אוצר

בין אדם לחבירו

צילומי מקורות

לשון הרע סיפור

מכון תורת האדם לאדם
צפת

בס"ד

אוסף צילומים בהלכות בין אדם לחבירו

ניתן לערוך חיפוש בתוך הקובץ CNTRL F

ניתן לפתוח חלון סימניות לראות רשימת הספרים CNTRL B



מכון תורת האדם לאדם, צפת

ס פ ר

אז נדברו

כולל שאלות ותשובות
על הלכות שבת המצויות
ועל שאר חלקי שו"ע

חלק שני

חובר בעזרת השי"ת החונן לאדם דעת
בנימין יהושע ב"ר ברוך זילבר

בני ברק

אלול התש"ל

אז נדברו - ב: זילבר, בנימין יהושע בן ברוך<<שאלות ותשובות;>> {19} עמוד מס 1הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ולכאורה גם ע"ז יש להקשות שאני החם דזה בא מחמת תאותו (וכדאיתא בפ"ת בשם הרדב"ז) אמנם לפי האמור דבריו עמוקים ומובנים. דרבינו יונה מפרש דשם הוי מדין יהרג ואל יעבור וע"כ דעובר שם בלא תקרבו ולמה הרי אינו עושה מעשה ואינו דומה כלל לכל קריבה דהוי דרך תאוה וע"כ עצם התאוה והחשק עושה זה למעשה קריבת [ובלא תקרבו יש שני סוגים. א' עצם המעשה קריבה אפי' שלא לשם הנאת, ב' התאוה והנאה עושה זה למעשה קריבה, עיין מזה היטב בעמק הלכה] ויש בזה קצת חידוש דאפ"ה אומרים בזה יהרג ואל יעבור א"כ כ"ש במגע היד, ועיין עוד מזה במקור הלכה א' עמוד 168—169 ובדברי האגרת [ומש"כ שם ב„זה השער" לדחות הראי' מר"י שיש לאו אפי' כשאינו מכוון להנאה מהדין יהרג ואל יעבור לפי האמור הראי' קמה וגם נצבה].

ודרך אגב רציתי להעיר מה שראיתי עכשיו בס' צ"א (ח"ו ס' מ' פכ"ב) ובאוצר הפוסקים (ח"ט ס"כ ס"א ג') דמי שאין לו גבורת אנשים אינו עובר בלא תקרבו לפי ה„נחפא בכסף" אסור מדרבנן, ולפי הס' „קרית מלך רב" גם איסור דרבנן ליכא, ושרא להו מרה, דמה דמדייק מלשון הרמב"ם הרי איפכא יש לדייק דבפכ"ב מה' איסו"ב ה"א לענין יחוד כתב הר"מ „שדבר זה גורם לגלות ערוה" ואילו לענין קירוב כתב הר"מ בפכ"א „כלומר לא תקרבו לדברים המביאים לידי גילוי ערוה", ומה שמדמים לדברי חש"ך וכן מה שמדמים זה לעריות שאין לבו של אדם נקפו עליהם לא נגע זה לזה כלל, ואין להאריך והמעיין היטב מש"כ במקור הלכה יעמוד על סודן של דברים.

עד

דין לה"ר ורכילות באפי תלתא

ב"ה ט"ז אדר א' תש"ל כפר חסידים.

אחדשת"ה. בלומדי כעת בב"ב בענין כל מלתא דמיתאמרא באי"ת לית בה משום לישנא בישא התעוררתי על דברי הח"ח זצ"ל דנדמה לי דדבריו צ"ע, דז"ל בכלל ב' אות ג' יש אומרים דאם אחד סיפר גנות ע"ח בפני ג' אף דהוא עבר בודאי על איסור לה"ר אבל אם אחד מהשלשה ששמע דבר זה סיפר אח"כ לאחרים לא עבר בזה על איסור לה"ר מטעם כיון דג' יודעים מזה ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל דחברך חברא אית לי', ע"כ.

ודין זה לקוח מהרמב"ם פ"ז מדעות הלכה ה', וכשעיינתי ברמב"ם הי' נ"ל דיש ב' מיני לה"ר. א) לדבר בגנותו וכמבואר בהל' ב'. ב) דברים המביאים נזק לשני הן בגופו והן בממונו וכמבואר בהל' ה'.

ומה שנראה דהאי היתרא דבפני ג' לא שייך רק בסוג השני דכיון דנאמרו דברים אלו בפני ג' כבר נשמע הדבר ונודע והנזק ממילא יבא, ולכן אין בו משום לשון הרע, אבל לדבר בגנותו בעצם הדבר הוה רע משום דהוי דברי גנאי אין היתר של אפי' תלתא דהתם עצם הדיבור אינו רע רק תוצאותיו הם רעים, ואם התוצאה ממילא תבוא אינו נקרא רע. והח"ח העתיק דגם בגנות הדין כן אליבא דהר"מ וזת צ"ע.

וכן גם מה דדחה דברי הרשב"ם בפירושו, ושהמהרש"ל על הסמ"ג כתב כן, עיינתי ברש"ל ומביא רק דברי הג"א, ובאמת דברי הג"א אינם מבוררים, אבל דברי הרשב"ם מתפרשים היטב, דהנה הרשב"ם כתב בדף ל"ט כל מילתא של גנאי דמתאמרא באפ"ת לית

בת משום לישנא בישא אם יחזרו ויאמרו כך אמר פלוני עליך, ע"כ. ונראה דהרשב"ם לא התיר לספר בגנותו של אדם אפילו כשהדבר כבר מפורסם והרבה אנשים יודעים מזה, דאין היתר לדבר לשון הרע, אפילו בדבר מפורסם אבל הכא ברכילות קיימינן ורק זה התיר הרשב"ם, דנראה דכד ראובן יאמר ללוי שמעון דיבר עליך להי"ר, יש כאן רק ענין של רכילות ולה"ר על שמעון ולא על לוי, דהרי הוא בעצמו אינו יודע מזה ורק שאמר ששמעון אמר דברים אלו, נמצא דראובן אינו מדבר בגנותו של לוי רק שאומר ששמעון דיבר בגנותו, וזה ענין רכילות, ולכך כשהראשון אמרם בפני ג' ולא חשש שהדברים יגיעו ללוי הרי כאילו אינו מקפיד בזה, ואין זה נקרא רכילות ולא לה"ר, אלא מה תימא דע"י דיבורו יתגנה האדם ונגרם לו נזק, על זה יש לנו כבר התיתר של הר"מ, ועוד נראה דהרשב"ם התיר רק להגיד ללוי ששמעון דבר עליו, ולא לספר גם לאנשים אחרים ונמצא דדברי הרשב"ם מכוונים כמעט לגמרי לפירוש ריש"י בערכין דף ט"ו.

יש לי גם הרהורי דברים על — הבפני ג' — דלכאורה תמוה מאד דאיך מתירים לפי הרשב"ם לאחד מג' הרי בלעדו יש רק ב', וע"י ב' אינו מתפרסם, וכמו כן יש לעיין לפי פי' הרמב"ם.

ולפי מה שכתבתי מובן הרשב"ם אבל על הר"מ עדיין צ"ע וצ"ל דמצטרפים גם את המספר וכלפי כל אחד יש ג', וע' ברש"ש ערכין. ימחול לי כת"ר לכתוב לי דעתו בנידון אם אינני טועה בזה.

א. מ

ת ש ו ב ה

בס"ד י"ן אד"א תש"ל.

היום נתקבל לנכון יקרת מכתבו מה שכת"ר שליט"א העיר בדברי הרמב"ם התכוון אל האמת אבל נראה שגם הח"ח זצ"ל התכוון לזה ואין כאן השגה, שהרי מפורש בבאר מים חיים סק"ן בשם יד הקטנה דאינו מיירי ברוצה לדבר בגנותו אלא שע"י שאינו זהיר בסיפורו הוא גורם להזיק לחבירו או לצערו ומפרש הכי דברי הר"מ והכ"מ [אף שכתב זה בלשון י"א אין בזה פלוגתא כמו שמוכח מהג"ה שבסק"ד] ומש"כ הרמב"ם: „והמספר דברים שגורמים" וכו' נכלל בזה גם דברי גנות אלא שלא התכוון לגנות רק גורם לבד וכמו שכתב בזה כת"ר שליט"א.

ויסוד הדברים שכתב הרי מפורש כן בשע"ת לר"י שער ד' אות רט"ז: והמספר לה"ר שתים הנה קוראותיו: הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו ובחירתו לחייב וכו'. ועל יסוד דברי ר"י אלו מסתעף מה שכתב הח"ת בכלל ג', ס"ו, דאפילו אם לא בא ע"י הלה"ר שלו שום רעה לתאיש התוא ויותר מזה דאפילו אם הוא משער לכתחלה שלא יבא שום רעה ע"י דיבורו אפ"ה אסור לו לספר בגנותו ועי"ש בבמ"ח דמדייק הכי מלשון הרמב"ם בהל' ב'. ושם כתב דאפי' אם לא יספר בגנותו כלל רק שע"י דבריו נסבב לזה אסור ובחכי מיירי הרמב"ם בהל' ה'. וכן אפי' אם יספר בגנותו רק שלא התכוון לגנותו הוי כאילו מספר בגנותו והאיסור הוא משום דגרם היזק או צער לחבירו כאמור.

ומתחילת סבור הייתי לומר דלא נאמר במתכוון לגנות דאסור אלא באופן שיתכן שחבירו יתגנה על ידו אף שסוף סוף ע"י איזה סיבה לא נתגנה חבירו מ"מ אסור שהרי התכוון לגנות ונפשו נפש מרשחתה, אבל באופן שחבירו לא יתגנה יותר ע"י כמו באפי

תלתא אין איסור גם במחכוון לגנות, אבל מדברי הח"ח המדייק מהרמב"ם משמע להיפך, וכן הוא פשטות דברי רש"י בב"מ נ"ח ב' ד"ה דשמ.

ושוב הסתכלתי בלשון הר"מ אף שגם בהלכה ה' מיירי משני חלקי לח"ר מדמתחיל אחד המספר וכו' דמסתימת לשונו נראה דכייל השני חלקי לה"ר אבל מדכתב אח"כ והמספר דברים שגורמים וכו' ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה וכו' הרי מפורש כאשר הבין מעכת"ר שליט"א, וכן הבין באמת הח"ח זצ"ל דגם כמדבר דברי גנות שלא במחכוון לגנות — יסוד האיסור — לפי שגורמים להזיק או להצר לו. דמה שאנו אומרים דעצם דברי גנות אסרה תורה גם כשאינו גורם שחבירו מתגנה עי"ז — הגדיר זאת רבינו יונה בשע"ת אות רט"ז: „ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם".

מה שכת"ר האריך בביאור שיטת הרשב"ם לענ"ד עדיין אינם מובנים היטב. מה שרצה לומר שהרשב"ם ורש"י בחדא שיטתא לא נראה כן — הח"ח (בעמוד 52 בבמ"ח) מסתפק בזה, ולבסוף מסיק דלרש"י שיטה מיוחדת ד„הבעלים" הוא כפשוטו ושיטה זו מובא בעליות דר"י אבל הרשב"ם מיירי רק מאיסור רכילות ושם לא מיקרי הבעלים רק המספר — אלא גם על מי שסיפרו דאיסור רכילות הוא משום משלח מדנים בין איש לרעהו".

ובביאור שיטת הרשב"ם נראה דס"ל דברכילות אין עצם הסיפור האיסור כמו בלח"ר אלא מפני שגורם מדנים בין איש לרעהו לכן כיון דהוי מלתא דעבידא לגלוי (כמבואר זה בפי' הרשב"ם עיי"ש) וממילא יתגלה נמצא דהמספר אינו הגורם משא"כ בלח"ר דגם עצם הסיפור הוא האיסור. והחולקים עליו ס"ל דגם ברכילות מלבד מה שגורם (מדנים) שנאה הרי גם הסיפור עצמו הוא מגוף האיסור וממילא אין בזה התיחר של הרמב"ם וסייעתו שהם לא התירו אלא בחלק לה"ר שאין עצם הסיפור הוא האיסור כאמור לפי' דחה זה הח"ח מהלכה.

וצ"ע עוד בחלק הרכילות של הח"ח דמזמן רב לא למדתי אותו וכעת אין באפשרותי להאריך יותר.

ומה שכת"ר נתקשה דלמה מותר לספר כשיש ג' שהרי נשאר רק שנים ובשנים לא מתפרסם זו המ' גדולה, ומה שרוצה לומר דהמספר מצטרף, א"כ לס"ז אם שנים יספרו לשנים נאמר דיש לו דין של א"ת, אבל זה מפורש בח"ח דלא מקרי א"ת עייש"ה הטעם.

והנה יש עוד להקשות דהנה מבואר בח"ח סעיף ה' דביראי אלקים ליכא ההיתר של א"ת, וצ"ע דאטו ברשיעי עסקינן ודוחק לומר כאן לפי דהוי לאו שאינו מפורסם, וצ"ל דכיון דקבעו חז"ל (ב"ב קס"ד ב') הכל באבק לה"ר א"כ יש לחוש גם לזה המספר שבין כך יתפרסם על ידו באופן שלא ירגיש שזה בכלל לה"ר, א"כ ממילא דלא קשה גמי מה שכת"ר התקשה בזה.

עה

מענין בצדק תשפוט עמיתך

לכבוד הרה"ג.

אחר שאלת תלמיד לרב — הנה אני עוסק עכשיו בענין מצות „בצדק תשפוט עמיתך" ורוצה אני להדפיס קונטרס על הענין וראיתי בספר „זה השער" על ה„שערי תשובה" שער רי"ח בד"ה אם האיש הזאת יבא אלקים וז"ל התיוב לדון אותו לזכות בזה

הוא לא ממצות וכו' וצ"ע דהחפץ חיים בספרו כלל ו' סעיף ח' בהגה"ה שם במתחיל „ועתה נבאר" כותב דהדין של ירא אלקים הוא בכלל בצדק תשפוט וכו' וכן משמע ברבינו יונה בפרקי אבות דמביא הגמרא דברכות דף יט. לגבי תלמיד חכם הוא מדין ב„צדק תשפוט" ומה שכתב כת"ר בסעיף רט"ו דבבינונים דצריך להכריע לכף זכות פטור מן התוכחה ודלא כחפץ חיים צ"ע בסברא דמצות בצדק וכו' הוא לפסוק בלבו מגזה"כ ואין זה בירור כמו חזקות או עדים ועוד דלחוש מיהא בעי וכמו בשמיעת לשה"ר מותר לו לתוש וכש"כ הכא. ואפילו להיד הקטנה אפשר לומר דהוא דוקא בת"ח דסובר דהגמ' שם הוא מדין חזקות בהת"ח דבודאי עשה תשובה ולא ממצות בצדק תשפוט וכו' אבל בבינוני אפשר דמודה דחייב להוכיח וצ"ע ועוד דאם הגמרא דברכות הוא ודאי ממש היאך שייך למילף משם לירא אלקים בספק עבירה היכי דנוטה לכף חובה דהודאי של גמרא הוא דוקא לגבי תשובה ולא דהוי ודאי בלא עבר עבירה בזה לא כחיב שם בגמרא.

יש לי שאלות דלא נפשטו — בפתיחה תפץ חיים סעיף ג' כתב להרמב"ם דאם אינו מכירו אם הוא רשע או צדיק אינו אלא מדת חסידות וצ"ע מה יהא הדין אם אינו מכירו אם הוא בינוני או צדיק ונפ"מ אם הוא נוטה לכף חובה דאפשר דצריך דוקא מכירו שהוא צדיק, ועוד באינו מכירו אם הוא רשע או צדיק אם הוא חייב לבררו מה טיבו דאפשר הוא צדיק, ועוד בשיעור דחייב לדון ואינו דן אם הוא עובר בכל רגע ורגע דכל רגע הוא חייב לדון וכל השאלות לא נפשטו עדיין ואשמח לראות תשובה.

בכבוד רב
ה. ד. ל. ניו יארק

ת ש ו ב ה

בס"ד יום י"ד שבט (ד' בשלח) התש"ל.

אחדשה"ט וש"ת באה"ר. יקרת מכתבו נתקבל שלשום.

א) מה שהשיג על מה שכתוב בפי' „זה השער" על השע"ת לר"י ז"ל הם דברים ברורים ופלא על דעתו הרחבה ושכלו הזך שנתקשה בזה, דמצות עשה של בצדק הוא רק אם צריך שיפוט כלומר שהדבר שקול, אז המצוה להכריע לזכות, אבל בת"ח הוא בתור חזקה ודאית שאין מקום לשיפוט והמעיין היטב בלשונות של הר"י וכן בלשון הח"ח כלל ו' סעיף ז—ח יראה שזה ברור ומפני קוצר הזמן אני מוכרח לותר על התענוג להשתעשע בזה ולכתוב בקצרת. אבל מ"מ ז"ב דבת"ח אם אין דן אותו לזכות שעובר על המצות עשה במכל שכן. וכן מבואר בלשון סה"מ להר"מ על המשניות המביאו גם הר"י בפי' על אבות ועל דרך זה יתפרשו דברי הר"י בפי' על אבות וכן מש"כ הח"ח בהגה"ה שם נמי כוונתו דכ"ש הוא דעובר.

ב) בענין מצות של תוכחה — לא העתיק יפה, הח"ח לא הכריע ונשאר בצ"ע, לכן מסברא הכריע בעל „זה השער" כיון דהמצוה להכריעו לזכות אף שאין זה בתור ודאית ולמיחש מיבעיא, אבל לעשות מעשה ולהוכיחו אפילו אם מוכיחו כפי גדרי מצות תוכחה, מ"מ המקבל תוכחה ע"פ רוב מרגיש חלשות הדעת וזה בניגוד להמצוה של בצדק וכו', ובגלל זה רוצה לצדד שם „בזה השער" דגם לבינוני אין מצות תוכחה, ומ"מ השאיר זה שם בצ"ע, אבל בת"ח שהוא בתורת ודאי בזה הכריע שם כהיד הקטנה שאין מצות תוכחה כיון שגם הח"ח לא הכריע ונשאר בצ"ע.

ג) מה שהסתפק אם עובר בכל רגע. נראה מסברא, שאינו עובר בכל רגע אלא בכל פעם שמדבר להי"ר, או אפילו אם דיבר באופן שלא עבר על להי"ר או לפי מה שמבואר בפה"מ להר"מ והעתיקו המאירי בפי' על אבות דאפילו במחשבה הוא עובר. והנה המאירי כתב זה על אדם כשר שהוא בתור ודאי וז"ל ואין צריך לומר כשנודע פועלה כאדם כשר שאל יחשדוהו בדבר חטא במחשבתו כאומרם ז"ל (שבת צ"ז א') החושד בכשרים וכו'. והרמב"ם כתב זה על מי שיש מצוה בצדק. למ"ז כ"ז שמזכיר את מה שעשה חבירו ומהרהר לחובתו עובר על בצדק.

ד) מה שמסתפק אודות אם ספק אם הוא בינוני או צדיק ספק זה לא יצויר שהרי אם הוא ספק הרי בהכרח שהוא לא צדיק מפורסם (כלשון הרמב"ם). וספק צדיק או רשע יצויר באיש זר במקום ההוא.

[ובעיקר פי' הח"ת בכוונת הרמב"ם צל"ע עיי"ש בלשון הרמב"ם. וקצ"ע דבכל הספרים כתוב במשנה והוי דן את כל האדם, ואולי בא לרמז למעט אלו שאין מצוה כלל ואילו הח"ת בפתיחה העתיק אדם].

בהוקרה רבה ובהצלחה וכ"ט שיתמלא משאלות לבו לטוב ברו"ג, ויושע בכל מה דבעי להושע.

עו

עוד מהנ"ל מענין הנ"ל

מכתבו הגיעני — אודות מה שכתב בענין תלמיד חכם שהוא בתור ודאית, הנה בסוגיא דברכות שם דף י"ט ע"א בודאי יש לפרש דהוי מטעם חזקה אבל בחפץ חיים מביא גמרא זו מקור לדינו של רבינו יונה דאפילו אם נוטה לכף חובה צריך לדון לכף זכות, משמע דצריך משפט דאם היה מטעם חזקה האיך שייך לקיים מצות בצדק וכו' והרבינו יונה בפרקי אבות שם במשנה, בא לפרש המצות של בצדק וכו' ואם היה מטעם חזקה האיך שייך זה להמשנה שם ועוד בהחפץ חיים כלל ד' סעיף י"ח בבאר מים חיים שם הניח בצ"ע אם חייב בהוכחה אם כן וודאי דמפרש הגמרא שם דהוא מטעם בצדק וכו' וכן הוא מפרש היד קטנה אלא דהוא פוטר ממצות הוכחה (ובאמת דיש לפרש ת"ק ת"יד קטנה" דסובר דהגמרא שם הוי מדין חזקה ומשום הכי פוטרו מהוכחה אבל בעלמא בספק השקול אין יכולין לפוטרו מהוכחה) אבל משמע לי וודאי דלהחפץ חיים אין כאן ראיה ברורה מטעם חזקה אלא דהיא ספק שנוטה לכף חובה וצריך להכריעו לכף זכות ממצות בצדק וכו' ומה שכתב ב"זה השער" "החיוב לדון אותו לזכות בזה הוא לא וכו'" ומפשטות הלשון משמע דאינו מקיים המצוה בצדק. זה בודאי דלא כהחפץ חיים בכלל ו' סעיף ח' בהגה"ה שם ומהלשון "נתחייבת לדון אותו לכף זכות" ברבינו יונה שם משמע דהוא מהמצות. ומה שכתב במכתב "שעובר על המצות עשה במכל שכן" אבל מ"מ עובר המצוה אבל בספר "זה השער" משמע דאינו עובר כלל וצ"ע.

ובענין השאלה של הוכחה ראיתי אחר כך בשל"ה חלק א' בשער האותיות אות הכ' וז"ל ומידו אף שהחיוב הוא לדון וכו' מ"מ אם יוכל לבוא לידי בירור הענין והוא רוצה וכו' לקיים מצות הוכח וכו' או מצוה עביד עכ"ל ונא לעיין בדבריו אם יש בירור להספק אם חייב להוכיחו או לא. (דברי השל"ה הובא במגדול עוז ע"י ר' יעקב עמדין).

לעפר, אבל מים נקיים לבד מותר שאין זו לא ארץ ולא שדה כמו שכתבנו בספר אז נדברו ח"ד סימן נ"א, [אף שראיתי על החוברת העמק שג"א יצא בחריפות כנגד גידולי מים בכל ענין, אין שומעין לו, ומהגמרא גיטין אין ראי' כמו שכתבנו, ובכל אופן יש להחמיר גם בכלי שאינו מנוקב ובבית.

ומה שכתבתם דלא כנחפה בכסף זה תמוה דאם באמת זה שלא כנחפה בכסף הי' מתאים יותר לומר דלא כהר צבי שהרי הנחפה בכסף הי' מגדולי המורים ודבו של הזחיד"א. ובהר צבי מביא ראי' מ"שדה הארץ" דאסור, אבל המדובר שם שהי' עפר בפי הכלי אבל במים לבד מותר ואין הבדל כלל בין השדה הארץ לנחפה בכסף דשניהם סוברים דבמים לבד מותר דלא כהר צבי דמשמעות דבריו שאוסר גם מים לבד, וכבר השיג עליו הגרח"ז גרוסברג ז"ל (נדפס שם בכרם ציון).

ב) מאז ומתמיד אני חרד מדברים שאסור רק דברי סופרים כי המורים דברי סופרים כידוע ומזמן שהתחלתי להתעסק בעניני שביעית יש לי צער מה שהקילו בכלי שאינו מנוקב ובקיצורים שיוצא בכל שמיטה שמתירים לכתחילה לזרוע בעציץ וסומכים על החזו"א לדעתי אין זה אלא כסילוף דברי החזו"א, וכפי הנראה שכולם נמשכים אחרי ספר מצוות הארץ וסומכים במה שהחזו"א עבר על הספר ולא הגיב ע"ז כלום, אבל אין זו ראי' כלל לפי המצב אז, ועמד על הפרק הענין גידולי מים, ומישכן את עצמו להתיר עד כמה שאפשר, והיתה בבחי' הוראת שעה משום חיי הנפש ולא הביא זה בספרו ולא עלתה על דעתו שיתירו נמי כדי לקשט הבית, ובכלל יש הבדל גדול ביניהם, דדברים שרגפם בכך לזרוע בבית אין הבית מפקיע מדין שדה, כמו שאסור לזרוע בשדה תחת גג של ניילון.

ומלפני חמש עשרה שנה נפגשתי עם הרב כהנא שליט"א ועוררתי לו ע"ז ומסתמא לא תיקן כלום במהדורות הבאות, לכן תיתי לכם שכתבתם רק יש להקל שיש לזה משמעות אחרת ולא שמותר ממש, וגם ע"ז אין אני מסכים שהלכה פסוקה הוא בפי הפוסקים כמו הנחפה בכסף ושדה הארץ הרדב"ז הגרוי"ד ועוד שאינו נקוב כנקוב מדרבנן כמו בכל שאר דברים, והמעיין היטב בחזו"א וביחוד בסימן כ"ו שנדפס יותר מאוחר בהוספות על פרה, יראה שאין כאן לא דובים ולא יער ומעולם לא התיר החזון איש לזרוע בעציץ כדי לקשט הבית, ובכלל שיטתנו שלא לסמוך על שמועות ובכלל זה הקיצורים בניגוד למש"כ שחור על לבן בספר שזה קובע למעשה. וכבר הארכתי בזה בקונטרס גידולי קש שבסוף הל' שביעית ועוד מקומות.

סימן מו (ב)

מענין לפני עור בספור להי"ר מפני התועלת

אחד"ש, הנה בעת למדי הלכות לשה"ר עם מורי הרה"צ ר' יהודה זאב סגל שליט"א עלה ספק למעשה ואמר שאכתוב השאלה לכת"ר, וגם דורש בשלום כת"ר. השאלה הוא – לכאו' היה נראה דכיון דאסור לקבל לשה"ר בכל גווני כמבואר בח"מ תלי' לשח"ר כלל ו' סוף סע' ב' וו"ל אבל לקבל דהיינו להחליט חדבר בלבו שהוא אמת אסור בכל גווני עכ"ל, וא"כ אם ראובן שואל משמעון אודות חיים, ושמעון צריך להשיב לשה"ר על חיים משום תועלת ובזה איכא מצוה, אך אם הוא יודע טבע ראובן שראובן יקבל חדבר לאמת (ולא יהיה אצלו בגדר ספק) יהיה אסור משום לפני עור, וכמו שכ' הח"מ בכלל ב' סע' י' לגבי החיתר דאפי' תלתא וו"ל אם הוא יודע את טבע השומע שתיכף כשישמע יקבל דבר זה לאמת וכו' אסור

לומר שום רמז של גנאי על חבירו בכל גווני והמספר לו עובר אלפני עור לא תתן מכשול עכ"ל.

ודבר זה נוגע מאד למעשה שהרבה פעמים יודע המשיב שהשואל יקבל הדבר אבל מאידך גיסא ק' לראות כשאחד יפסיד ממון ע"י שותפות עם רמאי וכדומה, ואני הייתי יכול להצילו. וכן שייך דבר זה בשידוך.

וע' בהלי' לשה"ד כלל ד' סע' ו' שכ' דאף אם רבו איננו צנוע כ"כ ואפשר שיתודע ממנו להמון וכו' אפשר ג"כ שמותר לגלות לו כיון שכונת המספר הוא לתועלת עכ"ל, ולכאו' גם שם אמאי אין בו איסור לפני עור.

וע' בהלכות רכילות כלל ט' סע' ה' שכ' אבל אם הוא מכיר את טבע האיש שהוא מספר לו שאם יגלה לו את הדבר יחליטו לחדאי גמור ויפסוק תיכף הדין לעצמו ויעשה מעשה וכו' אסור וכו' עכ"ל, משמע דדוקא משום שיעשה מעשה אסור אבל לא משום שהשומע נקבל הדבר. וכן משמע שם סע' ו' שכ' ע"כ יש ליזהר שלא לגלות שום ענין לאיש שסבעו לעשות מעשה בעצמו, דמשמע הא לאיש שמקבל מותר, וצ"ע.

המצפה לתשובתו.

מנשסטר

תשובה

בס"ד יום ג' שנכפל בו כי טוב לסדר והודעת להם וכו' התש"מ.

אחדשה"ט באה"ר. יקרת מכתבו נתקבל בזמנו אשר לנכון התקשה במה שמותר לספר להה"ר מפני התועלת כגון במקום שידוכים אם תשומע הוא איש שיקבל את זה בהחלט הלוא עובר המספר על לפני עור לא תתן מכשול.

נראה שאין חשש בזה משום לפני עור כיון שמותר לספר וגם חיוב יש בו משום לא תעמד וכו', והשואל יש לו רשות לשאול ולשמוע אין זה מעשה מכשול אלא מעשה מצות, והתועלת שמבקש אינו קשור עם האיסור, ואם אח"כ קיבל זה לגמרי הוא דאכשיל נפשי' דלא הי' לו לקבל בהחלט. ואינו דומה להמרשיט דבר איסור לישראל בתרי עברי דנהרא אין אומרים שלא הי' לו לאכול כיון דיש כאן מעשה דלפני עור לא תתן מכשול דבודאי יאכל ואפשר דאפי' אם לבסוף התחרט מ"מ עובר הישראל על לפני עור לא תתן, שזה גוף האיסור מה שנותן מכשול להשני.

אבל בההיתר של באפי' תלתא אפי' אם נאמר שיש היתר בזה מצד עצם הסיפור, מ"מ אם ע"ז יעבור המקבל על קבלת להה"ר יעבור המספר על לפני עור כיון שאין שום תועלת בזה חל ע"ז מעשה של לפני עור.

ודומה לזה לאשה הלבושה בצניעות ורגילות ללכת בשוק לצורך אף שיתכן שאינשי דלא מעלי יסתכלו בפניה לתנות [וגם שלא להנות יש עכ"פ איסור מדרבנן כמרש"כ בספר תורת התסתכלות] מ"מ אין בזה משום לפני עור דהוא דאכשיל נפשי', וכ"ש בענינינו שגם מצוה יש בו שאין כאן מעשה דלפני עור.

ובספר או נדברו ח"ט סימן נ"ז דנתי בענין לפני עור באשה שאינה מלובשת בצניעות ועיי"ש מה שרציתי לומר מכוח הנ"ל שלא הי' לו להסתכל אבל אין לזה תכרת כי חילוק גדול יש בין אשה לובשת בצניעות ובין אינו בצניעות, דהוי כאש לנעורת, ויע"ש מה שכתבתי בכוונת ר"י באגרת התשובה.

ז"ל) וי"א דבפירוש של נכרים אפי' דיש בהו קדושת שביעית לכל דבר אבל מחובת ביעור פטור (רבינו שמשון הזקן) עכ"ד. וכ"ש שיש להתיר בקונה בחנויות שאין שומרים קד"ש בפירות של נכרים, שיבער מתי שקונה.

סימן מ

דיני לה"ר

בס"ד יום ד' אור ליום ה' ח' שבט תשל"ז לפ"ק פעה"ק בני ברק ת"ו

שלום רב! חיות ונוחמן לידי הספר החשוב שו"ת אז נדברו ועיינתי בהם קצת ונהניתי מאד מהחשובות האלו על כן נתעורר בלבי לפנות אל הדרת כבודו בכמה דברים הנצרכים לי לדעת והנני מקוה שכ"ק יעיין בהם ויענה לי בתשובה מהרה כי נחוצים לי מאוד.

א. אם שמיעת לשון הרע ח"ו הוא בכלל בין אדם לחבירו או בין אדם למקום?

ב. אם הייתי עוסק בדיבור ולא הי' כוונתי לדבר ח"ו שום רע על אדם רק באמצע נסבבו הדברים ודברו ח"ו על אדם אם זה נקרא לשון הרע וצריך לפייס לחבירו או לא כיון שלא הי' כוונתי ע"ז?

ג. אם מדברים ודיברנו או שמענו ח"ו דיבורים על אנשים אבל לא הי' הכוונה ח"ו לחבר לשון הרע רק מחמת שרציתי לדבר מה שהוא ולא התבוננתי מקודם ע"ז ודברתי על אדם אבל הדיבור לא גרם שום שנאה ואדרבה האהבה עמו ממשיך כמו מקודם האם זה נקרא דיבור או שמיעת לשון הרע?

ד. חז"ל אומרים בעבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו האם רק יוה"כ אינו מכפר ע"ז בלי פיוס אבל בדברים אחרים שאמרו חז"ל שמכפרים על כל העוונות כגון כל המשמר שבת כהלכתו וכו' ועוד מאמרים כאלו האם בזה מכפרים גם על בין אדם לחבירו כיון שחז"ל אומרים רק בלשון אין יוה"כ מכפר?

ה. אם מותר ליקח ספרים של אחרים ללמוד בהם ואח"כ להחזירם למקומם או לא שמסתמא מקפידים?

ו. אם אדם יודע שחטא ח"ו נגד הרבה אנשים ואינו יודע בדיוק למי או אפי' אם יודע רק שאינו יכול לפייסם או מפני שנסעו למקומות רחוקים או מפני שמתבייש לומר להם דברים שהיו כבר מהרבה זמן ושכחו כבר והם חיים כבר בשלום מהו העצה? ומה עושים בזמן כזה? אבקש מאוד מכבוד הדר"ג שיענה לי במהרה על הדברים האלו שנחוצים לי מאוד.

תשובה

בס"ד אור ליום י"ב שבט תשל"ז

היום נתקבל יקרת מכתבו בברכה שאלות מאיטור לה"ר.

א) שמיעת לה"ר הוי ג"כ מכלל שבין אדם לחבירו וזקוק לתשובה ולכפרה אבל כאן אין תלוי בבקשת המחילה שבקשת המחילה הוא רק אם חבירו נתגנה על ידו או שתגיע לו היזק, אבל בקבלת לה"ר לא שייך זה ואופן תיקונו שישתדל להוציא הדבר מלבו ולא יאמין למה ששמע על חבירו (עי' ח"ח סוף כלל ו').

ב) אם לא התכוין לגנות חבירו אלא שנסבב הדברים ונכשל בלה"ר גמי הוי בכלל לה"ר כמוש"כ רבינו יונה בשע"ת שער ג' אות רט"ז "והמספר לה"ר שתים הנה קוראותיו הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם, היינו או זה או זה דאם גרם לחבירו נזק או בושת אפי' לא התכוין לחייב ולהרשיע את חבירו (עיי"ש בפי' זה השער ובספר ח"ח).

ג) כבר נתבאר שאין הגדר בזה אם גרם שנאה או לא רק אם חבירו נתגנה ע"י או שחי' לו חיזק אפי' כשלא התכוין לזה.

ד) מה שאמרו ז"ל כל המשמר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל עונותיו דכולל גם עבירות שאין יוהכ"פ לבד מכפר כמבואר בט"ז או"ח סי' רמ"ב מסתבר שלענין בקשת המחילה זה אינו מועיל שהרי זה תנאי בתשובה וברור הוא שהמדובר הוא בתשובה אבל בלא תשובה אינו מהכפר כלל (עיי"ש בט"ז).

ה) אין היתר ליקח ספרים בלא רשות אפי' כשמחזיר למקומו, ויש להחמיר גם באינו מקפיד.

ו) באופן דאינו יכול לבקש מחילה אפשר לסמוך בשעת הדחק למה שאומרים בתפלת זכה בליל יוהכ"פ שמוחל לכל אחד, וכבר נתבאר באז נדברו ח"ז סי' ס"ה דאם אומר בפה שמוחל לו מהני אפי' בלא בקשת המחילה, ובקשת המחילה זה רק על צד שלימות מצות תשובה ואינו לעיכובא, וכן באופן שע"י בקשת המחילה יגרום עגמ"נ לחבירו הוי כא"א לבקש מחילה כמבואר שם בסימן ס"ז, ומפני שעה המאותרת אקצר.

סימן מא

עוד מהנ"ל בעניני לה"ר ובקשת המחילה שמירת שבת כהלכתו ועוד

בעזהשי"ת יום שלישי לסדר וחייתם לי סגלה כ' שבט תשל"ז

אחדשה"ט! יקרת מכתבו הגיעני ונהניתי באמת ממה שכתב לי כבוד הרח"ג שליט"א ומאות שיבושי הדואר התעכבתי מלכתוב לכבודו עד עכשיו.

א. והנני רוצה להעיר לכבודו על מה שכתב לי שמה שאמרו חז"ל כל המשמר שבת כהלכתו וכו' מוחלין לו על כל עונותיו זהו דוקא בעשה תשובה אני רוצה לשאול לכבודו אם הכוונה הוא שאם מקבל עליו שלא יחטא עוד מעכשיו ולהלן ובזה מתכפר לו בזכות

שמירת שבת כהלכתו דזה אם עושה תשובה כבר מתכפר לו על ידי התשובה ואם כן מה כוונת חז"ל באמרם שעל ידי שמירת שבת מוחלין לו אלא מסתמא כוונתם שאם מקבל עליו שלא יחטא עוד ואז בזכות שמירת שבת מוחלין לו על כל עוונותיו ובזה לבד מתכפר לו ואינו צריך לסיגופים והעניתים ושאר דברים כאלה. יאמר הדר"ג מה דעתו על זה?

ב. על מה שכתב כבוד הדר"ג שאסור ליקח הספרים בלי רשות אפילו להחזירן למקומן, יש לי להעיר ששמעתי פעם אחד שכתוב באיזה תשובה שזהו דוקא בשנים הקודמים שלא היה להם דפוס וכתבו כל הספרים בכתב ואפילו אחר שהיה דפוס לא היה כל כך ספרים אבל בזמן הזה שיש ב"ה ספרים לכל אחד ואין מקפידין כל כך על מה שלוקח ספרים שלו בלי רשותו אם אסור ליקח בלי רשותו אם מחזירו למקומו או לא? ואם ליקח ממנו רשות פעם אחת אם צריך ליקח אותו עוד פעם אם צריך בכל פעם לבקש עוד פעם ממנו רשות ואם ידע שיש לחבירו הנאה שהוא לומד ומעיין בספרו אם מותר ליקח אותו בלי רשות? ואם נמצא ספר שהוא של בית המדרש אחד ונמצא בבית המדרש שני אם מותר להשתמש בו בבית המדרש השני כיון שמקפידים שלא להוציא מבית המדרש אחד לשני או לא?

ג. על מה שכתב לי כבודו שבשעת הדחק שאי אפשר לבקש מחילה מטעמים שונים שאפשר לסמוך על תפלת זכה שאומרים בליל יום הכיפורים וכיון שאומר בפה שמוחל אין צריך בקשת המחילה הנני רוצה לשאול לכבוד הדר"ג כיון שיש מקומות שאין אומרים התפלת זכה בליל יוה"כ או מפני שאין זמן או שאין המנהג לאמרו מה יעשו? ואיזה עצה יש על זה? וגם בסידורים נדפס רבשי"ע הריני מוחל שאומרים בכל לילה קודם קריאת שמע אם יכולים להסתמך על זה? או יש שאינם אומרים זה גם כן מה יעשו להנצל מהעבירות שבין אדם לחבירו?

ד. הנני רוצה לשאול לכבוד הדר"ג על מה שכתב ששמיעת לשון הרע זה נקרא מעבירות שבין אדם לחבירו אבל לא צריך בזה בקשת מחילה שבקשת המחילה הוא רק אם חבירו נתפגם על ידו או שהגיע לו היזק, אשאל מכבוד הדר"ג מהו הגדר של בין אדם לחבירו? אם לא עשה לחבירו שום רעה לא בדיבור ולא במעשה רק שמע ח"ו לשון הרע למה זה נקרא בין אדם לחבירו כיון שלא עשה לחבירו שום רעה? ורק עבר ח"ו על צוי הבורא ית"ש לא חשא שמע שוא? וגם אם זה נקרא בין אדם לחבירו למה אין צריך בקשת מחילה? הלא אמרו חז"ל עבירות שבין אדם לחבירו וכו' עד שירצה את חבירו שמה שנקרא בין אדם לחבירו צריך לבקש מחילה ועוד אני שואל מכבוד הדר"ג אם שמע ח"ו לשון הרע אבל לא קיבל ועשה עצמו ממש כאילו לא שמע ולא פעל אצלו שום דבר אם זה עבר גם כן ח"ו על איסור קבלת לשון הרע? ולפי זה גם כן אני רוצה לשאול לכבוד הדר"ג לפי זה שכתב כבודו שבקשת המחילה הוא רק אם חבירו נתפגם על ידו או שגרם לו היזק אשאל לכבודו לפי זה אם ח"ו דיבר על חבירו שלא בפניו ולא נתוודע לחבירו כלל מה שדיבר עליו והדיבור הזה לא גרם שום קנאה ושנאה הנראה לעינים וגם חבירו לא ידע כלל. פוזה ולא גרם לו שום צער ושום היזק כלל אם זה נקרא בין אדם לחבירו וצריך ממנו מחילה או לא לפי מה שכתב הדר"ג שאם לא גרם היזק או שלא נתפגם על ידו לא צריך לבקש מחילה.

וגם אשאל לכבודו על מה שכתוב בספה"ק חובת הלבבות בשער התשובה שאם אחד רוצה לשוב בתשובה שלימה לפני השי"ת יכול ליטול עליו מחד גדול ויכול לחשוב. ממילא בדברים שבין אדם למקום יכול לעשות תשובה ויתכפר לו אבל בין אדם לחבירו הלא צריך

לבקש מכל אחד ואחד מחילה וכבר עברו הרבה שנים ואינו יודע ואינו זוכר למי שעשה לו ח"ו רעה וגם הרבה אנשים נסעו למקומות רחוקים ואיך יכול לפייסם וגם אם יבא לאיש אחד לפייס על מה שעשה לו מכמה שנים יראה בעיניו כשחוק על זה אומר החובת הלבבות באריכות שמי שהוא רוצה באמת לשוב בתשובה שלימה אל הש"ת או הש"ת נותן בלבות כל האנשים שימחלו לו בכל לבם על כל רעה שעשה להם ח"ו. וממילא אשאל לכבוד הדר"ג אם יכולים להסתמך על זה שלא לבקש מחילה שקשה לו או מפני טעמים אחרים וישפוך שיחו בתפלה לפני הש"ת שיתן בלב כל חביריו וכל מי שציער אותו ח"ו למחול ולא יבקש ממנו מחילה.

ז. והנני רוצה לשאול לכבודו שני דברים בהלכות שבת על אודות מאכל הנקרא בלשון יודיש צוויקעל האוכלים אותו עם הבשר וזה צבע אדום ועל כל מה שנותנים אותו נעשה אדום אם מותר לאכול דבר זה בשבת? דמה שאין צביעה באוכלים הוא רק בהאוכל לבד אבל זה צובע גם כן את הכלים שאוכלים אם מותר לעשות מאכל כזה לשבת או לא? וגם שמעתי על זה היתר מטעם שזהו דרך ליכלוך אשאל לכבודו אם זה היתר על לכתחילה או רק בדיעבד ואפילו אם לכתחילה אם צריך ליזהר כל כמה שיכולים שלא יצבע או כיון שהוא דרך ליכלוך לא צריך ליזהר ויכולים לאכלו כך?

ו. אם יש מטלית או מגבת וכדומה שרטוב ויש בו הרבה מים וזה מונח על הארץ אם מותר לדרוס עליה בשבת קודש או שיש לחשוש על איסור סחיטה? או שכיון שכוונתי רק לילך ולא לדבר זה כלל אין בזה איסור?

ואני מבקש מכבוד הדר"ג שיואיל בטובו לענות לי על הדברים האלה אני מתבייש קצת שהרחבתי עוד להרבות בשאלות לכבודו הרה"ג אבל אבקש מכבוד הדר"ג שידון אותי לכף זכות שהדברים האלו כבר כואבים ודוחפים ולוחצים על לבי הרבה זמן ולא ידעתי אל מי לפנות בענין זה וכיון שנזדמן לי לעיין בספרו היקר אז נדברו באחד מן החלקים ונהניתי מאוד וראיתי כי ידיו רב לו בכל הענינים על כן גמרתי בלבי לפנות אל כבוד הרה"ג שליט"א ואבקש מכבוד הרה"ג ליקח תשומת לב לכל השאלות האלו ולכתוב לי בבירור כל דבר ודבר בכל האופנים ויקיים בזה המצוה הגדולה של גמילות חסדים וכמו שכתוב בספח"ק בני ישששכר בזה"ל הצדקה הגדולה שבצדקות הוא המלמד דעת לעני בדעת עכלה"ק. על כן אבקש מכבוד הרה"ג שיענה לי על זה השאלות ויקיים בזה מצות של המלמד דעת לעני בדעת שהנני עני בדעת מאד ואבקש מכבודו שיענה לי על השאלות הנ"ל אפילו אם לא כל כך תיכף בפעם ראשון רק שיכתוב קצת וקצת בכל יום ויגמור בכי טוב וישלח לי אבל לא הרבה זמן שאני מחכה מאוד על התשובות האלו...

ואחרי ככלותי המכתב נתעורר אצלי שאלת מה שקוראים בעתונים אפילו בעתונים החרדיים רואים שם הרבה פעמים מה שעשה פלוני ומלוני האם זה לא נקרא קבלת לשון הרע? או כיון שזה ידוע לעין כל וזה הוי כמו בפני שלשה שמותר?

תשובה

נס"ד כ"ח שבט תשל"ז

א) נכון הוא מה שמע"כ שליט"א כתב שמוחלין לו על כל עוונותיו המדובר בתשובה (מינימלית) רגילה חרטה וקבלה, ובזכות שמירת שבת מוחלין על כל עוונותיו שא"צ לסיגופים ומכפר מה שיתוכ"ם לא הי' מכפר אלא ביסורין דיש תחליף ליסורין עיין מזה באריכות

בשע"ת שער ד', ובשער א' אות מ"ו ושם בזה חשער. ואני מוכרח לקצר במקום שאמרו להאריך, ועי' במקור החיים על האו"ח אות קט"ו.

ב) אני לא יודע מהשו"ת שמתיר בספרים שלנו ופתימת המוסקים שלאחר הספת הדסוס משמע להיסך, מספיק שאילת רשות פעם אחת על תמיד אבל אם לקח רשות על פעם אחת צריך לקחת רשות בכל פעם לכולי עלמא. וביש להבעלים הנאה בזה יש דיון ובאנו לפלוגתא ויש להחמיר כחשש גזל דאורייתא. ספר שנמצא מבהכ"נ אחר אין איסור השתמשות ויש הבדל בין הוצאת הספר מבהכ"נ שי"א שיש ע"ז חרם הקדמונים ובין השימוש בו.

ד) אין זה מכריע אם זה מקרי בין אדם לחבירו או בין אדם למקום דעיקר למעשה העתקתי לשון רבינו יונה דלה"ר יש בו ב' חלקים מצד המספר ומצד על מי שמספרים. דאם לחבירו לא בא שום נזק וביוש וצער האיסור הוא רק מצד המספר שיש לו נפש מרשחתת ליתן באחיו דופי אבל א"צ לבקש ממנו מחילה. וכן אם לא קיבל הלה"ר תיקן בזה הלאו ולא עבר כלל, אף שלכתחילה אסור לשמוע בכל ענין.

דברי רבינו הגדול בחובת הלבבות אמת ולדינא אין לנו בזה אלא דברי הפוסקים המובא במ"ב ולפי המבואר בס' או נדברו ח"ז, ואין לי כעת האפשרות להאריך בזה.

ה) אודות צובע יש לו הדין המבואר בסי' ש"כ ס"כ ומובא בבריית עולם במלאכת צובע ס"ח דא"צ למנוע לאכול ומה שאפשר ליזהר ליזהר ומה שאי אפשר להזהר מותר גם לכתחילת כיון דהוי דרך לכלוך יע"ש.

ו) מותר לדרוס על דבר אף שזה יסחוט כיון דהוי פסיק רישא דלא ניחא לי' בשני דו'בנן דהוי סחיטה שלא כדרכה. מ"מ אם אין זה דרך הילוכו אם אפשר יש למנוע אפי' כשאין כוונתו לסחיטה.

ז) מה שכתוב לפעמים בעתון חרדי לה"ר על איזה יחיד אף שמצד המספר (כלומר אחד מהשומעים ששמעו אבל המספר בכל ענין עובר) יש מקילין ע"פ הרבה פרטים המבואר בספר ח"ת, אבל אין היתר לקבל להה"ר.

סימן מב

תבלין תורה לחטא לשון הרע

בין המצרים תשל"ט

כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער שלישי אות ר"ט) בביאור החומר של חטא לה"ר וז"ל ואמר דוד עליו השלום „ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך — אם ראית גנב ותרץ עמו — סיך שלחת ברעה ולשונך תצמיד מרמה תשב באחיך תדבר" (תהלים נ ט"ז—כ'). הנה למדת מזה, כי אין התורה מגינה על בעלי לשון הרע ועל המשומד לגנוב ולגנוף, וכי אינם ראוים לעסוק בתורה. ואמרו ז"ל (סוטה כ"א א') דואג כיון שסיפר לה"ר אף חכמתו לא עמדה לו ולא הגינה עליו תורתו ומה שאמרו ז"ל עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה, שנאמר „כי נר מצוה ותורה אור", על העובר עבירה דרך מקרה אמרו, ולא על הפורק עול אחרת תעבירה מעליו ע"כ.

ובאות ר"י כתב ר"י והתבונן כמה יגדל עון בני אדם המספרים לה"ר המעט מהם עונם הגדול כי יכלו שפתיהם וחשכו לשונם מדבר בדברי תורה עד כי השתת ישחיתון לדבר בלה"ר וכו' ואמרו רז"ל ערכין ט"ו א' מרפא לשון הרע לתנצל ממנו שיעסוק אדם בתורה וכו' ע"כ. הנה זה לכאורה בניגוד למה שכתב קודם דאין התורה מגינה על בעלי לה"ר.

ובגמרא דערכין הנ"ל דרבינו יונה מצטט ממנו גרסינן: אמר רבי חמא ב"ר חנינא, מה תקנתן של מספרי לה"ר, אם ת"ח הוא יעסוק בתורה, שנאמר מרפא לשון עץ חיים (משלי ט"ו) וכו' ואם ע"ה ישפיל דעתו, שנאמר וסלף בה שבר ברוח, (שם) ר' אחא ב"ר חנינא אומר סיפר אין לו תקנה כו' אלא מה תקנתו שלא יבא לידי לה"ר, אם ת"ח הוא יעסוק בתורה, ואם ע"ה ישפיל דעתו כו' ע"ש. נראה שגם לת"ח צריך השפלת דעת ושהגורם לספר היא היהירות והגאוה כמו שמביא שם ר"י הפסוק זד יהיר וגו'. אלא שבת"ח העוסק בתורה אין צריכים להזהירו שהרי התורה עצמה תלמדהו ותכשירו להיות משפיל דעתו כמו דתנן הלומד תורה לשמה וכו'.

הנה נראה מדברי ר"י דפוסק כר' אחא ב"ר חנינא אשר הגמרא מביאו לבסוף, דעסק התורה מציל מלפני שנעשה בעל לה"ר ובכלל זה העובר על דרך מקרה, אבל אם נעשה בעל לה"ר אינו מועיל עסק התורה, שעבירה כזו מכבה אור התורה ואינה מצילתו, כן נראה בכוונת רבינו יונה (ובעל זה השער קיצר שם בביאורו).

אבל צ"ע מהא דסוטה כ"א א' דאמרינן שם. אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקו בתורה אמאי לא הגיהה עלייהו, אלא אמר רבא, תורה בעידנא דעסיק בה מגני ומצלי, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלי כו', וזה לכאורה ההיפך מערכין הנ"ל דזיחוק לומר דההיא דערכין מדובר דוקא בעידנא דעסיק בה.

אמנם יובן לנו הענין על יסוד דבריו של הגרי"ס ז"ל באגרת המוסר, וז"ל: והנה בתבלין ליצה"ר יש עוד בחינה רוחנית (שהשכל וחושי האדם גלאו להכיר סיבתה), הוא מאמר חז"ל תורה בעידנא דעסיק בה מצלי כו', ואין חילוק באיזה דברי תורה שיהי' עסקו תצילנו מחטא אם יעסוק בענין שור שנגח את הפרה וכיוצא, תצילנו גם מלה"ר וכיוצא. הגם כי אינם שייכים זה לזה, רק רוחניות התורה תשמרנו, עכלה"ק. הרי מבואר דהגמרא דסוטה שם הנ"ל מיירי בלימוד התורה מצד רוחניותה, בתור סגולה. ולענין לימוד התורה בבחי' הגשמית, כתב וז"ל, ולכן היסוד העיקרי והעמוד הנכון להכין את עצמו לשמירה מהעברות ועשיית המצות הוא רק הלימוד הרב בהלכה זו הנוגעת לעברה זו או למצוה זו. ובפרט בעיון הדק היטב כי זה הלימוד עושה קנין חזק בנפש להיות העברה מרוחקת ממנו בטבע. וממילא ניחא, דהגמרא הנ"ל דערכין מיירי מלימוד התורה של חטא לה"ר, כי זה הלימוד עושה קנין חזק בנפש ומשמרתו גם בזמן שאינו עוסק בה ע"כ. ומכאן אפשר להתעורר מגודל חיוב לימוד הלכות לה"ר כי זה התבלין להחטא של לה"ר, ובפרט בשבועות אלו שזה הי' הגורם בחורבן בית מקדשנו כמבואר ביומא ט' ב'.

*

וכאשר נתבונן בזה עוד יתברר שהדברים הם רחבים ועמוקים וכוללים יותר. דהנה בחגיגה ט"ו ב' אמרינן, אשכחי' שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי, א"ל שינגא מאי קא בכית, א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן אי' סופר וכו' את המגדלים שהיו שוגין ג' מאות הלכות במגדל הפורה באויר ואמר רבי אמי תלת מאה בעי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורה באויר ותנן ג' מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא אנן מת מהוי עלן א"ל שינגא טינא חיתה בלבם ע"כ. וצ"ע למה הגמרא סוטה הנ"ל לא משני דדואג שאני

דשינא היתה בלבם אבל לעולם כדקס"ד דתורה מגני ומצלי גם בעידנא דלא עסיק בה. וגם דברי רבינו יונה הנ"ל עדיין אינו מיושב שפיר, דכתב דדואג הי' בעל לח"ר ובכל זאת מרמז לתגמרא סוטה. וגם לכאורה מהגמ' דחגיגה סחירה לדבריו (ובעל זה השער בביאור על ר"י לא יצא בזה חובת ביאור).

וגם בסנהדרין ק"ו ב', איתא: אין תורתו של דואג אלא מהשפה ולחוץ. ופרש"י: דכתיב ותשא בריתי עלי פיך — ולא בלב. ושם — רחמנא ליבא בעי וזה ג"כ לכאורה סחירה לתגמרא סוטה. וגם צ"ב מה זה מן השפה ולחוץ.

וחנה ריי"ס ז"ל כותב באגרת המוסר דמלבד הבחינה תגשמית בלימוד התורה בלימוד הלכות, ישנה עוד בחינה גשמית וחיא כלשון הגרי"ס ז"ל: "התבוננות היראה והמוסר הנובעים מהיראה השהורה". ומסיים שם: לזאת ישים האדם אל לבו לזכות את הרבים לעוררם להתבוננות היראה והמוסר, כי עיני האדם פקוחות על אחרים לדעת ולהכיר את חסרונותיהם, וכי נצרכים הם למוסר למרבה, כי יחזיק בכל עוז בלימוד המוסרי למען ישוטטו בו רבים ותרבה יראת ד', וזכות הרבים תהי' תלוי' בו עכ"ל. ובכלל מה שאמרו: ברא הקב"ה יצה"ר ברא לו תורה תבלין (בבא בתרא טז, א) מבאר שם הגרי"ס ז"ל, בזה הוריונו חז"ל כי תבלין של תורה היא היראה הנובעת ממנה, והוא בחינה גשמית מובנת לעיני בשר סיבת רשותה לחולי הנפש, עכ"ל (מלבד לימוד ההלכות). וכבר קדמו רבינו הגדול במסילת ישרים (פ"ד) בביאור דתורה מביאה לידי זהירות דבכלל זה הוא ההתבוננות על חומר העבודה שחייב בה האדם, ובכלל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין (קידושין ל, ב). כתב שם בפרק ה וז"ל, "וחנה בכלל זה ג"כ קביעת העתים אל חשבון המעשה ותיקונו". לכן מה שאמרו בערכין דלהנצל מלח"ר הוא עסק התורה שהוא בבחי' גשמית דמציל גם באינו עוסק בו, כולל לימוד ההלכות, ולימוד היראה והמוסר מה שנוגע לדקדוק שמירת כל התורה בכלל, והרחקה מהעבירה (הגורם להיות בעל לשון הרע) בפרט.

ואמרתי בזה אשר נראה כחידוש, דמה דאמרינן דתורה מגנא ומצלי שנאמר תורת אור שזה מצד האור של תורה מבחי' הרוחנית (סגולית) כמו שביאר שם ריי"ס ז"ל זה הי' ברור לחז"ל דגם תורתו של דואג מבחי' רוחנית וסגולית הי' בכוחה להציל מחטא שהרי בתורתו עצמו לא הי' בו שום דופי כדאמרינן בסנהדרין הנ"ל מאי דכתיב מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום, א"ל הקב"ה לדואג, לא גבור אתה בתורה מה תתהלל ברעה לא חסד אל נטוי עליך כל היום. וכי בחנם ר' יהודה השיננא הי' מפחד ובוכה מפני תורתו של דואג אם בבחי' חיצונית הי' חסר מה בתורתו של דואג ובכל זאת נאבד מהנצח!!

ופשר הדבר מבואר שם בסוטה את זו דרש רבי מנחם בר' יוסי כי נר מצוה וכו' משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה ומתיירא מן הקוצים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הלסטין ואינו יודע באיזה דרך הוא מהלך וכו' הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם. (יעש"ה כל הסוגיא). וזה מפליא מאחר שכבר הגיע לנר מצוה ותורה אור לפי המושגים של החז"ל ואעפ"כ עדיין אינו יודע באיזה דרך הוא מהלך עד שהגיע לפרשת דרכים. וכפי הנראה שזה נכלל במה דהכתוב מסיים "דרך חיים תוכחות מוסר".

ולדואג הי' חסר בעיקר חדרך חיים תוכחות מוסר אף שהי' בקי בכל התורה וגם הלכות לח"ר בכלל כדאמרינן בסנהדרין שם: כשאתה מגיע לפרשת מרצחים ופרשת מסאני לח"ר מה אתה דורש בהן ע"ש. אבל כל זה הי' רק "מהשפה ולחוץ" מדוע לא נכנס בלבו מפני שלא עמל על טהרת הלב, לא עמל על חלק התורה של המעלות השליונות שנמסרו במצות עשה כמו שכתב רבינו יונה, לא עמל על תורת אבות ותורת יציאת מצרים וחדר המדבר, ממילא נשאר על טבעו הראשון (וזה כוונת רש"י בחגיגה שם) ולא הרגיש שזה וזה

בכלל לח"ר. דבחי' תגשמית של עמל התורה הכולל לימוד דיני החפא כדי לקיים, והעמל בדרכי היראה והמוסר הם דבר אחד ממש ולא יתכן לעשות פירוד ביניהם. (הן הן הדברים המבוארים באגרת המוסר רק הרחבנו הדברים קצת).

*

ולהבין יותר דבריהו הנ"ל והתירוץ על סתירת הסוגיות בנוגע לתורתו של דואג, ראינו לנכון להעתיק דברי הגה"ח רבי נפתלי אמשטרדם זצ"ל (בביאור דברי האגרת) וזה לשונו: פעם אחת שמעתי מאדמו"ר (ריי"ס) בענין זה באופן אחר קצת, אשר הוא יקיעת הנצרך לבני אדם, והוא: כי יש בעולם שני סוגי רפואות, האחת רפואה טבעית והשני רפואה סגולית. רפואה טבעית היא מה שמשתמשין בו חכמי הרופאים בכל זמן ובכל מקום בתרופות שונות לכל נגע ומחלה לקרר חדם ולחמם כדי להעמיד הגוף על מזגו הטבעי, וזה נקרא טבעית, דהיינו מה שהוא בקישור סיבה ומסובב. רפואה סגולית היא הקמיעות הלחשים, כי הם אינם בקישור סיבה ומסובב. באשר נעלמו ממנו סיבתם, לכך נקרא סגולית ורוחנית. והנה מה הוא ההבדל בין שני רפואות אלה? הרפואה הסגולית היא רק בשעת מעשה, דהיינו דוקא בעת שנושא חקמיע לא זולתו, אבל הרפואה הטבעית היא עפ"י רוב אחר המעשה, כי לא יתכן לומר שבאותו העת ששותה החולה התרופה תיכף יסור המחלה זכר. כן הוא ברפואה והתבלין של תורה ליצה"ר, יש בה שתי הרפואות השונות הנ"ל, האחת רפואה סגולית, למשל כשאדם חולה הנפש בעון לח"ר יבא לבקש רפואה לו אל רופאי הנפש הם חכמי התורה, יראו לו פנים שרפואתו לו לימוד התורה כמ"ש בראתי לו יצה"ר וכו' ואין חבדל באיזה ד"ת יעסוק כי לא גדרו חז"ל באיזה תורה, ויכול ללמוד ד"ם ארבעה אבות נזיקין וכו'. אבל לכן אינו מועיל להאדם רפואה זו רק בעת לימודו דוקא והוא מ"ש בעידנא דעסיק וכו' ועל הבחינה הזאת הוא שאמרו כן. אבל יש עוד בתורה רפואה טבעית דהיינו כשהאדם חולה בעון לח"ר שילמוד מאמרי חז"ל המדברים בעונשים הגדולים של עון לח"ר ובזה יעצור עצמו מלדבר לח"ר וכו' והדבר מובן מאליו גודל החיוב והחכרה להאדם לימוד המוסר. הנה לבא לבחינה הרפואית הסגולית של התורה, כבד מאד להגיע אליה, באשר נצרך לזה להיות מתופשי התורה, אשר לא פסק פומיה מגירסא ובעזה"ר בזה"ז רחוק להמציא מדרגה כזו ומי יאמר זכיתי לבי טהרתי מעון ביטול תורה הנוהג בכל רגע וכו' עכ"ד בקיצור.

ולפי דבריו ז"ל ולפי האמור למעלה, לא רק שאין סתירה מהסוגיא דסוטה אלא גם יהא מיושב מהסוגיא דחגיגה. ובאמת דברי רבינו ז"ל נכללים בדברי התו' שם שהקשו וז"ל תימה חיאך נגצל מכולן והלא לא ניצול מיצה"ר בעידנא דלא עסוק בתורה וי"ל סתם ת"ח תורתו אומנתו ועוסק בה ומהרהר כל שעה ואינו הולך ד' אמות בלא תורה עכ"ל. וזה תימא לכאורה שהרי אמרו שם דבר אחר כיון דהגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם דהיינו בבחי' "דרך חיים תוכחות מוסר", אלא הן הן הדברים שנתבארו דלגשת לבחי' ת"ח היינו עסק התורה התורה בכל רגע הוא ע"י שהגיע לפרשת דרכים בבח" דרך חיים תוכחות מוסר ותמיד הוא בבחי' דעסוק בה. וזה הי' חסר לדואג כיון שהי' חסר לו הדרך חיים תוכחות מוסר ולבו נשאר מושחת כמו קודם בבחי' "טינא היתה בלבם" לכן הוא הי' במדרגת לא עסוק בה שגרם להדרדר משה משה.

ובשמואל א' כ"א ח' נאמר בדואג "ושם איש מעבדי שאול ביום ההוא נעצר לפני ד' ושמו דואג האדמי אביר הרועים אשר לשאול". ופירש"י: עוצר עצמו לפני אהל מועד לעסוק בתורה. "אביר הרועים" אב בית דין. ואח"כ כתוב: ויאמר שאול אל דואג סב אתה ופגע בכהנים, הרי שהוא הי' על דואג, היינו שתורתו

היתה בבחי' נעצר לפני ד' ולא חשיב עסוק בה כל הזמן (כעין שאמרו בקידושין ו' א' דעצורתי הוי ספק אם הוי לשון קידושין) ולא היתה תורתו בבחי' אישות תורת חיים בבחי' „זה עצם מעצמי ובשר מבשרי". לכן היתה בגדר בעידנא דלא עסוק בה ולא סלקא לי' שמעתתא אליבא דהלכתא. ההיפך ממה שנאמר בדוד והיה דוד לכל דרכיו משכיל וד' עמו (שם י"ח י"ד).

*

ואפשר להבין עוד מה שהכתוב מקשר את החטא של לה"ר של שאול עם מה שכתוב קודם שדואג הי' נעצר לפני ד' ואביר הרועים אשר לשאול, ע"פ דברי הגרי"ס ז"ל באגרת המוסר בביאור הגמרא דיומא ט' ב' מקדש ראשון וכו' אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ומצות וגמ"ח מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם וכו' אחרונים דלא נתגלת עונם לא נתגלה קצם וכו'. ומבואר מדברי רבינו ז"ל שלאו דוקא שנאת חנם דהרי שנאת חנם גמי לאו מפורש בתורה, אלא עיקר החורבן היה בגלל שלא נתגלה חומר החטא גם להעוברים עצמם דלא מחזיקים זה לחטא ודש בעקביו.

ואא דאמרו בית שני שהיו עוסקים בתורה וכו' לא כמו שרגילים ללמוד אע"פ שעסקו בתורה, ולפי ר"ס אינו כן, אלא זה קשור עם הגמרא סוכה נ"ב שכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו ונכשל בעבירות נשאות ורמות אשר גם לחשכת לבבנו כטומים נחשבנו אין רואה גודלם כנגד העבירות של ההמון ובאמת באיכותם הם יותר חמורות. ומביאים מלשון הירושלמי בית שני מכירין אנו אותם שהיו יגעים בתורה וזהירים במצות וכל וזסת שהיה בהן.

סימן מג

מצות נשיאת כפים בכל ארץ ישראל

זכינו בארצנו הקדושה למצוה חביבה של נשיאת כפים בכל יום, ומצות ישוב או"י גוררת לעוד מצוה, ול"החרדים גם להישראלים העומדים פנים כנגד פני הכתנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה' הם נמי בכלל המצוה.

(ובספר עמק ברכה מביא ראי' מספר המקצועות הובא בפי' הראב"ד ע"פ תמיד פ"ז מ"ב כהחרדים, הבאתי זה בספר בית ברוך — ח"א כלל ל"ב סק"ב, ועיין ריטב"א סוכה ל"א).

ורבינו יונה החסיד כתב בשערי העבודה (עמוד י' אות י"ב שהוצאתי לאור מכתב יד): „והכהנים המברכים את ישראל בנשיאת כפים בעשר אצבעותיהם, הוי זוכרים ומכוונים לעשר ספירות בלימה שכוללות כל נברא".

והיות שבכל א"י, גם הישובים החדשים נושאים כפים בכל יום בכל החגים ובכל העדות בלא שום הרהור וערעור, אעפ"י שבחו"ל אין נ"כ בכל יום, לכן מתמיה מאד מת שנהגין בערים של הגליל ובכלל זה גם חיפה שנ"כ היא רק במוסף דשבת ויו"ט ור"ח.

ושמעתי שכבר התעוררו בזה לשנות המנהג, ובאופן טבעי מתעורר גם התנגדות ובפרט שהנידון הוא מנהג למרות שבעצמותו הוא מצוה מן התורה, ומי אינו יודע המאמרים של חז"ל מה שנאמר על מנהג ותיכף נבהלים מזה, ועל יסוד זה בונים כל הבנין כי הכל תולך לאחרי המחשבת הראשונה. לכן ראשית צריכים אנו להשים הדגש על היסוד אם המנהג כולל כל האשכנזים או רק חלק מהם, ואם החלק שנהגו היתה בבחי' הוראת שעה מפני איזה

ומה שכתבתי באז נדברו ובס' חלי שביעית דמבואר בתשובות הרמב"ם דשביעית בזמה"ז דאורייתא ואלו שאמרו בשיטת הרמב"ם דהוי דרבנן אילו ראו תשובות הרמב"ם היו אומרים הדרנא בי, שישו בני מעי שישו שכוונתי לדעת אחד מהקדמונים הגה"ק הספרדי הרב ישעיה פינטו זצ"ל (מזמן הב"י) בספרו נבחר מכסף מביאו בס' שביעית כהלכתה להגר"מ שטרנבוך שליט"א ובשפלותי זכר לי, ומביא ממנו כתנא דמסייע לדברי.

סימן נט

חליפת מכתבים בעניני להי"ר משנת תשכ"א*

א.
שיפור להי"ר בנוגע דהשומע יודע

בשע"ת אות רי"ד — „ואם יספר ויודיע את תועבות אבותיו בפני בני אדם שלא בפניו להבאיש את ריחו ולהבזותו בעיני בני עמו, עו"א כת מספרי להי"ר אין מקבלת פני שכינה". ועי"ש ב„זה השער" מש"כ לדון בלשון השע"ת „ולהבזותו", אם האיסור דוקא במתכוין להבזותו.

והנה מהלשון „ואם יספר ויודיע" משמע לכאורה מדבריו שדוקא אם האדם שמספרים לו איננו יודע מ„תועבות אבותיו", אבל אם גם השומע יודע מזה א י ן בכך משום ספור להי"ר ? או שמא ניתן לומר שאם השומע אינו יודע זה המקרה ה ח מ ו ר (כמו שרצה הח"ח להסביר דברי הר"י בענין הכוונה לבזות את האדם שמספרים עליו), או כמו שרוצה כת"ר בביאורו לומר שזה נכלל בכלל ה כ ת של מקבלי להי"ר ואילו האיסור הוא אפילו אם יודע השומע.

ועיין בבמ"ח כלל ד' ס"ק א', ולכאורה נראה שזה ג"כ שייך לחלק ה ש נ י של להי"ר, שברמב"ם בפרק ז' הל' דעות בענין דבר שאם יתפרסם ברבים יביא לידי נזק, אבל לא לחלק ה ר א ש ו ן בענין ספור ג נ ו ת שבס"ב ברמב"ם שם, ומאחר שכן יהא מותר לספר זה לחכם צנוע אשר בודאי לא יפרסם לשום אדם. ויעויין בכלל ג' ס"ק ז', אולם יתכן שאין זה אלא במקום ש מ ס פ ר להי"ר שאז אסור אפילו ל א ג ו ר ם שום רעה, ואילו בנדון שלנו אין זה בכלל מ ס פ ר ?

תשובה

מש"כ הר"י בשע"ת אות רי"ד „ואם יספר ויודיע" דמשמע לכאורה מדבריו שדוקא אם האדם שמספרים לו איננו יודע, אבל אם השומע כבר יודע אין בכך משום ספור להי"ר — הנה אף שמשע"ת עצמו אין כ"כ ראיה כמו שהרגיש בזה בעצמו, אבל הדבר מסתבר שכאן שהשומע יודע אין על זה שם להי"ר כלל, דהוי כאילו מדבר לכותלי ביתו, ול"ד להדין המבואר בכלל ג' סק"ז דאפילו אם משער שלא יצא להנידון שום רעה על ידי דיבורו, וכן לא דמי להנפסק שם דאפילו אם השומע לא יקבל דבריו ואין חבירו מתגנה בזה מ"מ לא נפקא מכלל

* השאלות והתשובות נתקבלו מחכם אחד ירושלמי שנתעורר לאחר שהוטיע השע"ת לר"י עם פי' זה השער, שנכללו בו היסודות של הח"ח, כיון שהח"ח בנה הלכות להי"ר ע"פ היסודות של שע"ת. נעתק ומדר דיבור דיבור על אופניו ע"י הרב אשר אליאך שליט"א, ויישר כחו.

להי"ר על פי דברי השע"ת באות רט"ו דהמספר להי"ר שתים הנה קוראותיו וכו'. שאני בענינינו שאין על זה שם סיפור להי"ר, וראי' לזה מהא דאמרינן כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא, ע"פ פירוש הרמב"ם והסמ"ג, וי"ל דבענינינו כולם מודים, והחילוק מבואר היטב (ראה בבמ"ח) כלל ב' ס"ק כ"ח).

מיהו אף שאין בזה משום להי"ר מ"מ אם מתכוין לספר עובר על איסורים אחרים, כמו על המצות עשה „ואהבת", ולפעמים על המצות עשה של בצדק תשפוט עמיתך. אבל אם בדרך אקראי נתגלגל זה הענין דרך אגב בתוך דיבורו לא עבר על איסור להי"ר (עי"ש בסעיף ג' שגם באפי תלתא אינו מותר אלא באופן זה גם להרמב"ם. ולהאמור יש לחסביר דנהי דמצד להי"ר ליכא, אבל מצד אחר אסור במכוון). ובדבר שכבר מתפרסם מבואר בבמ"ח (קשה לי כעת התיפוש) בשני מקומות, דאינו עובר על להי"ר, ולכאורה אם השומע לבד יודע מכבר דנמי להא דמיא.

ולולא דברי החי"ח הייתי מסביר דברי רבינו באופן אחר, דעצם סיפור תועבות אבותיו מצד עצמו אין זה להי"ר, הלא „בן לא ישא בעון האב" ולפעמים זה גורם כבוד חבן וכחזקיהו המלך, ולפי' דוקא אם מתכוין לבזותו ותלוי באיזה צורה הוא מבטא את זה, ורבינו דבר הרגיל נקט דגם בזה הוי להי"ר אם מתכוין לבזותו. אבל מדברי החי"ח יוצא חומרא גדולה שאסור לספר סתם בגנות של אבותיו (אפילו באופן שאין בזה להי"ר מה. שמספר עליהם או אם כבר נפטרו אין בזה משום הוצאת לעז על המתים) שהבן מתגנה בזה ולמעשה נתבטלה דעתי ויש להחמיר (למרות שכמדומה רגילין בזה ומחזיקין זה להיתר).

ב.

המקור מיהודא בן גרים

ונשאלתי אם אחד הרשה לחבירו שידבר עליו להי"ר מותר מצד האיסור של להי"ר כיון שהרשהו אין ע"ז חפצא של להי"ר כלומר דאע"פ שכתב ר"י בשע"ת בשער ג' אות רט"ו דהמספר להי"ר שתים הנה קוראותיו וכו' אשר נלמד מדבריו דאפילו באופן שחבירו לא יתגנה ע"י דיבורו כגון שהשומע לא יקבל דבריו וכן אם הוא בעצמו סיפר על עצמו באפי תלתא או שכבר מפורסם לגנאי דמ"מ אסור כיון שהוא מתכוון לגנותו דשאני התם דיש ע"ז שם להי"ר אבל היכא דהוא בעצמו מרשה לגנותו זה בכלל לא מקרי להי"ר זה מה שהי' נראה לכאורה אבל האמת אינו כן דכאן יותר גרוע כיון שעדיין לא מפורסם זה בכלל להי"ר ומה שמרשה לו הוי כמחילה למפרע דאינו מועיל מחילה כיון דהוי צערא דגופא.

כתב הרמב"ם פ"ז מדעות ה"ה — והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק לחבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו ה"ז לשון הרע עכ"ל. ובכס"מ ציין המקור — בעובדא דיהודא בן גרים בפ' במה מדליקין (שבת לג:) עכ"ל. האם יש ראיה מזה שעשהו גל של עצמות שעבר בזה ר"י בן גרים על ה ל א ז של לא תלך רכיל, שאם לא כן לא היה עושהו רשב"י גל של עצמות? (ועיין בבמ"ח ח"ב כלל א' ס"ק ז').

תשובה

מה שמדייק על דבר ציון המקור של הר"מ מר"י בן גרים, ברור הוא שהראי' הוא ממה שעשהו גל של עצמות, דאם לא כן לא היה מגיע עונש גדול כ"כ ואפילו בידי שמים. ובאמת סברא יש נמי בזה דגם בכל התורה פשיעה אין דינו כאונס.

סימן ס

פיפור לשון הרע על פורק עול

כתב בשערי תשובה (אות ר"ט) — ואם החוטא איש אשר איננו ירא מלפני האלקים, כמו הפורק מעליו עול מלכות שמים ואינו נזהר מעבירה אחת אשר כל שער עמו יודע כי היא עבירה, מותר להכלימו ולספר בגנותו, כך אמרו רבותינו (ב"מ נט.) לא תונו איש את עמיתו — עם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו בדברים, ואשר לא שת לבו אל דבר ה' מותר להכלימו במעלליו ולהודיע תועבותיו ולשפוך בוז עליו עכ"ל. וכתב בזה השער — אל תונהו בדברים — כן אמרינן בב"מ נט. וס"ל לרבינו דהיינו באונאת דברים, וס"ל דלאו דוקא אונאת גוי נתמעט וכו'.

וקשה מנין שאף לענין ל"ה"ר יצא פורק עול מכלל הלאו של לא תלך רכיל בעמיך, ואיך לומדים זאת מאונאה ששם נאמר עמיתך? ואם אף בפורק עול יש צורך ג"כ בתועלת בסיפור לה"ר עליו, כי אז מה ההבדל בין פורק עול לשאינו פורק, שעל כל אדם מותר לספר לה"ר כשתכוונה לתועלת, כמובן לפי הסייגים שבכל ענין.

תשובה

מה שהעיר מנ"ל דגם לענין לה"ר יצא פורק עול מכלל הלאו דלא תלך רכיל בעמיך והיאך לומדים זאת מאונאה ששם נאמר עמיתך, זה לק"מ דבהדיא איתא בב"ק דף צד: ועוד בכמה דוכתי ונשיא בעמך לא תאר בעושה מעשה עמך, ואין הבדל בין עמתך לעמך.

אמנם מש"כ עוד „ואם אף בפורק עול יש צורך גם כן בתועלת במספר לה"ר, כי אז מה ההבדל בין פורק עול לשאינו פורק שעל כל אדם מותר לספר לה"ר כשהכוונה לתועלת", לכאורה מקשה שפיר וצריך יישוב.

והייתי סבור לתרץ על פי דברי השע"ת אות רמז „והמספר לה"ר שתים הנה קוראותיו" היינו מצד המספר ומצד מי שסיפרו עליו, לפיכך בעינן שניהם ביחד שיכוין לתועלת מצד המספר, ומצד מי שסיפרו עליו אינו מותר אא"כ הוא מפורקי עול ואינו בכלל „עמך", אבל לפ"ז יוצא דאם הוא בכלל עמיתך ועמך, כמו בדברים שבין אדם למקום ואין דרכו לשנות אולתו (דבדברים שבין אדם לחבירו יש לו דין אחר) אפילו כשמכוין לתועלת אסור, אבל זה נסתר מדברי הח"ח כלל ד' סעיף ו' דכתב מפורש ההיפך מהנ"ל.

ובלא כל הנ"ל קשה לי על מה דכתב שם „כי העיקר מה שהזהירה התורה בלה"ר אפילו על אמת הוא אם כונתו לבזות את חברו ולשמוח לקלונו", שהרי הח"ח הוכיח בתחילת כלל ד' ומובא דבריו בזה השער אות ר"ד, דאפילו אם אינו מכוין לבזות חבירו נמי אסור.

לפיכך נראה דאין ההיתר לפי שאין כוונתו לבזות את חבירו אלא לפי שיצא תועלת בזה לזולתו או ברוחניות או בגשמיות, ויסוד ההיתר באמת נובע מפסחים קיג:, אף דמיירי שם דעדיין לא יצא מכלל ריעך מ"מ מותר, ואפשר דזה נלמד מעד אחד, כמש"כ ר"י בשע"ת אות רכא, ואם לתועלת ממון של הזולת מותר לתועלת נפשו של הזולת עאכו"כ. ובהם הלוק פורק עול מאינו פורק עול, דבפורק עול עיקר ההיתר לפי שהוא פורק עול, ומ"מ העיקר שיכוין לתועלת ולא יתכוין ליהנות מהפגם כדי להרחיק מנפשו מדות המגונות, לפיכך לא חשוב איזה תועלת, דכל שמתכוין לתועלת מטוימת מותר, אפילו סתם כדי לגנות מעשים רעים, אבל

באינו פורק עול עיקר ההיתר לפי שיצא מזה תועלת להזולת, דבאופן זה התירה התורה, אבל סתם כדי לגנות מעשים רעים לא הותר.

אבל עדיין לבי מפקפק, דכתב הר"י בשע"ת אות רכא „לקנא לאמת" ונתבאר בזה השער, (ונובע מהח"ח), או זה או זה, והרי התם עדיין בכלל רעך, ולמה יהיה מותר רק כדי לקנא לאמת דהיינו לגנות מעשים רעים בעיני הבריות. ואולי דהתם אנו אומרים דאולי הוא בעצמו יתחרט וממילא יצא תועלת להזולת וכן משמע מהח"ח.

שוב שאל השואל

אמנם איתא בכמה דוכתי שדרשו חז"ל בעמיך בעושה מעשה עמך, אך על הפסוק לא תלך רכיל בעמיך לא מצאתי דרשת חז"ל כזו, וכי אנו מעצמנו נדרוש דרשות על הפסוקים? ואף רבינו יונה בשע"ת לא מביא הדרשא הזו או מיעוט מהפסוק הזה (עד כמה שזכרוני בדבר), אלא מביא את הדרשא של עמיתך שנאמר באונאה, וחוזרת השאלה אם ניתן ללמוד מעמיתך שבאונאה על בעמיך שברכילות.

וכן המקור בירושלמי בפאה בדבר שמותר לספר לשה"ר על בעל מחלוקת, מביא ראיה מדברי קבלה ולא לומד מיעוט מ„בעמיך" (ועיין אמנם בבעל הטורים בפירושו על ויקרא יט, יג), ומאחר שאין מיעוט מפורש הרי משמע, לכאורה כדבריו ב„זה השער" רי"ט, שבאמת אין היתר מיוחד על פורק עול אלא שזה תלוי בתועלת הסיפור כשם שבכל סיפור לשה"ר? (ועיין כמו"כ בהגי גליון הרש"ל בירושלמי, שם).

תשובה

מה שעומד על דרשת „בעמך" כבר כתבנו מזה, ותו לא מידי.

ומש"כ שם עוד „וכן המקור בירושלמי בדבר שמותר לספר לשה"ר על בעל מחלוקת, מביא ראיה מדברי קבלה ולא לומד מיעוט מ„בעמיך", במח"כ יש בזה טעות דגם בעלי מחלוקת בכלל עמיך, וכן אדוני שהיה מקיים כל התורה וסבר שע"ם דין מגיע לו המלוכה לאו בכלל עמיך הוא? ולנו קשה להיפך דלמה לי פסוק הלא אם מתכוין לתועלת מותר. ובאמת אה"נ דלפי מה שמבאר זה הח"ת בבמ"ת דיסוד ההיתר בשביל שיוצא מזה תועלת, לפיכך גם הרמב"ם ירדה לזה, (והמקרא אסמכתא). והרמב"ם דהשמיט זה סובר שזה היתר מיוחד במחלוקת.

ומש"כ עוד „ומאחר שאין מיעוט מפורש הרי משמע לכאורה כדבריו ב„זה השער" שבאמת אין היתר מיוחד על פורק עול אלא שזה תלוי בתועלת הסיפור" — לא כתבנו הכי ב„זה השער", ומפורש בשע"ת ויותר מפורש הוא בח"ת, שההיתר הסיפור על פורקי עול הוא מהמקרא ולא משום התועלת, ומש"כ „מתכוין לתועלת" זה רק תנאי ולא זה עיקר ההיתר. ואודות השושיא כתבנו, שבמקום שיסוד ההיתר מהקרא, או העיקר הוא שלא יתכוין לתגות מזה או מהשנאה הקודמות, לפיכך אם מתכוין רק כדי לגנות מעשים רעים גמי מותר, אפילו אם לא יצא תועלת ממש להאיש שמספר עליו או לאחרים (כלומר לערענן מוסר אויף זיין חשבון), אבל אם יסוד ההיתר הוא לתועלת, או לא הותר „לערענן מוסר אויף זיין חשבון" — ללמוד מוסר על חשבון אחרים, כיון שהוא עדיין בכלל רעך, אלא דוקא אם יש בזה תועלת ממשי, כמו שנתבאר שם גדרן של דברים, מיתו אע"פ דדבר חכמה הוא מ"מ לבנו מפקפק אם זה לאמיתו.

וכעת נראה דהחילוק הוא בזה — דאם החיתר רק לתועלת או אינו מותר אלא לגנות הפעולה הזאת ולא האיש בכללו, אבל אם האיש מצד עצמו נתמעט מכלל „עמיתך" או מותר ומצוה לגנות האיש מצד עצמו מכל מה שאפשר לגנות אותו. דוק היטב בלשון השע"ת והח"ח שכתבו „לשפוך בוז עליו".

ואחת היא שיש להרהר עמש"כ שם ב„זה השער" שכתבנו על הח"ת „דהלשון אינו מדוקדק דבאמת גם בפורק עול מ"ש מעליו לגמרי צריך שיתכוין לתועלת כדמשמע וכו' ". וכעת נראה לנו דכן לשונו מדוקדק, דבאיש כזה הנאמר עליו הלא משנאיך וגו' תמיד הוא לתועלת. וביתר דיוק — שאפילו אם אינו מתכוין לתועלת נמי מותר, דעד כאן לא אמרינן דהתורה לא רצה שישראל אחר יגנה חבירו אפילו אם אין חבירו מתגנה בכך אא"כ הוא חבירו במצות, אבל מי שפורק מעליו עומ"ש ה"ה כבהמה דפשיטא דע"פ דין מותר לדבר על בהמה לה"ר בלא שום תנאים, אבל באמת הוא יותר גרוע מהבהמה, דאילו בבהמה מצד המוסר צריך למנוע כדאיתא בחוה"ל, וכן בענין זה הוא גרוע מעכו"ם, שהרי מצד הנהגה טובה או אפשר גם מדרבנן אסור לדבר לה"ר על עכו"ם כדי שלא יתרגל, (ראה באדרות חיים להרא"ש אות פ"ג ושם בביאור השם ארחותיו). ובאמת זה פשוט, ופלא שלא הרגשנו בזה.

ומש"כ ב„זה השער" כדמשמע מדברי רבינו שכתב בסמוך וכו' — אינו ראיה כ"כ דלא מדבר שם דוקא מפורק עול, וכן הח"ח מביא דברי ר"י אלו על דברים שבין אדם לחבירו.

סימן סא

פיפור לה"ר לקנא לאמת כשעשה תשובה

כתב בשע"ת (אות רכא) — ודע כי בדברים שבין אדם לחבירו כמו גזל ועושק וכו' יכול לספר הדברים לבני אדם, גם היחיד אשר יראה יגיד, כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת וכו', וכתב ב„זה השער" — כדי לעזור וכו' ולקנא לאמת — או זה או זה, והכוונה כדי לגנות מעשים הרעים בפני הבריות כדי שיתרחקו בני אדם מדרך הרשע, דלא שייך בזה שמא עשה תשובה עכ"ל.

והנה מהלשון „דלא שייך בזה שמא עשה תשובה" משמע לכאורה מדבריו, כי אפילו עשה תשובה מותר לספר כדי לקנא לאמת. ואמנם כן משמע מדברי הר"י באות רכח שאומר, „הנה הקדמנו כי מותר לספר בגנות החוטא על חמס אשר בכפיו, אם נודע הדבר כי לא עזב דרכו, ומשמע שרק כשהאיסור הוא על „חמס אשר בכפיו" או מותר לספר אם לא עזב דרכו, ואילו לקנא לאמת יהא מותר לספר אפילו עשה תשובה.

ואולם בח"ח כלל י' סעיף א' אומר „ונודע לו בבירור שלא השיב את הגזילה וכו' כדי לעזור לאשר אשם לו, ולגנות המעשים הרעים", שמשמע מדבריו שאף לגנות מעשים רעים מותר רק בתנאי שנודע בבירור שלא השיב את הגזילה, כלומר ואם השיב, כי אז אסור לספר אפילו בכדי לגנות מעשים הרעים.

ובשע"ת אות רכח אומר — „כבר הקדמנו" שמשמע שהמדובר באות רכח הוא באותו ענין שבאות רכא, ומשמע שאף באות רכא מותר לספר רק אם לא עשה תשובה, ומה עוד שבאות רכא גופו נאמר „אמנם יש עליו לחוכיח את האיש תחילה", ומשמע שמוסב אף על לקנא לאמת, וממילא נשמע שאף לקנא לאמת יש צורך בתנאי שלא עשה תשובה.

תשובה

בדבר השאלת אם בכדי לקנא לאמת מותר לספר רק אם לא עשה תשובה או אפילו בעשה תשובה ? — אינו מובן השאלה, דהלא הדבר פשוט דאם עשה תשובה הרי הוא כשאר כל אדם, דאסור לספר אפילו לקנא לאמת. ואם עשה תשובה רק שלא החזיר גזילתו גם זה פשוט דאין תשובתו תשובה, כמש"כ בקונטרס מצות וידוי. ואין שום ראי' לזה מהשע"ת. ומש"כ ב„זה השער" באות רכא „דלא שייך בזה שמא עשה תשובה", הכוונה לא דלא מועיל תשובה, אלא באנו להסביר בזה דמה ההבדל בין דברים שבין אדם לחבירו מדברים שבין אדם למקום, משום דבדברים שבין אדם למקום צריכין לחשוש לשמא עשה תשובה, משא"כ בזה כל זמן שרואין הגזילה בידו שאין מקום לחשש זה.

סימן סב

אבק לה"ר או אסור מה"ת או מדרבנן

בש"ת אות רכו — החלק הרביעי אבק לשון הרע — האם זה איסור רק מדרבנן או שזה מדאורייתא, אך הקל שבאיסורים, ועוברים על זה על הלאו של לא תלך רכיל.

תשובה

פשוט הוא שזה רק מדרבנן, דאם עוברים על הלאו לא שייך לקרותו איסור קל, כיון דבשניהם עוברים על אותו לאו. והא דאמרינן „אבקה של שביעית" שאני התם דהוי רק איסור עשה. אבל באמת מבואר זה כן בבמ"ח כלל ג' סק"ב ממש"כ בשם היד הקטנה „שהוא לשון הרע גמורה דאורייתא ולא אבק", מוכח דאבק אינו אלא מדרבנן. אף שיש לגמגם בראי' זו, מ"מ העיקר כמש"כ.

וגדר של דין זה, דיסוד האיסור של לה"ר, אם הוא בעצמו מדבר לה"ר, או ע"י רמז ומתכוין לזה, (מש"כ ומתכוין לזה, זה קאי אם אינו מדבר ממש רק ע"י רמז), כדכתיב לא תלך רכיל בעמיך, וגדר של אבק כתב הר"י בשע"ת באות רכו — כי ענין אבק לה"ר כאשר יסבב האדם בדבריו שיספרו בני אדם לה"ר. וע"פ גדר זה נתבאר היטב שם ב„זה השער" באות רכז, הא דנחשב למספר דנכנס נמי תחת גדר של אבק, דאחרים למדין ממנו ומקילין באיסור לה"ר, וזה הגדר של אבק כמש"כ ר"י באות רכו, (ומזה ג"כ משמע דהוי מדרבנן).

סימן סג

לה"ר דרך שחוק, ובביאור דברי הרמב"ם בזה

כתב הרמב"ם פ"ז מהלכות דעות ה"ד — ויש דברים שהן אבק לשון הרע, כיצד וכו', וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש וכו' — משמע מהרמב"ם שאף המדבר בלה"ר „דרך שחוק ודרך קלות ראש" ג"כ נכלל בגדר אבק, שכתב זה באותו סעיף.

תשובה

פלא שלא ראה דברי הח"ח כלל ג' סעיף ג' ושם בבמ"ח בשם היד הקטנה שכתב דהוי דאורייתא, ומבאר שם דברי הרמב"ם, שגם הר"מ ס"ל דהוי להי"ר גמורה ולא אבק.

ונוסיף ביאור בדברי הרמב"ם — בהל' א—ג שם מבאר הלאו דרכילות ולה"ר וחומר העון, ומהלכה ד—ו מבאר הלכותיהן, ומתחיל מאיסור אבק להי"ר, ומדסיים וחוזר עוד פעם „הרי זה אבק להי"ר שזה גורם להם שיספרו בגנותו", משמע שכאן נגמר האיסור אבק להי"ר", ומה שממשיך אח"כ באותה הלכה — „וכן המספר להי"ר דרך שחוק וכו' שזה לא אבק אלא להי"ר ממש. ומה דכתב הרמב"ם וכן המספר להי"ר וכו' הוא ששלמה אמר וכו' כלומר ועוד נמצא דברים אשר אינם נראים לבני אדם ללה"ר, אבל ע"ז אמר כבר שלמה וכו', וכמש"כ בספר ח"ח שם.

אבל הח"ח בעצמו חזר בו בהג"ה ומסיק דכל הדברים המוזכר בהלכה ד' שם הוי אבק להי"ר, מכח דברי הרמב"ם בפירושו על אבות (פ"א), דהמספר להי"ר דרך רמאות וכו' הוי אבק, ממילא גם מש"כ הרמב"ם דרך שחוק וכו' הוי גמי אבק, מ"מ להלכה מסיק כיד הקטנה מכח דברי שאר הראשונים. (ומש"כ בבמ"ח שם סק"ב „וכ"כ ר"י במאמר ע"ד" היינו בשע"ת אות עד). ועיינתי בפי' הרמב"ם ולא מפורש שהמדובר דרך שחוק וקלות ראש, וגדר אבק להי"ר שמצד המספר אין בזה כלל להי"ר אלא שגורם שאנשים אחרים ידברו וכמש"כ הרמב"ם ורבינו יונה, אבל בדברים האחרים המובא ברמב"ם הלוא אינם בגדר זה, וכן היאך אומרת הגמרא וכולן באבק להי"ר, וגם אין פי' המשניות מכריע תמיד בהבנת לשון הרמב"ם כידוע.

דהנראה בזה דהרמב"ם בהלכה ד' מבאר דיש ב' סוגי אבק להי"ר, עיקר אבק להי"ר שמצד המספר אין שום להי"ר, וע"ז מסיים הרי זה אבק להי"ר שזה גורם, זה רק גורם, ועוד יש להי"ר שאינו עיקר האיסור שאינו אומר משום שנאה, ויש להסתפק אם זה דאורייתא, ונפקא מינה דראינו נעשה בזה בעל להי"ר, ואין ע"ז החומרא הגדולה של איסור להי"ר שכתב בהלכה ג'. ולפי הח"ח במסקנתו בהג"ה יש בזה פלוגתא, ויסוד הפלוגתא אם מצד המספר לא מקרי להי"ר, רק מ"מ גורם לחבירו נזק ובושת, לפי ר"י חזי זה להי"ר ממש כמש"כ באות רסז, אבל לפי הרמב"ם כיון דאינו משום שנאה לא הוי להי"ר ממש.

סימן סד

להי"ר ע"י עתון

בענין להי"ר המתפרסם ע"י מכתב או ע"י פרסום בעתון, הרי אין הכתיבה עצמה סיפור להי"ר, אלא ע"י העברת הידיעה לאחרים א"כ המעביר הוא המספר, כלומר המחלק הדוגר או המחלק העתונים הוא המספר, אא"כ במקום שמחלק העתונים אינו יודע שיש בדבר לשה"ר, ולדעת הסוברים שבשליח שוגג יש שליח לדבר עבירה. ואילו אם גם המחלק יודע כי אז אין העיתונאי או המדפיס עובר על הלאו של לא תלך רכיל, אמנם יש בכך משום מסייע לדבר עבירה.

תשובה

הסברא אומרת דהכותב להי"ר בדבר שמתפרסם, כמו בעתון או במכתב ומתכוין לפרסם.

זה גוף האיסור, ולאחר שנתפרסם הוא עובר למפרע, ואפשר שעובר תיכף כשמפרסם. והנושא מכתבים או המחלק עתונים שאינו מכוין להפרסום אינו עובר ולא כלום, ואין לדון בזה רק מדין מסייע, ולא שייך בזה ענין פסיק רישי', כיון דאין ע"ז שם סיפור כלל.

שוב שאל השואל

משכ"כ על המחלק עתונים „שאינו מתכוין להפרסום אינו עובר ולא כלום, ואין לדון בזה רק מדין מסייע" — לא ברור לי עדיין מדוע לא יהא בכך משום מספר לה"ר, אם יודע שיש בעתון משום לה"ר, אפילו אם אינו מתכוין לפרסום? וכי משום שהכותב או העתונאי או המדפיס עובר על לה"ר, אולא האחריות מעל המחלק, והרי הוא, ע"י חלוקתו, מספר לה"ר?

תשובה

מצד הסברא נ"ב דאין על המחלק עתונים דין של סיפור לה"ר. ואף שפסק הר"מ דהמספר לה"ר דרך שחוק ואינו מתכוין לגנותו הוי לה"ר מה"ת [לפי היד הקטנה כמש"כ לעיל אות ו', אמנם בהג"ה שם משמע דהח"ת נוטה יותר דהוי רק אבק לה"ר כפשטות לשון הר"מ], דעכ"פ לסיפור קמכוין, ויש ע"ז שם סיפור. אבל על מחלק עתונים אין לדון רק דין רמז. וזה פשוט דמתי הוי לה"ר ע"י רמז אא"כ התכוין לגנותו, דבלאו הכי לא נקרא רמז. דגם בלה"ר אנו צריכין לגדרים של שאר איסורי תורה. ולא שייך בזה „פסיק רישא" כיון דאין כאן מעשה של לה"ר, וכה"ג מצאנו גם במלאכות שבת לענין מצרף וצידה דמשמע מהרשב"א שאין אומרים בזה פסיק רישא במקום שהמעשה הוא מעשה היתר כמו בנעילת הדלת כנזכר בפוסקים.

סימן סה

כמשער שלא יבוא היזק לחברו

בח"ח כלל ג' ס"ו — דאפילו אם הוא משער לכתחלה שלא יבוא להנדון שום רעה ע"י דיבורו, אעפ"כ אסור לו לספר בגנותו. ובבמ"ח סק"ז — דהתורה אינה רוצה שישראל אחד יגנה חברו עכ"ל. ועיין ברמב"ם פ"ז מדעות ה"ו — והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו וכו' ה"ז לשון הרע. ולכאורה סברת תבמ"ח תנ"ל לא שייך בזה, שהרי אם שער שלא יבוא נזק לא עבר על איסור. אבל גם על איסור זה לא מתנה הרמב"ם כל תנאי לחלות האיסור, שידע המספר שהוא עלול לגרום רעה, (ועיין בח"ח ח"ב כלל א' במ"ח סק"ז).

תשובה

במש"כ „אם משער שלא יבוא שום נזק" — דבר זה לא יצוייר, ותמיד צריכין לחשוש אולי יצא לבסוף איזה היזק לחבירו, אף שלפי מראית העין לע"ע א"א שיצא היזק לחבירו, לכן סתם בזה הרמב"ם. וראי' מר"י בן גרים שבטח שער בנפשו היטב שלא יבא היזק לרשב"י, ובכל זאת נענש.

שוב שאל השואל

מדברי הרמב"ם שכתב שדברים „שגורמים אם נשמעו איש מפי איש" יש בהם משום לה"ר, משמע שקנה המבחן הוא לא מהי דעתו של המספר, אם לפי דעתו יש בדבריו כדי לגרום נזק אלא אם לפי המציאות יש בדבר כדי לגרום נזק, כלומר, שקנה המבחן מציאותי אם טיב הסיפור יש בו כדי לגרום נזק אם לאו, ולפיכך, אם טיב הסיפור הוא שיש בו כדי לגרום נזק כי אז המספר ד"ז עובר על איסור אפילו אם שיער שלא יבוא נזק, ואפילו אם למעשה לא בא נזק, כי אין זה משנה שלמעשה לא נגרם נזק, כי הלאו הוא בסיפור דברים „שגורמים", כלומר שיש בהם כדי לגרום. ולפי זה גדר האיסור הוא רחב מאד.

ומאידך, אם טיב הסיפור הוא שאין בו כדי לגרום נזק, כי אז אפילו אם למעשה זה גרם נזק לא יעבור על הלאו, שזה אינו מדברים שגורמים נזק, וצ"ע.

תשובה

לפום ריהטא הלאו הוא עובר על שני האופנים, א' אם דבר כזה אפשר להעלות על הדעת שגורמים לו רע, ואז הוא עובר אפילו אם לבסוף לא נגרם שום רע, ב' אפילו המציאות רחוקה מאד שגורמים לו רע, אם לבסוף סוף סוף גרמו רע כמו בבן גרים נמי עובר, ואין לדון ע"ז דין אונס שהרי על הדיבור עצמו לא הוי אונס, ולעולם צריך לשמור את הדיבור אפילו על הצד היותר רחוק. ועל דרך זה היתה כוונתנו במש"כ „שזה לא יצוייר".

סימן סו

ט.
בלא התכוין שישמעו אחרים סיפורו

בבמ"ח ח"ב כלל א' סק"ז „נענשין על הפשיעה בלשה"ר אע"פ שלא נתכוין להבזות בעליהן". וכן בבמ"ח הל' לשה"ר כלל ג' סק"ב. אם מישהו דבר לעצמו בקול ולא נתכוין שישמעו, אך מישהו שמע —— האם עובר על הלאו של לא תלך רכיל, או שרק אם ספר כי אז עובר על הפשיעה וכאן לא היה ספור ?

ואם נתכוין אדם לספר לה"ר לראובן, וראובן לא שמע (מחמת רעש או שהוא חרש) ושמעון שמע זאת מבלי שהמספר יתכוין ששמעון ישמע, האם יש כאן בעובדה שהלה התכוין לספר לשה"ר כדי שיעבור על הלאו, או שס"ס לא התכוין ששמעון ישמע, ואולי תלוי הענין בשאלה של „פסיק רישיה", ואין זה ענין מיוחד לאיסור לשה"ר ?

תשובה

בענין השאלה הראשונה, בדיבר לעצמו ומישהו שמע אם ג"ז בכלל האיסור שמוזהרין גם על פשיעה — לכאורה נראה שגם זה בכלל פשיעה, ואינו תלוי בסיפור דלא עדיף מכתיבה במכתב או ברמז דפסק חת"ס דעובר על האיסור לה"ר, וגם זה בכלל פשיעה דאדם מועד

לעולם, דצריך להעלות על הדעת שיתכן שמי שהוא יכול לשמוע, שהרי אם יודע שאחד ישמע אף שאינו מתכוון לו הוי להו"ר א"כ באינו יודע שאחד שומע צריך להעלות על הדעת שיכולים לשמוע דיש אונים לכוחל.

מהנתבאר מבואר דכ"ש אם נתכוין שישמע ראובן ומחמת איזה סיבה לא שמע ראובן ושמע שמעון דעובר על איסור להו"ר מחמת שמיעת שמעון דחייבין גם על המשיעה, ולא עדיף מאילו דיבר בקול לעצמו, ואין צריכין כאן להדין של פס"ר, אבל אם אף אחד לא שמע מסתבר שאינו עובר, שאין ע"ז שם סיפור כלל דהוי כמדבר לעצמו, ול"ד לאם השומע לא קיבל את הלה"ר ולא נתגנה ע"י דכן עובר, ול"ד נמי להנתבאר לעיל דאינו חלוי בסיפור. אבל אם בעת שסיפר חשב שישמע, ומאיזה סבה לא שמע, צריך כפרה שהרי הוא לגנותו התכוין, ומבואר פרט זה היטב בח"ח כלל ד' סעי' י"א עיש"ח בבמ"ח.

בלא הגיע סיפורו להשומע

בבמ"ח כלל ב' סקכ"ח, בענין אם האדם מתרצה שיספרו עליו לשה"ר שאם נתכוין לגלות אסור, וראייתו מרש"י ב"מ נח: „זה להכלימו נתכוין", ולכאורה משמע שהאיסור שאומר הח"ח יהא משום לשה"ר, ורק ראייתו היא מאונאה שכשם שבאונאה אומר רש"י שאם נתכוין להכלימו אסור כמו"כ בלשה"ר. ואם ניתן ללמוד מאונאה על לשה"ר הרי מרש"י זה יצא כי כשם שבאונאה שהאיסור הוא להכלים ואעפ"כ אף אם לא הצטער אסור מאחר ונתכוין להכלימו, הרי בלשה"ר שהאיסור הוא לספר בגנותו, יהא אסור אפילו אם לא ספר בפועל לשני כגון שלא הגיע הסיפור לשמיעתו של השני, מאחר והתכוין לספר ? (ויעויין במהרש"א בח"א שם בב"מ), ולא משמע כן.

תשובה

אם לא הגיע הסיפור לשמיעתו של השני מסתבר דלא דמי לאם האדם מתרצה שיספרו להו"ר כמו שכתבנו באות ט', מ"מ צריך כפרה דהוי כמתכוין לאכול בשר חזיר ועלת בידו בשר טלה.

שוב שאל השואל

גם לי מסתבר שאם אדם ספר להו"ר, אך אף אחד לא שמע את הדברים שיצאו מפי המספר לא יעבור המספר על הלאו של להו"ר אפילו אם נתכוין שישמעו.

אולם לי קשה ראייתו של הח"ח מרש"י ב"מ מאונאה. כי לפי ראייתו מאונאה על להו"ר, הרי אם נמשיך ראיה זו עד תומה יצא, כי כמו שבאונאה אפילו אם לא נתאנה עובר על איסור אונאה בגלל שהתכוין להונות, כמו"כ צריך שיהיה בלה"ר שאף שלא ספר להו"ר יעבור על איסור אם נתכוין לספר, בכגון שספר להו"ר אך השומע, משום מה, לא שמע את הדברים (כמובן אם לא דבר המספר בפועל לא יעבור, אך אם ספר, אולם מחמת רעש לא נשמעו דבריו כי אז אם נתכוין יעבור על האיסור, לפי ראייתו של הח"ח מרש"י שבאונאה.

תשובה

גדר לה"ר הוא כשיש מספר ויש שומע, וכשיש שומע אז אנו אומרין דאפילו אם לא נתאנה מי שסיפרו עליו הוא לה"ר, אבל כשאין שומע, דאפילו אם התכוין שישמעו לא הוי יותר מנתכוין לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה, ומה שטוען כב' נ"י דכיון דהראיה הוא מאונאה צ"ל דומיא דאונאה, זה אינו דקדוק, דגם באונאה הוי כן, דאם התכוין לצער את השני, וע"י איזה סיבה, השני לא שמע כלל דלא הוי יותר מנתכוין לאכול וכו'.

יא.

סיפור בדיין שחייב והטכים הדיין שיספרו זה

בענין שלא יהא הדיין אומר חוץ לב"ד אני זיכיתי וחברי חייב — מהו הדין אם הסכים הדיין המחייב שיספרו שהוא חייב? לפי האמור לעיל (אות י') שלא מרעילה התרצות האדם שמספרים עליו, הרי גם כאן לא יועיל מה שמסכים הדיין שהוא חייב. ואולי יש לתלות שאלה זו בשנויי הגירסאות במשנה (סנהדרין כט.) אם לומדים כן מ„לא תלך רכיל" או מ„הולך רכיל מגלה סוד", (יעויין שם במשנה ובתוי' הגר"א שם ובציון על תוי"ט על המשנה, ובהתוה"מ יט ט"ז) שאם זה מדין מגלה סוד, כי אז אם הסכימו הדיינים לגלות שמות המחייבים והמזכים אין בכך גלוי סוד, ואילו אם זה מדין הולך רכיל כי אז לא תועיל הסכמת הדיין המחייב'א (וראיתי לפני זמן מה שהדפיסו שם הדיינים בדעת המיעוט המחייב, ותמהתי מנין להתיר זה?).

תשובה

בדין אם הדיין המחייב הסכים שיספרו שהוא מחייב, אינו מובן למה כב' נ"י לא מסתפק בכל ענין רכילות, אם המספר לה"ר על אחד וכדומה הסכים שיספרו זה ומי שסיפרו עליו. אמנם ראיתי ליקירנו נ"י שבעצמו הרגיש בזה, דברכילות ממש ברור שאינו מועיל הסכמתו, שהרי האיסור רכילות „שלא לעורר מדנים" א"כ מה מועיל הסכמתו. א"כ גם בדיין הוא כן. ומה שרצה לתלות זה בחלופי גרסאות, אף דגילוי סוד הוי נמי מחלקי הרכילות, כדאיתא בש"ת וז"ב, דבגילוי סוד שאינו נוגע לאחר מועיל הסכמתו, שהרי מגלה דעתו שאין זו סוד, אבל בגילוי סוד שנוגע לאחר כמו בדיין ויכול לעורר מדנים לא מועיל הסכמתו כמו בכל רכילות.

סימן סו

יב.

דברי בקורת אי חשיב לה"ר

בבמ"ח כלל ח' ס"ק כ"ג, בענין ת"ח שקנטרו שהודיעו לכל, לבל יסמכו לחלכה שזה

לתועלת ומותר. ומה בענין ביקורת ספרים שנהוג היום וכן ביקורת ספרותית ואמנותית בענין שלא קשור במילי דשמיא ולא יכול לבוא מזה תקלה ש„יסמכו על וה", כגון בקורת על צייר על מוסיקה שלכאורה נראה כי אין לזה כל היתר.

אולי אפשר היה לטעון כי מי שמוציא לרבים את יצירתו הרי מתרצה לכך ומעמיד עצמו בפני הבקורת הצבורית, אך דבר זה מועיל לענין נזק כספי ולא לענין גנות וצער, כמבואר בבמ"ח כלל ב' ס"ק כ"ח, אמנם האיסור הוא דוקא אם מתכוין לגלות ולא כשהלה התרצה, אך כל הבסיס הזה נראה לא מוצק?

תשובה

בדברי בקורת — הסברא אומרת שאסור.

יג.
להה"ר על חפצים

בח"ח כלל ה' ס"ז „כן על חפציו אסור להוציא דבה (רא"מ בספר יראים)". לכאורה זהו בכלל מה שפסק הרמב"ם „שהמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק לחבירו או לממונו וכו' " — ה"ז בכלל לשח"ר. אך מלשון היראים שלא חלה זה בתנאי של נזק משמע שאסור בכל גוונא להוציא דבה על חפצי השני, כגון שיש חברה שיש לה מונופול ואין הדבר עלול להזיק לה בשום דבר, ג"כ יהא אסור? וזה תמוה מאד והרי האיסור הוא לספר לשה"ר רק על אדם, ולא על חפצים? ומהמשך לשונו של הח"ח באותו סעיף משמע שגם הרישא הוא איסור גמור מדאורייתא?

תשובה

נכון הוא שמהח"ח משמע דהוצאת דבה על חפצים הוי מחלקי לה"ר הגורם ריעה לאחר, ומהיראים עצמו משמע שזה איסור עצמי. והיה נראה להסביר ע"פ דברי התומר דבורה (פ"ב ד"ה ועוד מצאתי) עיש"ה. ובאמת כדבריו מבואר בש"ס במעשה דשמעון בן שטח, כשאמר לו כמה מכוער אדם זה אמר לו לך לאומן שעשאני. ומקור להיראים אמ"ל מזא דאמרו „מה מרגלים שלא הוציאו דבה אלא על העצים והאבנים" וכו'. ולפ"ז גם על בהמה וכל החפצים הטבעיים יש איסור להה"ר מצד עצמו, ולדינא יש להתיישב עוד בזה, אמנם בחפצים המורכבים ע"י בתי חרושת יש בזה חשש הוצאת שם רע על הבית חרושת.

סימן סח

יד.
לשה"ר על המתים

בענין להה"ר על המת (ח"ח כלל ה' ס"ט) משמע, לכאורה שהאיסור הוא רק על שקר

וכן משמע הלשון של השו"ע (בסי' תר"ו ס"ג) „שלא להוציא שם רע על המתים", ומוציא שם רע הוא על שקר. ואמנם האסמכתא שמביא המרדכי מהתנחומא, וכן מציין הגאון על השו"ע, הוא בענין שאמר הקב"ה למשה וכי אברהם יצחק ויעקב חוטאים היו? משמע שהקפידא היתה רק בגלל שלא היה אמת. אולם יתכן שאעפ"כ החרם והתקנה הם גם על אמת?

תשובה

מהח"ח משמע דהוצאת דיבה על מת אסור אפילו על אמת.

שוב שאל השואל

אם יועיל כת"ר לציין לי מקור דבריו של הח"ח, מהיכן משמע מדברי הח"ח שאפילו על אמת אסור.

תשובה

דרכו של הח"ח לפרש מדסתם סמך על הכלל שקדם שלה"ר הוא בין על אמת ובין על שקר. אבל כעת עיינתי עוד פעם וראיתי שאינו מוכרח כלל.

אמנם ביסוד הלכה זו חתרנו לדעת מה זה ועל מה זה, דלמה לא יהא איסור לה"ר על מתים כמו על החיים, שהרי המתים מרגישים מה שמדברים עליהם, וגם הם מרגישים עלבון אם מדברים עליהם רע. [ראה ברכות י, יומא כב: „נעניתי לכם עצמות" וכו', ועיין בסנהדרין דף י. מנשה תברין], והיה אפשר לומר דנתמעט מ„עמך" עמך במצוות, מי שמחוייב במצוות, אבל במתים חפשי ואינם עמך במצוות. אבל זה אינו דרך מי שחייב ועובר על המצוות לא הוי בכלל עמיתך ואחיך, וראי' מגר תושב דהוי בכלל אחיך כמבואר בב"מ ע"א ועיין בר"מ פ"ה מה' מלוה ולוה ע"ש בלח"מ, [ומענין אם עבד הוא בכלל אחיך, עיין פ"ט מה' עדות ה"ה].

ולפ"ז נראה ברור דבאמת איסור לה"ר נוהג במתים כמו על חיים, בין אמת ובין שקר, והתבוננתי בדברי המרדכי בפרק החובל וז"ל „וכן על חירוף של שוכני עפר אילו היה עדות בדבר או שהיתה מודה היה לה ליקח מנין וללכת על קברו ולבקש מחילה מן המת כדאיתא בפרק בתרא דיומא". משמע דע"פ דין הוא ולא משום מוציא שם רע אלא אפילו סתם בזיון, דלא הוזכר שם החרם דקדמונים, [ופלא על המג"א והובא במ"ב בסימן תר"ו ס"ק י"ד דאם חירפו לאחר מיתה שא"צ לילך על קברו שהרי מפורש במרדכי התיפך]. מדברי המרדכי אלו מובא בהג"ה הר"מ סימן ת"ר סע' ל"ח „המדבר רע על שוכני עפר וכו' " משמע כל רע אפילו אמת, ומפורש שם דצריך לילך על קברו או לשלוח שליח, אבל מהמרדכי יומא לכאורה משמע להיפך, וז"ל ואמרו שתקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא שם רע על המתים, ורבים תמהו מה ראו על ככה ולא דבר רק זנוא וכו', משמע שאינו מחוייב ע"פ דין, ולפיכך תמהו ע"ז, וגראה דרבים תמהו ע"ז מה ראו על ככה לעשות חרם מיוחד ולא להסתפק בגוף האיסור כמו כל התורה, ע"ז אמר כי לא דבר ריק הוא מאחר שהקב"ה הקפיד באופן מיוחד גם על מרע"ה. ולפיכך תמוה לי דברי המ"ב (נובע מהח"א) דכתב דצריך כפרה

משום דעבר על החרם, ולא כתב דצריך כפרה דעבר על גוף האיסור, אם לא נדחוק ונאמר דצריך כפרה גם על זה שעבר על החרם.

וי"ל דהמרדכי בפ' החובל וכן הרמ"א בהל' חובל אשר דבריו נובעין מהמרדכי, שלא הזכירו חרם הקדמונים, כפי הנראה מזה שהחרם דקדמונים היה רק הוצאת שם רע בלבד, ובהכי יהא ניחא הכל, גם הראי' מהתנחומא, לפיכך הש"ע בהל' יוהכ"פ אשר נובעין מהמרדכי יומא בא בעיקר לאשמעינן שצריך לעשות תשובה גם על החטא הגדול של החרם.

אבל המרדכי בפ' החובל דלא נחית להם, אלא המדובר שם על מעשה שהי' דדיברה סתם דברי חירוף וגנות, אבל לא מירי מהוצאת ש"ר, לפיכך אינו עובר אלא בלאו דלה"ר גרידא. ובהם אירי הרמ"א בחו"מ, ובס"ד הדברים נכונים לדינא.

סימן סט

מענין אמירת להי"ר, ביאור בדברי חובת הלבבות, להי"ר ודיבה על מחלל שבת ונכרי ביאור דברי א"ת להרא"ש

בס"ד יום שלישי ט"ז אדר א' תשמ"ו פרשת כי תשא

סליחה על שאני מטריח את כב' הרב בשאלות אבל תורה היא וללמדה אני צריך.

שאלה א': מובא בספר חובת הלבבות שער הכניעה פרק ז' שאדם שמספר על חבירו לשון הרע עובר זכויותיו אל חבירו ושישנם בני אדם שבאים לעולם הבא ושואלים הרי לא עשינו מצוות אלו ואלו ועונים להם שזה מצוות של חברם שדיבר עליהם לשון הרע וכן שם אומרים לא עשיתי עבירות אלו עונים להם שזה עבירות של חבירם שהם דיברו עליו לשון הרע ואז עברו אליהם חובותיו וכן אם אומרים שהרי עשינו מצוות אלו ואלו והיכן הם עונים להם שזה עובר אל חבריהם ברגע שדיברו עליהם לשון הרע וכן מובא בספר "לשון חיים" בסעלת השמירה אות ז', שהמלאך המגיד לבית יוסף (במגיד מישרים פרשת ויקהל) אמר לו שדברי חובת הלבבות הללו הם אמת ויציב ואילו ידעו בני אדם דיבורים אלו היו שמחים כשמדברים עליהם לשון הרע כאילו נתנו להם כסף וזהב. ולפי זה, באתי לשאול אם לאחר שבקשו סליחה מזה שספרו עליו לשון הרע האם חוזר המצוות וכן האם יורד העבירות של המסופר שעברו אל המספר ברגע שהוא דיבר לשון הרע עליו או שלא חוזרים המצוות אפי' לאחר בקשת סליחה ולאחר מחילה.

ועוד שאלה, מה דין אם שומע קול אשה דרך הרדיו לענין תפילה וק"ש ומה הדין לענין ברכות וכן האם יש נפק"מ בין שמשוררת או שמדברת סתם כן מה הדין להרהר בד"ת באוטובוס במקום שיש נשים שהולכות לא צנוע ומה הדין לענין תפלת הדרך וכן לענין אמן האם מותר לענות על ברכה ששומע במקום כזה?

ועוד שאלה, מה דין של לשון הרע ורכילות על אדם שהי' דתי פעם ואח"כ התקלקל ונהי' חילוני והנה לכאורה אין לו דין של תינוק שנשבה כיון שבמציאות הוא ידע את דרך האמת.

תשובה

בס"ד אור ליום רביעי י"ז אד"א תשמ"ו

שלו' וברכה וכ"ט. אודות מה שכתב רבינו הגדול בפ"ז דשער הכניעה וז"ל נאמר על ...אחד מן החסידים שזכרו אותו לרעה, וכיון שהגיעו הדבר, שלח למדבר בו כלי מלא מזימרת ארצו, וכתב אליו: הגיעני ששלחת לי מנחה מזכיותך וגמלתיך בזה. ואמר אחד מן החסידים: הרבה בני אדם יבואו ליום החשבון, וכשמראים להם מעשיהם, ומצאו בספר זכיותם זכיות שלא עשו אותן, ויאמרו: לא עשינו אותן, ויאמר להם: עשה אותן אשר דיבר בכם וסיפר בגנותכם. וכן כשיחסר מספר זכיות המספרים בגנות יבקשו אותו בעת ההיא, וייאמר להם: אבדו מכם בעת שדיברתם בפלוני ופלוני. וכן יש מהם ג"כ שימצאו בספר חובותם — חובות שלא עשו, וכשאומרים: לא עשינון, ייאמר להם: נוספו עליכם בעבור פלוני ופלוני שדיברתם בם והתחייבתם מפני שזכויותיכם לא הכריעו כמו שנאמר והשיב לשכנינו שבעתים על חרפתם אשר חרפוך ד' עכ"ל.

ומה שאתה מביא ראי' ממה שאמר המגיד לתב"י לחזק דברי הוה"ל אצלי הוא בבחי' כל המוסיף גורע כי דברי רבינו חזקים כאילו נתקבלו מסיני (ותורה לא בשמים היא) וממה שמביא הוה"ל מחפיד אחד נראה שדבר זה הי' מקובל מדור דור, לכן גם בזה מבסס את זה כמו בהרבה מקומות „מן התורה מן המושכל ומן המקובל", לכן מביא את הפסוק והשיב לשכנינו שבעתים וכו' ולמה מגיע להם עונש שבעתים בגלל „אשר חרפוך", מפני שחרפו את ישראל כמו שנאמר (שם) „היינו חרפה לשכנינו" וכל המיצר לישראל כאילו מיצר לד', ומכיון שחרפו את ישראל זקפו כל העבירות של ישראל לחובתם ויענשו הם עליהם (עי' פת לחם).

ובעיקר שאלתך אם לאחר בקשת המחילה אם חוזר המצות והאם יורד העבירות מן המספר למי שסיפרו עליו, שאלה גדולה שאלת, אבל למה אתה מדגיש רק בקשת המחילה ולא תשובה ממש עם כל גדרי התשובה, ובקשת המחילה זה רק תנאי בתשובה. ואם על מי שסיפרו עליו עדיין לא יודע וע"י שיבקש ממנו מחילה יגרום לו חולשת הדעת יש נימוק חזק לפוטרו מבקשת המחילה (כמוש"כ בס' אז נדברו ח"ז סימן סה—סו).

ומסברא נראה דיש ב' סוגי תשובה, תשובה פחותה (מינימלית) ויש תשובה שלימה (גמורה), כמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה שער א' וז"ל באות ט' והנה מדרגות רבות לתשובה ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה וכו', וכתוב ב„זה השער" כמו שכתב רבינו באות י"ט כי יסודות התשובה שלשה, חרטה, וידוי, ועזיבת החטא. ובאות מ"ב כתב ר"י „כי יתכן להיות העון נסלח ונפדה מן היסורים ומכל גזירה ואין לשם חפץ בו ומנחה לא ירצה מידו", ויסוד של עשרים עיקרי התשובה שכתוב בשע"ת הוא בתשובה שלימה שאמר שמגעת עד כסא הכבוד (וע"ז נוסדו הביאורים של „זה השער").

וגם הגרמח"ל במס"י פ"ד שמדמה תשובה כעקירת הגדר שהעון סר ממש מהמציאות המדובר בתשובה שלימה [ובמקור החיים בארחות חיים להרא"ש אות קט"ו כתבנו באריכות גדולה מענין ב' סוגי התשובה].

ובנוגע לשאלתך אם היתה תשובה שלימה שהחטא נעקר מהמציאות, בזה הזכויות והעבירות תוזרות למקומן, אבל בתשובה פחותה שרק מועיל לתנצל מעונש החטא אבל עונותיו עדיין על עצמותיו אין הזכויות והעבירות חוזרות למקומן.

ומצאתי להח"ס בדרשותיו על הפסוק „על שולי המעיל רמוני תכלת", שהמעיל מכפר על לה"ר כמבואר בערכין ט"ז א' כתב בזה"ל, וכשיתכפר על לה"ר או מחזירים לו מצוותיו ויתמלא הרמון כבתחלה" יע"ש פירוש נפלא מאד. ומקודם מתחיל מרן ז"ל בזה הלשון „והנה קבלה

ביד הראשונים, המספר לה"ר על חבירו אוי מצוותיו של המדבר נוספים עליו ותמאיו נוספים על המספר לה"ר וכן הוא בחובת הלבבות" ע"כ. וזה ראי' להנ"ל שזה מקובל מהראשונים ו"ל. והמדובר שם בטח בתשובה שלימה שאו המעיל מכפר כפרה גמורה.

ב) מענין קול באשה ערוה ברדיו כתבנו מזה בבית ברוך כלל י' ס"ק ל"ב המדובר שם מהמקלט רדיו ושמיעת קול שיר אני כותב בזה"ל: אסור להשמיע הקול זמר וכ"ש בקול זמר של נשים שאסור גם בד"ת ומה שיש רוצים להתיר משום דנשתנה לקול אחר הבל הוא דהלב והיצר עדיין אינם רוצים להכיר בלומדות זו ע"כ. אמנם במקום דוחק יש אופן שמתירים בד"ת ותפלה ולפי רבינו יונה זה דוקא בהשמיע לאזניו בכוונה. ומה ששאלת אם יש נפק"מ בין משוררת למדברת סתם לענין איסור דבר שבקדושה הוא דוקא במשוררת, ולפעמים אסור גם במדברת אם זה באי"א ואכ"מ.

ג) אם נוסע באוטו ויש כנגדו אשה שאינה לבושה בצניעות לענין הרהור בד"ת, חמיד מותר שהרי כתיב ולא יראה בך ערות דבר דיבור אסור הרהור מותר. ובמקום צורך מותר לומר תפלת הדרך כנגד אשה שאינה לבושה בצניעות כלומר כנגד טפח באשה ערוה כשאינו מסתכל בה וכ"ש בסוגר העינים וכ"ש במפסיק עם הספר כנגדה, והארכתי בזה שם במילואים כלל ד' עמוד תי"ד.

ד) לענין לה"ר על אדם שהי' דתי ואח"כ נתקלקל אם מחלל שבת במרהסיא מותר לדבר לה"ר. מה שכתבת שאין לו דין כתינוק שנשבה, במקום אחר כתבתי אלו שגרים במקומות שיש דתיים הרבה כמו באה"ק אין ליתן דין תינוק שנשבה גם מי שמקולקל מלידה ואולי לחומרא כמו בנידונינו יש להחמיר בזה.

ואגב מענין לענין באותו ענין אם מותר לדבר לה"ר על נכרי ויש כאן פלוגתא בין בעל „מקור החיים" ובין בעל „השם אורחותיו", בפירוש דברי הרא"ש דכתב באות פ"ג „אל תוציא דבה ולה"ר על שום בריה ולא לזות שפתים ורכילות". דבמקור החיים אני מפרש ע"פ ספר היראה [שע"פ רוב דבריו מתאימים לרבינו יונה כמו שהקדמנו שם] דר"ל אפילו שונאו דאם נאמר דהוי כלל בלא יוצא מהכלל א"כ גם אפיקורסים ומחללי שבת בפרהסיא בכלל, והלא פסק הח"ח דעמיך דכתיב בלא תלך רכיל קאי גם על לה"ר, אבל בהשם אורחותיו [וכ"ה בעיונים מהגר"י סרנא זצ"ל] כתב שזה כולל גם את הנכרי ע"פ המדרש פ' כי תצא (ו, ט) תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי אמר ר' יוחנן אם הרגלת לשונך לדבר באחיך שאינו בן אחותך [כי פי' אחיך כמו שנאמר אצל שעיר כי אחיך הוא] סוף בבן אומתך תתן דופי, וכ"ה בתנחומא פקודי ס"ו ומסיק הרד"ל ומבואר מכאן שאסור לספר לה"ר על עכו"ם.

ונראה דאין זה מצד עיקר איסור לה"ר ואין הכוונה בבחי' עבירת גורת עבירת אלא כדי שלא יתרגל לדבר לה"ר וכההיא דחובת הלבבות פ"ו דשער הכניעה ונאמר על אחד מן החסידים שעבר על נבלת כלב מסרחת מאד, ואמרו לו תלמידיו, כמה מסריחת נבלה זאת אמר להם כמה לבנות שניה ונתחרטו על מה שסיפרו בגנותה וכיון שהוא גנאי לספר בגנות כלב מה, כ"ש באדם חי. וכיון שהוא טוב לשבח נבלת כלב בלבן שניה כ"ש שהוא חובה לפי זה לשבח אדם משכיל ומבין, והיתה כוונתם להוכיחם שלא ילמדו לשונם לדבר רע וישוב להם טבעם, וכן כשילמדו לשונם לדבר טוב ישוב להם טבע קבוע, ע"כ. וגם ב„השם ארחותיו" עצמו הניח בצ"ע אם יש בזה אפי' איסור דרבנן כיון דלא הוי עמיתך במצות.

וראיתי בפירוש על הא"ח של ידידי הגאון המפורסם בעל משנה הלכות שליט"א דמחזק מה שכתבתי במקור החיים שאין איסור לדבר לה"ר על עכו"ם, ומ"ש הרא"ש אל תוציא דבה על שום בריה היינו על כל מה שברא ית"ש בעולמו וכוונתו על בריות כמו עצים ואבנים וחיות ובהמות שכלם לצביונם נבראו ועיי"ש. וראי' מדברי חוה"ל הנ"ל. וכן נראה עיקר וראי' שהרי

באות קכ"ט כתב וחיה נאמן לכל אדם ואפי' לנכרי ובאות ק"ל אל תתעצל להקדים שלום לכל אדם ואפי' לנכרי מפני דרכי שלום וכאן לא כתב אדם אלא בריה הוי ראי' להנ"ל.

ולמעשה נראה דאפי' אם נאמר שאין הכרח מלשון על שום בריה דכולל גם עכו"ם אבל זה נמי בכלל האזהרה של הרא"ש, שהרי כמו שחששו מפני דרכי שלו' אע"פ שאין איסור שנאה נקימה ונטירה לעכו"ם מ"מ ע"פ רוב נתודע לו שדיברו עליו ויבואו לידי מחלוקת.

וגם מהמדרשים הנ"ל יש ללמוד אע"פ שאין איסור ממש מ"מ הוי הנהגה טובה שראוי להתנהג כן. ולענין פורק עול אף שלא שייך דרכי שלום אדרבה אנו מוזהרין על משנאיך ד' וכו' מ"מ הטעם שלא יתרגל שייך בזה לכן אין לדבר להי"ר אלא מפני איזה תועלת, עיין לעיל סימן ס'.

סימן ע

המתאכסן אצל חבירו בשביעית שסומך על ההיתר מכירה מה הדין של כליו

בעה"י. יום ד' י"א בטיון תשמ"ו

אתמול נסעתי עם כת"ר במונית מבני ברק לירושלים והקשיתי על מה שמשמע בספרו בענין כלים שאינם ב"י, כדלהלן.

בספרו בירית עולם על שביעית בסופו, בהערות בענין המתאכסן אצל מי שאינו מדקדק וו"ל שם. ואם בישלו לעצמם... ואפשר דמותר אפי' לומר להם להוסיף בשבילו, ולכתחילה אפי' באינן ב"י אסור לומר להם לבשל לו לבד ובדיעבד אינו נאסר התבשיל בכל ענין".

מזה היה משמע דבדיעבד אינו נאסר בכל ענין ובכלל זה גם אם המבשל יודע שהבלוע (שאינו ב"י) חשיב איסור, ועל זה הקשיתי דאמנם הכי סבר בעל תשו' בנימין זאב, אך הסמ"ג בסי' צט בשפ"ד סוף סק"ז פליג עליו וס"ל דבדיעבד אסור.

ואמנם אחר העיון עתה חשבתי שכל מה שכת"ר כתב להתיר „בכל ענין" היינו רק במי שסומך על היתר ואינו מזיד וא"כ הכל א"ש.

אמנם, עדיין צ"ע במ"ש שבדיעבד שרי גם כשאמרו לו לבשל, ולדעת האומר חשיב איסור, ומ"מ כיון שלדעת המבשל אינו איסור, בדיעבד שרי.

והנה הרשב"א בת"ה (בסוף הבית הרביעי, סוף שער רביעי) כתב דהאומר לגוי שיבשל לו בכליו של גוי הוה כמבשל בעצמו בכלי עכו"ם דאסור, ואפי' בדיעבד משום דחשיב כמבטל איסור לכתחילה במזיד דאסור לו ולמי שנתבטל בשבילו, והובאו דבריו בב"י בסי' קכב.

לפי"ז ק"ו דהאומר לישראל שיבשל בכלי איסור דיתא אסור מצד האומר, ואף אי נימא דלמבשל שרי משום דלדידיה שרי (עפ"י דעתו) מ"מ לא עדיף מעכו"ם דלית ליה שום איסור, ואפ"ה כתב הרשב"א דאסור לישראל.

והנה באגרות משה חלק יור"ד ח"ב תשו' מ"א דייק דלא קיי"ל כרשב"א ועי"ש דס"ל דליכא כלל גזרה על כלי שאב"י בדיעבד ודלא כסמ"ג הנ"ל. [צ"ע דלא הזכיר כלל את דברי הסמ"ג הנ"ל]. ולכאו' אי נימא כסמ"ג דלמעשה אסור בדיעבד כשמבשל בפ"ע, לכאו' ה"ת באומר לחברו לבשל בשבילו בגוונא שהוא מזיד והשליח שוגג, ואף אי נימא דהפוסקים לא סברו כרשב"א מדלא הביאו את דינו, כטענת האג"מ, עדיין יש לומר דהיינו

הערות על א"נ תשובות בענין לשה"ר

פ' נ"ש א' כתב שבדבר מפורסם לא הי' לשה"ר ולכאורה ז"ח אם השומע כבר ידע הדבר מעצמו.

הנה מבואר בח"ח שאף כשהשומע כבר יודע הלשה"ר מ"מ אסור לספר אם כוונתו להרשיע חברו ויש בזה איסור תורה עיין כלל ה' בח"ח י"א ובויתר כלל ב' במ"ח כ' ושם מבואר מספר חסידים שאפילו על דבר מפורסם ביותר עד שהוא למשל הדיוט ע"ש. ואף שאפשר עדיין לחלק שכאן הרי כבר יודע בעצמו הדבר מ"מ בדבר מפורסם כדברי הספר חסידים משמע אף בדבר שמותר להאמין שלא נופל ספק בלב אף אחד על אמיתות הדבר ומ"מ אסור לספר בגנותו.

ומה שכתב מעכ"ת שמדברי ח"ח יוצא חומרא שאסור לספר גנות על אבותיו בכל אופן אסור הנה מבואר בח"ח כלל ד במ"ח א באי"ד שאם מספר לאדם צנוע שלא יפרסם ולא יצא לו נזק מזה ולא יתבזה בעיניו מותר לספר.

פ' פ"ג מש"כ מעכ"ת ולי"א שעיקר ההיתר באחד שלא יצא מכלל עמיתך הוא לתועלת ממש אבל בפורק עול די בזה תועלת לגנות מעשים והקשה בעצמו מר' יונה ס' רכ"א שמתיר לקנא לאמת אף שלא יצא מכלל עמיתך כלל עיין בזה ח"ח כלל י במ"ח כט כל שהתברר לנו על אחד שעבר במזיד ואינו רוצה לשוב מותר לספר עליו (שנכנס בגדר פועלי און שמצוה לפרסם כמבואר בשיטה מקובצת המובא בסוף ח"ח) ויתבאר יותר לקמן.

מה שכותב מעכ"ת שליט"א שמשוט שיצא מומר מכלל איסור לשה"ר דכתיב לא תלך רכיל בעמך, ואינו עושה מעשה עמך. עיין בספר לשון חיים לר' אייזנבלט שליט"א שהביא מספר מצוות השלום וכן נמצא בשדה חמד ערך א שאי אפשר לדמות דרשות חז"ל להדדי אף כשנאמרו בלשון אחד. (אפשר להביא ראיה מלשון אחיך הנאמר במצוות שונות לכל אבידת אחיך לרבות המומר ואי אחיך עמך שנחלקו אחרונים י"ד ס' רנא אם מצווים לפרנס מומר לתאבון ולגבי לא תשנא את אחיך משיטא שהחמעט מומר).

ואם הי' רק מדה טובה בעלמא לא לגנות מומר סתם למה התנה ח"ח בבמ"ח לב שלא יגדיל הדבר יותר ממה שהוא. ואף אם מומר יצא מכלל אונאת דברים נראה שכיון שלא יצא לגמרי מכלל עמיתך (במומר לתאבון) נשאר עליו איסור לשה"ר אם מצד בחירתו להרשיע חברו אם מצד להזיק לו בדבר שאינו נוגע למומרות שלו ואכמ"ל.

פ' פ"ב ה לכאורה שייך לאמר על אופנים חמורים של אבק שהוא דאורייתא כגון „מי יאמר על פלוני שיהיה כמות שהוא עתה", אמנם קראו לזה חז"ל בשם אבק כיון שאין זה עיקרו של איסור וצ"ע.

• הערות אלו נתקבלו מהרב ר' משה קופמן שליט"א על מה שכתבנו בעניני לה"ר, וקשה עתיקא מחדתא על מה שכתבתי לפני כ' שנה ואין לי כעת האפשרות לעבור על פרשתא דא ותמעיין יבחר

ס' פ"ה בסוף תשובה שניה מש"כ מעכ"ת שליט"א אפילו אם המציאות רחוקה. לכאורה כל דיבור או כמעט לכשתחקור תמצא שיוכל לגרום נזק לחברו אם יתפרסם ויגיע לאוזני פלוני למשל כשתאמר לראובן ששמעון עומד לקנות דירה פלונית וב"ה יגור בשכונתנו הרי יכול להגיע לאוזני אדם עיקש אחד שירצה לקנות במקום ההוא ויערים לבטל הענין לקנות הוא בעצמו אלא שנראה מסברא שאיסור לשה"ר קיים רק אם סביר הדבר שיגיע נזק וכאילו הי' בבר דיבור המזיק והרי אצל יתודה בן גרים היתה שעת סכנה והיה לו ליזהר בודאי. [או שנאמר שאף על צד רחוק יתחייב משום לשה"ר אבל דוקא כשכונתו שעל ידי דיבורו יגיע נזק לפלוני שאז נקרא בזה חולך רכיל והוי דיבור המזיק] ועדיין צריך ביאור בגבולות של סוג לשה"ר זה.

ס' פו ט בד"ה בענין השאלה בדיבר לעצמו... — נראה שכל ענין הליכת רכיל הוא העברת ידיעה מראובן לשמעון על לוי ובלי זה אין כאן הליכת רכיל ומה שכותב ר' יונה שנעצש על הפשיעה כמו על המזיד אע"פ שלא התכון לבזות חברו היינו שהיה כאן דיבור גנות באוזי השומע (או דיבור המזיק) אלא שהמספר לא נזהר בזה שיגיע בושת לחברו אבל כשלא ידע שפלוני שומע נראה שאין בזה גדר רכילות כלל ועיקר.

ס' פו יא ברכילות ממש ברור שלא מועיל הסכמתו... — הנה לדעת רשב"ם ב"ב לט. שכל המספר באפי תלתא לשה"ר על שמעון מותר לתזור ולספר לאותו שמעון (כי המספר הראשון הסכים על הריב) כש"כ שמותר באחד שהסכים שיספרו עליו לשה"ר כש"כ בדיין שהרבה אומרים שאין כאן רכילות גמורה.

ועיין ח"ח כלל ב תחילת במ"ח ו ובהג"ה שם שמביא חבילה של ראשונים שעומדים בשיטה אחת עם הרשב"ם. אמנם לדינא מסיק הח"ח שקשה לחקל כי הרבה ראשונים חולקים ע"ז (ועוד סיבה ע"ש) ואין לאסור מצד מה שביאר בכלל ב במ"ח כה שאף באחד שסיפר עניני עבירות שלו באפי תלתא והורה בזה שמרשה לפרסם מ"מ אסור לספר בכונה לגנות כי עובר בלשה"ר משום בחירתו לבזות חברו וזה לא שייך לכאורה בדיין שפסק נגד בע"ד אחד אלא התעוררות מדנים (ולפי הרשב"ם הי' להיתירא).

ס' פ"ז יב בלשון השאלה צ"ל בענין חכמים שקינטרו אחד לשני לבל יסמכו...
בענין התשובה שמצד הסברא אסור.

הנה בענין לבקר ספר אחד באחד ממקצועות התורה יכול להיות לפי הענין שיהיה לתועלת אמנם בקל יכול להיות מוצש"ר (עיין אגרות חזו"א ח"ב קלג) יש לחלק בין לספר ליחיד להעמידו על האמת ובין לפרסם בציבור שהנזק הרבה פעמים קרוב מהתועלת. ועוד תלוי אם המספר ראוי לבקר וכש"כ אם לפי מעמדו עליו להורות דרך לעם ובסתם אדם עלול מאוד שלא תצא תועלת. הרצויה רק עניני רכילות והכלל שהתועלת לא נמדדת לפי כוונתו בלבד אלא לפי מכלול התוצאות היוצאות מדיבורו ויש תמיד לשקול תועלת הכללית כנגד הנזק היוצא מדיבורו.

ס' פז יג לשה"ר על הפצים. מהיראים... הנה המעיין ביראים יראה שכל האיסור של לשה"ר על הפצים הוא במדה וגורם נזק לחברו — וכמו שנקט הח"ח ממש — והיראים הביא כאן שאחד רצה לתת מתנה לחברו ואחד הוציא עליה לעז עד שהסכים לא לקבלה ע"ש. ובלאו הכי נראה פשוט שלא שייך לשה"ר על הפצים כשלעצמם ולא תלך רכיל בעמך כתיב. ואין להביא ראיה ממרגלים שהרי שם יש לומר או שהיה שם שורש ועיקר ענין לשה"ר (היינו מדה להבזות) ולא גדרי הלכה או כמו שביאר היראים שהפסידו ארץ ישראל לדור המדבר ואכמ"ל.

מ' פ"ח יד לשה"ר על מתים. בלשון השאלה בסוף יש לגרוס היה אמת במקום היה מאת. מש"כ מעכ"ת שליט"א שגר תושב מכלל אחיך — בב"מ ע"א מבואר להיפך שאינו לענין אחיך לגבי איסור ריבית אלא שלגבי לפרנסו התרבה בפירוש מדכתיב גר ותושב וחי עמך.

ולגופא של ענין נראה פשוט כסתימת כל הפוסקים שאין איסור דאורייתא על מתים והרי במקלל אמרו בסנהדרין עד. ונשיא בעמך לא תאור במקוים שבעמך פרט ליוצא ליהרג — אף כשחור בתשובה והוי בכלל עמך וכש"כ במתים ממש שלא שייך איסור קללה רק במקלל אביו ריבתה התורה לאחר מיתה מפסוק מיותר כמבואר שם פד: ובלאו הכי נראה לדבר פשוט שמת לא נכלל בכלל עמך לגבי חיוב הפסוק וגם במקלל לא הוצרכו להוציא מת אלא יוצא ליהרג

לגבי החילוק שחילק מעכ"ת שליט"א בין הוצאת ש"ר שיש [redacted] זה חרם ולשה"ר על אמת שזהיא איסורא בלבד בלי חרם הדבר מבואר ומדויק בדברי הח"ת [redacted]מו וז"ל כלל ח ה"ט ודע עוד דאפילו לבזות ולחרף המתים ג"כ אסור וכתבו הפוסקים די[redacted]נה וחרם קדמונים שלא להוציא לעז וש"ר על המתים ועיין במ"ח כב שחילק מקור הדבר [redacted] ופשוט שכונתו לחילוק הנ"ל.

סימן עא

קדושת שביעית במלוגמא

בס"ד יום שלישי לסדר מטות תשמ"ץ

בספרו כסא דוד סימן ה' אות ס', ובאור הלכה כתב שאין ק"ש חל על מלוגמא משום שנתמעט שאינו שווה בכל אדם. וחא דאמרינן בירושלמי (פ"ח הלכה א') מני מלוגמאות מהו וכו' (ע"ש כל הסוגיא דמשמע לכאורה שיש עליהם ק"ש מיירי בראויין נמי לבהמה ונלקטו סתם ומחמת יוקרן סק"ד דאין עושין צבועין לאדם עכ"ד). ויש להעיר הואיל ובתחילה הגמ' שואלת אוכלי בהמה מהו לעשות צבעין ולבתר הכי שוב שואלת מני מלוגמיות מהו, ואם מלוגמיות אין ק"ש חל עליהן מה בכך שתהי לבהמה תרי נפשטה הבעיה שמאכל בהמה עושין צבעין לאדם אם כן מה מקום לספק אם עשין מלוגמא לצבעין אם משום דחזו לבהמה כבר פשטנו ואם משום מלוגמא הרי אין ק"ש חל עלייהו אם כן כיצד יש מקום לשאלה. ותו שבתר שהגמ' מחקנת את שאלתה „לא צריכא אוכלי בהמה מהו לעשות צבעין לבהמה" ואם נבין שגם מתחילה הבינו שמלוגמא חזי לבהמה היתה צריכה לתקן בלשון זה „לא צריכא מלוגמא (שראוי לבהמה כמו שהבינו בתחילה) מהו לעשות צבעין לבהמה? ואחרי חיפוש ראיתי במהר"א פולדא שכן הבין ששאלת הגמ' מלוגמא „שאין עומדים למאכל רק למלוגמא" וכן משמע לכאורה בפשטות לשון הרש"ס „מלוגמא עשבין מיוחדים לרפואה" וכן הוא בר"ש. ועל עצם דבריו בבאור הלכה שם שאין לנו לחדש מה שלא נמצא בגמרא וראשונים, בענין מיני רפואות דלא חזי לאדם ובהמת שאין ק"ש, יש להעיר שהרי תוס' ומרדכי להדיא שויעה לרפואה שווה לכל נפש (תוס' שבת לט: בתוס' ד"ה וב"ה ובמרדכי פרק שני) אם כן שכל דבר שלרפואה שווה לכל נפש גם בכלל זה מלוגמא ומה שהקשה חיי אדם בנשמת אדם (הלכות יו"ט כלל צה סעיף ב) על מרדכי מב"ק דף קב. „מוציא אני את המלוגמא שאינה שווה לכל נפש, משמע שגם דבר שהוא לרפואה בעינן שווה לכל אדם כבר כתב על כך הכתב סופר סימן ס"ו וז"ל ולדידי לא קשה מידי אפילו ריח קושיא אין כאן ולמעיין שם דמקשה למה ממעט מלאכלת מלוגמא ומרבה מלכם כביסה ולא איפכא, ומתרץ מרבה אני את הכביסה ששווה לכל אדם ומוציא אני את המלוגמא שאינו שווה לכל אדם. וכתב רש"י אינו צריכה אלא לתולים כיון שצריך למעט אחד ולרבות אחד מסתבר יותר לרבות כביסה ששווה וצריך לכל אדם בין לבריאים ובין לתולים וממעט מלוגמא שאינו שווה לכל אדם שאין צריך רק לתולים ואינו שווה לכל אדם כמו כביסה הגם ששווה הנאתו לכל נפש להתרפאות למי שצריך רפואה מ"מ אינו דומה ושעטינן מלאכלה מלוגמא וזילוף ואפיקטריון ולא מרבין לכם רק כביסה שדומה יותר לאוכל שיש בו צורך כמוהו והנך כולם ממעטין מלאכלה והבן עכ"ל.

ואף אם נאמר שמלוגמא אינו שווה לכל נפש מ"מ קדושת שביעית תחול אם הנאתו וביעורו

שוה (אמונת יוסף במקום) אף שירושלמי בפרק שביעי „ור' יונה בעו ולמה יצאתה מלוגמא שאין קדושת שביעית", לא שאין קדושת שביעית כלל אלא לענין שינוי כמו שפירש הרש"ס ששאלת הגמ' „צבעין לאדם מהו שתהא קדושת שביעית" וז"ל מיני עשבים שדרכן לצבוע והם מאכל אדם מי אמרינן דבצביעתן קדושת שביעית משתמרת בהן ולא הוי שינוי ושרי או דילמא כיון דמאכל אדם ניהו אי צבע בהו הוו שינוי ואין זו קדושת שביעית ואיכא משום לאכלה ולא להפסד עכ"ל. גם אנו נאמר שמלוגמא אין קדושת שביעית לענין ההפסד שאסור לשנות ממאכל אדם למלוגמא אבל לענין קדושת יבש, שאם נאמר שאין קדושת שביעית קשה לי מדוע מותר לעשות ממאכל בהמה שיש בו קדושת שביעית למלוגמא לאדם שאין בו קדושת שביעית הרי מפקיעים את הקדושה ולא מצינו את לזה. ומה שכבודו דייק מחזון איש שלרפואה אין ק"ש מזה שלא מנה אותם בכלל שיש בהם קדושת שביעית, יש להעיר שלהדיא כתב החזון איש סימן יד ס"ק ה וז"ל ונראה שאם חשב למלוגמא אין קדושת שביעית חלה עלייהו.

הערה בהלכות שבת ברית עולם מעמר סימן ז' לכר"ע פירות שנפזרו אחד הנה ואחד הנה שיש טירחה לקבצם... אסור משום עובדא דחול דהוי טירחה יתירה, עכ"ל. הרי המשנה ברורה בסימן ש"מ ס"ק לו וז"ל, ואי דנקט המחבר בלשון אסור להורות לנו דשלא במקום גידולן כגון שנתפזרו פירות בבית אפילו איסורא גמי ליכא ועיין לעיל סימן שלה ס"ה עכ"ל. ואני מבין שבבית מותר אבל בחצר אסור כמבואר בסימן של"ה שמרן נקט דוקא לשון שנתפזרו בחצר, ואם כן לכאורה הדין שכבדו כתב לא אליבא דכ"ע.

תשובה

בס"ד יום ב' לחו' מנ"א התשמ"ו

יקרת מכתבו נתקבל לנכון, וראיתי מה שדן בטטר"ד מה שמובא בכסא דוד לדבר החלטי בשם החוו"א דכיון דנתמעט מלוגמא משום דאינה שוה לכל נפש דמאכל אדם ומאכל בהמה אין עושים מהן מלוגמא ה"ה אם יש עשבים המיוחדים לרפואה שאין עליהן ק"ש.

הנה על מה שכתבנו הטעם דמלוגמא אינה שוה לכל נפש דלפי' ברפואות שאינו ראוי רק לרפואה שאין בזה ק"ש העיר מהתו' והמרדכי שלרפואה שווה לכל נפש, אינו קשה כלל דלא כתבו רק כיון דהוי לבריאות (והיינו שגם בריאים רגילים בזה) לפי' הוי שווה לכל נפש, משא"כ דבר שזה לרפואה ממש דתולה הוי מילתא דלא שכיח כמוש"כ התו' בחולין דף ט"ו א', ומיושב גמי מה שהקשה הנשמת אדם מב"ק דף ק"ב.

ובעיקר הדין לכאורה דתליא זה בב' הטעמים הוא דמלוגמא אסור אי משום שאינה שוה בכל נפש או משום דהנאתו אחר ביעורו, דאם נאמר דלא הוי הנאתו וביעורו שוה (כמוש"כ המשנה הראשונה) א"כ עיקר דינו בעצם האכילה ושפיר קרינן בי' „לאכלה" אלא משום דהוי כהפסד. פ"ש דגלמד מלאכלה ולא להפסד לפ"ז אם מיוחד רק לרפואה חל ע"ז ק"ש אבל אם נאמר דלא הוי שוה בכל נפש (ושוה העיקר כמבואר בש"ס וכמוש"כ בכסא דוד) הוי זה בעצם הלאכלה, לפי' אין הבדל בין להשתמש למלוגמא בדבר דהוי קדוש בק"ש כגון מאכלי אדם ובין עשבים המיוחדים לרפואה. ושאני מאכלי בהמה דחל עליו ק"ש בגלל דהוי צרכי אדם לכן גם מלוגמא לאדם מותר, אבל מלוגמא לבהמה כיון דכל עיקר דין ק"ש לפי דהוי בכלל צרכי אדם, זה רק מה שנוגע לאכילת בהמה אבל מלוגמא לבהמה דלא שכיח אינו בכלל צרכי אדם ודומה בצד אחד למאכלי אדם שלא הותר למלוגמא.

ומה שנוגע לדינו של הח"א אם מותר לעשן לצורך חולה ולפי האמור יש חילוק בין זיפה דהוי לבריאות דהוי שווה לכל נפש ובין חולה ממש, אבל למעשה העיקר כהבנת הכ"ס המובא במכתבו שיש חילוק בין אינו שווה לכל נפש המבואר בגמרא לענין שביעית ובין מלאכת יו"ט, ולפ"ז מותר לעשן לצורך חולה ולא יהי' כיציבא בארעא וכו' שבשביל בריאות יהי' מותר ובשביל רפואת יהי' אסור. [עדיין לא הספקתי להתעמק בדברי הירושלמי אם העיקר כתרש"ס ואמונת יוסף, כיון שלמעשה מכריע אצלי דברי החזו"א שראה דברי תר"ש ואפשר גם תרש"ס, ועיינתי בר"ש שאין שום משמעות ממנו, ופשטות הגמרא בסוכה ובב"ק שאין הבדל, ולפי גירסא אחת התו' בב"ק נשמר בצ"ע לפי ר"י דמ"ש יעש"ה. ומה שנושא ונותן בהבנת דברי הירושלמי כעת אגב ריהטא אין לי האפשרות לדון בזה ועוד חזון למועד בל"נ].

זו. לא תשקרו לומר, שהוא בעצמו גנב ואתם נקיים.

(יב) **ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך.** אם תכחש מפני הבושה ותאמר "לא גנבתי" והב"ד יחייב אותך שבועה, סופך לישבע לשקר, כדי לאמת דבריך ולהציל את כבוד שמך, אבל ע"י זה תחלל את השם הגדול והנורא ח"ו.

(יג) **לא תעשק את רעך.** בכיבוש שכר שכיר הכתוב מדבר. רש"י. מכאן שהאדיבות, המצויה עתה בין הפועלים לקרוא איש את רעהו בשם "חבר", אינה עולה על זו שבתורה. המצוה לבעה"ב לכנות את הפועל בשם "רע": "לא תעשק את רעך". ו"רע" יותר קרוב ללב ואומר הרבה יותר מ"חבר", שהרי החבר אפשר להיות גם לאיש משחית (משלי כ"ח), ולפיכך מוסיפים לפעמים ל"חבר" — את המטרה: "חבר לדעה", "חבר מבית הספר" או "חבר" — לגניבה (ישעי' א'). אבל "רע" הוא לפעמים יקר כאח (תהלים ל"ה) ומורה על קורבה נפשית יתירה. ולא עוד אלא שאין העובדים "רשאים" לקרוא את המעביד בשם "חבר", אבל התורה מצוה על המעביד לקרוא את השכיר בשם "רע".

ולא תגזל. התחיל בעשק שכר שכיר ומסיים "לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר", ובאמצע הכנים: "ולא תגזל"? וי"ל בזה ב' דברים: א) לפי האמור בב"מ ס"א, שגם גזל אפשר ללמוד מרבית ואונאה (עי' פ' י"א) "ולא תגזל", האמור כאן הוא לעבוד בשני לאוין לכובש שכר שכיר, ממילא ניתא שפיר, שנאמר באמצע הציווי, בין "לא תעשק את רעך" ובין "לא תלין פעלת שכיר"; ב) שבא להזהיר את בעה"ב, שלא יגזול את הפועל בשעה שהוא עושה עמו חשבון. והכתוב בא "בזו אף זו", שלא יעשק את כל השכר אף זו, שלא יגזול ע"י "חשבון" שוא מקצת השכר ושלא ילין את שכרו.

לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר. בפ' תצא מבואר הטעם לזה: "כי עני הוא ואליו הוא נשא את נפשו" ודרשו חז"ל, מפני מה עלה זה בבבש ונתלה באילן ומסר א"ע למיתה לא על שכרו? היינו שע"פ רוב כל מלאכת שכיר כרוכה באיזו סכנה, ולו היה לעני הזה מה לאכול היום, לא היה מוסר את נפשו בשביל דאגת מחר, אלא שאין לו היום במה לפרנס א"ע וב"ב, ולפיכך הזהירה תורה: "לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר".

אתך. למעט אם אין לו לבעה"ב כסף, שאז אין עובר על "לא תלין" — אתך, שיש אתך (ב"מ קי"ב).

(יד) **לא תקלל חרש.** כל אדם בכלל. רש"י. ולמה נאמרה אזהרה זו בחרש? — מפני שבחרש היצר מסיתו ומורה לו היתר לאמר, הרי הוא אינו שומע את קללתך ואין לו צער מזה ולא איכפת ליה; מלבד זה הלא חרש האמור בתורה אינו שומע ואינו מדבר וממילא אם מישהו ימסור לו בקריצות ורמזים, שפלוני קלל אותו, אין בכח שפתיו להשיב קללה אל חיק מקללו, — לפיכך דברה תורה נגד יצ"ה ומזימותיו, ובאה האזהרה בחרש.

ולפני עור לא תתן מכשול. ה"ה לפני כל אדם, אלא שדיבר הכתוב בהוה. ואפשר עוד לומר, שהזהירה תורה מלעשות נבלה כזאת, היינו שהוא רוצה לעשות רעה לסומא הזה מפני שהוא שונאו בלבו, ואין לו העז והרצון לאמר לו גלויות, הנני שונאך ומבקש רעתך, אלא נותן לפניו

שמתוך מריבה שנופלת בין השנים הורגין זה את זה והורגין גואלי הדם את הרכיל, שההריגה באה על ידו — רש"י) ולמקבלו ולאומרין עליו (ערכין ט"ו). והנה זה האחרון הוא הנרדף ומה אפשר לו לעשות, מלבד להתפלל: "ה' הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה"? ולפיכך פנתה תורה אל ה"אומר" בצו: "לא תלך רכיל בעמיך" לחרחר ריב בין "המקבל" ובין זה ש"אומר עליו": אח"כ פונה אל ה"מקבל": "לא תעמד על דם רעך!", לא תעמד — לא תתעכב (מלשון עמדו ואשמעה, למען יעמדו ימים רבים) לשמוע עד הסוף את הרכילות — "על דם רעך", כי ע"י זה שתקבל את הלישנא בישא תשפוך דם רעך, ר"ל אם אין אתה חס על דם עצמך, תחוס על דם רעך; על המספר לה"ר ועל זה שהוא מספר עליו. והנה ב"לא תעשק את רעך" (פ' י"ג) העיין שב"רעך" נקוד חטף פתח, וכן הוא ב"רעך", שב"ואהבת לרעך" (פ' י"ח), לשון יחיד, וכאן נקוד סגל, לשון רבים, — לרמז למקבל, שהוא הורג ב' רעים, את האומר ואת שאומרין עליו, ולכן לא "יעמד" על דמם ולא ישמע את דברי ההולך רכיל.

לא תלך רכיל בעמיך. אבל אם שמעת — אומרים, גלכה ונארב לדמי פלוני, — "לא תעמד על דם רעך" ומחויב אתה לאמר שיזהר מהם. ולא רק כדי להציל את נפשו, אלא אפילו להציל את ממון חברך מחויב אתה לאמר ולהעיד כן הוא בת"כ, ומנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק, ת"ל לא תעמד על דם רעך ומנין אם ראית טובע בנהר או לסטים באים עליו או חיה רעה... שחייב אתה להצילו, ת"ל לא תעמד על דם רעך.

(יז) לא תשנא את אחיך בלבבך. בשנאה שבלב הכתוב מדבר (ערכין ט"ז). ולפי זה היה ראוי לומר: "לא תשנא בלבבך את אחיך"? — ובדרך צחות אפשר לפרש: "לא תשנא" את המתחרה בך בחכמה ובמסחר, שיש לך תמיד עגמ"נ ממנו, — לא תשנא אותו, שהרי הוא "אחיך בלבבך", ואם תבדוק בעמקי לבבך ותסיר מתוכו את הקנאה — שנאה שקננו בו אליו, תראה, שהוא "אחיך" במצות ושואף אל אותה המטרה, שאתה וכל ישראל הישרים בלבותם שואפים אליה; "לא תשנא את — מי שאתה רוצה לשנוא, שהרי הוא — אחיך בלבבך", בעמקי הלב שלך.

הוכח תוכיח. עד כמה גדולים כחה וזכותה של תוכחה (אפילו זו, שלא הועילה, והחוטא לא שב מחטאו) אפשר ללמוד מדברי חז"ל, ג' היו באותה עצה (של הבן הילד היארה תשליכהו): יתרו, איוב ובלעם, בלעם שיעץ נהרג ואיוב ששתק נידון ביסורין, יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית (סוטה י"א). והנה יתרו היה אז עובד אלילים, ומחאתו בפרעה היתה רק ע"י בריחה, ומעשיו לא הועילו, שהרי נגזרה גזרה ע"פ עצת בלעם לבדה, ולמרות כל אלה זכה, שקרבו המקום לעבודתו ונתגייר ומבני בניו ישבו כסנהדרין בלשכת הגזית, האושר היותר גדול שבעולם, והכל בשביל מחאה "אלמית"; לעומת זאת איוב, שהכתוב מעיד עליו, שהיה "איש תם וישר וירא אלהים", ומפני ששתק ולא מחה, ולא ברח, — נידון ביסורין, ולא בסתם יסורין, אלא ב"יסורי איוב". יסורין היותר קשים

מלך אפ"ה נהגו בו כבוד כמלך. ומשו"ה הוה קשיא ליה להפלאה על התוס' גם דמה איכפת לן דנהגו בו כבוד כמלך, הא מכ"מ כיון דבאמת אינו מלך ליכא איסורא עליה במאי דמחל על כבודו].

ולכן ביאר ההפלאה דהא דכתבו התוס' דמסוטה משמע דלא היה עליו תורת מלך כוונתם בזה היא רק דמהתם משמע דהוה עליה פסולא דאורייתא, דלא הוה מקרב אחיך [ולא כרש"י, וכדדחו התוס' שם וביבמות שם פירוש רש"י], וממילא הוי זה בכלל הלאו דלא תוכל לתת עליך איש נכרי, וכיון דקיי"ל כרבא דאמר בריש תמורה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ממילא אפילו בדיעבד לא חיילא עליה תורת מלך. [ועוד כתב דנראה דאביי נמי מודה דבמלך שאינו מקרב אחיך ליכא דינא דתהא אימתו עליך ושאין כבודו מחול, אע"ג דשפיר חיילא עליה תורת מלך בדיעבד לאביי דס"ל דאי עביד מהני. והיינו משום דעשה דשום תשים עליך מלך דמהתם נפק"ל שתהא אימתו עליך לא כתיב אלא גבי אחיך. וא"כ קושיית התוס' אתיא אף אליבא דאביי].

ומכ"מ ההפלאה כתב להוכיח מסוגיין דאף בדיעבד לא חל המינוי, דמשמע דבבא בן בוטא הסכים לו שאין לו דין מלך. אולם כבר נתבאר שיש לומר דמאי דקאמר דלאו מלך הוא אין זה משום דינא דמקרב אחיך ממובחר שבאחיך, אלא זה הוא משום דנטל המלכות בזרוע.

עה) ולא יהא אלא נשיא וכו'.

צ"ב מאי קאמר ליה ולא יהא אלא נשיא וכו', הא מאותו טעם דלאו מלך הוא גם לאו נשיא הוא, דאי הא דקאמר ליה דלאו מלך הוא זה הוא משום דלאו מקרב אחיך הוה ודינא דמקרב אחיך מעכב אף בדיעבד [ראה לעיל באות עד'] צ"ב מאי דקאמר ליה ולא יהא אלא נשיא, הא גם בנשיא איכא תנאי דבעינן מקרב אחיך, כדאמרינן ביבמות מה,ב שום תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים אל יהו אלא מקרב אחיך וכיון שדין מלך אין לו משום דלא הוי מקרב אחיך ה"ה דאין לו דין נשיא. וכה"ק בקו"ש. וכן אי הא דקאמר ליה דלאו מלך הוא זה הוא משום דנטל המלוכה בזרוע ג"כ צ"ב הא דקאמר ליה ולא יהא אלא נשיא, דנראה דכיון דבזרוע נטל המלוכה גם דין נשיא אין עליו.

עו) א"ל כתיב כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר.

כלומר, דזה הוא איסורא משום סכנתא [אף היכא דליכא איסור מצד ל"ת דנשיא בעמך לא תאור, כגון באינו עושה מעשה עמך] — כ"כ הרמ"ה, וז"ל: "וש"מ דהא דכתיב גם במדעך מלך אל תקלל ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר אפילו היכא דארגיז קמי שמיא לא מיבעי ליה למילטייה. ואע"ג דכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך הא לאו עושה מעשה עמך לאו — חיובא הוא דליכא דלא לקי עליה, מיהו איסורא איכא משום סכנתא דכתיב כי עוף השמים יוליך את הקול".

עז) איבעית אימא שאני עבדא דאיחייב במצוות.

לכאורה הכוונה בזה היא דכיון דעבד מיחייב במצוות הרי הוא חייב במצוות בניית בית המקדש [כאשה, כמבואר ברמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה ה"יב דחייבת בזה, אע"ג

דהויא מ"ע שהזמן גרמה, עי"ש], ומשו"ה הוה שרי להשיאו עצה בענין בניית בית המקדש.

אולם לפי"ז נמצא דכוונת התירוץ היא דשאני עבד דחייב במצות בניית בית המקדש, ומשא"כ עכו"ם דאינו חייב במצות צדקה, ומשו"ה נענש דניאל על שהשיא עצה לנבוכדנצר לעשות צדקה. אבל בחי' הר"ן בסנהדרין נו,ב מבואר דב"נ חייב במצות צדקה, עי"ש בד"ה ויצו אלו הדינין.

ועל כן צריך לומר דאין כוונת התירוץ לחלק בין אם הוא חייב במצוה זו שמשיאים לו עליה לבין אם אינו מחוייב בה, אלא הכוונה בזה היא לחלק בין מאן דמחייב במצוות בכלל, דמיקרי אחיך במצוות, לבין מי שאינו מחוייב במצוות, דלא מיקרי אחיך במצוות. וכ"כ הגרא"ו בקו"ש אות כד'. וראה להלן באות עח' דעת המאירי בביאור תירוץ הגמ'.

עח) ואיבעית אימא שאני בית המקדש דאי לאו מלכות לא מיתבני.

כלומר, דכיון דאי לאו מלכות לא מיתבני אין זו נחינת עצה לטובת העבד אלא לטובתו. [וצ"ע לפי"ז מש"כ רש"י בדניאל ד,כד "ומה ראה דניאל להשיא עצה טובה לנבוכדנצר, ראה ישראל עניים שפלי גולה מחזירין על הפתחים והשיאו עצה לחננם, אמר לו עניים אלו שהגלית רעבים הם, פרנסם" — דלפי משנ"ת בתירוץ הגמ' צ"ע אמאי איענש ע"ז דניאל, הא לאו לטובתו השיאו עצה זו אלא לטובת עניי ישראל.

והנה תירוץ זה ס"ל כדעת המקשן דנחינת עצה אף לעבד אסירא, ורק משום דשאני בית המקדש דאי לאו מלכות לא מיתבני הוא דאסביה בבא בן בוטא עצה להורדוס. וכתירוץ זה פסק הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח וש"נ ה"טו, ז"ל: "ואסור להשיא עצה טובה לעובד כוכבים או לעבד רשע, ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור, ולא נתנסה דניאל אלא על שהשיא עצה לנבוכדנצר ליתן צדקה, שנאמר להן מלכא מלכי ישפר עליך". וכ"כ הכס"מ שם שדברי הרמב"ם הם כשינויא בתרא. [אבל הרמ"ה פסק דלעבד שרי. ואפשר שזה הוא משום דגריס לתירוצא דשאני עבד וכו' לאחר תירוצא דשאני בית המקדש וכו', כמבואר בדבריו]. אולם מש"כ הרמב"ם דהאיסור להשיא עצה טובה לעבד הוא דוקא לעבד רשע צ"ב, דאי משום רשעותו הוא דאסור [דמשום עבדותו לא אסיר כיון דאחיך הוא במצוות] א"כ גם לישראל רשע יהא אסור להשיא עצה טובה. ונראה איפוא שדעת הרמב"ם היא דעבד רשע לית ליה המעלה של אחיך במצוות לענין השאת עצה טובה, ומשו"ה רק לעבד רשע הוא דאסור להשיא עצה טובה, ומשא"כ לעבד שאינו רשע כיון דאחיך הוא במצוות, ולישראל אע"פ שאינו רשע כיון דאחיך הוא. ועיין בקו"ש אות כד'.

והנה מבואר ברמב"ם דהאיסור הוא בעכו"ם או בעבד רשע, ושגדר האיסור הוא להשיאו עצה טובה. אולם המאירי ס"ל דיש בזה תנאי וגדר אחרים, שז"ל: "ככר ידעת בהרבה עבירות שמדוכי השם בעונשיהן שלא יספיקו בידו לעשות תשובה לרוב הפלגת המרי וכובד רוע הפעולה היוצאת ממנו. ומכ"מ כל שעשה תשובה מכ"מ אין הפרגוד נגעל בפניה לעולם וכו'. כל שנתברר לחכם או למוכיח או למנהיג על אי זה שהוא מזה הכת אין ראוי לו להשיאו עצה למרוק חטאיו

ולהדריכו בדרכי התשובה, אלא יתנהג בו במידת קונו. והוא שאמרו לא נענש דניאל ביורידתו מגדולתו או בהשלכת גוב אריות אלא מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר וכו'. ומכ"מ כל שהוא מוטבע בעשיית המצוות אפילו באותן שהנשים חייבות בהן לבד א"א להיותו מזו הכת רק על צד רחוק, וברוך בעל המאוניים". [כלומר, דזו היא כוונת הגמ' בתירוץ ד"שאני עבד דאיחייב במצוות"].

ונמצא איפוא דלהמאירי האיסור הוא דוקא להשיאו עצה למרוק חטאיו ולהדריכו בדרכי התשובה [כיון שלדעתו סיבת האיסור היא משום הא דאין מספיקין בידו לעשות תשובה מחמת "הפלגת המרי וכובד רוע הפעולה היוצאת" מהאי גברא], אבל להרמב"ם האיסור הוא להשיאו עצה טובה [לכל עכו"ם או עבד רשע], ורק ד"אפילו" להשיאו עצה טובה שיעשה דבר מצוה נמי אסור.

והרמ"ה ס"ל כדעת המאירי שהאיסור אינו על סתם עצה טובה, אלא דוקא על עצה לעשות דבר מצוה, אולם ס"ל שהמניעה לזה והתנאי לזה הם שיהא גברא דאיעיק לישראל, שז"ל: "שמע מינה דכותי דאיעיק לישראל אסור לאוסיביה עצה למעבד דבר מצוה".

עט) הכל כמנהג המדינה, הכל לאתויי מאי, לאתויי אתרא דנהיגי בהוצא ודפנא.

משמע דמאי דמהני הוצא ודפנא ואינו יכול לכפות את חבירו על סוג כותל טוב יותר, מהסוגים המבוארים במשנה, זה הוא רק משום שנהגו בההוא אתרא בהוצא ודפנא. וכ"כ רבינו יונה בעליותיו בריש פירקין, ודייק לה מהכא, וז"ל: "ונראה בעיני דבעיר חדשה אין אחד מהם יכול לומר אגדור עמך בהוצא ודפנא, אלא בונין כותל שבפחות שבכתלים הנזכרים במשנה, בכפיסין או בלבנים. ודייקנא לה מדקתני סיפא הכל כמנהג המדינה ואמרינן בגמ' לאתויי באתרא דנהיגי בהוצא ודפנא, מדאיצטריך לאשמועינן דבמקום שנהגו בהוצא ודפנא אזלינן בתר מנהגא שמעינן מינה דבמקום שאין מנהג סגי בהכי וכו'".

כלומר, דרישא דמתניתין דקתני "מקום שנהגו לבנות גויל גזית כפיסין לבינין בונין" קמ"ל דיכול לכפותו על אלו אם נהגו בהם. וסיפא דמתניתין דהכל כמנהג המדינה קמ"ל דאם נהגו בהוצא ודפנא אינו יכול לכפות: על יותר מכך.

פ) רש"י ד"ה פשיטא — דהאבנים של שניהם, דאפי' לא פסק לן דינא דמתניתי' המלמדנו שמתחלה בין שניהם עשאוה על כרחם היו חולקין בשוה האבנים שהרי ברשות שניהם מונחים ויד מי מהם תגבר.

הרשב"א הקשה ע"ז "דודאי איצטריך, דאי לאו הכי אם זה טוען כולה שלי ומשלי בניתיו וזה אומר חציו שלי ושנינו בנינו אותו היה הדין נותן שיטול זה שלשה חלקים וזה נוטל רביע, וכמו ששנינו גבי שניים אוחזין בטלית זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי זה ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים וזה ישבע שאין לו בה פחות מרביע, זה נוטל שלשה חלקים וזה נוטל רביע וכו'".

ואכן הקצוה"ח בסי' קנד' סק"ג כתב לבאר עפ"ז דעת הר"י מיגש דפירש קושיית הגמ' הכא פשיטא דלא כרש"י, אלא דקשיא לן דבתר דתנן בריש דמתניתין דכופין אבניית הכותל פשיטא דאם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם ר"אי קמ"ל איפוא

מתרץ דאיך מלך רחבעם דלא הוי אמו מישראל דהא בן נעמה העמונית הוה ע"י"ש, והנה לפי דברי התוס' סוטה מ"א: יקשה עדיין זה דהא כתבו עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל, ועיין ח"ס שמתרץ דיש שני דינים דין משיחה, בי חיכא דלא בעי משיחה כגון בן מלך, ולכן כיון דהי' לו לרחבעם דין ירושה מותר לו למלוך אפילו אינו ממובחר שבאחיך, דדין ממובחר והו דין בשיחה היינו כשמשיחין מלך חדש יש לבחור מן המובחרים היינו שיהא ממוצע אמו ואביו מישראל, אבל אין זה דין בחפצא של מלך, וכן כתב חנוב"י קמא חו"מ א'.

דף ד.

א) בגמ' האי לאו מלך הוא, -ועיין קו"ש כ"ג, שכתב מכאן משמע דהא דבעינן מקרב אחיך הוא לעיכובא גם בדיעבד דאם נתמנה למלך אין לו דין מלך, ובכתובות י"ז גבי אגריפס לא משמע כן ע"י"ש בתוס' ובש"מ בשם הריטב"א, היינו שכתבו שם דאע"ג דלא הי' מלך גמור כדאמרינן בסוטה מ"א: מ"מ היו גוהגין בו כבוד כמלך גמור ע"כ וא"כ למה אמרינן כאן דלאו מלך הוא סו"ס נהגו בו כבוד כמלך, ולרש"י ניחא זה דאגריפס שאני שהי' אמו מישראל ורק דיולא מילתא, (עיין לעיל ג: אות מ"ט שתבאנו לשון רש"י) א"כ דין מלך הי' לו והורדוס שאני שאינו ישראל, אבל להתוס' דס"ל דבעינן ממובחר שבאחיך לדין מלך א"כ גם אגריפס לא הי' מלך ומ"מ פרכינן שם והא מלך שמתל על כבודו אין כבודו מחול והטעם הוא כמש"כ התוס' שם משום שנהגין בו כבוד כמלך גמור, א"כ גם בהורדוס נימא הכי, ולמה אמרינן כאן דלאו מלך הוא.

עוד הקשה דאמר הכא ולא יהא אלא נשיא וכו' דהא אמרינן שום תשים כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך וכיון דאין לו דין מלך משום שאינו מקרב אחיך ה"ה דאין לו דין נשיא וכו' ע"כ.

והנה להקשות מכתובות י"ז שם שאני דהתם אגריפס צדיק הי' וג"כ אפשר דגם להתוס' הי' אמו מישראל והי' ישראל צדיק ושייך לומר שנהגו בו כבוד כמלך גמור ולכן אסור לז למחול על כבודו כי זהו כבוד העם וכדי שתהא אימתו עליהם, אבל הורדוס חי' עבד רשע וזהו דאמר חוי מר תאי עבדא בישא מאי קא עביד היינו לא די שאינו ישראל אלא דקא עביד בישא נמי, הא דנהגו בו כבוד זהו רק מיראה שלא יהרוג אותם, ולכן לא שייך כאן לומר שנהגין בו כבוד כמלך גמור וזהו שאמר וזא לאו מלך הוא, ומה שאמר ולא יהא אלא נשיא ולאו אינו ג"כ נשיא וכמו שהקשה הקו"ש, הנה הלא אמר ג"כ דאל תקלל עשיר ואי"ז דין מיוחד בעשיר, וגם הקדים עשיר לנשיא, וא"כ ג"כ מה שאמר נשיא ג"כ יש לכוון רק אדם חשוב שנהגין בו כבוד כנשיא אין לקללו כן תבין דבריו הורדוס, ולהכי טען שאינו עושה מעשה עמך, ולכן אין לכבדו כלל, אבל בבא בן בוטא היתה כוונתו על חסיפא דקרא דעוף השמים יוליך את הקול, וכדכתב הח"ס דאין דרכו של שלמה המלך ע"ה לחזור מ"ש בתורה ונשיא בעמך לא תאור, ושד מה צורך לטעם כי עוף השמים ומ' אע"כ מיירי שלמה ע"ה ממי שאינו עושה מעשה עמך מ"מ אל תקלל משום כי עוף השמים יוליך את הקול ובבא בן בוטא דהוה מייתי קרא מעיקרא אפיקא נתכוין משום עוף השמים אלא דהורדוס לא הבין-עכ"ל.

ב) בגמ' ובבא בן בוטא היכא עביד הכי וכו', ועיין במאירי, ולפי דבריו הכונה דתשובה היא זכות וחסד ויש שהרשיעו כ"כ שאין מספיקין בידו לעשות תשובה היינו שאין תקב"ה תמך בתשובתם זלא מסייע להם וכמו פרעה שהכבידו את לבו (ויש שפירשו שנתנו לו בת לסבול חמכות) מפני שאבד זכות של תשובה ולאדם כזה אסור לו ליתן עצה שיתכפר מפני שמן השמים אין רוצין שיתכפר לו דכך הוא הדין שיאבד בעוונו, אבל מ"מ אם עשה

תשובה מועלת לו, ולכן הי' אסור לדניאל ליתן לו עצה של צדקה, וזהו דמקשה על בבא בן בוטא שלא הי' לו ליתן להורדוס עצה ע"ז, ועיין לשון הרמב"ם פי"ב הל' רוצח הלט"ו, ואסור להשיא עצה טובה לעכו"ם או לעבד רשע ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור וכו' עכ"ל ומלשונו ותוא עומד ברשעו משמע שאם רצה לחזור בתשובה אז מותר להדריכו וליתן לו עצה, ורק אם עדיין עומד ברשעו ורק שרוצה שיהי' לו זכותים אז אסור ליתן לו עצה ע"ז, ולהרמב"ם צ"ל דהורדוס לא רצה בתשובה ורק שפחד מן הפורעניות ורצה עצה לכפר לו ולכן הי' אסור, ומלשון המאירי אין ראוי לו להשיאו עצה ולהדריכו בדרכי התשובה אלא יתנהג בו במדת קונו (הייט שאין מספיקין בידו לעשות תשובה) לכאורה הי' במשמע דלא כהרמב"ם, אבל יש לכוון ג"כ דברי המאירי כהרמב"ם וכוונתו רק שאין לנו להדריכו בדרכי התשובה הייט מעצמנו, אבל אם רצה לשוב באמת או מותר לנו להדריכו בתשובה, וזה אינו כנגד מדת קונו וכאן מיירי שעומד ברשעו עדיין ורק רוצה כפרת על העוגש.

ג) בגמ' מפני מה נענש דניאל שנתן לו עצה על הצדקה וכו' אב"א שאני עבד דחייב במצוות, תנא יש שמביאין ראי' מכאן דעבד חייב בבנין בהמ"ק, ועיין רמב"ם פ"א בית תבחירה הלי"ב שפסק דאשה חייבת בבנין בהמ"ק, וא"כ עבד נמי דמתוייב במצות כאשה, איברא דאין מכאן ראי', דיש לפרש שאני עבד דחייב במצות לא קאי אמצות בנין בהמ"ק אלא אשאר מצות, ועיין קו"ש כ"ד שתוכית שזוהו הכוונה דאם נאמר דקאי על הך מצוה דבנין בהמ"ק א"כ צריכין לפרש בעכו"ם דאסור, הייגו משום שאינן חייבין בצדקה ולכן אסור הי' ליתן עצה לנבוכדנצר והלא בתי' הר"ן סנהדרין ג"ז כתב דעכו"ם חייבין בצדקה וע"כ דהמונה כאן דשאני עבד שחייב במצות הייגו על כל שאר המצות, וזהנה הרמב"ם פסק דנשים חייבות בבנין המקדש ופסק ג"כ דבונין בהמ"ק דוקא ביום דכתיב וביום הקים המשכן, וא"כ הוי זה לכאורה מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות ולמה נשים חייבות בבהמ"ק, ונהי דהרמב"ם למד זה ממשכן דגם הנשים עסקו במשכן, מ"מ טעמא בעי והלא במצות שהזמן גרמא נשים פטורות, הנה עיין סוכ"ד יבמות ו' (אות ד') מה שכתבנו בזה.

ד) והנה הרמב"ם הל' רוצח פי"ב הלט"ו פסק דאסור להשיא עצה טובה לעכו"ם או לעבד רשע, ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור עכ"ל וזה כלישנא בתרא דשאני בהמ"ק דאי לא מלכות לא מתבני תייגו שאו מותר לפי שלא עשה זה לטובתו אלא לטובת בהמ"ק, ועיין קו"ש כ"ד שהקשה על הרמב"ם דא"כ אפילו ישראל רשע גמי ומ"ש עבד מישראל דהוא עבד ג"כ מקרי אחיך ושמא אה"נ ותא דנקט הרמב"ם עבד הוא מפני שזה מפורש בגמ' עכ"ל, ולכאורה י"ל דשאני בישראל רשע דמותר לנו ליתן לו עצה שיתכפר שהרי מונחר תוא על התשובה ושיהי' מתכפר דישראל שאני שהרי גם הקב"ה אומר כי לא ידח ממנו נדח, וכן משמע מלשון הח"ס שכתב דללישנא בתרא עבד הרי הוא כשאר כותים וכנבוכדנצר, משמע דדן ביי רק משום שהוא כעכו"ם, אבל בישראל אדרבה מצוה להצילו ואדרבה קיי"ל מצוה גוררת מצוה דשמא ישוב עי"ז המצוה, ואפילו יהי' במדריגה שאין מספיקין בידו לעשות תשובה מ"מ יכול לשוב, וג"כ איך נוכל לומר שהוא רשע גמור על ישראל שהוא כבר בדין שאין מספיקין בידו לשוב, ולכן סתמא מותר לנו להשיאו עצה לעשות מצוה אע"פ שעומד ברשעו.

ועיין בחנוך מצוה תצ"ח שכתב טעם דלמה אסור להשים מלך איש נכרי, וביאר שהתורה הקפידה שיהא המלך וכיו"ב כל התתמנות בני רחמנים שירחמו על ישראל ולא יכבידו עולם עליהם ויאהב האמת והצדק וכו' וזהו ממי שבא

ממשפחת אברהם שיש בה כל הטוב אלו וטבע האב צפון בבניו ולכן גרים שאין להם בטבע המצות הללו פסולין להתמנות, ומשורש המצוה אתה דן שאסור ג"כ למנות על הצבור אנשים רשעים ואכזרים וכו' ע"כ, ואפשר דזהו סברת רש"י סוטה מ"א: דאפילו אמו מישראל דכשר הוא למלכות, מ"מ זילותא הוא למנות אותו, והטעם דזילותא הוא מפני שיש לו ג"כ המדות רעות שירש מצד האב, ועיי"ש במנ"ח שרצה ליישב הקושיא הנ"ל ג: (אות נ') לפי התוס' דאיך מלך רחבעם והלא אמו גיורת הוה, וכתב ואפשר לחלק בין אחד מהם עכו"ם או עבד כאגרופים לא מהני אחד ישראל, אבל בגר ואחד ישראל אפשר דהתוס' מודים דמהני עכ"ל.

ה) בגמ' הכל לאתויי מאי לאתויי אתרא דנחיגי בהוצא ודפנא, עיין ח"ס שכתב דלפי ר"ת דס"ל דדוקא הוצא אבל פחות מזה הוי מנהג גרוע א"כ יקשה דלמה לא תני בהדיא הוצא ודפנא ולא סתם הכל כמנהג המדינה היינו דלא ליתני הכל רק הוצא ודפנא כמנהג המדינה (ורמב"ן בר"פ דייק מזה דאפילו פחות מהוצא נמי מהני אם נהגו בכך ולהכי נכלל זה בהכל כמנהג המדינה) וכתב דמזה ראי' לשיטת ר' יונה (הובא בנימוק"י ר"פ) דבמקום שאין מנהג לא יעשה הוצא רק הפחות שבכתלים היינו לבינים ולכן מרבה התנא הוצא מהכל כמנהג המדינה להראות דדוקא כשיש מנהג בהוצא סגי בזה.

ו) בגמ' פשיטא, פירש"י פשיטא דהאבנים של שניהם דאפילו לא פסק לנו דינא דמתניתין המלמדנו שמתחילה בין שניהם עשאוה על כרחם היו חולקין בשוה האבנים שהרי ברשות שניהם מונחים ויד מי מהם תגבר ע"כ היינו דמאי בעי לפיכך הלא גם מספק יש דין חלוקה שהרי ברשות שניהם מונח ויד מי מהם תגבר, ועיין מהר"ם שהקשה דלמה לא פירש ככל פשיטא שבש"ס דפשיטא הוא ואי"ז חידוש כיון שברשות שניהם מונחין דהלא לרש"י לא ידע עכשיו דמיירי שנפל לרשות דחד מינייהו (ולהתוס' לעיל ב' ניחא זה דהלא פירשו דגם המקשן ידע שנפל לרשות דחד מינייהו ורק דהוי תפיסה של אחר שנולד הספק ולא מהני, וא"כ זה לא פשיטא, ולכן פירשו דהקושיא היא דלא בעי טעמא דלפיכך) ותירץ דבשלמא בעלמא (כגון בשנים אוחזין בטלית) הוי הסברא דכל דבר המונח ברשות שניהם הוי של שניהם דאם איתא דהוי של אחד מהם הי' לו להיות ברשות מי שהוא שלו לבדו וע"כ דשל שניהם הוא דאל"כ איך בא לרשות של שניהם, אבל הכא אין מן התימה שמונח עתה ברשות של שניהם שבמקרה הנפילה אירע כן שנפלה לרשות של שניהם וכו' ולכך לא שייך להקשות פשיטא וכו' ע"כ.

ולכאורה עדיין אינו מבואר דסו"ס זהו פשיטא כאן דיד מי מהם תגבר וודאי חולקין דמה בכך שאין כאן הוכחה מתפיסת שניהם דאין תפיסתם מוכחת עליהם דהלא במקרה נפל לרשות של שניהם מ"מ כיון שספק הוא וברשות שניהן הוא יד מי מהם תגבר, הנה ע"ז י"ל דהמהר"ם יפרש דהחידוש הוא דלא נימא כאן כל דאלים גבר דכיון שאין תפיסתם מוכחת עליהם הו"א דנימא כדא"ג דאי"ז מקרי מוחזקים וקמ"ל דיש כאן דררא דממונא וכמו שכתבו התוס' לעיל ב' דבלא טענותיהם יש ספק לבי"ד ולהכי יחלוקו, ולכן פירש"י דהקושיא היא רק למה צריכים לטעמא דלפיכך כן לכאורה יש להעמיס בדבריו, אבל עוד יקשה לרש"י לשיטתו ב"מ ב' ד"ה במקח וממכר, דס"ל דבודאי רמאי לא אמרינן יחלוקו א"כ מאי מקשה הש"ס פשיטא היינו דלא בעינן טעמא דלפיכך הלא מדין ספק בודאי רמאי ליכא דין יחלוקו ולכן בעינן לפיכך כדי שיהא החלוקה מדין ודאי, (ואולי דהיכא דיש דררא דממונא אז גם בודאי רמאי אמרינן יחלוקו לרש"י).

ז) ועיין רשב"א שהקשה דמאי פריך פשיטא היינו דאפילו בלא לפיכך ג"כ יחלוקו, דודאי איצטריך לפיכך דאי לאו הכי אם זה טוען כולה שלי ומשלי בניתיו וזה אומר חצי' שלי ושנינו

דהאיכא מצוה דועשו לי מקדש, דאדרבה זהו דרך קיום המצוה ע״י שעתה יסתרהו, ואפי׳ להאי תירוצא דשאני מלכותא דלא הדרא בהו, היינו רק דמתרץ כן כדי שלא יקשה דניחש לפשיעותא אבל בעצם הדבר מסתמא הי׳ איזהו צורך לבנותו מחדש, וא״כ ל״ש להקשות דהא איכא חיוב לבנות וכמשנ״ת.

**בגמ׳ ובבא בר בוטא היכי עבד הכי והאמר ר״י א״ר ואיתימא ריב״ל מפני מה נענש דניאל מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר וכו׳ ומשני אבע״א שאני עבדא דמיחייב במצוות ואבע״א שאני ביהמ״ק וכו׳, ודין זה פסקו הרמב״ם פי״ב מהל׳ רוצח הט״ו. ואסור להשיא עצה טובה לעכו״ם או לעבד רשע ואפי׳ להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור, ולא נתנסה דניאל אלא על שהשיא עצה לנבוכדנצר ליתן צדקה וכו׳. והק׳ בזה הגרא״מ שליט״א דדין זה לכאורה דוקא בצדקה משום דאיכא ביבש קצירה תשברנה כדאיתא לקמן י׳ ב׳ דאין מקבלין צדקה מן העכו״ם, אבל לבנין ביהמ״ק הא מבואר בערכין ו׳ א׳ תנא חדא עכו״ם שהתנדב נדבה לבה״ב מקבלים הימנו ותניא אידך דאין מקבלים, א״ר אילא א״ר יוחנן ל״ק הא בתחילה הא בסוף וכו׳ מחיב רב יוסף ואיגרת אלאסף שומר הפרדס אשר למלך א״ל אביי שאני מלכותא וכו׳ ועיי״ש בתוס׳, ומבואר דמקבלין מן העכו״ם לבנין ביהמ״ק, וא״כ מאי מק׳ הגמ׳ דהיאך השיא בבא בן בוטא עצה להורדוס, ובקו״ש הק׳ עוד לפמש״כ הר״ן בסנהדרין נ״ו ב׳ דעכו״ם חייב במצוות צדקה א״כ מאי משנה הגמ׳ שאני עבד דאיחייב במצוות הא עכו״ם נמי חייב בצדקה ומלשון הגמ׳ משמע דעכו״ם אינו חייב כלל ועיי״ש שכ׳ דשאני עבד דאיחייב במצוות הכוונה דחייב במצוות דעלמא ומשו״ה מקבלים ממנו. אמנם באמת י״ל בענין אחר והוא די״ל דאע״פ דעכו״ם חייב במצוות צדקה מ״מ להשיאו עצה לזה אסור כיון דרשע הוא וה״ה בשאר מצוות ומשו״ה מיושב קו׳ הגרא״מ שליט״א משום דשפיר מק׳ הגמ׳ גבי הורדוס דאע״פ דאפשר לקבל לבנין ביהמ״ק מ״מ אין להשיאו עצה על כך וכן בעכו״ם אע״פ דחייב במצוות צדקה מ״מ הא מבואר שם בר״ן דאי״ז ממצוות צדקה של ישראל אלא הוי דין מיוחד של בני נח דמצווין על הצדקה, ונראה דעל זה אין כופין, דאין כופין רק על צדקה בישראל ובפרט דהכפי׳ בצדקה זה מטעם הלאו דלא תאמץ וכו׳ כמבואר בתוס׳ לקמן ח׳ ב׳ ד״ה אכפי׳, ובעכו״ם זה ל״ש דאינו חייב בלאו, וא״כ ליתן צדקה ודאי דאיכא איסור להשיאו עצה וע״ז אינו מצווה ולפי״ז שפיר יש לפרש דהפירוש בתירוץ שאני עבד דאיחייב במצוות היינו דאיחייב במצוות בנין ביהמ״ק דהיינו במצוה זו בפירוש ומשו״ה בזה מותר ג״כ להשיאו עצה כיון דמחוייב במצוה זו. אבל עצם הדבר דעבד חייב במצוות עדיין אי״ז סיבה שיהא מותר להשיאו עצה כמו דמצינו גבי נבוכדנצר ודניאל.

[**ובעיקר** דברי הר״ן שכ׳ דעכו״ם חייב בצדקה אף דאיתא לקמן י׳ ב׳

דאין מקבלים מהם משום ביבוש קצירה
אחיה 1234567
תשברנה. י"ל דבעני עצמו הוא מותר לו לקחת
אוצר החכמה
אף מן העכו"ם בצינעא, וכמו שביאר הט"ז
ביו"ד סי' רנ"ד סק"ב דהיכא דאין העכו"ם
מתכוון ליתן דוקא לעניי ישראל אלא דנותן
מטבעו לכל עני כיון דרחמן הוא ובכה"ג ליכא
זכות גדול כ"כ, או די"ל דיתן לעניי עכו"ם
ובזה ליכא ביבוש קצירה וכו'.]

והנה לפי המבואר דשאני עבד דאיחייב
במצוות הכונה שחייב במצוות בנין
ביהמ"ק יש להעיר בעיקר הא דמבואר
ברמב"ם פ"א מהל' ביה"ב הי"ב דנשים
חייבות ג"כ במצוות בנין ביהמ"ק והא כיון
דאין בונים ביהמ"ק בלילה כמבואר ברמב"ם
שם מסוגיא דשבועות ט"ו ב' א"כ הו"ל
מצו"ע שהז"ג ומ"ט נשים חייבות וכן קשיא
בסוגיין דמ"ט עבד חייב, ועיין בקה"י שבועות
סי' י' אות ב' שכבר עמד בזה וכבר עמדו
בזה קמאי עיין בהר המורי' [ובמפתח
לרמב"ם מהדורת פרנקל].

ויש ליישב בזה ע"פ מש"כ בטו"א חגיגה
ט"ז ב' ליישב קו' התוס' קדושין כ"ט
א' שהק' דל"ל קרא דאותו ולא אותה דנשים
פטורות מלמול את הבן תיפ"ל דהוי מ"ע
שהז"ג דהא מילה אינה נוהגת בלילה וכ'
הטו"א דכל מה דנשים פטורות זה רק ממ"ע
שהזמן גורם למצוה כגון לולב דימי חג
הסוכות מחייבי' נטילת לולב וכן שופר יום
ר"ה מחייב בתקיעה וה"ה בתפילין נמי היום
הוא המחייב בהנחת תפילין וכשיבוא הלילה
נפטר מהמצוה ולמחר חל חיוב חדש להניח
תפילין ואי"ז המצוה של היום ומשא"כ מילה
אין המצוה מתחדשת בכל יום אלא המצוה היא
מצוה שצריך לקיימה פעם אחת ורק דבלילה
אי"ז זמנה והוי הפסקה בקיום המצוה וא"כ
אי"ז זמן גרמא ולפי"ז י"ל דה"ה נמי בנין
ביהמ"ק הוי מצוה אחת של בניית הבית, אלא
דבלילה הוי רק הפסק בקיום המצוה אבל לא
בחיובה ומשו"ה לא חשיב מ"ע שהז"ג. ובהר
המורי' כתב ליישב די"ל דאינם חייבות בבנין
עצמו דזה הוי זמן גרמא, אלא חייבות רק
לסעד בממונן ובעצמם אבל לא בעיקר הבנין,
ועוד כ' דרק עצם הבנין אין עושים בלילה
והיינו להקימו, דזה נלמד מקרא דוביום הקים
את המשכן ביום אתה מקימו ואין אתה מקימו
בלילה אבל לחבר את הקרשים וכו' מותר אף
בלילה. וא"כ לא הוי מ"ע שהז"ג, דעצם
העבודה אפשר לעשות גם בלילה, ובאמת
דכעי"ז איכא בתורי"ד קדושין כ"ט א' על
קושיית התוס' שם דל"ל קרא דאותו ולא
אותה דאין אשה חייבת למול את בנה תיפ"ל
דהוי מ"ע שהז"ג דמילה בלילה פסולה, ותי'
התורי"ד דרק מעשה המילה א"א לעשות
בלילה, אבל האב שצוהו הבורא למול את בנו
צריך להתעסק בצרכי המילה בין ביום בין
בלילה ולא הוי מ"ע שהז"ג, וא"כ ה"ה בנין
ביהמ"ק.

וע"פ דברי התוס' בשבת קל"א א' ד"ה
ושוין שדימו בנין ביהמ"ק לתפילין
ומזוזה, והיינו דס"ל דאם לא יבנו היום לא
יהא למחר, רצה א' התלמידים נ"י לבאר דהוי

וג"ע.

דף ד.

"ובבא בר בוטא היכי עבד הכי והאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר' יהושע בן לוי מפני מה נענש דניאל מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר וכו' איבעית אימא שאני עבדא דאיחייב במצות ואיבעית אימא שאני בית המקדש דאי לא מלכות לא מתבני", וצריך ביאור מנלן לגמ' שאסור להשיא עצה לגוי, ובפשטות יש לומר שזה נכלל בלאו ד"לא תחנם", ואיתא ברמב"ם הל' ע"ז פ"י הל' ד' שאסור ליתן לעכו"ם מתנת חנם, וא"כ י"ל שעצה טובה הוי גם כן מתנת חנם, ולפיכך אסור להשיא להם עצה טובה.

אמנם קשה לומר כן דבגמ' כאן מבואר שס"ד גם עבד נכלל באיסר זה, ולמסקנא הרי תלויה על שתי תירוצים בגמ', לתירוץ ראשון שאני עבד מגוי, ולתירוץ שני גם עבד אסור להשיא עצה טובה רק שאני ביהמ"ק. ועיין רשב"א גיטין דף לח: דתמה על הרמב"ן דלומד שיש איסור לא תחנם בעבד כנעני, וקשה הלא לגר תושב מותר ליתן מתנת חנם כ"ש עבד כנעני עיי"ש, ואם עצה טובה הוי מתנת חנם אמאי לא מביאים ראיה מגמ' דידן.

ועוד הלא הרמב"ם כותב האיסור של לא תחנם בהל' ע"ז, ומביא האי איסור של נתינת עצה בהל' רוצח. וא"כ מוכח מכל זה דהוי איסור חדש, וקשה מנלן, ועוד בשלמא להרשב"א בעינן איסור חדש לאתויי עבד, דלא שייך ביה לא תחנם, אבל להרמב"ן אמאי בעינן איסור חדש, הלא יש לכוללם יחד עם הלאו דלא תחנם, וג"ע.

הרמב"ם בהל' רוצח פרק י"ב הל' ט"ו כותב וז"ל "ואסור להשיא עצה טובה לגוי או לעבד רשע, ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור", ועיין כס"מ דלומד שהרמב"ם סובר כתירוצא בתרא בגמ' שבבא בן בוטא נתן עצה להורדוס רק משום שבנין ביהמ"ק תלוי עליו. וקשה דא"כ היה להרמב"ם להזכיר חידוש זה דשאני בנין ביהמ"ק משאר דברים, ועוד דמשמע מהגמ' דלתירוץ בתרא רק לבנין ביהמ"ק אפשר להשיא עצה לעבד אבל לשאר דברים הרי הוא כגוי, וא"כ איך כותב הרמב"ם שאם עומד ברשעו אסור להשיא עצה, ומשמע שאם אינו עומד ברשעו יכול להשיא עצה, הרי לגוי אסור בכל אופן.

וכן אם לומדים שהרמב"ם סובר כתירוץ השני ג"כ קשה, דכמו שלא מצינן בישראל רשע שאסור להשיאו עצה אמאי עבד שאני, דהגמ' רק מבארת שאין לדמות עבד לגוי דשייך במצות, וא"כ היה להרמב"ם להביא רק שאסור להשיא עצה טובה לגוי, וג"ע.

רש"י בהג"ה מביא מהר"ח חידושא דמתני' דקס"ד אם נפל ברשות חד מהשותפין הוי אידך המוציא, ועליו הראיה, קמ"ל "דכל כהאי גוונא דמילתא דידיעא בשותפתא לתרוייהו אע"ג דמנחי ברשותא דחד מינייהו לא יכול למיטען דידי נינהו דברשותי מנחי דקי"ל שותפין לא קפדי אהדדי", הרי מבואר דיש חידוש במתני' ששותפין לא קפדי אהדדי, ואין

נמי הי' חייב בבניית ביהמ"ק [ונפיק מהכא מקור לר"מ שכ' (פ"א מבית הבחירה הי"ב) דאשה חייבת בבניית ביהמ"ק ואף דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ומקורו הוא מהכא דעבד חייב כאשה, והא קמן דחייב] וצ"ע דא"כ אמאי נענש דניאל, והרי נבוכדנצר נמי הי' חייב בצדקה, וכמוש"כ הר"ן בסנהדרין דגויים נמי חייבים בצדקה, ובי' הקוב"ש דאין הכוונה שחייב על מצוה מסויימת זה ורק כיון דבעלמא יש בו חיוב מצוות ע"כ מותר לייעצו [ותו אין מקור להר"מ].

קכח) **והנה** בעיקר האיסור להשיא עצה לרשע, מבו' בר"מ (פי"ב מהלכות רוצח הט"ו) דהאיסור הוא כל עצה שהיא, ואפי' בעבד רשע [ונקט כלישנא בתרא דסוגיין, ואידחי תירוצא דשאני עבד, ובקוב"ש דן בישראל רשע] והוסיף הקוב"ש דכ"ז כשעומד ברשעו, ולפי"ז צ"ל דאף שהורדוס בא לתקן מה שהרג מ"מ חשיב עומד ברשעו כי כ"מ שחזר בו הוא כיון שלא קיללוהו, ומבו' דבל"ז אכתי הי' הורגם עכשיו ושפיר חשיב עומד ברשעו.

והנה כ' המאירי דכל האיסור הוא דוקא אם באו לחזור בתשובה שלא ליתן לו עצה איך לשוב, דאף שאם ישוב לא ננעל לו דרכי תשובה, מ"מ לגודל עוונו הקב"ה מכביד ליבו שלא ישוב ואין לסייעו בתשובה, ואף דלאו דוקא בגוי, וה"ה בישראל דמצינו שאין מספיקים בידו וגו', ומה שתי' הגמ' שאני עבד דחייב במצוות, פירש המאירי דמי שחייב במצוות ולו רק כאשה, כבר כמעט ל"ש בו שיהיה מאלו שאין מספיקים בידם לעשות תשובה.

קכט) **גמ'**, ואב"א שאני ביהמ"ק דאי לאו מלכות לא מיתבני, וצ"ל דאף של"ה הכרח, כי ביהמ"ק הי' בנוי מ"מ הרי לטובת ביהמ"ק ומעלתו שרי, וצ"ע דהא דניאל נמי נתן עצתו לטובת העניים וכמש"כ רש"י בדניאל (ד, כ"ד) שייעץ כן לנבוכדנצר לפי שראה אותם עניים ורעבים, ואמאי נענש.

קל) **גמ'**. הכל וכו' לאתויי אתרא דנהיגי בהוצו"ד, והנה נתבאר בתו' ריש פרקין (ב, א ד"ה בגויל) דברי ר"ת דדייק מדנקטא גמ' הוצו"ד ולא אמרי' לאתויי כל מקום כמו שנהגו, דע"כ דהוצו"ד דוקא אבל בציר מהא הוי מנהג גרוע, אכן לכאו' תיקשי דהניחא נת' לשון הגמ' דנקטא רק הוצו"ד אמנם אכתי יקשה לשון המשנה דכיון דנקטנו רק לרבות הוצו"ד ולא כלל הכתלים, א"כ הו"ל למימר להדי' הוצו"ד ואמאי נאמר ברמז ובלשון "הכל כמנהג המדינה" [אכן אלו דפליגי על ר"ת וס"ל דה"ה מנהג גרוע, שפיר דייקו מהא גופא דמתני' דנקטא הכל כמנהג המדינה ולא נקיטנא סתמא וע"כ, והא דהגמ' נקטא הוצו"ד ולא טפי, וכל מנהג גרוע יותר ג"כ, פי' רמב"ן דאורח ארעא נקיט ודרך העולם בהוצו"ד ולא במחצלות]

וכ' החת"ס דמוכח בר"ת דפי' כשי' רבינו יונה (הובאה לעיל) דשאני כתלים המוזכרים במתניתין דיש להם שם כותל בפני עצמם, משא"כ כותל הוצו"ד דאין עליו שם כותל מצד עצמו ורק אתרא דנהיגי ביה משווי עלה להוא אתרא שם כותל ויכול לתובעו לבנות בהוצו"ד, ונפק"מ היכא דליכא

פרשות תזריע ומצורע

"קְצוֹתיו תלתלים שחרות כעורב" (שה"ש ה', יא)
טעמי טומאת הצרעת ושאר טומאות

"שחרות **כעורב**"... פרשיותיה של תורה, אף על פי שנראות כאילו הן כעורות ושחורות לאמרן ברבים, כגון הלכות זיבה ונגעים, נידה ויולדת, אמר הקב"ה: הרי הן **ערבות** עליי (ויקרא רבה יט, ג).

א. סדר הדינים בפרשות תזריע ומצורע
ב. מבנה פרשת הצרעת (פרקים י"ג-י"ד)
ג. מהי הצרעת?
ד. הדעה הרואה בדיני הצרעת רפואה מונעת ודחייתה
ה. דעת חז"ל: הצרעת וטומאתה - עונש לאדם
ו. הרב הופמן: הטומאות השונות כסמלים חינוכיים
ז. רבי יהודה הלוי: המוות הוא המטמא

א. סדר הדינים בפרשות תזריע ומצורע

פרשות תזריע ומצורע מהוות יחידה ספרותית אחת ברורה שיש לה נושא אחד בלבד: דיני טומאה וטהרה.[1] אמנם דינים אלו החלו לידון כבר בפרק י"א, בסופה של פרשת שמיני, אלא ששם נידונה טומאת נבלתם של בעלי חיים שונים, שהמגע בהם במותם מטמא את האדם הנוגע או את מאכלו וכליו שנגעו בהם, ואילו בפרשות תזריע ומצורע (פרקים י"ב-ט"ו) נידונות טומאות שמקורן בגוף האדם החי עצמו. בנסיבות שונות בחייו עשוי האדם (והוא בלבד) להיות טמא בסוגים שונים של טומאה, ולכל סוג טומאה דרכי היטהרות המיוחדות לו.[2]

בשלושה סוגי טומאה עוסקות פרשות אלו, ובכל סוג כמה חילוקי דינים. החלוקה לפרקים תואמת את החלוקה הזאת לשלושה סוגי טומאה:

1. פרק י"ב - 8 פסוקים — טומאת היולדת וטהרתה
2. פרקים י"ג-י"ד - 116 פסוקים — טומאת המצורע וטהרתו
3. פרק ט"ו - 33 פסוקים — "טומאות המיוחדות: באיש - זב ואשר תצא ממנו שכבת זרע באישה - נידה וזבה"[3]

לפי איזו שיטה סודרו פרשיות הטומאה בפרשות תזריע ומצורע? הרב הופמן מניח שהסדר הראוי הוא על פי מידת חומרתן, ועל כן הוא מקשה (עמ' רמט): "החמורה שבטומאות אלו [הנידונות בפרשותינו] היא טומאת הצרעת [שבה, ורק בה, משולח המצורע הטמא מכל שלושת המחנות, אף ממחנה ישראל], ולכאורה הייתה צריכה השורה של הטומאות להתחיל בטומאה זאת!". בעיוננו לפרשות אלו משנת תש"ס הצענו לשאלתו שתי תשובות:[4]

א. חומרתה זו של טומאת הצרעת שאותה ציין רד"צ הופמן אינה מובלטת בכתוב אלא נאמרת במילים ספורות (י"ג, מ): "...בדד ישב, מחוץ למחנה מושבו". מה שזוכה להבלטה בלשון הכתוב בכל סוגי הטומאות הוא דווקא אורך הזמן של ההיטהרות מכל אחת מהן. ומבחינה זו חמורה טומאת היולדת מזו של המצורע ושל הזבים, שכן הללו, משפסקה סיבת טומאתם הם ממתינים שבעת ימים, וביום השמיני הם מביאים את קרבנם, המאפשר להם כניסה למקדש ואכילת קודשים, ואילו היולדת ממתינה לאחר תום ימי טומאתה (שהם שבעה לבן וארבעה עשר לבת) 33 ימים לזכר ו- 66 ימים לנקבה, ורק לאחריהם היא רשאית להקריב את קרבנה אשר יתיר את כניסתה למקדש.

ב. רובן של הטומאות הנידונות בפרשותינו נובעות ממצב חולני, בעוד שסיבת טומאתה של היולדת היא מאורע משמח ביותר - לידת בן או בת. הקדמת פרשת טומאת היולדת לראש פרשת תזריע, עוד בטרם שמענו על טומאות אחרות הנובעות ממצבים בלתי-תקינים של גוף האדם, נועדה למנוע רושם מוטעה כי הלידה היא מצב שאינו רצוי.

---

[1] פעמיים בעבר עסקנו בשאלה האם פרשות שבשנים מסוימות הן מחוברות ובשנים אחרות נפרדות מהוות יחידה אחת הנחלקת לעתים או שתי יחידות המתאחדות לעתים. ראה בראש העיונים לפרשת פקודי ולפרשת בְּהַקְתי תש"ס. כפי שאמרנו למעלה, ביחס לפרשות תזריע ומצורע אין מקום להתלבטות זאת. החלוקה בין פרשת תזריע לפרשת מצורע מפרידה בין פרק י"ג, העוסק בסוגים השונים של הצרעת, לבין פרק י"ד, העוסק ב"תורת המצרע ביום טהרתו".

[2] אמנם גם כאן עשוי האדם הטמא לטמא אישים אחרים וכן אוכלין וכלים, אך עיקר הדיון בפרשות אלו הוא על טומאת האדם עצמו, שבגופו שלו התחוללו סיבות הטומאה.

[3] סיכום תמציתי ויעיל של הלכות הטומאה הנוגעות לפרשותינו נמצא בפירוש הרב הופמן לספר ויקרא עמ' ריב-רטו.

[4] הרב הופמן עצמו ענה על כך כי "מכיוון שבן אדם מביא לאמו מיד ביציאתו לאוויר העולם את הטומאה... לכן חשבה התורה לנכון להתחיל בה", אך בעיוננו התקשינו בתשובתו.

ב. מבנה פרשת הצרעת (פרקים י"ג-י"ד)

עתה אנו באים לשאלת המבנה של פרשת הצרעת כשלעצמה (י"ג, א - י"ד, נז), המהווה, כמסתבר, יחידה עצמאית בתוך מכלול פרשות הטומאה והטהרה.[5] העיסוק בטומאת הצרעת תופס את החלק העיקרי בפרשותינו, ואורכו כמעט פי שלושה ממה שהוקדש לכל שאר הטומאות. זהו אפוא סדר העניינים בפרשת הצרעת:

י"ג, א-מד	סוגי הצרעת על פי מראה הנגע ועל פי מקומו בגוף הליכי הסגרה והליכי טיהור או החלטה[6]
מה-מו	דיני המצורע בימי טומאתו
מז-נט	**דיני צרעת הבגד**
י"ד, א-ט	הליך טיהור המצורע שנרפא המאפשר את שובו למחנה
י-כ	קרבנות המיטהר מצרעתו ביום השמיני לטהרתו
כא-לב	קרבנות הנ"ל "אם דל הוא ואין ידו משגת"
לג-נג	**דיני צרעת הבית**
נד-נז	חתימת כל דיני הצרעת

השאלה המתבלטת כבר בסקירה ראשונה היא מדוע נמצאת פרשת נגעי בתים (י"ד, לג-נג) בסיום היחידה, ולא ביחד עם נגעי בגדים (י"ג, מז-נט), אשר שם לכאורה מקומה.[7]

עמידה על מבנה פרשת הצרעת עשויה לסייע לנו במידת מה לענות על שאלה זו. כפרשיות הלכתיות רבות המאוחדות סביב נושא אחד, נחלקת גם פרשת הצרעת לשתי מחציות שוות פחות או יותר,[8] חלוקה התואמת במקומנו את החלוקה לפרקים. עיקרה של המחצית הראשונה - פרק י"ג - הוא בפירוט דיני **טומאת** הצרעת, ואורכה 59 פסוקים. עיקרה של המחצית השנייה - פרק י"ד - הוא בפירוט דיני **הטהרה** מן הצרעת, והיא פותחת בדיבור חדש של ה':

י"ד, א-ב וידבר ה' אל משה לאמר: זאת תהיה תורת המצֹרע ביום טהרתו...

אורכה של המחצית השנייה 57 פסוקים.[9]

שתי המחציות הללו של פרשת הצרעת עוסקות בעיקרן בדיני הטומאה או הטהרה של **האדם** המצורע, אולם בסופה של כל מחצית נמצאת פסקה, שהיא כעין נספח לאותה מחצית, העוסקת בדיני הצרעת של חפץ דומם - של בגד או של בית. הנה אפוא טבלת המבנה הכללי של פרשת הצרעת:

	מחצית א - פרק י"ג: טומאת האדם המצורע		**מחצית ב - פרק י"ד: טהרת האדם המצורע**	
דיני האדם	א-מד	סוגי הנגעים המטמאים והליכי ההסגרה, הטיהור וההחלטה	א-ט	הליך טיהור המצורע שנרפא[10]
	מה-מו	המצורע בימי טומאתו	י-לב	קרבנות המיטהר מצרעתו ביום השמיני
דיני חפציו	מז-נט	צרעת **הבגד**	לג-נג	צרעת **הבית**
			נד-נז	חתימה כללית

אלא שתיאור המבנה הזה (שהוא אמנם מבנה אופייני לכמה פרשות הלכתיות), אין בו כדי לפתור פתרון שלם את שאלתנו. עדיין יש לשאול: מדוע כתובה צרעת הבגדים בנספח למחצית הראשונה וצרעת הבתים בנספח לשנייה ולא ההפך? ועוד: סוף סוף, מדוע אין שני הנספחים (שזיקתם זה לזה ברורה) סמוכים זה לזה בכתוב, אם בסוף המחצית הראשונה ואם בסופה של השנייה?[11]

---

[5] על היותם של 116 הפסוקים הללו יחידה **אחת** מעידה החתימה הבאה בסופם, שהיא משותפת לכל העניינים שנידונו עד אליה:

י"ד, נד	זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנתק
נה	ולצרעת הבגד ולבית
נו	ולשאת ולספחת ולבהרת
נז	להורת ביום הטמא וביום הטהר, זאת תורת הצרעת.

[6] 'החלטה' בלשון חכמים היא קביעתו הוודאית של הכוהן כי האדם הנראה לפניו הוא מצורע.

[7] וכפי שהן מצויות יחדיו בחתימת היחידה, בפסוק נה, ראה הערה 5. בשאלה זו עסק בהרחבה הרב י' שביב במאמרו 'להפרדתה של צרעת הבית משאר צרעות', מגדים טו, עמ' 27-33. דבריו היו לנגד עינינו, אולם הדרך שבה ננקוט בהמשך שונה מדרכו.

[8] חלוקה לשתי מחציות שוות היא עיקרון ספרותי כללי במקרא הן בסיפור, הן בשירה ואף בפרשיות הלכתיות לא מעטות. בעיוננו ציינו זאת לא אחת ביחס לכמה פרשיות הלכתיות, ראה בעיונים לפרשות משפטים, תרומה, שמיני, אחרי מות, כולן משנת תשי"ס, ובעיוננו לפרשת כי-תשא משנה זו.

[9] הפרש של שני פסוקים בין שתי המחציות ביחידה בת 116 פסוקים הוא הפרש זניח.

[10] פסוקים אלו משמשים כניגוד לפסוקים מה-מו שבפרק הקודם: שם תוארה ישיבתו של המצורע בדד מחוץ למחנה, תוך שהוא נוהג בסממנים של אבלות; בפסוקים אלו הכוהן מוציאו מבדידותו, ובעקבות הליך הטהרה שהוא עורך הוא מחזירו אל תוך המחנה.

[11] ואין להסתפק, כמובן, בתשובה שהחלפת הנספחים זה בזה או הסמכתם כאחד הייתה פוגעת בשוויון המחציות.

השוואת שני הנספחים הללו תגלה הבדל ניכר בין הדינים הנידונים בהם. פרשת צרעת הבגד אינה מכילה הליך של טיהור הבגד שנרפא מצרעתו: בגד שנתגלתה בו צרעת ודאית - נשרף; ואם נעלמו סימני הצרעת לאחר כיבוסו - "וְכָבַס שנית וטהר" (נח). בית מנוגע, לעומת זאת, לאחר שנרפא מן הצרעת, חייב בהליך טיהור שהוא דומה מאוד להליך הטיהור של אדם שנרפא מצרעתו (פסוקים מח-נג בהשוואה לפסוקים ב-ח) והוא מבוסס על אותם רכיבים: שתי ציפורים ועץ ארז ושני תולעת ואזוב.

הבדל זה בין שני הנספחים הוא שקבע את מקומו של כל אחד מהם. צרעת הבגד שייכת לדיני **הטומאה** הנידונים בפרק י"ג, אך אין לה כל שייכות לפרק י"ד, העוסק בהליכי הטיהור מן הצרעת. צרעת הבית, לעומת זאת, לא יכלה להיכתב בסוף פרק י"ג, שהרי בדיניה כלולים דיני הטהרה של הבית מצרעתו, והללו אין מקומם לפני 'תורת המצורע - עצמו - ביום טהרתו' (י"ד, ב), שכן מסתבר שדיני הטיהור של הבית הם תולדת דיני הטיהור של האדם, ולא להפך.[12]

קביעת הנספח שבו נידונה צרעת הבית בסוף פרק י"ד אינה מעוררת אפוא כל קושי. אמנם בעיקרה של מחצית זו לא נידונו דיני הטומאה (כשם שהם נידונים בנספח), אך הללו הרי נידונו במחצית הראשונה, והנספח למחצית השנייה משמש ממילא כנספח גם לראשונה. מאידך, דיני הטיהור של הבית מצרעתו מתקשרים באופן ישיר אל דיני טיהור האדם במחצית השנייה והם כמעט זהים.

כאן יש להעיר כי הנספח למחצית השנייה באמת מהווה במידה רבה נספח עצמאי, המנותק ממה שקדם לו באמצעות פתיחה חדשה:

> לג וידבר ה' אל משה לאמר:
> לד כי תבֹאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחֻזתכם.

המחצית הראשונה פותחת בדיבור חדש של ה' (י"ג, א), וכך אף המחצית השנייה (י"ד, א),[13] אך לא כן הנספח למחצית הראשונה (י"ג, מז), שהוא מאוחה בה ללא כל חציצה.

הסיבה לפתיחה המיוחדת לדיני צרעת הבית מבוארת בה עצמה: אין זה דין הנוגע לשעת הציווי הנוכחי, בעת היות ישראל במדבר סיני, אלא הוא דין עתידי, הנוגע למה שצפוי לישראל לאחר כניסתם לארץ וישיבתם בה. אופיו השונה הזה של הנספח מכל פרשת הצרעת שלפניו ניכר גם בכמה מקומות בגוף הנספח הזה.[14]

מסיבות אלו ברור שהנספח הנוגע לצרעת הבית חייב לבוא בסוף פרשת הצרעת כולה, ונמצא מבנה הפרשה כולה ברור ומחוור.

ג. מהי הצרעת?

מהו טעמה של טומאת הצרעת? כדי לדון בכך יש להקדים ולדון בשאלה מהי הצרעת עצמה. הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת פט"ז ה"י עמד על הקושי העקרוני בהכללת תופעות שונות תחת השם המשותף 'צרעת':

> הצרעת הוא שם האמור בשותפות, כולל עניינים הרבה שאין דומים זה לזה. שהרי לובן עור האדם קרוי צרעת, ונפילת קצת שער הראש או הזקן קרוי צרעת,[15] ושינוי עין [=מראה] הבגדים או הבתים קרוי צרעת. וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם...

מדברי הרמב"ם הללו נראה שאף את הצרעת באדם אין הוא רואה כתופעה אחת אלא כשם משותף לכמה תופעות.

מזה כמה דורות מנסה המחקר לזהות את צרעת האדם המתוארת בפרק י"ג עם מחלות שונות המוכרות בימינו, אך עדיין לא הצליח שום חוקר להצביע על מחלה שתתאים בכל מאפייניה לסימני הצרעת המתוארים בתורה.[16] מן

---

[12] כך כותב הרב הופמן בפירושו לפרשתנו עמ' רנג-רנד: "לכאורה היה צריך להקדים את... נגעי הבתים... לטהרת המצורע, שהרי היה הגיוני לדבר קודם כול על חוקי הטומאה עצמה, ואחר כך על אופן הטהרה, כמו שבאמת חוקי צרעת הבגד קודמים לחוקי הטהרה. אפשר שהטעם לכך הוא, שצרעת הבתים דורשת לפעמים אחרי הריפוי טהרה בצורה דומה לטהרת צרעת האדם. לתורת טהרת נגע הבית, שהיא קצרה (מח-נג), לא היה דרוש סעיף מיוחד, ולכן היה יאה לאחד אותה עם חוקי הטומאה [של הבית] לפסקה אחת. ומכיוון שמצד אחר אי אפשר היה להקדים את טהרת הבתים לטהרת האדם, היה צורך להקדים את הדינים האחרונים האלה [טהרת האדם] לתורת טומאת הבתים".

[13] פרשיות הטומאה והטהרה החל מי"א, א פותחות ב"וידבר ה' אל משה **ואל אהרן**". כך גם בי"ג, א; י"ד, לג; ט"ו, א. אולם בי"ב, א (בראש פרשת טומאת יולדת) ובי"ד, א - בראש המחצית השנייה של פרשת המצורע - נאמר רק "וידבר ה' אל משה לאמר". הסבר הדבר נמצא בפירוש הרב הופמן עמ' רי-ריא.

[14] האובייקט הנידון בנספח הוא ה"בית", בעוד שבפרשה שלפניו מדובר ב"אהלי" (י"ד, ח). המצורע יוצא אל "מחוץ למחנה", ואל "המחנה" הוא שב עם טהרתו (י"ד, ח). לעומת זאת, את אבני הבית הנגועות ואת עפרן משליכים "אל מחוץ **לעיר** (מ-מא), וכך אף את החומרים של הבית המנותץ (מה). כך שונה אף סגנון ההוראה על שילוח הציפור החיה בהליך הטיהור: בטיהור האדם המצורע נאמר (י"ג, ז) "ושלח את הצפר החיה **על פני השדה**", ואילו בטיהור הבית נאמר (י"ד, נג) "ושלח את הצפר החיה **אל מחוץ לעיר** אל פני השדה".

[15] הרמב"ם קיצר כאן בתיאוריו, שכן "לובן עור האדם" כשלעצמו אינו קרוי צרעת בלא שייווספו לו סימנים נוספים, וודאי ש"נפילת קצת שיער הראש או הזקן" כשלעצמה אינה קרויה צרעת.

[16] בתרגום השבעים וכן בקדמוניות היהודים של יוסף בן מתתיהו ובתרגום הוולגטה מזוהה הצרעת עם מחלה בשם Lepra. השם לפרה משמש החל מימי הביניים גם כשמה של מחלת הנסן, וכך אירע שמחלה זו מכונה בעברית של ימינו בתרגום חוזר - 'צרעת'. אולם הלפרה של דוברי היוונית בעת העתיקה (המתוארת אצל היפוקרטס) אינה המחלה המכונה בשם זה בימינו - מחלת הנסן. ועל כל פנים ברור שאין כל קשר בין מחלת הנסן לבין הצרעת המתוארת במקרא, שכן סימני שתי המחלות שונים לחלוטין (על ההבדלים הרבים ביניהן ראה י' טס, אנציקלופדיה מקראית ערך צרעת, כרך ו עמ' 776-777). פרופ' ברוך אברהם לוין כותב (עולם התנ"ך לספר ויקרא עמ' 88) כי מחלת הנסן לא הייתה מוכרת

התיאור שבתורה מסתבר שהצרעת הייתה מחלת עור (אף שגם על כך אין הסכמה), ומכיוון ששום מחלת עור הידועה בימינו אינה מתאימה בכל הפרטים למתואר בתורה, מסתברת ההנחה שמחלה זו שעליה מדברת התורה נעלמה מן העולם.

'שינוי הטבעים' כהסבר לאי-התאמות ולסתירות בין העולם הטבעי המוכר לנו לבין תיאורי העולם הטבעי במקורות הקדומים - במקרא ובתורה שבעל פה - הוא דבר שראוי למעט להשתמש בו ככל האפשר. אולם במה שנוגע למחלות בעולם העתיק ובימינו אין הדבר כן: מחלות שונות השתנתה צורתן במהלך הדורות הרבים, אחרות נעלמו כליל או כמעט נעלמו, ולעומתן הופיעו מחלות חדשות שהקדמונים לא ידעו אותן. אין צורך בהבאת דוגמות, שכן הדברים ידועים למדיי. אין זה מתמיה אפוא להניח שהצרעת שעליה מדברת התורה אינה קיימת עוד בימינו.

אם אכן כך הדבר, קשה לומר דבר ברור על טיבה של המחלה, שכן התורה אינה עוסקת במהות המחלה אלא רק בדיאגנוזה שלה. לפיכך גם קשה לשער מדוע קבעה התורה כי מבין כל המחלות גורמת דווקא מחלה זו לטומאה חמורה של הלוקה בה, עד שהוא יוצא מחוץ לכל המחנות ויושב בדד כאבל מחוץ למחנה. אף על פי כן אין אנו פטורים מן הניסיון לעשות כן על פי מה שידוע לנו על הצרעת מן המקרא עצמו ואף ממקורות שמחוצה לו.

ד. הדעה הרואה בדיני הצרעת רפואה מונעת ודחייתה

פרשנים שונים, מסורתיים וחדשים כאחד, הניחו שהצרעת הייתה מחלה מידבקת ומסוכנת, ועל סמך הנחה זו פירשו את דיני הטומאה והבידוד של המצורע כהגנה על החברה מפני סכנת הידבקות. לא נאריך בהצגת דעה זו, אך נציין כי רבים הפרשנים ההולכים בה.

ראשית יש לומר כי ההנחה שהצרעת הייתה מחלה מידבקת ומסוכנת אין לה כל אחיזה במקרא, לא במקומנו ולא במקומות אחרים שהצרעת נזכרת בהם. אין נזכרת בשום מקום במקרא מיתתו של אדם מחמת צרעת, ואף לא האפשרות שכך יקרה.[17]

מאלף במיוחד הסיפור על נעמן במל"ב, ה'. בראש הסיפור הוא מוצג כ"שר צבא מלך ארם... והאיש היה גבור חיל מצרע". למרות היותו מצורע הוא מתפקד כשר צבא פעיל, נלחם ונע בלוויית אנשיו על פני מרחבים גדולים, ואדונו מלך ארם 'נשען על ידו' בעת טקסים דתיים (שם יח). בכל זאת הצרעת מציקה לו, והוא משתדל להירפא ממנה. משמע אפוא שהצרעת מהווה עבור נעמן מטרד, או אולי מפגע אסתטי-חברתי, אך אינה מפריעה לו לתפקודו בחיי היומיום. גם אין נראה שיש חשש הידבקות מן המצורע, שאם לא כן לא היה מלך ארם נשען על ידיו של שר צבאו המצורע מתוך קרבה גופנית.

הפסקת תפקודו של עוזיהו כמלך יהודה בעקבות הצטרעותו וישיבתו בבית החפשית עד יום מותו (מל"ב ט"ו, ה; דה"ב כ"ו, יט-כא) אינן נובעות מסיבות רפואיות אלא מסיבות דתיות - מקיום מצוות התורה שהטמא אינו רשאי לשבת בביתו ובעירו.

אף ארבעת האנשים המצורעים שישבו מחוץ לעיר שומרון (מל"ב ז', ג-ד) קיימו בכך את מצוות התורה כי המצורע יצא מחוץ למחנה - מה שנתפרש בהלכה כיציאה מחוץ לערים המוקפות חומה בארץ ישראל.[18] הם אמנם חוששים למות, אולם לא מחמת הצרעת שהם לוקים בה אלא מפני הרעב או מפני האויב הארמי. אף הם מתוארים כמי שמתפקדים באופן נורמלי (שם ח-י), והם אף דואגים להטמין כסף וזהב לימים יבואו.

כנגד התפיסה של טומאת הצרעת כרפואה מונעת טענו המפרשים בדורות האחרונים טענות שונות. שד"ל בביאורו לפרק י"ב טוען:

> והנה חשבו רבים כי הרחקת המצורע היא מפני שהחולי ההוא מתדבק במגע. ונראה לי, שאם חששה התורה להידבקות החולי, כמה חוליים אחרים יש המתדבקים, ולא התקינה התורה בהם שום תקנה. ואיך לא ציוותה דבר על דבר הפקר?

בנספח לפירושו לפרשת תזריע (עמ' ריג-ריט) דן הרב הירש באריכות בשאלה זו, ונביא מקצת דבריו:

> הלכות נגעים, יותר מכל שאר חלקי התורה, שימשו מקור לדעות המשובשות על 'אופיים הסניטרי של חוקי תורת משה'... מחלת העור העיקרית - השחין - איננה מטמאה כשלעצמה. אותו 'שחין רע' 'שחין מצרים' 'אשר לא תוכל להרפא' (דברים כ"ח, כז, לה) איננו מניח מקום לטומאה כלל.
>
> אם כיסתה הצרעת את כל הגוף 'מראשו ועד רגליו' (פסוקים יב-יג) חזרה הטהרה. נמצאת זאת התורה היוצאת מפי 'הרופאים הסניטרים': אם פורצת המחלה בכוח רב ומכסה את כל הגוף, הרי זה סימן להחלמה גמורה! והנה דווקא בשחין מצרים 'אשר לא תוכל להרפא', הרי שיא האימה מתואר במילים 'מכף רגלך ועד קדקדך'.

כלל בכנען המקראית, שכן בשרידים מתקופה זו לא נמצאה כל פגיעה בעצמות שעלולה לנבוע ממחלה זו בשלביה המתקדמים. מחלת הנסן פשתה בעולם רק בשלהי העת העתיקה.

[17] טענת אהרן ביחס למרים המצורעת (במדבר י"ב, יב) "אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו" אינה מעידה על סכנת מוות שיש בצרעת אלא על תפיסת המצורע כמת מחמת מראהו החיצוני כמי שבשרו נאכל.

[18] משנה כלים פ"א מ"ז: "עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה [=מארץ ישראל], שמשלחין מתוכן את המצורעין".

אי אפשר כלל לומר שפרק זה דן בריפוי מחלות ומניעתן... הכוהנים אינם ממלאים כל תפקיד במסגרת 'שירותי התברואה'... שהרי בכל הפרק הזה אין הם נוקטים בשום אמצעים כדי לרפא את המחלות שלפניהם.[19]

ונסיים בדבריו של יחזקאל קויפמן בספרו תולדות האמונה הישראלית (כרך א עמ' 548-551), ששם הוא מבחין בין פעולות חיטוי שהיו מקובלות בעולם האלילי לבין אלו שעליהן מצווה התורה:

החיטויים מן הטומאה בדת המקראית אינם באים להרחיק רעה או מחלה... אין בהם כל מומנט של מלחמה ברע הבא ממקור הטומאה, ואין הם אמצעי מלחמה ברע פיזי בכלל. **בייחוד אין אמצעי חיטוי אלה באים לרפא מחלה.** דבר זה נמצאנו למדים בבירור מן החיטויים הקשורים במחלה: מחיטוי היולדת, המצורע והזב וכן גם הבית המנוגע. כי בכל המקרים האלה **החיטוי בא אחרי ריפוי המחלה**... המצורע מתחטא רק אחרי שנרפא הנגע (י"ד, ג)... גם את הבית המנוגע מחטאים רק אחרי שנרפא הנגע (י"ד, מח)... הכוהן מטפל במצורע גם בשעת מחלתו, אבל טיפול זה אינו כרוך בשום מעשה ריפוי... ההבחנה בין המחלה ובין הטומאה מגיעה לידי כך... [ש]דווקא צרעת שפרחה בכל עור הבשר... טהורה היא (י"ג, יב-יג).[20]

ה. דעת חז"ל: הצרעת וטומאתה - עונש לאדם

חז"ל, במדרשיהם הבאים במקומות אחדים בתלמוד ובמדרשים, ראו בצרעת עונש על עברות שונות שבין אדם לחברו, ובייחוד על לשון הרע.

כמה מאמרים בעניין זה נמצאים במסכת ערכין בדפים טו-טז, לאחר המשנה המפרטת דיניו של מוציא שם רע. הנה כמה מאמרים הנוגעים לענייננו:

אמר רבי יוסי בן זימרא: כל המספר לשון הרע - נגעים באים עליו...

אמר ריש לקיש: 'זאת תהיה תורת המצורע' - זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע.

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: על שבעה דברים נגעים באים: (1) על לשון הרע (2) ועל שפיכות דמים (3) ועל שבועת שווא (4) ועל גילוי עריות (5) ועל גסות הרוח (6) ועל הגזל (7) ועל צרות העין.[21]

ובהמשכו של מאמר אחרון זה באים פסוקים מן המקרא המוכיחים כל אחד מן הדברים הללו, אם בדרך הפשט ואם בדרך הדרש. ואכן, כמה אירועים במקרא מוכיחים כי הצרעת משמשת עונש ביד ה' על עברות שונות: מרים נענשה בצרעת על שדיברה במשה (במדבר י"ב); גיחזי נענש בה על רדיפת הבצע שלו ועל שנשבע שבועת שקר לאלישע (מל"ב ה'); עוזיהו נענש בצרעת על כך שניגש להקטיר במקדש על אף מחאות הכוהנים (דהי"ב כ"ו, טז-כא).

תפיסתם זו של חז"ל את הצרעת כעונש אינה שונה מתפיסתם פורענויות אחרות הבאות על היחיד או על הרבים כעונש על חטא מסוים או על חטאים אחדים. הנה לדוגמה המשנה באבות פ"ה מ"ט:

חיה רעה באה לעולם על שבועת שווא ועל חילול השם.

גלות באה לעולם על עובדי עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכת דמים ועל השמטת הארץ.

ומאמרים רבים דומים ניתן להביא גם בנוגע ליחיד.[22]

אין אפוא בתפיסה זו של חז"ל כדי לענות על שאלתנו: מה טעמם של חוקי הטומאה של המצורע. וכפי שהעיר על כך הרב הופמן (עמ' רכ):

באמת, אם כל מכה היא עונש על חטא, מדוע לא ייראה גם נגע הצרעת כעונש על עברות מסוימות? אולם כמו שמצד אחר, יש מקרים יוצאים מן הכלל שבהם אסונות באים על בני אדם בלי שאפשר לראות בהם תוצאות מעברות, כך... גם מקרי צרעת יקרו בדרך יוצא מן הכלל. כך שנו רבותינו (ברכות ה ע"ב) שיש מקרים שצרעת באה על האדם כ'ייסורין של אהבה'.[23] מלבד זה, הרי מתמיה כי דווקא הצרעת מטמאת, ואילו מחלות אחרות, שבאות גם כן לרוב כעונש על חטאים, אינן מטמאות.

---

[19] הרב הירש מביא ראיות נוספות כדי לדחות את התפיסה הרפואית של חוקי טומאת הצרעת, חלקן מהלכות שונות בתורה שבעל פה. הרב הופמן מסכם את דברי הרב הירש בפירושו בעמ' רנד.

[20] עוד הוא כותב: "הכוהנים הישראליים לא היו עושי נפלאות ולא רופאי חולים... בכל המקרא כולו ריפוי של מחלה הוא עניין לאיש הא-לוהים ולא לכוהן". וכאן הוא מביא כמה דוגמות לכך (במדבר י"ב, י-יג; שם כ"א, ח-ט; מל"ב ה', א-יד; ישעיהו ל"ח, כא).

[21] בתנחומא מצורע ד נאמר: "על **אחד עשר** דברים הנגעים באים על האדם: על עבודה זרה ועל חילול השם **ועל גילוי עריות ועל הגנבות ועל לשון הרע** ועל המעיד עדות שקר ועל הדיין המקלקל את הדין **ועל שבועת שווא** ועל הנכנס בתחום שאינו שלו ועל החושב מחשבות של שקר ועל המשלח מדנים בין אחים, ויש אומרים אף **על עין רעה**" (הדגשנו את העברות שיש להן הקבלה ברשימה שבתלמוד). בהמשך מובאות ראיות לכל אחד מן הסעיפים הללו, רובן על דרך הדרש.

[22] במשנה במסכת שבת לא ע"ב נאמר "על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן...", ובעקבות משנה זאת באה בתלמוד בדפים לב-לג סדרה גדולה של מאמרים על הסיבות לפורענויות של הפרט ושל הכלל: "בעוון שני דברים עמי ארצות מתים... בעוון נדרים מתה אישה של אדם... בנים מתים כשהן קטנים... בעוון שנאת חינם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם...", ועוד מאמרים רבים כאלה.

[23] בגמרא שם יש התלבטות ביחס לכך: "אמר רבי יוחנן נגעים ובנים **אינן** ייסורים של אהבה. ונגעים לא? והתניא: כל מי שיש בו אחד מארבעה מראות נגעים הללו [שני סוגים של שאת ושניים של בהרת], אינן אלא מזבח כפרה! מזבח כפרה הוו, ייסורין של אהבה לא הוו; ואיבעית אימא:

אמנם תפיסת חז"ל את הצרעת (שהיא מחלה ככל המחלות) כעונש על חטאים מסוימים אינה מבארת את טעמה של טומאת הצרעת, אולם הרמב"ם וכמה מן הבאים אחריו (רמב"ן וספורנו לי"ג, מז) ביארו כי צרעת הבגד וצרעת הבית אינן כלל פורענויות טבעיות, אלא הן שינוי מנהגו של עולם, נס גלוי אשר נועד לאותת לאדם על חטאו. על פי תפיסה זו אין לבודד את השאלה ביחס לטומאת הצרעת מן השאלה על עצם מהותה, ותשובה אחת לשתי השאלות: עצם הופעת הצרעת וכלל דיניה הן תוכחה לאדם ואזהרה שנועדה להחזירו בתשובה. הנה דברי הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת פט"ז ה"י:

> וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה 'צרעת' בשותפות השם, אינו ממנהגו של עולם, אלא אות ופלא היה בישראל[24] כדי להזהירן מלשון הרע. שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו. אם חזר בו - יטהר הבית. אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית - משתנין כלי העור שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהן. אם חזר בו - יטהרו. ואם עמד ברשעו עד שיישרפו - משתנין הבגדים שעליו. אם חזר בו - יטהרו, ואם עמד ברשעו עד שיישרפו - משתנה עורו ויצטרע, ויהיה מובדל ומפורסם לבדו, עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע.
>
> ועל עניין זה מזהיר בתורה ואומר (דברים כ"ד, ח-ט) 'השמר בנגע הצרעת... זכור את אשר עשה ה' א-להיך למרים בדרך'. הרי הוא אומר: התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה... נענשה בצרעת,[25] קל וחומר לבני אדם הרשעים הטיפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות.

מקור (חלקי) לתיאור הפורענויות ההדרגתיות הבאות על האדם נמצא לרמב"ם במדרש ויקרא רבה יז, ד, אולם הן במדרש זה הן במקורות אחרים העוסקים בצרעת הבגד והבית לא מצאנו מקור לתפיסת הרמב"ם את אלו כדבר ש"אינו ממנהגו של עולם, אלא אות ופלא בישראל". נראה שחז"ל לא הבחינו בין צרעת הבגד והבית לבין צרעת האדם: כולן נתפסו כפורענות, שאף שהיא ממנהגו של עולם, יש בה תוכחה לאדם על חטא לשון הרע ועל חטאים נוספים בין אדם לחברו.

מאמרי חז"ל הנוגעים אל שאלתנו הם אפוא דווקא אלו המבארים את דיני **הטומאה** ואת הליכי **הטהרה** של המצורע, ולא את עצם המחלה. ואכן, אף טומאת המצורע וטהרתו מתבארים בכמה מאמרי חז"ל בהקשר לעונשו של החוטא ולחזרתו בתשובה. הנה שני מאמרים הבאים במסכת ערכין טז ע"ב בסמיכות:

> א. מה נשתנה מצורע שאמרה תורה 'בדד ישב מחוץ למחנה מושבו'? הוא הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו [רש"י: שעל לשון הרע באו נגעים עליו], לפיכך אמרה תורה 'בדד ישב' וגומר.[26]
>
> ב. מה נשתנה מצורע שאמרה תורה 'יביא שתי ציפורים לטהרתו'? אמר הקב"ה: הוא עשה מעשה פטיט [רש"י: לשון קול היוצא בחשאי], לפיכך אמרה תורה 'יביא קרבן פטיט' [רש"י: שהציפורים צועקין בכל שעה].

ובדומה למאמר האחרון נאמר בתנחומא מצורע ג:

> מה נשתנה קרבנו [של המצורע] משאר קרבנות? על שסיפר לשון הרע, לפיכך אמר הכתוב: יהא קרבנו שתי ציפורים, שקולן מוליכות. ועץ ארז - הארז הזה אין גבוה ממנו, ולפי שהגביה עצמו כארז באה עליו הצרעת, דאמר רבי שמעון בן אלעזר: על גסות הרוח הצרעת באה... האזוב הזה אין באילנות שפל ממנו, ולפי שהשפיל עצמו, לפיכך מתרפא על ידי אזוב.
>
> למה שוחט [ציפור] אחת ומשלח אחת [עץ יוסף: למה אין שוחט שתיהן... ככל מקום שמביא שני תורים או שני בני יונה, ששניהם נשחטים]? אלא אם עשה תשובה, אין הצרעת חוזרת עליו [כאותה הציפור המשולחת].

הא לן [לבני בבל - 'יסורין של אהבה'] הא להו [לבני ארץ ישראל, שנזהרין בהלכות טומאה - אינן 'יסורין של אהבה']; ואיבעית אימא: הא בצנעא [תחת בגדיו] הא בפרהסיא".

[24] בפירוש המשנה שלו למסכת נגעים פי"ב מ"ה כתב הרמב"ם על צרעת הבית וחבגד כי "דבר זה על דרך האות והמופת **כמו מי סוטה**", וכן כתב במורה נבוכים ח"ג פרק מז.

בעיונים לספר ויקרא טוענת נחמה ליבוביץ ע"ה בשני עיונים ('פרשת נגעים', 'זאת תהיה תורת המצורע') כי הצרעת לכל סוגיה - **גם צרעת הגוף** - הייתה תופעה לא-טבעית: "אין הצרעת מחלה כשאר מחלות הבאות על האדם אלא, לדעת רוב פרשנינו, היא משהו נסי הבא על אדם בהשגחה פרטית" (עמ' 157). את טענתה זו היא מבססת על דברי הרמב"ם והרמב"ן (י"ג, מז). אולם המעיין היטב בדבריהם יווכח כי הם אמרו זאת רק על צרעת הבגד והבית, ולא על צרעת הגוף. אין זו אפוא "דעת רוב פרשנינו", וספק אם יש אפילו פרשן אחד שאמר זאת על צרעת הגוף. מובן שתפיסת המקרא וחז"ל את הצרעת כעונש או כקריאה לשוב בתשובה אינה מחייבת לראות את הצרעת כ'נס' ולשלול את היותה מחלה טבעית. הצרעת פגעה בעת העתיקה ביהודים כבנכרים (מל"ב ה'), והיא נזכרת במקורות מהמזרח הקדמון מחוץ למקרא.

[25] פרשנות זו לפסוק בדברים כ"ד, ט "זכור את אשר עשה ה' א-להיך למרים" מקורה בספרי דברים רע"ה, ושותפים לה רש"י, ראב"ע ורמב"ן בפירושיהם שם. אולם שלושה מן הפשטנים לא פירשו כן, אלא קשרו את מצוות הזכירה בפסוק ט למצוות השמירה בפסוק שלפניו: "השמר בנגע הצרעת... ככל אשר יורו אתכם הכהנים...". כך ביאר רס"ג את פסוק ט: "זכור וגו' - הווי זהיר לעשות כדרך שעשה ה' א-לוהיך למרים" (שציווה בבמדבר י"ב, יד "תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף"). וכן רשב"ם "השמר בנגע הצרעת - שאפילו הוא מלך כעוזיה, לא יכבדוהו, אלא יסגירוהו וישלחוהו ובדד ישב... שהרי תזכור את אשר עשה ה' א-לוהיך למרים, שאף על פי שהייתה נביאה ואחות משה, לא חלקו לה כבוד אלא 'תסגר שבעת ימים'". וכן פירש חזקוני.

[26] תפיסת בידודו של המצורע מחוץ למחנה כעונש על חטאו תואמת את מה שאמרנו לעיל בעניין מחלת הצרעת: לא המחלה כשלעצמה היא העונש - שהרי זו לא הסבה לחולה, ככל הנראה, סבל גופני רב ולא סיכנה את חייו - אלא העונש הוא המעמד החברתי והאישי שקבעה התורה למצורע - בידודו מחוץ למחנה.

מבין הפרשנים האחרונים הרחיב הרב הירש בנספח לפירושו לפרשת תזריע את תפיסתם של חז״ל וניסה לפרש על פיה את הפרטים ופרטי הפרטים של דיני התורה שבכתב והתורה שבעל פה הנוגעים לצרעת בכל שלביה: מהופעת הנגע והסגרתו ועד לשובו של המצורע אל ביתו.

על תפיסתם זו של חז״ל את הצרעת ואת דיניה יש להעיר שתי הערות:

א. בכל פרשת הצרעת בפרקים י״ג-י״ד בספרנו אין כל התייחסות בפשוטו של מקרא לרקע המוסרי של בוא הצרעת או של ריפויה. לא נאמר על המצורע ולא נרמז כלל שחטא בטרם לקה בצרעת, ולא ניתנה לו כל הוראה להתפלל או לחזור בתשובה בימי בידודו מחוץ למחנה. אף ריפוי הנגע אינו נתלה בכתוב במעשיו או בתודעתו של הצרוע.[27]

ב. אף שחז״ל ביארו בדבריהם הללו את דיניו המיוחדים של המצורע הן בימי טומאתו (הוא הטמא היחיד היושב בדד מחוץ לכל המחנות) והן בימי טהרתו (הוא היחיד מבין הנטהרים שצריך לטהרתו שתי ציפורים ועץ ארז ואזוב), סוף סוף לא ניתן לבודד את דיני הטומאה של המצורע מכלל דיני הטומאה שבתורה. נדרש הסבר כולל לדינים אלו - הן אלו שבפרשות תזריע ומצורע, הן אלו שבפרשת שמיני (טומאת נבלה) והן אלו שבפרשת חוקת (טומאת מת) - ורק על בסיס המכנה המשותף לכולם יש להסביר את דיניו (גם אלו המיוחדים) של המצורע.

הטעם המוסרי שנתנו חז״ל לטומאת המצורע אינו יכול לשמש הסבר לרוב רובן של הטומאות האחרות (מלבד לטומאת הזבים, שאולי גם אותם ניתן לראות כלוקים במחלה שהיא עונש). הרי הנוגע בנבלת שרץ או באדם מת - אינו חוטא; אף השוכב עם אישה בהיתר והאישה הנידה אינם חוטאים, ובכן מדוע גזרה עליהם התורה טומאה? ומאידך, מדוע לא גזרה טומאה על שום מחלה מלבד על הצרעת?

ו. הרב הופמן: הטומאות השונות כסמלים חינוכיים

בפירושו לספר ויקרא (עמ׳ ריט-רכג) ניסה הרב הופמן לבאר את הטעם לכל דיני הטומאה שבתורה כמכלול. אנו נביא חלק מדבריו, שלא כסדר כתיבתם.

בעמ׳ רכ דן הרב הופמן על תפיסתם של חז״ל את הצרעת כעונש, והעיר על כך את מה שהבאנו מדבריו בסעיף הקודם. וכאן עשה הרב הופמן שינוי קל ומכריע בתפיסתם של חז״ל:

> הצרעת אינה מטמאת מתוך שהיא **תוצאת** החטא [שהרי לא תמיד היא כזאת, ואף מחלות אחרות הן תוצאת חטאים שונים אך אינן מטמאות] אלא משום שפני המחלה [מראה]... הם **דמותו הסמלית של החטא**.

דהיינו, הצרעת ודיני הטומאה הנגזרים ממנה אינם עונש, אלא הם מערכת סימבולית: הצרעת משמשת כסמל של חטאים מסוג מסוים, שהטומאה נועדה לעצב את היחס הראוי אליהם ואילו הטהרה מסמלת את ההתנערות מהם.

בשינוי קל ומכריע זה שעשה הרב הופמן בתפיסת חז״ל הוא הפך את הצרעת ודיניה מביטוי מוסרי של שכר ועונש למערכת סמלית חינוכית המביעה את היחס הנכון אל החטא והתשובה ומעצבת אותו. שינוי זה אִפשר לו להרחיב את תפיסתו זו ולהחיל אותה על כל סוגי הטומאה:

> בכללה מסמלת **כל** טומאה את החטא, ומתוך שישראל מתרחק מסמל החטא ושוקד על הרחקתו מן המקדש והקודש, הוא נזכר תמיד בייעודו האמתי. שמירת חוקי הטהרה מביאה לידי טהרת המחשבות והמעשים.

עתה נראה כיצד מיישם הרב הופמן את תפיסתו הסימבולית הזאת על סוגי הטומאה השונים:

> כשנתבונן בדברים שהם משמשים מקור הטומאה נמצא שלושה סוגים של טומאה:[28]
>
> **א.** טומאת מתים, בני אדם ובעלי חיים: מת, נבלה ושרץ (מת).
>
> **ב.** טומאות הבאות מנוזלים מגוף האדם, שאפשר לכנות אותן טומאות המין: בעל קרי, זב, זבה, נידה ויולדת.
>
> **ג.** טומאות נגעים.
>
> כל הטמאים צריכים לצאת מתוך שטחים מסוימים. הטמאים מן הסוג הראשון יוצאים רק מן המקדש, כלומר ממחנה השכינה; אלה מהסוג השני יוצאים אף מתוך המחנה השני, היינו מחנה הלוויים ״הקרובים אל ה׳״; ואלה מהסוג השלישי - גם מתוך מחנה ישראל, היינו ממחנה עם ה׳.
>
> אם נזכור עוד, כי החטא שגורם שתסתלק השכינה מקרב ישראל, גם הוא בשם ׳טומאה׳ יכונה,[29] ושמעשה הכפרה החגיגי אחת בשנה ביום הכיפורים, מטרתו לכפר על המקדש השוכן בתוך טומאות בני ישראל (ויקרא ט״ז, טז), יתחוור לנו כי הסוגים השונים של הטומאה משמשים סמלי החטאים השונים, שה׳ מתעב אותם במידה פחות או יותר גדולה, ושאותם יש להרחיק משטח הקדושה.
>
> לכן ודאי לא נטעה אם נציין את שלושת סוגי הטומאה לפי שלושה סוגי העברות:
>
> **א.** עברות כלפי ה׳.

---

[27] הפרשנות הסמלית שניתנה לעץ הארז ולאזוב ולציפורים נושאת אופי מדרשי מובהק.

[28] בסוגריים מעיר כאן הרב הופמן כי יש סוג נוסף של דברים המשמשים מקור טומאה: שעיר המשתלח, פרה אדומה שנשחטה, קרבנות חטאת הנשרפים ומי חטאת. הדיון ביחס אליהם חורג מן הדיון הנוכחי.

[29] ראה רמב״ם מורה הנבוכים ח״ג פרק מז בסופו, החל מ״ולפיכך נקראת גם העברה על המצוות טומאה״.

ב. עברות של אדם לעצמו הוא.

ג. עברות שבין אדם לחברו, חטאים כלפי החברה.

בנוגע לסוג הראשון של העברות והטומאות... האדם מיועד לעבוד את ה', לדבקה בו, לאהוב אותו ולשמוע בקולו. העונש בגלל מרידה בה' הוא מיתה... מי שנגע במת אסור לו להיכנס למחנה ה' הקיים לנצח, שהלא הוא נחיה לסמל של בגידה בה'... הנה כי כן יזכירו לנו דיני טהרה מן הסוג הראשון את המצוות כלפי ה', אשר קיומן מקרב אותנו אל החי וקיים לנצח...

אשר לסוג השני של העברות והטומאות... עם ישראל... מחויב להיות 'גוי קדוש'... רחוק ונבדל מן התאווה החושנית ושואף להתעלות... כסמלים שמזכירים את ההפך מקדושה זו אפשר לראות את הטומאות מן הסוג השני... מי שירד למדרגה זו [של חיי תאווה והוללות] עליו להתרחק לא רק ממחנה השכינה אלא גם ממחנה 'הקרובים אל ה' ' השואפים להיות דומים לו...

ולבסוף, הסוג השלישי של העברות שלהן מקבילה טומאת הצרעת... נגע הצרעת הוא הסמל לעברות שבין אדם לחברו... [הצרעת] משמשת דוגמה לאותן העברות שנראות בגופה של המדינה אשר לקתה בהן ואשר מחריבות מעט מעט את כל הבניין שלה... על כן מוכרח המנוגע להתרחק מחיי החברה ולשבת בדד מחוץ למחנה... אפשר שגם בבגדים ובבתים יופיעו מראות נגעים שמזכירים חטאים. הבגד הוא סמל האופי של האדם, והבית סימן לרכושו. נגעים בבגד או בבית הם רמז וסמל להשחתת האופי ולאי-החוקיות שברכוש ויש לסלקן מתוך חיי החברה.

בהמשך דבריו מבאר הרב הופמן את חוקי הטהרה לפרטיהם על בסיס המערכת הסימבולית הזאת, והחפץ בכך ימצא את דבריו בעמ' רכא-רכג.

יתרונו של פירוש זה הוא בניסיונו למצוא הסבר מקיף אחד לכל דיני הטומאה והטהרה, אך חסרונו הוא בכך שהסבר זה אינו נובע כלל מן הכתוב בשום פרשה מפרשות הטומאה. ולא רק פרטי פירושו אינם כתובים (ולעתים הם גם בלתי-מתקבלים על הדעת)[30], אלא גם ובעיקר היסוד שעליו עומד כל פירושו - תפיסת מערכת הטומאות שבתורה כמערכת סמלים: הן המצבים הגורמים לטומאה, הן דיני הטומאה עצמם והן הליכי הטהרה מהווים לפי פירושו סמלים באותה מערכת; אולם איזו ראיה אובייקטיבית ניתן להביא לתפיסה מרחיקת לכת זו?

הרב הופמן הרגיש בקושיה זו וניסה להיתלות בהשוואה המצויה במקרא לא אחת בין חטא לטומאה (ראיה אחת שלו נמצאת בציטוט דבריו לעיל בקשר לעבודת יום הכיפורים):

> הוכחה ברורה לכך שהטומאה היא רק סמל החטא, אנו מוצאים בעובדה כי הנביאים בדברם על טיהור החטאים, משתמשים באותם הביטויים שהתורה משתמשת בהם להביע את הטיהור מטומאות: 'רחצו הזכו!' (ישעיהו א', טז); 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאתיכם' (יחזקאל ל"ו, כה); 'יתחטאני באזוב ואטהר' (תהילים נ"א, ט). אלה הם ביטויים שמוכיחים באופן הברור ביותר, שהנביאים ראו בטומאה סמל החטא, ובטהרה מן הטומאה את סמל הטהרה מן החטאים.

הוכחה זו אינה ברורה כלל. הפסוקים שהביא הרב הופמן (ופסוקים נוספים דומים להם) אינם משווים את הטומאה לחטא (כשם שעשה הוא), אלא את החטא הם משווים לטומאה. ביחס לאדם בן תקופת המקרא לא הייתה הטומאה נושא עיוני מופשט ורחוק מן ההבנה כפי שהדבר ביחס לפרשן בן ימינו. מצבים של טומאה והיטהרות ממנה היו קשורים בחיי היומיום. חיי האדם נעו בתנועת מטוטלת תמידית בין טומאה לטהרה. לעומת זאת, החטא והכתם שהוא מכתים את האדם והצורך לחזור בתשובה ממנו היו דברים פחות מוחשיים לאדם. לפיכך דימו הנביאים והמשוררים במקרא את העולם המוסרי-דתי **המופשט** של חטא ותשובה לעולם המוחשי יותר של טומאה וטהרה.

מובן שהשוואה זו מבוססת על צדדים שווים בין התחומים הללו: הטומאה היא מצב של ריחוק האדם מן המקדש ומעבודתו, והיא מהווה אפוא נתק מעשי בין האדם לא-לוהיו; באו הנביאים והורו שאף החטא אינו מתיישב עם עבודת המקדש, ואף הוא מהווה נתק בין האדם לה'. הטומאה מחייבת הליך של היטהרות - אף החטא מחייב הליך של תשובה; הטהרה הגמורה היא השבת היחסים התקינים בין האדם לה' לקדמותם - כך אף התשובה. אולם אין בכל אלו כדי ללמד על כך שהטומאה מהווה סימבול לחטא, אדרבה: היא עצמה אינה זקוקה לשום הסבר סמלי.

ז. רבי יהודה הלוי: המוות הוא המטמא

ניסיון לתת הסבר כולל לכל סוגי הטומאות נמצא כבר בספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי, מאמר שני נח-סב. החבר מתפאר לפני מלך כוזר בקרבת ה' ובהשגחתו המתמדת על ישראל, המתבטאות, בין השאר, בהופעת צרעת הבתים והגופות. על כך שואל המלך את החבר: "היש לך בזה הוכחות מספיקות המקרבות את הדבר אל השכל?", ועל כך עונה החבר (הציטוטים על פי מהדורת י' אבן-שמואל):

> כבר אמרתי לך כי אין כל יחס בין שכלנו לעניין הא-לוהי, וראוי הדבר כי לא נשתדל כלל למצוא סיבה לנשגבות האלה ולכל הדומה להן. אולם - אחר בקשת הסליחה מאת הא-לוה ומתוך הימנעות מהכרעה - אני אומר:
> ייתכן כי הצרעת והזיבות תלויות בטומאת המת, כי המוות הוא ההפסד הכללי לגוף, והאבר המצורע דומה למת.

---

[30] כמו, למשל, לראות בטומאת היולדת סמל לחטא הפריצות והתאווה.

וכן הזרע הנפסד, כי יש בו רוח חיים טבעי ובו ההכנה להיות לטיפת דם ממנה יתהווה האדם - הפסדו של זרע זה הוא, אם כן, ניגוד לתכונת החיות ורוח החיים. והנה מפאת דקותו של הפסד זה אין מרגישים בו ובדומה לו כי אם אנשים בעלי הנשמות הזכות והנפשות הנעלות השואפות להידבק בא-לוהות... ורוב בני האדם משתנים בקרבת המתים והקברים, וידוע הדבר כי נפשות בני אדם מתבלבלות לזמן מה בבית שהיה בו מת, ורק מי שטבעו קשה אינו משתנה בהשפעה זאת.

על דברים אלו מגיב המלך באמרו: "די לי בביאורך זה כלפי הספק שנתעורר בנפשי מדוע זה תטמא הפרשת גוף זאת, רצוני לומר הזרע... את אשר לא יטמאו השתן והצואה, על אף כיעור ריחותם ומראיהם ועל אף שכיחותם".

רבי יהודה הלוי הופך אפוא את טומאת המוות לציר המרכזי של הטומאות כולן, שכולן תלויות בה במידה זו או אחרת. המצבים המביאים לטומאה, כולם יש בהם דמיון למיתה, והטומאה עצמה היא עיצוב הלכתי לרושם שעושה המפגש עם המוות על האדם. המת והנבלה מטמאים את האדם החי הנפגש עמהן, וטומאה זו היא ביטוי לבלבול ולשינוי שחל באדם כתוצאה מן המפגש הזה. הזיבה, הצרעת ואף 'הזרע הנפסד' הם מיתה חלקית - אם בשיעור מרובה ואם בשיעור מועט - בגוף האדם עצמו, ועל כן הם מביאים עליו מפגש עם מוות חלקי של עצמו, שהטומאה היא ביטוי לו.

על המוות כמקור הטומאה וכהסבר לכל גילוייה יש להרחיב במקום אחר. במקום זה עלינו להעיר על דברי רבי יהודה הלוי שתי הערות:

א. על הצרעת (שממנה יצאנו לדון על כל הטומאות שבתורה) אומר ריה"ל כי "האבר המצורע דומה למת". חז"ל (נדרים סד ע"ב) אמרו יותר מכך - כי המצורע חשוב כמת. אך באותו מקום אמרו שגם עני, סומא ומי שאין לו בנים חשובים כמתים, והללו ודאי אינם מטמאים. שוב חוזרת אפוא השאלה שעלתה בעיוננו כמה פעמים: מדוע אין שום מחלה אחרת, גם כזו שמקרבת את האדם אל מותו, מטמאה?
היותה של הצרעת כעין מוות חלקי נלמד מדברי אהרן על מרים המצורעת:

במדבר י"ב, יב אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו **ואכל חצי בשרו.**

מפסוק זה נראה כי לא סכנת המוות שבצרעת (שספק אם הייתה כזאת) היא שגורמת לדימוי המצורע למת, אלא דווקא מראהו החיצוני, שהיה כמי שנאכל בשרו. טומאת הצרעת נובעת אפוא דווקא מן ההיבט הבלתי-אסתטי של המחלה; המצורע היה נראה בעיני עצמו ובעיני הסובבים אותו כמת למחצה מהלך (בספר עולם התנ"ך לויקרא עמ' 95 מופיעה תמונת פסל מצרי עתיק מן המאה הי"ד לפנה"ס של ראש אדם שלפי ההנחה היה נגוע בצרעת; התבוננות בתמונה זו תבהיר את דברינו).

ב. שתיים מן הטומאות שבתורה נראות כמפריכות את דברי ריה"ל - טומאת היולדת וטומאת "אשה אשר ישכב איש אתה שכבת זרע, ורחצו במים וטמאו עד הערב" (ט"ו, יח): הרי בשני המצבים הללו נוצרים חיים חדשים, ואם כן הם מצבים הפוכים מאלה שאמורים לגרום לטומאה! (לא בכדי דיבר ריה"ל על "הזרע **הנפסד**" כסיבה לטומאה; ואילו אנו שואלים על הזרע המביא חיים חדשים.)[31]

גם משאלתנו ברור כי הטומאות שבהן אנו דנים מצויות על הציר של חיים ומוות. רק מה שקשור באלו מטמא: הגוף המת והמת למחצה ונוזלי החיים - דם האישה וזרע האיש - של החי.

נראה כי התשובה לשאלתנו הכפולה היא כי אף שבמעשה ההולדה והלידה נוצרים חיים חדשים, הרי שיוצרי החיים הללו - האב המוליד והאם היולדת - מתרוקנים בשעת המעשה מפיסת חיים שיש בהם לטובת יצירת אותם החיים החדשים. התרוקנות זו מכוחות חיים יש בה מן המוות החלקי - הנושק בחיים חדשים **ואחרים**. דבר זה בולט בייחוד במה שנוגע ליולדת: במשך תשעה חודשים נתרקמו בקרבה חיים, והנה בשעת הלידה היא מתרוקנת מהם. התינוק יצא לחיים חדשים, אך אמו איבדה את החיים שהיו חלק ממנה, על כן היא טמאה, ואילו התינוק שנולד לחיים חדשים - טהור.

כל הזכויות שמורות 2002 לישיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט
****
ניתן למצוא "טופס אוטומטי להרשמה" באתר שלנו:
:http//www.vbm-torah.org/hebsub.htm

או לשלוח בקשה באמצעות דואר אלקטרוני לכתובת
MAJORDOMO@ETZION.ORG.IL
עם התוכן:
GET YHE-TEST H-SUBSCRIBE

קיימת גם מערכת שיעורים באנגלית. כדי לקבל את רשימת השיעורים יש לשלוח בקשה לכתובת:

[31] רמב"ן בפירושו לפרק ט"ו, אחר פירושו לפסוק יא, בד"ה "וטעם טומאת הזוב", עמד על שאלה זו (בלא שהתייחס לשיטת ריה"ל בכללה) וענה עליה כך: "והשוכב לא יודע אם יישחת זרעו או יהיה ממנו ולד נוצרי". על דבריו יש לשאול: ולו ידע השוכב בוודאות כי ולד נוצר מזרעו, וכי לא היו האיש והאישה טמאים?

אוניברסיטת 1234567

זה השער לה'
צדיקים יבואו בו

מחלוקת
לשה"ר

הקדמה ודרך לעץ החיים

ספר
סור מרע
ועשה טוב
עם
הוספות
מהרצ"א



ספרו של כ"ק הרב הגאון הקדוש המפורסם איש אלקים מאורן ורבן של ישראל וכו'
לו דומי' תהלה, גדול מרבן שמו,
מוהר"ר **צבי הירש מזידיטשוב** זצללה"ה זי"ע ועכ"י

ועליו הוספות
מאת כ"ק הרב הגאון הקדוש המפורסם איש אלוקים מאורן ורבן של ישראל וכו'
לו דומי' תהלה, גדול מרבן שמו,
מוהר"ר **צבי אלימלך שפירא** זצללה"ה זי"ע ועכ"י
אבדק"ק מונקאטש ובשאר מקומות ומנו"כ דינוב יע"א

הוצאת
אור תורה מונקאטש

ח"י טבת ה'תשנ"ז
ירושלים עיה"ק תובב"א

הוספות מהרצ"א

בתענוג, רק די הסיפוק. וכשימשוך ידיו מהמותרות גם בזה יקיים דברי מהרח"ו ז"ל. וכלל גדול בזה ההשתוות, שיהיה שוה בעיניו פת חריבה ובישרא דתורא. ואשרי מי שחלק לו השם יתברך בינה וידע להעלות הניצוצי הקדושה שבכל דבר, אזי יחשב כאכילת קדשים, אבל מי שמשער בכוחו שיוכל לסבול הפרישות מבשר ויין בודאי אל יזוז מאזהרת הרח"ו ז"ל זי"ע.

שנית מה שהשמיט וקיצר הרב בעל הקונטרס מדברי מהרח"ו ז"ל, ליזהר בכל דקדוקי מצות, ואפילו בדברי חכמים שהם בכלל לא תסור. עד כאן. והנה יש להתבונן בדבריו הקדושים אם כוונתו שיזהר גם בתקנות וגזירות חז"ל לא צריכא למימרא, דבודאי רשע מיקרי כל העובר על דבריהם וחייב וכו', ואפילו לא ילמוד החכמה חלילה לעבור על דבריהם. וכבר דרשו חז"ל הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה ודברי סופרים כל העובר על דבריהם וכו'. ונראה הכוונה הוא דרצה לומר אפילו בהיות עיקר המצוה דרבנן יזהר בכל דקדוקיה, לא מיבעיא בדקדוקי המצות שעיקרן מדאורייתא, אלא אפילו עיקרה מדרבנן לא יאמר כיון שהעיקר מדרבנן אין צריך לדקדק כל כך בדקדוקים ואזהרות וסייגים, רק לקיים המצוה והתקנה העיקריות שציוו חז"ל. ומה שצריך להתבונן בפרט הזה הוא להודיע כלל גדול לאחוז תמיד בהעיקר שיהיה עיקר. כי תיוהא קא חזינא הכא בדורותינו אשר מרבית העם המתחסדים בהיותם אוחזים איזה חומרות, דהיינו שהם נזהרים אפילו מספק שעטנז דרבנן, ובפרישה מבשר בהמה שהיה בה סירכא ועברה על ידי מיעוך ומשמוש, ומבהמה שהורה בה חכם, ובמצה משומרת נזהרים שיהיה שימור משעת קצירה, ונזהרים מלאכול מצה מבושלת, ועוד כמה חומרות ידועים שנזהרים. הנה בודאי יישר כחו וחילו של הנזהר בחומרות ונדרים וסייגים, אבל אני רואה כעת אשר קלי הדעת מדמים בדעתם שזה הוא עיקר החסידות, ומי שהוא נזהר באזהרות האלה יכונה מכת המתחסדים. והנה הוא ניעור וריק ממילי דחסידי, ולא די שלא שב אל י"י מעוונות נעוריו אלא שגם בזאת גבה לבבו לעבור אמילי דאורייתא, לדבר סרה בלשון הרע על אנשים אשר לא הגיע לקרסוליהם, ומדמה בדעתו אשר עינו מבחין בין טוב לרע וכח בינתו חזק להכיר בין אמת לשקר. ולו יהיה כדבריו, מי התיר איסור דאורייתא לשון הרע אשר העונש גדול יותר מהשלש עבירות החמורים עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים. מכל שכן שאין דעתו יפה להבחין בין טוב לרע, ומה שעולה על דעתו לספר בגנות הוא גנות עוותות נעוריו וכח תאותו, שלא הונח לו עדיין מרתיחות הילדות והבחרות, הן הן דברי גנותיו. ומה נאמר ומה נדבר, עוונותינו הטו אלה. ואם ירצה השם נדבר בזה לקמן אליבא דדינא. על כן ידידי אחיי וריעיי, שמרו פיכם מחסום, הס כי לא להזכיר גנות בני האדם, ומכל שכן שלא לדבר סרה בחברת חבירים מקשיבים, כי אז היצר מרקד להטיל דופי בקדשי שמים. בהקבץ העם יחדיו בשבתות ומועדים לעבוד את י"י, אז היצר בעוונותינו הרבים רוצה לתעות אותם מדרך השכל. וידוע תדעו ידידיי שכל דבריו אלה עם אנשים כגילינו קטני הדעת כמוני כמוהם, כי לא באתי בסוד קדושים. והנה תראו ותתמהו, גמרא ערוכה בשבת דף קי"ח כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל משלש פורעניות, מחבלו של משיח וממלחמת גוג ומגוג ומדינה של גיהנם. והנה רש"י ז"ל פירש חבלו של משיח, כדאמרינן בכתובות דור שבן דוד בא בו קטגורייא בתלמידי חכמים וכו', עד

זהירות בדקדוק מצוות

לא החומרות והסייגים הם עיקר החסידות

יהיר מדיבור בגנות בני אדם

מעין ההוספות

* יבאר מהו השבח של קיום המצות בדקדוקים וחומרות יותר מהציווי, ומבאר את החומרות הכרוכות במצה, הן ע"פ הלכה והן במדת חסידות. יורה כי חומרות מסויימות שייכות לשורש נשמה פלונית ולא לשורש זולתה. מדת חסידות לאכול דבר איסור שנתבטל ודאי בהיתר, ומדוע אסרו חכמים כמה דברים שנתבטלו בהיתר מדין תורה.
* המתבונן בשפלות זולתו ידע שנפשו שלו לא מטוהרה. ויהא כלא יודע פגמי חבירו ואסור ברכילות ולה"ר וגחל עונשו של מבזה רעהו.

הוספות מהרצ"א

כאן לשונו. ובאמת פליאה דעת ממני דברי רש"י ז"ל, האיך שפט שזה הוא חבלי משיח. הגם שנזכר זה בסוף כתובות באמרם דור שבן דוד בא בו קטיגורייא בתלמידי חכמים, אבל לא יקרא בשם חבלי משיח. והנה בכתובות שם אמר שמואל ענין אחר, צירוף אחר צירוף. ואמר רב יוסף שם בזוזי ובזוזי דבזוזי. ועיין בחלק ענינים אחרים. והנה לבאר דברי רש"י ז"ל לפי הפשט אין כאן מקומו להאריך, אבל נבאר בקיצור לפי דעתי. דהנה דייקו בגמרא מאמרם מחבלו של משיח כתיב הכא (בשבת) יו"ם, וכתיב התם הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יו"ם וכו'. מדינה של גיהנם כתיב הכא יו"ם וכתיב התם יו"ם עברה וכו'. ממלחמת גוג ומגוג כתיב הכא יו"ם וכתיב התם ביו"ם בא גוג וכו'. והנה הנך תרווייהו דהיינו דין גיהנם ומלחמת גוג ניחא, דכתיב גבייהו [יום] ניחא דנציל מהם, אבל הראיה דמייתי אחבלי משיח הנה יו"ם כתיב אצל ביאת אליהו ז"ל, והאיך יתכן זה דמשמע שניצל מביאת אליהו, והנה היום ההוא כל מאויינו וזה היום קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו (עיין מהרש"א ז"ל שהרגיש בזה, שכתב לפני בא יום הגדול והנורא, והיום ההוא שיבא יהיו חבלי משיח. והנה לפי זה נצטרך לומר לדברי רש"י ז"ל שהיום שיבא משיח יהיה הקטגורייא, והנה קיימא לן שביאת אליהו יהיה לעשות שלום בעולם. וגם האיך יצדק שביום ההוא בלבד יהיה הקטגורייא, ומאמרם הוא דו"ר שבן דוד בא וכו', והוה ליה למימר יום שבן דוד בא וכו'. על כן שפט רש"י דחבלי משיח יקרא לרז"ל על הענין הנרצה שיבא אליהו ז"ל לתקן, דהיינו מה שאמרו רז"ל אין אליהו ז"ל בא לא לטמא ולא לטהר וכו' אלא לעשות שלום בעולם. והנה למדו בכאן בגזירה שוה דיו"ם יו"ם שינצל מביאת אליהו, היינו שלא יצטרך להמקיים ג' סעודות תיקון אליהו ז"ל, כי הוא ינצל בלא זה מהקטגורייא, ולא יצטרך התיקון של אליהו ז"ל רק למי שאינו מקיים ג' סעודות. והנה תראה לפי זה שהקטגורייא יכונה לרז"ל חבלי משיח יותר מכל הענינים של הפורעניות והצירופים המבוארים ברז"ל, וטעמא בעי. כי כל עניני הצירופים הנזכרים ברז"ל בזמן שהשלום בעולם, ובפרט בתלמידי חכמים שהן הן עיקר המציאות אין כח לשום צר ומקטרג לשלוט עליהם, וכמד"א חיבור עצבים אפרים הנח לו, אבל חלק לבם עתה יאשמו. על כן לפי זה כלל כל החבלים הם בעוונותינו הרבים הקטגורייא. וכיון שבאנו להודעה זו, והודיע אלקים אותנו את כל זאת, הנה תראה עצת היצר. להיות הג' סעודות הם בסגולה להנצל מהקטגורייא, אזי עצת היצר להסית לבטל הסגולה, כשיושבים במסיבה בסוד חבירים בקיום הג' סעודות בשבת, אזי היצר בוער לדבר סרה על תלמידי חכמים, והיצר מסית בדרך צביעות איך הכונה לשם שמים, לפרסם השקר ולכחור באמת, ובאמת כונת היצר לבטל הסגולה הנפלאה. ידידי אחיי וריעיי, שימו דברי אלה לנגד עיניכם, והשם יתברך יהיה בעזרנו להנצל מג' גוליירין אילין.

סגולת סעודה שלישית ועצת היצר לביטולה

הנה דברנו עד הנה מהאיסור דאורייתא סיפור לשון הרע, ועוד כמה ענינים אחרים אסורים מן התורה אשר התירו לנפשם וחושבים לעצמם למצוה. דהנה מבואר בספרים להזהר מן העצבות, ואמת נכון הדבר מאוד, אבל מי התיר הוללות וסכלות ולדבר דברים בטלים אשר איסורם מדאורייתא, ודברת בם ולא בדברים בטילים. הן אמת דמותר לומר מלתא דבדיחותא לשם שמים כהא דרבה אמר מילתא דבדיחותא קודם הלימוד לפקח דעתם ולשמחם לתורה, וגם יש לפעמים חכמה נפלאה אצל הצדיקים להסתיר דבריהם הנחמדים מפז במילי דעלמא, והם תפוחי זהב במשכיות כסף, וזה שכתב שיחת חולין של תלמידי חכמים וכו'. וגם כן הצדיקים הגדולים מסתירים עניני היחוד, בכל דבריהם עושים יחודים נפלאים. אבל לקטני ערך אשר לא באו בסוד י"י, הגם שחושבים שדבריהם הוא לשם שמים לפקח דעתם, וגם כונתם שלא להתראות כמתחסדים כאשר

גנות העצבות יסור ההוללות

מעין ההוספות

* ראה בהע' פז ובהוספות לשם שהזהירות מהעצבות אינה מתירה ההוללות.

דאכל אריה איש אחד בתוך שלש מאות פרסאות שלו. והמשכיל בזה ימצא אשר איננו יכולת להאריך, כי עמוק עמוק הענין הזה, והכל סובב על אחדות אחד.

הגאוה שורש השבירה והרע

ורזא דמלתא, באהבת חבירים שהוא כלל גדול לכל התורה כולה, כי מאין נמשך הרע הוא מן מלכין קדמאין דמיתו, שלא היה בהם אהבה וריעות. ונמצא נמשך כל התאות והפסולת מן אבי אבות הטומאה היא הגאוה אני אמלוך, ולכן היה בהם במידות שבירה וביטול ופגם, כנודע מדברי רבינו האריז"ל וכנודע מספר שער־הקדושה למהרח"ו ז"ל.[ע] אמנם אם האדם החפץ חיים אהבת חסד ואוהב את חבירו עמיתו בתורה באחדות אחד באהבה שאין אחריה אהבה, מעורר במדה זו תיקון הצינורות וכלים הנשברים אשר היה בהם פירוד וקיצון בנטיעות (ואשר היה) מפריד אלוף אלופו של עולם. והנה זה שורש כל המדות רעות (רצה לומר שבירת הכלים) ושורש כל הרע אשר בעולם, כמו בהמות ועופות טמאים, אשר בהם דבוק הרע ושורש הטרפה שאין כמוה חיה ונבלות ושקצים ורמשים והערלה המאוסה הדבוק בה כל העריות שבתורה, עיין בלקוטי־תורה פרשת שמיני ופרשת קדושים. אמנם באהבת ישראל אהבת חבירים העובדים את י"י בכל לבם ובכל נפשם ומאודם, על פי סדר עבודת בית אלהינו על פי תורתינו הקדושה, נמשך מזה אשר מבחינת האהבה הזאת ממנו לחבירו גורמת אהבה בצינורות ומדות עליונים, וכשהצינורות שלימים ממשיכין רב טוב לכל העולם. והכלים שלימים ומושכין הרהטין מים טהורים צלולים בקו היושר, מושכין ונותנין ומקבלין דין מן דין, ונמצא כל התשובה וכל התורה סובב על זה.[פ] ועיין בזהר פרשת נשא (דף קכ"ב)

האהבה שורש התיקון והטוב, יסוד התשובה התורה ותכלית העבודה

הוספות מהרצ"א

דבריו, ואת אנשי הדור ראה כמה פעמים מכעיסים לבוראם. ועל פי דברי הרב יובן שאדונינו משה חשד את עצמו שהוא הגורם לזה בהסיח דעתו ח"ו, על כן החזיק את עצמו לעניו יותר מהם להיותו רא"ש לכולם ודעת"ו כוללת אותם, והבן.

(עע) גם אנחנו בעניינו קדם מאמרינו לפני אנשי בריתינו שעל ידי השלום נעשה התיקון, והמדות שהיו בסוד נקודות דהיינו היראה והאהבה וכיוצא היו בסוד נקודות דהיינו רק בכחו בלי התפשטות, נעשים על ידי השלום בסוד פרצוף בהתפשטות מדותיו בפועל בכל שטח הגוף, ונכללים כל המדות זה בזה אהבה ביראה יראה באהבה וכיוצא. והמשכיל בלימודי הרל"א שערים בקבלת ר' ישראל

פרוג יבין הענין למה דוקא על ידי השלום נעשה זה התיקון. והמבין בלימודי עץ־חיים בסוד התיקון דבחינת מ"ה החדש הדר, יבין גם כן הענין. והבן שבתחילה היה הענין להודי"ע לבני האדם גבורותיו, ואחר כך בחינת התיקון כבוד הד"ר מלכותו. ואין להאריך, כי ממוצא דבר תבין מה שאמרו רז"ל שהשלו"ם הוא כלי מחזיק ברכה, שהרי תראה שבשבירת הכלים בהעדר האהבה והשלום לא היו מחזיקים הברכה ונשברו, ואחר כך בבחינת השלום היו מחזיקים בכליהם הברכה והרכב"ה, זה מלבוש לזה. בין והתבונן.

(פ) ומזה תבין מה שנמצא במדרש אשר סימן בירינו שהגואל האחרון שיבא במהרה בימינו הוא שיפתח

מעין ההוספות

* עוד מדברי מוהרצ"ה ומבאר כי שורש הרע הוא משבירת הכלים והגאות, ועבודתנו היא התיקון והבירור שע"י התומ"צ וביטול עצמו.

* מתורתם של מוהרצ"ה ומוהרצ"א במעלת השלום וגנות המריבה.

בפסוק איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וזה לשונו, תא חזי וחבר הקני נפרד מקין מבני חובב חותן משה כו' דעביד קנא במדברא כעופא דא בגין למלעי באורייתא וכו' זכאה בר נש וכו' עד פגים לכל עלמא, מתיל למפרישי ימא דשאטין בארבא קם חד שטיא בעי לנקבא כו', עיין שם כל המאמר. וידוע זה המשל הקדמוני כל זמן שלא תסתום נקב הספינה אין אתה יכול להוציא המים מתוכה שלא תטבע הספינה, אבל אחר סתימת נקב הספינה בקל תציל הספינה. כן בזה אחר תיקון שבירת הכלי וגרמה תוכל לתקן את המעוות, ובאהבת חבירים מעוררת אהבה במדות העליונים, ועל ידי זה נוכל להסיר כל הרע ולהמשיך כל הטוב. ובתשובה לשאלת מקוה הטהרה הארכנו בזה גם כן בדרך זה, וכן כתבנו להחבירים בכמה ענינים ומוסרים בזה על מדה זו להיותה תכלית העבודה, לתקן מקור ושורש המעוות מאין הוא נובע. ומדה זו עיקרית לתשובה ומעשים טובים, לסתום נקב הספינה, דרך כניסת מים הזדונים גלי הים. עיין בתיקון י"ט (דף ל"ט).

התגרות הסט"א דוקא באהבת רעים

על כן אחיי וריעיי, תדעו שהחיצונים מתגרים דווקא במדה זאת, לעשות פירוד בין החבירים הקטנים, והקטנים בין הגדולים, ובין הצדיקים ועובדי השם. והגוים שלום שלוה, ועושה הסטרא אחרא אחדות ושלום ביניהם ויש להם בדור הזה אחדות (בעוונותינו הרבים) מה שלא נהיתה מיום וכו'. ובין החבירים ועובדי השם מתגרה הסטרא אחרא ר"ל ומפריד אלוף. ואשר חנהו י"י דעה והשכל יש לו להתאמץ בנפש הישראלי אהבה אחוה שלום וריעות לתקן זאת המדה, שיהיה אהבת ישראל ואהבת החבירים ביותר. תאמינו אחיי אחר כל האריכות ויגיעות בשר, אין אני אומר לכם מה שיש לדבר בזה אפילו כנועץ קנה בים.

אהבת תלמידי הבעש"ט והאריז"ל

ונהירנא כד הוינא טליא בהתנוצץ אור מן **תלמידי הבעש"ט** מה מאד הייתי משתוקק ומתאווה ומשתעשע ומדבק נפשי בהם בראותי אהבתם זה לזה, ואחדותם היה לאין חקר. כמבואר בספר הגלגולים אהבת החבירים בין **תלמידי האריז"ל** הנאות והראוי (וכמה אהבה אשר ראינו בין **תלמידי הבעש"ט** ותלמידיהון), ובין בעלי הזהר התנאים ההרים הגדולים ליעלים, כמה נשקו זה לזה בנשיקין ואודין ומפארין אחד לחבירו, אין להאריך, עיין בזהר ויקרא אנן אחדי נודין ליה, עיין שם (דף ז'). ואין לספר ואין להאריך במפורסמות. ועתה

הוספות מהרצ"א

משיח משמיע שלום

בשלום, כמד"א רגלי מבשר טוב משמיע שלום. כי אז יהיה גמר התיקון גמר הבירור הניצוצות מסוד השבירה והפירוד לתיקון וקיברן, ויתוקנו כל הצינורות. והמשכיל יבין בנתינת הברית שלום לפנחס שיבא ויעשה שלום בעולם במהרה בימינו, הוא אליהו בעצמו.

מעין ההוספות

* במקו"א מוהרצ"ה באשר כתב "בתשובה לשאלת המקוה", ומרחיב בביאור ענין אהבת החברים שהיא תכלית העבודה בהפרדת הסיגים הנובעים ממיתת המלכים שלא היתה בהם אהבה ורעות (וכיצד זהו"ע הטבילה במקוה).
* מוהרצ"ה מרמז אל מכתבו לחברים, ונעתק כאן אחד ממכתביו בענין אהבת החברים, אהבת אחים, שהיא עבודת האמת יסוד כל החסידות והעבודה שבלב, ממנה יתד ממנה פנה לתורה לתשובה למעש"ט ולכל מדה טובה.

בעת הזאת כמה היה המלחמה מן הסטרא אחרא לעשות פירוד ומחלוקת בין החבירים בכדי להפריד אלוף, ועושה שלום (שלוה ואחדות) בין האומות הרשעים והאפיקורסים, למען ענותנו עוד בסבלותינו בגלותנו לעכב הגאולה, מה נאמר ומה נדבר.

גרם הפירוד מהעדר האמת ושאין לומדים החכמה

אמנם אחיי וריעיי, זה צומח מהעדר האמת[פא] כאמרם מלמד שתעשה האמת עדרים עדרים, ✡ בסברות וחילוקים שונים, עדר עדר לבדו, לו האמת לבדו ואין זולתו משיג האמת.[פב] ומעט בזה אשר יש לי ללמוד זכות, אשר מחמת גודל העניות והדחקות אשר בדור נצמח זאת, וזה מובן ליודעים ורואים.[פג] אמנם האמת אגיד רבון עלמין אשר מחסרון חכמה והמדע מן דרכי יחוד האל אלהי אבותינו אשר סגרו הדלתיים והבריח בהסתת היצר שלא לעסוק בחכמה הפנימית, והוציאו עליה שם רע לומר שכל העוסק בה נעשה קל ורשע ח"ו, וכמעשה שהיה. אבל תדע אחי כי בהיותי ערך כבן עשרים שנה התחלתי ללמוד זאת החכמה, לא ידעתי מי שם עלילות דברים על החכמה הזאת, הלא ספר הזהר כלו יראת שמים ומוסרים גדולים ✡

אוצר החכמה

הוספות מהרצ"א

(פא) התבוננו נא אחיי וריעיי, אמ"ת ושלו"ם יחדיו תמים, ו' ומילואה שהוא גם כן ו', ובאין העיקר והשורש מאין יבא המילוי. בין והתבונן.

לא לדבר בגנות שום אדם

(פב) כבר פירשנו גם אנחנו (בעניינו) זה ימים כבירים פירוש מאמרם ז"ל כך כמו שפירש הרב, שתעשה האמת עדרים עדרים והולכת לה היינו שכל אחד ילך ✡ לדרכו להשם יתברך כמדומה בשכלו שזהו הדרך וההליכה הנכונה ודרך חביריו הוא שקר ח"ו, וזהו והולכת לה לעצמה, והבן.

(פג) הרב נ"י האריך בנידון זה, כי אש תוקד בקרבו ✡ על כל אשר נעשה בדורותינו. ואני אומר ידעו רבנן הא מילתא ועברין עלה. וזאת הצמיחה בדורותינו מה שהצמיחה הן בעניני הגוף הן בעניני הנפש, שאין לנו הלכה ברורה הליכות עולם לעבודתו יתברך שמו, כי זה פוסל וכו' וזה פוסל וכו', והיצר מסית לכל אחד שעושה כן לשם שמים ובזה עושה נחת רוח ליוצרו. והנה זה גרע ממחלוקת המון עם אשר יש להם מחלוקת בעסקי ממון וכיוצא, כי אין לך אדם שאין לו שעה ויש איזה זמן פרטי לכל איש שמהרהר בתשובה על זה. אבל האנשים האלה בעוונותינו הרבים הם רחוקים מתשובה בחושבם שעושים בזה מצות.

והנה איעצכם אחיי וריעיי, אפילו אם תשמעו דברים כאלו מאיזה אדם גדול אשר בדוק לכם לגדול הדור, שמוע תשמעו בקולו לכל אשר יאמר אליכם בעסקי תורה ועבודה תכתבם על לוח לבכם, אבל לא תאבו ולא תשמעו לספר בגנות שום בני אדם, כיון שהוא נגד התורה אסור לקבל אפילו מנביא וחוזה, אם לא נביא המוחזק לנביא אמת לכל ישראל אשר יאמר כי הוא זה הוראת שעה, כגון אליהו בהר הכרמל. ואם תאמר מאין יבא זה הענין לגדול הדור לדבר סרה על כמה אנשים בעלי תורה ויראה, אפשר עוונות הדור גרמו כל זה, או מנסה י"י אלקינו אותנו. ועוד דברים עתיקים שיש לתרץ בזה, יארך סיפורם. כללו של דבר, המבין יבין שלא לשמוע לשום אדם לספר

מעין ההוספות

* מדברי רבותינו מוהרצ"ה ומוהרצ"א בחובת התלמידים שלא לזלזל ברבי שאינו שלהם, תכליתם ומטרתם אחת וכולם שוים לטובה. גם המחלוקת שבין הצדיקים עצמם אינה ענין להמון העם. היצר גורם לפירוד בתואנה שזה לשם־שמים, אך בעקבתא דמשיחא חשובה האחוה דוקא.

* בענין מוסר ס' הזוהר ראה לעיל עמ' ח ובהוספות לשם.

בשיעור קומה אין לקדש כל אבר וכל שערה ממש לעבודת הבורא ברוך הוא וברוך שמו, ובפרט בכתבי האר"י ז"ל ממש תסמר שערות ראש החופש וחוקר לבקש דבר י"י בכל תנועה ותנועה. ואין יכול זה להיות כמו שדמו הטפשים בהסתת היצר עליהם לרחקם מהסתפח בנחלת י"י בנופת צוף דבש אמרי נועם אין די באר, אילו כל הימים דיו וכו' אין יכולה לכתוב חללה של רשות כמה מיני מעדנים. ועוד זאת שאינם יודעים שרשי יחוד הבורא ברוך הוא, ועל ידי זה נעשה מחלוקת בין החבירים עובדי השם כי אינם מיחדים במדרגת אמתת אחד אמת בשמותיו ברוך הוא וברוך שמו, ועל ידי זה נחסר השפע. הגם שזה הטעם אמת שבשביל זה הוא מחלוקת מעוני ועינוי ודוחק, אבל הוא לחסרון שפע החכמה אשר תחיה בעליה ומזה נתהוה קלקול היסודות, והיצר מסית באומרו שמן החכמה נעשה ח"ו מקלקל. אחי, וכי יש שם רע גדול מזה. ומעשה שהיה כבר היה לעולמים, וכמו שבקש אותו חסיד במסכת ברכות שלא תהא סיעתינו כסיעת וכו', אלמא שבדורות הראשונים כל הרוצה לצאת הרשות (והבחירה) נתונה (בידו חפשית). ועל כן אחיי, טעמו וראו כי טוב י"י אשרי הגבר יחסה בו, אפילו גבר וקל וחומר אדם. טוב י"י לקויו לנפש תדרשנו בכל לב ובכל נפש, וחזקו ואמצו ושלום.

כוונת התפלה היא המס"נ והדביקות

והנה שארי התנאים שביאר שם מהרח"ו ז"ל מן ועשה טוב, בודאי בלא עסק החכמה נכון לכל בעל נפש לקיימם, ואין לנו בהם דברים [פד] זולת במה שכתב לכוין בכוונת התפלה, שאין הכוונה דווקא בכוונה המבוארת בשער העמידה. כי תאמין לי אם יעמוד אדם כל היום בכוונה זו ויאריך בה ויעיין בה בתפלתו לא יגמור תפלה אחת בכוונה כתקנה, כי ארוכה מארץ מדה. כי אם לקדושי עליונים המופרשים מכל ענייני עולם הזה די מדרהון עם בני אנשא לא הווין, העומדים בחצר בית המלך הפנימית ועומדים ברומו של עולם. אבל בדור הזה לאו כל מוחא סביל דא, אשר ישוטט במחשבתו באורך הדברים המבואר שם ובשורש תיקון אורות עליונים בזווגי הספירות והפרצופים ועליותם מעולם לעולם לזווגם פנים בפנים.

בכל תפלה ותורה יתקשר ברזא דצדיק

☆ **אמנם** עיקר כוונת התפלה במסירת נפשו לי"י ומדבק מחשבתו בשרשי המחשבה,[פה] וישפוך נפשו לי"י, עד בא למדרגת בטול במציאותו. וזה מדרגת התפשטות הגשמיות

הוספות מהרצ"א

בגנות, אפילו ישמע כן מאיזה גדול הדור. וגם כן לא יהרהר על הגדול המספר, רק יבקש לעצמו תירוצים לתקוע בלבו שלא יבא להרהר אחר רבו וכיוצא. ודי בזה הערה להחפץ באמת.

(פד) לי הקטן יש לי לדבר בהם איזה פרטים, ונדבר בהם אם ירצה השם לקמן ברצות השם.

(פה) כשווכה האדם לדבק את עצמו בשורש המחשבה אזי השם יתברך ילמדהו דעת האיך יכוין

מעין ההוספות

* דברים אלו בהיות עיקר ענין התפלה מסירות הנפש לה', חוזרים ונשנים בדברי מוהרצ"ה.

הוספות מהרצ"א

בוחרים לעצמם במלבושים נכרים ורוצים להתערב בגוים, הן המה שונאי התורה ושונאי ישראל. וחלילה לזרע ישורון אשר קרבת אלקים יחפצון לעשות איזה שמץ מזה, אפילו בגד קל. ובפרט מלבושי הנשים אשר בא מזה קלקולים רבים וקנאות האומות בגלות המר הזה. ודכירנא כד הוינא טליא בימי הבחרות כמה החלבט כבוד אדמו"ר הרב הקדוש מוה"ר מנחם מענדל זצוק"ל על עניני המלבושים וכמעט שמסר נפשו על הדבר, ולא עלתה בידו לתקן רק בגלילות הסמוכים לקרבתו. וכעת בעוונותינו הרבים חזר הדבר לקלקולו, והרשעים החטאים בנפשותם רוצים ח"ו להפוך הקערה על פיה לאמור לא יזכר שם וכו'. ידידיי אחיי וריעיי, למדו את בניכ"ם במלבושי יהדות להיותם מצויינים בפני עצמם, ואפילו על דבר קל יש להקפיד כי מהקטן יבא להגדול וצריכים לגדור גדרים וסייגים על זה. ובעוונותינו הרבים בשביל זה יצתה הגזירה מה שיצתה, בהיותם חפצים בעצמם במלבושים נכרים. אותן הכתות אשר אין להם חלק באלקי יעקב יהיו לחרפות, וכל בית ישראל ועבדי י"י יהיו נקיים לפני י"י עד עולם.

עוד שם במדרש זכות גאולת מצרים שלא אמרו לשון הרע. כבר דברנו מזה כמה ענינים, ואם ירצה השם לקמן עוד ידובר בזה אזהרות לחבירים המקשיבים.

נחזור לענינינו, בענין עסק התורה על פי פשט, הן בתנ"ך הן בתורה שבעל פה נראה לי להתנהג הכל כמ"ש לעיל, והשם יחברך יצליחנו בתורתו.

ובענין עסק התורה בדרך רמז, הן אמת שיש פנים ברמזי התורה לרמז בכל פסוק בכל זמן ועידן ענינים ודרכים אמיתיים לעבודתו יתברך שמו, כל אחד לפי שכלו אשר חלק לו השם יתברך בבינה על פי יסודות חז"ל, והתורה היא נצחיות גם בסיפורי מעשיות אשר כבר חלפו ועברו, ובשמות אנשים ומדינות ועיירות יש רמזים אמיתיים נאותים לעבודתו יתברך שמו בכל זמן ועידן, ובדרך זה דרכו רבותינו הקדושים ללמד דעת את בני ישראל ולעשות לדרך הקודש סמוכים מן התורה ברמיזות אמיתיות. אבל אגיד לכם את אשר עם לבבי, את אשר ראיתי חדשים מקרוב באו, ודורשים איזה רמיזות כפי שכלם על איזה תיבות מהפסוק, לו יהיה חציו או שלישו. לא ידעתי מנין להם לפסוק בסכינא חריפתא את הפסוקים דפסקינהו האי ספרא דווקנא עזרא הסופר. עיין בנדרים דף ל"ז ע"ב אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת האלקים מפורש ושום שכל וכו', בספר תורת האלקים זה מקרא, ושום שכל אלו הפסוקים וכו', הרי דקרא לפסקות הפסוקים ושום שכל. כי הן אמת שישנם רמיזות ושכליות לעבודתו יתברך שמו בכל ענין וענין מהתורה, אבל איזה שכל שיש לדרוש הוא בכלל הפסוק דפסקיה עזרא ברוח הקודש, ופסקו בשביל זה מהפסוקים אחרים דפסוק אחר יש לדרוש שכל אחר. ואותן האנשים שפוסקים הפסוקים בפסקות אחרות, הנה חולקים אפסקות דעזרא שפסק ברוח הקודש. ולדעתי צריך הדורש לדרוש כל הפסוק על כל פנים לדרכו. והנה תראה בגיטין דף ז' ע"א אמר ליה רב הונא בר נתן לרב אשי, מאי דכתיב קינה ודימונה ועדעדה, אמר ליה מתוותא דארץ ישראל קחשיב. אמר ליה אטו לא ידענא דמתוותא דארץ ישראל קחשיב, אלא רב גביהא מארגיזא אמר בה טעמא, כל שיש לו קנאה על חבירו ודומם, שוכן עדי עד עושה לו דין. אמר ליה אלא מעתה צקלג ומדמנה וסנסנה הכי נמי, אמר ליה אי הוה רב גביהא הכא הוה אמר בה טעמא. רב אחא מבי חוזאה אמר בה הכי, כל מי שיש לו צעקת לגימה על חבירו ודומם, שוכן בסנה עושה לו דין. והנה יש להתבונן בזה מה שרב אשי הוקשה לו רק מצקלג ומדמנה ולא הקשה לו בסתם, דאם כן דקבעית למדרש דרוש נא כיום כל השמות דאנשים ועיירות ומדינות ונהרות

שלא לקטוע הפסוקים לצורך הדרש

☆

☆

מעין ההוספות

* בענין דרשת השמות שבתורה מצינו קבלה יקרה בתורת מוהרצ"ה.

* מצינו שמוהרצ"א עצמו נהג להשלים דרשותיהם של קודמיו גם להמשך הפסוקים, וכן מבאר כמה פעמים בהתאם לכלל שכל פסוק שפסקו עזרא ניתן להידרש בפני עצמו.

והנה עוד לנו לדבר עם החברים אזהרות בענין הלימוד, ומיוסד במאמרם על פסוק והי"ה אמונ"ת עת"ך וכו' יראת י"י היא אוצרו. רצה לומר, בכדי שיהיה יראת י"י אוצרו והיא החכמה התכלית למען השיג יראה הרוממות, כנזכר לעיל בשם מהרח"ו ז"ל. ונאמר,

הוספות מהרצ"א

הנמצאים בתנ"ך. וגם יש להתבונן מה שאמר רב הונא בר נתן, רב גביהא אמר בה טעמא, לא יוצדק, רק הוה ליה למימר אמר בה פירושא. אלא על כרחך דרב הונא אמר דרב גביהא מהכרח דריש בה, דהוקשה לו דבפסוק דלעיל אמר קבצאל ועדר ויגור ופסקיה עזרא ברוח הקודש, ואחר כך עשה פסוק בפני עצמו מהנך ג' תיבות וקינה ודימונה ועדעדה ושוב פסקיה, והתחיל בפסוק אחר וקדש וכו'. והנה כולם כתובים בואוי"ן הנוספים על כרחך כל העיירות הללו בחד שטח הוו, ואם כן הוה ליה למיכתבינהו בחד פסוקא. על כרחך פסקיה לפסוקים הללו כי היכי דנדרוש כל פסוק לשכל בפני עצמו, ואילו היו כתובין בחד פסוק היה מן הצורך למידרשינהו כולהו בחד ולא להפסיק בהם. לזה הקשה רב אשי לפי זה אתה דורש הפסוק הראשון הנפסק בפרשה הלזו, דרוש נא כיום הפסוק האחרון. והבן. היוצא לנו מזה דההפסקות שהפסיק עזרא הם כי היכי דנדרוש כל פסוק לשכל בפני עצמו, ואין להפסיק בהם בחצי פסוק דאם כן הוה ליה לעזרא להפסיק שם. והרבה ראיות עוד לזה מדברי הקדושים בזהר הקדוש כאשר דרשו איזה פסוק אז שאול נשאל להם מה ידרשו בשארית הפסוק. והנה יש אנשים חכמים בעיניהם לדרוש דרשות ולעשות סמוכים מן התורה על ב' וג' תיבות, והנה תולים את עצמם באילן גדול ששמעו כן מגדול עולם. הנה כבר כתבתי שאין מביאין ראיה מהוראות שעה של הצדיק הגדול בדורו ועושה דבריו על פי רוח הקודש כפי השעה הנצרכת לקיום התורה, וגם אילו היו שואלין את הצדיק מה הפירוש של שאר הפסוק בודאי היה אומר לפי דרכו והילוכו בקודש, כאשר מצינו בזהר הקדוש בדברי רשב"י וחביריו. כן נראה לי להתנהג

להתבונן בעומק דרשות חז"ל

למד דרכי עבודה מסודות התורה

למי שרוצה להתבונן איזה שכל ברמזי התורה, והשם יתברך יהיה בעזרינו.

ובענין עסק התורה דרך דרש, מה מאוד יש להתבונן עד מקום שיד האדם מגעת להתבונן בדרשות חז"ל הנראים לריקי מוח לדברים זרים ורחוקים מן השכל, ויש להמשכיל להציץ מבין חרכי תבונתו ולשאול עזר מאת השם יתברך, וימצא פניני יקרת מאמריהם נכונים ומדוקדקים בפסוקים, ומהו ההכרח שהביאם לדרשותיהם אלה, ומה כוונתם לדרכי השם יתברך. יקרו מאמריהם מפז ומפנינים, וחכמתם תורה שלימה גבוה מעל גבוה. ואל יתייאש האדם מלהתבונן ומלחפוש במאמריהם באמרו מי יוכל ליגע בקצה תבונתם, כי להיות שכלם שהשפיעם להם השם יתברך הוא תורה שלימה המושפעת להם בעזרתו יתברך מן החכמה העליונה, ימצא כל אחד טוב טעם לפי שורש נשמתו, והשם יתברך לא ימנע טוב להולכים בתמים. ואם תרצה לרוות צמאונך בדברי דרשות חז"ל להבינם על כל פנים במעט קט על פי פשוטם, איעצך ויהי אלקים עמך, תדבק נפשך בספרי קדוש עליון בעל הגור אריה ובפרט בספר באר הגולה, ואז ינעמו לחיכך דברי רבותינו הקדושים ותבין קדושתם, ותגיל ותשמח.

ובענין עסק התורה בדרך פוד, הנה יראה לקיים כל האזהרות שצוה מרן מהרח"ו כל מה שאפשר לו לקיים, ומה שאין ביכלתו וכוחו יתנצל לפני השם יתברך וישוב בתשובה שלימה, והשם יתברך יראה ללבב. ויבקש ממנו יתברך שלא יאמר פיו דבר שלא כרצונו. וכל ענין מסודות התורה שיתגלה לו מפי סופרים וספרים יראה למצוא לו איזה דרך לעבודתו יתברך, כי לא לחנם גילה לו השם יתברך מסטורין

מעין ההוספות

* גם במקומות אחרים שכותב מוהרצ"א במעלת מהר"ל מפראג וספריו.

נועם אלימלך שהדבר כמין פסל ח"ו רצה לומר לעשות תנועה דוגמת תנועת רבך, וזה ✡ מפורסם לחסידים ואנשי מעשה. אבל אם אתה נושא ונותן והתנועה יש לה טעם מן התורה וכונה הרצויה על פי התורה, אזי תשכיל ואז תעשה, כמו שכתוב למען תשכילון את כל אשר תעשון. ובפרט אם ראית אשר הרב עושה לעצמו איזה דבר שלא כדרך התורה, כגון אם ✡ מאחר זמן התפלה ומשנה הזמן שקבעו החכמים לכל דבר שבעולם לכל המעשה, אפילו זמן סעודת תלמידי חכמים, הגם שהרב הוא צדיק ומפורסם, לא תעבור אתה על דברי תורה ודברי חכמים ח"ו, אפילו על תנועה אחת. והרב הצדיק שעושה באפשר הוא בהוראת שעה, ואפשר לפי מזג גופו וכחו הוא עושה על פי משקל בריאותו. וצריך אתה לדונו לכף זכות וחלילה ח"ו להרהר אחריו, אבל אתה לא תעשה כמעשהו נגד התורה עד שתשא ותתן עמו על מה ולמה הוא עושה כן. וכאשר יורה לך טעם על פי התורה ויסביר לך הדבר, ויכנסו דבריו באזניך אחר שתחקור בענין, אז תאמין, וזולת זה לא תאמין, אפילו יאמר לך שקבל מאליהו אל תאמין לו ולא תשמע לו. וכבר אמרו אם יבא אליהו ויאמר חולצין וכו' אין שומעין לו. ואפילו נגד תקנת חכמים בלבד לא תשמע לו. תהלה לאל יתברך שמו בעלי גילוי אליהו האמתיים כמו (בעלי התלמוד) בעלי הזהר והרמב"ן וחביריו והאר"י ז"ל ✡ והבעש"ט לא אמרו לנו דבר אחד נגד דברי הגמרא בתלמוד אפילו כל שהוא. לכן אחי הזהר בזה, וזה הוא תכלית נושא ונותן באמונה, ובזה שלום לך.[צז] וזהו מבוא גדול לחכמה זו, שתשקול כל דבר בפלס ומאזנים שלא יהיה דבר נגד הגמרא והפוסקים. אם תמצא דבר בזהר

לא יגע כרבו אם נראה לו שאינו ע"פ דין

הוספות מהרצ"א

(צז) הרב נ"י האריך בזה, ושפתים יושק. ואעתיק לך דברי הרמב"ם בפרק ט' מהלכות יסודי התורה הלכה ✡ ג'. אם יאמר לנו הנביא שנודע לנו שהוא נביא (היינו שנתאמת לנו מקודם לכן שהוא נביא אמת כמבואר בתנאי הנביא) לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה וכו' לפי שעה מצוה לשמוע לו, וכן למדנו מחכמים ראשונים מפי השמועה בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה כאליהו בהר הכרמל שמע לו חוץ מעבודה זרה, והוא שיהא הדבר לפי שעה (היינו שיאמר הנביא בפירוש שנצטווה מפי המקום לעבור על זה לפי שעה, אבל המצוה שנצטוינו מפי משה תכון לעד לעולם) כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ וכו' ומפני שהוא נביא מצוה לשמוע לו וכו' ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו היאך נעקור מה שכתוב בתורה פן תעלה וכו' היה אומר לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם וכו' אבל אני אקריב היום בחוץ כדבר י"י וכו' ואם אמר שהדבר נעקר לעולם וכו' בחנק וכן אם עקר בדברים שלמדנו מפי השמועה או שאמר בדין מדיני התורה שהשם צוה לו שהדין כך הוא והלכה כדברי

מעין ההוספות

* מדברי מוהרצ"א שמאריך בגנות פחותי הדעת המכוונים שיהיו מעשיהם כדמות תנועות הצדיקים ומעשיהם בהתלהבותם ופרישותם.
* מדברי מוהרצ"א שלא יקבל האדם מרבו מנהגים המנגדים להלכה (כאיחור זמן ק"ש ותפלה), ועכ"ז לא יהרהר ח"ו אחר רבו. ומתפרשת גם אזהרתו כי חובת התלמידים שלא לנהוג בחיפוך ממנהג רבם.
* בכמה מקומות כותב מוהרצ"ה לתרץ את דברי הזוה"ק והמקובלים שלא יעמדו בסתירה לדברי הגמרא וההלכה.

הוספות מהרצ"א

פלוני הרי זה נביא שקר ויחנק אף על פי שעשה אות, שהרי בא להכחיש התורה שאמרה לא בשמים היא וכו' ואפילו עשה אותות ומופתים גדולים. עד כאן לשונו. ועיין כל זה גם בהקדמתו למשנה. והנה תראה ידידי שכל זה הוא אפילו בנביא אמת שעשה לנו כבר אותות ומופתים ונתאמת נבואתו לנביא שליח השם יתברך, מצוה לשמוע אליו לעבור על אחת מדברי תורה (וזהו גם כן) באמרו שהוא רק לפי שעה בדבר י"י, אבל למי שאינו נביא שנתאמת נבואתו בתנאי הנבואה, חלילה לשמוע אליו לעבור מצוה אחת ממשפטי התורה אפילו לפי שעה ואפילו איסור קל מדרבנן. ומה שהתירו חכמינו לפעמים עבירה לשמה, הנה זה לא מיקרי עובר כי זה הוא משפטי התורה, כמו שצוה לנו השם יתברך בתורתו לחלל שבת מפני פיקוח נפש והוא מצוה ממצות התורה.

ומעתה אדברה וירוח לי, כי בוש לא יבושו והכלם לא ידעו אשר חדשים מקרוב באו חסרי הדעת, והתירו לעצמם לספר בלשון הרע ובגנות בעלי תורה בתוך קהל ועדה, ותולים את עצמם באילן גדול שכל המרבה לספר הרי זה משובח. מאין הוציאו זה מן התורה, והנה חז"ל הפליגו בעונשם יותר מהגי עבירות החמורות. וראה נא ראה באמור ר' שמעון ברבי לאו אנא כתביה אלא יהודא חייטא כתביה, הוכיחו רבינו הקדוש ואמר ליה כלך מלשון הרע, מכל שכן להפליג בגנות בעלי תורה בתוך קהל ועדה ובפרט בשבתות וימים טובים, וחושבים זה (למצוה) לעבודה שלימה ותמה. וכמה פעמים הייתי מן הצועקים ואינם נענים בדבר הזה, ושמחי מחסום לפי בראותי שתולין את עצמם באילן גדול באיזה צדיק ששמעו מפיו חרפת איזה אנוש. הנה עם היות שבאמת יש לתמוה על המדבר יהיה מי שיהיה מהיכן יבא ההיתר על פי התורה, כי הנה אם באמת יש אנשים הגורמים חילול השם ח"ו מצוה לפרסמם כמבואר ברז"ל, אבל לך נא וראה הדין המוסכם ברמב"ם להלכה בפרק ו' מהלכות דעות הלכה ז' הרואה בחבירו שחטא או שהלך בדרך לא טוב מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא וכו'. המוכיח את חבירו בין וכו' ובין בדברים שבינו לבין המקום צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה וכו' אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם ב' וג' וכו' עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע וכו'. המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו וכו' תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים, אף על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה עון גדול הוא כך אמרו חכמים המלבין וכו' אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין חטאו ומחרפין אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב. עד כאן לשונו. ועיין שם עוד מהו נקרא לשון הרע וגודל עונשו בפרק ז', אשר תסמר שערות ראש האדם.

לא לדבר בגנות אדם ברבים

הנה ידיד הנעים מהיכן יהיה היתר לאדם לספר ברבים בגנות חבירו בתוך קהל ועדה ולקללו ולבזותו, אפילו אם יהיה הפחות שבפחותים, אם לא הוכיח אותו בתחלה כמה פעמים בינו לבין עצמו בלשון רכה והקשה ערפו אז מצוה לפרסמו, אבל קודם שהוכיח אותו בינו לבין עצמו כמה פעמים חלילה לביישו ברבים יהיה מי שיהיה. ובפרט בשקרים וכזבים אשר מוציאים בעלי דבה ולשון הרע. ואם כן הוא באמת תגדל התימא בעיני אפילו על הגדולים אשר בארץ (המה) מי התיר דבר זה (באם יאמר האומר הלא מאמר ערוך הוא כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, ולהיות החכם המספר בגנות יודע שלא יקבל ממנו האדם אשר הוא חוטא בעיניו, ולכך לא

מעין ההוספות

* מדברי מוהרצ"א בענין עבירה לשמה.

* תוכחה למי שלא ישמע, ומוסיף שבשעה שהאפיקורסים רודפים את המוכיחים אין להחמיר ורשאי לכבוש תוכחתו.

הוספות מהרצ"א

תוכחה בסתר ובגלוי

הוכיחו בינו לבין עצמו, ובאמת פסק כן הגהות מיימוניות שם בפרק הנ"ל בשם הסמ"ג. זה טעות גמור, דלו יהיה הפסק כן, הוא רק לענין דאינו חייב להוכיחו וידיעתו בקשיות עורף דהחוטא פוטרתו ממצות עשה דהוכח תוכיח, אבל אף על פי כן ידיעתו זאת לא התירה לו לפרסמו ברבים ולבזותו, עד שיוכיחנו כמה פעמים בסתר (ובלי זה הרי הרא"ם פסק דממצות עשה לא יפטור גם שיודע שלא יקבלו). וחוץ לזה יש לחקור האיך יאמר האדם שיודע בודאי שחבירו לא יקבל תוכחה, אם יאמר האומר שיודע זה ברוח הקודש, לא אאמין זה אפילו על האדם שנתאמת אצלי שכל דבריו הם ברוח הקודש, כי גמרא ערוכה כנגדו בשבת פרק במה בהמה שאמר הקב"ה למדת הדין גלוי וידוע לפני שאפילו אם היו (הצדיקים הקדושים הללו שקיימו את התורה מא' ועד ת') מוכיחים אותם לא יקבלו מהם, אמרה מדת הדין רבונו של עולם אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי, מיד אמר השם יתברך וממקדשי תחלו, ואמרו חז"ל אלו האנשים שקיימו את התורה מא' עד ת' (ועל כן קראם מקדש"י שנתקדש כל גופם לשמים מבלי חסרון), עיין שם. והנה אנשים כאלה מי לנו גדול מהם בודאי היו בעלי רוח הקודש, והיה להשם יתברך להשיב למדת הדין גם לפניהם גלוי ברוח הקודש. אלא על כרחך דרוח הקודש הניתן באדם לא ישפוט בזה כי הבחירה חפשית (הרי גם בידיעתו יתברך ובחירת האדם אין דעת האדם משגת האיך יצדקו יחדיו, ועיין בחובת הלבבות ותבין, אבל נאמין זה באמונה שלימה ששני העניינים נכונים בגזירת היוצר. והנה זה בידיעת הבורא ברוך הוא, אבל ידיעת האדם לו יהיה שידיעתו ברוח הקודש, להיות הצמצום בידיעת האדם לא ידע משפט הבחירה, והבן), והכתוב צווח האדם יראה לעינים וי"י יראה ללבב, על כן היה מקום למדת הדין לומר אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי, הגם שהיו בעלי רוח הקודש שקיימו את התורה מא' עד ת'. ואם תקשה, אם כן לפי זה אנחנו לא נדע פירוש מאמרם כשם שמצוה וכו' כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, מהיכן נדע שלא ישמעו'הא אפילו רוח הקודש לא מהני לידיעה זו, ומכל שכן שכל אנושי. נראה לי דהפירוש הוא באם הוכיחו כמה פעמים בינו לבין עצמו [וה]קשה עורף והעיז פנים, אזי מצוה שוב שלא להוכיחו (רק לפרסמו). ועיין בנימוקי יוסף פרק הבא על יבמתו שחילק בין רבים ליחיד, דדוקא על רבים מצוה שלא לומר וכו', עיין שם. ולי נראה כמ"ש). ומהיכן התידו לעצמם כמה מגדולי הדור לספר בתוך עם י"י אלה מגנות תלמידי חכמים ותלמידיהם. נעזבה נא את המשא הזאת, כי במקום גדולים אל תעמוד ואפשר שהוא הוראת שעה להם לבדם, דאסור להרהר וכו'. אבל על זה אצווח ככרוכיא אשר אחריהם החזיקו חסרי הדעת, וסוברים לקנאות כפנחס ומטילים קנאה ושנאה בין איש לחבירו שלא כתורה, ומטילים דופי בקדשי שמים, ובפרט בשבתות וימים טובים בהקהל העדה הקדושה לעמוד על נפשם. והם תולין הבוקי סריקי באשלי רברבי, והוא נגד הדין, שחלילה להאמין לשום אדם בדבר שהוא נגד התורה, אפילו לנביא אמת שנתאמת נבואתו במופת, אם לא שאומר הנביא האמיתי שנתאמת נבואתו במופת כה אמר י"י יתברך לפי שעה. ובאם אינו נביא נתפרסם במופת אפילו יעמיד לנו כעת את החמה באמצע השמים ויבקע לנו את הים חלילה להאמין לו בדבר כזה. הגם שהחכם אשר שמע ממנו נתאמת אצלו לצדיק גדול, אם יוכל לשואלו שיורהו הדבר על פי התורה מה טוב, ובאם לאו ידחוק את נפשו לדון את הרב לזכות. אבל הוא לא יאבה לדבר הזה.

הפרת סעודה שלישית

ראה נא ראה מאמרם ז"ל בשבת מקיום הג' סעודות מה שפירש רש"י שם, וכמ"ש לעיל בהג"ה עיין מ"ש שם כוונת רש"י והוא פלאי. וכאשר תתבונן מ"ש שם תתפלא איך בעוונותינו הרבים הצליח מעשה שטן, שבעת קיום ג' סעודות אשר היה מן הראוי להיות למחסה ולמסתור מקטיגוריא דתלמידי חכמים שהוא הוא החבלי משיח, אז מתחילין באסיפה לקטרג על תלמידי חכמים ונתהפך ח"ו הקערה על פיה, קוה לשלום וכו' לעת מרפא וכו'. מה נאמר ומה נדבר, נשכבה בבשתינו. ואתם אחיי ידידיי, אליכם אישים אקרא, הזהרו בזה ושימו נא דבריי אלה לנגד עיניכם, ואל תשמעו לעצת החטאים האלה בנפשותם אשר גרמו גזירות ח"ו בעולם (עיין במסכת דרך ארץ

הזוהר מכרי במחלוקות הפוסקים

בוודאי לא יאמר הזהר שום דבר שהוא נגד הש"ס ח"ו (וכמבואר בספר מצרף לחכמה למוהר"י קנדיא), וכשיש מחלוקת בין הפוסקים אזי הזהר מכריע [נוסח אחר: אזי תמצא לפעמים בזהר שמכריע על פי אליהו ז"ל] ויש לנו לילך אחריו.[צח] ואותו המסרב נגד הזהר עתיד ליתן את הדין. ואז אם תעשה כן ותלך באמונתך בחכמה זו ותמצא דברי חכמה על יסודי התלמוד והלכה בנויים, תלך לבטח ולא תתפשׁ ח"ו, אבל תמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ומדברים אלו קל וחומר שלא תאמין לרב אשר אינו מוסמך מרב מובהק, רב מרב עד רב שקבל מאליהו. ומוסמך מחכמי הדור רובם ככלם צדיקים גדולי הדור לו תאמין, וזולתו הגם אשר יאמר לך הרב נביאות ורוח הקודש לא תאמין, כי מי יודע איזה רוח הוא, כמו שנביא לזה להבא מן שער־הקדושה למהרח"ו ז"ל, ויש לזה ראיות רבות מן דרכי התורה. ומורי ז"ל אמר, המאמין לכל אדם אף שאינו מוסמך, אינו מאמין כלל, וקרוב לעבודה זרה ממש ח"ו. ונאמר על פי התורה אשר יורוך (ועל המשפט וכו' הגם שאין לך אלא שופט שבימיך, צריך לברר לך על פי התורה) דייקא.[צט] ועיין ברמב"ם סוף הלכות מלכים סימני מלך המשיח.

לקבל רק מי מוסמך עד א

שלא לשנות מזמני המצ

עתך, ואיתא שם בגמרא ששואלין קבעת עתים לתורה. ובאמת זה כלל גדול כי דבר בעתו מה טוב ולכל עת סגולה בפני עצמו, כמו אחר חצות סגולה לעסק החכמה וסגולת הבוקר לתפלת הבוקר ולתפילין, ולילה לאו זמן תפילין הוא ואפילו יהיה בלילה מוחו ברור וצלול ובריא וחזק, אמרה תורה שאין זמן תפילין אז כי דבר שלא בעתו לא טוב.[ק] כי יש צנורות במדותיו יתברך שמו, עת לכל חפץ ורצון הבורא, מדת היום לחוד ומדת הלילה לחוד (עיין

הוספות מהרצ"א

בפרק השלום), ומבטלים כמה וכמה תורות ותפילות בקטרוגים שלא יתקבל ח"ו, כי קטרוגם מצטרף עם קטרוג הצר הצורר בעוונותינו הרבים, וכמה וכמה גזירות מתעוררים על שונאי ישראל. השם יתברך ירחם את שארית ישראל, והעושה שלום במרומיו יעשה שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ויאיר לנו נתיב האמת והשלום בתורה ועבודה ואהבה ויראה, בלי נטות ימין ושמאל ממשפטי התורה, והאמת והשלום אהבו ויאיר לנו נתיב האמת, אמן.

שלא לקטרג על ישראל

כהכרעת הזהר זהו דוקא לחומרא, אבל לא לקולא.

ויש עוד לדבר בזה אבל אין הזמן גורם כעת.

(צח) מה שהחליט הרב במקום שיש מחלוקת לפסוק

(צט) הרואה את דברי הרב לא יטעה לספר בגנות, כי כבר דברנו מזה, רק אדרבה כמ"ש לעיל אם אינו על פי התורה לא יאמין, אבל על פי התורה יאמין. ויהיה איך שיהיה אם לא יאמין לא יתפעל מזה לדבר בגנות ח"ו, כי יהיה בכלל העוברים, וכמו שהוכחתי בהג"ה הסמוכה, והבן. וילמוד זכות על חבירו הגם שהוא הולך בדרך אחר לעבודתו יתברך שמו.

ללמד זכות

(ק) כבר כתבתי לעיל, הגע עצמך אם ירצה האדם

מעין ההוספות

* כשמפשיטים את הניגודים שבין סוגי עבודות הצדיקים השונים מחיצוניותם, נגלית הפנימיות שכולם כוונתם לאחד, וכולם שוים לטובה. האהבה והאחוה שחייבות להיות בין ההולכים בדרך ה' ודרכיהם שונות זו מזו.

* דברים שכתב מוהרצ"ה בסוד הזמן ואשר ממנו יתד ממנו פנה לתכלית הטוב, וצריך להשגיח לבל יאבד רגע.

מפתחות

המפתחות מתייחסים לסה"ק סור מרע ועשה טוב והגהות מוהרצ"א ולא לחלק ההוספות

מפתח הענינים

אבני השדה:
נד (ממוצע).

אגדה:
קכז (אגדות המבהילות בפליאות אין מספר אשר לית נגר ובר נגר דיתרץ אותם ויעמיס שם דרכי העבודה – אלא רק ע"י החכמה הפנימית).
וראה גם: תנאים ואמוראים.

אדם:
מז (רצון, מחשבה, קול, דיבור).

אדם קדמון (אדם דבריאה):
קה-קז

אהבה ויראה:
יא (השבירה מהעדר האהבה, והתיקון מקיומה). **סב** (בעליות שבתפלה צריך בכל מדריגה להתעורר מחדש באהוי"ר גבוהים יותר. הכוונות שיסייעוהו להתעוררות האהוי"ר). **קכט-קל** (אין להפריד את האהבה מן החכמה).
וראה גם: יראה.

אהבת ישראל (ואהבת החברים):
נה-סא (אהבת החברים. התפלה צ"ל באהבה ובאחדות. מושגת רק ע"י עסק החכ'. הרואה פגם בחבירו ידע שזה בו עצמו. כשיש קנאה ושנאה הרי"ז כמקצץ בנטיעות. כשאוהב חבירו אינו מתגאה עליו. שבה"כ שורש התאות וכל הרע שבעולם, נובעת מהגאוה והעדר האהבה. התיקון והתפשטות הנקודות לפרצוף נעשים ע"י השלום – כלי מחזיק ברכה. אהבה זו גורמת אהבה בעליונים, וכל התשובה והתורה סובבים על זאת. תכלית העבודה. הסט"א מתגרה דוקא בעשיית פירוד בין החברים והצדיקים, ועושה שלום בין האומות והרשעים. האהבה שהיתה בין בעלי הזוהר, תלמידי האר"י ותלמידי הבעש"ט. פירוד ומחלוקת הנובעים מהעדר האמת שכ"א חושב שהאמת אתו דוקא. וכן נובע הפירוד ממה שאין עוסקים בחכ' ואין מייחדים באמת. מחלוקת זו גרועה ממחלוקת שבין המון העם, כי רחוקה מתשובה). **עג** (שמחה מאהבת החברים והתוועדות יחדיו). **קיא** (העדר אחדות הדעות הוא הסיבה להתגברות המינות).

און גליון:
ה

אחדות – ראה: אהבת ישראל.

אחדות ה' – ראה: חקירה.

אידרא:
ז-ח (דביקות החבירים).

אין:
נה עה (קוצש"י. הכנעה). **עז** (האין הוא יש לגבי האין שעליו). **פט** (לא להפרידו מן היש. לעשות מיש אין ומאין יש).

אכילה:
כד-כה (פרישות מבשר ויין למי שבכחו. השתוות. העלאת הניצוצות). **נד** (בעליונים).
וראה גם: יחודים.

אלקים – ראה: שם הוי'.

אליהו:
נח-נט (שלום).

אלמוג:
נד (ממוצע).

אֶלֶף:
ו (ואל"ף). **קה** (אלפיים).

אלף החמשי והששי:
ד-ז (גילוי הקבלה באלף הששי דוקא).
וראה גם: דורות.

אמונה:
סה-סו (מעלת האמונה התמימה על האמונה השכלית). **עד-עד** (כל דיבורו ומשאו ומתנו יהי' בענין האמונה ולא יסיח דעתו הימנה. האמונה צ"ל

לה"ק ואין מתירין הנישואין עד שידעו את לשונם. גזרו על לבושי ישראל).

גלות:

א (תכליתה העלאת הניצוצין).

גרים:

א (ניצוצין). **קכז** (נשמתם).

גשמים:

עח (עיקר שם גשם הוא בעליונים, והושאל גם לתחתונים). **קיד קכו**

ר' דובער (הרה"מ ממעזריטש):

לז (פי' ללא נהניתי אפי' באצבע קטנה). **לח** (כוונת המקוה). **עט** (הוא וחבריו היו מוחזקים דעיילו ונפקו). **קטז** (יגמה"ר וי"ג מדות שהתורה נדרשת).

דוד:

א (כסא דוד).

מא (בקש שלא יגרע כחו בעת שאינו יכול לייחד ויהי' עכ"פ ככל העולם, ולא יגביר הדינים ע"י העצבות ח"ו). **סה** (בקש מה' שיורהו דרכיו שלמעלה מהחכ' האנושית). **קיד** (המציא יחודים בכל מעשיו). **קטז** (לא הניח דבר קטן ודבר גדול בעולם שלא נתן תודה וזמרה). **קכ** (לא הלך בגדולות ונפלאות ממנו).

דצח"מ:

נד-נה (הממוצעים שביניהם, להורות האחדות).

דורות:

ג-ז (נשמות דתהו ודתיקון. הגאונים והמקובלים הראשונים). **צה** (בדורות הראשונים נסתמו מעינות החכ' האלקית ונדרשו לחכמת יון כדי להרחיק מן ההגשמה). **קז** (הגאונים היו בעלי סוד וכל דבריהם בקבלה).

וראה גם: אלף החמשי.

דיבור:

כה-כו (שמירתו מלה"ר וסיפור בגנות בנ"א ומכ"ש בגנות החבירים. הסתת היצר לדבר סדה בת"ח דוקא בשעת סעודה שלישית. דב"ט. הצדיקים העושים יחודים בשיחות חולין). **ל** (דב"ט הם כרציחה. לה"ר). **מז-נ** (יחוד הדיבור והמחשבה. קול ודיבור, הוי' ואדנ"י. רצון, מחשבה, קול ודיבור. זוכה לדברים הרבה. שיחת חולין של ת"ח. דיבורים המרובים מן המחשבה. לא יונה א"ע להרבות בדיבור לשם יחודים. כי יבוא לדבר דיבורים אסורים). **ס-סא** (לא לספר בגנות בנ"א, אפי' אם שומע מגדול הדור שמספר). **סד** (יחוד מחשבה ודיבור). **פא-פג** (איסור לה"ר וסיפור בגנות ברבים, אפי' אם עושים כן צדיקים למי שהוא מחלל ה' לדעתם, יש לקיים בו קודם הוכח תוכיח. גם אם רואה הנהגות שאינן ע"פ התורה לא ידבר בגנות, אלא ילמד זכות). **קיג-קיד** (יחודים בדיבורו, אפי' בלע"ז. ירגיל עצמו להתבונן נגד עיניו אותיות הדיבור היוצאות מפיו). **קיט** (כשאינו מייחד בדיבורו הוי דב"ט. שלא יהי' דיבורו בדבר שאינו נוגע לתורה).

וראה גם: טבילה. לשון הקודש.

דינים (והמתקתם):

נ-נא (דינים המתעוררים מן התענית, וצריכים להמתיקם בהתבודדות כו'). **קכב-קכד** (כשמשתמשים ברפואה טבעית [אלקים] ללא המתקתם בשם הוי"ה מגבירים הדינים. הכוונה היא להמתיק הדינים ולא לבטלם). **קל** (מעוררים היצר. המתקתם בחכמה).

דעת:

צ-צג (דעת והבנת דבר מתוך דבר. רוה"ק. אם אין בינה [תשובה] אין דעת [טעם תורה ועבודה], אם אין דעת אין בינה).

דקדוק:

קכד-קכה (חכמת הדקדוק נצרכת לתורה לתפלה ולחכמת הנסתר, אבל בזה"ז שהמינים הוציאוה להבליהם יש למעט בלימודה).

דרום:

קכ-קכא

דרשות הפסוקים:

סט-ע (אסור לדרוש רמזים רק בחלק מן הפסוק, כי אז הוא פוסקם שלא כפי שפסקם עזרא. ואין להביא ראי' מצדיקים שעשו כך).

הבנת דבר מתוך דבר:

צ-צב (ודעת. תשובה).

הגשמה – ראה: השגה. חכמה. חקירה.

הוא:

קיח

הוכח תוכיח – ראה: תוכחה.

הזכרת השם – ראה: שם שמים.

המושאל. כל ההשגות שמשיג הן הגשמה ואינן אמיתיות. המסבירים את ענין הפרצופים במשלים וחקירות לקרב אל השכל, אינם אלא מגשימים, ואין להוציא את ענין הפרצופים מפשוטם שהם קיימים באורות רוחניים דקים המושגים לזכי הראות [ויש אורות אחרים שלא יושגו כלל]. האם ניתן להמשיל את האורות העליונים למדות האדם. האר"י הרחיק מלימודם של ס' הקבלה שאחר הרמב"ן מהיותם בנוים על שכל אנושי. לקבל רק מרב המקובל מאליהו או משאר נשמות הצדיקים). **פה** (שמירת וזכירת שויר"ט בתכלית הבהירות מהני להשגת החכ'). **פז-פח** (החצונים מתגרים בעוסק בחכ', וצריך שלא יסוג אחור אף בנפלו ממדריגתו, אלא ישוב בתשובה וע"ז יעלה ניצוצין, ויתעלה גם הוא. ירידה צורך עליה. בפלפול החכ' הפנימית יש יותר תענוג ושמחה מבפלפול בפשט). **קיא** (מי שאינו עוסק בחכ' יש לו ספיקות באמונה, וכמי שאין לו אלו-ה). **קיא-קיז** (מסגולות החכ' שיוכל לייחד בכל תנועותיו ואיבריו ובתפלתו. מי שלא למד החכ' הריהו מגשם האלקות בעל כרחו, הן בלימודו והן בבואו לייחד שמו. ענין האיברים שלמעלה. להרחיק מחקירות ומשלים המעורבים בפילוסופיא). **קכ-קכב** (ללא החכ' הצפונה כל חכמות העולם מאפס ותהו נחשבו). **קכה-קכז** (רק ע"י החכ' יובנו פליאות התלמוד ויוכלו לקחת מהם דברי חפץ לעבודת ה'). **קכז-קכח** (ע"י החכ' יבין באיזה מקום פגם, ויוכל לתקן בתשובתו). **קכח-קל** (בלי החכ' נמשל כבהמה ולא יוכל ללמוד תורה לשמה שהיא המכשרתו שלא יהי' חגר וסומא, ויוכל להיות צדיק וחסיד וכו'. ע"י החכ' יוכל להבין כל אבר למה משמש, ולא יהיו אבריו יתרים כנטולים. עסק החכ' ממתיק הדינים ועוזר לכבוש היצר).

וראה גם: השגה. זוהר. עבודה.

חכמות חיצוניות (וחכ' אנושית):

סה-סו (להרחיק מחקירה אנושית. מעלת האמונה התמימה על האמונה השכלית. להרחיק מהחכמות החיצוניות ומלומדיהן). **קכ-קכב** (ללא החכ' הצפונה כל חכמות העולם מאפס ותהו נחשבו, ובעלי החכמות סומים בחכ' הטבעית).

וראה גם: תכונה.

חכמים – ראה: דורות. תנאים ואמוראים.

חסד (וחסיד):

קכט (צריכים להמשיך החכמה אל החסד, ואז נק' חסיד).

חסידות:

כה-כט (מתחסדים המדקדקים בשעטנז דרבנן, סירכות, מצה וכו' ושוכחים על עיקר החסידות. גם עוברים על גופי תורה. המספרים בגנות גדולים מהם וגנות החבירים, הוא מגנות חטאות נעוריו. פיתוי היצר לדבר בדופי בשעה שמתקבצים בשויר"ט ובשעת סעודה שלישית. הוללות ודב"ט. דברים הנעשים בכוונה שלא יראו כמתחסדים. יש להזהר בעיקר הענין ע"פ הדין ואח"כ במילי דחסידי. לאיש ההמוני אין לאחר זמן התפלה בשביל גוף נקי [יותר מהדין] ובשביל מוחין דגדלות. אין לבטל תורה מחמת העדר הדביקות. עניני חסידות וחומרות ינהג בביתו ולא לפני בנ"א. לא יאחז בדברים שאינם כטבעו של עולם. צריך שקול הדעת שלא לנטות מדרכי התורה. אם כולו לגבוה מעורר קטרוגים. אפ"ל שמה שהיום הוא מצוה למחר הוא להיפך, לפי האדם הזמן והמקום). **לג-לד** (יכיר את מקומו ולא יאמר שטוב שלא ללמוד מאשר ללמוד ללא דביקות). **מו-מז** (האם יקמץ בנגלה לשם לימוד הנסתר. חסידים תורתם מתברכת). **נ** (לא יונה א"ע להרבות בדיבור לשם יחודים, כי יבוא לדיבורים אסורים). **נה-סא** (האהבה שצ"ל בין החבירים והצדיקים, והסט"א מתגרה דוקא במדה זו. האהבה שהיתה בין תלמידי הבעש"ט ותלמידיהם. הפירוד נובע מהעדר האמת, שלכ"א נדמה שהאמת אצלו דוקא. וגם נובע מאי לימוד החכ' ושאין מייחדים באמת. המחלוקת בין עובדי ה' גרועה מהמחלוקת שבין המון העם, כי רחוקים מתשובה. אם רואה מגדולי הדור שמספרים בגנות בנ"א, לא יעשה כמעשיהם, אך לא יהרהר אחריהם). **עא** (צ"ל בשמחה אך לא בהוללות ודב"ט). **עג** (כנ"ל. שמחה מאהבת החברים והתוועדות עמם להתייעץ בדרכי העבודה). **עט-פג** (לא להיות פתי מאמין לכל דבר שהרב עושה לעשות אחריו, ובפרט בדברים שאינם ע"פ דין. אך לא יהרהר אחר רבו. לא להאמין ברב שאינו מוסמך עד אליהו. להאמין ברב המוסמך מצדיקים גדולי הדור. שלא ללמוד לעשות כמעשה הצדיקים המספרים לה"ר וגנות ת"ח ותלמידיהם. אפי' אם רואה בהנהגות שאינן ע"פ התורה לא ידבר בגנות, אלא ילמד זכות גם על ההולכים בדרך אחרת לעבודת ה').

חסידי אוה"ע:

קכז (נשמתם).

חצות – ראה: תקון חצות.

סימן ט סעיף א

נסעודת מצוה אמר שומעהו, והרי יכול לומר שמוחל שיעור נסם ע"ה ולא יגלוהו משם לפיוס, וכגון ע"ה אין משם בזוי מכילה, וכן הוא בשוכל בפני עצמו בפני רבים ע"ה. [ש"ע שהרי לעיל העתקתי שהקפידה רק בפני עצמו ולא בשוכל עמו], ושולי מה שאמרו חז"ל שכל עמו מדמה בכלי מרם, היינו רק במיקר עמו ממרישות. ושולי היינו דוקא כשסע"ה הוא בעל הסעודה, וכן מורה נאון עמו שמורה טיפול כמ"ש במקו"ב, מה שאין כן כשמזמין ע"ה נסעודתו. ושולי מורה ע"ו מה שאמר שכתוב [שמות י"ח י"ב] לשכול לחם עם חותן משה כו', שלא היו מוסיפים עליו לכזיזת ע"ה. וכשכתם פורשים של מברכים מפיו ע"ה משמשת היה שוכל עמהם, רק עם מלמדי הצורת לא שכל מלד שסיה מו ג' למילתו. ושולי מה שאמרו חז"ל [פסחים מ"ט ע"א] קרו [ליה] מלמך כו', היינו דוקא בעל הסעודה שמוכל שם ע"ה רומה בחנה של השוכלים וגם בפני השוכלים, ולע"ע. ושולי סעודת שכתם פורשים גם מי שליה שלהם הו"ל שכלל מנה להם מילמך ושיט בגדר מריעות על כל פיסם, ובפרט חנה בזוכו מלד מעשים טובים שמיך לזה מה שאמרו חז"ל [ברכות ס"ד ע"א] הטוכה מסעודה שם"ם בחנה כו'. ושעודות שחשיש מטורת של מנוה כשיום מצוות וש"ם בשיעת דהו"ל סעודת מנוה, וי"ל שגם מצורה בעלך או בקור חולים או גמילות חסדים או הלוכאה וש"ם של מי עניים הו"ל כחנוה, מלד שסם מכשירי מנוה וגורם קירוב לך מצורה פועלי לדק או גר תמיד או חברה קדישא, סם לין ע"ז מיקון בחדר הסעוקים גופייהו, יש לחלק

מסעודות חטורות הכ"ל של מנוה גופה בין הכ"ל, ולע"ע.

נראה שגם דקיימא לן בשעת חבר כחבר, מ"מ לין היא בגדר סיפור בכל הכ"ל, כיון שהוא בגדר כף הדמיון ולא עצמות ממש, כידוע מהזוה"ק והוא

בחי"מ ג"כ, שלין כף הדמיון דמיון ממש, וכן הוא בפיכה רבתי, והני מילי שהם מדברבן בעלמא לו שיך בהם דמיון הכ"ל שיהיה חב גדר חיפור כלל. לך עם כל זה טוב להנהיג בקצון כבוד החוה"ק והבריות לקרב דמיון הכ"ל גם בהני מילי בכל מה דאפשר על לך היותר טוב.

חידושי הפלאה

שם"ע ס"ק כ"ד. ואין בזה משום לשון הרע ואיך ידע משה זה וכו'. לכאורה היה נרלה דמחמת מיימי מלמודע [מו"ק ט"ז ע"א] הני מילי דעיני המנשים הסם שע"ג דטופס ממרו קודם, כלכתיב קרל המעם כי העלימע וגו', שלא דמהכא נפקא להשלומים ממרו זה לפני משה, דהו"ל העיניע מנקר, שלא להשלומים ממרו כן לפני משה שמנשים הסם והסיפו הדיבור עליהם, אבל הם בעלמם ממרו עיניהו, ופקא מזה שאמרו לפני משה, לך מדברי רבי"ו ז"ל [מו"ק שם ד"ה העיניו] שכאשר כדברי הסמ"ע, נרלה הא דמיימי הש"ם הני מילי, משום דבכל הדברים לא השפקינו עד השלומים רק כמה שאמרו המנשים הסם, כמ"ש רש"י בפי' המומע [במדבר ט"ז] שמנו קללתם בשלימות, חבו שהשפקינו בשלומים. לך לשולי פירש"י, משעשע לישנא דקרל המעם כי העלימו, ולא אמרו העלה, שיראו לנוכח כל השקוף, משמע שהמה דברי השלומים למשה והסיפו הדיבור, כ"פ בהגיעם לקללת העיני אמרו עלוון הם ולא אמרו על עלמם. וק"ל, דלפירש"י לין נשמע מדבריהם שאמרו המנשים הסם, דלפ שאמרו כן לפני משה מנין ידע משה שפקרו ומלו הקללה בשלית, דילמא נאמת השלית הוא שהיפך הקללה עליהם. אם לא שאמרו בפיכוח, וזה שיטו נרמת, וק"ל.

סימן ט'

סעיף א'.

חידושי הפלאה

אפי' לזכות וכו'. בש"ם [כתובות ק"ה ע"א] קאמר ולמייב לם המייב, ונרלה משום דגם בלא זה שמור דהו"ל טעל שכר לדון, ו"ל כגון דשיכא שכר בעולה, ושכאי הם קאמר דבעיע שיקח משהיפם כדלקמן ס"ה, להכי קאמר ולמייב לם המייב, דהו"ל משהיפם בשוה, ופ"ה שמור משום שיקבל בשורת שוחד. וכן משמע להדיא בשוגיות דכתובות [שם], דקאמר וכ"ת ה"ט דלא שקיל מתרוייהו כו', ה"ט היכא דשקיל בשורת שוחד כו'. ומ"ג דבעיע שכר בעולה דשוכר שיכול לכל, י"ל דה"ת דה"ת כשטעל בפרהסיא, אבל בלעגא ה"ל שפיר דמי, והשיור הוא משורת שוחד. ול"ע על הסוש"ע שהשמיטו. ול"ל דש"ל דבריהם ס"ק, שפי' כשלוקח ממחד מהן אין מן הזכאי אין מן האייב. ומשמע כאן פירוש הדברים הוא לשפי' כשלוקח רק מזה שמשיטו. ופ"ה שפיר מקשה הש"ם וכ"ת ה"ט ללא שקיל מתרוייהו משום דאתי לאלוקי דינא, דהא שפי מן האייב לבד שמור לקבל. והסוש"ע כלל בדיבור אחד שלא יקח לוכות שם הזכאי, אין מזה ואין מזה. והש"ע דכתב לקמן ס"ה והוא שיקבל משהיפם בשוה, ושלי דכהכ"ג מותר ליקח מן האייב, שלא דהשם מתנה עמהם בשותף לפניו מיד ושיט יודע מי הוא האייב, ושפשר דשמא יכולים להשוות מי שיכה או יפשייב מין יהן הכשר, דמה לו לדיין מזה. אבל הכא מיירי דכבר נתברר לו מי האייב ומי הזכאי, וכיון שלוקח בשיעת שוחד, שמור שפי מן האייב לבד. וזה נלפ"ד פי' הפשוק [תהילים ט"ו] ושוחד על נקי לא לקח, ופרש"י לזכותו, ולישנא דעל משמע שמקבל משהיפם כמו בפי הרשעון של רש"י שם להשוות משפט, הרי לשחור לקבל. ובריישא דילפא מקרא דושוחד לא תקח, אע"ג דלא משמע היכא שמקבל מן האייב לבד, וה"ל לא נשמע היכא דמקבל משהיפם, אלא דילף מקרא שמקבל מן האייב לבד, ומשלמא בכל גוונא שמור וק"ל.

חידושי הפלאה

שם. צריך להחזיר כשיתבענו. עמ"ש הסמ"ע [סק"ג] דבריהם שפי לא מבעו מייב להחזיר. וכמב הט"ז דלמשמעיהם דברי רש"י בפמ"ל [ב"מ ס"א ע"ב]. וכ"כ בי"ד סימן קמ"ם [סק"ג]. ולא הבמני דבריו. דודאי לא אמי רש"י למעומי דבלא מבעה אין ב"ד כופין, דמה"ת יכופו ב"ד מלין מוכח. אלא כוונת רש"י למעומי דשיהו אלא מבעה כשבא לגבות ידי שמים מיב שפי נשבע ריעים כדקאמר בסימן קמ"ם (סס) [סעיף ב'], לכך פרש"י דמירי בשיהו רוצה לגבות ידי שמים, והב"ד יכופו מותו, ושודאי אין הב"ד כופין אלא בשוכח. ומה שפרש"י בחיין, דהכאים אין מחויבים, כדלמיע סס [ס"ב ע"א] היינו להן מפיהן כו'. והסמ"ע כוונתו, דמשמע מדקאמר כשיתבענו הנוכח, דבפיו תוכנו פשוט לפילו לנפשו ידי שמים, והיינו משום דהא למחייב הכא להחזיר, משום דהשתנה שכבן לו בשיפור שוחד לא מהני, כדקי"ל [חמורה ד' ע"ב] בכרכ שכל מילי דאמר רחמנא לא מעביד אי עביד לא מהני. אבל כשהיו מוכנו משהמת ימים ליה דלא לשוויא נפשיה הדרא. ונדולה מזו אמרינן [בב"מ ס"ו ע"ב] בכר אלא בם לעולם, דאי אפשי שמיט ואכל פירי, דלא משקינן מיניה, משום דרמה ומחל. ול"ב כ"ו שהיו מוכנו פשוט אף לנפשו ידי שמים. והא דמחייב בריעת לנפשו ידי שמים שפילו לא מבעו, כדמוכח להדיא בבד"ק [צ"ד ע"ב] דשפור לקבל ממנו, ומיהו מחויב להחזיר לנפשו ידי שמים, דוהלי [אייר] אלא מציעה, דלמה יפבע ממנו כיון אלא יקבלנו. ויומר מוכח מהא דקאמר שם בהיים דכר משום לי דעביד משוכה מלי בעי נמיה, הרי דמחויב להחזיר בלא מבעה לנפשו ידי שמים, היינו משקע דוסי אפיך עמך [ויקרא כ"ה ל"ו], שהדר ליה כי היכי דיהיי, כמ"ש הסמ"ע [שם] והכריו בזוהר. מיהו הדין שכתב הט"ז דלין לעשות מדר' נתן בריהים קלוקה שיהא יוכלה בריינין, ולא קי"ל כוותיה, ני"ל דר"ע ס"ל ג"כ הכי גופיה ליף הסם דלא חיפו להשבון ומיהו קאמר עד כאן [אבק ריבית] אבל בריעת [קצוצה כר], ובר"י וכופין פותו ס"ד כו', הרי דס"ל דיוכלה בריינין, ולהכי פעוררים הכאים, דלדידיה מהכר רחמנא ומי אמיך עמך, ולא בעניו. וחהו כוונת רש"י ז"ל כשיתבענו בחיין, כי היכי דלא מקשה דרבא בדיה מדידיה. ולהכי קאמר הסם מ"ע דר"ח, שע"ג דהסברת נוחנת כן, דהא בעי בחילה מ"ע דרבי יוחנן, דהא לא קיים ליה כחנ"ל דכל מילי דאמר רחמנא כו' ולא קנה, שלא דמיהו עמי ס"ל הכי ילפותא דלהכי הכאים פעוריס מלהחזיר, שלא בחורת לדקה ומיות הלוה פקדיה רחמנא למלוה להחזיר הריעת. ודוחק לומר דרבעי קאמר מ"ע דר"ח ס"ל כחנ"ל [בחמורה ד' ע"ב] דלי עביד מהני. ומה מיוחבת שם קושית הסוס' ד"ה רבא אמר מגופיה דקרא, דרבא דריש ומי וכו'. [ומה שלא הקשו הסוס' מהא דקאמר רבא עלמו בחחמיין ע"כ [וכו'] ריעת קנוחה, משום דס"ל דרבא לשו לעניו חבלוחין קאמר, שלא לעניו מלקות, דכיון דשיכה יוכלה חייבין לו הו"ל ניחא לעשה ולהכי לא מקשה לר"ח מקרלי דר"י כי היכי דמקשה לר"י. ולפי הדוחק היה מפורן מ"ש הסוס' בשוף דבריהם, ולכך

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשע"ו

הלכות דעות להרמב"ם

עם פירוש

נפש ישרה

מאת

אליהו טבגר



© 2013
כל הזכויות שמורות למחבר

עריכה והבאה לדפוס: אייל פישלר

מסת"ב 978-965-90974-5-6 ISBN

נדפס במוסקבה

תשע"ג



Toras Chaim

YESHIVA GEDOLA MOSCOW

ישיבת תורת חיים מוסקבה

מיטב הברכות

לאיש יקר רם המעלה, תומך תורה ולומדיה

ראש הקהילה היהודית במוסקבה

ה"ה מר יעקב סוסקין נ"י

שלקח על עצמו את עול הוצאת הספר החשוב

משיעורי הדעת שנתבררו ונתלבנו ביני עמודי דבי מדרשא של ישיבתנו הק'

ע"י הרה"ג רבי אלידו מבנר שליט"א

עמוד התווך של הישיבה

יתן ה' ויראה ברכה בכל עמלו ונחת מכל יוצאי חלציו

בברכה

הנהלת הישיבה

פרק שביעי

הלכה א

המרגל בחבירו עובר בלא תעשה, שנ': לא תלך רכיל בעמך. ואע"פ שאין לוקין על לאו זה, עון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישראל, לכך נסמך לו: לא תעמד על דם רעיך. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי.

המרגל בחברו – שינהי רבנו מלשון הפסוק: "רכיל" ללשון מבוארת יותר: "מרגל", על פי הפסוק: "וירגל בעבדך אל אדוני המלך"[2]. וכך נהג גם במניין הקצר[3].

לא תלך רכיל בעמך – ויקרא יט, טז (שם כתיב: "בעמיך").

ואע"פ שאין לוקין על לאו זה – משום שזהו 'לאו שאין בו מעשה' כמו שביאר רבנו בהלכות סנהדרין[4]. ובספר החינוך הוסיף[5]: "ואף על פי שאין בלאו הזה מלקות לפי שאין בו מעשה, פעמים שיש בו אפילו חיוב מיתה כידוע בדין מוסר". אמנם המוציא שם רע על נערה מאורסה לוקה, שעליו נאמר בפירוש "ויסרו אותו"[6].

לכך נסמך לו: לא תעמד על דם רעיך – כמובא במסכת דרך ארץ[7]: "רבי יצחק אומר: האוכל קורצין הרי זה משופכי דמים, שנאמר 'לא תלך רכיל בעמיך לא תעמד על דם רעך'".

לא תעמד על דם רעיך – ויקרא יט, טז (שם כתיב: "רעך").

1 וראה משרת משה על סמ"ג ל"ת ט.

2 שמואל ב יט, כח.

3 לא תעשה שא.

4 פרק יח הלכה א.

5 מצוה רלו, והאריך שם בדין מוסר.

6 ראה חידושי ר"ש איגר שנדפסו בספר היזכרון לרבי חיים שמואלביץ' (ירושלים תש"ם).

7 פרק היוצא הלכה יג. יד פשוטה ציין גם למשנת רבי אליעזר (פרשה ט, עמ' 170): "אף האומר לשון הרע על חברו הרי זה כאלו הורגו, שנ': 'לא תלך רכיל בעמיך לא תעמד על דם רעיך'". אך שם הכוונה היא שאמירת לשון הרע שקולה להריגה, ולא שהיא מביאה לשפיכות דמים, כדברי רבנו כאן.

הלכה ב

אי זה הוא רכיל? זה שהוא טוען דברים והולך מזה לזה, ואומר, כך וכך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני. אף על פי שהוא אומר אמת, הרי זה מחריב את העולם.

צא ולמד מה אירע לדואג האדומי – אע"פ שבמעשה דואג האדומי היה משום לשון הרע ולא משום רכילות[8], כמבואר בגמרא במסכת סנהדרין[9], מדובר כאן בלאו של "לא תלך רכיל", הכולל גם את איסור לשון הרע.

כך וכך אמר פלוני כך, וכך שמעתי על פלוני – בכסף משנה פירש[10], שהרכיל אומר: "כך וכך אמר **עליך** פלוני כך וכך שמעתי על פלוני **שעשה לך**". וצ"ע בדבריו, שהרי הוספות אלו לא החכרו בדברי רבנו[11]. ונראה שפירש כן על פי דברי רבנו יונה בשערי תשובה[12], שהרכילות היא סיפור שמטרתו לעורר שנאה אצל השומע כלפי האיש שמסופר עליו. אך אילולי דבריו, יש לפרש שרבנו חולק על רבנו יונה בעניין זה, וסובר שהרכילות היא עיסוק בהעברת דברים מזה לזה ללא תועלת. על אף שאין בכוונת המספר לעורר שנאה, ואף איננו משער שהדבר עלול לגרום לכך, בכל זאת אסור הדבר, כי הוא עלול להביא לתוצאות הרות אסון גם בלא שהמספר היה מודע לכך. פירוש זה עולה יפה מתוך לשונו של רבנו כאן: "איזה הוא

8 אך ראה רבנו יונה שערי תשובה שער ג אות רכב הסובר שמעשה דואג היה רכילות, וכן דעת כסף משנה. וראה מעשה רקח, דינא דחיי על סמ"ג ל"ת ט, מרכבת המשנה (אלפאנדרי), מאמר מרדכי ועבודת המלך בהלכה ב שדנו בזה.

9 קו ע"ב. וכן הקשה ברית משה על סמ"ג ל"ת ט אות ג.

10 וכן פירש בספר הבתים לרבי דוד הכוכבי (מגדל דוד - ספר מצוה, אזהרה שא), ועל פי זה ניסח את דין רכילות החפץ חיים הל' רכילות כלל א סע' ב. וראה עבודת המלך המחלק בין 'פלוני אמר עליך כך וכך' לבין 'פלוני עשה לך כך וכך', שהראשון רכילות והשני לשון הרע, שאין רכילות אלא "המטעין דברים מזה לזה".

11 ראה קונטרס עלי באר על חפץ חיים הל' רכילות כלל א סע' א והליכות עולם (קודש ישראל) סי' ב אות א.

12 שער ג אות רכב. וכן הוא דעת הסמ"ג ל"ת ט והחינוך מצוה רלו.

יש עון גדול מזה עד מאד, והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חברו אף על פי שאמר אמת. אבל האומר שקר, מוציא שם רע על חברו נקרא. אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומֵר, כך וכך עשה פלוני, וכך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו, ואומר דברים של גנאי, על זה הכתוב אומר: יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות.

השגת הראב"ד
אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך עשה איש פלוני. א"א: לא כן, אלא קשה הראשון מן השני, שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תניין ואינו הורג אלא עצמו, בינה זאת.

רכיל? זה שהוא טוען דברים מזה לזה... הרי זה מחריב את העולם", ובנוי על פשטות לשון ספרא[13], המובא על ידו בספר המצוות[14]: "לא תהיה כרוכל מטעין דברים והולך". על פי זה מתיישבת תמיהתו של הראב"ד על דברי רבנו להלן[15] שעוון לשון הרע גדול מעוון הרכיל. כי כאמור הרכילות, לדעת רבנו, היא סיפור שאינו מעורר שנאה כלל[16], ולכן קלה היא מלשון הרע.

מחריב את העולם – בדומה למה שנאמר בירושלמי[17]: "ומה אין חד הוא (הפה) לית עלמא יכול קאים ביה מן דלטוריא דיליה, אלו הוו תרין על אחת כמה וכמה".

יש עון גדול מזה עד מאד... והוא לשון הרע – לדעת רבנו, לשון הרע חמור מרכילות, והראב"ד השיג וסבר שהרכילות קשה מלשון הרע, ונקראת

13 קדושים פרשה ב פרק ד, וכן הוא בירושלמי פאה פרק א הלכה א. אך קונטרס עלי באר על חפץ חיים לאוין א אות א פירש את דעת רבנו על פי פירושו של הר"ש סיריליאו שם.
14 לא תעשה שא.
15 בפסקה הבאה. וראה בפירושנו שם.
16 וכעין זה פירש דעת ומחשבה.
17 ברכות פרק א הלכה ב.

בגמרא 'תליתאי'[18], שהורג למספרו ולמקבלו ולזה שאומרים עליו[19]. ברם, לדעת רבנו לא נאמר 'תליתאי' על רכילות אלא על לשון הרע[20], כמבואר בדבריו לקמן[21]: "שלשה **לשון הרע** הורגת".

18 ערכין טו ע"ב: "במערבא אמרי: לשון תליתאי קטיל תליתאי, הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו", ופירש רש"י שם: "לישנא תליתאי – זה לשון הרכיל שהיא שלישית בין אדם לחבירו לגלות לו סוד" (וראה רבנו גרשם, תוספות ומהרש"א שם שנתנו הסברים אחרים לשם זה, וראה מרכבת המשנה [אלפאנדרי] בשם ר"ח ויטאל מה שחולק על כסף משנה בפירוש לשון 'תליתאי'). וכן דעת רבנו יונה בשערי תשובה שער ג אות רכב, שמימרא זו עוסקת ברכילות.

19 המפרשים הציעו דרכים שונות ליישב את תמיהתו של הראב"ד – ראה מגדל עוז, כסף משנה, שו"ת רדב"ז ח"א לשונות הרמב"ם סי' א, דינא דחיי על סמ"ג ל"ת ט, לחם יהודה, משנת חכמים סי' ח יבין שמועה אות ב, בן ידיד, מרכבת המשנה (אלפאנדרי) בשם ר"ח ויטאל, העמק שאלה לשאילתות פרשת וישב סי' כח אות ג, זרע חיים על חפץ חיים פתיחה לאוין א אות ב וקונטרס עלי באר על חפץ חיים לאוין א אות ב.

20 וכן מוכח מתוך המעשה המובא בויקרא רבא פרשה כו אות ב: "ולמה קורא שלישי, שהוא הורג שלשה – האומרו והמקבלו והנאמר עליו. עובדא הוה בגבר דהות ליה כלה בישא... מה עבדת? אזלת ואמרת לבעלה הדין: אבוך בעי לשמשא יתי, ואי לית את מהימנת לי עול אתית לרמשא ואת משכח יתיה יתיב ומפייס לי. אזל ורצד עלוי, וחמא יתיה קאים גחון וסייח יתה. אמר, כבר מילא קושטן. מה עבד? מחא לאבוי וקטליה. אובילין יתיה לדינא ואתחייב קטולין, ולההיא אנתתא דאמר על אבוי לשון הרע ואיתחייבא קטולין, ואשתכח לישנא קטיל תלתיהון" (וכן הביא עבודת המלך, וראה שם ראיות נוספות לדעת רבנו). וכן פשטות לשון מדרש תהלים (בובר) מזמור יב: "אמר ר' שמעון בן יוחי: למה נקרא **לשון הרע** לישן תליתאי, לפי שהורג שלשה, האומרו והמקבלו והנאמר עליו". וכן משמע מלשון משנת רבי אליעזר (פרשה ט, עמ' 176): 'הלשון הזה הורג שנים, האומרו והמקבלו. האומרו מנ'? שנ' 'תאלמנה שפתי שקר', כיון שהוא מת נאלם; המקבלו מנ'? שנ' 'בפשע שפתים מוקש רע', ואין מוקש אלא מיתה, שנ' 'קדמוני מוקשי מות'... ופעמים שהוא הורג אף הנאמר עליו, נמצאו שלשה, 'כתער מלוטש עושי רמייה'". וכן דעת אורחות צדיקים שער לשון הרע ד"ה ואמרו רבותינו. וכן פירש כסף משנה, דינא דחיי על סמ"ג ל"ת ט ומרכבת המשנה (חעלמא).

ונראה, שלשון הרע נקראת לשון תליתאי או שלישי, כיון שהיא דומה לחרב חדה הדוקרת מלפנים וחותכת גם משני צדי הלהב. וכן משמע במדרש עשרת הדברות (אוצר המדרשים – אייזנשטיין), עמ' 460): "בא וראה כמה קשה לשון הרע, לכן אמר דוד לדואג האדומי נמשלת כחרב חדה: 'הוות תחשוב לשונך כתער מלוטש' וגו' (תהלים נב, ד), וכתיב: 'מפץ וחרב וחץ שנון איש עונה ברעהו עד שקר' (משלי כה, יח) – כשם שרעתה של חרב חדה אוכלת **משני צדדין** כך לשון הרע הורגת מכל צדדין, האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו". וכן משמע בתרגום יונתן ויקרא יט, טז: "לא תהוון אזלין בתר לישן תליתאי דהוא קשי הי כחרבא דקטל מן תרין חורפוי".

21 בהלכה ג. וכן מבואר בדבריו בפירוש המשנה לאבות פרק א משנה טו. אך ראה חפץ חיים הל' רכילות כלל ג באר מים חיים אות ב שפירש באופן אחר, וראה שם בהגהה.

והוא בכלל לאו זה – בעוד שה'רכילות' היא פשוטו של מקרא, 'לשון הרע' ו'הוצאת שם רע' אינם אלא "בכלל לאו זה"[22]. לכן, במניין הקצר הזכיר רבנו את ה'רכיל' בלבד, על פי דרכו שם להזכיר את פשוטו של מקרא בלבד.

האיסור לספר לשון הרע נכלל, לדעת רבנו, בשני 'לאוין' – "לא תלך רכיל", המובא כאן, ו"לא תשא שמע שוא", המובא בהלכות סנהדרין[23]. לעומתו, האיסור לקבל לשון הרע נכלל ב"לא תשא שמע שוא" בלבד, ואינו מובא בהלכות אלו, והדבר טעון הסבר. הנראה הוא, ששתי רעות עושה המספר לשון הרע – האחת, שמפיץ דברי גנאי על חברו, והשנייה, שדן אותו לצד חובה. לכן נכלל המספר לשון הרע גם באיסור "לא תלך רכיל" וגם באיסור "לא תשא שמא שוא", שהוא איסור על הדיינים לשמוע אחד מבעלי הדינים כשאין חברו עמו[24]. המקבל לשון הרע, לעומתו, נכלל ב"לא תשא שמע שוא" בלבד, שרעתו היא בכך, שדן את חברו לצד חובה והולך ועושה מעשה על פי זה[25].

יש להעיר, שבספר המצוות הובא איסור לשון הרע ב'לאו' "לא תשא שמע שוא" בלבד, וכאן שינה רבנו את דעתו והכלילו גם ב'לאו' "לא תלך רכיל" בעקבות הירושלמי[26]: "תני רבי ישמעאל: 'לא תלך רכיל בעמך' – זו רכילת לשון הרע". לעומת זה, 'המוציא שם רע' נכלל גם כאן וגם בספר המצוות ב"לא תלך רכיל", כמבואר בכתובות[27]: "אזהרה למוציא שם רע מנין? 'לא תלך רכיל'".

אבל האומר שקר, מוציא שם רע על חברו נקרא – זו ראיה, על דרך השלילה, שאיסור לשון הרע הוא אף על אמירת האמת. ראיה זו, הביאה רבנו גם בפירוש המשנה[28]: "לפי שאין לשון הרע שיכזב אדם וייחס לו מה

22 וכ"כ זרע חיים על חפץ חיים פתיחה לאוין א אות ב וח"א כלל א ס"א אות ג, אך דעת חפץ חיים שם ד בבאר מים חיים ד שלשון הרע נלמד מרכילות בקל וחומר.

23 פרק כא הלכה ז. וראה יד איתן וחפץ חיים הל' לשון הרע כלל ו באר מים חיים אות ב בהגהה.

24 וראה מש"כ זרע חיים על חפץ חיים ח"א כלל א סע' א אות ד.

25 ראה להלן הערה 43.

26 פאה פרק א הלכה א.

27 מו ע"א. וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל א באר מים חיים אות ג. וראה זרע חיים על חפץ חיים פתיחה לאוין א ס"ק ג בדעת רבנו יונה.

28 אבות פרק א משנה טז.

שלא עשה, לפי שזה יקרא מוציא שם רע על חברו". ואין כוונת רבנו לומר בזה, שהמוציא שם רע איננו נכלל ב'לאו' של "לא תלך רכיל", שכן מבואר ההיפך בספר המצוות ובהלכות נערה בתולה[29].

אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר – לדעת הכסף משנה מדובר כאן במי שמורגל תמיד לספר לשון הרע, והיא דרגה רביעית של איסור זה, החמורה מכולם. ודייק רבנו לכתוב: "שיושב", כלומר בקביעות, שזה עיסוקו, ולכן נקרא "בעל לשון"[30]. עליו נאמר הפסוק: "יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות", ולכן דווקא הוא נכרת מחיי העולם הבא, כמדויק בדברי רבנו בהלכות תשובה[31]: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא אלא נכרתין ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים... **ובעלי** לשון הרע".

אך נראית יותר דעת המפרשים[32], שאין מדובר כאן בדרגה נוספת, אלא בחזרה לביאור מפורט יותר של מהות לשון הרע בכלל, וזאת, על פי המובא להלן בהלכה ו – שם קורא רבנו למספרי לשון הרע למיניהם: "בעלי לשון הרע". מלשונו שם נראה שהמונח "בעל לשון הרע" איננו מושג מיוחד, אלא כולל בתוכו את כל מספרי לשון הרע[33].

יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות – תהלים יב, ד (שם בכתיב חסר: "גדלות").

29 פרק ג הלכה א.

30 וכ"כ מעשה רקח ודעת ומחשבה.

31 פרק ג הלכה ו. וכן מבאר רבנו יונה בשערי תשובה שער ג אות רג.

32 משרת משה, שלל דוד, והליכות עולם (קודש ישראל) סי' ב אות ב.

33 גם הסמ"ג ל"ת ט ועץ חיים הלכות ריעות ואחוה פרק ב השמיטו את הדרגה הרביעית שבלשון הרע – 'בעל לשון הרע'. וראה דינא דחיי על הסמ"ג שם, ומרכבת המשנה (אלפאנדרי) בשם ר"ח ויטאל, שפירשו 'בעל לשון הרע' באופן אחר.

הלכה ג

אמרו חכמים: שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים: כל המספר בלשון הרע באלו כפר בָּעִיקָּר, שנ': אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו חכמים: שלשה לשון הרע הורגת, האומרו, והמקבלו, וזה שאומרין עליו, והמקבלו יתר מן האומרו.

אמרו חכמים... – לדעת הכסף משנה הנ"ל יש לפרש שהלכה זו כולה היא המשך לסוף ההלכה קודמת, וכל שלשת מאמרי חז"ל, המובאים בהלכה זו, נאמרו על "**בעלי** לשון הרע" דווקא, כפי שהגדירם רבנו. אך לפי המשמעות הפשוטה של דברי חז"ל ולפי דברי רבנו בפירוש המשנה[34] הדברים נאמרו על כלל מספרי לשון הרע.

שלש עברות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא – לכאורה, כך היא גרסתו של רבנו בתוספתא[35], וכן הביא מן התוספתא בפירוש המשנה[36]. גרסתנו בתוספתא שונה: "אילו דברים נפרעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא". אך נראה, שרבנו לא העתיק אותה כלשונה אלא על פי עניינה, ומפרש את הנאמר שם: "והקרן קיימת לעולם הבא" – שאין לו חלק לעולם הבא[37], על פי שיטתו בענייני העולם הבא,

34 אבות פרק א משנה טז.

35 פאה פרק א הלכה ב. וכ"כ נחל איתן (וכ"ה ביד איתן) ועבודת המלך.

36 אבות פרק א משנה טז.

37 וכ"כ המאיר לארץ, וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל א באר מים חיים אות ו.

שהוא עולם הנשמות הבא אחרי המוות, ואין בו עונש לנשמה אלא העדר קיומה, כמבואר בהלכות תשובה[38] ובמקומות נוספים[39]. לפיכך הביטוי "אין לו חלק לעולם הבא", המובא כאן על ידי רבנו, הוא ההולם והמדויק ביותר לתאר מצב זה.

ועוד אמרו חכמים: כל המספר בלשון הרע כאלו כפר בָּעִיקָר, שנ' אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו – ערכין טו ע"ב; הפסוק בתהלים יב, ה (שם בכתיב חסר: "ללשנו").

ועוד אמרו חכמים: שלשה לשון הרע הורגת, האומרו, והמקבלו, וזה שאומרין עליו... – ירושלמי מסכת פאה פרק א הלכה א ועוד[40].

והמקבלו יתר מן האומרו – גם זו מובאה ממאמר חז"ל, כמבואר בדברי רבנו בפירוש המשנה[41], ומקומה אינו ידוע[42]. המקבל חמור מן האומר, משום שהוא סומך על לשון הרע והולך ועושה מעשה על פיו[43].

38 פרק ח, וראה מש"כ רמב"ן בשער הגמול (מהדורת סופר, אות סז) בעניין עונש הכרת לדעת רבנו, וראה פירוש אברבנאל לבמדבר טו, כב-לב ד"ה והדעת הה'.

39 בהקדמתו לפרק 'חלק' ובמאמר תחיית המתים.

40 ראה לדוגמא תנחומא (בובר) פרשת מצורע סי' ד, פרשת חקת סי' ח וראה לעיל הערה 20, וראה ערכין טו ע"ב.

41 אבות פרק א משנה טז.

42 המפרשים טרחו למצוא את מקורו של רבנו – ראה כנסת הגדולה, מרכבת המשנה (אלפאנדרי), מאמר מרדכי ובגדי ישע. וראה מדרש חופת אליהו (אוצר המדרשים – אייזנשטיין, עמ' 172): "הא למדת שכל המספר לשון הרע לוקה פעם אחת והמקבלו לוקה שתים וגורם לעצמו גיהנם".

43 ראה לשון שאילתות שאילתא כח: "וכי אסיר לקבוליה למעבד ביה מעשה". וראה ארח מישרים סי' ח סע' יג הערה כג שגם פירש כן, וראה שם הסברים נוספים, וכ"כ דעת ומחשבה.

הלכה ד

ויש שם דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד? מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שיאמר, שתקו מפלוני, אינו רוצה להודיע מה אירע ומה היה, וכיוצא בדברים האלו. וכן המספר בטובת חברו בפני שונאיו, הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו. ועל ענין זה אמר שלמה: מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

אבק לשון הרע – הדוגמה היחידה לאבק לשון הרע, המובאת אצל חכמינו ז"ל, היא המספר בטובתו של חברו[44]. בפירוש המשנה[45] מסביר רבנו ביטוי זה: "ואבק לשון הרע הוא הרמיזה למומי האדם מבלי לאומרם בפירוש"[46]. כלומר, כמו האבק שהוא דק[47] ואינו נראה במבט ראשון, כך אין הגנאי מובן מיד מתוך הרמיזה. על פי הסבר זה[48], מביא כאן רבנו דוגמאות נוספות על המובא בדברי חז"ל, שגם הן נכללות במושג 'אבק לשון הרע'. רש"י, לעומתו, מסביר ביטוי זה באופן אחר[49]: "שאינו לשון הרע גמור, אלא צד לשון הרע, כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת". על פי הסברו לא ייקראו דוגמאות אלו, שהן 'לשון הרע גמור' בשם 'אבק לשון הרע'. ורק

44 תוספתא עבודה זרה פרק א הלכה יד, בבא בתרא קסד ע"ב (עפ"י ההקשר). בירושלמי פאה פרק א הלכה א ישנן שתי דוגמאות נוספות, אך אינן מפורשות אלא נובעות מדרישת הפסוקים.

45 אבות פרק א משנה טז.

46 ראה ירושלמי פאה פרק א הלכה א: "זה לשון הרע בהצנע".

47 ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הלשון פרק יא.

48 ראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ט באר מים חיים אות א שפירש באופן אחר, וראה גליונות הרמב"ם לר"י סרנא ודעת ומחשבה.

49 סוכה מ ע"ב ד"ה כמה קשה אבקה של שביעית.

הסיפור בטובת חברו, שאיננו גנאי כלל, אלא מביא לידי סיפור הגנאי בעקיפין, נקרא, לדעת רש"י, אבק לשון הרע[50].

המספר בטובת חברו בפני שונאיו... שזה גורם להם שיספרו בגנותו – כך מפרש רבנו[51] את הברייתא[52] ששנה רב דימי אחוה דרב ספרא: "לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו[53]". ברייתא זו מובאת גם במסכת בבא בתרא[54] כהסבר לסיפור: "זימנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים, אמר רבי: כמה מיושר כתב זה, אמר ליה: לאו אנא כתבתיה, יהודה חייטא כתביה. א"ל: כלך מלשון הרע הזה... בשלמא התם איכא לשון הרע, אלא הכא מאי לשון הרע איכא? משום דרב דימי, דתני רב דימי אחוה דרב ספרא: לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו". ומפרש רבנו סיפור זה בפירוש המשנה[55]: "... ואמר לו כלך מלשון הרע – רצונו לומר, שאת תגרום לו גנות בשבחך אותו בהמון[56], ומהם מי שאוהבו ומהם **מי ששונאו**, ויצטרך השונאו כשישמע שבחו לזכור רעותיו". פירושו של רבנו מוכח מתוך משנת רבי אליעזר[57]: "אף המדבר **ברבים** טובתו של חבירו, הוא מביאו לידי לשון הרע... שמתוך טובתו בא לידי רעתו".

50 ונראה שכן דעתם של רשב"ם בפירושו לבבא בתרא קסה ע"א ד"ה אבק לשון הרע, אור זרוע ח"ג פסקי בבא בתרא סי' ריט ורבנו יונה בשערי תשובה שער ג אות רכז, הכוללים את דוגמת "איכא נורא בבי פלניא" בתוך אבק לשון הרע, שמתוך כך מסובבת לו רעה, כמבואר בשערי תשובה שם. וראה בן יהיד שרצה להוכיח מלשון הגמרא בערכין טו ע"ב: "היכי דמי לישנא בישא? ... כגון דאמר איכא נורא בי פלניא" שזהו לשון הרע ממש, ונראה שכן היא דעת היראים סי' קצא [מא] והסמ"ג ל"ת ט. וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ט סוף סע' ג בהגהה שניה ובנתיב חיים שם.

51 וכן בסמ"ג לאוין ט. וראה מגן אברהם סי' קנו, פרי הארץ, מעשה רקח, משרת משה, דברי ירמיהו, נמוקי מהרא"י, בני בנימין, אוצר המלך ועוד שנתקשו בדברי רבנו.

52 ערכין טז ע"א.

53 בגמרא שלפנינו ביטוי זה נמסר בשתי לשונות: "בא לידי רעתו" ו"בא לידי גנותו". גרסת הרי"ף (שבת יד ע"א) וכמה ראשונים היא: "בא לידי גנותו". אך בכתה"י המדויקים הגרסה בשתי הלשונות: "בא לידי רעתו", ונראה שכך הייתה גרסת רבנו כנראה מדבריו בסוף הפסקה. וראה אוצר המלך שפירש באופן אחר וחילק בין המשמעויות של שתי הלשונות.

54 קסד ע"ב.

55 אבות פרק א משנה טז.

56 וכן פירש רבנו יונה בשערי תשובה שער ג רכו, וראה שם פרטים נוספים בעניין זה.

57 פרשה ט עמ' 178.

רש"י, לעומתו, מפרש[58]: "שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומר 'חוץ ממדה רעה זו שבו' או אחרים שומעין שזה משבחו ואומרים 'הלא מדת כך וכך בידו'". כלומר, אין מדובר דווקא בפני שונאו, אלא מתוך שמשבחו יותר מדאי, בא להסתייג מכך ופוגם, הוא או אחרים, בשבחו[59].

מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו – משלי כז, יד (שם בכתיב: "השכים").

שמתוך טובתו בא לידי רעתו – בגמרא[60] מובא הסבר אחר לפסוק זה, שאין לו קשר ל'אבק לשון הרע'[61] אלא לסיפור בשבח הזולת המביא לידי הפסד ממוני: "כי אתא רב דימי אמר: מאי דכתיב 'מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו'? כגון דמיקלע לאושפיזא וטרחו קמיה שפיר, למחר נפיק יתיב בשוקא ואמר: רחמנא ניברכיה לפלניא דהכי טרח קמאי, ושמעין אינשי ואזלין ואנסין ליה[62]". אך מכך שהברייתא ששנה רב דימי אחוה דרב ספרא: "לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו", הובאה בסמיכות לזה, נראה שגם היא באה לענות על שאלתו של רב דימי[63], והיא הסבר נוסף לפסוק זה[64]. וכן מוכח במשנת רבי אליעזר[65]: "אף המדבר ברבים טובתו של חבירו, הוא מביאו לידי לשון הרע, שנ' 'מברך רעהו בקול גדול' וגו'. פעם אחת הביאו לפני ר' יוסי ספר תלין, ראה שכתיבתו מובחרת. אמ' לו בן קפרא: יהודה כתבו. אמ' לו: כלך מלשון הרע הזה. ומה לשון הרע יש בכך, שמתוך טובתו בא לידי רעתו".

58 ערכין טז ע"א ד"ה בא לידי רעתו, וכעין זה פירש רבנו גרשום, וכן רשב"ם ב"ב קסד ע"ב ד"ה בא, וכן ציין בהגהות מיימוניות אות ה.

59 וכן ביראים סוף קצא [מא], וראה הגהות מיימונית דעות פרק ז אות ה. וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ט סע' א-ב שחיבר את שתי הדעות, שרבנו מדבר בכל שבח והוא לא נאסר אלא בפני שונאים או ברבים, ורש"י מדבר במרבה בשבח שהוא אסור אפילו שלא בפני שונאיו, וכ"כ ארח מישרים סי' ח סע' וראה מש"כ שם בהערה יב.

60 ערכין טז ע"א.

61 רבינו יונה בשערי תשובה שער ג אות רכז, לעומת זה, רואה גם בהסבר הראשון דוגמה ל'אבק לשון הרע', ראה שם שפירש כך גם "איכא נורא בי פלניא" (ערכין טו ע"ב), וכן פירשו רש"י (שם ד"ה נורא) ורשב"ם (ב"ב ד"ה אבק), אבל ביראים קצא [מא] ובסמ"ג לאוין ט פירשו כי "איכא נורא בי פלניא" הוא לשון הרע ממש.

62 כך היא גרסת רבנו גרשום ורש"י, ראה פירדשם. אבל הרי"ף (שבת יד ע"א) גורס: "ואכסני ליה".

63 רב דימי ורב דימי אחוה דרב ספרא הם שני אמוראים שונים.

64 ראה בפירוש רבנו פרחיה לשבת לג ע"א.

65 פרשה ט עמ' 178.

וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש, כלומר שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אומר: כמתלהלה היורה זקים חצים ומות כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני. וכן המספר בלשון הרע דרך רמיות, והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה לשון הרע הוא, אלא כשממחין בו אומר, איני יודע שאילו מעשיו של פלוני או שזה לשון הרע.

לעומת זאת, לדעת רש"י הנ"ל, הסובר שאין מדובר כאן דווקא במשבח את הזולת ברבים – ברייתא זו איננה מובאת בגמרא כהסבר לפסוק זה, אלא כדבר נפרד[66].

כמתלהלה היורה זקים חצים ומות... – משלי כו, יח-יט (שם בכתיב חסר: "הירה"). רבנו מפרש פסוק זה בעניין לשון הרע בעקבות המדרש[67]: "אמר ר' אלעזר בר' שמעון: כל מי שהוא יושב ומרמה את חבירו בדברים קשים כאלו זורק לו חצים ומות. 'כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני'. מה כתיב אחריו? 'באפס עצים תכבה אש ובאין נרגן ישתק מדון'. מה האש – במקום שאין עצים אין האש, כך במקום שאין **לשון הרע** ישתק מדון. מה כתיב אחריו, 'פחם לגחלים ועצים לאש ואיש מדינים לחרחר ריב'".

נראה שרבנו למד את שני סוגי לשון הרע מתוך אותו פסוק. **"דרך שחוק"** – מתוך "ואמר הלא משחק אני", כמבואר כאן. **דרך רמיות** – מתוך "כן איש רִמה את רעהו", כמבואר בפירושו למשנה[68]: "אמר שלמה ברמיזה ובהיות הרומז מראה שאין לו ידיעה במה שהובן מדבריו ושלא התכוון לזה אלא התכוון לעניין אחר , אמר 'כמתלהלה...'"[69].

66 וכן דעת רבינו יונה בשערי תשובה שער ג אותיות רכו-רכז.

67 מדרש משלי (בובר) כו.

68 אבות פרק א משנה טז.

69 וראה זרע חיים על חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ג סע' ג.

הלכה ה

אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו, והמספר דברים שגורמין, אם נשמעו איש מפי איש, להזיק חברו בגופו או בממונו, ואפלו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם ספר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יתר.

רבנו חילק את ארבעת סוגי 'אבק לשון הרע' לשתי קבוצות – המספר ברמיזה והמספר בטובתו בפני שונאו בפסקה הקודמת, והמספר דרך שחוק והמספר דרך רמיות בפסקה זו. בקבוצה הראשונה הלשון הרע אינו ניכר מיד בגלל תוכן הדברים, ובקבוצה השנייה אינו ניכר מיד בגלל התנהגות המספר[70].

אחד... בפני חבירו או שלא בפניו – על פי סדר הדברים "בפני חברו" חמור יותר מ"שלא בפניו". וזהי סברת אביי במסכת ערכין[71]: "אמר רבא[72], כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה, לית בה משום לישנא בישא. אמר ליה אביי, **כל שכן חוצפא ולישנא בישא!** אמר ליה: אנא כרבי יוסי סבירא לי, דאמר רבי יוסי: מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי". אף על פי שהכלל הוא: 'אביי ורבא – הלכה כרבא', כאן קם רבא בשיטתו של דעת יחיד – רבי יוסי, ואין הלכה כמותו במקרה כזה[73].

70 וראה יד הקטנה הלכות דעות פ"ט אות ו במנחת עני אות יב שפסקה זו אינה מדברת באבק לשון הרע אלא בלשון הרע ממש (וכן נראה מדברי עץ חיים הלכות ריעות ואחזה פרק ב שקיצר את דברי רבנו). אך דבריו נסתרים מדברי רבנו בפירוש המשנה לאבות (פרק א משנה טז), כמו שכבר העיר החפץ חיים הל' לשון הרע כלל ג בהגהה לבאר מים חיים אות ה ועבודת המלך. וכ"כ דעת ומחשבה.

71 טו ע"ב.

72 כגרסת המפרשים, ולפנינו: רבה.

73 ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך הלכה (כרך ט עמ' שו הערה 944). ומפרשים רבים נימקו את פסקו של רבנו באופנים רבים אחרים.

לעומת זה, בספר יראים[74] כתב: "וקיימא לן כרבי יוסי... דהא קם ליה רבא כוותיה". ולכן פסק שאין בסיפור גנאי בפני חברו משום איסור לשון הרע, שכן לדעת רבי יוסי האיסור הוא דווקא בכך "שאומר (צ"ל: שמראה) עצמו אוהבו והוא שונאו לומר עליו רעות שלא בפניו".

לדעת התוספות[75], לעומתו, היתר זה של רבא אינו נאמר ביחס לקנטור ולגנאי של ממש, אלא רק בדיבור שיש לגביו חשש שישתמע לגנאי, כגון "איכא נורא בי פלניא". וכשהדבר נאמר בפני חברו אין חשש שהשומעים יבינו מדבריו שבא לגנותו. גם לדעת רבינו יונה[76], היתר זה מוגבל, ולדעתו נאמר דווקא במקרה של גינוי רשע כדי "שיתרחקו בני אדם מדרך רעה וישוב גם הוא מדרכו ויתקן מעשיו".

אמנם רבנו לא הזכיר היתר 'בפני חברו' בכל אופן שהוא, ודחה לגמרי את דעת רבא מהלכה.

והמספר דברים שגורמים... להזיק חברו... הרי זה לשון הרע – למעלה (הלכה ב) כתב רבנו שלשון הרע הוא "המספר בגנות חברו", וכאן הוסיף אופן אחר של איסור לשון הרע[77], ומקורו יבואר להלן.

אם נשמעו איש מפי איש – בדומה ללשון הגמרא[78]: "חברך – חברא אית ליה; וחברא דחברך – חברא אית ליה".

ואפלו להצר לו או להפחידו – דבר זה הוציאו רבנו מן הגמרא בבבא בתרא[79], כמו שנבאר להלן[80].

74 קצא [מא]. וראה מה שפירש בדבריו החפץ חיים הל' לשון הרע כלל ג באר מים חיים אות א, וראה זרע חיים ח"א כלל ג ס"א והליכות עולם (קודש ישראל) סי' ז.

75 ערכין טו ע"ב ד"ה כל, בעליות דרבנו יונה לבבא בתרא לט ע"ב הביא פירוש זה בשם רבותיו.

76 בעליותיו שם ובשערי תשובה שער ג אות רכח.

77 וכ"כ עבודת המלך, דעת ומחשבה פירש באופן אחר.

78 בבא בתרא לט ע"א וערכין טו ע"א.

79 שם.

80 וכסף משנה הביא מקור אחר לדברי רבנו, וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ד באר מים חיים אות א. וראה זרע חיים ח"א כלל ה ס"ב אות ב.

ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה – כלומר נאמרו על ידי בעל הדברים ולא שסופרו ונתגלו על ידי אחרים ללא רשות[81].

ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה... אין בו משום לשון הרע – זהו מאמר רבה בר רב הונא[82]: "כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא". לדעת רוב המפרשים[83], מדובר כאן באיסור גילוי דברים הנאמרים בצנעה[84]. ובא רבה בר רב הונא לחדש, שאם נאמרו הדברים 'בפני שלשה', זהו סימן שאין האומר מקפיד על פרסומם, ולכן יכולים שלושת השומעים לפרסמם ברבים.

הגמרא בבבא בתרא[85] מַשווה דין זה לדין מחאה נגד המחזיק בקרקע בלא רשות בעלים. גם שם, כשהמחאה נאמרת בפני שניים, לא ילכו השניים לפרסם זאת ברבים, כי אין להם רשות לגלות דברים שנאמרו בצנעה – ייתכן שהמוחה חושש מאימת האנס שהחזיק בקרקע, ומקפיד לומר את מחאתו דווקא בצנעה, שלא יגיעו הדברים לאוזני האנס; ומכאן הוציא רבנו את הכלל: "והמספר דברים שגורמים... ואפלו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע". אבל מחאה הנאמרת בפני שלשה אינה נחשבת לדברים שבצנעה. וזהו שכתב רבנו: "ואם נאמרו דברים אלו", כלומר דברים כאלה

81 וכן פירש דינא דחזי על סמ"ג ל"ת ט, וכן נראה מדברי יד הקטנה הלכות דעות פ"ט אותיות יח-כ, אך ראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב באר מים חיים אות ג שפירש את דברי רבנו במי שסיפר את הדברים בפני שלושה באיסור, וכ"פ עבודת המלך, יד פשוטה, פרשת המלך והליכות עולם (קודש ישראל) סי' ו אות ג.

82 בבא בתרא שם וערכין שם.

83 שאילתות פרשת וישב סוף שאילתא כח, הלכות גדולות סוף הלכות נחלות, רבינו גרשום בפירושו לבבא בתרא לט ע"א-ע"ב (ראה גם בפירושו השלם, מהדורת לייטנר) ולערכין טז ע"א, רש"י ערכין שם ד"ה דמיתאמרא, ר"י מיגש בפירושו לבבא בתרא שם, יד רמ"ה שם, רשב"ם שם, ראב"ד (ראה שיטה מקובצת שם), רבנו יונה בעליותיו לבבא בתרא שם בפירוש האחרון, ספר ההשלמה שם, רשב"א שם, מאירי שם, הגהות אשרי שם (סי' ל-לא). ונראה, מתוך הקשר הדברים, שכן דעת הסמ"ג ל"ת ט (ראה סמ"ג השלם שם הערה 50) ואורחות צדיקים שער לשון הרע.

84 וראה ריטב"א בפירושו לבבא בתרא שם, שמאמר רבה בר רב הונא התפרש בבבא בתרא לעניין גילוי סוד ובערכין פירשוהו לעניין לשון הרע למי שאומר בפני שלושה (כפירוש התוספות דלקמן) והיא מחלוקת הסוגיות.

85 שם.

שפרסומם עלול להזיק[86], כמו במקרה של מחאה, "בפני שלשה, **כבר נשמע הדבר ונודע**", כלומר נחשב הדבר למפורסם, ואין בגילויו משום גילוי סוד – שהוא אחד מהאופנים של לשון הרע.

מכאן, שאם נאמרו בפני שלושה אנשים דברים של גנאי על אחר, לדעת רבנו, אין שום היתר לאחד מן השלושה לספרם פעם אחרת, כי אין המספר בפני שלשה 'בעלים' על הגנאי של האחר, ואין כאן עניין לאי-הקפדתו![87]

לעומת זאת, לדעת התוספות[88], מדובר כאן בלשון הרע הרגיל – בסיפור גנאי על חברו, וכל שהוא נאמר בפני שלושה אין בו משום לשון הרע, כי דבר הנאמר בפני שלושה, לעומת הנאמר בפני שניים, עומד להתגלות ולהגיע לאוזנו של 'בעל הדבר'. פירוש זה נסמך על גרסה שונה שהייתה להם בגמרא, שלפיה קושיית אביי: "כל שכן חוצפא ולישנא בישא!" ותשובת רבא: "אנא כרבי יוסי סבירא לי, דאמר רבי יוסי: מימי לא אמרתי

86 וכן דייק בלשון רבנו עבודת המלך (אך ראה ארח משרים סי' ט סעי' י הערה טז שלמד מדיוק זה דברים אחרים), וחילק לפי זה בין דברים של גנאי לדברים הגורמים נזק, שרק אותם הותר לספר אם נאמרו ב'אפי תלתא', כיון שהדברים כבר התפרסמו והנזק כבר נעשה, אך דברים של גנאי אין לחזור עליהם למרות פרסומם (ראה דברים דומים בקונטרס עלי באר על החפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב ס"ק ג בשם הרב אליהו מישקובסקי והליכות עולם (קודש ישראל) סי' ו אות ג). אמנם אין נראה שההיתר לספר דברים הגורמים נזק שנאמרו בפני שלושה נובע מכך שהנזק כבר נעשהו, שכן מדבריו "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה **כבר נשמע הדבר ונודע**" משמע, שכיון שנאמרו הדברים בפני שלושה, אף שעדיין לא סופרו לאחרים ולא הגיעו לאחני אלה העלולים להזיק, כבר הותר הדבר. והדברים מוכיחים שלדעת רבנו דין זה קשור לאיסור גילוי הסוד, ותלוי בהקפדתו ובאי-הקפדתו של בעל הדברים.

87 וכן פירש דינא דחיי על סמ"ג, ומתוך כך שהסמ"ג צירף את דברי רבנו לאיסור גילוי הסוד נראה שגם הוא הבין כך את דברי רבנו, וכן נראת דעת יד הקטנה הלכות דעות פ"ט אותיות יח-כ, ונראה שלכך כיוון דעת ומחשבה. וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב באר מים חיים אותיות ב-ג שפירש את דעת רבנו באופן אחר ונדחק מאוד בהבנת שיטתו. וראה גם זרע חיים על חפץ חיים ח"א כלל ב ס"ג.

88 בבא בתרא לט ע"ב ד"ה לית בה (השני), וכן דעת היראים סי' קצא [מא]. וכך פירשו גם בתוספות ערכין טו ע"ב ד"ה כל מילתא, אלא שסייגו את דבריהם לדברים שיכולים להתפרש לשתי פנים כגון "איכא נורא בי פלניא" שלאו דווקא נאמר לגנאי. ובעליות דרבנו יונה לבבא בתרא שם הביא את דבריהם והוסיף משלו מקרים אחרים שבהם מותר לומר דברי גנאי ב'אפי תלתא', וכך פירש בקצרה בשערי תשובה שער ג אות רכח.

דבר וחזרתי לאחורי", קשורים למאמר זה[89]. לפי גרסה זו, דין 'באפי תלתא' ודין 'באפי מרה'[90], דין אחד הם.

והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יתר – מבואר בגמרא[91] שהמחאה כנגד המחזיק בקרקע שלא ברשות אינה צריכה להגיע לאוזניו דווקא על ידי העברת קול מכוונת, אלא אפילו אם אמרו העדים מעצמן: "אין דבר זה יוצא מפינו", הרי גם זו מחאה, על פי הכלל של רב הונא בריה דרב יהושע: "כל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש, אמר לה ולאו אדעתיה", או בלשון רבנו[92]: "הדבר שאין אדם מצוה עליו, אומרו **שלא בכוונה**". כיון שהגמרא[93] תולה את השאלה "מחאה בכמה?", כלומר את אפשרות הגעת המחאה למחזיק, בדברי רבה בר רב הונא: "כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא", יש לנו ללמוד מכך אגב אורחא שכוונת דבריו היא רק שאין חיוב על כל אחד מן השלושה להישמר ולהקפיד על דיבורו שלא יצאו הדברים מפיו, אלא אם ייאמרו – ייאמרו, על דרך השכחה וחוסר שימת הלב[94]. אך אין ללמוד מדבריו יותר מכך, ואין להתיר העברת הקול בכוונה תחילה[95].

89 כמבואר בדברי התוספות שם, וכן משמע מתוך דברי התוספות ערכין טו ע"ב ד"ה כל מילתא. וכן מוכח מתוך ספר יראים קצא [מא] וראה תועפות ראם שם הערה ג.

90 ראה לעיל (בפסקה הראשונה לביאור הלכה זו) בדעת היראים בדין 'באפי מרה'.

91 בבא בתרא לט ע"א.

92 הלכות טוען ונטען פרק יא הלכה ו.

93 כמובא בבבא בתרא שם: "מ"ד בפני שנים – לית ליה דרבה בר רב הונא, ומ"ד בפני ג' – אית ליה דרבה בר רב הונא".

94 אך אם נצטוו לשמור את הדברים, יש להישמר ולהקפיד שלא לגלותם אפילו נאמרו בפני רבים, כמבואר בהלכות סנהדרין פרק כב הלכה ז: "אסור לאחד מן הדיינים כשיצא מבית דין לומר: אני הוא המזכה או המחייב וחברי חולקין עלי אבל מה אעשה שהם רבו עלי. ואם אמר כן, הרי הוא בכלל הולך רכיל מגלה סוד. ומעשה בתלמיד אחד שהוציא דברים שנאמרו בבית המדרש לאחר שתים ועשרים שנה, והוציאוהו בית דין מבית המדרש והכריזו עליו זה מגלה סוד הוא" (על פי סנהדרין לא ע"א), וראה הגהות מיימוניות אות ז, יד הקטנה, חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב סע' ז ועוד.

95 וכעין זה פירש יד הקטנה הלכות דעות פ"ט אות כ, וראה כסף משנה (וראה חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב סע' ג בהגהה ובבאר מים חיים שם אות ז שמבדיל בין פירוש כסף משנה לפירוש יד הקטנה, למרות שיד הקטנה עצמו אינו רואה הבדל ביניהם). ומשרת משה, לחם יהודה, חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב באר מים חיים אות ג, הליכות עולם (קודש ישראל) סי' ו אות ז וקונטרס עלי באר על חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב אות ז הביאו מקורות אחרים לדברי רבנו. וראה פירוש מהר"ז זק על סמ"ג ל"ת ט שפירש את דברי רבנו אלה כדעת התוספות ערכין טו ע"ב ד"ה כל מילתא.

הלכה ו

כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכונתם, וכל שכן לישב עמהן ולשמוע דבריהם. ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע בלבד.

בניגוד לדעת רבנו, לדעת מפרשים אחרים[96], יש להתיר אף גילוי מכוון של הדברים שנאמרו בפני שלשה, כיון ש'בעל הדברים' גילה בספרו אותם בפני שלשה שאינו מקפיד על גילויים.

כל אלו – כלומר, כל אלו שנזכרו למעלה, העוברים על איסור לשון הרע באופנים שונים. והוא כעין סיום וסיכום של הלכות לשון הרע.

שאסור לדור בשכונתם – נראה[97] שמקורו במאמר רבי שמעון בן לקיש[98]: "אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש הוא – חגריהו על מתניך, אם עם הארץ הוא חסיד – **אל תדור בשכונתו**". לדעת רבנו, על לשון הרע נאמרו הדברים, כי הנחש הוא סמל לבעל לשון הרע בדברי חז"ל[99]. וכך היא כוונת הדברים:

96 שאילתות פרשת וישב סוף שאילתא כח, הלכות גדולות סוף הלכות נחלות, רבינו גרשום בפירושו לבבא בתרא לט ע"א-ע"ב (ראה גם בפירושו השלם, מהדורת לייטנר) ולערכין טז ע"א, רש"י ערכין שם ד"ה דמיתאמרא, ר"י מיגש בפירושו לבבא בתרא שם, יד רמה שם, רשב"ם שם, ראב"ד (ראה שיטה מקובצת שם), רבנו יונה בעליותיו לבבא בתרא שם בפירוש האחרון, רשב"א שם, מאירי שם, הגהות אשרי שם (סי' ל-לא).
הסמ"ג ל"ת ט הביא את דברי רבנו כחידוש המיוחד לו, אבל אינו חולק עליו בפירוש (ראה סמ"ג השלם שם הערה 48), וראה פירוש מהרש"ל שם וחפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב באר מים חיים אות ו. וראה עץ חיים הלכות ריעות ואחוה פרק ב שקיצר את דברי רבנו וכתב: "ואם ספר הדבר בפני שלשה אין לשון הרע לספר מזה לאחרים **אם לא שלא רצו לגלות יותר**".

97 סדר משנה, חפץ חיים הל' לשון הרע כלל ט באר מים חיים אות י, בני בנימין ועבודת המלך הראו למקורות אחרים.

98 שבת סג ע"א.

99 לדוגמה: תענית ח ע"א וערכין טו ע"ב: "אמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'אם ישך הנחש בלוא לחש ואין יתרון לבעל הלשון' (קהלת י, יא)? לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש, ואומרים לו: ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך? אמר

אם תלמיד חכם אומר דבר ונדמה לך שהוא לשון הרע, ודאי כוונתו לשמים – לגנות את הפוגעים והמזלזלים בכבוד התורה[100], ואין בכך חשש. אבל עם הארץ, אין חסידותו מצילתו מלשון הרע, כי אין שיחתו בדברי תורה וחכמה אלא שיחת כנסיות של עמי הארץ ויושבי קרנות[101]. על כן, אסור לדור בשכונתו, כדי לא לשמוע לשון הרע היוצא מפיו. רש"י[102], לעומת זה, נתן טעם אחר בדבר: "שאינו יודע בדקדוקי מצות, ואין חסידותו שלם, וסופך ללמוד ממנו".

ולא נחתם... אלא על לשון הרע בלבד – רבנו מעתיק את לשון המשנה במסכת ערכין[103] ומוסיף את המילה "**בלבד**". כוונתו בזה לרמוז לפירושו שם: "ולמד במה שאמר ה' 'וינסו אתי וגו'' להשמיעך שהיו להם **עוונות קודמים** לפני עניין המרגלים, אבל לא נחתם עליהם גזר דין שימותו במדבר אלא בעוון לשון הרע".

רבנו צירף בפסקה אחת שני עניינים שבהם חומרת לשון הרע יתֵרה מכל העברות האחרות.

לתם: 'ואין יתרון לבעל הלשון", בראשית רבה פ' כ: "'איש לשון' (תהלים קמ, יב) – זה הנחש, שאמר לשון הרע על בוראו", במדבר רבה פ' יט: "'וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים' – מה ראה ליפרע מהם בנחשים? לפי שנחש פתוח בלשון הרע תחלה ונתקלל, ולא למדו ממנו, אמר הקב"ה: יבא נחש שהתחיל בלשון הרע תחלה ויפרע ממספר לשון הרע" ועוד. [היחס של 'נוקם ונוטר' לנחש נתפרש בשכל טוב (בובר) בראשית פרק מט: "מה נחש נוקם ונוטר, שכך אמר לו בוראו: 'ואיבה אשית בינך ובין האשה בין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש'...", ובמאירי יומא כג ע"א פירש: "שמעירים למצוא מקום למי שבא לקום עליו, כדכתיב: 'הוא ישופך ראש"].

100 ראה יומא כג ע"א: "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם", ודברי רבנו בהלכות תלמוד תורה פרק ז הלכה יג.

101 ראה דברי רבנו בהלכות טומאת צרעת פרק טז הלכה י: "לפיכך ראוי למי שרוצה לכוין אורחותיו להתרחק מישיבתן ומלדבר עמהן, כדי שלא יתפס אדם ברשת רשעים וסכלותם. וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים, בתחילה מרבין בדברי הבאי, כענין שנאמר 'וקול כסיל ברוב דברים', ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים, כענין שנאמר 'תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק', ומתוך כך יהיה לחן הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם, כענין שנאמר 'ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובוזים דברים ומתעתעים בנביאיו', ומתוך כך באין לדבר באלהים וכופרין בעיקר, כענין שנאמר 'ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על י"י אלהיהם', והרי הוא אומר 'שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ' – מי גרם להם לשית בשמים פיהם? לשונם שהלכה תחילה בארץ. זו היא שיחת הרשעים שגורמת להן **ישיבת קרנות וישיבת כנסיות של עמי הארץ** וישיבת בתי משתאות עם שותי שכר, אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא **בדברי תורה וחכמה**".

102 שבת שם ד"ה אל תדור בשכונתו.

103 פרק ג משנה ה.

דיב ושמואל לפ פמרי פלפ מפסם מיגו, ומ"ש בכ"ג בשב ממי לפ פמרי.

דף לה ע"א תוד' ד"ה רב אמר יחלוקו, לכאורה ליתנע למפרש בפרק מי שכיב מרע דיב מפוס דסבר כר"מ דאמר מידי מתיימב מידי ולכך יחלוקו וכו' כדמוכח ריש כל הגט וכו' אבל לר' מאיר אפילו גדולב לפ מלי לגרש משום דלית ליב מידי מסיבב כיון דלאו ניכר מתוך מידי דהתיימב מ"ש, כוונת דבריהם לכאורב דכיון דלאו מוכח מתוך דהתיימב לאו אמר הוא לגבי קיון ואי לפסר לקוחה הו, ומ"ש כרי אף אמד מכס לפ קנב, ומ"ש יחזירו לה זב לנתן דהתיימב ואמאי יחלוקו, ובאמת גם מיקר דבריהם ל"ג דמב דהוכיחו מהכיא דגיטין, דאמאי כתב דבשעת התיימנן על הגט אין הגט מכיא מתוכו למי נתחב הגט, אבל הכא כרי בשעב שנתחב בשער כרשעון ליב מוכח מתוכו ונתחב בהשער, מעלב דבכ"ג לפ מקרי מוכח מפורש ומשום דבשעת מסירת השער לאו אדם מעשב בקיון לפ ניכר, כיון דפ"פ בשעת התיימנן על השער ליב מוכח מתוך התיימב ומ"ש.

תוד' ד"ה שודע וכו' ומ"ת מ"ש ומן למי נתחן לו שכר מ"ל, מ"ש דסברי דמותר מלד כדין ליקח, דלמ"ש מאי קשיא לכו, כל זכל דיני התורב יש לחוש שמא יקח שוחד, ומ"ש דס"ל דהכא מותר ליקח, מ"ש מב קשיא לכו מ"ש ליקח, ומלאב נכונת קר דלמ"ש דסברי דמותר ליקח, פלפ דקשיא לכו מהיכא תיתי יהיב לריין זכות בממונות אשר אין לו שייכות פלפ לבני תרי מקבלין, וכי דין מוצת כגאב של מתנות כהוצב מנו ל חש"ל, ומ"ש כרי בגמלת בממן כרי הוא מגרע מהמקבל ממב שהוא לריך לקבל, ומ"ז תלו דגם הכא ליהא לישנא אחרינא לקבל ממן למי יקבל ממן למו דיוקא הוא ומין כאן שודע לדייני.

בא"ד שוד פירש דווקא דיין מומחה שהב שודע וכו' מ"ל, מב פלפ תמהו גם על זב מהכיא לגיטין בהולך מהב לפטי וכו' למהריק שודע מ"י בשלים, מלאב משום דגם אי ימת פלפ לריך ריין מומחה, מ"מ דיין שודע בעיק, ושם בשלים פלפ הו דיין הוא. ומ"ש דשמי כתב למין בשיטור דשלים הוא כשהב מת בשודע, פלפ דמוש"ל דכר שהו מת כדין שודע שבשלים יהב מב שילה, ופפ דמי לכל שודע דכש"ך שם לריכים לשהות מת בשודע ופכן בעיק דוקא דין ש"ך.

דף לז ע"א תוד' ד"ה זב כחיק בחילוות וכו' וקשב לר"י וכו' ושוד דלמאי נקיט חזקב שפי משמר וכפף וכו', מי בקשב"ח מי לר"ז שמי שפ"מ שכתב מברי"י מיק בחקירות במל"מ בחלר בשטורה לתחרים, ובמשכיר מכר תותב לתחרים, מי יכול בקונה לזכות בקיון חזקב בחלר, כיון דשתם בקרקע שייך לשטור, וכתב במברי"י מיק דלא מכני, וחכי מב דפריך ליב מ"ש חין לו לגבל בחילוות כלום, דתלי"ב פלפ שים לו לכל בפחות מד שייבב בחילן מ"ש לריך קשב מי שבחזיק בקרקע גם קרקע מקום בחילוות, כיון דשייכים לגבל בחילוות מד שימתו ופפ מבני בחזקב של זב, ומ"ש דפיך לגבל בחילוות כלום בקרקע, מ"ש לימת ליב שקר תילך חיל ולבני נקשב בגמרת קיון חזקב ופפ בסף השטר, דבאמי דאפי' יש בוא בחזקב שבוא בחורת שטום בקרקע ובשטום שייך לגבל בחילוות פ"ש, ודבריו ל"ש דפפ למי לריך דמברי"י מיק דבכח כרי בחזקב משפת במקומב ולבני קשב גם מקום בחילוות, משמ"ש כתם דליכא כאן קיון חזקב כלל, ופשטר דס"ל דבקש"ח דמב דחזקב קוטב בשטר שדות אין בגיטור לשטב בקיון בחת בחתם וקוטב כולן, פפפ למשטב בחזקב בוא בכלן, ומ"ש בכח מי לפ מבני חזקב של מקום בחילוות, כרי לפ ליתב פשלת בחזקב של מקום בחילוות.

עמוד ב גמרא למרי שברלבי בתי מתן דחנין דיקנה לחבריה קני לה משפובה עד תכוממה, פי' שמ"ק בשם רבינו מאיר דדוקא דיקנה משום שאין גזטו מחליף ולכן יפב אחר במקומו מבל שאר חילוות לפ, ול"ע מ"ש מתי פרכינן בשרבין דף י"ד של ברלבי ממקדים חילוות בם ברלבי לפ מייתי פלפ בדיקנה.

רשב"ם ד"ה פטוגתא דר"ע ורבן וכו' ובשני חילוות מייתי וכו' מב"ל, פי' רמ"ם לקמן פ"ב סי' י"ל דחמב של רשב"ם בם בני חילוות לפ משכחת בחזקב, ובשורב כרי חפיל בני חילוות אין ו קרקע פייש, ופי' שם"ב ליישב גרמב"ם בי ביכורים פ"ד ב"ד.

דף לח ע"א רשב"ם ד"ה בית בשל בקרקע ביכולב וכו' וביב ל זב במחזיק ליחבר בשפרו שברי יודע שאין בשל בקרקע יכול למחות עב"ל, מבואר לשם במחזיק היכו יודע, שפיר כוב מזקב אף בשמעבר ביכולב ואיבא שמא תירום, וכן כתב ברמב"ן לעיל דף ל"ו ע"ב, ולבאורב ל"ש מבא לשמר לעיל דף ל' ע"ז בעוקי ברלבי כולי, לשן במחזיק יודע שאינו יכול למחות ואפ"ב לפ כוב מזקב.

תוד' ד"ה קני ליב וכו' ומלאב לר"י דלפ קני מקום בחילן אלא לענין שלפ יוכל לחפור זב חלל תחתיו מב"ל, ביאור בדבריס כוא בשב"ב ברמב"ן דבא דאין ו קרקע כיון שיפב לחרים וינקו בארבים מבדב של בשוכר, אבל מקום בחילן בלאוד יש ו ולבני תיכו יכול לחפור תחתיו.

בא"ד ואבתי קשיא לרשב"ם וכו' ואם ליב מקום בחילן קדום וכו' דבן כוא כדין בשמקדים אפי' מבשו קרקע עם בחילן מב"ל, לבאורב י"ל קו ברשב"ם לפי בשפוטר לקמן דף ק"ג דבעינן קרקע ברשוי לזריעב, וגם נקשים מלחים מיס לחרינן עם לתיכו פודב כדין בית זרע אף ללמאב עד בחכוס רשוי לזריעב, ומ"ש כיון דמחב מיס של פני בשדב תיכו רשוי לזריעב לית ליב דיעב דבית זרע חוטר שטורים, כ"ש בבא בקרקע שתחת בחילן תיכו רשוי לזריעב, ובדעת בתר ל"ש דס"ל דבבא כיון דגדל מבשיו חילן ברי כוא זרוע ושומד, לולם בגמרא מרבין דף י"ד מפוטר דחילוות לגבי לפ מקרי בית זרע, פלפ דאבתי ל"ש דבא פרבינן עם בעריבן על מקדים חילוות לחיבטל לגבי תרשת מי לפ לחתי ברלבי ופי' שיי"ב, ברי מפוטר דקוטית ברשב"ם ליש קושית בגמרת עם ול"ע.

בא"ד ולרשב"ם גרסב דבתם בתי"ד בעין רשב מוכר וכו', מבל ברלבי סברי מוכר בעין יפב מוכר מב"ל, ל"ש ל"ש מתי פרבינן עם בעריבן על ברלבי בא ל"ל לברלבי סברי בריש למוכר בעין יפב מוכר.

דף לט ע"ב תוד' ד"ה ליח בא משום ליתנע בישנא, פירוש לאותו שמוכר לפני ג', דבפרק יש בעריבן וכו' מב"ל, פשטות דבריבם דבאומר לפני ג' ליח ביב משום חיסורא לשטן הרע, ובספר שמירת הלשון בבלל ג' בפיף ל' תמב מל דברי בתר מבביא דמוליא עם רע דמפורש בגמרא דבא לפני ג"ד ואומר חת בשב בזאת לקחתי וכו', וב יהוא שאין לחלק בחיסורא לשב"י בין שקר לשמת, ועוד תמב דמב יאמר לדברי בספרי לשמרו עם דמשב דמרים בפני משב בוא, ומשפ"ב מפורשם בבל בתורב שנקרא זב בשבב לשב"י, ועוד תמב למב יביב מיתר לגמית חברו בפני בלתא כיון שבפיליב בתורב על בזיונו של חברו, מאי בוא עם מבזבו בפיב לפ בפני בלתא, מדרבא כל שמבזבו בפני יותר, לריך שיתגדל בשון יותר, וכדליתא בבדיא בספרי פ' בשלותך וכפי בי בלא מב מרים בשדברב בדבר לפ שמשב בל בריב בלא בקב"ב בלבד בך ומשב בשדבר בגנותו של

מברו נרגים על לחם כמה וכמה, ושוד בלופן שכוח מגמה מברו כגון שאומר עליו שכוח פחי לו שומה, בגמ"כ לא שייך ביחורת לחוי לכוח כלילו לחמר בפניו, לחף בפניו לחסור מקום לוקחת לברים, ושוד חמה מגמרת לחומעיק לף מ"ז מ"ע לחמר רבא לחי מחפקר בשלומת לבי דימא ולחי ולחמר לא מחחזי כליעגא ביעגא לכחיב כשיטי כחגשים כבם חנקר, ומכוחר לדוקא לשלומת לבי דימא לא כוה ליעגא ביעגא חבל לחדם לחמר כוה ליעגא ביעגא, וכרי רבא ס"ל בעריכין לף מ"ז כר' יוסי לחמר מימי לא לחמרתי לבר וחזרתי ללחורי ולמ"ל לפי לברי כחוספות בב"ב יכא שוכר לפילו לבחם לדם לומר בפני ב"ד שכם ג' שפלוני חירפי, ועי"ש שכשיטת כוחם לברי כחר לפי"ם שפרשו כחר בעריכין, וכה לוחק גדול, ופשוחה לבריכה הוא כפשוטו דבכ"ג שלומר כדברים בלפי חלחת ליח ביה מקום ליעגא ביעגא, וכוא לחר ס"ל לכל ליסורא לשון כרא הוא דוקא על לחמת, לחי על שקר הוא מוליא שם רע, ולפי"ז מה שחמה מכשיל למוליא שם רע למבואר לחמר כשעל כן לפני ב"ד, בוחלי גם כחר מודו לשלומר שקר ליסור הוא לפילו בלומר בלפי חלחת ושוד יוחר גרוע וזכו ליעגא למוליא שם רע, חבל ליסור לשון כרא שכוא על לחמת ס"ל לחר כלן בב"ד ליסורו הוא מה שכמדבר ליהו רוצה שכבוא ידע שליבר עליו, ומה שחמה מכשיל לספרי גבי מריס לחמרו ק"ו ממי שמדבר בפני רבים, ל"ק כלל לברי ליח פלוגחא לחנחי, לברי חמרו חנא לחמרי לברי יוסי, ומבואר לפליגי עליה לר' יוסי, ומלן ליחח לן לשכיח לספרי לחיה לר' יוסי, ושוד לפילו ניחח לר"י ממי ס"ל כשכיח לספרי, שחני כחם למריס לברה על מנה שמנה חנא כלן, ושכחת לא ליה כך, ומה שחמה עוד לין יביה מוחר לגחת מברו בלפי חלחת ליחן שכקפילה כחוכה על בזיונו של מברו, כל שכן לם מבזהו בפני חלחת ציגלל שיהו יוחר ושלילחת לשיל בספרי גבי מריס לחמרו כחם לבפני רבים יוחר גרוע, כבר כחבאו למכשיל לספרי ליכא רליה לחא מזנה בשיטת ר' יוסי ומכיון לכם סברי לחא לר' יוסי וס"ל לליסורא לשו"כ הוא מלד זילותא ובזיונו של מברו, בודאי בפני רבים גרע, מש"כ לשיטת ר' יוסי לכוא ליסורא של המדבר מה שמדבר בריס על מברו ולילו רוצה שמברו ידע שכוא ליבר, ס"ל בודאי במדבר בפני רבים ליכא לכאי ליסורא, וכ"ש לפימ"ל דשאני כחם גבי מריס שדבירה שמשה רבינו עשה שלא כדין, בזמן שכן עשה כדין, וכבו בגדר מוליא שם רע לף שכיח חשבה שלומרת חמת, ומש"כ דבחופן שמגמה מברו כגון שאמר עליו שכוא פחי לו שומה לין לומר כחירא לחר לכוה כלילו לומר בפניו, לברי בפניו לחסור מקום לוקחת לברים, בודאי גם לחחת כחר לחסור לשון מברו מקום לוקחת לברים, מ"מ ס"ל לחר לליסור לשון כרא לין כלן, ולין כוחת כחר למקום למוחר לומר בפניו לכך כוחר שלא בפניו, חלא כוחת ליסוד ליסורא לשב"ל כוא מה שמדבר ולילו רוצה שכבוא ידע שליבר עליו, וכה מש"כ ליכון ליכיא לחומרו בפניו ליכא ליסורא מלד לחר מדין לוקחת לברים, כ"ל בלילו בלפי חלחת, ליכא ליסורא לשו"כ, ומה שחמה עוד מגמרא למוש"כ לחמר רבא למוחר רק לשליח ב"ד לספר בפני ב"ד מה שליבך חוא פלוני, חבל לחר לחסור לספר בגוונא לומיא לשליח ב"ד למספר בפני ג' לכשים, לחו קושיא ליא, לכחם שחני לכשליח מספר שליבך גם חת כב"ד, לברי שליח לבי דימא ליינו כא חליו מדעתו חלא כב"ד שלחוהו, וכשמבך בשליח ברי חת כמשלח כוא מבך לליינו כב"ד, ולבר זה בודאי לסור לחים לחר כבכ"ג לספר לפילו לבי לכשים שחר לכוח בב"ד, וכ

דרב ושמואל לא פליגי אלא מעשה מיגו, ולי"ב נכ"ג נמי לא פליגי.

דף לה ע"א תוי"ד ד"ה רב אחא יחלוקו, לכאורה ליתנהו [שומר החכמה] למפרש פרק מי שהיה נשוי דרב מטעם דסבר כר"מ דאמר מידי מתיימה כרתי ולכך יחלוקו וכו' כדמוכח ריש כל הגט וכו' אבל לר' מאיר לפילו גדולה לא מלי לגרם לפ"ג דליכא מידי מסייע כיון דליתו מוכח מידי דמתיימה עכ"ל, כוונת דבריהם לכאורה דכיון דליתו מוכח מתוך המתיימה לאו דאמר כוותי' גמרי קיון וחי לפסר לקמן בו, ולי"ב כרי אף לאחר מכס לא קנה, ולי"ב יחזירו לא מת זה לעתון המתנה ולמאי יחלוקו, ובחמת גם מיקר דבריהם ל"ב כמה דכוותי' מכהיח דגיטין, דלמאי כתס דבשעת מתיימתן על הגט אין הגט מכיח מתוכו למי נתחס הגט, אבל בכח כרי בשעה שנתחס בשעת כרתיתן כיה מוכח מתוכו ונתחס בהכשר, מעלן דבכ"ג לא מקרי מוכח מתוכו ומטוס דבשעת מסירת הגט שוב אינו מתנה בקיון לא ניכר, כיון דלפ"ש בשעת מתיימתן על הגט מוכח מתוך המתיימה ול"ש.

תוי"ד ד"ה שודא וכו' ות"ת ל"ב יתן למי שיתן לו שכר עכ"ל.

פ"ה דסברי דמותר מצד הדין ליקח, דלל"ב מאי קשיא לכו, כל בכל דיני כתורה יש לומר שמא יקח שוקה, ול"ב דס"ל דבכל מותר ליקח, ל"ב מה קשיא לכו אלא ל"ב שיקח, ומלא בכוונת קו' לתי"ב דסברי למותר ליקח, אלא דקשיא לכו מהיכא תיתי יהיה לדיין זכות בממונות אשר אין לו שייכות אלא לכוי תרי מקבלין, וכי דין מודה בקלא של מחמת כבוצ ומנו ו חז"ל, ול"ב כרי בגמילה בממון כרי הוא מגרע מבמקבל ממה שהוא נריך לקבל, ומ"ז תרלו דגם בכה ליכא לאיסורא לקבל ממון דמי יקבל ממון לאו דייקא הוא ולין כאן שודא דדייני.

בא"ד עוד פירש דדוקא דיין מומחה שהוא שודא וכו' עכ"ל.

מה לא תמכו גם על זה מהכיא דגיטין בהולך מכ לפלמי וכו' דלמרין שודא מ"י בגלית, נראה מטוס דגם מי מימא לא נריך דיין מומחה, מ"מ דיין שודאי בעיון, ואם בגלית לאו דיין הוא. ומ"ב דשמי כתס דלין בגיטין לבגלית הוא בשהוא לא בשודא, אלא דחז"ל בבר עבו לא בדין שודא שבגלית יהיה מה בשודא ואלן בעיון דוקא דין ב"ד.

דף לז ע"א תוי"ד ד"ה זה בחזק בחילונות וכו' וקשה לר"י וכו' ושוב לחמאי נקיט חזקה שפי מהשר וכתף וכו', עי' בקובץ סי' רפ"ז שהי שפ"מ שכתב מכר"י מין בחזקת כמלמ בהשכורה לאחרים, וכמשכיר מכר לחהב לאחרים, מי יכול לכוות לחזות בקיון חזקה בהאי, כיון דשמש בקרקע שייך להשוכר, וכתב כמכר"י מין ללא מכאי, וחכי מה לפריך ליה מ"ב מין לו לגבל בחילונות כלום, דאליב אלא שיש לו לכל הפחות עד שייגע בחילון מ"ב לית קאב מי שבחזיק בקרקע גם קרקע מקום בחילונות, כיון דשייכים לגבל בחילונות עד שיעשו ואלא מבני בחזקה של זה, ומ"ב לאין לגבל בחילונות כלום בקרקע, מ"ב ליתא ליה שקול חיל ובכוי מקבה בגמרא קיון חזקה ואלא בכף ושמר, דבאי ליתא הוא לן בחזקה שהוא בחורת שמש בקרקע וכשמש שייך לגבל בחילונות מיי"ב, ודבריו ל"ב דלא דמי לליתא דמכר"י מיון דבכה כרי בחזקה משאלת בחקומה ובכוי קאב גם מקום בחילונות, משמ"ב בחס דליכא כלן קיון חזקה כלל, ואפשר דס"ל לבקובץ דאב בחזקה קואב בשאר שדות אין בבילוך דמשאב בקיון הוא בחתא וקואב טלן, אלא דמשאב בחזקה הוא בכלן, ומ"ב בכה אי לא מכאי חזקה בחקומה אלא בחילונות, כרי לא ליתא פשלת בחזקה של מקום בחילונות.

עמוד ב גמרא לאחרי שבדעי בהי מלן דאיכא לאחריך קאי לה מטפוסה עד חכומת, פי' שמ"ק בשם רבינו מאיר דדוקא דיקלא מטוס שאין גזעו מחליף ולכן יפה לאחר בחקומו אבל שאר חילונות לא, ול"ע מ"ב מאי פריכא בעריכין דף י"ד על שבדעי ממקדיש חילונות בה שבדעי לא מיירי אלא בדיקלא.

רשב"ם ד"ה פלוגתא דר"ע ורבנן וכו' ובשאי חילונות מיירי וכו' עכ"ל, עי' ר"ש לקמן פ"ב סי' י"ח דאמר על רשב"ם בה בב' חילונות לא קרקע מיירי, ושי מ"ש לעיב גרמב"ם בי' בירושים פ"ד ב"ד.

דף לח ע"א רשב"ם ד"ה בית בעל בקרקע בירושה וכו' וכיב לו לזה המחזיק לישבר בשטרו שבדי יודע שאין בעל בקרקע יכול למחות עכ"ל, מבואר דאם המחזיק היו יודע, שפיר כוב מזקב אף בשמעבר בירושה ואיבא שאת מירוש, וכן כתב בריטב"ן לעיל דף ל"ו ע"ב, ולבאורה ל"ע מבא לאמר לעיל דף י' ע"ב בשוקי בדלי כותי, דאין המחזיק יודע שהיו יכול למחות ואפי"ב לא כוב מזקב.

תוי"ד ד"ה קני ליב וכו' ומלא לר"י דלא קני מקום בחילון אלא לעניין שלא יוכל להפוך זה חלל תחתיו עכ"ל, ביאור הדברים הוא בשב"ב בריטב"ן דבא לאין ל קרקע היינו שיעמד מחיים ויוכו בשרשים מצדב של בשוכר, אבל מקום בחילון בלאוד יש ל ולבבי היו יכול להפוך תחתיו.

בא"ד ולבתי קשיא לרשב"ם וכו' ואם כיב מקום בחילון קדום וכו' לכן כיב כדין בשמקדים אפי' מאבו קרקע עם בחילון עכ"ל, לבאורה י"ל קו' בר"ב"ם לפי בשבואר לקמן דף ק"ג דבעינן קרקע בראוי לזריעה, וגם נקטיב מלחים מיב לחריען עם דהיו פודה כדין בית אע"פ שאי אפשר לזרוע, ומ"ב כיון דשחב עליב בשם מיב על פי בשלה היו לאוי לזריעה ליח ביב דיעב דבית אע"פ שאורים, כ"ב בבא בקרקע שאחת בחילון היו לאוי לזריעה, ודאמת בחר ל"ל דס"ל דבבא כיון דגדל מבאיו חילון כרי הוא אוב ושומר, אולם בגמרא מרכין דף י"ד מבואר דחילונות לגבי לא מקרי בית אוב, אלא דלבאי ל"ע דבא פריכא עם בעריכין על מקדיש חילונות דליבטל מגב מרשת מי לא אמרי שבדעי ושי מיירי, הרי מבואר דקושיות ברשב"ם בית קושיא בגמרא עם ול"ב.

בא"ד ולרשב"ם מלאה לשתם כמ"ד בעין רשב מוכר וכו', אבל שבדעי סברי מוכר בעין יפה מוכר מכ"ל, ל"ש מ"ב מאי פריכא עם בעריכין על שבדעי בה י"ל דשבדעי סברי מוכר בעין יפה מוכר.

דף לט ע"ב תוי"ד ליח בה מטוס ליתנה בית, פירוש לאותו שתומר לפני ג', דבפרק יש בעריכין וכו' עכ"ל, פשטות דבריהם דבתומר לפני ג' ליח בית מטוס חיסורא דלשון הרע, ובספר שמירת הלשון בכלל ג' סעיף ו' תמה על דברי בתר מבביא דמוליא שם רע דמפורש בגמרא דבא לפני ג' ותומר לא בתשב בזאת לקמתי וכו', וכ' יהוד שאין לחלק בחיסור לשב"י בין שקר לאמת, ועוד יתמה דמה יעשו לדברי בספרי לתמרו שם דמשבח דמרים בפני משה כתב, ומפ"י מפורשם בכל בתורה שקרא זה בתשבח לשב"י, ועוד תמה למה יביא מיתר לגמית חברו בחפי תלתא כיון שבקפידה בתורה על בזיונו של חברו, מאי בית לם מבזהו בחפיה לא בחפי תלתא, מדרבא כל שמבזהו בפני יותר, לריך שיתגדל בשן יותר, וכדלימא בבדיא בספרי פי בבמדבר ובפי כי חלא מה מרים בשדברה בדבר לא שמשב כל בריה חלא בקב"ה בלבד בך ומשב בשדבר בגנותו של

ח

(י) [6]חֲמִשָּׁה מִינֵי עֵרֶב רַב יֵשׁ בְּיִשְׂרָאֵל, א. בַּעֲלֵי מַחֲלֹקֶת וְלָשׁוֹן הָרַע, ב. בַּעֲלֵי תַּאֲוָה, ג. הַצְּבוּעִים שֶׁאֵין תּוֹכָם כְּבָרָם, ד. הָרוֹדְפִים אַחַר הַכָּבוֹד לַעֲשׂוֹת לָהֶם שֵׁם, ה. הָרוֹדְפִים אַחַר הַמָּמוֹן. וּבַעֲלֵי מַחֲלֹקֶת הֵם גְּרוּעִים מִכֻּלָּם, (יא) וְהֵם נִקְרָאִים עֲמָלֵקִים. וְאֵין בֶּן דָּוִד בָּא עַד שֶׁיִּכְלוּ מִן הָעוֹלָם[כב].

מקורות: 6. אדרת אליהו דברים א, א.

(י) חמשה מיני ערב רב וכו'. 'בֵּין פָּארָן וּבֵין תֹּפֶל וְלָבָן וַחֲצֵרֹת וְדִי זָהָב'. דע כי יש חמשה מיני ערב רב, א' - בעלי מחלוקת ובעלי לשון הרע, ב' - הם הרודפים אחר התאוה כמו אחר זנות וכדו', ג' - הם הרמאים שמראים עצמם כצדיקים ואין ליבם שלם, ד' - הרודפים אחר הכבוד ובונים חרבות למו לעשות להם שם, ה' - הרודפים אחר הממון.

וחושב כאן כל החמש כתות דהיינו 'פארן' הם בעלי מחלוקת ובעלי לשון הרע כי משם נשתלחו המרגלים שדיברו לשון הרע, 'ותפל' הם הרודפים אחר התאוה שהוא תפלות, 'ולבן' הם המראים עצמן לבנים מבחוץ, 'וחצרות' הם הרודפים אחר הכבוד ובונים חצרות וחרבות, 'ודי זהב' הם הרודפים אחר הממון[כא]. ואמר 'פארן' מתחילה כי המחלוקת נגד כולם והם נקראים עמלקים, ואין בן דוד בא עד שיעברו מן העולם ועליהם נאמר 'תמחה את זכר עמלק' כמבואר בזוהר.

[אדרת אליהו דברים א, א]

(יא) והם נקראים עמלקים ואין בן דוד בא וכו'. איתא בתיקונים: ויתמו חטאים מן הארץ, ערב

הערות וביאורים

הקדוש ברוך הוא ברא יצר הרע, ברא תבלין כי אז צריכים אנחנו להתעוררות עליון, להמשיך האסורין מכח אל חפועל, עד לעתיד נתדבק במקור העליון. ודי בזה למשכיל ולמבין, עכ"ד.

כא. כתב הגריא"ח (באר יצחק שם) וז"ל: ה' מינים דחשיב רבינו בע"ר מפורשים בזוה"ק (פ' בראשית, כח.) וחמש מינים אינון בע"ר עמלקים נפילים רפאים גבורים ענקים, והם דחשיב דהם קיימין על ישראל כלי חמס ואינון עמלקים והם מה דחשיב רבינו בעלי מחלוקת ובעלי לה"ר, ב' הם נפילים הם הרודפים אחר התאוה כמ"ש ויראו בני האלהים את בנות האדם, ג' הם גבורים והם אותם אנשי השם דעבדין הכל כדי לעשות להם שם והוא מה דחשיב רבינו במין הד' הרודפים אחר הכבוד, והד' רפאים שמתרפים מאינון דעסקין באורייתא ולא בעי לשיזבא להון והם מה דחשיב רבינו במין ה' הרודפים *אחר הממון ואין רוצים להנות ת"ח מנכסיהם, ה' ענקים* ואינון דמזלזלין בת"ח דעסקי באורייתא והם דחשיב כאן רבינו במין ג' הרמאים שמראים עצמם כצדיקים ומתגדלים עצמם על העולם ועי"ז מזלזלים לת"ח וצדיקים אמיתיים והם ה' כתות שראשי תיבות שלהם נג"ע ר"ע, עכ"ד.

והנה בד' הזוה"ק [פ' בראשית הנ"ל וכן בתיקו"ז (צז:) וכביאור רבינו לתיקונים שם, וכן בתו"ח (לז.) וככ"מ] מבואר ד'עמלקים' הם 'רישין רבני ישראל בגלותא' כלי חמס, וגוזלין לעניי ישראל, והם מנשמות דוד המבול, וכמו שהביא הגריא"ח בתחילת דבריו, ובדברי רבינו כאן נרמזו כת זו בתיבת 'פארן' שהם 'בעלי מחלוקת ולשון הרע' וצ"ב מה ענין 'בעלי מחלוקת ולשון הרע' לראשי ישראל בגלותא שחומסים וגוזלים את עניי ישראל, ויתכן שמטרת המחלוקת והלשון הרע היא כדי לשלוט על ישראל, וכמ"ש רבינו בתיקו"ז (המובא לחלן) שמחלוקת שלא לש"ש הוא מע"ר הקופצים להורות וליטול עטרה, וצ"ע.

וכן צ"ב דבזוה"ק מבואר דהענקים הם המזלזלים בתלמידי חכמים, וכאן מגדיר רבינו את הכת הזו כצבועים שאין תוכם כברם, שמראים עצמם כצדיקים וכו'. וצ"ב מה ענין הרמאים למזלזלים בתלמידי חכמים, וצ"ע. ועי' *עוד במילואי אבן משנ"ת בענין זה.*

כב. עי' בליקוטים שהובא מקור הדברים מד' הזוהר והתיקונים וביאור רבינו. ולעיל ס"ה כתב 'שהערב רב דבוקים מאד בישראל והם העשירים עליזי גאותך ועליהם אמרו אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל'.

(יב) וְכָל מַחֲלֹקֶת שֶׁלֹּא לְשֵׁם שָׁמַיִם הוּא מֵעֵרֶב רַב הַקּוֹפְצִים לְהוֹרוֹת וְלִשְׁטוֹל עֲטָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית יא, ד) 'וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם' וְכוּ'.

ט

[8]בְּכָל דּוֹר וְדוֹר שׁוֹלֵט מִדָּה אַחֶרֶת מִמִּדּוֹתָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁמַּנְהִיג בָּהֶם עוֹלָמוֹ, שֶׁמִּזֶּה

מקורות: 7. תיקו"ז מו. ב. 8. תיקו"ז עד, ב / תו"ח ג, ד.

רב מון וחנן, שמור ומשן, ויסמרון ישראל קולם נקיים, דעלייהו קיימא "ממתה את וכו עמלק ממחה השמים" למימן למשמעו ממי מופנה [המבול] למימר נהון "ומשמיי את כל היקום" למימן הוו קיימין על ישראל בגלות, [משום שהם הרגשים על ישראל בגלות] ומיד למימחון ימיב קוב"ה על כורסיית, [ומיד שיממו יסב הקב"ה על כסאו] דלומשה לומי [דנשבע הקב"ה] דלא ימיב על כורסיית עד דימחון מעלמא [שלא יסב על כסאו עד שימחו מהעולם] . הה"ד כי יד על כס י"ה מלחמה וגו'.

ובתב רבינו: 'ממו' הערב רב כמו שלא גם דור המבול, כמ"ש ושל מדמת ישראל לא ישחו, 'מון ומבן' כמ"ש גר"מ פ' משפטים (קכ:) כל יפקון מגלותא סכי יהן מבירין עד דימבדר ע"ש כל העניין, 'ממחה את זכר עמלק' כמ"ש בזוהר הערב רב דישראל הן עמלקים, הערב רב למימן קיימין ר"ל זה "כל היקום". נמחם, כמ"ש החמם קס נמטה רשע. 'בגין למימן ריסין' כמ"ש היו נריס לכלם, 'על כם יה' כמ"ש גר"מ למרן ומבן מימו ממויים נמעשר שהוא ' ולא שריח על ישראל ה' מיני מגזות עד דימבדל שהוא המירות, וחסו על כם י"ה. [תו"ח לו, ב]

(יב) **וכל** מחלוקת וכו'. לימת נמיקוים (פיקוח נפש): ־זנגין 'וין משה את הכלע נמטהו שעמיים' לא גריס לא נפיק מיניה שלא נימין ועיל שם ועיל שם, וכמה מחלוקת על שלין נימין, ומשן גריס לא המוניס למימר נהון 'כל המורה הלכה בפני רבו מיית מימה'.

ובתב רבינו: ומשן גריס, כמ"ש [מלמידי שמחי והלן] שלא שמשו כל נרכם רגה המחלוקת, והמחלוקת שלא לשם שמיים הוא מערב רב הקופצים להורות וליטול עטרה כעשה לנו שם וכו', ועל ידי ערב רב טעה להכות שכעם עליהם ועל לטעות. [תיקו"ז מו.]

הערות וביאורים

ועי"ש משנ"ת בהערה טז, וכן כאן נלע"ד דמ"ש 'עד שיכלו מן העולם' היינו שישראל קדושים לא ילמדו מדרכיהם ויעשו כמעשיהם, כנ"ל בס"ת ובליקוטים שם, שישראל רואים בשלותם וטובתם ורוצים להיות כמותם חה עיכוב הגאולה, ולכן צריך לכלותם מתוך ליבנו, וכשיבוא משיח צדקנו יכלם מן העולם, כנלע"ד. ושו"ר בתיקו"ז (נז.): שאור וחמץ דאינון ע"ר איתמר בהון "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" אך חלק, ואומאה דיתמחון בי"ד דאינון ארבסרי יומי דפסחא לקיימא "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ובנ"ד אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר, ודא אור הנר דאיהו אורייתא ופקודין דאיתמר בהון "כי נר מצוה ותורה אור" נר בלבא אור בעיניך דאיהו אור הנר בדחילו ורחימו בי"ה מחעברין חשוכא וקדרותא מנייהו. וכתב רבינו: ור"ל דע"ד שהן גרמו הגלות והן חלקו היום ועבדו העגל בשש ועליהן נאמר 'אך ביום' אך חלק דבשש שורפין אותם והם שאור שבעיסה דאומין עכו"ם עשיו וישמעאל הן סובין ומורסן, וכימי צאתך מארץ מצרים וכו' וכן לעת"ל בי"ד יום יתמחון וז"ש 'ואומאה דבי' יתחון' ר"ל שנאמר "כי י"ד על כס" י"ד יום, ואמר בנ"ד אור לי"ד ר"ל כמש"ר דבאור המצוה והתורה יתבערו הערב רב והן חשוכין דמכסיין על עיניך ואז "עין יעקב בדד", ע"ש ומבואר ד'באור המצוה והתורה בדחילו ורחימו' יתבערון הערב רב, והז הז הדברים.

גם ההדלקה בפועל, כי לא חי' מאמינות שהדלקה ולא הי' מתישבת דעתן והי' באות לידי סכ"נ.

סי' של"ב בט"ז ס"ק א' מביא דהטור פוסק לסעד מותר אף בשבת, ותמה הב"י הלא הרי"ף מסתפק ואיך פשיט הטור לקולא, ורצה הט"ז לומר כיון דאין האיסור כ"א מטעם טרחא יתרה דהוא דרבנן אלינן בספקא לקולא, ודוחה בעצמו מהא דבפ' מפנין אבעי' דכל אחד מפנה לעצמו דלא אפשיטא כתב הרא"ש וכיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא, אע"ג דלא הוה אלא משום טרחא. ולענ"ד לא דמי הדברים דכאן אפשר דכל אחד יפנה בשביל עצמו, להכי מחמרינן בטרחא יתרה, אבל שם אם צריכים לסייע אין עצה אחרת ע"כ מקילינן. ולענ"ד לזה כיון הרא"ש שכתב בפירוש אלא כ"א יפנה לעצמו, ולכאורה הוא שפת יתר, אלא הא קמ"ל דמשום הכי מחמרינן כאן.

שם שם ס"ק ב', כתב הא דיכול להריצה, ולא גזרינן משום שחיקת סממנין, משום דברפואת בהמתו אין אדם בהול וכו'. וק"ל מהא דאמרינן בסי' שכ"ח סעיף ל"ט אם כבד עליו המאכל וצריך להקיא אסור בסם ומותר ביד, הא משמע דוקא ליקח סם הא דחיישינן לשחיקת סממנין, ואיזה חילוק בין לתחוב אצבעו ובין להריצה, והי' מותר אפי' לאדם, כיון שאפשר ע"י סממנין והוא עושה בלא סממנין, ע"כ לא חיישינן לשחיקת סממנים, וכמבואר בשו"ע.

סי' תרמ"ח בדין חזרת מביא הט"ז בכ"מ כתב וז"ל מעולם הוקשה בין בגמרא בין בפוסקים השתא שנים פסול ג' מיבעי' ולא מצאתי לשום מחבר בזה דבר וצ"ע עכ"ל. ועיין בט"ז מה שאומר בזה ועיין במשנה ברורה שמביא דלא נהירא לאחרונים דברי הט"ז, ומפרשים שנים שלשה כדאמרי אינשי כדמצינו בריש מפנין, שמואל אמר ארבעה חמשה כדאמרי אינשי ואי בעי אפי' טובא. ונפלאתי על דבריהם, דאין דמיון זל"ז, התם הכוונה כמה שצריך, אם צריך למקום ארבעה מפנה ארבעה, ואם צריך חמשה מפנה חמשה, ואם צריך יותר מפנה יותר, אבל הכא כיון דשני חזזית פסול מאי קמ"ל בשלשה, ע"כ נלע"ד דהפירוש כך הוא כיון דחזזית אחד לא פסיל משום מנומר, אם כן אם יש חזזית אחד בצד אחד ועוד אחד בצד שכנגדו שאין נראים שניהם כאחד לא מקרי מנומר, משא"כ שלשה בהכרח נראין שנים כאחד והוי מנומר. זהו כוונתם ז"ל שנים אם נראים כאחד פי' בראיה אחת פסול משום מנומר, אבל אם השנים אין נראין בראיה אחת אז לא מיפסל עד שיהי' ג', דאז בהכרח רואים שנים בראי' אחת. וד"ל.

הערות לס' חפץ חיים

מאת אא"ז הרב ר' שלמה זלמן הכהן קוק זצ"ל

פתיחה עבירות מצות לא־תעשה.

באר מים חיים ס"ק ב' וק"ו בזה שלא יבוא שכנגדו להכחישו וכו' ע"כ לא יבוש לערב בתוך הסיפור דבר שאינו אמת'. לענ"ד אין זה הק"ו כ"א במספר אשר כוונתו לגנות את חבירו, אבל במספר לפי תומו כדרך סתם אנשים למה יחשד שיוסיף שקרים.

שם ס"ק ג' וכללנו לאו זה אף ברכילות'. תימא האם רכילות אינו ל"ה.

שם ס"ק י' משמע בהדיא מדבריהם דבזמן הבית היה חייב מלקות מן התורה'. לענ"ד אינני מבין כוונתו, איסור דחיר מלקות דאורי' הוי גם בזמן הזה, ובפועל א"א בזמה"ב דהא לא הוה התראה כמובן.

הלכות איסורי לשה"ר, כלל א, באר מים חיים ס"ק א' דאי לאו שלחא דבי דינא היה אסור לספר'. עיין בכלל א' מהלכות רכילות מה שתמהתי על דעתו בזה.

שם כלל ב, באר מים חיים ס"ק א' דעובר על איסור רכילות'. — לשה"ר'.

שם ואעפ"כ מפורסם בכל התורה שקרא זה לשה"ר'. אינני מבין הלא לא כיותו האמת משי"ה חשוב

זה להי"ר אף בפניו, ומה ראי' מזה לאסור דבר אמת בפניו.

שם „וע"כ הו"א דהוא חמור מפי דמשמע מגמרא ופוסקים דרבא בא להורות קולא בשלוחא ד"ד". לולא מסתפ' נלע"ד דאפשר לומר דרבא בא לאשמעי' חידוש אחר, והוא דהו"א דשלוחא דבי דינא אסור להגיד לפני ב"ד מה שאמר האיש, אפילו דברים שהי' מותר לספרם לאחרים, מפני שעי"ז יש חשש שיטו לב ב"ד לחייבו שלא כדין, וזה בא רבא לאשמעינן דילפינן מדכתבה התורה דברים אלו דמותר. וצ"ע.

שם ס"ק ג „דיצא לו להרמב"ם זה מהא דהוא תלמידא דגלי מילתא דאיתמר בבי מדרשא". לענ"ד אין שום ראי' מזה, דלא מיירי כלל ממילי דל"ב, דזה מצינו כמה פעמים בש"ס דאין מגלין עיקר טעמי תקנות שתקנו לפעמים, ומדויק הלשון דין גלי רזיא, ולא אמר דין סיפר ל"ה, וד"ל. ופירש"י לא אבין מאי דוחקו לפרש דדבר ל"ה הי', ואולי מלה"כ הולך רכיל מ"ס. וגם מהך דירושלמי נלע"ד דאין ראי', דשם למדו מהא דאמר ומלאתי את דבריך, דפירושו להרחיב הדברים ביתר ביאור, דזה ודאי ל"ה. ואולי זה כוונת הרמב"ם במה שאמר והוא שלא יתכוון לגלותו יותר, פירושו יותר ממה ששמע מהמספר בא"ת, ודוק דהא עיקר הסיפור אינו להי"ר כלל דהא נתכוון לטובת שלמה. וראי' לענ"ד דההוא תלמידא לא גלי כלל מילי דל"ב כ"א דגלי רזי תורה, עיין בירוש' בסוגי' דגבינות בית אונייקי וד"ל.

שם „ממעשה דריב"ג והרי שם רכילות הי'" וכו'. תימא איך קורא זה רכילו', הלא לא תלך רכיל בעמך כתיב, אך זה מלשינו' אם הי' מתכוין לזה, דהלא ריב"ג לא כיון לרעת רשב"י ח"ו אך כמסיח ל"ת, וגם קפדנותו עליו אך מדנתגלגל זה ע"י ה"ל להצטער ע"ז, ומזה לא ראה בו ע"כ אמר עדיין יש לזה בעולם. ולענ"ד פירוש ועשהו גל של עצמות שע"י דבריו שם על לבו להצטער ולסגף עצמו ע"ז עד שנעשה כגל ש"ע בחייו.

שם מקור החיים סעיף ד'. „וע"כ אסור לזה לספר". לענ"ד אינני יודע מה שאני זה מכל איסורין שבתורה שעד אחד נאמן, כיון שאומר שהמספר סיפר באפי תלתא א"כ מוכח שנזהר מל"ה איך נחשוד אותו למזיד ושקרן.

שם סעיף ה. „דה"ה אם אחד מהשלשה היה מקרוביו או אוהביו" וכו'. אתמה על כבודו הלא עיקר ההיתר דאפי תלתא דאמרינן שבודאי חושב שיגיע לאזני המדובר, כמו שכתב בסעי' ב', וא"כ קרוב או אוהב יותר מסתבר שיספר להמדובר בעצמו, ועוד אפשר שקרוב יכול לספר אפי' שמע הוא לבדו, אם המספר יודע שהוא קרוב להמסופר, ודוק. אמנם כן כי לאחרים האיסור במקומו עומד.

שם באמ"ח ס"ק יב „שחשבו רשב"י ליהודא ב"ג לבעל לשה"ר והענשו" וכו'. עיין מה שכתבתי לעיל לענ"ד דלא הענישו בפועל.

שם שם ס"ק כא „לא יאמר אני מזכה" וכו'. לענ"ד משם אין ראי', דהא ב"ד המה ג' א"כ דבריהם לא מתאמרא באפי תלתא, וד"ל.

שם שם ס"ק כג „דאפילו לספר פלוני עשה לפלוני ג"כ בכלל רכילות הוא". תימא הלא ל"ה חמור מרכילות ברוב הסיפו'.

שם שם ס"ק כח „מב"מ נ"ז ברש"י ד"ה אע"ג דדש בשמיה וכו' להכלימו נתכוין". לענ"ד אין [illegible] מכאן, דלא גילה דעתו בפיר' דלא איכפת לי', משא"כ בזה שסיפר בעצמו באפי תלתא וד"ל.

כלל ג' באמ"ח ס"ק ז' הגהה „אם ירצה לגזול ולעשוק את חבירו ולא יעלה בידו בודאי אין בידו עון גזל ועושק, משא"כ בזה" וכו'. אין הנידון דומה לענ"ד, אם ירצה לגזול ולעשוק הוא דומה אך לאם ירצה לדבר ל"ה ולא דיבר, שהוא אך מחשבה רעה שאינה מצטרפ' למעשה, אבל דיבר ולא אהני מעשי' הוא כמו נתכוין לבשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, שע"ז אמרו שצריך כפרה מפ' וד' יסלח לה, וכמו כן גם בעשק וגזל אם גזל ועשק אך לא עלה בידו מאיזה סיבה שיהי' גם כן צריך כפרה, וד"ל.

שם ס"ק י' „וראי' משבת קכ"ז בכל המעשיות" וכו'. פלא הלא שם הי' המעשים אנשים צדיקים.

כלל ד' מקוה"ח סעיף א' „לזכור מעשיו הראשונים". נ"ל מקום עיון בזה דהלא אמרו חז"ל במקום שבעלי תשובה וכו' א"כ אם כוונתו לשבחו אולי יהי' מותר, ונלע"ד שלאדם חכם וי"ש מותר באמת [illegible] שבעיניו תגדל מעלת המסופר, וד"ל.

שם באמ"ח ס"ק ל' „איכא חשדא על המספר שיחשדו אותו למשומד". לענ"ד לא קשה מידי דלא מיירי באיש המוני כ"א באיש ירא ד' שידעו שנזהר מל"ה ע"כ מותר לו לספר ל"ה בדברים שע"פ דין מותר לספרם, ואסור לחושדו שהוא מוצש"ר אחרי שמדברי' אין נראה שעובר על איסור ל"ה.

שם שם ס"ק לג „במשנה ואלו לגנאי" וכו'. תם אני לא אדע איזה ראי' ממעשה כללי ושהי' מפורסם בעתה והעתיקוה חז"ל בשביל המוסר היוצא מזה, ואם לא כן לא מצאנו ידינו בכל הסיפורים אשר בכל התג"ך, ומה שייך לדון מזה לדברים פרטיים שאינם מפורסמים, ובעת ההוה, ודוק כי קצרתי. והוכחה לדברי'

הוא ממנשה שעשה תשובה, ולאיש פרטי ושב ובחייו אסור לומר לו זכור מעשיך הראשונים, ונכתב בתנ"ך מעשיו הראשונים.

כלל ה' מקוה"ח סעיף ג' „מותר לומר שלא נתכוין להתריז רק סיבת שמותו גרם לזה" וכו'. כזה בארתי ותרצתי הזרות שיש במס' שבת קכ"א ב' הא דאמר רב חב"א אבין שטיא וכו', ודוק.

שם באמ"ח ס"ק ח' „דלא חידש ר"י כלום דבלא"ה ראו שלא השיג על ר"י כלום". לענ"ד אין תירוצו עולה דמ"מ קשה על ר"י שיאמר דברים ללא תועלת, אך לענ"ד כיון בזה שלא יושפל כבודו ממה שלא [illegible] על ר"י כלום, ולזה אמר ר"י ארי שאמרת נעשה שועל, ולא אמר שהוא שועל כ"א נעשה, כוונתו מאיזה סיבה אין דעתו עליו כעת, ודוק.

שם מקוה"ח סעיף ז' „שחנוני אחד מוציא דיבה על נכסי חנוני אחר". ולענ"ד אם עושה זה בפניו יש בזה גם הלאו דאל תונו איש את אחיו, כן נראה מד' המדרש דמביא ע"ז פסוק החיים והמות ביד הלשון, ומבואר דכוונתו מדיוק דמתחיל הפסוק בלשון רבים וכי תמכרו ולעמיתך בל"י, ע"כ מפרש הכוונה דאם יש שני מוכרים וקונה אחד ע"ז אמר אל תונו, פירוש שלא יבזה סחורת חבירו בפני הקונה.

שם כלל ו' באמ"ח ס"ק ב' הגהה „הא מלא תלך רכיל נפקא וכו' וצ"ע". לענ"ד נראה דמלא תלך רכיל לא ידעינן כ"א בדבר דעושה רושם בדבורו דומיא דרכילות להכי כייל לי' נמי בלאוו דלא תשא שמע שוא, דנשמע אפילו באופן שלא יעשו הדברים שום רושם, וד"ל.

שם כלל ז' מקוה"ח סעיף ג' „דאין חל שם עדות אלא בב"ד". נלע"ד אם אמרם שניים בתורת עדות באזהרת אם לא יגיד בפני שלשה נחשב זה כלפני ב"ד.

שם באמ"ח ס"ק ו' „אבל חזץ לב"ד הוא סיפור בעלמא" וכו'. תימא בעיני אף אם נימא דלא הי' לגדלי' ואנשיו דין ב"ד הי' לו להושיב ב"ד ולקבל עדותם כדין, אך לענ"ד נראה כי דבריהם לא הי' מתקבלים גם בב"ד כי לא הגידו דברים ברורים כ"א השערה, ע"כ מצא גדלי' נכון לדחות דבריהם, אך טעה מה שלא חש כלל.

שם שם ס"ק ח' „דנתברר אח"כ לר"א שהוא גילה את הדבר". לענ"ד נראה דב"ק כזה, שהי' רז בביה"מ ונודע בשוק ואין חשד על שום תלמיד אחר, נחשב כדברים הניכרים.

שם שם ס"ק יז „דשם פשיטא שלא היה לו להגיד דהרי מגדיל המדורה". עיין לקמן בריש ח"ב מה שהעירותי על זה.

שם כלל ט באמ"ח ס"ק א „וקשה וכו' הלא בלא"ה יש ע"ז לאו דאורייתא של לפנ"ע". לולא מסתפינא הי' נ"ל לתרץ דאבק לה"ר נראה שהוא איסור דרבנן, כמו אבק ריבית, ואחרי שהוא אך דרבנן לא נוכל לאמר שהלפני עור בזה הוא דאורייתא, וא"כ חזר האבק כמו עיקר לה"ר שמסתעף ממנו לפני עור בזה דאורייתא ובזה דרבנן, ודוק. אחרי כתבי נתישבתי כי החשש שמא יבא עי"ז לל"ה דאורייתא ויהי' א"כ הל"ע דאורייתא, ושפיר מקשה, אך לענ"ד אין לחשוד להשומע אבק כ"א שיכשל לדבר ג"כ אבק, ואין רשות כלל להושדו ביותר ממה שראינוהו כמבואר בכ"מ. (וביותר נראה דהל"ע הוא מה שמכשילו לשמוע וזהו ודאי דרבנן).

שם שם ס"ק ג „הלא מצינו בריב"ז הוא היה מונה שבתן". לענ"ד משם אין ראי', הלא הי' ת"ח גדול הדור, ומי שיבזה למי בפניו יכנס בגדר אפיקורס ע"כ לא חשש לזה. ואולי פירוש המבזה חבירו בפני ת"ח גם בפני חבירו, וצ"ע.

שם מקוה"ח סעיף ג הגהה „ומשמע מדבריהם דהוא לשה"ר גמורה". לענ"ד לא פליגי, דהגה"מ וסמ"ג מיירי דמפרש בלשון גנאי, והרשב"ם ור"י מיירי דאומר בסתם דבי פלניא נמצא תמיד, זהו רק אבק דאפשר להשומע לפרשו לגנאי.

שם כלל י' באמ"ח ס"ק יא „וכי על איש כעכן שמעל בחרם וכו' שייך לשה"ר". בעניי אינני מבין החילוק בין אם אמר הקב"ה ליהושע אי שצוה להטיל גורל, הלא מקרא כתוב בחיק יוטל הגורל וד' כל משפטו, אך לע"ד הכוונה שאמר לו וכי דילטור אני לך פי' שאומ' לך לבדך כמו המספר לה"ר שדרכו עפ"ר לספר ביחידות, אך לך והטל גורל ויהי' בפרסום, וד"ל. וראי' לדברי דאיך גילה הקב"ה למשה מה שדברה מרים, ועוד מצינו הרבה כאלו. ואין לומר דמרים ואהרן גלו בבקשם מחילה, דהרי אמרו רק ברמז, ועיין.

שם מקוה"ח סעיף ה „אפילו אם מלגלג אחד מן הפחותים". זה דוקא אם עוד לא יצא מכלל עמיך, ועיין.

שם באמ"ח ס"ק לא „דאם הונה אותך בדברים אתה מותר להונהו וכו' אבל לא לגלות דבר זה שהיה בינך לבינו לאחרים". אינני מבין לכאור' אותה הדוק' אם הונה אותך אתה מותר להונותו הפירוש בזה הענין ואופן שהונה אותך, וא"כ אם הונה אותו ברבים מותר הוא ג"כ להונה אותו ברבים. וא"כ מעיקרא ל"ק על רב הונא, דודאי שמיע להו מהאריס וא"כ מותר לו ג"כ לתרץ עצמו בפניהם.

שם שם ״בני אדם העומדים עלי וביזי למוסרם למלכות וכו׳ שלא רצה לגלות את שמם״. לענ״ד נראה כיון שסבר דאפשר דמותר למוסרם למלכות א״כ בודאי יצאו מכלל עמיך, אך מה שלא הזכיר יוכל להיות דר״א ידע מי המה וקיים מאמר הכתוב בל אשא שמותם על שפתי.

הלכות איסורי ביאות, כלל א, באמ״ח ס״ק ח, ״ממ״כ העיני האנשים ההם תנקר וכו׳ אפ״ה רכיל מיקרי אי לאו שלחא דב״ד״. תימא בעיני דעת המחבר שנראה דס״ל דעל אנשים רשעים כדתן ואבירם שייך ג״כ הלאוו דלא תלך רכיל, הלא כתוב בעמיך בעושה מעשה עמך, אך הגמ׳ יליף מהעיני אנשים ההם תנקר דלית בשלוחא דבי דינא משום ל״ב הוא מדכתבה התורה מה שאמרו וודאי למגמר מינה למילתא דמתרמי אף באנשים שעושים מעשה עמם, דאי לא תימא הכי מנ״ל דבעושה מ״ע ליתא בשלוחא דבי דינא לאו דלא תלך רכיל, ודוק. ועיין לקמן כלל ג׳ בבמ״ח סוף סימן ג׳.

שם באמ״ח ס״ק יד ״חה כוונתו שלא יהי׳ שקר גמור״. תימא בעיני איך החליט דמותר לשקר, ולא מצאנו בכתו׳ כ״א שינוי, וכן משמע מפירש״י בפר׳ אנכי עשו בכורך, ובפ׳ אני. ואולי יש לחלק בין מלתא דלכת׳ ובין מלתא דדיעבד. ודו״ק.

שם כלל ג באמ״ח ס״ק ה ״דאפילו לאחר אסור לומר זה פן יודע להבע״ד״. לענ״ד צ״ע בזה אם נאמר דלאחרי׳ נמי אסור לומר א״כ יהי׳ אסור לומר גם אני מחייב וחבירי מזכין, דיהי׳ רכילות לבעל דין שכנגדו, ודו״ק.

שם כלל ד ס״ק ג ״מאי מייתי ראיה מהקרא ואני אבוא אחריך״. עיין לעיל בהלכות לה״ר כלל ב׳ בבמ״ח ג׳ מה שתמהתי ע״ז, ודו״ק.

שם השמטה לדף ל״ט במ״ח סקי״א ״דאף דנתבזה אצל השומעים ע״י הראשון״. נ״ל ראי׳ פשוטה לזה מדר״י בן חנני׳ בעירובין מנצחון התנוקת שאמרה לסטים שכמותך כבשוה. ודו״ק.

שם כלל ה באמ״ח ס״ק ה, ״חה שלא בא עם ציבא וכו׳ רק דבר הניכר במקצת״. לענ״ד דברי׳ המובנים הוי כמו דברים הניכרים, ודו״ק.

שם כלל ו באמ״ח ס״ק כ) ״דאז היה שם שלוחא דוב יהודא, כדמוכח ברש״י שם ד״ה נסר, ולית ביה נשום ל״ב. נפלאתי על כבוד המחבר הצדיק שסובר שהי׳ לשמעי׳ דר״י דין שלוחא דרבנן בזה המעשה, ואינו כן דזה פשוט דדוקא כשהשלית הולך בפקודת בעין ד״ת, וכן מוכח מרש״י דף י״ב, וגם כן זה בהמעשה קמדייק הגמ׳ לשון רבים אזלו ואמרו, ומובן הטעם דהי׳ מותר להם לספר ולר״י לקבל מפני שביזהו בפרסום גדול, וגם רש״י פה ע״ב מפרש ציער שלוחא דרבנן ביזה שלוחו בפניו, ומובן דלא רצה ר״י לומר דשמתי בשביל כבודו לכן תלה זה על שציער את השליח בפני ר״י כשבא לפניו, עכ״פ מוכח שאין לשליח דין שלוחא דבי׳ דין כ״א כשהולך מב״ד בענין ד״ת וד״ל. ועיין ביבמות נ״ב תוסד״ה דמתפקר.

שם כלל ז סעיף ד הגהה ״אבל באמת שרי ב[illegible] בישראל״. לענ״ד הפריז כאן על המדה שהתיר לומר לנכרי, כי הנכרי וודאי ינקום ממנו יותר מחיובו עפי״ד, ודוק. ואפשר שהוא הגהת המבקר.

שם כלל ט באמ״ח סק״ה ״לאנשים כאלו הולכי רכיל נראה שאין לספר להם שום ענין״. תימא בעיני לומר על איש שאינו נזהר מל״ה שהוא אינו בכלל ריעך ולא חל עליו לאו דלא תעמוד על דם ריעך, א״כ בדין מחאה נמי נימא אם האיש יבא עי״ז לל״ה יהי׳ אסור לומר לו המחאה, וזה כמדומני לא מצינו.

שם שם ס״ק כז ״כיון דהוא ספיקא דדינא וכו׳ א״כ ממילא אסור מן הדין לילך ולרגל עליו והוא בכלל לישנא בישא״. לענ״ד איפכא מסתברא כיון דיש סברא בזה דמותר לכתחילה אין זה בכלל ל״ה, וודאי מחויב להגיד לזה משום השבת אבידה, אם יודע בטבע הקונה שיצטער מזה כשיודע לו שנתאנה במה שהוא וד״ל.

שם ס״ק מב, ״שהוא מגלה לו את שם הראשון״. [illegible] בסוף הספר בהשמטות לכלל ו ״משא״כ בענינא דאסתר כיון דהיא יודעת מתחלה שע״י הילוכה תבא לבסוף לדבר שבעת עשיית הדבר לא תעשה פעולה אחרת אסור״. לענ״ד אין חילוקו עולה יפה דהרי עצם המעשה ג״כ כוונת׳ בשביל הצלת ישראל, ויכול להיות דאסתר מפני חסידות אמרה זאת אע״פ דמן הדין נחשבת לאנוסה אף בגמר המעשה כמ״ש. ואפשר הטעם דאסורה לב׳ אף דנחשבת לאנוסה, כמו שמפרש בעלה עלי׳ זכר דאם היתה כשרה היה ניחא לי׳ ז״נ כן, ולא מפלגינן בין אשה לאשה.

שיין לעמילת בלעק בהגה (בריש סוף ג)

(ישעיה ג, כו.), פירוש תהיה נקיה מאנשיה ומאין יושב בה. כי כל הנגב מזה כמוה נִקָּה (זכריה ה, ג.), פירוש המגלה היתה כתובה פנים ואחור והיה מצד האחד כתוב אלת הנגב ומצד האחר אלת הנשבע לשקר ועל שניהם אומר נִקָּה שיכרת מן העולם ויהיה נקי מכל טוב. ופירוש כָּמוֹהָ כמו פני המגילה האחת כן פני המגילה האחרת כתובה באָלָה זו כזו. וכן כמוך כמוהם. והמקור מהקל ואתה הוא מְנַקֵּית נָקָה תנקה (ירמיה מט, יב.). ואת הַמְנַקִּית (במדבר ד, ז.), ואת מְנַקִּיתָיו (שמות לז, טז.), מחלוקת בין רבותינו ז"ל (מנחות צו, ע"א.) יש אומרים כי המנקיות אלו הסניפין שהיו כמין יתדות של זהב ועומדין בארץ וגבוהין מעל השולחן ומפוצלין פצולין לסמוך הקנים והם הקשות שלא ישברו ממשא הלחם. ויש מהם שאמרו (שם צז, ע"א.°) קשותיו אלו סניפין, ומנקותיו אלו הקנים. ולזה הדעת נקראו כן לפי שמנקין הלחם שלא יתעפש.

נקט בשרש קוט.

נקם נְקֹם נקמת בני ישראל (במדבר לא, ב.), וּנְקָמַנִי י"י ממך (שמואל א' כד, יג.), נֹקֵם י"י לצריו (נחום א, ב.), עד יִקֹּם גוי אויביו (יהושע י, יג.), לא תִקֹּם ולא תטר ויקרא יט, יח.). והשם וְנָקָם ישיב לצריו (דברים לב, מג.), נְקֵם ברית (ויקרא כו, כה.). ומשקל אחר נְקָמָה. והקבוץ אל נְקָמוֹת הופיע (תהלים צד, א.). והנפעל וְנִקַּמְתִּי מאיבי (שמואל א' יד, כד.), וְאִנָּקְמָה מאיבי (ישעיה א, כד.). והכבד וְנִקַּמְתִּי דמי עבדי (מלכים ב' ט, ז.), וְנִקַּמְתִּי את נקמתך (ירמיה נא, לו.)' כי אם נִקַּמְתִּי בכם (שופטים טו, ז.), כלומר אעשה נקמה בכם. וכן בקשר הבי"ת כי נקמת י"י היא הִנָּקְמוּ בה (ירמיה נ, טו.), וְנִקְמוּ בהם (יחזקאל כה, יב.). וההתפעל מפני אויב וּמִתְנַקֵּם (תהלים מד, יז.), כלומר שמראה עצמו בהרבותו להרע כאילו לוקח נקמה ומשלם גמול: ושלא נזכר פעלו מהנוסף יֻקַּם קין (בראשית ד, כד.), רוצה לומר תלקח נקמתו ממנו מההורגים אותו. וכן לא יֻקַּם כי כספו הוא (שמות כא, כא.).

נקף חגים יִנְקֹפוּ (ישעיה כט, א.), כלומר יכרתו ראשם. ותרגום ועתפתו ותנקפיה[1]), הערופה דנקיפה[2]). והשם ונשאר בו עללות כְּנֶקֶף זית (שם יז, ו.). ומשקל אחר ותחת חגורה נִקְפָּה (שם נ, כד.). והכבד וְנִקַּף סבבי היער בברזל (שם י, לד.), ואחר עורי נִקְּפוּ זאת (איוב יט, כו.), פירוש שברו ונקרו התולעים זאת. ואמר זאת על העצם. וכולם ענין שבירה וכריתה. וכן בדברי רבותינו ז"ל המנקף בראש הזית. וכן אמרו (חולין ז, ע"ב.) אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה. וכן אמרו (שם°) דם נקוף מרצה כדם מזבח. ומצודו עלי הִקִּיף (איוב יט, ו.), כי הִקִּיפוּ ימי המשתה (שם א, ה.) כבר כתבנום בשרש יָקֵף.

נקר בִּנְקוֹר לכם כל עין ימין (שמואל א יא, ב.), יִקְּרוּהָ ערבי נחל (משלי ל, יז.). והכבד לילה עצמי נִקַּר מעלי (איוב ל, יז.), העיני האנשים ההם תְּנַקֵּר (במדבר טו, יד.), וַיְנַקְּרוּ את עיניו (שופטים טז, כא.). ושלא נזכר פעלו ממנו ואל מקבת בור נֻקַּרְתֶּם (ישעיה נא, א.). והשם ושמתיך בְּנִקְרַת הצור (שמות לג, כב.). והקבוץ לבא בְּנִקְרוֹת הצרים (ישעיה ב, כא.). והוא המקום המנוקר בצור כמערה וכיוצא בה. וכן אמר התרגום במערת טינרא. וענין הנקור ידוע.

נקש בפעל כפיו נוֹקֵשׁ רשע (תהלים ט, יז.), פירוש הקדוש ברוך הוא מאבד הרשע בפועל כפיו, ופועל כפיו הוא המוקש לו על דרך ויפל בשחת יפעל (שם ז, טז.), כי נָקֵשׁ וְיָקֵשׁ ענין אחד. והנפעל פן תִּנָּקֵשׁ אחריהם (דברים יב, ל.), כמו פן תִּוָּקֵשׁ. והכבד וַיְנַקְּשׁוּ מבקשי נפשי (תהלים לח, יג.), כלומר שמו מוקש. יְנַקֵּשׁ נושה לכל אשר לו (שם קט, יא.), כלומר ישים מוקש ויקח כל אשר לו. וההתפעל מִתְנַקֵּשׁ בנפשי להמיתני (שמואל א' כח, ט.), פירוש כי הוא מסבב ומתחכם להיותו קשור ונוקש בנפשו ולשום מוקש בנפשי להמיתני. ואף על פי שהוא פועל שמהו פעול מרוב רגילות והתמדת המוקש והלכידה במחשבתו כמו שכתבנו[1]) במלת הַנִּדְבָּרִים בְּךָ (יחזקאל לג, ל.), כי ברוב התמדת הדבור יקראו בלשון פעולים ואף על פי שהם פועלים. וכן מִתְדַּפְּקִים על הדלת (שופטים יט, כב.).

נרד נַרְדְּ וכרכם (שיר השירים ד, יד.), בצרי הנו"ן. נַרְדִּי נתן ריחו (שם א, יב.), בחירק הנו"ן. והקבוץ כפרים עם נְרָדִים (שם ד, יג.). וכתב רבי יונה כי נאמר בו כי הוא הורד[2]) ויש אומרים כי הוא המושקו[3]). ורבי אברהם אבן עזרא ז"ל פירש[4]) כי הוא בושם דומה לכרכום.

נשש כי נַשַּׁנִי אלהים (בראשית מא, נא.), ענינו שכחני.

נשא ולא נָשָׂא אתם הארץ (בראשית יג, ו.), פירושו ולא סבל. וּנְשָׂאתֶם את אביכם (שם מה, יט.), כאשר יוכלון שְׂאֵת (שם מד, א.), בִּשְׂאֵת אתו (שמות כז, ז.), דע שְׂאֵתִי עליך חרפה (ירמיה טו, טו.), שָׂאוּנִי ואנכי אדבר (איוב כא, ג.), כלומר סבלו כובד מלי עליכם אף על פי שקשה עליכם והניחוני לדבר. ונמליהם נְשָׂאִים (בראשית לז, כה.), נְשָׂאֵת זהב וכסף (מלכים א' י, כב.), בהראות

---

[1]) Exodus XIII, 13.

[2]) Deuteron. XXI, 7.

[1]) Supra rad. דבר, initio.

[2]) I. e. Arab. وَرْد ῥόδον rosa.

[3]) Conf. supra pag. 187, rad. מור. [4]) Cantic. I, 12.

האל"ף בחנועה. נְשָׂאֹתֵיכֶם עמוסות (ישעיה מו, א.), הַנְּשָׂאִים מני רחם (שם מו, ג.), וְנָשָׂאתָם את סכות מלככם (עמוס ה, כו.), וחטאי גלוליכן תשאינה (יחזקאל כג, מט.), בהראות נפעל האל"ף בקריאה[1]. והנפעל נָשׂוֹא יִנָּשׂוֹא (ירמיה י, ה.), ומשפטו יִנָּשֵׂאוּ. וכן נָשׂוֹא לשוא עריך (תהלים קלט, כ.), משפטו נָשְׂאוּ. וכבר כתבנו דקדוקו בחל"ק הדקדוק[2]. מַשָּׂא והשם וינצלו לו"ם לאין מַשָּׂא (דברי הימים ב' כ, כה.), מַשָּׂא לעיפה (ישעיה מו, א.), מַשָּׂא בני קהת (במדבר ד, טו.). מַשָּׂאָה ובה"א הנקבה וכבד מַשָּׂאָה (ישעיה ל, כו). ואשר הוא פעל יוצא לשלישי לא חמור אחד מהם נָשָׂאתי (במדבר פָּעַל טז, טו.), כלומר לא נתתי עליו משא. ופעל הרגוש וְנָשָׂא אתכם בצנורת (עמוס ד, ב.) כלם והדומים להם כענין הטעינה והמשא ידוע. וכל הענינים הנכנסים בשרש הזה כלם נכנסים בענין אחד הנשיאה והנטילה, וקל הוא להפריש מעט ביניהם כל אחד לפי מקומו, ולפיכך אין צריך להוכיר כל הענינים בפני עצמם. שְׂאִי בנך (מלכים ב' ד, לו.), שָׂא נא כליך (בראשית כז, ג.), נִשְׂאת חן בעיני כל ראיתי (אסתר ב, טו.), בנוח האל"ף. לֹא תִשָּׂא שמע שוא (שמות כג, א.), לא תִשָּׂא את שם י"י אלהיך לשוא (שם כ, ו.). יִשָּׂא ביום ההוא לאמר לא אהיה חבש (ישעיה ג, ו.), פירוש ישא השם בשבועה. כל אשר נָשָׂאוֹ לבו (שמות לו, ב.), וְנָשָׂאַךְ לבך (מלכים ב' יד, י.), וַיִּשָּׂא משלו (במדבר כג, ז.), נשא בפיו זה המשל. יִשָּׂא מרברתיך (דברים לג, ג.), פירוש מדברותיך שצויתי לו ישא חמיד בפיו ואומר תורה צוה לנו משה. וְנָשָׂא את היין ואתנה למלך (נחמיה ב, א.), וַיִּשָּׂא משאות (בראשית מג, לד.), יִשָּׂא ברכה מאת י"י (תהלים כד, ה.), מַשָּׂאת כפי מנחת ערב (שם קמא, ב.), וְנָשָׂא ענף ועשה פרי (יחזקאל יז, כג.), כי עץ נָשָׂא פריו (יואל ב, כב.), וַיִּשָּׂא עיניו וירא (בראשית יח, ב.), וַיִּשָּׂא יעקב רגליו (שם כט, א.), וַתִּשָּׂנֶה קולן ותבכינה עוד (רות א, יד.), וְתִשָּׂנֶה עלינו נהי (ירמיה ט, יז.), בהעלם האל"ף מן הכתב. וַיִּשָּׂא עשו קלו ויבך (בראשית כז, לח.). יִשְׂאוּ בתף וכנור (איוב כא, יב.), פירוש ישאו קולם בקול תוף וכנור. או במו שנושאין קולם החולליים עם התוף והכנור. וְנָשָׂאתָ תפלה (ישעיה לז, ד.), פירוש תשא התפלה לשם או תשא קול בתפלה או בפים. וכן יִשָּׂאוּ מדבר ועריו (שם מב, יא.), פירוש ישאו קול. ואליו הוא נֹשֵׂא את נפשו (דברים כד, טו.), את מחמר עיניהם ואת מַשָּׂא נפשם (יחזקאל כד, כה.), פירשו לפניו בניהם ובנותיהם שהם מחמד עיניהם ואליהם הם נושאים את נפשם. בְּנָשְׂאִי ידי אל דביר קדשך (תהלים כח, ב.). ובא האל"ף בהעלם כבעלי הה"א וְנָשׂוֹ את כלמתם (יחזקאל לט, כו.). הֲנָפָה דבר אליך תלאה (איוב ד, ב.), בזלזול שי"ן בסמ"ך ואל"ף בה"א. וכבר כתבנו אותו בשרש נָפָה. וּבְשָׂאֵת הברובים את כנפידם (יחזקאל י, טז.). בְּשׂוֹא גליו אתה תשבחם (תהלים פט, י.), כלומר בהתרוממם גליו אתה תשקיטם. ואחר לגרול וְנָשִׂיא בעמך לא תאור (שמות כב, כז.), נָשִׂיא וכי יעשה הַנָּשִׂיא נדבה (יחזקאל מו, יב.), שנים עשר נְשִׂיאִם (בראשית יז, כ.). והענינים להתרוממם יקראו נשיאים מעלה נְשָׂאִים (תהלים קלה, ז.), נְשִׂיאִים ורוח ונשם אין נְשִׂיאִים (משלי כה, יד.). והשם בנפול הנו"ן אם יעלה לשמים שִׂיאוֹ (איוב כ, ו.), פירוש גדולתו ורוממותו. יִשָּׂא פרעה שִׂיא את ראשך מעליך (בראשית מ, יט.), כי תִשָּׂא את ראש בני ישראל (שמות ל, יא.), ואת ראשם לא תִשָּׂא (במדבר א, מט.), נָשָׂא ידו במלך (שמואל ב' כ, כא.). כי נָשָׂא אֶשָּׂא להם (הושע א, ו.), פירוש אשא להם האויב. ויונתן חתם אם יתובן משכך אשבוק להון. וחרפה לֹא נָשָׂא על קרבו (תהלים טו, ג.), לא המיל עליו שום דבר תרפה. נְסָה עלינו אור פניך י"י (שם ד, ז.), בחלוף שי"ן בסמ"ך ואל"ף בה"א. הלא שְׂאֵתוֹ תבעת אתכם שְׂאֵת (איוב יג, יא.), ומִשְׂאֵתוֹ לא אוכל (שם לא, כג.), אך מְשׂוֹאֵתוֹ יעצו להדיח (תהלים סב, ה.). ובנוח האל"ף ונעלמה מן המכתב מָשָׂתוֹ ינורו אילים (איוב מא, יז.), גדולתו ורוממותו. ומזה פירשו יתר שְׂאֵת (בראשית מט, ג.), כלומר יתרון הגדולה והתוקף הירך ראוי לך לולי שעליית משכבי אביך. ואם תִּשְׂאוּ מבנתיהם לבניכם (נחמיה יג, כה.), כלומר אם תקחו, ולא היו לו בנים כי אם בנות וַיִּשָּׂאוּם בני קיש אחיהם (דברי הימים א' כג, כב.), כלומר ויקחום לנשים. וַיִּשְׂאוּ להם נשים מאביות (רות א, ד.), ובתים וְנָשְׂאוּ (מיכה ב, ב.). ולקחו, וקרוב ענין הנשוא לענין הלקיחה. וכן יִשָּׂא ברכה מאת י"י (תהלים כד, ה.), יקח. וכן במשנה בתולה נשאת (כתובות פרק ראשון משנה א. דף ב, ע"א). וכן נשתמשו בנטילה שהיא הנשיאה בענין הלקיחה טול חפץ זה, טול ארזה יין נסך ואני פירות (דמאי פרק ששי משנה י. דף יח, ע"א). נָשָׂא עליו את המשא הזה (מלכים ב' ט, כה.), הנה נָשָׂאתי פניך (בראשית יט, כא.), לא יִשָּׂא פני כל כפר (משלי ו, לה.), אולי יִשָּׂא פני (בראשית לב, כא.), לולי פני יהושפט מלך יהודה אני נֹשֵׂא (מלכים ב' ג, יד.), וְנָשְׂאִים פנים בתורה (מלאכי ב, ט.), כלומר נושאים פני הגדולים בחורה ואינם מוכיחים אותם בעבור על דברי תורה. ויש מפרשים כי אֵינָם שוכר עומד במקום שנים כלומר אינכם נושאים פנים

[1] בספרים מדויקים כ"י וגם בספרי הדפוס השי"ן בסגול והאל"ף והיו"ד נחות. ורד"ק בפירושו ברוב ומלת תשאינה בחנועת האל"ף בסגול והיו"ד למשך נראה שהוא קורא תִּשְׂאֶינָה, וכן כתב בשרשים. מנחת שי.

[2] מכלול קמ, ע"א.

ספר השרשים קמחי, דוד בן יוסף (רד"ק) עמוד מס 229 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בחורה אבל אתם מחללים אותה . והשם כי אין עם י"י
משא אלהינו עולה ומשא פנים ומקח שחד (דברי הימים ב' יט, ז.), כי החוטא והמתבייש נופלים פניו כמו שאמר ולמה נפלו פניך (בראשית ד, ו.), והמסביר לו פנים כאילו נושא פניו שנפלו . וכן ולא ישא אלהים נפש (שמואל ב' יד, יד.), כלומר לא ישא פני נפש שימלטנה מן המיתה . וכן בענין התחילה והסליחה שָׂא נא חטאתי (שמות י, יו.), שָׂא נא פשע אחיך (בראשית נ, יז.), וְנָשָׂאתִי לכל המקום בעבורם (שם יח, כו.). הלא אם תיטיב שְׂאֵת (שם ד, ז.), כלומר אם תיטיב מעשיך יהיה לך כפרה . וכן פירש אדוני אבי ז"ל מוה יתר שְׂאֵת (שם מט, ג.) . והיא תפילה לאל יתברך שיגביר הכפרה על העון . וזו הוא הברכה שברכו . שָׂא נא לפשע עבדי אלהי אביך (בראשית נ, יו.), אשרי נְשׂוּי פֶּשַׁע (תהלים לב, א.) . ובא על דרך בעלי ההא . וסליחת הפשע היא נשיאתו ונטילתו מעל
נפעל האדם . והנפעל וְנִשָּׂא כל אשר בביתך (ישעיה לט, ו.), וְנִשָּׂא בם את השלחן (שמות כה, כח.), נִשָּׂאת נָשָׂא לנו (שמואל ב' יט, מג.) . נשאת תאר לחשורה הנשאת, אבל נָשָׂא לנו מהכבד . ואפשר שיהיה גם כן נִשָּׂאת שם מן הכבד בפ"ם ישבות על מְלֵאת (שיר השירים ה, יב.) . ושם התשורה במשקל אתר ותצא אחריו מַשָּׂאת המלך (שמואל
מַשָּׂאת ב' יא, ח.), בפתח . ובצרי ארחה וּמַשָּׂאֵת וישלחהו (ירמיה מ, ה.) . והקבוץ וַיִּשָּׂא מַשָּׂאוֹת (בראשית מג, לד.). וכן התרומה לאל יתברך את מַשָּׂאַת משה (דברי הימים ב' כד, ו.), ואת ראשית מַשְׂאוֹתֵיכֶם (יחזקאל כ, מ.) . וכן חירם מלך צר נָשָׂא את שלמה בעצי ארזים (מלכים א' ט, יא.), מהכבד . ובאו נָשָׂא לנו, נָשָׂא את שלמה, בקמץ כדרך בעלי ההא . וכן הָבָא לארץ חיתי (תהלים קמג, ג.) . ופירוש נָשָׂא את שלמה נשא אותו וסבל אותו וכלכלו כאלה הדברים . והנפעל עוד הרמים וְהַנִּשָּׂאִים (ישעיה ב, יג.), ועל כל גבעה נְשָׂאָה (שם ל, כה.) .
ההתפעל וההתפעל מִתְנַשֵּׂא לאמר (מלכים א' א, ה.), וְתִנַּשֵּׂא מלכתו (במדבר כד, ז.), יִנַּשְּׂאוּ להעמיד חזון (דניאל יא, יד.), וַיִּנַּשֵּׂא לעיני כל הגוים (דברי הימים ב' לב, כג.) . והפעל הכבד עוד וכי נָשָׂא ממלכתו (שמואל ב' ה, יב.), בצרי . מְנַשְּׂאִים את הירודים (אסתר ט, ג.), וינטלם יְנַשְּׂאֻם (ישעיה מג, ט.), יְנַשְּׂאוּהוּ אנשי מקומו (עזרא א, ד.) . ובענין הנבואה נָשָׂא עליו את הַמַּשָּׂא הזה (מלכים ב' ט, כה.), מַשָּׂא מצרים (ישעיה יט, א.), הַמַּשָּׂא אשר חזה (חבקוק א, א.), מַשָּׂא אשר יסרו אמו (משלי ל, א.), מַשְׂאוֹת שוא ומרוחים (איכה ב, יד.) . נקראת הנבואה מַשָּׂא שהיא נשאת בפי האדם . וכן היו אומרים ישראל לירמיהו מה־מַּשָּׂא י"י (ירמיה כג, לג.), ענין הפסוקים הללו, כי הם כשהיו שואלים לנביא מה משא י"י לא היה דעתם לנבואה אלא ללשון כובד ומשא כמו מַשָּׂא בני קהת (במדבר ד, טו.), כי היה דבר י"י להם למשא כבד . ויודע הנסתרות גלה מחשבתם לנביא, לפיכך אמר כי הַמַּשָּׂא יהיה לאישׁ דברו (ירמיה כג, לו.), כלומר דברו של אדם יהיה משא כי הדבר נשא בפיו לפיכך נקראת הנבואה מַשָּׂא, ואתם תהפכו דברי אלהים ותהיה כונתכם בו לשון כבדות .
והפעל הכבד עד וְהָשִׁיאוּ אותם עון אשמה (ויקרא כב, טו.). הַפְעִיל
והוא יוצא לשלישי וְהָשִׁיאוּ כל ישראל אל העיר ההיא חבלים (שמואל ב' יו, יג.) . והשם בענין המקור לְמַשָּׂאוֹת אותה מַשָּׂאוֹת
משרשיה (יחזקאל יו, ט.), כלומר להשיא אותה ולעקור אותה משרשיה . וענין אחר וַיִּשָּׂאֵם דוד ואנשיו (שמואל ב' ה, כא.), פירוש וישרפם . וכן וְהַמַּשְׂאֵת החלה (שופטים כ, מ.), ועל בית הברם שׂאו מַשְׂאֵת (ירמיה ו, א.) . וכן כמעט יְשָׂאֵנִי עשני (איוב לב, כב.) . ואשר הוא פעל עומד וַתִּשָּׂא הארץ מפניו (נחום א, ה.), וכן יִשָּׂא בשיחי משכבי (איוב ז, יג.) . וירצה שנקראת השרפה כן לענין הלהב הנשא למעלה . וכן במשנה (ראש השנה פרק שני משנה ב. דף כב, ע"ב.) משיאין משואות . ואפשר שירצה שְׂאֵת או ספחת (ויקרא יג, ב.), שְׂאֵת המכוה היא (שם יג, כח.), מענין זה ענין שרפה, כמו שאמר צרבת המכוה היא (שם), שהיא ענין שרפה . והנכון להיות מהענין הראשון לשון הגבהה . וכן פירשו רבותינו ז"ל בספרא (פרשת תזריע עמוד קיט, פרק א.) שאת זו שאת בהרת זו בהרת ספחת שני לבהרת מראה עמוק שני לשאת . מה לשון שאת? מובדלה במראה על שהם גבוהים ממראה החמה . מה לשון עמוק? עמוקה במראה החמה שהם עמוקים ממראה הצל . מה לשון ספחת? טפילה, שנאמר סָפְחֵנִי נא אל אחת הכהנות לאכל פת לֶחֶם (שמואל א' ב, לו.) .

נשא הנפעל מוה נְשָׂאוּ שרי נף (ישעיה יט, יג.) . והכבד נפעל
הנחש הָשִׁיאֵנִי (בראשית ג, יג.), הָשִׁיאוּךָ יכלו לך הפעיל
(עובדיה א, ז.), אל תַּשְׂאוּ נפשתיכם (ירמיה לז, ט.), אבן הַשָּׂא הַשָּׂאת לעם הזה (שם ד, י.), אל יַשִּׂיא לכם חזקידו (מלכים ב' יח, כט.) . כולם והרומים להם ענין ההסתה והפתוי . וענין אתר לְהַשְׂוֹת גלים נצים (מלכים ב' יט, כה.), בפתח הה"א והשי"ן דגושה . ויש ספרים מדויקים נקוד בהם לְהָשְׁוֹת, הלמד פתוחה והה"א נחה על משקל לַעֲשׂוֹת . ולואת הקריאה יהיה משרש שָׂוָה ומשפטו לְהַשְׂוֹת כאשר כתוב במקומו בספר ישעיה (לו, כו.) . והשם הַשְׂוֹאת והשבר שֹׂאת (איכה ג, מז.) . ומשקל אתר הרימה פעמיך לְמַשְׂאוֹת (תהלים עד, ג.), הפלתם לְמַשּׂוֹאוֹת (שם עג, יח.) . ומשקל אתר תכסה שנאה בְּמַשָּׂאוֹן (משלי כו, כו.) . ענין חרבה ושממה. מַשָּׂאוֹן

נשב כי רוח י"י נָשְׁבָה בו (ישעיה מ, ו.) . והכבד
יַשֵּׁב רוחו יזלו מים (תהלים קמז, יח.), וַיַּשֵּׁב אתם הַפְעִיל
אברם (בראשית מג, יא.) . ענין ההפרחה והריחוף .

נשג הִפְעִיל — או הִשִּׂיגָה ידו (ויקרא כה, מט.), ולא הִשִּׂיגוּ את ימי שני חיי אבתי (בראשית מז, ט.), פן ימהר וְהִשִּׂגָנוּ (שמואל ב׳ טו, יד.), וְהִשִּׂיגוֹ כי ירבה הדרך (דברים יט, ו.), וְהִשַּׂגְתָּם ואמרת אליהם (בראשית מד, ד.), כי הַשֵּׂג תַּשִּׂיג (שמואל א׳ ל, ח.), ואין מַשִּׂיג ידו אל פיו (שם א׳ יד, כו.), כלם ענין ההדבקה וההגעה. והשם כי שיח וכי שִׂיג לו (מלכים א׳ יח, כז.), כלומר ענין יש לו עם אחר או השגת אויביו במלחמה. שִׂיג שם בחסרון הנו״ן כמו שִׂיא אם יעלה לשמים שִׂיאוֹ (איוב כ, ו.). וכמוהם ואף על פי שנכתב בסמ״ך וְתַסֵּג ולא תפליט (מיכה ו, יד.), כלומר תגיע להריון ולא תפליט אותו רק תפיל אותו.

נשה נָשִׁיתִי טובה (איכה ג, יז.). ובא המקור באל״ף וְנָשִׁיתִי אתכם נָשֹׁא (ירמיה כג, לט.). צור ילדך תֶּשִׁי (דברים לב, יח.), היו״ד במקום ה״א למ״ד הפעל ומשפטו תִּשֶּׁה ועקרו תִּנְשֶׁה. והנפעל ישראל לא תִנָּשֵׁנִי (ישעיה מד, כא.), פירוש לא תנשה ממני*. ומהענין הזה בארץ נְשִׁיָּה (תהלים פח, יג.). והיא מקום המתים כי הם נשכחים. והפעל הכבד כי הִשָּׁה אלוה חכמה (איוב לט, יז.), כי יַשֶּׁה לך אלוה מעונך (שם יא, ו.). וכבר כתבנו כי נַשֵּׁנִי אלהים (בראשית מא, נא.), בשרש נָשַׁשׁ. ויש אומרים שהוא מזה השרש מהדגוש, והפתח תחת חירק. וענין אחר לא נָשִׁיתִי ולא נָשׁוּ־בי (ירמיה טו, י.), פירוש לא נשיתי מהם ולא נשו בי. והוא כפל דבר, וענין הכפל שלא בקשתי אני מהם וגם הם לא נתנוהו לי מעצמם. או לא נשיתי אני בהם והם לא נשו בי, כי המלוה הוא קשור בבי״ת והלוה בלא בי״ת. וכן כַּנֹּשֶׁה כאשר נֹשֶׁא בו (ישעיה כד, ב.), וְנָשָׁא־בו אלה להאלותו (מלכים א׳ ח, לא.°), ונכתבו כאשר נֹשֶׁא בו, וְנָשָׁא בו באל״ף במקום ה״א. ובא בלא קשר הבי״ת וכל איש אשר לו נֹשֶׁא (שמואל א׳ כב, ב.). והוא באל״ף ובסגול. ואף על פי שתבא המלה למלוה פעמים בלא קשר הבי״ת הוא חסר הקשר והענין מורה עליו כמו וְהַנֹּשֶׁה בא לקחת (מלכים ב׳ ד, א.), או מי מִנּוֹשֵׁי (ישעיה נ, א.), פירוש מנושים בי. ואיננו רחוק שיקרא נושה הלוה והמלוה, כי הקשר מפריד ביניהם וכשחסר הקשר הענין מורה. וכן שובר יקרא הקונה והמוכר והקשר והענין מפריד ביניהם[1]). וענין כנשה כאשר נשא בו, אחר שוכר כַּמַּלְוֶה כַּלֹּוֶה (שם כד, ב.), לפי שהאחד רוצה בו משאת כסף והאחד משאת אוכל. ולדעת התרגום התאר מזה נָשָׁה, נָשִׁים שתרגם וְנָשִׁים משלו בו (ישעיה ג, יב.), וכמרי חובא שליטו ביה. והפעל הכבד כי תַשֶּׁה ברעך משאת מאומה (דברים כד, י.). ויש לפרש מזה כי יַשֶּׁה לך אלוה מעונך (איוב יא, ו.), כלומר שיחייבך אלוה מעונך. וכן פירוש וְנָשָׁא־בו אלה (מלכים א׳ ח, לא.°), יחייבנו השופט שבועה. לא יַשִּׁיא אויב בו (תהלים פט, כג.), נכתב ונקרא כבעלי האל״ף כלומר לא יהיה לו כנושה שיקח ממונו. וכן יַשִּׁי מות (שם נה, טז.), כלומר שיהיה המות להם כנושה שיקחם. והוא בחסרון אל״ף כמו אל יָנִי ראשי (תהלים קמא, ה.), וי״י חפץ דכאו הֶחֱלִי (ישעיה נג, י.). והשם נשי ושלמי את נִשְׁיֵךְ (מלכים ב׳ ד, ז.). ומשקל אחר נְשִׁי וּמַשָּׁא כל יד (נחמיה י, לב.), מַשָּׁא איש באחיו (שם ה, י.), מַשָּׁא נעזבה נא את הַמַּשָּׁא הזה (דברים כד, י.). ועל דרך נקבה מַשָּׁאָה מַשָּׁאת מאומה (דברים כד, י.). והקבוץ בערבים מַשָּׁאוֹת (משלי כב, כו.). ויתכן כל בעל מַשֵּׁה ידו (דברים טו, ב.), מַשֶּׁה שם בפלס מַטֶּה. גיד הַנָּשֶׁה (בראשית לב, לג.), אמרו רבותינו נָשֶׁה ז״ל (חולין צא, ע״א.), כי נקרא כן שנשה ממקומו ועלה, כלומר כאילו שכח מקומו וסר לו ממנו. והיה נכון לפרש גיד הנשה גיד הנפסק מן נָשְׁתָה גבורתם (ירמיה נא, ל.), ויהיה גם כן מזה השרש אלא שטוב הוא לחבר נשתה גבורתם עם וְנִשְׁתּוּ מים (ישעיה יט, ה.), בשרש נָשַׁת. ומלת נָשִׁים וכן נְשֵׁיהֶם, נָשֶׁיךָ כתבנו אותם בשרש אָנַשׁ.

נשך אם יִשֹּׁךְ הנחש (קהלת י, יא.), בחלם. ובפתח אחריתו כנחש יִשָּׁךְ (משלי כג, לב.), ונקמץ מפני ההפסק. אצוה את הנחש וּנְשָׁכָם (עמוס ט, ג.), הַנְּשָׁכִים בשניהם (מיכה ג, ה.). והכבד וְנִשְּׁכוּ אתכם (ירמיה ח, יז.), וַיְנַשְּׁכוּ את העם (במדבר כא, ז.). ולפי שהרבית היא כאילו נושך האדם נקרא נשך כל דבר אשר יִשָּׁךְ (דברים כג, כ.). והכבד לא תַשִּׁיךְ לאחיך (שם). והשם נֶשֶׁךְ כסף נֶשֶׁךְ אכל (שם), בשש נקודות. ולא תַשִּׁיךְ עובר לשלישי כי המלוה הוא מַשִּׁיךְ והכסף או האוכל נושך כמו שאמר כל דבר אשר ישך והלוה נָשׁוּךְ. ורבותינו ז״ל אמרו (בבא מציעא סא, ע״א.), שהוא אזהרה ללוה. וענין אחר לעשות לו נִשְׁכָּה (נחמיה יג, ז.), ויפקדו ביום ההוא אנשים על הַנְּשָׁכוֹת (שם יב, מד.). הוא כמו לִשְׁכָּה, לְשָׁכוֹת.

נשל וְנָשַׁל הברזל מן העץ (דברים יט, ה.), כי יִשַּׁל זיתך (שם כח, מ.), אלה הם עומדים. והיוצאים וְנָשַׁל גוים רבים מפניך (שם ז, א.). כי יֵשֶׁל אלוה נפשו (איוב כז, ח.). משפטו יִשֵּׁל בדגש ובא הנח תמורתו כמו וַיֶּזֶד יעקב נזיד (בראשית כה, כט.). ועוד נכתבנו בשרש שָׁלָה. שַׁל נעליך (שמות ג, ה.), בפלס גַּשׁ פגע בו (שמואל ב׳ א, טו.), והכבד וַיְנַשֵּׁל את היהודים מאילות (מלכים ב׳ טו, ו.), ענינם ההסרה והסתירה.

נשם ואת כל הַנְּשָׁמָה החרים (יהושע י, מ.), כל אשר נִשְׁמַת רוח חיים באפיו (בראשית ז, כב.), דומה כי כל רוח בעלי חיים יקרא נשמה ולפיכך נסמך אל רוח, כלומר כל שיש לו נשימת רוח כלומר תנועה. וכן ויהי חליו חזק מאד עד אשר לא נותרה בו נְשָׁמָה (מלכים א׳

---

[1]) Conf. rad. שבר sub finem.

מְשׁוּבָה שלישי תיסרך רעתך וּמְשֻׁבוֹתַיִךְ תוכיחך (ירמיה ב, יט.), ועמי תלואים לִמְשׁוּבָתִי (הושע יא, ח.), פירוש בעבור המשובה שעושים עמי הם תלואים בצרתם לא ידעו אן יפנו לעזרה. ויו"ד למשובתי איננה סימן הפועל. וכן ושמחתים בבית תְּפִלָּתִי [1]), וכבר כתבתים בחלק הדקדוק [2]). כי מְשׁוּבַת פתים תהרגם (משלי א, לב.), מְשֻׁבָה נצחת (ירמיה ח, ה.), אלה שמות. והתאר שובה מְשֻׁבָה ישראל (שם ג, יב.). וכן בזה המשקל תאר מנחי העי"ן ועניים מְרוּדִים [3]), תאמר הנקבה ממנו מְרוּדָה בפלס מְשׁוּבָה. והפעל הכבד ממנו מדוע שׁוֹבְבָה העם הזה (שם ח, ה.). והיוצא לשלישי חכמתך ודעתך היא שׁוֹבְבָתֶךָ (ישעיה מז, י.). והתאר וילך שׁוֹבָב (שם נז, יז.), שובו בנים שׁוֹבָבִים (ירמיה ג, יד.), כולם ענין המרד. ויש מפרשים מזה כי אחרי שׁוּבִי נחמתי (שם לא, יט.).

שוב זקנתי וָשַׂבְתִּי (שמואל א' יב, ב.). והתאר גם שָׂב גם ישיש בנו (איוב טו, יא.). והשם כי קמו עיניו מִשֵּׂיבוֹ (מלכים א' יד, ד.). ובה"א הנקבה גם שֵׂיבָה זרקה בו (הושע ז, ט.), השיבה היא יותר מהזקנה כמו שאמרו במשנה (אבות פרק חמישי משנה כא.) בן ששים לזקנה בן שבעים לשיבה, וכן דעת הפסוק ושבתי אחרי זקנתי.

שוד וְשַׂדְתָּ אתם בַּשִּׂיד (דברים כז, ב.), על שרפו עצמות מלך אדום לַשִּׂיד (עמוס ב, א.), פירוש כמו ששורפין השיד. על דרך והיו עמים משרפות שִׂיד (ישעיה לג, יב.). ועוד פירשו בו כי שָׂד קירות ביתו בהם וזהו פירוש לַשִּׂיד שנתן אפרם במקום השיד. וזה על דרך הנקמה והבזיון ידוע. וכן תרגם יונתן על דאוקיד גרמי מלכא דאדום ושדינון בגירא בביתיה. ויש מפרשים מזה ועמק הַשִּׂדִּים (בראשית יד, י.). והדגש חמורת הנח כמו ופטורי צִצִּים [1]). ומפרשים עוד מזה ותשם בַּסַּד רגלי (איוב יג, כז.), ואף על פי שכתוב בסמ"ך. וכבר פירשנוהו באות הסמ"ך.

שוה ואל מי תדמיוני וְאֶשְׁוֶה (ישעיה מ, כה.), פן תִּשְׁוֶה לו גם אתה (משלי כו, ד.), כלומר תהיה כמוהו בשוויו וערכו. וכל חפציך לא יִשְׁווּ־בָהּ (שם ג, טו.), כי אין הצר שׁוֶה בנזק המלך (אסתר ז, ד.), כלומר לא ישוה הצר בכל כסף וזהב שיש לו בנזק שינזק המלך ביהודים אם יאבדם. והפעל הכבד למי תדמיוני וְתַשְׁווּ (ישעיה מו, ה.), מה אַשְׁוֶה־לָּךְ (איכה ב, יג.). וכבר אחר הלוא אם שִׁוָּה פניה (ישעיה כח, כה.), כלם כענין ערך ודמיון אגמינט"ו בלע"ז [2]). ופירוש הלוא אם שוה פניה שישוה פני האדמה שיהיו דומים ושוים שלא יהא הנה תל והנה חריץ. והנפעל עם ההתפעל ואשת מדינים נִשְׁתָּוָה (משלי כז, טו.), פירוש אשת מדינים נשתוה עם דלף טורד ביום סגריר כי הדלף טורד מבפנים והמטר בחוץ ואין לבעל הבית מנוחה, כן מי שיש לו אשת מדינים כי תריב עמו בבית וישמע בחוץ מדברים עליה דברים רעים. ופירשו מזה הענין אל יאמן בַּשָּׁו נתעה (איוב טו, לא.), כלומר כי הנתעה לא יאמין בדבר השוה והנכון, אך ישים השוא שהוא השקר תמורתו ובו יאמין. ואף על פי שיש ספרים שכתוב מבחוץ במקום הקרי באל"ף זהו ענינו כמו שוה. וענין אחר ולא שָׁוָה לי (איוב לג, כז.), פירוש לא ההנאה לי מה שעשיתי שלא נהניתי במעשי הרעים, כי עתה אני מכיר כי כל מה שעשיתי הבל וריק הוא. וכל זה איננו שׁוֶה לי (אסתר ה, יג.), ולמלך אין שׁוֶה להניחם (שם ג, ח.), כלם ענין הנאה. וענין אחר אם לא שִׁוִּיתִי ודוממתי (תהלים קלא, ב.), שִׁוִּיתִי עזר על גבור (שם פט, ב.), שִׁוִּיתִי י"י לנגדי תמיד (שם טז, ח.). דרך אמונה בחרתי משפטיך שִׁוִּיתִי (שם קיט, ל.), כלומר כששויתי משפטיך לנגדי דרך אמונה בחרתי בהם. הוד והדר תְּשַׁוֶּה עליו (שם כא, ו.), מְשַׁוֶּה רגלי כאילות (שם יח, לד.), כלם ענין השמה. ותרגום וַיָּשֶׂם ושוי [3]). ורבי יונה פירש משפטיך שויתי מענין

---

[1]) Jesaias LVI, 7.

[2]) מכלול לז, עב. והכנויים אשר על המקור פעמים על הפועל עצמו פעמים על הפעול וישתוה בהם בכינוי המדבר היו"ד לבדה והנו"ן עם היו"ד אף על פי שהנו"ן והיו"ד יבואו ברוב על הפעול כמו הלהרגני אתה אומר (שמות ב, יד.), אל תאיצו לנחמני (ישעיה כב, ד.), והדומים להם. והיו"ד לבדה תבוא על הפועל כמו ובדברי אותך (יחזקאל ג, כו.), בשלחי את חצי הרעב (שם ה, טו.) אף על פי כן הכל שוה כי כן מצאנו הנו"ן והיו"ד על הפועל בשובני והנה אל שפת הנחל (שם מז, ז.) והיו"ד לבדה על הפעול כי מאן י"י לתתי (במדבר כב, יג.).... והנה לתתי על הפעול, טוב תתי אתה לך (בראשית כט, יט.) על הפועל.

וזה הדרך גם כן בשמות כמו ואני נסכתי מלכי (תהלים ב, ו.) והפכו ואלהים מלכי מקדם (שם עד, יב.). וכן הסר מעלי נגעך (שם לט, יא.), והפכו מנגד נגעי יעמודו (שם לח, יב.). וכן ועמי תלואים למשובתי (הושע יא, ח.), הפך ומשבותיך תוכיחך (ירמיה ב, יט.), עלי אלהים נדריך (תהלים נו, יג.), הפך נדרי לי"י אשלם (שם קטז, יח.), ושמחתים בבית תפלתי (ישעיה נו, ז.), הפך שמעתי את תפלתך (שם לח, ה.), ותוכחתי לא אביתם (משלי א, כה.), הפך ומה אשיב אל תוכחתי (חבקוק ב, א.), ותוכחתי לבקרים (תהלים עג, יד.).

[3]) Jesaias LVIII, 7.

[1]) 1 Regum VI, 18.

[2]) Adverb. forma est in Lexicis Provv. *egaument*; Gall. *également* aequaliter.

[3]) Genesis IV, 15.

אם שָׁוָה פניה, כלומר השויתים וכוננתים. ומן השרש הזה
שָׁוְא שָׁוְא ודבר כזב (משלי ל, ח.), משאות שָׁוְא ומדוחים
(איכה ב, יד.), לַשָּׁוְא הרבית רפאות (ירמיה מו, יא.),
לַשָּׁוְא צרף צרוף (שם ו, כט.), אך שָׁוְא לא ישמע אל
ושדי לא ישורנה (איוב לה, יג.), לַשָּׁוְא הכיתי את בניכם
(ירמיה ב, ל.), לא תשא את שם י״י אלהיך לַשָּׁוְא (שמות
כ, ז.), והאל״ף תמורת ה״א למ״ד הפעל והונחה כאל״ף
חֵטְא. ורבי יונה כתב כי הוא על משקל צָו, קָו והאל״ף
נוספת כאלף הוא והיא. וענין המלה הזאת כענין שֶׁקֶר,
אך פעמים ענינה כענין חִנָּם כמו שקר שפעמים ענינו ענין
חנם אך לשקר שמרתי [1]), והכל ענין אחד כי השקר הבל
ותהו ודבר שאינו. ופירוש לא תשא את שם י״י אלהיך
לשוא לחנם, שלא תשבע בשמו כי אם לצורך. כי מי
שנשבע על הדבר שהוא אף על פי שהוא אומר אמת, אחר
שהשבועה אינה לצורך אלא נשבע לחנם לוקה משום שבועת שוא.
וכן אמרו בתלמוד ירושלמי (שבועות פרק שלישי כד.) האי מאן
דמשתבע על תינין דאינון תינין לוקה משום שבועת שוא.
וכן תרגם אנקלוס לשוא למגנא. וכן פירוש לשוא הכיתי
את בניכם, כלומר לחנם הכיתי אותם כי מוסר לא לקחו.
וכן לשוא הרבית רפאות, על מה־שָׁוְא בראת את כל
בני אדם (תהלים פט, מח.), והדומים להם. והפעל הכבד
מענין המלה הזאת פרי יְשַׁוֶּה לו (הושע י, א.), כאילו אמר
פרי יכחש לו כדרך ותירוש יְכַחֶשׁ בה [2]), כִּחֵשׁ מעשה
זית [3]). ויש לפרשו מענין השלישי גפן בוקק ישראל,
כלומר שאינו עושה פירות ואינו מצליח, ואם תאמרו פרי
ישוה לו הקדוש ברוך הוא וייטיב לו והוא ייטיב מעשיו, כרוב
לפריו הרבה למזבחות כטוב לארצו הטיבו מצבות כמו שאמר
וישמן ישורון ויבעט [4]).

שוח כי שָׁחָה אל מות ביתה (משלי ב, יח.), כתבו
רבי יונה בזה השרש. ואפשר שהמלה משרש
שָׁחַח לפיכך לא זכרו רבי יהודה, אלא שנמצא ברוב הספרים
קמץ ואילו היה מפעלי הכפל היה פתוח כמשפט החי״ת
שלא יבא עמה התשלום כמו שכתבנו בחלק הדקדוק [5]).
שוּחָה שוּחָה עמוקה (שם כב, יד.), כי כרו שוּחָה לנפשי (ירמיה
שִׁיחָה יח, כ.). ומשקל אחר בחרק כרו לפני שִׁיחָה (תהלים נז, ז.),
כרו לי זדים שִׁיחוֹת (שם קיט, פה.). ואפשר שיהיו גם
אלו משרש שָׁחַח והיה ראוי להדגש שוּחָה בפלס גּוּלָּה.
שַׁחַת ומשקל אחר לַשַּׁחַת יורידוך (יחזקאל כח, ח.), ולא ימות
לַשַּׁחַת (ישעיה נא, יד.), לבאר שַׁחַת (תהלים נה, כד.),
עד יכרה לרשע שָׁחַת (שם צד, יג.), בְּשַׁחְתָּם נתפש

[1]) 1 Sam. XXV, 21. [2]) Hosea IX, 2.
[3]) Habac. III, 16. [4]) Deut. XXXII, 15.
[5]) מכלול סו, ע״ב.

(יחזקאל יט, ד.), בפלס אשר זרה בָרַחַת [1]), טוב מלא
כף נַחַת [2]). ואפשר שיהיו משרש יָשַׁח בפלס דַּעַת מן
יָדַע. וענינם כענין קבר. בארץ ערובה וְשׁוּחָה (ירמיה ב, ו.),
ענינו שממה וחרבה. וכן תרגם יונתן בארע מישר וחרב.

שוח לָשׁוּחַ בשדה (בראשית כד, סג.). והפעל הכבד
בפקודיך אָשִׂיחָה (תהלים קיט, טו.), יָשִׂיחוּ בי הִפְעִיל
ישבי שער (שם סט, יג.), או שִׂיחַ לארץ (איוב יב, ח.),
על דרך שִׂיחוּ (שופטים ה, י.). והקיצות היא תְשִׂיחֶךָ
(משלי ו, כב.), פירוש תשיח עמך כלומר תהיה לך
כחבר מדבר עמך. והשם אריד בְּשִׂיחִי (תהלים שִׂיחַ
נה, ג.), ישא בְשִׂיחִי משכבי (איוב ז, יג.). וכבד
אחר במעשה ידיך אֲשׂוֹחֵחַ (תהלים קמג, ה.), ואת דורו פעלל
מי יְשׂוֹחֵחַ (ישעיה נג, ח.), ענינם ענין דבור והוא כמו לשוח
בשדה שהוא דבור התפלה, וכמו אריד בשיחי והדומים
לו שהוא דבור הצרות וספור התלאות. וכן אשפך לפניו
שִׂיחִי (תהלים קמב, ג.), ולפני י״י ישפך שִׂיחוֹ (שם קב,
א.), וכן מרב שִׂיחִי (שמואל א׳ א, טז.), אבל אתם ידעתם
את האיש ואת שִׂיחוֹ (מלכים ב׳ ט, יא.), פירוש ענינו ואת
מעשיו. וכן ומגיד לאדם מה־שֵׂחוֹ (עמוס ד, יג.), והוא שֵׂחַ
בצרי. וכן כִּי שִׂיחַ וכי שיג לו (מלכים א׳ יח, כז.), כלומר
ענין יש לו ומעשה עם אחר, או השגת אויביו במלחמה.

שוט שָׁטוּ העם ולקטו (במדבר יא, ח.), וַיָּשֻׁטוּ בכל
הארץ (שמואל ב׳ כד, ח.), שׁוּט נא (שם כד, ב.),
מִשּׁוּט בארץ (איוב א, ז.). והפעל הכבד שׁוֹטְטוּ בחוצות פעלל
ירושלם (ירמיה ה, א.), עיני י״י המה מְשׁוֹטְטִים בכל הארץ
(זכריה ד, י.), כי י״י עיניו מְשֹׁטְטוֹת בכל הארץ (דברי
הימים ב׳ טז, ט.). וההתפעל וְהִתְשׁוֹטַטְנָה בגדרות (ירמיה התפעל
מט, ג.), ענינם כענין וַיְתֻרוּ את ארץ כנען [3]), מִתּוּר
הארץ [4]). ורבי יונה כתב בזה הענין שׁוֹט שוטף (ישעיה שׁוֹט
כח, טו.), בְּשׁוֹט לשון תחבא (איוב ה, כא.), קול שׁוֹט
וקול רעש אופן (נחום ג, ב.). וענין אחר היו שָׁטִים לך
(יחזקאל כז, ח.), הַשָּׁטִים אותך (שם כז, כו.), ופירושו
השטים לך. והשם כל תופשי מָשׁוֹט (שם כז, כט.). מָשׁוֹט
ובהבלע הנח בדגש והמ״ם בחירק עשו מִשּׁוֹטָיִךְ (שם כז, ו.), מִשּׁוֹט
ויהיה משפטו על המנהג מְשׁוֹטַיִךְ המ״ם בשוא כמו מְעוֹנַיִךְ,
מְכוֹנַיִךְ. אני שַׁיִט (ישעיה לג, כא.), פירוש אניה שמוליכין שַׁיִט
אותה במשוטים. ענין השיטה בלע״ז רימ״ר [5]). והנכון לפרש
השטים אותך ענין בזיון או ענין בזה כמו שכתבנו בשרש
שָׁאַט. וכן תרגם יונתן דבזו יתך. ורבי יהודה כתב באחד
מהפנים אני שַׁיִט בענין הראשון. וענין אחר שׁוֹט לסוס

[1]) Jesaias XXX, 24. [2]) Eccles. IV, 6.
[3]) Numerorum XIII, 2. [4]) Ibid. 25.
[5]) It. *remare;* Prov. et Gall. *ramer* remigare.

ספר השרשים קמחי, דוד בן יוסף (רד״ק) עמוד מס 377 הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה

הִקִּיף 4 וּמְצוּדוֹ עָלַי הִקִּיף איוב יט6
הִקִּיפָה 5 הִקִּיפָה הַזְּעָקָה אֶת־גְּבוּל מוֹאָב ישעיה טו8
וְהִקַּפְתֶּם 6 וְהִקַּפְתֶּם עַל־הַמֶּלֶךְ סָבִיב מ־ב יא8
הִקִּיפוּ 7 סַבּוּנִי...הִקִּיפוּ עָלַי יָחַד תהלים פח18
8 וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה איוב א5
וְהִקִּיפוּ 9 וְהִקִּיפוּ הַלְוִיִּם אֶת־הַמֶּלֶךְ דה־ב כג7
הִקִּיפוּנִי 10 עֲדַת מְרֵעִים הִקִּיפוּנִי תהלים כב17
מַקִּיפִים 11 מַקִּפִים אֶת־הַיָּם סָבִיב מ־א ז24
12 מַקִּיפִים אֶת־הַיָּם סָבִיב דה־ב ד3
וַיַּקֵּף 13 בָּנָה עָלַי וַיַּקֵּף רֹאשׁ וּתְלָאָה איכה ג5
תַּקִּיפוּ 14 לֹא תַקִּפוּ פְּאַת רֹאשְׁכֶם ויקרא יט27
יַקִּיפוּ 15 אֹיְבֵי בְּנֶפֶשׁ יַקִּיפוּ עָלָי תהלים יז9
וַיַּקִּיפוּ 16 וַיָּבֹאוּ לַיְלָה וַיַּקִּפוּ עַל־הָעִיר מ־ב ו14
וְהַקִּיפוּהָ 17 סֹבּוּ צִיּוֹן וְהַקִּיפוּהָ תהלים מח13

נִקֵּף[2] פ׳ הִכָּה, חָבַט: 1, 2
וְנִקֵּף 1 וְנִקַּף סִבְכֵי הַיַּעַר בַּבַּרְזֶל ישעיה י34
נִקְּפוּ 2 וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ־זֹאת איוב יט26

נֹקֶף ז׳ חבוט: 1, 2 • נֹקֶף זַיִת 1, 2
כְּנֹקֶף־ 1 וְנִשְׁאַר־בּוֹ עֹלֵלוֹת כְּנֹקֶף זַיִת ישעיה יז6
2 כְּנֹקֶף זַיִת כְּעוֹלֵלֹת אִם־כָּלָה בָצִיר ישעיה כד13

נִקְפָּה נ׳ מַכָּה, פֶּצַע
נִקְפָּה 1 וְתַחַת חֲגוֹרָה נִקְפָּה ישעיה ג24

נקר : נָקַר, נִקַּר, נֻקַּר; נִקְרָה

נָקַר פ׳ א) דקר ועקר: 1, 2 ב) [פ׳ נִקַּר] כנ־ל: 3-5
ג) [פ׳ נֻקַּר] נחפר, נחצב: 6
נָקַר עַיִן 1, 2; נִקַּר עֵינָיו 4, 5; נִקַּר עֲצָמָיו 3
בִּנְקוֹר 1 בִּנְקוֹר לָכֶם כָּל־עֵין יָמִין ש־א יא2
יִקְּרוּהָ 2 עַיִן...יִקְּרוּהָ עֹרְבֵי־נַחַל משלי ל17
נִקַּר 3 לַיְלָה עֲצָמַי נִקַּר מֵעָלָי איוב ל17
תְּנַקֵּר 4 הַעֵינֵי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תְּנַקֵּר במדבר טז14
וַיְנַקְּרוּ 5 וַיֹּאחֲזוּהוּ...וַיְנַקְּרוּ אֶת־עֵינָיו שופטים טז21
נֻקַּרְתֶּם 6 וְאֶל־מַקֶּבֶת בּוֹר נֻקַּרְתֶּם ישעיה נא1

נִקְרָה[*] ג׳ נקיק: 1, 2 • קרובים: ראה נְקִיק
נִקְרַת צוּר 1, 2
בְּנִקְרַת־ 1 וְשַׂמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר שמות לג22
בְּנִקְרוֹת־ 2 בְּנִקְרוֹת הַצֻּרִים וּבִסְעִפֵי הַסְּלָעִים ישעיה ב21

נקש : נוֹקֵשׁ, נִקֵּשׁ (הִנָּקֵשׁ), נִקֵּשׁ, הִתְנַקֵּשׁ; אר׳ נְקֵשׁ

נָקַשׁ פ׳ א) לכד, הפיל בפח: 1 [ואולי יקש נפ׳ז]
ב) [נפ׳ נִקֵּשׁ] נלכד: 2
ג) [פ׳ נִקֵּשׁ] לכד, הכשיל: 3, 4
ד) [הת׳ הִתְנַקֵּשׁ] זמם ללכוד: 5
נוֹקֵשׁ (ז) 1 בְּפֹעַל כַּפָּיו נוֹקֵשׁ רָשָׁע תהלים ט17
תִּנָּקֵשׁ 2 הַשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תִּנָּקֵשׁ אַחֲרֵיהֶם דברים יב30
יְנַקֵּשׁ 3 יְנַקֵּשׁ נוֹשֶׁה לְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ תהלים קט11
וַיְנַקְּשׁוּ 4 וַיְנַקְּשׁוּ מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי תהלים לח13
מִתְנַקֵּשׁ 5 וְלָמָּה אַתָּה מִתְנַקֵּשׁ בְּנַפְשִׁי לַהֲמִיתֵנִי ש־א כח9

נְקַשׁ פ׳ ארמית: דָּפַק, הָלַם
נָקְשָׁן 1 וְאַרְכֻבָתֵהּ דָּא לְדָא נָקְשָׁן דניאל ה6

נִקְשֶׁה ת׳ קשה יום, מסכן [עין גם קשה]
נִקְשֶׁה 1 וְעָבַר בָּהּ נִקְשֶׁה וְרָעֵב ישעיה ח21

נֵר[1] ז׳ א) חומר או כלי למאור: 1, 2, 5, 6, 11, 12, 18-44
ב) [בהשאלה] אור, הצלחה, ישועה: 3, 4, 7-10, 13-17
– נֵר אֱלֹהִים 11; נֵר יְיָ 8; נֵר יִשְׂרָאֵל 7; נֵר מִצְוָה 4;
נֵר רְשָׁעִים 9, 10, 12; נֵר תָּמִיד 5, 6; אור נֵר 1;
נֵרוֹת הַמַּעֲרָכָה 30; נֵר לְרַגְלוֹ 2
– דָּעַךְ נֵר 9, 10, 12, 15, 17; הֵאִיר נֵר 14, 24; הֵהַל
נֵר 16; הֵיטִיב נֵר 19; הֶעֱלָה נֵר 5, 6, 20, 23, 32, 33,
35; כָּבָה נֵר 18; כִּבָּה נֵר 7, 25; עָרַךְ נֵר 3, 22
– חִפֵּשׂ בַּנֵּרוֹת 28
נֵר 1 קוֹל רַחַיִם וְאוֹר נֵר ירמיה כה10
2 נֵר־לְרַגְלִי דְבָרֶךָ תהלים קיט105
3 עָרַכְתִּי נֵר לִמְשִׁיחִי תהלים קלב17
4 כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר משלי ו23
נֵר־ 5 שֶׁמֶן זַיִת...לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד שמות כז20
6 שֶׁמֶן זַיִת...לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד ויקרא כד2
7 וְלֹא תְכַבֶּה אֶת־נֵר יִשְׂרָאֵל ש־ב כא17
8 נֵר יְיָ נִשְׁמַת אָדָם משלי כ27
9 נֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ משלי כד20
10 כַּמָּה נֵר־רְשָׁעִים יִדְעָךְ איוב כא17
וְנֵר־ 11 וְנֵר אֱלֹהִים טֶרֶם יִכְבֶּה ש־א ג3
12 וְנֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ משלי יג9
נֵרִי 13 כִּי־אַתָּה נֵירִי יְיָ ש־ב כב29
14 כִּי־אַתָּה תָּאִיר נֵרִי תהלים יח29
נֵרוֹ 15 יִדְעָךְ נֵרוֹ בֶּאֱשׁוּן חֹשֶׁךְ משלי כ20
16 בְּהִלּוֹ נֵרוֹ עֲלֵי רֹאשִׁי איוב כט3
וְנֵרוֹ 17 וְנֵרוֹ עָלָיו יִדְעָךְ איוב יח6
נֵרָהּ 18 לֹא־יִכְבֶּה בַלַּיְלָה נֵרָהּ משלי לא18
הַנֵּרוֹת 19 בְּהֵיטִיבוֹ אֶת־הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה שמות ל7
20 וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת־הַנֵּרֹת שמות ל8
21 וַיַּעַל הַנֵּרֹת לִפְנֵי יְיָ שמות מ25
22 עַל הַמְּנֹרָה...יַעֲרֹךְ אֶת־הַנֵּרוֹת ויקרא כד4
23 בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת־הַנֵּרֹת במדבר ח2
24 יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת במדבר ח2
25 וַיְכַבּוּ אֶת־הַנֵּרוֹת דה־ב כט7
וְהַנֵּרוֹת 26 וְהַפֶּרַח וְהַנֵּרֹת וְהַמֶּלְקָחַיִם זָהָב מ־א ז49
27 וְהַפֶּרַח וְהַנֵּרוֹת וְהַמֶּלְקָחַיִם זָהָב דה־ב ד21
בַּנֵּרוֹת 28 אֲחַפֵּשׂ אֶת־יְרוּשָׁלַם בַּנֵּרוֹת צפניה א12
לַנֵּרוֹת 29 וְשִׁבְעָה מוּצָקוֹת לַנֵּרוֹת זכריה ד2
נֵרוֹת־ 30 אֶת־נֵרֹתֶיהָ נֵרֹת הַמַּעֲרָכָה שמות לט37
נֵרוֹתֶיהָ 31 וְעָשִׂיתָ אֶת־נֵרֹתֶיהָ שִׁבְעָה שמות כה37
32 וְהֶעֱלָה אֶת־נֵרֹתֶיהָ שמות כה37
33 וְהַעֲלֵיתָ אֶת־נֵרֹתֶיהָ שמות מ4
34 אֶת־מְנֹרַת הַמָּאוֹר וְאֶת־נֵרֹתֶיהָ במדבר ד9
35 מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הֶעֱלָה נֵרֹתֶיהָ במדבר ח3
36-39 נֵרֹתֶיהָ שמות לה14 לז23 לט37 • זכריה ד2
וְנֵרוֹתֶיהָ 40 בְּמִשְׁקַל־מְנוֹרָה וּמְנוֹרָה וְנֵרֹתֶיהָ דה־א כח15
41 בְּמִשְׁקָל לִמְנוֹרָה וְנֵרֹתֶיהָ דה־א כח15
42 וּמְנוֹרַת הַזָּהָב וְנֵרֹתֶיהָ דה־ב יג11
וְנֵרוֹתֵיהֶם 43 וְנֵרֹתֵיהֶם זָהָב דה־א כח15
44 וְאֶת־הַמְּנֹרוֹת וְנֵרֹתֵיהֶם דה־ב ד20

נֵר[2] שפ״ז – אבי אַבְנֵר שר צבא שאול: 1-16
נֵר 1 אֲבִינֵר בֶּן־נֵר דּוֹד שָׁאוּל ש־א יד50
2 וְאַבְנֵר בֶּן־נֵר שַׂר־צְבָאוֹ ש־א כו5
3-12 (וְ/ל)אַבְנֵר בֶּן־נֵר ש־א כו14 • ש־ב ב12,8
נ23, 25, 28, 37 • מ־א כ5, 32 • דה־א כו28
וְנֵר 13 וְנֵר אֲבִי־אַבְנֵר בֶּן־אֲבִיאֵל ש־א יד51
14-15 וְנֵר הוֹלִיד אֶת־קִישׁ דה־א ח33 ט39
16 וְקִישׁ וּבַעַל וְנֵר וְנָדָב דה־א ט36

נֵרְגַל שפ״ז – אליל הכותים
נֵרְגַל 1 וְאַנְשֵׁי־כוּת עָשׂוּ אֶת־נֵרְגַל מ־ב יז30

נֵרְגַל שַׂרְאֶצֶר שפ״ז ראש הקוסמים של נבוכדנצר: 1-3
נֵרְגַל 1 נֵרְגַל שַׂרְאֶצֶר סַמְגַּר־נְבוֹ ירמיה לט3
2 נֵרְגַל שַׂרְאֶצֶר רַב־מָג ירמיה לט3
וְנֵרְגַל 3 וְנֵרְגַל שַׂרְאֶצֶר רַב־מָג ירמיה לט13

נִרְגָּן ת׳ מתאונן, מחרחר ריב: 1-4
נִרְגָּן 1-2 דִּבְרֵי נִרְגָּן כְּמִתְלַהֲמִים משלי יח8 כו22
3 וּבְאֵין נִרְגָּן יִשְׁתֹּק מָדוֹן משלי כו20
וְנִרְגָּן 4 וְנִרְגָּן מַפְרִיד אַלּוּף משלי טז28

נֵרְדְּ ז׳ צמח־בושם משובח: 1-3
נֵרְדְּ 1 נֵרְדְּ וְכַרְכֹּם קָנֶה וְקִנָּמוֹן שה״ש ד14
נִרְדִּי 2 נִרְדִּי נָתַן רֵיחוֹ שה״ש א12
נְרָדִים 3 כְּפָרִים עִם־נְרָדִים שה״ש ד13

נֵרִיָּה שפ״ז א) אביו של ברוך, הסופר לירמיהו הנביא: 1-6
ב) אבי של שׂרָיה שר מנוחה לצדקיהו: 7
נֵרִיָּה 1-6 בָּרוּךְ בֶּן־נֵרִיָּה ירמיה לב16,12 לו8,4 מנ מה1
7 אֶת־שְׂרָיָה בֶן־נֵרִיָּה בֶּן־מַחְסֵיָה ירמיה נא59

נֵרִיָּהוּ שפ״ז – הוא נֵרִיָּה אבי ברוך: 1-3
נֵרִיָּהוּ 1-3 בָּרוּךְ בֶּן־נֵרִיָּהוּ ירמיה לו32,14 מנ6

נִרְפֶּה ת׳ עצל – עין רפה

נשא : נָשָׂא, נִשָּׂא, נִשֵּׂא, הִתְנַשֵּׂא, הִשִּׂיא; נָשִׂיא, נְשׂוּאָה, נִשֵּׂאת, מַשָּׂא, מַשָּׂאָה, מַשְׂאֵת, מַשְׂאוֹת, שׂוֹא, שִׂיא, שְׂאֵת; ש״פ שִׂיאוֹן

נָשָׂא פ׳ א) הרים, העביר, טלטל (גם במליצה ובהשאלה): 3, 6, 9-11, 14-18, 20-29, 31, 34-36, 38-44, 46, 48, 50, 51, 54-62, 65, 66, 70, 73-76, 79, 80, 83-90, 93-95 וכן רוב שאר המקראות 97-594 (עין בצרופים)
ב) לקח, קִבֵּל: 431-2,281,161,146,133,105/6,81,52
ג) החזיק, הכיל: 19, 82
ד) סָלַח: 4, 68, 69, 71, 72, 77, 78, 164, 165, 189, 190, 193, 253, 266, 300, 304, 313, 318, 321, 335, 347, 348, 412, 543-545, 547, 548, 558, 594
ה) סָבַל: 5, 7, 8, 13, 30, 32, 33, 37, 45, 47, 53, 63, 64, 67, 91, 92, 96, 111-117, 136, 155, 158-160, 162, 259, 263, 266, 282, 299, 316, 328, 330, 336, 337, 339, 357, 358, 418, 420, 421, 439-442, 449, 452-454, 456, 464, 466, 473, 474, 503-511, 567
ו) מָנָה, סָפַר – עין ־נָשָׂא רֹאשׁ־ (בצרופים)
ז) בִּכֵּר, נתן יתרון – עין ־נָשָׂא פָנִים־ (בצרופים)
ח) [נפ׳ נִשָּׂא] הִתְרוֹמֵם, נָבָה (גם בהשאלה): 595, 596, 601-626
ט) [כנ־ל] הָעֵבֶר, טֻלְטַל, נִתַּן: 597-600
י) [פ׳ נִשֵּׂא, נִשָּׂא] רומם, העלה: 627, 630-638
יא) [הת׳ הִתְנַשֵּׂא] התרומם: 639-648
יב) [הפ׳ הִשִּׂיא] העביר: 649, 650
– נָשָׂא אֵימִים 64; נָ׳ (אִשָּׁה) 107, 147, 410, 411, 447, 448, 494, 514; נָ׳ בְּכִי 265; נָ׳ בְּרִית 326; נָ׳ בְּרָכָה 363; נָ׳ בְּשָׂרוֹ בְּשִׁנָּיו 277; נָ׳ דֵּעוֹ 279; נָ׳ הוֹד 362; נָ׳ זִמָּה 567; נָ׳ זִמְרָה 587; נָ׳ חֵטְא 33, 92, 116, 306, 339, 442, 452, 454, 474; נָ׳ חַטָּאתוֹ 304, 545, 547, 552; נָ׳ חֶלְקוֹ 44; נָ׳ חֵן 133, 209, 432; נָ׳ חֶסֶד 431, 432; נָ׳ חֶרֶב 349, 467; נָ׳ חֶרְפָּה 45, 53, 63, 102, 330, 449; נָ׳ יָדוֹ 50, 51, 55-62, 73, 85, 140, 260, 264, 288, 289, 408, 538; נָ׳ יָדָיו 48, 99, 392, 589; נָ׳ כְּלִמָּה 136, 160, 162, 328, 464, 477, 509-511, 566, 570; נָ׳ כְּנָפָיו 17, 275; נָ׳ כַּפָּיו 271, 283, 568; נָ׳ לִבּוֹ 84, 126-129, 438; נָ׳ מִדַּבְּרוֹתָיו 346; נָ׳ מִסְפָּר 106, 556; נָ׳ מַעֲשֵׂר 39; נָ׳ מַשָּׂא 11, 87; נָ׳ מָשָׁל 14, 15, 75, 359, 393-399, 478; נָ׳ מַתָּנוֹת 18; נָ׳ נְהִי 265, 534; נָ׳ נֵס 6, 120, 121, 577, 580, 583, 584, 591; נָשָׂא נַפְשׁוֹ 66, 103, 166, 270, 272, 320, 348, 466; נָשָׂא עָוֹן 30, 71, 72, 77, 78, 111-115, 117, 155, 158, 159, 164, 165, 189, 316, 318, 336, 337, 420, 421, 439-441, 453, 456, 473; נָשָׂא עֵינָיו 65, 93-95, 274, 284, 287, 290-296, 309, 324, 325, 329, 370-383, 423,

424, 444, 480, 484, 496, 513, 539-541, 551, 557,
563-565, 578, 579, 582; נָשָׂא עֹל 366; נ׳ עָנָף 122;
נ׳ עֹנֶשׁ 193; נ׳ פָּנִים 12, 49, 104, 148, 187, 218, 261,
278, 280, 286, 305, 322, 323, 331, 338, 343, 345, 364, 368,
369, 406, 409, 446, 450, 451; נ׳ פְּרִי 43, 97, 445; נ׳ פֶּשַׁע
321, 543, 544; נ׳ קוֹל 141, 144, 384, 386, 400, 402-404,
422, 459, 488, 490-493, 536, 537; נ׳ קִינָה 156, 157,
188, 552-555, 569; נ׳ רֹאשׁ 1, 2, 35, 88, 89, 101, 139, 142,
276, 303, 307, 332, (333), 546, 572, 573, 585, 586; נ׳ רַגְלָיו
385; נ׳ רוּחַ 355, 413, 427, 428, 433, 434, 437; נ׳ רִנָּה
314, 315; נ׳ שָׁלוֹם 468; נ׳ שֵׁם (לְשָׁוְא) 269, 301, 310,
334, 342; נ׳ שָׁמַע 302; נ׳ תְּפִלָּה 74, 76, 314, 315
– נוֹשֵׂא אֲלֻמּוֹת 192; נ׳ אַפּוֹד 173, 184; נוֹשֵׂא כֵלִים
167, 171, 172, 174-182, 185, 195, 197-201, 207, 243,
244; נוֹשֵׂא מָנֵן 249; נוֹשֵׂא סַבָּל 186, 243, 244;
נוֹשֵׂא צִנָּה 183, 196, 202, 246
– נוֹשְׂאֵי הָאָרוֹן 226-239; נוֹשְׂאֵי מִנְחָה 240-242, 247/8
– נְשׂוּא עָוֹן 252; נְשׂוּא פָּנִים 254-257; נְשׂוּי פֶּשַׁע 253
– נָשָׂא אֶת נַפְשׁוֹ 632, 633

נָשׂוֹא 1 נָשָׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי קְהָת במדבר ד2
2 נָשָׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי גֵרְשׁוֹן במדבר ד22
3 נָשׂוֹא יִנָּשׂוּא כִּי־לֹא יִצְעָדוּ ירמיה י5
4 כִּי נָשָׂא אֶשָּׂא לָהֶם הושע א6
נְשֹׂא 5 הָיוּ עָלַי לְטֹרַח נִלְאֵיתִי נְשֹׂא ישעיה א14
כִּנְשֹׂא 6 כִּנְשֹׂא־נֵס הָרִים תִּרְאוּ ישעיה יח3
מִנְּשׂוֹא 7 גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשׂוֹא בראשית ד13
שָׂאֵת 8 הֲלוֹא אִם־תֵּיטִיב שְׂאֵת בראשית ד7
9 מַלֵּא...כַּאֲשֶׁר יוּכְלוּן שְׂאֵת בראשית מד1
10 לֹא־אוּכַל לְבַדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם דברים א9
11 וּלְבִלְתִּי שְׂאֵת מַשָּׂא...בְּיוֹם הַשַּׁבָּת ירמיה יז27
12 שְׂאֵת פְּנֵי־רָשָׁע לֹא־טוֹב משלי יח5
13 וְתַחַת אַרְבַּע לֹא־תוּכַל שְׂאֵת משלי ל21
14/5 וַיֹּסֶף אִיּוֹב שְׂאֵת מְשָׁלוֹ איוב כז1 כט1
בִּשְׂאֵת 16 וְהָיוּ הַבַּדִּים...בִּשְׂאֵת אֹתוֹ שמות כז7
וּבִשְׂאֵת 17 וּבִשְׂאֵת הַכְּרוּבִים אֶת־כַּנְפֵיהֶם יחזקאל י16
18 וּבִשְׂאֵת מַתְּנֹתֵיכֶם בְּהַעֲבִיר בְּנֵיכֶם יחזק׳ כ31
לָשֵׂאת 19 וְלֹא יָכְלָה...לָשֵׂאת אֹתָם בראשית ל7
20 וַיַּרְא אֶת־הָעֲגָלוֹת...לָשֵׂאת אֹתוֹ ברא׳ מה27
21 אֲשֶׁר־שָׁלַח פַּרְעֹה לָשֵׂאת אֹתוֹ בראשית מו5
22/3 לָשֵׂאת אֶת־הָאָרֹן שמות כה14 לז5
26-24 לָשֵׂאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן שמות כה27 לז14, 15
27 לָשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֵמָּה שמות ל4
28/9 לָשֵׂאת אֹתוֹ בָּהֶם שמות לז27 לח7
30 לָשֵׂאת אֶת־עֲוֹן הָעֵדָה ויקרא י17
31 וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹאוּ בְנֵי־קְהָת לָשֵׂאת במדבר ד15
32 לֹא־אוּכַל...לָשֵׂאת אֶת־כָּל־הָעָם במד׳ יא14
33 וְלֹא־יִקְרְבוּ...לָשֵׂאת חֵטְא לָמוּת במדבר יח22
34 לָשֵׂאת אֶת־אֲרוֹן בְּרִית־יְיָ דברים י8
35 וְלֹא יָסְפוּ לָשֵׂאת רֹאשָׁם שופטים ח28
36 וּכָחֹר אֹתוֹ...לָשֵׂאת אַפּוֹד לְפָנָי ש־א ב28
37 וְלֹא־יוּכַל יְיָ עוֹד לָשֵׂאת ירמיה מד22
38 הֲלָבֹז בַּז...לָשֵׂאת כֶּסֶף וְזָהָב יחזקאל לח13
39 לָשֵׂאת מַעֲשַׂר הַחֹמֶר הַבָּת יחזקאל מה11
40/1 לָשֵׂאת אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים (יְיָ) דה־א טו2
42 אֵין־לָשֵׂאת אֶת־הַמִּשְׁכָּן דה־א כג26
וְלָשֵׂאת 43 לַעֲשׂוֹת עָנָף וְלָשֵׂאת פֶּרִי יחזקאל יז8
44 לֶאֱכֹל מִמֶּנּוּ וְלָשֵׂאת אֶת־חֶלְקוֹ קהלת ה18
לְמַשְׂאוֹת 44א (עין ערך מַשְׂאוֹת באות מ׳) יחזקאל יז9
שְׂאֵתִי 45 דַּע שְׂאֵתִי עָלֶיךָ חֶרְפָּה ירמיה טו15
46 שְׂאֵתִי בְחֵיקִי כָּל־רַבִּים עַמִּים תהלים פט51
שְׂאֵתוֹ 47 כִּי לֹא תוּכַל שְׂאֵתוֹ דברים יד24
בְּנַשְׂאִי 48 בְּנַשְׂאִי יָדַי אֶל־דְּבִיר קָדְשֶׁךָ תהלים כח2

נָשָׂאתִי 49 הִנֵּה נָשָׂאתִי פָנֶיךָ גַּם לַדָּבָר הַזֶּה בראשית יט21
50 אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לָתֵת אֹתָהּ... שמות ו8
51 נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לְשַׁכֵּן אֶתְכֶם במדבר יד30
52 לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי במדבר טז15
53 כִּי נָשָׂאתִי חֶרְפַּת נְעוּרָי ירמיה לא19(18)
54 עַל־כָּתֵף נָשָׂאתִי לְעֵינֵיהֶם יחזקאל יב7
55 נָשָׂאתִי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאָם יחזקאל כ6
56 נָשָׂאתִי יָדִי לָהֶם בַּמִּדְבָּר יחזקאל כ15
57 נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לָהֶם בַּמִּדְבָּר יחזקאל כ23
58/9 נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי לָתֵת אוֹתָהּ יחזקאל כ28, 42
60/1 אֲנִי נָשָׂאתִי אֶת־יָדִי... יחזקאל לו7 מז14
62 עַל־כֵּן נָשָׂאתִי יָדִי עֲלֵיהֶם יחזקאל מד12
63 כִּי־עָלֶיךָ נָשָׂאתִי חֶרְפָּה תהלים פט8
64 נָשָׂאתִי אֵמֶיךָ אָפוּנָה תהלים פח16
65 אֵלֶיךָ נָשָׂאתִי אֶת־עֵינַי תהלים קכג1
66 כִּי־אֵלֶיךָ נָשָׂאתִי נַפְשִׁי תהלים קמג8
67 כִּי אֶל־אֵל הָאָמַר נָשָׂאתִי איוב לד31
וְנָשָׂאתִי 68 וְנָשָׂאתִי לְכָל־הַמָּקוֹם בַּעֲבוּרָם בראשית יח26
נָשָׂאתָה 69 וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָה לָעָם הַזֶּה במדבר יד19
נָשָׂאתָ 70 כִּי־נָשָׂאתָ אֶת־אֲרוֹן אֲדֹנָי יֱהוִה מ־א ב26
71 וְאַתָּה נָשָׂאתָ עֲוֹן חַטָּאתִי תהלים לב5
72 נָשָׂאתָ עֲוֹן עַמֶּךָ תהלים פה3
73 אֲשֶׁר־נָשָׂאתָ אֶת־יָדְךָ לָתֵת לָהֶם נחמיה ט15
וְנָשָׂאתָ 74 וְנָשָׂאתָ תְפִלָּה בְּעַד הַשְּׁאֵרִית... מ־ב יט4
75 וְנָשָׂאתָ הַמָּשָׁל הַזֶּה עַל־מֶלֶךְ בָּבֶל ישעיה יד4
76 וְנָשָׂאתָ תְפִלָּה בְּעַד הַשְּׁאֵרִית... ישעיה לז4
77 וְנָשָׂאתָ עֲוֹן בֵּית־יִשְׂרָאֵל יחזקאל ד5
78 וְנָשָׂאתָ אֶת־עֲוֹן בֵּית־יְהוּדָה יחזקאל ד6
נְשָׂאתַנִי 79 כִּי נָשָׂאתַנִי וַתַּשְׁלִיכֵנִי תהלים קב11
וּנְשָׂאתַנִי 80 וּנְשָׂאתַנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתַּנִי... בראשית מז30
נְשָׂאתִים 81 וְאֶת־תּוֹעֲבוֹתֶיךָ אַתְּ נְשָׂאתִים יחזקאל טז58
נָשָׂא 82 וְלֹא־נָשָׂא אֹתָם הָא׳ לָשֶׁבֶת יַחְדָּו בראשית יג6
83 וְרוּחַ הַקָּדִים נָשָׂא אֶת־הָאַרְבֶּה שמות י13
84 אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֹתָנָה בְּחָכְמָה שמות לה26
85 אִישׁ...נָשָׂא יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ בְּדָוִד ש־ב כ21
86 אֲשֶׁר־נָשָׂא זָהָב מֵאוֹפִיר מ־א י11
87 וַיְיָ נָשָׂא עָלָיו אֶת־הַמַּשָּׂא הַזֶּה מ־ב ט25
88/9 נָשָׂא...רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מ־ב כה27 • ירמיה נב31
90 וְעֵילָם נָשָׂא אַשְׁפָּה ישעיה כב6
91 אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא ישעיה נג4
92 וְהוּא חֵטְא־רַבִּים נָשָׂא ישעיה נג12
93/4 וְעֵינָיו לֹא נָשָׂא אֶל־גִּלּוּלֵי... יחזקאל יח6, 15
95 וְאֶל־הַגִּלּוּלִים נָשָׂא עֵינָיו יחזקאל יח12
96 מַדָּע לֹא־נָשָׂא הַבַּן בַּעֲוֹן הָאָב יחזקאל יח19
97 כִּי־עֵץ נָשָׂא פִרְיוֹ יואל ב22
98 כְּדַבֵּר אֶפְרַיִם...נָשָׂא הוּא בְּיִשְׂרָאֵל הושע יג1
99 נָתַן תְּהוֹם קוֹלוֹ רוֹם יָדֵיהוּ נָשָׂא חבקוק ג10
100 וְעֵץ הַזַּיִת לֹא נָשָׂא חני ב19
101 כְּפִי־אִישׁ לֹא־נָשָׂא רֹאשׁוֹ זכריה ב4
102 וְחֶרְפָּה לֹא־נָשָׂא עַל־קְרֹבוֹ תהלים טו3
103 אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשִׁי תהלים כד4
104 אֲשֶׁר לֹא־נָשָׂא פְּנֵי שָׂרִים איוב לד19
105 וְהַזָּהָב אֲשֶׁר נָשָׂא מִכָּל־הַגּוֹיִם דה־א יח11
106 וְלֹא־נָשָׂא דָוִיד מִסְפָּרָם דה־א כז23
107 כִּי נָשִׁים שְׁמוֹנֶה־עֶשְׂרֵה נָשָׂא דה־ב יא21
וְנָשָׂא 108 וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־שְׁמוֹתָם שמות כח12
109 וְנָשָׂא...אֶת־שְׁמוֹת בְּ־יְ...עַל־לִבּוֹ שמות כח29
110 וְנָשָׂא...אֶת־מִשְׁפַּט בְּ־יְ עַל־לִבּוֹ שמות כח30
111 וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים שמות כח38
112 אִם־לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ ויקרא ה1
113 וְלֹא־יָדַע וְאָשֵׁם וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ ויקרא ה17
114 וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו...כָּל־עֲוֹנֹתָם ויקרא טז22

וְנָשָׂא (המשך) 115 וְאִם לֹא יְכַבֵּס...וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ ויקרא יז16
116 כִּי־יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֶטְאוֹ ויקרא כד15
117 וְאִם־הָפֵר יָפֵר...וְנָשָׂא אֶת־עֲוֹנָהּ במדבר ל16
118 וּבָא הָאֲרִי...וְנָשָׂא שֶׂה מֵהָעֵדֶר ש־א יז34
119 וְנָשָׂא אֶת־עֲפָרָם בֵּית־אֵל מ־ב כג4
120 וְנָשָׂא־נֵס לַגּוֹיִם מֵרָחוֹק ישעיה ה26
121 וְנָשָׂא נֵס לַגּוֹיִם ישעיה יא12
122 וְנָשָׂא עָנָף וְעָשָׂה פֶרִי יחזקאל יז23
123 וְנָשָׂא הֲמֹנָהּ וְשָׁלַל שְׁלָלָהּ יחזקאל כט19
124 וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֵלָיו מלאכי ב3
נְשָׂאֲךָ 125 אֲשֶׁר נְשָׂאֲךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ... דברים א31
וּנְשָׂאֲךָ 126 הִכִּיתָ אֶת־אֱדוֹם וּנְשָׂאֲךָ לִבְּךָ מ־ב יד10
127 הִכִּיתָ אֶת־אֱדוֹם וּנְשָׂאֲךָ לִבְּךָ דה־ב כה19
נְשָׂאוֹ 128 כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־נְשָׂאוֹ לִבּוֹ שמות לה21
129 כֹּל אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ לִבּוֹ לְקָרְבָה... שמות לו2
130 פֶּן־נְשָׂאוֹ רוּחַ יְיָ וַיַּשְׁלִכֵהוּ מ־ב ב16
וּנְשָׂאוֹ 131 וּנְשָׂאוֹ בְּדֶרֶךְ מִצְרָיִם ישעיה י26
132 וּנְשָׂאוֹ דּוֹדוֹ וּמְסָרְפוֹ עמוס ו10
נָשְׂאָה 133 נָשְׂאָה חֵן בְּעֵינָיו אסתר ה2
נְשָׂאַתְנִי 134 וְרוּחַ נְשָׂאַתְנִי וַתִּקָּחֵנִי יחזקאל ג14
135 וְרוּחַ נְשָׂאַתְנִי וַתְּבִאֵנִי כַשְׂדִּימָה יחזקאל יא24
נְשָׂאתֶם 136 יַעַן כְּלִמַּת גּוֹיִם נְשָׂאתֶם יחזקאל לו6
וּנְשָׂאתֶם 137 וּנְשָׂאתֶם אֶת־אֲבִיכֶם וּבָאתֶם בראשית מה19
138 וּנְשָׂאתֶם אֶת סִכּוּת מַלְכְּכֶם עמוס ה26
נָשְׂאוּ 139 נָשְׂאוּ אֶת־רֹאשׁ אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה במדבר לא49
140 נָשְׂאוּ אֶת־יָדָם בַּאדֹנִי הַמֶּלֶךְ ש־ב יח28
141 קוֹל צֹפַיִךְ נָשְׂאוּ קוֹל ישעיה נב8
142 וּמְשַׂנְאֶיךָ נָשְׂאוּ רֹאשׁ תהלים פג3
143 נָשְׂאוּ נְהָרוֹת יְיָ תהלים צג3
144 נָשְׂאוּ נְהָרוֹת קוֹלָם תהלים צג3
145 וּרְעֵבִים נָשְׂאוּ עֹמֶר איוב כד10
146 נָשְׂאוּ אֶת־רְדִידִי מֵעָלַי שה־ש ה7
147 כִּי־נָשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לָהֶם עזרא ט2
נָשָׂאוּ 148 פְּנֵי כֹהֲנִים לֹא נָשָׂאוּ איכה ד16
149 בַּחוּרִים טְחוֹן נָשָׂאוּ איכה ה13
נָשׂוּא(=נָשְׂאוּ) 150 נָשׂוּא לַשָּׁוְא עָרֶיךָ תהלים קלט20
וְנָשְׂאוּ 151 וְהָקֵל מֵעָלֶיךָ וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ שמות י[illegible]
152 וְנָשְׂאוּ אֶת־יְרִיעֹת הַמִּשְׁכָּן במדבר ד25
153 וְנָשְׂאוּ אִתְּךָ בְּמַשָּׂא הָעָם במדבר יא17
154 וְנָשְׂאוּ אֶת־זְנוּתֵיכֶם במדבר יד33
155 וְנָשְׂאוּ עֲוֹנָם כַּעֲוֹן הַדֹּרֵשׁ יחזקאל י[illegible]
156 וְנָשְׂאוּ עָלַיִךְ קִינָה וְאָמְרוּ לָךְ יחזקאל כו17
157 וְנָשְׂאוּ אֵלַיִךְ בְּנֵיהֶם קִינָה יחזקאל כז32
158/9 וְנָשְׂאוּ עֲוֹנָם יחזקאל מד10, 12
160 וְנָשְׂאוּ כְּלִמָּתָם וְתוֹעֲבוֹתָם יחזקאל מד13
וְנָשְׂאוּ 161 וְחָמְדוּ...וּבָתִּים וְנָשְׂאוּ מיכה ב2
וְנָשׂוּ (=וְנָשְׂאוּ) 162 וְנָשׂוּ אֶת־כְּלִמָּתָם יחזקאל לט26
וּנְשָׂאוּם 163 בָּאוּ הָרָצִים וּנְשָׂאוּם דה־ב יב11
נוֹשֵׂא 164 נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה שמות לד7
165 נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע במדבר יד18
166 וְאֵלָיו הוּא נֹשֵׂא אֶת־נַפְשׁוֹ דברים כד15
167 וַיִּקְרָא...אֶל־הַנַּעַר נֹשֵׂא כֵלָיו שופטים טו54
168 אֶחָד נֹשֵׂא שְׁלֹשֶׁת גְּדָיִים ש־א י3
169 וְאֶחָד נֹשֵׂא שְׁלֹשֶׁת כִּכְּרוֹת לֶחֶם ש־א י3
170 וְאֶחָד נֹשֵׂא נֵבֶל־יָיִן ש־א י3
171/2 וַיֹּאמֶר...אֶל־הַנַּעַר נֹשֵׂא כֵלָיו ש־א יד1, 6
173 כֹּהֵן יְיָ בְּשִׁלוֹ נֹשֵׂא אֵפוֹד ש־א יד3
174 וַיֹּאמֶר לוֹ נֹשֵׂא כֵלָיו ש־א יד7
175-182 נֹשֵׂא(־)כֵלָיו (כֵלִים) ש־א יד12
טז21 לא4, 5 • דה־א י24, 5
183 וְהָאִישׁ נֹשֵׂא הַצִּנָּה לְפָנָיו ש־א יז41
184 שְׁמֹנִים...אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד ש־א כב18

נוֹשֵׂא (המשך)
185 נֹשֵׂא (כ׳ נשאי) כְּלֵי יוֹאָב בֶּן־צְרֻיָה ש־ב כג 37
186 שִׁבְעִים אֶלֶף נֹשֵׂא סֵבֶל מ־א ה 29
187 לוּלֵי פְּנֵי־יְהוֹשָׁפָט...אֲנִי נֹשֵׂא מ־ב ג 14
188 אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹשֵׂא עֲלֵיכֶם קִינָה עמוס ה 1
189 נֹשֵׂא עָוֹן וְעֹבֵר עַל־פֶּשַׁע מיכה ז 18
190 אֵל נֹשֵׂא הָיִיתָ לָהֶם תהלים צט 8
191 הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ־הַזָּרַע תהלים קכו 6
192 בֹּא־יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו תהלים קכו 6
193 גְּדָל־חֵמָה נֹשֵׂא עֹנֶשׁ משלי יט 19
194 וַיְהִי הַמֶּלְצַר נֹשֵׂא אֶת־פַּת־בָּנָם דניאל א 16
195 נֹשֵׂא כְּלֵי יוֹאָב בֶּן־צְרוּיָה דה־א יא 39
196 חַיִל נֹשֵׂא צִנָּה וָרֹמַח דה־ב יד 7
וְנוֹשֵׂא־ 197 וַיַּעַל יוֹנָתָן...וְנֹשֵׂא כֵלָיו אַחֲרָיו ש־א יד 13
198 וְנֹשֵׂא כֵלָיו מְמוֹתֵת אַחֲרָיו ש־א יד 13
199-201 וְנֹשֵׂא כֵלָיו ש־א יד 14,17 לא 6
202 וְנֹשֵׂא הַצִּנָּה הֹלֵךְ לְפָנָיו ש־א יז 7
הַנּוֹשֵׂא 203 הַנֹּשֵׂא מִנִּבְלָתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו ויקרא יא 25
וְהַנּוֹשֵׂא 204 וְהַנֹּשֵׂא אֶת־נִבְלָתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו ויקרא יא 28
205 וְהַנֹּשֵׂא אֶת־נִבְלָתָהּ יְכַבֵּס בְּגָדָיו ויקרא יא 40
206 וְהַנּוֹשֵׂא אוֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו ויקרא טו 10
לְנוֹשֵׂא־ 207 וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְנֹשֵׂא כֵלָיו ש־א לא 4
נוֹשְׂאַת 208 אֲנִי תַרְשִׁישׁ נֹשְׂאַת זָהָב וָכֶסֶף מ־א י 22
נוֹשֵׂאת 209 וַתְּהִי אֶסְתֵּר נֹשֵׂאת חֵן בְּעֵינֵי... אסתר ב 15
נוֹשְׂאִים 210 וּגְמַלֵּיהֶם נֹשְׂאִים נְכֹאת... בראשית לז 25
211 עֲשָׂרָה חֲמֹרִים נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרָיִם בראשית מה 23
212 וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם נֹשְׂאִים אֹתוֹ יהושע ג 3
213 נֹשְׂאִים שִׁבְעָה שׁוֹפְרוֹת הַיּוֹבְלִים יהושע ו 8
214 נֹשְׂאִים שִׁבְעָה שׁוֹפְרוֹת הַיֹּבְלִים יהושע ו 13
215 נֹשְׂאִים אֶת־אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים ש־ב טו 24
216 גְּמַלִּים נֹשְׂאִים בְּשָׂמִים וְזָהָב מ־א י 2
217 וּגְמַלִּים נֹשְׂאִים בְּשָׂמִים וְזָהָב דה־ב ט 1
וְנוֹשְׂאִים 218 וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה מלאכי ב 9
הַנּוֹשְׂאִים 219 הַנֹּשְׂאִים אֶת־אֲרוֹן בְּרִית יְיָ דברים לא 9
220 הַנֹּשְׂאִים אֶת־עֵץ פִּסְלָם ישעיה מה 20
221 הַנֹּשְׂאִים קֶרֶן אֶל־אֶרֶץ יְהוּדָה זכריה ב 4
222 וְכָל־הַלְוִיִּם הַנֹּשְׂאִים אֶת־הָאָרוֹן דה־א טו 27
וְהַנּוֹשְׂאִים 223 וְהַנֹּשְׂאִים בַּסֵּבֶל עֹמְשִׂים נחמיה ד 11
נוֹשְׂאֵי־ 224 וְנָסְעוּ...נֹשְׂאֵי הַמִּשְׁכָּן במדבר י 17
225 וְנָסְעוּ הַקְּהָתִים נֹשְׂאֵי הַמִּקְדָּשׁ במדבר י 21
226 נֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית־יְיָ דברים לא 25
227-239 נֹשְׂאֵי אֲרוֹן־ (הָאָרוֹן) יהושע ג 3,14,13 ג 15,17 ד 9,10,16,18 ח 33 • ש־ב ו 13 • דה־א טו 26
240 וַיְשַׁלַּח אֶת־הָעָם נֹשְׂאֵי הַמִּנְחָה שופטים ג 18
241 וַתְּהִי מוֹאָב לְדָ׳ לָעֲבָדִים נֹשְׂאֵי מִנְחָה ש־ב ח 2
242 וַתְּהִי אֲרָם...לַעֲבָדִים נוֹשְׂאֵי מִנְחָה ש־ב ח 6
243 עֲשָׂרָה נְעָרִים נֹשְׂאֵי כְּלֵי יוֹאָב ש־ב יח 15
244 הִבָּרוּ נֹשְׂאֵי כְּלֵי יְיָ ישעיה נב 11
245 אֲנָשִׁים נֹשְׂאֵי מָגֵן וְחֶרֶב דה־א ה 18
246 נֹשְׂאֵי צִנָּה וָרֹמַח דה־א יב 24(25)
247 וַיִּהְיוּ...עֲבָדִים לְדָוִיד נֹשְׂאֵי מִנְחָה דה־א יח 2
248 וַיְהִי...לְדָוִיד עֲבָדִים נֹשְׂאֵי מִנְחָה דה־א יח 6
249 נֹשְׂאֵי מָגֵן וְדֹרְכֵי קֶשֶׁת דה־ב יד 7
נוֹשְׂאוֹת 250 וְעֶשֶׂר אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בָּר בראשית מה 23
251 אֲנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ נֹשְׂאוֹת זָהָב דה־ב ט 21
נְשׂוּא־ 252 הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּהּ נְשֻׂא עָוֹן ישעיה לג 24
נְשׂוּי־ 253 אַשְׁרֵי נְשׂוּי־פֶשַׁע כְּסוּי חֲטָאָה תהלים לב 1
וּנְשׂוּא־ 254 הָיָה אִישׁ גָּדוֹל...וּנְשֻׂא פָנִים מ־ב ה 1
255 שַׂר־חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים ישעיה ג 3
256 זָקֵן וּנְשׂוּא־פָנִים ישעיה ט 14
257 וּנְשׂוּא פָנִים יֵשֶׁב בָּהּ איוב כב 8

הַנְּשׂוּאִים 258 הַנְּשֻׂאִים מִנִּי־רָחַם ישעיה מו 3
אֶשָּׂא 259 אֵיכָה אֶשָּׂא לְבַדִּי טָרְחֲכֶם דברים א 12
260 כִּי־אֶשָּׂא אֶל־שָׁמַיִם יָדִי דברים לב 40
261 וְאֵיךְ אֶשָּׂא פָנֵי אֶל־יוֹאָב ש־ב ב 22
262 אֵת אֲשֶׁר־תִּתֵּן עָלַי אֶשָּׂא מ־ב יח 14
263 וַאֲנִי אֶשָּׂא וַאֲנִי אֶסְבֹּל ישעיה מו 4
264 הִנֵּה אֶשָּׂא אֶל־גּוֹיִם יָדִי ישעיה מט 22
265 עַל־הֶהָרִים אֶשָּׂא בְכִי וָנֶהִי ירמיה ט 9
266 כִּי־נָשֹׂא אֶשָּׂא לָהֶם הושע א 6
267 אָטְרֹף וְאֵלֵךְ אֶשָּׂא וְאֵין מַצִּיל הושע ה 14
268 זַעַף יְיָ אֶשָּׂא כִּי חָטָאתִי לוֹ מיכה ז 9
269 וּבַל־אֶשָּׂא אֶת־שְׁמוֹתָם עַל־שְׂפָתָי תהלים טז 4
270 אֵלֶיךָ יְיָ נַפְשִׁי אֶשָּׂא תהלים כה 1
271 אֲבָרֶכְךָ בְחַיָּי בְּשִׁמְךָ אֶשָּׂא כַפָּי תהלים סג 5
272 כִּי־אֵלֶיךָ אֲדֹנָי נַפְשִׁי אֶשָּׂא תהלים פו 4
273 כּוֹס־יְשׁוּעוֹת אֶשָּׂא תהלים קטו 13
274 אֶשָּׂא עֵינַי אֶל־הֶהָרִים תהלים קכא 1
275 אֶשָּׂא כַנְפֵי־שָׁחַר תהלים קלט 9
276 וְצָדַקְתִּי לֹא־אֶשָּׂא רֹאשִׁי איוב י 15
277 עַל־מָה אֶשָּׂא בְשָׂרִי בְשִׁנָּי איוב יג 14
278 אַל־נָא אֶשָּׂא פְנֵי־אִישׁ איוב לב 21
279 אֶשָּׂא דַעִי לְמֵרָחוֹק איוב לו 3
280 כִּי אִם־פָּנָיו אֶשָּׂא איוב מב 8
281 כִּי לֹא־אֶשָּׂא אֲשֶׁר־לְךָ לַיְיָ דה־א כא 24
וְאֶשָּׂא 282 כִּי לֹא־אוֹיֵב יְחָרְפַנִי וְאֶשָּׂא תהלים נה 13
283 וְאֶשָּׂא־כַפַּי אֶל־מִצְוֹתֶיךָ תהלים קיט 48
וָאֶשָּׂא 284 וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֵרֶא בראשית לא 10
285 וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל־כַּנְפֵי נְשָׁרִים שמות יט 4
286 שָׁמַעְתִּי בְקוֹלֵךְ וָאֶשָּׂא פָּנֶיךָ ש־א כה 35
287 וָאֶשָּׂא עֵינַי דֶּרֶךְ צָפוֹנָה יחזקאל ח 5
288 וָאֶשָּׂא יָדִי לְזֶרַע בֵּית יַעֲקֹב יחזקאל כ 5
289 וָאֶשָּׂא יָדִי לָהֶם לֵאמֹר... יחזקאל כ 5
290 וָאֶשָּׂא אֶת־עֵינַי וָאֵרֶא זכריה ב 1
291-296 וָאֶשָּׂא (אֶת־) עֵינַי זכריה ב 5
ה 9,1 ו 1 • דניאל ח 3 י 5
297 וָאֶשָּׂא אֶת־הַיַּיִן וָאֶתְּנָה לַמֶּלֶךְ נחמיה ב 1
אֶשָּׂאֶנּוּ 298 אִם־לֹא עַל־שִׁכְמִי אֶשָּׂאֶנּוּ איוב לא 36
וְאֶשָּׂאֶנּוּ 299 אַךְ זֶה חֳלִי וְאֶשָּׂאֶנּוּ ירמיה י 19
תִּשָּׂא 300 הַאַף תִּסְפֶּה וְלֹא־תִשָּׂא לַמָּקוֹם ברא׳ יח 24
301 לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא שמות כ 7
302 לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא שמות כג 1
303 כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּ־יִ שמות ל 12
304 וְעַתָּה אִם־תִּשָּׂא חַטָּאתָם שמות לב 32
305 לֹא־תִשָּׂא פְנֵי־דָל ויקרא יט 15
306 וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא ויקרא יט 17
307 וְאֶת־רֹאשָׁם לֹא תִשָּׂא במדבר א 49
308 ...וְלֹא־תִשָּׂא אַתָּה לְבַדֶּךָ במדבר יא 17
309 וּפֶן־תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה דברים ד 19
310 לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְיָ...לַשָּׁוְא דברים ה 11
311 רַק קָדָשֶׁיךָ...תִּשָּׂא וּבָאתָ דברים יב 26
312 וְנִפַּצְתִּים שָׁם וְאַתָּה תִּשָּׂא מ־א ה 23
313 וַיִּשַּׁח אָדָם...וְאַל־תִּשָּׂא לָהֶם ישעיה ב 9
314/5 וְאַל־תִּשָּׂא בַעֲדָם רִנָּה וּתְפִלָּה ירמ׳ ז 16 יא 14
316 מִסְפַּר הַיָּמִים...תִּשָּׂא אֶת־עֲוֹנָם יחזקאל ד 4
317 לְעֵינֵיהֶם עַל־כָּתֵף תִּשָּׂא יחזקאל יב 6
318 כָּל־תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח־טוֹב הושע יד 3
319 וְלִצְתָּ לְבַדְּךָ תִּשָּׂא משלי ט 12
320 וְאֶל־הֲמִיתוֹ אַל־תִּשָּׂא נַפְשֶׁךָ משלי יט 18
321 וּמָה לֹא־תִשָּׂא פִשְׁעִי איוב ז 21
322 כִּי־אָז תִּשָּׂא פָנֶיךָ מִמּוּם איוב יא 15
וְתִשָּׂא 323 וְתִשָּׂא אֶל־אֱלוֹהַּ פָּנֶיךָ איוב כב 26
וַתִּשָּׂא 324/5 וַתִּשָּׂא מָרוֹם עֵינֶיךָ מ־ב יט 22 • ישעיה לז 23

326 וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עֲלֵי־פִיךָ תהלים נ 16
תִּשָּׂאֵנִי 327 תִּשָּׂאֵנִי אֶל־רוּחַ תַּרְכִּיבֵנִי איוב ל 22
תִּשְׂאִי 328 לְמַעַן תִּשְׂאִי כְלִמָּתֵךְ יחזקאל טז 54
329 וְלֹא־תִשְׂאִי עֵינַיִךְ אֲלֵיהֶם יחזקאל כג 27
330 וְחָרְפַת עַמִּים לֹא תִשְׂאִי־עוֹד יחזקאל לו 15
יִשָּׂא 331 אוּלַי יִשָּׂא פָנָי בראשית לב 20
332 יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־רֹאשֶׁךָ בראשית מ 13
333 יִשָּׂא פַרְעֹה אֶת־רֹאשְׁךָ מֵעָלֶיךָ ברא׳ מ 19
334 אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לַשָּׁוְא שמות כ 7
335 כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֲכֶם שמות כג 21
336 וְאֹכְלָיו עֲוֹנוֹ יִשָּׂא ויקרא יט 8
337 עֶרְוַת אֲחֹתוֹ גִּלָּה עֲוֹנוֹ יִשָּׂא ויקרא כ 17
338 יִשָּׂא יְיָ פָּנָיו אֵלֶיךָ במדבר ו 26
339 חֶטְאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא במדבר ט 13
340 כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא הָאֹמֵן אֶת־הַיֹּנֵק במדבר יא 12
341 כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא־אִישׁ אֶת־בְּנוֹ דברים א 31
342 אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לַשָּׁוְא דברים ה 11
343 אֲשֶׁר לֹא־יִשָּׂא פָנִים דברים י 17
344 יִשָּׂא יְיָ עָלֶיךָ גּוֹי מֵרָחֹק דברים כח 49
345 אֲשֶׁר לֹא־יִשָּׂא פָנִים לְזָקֵן דברים כח 50
346 תֻּכּוּ לְרַגְלֶךָ יִשָּׂא מִדַּבְּרֹתֶיךָ דברים לג 3
347 לֹא־יִשָּׂא לְפִשְׁעֲכֶם וּלְחַטֹּאותֵי׳ יהושע כד 19
348 וְלֹא־יִשָּׂא אֱלֹהִים נֶפֶשׁ ש־ב יד 14
349 לֹא־יִשָּׂא גּוֹי אֶל־גּוֹי חֶרֶב ישעיה ב 4
350 יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר ישעיה ג 7
351 יִשָּׂא אֶת־חֵיל דַּמֶּשֶׂק... ישעיה ח 4
352 וּמַטֵּהוּ יִשָּׂא־עָלֶיךָ בְּדֶרֶךְ מִצְרָ׳ ישעיה י 24
353 יְקַבֵּץ טְלָאִים וּבְחֵיקוֹ יִשָּׂא ישעיה מ 11
354 לֹא יִצְעַק וְלֹא יִשָּׂא ישעיה מב 2
355 וְאֶת־כֻּלָּם יִשָּׂא־רוּחַ יִקַּח־הָבֶל ישעיה נז 13
356 וְהַנָּשִׂיא...אֶל־כָּתֵף יִשָּׂא יחזקאל יב 12
357 בֵּן לֹא־יִשָּׂא בַּעֲוֹן הָאָב יחזקאל יח 20
358 וְאָב לֹא יִשָּׂא בַּעֲוֹן הַבֵּן יחזקאל יח 20
359 בַּיּוֹם הַהוּא יִשָּׂא עֲלֵיכֶם מָשָׁל מיכה ב 4
360 וַיְהִי רִיב וּמָדוֹן יִשָּׂא חבקוק א 3
361 הֵן יִשָּׂא־אִישׁ...בִּכְנַף בִּגְדוֹ חני ב 12
362 וְהוּא־יִשָּׂא הוֹד זכריה ג 13
363 יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ תהלים כד 5
364 לֹא יִשָּׂא פְּנֵי כָל־כֹּפֶר משלי ו 35
365 יִשָּׂא בְשִׂיחִי מִשְׁכָּבִי איוב ז 13
366 טוֹב...כִּי־יִשָּׂא עֹל בִּנְעוּרָיו איכה ג 27
367 וּמְאוּמָה לֹא־יִשָּׂא בַעֲמָלוֹ קהלת ח 14
הֲיִשָּׂא 368 הֲיִרְצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ מלאכי א 8
369 הֲיִשָּׂא מִכֶּם פָּנִים מלאכי א 9
וַיִּשָּׂא 370 וַיִּשָּׂא־לוֹט אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא בראשית יג 10
371-383 וַיִּשָּׂא(...)עֵינָיו בראשית יח 2 כב 4,13
כד 63 לג 1,5 מג 29 • במדבר כד 2 • יהושע ה 13
שופטים יט 17 • ש־ב יג 34 יח 24 • דה־א כא 16
384 וַיִּשָּׂא עֵשָׂו קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ בראשית כז 38
385 וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב רַגְלָיו וַיֵּלֶךְ בראשית כט 1
386 וַיִּשָּׂא אֶת־קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ בראשית כט 11
387 וַיִּשָּׂא אֶת־בָּנָיו וְאֶת־נָשָׁיו בראשית לא 17
388 וַיִּשָּׂא אֶת־רֹאשׁ שַׂר הַמַּשְׁקִים בראשית מ 20
389 וַיִּשָּׂא מַשְׂאֹת מֵאֵת פָּנָיו בראשית מג 34
390 וַיִּשָּׂא אֶת־הָאַרְבֶּה שמות י 19
391 וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת־בְּצֵקוֹ שמות יב 34
392 וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת־יָדָו אֶל־הָעָם ויקרא ט 22
393-399 וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר במדבר כג 7 18
כד 3, 15, 20, 21, 23
400 וַיִּשָּׂא קוֹלוֹ וַיִּקְרָא שופטים ט 7
401 וַיַּשְׁכֵּם דָּוִד...וַיִּשָּׂא וַיֵּלֶךְ ש־א יז 20
402 וַיִּשָּׂא שָׁאוּל קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ ש־א כד 17

וַיִּשָּׂא 403 וַיִּשָּׂא דָוִד וְהָעָם...אֶת־קוֹלָם ש־א ל4
(המשך) 404 וַיִּשָּׂא הַמֶּלֶךְ אֶת־קוֹלוֹ וַיִּבְךְּ ש־ב ג32
405 וַיִּשָּׂא הַנָּבִיא אֶת־נִבְלַת... מ־א יג29
406 וַיִּשָּׂא פָנָיו אֶל־הַחַלּוֹן וַיֹּאמֶר מ־ב ט32
407 וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל...לְבֻשׁ הַבַּדִּים יחזקאל י7
408 וַיִּשָּׂא יָדוֹ לָהֶם לְהַפִּיל אוֹתָם תהלים קו26
409 וַיִּשָּׂא יְיָ אֶת־פְּנֵי אִיּוֹב איוב מב9
410 וַיִּשָּׂא־לוֹ נָשִׁים אַרְבַּע עֶשְׂרֵה דה־ב יג21
411 וַיִּשָּׂא־לוֹ יְהוֹיָדָע נָשִׁים שְׁתַּיִם דה־ב כד3
יִשָּׂאֵנִי 412 כִּמְעַט יִשָּׂאֵנִי עֹשֵׂנִי איוב לב22
יִשָּׂאֲךָ 413 וְרוּחַ יְיָ יִשָּׂאֲךָ עַל אֲשֶׁר לֹא־אֵדָע מ־א יח12
יִשָּׂאֵהוּ 414 יִקָּחֵהוּ יִשָּׂאֵהוּ עַל־אֶבְרָתוֹ דברים לב11
415 יִשָּׂאֵהוּ קָדִים וְיֵלֵךְ איוב כז21
וַיִּשָּׂאֵהוּ 416 וַיִּשָּׂאֵהוּ וַיְבִיאֵהוּ אֶל־אִמּוֹ מ־ב ד20
וַיִּשָּׂאֶהָ 417 וַיִּשָּׂאֶהָ וַיָּשֶׂם עַל־שִׁכְמוֹ שופטים ט48
יִשָּׂאֶנָּה 418 וְרוּחַ נְכֵאָה מִי יִשָּׂאֶנָּה משלי יח14
וַיִּשָּׂאֵם 419 וַיִּשָּׂאֵם דָּוִד וַאֲנָשָׁיו ש־ב ה21
תִּשָּׂא 420 וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא ויקרא ז18
421 וְהָאִשָּׁה הַהִוא תִּשָּׂא אֶת־עֲוֹנָהּ במדבר ה31
וַתִּשָּׂא 422 וַתִּשָּׂא אֶת־קֹלָהּ וַתֵּבְךְּ בראשית כא16
423 וַתִּשָּׂא רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתֵּרֶא ברא׳ כד64
424 וַתִּשָּׂא...אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף בראשית לט7
425 וַתִּשָּׂא כָּל־הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת־קוֹלָם במד׳ יד1
426 וַתִּשָּׂא אֶת־בְּנָהּ וַתֵּצֵא מ־ב ד37
427-428 וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ יחזקאל ח3 יא1
429 וַתִּשָּׂא הָאָרֶץ מִפָּנָיו נחום א5
430 וַתִּשָּׂא וַתָּבוֹא הָעִיר רות ב18
431 וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו אסתר ב9
432 וַתִּשָּׂא־חֵן וָחֶסֶד לְפָנָיו אסתר ב17
וַתִּשָּׂאֵנִי 433 וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי... יחזקאל ג12
434 וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וַתְּבִאֵנִי אֶל־הֶחָצֵר יחזק׳ מג5
וַתִּשָּׂאֵהוּ 435 וַתִּשָּׂאֵהוּ אֹמַנְתּוֹ וַתָּנֹס ש־ב ד4
תִּשָּׂאֵם 436 וּסְעָרָה כַּקַּשׁ תִּשָּׂאֵם ישעיה מא24
437 תִּזְרֵם וְרוּחַ תִּשָּׂאֵם ישעיה מא16
נִשָּׂא 438 נִשָּׂא לְבָבֵנוּ אֶל־כַּפָּיִם איכה ג41
תִּשְׂאוּ 439 תִּשְׂאוּ אֶת־עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה במד׳ יד34
440 תִּשְׂאוּ אֶת־עֲוֹן הַמִּקְדָּשׁ במדבר יח1
441 תִּשְׂאוּ אֶת־עֲוֹן כְּהֻנַּתְכֶם במדבר יח1
442 וְלֹא־תִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא במדבר יח32
443 וְאַל־תִּשְׂאוּ מַשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת ירמיה יז21
444 וְעֵינֵכֶם תִּשְׂאוּ אֶל־גִּלּוּלֵיכֶם יחזקאל לג25
445 וּפְרִיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל יחזקאל לו8
446 תִּשְׁפְּטוּ־עָוֶל וּפְנֵי רְשָׁעִים תִּשְׂאוּ תהלים פב2
447 וּבְנֹתֵיהֶם אַל־תִּשְׂאוּ לִבְנֵיכֶם עזרא ט12
448 וְאִם־תִּשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לִבְנֵיכֶם נחמיה יג25
תִּשָּׂאוּ 449 וְחֶרְפַּת עַמִּי תִּשָּׂאוּ מיכה ו16
תִּשָּׂאוּן 450 הֲפָנָיו תִּשָּׂאוּן אִם־לָאֵל תְּרִיבוּן איוב יג8
451 אִם־בַּסֵּתֶר פָּנִים תִּשָּׂאוּן איוב יג10
תִּשָּׂאֵינָה 452 וַחֲטָאֵי גִלּוּלֵיכֶן תִּשָּׂאֵינָה יחזקאל כג49
יִשְׂאוּ 453 וְלֹא־יִשְׂאוּ עָוֹן וָמֵתוּ שמות כח43
454 וְלֹא־יִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא ויקרא כב9
455 הֵמָּה יִשְׂאוּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן במדבר א50
456 וְהֵם יִשְׂאוּ עֲוֹנָם במדבר יח23
457/8 יִשְׂאוּ שִׁבְעָה שׁוֹפְרוֹת (הַ)יּוֹבְלִים יהושע ו6,4
459 הֵמָּה יִשְׂאוּ קוֹלָם יָרֹנּוּ ישעיה כד14
460 יִשְׂאוּ עַל־כֶּתֶף עֲיָרִים׳ חֵילֵיהֶם ישעיה ל6
461 יִשְׂאוּ דְּבֶלֶת תְּאֵנִים וְיִמְרְחוּ ישעיה לח21
462 יִשְׂאוּ מִדְבָּר וְעָרָיו ישעיה מב11
463 וּגְמַלֵּיהֶם יִשְׂאוּ לָהֶם ירמיה מט29
464 וְלֹא־יִשְׂאוּ עוֹד כְּלִמַּת הַגּוֹיִם יחזקאל לד29
465 וְלֹא־יִשְׂאוּ עֵצִים מִן־הַשָּׂדֶה יחזקאל לט10
466 וְאֶל־עֲוֹנָם יִשְׂאוּ נַפְשׁוֹ הושע ד8

יִשְׂאוּ 467 לֹא־יִשְׂאוּ גּוֹי אֶל־גּוֹי חֶרֶב מיכה ד3
(המשך) 468 יִשְׂאוּ הָרִים שָׁלוֹם לָעָם תהלים עב3
469 יִשְׂאוּ נְהָרוֹת דָּכְיָם תהלים צג3
470 ...בְּמֹאזְנַיִם יִשְׂאוּ־יָחַד איוב ז2
471 יִשְׂאוּ כְּתֹף וְכִנּוֹר איוב כא12
472 כִּי־בוּל הָרִים יִשְׂאוּ־לוֹ איוב מ20
יִשָּׂאוּ 473 אֶת־שְׁאֵרוֹ הֶעֱרָה עֲוֹנָם יִשָּׂאוּ ויקרא כ19
474 חֶטְאָם יִשָּׂאוּ עֲרִירִים יָמֻתוּ ויקרא כ20
475 עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ...בַּכָּתֵף יִשָּׂאוּ במדבר ז9
476 כֻּלָּם...זָהָב וּלְבוֹנָה יִשָּׂאוּ ישעיה ס6
477 הֵמָּה כְּלִמָּתָם יִשָּׂאוּ יחזקאל לו7
478 הֲלוֹא־אֵלֶּה כֻּלָּם עָלָיו מָשָׁל יִשָּׂאוּ חבקוק ב6
וַיִּשְׂאוּ 479 וַיִּרְבּוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת־הַתֵּבָה בראשית ז17
480 וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ בראשית לז25
481 וַיִּשְׂאוּ אֶת־שִׁבְרָם עַל־חֲמֹרֵיהֶם ברא׳ מב26
482 וַיִּשְׂאוּ בְּ־יִ אֶת־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם בראשית מו5
483 וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ בָנָיו אַרְצָה כְּנַעַן בראשית נ13
484 וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־עֵינֵיהֶם שמות יד10
485 וַיִּשְׂאוּ אֶת־אֲרוֹן הַבְּרִית יהושע ג6
486 וַיִּשְׂאוּ שְׁתֵּי־עֶשְׂרֵה אֲבָנִים יהושע ד8
487 וַיִּשְׂאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־אֲרוֹן יְיָ יהושע ו12
488 וַיִּשְׂאוּ הָעָם אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכּוּ שופטים כ23
489 וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ וַיַּעֲלוּ וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ שופטים טז31
490-493 וַיִּשְׂאוּ(...)קוֹלָם וַיִּבְכּוּ שופטים כא2
שמואל־א יא4 • שמואל־ב יג36 • איוב ב12
494 וַיִּשְׂאוּ נָשִׁים לְמִסְפָּרָם שופטים כא23
495 וַיִּשְׂאוּ מִשָּׁם אֵת אֲרוֹן בְּרִית־יְיָ... ש־א ד4
496 וַיִּשְׂאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ ש־א ו13
497 וַיִּשְׂאוּ אֶת־עֲשָׂהאֵל וַיִּקְבְּרֻהוּ ש־ב ב32
498 וַיִּשְׁאֲבוּ־מַיִם..וַיִּשְׂאוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־דָּ׳ ש־ב כג16
499 וַיִּשְׂאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת־הָאָרוֹן מ־א ח3
500 וַיִּשְׂאוּ אֶת־אַבְנֵי הָרָמָה מ־א טו22
501 וַיִּתֵּן אֶל־שְׁנֵי נְעָרָיו וַיִּשְׂאוּ לְפָנָיו מ־ב ה23
502 וַיִּשְׂאוּ מִשָּׁם כֶּסֶף וְזָהָב וּבְגָדִים מ־ב ז8
503 וַיִּשְׂאוּ מִשָּׁם וַיֵּלְכוּ וַיַּטְמִנוּ מ־ב ז8
504 וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ עַל־הַסּוּסִים מ־ב יד20
505 וַיִּשְׂאוּ אֶת־נְחֻשְׁתָּם בָּבֶלָה מ־ב כה13
506 וַיִּשְׂאוּ אֶת־כָּל־נְחֻשְׁתָּם בָּבֶלָה ירמיה נב17
507/8 וַיִּשְׂאוּ הַכְּרוּבִים אֶת־כַּנְפֵיהֶם
יחזקאל י19 יא22
509-511 וַיִּשְׂאוּ כְלִמָּתָם אֶת־יוֹרְדֵי בוֹר
יחזקאל לב30,25,24
512 וַיִּשְׂאוּ אֶת־יוֹנָה וַיְטִלֻהוּ אֶל־הַיָּם יונה א15
513 וַיִּשְׂאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם מֵרָחוֹק איוב ב12
514 וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֹאֲבִיּוֹת רות א4
515 וַיִּשְׂאוּ אֶת־רֹאשׁוֹ וְאֶת־כַּלָּיו דה־א י9
516 וַיִּשְׂאוּ אֶת־גּוּפַת שָׁאוּל דה־א י12
517 וַיִּשְׂאוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־דָּוִיד דה־א יא18
518 וַיִּשְׂאוּ בְנֵי־הַלְוִיִּם אֵת אֲרוֹן הָאֱל׳ דה־א טו15
519 וַיִּשְׂאוּ הַלְוִיִּם אֶת־הָאָרוֹן דה־ב ה4
520 וַיִּשְׂאוּ שָׁלָל הַרְבֵּה כְּאֹד דה־ב יד12
521 וַיִּשְׂאוּ אֶת־אַבְנֵי הָרָמָה דה־ב טז6
יִשָּׂאוּנְךָ 522 עַל־כַּפַּיִם יִשָּׂאוּנְךָ תהלים צא12
יִשָּׂאוּהוּ 523 יִשָּׂאֻהוּ עַל־כָּתֵף יִסְבְּלֻהוּ ישעיה מו7
וַיִּשָּׂאוּהוּ 524 וַיִּשָּׂאֻהוּ וַיְשִׁיבֻהוּ אֶל־מְקֹמוֹ דה־ב כד11
וַיִּשָּׂאוּהוּ 525 וַיִּשָּׂאֻהוּ בַמּוֹט בִּשְׁנַיִם במדבר יג23
526/7 וַיִּשָּׂאֻהוּ מִבֵּית אֲבִינָדָב ש־ב ו4,3
528 וַיִּשָּׂאֻהוּ עַל־הַסּוּסִים דה־ב כה28
יִשָּׂאוּנוּ 529 וַעֲוֹנֵנוּ כָּרוּחַ יִשָּׂאֻנוּ ישעיה סד5
יִשָּׂאוּם 530 יִשָּׂאוּם הָרָצִים וְהֲשִׁיבוּם אֶל־תָּא מ־א יד28
531 עַל נַחַל הָעֲרָבִים יִשָּׂאוּם ישעיה טו7
וַיִּשָּׂאוּם 532 וַיִּשָּׂאֻם בְּכֻתֳּנֹתָם אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה ויקרא י5

533 וַיִּשָּׂאוּם בְּנֵי־קִישׁ אֲחֵיהֶם דה־א כג22
וַתִּשָּׂאֶנָה 534 וַתִּמְהַרְנָה וְתִשָּׂנָה עָלֵינוּ נֶהִי ירמיה ט17
וַתִּשָּׂאֶנָה 535 וַתִּשָּׂאֶנָה׳ אֶת־הָאֵיפָה זכריה ה9
536 וַתִּשָּׂאֶנָה קוֹלָן וַתִּבְכֶּינָה רות א9
537 וַתִּשָּׂנָה קוֹלָן וַתִּבְכֶּינָה עוֹד רות א14
נָשָׂא 538 קוּמָה יְיָ אַל נְשָׂא יָדֶךָ תהלים י12
שָׂא 539-541 שָׂא(־)נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה
בראשית יג14 לא12 • זכריה ה5
542 וְעַתָּה שָׂא־נָא כֵלֶיךָ... בראשית כז3
543 אָנָּא שָׂא נָא פֶּשַׁע אַחֶיךָ בראשית נ17
544 שָׂא נָא לְפֶשַׁע עַבְדֵי... בראשית נ17
545 שָׂא נָא חַטָּאתִי אַךְ הַפַּעַם שמות י17
546 שָׂא אֵת רֹאשׁ מַלְקוֹחַ הַשְּׁבִי במדבר לא26
547 וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת־חַטָּאתִי ש־א טו25
548 שָׂא נָא לְפֶשַׁע אֲמָתֶךָ ש־א כה28
549-550 שָׂא הַשְׁלִכֵהוּ בְּחֶלְקַת (קָה) מ־ב ט26,25
551 שָׂא־נָא עֵינֶיךָ דֶּרֶךְ צָפוֹנָה יחזקאל ח5
552 שָׂא קִינָה אֶל־נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל יחזקאל יט1
553 שָׂא עַל־צֹר קִינָה יחזקאל כז2
554 שָׂא קִינָה עַל־מֶלֶךְ צוֹר יחזקאל כח12
555 שָׂא קִינָה עַל־פַּרְעֹה... יחזקאל לב2
וָשָׂא 556 וְשָׂא אֵת מִסְפַּר שְׁמֹתָם במדבר ג40
557 וְשָׂא עֵינֶיךָ יָמָּה וְצָפֹנָה וְתֵימָנָה דברים ג27
558 וְשָׂא לְכָל־חַטֹּאותָי תהלים כה18
שָׂאֵהוּ 559 כִּי־תֹאמַר אֵלַי שָׂאֵהוּ בְחֵיקֶךָ במדבר יא12
560 וַיֹּאמֶר אֶל־הַנַּעַר שָׂאֵהוּ אֶל־אִמּוֹ מ־ב ד19
שְׂאִי 561 קוּמִי שְׂאִי אֶת־הַנַּעַר בראשית כא18
562 וַיֹּאמֶר שְׂאִי בְנֵךְ מ־ב ד36
563/4 שְׂאִי(־)סָבִיב עֵינַיִךְ וּרְאִי ישעיה מט18 ס4
565 שְׂאִי־עֵינַיִךְ עַל־שְׁפָיִם ירמיה ג2
566 גַּם־אַתְּ שְׂאִי כְלִמָּתֵךְ יחזקאל טז52
567 וְגַם־אַתְּ שְׂאִי זִמָּתֵךְ... יחזקאל כג35
568 קוּמִי...שְׂאִי אֵלָיו כַּפַּיִךְ איכה ב19
וּשְׂאִי 569 וּשְׂאִי עַל־שְׁפָיִם קִינָה ירמיה ז29
570 וְגַם־אַתְּ בּוֹשִׁי וּשְׂאִי כְלִמָּתֵךְ יחזקאל טז52
שְׂאוּ 571 שְׂאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם...מִחוּץ לַמַּחֲנֶה ויקרא י
572/3 שְׂאוּ אֶת־רֹאשׁ כָּל־עֲדַת בְּ־יִ במדבר א2 כו2
574/5 שְׂאוּ אֶת־אֲרוֹן הַבְּרִית יהושע ג6 ז6
576 שְׂאוּ־לָכֶם מִזֶּה מִתּוֹךְ הַיַּרְדֵּן יהושע ד3
577 עַל הַר־נִשְׁפָּה שְׂאוּ־נַס ישעיה יג
578 שְׂאוּ־מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ ישעיה מ26
579 שְׂאוּ לַשָּׁמַיִם עֵינֵיכֶם... ישעיה נא6
580 שְׂאוּ־נַס צִיּוֹנָה ירמיה ד6
581 וְעַל־בֵּית הַכֶּרֶם שְׂאוּ מַשְׂאֵת ירמיה ו1
582 שְׂאוּ (כת׳ שאי) עֵינֵיכֶם וּרְאוּ׳ ירמיה יג20
583 אֶל־חוֹמֹת בָּבֶל שְׂאוּ־נַס ירמיה נא12
584 שְׂאוּ־נַס בָּאָרֶץ תִּקְעוּ שׁוֹפָר ירמיה נא27
585/6 שְׂאוּ שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם תהלים כד9,7
587 שְׂאוּ־זִמְרָה וּתְנוּ־תֹף תהלים פא3
588 שְׂאוּ־מִנְחָה וּבֹאוּ לְחַצְרוֹתָיו תהלים צו8
589 שְׂאוּ־יְדֵכֶם קֹדֶשׁ וּבָרְכוּ אֶת־יְיָ תהלים קלד2
590 שְׂאוּ מִנְחָה וּבֹאוּ לְפָנָיו דה־א טז29
וּשְׂאוּ 591 וְהַשְׁמִיעוּ וּשְׂאוּ־נַס ירמיה ג2
592 וּשְׂאוּ פִּתְחֵי עוֹלָם תהלים כד9
שָׂאוּנִי 593 שָׂאוּנִי וְהַטִּילֻנִי אֶל־הַיָּם יונה א12
594 שָׂאוּנִי וְאָנֹכִי אֲדַבֵּר איוב כא3
וּבְהִנָּשֵׂא 595 וּבְהִנָּשֵׂא הַחַיּוֹת מֵעַל הָאָרֶץ יחזקאל א19
וּבְהִנָּשְׂאָם 596 וּבְהִנָּשְׂאָם מֵעַל הָאָרֶץ יחזקאל א21
נִשָּׂא גפ׳ 597 אִם־נִשַּׂאת נִשָּׂא לָנוּ ש־ב יט43
וְנִשָּׂא 598 וְנִשָּׂא־בָם אֶת־הַשֻּׁלְחָן שמות כה28
599 וְנִשָּׂא כָּל־אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ מ־ב ד1

נְשָׂא 600 וְנָשָׂא כָּל־אֲשֶׁר בְּבֵיתֶךָ ישעיה לט6
(המשך) 601 יְרוּם וְנָשָׂא וְגָבַהּ מְאֹד ישעיה נב13
602 וְנָשָׂא עַד־שְׁחָקִים ירמיה נ״א9
603 וְנָשָׂא הֶהָמוֹן וְרַם־ לְבָבוֹ דניאל יא12
נְשָׂאת(עבר)604 כִּי־נִשֵּׂאת לְמַעְלָה מַלְכוּתוֹ דה״א ד7
נָשָׂא 605 וְעַל כָּל־נָשָׂא וְשָׂפָל ישעיה ב12
וְנָשָׂא 606 נָכוֹן יִהְיֶה...וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת ישעיה ב2
607 יֹשֵׁב עַל־כִּפַּת רָם וְנִשָּׂא ישעיה י״ז1
608 עַל הַר־נָבֹהַ וְנִשָּׂא ישעיה נ״ז7
609 רָם וְנִשָּׂא שֹׁכֵן עַד ישעיה נ״ז15
610 נָכוֹן...וְנִשָּׂא הוּא מִגְּבָעוֹת מיכה ד1
נְשָׂאָה 611 וְעַל כָּל־גְּבָעָה נְשָׂאָה ישעיה ל25
נְשָׂאת(mm) 612 וְהִנֵּה כִּכַּר עִפָּרֶת נְשָׂאת זכריה ה7
וְהַנְּשָׂאִים 613 אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן הָרָמִים וְהַנְּשָׂאִים ישעיה ב13
הַנְּשָׂאוֹת 614 וְעַל כָּל־הַגְּבָעוֹת הַנְּשָׂאוֹת ישעיה ל25
אֲנָשָׂא 615 עַתָּה אַרְאֹמָם עַתָּה אֲנָשֵׂא ישעיה לג10
יִנָּשֵׂא 616 כָּל־גֵּיא יִנָּשֵׂא ישעיה מ4
תִּנָּשֵׂאוּ 617 עַל־צַד תִּנָּשֵׂאוּ ישעיה ס״ו12
יִנָּשְׂאוּ 618 וּבְהִנָּשְׂא...וְנִשְׂאוּ הָאוֹסָנִים יחזקאל יט9
619 וְהָאוֹסָנִים יִנָּשְׂאוּ לְעֻמָּתָם יחזקאל כ28
620 וּבְהִנָּשְׂאָם...וְנָשְׂאוּ הָאוֹסָנִים יחזקאל כ28
יִנָּשְׂאוּ 621 וְעַמְעַפָּיו יִנָּשְׂאוּ משלי ל13
נָשׂוּא 622 נָשׂוֹא יִנָּשֵׂא כִּי־לֹא יִצְעָדוּ ירמיה י״ז5
תִּנָּשֶׂאנָה 623 וּבִנְתֵיךְ עַל־כָּתֵף תִּנָּשֶׂאנָה ישעיה מט22
הִנָּשֵׂא 624 הִנָּשֵׂא בָּעֲבָרוֹת צוּרָיו
625 הִנָּשֵׂא שֵׁם הָאָרֶץ תהלים צ״ד2
וְהִנָּשְׂאוּ 626 וְהִנָּשְׂאוּ פִּתְחֵי עוֹלָם תהלים כ״ד7
נְשֵׂא פ׳ 627 וְכִי נָשֵׂא מַמְלַכְתּוֹ בַּעֲבוּר עַמּוֹ ש״ב ה12
נְשָׂא פ׳ 628 נָשָׂא אֶת־שְׁלֹמֹה בַּעֲצֵי אֲרָזִים מ״א ט11
וְנָשָׂא 629 וְנָשָׂא אֶתְכֶם בְּצֹנוֹת עמוס ד3
נְשׂוֹא 630 וְאֵת אֲשֶׁר נָשְׂאוּ עַל־הַשָּׂרִים אסתר ה11
וְנָשְׂאוּ 631 וְנָשְׂאוּ אֶת־הָעֵם וְאֶת־בֵּית הָאֵל׳ עזרא ח36
מְנַשְּׂאִים 632/3 מְנַשְּׂאִים אֶת־נַפְשָׁם לָשׁוּב ירמיה כב27 מ״ד14
634 מְנַשְּׂאִים אֶת־הַיְּהוּדִים אסתר ט3
וַיְנַשְּׂאֵהוּ 635 גָּדֵל...אֶת־הָמָן...וַיְנַשְּׂאֵהוּ אסתר ג1
וְנָשָׂאם 636 וַיְנַשְּׂאֵם כָּל־יְמֵי עוֹלָם ישעיה ס״ג9
וְנָשְׂאוּהוּ 637 וְנָשְׂאוּהוּ אַנְשֵׁי מְקוֹמוֹ בְּכָסָף עזרא א4
תְּנַשְּׂאֵם 638 וְרָעֵם וְנַשְּׂאֵם עַד־הָעוֹלָם תהלים כ״ח9
הֵנָּשֵׂא 639 מֻמְלָכָה שְׁפָלָה לְבִלְתִּי הִתְנַשֵּׂא יחזקאל י״ז14
מִתְנַשֵּׂא 640 אִם־נָבִיל בְּהִתְנַשֵּׂא משלי ל32
מִתְנַשֵּׂא 641 וְאַדְּנִיָּה...מִתְנַשֵּׂא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ מ״א א5
וְהִתְנַשֵּׂא 642 וְהִתְנַשֵּׂא לְכֹל רֹאשׁ דה״א כט11
יִתְנַשֵּׂא 643 כְּלָבִיא יָקוּם וְכַאֲרִי יִתְנַשֵּׂא במדבר כג24
וַיְנַשֵּׂא 644 וַיְנַשֵּׂא לְעֵינֵי כָל־הַגּוֹיִם דה״ב לב23
תִּתְנַשֵּׂא 645 וְלֹא תִתְנַשֵּׂא עוֹד עַל־הַגּוֹיִם יחזקאל כט15
וְתִנָּשֵׂא 646 וְיָרֹם מַאֲנֵ מַלְכּוֹ וְתִנָּשֵׂא מַלְכוּתוֹ במדבר כ״ד7
תִּתְנַשֵּׂא 647 כַּמְדוּעַ תִּתְנַשֵּׂא עַל־קְהַל יְיָ במדבר ט״ז3
יִנָּשְׂאוּ 648 פְּרִיצֵי עַמְּךָ יִנָּשְׂאוּ לְהַעֲמִיד חָזוֹן דניאל י״א14
וְהִנָּשְׂאוּ 649 וְהִנָּשְׂאוּ אוֹתָם עָוֹן אַשְׁמָה ויקרא כ״ב16
850 וְהִנָּשְׂאוּ...אֶל־הָעִיר הַהִיא חֲבָלִים ש״ב ט״ז1

נָשָׂא ר׳ ארמית א) נְשָׂא, הרים: 1, 2
ב) (אתפ׳ אִתְנַשָּׂא) התנשא: 3

נְשָׂא 1 וְנָשָׂא הַמּוֹן רוּחָא דניאל ב35
שָׂא 2 שָׂא אָוֶל־אֲחַת הַמּוֹ בְּהֵיכְלָא עזרא ה11
מִתְנַשְּׂאָה 3 מִן־יוֹמָת עָלְמָא עַל־מַלְכִין מִתְנַשְּׂאָה עזרא ד19

נְשָׂא : א) נָשָׂא; מִשָּׂא
ב) נְשָׂא, הָשָׂא; כְּשָׂאָה, מַשָּׂאוֹן

נָשָׂא¹ פ׳ צורת־משנה של נָשָׂה:
א) שכח: 1
ב) תבע חוב, דרש: 2-5

נָשָׂא² פ׳ א) נָשָׂא: 1
ב) (הס׳ הַשִּׂיא) הסית, פִּתָּה: 2-16

קרובים: הֵדִיחַ (נדח) / הֵסִית (סות) / פִּתָּה

הִשִּׂיא (אֶת־) 7-4, 10, 12-15; הִשִּׂיאָה לְ־ 16,9,8,3,2

נְשֹׂא 1 נוֹאֲלוּ שָׂרֵי צֹעַן נָשְׂאוּ שָׂרֵי נֹף ישעיה י״ט13
נַשֵּׂא 2 אָכֵן הַשֵּׂא הִשִּׂיאַתְ לָעֶם הַזֶּה ירמיה ד10
הִשִּׂיאַתְ 3 אָכֵן הַשֵּׂא הִשִּׂיאַתְ לָעֶם הַזֶּה ירמיה ד10
הִשִּׂיא 4 תִּסְלַחְתָּ הִשִּׂיא אַחֲרֵ וְדוֹן לְבָבֵךְ ירמיה מט16
הִשִּׂיאֵנִי 5 הַנָּחָשׁ הִשִּׂיאַנִי וָאֹכֵל בראשית ג13
הִשִּׂיאֲךָ 6 זְדוֹן לִבְּךָ הִשִּׂיאֲךָ עובדיה 3
הִשִּׂיאוּךָ 7 הִשִּׂיאוּךָ יָכְלוּ לְךָ אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ עובדיה 7
יַשִּׂיא 8/9 אַל־יַשִּׂא לָכֶם חִזְקִיָּהוּ מ״ב יח29 • ישעיה לו14
10 יַשִּׂיא מָוֶת(כה״י ישימות) עָלֵימוֹ... תהלים נה16
11 לֹא־יַשִּׂיא אוֹיֵב בּוֹ... תהלים פט23
12 אַל־יַשִּׂיא אֶתְכֶם חִזְקִיָּהוּ דה״ב לב15
יַשִּׂיאֲךָ 13/4 אַל־יַשִּׂאוּ אֲלֵיכֶם... מ״ב יח10 • ישעיה לו10
תַּשִּׂיאוּ 15 אַל־תַּשִּׂאוּ נַפְשֹׁתֵיכֶם לֵאמֹר ירמיה לז9
יַשִּׂיאוּ 16 אַל־יַשִּׂיאוּ לָכֶם נְבִיאֵיכֶם ירמיה כ״ט8

נְשָׂאת ג׳ משאת, תרומה(ז)
נְשֹׂאת 1 הָאָכֹל אָכְלֹנוּ...אִם־נְשֹׂאת נָשָׂא לָנוּ ש״ב יט43

נָשַׁב פ׳ א) נָשַׁף: 1
ב) (הס׳ הִשִּׁיב) הפיח, הוריח ריח: 2, 3

קרובים: נָשַׁף / נָשַׁק

נְשָׁבָה 1 כִּי רוּחַ יְיָ נָשְׁבָה בּוֹ ישעיה מ7
יַשֵּׁב 2 יַשֵּׁב רוּחוֹ יַזִּלוּ־מָיִם תהלים קמ״ז18
וַיַּשֵּׁב 3 וַיַּרְד הָעֵיטָם...וַיַּשֵּׁב אֹתָם בראשית ט״ו11

(נשׂג) הִשִּׂיג הס׳ א) הדביק, הגיע עד־ (עם בהשאלה):
1-5, 8-18, 27-28, 36, 38-47, 56-50
ב) (הִשִּׂיגָה [יָד]) היה ביכולתו: 37,35-28,17,7,6
ג) (הִשִּׂיג גְּבוּל) הסיג, הזיז: 45

הַשֵּׂג 1 הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל ש״א ל8
וְהִשִּׂיגָם 2 קוּם רְדֹף אַחֲרֵי הָאֲנָשִׁים וְהִשַּׂגְתָּם בראשׁ׳ מד4
וְהִשִּׂיג 3 וְהִשִּׂיג לָכֶם אֶת־בָּצִיר ויקרא כו5
וְהִשִּׂיגוּ 4 פֶּן־יַדְרֹף אַחֲרֵי הַדָּם...וְהִשִּׂיגוּ דברים י״ט6
וְהִשִּׂיגוּ 5 פֶּן־יִתְמַהּ וְהִשִּׂיגוּנוּ... ש״ב טו14
הִשִּׂיגָה 6 אוֹ־הִשִּׂיגָה יָדוֹ וְנָאַל ויקרא כה49
וְהִשִּׂיגָה 7 וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי נְאֻלָּתוֹ ויקרא כה26
הַשִּׂיגוּ 8 וְלֹא הִשַּׂגְתֶּם אֶת־יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתַי בראשית מ״ז9
9 אַף דְּבָרַי...הֲלוֹא הַשִּׂיגוּ אֲבֹתֵיכֶם זכריה א6
הַשִּׂיגֵנִי 10 אֶמְצְאֵנִי עֲלֵי רָעוֹת...הַשִּׂיגֵנִי עֲוֹנֹתַי תהלים מ13
וְהִשִּׂיגוּךָ 11 וּבָאוּ...כָּל־הַבְּרָכוֹת...וְהִשִּׂיגוּךָ דברים כח2
12 וּבָאוּ...כָּל־הַקְּלָלוֹת...וְהִשִּׂיגוּךָ דברים כח15
13 וְרָדְפוּךָ וְהִשִּׂיגוּךָ עַד הִשָּׁמְדֶךָ דברים כח45
הִשִּׂיגוּךָ 14 כָּל־רֹדְפַיִךְ הִשִּׂיגוּךָ בֵּין הַמְּצָרִים איכה א3
מַשִּׂיג 15 וְאִין־מַשִּׂיג יָדוֹ אֶל־פִּיו ש״א ד17
מַשִּׂיגוּהוּ 16 מַשִּׂיגוּהוּ חֶרֶב בְּלִי תָקוּם איוב מ״א18
מַשָּׂגַת 17 וְאֵם־דַּל הוּא אִין יָדוֹ מַשָּׂגַת ויקרא ה7
לְמַשָּׂגַת 18 וְחָרַב אוֹיְבֵיךְ לְמַשָּׂגַת דה״א כ״א12
אַשִּׂיג 19 אֶרְדֹּף אַשִּׂיג אֶחֱלֹק שָׁלָל שמות ט״ו9
הַאַשִּׂיגֶנּוּ 20 אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגְּדוּד־הַזֶּה הַאַשִּׂיגֶנּוּ ש״א ל8
וְאַשִּׂיגֵם 21 אֶרְדּוֹף אוֹיְבַי וְאַשִּׂיגֵם תהלים י״ח38
תַּשִּׂיג 22 הַשֵּׂג תַּשִּׂיג וְהַצֵּל תַּצִּיל ש״א ל8
יַשִּׂיג 23 וְבָצִיר יַשִּׂיג אֶת־זָרַע ויקרא כו5

נָשָׂה פ׳ א) שָׁכַח: 1-3
ב) (נפ׳ נִשְׁכַּח) נשכח: 4
ג) (פ׳ נְשָׁה) השכיח: 5
ד) (הס׳ הַשָּׁה) השכיח, התכיר: 6, 7

נְשִׁיתִי 1 וַתְּנוּחַ מִשְׁלוֹם נַפְשִׁי נָשִׁיתִי טוֹבָה איכה ג17
וְנָשִׁיתִי 2 לָכֵן הִנֵּה וְנָשִׁיתִי אֶתְכֶם נָשֹׂא ירמיה כ״ג39
תָּשֵׁי 3 צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי דברים ל״ב18
תִּנָּשֵׁנִי 4 אַתָּה יִשְׂרָאֵל לֹא תִנָּשֵׁנִי ישעיה מ״ד21
נִשֵּׁנִי 5 כִּי־נִשֵּׁנִי אֱלֹהִים אֶת־כָּל־עֲמָלִי בראשית מ״א51
הַשָּׁה 6 כִּי־הַשָּׁה אֱלוֹהַּ חָכְמָה איוב ל״ט17
יַשֶּׁה 7 כִּי־יַשֶּׁה לְךָ אֱלוֹהַּ מֵעֲוֹנֶךָ איוב י״א6

נָשָׁה² פ׳ א) תבע חוב: 1-11
ב) (הס׳ הַשָּׁה) כנ״ל: 13

נָשָׁה בָּ־ 1-3, 7-10; הִשָּׁה בָּ־ 12, 13

נְשִׁיתִי 1 לֹא־נָשִׁיתִי וְלֹא־נָשׁוּ־בִי ירמיה ט״ו10
נָשׁוּ 2 לֹא־נָשִׁיתִי וְלֹא־נָשׁוּ־בִי ירמיה ט״ו10
נוֹשֶׁה 3 וְהָאִישׁ אֲשֶׁר אַתָּה נוֹשֶׁה בּוֹ דברים כ״ד11
4 וְנָקֹשׁ נוֹשֶׁה לְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ תהלים קט11
הַנּוֹשֶׁה 5 הַנּוֹשֶׁה בָּא לְקַחַת...לַעֲבָדִים מ״ב ד1
כְּנוֹשֶׁה 6 לֹא־תִהְיֶה לוֹ כְּנוֹשֶׁה. שמות כ״ב24
כַּנּוֹשֶׁה 7 כַּנּוֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר נָשָׁא בּוֹ ישעיה כ״ד2
נוֹשִׁים 8 מָשָׁא אִישׁ־בָּאֲחִיו אַתֶּם נוֹשִׁים (כה״י נשאים) נחמיה ה7
9 נוֹשִׁים בָּהֶם כֶּסֶף וְדָגָן נחמיה ה10
10 אֲשֶׁר אַתֶּם נוֹשִׁים בָּהֶם נחמיה ה11
מְנוֹשֵׁי 11 מִי מְנוֹשֵׁי אֲשֶׁר־מָכַרְתִּי אֶתְכֶם לוֹ ישעיה נ1
תְּשֵׁה 12 כִּי־תַשֶּׁה בְרֵעֲךָ מַשַּׁאת מְאוּמָה דברים כ״ד10
יָשָׁה 13 שָׁמוֹט...אֲשֶׁר יָשָׁה בְרֵעֵהוּ דברים ט״ו2

נָשָׁה ר׳ נִיד הִנָּשָׁה, עֵצֶב הִשִּׁית: 1, 2
הִנָּשֶׁה 1-2 עַל־כֵּן לֹא־יֹאכְלוּ בְנֵי־ אֶת־גִּיד הַנָּשֶׁה... כִּי נָגַע בְּכַף־יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנָּשֶׁה בראשית ל״ב33

נְשָׁהּ (מיכה ב4) – ער שדד

נשה : א) נָשָׁה, נְשֵׁה נפ׳, נָשֵׁה פ׳, הָשָׁה; נָשׁ, נְשִׁיָה; ש״פ יְשִׁיָה, מְנַשֶּׁה
ב) נָשָׁה, הָשָׁה; נוֹשֶׁה, מַשֶּׁה

נָשָׁה¹ פ׳ א) שָׁכַח: 1-3
ב) (נפ׳ נִשְׁכַּח) נשכח: 4
ג) (פ׳ נְשָׁה) השכיח: 5
ד) (הס׳ הַשָּׁה) השכיח, התכיר: 6, 7

נְשִׁיתִי 1 וַתְּנוּחַ מִשְׁלוֹם נַפְשִׁי נָשִׁיתִי טוֹבָה איכה ג17
וְנָשִׁיתִי 2 לָכֵן הִנֵּה וְנָשִׁיתִי אֶתְכֶם נָשֹׂא ירמיה כ״ג39
תָּשֵׁי 3 צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי דברים ל״ב18
תִּנָּשֵׁנִי 4 אַתָּה יִשְׂרָאֵל לֹא תִנָּשֵׁנִי ישעיה מ״ד21
נִשֵּׁנִי 5 כִּי־נִשֵּׁנִי אֱלֹהִים אֶת־כָּל־עֲמָלִי בראשית מ״א51
הַשָּׁה 6 כִּי־הַשָּׁה אֱלוֹהַּ חָכְמָה איוב ל״ט17
יַשֶּׁה 7 כִּי־יַשֶּׁה לְךָ אֱלוֹהַּ מֵעֲוֹנֶךָ איוב י״א6

נָשָׁה² פ׳ א) תבע חוב: 1-11
ב) (הס׳ הַשָּׁה) כנ״ל: 13

נָשָׁה בָּ־ 1-3, 7-10; הִשָּׁה בָּ־ 12, 13

נְשִׁיתִי 1 לֹא־נָשִׁיתִי וְלֹא־נָשׁוּ־בִי ירמיה ט״ו10
נָשׁוּ 2 לֹא־נָשִׁיתִי וְלֹא־נָשׁוּ־בִי ירמיה ט״ו10
נוֹשֶׁה 3 וְהָאִישׁ אֲשֶׁר אַתָּה נוֹשֶׁה בּוֹ דברים כ״ד11
4 וְנָקֹשׁ נוֹשֶׁה לְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ תהלים קט11
הַנּוֹשֶׁה 5 הַנּוֹשֶׁה בָּא לְקַחַת...לַעֲבָדִים מ״ב ד1
כְּנוֹשֶׁה 6 לֹא־תִהְיֶה לוֹ כְּנוֹשֶׁה. שמות כ״ב24
כַּנּוֹשֶׁה 7 כַּנּוֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר נָשָׁא בּוֹ ישעיה כ״ד2
נוֹשִׁים 8 מָשָׁא אִישׁ־בָּאֲחִיו אַתֶּם נוֹשִׁים (כה״י נשאים) נחמיה ה7
9 נוֹשִׁים בָּהֶם כֶּסֶף וְדָגָן נחמיה ה10
10 אֲשֶׁר אַתֶּם נוֹשִׁים בָּהֶם נחמיה ה11
מְנוֹשֵׁי 11 מִי מְנוֹשֵׁי אֲשֶׁר־מָכַרְתִּי אֶתְכֶם לוֹ ישעיה נ1
תְּשֵׁה 12 כִּי־תַשֶּׁה בְרֵעֲךָ מַשַּׁאת מְאוּמָה דברים כ״ד10
יָשָׁה 13 שָׁמוֹט...אֲשֶׁר יָשָׁה בְרֵעֵהוּ דברים ט״ו2

נָשָׁה ר׳ נִיד הִנָּשָׁה, עֵצֶב הִשִּׁית: 1, 2
הִנָּשֶׁה 1-2 עַל־כֵּן לֹא־יֹאכְלוּ בְנֵי־ אֶת־גִּיד הַנָּשֶׁה... כִּי נָגַע בְּכַף־יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנָּשֶׁה בראשית ל״ב33

לרמאים, ולא תקפוץ את ידך. תניא יש לך אדם שפושט ידו והוזר וקופצה, מאחיך האביון אם תאמץ ותקפוץ סופך להיות לו אח שתהיה אביון כמותו.

סימן רג [רלה]

משפט לא תטה. צוה יוצרינו לדיינים (א) שלא יטו משפט אפילו בדבור דכתיב בפ' שופטים לא תטה משפט ותניא בספרי לא תטה משפט לא תאמר איש פלוני קרובי איני יכול שלא לעוררו למדנו מזה שהטייה זו היא בפה ומשעלתה ההטייה בפיו אע"פ שלא עשה מעשה עבר בלא (יטה) [תטה].

סימן רד [רלז] רה

פנים לא תכיר. צוה הכתוב לדיינים שלא יסברו דיינים (א) לבעלי דינים לזה יותר מזה דכתיב לא תטה משפט ולא תכיר פנים. פי' אל תראה בדין שאתה מכיר האחד יותר מהבירו כי אם תסביר לפניהם בשוה כדתניא (ב) לא תכיר פנים אל תאמר באיש לכל עון ולכל החטאת בכל החטא אשר יחטא. ותניא בספרי לא יקום עד אחד באיש אין לי אלא בדיני ממונות דיני נפשות מנין (ג) ת"ל בכל חטא אשר יחטא. (ותניא בספרי לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל החטא אשר יחטא. אין לי אלא בדיני ממונות דיני נפשות מנין ת"ל בכל חטא אשר יחטא) להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין ת"ל לכל עון ולכל חטאת אין לי אלא לאיש (ד) לעדות אשה מנין ת"ל לכל חטאת אשר יחטא אם סופנו לרבות אשה מה ת"ל איש לעון (ה) הוא דאינו קם אבל קם הוא (לשבועה) באשה להשיאה דברי ר'

הערות ראם

מאמן את נבנו להסב הרחמנות עו"נ לת תאמן את נבנך וכן מכ"ש נסמוך מהספרי לת תקפון כו' ר"ל נמי לכשפטם ידו ואחר וקופן טיכר בלאו זה אבל בלת"ש אם היטו טתן ת"ע בלת קיים סעשה והוא לעיר"ת בב"כ ח' ב' הוד"ה מכאיי מבת"כ לפר"י שם וש"ם בזה מש"כ הרים' שטעות כ"ג ב' ד"ה דמוקי לאמן היסור לא חיל על היסור עצה והניאי ריאי' דהת לקמן פרק חלישת מתנה לעני מ"ע מהר סיני הוא לכתיב כתן התן לו ותמה ע"ז תרעק"ת בתכונות סוף הלק הכתבים דבת בנדקה היכא לא לת תאמן ולת תקפון ולפי הכ"ל ת"ש דהת היכא נוהי היסור נלא עבר בלת כ"ת עצה ת"ש מלי פרק הנמרת דילמת מיירי בכה"ע דליכא בלת אחד תע"ב דאין ראוי היסור נלא עבר בלת עצה ולת קן כ' הסמ"ק סי' כ' ו"ל לת תאמן בלת יאמר מה לנו לסיים לפלוני אם כי' רוצה כי' מרויח יותר מצרכו ת"ע לת תאמן שאפי' אתה נותן מהמחצה שאתה שוכר בלת תאמן וכ"כ בסם חדש בניאור הלבסם סי' מ"ע דהייגו כל שאומן את נבנו ומלעצר על נהמתה מקולם ומע"ם בלת מהנה נפשים שועפות קל עבר על לת תאמן לנבך. ונם כלילת שלוח לות לת סוניא לי' כ' דהך ל"ת בלת תאמן ולת תקפון הוא רק היכא בבא עני ומבקש ממנו מבח"כ היכא בבבא שאתן מהנה לאיזה עני היכי לת הוי נניה רק עצה נלעד דהת היכא מבקש ממנו מלוה ש"ם בלת הניח ד' כנרשק"י: אחר התכונה

(א) לדיינים כו' ותניא בספרי כו' בנדפס הניח ד' הספרי נזה"ל לת תסמר סים פלוני עשיר סיב פ' נאה סים פ' קרובי תניהו סיב יכול בלת לשוחו" סיב בלת נספש"ו כמש"כ בסאיר עין שם סות פ' ושי"ם בדסק נפי' הדניים דלאו מדיין קאי בלת תסאר סיבם דלת ליסת לדיין הכי שמת סיכך כך יסה דיין המבסם. אבל בדברי רניט הירחים מפורש שזה יוצריט לדיינים בלת יתמרו כן ומבסת הסייה בניהו לפ"ם בלת עצה סעצה עבר בלת הטה מבסם והסאיר עין הסנים ונפי סבירים, ונפי דברי רניט פ"ם מ"ם בכתובות ק"ה פ' ובוחד לת תקח סה ת"ל לם ללמד בלת לזכות סת החייב כו' כרי כבר נאמר לת הטה מבסם והקבס הסו"י סי' קל"ץ דילסת לעבור מבסת נקיהה דבכה"ע ממרו חז"ל של סיסן מבקלוסיו בסלח ובם' דברי דוד לכסו"ו סייבנו עי"ם אבל בסמ"כ רניט כאן לת תטה מבסם הוא בפה אפ"ם בלת עצה סעצה וס"כ לקיחת שוחד להטות מבסם לת נרע מאסירה בפה, הוא הר"ן בדרשותיו דרוש י"ת סי' דברי הספרי דלת הטה מבסם הוא אזהרה לסמה דיין שיטו פנון ו"ם הספרי בלת האמר לים פ' נאה לים פ' קרובי תיני יכול בלת לשוחו ותושיבנו דיין לפיכך הוצרך להזהיר בשעמיד מומחה ולדיק ועו"ת ובפשו לת הטה מבפש נלך זה מיטי הדייניס עיי"ם וכי' לפנן סי' רס"ו:

(א) פנים כו'. (ב) כדתניא בספרי לת תכיר פנים אל תאמר לים פלוני ט'. סימן ר"ה [רמ"ד] זוה הקצ"ה בפ' שופטים לת יקום עד אחד נאים כו' כנ"ל ומב"ל נסיל סי' ר"ד ר"ה פנים לת הכיר ס"ם היגת ר"ה כ"כ הגאון רמ"ד בלים"ת.והספרי שכ' רניט ר"ל נמ"ם נספרי דברים פ' קמ"ד לת תכיר פנים בלת תאמר לים פלוני סביר לים פ' עני ובנדפס כתוב לת תכירו פנים וס"ם וע"ל לת תכיר כמתוב כאן והמאיר עין שם כתב וה"נ לקמן לת תכיר פנים בלת תאמר לים פ' עני היינו בלת לומר כך לדיין עכ"ל וגם זה לת רלה דברי הירחים דמשרש להדיא דאדיין קאי ורניט חויל בסיגת בפ"ג מסחב ממיין הלאוין סי' ר"ח לת תכיר פנים מבל הסמ"צ נאוין ק"ד כ' בזה"ל כתוב נפ' דברים לת תכירו פנים נמשפט ותניא נספרי [בם פ' י"ז] אזהרה זו לממונה להוביד דייגים כו' וכ"כ החינוך סי' תי"ד והוא מדברי הרמב"ם נפה"מ ל"ת רפ"ד. (ג) ולת יומת ע"פ עד אחד מוקי לי' תנא לעיל נעד ולהלמיד בלת יאמרו חובב. (ד) נ"ל לעדות אים. (ה) ס"ם ונ"ל נאים וכן הוא בבמ"צ לאוין רי"ג ושיין נספר רביד הזהב פ' סופסים ד"ה בחים שפי' לבסוגת הספרי הוא למ"ם נקדושין דף ע"ג ב' אמרה תבה נתקדשתי ות"י נמי ובת פ' ואמר אני לקחתיה דלאמן ליתן נט ושיט נאמן לבטום וכי

יהודה ר' יוסי אומר לעון אינו קם אבל קם הוא לשבועה (באישה להשיאה דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר לעון אינו קם אבל קם הוא לשבועה) למדנו מכאן עד אחד שיודע בחברו דבר שאינו ראוי להשביעו אינו ראוי (ו) להעיד עליו דשם ביש הוא דמפיק עלי'. כדאמרינן בערבי פסחים [קי"ג ב'] מוביא המוא אתא וזגוד קא מסהיד עליה ביהודי נגדיה רבא לזיגוד פי' (ז) לאו דלא יקום עד אחד באיש. איהו הוא מלקות מדרבנן הוא דהא איתקיש בסנהדרין [ל"ג ב'] מכות ודיני נפשות בנז"ש דרשע רשע ודיני נפשות אין נוהגין בהן אלא בזמן שסנהדרין נוהגות. ודוקא (ח) שאין בו הפרשת איסור ועבירה אבל עבר אדם עבירה ויש בו מכשול לאחרים כגון פסולי עדות והקדשות וזונות שנאסרות לבעליהן או אסורי מאכלות שתבריו נבשלים בתן או חטא אדם וגרם להיות נחשד על השבועה ואיסורי תורה ומצות מצוה לאדם להגיד ולפרסם והשומע ישמע והחדל יחדל. ואין בלאו בלא יקום עד אחד באיש כדאשכחן בקדושין בפ' האומר [כ"ו ב'] בהוא ממייא שהעיד שליח שזינתה אשתו וא"ל שמואל אי מהימן לך כבי הרי זיל אפקה ולא מצינו שגער בו מר שמואל על מה שהעיד ביחידי. ומצינו בגיטין פ' הנזקין [נ"ו ב'] תהוא דאתא לקמיה דר' אמי ספר תורה שכתבתי לפלוני אזכרות שבו לא כתבתיו לשמן וכו' ולא הלקוהו ולא גערו בו. ובכתובות בהבותב [פ"ה ב'] שאמ' בת רב חסדא לרבא (לא) ידענא דהוהא אותתא דחשידא אשבועתא וכו'. ואם יודע הפרשת איסור כגון זנות או אנוסה שאסורה בבעלה ויודע בפי' שהבעל לא יאמין ולא יחוש לדברי אחרים שאינו נבשל בדבר כי אם הבעל אחרי שיודע שעדותו לא יועיל להפרשת איסור. שם ביש הוא דמפיק עלה ולא יותר וקם ליה בלאו דלא יקום עד אחד באיש וקם ליה נמי בלאו כמו שפרשתי למעלה.

סימן רו [שב]

בה לא תתעמר. צוה היוצר, שבויה שאינה (א) מן [ז'] האומות שיעשה לה דין האמור בפ' כי תצא שלא ישתמש בה מעשה שפחות, דכתיב וראית בשביה אשת יפת תאר וגו' וכתיב לא תתעמר

תועפות ראם

הי"ן וחם יש על מחד שסות קידשם מותר לכשם ומו"ח נסמרי אבל קם סות בחשב להסיחה ר"ל לח לבד לסתירה לשלמת ע"י גם לגלח קף להסיחה למ שמעיד עליו שקידשם ומשום דין זה מייתי לה בפסיקתא ובספר ירמיס ע"ל עכ"ל ולגלח כם' אבלי יסודם בחד על הספרי שכ' דדברי הספרי מסמכתא היא ובמים מעמיך למשע עדות לקמן אמתי' בשנים מן מחייבין מותו מי"ם נחורך ועיין בשמים ישות. (ו) נרשה דע"ש רמבי"ם[הגרמ"ד]. (ו) פי' משום לאו סי' בחים מיהו הסות סי' כ"ג [הגרמ"ד שליט"א] וכ"כ הסמ"ג ומסכ"ל והסמ"ע עגדי' רבא לפיטו הני רב פפא. והנה מסי' רמב"ם שם ד"ם ס"ל וד"ה דכחיב לח יקום משמע דשיקר הלאו דלא יקום מאחר רק להורות שמין מאחן במדותו ביחידי ולא יקבלו ב"ד מת דבריו וכ"מ בסה"מ להמב"ם ל"ת רפ"ח שעיקר לאו זה ניאחר רק על ב"ד לאוסם דעת הירחים כלן והסמ"ע מיט כן כ"כ בם, חפ"ח בשחר מ"ח לאחיחה מות י' ובחי' מהרל"ח לספ"מ שם ומיין בם' דרך מלוחר ח"ב להמל"מ שהאריך בזה ובם' מעין מחכמה ייבב ד' הירחים והסמ"ע סיי"ם שכ' בזה"ל ומה שהקשה עליו למחי כחב שלוקה הרי הוא לאו שאין בו משום מעשה משחר לשמר דדעת הסמ"ע כיון שעשה המישור משום ניאוף היא נכלל מש"ל שמוברחו מלת חלך רכיל ולוקה על לחכרים זו כלכחיב ויכרו לחותו מע"ם שאין בו מעשה רק לי לגלו לחכרים ללאו יקום כ"ה ד"ה נכלל לס"ל משום שרלוי לגירוף כסיבה שוד מחד להעיד על המעשה לחכל מחר שסאיר מכחוב ע"י הרי הוא עובר על גמו ללאו חלך רכיל שכ"ל וכ"כ הוי העמודים וז"ל והפ"ד חמם על הסמ"ע נוסף לסה קי"ל לגלו שם"ל מעשה אין לוקין עליו ולק"מ דנכלל משל"ל הוא כמ"ם לשום ניש מסיק עליה ומש"ל לוקה מע"ג ללאו עשה מעשה כמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מהל' נערה והסמ"ע עשין נ"ם עכ"ל. ובזה מומר לחי מש"כ הירחים כלן בסוף הסימן וקם לי' מי גלאו כמו שפרשתי למעלה דלכאורה הדברים מיוחרים דהרי מקודם לזה כחב וקם ליה גלאו ללוא יקום עד מחד בחים לכנלל"ל בסוף וקם לי' מי גלאו [ללוא חלך רכיל] כמו שפרשתי למעלה [סי' קל"ח] והדברים רלויים לרגיל כמש"כ המעפ"ח והוי העמודים, והרפ"ג מסרפ"ז מגיסוועה שליט"א הרברי הרחמת לף שהסמ"ע כחב וחם קם וכעיד עליו לוקה דשום בים היא דמסיק עלי' אבל הרמ"ם בספר ירחים לא כחב חיסות לגו וחם קם וכעיד עליו לוקה" ומ"ל שפיר י"ל דדעת הירחים שלא ללוקות על גמו ללוא יקום וה"ג עד לא חלך רכיל לא לקי כהרמב"ם רפ"ו מהל' דיעות ומש"כ הירחים מיהו הסות מלקות מדרבנן הוא דהא מיתקש ט' חלק ושוד קאמר ור"ל דעבי"ע דעדי' רבא לזיגוד מדרבנן סות שפי' לי מהריק דלקי ללאו שלו בו מעשה ומעשה דהא מיתקש כו' וזה שליגא לכ"ע ומבן. (ח) וזוקא כו' ע"ם מיט בשלשם ומיין סמ"ע נאין ריש שמבאר שם כמש"כ רביט כאן שלא שכר שמו שם וכן בהבחת מיימוניות פ"ם מהל' עדות כ' ד"ו בשם ס"ה ונשמת סות לברי הרמ"ם:

(א) מן ז' האומות כן הגיה הגרמ"ד שליט"א וכ"ה בשלשם ורמיתי בהבי מלחים לשבש"ו שם"ו שבש"ו שכ' ע"ל הירחים שלו ח"ע ונשלחתי לשם גם בו' לומות שייך דין יפ"ה כל שהיא חוך שאר לומות ולימה בדין לא חחים כל כשם וסות בספרי הביח שבו לרבות שכשרים בשחוכה וכמ"ש רש"י נחומם עכ"ל ולק"מ דשרש עכוכם היא שמה ל"ה ב' דהספרי מיירי בש"ש ולכל לה' יסודם שלן בכלל לא תהיה כל נשמה ושי"ם נרש"י וחום' וש"ל מין לחמוה על הירחים שחשם כה' יסודם. ועד דשם החיטן מ' חקל"ל לא כחב לגוקן על לאו זה כדרכו והוא משמש שכ' שם סי' שד"מ ומשמחה חיטן לא זכר דברי החיטן דשם:

אשר על כן, השאלה היא: מהו היקף חירות ההבעה של האדם? ומהן ההגבלות לשימוש בחירות זו?

לכאורה, שאלה של מידות ושל מוסר ישנה כאן. ברם, החוק הפלילי כולו, אדניו — אדני מוסר הם, והשאלה היא: עד היכן יתערב המשפט ומהו הגבול שיציב לו כגדרו ותחומו?

על שאלת הגבול בין הלכה ומוסר אף עומד רבי ישראל מאיר הכהן מראדין, בהקדמתו לספרו „חפץ חיים"[6]. בדבריו הוא בא להפריך את הטענה שהאסמכתאות להלכותיו לקוחות מספרי־מוסר גרידא. לדבריו, אין הוראותיו בספרו מתבססות אלא על אדני הלכה, להבדיל ממוסר; ואלה דבריו:

„ואל יפלא בעיני הקורא, כיון שכל הספר הוא מיוסד על עיקרי הלכה, למה אני מביא בכמה מקומות ראיות מספר „שערי תשובה" לרבינו יונה, שהוא מכלל „ספרי מוסר"? כי באמת נראה לעינים למתבונן היטב במאמריו הקדושים בכמה מקומות ששמר ודקדק את דבריו שלא יצא מגדר הדין, ובפרט בדיני לשון הרע שלו".

מאחר ועניין לשון הרע הוא אף שאלה מוסרית ממדרגה ראשונה, אין לתמוה על כך שאף בהתנגשותה עם ענין מוסרי אחר, של כבוד־אב־ואם, מכריע הראשון את השני; וכך קובע בעל „חפץ־חיים"[7]:

„אין חילוק באיסור הספור בין אם ספר בעצמו מרצונו, ובין אם עמד עליו חבירו בדברים והפצירו עד שספר לו, מכל מקום אסור; ואפילו אביו או רבו שמחוייב בכבודם ובמוראם, שלא לסתור דבריהם, אם הם בקשו ממנו שיספר להם ענין פלוני ופלוני, והוא יודע שבתוך הספור יוכרח לבא לידי לשון הרע, או אפילו רק לאבק לשון הרע, אסור לו לשמוע להם".

אמנם, חיי חברה דורשים ערנות וביקורת על התנהגות חזולת, ברם, השאלה היא: איזוהי הדרך לביקורת? מיהו המבקר, ובפני מי יש לקבול?

היסוד להסדר החוקי לשאלה זו הוא ההכרה, שמאחר ולשון הרע כנגד מישהו מזיק לנפגע ומזיק למוסר החברתי, הרי שאין להתיר היזק זה אלא בדרך שמתיר החוק לעשות כן.

עבירת לשון הרע יש־והיא נפגשת עם עבירות גובלות, ולעתים יש בספור לשון הרע אף עבירה על איסורים אחרים[8], כגון על „אונאת דברים"[9], בשעה שנאמרים הדברים בנוכחות האדם שעליו הם מסופרים[10].

בסקירה שלפנינו, שעניינה לשון הרע, ניתנו כללי היסוד של עבירת לשון הרע, ורק לעתים ניתנו גדרי העבירות האחרות כאמצעי־עזר לקביעת מידת העונש וגובה הפיצויים. בראשיתה מובאת השתלשלות הענישה על סיפור

---

6 „חבור מיוסד על הלכות איסורי לשון הרע ורכילות ואבק שלהן על פי ההלכה היוצתא מן התלמוד הפוסקים הראשונים והאחרונים".

7 „חפץ חיים" חלק א — הלכות איסורי לשון הרע, כלל א, סעיף ה.

8 ראה בפתיחה שם.

9 עיין ויקרא כה, יז ובבא מציעא פ"ד, מ"י; רמב"ם הל' מכירה פי"ד, הי"ב; שו"ע הו"מ, סימן רכה.

10 ראה בפתיחה ל„חפץ חיים", לאוין יג. השוה סעיף 202 (2) רישא, לפקודת החוק הפלילי; שו"ת „חות יאיר" לרבי יאיר חיים בכרך, סימן סח, על הבללים בענישה על „בושת".

לשון הרע, בתקופות השונות, מתוכח אנו למדים, שנהגו להטיל ענשים לעבירה זו: ענשים פליליים (מלקות, נידויים, חרמות וקנסות), חובת פיצויים לנפגע, חובת פירסום התנצלות ותשלומי נזקים שנגרמו כתוצאה מן הלשון הרע.

מובן מאליו, שהדברים שלהלן לא באו למצות את הלכות לשון הרע, אלא לתצביע על הנטייה להענשת על עבירה זו ועל התקדימים בשטח זה, וכן להדגיש את עיקרי העבירה ואת הסאנקציות השונות.

שלא כבטקירה על הענישה[11], תרי שבפרקים המגדירים את עיקרי העבירה ותסייגים לא תוצג התומר לתקופותיו, אלא ניתן בצורה דוגמאטית, ובמקום שפסק בעל "חפץ-חיים" את פסקו בעניין — כתכרעתו.

תצעת חוק לשון הרע, תשכ"ב — 1962

עם"י תחוק בארץ אחראי מפרסם לשון הרע לפי שתי מערכות דינים, במישור תפלילי — עם"י פקודת התוק תפלילי, 1936; ובמישור האזרחי — עם"י פקודת הנזיקין האזרחיים, 1944.

בתצעת חוק לשון הרע, תשכ"ב — 1962 (עמ' 142) אוחדו התוראות תפליליות והאזרחיות בחוק אחיד, תוך הכנסת "שנויים הנראים דרושים כדי לעשות את התגנת מפני מוציאי דיבת ולעו ליעילת וממשית יותר"[12].

אשר למשפט העברי, נאמרו בדברי התסבר להצעת התוק הנ"ל הדברים תבאים[13]:

"סוגית לשון הרע, פרטי דינית האיסוריה — שרשים קדומים לה במסורת המשפט העברי. בספר ויקרא (יט, טז) נאמרת האזהרה: 'לא תלך רכיל בעמיך' וחכמי המשפט העברי לתקופותיו השונות ראו בלשון הרע "עון גדול וגורם להרוג נפשות רבות מישראל" (רמב"ם הל' דעות פ"ז, ה"א).

כמת מן העקרונות והתידושים שבתצעת נידינו בתרתבת בספרות ענפת של המשפט העברי וממוך לדורנו זה דן אחד מגדולי התלכת העבריים בכל פרטי דינים אלת בחיבורו "חפץ חיים", אשר קראו כך על שם האמור בתהילים לד, יג-יד: 'מי האיש התפץ חיים, אתב ימים לראות טוב? נצר לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה'. מתוך סקירת מקורות אלת אנו למדים, כי בהתאם לאמור בחוק המוצע, כלולים בעבירת לשון הרע הן דברים המובעים בכתב והן שבעל פה, בין שנאמרו על היחיד ובין על תרבים, בין על התי ובין על המת; על עברייני לשון הרע ונטלו על ידי בתי תדין העבריים בתקופות ובמזורות שונות ענשים פליליים וחובת תשלום פיצויים לנפגע, ואף נהגו לחייב את מסר לשון הרע בפרסום התנצלות על תמעשה אשר עשה".

לחלן בסקירת אף ניתנת תשומת הלב להשוואת ההלכות שבמשפט העברי לאלו שבתצעת תחוק הנ"ל ולאלו שבחוק הקיים בארץ כיום.

---

11 לתלן, פרק ראשון ושני.

12 מתוך דברי התסבר להצעת התוק.

13 שם, עמ' 145, 147.

סינני - נייא סינני עמוד מס 203תודפס ע"י תכנת אוצר התכמה

פרק ראשון: דין מספר לשון הרע לפי התורה

א. האיסורים ודין העבריין

א. המספר לשון הרע עובר, לפי ההלכה העברית, על האיסור „לא תלך רכיל בעמיך"[1]. בדרך כלל עונשו של העובר על „לאו" הוא מלקות; ברם, על איסור הליכת רכיל אין בית הדין מעניש מדין תורה במלקות[2], הואיל ואין בו מעשה[3].

ב. ואף סיפור דברים שיש בהם כדי אונאת הזולת, על־אף שהמספר עובר על „לא תונו איש את עמיתו"[4], אין לוקים מדין תורה על לאו זה, הואיל והוא „לאו שאין בו מעשה"[5].

ג. יתר־על־כן, אף בשטח דיני הנזיקין, הכלל הוא: „ביישו בדברים — פטור מכלום"[6]. כלומר, אין מטילים תשלומי־בושת על מספרי לשון הרע אף במקום שנגרמה בושת למי שספרו עליו את הדברים.

ד. אם גרם המספר, ע"י סיפורו, נזק כספי לחבירו, אין בדבר אלא „גרמא בנזקין", ואין מפצים על נזק ב„גרמא", ומשום כך הוא פטור מלפצות על הנזק[7].

ב. מוציא שם רע על נערה המאורסה

קיים יוצא מן־הכלל אחד, לפיו עונשין מן התורה על הוצאת שם־רע, והוא: המוציא שם־רע על ארוסתו, כאילו נבעלה לאחר בעודה מאורסת לו, ונמצא ששיקר, שעונשו הוא מלקות ותשלום כספי[8].

וכך פוסק הרמב"ם: „המוציא שם רע על בת ישראל ונמצא הדבר שקר — לוקה, שנאמר: „ויסרו אותו"; ואזהרה שלו מ„לא תלך רכיל בעמיך". ונותן לאביה משקל מאה סלעים כסף מזוקק, ואם היתה יתומה חרי הם של עצמה"[9]. „כיצד הוצאת שם רע? הוא שיבוא לבי"ד ויאמר: נערה זו בעלתי ולא מצאתי לה בתולים, וכשבקשתי על הדבר נודע לי שזינתה תחתי אחר שארסתיה ואלו הם עדי שזינתה בפניהם"[10].

---

1 ויקרא יט, טז. 2 רמב"ם הל' רעות פ"ז, ה"א.

3 עיין רמב"ם הל' סנהדרין פי"ח, ה"א; ספר החינוך, מצוה רלז ובספר „דינא דחיי" — פירושו של ר' חיים בנבנשת (בעל „כנסת הגדולה", מגדולי חכמי טורקיה, שס"ג—תל"ג) לסמ"ג, לאוין ט. מאידך ראה בפירוש המובא ב„ברית משה" — פירושו של רבי משה חיים בר' אברהם אהרן, אב"ד קליי־ווארדין, לסמ"ג (= ספר מצוות גדול), שם.

4 ויקרא כה, יז. 5 ספר החינוך, מצוה שלח.

6 בבא קמא צא, א; שו"ע סי' תכ, סעי' לח.

7 עיין שו"ת תרומת הדשן, לרבי ישראל איסרלין (מוינה־ניישטאדט, ק"נ—רכ (1460—1390)), סימן שז; שו"ת אהלי תם, לרבי תם ן' יחיא (מגדולי רבני קושטא הספרדים בדור שלאחר גירוש ספרד, ר"ל—ש"ב (1470—1542)), סימן קס; שו"ת שואל ומשיב, לרבי יוסף שאול נטנזון (רבה של לבוב, תקס"ח—תרל"ה (1808—1875)), מהדורא תנינא, חלק ד, סימן קפ, ד"ה והנה בשנת תרי"ג.

8 עי' דברים כב, יג"יט; כתובות מה, ב — מו, א.

9 רמב"ם הל' נערה בתולה פ"ג, ה"א. 10 שם, ה"ו.

פרק שני: ענישה בתלמוד ובפוסקים

א. מיציא שם רע על בנות ישראל

בתלמוד אנו מוצאים כמה מקרים, בהם נענשו עבריינים על הוצאת שם רע.

כן מסופר[1]: ההוא דאתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה: פתח פתוח מצאתי. אמר ליה רב נחמן: אסבוהו כופרי, מברכתא חביטא ליה. והא רב נחמן הוא דאמר מהימן? מהימן ומסבינן ליה כופרי. רב אחאי משני: כאן בבחור כאן בנשוי. ופי' רש"י: „אסבוהו כופרי: הלקוהו מלקיות במקלות חריות של דקל... בחור לא מהימן, ומסבינן ליה כופרי על שמעיז פניו; נשוי מהימן ולא מסבינן ליה כופרי". ובעלי התוספות[2] מסבירים: „מברכתא חביטא ליה: פירוש הלקוהו, שמוציא שם רע על בת ישראל, שהרי משקר, וכי זונות חבוטות לפניו שיהיה בקי?".

לפי תירוצו של רב אחאי את דברי רב נחמן נראה כי רב נחמן חייב את הבחור לא משום שהוא חשוד על זנות, אלא משום שבחור שאינו נשוי אינו נאמן בטענתו זו, והתלקאת היא על שמוציא שם רע על בת ישראל.

ב. מעשה זיגוד וטוביה

1. הלקאת זיגוד כתקדים לענישה על לשון הרע

מקור אחר בתלמוד, ממנו משתמע כי ניתן לענוש את המספר לה"ר, הוא המעשה המסופר[3] על זיגוד שבא לבית דין והעיד על טוביה שחטא, והלקה רב פפא את זיגוד. טען זיגוד: „טוביה חטא וזיגוד מנגיד?" והשיב לו רב פפא: „אין, דכתיב: ‚לא יקום עד אחד באיש', ואת לחודך אסהדת ביה, שם רע בעלמא קא מפקת ביה". כלומר, על תמיהתו של זיגוד, מדוע הוא הינו הלוקה בעוד שטוביה הוא זה שחטא — משיב לו רב פפא, כי עליו ללקות, מאחר והתורה אינה מאמינה לעדות של עד יחיד, ומשום כך אין בעדותו אלא הוצאת שם רע. וכך מפרש הרשב"ם[4]: „מאחר שאין אתה נאמן בעדות לא יתקבל עדותך, אין לך עליך מצות להעיד, הרי אתה עובר על לאו ד,לא תלך רכיל'"[5]. לשונו מורה, שהתלקאת היתה על שעבר על הלאו ‚לא תלך רכיל'.

בתקופה יותר מאוחרת אנו מוצאים שהפוסקים הסתמכו על התקדים בדבר הבחור שהלקהו רב נחמן ועל המעשה של זיגוד וטוביה כאסמכתאות לענישה על הוצאת שם־רע.

---

1 כתובות י, א.

2 שם, ד"ה מברכתא ועיין ברא"ש שם, פרק א, סי' כ ותוספות הרא"ש שם; קרבן־נתנאל על הרא"ש שם, אות ת; ים־של־שלמה, שם, פרק א, סימן כה.

3 פסחים קיג, ב.

4 רבי שמואל ב"ר מאיר, מפרש המקרא והתלמוד, מראשוני בעלי התוספות, בן־בתו של רש"י, ד' אלפים תת"מ — תתקי"ח (1080 — 1158).

5 אמנם, אין הלקאה זו מדין תורה, שהרי „לאו" זה הוא „לאו שאין בו מעשה"; עיין „יפה ללב", לר' רחמים נסים יצחק פאלאג'י (מגדולי רבני איזמיר, נפטר בשנת תרס"ז (1907)), ח"ד, הו"מ, סימן כה, ס"ב.

ואלה דברי רבי שלמה בן שמעון דוראן[6] (הרשב"ש), בתשובותיו: "ובפרק ערבי פסחים אמרו: טוביה חטא וזיגוד אסהיד ביה... אלמא מוציא שם־רע על חבירו חייב מכת־מרדות..., קצת מפרשים כתבו בפרק קמא בכתובות גבי ההוא דאתא לקמיה דרב נחמן ואמר ליה פתח פתוח מצאתי... דהא דהלקהו רב נחמן לאו משום דחשוד על העריות אלא משום דהוי מוציא שם רע על בנות ישראל... על זה מן הדין ומן תקנת הגאונים ז"ל והסכמת האחרונים בר נדוי הוא ואל תתירוהו עד שיפייסנה כראוי לה לפי כבודה".

כן מסתמך, על מעשה זיגוד, רבי שמואל קלעי[7] ומעיר על כך[8]: "ואע"ג דהתם (בענין זיגוד) בא לחעיד עדות, והכא (בגידון שלפנינו) דרך קטטה ומריבה קאמר, וכתב הרשב"א ז"ל: "דבר הנאמר דרך קטטה לא חיישינן ליה דהוי קלא דאפקוה אויבים" (ואם כן לכאורה כיון שאין מתחשבים ב"קול" כזה, אין לענש את המוציא קול שלא יתחשבו בו), מכל מקום לענין להחמיר ולהענישו אמינא דגרע טפי, דכיוון לבזות ולהוציא שם־רע, לא לאפרושי מאיסורא כמו הבא להעיד דחושב שאלי יבוא עד שני עמו, ואפילו הכי גבדיה רב פפא, כי הוציא שם־רע על חבירו... א"כ ראוי לייסר למחרף".

אף רבי אליהו בר' חיים[10] בשאל על אחד שטפל אשמה על גבאי־צדקת שהוא חשוד על מעות הצדקה, והוא פוסק: "אין ספק שהוא מוציא שם רע על חבירו על עון אשר חטא שהוא רשע וגוזל, שהוא עון פלילי...אפילו אצל הדיוט וכל־שכן אצל הגבוה (כספי צדקה — כלומר, שהלה האשים את הגבאי במעילה שהיא עבירה פלילית חמורה) וחייב מלקות על זה, אף־על־פי שרבי שבתי טוען שאמת הדבר, מכל מקום כיון שאינו מברר זה על פי שנים עדים חייב לענוש, כתהיא דאמרינן פרק ערבי פסחים זיגוד אסהיד וכו'"[11].

2. הדעה שתלקאת זיגוד אינה על "לא תלך רכיל"

מאידך, מוצאים אנו דעות שתלקאת זיגוד לא היתה על הלאו "לא תלך רכיל", אלא על שעבר על הלאו "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת", שענייבו הוא איסור להעיד ביחידות, במקום שאין עדות יחיד מתקבלת.

וזו לשונו של רבי משה מקוצי[12] בספרו הסמ"ג[13]: "כתוב בפרשת שופטים "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא"; ותניא בספרי..., ולמדנו מכאן שעד א ח ד שיודע בחבירו עון דבר, שאין ראוי

---

6 רב באלגיר, אחרי מטירת אביו, רבי שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ הראשון), ק"ס — רכ"ז (1400 — 1467).

7 שו"ת הרשב"ש, סימן קיא.

8 נולד בקורפו ושימש ברבנות בארטה, בווידין ובשאלוניקי ונפטר בשאלוניקי בשנת שמ"ב (1582) בערך.

9 שו"ת משפטי שמואל, סי' מה.

10 ראש הרבנים בקושטא במאה הרביעית לאלף הששי (1530 — 1610).

11 שו"ת ראנ"ח סי' קיא. ועיין בשו"ת פתח בית דוד, לרבי יוסף דוד, ח"ב, חו"מ, הלכות עדות, סי' לה (דף ו, ודף ט, ע"ג).

12 על"ם Coucy שבצרפת; מגדולי בעלי התוספות במוף האלף החמישי ותחילת האלף הששי (המאה ה־13).

13 מצוות לא־תעשה, ריג.

להשביעו שלא יקום להעיד עליו, ואם קם והעיד עליו — לוקה, דשום ביש הוא דקא מפיק עליה, כדאמרינן בפסחים (דף קיג) טוביה חטא, אתא זיגוד קמסהיד עליה, נגדיה רבא[14] לזיגוד, פירוש משום לאו ד,לא יקום'[15]. אמנם אותו מלקות מדרבנן היה, שהרי בסנהדרין למדין מכות מדיני נפשות... ודיני נפשות אין דנין אלא בזמן שסנהדרין נוהגת"[16].

וכן נראה דעתו של רבי שלמה בר' צמח דוראן, הרשב"ץ[17], שהלקאתו של זיגוד היתה על איסור מתן עדות כעד־יחיד.

הוא נשאל[18] על ראובן ש„טענו עליו שאמר דברים כנגד חזקן וקם והחרים עצמו בבית־הכנסת ונשבע בספר־תורה על־דעת רבים בפני הקהל שלא אמר מעולם אותם הדברים, ולא יצאו מפיו לשום אדם; ובאותה שעה קם שמעון והכחיש בפניו ואמר כי אליו אמר אותם דברים וכי בשקר נשבע". והבעיה היא: אם יש בעדות שמעון כדי לפסול את ראובן? ועל־כך הוא משיב: „אין עדותו של שמעון פוסלת לראובן, דעד אחד אינו קם, אלא לשבועה.... אדרבא, היה מן הדין ללקות במכחישו, מההיא דטוביה חטא וזיגוד מנגיד, אלא שיש ללמד עליו זכות לפי שבמעמד אחד נעשה החרם והתכחשה, ולא בא לבית דין להגיד, וזה הוא אמת".

מלימוד־הזכות על שמעון ש„לא בא להעיד" נראה שבסיס האיסור הוא „לא יקום עד אחד באיש", האמור לענין מתן עדות בבית־דין בלבד.

וכן מוצאים אנו פוסקים המסתמכים במפורש על פירושו של הסמ"ג למעשה טוביה וזיגוד. כלומר, שהחלקאה היתה על מתן עדות.

---

14 לפנינו: רב פפא.

15 ייתכן והבדלי השיטות, שבין הרשב"ם מחד והסמ"ג וה„יראים" מאידך, תלויים בשינוי הגירסאות בדברי הגמרא פסחים (קיג, ב). הנוסח המובא ברשב"ם (שלא כגירסתנו) הוא: „טוביה חטא וזיגוד מנגיד? א"ל: אין, שם רע הוא דקא מפקת עילויה". כלומר, תשובתו של רב פפא להצדקת החלקאה היא: שם רע הוצאת עליו; ודק אח"כ „דכתיב „לא יקום עד אחד' וגו'"; ואילו לגירסתנו תשובתו של רב פפא היא: „דכתיב „לא יקום עד אחד באיש'", ואת להודיה אסהדת ביה, שם רע הוא דקא מפקת ביה", כלומר, התשובה הישירה להלקאת זיגוד היא: „לא יקום' וגו'. ועיין בדקדוקי סופרים, לרדנ"ג רבינוביץ, לפסחים, שם.

16 כמו"כ עיין ב„ספר יראים", לרבי אליעזר ממיץ (מבעלי התוספות במאה העשירית לאלף החמשי), סימן רמד (הוצ' ליוורנו תרי"ח עם פירוש „וזי העמודים", סי' רח; הוצ' וילנא עם פירוש „תועפות ראם"). לשונו של הסמ"ג זהה כמעט עם לשון „ספר יראים", אלא שאין ב„ספר יראים" המלים „ואם קם והעיד עליו לוקה" — הנמצאות בסמ"ג. ועיין ב„תועפות ראם", לרבי אברהם אבא שיף, שם, ס"ק ז, שייתכן לפרש את דברי ה„יראים" שאינו לוקה, על־אף שה„יראים" מביא, כדברי הסמ"ג, את עניין החלקאה של זיגוד בהקשר זה.

17 מגדולי חכמי ספרד באלג'יר, קכ"א — ר"ד (1361 — 1444).

18 שו"ת התשב"ץ, ח"ב סי' נח; ועיין בספרו זוהר הרקיע (אות כח), שדעתו שגם העד מוזהר בכך, בנוסף לאזהרה המופנית לבית־הדין שלא יהחכו את הדין עפ"י עד אחד.

המהרי"ק[19], קובע בעניין אחד שהעיד כעד־יחיד על פסולו של שוחט, כי „אלמלא הטעם דאפרושי מאיסורא (שלא יכשלו באכילת טריפות) היה לו ללקות לאותו עד, בהוציאו שם רע על אותו שוחט, משום „לא יקום עד אחד באיש' וגו', כדכתיב בסמ"ג אהחיא דטוביה חטא וזיגוד מנגיד".

אף רבי שמואל די מדינה[20] בהסתמך על דברי הסמ"ג, פוסק דינו של נער שהוציא דיבה על ראובן, שכביכול רצה לאנסו, ש„אם הוא (הנער) קצת גדול ובר־דעת שהיה מן הדין להענישו, שהרי כתב הסמ"ג...".

ובמקרה אחר, בו לא נאמרו הדברים בפני בית־הדין, פוטר רבי חיים משה אמארילייו[21], בעקבותיו של הסמ"ג, המצריך תנאי של סיפור הדברים בבית־הדין בכדי שניתן יהא לענוש את המספר: „אין ראוי להענישו... והא דאמרינן בפרק ערבי פסחים דף קיג, מג' שהקב"ה שונאן... היינו דוקא התם שבא להעיד בפני בית־דין, דהיינו רב־פפא, כמ"ש הסמ"ג, לאוין ריג, ובספר תמפת לחו"מ רס"י כח, וכמ"ש הרב"י במחודש יא בשם רי"ו בכנסה"ג שם אות קלג; אבל בנידון דידן, שלא בא להעיד לפני שום בית־דין, אלא אומר הדברים כאשר שמע לוי דרך ספור בעלמא — אין לו כלום, כיון דמשום דקנאתו בערה בו גילה הדבר ללוי... אבל ראוי להחרים שלא יוכל אדם להוציא עוד דברים כאלה מפיו".

אמנם, על פסק־דינו הפוטר של רבי חיים משה אמארילייו משיג רבי רפאל יצחק מאייו[22]; ולדבריו, „דברים הללו טפלים בלי טעם מספיק, ואין דמיונו מתחיא, דלא כיוון לביישו ולחרף ולגדף, עולה יפה, ומחתוא דקובל על חבירו כאשר יראה הרואה, דכל כהאי־גוונא שסיפר לחבירו שעשה או שראה בחבירו דבר מכוער ואיסור, כנידון דידן, אין לך חירוף וגידוף גדול מזה; וקובל נמי ליכא הכא, ועיין בתשו' ס' שבות יעקב ח"ב, סי' קלו, בדין זה דקובל בחבירו דלפעמים חייב, יעוי"ש; ואדרבא אילו היה אומר דברים אלו לבעל הדבר בעצמו: „למה עשית דבר איסור כזה ז", אפשר ראינו ראוי לעונש, דלהוכיחו ולהפרישו קמכוין".

3. פירוש, לפיו אף דעת הסמ"ג שהלקאת זיגוד היתה על לשון־הרע

מעניין, שרבי רפאל יצחק מאייו, המחייב על הוצאת דיבה אף שלא היתה בפני בית־דין, אף הוא מסתמך על דברי הסמ"ג. כפי שהבאנו למעלה את דברי הסמ"ג, הקובעים ש„אם קם והעיד עליו לוקה, דשום ביש הוא דקא מפיק עליה". ולכאורה, הרי אינו זקוק לנתינת טעם של הוצאת שם־ביש,

19 ר' יוסף קולון, גדול רבני איטליה בתחילת המאה השלישית לאלף הששי (נפטר 1480); שו"ת מהרי"ק, שורש לג.

20 מגדולי חכמי ישראל בטורקיה במאה ה־16, רס"ו — ש"נ (1506 — 1590); שו"ת מהרשד"ם יו"ד, סימן רסו.

21 רב בשאלוניקי, תנ"ה — תק"ח (1698 — 1748); שו"ת דבר משה ח"ב, סי' צח.

22 יליד קושטא; שימש בדבנות באזמיר ונפטר שם בשנת תקע"א (1810); שו"ת „שפת הים", אבהע"ז סי' ח. ועיין ב„דבר המשפט", לרבי מנחם בן שמעון מרדכי מאנדדיאנופולי, חו"מ, סי' כח, אות ו.

מאחר שלדעתו תהלקאות היא על הלאו ‚לא יקום עד אחד באיש', ולא משום הוצאת שם רע. מכאן מגיע ר' דמאל יצחק מאיינו למסקנה אחרת בפירוש דבריו של הסמ"ג. לדעתו „יש לומר דמשום לאו ד‚לא יקום עד אחד באיש' אינו יכול להלקותו, דהוה־ליה „לאו־שאין בו מעשה"; ועוד דלא היה שם התראת; אבל כיון דמפיק עליה שם רע — לקי, כדאשכחן במוציא שם רע (על נערה המאורסה) דלקי, כדכתיב ‚ויסרו אותו'..., ואזהרתיה מ‚לא תלך רכיל'. וה שכתב מי' משום ד‚לא יקום' — כלומר, דלאו זה אית ביה משום שם רע, ולקי עליה". כלומר, לפירושו אף הסמ"ג אינו מחייב מלקות משום הלאו ‚לא יקום עד אחד באיש', אלא על הוצאת שם רע.

אמנם, לחלן הוא מרגיש בקושי הקיים אם נבקש בדרך זו. שהרי אף מוציא שם רע (על נערה המאורסה) אינו לוקה אלא אם אומר הוא את דבריו בבית־דין ו„שיש לו עדים ונמצאו העדים זוממים, אבל אם אמר שזיינתה תחתיו ולא תביא עדים לא לקי, אעפ"י שבאו עדים מאליהם... ואם־כן זה שהוציא שם רע על חבירו בעדותו איך ילקה משום שם רע?". ברם, בלאו־הכי פירושו לדברי הסמ"ג הוא דחוק. שהרי הסמ"ג אומר: „גגדיה רבא לזיבוד משום לאו ד‚לא יקום'" (וקשה לומר, שכוונתו היא, שבלאו זה יש לאו של מוציא שם רע וכי תהלקאת היא על הלאו של הוצאת שם רע).

ומוצאים אנו הסבר אחר לדברי הסמ"ג, שאף הוא מוביל לאותה מסקנה. רבי נח חיים צבי ברלין[23] בא לתרץ קושי אחר בדברי הסמ"ג, והוא: כיצד לוקים על ‚לא יקום עד אחד באיש', והרי לאו זה „לאו שאין בו מעשה" הוא? ואגב תירוצו אנו שומעים פירוש חדש בדברי הסמ"ג.

לדבריו, דעת הסמ"ג היא שטעמו של איסור מתן עדות בעד יחיד בבית־דין הוא משום לשון הרע, ומאחר שכן, הרי הוא נכלל ב„מוציא שם רע", שאזהרתו היא מ‚לא תלך רכיל', ועל אזהרת זו הרי הוא לוקה (במוציא שם־רע על נערה המאורסה) על־אף שאין בו מעשה, ולא בא הלאו ‚לא יקום עד אחד באיש' אלא ללמדנו שזה בכלל לשון הרע, ושלא נאמר שמאחר וראויה עדות זו להצמרף לעדות של עד נוסף, וממילא יפסקו לפיה, לא יהא בה משום לשון הרע, ומאחר שהוזהירה התורה מלקבל עדות עד אחד (באיסור של ‚לא יקום עד אחד באיש'), הרי שהמעיד ביחידות עובר על ‚לא תלך רכיל' ולוקה כמוציא שם רע.

וכן מפרש אף רבי יצחק טייב[24] את דברי הסמ"ג: „והרב פרשת דרכים (דף סו, ע"ג) תמה על הסמ"ג בזה, דהא קיימא־לן לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו... ולא קשיא מידי, דבכלל מוציא שם רע הוא, כמו שכתב (הסמ"ג) ‚ושום ביש מפיק עליה וכו'; ומוציא שם רע לוקה אע"ג דלא עשה מעשה, כמו שמסק תרמב"ם"[25].

23 שימש דיין בפיורדה, אחר־כך במינץ ובסוף ימיו רבה של אח"י (נפטר תקס"ב); „מעין החכמה" (למברג 1860) עמ' קעו.

24 שימש רב בתוניס ונפטר שם בשנת תק"צ (1830); „חי העמודים" על ספר יראים, סי' רמו, ועיין בפירוש „תועפות ראם" שם סי' כה, אות ז.

25 תסבר אחר לקושי בדבר ה„לאו שאין בו מעשה", מוצאים אנו ב„נר־מצוה", שלדבריו, מאחר שעד זה אינו נאמן, הרי עדותו כעדות שקר, ודומה הדבר לעד זומם, שגלתה בו התורה שאין צורך במעשה כדי להענישו. ברם, ראה „שדי־חמד", לרבי חיים חזקיה מדיני, כללים, מערכת ל, סוף כלל קלב, שחשיב עליו בטעמים חוקים.

ג. אונאת־דברים ובושת

בפרק ראשון הצבענו על כך, שלפי הדין הקבוע אין עונשין אדם הגורם צער לחבירו על־אף שהוא עובר על האיסור של „לא תונו איש את עמיתו", מאחר שאיסור זה הוא „לאו שאין בו מעשה". כמו־כ צייננו, שאין חובת תשלום קיימת על בושת הנגרמת כתוצאת מאמירת דברים גרידא, בניגוד לבושת הנגרמת כתוצאת ממעשה. ולפי כללים אלה אין בסיס לענישת מי שמספר לשון הרע או מבייש את חבירו.

ברם, כפי שנראה להלן, נתקנו תקנות, למיתן יש לענוש ולקנוס עבריינים אלו, כך שאף איסור „אונאת־דברים" הפך להיות לאסמכתא ולמקור להטלת עונשים. כבר הברייתא[26] קובעת סנקציות קבועות בקשר למכנים שמות גנאי לסוגיהם: „תקורא לחבירו עבד — יתא בנדוי; ממזר — סופג את הארבעים („חיו קונסין מכת מרדות" — רש"י); רשע — יורד עמו לחייו". ואין בהוראה זו סתירה לכלל הקובע „ביישו בדברים — פטור מכלום"[27], כי הכוונה היא רק למטור מתשלום ממון, האמור במשנה שם. כלומר, למטור מדמי בושת המוטל מדין תורת על המבייש[28].

וכן פוסק גם הרמב"ם[29], ש„יש לבית דין לגדור בדבר בכל מקום".

וכך מוסר לנו רבי אשר ב"ר יחיאל, הרא"ש[30], בשם רב שרירא גאון[31]: „דאף על בושת־דברים — מנדים אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו"[32], והוא מוסיף, כי מסתבר הדבר, מאחר ש„יותר בושת בדברים מבושת של חבלה[33], דאין לך דבר גדול כלשון הרע וזיבה שאדם מוציא על חבירו".

ובתשובותיו[34] קובע הרא"ש בדבר המבייש חבירו ברבים: „חמשת דברים נאמרו בחובל... וכולן על ידי מעשה הם, וכך שנו חז"ל: ביישו בדברים — פטור; אמנם נתנו בכל מקומות מושבות ישראל לעשות תקנת וסיג לדבר להטיל חכה בפי בעלי לשון ולקנוס המבייש, הכל לפי העניין, וכן יעשו בית דין בכל ענין לפי הראוי, הכל לפי המבייש והמתבייש". ובתשובה אחרת[35]: „אם יברור שיש תקנות קבועות בעיר על דברי חירופין, יש לו לילך אחר התקנה ולא אחר דינא דגמרא".

והרשב"א[36] נשאל על „עשיר שקרא בן־גדולים, בחור חשוב, ממזר בן־ממזר".

---

26 קידושין כה, א. 27 ראה למעלה פרק ראשון, הערה 6.

28 עיין במירושו של ר"י הזקן לקידושין, שם. 29 חל' חובל ומזיק פ"ג, ה"ה.

30 ב"ק, פרק ח, סי' יד.

31 גאון פומבדיתא, סמוך לסיומה של תקופת הגאונים (ד"א תרס"ו — תשס"ו).

32 וראה ספקו של מרן הבב קוק זצ"ל ב„באר אליהו" על חו"מ סי' א, ס"ק כו, אם בית־הדין יכול לקצוב סכום מסוים שבאשר ישלם המבייש אותו סכום יותר הגידוי, או שאין נותנים קצבה לדבר, אלא מחיירים את הגידוי כשישלם המבייש סכום הקרוב לאומד שאמדו הדיינים.

33 עיין בביאור הגר"א לחו"מ סי' א, ס"ק כו ובבאר אליהו, שם, וכן בביאור הגר"א בסי' תכ, ס"ק מז.

34 שו"ת הרא"ש, כלל קא, ס"ט; ועיין ב„בעיתוי" חו"מ, סימן רלה, שמעיר על כך, שכאן אין הרא"ש מזכיר את עניין הגידוי כמו במסקיו.

35 כלל קא, ס"א.

36 שו"ת הרשב"א ח"א סי' תתנה, מובאת ב„מרדכי" לב"ק, סוף פרק החובל, סי' קח;

כאן נתעוררה השאלה בדבר חלקו השני של ה„תואר". כלומר, על הכינוי שנתכנה בו אביו, שכבר אינו בחיים. ועל כך הוא משיב: „אף לפי כבוד הגדולים שבקש לפגום בקבר שפגע ונגע ביקר חקר כבודם כבוד והמחרף יחוש לעצמו ויסגף עצמו בתעניות ובמלקיות, גם ממון יתן ויתכפר לו, אולי יש תקוה, כי מאד יש עון גדול ועונש לשלח־יד בקדושים אשר בארץ".

כן מובא ב„מרדכי"[37] פסקו של רבי מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג „על דברי קנטורין שבין לאה לראובן, אלו היו עדים בדבר שקרא אותה „נפקא־ברא" היה לקהל לקנסו, או במלקות או בממון, לפי המבייש והמתבייש לפי ראות עיני הקהל, כי דיני קנסות הם אלו, ואין להם קצבה, אלא הכל לפי מה שהוא אדם, ככל אשר ישיתו עליו עיני העדה".

ובמקום אחר[38] מובא שם פסק בקשר לענישה על אונאה. העובדות הן: „ראובן טוען על שמעון: אוניתני בדברים, והביא עדים שאינה אותו". והקביעה היא: „דין זה פסוק ממתניתין, דתנן: כשם שיש אונאה במקח וממכר כך יש אונאה בדברים... הלכך מלקים אותו, שהרי עבר על לאו גמור". למדנו, שהוטל כאן עונש של מלקות מדרבנן[39], על אונאה, בעוד שלפי דין תורה אין לוקים עליה.

יותר מאוחר מוצאים אנו ב„נימוקיו" של־רבי מנחם ממירזבורק[40] פסק־הלכה בעניין אונאה, בה הוא פוסק שהיה מן הראוי ללקות על כך: „ומה שאמרה על אביה של מרת רישקה שהמיר ונקבר בתועבה, הרי יש כתבים מרבותי שעשה תשובה ומת יהודי, לפיכך עברה על ‚לא תונו' וכו': „אם היה בעל תשובה אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים", ודברה על שוכני עפר.... והיתה חייבת מלקות". ובמקום אחר[41] הוא נותן הנמקה להענשה בבושת־דברים: „ולא מבעיא חבלות והכאות, אלא אפילו על אונאת דברים מיחייב לפייסו... והשוו הגאונים נבלות־פה להכאות וחבלות, מן הדא דכתיב[42]: ‚אל תתן את פיך לחטיא את בשרך'".

תשובה מעניינת אנו פוגשים בין תשובותיו של רבי יצחק בר ששת, הריב"ש[43]. וזה נוסח השאלה: „שאלת, מעשה בא לפניך כי יהודי קלל כהן אחד ואבותיו קללות נמרצות בפני העם, ואמרו לך להענישו יען היה כהן, וחפשת ולא מצאת עונשו על ישראל חבירו, ויען בארץ הזאת נוהגים ברוב הענייניים כחקות הישמעאלים אשר מכללן שהמקלל קרוב נביאים יענש עונש חזק, יאמרו היהודים כי כן ראוי לעשות למכזה או מקלל הכהן, להיותו זרע אהרן, ואמרת אולי שאיזה סמך להם מדברי הראשונים שלא השגת אותם", על כך משיב הריב"ש: „ומאחר שהיא מצות עשה מן התורה לכבד הכהן ולהדרו על שאר העם, הדבר ברור

הרשד"ם מביא תשובה זו בתשובותיו חלק י"ד סי' ק, יכן בשו"ת הרמ"א סי' מה.

37 ב"ק, ריש פרק החובל, סי' פא. 38 מרדכי בבא־מציעא, פרק הזהב, סי' שו.

39 עיין ב"י וב"ח על טור חו"מ, סוף סי' א; „חידושי אנשי שם" על ה„מרדכי" שם, ס"ק ו.

40 מגדולי חכמי אשכנז בתחילת המאה השניה לאלף הששי (המאה ה־14); נימוקי רבי מנחם ממירזבורק, הנספחים לתשובות מהר"י ווייל, דיני בושת, סי' ח.

41 שם, סי' יז. 42 קהלת ה, ה.

43 מגדולי חכמי ספרד במאה השניה לאלף הששי (המאה ה־14); שו"ת הריב"ש סי' צד.

שהמחרף אותו ראוי לעונש יותר משאם חרף אחד משאר העם, אעפ"י שבשאר העם קיי"ל „ביישו בדברים — פטור", במבייש הכהן בדברים, ראוי לגעור בו ברבים ולהכריחו לבקש ממנו מחילה, ולרצותו עד שימחול לו; ואף בשאר אנשים כתב הרמב"ם ז"ל שיש לבית־דין לעשות גדר בדבר כפי מה שיראו, אין צריך לומר בכהן שראוי לגעור בנזיפה במחרפו ובמגדפו"[44].

גם רבי ישראל איסרלין[45] פוסק: „אע"ג דמדינא לא יתחייב שמעון, ...מכל מקום אם רצו הבית־דין לקנסו כדי לעשות גדר וסייג ולסכור פי דוברי שקר ומוציאי שם רע, הרשות בידם, כפי מה שנראה להם צורך לפי הענין, וכן משמע בתשובת הרא"ש, וכן ראוי לעשות".

כן הביא רבי יעקב בעל הטורים את דברי רב שרירא[46] להלכה בטור חושן המשפט[47].

וכן קובע רבי בנימין זאב[48] על „מי שרגיל לקרות אנשי אומתנו משומדים", „מה אונאה גדולה מזאת שקורא אותם „משומדים", ומזה ימנעו השבים (ליהדות), ולכן בדין עליו הנדוי". כן הוא מסתמך באותה תשובה על ההלכה שמביא הרא"ש בשם רב שרירא גאון, ומסיק: „הא קמן מכמה עמודי עולם, שהמוציא שם רע על חבירו וכל־שכן להזכיר לו שם דשמדות... דמשמתין אותו".

ואף בשולחן־ערוך נפסק להלכה שיש לנקוט בסאנקציות נגד המבייש והמוציא שם רע. בהלכות דיינים פוסק רבי יוסף קארו[49]: „המבייש בדברים מנדין אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו". ובהלכות חובל בחבירו מוסיף הרמ"א[50]: „ויש אומרים דמכין אותו מכת־מרדות... והמוציא שם רע על חבירו הוי בכלל המבייש בדברים"[51].

---

44 גם בשו"ת משפטי שמואל סי' פח (שהזכרתי למעלה בפיסקא ב), מדובר על בזיון כהן ומסתמך על דברי הריב"ש הללו.

45 שו"ת הרומת הדשן סימן שז.— 46 עי' למעלה הערה 31.

47 סימן תכ, ס' לג.

48 מחכמי ישראל ביוון במאה השלישית לאלף השישי (המאה ה־16); שו"ת בנימין זאב, סי' רפז.

49 רמ"ח — של"ה (1485 — 1575); חו"מ סי' א, ס"ו.

50 ר' משה איסרליש (רפ"ה — של"ב, 1525 — 1572), מחבר ה„מפה" לשולחן־ערוך; שם סי' תכ, סעי' לח.

51 עי' סמ"ע שם, ס"ק מט. בשו"ת „בעי־חיי" לרבי חיים בנבנשת, חו"מ סי' רלד, מעיר, שהרמ"א מוסיף דעת ה„יש אומרים" רק בסימן תכ ולא בסימן א, ולכן יש להסתפק בדבר כוונתו בהגה, אם להלוק בא, או רק לציין שישנו חולק ותו לא. ועיין שם שמביא פוסקים שנראה מדבריהם שסובדים כרב שרירא — שמנדים, ולא מלקים בלבד; ברם הוא מביא שם תשובה המיוחסת לרבי אלישע גאליקו, שהוכיח מדברי הרמב"ם, הרא"ש (כלל קא), תשובת הרשב"א (סי' תתנה ותס), והריב"ש (סי' צד) שלא כרב שרירא, וכי אין מנדין אלא מלקים, וכי דבריו הם דברי יחיד, וכי אפילו לדעת רב שרירא מותר לנדותו עד שיפייסנו בלבד. ובספר „כנסת־הגדולה" (חו"מ סי' תכ הגהות הטור אות לט) הוא קובע, שיש נפקא־מינה בין שתי השיטות במקרה של פיוס; כי „למאן דסבירא ליה דמנדין אותו, כל שפייס לבעל

רבי מרדכי יפה[52], לאחר שהוא פוסק כדברי הרא"ש בשם רב שרירא גאון, הוא מוסיף: „וקונסין אותו ומכין אותו מכת־מרדות על לאו ד,לא תונו איש את עמיתו', אעפ"י שהוא לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו, מכל־מקום תקנו חז"ל להכותו מכת־מרדות עד שיפדה עצמו בממון לפי ראות עיניהם".

וכן השיבו פוסקים מאוחרים יותר בהסתמכם על דברי הראשונים, כי יש להעניש את המבזים; וכך מוצאים אנו, בין היתר, בתשובותיהם של רבי שמואל די מדינה[53], חבירו רבי יצחק אדרבי[54], ורבי שמואל קלעי[55].

ד. חובת פיצוי על נזיקין שנגרמו מלשון־הרע

בפרק ראשון הצבענו על כך שאדם הגורם לנזק כספי, כתוצאה מהוצאת שם רע שהוציא, פטור הוא מלפצות את הניזוק מאחר ואין זה אלא „גרמא בנזקין", שפטורים מלפצות עליה. ברם, אף בתחום זה של דיני הנזיקין יש דעה, כי מוסמך בית המשפט לפסוק פיצויים על נזק אם ראה צורך־שעה בכך.

שאלה בנידון זה באה בפני ר' תם ן' יחיא[56] והוא קובע, כי על־אף ההלכה הפוטרת מחובת פיצוי על הנזק, „מכל מקום הדבר מסור לחכמים יודעי העתים לגדור פרצות הרשות נתונה להם לקנוס ולענוש לפי ראות עיניהם".

כן פוסק רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים מסיגט[57] בענין אחד שהוציא שם־רע על חזן, שכביכול ניסה לאנוס משרתת. כאן מתייחס הפוסק לנזק הכספי שסבל החזן על־ידי כך שנפגע במשרתו ובפרנסתו, וקובע[58]: „והגם שמבואר בחו"מ סי' א' שאין רשות ביד בי"ד בחוץ־לארץ לדון על בזיון, רק לנדות עד שיפייסנו, אבל בענין שם רע על חזן ושו"ב, אשר על־ידי־זה הפסיד כל פרנסתו, ודאי יש חיוב על הבית־דין להכניס (עצמם לדיון) בזה".

דינו קודם הנדוי אין מנדים אותו; אבל מאן דסבירא ליה דמלקין ולא מנדין, או דאף מלקין, יראה ברור דאף אם פייס לבעל־דינו מלקין אותו, משום דעבר על לאו ד,לא תונו'; ואפשר דסבר דאינו אלא מלקות דרבנן... אם קבל עליו תשובה אין מלקין אותו".

52 תלמיד הרמ"א והרש"ל, מגדולי הרבנים במאה הרביעית לאלף הששי (סוף המאה ה־16 ותחילת ה־17); לבוש עיר שושן סי' א. ועיין גם שם סי' הכ.

53 שו"ת מהרשד"ם יו"ד, סי' ק. ועי' שם סי' קסג.

54 מגדולי שאלוניקי (נפטר של"ו); שו"ת דברי ריבות, סי' קסז.

55 שו"ת משפטי שמואל, שם. כמו"כ עיין בשו"ת מהר"ם גאלנטי, לרבי משה גאלנטי, סימן ס ושו"ת „שואל ומשיב", שהזכרתי, בפרק ראשון, הערה 7.

56 שו"ת „אהלי תם", ח"א לספר „תומת־ישרים", סי' קס.

57 שימש ברבנות בכמה קהילות ובסוף ימיו בסיגט שבטראנסילוואניה. תקס"ח — תרמ"ג (1808 — 1883).

58 שו"ת אבני־צדק, או"ח סימן ה.

נחום רקובר

על לשון הרע ועל העגישה עליה במשפט העברי *

פרק שלישי: עיקרי העבירה והסייגים לה

א. ההגדרה

הרמב"ם[1], בהגדירו את איסור לשון הרע, קובע: "יש עון גדול מזה עד מאד ואוא בכלל לאו זה, והוא — לשון הרע, והוא: המספר בגנות חבירו אפ"י שאומר אמת".

ובהלכה אחרת[2]: "המספר דברים שגורמים, אם בשמעו איש מפי איש, לחזיק חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו — הרי זה לשון הרע".

כלומר, איסור לשון הרע מתחלק לשני ראשים: 1. סיפור בגנות אדם; 2. סיפור דברים שגורמים, אם בשמעו איש מפי איש, לחזיק לחבירו בגופו או בממונו, להצר לו או להפחידו[3].

ברם, במקום שהדברים לא תגיעו לידיעתו של השני, אין בכך משום ס פ ו ר לשון הרע, אף אם לפי הנסיבות היו הדברים צריכים להגיע לידיעת הזולת. את סעיף 4 להצעת החוק, הקובע כי "רואים לשון הרע כאילו פורסמה אם היתה מיועדת לאדם זולת הנפגע ותגיעה אליו, או ש ל פ י ה נ ס י ב ו ת צ ר י כ ה ה י ת ה ל ה ג י ע ל א ד ם ז ו ל ת ה נ פ ג ע" — יש לראות כיצירת חזקה־משפטית בדבר התעוכחת שהלשון הרע אמנם תגיעה לידיעת הזולת[4].

[אין מדובר כאן על "אבק לשון הרע" שאינו אסור מן התורה אלא מדברי חכמים, ואשר עליו קובעת הגמרא[5] שהבל נכשלים באבק לשון הרע. "אבק לשון הרע" הוא אף במקום שאין אדם מספר בגנות עצמה, אלא גורם שע"י דבריו יספרו עליו אחרים לשון הרע[6]. איסור זה מדגים הרמב"ם[7] בכמה אופנים: "יש דברים שהם אבק לשון הרע. כיצד? מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה; או שיאמר: שתקו מפלוני, איני רוצה לתודיע מה אירע ומה היה, וכיוצא בדברים האלו. וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו — הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו, ועל זה הענין אמר שלמה: 'מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם, קללה תחשב לו', שמתוך טובתו בא לידי רעתו'].

---

* ראה המבוא הקודמת עמ' קנז—רם.

1 הל' דעות פ"ו, ה"ה. 2 שם, ה"ח.

3 וגראה, שאם האדם שמספרים לו כבר יודע מה שמספר לו, אין בכך משום ספור לשון הרע, וראה לשונו של רבינו יונה ב"שערי תשובה" (ויק): "ואם י ס פ ר ו י ו ד י ע את תועבות אבותיו..."; עיין גם בח"ח, ח"א, כלל ד, בבאר מים חיים פ"ק מא.

4 אמנם השוה באר מים חיים, ח"א, כלל ד, פ"ק מו, בעניין המתבטן לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

5 כבא בתרא קסה, א.

6 עיין שערי תשובה, מאמר רכו; ח"ח, ח"א, כלל ט, פ"א. 7 שם, ח"ח.

ע"ב: והוא תורא דאישתם בשנים וג' מקומות. על רב יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי. ו ר " ז ק י ב ל ה. כמו שנאמר שם: א"ל רבי זירא, למדתנו רבינו משנתינו בשני סכינין ובי בני אדם, כ"ת גי' ר"ש ותוס', ופירש"י: "למדתנו רבינו בלקיחה זו, משנתינו, דקתני: שנים אוחזין בסכין, אפי' בשני סכינין קמכשר".

וזו לשונו של סעיף 1 לחצעת חוק לשון הרע, השכ"ב — 1962 : "לשון הרע היא פרסום שנותן אדם... לדבר הפוגע באדם אחר או בכבודו... באחת מדרכים אלה..."[8].

ב. דברים שלא חזיקו

המבחן הוא אם יש בטיפור הדברים כדי להזיק, להצר או להפחיד ולא אם למעשה גרמו נזק[9].

ג. חזרה על דברים שכבר נאמרו בפני שלושה

דעת הרמב"ם[10] היא : "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה — כבר נשמע הדבר ונודע, ואם ספר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת — אין בו משום לשון הרע", בתנאי "שלא יתכון להעביר הקול ולגלותו יותר".

ומאחר והיתר זה מבוסס על תמצחה, כי הדברים שנאמרו בפני שלושה עתידים להתפרסם בין כה, הרי שקיימים סיבים להיתר זה ביחס לאותם מקרים בהם אין הדברים שנאמרו בתחילה עתידים להתפרסם, כגון, שסיפור הדברים היה תחילה בפני שלושה שאינם עשויים להמשיך ולפרסם, למשל : ידידים או קרובים של האדם שמספרים עליו את הדברים[11] ; וכן אין ההיתר קיים ביחס לחזרה על סיפור הדברים בעיר אחרת מזו שסופר בה תחילה[12], או שהסיפור ***תראשון היה בעיר גדולה[13], או שהמספר הראשון הזהיר שלא לגלות לאחרים[14], מאחר ובכל המקרים הללו אינה קיימת תמצחה שהדברים התפרסמו.

ולאור סייגים אלו דעת החפץ-חיים היא, כי "כמעט אין מקום במציאות" להיתרו של הרמב"ם[15], ובכלל ספק, לדבריו, אם יש לפסוק כהיתרו של הרמב"ם מאחר ופוסקים אחרים חולקים עליו[16].

אף הצעת החוק אינה מסירת אחריות מהמפרסם לשון הרע מסבת זו שחזר על דברים שכבר נאמרו. וזו לשון סעיף 2 : "אין אחריותו של אדם ללשון הרע פחתת מחמת זו בלבד (1) שלשון הרע לא היתה אלא חזרה על מה שכבר נאמר...". אלא שהתצעת קובעת : "הא רשאי בית המשפט לשקול נסיבות אלה

---

8 השוה סעיף 16 (1) לפקודת הנזיקין האזרחיים, וסעיף 203 לפקודת החוק הפלילי.

9 אולם, עיין ערכין טז, א, שם מבחינה הגמרא בין "אתנו מעשיו", כלומר, שהועיל סיפור לשון הרע וגרם לקטטה (עיין רש"י שם, ד"ה אתנו מעשיו), וזה גורם שנגעים באים עליו ; ואילו אם "לא אתנו מעשיו" — מכסה מעילו של כהן גדול על העבירה. ועיין באר מים חיים מ"א, כלל ד, ס"ק מו. ועי' ב"שאילת שלום" לשאילתות דרב אחאי בתר ויקרא, שאילתא מה, אות קה, שלפי הסברו בגירסת השאילתות (= "אתנו מעשיו") הנגעים באים במקום שהמספר ה ת כ ו ו ן ל מ ע ש ה , להבדיל ממקום בו לא התכוון למעשה, שאז מעילו של הכהן הגדול מכסה. מאידך, ראה סירושו של הנצי"ב ב"העמק שאלה", שם, אות כה, לדעתו "אתנו מעשיו" מירושו, שנהגה המספר מטיפור הלשון הרע, שאז נגעים באים עליו.

10 שם, ח"ת.

11 עיין חפץ-חיים, ח"א, כלל ב, סעיף ה. 12 שם, ס"ו.

13 שם, באר מים חיים, ס"ק יז. 14 חפץ חיים שם, ס"ו. 15 שם, ס"ו.

16 שם, ובבאר מים חיים שם, ס"ק ז. ועיין בשו"ת חרמ"א סי' מה בעניין דינו של החזור על מה ששמע, מבחינת דיני תבושת.

בין שאר הנסיבות כשהוא בא לגזור את הדין או לפסוק פיצויים"[17]. ולפי דברים אלה יהא רשאי בית המשפט להקל בעונש או בפיצויים אף אם לא נאמרו תחילת הדברים בפני שלושה דוקא.

ד. אדם וחבר בני־אדם

איסור לשון הרע קיים רק ביחס לסיפור דברים על אדם, ולא על מושגים מופשטים, כגון דת, ואף לא על תאגידים ומקצוע, אלא במידה שהלשון הרע מתייחס לבני־אדם חברי אותה דת, מקצוע או תאגיד, ואז יהא אף חמור דינו של המספר על הרבים מדינו של המספר על היחיד[18].

אף הצעת החוק אינה מגדירה לשון הרע על „עדה" ו„דת", אלא על „בני עדה", „בני דת", „חבר בני אדם" וכו'[19].

הקטן אף הוא בכלל אדם ואף עליו אסור לספר לשה"ר[20].

ה. לשון הרע על המת

אשר לביוש ולשון הרע על המת, אנו מוצאים שראו דבר זה כחמור עד שהתקינו תקנות וחרמות כנגד מוציאי לעז ושם רע על המתים. וכבר הבאנו למעלה[21] פסק דינו של הרשב"א על „עשיר שקרא בן־גדולים... ממזר בן ממזר".

ב„מרדכי"[22] מובא פסקו של רבי מאיר בר' ברוך מרוטנבורג בדבר ביוש המת: „וכן על חירוף של שוכני עפר, אילו היה עדות בדבר או שהיתה מודה, היה לה ליקח מנין ולילך על קברו ולבקש מחילה מן המת, כדאיתא פרק בתרא דיומא". ובמקום אחר[23]: „נהגו אבותינו ואמרו, שהיתה תקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא לעז ושם רע על המתים שהם שוכני עפר". ולא עוד, אלא שהבינו ש„מחר"מ החמיר בפוגע שוכני עפר יותר מאלו חיים"[24].

מעצם העובדה, שהוצרכו חכמים לתקן תקנה מיוחדת בדבר דיבה על המת, אין להסיק שלולא תקנה זו היה הדבר מותר, מאחר שאין הדבר בגדר האיסור של לשון הרע — כי ניתן לפרש את התקנה כך, שבאו לחזק את האיסור הקיים בלאו־הכי[25].

---

17 עיין בסעיף 16 (ב) (א) לפקודת הנזיקין האזרחיים, ובסיפא של ס"ק (2). הוראה זו אינה קיימת בפ.ה.ס.

18 ראה להלן פרק המישי. אולם, עיין ב„ספר יראים", לרבי אליעזר ממיץ, סימן קצא, באיסור ,לא תלך רכיל', האומר: „ואפילו על עסקי הבירו וממונו אסור להוציא דבה, כגון שרוצה לתת מתנה להבירו ובא אחר וגינה אותו על שקר, ונמצא מוציא דבה". והביא ראיה לדבריו מעונשם של המרגלים על שהוציאו דבת הארץ (ערכין טו, א), ועיין גם חפץ־חיים, ח"א כלל ה, ס"ז. ברם, נראה לומר בדוחק, שאף לדבריו איסור זה אינו איסור עצמי, אלא איסור במידה שיש בדברים כדי להזיק לאדם בגופו או בממונו, כמוגדר לעיל בסעיף א; והשוה סעיף 23 לפקודת הנזיקין האזרחיים.

19 סעיף 5 להצעת החוק. הוראה זו, בדבר לשון־הרע על צבור, אינה קיימת לפי החוק החל כיום בארץ. מאידך, באנגליה מהוה דבר זה עבירה פלילית בתנאים מסוימים. ראה Gotley, Libel and Slancler, p. 14.

20 עיין בח"ת, ח"ב, כלל ז, ס"א, בבאר מים חיים ס"ק ב; ובח"א, כלל ה, ס"ג.

21 פרק שני, פיסקא ג, הערה 36 (בהוברת הקודמת עמ' רו—רז).

22 ב"ק, פרק החובל, סימן פב.

23 שם, סי' קו.

24 עיין שו"ת הרש"ל סי' קא.

25 השוה שו"ת ראנ"ח, סימן קיא.

ונראה שלא נתקנו התקנת והחרם אלא על סיפור לשון הרע על המת בדבר שקר, ולא על סיפור אמת. מסקנה זו עולה מתוך הדברים המובאים ב„מרדכי" בענין זה, בו הוא מדבר על „להוציא לעז ושם רע". ו„הוצאת שם רע" הוא המונח המתייחס ללשון הרע על דבר שקר[26]. וכן לשונו של המחבר בשולחן ערוך[27]: „תקנת קדמוננו וחרם שלא להוציא שם־רע על המתים".

אותה מסקנה עולה גם מתוך התבוננות באסמכתא לחרם אותה מביא ה„מרדכי"[28]. בדברו על החרם הוא אומר: „ורבים תמהו: מה ראו על ככה?" כלומר, מה ראו להתקין תקנה זו; ועל כך הוא משיב: „ולא דבר ריק הוא מהם". כלומר, יש טעם לכך. והוא מביא אגדה[29], בת מסופר כי הקב"ה כעס על משה, שאמר „והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים"[29] „וכי אברהם יצחק ויעקב חטאים היו, שאמרת לבניהם כך? אמר לפניו (משה): רבה"ע, ממך למדתי שאמרת את מחתות החטאים האלה בנפשותם[30]. אמר לו: אני אמרתי „בנפשותם" ולא „באבותם"". כלומר, ההקפדה היתה על שהוצאת דבה על אבותם, בכך שקרא להם „חטאים". והנה לפי אגדה זו הטרוניא של הקב"ה היתה על הוצאת שם רע על האבות על שקר: „וכי אברהם יצחק ויעקב חטאים היו?!". וכך אף משתמע מדברי המרדכי הראשונים, שהובאו לעיל, בהם הוא מדבר על חרוף סתם, ולא על הוצאת שם רע, ולכן אינו מזכיר כאן את תקנת הקדמונים והחרם.

אמנם, לשונו של רבי משה איסרלש היא[31]: „המדבר רע על שוכני עפר, צריך לקבל עליו תעניות ותשובה ועונש ממון כפי ראות בית דין". וכאן המדובר על „מדבר רע", ולאו דוקא על „הוצאת שם רע"; ברם, נראה שאין הלכה זו מתבססת על החרם, אלא על הדין.

לשונה של הצעת החוק בנידון, היא[32]: „לשון הרע על המת, דינה כדין לשון הרע על החי, ולענין חוק זה יראו כנפגעים בה את בן־זוגו של המת, ילדיו, הוריו, אחיו ואחיותיו".

ו. דבר אמת

אין אחריותו של אדם ללשון הרע פוחתת מחמת שסיפר אמת, מאחר ו„לשון הרע" „הוא המספר בגנות חבירו אף על פי שאומר אמת, אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו"[33]. אף הצעת החוק אינה פוטרת מאחריות „אם מה שפורסם הוא אמת", אלא אם „היה בפרסום ענין לצבור"[34].

---

26 ראה רמב"ם הלכות דעות, פ"ז, ה"ב.

27 אורח־חיים סי' תרו, ס"ג; ועיין בחפץ חיים, ח"א, כלל ה, ס"ט.

28 בפרק תחובל, שם. ואף הגר"א מוילנא בביאורו לשו"ע שם ס"ק י, מציין את התנחומא דלהלן כמקור להלכה זו שבשו"ע.

29 תנחומא ואתחנן, ו. 30 במדבר, לב, יד. 31 שם יז, ג.

31 שו"ע הו"מ, סימן תכ סעיף לח; ועיין בשו"ת ראנ"ח, סי' קיא, המסתמך אף הוא על דברי המרדכי על „בזיון דשוכני עפר, דחמיר טפי".

32 סעיף 6. הוראה כזו אינה קיימת בחוק המקומי כיום.

33 רמב"ם הלכות דעות שם. ועיין בחפץ חיים ח"א, כלל א, ס"א ובבאר מים חיים, שם, ס"ק א.

34 ראה הצעת החוק סעיף 13, וסעיף 18 לפקודת הנזיקין האזרחיים, הפוטר במקום

ז. העדר כוונה רעה

אף אין אחריותו של המספר פוחתת מחמת שלא התכוון בסיפורו, להרע לאדם הנפגע: „וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש, כלומר, שאינו מדבר בשנאה"[35]. וכן קובע רבינו יונה מגירונדי[36], ש„בענין לשון הרע ייענש על הפשיעה בו, אף על פי שלא נתכוון לבזות חבירו". וכך אף מבין הרמב"ן את הציווי „זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים"[37]. לדבריו, „אזהרה גדולה בו להמנע ממנו (מלשון הרע) בין בגלוי בין בסתר, בין במתכוין להזיק ולהבזות, בין שאין מתכוין להזיק כלל"[38]. וכך פוסק גם החפץ־חיים[39]: „אין נפקא מינה בין אם מתכוון המספר לבזות את חבירו לבין אינו מתכוון לכך".

ולא רק בדברי גנות, אלא אף בדברים שעלולים להזיק, אם נשמעו איש מפי איש יהיה המספר אחראי אף אם לא נתכוון להרע לנפגע[40]. יתר על כן: אף אם המספר „משער לכתחילה שלא יבוא להגידון שום רעה על ידי דבורו"[41], אף במקרה זה הוא עובר על סיפור לשון הרע, מאחר שהמבחן הוא אובייקטיבי ולא סובייקטיבי.

ומושג הפשיעה יחייב, לכאורה, שאף במקום שאדם בפשיעתו גורם לכך שדברים שיש בהם משום לשון הרע יגיעו לידיעת אחר, יהא אשם בסיפור לשון הרע אף אם לא נתכוון להעביר את תוכן הדברים לאותו אחר. הצעת החוק איננה כוללת מקרה זה, כפי שמתקבל מלשון סעיף 4. הקובע ש„רואים לשון הרע כאילו פורסמה אם היתה מיועדת לאדם זולת הנפגע..."[42].

בדבר הכוונה בפירסום, לנפגע — קובעת החצעה (סעיף 2): „אין אחריותו של אדם ללשון הרע פוחתת מחמת זו בלבד ...(3) שהמפרסם לא נתכוון לנפגע או שלא ידע על קיומו של הנפגע". אלא שאין הצעת החוק קובעת ע ו נ ש, להבחין מפיצויים לנפגע בתובענה אזרחית, אלא אם היתה כוונה לפגוע[43]:

שהדברים היו אמת, להבדיל מסעיף 205 (א) לפקודת החוק הפלילי, הדורש עונש אף שטובת הקהל דרשה את פירסום הדברים; והשווה סעיף 2 (2) להצעה וסעיף 16 (2) (ג) לפקודת הנזיקין האזרחיים.

35 רמב"ם שם, ה"ד. ועיין בחפץ חיים, ח"א, כלל ג, בבאר־מים־חיים ס"ק ב, שלדעת ה„יד הקטנה" אף דעתו של הרמב"ם היא שזה „לשון הרע" גמור ואסור מן התורה, ולא „אבק לשון הרע", שאינו אסור אלא מדברי חכמים; כרם, ראה שם בהערה לבמ"ח ס"ק ה, שדעת החפץ־חיים היא, שלשיטת הרמב"ם אין איסור זה אלא „אבק לשון הרע".

36 שערי תשובה מאמר ער. 37 דברים כד, ט.

38 פירוש הרמב"ן לדברים, שם.

39 ח"א, כלל ד, בבאר מים חיים ס"ק א. וראה שם ח"ב, כלל א, בבאר מים חיים, ס"ק ז. ועיין לעיל הערה 9.

40 עיין חפץ חיים, ח"ב, שם, בבאר מים חיים שם.

41 חפץ חיים, ח"א, כלל ג, ס"ו; ועיין בבאר מים חיים, שם, ובכלל ד, ס"ק מו.

42 המשכו של אותו סעיף אינו בא אלא לקבוע בדבר ה ג ע ת־ ה י ד י ע ה, ולא בדבר י ע ו ד־ ה י ד י ע ה.

43 סעיף 7. השווה סעיף 16 (2) (ד) ו־16 (2) (ה) לפקודת הנזיקין האזרחיים, ומאידך סעיפים 201 (1) ו־202 (1) לפקודת החוק הפלילי.

„המפרסם לשון הרע לשני בני אדם או יותר בכוונה לפגוע, דינו — מאסר שנת אחת".

אשר לנסיבות מקילות ומחמירות בכוונה לפגוע, ובהעדר כוונה כזו, ראה להלן בפרק חמישי.

ה. דרך התבטאה

1. סיפור לשון הרע אסור בין שדרך הבעתו היא בעל־פה בין שהיא בכתב, ובין בכל צורה אחרת, בין בצורת שלימה בין דרך רמז.

רז לשון החפץ־חיים[44]: „איסור זה של לשון הרע הוא בין אם הוא מספר עליו בפיו ממש או שהוא כותב עליו דבר זה במכתבו וגם אין בו חילוק בין אם הוא מספר עליו הלשון הרע שלו בפירוש ובין אם הוא מספר עליו בלשון הרע בדרך רמז, בכל־גווני בכלל לשון הרע הוא".

לשון חצעת החוק היא (סעיף 1): „לשון הרע היא פרסום שנותן אדם — בדפוס, בכתב, בציור, בדמות — בתנועה, בציבור בקול או בכל אמצעי אחר"[45].

2. כמו־כ קיים האיסור בין אם התייחסות הדברים לאדם הנפגע היא מפורשת בין אם אין היא משתמעת אלא מכללא[46]: „אפילו אם אינו מבאר בעת הסיפור את האיש שהוא מדבר עליו, רק הוא מספר סתם, ומתוך ענין הסיפור נשמע להשומע על איזה איש כיון המספר הזה — בכלל לשון הרע הוא".

כן קובע גם רבי אליהו בן חיים בעניין השמת דברים עולבים, שהתייחסותם לנעלב היתה בלתי מפורשת[47]: „ומה שטוען רבי שבתי שלא אמר לו בפירוש שהוא חשוד, אלא שאמר הוא על עצמו שאינו חשוד, ... אפילו היה כדברי רבי שבתי וחייב רבי שבתי כאלו אמר לו בפירוש שהוא חשוד, וכבר החכרת הוראת זו בדברי הראשונים במי שאומר לחברו: „איני מלשין", „איני גנב", ומפסקו דהוי כאילו אומר לו בפירוש: „אתה מלשין"...".

לשון הצעת החוק בנקודה זו, היא[48]: „לענין לשון הרע אין צורך שהוא מובעת במישרין ובשלמות; דיה שהיא והתייחסותה לאדם תטען שנפגע בה יהיו משתמעות מתוכה או מתוך נסיבות חיצוניות שנוצרו בכוונה לשון הרע".

ו. ספור לשון הרע לשם תועלת

סיג השוב לאיסור סיפור לשון הרע הוא התיתר לספר לשון הרע לשם תועלת.

---

44 כלל א, ס"ח. אין איסור זה „אבק לשון הרע", אלא גופו של „לשון הרע", — ראה התגדרה למעלה בתחילת פרק זה; כי „אבק" הוא אף במקום שהלה אינו מספר בגנות כלל, אלא גורם לכך ש„יבריו יספרו אחרים בגנותו; עיין שם, בבאר מים חיים ס"א, כלל ט, ס"ק כ.

45 השוה סעיף 16 (1) למקורות חנזיקין האזרחיים; מאידך ראה סעיפים 201 (1) ו־203 (1) למקורות החוק הפלילי, המבחינים בין libd, שהיא הבעה בכתב, לבין slander, המובעת בעל־פה, ואשר ענשה קל יותר.

46 חפץ חיים, ח"א, כלל ג, ס"ד. כמו־כ אין נכללים במקורות החוק הפלילי בגדר הבעת הבעת לשון הרע ברמזים ואף לא הבעה על־ידי קול ללא מלים.

47 שו"ת תראב"ח, סימן קיא (דף תצו, בדפוס ירושלים תש"כ).

48 סעיף 3; השוה סעיף 16 — סימא, למקורות חנזיקין האזרחיים, וסעיף 203 (3) למקורות החוק הפלילי.

וכלשונו של ההפץ־חיים: „הכלל בלשון הרע, אם באמת עשה פלוני דבר עולה תלוי במספר — אם מכוון לגנותו של חבירו או לתועלת היוצא מזה"[49]. ותועלת כאמור, עלולה להיות באופנים שונים, כפי שמודגם להלן.

ברם, ישנם סייגים ותנאים מוקדמים להיתר האמור.

1. סיפור לשון הרע כדי להציל אדם שנפגע וסיפור מתוך קנאת לאמת

נידון זה מפורש יפה ובמפורט בהפץ חיים[50]:

„אם אחד ראה לאדם שעשה עולה להבירו, כגון שגזלו או עשקו או הזיקו, בין אם הנגזל והניזק יודעים מזה או לא, או שביישו או שציערו והונה אותו בדברים, ונודע לו בבירור שלא השיב את הגזילה ולא שילם לו את נזקו ולא ביקש פניו להעביר לו על עונו, אפילו ראה דבר זה ביחידי, יכול לספר הדברים לבני אדם כדי לעזור לאשר אשם לו ולגנות המעשים הרעים בפני הבריות; אך יזהר שלא יחסרו אלו השבעה פרטים שנבארם בסמוך. ואלו הן:

א. שיראה זה הדבר בעצמו ולא על ידי שמיעה מאחרים, אם לא שנתברר לו אח"כ שהדבר אמת.

ב. שיזהר מאוד שלא יהליט תיכף את הענין בדעתו לגזל ועושק או להיזק וכי"ב, רק יתבונן היטב את עצם הענין אם הוא ע"פ דין בכלל גזל או היזק.

ג. שיוכיח את החוטא מתחלה[51] ובלשון־רכה אולי יכול להועיל לו וייטיב ע"ז את דרכיו, ואם לא ישמע לו אז יודיע לרבים את אשמת האיש הזה מה שהזיד על רעהו[52] (ואם יודע בו שלא יקבל תוכחתו, יבואר לקמן אי"ה בסעיף ז).

ד. שלא יגדיל העולה יותר ממה שהיא.

ה. שיכוין לתועלת[53], וכמו שנבאר לקמן בסעיף ד, ולא להנות ח"ו מהפגם ההוא שהוא נותן בהבירו, ולא מצד שנאת שיש לו עליו מכבר.

ו. אם הוא יכול לסבב את התועלת הזאת גופא בעצה אחרת, שלא יצטרך לספר את ענין הלשה"ר עליו, אזי בכל גווני אסור לספר.

ז. שלא יסובב ע"י הסיפור היזק להנידון יותר מכפי הדין שהיה יוצא אילו הועד עליו באופן זה על דבר זה בב"ד וביאור ד"ז עיין לקמן בהלכות רכילות בכלל ט, כי שם מקומו".

2. סיפור לשון הרע למניעת נזק

הריג אחר הכלול בהיתר־התועלת הוא, כשהמספר מתכוין בסיפורו להציל

---

49 הפץ חיים, ה"א, כלל ז, בבאר מים חיים, ס"ק סז.

50 ה"א, כלל י, סעי' א — ב.

51 ב„שערי תשובה" לרבינו יונה (מאמר רכה): „ואמנם, המטיבים דרכם דבר ידברו בראשונה את החוטא, אולי יוכלו להועיל בדרך תוכחה להשיבו מדרכו הרעה, ואם מאן ימאן אז יודיעו לרבים את דרכיו מעלליו". מלשונו משתמע שאין התוכחה חובה ותנאי פוקדם להיתר ספור לשון הרע. ברם, עיין בבאר מים חיים, ה"ה, ה"א, כלל י, ס"ק א וז, שלדעתו ישיטת הרמב"ם היא שאסור לפרסם גנותו של פלוני אם לא הוכיחו תחלה.

52 עיין הפץ חיים ה"א, כלל י, ס"ז.

53 אם המספר לא התכוון לתועלת, דעתו של ההפץ־חיים נוטה לומר, כי אף אם למעשה צמחה תועלת, עובר המספר על איסור סיפור לשון הרע. עיין שם ה"א, כלל ו, בבאר מים חיים ס"ק מו — סיפא.

את האדם שהוא מספר לו, מנזק העלול להיגרם לו אם לא יספר לו את הדברים ובמקרה זה מותר לספר אף על ח ש ד הקיים כלפי אותו אדם.

כמובן שגם כאן יש סייגים לחיתר, והם:

— א. שלפי תבונתו של המספר יש בדברים המיוחסים לאותו אדם כדי לבסס את הנחשד והאמור.

ב. שלא ייחס המספר, לאותו אדם, רעה יותר גדולה מזו שהלה חשוד עליה, וכן הסייגים ה—1[54], האמורים למעלה בסעיף 1 שבמיסקא זו[55].

אמנם, קיים חריג, והוא: "אם ראוה אדם באחד מדה מגונה, כגון באוה או כעס או שארי מדות רעות, או שהוא בטלן מתורה וכיו"ב, נכון לו לספר דבר זה לבנו או לתלמידיו, ולהזהירם שלא יתחברו עמו כדי שלא ילמדו ממעשיו, כי העיקר מה שמזהירה התורה בלשון הרע, אפילו על אמת, הוא אם כוונתו לבזות את חבירו ולשמוח לקלונו, אבל אם כוונתו לשמור את חבירו שלא ילמוד ממעשיו משום דמוחר, ומצות נמי איכא"[56]. ובמקרה זה אף אין צורך בקיום שאר התנאים האמורים למעלה[57].

הלכה זו מסוכמת בדברי החפץ חיים[58] בלשון זו:

"אם אחד ראוה שחבירו רוצה להשתתף באיזה דבר עם אחר והוא משער שבודאי יסובב לו עי"ז ענין רע, צריך להגיד לו, כדי להצילו מן הענין הרע ההוא; אך צריך לזה ה' פרטים... ואלו הן:

א. יהיר מאד שלא יהליט תיכף את הענין בדעתו לענין רע, רק יתבונן היטב מתחילה אם הוא בעצם רע.

ב. שלא יגדיל בסיפורו את הענין לרע יותר ממה שהוא.

---

54 למשל, אם אחד התקשר כהסכם מחייב עם אחר, להבדיל ממקרה בו ש ו ם התקשר, אין לספר לאחד האמורים על חשד הקיים כלפי השני, במקום שידוע למספר שסיפור הדברים הללו יביא לידי ביטול ההסכם, ועל־הירכך יגרם נזק לצד השני, כ ש ע ה ש ב י ת ה מ ש פ ט ל א ה י ת מ צ ד י ק ב י ט ו ל ז ה ב ה ת ח ש ב ב מ ד ת ה ר א ו ת ה ק י י מ ו ת ל ה צ ד ק ת ה ב י ט ו ל. עיין חפץ חיים, ח"ב, כלל ט, סעיף ה ובבאר מים חיים, שם ס"ק יז, והשווה סעיף 22 למקורות תנוזיקין האנגלוסקסים, בדבר בתי תפארת תורה שלא כדין.

55 כמקרה זה אין צורך שהמספר ידע את הדבר מ ע צ מ ו, שהוא התנאי הראשון בין אלה המנויים בסעיף הקודם. ו"לכאורה די בזה אפילו רק אם שמע מאחרים..., אם שמע ענין שיכול להיות היזק לאחרים אם לא יגלה את אזנם, כגון שאחר רוצה להזיק לזה, או המשרת שזה רוצה ליקח שהוא גנב וכיו"ב, בכל הנידונים דלקמן, הגם דעל"פי דין אסור להאמין כדבר זה, מ"מ איסור קבלת לשון הרע, אע"פ לתרוץ מיבעי וצריך לגלות את אזנו, כדי שישמוע את עצמו" (באר מים חיים, ח"ב, כלל ט, ס"ק ט).

כמו כן אינו מופיע כאן התנאי השלישי הנמנה בסעיף הקודם, בדבר ה ו כ ח ת ה ע ב ר י ן לפני מיסור לשון הרע עליו, משום שלמעלה זהה מדובר על אדם שכבר עבר התסיסור הוא רק כדי לקנא לאמת, ולכן צריך להוכיח תחלה את העבריין "אולי נראה שיתקן הנידון בעצמו את הדבר על־כן אין לספר בגודו לעת־עתה". אבל כאן שהמדובר הוא "לשמור לאחר שלא יבוא לו רעה מאיש הזה, שהוא גנב או שותף רע וכיו"ב, מה יועיל התוכחה? אפילו אם יבשיחנו שלא יעשה עוד כזה, אולי לא יקיים דבריו" (באר מים חיים, שם).

56 חפץ חיים וח"א, כלל ז, סעיף י. 57 עיין בבאר מים חיים, שם, ס"ק מז.

58 וח"ב, כלל ט, סעי' א — ב.

ג. שיכוין רק לתועלת, דהיינו לסלק הנזקין ולא מצד שנאת על השכנגדו
ד. אם הוא יכול לסבב את התועלת הזו מבלי שיצטרך לגלות לפניו עיניו לרע — אין לספר עליו.
ה. כל זה אינו מותר רק אם לא יסובב ע"י הספור רעה ממש לחבירו, דהיינו שלא יריעו עמו ממש רק שיוסר ממנו ע"י המובה שהיה עושה עמו השכנגדו, אף דממילא דבר זה הוא רעה לו, מ"מ מותר, אבל אם יגיע לו ע"י סיפורו רעה ממש, אסור לספר עליו, כי יצטרך לזה עוד פרטים ויבוארו לקמן".

3. סיפור לשון הרע דרך קובלנא

א. בפרק שני פיסקא ב התעכבנו על הענשתו של זיגוד על שהעיד על טוביה שחטא, משום שעדותו היתה עדות־יחיד שאין בה כדי להרשיע את טוביה. מאחר וזיגוד לא היה נאמן להרשיע את טוביה חרי שגיטל האופי התועלתי מעדותו ולא נשארת בה אלא הנאת שם רע, ועל כך נענש.

וכך מדגיש החפץ חיים[59] את התועלתיות המשמשת בסיס לחיתר אף בסיפור בפני בית־הדין: "אבל אם הוא רואה שהחוטא הוא מהאוילים חלצים השונאים למוכיחם... ובודאי לא יתקבלו דבריו באוניו (של העבריין) ואנשים כאלו בנקל להם לשנות באולתם, ואם־כן יוכל להיות שיבוא עוד הפעם לידי חטא; על כן טוב להם שיגידו לדייני העיר, כדי שהם ייסרוהו על עונו ויפרישוהו מהאיסור על לחבא. —ונראה דהוא־הדין לקרוביו של החוטא. אם דבריהם יהיו מתקבלים לו... וכל כונת המספר תהיה לשם שמים ובקנאת השם, לא בשנאתו לו על דבר אחר... וכל זה אם ראוהו בשנים. אבל אם הוא עד אחד לא יעיד על חבירו, כי עדותו חנם לפי שאין סומכין עליה"[60].

ב. בטוגייה זו אנו מוצאים שנתקנה תקנת המלוה בסאנקציה של חרם. בין תשובותיו של רבי אליהו בן חיים[61], אנו מוצאים תשובה מעניינת הדנה בדבר "הסכמה מוסכמת בחרם שלא יאמר אדם לחבירו שהוא חשוד לשלוח יד במעות הקדש". בלומר, תקנת לבל יטפול אדם אשמה בחברו שהוא מועל בכספי הקדש.

לאחר זמן נתעורר ספק בדבר משמעותה של תקנה זו. האם תכונה היתה לאסור לחשדים (במעילה) אפילו אדם שיש הוכחות לביסוס אשמתו, והמאשים אומר את הדברים כדי למנוע את המעילה ולחפרישו ממעשה זה, או שמא לא נתקנה התקנה אלא על מי שאומר את הדברים במקום שאין הוכחות בידו לביסוס האשמה שהוא טוען.

דעתו של הראנ"ח היא, שמסתבר הדבר "שהתקנה היתה אפילו כשברור אצלו, כל שאינו מברר הדבר בעדים; דאם לא כן כל אחד ואחד יהא מקנטר את חבירו ואומר שאמת היה הדבר". והוא מסביר צדקתה של התקנה למרות שיש בה, לכאורה, כדי "למנוע האנשים מהציל הגזול". לדעתו אין להתחשב בחשש זה

59 ח"א, כלל ו, סעיף ז.

60 ועיין בשו"ת משפטי שמואל לרבי שמואל קלעי, סימן מה, בדבר הכונה לתועלת הנדושה מהקובל על עבירות של אחר. ובמקום שבית הדין ציוה על אדם לספר על־אף שהיה עד יחידי בדבר וביה הדין בין כה לא היה מאמין לו — עיין שו"ת שפת־חיים, לרבי יצחק מאיר, חלק אבן העזר, סוף סימן ז.

61 שו"ת הראנ"ח, סי' קמא.

מאחר ו„זה דין תורה גמור דאינו אלא מוציא דיבה. כיון דעד אחד לאו כלום הוא, כדכתבנו לעיל". כלומר, מאחר ואין עד אחד נאמן, הרי שאין בדבריו אלא הוצאת דיבה גרידא.

ולבסוף בודק הראנ"ח את משמעות התקנה לאור המציאה שיש לפרש אותה כך שלא תחול אלא על מקרים בהם אין קיים איסור ללא התקנה. כלומר, שיהא אסור להתשיד אף במקום שניתן להוכיח את המעילה. „שמא תאמר: אדרבא, איפכא מסתברא, שלא התריצו אלו אלא על מה ש ל א ה י ה א ס ו ר מן ה ד י ן, דהיינו כל שידוע בעדים. אבל כשאינו ידוע בעדים למה לי לתחרים. תיפוק ליה שאסור מדינא ד"; ולשם מה לנקוט בסאנקציה של חרם על איסור הקיים בלאו הכי? על מציאה זו הוא משיב בכלל חשוב בייחס לפרשנות של תקנות: „לאו מילתא היא; דאיכא למימר, ש א ף ע ל פ י ש ה ו א א ס ו ר מן ה ד י ן ר צ ו ל ק י י ם א ס ו ר ה ת ו ר ה ב ח ר ם, כדי לזרז עצמם (לשמירת מצוירות על האיסור), וכדאמרינן גבי נשבעין לקיים את המצוות". כלומר, ניתן לפרש את התקנה כך, שזו באה לחזק את האיסור הקיים בלאו־הכי.

ג. חריג קיים לגבי אדם המקובל על מגיעות וגזקים שנגרמו לו על־ידי פלוני. במקרה זה אף אם אין המקובל יכול להוכיח את אמיתות טענותיו — לא ייענש.

כך קובע רבי מנחם ממירזבורק[63]: „המקובל על חבירו שהלשין אותו או שגנב לו, הואיל ובלשון קבלה אומר, אין עונש בדבר". ועל הלכה זו מסתמך רבי יעקב וויל[64], בעניין שנשאל בו, והוא מוסיף שעל המקובל לקבל על עצמו שאמנם כוונתו לא היתה לבייש. ודבריו משמשים בסיס להלכה שנפסקה על־ידי רבי משה איסרלש, בהגהותיו לטור[65] ולשולחן ערוך[66]. וזו לשון ההגהה בשלחן־ערוך: „מי שקובל על חבירו שמסרו או גנב לו וכיוצא בזה, א ף ע ל פ י ש ל א י כ ו ל ל ב ר ר ע ל י ו, מכל־מקום פטור, דתורי לא כיוון לבייש".

על ההלכה ואמורת מסתמך רבי חיים משה אמאריליו[67] בעניין שנדון בפניו: „ראובן שהחלון שלו סמוך לכותל שמעון שכינו; ויהי היום שראובן ישב בביתו והוא נשען בצד החלון הסמוכה לכותל שמעון שכנו ושמע ראובן את שמעון שכינו שהיה מדבר עם כלתו, והטה את אזנו היטב לשמוע את דבריהם, ושמע שהיו מדברים דברים מכוערים, ומתוך שהיו מדברים שמעון עם כלתו שמע ראובן שהיה שמעון מנשק את כלתו בשמיעת בעלמא, והרע לו תדבר לראובן שלא היה יכול לפרסם הדבר תרע הזה לפני בי"ד, משום שלא ראה ראובן אלא שמועה שמע, וראובן קנאתו בערה בו וגילה הדבר עם חברו לוי ובא לוי וגילה הדבר לאחרים עד שנתגלה הדבר לרבים ונעשה ,קלא דלא פסיק', והקול נשמע לב"ד ועשו ב"ד דרישה וחקירה מחיכן יצא השמועה הזאת, ויודע הדבר לב"ד שיצא ממי ראובן, והיום מבקשים ב"ד לענוש את ראובן, כי הוציא שם רע על אשת־איש בשמיעה בעלמא... אם ראובן חייב קנס על הדבר הזה או לא?".

---

62 ניתוקי רבי מנחם ממירזבורק, בתחילת ויגי בושת.

63 מנהגולי רבני אשכנז בסוף המאה השניה ותחילת המאה השלישית לאלף הששי (המאה ה־15), תלמידו של רבי יעקב הלוי מולין (מהרי"ל): שו"ת מהר"י וויל, סי' קסה.

64 דרכי משה לטור הר"מ סימן חב, ס"ק ה.

65 תר"מ סימן הכא, ס"א. ועיין בסמ"ע שם, ס"ק ג.

66 שו"ת דבר משה, ח"ב, סי' צא (בפרק שני העדות 21: צת — לתקן).

על שאלה זו הוא משיב: „כיון שלא כיון ראובן לבייש, אלא אמר לחבירו מה ששמע, אין ראוי להעגישו, אם האמת אתו שלא דבר עם לוי אלא מה ששמע לבד לא פחות ולא יותר... בנידון דידן, שלא בא להעיד לפני שום ב"ד [67] אלא אמר הדברים כאשר שמע ללוי דרך סיפור בעלמא, אין לו כלום, כיון דמשום דקנאתו בערה בו גילה הדבר ללוי, דאפילו באומר לחבירו דברי חירופין וגידופין אם מצי לתרץ דיבוריה דלא כיוון לחרף ולגדף, פטור וכמ"ש הרב כנסת הגדולה ז"ל בסימן ת"ך בהגהות בית יוסף אות נ"ח וכ"כ בחו"מ בריש סימן תכ"א, דאין חייב על הבושת אלא עד שיכוין לבייש, וכתב שם מור"מ ז"ל, דאפילו הקובל על חבירו שמסרו או גנב לו וכיוצא בזה, אף על פי שלא יוכל לברר עליו, פטור, כיון שלא כיון לביישו... אבל ראוי להחרים, שלא יוכל אדם להוציא עוד דברים כאלה מפיו" [68].

4. סיפור לשון הרע על עבריין מועד

אשר להיתר לספר לשון הרע על עבריין מועד [69] קובע ה„חפץ חיים" [70]: „וכל אלו הדינין שכתבנו הוא דוקא באיש אשר מנהגו ודרכו להתחרט על חטאיו, אבל אם בחנת את דרכו כי אין פחד אלהים לנגד עיניו ותמיד יתיצב על דרך לא טוב, כמו הפורק מעליו עול מלכות שמים או שאינו נזהר מעבירה אחת אשר כל שאר עמו יודעים שהיא עבירה, דהיינו בין שאותה העבירה שהוא רוצה לגלות עשה החוטא כמה פעמים במזיד, או שעבר במזיד כמה פעמים עבירה אחרת המפורסמת לכל שהיא עבירה, אם כן מוכח מינה שלא מחמת שגבר יצרו עליו עבר על דברי ד', כי אם בשרירות לבו הוא הולך, ואין פחד אלהים לנגד עיניו, לכן מותר להכלימו ולספר בגנותו בין בפניו ובין שלא בפניו... וכל־שכן אם הוכיח

67 כבר הודגש למעלה פרק שני, פיסקא ב, שרבי חיים משה אמארילייו הולך בעקבותיו של הסמ"ג המצריך תנאי של סיפור הדברים בבית הדין.

68 ועיין בתשובתו של רבי יוסף אידגאס (תמ"ה — ת"צ, 1685 — 1730), שו"ת דברי יוסף, סימן מב; ובבאר מים חיים, ח"א, כלל ד, ס"ק מו.

69 אשר לאונאת עבריין דורשים חז"ל על הפסוק „לא תונו איש את עמיתו" (ויקרא כה, יז): „עם שאתך בתורה ובמצוות אל תונהו" (בבא מציעא נט, א). ברם, על לשון הרע לא נמצאת דרשה דומה לפסוק „לא תלך רכיל בעמיך" (ויקרא יט, טז) לפיה אין סיפור לשון הרע על העבריין נכלל באיסור זה. אף רבינו יונה (במאמר ריט) אינו מדבר אלא על הדרשה שבאונאת הנ"ל, וכן בחפץ־חיים ח"א, כלל ד, סעי' ו — ז (ועיין ירושלמי פאה, פ"א, ה"א, בעניין החיתר לספר לשון הרע על בעלי מחלוקת, ובהגהות גליון הש"ס שם, ובמגן אברהם על שולחן ערוך אורח חיים, סימן קנו, ס"ב). ברם, עיין בפירוש „בעל הטורים" לויקרא יט, יג ובהעמק שאלה, פירושו של הנצי"ב לשאילתות דרב אחאי גאון, בראשית, שאילתא כה, אות א, וצ"ע.

בדבר השאלה האם מהווה התועלת תנאי לסיפור לשון הרע אף על עבריין מועד, עיין ב„שערי תשובה", מאמר ריט, בדבר האיסור מחמת ה„שמחה לאיד" של מספר לשון הרע הנגוע באותו פגם בו נגוע האדם שהוא מספר עליו; ועיין בחפץ חיים ח"א, כלל ד, בבאר מים חיים ס"ק ל, לב. וייתכן שבפורק עול אין התועלת צריכה להיות ישירה ומתייחסת לדברים המסופרים, אלא מספיקה תועלת כללית שתנבע מהבאשתו של העבריין בעיני בני אום, ושפיכת הבוז עליו (עיין ב„שערי תשובה", שם).

70 חפץ־חיים ח"א, כלל ו, ס"ז.

אותו בזה ולא חזר, דמותר לפרסמו ולגלות על חטאיו בשער בת רבים ולשפוך בוז עליו עד שיחזור למוטב... אך יש ליזהר שלא לשכוח פרטים אחדים המצטרך לזה, וכתבתים בבאר מים חיים"[71].

5. חובה חוקית, מוסרית וחברתית לספר לשון הרע

סעיפים 1, 2 ו־3 מדגימים כמה מהסייגים לאיסור סיפור לשון הרע. במקרים הנ"ל יש ואדם רשאי לספר את הדברים ויש והוא אף חייב לפרסמם. מקרים אלה אף נותנים את המסגרת לחובה חוקית, מוסרית או חברתית לפרסם דברי לשון הרע. כמובן, שאין לראות כחובה חברתית את עצם בקשת חבר לספר לו דברי לשון הרע, שהרי לא ייתכן למלא חובה חברתית, בביכול, בשעה שזו מתנכלת לטובת אותו אדם שעליו מסופר הלשון הרע.

החפץ חיים[72] קובע זאת בכלל הבא: „ודע, דאין שום חילוק בכל זה הכלל שכתבנו, בין אם חבירו שואל ודורש מאתו שיאמר לו ובין לומר לו מעצמו; דאם ישלמו כל הפרטים שבכלל זה, אפילו אם אין דורש מאתו דבר, גם כן צריך להגיד לו; ואם לא ישלמו הפרטים — אסור בכל גווני".

יתר־על־כן, אף בשעה שמתנגש איסור לשון הרע עם כיבוד־אב־ואם, יד האיסור על העליונה, ואין לספר את הדברים: „ואפילו אביו או רבו, שמחוייב בכבודם ובמוראם שלא לסתור דבריהם, אם הם בקשו ממנו שיספר להם ענין פלוני ופלוני, והוא יודע שבתוך הספור יוכרח לבוא לידי לשון־הרע, או אפילו רק לאבק של לשון הרע, אסור לו לשמוע להם"[73].

הוראות הצעת החוק בדבר חובה וזכות לפרסום קובעות[74]: „היו בין המפרסם ובין האדם אשר לו או אודותיו נעשה הפרסום יחסים המטילים על המפרסם חובה חוקית, מוסרית או חברתית לפרסם את הדבר כפי שפרסמו, או אם נעשה הפרסום כפי שנעשה לשם שמירה או הגנה על ענין אישי מוצדק של המפרסם או של אדם אחר, פטור המפרסם, כאמור בסעיף 16".

ואילו סעיף 16 קובע: „המפרסם דבר בתום לב באחת הנסיבות המתוארות בסעיפים 18 עד 23 והפרסום אינו יוצא מגדר הדרוש והסביר באותה נסיבה, פטור מאחריות פלילית או אזרחית לפי חוק זה בשל אותו פרסום".

מאלפים בנקודה זו דברי בית המשפט בענין שנדון בפניו, ואשר בו טענו הנתבעים כי היתה להם החובה המוסרית, במובן של סעיף 20 (1) (א) לפקודת הנזיקין, לפרסם את ההתנהגות הרעה של התובע ברבים וכי לכן הותר להם הפרסום. על טענה זו משיב בית המשפט[75]: „החובה המוסרית או החברתית היא להפנות את הדברים בדרך הודעה או תלונה לשלטונות המבצעים של המדינה, המשטרה או היועץ המשפטי ונציגיו, על מנת שינקטו באמצעים הנאותים, או לפנות ישרות לבית המשפט בתביעה או תלונה. אין כל חובה להפיץ דברים מסוג זה בקהל. נהפוך הוא: אין אנו יכולים לראות כל מעלה מוסרית במעשה שתועלתו ספק ונזקו

71 בבאר מים חיים שם, ס"ק לב, הוא מונה את הסייגים ואת התנאים המוקדמים לפירסום, אולם בסוף דבריו הוא מציין: „וכל אלו הפרטים שהצרכנו לא איירינן בפורק עול מלכות שמים מעליו לגמרי ח"ו, רק דאינו נזהר מעבירה אחת שמפורסם בישראל לאיסור".

72 ח"ב, כלל ט, סעיף ה. 73 שם, ח"א, כלל א, סעיף ה.

74 סעיף 18; והשוה סעיף 20 (1) (א) לפקודת הנזיקים האזרחיים.

75 ת.א. 113/56; בן־גוריון נ. אפלבוים ואח'; פסקים מחוזיים י"ד, 5—364.

ודאי. העמדת עבריין לדין היא מטרת חשובה כשלעצמה, אך הדין ייחד לה דרכים משלה ואין לסטות מהן. פרסום ברבים של דברי האשמה איננו בין הדרכים האלו. הנזק שבו ודאי — הלבנת פני אדם ברבים. במקרה שמתברר כי האשמה היתה בלתי מבוססת, אין תקון של ממש לעוול שנעשה. ובמקרה שאמנם חטא האיש, יש להשאיר את הטלת העונש לגוף מוסמך ולא לדונו מראש לשלילת שמו הטוב".

וכאן קובע בית המשפט הלכה חשובה: „אמנם את גוף חוק הנזיקין קבלנו מאנגליה. אך יש מקומות שמצווים אנו להפיח בו רוח משלנו. כשפק' הנזיקין מדברת בס' 20 (1) (א) הנ"ל על „חובה חוקית, מוסרית או חברתית", הרי ברור לכולנו מה פירושה של „חובה חוקית", דהיינו חובה אשר הדין הישראלי מטילה. חובה מוסרית או חברתית מהי? אף כאן אין אלא תשובה אחת: חובה שהמוסר הישראלי ומושגי החליכות בין הבריות במקומנו מחייבים אותנו. עקרונות המוסר שלנו שונים, אם בהרבה, אם במעט, מעקרונות המוסר של עמים אחרים בהיות המוסר נכס רוחני לאומי השונה לפחות בגינוניו מאומה לאומה. לנו גנזי מוסר עשירים במורשת ראשונים ואחרונים. אין אנו מתכוונים למצותם כאן, אך אולי מן המועיל להפנות את אנשי שורת המתנדבים אשר טהר המידות והמוסר הוא בראש מעיניהם, לדברי קדמונים כפי שניסה אותם הרמב"ם (בספר המדע, הלכות דעות, פ"ו, ה"ז ואילך):

„ז הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר: „הוכח תוכיח את עמיתך". המוכיח את חברו, בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא...".

„ח המוכיח את חברו תחילה, לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו, שנאמר: „ולא תשא עליו חטא". כך אמרו חכמים: יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות? תלמוד לומר: „ולא תשא עליו חטא", מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים. אעפ"י שהמכלים את חברו אינו לוקח עליו, חטא גדול הוא. כך אמרו חכמים: המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך צריך אדם להזהר שלא לבייש חברו ברבים בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו".

פרק רביעי: סאנקציות וסעדים אחרים [1]

בתביעה על סיפור לשון הרע רשאי בית המשפט בנוסף לעונש [2], או במקומו, להחליט על פעולות אחרות. וביניהן:

א. השמדת החומר שיש בו משום לשון הרע, או איסור הפצתו

מוצאים אנו כי מלבד האיסור הכללי הקיים בדבר סיפור לשון הרע, יש

---

1 על העגישה בכללה ועל התקדימים השונים, ראה לעיל בפרק שני. כמו"כ ר' בהקדמה, לעיל, את הדברים על בירודו של המצודע ועל ראיית ציווי זה כעונש מידה־כנגד־מידה על סיפור לשון הרע.

2 עיין ים של שלמה, ב"ק פ"ח, סי' מט, בו הוטלה חובת התנצלות, נוסף לפדיית המלקות בממון.

והטיל בית הדין חרם על מי שיוסיף לספר לשון הרע במקרה ספציפי[3]. כן ברור, שיש להשמיד או לאסור חמצת חומר הכולל בתוכו דברים שיש בהם משום לשון הרע.

ב. מתן פיצויים לנפגע

יש וחייבו מוציאי דבה לשלם קנסות לצדקה, או למטרות צבוריות אחרות, כעונש על מעשיהם[4]. ברם, במקום שאדם נפגע אישית, בהבחנה, למשל, מפגיעה בהוריו שנפטרו, מגיעים הכספים לתובע — הנפגע[5].

חצעת התוק[6] קובעת כי: "הנפגע על ידי פרסום לשון הרע, זכאי לסעד בתובענה אזרחית; בית המשפט הדן בתובענה רשאי לפסוק לנפגע פיצויים...".

אמנם, אם מחל הנפגע לפני התביעה על העבירה שבוצעה נגדו ע"י פירסום הדברים, לא תהיה לנפגע, לדעת רבי אליהו בן חיים[7], זכות לפיצויים.

ג. התנצלות ובקשת סליחה

1. חובת ההתנצלות

אין בתשלום הפיצוי, גרידא, כדי למחול לעבריין על עוונו, והובת עליו לבקש את סליחת הנפגע. וכך קובעת המשנה[8] לגבי המבייש את חברו: "אף על פי שתוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו". והרמב"ם[9] פוסק לגבי כל עבירות שבין אדם לחבירו: "אבל עבירות שבין אדם לחבירו... אפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים, צריך למייטו ולפגוע בו עד שימחל לו".

2. דרך פירסום ההתנצלות

אמנם, בלשון הרע מתירת התלכת לנפגע שלא למחול למוגע[10]. טעמו של דבר הוא, שייתכן שיש אדם ששמע את דברי הלשון הרע ולא שמע את בקשת המיזם והעמדת ויחשוב שהדברים ששמע הם אמת[11]. על כן יש לשאוף לכך, שהתנצלות תוא בדרך כזו שתגיע לידיעת כל אלת ששמעו את סיפור הלשון הרע. וכך פוגשים אנו בפסקי־דין המטילים על הפוגע לחתנצל ולבקש מחילת הנפגע בבית הכנסת, בו רבים מצויים[12].

3. נוסח ההתנצלות

נוסח התתנצלות מן הראוי שייקבע או שיאושר על ידי בית המשפט. בדרך זו תינפע האפשרות בת המתנצל "ינצל" את "התנצלותו" לבקשת סליחה, בדרך

---

3 עיין למשל, בשו"ת דבר משה, שהבאנו למעלה פרק שלישי, סיפקא ט, 3.

4 עיין שו"ת מהר"י וויל, סי' קמו.

5 עיין ים של שלמה שם ובשו"ת התם־סופר, חו"מ סי' קפא (מובא בפתחי תשובה חו"מ סי' תכ, ס"ק ז), שמאכחן את דברי הים של שלמה מדברי מהר"י וויל הנ"ל בדרך האמורה, כדי שלא תהיה סתירה בין שתי הרועות. 6 סעיף 11 להצעה.

7 שו"ת רא"ש סי' קיא. ועיין בכנסת הגדולה, חו"מ סימן תכ, הגהות בשור, אות לט.

8 בבא קמא פ"ח, ג. 9 הלכות תשובה פ"ב, ה"ט.

10 עיין שו"ע אורח־חיים, סי' תרו, הרמ"א.

11 עיין מגן־אברהם שם, ס"ק ה; שמ"ע חו"מ סי' תכב, ס"ק ו.

12 עיין הגהות מרדכי לקידושין סי' תקנו; שו"ת מהר"י וויל, שם; ים של שלמה, שם.

אותה מתאר רבי שלמה לוריא, הרש"ל[13]: „ויש רשעים, שמזסיפים מילות זרות במחילה על רמאות, כדי לחוסיף חטא על פשע"; ועצתו של הרש"ל היא: „על כן יהיה כל מחילה ופיוס מפי השליח צבור, מלה במלה, מפי הרמאים"[14].

אשר להתנצלות, קובעת הצעת החוק[15], שבית המשפט „רשאי ליתן צו... לפרסם תיקון או התנצלות".

ולהתנצלות עלולה אף להיות השפעה להמתקת הדין: „התנצל הנאשם או הנתבע לפני הגשת התובענה, הרי זו עילה להמתקת הדין בתובענה פלילית ולהפחתת הפיצויים בתובענה אזרחית, וכלבד שההתנצלות פורסמה בדרך ובמדה שבהן פורסמה לשון הרע ולא היתה מותנית בשום תנאי"[16].

ד. פירסום פסק־הדין

בדרך כלל אין לפרסם פסק־דין ואת דבר הענישה במקום שעלול להיות בו כדי גרימת בושת לנאשם. וכך קובע החפץ חיים[17], כי „השופטים גם כן ייסרו את החוטא בהצנע ולא ילבינו פניו ברבים". ברם, יש וראו בפירסום פסק־הדין וגזר הדין גורם שיש בו כדי להזהיר אחרים ואף כאחד מדרכי ענישתו של העבריין. וכך לפי הברייתא[18] ארבעה מחייבי מיתות־בית־דין צריכים „הכרזה", והם: המסית, בן סורר ומורה, זקן ממרא ועדים זוממין. בשעת הוצאתם להורג של אלה, יש להודיע ולפרסם כי פלוני נהרג בבית־דין על שעבר עבירה פלונית[19].

גם הנמקתו של הרמב"ן[20], לפירסום עונשה של מרים שדיברה במשה[21], היא כדי להזהיר אחרים: „וכן במעשה מרים נצטוינו להודיע לבנינו ולספר בו לדורות. ואעפ"י שהיה ראוי גם להסתירו, שלא לדבר בגנותן של צדיקים, אבל ציוה הכתוב להודיעו ולגלותו, כדי שתהא אזהרת לשון הרע שומה בפינו, מפני שהוא חטא גדול וגורם רעות רבות ובני אדם נכשלים בו תמיד".

רבי ישעיה הלוי הורביץ[22], בספרו „שני לוחות הברית", אף מעיד על נוהג של בתי הדין בזמנו לפרסם פסקי דין שניתנו כנגד עברייניים[23]: „דבר שהוא מצד העונש לא שייך לומר „אל תספר בגנותו", כי זה הדין שלו לספר בגנותו שלו בדבר זה, כמו שמעשים בכל יום הבית־דין פוסקים ועושים

13 ים של שלמה, שם.

14 כמו"כ כנסת הגדולה הו"מ סי' תב, הגהות בית יוסף אות יו; שו"ת מהר"י ווייל, שם.

15 ראה הערה 6. 16 סעיף 24. 17 חלק א, כלל ד, ס"ח.

18 סנהדרין פט, א; רמב"ם הלכות ממרים פ"ג, ה"ח.

19 מעניין שלא רק ההכרזה היא להרתעת הרבים, אלא, לפי פירושו של הרמב"ן (לדברים כא, יח), בן סורר ומורה „לא תומת בגדול חטאו, אלא לייסר בו את הרבים, ושלא יהיה תקלה לאחרים. וכך דרך הכתוב שיזהיר כן כאשר ימותו לגדר, כדי שיהיה במיתתם תקנה לאחרים, כי הזכיר כן בזקן־ממרא, לפי שאין בהוראתו חטא שיהיה ראוי למות בו". כלומר, אף הענישה עצמה מטרתה כדי להרתיע את העברייניים־בכוח.

20 בפירושו שם כה, יז. 21 במדבר יב, א — ב.

22 רב ומקובל, ש"כ — ש"ץ (1560 — 1630), בתחילה בערי פולניה ואח"כ בירושלים.

23 של"ה, תורה שבעל־פה, כלל „פה קדוש" (ד' אמשטרדם תט, ב).

הכרזה על אדם אחד דברי גנות, הוא משום שהדין נותן ליענש בכך".

ברם, הדבר נתון לשיקול דעתו של בית המשפט, והפירסום ייעשה רק במקום שאכן נראה לבית המשפט שיש תועלת בפירסום פסק־הדין. כך פוסק החפץ חיים[24] בעניין פירסום גזר דינו של עבריין בכלל: „זה תלוי לפי ראות עיני בית־דין את האיש, אם תוכחתם תהיה מועלת לו על להבא, שלא יעשה עוד את העבירה, דכמה פעמים ,בדברים לא יוסר עבד', וגם לפי הענין שעשה, אם ידעו בו רבים, שעל ידי זה נתחלל כבוד השם ח"ו אם לא יגדרו הפרצה על להבא, בודאי מוטל על הבית־דין לעשות כל מה שהם יכולין, כדי שרבים יראו ויקחו מוסר, וכמ"ש בסנהדרין: אמר רבי אליעזר ברבי יוסי: שמעתי שבי"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, והובא בחו"מ בסי' ב'". ולכן, במקום שאדם ממרה צו של בית המשפט ללא כל הצדקה „מותר לספר בגנותו ואף לרשום את גנותו בספר הזכרונות לדור דורים"[25].

הוראות הצעת החוק[26] בעניין פירסומים בקשר למשפטי לשון הרע, הן אלו: „לא יפרסם אדם דבר על הליכי בית המשפט בתובענה פלילית או אזרחית בשל לשון הרע — לרבות כתבי טענות ולמעט פסק הדין — אלא ברשות בית המשפט, שהוא רשאי לאסור פרסומו של פסק הדין בתובענה, כאמור; העובר על איסור לפי סעיף זה, דינו — מאסר ששה חדשים או קנס 5000 לירות".

פרק חמישי: שיקולים להחמרה בעונש

יש ואדם מספר לשון הרע ועובר על האיסור בכל חומרתו, ויש ואיסורו הוא קל יותר. בספרות הענפה של הפסיקה יש מקרים, שבהם מדגישים הפוסקים את חומרתו המיוחדת של המקרה שבפניהם, ויש והם קובעים כי באותו עניין יש להחמיר במיוחד בעונש; כאן יבואו אחדים מן השיקולים, שעל השופט להביא בחישוב בעת ההכרעה על גזר דינו של מספר לשון הרע.

א. סיפור לשון־הרע על רבים

רבי שלמה לוריא[1], בפסקו את דינו של מהרף קובע: „אכן בכאן, שמהרף שתי נפשות כשרות בישראל, פשיטא שילקה המוציא דבה בעבור שניהם". וכן מדגיש רבי שמואל די מדינה[2]: „על אחת כמה וכמה למי שהטיח דברים כאלה נגד רבים". בספר הפרוטוקולים של קהילת הפורטוגזים בהמבורג, לשנות תט"ז — ת"ל, אנו מוצאים כנימוק על ענישה, בכך ש„דבר דברים קשים על ה„מעמד", ולכן הוחלט להענישו כראוי"[3].

אף החפץ חיים[4] מבליט את חומרת העבירה: „כל־שכן אם מבזה עבור זה

---

24 באר מים חיים, ח"א, כלל ד, ס"ק כה. 25 חפץ חיים, ח"א, כלל ד, סעיף ח.

26 סעיף 30.

1 שו"ת חרש"ל, סי' יא. 2 שו"ת מהרשד"ם, סי' ק.

3 מובא בספרו של הרב ש. אסף: העונשים אחרי חתימת התלמוד (ירושלים תרפ"ב), קטע 94, אות ט.

4 ח"א, כלל י, סי' יב.

סתם לכל העיר, בודאי עון מלילי הוא, כי איסור לשון־הרע... הוא אפילו אם מספר על איש פרטי, וכל־שכן על עיר שלמה שבישראל".

ב. סיפור לשון הרע על תלמידי חכמים ועל נציגי צבור

תומרת יתירה יחסו לביוש תלמידי חכמים.

על הלכה זו ועל הנותג בעניין זה בספרד מוצאים אנו בדברי הרמב"ם[5]: "המבייש את חבירו בדברים... פטור מן התשלומין, ויש לבית־דין לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כפי שיראו. ואם ביש תלמיד־חכם חייב לשלם לו בושת שלימה; אף על פי שלא ביישו אלא בדברים. כבר נפסק הדין שכל המבייש תלמיד חכם אפילו בדברים קונסין אותו וגובין ממנו משקל שלושים וחמשת דינר מן המוב... וקבלת היא בידינו שגובין קנס זה בכל מקום, בין בארץ בין בחוצת לארץ. מעשים היו אצלנו תמיד בכך בספרד, ויש תלמידי־חכמים שהיו מוחלין על זה וכך נאה להם; ויש שתובע ועושין פשרה ביניהן; אבל הדיינים היו אומרים למבייש: חייב אתה ליתן לו ליטרא זהב".

וכן פוסק רבי בנימין זאב[6], בהסתמכו על דברי הרמב"ם, ש"אם היה בידם לנדותו ולהלקותו, עבדינן ליה, דתרתי עבדינן ליה; תדע דהרמב"ם כתב דאם חרף תלמיד חכם מנדין אותו ואם רצו הדיינים לחכותו מכת מרדות מכין ועושין אותו".

ובחומרה זו התייחסו אף למבזים את העוסקים בתפקידים ציבוריים ושליחי הציבור, שראו מגיעה בהם כפגיעה בציבור בכללו. כן נשאל רבי שמואל די מדינה[7] על המבזים את העוסקים ב"גמילות־חסדים", והשיבהו היא: "אין ספק שהאיש או האנשים אשר דברו סרה על הברה קדושה התולכים בדרכי ה' גדול עונם מנשוא, וחייבים עונש גדול... כי גדול הכבוד אשר ראוי לחלוק לעוסקים במצות, ובמרט במצות כזאת — גמילות חסדים, דשניהו פרק ג' דבבורים: וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדים לפניהם... מכאן אתה למד שחייבים בכבוד העוסק במצוה יותר מכבוד תלמיד־חכם... ואף על גב דחייבו בשעת עסקם במצות, מכל־מקום איכא למילף משם גודל שכר תרגילים במצות, ובפרט כי אנשים כאלו המיוחדים ומוכנים תמיד לעשות מצות כזאת, היה אפשר לומר אפילו בשעת שהם בטלים ממנה חייבים בכבודם כתלמיד־חכם".

הלכות רבות וחשובות בעניין מבזה ממונים על הציבור למדים אנו מתשובותיו של רבי אליהו בן חיים, הראנ"ח. לדבריו אם אמנם הגבאים רגילים לכך שיחרפום ויגדפום, אין בכך כדי לפטור את המבזה. יתר־על־כן, אם היה התירוף בעניין הנוגע לתפקידו, הרי שעונשו של המבזה גדול ביותר. ואלה דבריו[8]: "כי עם היות כי חק הגבאים לשמוע בקול מחרף ומגדף... מכל מקום כל זה אינגו שוה לפטור המחרף כבל מחרף את חבירו, ואדרבה, יש להחמיר בו יותר, אחר היותו ממונה לרבים ועוסק במלאכת־שמים

5 הל' חובל ומזיק, פ"ד, הל' ח — ו; ועיין שם הל' תלמוד־תורה פ"ו, הי"ב.

6 שו"ת בנימין זאב, סימן רמז (עמ' קסד לפי ד' ירושלים תשי"ט; ור' באותה תשובה, עמ' קסב).

7 שו"ת מהרשד"ם יו"ד, סימן ק.

8 שו"ת ראנ"ח, סימן צג.

ושליחותייהו קעביד, וכל־שכן אם היה החרוף בדבר השייך בעסק הגבאות שנתמנה עליו"[9].

יתר־על־כן, ב"ממונת מן הקהל לפקח בכל עסקי הקהל, קרוב לומר שדינו קרוב לדין הדיין, שכתב הריב"ש ז"ל שיש בקללתו לאו נוסף, ותמקלל אותו חייב מרדות או גדוי"[10]. וכאשר הדובר הוא בתביעה המבוססת על ביזוי שליח הציבור לא תועיל אף מחילתו של הנפגע, כי כאן הפגיעה היא לא בו בלבד, אלא בציבור כולו: "ועוד, שנראה שאפילו רבי מרדכי יחול התביעה הנזכרת, אם באנו לומר שיש לרבי שבתי דין מבוה שליח הקהל, חייב להענש מצד כבוד הקהל, שבזיון שליח הקהל הוי בזיון הקהל עצמו, ולאו כל כמיניה למחול; וזה דבר מבואר בעצמו, שלא התמידו על המבוה שליח בית דין אלא מפני שהם מחשיבים אותו בזיון לבית־דין עצמו"[11].

ולא זו בלבד, אלא שעלה בדעתו של הראנ"ח לפטור את שליח הציבור שביזה את אחד מהציבור, מאחר ואף שליח בית־דין שהכה או הזיק, בגופו או בממונו, את המסרב לציית לדין, פטור מעונש. אלא שבאותו מקרה אין הוא מוצא סיבה לפטור את שליח הציבור בהסתמך על השוואה עם ההלכה בדבר שליח בית־דין, ואת משני נימוקים: "א ח ד: שהעובד אליבו שרבי מרדכי הנזכר לא היה ממונה על בקשת המעות הנזכרים, אלא על התובות שהתחייבו הקהל בזמן ממונתו (כלומר, שהלה בזמן גביית כספים אלו לא פעל בגדר תפקידו הציבורי), וכיון שכן, אין דינו בזה דין שליח הקהל[12]. ו ע ו ד: שעד כאן לא אמרו ששליח בית־דין שהכה המסרב או הזיק אותו, פטור, אלא כשמכה אותו או מזיקו כדי לקבל עליו את הדין, ולהיות ציית דינא, אבל החירופין האלה, שאינן נאמרים כדי להכריח אותו לפרעו התובות, אלא מפני הכעס והחימה עליו, משיטא שאין זה דומה כלל"[13].

וכך אף מוסק להלכה רבי שבתי כהן, תש"ך[14], בפירושו לשולחן ערוך[15] ש"ראשים וממוני הקהל — כתלמיד חכם". ורבי יחיאל מיכל הלוי אפשטיין[16] מסכם זאת להלכה בספרו "ערוך השלחן"[17]: "והמבייש ממוני וראשי העיר דינו כמבייש תלמיד־חכם, וכן כל העוסקים במצות ובהתמנות של מצוות, דינם כתלמיד חכם לזה"[18].

ג. סיפור לשון הרע לרבים

מאחר שאיסור לשון־הרע נמדד לפי מידת הפגיעה, הרי שבמידה שהשומעים הם רבים, בת במידה גדל האיסור. וזו לשון החפץ־חיים[19]: "וכל שיתרבו השומעים

---

9 עיין גם בכנסת הגדולה, חו"מ סימן חכ, הגהות הסור אות ו.

10 שו"ת הראנ"ח, סימן קיא. 11 שם. 12 ועיין בכנסת־הגדולה שם.

13 שו"ת הראנ"ח, שם. 14 ממפרשי השולחן ערוך, נולד בשנת שמ"ב (1621).

15 חו"מ, סימן חכ, ס"ק ט.

16 שימש ברבנות בנובוזיסקוב ובנובוהורדוק; תקצ"ח — תרס"ה (1834 — 1905).

17 חו"מ סימן חכ, ס"ק נה.

18 עיין בליקוטים ממפר הפרושקולים של קהילת הפורטוגזים בהמבורג לשנת תכ"ד, (הרב ש. אסף, שם, קטע 94, אות יג); ועיין ב"ישורי לבי", לרבי חיים דוד חזן, חלק חו"מ, אות ד, סימן ו. 19 ח"א, כלל ב, ס"א.

יתרבה עון המספר, מפני שחברו מתגנה יותר על־ידי זה שנתפרסם גנותו בעיני כמה אנשים".

אף תצעת חוק לשון הרע מתייחסת בחומרה מיוחדת לפירסום ברבים, בכיוון של הענשה פלילית. לפי ההצעה רק פירסום לשני בני אדם או יותר יהווה עילה לאחריות פלילית[20], וכן במקרה של פירסום בעתון יהיו מוציאו לאור והאדם שהביא לעתון את דבר לשון הרע אחראים אחריות פלילית[21].

ו. סיפור לשון הרע שלא באקראי

למספר לשון הרע דרך קבע ולא באקראי נתייחד אף „תואר" מיוחד, והוא „בעל לשון הרע"; וכהגדרת הרמב"ם[22]: „אבל בעל לשון הרע — זה שיושב ואומר: כך וכך עשה פלוני" ומסביר את הדברים רבי יוסף קארו, בפירושו „כסף משנה" על הרמב"ם שם[23]: „אעפ"י שיספר אדם בגנות חבירו לא יקרא „בעל לשון הרע", מפני שאפשר שלא סיפר כן אלא במקרה, אבל מי שמורגל תמיד לספר לשון הרע, ההוא יקרא בעל לשון הרע".

ומאחר שכן, ברור כי אף עונשו של זה חמור יותר. וכך מסביר החפץ חיים[24]: „כל זה אפילו אם רק במקרה סיפר גנות חבירו, אבל אם ה"ו הורגל בעון זה בתמידות... אנשים כאלו הם נקראין בפי חז"ל בשם בעלי לשה"ר ועונשן הרבה יותר גדול אחרי שבשאט נפשם וזדון לבם עוברין על תורת ה', ונעשה זה אצלם כהפקר". ומסיבה זו אף נהגו לפסוק, כי „מי שחטא בהוצאת שם רע ושנה וחטא", שוב אין מניחין אותו לפדות ולהמיר את העונש בקנס כספי[25].

הצעת החוק מחמירה אף היא בכיוון זה, כשהמדובר הוא בפירסום לשון הרע בעתון. וזו לשון ההצעה (סעיף 9):

„פורסמה לשון הרע בעתון, ותוך השנתיים שלפני הפרסום הורשע אדם בשל לשון הרע אחרת שפורסמה באותו עתון, רשאי בית המשפט, בנוסף על העונש האמור בסעיף 7, לאסור הוצאת העתון לתקופה שיקבע".

ה. סיפור לשון הרע בכוונה רעה

אם התכוון המספר לשון הרע להרע לאדם עליו מסופרים הדברים, יש בכך משום חומרה[26], ולכן יש להביא אף זאת בחישוב קביעת העונש.

אף הצעת החוק מחמירה בענין פרסום לשון הרע בכוונה לפגוע, ורק פירסום בכוונה כזו, מהווה, לפי ההצעה, עבירה עליה יענש המפרסם בפלילים, להבחין מפירסום ללא כוונה לפגוע, שאינו מהווה אלא עילה לתובענה אזרחית[27].

---

20 ראה סעיף 7 להצעה.

21 ראה סעיף 8, וסעיפים 9 — 10 להצעה. והשווה סעיף 17 לפקודת הנזיקין האזרחיים, וסעיפים 201 (2) ו־202 (2) לפ.ח.פ.

22 הלכות דעות פ"ז, ה"ב.

23 אולם, עיין ב„דינא דחיי", פירושו של רבי חיים בנבנשתי על הסמ"ג, לאוין ט.

24 ח"א, כלל א, סעיף ג.

25 עיין ב„כנסת־הגדולה", לרבי חיים בנבנשתי להו"מ סי' ב, הגהות הטור אות טו, וכים של שלמה ב"ק, פ"ח, סי' מס.

26 עיין בח"ה, ח"א, כלל ד, כבאר־מים־חיים ס"ק א, וראה לעיל פרק שלישי, הערה 9.

27 ר' סעיפים 17 ו־11 להצעת־החוק.

וכן קובעת החצעה, כי אם לא נתכוון המפרסם לנפגע, או שלא ידע על קיומו של הנפגע, יהא רשאי בית המשפט לשקול נסיבות אלה בין שאר הנסיבות כשהוא בא לגזור את הדין או לפסוק פיצויים[28]. אמנם, יש להקל אם הדברים נאמרו דרך מריבה וקטטה. בנקודה זו מוצאים אנו, בעיקר במקרים של דברי גידופים וחרופים, התחשבות במצבו הנפשי של האומר בשעת אמירתם.

התחשבות זו במצבו הסובייקטיבי של הנתבע משווים הפוסקים עם האמור אצל גואל הדם[29]: „פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח, כי יחם לבבו, ... והכהו"[30]. וכך אף נפסק בעניין המרת הענישה הגופנית בעונש כספי[31]: „ונראה לי, דאף בפעם ראשונה אין ראוי לפדותו אלא בהוצאת שם רק על־ידי מריבה, על־דרך ,כי יחם לבבו'".

ו. סיפור לשון הרע שהוא שקר

אף למספר לשון הרע בשקר נתייחד שם, והוא „מוציא שם רע": „יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא — לשון הרע, והוא: המספר בגנות חבירו, אעפ"י שאומר אמת; אבל האומר שקר נקרא: „מוציא שם רע" על חבירו"[32].

הצעת החוק קובעת, כי במקרה „שהמפרסם האמין באמיתותה של לשון הרע", יהא „רשאי בית המשפט לשקול נסיבות אלו בין שאר הנסיבות כשהוא בא לגזור את הדין או לפסוק פיצויים"[33].

ז. ריבוי דברים ומשמעותם

מאחר ו„כל דבור ודבור של גנות הוא איסור בפני עצמו"[34], יש להביא אף שיקול זה בעת קביעת העונש. מאידך, אין להתעלם, כי לפעמים יש בפרסום חד־פעמי של דבר אחד משום פשע גדול יותר מריבוי דברים קלי־ערך.

על הקושי שבדבר זה עומד רבי יאיר חיים בכרך[35], כשנשאל על „דברי ריבות אשר נפלו בין בעלי חיצים", הוא קובע בתשובתו, כי „לדבר על פי הדין בדברים האלה קשה כתורמס, כי מי יתן פלס ומאזני משפט תומן ועוכל על כל דבר קינטור, הרב הוא או מעט, הקל הוא או קשה"[36].

---

28 ראה סעיף 2 להצעה. 29 דברים יט, ו.

30 בעניין עבירה שנעשתה כתוצאה מקינטור ועל דרך ,כי יחם לבבו' עיין גם בשו"ת ראנ"ה סימן נ וסימן קיא (עמ' תעז, בדפוס ירושלים תש"כ); שו"ת בעי חיי, חו"מ ח"א (כרך ב) סימן רלד; מרכבת־המשנה על הרמב"ם הלכות רוצח ושמירת־נפש פ"א, ה"ב.

פקודת הנזיקין האזרחיים, אף היא קובעת כי „בכל תביעה משפטית על הוצאת שם רע רשאי הנפגע להוכיח... לשם הקלת פיצויים כל־שהם שיהיו עשויים להיות נגמלים... כי הטוען החגרה בנפגע, ובית המשפט יהיה רשאי מתוך תשומת לב אל מסיבות המקרה — להתחשב בכל אותם העניינים או בעניין כל־שהוא מהם בשומו את הפיצויים" (סעיף 21 (ד)).

31 כנסת־הגדולה חו"מ, סי' ב הגהות הטור אות טו, בשם הרש"ל; ועיין בשו"ת נחלת־שבעה, סימן סו.

32 רמב"ם הלכות דעות, פ"ז, ה"ב; ועיין בכסף משנה, שם; מאידך, ראה השגת הראב"ד, שם; העמק שאלה על השאילתות לבראשית, שאילתא כח, אות ג.

33 ראה סעיף 2 להצעה. 34 עיין בפתיחה להפץ חיים, עשין ה — בהערה.

35 מחכמי אשכנז המובחקים במאה החמישית לאלף השישי (1638 — 1701).

36 שו"ת „חות יאיר", סימן סח.

א

בענין לה"ר לתועלת

א) בדברי הר"י לתועלת שמזיקו ותועלת שאינו מזיקו, ובביאור ההיתר והגדרים בו.

ב) ברבותא דר"י דאף בכונת גנות מותר, והדינים ביכול להמנע וכונה לתועלת.

ג) בדין התועלת כשאין ברור לו, ובקושית הח"ח בזה.

ד) בדברי הח"ח דרק ביודע וקושיתו ממחאה.

ה) בדין תועלת לא' שרוצה להשתתף בספק ובמקום שיגרם נזק, ובדברי הח"ח בזה.

ו) במקום דאין חשש הפסד ממון וסיכום הדברים.

ז) בדברי הח"ח דצריך להוכיחו.

ח) בדברי הרמב"ם דבין אדם לחבירו אסור להכלימו.

בדברי הר"י לספר מה שהזיקו

א) כ' הר"י בשע"ת מ' וכ"א דע כי בדברים שבין אדם לחבירו כמו גזל ועושק ונזק וצער ובושת ואונאת דברים יכול לספר הדברים לבנ"א גם היחיד אשר ראה יגיד כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת וכו', וכן עי' במאמר רכ"ח עי"ש. והנה הדבר מבואר בסברא דאין זכות האדם שלא יגנו אותו ויזיקו אותו בדבר שהוא מזיק בו את השני, וזה כולל כל דיודע דהולך להזיק את השני ומספר שידע לשמור את עצמו שלא ינזק, ובין כשהזיקו לספר לו שיוכל לתקן את ההיזק, ועי' לק' בס"ד דאיכא אף ראיות בדבר וגדרי הדברים.

בענין תועלת שלא במקום דהזיק

אמנם יש לעי' בהיתר בתועלת בדבר שלא נעשה עולה מצד הנאמר עליו שזה יכול להתיר, וכגון בענין שרוצה ליקח פועל או שותף או שידוך וכן כיו"ב אמאי מותר לספר עליו כל מיני חסרונות שיש לו, ול"ש לומר דנתרצה דאדרבה הרבה פעמים ס"ל דאי"ז ראוי שיאמרו זה, וכן הרבה פעמים מדברים אף שהשני אין דעתו כלל לזה ובודאי לא נתרצה שידברו עליו כיון דלדעתו אין בזה תועלת ולא נצרך. והנה צ"ב מקור ההיתר בזה וטעמו. ועי' בח"ח כלל ד' סי' י"א ובבמ"ח מ"ד שכ' דא"כ לא שבקת חיי לכל ברי' דאין סברא שתכריח אותו התורה להשתתף עם איש אשר לא נודע לו מתמול שלשום את מהותו בלי דרישה בחקירה אחריו ועוד שע"י כך יכול לבוא אח"כ לידי מצות ומריבות גדולות וזה ידענו שכל נתיבותי' שלום. ועי' מה שדן להוכיח משבועות ל"ט לפירש"י. ומש"כ בבמ"ח מ' להוכיח דמותר לספר למחזיק שהמוחה מחה כדי לשמור את שטרו, למש"כ לעי' כל כה"ג דרוצה להזיק לספר הא דדעתו להזיק הוא פשוט בסברא דאין לו זכות שלא יספרו עליו אבל בכה"ג דלא עביד היזק לכאו' אי"ז רא' שמותר לספר בגנותו, ואף שכ' דע"כ דלא אסרה תורה יש לעי' בגדר הדבר והפרטים המותרים עפ"ז.

בביאור ההיתר הנ"ל ואי תלי בגדר איסור לה"ר

והנה אי הוי אמרי' דאיסור לה"ר הוא הא דמתעסק בגנות חבירו [ולא כמזיק את חבירו] אף דאסור אף דמספר דרך אקראי ואין דעתו לגנות את חבירו דעצם הדבר של סיפור בגנות חבירו נחשב דזה המעשה שעושה ואף דאין כונתו לשם הגנות נחשב המעשה מעשה גנות, אבל כשהוא נאמר לשם תועלת של השני נחשב שם המעשה דמתעסק בתועלת השני ולא שמתעסק כלל בראשון ובהא ליכא כלל לאיסור. אבל א"נ דהאיסור דלה"ר דמזיק לו בדיבורו צ"ב אמאי דיהא מותר להזיקו לשם תועלת דחבירו. ולכאו' אף א"נ דהאיסור משום התעסקות בגנות הא איכא ברמב"ם דיש לה"ר דהוא מחמת שגורם לו היזק וצער [ואף שהוא אינו גנות] ולכאו' בזה לכו"ע האיסור הוא מה שמזיקו ומסתימת הדברים משמע דאף בזה מותר במקום שמספר לתועלת חבירו. וכן לכאו' רכילות האיסור הוא שמזיקו בזה שמספר לחבירו עליו ואף זה לכאו' מותר לתועלת חבירו ואף בכה"ג שאין זה מחמת עולתו ולכאו' צ"ב אמאי שיהא מותר. ולכאו' נראה דצ"ל דהך היזק אי"ז מזכויות האדם שלא יאמרו עליו גנות ויזיקו אותו עי"ז דאי"ז נחשב בכלל מזיק ולא גרמא, ואלא דזה הנהגת האדם שיראה דלא להזיק לחבירו אף בענין זה, וכיון שכן יש מקום לומר דאי ע"י מניעת הדבר יגרם לא' הפסד גדול שמותר לו לספר אף דיהא עי"ז לנאמר עליו היזק כיון דאי"ז אלא היזק קטן, ואי הוי מזכויות הנאמר עליו שלא יזיקנו א"כ ל"ש לומר דמותר להזיקו להציל את חבירו מהיזק יותר גדול אבל כיון דאי"ז אלא הנהגה של

המספר שלא יזיק אפשר דבכה"ג מותר. אבל עדיין צ"ע אי לעולם ההיתר בתועלת הוא דצריך לשקול מניעת ההפסד של האדם שיש לו תועלת והפסד הנאמר עליו. ואפשר דלעולם הך היזק שאי"ז מזכויות הנאמר עליו לא נאסר אלא בכונת היזק ואף בסתמא בלא כונה לעולם נחשב פעולת היזק אבל כל דמספר לתועלת חבירו ולא לכונת היזק לא אסרה תורה שלא יזיק את חבירו ע"י דיבורו דאי"ז נחשב דמתעסק בהיזק דחבירו ולא נאסר אלא בכה"ג. ועי' מש"כ בקובץ הערות דלא אסרה תורה בהנך מצות דבין אדם לחבירו אלא בכונת היזק, אבל התם אזיל דמזיקו לתועלת של אותו שמזיקו אבל הכא נתחדש לפי הך דרך דמותר אף לטובת חבירו, ואף בלה"ד דמזיקו או מיצר לו יהא מותר לומר לתועלת חבירו אף דההיזק של הנאמר עליו יהא יותר דלא נאסר עליו הך היזק. או"ד דלעולם צריך שלא יהא היזק הנאמר עליו יותר מההיזק של השני בלא שיספרו לו. ואפשר דבגנות נחשב סתמא להיזק קטן כלפי הפסד של השני [ויש לעי' אי אף כשלא נעים לו לעבוד עמו בלא הפסד] אבל בלה"ר דלהזיקו או להצר לו לעולם הכונה דמותר רק כשהפסד השני הוא יותר. ויש לבאר דההפסד שלא יקחנו לפועל אי"ז נחשב להפסד דזה נחשב דהוא אינו רוצה כזה פועל זה סיבת ההפסד אלא דיגרם לו הפסד סתם מהגנות. ונמצא דהדבר צ"ב אי יש דין לדון שמקום שגורם נזק או צער לנאמר עליו אי צריך לשקול תועלת השני אי הוי יותר מהפסד הראשון או דבכל ענין מותר, ובגנות לחוד אפשר דא"צ, ואלא דיש לעי' אי משום דאין איסור באין כונתו להיזק או דסתמא אי"ז נחשב הפסד גדול וצ"ע. ושמא י"ל ע"פ מש"כ דהך היזק שלא בכונה לא נחשב פעולת היזק ובכונה נחשב פעולת היזק, דיתכן דלעולם הוי זכות האדם שלא יזיקו אותו בפעולות הנחשבות מעשה היזק אבל שלא יזק ע"י השני שמתעסק בטובת חבירו אין לו זכות, וליכא דאי' מהא דמותר לתועלת דלעולם אי"ז זכות האדם שלא ידברו בגנותו ולא יעשו לו מעשים שגורמים לו צער ונזק דאפשר דדק שלא בכונת היזק דאין זה נחשב פעולת היזק אין לו זכות וצ"ע.

בדברי הר"י דכונתו לחדש אף בכונת גנות

ב) ולכאו' הי' נראה דהה"ר חידש דמותר במקום שגזלו או עשקו הא מותר בכל תועלת אף שלא הזיק דקמ"ל דבזה מותר אף דכונתו לגנותו ולהזיקו אלא דמזיקו לתועלת שיחזיר לו אבל גרע בזה מההיתר דלעי', ולכאו' אף הא דמתיר אי"ז מחמת דאי"ז נידון כהתעסקות בגנות והיזק דלעולם נחשב גנות והיזק רק זה סברא דאין לו זכות שלא יזיקנו במעשה הגזל שהוא עושה, ואף דאסור להזיקו בדבר אחר מ"מ להזיקו בהא גופא ל"ש לאסור כל דיש בזה צד תועלת. ואלא דיש לעי' דבר"י משמע דהביא ראי' לזה מהא דמותר לעד א' להעיד, ולכאו' צ"ע דהתם אין נחשב דמתעסק לגנותו רק מתעסק בהצלת חבירו, וכן יש לעי' אמאי לא מייתי ראי' מב' עדים, ושמא ס"ל דכל דהוי הצלה ממש של ממון זה נחשב פעולת הצלה אבל עד א' אי"ז אלא ספק ועל הצד דישבע לא יהי' תועלת מעשית ומ"מ מותר, אבל מ"מ קשה למילף כשהתועלת ע"י שמגנה אותו דלזה אנו צריכים לסברא דבמה דמזיקו יכול לספר ולכאו' לעדות של עד א' הי' לן להתיר אף בלא"ה, ושמא נימא דכל דאומר עליו דבר שאינו נוהג כראוי והוא צריך לתקן ואומר לשם זה נחשב לגנותו ולהזיקו ול"ד כשאומר לשם שלא ישתתף עמו דאי"ז נחשב דמתעסק בו ורק בשני שלא ישתתף, ולכן ס"ל דכל כה"ג נחשב התעסקות בגנותו אלא דמותר להזיקו בזה לתועלת וצ"ע.

במקום דיכול להגיע לתועלת בלא לה"ר

ונראה דמאחר דהטעם דמותר דאין לו זכות שלא יגנה אותו במעשה העול שעשה לחבירו לצורך לתקן העול אפשר דא"צ לטרוח למעט בגנותו ולעשותו בענין אחר, ולכאו' ראי' לדבר ממחאה דהמוחה אומר דהמחזיק גולן ובפשוטו משמע דאף דיכול למחות בפניו או לתבעו בב"ד אינו מחוייב אלא אי ניחא לי' טפי למחות שלא בפניו אלא בפני ג' ויתפרסם הדבר נמי מותר, והיינו מה"ט דאין לו זכות שלא יגנהו בזה כל דיתכן דיהא לו תועלת עי"ז. עוד יש לעי' כשא' תובע את חבירו בב"ד או שבא א' להעיד לא משמע דצריך לסלק מב"ד שלא ישמעו אלא הדיינים שנצרך לדין ולא מאן דלא נצרך אלא משמע דאף תלמידים מותרים לעמוד [ולא משום שמא יצטרכו להשיב אותם וכן אי"ז ראי' דיכול להתיר צד רחוק] ומשמע דאף דיש כאן אנשים ששומעים שלא לתועלת מ"מ אין זכותו שימנע מה"ט לומר בפני ב"ד, וה"נ אי רוצה לספר לא' שיהא לו תועלת א"צ לראות שלא ישמעו אחרים דכל דמתעסק בסיפור הגנות עצמו לתקנו אין זכות הנאמר עליו קיים ויכול להתנהג כדרך בלא להימנע. אמנם כ"ז אחר שהזיק אבל כשאמר שדעתו להזיק אף שכ' דאף בהא יש סברא שאין לו זכות שלא יספר לתועלת מ"מ כיון דלא הזיקו עדיין אפשר

דכל דיכול בלא סיפור הלה"ר שלא יבוא לידי היזק חייב להמנע וכן שלא ישמעו אחרים, וכן מסתבר דאי"ז מתיר לגנותו בכונת היזק ורק למנוע ההיזק עדיין אפשר דמתיר יותר מן התועלת שאי"ז מחמתו דכיון דמחמתו יש סברא נוספת להתיר ויתבאר בס"ד.

בדברי הח"ח דחייב להמנע וראיותיו

ג) אמנם עי' בח"ח כלל י' שכ' דמתנאי דמותר לתועלת רק אי אין יכול לסבב התועלת בעצה אחרת. ויש לעי' בראיות שכ' בזה, דמש"כ להוכיח ממעשה דעכן דהקב"ה לא אמר לו מי חטא ואמר וכי אני מדבר לה"ר, ולכאו' צ"ב דבפשוטו הא דאפשר בעצה אחרת הכונה דלעולם לא יתגנה זה שאומרים עליו אבל כל דיתגנה ואלא בלא ע"י דיבור אלא אני יאמר לאחרים שיבואו לראות ועי"ז יהא התועלת לכאו' ליכא נפ"מ כיון דיש כאן היתר וא"א לחסוך שלא יתגנה לכאו' אין לאסור. ולכאו' אף א"נ דהוי כמו דחי' שהתועלת דוחה כל דא"א שלא יתגנה לא נפ"מ אי יתגנה ע"י ואטו אי צריך לגנות עדיף שיעשה ע"י נכרי, ושמא א"נ דיש צורה של התעסקות בגנות נימא דיש ענין דאף אי יעשה לא ע"י אלא ע"י נכרי, וזה חידוש. ולכאו' נראה דעכן עבר על כל התורה ואינו בכלל מעשה עמך ומותר לספר עליו לה"ר. וביותר א"נ דלפי' לה מע"א אטו בע"א צריך לראות שיעשה התועלת בענין אחר ואדרבה מצוה עליו להעיד. ולכאו' התם ע"כ דאי"ז אלא במדות הקב"ה דלא לגלות מי שעבר על רצונו, ואפשר דאדם שדורש על עצמו יש הנהגה שלא יספר הוא ואלא דב"ד ידעו בלא שהוא מספר, ואף זה חידוש. ומש"כ דבשאר חלקי התורה מצאנו כן, צ"ב מש"כ מעשה דוחה ל"ת לכאו' הי' נראה דהכא זה הפקעה בעצם האיסור דאין לו זכות שלא יגנו אותו בדבר שמזיק ואף התעסקות בגנות לא נאסרה לצורך תיקון הגנות וכיון שאין בזה את סיבת האיסור אי"ז כדין עשה דוחה ל"ת. וכן מה דאיתא בב"ק כ"ח א' דהי' יכול לשמטו וכן ברודף דיכול להציל בא' מאבריו, נראה דהתם נחשב כמו דמזיק אותו בדבר אחר כדי למנוע ההיזק או הרדיפה ולכן בהא אף דיש היתר כשאין יכול אבל ביכול אסור, אבל בהא גופא דהוא מזיקו בזה גופא לספר את מה שהוא מזיק זה ליכא איסור כלל למנוע ההיזק ואי"ז היתר כדי להציל, וכן למש"כ דכל הך היזק אי"ז מזכויות הנאמר עליו אפשר דלא דמי כלל דבמקום דצריך להזיקו ויש לו זכות אפשר דזה רק בא"א אבל כשזה הנהגה דהאומר כל דעי"ז מזיקו אין זה מחייב אותו לנהוג בזה שלא לגנותו ולהזיקו. ואף דיש מקום לומר דאף בזה לא הותר רק מה שמחויב בשביל התועלת אבל כמש"כ דאין נראה דכן הדין במחאה [וכן בעדות בב"ד וכמש"כ לעי', וא"ל דמחאה הוי תקנה מיוחדת דהותר דמבואר בכל הראשונים דזה מותר בגדרי לה"ר וכמש"כ לענין אפי תלתא].

בדברי הח"ח דדוקא במתכוין לתועלת

וכן יש לעי' במש"כ דרק בכונת תועלת אבל בלא"ה אסור, ויש לעי' דלכאו' הי' נראה דהא דאמרי' במחאה דחברא חברא אית לי' אין פי' דכולם יספרו ויתכונו בזה לתועלת המחאה, אלא דמשמע דמותר לספר בתורת סיפור דברים דכיון דיש בזה תועלת לתיקון העולה אי"ז נחשב דיש כאן איסור. ויש לעי' במקום דשמח בגנות חבירו אי בכה"ג יהא אסור, והנה אי מחמת זה לא הי' מספר דאסור אבל אחר שמותר שמח, הי' מסתבר דאי"ז נחשב שלא עושה לתועלת ומה דאף שמח אין בזה איסור למעבד דאי"ז נחשב ע"ש התועלת, אלא דבמקום דעושה לשם לשמוח בגנותו ולא מחמת התועלת יש לעי' דשמא נימא דאף דסתמא נחשב ע"ש התועלת כל דדעתו לשם הגנות ולא לתועלת אסור. [ומש"כ להוכיח מדברי רש"י ב"מ נ"ח ב' עי' מש"כ לעי' דאין ראי' דאף במקום שאין לו מזה צער כלל וה"נ במקום שהצער מותר וא"נ דאסור הוא איסור בפנ"ע ואף בזה אפשר דאין לאסור כשהדבר צריך שיעשה, וצ"ע].

בדברי הח"ח דרק ביודע וקושיתו ממחאה

ד) וכ' הח"ח דאין היתר אלא הראשון שיודע בודאי שכן הוא ובודאי דכן מסתבר דאיך יתכן שיהא מותר לגנות אדם מחמת ספק שעשה עולה, והא דבמחאה מותר חברא חברא אית לי' אף דלא ידעי כלל אי הדין עם המחזיק או עם המוחה, אפשר דעל הצד דהדין עם המחזיק ניחא לי' למחזיק שיספרו כדי שיבוא לאזניו וידע לשמור את שטרו ולכן מותר ממ"נ או דהוא גזלן ומותר לספר עליו או דאינו גזלן ורוצה שיאמרו דישמור שטרו [ואף דיש בנ"א דבלא"ה שומרים ולא ניחא להו דיאמרו אפשר דמותר לדון בזה ע"פ הרוב]. ועי' בבמ"ח דהק' מהא דמבואר ברשב"ם בב"ב דאף דמספרים רכילות על המוחה שאמר שהמחזיק גזלן מותר כיון דהוי תועלת למחזיק דישמור שטרו וקשה דמנ"ל דהמוחה מחה דיהא מותר להם לספר, ועי' שכ' תחי' דהתם לא אמר בתורת ודאי ולפ"ז יצא דה"נ דמותר לו לגנותו בשם האומר או

לומר דנשמע עליו כן, ועוד כ' דהתם התועלת קרובה ולכן מותר אף בספק ואף זה צ"ב גדר הדבר דבתועלת קרובה מותר בספק ואמאי מותר להזיקו מספק [ועי' לק' בס"ד], ואפשר דמחאה כיון דכשמספרים את מחאתו אין מספרים אי האמת עם המחזיק או המוחה א"כ אי"ז נחשב כלל דמגנים אותו ולכן בהא אין איסור וכל האיסור הוא רק מחמת רכילות שיאמרו למחזיק [וכן נראה בראב"ד בב"ב שם] ולומר למחזיק דנחשב דאומר לו שישמור את השטר משום שהוא מחה אי"ז צורת תועלת של גנות ובהא מותר אף בספק וכדיתבאר בס"ד.

בדין תועלת לא' שרוצה להשתתף עמו בספק

ה) **ויש** לעי' לענין התועלת דלומר לו על א' שרוצה להשתתף עמו [דנתבאר בפ"ד בח"ח] אי יש להתיר אף בספק לומר דיש ספק, דכיון דההיתר דאי"ז התעסקות גנות או התעסקות בניזק ה"נ אף בספק אין מתכוין ויש להתיר. אמנם יש לעי' דלכאו' זה היתר בלה"ר אבל לא במוציא שם רע וכיון דיתכן דאי"ז נכון והוא מגנהו הוי הוצאת שם רע, ואף דאין אומר בתורת ודאי לכאו' להוציא על אדם כשר שהוא ספק גזלן הוי נמי הוצאת שם רע, ויש לעי' אי יתכן דאף זה אי"ז מזכויות השני שלא יוציא עליו שם רע ולכן הוי בהיתר דלעי', וע"פ מש"כ דאפשר לחלק דאף דבכונה יש לו זכות שלא יזיקו מ"מ שלא בכונה אין לו זכות שמא אף במוציא שם רע כל שלא בכונת היזק אלא לתועלת אין לו זכות ולכן הוי בהיתר הנ"ל וצ"ע. ואלא דאף א"נ דמותר אפשר דצריך לשקול הנזק של הנאמר עליו ביחס לתועלת השני, אף א"נ דבלא ספק מותר בכל ענין, ואף א"נ דבעלמא נמי צריך לשקול במקום ספק יהא צריך תועלת גדולה יותר כיון דיש כאן צד דיצא עליו גנות שלא נכון וזה נחשב היזק טפי, ולא דמי למקום שההיתר להזיק אותו משום שהוא עשה להיזק דצריך בירור שיהא מותר להזיקו, ועפ"ז כ' דמחמת הרכילות לומר למחזיק אפשר דאי"ז נחשב פירסום של היזק אלא זה נחשב דיש תועלת שידע לשמור השטר ואי"ז תועלת של לגנותו ולכן זה לעולם מותר אף בספק, ושמא זה כונת הח"ח דהתועלת קרובה אי"ז נחשב דהתועלת ע"י הגנות אלא נחשב התעסקות בתועלת וזה מותר אף בספק וצ"ע.

בדברי הח"ח במש"כ בספק ובמקום שיגרם לו נזק

ולכאו' נראה מדברי הח"ח דלומר בספק כשיש תועלת לפניך איכא ראי' מדברי הרשב"ם דמותר, ויש לעי' דיש ראשונים דפי' כדעת רבותיו ולכאו' ס"ל דספק אסור ולא רק ספק שלא אמר כלל אלא אף בודאי שאמר ועל הצד שהוציא לעז אבל אין ברור דצריך לתועלת דשמא אין דעתו לבוא לערער וא"צ להזהירו לשמור השטר ולכן אסור. ועי' מש"כ דאפשר דלכו"ע לומר למחזיק בצורת תועלת שישמור שטרו מותר ואלא דחברא חברא אית לי' אסור ואפשר דלא ס"ל להך סברא שכ' דהם אינם אומרים גנות ולכן מותר דכל דמספרים בענין שיכול לבוא למחזיק שלא בשמיעת תועלת אלא כסיפור של רכילות אסור לספר דזה התעסקות ברכילות ולא בתועלת אבל לומר למחזיק מותר וכמש"כ לעי' לפ' בראב"ד, עי"ש. ועי' בבמ"ח בהל' רכילות ס"ט סק"ט דכ"כ לסייע מדברי הרא"ש בנדה פ"ט ס"ה שכ' דהא דאמרי' דלמיחש מיבעי' היינו שיבוא היזק לו או לאחרים ובפשוטו היזק דאחרים היינו שיזהירם ע"ז וא"כ יספר להם הספק שיש לו וע"כ דמותר אף בספק. אמנם נראה דדן דאף דמבואר לרשב"ם דמותר בספק זה דוקא דאין גורם נזק ורק דמדבר דברי גנות ואף רכילות אי"ז נזק אבל כל דגורם לו נזק אפשר דאסור, ואף דעל הצד שאמת הדבר אי"ז נחשב נזק דאדרבה יש לו להזהיר שלא יקחו אותו ויוזקו מ"מ על הצד דאי"ז אמת נחשב נזק ואפשר דאסור. ולכאו' צ"ב דמהראי' שהביא מהרא"ש דמשמע דמותר להזהיר אחרים הי' נראה דמותר לומר לאחרים שהם ספק רוצחים ולא יתן להם להטמן וזה נחשב להם הפסד לכאו' כמו הפסד שלא יהא מי שישכור אותו לפועל דתרוויהו ההיזק הוא מחמת שלא יתנהגו עמו כדרך ויהא לו מזה הפסד, ומשמע לי דדעת הח"ח דודאי במקום שהחשש היזק שלא יספרו הוא גדול מאוד וכגון התם דאי יטמינו אותם הם בחשש מות מן המלכות מותר אף דיש היזק לשני [ויש לעי' אי אף בחשש מות או רק שיכול בטורח להחביא עצמו] אבל בספק שיוזק בממון ועי"ז להזיק את השני שלא יהא לו פרנסה בהא דן דשמא אי"ז היתר, ולכאו' צ"ל כמש"כ דלעולם אי"ז מזכיות הנאמר עליו שלא לומר עליו בספק לפחות בכה"ג שאין כונתו אלא להציל את השני, ואלא דמ"מ כיון דיש כאן חשש הפסד לשניהם אפשר דיש לן לשקול ואין מותר רק בהפסד השני גדול, ומה"ט כ' דכשיש חשש מינות בחתן או במלמד או בכלה דהוי בית שיש בו פריצות דזה נחשב שיש כאן חשש הפסד גדול ביותר מכל הרוחניות של הבית מותר אף בספק, וכן נראה בח"א כלל ד' במ"ח מ"ג דאף להרחיקו מאדם שיש לו מדות רעות מותר מספק ואף דלא כ' שם להדי' דאף בגורם

נזק לחבירו מ"מ מהא דהביא מדברי הרא"ש דמותר בספק להציל נפשו משמע דאף בכה"ג דיגרם לו נזק או צער מאחר דיש כאן הפסד גדול, וכל הנידון דיש כאן הפסד ממון לתרוויהו בהא יש לדון דשמא אין להפסיד הראשון מספק לתועלת השני, ומ"מ נראה דאין ברור לאיסור דאפשר דבכל ענין אין אסור מאחר דעושה לשם תועלת השני מותר אף דיהא הפסד לראשון, וסיים בוצ"ע גדול, ומ"מ הזהיר כמה פעמים דכל הכונה של נזק וצער הוא מה שיעשה ע"י שישמור עצמו שלא יוזק בשב וא"ת אבל אי יוזק לא בהא דשומר עצמו או בקום ועשה בהא ליכא היתר.

במקום דאין חשש הפסד ממון

ו) עדיין יש לעי' דכל מה דמותר בספק הוא במצב דיש חשש הפסד ממון וכיו"ב אבל מה הדין בענין דאי"ז הפסד ממון אלא הוא רוצה לשותף או לשידוך בעל מעלות אי מותר לספר מספק או דאי"ז מתיר כיון דיש כאן חשש של הוצאת שם רע, ובמקום דגורם לו היזק או צער [מלבד הא דמספק לא ישתתף עמו] יש מקום לומר דאסור אף לצד דלעי' דמותר במקום שבא למנוע הפסד ממון אבל כשרוצה בעל מעלות אי"ז מן היושר להפסיד את הנאמר עליו מחמת זה מספק, ומאחר דאי"ז מן היושר אפשר דזה חוזר להיות אסור מן הדין דאי"ז היתר להזיקו אלא כשהוי הצלת השני ולא בשביל מעלות שרוצה. אמנם במקום שאי"ז היזק וצער אלא עצם הדברי גנות שישמע עליו אפשר דמותר דלא נדון כאיסור כשאין דעתו להזיק אף דהוי ספק, אבל לכאו' אין נראה דיהא אסור לומר לו רק שיודע בבירור גמור, אמנם הדבר צריך ראי' וצ"ע.

סכום הדברים

סכום הדברים, מתי מותר לומר לתועלת בספק. א) כל דיש חשש הפסד ממון ולנאמר עליו ישמע רק דברי גנות [ולא הפסד] מותר, ב) כל דיש חשש הפסד גדול מאוד כגון ברוחניות שהוא הפסד התכלית מותר אף אי לנאמר עליו יהא הפסד מותר, ג) כל דיש חשש הפסד ממון ולנאמר עליו יש נמי חשש הפסד נשאר הח"ח בוצ"ע גדול [ויש לעי' אי יתכן דמ"מ הפסד גדול כלפי הפסד קטן מותר], ד) כל דאין לו חשש הפסד אלא רוצה במעלות ולנאמר עליו יש חשש הפסד [לא מניעת השותפות] חמור יותר מבדין ג' ואפשר דפשיטא דאסור, ה) כל דאין לו חשש הפסד אלא רוצה במעלות ולנאמר עליו ליכא הפסד אלא דישמע הדברי גנות לכאו' אין נראה דיהא אסור אבל הדבר צריך ראי' וצ"ע, ו) במקום דכבר הזיקו והנידון לספר ההיזק בענין שמגנהו דאפשר שיצא מזה תועלת לכאו' אסור דאין היתר לגנותו [ועי' בח"ח דשמא אי"ז ברור] אבל לספר הדבר לתועלת למעשה לכאו' מותר ואי יגרם לנאמר עליו נזק אפשר דהוי כמו באות ג', ובמקום שלא הי' לו נזק ממש אלא ביישו או ציערו דאין בזה תיקון ממש אפשר דאסור מספק אף בגנות לחוד וצ"ע.

ואיך הדין ביכול לסובב בענין אחר

ולענין אי יכול לסובב התועלת בענין אחר יש לעי' דיש סברא לומר דחמור טפי ויש סברא לומר דקיל, דאפשר דכיון דאי"ז נחשב דמתעסק בגנות ובהיזק מותר א"כ יש להתיר וא"צ לטרוח, אבל יתכן דכמו דלספר סתמא נחשב התעסקות בגנות ובהיזק דרק דזה צורת תועלת השני לא נחשב התעסקות בגנות ובהיזק ואפשר דכל דבשביל תועלת השני א"צ דוקא בכה"ג א"כ נחשב עדין על המעשה שם התעסקות בגנות ובהיזק, מ"מ מסתבר דכל דכן צורת הדבר בסתמא נשאר עדיין שם הדבר התעסקות בתועלת, ולדרך דבעי' לדון היזק על הנאמר עליו כלפי השני אפשר דכל כה"ג דיכול לסובב שלא יוזק יש חיוב יותר לטרוח בזה כיון דאי"ז היתר אלא מחמת צורך התועלת של השני ואי יכול לסבב בענין אחר שמא ליכא להיתר, ומ"מ אפשר דאי שמע שרוצה לילך להזיקו בהא אין לו זכות שלא יספר לחבירו להצילו [ואפשר דאי"ז מתיר לגנותו כבר בזה כדי שיחזור מחמת הגנות] אבל לספר לתועלת מותר וא"צ לראות אי יתכן דיעשה התועלת בענין אחר כיון דזה לסלק היזק שבא מכוחו.

ואי בעינן דוקא כונה לתועלת

ולענין לאסור במתכוין לשם גנות לכאו' הי' נראה דכל דמחמת הכונה לגנות לחוד מספר הוי לה"ר ואין כאן היתר אף דנעשה תועלת דהתעסקותו נחשב לגנות והיזק ואין בזה היתר, [ואף לדרך דאזיל כמה ההפסד כל דאין דעתו לתועלת נחשב גנות והיזק ואסור], אבל כל דמחמת הגנות לא הי' מספר דאסור ורק מחמת דהתועלת מספר נחשב לכאו' המעשה ע"ש התועלת ואף דנהנה מהא כיון דמחמת זה לא הי' עושה מסתבר דאי"ז הופך את המעשה שלא יהא נחשב מתעסק בתועלת וצ"ע.

בדברי הח"ח דצריך להוכיחו

ז) במש"כ דצריך להוכיחו תחי' ובלא"ה אסור לספר, ובפשוטו משמע דיש בזה משום לה"ר, ולכאו' צ"ב אמאי דיהא לה"ר כיון דלמעשה אומר לתועלת, ויש מקום לומר דהוי מדין דכל דיכול לסובב בענין אחר שלא יצטרך לספר לה"ר, ואפשר דס"ל דכיון דמחוייב להוכיח אותו ויש צד דעי"ז יחזור א"כ לא הותר עוד לגנותו מאחר דאין נחשב דעובר במזיד דיכול להיות שיחזור בו, ואף דלמש"כ הח"ח אף בלא"ה יהא מחויב להוכיח מדין דיכול לסבב בענין אחר אפשר דנפ"מ דאי הצד שיחזור בו ע"י הוכחה הוא רחוק דמדין דיכול לסבב בענין אחר לא הי' מחוייב מ"מ כיון דיש צד שיועיל ע"י הוכחה עוד לא הותר לספר, אמנם כ' בבמ"ח דלכאו' בר"י מבואר דאי"ז מדינא אלא משום אבק לה"ר דלא יחשדו שאי"ז משום תועלת, וכ' דמ"מ משום מצות הוכחה צריך להוכיח ומשמע דיש סברא דמה"ט יהא איסור לספר וצ"ב אמאי דיאסור, ושמא כונתו דזה כראי' דאין דעתו להוכיח ומתנהג כמו שלא יחזור בהוכחה, אבל לכאו' זה חידוש דבהלכות הוכחה הוי איסור לספר כל שדעתו להוכיח וכל שאין דעתו להוכיח שיהא חומר במה שמספר, ולכאו' מדברי ר"י בשע"ת נראה דאין בזה חיוב מדינא ויש מצות הוכחה בגדרי הוכחה הוא ענין בפנ"ע אבל משמע דאינו חייב, ומש"כ מעליות דר"י כבר כ' דאי"ז ראי' דפליג, ויש לעי' אי זה ראי' דאף שאפשר בענין אחר יש היתר ללה"ר מהא דאין מחויב מדינא להוכיח תחי', ושמא נדחוק דהכונה במקום דמסתבר לי' שלא יועיל ההוכחה דבזה אמרי' דאין זה מחייב להמנע כיון דמסתבר לי' דלא יועיל ודוחק. ועי' בבמ"ח כלל ג' י"א דמבואר דא"א לפ' דמרים נענשה שהי' לה להוכיח דבשביל זה בודאי לא היתה נענשת, וצ"ע אמאי שלא נימא דמדין אפשר בענין אחר דהא בודאי הי' מקבל הוכחה, ומשמע דכל דניחא לי' בכה"ג להוכיח אין זה אסור מדין לה"ר וכן מדין הוכחה כל דנראה לי' דכן תהא ההוכחה יותר מתקבלת או יותר בכבוד אין בזה עולה משום הוכחה, ומשמע דנקט דלא בכל ענין דאפשר לסבב התועלת בענין אחר הוי לה"ר וצ"ע.

בדברי הרמב"ם דדברים שבין אדם לחבירו אסור להכלימו

ח) רמב"ם פ"ו מהל' דעות ה"ח בד"א בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין חטאו ומחרפין אותו בפניו ומבזין ומקללין עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל, וכבר כ' הח"ח דאין נראה דבין אדם לחבירו במקום שיש לו תועלת ממה שיפרסם שיהא אסור לו אלא דכל כה"ג אין זה נחשב תועלת ממש, ואפשר דעיקר ענינו לקנא לאמת לכבודו ית"ש וזה ס"ל דאין מותר בדברים שבין אדם לחבירו, והי' מסתבר דהכונה דאותו שניזק אין לו היתר דאי"ז לקנא לכבודו אלא דורש לקנא לנעשה לו וזה ליכא היתר אף דעשה שלא כהוגן אבל בנ"א אחרים כל דעושים לקנא לאמת אף דברים שבין אדם לחבירו נידונים כמו דברי שמים. וכן הנביאים עשו על דינים שבין אדם לחבירו שגזלו והטו הדין וכיו"ב. ושו"ר שכ"כ במנ"ח מ' ר"מ, ומש"כ דהכא אסור משום שמצוה שימחול צ"ע דלכאו' אי"ז סיבה לאסור לגנותו, אלא דאי"ז תועלת ורק לקנא לאמת אפשר דאי"ז קנאה לכבודו ית"ש, וכמש"כ. ולפ"ז ליכא ראי' דפליג על הר"י ואלא דשמא הר"י מתיר אף לניזק לקנא לאמת וצ"ע בזה. ועפ"ז מה דנראה ברמב"ם דמותר להכלימו וכו' רק אחר שלא קיבל תוכחתו אפשר דאי"ז אלא כשבא לקנא לאמת ולהכלימו דכל דלא הוכיחו בסתר הוי בכלל ולא תשא עליו חטא אבל כשהוי תועלת לחבירו שיחזור אפשר דליכא להך חיוב להוכיח אותו תחי', עוד יתכן דכל זה כשמכלימו בפניו הוי בכלל לא תשא עליו חטא אבל כשאי"ז בפניו אי"ז בכלל לא תשא עליו חטא ושמא מותר לגנותו לא רק בשביל תועלת השני אלא אף לקנא לאמת. אלא דאפשר דאי אסור בפניו דאי"ז מתפרש דמקנא לכבודו ית"ש א"כ אף שלא בפניו אין ראוי אף אי אי"ז בכלל הך איסור אבל זה דוקא לאותו שניזק וכמש"כ וצ"ע.

[כח] מאוד (סה) מאוד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה, ואפילו תירת לא ידאג בו לא (סו) מינה ולא מקצתה, וכי קטן הוא מה דכתיב תועבת ה' כל גבה לב.

כב ומכירות ישראל הוא כשנותן להם השיי גדולה שלא להתגאות על ידי כך, אלא למען עצמם בענוה לפניו, (סז) ועל כן חשק בהם, וכתיב ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי, וכתיב וענוים ירשו ארץ והתענגו על רוב שלום.

ח

שלא לילך רכיל

א המרגל בחבירו עובר בלאו שנאמר (ח) לא תלך רכיל בעמך, ויכול לגרום להרוג נפשות מישראל לכך נסמך לו לא תעמד על דם רעך, צא ולמד מה אירע על ידי דואג (ג) האדומי, ואמרי (ג) במערבא לשון תליתאי, קטיל תליתאי הורג [א] למספרו ולמקבלו ולהגאמר עליו.

סה) מאמר לכבי לויפם ליש יבנה אמות פ"ד פ"ד.
סו) כרכ מתן כך יאמר סופה ה' ע"ת וכן פסק הרמב"ם.
סז) מימרא דרבי אלעזר בן שמ ריה"ג מולין פ"ט ע"ת מקלה לה מכובכם וגו'.
ח) רמב"ם פ"ו מהלכות דעות.
ג) עי' מימרא דרבי יהושע בשמ ר"ג ע"ג ומס ק"ן ע"ב.
ג) עירובין ס"ו ע"ב.

ב י א ו ר

[כח] מאוד. הרמב"ם פ"ב מהלכות דעות מפרש דמה שאמר מאד מאד, הוא להזהיר שיתרחק ממדת הגאוה עד קצה האחרון, וכן מפרש מה שאמר במשה עניו מאד, וכן כתב בפירושו פ"ד דאבות. אלא לפ"ז צריכין אנו להבין לשון מאד מאד בר מבי אמר רבי יהושע בן לוי מאד מאד במשמעו בשמיים, פשוטה ה' ע"ת וכן ס"ל לרב הונא בריה דרב יהושע שם, הלשון יפלגו יהתמוהים על התגאת דרבי לוסם, דליכא מאן דאמר דפליג עליה, ואף לפ"מ שאמר רבא מאן דבעי למהוי מסידא לקיים מילי דאבות, ב"ק ל' ע"ת ועי' פ"ת פ"ג מסאה ג' בחוי"ט, ומ"כ היה אפשר לומר דרבי לויפם מדת מסידות מלמד, ויהמתוהים לדידן אמרו שמותר, מ"מ קשה לרבא גופיה שאמר בסוטה שם בשמחת בליש ביה, ואם מדת מסידות הוא אלא יהיה בו שום גאות והאמת מלמד להועיל שיהיה כן לפי גוזל הוא שמחת על מאן דליש ביה ואומא במדת המסידות, נשמע דאיכא למ"ד מסידות גדולה מכולם ולמחרינא עדיה גדולה מכולם ע"ר כ' ע"ב, גם לכב מיית ב"ת מ"ד בסוטה שם קשה עדיין הלשון מלמד לת"ת שיהיה בו נשוא קצת, שהרי ת"ת גורם שיהא בו וכו' קשמר, מה שהוא נגד מדת מסידות ונגד נוויו של האמת, ודומק לומר לרבי לויפם דוקא לשאר כל אדם ולא לת"ת מוכה כן, דהא סהמת קשמר ; על כן נלפה שגם לב מיית וכ הונא וכבא כבירא להו שגם ת"ת יהיה שפל רוח מאד מאד, שאין לך ת"ת כמשה ומ"ת היה עניו מאד, אבן נפרהסיא לא יתלהה כ"כ שפל רוח, אלא יהלה לאחד מעמה בשמיים, כלומר מעם נשוא רוח כדי שהיה לימתו מוטלת על הבריות, ועל דרך שאמר דביטו הקדוש לנבן גמליאל בנו ויהוי הסיתוך בגמיס חכוך מלה בתלמידים, כתובות ק"ג ע"ב, ומפרשין שם דהיינו בפרהסיא. ונלפה שמשום כך בתבות פ"ד משה ' ת"ל מחיל והוי שפל רוח בפני כל אדם וע"ם בתו"ט, דכיון דבפני כל אדם חיבי ל"מ, לא תמר שיהא שפל רוח מאד, אלא שפל רוח, דבפני כל אדם בפרהסיא לא יהיה אלא שפל רוח אבל לא שפל רוח מאד, ועד"ז תל"ל כל ה"מ שתינו טוקס ומוטר כתתם תינו ת"ח עי' סי' כ' ס"ק ל'. ומ"כ אין כאן פלונתא, שבדעתו ובכוונו, בפשיטות, כולי עלמא מודים שיהיה שפל רוח מאד, אבל בפרהסיא לא יתלה הת"ח שפל רוח כל כך, אלא קצת גאות, דבר מועט, שמעמרת ליה כי שתמת לשוללתא.

[א] למספרו. עי' סנ"י והרמב"ד והכ"מ, ותפשר שר כיון לפעניש במיס על לפה"ל כדתמרינן בעירובין שם ומלוע משוב כמה כדתמרינן בבבייתא מדיש ס"ד ע"ב, מ"ל הוכנה להאומרו, וה"ה למקבלו

ב בכלל האיסור הוא ראומר דבר אשר (ד) הנאמר עליו אין רצונו שיודע הדבר לאחר, אפילו אם הוא [ב] אמת ואינו בזיון להנאמר עליו, שגם על זה נאמר לא תלך רכיל בעמך וכתיב הולך רכיל מגלה סוד.

ג יותר חמור מזה (ה) המספר [ג ר] בגנות חברו, אפילו אם אמת

מראה מקום
(ד) דומיא דלעיל מהדרין ל"ח ע"ב, ומס ל' ע"ת.
(ה) עי' עילוקין פ"ו ע"ת בתחנה ובקריאת מתר המוציא שם לע.

ב י א ו ר

למקבלו שמחמר ממנו כמו שכתב הרמב"ם, ולהגלחמר עליו שמחכיים להיו כפיכות דמים ב"מ ל"מ ע"ב. ותע"י פירש שמחוך מריבה שנופלת בין האנשים הוכנין זה לזה וגולגלי הדם הוכנין לזה הלכיל שההרג בא על ידו ע"ש.

[ב] אמת. כמו בילקוט דוחג שחמר על לחימלך שמתן לחס וחרב גליח לדוד, ולגי נמחל לחימלך לה היה מבחים, שחין בזיה גנות לו, לחלכה חשב שעשה עבודה לשחול כמו שההגיל בדבריו, זה לע"ע שחין בו גנות לחבגו, כיון שעושין דבריס מיה והולך ליה לכיל מקלי דכשמו כן הוח שהוח כרוכל הממכיר בעייחות וכו', כ"מ ריס פ"ו מהלכות דעות. ונלחה מה שחקט דוחג לחמין, הוח לדומגח בעלמח, דלגי מהחם היכח למדחי דילמח דוחג דרך לשה"ר לחמר וכדלקמן ס"ק ס' וכדמעט קלח מקלח, ובפלס שכבר חשכחן בלע"ה במקדם ללחן הבח בחכוין במה שבכר על דוד כלחמר בב יהודה לחזר בב בסהדרין ג"ב ע"ב; ויוקר נרחה בחייה מסהדרין ל"ח ע"ת כחשר לימגי, ביהו בין מדוחק בין מהסהדרין שם ונלחה דהיינו דוקח היכח לחימח לחיכח, דוחלי חע"ג שחמימלך היה יכול להשגל עלמו מ"מ דוחג כבל שמע מדבגי שהול שהוח מוקר לח דוד לחוכך עליו, ולח היה לו לגלות מה שעשה לחימלך, שמח לח יקבל שהול האגלוחו, כחשר היה בחמת, וכמו כן מחד מהדייגים לח יחמר מבגי בבו עלי ומיבו, יהיה יהיה לו לחיכח על הדייגים לחחגים, מ"מ כ מס יעחוק ולח יחמר כלום, לח ידע הילדון מי חייבו, חבל בלע"ה בדבגים בעלמח, שחין לחוש בלל על יהיסם לחיכח וגם לין בזיון להחמר עליו חע"ם שעושן דבגים מיה והולך ליה, ונלחה שחין בזה משום לח חלך בכיל, ועד"ז גגיך לפגם דבגי הגמ"ם שם, והלח כמשמע מדבגיו לכחוליה בהשקפה לחשוחה, חלל"ע ממח ליה להגמ"ם למימר הכי, כיון שמדוחג ומסהדלין שם לין בלייה, שהגי בהגוייהו לייגי בגונח דחיכח למיחם לחיכח. וחפשר שגם קגח מגמח כן במה שממך לח חעמוד על דם רעך ללח חלך בכיל בעמך, להוהות דדוקח בחם יש למוש לחיכח ועל ידי כן בפשיכח דמים חית ביה משום לח חלך בכיל. וה"ה חס יש למוש שיכח לער חו היזק להחמר עליו, חבל בדבגים בעלמח שחין למוש בהם לדומה ליה חיגו שובב משום לח חלך בכיל. עי' ס"ק פ"ח.

[ג] בגנות. וכחב המגדכי הביחו הד"מ בח"ת סי' הל"ד בחם הוסיף עליו שם לע חין לו מחילה טולמית, והביח שם בשם הגיהות מיימוני וכסמ"ג ומכ"ו שחין לגיך למחול לו, חע"ג שבחחר דבגים הטוחל לח יכח למכגי ע"ש, חבן נלחה שחין זה חלח ס"ב שהוסיף עליו שם דע על פקר, וכן משמע מהמג"ח שם ס"ק ב'; ומ"מ גם בזה מדת עשוה היח למחול, מג"ח שם, ומחילה מהגי, פ"ח שם, ועי' ס"ק ל"ח לקמן; והגה ממה דחמן ביומח ל"מ ע"ח וחלו לגגלי וכו', משמע שמוחב לכסר החמת בגגלי הכפיס, חבל יש לדחות כיון שמה שעשו שמו בפרהסיח, הוי כמילחח דחתחמיה בחפי מלחח וליח ביה שוב משום ליחגח בישח עי' ס"ק פ"י, וחפילו לגיסח ההום' בס"ק י"ח שזכו דוקח בחבק בשה"ר מ"מ כיון שבשון חיטר המשה כבר מחו העוסיס חו ליח לן בה, כיון לדלוליח שם לע על המחיס לימו לחטר מלח מחקגת קדמוחיו וכשון המשה לח היחה עדיין המקשה החיח עי' סעיף י"ת, ומה שכחבו היה ממח שחמר ל"ע ביומח שם מעשה חכוד לכסר בגגולן בל חלו נלחה כוחגו, כיון שכמה לדיקים חין להזכיר להם גגות לחוחם כדלעיל ס' ה' סי"ב, ומחי שחמר כ חלי מגילה כ"ה ע"ב חלי מחן דסי שומעיגי שכיס ליה לבחי בג' וה', יש לומר דוקח לבחי חבל לח לספר בגוסחו, ועד כיון דסי שומעיגי שכיס יודעין שחי, גם מסגיף ו' נלחה שחם חעמ בסחכ חסור לגלות ולספר, חלח בגונח דמחיגן שם דוקח, וכן נלחה מכסיף ד', ועי' סי' ה' ס"ק י"ת מיכו עי' סי' ל"כ סוף סעיף י"ד.

[ד] המספר בגנות. הרמב"ם פ"ו מהלכות דעות חלק הוסיף דכה לעשה למרכבה חופפים, כל לחד חמור

ממוד מאבוי, וכהב, לישנו כיכל זה שמעון דכריב והולך מזה ומומר כך לאמר פלוני כך אמעתי על פלוני אע"פ שיהוא לאמת הכי זה מחריב לא העולם; יש עון גדול מזה עד למאד והוא בכלל לאו זה והוא לעון הרע, והוא המספר בגנות חבריו אע"פ שאומר אמת; אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע; אבל בעל לעון הרע זה שיהב ואומר כך לאמר פלוני וכך אמעתי עליו כך וכך היו אבותיו ואומר דברים של גנאי על זה לאמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לעון מדברת גדולות וכו' עכ"ל, העתיקו גם התנ"ח בס"ח קי"ו ע"ם וכן נראה שהחלוקה הזאת היא מפרי חבוטת הגיון של בעלי הגדול, לאמר קרא לכל אלק שם האוזה לו לעצמו, כדי להקל על הזכירה, אבל בלעון החמוזים והאמוזים נראה למדבר אלא על לעון הרע וכו' ואחיינו שם בעריכין ג"י ע"ח חין שכן מלינו שלא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לעון הרע וכו' ואחיינו שם בעריכין ט"ו ע"ח חין המוציא שם רע על עניי ואבניי כך וכו' עכ"ל; ומי שהדקין ל"ל ע"ח דאחריב נחייקר משום כך על שלא דבר בגנותה של חרן יראה; וח"כ ממ"ש חם שקר דברו המגלים האיך קורת דיבורם במצמה לשה"ר, וחם אמת דברו האיך קורת דבריהם בבריחת הוצאת שם רע, אלא ע"כ דבלעון המצמה לשה"ר כולל גם הוצאת שם רע. ואף חם נאמו לאמת דקאת מה שהוציאו דבה לעה היה לאמת וזה קורת במצמה לשה"ר, ואקא היה שקר וזה קורת בבריחת הוצאת שם רע, מ"מ גם לפ"ז האיך מוכיח במצמה שלא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשה"ר, דילמא לשה"ר לא היה כדאי להחתם בשבילו גזר דין על אבותינו, ומה שנחתם היה בשביל הוצאת שם רע שחמור מלשה"ר לפי החלוקה של הרמב"ם, אלא ע"כ שבלעון החמוזים כולל לשה"ר גם הוצאת שם רע. ואם המגלים שקר דברו ע' כוזבה ל"ה ע"ח לאע"ג דדברי רע מקרעיה ולאו אמת מ"מ ע' מרחם"ח מ"ב שם, וכן נראה מפרש"י שם שכיהב ולא היו שקריים בחלח, משמע לכל בדבר לאמר היו שקריים וכן נראה מהמכולו בים ושב ע"ש. וכן נראה מבבריחת נוסף דאמריק בא ולאה כתה גדול כח של לשה"ר וכו' ומה המוציא שם רע על עניי ואבניי וכו' עכ"ל שפתח בלשה"ר וסיים במוציא שם רע, וא"כ מנא ליה להוכיח כח של לשה"ר ממגלים, דילמא שאני התם שהמה הוציאו שם רע שאמור מלשה"ר, אלא ע"כ שגם בלעון הבריחה לשה"ר כולל גם מוציא שם רע. ז וכן נראה מלעון החמוזים, דשם ע"כ לאמר לכי יוסי בן זמרת כל המכפר לשה"ר נעשים בחים עליו וכו' וא"כ לקים וכו' זאת תהיה תורת מוציא שם רע עכ"ל וא"כ חם נעשים בחים על לשה"ר האיך כתיב במוציא מוציא שם רע, ואין נראה דא"ל פליג על רבי יוסי בן זמרת, ושוד דא"כ היה לריך לומר שגם על רבי יוחנן פליג שאמר לקמן ר"ח ע"ח על ז' דברים נעשים בחים ואחד מהם לשה"ר, אבל חם מוציא שם רע הוא בכלל לשה"ר אחי שפיר. וכן מוכח מסכת ל"ו ע"ח דאמר רב קבל דוד לשה"ר, והחם שקר היה, כדאמרינן שם מכדי חייבי שיקולת הוא וכו' ע"ש, ולפי החלוקה של הרמב"ם כאן נקרא מוציא שם רע, ואע"פ קבי ליה לשה"ר. וכמו כן נראה הכי מהא דאמר רבי יוחנן מפום ר"מ כל לעון הרע שמין בו דבר אמת בתחילתו וכו' עכ"ל פוסקה ל"ה ע"ח, שגם חם חומר שקר קבי לשה"ר. ז גם לשכחת נראה דמוציא שם רע בלעון מכחיש מקבי גם לומר אמת, דהבי בפסחים ק"נ ע"ב בלחבר רב פפח לזינוק, אמר לו שם רע בעלמא קא מפקת ביה ע"ש וא"כ רב פפח אלא ידע חם אמת חם שקר העיד זינוק, אלא ע"כ כיון שאין לחייה מוציא שם רע, דילמא אמת היבר, ואיכו אלא לשה"ר דקיל ממוציא שם רע, אלא ע"כ כיון שאין לחייה בדוקה אלא על פי שני עדים, אע"פ שאומר אמת מקבי מוציא שם רע. ועוד יותר מזה נראה לשה"ר טובל כל הבר לאבר לומר על חדם אחר, שהוא רע להאומר עליו בין אמת בין שקר, בין שנוהם להאבר לו ולהשמיעו לו פיש לאחם לאיבה ולאחק, וא"כ טובל לכילות לשה"ר ומוציא שם רע, שהרי בעירובין שם ע"ל אמת גר מינה מה הקנטו של מספר לשה"ר וכו' וע"ש וא"כ כיון שמקבל מלפה לאון עץ מיש דיש, מנא ליה לדוקה ללעון הרע היא הרפואה ולא למוציא שם רע, ואם סבירא ליה דקרא על הקל קאי, ס"ל דילמא דוקא על הבילות שהיא הקלה שבכולם נאמר, אלא כיון שמרפא לאון אמת בחיב, ס"ל דלכל לאון היא מרפא, לבילות לשה"ר ומוציא שם רע, וכלל האמוזים שלשתן בלאון הרע. ומשבר שגם הרמב"ם לפי החלוקה שלו מ"מ מודה גם הוא לשה"ר כולל הכל, ומ"מ גם חלק אחר מחלוקי לשה"ר קבי בפרטות ג"כ לשה"ר, והחכחן שה"ג קוטא, כמו שכל הגלגל נקבים של שם האבים, ירמיה ל"ח כ', ומ"מ גם שבע אמד נקרא האבים בפרטות. — אבן מהב"מ בים פ"ו מהלכות דעות נראה שם"ל שגם בלעון

דובר, לא כל שכן אם מוציא שם רע [ח] על שקר, ורע מבולם המרגיל עצמו לספר לשון הרע.

ד אם ראה אדם שרשא אסור לילך (ו) לבית ולהעיד עליו יחידי שכיון שעד אחד [ו] אינו נאמן, אינו אלא מוציא שם רע על חברו.

ה אבן כרי לאפרושא מאיסורא [ז] יניד מה שיודע, כגון אם פסקו

מראה מקום

(ו) מסנהדרין קי"ג ע"ב דלכ פסק נגדיה לינוד משום ק.

ב י א ו ר

בלשון מכמינו לכילות למד ולשה"ל למוד, ולין לכילות ככל בלשה"ל ע"ם בחשובתו להשנת הלחב"ה. וכבריו שם לקמיה בלמ"ה קצין, שכתב ודעת רבינו שבשממנו בלשה"ל הוכנת וכו' דלכילות למוד ולשה"ל למוד וכו' עכ"ל מסמע דדייק מלשה"ל, והכי בעיכוכין שם לח מכר לשה"ר כלל, אלא לממרו ליענת תליתאי קטל תליתאי, לחכל נללה לחרן בזה דהכ"מ סובר כהמנ"ת ח"ת שם בפירושו לליענת תליתאי, וכיון שמגדיל שוות כעבד שלם עבידות, וקלי לחנות דכי רבי שמעתל שם, והוח כל המספר לשה"ר קלמר; ולמסבר שוד שהכ"מ שתך על המשמעת הביחו הילקוט רים מלוטע, שכהב קשה לשה"ר מספיטת דמים וכו' ומספר לשה"ר הוכג שלשה וכו' עכ"ל. והוללכתי לבחר זה כדי שלבין דכרי מכמים ולח נעשה בדבריהם חס ושלום.

ליענת דלשה"ל כחלו רק על למד מהכעשה מיני הוחמת דבה לעשה כיוצ. ועי' ס"ק שחלר זה.

[ח] על שקר. בכחובות מ"ו ע"ח לחריך לחזהה למוליח שם רע מחת לן רבי לליעזר לומר מלח חלך לכיל רבי נתן לומר ומשלמת מכל דבר רע וכו' ור' נתן פ"ש לח למר מהלי ההוח לחזהה לב"ד שלח יהח כך לזה וקשה לזה וכו' עכ"ל זהוח לחי שפיר לשיטת הרמב"ם שס"ל דהולך רכיל קל מוליח שם רע, וח"כ כיון שמוהר שלח לילך רכיל לח כ"ב שלח יוליח שם רע, ולשיטת הרלב"ד פ"ו מהלכות דעות שס"ל שהולך רכיל למוד שהוח חליתאי, משמ"כ מוליח שם רע שלמו חלח הגין ולמו הוכג חלח לח עלמו, יש לומר דס"ל דכללל רכיל. ככלל גם מוליח שם רע וכל מיני לשה"ל דלח כלרבעה מלוקות של הרמב"ם, לחן גם להרמב"ם עדיין לריך לייב הח לחן מלרבין מן הדין מי' זקנים ק"ו ע"ב ומכות י"ל ע"ב. על כן נרלה שגם הרמב"ם מודה שבלשון המקרח בכלל לח חלך רכיל לוכח כל מיני הולחת דבה לעשה. ועי' מסנהדרין ק"מ ע"ח דלכר שמת משום רלב"ע ובכלל מספר לשה"ל בכלל לח תמת שמע שוא ובמ"מ סי' רכ"ח בד"מ ס"ק כ' כתב דמוליח שם רע הוח בכלל לח תוגו ע"ש. — ועי' מכולל יומי רים ויבב שכתב דמביח דבה נקלח חם למת הוח, חבל מוליח דבה הוח שקר ודבר מגונה כמו ויולילו דבת הלרן, ועי' ס"ק שקידם זה.

[ו] אינו נאמן. ובלחה לפ"ו מה שחמר רבינו ההוח שלוחת דלבנן מהמיק ליה כבי חלי, ב"ק קי"ב ע"ב, לח לבד מבנרח חמר כן חלח יש לו סמך מקרח, דחמרינן במ"ק פ"ו ע"ח דחי מחסקר בשליחת דבי דינח וחמי וחמר לח מהחזי כלישנח בינתי דבתיב העיני החשים הכם תנקב, ובכ"מ חי לחמי דשליח חמר ליה למשה משה לח הוה ידע ע"ש, וח"כ כיון שמוהר להגיד ולחמר כן מקרח, ש"מ דמיהימן כבי חלי שחל"ל היה חסור להגיד; ומין להקשות למה לי מקרח נמ"ק שם חיפוק ליה כיון שחין ב"ד שוחם מבלשה בלח"ה מוהר להגיד לשיטת החום' נמ"ק י"ו, דהח החום' לשיטתם ס"ל דהיינו דוקח בחבן לשה"ל ע"ש וח"כ חיפוק"ל מוהר חלית ב"ד להגיד חפילו לח היה בעלמח לשה"ל נמוך, וחסבר שהשלית ב"ד מוהר להגיד חפילו לרחק ב"ד לחוך, חי נמי ליחיד מומחה עי' ח"מ ס' נ'. — וח"כ גם לשיטת החום' לח לבד שחסור לילך לליין יחידי ולהעיד עליו, חלח גם לב"ד של שלשה חסור לילך ולהעיד, דוחלי לפי הב"ד על ידי מקילה העדות לריך לפקח דבריו, וח"כ שוב לח היו חבן לשה"ל חלח לשה"ל נמוך, ולשיטת הרמב"ם רס"י וכשב"ם בלח"ה ליח להו סיומם חחר בחילחת דחתחמרה בחפי חלמח כדלקמן סעיף י', חבן נדבר שבממון יניד גם חם הוח רק עד חחד, חמניח לידי שבועה, רח"ח בח"מ סי' רכ"ח, ומייב בדין שמים חם חינו מעיד, בניחם דלכי יהושע ב"ק ל"ה ע"ב כחסקנת הגמ' שם ל"ן ע"ח, ועי' סי' ל"ב סעיף י"ד.

[ז] יניד. הגהות מיימוני הביח לליה מבח רבי חבדתא שחמרה לרבח יודעת בה שחשוחה לחבועה, כחיבות פ"ח

שבועה לאדם והוא יודע בו שחשוד עליה יגיד לביד, או אם ראה (ז) או ידע שנתנה אשה תרומת בעלה ונאמרת עליו יודיע לבעל, דילמא [ח] מחזיק לביד או לבעל כשנים, גם ברבר שבממון אם יתבענו שיעיד לו חייב להעיד אפילו יחידי שבשם ששני עדים מחייבין ממון כך האחד מחייבו שבועה, ואולי ישלם ולא ישבע לשקר ונמצא מרויח זה בעדותו, וחייב (ט) ברין שמים אם אינו מעיד.

ו וכמו כן אם ראה הוא יחידי דבר ערוה בחבירו, מותר לומר לו לרבו (י) של הטומא, ודוקא אם האומר נאמן לדרב כשנים, אבל אם אינו נאמן לדרב כשנים לא יגיד לו.

ז ויש דברים שאינם לשחיר, אבל הם אבק לשהיר ואסורים, והוא

פרשה מקום

(ז) הגהות מיימוני פ"ק מהלכות עדות ומ"ש בח"מ סי' כ"ח.

(ח) גרייתא דכי יהבט כ"ק ר"ס ע"ב וכדמסקינן שם ל"ו ע"ל בגמ'.

(ט) מסקנת דכ"ק שבועות ק"נ ע"ב.

ב י א ו ר

פ"ה פ"ק, מיהו החם יש לדחות דהוי מילתא דממונא כדלעיל בס"ק ו', שהרי גם כד ספק לומר שם גם כן ידשנה ביה דשבועה פרוע הוא לקי על פי שהוא עצמו נגדייה ליענוד על שהעיד יחידי, מכן הגהות מיימוני גרם בספרים שם רבנו תמת כד ספק כגולה מדבריו ע"ש, ועל כן נלחה שמ"ש הר"מ בח"מ לא הביא לגלא למייה המיה מהבלית שאמר להחוה סמיל למקמו שהה, קדושין ס"ו ע"ל. והאה מכשונות וקדושין שם נלחה דלא מהני לגלא מי מיימן לכ"ד לו לבעל כבי חרי, ול"ב לם יודע בודאי דלא מהימן כבי חרי משמע שגם לם הוא לחפכוני מחיסורא ישמוק, כיון שאין דבריו מועילים, אבל לפשר שמ"מ יגיד האודע לו לב"ד שעל ידי כך יחבדר הדבר ויגיע הקול ולפשר ביטולו עדיף, כמו דלפשרת שבדא זו בספרי" ריש פרוטות, בשבע שאין לריך עוד אלא לעד אחד שיעבוך עמו. ועי' בד"מ בח"מ שם שהביאו שם מהריש שהכוחה דבר עביהה מייב להעיד לקייס ובעבת הבע מקרבך, וכמו שמפרש הר"ש שם דמייבי שים בל עדים. לו לחפכוני מיסורא לפשילו לאחד, אבל בלא"ה לאחד לא יגיד כדלעיל.

[ח] מחזיק: נלחה דהוא הדין לם יש לומר שיבא לחזק מה בממונו שילך ויגיד לו שיהא מהר ושמר, ודלייה מפרשב"ם ב"ב ל"ע ע"ב שכתב שאינה לומר לו ללוקח, לם מיחה לאחד, כדי שיהא מהר בשעתו ע"ם ואם כן ה"ה בכל הדומה לזה, ואף על גב דהתם לייני דלמכת מהי שמיחה בפניהם ושמר מלוני גאלת הוא, ומ"ב לם לא נאמר הדבר אלא בפני לאחד היה לפשר לומר שלין לו ליך ולהגיד, מ"מ אין מברחו לאלק בכך, ושוד שדוקא מילתא דמחאמרה בלפי הלהה לאריכן דלית ביה משום ליאוא בישא, ומ"ב אין מילוק זה בין שמיחה לפני לאחד או לפני שנים; לא כב"ב שיכול ואייב לומר לנלקף לם יודע שאחד שהיה לדשו ולהמיתו, ולפשר שעל זה שמי דמי קלא שפמך לא העמוד על דם רעך ללא הלך בכל בעמך, להוהות לע"ם שהשיב לילך בכיל, מ"מ לם יש חשש סכנה לא העמוד על דם רעך אלא הלך ואגיד לו כדי שיעמוד עצמו ויגאל, ושוד שבפיק פקוח נפש דוחה לפניו שבת בהמוכה, עי' ח"ח סי' שכ"ח סעיף ג' ועי' בדה ס"ח ע"ח ובח"מ סי' תכ"ו, ומה שכתב שם או שמע מעט"ם וכו' ולא גילה אין הכרח וכו' עכ"ל ניחה דלאו דוקא שמע כן מעט"ם, אלא ה"ה לם שמע כן מחמלל, יגלה אין הכרח ואין כאה משום לא הלך בכיל, ועט"ם לעקר לוהמת דמילתא לעקר, ושוד שהרי מוהשמוטו לד מדעיק מכידה נוסף, אלא דאינשיך לא העמוד על דם רעך למיגר מינוני הרהדין ע"ג ע"ל, וא"ב כמו דכאידה גופו מייב להגילו, ה"ה דמייב כאה באבידה ממונו, ועי' ב"מ ל"ו ע"ל ד"ה ואבידה בהאבידה קרקע ע"ש, דהא גופו ממונו ילפינן, ושוד דאל"ב מאי מקשיון התם והא מהכחא נפקא וכו' ע"ש ויוחנן לומר דכלא"ה מצני ספיק, ועי' י"ד סי' לל"ם ס"ו בהגה"ה ובב"י שם. — ולפ"מ שנפסק הדין בספיק שאמר זה שגם לרבו מוהר להגיד לם נאמן אלא בשנים, אמי שפיר מאי דאמרינן שפיפר בל הוא בגנות דמיירי בר בב לפני שמועל דבן, עירובין ס"ו ע"ב, דבל הוא נאמן בבי חרי, ושוד שהיה נדיך להודיע שעמו מן החשד שמעו ללא דבר, ועי' סי' י"ד.

נמלא

המספר (י) מומי האדם בלתי באור, כגון שאומר היכן (יא) [ט] נמצא איש אלא אצל פלוני, או שיאמר מי יאמר (יב) לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שאומר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה, וביוצא מדברים אלו, וכן המספר לשהיר דרך שוחק ודרך קלות ראש כלומר שאינו מספר בשנאה, הוא ששלמה אמר בתכמתו למתלהלה הירה וקים חצים ומות ונו' ואמר הלא משחק אני; וכן המספר לשהיר דרך [יא] רכאות והוא שיספר לתומו כאלו אינו יודע שדבר זה שדבר לשהיר הוא אלא כשמתרין בו אומר איני יודע שדבר זה לשהיר או שאומר שאלו מעשיו של פלוני.

ח ובמו כן משום אבק לשהיר אל יספר(יג)[יא]במובת חברו יותר[יב]מראי

מראה מקום

(י) מילוש הרמב"ם להלמה פ"ה מ"י.

(יא) למסקנת עירובין פ"ו ע"ב.

(יב) לשון הרמב"ם פ"ו מהלכות דעות.

(יג) כך דיתי לתוס דרך מספרת עירובין פ"ו ע"ב וכ"ב קס"ד ע"ב.

ב י א ו ר

[ט] נמצא אש. תפ"ג מהלים הגאמר עליו לינו מקפיד על עלם הדבר שיתפרסם מ"מ למאר כיון שהלומר לומר לומו דרך לשה"ל כמסקנת בעירובין שם, כלומר עביד הוה וכל שעה מפי חם בניתו לבעל תבשילין כפרש"י, והוה מבן לשה"ל כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב קס"ה ריש ע"ח וכן נרחם מפילום הרמב"ם לחכות והבחתיו בספיף זה גם מהתום' בעירובין אמממע כן; וכומה רש"י נרחה שעל ידי כך שמוסיף עליו קיל שהוא עביד משולל עליו קנחת לחביש דומית דזחלב פ' פ"ק ב' וסק"ב; לו מני שים לחם שעל ידי כך שמשו הדברים חים מפי חים ושמעיה לימי מלמיה ואחו ואמרו לממויה כמו שפיתם בעירובין פ"ו ע"ח על הח דרך דימי ע"ש ועי' מ"מ פ' שפ"ח פ"ב ה' נמי שמגלה עין בחבמ עי' פ' ב"ח פניף ג' ופס פ"ק ג'.

[י] רכאות. מכיון שהוכר דרך למחות כחילו לימו יודע שדבר זה שדבר הוה לשה"ל, ה"כ ממלת שהיו מפרש מומי האדם להיות, שמ"כ לח היה יכול להשמע שהיו יודע שהו לשה"ל, חלח שמספר בגנות בלחי ניחול, ומ"מ השומעים יניטו מעלמם גם מה שלח הוחיל מפיו ולמען וה"כ הוה בכלל לשה"ל, כלעיל ריש הפניף מפילום הרמב"ם.

[יא] במובת. והוה בכלל לשה"ל, למב"ם הלכות דעות, וכן הוה בפירוש המוספחת פ"ק דשבו"ם דהיינו שם לשה"ל לח יחח חדם ויחן במובתו של חברו מפני לשה"ל עכ"ל.

[יב] מראי. ן כתב רש"י, וכן הרי"ף בפרק במה מדליקין מכל הרמב"ם הלכות דעות כתב בפי שומלו, והלולו לכך, דמל"כ חלח כדחמעע סחמח דכריימח, חלח לספר בכל בחומה חכרו, הרי לשמחן גם למחמיו שספרו בחומה חבריהם כמו ריב"ח שמיה שבחן של חכמים פ"ב דמכות מ"ח וכמו שבחב הנהות מיימוני שם, וכן חמלח שם פ"י מ"ח לר"ש בן מנסיח, וכמו זה חלחה ביומח פ"ב משנה י', נם לפי בן יהודה היה מומה שבחן של חכמים גמין פ"ו ע"ח, ובני חלעה שבח לבני בכומה לחיו בכחות מ' ע"ב, וח"ל ימניה בן חלעזר מקנח שבחו של חדם חומרין בפיו וכולו חלח בפיו עירובין י"ח ע"ב, וממו כל השוכל פסול ולינו מדבר בשבחח לעולם קדושין ע' ע"ח, משמע בחמיה מנוחה היל לם לינ מדבר כלל בשבח בני חדם, והרמב"ם פ"י מהלכות דעות ה"ב כלל בחמות ולהבחת לרעך כמוך שלריך לדבר בשבח מבחו, ולחור לך חבי הח מחן דשפיר שומעיה שני לשבחי ומחן דשבחיה יומו לו בלכות על לחמו מגילה כ"ה ע"ב; על כן חלקו דרך דימי חיירי ביומר מדחי חו בפני עומלו דשכיח"ב יש לחם שיבח לידי לעגו וגנומו, ולפיכך נרחה בפרש"י והרמב"ם חכוונייהו לחיבחו. — חבל ק"ק מהא דחמר רבי כלך מלמה"ל משום דרך דימי, ב"ב קס"ד ע"ב, והרי החם לח כפר בשומלו של יהודה חייבת יחבר מדחי חלח בקשר גמרן לחמר, יהודה חייבת כחיבה, גם לח היה בפי שומלו, דוחלי רבי לח היה שומע ליהודה חייבת בחחם, דהוי חיסור לחו, דלח חפשחן דחמחת דשני למפייה, פי' פ' ג' ס"ק ח' וכמו שהקשה המג"ח פ' קי"ו; על כן נרחה לומה שכתב רש"י יהבר מדחי והרמב"ם בכתב בפני שומלו הוה לחי

דיקח

מראה מקום

או בפני שונאיו, שמתוך טובתו בא לידי [יג] רעתו ונגותו.
ט גם אם נתאכזן בבית והטיבו לו, לא יפרסם ברבים לאמר המקום
יברך (יד) לפלוני שכך וכך טרח בשבילי, שמא ישמעו אנשים
וילכו [יה] ויאנסו אותו, ועל זה נאמר מברך רעהו בקול גדול בבוקר
השכם קללה תחשב לו.
י אחד המספר לשהיד [טו] בפני חברו או שלא בפניו והמספר
רבים שנורמים אם נשמע איש מפי איש להזיק (טז) חברו בגופו

(יד) מימרא דכל דיימי מילתא פ"ח ע"ח.
(טו) לשון הכמ"ס פ"ח מהלכות דעות.
(טז) כשיטת דכתי יהודה בן בתירא שבת ל"ג ע"ב.

ב י א ו ר

דוקא, אלא לדוגמא כתבו כן, וה"ה שאסור בכל חופן שים לחוש שינא על ידי כך לידי לשעתו וגנותו, וא"כ בב"ב שם שאמעשה דספיק סדלא היה אחר המעשה של גם מקומר, מ"ב כמה שאחר יהודה חייבת כתביה, ואחר כן בפני רבי, מהוך שהזכיר שמו והחיבתו, הביא לזכרון גם כתיבה גם מקומר שעשה נגד רצונו של רבי, ודמית להא דלעיל סי' ה' ס"ג. — ומה שכתב הרמב"ם שם בב"ב בד"ה כלך מלשה"ל וכו' היה לך לומר מי כתבתיו עכ"ל תע"ב שבאמת הוא לא כתבו, אלא דסמיך אמעשה דשמואל הקטן מהדרין י"ח ע"א עי' סי' ה' סכ"ב. — אבל בשבת השעים אין לספר כלל עי' סי' י"ח סי"ח.

[יג] רעתו. לאחר ליתנא בעילוקין גרסיק לידי לעתו, וכליתנא בתלת גרסיק לידי גנותו, ומסיכב"ם בב"ב נראה דקוורייהו חד מילתא ממהו דלעתו היינו גנותו ע"ש, ואפשר דאחי מילי נינהו, דלידי לעתו היינו שמעורר עליו קנאת אחרים דומיא דדוגמ שמסיר בטובת דוד ואחר עליו שהוא יודע גנן וגבור חיל ואיש מלחמה וכהן דכך וגו' ואחר כך יהודה אחר כך כל הפסוק הזה לא אחרו דוחק אלא בלשה"ר מהדרין י"ב ע"ב ופרש"י כדי שיקנא בו שאול ויהרגנו ע"ש, אי נמי משום משם עין הרע כדלעיל ס"ק ע', וגנותו היינו שהוא עלמו יאחר מין ממדה לעה ז שיש בו אז אחרים שמעורין שזה משבחו יאחרו והלא מדה כך וכך יש בו כפרש"י בעילוקין.

[יד] ויאנסו. פרש"י דשומעין ליפני אלמיה שהוא עשיר ואחלי אינשי ליה לממוניה עי' ס"ק ע', ל"א אינשי ליה שמתאכסנין אצלו אוהבים עד שמכלין ממונו עי' סי' ע' ס"ג, והא דאחרינן אוהב סוב לומר כל מה שעלה בעה"ב לא טרח אלא בשבילי בלבוש ס"מ, אלקו האוהב ב"מ כ"ג ע"ב דהכא אין בו אלם מהוגנים, וכן הוא בא"מ סי' רס"ב סכ"ח, ואפ"י בב"מ שם כאב דהיינו בשבת ט"ש.

[טו] בפני חברו. בעילוקין פ"ו ע"ב אחר רבא"ל מילתא דמתאמרה בפני מרה ליה מה משום ליסנא ניסא אחר נראה ואני יוסי, וכן הקשה הכ"מ שם, והיה אפשר לאחן שהרמב"ם פ"ל בזה בשבת האוהב בעילוקין שם ד"ה כל וכו', דהיינו דוקא בכעין מורת בי סלניא, דהיינו אנק לשה"ל, אבל אחר דבר קשוי על חברו אפילו אמרה בפניו אין בזה משום ליסנא ניסא, והרמב"ם בלשה"ל גמול חייבי, אבל גם לפ"ז אכתי הוי ליה להרמב"ם לאלק בכך, שבאנק לשה"ל אם נאחר בפני האחר עליו אין בו משום לשה"ל; על כן נראה שהרמב"ם היתה לו הגירסא האחרת כ"ב ל"ע ע"ב ד"ה ליה בה וכו' שבאחרו דבשרק ים בעילוקין מייתי שלה, דהיינו על מילתא דמתאמרה בפני אלת, הא דר"י משלם לא אחרתי דבר וכו' עכ"ל שנראה להדיא מדבריהם שהא דר"י מייתי על הא דלענה בר בר הונא דכל מילתא דמתאמרה בפני אלת, ולא על הא דרבא בעילוקין שם, וא"כ כיון דאחרי, לפי גירסת הרי"ף בספרק במה מדליקין, הביא לו כל שכן מוסת וליסנא ניסא, ואחיק רבא, מממע שאחר בו ומה"ה שפיר דלא קאמיה. מיהו הרי"ף שם גרס כמו שהוא בספרינו מילתא דר"י על הא דרבא ע"ש: — אבל במה שפירשו שם בב"ב דבני ר' יוסי אלת היה מפני אם ישמעו הבעלים ע"כ הרמב"ם לא ס"ל כותייהו, דא"כ כב"ב אחם אחרה לפני הבעלים עלמן לא היה בו משום לה"ר, כמו שאלה גם מדבריהם עילוקין פ"ו ע"ב, והוא שפיר ליפכא, שאם אחרה לפני הבעלים כתב דהוי לשה"ר, ולי אחלחרה בי אלת שפיר דלא הוי לשה"ר

או בממונו, ואפילו להצר לו ולהפחידו הרי זה לשוחד, ואם נאמרו דברים [טז] אלו [יז] בפני שלשה בבר [יח] נשמע (יט) הדבר ונודע,

מראה מקום
(יט) כלכה בר כב הואת עיכוכין פ"ו ע"ח.

ב י א ו ר

לפה"ב, גם כמה שפיכתו עם כב"ב על מחלוקה ביה הלמה לישנו שלומל בפני עלמה, ומי לית פ"ל כן כגלילה מפעיף זה שהמה דבריו; לבל גלילה לפרש לפשיטת הרמב"ם, דיש להבין מה לי אם נאמר בפני שנים דהוי עדות גמורה לכל דבר, או לפני עלמה, חלק החילוק הוא כך שאם נאמר בפני עלמה כל אחד מהעלמה יפלפם הדבר, ולא יהיילת שיחפם בדבריו, בלאבר שיש לו שני עדים על הדבר, שהרי שולתו היו עד אחד שאמר הדבר בפניהם, ועל זה הביאו הא דפ"י משולם לא אמרתי דבר ואזלתי לאתורי, מילתה דמעת יש אדם מאחורי שמעת וינלה מה שאמרתי, שלא אמרתי דבר כזה אם לא שהיה לי עדות ולאיה על הדבר, ות"ב זהו שייך דוקא אם נאמר בפני עלמה, אבל אם אמרה בפני הבעלים אדרבה הוי מוסמת ולישנא בישנא בהחקפתא דאתרי.

[טז] אלו. מה שדקדק הרמב"ם וכתב דברים אלו וכו', גלילה משום דלישנא דברים שגם אם נאמרו בפני ג' מ"מ אם אפר אחד מהעלמה לאחרים יש בו שוב משום לפה"ב, כגון אבן לפה"ב שבפעיף מ' שהעממים שהבאתי בפ"ק י"ב שייכים גם פז, גם לפשיטת האומ' שבב"ב ל"מ בפירום מילתא דפהמרה בחפי הלמה שכוונתו לאותו שאמרה בפני עלמה ומי גלילה כן, ובמיל לדבר דוחק שאמר עליו בב יהיה פ"ל שבל הפסוק לא אמר אלא בלפה"ב, אע"ג שיהיו עוד אחרים-אפס בפעמיה ההוא בגלילה מפעמיה דקאי פ"מ קאלו לפה"ב, וכאו בן הא דפיכת מפחכת טולא אלא בי אליהו דפעיף ז', שהרי אם לית אפס האיפור אפי פרפום הדבר, אפל זה אין הבעלים מקפידין, אלא אפי אהוא אומר אותו דבר לפה"ב, עי' פ"ק פ', וכאו בן שאני נוגע לפה"ב שבוגעו אם, שהשומע יפמע דברים בלאי ביאור, ואפשר אפוס בך שיפצוא דברים אחרים בלאי אהוגעים של האומר עליו, אה שאין בו ולא בין פליהם האומר, ות"ב זה אמיל לבון לפה"ב אלפה"ב גופא. — שוב היה גלילה לומר שאם אדם הבר אלא בהונן בפני עלמה, אם אפר אחר אהעלמה אה שנעשה בפניהם שגם זה אין בו אפוס לפה"ב, דאה לי אם נאמר לו נעשה בפני עלמה, שהשתא על אם נאמר שייך גם בן אם נעשה בפני עלמה, אבל לאו שאמלק שאם בפני עלמה אפבר שילו של העושה היה חוקפו בעת היתיל, ובהיות אאותו כי גדלה לא הבין בחותה הבעה לגילוי הדבר על ידי הרואים אבל אח"ב אחר שבבע אאותו ושמעו ילמו אין לנו שיחפשם אהמ"ב אם נאמר בפני עלמה אהבעלים לפרש", אם לא שיהיו אפוסין להפשפש לא היה להם לאומרו, ול"ע. — אבן היינו דוקא אפחפת, אבל אם נאמר דבר בפוהב לביש כפום בעלאם, אבול לאחד אפס לספר לבריהם בגלילה אבריית אאהדין ל"ח ע"א ופי' לעיל פעיף ב', והבלל גלילה שבל המגלה סוד הרי הוא הולך לבל אדבריהם הולך לבל מגלה סוד ופי' תו"ם אאהדין פ"ג אפנה ז'; ות"ב זה אפוד אפשילו אם האומרו היו אחיר בשילום אלא לאחר לאחר, ופי' הביאות מיימוני פ"ז אהלכות דעות פ"ק ז' ולקמן סי' י"ח, וכן אפמע קצת אפפפים פ"ם ע"ב דאחרינן בגבייתא אאין אגלין סוד לע"ה, ופרש"י שום דבר שאר לפי שהולך לבל ואגלה ע"ם.

[יז] בפני שלשה. נגמ' אחרינן בל אילתא דאתאמרה בחפי הלמה ליה בה אשום ליפמע בעמא, ופרש"י בעיוכין אם הבעלים אאחה בפני עלמה אהגלה חוקה חיפה לפה"ב, זה גילה דעתו אחילה שאם אגלה לאחה חיפה אשום וכו' עכ"ל וכאה כאב גם הכ"ן בפרק בשה אדליקין ולפרשב"ם ב"ב ל"ע לחיי אם אחד אהעלמה יאמר ליה שאחמר עליו בך אמר פלוני עליך ע"ם ולפשפת האומ' שם אחיי אם אחד אחד אמר דבר על חבירו בפני עלמה, ואשום דלבי יוסי, גם אהאומ' בעיוכין גלילה בשיפחה בב"ב, ולשיפחה לין אוחר בזה אלא בבגון נוגע בי פלינא ע"ם ות"ב יש ב' אחלוקות בשיפחה דהך אימרא ות"ח אוחבא לדינא, ודברי הרמב"ם שהבחתי בפנים, בשעם הדבר, גלילה שבולין שני הפילוחים של רש"י ואל רבב"ם, על בן גלילה דבן נקטיק.

[יח] נשמע. היינו אה שאחרינן בגמ' אשום דאהבך אבלא ליה ואבלא דאהבך אבלא ליה ליה אבל

ואם מפר אחד מהשלשה הדבר פעם [יט] אחרת אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר.

יא תקנה (יט) קדמונינו ותרם שלא להוציא שם רע על [כ] המתים, אבל למפר אחד מפתן של תלמידי חכמים אסור [כא] מן הדין, שהקבירה תובע (כ) כבודן, והוא אחד (כ) מכיד דברים שהבית דין מנין עליהם, ונופל (כא) בגידתם, וכמו כן אסור מן הדין להוציא (כב) לעז על שום אדם [כב] צדיק שמת.

יב יהא נזהר שלא ילמד קטנוויא על ישראל אפילו אם רוצאים ביותר, שזהו בכלל מלשין, והוזהרנו על זה שנאמר אל תלשן (כג) עבד אל אדוניו, אפילו אם הוא דור שאביו יקלל ואת אמו לא יברך.

מראה מקום
(יט) ג"מס' מכ"ו מהמלבי.
(כ) כמסקנת ברכות י"ם ע"ל.
(כ) מימרת דריב"ל שם.
(כא) הל"ל שם.
(כב) מימרת דרבי יהודה בן בתירא שבת נ"ו ב' וב"ר פ"ל.
(כג) דלמת דרבי יוחנן מסוף הכל"י מכתים פ"ו ע"ב.

ב י א ו ר

לכל ק"ל לי מסוס זה דלמת אפילו מהמלכה בחפי תלתה גמי לית ביה משום ליגנת בישא ואין לחתם מסוס דחנבך מכרת לית ליה, כיון שלאסור למוד ולהגיד, ועוכר גלוח לם מגיד, וכי מחמרו שלאל לעבור — גלוח דלוייתן, כשלמת לפירוש המוס' דלייר בכגון מוכח כי פלגיה דרבינו בחבך לשה"ל ועשה לי' לחי שפיר, דלת"ג שלאסור להגיד, מ"מ יש לחתם וקרוב להיות מגיד, כיון שלחבך לשה"ל הוא מהכתים שלאן לחם ליגל מחם בכל יום כדמפרשיון מימרת דרב עמרם פ"ר ב"ב קם"ה ע"ל ולמר שם רב יהודה למר רב שהכל כשה"ל ומשקיע לרבינו בחבך לשה"ל, לכל לפרש"י קשה; ולכלה לריבב גם לדידיה, דלפ"ג שלאן לחתם שלאל מהמומעים יגלל לוחו דרך לשה"ל גמור, מ"מ חם לא שהבעלים לאן מוחבין לפלסוס הדבר ולאן מקפידין על קך, לא היה להם לומר כן בפני שלשה שהיה להם לחתם שלאל מהמומעים יגלה דרך לחבך לשה"ל, דרבינו שיגיד לאחרים בלחי ביאור.

[יט] אחרת. ולפ"י ש ללמד זכות על רבי יהודה בן גרים בשבת ל"נ ע"ב, שלא חשת במה שספר דבריהם, שהרי גלמדו הדברים בפני שלשה כשלכה משם להיות, והוא בוחלי לא מכוון להעביר הקול ולגלותו יותר שהבר הבילו המוס' שם לליות שגבלת לכה היה ע"ם.

[כ] המתים. בן כתב המרדכי פרק בחלת דיומת, שהחב שרבים חמהו מה גלו על לכה, ולא דבר —לך הוא משם כי בלתו לחגדה דרבי הגמומת פרשה ולחחתן לחמר משה לפני הקב"ה בשב"ע על הפעם הזה עלי למה וכו' ל"ל למה לחרעת וכו' ושה קשחם חמת מבומיכם חלטת לבשים חשלים וכי מבריהם יגחן ושעבד חשלים היו שלחרחת לבריהם כך ל"ל ממך למדתי שלחלת מחחות החשלים החלה בשפוחם ל"ל לפי חמרתי בשפוחם ולא בחבותם עב"ל. וגללה מה שרבים המהו מה גלו על לכה פעמים משום דלב יגחן שלחמר כל המספר לחרי המת כחלו מספר לחרי החבן לו משום לגה יגיע לו יגיע ולא לוכפת להו ברכות י"ם ע"ל, ועי' פי' פ"ד ופסבר שבענין החמומת שלחי שונע בכנוד חבומים הרלשונים לברכות יגחן ושעבד, לכל לפ"ז מנת לן שמך לשלר שוכני עפר, על כן גללה שמשום נדנת ת"ח שלחר לריך שבשביף זה, נזכו בן ומשום לה פלוג, לחמן יפים, מיהו בכשב ע"י לעיל פי' ה' שם ל', וחפשר דמ"מ לין להוליח לעז.

[כא] מן הדין. גללה דבה"ב שלאסור לספר בגנות חבירו שמח, שהרי חייב לכבדו גם לחר מוחו, בריימה קחשון ל"ח ע"ב, וכמו כן המיסול הזה לרבו דים ללמוד בק"ו מחביו ומי' דריסה י"ד פי' לח"ב פ"ק ל"ח בשם הבה"ן, ולחכחן לל"ם שהחבו בינו מפני חעבירות של שלאל ב"ש רבו, לם משמת חר בו מיו יודע, חיר ב"ב ע"ב, וסיה זה קשה שלא לפי הכנוד שיהב חלמיד נגד רבו, ועי' פ"ק כ' וב"ב. [כב] צדיק. ממה שלאל לבי יהודה בן בתירא לל"ע שבת נ"ו ע"ב וב"ר ע"ל, ולם לא לחה מוליח לעז וכו' על"ל מעמע קלח שדוקא לם היו כדבריו וקלח מוליח לעז, לכל לם כדבריו בן הוח

לימ

יג גם [בג] המקבל לשון הרע, [כר כת] שמאזין לאומרו, עובר (כו) בלאו, שנאמר [בו] לא תשא שמע שוא.

יד ואין כשנגם שאסור לקבל לשון הרע, מכל מקום לא לבד שאסור אלא שצריך [בו] לדחות (כה) לו, לדיות

ומעשה לכני סלעון כלה ס"ל ע"ל וע"ם -בחום' ועי' סי' י"ל סעיף ג'.

מראה מקום

(כו) סממים ק"ת ע"ל כה שמות ממוס לאכ"ע ומעכ"ם סכ"ח הלכות מהלכין.
(כה) מימרא דרבנן

ב י א ו ר

לימ לחמול ממעם מוגיא לה מלא מקום שהחזרה כסחה ולחה מגלה, וכן ממעם מהגחמת דלעיל ס"ק כ', שלחמל וכי לחבירם ימחק ויעקב חמלים היו, ממעם לילו היו חמלים מפה שסיל קלחמל, לע"פ שבחי לחמול לספר בגנות לח"פ שלחמת דוכר כדלעיל ס"ב וג', ועי' ס"ק ג' וי"ע. — לכן לעיין ח"ח גחלה גגם לפפר לחמת לחל ממקו לגמלי לחסור מדינת, שהכי על המימרת דהמספר לחל ממקון של ח"ח הכיון המפה שלין מקקין לח הגיובם וכו' ודחוהו על שלחמל דוגמת השקוי, ופרש"י על שהיו זוחין להן הם השקוה שהיו שמעיה ולבעליון מגני בגיו של סגחריב וכו' עכ"ל, ח"כ מה שלחמל היה לחמת, ומ"ת מזוהו על שלחמל דרך גמלי, וכן גלחה ממעשה דיהויה לימחת גחדיס כ' ע"ב, ועי' סי' כ' סע"ו.

[בג] המקבל. כחב הרמב"ם פ"ו מדשת, ושל לחלו חכמים לפה"ל הולגת החומרו והמקבלו הה שלחומרו עליו והמקבלו יוחר מן החומרו, והמג"ח כפי' קב"ע העחיק והמקבלו גרע יוחר מן החומרו ע"ש. וי"ע למה, שהרי החומרו עובר בשני לחוין משום לח חלך לכיל כדלעיל בריש הפי' ומשום לח תשמע שוא כדלחמיק בפסחים שם, ומה"ב המקבלו שלין שובר גלה משום לח תשמע שוא, ועי' ס"ק ה' ומפשר שקשי על הא שהניח מקדש שפלשה לפה"ל הולגת, ומה המקבלו גרע יוחר מן החומר שהחומרו ליט גלה גנס להריגה לבל ליט שפשם מעשה בידים, ממש"ה המקבלו הוה הולג בידים להגחמר עליו בפרש"י בעיחוכין והכ"מ שם. עוד גלחה שהמקבלו על ידי כך יבח לשבול על לחוין הרבה של לח מצחה לח לחיך בלבך ושל לח מקום ולח מבול, גם חם לח יגלח הגחמר עליו, גם היה לו להזהיר להחומר וח"ב ניחל מהם עשה של הוליח חוליח וכה"ג, גם לחו מבברלח נגבח גלה חולל, קחחגן ס"ו ע"ב, ממך שהוח מפה חלו לדברי החומר מלגילו בכך ועי' סי' כ"ח.

[כר] שמאזין. בשבח ס"ו ע"ח לחריך מכדי חזייה דסיקשה הוח כי הדר חלגין עליה מלי מעשה קבלה מיליה וכו' עכ"ל לח שבשחגת ממי שלין יודעין בו דשקרן הוח מוחר לקבל לפה"ל, דשט ליט, גלה דעדיפא נקט, לי נמי דמלי שלחמל ליבח היה הוח יהב בימהליס וגו' חם היה לחמת לח היה לפה"ל, שלחמל כן לדוד כדי שיבח מהל והמר ממיטמח, דבכה"ג מוחר לילך ולהגיד כדלעיל ס"ק ח', ודיל חעפ"ב לח לגמרי קבלה, דייייו להחמין בחחלם לינחת, כגלחה ממה שהיה שולל למה לח הלכה פמי מפיטמח, מממע גלגה לחקור חם לחמת עם ליבח חם לחו, וגם לח"ב היה מסופק עדיין ולחמר פיחלוקו הגדה דשמון המוסל בבסק חולקין עי' מהרש"ל ח"ל, ולשמואל לפילו מה שהחמין קלח לינחת היה מפני דברים היכירן דחזח ביה.

[כת] שמאזין. הרמב"ם ח"ל הקשה בשבח ג"ו ע"ח לגרסת ולפרש"י, בלח דבר, שליטו חכם, מלי כי הדר חלגין עליה וכו' ע"ם והכי גקטיל, ולע"ד לח קשה מידי שלפ"ם שמה שלחזר שליטו חכם לין זה טוגע לדוד, ולימה סכה שיהיה לדוד ליבה על מפיטמח, מ"מ עסיק לחמר כי הדר חלגין, דגם סה שלחמר חליטו חכם כוי חלגיחת, שהכי סיפר בגנותו של מפיטמח, ולפילו חולית שם לע יהי, שחמור ממלגין, כיון שעקר סיפר, שהכי דוד מגלו חלה דבר וחכם נחוכה, עי' סעיף ג'.

[כו] לא תשא. משמיע דקלח ומהלגוגס משמע שליטו שובר חלה ח"ב שהגחמר הוח שקר, לפי משמעות ליבח גם שקר כמו שכחב הב"ח סב"ח ומהרדין לעיין המפעים דכריו לדיין שלח נפני נעל דיט, וה"ה בלפה"ל שלח בפני הגחמר עליו, ועי' סעיף ח".

[כו] לדחות. מה דלחריך בגדה שם דמיחם ליה מינעיה, לח ממשה דשמעלל בן נסגיה גמר, דלי מהחם

[כח] נזהר ונשמר מן הנאמר עליו שלא (ט) יגיע לו או לאחרים הפסד ונזק על ידו.

טז ואם רואה דברים הניכרים רשאי (י) להאמין קצת [כט] אחר ששמע טענת הנאמר עליו, אבל משום שהמלשין אומר דבר אמת בתחילה אין להאמינו משום זה, שכך (יא) דרכם של מספרי לשהיר לומר דבר אמת בתחילה כדי שיקובלו דבריהם.

טז בעלי לשהיר הרגילים לדבר לשון הרע, [ל] אסור לדור (יב) בשכונתם לא כל שכן שאסור לישב עמהם ולשמוע דבריהם.

מראה מקום
(ט) תוס' סוף הבור וכו' ללמד מתוך שהיה לו לתת וכו' שם.
(י) הגהות מיימוני פ"ו דדעות מצות ל"ו ע"ש.
(יא) מימרא דרבי יוחנן מסוף ל"ה ע"ש.
(יב) רמב"ם פ"ו דדעות.

ביאור

מהתם מיהו לדמוי, דשאני התם דשקוט נפש נגעה בו דשפיר דומה שבת המעוה עי' ס"ק ח', ועל כן היה לו לתת לעמת יותן בן קכח, מהח"כ בעלמא, אלא מסברא לחמיין כן, ומעמת כיון שאנו מצוין להציל ממון ונוף מבנו כמו שהבחתי שם, מ"כ נריך למיתם ליתמת ביתת, שלא יעבור על עשה והשבותו לו, ובמקום שבוה על לא תעמוד על דם רעך, כיון שחיו עובר על לא תעמ אלא במקבלו, שמחמין, אבל לא תם חיו רק מתם לו, ועי' ס"ק כ"ד, ומעשה הנות הביא לדמיון שכבר היה מעשה שהיה ממש כדברים האחמים, ועל שלא מתם להם נעשה ונגמל המעשה הרע, ואתם גם האחמל לו.

[כח] נזהר. מכאן משמע שאם שומע לשה"ל אין נריך להסיל אחו מממון, אלא יתמע ויתם לו, ואלא כהחמיד בעל מ"ה פ"נ שהביא דשאת דבר קפנת וכ"ת ואמת דבי י' יתמעאל דשאוכות ס' ע"ם על עמין לשה"ל ע"ם, רק התם חייבי בדברים אחיים שאיים הגוים, כגון ליטות ויטול פה וכה"נ ע"ם בבריאתם, שדברים כאלו לא יתמיע לחיוי כלל, אבל לשה"ל יכול לשמוע ולאתם לו, אבל לא יאמין, ונלאה שבעל מ"ה על דברים שאיים להחיר השומע כאב כן, גם לנלאי ליאב ולשמוע לבני בעלי לשה"ל הניליים לדבר לשה"ל כדלקמן, או אם שומע לשה"ל ממי שיודע בו שאקר הוכר ועי' סי' י"ח ס"ו.

[כט] אחר ששמע. כן נלאה שמוע שדוקא אחר שאמע טענת הנאמר עליו, שהרי מה שאמר אמילה לגיבת היה לך כל אאר למפיטנת רק על תנאי לאמר, שאם יבאה שהאמת כדבריו, כפרש"י שם, ומשמעו התרון לא אמר רק אחר שאמל למפיטנת למה לו הלכה עמי ושמע מה שהשיב, וא"כ כיון שכל למיית הגהות מיימוני חיו אלא מהת, אין לנו להחיר אלא בדומה לו לנמרי, ועוד שמוע בין אחיכם ושפשתם אק כחיב. גם לקבל ולהאמין לנמרי אין נלאה כ"כ לחייב משם, שהרי דוד אע"ג דאמת ביה דברים נכונים, מ"מ אחר שימלכו השדה מעשה שפק כלעיל ס"ק כ"ו. — ודברי החכם (בעל מ"ה) פ"נ תמוהין, שבאב ואם נמנון זה שאמרו דברים נכונים אחת ביה להאמין הדבר יאתה שלשה בחינה כאחת בבחת קבלת לשה"ל על אחת כמה וכמה וכו' עכ"ל, והיינו שיאתה ב' ק' ואחרה לאבעה וילבעה יאלקו המלכות ע"ם, דאה חיו אלא לשיאת לב שאמר קבל דוד לשה"ל, והוא אמר הך דיאתה ב"ק, אבל לשמועל שאמר לא קבל דוד לשה"ל לא שנאתו שאתר כן, ושמועל הוא דאמר דברים הנכונים אחת ביה, וכן נלאה מיומת כ"ב ע"ב דדוקא לגב שם"ל קבל דוד לשה"ל אית ליה דאיסטעו מיניה בחלוקת המלכות, אבל לא לשיאת שמועל דאית ליה אלא קבל דוד לשה"ל ע"ש. — ואפשר גם בזה כמה שאמר דוד לחלוק השדה לגמד זכות על דוד, אלא לבד שהיה ביכולתו לעשות כן שהמלך רצתי להעביר אחלה עי' שמועל ב' פ' בפרט". אלא שבאשם אלא האמין לגיבת למחלוקת כמה שאמר שמפיטנת אמר היום יפיטו לי בית יאלחם את המלכות אבי, מ"מ היה נריך למהם לדבריו כסעיף י"ל, ועל כן אמר שימלכו השדה כדי שלא יהיו למפיטנת כל כך עשב וכפים לדוד, אאר על ידם יכול לפעול נגד מלכות דוד וכפשט.

[ל] אסור לדור. מפרש הרמב"ם לא הכחו מקום מוחת דין הליה, והיה נלאה שמבכרת כהב כן, וכן נלאה קלת מדבריו בסוף הלכות נרעת שבהב שם לפיכך רחוי למי שרוצה לבין לתורותיו להתרחק

מישכמן

מראה מקום

יז תקנתו של אדם שלא (ג) יבא לידי לשהיר אם עם הארץ הוא ישפיל דעתו שנאמר וסלף בה שבר רוח, ואם תיז הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון [לא] עץ חיים, ואין עץ אלא תורה שנאמר עץ חיים הוא למחזיקים בה.

יח אבל אם כבר ספר לשון הרע אין (לב) לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקודש שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות; ואמרו חכמים שכת (לג) לשהיר אין מקבלים פני שכינה, וכתיב מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, ואמרו (לד) חכמים דאיכא דמתני לה אמספרי לשהיר שאומר הקביה אין אני והוא יכולין לדור בעולם דאל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל; ואמרו (לה) שאומר הקביה לגיהנם ארה עליו מלמטה ואני עליו מלמעלה, ואמרו (לו) שבעון לשהיר הגשמים [לב] נעצרים, ואמרו כל המספר לשהיר [לג] נגעים באים (לז) עליו, וכאילו (לח) כפר בעיקר, וראוי (לט) למוקלו באבן, ואמרו (מ) כל המספר לשהיר וכל המקבל לשהיר וכל

(ג) כלבי מחת ב"ר תזינח עילוכין ס"ן ע"כ.
(לא) הא"ל שם.
(לב) דלקה דלבי ירמיה בר מבה סוטה מ"ב ע"ח.
(לג) עילוכין שם.
(לד) דלקה דלב תסדא אמר מר עוקבא שם.
(לה) דלקה דלבי שמעון בן פזי תענית ז' ע"ב.
(לו) דלקה דלבי יוסי בן זמרא ודל"ע ודלבי שמואל בן נחמני ול"י שם.
(לז) שם.
(לח) דלקה דלב תסדא אמר מר עוקבא שם. (לט) דלקה דלב שמת מצוה לחב"ע שמים ק"ח ע"ח.

ב י א ו ר

משיבתן ומלדבר עמהן, כדי שלא יהפסד מדם בדמים בשעיב ומכלותן וכו' ע"ש אבל נלמה פיעתא לדבריו מלקמן סי' כ"ב ס"ב ולהלן ועי' סי' י"ח סעיף ו'.

[לא] עץ חיים. עץ החיים הנכתב בגן עדן כתיב עליו ואכל ואי לעולם, ועל האומה כתיב גם כן כי היא חייך ואורך ימיך, גם החחייה לעתיד תהיה על ידה עי' בחוזות ק"ח ע"ב, אסכן לה נלמה ויהא שם עץ חיים. מכן מה דאמרינן שאם בבר ספר לשה"ל אין לו תקנה כדלקמן בסעיף שאחר זה, לריך עיון לכאורה, שבמגינה ע' ע"ח איכא פלוגתא דהנאי אמרו מעות לא יכול לתקון, ואין אחר אם האנשים דמוקי לקרא על מי שספר לשה"ל, על כן נלמה דלבי אחא ב"ר חגינא לא בא אלא להודיענו שאם ספר אין לו תקנה בגילוי הנאמר עליו בספלות הכתוב או בלימוד התורה, אבל ודאי שאין שתו בדול יוסר אחייני בגיהום שבאומה שבאומה ויה"ב מולין ויסורים ממרקין כדלקה דלבי שמעול יומא פ"ו ע"ח. והאחם בעל מ"ה ידע שאר דבר שבאה ס"ב ובין לומר ובין לומר מי שאינו מובגל בו יש לו תקנה אלא יהגה עול בו יום ולילה למבה אבל האחמיד בדבר ועוד ידו נטויה ובבית בעשו שב"ל נלמה ג"ב שאם עשה האומה מהבפר לו אאין לך דבר שעומד בפני האומה. ובעין זה בתב התוי"ט יבמות פרק ב' משנה ה' ד"ה ומ"ב.

[לב] נעצרים. נלמה דהיינו הך שאמר בב קטינא ובב יוסף בהעמיה שם שהגשמים נעלרים בשביל ביטול תורה, שאם היו עוסקין בתורה לא היו מבפרים לשה"ל שהיא מרפא לשון בדלעיל; ובייש לאמר בב יאחב בשבדרין ק"ו ע"ב אמר לו הקב"ה לדוסא לא נגזר בתורה אלא מה החהלל בדעבא, ופרש"י למה החהלל לספר לשה"ל וכו' ע"ש, כמחמיה על שלא מיגל מלשה"ל על ידי תורתו, ואפשר שהעמם שהעמיה מסוס הא דבבי שם שמועתו לא היתה שלא מהפשה ולמען.

[לג] נגעים. ומשום בך לצוותו לאבור בפה ולהשיב אל לבבו מה שעשה יהעלה למריס בשדברה בלחייה עם היותה נביאה כדי שאחלחק מלשה"ל ולא נהיה מחבר אחבר עליהם חשב בלחייך חדבר בבן אחך אחן חוס', והוא אחרו יהבדך זכור לה אחבר עשה ה' אלהיך למריס, ולשון ספרי זכור אח אשר עשה

מראה מקום

(מ) שבת ל"ג ע"ב.

(מא) דכתה דל"ל עילוכין סס.

(מב) תיתי דכי רבי שמעאל סס.

(מג) דכתה דל"ל הטעים ח' ע"ח.

(מד) עי' ע"א י"ט ע"ב תוד"ה הכרית רבי אלכסנדרי.

המעיד עדות שקר בחברו ראוי להשליכו לכלבים, ואמרו (מ) בעון לשוהיר אסברה באזה לעולם, ואמרו (מא) שמגדיל עונות עד לשמים, ומגדיל (מב) עונות כנגד שלש עבירות עיז גיע ושיד; חולת העול עד שטות גדול הוא לחשוב בזה שאין לו (מג) הנאה מכאן, ועונשו גדול ביותר כיון שאין יצרו תוקפו, על כן שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, וכתיב מי (מד) האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה.

ט

שלא לשקר

א כתיב דובר [א] שקרים לא יכון לנגד עיני, ודרשו מזה (מ) דכת שקרנים אין מקבלין פני שכינה, וכתיב האמת והשלום אהבו, על כן

(מ) מימרא דרבי ירמיה בר אבא סוטה מ"ב ע"ב.

ב י א ו ר

עמ"ה ה' תלהך למדים וכי מה ענין זה אצל זה ללמוד שמץ נגעים פחים חלת על לשה"ל והלא דכתיב ק"ו ומה מרים שלח דבה חלת בפיו של משה ולהגידה של משה ולבניו של שלום כך נעמה המדבר בגנותו של מכיוו בדבים על אחת כמה וכמה, ומיע בספרא זכור את וגו' יכול בלבבך כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור מלך הכי אמרינן הלב לומר לא מה ת"ל מקיים זכור שתהא שנוי בפיך, מיהם שמשמור מנגע הצרעת שלא תבאנו והוא שתהא ממנו כלומר מלשה"ל הנוגע לחוכך, על"ל הרמב"ן מצוה ז' שהוסיף על מנין המצות של הרמב"ם. וכתב שם המגילת לחמר כי מחמר שמשלח כן בספרי לו בספרא דלאו להכיאה במנין המצות אם לא נמלח חיזה דיעה מוחר חלוי בגמ' שהוא העיקר וכו' עכ"ל ומשמע שהרמב"ם לא הביא מצוה זו משום הא דמעיף י"ו, דלפי הספרי והספרא גם על ידי הזכירה מה שעשה למרים היה תקנה שלא יבא לידי לשה"ל, וכיון דלהלכ"ח לא נקט זה שלא נקט שני דברים לחרים, משמע דפליג, ופסק הרמב"ם כגמ' דיתן; ועוד דלכי יוסי בן זמרא וכי"ל ולכי שמואל בר נחמני ס"ל יותנן דלכי בעיכוכין שם מקלני לחרימה דעל לשה"ל נגעים בחים, ולא דכתי ממעשה דמרים, משמע דלא ס"ל כהספרי והספרא; וקשה דאכור את תשכר עשה וגו' תיכא למיכת שלא יהיה פי נחול לקבלו מלשלחו מן למלם מחמת, שהרי זכור את תשכר עשה ה' אלהיך למרים, שהיתה אחות המלך ופה"נ ותצט"ל נמצנת מן למחיה בשעת ימיה כמו שמיים החזקוני שם.

[א] שקרים. בעין שקר כתיב בספרא קדושים ולא השקרו איש בעמיתו, תכן הוא לחזרה לנשבע על שקר בעין ממון עי' ב"ק ק"ה ע"ב, גם הא דכתיב מדבר שקר הרחק בספרא משפטים מוקמיק לקרא על ענין הדיינים והעדים בשבועות ל' ע"ב ונ"ל ע"ש, והוי בשניהם דבר הלמד משניהו, ות"ל מי שדובר שקר במילי דעלמא שלא בבה"נ דאמרן, ולאה שחיתו שכר לא בלתו ולא בעשה, אבל אית ביה משום דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, וכן משמע בחגיגה י"ל ע"ב שאמר להם ר"ע בשלחם מניעים וכו' אל החמרו איש איש משום שאמר דובר שקרים וגו' תפ"ב דהחם בגוונא דליכי ביה לן בו משום שבועה לענין ממון וגם לא ליכי לענין עדים ודיינים מ"מ האידים משום דובר שקרים. גם הרמב"ם בה"מ לא הביא לתו ועשה זה על דברים בשבועות אלא על הא דנ"ק ושבועות שם עי' ל"ת רמ"ט ואלטות שבועות ס"ת ה"ח ופכ"ח מהלכות סנהדרין. ולפ"ז מה לשאלקין בי"ד פ' ח"כ ס"ב דמי שאמר לו מה ולא נותע לו וכו' מיהו חס שומל עליו אין לו נשקר ולאמר מי היא שאמר מדבר שקר תרחק עכ"ל נראם ללאו

אהל יוסף

קבלת לשון הרע

בשם כו' מדיין לומלה ממון הוא נזל ונזל טופטו בשמע כל אדם וכן במלול השם ע"י נרם הוא טופטו כל אדם ומה יתרון בה"מ · ולפע"ד להלי תלול בשם שכאב המסיד כלן קלי על לומלה דבריס · דהנה לכלומה קלה דברי המסיד שכאב בלומלה דבריס וק"ל ללומלה ממון והלי המסיד הביא שם מלחז"ל נדולה לומלה דבריס מלומלה ממין זה בגופו וזה בממונו ת"ל לוך כאב המסיד כלן בלומלה דבריס וק"ו ללומלה ממון הרי כלן ק"ו מהופך מדברי חז"ל שהביא שם · ופ"ל לריכים לאו לומר שים אני לופלים בלומלה דבריס הייט לופן לחד מה שמלרף לה מביאו זה נמי נקרא לומלה דבריס וכזה שהוא ממלרף לופא ויש לו לשר ע"ז לממרו חז"ל דלומלה דבריס ממור מלומלה ממון דזה בגופו הייט זה שמלרף לופא ממור לו ממה שמפסיד לופו ממון · משמ"ל כשמלינה לופא הייט שמטפה לופו בדבריס שליט מניע לו מזה לשר חז לומלה ממון הייט כשמטפה לופו בממון ממור מלומלה דבריס וזה מייני המסיד כלן ולומלה דבריס כלאו שלין בהם לשר לגופו לפ"ה הוה מלול השם ומלול השם קלי על לומלה דבריס · ומ"ה מ"ל דבלומלה דבריס בלא לשר לגופו הוה מילול ומייב מיתה ת"ל למה לממרו חז"ל לומלה דבריס שים לו לשר שמייב מיתה והלי זה הוה ק"ו מלומלה לבריס שלין להם לשר בגופו כל"ל · על כן נלפע"ל מילול השם בדבריס שלין בהם לשר לגופו שכאב המסיד כלן קלי על שלרי למוטות לשר מלמ מעור מיבראל דביבראל ליט מייב מיתה על לומלה דבריס בלא לשר לגופו ומלמ מייב מיתה לפילו בלומלה דבריס בלא לשר לגופו ול"ל ·

לך ואם ישמע מרציאי דבה על איש אל יאמין להם כי שמא הם שונאיו אלא יעשה עצמו כמאמין ואל יאמין · ולפע"ל יש להבין דברי המסיד לכלומה מהריס דבריו מה שכאב בשערי תשובה מ"צ לוה ר"ת ות"ל הוזהרנו מן התורה שלא לקבל לה"ל ולולי "הוא שוא ודבר כזב ·ולומר שלמה ע"ה מרע מקשיב על משה שן שקר מזין על לשון הוות · פירוש שהי כוונה מקבלוה לה"ל לאחה שים מרע ובעל זדון כי הוא מעיד בכבריס ולוהב שפה ולשם על מבירו כו' וחזון לפי השיטה להלמין כי הדברים כנים · והכא האי

עבירה

גם הוא מלוין ומקשיב וממלין על לשון הוות כי לאחרי שלא ירמיק מדבר שקר לא יעשה לה יקבל נפשו כזב וימהר לקבל לה"ל ע"י · ועוד שם בלוה המעוך כאב ות"ל ודע כי כאשר יולה השומע על לה"ל לשם לומו ומוות ידיו עם המספר גם לה לין מלמין לדברי רק לשמוע והרלה לה נפשו כמקשיב וממלין להמציא ע"י ב"ל גם זה עוזר לרעה וגולם קלון לעושיהו וממזיק ידי המביא לה דבהו רעה על ידיה · ולמר שלמה ע"ה רוח לפון המולל נשם ופניס נזעמים לשון סתר פי' כאשר רוח לפון המזר העבים ופתע הגשם כן פניס נזעמים יתגשו לה"ל כי בלשון להגיד השומע זועפים יחדל קול המון נשם דבריו כו' פכ"ל · הנה בזה שכאב ומחזיק ידי המביא לבהו לשמה שמעט בזה שמלוה שמקשיב לדבריו משמע לחי' שלא בפני לחר כמי הוה זה השעם רק בפני לדם חמור יותר לחר גורם להשומעים לקבל הלה"ל · ות"ל לוך כאב המסיד כלן שיעשה עלמו כמלמין ולם שבלבו לא ילמין מ"מ יניע מכשול להמספר לחזק ידו כל"ל והיה להמסיד לומר שלא ילמין דבריו כלל שלא יגער בו כדי שלא יספר עוד כמ"ש המסיד שם פניס נזעמים לשון סתר · ולפע"ל שים מילוק בין השומע מימיד לשומע מרגיס להגה ימיד שרולה דבר עביהה בחביבו לחשוב לו לגלות הענין שרלה דכל שוד שמעיד הימיד מלקין לותו לך יכול לגלות לביבו בהלגע ולשים סודו לם ילמינו לו כדי שירחיקו לותו מחבוצלם כמ"ש המסיד שם בלוה רט"ו וכלוה ר"ל ולא שמוחר לו לגלות להם הייט כדי שירחיקו לותו ולם הוא לים שלין ממך מלהים לנגד עיניו מלוה לשמר בגלותו למען תגעל נפשם של השומעים שלאמר הוטפה לדיקים לים טוב וכהיב יללח ה' שלחה רע כמלם המסיד שם בלוה ר"מ והייט בלים המוחזק למוטת לז הוא דמוחר לשנות לותו בלבו משמ"כ כשהם לדם שליט מוחזק לחוטת לריך לדין לותו לכף זכות שלאמר בלדק השפט עמיתך שמא עשה השובה עיין כל זה שם בלוה ר"ח · וככל זה לחי' בשהם לדם לריך להרחיקו רק שלא לשטוח לותו בלבו · ומשם"ל לסיוע זה מלמר חז"ל כי הרלה חמור שונאך רובץ תחת משוטה לייט שירחל הכתוב מדבר · ולכלוה לשם לל נלמר בשומע יחידל · וכנון שרלה שפבר

(ויעש תכונה)

עבירה שמוחר לעשות בלבו • תבן לדברי המסיד מחפילו רמה שעבר עבירה לשוב לעשות בפחם ישרחל דלריך לדון תומו לכף זכות שעשה התשובה • לפחם ישרחל מחזקת כשרות והחורה דברה בפחם ישרחל • ע"כ לח מייבֵי הכתוב חלח בשוחת חיבו ישרחל) • והכה בפחם ישרחל כשרלה שעבר עבירה שמוחר לספר לרבו ולחים פודו כדי שירחקו חותו כל זה נחמר בימיד המספר חבל רבים שמספרים חו יש הדין להרבים כמו ליחיד המספר לרבו חו לחים פודו שמחמיבים לו שהדין שמוחר לספר כדי שירחיקו חותו ולח לעשות כ"ל והרבים שמספרים חבל המה רחויס להחמין שיוחר מיחיד בודלחי מוחר לשמוע כדי להרחיקו כל זה שלח לעשות דשמח עשה התשובה • וכזה יהיה פשיט דברי המסיד כחן שכחב חל יחמין להם בלשון רבים חי לחלח כחב יעשה עלמו כמחמין היינו כדי להרחיקו • ומל יחמין היינו לעשות חותו כ"ל • (חך כזה שכחב המסיד כחן הטעם שחל יחמין משום שמח הם שונחין לח' ידעטו למה לח כחב הטעם שכחב בע"ח שמח עשה התשובה • ויש כחן תריכה דבריס חך משום שהמסיד קיצר יש לטו נמי לקלר וד"ל:

לך אף כי תלמוד תורה אין לה שעור • יש להבין דדברי המסיד עם"י דברי מ"ל וחלריך כזה קלח • דלהם בקדושין ד' מ' סליני ר"ט ור"ע חי לחוד גדול חי מעשה גדול • וקשה מהח שמוחר לפסוק מלמודו ולעסוק במו"ת לפרנסת עלמו כמ"ש המסיד וכמ"ש מ"ל גדול הכנסה מיניס כפו ס' ל"ל כ"ש שמוחר להפסיק לדבר מלוס ולח יהיה מלוה בזויה יוהר ממלוס הפרנסה ומ"ל מ"ט למ"ד לימול גדול • ולפשר י"ל דווקל לפרנסה מוחר להפסיק משום כל הולה שחין שמה מלחכה סופה בטלה • משל"ל בשלחי מלוס י"ל למוד גדול • חבן זה יקשה לטו שכחב המסיד בשטרי השובה חלק שלישי חות י"ד ור"ל הלח ידעה כי לחמרו חז"ל כל העוסק בחורה בלבד לומה כמו שחין לו מלוה לפ"ם שח"ם כנגד כולם והמלוה קלה שכיה גדולה והפלח חפר לח ימד ולח יקפר הלח חלילה במלוס שלוח הקן שחין בה טורח ולח פיזוי ממון נחמר למטן ייטב לך והחריכה ימים ולחז"ל ר' יעקב לומר כו' והחריכה ימים ליום שכולו לרוך

כו' עכ"ל • ודבריו לפע"ד פריכים ביחור לחרי שבח להיכים שחלוה גדולה היח יוחר מח"ח לחוד מהח דכל העוסק בחורה לחוד היינו שחין עושה המלוה הוח לומה כמו שחין לו חלוה ול"ל ליט נוטן הח שכחב לפע"ם שחמרו ח"ח כנגד כולם • והח ח"ח כנגד כולם ע"כ מייחי בלומד ועושה דלי ליט עושה רק לומד לחוד חז חין החורה נחשב כלל • ול"ל מלי לפע"ם שחמרו כו' דקחמר המסיד • ולעמוד על דבריו נלפע"ד להקדים להבין ביטה החש' שם בקדושין ולחל"ב נבין ביטה המסיד חיך הוח מפרש שם כל הביטוח וממילח יהיו מובנים לן כל דברי המסיד • וזה לשון החש' שם ד"ה לימוד גדול שמבית לידי מעשה כו' חימח דבב"ק ד' י"ז ר' יוחנן חמר קיים לחמרינן לימד לח לחמרינן ופיך והח לחמר מר גדול ח"ח שהלימוד מביח לידי מעשה • ופירש"י מי נהלה במי קטן נהלה בגדול ול"ל לר' יוחנן לחמרינן קיים כ"ש לימד שחיט חכוב כ"ל חלמח נוטה ההם מהכח דמעשה גדול עכ"ל • ול"ל ח"ל למה לחמרו לימוד גדול שהלימוד מביח לידי מעשה לחרי שהמעשה גדול הל"ל מעשה גדול. ולחרילי לרשוס מה שחיו מובן לן בדברי ההש' • (ח) שההש' מקשים לרש"י מה שפירש מי נהלה במי כו' משמע דזולח פירש"י הוה שפיר טליני ליט מובן לין הוה שפיר זולח פירש"י • (ג) מה פריך בב"ק לר' יוחנן מלמוד גדול הל רש"י כחב בקדושין הל דלמוד גדול הייט משום שם בידו חלחי • ח"כ לפ"ז שפיר קחמר ר' יוחנן קיים לחמרינן דלין זה חלל חדל ולימד שהוח חלחי לח לחמרינן (ול"ל שזהו קושיח ר"ח שם דל"כ מה יהיה הירון של ר"ח שב' דחם לח למד לח שייך קיים וכל עוד שלחמרינן קיים ע"כ למד נמי עיי"ש עדיין לפ"ז יקשה לרש"י שכחב דלימוד גדול שים בו חלחי והח עדיין ע"כ מעשה נמי יש בו חלחי • (ג) להירון החש' בקדושין הל דפריך הגמרל בב"ק לר' יוחנן מהל דלימוד גדול הייט שמבית לידי מעשה וכל עוד שלח למד לח שייך קיים וכיון שחומר קיים ע"כ למד ולמה לימד לח לחמרינן עיי"ש משמע שההש' מחלילס כן לרש"י ועדיין ליט מובן דהל לרש"י שכחבו ההש' מי נחלה במי ע"כ מעשה עדיף עדיין המה קיים ולח גדול • (ד) פשה זה י"ל לרש"י בקדושין שים בידו

הלחי

נעורים תחילת הלילה וישנים אחר חצות, ולא רצו לגזור שיהי' כל ישראל עומדים השכם מחצות ואילך באותה הלילה כאלו אנו נגררים אחר חוקותיהם וגדולה מזה נהגו לאכול באשמורת ער"ה שלא יחקו המינים מכ"ש שאין לגזור נדידות השינה בעת ההיא ע"כ בהשכל מנעו הליטוד קודם חצות לגמרי וממילא בל ת"ח ישן תחלת הלילה ויקום אחר חצות, ומכ"ש בעלי מו"מ הקובעים עתים לתורה בכל יום מסתמא בתחלת הלילה אותה הלילה נמנעים מפני המנהג וע"כ יעמדו אחר חצות לשלם חובתם דבר יום ביומו וממילא ידי' כמה וכמה עומקים בעבודת ד' אלו מפה ואלו מפה, וחמת המלך שככה, ושעם זה הגון בעיני, ולק"מ דיכן מצינו יום שמקצתו אסור ומקצתו מותר כיון שהסברה נבונה כמ"ש תוס' פסחים שם ד"ה היכן מצינו יום, ולדברי אמ"ז נ"י קשה עוד הוי"ל להתיר פ' ואלו מגלחין וכדומה דברים המותרים בימי אבל ע"כ המחוור מ"ש ומתוך הדברים אתה למד שיש לגעור בהקובעים מושב לעצם שמחים לאיד וה' ישמחינו כימי עיניתנו

משה"ק סופר מפפד"מ

ג

בענין אם יש למחות ולהרעיש על אותם שעומקים בשחוק שקורין "קוויטלעך". בעוה"י

זה בתבתי להשיב שואלי דבר בהזותי יושב על כסא הוראה במעהרין ק"ק דרעזניטץ, והשתא הכא אתאינא לגו מדינת הגר ק"ק מ"ד, עמדתי על הנסיון כי אסרנו השחוק על זמן מה ובתוך הזמן הי' יומי חגם, וישראל קדושים נהגו בו איסור, ראיתי בעיני כי עי"ז באו לכמה עניני מחלוקת ולה"ר בהיותם בטלים ממו"מ ואין דרכם לעשות כ"א לישב בסוד משחקים ועתה כי ידם אסורות הבטלה מביאה לידי הרבה מכשולים אמרתי ישראל בני נביאים הם וקדמונינו הנהיגו כי ואון מצאתי בעובדא דרבה פ' וישלח והובא ג"כ בירושלמי פ"ב דסנהדרין על משנת אין רוכבין על סוסו, יומי מעונא וכו' שמע רבי וכעס ואי"ל ר"ל רבי צריכין אנו להחזיק טובה למבחישי השם שהם מכניסים מומום לבתי מרמיאות שלהם ומשחקים בהם כדי שלא ידי' משיחים אלו עם אלו ויבואו לידי קטטה יומי מעונאה אמר מילי דאורייתא ואקפדת עלוהו ע"כ, וכי' שם יפ"ת וי"ל אע"ג דקנתר לבי נשיאה של בית רבי שלא כדין וגם פירושו בפסוק

איגרות סופרים : סופר, שלמה בן אברהם שמואל בנימין<<נושאים שונים;תולדות עם ישראל;>> {3} עמוד מס 118הודפס ע"י תכ

בפסוק אינו עיקר מ"מ מאחר שראוי להחזיק טובה לעוסקים בדברי בטלה מאחר שמונעים העם מלבוא לידי קטטה ע"י הבטלה כ"ש שראוי לחחזיק טובה לזה שמדבר בדברי תורה עכ"ל והנה עכשיו בעו"ה לא ישמעו לנו לשמוע בלימודים כל היום ושארית הלילה וע"כ יבואו לידי קטטה והשחתה ע"כ אין ראוי לאסור אע"ג דקיי"ל ברשב"ג דאמר הלעיטהו לרשע וימות כמבואר ב"ק ס"ט ע"ב וכן דעת ר' יוסי בדמאי מ"ג פ"ה והובא בתוס' חולין ו' ע"ב ד"ה התם וכו' מ"מ הכא יש לצדד דלא מקרי רשע בכך דלא משמע לאינשי איסורא בהא, ועוד לא במזיד עבדי אלא הקטטה ממילא בא לכן לא נראה לי לאסור עוד על אותן הימים ובשגם כי יומשך מזה נזק לאחרינא לישנא תליתאי הורג שלשה ועמ"ש הרב"י בש"ע חו"מ סי' י"ז ס"ג אין בידינו להעמיד משפטי הדת על תילם, אך מה שכבר נאמר אי מהני היתר צ"ע קצת מלשון תשובת רשב"א הובא בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סכ"ח אם היתה ההסכמה גדר לרבים או סיוג לתורה ולדבר מצוה אינם יכולים להתיר וכן בנדר של שחוק עכ"ל. ואולי י"ל הכא הוה סיוג לתורה להתיר הנדר וצ"ע קצת בתוס' גיטין ל"ה ע"ב ד"ה קסבר וכו' וי"ל וק"ל. ע"כ אם יסכים בר"צ שבעירי להתיר קצת כגון קוויטלעך שקורין בלעטין בל"א מטינא שיבא מכשורי. אמנם ללומדי תורה אשר לדם כח לעסוק בתורת ד' לא מצאתי תקנה בכל מה שכתבתי כמבואר בעירובין ט"ו ע"ב אר"ח בר"ח מה תקנתא של מספרי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים.

וה' ישפות חיים לנו ולכל ישראל הנלע"ד כתבתי

משה"ק סופר מספד"מ)

וכ"כ מהרי"א סי' קצ"ב כי אע"ג דאין מתירין נדר שלא לשחוק אין ב"ד מזהירין כלום על השחוק וכמה אנשים ותיקים רגילים בשחוק ע"ש ותימה על הותיקים האלו דא"א הוה מושב לציים.

ד

ס) — אמר הסופר: אל ישעה הקורא שבא להתיר השחוק כ"א לעורר המורה אם מחויב במקום ושעה שצריכה לכך להדעיש על קלי הדעת שעושים כן ולמנוע אותם בחוזק יד והעלה דעתו בעיקור הדין וק"ל.

איגרות סופרים : סופר, שלמה בן אברהם שמואל בנימין<<נושאים שונים;תולדות עם ישראל;>> {3} עמוד מס 119הודפס ע"י תכ

בלאו ע"ש וע"ע כי"ב בספר משמרת חיים ח"ג (ענינים שונים אות ב) ע"ש והוסיפנו (שם) דלפי"ז יש למצוה שתי בירורות או להמנע מלעשות את ציווי או לעשות את ציווי מרצון ואם אינו יכול אנוס רחמנא פטריה וע"ש, והיינו שמכיון שזה שעשה את ציווי שלא מרצון מכשיל את המצוה בלאו דלא תרדה בו בפרך, הוא עצמו עובר על לפני עיור לא תיתן מכשול ודר"ק. (ומ"ש (שם) גבי לאו דלפני עיור אם הר"ל לאו שיש בו מעשה ע"ש ע"ע במשמרת חיים שם (אות ג) ע"ש).

סוף דבר הכל נשמע שנראה יותר לע"ד שאין לאותו אדם להכנע ולמכור לאלו שחמדו את אשר לו מפני שמכשילם (וה"ה לגבי לאו דלא תרדה בו בפרך שאין לו להשמע לחביו לעשות איזה דבר שלא מרצון), ועדיין יש להתיישב, וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות.

סימן סד

האם מותר לאדם לספר לשון הרע על עצמו, והאם יש חילוק בזה בין מקום שמכירים אותו לבין מקום שאין מכירים אותו.

נאמר בתורה (ברק יד פסוק ב) "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן". כידוע שהנגעים באים על לשון הרע כמוש"כ רש"י (פסוק ג) ע"ש, ועיין עוד באורך בדבריו המאלפים של הרמב"ם (סוף הלכות טומאת צרעת, פרק טז הלכה י) ושאינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל להזהירן מלשון הרע, ועיין שם.

וראיתי בספר קול יהודה (פרשת מצורע) שכתב שמספרים על החפץ חיים שפעם אחת טרם שהכירוהו היה הולך לביתו עם חבילת ספריו על גביו, פגשו יהודי עשיר אחד שהיה נוסע בעגלה לקבל את פני הצדיק החפץ חיים ששמעו הולך לפניו, פגשו בדרך כשהוא מזיע מחמת טורח הדרך ומשא על גבו, לא הכירו והכניסו לעגלתו, בדרך שאלו הרב חפץ חיים לאן פניו מועדות, א"ל העשיר לקבל את פני הצדיק חפץ חיים, באותה שעה ענה לו החפץ חיים מתוך ענוה, צדיק, כולם צדיקים, העשיר שלא הכיר מי יושב בעגלתו חשב שהוא מלגלג על החפץ חיים באותה שעה, כעס עליו והוריד מעגלתו, ביניתיים הלך הרב חפץ חיים ברגל עד שהגיע לעיר, תמה העשיר שראה שהקהל יוצא לקבל את פני האיש שהיה בעגלתו, שאל מי זה, אמרו לו החפץ חיים, נזדעזע אותו עשיר התנפל לרגליו וביקש סליחתו, באותה שעה אמר

החפץ חיים עתה נתחדש לי דבר חדש בהלכות לשון הרע, כי איסור לשון הרע לא רק על אחרים, כי אם גם על עצמו האדם אסור לדבר לשון הרע ע"ש. ולא זכיתי להבין מה סבר בהתחלה שהתיר לדבר לשון הרע על עצמו, ומה סבר בסוף שאמר שעתה התחדש לו דבר חדש שאסור לדבר לשון הרע אף על עצמו, והרי בתחילה סבר שמותר ולכן דיבר לשון הרע על עצמו, וא"כ וכי בגלל שאותו עשיר נפל לרגליו ובקש את סליחתו זה ראיה שאסור לדבר לשון הרע אף על עצמו? (ומה גם שנראה שהעשיר לא היה חייב לבקש את סליחתו של החפץ חיים שהרי הוא עשה כחוגן, ורק ממדת חסידות ואי נעימות ביקש את סליחתו).

וחנה בעיקר המעשה הנ"ל שהחפץ חיים לא גילה לאותו עשיר שהוא זה החפץ חיים, מצינו כיו"ב במסכת כלה (פרק א) מעשה ברבי טרפון שהיה אוכל קציעות שלו, בא האריס הכהו מכה רבה, ולא אמר לו שהוא רבי טרפון עד שעמד אותו אריס והכיר בו, כיון שהכירו קרע בגדיו ותלש בשערו, היה צועק ובוכה ומתנפל לפני רגליו וכו', וכל כל למה שלא רצה להשתמש בכתר תורה, שכל המשתמש בכתר תורה אין לו חלק לעולם הבא ע"ש, ועיין בנחלת יעקב (שם) מה שכתב לפרש בזה ושבגמ' בנדרים (סב.) הובא מעשה זה קצת בעמין אחר ע"ש. ויש להעיר עוד שגם בירושלמי בשביעית (פ"ד ה"ב) הובא מעשה זה דרבי טרפון ג"כ קצת בענין אחר, הן מהמובא במסכת כלה הן מהמובא בהגמ' בנדרים הנ"ל כיוע"ש, דבהשקפה ראשונה לכאורה מתבאר מהמעשה עם ר"ט שהעיקר הוא כמו שסבר החפץ חיים בהתחלה שלא גילה לעשיר שהוא זה החפץ חיים, אולם החילוק הוא ברור ופשוט שבמעשה החפץ חיים לא רק שהחפץ חיים לא גילה לעשיר שהוא זה החפץ חיים, אלא ג"כ לגלג ואמר על מה שאמר העשיר שהוא בא לקבל את פני הצדיק החפץ חיים שכולם צדיקים, ולכן חשב העשיר שהוא מלגלג על החפץ חיים, וזהו מה שאמר החפץ חיים בסוף המעשה שאף על עצמו אסור לדבר לשון הרע שכאן אכן דיבר לשון הרע על עצמו, ומשא"כ במעשה עם רבי טרפון הנ"ל ששם לא היה ענין של לשון הרע, משום שרבי טרפון לא דיבר על עצמו מטוב עד רע, ורק שלא רצה לגלות שהוא זה ר"ט בכדי שלא ישתמש בכתרה של תורה, ולגבי זה מסקנת הגמ' בנדרים (שם) כפי שמבואר בדברי הר"ן שם היא שודאי לפטור עצמו בכבוד תורה במה שאינו חייב בו מותר כדאמרינן לקמן וכו' וע"ש, ועכ"פ לעיקר המעשה עם החפץ חיים הנ"ל אין ראיה ממעשה דר"ט שמותר או אסור לדבר לשון הרע על עצמו, אלא שבגוף המעשה דהחפץ חיים אינו מובן כ"כ מדוע חזר בסוף המעשה, וכנ"ל.

אולם בלאו הכי נראה שאין לאדם לדבר לשון הרע על עצמו אף שדבר זה שאמר על עצמו זה אמת, משום שכתוב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וכאמור בדברי

חפץ חיים עצמו במ"ב (סימן תרז סעיף ב) ובשער הציון (שם), והתבאר ג"כ (שם) שאם החטא מפורסם מותר להודיע חטאו הן בחטא שהוא בין אדם למקום הן בין אדם לחבירו, והגר"א ס"ל שבבין אדם למקום אף במפורסם אין להודיע חטאו, ושדעת הרמב"ם דבבין אדם לחבירו מותר אף באינו מפורסם, ונכון ג"כ לעשות כן וע"ש, ואם מדובר בלשון הרע שאומר על עצמו שאינו אמת הנת מלבד השקר, אסור ג"כ להביא עצמו לידי חשד, ונאמר ותייתם נקיים מה' ומישראל, אולם נראה שאם אומר על עצמו שאינו חכם וכיו"ב אין בזה איסור, משום שאין כאן לשון הרע, אלא לשון ענוה, ורק במקום שאין מכירים אותו וחוא מפורסם לחכם גדול, ומזלזל בעצמו לעיניהם ואינם יודעים שזה הוא עצמו רק אז אסור מכיון שבכה"ג נראה לשומעים שחוא מדבר לשון הרע ומביא עצמו לחשד, ורק אם מגלה עצמו שחוא זה המדובר ואומר כן, אין איסור.

ועפי"ז נראה ליישב את המעשה עם החפץ חיים (הנ"ל), שיש לומר שהחפץ חיים בתחילה סבר שבזאת שאמר שישנם הרבת צדיקים נראה מזה שמלגלג על דברי העשיר שאמר שהחפץ חיים צדיק, שאין בזה לשון הרע משום שמעשים בכל יום שהרבה בני אדם אף מומים מעם אומרים על עצמם שאינם חכמים או שאינם צדיקים, וכיו"ב, ושוב אח"כ התבונן החפץ חיים, וראה שבנדון הזה שאין העשיר מכירו, אף דיבור כזה נחשב ללשון חרע, וזחו מה שאמר שעתה התחדש לו שאף על עצמו אסור לדבר לשון חרע, דהיינו לשון כזו, שבמקום שמכירים אותו אין כאן לשון הרע מ"מ במקום שאין מכירים אותו אסור, שבמקרה כזה אין זה נחשב ללשון של ענוה, אלא ללשון הרע, ומה שאמר החפץ חיים אח"כ שעתה נתחדש לו שאסור לדבר לשון הרע על עצמו ג"כ, י"ל שזחו לאו דוקא בגלל זה שהעשיר הזדעזע והתנפל לרגליו וביקש סליחתו, אלא עוד קודם, כשראה שהעשיר חושב עליו שהוא מלגלג על הצדיק החפץ חיים ולכן חוריד אותו מהעגלה, ואז התברר לחפץ חיים, שלשון כזו חגם שבמקום שמכירים אותו חיא לשון ענוה, מ"מ בכה"ג שהעשיר לא הכירו נחשב הדבר ללשון חרע, והרואיה, שכעס עליו אותו עשיר, ולא ראה בזה לשון ענוה, וזחו משום ששום אדם אינו רואה בנסיבות כאלו שמדובר בלשון ענוה, אלא בלשון הרע, ושו"ר בשר"ת המפתח לחפץ בחיים (סימן יג) שהביא מעשה זה של החפץ חיים וכתב שאין לנו ללמוד הלכות ממעשים שלא חתמו עליהם בעלי המעשה ושאפילו אם אמת ונכון שהיה הדבר ויצאו דברים אלו מפי החפץ חיים יש לפרש מעשה זה שבפני מי שאינו מכירו ואינו יודע שחוא האדם המספר עליו אפשר שיש לאסור כיון שהשומע סובר שהמספר אומר לשון הרע על אחר וכו', וכמוש"כ רבינו יונה בשע"ת (שער ג אות רכז) דאדם המביא עצמו לידי חשד שמספר לשוה"ר בו דבק האבק וע"ש וזה כמוש"כ תלי"ת, ובדברינו התבאר ג"כ עצם המעשה מה סבר החפ"ח מתחילה ומה

סבר בסוף וכן התבאר שיש חילוק שבדברי עוונות אסור אף במכירו משום שכתוב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וח"ז כמבואר.

וראיתי עוד בשו"ת המפתח לחפץ בחיים (סימן יג) שדן בעיקר דבריו שם אם מותר לאדם לדבר לשון הרע על עצמו וכתב להוכיח מדברי רש"י בערכין (טז.) על הא דאמרינן שם כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא שאין איסור לדבר לשון הרע על עצמו,שפירש"י וז"ל: שחבעלים אמרוה בפני ג', המגלה אותה אינו לשון הרע, שזה גילה תחילה דעתו שאם תגלת אותו אינו חושש דמידע ידע דסופה להתגלות דחברך חברא אית ליה, וזה מגלח לחבירו וזה לחבירו עד שיודע ע"ש, וכתב ע"ז בשו"ת המפתח לחפץ בחיים (חנ"ל) דהרי מפורש בדברי רש"י דכיון שהמספר גילה דעתו שמוכן שיאמרו, אין בזה איסור לספר הלאה, ואם היה על המספר הראשון איסור לספר על עצמו גנאי היאך היינו יכולים לספר הלאה מחמת שהמספר עצמו אינו חושש ע"ש, ומצד דאשרי נשוי פשע כסוי חטאה, זה נאמר עליו עצמו, ומאחר שכבר סיפר לאחרים, אין להם איסור לספר עליו, ובשו"ת המפתח לחפץ בחיים (שם) הב"ד החפץ חיים (כלל ב' סק"ג בד"ה ויש עלינו) שכתב לחסתפק בכוונת רש"י בערכין (טז.) הנ"ל אם כוונתו שחבעלים אמרו גנאי על אדם אחר, וכיון שאמר הגנאי בפני שלשה מותר לשומעים לספר הגנאי גם למדובר בעצמו שפלוני אמר עליך כך וכך, או שכוונת רש"י שסיפר על עצמו מעניני עוונות שאירע לו, וכיון שסיפר לפני שלשה שרי לספר כיון שחבעלים אינם חוששים, ושפשט דברי הח"ח הוא דכוונת רש"י כפשט השני, וא"כ פשוט דמותר לאדם לספר על עצמו דבר גנאי, ושאף אם נפרש כפשט הראשון (וכמו שתבין היד הקטנה) שחמספר אמר גנאי על אחר בפני שלשה, והרי באוזני המדובר הוא בודאי גנאי על הראשון שסיפר עליו כך, וא"כ מה בכך שמרשה שיספרו עליו הגנאי סוף סוף מתגנה אצל המדובר, אלא ע"כ דאין איסור לאדם לספר על חבירו אם מוכן חבירו שידברו עליו גנאי, כיון שמותר לאדם לספר על עצמו, ועוד הוסיף דברים ושכ"כ הח"ח (כלל ב סעיף יג) שאם גילה לחבירו באפי תלתא דברים שיוכל להגיע לו נזק וצער (ובכלל זה מעניני עוונותיו כמבואר בס"ק כח) מותר השומע ממנו לכתחילה לספר לאחרים, וע"ש.

ולפמש"נ**יתכן**שמצד דיני לשון הרע אין איסור אולם מצד אחר אסור, שאשרי נשוי פשע כסוי חטאה (לפי כל הגדרים חמובארים במ"ב (סימן תרז סעיף ב) חנ"ל), וידידי הרח"ג חגי נקי שליט"א, העירני שד'יבר בזה עוד בעמח"ס שר"ת המפתח לחפץ בחיים בספרו עלי באר הנדפס בסוף ספר חפץ חיים (עמודים לה-לז), וראיתי שם שחזר על חלק מדבריו בקצרה, ושם חובא משם ספר עלי תמר שהביא ראיה מחירושלמי (פ"ג מ"ד) שאסור לדבר לשוח"ר על עצמו שנכנס ר"ע שנענה בתפילתו לפייס את ר"א שלא נענה בתפילתו, ודרש למה חדבר דומה למלך שחיו לו ב' בנות,

והיה אומר יתנו לחצופה כל מה שרוצה שתלך, ולכשירה עוצר רוחו ולא נותן כדי שישמע קולה, והקשו בירושלמי שם ומי שרי למימר הכי, ופירש בקרבן עדה, וכי מותר לומר בפני הציבור להחזיק עצמו כאינו הגון, וסיים בעלי באר שם כמסקנתו בשו"ת המפתח לחפץ בחיים (תנ"ל) שאם מכירים אותו מותר, אולם לא ביאר שום יישוב להוכחה מהירושלמי הנז' וע"ש ולפי מה שהתבאר י"ל שהגם שכאן מדובר שהכירו את ר"ע, ואין לחוש מצד לשוה"ר, מ"מ אסור לומר בפני הציבור להחזיק עצמו כאינו הגון מצד אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. ולכאורה גם מעיקר דין דאשרי נשוי פשע כסוי חטאה משמע שאין איסור לאדם לדבר לשון הרע על עצמו, שאם אסור, א"כ מאי קמ"ל הפסוקים דאשרי נשוי פשע כסוי חטאה, והרי בלא"ה אסור משום לשון הרע, אלא שאם להוכיח רק מכאן יש לדחות ולומר דהגם שאסור אפי"ה משבחו הפסוק, ושו"ר בשו"ת תורה לשמה (סימן תט) שהוכיח מהגמ' ביבמות סד: שאין לגלות מומיו. וי"ל לומר שמותר רק שהוא הקפיד בגמ' שם, בפרט שהיה ת"ח. ועיין בשו"ת עטות פז ג (עמוד תמא והלאה) מ"ש בזה.

ועלה בידינו שכשאין מכירים אותו ולא יודעים שמדובר על עצמו, הגם שמספר על עצמו לשון הרע, אסור לעשות כן משום כמה טעמים נכונים ואם מכירים אותו, אסור לספר עונות שעשה משום אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, ואף אם לא עשה באמת רק שאומר סתם על עצמו שעשה עונות אסור משום שמלבד שמשקר מביא את עצמו לידי חשד, אולם אם אומר על עצמו (במקום שמכירים אותו) שאינו חכם וכיו"ב אין איסור, שאין זה בעצם לשון הרע על עצמו אלא לשון ענוה. (ולשוה"ר ממש על עצמו (ללא גילוי עונות) כגון לגלות מומיו המכוסים, עיין בפנים).

סימן סה

מי שמתעסק לחנצל מדבר עבירה האם הוא נקרא עוסק במיצוה הפטור מן המיצוה, והאם כיו שהולך לקיים מיצוה שעדיין לא התחיל לקיים את גוף המיצוה נקרא עוסק במיצוה הפטור מן המיצוה, והאם גם בחזרתו נקרא עוסק במיצוה הפטור מן המיצוה.

ראיתי בפסקי ותשובה ח"ג (סימן רסח בהערה אות א) שכתב שמי שמתעסק להנצל מדבר עבירה ג"כ נקרא עוסק במצוה, ופטור מן המצוות, ויעויין בקידושין (לט:) שנותנים לו שכר כעושה מצוה, ויער"ש (מ.) שעל זה נאמר גיבורי כח עושי דברו ע"ש וכן שנינו במכות (כג:) דחשיב כעושה מצוה ע"ש, ויש לחזק דבריו מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות ט) שכתב וז"ל.. אולם ימצא דרך בשכר הנזהר

(י"ט י"ד). לֹא תְלוֹטון. כאלו כתוב לא תקללו ל' רבים. חרש. טֶן דלא שמע. מי' מי שאינו שומע. והשמיענו דלאו דוקא חרש שאינו שומע. אלא אפי' כל אדם ששומע אך קללו שלא בפניו ואינו שומע. ולאפוקי המת שאינו בחיים ולא ישמע עוד אף אם יקללו בפניו וכמירש"י מאוז"ל (בת"כ סי' י"ד). סימא. פי' סומים. וכאלו כתוב עורים ל' רבים. או צ"ל סֶמְיָא ת' עור ל' יחיד. ומדלא תירגם עוירא כת"א (בשמות ד' י"א). ירמוז אל מירש"י מת"כ אף שאינו סומא בעצם כי אם הוא סומא באותו דבר שלא תתן לו עצה שאינה הוגנת להכשילו. לֹא תְשוון. כאלו כתוב לא תשימו. וכת"א לא תשים. ולא תירגמו משורש יהב כתרגום שרש נתן. ובהג"ב הגי' לא תלוטון חרשא בגין דלא שמע (וה"ה לכל אדם שלא בפניו בשביל שאינו שומע וכנז"ל) וקדם אכסניא (צ"ל אכסנאי) דהוא מרמי לסמיא גו', פי' ולפני אורח במדינתך או בעירך שהוא דומה לסומא שאינו יודע תהלוכותיהם ועניניים איך מתנהגים בהם ותשית לו עצה שאינה הוגנת ותכשילהו וכנז"ל:

(י"ט ט"ו). עַוֶל, שקר. וכת"א. כי דבר שקר שהוא נגד הצדק והישר נק' עול. לֹא תַסְבון אפין לְמִסכנא. כאלו כתוב לא תשאו פנים לדל. כמ"ש רש"י מת"כ שלא תאמר עני הוא זה ואוכנו בדין ויתפרנס בנקיות בדרך כבוד. ולמ"ז ידבר אל הדיינים והעדים כדי ראב"ע. ולכן יתרגמהו בלשון רבים. ולהשוותו עם לא תעשו גו'. וְלֹא תְייקרון גו', כי המוקיר לחבירו הוא המהדרו ומייחד בפני אנשים:

(י"ט ט"ז). לֹא גו' לִישן תליתאי (ה"ר נק' כן בעירוכין ט"ו ב'. וע"ש ברש"י ועל שקטיל תליתאי כו' ע"ש) גו' מן חרין חורפוי (פי' משני חידודיו. צור חרבו ת' חריפא סייפי') לְמיכוֹל (להכריז. כבדניאל ג' ח' אכלו קורציהון. הכריזו. וכן ידעם משמים (ש"ב כ"ב י"ד) ת"י אכלי מן שמיא. וכן קרא בנרון (ישעי' נ"ח א') ת"י אכלי בגרונך. ל' השמעת קול כדי הרשב"ם א). גם היונים והרומיים השתמשו לזה במעל אכל. להורות על חוזק הרכילות. ע' ערוך השלם לדר. קאהוטן גו' עמך. פי' לא תהיו הולכים אחר לשון הרע שהוא קשה כמו חרב שהורג מן שני חידודיו להכריז קורצין (והוא לה"ר. ונק' קורצין כפי' הר"ם די לונזאנו (במעריך ע' קרץ) שהוא מל' קרצו ומרקו במס' (יומא ל"ב ב'). שההולך רכיל ומלשין על חברו יאכל חצי בשרו ע"ש. וכ"כ הראב"ע בדניאל ג' ח') להצר לבן עמך. והוא אוז"ל (בת"כ סי' מ'. וכתובות מ"ו א') שמדבר במוציא שם רע ולה"ר ע"ש. שהוא כמו רוכל המחזר בעיירות קונה מזה ומוכר לזה ומטעים דבריו. וכ"כ הרמב"ם (בפי"ג מה' נערה בתולה). ועי' (בירושלמי מאה מ"א ה'). ומש"א שהורג כחרב ההורג בשני פיפיות לא ידעתי מקורו. והמפרש כי שהם ד' חוז"ל עה"פ (משלי י"ב י"ח) יש בוטה כמדקרות חרב. ולא מצאתים. לֹא תַמְנַע גו' בדינא. פי' לא תמנע זכות של רעך להסהיד עלוי בדין. ועניינו לא תהי' מונע זכות של חבירך להעיד עליו בדין ולהציל דמו שלא יהי' נהרג על ידם. וכאוז"ל (בת"כ סי' מ"א. וע' בסנהדרין ע"ג א') מנין שאם אתה יודע לו עדות

א) וכ"כ הרמב"ן ומורנ"ל בר' חכמים (בב"ב ה' א') עיש בעלמא לאו לאכלויי בעיא. ולא גברא בעיא דמיכלי ליה. (הרמב"ן הביאו בשינוי ל'). וע"ש ברש"י שפי' להזעיק ולגעור בו וכן כל ל' הכרזה ברז' יונרז עכ"ל. וע' ערוך ע' אכל ה' וע' רמב"ן באורך:

אהבת יהונתן - ויקרא שמרלר, בנימין בן ישראל עמוד מס 140(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליו. ת"ל לא תעמוד גו'. וזה נדרש מן הסמיכות אל לא תלך רכיל גו'. ויאמר הגם שהזהרתיך מרכילות ולה"ר לגלות סוד רעך. עכ"ז אם ידעת עדות לחבירך הגם שבזה תלך רכיל ותגלה סוד. צריך אתה לגלות ולהעיד. אף שעי"ז יתגלה ענין סודיי. כי אין זה בכלל לה"ר:

(ירושלמי). לא תהוון אזלין בתר לישנא תליתאה כצ"ל. וכ"ה בהג"ב. על חבריכון. ומלת בעמיך כאלו כתוב על רעיך. לא (כצ"ל ככתוב בלי ו') תשתוק. יפרש תעמוד תשתוק. כאוז"ל (בסוטה ל"ט א') אין עמידה אלא שתיקה כו'. ואי' (בילקוט ישעי' ר' תק"ז) יעמוד מיכאל. ישתתק סניגורן של כו'. ופירש"י (באיוב ל' כ') פ' עמדתי ותתבונן בי. ובש"ס (בכורות ל"ו א') עמוד ועמד. פירש"י שתוק ושתק. על אידמא דחברך כצ"ל. בזמן גו' בדינא. פי' לא תשתוק על הדם של רעך בעת שאתה יודע אמת בהדין. ובזה תציל דמו שלא יהרג בחנם כנז"ל. ובהג"ב הגי' ולא (צ"ל לא כנז') תשתוק על אדמי' דחברך בזמן דאת ידע דהוא זכי בדינא. כדין אמר ד' כאלו כ' כה אמר ד'. ובהג"ב ליתא מלת כדין. כי אם אמר ד'. ולא תירגם אנא ד' ככ':

(י"ט י"ז). לא תמללון שעיעיא (דברי חלקות, על חלקת צואריו—בראשית כ"ז ט"ז—תרגום שעיעות צוארוהי) גו' בליבכון. פי' לא תדברו שפתי חלקות בפיכם לשנוא את אחיכם בלבכם. היינו שמדבר א' בפה וא' בלב. ככתוב (תהלים י"ב ג') בלב ולב ידברו. ופירש"י בשני לבבות מראים שלום ויש שנאה טמונה בלבם עכ"ל. [ולכן אמר בלבבך ולא בלבך. היינו בשני לבבות. כדאי' במשנה ברכות נ"ד א']. והוא ע"ד הכ' (ירמי' ט' ז') בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו. וכ' (משלי כ"ו כ"ד) בשפתיו ינכר שונא ובקרבו ישית מרמה. ועיקר האזהרה על שנאת הלב. וכאוז"ל (בת"כ סי' מ"ב. ועירוכין ט"ז ב'. וע' מדרש אגדה). ברם אין גו' חובא. פי' אך אם מתבייש (בתוכחתך) לא תשאו ותקבלו בשבילו (מפרש עליו כמו בשבילו) חטא. וכפירש"י לא תלבין את פניו (עם תוכחתך) ברבים. כי אדרבה בזה תשא בשבילו חטא. ולא תקיים בזה מצות תוכחה. וכדאי' (בת"כ סי' מ"ג. ועירוכין שם) יכול את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא גו'. פי' לא תוכיחו ברבים עד שיהיו פניו משתנות ותשא עליו חטא. אלא תוכיחנו באופן שלא תשא עליו חטא. זה המוכיח את חבירו בינו לבין עצמו (רא"ם). והמפרש תעה מני הדרך הישר כאן ע"ש. ואין הפי' שתשא חטא אם לא תוכיחהו. שאז הי' צ"ל ולא תשא את חטאו. רק הפי' עליו בסבתו. שצריך להזהר בל יביישנו ברבים שאז תשא עליך חטא בסבתו ובשבילו:

(י"ט י"ח). ולא נטרין דבבו. כאלו תירגם ולא תהוון נטרין גו'. וכת"א ולא תטר דבבו. וכאלו כתוב ולא תטור שנאה. היא שמירת השנאה אפי' בלב כפי' רשב"ם. ועיי' בנתל"ג א). ותרחמי' לחברך כוותך כצ"ל. וכת"א. והוא תרגום ואהבת לרעך כמוך. וכמו שיתרגמו (לק' פ' ל"ד) ואהבת לו כמוך ותרחם לי' כוותך. ומפרש באיזה אופן תהי' אהבתו לרעו כאל עצמו. ואמר דמן אנת גו' לי'. פי' (בזה האופן) אשר מה אתה שונא לך (לעשותו בשביל עצמך) לא תעשה לו. ובגדר זה תהי' אהבתך אליו. [ובלא מלת כוותך כגי' הספר. י"ל שהמלות דמן אנת גו' לי'. הן פי' מלת כמוך שבכתוב. ובחנם דחק היגחנו]. וכבר גדר

א) לבני עמך". וכת"א. יפרשו מלת את שבכ' כאלו כתוב אל בחילוף דמלנ"ת:

אהבת יהונתן - ויקרא שמרלר, בנימין בן ישראל עמוד מס 141(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

לשון הרע

אח"ח 1234567

אוצר החכמה

ספר

אהבת מישרים

בנוי על יסודי חכמת המוסר אשר
קבלנו מרבינו הגדול רש"ז ז"ל

כרך ראשון

מאתי

משה ב"ר חיים ראזענשטיין (ז"ל)
משגיח (מנהל רוחני) בישיבת חק' ולומות
(ו' תשרי שנת תר"ץ)

מדור המכתבים

יוצא לאור ע"י
הרב שמעון ב"ר אברהם מורדוכוביץ
נוא יארק, אלול תשי"ח

אהבת מישרים

א׳.

ואהבת את ה׳ אלקיך בכל לבבך וכו׳. אמרו חז״ל ברכות, בכל לבבך (המורה על שני לבבות) בשני יצריך, וכו׳. הנה יש לנו הרשות לאמר מה שנראה גם בעינינו בפשט הכתוב הזה, כי אין נוגע זה להלכה, ע״כ יש הרשות לכל אחד לאמר בפשט הכתוב מה שנראה לעיני שכלנו לדבר אמתי. הנה אמרה תורתנו הק׳ ואהבת וכו׳ בכל לבבך, לאמר כי לו יבין היצור את יוצרו ית׳ כמו שאנו אומרים בתפלה ״וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, וישכיל אמתית חובת היצור ליוצרו בעד כל הטובות שחיים וחסד עשה עמו, לאין קץ ותכלית שכל הטובות שיש ליצור מיוצרו, אז יש לו לאהוב את המקום ב״ה, לא בלב אחד לבד, כי אם לו היה לו אלפים לבבות ג״כ היה לו לאהוב את המקום ב״ה בכל אלפי לבבות שיש לו ולא היה יתר על המדה. ומכ״ש שאין לך אלא לב אחד לבד, שיש לך לאהוב את יוצרך ית׳ בכל לבבך, ולא ימצא איזה מקום בלבך אשר יהי׳ פנוי מאהבתו של מקום ב״ה.

ב׳.

הנה מפורש בתורה גודל אסור לה׳׳ר, ״לא תלך רכיל בעמך ולא תעמוד על דם רעך״, ונחשב כשופך דמים, ״ארור מכה רעהו בסתר ואמר כל העם

הערה: במקום פרק א׳, אשר לא יבוא בדפוס ירשום כבודו ענין זה אשר אמרנו לא כבר לפני בני־ישיבתנו הק׳.

עוד הערה: כל ענין וענין אשר נרשם זמנו בל יחסר זה כי כן ישר בעיני לזכור כל ענין זמנו אשר נכתב בו.

עוד הערה: נוסח הסאדערבלאט אל ישנה כבודו, הנרשם ממני מ. ר. כמו שאני מוציאו לאור רק בהקדמה אשר כבודו יכתוב שמה יודיע כי הו״כ הוא המוציא לאור, וכי נתתי להו״כ הזכות ואסור לאחרים להדפיסו בלי רשותך.

אהבת מישרים : רוזנשטיין, משה בן חיים<<מחשבה ומוסר;>> {2} עמוד מס 35 הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה

אמן", הנה המספר להי"ר נתקלל מפי כל ישראל והשכינה עמהם. הנביאים והכתובים וחז'ל הרבו מאוד לדבר מהעון של להי"ר לאין מספר האיומים של עונשים גוראים, אשר קשה לפורטם, ובכ"ז נראה שאין לך עבירה בתורה אשר — הותרה אצל העולם כלה"ר.

וכאשר נתתי על לבי לדרוש ולתור בחכמה בשלמה הרעה הגדולה הזאת, ומשתומם על עצמי, והתחלתי לחפש בחדרי לבבי למצא הסבה המחוללת המחלה הזאת (כי כן ראוי להתהלך בדרכי רפואות הנפש כמו שנוהגים הרופאים ברפואת הגוף, ראשית עבודתם היא למצא שרש המחלה, ואח"כ יגשו לבקש רפואה ומזור להחולה) ולאחר ההתבוננות מצאתי בע"ה עיקר ושרש של המחלה הרוחנית הזאת, לאמר, אדמו"ר רש"ז ז"ל אמר, כאשר נחפץ לקיים מצות התורה הק' במה שהוא כנגד רצוננו, עלינו להתבונן ולראות ישרות הדבר, כי כן מסכים שכלנו הישר, ואז ינגף היצר, ונעשה מה שצותה אותנו תורתנו הק' ואם לא נחפש אחר הסכם שכלנו, רחוק הוא שנעשה המצוה עלינו, אם הוא כנגד רצוננו, והביא ע"ז ראיות מהתורה; והנה בזה נוכחתי לדעת, כי הסבה העיקרית של — התפשטות העון הזה בינינו, הוא מפני ששכלנו אינו מסכים לאסור להי"ר, כי מדוע יהא אסור לנו לספר בגנותו של אדם, אם הדבר אמת הוא, ומדוע נהיה אנחנו אסורים מלגלות האמת, לא יבין שכלנו זאת, ע"כ קשה לנו לקבל מצות התורה לאסור להי"ר אם הוא אמת, בעינינו, והמיד מבקשים אנחנו למצא היתרים ואמתלאות שונות לספר להי"ר, אשר כמעט אין עוד בנמצא ענין של להי"ר שלא יהא לנו היתר ע"ז, (כהדין מתלא, שיהא הזאב שבע, והעז שלם). והנה אחרי שידענו שרש המחלה נדע לבקש רפואה ע"ז, ויש לנו לשמוח בהמצאת רפואה הזאת, לא פחות מאשר שמחנו, אם מצאנו רפואה למחלת הסרטן ר"ל, ונאמר למשל אם נתן לפועלים אדמה עזובה, אשר עלו בה כמה מיני קוצים ודרדרים, לתקנה ולנקותה מכל הקוצים, והפועלים מקושי העבודה, לא היה אף אחד שמלא חובתו, וכל אחד השאיר בחלקו כמה מיני קוצים, זה במספר זה, וזה במספר אחר, פחות או יותר, אבל הצד השוה, שאין גם אחד שהשלים עבודתו מפאת קושי העבודה זה השאיר מינים אלו, וזה השאיר מינים אחרים, היתכן שפועל אחד יגנה פעולתו של רעהו, לאמר, ראו מה מעשהו של פלוני, ואיך שדהו אינו מתקן כל צרכו, בידעו נאמנה, שגם חברו יוכל להראות עליו ג"כ וגם בידעו שמפאת קושי העבודה אי אפשר להשלים העבודה כראוי, וכי גם הוא השלים עבודתו, וגם האדון בעצמו יודע זאת, ואינו מתפלא מזה מאומה.

והנה הדבר להיות בהיפוך, שכל אחד ישבח את חברו על זה המעט שתקן, בידעו נאמנה, כמה יגע ועמל הוא בעצמו על חלקו שתקן, וכמה מפריעים היו לו — בעבודתו, וכמה קשה היה לו ללחום כנגד כל המפריעים, עד אשר תקן מה שתקן, ולא ישים לב על החלק הבלתי מתקן, כי אם יתפלא על החלק המתקן, ויתמה ע"ז, ויאמר: האח! הגם חברי הפליא לעשות למרות כל המפריעים ותקן הרבה מחלקו מקוצים וחרולים.

והנה הנמשל מובן מאליו ואין צורך לבאר, ומזה נבין כמה סכלות יש בספור לה"ר ולפי גדל הסכלות, כן גדל העון.

והנה יש עוד דבר גדול לאסור לה"ר, מפני שאי אפשר בשום אופן לכון לבלי להגזים מעט על רעת חברו, וכל מה שנגזים אף המעט מן המעט לספר רעת חברנו, הנה יוצא מגדר לה"ר ובא לכלל מוציא שם רע, והוצאת שם רע על חברנו, יבין כל אחד שהוא עון פלילי, אשר אין לו כפרה, ע"כ די בזה להאסור הגדול של לה"ר. (גם ע"פ רב נספר לה"ר על עמיתנו בלי תוכחה, כי עכ"פ יש לנו להוכיחו מקדם, ואנו עוברים בזה על הוכיח תוכיח את עמיתך). והנה בכל מה שבארנו די לנו להבין ע"פ השכל לאסור ספור לה"ר, ולקבל בחפץ לבב מצות התורה ע"ז.

והנה לדעתי מותר לספר בגנות של דעות חפשיות הידועות של אדם, מפאת שני דברים, האחד, אשר אמרו חז"ל (איננו זוכר מקומו) שכל המדות הן טובות והן רעות נטועות באדם, אבל לא מדת השקר, שמדת השקר לא נטע הקב"ה בנפשו של אדם, אבל האדם הוא עושה בעצמו שקר, וא"כ אין שום אמתלא לאדם ע"ז, והדעות החפשיות הנן בנויות על יסוד מדת השקר.

והשנית, למען לא ילמדו אחרים דעותיהם הכוזבות, ע"כ מותר לפרסם על האיש הזה שיש לו דעות נשחתות, שידעו להזהר ממנו.

אבל להיתר זה, יש לשקול מקדם, אם נחוץ זאת ואם יש תועלת בדבר זה, וגם ישקול אם לא יגיע להמספר נזק רוחני מזה, וגם אם העת מוכשר לזה, (כמו בשבתות וי"ט וכדומה שאין ראוי לזה מאוד), כי אף שיש היתר לספר בגנות של דעות חפשיות ויצא מכלל לה"ר, יוכל להיות בכלל דברים בטלים, ועוד יותר גרוע, כי ספור לה"ר אף בדבר המותר, בכ"ז מזהיר הכתוב נצור לשונך מרע, שלא יעשה האדם את עצמו מרכבה להרע, ולהיות מבשר רעות, כי לספר בגנות של אדם אף בדבר המותר, הנה הוא בגדר מבשר רעות ד"ל, ויש לבחור ביותר להיות מבשר טובות ולספר בטובות של חברו.

(כ"ד תשרי תר"ץ.)

לשון הרב

ב"ב ז' ב'

מצד כפירות מסתפות בכל יודעין שמין דרך להקפיד. וכזה יכול דברי הרמב"ם. ומ"ש תפ"י שכתב בעבירה. תלמיד הקי. ולפ"ד סתחזק:

לז ע"א תום' ד"ה זה סתחזק וכו'. ולעד"ז לכאו' ר"ס וכ"ז מיירי בתחזק ג"ס ובתין מתחת מעשה וכו' תילתא דכספא הקי לרס"ב. ברי מיירי לקמן וכולה כוונה בכתב"ה. ותר"י כיון דלי לאו מחקתו בתילתא סיה זוכה בתחזק בקרקע נס בסס וכן לסיפך. ספתם דמייתי סתחזק קרקע זה קרקע וזה תילתא. וכ"פ תתר כיון דל"ת לומר דנס סקרקע בתחת תילתא לבטל סקרקע. דל"ת בודאי לא סיה מיחו לקיים תילתיה. וכיון דיש לבטל תילתא תלך בקרקע י"ל דמולקין דמייתי בתחזק. וכתוכר ולוקח כס"ב ודלי תמריך דמייר למרך תילתא דלא ליחת מקול וכו'. ומתחת תמריך דמייר למרך תילתא ולא תצי לתחות כיון בכוח מצחת לגורך תילתא. ובתכר לתילתא ל"ת כתין רשה תוכר תניתן לומר דלא תכר קרקע אף דנסחת קנה קרקע. ולת"ד בתין יפה חיו נתחן. ותפי' בדקל ג' חיו נתחן מסויים עד תסויה:

לז ע"ב תום' ד"ה תכר תילתא. תילתא דר"ס קיימא. ולפ"ז י"ל כפשטא דסוגיא. דכיון דתין יפה תצי לר"ת כתו זת"ו לר"ס. ס"ל תצי לזת"ו דג' תילתא כתו בר"ת:

לח ע"א תום' ד"ה ליחיד תחזיקה. ורבנן תברי לתפילו וכו'. וכן לשון רב ניסתלתי בפניית הרמב"ם לתיל ל"ח ע"ב ד"ה ס"ל פשיטא. דתין תזקה לבורת אף תארץ לארץ. ות"ל תפילו תחתת תתן תפלגיג שתוחל. ותשתם דתין תזקה תפי שנס שתחזה בלה בפניו חיכה תחתה. ות"ת [illegible] בתרת תזקה בתחת בתרץ כרבנן דתתניתין:

ע"ב רשב"ם ד"ה ות"ל בפני ג'. תלת לריכה לתתר לתו וכו'. ת"י תתי רתיס. הת שתם שוי לר"ת לפילו בפני רבים. ותשתם לת שוי לר"ת בבלתה: שתם ד"ה לשתה תתרת. תלסוף שתם ג' וכו'. שטיח תתיתים בסוף ג'. וקבי לס רתכוסה לזתן שתחסה.

מ ע"א תום' ד"ה תחסה בפני ב'. ות"ת תתי קתל וכו'. תקשיא רק לדשת ר"י בשם ר"ת. תבל לרש"י ס"ל רבוסה. דכיון דכל"ת תפיסה ולא תפי כתבה וכתה תלום. ס"ל לריך לכס"ת לגלות דשתו בשתחה: שתם ד"ה קיום שטרות. ותת לתתריך בפ"ב וכו'. ת"י תתי ק"ל. הת שוכה תתה דגס בלה דשתולל לת תסי תי לת כתבו כ"ל. ות"ב דתכוס דיש תקום לשתום דתני בב'. ותתר שפיר דתלטון כ"ל תין רתיס לשתולל דתכיר בכ"ת: ע"ב רשב"ם ד"ה ותבתי תתי רבא וכו' דתתר פתר וכו'. דבריס תלו וכתין תלו בדבור שתת"ו ל"ת לכתורה. ותיין בב"י. וכלתתר סכת כוה כתדה ע תתם. תלת תודעה כתניתן דכלל"ת לת יתבתר תוכתו. ול"ל פירוש רביו. שכוון דלת תקני ן ת"ת לת ניתוה שתת תכתו תל שדה שתם דל"ל תם תתבור לי תתה תשדותך תוטב ותי לת תכבשיה וכו' ותכת תשתי רביו דכיון דת"ת תם לת יתלת לתוט יפסיד פרדתו ל"ת תצב תוכיס תתר ותקני. דדוקת תם תחוה הוה דבר תתר כגון שכתה תתריון נתר ותקני. תבל בתוטו דבר עלתו בעיני התוה ות"ל תי שקלה דתי טוטב ותי לתו תרי סוה תלי ת"ת ל"ת נתר ותקני דתניתים כפרדס תיטו בשתירתו. ול"ל לשדה שתם. ושת"ם לקתן ת"ח:

מא ע"א תום' ד"ה שלא תתר לי. תדקתי כל תזקה. ר"ל דק"ל ל"ל כל. פשיטא דתזקה יום תתד לא תסי בלא טעתה. ות"ב בב"ת: ע"ב תום' ד"ה תחלקה. דפשיק רב ותתן. ר"ל דתיכוח "רב ותתן" תיותתרין. ול"ל דפשיק כוותיה. וקשה תל"י דפשיק בתתום כרי יוסי:

מב ע"א תום' ד"ה ותי ס"ד. תלת שתת דתניתא וכו'. כתבו בלשון ספק. לתפשר לתף בלא שטר תפ"ס שוי כתתלה. תיין בשור. ובשיקר תקשיה תלה פשום דבתי לתוקתי ב' תברייתות בתד גוונא. וכ"ל בלשון דבתדתי תיתה. ובתוכר שלותין שתם תרוייהו לתיתכו: ע"ב גמ' ת"ל לתתי ניסת וכו'. ולתי תסתכר דתפי תורתייהו לתיכל כל תד פלגא

מנ"ם תלטוה רק תשום דכדתיון כולה תורתה לתיכתב שטרא ולסזכר פ לפיקר ת"ל לתיוך ניסת. ולפ"ז לרבינה בלשנא תין שום תזקה. וכ"כ לדיוק כס"ם: רשב"ם ד"ה לומר שטרא וכו'. ל"ל לפיטה רבינו דשתין תם שטבח כפי שטוה לקלוד בשטרו כיון שטה שטתלה בדין. ותם לת נתתו ספיטות תין תומרין כתתין תל סיוגלו כדין סיוגד ברשום ממש. דסת תין שדה תביטו תשוטדה ט. תבל בפיטות נשוטות דיש סיוגד ברשום: תום' ד"ה שומה. כדלתר בשתין. לפת"ם ברשב"ם דלתיו סיוגד ברשום ממש דלתיו שוטל רק בפיטות תשוטים, נס קוסיתם מיוטבים, דת"ת לפרש דברי שמואל לעתין שבח כיון דלתיו ממש סיוגד ברשום. ושוד ל"ל לשטון סיוגד ברשום ברשה כתו שטתו יודעין שבטיו שטוה יוגד ברשום ות"ם תזקה. תבל תרים נסי דיגד ברשום משטה רשטונה. כל שבתזיק ג"ם ותיו תרים תל נתי תבות ל"ת שתן ט רשום כ"כ שלת כדין שטוה. ויש ט תזקה:

מג ע"א תום' ד"ה תפי שטמידה. ת"ל שכת תיירי וכו'. ל"ת דלתי תטוה ברשותם תבדיק דשתקר ת"כ שתי דקתמר לוקח שטיר לתמר לשתקר כדי לכבדיו. ובלב יסיה ט ברשותות: ע"ב רשב"ם ד"ה ת"ל דפ"ג. דכלת חלק תבירו וכו'. ל"ל שם דתבירו שומר שדה לתמר לתיו בשכרו רק לריך לשמור תלקו ממילת שומר גס תם זה:

מד ע"א תום' ד"ה דוקת תכר. תכי כה יתום וכו'. ע' בדבריהם סוכה ל' שכבייש דמדרבן הוא. ול"ל שזה תקנת סקריקן. תיין ביכולתי שתקין דשתטלה סיה סורפין לשולה. ושקנו שתתר סיתום שקונה תיזו שכה. ובגזלן יבריל דלא שכיח לה תקנ: ע"ב רשב"ם ד"ה ושטני שטיר. ולת נגזלה שטולה. ל"ל שלת תכרה ובגזלה. ולקתן ת"ה ג' ד"ה שבל לה כ"כ. דל"ת תל"ל: תום' ד"ה דלת ס"ל וכו'. הקשה תכר"י תזקיה וכו'. ול"ל שכוון ר"ת דזוקת בקיון שטוח שתחייב ע' שטולטה נתתן לחייב עלתו וממילא נשתך תחוב גס על כ"כ. תצ"ל בשטבול דעיקרו ליורשין ולקוטות. דתיתה בלת"ה נבי תגילתת דשל כתפיה. לה תבתי כוולתתו לחייבה:

מה ע"ב גמ' ס"ד תי דחיכת תדיים. ר"ל שתכר ו לתקן תפץ פלוני ותקנו לשכי טוי שבבה בחזקה תוקן וכ"ם תי ניתת קוטה בש"כ. ותייבת תתיבה בשום' בלי דוחק וגתנוס: תום' ד"ה תכנה ו. ות"ם וכו'. הת ודלי דשתתר"ם דקתמר ת"ת תייב בשטיב שבוטה דתודה בתקלה סוה. ול"ל לשבחו תטתי לריה כל שתבשיון ל"ל רק לפתור שנשתיב תשבוטה. תבל שכיר בלת"ה טיה כשבח ותכל תתר זתנו. לשטל שבים דתי תפשיה כי תתי זתיה ותלכר. ות"ב:

דתקן כל תבריה בידיה לתפרע ליה:

מז ע"ב רשב"ם ד"ה בתי תוטם דנפשיה שלריך וכו'. לכאורה לפום פשט שלטון ל"ל דוטם דנפשיה ניחא לשלוקה. ד"ל דלוטם שבת תכח תחר. בתיטו כופסו לדבר זה ניחוד:

מח ע"א גמ' ותתתי תשם תתי וכו'. שם"ד דתי דתתו ליל נגזלן תכי כיון שבשב"ם דוטם לשטיה טוי כתוטם לתם תשוטם לשגזלן. ותתני תתתר רב וכו' ותשתת דלך תזק לת טוי קתן. דטוה תוחזק בה בלת שבשתתו ע"י שגזלן: שם ושמואל דתתר וכו'. דלדידיה נס תתריות לת תסי רק בתכר לשלוקה תגזלן. דכיון שקבל תליו לתחייות בתשוטם טוה בקיבל תתו תשוטם שתכירה ותתן לגזלן ושלוקה לת תכתו. תבל בגזלן לת תסי תחייות תפי תתשוטם: שם תשוטם יש ט תפ"ל. ורשם דלת תקשם תלת לטעתת דל"ת דשבר דטוי תתם כתכר תרטוי שטוה בל לתתבן וכו' תבל לדיון דש"ל בגזלן שלת שקבשו כלשם לכבר גזלה. וכת"ם הרמב"ם שפ"ת תס' נזלה. ולפ"ז לת תקשם שלכתת תשלכתת. דקוי"ל שלכה כר"י בדיני. וקוי"ל תלוטו זבוחים זבוחת. ותת"ם לעיל ת' ע"ב בס"ד: ע"ב תום' ד"ה תיתה. דשדר לתיכלה וכו'. תבל שתתר בוכוטם שם לגית שלכתת שכי וכ"פ בס"פ. ול"ל דשבח חיטי לת תקדשה שלת תדשתת דשבח.

אהל משה - א הורוויץ, אלעזר משה בן צבי הירש הלוי עמוד מס 96הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

קרח ע"א תר"ה כתן. לכ"ע לפרש וכו'. לפמ"ש ליישב סגירסת ספ"י כרמב"ם. לר"ל לריבי נתן ממיקרא. דלמ"ל נח מסני מה לחמר מ"מ בממנה כר"ם. רק חם חמר מ"מ בסחפן כבריימח דמ"מ כתן. ולזה ממיקרא סבר ר"ל כיון דמז מתן דלח נתי לה ויכיב ליה. ע"כ דחסח דמסיס מיתיב. וכוי כמקבל מחמר מח"כ מ"מ בתן. לפכי פרין חסח מדין ודברים וכו' ומלכם לפבדים. חבל מרמב"ג ל"ק. דכיון דסוסים סופו דלח נתי מפי מסיקנח. וסבעלים לח ירעו בחייהן לח לפקריכהו רק לחמחת דידיה. כחמרת דל"ם כ"ק קפ"ז: ע"ב תוד"ה מ"ם. חבל מ"ל לר"י וכו'. ומ"ח גריך טעם חמחי ל"ם דחעו ב"ד קמח. ול"ל דב"ד מומחין ומוחזקין לח ימעו חבל לבחרחי מיישינן חמח חיכח מומחין. ובח ל"ם דלמח ימעו קחמי ובחרחי יסמכו חליהם לו חל חחיכח סחדים ביידעו לפיהם בחלם חחם. דלב' טעיות ל"ח. ולמסקנח דלך נמר ב"ד לח לייקי. חבל נמר עדיים וס"ס כ"ד חחיכח מומחים לייקי ניחח בפשיטות. ולזה כוון כרי"ף בפי"ב ליבמות:

קלט ע"ב תר"ה חסח. ובחה חחמר חכח וכו'. מ"ר מחי קחס. דחח מ"ח לח חמרו חכח חלח לבחל. וחחס לח ספכיד לוקח לבחל. חחריך מולית מילין: בחר"ח חיכח פסידח דמכלים. דחב"ס בד"ס נכי דנכין ייבב זה חכחב דמחחר חקדש וכו'. חסולכים חמר מי חקדש חפסדו. וכזה י"ל גם קושיחם לחמוה מסומע דכיון דלח סוה לוה זה קודם חכחולין פסידח דבעל קדיש: שם ד"ה חמר ר"נ. ולזה כסלכחה וכו'. רוחה חני לה דברי חלמוך מקוימים בכל חסוגיה. וכל ביימע טופיה חזלה כמו לרבן. ומ"ם טפי דברי חכמים כדי שיזון מחס חלו ומלו. שדחקו כזה חל"ח במזון חבמים כיון דחבמח מיחון וחמוחר לבמים. ולחלמון חחי כפחמים. דלכל חחין גם לבנים עד שיבגרו ניזונים יחד. ולפריך ומי ליכח וכו' טיפה לרבכן ל"ם למכלים חכי. ומחר רבח דחליבייהו ליכח ל"ח בין מעשים לרבים. דחמיר לבמח עד שיבגרו וחמוחר לבמים. וחבחלח ומיידי רק לחלמון. וכחממחו. בנים מפחידים לפי חלקח וכמח לפי חלקן. וכחחלבו זכו חבנים לבדם. וכעיין דר"י חר"ח הוי לי ממעטח למופלח בנים שיזון עם חנשוח חבל חי לח ממעטי וכוין מרובין חקלי בנים מזוחיקין ול"ח בשביל שחי זכר כפחדחי. דחלו מחח סוה לוחח דבנים וכן בכולהו. וב"ח דחמוחר נוכיחה לח מקרי כפחד ברור ומיירי דלחמחה חלל חבח כבח וכו' טיפה כבח חליבח דרבן. דחכח גם לחמון מולח לל"ח פעמים וכי בשביל וכו' לכבח"ח טיפה. ובעיין מכירה כוחכ נכסים מועטים רק בחשנרחה לישבח. ול"ל חלח חחחר כדי מזונות. ולח לפי' כרמב"ם לחוכר לרבוחה. חין רחיה להלכה:

קם ע"א תר"ה יפומים. חכח חפס חחיים וכו'. לנרסחמ חם חשבחי חין רחיה כלל. ומ' נסומה כ"ח כ' כחום': שם ד"ה מי חמרינן. חימח לר"י וכו'. ולפמ"ש לרבב"ח רק לחלמון וכוי חעלוחה לבחום חי לח ממעטי ל"ק כלל. דלח שייך לומר דמסום גרישוחה דבח גופה חי מנסבח ליח לה חעדיף כחה יותר:

קמא ע"א גמ' למימרח דבח פדיפה וכו'. ר"ל לחמין חמון. חבל בגוף חדבר פשיטח דבן פדיה לברייחה מפורחם חחרי מי שבניו זכרים: ע"ב חום' ד"ה ליחיביה. ומ"ח וכו'. בפשיטות י"ל דר"ל לח ס"ל כר"ם. חבל לר"ם מולי דחמחה לעובר קחה. וכ"ם לדברי כחום' בב"ח דסברח ר"ל כפוסק מדר"ה. דלדידיה יומר נקנה לדבר שלב"ל מקנה דבר שלב"ל: שם ד"ה דחבן. חבל חין לפרש וכו'. חבל ים לפרש בפוסל בעבדים חם הוח זר ויחר סיורבים כהים. ומימי מחכיל חם הוח כהן והבחרים זרים. והוח יורש הכל. בגון בסח נקבות חו בני בנות: שם ד"ה ויימח. חימח וכו'. לח חבין קושיחם. חם לרבן פשוט להלן בין לבר שיעמו וכו' בכל המחמת. חבל לריב"ב דמבני לשון יוכיח סוי כיורשת.

קמד ע"ב מחני' חלם ומברפה. ר"ל דקחי חנפל לחומחת דריפה. דבלח"ם פשיטח למשל עלמו. חך בנפל לחומחת ומלם בחומם כמ"ם בר"י בן מינם. ולבן בביח כרמב"ם דין זה לט' שוחפין לח בחלום. וגם בביח בקלוד דין לחומחת בם מקום חך דינח דחלם לחייבי ביה:

קמו ע"א רשב"ם ד"ה שחמרו לו. חה טעים לח קבל וכו'. מ"ר מין זה לרבינו לחשוב מוס זה מן הפוסלים. ומה חיכפח לבמל:

קמז ע"א רשב"ם ד"ה שנחמר. דסמ"ל ונפחם וכו'. לכחורה דברי מפורחים בגמ' לקמן ול"ח:

חום' ד"ה ל"ק. ובבבל קנם וכו'. חבל קנם לפרש בריישח רחסוה לבי בבל למי טופן לפען כמערכה ובלה חי חממין ומלבין. וערבל כרוב מח"י עולים. מפרש"י כפ"ק דיומח. ולעיל בפ"ב חמרינן בלה כי חחיל בספיכומה. וחיכה מיוה להגעים שמפורש ענגים: ע"ב חום' ד"ה סמוכר. ומיכו קנם לי וכו'. לח חכין ל"ק. חם גם חמר סשוכר מיכם לסמול דמיס שקבלס. ומי דבריכם בב"ח:

קנא ע"א גמ' דחסור לזבוני לחו וכסי וכו'. דלבן וכסיס וכסיס לוס מכ כדחיחח בב"ר פרשה מסוס:

קנד ע"ב תר"ה חנח. סיו מולחים עדיים וכו'. וחם לח יחלחו בדיקחו לח מכיחו כלל שכרי בני חמפחחה לח סוו לו כלל במכירה: שם ד"ה וכלה. ולח מטעם עדיים. למל"ל דחי חיטח דבחי עדיים טכ"פ מוכח דל"ח חוקה חין עדיים מומחין שלח כדין וח"כ בחמה ופסיס נחי. חלח דסחם במקויים ולחי נבי לדכחי חיממר. ול"ל לח"ר חחמיחין בעדיים דסחם נפשה בשטר חח"כ כדין. סלכך חלי בבר בחמה דח"ל לקייחו:

קנו ע"ב גמ' חקברם חמם. עי' מכילחח מספיים ע"פ לח חטח וכרמב"ם חגלח לל"ח ולח"ג. ומולי מטוס רשחחן נחרם חמן ומקיח:

קס ע"ב תר"ה וחס חיכח וכו' ודומק. חי רחב"ם לקחן קס"ל שרשם רבי בחוך הקבריים רק סיס מובלע ביומר. ומחי שפיר:

קסד ע"ב גמ' חל יספר חדם במוכחו וכו'. וכרמב"ם פסק דרך לפני עוגח לחסור לינוח לקוחו. כי סיכי לחה לחסור לגמ' דמגלה ספ"ג פיי"ם. ול"ל שסיה רבי מליו בקפידה ממחח מקובר דלעיל [ועי' בפי' כרמב"ם לחבום פ"ל. שי"ד]:

קסז ע"א מחני' כומבין גם וכו'. לח חמי ולין כומבין לחשם עד שיבח בעלם ולסיפך בשוכר. בבבל סלי לקחן. ול"ח למיחמי רק סיכי שסשכר לרחים וחסור לכחוב. לפ כדילעיל דקובעח סוח. בלח דעח מחסייב. חבל בגם לינה מוכרחם. ובשוכר. בדילעיל דפריש. ס"ל דסומבין: ע"ב חום' ד"ה ולימח. ומימח וכו'. לולח דמחסיפה ס"ח דברב"ם גרים ומפרש לסח ומברם לה חל בקונית דר' יוסף לקחן דסחם ודלי ל"ח מכשום רמוקח. דח"ב מלי מסני במגרסין ז"ל. סח מ"ח חם חולין בגם מגבה כחוכב ומשוכר לח מבני מילי. חלח ע"כ ל"ח רק בגם מכום לימול חבח לים. מיישין שיטו בשום בהים ובחבח ימבו בשני עדיים:

קסט ע"א רשב"ם ד"ה ומבני ל"ל. לחו מכח סלוחם וכו'. בכל הסוגיח ליחח ב"ח. ומי שכרימו לרבים לחוקמיה בגגל. דח"ל שפיר בב"ח בים לו ב' שטרות חל חבי חל המ"ד ולח יוכל לעורוך מלקוחות שלקחו שדה מקנח כסף המוכר בעלמו. ויעשה קנייה עם לוקח למרוך ולחזר ולמרוך. ולפ"ז י"ל לגזל לח מייחיק כלל. ובבבי ניחח דמוכיח לקחן דלחמריות מעות סופר. ולפי גגזל פשיטח כמ"ם חמום' ב"ח י"ד:

קעד ע"ב הים' ד"ה חמו. ובלח סדרה. מחמח דס"ל דח"ל לחלם בלח סדרה: ולחד"ל דחם כבר נחרמה מ"י לעבב ממונם עד שיזור הוח. וחם ליחו רוצה לגזול למם

יג ע"ב גמרא למימרא דכבל למוד וכו'. ולמי ידע ממתיתין לעיל דכ' כליס ניתנו וסכי מוכחי קראי מובא. תלת דס"ד דדוקא בסמוכין ז"ז. תבל בלמ"ה נבל בכלל כעור וכן להיפוך. כדתסכה בכתה שמות כב"ג ויתמא ד"ר יהודה. תבל מתניתין לא סבירא ליס הא. דתס כן ס"ל למיתני תד:

יד ע"א רש"י ד"ה מוכן. מגרש לפי הסיס שעברו וכו'. ל"ד תלת מוכן לכל' שגם סבתה סלע ופונדיון:

ע"ב תום' ד"ה יתמרו. יש מיתה קלה וכו'. וא"ל דכתסכה . קס"ל דין תורה לפ כך תני דבוסתן בכתים תסוסיף בסס סכתוב מעלום עפי. תבל לפי שומ"ז בני תדס לבושה ופנס שיך בפי דבוסתן בגם מלכים:

טו ע"ב גם' כי מייסו מפקת במערכת תגרי וכו'. ל"ל לתתו לייסב קושים ולימת תרתי דלת מסתבר לסו תיזולת דכי מייסו מפקת. דמסתבר למדרש רק ג"ע ופ"ת דכתיב בסו גדולס לסון תקבס כבלס"ד גדולום. תבל בס"ד כתיב גדול. ותתני במערכת ס"ד מסברת תתיס: רש"י ד"ס דמתמרת. בפי סלומר. ובדבור סתח"ת לא בעי דוקת בפיו תס לא בתים מוצא לומר בפי בעיט ג"כ:

טז ע"א רש"י ד"ס תכי מעשיו. תבל לס"ד וכו'. ומכוסות סרוח ודתי לריך לתלק בין תכי מעשיו כשוסיו שבח לסיכל. תלת גמרת תדת תקשה. תבל תב"ע ס"ד רבס דל"ם תכי ולא תכי: תום' ד"ס דתכי. ועוד יש מפרש וכו'. ולפי"ל דוזלי סמי בגדיס דמכפריס דוקת בתסוכה וכ"כ סתום' פלמס סנסדרין ל"ז. ות"כ י"ל דמעיס בתיס בלא שב. ותס כן על כרתך דתין מכפרין. וע"כ שלא מד' מרתום. דמתיתת סיא בפ"ק דבכורות דד' מרתום מזבח כפרה. לכן פריך מלשון סרע דילוף מלמיס לכון תתעם ול"ם רק ד' מרתות. ודפריך בבכורות תב"י ולא מצני דר"י במרתום תתרום דוזלי ל"ם למיכל סתס בעיס לשין יסוליס ס"ת. וסכא כייל מקום תתריני: ע"ב גמ' מסר נפשיס עפי. פלמס דמספקא ליסוסתן תולי יעמע. וכבכ"ג תיירי סא דתמרינן מד סיכן מוכסה. תבל בוזלי לא יעמע ת"ל כלל. וכן בוכיס קלה ושתס בני שלא יבמע עוד ת"ל. וכבכ"ג תיירי הא דס"ס הבמ"י ושתן לתרך למילוק בר"ן שם:

יח ע"א תום' ל"ס שיתן. בוס קלה יש בו. לעל"ע פשוט מקום דגלי קרא דבעי סערכה דוקא. סייטו מיעמוד בעת הסומת לפני סכהן. וא"ל דדוקא בתדס וקרקעות דלריך עבדס. תבל בשאר דבריס. סומת גלוי מילתא בעלמא הוא. וסוי כקדשי מזבח דתתן נקמן נפל בהיס וכו' חייב לבלם. וסייטו דכתיב בערכי בסמה בערכך סכהן ובערכי היס כתיב יתריך סכהן. דבסמה פעמים תלויה בפעת סערך כגון לתתר דמי בסמה זו עלי. ופעמים בעת שיתת כהן כגון להתר בסמה זו סקדש. וכיס תלוי רק בכהן ובשדה מתוזה כתיב בערכך בלבד משמע דתלוי בעת הערך תלת דכתיב וגגד מערכך ודרשיט לקמן ל"ס דבתר בעת פדיון תסכיך. ותס שיטו עיון בערכך יקום לדין דשדה תחוזה סכהו לעיון ערכין. תבל דמיס כל סיסום בעבד טוקבו לקרקעות סיבומים דסיימו שדה מקדש. דשדה תחוזה שיטה בסמיס רק ממשך לפי סבעים: ע"ב תום' ד"ס ותב"ת. ובגמל בין תלבע לגלבע. ט"ד בכל דתקף סרגל קלי כמו שבינתו בנעיצת פ"ס מ"ם: באו"ד, בסופי. עיין מ"ל ס' עומתם לרעת פי"ב ס"ח ודבריו ערבים מאד. ומ"ת לריכין ייבוד. דסת הך ותסם מל"ל וכו' דסנסדרין שם גמרת לתרבה ליה ושיטו מלשון סבריותת. ור"י לא תמר רק ג"ם דקדמת ונבתת ומנת ידעינן דעתו בסת. וכ"ל דקו"ב דשדה שיטה טומתת מתקיס רק תוסה שמעמסה בנעיצת כעור בשר. וסבר ר"י דגם בהו מעברת פרימה. וע"ב יליף מדרשת דסכת ותק לת קו"ל כדרשת דסכת כמ"ם שמ"ת ופריחה לת מטברת בהו רק בכלל עור בשר כמשמעו פ"ת לענעיס מ"ס פיי"ם. ופריחה דבגדיס ולפיק מתקיס ומדרשת דבמ"כ כמו שסניה במל"מ ובנתקיס

טז ע"ב תום' ד"ס ולא. לפירוש סכא דכי. בפשיטות י"ל דסכא תוסי: שם ד"ה ותן כילופין. ותין סיקש לשמלא. ותיתה לפי דגבי סגג יד כתיב שקל ללא יפחות משלש. ול"ם בדתיס לשפעתיס פתוסים: שם ד"ה לתקויי. וי"ל לתיכת וכו'. ול"ע דמל"ל לשכי להת דילמת למרה דוזלי רבן דריב"י עכברי תך בניטלה, דתלת"ס לת תפני מידי בדתם תלו טרפות תפיק מרה וכו' וכ"ת מקשת לתיוב דמייתי סתם, ומכתן יש סתך לכקל בניטלה סתתה:

כא ע"א גמ' סקדישו סדר בו וכו'. ל"ל דמפרש לה תקדושת [כגון עליה למזבח] דמי לגגג, לשכי פריך שפיר סיכי וכו' תבל בקדושה דמיס תיכה מפקעת שעבודו ותיכ מעלה שכר: הד"ה ס"ג. כלומר שכר סביה. לת לתכין בקביה לפירושו ז"ל דסיון שלא נתכוון לגוזלו ולא כוליתו מרבות שהקדש טרי מוטל בכל עם שדר בו ומעלה שכר שדירה להקדש. ולפ"ם דבעלים למזבה חייבי ניתת. דבשדר נפשלו, פ' ממתות כ"ב. וסוי בקדשים שמתו מילתו ממעילה: ע"ב הד"ה לתר שמואל שזכו בשעת ספרעה. ול"ד ס"ל דוזלי מתניתין בעת כפרה חייבי דסת תין מתכפר תתן, וגם קרת לגלגולו חייבי בעת שהקריבם, דלכתיב תל פתח ת"ת יקריב לוותו, וכ"ת בבדיק בסוגיית דר"ס ו' לגלגולו זס שהקריבה קלי תפקריבה דבוה בר שניה דקרת מולת שפתיך לקלי שהפרעה לבתר חמירה, לתיכו בר שניה לגלגולו בתתר דקלי שהקריבה כדמוכה סתס למעיין בכל הפרטיס, וקרת דמולת בפתיך לת גלי לליבתי לגלגולו ל"ס הפרעה בעלמא בלא גלגול, וכ"ל בלמשולת מקמי דהוקי כדפרים מבריה ס"ד לבעת כפרה חייבי, דבשפרעה ל"ם כל"ל, ופריך מקמ"ל תניגא וכו'. תך כדמתני בדפרים מבריה ע"כ דבעת הפרעה חייבי לתכי לת הוי לריך לפרש דחייבי בתבריה כיון ד"ל עליה גופיה, תבל תי בעת כפרה ס"ל לפרש דבדתבריה ולא לסחוט, ותע"ב דבשפרעה חייבי, עיקר ילפותת דידיה מכפרה דתמרינן זימנין דלת ניתת ליה לליכפר וכו', ותע"ב דבכפרה גופת ל"ל בכ"ג סייטו משום דתמרינן תוילי כבר בעת כפרעה ומהני גם לכפרה בכה"ג דפרים מבריה דלת בעי כ"כ רצון, ומשום דעיקר לריכת בכפרה סולדן ל"ם לבמיטנו דלת מיבעי דבמוחל גם בספרעה תמר. וכבל בדור בם"ד:

כב ע"א גמ' מ"ם תין נזרעין וכו'. נרתה דסמיך מדתמי ד"ס קולפו. בין יסומים בין הקדש. ע' מיסוני ספ"ג דערכין ובלח"מ שם, וע' בירושלמי פי"ל דכתובות, וי"ל דטעם רש"י דבעי רלופין ביסומים ובסקדש, ובכל תד סיעורי כדיעו: הד"ה תמר ר"ג. וסלכה כר"ג. נעלם ממני בינם עומק טומתם, דהת בגמ' פסק בסדיא כר"ס בריש דר"י תו כרבת, וגם לריכה לתוקה ממני דמגה לסו דלת ליישי סתם בגדולים, ומה רתיס מסתם עפי מכמה מקניות דנפרעים מיסומים דע"כ יפרעו תיכ תמורתי בגדולים, ומתי רתיה סביתו מר' יוחנן: ע"ב תום' ד"ס תמר ליה. סיקשי ליה נמי לנפשיה וכו'. ולמד"ל בפשיטות, דר"ס בדר"י תלי סבר כר"י דפתח וסבר דר"ג בתר תזרע תמרם ול"ל הלכתת כותיס, תבל רבא תיסו גופיה תמר לס בשם ר"ל ובבא סבר כר"ג דמעיקרא, דכולהו לפירושו טעמת דר"ל ס"ל סכי להלכה כדמוכה בגמ' דפסק סלכה כר"ס בריש דר"י ובדתמר רבא לקמן:

חום'

דין איתחזק לדין דד' יוחנן, שבדין איתחזק כיבע"ל בגמ' אי ע"א מהימן, ובדין ערער כו"ע מידו בה שאין ע"א נאמן נגד חזקה קמייתא וצ"ע].

וזהי ביאור ד' הרשבא בסוגיין במ"ש בסוגי' דהוחזק לן באבוה דכהן היא, ונפק עליה קלא דב"ג וב"ח הוא, וק' למה צייך לומר שיצא הקול ערשב"ם, ותי' הרשב"א דבלא קול לא משנחינן ביה בעד המכשיר כלל, "דע"א לאחזוקי במאי דמוחזק לן כבר לא מעלה ולא מייריד", יביאורי במש"נ דבמקום שהוחזק כבר לכהי דברי העד אינם כלום שלא הוסיף כלים, ואילו היה הע"א מברר הספק ודאי הע"א מיסיף על החזקה ומשנחינן בביה אלא שהע"א באמת אינו מברר כלל.

ולפי"ז באמת מה שהעלוהו לכהונה עפ"י ע"א הוי זה חזקה היתר שכל ענין הע"א הוא שעל פיו מחזקינן ליה לכהן, ומה שהק' הרמב"ן מעדות חזקת קרקעות שאני התם דבממונא בעי' תרי, והיינו שבעינן בממון בירור ורק ע"י שנתברר לן בעדות אבהתא דשלו היא, הוזרזנוהו ואי"ז חזקה כלל, דכל ההוזרזה הוא רק מפני שנתברר ואם הוכחש הבירור בטל הכל, משא"כ בכהונה דע"א סגי הרי "מחזקינן" ליה בכהונה עפ"י הע"א ומה שבאו אח"כ שנים הפוסלים ולא מחזקי' ליה בפסול, היינו משום דהפוסלים לא סגי בחד דהא אין ערער פחות משנים, ובעינן בירור עדות כדי לפוסלו לכן מה שפסלוהו אינו "חזקת איסור" אלא עדות הוא, ודו"ק.

הרב נפתלי צבי לובצקי

ביסוד איסור סיפור לשה"ר

הנה ביסוד איסיר סיפור לשה"ר, יש לחקור האם האיסיר היא הדיבור והסיפור לכשלעצמו, דהיינו דדיבור כזה של גנות על איש ישראל יש בו משום איסור לשה"ר, מיהו יש בו הנאי דצייך שימסור ויספר הדברים לאחרים דדיבור שלא בפני אחר אין בי איסור לשה"ר, וזה הנאי באיסיר סיפור לשה"ר כמבו' בח"ח פתיחה לאוין א' ד.

או דנימא דאין חשיב לשה"ר בדיבור וסיפור בלבד, אלא דיסוד האיסור היא הסיפור לאחרים דהאיסור היא הידיעה שנמסר לאחרים, ולא הדיבור בלבד.

ונפק"מ בסיפר לשה"ר לעשרה בני"א וכיו"ב, דאי נימא דיסוד האיסור היינו הדיבור עצמו א"כ אפי' בסיעפור לי' בני"א אי"ב אלא איסור אחד, [ורק בשמתוסף בויון לחבירו ע"י הסיפור לי' בני"א יש בו תוספת איסור], מיהו מצד איסור לשה"ר אי"ב אלא איסור אחד, אבל אי נימא דיסוד האיסור הוא העבירת גניות פלוני על חבירי א"כ בסיפיר לעשרה בני"א יש להחשיבו בעשרה איסורי לשה"ר, שהרי מסר והעביר י' פעמים גנות ייש בכל אחד איסור בפנ"ע.

ולבאי' נר' דסבק זה נסתפק הח"ח בפתיחה להל' לשה"ר או' ד', וו"ל שם יעבר נמי המספר והמקבל בלאי דלפני עור לא תתן מכשול, כי כל אחר נותן מכשול לפני חבירי שיעבור על לאיין המפורשים בתורה, אך יש חילוק בין המספר והמקבל בזה, דהמספר עובר בלאו זה בין אם השומעים רבים או מועטים, ואדרבא כל שיתרבו השומעים יתרבה עליו לאי זה כי הוא נותן מכשול לפני כמיה אנשים, לא כן המקבל אפשר דאינו עובר בלאי זה רק אם הוא לבדו שומע ממנו עתה הלשה"ר או

הרכילות ואילו היה הולך עתה מאצלו לא היה לו אל מי לספר הלישנא בישא.

אבל אם יש בלעדו שומעים אחרים בעת מעשה אפשר דאין עובר השומע על לאו זה, כי אם על לאוין אחרים המפורשים בפתיחה זו, וכל זה אם בא אחר התחלת הסיפור אבל הראשון שהתחיל לספר לפניו אף שבא אח"כ אל השמועה הרעה הזאת עוד אנשים בודאי עובר בכל גוני, כי על ידו הותחל האיסור עכ"ל הח"ח.

ועי' בבאר מים חיים סק"ד וז"ל ומה שלא החלטתי דבר זה וכתבתי בלשון אפשר, משום דיש לי צ"ע אולי גם בזה עובר על לאו דלפני עור כיון דחזינן דהכפידה תורה על המספר, על שהוא משיא שמע שוא כדאיתא בפסחים קיח א קרי ביה גמי לא תשיא, אפשר דעובר על כל אחד מהשומעים בלאו זה דומיא דמאכיל איסור לכמה בני"א דכל שיתרבו האוכלים יתרבה האיסור על המאכיל, וא"כ ממילא עבר כל אחד מהשומעים על לאו דלפני עור על שהוא מכשיל המספר בלאו דלא תשיא וצ"ע.

ובי' דבריו הנה זה ודאי דהנותן כוס יין לנזיר בתרי עברי דנהרא עובר הנותן על לפני עור לא תתן מכשול, אבל זה ברור דהנזיר אינו עובר אלפני עור דנתן מכשיל לפלוני להכשילי ע"י כך שקיבל ממני היין ושתהף דהא הנזיר עובר האיסור בעצמו.

אלא דהסכק בזה הוא דיש צד לומר דהבא הנתינה לנזיר זהו גופא הוי איסור ולא משום שמכשילו בעון שמיעת לשה"ר, אלא דיסוד איסור סיפור לשה"ר הוא להשמיע לחבירו דברי גנות, ודפי"ז ככל שיתרבו השומעים יתרבה עון המספר מחמת השמעתו לעוד בני"א.

ולפי"ז גם השומע מכשיל למספר בעון ההשמעה, דהעברת גנות מראובן לשמעון הוי גוף האיסור וא"כ כל שומע עובר באיסור דלפני עור.

אבל אי נימא דיסוד איסור לשה"ר היינו בדיבור הגנות, א"כ גם כשסיפר לי' בני"א אין בו אלא איסור אחת ואין השומע עובר אלפני עור.

ואע"ג דע"י השומע עבר המספר איסור דהכשיל השומע בשמיעת לשה"ר, מיהו כללא בידך נקוט דאין איסור לפני עור על לאו דלפני עור, דהיינו שאין העור עובר על שנתן מקום להכשילו לעור, יזה גם ברור ייצא מדברי הח"ח דאין איסור לפני עור על איסור לפני עור, דא"כ ודאי עבר כל שומע על איסור לפני עור על שהכשיל המספר.

ונפק"מ לדינא באחד שרוצה לשמיע דברי גנות על חבירו לתועלת, כגון שרוצה לשתפו בעסקיו ובשאר עניניו, והולך לברר ענינו, והמספר מתכוין בסיפורי לשם גנות מחמת שנאה וכיו"ב ואין כונתו לתועלת, אי נימא דיש איסור למספר על כל אחד ששומע ממנו, א"כ ודאי אסור לשמיע הגנות אפי' לתועלת כיון דמכשיל את המספר בלפני עור, ולא היתר לתועלת להכשיל אחרים בלפני עור.

אבל אי נימא דיסוד איסור לשה"ר היא דיבור גנאי, ואפי' אם יתרבו השומעים לא יהא בזה אלא איסור אחד, א"כ מותר לשמוע ממני גנות לתועלת, דאיי איסור לפני עור על המספר.

ויעוי' בח"ח הל' לשה"ר כלל ו הל' ב ז"ל דבשמועה אין איסור רק אם איען הדבר נוגע לו על להבא, אבל אם הדבר ניגע לו על להבא אם אמת הוא כגון שהבין מתחילת הסיפור שהוא רוצה בטובתו להראותו בסיפורו איך שפלוני אינו איש מהימן וכה"ג, והיה בדעתו מתחילה להכניסו בעסקו או להשתתף עמו או

לעשות שידוך עימו וכל כה"ג מותר לכתחילה לשמוע כדי לחוש לזה ולהשמר ממנו כיון דמה שהיא רוצה לשמוע אין כוונתו לשמוע גנות של חבירו אלא שרוצה להציל את עצמו שלא יבוא לידי נזק או לידי מצה ומריבה עכ"ל.

ועי' במ"ח סק"נ ד"ה מותר יזה אינו מותר רק בשתי אופנים אלו שאבאר: א אם נוכל לומר שהמספר ג"כ מכוין לתועלת ולא מצד שנאה, וכדלהמן בכלל י סעי' ב דאיל"ה הרי היא מכשיל בשמיעתו להמספר הזה, וגם עיניו ראות כי מי שהוא מספר מצד שנאה אינו נזהר ג"כ בייחר הפרטים המבוארים לק' בכלל הנ"ל, ב אם התחיל לספר דבר זה לפני אנשים אחרים קודם בואו, דבאופן זה לא עבר בלאו דלפני עוור וכדלעיל בפתיחה עכ"ל בבמ"ח.

ועי' בספר עלי באר על הח"ח שכ' דלא בעי' ב' התנאים יחד, אלא או או נקט, וזה פשוט וכיוכרח דאם מבספר לתועלת אפי' יחיד מותר לשמוע כמבו' לק' כלל י'.

ומיהו צ"ע איך התיר הח"ח לשמוע לשה"ר לתועלת אם התחיל לספר הגנות לאחרים, דאם נימא דהמספר עובר על כל שמיעה משום משיא שמע שוא, אמאי התיר כשמבוין לתועלת, והלא בלאוין אר' ר רציין כאן לשם כ' במקו"ח דהוא ספק אם יש בשמיעת השומע איסור דלפני עוור, וכן בי' הספק בבמ"ח דאולי על כל סיפור לשומע יש איסור חדש, וא"כ ה"נ אף אם אין כונת השומע אלא לתועלת מ"מ יש לנו לאסור משום שמכשילו באיסור משיא שמע שוא.

ואין לומר דמותר דבר זה, א דהא הח"ח כ' כאן דאם הוא שומע יחיד אסור לשמוע אף לתועלת כיון דמספר מתוך שנאה, ועוד דמצד המברא נר' דיש איסור להכשיל חבירו בעון גם אם כונתו לתועלת, וא"כ לכאו' סותרין דברי הח"ח אהדדי.

והיה מקום לתרץ דשאני הכא שהמספר כבר עיבר באיסור לשה"ר ולהשיא שמע שוא, וזה ששומע לשם תועלת אינו מוסיף איסור, דהא מותר לו לשמוע דבריו, והמספר הרי כבר התחיל בסיפורו לאחרים, מיהו כך דייקת שפיר מוכח דבכל שמיעה יש בו איסור חדש דלשה"ר כמו יחיד ששומע, וכזה אסר הח"ח כשכונת המספר מחמת שנאה, וא"כ לכאו' סותרין דברי הח"ח בכלל ו אדבריו שכ' לאוין או' ר וצע"נ.

הרב יחזקאל לינדר

בגדי חיבור וניתוק במלאכת קוצר

מתני' עג א והקוצר, וכגמ' שם כ תנא הקוצר הביצר והגודר והמסיק והאורה כולן מלאכה אחת, אר"פ האי מאן יכו'.

והנה כבי' מהות המלאכה ידאי פשוט דלאו בכל חיבור של כ' גופים שיך בהם מלאכת קוצר בהפרדתם, וע"כ דדוקא חיבור מיוחד מעין חיבור של האילן לקרקע או חיבור של חלקי האילן שיך בהם מלאכת קוצר בניתוקם, וילי"ב נדד החיבור שבניתוקו מחייב משום קוצר.

במתני' דהכא, ובברייתא דהקוצר והבוצר וכו', הזוכרה הקצירה גבי חיבור של אילן, שהוא חיבור גמור ומושלם בין מחמת השחייכות חלקיו זל"ז, בין משום דרך גידולו ובין משום מקור חיותו, ויש לברר איזה חיבור הוא הקובע עיקר שם המלאכה.

והנה במתני' לקמן צה א התולש מעציץ נקוב חייב ושאינו נקוב פטור ור"ש פוטר וכו',

הרב יחיאל מיכל לובצקי שליט"א
בית שמש

במילתא דמשתמע בתרי אנפיה ובחיתרא דאפי תלתא

בחפץ חיים הל' רכילות כלל ב' ה"א בהגהה דן בדין מילתא דמשתמע בתרי אנפיה אי יש בזה איסורי לשון הרע ורכילות די"ל שאין להטיל על המדבר בכה"ג שום אסור באופן שאין בכוונתו לגנות כלל ואף אם השומעים מפרשים דבריו לגנאי א"ז באשמת המדבר ולכא' אסור דרבנן ודאי איכא דמסייע הוא לעבירה וכמוש"כ תוס' בשבת דף ג' ע"א וכ"מ בשא"ר שם יעויין בר"ן דאסור מסייע מדרבנן ודאי עובר הפושט ידו לקבל מהמוציא מרשות לרשות אף שא"ז לפני עור דאורייתא שהוא דוקא בתרי עברי דנהרא שהוא בלבד גורם במעשיו לנזיר לשתות יין אבל בלא"ה ליכא אסור תורה.

אמנם בלשון החפץ חיים מפורש דשו"ט דאף אסור מדרבנן ליכא. זכן הוכחתו ממש"א בב"ק דף צט ע"ב וז"ל בההוא עובדא דמגרומתא דטרפיה רב ופטריה לטבח מלשלומי דמי ופגעו ביה רב כהנא ור' אסי בבעל הבהמה ואמרו ליה עבד בך רב תרתי וקמקשי בגמ' מאי תרתי אולימא תרתי לריעותא וכו' והתניא מנין שלא יאמר היוצא מבית דין אני מוכה וחבירי מחייבין וכו' אלא תרתי למעליותא דלא אוכלך ספק איסורא וכו', ועל כרחך רב כהנא ורב אסי לא פירשו דבריהם דאל"ה מאי מקשי הגמ' בתחלה ואפ"ה לא חששו מן יחשוב בעל הבהמה שכוונתם לגריעותא. ויש לדחות דכוונת הגמרא מאי תרתי אין סיימו רב כהנא ורב אסי דבריהם אילימא וכו' א"נ דאמוראים ובפרט רב הוו פקיע שמייהו וודאי ידין אותו בעל הבהמה דכוונתו למעליותא ולא יהי לו ע"ז תרעומות עליו אבל באנשים דעלמא אימא לך דאסור ואפשר דדבר זה תלוי אם אדם מתבייש לומר באופן זה בפני הראשון [ר"ל בפני זה שמדבר עליו]. ועיין לעיל בבמ"ח בהל' לשה"ר כלל ב' אות ב' בביאורינו את שיטת התוס' עכ"ל.

מבואר דספק הח"ח להתיר לכתחלה לדבר באופן המשתמע בתרי אנפיה וצל"ע דעכ"פ אסור דרבנן ודאי איכא כנ"ל ובאמת בשאלה כבר הזכיר החפץ חיים שכל ספק משום דמסתמא השומע ידון לכף זכות ואבע"ל אי בעינן למיחש שמא לא ידון לכף זכות וצלע"ג דהרי צותה תורה והייתם נקיים אף שצותה בצדק תשפוט עמיתך דירדה תורה לסוף דעתן של בריות שצריכין להזהיר את כאו"א שלא יבוא מכשול על ידו בין העושה מצווה בוהייתם נקיים שלא יתן חשד במעשיו והרואה נצטוה בצדק תשפוט עמיתך.

עוצל"ע דע"כ ליכא ראיה מההוא מגרומתא דהרי התוס' פי' דבכה"ג דמשתמע בתרי אנפיה בעינן אפי תלתא דוקא ובלשון הח"ח בהל' לשה"ר כ"ב ה"ב בביאור שיטת התוס' כתב דעי' אפי תלתא לא יהיה מינכר בלשונו לשון גנאי משמע דלא התיר כשישתמע בתרי אנפיה יעויין כ"ז באריכות בח"א כ"ב הב'. יעויין כ"ז באריכו בח"א כ"ב ה"ב ואף שבסו"ד הגה"ה כתב ועיין לעיל בביאורינו את שיטת התוס' אין נראה דדחתה כל הנידון.

אך יתכן דהח"ח שכתב לשון זה היינו משום שדחה הראיה מההוא מגרומתא, אבל באמת בלשון עליות דר' יונה שהעתיק החפץ חיים בסוף הספר באמת נראה שפירש בכונת בעלי התוס' שהמספר אומר לשון שיש בו משמעות לגנאי אלא שהשומעים יש להם לתלות שאין כונתו לגנאי דמסתמא אין דרב המגנה לגנות באפי תלתא וא"כ י"ל דמה דהצריכו אפי תלתא היינו בדבר שבעצמו מתפרש בסתמא יותר לגנאי ועי' האפי' תלתא יהי מקום לתלות שמשתמע לתרי אנפיה וכל שנעשה מצב זה הרי הוא מותר ולא יחשב לשה"ר מחמת רוע לבב של השומעים ובפרט כשיש לדון לכף זכות שבזה נפקע כל הגנאי מעיקרו י"ל שאין בזה אסור כלל שכל שמדבר לפני יראי השם שדרכן לדון לכף זכות כמצווה עלינו במצות בצדק תשפוט אין למספר לחוש לרשיעי כלל ובאמת התוס' לא התירו אלא בדבר שאף לצד הגנאי אינו גנאי גמור אלא הוי אבק לשה"ר יעו"ש בכלל ב' ולכא' המעלה בזה שכאשר יפרשו דבריו לטוב פקע כל האיסור מעיקרו אבל בכה"ג שהדבר בעצמו הוא גנאי גמור בזה שהשומע ידינהו לכף זכות אינו מפקיע איסורו של המספר. ולפי"ז י"ל דדוקא באופן שיופקע האסור כשידין לכף זכות הסתפק הח"ח אם יש בזה היתר לכתחלה.

ולפו"ר יש להוסיף דבלשון הגמרא אמרו כל מילתא דמתאמרה באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא וי"ל דדוקא לישנא בישא דלשה"ר מה"ת לית בזה אבל אסור מסייע יש בזה ובכ"ז סתמו בגמ' משום דאיכא אופנים שגם אסור מסייע ליכא וכנ"ל שאין להאשים את המספר באופן שבפשטות מוטל על השומע לדון לכף זכות שבזה יופקע כל הגנאי מעיקרו שבכ"ע אינו אלא אבק לשה"ר עיי"ש וכן לשיטת הרמב"ם בהתירא דאפי תלתא, יש לפרש דלית בה משום לישנא בישא בלשון בדיעבד הוא ולא התירו דבר זה לכתחלה דהרי דוקא בלא מתכוין לגנות וליד הקטנה שכתב בח"ח בהגה"ה שם ה"ד כשלא נתכוין כלל להזכיר פרט זה אלא שנתגלגל בתוך דבריו עוד פרט ועו"ש וה"נ לתוס' יל"פ דהיינו לאחר מעשה וכלפי אסור תורה אבל אסור מסייע דילמא איכא אלא דלמש"כ ישנם אופנים שפקע כל האסור וצלע"ע ולדינא משמע בלשון הח"ח שם בכלל ב' ה"ב דצריך שלא ישתמע לצד הגנאי כלל ויל"פ משום שדחה הראיות מההוא מגרומתא להיתר דתרי אנפיה.

ולכאו' עכצ"ל דנתחדש בהיתר דאפי תלתא לשיטת התוס' חידוש גדול דסמכו על אומדן דעת האדם שכל שידובר באפי תלתא יתפרש לטוב בין אם משום שהמספר יזהר יותר בלשונו ובין אם השומע יפרש דבריו לטוב ולכאו' לא סמכינן על חזקה באיסורי תורה כמבואר בכ"מ ולנ"ל ניחא דהנידון על בדיעבד ונפ"מ אם חייב לבקש סליחתו או סדר התשובה וידוי ולהוציא מלב השומעים וחרטה וקבלה.

ויעויין בח"א בכלל ב' בביאור השיטות באפי תלתא נקט דאף הרמב"ם מודה להיתר התוס' ולכאו' למש"כ דשיטת התוס' מחודשת א"כ בלא מקור בגמ' אין לחדש כן ולרמב"ם דמפ' דין באפי תלתא באופן אחר מנין דס"ל להיתר דשיטת התוס'.

וי"ל דאה"נ וכל דברי הח"ח לשיטתו דצריך ליזהר שלא ישתמע בלשונו לשון גנאי כלל ודוקא בכה"ג התירו באפי תלתא באמת א"ז חידוש אבל לפי מש"כ דאליבא דעליות ר' יונה אף במשתמע עצם הלשון בתרי אנפיה התירו באפי תלתא אין לומר דהרמב"ם סל"כ וגם הח"ח לא נקט לדינא כותיה בביאור שיטת התוס'.

במשתמע לתרי... איך סומכים על השומעים שיפרשו לזכות אולי יפרשו לגנאי?

סימן כ"ד

פרק ז' הלכה ב' — **אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מהריב את העולם, יש עון גדול מזה עד מאוד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו, אבל בעל לשון הרע זה שירשב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של גנאי, על זה אמר הכתוב, יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות:**

בגמ' ערכין דף טו. איתא, תניא א"ר אלעזר בן פרטא בוא וראה כמה גדול כח לשון הרע, מנלן ממרגלים, ומה מוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה, וממאי דלמא משום דר' חנינא בר פפא, דאמר רבי חנינא בר פפא דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה דכתיב, כי חזק הוא ממנו, אל תיקרי כי חזק הוא ממנו אלא ממנו, כביכול בעל הבית אין יכול להוציא כליו משם, אלא אמר רבה אמר ר"ל אמר קרא, וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה, על דבת הארץ שהוציאו ע"כ.

וראיתי בספר נחיבות עולם בנתיב הלשון סוף פ"ב, שהביא דברי הגמ' הנ"ל וכתב על זה וז"ל, ויש לשאול הרי מה שאמרו כי חזק הוא ממנו ג"כ חטא בלשון, ואין זו קשיא אף אם היה החטא ג"כ בשביל שאמרו כי חזק הוא ממנו, אין זה נקרא חטא בלשון, רק שדברו נגד הש"י, וזה נקרא אדם שאין בו יראת שמים כאשר מדבר דברים נגד השם ית', וכן אם מדבר נגד חבירו דברים רעים ומקללו ומחרפו ומגדפו בדברים, אין זה נקרא לשון הרע, כי שם הוא העיקר מה שמריב עם חבירו, ואין החטא נקרא על שם הלשון, דהא אמרינן (ערכין דף טו:) כל מלתא דמתאמרה באפי מרא לית בה משום לישנא בישא, וכן דבר זה שהיו אומרים נגד הקב"ה, כי הוא ית' הכל בפניו, אין זה לישנא בישא רק בלתי יראת שמים, אבל מה שהוציאו דבת הארץ, שלא היה להם ריב עם הארץ, בודאי חטא זה נקרא על שם הלשון, אשר חטא הלשון מאוד מאוד מצד מדריגת הלשון וכך הוא קלקולו, וחטא הזה תולה בעצם הלשון וזה מבואר עכ"ל המהר"ל ז"ל.

והנה מדבריו מבואר, דהוא הבין קושית הגמ' דממאי דלמה משום דר' חנינא וכו', היינו דשם במרגלים לא היה חטא דלשון הרע אלא כעין כפירה בהקב"ה, ומשום כך הוא דהקשה בזה, דהרי גם שם היה חטא בלשון. אולם לכאורה אין קושיתו מובנת, דהרי אף אי נימא דגם מה שאמרו כלפי מעלה היה בזה ענין דלשון הרע, הרי פשטות קושית הגמ' היא, דאיך נלמד משם ק"ו בחומר הענין דלשון הרע, דהיינו אם על עצים ואבנים כך המדבר על חבירו על אחת כמה וכמה, והא התם לא מדבר על עצים ואבנים בלבד היה, אלא גם כלפי הקב"ה, וא"כ אולי משום כך הוא דהיה הדבר חמור כל כך, אבל הרי שפיר ייתכן לומר דהמדבר על חבירו לא הוי המור עד כדי כך. וע"ז משני דהרי העונש נאמר שם על אשר

הוציאו דבת הארץ וכמבואר בקרא, וא"כ שוב יש לנו האי ק"ו, וקושית המהר"ל ז"ל בזה צריך ביאור.

עוד כתב כעין זה בספר נתיבות עולם שם פ"ז, על הא דאיתא בערכין דף טו: אמר רבה כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא, א"ל אביי כל שכן חוצפא ולישנא בישא, אמר ליה אנא כרבי יוסי סבירא לי, דאמר רבי יוסי מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי ע"כ. וע"ז כתב בספר הנ"ל וז"ל, ר"ל כי אין לשון הרע כאשר האדם יש לו מריבה וקטטה עם אחרים, שאין זה נתלה בלשון, שכאשר הוא לפניו יכול להכות אותו ולהרגו, וגם כאשר הוא לפני חבירו אז הוא יכול לעמוד כנגדו ולהשיב על דבריו, וכיון שיכול להשיב על דבריו ויכול לעמוד כנגד, אין זה כל כך רע שיהיה נקרא לשון הרע וכו', יעו"ש מה שביאר דה"ה אם אומר הלשון הרע שלא בפניו, אמנם אם אין זה בדוקא כך, והיינו דשפיר היה מוכן לאומרה אף בפניו, הרי שוב לא נחשב דבר זה כלשון הרע, דדוקא היכא דמקפיד לאומרה שלא בפניו דוקא הוא דיש לו הדין דלשון הרע יעו"ש. ולכאורה כך היא כוונתו של רבי יוסי וכמו שפירש רש"י בפי' הראשון על ההיא גמ' דערכין יעו"ש. ודברים אלו הם כפי מה שביאר בפ"ב הנ"ל, דכל שהוי בפניו וכגון מה שאמרו המרגלים כלפי הקב"ה, הרי אין בזה הדין דלשון הרע וכמש"נ.

ויעויין בספר חפץ חיים כלל ב' בהגה"ה שהקשה על דברי המהר"ל הללו, מהא דאיתא בספרי פסקה רל"ה לגבי פרשת מוציא שם רע דקאמר התם, ואמר את האשה הזאת לקחתי, מלמד שאין אומר דברים אלא בעמידתה ע"כ, הרי לן מבואר דהוצאת שם רע התם איירי בפניה, ובכל זאת קאמר בכתובות דף מו. אזהרה למוציא שם רע מנין ת"ל לא תלך רכיל בעמיך, הרי דדבר זה שפיר נכלל באיסור דרכילות, ואע"פ דהוא נאמר בפניה. ועוד הקשה ממה דאיתא בספרי פ' בהעלותך דעת רבי נתן דאמר, דמעשה מרים שדיברה במשה היה בפני משה, והרי ידוע ומפורסם הדבר בכל מקום, דזה היה נקרא לשון הרע, הרי דאף בפניו שפיר נחשב ללשון הרע, ויעו"ש שנשאר בזה בצע"ג.

אלא דיש לעיין בדבריו, דמה שהקשה משיטת רבי נתן בההיא דמרים, הרי באמת מבואר בספרי שם דיש בזה פלוגתא, דהכי איתא התם, וישמע ה' מלמד שלא היתה שם בריה אלא בינו לבין עצמו דברו בו שנאמר וישמע ה', ר' נתן אומר אף בפניו של משה דברו בו שנאמר, וישמע ה' והאיש משה, אלא דכבש משה על הדבר ע"כ, הרי לן דת"ק ס"ל דלא היה בפני משה. והרי בההיא גמ' דערכין דקאמר רבה דכל דהוי בפניו לית בה משום לישנא בישא, ואביי חלק עליו וקאמר דכל שכן חוצפא ולישנא בישא, ורבה סמך דבריו על רבי יוסי וכנ"ל, וא"כ הרי נמצא דדבר זה במחלוקת שנויה, ולכאורה כמו"כ היה רבה יכול לומר דאיהו ס"ל בזה כת"ק דספרי הנ"ל, דסבר דשם היה שלא בפניו, ומשום דבפיו לא נחשב כלשון הרע, ורק דבדברי רבי יוסי מבואר הדבר יותר לפי פשוטו. ועכ"פ דברי המהר"ל באו לבאר דעת רבה וכן דעת רבי יוסי דסברי דבפניו אין זה לשון הרע, וא"כ מה שייך להקשות בזה מדברי רבי נתן דסבר דאף בכה"ג שפיר נחשב כלשון הרע, והרי

דבר זה במחלוקת שנויה בההיא גמ' גופא, דהרי אביי חולק בזה וכנ"ל, וע"כ דאביי שפיר ס"ל בזה כדעת רבי נתן בספרי, אמנם מה קושיא יש בזה על המהר"ל שבא לפרש דעת רבה ורבי יוסי.

ואולי י"ל בביאור קושית הח"ח ז"ל, והיינו משום דמפשטות דברי המהר"ל ז"ל היה נראה, דכן ס"ל דהוא האמת, והיינו משום דבפניו לא הוי לשון הרע, וכן הרי משמע ממש"כ בפ"ב שהבאנו לעיל בביאור הגמ' דערכין לגבי המרגלים, דכמו"כ ביאר הדברים לפי יסוד זה דבפניו לא נחשב ללשון הרע וכנ"ל, וא"כ הרי קשה עליו ממה דאמר רבי נתן בספרי דשם היה הדבר בפני משה רבינו, ובכל זאת נחשב הדבר כלשון הרע, ואף דת"ק שם קאמר דלא היה בפניו, הרי אין הדבר מוכח כלל דהיינו משום דחולק על רבי נתן, דשפיר י"ל דמודה לו דגם בפניו הוי לשון הרע, ורק דכך הבין בפירוש הפסוק דכן היה המעשה שם דהיינו שלא בפניו, אבל אינו מוכח כלל דמצד הדין הוא דפליג ארבי נתן. והרי כך הרי שם פסק הרמב"ם כאן בה"ה וז"ל, אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו וכו', הרי זה לשון הרע עכ"ל יעו"ש.

ועוד נראה לבאר תמיהתו של הח"ח ז"ל על המהר"ל ז"ל, והיינו דהרי אין חייבין לפרש דברי רבי יוסי או דברי רבה כפשוטן, דהיינו דכל שהוי בפניו לא הוי לשון הרע, אלא כמו שכתבו התוס' בערכין שם ד"ה כל וז"ל, פירוש כגון כה"ג דנורא בי פלוני, דאיכא למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא, אבל אם הוא אמר דבר קנטור על חבירו אפילו היה אומרה בפניו, אית ביה משום לישנא בישא עכ"ל. וכן ביאר הדבר במהרש"א שם וז"ל, כל מלתא גם שהוא נראה מיניה קצת לישנא בישא, אילו האומרה לא היה חש לאומרה גם בפניו, אין זה לישנא בישא לאומרה שלא בפניו, והמשל כגון נורא בי פלניא אם גם בפניו היה אומרה, שלא בפניו נמי לית בה משום לישנא בישא עכ"ל, יעו"ש שכתב שכן משמע מפירוש רש"י בשבת דף קיח: בביאור המימרא דרבי יוסי, שלא אמרתי דבר דהיינו לישנא בישא, שהייתי צריך לחזור לאחורי בפני הבעלים. והרי מכיון דחזינן דרבי נתן בספרי ס"ל להדיא, דגם בפניו שפיר הוי לישנא בישא, ואף ת"ק שם הרי לא מוכח דפליג עליה בזה וכמש"נ, ושפיר יש ליישב הדבר דלא יהיה בזה סתירה לדברי רבי יוסי ורבה, ומשום דרבי נתן איירי באופן דהוי לשון הרע ממש, והם איירי באופן שניתן לפרשו דאינו לשון הרע, א"כ למה לנו לפרש הדבר באופן שיהיה בזה מחלוקת בדוקא, וגם שלא אליבא דהלכתא כפי מה שפסק הרמב"ם הנ"ל, ובכך מתבארת הקושיא על פירושו של הנתיבות עולם וכמש"נ. [ובמה שהקשה הח"ח ז"ל מההיא ספרי לגבי מוציא שם רע, דאיתא התם דצריך להיות בפניה, ולא מצינו שם מי שחולק בזה, אמנם הרי בגמ' דידן לא נזכר דבר זה, וגם הרמב"ם בפ"ג מהל' נערה בתולה ה"ו לא כתב הדבר להדיא, אף דאולי יש לדייק כן קצת מלשונו יעו"ש, ועדיין יש לעיין בזה].

ואשר היה נראה לומר בכל זה, והוא בהקדם הביאור בההיא מחלוקת דרבה ואביי אי בפניו הוי איסור לשון הרע, דהנה יעויין ביבמות דף סב: דאיתא התם, אמרו י"ב אלף זוגים

תלמידים היו לו לר"ע מגבת ועד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד, מפני שלא נהגו כבוד זה לזה וכו', וכולם מתו מיתה רעה, מאי היא א"ר נחמן אסכרה ע"כ. וכתב שם המהרש"א וז"ל, ואמרו שמתו במיתת אסכרה דאפשר דכל אחד דיבר לשון הרע והיה מספר בגנות חבירו, וסימן ללשון הרע אסכרה כדאמרינן פרק במה מדליקין (דף לג.) עכ"ל יעו"ש. וכוונתו למה דאיתא התם, דלדעת ר' אלעזר בר' יוסי הרי אסכרה באה לעולם על לשון הרע, והוא מדה כנגד מדה, דכיון דהוא חטא בפה, הרי נענש במיתה שגומרת בפה יעו"ש בגמ'. והרי עכ"פ נראה מבואר מזה דיסוד הדבר דאיסור לספר בגנות חבירו, אע"פ שמעשה האיסור נעשה מכח הפה, הרי עיקרו הוא החסרון בכבוד חבירו, דהא בגמ' יבמות הנ"ל מבואר דזה היה טעם מיתתם, דהיינו על שלא נהגו כבוד זה בזה, ולמעשה הר"ז נתבטא במה שסיפרו בגנות חבריהם, הרי לן דיסוד ושורש האיסור דסיפור בגנות חבירו, הוא במה שמזלזל בכבוד חבירו במה שמשפילו ומגנהו בפני אחרים.

וא"כ נראה דזהו מה דפליגי בההיא גמ' דערכין דף טו: דרבה קאמר דכל מילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא, וייתכן לבאר הדבר כפי דרכו של המהר"ל הנ"ל, דכל עיקר יסוד האיסור הוא חטא המיוחד ללשון דוקא, וזה שייך רק שלא בפניו אבל לא בפניו, וכפי כל מש"נ לעיל. אולם אביי אמר לו התם, דכל שכן חוצפא ולישנא בישא, והיינו משום דס"ל דאף דודאי דצורת מעשה האיסור הוא בפה ולשון הרע, אולם הרי עיקר יסודו החוצפא ובזיון וחסרון בכבוד חבירו, וא"כ הרי בפניו הוי יותר מעשה בזיון וזילזול בכבוד חבירו וכמש"נ.

ולפי"ז היה נראה ליישב מה ששאלנו על המהר"ל ז"ל בראשית דברינו, והיינו בההיא גמ' דערכין דקאמר, בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, מגלן ממרגלים, ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה, ופריך על זה דדלמא משום דהתם דברו כלפי מעלה, והיינו במה שאמרו דכביכול אין בעל הבית יכול להוציא כליו משם, ומתרץ רבה דבקרא כתיב דנענשו במיתה על אשר דברו בארץ. וע"ז הקשה המהר"ל דמה היתה קושית הגמ', והרי גם לגבי הקב"ה היה חטא בלשון, ותירץ דלא שייך לומר חטא בלשון לגבי הקב"ה, דהא בפניו לא הוי לשון הרע, והרי הכל נחשב בפניו לגבי הקב"ה. ושאלנו ע"ז דלכאורה קושיתו אינה מובנת, דהא אפילו אי נימא דגם לגבי הקב"ה הי החטא בלשון, הרי עדיין קושית הגמ' במקומה עומדת, דאיך יכולים להביא ראיה לחומרת לשון הרע ממה שנענשו המרגלים במיתה רעה, דאולי שאני התם משום שהלשון הרע היה כלפי מעלה, אבל המדבר בחבירו אולי אינו חמור כל כך.

ואולי י"ל דדבר זה באמת תלוי בההיא מחלוקת דרבה ואביי הנ"ל וכפי מש"נ כאן, והיינו דאי נימא דאיסור לשון הרע הוא אף בפניו וכדס"ל לאביי, הרי הפירוש בזה הוא משום דיסוד איסור לשון הרע היינו במה שהוא מזלזל בכבוד חבירו על ידי דיבור של גנות, וזהו מה דקאמר אביי דבפניו הרי יש כאן זילזול גדול יותר וכמש"נ, אולם מכיון דיסוד האיסור הוא הזילזול בכבודו, הרי ודאי דפשוט הדבר דהמזלזל בכבוד שמים

חמור יותר לאין ערך מהמזלזל בכבוד בני אדם, וא"כ קושית הגמ' אלימתא היא, והיינו דאיך נלמוד מהמרגלים על חומר דיבור לשון הרע על חבירו דעונשו במיתה חמורה, והרי התם היה לשון הרע וזילזול בכבוד שמים. אולם אי נימא כשיטת רבה דבפניו לא הוי לשון הרע, אף דגם רבה ודאי דמודה לטענתו של אביי דבפניו הוי חוצפא יותר גדולה, הרי ע"כ דרבה ס"ל דאיסור לשון הרע והעונש הבא על זה, אין זה משום הזילזול בכבוד חבירו, אלא דיסודו בחטא הלשון עצמו, והיינו במה שהשתמש במיוחד בלשון לרעה, וא"כ ע"כ דאין אנו מתחשבין בתוצאה לגבי האחר, ומשום דאם היינו מתחשבין בזה, הרי ודאי דבפניו חמור יותר, אלא דעיקר האיסור והעונש הוא מצד האדם המדבר, והיינו במה שהשתמש בלשונו לרעה באופן שי"ל שהוא חטא בלשון דוקא, דהיינו דוקא שלא בפניו וכמו שביאר המהר"ל וכמש"נ כבר. א"כ שוב אין נפק"מ בזה בין לשון הרע כלפי חבירו או אפילו כלפי מעלה, ואף דודאי דכלפי מעלה מי שדובר בו ודאי דהוא יותר חמור, הרי גם בפניו הוי חמור יותר כלפי מי שדובר בו וכנ"ל, וע"כ דאין דנין בזה אלא לגבי המדבר עצמו, דהוא נענש בשימוש לשונו לרעה וכמש"נ.

וממילא זהו דקשיא ליה למהר"ל ז"ל, דמאי פריך מהא דמרגלים דיברו כלפי מעלה, והרי גם שם היה חטא בלשון, ואף דק"ו בודאי דאין כאן, דהיינו אם על עצים ואבנים כך וכו', אולם ילפותא סתם שפיר איכא בחומרת חטא הלשון. ואין לומר דההיא סוגיא אזלא בשיטת אביי, וא"כ שוב לא קשה מידי וכנ"ל, דהרי מבואר שם דבפני רבה הוא דנאמר דבר זה, דהא רבה הוא דתירץ לקושית הגמ' מקרא דכתיב שמתו על דבת הארץ יעו"ש, ומכיון דאזלא אליבא דרבה דס"ל דבפניו ליכא לשון הרע, שפיר קשיא ליה למהר"ל דאפילו אם המקשה שם היה סבור כשיטת אביי, דחמור הזילזול בכבוד שמים מכבוד אדם, אולם רבה היה לו לתרץ דלא קשה מידי, ומשום דגם שם היה חטא בלשון, וזה עיקר החומרא והמחייב, ובזה אין חילוק לגבי מי נאמרו הדברים, ולזה מתרץ המהר"ל דלגבי הקב"ה הוי לעולם כבפניו, וממילא הרי רבה ס"ל דבפניו אין זה חטא בלשון וכמש"נ כל זה לעיל. ולפי כל זה הרי ודאי י"ל כמש"כ ביישוב דעת המהר"ל מההיא דר' נתן דקאמר בספרי דהיה בפני משה רבינו, ומשום דכל עיקר דברי המהר"ל הוא ליישב דעת רבה דס"ל דבפניו אין לשון הרע, אולם אליבא דאמת שפיר י"ל דלא פסקינן כוותיה, ור' נתן כשיטת אביי ס"ל וכמש"נ.

והנה מפשטות משמעות הלשון דר' אלעזר בן פרטא היה נראה מבואר, דענין הלשון הרע דשם הוא כדס"ל לאביי, דהא קאמר הק"ו דמה על עצים ואבנים כך וכו', הרי דמשמע דס"ל דעיקר האיסור בזה הוא מצד הזילזול והבזיון שבדבר. ואין לשאול דהיכן מצינו ענין דזילזול ובזיון ומיעוט בכבוד דעצים ואבנים, דהרי שפיר מצינו כה"ג ממש לגבי מה שאמרה התורה בסוף פ' יתרו, לא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו ע"כ, ופירש"י שם וז"ל, שע"י המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך, ואע"פ שאינו גלוי ערוה ממש, שהרי כתיב ועשה להם מכנסי בד, מ"מ הרחבת הפסיעות קרוב לגלוי ערוה הוא, ואתה נוהג בהם

מנהג בזיון, והרי דברים ק״ו ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיונן אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך לא תנהג בהם מנהג בזיון, חבירך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו על אחת כמה וכמה עכ״ל, הרי לן דשפיר שייך ענין דבזיון וכבוד אף לגבי אבנים בלבד, כל שיש בהם צורך וכדומה. והרי כמו״כ מצינו מבואר להדיא לגבי ארץ ישראל גופא, דגאמר בה ענין של כבוד, והוא במה דאיתא בירושלמי מגילה, והובא בר״ן ריש מס׳ מגילה, בביאור הטעם שבמוקפות חומה מימות יהושע בן נון קורין בט״ו, ולמה בדוקא מימות יהושע, וביאר שם הטעם בזה כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה בזמן נס דפורים, ובנויה בימות יהושע בן נון, יעו״ש כל הענין, והרי עכ״פ שפיר יש להבין דברי ר״א בן פרטא כפשוטן, דחטא המרגלים היה הענין דלשון הרע, שפירושו הזילזול בכבוד ארץ ישראל ע״י דיבור של גנות וכדס״ל לאביי, וממילא שפיר י״ל בזה להאי ק״ו, דאם על עצים ואבנים כך על חבירו לא כל שכן, וכפי כל מה שנתבאר כאן. ויעויין מש״כ עוד בכל זה באור אברהם על הלכות תעניות בסדר הקינות סימן ב׳.

סימן כ״ה

פרק ז׳ הלכה ח׳ — וכן כל הנוטר לאחר מישראל עובר בלא תעשה שנאמר ולא תטור בני עמיך, כיצד היא הנטירה, ראובן שאמר לשמעון השכיר לי בית זה או השאילני שור זה ולא רצה שמעון, לימים בא שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו, ואמר לו ראובן הא לך הריני משאילך ואיני כמותך לא אשלם לך כמעשיך, העושה כזה עובר בלא תטור, אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו, שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבא לנקום, לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל, וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים כה יישוב הארץ ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה:

הנה נראה מבואר מדברי הרמב״ם כאן, דכל עיקר האי איסור דנטירה, הרי אין זה איסור בעצם, דהא למעשה הרי הוא שפיר גומל חסד לחבירו ומשאיל לו הדבר שהוא צריך, אלא דכל טעם האיסור בנטירה הוא כעין גזירה שלא יבוא לידי הנקמה, וכמו שביאר הרמב״ם וכתב, דכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבוא לנקום, ולפיכך הוא דהקפידה התורה על הנטירה, הרי מבואר להדיא דעיקר האיסור הוא רק הנקימה, ואיסור הנטירה הוא רק גזירה וסייג שלא יבוא לנקום.

וראיתי בספר לקח טוב להמהר״י ענגיל ז״ל כלל ח׳, וכבר הבאנו דבריו לעיל בסי׳ ו׳, דהאריך לדון בדבר זה אי מצינו באיסורין דאורייתא שיהיו ענינם רק משום סייג לאיסור אחר, ויעו״ש שהביא כמה וכמה דוגמאות לדבר זה, דשפיר מצינו כה״ג בכמה איסורין. ולכאורה לפי מש״כ הרמב״ם כאן בביאור הך לאו דלא תטור, הרי כמו״כ מבואר להדיא דיש

שהביא הרשב"ם בע"א את לשון אביי דשם דהיינו מילתא דעבידא לגלויי וא"כ לכאורה היינו דרבה בר רב הונא ומה היא התימה שיזכיר את אביי, אלא דבסוגיא דהתם סבר אביי דכל דבר שאינו אלא לענין גלוי מילתא כלומר שלא לשם לישנא בישא וכגון שאומר נורא בי פלניא אף שיכול להתפרש כעין לישנא בישא מ"מ מותר וא"כ גם בכאן הרי יכול להמפרש לענין שמירת השטר וכמו שמסיק הרשב"ם להלן וא"כ מ"ד דסבר כאביי בזה סגי בשנים שהרי אין כאן איסור לישנא בישא שנצטרך להיתר של רבה בר"ה ומ"ד בפני ג' לא סבר כאביי אלא כרבה דהתם דגם בנורא בי פלניא איכא משום ל"ב ולכך צריך כאן שלשה לאפוקי מאיסורא.

רשב"ם בד"ה לא דכו"ע אי"ל דרבה בר"ה, וכיון דמיחה בפניו אין לך גילוי מילתא גדול מזה שהרי ודאי ידע המחזיק, ולכאורה מה שייך בזה לשון גלוי מילתא אם כבר אמר למחזיק בעצמו, ואפשר דהנה משמע מלשון רשב"ם לעיל ל"ח *דמתאה שלא בפניו* לא מיקרי רק אם מיחה לכה"פ מעיר לעיר אבל באותה עיר מיקרי לפניו וא"כ אפשר דהכונה כאן דאפילו אם מוחה שלא בפניו ממש אלא באותה עיר מ"מ הוי גילוי מילתא גדול דאמרינן ודאי יודע המחזיק דהרי א"צ כאן לשיירות שיעבירו את הקול כמו מעיר לעיר, ועוד יש להוסיף דזה גופא דנחית רשב"ם לאוקמי בכה"ג היינו דמרהיטות לשון הגמרא משמע דבכל הנך אוקימתות רוצה להעמיד באופן שלא נצטרך לומר דהנך תרי תלמידי יפלגו במציאות איך אמר ר' יוחנן אם שנים או שלשה ולכך מוקי לה בכה"ג דכתחילה שרצה לאוקמי פלוגתייהו בדרבה בר"ה מתפרש כך דר"י אמר דדין מחאה כדין ל"ה ולכך אולי הנך אמודאי לשיטתייהו דמר דאי"ל רבה בר"ה מוקי דברי ר"י בג' ומר בב' ואח"כ מוקי דר"י אמר דמתאה בעינן בה גילוי מילתא ואזלי לשיטתייהו אם מתאה בפניו וממילא הוי גילוי מילתא בתרי ואם שלא בפניו בעי שלשה ולכך האריך רשב"ם לפרש דגם בב' איכא לפרושי ג"מ דר"י ולבסוף מוקי דר"י אמר דהמחאה בעינן שתהא מגולה ופליגי אי הכונה לא מכוסה או מגולה ממש וכמו שמפרשב"ם.

תוד"ה ליח (א). אע"ג דמלוה ע"פ אפילו בכמה עדים - כדאמר לקמן דהתם הוי טעמא, ולכאורה מאי ס"ד להקשות והא לקמן גופא דאמר דל"ל קלא אמר טעמא דבצנעא יזיף, ואפשר דמקשה מכח ממ"נ דהתם אמרינן דבמכר איכא קלא וסגי בשנים ובמלוה דלא סגי בב' דל"ל קלא ולכך גם בג' לא מהני ולא אמרינן דאף דליכא קלא בשנים מ"מ בשלשה הוי גילוי מילתא כ"כ דגם דבר דל"ל קלא משתמע נמי והכא דלא סגי בב' ומהני בג' ומשני דבצנעא יזיף והיינו דמבקש מהם שלא יפרסמו וכמו שפירשב"ם התם והכא הא דלא סגי בב' הטעם משום דאין צועקים כ"כ כמו מכר בעדים.

ועוד אפשר דהכונה דק"ל לתוס' דאין מדמין כאן דין חזקה לדין להר"ר והא גבי להר"ר דעיקר ההיתר הוא משום דהמספר מגלה דעתו שאיננו מתיירא שיודע מזה ההוא שדבר עליו ולכך סגי באמת בקול היוצא משלשה דאפשר שיודע עי"ז אבל גבי חזקה דבעינן שישמע המחזיק מחאתו בדוקא דלמא לא סגי בקול כזה אלא בעינן גילוי מילתא טפי וע"ז מייתי ראי' דהרי אמרינן לקמן דמלוה ע"פ לא גבי ממשעבדי אפילו אם היו כמה עדים ואמאי לא נילף מלה"ר דהוי גילוי מילתא כמו בשטר וע"כ דהטעם דכיון דבעינן שידע ממש הלוקח מזאת המלוה ולכך לא מהני וכדאמר התם דבצנעא יזיף והיינו דכיון דלא עשה בזה גילוי מילתא בפרהסיא חשוב כלית לה קלא וה"נ בחזקה, ומת' תוס' דהא דאמר התם בצנעא אין הכונה דלא מפרסם אלא דמבקש מהם בפועל שיצניעוהו ולכך אין בזה קלא אבל במחזיק דלא מבקש הרי ממש כמו להר"ר, ועוד מת' תוס' דאה"נ דבעינן במחזיק ובמלוה שידעו הנוגעים בדבר מ"מ לא דמי דבמחזיק באמת שידע ובמלוה לא ידע.

תוד"ה ליח (ב). פירוש לאותו שאומר לפני ג' מהרש"א מפרש דהכונה דבאמת מודה לפירוש רשב"ם דבסוגין צריך לפרש דקאי אאותן ג' בנ"א כשילכו ויספרו לאחרים אלא

דהתוס' רצה להביא כאן לדינא דגם זה מותר, ואפשר דלפי מה שנתבאר לעיל בכונת הרשב"ם במש"כ לדחות פירוש רבותינו מהא דהיכא דא"ל לא תפיק לכו שותא דמשמע דלא הוו הערים אלא שלוחי דמערער ולא שייך לומר שיהא בזה צד לה"ר וע"ד בא התוס' לתרץ את דבריהם דבאמת כך הוא דהוו שלוחין אלא דענין לה"ר שיש במחאה היינו מצד המערער בזה שאומר פלניא גזלנא הוא ולכך בעינן שיהא בהיתר מצדו ע"י שיאמר בפני ג' ולא יוכל לטעון אח"כ דהא דלא מיחה משום שלא רצה לספר לה"ר.

תוד"ה סהדותא. הוי סגי בחד דחברך חברא אי"ל, - ומ"ד בפני שנים בעי גילוי מילתא כמו בלה"ר, ולכאורה כיון דהתוס' אינו מזכיר בלשונו דמ"ד זה סבר דבחד ליכא ג"מ גבי מחאה אלא דאף דהוי ג"מ מ"מ בעינן דומיא דלה"ר והרי הכא בחד הוי דומיא דלה"ר בג' ומ"ש, ואפשר דהנה התוס' מפרש לעיל דענין באפי תלתא גבי לה"ר היינו לאותו שאומר לפניהם והיינו כמו שמפרש הכא דלה"ר כיון שמעלימין אותו מבנ"א הרי סתמא דמילתא לא יבא לאדם ההוא ולכך הוי שלא בפני הבעלים והוי בזה איסור לה"ר ורק אם אומר בפני ג' הרי מגלה דעתו דלא מספר את זה כנותן פגם ובהעלמה דיודע דמתוך שלשה בנ"א יש אחד שמספר אף דברים שבהעלם וממילא הוי ע"כ כמסיר אה ההעלם וזהו גילוי מילתא לעשות מדברים שבהעלם כדברים גלוים ולכך סבר מ"ד בפני ב' דסגי בענין מחאה בפני חד דממילא הוי דברים שבגלוי ואין שום חילוק בין חד לג' דגם חד אם מספר לשנים יש כאן ג' וכמו בג' שמספרים דנעשה כתשע עד שמגיע לבעלים אבל מ"ד בפני ג' סבר דגם בזה בעינן גילוי דעת מהמספר שאינם דברים שבהעלם וכמו בלה"ר ואולי מפני שאף שאין עצם המחאה דברים שבהעלם אבל אולי יפרסמו את לשון המחאה כדבעי שלא יזכירו את שם המערער או שלא יאמרו דאכיל לארעאי, ודק ע"י מה שמהדר לספר בפני ג' נראית כונתו.

תוד"ה כיון. וא"ת מתניתין היא, והק' המופלג שלום רובינפיין דאיך בא לפשוט מר' יהודה לדרבנן דהרי לא שייך כאן לומר דבא מכח עד כאן לא פליגי כככל דוכתא דהרי הכא זהו עיקר פלוגתייהו דכיון דר"י סבר דעיקר תקנת חזקה הוי משום אספמיא וא"כ הרי דאי אפשר למחות יותר מפעם אחת אבל לרבנן דהתקנה היתה למי שנמצא כאן דלמא צריך באמת למחות כל שנה, ותו קשה דלס"ד דהתוס' דאין הבדל בין מיחה בשנה ג' לבין מיחה בשנה א' ובכל גוונא בא רב לחדש דא"צ והיינו דממתניתין גופא הוי ס"ד דצריך בכל שנה וא"כ איך יתפרש דינא דחזקת ג"ש והרי בשנה אחת שלא מיחה הוי חזקה, וכ"ת דבפחות מג"ש לא הוי חזקה משום דאמרינן לי' אחוי שטרך ולכך שייך חזקה רק לאחר ג"ש אם לא מיחה כל שנה א"כ הרי בהדיא דר' יהודה לא סבר דהוי ריעותא דאחוי שטרך דהרי סבר דבפניו הוי לאלתר חזקה וא"כ איך שייך לפשוט מר"י ארבנן דלמא רק לר"י דאם נאמר דצריך למחות כל שנה בטלה דינא דחזקת ג"ש דממ"נ דאי משום אספמיא הרי דלא שייך מחאה כל שנה ואם משום מקום קרוב הרי דאם לא ימחה שנה אחת צריך להיות חזקה והשתא לא שייך לומר משום אספמיא דהרי אין דומה בע"כ לאספמיא דהרי אתה מצריכו למחות יותר מאספמיא, אבל לרבנן אפשר דבאמת צריך למחות כל שנה וחזקת ג"ש הוי משום ריעותא דשטרא, ואפשר דהנה מלשון התוס' בתירוצם משמע דמחדשים אז דטעמא דכל שנה הוי משום דמודה שהיא שלו ומשמע דבס"ד לא הוי סברי דטעמא משו"ה ואפשר דהשתא סברי דהוי טעמא משום דלא חשיב מחאה אלא כשעושה ג' פעמים ואל"כ יכול לטעון המחזיק דסבור דמשטה הוא ולכך שייך שפיר לפשוט מר' יהודה דהרי בזה לא שייך לתלות כלל בפלוגתייהו בטעמא דחזקה ואם לר"י אין כאן השטאה גם לרבנן אבל מרבנן גופייהו ליכא למיפשט וכנ"ל דאפשר מטעם אחוי שטרך.

תוד"ה וצריך. ולהאי טעמא - פליגא אהך דהכא, הרא"ש מפרש דלא פליגא דאף דאמרינן הכא דאם לא מיחה ג"ש בטלה מחאתו אבל החם לא שייך שיבטל דאינו נאמן לבטל המחאה כשהוא חב לאחרים עי"ז דהרי

אוצר החכמה
אחיה 1234567

שהביא הרשב"ם בע"א את לשון אביי דשם דהיינו מילתא דעבידא לגלויי וא"כ לכאורה היינו דרבה בר רב הונא ומה היא התימה שיזכיר את אביי, אלא דבסוגיא דהתם סבר אביי דכל דבר שאינו אלא לענין גלוי מילתא כלומר שלא לשם לישנא בישא וכגון שאומר נורא בי פלניא אף שיכול להתפרש כעין לישנא בישא מ"מ מותר וא"כ גם בכאן הרי יכול להמפרש לענין שמירת השטר וכמו שמסיק הרשב"ם להלן וא"כ מ"ד דסבר כאביי בזה סגי בשנים שהרי אין כאן איסור לישנא בישא שנצטרך להיתר של רבה בר"ה ומ"ד בפני ג' לא סבר כאביי אלא כרבה דהתם דגם בנורא בי פלניא איכא משום ל"ב ולכך צריך כאן שלשה לאפוקי מאיסורא.

רשב"ם בד"ה לא דכו"ע אי"ל דרבה בר"ה, וכיון דמיחה בפניו אין לך גילוי מילתא גדול מזה שהרי ודאי ידע המחזיק, ולכאורה מה שייך בזה לשון גלוי מילתא אם כבר אמר למחזיק בעצמו, ואפשר דהנה משמע מלשון רשב"ם לעיל ל"ח דמחאה שלא בפניו לא מיקרי רק אם מיחה לכה"פ מעיר לעיר אבל באותה עיר מיקרי לפניו וא"כ אפשר דהכונה כאן דאפילו אם מוחה שלא בפניו ממש אלא באותה עיר מ"מ הוי גילוי מילתא גדול דאמרינן ודאי יודע המחזיק דהרי א"צ כאן לשיירות שיעבירו את הקול כמו מעיר לעיר, ועוד יש להוסיף דזה גופא דנחית רשב"ם לאוקמי בכה"ג היינו דמרהיטות לשון הגמרא משמע דבכל הנך אוקימתות רוצה להעמיד באופן שלא נצטרך לומר דהנך תרי תלמידי יפלגו במציאות איך אמר ר' יוחנן אם שנים או שלשה ולכך מוקי לה בכה"ג דבתחילה שרצה לאוקמי פלוגתייהו בדרבה בר"ה מתפרש כך דר"י אמר דדין מחאה כדין ל"ה ולכך אולי הנך אמוראי לשיטתייהו דמר דאי"ל רבה בר"ה מוקי דברי ר"י בג' ומר בב' ואח"כ מוקי דר"י אמר דמחאה בעינן בה גילוי מילתא ואזלי לשיטתייהו אם מחאה בפניו וממילא הוי גילוי מילתא בתרי ואם שלא בפניו בעי שלשה ולכך האריך רשב"ם לפרש דגם בב' איכא לפרושי גי"מ דר"י ולבסוף מוקי דר"י אמר דהמחאה בעינן שתהא מגולה ופליגי אי הכונה לא מכוסה או מגולה ממש וכמו שמפרשב"ם.

תוד"ה לית (א). אע"ג דמלוה ע"פ אפילו בכמה עדים - כדאמר לקמן דהתם הוי טעמא, ולכאורה מאי ס"ד להקשות והא לקמן גופא דאמר דל"ל קלא אמר טעמא דבצנעא יזיף, ואפשר דמקשה מכח ממ"נ דהתם אמרינן דבמכר איכא קלא וסגי בשנים ובמלוה דלא סגי בב' דל"ל קלא ולכך גם בג' לא מהני ולא אמרינן דאף דליכא קלא בשנים מ"מ בשלשה הוי גילוי מילתא כ"כ דגם דבר דל"ל קלא משתמע נמי והכא דלא סגי בב' ומהני בג' ומשני דבצנעא יזיף והיינו דמבקש מהם שלא יפרסמו וכמו שפירשב"ם התם והכא הא דלא סגי בב' הטעם משום דאין צועקים כ"כ כמו מכר בעדים.

ועוד אפשר דהכונה דק"ל לתוס' דאין מדמין כאן דין חזקה לדין לה"ר והא גבי לה"ר דעיקר ההיתר הוא משום דהמספר מגלה דעתו שאיננו מתיירא שיודע מזה ההוא שדבר עליו ולכך סגי באמת בקול היוצא משלשה דאפשר שיודע עי"ז אבל גבי חזקה דבעינן שישמע המחזיק מחאתו בדוקא דלמא לא סגי בקול כזה אלא בעינן גילוי מילתא טפי וע"ז מייתי ראי' דהרי אמרינן לקמן דמלוה ע"פ לא גבי ממשעבדי אפילו אם היו כמה עדים ואמאי לא נילף מלה"ר דהוי גילוי מילתא כמו בשטר וע"כ דהטעם דכיון דבעינן שידע ממש הלוקח מזאת המלוה ולכך לא מהני וכדאמר התם דבצנעא יזיף והיינו דכיון דלא עשה בזה גילוי מילתא בפרהסיא חשוב כלית לה קלא וה"נ בחזקה, ומת' תוס' דהא דאמר התם בצנעא אין הכונה דלא מפרסם אלא דמבקש מהם בפועל שיצניעוהו ולכך אין בזה קלא אבל במחזיק דלא מבקש הוי ממש כמו לה"ר, ועוד מת' תוס' דאה"נ דבעינן במחזיק ובמלוה שידעו הנוגעים בדבר מ"מ לא דמי דבמחזיק באמת שידע ובמלוה לא ידע.

תוד"ה לית (ב). פירוש לאותו שאומר לפני ג' מהרש"א מפרש דהכונה דבאמת מודה לפירוש רשב"ם דבסוגין צריך לפרש דקאי אאותן ג' בנ"א כשילכו ויספרו לאחרים אלא

דהתום' רצה להביא כאן לדינא דגם זה מותר, ואפשר דלפי מה שנתבאר לעיל בכונת הרשב"ם במש"כ לדחות פירוש רבותינו מהא דהיכא דא"ל לא תפיק לבו שותא דמשמע דלא הוו הערים אלא שלותי דמערער ולא שייך לומר שיהא בזה צד לה"ר וע"ז בא התוס' לתרץ את דבריהם דבאמת כך הוא דהוו שלותין אלא דענין לה"ר שיש במחאה היינו מצד המערער בזה שאומר פלניא גזלנא הוא ולכך בעינן שיהא בהיתר מצדו ע"י שיאמר בפני ג' ולא יוכל לטעון אח"כ דהא דלא מיחה משום שלא רצה לספר לה"ר.

תוד"ה סהדותא. הוי סגי בחד דחברך חברא אי"ל, - ומ"ר בפני שנים בעי גילוי מילתא כמו בלה"ר, ולכאורה כיון דהתוס' אינו מזכיר בלשונו דמ"ד זה סבר דבחד ליכא ג"מ גבי מחאה אלא דאף דהוי ג"מ מ"מ בעינן דומיא דלה"ר והרי הכא בחד הוי דומיא דלה"ר בג' ומ"ש, ואפשר דהנה התוס' מפרש לעיל דענין באפי חלתא גבי לה"ר היינו לאותו שאומר לפניהם והיינו כמו שמפרש הכא דלה"ר כיון שמעלימין אותו מבנ"א הרי סתמא דמילתא לא יבא לאדם ההוא ולכך הוי שלא בפני הבעלים והוי בזה איסור לה"ר ורק אם אומר בפני ג' הרי מגלה דעתו דלא מספר את זה כנותן פגם ובהעלמה דיודע דמתוך שלשה בנ"א יש אחד שמספר אף דברים שבהעלם וממילא הוי ע"כ כמסיר את ההעלם וזהו גילוי מילתא לעשות מדברים שבהעלם כדברים גלוים ולכך סבר מ"ר בפני ב' דסגי בענין מחאה בפני חד דממילא הוי דברים שבגלוי ואין שום חילוק בין חד לג' דגם חד אם מספר לשנים יש כאן ג' וכמו בג' שמספרים דנעשה כתשע ער שמגיע לבעלים אבל מ"ד בפני ג' סבר דגם בזה בעינן גילוי דעת מהמספר שאינם דברים שבהעלם וכמו בלה"ר ואולי מפני שאף שאין עצם המחאה דברים שבהעלם אבל אולי יפרסמו את לשון המחאה כדבעי שלא יזכירו את שם המערער או שלא יאמרו דאביל לארעאי, ודק ע"י מה שמהדר לספר בפני ג' נראית כונתו.

תוד"ה כיון. וא"ת מתניתין היא, והק' המופלג שלום רובינפיין דאיך בא לפשוט מר'

יהודה לדרבנן דהרי לא שייך כאן לומר דכא מכח עד כאן לא פליגי כבכל דוכתא דהרי הכא זהו עיקר פלוגתייהו דכיון דר"י סבר דעיקר תקנת חזקה הוי משום אספמיא וא"כ הרי דאי אפשר למחות יותר מפעם אחת אבל לרבנן דהתקנה היתה למי שנמצא כאן דלמא צריך באמת למחות כל שנה, ותו קשה דלס"ד דהתוס' דאין הבדל בין מיחה בשנה ג' לבין מיחה בשנה א' ובכל גוונא בא רב לחדש דא"צ והיינו דממתניתין גופא הוי ס"ד דצריך בכל שנה וא"כ איך יתפרש דינא דחזקת ג"ש והרי בשנה אחת שלא מיחה הוי חזקה, וכ"ת דבפחות מג"ש לא הוי חזקה משום דאמרינן לי' אחוי שטרך ולכך שייך חזקה ר"ק לאחר ג"ש אם לא מיחה כל שנה א"כ הרי בהדיא דר' יהודה לא סבר דהוי ריעותא דאחוי שטרך דהרי סבר דבפניו הוי לאלתר חזקה וא"כ איך שייך לפשוט מר"י ארבנן דלמא רק לר"י דאם נאמר דצריך למחות כל שנה בטלה דינא דחזקת ג"ש דממ"נ דאי משום אספמיא הרי דלא שייך מחאה כל שנה ואם משום מקום קרוב הרי דאם לא ימחה שנה אחת צריך להיות חזקה והשתא לא שייך לומר משום אספמיא דהרי אין דומה בע"כ לאספמיא דהרי אתה מצריכו למחות יותר מאספמיא, אבל לרבנן אפשר דבאמת צריך למחות כל שנה וחזקת ג"ש הוי משום ריעותא דשטרא, ואפשר דהנה מלשון התוס' בתירוצם משמע דמחדשים אז דטעמא דכל שנה הוי משום דמודה שהיא שלו ומשמע דבס"ד לא הוי סברי דטעמא משו"ה ואפשר דהשתא סברי דהוי טעמא משום דלא חשיב מחאה אלא כשעושה ג' פעמים ואל"כ יכול לטעון המחזיק דסבור דמשטה הוא ולכך שייך שפיר לפשוט מר' יהודה דהרי בזה לא שייך לתלות כלל בפלוגתייהו בטעמא דחזקה ואם לר"י אין כאן השטאה גם לרבנן אבל מרבנן גופייהו ליכא למיפשט וכנ"ל דאפשר מטעם אחוי שטרך.

תוד"ה וצריך. ולהאי טעמא - פליגא אהך דהכא, הרא"ש מפרש דלא פליגא דאף דאמרינן הכא דאם לא מיחה ג"ש בטלה מחאתו אבל התם לא שייך שיבטל דאינו נאמן לבטל המחאה כשהוא חב לאחרים ע"ז דהרי

לדבר וכל העם עליך. ומדויק פי שאמר וכל העם ולא אמר והעם כמו דכתיב לעיל מזה ויבא משה לספר את העם. ולא שרמז לו כיון דהיכא כל העם אין כאן שאתה יושב והם עומדים. ומשמיה ע"ז הוא לפימ"ב הרמב"ם (פ"ד מה' ת"ת) כילד מלמדים הרב יושב ברחש וכו' וברח"ז אומה כי' הרב יושב והתלמידים עומדים כו' עכ"ל וביאורו מבואר היטב בלח"מ שם. ודוחה שמשה כי יבא אלי לדרוש אלקים כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי וגו' והודעתי את חקי האלהים ותורותיו וכתוב כי רבים הטומדים שם היו על כ' במינים שלי להגיד להם פשר דבר מדברים שבין איש לרעהו. וכב' לשמוע חקי ד' ותורותיו. ול"ב כיון דבאו ללמוד התוקים והתורות שציב כי הוא יושב וכל העם עומדים בכל רב שצוה לתלמידיו. וזהו בשלח בחים לדרוש אלהים ויש כי יהי' להם דבר ושפטתי ויש אשר והודעתי את חוקי וגו' וע"ז אמר לו יתרו לא טוב הדבר אשר אתה עושה להעם רק אתה אמוד מכל העם למעט שופטים להקל מעליך הכתוב את' לשפוט בין איש לרעהו ולא ימ"כ להתמסמה עד אשר תניח לבם בשלמך וממילא כל העם הזה יבא על מקומו בשלום:

והנה לעיל (ס"ה) מבואר דשעה דוחקו היינו אלא לכתחלה אבל לעיכובא ולפימ"ב לדרכים גם לכתחלה מותר ול"ב ס"ו דומה להא דמבואר בתחרומים בתו"מ (סי' קכ"ו) דיתיד שדלג יפלה ויבא בשתים והמפלג מוסף דבדיעבד ול"ל לחזור והמפלל כיון דשלית לבור שמעם גם לכתחלה סימך על מפלת מוסף משום עדיפא לבורת ולא גרע דיעבד דיתיד מלכתחלה דרכים ס"ל לענין ועמדו לא גרע דיעבד דיתיד מלכתחלה דרכים, ובחתם מצינו כזה בפסחים (דף ע"ת) ובשום שם דיתיד היינו אלא בדיעבד ובלבור לכתחלה גם כן וס"ל כן:

סעיף ג' כי אין ביכולו להעמיד הדת על פלה. בביאורי מהר"י שטון לסמ"ג מ"ע כתב וז"ל כ"ל הואיל ואנו שרויים בין הגוים לריכים אנו להסיר כל מחלוקת מביניהו כדי שנוכל להיות קיימים בשלום ביניהם וכו' ע"כ, ובזה יש לבאר מה דכתיב בדברים ובגוים הסם לא תרגיע ולא יהי' מנוח לכף רגליך ונתן לך לב רגז ואוכן דאם לא יהי' להם לב רגז שביו חיים בשלוה יהי' להם מנוח בין הגוים משא"כ בשאת

דיפכוך מחלוקה לבן ובגויים קאם לא תרגיע וחיב נכון:

סעיף ה' אסור לדיין לשמוע דברי בע"ד בחדר שלא בפני בע"ד חברו. הנה לישור זה פי' בסמ"ע דזה גלמד מדכתיב שמוע בין אחיכם גם כתיב לא תשא שמע שוא דכשמע דברי האחד שלא בפני אין לא יבוא מלעטון שוא ושקר, והנה הטעם דלישנו שוא מלעטון שקר משא"כ בפניו, כ"כ רש"י בשבועות (דף ל"א) ומבואר שם דלישנא לבד לא תשא גם משום מדבר שקר תרחק ומשום שמוע בין אחיכם הוא בפ"ק דסנהדרין (דף ז') ומש פרש"י דכשמשמע דברי אחד נכנס בקרו בחוזי הדיין וכ"כ רש"י בשבועה (דף כ"ח) ד"ה המעטים נמלא דלפי"ז גם אם הוא ממעים טעמא אחת לאחד טור ע"ד לריך הרחבון בריבו אלא לורחא דמילתא הוא שעון שקר גם כן:

והנה בשלחתא פ' משפטים (סי' קל"ו) איתא על לא תשא שמע שוא דבר אחר אזהרה לדיין שלא ישמע מבע"ד עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר עד האלקים יבא דבר שיהא שניהם, ד"ת אזהרה לבע"ד שלא ישמיע בריו לדיין עד שיהא בעל דינו עמו שלא ישמיע בהנשים ע"כ וביאורו כך הוא, הנה ביהושלמי פ"ד דשבועות הל"ל הקשה להא דכתיב ועמדו שני האנשים דכתוב ועמדו האנשים לבד ול"ל למכתב שני האנשים וע"ם מה שתי' בזה, ותושיית זה קשי' לי לבעל השלחתא ג"כ ולכן דרש מזה דשבועה הוא שלא ישמעו אחד שלא בפני בע"ד כדי שיהא שניהם לפני ב"ד כאחד, וכדאתמרינן ביומא (דף ס"ב) שני שעירי יוה"כ מלותן שיהו שניהן בזמן אחד וכקומה ובקלקיתן כאחד, ובנמרא יקח שני שעירי עזים מיעוט שעירים שניים מה ת"ל שני שיהא שניהן בזמן אחד מלמד שהיו עומדים לפני ב"ד כאחד ואין לפרש דלא יהא אחד מהם לפני ב"ד ואחד חוץ לבית דין דהא כתיב ועמדו שניהם לפני ה' ולא יהא אחד מהם חוץ לבית דין אלא ודאי שניהם לפני ב"ד כאחד ולא יהא אחד מהם יושב ואחד עומד ואחד מהלך ואחד לוקה ואחד לדמים, וכתים יכנים שם אית ספרים דגרסי ואל לקיחון כאחד אלמא מדכתיב שני שעירים דרשינן מזה שיהא לקיחתן כאחד ה"נ דרשינן מועמדו שני האנשים שיהא עמידתן לפני ב"ד כאחד, והיינו שלא ישמיע לדיין עד שיהא חברו עמו, ועל דרך זה דרשו ג"כ מעד האלקים יבא דבר שניהם דבריהם מיותר הוא דהול"ל יבא דבריהם ומדכתיב שניהם ידעינן שיהא דבריהם של שניהם יבא עד האלקים בשום שלא ישמיע לאחד בשלח חברו עמו, ודרשו מתחלה לא תשא על הדיין ושוב דרשו מלשון לא תשיא לחברו לבע"ד וכמו שנת"ל זה דין:

והא דלא שביא הש"ם דין מועמדו שני האנשים דאסור לבע"ד להשמיע דבריו קודם שבא חברו עמו כתו במכילתא הוא משום דבשביעות (דף ל') מסיק דיעמדו שני האנשים גם בעדים מייתי מדכתיב שני לגז"ם ע"ג וא"כ לא מייתר לה שני ולכן לא מייתי לדעין שיהא עמידתן שוה מועמדו שני האנשים, אלא דלא ישמיעם הא דלא מייתי כדיין דלא ישמע מבע' האלקים יבא דבר שניהם, ול"ל מעיקרא מדאיצטריך הא דלא מייתי הגמ' אלא דלריכא לה משום דאי מהכא הוה אמינא דלא בעינן שיהא עמידתן כאחד ואי דמייתי גם בעדים אלו בפלוגתא דרבנן ור' נתן בשבועות (דף ל') דלרבנן שם בעינן שבעדים יעידו כאחד, וא"כ ה"א דכתיב שני שיהא העלמן כאחד דומיא דלקיחתן כאחד קולקת שני השעירים אבל לר' נתן שם דשל שומעין דבריו של זה היה וכשיבא למחר שומעין דבריו א"כ לא בעינן שעמדתן כאחד א"כ ליבא למחר שהיו שני לעדותן כאחד, וע"כ ל"ל לדידי דאתא לגז"ם דמייתי בעדים בכר"פ שבשעת העדות ודוק, וא"כ המכילתא אתיא כרבנן דר' נתן דשל דבעינן שעמדתן כאחד בב"ד ושמעו שני האנשים היינו העדים שיהא עמידתן לפני ב"ד כאחד, א"כ ה"ה אנשים אחרים להם שיהא עמידתן לפני ב"ד כאחד ואין להשמיע לדיין מבעוד קודם שבא חברו גם כן, אבל אתן דקי"ל כר' נתן דלא בעינן שיעמדו בב"ד כאחד וא"כ א"א לפרש ושמעו שני האנשים שיהא עמידתן בב"ד כאחד, א"כ גם בבעלי דיון לא יבעינן שיהא עמידתן בב"ד כאחד לכן היו מייתי בגמ' ליתור זה ול"ש:

והא דלא מייתי בגמ' דיין אזהרה לדיין שלא ישמע מבע"ד עד שיהא חברו עמו מבע' האלקים יבא דבר שניהם כמו במכילתא י"ל דשלני זה לפ"מ שביארתי בח"מ דהא דכתיב שניהם בקנס הוא להורות דאף אחד שני מוריס קנס לבניו כמבואר בבתובות (דף מ"ב) וביומא נשבועות (דף מ"ו) שבועת ד' תהי' בין שניהם ולא בין פיוסים ונשמורה (דף ל') ולהוא לחתן מוסרין משום דכתיב גם שניהם והדיינין ולא ולדותיהן, והנה התוס' בב"ק (דף ע"ב) כתבו שם בשם ריב"ח דרבא ור"ל פליגא אהך סוגיא דכתובות וס"ל אחד מוריס קנס לבניו וא"כ לדידהו ל"ש למדרש הני שניהם ולא בין היוסים ואתא להאי דרשא דמכילתא שבדיין לא ישמע אלא כשני כבע"ד עומדין לפניו, וכן ס"ל להמכילתא דאחד מוריס קנס לבניו ולכן דרים שלא ישמע אלא כשני כבע"ד עומדין לפניו, אבל לפי"מ דק"ל דאין אחד מוריס קנס לבניו אתא האי שניהם שלא ישמע אלא כשני שניהם:

עיין ל דלכך לא מייתי בגמ' משום עד האלקים יבא דבר שניהם שפי"מ דמבואר בב"ק (דף ק"ו) כי יתן איש אין נתינת קטן כלום ואין לי שלא שנתנו כשהוא קטן ומכשו כשהוא קטן נתנו כשהוא קטן ותבע כשהוא גדול מניין תלמוד לומר עד האלקים יבא דבר שניהם עד שתהא נתינה והביאה שוין כאחד ופי' בשיטה שם דמקשינן ניתן לנפקד דכי היכא דהנפקד פי' גדול בשעת נתינה דאי פי' קטן אבידה מדעת היא כי נמי שומרון פי' גדול בשעת נתינה והיינו מדכתיב שניהם דלשנין שבשניהם שוין ות"ח גדולים היו בשעת נתינה, וא"כ תלמריך שפי' שניהם להכי ולא ידעינן מזה לשלא ישמע דברי אחד קודם שבא חברו להכי יליף שלא תשא. וכיולא בזה שדרש במכילתא שיהא

עמידתן כאחד מפני כב"ד (קף קכ"ד) דהכי נהגן מני שנים דיכניס לפחות אחד מהרע ופוד דיש שם מקום מלך בפורס למלך עמוס וס"ל דיש בב"ד להקים עמו להקפיד ות"ל המכילתא חזיל כרבן ובנמ' תמיה כר"ש שיסא דבני שניסם שיין שלא יהא אחד מדבר כל לבין ואחד חומר לו קלר דבריך:

ובהשים דיומא ס"ב שכל דבמי שעירים דרשיון שיסי' שוים והוא מעיס דכתב שנים כל לפי מה דקיי"ל דבנמ"ד ד"ה בעלי דיעס בעמידה וכתבתי דמתוירים לקיים מ"ע דומתו ואין לריין להביד פ' שלים הפס"ד לו להודיעם בכת"י. אלא מתוירים לבא לפני ב"ד לשמוע הפס"ד לקיים מ"ע דומתו, ולהן להביד"ב כל אחד בזאת"ז אלא להשיסם בימי, לקיים ומתו שני ההכעים דה"ב כיון דכתיב שני תכעים תמרין שיסי' עמידתן כאחד כנ"ל:

עיין בנרכי יוסף שפקר בזה מי שי דאוריימא לו דרבנן, וכתב דלפי מש"כ מהריב"ל דבדיעבד כשר מעמע דהיינו אלא מדרבנן דמאוריימא אין לחלק בין להתחלה לדיעבד ס"ם. ועיין תוס' פסחים (דף י"ח) ד"ה קולרין דס"ל דגם בדאוריימא מחלקין בין להתחלה לדיעבד מדבע"ב בקדשים שנה שכחוב לעכב, ועיין תוס' מכחות (דף ל"ח) בד"ה אם הקדים, וכתוס' קדושין (דף י"ה) ד"ה אין לוקחין דס"ל דרק בדרבנן יש לחלק בין להתחלה לדיעבד אבל לא בדאוריימא, וכ"כ תוס' בניסין (דף ג') ד"ה וכי שכתבו גם כן דמאוריימא אין חילוק בין דיעבד להתחלה ומעמה לי דיעבד כשר ע"מ דמדרבנן הוא, והנה תוס' בקדושין (דף כ"ה) גם כתבו דאיכא לאיזה תקנה גם דיעבד להתחלה הוא ע"ב, ומזה שכתבו רלוי למש"כ מהריב"ל נשהר הגם שלו ליתן נח לתוך לפי' שיכא לאמריון בגמ' בדיעבד כשר אם יכול לתקנו יתקן אלא מקרי דיעבד רק להתחלה ניון דיכול לתקן מקרי להתחלה כמו שמצינו בפרק קמח דניתין בדכול יחזור ויעלנו ע"ב, וכ"כ הסמ"ג בלוי"ת (סי' ל"ב סקמ"ו) בשם הגאון מהר"י מפוזנא דמאחר דשפ"ר לתקנו אלא מקרי דיעבד. וכ"ה בכסף משנה (פ"ו מהלן ומלה ס"ח) ע"ש בזה, ואפשר דאם דמי ליה מתירין דבדבר שיש לו מתירין לא חוליון בספיקא דרבנן לקולא.

ולהלריך בזה אין מקומו כאן:

ובפשרת לי מוסר לשמוע לא כזאתר בפוסקים, ונראה פשוט דאסור ניון דרשע ע"ום זה מעמעים דכריו קודם שיבא מבריו ות"ל מעשה מעוקל כי' ואני ליאמר לרק לגרך מרחוק אחד לדין ואחד לעשרה כמוסר בסנהדרין (דף ל"ב), וכזה יתבאר הא דכתיב (משלי י"ח) לריק הרשעון בריבו ובא רשעו ותקרו, ולפי מעשה הלשון כי' ל"ל. ובא שני ותקרו, ונראה פשיט"מ דמסוסר בזוה"ק פ' ויצא לכאורה דאין לשמוע מעמת רשעון קודם שבא השני כי לריק הרשעון בריבו כמה שמעשים מעוסיו אלא ובא רשעו ותקרו, ותיכף בתכילתא פ' יתרו ושפטת בין איש זה הדין ובין רשעו זה בשנרה שנשניהם נפשרים כרשים וזהו אלא ובא רשעו ותקרו אפילו בשנרה שנשניהם כרשים אין לשמוע זה אלא זה:

ויש לחקור כאם אחד מב"ד שמע מעמעות והשיים לא שמעו או אחד מהן לא שמע אי מהני מה שיכתוב להם האחד או השנים לשליחי או לריכין שיהו כל ב"ד יחמעו מעמעות מבע"ד שנוה יוכלו לבתר החתם או סני כמה אחד או שנים מהם ושם יבתרו המעמעות לשליחי, ונראה דאם בע"ד שומעים ושומעים תוך הדיין מוסר מעמעות לאחרך סני זה אבל כשאינם שומעים אלא לא מהני, ואפשר דהוי כקבלו עליהם אחלה כשמעמו לפני אחד או שנים כאלא סי' כל ב"ד כשם שמעמו והוי כקבלו על זה כמו שביארנו דמהני הקבלה גם בתורגמן גם כן. ומהא שכתב הפנים מאירות בפרשה שופטים ולכך אין למעם דיין שיהיו על פתך שיבא מעוס דב"ד לריכין לשמוע מעמעות מבע"ד עלמן ע"ם משמע דכל ב"ד לריכין לשמוע מבע"ד. אבל יש לתלוק בין אם שומעין מעמעות ממי שהיו רלוי ובין מי שיהיו רלוי ל"ל דבמקלת סני זה:

נתפקרתי ביומא שיסי' דיין בנבר הסוח לי לסור לשמוע מפי אחר מהשפ"ר דשמע דוקא מבע"ד לסור דיעבד מעשיו אבל בתחר לא שייך זה דלא יקשיב מעמותו שלא כדין כי אין לדם מוחה ולא לו:

רמ"א ולא יכתוב שיש מכח שטן לאחר מבע"ד בדרך ח"כ לי שיכתוב לו דשמו בלא שטן ולא יאמרו דברי שיכתוב יאמרו לעמוד שקר גם מעיס ש"ח"כ יעשון הסני בדרך אחר וילטרך לכתוב להיפוך ואיכא דלוחה לתכס. בש"ת מעיל מדקה (שאלה נג) ממה על פלוגיים שמתו להקל שיכא שהשאל מסיתן אלל השואל שבוינתו לידע האמת אתו לו לא ושלא ללמוד שקר דמלין להם לאלק בזה אחרי זוה הלסוד שורשו מלוסרת אבות שעילם שלמרו על מנם עלמך כעורכי הדיינים ז"ל דש"י בשם מר יהודה גאון ז"ל כד אתי קרא קרוך לשים ולימא לך ל"ב מיכך ליפסוק לי דיינא דהוי לי לא בעל דיני אלא בעינא שיכא דיינא מבישא ומשמחא סרא לאיש לי על מבני לסור לדיינא למשמעי לי כלים בדיינא ולשיאה לי כשהגם על ערלאות דבני מיני ומקדמי ומתו מכ"ל. ומסיים ועכ"ז פוק חזי דבני קשקשלי דשמעי להשיב למי שהוא בדוק לה עכ"ד, ובאמת שייר עבדו ומבואר להדיא כן בירושלמי (פ"ע דכ"ב סלכה ד') כשהלה קיבלתי דש"ם בר וות הוא מיושב בשינה לאתי דר' יוחנן לאמר לה קלין לאיזן לסייך אין קלין מן פרוך אין לה קלין בעלך יסיב לך ולא כן מניכן אל שמע עלמך כעורכי הדיינין ומדר' אבי אריב"ל לאסור לגלות ליאיד היכו בנין דהוה ידע ליי דהיה לאבה כשרה בנין דך נלי לה בעלה בעי דקלין והוה בעי הלה קלין ולא לבעלה שמעין מב"ל פי' דלכך אמר לה דיינה מעוס דהוה ידע דהיה לאבה כשרה ולא בהם ללמוד מעמת שקר ולא מעבדה בלי רשות בעלה ואין שמע בדבר, הני להסיה דהיכא דשמוך לבו בשוחל שלא ילמוד מדבריו לעמוד שקר מומר לגלות לו דיינו. ובשיב עבדי רבנן ויהודאם בהדי קודם מבע"ם דירושלמי וכמו שכ' בזה:

בתוי"ט פ"ה דאבות כתב להה דאל שמע עלמך כעורכי הדיינין שכ' הרב כאותן שאומרים שעורכים ומסדרים טענות בעלי הדין לפני הדיינים שאסור לאדם לגלות דינו לפי בעלי הדין ואומר לו עשה כך בשביל שמוכה בדינך ואפשי שיודע שהדין עמו מכ"ל, דאמנם הרמ"ב עשה כך ולא כתב מהא מינן כך דהכינה היא על מעשה דכאובות (דף כ"ב ודף פ"ו) לעשות מעשה אבל ללמדו סדור דבריו ובעזותיו כל שלין בו שקר לאפשר לאדרב אין להאמיר ולהאמין מזה. אבל ואפי' לאמרמ"ם אינו כן אלא לאלק סדור דברים בעלמן כמי אסור. וכמה כ"ו ללמדו סדור הדברים אבל לגלות דינו ליאיד אם יודע שהאמת אתו מומר לגלות לו ובאמת בירושלמי (פ"ע דב"ב הלכה ד') ס"ל מאמת הדא דאיאיך (פ' הא לאסור ליאיד לגלות דינו) בהוה דלא יודיע דיני' אבל בהוה יודיע דיניה ס"ל מילתא פ"ב, שרי לאם יודע שהאמת אתו מומר לגלות לו. ולאמרמ"ב י"ל דהא דר"ח קאי נמ אהא ואל תעש עלמך כעורכי הדיינין שם ביודע להאמת אתי מומר לאמר לו מעשיהו אבל להרמ"ם אינו קאי על זה, ומהרש"ל שכ' בשם מר יהודה גאון ז"ל דאם לא יהי' דיין בדבר איכא מאוס עורכי הדיינין מבואר דלא כרש"י שכ' בכתובות (דף פ"ו) שאם אינו דיין בדבר מומר ע"ש:

סעיף ו' לא יהי' הדיין שומע מפי המתורגמן. במכות (דף ו') ד"ה עפ"י עיים עדים אלא מפי סנהדרין שומעת מפי המתורגמן. ונראה דזה אינו אלא מדרבנן ולמעם בעלמת ולא לעיכובא. ובקיצור מש"ך מרמ"ם פ"ב מה' סנהדרין (הלכה ז) וז"ל. אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים וגבונים מופלגין בחכמת התורה בשבעי לשה מרובה יודעים קלת משאר חכמות וכו' כדי שיהיו יודעים לדון בחשם. ושם (הלכה ו') כשם שב"ד מוקין בלרך כך לריכין להיות מוקיים מכל מומי הנוף. ולריך להשמרל ולבדוק ולחפש שיהיו כולן בעלי קומה בעלי מראה בעלי מלפה

אורח משפט אנאליק, שמעון דוב בר בן אברהם עמוד מס 79 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

עכ"ל. ותמהו האחרונים ע"ז דכיון דלא נפרע הלה בפועל סוף סוף ביורדים גדולים וקטנים. אבל מדברי המחבר עכ"פ יצא דלפ דממלוה ומהבה לרפך כמוך ל"ח יותר מלעלמו. מ"מ ביחומים וללמוה מיב לחום בממוכם יותר מבממון עלמו:

מד) וינהלם בגמה כי וברלפ דאפי' בחולים של לפרם לה מכני דיחמי ללו בני מחילה ובכו וי"ש. עי' בחל"מ [פ"ב סי"ו דלחוות בלער בנוף הם מכני ממילה אפי' בגדולים, וכ"ם יחומים:

מה) שם ובדחמים גדולים כו'. כ"ז הוא לפון הרמב"ם [בפ"ו דה' דיעות] ופ"ם פוד שב' בדיה כרה להן מי שחמר וכי הפולם שב"ז הפם יפקים הן נמלים שלחמר כ"ף לפך יפך הלי חמע חפמע לפקמו עכ"ל. ולף דבכוונ נלמר לך יחומים הם חפנה לוחו (לפון זכר) חפמע לפקמו (לפון זכר) כ' הרחי"ף דפ"ה חלמנה חלה ביחום יחכן פיבה קפן ולה ידע לדבר כמו חלמנה עכ"ל. ובמילחה כ' חפנה לוחו לפון יחיד לחד פיפו פרוצה ול' פיפו חפנה. ובבפפים כ' דבחוב לפון יחיד שכל הברחל ברבין ז"ל חפפי' הם ענה בלחר כללו עבו פלין עכ"ל.

ובר בזה הפרוה הפכ"ה הם פ"ם:

מו) ואחר יחום מהם. בפ"ח חקר כ"ב חקירות הם גר שהחייבו בניו הקבים שעלד דמי מ"ח חפפר דחיבו עובר בללו זה דיחום דהפיפם דפס חפוחי לה. וכלן הם יפ לו חב שפומד עבודו כרחמי חב ל"ב לינו הפ כמו יש"ל דחיבו עובר עליו בקרלן יחום לפניו זה בללו גז) וכן עבד קבן שעלד מפבד ושפחה נפי דלין לו יחום לחר הלב. מ"מ מפבבע דלב דפוק מרחם עליו חפפר ג"ב לינו בכלל לללו זה וכו' ופיים הם דלין בפ"מ כ"ב כיון דלין לוקין על לללו זה. ול"ע דפה בפ"מ לפניו לפפול לפדות כמו שבפ"ח בפלפו הניח בל"ם הם וכ' דלף דלין בו פלקות מ"מ י"ל דמי שעבד פלללו זה בפפול לפדות כיון דפוכפו פפוכם יותר פפלקות פ"ל פביבה ממורם כמו שבפפול לפדות בללו שביכן לפיחה ג"ד כפ"ם בחויה חו"מ פי' ל"ד פכ"ל. ולפפ"ם [בחות מ"ח] דכוי כפופר נרחה דבפפול לפדות. ופו' בחי"ב דיכי פדות [פי' ל"ב ל"ג] דים לפוכיח פפם דפכ"פ פרלבן ולפי דבפפול לפדות חפ"ה:

מז) ואחד יחום מהם. לפון פרחב"ם [בפ"ו דה' דיעות] ופו' ברחב"ם [פ"ב דפחהדין] דפה דכחיב לף חפה פפפפ בר יחום פיכו דהם פבפ"ד כות בר פובר בב' לחוין והם פי' יחום פובר בב' לחוין (וכ"ם בפפרי כי חלף). ולחפ"ז ז"ל בח"ב [דיכו דייבים פי' כ"ב] כוכים דפ"כ הם הות פחום גם מחמו פוסיפה פחורה לללו הלי חפנה. ולפ"ז דגם פות יחום גם מחמו פוסיפו פחורה לללו ולף כבפל בכנה"ג [ויל פי' קפ"ח] דל' דכבר חורה זקן בפל הרפב"ם לפניו להלות פעות יחומים בחבק דבים חין יחום מהם בכלל זה. הלף בחגבות פפ"ק דל' שגם יחום מהם הו יחום לפניו הללו דלים וממילה דה"ב להקדימו דבפו"ם [פי' פ"ו] ל' דגם יחום מחמו בכלל זה וכו' עכ"ל. ולבלו' קול"ע לחתי לף הבים הח"ב ז"ל לחי' מדברי הרמב"ם כחן דל' מפורש דלפניו לף חפנו, יחום מהם ג"ב בכלל הללו. ובחי לחו"ם פחרכתי. ובפ' בחיעך [מהות בכו] הפפיע מלהבים לפון הרמב"ם בין חן הב וכו'. לפפר דפ"ל ליון דרי"ל לחתו כי יפך הלי בן הלל חביו ע' הרי דוקל הלין לו חב דהין לו מי שיפמוד עבורו הו בכלל הללו מהם"ב יחום מהם ום לו חב חין בכלל הללו:

מח) שם חוב רבינ זה שפומן וכו'. עי' פנהדרין ל' (ובחו"ם פ"ם) דבי"ד חין מזכירים הם בחחויבים והחזכים הלא כותבים החם יפא פלוני זכחי ופלוני חויב חפום לף חלך רבינ. ולף שחומו חדיין בחחויב חוחב ג"כ על הפפ"ד דכן דעת הפוסקים שבדיין בהליבי לף הלא חבבים להבניס בחויב לחתים על הפפ"ד [כדחי' בירושלמי בחנדרין פ"ג ה"ו] וכ"ם בחחויבתו חגרום בעינת קיום הפפ"ד דחחוייב לחתום (ע"ם בפ"ח וקלפ"ח ושבר בחפפם) ולעפ"ב בחחזירים בפפ"ד מי בחחויב הבני דיינים עובדים על ל"ח רבינ. ועי"ם בחו"ם פ"ח דחפור לדיין נומר בפינה חבי"ד לפי הייתי חזכה וכו'. וגם נומר להחחויב שבדיין חויב לוחך בלה בדין ולפי' דחלי לחיבדר כגון שעשה בדבר חבנה דים חלה בחעם הבנת חבדה. לפיר נומר לכבפ"ד הלא יחמר להדיין וכו' ובחומר להבפ"ד עובר על ל"ח רבינ ע"ב. ולם בחפי להדיין שיחזיר חבפפ"ד ולא רבם חלה נומר לבי"ד שיחבע הם סדיין לב"ד לחר עד שיודה על בחמת ודיין כזה רחוי לקנסו בחופן בלה יהחלל ש"ם וכבוד בחור. ועי' בבחו' [פיו] דבב"ד חחבריס בלה יפיו רך לזה וקשה לזה חבום ל"ח רבינ ע"ב. וכבר בירר וליבן דיבים בחלו בחפן חיים חברי חדם ילמוד בו:

מט) שם חבפר בנחות חביבו חעפ"י שחומר חחת טר'. כיינו בפניו הבבירם עוד יותר חמור חבלה בפניו. כ"ב בפ"ח [חוים סי' ציב חקיז]. בבשם בחודה [פ' חזהב] דיותר יש להחמיר בבחמיים חביבו בנחות שבות לחת חבבות שקר. ורחי' חדחמר בבן נריס ובבל חשובה זהר כי' ע"ם בשם חשי' חוי"ו ובשם חשי' שבוי"ו:

נ) שם בך וכך היו לבחותו כו'. וזה חמור יותר חבב חבבות שחומר בך וכך שוקב פלוני. דבחבדר בל שובני שבחנייר בקבן שעלד דמי נח) ול"ב בר הוא בכלל יחום חבב ומה לחוסף ללו חם הוא יחום הא לשולם הוא יחום חבב. ול"ו דגם הוא יחום גם חבחו הוסיפו בחורה ללו ולא בבבל בבנה"ג [ויל פי' קפ"ח] דל' דכבר הורה זקן בפל הרפב"ם לפניו להלות פעות יחומים בחבק דבים יחום חבב חבבות שקר. ורחי' חדחמר בבן נריס ובבל חשובה זהר כי' ע"ם בשם חשי' חוי"ו ובשם חשי' שבוי"ו:

נז) שם בך וכך היו לבחותו כו'. וזה חמור יותר חבב חבבות שחומר בך וכך שוקב פלוני. דבחבדר בל שובני שבחנייר בקבן שעלד דמי נח) ול"ב בר הוא בכלל יחום חבב ומה לחוסף ללו חם הוא יחום הא לשולם הוא יחום חבב. ול"ו דגם הוא יחום גם חבחו הוסיפו בחורה ללו ולא בבבל בבנה"ג [ויל פי' קפ"ח] דל' דכבר הורה זקן בפל הרפב"ם לפניו להלות פעות יחומים בחבק דבים חין יחום חבב חבבות שקר. ורחי' חדחמר בבן נריס ובבל חשובה זהר כי' ע"ם בשם חשי' חוי"ו ובשם חשי' שבוי"ו:

נז) שם בך וכך היו לבחותו כו'. וזה חמור יותר חבב חבבות שחומר בך וכך שוקב פלוני. דבחבדר בל שובני שבחנייר בקבן שעלד דמי נח) ול"ב בר הוא בכלל יחום חבב ומה לחוסף ללו חם הוא יחום הא לשולם הוא יחום חבב. ול"ו דגם הוא יחום גם חבחו הוסיפו בחורה ללו ולא בבבל בבנה"ג [ויל פי' קפ"ח] דל' דכבר הורה זקן בפל הרפב"ם לפניו להלות פעות יחומים בחבק דבים חין יחום חבב חבבות שקר. ורחי' חדחמר בבן נריס ובבל חשובה זהר כי' ע"ם בשם חשי' חוי"ו ובשם חשי' שבוי"ו:

נז) שם בך וכך היו לבחותו כו'. וזה חמור יותר חבב חבבות שחומר בך וכך שוקב פלוני. דבחבדר בל שובני שבחנייר בקבן שעלד דמי נח) ול"ב בר הוא בכלל יחום חבב ומה לחוסף ללו חם הוא יחום הא לשולם הוא יחום חבב. ול"ו דגם הוא יחום גם חבחו הוסיפו בחורה ללו ולא בבבל בבנה"ג [ויל פי' קפ"ח] דל' דכבר הורה זקן בפל הרפב"ם לפניו להלות פעות יחומים בחבק דבים חין יחום חבב חבבות שקר. ורחי' חדחמר בבן נריס ובבל חשובה זהר כי' ע"ם בשם חשי' חוי"ו ובשם חשי' שבוי"ו:

נז) שם בך וכך היו לבחותו כו'. וזה חמור יותר חבב חבבות שחומר בך וכך שוקב פלוני. דבחבדר בל שובני שבחנייר בקבן שעלד דמי נח) ול"ב בר הוא בכלל יחום חבב ומה לחוסף ללו חם הוא יחום הא לשולם הוא יחום חבב. ול"ו דגם הוא יחום גם חבחו הוסיפו בחורה ללו ולא בבבל בבנה"ג [ויל פי' קפ"ח] דל' דכבר הורה זקן בפל הרפב"ם לפניו להלות פעות יחומים בחבק דבים חין יחום חבב חבבות שקר. ורחי' חדחמר בבן נריס ובבל חשובה זהר כי' ע"ם בשם חשי' חוי"ו ובשם חשי' שבוי"ו:

אורח נאמן - ד : אוירבאך, מנחם נתן בן שלמה<<שלחן ערוך ומפרשיו;>> {6} עמוד מס 32 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מפר לריך הסובה ותעניה ושופה ממון פי' ברמ"ה מ"מ [סי' ח"ב סליח] ס"ס:

נא) מותר לומר לספ"ל על בעלי מחלוקת כו'. כלחרונים הקשו על ברמב"ם שבתשובה ד"ז. וי"ל דברמב"ם מבול זה בסי שבסדרין [שכ"ד סי"ו] דאין שליח ב"ד חייב בתחילה דבריס מבים לספ"ל ושם ג"כ בשעם משום דמוחר לספר לספ"ל על בעלי מחלוקת. ובמרי"ק [סי"ז]גלמד זה מדכי' בעיני כלשים בשם תשקר. ובירושלמי [פאה פ"ה] יליף לה מדכתיב ואני אנוע לחריך ומלחתי לח דבריך שבוח בנביחים דמשורם בייחר. דמקרא בעיני שלשיב ונו' י"ל דשלילה ליש מסר שלא לספר. ובשמ"ע (במוים סי' י"ח) כ' דהרחי' סוח רחם כי' לשון לח סי' לריך שפר כחורה בים. וה קלה דוחק דשכ"פ כי' לריך לכחוב נלשון דשמוש דבי"ד להזמין לדין. ובביפ לחרי שכחבו שפר למדין מזה דשוחר לספר לספ"ל על בעלי מחלוקת לכך לח בכפיל ברמב"ם להבוח ד"ז. ושפ' כחב ובקבלה (דבריס כ"ו) עשיפ מכה לעשו בשחר. כחב דשלה רשאי מעשה לח בעלי מחלוקת ע"ש. ובירושלמי שמי שלא בציע מלעון יש לו' חברו רוצה לן ואין לנו לדרוש מעלמו. וכיה דשי"י פי' בשוים לי לנו חשלים לחר לפרוש מעלמו. ולפי"ז

חשד
לשון הרע
לא תעמוד עד"ר

ספר

אהלי יהודה

כולל: בירורים ביאורים חידושים והארות בסוגיות הש"ס ותשובות בענינים שונים

החידושים במסכתות ברכות פסחים ראש השנה
יומא קידושין בבא מציעא ומכות
חוברו בתקופת לימודי בישיבה בעיר הקודש ירושלים
ובשנות כהונתי ברבנות

אה"ח 1234567

בעזרת החונן לאדם דעת ובסייעתא דשמיא בזכותה של ארץ ישראל
מאת

מנחם יהודה הלוי אושפיזאי
זעירא דבי לויה
הרב הראשי רב ואב"ד רמת גן



אוצר החכמה

ובסופו קונטרס

גדולת מרדכי

מאת מו"ח הגאון האדיר בקי בכל חדרי תורה שלשלת היוחסין
מו"ר מנחם מרדכי פרנקל תאומים זצ"ל



בהוצאת ישיבת אוצר התלמוד רמת גן
רמת גן תשמ"ה

חלק התשובות

בדין הוצאת שם רע וקריאת אדם מישראל בשם גנב

שאלה:

א. **התובע** א' מאשים את הנתבע פ' שהוציא עליו שם רע בין הפועלים שהוא מחפה על תגנבים והוא שותף עמהם בגניבות וקרא עליו בשם גנב וחתדיין אתו בועדי העובדים של המפעל שרצו להשלים ביניהם ולא הצליחו כי הנתבע פ' עמד על דעתו שהשומר הנ"ל שותף לגנבים כן מסר חשדותיו לבעלי המפעל ובכדי להוכיח שדבריו אמיתיים לקח חבילה של מוצרי המפעל בתיקו ועבר דרך השער בזמן שהוא עמד בשמירה ותפקידו היה לבדוק תיקי העוברים דרך השער ונתן לו לעבור בלי בקורת שזה מתפקידו של השומר ומיד חלך עם התיק ועם החבילה לבעלי המפעל להראות להם שהוא לא נאמן לתפקידו והורידו אותו מעבודתו. ויש כאן תביעת ממון שנגרם לקיפוח פרנסתו, הוציא עליו שם רע בין ידידים מכרים וקרא אותו בשם גנב.

הנתבע פ' מודה בכל הדברים שטוען עליו אבל לצדקתו הוא טוען שהוא משוכנע שהחשד שלו אמיתי ולכן מטעמי יושר ונאמנות למפעל אמר ועשה דברים, הוא טוען כל הגניבות קרו במוצאי שבת בזמן שהוא נמצא בשמירה היא ראה שהוא מתידד עם אלו שנחשדו או נתפסו בגניבה היא קבל טובת הנאה בעריכת שמחה מאחד שהואשם במשטרה על גניבה ולכן לקח החבילות של בית החרושת לראות אם יבדוק והיא פחד ממנו בגלל שהיא יודע שהוא עוקב אחריו לכן נמנע לעשות הבקורת והוא לא התכוין שיפטרוהו מעבודתו.

התובע א' משיב על כל הדברים שהן חשדות בעלמא מה שהוא שומר במוצ"ש בגלל שאינו רוצה לשמור בשבת מה שהיה לו איזה קשר עם איש שהוא אומר שהוא נחשד בגניבה היות שהתובע הוא נבאי באיזה קופת גמ"ח ביקש הנ"ל הלוואה והוא סדר לו ועל האנשים שהוא אומר שנתפס בגניבה גם זה לא נכון ולא קבל שום מובת הנאה מהאנשים שהיא הזכיר ומדוע לא בדק תיקו כנהוג בביח"ר הוא מוכיח שהעובדים החודשיים במפעל יש להם מעמד ממויים ולא בודקים את תיקיהם אחרי העבודה כשעזבים את השער.

סיכום הבירורים והעובדות: הזמנו כל ועדי העובדים שרצו להסדיר היחסים בין שני האנשים, חקרו כל האנשים שהיו מעידים בבירורים כשמיעת החשד ולא נשמע משום איש של העובדים המכירים את שניהם כל חשד על התובע, כילם הופתעו לשמוע דברים אלו ומיכם שלא היתה לו הצדקה לדבר ולעשות מעשים שעשה והיות שהבעלים הפסיקו את עבידת השומר עד אחרי הבירור ברבנות ושלמו לו המשכורת התודשית יצא שלא היה לו היוק וקיפוח פרנסה לכן קבלו את ההתנצלות וחרמתו על המעשה ופסקי רק בקשת סליחה כדין.

✶

תשובה:

ב. **ובס"ד** נברר הדיון ההלכתי בתביעה זו ובתשובה בנידון מכל היבטיו והמה אלו: א. הסיפור והפרסום בין העובדים ומסירת הדברים לבעלי המפעל על התיבע כפי שסופר בהקשר לאיסור לשון הרע ורכילות. ב. בענין האיסור החמור להוציא שם רע בכלל ולקרוא לאדם מישראל ננב. ג. האיסור של קיפוח פרנסה ע"י הטלת היפי בנאמנותי ויושרו של התובע. ד. מאידך ישנה מציה של השבת אבידה להציל ממון חבירו מהשחתה והפסד. ה. ישנה אזהרה בתירה שלא תעמוד על דם רעך (ויקרא י"ט ט"ז) שדרשו רז"ל מכאן להציל נופו וממונו של ישראל וגם לכבישת עדות. ו. וישנו הדין בתורה של הגדת עדות בין לזכות בין לחובה על כל מה שאדם ראה או ידע והיות שמענתו של הנתבע הוא שחשב שיש לו עדות בדבר הגניבות במפעל לכן דבר וספר בדרך שנהג. ויש לברר כל הדברים שספר אם יש בהם ההגדרה של עדות או שהיו השערות וחשדות וריונים שאין בהם ממש. ונקדים לברר בסעיפים ד', ה', ו'. הדנים בעניני עדות והצלת ממון.

התורה אמרה (ויקרא ה' א') ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והיא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו וכתב בס"ה מצוה (קעח) שצונו להעיד בבי"ד בכל מה שנדע ובין מי שהעדות מיתה, או חצלתו, או הפסד ממונו או הריסתו, ואנחנו חייבין להעיד ולהודיע הדיינים בכל מה שראינו או שמענו והביאו ראיה על חיוב הגדת העדות מאמרו יתברך: „והוא עד או ראה או ידע" והעובר על מצוה זו ויכבוש העדות ענשו גדול והוא אמרו אם לא יגיד ונשא עונו. מלה"ק משמע שמי שיודע עדות מציה עליו להעיד יחייב להידיין לדיינים שהם מופקדים על שמירת קיומי התירה בכל דבר שנדע אפילו אם לא נתבע העד ע"י המעונין בעדות זו.

ובמצות ל"ת (רצו) היא אומר: ובאה האזהרה באומרו לא תעמוד על דם רעך שמי שיכבוש העדות תכללהו גם כן ואת כי הוא רואה ממון חבירו אבל והיא יכול להחזירו אליו באומרו האמת. וכבר בא בזה הענין גם כן אם לא יגיד ונשא עונו. ולשון ספרא מנין שאם אתה יודע עליו עדות שאין אתה רשאי לשתוק ת"ל לא תעמוד על דם רעך. גם מלשונו כאן משמע שיש חיוב על כל אדם להגיד מה שיודע וכן הוא ממש לשון הספרא: „שאין אתה רשאי לשתוק" ורשם שמבאר ברישא של המציה שהזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש וכו' שזה הוא צווי על זריזות והשתדלות פעילה להצלת הנוף או הממון כן בעדות בכל דבר חייבים ללכת לבי"ד ולמקום הראוי ולספר ואין הבדל בהגדת בין עדות נפשות או איסורים בין עדות ממון.

והנה הרמב"ם בהל' עדות פ"א הל"א מחלק שבעדות ממון מחוייב להעיד רק אם יתבעו אותו בעלי הממון להעיד וז"ל: מצות להעיד בבי"ד בכל עדות שיודע, בין בעדות שיחייב בה את חבירו בין עדות שיוכח בה חבירו, והוא שיתבענו להעיד בדיני ממונות שנאמר „והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו", אבל ענין אזהרה של לא תעמוד על דם רעך אינו צריך שיתבענו להעיד גם בדיני ממונות, כמו בחשבת אבידה מצוה להשיב, שבעל האבידה לא דורש החשבה מן המוצא כמבואר. ונראה לברר בזה לשם מה צריכים עוד אזהרה בתורה על איסור כבישת עדות לפי הספרא ולא מסתפקים באם לא יגיד, ראיתי באחרונים וכן הוא בנחיבות בחו"מ כח סע"ק כ' שאם קבלו בעלי חדין קרוב או פסול לעדות אף שאינו ראוי להעיד ואינו שייך לאיסור ואם לא יגיד חייב הוא ללכת ולבוא ולהעיד ממעם השבת אבידה וכן אומר השער משפט במימן כח סע"ק כ' מה שנפסק להלכת בד"מ חייב להעיד רק שיתבענו. וזו ממעם הדין של עדות אבל ממעם חשבת אבידה או ואהבת לרעך כמוך חייבים להעיד להציל ממון ישראל. ולפי זה ניחא שישנן שתי אזהרות על בכישת עדית: א) שאדם חייב לומר את האמת בגלל שהעדים משתלבים בקיום הדין והם חלק בלתי נפרד מהוצאת הדין ע"י בי"ד לאמיתו. ב) יש בזה גמילות חסד לחבירו שחס על ממונו ועוזר לו וכן פסק הרמב"ם בה"ד פ"ו הל"ג „מצווה על כל אדם לאהוב את כל אחד מישראל כנופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט—יח) למיכך צריך לספר בשבחו ולחום על ממונו כאשר חו חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו.

ג) **והנה** נראה לברר שמפשטות הכתובים שהמקרא „ושמעה קול אלה — ואם לא יגיד מדבר

במי שלחש ונשבע על שקר שהוא חייב קרבן וכן נראה מתוס' ב"ק נו. בד"ה פשימא בענין שהגמרא אומרת היודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו: פשוט מדיני אדם וחייב בדיני שמים פשימא דאורייתא היא וכו'", אומרים התוס' דהא מצי למימר דאם לא יגיד עובר כשעבר על שבועתו. ומתרצים שמדויק המקרא משמע שמדובר בכל עדות.

והרדב"ז בהל' עדות מקשה בכלל מנין לומד הר"ם שישנה מצות עשה להעיד אולי יש רק לאו אם לא יגיד ומתרץ שהר"ם לומד הדין של הגדת עדות מרישא דוקא והוא עד וגו' ובאמת כן משמע מסה"מ שהוא הדגיש והוא עד או ראה או ידע. והנה לפי הנחה זו שהר"ם מפרש שהלימוד הוא מרישא של כתוב, לא תהיה כלל קושיית התוס'. ומצאתי גם שבעל השאילתות לומד דין עדות בכל דבר גם כשלא ישבע כלל, מן רישא דכתב בדרך אחרת ואומר: מאן דידע בסהדותא דחבריה מחייב למיעל ואסהודי ליה ואי לא מסהיד ליה קאים באיסורא שנאמר: "ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה וגו'". ואע"ג דהאי קרא בחיכא שאשבעיה ולא מסהיד ליה, הני מילי כי כתיבא שבועה לאיחיובא עלה קרבן שבועה. אבל למיקם באיסורא כי לא מסהיד נמי קאים באיסורא דכתיב "נפש כי תחטא" והדר "ושמעה קול אלה": אלמא כי לא שמע נמי קאים בחמא. הנה בעה"ש היה קשה לו קושיית התוס' ותירץ בדרך אחרת כיון שהתורה מצינה בראשית הכתוב החמאים שעלולים לקרות בהגדת עדות אז החמא שמוזכר בתחילה במקרא מתייחס לכל הדברים ודין קרבן שבועה בעדות מוזכר השני לא הראשון זהו הוא הפירוש שמדגיש ששמיעת קול אלה נכתב אחרי הנפש כי תחמא חמתיחס שלא יגיד עדותו, אחרי קטע זה הוא מביא את הספרא שמי שכובש העדות עובר על לא תעמוד על דם רעך. ונראה שהוא בעהש"א וסה"מ רוצים בזה לחזק את החיוב וחעונש על כבישת עדות ולפי שביארנו בבר ישנו חבדל מהותי בין שתי האזהרות א) אם לא יגיד זהו דין לבידור וקיום האמת לאמיתו. ב) לא תעמוד וגו' כפי כל הלימוד בש"ס בסנהדרין עג. הוא שאסור לאדם להתחבא ולהסתלק ממקום שחבירו נמצא בסכנה, ומעשה חיוב שבו קשור עם הדין והשבותו שבמצוות האבידה. וגם במצות גמילות חסדים ואהבת רעים ואין לזה שום שייכות בדין עדות וכל התנאים שישנם בעדות אינם כאן וכן להיפך.

*

ד) **הרמב"ם** אף שבסה"מ הביא במצוה (רצו) את הדין של הספרא, אבל ביד החזקה אינו מביא לא בה"ע הלאו הזה ולא בה"ר שמביא כל הדוגמאות בחיוב ההצלה לחבירו מסכנה, וגם בהעמק שאלה על השאילתות מעיר ע"ז וקשה לו הדבר מאד שמסיים "וה' יאיר עיני" ובפ"ד אני מנסה לבאר שיטת הרמב"ם בזה (אף שעפר אני תחת רגלי הגאון הקדוש הנצי"ב אבל תורה היא וללמוד אני צריך). הגמרא בסנהדרין איברת ומונה המקרים. א) המובע בנהר. ב) חיה גוררתו. ג) ליסטים באין עליו. והר"ם בה"ר ושמירת הנפש בפ"א הל' י"ד אומר: כל היכול להציל יאיני מציל עובר על לא תעמוד על דם רעך והוא מינה הדוגמאות של הגמרא ומוסיף עליהם מקרים שעלולים להביא סכנת הנפש ולא הצלת ממון, והנה נראה שהיא הסתמך על התלמוד שאינו דורש במשמעות הכתוב בכישת עדות לכן לא הביא בספרו להלכה ללאו לעשה. ראיתי בקרן אורה לברכות שמבאר המחלוקת בברכות כ: אם קריאת שמע דאורייתא או דרבנן והמקרא בשכבך הוא אסמכתא לדברי התוס' שם. ומה היא המחלוקת הקיבית בין התנאים בענין אם ק"ש דאורייתא או דרבנן ומן התורה היא פטיר וביאר: כידוע ששיטת הרמב"ם היא שדבר שאינו מפורש במשמעות הכתוב זה לא מן התורה ולכן התנא שסיבר שק"ש אינה מן התירה מפרש שהכתיב מדבר רק בליסוד תורה יאין שם משמעית של ק"ש ע"כ אינה מן התירה ומי שסיבר שק"ש דאורייתא סיבר שמדיוק ישנה משמעית מפורש שהמקרא בשכבך ובקיסך מדבר בפרשה שחייבים בשכיבה ובקיסה ולכן היא מדאורייתא לפי זה הן הדוגמאות שבתלמיד ומה שהרמב"ם חיסיף עליהם הם דברים שיש עליהם חיוב מעשה ואפילי בניסי של אדם שלא יהנם על ניסי רק חייב להשתדל א' בעצמו או לשכיר אחרים ולשלם להם בעד מעשה ההצלה. (והניצול חייב לפריע המאירי יחרא"ש) אבל

הגדת עדות הוא רק גורם בהצלת ממון ולא הצלה ישירה בממון ולכן סובר הר"מ כפי סתמת הש"ס שזה לא כלול במקרא זה. ראיתי במאירי ב"ק נו. שואל עדים שכובשים עדותם פטורים מדיני אדם מדוע זה שונה ממחיצת הכרם שנפרצה אם נתייאש בעל הכרם ולא גדרה חייב באחריותה והוא מתרץ אוצר החכמה שבכבישת עדות אין כאן מעשה ואף גרמא אין דאין לחייב אדם במניעת דיבור ובמחיצת הכרם שנפרצה יש מעשה שלו שהנפנים מתפשטים מתוך גדלותם ומקדשים את התבואה.

וגדולי הדורות שלפנינו (המכוון לבעל ההשלמה, המהדיר) תירצו מאחר שנודע בודאי שהאיסור בא על ידי כך הרי הוא כגורם בידים ע"כ. לפי שני הנימוקים מדוע כובש עדותו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים משום שהוא מהווה גורם הפסד לחבירו בכבישת עדותו ולכן אין על זה משמעות המקרא של „לא תעמוד על דם רעך" לכן הרמב"ם לא מביא הלכה חזה בהגדת עדות.

בחו"מ סימן כ"ח—א. מגדיר בדיוק התנאים הזקוקים בהגדת עדות על פי התורה שדבריהם נשמעים ומתקבלים בבית דין כל מי שיודע עדות וראוי להעידו: בא למעט מי שפסול או קרוב או חומר ידיעה מוחלטת בנידון. ויש לחבירו תועלת בעדותו: בא למעט מי שפסול או קרוב שהעד חושב שדבריו מביאים תועלת בעדותו והוא באמת אינו יודע בדבר, חייב להעיד: על סמך המקרא והוא עד או ראה או ידע. (הסמ"ע) אם ימנענו שיגיד לו: דילפינן מקרבן שבועה שחייבים רק אם השביעו ותבע ממנו להעיד. וכתב הרמ"א עד אחד לא יעיד אלא בדבר שבממין שמביא לידי שבועה. אסור לאדם להעיד בדבר שאינו יודע. הידיעה צריכה להיות שלו על פי עצמי. (סמ"ע) יהנה לפי ההגדרות בהו"מ בדיני עדות הגדת עדות אינו ספור דברים והשמעתם לכל הבריות המצויות ברכילות וספורי לשה"ר העד חיים לבוא לבי"ד במקום שאלוקים ניצב לפי האמור.

ולפי הגדרת ההלכה יבואר להלן העובדות כפי שסוכמו בדברי התובע ותשובות הנתבע בהקשר להגדת העד הנתבע.

*

ה) **עתה** עלינו לחקור אם היה היתר, ואולי חובה למאשים שהוא עתה הנתבע לגלות לבעלי המפעל שיש לו חשד על פ' שהוא מעורב בגניבות בביח"ר או כיון שהוא גם יחידי ולא בא להעיד בבי"ד קשור כל הענין שלו עם לא תלך רכיל, וכפי שהצגנו את השאלה בסעיפים א) ב) ג) ראיתי בספרו של מרן הח"ח זצ"ל שעוסק בנידון בהל' לשה"ר ורכילות, על אחד שראה ביחידות שגזלו או הזיקו אפילו אם הלה לא יודע חייב היודע לעזור להציל ממון חבירו ומותר גם לספר לאנשים. אמנם החיתר של הספור קשור עם הרבה פרטים (ראה כלל י' מקו"ח) והנה חידוש זה מעוגן בברייתא בסנהדרין עב. ולפי הרמב"ם במצוה רצו שחייב אדם להשתדל להציל ממון חבירו אבל באמת אין הנידון שלנו דומה כלל לציור ההוא כאן לא מדובר להציל ממון הניזק או הנגזל פה אירע שהנ"ל התהלך עם חשד ופרסם אותו בין העומדים והמכרים וגילה החשד לבעלי המפעל ולא הציל ממון ולא מצא את הגניבות. ונשאר לנו לחקור מה באמת הדין כשיש חשד על אדם האם מותר לעשות על היסוד החשד לנחשד, או למי שזה נוגע אם לגלות לספר להזהר ממנו ובפרט כשאין אדם שואל ממנו מידע על פלוני באם נכון הוא ע"פ הדין שאדם זה בלתי מבוקש יתערב בענין.

ראיתי בח"ח שפוסק: באיזה אופן מותר להיות אחיה 12.34.567 רכיל לכתחילה אם המספר הזה מכווין בספורו למלק הנזיקין אם אחד רואה שחבירו רוצה להשתתף באיזה דבר עם אחד, והוא משער שבודאי יסבב לו על ידי זה ענין רע צריך להגיד בכדי להצילו וכו'. גם זה קשור עם ה' פרטים כפי שהוא מבאר (בהא"ר כלל ט') והנה בבמ"ח שם הוא מבאר בהרחבה כיצד התירו פה להיות רכיל בכדי להציל חבירו מהפסד. ומביא הרבה ראיות כל כך. באם אחד רואה כלומר הדבר ברור לו שהלה מתכנן לגרום לו הפסד ונזק שאז התירו לו להיות רכיל אבל הנידון שלפנינו לא התברר לו שום דבר רק הוא בנה בנין של חשדות ולא ראה דבר. בענין חשדא מצאנו שהש"ס בנדה סא. גרים אמר רבא (וברא"ש רבינא) האי לישנא בישא אעפ"י דלקבולי לא מיבעי, למיחש ליה מיבעי. דכתיב והבור אשר השליך שם

ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליה. וכי גדליה הרגם והלא ישמעאל הרגם. אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח שאמר לו מלך אמון שלח את ישמעאל להכותך נפש ולא חש חלילה, סעלת עליו הכתוב כאילו הרגם. (לפי הרא"ש שלהי פ"ט) ובפסקי הרא"ש שם פוסק לישנא בישא אע"ג דלא מיבעי לקבלו מיחש חיישינן ליה אם הוא בענין שיבוא לו היזק אם לא יחוש לו אבל בענין אחר אפילו מיחש לא חיישינן ליה. לפי זה כאשר בא אדם ומספר לבעלי המפעל פלוני חשוד הוא מותר לו לחוש ולחשדו.

אבל לא ידענו איזה חיתר יש לפ' המספר את החשד. והנה הרא"ש שפסק כנ"ל זה הוא על פי הגמרא שם וכדברי התוס' ד"ה אמרינהו שאמרו דר' טרפון לא רצה להציל בני גלילא דנפק עליהו קלא שהרגו אדם ואמר להם אם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך וכגון מקרה כזה יש לחוש ללשה"ר ולהזהר שלא יבא לו המסד ולא לאחרים. וכן מפרש הרא"ש שם במקום שיש לחוש לו ולאחרים החיזק חייב לחוש. וכמבואר בשאילתות דר"א גאון (קכט פר' שלח) וכתב שם (מעיו"ט) כמו שמיבעי ליה למיחש לעצמו שלא יבוא לו חיזק כן לאחרים דמאי שנא. וכלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך. וגם בגדליה בן אחיקם אנו רואים שהקפידו על האנשים שהוכו שהוא לא חש. אבל לא הזכיר הכתוב על מה שלא חש להיזק עצמו רק את האנשים שהוכו הוכיר הכתוב. מכאן תוא מביא ראיה שחייב לחוש גם לחיזק אחרים ולפי זה ברור שהדין לא תלך רכיל לא נאמר במקום שאדם יודע או רואה סכנה או המסד לאחרים. וכמו שכתב הרשב"ם אף שמחאה חיא לישנא בישא חלוא מזכירים שפלוני יושב בגולניתא. אבל חיא מצוה לחציל נפשי אחרים ולפי זה מדוע לא נאמר שהחשד בשומר חוה כשם שמותר לו להזהר ממנו ולשמור על כספו כן יהיה לו מותר לגלות החשד הזה למעונין שיזהר ממנו.

✱

ו) **והנה** בענין החשד מספרת הגמרא בגדה סא. על חנו בני גלילא שיצא עליהם קול שתרגו נפש וחמבימו דר' טרפון קבל את הקול במענה שאמרו רבנן שלמיחש מיבעי. ומכאן למדו הדין הזה שמקום נזק טותר לקבל הלש"ה ולהתיחם אליו. ושם הקול לא נבדק בבית דין. ומצאתי במאירי שם שאומר (ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי כי נשבה אחיו) וערך מלחמה על פיו שחשש לדבריו של עוג. ילפינן מכאן שכל הוצאת שם רע על אדם אע"פ שזה אומר מ"מ האיש שוה נוגע לו חייב לחוש.

התוס' והרא"ש מסתמכים על השאילתות והיא בעצמו מסתפק אם מותר לו לחוש דהלוא החושד בכשרים לוקה בגיפו ואסור לו לחשוד בחבירו והיה המפק האם החשש לנפשיה לנוקי עדיף, או האיסור לחשוש לשמוע רעה על חבירו שמחזיק אותו לגזלן או לגנב עדיף. והסיק המסקנא לפי הש"ס בגדה ופירש, תשובתו של ר"ט שחשש לחייו מהשלמון שלמיחש מיבעי ואינו עובר, והנה לפי הביאור של השאילתות יש בשאלה הזאת עוד היבט חוץ מלשה"ר שאסור לו לקבל, שאסיר להחזיק אדם כרשע ואסור לחשוד בו.

והנה בנידון שלנו אפילו אם בעלי המפעל מותר להם לחשוש. ולפי הרא"ש והת"ח מותר לחושד למסור את החשד למי שזה נוגע אבל ברור הוא שהאיש שממציא החשד עובר על כל האיסורים ותוא מוציא שם רע ואסור לו להחזיק אדם אחר בחשד שלא ראה ולא ידע דבר. ואולי אסיר לו להעביר החשד שלו כי יכול להיות שהיא שקר גמור. ומה שהתירו הוא באפי תלתא ואין לו משום לישנא בישא כ"ב לט. ומבואר בש"ם וברשב"ם הלוא המחאה קשורה עם לשה"ר אלא שמציל בזה מטון ישראל אבל לדבר ברבים לישנא בישא דברי נגות על חבירו דברים שאינם אמיתיים אומר השיטה זה בודאי אסור. ונראה לי להביא ראיה מדברי הרא"ש שם בסוגיא דנדה שמסיים "וכענין זה דווקא יש לחוש ללישנא בישא היכא שיכול לבוא לידי היזק לו או לאחרים אם לא יחוש כהך עובדא (שר"ט חשש לחייו). וכהחיא בגדליה בן אחיקם אבל בענין אחר אסור אפילו לחשוש ללשה"ר ולהאמינו כלל. ילפינן מכאן שהרא"ש נתן לדין הזה לחוש ללשה"ר סייג גדול. א) כאשר נאמר חדבר ע"י מי שהוא רוצה לפגוע בנפש אדם כמו שאמרו לגדליה שרוצים להורגו אבל אם אדם מחמת פחדניתו וחששותיו שלו,

יחוש אף שלא שמע מעולם שום דבר, אסור לו להעביר הדבור ממידע סודי או מגלה כי מתם השערות כאלו אין להאמין. ב) לפי הדוגמאות שהרא"ש מביא העובדה דר"מ וגדליה משמע שהחיתר לחוש אף שאסור לקבלו הוא בגלל סכנת נפש, אבל אולי בגלל הפסד ממון איני מתיר. משום שהדבר ששמע לא נתברר לאמיתו לאף אחד. במחאה טוען המערער פלוני המחזיק בשדי היא בנולנותא אולי המענת אינת אמיתית היא יכיח על ידי השטר שבאה לידי במכירה או במתנה או בירושה על פי דין, אבל מה שהמערער מיען שפלוני מחזיק הוא אמיתי רק ההיספה שאומר בגולנותא היא לשה"ר ע"כ אדרבה יש מצוה להזהירו שישמור בשטרו אבל במתם השדא שאחד חושד בחבירו שהוא אדם לא ישר אדרבה יש דין של „והוי דן את כל האדם לכף זכות". ואם לא ראה הלא גם לפי חשדו יש ספק בדבר והאדם צריך להיות זכאי בעיניו ולדונו לכף זכות, וכן הוא הדין.

ז) והנה בענין מוציא שם רע על כל אדם מישראל הן אם מציא עליו שם רע בעניינים שבין אדם לחבירו ישנה סוגיא ערוכה בקידושין כח. הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי, ממזר סופג את הארבעים, רשע יורד עמו לחייו. ופירשו התוס' בד"ה הקורא שמה שאומר הש"ס בנידון העונשין על הקורא הוא בגדר מדה כנגד מדה כשקרא לחבירו עבד הכוונה שהוא ארור כך מקללין איתו שהוא גם ארור שהוא נדוי. וכן הקורא לחבירו ממזר, הוא אומר שחבירו עבר בלאו לפיכך סיפג את הארבעים כדין עובר בלאו. וראיתי בשו"ת מהר"ם ליבלין שאלה מ"י באחד שקרא לחבירו מומר ועכו"ם ממזר וזייפן ונגנב. שמשיב לפי מדת הדין דינו באזור כמבואר בקידושין ומבאר לפי ביאור התוס' שהכל הוא מדה כנגד מדה אם כן כל היצאת שם רע שמוציא על חבירו. שהוא בלאו הוא בכלל מלקות כנון מחלל שבתות ויו"ט וננב וגולן ולפי זה חייב האיש החוא ארבע מלקיות. למדנו מכאן כאשר קוראים לאדם מישראל גנב הוא עוון גדול ובפרט שהתובע הוא ותיק במפעל ובמעמד מכובד ולא נשמע עליו כל השנים שום רנון ביושרו ונאמנית. גם הענין של קיפוח פרנסה הוא דבר חמור מאד, הלוא מיד הזרידוהו מעבודתו. ומצינו שהתלמוד מכנה למי שמקפח פרנסה בלשון „רשע" בודאי אם יש מקום לדאוג למוכת הזולת יש לקחת בחשבון שני חצדדים הקשורים לענין כזה. ולכן חח"ח בספרו מתנה עם חרבה פרטי פרטים ודינים איך להתנהג בזה עפ"י התורה ותאיש המשוט שאינו יודע העמקות של הלכות אלו בנקל יכול להכשל באיסורים חמורים אף אם תהא כוונתו טובה.

ואחרי שנתברר לפני הרבנים עם ועדי העובדים שטפלו בענין נתברר שהנתבע פ' מחפש לעשות המעשה המרומה ולנסות את השומר אם יבדוק את תיקיו כי הכלל של חח"ח שמה הוא אם ראה, או ידע ופה לא חיתה לא ידיעה ולא ראיה. אבל נתברר שלא היתה לשומר התובע קפוח פרנסת כי הפסיקו עבודתו זמנית עד שיתברר דינו ברבנות ושלמו לו משכורת לכן פסקו הרבנים שהנתבע חייב לבקש סליחה כדין כמבואר בשו"ע או"ח. וכן מצאתי שגם המחר"ם מלובלין בתשובתו התיא לסרות שבתחילת דבריו הוא משיב חומרה אבל סמיים הסעם אני חם על כב' הנאשם ופוסק לעשות תיקון בדבר ילבקש מחילה והקב"ה ישפות שלום ואהבה ואחוות במחנה ישראל והמתפרנסים מיניע כפיהם יעשו עבודתם באמונה ולא יארע להם תקלה וצווחה ברחובותינו.

תגמולי ביטוח לנפגעי עבודה

שאלה: עובד שנפגע באצבעות ידיו בתאונת עבודה במכונה שעבד בה, קבל אשור רפואי כחוק שאינו מסוגל לבצע עבודתו במכונה שעבד ושלמו לו תגמולים מביטוח לאומי עבור ימי הבטלה מעבודתו, וביטי בטלותו ממקום עבודתו זה חרויח מתעסוקה בעבודה אחרת, ושאל אם מותר לו לקבל התגמולים מביטוח לאומי.

תשובה: בראשית דברינו יש לברר המקור בתורה לתשלומין בעד נזק הנורם לביטול עבודה וזה קשור בנידון שבת (ימי בטלה) שחייבים לניזק ככתוב „רק שבתי יתן" ואע"ג דדין שבת בתורה חיובו הוא רק בהיזק הבא מאדם או מכוחו מדין אדם המזיק לאדם, או אש שנפסקה ההלכה בתלמוד אשו משום חציו, ואף שאית ליה נמי משום ממונו איכא ביניהו לחייבו בארבע דברים. (ב"ק כג.) והתאונה במכונה בשעת עבודה הלוא אינה מאדם המזיק רק ממון המזיק (ועוד יבואר להלן) ואין דין שבת בנזק הבא מממון המזיק כמבואר בב"ק (כו. לג.) „איש בעמיתו ולא שור בעמיתו", וגם יש למעין שהעובד לבד אחראי על מעשיו בעבודתו ואיהו דאזיק אנפשיה. אבל מכל מקום נראה שחיסוד המסוני של נפגעי עבודה יש לבסס על המקור בתורה, בדין שבת ויבורר בזה בס"ד היסוד ההלכתי שבנידון זה חיובו ונדריו.

א) **ובזה** החלי הנה סוג המזיק המחוייב בארבע דברים לבד הנזק שהם צער רפוי שבת ובושת ולענינינו נדון רק בחיוב שבת, חיני תשלום ימי בטלה שנגרם על ידי נזק חוא מפורש בתורה ככתוב „וכי יריבון אנשים יחכח איש את רעהי באבן או באגרוף ולא ימית ונפל למשכב, אם יקום והתחלך בחוץ על משענתו ונקח המכח רק שבתו יתן ורפא ירפא" (שמות כא — יח יט) ומפרש אונקלוס ונפל למשכב ויפול לבטלין וכפירש"י לחילי שמבטלו ממלאכתו, וכן הוא במכילתא (שמות פ"ה) למה נאמר פרשה זו לפי שהיא אומר (ויקרא כד) עין תחת עין אבל שבת ורפוי לא שמענו ת"ל וכי יריבון ופירש"י מהכתוב עין תחת עין לא למדו אלא דמי איבריו אבל שבת וריפוי לא שמענו לכך נאמרה פרשה זו, וכן מבואר להלן במכילתא — בא הכתיב ללמד דברים המחוסרים בו, כלומר מה שהמר בפרשת ואיש כי יכה (ויקרא שם) למדך כאן, וע"כ לא נזכר כאן צער ובושת הנזכרים בפרשת איש כי יכה לפי שכאן בא להשמיענו דין שבת ורפוי, שלא מזכרים שמה.

והנה הכתוב מדבר כאן באדם החיבל לאדם „איש כי יכה את רעהו" משמע מפורש דדין שבת חייב בו רק אדם המזיק נוסף לחיוב דמי איבריו שלומדים מהכתוב עין תחת עין וכן היא מבואר בגמרא ב"ק בכמה מקומות ובמשנה מפורשת שם פג. תחובל בחבירו חייב עליו משום חמשה דברים, בנזק בצער ברפוי בשבת ובושת. ומה שממין המזיק אינו חייב בד' דברים איתא שם ד. תנא אדם דאזיק אדם ותנא אדם דאזיק שור שמשלם רק נזק והיא חדין דשור דאזיק אדם אינו משלם ד' דברים וילפינן זח בב"ק כו. ויתא שור חייב בארבע דברים מק"ו ומה אדם שאינו חייב בכיפר חייב בד' דברים שור שחייב בכיפר אינו דין שיהא חייב בארבע דברים אמר קרא (ויקרא כד) איש כי יתן מום בעמיתו, איש בעמיתו ולא שור בעמיתו, הדרשא הזאת חיא אליבא דר' עקיבא כמפירש (שם לג.) ורבנן ילפי ששור המזיק ממוד מד' דברים מדיוק הכתיב או בן יגח או בת יגח כמשפט חזה יעשה לו (שמות כא, לא) והם מדנישים „חזה" כמשפט הזה יש לו לשור למזיק ולא משפט אדם החובל בחבירו, ולכאורה קשה מדוע הש"ס מרחיק ללמוד דין ד' דברים שאינו

עתה, או שיאמר שחקו מפלוני, איני רוצה להודיעו מה אירע ומה היה. וכיוצא בדברים האלו. וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו. ועל זה הענין אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו, שמתוך טיבתו בא לידי רעתו כו': בגמרא פ"ג דערכין [דט"ו ע"ח] מימא סכי. כי אמא רב דימי אמר מאי דכתיב מברך רעהו כו' כגון דמיקלט לאפיזא וטרמו קמי' שפיר כו'. ואמר רחמנא נכדכי' לפלניא דהכי טרח קמאי ומטי ליגאי ואזלין ומקטלין לי'. מני רב דימי אחוהו דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו מיכא דאמרי כו' הא מי מקיימת לעולם אל יספר כו' בא לידי גנותו כו' עיין שם היטב. וקלת"ם לעיין מדוע בליגנא קמא אמר שמתוך טיבתו בא לרעתו, ובליגנא בתרא אמר בא לידי גנותו, וילפה לכאורה דבאמת ליגנא קמא מדסמיך לי' דקאי, אמימרא דרב דימי דסמיך לי' דקאי למברך רעהו בקול גדול כו' כגון דאזיל לאפיזא כו'. דגמלא שבח זה שהוא משביחו ומוסב לו לטיבה אף הוא רעתו דשמעי ליגאי ומקטלי לי' ומחסר ממונו. וע"כ אמר בדקדוק בא לידי רעתו ולא לידי גנותו, כי מה לו גנות בזה אבל אך רעה בממונו. תולם ליגנא בתרא קאמר לאו בכהאי גוונא כלל אלא בכל היוצא ומספר שבחו של חבירו ובזו יש לאוסרו שמא יבוא לידי גנותו, וכדכתי' רבינו שיבוא לספר גנותו ג"כ. [והנה ברמ"י פרק על בא לידי רעתו כן. מ"מ יתכן דמ"ש הוא ול"ל על בא לידי גנותו] ובזו לא שייך רעתו: **ובזה** ניחא לפטו"ד לייצב קושיית בעל סדר התורות סדר מגלים ותמורות [תוס יו"ד יהודא מיטן] שהביא בשם הסמ"ג דהא דאל יספר בטובתו של חבירו הוא רק בפני שונאיו. [וקלת"ם דאמה דלא הביא כן בשם רבינו נתן שקדם להסמ"ג]. וכתב עליו ול"ע מפרק גט פשוט [דקס"ד ט"ב] בהא דר' שמעון בדבי פסק סדרא קמי' דרבי, אמר רבי כמה מיוסר כתב זה אמר לי' יהודה מיטי כתבי' אמר לי' כלך מלשון הרע כזה דתניא אתוה דרב ספרא לעולם כו' בא לידי רעתו, והבי התם לא ר' בפני שונאיו ואפי' הכי תניב לי' רבי לשון הרע. יעיין שם מה דחתן למרן דרבי אמר כן לבטו ר' שמעון לבל ירגיל עלמו בשבח חבירו פן יבואו בפניו שונאיו עיין שם:

ולפי מה שכתבתי הדבר נכון, דעד כאן לא כתב הסמ"ג ורבינו בפני שונאיו. אלא למה דהם כתבו הטעם שלא יספר בשבחו שמא יבוא לספר גם בגנותו, והייט כליגנא בתרא ולא כליגנא קמא, דאיכי ליגנא קמא דמעיין הטובה יניע מחליו רעה לזה ולא גנות. זיו ודאי אין הבדל בין לוהב לשונא ואחרבה בלוהב נקל יוהב לבית לידי רעה מזה מיניד לשונא. כי השונא לא יניח אליו בתוספיזו לכלות ממונו. מש"ב שאר כל אדם להוציס ולוהבים ג"כ לאפיזא לא יגיל נפשי מהם. ומ"ב אתי שפיר דאתם בב"ב [פרק גט פשוט] קאמר כלך מלשון הרע כזה דתניא אמר רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם כו' בא לידי רעתו. והייט כליגנא קמא דקאמר רעתו ולא גנותו, והייט משום דמשבחה זו יולמת רעה. וכן בדמיון כזה מיוסר לאמר לי' יהודה חייט לבתבי' לך דניית שבח אליו מ"מ הוא רעתו דעל ידי כן כל כתב נכאר יניעו ליהודה חייט לבחנו. ואין לשון הרע גדול מזו ולא מפני לוהבין אסור. תולם רבינו והסמ"ג דכתבו בפני שונאיו דוקא. ד"ל בשבח הב' ולא כליגנא קמא. ואתי שפיר. כן נראה נתן:

מידן יש לדקדק לפי זה למה רבינו מדוקדקים כמה שבשב וכל המספר כו' בא לידי גנותו, ועל זה אמר שלמה בחכמתו מברך רעהו כו' בא לידי רעתו ע"כ. שווב ב' המניעים דמתחלה זכר בא לידי גנותו ובפני שונאיו דיקא והייט כפי הטעם הב' שיספרו ג"כ בגנותו. ול"ב לך כהב ועל זה אמר שלמה מברך כו'. הייט כהאי דגמרא דקאי דשלמה מברך כו'. הייט כהאי דאוספיזא דממון טובתו בא לידי רעתו ולא לידי גנותו, וכן סייס רבינו בא לידי רעתו. ולך כהב ועל זה אמר שלמה בחכמתו כו' משמע דהוא מין אחד עם הקודם. וש"ל ול"ע:

נעתן

סליקא לה הלכות דעות. בעזרת האל לנו למושעות. כצפרים עפות כן יגן עלינו ד' צבאות, תכלה שנה וקללותי שנת תשעים ותשעה וחמש מאות. ותחל שנה טובה וברכה. שנת חיים ושלום. שנת חמשת אלפים ושש מאות לבריאת העולם:

תא"ח סי' כ"ד וסי' קס"ט ובנוב"י מ"ת תא"ח סי' ק"י.

ע"ב שאני התם דסליק ענייננא כו'. ע' בתוס' לעיל כ"א סוף ע"ב.

במשנה ואין עושין מעמד ומושב. ופירש"י כשנושאין את הפח לקוברו היו יושבין שבעה מעמים כו'. וכן הרמב"ם בפיה"מ כ' ומעמד ומושב הוא כשהיו מתקבצים בני אדם ללוות את המת ע"ש. אבל הרשב"ם בב"ב ד"ק ע"ב כ' דהני שבעה מעמדות ומושבות היו עושין כחזירתן מן הקבר וכ"כ כהרשב"ם בפי' רנמ"ה שם. ובסוגית הש"ס שם משמע יותר כתרשב"ם ורנמ"ה כמש"כ בחידושי לב"ב שם וצ"ע.

שם עשרה כהנים כתובים בפרשה חד לגופיה ואידך הוי מיעוט אחר מיעוט ואמא"ם אלא לרבות, ע' ירושלמי תוריות פ"א ה"א ובבבלי שם ד"ג ע"א רש"י ד"ה ור"ם ובתוס' שם ד"ב ע"ב ד"ה הרי יבמש"כ בחידושי לובחים כ"ז ע"ב ולמנחות ד"ט ע"ב. שוב מצאתי בת' פמ"א ח"ב סי' ל"ז שהעיר בזה מדברי הירושלמי דהוריות.

שם ועבד איתקש לקרקעות דכתי"ב והתנחלתם אותם כו', ע' בת' הגרע"א סי' נ"א.

רש"י ד"ה מפני. ודאמרינן בברכות ל"ב ע"א דבי ראב"י קורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין התם בדרשה ע"כ. ובהכי ניחא ג"כ בשבת ע"ז גבי גמיאה או גמיעה גראינין או גרעינין כו' ובעירובין נ"ג מעברין או מאברין אכוו או עכוו ע"ש. דכולהו בדרשה ולא בתפילה.

תוד"ה ואדם. וקשיא אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו כו', ע' נוב"י קמא חאה"ע סי' נ"ו.

דף כ"ד ע"א במשנה קטן קורא בתורה ומתרגם אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה כו', ע' בת' הריב"ש סי' שכ"ו ובת' באר יצחק חי"ד סי' כ"ו.

שם אלא מאי משום כבוד קטן בר כבוד הוא, ע' בת' מהרש"ם ח"א ס"ס פ"ג.

רש"י ד"ה פוחח במס' סופרים מפרש כל שכרעיו נראין כו', ע' מה שהאריך בזה בס' מבית מאיר ח"ג קונטרס הצניעות.

תוד"ה ואינו עובר. היינו להיות ש"ץ בקביעות אבל באקראי בעלמא יכול להיות משהביא ב' שערות כו', וכ"כ התוס' בחולין כ"ד ע"ב ועמש"כ בחידושי שם וע"ע מג"א סי' נ"ג סק"ס.

תוד"ה מי שלא ראה. קשה דהא ר' יהודה הוא דאמר פ' החובל סומא פטור מכל המצות כו', ע' בת' הרא"ש כלל ד' סי' כ"א ובת"ס תא"ח סי' ט"ו ובנוב"י פ"ת תא"ח סי' קי"ב.

ע"ב במשנה ציפן זהב ונתנן על בית אונקלי שלו ה"ז דרך החיצונים, ע' בת' הריב"ש סי' קל"ז ובנוב"י קמא תא"ח סי' א'.

שם פ"ט חיישינן שמא פינות נזרקה בו. וכ' הרמ"א בסי' נ"ג סי"ח דאפילו אם נותן אפתלא לדבריו לא מהני וע"ש בביאור הגר"א סקכ"ח ובח"ס תא"ח סי' כ"ו.

רש"י ד"ה קטן. גדול פוחח והא דאסור משום ולא יראה בך ערות דבר אבל קטן אינו מוזהר כו' ע"כ. דברי רש"י גבי גדול תמא מסוגיא דברכות כ"ה ע"ב ובפ"ק קי"ד ע"ב. אבל סוף דבריו גבי קטן בלתי מובן, כדהעיר בסו"א הכא וכבר הקדימו במג"א סי' ע"ה סק"ו וע"ש בביאור הגר"א סק"י ובארצות החיים סי' ח'.

רש"י ד"ה כהן שיש בידיו מומין, לפי שהעם מסתכלין בו כו'. עמש"כ עת"ג וע"ע בס' המנהיג ח' נשיאות כפים סי' ע"ח ובת' דבר אברהם סי' ל"א.

תוד"ה בתפרן כשהוא תיפר בית טושבם צריך ליזהר כו' ויתקלף הריבוע ור"ת פירש כו', ע' בספר התרומה ה' תפילין סי' ר"ס ר"י ובב"י סי' ל"ב ד"ה ופ"ש רבינו בתפירה ובת' משיב דבר ח"א סי' ד'.

דף כ"ה ע"א ההוא דנחית קמיה דר' חנינא אמר האל הגדול כו', לכאורה משמע דהיינו החיא עובדא דברכות ל"ג ע"ב. ובכ"ז נשתנה הגרסא הכא.

שם הסכנה בעריות משתקין אותי תנא רב יוסף קלון אביו וקלון אמו. ע' בת' ח"ס את"ע ח"ב סי' י"ח.

תוד"ה מפני. קשיא להר"ר אלחנן על מה שיסד הקליר בקדושתא שאנן אומרים ביום שני של פסח צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד כו', ע' בשצר התירוצים מש"כ ביאור נחמד ע"ד הקלידי.

ע"ב בעפולים בסחורים. ע' פירש"י ובתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם סי' ט"ו.

שם א"ר אשי האי מאן דסאני שומעניה שרי ליה לבוייה כו'. וכן א"ר אשי גופיה כמאן קיימן רשיעא בר רשיעא ואפילו לרשיעא בר צדיק סנהדרין נ"ב ע"א.

שם האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו. ואילה"ק הלא אחז"ל לעולם אל יספר אדם בסובתו של חבירו שמתוך סובתו בא לידי רעתו. די"ל דמשו"ה כ' הרי"ף בפ"ב דשבת וכן פירש"י נמי בערכין ט"ו ע"א שמספר בסובתו יותר מדאי, ובדרך זה כתב נ"כ הרשב"ם בב"ב קס"ד ע"ב ע"ש. להורות דסתם שבח שרי לשבוחיה כדאמר הכא רק שלא ירבה יותר מדאי דמתוך זה בא לידי גנותו. אמנם הרמב"ם כדי להשוות שתי סוגיות הש"ס כ' בפ"ז ה"ד מה' דעות ח"ל וכל המספר בסובתו חבירו בפני שונאיו כו', וסיים ע"ז בהגהות מיימוני

מיימונית אבל בנגי אוהביו מותי דהא ריב"ז היה מונה שבחן ע"ש. שוב מצאתי שהאריכו בזה המהרש"א והח"ס בליקוטיו סי' נ"ט.

במשנה בני העיר שמכרו כו' תיבה לוקחין מטפחות כו' מטפחות לא יקחו תיבה. ע' בת' ח"ס ח"ו סי' יוד.

דף כ"ו ע"א מטפחות יקחו ספרים ספרים לוקחין תורה. ע' בת' הרא"ש כלל י"ג סי' י"ד.

שם בית הכנסת לוקחין תיבה א"ר שמואל ב"נ א"ר יונתן ל"ש אלא ביהכ"נ של כפרים כו'. ע' בת' מהר"ח אר"ז סי' ס"ה יסי' רכ"ב.

שם דתניא מה היה בחלקו של יהודא כו' ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודא ונכנסת בחלקו של בנימין כו'. הכא משמע דברייתא היא אבל בזבחים נ"ג ע"ב הוא בשם ר' לוי בר חמא א"ר חמא בר חנינא. וכ"ה שם קי"ח ע"ב ועמש"כ בחידושי שם.

שם לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע אמר אביי ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפא ומשכא באושפיזיה. ופירש"י אם שחם בהמה. ור"ח פי' כבש ע"כ. ויל"ד קצת מדוע דוקא כבש. הרי לס"מ שלמד מעורות קדשים שפירש"י תודה ושלמים. הרי בהם היו גם עורות בקר.

שם אבל מכרו שבעה טובי העיר בטעמד אנשי העיר אפילו למישתא בה שיכיא שפיר דמי. ע' תוס' ב"ב כ"ג סוף ע"א ובת' הרא"ש ריש כלל חמישי ובח"ס חח"מ סי' קט"ז וע"ע בת' הריב"ש סי' רפ"ה.

תוד"ה ואמאי. וגם טעה בהא דאע"ג דלא מובני יש להן ליטמא בנגעים לר"מ. ע' בת' דבר אברהם סי' ל"ז.

ע"ב מתנה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אסר וחד שרי כו'. כה"ג בב"מ ט"ז ע"א ובגיטין ד"נ ע"ב ועמש"כ בחידושי שם ולבכורות נ"ב ע"ב.

שם ת"ר תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגנזין ואלו הן תשמישי מצוה כו' ואלו הן תשמישי קדושה כו'. ע' שאג"א סי' כ"ח ובארצות החיים סי' כ"ח.

שם וכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני הטומאה. הארכתי בזה בחידושי למנחות כ"ט ע"א.

שם מטפחות ספרים שבלו עושין אותן תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן. ע' ט"ז אר"ח סי' קנ"ד סק"ז ובנוב"י מ"ת חי"ד סי' קע"ד ובקונטרס בכור שור בסוגיין.

שם ס"ת שבלה גונזין אותו אצל ת"ח כו' ובכלי חרס כו'. ע' נוב"י מ"ת חא"ח סי' י"ז.

רש"י ד"ה קמטרא ארגז כו'. ע' רש"י ברכות כ"ו ריש ע"א.

תוד"ה איגורה. קשה דהא ר"מ לא אסר במתניתין אלא ממכר עולם אבל על תנאי שרי ומ"ש כו'. ע' בת' מהרש"ם ח"א סי' יוד.

תוד"ה תשמישי. מכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר הרצועה אינן איתיות גמירות כו'. ע' מנחות ל"ד ע"ב רש"י ד"ה תפילין ושם ל"ה ע"ב תוד"ה אלו ובמש"כ בחידושי שם.

דף כ"ז ע"א ומ"ד תפלה דכתיב ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד. ע' בת' ח"ס חא"ח סי' קצ"ז קצ"ח.

שם דילמא שאני לימוד שהלמוד מביא לידי מעשה. ע' בת' הרא"ש כלל י"ג סי' י"ד ובת' הריב"ש סי' רפ"ה.

שם אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה. וקשה בשלמא הא דבמשנה גיטין מ"א ע"ב דהביא מק"א זה ניחא. משום דהתם איירי בעבד כנעני. משא"כ הכא דבישראל איירי. וקרא דפרו ורבו לישראל נאמרה ולא לבני נח כדאמרינן בסנהדרין נ"ט ע"ב וע' יבמות ס"ב ע"א תיד"ה בני. וא"כ אמאי נקט הכא קרא דדברי קבלה. ולא קרא דפרו ורבו דאורייתא. וע' בתוס' חגיגה ד"ב ע"ב ובגיטין שם ד"ה לא תהו וצ"ע. וע"ע בת' ח"ס חח"מ סי' ט'.

רש"י ד"ה שאינו צריך לו שיש לו אחר. ע' שאילתות פ' נח סי' ה' ובהע"ש שם אות ג'.

תוד"ה כוותיה. מכאן משמע דהלכה כריב"ל לגבי דר' יוחנן כו'. עמש"כ עה"ג וע"ע בתוס' גיטין ל"ט סוף ע"א ובעירובין ס"ב ריש ע"ב ובקדושין כ"ג ע"א ובתשובות הרא"ש כלל ב' סי' י"ד.

ע"ב במשנה אין מוכרין ביהכ"נ אלא על תנאי שאם ירצה יחזירוהו וחכ"א מוכרין אותו ממכר עולם כו'. ע' בת' מהרש"ם ח"א סי' יוד מה שהאריך בזה.

שם אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא. ע' בת' ח"ס חי"ד סי' רמ"ב.

שם ולא נשאתי כפי בלא ברכה. הנה בענין הרבותא בזה האריכו המפרשים. וע' בהעמק שאלה לשאילתות פ' בהעלותך ס"ס קכ"ה אות י"א.

דף כ"ח ע"א וא"ר יצחק כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים ולית הלכתא כוותיה. פי' משום דלית הלכתא כוותיה להכי הוה רבותא דר' פרידא הא דלא אכל משא"כ אי הוה הלכה פסוקה כר' יצחק אז לא הוה רבותא כלל. וע' בכפתור ופרח פט"ז ובפלתי ר"ס ס"א ובהעמק שאלה לשאילתות פ' שופטים סי' קנ"א.

שם רבי אם נאמר כבש למה נאמר אחד כו' א"ל אחד מיוחד שבעדרו. ע' נוב"י מ"ת חא"ח סי' קל"ט.

שם דר' אלעזר כי הוי משדרי ליה מתנות מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוי מזמני ליה לא הוה אזיל כו' ר"ז כי הוה משדרי ליה מבי נשיאה לא הוה שקיל כי הוה מזמני ליה אזיל כו'. ע' מה שהאריך בזה בתשב"ץ ח"א סי' קמ"ד.

במשנה

אור הישר - תנ"ך, זרעים, מועד הילמאן, שמואל יצחק בן אברהם חיים עמוד מס 495הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

יחזיר הקדמתן בלקחו גם מתחי׳ הם זה ליש דגם מחר קנם לא יחזיר הקדמתן
רק מסנפ׳ יכרות וינהג ליסור לחם מיט מכלן ולהבא לא למכרם ׳ וכ״ל דם״ל
בע״ז ל׳ דסגיסין דמלחמת בית דוד ושאול ׳ דומיא דהסיח דיהיב כמוכות דלין
מוכם בגיסין ׳ דאקנו דכבן להכות גם ׳ אף מדאוריימא לא כוי בם ׳ משקציהו
בבבן לקדמתן מיטה ׳ אף כאן ׳ כיון דגם אמר מוכם כוי בכלל ׳ כמ״ב הכוס׳ שם
(וכמ״ש רש״י מבלחן) ׳ לו אמת יהא שבוי) ס״ה שם משנה כ׳ ׳ ומומ לגם דלבנן
ופ״כ דלבנן משקציהו לקדמתן מיטה ׳ שפיר כ׳ רש״י ז״ל ׳ ואת מרוכתם תקח ׳
סיטו קדמתן ׳ ועיקר הרחיב סום מלבן מרוכתם ׳ לשמקציהו דבבן לקדמתן
מיטה ׳ פ״כ גם כ״ש מוכה ׳ דלא כוי פ״ל למכרם ׳ גם בסיסה הפ׳ מכח שאי
בכולם ״(ועי׳ מ״ם יומא דף כ״ב) : ונתיישב לי עוד בזה ׳ למאי (דם״ל לב״ם)
דקי״ל לא ינהג אדם את בתו אמה אפ״כ מצה בה מרות דבר ׳ פ״כ אין בידם כל
היוצא למלחמה ׳ אם לא מצה בה מרות דבר ׳ ואף ש״ל למם מבר ובילים מהני ׳
יקשה דפ״כ מאי אה שבחל בם״ם אוף ניחין ׳ לא מצה בה לא מרות ולא דבר מאי ׳
פיסוק ליה דמהני ניחין ׳ דאי לא מהני ׳ מאי מהני ניחין של היוצא למלחמה
ב״ד ׳ (ומאחר דמ״ם פירש״י שם ׳ ומהו כייחין ליה לאהדורי כו׳ ״פ״ם ׳ ולא פי׳
כשאול ׳ אם מהני בניחין כו׳ ׳ וק״ל) ממנם ל״ם ס״ם דשבר ר״ם דגם דלחמת
ב״ד סיה נהפקעם קדמתן וזה״ק ׳ אוב נדמתי ׳ שהרב הפיס״ם נגע במקצת
דבריהם ׳ ועיי׳ מ״ם בהילוקם ׳ לשרם בזה מדבשם ז״ל ׳ לא משקרלה דמהו של דוד
עי׳ מאיר לא׳ בחלה בפלח :

שם אמר ר״י כ׳ בשמה שאמר דוד למפיכוסם מחם וניבא מחלקו כו׳ ׳ יאמה
כ״ק כו׳ ׳ דמכשם וניבשם מחלקו לת המלכות ׳ ואמר ר״י ס״ל
מלמלא לא קבל דוד להיי לא מחלקה מב״ש ולא מבלו יהראל מבוחת סכבים ולא
גליט כו׳ ׳ עיי׳ מהרש״א רוצה להמשיך המשברים זה לזה ׳ ח״ל דמכשם וניבשם
יחלקו כו׳ ׳ וסיט במה שאמר שיחלקו לת השדה סחרון והשבר ׳ כן יחלקו
המלכות המלך והשבר ע״כ ׳ וכוונתו כזה הוא שפיטת מפשיק לו פירש״י ביומא ׳
(ד׳ כ״ב) ד״ה מאכעו ׳ כך שמות מלה כנגד מלה ׳ היא הסשיטו לחלק נחלתו ׳
והוא הסשיב נחלת מלכות ע״כ ׳ דאי״כ לא הול״ל לגב ׳ המלה כנגד מלה בלשון
חלוקה ׳ גק בלשון השבר ׳ ושבי מ״ל לגב לומר ׳ בשאה משפיל דוד לת מיבובות
כו׳ ׳ השפיל הקב״ה לת נחבשם ׳ ע״כ הוסף מוכיח״ם ז״ל עוד ממלו ׳ בש״ם
כי עקר המלה הנגדיים בזה - הוא במה שהשלי החלוקה מחלקים מחשוים ׳ כנ״ל ׳
ממנם לבבי רב סעייים בש״ם מלמלא לא קבל דוד לס״ל לא כחלקה מלכות ב״ש ׳
יובו כי לא כוון על לשון חלוקה הנזכרת בשאר לחם וניבא מחלקו נו׳ ׳ שפיר לא
שבחו לשבח השבר חלוקה מלכי ב״ש ׳ אבל עשה עיקר השנה בזה קבלבו לה״ל ׳
ועוד כי לשון מחלקה מלכות ב״ש כו׳ ׳ משמע שעיקר השמחד בזה ׳ הוא החלוקה
לשנים ׳ (מבלי מה שבבים לם עבד בעל חלק מסם לו מדון לחר ׳ גם לם הוא
מאת דוד) והזחת החלוקה שבבה שעבדו יהראל מעומת טובים ׳ וכל זה ב״ש ׳ לחמם
מלאבו בלבנו זה שהשלשלת (כל׳ מהר שלם ׳ ומוקף דבריהו לשם ׳) לחר שידעו
שהשלת מומה שיהראל המיוחדת מחולקה יוצא ממם שיהא לשבח בשני כי״ו ׳
וכשלאת מרש״ה ומחב הדבקים בד׳ מלכיהם חיים טובים בו׳ ׳ ונכמ״ם רש״ל בשמו
יקבלה ׳ חפי שהיא דבוק״ה ב״ה) שבוחר מזה כי דבקותה בד׳ הוא שעומת חיותם ׳
פ״כ לחמות שכחהי שים בשומה א לשמת ב״כ מחלת הדביקה ׳ וכשחבר שבבית כלא
שב לחב לבוטו ׳ מדוע נגבר לים בחחיו ׳ שבוחר מזה שסיפר מ״רבשן שהרשם
ממנו יש״ ׳ מחבשל ב״כ הדביקות בין שרמי מבשים ׳ וכמ״ם מוכיח״ע בזה שע״כ ׳
ח״ל ולא יחבד ולא יפבד שוף לים מבשיטים לו יוחר ׳ כי לם כשחר יפרד מחוש
בחפך הלוש המחוך ביניהם כמ״ם שבבית לוי לחם כי נדקו מפוי ע״כ ׳ וסנה לחת
מבכחות שבדמים מחמילתו של הקב״ה הוא כח משפרי לפ״כ ׳ (כמ״ש שבכין פ״ו)
והמקבל קשה מן החומרו וזה שבשמיעט י״י במ״ם בשאה שאמר דוד לשיטשה
לחם וניבא מחלק״ו כו׳ - כלומר שקבל דוד לפ״כ ׳ עד שבוי לומר לחם וניבא
כו׳ ׳ ח״כ מחבשלה הדביקות - שאר היחה בין שלומה שיהראלית לבין קינה ׳ (לחר
שדוד הוא רש״ם הלומה הלא ומחריו כל מדם יחשך) לזה מלכה מלכות בית דוד
כלומר מחבשלה ב״כ הדביקות והלחדות שאר בלומה זו שלשה בין שרמי מבשיה
(ועי׳ לקמן מניבה כ׳ - בשאמר לחם שבימוני חשיבה להת כו׳ ׳ ומי כשאר
יהראל נוי לחד בחרן :)

פרק במה אשה

סג מא אמר ר״ח כל השוה מנוה בשאינה בין מבשרין לוחו בשולות רשום
שבשאר שומר מנוה לא יהא דבר רע ׳ עיי׳ שוהרש״א נדחק
בניחור מלם כשאמר״ם - גם מלמר ״. בין מבשרין ׳ כי׳ ר״ב ׳ דשמשם שלא שלל
בהיזלם מניחות הרשות שלם שופר מנוה ׳ רק החלים שלין מבשרין לוחו בהן הרס
בולן - וסיט כי לשאר זה מלבון - לא יהא דבר רע ׳ חולם בין לחו יודעין מה

קכ א שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אֶל יְיָ בַּצָּרָתָה לִּי קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי: ב יְיָ הַצִּילָה נַפְשִׁי מִשְּׂפַת
שֶׁקֶר מִלָּשׁוֹן רְמִיָּה: ג מַה יִּתֶּן לְךָ וּמַה יֹּסִיף לָךְ לָשׁוֹן רְמִיָּה: ד חִצֵּי גִבּוֹר
שְׁנוּנִים עִם גַּחֲלֵי רְתָמִים: ה אוֹיָה לִי כִּי גַרְתִּי מֶשֶׁךְ שָׁכַנְתִּי עִם אָהֳלֵי קֵדָר: ו רַבַּת
שָׁכְנָה לָּהּ נַפְשִׁי עִם שׂוֹנֵא שָׁלוֹם: ז אֲנִי שָׁלוֹם וְכִי אֲדַבֵּר הֵמָּה לַמִּלְחָמָה:
קבא א שִׁיר לַמַּעֲלוֹת אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הֶהָרִים מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי: ב עֶזְרִי מֵעִם יְיָ עֹשֵׂה

רוממות אל / אלשיך

קכ (א) שיר המעלות אל ה' כו' לומר מה הלשון הרע הוליך ב' החומרו והמקבלו ומי שנלחם עליו ומה חין לרומם שזה כי חומרו ומקבלו מחבדים נפש ומי שנלחם עליו נרחו חל גופו בלבד כמדע כי יותר הפסידו דומה ושחול שנפלחו שן עיל הכהנים מהכהנים עלמם וכן יותר הפסיד דוד וליבח ממפיבושת על כן לומר הנה כשהלילה לי לעוני שהוח כשהלשון הרע נלחם עלי והלילה לי כלחם בלחתו מדרף משחול חין רע כי נמקלה הייתי נעול כי הנה חל ה' נלרחתי וכקבלתי ככר ויעני מעלם לחבר והוח יחבדך ישמע וחין זה רק על בלחי היות לנפשי הטח בדבר כי לח חמרתי לשון הרע ולח קבלתי כי חם עלי היה נלחם והלילה היתה לי. (ב) לך מה שלחנקם מלחך ה' הלח הוח כי הלילה נפשי מנפש שקר כל מקבלו ומסרת לח נפשי שהלילה היח למי שנלחם עליו והשון לי ולחומרו ושמח חלחם הלח שקר חין לו רגלים ולמה חירח לזה לחר מלשון רמיה שנלחם ביפוי רמחות וקל לקבלו. (ג) מביח לוח הקדש ולומרם מה יתן לך דוד החומר לך לשון הרע שהלשיך חפלה שחליך ולח תזדקק לחבה מחליך כי חילו לדיק וכשע חינו בידי שמיס וחם על היותו נלחם בלשון רמיה ומה יוסיף לך לקבלו היות בלשון רמיה. (ד) מביח דוד המע"ה ולחל לחי גבור שנוחים כו' לומר הלח מה לחעשה וכרית כרומה ללשון הרע שחינו חוכר ריקם כי מי יתן והיה כיחר לשות המחרגשות שירחם החדם בגופן וירחיק מהם כי זה בכשע קשן יעבור ויפלם כמעט בלחי מנגע עד העבירו לוחו ולחין לומר הלא ידמה להני גבור וכו' כי הנה שלא מדות שמן לפלם מיד לחד היות המורה לוחה לים גבור שחנח בכך כח לפלם מיד. כ' היות החן שמן ועדיין לפשר יכה בחבר בלחי ממיח בו כיכך וכחף. לחמנם לח יהיה לרם בחן בכל מקום שיכה יהיה לוכל ועוכף עד הניעו לל הלב ולח יהיה לומר הנה שלם הלה בלשון רמיה לחד שיבהל לשון הרע עשה מחד ולח דבר קל למען כמכת גבור יכה. כ' יפן וייפה בהלקת רמיח לשון להעבירו קל מהלה כחן שמן ושמח לחמר הלח לם בהומר לח מעבר כת לדמומו כי יפלם מיד הלח לחר שעה יקרך כקל יותר עבירות שיחחרם כל לים לחר העשומם ויבוש יחקן לחבר יוכל לומר גם זה לימנו פה כי הלח לין לריך לומר לם הלשון הרע ההוח היה דבר טוב בעם לל לב המקבל כי לם לפילו היה דבר חילוי שהכלחתו מדמה למכת חן בחבר חילוי ורחוק מהלב וממקום ממית כיכך וכחף עכ"ל לח משוב לחחור כי לדבכה לחר שנלחמר עודנו הולך תמיד ושוכף בו כחן הכחה בחרבות שהלוך ילך החרם עד הלב ולח יקום עד ימית כן הדבר הזה שהלוך ילך ברעיון המקבל עד יכלה הדבר ולח יבוב לחחור וזהו עם נחלי רחמים ויורה זה מחמרם ז"ל שנחלי רחמים לח יכבו כי בדקו ומלחו רומס שהחל החם בו והחמידה חוכלת י"ב חדש בחוכו הנה שעל כן לח לזר יחשב שלחי זלחת שמן השמים יפיישוי ויילולי מזה עם היות שהוח מעין ירחח שמים שהכל בידי שמים חון כו': (ה) חויה לי וכו' לחמר רחה נח לחיך דברי לחמת שקשה עלי הלילה הזחת של קבלת לשון הרע מהוגעת לל עלמי בקבלת זולתי לשון הרע עלי כי הלח לוי היה לעלמי ונופי כי נרחי גר בחרן ונלילה ולח יום לו יומים רק מעך זמן שכנתי עם לחלי קדר של דבר לשון הרע שנלחמר עלי לשחול: (ו) והנה הנלה לח היתה לח רק לעופי לך נפשי היתה שממה שלח היה זה עון לחבר המח ולחדבקת רבת שכנה לה נפשי שהוח עוכן לנפש עם שהוח שלום כחפים הם. (ז) כי הלח חם לחי שלום לו כי לחבר שהוח עין קלי כמה ד"ל דבר הלים לחוני החרן כו' בכל חדה שהייתי מודד המה למלחמה ולח נפשי נהלה ושממה שרוע לבם היו מוליחים לחרן ולח היו מחפיס לדבר שלום ובקרבם לפיס חרבם רק שונחים שלום כי ע"י כן לח היה בהם רמיה מה שחין כן עמה שהלום ידברו ורמיה בפיהם מרחים עלמם מבקשי הנחתי ודומנים של נעדי ולבם לח כן כחבר קרה לו עם ניבח שהורה שנר לו של נרת דוד ולח כן ידמה:

קכא (א) שיר למעלות **אשא עיני וכו'** לחוני לפיס לב חל חומרו כחן למעלות בלמ"ד ולח המעלות שה"ל ככל שחר המחוורים. לחמנם ידבר לח דבכי הסיכה בשביל המעלות שהוח יחבדך מעלה לח החדם מדרגה על מדרגה ז למעלה חוו לפי הדלגות הבחת החדם לפיהן יהיה שולה במעלות כלחבר יבח בם"ד והוח כי הנה דעת המפרשים שעל בני הגלות ידבר המחמור ויחכן שהוח על כל ימיד ויחיד הוחן חל לבו בנרח הגלות להביח חל החלילים בחמרו כי מוציח לין בלחו ויחן לב לשוב חדיו יחבדך והוח כי יחמר החים הסרחלי הנה לשח עיני חל ההרים הס החלות חלין יבח עזרי כי כבר הנה זכות חלות. (ב) לכן חין לי להשען כי לם חל לחניח שבשמים וזהו עזרי מעם ה' שעשה שמים וחרן והוח כי הנה חמרו רבותינו ז"ל חל חחמר הנביח כי כחבר השמים החדשים והחרן החדשה לחבר חני שעשה לחבר

עשיתי

שם ומ"ש במ"א וי"ל סי' כ"ו בשם הפרמ"ג דמוכר להניח חוק דק כרמלית מ"מ מלבוש עשוי מלוה מילה מ"מ ובמעט כ"ל דסוי שבות וכלאחד"ל ומש כן מ"כ היון דמ"ק מוכר למעט מ"כ דמתקן כזה סוף מס"ת לק"מ בפי מהור היון דשם עבד כלדנו מסור מס"ת כמכ"מ הי"ל ומ"כ שוב תקנו גם לרחב"ם נכי דבשב"ם שם כוי פ"ר דפ"ר בדלוי מסור ומש מבני כמ"ע למ"ש לי הוסבנת הקריתי פירוש דבחמת חיקון מעבים מ"ש רק מדרבנן לק בדשב"ם מותר דפ"ר בדרבנן אבי ובש דפליג ח"ק ומ"כ שם בפי מקום דמ"מ לי לו הוסבנת לחריתי ומ"ש לעולך מלוה לשם ים לו לחריתי לק שם שבות ומ"ש בדלנו מסור לשם גם שבות שלא כדלנו לש הוחר רק מקום מלוה ובכל היון למש לי ליכא מלוה לבל בשי"ו כל סלוסור למתקן ע"י מיעום מעבים מדרבנן ובפיר אבי לחב"ם מפעם דשב"ם דפ"ר בדרבנן שרוי ומ"ש:

סימן כ"ז

לכבוד כבר החריף ובקי מו"ה ליפמן שטערנשטעל מבד"ק שטלעמין:

מכתבו הגיעני ות"ד כי מיכא! בעיני מאר שגיד על ש"ב לי בכפר שמעון בי שלמה לו מכיני ומים כשרים לשמוש לו ובגיד זאת לכמה בעש"ב מכפר כ"ל ע"כ מכנו לשכול מכחיבתו ולשלחנו לש"ב מובסקים ושלמה לשניהם שכינו ושעידו כי הוא בשטיו"ם ותמה כ"ת לבו נוקפו על הש"ב שכ"ל כי הוצרך ל"ב ות"ב וגם רגיל בכך לשגיד כשלח על ש"ב כי לין שכיכה ישם. ושמה לשמוש לפי דעת הרמב"ם שכיו"ל סי' ב' לשמשול ורגיל לעבור עבירה לי ניריך בדיקה מכין ות"ב לך בכך כתבו המחברים דלרמב"ם כוונתו בעבירה שבפשל בה לעבוד ומ"ש ל"ב לף לשלכת בשב כדלפי מו"מ סי' ת"ך מ"מ לף לשכמן לשפשל לעבוד בשביל זה לסוח לשו שלין בו מלקות, לשף לשמרו בכתובות מ"ו ולזכרה למו"מ ש"ב מקרא לשו חלך רכיל מ"מ לין לוקה לסוי לש"ל וגם כלשה דלזכרה זו כיינו במו"מ ש"ב ממש"ב כתן על מלחתו שוכחה כמו שכלשה מל' תוס' לתובות שם ד"ה ר"י שכשקשו שם על רש"י לש"ב כל שלם שכוו"מ ש"ב רק שמר שלין לו עלה שוכחה ולקה סו"מ וכשה סיו כוונה שלא ש"ב מלוה שוכחה לו שלה לשלכתורה בשביק בשלין ולין זה כ"ב מלוה שוכחה ש"ב שלה לשלכתורה יש לדון לשבר בשלי ושלה תשכה זה סוי שלו שים בו מלקות תשיר נפשל לעבוד בשביל שכי ולף שלה שיל בב"ד בש"ת מ"מ ש"ב דבשיטרין לף שלמר חון לב"ד לוקה מלוה ל"ש סיון ש"ל לשניל בב"ד וש"ב לף לשפשל שלם לין דיכ לשיטרין מ"מ זה שלמר שלין שלין שלי יפה לשמן מלוה חש ושמוי

לך ות"ל ב"ד זה ויש לומר לשבר על שלו חשכה:

אבל מלבד שלברי שש"ת שמוכיח דבחיטון שם מ"מ ש"ל וגם שלם לשיתי בחשר שלי"ת ות"ד ס"ד דפשיטא לי דגם בשיטרין שייך שלו שלא שכשב שלם ש"ב וגם דברין חשוסים שבל גם לשבריכם סיינו בשיטרין שש"ת ששמן שבל שכח שין ש"ת שמון כלל לעשול שלם ובפרט שכשו"ב שכשיתו שכ"ת רק שלוה שלו ושמוי לך לריכין לשבר שבל שין שזה שיון כשלוה שלא ש"ת ושלה תשכה. וגם בר שן דין שם בילוי שכשו"ב שרי שלכת שבל ש"ב שלמר דשלמ בשלה שרי"ם לין שלו שלכת שכשלה שלו ש"ב שלכת שרי שלכת שלם שכשיטרין שכשלה שלו"ב שלכת שרי שלכת שלם שכשיטרין שכשלה שלו"ב שלכת שרי

סימן כ"ח

לכבוד ידידי הרב הגאון הצדיק מו"ה שמעון שופר כ"י מבד"ק פלעני

יקרתן הגיעני ות"ד שמר שמחפק כת"ה בעניו שלוה שקן שלינו נוסב שלף שבשינו מחוסן וכפי שכרמה בחולין קל"ש בתו"י ד"ה שלף לחזי לכל שזכה בעלים סוי מחוסן וכן מבואר בגמרא חולין קמ"ו ושי לוחה לשל לדיב"ח לשמר חינו של חדם ק"ס ו שלף מדשתו קרי כשן כי יקרא פרא לחחוסן ומוכח דבלף זכה לף שבשינו שבשים שם בחבר שחשתמרת לף סוי מחוסן וכין שכי בחפשר לקיים שלוה שקן בחקל שיפקיר חרשולתו שבחוך ביתו בפני שלשה וכשחטיל ביצה ותשב עליה יקיים שלוה שלינו לשין שבית קונה לו שחרשולה כיון שלין לשוו לזכות בחרשולה כלל לשפיטו לש"ל חינו של חדם קונה לו שלף חדשתו לבל בשין לשוו לזכות לף זכה כחום' ב"ב כ"ל בשלף חדשתו לשינו רוצה שחכה לו חינו ובבינים בלש"ה לף זכה כ"ו שחרשולה שפקר יוצבת עליהן כחחקנה הגמ' בחולין קמ"ו שם ות"ד סי' לש"ב.

ושלה גדולה כיא:

ולענ"ד שכבר מוכרח לשי לשפשר לקיים שלוה שיטה שקן בחומן קל כזה לשל"ב לשה ש"ל לשים חולין קל"ש שיחזור בשבוים ונבעות לשי שימנה קן לקיים שחטה שלף בחפשרי בשקל יותר לשפקיר חרשולתו. גם שם שכבר חלוי רק שם שחרשולה ובבינים שפקר זה סוי חינו חחוסן ושם חינם שפקר סוי חחוסן לשה נקיים בחחכה לשון שלינו חחוסן ליחני חינו טוב שלף בשפקר וכן יש לרקדן בלשון הגמרא חולין קל"ש שלף לשניך לשה לי לשחוויי שביו לשניך ושרדו שרי חשכחת לה לחייב גם כשבם עחה לשניו בבינים רק שבשפקיר שבם וילדה שחי"ב לשלף שלי"ך דשכבר כשבוחו דכל שחחוסן לשניו לף שבשפקיר חשוב שבועה כיון לשרדו לף חחוסן סוי שלף חרשולתו בחוך ביתו ולף כשבה חודעת חחוסן חיקרי לף שלוה שלו ושם דגבי בינים פריך בש"ם ושי לינה לדיב"ח קרי כלן כי יקרא פרא לחחוסן ושוכח דלי לינה לדיב"ח ולף זה שלינו לף שבם בשוכך שלו שבשחמר לגבי חפרוחים קחניח ובינים שלף יולו לכבוח חפיה כיון דלינו שלו חייב בשלוה בחם שחני כיון לשין חינו קונה לף שלף חדשתו ולף ידע בשם כלל לף חחוסן חיקרי לף שלוה ובזכה בשם

לסיוע

דל"ב כ"פ לישב דבריהן וליכא מימוד ממון ומדרבנן סייך לומר יצרו תקפו ומניב כתובם ולא מפסיל ולזה כוון ג"כ בכור יריב הרב הגאון מבדול מ' שמחה דעבדים כ' לחב"ד בקו קושטא יע"ש. וכתב כן ג"כ גם בכתב על שמחה מרובה כיון דליכא מלקות לא מיפסל לכל הם נאמר דקרבן במקום מלקות קלי מפסל מדאורייתא ול"ע. ומיין בתקי קידושין (סי' מ"ב ס"ק ס) דכתב הח דכ' הרמ"ם תשוב על הצריות סייע רגיל ומתייחד עמהם לא מיירי בחיסור יחוד גמור דל"ב מנד זה פסול לעדות דלשיטו הם הוא מדרבנן וקלי לתוכחת פסול עכ"פ מדרבנן וים לומר כיון דילרו הוקבו ל"ס כחיתור ממון ולהעם רמ"ח כל"ג בעיון שיעבוד על דרבנן מחמת חיתוד ממון:

ודע דשוכר על דאורייתא וח"ב לאו"ם נו מלקות חיו מבואר כשפסקים להדיא הם מפסל מדרבנן רק כב"י סוכיח זאת מכח כ"ם שוכר על דרבנן מפסל ק"ו סשוכר על דברי תורה שאין נסם מלקות וכניה מסם בעל סעיתור שסשוכר ע"ד דרבנן כגון יו"ם שני וכניעת עכו"ם חיו פסול לעדות הם מדבריה דלא לסכמין פסולים דרבנן הלא כתבר ממון. תשמע מדברי ב"י דהם נאמר דשוכר על דבר שאיסורו מדרבנן לא מפסל לעדות הם מדרבנן כן נמי השוכר על ל"ת שאין בו מלקות לא מפסל הם מדרבנן ולכאורה יש להעיר דהא חיכא למיפרך על הך ק"ו של כב"י דמניע דבמירה ליה לרמב"ם דאיסור דרבנן תמור מאיסור תורה דבר שאיסו משורש מכ"ח כמו מלי שבות וכדומה וסוכר דהם נסבע שלא לאכול מלי איסור נבילה ושניר וחלב לוקה ול"ת אין שבועה חל על שבועה סוחל דאיסו דבר סשורש בתורה ובשבע על איסור דרבנן מקרי מוקבע ושומד מכר סיני סוחל דרבנן חוקבעו על נאו דלא חסור ומיין ס"ך יו"ד (סי' רל"ע סק"ל) ות"ב י"ל דמ"ם סשוכר על איסור דרבנן מפסל מדרבנן דממור עכ"פ וכבלל נאו דלא חסור סוא ונאו דלא חסור סוא נאו שניחן לאוסרת מיחת ב"ד וחם חין לקיל על נאו שניחן לאוסרת מיחת ב"ד מ"ם מפסל דאם חיו לקלות איסור רק מחמת חומר איסור כמו שכשלם סחומים (ס"ק ח') [ובפ"ת ת"ח בפחיחה כולה (ח"ל חות כ"ה) מחר לחריו וכחב דמחמר דל"ב מיחה ל"ב. חולם סברת סחומים כיון דלאו זה נחמר לחוסרת מיחה וכבלל בלאו דל"ת מלבה לחם וכסמך ותמרינן דל"ב מלקו' כמעם סוא משום דחומר יש בלאו זה. וכן מבואר בדברי חום' סנהדרין (דף פ"ו) בעבד גויב בשם דמפסל חם דלאו דלא חגנוב חיתן לחוסרת מיחה ב"ד וכ"ו שלא מכר ל"ת מיחה מ"ם מפסל מן הגניבה לחוד דשוכר על נאו חמור כ"ב בלאו דמחמר דאיסורי שבת חמיני ועיין יבמות (דף ו') ותכ"מ בזה] כן נמי בשוכר על נאו דלא חסור דעוף כלאו חיתן לחוסרת מיחה ב"ד על זקן ממרא מ"מ לוקה ונכן ליסוריכו על נאו דלא חסור ומניר מדברי תורה שאיו משורש כן נמי י"ל דלכך נפסל מדרבנן משום ב"ב השוכר על איסורי תורה יש לומר דלא נפסל אם מדרבנן חולם דשם הב"ד דמ"ם לעכין משם פסול דמשקר בעדותו יותר מחור איסור תורה ונפסל מדרבנן מכח ק"ו הכ"ל:

והנה אם דבמ"ע וכן בחמב"ם כתב ג"כ אם עבר לחיחבן ל"ם לחיחבן אבל לא ספוקר ושומם להבעים שבועה בחיסור זה אם בדרבנן בכלל אין סוא ואפיקורס וכבר כ' רבב"ם אפיקורס בכלל אין סוא ופחחים מגיים ופסולין לעדות ולא כליכו מכמים למוחם ובודאי פסולין מדב"ם. ולחיחי בפ"מ יו"ד (סי' כ' בש"ך ס"ק ח') שהקשה דשם שהם מחבר למומר להבעים בכלל מומר להב"ם. ובמ"ש כלל להבעים ולחיחבן משמע דבעי שיהיה בו מלקות ובאמ' להבעים אם בכעל מ"ע הוי כעני ושפוך. והבבור דבשבע אין הכוונ' להבעים ממש דזה סוא פחות מעני וכמ"ם הרמב"ם ומוש"ע(סי"ב) רק להבעים דאין אלא בבדל אין סיחר לאיסור וה"ל לרחבי זה שלחיחי למחבר אחר שם' דעני פסול מק"ו מלשה ועבד וכמ"ש חום' ב"ק (דף פ"ח) מה שאין כן מומר לקדושין קידושין ואף דהוא רע לבמים מ"מ חיו רע לבריות. ומעשה בזה דלבעים ממש ב"מ שבועם זה נרע מעני דעני חיו מלוה רק על שבע אלות ב"ב והיה ס"ד להבעידו לעדות ולריך ליחוד לאבל דחייב בכל אלות חורה ודברי סופרים ושבועה אף בדרבנן זה עובר על נאו דלא חסור וחמור מעבירה של מלקות ופחות מעני כמ"ש הרמב"ם ומוש"ע. ובכאן ע"כ שבוועה חיו על להבעים ממש כמו בב"מ ועיין ח"מ יו"ד שם ובנבול שור שם ע"ו (כ"ו) וסה פשוט מאד. ועוד נראה דחמור סוחל דחייב עלמי לחיחבן כיון דסוא מן סחורידין) ולא יחבלן ואלו להרבו אם יש בידיו כח כחבור רמב"ם (סוף פ"ד) סלכות רוצח סיב כמו שבועה על חייבי מיחת ב"ד דב' בי דשפ למות ובבבל שור סוא ואף רבמי דשם דמחם מודם במחייבי מיחת ב"ד וברימות במבואר חי, וחי ר"ן מבנהדרין (דף כ"ו) ומה"מ היבנלאה בח דלכחב מסמ"ם (סק"ד) דבועלי גויות פסולין מדרבנן

ר"ל סי' יו דוקא בנגעם. סוחל דאין בו ללאו של מלקות אבל בבועל בפרסיות דקטין סוגעין בו סי' כבו רשם לשום סוחל דמחיר עלמו למיחה ומשבל מדאורייחא ועיין חשובם מבהמ"ם מחב"ם (סי"ע) תב"ב דאיחי דאיסו בבן כחוב בבניב"ג ולבעם. ביין מם' מנהדרין (דף פ"ב) ותל"ל דים-ברם בנגעם כיו בפרסיות רק בדיני מדם מין סוגין לו כלום גזרו ב"ד מחעוחי שיהי' מלקין כדי להרחיק מן עבילה שים בני מדם רשעים שאין שומדין בעצמן מפני כרם משמר לשמים וכשביל המלקות יחרחק מן האיסור עי"ש ואם כן כיון דיש בו ברם מדאורייחא מצוי מן חוכל נבלות לכבעים כמ"ש ר"ן מנהדרין (דף כ"ו) בבל ויל דמשבל מדאורייחא:

וכן נראה דמשוכר פסול מן החורה אף דלא עבר כ"ח על לאו דלא חלך רכיל מ"מ סוחל דמשוכר ומן הטורידין הוא ומחיר עלמו למיחה הוא בכלל רשע לגמרי ולכן כחב הרמב"ם (פי"ח) מעדות דמומרין ומחיקונין ומומרים לא סגריכו למעשן בכלל פסולי עדות פיי"ם דמשוכר מס"ם סוחל דלאו מורידין ולא מפלין ואין לסם חלק לעוה"ב ומשה בכלל רשע לגמרי. ושוב ראיתי נרלב"ן (סי' עמ"ו) דכחב כהומק לומר דמשוכר פסול מס"ם מיי"ם מדבריו ולחיחי בפ"ב בית מחיר (סי' י"ז ס"ג) דסכיבו משם פיום מחילתם (ח"ב סי' ל') דסבלה לפסוקים דגרמי וסס"ד מסור קבעת דרבנן סיו פסול הלא מדרבנן עד שיכריחו וה"מ בניב עליו דמי דשמור בדיני חדם מ"מ בד"ם ולחי מייב ונם עבר מדאורייחא לא חלך רכיל וחביה לשון רמב"ם וס"ע שכחבו עליו פחוחים מלחים מורה דסוא פסול ד"ח עב"ד. ותשובת פ"ת אין בידי לעיין בו. שלום נראה מלי כוונתו על מסור שלא כוחזק למסור דעשה לחבר זמם ואינו מוחזק למסור לסורו לסורו בפ"ם רמב"ם וכרמב"ם לסדיא לחייבי בחוחזק למסור עליהן כחב דפחוחין מעב"ם אבל לא בלא כוחזק וכן מבואר בחבריו"ק (סי' קכ"ו) מכם רב פלפחי נחן בחשו' שלא כוחזק אינו פסול מן החורם עיי"ם ואותו חשבר מבניר ספ"ח למדות לחבם. ולחיחי בשבר מכשפ דמחחילה הביא ג"כ על ספ"ח מעשה דלקח חם חיוב חשלומין אינו כ"ח מדרבנן מ"מ מדאורייחא חשבר לגרום היזק לחבירו. שלום שוב כחב דאיה מוכיחה לדחת כפ"מ מב"ם דגיעין (דף ל"ג) דפריך כחם דר"מ אחד"מ דשבר בחמחת ומחמע ומכך אחד שוגג ואחד מזיד מייב וכחבבל בשבת בשוגג יהבל ומשי כי קאים ר"מ בדרבנן בדאורייחא לא קאים ושי"ר מעמע ומדמע לאיסורא דרבנן הוא כיון דל"ם היזק אין כאן לאיסורא דאורייחא ודברי סופרים לריכין חיזוק שלכך קאים לא בשוגג כרי חוכח דבמזיק לחבירו בדבר דלא שכי' היזק חינו דל"ש דרבנן ומ"ב כם"ד בשבר כיון דמ"ם לא דייקינן דל"ב וכו' **וחביו דברי** חיזוק כלל ול"ם חלא לאיסורא דרבנן ובני שברח. **וחביו דברי** חימה לומר על שבר דל"ם כ"ח לאיסור דרבנן הא מ"מ שובר על לא חלך רכיל ואף אם לא דייקינן דל"ב מ"מ חייב בדיני שמים ושובר על לא חלך רכיל וכוי ברשב"א דחתם ולהסוברים דבאיסור דאורייחא אף בח"ב מלקות כמו נאו אין בו משום ב"ד מחיוב ממון פסול מד"ח ולחי גם זה פסול מה"ח רק דשם בשבר ממון שלוקח ממון שלחיב חבירו אבל ומ"ם בשבר כיון דלחיבו ליקח ממון שח"ם אף דשיבר בדיני שמים לא אף אם לא חחיב בו מלקות אף דחייב בדיני שמים לא נאמר דשובר על לא חלך רכיל ואין בו מלקות אף דחייב מדאורייחא מ"מ לא נאמר דשובר על דל"ב חייב מדאורייחא מ"מ לא מיפסל אבל אם נאמר דשובר על דאורייחא לא בעיון שכרחה וכדשם מפרי"ע בודאי מבשר ב"ב ל"ש

הכרחה דשובר על דאורייחא:

גם מ"ם דס"ד כמזיק כידים לחבירו בסיזק שאינו ניכר כמזיד כיון. דל"ם היזק חינו חלא פסול דרבנן וכני שכרחה אף לדשם מפרי"ע. סדבר חימה לומר דליכא חיסור מס"ח להזיק לחבירו בסיזק שאינו ניכר. ומלחחי בים של שלמה כיון (פ"י ב"ב) שכחב להדיא דאף מדאורייחא חשבר בשבות היזק לחבירו ואפילו דל"ב בניזקין דפטורין מן החורה מ"מ חשורין מן כחורה מבוח ומכחב לרעך כמוך מכ"ל ושם קלי אף לאסמיד לגוי דיכרחל חייב ויוחב בחמת בחייב עיי"ם. וכן ראיתי בחרמ"ם ב"ב פ' לא יחפור (סי' ק"ו) לחשבר למגרם מידי דאחי מיניה היזקא לאיכוי מי מבוח לפני סור לא חתן מכשול ולי מבוח ולחכבח לרעך כמוך עיי"ם. ובאמת לפי דבריהם הי' נראה לחביבו השבר לשואלו וכמ"ש הרמב"ם סוף הלכות רוצ"ח. אף דלחכ' לבדו שבשר עבירה וסחרה בו ולא חר הי' מבוח לשואלו מד' שיעשה. חשובה וישוב מרשעו עיי"ם ל"ב בזה לא נאמר ג"כ ולחבבח לרעיך כמוך ניחא דליכא לאיסור דאורייחא לגרום לו היזק:

אולם מי ללו דמסחפיעא סייחי לומר דסחורה רמוה לו לחבם על ממון של ישראל שלא יעשה גורם אף להזיק שלא ניכר מדמחיב ושם שכתן ופיטו אף בניס ודיבו חז"ל על מה חבם סחורה לא חבה אף רק על כלי מרם שאין לו עסרם שלא יאמר שכתן לממת.

מו. דין ההולך רכיל.

כתב הר״י מקורבל ז״ל אסור ה) לילך רכיל כדכתיב לא תלך רכיל ובכלל דין זה נמי אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה פי׳ רכיל רך לו. ואמרו ז״ל ג) שלש עבירות אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן גלוי עריות ועי״ז ושפיכות דמים ולשון הרע על כולן. דבכולהו כתיב גדולה ובלשון הרע גדולות. כגלוי עריות ואיך אעשה הרעה הגדולה בשפיכות דמים גדול עוני מנשוא. ע״ז דכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. ובלשון הרע יכרת י״י כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות וכתיב מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה אמר הב״ה [לשון] אני נתתי לך שתי מחיצות אחת של בשר ואחת של עצם ועוד שכל האיברים מבחוץ ואת מבפנים ועיד ג) שאני מלמעלה ואתה מלמטה מה אני יכול להוסיף לך מה כתיב בתריה חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים.

עוד ד) מצאנו בדורות הראשונים דורות (שכולן) [שרובם] עובדין ע״ז והולכין למלחמה ונוצחין [לפי שלא היה בהם דלטורין] כנון דורו של אחאב שהרי אליהו מכריז ואומר אני נותרתי נביא לי״י לבדי ואין איש מישראל מגיד כי חמשים נביאים החביא עובדיה במערה אחת וחמשים במערה אחרת ועל כרחך אנו צריכין לומר שהרבה מישראל היו יודעין דאם לא כן מאין היה מספיק להם מזון אלא בודאי היה שואל להם מהרבה בני אדם. ודורו של שאול היו בעלי תורה והיו דורשין אותה בארבעים (ושתים) [ותשעה] פנים ואפילו תינוקות של י״ב שנה יודדין למלחמה וניצוחין לפי שהיו בהן דלטורין שנ׳ (ויצאי) [בבא] הזיפים (ויגידו) [ויאמרו] לשאול הלא דוד מסתתר עמנו.

כתב הר״ר אחא ז״ל ס) וכשם שאסור לאשתעויי כך אסור לקבולי וה״מ למעבד ביה מעשה אבל למיחש ביה ולנטורי נפשיה [דף רמ״ז ע״א] מבעי ליה דאי אמרי

ה) לשון הסמ״ק סי׳ קכ״ד: כדכתיב לא תלך רכיל (ויקרא י״ט ט״ז); ובכלל דין זה נמי אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וכו׳ כתובות מ״ו ע״א; (פרש״י שם ולשון רכיל רך לי תחיה); ג) בירושלמי פ״א דפאה: אלו דברים שאוכל אדם מפרותיהן בעולם הזה וכו׳ וכנגדן ארבעה דברים שהן נפרעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת וכו׳ ולשון הרע כנגד כולן. ואיך אעשה וכו׳ (בראשית ל״ט ט׳); גדול עוני מנשא (בראשית ד׳ י״ג); אנא חטא וכו׳ (שמות ל״ב ל״א); יכרת וכו׳ (תהלים י״ב ד׳); מה יתן לך וכו׳ (שם ק״ב ג׳); וכל זה הוא ג״כ בבבלי ערבין ט״ו ע״ב. ג) ועוד שכל איבריו של אדם זקופין ואתה מיישב מה יכיל אני להוסיף וכתיב (תהלים ק״ב) חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים אמר הקב״ה אני מלמעלה וגיחנם למטה לדונו כצ״ל וכן הוא בסמ״ק ועי׳ שם בערבין. ד) כל זה שם בירושלמי פ״א דפאה. אני נותרתי וכו׳ (מלכים א׳ י״ח כ״ב); בבא הזיפים וכו׳ (תהלים נ״ד ב׳); ס) בשאילתות פ׳ וישב סי׳ כ״ה. והלשון שם הוא יותר מבואר ומבוררת בראיות; כך אסור לקבולי דאמר רב ששת משום ר׳ אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המקבלו וכל המעיד עדות שקר להברו ראוי להשליכו לכלבים (פסחים קי״ח ע״א). שנאמר לא תשא שמע שוא וסמיך לית לכלב השליכון אותו (שמות כ״ג א׳) קרי ביה נמי לא תשיא; וה״מ למיעבד ביה

ליה פלניא מהדר עלך למקטלך או לצעורך מבעי ליה למיחש ולמיטר נפשיה מיניה דאמר [מר] האי לישנא בישא אע"ג דלקבוליה לא מבעי ליה וכו'. ולא מבעיא [מילתא] דליתיה ראסור למימר דהא שקרא הוא אלא אפילו מילתא דאיתיה דאמר ליה ההוא מאן דהו ולא יהיב ליה רשותא למיזל למימרא אסור למימר עד שיאמר לו לך אמור אבל אי אמר ליה קמי תלתא הוי פרהסיא וכמאן דאמר לך אמור דמי. וכי אזיל ואמר ליה למריה או לאחרינא שפיר דמי דהוה ליה כפרהסיא. ואמרו במדרשו) לעתיד לבא הב"ה שואל לגוי (מה) [למה] נזלת ממון בני והגוי עונה פלוני מישראל הלשינו מיד הגוי דוחה ישראל ונופלין שניהם לגהינם שנאמר ואיש לשון בל יכון בארץ איש חמס רע יצודנו למדחפות וגם כתוב ז) אם ישוך הנחש בלא לחש וגו' ודרשו ז"ל לעתיד לבא מתקבצות כל החיות אצלו אומר לו ארי דורס ואוכל זאב (דורס) [טורף] ואוכל אתה מה הנאה [יש] לך ואומר לו נ"כ מה יתרון לבעל הלשון שאומר (לו) כאן וממית באספסיא וכן הנחש נושך בעקבו של אדם וכל הנוף מרגיש לפי שהיה ראשון לכל מספר לשון הרע השליטוהו ליפרע מכל מספר לשון הרע ולכך לשון הנחש משותת בארץ לפי שהיא נרמה לו.

ואמרו ז"ל ח) הלשון נורמת להרוג שלשה בני אדם האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו וגם אמרו ז"ל ט) שראוי להשליכו לכלבים שנאמר לא תשא שמע שוא קרי ביה לא תשיא וכתיב בתריה לכלב תשליכון אותו. וגם לוקה בצרעת שנאמר זאת תורת המצורע המוציא שם רע. ולבך מביא קרבן צפרים המצפצפים תמיד ומה תקנתו שלא יספר לשון הרע [יעסוק בתורה] שנאמר מרפא לשון עץ חיים גם מצינו שענש הב"ה כפלים מוציא שם רע (מאונס) [ממאנס] וגם כספרי) קינות מצינו שהקדים פ"ה לעיין לפי שהקדימו פיהם לעיניהם שאמרו בפיהם מה שלא ראו בעיניהם. וגם אמרו כ) חכמים אין אדם מספר לשון הרע אלא א"כ כופר בעיקר שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי ארון לנו. ועוד אמרו ז"ל אסור לספר בשבחו של חבירו יותר מדאי שמתוך שבחו בא לידי ננותו (שני) [וכתיב] וכור את אשר עשה י"י אלהיך למרים זו מצות עשה שלא יספר לשון הרע פן ילקה בצרעת במרים.

מעשה אבל למיחש איבעי וכו' דאמר מר (נדה ס"א ע"א) האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי ליה למיחש מיהא בעי דהכי אשכחן בגדליה בן אחיקם דאמר ליה יוחנן בן קרח עליה בן ישמעאל בן נחניה ולא חש למילתיה ואיענש דכתיב וחבור אשר תשליך שם ישמעאל וכו' אשר חבה ביד גדליה [ירמיה מ"ב] וכי גדליה הרגו והלא ישמעאל הרגו אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש איענש והעלה עליו הכתוב כאלו הרגו; אבל אי אמר ליה קמי תלתא וכו' ערכין ט"ז ע"א; וכי אזיל ואמר ליה למריה שפיר דמי דהוי ליה כפרהסיא וכו' שם ערכין ט"ו ע"ב בסופו אמר רבה בן והקשו עליו הא ודאי חוצפא ולישנא בישא הוא א"ל אנא כר"י סבירא לי דאמר ר' יוסי מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי ע"ש פרש"י. ו) בראשית רבה פ' כ'. ושם הלשון יותר מבואר: והן (עכו"ם) אומרים להקב"ה מהם וכהם היו באים ואומרים לשון הרע איש על חברו והקב"ה נופל אלו ואלו ומורידן לגיהנם שנא' איש לשון וכו' (תהלים ק"מ) וגם שם בילקוט איתא כן; וכל זה בסמ"ק שם פי' קב"ר עד סופו. ז) קהלת י"א י"א. ודרשו ז"ל וכו' ערכין ט"ו ע"ב ובילקוט שם. ח) ואמרו ז"ל וכו' ערכין שם. אמרו במערבא לישנא תליתאי וכו'. ט) וגם אמרו ז"ל וכו' פסחים קי"ח ע"א; וגם לוקה בצרעת וכו'. ג"כ שם בערכין ט"ו ע"ב אר"ל מאי דכתיב זאת תהיה תורת המצורע וכו'; ומה תקנתו וכו' שם מה תקנתו של מספרי לשון הרע אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר (משלי ט"ו) מרפא לשון עץ חיים וכו'; גם מצינו שענש הב"ה וכו' שם ט"ו ע"א במשנה נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה. י) פי' שבמגלת איכה באלפא ביתא תניין הקדים פ"א (פסוק פצו עליך פיהם וכו') לעין (פסוק עשה ד' אשר זמם) כ) בערכין ט"ו ע"ב. ועוד אמרו ז"ל וכו' שם ט"ו ע"א. ל) זכור את וכו' (דברים כ"ד פ').

ר' יוסי עדיפא מינה קאמר, שאפילו שלא בפניו נמי, אם רק ברי לן שלא היה המלעיז מקפיד לאמר דברו אף בפניו, לית בה משום לישנא בישא*.

ד. דיבה ואפיקורסות

ומכאן דלה המהר"ל גם את תירוץ פרשתנו. שמצינו להמרגלים שחטאו בשתיים: שהוציאו דיבת הארץ רעה; ושהלעיזו על הקב"ה עצמו, כביכול, מבלתי יכולת ה' להכרית את בני הענק שבארץ כנען. ושאלו בגמרא, מנלך שעל חטא הלשון שבהוצאת דיבת הארץ רעה הוא שנענשו כל כך - שמא לא נבע חומר העונש, אלא ממה שכפרו בעיקר. עד שחזרו והביאו מקרא אחר, המלמדנו, שעבור דיבת הארץ דוקא הוחל העונש החמור.

ותמהנו, שהלא בלאו הכי אין בהוצאת דיבת הארץ, משום עבירה על גופו של הלאו ד"לא תלך רכיל בעמיך". ולא באו חכמים ללמוד מכאן, אלא שאדם הפוגם בדיבורו, חמור מאילו עשה מעשה בידיים. ודבר זה נלמד, מהפלגת עונשם של מרגלים האמור בפרשה. וקשה, שגם לכשתאמר שלא על דיבת הארץ נענשו, אלא על מה שדיברו בקב"ה והטיחו דברים כלפי שמיא, כביכול, "חזק הוא ממנו" - עדיין חטא שבדיבור הוא. וסוף סוף יש לך ללמוד מכאן, אודות חומר עונשו של פגם הלשון? והשיב המהר"ל:

> "ואין זה קשיא. [ש]אף אם היה החטא גם כן בשביל שאמרו: 'כי חזק הוא ממנו', אין זה נקרא חטא בלשון, רק שדיברו נגד השם ית', וזה נקרא, אדם שאין בו יראת שמים, כאשר מדבר דברים נגד השם ית'.

---

* אבל תוס' ערכין שם, חולקים בעיקר הדבר, וסוברים, שלא נאמר ההיתר של "באפי מרה", אלא ביחס לאבק לשון הרע בלבד. [שהם היו מפרשים, שמימרא זו קאי אאידך מימרא דרבה הסמוכה לה לעיל מינה, דמיירה באבק לשון הרע, עי"ש]. ועי' שמירת הלשון (כלל ב' במ"ח סק"ב) שביאר מה טעם חלוק בזה האבק, מלשון הרע גופיה. ולדעתם, כל חטא שאדם מבצע בלשונו, מיקרי לישנא בישא.

ומאליו מובן, שהלכה למעשה יש לנו לנקוט כדבריהם. חדא, שהרי כך הכריע החפץ חיים שם, והלכתא כבתראי. ועוד, שלא יהא הדבר אלא ספק, הרי ספיקא דאורייתא דלחומרא. [ואף לדברי מהר"ל נמי, איסור אונאת דברים מיהא איכא, כמובן]. ולא באו דברנו למעלה, אלא על מנת ליישב את שיטת המהר"ל ולהעמידה על בוריה. וללמוד הימנה ממילא את עומק תפיסתו בפרשה שלפנינו.

"וכן אם מדבר נגד חברו דברים רעים, ומחרפו ומקללו ומגדפו בדברים, אין זה נקרא 'לשון הרע', כי שם הוא העיקר, מה שמריב עם חברו, ואין החסא נקרא על שם הלשון. דהא אמרינן: 'כל מילתא דמתאמרה באפי מרא, לית בה משום לישנא בישא'.

"וכן דבר זה שהיו אומרים נגד הקב"ה, כי הוא ית' הכל בפניו - אין זה לישנא בישא, רק בלתי יראת שמים. אבל מה שהוציאו דיבת הארץ, שלא היה להם ריב עם הארץ, בודאי חסא זה נקרא על שם הלשון כו', וחסא הזה תולה בעצם הלשון". (שם ספ"ב)

כאן חידש המהר"ל רבותא נוספת. הן אמרנו, שפגם הלשון אינו מתקיים, אלא במי שמנצל את סגולת הדיבור, על מנת לבצע דברים שלא היה ביכלתו לעשותם, אלמלא הרוח ממללא שנטע בו הקב"ה. ועל כן המתקוטט עם חברו בפניו ומכהו בשבט פיו - חוצפה יתירה ואיסור הונאת דברים יש כאן, אבל לישנא בישא אין כאן. שהגם שפצה את פיו והשתמש בו להרע, אבל אין הדיבור הזה אלא 'היכי תימצי' בלבד, שהעדיף להכות את רעהו בלשונו, חלף השימוש בידיו. ורק המחזר להלעיז עליו שלא בפניו, נתן ביטוי ייחודי לסגולתו האופיינית כאדם, ורק זה לבדו מיקרי לישנא בישא.

ואף הפוצה פיו ומגביר לשונו כלפי שמיא, הגם שודאי חטא חטא גדול וגרם חילול שם שמים - אין בזה משום לשון הרע. לפי ש"מלוא כל הארץ כבודו", ולעולם הריהו כמדבר בפניו. והן אמרנו, ש"כל מילתא דמתאמרה באפי מרא, לית בה משום לישנא בישא". שאין חילוק בין המתקוטט, כביכול, עם הקב"ה, למתקוטט עם חברו. שאף כאן בידו לעשות חילול ה' במעשה כמו בדיבור, ולא באה כאן סגולת הדיבור לידי ביטויה הייחודי. הלכך, רק מה שהוציאו דיבת הארץ רעה, זה לבדו הוא חטא המתייחס ייחודית ללשון, והוא לבד קרוי לישנא בישא.

וזה גופא, הוא תורפה של הסוגיא. ששאלו, מנלך שנענשו על שהוציאו שם רע על ארץ ישראל, ומחמת החומר המסויים שיש לחסא הלשון, שמא לא נתרבה עונשם אלא על שכפרו בעיקר? והשיבו, שמקרא מלא אמר הכתוב, שלא מתו אלא בעקב מה שהוציאו את דיבת הארץ רעה. ומעתה כל שכן שיש לך ללמוד מכאן, כמה חמור פגם הלשון. שהגם שאף כפרו בעיקר, מכל מקום לא מתו אלא על שום שפגמו ברוח ממללא שלהם בהוצאת דיבת הארץ רעה.

ה. עלילות דברים

ומשעמדנו בסודו של רבינו המהר"ל, בידנו להשיב על מה שהשיגו החפץ חיים (הגה"ה שניה לבמ"ח סק"א).

שהנה שני אופנים מצינו בלשון הרע. שיש לך המרגל בחברו ותר אחריו בצנעא, עד שמצא בו דברים מגונים, וכסיל זה חוזר ועושה פומבי לדברים, מדבר בגנותו בפרהסיה, ומלבין את פניו ברבים. ולא אמר זה אלא דברי אמת בלבד, ואף על פי כן הרי זה עבר על לאו ד"לא תלך רכיל". ש'רכילות', אין משמעה דברים של שקר דוקא.

אבל עוד יש בכלל לאו זה, דבר חמור מן הראשון, והוא המוציא שם רע על חברו. כאותה שקרינו: "ושם לה עלילות דברים והוציא עליה שם רע ואמר את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים" (דברים כב,יד). אבל קושטא דמילתא, הדר נתברורו הדברים כשמלה שטהורה היתה, אבל העליל עליה וטפל עליה שקר. ואף זו גם כן בכלל אותה אזהרה ד"לא תלך רכיל" (רמב"ם ה' דעות ז,ב).

ונראין הדברים, שלא קבע המהר"ל שהמדבר בגנותו של חברו בפניו, אינו עובר ב"לא תלך רכיל", אלא דוקא בכגון שסיפר עליו גנות של אמת. שכל כיוצא בזה, אין הלשון משמשת לו אלא 'היכי תימצי' להכותו. אבל המעליל דברים על חברו ומוציא עליו שם רע של שקר, אין חילוק בדבר, ואף אם עושה כן בפניו, הרי זה בכלל לישנא בישא ועבר בלאו זה. שהרי אין לשקר קיום, אלא על ידי הפה לבדו. ואופן זה של הכאה, אי אפשר לו להתקיים אפילו נמי בפניו, אלא על ידי הלשון לבדה. בכגון זו, בודאי קיימא טענתו של אביי: "כל-שכן, [דאיכא] חוצפה ולישנא בישא [כהדדי]".

וניחא בזה הא דתניא:

"והוציא עליה שם רע ואמר את האשה הזאת לקחתי וגו'" - מלמד, שאין אומר דבריו אלא בעמידתה". (ספרי שם)

וכיון שאמרו (כתובות מו,א) שהאזהרה למוציא שם רע על בתולת ישראל, אף היא נלמדת מן הכתוב "לא תלך רכיל בעמיך". הרי למדנו בפירוש, שהגם שהדברים אמורים כשאומר כן בפניה, אף על פי כן הוא עובר בלאו זה.

אלא שלהאמור, כן הדברים דוקא במעליל על חברו בשקר. שדיבור של שקר, לעולם הוא מתעלולי הלשון לבדה, ואי אפשר לו להתקיים באופן אחר. ורק על המרכל ומספר גנות של אמת לבד, אמר מהר"ל, שאם הוא בפניו אינו אלא כמתקוטט עמו בעלמא, ואונאת דברים יש כאן, לישנא בישא אין כאן.

ו. נורא בי פלניא

ומצינו עוד, שאדם מדבר דיבורים של אמת על חברו, בדברים שהם מצד עצמם אפשר להם להתפרש לשבח, ובא הוא והטה אותם, ורמזם לגנאי. וכאותה שאמרו, היכי דמי אבק לשון הרע, כגון שאומר, "היכא משתכח נורא? אלא בי-פלניא, דאיכא בישרא וכוורא". שהסיפור מצד עצמו אינו דברי קנטור והלבנת פנים, אלא הודעת דברים. אבל ניגון הדיבורים והטעמתם מלמדים, שלא נתכוין זה אלא לזלזל ולגנות.

אלא שכל כיוצא בזו, אם אמרה בפניו, אפשר שאין זה מתפרש כדבר של גנות. שכיון שאינו בוש מלבטאו בפניו, שמע מינה שאינו אלא דבר גיחוך בעלמא (עי' במ"ח שם סק"ב)*. אבל אם פירש את הדברים להדיא לגנאי, לא בהטעמת ניגונו או בהעוויית פניו בלבד, אבל בדיבורים גלויים, בודאי הרי כאן לשון הרע גמור.

---

* דין זה מוכח מתוך הסוגיא ערכין שם. שנשנו שם שתי מימרות של רבה בסמיכות: הראשונה, שהאומר, "היכא משתכח נורא, אם לא בי-פלניא כו'", יש בזה משום אבק לשון הרע; וסמך לה אחריה, שכל שהוא 'באפי מרה' ליח בה משום לישנא בישא. ומכח זה חידשו תוס' שם, שהמימרא השניה אינה מתרת אלא דוקא אבק לשון הרע בלבד. [שהם סוברים שהמימרא השניה מוסבת על הראשונה ומהדה המשך לה].

והמהר"ל נחלק עליהם, ופירש את המימרא השניה כפשוטה, שהדברים אמורים אפילו בלשון הרע גמור, וככל שנתבאר. ומכל מקום, אף לדעתו נראה מוכח, שגם אבק לשון הרע שרי בפניו. שודאי אין לומר, שאבק לשון הרע חמור טפי ואפילו בפניו נמי אסור, ולא טרחה הגמרא לבאר את זה, אחרי שהעתיקה את שתי המימרות בצמידות.

ומכל מקום שפיר אפשר, שזה שאבק לשון הרע שרי בפניו, אין זה מחמת אותו הטעם עצמו דשריא לשון הרע גמורה. אבל הוא מטעם אחר, משום שכל שהוא בפניו, אין כאן אבק לשון הרע כל עיקר. [ועוד אפשר לומר, שלא החמירו חכמים באבק לה"ר, יותר מבלשון הרע עצמו]. ונפקא מינה

ונראין הדברים, שאף בכגון זו מודה מהר"ל שאין חילוק, ואפילו בפניו נמי הרי זה חשוב לישנא בישא. שאף כאן, אלמלא הלשון המבארת והפירוש שנתן בדיבורו למאורע, לא היה כאן דברי גנות כלל. ואין לפירושו קיום, אלא באמצעות הבעת וביטוי שפתיים בלבד.

כזכון זה היה חטאה של מרים שדיברה במשה "על אודות האשה הכושית אשר לקח": "ויאמרו הרק אך במשה דיבר ה' הלא גם בנו דיבר" - ולא פירשנו מדרך ארץ".

(במדבר יב,ב ורש"י)

כאן פירשה מרים את פרישותו של משה לגנאי. ואמרו חכמים, שנכשלה בלשון הרע (עי' דברים כד,ט ורש"י). ותני עלה בספרי:

"ד' נתן אומר, אף בפניו של משה דיברו בו, שנאמר: 'וישמע ה' ואיש משה', אלא שכבש משה על הדבר".

והן הדברים שאמרנו. שהגם שבעלמא נקטינן, ש"כל מילתא דמתאמרה באפי מרה, לית בה משום לישנא בישא". אבל כאן שהשתמשה מרים בפיה על מנת להעניק צביון למעשיו של משה - אף בפניו נמי יש בזה משום לישנא בישא.

ז. מבקשים עלילה

שמא תאמר, אם כן המרגלים נמי שהטיחו דברים כלפי מעלה: "כי חזק הוא ממנו" - הגם שהיה זה 'באפי מרה', אבל הלא ודאי הוא עלילת דברי שקר כלפי שמיא. והן אמרנו שדברי שקר, לעולם יש בהם משום לישנא בישא?

אבל נראין הדברים, שכל המגזם על חברו בפניו, ובודה עליו דברים שהכל יודעים שאינם אלא גוזמא בעלמא - אין בזה משום הוצאת שם רע. ואף שמכל מקום הוא מכפיש את שמו וגורם לו זילות בפני רבים. והזלזול שהפגה זה כלפיו, מטבעו הוא משנה בהכרח, גם את יחס השומעים את משבתו. שהגם שאינם מקבלים את גופם של דברים, מכל מקום הם מותירים

בזה, להיכא שפירש את הדברים לגנות בפירוש, שיש לומר דכי האי גוונא, אפילו בפניו נמי חשוב לשינא בישא. וכמ"ש למעלה. דוק.

בלב, רושם של זילות. ועל כן אילו היה זה שלא בפניו, בודאי אף זה בכלל לישנא בישא הוא. שסוף סוף הגביר את לשונו כחץ שלוח ממרחקים. אבל כל שהוא בפניו, כיון שאין כאן הוצאת שם רע של שקר, אין זה אלא כמתקוטט עמו ומטעין עליו דברי הבאי על מנת להכות בו, שאין כאן אלא חוצפה והונאת דברים בלבד.

ואף המטיח ובודה דברים כלפי שמיא, הכל יודעים שאינו אלא מבקש עלילה. וכיון שלעולם הוא 'באפי מרה', לא היה כאן משום לישנא בישא, אלא רק במה שדיברו בגנותה של ארץ ישראל בלבד. דוק.

עמ"י עש"ז

ספר

שאלות ותשובות

ארץ צבי

אשר חכינותי בעניי בחמלת ד' עלי

א ר י ה צ ב י פ ר א מ ע ר

אבד"ק קאזיגלוב – ר"מ בישיבת חכמי לובלין

לובלין

בדפוס של ר' עוזר צוואקין נ"י לובארטאווסקא 68

שנת תרצ"ט לפ"ק

הקדמה.

בד' אהלל דבר, כי חסדו עלי גבר, ומיושבי בהמ"ד שם חבלי, ויכני בדית לשים עמלי, ולחדש בתה"ק בפלפול התלמידים ובלות חברים מקשיבים לקולי, והביאני עד הלום לראות פרי תנובת שדי למולי, אשר השבתי דבר ד' לשואלי, יוצאים לאור לשמחת גילי, ואודה על העבר ואתפלל על העתיד לחזק כחי וחילי, לשקוד על דלתי תורה יומי ולילי, וישים אהבתו ויראתו בקרבי, לעבדו בכל לבבי, שחרי וערבי.

ואל יפלא בעיני הקורא כי כמה פעמים יש כאן שנוי מהנוסח שכתבתי להשואל, כי לפעמים נתחדשו לי איזה דברים אחר ששלחתי התשובה, ולפעמים הוצאתי מתוכה מה שלא הוטב בעיני, גם לפעמים לא נשאר אצלי השתק מהתשובה ששלחתי ורשמתי הדברים לפי זכרוני, ולפעמים נשאלתי דין א' מכמה שואלים וצרפתי מכלם תשובה אחת, וגרעתי והוספתי כדרך התורה (עירובין נ"ד) שכ"ז שאדם ממשמש בה מוצא בה טעם.

והנה יש בספרי תשובות לגדולים וצדיקים אשר קטנתי עבה ממתני, ולבל יחשוב הקורא כי לדידי צריכי, מצאתי א"ע מחויב להודיע שהרבה שכתבתי בשולי מכתב בדרך ספק כעין הכותב הערה בד"ת, או לפעמים בע"פ בסגנון הנ"ל, ולפעמים חנגי השיית לפשוט הספק כתבתי להם, והעתקתים בתוך התשובות, ואינני ראוי לאותה אצטלא להיות נקרא משיב לאנשים גדולים כאלה, אך שנגררו אחר הדוב כעין שכ' הרמב"ן בסהמ"צ שורש א' ד"ה בראשונה.

תכות אבותי הקדושים הרה"ק ר' דוב בעריש מאשפצין (גאליציען) זצ"ל והרה"ק ר' משה אבד"ק בעזדין זצ"ל (גיסו של רבינו הק' בעל נועם אלימלך זצ"ל) והגאון מגיני שלמה זצ"ל, ולמעלה בקודש, יעמוד לי שלא אכשל בדבר הלכה, ושיהיו חבורי זה לתועלת להמעיינים, ודברים טובים שבו יתקבלו להלכה, ואם יש בו טעות י"ד שלא יתקבל, ויקויים בי הפסוק ואתהלכה ברחבה מירש"י הלכה מרוחבת ופרשטות בישראל (תהלים קי"ט מ"ה) ולא ימוש ד"ת מפי ומפי זרעי וז"ז ע"ע אמן.

רבוי המתגעגע להיות בטל לעבודי ד' ולכל נסודה טובה מישראל, אסטופה נדרסת תחת רגלי חכמים הצדיקים.

אריי' צבי

ומה שכתבתי בסימן לג מחמוד דמעת לניטו יוכה וכ"ל נכ' שפ"מ דהמפליר ליתן לו מתנה שוכר בלא מחמוד וכ"ק שליט"א כ' חולי דעת יחיל הוא, ליכני כדאי לזון בדה"ק דלמנ"ד הקלוסה והרטוסה הדברים מוכרחים מעלמן ואפי' לא תמרן כ"י כ' רצוי לדון כן מהקק שכלי לפי פסק הרמב"ם והשו"ע סי' שכ"ט שפי' יוד כל המחמד עבדו או תמתו לו כליו ק"מ לו כ"ד שתפשר שיקנהו ממנו והכניד עליו רעים והפליר בו עד שלקחו ממנו הר"ז שוכר בלא מחמוד הנה לתע"ג דנסוק מכר מדעתו מ"מ כיון שבא בסיבת הפלרתו עד שהוליאו מרלוט שוכר בלא מחמוד ואם במכר שכתן לו מעות כן כש"כ במתנה שאם מפליר ליתן לו מתנה שוכר, ואם במתנה כה"ג לי"ש בל"ש אך נחמד דבמכר שוכר, ואמו מקום לנתן לו מעות מנרע נרע יליפא בתרעת וניוכל בשמי שמית וכעני מיני יודע שום סברת ומילוק בין מכר למתנה לענין זה [ולקמן כ' כ"ק הרמה דמליגו בכמה דוכתי בדבר שהוא לטת ר' מהפוסקים אף שאין נמלא תולק מפורש עליו אין פוסקים כן והביא לדוגמת מש"כ יראים לענין חגירה דבעיקן על בשרו דוקא עכמד"ק, הנה בדברי יראים מפורש להיפך בחום' שבת (י:) בד"ה מריחותא בשם מחזור וויטרא דאכנס של מכנסים מועיל לענין לבו רואה את הטרו' ותע"ב דאכנס הוא על המכנסים ולא על הבשר כחוכן. וכ"כ הריא"ז שם וכ"מ להדי' בר"ן שם דמ שלובש מכנסיים אין בו משום לבו רואה את הטרו' [רק דמ"מ לריך לחנור משום הכון וזה חולק על מחזור וויטרא] הנה דרוב רחשונים מולקים על יראים הממוד וויטרא והחום' והרא"ש והר"ן, אבל במקום שלא נמלא תולק מפורש על זאת רחשון תמיהני מאד אם המלא תמלא לזה דבר שלא נפסוק כמותו. והכרמ"ת ז"ל בחו"מ סי' כ"ה סעיף ג' וז"ל כ"מ שדברי הרחשונים כתובים על ספר וסם מפורשים והחחרונים חולקים עליהם הולכים אחרי החחרונים דהלכה כבתרי' אבל אם לפעמים נמלא משובת גחון ולא שלה זכרונו על ספר ומלא אחרים חולקים עליו אין לריכים לפסוק כדברי החחרונים שאפשר שלא ידעו דברי הגחון ואילו הוי ידעו הוי הדרי בהו ע"כ משמע דאם לא נמלא בפי' חולקים אחרונים לית דין ולית דיין ד"א לדמות דברי גחון קדמון אף שהוא יחיד ומסתמא ה"ה בשאר פוסק מהקדמונים ז"ל ופ"ב לא מליו רק במקום שהלכה רוופמת הלך אחר המנהג ואיהו כשיש פלוגתא או לפעמים אף ביחיד נגד רבים חולי' בשר מנהג כמ"ש ע"ך יו"ד סי' ס"ה סק"ז עי"ש וכדלמרי' נהוג עלמא כהלכתא אבי ובר"ה (ט"ז.) כמחן מליכן בחידוש תקנתי ואחריני כר"י אף דרבים חולקין ע"ז מ"מ הלו והלו דא"א הן [ובהאי מגיעא אמרתי לבאר הא דאמרינן בגילה (י"ח.) מנאי שקלית מעלמא ואמו' הלמוד וביאתי דהנה הביא בחורה וברא אח העולם, וכן בלימוד התורה מקיימין העולם כדאי' בזה"ק פ' תרומה קו"ב מסהכל בחורייתא וברא עלמא ויצרהל משמדלי בחורייתא ומקיימי עלמא ות"ב כל דין מדיני התורה הוא יסוד ועמוד וקיום העולם ובמקום שיש פלוגתא כיון דהלו והלו דא"א הן הרי כל שיטה ושיטה חלק מקיום העולם וכיון דהחרלן העולם לנמרי דעת החומר מדו"ד קרבן ביו"ט ום"ל דלכו"ע נדו"ד אין קרבן ביו"ט ל"ב מי"ו חסר נסים ר' מקיום העולם ע"כ אמר לו חנחי שקלית "מעלמא" שמילן אותן החנחים מחוקי שיטה זו מהיות קיום העולם ומה"ט נקרא ת"ח טוען ת"ח בניך אלא בוניך וכן בפ"ט דמקולות מ"ו על בנחים אלד ר' וקאי על ת"ח מי"ש במפורשים, משום דכל ת"ח יש לו חלק בבנין העולם כאמור*) ובהאי שיטה נלע"ד בהא דאמרי' בכ"מ בנמ' הא ד' פלוגי ברוחא הוא, דהכא כל שברת של ת"ח בחורה הוא חלק מקיום העולם ככ"ל אך יש שברת שממשיך קיום ומליאות לעולם ויש שברת שאין כאה יפה לכך ומ"מ מועלם להסיר הקליפת מחריבי העולם העומדים בחון, וזה פי' הא ד' ברוחא הוא שחע"ג שאינה שברת נמורה להלכה מ"מ הוא קלת שברת ומועלת להסיר המילוים ולהבריחם החולה כלחה מענד להעולם, אוב מלחתי סמך לזה בחקו"ז תכ"ח ע"ד: בר"ייחא חפיקא לכוו ולבנייכו מנולחא ומשעובדא ודינא דהחיא דממנח על נולחא על בנייכו, והכלל שכל שברת של הנח לו לחורת חו שאר ת"ח לף שאינה בלבה מ"מ יש בה תורה עלה ובכלל בנין העולם הוא]:

ועי' רין בשם רלב"ד בר"פ דע"ז נבי חכם שאסר הין תכנו דאפי להמיר דאכם יכול להמניך מהות לישוב בהורחתו אפי' במקום שהין הלבה כמותו. ויעוי' ריטב"ח יבמות (י"ד.) מדוק גדול בעין זה דאי לישלני ב' חנאים או ב' חמוראים ג' מחיר וג' אוסר מי' ברשות ביד כל אים ישראל לעשות כדברי מי שירלה ודוקא בחורה מחיבה שמי' לפניהם ע"ז יש כח לחכם להמניך מהות לפי דעתו אפי' אם הין הראת אחו אבל אם בא מחורה כזה מוד שפעם לפניהם אז בדאורי' בלך אחר המחיר אף שהוא לגמרי לגדון פלוגתתם ע"ש ויעוי' נמיבות שלם למב"ל ז"ל נמיב המורה פרק ע"ו ח"ל ויותר רחוי ויותר נכון שיהי' פוסק מתוך התלמוד ואף כי יש לחוש שלא ילך בדרך האמת ולא יפסוק הדין לאמתו שאחי' ההוראה לפי האמת מ"מ אין לחכם רק מה שהשכל שלו טוען ומבין מתוך התלמוד וכאשר מבוננו וחכמתו מעשה עם כ"ז אהוב הוא אל הע"ש כאשר מורה כפי מה שמחחייב מן שכלו ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות והוא יותר טוב ממי שפוסק מתוך חכור ר' ולא ידע מעם הדבר כלל שהולך כמו עור בדרך וכו' ע"ש והוא מחאים עם דברי הריטב"א דאפי' מי שעושה מ"מ יכול להמניך מהות היתר כפי אשר חביבו חכמתו [ולפ"ז אין יסי' לחוב אל הע"ש כשמחילל דבר איסור לישראל בעשות הורחתו] וזה ענין אלו ואלו דברי אלקים חיים הן דכיון דיש בזה קלת שברת כהמיר מועלת שברת זו להמשיך היתר וע' רמב"ן בהקדמה לס' מלחמות ס' בשש"כ שאין שברות החורה כשכמת ההכדמה שאם החמת בדברי זה א"א שיהי' אמת בדברי חבדו שחומר בחופן אחר משא"כ בחורה יעו"ש וכ"ז בשיש ג' דיעות ר' אוסר ור' מחיר אבל לא במקום שאין אולך בדבר:

המשתתי' אול הד"ק ארי' צבי אבד"ק אוסנלוב.

סימן ד

בי"ה. תשובה שנית להרה"ק הנ"ל.

אשר חזר וכ' בק"ה שליט"א לנחר החילוק בין גזל לחימוד דחימוד הוא רק בחפץ שאינו מלוי וכו' וזה לשון מה שהקשיתי בסי' שלפני זה סק"ו הם דבריה של משם דפח"ח וש"י, ולכאו' יש להעיר מוה"ק פ' יתרו דמש"ה פרשה התורה בלא החמד כל הדברים דאל"כ מ"ד דגם מימודא דאוריי' אסור ואע"ג דבתורה כתיב כי קרוב אליך הדבר מאד, וינעתי ולא מלאתי אל התמין, אך לק"מ דלעומת זה אמרו ז"ל שד"א קשין לקטרן וכו' ואין

*) קצ"ע פ"ו בעירובין (פ:) אלא ר"א אם איתא דלא שכר לה למה ליה למיתני.

ארץ צבי - א פרומר, אריה צבי בן חנוך הנדל עמוד מס 33(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ל"ח מהקיימין אלא כמי שממית עצמו עלי' וכודאי ל"ח מלי':

ומ"ש כ"ק הרמה מפ' רבים יחלו פני "נדיב" ותמו רבים מבני לישראל, הלא דברי רביט יומה ברור מלבו דרך שם לא יתן בלב שלם רק מחמת בושה לשאר אדם יודע כי נתון יתן לו בנפש מפילה ולא ירע לבבו בחפו לו שרי, ובדיב שמו מורה עליו שיש לו רוח נדיבה וכודאי נמין יפה טוחן ובלבד ובפני חפילה, גם מה שהק' לפי דברי אין מובר לשאול על הפתחים בקדוש היום וכו', בחחלת כתבתי בפשיטות דאף לר"י בלדקה שרי דהרי כופין על הלדקה ובלדקה הטחן מטו' ולא ירע לבבך בחחך לו, ואל"כ אם הטחן טחן ברוב לב עבירה הוא שהרי אינו רשאי לחת מחנה לו ולקבלתו כיון דהוא אלא כדין, ומד שאחה כופהו בנוחו כפהו בחמוט כמ"ש הרמב"ן בסוף בב"מ, וביבו יובה לא דבר אלא בעשיר לילה מלי כמו שהביא כ"ק אליש"ב בשלמו משבושות (כ"ה.) ומה שחירן כ"ק אליש"ב דסי"ד כאלא דרש ממנו זה מיחוש גדול מאד ואל"ח לאומרו בלא רשי', ומה שכ' כ"ק דהרי גמ"ח הוא נם בחמוט, הנה רש"י סוכה (מ"ח:) פירש גמ"ח בחמוט מלו' לו מעות ומשלילו כלים ובהמה, וזה שפיר שייך נם בעשיר וכך דרכן של בע"ח, אבל ליחן לעשיר מחנה נרחה פשוט דליכא חיובא, ועוד יותר נלע"ד להוכיח מהא דשבועות דחפי' אם יחן לו לא מקיים מלו' דהנה בהא דפריך שם חילימא נדקה לפני מושבע ועומד מהר סיני הוא הק' ע"ז בחמ"ן פי' קס"נ דהרי אין זה מלו' יותר מכל שרחל ולמה יחשב מושבע ועומד ותירן דמ"מ כיון דאם יחן לו יקיים מלו' אף דאינו מחוייב חשיב מושבע ועומד ומזה הוכיח דין חדש לענין השאלה דאם לאף לבר שאינו מחוייב בהכרח לעשות כל שאם יעשה יקיים מלו' חשיב מושבע ועומד ישי"ש ומינה דבחחנה לעשיר לא זו דאינו מחוייב אף זו דאפי' יחן לו מקיים מלו' דאל"כ לא מצי מידי. ומלי דברי זה מוברחי כי הדבר מפורש להדי' ברמ"ח לוי"ח פי' ב"ג סעיף ל' וז"ל וכל שבות שאחירו מפוש לורך מלו' מותר ג"כ לעורך לורכים ולא מקרי לורכין אלא שאחירה אלו בניינו [שבלותו הטיר, לענין שו"ע הרב ז"ל] לעשות אלו לא מקרי לורכים ואינה סמוחה מלו' רק שבות בשות ע"כ והנה הדבר מפורש, מ"מ לענין הלכה כיון שכ"ק אליש"ב הביא חוו"ד הרמה שהוא רק מדת חסידות וכ"כ עוד בשם כ"ק מביו חור יחרמל וקדושו זילקללה"ה שוב אין להסחפק בזה כלל וכודאי דבריהם הקדושים דברי אלקים חיים הם:

מורין אינו מדינא רק ממדת חסידות בשלמא, והאי"ח אין שם דברי הלח"מ בשם ספרי:

ובעיין זה כחבתי עמ"ש בס' חמן חיים בלל ד' דין ג' והלאה דגם כשרואה בחכרו שעשה עבירה לחשר לספר משום לה"ר וטוביח זה מצא"ח לר"י סי' ר"ס, ויען הרבנם בב"י בשלים בזה מהרחוי ללמד זכות [ובלע"ד בקלושה לחין זה לחשר נמור ולא כ' הב"י דל רק לעדת חסידים בשלמא, והנה בשו"ע סי' ר"י כשדיבר מכח מספרי לה"ר כ' ואם ישפר ויודיע פושעות חבחיו בפני בע"ח שלא בפניו להבחיש לח ריעו ולהכזיבו בפיני עמו ע"ז נ"ל כח לה"ר לינה מקבלת פני הבירה וב"ח אם כי בעל השובה והוא מספר עליו עוונה לשבושים ואח"כ מהמיל סי' רפ"ו ו"ל ודע כי אם ירלה שאבר על ד"ם בשחר והוא נילה על מחלחיו אשם אשם ע"ז כי חולי האומה הזות שב מדרכו הרעה וינוט ברפיוש ופי' ולא נכון" לנלוחו אולם לחכם נוטע [לשון ולא נכון יולה כשליל שאין כאה לי' נמור וכש"כ שאין כאה מאמר שון לה"ר רק שהיה מן הישר והטוב] וכו' ואם האומה הכם אינה ברשי"ש חבחת רלוי להשוב שבחאת עשה חשובה וכו' יעו"ש*) ומשמע דבחים ביטני לי"ל להחליט שבחאת עשה חשובה דברי מפורש בשבועות (ק"נ:) למאמר לשלאומו, וכל לימור לה"ר הוא מלד שאלת חכם דפחיך בה כמבואר להדי' להמעיין בש"ם יומא (י:) יעו"ש, והנה ברש"י שבת (ל"נ:) כ' שאלת חכם שלא רלה בו דבר עבירה פי' מאמר לשלאומו מבור זה יעו"ש וא"כ ברלה בו דבר עבירה דמוחר לשלאומו ה"ה דלית בי' לימור להי"ר, ויעוי' שם בחנרת הקודש שבסוף ס' חפי' סוף פ' כ"ב ח"ל ואיש שם רשעו בלבבו' אל מחשבו וכו' כי נזדלה לה"ר כנגד פ"ז נ"ש ובפ"ד ואם בדבור כך וכו' הנה כ' להדי' דבמחשבה מחיר יומר מדיבור ולמר בקו"ח ולכאו' חמוי דבמחשבה מה לה"ר לינה, ומה רלי' למש"כ מהנמ' יומא (י:) דשיקר שון לה"ר מלד שאלת חכם דפחיך בה ושיקר השאלה היא בלב ע"כ מחשבת השאלה חמור יומר, [ולכאו' יש לדון דשי ספר"ח שמא עשה חשובה דכה"ג לחמרי המקדש את האשה ע"מ שאני לדיק נמור ונמלא ר"ג מקודשת שמא שרבר עשה חשובה נלבו, הנה הוא ס' שקול, אך ע"כ לן רלי' מאחר דשי הפש שיחא שמי שהיפך ע"מ שאני ר"ג ונמלא ל"ג מקודשת שמא הרהר ע"ז בלבו, ובחלי אלל"ל בשלמא דזה ס' שקול להוליא ממש מחזקת כשרות ובפרט מי שמוחזק בחזקת לדיק נמור ולאחם עליו שמא הרהר ע"ז בלבו וע"כ דבקדושין שחמירו כמ"ש חפ"ד סי' שמ"ו דהחם מקום חומרת לח"ק לו משום דבשלמו אמאי כך ואם רואין שרלונו שיחלו הקחנין דאין חרם מועיל דבריו לבטלה ע"כ חולין דמסחמא כן הוא כמו שחומר כדי שיחלו הקדושין וכ"כ סלח"מ, ויעוי' לכבי מר חפי"ז סי' קכ"ה סק"ו בשם מהרשד"ם וא"כ אין להוכיח משם כלל] [עוד שם ברביעו יומה סי' רי"ט אבל אם נכשל בחטוח ע"ד מקרה ובוד ביחים דרכו לבשחמר מחוחו "אין לנלות" על חחחו, הנה לא כחב אלוה לנלות על חחחו רק אין לנלות ולטון זה אין בו משמעות לימור רק בשלמא וכן בסי' רכ"ו ולא יביעו פניו ברבים לא כ' ואסור להלבין פניו רק ואין להלבין פניו הנם דאין בזה לימור נמור, וכעי"ז ממש בייק הטו"ז יו"ד סי' קפ"ב סק"ג מלשון הרמב"ם שב' ואסור לשלוח יד במחוחו וכו' ואפי' מחחת עבורו

*) ק"ק לי ע"ז מסנהדרין (מ"נ:) בשעה שאמר הקב"ה ליהושע חטא ישרחל אמ"ל רבונ"ע מי חטא אל"ל וכי ילמוד מלי, ולרברי כ"י הל"ל לפיקר להשוב שעשה השובה זה ליך בבו"ד משא"כ בהם"י שהוא יודע הפלימות ל"ם זה שהוא יש' יודע ועד שלא עשה השובה, וא"ל לבקב"ה מקיים התורה כמו שהרין אלנט בו"ד וכיון שאלנט אסור אף לאלנו יש' ל"ם השעם מ"מ מקיים וכעי"ז סוכה (דף ל:) שלא יבריחו עלמם מן המכם עי"ש

מטהו לא יפנים ידו אלא יבא לידי היהור הגה חלק לוחם לב' בבות מחלה כ' לחסור ואחת טהורו כאב ולא יבנים ולא כ' לחסור אלא דבזה אין לישור רק מלד טוס' קדושה ומזהרה ישיבה יעו"ש והוא ממש כעין לעי' דילן:

ובזה יש לישב מה שקק' בפ' יד הקפנה על הכתוב לא תעשו שמע שהוא מזהיר לשה"ל ור' הא לה"ל לחסור לף על לחם ופי' שבת ל"נ: דלחכריה בת על לה"ל וילף מדכתיב כי יסבר וגו' דובבי שקר והק' מהכרא"ת הא לה"ל לחסור על לחם ג"כ. שוד מבו' בכ"מ דלה"ל פ"ש שקר פ' סוטה ל"ה. כל לה"ל שתין בו לחם בחלטו לישו מתקיים בסופו משמע להדיא דלה"ל הוא שקר בן במד"ר פ' בשא חושב על מעשה דבריס נעשים בתין וכו' החומר על מבנו דבר שלישו וה"ל ממרע"ה שלחר בן לא ילחישו וגו' והחומר שקר ממריס ולחרון שדברו על מרע"ה ע"ה וידוע דשני חלו היו לה"ל ומ"ם לחר בחדרש לחשת רק מחשת שלחר דבר שלישו לו דבר שהוא שקר. ולכחו' ק' בגיל הרי לה"ל לחסור גם על לחם.

ולפמ"ש יל דדוקא לה"ל שלישו על עבירה שעשה חברו רק על עוולה בעלמא לו מסרון מעשה לו דבר על נפשו בכ"ז לחסור לה"ל לפי' על לחם לבל לה"ל על עבירה שעשה חברו בזה לין לישור רק בשהוא שקר דלה"ל כיון דלפי' לשחותו חומר ס"ה לדבר חומר בג"ל. ולין בזה רק משום מדת חסידות וכן חוכח להדי' בערכין ט"ז: בעובדא דל"ה וחי"ת בר בר ש"ש. וגדול מ' שק' ט"ז דבפשחים דף קי"ג ג' שקב"ה שונלן ומ' מהן הרואה דבר בחברו ומעיד בו יחיד. וק' הא שקב"ה יודע שהלחמת כדבריו שרלה בו עבירה ול"ב חומר לו לדבר לה"ל עליו ולמה שונלו. וי"ל דבגלה ט"ו: ד' שקב"ה שונלן ומ' הנכנס לבית חברו פחחום ובודלי לין בזה לא לישור דחורייחא ולא לישור דרבנן ומ"ם הקב"ה שונלו משום שהוא דבר שלישו הגון וגם בג"ד חודיע דדבר שלישו הגון הוא כמ"ש רבינו יונה ולין נכון לנלחתו:

סימן ה

ב"ה. להרבני החסיד היקר ו"א מהר' יוסף קופעליש בלודז נ"י.

יקרת מכחבו הגיעני. ועי"ד השחלה בדבר לילים שחושין על מכונת השמלים (פלאקטירשפ מחשין) ויש משם שלח נעשו לשמה מי חומר לעשות בו סחורה כיון שנורס מכשול לרבים. והנה כבודו כ' לחין לחלק בזה בין כח רלשון לכח שני בחולין (ס"ז) ופנהדרין (ע"ז). דכאן ל"ל פועל בילים לחפי' בגרמת די וכעין מחינת המלות שחשונה לשמה ושרי למחן ברחיים של פלאקטרי מב"ד:

והנה מה דפשעת לי' לב"ם דל"ל מעשה. מבואר להיפך בשו"ת דברי חיים לחו"ח ח"ב (סי' ח') דלילים של מחנין פסולין. ושם כ' שלישו מעשה חדש. וחפשר לומר דשם חפי' גרמת ליכא. חך בחקר הלכה (דף ע"ע:) מדמ"ם בשלה דחפי' מ"ש גרמת פסול היכא דלריך לשמה. ובוכחו דבריהם בחורחות מיים (סי' י"ד). לחשב יש כמה חלפים מישראל מעשחדין ביום בלילים כחלו נכון לחפש קלם ביחר. ואם בייחי בשחל בזה אם לקנות לילים כחלו ללחח בשם יד"ח בודחי לא בייחי מורה בזה להחיר נגד דעת גדולי חחרונים. חך יש נהנו כן ואין מוחלים בלל

ולא יקייחו להמחמירים נכון לחפש קלם זכות:

והנה כ"ש ב"ל ממחיכה שהוא ש"ש כחו ומ"ם מהני לענין מלות שמורה. לפמ"ש יש לדחות דהנה שו"ת מ"ם (סי' קכ"ח) חשה על מנהג חמידים שממחינים ש"ש גם בקלירה משומר לשם מלות מלה. ול"ב חיך קולרים ש"ש נכריס הא לפי' ש"ש נכרי פסול כדלימת (סי' ח"ם) ולפמ"ש דהנה החח"ם שם הק' שוד למה פסול לפיית מלה ש"ש נכרי לחנו כחיב בחורה ולפיכך לשמה שרי לא כשוב רק ושמרחם חת המלות דהשימור יהא לשם מלה ול"ב יוכל לעמוד מרחוק ולשמור לשם מלה. בשלמת בגד דכחיב וכחב לה לשמה בעין הכחיבה לשמה. משמ"ב זה הרי לא נזכר כלל בחורה דלישה ולפיי' ילמרכו לשמה. חמנם לפמ"ש בשו"ע הרב ז"ל (סי' חכ"ג סעיף ע"ו) נחכוון לייבב זה ז"ל שם. ומהו השימור זה שחמור בחורה הוא כשרוחה חומה קלובה לבוח לידי מיחון ישמרנה ויעמדל בה שלא חחמון בגון מחחילת ליעשה ולילך שכבר בחו עלי' מים והיא קרובה להחמין שם לא יחהר להחעסק בה בידים בלישה ובריכה ולפייה לריך ישרחל בר דעת להחעסק בעסקים שלנו לשם מלה וכו' ע"ש. הנה שכל שת ידיו הגשון ז"ל לייבב קו' הגאונים הנ"ל בלשון הזהב דכיון דהעסק מונע החמון משוב עלם העסק לישה ובריכה ולפיי' בכלל לשון ושמרחם. ומשי דכחיב ושמרחם שת המלות שחהי' שימור לשם מלה בישה ובריכה ולפיי' בכלל ושמרחם. ומשי הטעי מלשמי שכן מבואר גם ברע"י מנחות (כ"ב) בד"ה מנין וכו'. ושימור היינו שיעסוק בבלק כל שעה כדחמרינן בפסחים (מ"ח:) ע"ש. והנה בפסחים (מ"ח:) ליכו מזכר כלל דשימור היינו שיעסוק בבלק. חך שם ליחת דהעסק בבלק מונע החימון ע"ש. ועפ"י הקדמה זו כ' רש"י ז"ל דהעסק עלמו חביב שימור כיון דזה שומרו מלהחמין. ובזה מיושב גם קו' הרחשונה מהח"ם. דחיך קולרין שמורה ש"ש נכרי. ולכ"ל ל"ש דדוקא חחר שכבר מים בקמת דשם לא ישעסוק בבלק יחמין חביב כל שעסק בלישה ובריכה ולפי' בכלל ושמרחם כנ"ל. ובני שיהי' עסק ישרחל. חבל המלאכות דקודם לישה חף שם ליחת דבעינן לשמה מ"מ ליכו בכלל ושמרחם. ול"ב שוב שני בשומר ישרחל מרחוק ושומרו מחימון דל"ב קלירה בחורה רק ושמרחם. והרי שימור הוא ש"י ישרחל. וי"ב בשוחי"ם. ול"ב ס"ב מחינה שהוא קודם לישה חף דבני' לשמה כיון דחח"ל להחחינה מלמה בכלל ושמרחם שוב שני ביחרחל השומר מרחוק בשעת מחינה ושומרו מחימון. ולפ"ז חין רחי' לנ"ל דהנעסק ש"י נרמת יועיל לענין לשמה:

אך לכחו'. יש לחון לפי"מ דחמרינן בב"ק (ס.) לענין ליבה וליבחה הרוח דחף דהו' גרמת לענין מקין מ"מ לענין שבת חייב בחורה ורוח מפייעתו מקום למלחכת מחבנה חמרה חורה ש"ב גם גרמת חשוב כמעשה. וה"ב במידי דבעי לשמה הו' כמלחכת מחבנת. וחחבנה משוי לגרמת מעשה. כמלת חומרו קולו. דכיון דבעי לשמה. ש"ב גם גרמת הוי כמעשה [וכיולור ר' הגמי בב"ק (ס'.) ס"ל דמידי דל"ל מחבנה חף שחחבנה חין המחבנה פועלת ב"ב של המעשה לעויל גרמת כמעשה רק במידי דלריך מחבנה חוי יש להמחבנה קיעול עם המעשה. ומבואר זו מבואר בפני' ניטין מ"ה: ד"ה דחני ר' חיננל. לחמנ ברח"ם שם כ' דהייב בזורה מקום דרך המלחכה כך הוח. ולפ"ז ל"ב לב"ד. חך בחקן סעזר (סי' שכ"ח) מבואר להיפך. וע' מרדכי פ"ב דניטין (ד"ש) וכן ברי"ן ס"פ הכונה לענין חק חוכות מבואר ב"ב בהעו"ן

דבמלחכת מחבנת גם גרמת חשיב מעשה:

ויש להי"ב לזה מניטין (כ.) דילפי' וכחב ולא חקק ומפקינן דהי"ו חק חוכות ללא עשה מעשה בגוף המות וחשיב בעשה הכחב ממילת פ' רש"י שם. וק' למ"ל קרל חיפ"ל דכיון דבעי בגם לשמה בעי מעשה בגורה.

וע"ב ללענין לשמה גם בגרמת שני:

ובאמת כ' דכל ענין מלחכת מחבנה דכחוב בחקן סייט משום דבנין המבנן בעי לשמה כדחמרי'

ארץ צבי - א פרומר, אריה צבי בן חנוך הנדל עמוד מס 35(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ישן הא

אשל אברהם (לרב מבוטאטש) או"ח סימן רטו

לריכים לה. וגם כשמוסיע כל מה שאומר המזמיע, י"ל שכמו דקיימא לן שפ"י שמיעה מן הספק [סימן קפ סעיף ג], כי ממשנה מוסה לכל מלטרפת, כן הוא בהכ"ל דהוה ליה כשומע רק מה דלריך לו:

מג"א סק"ה. **המולכים** בסוף סעודתם לבית אחר להצטרף לעשרה ואוכלים שם כזית, אם אח"כ הובא לפניהם פירות, י"ל שאין אחד פוטר חברו בברכת הפירות. הגם שמפורש שהקבועים בסעודה מהני הקבע גם לפירות שבתוך הסעודה, מכל מקום י"ל שכן הוא רק בקבועים בתחילת הסעודה שהיה אחד מהם יכול לפטור חברו בהמוליא, משא"כ כשהברכה שבתחילת הסעודה לא היה אחד יכול לפטור חברו, אין הלטרפותם לזימון מועיל לגבי פירות שבהם המנהג שלא יפטור אחד חברו:

ואולי ביין הגם שנהגו שקבועים פוטרים זה את זה, (כמו שכתב האחרונים [מ"א ס"ק ו], כעת לא שמעתי שום נוהג לפטור זה את זה בשום ברכה גם בקבועים. ומ"מ לגבי לצאת ידי חובת הסובבים לברך על משקים בסעודה, מועיל אם אחד מברך על היין ומכוון להוליא כולם מהספק) מ"מ אין הקביעות מועיל לגרר אחר זה הפירות שאוכלים אז שיפטור זה את זה בברכת הפירות:

כתבתי במקום אחר אודות שומע ברכה ממשמיע והוא צריך לצאת ידי חובת ברכה אחרת, ואומר בפיו תיבות הברכה הצריכה, רק סומך את עלמו במה שומע שם ומלכות מהמשמיע, כתבתי שם שיש לומר שאינו יולא ידי חובתו, אך בשומע שם ומלכות מאומר ברכה בלריית עיטה שהשומעים יהיו יולאים ידי חובה, והוא אומר לו התיבות של ברכה פרטיית, ויולא ידי חובתו באמירת שם ומלכות ע"י שמיעה, והיינו כגון ברכת בורא פרי הגפן דקידוש ודכוותיה. שיכול להוציא חברו ידי חובתו בשמיעה. גם בברכת הנהנין, שהשומע יולא ידי חובת הברכה פרטיית ואין לו שום גדעון, מלוה מהמובחר לומר ברכה פרטיית היטב:

סימן ריד

שו"ע סעיף א. **שם ומלכות.** עיין בב"י [ד"ה ומ"ש ובפלן] מה שכתב בשם הרמ"ה [ברכות פרק ו סימן כג] והרוקח [סימן שמג] מדוע לא מיקנו מלכות בתפלה י"ח, ועיין בב"י [ס"ק ג] שם. וי"ל גם כן מלד למלוהות הוא לשון ברכות ותפלות והרי זה בכלל מלכות. אך מלד שלריך להיות בכלל מלכות בכל העולם בכשו"ע שם, וגם המקן העוזר שלידל שם מה, מכל מקום מודה דלא נפיק מידי קפיקות, ושם כן מלהיותו דקאי אשם עני ישראל שבמקנו נלך בשם ה' מלהיותו לעולם ועד, אין זה כמלכות ממש. והגם דשם מלכות הוא גם כן בכלל ברכות ומלכות, והלשון מולה כללית למלכות וברכות על הכל. על כל זה כיון שמומרים בתורת שם הק' במקום שם הוי"ה נרוך הוא וברוך שמו, אינו עולה גם במקום מלכות, מה שאין כן שם מלהיותו שאינו נאמר במקום שם להכרלה, שהרי בכל מיומי הברכות מומרים רק [illegible]

מוסיפים על גרעון שמיעה, ממילתו נכון כדלימה, כי מכל מקום שמע הכל ממנו. וגם שם לא שמע רק שם ומלכות ומתך על תון משם ומלכות על ממילתו בעלמו, מכל מקום המאמר בלא שם ומלכות ק' ליתו בגדון מצטע ברכה, על ידי זה הוה ליה מממרו כלא היה ומוטל לומר אתן על ברכה שאמר מנילו. ולפלי גם כן לומר אתן קודם סיום מאמר שאומר בעלמו מלטון הברכה ולפיים אתר כך. וגם בברכה המורה הק' שהיא תן המורה הק', ואמה אתן המורה הק' ליתו לומר אתן בתחלת הפרק, מכל מקום בהכ"ל ממילתו נכון כדלימה כי"כ לשולי רשאי לומר גם אתר מאמר אלו, גם שפיים אתר כדי ליטול על סיום מאמר מנילו, כי מכל מקום נעשה מאמרו טפיל לפיקר הברכה ואתה ליה כאלו סיום מנילו הברכה. כן י"ל:

שם סעיף ב. **אמן.** מה שכתוב מוהר מדש הק' רות [ס, ד], המדור השלישי כו' ומי שמיעו עונה אתן אתר המברך. נראה לנו שייך כן גמי שמרוד בעיון או בסיפה כדגי מולה הק'. הגם שרשאי לעגות, מכל מקום הרי שייך בזה העוסק בתנוה פעור מהמנוה, ועודע פוטרת גם ממיוב לתורייתא לפעמים, זוכל שכן בזה שמיעו רק מדרבנן ולע"ע. גם נראה לנו שייך כן בהלע רק במברך להוליא רבים ידי חובתם, וכפשילת המזרה שנמקנה להוליא שמיעו נתן, מה שאין כן בשאר ברכות שבעולם, שאולי לא מיקנו חז"ל עוגב כל כך על מניעת עניית אתן, כיון שלא [illegible] הוא עיקר קביעות של הברכה, ומי שמע מצד על חברו, גם שלא [illegible] וקיבל לן שאתן להמיעו, כיון דקיימא לן למיפוך מיבעי ליה פא, ו], וכל שכן על דשאני סומעניה תא, נראה שכוון שלא לעגות בפה, ולע"ע היטב:

שם סעיף ד. ברכה שאינה צריכה [illegible] על קידושא רבה ושיר לפי גם כן דוכתין. כוונתי להדיא לפטור גם הדוכתין בברכת שהכל, כי מה לא שייך מדת מכידות, כיון שמברך הברכה כללית על מה שהוא שייך לו, נכון כן גם לכתחלה. ויש מה מסיק גרס ברכה שהיה לריכה אם יהיה הכוונה שלא לפטור הדוכתין, כיון שיודע שיאכלם ולפי מיקא והרי זה להיפך דבעשור קורע על פה שלא לגרוס ברכה שהיה לריכה [יומא ע, ו]. והגם שבאמת אין נפטר היוסר מסוג ידי ברכה כללית, שלל מקום הכא הוא ליה כמפורש, ואם יכוון שלא לפטור הוה ליה ברכה שהיה לריכה. ולא דמי לפת בשעורה לחר קידושא רבא שמברכין שהכל, כי הפת הוא מאוכל נפילת ידיס והרי זה כמינו לפניו כלל. (ולזה המקדשים על י"ח גלול שבת ק' לא יעשו שהמברך לקדש אין נפילת ידיס להמוליא, ובמת נשמקא מנהג זה גם אין. ועל י"ח יש גמגומים, עיין בידי משה על מדרש רבה שיר השיריס הק'. גם קשה לשמות כשיעור, ומינו בדרך משקה לרווח נשמקו. וכעת אין פה שכר למכור, כיון שהשכר מיכא מלמכור רק שלו ואין לו עכשיו. הרי לכולי עלמא הוה ליה דבר מטושל ממר מדינה. אך גם בשים שכר, גם כן נראה שאינו מדאה מהיות דבר ממר מדינה לכו"ע). ומנד להקדים ברכת מזונות לשהכל אין קפידא, כיון שמסור לסוכל קודם קידושא רבא:

פיסת יארו
ב"ק כ"ב.

כמים כו' לקרות שחל כו' דהיינו בפניו ולעולם דשחל
נמי שכח רבבית כדוד . מי דלמא שבקים לקרות דחיפו
דחיק ומוקי מפשיט ושחל שכח הלפיס דוקא ואמרו כל
שבחו בפניו . ושחל שבין כך דזיל בתר טעמא דשטעם
שלומדים מקרא שבחו בפניו היינו כדי שלא יתבלה והוא
היה יודע וגם ישראל סוף סוף היה מתבלה שפרי
ממרו בכניו מה יועיל זה ויבזיהו ולא תקפיד עליהם .
אם כן הא דאמי דכרו כל שבחי בפניו אילעו כי שחינו
מתבלה על זה חרם לפו ויודע בעיניו שדבר הוא שיהא
דליכא לחרותי בניו לותו פעם אחת ולא תקפיד לפי
שלא היה מתבלה . וכה תמר שחל הא דאמי לדוד נתנו
סרבנים שהיו כל שבחו בפניו שלא בפניו לי נתנו
הלפיס ואמרו כל השבח שלי בפני שפרי לפניו בפניו
ליתי מקודם ואמרו מה יועיל זה מחלי על כבודי אם
כן ליתי ליהוי מלך והילכך היה לדוד . ואהו
ועוד לו אי האלוקים . שפרי עבדי לפים סכיחו היה
מלך על הארץ שהרי הפשיקו היטב לכל שבח
שחל בפניו לפי שלא היה מתבלה . הא דאמי לא יחסך
מלכותו ודוד יהיה מלך על הארץ . ואהו אמרו ועוד לו
אך המלוכה כו' .

עלה בידינו שאמרי' מקנת שבחו של אדם בפניו
ובולי שלא בפניו כמ"ש רז"ל . ואנו בפ"ג
דערכין למדנו כל יפסד אדם בפחי של חבירו שמתוך
שבחי בא לידי גנותו . כיצד מפשיל בדבר בשבחו של
אדם אף שלא בפניו . ופרי"ף ז"ל בפ"ב דשבת כתב כל
יפסד אדם בשבחו של חבירו יותר מדאי כו' . ורמב"ם
כ"ן מהלכות דעות כתב כל יפסד אדם בשבחו של חבירו
בפני עומדיו כו' . וכתב הסמ"ג כו' ט' בפניו חיפזנו
שכיר דמי נאכות שבחו וכמו שאמרו בלשון קוף היה מוכ'
שבחן כו' . ועיין בפרק גט פשוט בגבי שפיל דף ל' מתן
בחביה יחודא חייטא כתביה וז"ל כלך מלשון הרע משום
כל יפסד כו' יע"ש . נמצא שלדעת הרי"ף אין
לאדם לספר בשבח חבירו יותר מדאי שמא מתוך כך יבא
לידי גנותו . ולהרמב"ם לא יספר בשבחו כלל בפני
עונגיו . והטיב לשון ספר בכור שחקם הפלא כמהר"ר
שמשון נפון עדן זל בכונת בתוב לאמרתי לאמרים דרכי
מחטוא בלשוני . שפיל שכרית הרי"ף . ולאמרים לפי
מחסום נעוד רצא לנבדי בשברת הרמב"ם זל . אף לנו
נאמר שהקב"ה כשדבר בשבחן של ישראל שיהיו ממלכת
כהנים וגוי קדוש היה לדיבור לחסם שלא בפניהם ומשם
היה עתיד לדבר בפניהם לת כל הדברים אשר דיבר ה'
שבח ויקר וגדולה לא כן היה לריך לומר לחם הקב"ה שבחם
כמו שאמרנו . או דלמא לא בזה חיישינן שמא יבא לידי
גנותם בשברת הרי"ף ז"ל . לכך נאמר לנו הדברי אשר
תדבר אל בני ישראל . אמר הקב"ה למשה לא תעלה על
דעתך לומר לחם הקב"ה בפניהם . היפר
שלא תפחות ולא תאמר להם כל מה שאמרתי לך ותלמ"ד כל
שבחן בפניהם . ואם תתה מתיירא שמא מתוך שבחם
תתם בא לידי גנותם . לפיכך אמר לו אל תוסף כלומר
דמה שכתב הרי"ף שיבא לידי גנותו היינו במספר בשבחו
יותר מדאי . ולפיכך אמר שלא תפחות ולא תוסיף כדי
שלא תבא לידי גנותם ולא תאמר בשדר היה שהרבה
שבחים היה לו להקב"ה לדבר בפניהם . ודייק קרא לומר
כי אם את אשר אנוכי מצוך לדבר בפניהם . ודייק קרא לומר
אלה הדברי' אשר תדבר אל בני ישראל . ורמז
זה תדם בברייתית רבה פרשת ל"ב אמר ר' אליעזר בנו של
ר"י הגלילי מנינו שאומרים מקנת שבחו של מי שאמר והיה
הצולם בפניו שנאמר אמרו לאלקים מה נורא מעשיך .
אלא בפניו אומר אודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו על
כאן . ופירש שם רבב בעל יפה תאר דאלא
בפניו היינו כשאינם מדברים עמו הוי אלא בפניו כאן
שאמרו בברכית תהלתן בלשון נקח ויסיפן בלשון נסתר .
וכתב הרשב"ם ז"ל הטעם בפירוש שלגדות שהקב"ה נמצא
מצד מציאותו ונסתר מצד מהותו ייתברך וכו' .

ועל כי זה אפשר לפרש כיצד תאמרים זל בילקוט
על כסוק שאומרים לה' כי נאלח נאם . שאומרים
לה' . לה' לאומרים ולא לבשר ודם כמ"ש ויתאלהכאים כו'
הכא שאל בלעבור ודוד בדבריתיו כי לאל בחילה לאומרים
ולא לבשר ודם ע"כ . ושוא יתיים . אלא שאומרים לומר
לה' לאומרים שדברו בלשון נקח כדכתיב בשאומרים מי כמוכה
באלים ה' . ימינך ה' . ולפיכך לא לאמרו שבחים יותר
מאלו לפי שהוי בפניו . ולא לבשר ודם . רומה ליחי לא
לאמרו בלשון נסתר כמו שאומרים גדולתו של הקב"ה נב"ו
להודיע לבני אדם גבורותיו . כיה"ל בדוד בדבריתיו
דייקת שאים אם אלא בפניו שהוי לאמרי גדולתו לאחרים
ומאים שבי לאמרו כל שבחו . לבכן לא לאמרים לנכח
שהוי מדברים עמו ולא לבשר ודם שפרי לא לאמרו שבחו
לבשר ודם בלשון נסתר שאם היו מוסרים שבחו לבשר
ודם היה להם לבשר בשבח הקב"ה יותר ויותר . ילף
מהטעם שאמרו אלא יספר אדם בשבחו של חבירו היינו בפניו
אלא יתבלה ואין לנו יכולין לומר טעם זה בלבני מעל"ח
שפרי בתיב ה' אלי בלית לנכם . ובתיב בים ואת דבק
ובכל רוח . בפ"ק דסוטה פליגי בה ר' אליעזר ורבי אבדת
אחד אמר לתי דבק והד אמר לני לת דבק ומסתבר כמאן
דאמר לני לת דבק שפרי הקב"ה שפרים שבימתו על הר
סיני ולא נגמה הר סיני למעלה ע"כ

ויש לדקדק למאן דאמר לתי דבק אין היא מיאב
דבר זה שפרי הקב"ה שבימתו על הר
סיני ולא נגמה הר סיני למעלה דמשמע בפירוש לני לת
דבק . ורמז"ם בת"ב בבריתא די"ב מדות ואחד מהקיומן
שני בתיבים המכחישין זה לת זה עד שיבא הכתוב השלישי
ויכריע ביניהם . ואמרו שם וז"ל בתיב בתוב אחד
לומר וירד ה' על הר סיני וכתוב אחד אומר מן השמים
השמיעך לת קולו ליסרך הכתיב הפלישי כי מן
השמים דברתי עמכם מלמד שהשפיל הקב"ה שמי השמים
העליונים על הר סיני ודבר עמהם וכה"ל ויט שמים וירד
ע"כ .

והקשה הרמב"ן זל ליך הבריע קרא דכתיב כי מן
השמים דברתי הרי גם היא מיתר הכתוב
שלאחר דכתיב וירד ה' שלא לומר שכתוב כי מן השמים
דברתי . ועיין בספר מדות לפרן ום לעמוד בדבריו
מרחשם ועד סיפן כמו שיראה המעיין . עוד
ים לדקדק שפרי הקב"ה מלא כל הארן בכבודו וכתיב עוזו
בנבאי מרומים והייך שפיר לומר עליו וירד ה' לע"פי
שדבר מן השמים ולא כן לריכיך דמלת הכתובים היא
מכחישין זה לת זה אלא בריכין להבריע . ולפשר לו"
כמ"ש פ"ק דסוטה תניא ר' יהודה אומר לא ירדה שכינה
למטה מעשרה ולא עלה משה ולליהו למרום שנאמ' השמים
שמים לה' והארץ נתן לבני אדם . ופריך ולא ירד' שכינ'
למטה והכתיב וירד ה' על הר סיני . ומשני למעלה
מעשרה טפחים כו' . והדר פריך והכתיב ומשה עלה
אל האלקים . ומשני למטה מעשרה עד כאן .
וביומלמי פרק קמא דשבת אמרו מנין למעלה מעשרה
שהוא רשות לחתית דכתיב ונועדתי לך שם ודברתי אתך
מעל

אש דת, לגרות אלנבדי (קושטא רנח)

ברשות

ענף ד: אם גר בדירתו לפני שנפתח בית כנסת מתחתיו

המ"א ס"ק י"ח כתב על דברי הרמ"א ששומר נפשו ירחק מזה. וראיתי בכנה"ג או"ח סי' קנ"א שהוא מקור דברי המ"א ח"ל: ומכל מקום שומר נפשו ירחק מדבר זה שכל מי שראיתי שעשה מדרש בבית אחד מבתיו התחתיים והוא משתמש בבית שע"ג המדרש לא הצליח, מהם ירדו מנכסיהם מהם מתו מהם לא זכו להבנות עכ"ל. ובאמת גם הט"ז הנ"ל הזכיר שנענש במיתת בנים, אבל עדותו של כנה"ג היא חריפה יותר שמעיד שכל מי שעשה כן נענש.

אמנם נראה דגם כנה"ג החמיר רק היכא שהוא עשה לכתחילה, וכלשון כנה"ג שעשה מדרש מתחתיו דהיינו לכתחילה. וכן בענייננו שהולך לקנות דירה למעלה מבהכ"נ, גם זה כמו לכתחילה לעשות מדרש תחתיו. אבל אם הוא כבר דר בקומה עליונה ואח"כ בנו או שכרו מתחתיו, בזה אין חיוב לצאת מהדירה, דזה שרי כיון שהוא לא עשה כלום והם עשו לו, ובזה אף לשומר נפשו מותר.

סימן כה

אם יש איסור לשון הרע לספר לחביריו מי לקח את מנתו בחדר האוכל

מוצש"ק פ' וירא תשל"ט

לכבוד תלמידי הבחור החריף והשנון דניאל קובני שליט"א;

שלו' וישע רב;

ע"ד השאלה שבהיותך יושב בחדר האוכל ביקש ממך בחור מן הישיבה לשמור לו את מנתו. והנה בא בחור אחר ולקח את המנה למרות אזהרותיך. ושאלת אם הנך רשאי לגלות למפקיד מי לקח את מנתו.

ראשית עלי לחזק את ידיך ששאלת שאלה בהלכות לשון הרע שלצערינו הרב השאלות בשטח זה נדירות, ושואלים בני האדם מה רשאים לעשות אבל לא מה רשאים לדבר. ובאמת יש לנו משנה מפורשת להפך מזה, דאיתא במשנה ערכין ט"ו א': נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה. ופירושו, שהמוציא שם רע נותן מאה סלע והעושה מעשה ואונס את הבתולה נותן רק חמישים, כמו שכתב רש"י שם. ואם כן היה צריך להיות יותר שואלים בהלכות לשון הרע, ואשריך שזכית להיות מן השואלים.

והנה החפץ חיים בספרו בהלכות לשון הרע כלל י' דין ב' כתב שבעה תנאים הנצרכים בכדי שיהא רשאי אדם לגלות לנגזל או לבני אדם אחרים מי היה הגזלן, וזאת בכדי לעזור לנגזל. ונפרטם ונראה אם הם מתקיימים בנידון דידן.

א. שיראה זה הדבר בעצמו ולא על ידי שמיעה מאחרים, אם לא שנתברר לו אח"כ שהדבר אמת ע"כ. ובאר הדבר בבאר מים חיים וז"ל: טעם הדין הוא דבשמיעה אין לו רק לחוש, וא"כ איך ילך ויספר לאחרים בגדר ודאי עכ"ל. ומשמע דטעם האיסור הוא מצד קבלת לשון הרע, דאם ילך ויספר, מראה בזה שקיבל והאמין בלשון הרע הזה ששמע מפי האחר. ויתכן שאם הוא מכיר הנגזל כאדם שחוקר בכל דבר לגלות האמת ולא נחפז במעשיו, אולי מותר לו לגלות לו בגדר ספק, והיינו לומר ששמע שמועה בעלמא שפלוני הוא הגזלן ואין לו שום ידיעה שהשמועה אמיתית רק יש לחקור את הענין, ובזה יש לומר דלא נחשב כקבלת לשון הרע ומותר בכה"ג לגלות. ובנידון דידן בלא"ה ראה בעצמו מי גזל.

ובאמת כן מדויק בל' הח"ח שכתב— ואיך ילך ויספר לאחרים בגדר ודאי— ומשמע שבגדר ספק רשאי הוא לגלות. ועוד נראה שיש סיבה לגלות לו מדין האי לישנא בישא אע"פ דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי (נדה ס"א א'). וא"כ כמו שמותר לחשוש לעצמו, כן יכול לספר לנגזל שהוא יחשוש לדבר שמא בזה ימצא את גזילתו. אבל גם זה בתנאי שאינו ממהר להחליט ע"פ שמועה בעלמא. שהרי אם הוא אדם כזה, נמצא שמכשילו בקבלת לשון הרע, וגם שיעשה מעשים לגזלן שלא ע"פ דין, ולכן אין לו לספר לאדם כזה ע' ח"ח כלל ו' דין י' י"א.

ב. שיזהר מאד שלא יחליט חיכף על הענין בדעתו, לגזל ועשק וכיוצא בזה, רק יתבונן היטב על עצם הענין אם הוא על פי דין גזל או היזק. והנה בענייננו נראה באמת שאין כאן גזילה כלל, כיון שידוע שכל בחור ישיבה אינו קונה את האוכל שמקבל, שהרי אינו רשאי לקחת מנתו ולמכרה בשוק, אלא ניתנת לו לאכילה אם הוא רוצה לאכול, וכל זמן שלא אכל לא נכנס לרשותו, כיון שאין

כאן מכירת האוכל אלא הגשת אוכל למי שיאכל, וכל האוכל הרי הוא אוכל משל הישיבה. ולכן יש לומר דאעפ"י שכבר תפס בחור אחד מנה זו, עדיין לא זכה בה כיון שהאוכל לא ניתן לזכייה. ומאידך גיסא יש לומר שכן זוכה כל אחד במנה שלו וכמו שכתבו כמה פוסקים שיכול לקדש אשה במנה שהוא מקבל בסעודה, והארכתי בזה בשו"ת חלק חו"מ שיופיע בעזהי"ת. ואיני נכנס כאן למקורות של האי דינא כיון שאין זה מקומו, אבל עכ"פ לפי דברינו לא יוכל לגלות לנגזל כיון שעל פי יתכן שדין היה רשאי הבחור שלקח את המנה לקחת מה שלקח.

ג. **שיזכיח** את החוטא מתחילה וכו'. הנה כאן ראוי להביא מה שכתב הבה"ל סי' תר"ח סע' ב' ד"ה חייב להוכיחו שכתב בשם ס"ח ומ"א וז"ל: דוקא איש את אחיו שלבו גס בו אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום ממנו אין להוכיחו עכ"ל. ולפ"ז יש לדון במה שכתב הח"ח לקמן בסע' ז' דאף אם יודע שלא יקבל תוכחה עכ"פ יש לספר את הדבר הרע שעשה בפני שלשה אנשים כדי שלא יהא נראה כנהנה בסיפור לשון הרע על חבירו עיי"ש. וקשה דמ"מ עלולים להתנקם בו בעבור זה. אמנם מסתבר שדבריו נאמרים רק על היכא שיודע שלא יתנקם בו וכגון שלבו גס בו, אמנם היכא שעלול להתנקם בו אינו חייב לסבול היזק על מנת לעזור לחבירו. ושוב ראיתי שכן כתב בהדיא שם סע' ח'.

ויותר נראה דמה שכתב דצריך לספר לפני שלושה כדי שלא יהיה נראה כנהנה מן הסיפור, אין זה נאמר אלא היכא דהוא רוצה לספר לאחרים כדי שהם יעזרו לנגזל, ורק אז יש לו לספר בפני כמה כדי שיהא ניכר שאין בזה משום לשון הרע. אבל היכא שהוא מספר רק לנגזל, א"כ אינו נראה כנהנה מן הלה"ר, שהרי ודאי ניכר שזה לתועלת כדי שידע להשיב את הגזילה, ובזה אין צורך לספר בפני שלשה, וצ"ע לדינא.

ד. **שלא** יגדיל את העולה יותר ממה שהיא והטעם בזה הוא דהוי בכלל שקר, ונקרא בעבור זה מוציא שם רע עכת"ד. ונראה בזה דצריך לדייק היטב היטב בזמן סיפורו, שהרי טבעו של אדם כאשר הוא מספר סיפור, דרכו להוסיף את הרגשותיו אם הגזלן שגזל עשה טוב או רע. וכאן בקלות יכשל בהוצאת שם רע, וכגון שהיה רעב או שהיו עליו חובות גדולים ולכן גנב. ואעפ"י שחלילה לגנוב גם בכה"ג, אבל עכ"פ אם המספר דן את הגנב לכף חובה ומגניהו כאדם בעל חמדת ממון ותאוות, הרי שנקרא מוציא עליו שם רע כיון שהדבר הוא שקר. ומפורש דיבר הכתוב (משלי ו' פסוק כ"ב) לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, והיינו שאין בני אדם מביישים את הגנב אם היה רעב. ולכן יש ליזהר לספר את העובדות כמו שהם בלי הערות.

ה. **שיכוון** לתועלת ולא להנות ח"ו מהפגם ההוא שנותן בחבירו, ולא מצד שנאה שיש לו עליו מכבר ע"כ. ע' בבאר מים חיים שם ס"ק י' שהביא מקורות לזה. ונראה עוד מקור מדברי הספרי מובא ברש"י במדבר ל' פסוק ו' וז"ל הספרי: וה' יסלח לה, במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים, זו היא שצריכה סליחה ואעפ"י שהוא מופר וכו' עכ"ל. הרי דחזינו דצריך כפרה כיון שהכוונה היתה לעשות עבירה, וא"כ גם לענינינו אעפ"י שהמעשה הוא מעשה מצוה מ"מ אם לא יהא כוונתו לתועלת ממילא צריך כפרה. ויש לדחות דשאני התם שלפי מחשבתו ודאי שהיתה כאן מעשה עבירה, אבל כאן על זה גופא אנו דנים אם כשמספר לשם שנאה נקרא עושה מעשה עבירה אם לאו.

ו. **אם** הוא יכול לסבב את התועלת הזאת גופא בעצה אחרת שלא יצטרך לספר את ענין הלשון הרע עליו אז בכל גוונא אסור לספר. והנה הבמ"ח הביא מקור מן הגמרא סנהדרין י"א א' ששאל יהושע את הקב"ה מי חטא, אמר לו וכי דילטור אני, לך הֵטל גורלות. ופרש"י דילטור, רכיל. ובאמת יש לעיין בזה, דהרי מ"מ הקב"ה הוא מסובב הגורל, וא"כ הרי עכ"פ הוא מספר את הרכילות דרך הגורל, ומאי נ"מ אם הוא מספר בקול או מצביע דרך הגורל. ואולי נלמד מזה דאף היכא דהוכרח אדם לספר לה"ר, עכ"פ יראה שלא להוציא בפיו, אלא עדיף להצביע ביד או לכתוב במכתב, דבזה מסתבר שאיסורו יותר קל. ובזה יש לפרש כוונת הקב"ה שאמר וכי דילטור אני, והיינו כיון שאוכל לגלות לך בלי לומר בקול אלא בהגרלה, אז הגילוי בקול יחשב כלשון הרע. עוד יש לומר שכל מה שאנחנו יודעים על מעשיו של הקב"ה הוא לדוגמא עבורינו כדי שנלמד ממעשיו, וכמו שדרשו חז"ל על הפסוק והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', וא"כ אף כאן הראה לנו הקב"ה שיש לנו לסבב את התועלת בלי לספר לה"ר. ואעפ"י שאצל הקב"ה הרי הכל ממנו, אבל עכ"פ הלימוד יש לנו ע"י שהקב"ה הראה לנו הדוגמא.

ובניד"ד נראה דאסור לספר לנגזל שהוא הזהיר את הגזלן שלא יקח את החפץ, שהרי בזה לא יוסיף כלום לתועלת הענין, ואת התועלת שירצה להשיג יוכל להשיג בלי להוסיף את הפרט הזה, ושפיר יכול לסבב התועלת בלי לספר את הפרט הזה. ובלא"ה לא מצוי בניד"ד תועלת, שהרי אם כבר אכל את המנה מ"מ לא ישלם בעדה, וא"כ אין כאן רק מחלוקת ללא תועלת. אמנם אם

רואה המוכיח שבדעתו לקחת מנת חבירו שנית, יתכן שמותר לספר כדי למנוע ממנו על להבא.

ז. שלא יסובב על ידי הסיפור היזק לנידון יותר מכפי הדיו שהיה יוצא אילו הועד עליו באופן זה על דבר זה בבית דין וכו' ע"כ.

והריני חזינן דקשה מאד שיצטרפו כל הפרטים, ובפרט בשאלה מי צודק על פי דין תורה יש ליזהר בזה הרבה.

והריני דוש"ת רבו המחבבו מאד
ישראל פסח פיינהנדלר

סימן כו

אם נחשב לשון הרע לספר שמוכר במחיר גבוה יותר ממחירי השוק; אם לפרסם על מי שמוכר פחות ממחיר השוק

כ"ח אדר א' תשמ"א:

לכבוד ידיד נפשי חו"ב הרה"ג הרב חיים מגורי שליט"א ראש כולל זמרת יצ"ו ור"מ בישיבת הנגב נתיבות יצ"ו; אחדשה"ט;

ע"ד השאלה אם יש להודיע לחבירו שיקנה בחנות אחרת ששם מוכרים יותר בזול, או שמא יש כאן משום לה"ר כיון שמזיק לבעל החנות הראשונה.

ענף א: איסור לה"ר על המוכר יותר ממחירי השוק

בספר החפץ חיים הל' רכילות כלל ט' בבאר מים חיים ס"ק כ"ז כתב שאם אדם רוצה למנוע חבירו מלקנות סחורה בחנות ששוני המקח הוא יותר משער השוק, אבל עדיין אין בו שתות שהוא שעור אונאה, אפשר דאין לו לומר. וטעמו משום דפחות משתות הוא ספיקא דדינא אם אסור לכתחילה להונות, ולכן אמרינן זיל הכא לחומרא לענין אונאה וזיל הכא לחומרא לענין איסור לה"ר.

אמנם קשה לי שהרי כתב הח"ח בעצמו שם באר מים חיים ס"ק א' דכל שרואה הפסד אצל חבירו הוא חייב להגיד לו, וכמ"ש המכילתא שהלאו של לא תעמוד על דם רעך כולל בתוכן דין כובש עדותו, וכ"כ הרמב"ם בסה"מ לאוין רצ"ז דגם בהפסד צריך שלא יתרשל בעד חבירו ע"ש, וא"כ אפילו אם נפשוט שאין איסור אונאה על פחות משתות עכ"פ עכשיו שיש לו הפסד ממה שמשלם יותר מן השער, א"כ יש מצוה לומר לו ע"מ למנעו מן ההפסד. ועוד כיון שנפסק שהוא ספיקא דדינא ואסור להונות גם על פחות משעור שתות, א"כ גם המוכר עובר על דברי השו"ע שאסר לעשות כן.

וא"כ בדיבור זה הוא מציל ממכשול עון. ודברי רבינו הק' הח"ח זצ"ל צ"ע. ולולא דבריו י"ל ששפיר יכול לספר כדי להצילו מאיסור של לכתחילה, וכמו שכב' העיר, שכיון שיש כאן תועלת להציל את חבירו יכול לספר לו אעפ"י שהמוכר רוצה למכור לו בשווי שאין בו שעור אונאה. וגאון אחד שליט"א המליץ על דברי הח"ח שיש לומר שהח"ח איירי בזמן שהמוכר אינו יודע בעצמו את המחיר המדויק, ומה שמוכר יותר ממחיר השוק בפחות משתות הוא עושה כן בשוגג, ובזה לא נאמר האיסור של לכתחילה שצריכים למחות במוכר כי אם במוכר במזיד, דרק אז צריכים למחות על פחות משתות אבל בשוגג אין איסור כלל. והוסיף הגאון שאמר את דבריו כדי ליישב התמיהה על הח"ח שהרי למעשה נכון מה שכתבנו לעיל.

ענף ב: לפרסם על המוכר פחות ממחירי השוק

אמנם היכא שיש חנות אחת שהיא מוכרת לפי שער שבשוק והוא יודע על חנות אחרת שהיא מוכרת פחות משער שבשוק, אין שייך לומר בזה שחייב לומר משום לא תעמוד על דם רעך שהרי כיון שמוכר פחות משער השוק אין זה אלא כנותן מתנה לקונים, ולא שייך לומר שיש ענין של לא תעמוד על דם רעך אלא בהפסד, ואין זה הפסד, וכמו שכב' העיר.

ונראה מ"מ שצריך להודיע לחבירו מדין מה שנצטוינו מן התורה והלכת בדרכיו שהוא מ"ע ללכת ע"פ מידותיו של הקב"ה וכתב הח"ח בספרו אהבת חסד בפתיחה מ"ע ס"ק א' וז"ל: וזה שמונע עצמו מלהטיב לרעהו בלי שום סיבה המעכבתו עובר במ"ע זו שזירז הש"י עליה בכמה מקומות בתורה עכ"ל. וא"כ כיון שיכול לעשות חסד אתו ולהודיע לו היכן שיש אפשרות לקנות בזול, הוא חייב להגיד לו משום והלכת בדרכיו. ועוד יש מ"ע של והודעת להם את הדרך ילכו בה, ואמרו חז"ל ב"ק ק' וב"מ ל': את הדרך זו גמ"ח, וא"כ אף כאן

שיכול להטיב לו ולהשיג לו סחורה בזול, אף זה נקרא גמ"ח ומתחייב מן הפסוק הנ"ל, וע' אהבת חסד מ"ע ס"ק ב'.

ויש לשאול שאין כאן משום חסד, כי אעפ"י שהוא מטיב לאחד מ"מ הוא עשה רע לזה שמוכר כמו השער שבשוק. אמנם ע' בחו"מ סי' קנ"ו סע' ו' ברמ"א שכתב וז"ל: י"א הא דבני העיר יכלים למחות בבני עיר אחרת היינו דוקא בדליכא פסידא ללקוחות שמוכרים כשאר בני העיר, וגם סחורתם אינה טובה יותר משל בני העיר, אבל אם נותנים יותר בזול או שהיא יותר טובה שאז נהנים הלוקחים מהם, אין מוכרי סחורות יכולין לעכב עכ"ל. הרי לנו שאעפ"י שבאים בני עיר אחרת ומשיגים גבול בני עיר זו, אין יכולין לעכב כיון שהציבור נהנה ממה שמוכרים בזול, ומשמע אעפ"י שהראשונים מכרו כמו השער שבשוק מ"מ כיון שאחרים מוכנים למכור פחות מן השער, נותנים להם לעשות כן אעפ"י שבמציאות הם משיגים את גבולם של הראשונים.

וא"כ אף אנו נאמר שהיכא שיש חנות שהיא מוכרת בזול, אעפ"י שעל ידי סיפורו עליה יסבלו אנשי החנות שמוכרים כפי השער, בכל אופן מצוה לספר כדי שיוכלו אנשים להנות מן המחירים המוזלים, ואין בזה משום איסור לשון הרע, אלא בזה יקיים מצות גמ"ח כיון שהוא מטיב לאנשים.

והריני ידידו עוז דוש"ת;
ישראל פסח פיינהנדלר

סימן כז

דיני נט"י לדבר שטיבולו במשקה כגון: מאכל שרגילים לאכול במזלג, תירס בחמאה, נגוב ידים, טובל הביסקויט בקפה, לאכול בידים רטובות, לדבר בין הנטילה לאכילה, נטל ידיו בלי כוונה

רשמתי כמה ליקוטי דינים וקצת חידושים בדיני נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה. וראיתי שרבים מקילים בדין זה ואינם נוטלים ידים, ואעפ"י שכתב המ"א סי' קנ"ח דיש להם על מה שיסמוכו, מ"מ דעת הרבה אחרונים להחמיר בזה, וכמ"ש המ"ב סי' קנ"ח ס"ק כ'. ואמרתי שעיקר מה שלא נזהרים בזה, כי בנטילה רגילים בכמה חומרות שהם מצריכים זמן, אבל בלי החומרות הללו הזמן של הנטילה הוא מועט מאד, וכל אדם יוכל להחמיר בזה. ובעיקר מצריך זמן רב הדין שמנגבים את הידים לפני הנטילה ואחר הנטילה, ובאמת לא צריך להחמיר בנגוב זה לענין דבר שטבולו במשקה כמו שאבאר לקמן. ולכן אמרתי לפרסם גם כמה קולות בענין הנטילה הזאת כדי שכל אדם יראה שהדבר קל עבורו. וכבר אמרו במנחות מ"ג ב' קשה עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת, כיון שהלבן מצוי יותר וקל להשיגו, וה"ה בזה. ועל ידי זה כל אדם יזדרז ליטול ידיו לדבר שטבולו במשקה. והמקורות לדינים כתבתי בסוגריים.

ענף א: מאכל שרגילים לאכול במזלג

מה שלא רגילים לאכול ביד אלא במזלג ולכן לא עביד דנגע ביד, הרי זה דומה לשותה משקים, ולא הצריכו בזה נטילה. (כמ"ש הט"ז או"ח סי' קנ"ח ס"ק ט' ומ"ב ס"ק כ"ו) ולפ"ז בשר ועוף צלי ומבושל (דמבואר בשו"ע סי' קנ"ח סע' ה' ואחרונים) דאם הוא רטוב במים צריך נטילת ידים, מ"מ בימינו נוהגים לאכול בשר בסכין ומזלג ולא אוכלים בידים, א"כ דמי לדין הנ"ל שלא צריך נטילת ידים. ואעפ"י שנוגעים מעט לפעמים,אין צורך בנטילה וכמ"ש המ"ב שם. והיכא דעיקר אכילתו הוא בידים פשוט דצריך נטילה.

ענף ב: דין מלפפון חמוץ

מסתבר שלא מועיל מה שיאכל מלפפון חמוץ במזלג, אם זה מקום שהדרך לאכול אותו בידים. אמנם אם הוא מעורב בסלט ותבשיל שהדרך לאוכלו במזלג, א"כ בטל המלפפון ולא מצריך נטילה.

ענף ג: האוכל תירס בחמאה

חמאה שהיא נוזלית נחשבת כחלב שהיא משבעת המשקים שמצריכים נטילה. ולכן האוכל תירס שעדיין מחובר לעמוד שלו, וחמאה לחה מרוחה עליו, צריך נטילה. אמנם אם ימרח התירס במרגרינה אינו צריך נטילה כיון שמרגרינה מיוצרת משמן סויה ודינה כשמן

שמל עבד הכל . ומ"ל נפ"מ כתם סיב כסמיכר גם נמם לפלוי סמיכר כי נמיר מכשר לפ"ד וכנכ"ג שייך סרנת שלמה מסכר למיכר גם מה שמשה פלוי רעת המקבל מ"מ נמיר מקבה דמשה לפ"ד כוי רק למיכר נמם מבירו וכנכ"ג לפ"ד שייך סרנת שלמה :

ומשיב מרמב"ן ז"ל דמרמצן מיקרי מליחתי וסמי מין ומיני סורג מלח ס"מ ז"ל דס"ק למסרם מלי למריך דהולך לכיל סורג מליחתי ס"מ דזה בעמם מה שמבירו מעמם ל' רעם קם עליו ופורנו ומולתי סדם סרינן לזה מכל זה מסכר כוה מכרע כמלא . מסמ"ל כסמי למיכר מסכר לפ"ד למסכר רק גמם מבירו מלק כמי דנרים מדם דלא מיקרי רק מין דמחממת יליפ רעם ל"ס שמיכר פלוי סגיע סגמם לכל ופמום לימ סורג כללן רק ל"ש מחמם מחלי סופי לחום :

הלכה ה אלך דמסכר לה"ר כמי מבירו לו שלא כפי מבירו וכו' ועיין בכ"מ שמשה במלי דפוסק כרכמן כלבי ולא כנכנ דמכר ונמכרו ליס כיס משום ליפול כיפה . ונחלפו בגמ' דיקן גריס שם רבה ולא רבא פ"ב שפיר ל"ל דשסק כזה כלבי עכ רבו רבה דשכר דהלכה כלבי ורבא לקי מכ רבומם וכ"פ הרמב"ם ז"ל נפ"ח מהלי שכנים ז"ל דלין מימר מלא בריך וסיינו כלבי נגד רבה וכן נפ"ד מהלי יו"ע גבי סלמם ז"ע פוסק כרבא לנגד ר"י רבו [ועי"ש בנסי"ע שכ' המחם משום דמסכר מפי כרבא . ויש לעיין דלמ"ל לסך מעמן כיון דהרמב"ם פוסק כלבי לנגד רבא מכ"ש שלפי לפסוק כרבא נגד ר"י דלמ רבא מניפא מדר"י להלכה ורבא מניפא מדלבי ומסכר משום דלבי"ף ז"ל הכיא דלפוק כר"י כזה מכ"ש לריך מעמן לפסק כרמב"ם ז"ל לפסוק כרבא כזה . אלן מ"מ מלא דכ"ב לא מחריך דזה הוי כלל גדול לפסוק כלבי ורבא נגד רבומם דל"ב פוסקי כמהי דלשם כרמב"ם ז"ל בפי"ו מהלי שבם הל' ח' ומי בפרקא יומר מביא מלשים דלם שמיך בו מעוד מג' ועד ד' דמיומם וכיוצ כרבא לגבי רבי ופ"ב משום דהלכה כלבי במיכול בשיכול . וכי כ"מ"ס ז"ל כוכיח דמכר כלל מפורם לים שלמם כלבי במיכול מדמקשה הגמ' גבי מי דיקני וסק שמחל ור"י הלכה כר"י לפ"ע דר"י ממיל שם . ומפשר לומר דמסכר כרמב"ם ז"ל רק למכל לפסוק כלבי ורבא נגד רבומם סיבא ומסכר מממייסו וכמ"ב כס"מ נפ"ד מהלי יו"ם :

הלכות תית פרק א

הלכה א נשים ועבדים וקטנים פטורין מכל קמן מלבו מייב ללמדו וכו' ומ"ב דמיסה הגמ' דכל סיכה מחריב מלון ללמדו מחייב סוא ללמוד גם בעלמו מכל מקום קמן שלי למישמר מכל המלום :

ומשיב דמשמה לימה מייבת ללמד לה גבר משום דשיה לימה מייבת ללמוד כעלמה . וכגמ' מכואר יותר דשוכה דלימה מייבת ללמוד מדלין להב מייב ללמדה והרמב"ם לה כ"ל זה ל"ל דזה דפשיט פשיטא סיה כיון דהלב מחוייב גם בלימוד כמו כמ"ב הם"ם בפי' מי' . וכיון דנקיט מפורש ולמדתם לה בניכם ולה גומחיכם פ"ב מוכח דשיה לימה מייבת ללמוד בעלמה :

והלכה ב' ג' כשם שחייב לחזק ללמוד לה בע כך מחוייב ללמוד לה בן בע וכו' ועיין בלח"מ מהלכות ומפורש בחוור מקום שכתב מלישול בע כי סוי מס"ת לו מדרבנן וגם לי מחייב ליתן שכר ליתוב מבן בע . ודעתו מיה יותר דשחוור מיותם שכר סוי רק מדרבנן ומתקנת יהושע כ"ג מסורת כנסי' כנ"ב דכנסת הגדולה מיי"ם . אבל למ"ש לימ מוכן דלכתורם מכתם שם לשיטת דעיקר הפקנה דילי' לה סיה רק לשותו עמון ל' שה ומעולה ה"ם ממי לשותו שהפה שני חבל למי סיה ל' שה מחייב מכתם דלה סותך לשום חשנה דלמי' שם שהב בשלמו לימ יכול ללמוד מס כבן ע"ם מחייב ליתן שכר ליתוב גם מס"ת . ולולא דמסתימות סיה נלפ"ד כרור דבולמי מייב ליתן שכר ליתוב גם ובן בע מס"ם דמ"ם מעם ע מחלר מעמ דמחייבין לפזר שליהם ממון כמ"ב הגמי בשם כרמ"ם ז"ל . ומפי דלפ מחייב מס"ם ליתן שכר ליתוב שבר בן מבירו שהב"ע דדחיקן ליה ה' שקיל דוחמחם לעיל דמחייבין בכתורם דכת מלמת דכת מלמת משולש בגמ' שם דלימה מפורש בפי' ל"ל דלה בעלמה לפי הכתורם : וכ"ק דכגמ' מקשה מפיק פי' ל"ל מעיקרא לפיפרי ליתן שכר ס"ול בן מבירו מכ"ת כיון דמעשה לפי בבן מבירו ומ"ם כפי מלוה ומתרץ בגמ' משום

דכתיב ולמדתם לחכם חכר ומ"ל לפי למעם לחר מכבר [ולפ"ז כן לימה דמעיקרא מלי לימ סוא לפי דוקא דכעלמה סוא לחם ומיפרי מ"ם רק מכח כחקנה מחייבי עכה] וכזה יש לייבב מפי דכעלמה כלמ"ם דלפי מחייב ליתן שכר מבע וכן בע ס"ב שלין מקנה כספרי ולע"ל למכחב קרא דוהושמחם לבניך ולבני בניך כיון שגם בבן מבירו מחוייב ללמוד . והא לחמריך קרא לומר דכשני מחוייב ליתן שכר ובבן מבירו מיפטר . ולפי כ"ל ליתא דמיקר מיוב לפיתם שכר ללמד מחברת ס"ם הלי מלוה ולישמר מבן מבירו ללמד מעלם וכחוב חכר . ומיוחב נמי מפי דהקנה של הגמ' בפ"ק דקידושין דילפי מקרא דולמדתם לם בניכם למעם במחיכם דכל קרא מיומר הוא לגופיה דכבר כחוב וסודעתם וס"ב למעם במחיכם לחם . ולחמת למעם בן מבירו מקבר לחם ולכ"ל ניחא דזה מ"מ לחם . ובגל"ח י"ל דכחוב בגמ' דפי' דלקיחתן

והיו דאחרי הכל משכנתין הוי דיחיד המום אלמול עב"ל התעב כתוב ביאור
וכתב הב"ח וז"ל ס"ב נפ"ז למחכים דפליגי ר"ת הארי למכור ממכר עולם
תון מלר' דברים מכים ושנית. ברי והלכה כחכמים ס"ב ממכנתין כמי
ברי מדבים לרבים וכתב תרבי ולא רלוני לאחר מהטובקים מאלץ בכך
עב"ל וכן נרלה לפ"ב. ולקן זה דיעור מדברי החום' חלא מיזוח תלשון
מכתב כך נעלין ובבניהוהו בפנים דיה כמירושו חמלי קלמר תלמודין
לוגרה ומסכתה אמור מים בקלוכתה קלי כי אלין דבר שיטל
קדושתו עליו ושלו תנת לחולין והלא לכי דברי החום' בשל דבים לרבים
ברי לפי' לף דבר שיטל קדושתו כליו ולף מסכנתין חברות חלא ליחיד
מסום ולשל והמדיה ותו לי מסעות חסום ולשל והוזיה גם מכירה לאמר
כתיבן לף מסכרין של דבים ליחיד חלא יהי פרשת ליתה ושביקת דלפי
על דבים לרבים חמרינן הכל לאורה ומסקנה מ"מ דבקך השקה קלי ר"ת
דשתיר לאמור עיה שלני התם כיון דשיכת נר לאחר נשיכ שפיר חילא
הקדושה קרמים ושלו שנתנת לאחלין עכ"ל הב"ח ושבה קיימת רבר על
פלי נאלן המ"ל שכתב על הב"ח שב כה שלא כתב שלי כיצה שבשנה
הלא לף שעה בדבר. מסכה קפטיהו עצומי והל לכתוב בשבה כמלי
ותלבר בשמיני הלא שם מיישבת גדולה להבדיל הלא בב"ח שבקדשים כתיב
כשמיני בשמ"ע בדמ"ע כי ב"ה אפי' הכל דשלקן עלייהו רב חלמם
שהלכה כשיטתו בב"ח מכים כלן ולשכה בהדי' עלייהו חלא מדשמעתא
דטוקפים מכים שם לשמוע סותייהו ולא לאמנית מחלוקת ות"ל והקיום,
לף כתבו זה חלא לר"ת אבל לף למבכן חה ג"כ אין בבניה כלל בשלני
ר"ת ומכיחים בשבית השוכים דר"ת אומר מביכה שלטי' ומיהר מסכנתה
אבל רבים לרבים ובכבן יאמרו לפכה ות"ב תיפה על המ"ת שאלץ על
בגלון הב"ח בדבים שלא כתב כשלי בגב. הלא לף קשיל קפי בשבת
ואם הוה לאחר כשישתו חלא אם היי נאלן שב מכים דבעו דרי מדלקי
ואל להשתמין של הוסת והשתר ותב"ב נפ"ג עליו גם מה שהביא דברי
הרל"ב שלם בפ"ב ותשב וכו' אבל בלא"ה אין כח בדי ואיה בלי'
לשעות דבר שלי' וכו' בלשת כן הוי לדעת הרין אבל לשיטת הסי"ב
שפסקן בהשלחן שבשלחני לשיל שתי"ב בשל כרבי' שפי' נבו חושב אין
כח בדים כמו שאין כח בדם לשבור שפי' שיטל הקדושה בל השעות
לשבר ובבשרים שפי' לשעתי בו' ב"כ בהשעות שרי ואשלי בדך לאחשב
ומדברי התוספתא אין רלוי בלל משעשה של אלבבדרין דהדבי הביא
שלי שפסקתא ומכלהי לבל מה כדלוי לי לשיטת הרלבי' מיירי בב"ב בל
בדבי' ובבלו שבלהם ולא כתן שום שום לשבר אלין בו ולשיטת הרמ"ם
ורשב"ם מיירי בב"ב בל בשרי ע"ש בלארים, ל"ב דבריו גם בו נפ"ג הד"ן:

סק כח שפי' ע"י ושל"ה וכו' מ"מ בדך לחול קדושת בב"ב בל
השעות ולא"ב להכניל השעות וקשה הלוך שביאר בלב"ב
השעות דבדי מקדושתן יאמרו קדושה שביאר לחולין בל השעות כמו בל
בב"ב ושה שמביאו רלוי שפ"ד דשקלים מצה ה' והכנל בשעות קף ד"ה
לף רלוי לבלון שם הקדש ולף הקדש שביאר לחולין בלי פרין משלב"ב כשב
הרשבץ דיהי כמו שבשיי מנוה כמו מוכה ובולב לאחר נשר מבוין שקפה
קדושתן ודלב: **סי' ב** נבו שעות לבכין בב"ב ובל לשם לדבר
מצוה וכו' בל דשיירי שבל לשם לקבות דבר שקדושתו למשלה מבב"ב
וכשו שבשלחו לשיל ס"ה אלא שלי שיל דבקדו בן שום פיפל דשלמת
לשם קבו לבבים לו קדושת לף יפקרנה ולי קבי דהל בהב החשבר לשיל
לפי' בהל מבוה שעתר למכור לדבר שקדושתו למשלה ממנו היבו
דוקל בדשבר לבל לבתחלה לאחר לשעות וב"ב הרבי' לבל דשלן לפרש בן
דברי הרמב"ם ור"ע שבל"ל הב"ח וכן טוכת בתב"ל ג"ב בם"ק לשיל ל"ה
לי' ובלאחל ב"ב ברב י לבל לף ידעתי שלי קבי' לי' הרי הרמב"ם שהבה
בינהו המבית שמקום לאחר מן הבינור לבל שם ל"ה לשבר: משעת שלבר
שיקר למכור לפי' לישוה לאחרת שם היה שבוה גדולה מזו שבשנה לברכה
לו לפי' בבר נשבה וכשיר הבנין דו"ל הרמב"ם בפ"ח מה' ל' מ"א שבשי
עיד שבנו מכות לבנין ב"ב וכן לשם דבר מצוה מניילין בו השעות
וכו' אבל שם בנו וגמרו ולף ימכרו את בב"ב הלא יבנו לשריון מן הבינור
וב"ב השור וב"ב נ"ב ב"ד מי' ר"ב ל"ב נתן הרמב"ם שבה שובב
שיתחלו הבליים מן הבינור ויקדישו שיהיו בידם וכן השתיק שבשים
הדברי בלשם ב"ם ושיחל על הכי דבדבתת שיחיק שבמן בקשו' ע"ש ודלק:

סק לח לפי' בלום היינו מבר התקבה פי' שבל תקבת דבלו
נדשים מאחר הבולה וב"ל:

סעי' יז מי שהי' ביתו וכו' דל הלבום שבבר וכה הוי בחובה זו
מסום דדבי שלום ובילה דוקל לשבותו מביה זה לבית
של יחיד אחר אבל בו רוצים לבכות בפ"ב קבות בשלום במקום שבות של
בולם דשלין שלי כזה מסום דדבי שלום עכ"ל:

סעי' ך לפן הבינור יכולי להחזיק בו השעה כי לפן בית חוקה
מוכח בחיב בב"ב בלחון הקדש ולף בית דלבהדו תרי מביינו כי בולם
בוגעים אחל"ב ים לבם ס"ה בשרה בשיבי ובין בח"מ כי לף מביאר בל

הלכות נטילת ידים

סי' קנ"ד מג"א ס"ק ב' שבשנה לבבור דלף בע"ת כי דע"ת
ב' בפ"ק ע"ל ולפן שחלין לבבי הבל שפשם שבדשין
הנום דלשמשם שיעשי לי ושבוי ס"ת עלי ולפיבך חשמים ב"ת מיש
הלי אלי"ב. ולפן זה חשמים בקוב דגם הסים חשמים ערלי נביה נביה
וב' הרבי' לפי' פחוסת שלם חשמים דקשמים הוי שרבי לשלש יפן שביהן
לאחו חשת ס"ת שבל שמשם מדברי חפן לאחר נשבל שבשו לבבור ס"ת
וכן ס"ב בתב בשמך בשם רבינו יחזם לפי' ס"ם לשמוח על הרב שהשתיק
דברי ריי דבלילה ושלפן על דברי המחבר אלמה לף בתב בלשון רי"
שפיה רבה לשער והמחבר תב ט בס"ב ס"ם בשפתי הרבי' הבל ובחפת
ריי לף שקפה ס"ו על פרבי' ובביבו יחזם לאחר הביבו הגמ' לף לאחר
רבמן שם שרים הי לפיבך הוי שביבו חשמים דקשמים הוי הלף בין
דשהה לבבור ב"ת הרי בקשמים ב"ת ויפה ב"ב בבל בקטור והבה דאחר
עבשו בדשיקים שבדברי הוי ובילה שבה פלוגתא ולבשיך יקשה עליהם
וב"ד לפי שם הסוך בלל כי דברי הרבי' בבפתי ב' בדוסים בס"ב בגמ'
ודין לפן חולין בלל ומ"ש ר"י לף שבשנה לבבור ' ובביאור ר"ת ה"ב
שם יש לחלות לאחר הקדש ק"ב הסרבת הוי הקדוש דקדוש אבל שם
לחלות לאחר הקדש קל"ל דאחר"ב דאחר מביינו עליו הבי"ת לשבוע לפי
הלקוחל בשלחן ערוך כיון שבשנה לבבור בשקם לחלות שקי הקדוש

קדושה זה בחוסת הגר"א הלא שקינה בעבשו בחוסתו:

סעי' ט יאמר להניח בס"ת לאחר השפם שבוחר בהדין חשם
ובביאין בס"ת בבוי' דוקל אבל בקדושה בי"ב בו לאמר:

מג"א ס"ק יד שלשם קידושי וכי' ולפי' להביאה חבל ס"ת יפן
בלילה להקל דשיהן ליחיד לן דשלינא. ועיקר הוא ובב"ת בתב
וכל דלי' מהל דשלשלין לחזק ובבדי לחזק חוכחים בחרין. בתב
בחשובת חות יאיר בי' קסי"ג אם לבבקן לם שיהי ליחיד שם בבקן לעשו'
מעשו פשום להדליק בה בבה"ב ובשם בביר ם מבחרין ב"ע:

סי"ן יז לאמר להדליקם וכו' ואפי' בי"ח ופשם בתב שם
שבחבה בבון לם לבשהן בשום ס"ב מבשני שבחבה לבמרי
שבבו שפי' ושבי' בקבה ס"ב ופשם ס"ב דשעת לם לאחר בבחבשל
שיהי לעשם בו לבחלה ולי"ב בם בלן חלי בשלבתה הבי פוסקים.

מג"א סי"ן יח לאמר להדליקם וכו' ובבהית וכו' ב"ב הב"ד בי ל
פי' הרב ס"ק ה' דשקלין דלפ"ב דלמרינן לשם בי יקריב
מבה להבניל שהוי פיטו בקדבן ודוקי לי לבל בחבקש שביהם והקדש
בה"ב בבהן בין בבלה וכו' וב' הלי"ת ולפי' לאחר בבהן אלא בהלבן
עבור הבלה משל"ב בר שחלילין לבשם הבלה מיקרי בר חביה שם בר
שבת דשאחר בהדליק נרלה חוקי בחול בשבור בשבה הבנה:

סי' קנ"ז בס"ק ב' בי' בתשבת מהרי"ל שבן דשבחים לאמר
לקבלה בי' ב"ת פם דלה שבפבו"ם מוחן בעמו ושבת
בדלוי לף יקבלנה בי מה תחוחן בדה ע"ב יפי' מייקר לן השבועה:

במג"א שם דלה דבריט בבדי' שאחר לקבלו ולפייבו הוי מחר
שקדשל הלא בשבת של בך והלך יבי' לפי' שחלוי
שבשבת' שהלן קבת לאיר הלילך בייה אלך קבל לאבל דבלחת מדבשבה
שיש שלפי' בדברים בבדי' חין לבקל וכן לשלו בפיבני בבשה שבחים
חילך דבדים בבחים לפיה שקר מקבלו הוי וכיי שבי' ביחשה בר
דבר הלילך בלי הבלות:

בינה ודעת

הלכות מחללי שבת בזמנינו

בירור נדרי תינוק שנשבה

הלכה והנהגה לבעלי תשובה

חובר בסייעתא דשמיא על ידי
מנחם אדלר

ירושלים תובב"א ה'תשס"ח
שנת השמיטה

ספר זה יוצא לאור בסיוע

קרן משפחת אייזנברג

לע"נ ר' יצחק בע"ר מרדכי ז"ל

ומרת אלה בת ר' שלמה ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

מנחם אדלר

גבעת שאול 17א ירושלים 02-6515248

בעניני הספר 02-5344761

מבוא

דינים של חילונים בזמנינו

גדרי מומר ומחלל שבת בפרהסיא

ספר זה עוסק בדינים שונים הנוגעים ליהודים שאינם שומרי תורה ומצוות. כהקדמה לכך, יש לבאר את גדרם ההלכתי, ובפרט לדון מהו דינם של המכונים בזמנינו חילונים.

כמו כן יש להגדיר מי נכלל בשם כופר, מומר להכעיס ומומר לתיאבון [סעיפים א-ו]. ומי נכלל בשם מחלל שבת בפרהסיא [סעיפים ח-טז].

נדון נוסף נובע מדבריו של הרמב"ם בהלכות ממרים פרק ג' "בני אותם הטועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם במינות וגדלו אותם עליו, הרי הוא כתנוק שנשבה לבין הגויים וגדלוהו הגויים על דעתם שהוא אנוס".

ויש לדון בכמה ענינים.

א. מהו משפט דיניו של 'תנוק' זה, האם כישראל הוא לכל דבר, או שמא רק לגבי דינים מסוימים. והאם כולי עלמא סברי כדעת הרמב"ם בזה [סעיף יז].

ב. מה היא דרגת האונס שבה נקרא תנוק שנשבה, לפי מ"ש הרמב"ם שם "ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על דעתם". [יז, כב].

ג. האם בכל העבירות נחשב כאנוס, מחמת היותו תנוק שנשבה. ולענין כפירה נחלקו האחרונים, האם שייך להיות בכלל ישראל, ללא אמונה. [סעיף יח].

ד. האם יש חילוק בין דיניו הכלליים לבין דיני "בין אדם לחבירו" כלפיו. [סעיפים יט-כ].

ה. קביעת הדין בזמנינו [סעיפים כא-כד] וההנהגה המעשית [סעיפים כה-כז].

דינים אלו נתבארו בקצרה במבוא באופן של פסקי הלכות וביתר ביאור בסוף הספר, בסימנים העוסקים בכך.

כפירה

א. הכופר בתורה־שבכתב, וכן הכופר בפירושה שהיא התורה שבעל פה[א]. וכן כל מי שאינו מאמין באחד משלשה־עשר[ב] עיקרי האמונה[ג], דינו כגוי לכל דבר[ד] ואין לו חלק לעולם הבא[ה].

א. ע' רמב"ם בהל' תשובה פ"ג הל' ו־ח. [וע"ע הל' עדות פי"א ה"י, הל' שחיטה פ"ד הי"ד, הל' ממרים פ"ד ה"ב].

והנה הרמב"ם שם, מנה את הכופר בתורה שבע"פ בכלל אפיקורס (וע' הל' עירובין פ"ב הי"ב), אלא שצ"ב, כיצד פסק בהל' שחיטה פ"ד הט"ז ששחיטת צדוקי כשרה כשישראל עומד על גביו. וכן מוכח ממה היו משביעים כה"ג רק על ההקטרה שלא ישנה, ומשמע שבשחיטה ושאר עבודות כשר. ועמד בזה החזו"א (ב, יח), ע"ש. [וכן מצינו בכמה מקומות דבכותי שייך לפנ"ע, ולכאו' צ"ע הרי הוא כופר בתורה שבע"פ, וראה מ"ב תקכו סק"א]. וראה פי"ג הע' א ובסי' י ושם בהערה ל. וע"ע ציי"א ח"ט סי' מא, טו.

כתב הפרי תואר בסי' קיט, מי שאינו מאמין בדבר אחד מן התורה או דברי חז"ל דינו כמומר לכל התורה, וכתב בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קלה (ד"ה ובדבר) דדבריו צע"ג וח"ו מלצרפו גם כסניף, דפליגי בכריתות (ז.) האומר אין יוה"כ מכפר, אי מכפר עליו, ואם דינו כמומר לכה"ת מה ההו"א דמכפר הרי דינו כמומר וכל קרבן של מומר פסול. והחלקת יואב הוכיח כן מהא דחולין (קלב:) כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה, ופירש"י, שאומר בלבו דברי הבל הם ולא ציוה המקום להקריב, אין לו חלק בכהונה ואין לו חלק בקדשים, ומשמע דוקא באינו מודה בעבודה אבל אם כופר במצוה אחרת שבתורה ואי חשיב ככופר א"כ נאסר בכל הקדשים.

והעירני הגרז"נ גולדברג דלפ"ד המהרש"ם יש ליישב את קושית החזו"א הנ"ל, אמאי שחיטת כותי וצדוקי וקראי כשירה. וע"ע הע' נז, פ.

ב. אף שנחלקו הראשונים מה הם 'עיקרי האמונה' ומה צורך בהם [ונתבאר באריכות בסימן י' אות ג], אמנם כבר נקבע כך בפי כל ישראל י"ג עיקרים, וכפי שאמר הגרי"ז מבריסק [בענין אחר] דההלכה כפי שכתוב בסידור, וכדעת הרמב"ם, וכמ"ש הלשם (בס' הדע"ה ח"ב דף יג) הרמב"ם ז"ל ברוח ה' אשר דיבר בו. וכ"כ החזו"א (אגרות ח"א יד) רוב הרגלי לערוך את החיים בהראות גמורה של י"ג העיקרים שעם ישראל עליהם נטעו - הקנו לי אהבת תורה בלי מצרים. ודאה בס' 'האמונה וי"ג עיקריה'.

ובשו"ת רשב"ש סי' תלו, דן במח' לגבי אחרית הימים וכותב: המאמין שהעולם אינו מחודש הוא מכחיש התורה וכל בר ישראל חייב להאמין זה, אבל אם עתיד להחרב או לא אינו מזיק בחוק האמונה עם שיודה שלאל ית' יכולת על זה ושהדבר תלוי ברצונו.

ג. ע"ש ברמב"ם הל' תשובה. וכ"כ הרמב"ם הקד' לפיה"מ פ' חלק בטוף העיקר הי"ג, "כאשר יאמין באלה היסודות כולם ונתברר בה אמונתו, הוא נכנס בכלל ישראל". וכ"כ המ"ב (קכו סק"ב) דאם אינו מאמין בתחית המתים או בגאולה העתידה, וכל שכן אם אינו מאמין בתורה מן השמים אף בגמול ועונש, אפיקורס גמור הוא. וכ"כ החת"ז בריש ספרו אהבת ישראל "ומין נקרא הכופר בתורת ה' ובהשגחתו". ובספרו ציפית לישועה ריש פ"ב: מי שאינו מאמין בביאת המשיח גדול עונו שחסר לו אחד מן הי"ג עיקרים וכו' וכופר בתורה ייחשב. והאריך בזה החת"ח באגרותיו (ט ועוד).

ד. ע' רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ה דהמינים "אינם כישראל לדבר מן הדברים". אמנם י"ל דאין הכונה על כל עיקרי האמונה, לפמש"כ בפ"ג מהל' תשובה ה"ז דחמשה הנקראים מינים [וכולם ענינם כפירה בעיקר] וא"כ י"ל דאפיקורס וכופר [דהל' תשובה פ"ג ה"ח] אין דינם כגוי לכל דבר, וצ"ע. אמנם ע"ש בהל' ע"ז שכתב "והמינים הם התרים אחר מחשבות לבם בסכלות בדברים שאמרנו", וע"ש ה"ג "ופעמים בנבואה שמא היא אמת שמא אינה

תורה שבעל פה

ב. הכופר בתורה שבעל פה, בין אם כופר בכך שדברי חז"ל הם הפרשנות היחידה ההלכתית לתורה שבכתבי ובין אם אינו מקבל את כל מה שאמרו חז"ל

ופעמים בתורה שמא היא מן השמים שמא אינה" [וסיים שם דהכל נכלל בלאו דאחרי לבבכם זו מינות], וא"כ בהל' תשובה קראם בשם אפיקורס (-נבואה) ובשם כופר (-תורה), ומ"מ דינם אחד הוא לענין שדינם כגוי. וראה לקמן הע' לט.

ה. סנהדרין ר"פ חלק, וכ"פ הרמב"ם בהל' תשובה פ"ג הל' ו-ח וע"ש במרכה"מ.

וראה במאירי ר"פ חלק, "שלא כיון בזה להביא במאמרו (כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב) מי שעובד ע"ז או כופר באלקות וכן כל מי שיחטא בפינות התוריות ובטוענות הדתיות והביא ראיתו מאומרו ועמך כולם צדיקים, כלומר שמאחר שהאמין מה שראוי להאמין עד שהוא מכלל העם, אין דוב החטאים מפקיעים ממנו שם הצדיקים עד שיגורש מנחלת העוה"ב מכל וכל אלא נענש כפי רשעו ולא יקופח את"כ שכרו ומדוריו לפי כבודו בין רב למעט". נמצא שלשון 'כל ישראל' אינו כולל את האינם מאמינים, ונרמז זה בלשון המשנה עצמה במילת ועמך שאינו כולל את אלו שאינם מזרע ישראל כמש"כ הרמב"ם באגרת תימן בהע' הבאה, וע' פוקד עקרות לר' צדוק הכהן עמ' 48.

והנה כתב הרמב"ם בתחילת אגרת תימן: והודיענו הבורא שכל מי שעמד על הר סיני שהם מאמינים בנבואת משה רבינו, הם ובניהם ובני בניהם עד עולם, לפיכך יש לדעת שכל מי שנטה מדרך הדת הנתונה במעמד ההוא שאינו מזרע האנשים ההם, וכך אמרו חז"ל בנדרים (כ:) על המסתפק בנבואה, לא עמדו אבותיו על הר סיני. [וי"ע בלשון 'מי שנטה' דמשמע שהוא עצמו פקר]. וכ' היעב"ץ בביאור להגדה (ד"ה אילו היה שם) מאחר שמסיר מסוה הבושה ומתלוצץ כאפיקורס, בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני, ואינו מזרע אותם שיצאו ממצרים. אמנם העירני הג"ר אביגדור נבנצל, דצ"ל בכוונת הרמב"ם שכותנו "לא עמדו אבותיו" בשורש הרוחני, שהרי יש גדולי תורה שיצאו מזרעם כופרים.

ובס' משמר הלוי עמ"ס ברכות (כא:) הק' דהא איתא בירושלמי דקרח כפר, אף שעמד במעמד הר סיני, והביא מכתב שהשיב לו הקהילות יעקב "כל זה אמור כשאין סיבות אחרות להתבלבל באמונתו רק שהוא ע"ד הפילוסופים שאינם רוצים להאמין שום דבר שלא הכירו כיוצא בו באחד מן החושים, וכיון שהוא לא ראה בעיניו ענינים כעין האותות והמופתים המבוארים בתורה, משום הכי אינו מאמין ואינו סומך על הקבלה ח"ו, וזה ליתא בזרע ישראל הקשורים באמונתם בתמימות, אבל אם ישתקע האדם בחטאים או רוח הטומאה תביאהו לידי כפירה רח"ל, כגון האוכל מאכ"א הטמאים והמטמאים את האדם וכיו"ב, וכן אם יתאוה למה שהתורה אסרתו, יפרוץ בכפירה כדי שיהיה יכול למלא תאותו וכו' ודברי הרמב"ם אינם אמורים אלא למי שמבלי תאותו ומבלי רצון להקל מעליו עול תורה נעשים בלתי מאמינים, לפי שהם לא ראו בעיניהם דבר זה", וע"ש שהאריך, וע"ע במכתב הגרא"מ שך זצ"ל שנדפס שם.

ובשו"ת דברי יציב (יו"ד מט) ביאר ענין "יצא מכלל עמיתך" ע"פ מ"ש בנדרים (כ:) בידוע שלא עמדו אבותיו וכו' ובביצה (כה:) הני מערב רב קאתו, וכ"ה בזוה"ק [בראשית כה. נשא קכה: תיקו"ז תיקון ו ויב. זו"ח תיקונים קעג]. וע' בס' ויואל משה מאמר להק"ק אות כז דאיתא בתשו' הרשב"א סי' שיד, על מי שאמר דברי כפירה שאינו מזרעו של אברהם אבינו, ואיתא במ"א בסי' מו סק"י בשם המקובלים שפעמים יצאה בו נשמתו בלילה ונדבקה בו נשמת גוי. וע' כף החיים שם סקל"ב. וע"ע באדרת אליהו (דברים א, א). וע' מה שביאר לפי דרכו בספר יצחק (הוטנר) יוה"כ מאמר לז אות ב.

ו. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח [הנקרא כופר בתורה ואין לו חלק לעוה"ב] "וכן הכופר בפירושה והיא תורה שבע"פ והכחיש מגידיה כגון צדוק

אלא את מה שמסתבר ומובן לו[ח]. וכן האומר 'מה הועילו התלמידי חכמים' בלימוד התורה[ט], וכן המבזה ת"ח [או שאינו נשמע לו בהוראות שונות]' ואפילו בלבו[י], כל אלו דינם כגוי.

כך גם דינו של כופר לתיאבון [עבור ריוח ממון או כבוד], כגון ראביי רפורמי או קונסרבטיבי[יב].

ובייתוס". וכ"כ הרשב"א בתשובה (הובאה בב"י יו"ד סו"ס קיט) דמי שאינו מאמין בדברי חז"ל הוא מין ויינו יין נסך. וע"ע רמב"ם ריש פ"ג מהל' ממרים. וראה חזו"א יו"ד ב' סקי"ח דמי שאינו מאמין בדברי חז"ל דינו כמומר ורק בניהם שגדלו על כך נחשבים כשוגגים [וכמשנ"ת בסי' יא שזו מסקנת דבריו]. ובאג"מ יו"ד ח"ד [החדש] סי' ג, דברי זלזול בחכמי המשנה והגמ' הוא כפירה והמדפיסן והשולחן הוא מסית. וכ"כ בשו"ת דברי חיים בהשמטות לסי' לג, שאותם שאין מאמינים בדברי חז"ל פסולים לעדות מה"ת דהם אפיקורס ואינו בכלל אחיך, וע' בשפע חיים מכתבים ח"ג סי' קצב. וע' בסימן יא בענין כופר בתורה שבע"פ. [ובס' תוספות שבת שפה סק"א כתב דלפמ"ש התוס' ורשב"א בעירובין (סט.) דבעינן שצדוקי יחלל שבת בפרהסיא, משמע דלא כרשב"א, וי"ל לפמ"ש בשו"ת מהרי"א יו"ד נ דשאני צדוקים דטועים וסוברים שהאמת איתם].

ז. כתב הכס"מ ריש פ"ג מהל' ממרים "ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקיבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על דורות הראשונים, וכך עשו גם בחתימת הגמ' שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה". והגרא"ו בס' דברי סופרים סי' ב' ביאר הדבר. וכ"כ הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה "כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבים כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שהנהיגו חכמי הגמ' ולגזור גזירות וללכת בתקנתם הואיל וכל אותם הדברים שבגמ' הסכימו עליהם כל חכמי ישראל".

וראה באגרות חזו"א (ח"א טו) "אין כח בשום חכם מחכמי התורה אחר חתימת המשנה לחלוק על המשנה ואין שום חכם מחכמי התורה ברשותו לחלוק על התלמוד אחר חתימת התלמוד. משרשי האמונה שכל הנאמר בין במשנה בין בגמ' בין בהלכה ובין באגדה - הם הם הדברים שנתגלו לנו ע"י כח נבואי. ונרתעים אנו לשמוע הטלת ספק בדברי חז"ל בין בהלכה בין באגדה כשמועה של גידוף רח"ל, והנוטה מזה לפי קבלתינו הוא ככופר בדברי חז"ל ושחיטתו נבילה ופסול לעדות".

ח. כן כתב הפרי תואר (קיט סק"ח) "מי שאינו מאמין בדברי רז"ל, אין הכונה שאינו מאמין בדבריהם כלל, אלא שאינו מקבל את כל מה שאמרו רז"ל, ורק את מה שמסתבר לו מקבל, בזה הוא כבר נחשב כגוי". [וע' מהר"י אסאד יו"ד נ, דהיינו אם מלגלג אבל מי שלבו אונסו בטעות אינו מין, וכעין זה כ' ערוה"ש בהע' יג]. וכ' רב פעלים ח"א יא, דאפי' כופר בדבר אחד מדברי חז"ל דינו כמומר. וע"ע הע' א' ממהרש"ם, אבני ישפה ח"א קמא, זכר יהוסף ח"ה כא.

וצ"ב אמאי הבה"ל בסי' לט מסתפק על מי שאינו מאמין בדברי חז"ל, אם דינו ככופר, ואינו מביא את דברי הש"ך קיט סקט"ז והרמב"ם בהל' ממרים פ"ג ה"ב דאינו בכלל ישראל.

ט. סנהדרין צט ע"ב, אפיקורס, כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו (ופירש"י, והם אינם יודעים שעולם מתקיים עליהם), א"ל אביי האי מגלה פנים בתורה נמי הוא דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי (ופירש"י, שכופר במה שכתוב בתורה).

וטעם הדבר, עיין בס' העיקרים מאמר ראשון פ"י המבזה ת"ח נקרא אפיקורס כי ידענו על צד הקבלה ועל צד המופת שאין אדם מסיק לדעת את מציאות השם מעצמו והמבזה ת"ח המפרסמים מציאות השם הרי הוא כאילו הכחיש מציאות השם.

י. שם בסנהדרין. וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ [לענין אין לו חלק לעוה"ב] ומילת אפיקורס היא מילה בארמית ופירושה ההקלה והזלזול בחכמי התורה.

מומר לתיאבון

ג. מומר"ג דינו כגוי. שני סוגי מומר נכללים בשם זה, 'מומר לתיאבון' ו'מומר להכעיס'. וחלוקים הם בדינם. מומר להכעיס אפילו בדבר אחד נחשב למומר ואילו מומר לתיאבון נחשב למומר רק אם הוא מומר בכל התורה, כפי שיבואר. מומר לתיאבון"ד [אף ששומר שבת], אם עובר במזיד על כל"ט או רוב"ט מצוות התורה, נקרא מומר ודינו כגוי. ואילו מומר לתיאבון במקצת איסורים [ואינו עובד עבודה זרה או מחלל שבת] אין דינו כגוי"ו.

וכ"כ הר"ן בע"ז (כו.) דאפיקורס (של מורידין) הוא המבזה ח"ח וכו' בפרק חלק, והובא בש"ך יו"ד קנח סק"ו. וע' שבת קיט: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה ת"ח.

אמנם המהרי"ל (סי' קצד) כתב דמשומד לשבת ולע"ז הוי כמו נכרי וכן משומד להכעיס אסור לאכול משחיטתם, אבל כל הני אפיקורס ומגלה פנים דפ' חלק, אע"ג דגדול עוונם מנשוא לא מסתבר לפסול לשחיטתם דדוקא דברים אלו דחשוד עליהם נראה בעיניו דבר קטן וחוצפה בעלמא, ומש"ה אינו חשוד לעבור על שום עבירה וכו', מיהו אי הוי צורבא מרבנן שידע כל זה אפשר דחשוב כמשומד לדבר אחד אי עביד להנאתו אבל משום דאינו חושש על דבר זה ומפרש אותו בענין אחר ע"י פילוסוף ונראה בעיניו שאינו אסור א"כ אשחיטה לא עבר וכנכרי אין להחשיבו אפי' קעביד להנאתו ויודע שאסור, אלא א"כ עושה להכעיס, עכ"ד. [והו"ד בפר"ח ב' סקכ"א, וע' צי"א ח"ט מא, טן]. ולכאו' דבריו הם דלא כסברת הגר"ח (לקמן הע' פח), דמה איכפת לן אם הוא בעיניו דבר קטן, הלא סוף סוף אפיקורס הוא. וע' משנ"ת בסי' י-יא. וע' מש"כ הלח"מ בהל' תשובה פ"ג ה"ז דמה שאמרו מבזה רבנן אפיקורס - אינו אלא מבוא לאפיקורסות אבל אינו אפיקורס אמיתי. וראה בטעמי המצוות לריקאנטי דהמוזכרים בפ' חלק וכל בעל גאוה וכו' אף שאינו מצוה לאהוב בלבו, אסור לגלות השנאה לחוץ. וראה בסימן יא בשם הגר"ז אם יש לו דין כופר.

יא. ראה באגרות חוו"א ח"ב עה, דבסי' נפש החיים (פרקים, פרק ב-ג) כתב דהמבזה ח"ח בלבו בחשבו שההדיוט בידיעת התורה אבל מעולה הוא בכונתו לשם שמים מעולה ממנו, מחשבה זו בכלל מבזה ת"ח, עיש"ה. ושם ח"ג צב, השיטה לעשות את התורה לחלקים שנים, הוראה באיסור והיתר חלק אחד והוראה בשוק החיים חלק שני, להיות נכנעים להוראות חכמי הדור בחלק הראשון, ולהשאיר לחופש בחירתם בחלק השני, היא השיטה הישנה של ירידת המינים באשכנז אשר הדיחו את עם ישראל עד שיתערב בגויים ולא נשאר לפליטה. ההפלאה בין הוראת איסור והיתר להוראת הגדרים והגזירות, הפלאה זו היא גילוי פנים בתורה ומבזה ת"ח ונמנה עם אלו שאין להם חלק לעוה"ב ונפסלים לעדות. [והמעיין בד' החזו"א יראה שכוונתו לקבוצה מסוימת אשר אינה נכנעת להוראות חכמי הדור בשאלות ציבוריות, וד"ל]. וראה שם אגרת סא. ובענין דרגות שונות באמונה ראה מש"כ שם ח"א צו. וע' מש"כ הקהילות יעקב בס' חיי עולם בהקדמה שזו היתה תחילת הגליזה באשכנז. וע"ע חפץ חיים כלל ח ובהקדמה [וע"ש שעובר בשמיעת לשה"ר על ת"ח גם משום מבזה ת"ח, כיון שאינו מכבדו, וע"ש בענין כבוד זקן].

יב. כ"כ באג"מ או"ח ח"ד יג,ג ועוד. וע"ש אה"ע ח"ד מו, רב קתסרבטיבי פסול לעדות (אף ששומר מצוות), כיון שמשרת אצלם.

יג. יש לדעת שלשון 'מומר' המובא בפוסקים - אין לו אך ורק את המשמעות בזמנינו של 'המרת דת' אלא הוא גם מילה נרדפת ל'עובר עבירה'. וע"ע הע' מה.

יד. תבואות שור (שמלה חדשה) סי' ב סעיף יד.

טו. שו"ע יו"ד ב ס"ה וע' רע"א ופר"ח שם [וצ"ב משי"כ הגאון יעקב עירובין סט: דס"ל דרק מומר לשבת או ע"ז דינו כגוי].

טז. תבו"ש ב סט"ו, הו"ד בפמ"ג ב שפתי דעת סקי"ז. וע"ש דלא בעי 'רוב' בפועל אלא סגי באם

ד. הגדרת לתיאבון, האוכל מאכל זה מפני שאין לו מאכל דומה בהיתר, כגון שאינו יכול להשיג מאכל כשר אלא בטירחה[יח], או שרוצה במאכל האיסור בגלל מחיר זול יותר או טעם שונה[יט] ואילו כאשר שניהם יהיו שוים לגמרי יבחר בכשר[כ].

העובר עבירה בצורה 'סתמית' שאין אנו יודעים אם כונתו להכעיס או לתיאבון, נדון כעובר לתיאבון[כא]. אמנם אם מונחים לפניו שני מאכלים איסור והיתר [באותו טעם ויודע שהאיסור אסור] ובוחר באיסור נדון אף בסתם כמומר להכעיס[כב].

דוגמא זו הינה בעניני אכילה, ומאופן זה ניתן להקיש לצורת העבירה בשאר איסורים.

ה. אם אינו מקפיד בין איסור להיתר שלא להכעיס ושלא לתיאבון כגון שהורגל ללבוש שעטנז ונעשה לו כהיתר או שהסכים בדעתו שאין לו יכולת לעמוד במצוה זו אינו להכעיס[כג].

ו. הגדרת להכעיס, הוא זה שעובר עבירה מחמת שאינו מאמין בבורא, דהיינו אפילו אם עבר על איסור אחד [אם היתה לו אפשרות של היתר][כד] וכן אם מבטל מחמת כך אחת ממצוות עשה[כה] ואפילו פעם אחת[כו].

לפי האמור, צבאנו להגדיר את דינו של אינו מחלל שבת בפרהסיא, יש לבדוק תחילה אם אינו עובר על רוב מצוות התורה לתיאבון או עובר להכעיס אפילו על דבר אחד. וראה סעיף כא.

נודע שעבר על ג' עבירות מפורסמות שהעולם רגיל להיזהר בהם, כגון, הקיף פאת ראשו לבש שעטנז ואכל מאכ"א, הוי חזקה ואמרינן מסתמא פרק ממנו רוב עול מצוות. והו"ד במלאכת שמים (רי"ד במברגר) כלל א סקט"ו.

יז. שו"ע סי' ב' ס"ב. וע' באר היטב ב סק"ד דבזמנינו דינו כלהכעיס (ומקורו בתוס' ע"ז כו: ד"ה אני, ומש"כ תוס' שם מומרים של 'זמניהם' צ"ל של 'זמנינו') וע' קובץ תשובות ח"ג קט. וע' תבו"ש סי"ג "ואע"פ שכל הפוסקים האחרונים לא כתבו מזה כלום, מ"מ ראוי לחוש לדבריו [של הבאר היטב] ודון המורה בזה לפי ענין המומר ההוא ולפי פרצת הדור".

יח. ע"פ רש"י בחולין ג ע"א ע"ז כו ע"ב. וע' שו"ע תנא ס"ב כגון שאוכל נבילה היכא דשכיח כשירה, היינו להכעיס.

יט. תבו"ש ב ס"ב ושם סי"ג, ע"פ מ"ש בפיה"מ לר"מ פ"ק דחולין, המינים הם פריצי ישראל שהשחירו התאוות מאד ליבם ועוזבים המצוות דרך זלזול לא שיגיענו באותו מעשה תועלת התאוה וכדומה. [וכ"מ בחזו"א ב סקט"ז].

כ. ע' תבו"ש שם סקט"ז דאם כרוך הדבר רק בטירחה מועטת אין דינו כמומר לתיאבון. אמנם ע' ריטב"א (חולין ד.) שביק היתרא היינו כשאין שום עיכוב שיש בחנות כשירה ונבילה, אבל לטרוח ולתקן הסכין או למצוא סכין טובה אינו מתעכב. וכ"כ ערוה"ש (יו"ד רנא, יג) דמש"כ בגמ' דשביק היתרא ואכיל איסורא י"ל דהיינו כשאומר שאינו רוצה בהיתר כלל וזה לא שכיח. אמנם בפיה"מ (בהערה הבאה) מבואר דגם העובר מחמת שאינו מאמין מיקרי להכעיס.

כא. תבו"ש ב ס"ב, כת"ס חו"מ כ [וכ"מ בכ"מ הל' שחיטה פ"ד הי"ד].

כב. כת"ס שם, כיון שאיבד בזה את החזקת כשרות

עובד עבודה זרה

ז. מומר לעבודה זרה [האסורה מן התורה][מ] ואפילו שעובד בצנעא[מא] ולתיאבון[מב] ואפילו מקיים שאר מצוות התורה[ל], דינו כגוי.

ויש לברר את דין הדתות והכתות השונות המצויות בזמנינו [במזרח הרחוק ושאר מקומות] ובגדרי 'עובד' ו'מאמין' בהבלים אלו.

וראה בפרק א סעיף כג בענין כהן לנשיאת כפיים.

מחלל שבת

ח. המחלל שבת[לא] בפרהסיא[לב] [אפילו לתיאבון[לג]] הרי הוא כעובד עבודה זרה[לד], ודינו כגוי לכל דבריו[לה].

ומחמירים בדינו. וצ"ע מדברי הכס"מ הנ"ל.

כג. כ"כ התבו"ש שם. וכעין זה כתב ערוך השולחן (רנא, יג): והאידנא בעוה"ר אנו רואים דאינו להכעיס אלא מפני העדר הרגל וטמטום הלב. אולם שאר הפוסקים לא הזכירו קולא זו. ולכאו' נפ"מ בהגדרה זו לאותם אלו שמחמת הרגל סביבתם אינם מקפידים על טלטול במקום שאין בו עירוב או כיסוי ראש לאשה. וע"ע הע' סט.

ונראה דפליגי בזה הראשונים, כמבואר באריכות בהערה עו והאחרונים הכריעו דדינו כמומר לתיאבון.

כד. שו"ע יו"ד ב ס"ה.

כה. ש"ך ב סקט"ז, רנא סק"ג, והו"ד בבה"ל לט ס"ב ד"ה אפילו, וע' דרכ"ת ב סקנ"ט בשם חכם צבי סי' מג דדוקא מבטל בפרהסיא.

כו. תבו"ש ב סי"ד.

כז. תבו"ש ב סקכ"ו.

כח. ש"ך יו"ד ב סקי"ז, וכ"פ המ"ב שפה סק"ג, וע' סמ"ע חו"מ רסו סק"ו ונתה"מ שם סק"ו דבפרהסיא סגי בפעם אחת ובצנעא בעינן כמה פעמים.

כט. תבו"ש ב סקכ"ט, דליכא 'לתיאבון' בע"ז, אמנם ראה באגרות וכתבים להגר"י הוטנר (יט) בתקופת התנ"ך [כנגן הגמ' בחולין (ה.) דיליף מאחאב, דיני שחיטת מומר לתיאבון] העובד ע"ז היינו לתיאבון וכמ"ש בסנהדרין (קג:) היית מרים שולי גלימתך ורץ, והיינו לפני שחיטת יצה"ר דע"ז (יומא סט:) אולם את"כ הוא סוג בפנ"ע - מין.

ל. שו"ע יו"ד ב ס"ה.

לא. מחלל שבת שדינו כגוי, מיירי במאמין, דאל"כ תיפו"ל דבלאו חילול שבת דינו כגוי, ודלא כמ"ש הבנין ציון (לקמן הע' נו).

לב. כ"כ בשו"ע יו"ד סי' ב' ס"ה: "מומר להכעיס אפילו לדבר אחד או מומר לע"ז או לחלל שבת בפרהסיא או שהוא מומר לכל התורה אפילו חוץ משתים אלו - דינו כגוי". [ומש"כ "מומר לכל התורה", היינו מומר לתיאבון, דאילו מומר להכעיס, סגי בדבר אחד. וכ"כ המ"ב לט סק"ו, וע' שמלה חדשה סי' ב סט"ן].

לג. תבואות שור סי' ב' סקכ"ט, תוספות שבת שפה סק"ב (ע"פ ב"י יו"ד רנה), פמ"ג שכ"ח משב"ז סק"ו, מ"ב נ"ה סקמ"ו, שפ"ה סק"ד, חזו"א יו"ד ב' סק"ג. אולם דעת האג"מ (או"ח ח"א לג, יו"ד ח"ב ה, וע"ע בהע' לה בדעתו), דאם מחלל שבת מחמת תאות הממון, אינו ככופר, וכ"מ מדברי הבנין ציון ח"ב כג. וראה באריכות בסימן ב-ג. [וראה בהע' ס דבזמנינו לא שייכים דברי הבני"צ]. וע"ע שרידי אש ח"ב י, שבה"ל ח"ג קסו, ח"ה קלה, ח"ז קצט.

לד. עירובין סט. תולין ה. וע' שע"ת (ג, קמב) ועל מצות השבת אמרו ז"ל שקולה שבת כנגד כל המצוות ואמרו חז"ל כי העובד ע"ז או המחלל שבתות בפרהסיא הוא מומר לכל התורה כולה, ושחיטתו נבלה ואוסר את היין במגעו. [וראה בשו"ת חת"ס (ח"ו פג) דלא הוה ממש כעובד ע"ז ולכן לא סגי צינעא ובעי צירוף שמחלל שבת בגילוי פנים (וכ"כ אג"מ או"ח ח"א לג), ועוד כתב דילפינן חילול שבת בפרהסיא ממקושש והתם הוה

ט. נחלקו הפוסקים אם דין זה שמחלל שבת דינו כגוי לכל דבר, הוא מן התורה[לו], או מדרבנן[לז].

י. טעם הדבר, שדינו של מחלל שבת חמור מעובר שאר עבירות, כיון שהשבת נקראת אות וברית[לח], ומורה על חידוש מעשה בראשית[לט], לכן המחלל שבת

בפרהסיא. ראה הע' מא, נו, נט וראה בסימן ג].

עד כדי כך שהמהרי"ל דיסקין תמה אמאי א"צ למסור את הנפש על חילול שבת שדינו בעבודה זרה, ותי' דהוא מלאכה שאלצ"ג [וכיסוד הידוע של מהרש"א ב"ב קיט לענין מקושש], ע' מקראי קודש ימים נוראים סי' סח.

לה. רמב"ם בסוף הלכות שבת. וכ"ה לשון השו"ע (אה"ע קכג ס"ב) ישראל שהמיר או שמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבר. וברמ"א יו"ד רסד ס"א מומר לכל התורה כולה וכו' דינו כגוי. וכ"ה בשו"ע הגר"ז לט ס"א מומר לחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבריו. וכ"כ קצור שו"ע עב ס"ב. אמנם יש לדון ממה שמצינו בכ"מ שנתנו טעמים לאיסור מומר, וא"כ זו ראיה שאין דינו כגוי לכל דבר. [כגון, בתפילין שאינו בר קשירה, נשיאת כפים מטעם 'אך לא יעלו כהני הבמות' (אמנם י"ל דקמ"ל דאף אחר ששבו לא ישאו כפים, ראה פ"א הע' פד), פת עכו"ם משום חתנות, ריבית כיון שממונו מופקר, וע"ע פ"ט הע' א].

ואמנם בשו"ת אג"מ או"ח לג כתב: והנה מדינא אף שמחלל שבת בפרהסיא הוא כמומר לע"ז ומטעם זה סברי האחרונים דהוא פסול לנשיאת כפים וכדאיתא במ"ב, אבל יש לפקפק בזה טובא, כי לאו כללא הוא לכל דבר". [וע' משנ"ת בשיטתו בפ"א הע' ס]. וע"ש באג"מ שכתב "ומה שלא השבתי בזה כי הוא מהדברים שקשה לדבר בזה". וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב מט, בהא דאמרו מחלל שבת דינו כגוי לאו בכל מילי נאמר. ושם ח"ג מח: אין לרמותו למומר לע"ז לגמרי שהרי חזינן שקדושיו קדושין וגם הוא עושה שליח להולכת הגט, ומכל זה מבואר דאין אנו תופסים אותו לגמרי כגוי [וראה הע' לד בשם החת"ס].

וראה בשו"ת בית דוד (ח"ב סי' ג) דדינו של מחלל שבת כגוי, רק לדברים המפורשים בו, כמו שחיטה, כתיבת סת"ם, ולדיני האחזה, אולם לשאר דינים, דינו כישראל [ואולי מדרבנן דינו כגוי, וראה משנ"ת בפרק כג הע' ג' ובסו"ס 'שובה אלי"]. וכ"כ הריטב"א בר"ה יז. וראה בהע' מה בשם הח"ת. וע"ע פאת שדך סי' נה, ציי"א ח"ח יח, מרגליות הים סנהדרין מד אות א ובספרו נפש חיה על שו"ע או"ח סי' קד ס"ו בענייני מומר.

בס' 'שמירת שבת' (סתהון) נדפסה אזהרה מחכמי הספרדים והאשכנזים בירושלים וארם צובא לפני מאה שנה, דמחלל שבת אין לצרפו למנין, לתת לו עליה לתורה, לא לקבור בקבר ישראל, לא לקבל עדות, לא להתחתן עמהם, ולא לסדר להם קדושין עפ"ד הח"ס בחו"מ קצה, ולא לקנות מהם דהוא כמסביר להם פנים, ואסורים אפילו בשאלת שלום.

לו. כ"מ מלשון רש"י בעירובין (סט:) חוץ מן המומר לנסך או לחלל שבת דכמומר לכל התורה דמי דאמעיט ליה מדכתיב מכם ולא כולכם [וע"ע בדעת רש"י באריכות בסי' נ]. וכ"מ בדרשת הגמ' בחולין (ה.) מכם להוציא את המומרים, וכמו שדייק לה הש"ך ביו"ד סי' ב' סק"ב וע"ש בהגר' רע"א. [והגר"א הביא זאת כמקור למש"כ הרמ"א ביו"ד רסד ס"א דמומר לכה"ת (לענין מילה) דינו כגוי]. ואמנם בגמ' י"ל דמיירי במומר לכה"ת ולא במחל"ש, אבל ע' בש"ך דכתב דאף מומר לחלל שבת הוא מה"ת.

והנה אי פסול גוי גבי שחיטה, הוא מהילפותא של 'וקרא לך ואכלת מזבחו' [לדעת הרמב"ם] מיבעי לפס' של 'מכם' להוציא את המומר, דהיינו שיש לו דין נוסף של גוי לכל התורה ואף לגבי שחיטה, אולם אי ילפי' מ'וזבחת ואכלת' לאפוקי גוי שאינו בר זביחה א"כ ה"ה מומר נלמד מפס' זה [והיינו דוקא לגבי שחיטה]. וע"ע שו"ת צמח צדק סי' טו, שלמי יוסף חולין סי' ד.

לז. ע' שאילת יעב"ץ (ח"א ל' ד"ה השתא), פמ"ג תקיב א"א סק"א, הגר' רע"א ליו"ד סי' ב [עפ"ד הר"ז (חולין יד.) שחיטת מומר מטהרת מידי נבלה.

בפרהסיא מכחיש את הברית ביננו לבין הקב"ה, וגם כופר במעשה בראשית וכופר בעיקר.

יא. יש אומרים, שגם דינו של המחלל ימים טובים[ט] ויום הכפורים[מא] הוא כגוי לכל דבריו. ויש שנחלקו על כך.

והיינו כיון שקדושיו קושרין מיקרי בר זביחה, ושחיטתו שחיטה מעליא ואסורה רק מדרבנן, ולא החמירו לענין טומאת משא, וע"ש בס' שחיטת חולין]. חת"ס (ח"ו פג), מהר"י אסאד יו"ד נ, מהרש"ם (ח"ג ה), שד"ח מערכת מ (כלל פו-פז), מהרש"ג מט, דרכ"ת ב' סקע"ה [ובס' קכד סקי"ב, דנפ"מ באופן שיש להסתפק אם הוא נכלל בשם מחלל שבת בפרהסיא], צי"א ח"ח יח, יבי"א (ח"א יו"ד יא), וראה בירור נרחב בשו"ת דברי יציב (אה"ע סב) ושם (אות לג ואילך) בגדר להכעיס. [וראה בפמ"ג או"ח סי' לט א"א סק"ה, דפליגי מ"א וט"ז, אי פסול לכתיבת טת"מ, מה"ת או מדרבנן, וראה בפ"ב הע' ה ופי"ז הערה א].

לח. ראה שמות לא, יג. לא, כ. יחזקאל י-כ. ועוד. וכ"כ הרמב"ם בסוף הלכות שבת: "השבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא ככלל רשעי ישראל, אבל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה, ושניהם כגוים לכל דבריהם". ומקורו בספרי שהובא ברש"י במדבר (טו, מא) סמך פרשת מקושש לפרשת ע"ז, לומר לך שהמחלל את השבת הרי הוא כעובד ע"ז, שאף היא שקולה כנגד כל המצות. וראה בס' שם עולם לח"ח פ"א בהערה, בביאור ענין ה'אות'.

לט. רש"י שם בחולין (ובשו"ת רש"י סי' קסט, וע' משנ"ת עפ"ז בסי' ב). וכ"כ תוס' בסנהדרין (עח: ד"ה לא), וע"ש בהגי' הרע"א ולקמן הע' מח. [והחזו"א ביו"ד ב' סקכ"ד, ביאר את דברי רש"י דמחלל שבת היינו שמעשיו מעידים בפנינו עדות השקר הזה, אף שהוא עצמו אינו חושב בזה מאומה]. וע"ע בהקדמת המשנ"ב לח"ג. ובזה יובן מה שאמר החזו"א לאחד שרצה להתקרב לשמירת תומ"צ שראשית יקבל על עצמו שמירת שבת. (ראה מעשה איש ח"ה עמ' קכ, וראה בפרק לג סעיף יב). וראה בס' החנוך (מצוה לב): שהשבת באה "לקבוע בנפשותינו אמתת חדוש העולם שהיא חבל המושכת כל יסודי הדת". וע' תוס' יבמות ה' ע"ב ד"ה כולכם, דכבוד הקב"ה הוא טפי בשמירת שבת מבשאר מצוות דמעיד על המקום שברא את העולם כדאמר בעירובין ובחולין כל המחלל שבת ככופר במעשה בראשית [וראה שם ר' ע"א לאוי דשבת חמירי, ופירש"י דקי"ל מחל"ש כעובד ע"ז ומש"ה אפילו לאוי גרידא לא דחי].

בס' פחד יצחק (פסח) מאמר ז, דייק מלשון הרמב"ם בהל' תשובה פ"ג ה"ז, חמשה הם הנקראים מינים ובר' הראשונים כתב האומר וכו' ובחמישי העובד אלוה זולתו, ומבואר דדעות של ע"ז הם מצד עצמם אפיקורסים ובחמישי הוא מצד העבירה וכמו דמחלל שבת הוא מצד כופר במעשה בראשית אע"פ שהוא עומד וצווח שהוא מאמין במעשה בראשית תפסינן לחילול שבת מצד הדין כמעשה של כפירה, וע"ז בצנעא הוא כחלול שבת בפרהסיא, והא דלא מנה הרמב"ם מחל"ש כיון שעסוק בהלכה זו באפיקורסות מצד הדעות ובע"ז גם במעשה הוא מצד הדעות, והנה אפיקורס העושה מעשה מצוה אינו אלא מתעסק ולא יצא יד"ח, דגרע משיטת הרא"ה דאם אינו יודע שהיום פסח לא יצא י"ח, אבל בעובד ע"ז דהוא רק עבירת ע"ז מצד הדין, ל"ש לומר שהמעשה מצוה שלו הוא גדר של מתעסק ולכן איתא בגמ' כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש דרק באופן זה יש למעשיו שם מצוה, משא"כ בעובד ע"ז, מצד עצם הדעות שמחויק בהם אין על שמירת שבת שלו שם מעשה מצוה, עכ"ד.

מ. כ"כ אור זרוע בהל' שחיטה (סו"ס שסז, עמ' נב) בשם הגאונים. וכן מתבאר ממ"ש בשו"ת מבי"ט (סימן לח) בשם תשובת רבינו שמשון "הקראים מאחר ועוברים על התורה שבע"פ ומחללים את המועדות כאילו מחללים שבתות, וכאילו כופרים בכה"ת ויינם יין נסך כמומרים". והובא בנקוה"כ ריש סי' קכד. [והפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ד אות ג נסתפק בזה. וע' דרכ"ת קכד סקי"ב].

חומרת חילול שבת

יב. עוון חילול שבת חמור הוא ביותר, והביא לחורבן בית המקדש[מב].
יג. המחלל שבת בפרהסיא הוציא עצמו בכך מכלל ישראל[מג] ואינו קם לתחית המתים[מד] והיחס אליו צריך להיות חמור יותר מאשר היחס אל רוצח[מה].
יד. אמנם, ברור הדבר שאינו יוצא מכלל ישראל לגבי עונשים, ועתיד הוא ליתן את הדין על כל עבירה שעבר, ואפילו עבר על איסורי דרבנן[מו].

מא. הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ד אות ג, מסתפק בזה. והתבו"ש די"ק מדברי הרמ"א באה"ע קכג ס"ה, דגט שנכתב ביוה"כ פסול, משמע שדינו כשבת. ודברי הרמ"א מקורם ברמב"ם סוף פ"ג מהל' גירושין [דיוה"כ חמיר מיו"ט], ובס' שחיטת חולין כתב דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו דכתב בסוף הל' שבת: השבת וע"ז כל אחת מהן שקולה כנגד כל שאר המצוות (ומקורו בירושלמי סופ"ג כנדרים), וא"כ אינו מטעם רש"י דמחלל שבת כעובד ע"ז מצד הכפירה דמעיד שלא שבת הקב"ה, דזה אינו קיים ביוה"כ, אלא מצד החומרה ובזה ס"ל לרמב"ם דיוה"כ גמי חמור כשבת. וע"ע אור המועדים לגרז"נ גולדברג סימן ה.

אמנם ע' בשו"ת חת"ס ח"ו פג, דמחלל יוה"כ אינו מומר, דאינו כופר במעשה בראשית. וכ"כ הרע"א בדו"ת מערכה ג (וטרח למצוא דאיה לדבר), בית הלוי ח"א יח, רש"ש חולין ה' ע"א, מנ"ח שיז סק"ב, טוטו"ד ח"ב טז, יד יהודה ב' סק"י, דרכ"ת ב' סק"ע. ולדבריהם כ"ש שהמחלל יו"ט אינו מומר. מב. ירמיה יז, כז. וע' שבת קיט: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחיללו בה את השבת. וע' נחמיה (יג, יח) "הלא כה עשו אבותיכם ויבא אלקינו עלינו את כל הרעה הזאת".

מג. יעוין במש"כ בשו"ת חת"ס (חו"מ קצה בתחילה), המחלל שבת הרי הוא מובדל מקהל ישראל ונידון כיוצא מן הדת וכו' כללא דמילתא כאילו נמחה שמו מישראל עד שישוב אל ה' וירחמהו. וראה במכתבי הח"ח (עה) "כשחסר לאדם איזו מצוה, חסר לו חיות באותו אבר שיש מהמצוה ההיא, אבל עדיין הוא בכלל איש ישראל, משא"כ אם חסר לו השבת, אז יצא לגמרי מכלל איש ישראל ולאין ואפס נחשב". ובשו"ת חת"ס או"ח צט, ידוע ששמירת שבת אצלנו הוא ממצוות הראשיות ומי שאינו משמרה כהלכתו הרי הוא ככופר ומומר לכל התורה כולה, עי"ש.

מד. כ"כ בשיחות הח"ח (אות מא) דמחלל שבת לא יקום בתחיית המתים שהרי כתב הרמב"ם שהוא כגוי לכל דבר, וצריכים לפרסם דבר זה להמון העם שמחלל שבת יהיה מוכרח לשכב בבור לעולם, ע"כ. וכ"מ מהא דדינו כאפיקורס, ואפיקורס אין לו חלק לעוה"ב, ובסוגיות ריש פרק חלק מבואר בכ"מ דחחי"מ ועוה"ב שניהם תלויים זה בזה.

וראה דבר נפלא בזהר פרשת תרומה (קנ ע"ב) דהגיהנם אינו שובת בשבת למחללי שבת.

מה. כ"כ הח"ח בליקוטי אמרים פ"ח, דהא מחלל שבת הוא מן הנסקלין ואין קוברים אותו עם רוצח שהוא מן הנהרגין. וכ"כ הג"ר אברהם קלמנוביץ (קולמוס הלב עמ' סד) בשם הח"ח, אנו לא מרגישים כלל את גדולת השבת ונהומרתה, בהסתכלות שלנו מחלל שבת הוא 'יחסן' לגבי רוצח, ובאמת הוא להיפך שהרי הרוצח הוא יחסן כלפי המחלל שבת שהרי הרוצח הוא מן הנסקלין והרוצח מן הנקברין והדין הוא שאין קוברים רשע חמור אצל רשע קל והמחלל שבת הוא מורד בכבוד שמים ומחלל שם שמים בעולם. וכ"כ הגר"י לוינשטיין (*ממזרח שמש*) *מן הדין רוצח יותר חשוב* ממחלל שבת, ויכולים יורשי הרוצח למחות שלא יניחו את המחלל שבת אצל אביהם. ואמר הח"ח אנו מתרחקים מרוצח ולא עומדים בד' אמותיו ואילו המחלל שבת הוא נכבד אצלינו ובפרט אם הוא נותן צדקה, למרות שלפי הדין הוא בגוי. וכעי"ז כתב הג"ר אלחנן וסרמן בשמו (קובץ מאמרים הנדמ"ח, מאמר 'אומר אני מעשי למלך' ח"א עמ' רסח) בעוונותינו הרבים אנו מאמינים לכומר יותר מעל דברי חז"ל, דאם הכומר מעיד בחתימתו על אותו איש שיצא מכלל יהודי גם אנו

טו. השבת היא 'מקור הברכה', והמחללה מסלק ממנו ומן העולם את הברכה וגורם במעשיו להביא יסורים ושאר צרות לעולם[מו].

נדד מחלל שבת בפרהסיא

טז. יש לדון בנוגע לזמנינו, לגבי אופן החילול, כיון שלא בכל אופן נקרא בשם מחלל שבת בפרהסיא. והפוסקים דנו בכמה תנאים הנצרכים לקביעת שם זה.

א. האם נצרך שהחילול שבת יהיה בפני עשרה[מח] אנשים[מט].

ב. האם העשרה צריכים להיות 'כשרים'[נ].

מכירין אותו לגכרי, אבל באמת אין אדם יהודי בלתי אם התורה תכירהו ליהודי, ואלו שהתורה גמרה דינם שאינם יהודים לא תועיל להם שום תחבולה בעולם להיות יהודים, זולתי אם יחזרו בתשובה שזה יועיל אף אם כפר בעיקר כל ימיו.

ומש"כ בשו"ת מהרי"ל סימן עו אות ג, ופוק חזי מאי עמא דבר דהמקבל על עצמו [דת אחרת] אפי' באונס, פרשי מיניהו ומיינם וחשוד לכל מילי ולשמצה בקמיהם לדורי דורות, משא"כ לא בגילוי עריות ולא בחילול שבת ולא בשום עבירה, עכ"ד. היינו מצד היחס בפועל של העם ולא מצד גדרי ההלכה (דפשוט שיינו יין נסך). ואמנם י"ל דממה שמסתייע במנהג זה סבר כוותיה. [ואמנם גם מצד ההלכה יש הבדל (בין מומר למחל"ש) כגון לענין נפיק מיניה זרעא מעליא, ע' בפכ"ד הע' קב].

מו. כ"כ הבה"ל קצט (ד"ה מזמנין), להוכיח מאגרת השמד [שהובאה בסימן יא, וע"ש דהרמב"ם יליף לה מאחאב, וע"ע בס' התקופה הגדולה לר"מ כשר], דרשע עתיד ליתן את הדין אפילו על עבירה קלה. וכ"כ החפץ חיים בהגי"ה לפ"א בס' נדחי ישראל בשם גאון אחד מדורות שלפנינו "שאיש שקיבל עליו ע"ז ופרק מעליו עול המצוות, עתיד להענש אף על ביטול ברכת המוציא וכדומה דברים שהם מדברי סופרים" ע"ש. ונראה ש'גאון אחדי הוא הגר"א, כמסופר בכתר ראש בסופו אות ה' ע"ש, ובאבן שלימה פ"ה ס"ב בהגי"ה. וראה כמה מעשים בענין זה בס' 'הגאון' ח"ב פי"ח. וע' אג"מ או"ח ח"ב נ, דנתבע גם על הזכרת שם שמים לבטלה (וראה משצ"ת לפ"ז בפ"ב הע' לה).

ודבר פלא ראיתי בשם התוז"א, גגב מהפרנס מגניבות ומחלל שבת מחילולי שבת. וכוונתו דכל עוד אינם תוזרים בהם - תגיע אליהם הפרנסה לפי בחירתם.

מז. כ"כ הח"ח בלקוטי אמרים פ"ח, מה שנתרבו יסורים בעולם והמחסור גבר מאד מאד, מפני שמקור כל הכרכות היא שבת קדש וכשאנו פוגמים בשבת מסתלקת הברכה. [ואמנם ידוע שכך אמר הח"ח פעמים רבות לאלו שבאו לבקש ברכה ממנו, תשמור על השבת והיא תשמור עלין].

מח. דעת הבית הלל ביו"ד סי' קנו ובסי' ב סק"ג, דבעי חילול בפני עשרה [וכ"ה בשו"ת רשב"א (ח"ז קעט, וע"ש ח"א קצד, שטו), הובא בכ"י בסי' קיט, ובאור זרוע הל' שחיטה עמ' נב], וכעין זה איתא בגליון רע"א לשו"ע השלם (יו"ד רסד) "אף דמפורסם דמחלל שבת מ"מ מאן יימר דעביד כן בפני עשרה מישראל" (וע' משנ"ת בסמוך בדעתו), וכן דעת הבנין ציון ח"א סד [התשובה מופנית לשואל בתשובתו המפורסמת ח"ב כג]. וע"ע נטע שורק או"ח יא, חתן סופר כט, אבני צדק יו"ד ס, אגרות הגר"י הוטנר אגרת ג.

אולם הש"ך (קנו סק"ד) כתב דא"צ בפני עשרה אלא סגי במה שעשרה יודעים מהעבירה להיקרא פרהסיא, [וכ"כ מהרי"ק קס, תשב"ץ ח"א קנח], וכן דעת הפמ"ג (יו"ד ב שפ"ד סקי"ז), תוספות שבת שפה סק"ג, תבו"ש (ב, טז), קצש"ע עב ס"ב, האחיעזר (ח"ב סי' ה, אולם שם ח"ד לו, כתב דבעי בפני עשרה, וצ"ע), המ"ב (שפ"ה סק"ד). וכ"ה דעת האג"מ (לקמן הערה נ).

[ע' תוס' בסנהדרין (עח: ד"ה לא) דכתב לבאר מה היה ספיקו של משה רבינו לענין מיתת המקושש "אע"ג דמיתה סתם חנק היא, מתוך הסברא היה מדמה לעובד ע"ז דבסקילה, דמחלל שבת ככופר בעיקר דכופר במעשה בראשית", והק' הרע"א בגליון הש"ס. א"כ מנ"ל באמת דמחלל שבת

ג. האם צריך עדות על כך שחיללנא.
ד. כמה פעמים צריך שיחללנב.

בצנעא בסקילה, הרי י"ל דדוקא במחלל בפרהסיא הוי כעובד ע"ז ודינו בסקילה. ושמעתי מהג"ר משה קופשיץ זצ"ל (ונדפס בס' זכרון תורת משה סי' כ) די"ל ע"פ שיטת הכרתי ופלתי בסי' יא סק"ב דחירוש דגם בפני שני עדים והתראה מיקרי פרהסיא, וכ"כ בשו"ת ח"ס ח"ו סי' פג, וא"כ י"ל דגם בצנעא ויש ב' עדים שמעידים בבי"ד ממילא נעשה מזה פרסום והוה כפרהסיא].

מט. כף החיים בסי' שפה מסתפק לענין נשים, וע' כה"ח יו"ד ב' סקמ"ט דאין מצטרפות. וכרכ פעלים ח"ג יב כתב דמצטרפות [ויל"ע אי הוא עצמו מצטרף].

נ. כתב בהג' רע"א לשו"ע (יו"ד רסד) "ואם היו עשרה כמותו א"כ כולם פסולי עדות נינהו, ואין חיוב לחקור אם חילל שבת בפני עשרה מישראל". וכ"כ בשו"ת ר"ע הילדסהיימר (ח"א יו"ד קעה), וכ"כ בשמו, תלמידו בשו"ת מלמד להועיל (ח"ב נב). וכ"כ בשם החוו"א במעשה איש (ח"ב עמ' פה), וע' באחיעזר (ח"ד לז) דכתב ואולי בעינן עשרה כשרים מישראל. וראה בשמו הע' נא. [וראה לקמן הע' צא ובפ"א הערה א בענין עכן ובשארית ישראל סי' כב].

אולם בשו"ת אג"מ (או"ח א,כג. ב,יט. יו"ד ח"א ע) האריך לחלוק על הרע"א. וכן נראה להוכיח מלשון שו"ת הריב"ש סי' ד: האנוסים העוברים ברצון בינם לבין עצמם על חלול שבת בפרהסיא הרי הם כעובדי ע"ז לכל דבר ושרי ליתן להם נבילה ואוסרים יין במגען, ואם העבירה בשאר איסורין הרי הוא כמומר לאותו דבר אבל אינו אוסר יין במגעו ע"ש. הרי דגם בין מחללי שבת כוותיה מיקרי פרהסיא.

וע"ש באג"מ דס"ל דהא מילתא חלי בציצוף למנין, ואי נימא התם לקולא שמחשיבים אותו כישראל - הוי חומרא כאן דאף הוא מן העשרה. [ובהא פליגי עליו האחרונים (כמשנ"ת פ"א הערה ס). ואמנם הא דבעינן 'פרהסיא' אינו מדין עדות אלא מגדרי חילול השם באופן של "מחלל שבת" דבכך 'פקר טפי' (כמ"ש החס"ס בהע' לד וראה הע' נו). וא"כ לכאו' ד"ז תלוי במה שדנו האחרונים האם חיוב קדוש השם [דכתיב בתוך בני ישראל] בעי דוקא בפני עשרה כשרים, אולם יש לחלק בין הנושאים, וכמו שכתבו באחרונים דנשים מצטרפות לעשרה לגבי פרהסיא לענין קדוה"ש אף שאין מצטרפות למנין. וראה הערה קודמת.

אמנם העירני ר"נ רוטמן, דלכאו' הרע"א מדבר רק על עדות שחילל בפני עשרה ומתוכם מספיק ב' כשרים (ואינו דין בשם 'פרהסיא' כלל). ועוד העירני הגרז"נ גולדברג דאינו מוכן מהו דין עדות הנצרך כאן, דלדיני שמים בודאי אין צריך, ולדיני אדם לכאו' סגי בע"א, דע"א נאמן באיסורין (כגון לצרפו למנין) אלא דאפשר שהוא נגד חזקת כשרות ומיבעי שניים [ובפרק כג הע' לט, צו נתבאר אם להנך אינשי איכא חזקת כשרות].

ועוד נראה דגם לדברי הרע"א, בזמנינו לא תלי בחקירה שחילל שבת בפני עשרה, דהדבר ברור שכך היה (וכעין זה כתב האג"מ בהע' הבאה), אמנם לדבריו עדיין י"ל דאינו מומר כל עוד לא נחקור דשמא חילל בפני עשרה כמותו.

נא. כתב בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד נ) ע"פ ש"ך חו"מ סו"ס לח ונוב"ק או"ח עב (אות ה) דדוקא שהעידו שמחלל שבת ולא ע"פ קלא המתפשט בין ההמון. [והקדימו שם בהג' רע"א "מאן יעיד על זה, הלא כולם פסולי עדות נינהו", וכ"כ בפ"ת אה"ע סי' מב סקי"ח משו"ת פני אריה]. וכעי"ז בשו"ת מהרש"ם ח"א קכז, ח"ג סו, שו"מ ח"א קפד. וע"ע אבני צדק יו"ד ס, מלמד להועיל ח"א כט, וקן אהרן ח"א כ, יבי"א ח"ח אה"ע ט, דברי בניהו ח"ב לב. [וכ"כ בשו"ת אג"מ יו"ד ח"ב קנב, לגבי מחללי שבת בצנעא שלא קיבלו עליהם עדות דמותר לקוברן בין צדיקים. וראה פי"ח הע' צד].

ובשו"ת זכרון יהודה כתב, מי ידון בדברים אלו שבלב וכמה מהם רק תנוק שנשבה יחשבו ולא מיקרי מזידים ואין דינם בנכרי ממש חלילה.

אולם בשו"ת מגחת אלעזר (ח"א עד, ח"ג כד) האריך להשיג על תנאי זה דעדות שלא החזר כפוסקים. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי או"ח קיא,

ה. האם צריך חילול באיסור דאורייתא או אפילו באיסור דרבנן[נג].
ו. אם אינו יודע חומר החילול[נד] או שהוא 'אומר מותר'[נה].

[וע' במה שיישב את קושיות המנח"א, ביבי"א ח"א יו"ד יא]. וכ"כ האחיעזר ח"ג כה, דהיכא שנתפרסם הדבר לא בעינן קבלת עדות, אלא דנסתפק היכא שנתפרסם הדבר בין פסולים א"כ גם ה'אנן סהדי' פסולים [וע"ש מה שדן בסברת הרע"א ח"א צו, דאינו נפסל לעדות רק באופן שהוא יודע שנפסל לעדות בעבירה זו]. וכ"כ האג"מ (יו"ד א,ע. ב,ד. אה"ע א,נב, ד, כד, מא) לגבי פסול מחל"ש לעדות, דא"צ עדות אלא סגי בנתפרסם הדבר כמו דסמך ע"ז הרמב"ם בהל' ממרים לענין מורידין. וכ"כ מנח"י ח"ב סו, וראה בשבט הלוי ח"ו קעו, קשה לסמוך על הקולות של מהרי"א אסאד יו"ד נ, בענין מחל"ש בזמנינו. וראה פכ"ד הע' ב.

וכ"ה בשו"ת גאוני בתראי סי' מד, צ"ע אם אנו מחויבים לברר זאת מאחר שרבים אומרים כן ולפי הנראה שהוא מפורסם בין הבריות. וע' בתשובת הב"ח קב. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ה צ-צד, מורשת משה ו, צ"א (ח"ח טו פ"ה אות ז-ט).

נב. כתב הבית הלל שם, דמתוס' בעירובין (סט. ד"ה הוציא) משמע דבעי 'כמה פעמים' [וע"ש בתוס' דכתב "אדם הרגיל לחלל שבתות ואינו נזהר כלל", ולאידך גיסא כתב דשם בסוגיא מיירי "שלא ברגיל אלא שבמקרה בעלמא אירע כך שהוציא שהיה דחוק לפי שעה וקצת משמע דביותר מפעם אחת הוי מומר, וצ"ע]. וע' בתוס' בחולין (יד. ד"ה השוחט) דבפעם אחת לא חשיב מומר [וכ"כ בית שמואל אה"ע קכג סק"ח]. וכ"כ בש"מ בזבחים (י. אות א) בשם תוס' טוך, ולכאו' יש להבין מדבריו דבפעם שניה נעשה מומר [וכ"כ בשו"ת טוטו"ד, וע' מל"מ פ"ג מהל' שגגות שהאריך בזה. וע' קצה"ח נב סק"א ושם בנתיה"מ, ובאריכות בהערות לחי' הרשב"א הנדמ"ח ובס' שחיטה חולין שם]. והר"ן פירש בדברי התוס' דהוא מטעם שאינו נעשה מומר עד סוף השחיטה שאז הוא הזמן של החילול שבת, וע"ע בחי' רע"א.

וע' בשו"ת רשב"א ח"ז קעט (הובא בב"י בסי' קיט) ואור זרוע הל' שחיטה (עמ' נב) דבעי ג' פעמים. וכ"כ החזו"א בדעת תוס'. [והמהרי"ק (שורש קס) כתב בדעת תוס' דאף שלא נעשה מומר בפ"א, מ"מ אין לו נאמנות וצריך גדול עומד ע"ג, הו"ד בפמ"ג יא סק"ב וע' שו"ת רע"א ח"ב נב ושבה"ל שם].

אולם הש"ך (ב' סק"ז) כתב דסגי בפעם אחת [וע' ט"ז יא סק"ב]. וכ"מ בר"ן בחולין (יד.), ומ"מ הר"ן בעירובין (סט.) כתב דבאיסור דרבנן אינו נעשה מומר בפעם אחת. וכ"כ הגאון יעקב (עירובין סט.) להוכיח מהא דכיסה בפני ר' יהודה דמיקרי בצנעא ומשמע דאלמלא זאת בפעם אחת סגי, והקשה על תוס' דכתב 'כמה פעמים' ותי' דתוס' כתב כן כאשר דחיקא ליה שעתא ולולי זה סגי בפעם אחת.

וע' מ"ב שפה סק"ד שהביא מח' בזה, אולם בס' שפא שעה"צ סק"ב ובבה"ל לט (ס"א ד"ה או מומר) הכריע כש"ך, ע"ש. וע"ע חזו"א יו"ד ב' סק"ב וסקט"ז. וע' שבט הלוי ח"ב א, ח"ג צח, רע"א יו"ד ב' ס"ה, כו"פ יא ס"ב, מלאכת שמים יא סק"ה.

וע"ע שו"ת מהרש"ג (ח"א נג, ח"ב מט) דבעינן חילול שבת בכמה מלאכות.

נג. דעת הבית הלל (ב' סק"ג), דגם מחלל באיסור דרבנן, נדון כמומר [והוכיח כן מרש"י בעירובין סט. כמו שהוכיחו תוד"ה כאן, וכן דעת הריטב"א שם ד"ה אמר, רא"ש סי' יג, מרדכי תקטו, או"ז קסט, הגמ"י פ"ב מעירובין אות ג, וכ"פ השו"ע שפה ס"ג, וכ"פ השו"ע שפה ס"ג], וע' חת"ס חו"מ קצה, הפותח חנות בשבת, אפילו רק באיסור דרבנן, מ"מ הוא מומר כיון שמבטל עשה דשביתה, וע' רב פעלים ח"ג יב.

אמנם את ראית הבית הלל מד' הראשונים יש לדחות כמ"ש התבו"ש ב סקנ"ה, הגאו"י והשפ"א שם והחזו"א פז סק"ח, דדוקא לענין ביטול רשות ס"ל לתוס' דדינו כמומר, וראה לקמן הע' נו, סג. [והשפ"א שם הוכיח משבת מ. דמאן דעבר אדרבנן שרי למיקרי עבריינא, והוכיחו מאיסור שבת, ואי נימא דהוא מומר לכה"ת מה הראיה מאיסור שבת לשאר איסורי דרבנן].

אולם נחלקו על הבית הלל: הפר"ח שם בקו"א, פלתי ב' סוס"ק ב, הפמ"ג (יו"ד סי' ב' שפתי דעת

ז. אם ימנע בראותו אדם חשוב[יז], וכן מפחד בני אדם[יח], האם נקרא פרהסיא.
ח. האם נעשה מומר דוקא בעבודת קרקע[יט].

אות יז, הו"ד בפ"ת שם) ושם בהג' רע"א [וע' תוספות רע"א עמ"ס שבת פ"א אות ד וע"ע בדבריו במערכה ג], הגר"ז בסי' שפ"ה, החכמ"א (א, ה), רב פעלים (ח"ג סו"ס יב, ח"ב סי' יא), וע' מ"ב שפה סק"ה, לט סק"י, שד"ח (מערכת מ' כלל פו). והמ"ב ציין לבית מאיר שם, גאון יעקב בעירובין (סט.), פ"ת יו"ד ב' סק"ח (רק במלאכות שחייב מיתה), וראה בה"ל שם ס"ה ד"ה אפילו שמסתפק לענין מחלל באיסור מוקצה, וע' דרכ"ת סק"ע.

וע"ע פתחי תשובה ב' סקט"ו, מהר"י אסאד יו"ד ח (דמדרבנן נעשה), שו"ת מהר"ם שיק או"ח קכח, חו"מ סא אות ב, מהרש"ם ח"ו צד, זכר יהוסף כא אות ב, חתן סופר כט, מהרש"ג ח"א מט, ח"ב סו"ס נג [המחלל לפרנסה יש להתשיבו כשוגג כיון שהוא חושב את החילול שבת כפקו"נ, וע' פ"א הע' לג, ס], דרכ"ת ב' ס"ק סח, קכד סקי"ב, חזו"א או"ח פז ס"ק ח-ט, יו"ד ב' סקט"ו, אג"מ יו"ד ח"ב מז.

[וע' רש"י יבמות ו' ע"א, לענין לאו דמחמר דמחלל שבת הרי הוא כעובד ע"ז, ובאבי עזרי פי"ג מהל' שבת חמה על הפמ"ג בפתיחה להל' שבת שדן על מומר בלאו דמחמר או תחומין אם נעשה מומר לכה"ת, דלא פשט זאת מדברי רש"י (הו"ד בהג' למג"ח לב אות יב). וע' בס' שחיטת חולין ה' ע"א דרש"י אזיל לטעמיה בחולין, ראה הע' לט].

ולכאו' נדון זה תלוי במה דס"ל להגר"ח מבריסק (הו"ד בדברי סופרים להגרא"ו סי' א אות לב) דפליגי הרמב"ם והרמב"ן אי החיוב לשמוע לדברי חכמים יוצר שם 'איסור שבת' ע"ש. וע"ע בס' משכנות אפרים עמ"ס שבת סי' א.

האחיעזר ח"ג כה, מצדד להקל במחלל שבת באיסורי דרבנן (ובצירוף סברת הבנין ציון, ועוד) אמנם סיים שם "והוראה זו היא רק בנדון דידן ולא לדון בדרך כלל על מחללי שבת בפרהסיא ואפילו באיסור דרבנן".

וכל האמור נפ"מ טובא לענין אותם דתיים פשרנים שאינם מקפידים באיסור דרבנן כגון מוקצה או טלטול [אפילו גימא דרחובות שלנו הם כרמלית] ומצוי הדבר מאד. אמנם הבה"ל שפה ס"א מסתפק גם לפי דעה זו דנעשה מומר אם היינו נמי באיסור מוקצה.

נד. ע' חזו"א יו"ד ב סקט"ו שאם הוא מזיד אבל אינו יודע שיש חיוב מיתה אינו מומר לכה"ת, והתבו"ש ב סקכ"ט ס"ל דאף בכה"ג הוא מומר. ובאחיעזר ח"ג סי' נ אות ה, מהא דאמר ריו"ח שגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו מבואר דאף שהזיד בלאו אינו מומר אם אינו יודע כל תומרת העבירה, דאם היה מומר הרי אינו מביא קרבן.

נה. בה"ל שפה ס"ה ד"ה או, וע' רב פעלים ח"ג יב, דרכ"ת קכד סקי"ב.

נו. דעת התורת חיים (עירובין סט.) והאליה רבה סי' שפ"ה (וכ"כ לב אריה בדעת תוס' בחולין יד.), דככהאי גוונא אין זה נקרא פרהסיא. וכ"פ המ"ב שפה סק"ו [וע' בספרו של המנח"א, נמוקי או"ח סי' שפה], וציינו דבריו להקל, מחנה חיים יו"ד ח"ב ג, דרכ"ת ב' סקע"א [לענין שחיטה], מהרש"ם ח"ג ה' וסי' שסב והחיי אדם (עה, כו). וכ"כ בשם החזו"א במעשה איש (ח"ב עמ' פה). וע"ע שו"ת מהרש"ג יו"ד כה אות ו, ח"ב מט. אור לציון [לענין יין נסך], שבה"ל ח"ב קעב, להורות נתן ח"א לט.

וע' קונטרס בענינם בתשו"ה ח"א.

[ובזה יש לבאר את סברת הבנין ציון (ח"ב כג) דהמחלל שבת ועושה קידוש לא מיקרי מומר לכה"ת, דאחר שחזינן שאין המחלל שבת כגוי לגמרי ומהני סברא זו דאינו מחלל בפני אדם גדול, והיא סברא בגדר הכפירה שעדיין מאמין הוא [אע"פ שלכאו' אינו מחמת 'אמונה בבורא' אלא מחמת יראה, וי"ל דבכך אמרי' דלא מיקרי בפרהסיא], א"כ הכי נמי היכא דידעינן דהמחלל שבת ומאמין במעשה בראשית לא אמרינן דדינו ככופר].

אמנם י"ל דלא מצאנו סברא זו דמהני כי אם בסוגיא בעירובין (סט.) לענין ביטול רשות בעירוב חצירות דהוא מדרבנן, ועדיין לא שמענו דבשאר דוכתי [ובפרט באיסורי תורה] נמי אמרינן כן. ומצאנו חילוק כעין זה בדברי הרדב"ז [הו"ד בסימן אז] דאיז להוכיח ממש"כ הרמב"ם בהל' עירוב

תנוק שנשבה

יז. תנוק שנשבה לבין הגויים וגדלוהו הגויים על דתם, הרי הוא כאנוס [במה שעובר על מצוות התורה מחמת שאינו יודע כלל מהיהודים ודתם] אע"פ ששמע אחר כך שהוא יהודי וראה היהודים ודתם[נז].

ואם עובר מחמת שהתחנך לכך [ולא מחמת שגדל "בין הגויים"], נחלקו הפוסקים האם נקרא בשם 'תנוק שנשבה'. כלומר, מהו גדר ה'חוסר ידיעה' בכדי שיקרא 'נשבה'[ס].

וראה בהערה בענין 'אומר מותר' לעבור עבירה[סא].

דהצדוקים דינם כגוי, דהרמב"ם כתב כן דוקא לגבי עירוב שהוא דרבנן, וגם סברא יש בדבר שלא ילמד ממעשיו, ובאדם זה, אף שמעשיו גרועים, אינו כגוי לענין זה. [וסברא דומה כתב בחתן סופר סי' נד, דהיכא שמתכבד בחברת יראי ה', אע"פ שהוא פושע, מצוה לקרבו. ונראה דהיא סברא רק לענין הקירוב דכיון שכך הוא ב'חזקת' קרוב לשוב (וכ"ה בחזו"א), וראה עוד בהע' פג ובסימן ט].

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג כו, כתב (ע"פ דרכ"ת קיט סקל"ד) דדוקא במחלל רק באיסור דרבנן מהני מה דנמנע בפני אדם גדול משא"כ באיסור דאורייתא [אמנם מדברי המ"ב משמע דאף באיסור דאו' אמרינן סברא זו].

ובס' דרך שיחה כתב בשם הגרח"ק דהטעם שיעקב אכל משחיטת עשו, אע"פ שהיה מומר (ע' קדושין יח.), כיון שעשו היה מחבייש לחטוא בפניו.

ובספר תוספת שבת בס' שפה כתב לדון איך דנים מחל"ש בפרהסיא, אולי היה נמנע בפני אדם גדול. וכתב, ומיהו י"ל כיון שאנו רואים שמחלל בפרהסיא אמרינן דמסתמא לא יבוש בפני כל אדם, אבל היכא דחזינן דמתבייש בפני אדם חשוב אז דינו כישראל, ועדיין צ"ע לדינא. עכ"ד.

גו. ע"פ תוס' בעירובין (סט. ד"ה כאן) דהצדוקים היו יראים מהחכמים ולפיכך לא היו מחללים בפרהסיא. וע' תוס' רבינו פרץ ר"פ הדר דאין מקולקלים כל כך מעשיהם ואינם עושים כל כך בפרהסיא כדאמרי' בנדה (לג:), אמנם ע' בגליון הר"י פיק כתב דהתם איתא רק על נשותיהם וצ"ל יומא (יט:). וברשב"א (סט.) כתב דהיינו צדוקים אבל בייתוסים אינם מתיראים ואמנם הר"מ השוה את דינם, וכ"מ בתוד"ה כאן שיליף מצדוקים לכותים, וכ"ה להדיא בתוס' הר"פ דה"ה בייתוסים מחיירא[ם]. וע"ע הע' פ.

נח. דעת העיטור דרק המחלל שבת בעבודת הקרקע דינו כמומר. אולם רוב הפוסקים לא נחתי כלל להך מילתא, וסבירא להו דהמחלל שבת בכל אופן דינו כגוי, כמ"ש בתשב"ץ סי' מ"ג וב"י אה"ע סי' מ"ד, דפליגי על העיטור. אמנם בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קנו [וע' ח"א קכא, ח"ג ה], ומלמד להועיל ח"א כט, צירפו דעתו, וע' היטב בהגי רע"א ליו"ד סי' ב ס"ה וסי' רסד. ובשו"ת מגח"י ח"ט כה.

ובסברת העיטור, נאמרו כמה הסברים. א) שו"ת אבן יקרה (מהדו"ת סי' פ' ומהדות"ל סי' יג) דאין לחוש בזה לשכחה. ב) שו"ת מטה לחם (אה"ע סי' ד) דהוא ודאי פרהסיא. ג) היכל יצחק (אה"ע פה) דהוא מפורש בתורה 'בחריש ובקציר תשבות', ועוד ר"ל שהוא ט"ס בעיטור וצ"ל עבודת הקרבנות, וכן הוכיח בשארית ישראל (מינצברג) או"ח סי' כה. ד) שו"ת ערוה"ב או"ח עו, דבכל מלאכה יכולים לתלות שהוא לתיאבון אבל כאן יכול לעשות למחר וכיון שבחר לעשות היום דינו כלהכעיס. וע' יבי"א ח"א יו"ד יא. וע"ע בס' שחיטת חולין ה' ע"א.

נט. ע"פ לשון הרמב"ם בפ"ג מהל' ממרים ה"ג, ע"ש.

וראה מש"כ בנו של הח"ח (דוגמא מדרכי אבי, אות יח), שהח"ח היה דואג תמיד על מחלל שבת בפרהסיא שעשאוהו חז"ל כעובד ע"ז, וגם יינו אסור, ואמר בדאגה מה נעשה לאחינו בפנים רוסיא שבתי מסחרם פתוחים בשבת, אמנם כשיצא הגזירה לגרש את בנ"י ממוסקבה ורובם ככולם יצאו

ערומים בעזבם כל וכושם שם ולא המירו דתם, אמר, בני ישראל קדושים הם רק התעובם בגויים הביאם לידי עבירות חמורות אבל לא עליהם נאמר שהוא כעובד ע"ז שהרי הפקירו כל רכושם ולא המירו. [ויל"ע בגדר דבר זה, דגילוי מסירות נפש על אמונה מעיד על אמונה פנימית. ועוד דאף שלא המירו מ"מ חיללו שבת בפרהסיא, ולכאו' הוא כשיטת רש"י דהמחלל שבת בפרהסיא מעיד על בפירה והכא חזינן דאינו כופר, ועפ"ז ייסד הבנין ציון (בהע' לד) את שיטתו].

ס. כן ביאר החזו"א (יו"ד א' סק"ו) את מח' האחרונים לענין הקראים [שדבריהם הובאו בסימן א], האם דינם כתנוק שנשבה, כיון שהם מכירים את היהודים, ויודעים במידת-מה שאבותיהם פידשו מהם. וז"ל: "ומה שנחלקו האחרונים בצדוקים ברורות האחרונים אם חשיבי כאנוסים, היינו בהכרעת שיעור הידיעה שיודעים ממציאות ישראל ושאבותיהם פירשו מהם ונותנים כתף סוררת, אי דיינינן להו כשיעור ידיעה למיחשב מזיד או לא ואכתי אנוסים הם. ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט". [ומקור דברי החזו"א בב"י בס' שפה, והובא בט"ז ומ"א שם, "מזיד דידהו כאונס הוי דמעשה אבותיהם בידיהם", ויתכן דלזה כונת החזו"א 'האחרונים', אולם צ"ב דהם לא פליגי אהדדי. ואולי כונתו ל'אחרונים' בזמן הבית יוסף, ע' משנ"ת בדעתם בסוה"ס בס' א].

וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' עח אות ד-ה), בנוגע לזמנינו, דעל כרחך יודעים שיש שבת בתורה אלא שהם בהפקירא ניחא להו, ואף שגם אבות אבותיהם חיללו את השבת, הרי לא לימדו לבניהם שמן התורה אין צריך לשמור את השבת, אלא יודעים שאבותיהם חיללו את השבת משום שפנו עורף לתורה ולמצוותיה. וע' שבט הלוי ח"ב קעב, צ"ע רב אם באר"י שייכים דברי הבני"צ "ואם כי הוא תנוק שנשבה לבין אחינו החופשיים, מ"מ מי לא יודע משבת קודש". אמנם ע' שבט הלוי ח"ח קסה (א) דמי שנתגדל בסביבה של פורקי עול ולכן לא שמע ולא קיבל מתוס"צ ואמונה מיקרי תנוק שנשבה.

סא. יש לדון מה דינו של מחלל שבת מחמת שסבור שמותר לחלל שבת. ולכאו' כל תנוק שנשבה. הרי הוא 'אומר מותר' דסבור שמותר לחלל שבת (ואינו שוגג שפירושו שוכח). וראה משנ"ת בס' ג בדברי הבני"צ דמחלק בין אומר מותר [שקרוב למזיד ואינו מזיד ממש] לבין תנוק שנשבה.

ויעוין במכות ד' ע"ב דפליגי אי אומר מותר להרוג אנוס הוא ולא בענין פס' שאינו גולה או דהוי קרוב למזיד ונתמעט מפס', והק' התוס' אמאי התמעט אומר מותר הא בתנוק שנשבה גבי חלב ושבת מיקרי שגגה וחייב חטאת, כדאמרי' בשבת (סח:), ותי' דשאני הכא דכתיב שגגה יתירה למעוטי אומר מותר, ופי' הריטב"א דהכא בענין שוגג גמור [ואומר מותר אינו שוגג גמור אלא קרוב למזיד] והתם לגבי קרבן סגי בשגגה כל שהיא, ועוד תי' דהתם אינו עוקר כל הגוף לגמרי דסבר דישנה לשבת וע"ז, והכא מיירי שאומר מותר לגמרי שאינו יודע כלל שיש איסור ולכן חמיר טפי ופטור מן הגלות.

ומבואר מדברי תוס' וריטב"א דתנוק שנשבה ואומר מותר חד נינהו, אלא דלגבי גלות איכא פס' לפוטרו מגלות, ואילו לגבי קרבן אומר מותר אינו אנוס וחייב קרבן, ואדרבה הוא קרוב למזיד וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהל' רוצח ה"י בהיה לו ללמוד ולא למד דהוה קרוב למזיד וב"נ נהרג עליו, [וע"ע בערוך לנר מכות דף ט: ד"ה אומר ובשו"ת רע"א סי' רו. שו"ר בשו"ת עין יצחק אה"ע סי' ע שהאריך כגדרי אומר מותר].

והנה רש"י ריש כריתות פי' דאומר מותר אנוס הוא ופטור מקרבן, וכ"כ בשבת (סט.) אליבא דמ"ד דסבר תנוק שנשבה פטור מקרבן, מטעם דאנוס הוא, ולפ"ז אנן דפסקינן דחייב (ע' רמב"ם הל' שגגות פ"ב ה"ו) א"כ אינו אנוס אלא שוגג [אולם ע"ש בתוס' דאינו פטור דאנוס אלא פטור מגזיה"כ. וראה בסימן א (אות ג) ושם בהע' לא, ע]. וביאר בשו"ת בית הלוי סוף ח"א תשו' ג (-חוט המשולש יג), ע"פ תוס' במכות, דיש לחלק בין אומר מותר מעיקרו שלא למד מעולם, ובזה מיקרי אנוס ופטור נמי מקרבן אבל בהכיר ולבסוף שכח הוי שוגג, ומש"כ רש"י דאומר מותר אנוס הוא היינו בעוקר כל הגוף דבכה"ג אנוס הוא ולא היה לו לשום אל לבו לשאול שום שאלה, אבל יודע היה דע"ז אסורה

כפירה וחילול שבת

יח. עוד נחלקו, האם גם הכופר[סב] והמחלל שבת[סג] מחמת שגדל בין הגויים, נקרא בשם 'תנוק שנשבה'. או שחוסר ידיעה ביחס לכפירה וחילול שבת אינו מחשיבו כ'תנוק שנשבה'[סד].

היה לו לשום אל לבו פרטי הדינים. והנה טעם המ"ד דאומר מותר קרוב למזיד משום דהיה לו ללמוד, אמנם בתנוק שנשבה ליכא למימר הכי כיון שלא ידע שהוא ישראל לכן הוי שוגג וחייב בקרבן, והלכתא כרבא נגד אביי דאומר מותר קרוב למזיד הוא וחייב קרבן ומה דפטור מגלות הוא משום דטובא בשגגה כתיבי. וע' בזה במחנ"א נדרים סי' ג ובשו"ת חת"ס כב.

נמצא דאפי' אומר מותר מעיקרו ועוקר כל הגוף כגון תנוק שנשבה הוי שוגג, ודלא כרש"י, ולענין גלות אינו גולה דלא סגי ליה בגלות דקרוב למזיד הוא, אמנם בהכיר ולבסוף שכח הוי יותר קרוב למזיד משכחת מעיקרו דכיון הכיר האיסור וידעו יותר היה לו לשום אל לבו ללמוד מאם לא למד כלל וכ"ש באומר מותר על מקצת מן הדבר דהוא קרוב למזיד. [ולפ"ז נפ"מ טובא לזמנינו שיודע שהוא ישראל].

וראה בה"ל שפה ס"ג (ד"ה או) דמחלל שבת בפרהסיא היינו אם עושה כן בפריקת עול אבל אם הוא מוטעה בדבר שחשב שמותר לו לעשות כן מסתברא שאין זה בכל מומר [ובמוקף הוסיף שאומר מותר בכלל שוגג הוא]. אמנם מה דהוכיח כן מתוד"ה הוציא (עירובין סט.), צ"ב דהתם קאמר דמיירי שהוציא במקרה בעלמא שהיה דחוק לפי שעה, ולכאו' כונת תוס' דבפעם אחת אינו מומר [ובמ"ב סק"ד ציין למ"א שביאר כך בתוס', וראה הע' נב] ומנלן דינא ד"אומר מותר".

[וע' זבחים קח: לגבי השוחט קדשים בחוץ, פרט לאנוס שוגג ומוטעה, ובתוס' חמה, אנוס למה לי קרא פשיטא והא אנוס רחמנא פטריה, ושמא האי אנוס פרט לאומר מותר. ומשמע דאומר מותר הוי טפי אנוס משוגג, אולם אינו אנוס גמור דלא בעי פס' כלל].

ויש לדון טובא בכל טוגית שגגות בשבת. דהא אמרי' התם העלם זה וזה בידו אי מביא קרבן, וכ' הרמב"ן דשכוח מעיקרו היינו שאינו יודע רק שיש "איסור מלאכה".

סב. מפורסם בשם הגר"ח מבריסק, דליכא בכפירה תנוק שנשבה, דאפיקורס בשוגג הוא ג"כ אפיקורס, וסברתו נתבארה בסימן ט', דלענין אמונה, אנס אינו כמאן דעבד, דבעינן מאמין בפועל. אמנם לענין הצלת נפשות, נקט הגר"ח שיש חובה להצילם, ומטעם אחר, ראה הערה פח. [בתוס' בשבת עב: ד"ה עד, דאם לא נודע לו מעולם איסור ע"ז אינו ישראל כיון מודה בע"ז, ולכאו' היא ראיה לגר"ח, אמנם מיניה וביה כותב תוס' אא"כ הוא תנוק שנשבה, וא"כ היא ראיה להיפך].

וכ"כ הקהילות יעקב (הובא במועדים וזמנים ח"ת, ונדמ"ח בכתבי הקה"י) שאין דין תנוק שנשבה על כפירה. [וכ"כ בס' אוצרות ירושלים ה' בשם הגר"ד בהר"ן], וראה בהע' פ לסימן ט בענין טעות בעניני דעות.

אולם מדברי החזו"א (יו"ד א' סק"ו) משמע דמ"מ אנוס הוא, דכתב: "אותם שאבותיו פירשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה דינו כישראל לכל דבר ונמי צריך למוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד". ומבואר מסתימת דבריו, דגם אם כופר הוא, מ"מ מיקרי אנוס, ודלא כדעת הגר"ח. [וכ"כ בשבט הלוי ח"ח קסה (ד), פשטות ההלכה דיש תנוק שנשבה גם בכפירה וע"ז].

וראה מש"כ הגרח"פ שיינברג בישורון ה', דפליגי הגר"ח והחזו"א אם כפירה הוי מציאות או חלוי גם ברשעות הגברא (ולכן ס"ל לחזו"א כאשר הוא ב"אתם" אינו "רשע"). אמנם מלשון החזו"א בהע' סט משמע דאדרבה חילול שבת הוא מציאות [אמנם שם מיירי במזיד ולא בתנוק שנשבה, אולם דמות ראיה איכא]. ועוד י"ל דלא פליגי והחזו"א מיירי

דיני תנוק שנשבה

יט. עוד נחלקו הפוסקים מה הם דיניו של 'תנוק שנשבה', האם כיון שהוא 'אנוס' במעשיו דינו כישראל לכל דבר[סה] [כגון, לענין מגע ביין שאינו אוסר][סו]. או שכל

במי שמחזק שאפשר להחזירו למוטב. ונתבאר באריכות בסימן ט.

יל"ע אי שייך שוגג במה שבן נח מצווה, דהא דעת רש"י (סנהדרין נד. ד"ה דינו) דל"ש גביה שוגג, [וע"ש בברכת אברהם דהרמב"ם בהל' מלכים פ"י ה"א פליג עליו], וא"כ לפ"ז לכאו' נימא דגם בן ישראל שעובר על ד' מצוות ל"ש למימר ביה תנוק שנשבה, ואי נימא כן לגבי כל עריות (וכן לגבי אמונה), נפל פיתא דהאי היתרא בבירא בבני נח, אמנם יל"ע אם שם היא סברא מיוחדת בבני נח 'אזהרה שלהם זוהי מיתתם' או שהיא סברת מיוחדת בחומרת הד' מצוות, וכעין שאמרו במכות (ט:) שבן נח נהרג שהיה לו ללמוד ולא למד, ואמנם שם דימו בין אומר מומר לבין גוי שהרג בשוגג של אומר מותר נהרג מטעם הנ"ל (והיינו לרבא דאומר מותר מזיד הוא, דלאביי אנוס הוא). ועיין.

סג. הן אמת דמצאנו בגמ' בשבת (סט.) שם זה של תנוק שנשבה, לענין חילול שבת, אולם התם מיירי לענין אי מיקרי שוגג ומביא קרבן, ולא נזכר כלל מה הם שאר דיניו. וראה בסימן א.

ולכאו' יש להוכיח ממש"כ השו"ע באו"ח סי' שפה ס"א דצדוקי מבטל רשות, וביאר המ"ב סק"א, דצדוקי אע"פ שמחלל שבת בפרהסיא, מ"מ כיון שמוחזק כך מימי אבותיו ומנהג אבותיו בידו, יכול לבטל רשות, ודעת כמה פוסקים דאף צדוקי כשמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי ואינו יכול לבטל רשות עד שישכור ממנו, עכ"ד. והנה אין לך "תנוק שנשבה" גדול מן הצדוקי שהתחנך בדעה שא"צ לשמור שבת (עכ"פ במידי דרבנן), ומ"מ כתב במ"ב דאיכא דס"ל דדינו כגוי, ומלשונו בשעה"צ "דלענין קראים שבזמנינו בודאי יש להחמיר" משמע שהוא כמסקנת הש"ך ביו"ד קנט סק"ו דנוטה להכריע כדעה שאין עכשיו בקראים דין תנוק שנשבה, אף שגדלו על דעת אבותם. [אמנם בשעה"צ הוסיף טעם שלא ילמדו ממעשיו, ומשמע דלולי זאת אמרינן דהוא אנוס וחשיב כישראל].

ובס' שונה הלכות (סי' שפה ס"ד) הביא את דעת החזו"א באו"ח פז סקי"ד דמוחזק מאבותיו יכול לבטל רשות כתולק על דעת המ"ב.

אולם דעת הבנין ציון (ח"ב כג), דאמרי' 'תנוק שנשבה' גם לגבי חילול שבת, [ויל"ע אם ס"ל כן גם לענין כפירה]. עוד ס"ל לבני"צ דמחלל שבת שעושה קידוש לא מיקרי מומר לכה"ת, כיון שמאמין במעשה בראשית. ויש תולקים עליו, ונתבאר באריכות בסימן ג. [אמנם ראה בסוף הע' ס והע' עו דבזמנינו בלא"ה ל"ש כל דברי הבני"צ].

והעירני ר"ג רוטמן, לא ידענא על אף אחד מהפוסקים שנוקט שאין תנוק שנשבה בחילול שבת, ורק בצדוקי יש נדון הואיל ויצאו מכלל ישראל וכדת אחרת דמי (וגם בזה לא מצאנו אלא לענין ביטול רשות, וראה פ"ט הע' א-ב). וראה הע' נו-נז במאי גדיעי קראים שקלקלו מעשיהם.

סד. יל"ע בדעת הגר"ח, אי ס"ל נמי לענין חילול שבת, דלכאו' אם סברת הגר"ח דאמונה היא מציאות, ולכן לא אמרינן בה אנוס כמאן דעבד, א"כ מכיון שחילול שבת נידון ככופר, א"כ למעשה אינו מאמין. אמנם י"ל דעד כאן לא אמרינן דאפיקורס בשוגג ג"כ נקרא אפיקורס, אלא לענין כפירה, אבל מחלל שבת אף שנדון ככופר, היינו מחמת שיודע ממושג שבת ואינו עושה, א"כ מיקרי כופר במעשה בראשית, משא"כ באנוס.

ומש"כ החזו"א ביו"ד ב' סקט"ו: "המחלל שבת בפרהסיא אי שגג במיתה או בכרת אינו נעשה מומר לכל התורה כיון שיש כאן שגגה". בזה נראה פשוט דגם הגר"ח מסכים, דלא דמי לשוגג דכפירה, דהתם מ"מ אינו מאמין, ואילו בשוגג דחילול שבת, כאשר יודע ממושג שבת, אלא שכח שהיום שבת או שמלאכה זו אסורה בשבת, בודאי אין להחשיב את מעשהו ככפירה בשביתה במעשה בראשית, שכלל אינו יודע עליו, ואינו ענין למש"כ החזו"א ביו"ד ב' סקכ"ד. לבאר את דברי רש"י דמחלל שבת היינו

מה שמצאנו שם זה הוא רק שאין נוהג בו דין מורידין[סז] [אשר בלאו הכי אינו נוהג בזמן הזה[סח]] או לגבי דינים מסוימים[סט] שבהם נחשב הוא כישראל[ע].

שמעשיו מעידים בפנינו עדות השקר הזה, אף שהוא עצמו אינו חושב בזה מאומה. דהכא איירינן במי שמעשיו בשוגג ואין כאן עדות כל שהיא. [וע' בשו"ע חו"מ סי' לד סכ"ד, לענין פסול לעדות מטעם חילול שבת, וי"ע אם גדר מומר לכה"ת חלוי בדין זה].

סה. כך שגור בפי רבים וטובים בהסתמך על הכרעת החזו"א (יו"ד א סק"י, ב' סקכ"ח) עפ"ד הרמב"ם בהל' ממרים "מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבע"פ מורידין אותו ולא מעלין כשאר כל המינים והאפיקורסין והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרים והמשומדים וכו' כל ההורג אחד מהם עשה מצוה גדולה והסיר מכשול. אבל בני אותן הטועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגדלו אותם עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגדלוהו הגויים על דתם שהוא אנוס, ואע"פ ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם, כך אלו האוחזים בדרכי אבותם שטעו. לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה ולא ימהר אדם להרגן", ועפ"ז כתב החזו"א דתנוק שנשבה הרי הוא כישראל לכל דבר, ומצווים אנו להחיותו ולחלל שבת בשביל הצלתו. ומדברי הגר"א ביו"ד קנט סק"ו לגבי איסור ריבית בתנוק שנשבה "וכל שכן זה שהוא שוגג לגמרי", משמע דסבר שאינו דין רק לגבי מורידין אלא שיש להחיותו וכדעת החזו"א. [וע' דהחזו"א סמיך ע"ד הגר"א הנ"ל בהע' עח שיש חובת הטבה כלפי מומר לתיאבון, וכפי שנתבאר בסי' ה].

סו. ראה פי"ג סעיף ה.

סז. החזו"א הוכיח להאי דינא מדברי הרמב"ם בהל' ממרים, אולם צ"ב והא התם נאמר דין זה רק לענין מורידין. וכן הכריע הגר"ד מקרלין בס' יד דוד (פסקי הלכות הל' קדושין סוף ח"א בהשמטות), דמש"כ הרמב"ם בהל' ממרים היינו רק לגבי דאין מורידין תנוק שנשבה דלא מיקרי להכעיס, אבל אין מצווים להחיותו וכן שאר דינים דילפינן להו מאחיך הוא במצוות [וראה עוד הערה פו, פח, צ בדעת החזו"א]. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (סעיף פ, אולם ע"ש במוקף דנקט לחומרא).

וגם נתבאר בסימן א, דהגידסא הנכונה של הרמב"ם [לפני הצנזור] היא: "לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה ואל ימהר אדם להרגן", והיינו דפרט לזאת שאל ימהר להרגן, מדין מורידין, דינו כגור. וכ"כ בבנימין זאב (סי' רה) "אע"פ שהם רואים ישראל ודתם, מ"מ טבע האדם להימשך אחר מה שהורגל מקטנות ולכן הם שוגגים, ומ"מ כיון שהם מפתים ומדיחים בני עמנו נשאר כלפיהם דין מורידין אף שהם שוגגים, אלא שלא ימהר להורגן שמא יחזרו בתשובה". וכן מטין בשמיה דהגרי"ז [בשו"ת תשו"ה ח"ב תס] דסמיך על לשון גירסא זו ברמב"ם, וביאר דישתדל להדריכו קודם אולם אם עדיין מתעקש מותר להרגו. וכ"כ הגריש"א (קובץ תשובות ח"א קנ, ח"ב נה) מ"ש הרמב"ם בהל' ממרים הרי הוא כאנוס אין כונתו שאין עליו עון על כל העבירות שעושה שהרי קי"ל דתנוק שנשבה מביא קרבן וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהל' שגגות, אלא שאין דינם כאבותם שממיתים בידים וכמ"ש המבי"ט (ח"א יז) ולכן סיים הרמב"ם אל ימהר להרגן. [ולפי"ז כתב שגר המתגייר ואינו שומר מצוות כל חייו מלאים חטא ועון וזקוק לכפרה, ואילו ישאר גוי הכל מותר לו. ופליג בזה על האג"מ (ע' פט"ז הע' יד)].

סח. כתב החזו"א ביו"ד (ב, טז) דאין בימינו דין מורידין כיון שאין בכך תיקון הפירצה [וע' ש"ך שפו סקנ"ח בשם הרשב"א דבדין מורידין שרי נמי להמיתו בידים וכ"ד הרמב"ם הל' רוצח פ"ד ה"י]. ויש להסתפק אם כוונתו רק לדין מורידין או לכל דיני ההרחקה. והעירני ר"י רוטמן, דלכאו' פשוט שכוונתו רק על דין מורידין כמבואר מכל דבריו, ואילו שם אחיך אין בהם, וכן מבואר להדיא מדברי הח"ח בכלל ד' לענין היתר לשון הרע על אלו שיצאו מכלל עמיתך. וראה פכ"ו הע' יד.

ונראה דסברא זו של החזו"א קרובה למש"כ

אחיך במצוות - גמילות חסד

כ. עוד נחלקו, לענין דיני הנהגה וגמילות חסדים, שחיובם הוא משם 'אחוה' וממצות 'להחיותו'[עא], האם מומר לתיאבון יצא מכלל 'אחיך' כיון שבפועל אינו 'אחיך במצוות'[עב]. ולהלכה דינו כישראל לכל דבר[עג].
כמו כן, נחלקו הפוסקים[עד] לענין דינים אלו בתנוק שנשבה[עה].

בשביעית (יב סק"ז) לגבי לפנ"ע, דאין למנוע ממנו את האיסור, באופן שע"י כך נכשל באיסור חמור יותר של שנאה [וכיו"ב כתבו האחרונים דשרי לתת לו איסור קל כדי למונעו מאיסור חמור (והוא חידוש טפי דמותר לתת לו איסור בידים), וע"ע פרק יט סעיף כז], וכמו כן מצינו לגבי תוכחה שאם ישנא או יהפך למזיד אין להוכיחו [ראה פרק כ סעיף ט, יא], ומוכח שדינים אלו אינם דינים בעצם (כאכילת מצה) אלא דינים "מעשיים", בעלי תכלית מסוימת, ועד כמה שלא קיימת תכלית זו - לא קיימת המצוה. וכעי"ז נתבאר בהערה פח בדעת הגר"ח מבריסק, עי"ש.

סט. יש לדון טובא בדין זה, דבש"ס נזכר שם זה רק פעם אחת בשבת (סט.) לענין תנוק שנשבה שמחלל שבת, דפליגי אמוראי אי נדון כשוגג להכאת קרבן או כאנוס ופטור מקרבן, אולם לא נזכר כלל מה הם שאר דיניו. והכא איירינן אי מיכלל בשם זה לענין שאר דינים שהוזכרו במומר.

והנה הרמב"ם, הביא דין תנוק שנשבה שנקרא בשם אנוס זה רק בפ"ג מהל' ממרים לענין דין מורידין [וראה בהע' סז] ולענין קרבן כתב בפ"ב ה"ו מהל' שגגות שדינו כשוגג, והוכיח מזה בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד קלב) דאינו אנוס (ודאה הע' סא). ומבואר דלכל שאר דינים [פרט למורידין] דינו כגוי.

[ומובא שכן תמה המשגיח ר' ירוחם ממיר מדוע תנוק שנשבה מביא קרבן, הלא הוא אנוס, ותי' דזה מפני שאין אנו יודעים מהו 'אדם'. וכונתו שהעלם כזה אינו בגדר אנוס].

שו"ר בשו"ת עין יצחק אה"ע סי' ע שהאריך בגדרי אומר מותר, ובאות יט דן אמאי תנוק שנשבה הגם שהוא קרוב לאנוס, חייב קרבן, ובס' כנסת אברהם (יבמות) סי' לח אות ז ביאר דמש"כ הרמב"ם דהורי הם כאנוסים אינו נוגע כלל לגדרי אונס ושגגה של חיובי עונשים כלפי שמיא [הובא באריכות פכ"ה הע' פכ].

וכן מבואר מכל הנך קדמונים [שהובאו בסימן א] שכתבו דכיון שהקראים מחללי שבת אין להחיותם, הרי שסתמו את דינם כגויים לכל דבר (מלבד דין מורידין) אף שמנהג אבותיהם בידיהם. [ואמנם יש מהם שדנו מצד "שיעור הידיעה" כמ"ש החזו"א, וא"כ יש לדון על כאו"א בפרט, כמ"ש בהע' סה]. ועדיין י"ל דסברי נמי שדינו כישראל לכל דבר, ודבריהם נאמרו רק כסברא מסוימת לגבי חילול שבת, דכיון שמחלל, אין מחללין עליו. ואמנם ראה פרק ז' הערה ט דהרע"א והחזו"א ס"ל דמחללים שבת על תנוק שנשבה. וא"כ הנך דסברי אין מחללים לכאו' הוא מחמת שדינו כגוי, וראה לקמן הע' עה בשם הגרש"ז. ובסימן ח' יצאנו לדון בזה באריכות.

וכן נראה שהכריע המ"ב בסי' שפ"ה שעה"צ סק"ב, דכל ההיתר דצדוקי מבטל בשבת אינו במחלל שבת בפרהסיא, ראה בהע' סג.

ע. נראה בביאור המח' דחלי במה דיש להסתפק, דאף זה המוגדר כתנוק שנשבה, כלומר, שמעשיו נובעים מחוסר ידיעה, דעד כאן לא שמענו אלא שעל ידי כך נפיק מכלל להכעיס ["נשבה" ו"להכעיס" תרי מילי דסתרי אהדדי ניתהו], אבל אין הכוונה שאין עליו כלל שם מומר, אלא דינו בכל עניניו ככל מומר לתיאבון (ולא להכעיס), וממילא היכי שהוא מחלל שבת נדון כמחלל שבת לתיאבון ודינו כגוי [ובזמנינו בד"כ הוא גם מומר לתיאבון לכל התורה, וא"כ נדון כמומר, גם ללא חומרת מחלל שבת כעובד ע"ז]. או שמא יש לחלק בין מומר לתיאבון דהוא מזיד במעשיו הנעשים בידיעה ורצון אלא שהולך אחר יצרו הרע, משא"כ תנוק

שנשבה דאנוס הוא, ואינו עושה את מעשיו כלל במזיד [שהרי אינו יודע שהם אסורים], וא"כ לכאו' דומה הוא למי שמחלל שבת באונס שאין דינו כדין מחלל שבת בפרהסיא. [וכן המחלל שבת בשוגג, אינו נדון כגוי, כמ"ש החזו"א יו"ד ב' סקט"ו. הובא בהע' סד].

אמנם העירני ר"נ רוטמן, דהצד הראשון אינו מובן מה דמיונו למומר לתיאבון, הא כל קולתו של תנוק שנשבה משום דחשיב כשוגג ומה ענין לתיאבון אצל שוגג.

עא. מצות להחיותו [בהלואה] ילפינן מהפסוק 'וחי אחיך עמך', וממילא היכא שאין מצווה להחיותו, חזינן שאינו בשם אחיך, ולהיפך. ושמא יש לחלק ביניהם דאמנם מצוה להחיותו, ומ"מ עדיין אינו בשם אחיך.

עב. יסוד הרבר הוא מש"כ השו"ע ביו"ד סי' רנא, ומקורו בס' יראים (קנו, הובא בסמ"ג הל' מתנ"ע קסב), דמצות צדקה והלואה, וכן לא תעמוד על דם רעך, אינן נוהגים אלא באחיך במצוות, ומומר לתיאבון אינו מחויב להחיותו ולא להלוות לו דכתיב 'וחי אחיך עמך' ובהלואה כתיב 'מאחד אחיך', "וכיון שעבר במזיד יצא מכלל האחוה דאחוה במצוות בעינן", והוכיח כן ממכות (כג.) כיון שקיבל את דינו הרי הוא אחיך, אבל קודם שקיבל את דינו אינו אחיך, למדנו שרשע יצא מכלל אחוה. ומה דהתרבה בע"ז (כו:) מהפס' לכל אבידת אחיך, לא ילפינן מיניה אחוה לענין להחיותו ולהלוותו, דרק באבידה אמרינן כן דשלו היא.

ולכאו' ס"ל ליראים דדין 'אחוה' הוא דין חיובי, כלומר, דבעינן שבפועל מקיים מצוות, ולכן אין מחויב להלוות גם למומר לתיאבון (דבמציאות אינו 'אחיך' במצוות).

לפ"ד היראים י"ל דגם בתנוק שנשבה, אף שאינו מקיים מחמת אונס, מ"מ לאו אחיך הוא, ואונס אינו כמאן דעבד [וכן הכריע היד דוד לעיל הע' סז ובסי' ה הע' כט], או נימא דשאני תנוק שנשבה שהוא אנוס במעשיו, דלכו"ע לא יצא מכלל אחוה. ודברי היראים הם רק לענין מומר לתיאבון. [וראה הערה עד]. אמנם להלכה לא אזלינן כדעתו.

עג. להלכה לא אזלינן בשיטת היראים, דיעוין בשו"ע בסי' קנח, שנקט דמצוה להציל מומר לתיאבון, וכן הכריע הגר"א בסי' רנא סק"א. ונמצא דלא בעינן אחיך במצוות, וא"כ נימא דה"ה תנוק שנשבה, ועדיין י"ל דאף שמצילים מומר לתיאבון מ"מ אין מצילים תנוק שנשבה שמחלל שבת דבחילול שבת ליכא לתיאבון [ראה הע' לג], וע"ע הערה פח.

[אמנם מש"כ הגר"א דתוס' בע"ז (כו: ד"ה אני) כתב "מחויבים לפדותו ולהלוותו", ע"ש בתוס' דאיתא רק שאסור להלוותו בריבית, אבל עדיין י"ל דמשום מצוה להחיותו יש אמנם איסור ריבית, אבל אין חיוב להלוותו, אולם באהבת חסד (ח"א פ"ג סק"ב) הכריע כדעת הגר"א, ודי"ק שמצוה להלוותו, והוסיף גם לתת לו צדקה. וצ"ל שחזר דינו כישראל ולכן חייב להחיותו ושאר דינים. וע"ע ארח מישרים סי' ג' סק"א שהאריך בזה].

עד. לכאו' היא מח' קדומה בין הרמב"ם לרמב"ן, לענין הלואה בריבית לקראים [ראה פכ"ה הערה עח ובסימן ה], והשו"ע והרמ"א (ביו"ד קנט) הכריעו כרמב"ם דאין להלוות לו בריבית, כלומר שיש מצוה להחיותו, אף שאין עליו שם 'אחיך'. וכן דעת החזו"א (ב, כח) דתינוק שנשבה [אף שמחלל שבת] מצווים להחיותו ואף לחלל שבת בשביל הצלתו [ולדעת החזו"א נכלל בשם 'אחיך' וממילא גם בשם 'עמיתך' ו'רעך']. אולם הש"ך (שם סק"ו) הכריע כרמב"ן דאין להחיותו ומותר להלוות לו בריבית.

אמנם בסימן ה' נתבאר דעד כאן לא נחלקו לענין ריבית אלא לענין הקראים אם יש עליהם שם תנוק שנשבה, מפני שהרעו מעשיהם, אבל מי שנקרא בי'אמת' בשם זה, לכו"ע יש להחיותו. ונמצא דלא קיי"ל כהסברו של היראים בענין אחוה (ושמא, היראים עצמו מודה באנוס דמיקרי 'אחיך'). אולם לדעת האחרונים (שהובאו בסי' א ולקמן הע' פ) בהבנת הרמב"ם דאין להחיותו, נראה דמותר להלוות לו בריבית, וס"ל כיראים.

בזמן הזה

תגדרת חילונים בזמן הזה

כא. בזמן הזה, אלו שאינם שומרי תורה ומצוות, דינם כ'מומרים', מכיון שהם מחללים שבת בפרהסיא. אמנם, פעמים הם אינם בגדר ההלכתי של 'מחלל שבת בפרהסיא' [לפי התנאים בסעיף טז], ומכל מקום, בדרך כלל הם בגדר 'מומרים'

ומ"מ נראה מדברי הש"ך (שם ובסי' ב סקכ"ד) שכאשר הרעו את מעשיהם אף הרמב"ם מודה, ולדבריו בפוקרי זמנינו לא עדיפי ממש"כ הפוסקים על הקראים דהם מזלזלים בחכמי ישראל [וע"ע שם ובפרק כה הערה עח]. וע"ע בכ"ז בס' הליכות עולם בקונטרס בסופו 'קדוש ישראל' (סי' כא) ונתבאר בסוה"ס בסימן ה [וראה מ"ש החי"ס (יו"ד כב). דאם מזלזלים באיסורי דרבנן וממשיכים את בניהם אין לחוס אף על בניהם].

עה. נדון זה הוא נדון נפרד מהנ"ל, דהכא לא עסקינן בשמו הכללי, אלא בדינים מסוימים שנאמרו בתורה בלשון 'אחיך' 'רעך' וכדומה, וא"כ גם אם נכריע את דינו של תנוק שנשבה כישראל, מ"מ לענין דינים אלו, אפשר שאין דינו כישראל כיון שלמעשה אינו 'אחיך במצוות'.

כתב הגרש"ז אויערבך, דשפיר אפשר לומר דגם תנוק שנשבה אין מעלין ולא מורידין כיון שכל ימיו חזיק עצמו כעכו"ם ולא יאמין שהוא יהודי אפי' יודיעו לו ויעבור על כל התורה בשגגה אפשר דמוטב יותר שימות מאשר לחיות בטעות כגוי ואין זה שייך כלל לחרש ושוטה שאין להם שום דעת. [ואחר שהשיגו עליו, הוסיף] אמנם מעולם לא עלה על דעתי שאין לרחם על איש כזה שנשבה בין הגוים וחושב עצמו לנכרי, אולם כל כוונתי דבכה"ג שבירור שישאר כל ימיו במחשבתו שהוא גוי ויתנהג בכל מעשיו כגוי ומשכחת לה כגון שהוא תנוק ואין אף אחד בעולם שיודע שהוא ישראל כי אם זה שיכול עכשיו להעלותו מן הבור וכו' בכה"ג אע"ג שהוא שוגג גמור מ"מ אפשר שטוב לו המות מהחיים ואין מצילין אותו אפי' בימות החול, אך אין אני מחליט על זה שאולי הקב"ה חפץ בחיים גם של אומלל זה ומצוה להצילו. וממילא יש לדון דבכה"ג שקרוב הדבר לודאי שיתנהג כל ימיו כנכרי דאולי אין מחללין את השבת ואין זה בגדר של ספק פקוח נפש, עכ"ד. דברי הגרש"ז אויערבך זצ"ל הובאו בשו"ת צי"א (ח"ט יז פ"ב אות ג) ונדמ"ח בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' לד אות מ), ותמה עליו הצי"א, הלא כיהודי כשר הוא וכל עבירות שעובר אינם נחשבים לעבירות אצלו בהיותו אנוס גמור, והשו"ע (יו"ד קנח) לקביעת דין מורידין כתב דבעינן שיהיה עומד ברשעו ושונה בו תמיד, ובנשבה אינו נקרא מה שעובר כשונה בו תמיד ואינו בדין עכ"פ מעושה עבירות להנאת עצמו דמצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו. והגרש"ז הנ"ל השיג עליו [ממילת אמנם ואילך] וע' בתשו' הצי"א (ח"ט יז פ"ב אות ח), וח"ח טו ספ"ו.

עו. בזמנינו מצוי מאד שעוברים על מצוות התורה, באופן שהרשע אינו לא להכעיס ולא לתיאבון, כגון שהמצוות "אינם בעיניו כלום". ובאמת היא מח' קדומה בין הרא"ה לרשב"א, דמבואר בגיטין (מז.) דמומר להכעיס [שאין לפדותו] היינו דאיכא היתרא ואיסורא קמיה ושביק היתירא ואכיל איסורא, וביאר הרא"ה בתורת הבית (בית ראשון שער א, דף ח:) דאם הוא מומר לא לתיאבון ולא להכעיס [שאינו מקפיד על אחד מביניהם] דינו כמומר להכעיס, והרשב"א במשה"ב פליג עליה וס"ל דלא הוי להכעיס רק כשמניח את ההיתר שלפניו ומחכוין לאכול את האיסור דוקא ובאופן שאינו מקפיד בין איסור להיתר מיקרי לתיאבון וכמ"ש הגר"א יו"ד ב' סקט"ז (וכ"מ בתוד"ה אני בע"ז כו:). אולם הרא"ה סבר דזה מיקרי רודף אחר האיסור והוי מין ודינו ככופר, ושחיטתו פסולה. וכן דעת הריטב"א בע"ז (כו:) דלהכעיס לאו דוקא, דא"כ אין לך מין גדול מזה, אלא כל שאינו לתיאבון מיקרי להכעיס, וכ"מ מרש"י חולין ג' ע"א ד"ה לתיאבון, דלתיאבון מיקרי "כי לא משכח היתר אכיל נבילות וכו' דכל כמה דמצי למיכל היתרא לא אכיל איסורא". וראה באריכות בחי' מהרי"ש עמ"ס ע"ז שם. [ויל"ע בגדר

ודינם כגוי מחמת שהם מומרים לכל התורה לתיאבון[עג], וגם רבים מהם[עד] כופרים הם בתורה שבכתב או בתורה שבעל-פה או באחד מי"ג עיקרי האמונה[עה].

דינם של חילונים בזמן הזה - למעשה

כב. האמור בסעיף הקודם, היינו לענין הגדרתם הכללית של 'מומרים', אולם

'מצי', ובפרט כאשר אינו יודע מהו היתר ומהו איסור, היאך נמדוד שביק היתרא ועביד איסורא]. [ובשו"ת רד"ך (בית ל חדר ב) הקל טפי מהרשב"א דכל שאינו אוכל דברים שאינם ראויים לאכילה - מיקרי מומר לתיאבון, וכן באנוסים מחמת גזירה ואף שאינם בורחים משם - להנאתם עושים כן]. ולהלכה, הרמ"א ביו"ד סי' ב' ס"ה נקט כדעת הרא"ה, וע"ש ביהגר"א סקי"ג וסקט"ז (ואה"ע קנו סק"ז), אמנם כתב הש"ך רנא סק"ג, דהיינו דוקא לענין שחיטה דכיון שאינו חושש לשחוט כראוי, אינו בר זביחה, אבל לגבי חיוב הצלה וכדומה יש לפדותו [וצ"ע דהא מקור הדין בגיטין הוא לענין חיוב הצלה], והר"ד במ"ב לט סק"ו, דמומר לתיאבון היינו אם הולך אחר עסקיו ואינו מתבונן, ושם בבה"ל (ד"ה או) "אם אינו מקפיד לברור האיסור והוא לוקח מן הבא בידו, היתר או איסור, אינו בכלל מומר להכעיס", אמנם כתב הבה"ל דאם אינו מניח תפילין באופן זה מיקרי שאינו בר-קשירה, כלומר, מופקע מכשורות לענין מצוה זו. וכ"כ השמלה חדשה סי' ב סקי"ג [והו"ד במלאכת שמים (רי"ד במברגר) כלל א' סקט"ו]. וע' חזו"א ביו"ד כ' ד-ח שהאריך במח' זו, וע"ע בשו"ת כת"ס (חו"מ סי' כ), מהר"ם שיק (או"ח קמג), בצל החכמה (ח"ה עה). וע"ע בגדרי מין ומומר בסו"ס 'שובה אלי'. וע' שלמי יוסף סי' ד. ולעיל הע' כ.

ומחמת כל זה, כתבתי שדינם של רוב החילונים בזמנינו, כדין מומר לתיאבון, ומכל מקום דינם כמומר לתיאבון לכל התורה שדינו כמומר. [פרט לחיוב הצלה וכדלקמן הע' פה].

וי"ע במכונים 'מסורתיים', והם אלו שמסורת אבותיהם בידיהם, בעיקר מקרב עדות המזרח, אשר מצד אחד, בדרך כלל הולכים לתפילה בשבת וחגים, שומרים כשרות ומאמינים בה', ומצד שני מחללים שבת ואינם מקפידים בעניני צניעות. ולפי האמור, נראה דלא מהני בהם סברת הבני"צ. דאין דינם כמחללי שבת בפרהסיא, דמ"מ הם מומרים לתיאבון לכל התורה. וכן לא מהני דעת האג"מ דמומר לשבת לתיאבון אינו נדון ככופר, דכל זה לא מהני אלא שלא לקרותו מחלל שבת, אבל מכל מקום עדיין הוא מומר לכל התורה. אא"כ נימא דתנוק שנשבה קיים גם בהא דמומר לתיאבון [ראה לעיל הע' ע]. וע' הע' ס' בשם שבט הלוי ח"ב קעב דפשיטא ליה דמיקרי פקר בכולהו.

ובס' שבילי חיים (כלל ח סק"ו) ר"ל שענין מומר הוא מורד, וכיון רואים סביבם המון גדול דנוהג כך ואינם חשים שפורשים מכל הנהגת כלל ישראל, וכעין מ"ש בשו"ת רע"א לגבי איסור תער דקיל להו לאינשי ולא נפסל בכך לעדות. אולם סברא זו צ"ב, דכמדומה שכולם יודעים שאצל שומרי תומ"צ חילול שבת וצניעות וכד' אסורים וא"כ נכנסים בגדר דבר הח"ת. וראה עוד בגדרם בסי' א הע' טז בשם הגרנ"ק שדינם גרע טפי, וע"ע בסו"ס יא.

עז. ואף ששמעתי באומרים, דכיום, רוב אלה שאינם שומרי מצוות (באר"י) אע"פ שמחללי שבת הם, מ"מ מאמינים הם. ולפ"ז אי נימא שמחמת התנאים הנ"ל, אין להם דין מחלל שבת בפרהסיא, וגם אין דינם ככופר, אלא כמומר לתיאבון [לולי סברת הגר"ח בהע' סב]. אמנם נתונים אלו נבדקו ע"פ הגדרת 'דתי' או 'מאמין' בדרכי המחקר, ולא נבדקו לפי י"ג עיקרי אמונה וכדומה, ועיין.

עח. אמנם, חילוק יש בדבר מחמת מה נגדיר כמומר, דאם מחמת זה שהם מומרים לכה"ח לתיאבון, עדיין יש להחיותם וכן להשיב אבידה [כהכרעת הגר"א ביו"ד סימן קנא, וכ"מ ברמב"ם בסוף הל' רוצח, ונתבאר באריכות בהע' עב-עג ובפכ"ה הע' עב-פב ובסימן ה]. אולם, אם הם בגדר 'כופרים' אין נוהגים בהם דינים אלו, אלא א"כ יוגדרו כתנוק שנשבה, וגם בזה תלוי הדבר במחלוקת [הע' פה] אם מצווים להחיותו.

עט. במקומות הנידחים בחו"ל וכדומה. שמעולם

למעשה, החילונים המצויים בזמנינו, אף שיש במעשיהם ודעותיהם קלקולים הראויים מצד עצמם להחשיבם כמומרים אבל מכיון שמגיל קטן התחנכו להיות מחללי שבת בפרהסיא [או מומרים לכל התורה], נחלקו האחרונים בגדרם. רבים הם הסוברים שאין דינם של אלו [בארץ ישראל עט] כ'תנוק שנשבה'[פ], ויש מי שאומר שדינם כתנוק שנשבה, מחמת שאבותיהם פרשו מדרכי ציבור והם גדלו על דעתם[פא] [וגם מפני שאין בידינו להוכיח[פב]], אולם גם לדבריו, אין זו הוראה

לא שמע על יהדות ויהודים, נראה שדינם של אלו שאינם שומרי תומ"צ כשוגגים. וכן שמעתי מהרב אביגדור נבנצל בשם גרשז"א [ראה בסימן א הע' יד, ולקמן הע' פג].

פ. כן עולה מדברי האחרונים שהובאו באריכות בסימן א' ונביא תמצית דבריהם. א) מידת הידיעה בזמנינו מספיקה לדונם כמזידים. [רדב"ז, מבי"ט, מהריק"ש]. ובפרט היכא דידעי שהם באים מורע ישראל, כמ"ש המבי"ט, ויש לסייע דבריו מהרמב"ן]. [ודעת הרשב"ש (שם הערה ד) דאחר ששמע וידע ולא חזר, הרי הוא ככופר, אולם ע"ש דבעי שהכיר שהיא האמת]. ב) דברי הרמב"ם הם רק לגבי דין 'אל יהמר להרגן', אולם לכל שאר הדינים, דינם כגוי, ואין האנס שלהם מונע מהם דין גוי. [רדב"ז, מבי"ט, מהריק"ש, גינת וורדים, הגרי"ז]. ג) זלזול בחכמי הדור הופכם למזידים. והיא סברא בחזקה שלא ישוב [רא"ם, גו"ר, מהר"ש ויטאל. ואולי זו כוונת החזו"א, ראה לקמן הע' פג]. וגם ע"י כך מושכים אחריהם את ישראל [הרמב"ם בפיה"מ]. וא"כ בזה"ז שאין המצב כן, נפל האי היתרא, ואולי יש כאן מקום להקל במכונים 'מסורתיים' שבהם בד"כ מתקיימים תנאים אלו, דאף שמחללים שבת, מ"מ מתנהגים עמנו ביושר ותמימות ומכבדים תורה ולומדיה. [ואמנם כידוע, אנשים מסוג זה ג"כ קרובים לשוב בתשובה].

ומעתה יש לדון טובא לזמנינו מכל הני טעמי, ובושנו לומר דכן הוא המצב ברבת בני עמנו, ובודאי שאינם יותר 'טובים' מן הקראים, שאע"פ שהיה להם 'כת' ונמשכו אחר דעות 'רבניהם', בכל זאת הוכרע דינם ע"י רוב הפוסקים כמומרים, ולא אמרינן דהם "תנוק שנשבה" לבין מנהגיהם. וע"ע סוף הע' עו.

וכן דעת הגר"מ פיינשטיין, הגרש"ז אויערבך, הגרי"ש אלישיב, הגר"ש וואזנר, כמבואר בסי"ס א. וע"ע יבי"א ח"ר, ח"ז א"ח טו, ח"ח אה"ע כא, יו"ד יח, דברי יציב יו"ד מט-נ.

פא. כן מפורסם בשם החזו"א, וראה בלשונו [הובא בהערה פה] שנקט "אותם שאבותיו פירשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה דינו כישואל לכל דבר". וכ"כ במעשה איש (ח"ה עמ' לב) בשם הגרח"ק: החילונים דהיום, כבר עשאם החזו"א 'תנוקות שנשבו', אך אמר חוץ מבן גוריון (כונתו היתה לוקנים שידעו ושנו ופירשו). ובתולדות יעקב כתב בשם הגרח"ק שהחזו"א כתב תנוק שנשבה רק באלו שגדלו כך מקטנותם ולא על אלו שידעו שיש תורה מסיני ומנהיג לבירה, אמנם כמה תהיה ידיעתם לא ידוע לנו. [ובמק"א הובא בשם הגרח"ק שבזמנינו דינם של החילונים דינו כספק תנוק שנשבה ואזלינן בכל דבר לחומרא]

והגרנ"ק שליט"א בסו"ס חוט שני (הל' שבת, פרק מ) האריך בענין, והעולה מדבריו דפורקי עול שבזמנינו שנתחנכו לכך, אף שיודעים שיש יהודים שומרי מצוות דינם כתנוקות שנשבו ומצוה לקרבם וחייבים לחלל עליהם את השבת מפני פקו"נ. וגם באלו המסופקים יש להחמיר ולכן אין לשנוא אותם ואין להלוות להם בריבית ומחללים עליו את השבת, ובכל תאונת דרכים בשבת כיון שאין יודעים מי נוסע שם יש לחלל עליו שבת.

פב. ראה בחזו"א יו"ד (ב, כח) דבהגמ"י מהל' דעות כתב דאין רשאין לשנאותו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה ובסו"ס אהבת חסד הביא בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט והביא כן מתשובת מהר"ם מלובלין כי הוא אצלנו הוא קודם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח, ודייקינן להו כאנוסין ולכן אי אפשר לנו בזה. והארכתי בסימן ז.

כללית אלא 'יש לדון על כל אחד ולמוד שיעור ידיעתו'[פג].

כג. ולענין הלכה, מכיון שאין בנו כח להכריע, במחלוקות אלו, וגם אין כל הענינים שוים, מתי נקרא בשם 'תנוק שנשבה' ומתי לא, ובפרט קשה ההכרעה המציאותית של "שיעור ידיעת כל אחד ואחד" בזמנינו, לכן, בכל הנוגע לדיני תורה, יש להחמיר ולנהוג כלפי מחלל שבת בפרהסיא [שלא ידוע ככופר] ככל דיני 'אחיך'. כגון, לענין דיני גמילות חסד[פד], לבקרו בחוליו, לתת לו צדקה, להלוות לו, להשיא לו עצה טובה. וכן יש להצילו ולהחזיותו[פה]. אולם, יש להיזהר ולא לכלול כאחד את כל מי שאינו שומר תורה ומצוות, במה שנוגע לקולא[פו], ויש לדון בכל דין לגופו[פז].

וראה בהערה פו אם הולכים אחר הרוב.

פג. כן הוא לשון החזו"א ביו"ד (א' סק"ו): "תנוק שנשבה בין הנכרים דינו כישראל ושחיטתו מותרת, שהוא בחזקת שאם ידיעוהו וישתדלו עמו כשיעור ההשתדלות שהוא ראוי לשוב, לא יזיד לכלתי שב. ומה שנחלקו האחרונים בצדוקים בדורות האחרונים אם חשיבי כאנוסים, היינו בהכרעת שיעור הידיעה שיודעים ממציאות ישראל ושאבותיהם פירשו מהם ונותנים כתף סוררת, אי דיינינן להו כשיעור ידיעה למיחשב מזיד או לא ואכתי אנוסים הם. ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט. וכמו כן אותם שאבותיו פירשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה דינו כישראל לכל דבר ונמי צריך למוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד".

אמנם ממש"כ בתחילת דבריו מבואר, דהטעם שתנוק שנשבה בין הגוים דינו כישראל, לפוטרו הוא מפני "שהוא בחזקת" שאם ישתדלו עמו כשיעור הראוי ישוב [ו'נדון על שם סופו'], והוא כסברת האחרונים (בסי' א ובהע' פ) דכל שיודע מנהגי היהודים ואינו חוזר, חסר לו בחזקה. [ויש להטעים סברא זו ע"פ מש"כ הבה"ל לענין חלל עליו שבת אחת, וע"פ מ"ש הח"ס דלמא הרהר בתשובה, וראה בפ"ז הערה ו]. וגדר זה ד"אין להן חזקה לשוב", מצאנו שכיוצא בזה כתב הגינת ורדים, דמה שהתנה הרמב"ם שמתנהגים עמנו בתמימות הוא מטעם "דכאשר יבואו לידי תבונה ומידה זו הם קרובים לתשובה". וע"ע בבית מאיר (הובא בסימן ד) "יתנוק שנשבה הוא בחזקת שלא ישמור כיון שנשבה בקטנותו וסובר שגוי הוא".

ולכאורה היה מקום לומר, דאחר שמצויים 'חוזרים בתשובה' א"כ 'הוא בחזקת שישוב' ובזה עדיפי נשבה לבין החילונים מנשבה לבין הגויים, מכל מקום, לצערינו עדיין לא נוכל לומר כן, ולכן נוהג עמו דיני הנהגה כמו הקראים, שהרי רובם יודעים המה מנהגי הדת וכופרים בהם [מלבד מי שדר במקומות רחוקים, שעליו אפש"ל סברת החזו"א], וכמ"ש האחרונים הנ"ל, דאלו שבינינו שאנו מודיעים להם ואינם שבים, אינם בכלל זה. [וכמ"ש החזו"א שנחלקו בשיעור הידיעה].

פד. ע' בכור שור (גיטין מז:) דספק מומר לתיאבון או להכעיס, מחויבים להחיותו ולפדותו, הו"ד בפ"ת רנא סק"א, וע' כת"ס חו"מ כ [ובס' שערי צדק פ"ה סקע"ב, כתב בשם חי' מהר"ל מפראג לטור יו"ד (סי' רנא), דאין להצילו]. אולם הוא קאי במה דאמרי' התם 'אימר לחיאבון קאכיל', וסברתו לא תועיל לנו לענין מחללי שבת דמיקרי בשם זה אף בעביד לתיאבון. ולמבואר בפמ"ג (סי' קסט), במקום ספק אי שם תנוק עליו, א"צ לתת לו צדקה. אמנם ע' בסימנים סו"ס ה' דמדברי החפץ חיים בשמירת הלשון מבואר דיש להחמיר בספק דהוא ספק דאורייתא (וע"ע הע' פו), וע"ע זר זהב על קונטרס הספיקות כלל ו' הערה סו דאי מחזיר לו אבידה מחמת ספק מצוה ליכא בזה דרדא דאיסור למען ספות ולא תחנם.

פה. כן היא הכרעת החפץ חיים כלל ו סקכ"ח, כיון שחיובים אלו נובעים ממצות 'להחיותו' ומשם 'אחיך' (כמ"ש בשו"ת מהרי"ל). וגם נוכל להקיש

חיוב חסד כלפיהם

כד. יש אומרים שבזמנינו יש לנהוג חיובי חסד כלפיהם, אף אם לא ננקוט שדינם כתנוק שנשבה ושיש חיובי חסד כלפי תנוק שנשבה[פח].

מכך שנכלל בדין אחיך לגבי 'להחיותו' ולומר דהוא נמי בכלל 'ואהבת לרעך כמוך', ה"ה לשאר עניני אחיך כלפי חסד, וכן אין לבזותו או לדבר עליו לה"ר מצד מניעת חיותו. וע' הע' פא בשם הגרנ"ק. אמנם יל"ע עוד מטעם אחר, אי שפיר דמי להחיותו, שהרי ע"י ההצלה ימשיך בעבירות, וכעין שידוע עובדה על החזו"א שנשאל אם לטרוח בשחרור פלוני מבית הסוהר, וענה שאין להצילו כיון שלא ישמור על טהרת המשפחה [תשו"ה ח"א תעו, הו"ד פכ"ג הערה כ].

וכן דעת החזו"א דדינו כישראל 'לכל דבר', נמצא דכל האמור לענין להחיותו וכן דיני לה"ר וגמ"ח וכדומה, שאינם נוהגים במומר להכעיס ומחלל שבת, אין הדין כן לענין תנוק שנשבה ונוהגים בו דיני גמ"ח [וכן נתבאר בסי' י הע' סז להוכיח מדברי הרמ"א, דדינו כאנוס, דאל"כ אמאי מתאבלין עליו]. וכ"ה באג"מ אה"ע (ח"א פב ענף יא ד"ה ואמינא) דפשיטא ליה דמעלין ואין מורידין.

וע"ע זקן אהרן ח"ב קכד, שרידי אש ח"ג מד-מה, היכל יצחק אה"ע ח"ב פט-צג, שארית ישראל כב-כד.

פו. מכח כל הספיקות הנ"ל. ואמנם, נמצא מכתב מהחזו"א (נדפס בצפונות תשרי תש"נ) לענין בישול בבתי חרושת של אינם שומרי תורה, דהוי בישול עכו"ם. ושמעתי בשם הגריש"א שליט"א דממכתב זה מוכח דגם החזו"א לא סבר שיש להם דין תינוק שנשבה לקולא.

יל"ע במומר הבא לפנינו [כגון, להצילו בשבת] היאך נדון אותו, האם לפי רוב ומיעוט, והאם נכנסים בכלל הספק כל אנשי המדינה. והאם נדון כקבוע או כל דפריש, ע' שו"ע יו"ד קי ס"ט.

והנה יש לעורר בכמה ענינים, קבוע היינו אף בהולכים ממקום הקבוע כמו שהוכיח החכמ"א שער הקבוע (אות ח) כל זמן שיצאו בכנופיא אחת [נפ"מ להציל אנשים היוצאים ממסעדה ושאר מקומות הידועים כמחללי שבת].

קבוע היינו רק כשיש מקום שבו ניכר האיסור, ע' פמ"ג קי סק"י (החלק ב') וחכמ"א שער הקבוע (אות ב) וכגון קידש אשה ואינו יודע מי היא [ואינו אלא איסור דרבנן].

ע' חולין ס' ע"א במוצא חיה במדבר הולכים אחר הרוב. וע' תוס' בכורות (כ.) לגבי רוב ע"ה מעשרים. ותלוי אם חוסר האפשרות לברר את דינו של המומר הבא לפנינו הוא ספק בדין [שלא הכריעו בזה רבותינו] או ספק בבירור המציאות וכמ"ש הש"ך בכללי ס"ס. והחזו"א בכלאים לא הכריע האם דינם של פירות הדר הוא כמין אחד או שונה, וקרי לה ספק [כל הנ"ל העירני הרב בלאט].

פז. כגון לענין חילול שבת, דפליגי האחרונים אי מחללים שבת על 'תנוק שנשבה', ראה בפ"ז. [ומהנהגת הגר"ח בהע' הבאה מבואר שיש לחלל עליו יוה"כ, וכ"כ החזו"א שיש לחלל עליו שבת, מבואר שחיוב יש בדבר, דאל"כ היאך רשאים לעשות כן]. וכן לענין טומאת כהנים [לאביו ולאמו] כיון שהדבר נוגע לאיסור דאורייתא.

פח. מסופר על הגר"ח מבריסק שטרח להציל 'בונדיסט' (חבר באחת ממפלגות השמאל דאז), באופן שהיה כרוך בחילול יוה"כ, ונשאל מדברי הרמב"ם (פי"א מהל' עדות ה"י) שדינו כגוי, וענה עפ"ד רמב"ם בפיה"מ פ"ק דחולין, שדין זה דמורידין הוא בכדי להציל את הציבור מהפסד אמונה, א"כ כעת אין זה צורך השעה כי יש הרבה כמוהו ואין מיתתו מעלה או מורידה [וע' מו"נ ח"ג מא, מורידין אינו מתורת ענוש אלא שעלינו לבער את הכופרים מבינינו]. והוסיף את דברי השיטה מקובצת סוף ב"ק: "ודברים אלו כולם צריכים להרבות באומדנות ושיהיו מאזני העיון מכוונת בהם ביד חכמים גדולים ומביני מדע, ולעולם אל יהיו רגלים של אדם ממהרים לשפוך דם". [ע"פ עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב עמ' קסה]. וכיוצא בזה מסופר על הגר"ח זוננפלד שטרח עבור מסית נגד הדת בזמן שהיה חולה להכניסו לביה"ח ואלך.

ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא

כה. אמרו חז"ל 'ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא'[פט] וכן 'פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון'[צ] אמנם אין זה ענין לחילונים בזמנינו[צא].
וכמו כן מה שאמרו חז"ל 'ישראל אע"פ שאין עושים רצונו של מקום נקראו בנים למקום'[צב], אין זה אלא מצד היחס של הקב"ה כלפי 'כנסת ישראל' אולם

עוד נראה בטעמו של הגר"ח, ע"פ מש"כ החזו"א ביו"ד (ב, טז) דאין בימינו דין מורידין כיון שאין בכך תיקון הפירצה. ואף דנראה שטעמו של הגר"ח שונה מטעמו של החזו"א, אולם בשורש הדבר נתכוונו לדבר אחד, דטעם דינים אלו הוא ל'מטרה' מסוימת, אלא שהגר"ח הוסיף שאינו רק לגבי מורידין אלא ה"ה לשאר דינים. [ולמעשה, החזו"א נמי ס"ל כן דמחויב להצילו מטעמא אחרינא, דלדבריו הם בכלל תנוק שנשבה, אלא דבאותו דור של הגר"ח יתכן דמיירי ב'שנה ופירש'].

אולם צ"ע בדברי הגר"ח, מה ענין דברי הש"מ דמיירי ב"לשפוך דם", ואף אי נימא דבטל דין מורידין (עפ"ד הרמב"ם בפיה"מ), אבל מנין שמצודים אנו להחיותן ושאר דינים, ובפרט לפי מש"כ היראים שכיון שאינו אחיך אינך מצווה כלפיו ב'יחי אחיך', וא"כ לא עדיף מגוי שאין אנו טורחים עבורו, ואף שאין איסור בדבר אבל בודאי שאין כלפיו 'חיובים' של עזרה וכדומה, ואם הוא אפיקורס לכאו' יש איסור בדבר, ובפרט היכא שיש חילול יוה"כ, וצ"ע.

ונראה דהגר"ח אזיל בשיטת השו"ע בסי' קנח וכמ"ש הגר"א (בהע' עח, ובפכ"ה הע' עג) שמצוה להציל מומר לתיאבון, וס"ל דבזמנינו [מטעם שחידש] הדר דינו כמומר לתיאבון, ולכן יש להצילו. וצ"ע.

פט. סנהדרין מד. ופירש"י, מדלא קאמר חטא העם, עדיין שם קדושתם עליהם [וע"ש בטוגיא באלו חטאים עבר עכן]. והוא כמבואר לקמן בענין היחס של הקב"ה, וכן נפ"מ לענין תפיסת קדושין ואילו היחס שלנו אליו נקבע בפוסקים לפי הכלל של "יצא מכלל עמיתך".

ורבים חוזרים על משפט זה בלי ידיעה כלל ועיקר על מה נסובים הדברים, וע"ש היינו דאמרי אינשי אסא ביני חילפי אסא שמיה (-הדס בין הקוצים הדס שמו). ומשמע דאינו קביעה הלכתית.

צ. ע' סנהדרין לז ע"א ומגילה ו' ע"א.

צא. כ"כ הג"ר אלחנן וסרמן במאמר 'אומר אני מעשי למלך' דמה שמסור בידינו פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון וישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, מאמרים אלו היינו במאמינים בעיקרי הדת אלא שהם בעלי עבירות להנאת עצמן אבל בכופרים אי אפשר לומר עליהם שהם מלאים מצוות כרימון, ומכל שכן בעוברים להכעיס, וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ בסנהדרין [הו"ד לעיל הע' ג]. וע"ש שהגר"י רוזין (-רוגטשובר) סייע דבריו מדברי הרמב"ם בסוף הל' רוצח. ונתבאר באריכות בסי' יד. וראה בפרק א' הע' ט' לענין צידוף למנין משו"ת מהר"י אסאד (או"ח כו) דאע"פ שע"י החטא מסתלקת נשמתו וחלה עליו רוח טומאה, מ"מ 'ישראל הוא' וקרינן ביה ונקדשתי בתוך בני ישראל. [וכ"ה בלבוש סי' נה]. ויש שדייקו כן משו"ע הגר"ז (נה סי"ד והובא במ"ב שם סקמ"ז), דאם לא נדוהו מצטרף אפילו בעבר עבירה שחייב עליה מיתה והטעם דכתיב בעכן 'חטא ישראל' אע"פ שחטא ישראל הוא ובקרושתיה קאי. אולם מיניה וביה חזינן שהמ"ב שם נקט דהמחלל שבת בפרהסיא אינו בכלל ישראל לענין זה.

[וראה פי"ח הע' ב בענין קריעה על אדם כשר, שדומה לס"ת שנשרף (שבת קה:), ופירש"י נשמת ישראל הניטלת דומה לס"ת שנשרף שאין לך ריק שבישראל שאין בו תורה ומצוות. וע' ב"ח יו"ד שמ דלכן אין לקרוע על מומר. ובמו"ק (כה.) פירשו דתורה קרויה נר דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, נשמה קרויה נר דכתיב נר ה' נשמת אדם].

אמנם מפשטות לשון הגמ' בסנהדרין (מד.) לענין חטא עכן 'ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא' היה מקום לומר דמיירי בכל חטא שהוא. וכ"כ מהרש"א שם. ואפילו עבר כל התורה ישראל הוא לכל

אין בכך משום הוראה לדרכי התנהגות שלנו כיצד להתייחס לישראל החוטא[צג] ודרכי ההנהגה נקבעים לפי כללי ההלכה כאמור בפרק זה.

דרכי שלום ומידות טובות

כו. גם באופן שהוכרע דינו כמומר ולכן אין לנהוג עמו בדרכי ההטבה, פעמים שמותר הדבר מטעמים שונים:

א. מפני דרכי שלום[צד], ובאופן שהדבר מביא לידי כך[צה].

הדינים. אלא דרש"י פירש, שלא קרא להם 'העם' אלא ישראל שאע"פ שחטאו עדיין "שם קדושתם" עליהם, ועיין.

צב. ע' קדושין (לו.) דפליגי ר"מ ור"י האם בזמן שאין עושים רצונו של מקום נקראו בנים למקום, ואף דבכ"מ הלכה כר"י, הכא הלכה כר"מ, דנקראו בנים, כמ"ש בשו"ת הרשב"א סי' קיד. [ועוד מצאנו בסנהדרין (מו.) שהקב"ה מצטער על דמן של רשעים שנשפך]. וע' מהר"ל נצח ישראל פרק יא.

צג. ראה באריכות בסימן יד. אמנם ראה בתומר דבורה פ"א, שלמד במידת 'לא החזיק לעד אפו' "שאפילו שהאדם מחזיק בחטא אין הקב"ה מחזיק אף וכו' שראה אותו וזה מידה ראויה לאדם להתנהג בה עם חבירו וכו' שראה אותו עובר עבירה ואפילו הכי אמרה תורה עזוב תעזוב עמו - שבוק ית דבלבך, אלא מצוה לקרב אותו באהבה אולי יועיל בדרך זו". ונתבאר בפכ"ה הע' ג ופכ"ז הע' יג-יד.

וראה בלח"מ הל' ע"ז פ"ב ה"ה דמה שאין מקבלים את המינים בתשובה היינו שאנחנו לא נקבל אותם לפי שהוא דבר קשה שיחזור ומי שיחזור הוא מת מחמת כפיית יצרו וזה שלא מת הרי שלא שב כהוגן, אבל ודאי שאפשר לו לשוב ואם שב יש לו חלק לעוה"ב דהאל יתברך יודע ששב בלב שלם ומקבל תשובתו, כמ"ש הר"מ בהל' תשובה פ"ג הי"ג. [והלח"מ כיון למש"כ הרמב"ם בתשובה (רסד) דהרי הם כמינים לענין דברים שבינינו לבינם אבל למקום תשובתו מתקבלת ולכן יש להם חלק לעוה"ב].

צד. ע' רמ"א יו"ד רנא ס"א, מפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל, מפני דרכי שלום. ובשו"ע קנא סי"ב, מותר לפרנס ענייהם ולבקר מתיהם ולהספידן ולנחם אבליהם מפני דרכי שלום.

אמנם בפתחי חושן (הל' אבידה, פ"א ס"ק סא) כתב לדון אם יש בישראל מומר משום דרכי שלום וקידוש שם שמים (לענין השבת אבידה). ולכאו' היא משנה מפורשת בגיטין ס"א. משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה וריחים וכו' וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום. וכ"כ הב"ח יו"ד רנא דאיכא דרכ"ש אף במומר להכעיס ולכן יש לפרנסו אלא שא"צ לפדותו, וע' פט"ו הע' לג, פי"ח הע' כו, פכ"ה הע' עב-עג וע"ע אג"מ יו"ד ח"א קפד, או"ח ח"ד עט.

וראה מש"כ באגרות הקהילות יעקב (ח"א כג) מה שפלוני הלך ללויה של רשע מפורסם, הלך כעל גבי גחלים, וראה בזה כעין שלום מלכות וכדרך שהיו הולכים אחר פגר של שר או פריץ בזמנים הקודמים משום דרכי שלום. [וראה בתולדות הגר"י קמינצקי זצ"ל (עמ' 325) שליוה מת נכרי]. וע' פי"ת הע' כז. צה. בגיטין (סא.) איתא מפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל, וע' רמב"ם הל' מתנ"ע פ"ז ה"ז עם עניי ישראל וכ"מ בפ"א ה"ט, אולם הר"ן סוף פ"ה דגיטין כתב דמפרנסים אף כשבאים בפנ"ע, והשו"ע ביו"ד (סי' קנא סעיף יב), השמיט מילת 'עם', וכתב הש"ך סק"ט דאינו בדוקא, וכ"כ הש"ך רנא סק"ב [והט"ז סק"ט כתב דלשון 'עם' מורה שהוא היתר ואין איסור בדבר אולם בודאי שאינו מצוה, עי"ש, וע' פרישה בחו"מ רסו סק"ב], אמנם הגר"א רנא סק"ב כתב בדעת הרמ"א רנא ס"א ד'עם' הוא בדוקא. ובס' שמועות חיים יומא פ"ח סי' מ"ה ביאר עפ"ז לשון תוס' בכתובות דבפרנסה "ליכא כולי האי", דכשבא בפנ"ע אין מפרנסים, אמנם ליכא עבירה כל כך, עי"ש.

ודברים אלו נוגעים לנתינת מילגות או שאר הטבות, דאם ניתנות לכלל הציבור הרי זה 'עמו', וגם יש בדבר משום חילול השם אם לא יתנו גם לחילתים.

ב. מניעת חילול השם[צז], שהוא עון חמור[צח].
ג. מפני שעל ידי הנהגה בדרך זו עלול להתרגל במידות רעות, כגון גאוה ועזות-פנים[צט] וכעס[ק] [גם לאותם שאין 'חיוב' הטבה כלפיהם].

צו. ע' רמ"א שמ"ח ס"כ, דאע"פ שהפקעת הלואתו של גוי מותרת, יש להזהר מחילול השם. ואמנם מצאנו שגדרי חילול השם היינו אף בדבר המותר, ע' יומא פו. היכי דמי חילול השם, אמר רב כגון אנא דשקילנא בישרא ולא יהיבנא דמי לאלתר וכו' אביי אמר כגון מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין ריבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלימדו תורה אוי לו לרבו שלימדו תורה פלוני שלמד תורה ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו. וע"ע פכ"ד הע' מד, עג.

וכ"פ הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"ה הי"א "ויש דברים אחרים שהם בכלל חילול השם והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות, דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואע"פ שאינם עבירות ה"ז חילל את השם, כגון שלקח ואינו נותן את דמי המקח לאלתר והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעים והוא מקיפן, או שירבה בשחוק או באכילה ושתיה אצל עמי הארץ וביניהם או שדיבורו עם הבריות אינו בנחת ואינו מקבלן בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס וכיוצא בדברים האלו הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו בכל דבר ויעשה לפנים משורת הדין. וכן אם דקדק החכם על עצמו ויהיה ריבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם ומקבלם בסבר פנים יפות ונעלב מהם ואינו עולבם מכבד להם ואפילו להמקילין לו נושא ונותן באמונה ולא ירבה באריחות עמי הארץ וישיבתן ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית ומוכתר בתפילין ועושה כל מעשיו לפנים משורת הדין והוא שלא יתרחק הרבה מהם ולא ישתומם עד שימצאו הכל מקלסין אותו ומתארים למעשיו הרי זה קידש את השם ועליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר. וע"ע בהל' דעות פ"ה הי"ג.

וכתב הרמב"ם באגרת השמד: אדם חשוב המתנהג עם בני אדם בהנהגה פחותה וכעורה במקחו וממכרו ובמשאו ומתנו ויקבל בנ"א בכעס ובבזיון ולא תהיה דעתו מעורבת עם הבריות ולא תהיה דעתו מעורבת עם הבריות ולא יהיה מתנהג עם בנ"א במדות יקרות והגונות חילל את השם וכו' ואולם לא יספיק לזה אלא חיבור גדול וכו' כשאדם גדול ימנע עצמו מן הענינים שהם מכוערים אצל בנ"א ואע"פ שאינם מכוערים בעיניו, קידש את השם". [והרמב"ם כתב בשמונה פרקים (הקדמה למס' אבות) דחטאו של מרע"ה במי מריבה היה שנטה לצד הרגונות, ודקדק עליו השי"ת דאצל איש כמוהו הוא חילול השם מפני שמתנועותיו ומדבריו כולם למדים ומקוים להגיע אל הצלחת העוה"ז והעוה"ב].

וביאר את הענין במסילת ישרים פרק יא, "כל אדם לפי מדרגתו ולפי מה שהוא נחשב בעיני הדור צריך שיחבונן לבלתי עשות דבר שאינו הגון לאיש כמותו, כי כפי רבות חשיבותו וחכמתו, כן ראוי שירבה זהירותו בדברי העבירה ודקדוקו בה וכו' ואם איננו עושה כן הרי שם שמים מתחלל בו חס וחלילה, כי כבוד התורה הוא כי מי שמרבה הלימוד בה יראה כמו כן ביושר ובתקון המדות, וכל מה שיחסר מזה למי שמרבה בלימוד גורם בזיון ללימוד עצמו וזה חס וחלילה חילול שמו יתברך, שנתן לנו תורתו הקדושה וציונו לעטוק בה להשיג על ידה שלימותינו". וע"ע מ"ש ח"ח בליקוטי אמרים פ"א.

צז. שהרי פסק הרמב"ם בהל' תשובה (פ"א ה"ד) המחלל את השם, אע"פ שעשה תשובה והגיע יוה"כ והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות.

ומטין בשם החזו"א דחילול השם חמור מג' עבירות שהרי דוד המלך רצה לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל שם שמים (ע' סנהדרין קז.) וי"ל אם היינו גם בחילול השם בסוף יומא הנ"ל.

ד. כל איש מישראל מצווה להתנהג במידות טובות שנאמר 'והלכת בדרכיו'[ק], ומידתו של הקב"ה היא 'ורחמיו על כל מעשיו'[קא] וקל וחומר על האדם שהוא

צח. ע' משנ"ב סימן א' סק"ה בשם הב"י: "מידת העזות מגונה מאד, ואין ראוי להשתמש ממנה כלל ואפילו לעבודת ה' יתברך, כי יקנה קנין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום עבודתו יתברך". אמנם ע"ש בבה"ל, דכל זה אינו אלא במצוה שעושה לעצמו ובנ"א מלעיגים עליו, אבל במקום שיש אפיקורסים המתקוממים על התורה ורוצים לעשות תקנות בעניני העיר וע"ז יעבירו את העם מרצון ה' ופתח בשלום ולא נשמעו דבריו, בכגון זה מצוה לשנאותם ולהתקוטט עמהם ולהפר עצתם בכל מה שיוכל.

צט. ראה מש"כ הרמב"ם בהל דעות פ"ב ה"ג, ויש דעות שאסור לנהוג בהם במידה בינונית אלא יתרחק עד הקצה האחרון וכו' וכן הכעס דעה רעה היא עד למאד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד לקצה האחר וילמד עצמו שלא לכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו וכו' ואם היה פרנס שרוצה להטיל אימה על הציבור כדי שיחזרו למוטב יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו. [וראה הע' קב בשם הרמב"ם בפיה"מ].

אמנם ע' סנהדרין קיב.אבא אליהו קפדן הוה, וע' תורת חיים דהקפידא נגד עוברי עבירה רצון ה' מעליותא היא, וע' זהר וישב (קפד:) אית רוגז דאיהו בריך לעילא ולתתא, רוגזא דרבנן דטב לעילא ולתתא. ובפי' הגר"א משלי א, ג צריך למידת הכעס לתת דין ברשעים לאיש כדרכיו כפי הדין.

אלא שצריך ביאור ממה דאיתא בפסחים (סו:) כל הכועס אם הוא נביא נבואתו מסתלקת ממנו וילפינן מאלישע, ואף ששם כעס על יהורם שהיה עובד ע"ז, ותי' הגבורת ארי דרק אם א"א בענין אחר שרי לכעוס, ומאידך אם ידוע שהכעס לא יועיל ג"כ אין לכעוס ולכן נענש אלישע וראה בארחות צדיקים (שער הזריזות): לפי שאמר משה על בני גד ובני ראובן תרבות אנשים חטאים לכך נעשה בן בנו כומר לע"ז, ואע"פ שלשם שמים כעס, ולכן גם כשכועס על עוברי עבירה ישקול כעסו. [וע' תענית ד' ע"א במסקנת הגמ' דאף היכא דאורייתא מרתחא ביה, מ"מ למילף נפשיה בניחותא].

ויערין רמב"ם סוף פ"ז מהל' ת"ת דת"ח שביזוהו בפרהסיא אסור לו למחול [ומ"מ מסיים שם 'עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו' ומשמע דכיון שביקש ממנו סליחה ראוי לסלוח לו]. וע' רבינו יונה באבות (ה, יב) ופעמים שהכעס מותר למקצת בנ"א וראוי להם לכעוס אמרו חז"ל ביומא (כג:) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח וכו' ומצינו בשאול על שלא כעס ומחל על כבודו נענש [וע' נדרים סג: שנחלקו ר"ש ור"י מה היא צורת ההנהגה הראויה בכבוד התורה]. וע' שע"ת (ג, לח) וע"ע משנ"ת בפרק כז הע' לז בענין כעס לכבוד התורה. וי"ע אם לנהוג במידה זו כנגד חילונים.

ע' חזו"א (או"ח נו סק"ד) מדרך התורה להחזיק שלום עם כל אדם ולהעביר על המידה כמ"ש הרמב"ם הנ"ל, וכשם שאין ראוי לחכם לכעוס ולנקום במריע לו מתוך חולי רוח, כן אין ראוי לשנוא את המריע לו מתוך חולי נפש המשכלת וחסר משקל המידות, ואין בין בליעל למטורף הדעת ולא כלום. [וראה מה שביאר את דברי החזו"א הגר"י הוטנר (אגרות וכתבים מג), ע"פ דרכו, ע"ש]. אמנם העירני רח"א, דהחזו"א מיירי לענין שנאת הגויים שהרעו לו (לענין 'עבודה עבריית', ראה פכ"ד הע' כז) אבל שנאת הרשעים (על רשעותם) היא מצוה כדכתיב משנאך ה' אשנא. וראה פכ"ז הע' כב.

ק. הרמב"ם בהל' דעות (פ"א ה"ה) כותב: ומצוות אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנא' והלכת בדרכיו. כך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש וכו' להודיע שהם דרכים טובים וישרים וראוי לאדם להנהיג עצמו בהם ולהדמות אליו כפי כוחו. ומבואר דשורש כל ענין המדות הוא "והלכת בדרכיו" [וראה הסכמת הנצי"ב לאהבת חסד בענין זה].

קא. יעוין ברמב"ם הל' עבדים פ"ט ה"ח "ואין

'צלם אלקים' קב. אמנם, פעמים ואין לנהוג בהנהגה זו, כיון שישנו אדם שביחס החיובי אליו יש משום אכזריות קג וחילול השם קד.

האכזריות והעוות מצויה אלא בגוים הערלים, אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע הקב"ה להם הקב"ה טובת התורה וציוה בחוקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הם על הכל, וכן במידותיו של הקב"ה שצינו להדבק בהם הוא אומר 'ורחמיו על כל מעשיו'". [וראה לשונו בהל' תשובה (ב, י) הגויים האכזריים, ומבואר דכן היא מידתם הטבעית]. וראה עוד בדבריו בהל' מלכים פ"י ה"ב "אפילו הגויים ציוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם מתי ישראל ולפרנס עניהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום, הרי נאמר 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו', ונאמר 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום'". ומשמע שהוא מדין הדבק במדותיו וכמ"ש בהל' דעות פ"א ה"ו, שהוא שורש למידות טובות (ע' בפתיחה לאהבת חסד), ומש"כ 'דרכי שלום' אינה עצה טובה בעלמא אלא דרך הנהגת בנ"א ע"פ התורה. וע' ברכות יז. מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם עדום ביראה מענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות. אמרו עליו על ריב"ז שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק. ומבואר דאינו דרכי שלום בעלמא אלא כענין הגמ' ביומא פו ע"א דיוצר עי"כ קידוש השם, ואולי זהו מקורו של הרמב"ם שבדרכי שלום נלמד מדרכיה דרכי נועם, דהיינו שהיא צורת ההנהגה התורתית. [וע' בברכות (ז.) דריב"ל רצה לקלל מין ולא עלתה בידו, ומטעם 'ורחמיו על כל מעשיו'].

[בס' דרך שיחה בשם הגרא"מ שך שנתן פרוטה לגוי עני סומא ואמר דאע"פ שאין בזה 'דרכי שלום' מ"מ יש בזה משום 'ורחמיו'. והגרח"ק אמר דמצד ורחמיו סגי בפרוטה ומצד דרכי שלום בעינן טפין].

ולפי המבואר בפרק כ"ח הע' יט לתי' תוס' 'בגוי' מבואר דאיכא ורחמיו על כל מעשיו בגוי, וכ"כ הרמב"ם בסוף פ"י מהל' מלכים [וצ"ע מריש הל' ע"ז שכ' דאסור לרחם עליהם]. וע' מנ"ח דפטור על הכאת וקללת גוי, דכן מבואר בסוגיא בסנהדרין (פה:) לצד שכותים גרי אריות דאין בכך איסור. וממה דנקטה הגמ' דצדיק 'המעניש' לא טוב משמע בכל ענוש ולאו דוקא מיתה [וכ"מ בתוס' בע"ז דלפי הגירסא שהוא גוי ביקש להזיקו בקללתו ולא להרגו, וע"ז כתוב בגמ' 'לא טוב'].

קב. התוס' יו"ט פי' באבות (ג, יח) חביב אדם שנברא בצלם, דהפס' "כי בצלם אלקים" נאמר לכל בני האדם, דהא ילפינן בסנהדרין (נז:) ז' מצוות בני נח מפסוקים בפרשה של אדה"ר, שעליו נא' שנברא בצלם, אלא די"ל דאם בני נח מקיימים את מצוותיהם מפני הכרע הדעת, ולא מפני שה' ציוה איבדו זכותם (וכמ"ש הרמב"ם בהל' מלכים פ"ח הי"א), וי"ל דאיבדו זכותם לעוה"ב אבל לא ביחס כלפיהם, ודו"ק.

וע"ש בתפא"י (אות צא) דיהושע הוריד לפנות ערב את המלכים אשר תלה, ודין זה ילפי' מהפס' (דברים כא, כג) כי קללת אלקים תלוי, ש"מ שגם לב"נ יש צלם. ולכן יראה האדם להיטיב וכ"ש שלא להזיק ולהלבין למי שיש לו צלם אלקים, ע"ש. וגם בלאו הכי אין לצערו מדין 'צער בע"ח', ראה פכ"ה הע' יח, כ, פרק ל"א הע' לד].

אמנם ע' במ"ש רש"י שם בדברים, משל זלזול של מלך הוא שאדם עשוי בדמות דיוקנו תלוי וישראל הם בניו. (אולם הרמב"ן כתב [לגבי הורדת המלכים ע"י יהושע] שהיה בהם משום טומאת הארץ או שחשש לקללת אלקים מן המשל של ב' אחים). והוא כמ"ש בפי' מדרש שמואל באבות שצלם אלקים יש רק לעמ"י ולא לב"נ, והסכים עמו מהרח"ו "בודאי אין הרשעים בכלל חביב אדם שנברא בצלם". [וי"ל אם לרשעי עמ"י יש צלם אלקים, ומדבריו שם נראה שלגויים יש]. וע' פי"ח הע' פח.

[ומש"כ בס' הברית ח"ב מאמר ג' פ"ה בשם מהרח"ו שערי קדושה (ח"א ש"ה) "יאהב את כל הבריות ואפילו הגויים", לפנינו ליתא, ונראה שהיא "תוספת" של צנזורה, וכך מבואר אמנם במדרש

אמנם כל זה לגבי הנהגה טובה עמו[קה], אבל אין להתיר איסור ואפילו דרבנן מפני איבה ודרכי שלום[קו].

שמואל בשמו שאינם בכלל 'חביב אדם' [ואולי ענין אהבה הוא לחוד ונובע מוהלכת בדרכיו, וראה פכ"ה הע' יח], ובפרט שהאריז"ל בלקוטי תורה כתב ששורש מצות אהבת רעים היא ערבות, והרי ברשע ליתא ערבות (ראה פ"כ סעיף לג)].

וע' פיה"מ לרמב"ם פ"ק דב"ק על המשנה שור של ישראל שנגח שור של גוי פטור אל יקשה בעיניך דבר זה, לפי שמי שאין בו שלימות המידות האנושיות אינו בכלל האדם על האמת.

ובנקודה מסוימת מצינו שישראל רשע גרע מגוי, ע' סנהדרין לט: דאחאב אינו זכאי לברכה משא"כ לבן ופרעה, אמנם ע' מהרש"א שבית לבן ראוי לברכה בגלל כנותיו וכן בית פוטיפר בגלל אסנת.

קג. כמ"ש חז"ל ביומא (כב:) כל המרחם על האכזרים וכו'. וע' רמב"ם הל' סנהדרין פי"א ה"ה [בענין מסית] "שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם שנא' למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים". וראה פכ"ט הע' טו בשם הרמב"ם במו"נ. וע"ע בהערה צח בענין מידת העזות, פכ"ו הערה לט, לה"ר על גוי.

[ומש"כ הרמב"ם "ורחמיו על כל מעשיו", נראה דמ"מ ע"י הנהגה של אכזריות, נטבעת בו מידה זו גם במקום המותר. וכעין שכתב אוה"ח בדברים עה"פ "ונתן לך רחמים", ע"ש].

אולם ראה משכ"ב היד רמה (סנהדרין ב"ב פ"ק אות פא) יהא ע"ה גרוע מגוי, אבל היכא דליתא במצוות אסור לפרסו וכמ"ש (ב"ב י.) כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו והנותן פת למי שאין בו דעה יסורין באין עליו, אמנם הריטב"א כתב דכל זה כשימצא בעיר אחרת ולא ימות ברעב הא לאו הכי מצוה להחיות וקרי ביה וחי אחיך עמך, כל שאינו מין או משומד. וע' מ"ש ס' חסידים סי' שנא.

אמנם ע' זהר (בראשית סג.) שלא יקבל בביתו אדם שחושדו לרשע וכן במס' דרך ארץ פ"ט, והוא כמ"ש בערכין טז: דיקפצו עליו אורחים שאינם מהוגנים [ונראה שהוא בעניני גניבה וכדומה]. וראה עוד בפרק כה הע' יא, טז בענין רחמים וחמלה בגוי.

קד. כ"כ הרש"ר הירש (מוריה תשל"ב, ונדמ"ח בשו"ת שמש מרפא): אע"פ שמחויבים אנו לישא וליתן בשלום עם המתגדלים בדעות כפרניות אולם מוטל עלינו להתרחק מהם ולהיבדל מהם לגמרי, וההתחברות לקהילה רפורמית יש בה חילול השם.

קה. ע' רמב"ם הל' מלכים (פ"י הי"ב) "גוי שהוא גר תושב נוהגין עמו בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותו, וזה שאמרו חכמים (גיטין סב.) אין כופלין להם שלום, לא בגר תושב. אפי' הגויים ציוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם מתי ישראל ולפרנס ענייהם בכלל ענני ישראל מפני דרכי שלום, הרי נא' טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ונא' דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום". ונמצא דהדין הראשון "נוהגין עמו בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל" נוהג רק בגר תושב (שקיבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז), ואילו הדין השני מפני דרכי שלום, זהו דין בפנ"ע ונוהג גם בגוי העובד ע"ז, ואינו גר תושב. וכ"כ הצפנת פענח. וע"ע בשמועת חיים עמ"ס יומא סי' מה. אולם דין זה אינו גמילות חסד לכל דבר (ואדרבה, אסור משום לא תחנם, כדלקמן הע' קו), אלא מותנה עד כמה שיש בזה משום 'דרכי שלום', בדברים שאינם מיוחדים אלא שנוהגים הכל לעשותם [כגון, לבקר ביקור חולים או לוית המת של שכן חילוני], ובאופן שלא ידע במניעת הדבר א"צ להיטיב עמו. וע"ע הע' קא.

וכ"כ בס' החיים (לאחי המהר"ל) ח"ג פ"ג דאף לגוי יכניס אורחים כדרך שעשה אברהם אבינו. אמנם צ"ב מהו "ציוו חכמים" הלא נכלל במ"ע של "והלכת בדרכיו". אמנם חיובי חסד כלפי ישראל כלולים גם בואהבת לרעך כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ד מהל' אבל. ולכאו' תלי אם הוא מצד ואהבת לרעך כמוך, אינו נוהג בגוי וברשע משא"כ אם הוא מצד והלכת בדרכיו כדמשמע מלשון הרמב"ם שהביא את הפס' "ורחמיו על כל מעשיו", וכעין שאמרו

כז. דעת לנבון, שבכל ענינים אלו, השומר מצוות נמדד בשכ"ע עינים על מעשיו ובדיבור, ופעמים שההפסד בזה רב על התועלת[קי].

ודע שהתייחסות למי שאינו עמנו בתורה ומצוות בדברים של זלזול וביזוי [כאשר אין בכך משום 'מלחמות השם' וליצנותא דע"ז[קח]], מלבד מה שיש בה משום חילול השם, יש בכך גם משום חוסר 'עבותות אהבה' וכמ"ש הרמב"ם[קט], ויעידו העוסקים עם אחינו התועים, אשר הארת פנים לזולת[ק] וכן ההנהגה במידות טובות וישרות[קיא], הם המקרב הטוב ביותר לתורה ומצוות.

אמנם, כל דברינו הם באופן שאין בהנהגה זו איסור מן הדין, כגון משום חנופה וכד' ואי אפשר לפרט הכל, וד"ל ברמיזה.

בסנהדרין (לט:) שהקב"ה מצטער על מיתת רשעים [ויתכן דהוא מחמת שלא עשו בתשובה], א"כ אף לרשע יעשה חסד.

קו. כ"כ הריטב"א ע"ז כו: (וע"ש ד"ה ההוא). וע' ט"ז יו"ד קנד דבאיסורים שהם משום קורבה לגוי אין היתר משום איבה. וצ"ע, האם נימא כעין זה גם בדין קנאים פוגעים בו, דאם יבוא לידי רפיון אצל אחרים לא יהרוג, ובס' צבי לצדיק בסופו בקונטרס 'אמרות טהורות' (פרק טו) כתב, דגם עשה דכבוד התורה תלוי אם ע"י שנמנע יתרבה כבוד התורה או להיפך ח"ו, עי"ש.

[וכן צ"ב מהא דלא תחנם, וי"ל מאחר שיש סיבת "דרכי שלום" אין זו מתנת חינם (וכמ"ש הסמ"ע בחו"מ רמט סק"ב), וע' בס' שמועת חיים עמ"ס יומא פ"ח בס' מה ובס' מלכות בית דוד סי' לז].

קז. כמ"ש החזו"א בקובץ אגרות (ח"ג קיב) כל צעד של קטטה בלתי חיובית *מדרך התורה* אסורה מה"ת, והנהגה שפלה היא ח"ו בגדר 'אין ריבורו בנחת עם בני אדם' ולעינינו ההפסד רב בזה כמו שסיימו חז"ל ביומא (פו.). ראה שם אגרת סא. ובקובץ מאמרים הנדמ"ח (עמ' סה). וראה הע' צו.

קח. כמבואר בהערה צח.

קט. הלכות ממרים פ"ג ה"ג.

קי. רע"ב אבות א, יב בשם אדר"נ, כיצד היה אהרן מקרב את הבריות לתורה כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר עמו ומראה לו פנים צהובות והיה אותו אחד מתבייש ואומר אילו היה יודע צדיק זה מעשי הרעים כמה היה מתרחק ממני ומתוך כך היה חוזר למוטב.

קיא. וראה בשו"ת חת"ס או"ח קע, ואין נאה לחכמים לעמוד על מדותם ושבח להם שימחלו ובזה הם מושכים רבים לעבודת השם.

עת לחשות

דרושים למעלת השתיקה, לרסן הלשון בדיבורים הבלתי־ראויים

[דרוש סד]

דרוש ראשון על תועלת השתיקה

בתרא, פרק גט פשוט [ב"ב קסה.]:

אמר רב יהודה אמר רב: רובן בגזל, ומיעוטן בעריות, והכל בלשון הרע. לשון הרע – סלקא דעתך? אלא: באבק לשון הרע.

החפיד האלהי, בעל "חובות הלבבות", ז"ל, ברצותו להמציא דרך נכונה להביא בה האדם אל הפרישות כפי מה שיאות, בחושים הגופניים ובאיברים הנראים, כתב בפרק ה' מאותו השער [שער הפרישות], שיתחיל בראשונה לאסור הלשון ולבלום השפתיים, עד שתהיה הנעת האיבר הכבד שבאיברים יותר קלה מהנעת הלשון, להיות הלשון מהיר בתנועתו, וחטאיו רבים מכולם בעבור קלותו וכו'. והמתיק העניין בהמשילו הלשון לשער האוצר, שכשישמור השער יהיה שמור האוצר ומה שיש בו; ובהיות השער פתוח, יצא מה שאינו חפץ וכו'. נמצא, אם כן, חסימת הלשון ובלימת השפתיים – סיבת שמירה מעולה אל אוצר הגוף, לבלתי יחטא ויֵצא חרץ ממחיצת שלמותו.

ואולי לזה רמז המשורר, ע"ה, באמרו [תהלים לט, ב–ד]:

אמרתי: אשמרה דרכַי מֵחטוא בלשוני, אשמרה לפי מחסום, בעוד רשע לנגדי. נאלמתי דומיה, החשיתי ממטוב, וכאבי נעכר. חם לִבי בקרבי, בהגיגי תבער אש, דיברתי בלשוני.

אמר: כי כשהיה רואה עצמו נרדף מהרשע העצמי, הוא יצרו הרע, ובהיותו לנגדו – מבקש להכשילו לבלתי ישמור דרכיו הישרים, הוא לא מצא לזה תיקון יותר חזק ובריא ממה שהוא להיזהר בשמירת השער, דהיינו הלשון, לבלתי חטוא בה, כי בהימנעו מחטוא בלשון, כבר הוא שמור בזה מכל הדרכים. וזה: "אשמרה דרכַי" – ובמה זה תהיה שמירה מעולה זו אל הדרכים שלי? "מחטוא בלשוני" – בהיזהר מלחטוא שום חטא בלשוני. ואין תהיה הזהרה זו, ביארו באמרו: "אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי" – שכל עוד שהרשע האויב הזה יהיה לנגדו, שהוא, בלי ספק, כל ימי חייו, כי בשום זמן לא יתרחק ממנו, לעולם יחסום פיו ויבלמהו מלדבר, כי בזה ודאי יהיו כל דרכיו שמורים ובטוחים.

וביאר מתועלת השתיקה, באמרו: "נאלמתי דומיה" וגו'. וזה מיוסד, לדעתי, על מה שאמרו בירושלמי [פסחים] פרק מי שהיה טמא [ח, ט]:

תני רבי חייא: יפה שתיקה לחכמים; קל־וחומר – לטיפשים. וכן שלמה אמר [משלי י, כח]**: "גם אויל מחריש חכם יֵחָשב – ואין צריך לומר: חכם מחריש.**

וחרניש מוהרר"י בן חביב, זלה"ה [ב"עין יעקב" על הירושלמי שם]: דמַאמרו תחילה: קל וחומר לטיפשים, יָראה שהוא מבואר וצודק יותר בטיפשים מבחכמים; ומַאמרו בסוף: ואין צריך לומר חכם מחריש, משמע שהוא יותר מבורר וצודק בחכמים מבטיפשים. והוא, ע"ה, חילק בין "יפה שתיקה", ל"חכם יֵחשב". וכבר הרגיש הוא בעצמו דוחק הלשון, דקאמר: וכן שלמה אמר וכו'.

ולי אפשר: כי הוא מהמבואר שאין דיבורי כל האנשים שוים בנושאיהם, כי כל אחד ידבר במה שמתעסק, בעניין פרטי מיוחד אליו לפי מלאכתו; שהחכם ידבר בענייני חכמה ודעת, והטיפש ההמוני ידבר במילי דעלמא ודברי הבאי. ואין ספק, שיותר יצדק בדיבורו מי שהוא בעל

מלאכת אותו הדיבור, מזולתו שאינו מעניינו ולא נטה מטבעו אליו. ועתה, אמר ר' חייא, כי אפילו החכמים, המדברים תמיד בדברי חכמה, תהיה אצלם השתיקה יפה מאוד, שישתקו מלדבר בדברי חכמתם, כפי הזמן והסיבה המחייבת כן, עם היות החכמה היא מלאכתם הפרטית; וכל־שכן לטיפשים, שתאות להם השתיקה מדבר חכמה, שאין להם מבוא בה. וכן תמצא ממש לשלמה, ע"ה, ששמר סדר זה עצמו, ללמוד קל־וחומר על שתיקה למי שאינו שייך באותו הדבר, ממי שהוא בעל אותה מלאכה. כי אמר: "גם אויל מחריש" — שרצה לומר במלת "גם", שאפילו האויל, כשיחריש וישתוק מדברי הבאי, שהם עסקי דבריו "ביחוד, יחשב לחכם, ואין צריך לומר לחכם מחריש מדברי בטלה, אלא שאין זה מעניין החכם וטבעו.

ואם כן, יש כל כך צורך והכרח בשתיקה זו, כי לא בלבד תצדק בדברים הפחותים והרעים, אלא אפילו בדברים הטובים והמעולים תאות, כפי מה שיגרום העת והזמן.

והוא מה שאמר דוד, ע"ה: "נאלמתי דומיה החשיתי מטוב" — מצאתי כל כך תועלת בשתיקה, עד שנדבקתי בה בדרך כלל לכל הדברים, ונשתתקתי ונאלמתי, לא מבעיא מלדבר במילי דעלמא הרעים, אשר להם דומיה תהילה מטבעם, אלא גם "החשיתי מטוב" — ממה שהוא טוב ונאות, כפי מה שיצטרך. ונמשך על ידי השתיקה הזו, ש"כאבי נעכר" — הכאב והצער והצרה הבאה אלי לסיבת הדיבור, הוא "נעכר" — כלֶה ואבֵד, שאני ניצול ממנו בעבור השתיקה; מה שהוא להפך כשאני מרגיל לשוני לדבֵּר, כי אני גורם רעה לעצמי ולזולתי. וזהו: "חם לִבי בקרבי, בהגיגי תבער אש" — כשאני מדבר בלשוני, כי ממנה תוצאות הקטטות והמריבות, ובערה בה אש המלחמה, מנפש ועד בשר תכלֶה וכל רעות שבעולם באות בסיבתה. ואחשוב להבין כוונה זאת בדברי רב, ע"ה, במאמרנו —

כאשר נדייק בו, שלא מצאנו שום סדר מדרגות בחלוקות אלו, לא מלמעלה למטה ולא בהפך. כי אם רצה להיות מוסיף והולך, היה לו לומר: מיעוט בעריות ורוב בגזל והכל בלשון הרע; ואם כוונתו להיות פוחת והולך, יתחיל מהכל ויסיים במיעוט. ואגב ארחין נעמוד על דקדוק קטן, ואם [= ואף אם] הוא חלוש: למה בחלוקת "הכל" הוסיף אות הה"א, מה שלא בא בחלוקות רוב ומיעוט, שלא אמר: הרוב והמיעוט.

אבל ירצה, לדעתי: כי להיות האהבות שלוש, כנודע; ואהבת הטוב היא המקוה לאדם — שלמות והצלחת נפשו. אבל אהבת הערב והמועיל, כשיהיה נמשך אחריהם, גורמים אבדנו. לכן אמר: כי משתי אהבות אלו — רוב בני אדם נכשלים באהבת המועיל, ולפיכך לא יינצלו מגזל; ומיעוטן נכשלין בערב, והיינו בעריות. אמנם, דע לך, כי הכל כאשר לכל, כלומר: בין גזל, בין עריות, וכל מיני מידות רעות, פחותות ומגונות אחרות — כולן נקבצו ונמצאו בלשון הרע, וממנו נתהוו.

וכאותה שאמרו פרק יש בערכין [ערכין טו:]:

אמר ריש לקיש: כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות עד לשמים. ותניא דבי רבי ישמעאל: כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלוש עבירות — עבודה־זרה, גילוי־עריות, שפיכות־דמים כו'.

הרי דכולהו גופי עבירה איתנהו בלשון הרע. ולפיכך אמר רב: הכל בלשון הרע — לומר שכל עבירות שבעולם נמצאו בלשון הרע, וממנו נמשכים ומתהוים. ופריך: לשון הרע — סלקא דעתך? דכיון דקאמר שהכל בא ממנו, כאילו הוא סיבה ליתר הפחיתויות — והרי כמה וכמה יש שאינם בעלי לשון הרע, עם היות שיש בהם פחיתויות אחרות! והשיב שאינו דוקא על לשון הרע ממש, אלא אבק לשון הרע, שאין שום אדם ניצול ממנו בכל יום.

ואחרי אשר דיבור הלשון היא אבי אבות הרעות והעבירות כולן, יחוייב לנו לגלות מצפוניו וסתרי מומיו ברבים, למען נוכל לתקן עוותתו בכל הדברים אשר הוא משחית בהם.

והן אמת, כי בהיכנסי לדבר עם מעלתכם בענייני תוכחות מוסר, ולהיישיר את העם ולהדריכם במה שצריך תיקון, יראה וועד יבוא בי, יען בא אל זכרוני מאמרם, ז"ל,

פרק קמא דברכות [ו:]:

אמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, שנאמר [קהלת יב, יג]: **"סוף דבר הכל נשמע — את האלהים ירא ואת מצוותיו שמור, כי זה כל האדם".**

ועם שפשוטן של דברים מובן מעצמו — שהמוכיח אחרים, אם יש בו יראת שמים, אז ישמעו ויקבלו דברי תוכחתו; שכשיאמר: טול קיסם מבין שיניך, לא יוכלו להשיבו: טול קורה מבין עיניך — מכל מקום, מדאפקיה בלשון "שמיעה", וגם אָמְרוּ בלשון הווה ולא אמר לשון עתיד, שהיה לו לומר: ישָמעו דבריו, או: יהיו דבריו נשמעים, וכיוצא — אני מבין בכוונתו, על הדרך שאמר איוב לחביריו [איוב ו, כה–כו]: "מה נמרצו אמרי יושר, ומה יוכיח הוכֵח מכם. הלהוכֵח מילים תחשובו ולרוח אמרי נואש?" והוא — כי מצאנו מגדולי שבחי המעלות שימָצאו בַּמלך משיחנו, מהרה יגָלה,

הוא מאמר הנביא, ע"ה [ישעיהו יא, ד]:

ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי ארץ, והכה ארץ בשבט פיו, וברוח שפתיו ימית רשע.

כי באמת, יקשה: דבשלמא אמרו: "והכה ארץ בשבט פיו" וכו' — ניחא, שהוא ענין ניסי, יוצא מחוק הטבע האנושי, ויִמָּצא בסגולה במשיחנו; אבל שישפוט בצדק ויוכיח במישור, מאי רבותא בהא? וכי צריכא למימר שלא יעשה עוול במשפט? הרי מידה זו היא מצויה בהכרח אצל כל אדם בינוני, ובזולתה יִקָּרא "איש בליעל, רשע, מעוול וחומץ".

אמנם, לדעתי, ירצה: כי התוכחת והייסורין הם שני שמות נרדפים, יורו על שני דברים שונים בעניינם; כי התוכחת הוא בפה, על ידי דברים נאמרים בכלי הדיבור: הפה והלשון והשפתיים — שהם דברי כיבושין וכיוצא, מגיעים אל לב השומע, לא יגעו בגופו כלל. אולם, הייסורין הם בהפך זה, כי הם נוגעים בעצם ובבשר בגוף המתייסר, ובהכרח יצטרך לזה פועַל ממש, נעשה בכלי המעשה, ואין לדיבור גרידא מבוא לזה כלל. ואמר הנביא: כי מגדולת המלך הקדוש הזה, שהוא יהיה בעניניו בהפך מה שהוא בטבע המין האנושי; כי מה שאצל האנשים יצטרך דיבור ואמירה, יעשהו בפועַל ממש, בלי שום מוצא שפתיים, אין אומר ואין דברים; ומה שיעשו שאר כל האדם בכלי המעשה, יעשה אותו בדיבור בעלמא. וזה — כי הוא ישפוט הדלים לא באמירת הדין ובבירור המשפט בפיו, לומר: איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חייב; אלא שהוא בעצמו, בכל פעולותיו ובכל מעשיו, יעשה תמיד הצדק המוחלט והגמור — וממילא, באותו הצדק הנמצא בו, יבוא לשפוט את זולתו, כי יעשה רושם חזק בלב כל אדם מה שיראו בו מהצדק, ויתרחקו מעשות שום דבר מעוקל, ולא יצטרכו להתקרב למשפט בשביל שום טענה, כי ממנו יראו, ונמצא המשפט נעשה מאליו.

כהיא דסוף פרק חזקת [ב"ב ס.]:

רבי ינאי, הוה ליה אילן הנוטה לרשות הרבים. הוה ההוא גברא דהוה ליה נמי אילן הנוטה לרשות הרבים. אתו בני רשות הרבים, חוו מעכבי עליה. אתא לקמיה דרבי ינאי. אמר ליה: זיל השתא ותא למחר. בלילה שדר, קצייה להההוא דידיה. למחר אתא לקמיה. אמר ליה: זיל קוץ. אמר ליה: הא מר נמי אית ליה. אמר: זיל חזי — אי קוץ דידי קוץ דידך; אי לא קוץ דידי, לא תיקוץ את. וכו'.

ואיבא למידק: א) למה ליה לארוכי כולי האי: "זיל האידנא ותא למחר"? לימא: תא למחר. ופשיטא שאם יבוא למחר יצטרך ללכת עכשיו. ב) ולמה לא נתן לו שום סיבה על מה שמענה דינו? כדאשכחן ברב פפא, פרק קמא דביצה [ד.] דכי קאמר לאושפזיכניה כהאי גוונא: זיל השתא וכו', קאמר טעמא: משום דרב לא מוחיב אמורא מיום־טוב למחר וכו'. ג) וכן באמרו: "זיל חזי — אי קוץ" וכו' — יאמר בקיצור: דידי נמי קוץ, וזה יספיק, כיון שיֵדע שכבר נקצץ.

ונראה לי, כי רבי ינאי, ע"ה, הבין מזה האיש שהיה מורה היתר לעצמו לבלתי קצוץ האילן, בהיותו סומך על רבי ינאי, שגם הוא היה לו אילן כיוצא בזה; תדע, שלא באו בני רשות הרבים לתבוע לפניו תביעה זו, אלא הוא הקדים לבוא לפני רבי ינאי להציע השאלה, בחשבו שיאמר לו שהדין עמו, ושוב לא יוכלו בני רשות הרבים לעכב עליו בפני שום בית דין. וכיון שראה רבי ינאי שמעשיו גרמו לזה שיקיים אילנו, היה רוצה שגם על ידי מעשה שלו יתקן האחר עוותתו, מבלי שיאמר לו כלום; ולכן אמר לו: "זיל השתא ותא למחר" — להורות לו, שאין תכלית כוונתו החזרה למחר, אלא העיקר המבוקש הוא, שילך עתה לחוץ ולא יתעכב כאן, שהוא רומז לו שמההליכה לחוץ תתברר לו שאלתו, וישים לב על זה, לומר: למה זה ישלחני בלי שום תשובה, ויתעכב דיני בלי התנצלות, בדבר שהוא בלי ספק פשוט אצלו? והוא מקפיד בפרטות על ההליכה, הלוא דבר הוא! ומתוך כך יבין, שודאי כוונתו שילך עכשיו לראות מה יצוה רבי ינאי לעשות בשלו, ויעשה כן גם הוא. וכשחזר אליו עדיין עם השאלה, חשב, שמא כשבא זה לשאול מעיקרא לא ידע כלום מאילנו של רבי ינאי, ולפיכך לא נתן לב על דבריו ללכת לראות מה עשה בשלו, ומפני זה השיב לו מיד: "זיל קוץ". אך כשאמר לו: הא מר נמי אית ליה, אז נכנס בלִבו ספק, והוא אחת משתים: אם שזה לא הבין כוונתו, ולא הלך לראות מה היה מאילנו של רבי ינאי; ואם שהבין והלך ולא מצאו קצוץ, כי אף על פי שהוא שלח לקצצו, אולי השליח לא עשה שליחותו. ועל כן אמר: זיל חזי וכו', למען ישוב להגיד לו, שאם לא נקצץ ישוב לשלוח לקוצצו על כל פנים. נמצא, אם כן, שרבי ינאי היה רוצה להגיד דבר המשפט על ידי מעשה בשל עצמו.

וזה הוא מה שנשתבח בו המלך המשיח: **שישפוט בצדק** הנמצא בו את הדלים, מבלי שיצטרך לומר להם כלום. גם כשיבוא להוכיח, לא יוצרך להרבות דברי תוכחות וכיבושין, אלא תוכחתו תהיה על ידי היושר אשר יִמָּצא בו, כי כשיראו כל דבריו ביושר ובאמונה, ישתדלו להידמות אליו, ולא יצטרכו לשום תוכחת. ובהפך זה — הייסורין ועונשי הגוף, שיצטרכו בהכרח לכלי המעשה, הוא יעשהו על ידי דיבור בלבד, כי **יכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע.**

והוא הוא מאמר איוב: "מה נמרצו אמרי יושר" — כלומר: עם היות היושר שעושה האדם הוא דבר נעשה בפעל בלי השמעת קול, כי אין שם הוצאת שום אומר ודברים, מכל מקום אמר על דרך נעימות המשל, שהאמרים היוצאים מן היושר הנמצא באדם, הם אמרים נמרצים וחזקים, משמיעים קול גדול, כאילו יריעו אף יצריחו, ונכנסו דבריהם באזני בני אדם, לאמר: עשו כמוני! "ומה יוכיח הוכח מכם!" — כמה גדול ועצום הוא התוכחת כשהוא מכם — הבא מצד עצמכם, מבלי שום דיבור; יהיה הגוף שלכם, הוא עצמו מאליו המוכיח, מצד המעשים הטובים והישרים הנראים בכם. כי בלאו הכי "להלוכח מילים תחשובו?" — האם נראה בעיניכם, שכדי להוכיח תצטרכו לחשוב מחשבות, לחבר דברים ומילין ביופי המליצה, למען חקות בלב השומעים כוונת התוכחות? שקר וכזב אתם נוחלים, כי באמת "לרוח אמרי נואש" — להבל ורוח יחשבו האמרים והדיבורים הבאים מהנואש, הוא הבלתי־מתקשט ביופי המעשים, כי לא יעשו שום רושם בשומעים. ואם כן, העיקר המשמיע קול הברה גדולה, הוא פועל הישור והמעלה עצמה.

וזו היא כוונת המאמר אשר אנו בו: כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים; כלומר: אף על פי שיראת שמים מביאה את האדם לעשות מעשים מעולים אשר הם אלמים־דוממים, מבלי הוצאת קול והברה — מכל מקום, דבריו ועניניו הם מעצמם נשמעים, דקלא אית להו, כאילו צווחי כי כרוכיא. ובזה יצדק לומר שהאנשים "רואים את הנשמע" — שהדבר אשר הוא מורגל להישמע בחוש השמע על ידי האזן, עכשיו הם מרגישים אותו בחוש הראות על ידי העין, ועושה רושם כאילו היתה תוכחת מגולה. ודקדק רבי חלבו לומר: כל אדם שיש בו יראת שמים — כי בעניין התוכחת הבא מכח הלשון וקול דברים, אין כל האדם מוכן לזה, כי בהכרח צריך יהיה חכם ויודע ובקי בטיב הדיבור; אבל הדברים הנשמעים על ידי המעשים הבאים מחמת יראת שמים, יוכללו בזה כל מין האדם המקושט ביראת שמים, חכם יהיה או לא.

והוא מאמר קהלת, ע"ה [יב, יג]:

סוף דבר הכל נשמע — את האלהים ירא ואת מצוותיו שמור, כי זה כל אדם.

יאמר: כי המוכיחים על ידי קול ממש, אי־אפשר להשמיע כל דבריהם בבת אחת, או שבסוף הדיבור יהיה נשמע כל מה שקדם תחילה, כי בהכרח הדברים הם נשמעים זה אחר זה: ראשון — ראשון; ואחרון — אחרון. אמנם יש נושא, אשר בסוף הדבר בלבד הוא נשמע כולו לגמרי בבת אחת — והיינו: יראת שמים ושמירת המצוות. כי עם היות קדמו לאדם כמה הזמנות והכנות לעשיית המצוות, שיצטרכו אליהן — הנה, כשיבוא לגמר המצוה ולתכליתה, היא תכריז בבת אחת כל שלמות הפועל, ומה שיצטרך אליו לבוא עד תכליתו, ומכריח ומחייב בשתיקה לעשות כמוהו; ולכן אני מייעצך שתשתדל להוכיח על ידי מצוות ומעשים טובים. "כי זה כל האדם" — אופן זה מהשמעת קול הוא מוכן לכל אדם, ולא יצטרך לזה חכמה גדולה בלתי־נמצאת אצל כל האנשים. ועוד דרשו "כי זה כל האדם", עיין שם [ברכות ו:].

ויצא מכל זה, כי עיקר התוכחת תלוי בכשרון המעשים הנמצאים במוכיח. על כן זחלתי ואירא, כי עירום אנכי מכל טוב זה ממעשים, שולל וריק מכל חכמה וידיעה, ואיך אפתח פי בדברי תוכחות? אשר אני צריך להם בכפליים וכפלי כפליים. אך זאת אשיב — כי באמת וישר, תוכחת זו לעצמי אני עושה אותה: למען תתעצם יותר ותעשה בי רושם חזק, אני מודיע ברבים הדברים הבלתי מהוגנים הצריכים תיקון, כי על ידי זה אתבייש, ויחון ה' לשאתעורר לעשות המוטל עלי לעבודתו, יתברך; הוא יסייעני על דבר כבוד שמו.

ונאמר: כי רב, ע"ה, במאמרנו, הודיענו, היות רוב העולם נכשלים בגזל, וכבר הורונו שאין אדם ניצול בכל יום מאבק גזל. ודבר ברור הוא כי אין למכשול זה שום תיקון אלא בהחזרה ממש, על הדרך שעשו אנשי נינוה, שהוכרז להם [יונה ג, ח]: "וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם", כאשר פירשנו בדרושי הימים הנוראים [דרוש ט, עמ' עג], בס"ד, יעויין שם. וכמה תצדק גזירה זאת של "רוב בגזל", כי יש הרבה מיני גזל. תחילה — במה שנמצא בינינו גזל גמור וחמור מקדשי שמים, והוא מיעוט ההשקפה בברכות הנהנין, אשר עליו נאמר [ברכות לה:]: כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקדוש־ברוך־הוא ולכנסת ישראל, שנאמר [משלי כח, כד]: "גוזל אביו ואמו" וגו'.

ואמרו שם [לה.]:

לוי רמי — כתיב [תהלים כד, א]: "לה' הארץ ומלואה", וכתיב [שם קטו, טז]: "השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם". לא קשיא: כאן — קודם ברכה; כאן — לאחר ברכה.

ויראה: כי הפסוק עצמו מפרש העניין, באמרו: "השמים שמים לה' וגו', לא המתים" וגו' — לא אמר: והארץ נתן לאדם, אלא: "לבני אדם", הוא שם נאמר על השלימות והצדקות, כאשר הביא בילקוט בתחילת יחזקאל [ילי"ש ח"ב, שמ] בשם תנא דבי אליהו [פי"ז]: "בן אדם" [יחזקאל ב, א] — בן אנשים כשרים, בן אנשים צדיקים, בן גומלי

ואמנם, מהחלוקה השלישית של הלשון הרע, הוא מה שנוגע לענין הדיבור, שהוא עיקר דרושנו,

נאמר בכללותה בהצעת מאמרם, ז"ל, בויקרא רבה, פרשה טז [ב], שאמרו:

"זאת תהיה תורת המצורע" [ויקרא יד, ב] — הדא הוא דכתיב [תהלים לד, יג]: "מי האיש החפץ חיים". מעשה ברוכל אחד שהיה מחזר בעיירות שהיו סמוכות לצפורי, והיה מכריז ואומר: מאן בעי למזכן סם חיי? אודקין עליה. רבי ינאי הוה יתיב ופשיט בתורקליניה, שמעיה דמכריז: מאן בעי סם חיי? אמר ליה: תא, סק הכא, זבין לי. אמר ליה: לאו אנת צריך ליה ולא דכוותך. אטרח עליה, סליק לגביה. הוציא לו ספר תהלים, הראה לו פסוק "מי האיש החפץ חיים", מה כתיב בתריה? "נצור לשונך מרע, סור מרע ועשה טוב". אמר רבי ינאי: אף שלמה מכריז ואומר [משלי כא, כג]: "שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו". אמר רבי ינאי: כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט, עד שבא הרוכל הזה והודיעו: "מי האיש החפץ חיים". לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם: "זאת תהיה תורת המצורע" — תורת המוציא שם רע.

ואם כי דשו בו רבים ונכבדים, אולי יחנן אלהים לעבדו לחדש איזה דבר. וכעת נעורר בדבר: א) למה הוצרכו, ז"ל, להודיענו שרוכל זה היה מחזר בעיירות הסמוכות לצפורי? ואין זה מעיקר המבוקש; יאמר בסתם: מעשה ברוכל אחד שהיה מכריז וכו'. ב) וכשקראו רבי ינאי, למה כפל לומר: "לית את צריך לי ולא דכוותך"? דמה לו לדכוותיה? כיון שרבי ינאי היה מבקש לעצמו, יאמר לו בלבד: לית את צריך לי. ג) ולמה הוציא לו ספר תהלים, ולא אמר לו הפסוק "מי האיש" וגו'? ד) וההרגש המפורסם, השגור בפי הכל, הוא: כי מה נתחדש לרבי ינאי מדברי הרוכל, שאמר: כל ימי הייתי קורא וכו'? כיון שהרוכל לא אמר אלא דברים נכתבים מבלי הוסיף על הפסוק, רק לשונו כמות שהוא. והמצאת הראשונים, ז"ל, ידועה, בדקדוק "מי האיש החפץ חיים" שלא לנוכח, ו"נצור לשונך" לנוכח.

ואנחנו נאמר בביאורו, כי חֵטא הלשון — בשני פנים, דרך כלל: הראשון — מה שיסכים בדיבורו נגלהו עם נסתרו, כי יוציא בפירוש בלשונו מה שבלבו לרע נגד חברו, איך שיהיה. השני — שיהפוך דבריו מרעה לטובה, כי יוציא מפיו מילין נראים נאמרים לטובה או קילוס חברו, וחכליח כוונתו המסותרת היא ממש להפך.

על דרך תרעומתו, יתברך, על ידי הנביא ירמיהו, ע"ה [ט, ז]:
חץ שחוט לשונם, מרמה דיבר. בפיו שלום את רעהו ידבר, ובקרבו ישים ארבו.

ובא, לדעתי, הרמז במאי דכתיב: "שוחט", וקרינן: "שחוט". כי הרמאי הזה מראה בפיו הכנעה גדולה, היותו נשבר ונדכה, כאילו הוא שחוט בעצמו, וזה במה שמדבר שלום אל רעהו בהשתחויה עצומה — כן נקרא מלה זו במבטא בהנעת השפתיים; אמנם, מה שהיא באמת כוונתו הפנימית, היינו כתיבתו הבלתי־נקראת: שוחט את זולתו, כי בקרבו ישים ארבו, להפילו, להמיתו.

והוא הנרצה אצלי במאמר המשורר, ע"ה [תהלים קכ, ז]:
אני שלום, וכי אדבר המה למלחמה.

ואות הלמ"ד במלת "למלחמה" היא כבדה, כי כמו שאמר: "אני שלום", בלי למ"ד, יאמר גם כן: המה מלחמה; או יאמר בתחילה: אני לשלום.

אך ירצה: כי לפי שדיבר על הכת הרעה הזאת, מהרמאים

ואנשי חונף, באמרו [שם, ב—ד]: "הצילה נפשי משפת שקר" וכו', ודימה אותם לחיצי גבור, כדמיון חץ שחוט — על כן אמר: כי הוא בתוך לבבו אינו כן, חס וחלילה, אלא כדבריו כן הוא באמת בתוכו ובקרבו. וזה הוא: "אני שלום" — אני בעצמי, תוך לבבי, עצם השלום, וגם כי אדבר שלום, כן אנכי עמדי; אבל המה, אם אולי ידברו שלום, אין כוונתם לשלום עצמו, אלא למלחמה שתימשך מדברי השלום, כפי ערמותיהם.

ועל שני המינים יחד אמר [שם סד, ג־ד]:
תסתירני מסוד מרעים, מֵרגשת פועלי און.

יתפלל אליו, יתברך: יצילהו משתי כיתות רעות אלו המצירים אותו. והתחיל בכבידה: "תסתירני מסוד מרעים" — תהי לי למחסה ומסתור מאותו הסוד הצפון והמכוסה מהמריעים אותי, שאינו גלוי וידוע לי, כי יכחידוהו במרמה; וגם "מרגשת פועלי און" — מאותם הפועלי־און בפועל נגלה ממש, המתרגשים עלי ובפה מלא יטיחו דברים נגדי. וביארן אחת אחת; באחרון החל, באמרו: "אשר שננו כחרב לשונם, דרכו חיצם דבר מר" — שני מינים אלו ידמו בלשונם לשני מיני הכאות בשני כלים משונים: החרב והחץ. כי החרב, מכָּה האדם בה עודנה בידו, ובשעת המכָּה ידו וחרבו באות כאחת, ונראָה המכָּה נעשית מהאיש המכָּה תכף ומיד, בה שעתא; כן האיש המדבר בשפה ברורה, נמצאת לשונו שנונה כחרב, ובעת הדיבור עצמו מקניט את חברו מיניה וביה. אך החץ אינו כן: כשהאדם יורה אותו, הנה, אינו עושה שום מכה בשעת וברגע אותה היריה,

אלא אחר שיצא החץ בידו הוא הולך ונתחב בגוף שכנגדו ומכהו, ובאותה שעה אין יד המשליך נוגעת בו; ככה סוד המרעים המסתירים רעתם, מדברים דברים שאינם מכים מיד, אלא אחרי כן הם עושים את שלהם. ועל כן בא הדמיון בדבריו, יתברך: "חץ שחוט לשונם".

ומאיזה אופן שיהיה — חטא הלשון הוא אבי־אבות כל העֲוונות, כי ממנו נמשכו ויתהוו, כאשר אמרנו למעלה.

והבאנו מאמרם, ז"ל, פרק יש בערכין [ערכין טו:]:
אמר ר' שמעון בן לקיש: כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות עד לשמים, שנאמר [תהלים עג, ט]: **"שתו בשמים – פיהם ולשונם תהלך בארץ".**

והחרנש מבואר: כי כפי דבריהם, שגודל העוונות עד לשמים נמשך מלשון הרע, היה ראוי שיאמר הפסוק להפך: לשונם הלכה בארץ ושתו בשמים פיהם.

ואפשר ירצה: אלו המדברים בפיהם מה שלא יאות, אַל יחשבו שלא עשו פגם אלא למטה בארץ, כי האמת הוא שגם בשמים ממעל שתו פיהם, מחמת העוונות הגדולים עד השמים. והסיבה בזה, כי עד עכשיו היתה לשונם טהורה ומעולה, והיה לה מקום לעסוק בדברי תורה, שהיא תבלין ליצר הרע [קידושין ל:] ומצילתו מן החטא; אבל עכשיו, על ידי דיבורו הרע, "לשונם תהלך בארץ" — תאבד מעלתם ורוממותם **ותהלך בתחתיות ושפלות הארץ, זוחלת עפר**, כי לא יאות לעשות פרי בלמוד תורה, עם כלי מכוער, הוא לשון מטונפת ומלוכלכת בדברים רעים, ולא תצלח למלאכה.

ונבוא למאמרנו. כי, לדעתי, הרגישו: א) מה זה שייחס כאן לשון "תורה" אצל המצורע, ולא אמר: משפט, או: חוקה וכיוצא; או לא יאמר כלום אלא בקיצור: וידבר ה' אל משה לאמר, המצורע ביום טהרתו יובא אל הכהן. ב) ועוד: אם, על כל פנים, ירצה לומר: "תורת המצורע" — מכל מקום, מלת "תהיה" היא מיותרת, ויאמר: זאת תורת המצורע, כמו: "זאת תורת העולה" [ויקרא ו, ב] והרבה כזה [שם, ז; יח; ז, א; יא]. על כן אמרו שיובן זה בפסוק "מי האיש" עם מעשה הרוכל, אשר מתוך מה שהורה, מטוב מידותיו והשכלת ענייניו בכל מה שעשה, הוציא רבי ינאי פרי לימוד הבנת הפסוקים.

וזה — כי הרוכל המשכיל והעניו הזה, לאשר היה מתאווה להייישיר ולהדריך רבים מעמי הארץ בשמירת הלשון, להזהירם מהדיבור הרע, לסיבת גודל ההפסד הנמשך ממנו, והוא היה מחשיב עצמו לבלתי ראוי והגון לכך, וחשב שאם היה עושה פעולה והכרזה זו בכרכים הגדולים, מקום אשר שמה ישבו כסאות למשפט, שלומי חכמי ישראל, יהיה זה לו עזות פנים להיות מוכיח את העם במקום גדולים, כאילו החכמים ההם לא ישיתו את לבם להוכיח במה שיצטרכו, והיה זה אצלו כענף משורש "המורה הוראה במקום רבו" [עירובין סג.] — ולפיכך, בצפורי שהיתה עיר ואם במדינה גדולה, מלאה חכמים וסופרים, לא היה מכריז כלום; אבל בעיירות הסמוכות לצפורי, שהן ערי הפרזות, אשר מן הסתם הן מהכת ההמוני, ואין מדרך החכמים השלימים להתיישב אלא במקום תורה, שם היה מכריז, להקהיל לו קהלות מאותם ההולכים בתום לבב, ואומר להם, להגזימם: "מאן בעי סם חיי?" כי הוא ידע היות הלשון הרע גרמא בשילוח אל כל העוונות אשר בהם יתחייב בנפשו וגודם מיתה לעצמו. נמצא שקיום החיים תלוי בהתרחק מלשון הרע, כאשר יבואר מפסוק דוד המלך, ע"ה; על כן היה מכריז: "מאן בעי סם חיי?" להפריש משני מיני נזקי הלשון.

וקרה מקרהו שנפל במה שברח, כי רבי ינאי, ע"ה, הוה פשיט, וכשמעו הכרזתו קראו. והשיב לו הרוכל: "לאו את צריך ליה, ולא דכוותך" — רצה לרמז לו, כי דבריו לא היו אלא לשתי כיתות: האחת — למדברים ממש לשון הרע; ומזה הצד, ודאי אין אתה צריך הכרזה זאת, כי, בלי ספק, אתה שלם ולא יצא מפיך דבר רע. והשנית — לאותם שעם שאינם מדברים רע רק טוב, אינם כמותך בכוונת התכלית, כי מחשבתם הנסתרת היא לרעה. אמנם, אותם שהם "דכוותך" — שבמה שיזדהרו מלדבר רע יהיו כמותך, וידמו לך בטוב הכוונה — לא יצטרכו לזה. ולפי שלא ביאר הדברים בפירוש, סידהב בו עד שגילה לו.

אמנם, כי היה מכוונת הצדיק הרוכל הזה להתבונן בעצמו, כי אפילו בדרך אמירה בעלמא לא יאות לו לפתוח פיו בפני רבי ינאי לומר לו פסוק המשורר בביטוי שפתיים, כי נראה לו היות זה יוצא מגדר המוסר וחשיבות; אבל, לבלתי היות עוד סרבן, הוציא לו ספר תהלים, ובשתיקה מיוחסת הראה לו הפסוק "מי האיש החפץ חיים" וגו', אשר מתוך הכרזתו "מאן בעי סם חיי", וממה שאמר: "לאו את צריך ולא דכוותך", כאשר אמרנו, הוא מובן מה שרצה לדייק בפסוקים, ופירושו עליהם. כי א) מלבד היותו כפול, אמרו "לשונך" "ושפתיך", עוד ראוי לדעת: ב) למה בלשון אמר: "מרע" ובשפתיים אמר: "מרמה"? ג) ועוד: מלת "מְדַבֵּר" מיותרת, כי כמו שבתחלה אמר: "לשונך מרע", ולא אמר: מדבֵּר רע, יאמר גם כן: ושפתיך ממרמה. ד) וכל הפסוק היה יכול לאמרו בחלוקה אחת: נצוד לשונך ושפתיך מדבר רע ומרמה. ה) וגם שייכות הפסוק הבא אחריו "סור מרע" וגו'.

ומפני כל זה, יפורשו הפסוקים שאמר המלך החסיד, ע"ה: התרצה לדעת מי הוא האיש החפץ להיות חי החיים הנצחיים האמיתיים? הלוא הוא מי שאוהב הימים כדי לראות בהם טוב השלימות ולהשיג האושר המקווה.

ואשכילך איזה הדרך תשיג זה, בהיות בידך המפתח העיקרי להנצל משני מיני חטא הדיבור: האחד — שהוא בא מהלשון כפי גדר שהוא שליח הלב, שאומר מה שהלב גומר לאמרו, ואז אין הלשון דוברת דברים בעלמא, אבל בעצם הלב הוא המדבר; וזה הוא כשמדבר הרע עצמו שרוצה לדברו, מבלי שום העלם או מרמה. ועל זה אמר: "נצור לשונך מרע" — היזהר מהלשון שלא תאמר בשליחות הלב, הרע ממש בפירוש. ועוד, יחירה מזאת, תשמור השפתיים: שאף על פי שלא ידברו רע אלא טוב, לא יהיה זה מן השפה ולחוץ, בדיבור בעלמא, במרמה ובערמה, מבלי הסכמת הלב, כי אז יתייחס זה לדיבור השפתיים. ואני מרבה להזהירך כל כך על זה בשביל מה שנמשך מזה, והוא: "סור מרע ועשה טוב" — שאם תשמור הלשון והשפתיים שהם כלי הדיבור, תוכל לסור מעשות כל רע, ולעשות טוב על ידי התורה; אך אם אתה מטמא הלשון, גם תורתך תהיה בלתי־טהורה, ולא תינצל מרשת העוונות.

והנה, רבי ינאי, ע"ה, כשהראה לו הרוכל הפסוק הזה, עם מה שקדם לו מההכרזה והחשובה, שת לבו וירד לעמקן של דברים, ואז נתעורר להבין שאף שלמה, ע"ה, מכריז כזה, שאמר: "שומר פיו" וגו'. ואמר: שכל הימים שהיה קורא פסוק זה, וראה אותו כפול, ב"פיו" וב"לשונו"; ושדיבר דבריו סתומים מבלי שיאמר ממה ישמור פיו וממה ישמור לשונו; ולמה ייחס ה"צרות" ל"נפשו" — היה שופט, שבלי ספק, שלמה, ע"ה, נסמך בהבנתו על מה שנתפרש במקום אחר, אלא שרבי ינאי לא היה יודע היכן; ירצה: לא היה יודע היכן ובאיזה מקום הוא פשוט ומפורש סתמיות פירוש זה של "שומר פיו" — עד שבאמצעות הרוכל ידעו. כי מתוך פסוק "נצור לשונך" וגו', כפי מה שנתפרש מדבריו, יובן גם כן כאן: "שומר פיו" — על מה שאומר בפה בלבד, במרמה, בלי שליחות הלב באמיתות מחשבתו; "ולשונו" — בשליחות פנימיותו, מדבר רע ממש; זה ודאי "שומר מצרות נפשו" — כי כיון שיינצל מחטא הדיבור, הוא מפתח גדול לסור מרע ולעשות טוב, ולבלתי הגדיל עוונות עד לשמים, ונמצא מציל את נפשו מגי שחת, ומביאה אל החיים הנצחיים.

והוא מה שמזהיר משה, ע"ה, לישראל: "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו" — יאמר: מי שהוא מוציא שם רע, שיש בידו חטא זה מהלשון — הנה זה, אף על פי שיש לו תורה, אינה כלום, והרי היא נחשבת כאילו לא היתה אצלו; אך "זאת תהיה תורת המצורע" — זאת התורה תהיה ותיקרא "תורת המצורע", להגין עליו, דוקא "ביום טהרתו" — כשהוא יטהר מחטא זה וישוב ממנו, כי ישמור לשונו מעוון הדיבור, כי אז טוב־לו, ותורתו תהיה תורה, וייאמר בו באמת היותו "חפץ חיים", תחת היותו מתחייב בנפשו בלשונו הרע, בשימשיכהו להרבות ולהגדיל עוונות וחטאים.

וכבר רמזו זה ישראל, שהרגישו בעצמם היות הדבר כן, כשאמרו [במדבר כא, ז]:

חטאנו, כי דיברנו בה' ובך.

כי כשדיברו העם באלהים ובמשה, נשלחו בהם הנחשים השרפים וימת עם רב [שם, ה־ו], והם ידעו והכירו סיבת המיתה, ואמרו: "חטאנו, כי דיברנו" וכו', וכוונתם לומר: זה העונש שבא לנו, חמור כל כך, ממיתה משונה כזו, הוא על כי מתוך מה שדיברנו בה' ובך נמשך לנו שחטאנו כמה עוונות וחטאים.

ומקביל לזה אמר החכם, ע"ה [משלי טו, ד]:

מַרפא לשון עץ חיים וגו'.

ירצה: המַרפא אשר נעשה אל הלשון, אשר חלתה מחולי הדיבור הרע, וזה מרַפא אותה, שמחזירה למוטב, הוא ודאי עץ חיים, כי את נפשו יחַיה וחי לעולם.

[דרוש סה]

דרוש שני על תועלת השתיקה

פרק יש בערכין [ערכין טו:]:

אמר ר' יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא: מאי דכתיב [תהלים קב, ג]: "מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה?" — אמר הקדוש־ברוך־הוא ללשון: כל איבריו של אדם זקופין, ואתה מוטל; כל איבריו של אדם מבחוץ, ואתה מבפנים; ולא עוד, אלא שחיקפתי לך שתי חומות, אחת של עצם ואחת של בשר — "מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה?"

לבב אנוש יחרד ויתר ממקומו, בהתאמת לו כי הוא, יתברך, השופט כל הארץ, לא יעשה משפט חרוץ ודין נחרץ לפעולות אדם בלבד, במה שבא לידי מעשה ממש ומעללי איש, אבל הוא צופה ומביט ורואה גם כן בפרטות מוצא שפתיו, ושומר מה מלל ומה היו דבריו; למען מפרי פי איש ישבע כל אחד ואחד על פי דיבורו, הן לטוב הן להפכו.

כאשר כן תמה רבי אילא, ע"ה, בפרק קמא דחגיגה [ה:], דאמרינן התם:

רבי אילא הוה סליק בדרגא דרבי רבא בר שילא. שמעיה לינוקא דהוה קא קרי: "כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו" [עמוס ד, יג]; אמר: עבד שרבו מגיד לו מה שיחו, תקנה יש לו?

ויש בו מהדיוק: איך נתעורר עתה ר' אילא להגזמה זו, בשמעו פסוק זה מפי הנער? היתכן לא קראו הוא קודם לכן כמה פעמים? ולמה בפעם הראשונה כשהגיע לפסוק זה לא שת לבו לזאת? והלא בזה הפנים נאמר על כמה שלימים וכן רבים: כי הוה מטי להאי קרא הוי בכי [חגיגה ה.]. ואפילו נאמר ד"כי הוה מטי", היינו שבכל פעם שהגיע לאותו פסוק היה בוכה, ומסתמא כן היה דעת רבי אילא גם כן בפסוק זה, ועכשיו ששמע מפי הנער חזר לומר מה שהיה מדרכו — מכל מקום, יקשה: מה לנו לתלות הדבר במה שאמר זה עתה בעבור שמעו אותו מהנער, כיון שלא היה אומר זה לשום אדם? ויותר היה צודק שיאמר הגמרא כמו שאמר בכל האחרים: כי הוה מטי להאי קרא וכו', אם אמת הוא שכבר נתעורר על ככה; כי מאמרו זה על ידי מעשה ליכא שום נפקותא. ואגב ידוייק: מה איכפת לן אי סליק בדרגא או נחית?

ואפשר לנו לומר, כי פסוק זה, הוא בעמוס, מתחיל: "כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו", ומסיים: "עושה שחר עיפה ודורך על במתי ארץ, ה' אלהי צבאות שמו". והנה, ר' אילא, ע"ה, כשקרא פסוק זה בין שאר הכתובים, לא נתעורר לשום תמיהה, כמו שיש גם כן כמה פסוקים אחרים, אשר חכם אחד בכה על פסוק זה וחכם אחר על פסוק זולתו, כי אינו מההכרח, שכל החכמים ירגישו מה שיש להתעורר בכל הפסוקים. אמנם עתה אירע שרבי אילא היה עולה בסולם, ושמע שהתינוק אשר היה שם בבית למעלה, היה קורא מזה הפסוק תחילתו בלבד, שהוא "כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו", והפסיק בזה ולא התמיד לסיימו עד סופו. ואין לומר שמא התינוק סיימו, ורבי אילא לא שמע אלא תחילתו, ומדי הילוכו נתרחק ממנו ולא שמע לסופו — דהא ודאי ליתא, שהרי רבי אילא היה עולה למעלה בסולם אל הבית אשר שם הנער, וכל־שכן שבעלותו היה מתקרב יותר אליו; ואם שמע ממנו תחילת הפסוק, פשיטא שאם אמר גם סופו היה שומעו גם כן, בהיותו קרוב יותר מדי עלותו — אלא ודאי שלא אמר יותר מדברים אלו. ומזה נתעורר: מאי האי דאפסקיה ינוקא לקרא, אשר מדרכו לקרוא פסוק שלם, הלוא דבר הוא! ושמא מאמרו: "דהוה קא קרי", ולא אמר: דקא קרי, נראה שלא אמר דברים אלו פעם אחת בלבד, אלא היה קוראם בהתמדה, פעם אחר פעם, על דרך: "הוא היה אומר" [אבות א, ג; רש"י שם]; ושת לבו לזאת רבי אילא, ואמר: מילדי העברים זה, הפקחים, אשר דברים אלו אומר אותם כמשתאה עליהם, על כי כל אנשי לבב יאחזמו רעד, באמור: עבד שרבו מגיד לו מה שיחו, תקנה יש לו? ואם ארז אשר בלבנון כמוהו אומר כן, מה יעשו אזובי קיר, קצרי רוח, כמונו היום? פשיטא שחיל יאחז ונמס כל לב, בחשבו: מה ישיב על תוכחתו, יתברך, כאשר יוכיחנו על אמריו כי לא נעמו, בחטאו בלשונו הרעה.

וחומרת עניין זה הניעתו למשורר, ע"ה, להכריז ולומר [תהלים לד, יב־יד]:

לכו בנים, שמעו לי, יראת ה' אלמדכם. מי האיש

[דרוש סז]

דרוש רביעי לדיבור, מיוסד על השבועה

פרקא קמא דנדרים [ז:]: אמר רב גידל אמר רב: מנין שנשבעין לקיים את המצוה? שנאמר [תהלים קיט, קו]: "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך". והלוא מושבע ועומד מהר סיני? אלא קא משמע לן דשרי ליה לזרוזי נפשיה.

עמדת תפארת חכמי ישראל, הרמב"ם ז"ל, בפירושו לאבות [א, יז], על משנת "ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה", חילק הדיבור לחמישה חלקים: א' — מצווה; ב' — נזהר ממנו; ג' — נמאס; ד' — אהוב; ה' — מותר; וכבר נוכל לכלול אותם תחת שלושה, והם: איסור, מותר, ומצוה. כי הוא מבואר שהנמאס בעיני האדם, כמו השיחה הקלה ודברים בטלים בלי תועלת וכיוצא, ודאי גם הוא, יתברך, ימאסהו. ואם לא אסרו בפירוש — מכל־מקום, יכנס במין האיסור, וכדברי החכם ע"ה [משלי י, יט]: "ברוב דברים לא יחדל פשע" — כלומר: אם שירָאה בעיניך שריבוי הדברים בשפת יתר אינו אלא דבר נמאס מצד האנושי ולא יכנס בכלל מה שהוא עוון אשר חטא — מכל־מקום, אינו יוצא מגדר זה ואינו חדל מהיות פשע נגדו, יתברך. וכבר אמרו, ז"ל [חגיגה ה: רמב"ם, הל' דעות, פ"ה ה"ד] על פסוק "ומגיד לאדם מה שיחו": מגידים לו לאדם בשעת מיתה אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו. וגם הנאהב אצל האנשים, כמו בשבח המעלות השכליות ובגנות הפחיתויות — מי לא יֵדע כי גם בזה בחר ה', כאמרו [ישעיהו ג, י]: "אִמרו צדיק כי טוב" וגו' וכיוצא; אם־כן, גם הוא יכנס בצד־מה בגדר המצוה. ואמנם המותר, בזה אין ספק שאין בו לא מצוה ולא איסור, כגון לדבר הדברים המוכרחים למדיניות האדם, בהיותם על קו היושר והאמונה.

ושלשתם, רמזם הנביא מלאכי ע"ה [ב, ו] בשבח הכהן המעולה והקדוש; אמר:

תורת אמת היתה בפיהו ועָולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוון.

כי בחלק הדיבור המצוּוה: "תורת אמת היתה בפיהו" — לא פסיק גירסא מפומיה כוליה יומא, לבקש האמת במה שהוא אמת, והיא "תורת אמת" — בכוונה רצויה, לשמה, לאמיתה של תורה, לא לקנטר או להתגדל או לאיזו פניה אחרת. ובדיבור האסור — רחק ממנו, כי "עולה לא נמצא בשפתיו". וגם בחלק המותר מצד המדיניות וצורך החברה: "בשלום ובמישור הלך אתי" — לא היה מדבר לתכלית צרכי גופו רק במה שהיה מוכרח כדי להתקיים שיוכל לעבוד עבודתו, יתברך.

ואנחנו נמצא כי יש חלק פרטי ועיקרי בכל סוגי הדיבור, שנכללו בו שלושה אלה: אסור ומותר ומצוה, [והיא השבועה]; כי יש ממנה מה שהוא אסור, וחלק אחר שיש בו היתר, ויש ממנה מה שיש בו מצוה להשבע. החלק האסור, בא מפורש עניינו בעשרת הדיברות, אשר ראשונה בתחילתם כָּלל כל מה שנוגע לשלמותנו בינינו לקונינו, יתברך, שהם דיבורי "אנוכי" ו"לא יהיה לך", "לא תשא" ו"זכור". ומצאנו־ראינו בהם סדר נפלא והוראה אמיתית בעיקר מה שאנו צריכים להשתלם עמו, יתברך — שהוא בשלושת הדברים הידועים: מחשבה, דיבור ומעשה.

כמאמר המשורר ע"ה [תהילים מה, ב]:

רחש לבי דבר טוב, אומר אני מעשי למלך, לשוני עט סופר מהיר.

אמר להלהיב לבות האנשים ולעוררם, שיידָמו אליו בתכונות אלו שלושת הדברים, שיהיו בתכליות הטוביות על השָלם שבפָנים, שלא ימָצא בהם צד דופי וחסרון כלל, כאשר הוא גם־כן נשתלם בשלשתם. כי בענין המחשבה: "רחש לבי דבר טוב" — מעולם לא נכנסה בי מחשבה פוסלת ורעה, אבל תמיד הוא רוחש וחושב דבר שיוחלט עליו היותו טוב. ובענין המעשה: "אומר אני מעשי למלך — הלוא כל מעשי הם כל כך מצודקים ונאותים, שאוכל לאמרם ולספרם בלי שום חשש ואפילו אל המלך ממש; כי, בלי ספק, לא יערב האדם אל לבו לומר למלך מה שעשה אם לא היה המעשה בטוב שבפָנים, שלא יוכל להמצא בו שמץ דופי. ובענין הדיבור: "לשוני עט סופר מהיר" — מעולם לא אמרתי דבר שאחר־כך אצטרך להכחיש את דיבורי, לאמר: לא כן אמרתי, מחמת דפיו; אלא הלשון יהיה כעט סופר מהיר — כי כמו שָמה שנכתב בעט ברזל ונחתם בספר אין להשיב ולומר: לא אמרתי כך, כי אין לשנות מהכתיבה, כן לשוני מדבר כל כך בצדק ויושר, בלי שום עולה, שלא אצטרך לחזור בי. עד "ויכתבון מילי" וגו' [איוב יט, כג].

אוצר החכמה - תכנת אוצר החכמה, מהדורה מרובעת, מהדורת עמוד מס 195 מתוך 694 מהדורת עמוד מס 195 מתוך 694

לכן התחכם הוא, יתברך, להדריכנו במעגלי צדק במה שנוגע אליו, ובאו הדיבורים האלו מכוונים על כך: כי "אנכי" ו"לא יהיה לך", שבדיבור אחד נאמרו, הוא להשריש בלבנו מחשבה טהורה באמונת מציאותו, יתברך, לבלתי יכנס בה שום הרהור רע, חלילה, מאמונה כוזבת אצל מהותו ואחדותו ושאר השרשים הנתלים בזה; ודיבור "לא תשא" בא להשלים חלק הדיבור ולהרחיקו ממה שהוא מזיק ומשחית נפשו בו, שהוא מין זה מהשבועה האסורה; ודיבור "זכור את יום השבת" בא על החלק המעשי — להגביל הפעולות ולהדריכן אל השלימות. ונתבארה כאן האזהרה על השבועה האסורה.

ואולם, חלק השבועות שאין בהן לא איסור ולא מצוה אלא היתר בעלמא הוא, כעין שבועת הדיינין וכיוצא, אין לנו להאריך בזה. אך את זה בלבד נאמר בדרך קצרה, כי נלמוד כמה וכמה חוייבנו על צד הפרישות להשמט מלהשבע אפילו במה שהוא מותר גמור בלי שום חשש איסור, ממה שראינו כשביקש אבימלך מאברהם ע"ה ישבע לו שלא ישקור לו וגו'.

אמר לו [בראשית כא, כב-כג]:

אלהים עמך בכל אשר אתה עושה, ועתה השבעה לי באלהים וגו', כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי וגו'.

ירצה: ידעתי כי שאלה קשה מאוד אני שואל מעמך, והיא בקשת השבועה; אשר, בלי ספק, תסרב מלהשבע, יען ידעתיך שבכל פעולותיך ומעשיך תצרף עמך אלהותו, יתברך — שכל מה שאתה עושה אינו אלא בהצטרפות האלהים, לעבודתו ולשמו, וכל המרוחק מזה לא תעשהו, וכל-שכן שלא תרצה לישבע בדבר שאין כאן שום מצוה לעבודת שמים. אבל מכל-מקום, עתה בלבד, להוראת שעה לעת כזאת, אשאל ממך שתשבע להפיס דעתי בפעם הזאת.

וכן עשה לצורך שעה, וסיפר הכתוב [שם, לא] כי:

על-כן קרא למקום ההוא באר שבע, כי שם נשבעו שניהם.

יאמר: כי הסכים יקרא המקום ההוא "באר שבע", למען ישאר רשום בזכרון האנשים כי שם בלבד באותו מקום היה שנשבעו שניהם, והושוה אברהם ע"ה לאבימלך בענין השבועה, כי כן הוצרך באותה שעה. אבל בזולת אותו המקום לא היו שניהם הנשבעים, כי אבימלך בלבד היה מורגל להשבע, אבל אברהם ע"ה שבועה ירא כל ימיו.

וכן הורגלתי לפרש על-צד הצחות מה שאמר הכתוב [שם לא, נג]:

וישבע יעקב בפחד אביו יצחק.

כי, בלי ספק, היה יצחק ע"ה מזהיר ומצוה גם-כן לבניו להשמט מהשבועה, כי לא בלבד היו נזהרים מלישבע בפניו אלא אפילו שלא בפניו. וכבר ראינו שהקפיד בפרטות על יעקב ע"ה בהשלמת הקול ותמימותו, כשאמר [שם כז, כב]: "הקול קול יעקב והידים ידי עשו" — כשישתמש בקולו, שיהיה "קול יעקב" — בדברים נאותים לעבודתו, יתברך, ולא יהיה משולח לכל מה שיזדמן; ואז אין "הידים ידי עשו" שולטות בו וכו' [ב"ר סה, יט]. וממילא שאם אין הקול מרוסן בשלמות, ומה גם להשבע שלא במקום מצוה, יש לו לדאוג ולירא, כי חסר עוצם שלמותו. על-כן אמר: כי כשלחצהו ההכרח לישבע, נשבע אותה השבועה במורא ופחד מאביו יצחק — מחמת אזהרותיו, עם היותו רחוק מאביו ע"ה.

ומה נעשה בדור הזה, אשר בעוונותינו ראינו כמה נכשלים בשוחה עמוקה זו, זקנים עם נערים! ואוי לדור שהקטנים נשמעים לגדולים בדבר זה, כי הבנים שומעים אזכרה מפי אביהם וילמדו לעשות כן, ולא זז כל היום שמו, יתברך, מפיהם! הוא, יתברך, ברחמיו יכפר בעדם. ונלך אל חלק השבועה אשר יש בה סרך מצוה, והוא הנרצה במאמרנו, אשר יש בו מהדקדוק: למה אמר: "לקיים את המצוה", לשון יחיד, ולא אמר: המצוות? כלשון הפסוק שמביא — "לשמור משפטי צדקך". אמנם, הכוונה, לדעתי, לומר שעם היות כל מין שבועה, דרך כלל, ממה שלא יצדק, וכל-שכן שנאמר היות בשבועה עצמה קיום מצוה — מכל-מקום, הודיענו רב גידל ע"ה שאין הדבר כן בכללות, כי יש צד בשבועה כשישבע האדם הוא עושה מצוה בגוף השבועה עצמה בעת הוציאו אותה בפה, כי ה' צוה לו להשבע. וזה הוא: מנין שנשבעין כדי שבשבועה עצמה נאמר שהוא מקיים אז המצוה שצוה ה' להשבע? והוכיח זה מפסוק "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך" — כי הדבר קשה יאמר דוד ע"ה שנשבע והיה מקיים, וכי יעלה על לב לא יקיים את שבועתו? אבל רצונו: כי על כל דבר שמירת משפט היה נשבע, לזרז עצמו על כך; והיה מתכוין בזה לעשות שתי מצוות ולשמור שני מיני משפטים: האחת — בשעת השבועה, שאז אני מקיים מצוה אחת, דהיינו להשבע לעבודת ה'; והשנית — כשאני מקיים המצוה שעליה נשבעתי. נמצאתי בזה שומר שני משפטי צדקך. והוא מה שאמרו במדרש תהילים [קיט, מה]: "נשבעתי ואקיימה" — שני שכרים היה נוטל דוד המלך: שכר השבועה ושכר המצוה — לומר שהשבועה עצמה היא מצוה ונוטל עליה שכר.

וזו אצלי מכוונת הכתוב [במדבר ל, ב-ג]:

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר: זה הדבר אשר צוה ה': איש כי ידור נדר לה' או השבע

הלכה ד' אעפ"י שאשתו של אדם מותרת לו תמיד וכו' ומה שאמר הרב שכשיספר עמה לא יספר עמה בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא באמצע הלילה, ואמר שהטעם מפני שאז המוח נתעכל במעיו, בתוספות פי' פירוש אחר שצריך האדם בשעה שיזדווג עם אשתו שלא יהיה לו הרהור באשה אחרת ובתחלת הלילה שמא עתה מקורב דבר עם אינו אשה ויחשוב בה בשעת תשמיש ובסוף הלילה מפני שלא ישמע קול הנשים ההולכות בשוק ויתן דעתו עליהם אבל באמצע הלילה כל העולם הם ישנים, אבל הרב פי' שבתחלת הלילה לא ישמש מפני שהוא שבע ובטנו מלא ולא בסוף הלילה כשהוא רעב, ועיקרו בגדרים שלהי פרק ואלו מותרין דאמרי' התם שאלו את אימא שלום מפני מה בניך יפים וכו'.

יספר וישחק עמה מעט כדי שתתישב דעתו וכו' עד בנים נאים, כל זה בהוה עובדא דאימא שלום וכו'. הלכה ו' צניעות גדולה נוהגים ת"ח וכו' בברכת פרק הרואה והוא מבואר.

הלכה ז' ג ולא יבא בהרשאה וכו' פ"ק דבבא בתרא מדכתיב ואשר לא טוב עשה בעמיו, וכתבו המפרשים דוקא כשהנתבע והתובע במדינה אחת אבל אם התובע במדינה זו והנתבע במדינה אחרת הרי זה עושה מצוה שאין לך מציל ממון חבירו יותר מזו שאם אי אתה אומר כן כל אחד ימול ממון חבירו וילך למדינת הים.

פרק ששי

הלכה ז' דרך ברייתו של אדם וכו' כוונת הרב שדרך העולם הוא שראוי לכל אדם שישתדל שתהיה דעתו מעורבת עם הבריות, עיקר זה בכתובות פרק האשה שנתארמלה ת"ר כיצד מרקדין בפני הכלה ב"ה אומרים כלה נאה וחסודה, וב"ש אומרים כלה כמות שהיא, ובסיפא דברייתא לעולם יהיה דעתו של אדם מעורב עם הבריות ומפני זה כתב הרב שצריך כל אדם להשתדל שידור במדינה שיש בה [illegible] ואנשים צדיקים כדי שישתדל לעשות מעשים שתתערב דעתו עמהם ובודאי [illegible] תתערב דעתו עם החכמים והצדיקים כי אם במעשים טובים ואם ידור בין רשעים צריך לעשות בהפך כדי להתערב דעתו עמהם. ואמר הרב שאם יקרה מקרה לאיזה אדם שהוא דר במדינת רשעים ואינו יכול לצאת ממנה או שבכל המדינות שהוא יודע הם כלם לא טובים אין לו תקנה אלא שישב יחידי ואל יתערב עמהם כמו שהיה אומר הנביא מי יתנני במדבר מלון אורחים וכן העיד הכתוב על נח שהיה איש צדיק ותמים בזמן כל הדורות שעברו בזמנו אעפ"י שכלם היו רשעים ונתנה תורה טעם שלא היה מתערב לעולם אלא היה הולך יחידי עם האלהים ודוקא שאמר הכתוב את האלהים התהלך נח כלו' שעם האלהים היה הולך ולא עם אנשי דורו הרשעים ומפני זה היה איש צדיק ותמים. הלכה ב' ואמר שלעולם צריך אדם להדבק עם החכמים ותלמידיהם ולמדו זה חכמים מן הפסוק שאמר ובו תדבק, וכי אפשר לאדם שידבק עם השכינה אלא הדבק עם החכמים ותלמידיהם וכו', ואמר שג"כ צריך להדבק בעפר רגלי החכמים ותלמידיהם כמו שאמרו באבות הוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם. ולפי דעתי שכוונת חכמים היא זאת שמי שרגיל עם חבירו ההרגל יביאנו לידי בזיון וכן אמר התנא שאעפ"י שתתאבק בעפר רגלי החכמים ותשמע דבריהם בכל פעם ופעם ואפי' שיאמ. לך דבר א' פעמים רבות אל יקל בעיניך כמו מי שישתה המים אעפ"י ששתה כמה פעמים אם יהיה צמא יהיו חביבין עליו כך דברי תורה יהיו חביבין עליו תמיד.

הלכה ג' וגם כתב הרב שצריך האדם לאהוב לכל אחד ואחד מישראל כגופו שנא' ואהבת לרעך כמוך ופר' ערבי פסחים משמע דדוקא אם הרא רצך בתורה ובמצות אבל אם הוא רשע שאינו מקבל תוכחה אסור לאהוב אותו שנא' יראת י' שנאת רע וגו'.

הלכה ד' אהבת הגר וכו' ראיתי במדרש שנתנו טעם למה צוה הב"ה על אהבת [illegible] יותר מאהבת הרעים ומשלו משל למה ה"ד לאדם שהיה לו רועה ונתחבר א' [illegible] היות הבר עם המקנה והיה הולך ובא בכל יום ויום עם המקנה והיה מצוה בעל הבית לרועה על אותה החיה המדברית יותר משאר הצאן ושאל הרועה לבעל הבית על זה הענין שהיה תמה ממנו שהיה בתוך אותו הצאן כמה בהמות וחיות טובות יותר מאותה היה המדברית ולא היה מצוה לו עליהם והשיב לו אלו אין חיותם אלא ביישוב אבל זאת חיתה במדבר משולחת לעצמה והכניסה עצמה תחת שעבוד ראוי שתתן עיניך עליה שתשמרנה יותר מהאחרות.

הלכה ז' המוכיח את חבירו בדברים וכו' עד חייב אדם להוכיחו עד שיכלנו וכו'. בשבת פרק במה בהמה יוצאה ותמה הרמז"ל מקוצי מהרב ז"ל מפני מה הניח דברי ר' יוחנן דאמר פרק יש בערכין עד נזיפה ופסק כרב דאמר עד הכאה וקי"ל בכולא תלמודא דרב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן, והשיב בעל המגדל עוז תשובה והיא שמצא בגמרא בירסא אחת ספרדית וצרפתית שלא הוזכר בגמר' באותה ברייתא רבי יוחנן אלא בן עזאי ואיני יודע מה היתה כוונתו בזה שמא הביא ר' יוחנן עם בן עזאי שבן עזאי הוא תנא ורבי יוחנן הוא אמורא ובברייתא יש מחלוקת תנאים ובגמ' יש מחלוקת אמוראים רב ור' יוחנן ושמואל, אמנם יש מי שהשיב הביאו [סמ"ג] בעצמו שבמדרש תנחומא מסייע לרב ומפני זה פסק כותיה, דז"ל התנחומא אמרה מדת הדין לפני הב"ה מה נשתנו אלו מאלו וכו' עד שהיה להם להתבזות לקדושת שמך ולקבל הכאות כירמיה וישעיה דכתיב גוי נתתי למכים וגו' עכ"ל.

ואני אומר שבעבור שהפסוק מסייע ליה לרב פסק הרב כוותיה וכן נר' מלשון הגמרא בערכין פרק יש עד היכן התוכחה רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ר' יוחנן אמר עד נזיפה כתנאי ר' אלעזר אומר עד הכאה ר' יהושע אומר עד קללה בן עזאי אומר עד נזיפה אמר רב נחמן בר יצחק שלשתם מקרא אחד דרשו דכתיב ויחר אף שאול ביהונתן ויאמר לו בן נעות המרדות וגו' וכתי' ויטל שאול עליו את החנית ואמרו שם ולמ"ד עד נזיפה הא כתיב הכאה וקללה שאני התם דאגב חביבותא יתירא דהוה ליה יהונתן בדוד מטר עליה נפשיה, ומה שצריך לדקדק בזאת הסוגיא למה לא הקשו אלא למ"ד עד נזיפה ולא הקשו למ"ד עד קללה ולא הקשו למ"ד עד הכאה אעפ"י שהקשו בתוספות למ"ד עד קללה והשיבו מה שהשיבו סוף סוף למה לא הקשו למ"ד עד הכאה אלא ודאי שמשם הכתוב עד הכאה ולקה הסדר מה שיקרה למי שיוכיח לחבירו ואינו רוצה לקבל שמתחילה כשמוכיח אותו הוא גוער בו וזה שאמר הכתוב ויחר אף שאול ביהונתן שגער בו וחזר יהונתן והוכיחו פעם אחרת אמר לו בן נעות המרדות חוזר והוכיחו פעם שלישית הכה אותו, ואם כן [אין] שום קושיא מהפסוק למ"ד עד הכאה אבל למ"ד עד נזיפה או עד קללה יש קושיא מהפסוק של ויטל שאול את החנית. ולדברי אלו צריך לישב הפסוק בדוחק ומפני זה פסק הרב כמ"ד עד הכאה וקרא מסייע ליה ולא סמיך אשנויי דחיקי. וכל מי שאפשר בידו למחות ואינו מוחה וכו' וכתבו המפרשים דדוקא אם מקבלין ממנו אבל אם ידע בודאי שלא יקבלו ממנו אינו חייב למחות והביאו ראיה משבת פרק במה בהמה יוצאה שאמרה מדת הדין לפני הב"ה אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי משמע שאם היה גלוי לפניהם לא היו בנעניים, ויש מן המפרשים שאמרו דמענוש פטורין אבל מעשה דהוכח תוכיח לא מיפטר ורובם הסכימו דמוטב שישתוק כשיודע שלא יקבלו ממנו ופטור מעשה דהוכח תוכיח דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. הלכה ח' ואע"פ שחייב אדם להוכיח את חבירו צריך אדם שלא להכלימו ברבים שכבר ידוע עונשו של המלבין פני חבירו ברבים כמו שאמרו המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. ועוד אמרו הוכיח תוכיח את עמיתך הוכיחנו באופן שלא תשא עליו חטא, וה"ד כגון שהוכיחו בינו לבין עצמו ולא הכלים אותו ברבים. וכתב הרב דדוקא בדברים שבינו למקום אם לא קבל צריך להכלימו ולחרפו שכן עשו כל הנביאים בישראל.

הלכה ט' מי שחטא עליו חבירו ולא רצה להוכיחו וכו' כוונת הרב שיש מקום שאם לא רצה להוכיח את חבירו והוא מדת חסידות כגון מי שחירף אותו וגדפו ולא רצה לא רצה להוכיח את חבירו והוא מדת חסידות כגון מי שחירף אותו וגדפו ולא רצה להוכיחו מפני שהיה הדיוט ביותר או דעתו משובשת שלא הקפידה תורה אלא על המשטמה אבל כיון שמחל לו זה זו מדת חסידות והכל מבואר עד סוף הפרק, ע"כ.

פרק שביעי

הלכה ב' המרגל בחבירו עובר בלא תעשה וכו' ויש עון גדול מזה וכו' והשיב עליו הראב"ד ז"ל לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורב נפשות והשני תניין ואינו הורג אלא עצמו. ואני אומר שהראב"ד סובר שלישנא של תליתאי הוא על הרכיל שהוא מגלה סוד מזה לזה שהוא שלישי להם כמו שפרש"י ז"ל, אבל הרב סובר שלשון תליתאי הוא על בעל לשון הרע וכשאמרו בגמרא בערכין פ' יש בערכין במערבא אמרי לישנא תליתאי הוא על בעל לשון הרע נאמר ולא על הרכיל שלפי דעת הרב הרכיל אינו שמספר בגנות שום אדם אלא שמגלה סודות של זה לזה, ומדיוק לשונו נר' שכשאמר יש עון גדול מזה כת' והוא המספר בגנות חבירו נר' שהרכיל אינו אלא שמגלה סוד ואינו מספר בגנות יבירו וא"כ יפה פי' הרב באומרו שהוא קשה מן הראשון ושהוא הורג ג' נפשות ואע"פ שהעון הראשון מחריב העולם. וסובר שענין דוגמ היה שגלה סוד (ושאינו) [ושלא] דבר בגנות שום אדם ואם כן פי' שלשון הרע קשה מן הראשון לפי שבזה מדבר ב:גות חבירו והוא פי' לישנא של תילתאי כפי' השני של תוספות שפי' שהלשון מוקמת בשתי הקפות ההיקף הראשון של עצם והשני של בשר והוא שלישי בתוכם ואם כן יפה אמר שג"כ בעל לשון הרע נהרגין עליו ג' שהרכיל כמו דאגב נפשות רבות נהרגו עליו והיא נוב עיר הכהנים. ומה שכתב הראב"ד ז"ל שאינו הורג נפשות אלא נפש עצמו פי' שאולי ישמע הדבר אותו מי שנאמר עליו הגנות ויהרגנו וא"כ אינו הורג אלא נפש אחת, וכ"ש אם אמרו בפניו. אבל הרב סובר שלפעמים ידבר גנות על חבירו ולפעמים יבוא בעל לשון הרע ויאמר לחבירו גנות של אדם אחר וזה יעשה מריבה עם אותו שנאמר עליו ויחרף אותו בזה הגנות שאמר לו עליו חבירו ויקום זה ויהרוג את זה ויבא גואל הדם ויהרוג את בעל לשון הרע נמצאו ג' מתים. וזה הפי' פרש"י ז"ל ברכיל מפני שסובר שכל דבר שיבא בין ג' שהוא רכיל ואפי' יהיה בו גנות. אבל הרב סובר שהדבר יש בו גנות יקרא לשון הרע ולא רכיל ויש לו הברח מלשון ה:מרא שאמר לישנא תליתאי קטיל לתליתאי ואם נאמר על הרכיל כבר נאבדו כמה נפשות ואיך יאמר קטיל תליתאי בלבד, ומפני זה התחיל בתחלת הסוגי שהרכיל מחריב את העולם והורג כמה נפשות שכך אירע בענין דואג ובערך[ז] שבעל לשון הרע הוא מגלה סוד ומספר בגנות חבירו הוא קשה יותר מן הראשון, והרב דקדק בדבריו שכתב אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואומר דברים של גנאי, וכ' נר' שבענין רכיל אינו צריך שיספר בגנות חבירו שבלאו הכי יקרא רכיל ע"כ.

הלכה ג' והמקבלו יותר מן האומרו וכו' ברור הוא אם לא היה מקבל זה הלשון הרע לא היה נהרג שום אחד מהם ויש מי שכת' דדוקא לא יקבל לשון הרע אם לא ראה דבר גנאי מאותו לשון הרע אבל אם ראה דברים ניכרים רשאי לקבל ולהאמין בו כדאמרינן בשבת פרק במה בהמה יוצאה.

הלכה ד' וכל המספר בסובת חבירו בפני וכו' זה מבואר בערכין פרק יש על פסוק שאמר מברך רעהו בקול גדול וגו' ובודאי ששם מדבר בפני שונאו אבל בפני אוהבו רשאי שהרי ר' יוחנן בן זכאי היה מספר בשבחן של תלמידים בפ' אבות. אבל לפי דעת רבינו שמואל נראה שהוא מדבר אפילו בפני אוהבו ופי' [illegible]

לשון הרע

רבינו כו' אבל תראה שלא השיג ממצות פרו ורבו אלא מעונה שלדעת הר"א היא שייכת לה אלא שאינה חיוב אלא בשיעור קבוע. וצ"ע הרי עונה היא ל"ת ולא עשה וכמ"ש הר"מ בהלכות אישות והיכן מצינו כוונה בל"ת.

פרק רביעי

הלכה א. לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב. ספרי פרשת ראה, לפי אדרת אליהו להגר"א י"ב כ', כי תאוה וגו' בכל אות נפשך וגו'. כי תאוה, למדה תורה ד"א שלא יאכל עד שיתאוה, יכול שלא יאכל רק לשבור התאוה כמו חולה ביוהכ"פ ת"ל בכל אות נפשך כל זמן שאתה מתאוה ובעוד שתתאוה תאכל בשר. ומסיים שם בא"א, ולמדה תורה שלא יאכל קודם שיתאוה ואף לאחר שיתאוה לא יאכל רק בשעת התאוה ע"ש. ולפי"ז עכ"פ באכילת בשר אין בזה משום בריאות הגוף בלבד אלא גם משום הל' דרך ארץ.

הלכה ט. וחלב שהא אחר שנחלב כ"ד שעות. אבל אם הרתיח רשאי.

שם. ולחם מצות. אבל בפסח שומר מצוה וגו'.

הלכה י. אלא אם נצרך להם לרפואה הרי זה גבור. ועל כגון זה נאמר איזהו גבור וכו'

הלכה ט"ז. ובודק עצמו קודם שיכנס למרחץ. עיי' פרק ה' ה"ו.

שם. ובשיעור הכל עשרה. צ"ע למה מכוון המספר, והרי אין מרחץ בכל יום. וגם הבעילה רק לרכים וענוגים בכל יום, כמבואר בפי"ד מאישות. ואכילה הרי לפחות שתי פעמים ביום.

הלכה י"ט. ולא ביום יציאה לדרך. צ"ע.

הלכה כ"ג. ובית דין מכים וחובשים. מפני שהת"ח אחראי על מעשי בני עירו ואם לא יהי' ב"ד לא ישמעו.

פרק חמישי

הלכה ב'. והצדיקים והחסידים הראשונים לא אכלו מסעודה שאינה שלהן. נראה אפילו מסעודת מצוה. ומדכתב רבינו כאן נראה שיש בה גם משום הל' דעות מלבד טעם גזל.

הלכה ד'. אלא מלילי שבת ללילי שבת אם יש בו כח. והרמב"ן ז"ל באגרת הקדש כתב ז"ל, בהיות החבור מלילי שבת ללילי שבת לא יחסר דבר שיהי' נחלש ממנו חולשה נראית לפי שכבר קבל כח שיוכל להשפיע ממנו, ולפיכך אמר הכ' אשר פריו יתן בעתו וסמיך לי' ועלהו לא יבול כלומר לא הביא לו חולשה עכ"ל.

הלכה י"ג. ונותן דמי המקח לאלתר. כאן לא הזכיר הרמב"ם התנאים שכ' למעלה בפ"ה מיסוה"ת הי"א, משום דהתם מיירי בחילול ה', והכא מיירי בדרך ת"ת, ודו"ק.

פרק שביעי

הלכה ב'. אבל בעל לשון הרע. עיי' בהשגה וצ"ע. והרי החומרא היא שהוא בעל לשון הרע, ונראה שרישום ההשגה על פיסקא זו הוא ט"ס וצ"ל על פיסקא יש עון גדול כו' וכן מוכח ממה שקוראו שני שהרי בעל לה"ר הוא רביעי כמו שכ' הרכ"מ ז"ל.

הלכה ד'. וכן המספר לשה"ר דרך רמאות. מלשונו ז"ל משמע דאינו אלא אבק לשה"ר, וצ"ע אם הלשה"ר הוא עיקר לה"ר וכי בשביל שהוא רק רמאות לא יהי' אלא אבק ואי מיירי באבק, גם בלא דרך רמאות אינו אלא אבק. (ובמ"א תירץ. ונראה לפרש דהוא רק בהאי גוונא דכתב הרמב"ם, אלא כשממחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשה"ר וכאילו הוא דבר רע ובאופן זה כבר ממעט הוא בעצמו את הרושם אצל השומעים ולכן אינו אלא אבק לשה"ר.)

הלכה ח'. שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבוא לנקום. צ"ע למה תלה נטירה בנקימה ולמה לא תהי' נטירה עצמה גוף עבירה, ומניין לו זה. (ובמ"א תירץ, ואולי י"ל דבאמת יש צד טוב בדרכו זו שהרי מוכיח את חבירו שיעזוב את דרכו הרעה, דרך הכילות, וילמד ממנו שהוא עושה טוב גם אחרי שהוא עשה עמו רעה, מ"מ ראתה התורה לאסור זה בלאו, ודאי מהטעם שכ' הרמב"ם, מפני שחששה שבמקום שחבירו ייטיב דרכו, ירע הוא את דרכו ויבוא לנקום.) ונראה שזהו מקורו של הרמב"ם ז"ל.

בעניין נקו"ן נה' זיין להלן הלכות תשובה

הלכות תלמוד תורה

פרק ראשון

הלכה א'. אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה. כלומר לא משום מצות חינוך אלא ממצות ת"ת המוטלת עליו מקרא ולמדתם אותם את בניכם. וצ"ע מאי דבברייתא סוכה מ"ב א' מני לה בהדי הנהו שאין חיובן אלא משום חינוך בלבד.

הלכה ב'. ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינם בניו שנאמר ושננתם לבניך מפי

הרב יחזקאל סרנא ז"ל

ישן הרש

אלו הם שמעתין לכורין על נכיסם כמורא, ומנדלים נכיסם לאמליך במדם מאמנת שלם סהם. ולהיפך מהם שלומה ימי מיי סחומם ושמחנת ושמלנים כריסם מעדכים, ולשיפה סהרי ביעי מחנכת מודעת ומחנכת ממורחת ושרשם מכוונות קמהם. וכן לין שמנם נין לריך לרקע ושולהיסין ושרי מעלליסם קמהם. לין רין ומנמן, לשיפה לי שיפו שרי נציני ליל כי לעיני מודעת וכי דעיני חוכמחת סורם לי נדעת מנחמת יש שמרם נין לריך לרקע לך נכוח יום שכשוריס ישרחל מניסים שכי שעיניס לחל לשחיל ושיש מרוחם לנמנו שמוח לרמוכ. ולחל ליעקב. ושחולמת שמכי כחלכל חם חנגיניכי מעיני חוכמחת שמחלנין ושקנים מוחל מוכחיסין. וכל ישרחל כויס לשמוכה. ושל כן לשרו נשרכם ויסי ברך לשלם מעכיסם של לריקים. יום לשל דל יריב שחליריקים ושם שרשוים :

(ס) ואשרי נשכוחים שקני דני שחיכת שחמרו לי ולילה לשיש

נציעתי שני שמקל רוחי' לילי מחיכת דשל שמיכת לשל שפיך .

תנא דני"ב לשל לנם בר נ"ם זיעכת חדל סום קחליכין שמדברת ושחלוי בשרן שסוד מיישת דשהם שקיל שפרת ושידם לי ולשל שם מרחשת לדוכחת שלן לשלינם כשם שרחקיק שמיי ושמר לן הנו לי שפרת ושמר לן כשניית פרקת חכינן ויסניכן לי' לשר דשרחקיכין שלחת שרכי שמרם לי' ולת יכוכם לי' :

הנה ירוע שכשפר שדים של שחלדות כי ישרחל כשקלו לשפר ולשול ולכוכניס. כי שכוכניס לין לנסס לף שרכנה שכיניס כי כל לחד צריוק שמניר. לך שם שלייס ושעלו לשס ישרחל שכם שפחיים שכל קלני לרן ושחיים בחור שבשכם. חוכס שהול יש לו שרכנה שכיניס לך לש שחניים ושעלו לו ישרחל נשנ שכשכיים ושכשלחלחיים זה שלל שחנניים דשחשים כשיש לשפר. כי רנני שפר יש לסס שרכנה שחנים ושיי יצל שרי שנשה שעלו לשחיות כשם כל שי חש שקיפרו שחשנים דף כיל נשנוש שיש גם זו שעדרו ישרחל דוכן לקיקר של ידו שלל קיעשה דשבכים שנוש ושרגליות שלו נשני שקלו לשרגשיחת ושלשים שפרת כי לחש ושייתי לני קיקר נשש לשיקשלי לחי לליסו לידעי לי' כשר שייסייו לשר ד'לשל שפרת שיכת שרשם שוש לכשר שרבו כקם כדף קשלו. שוש שדל שדיכה דלל שוש כשלו לי' שדרו וכשקו לי' ושלשו לקשפרי שבכים שוצות ושרגליות, דשפרשם לחניכ ששקיך שדם שחקר ושחשלה ושל ידו יסלשרו כל צלי שולם ושוש שוקש שלחדות חש שפרו של שנרשם שניש כשניב יסן כשפר שרבו שפיי שלחדות וקיקור כל שכני דשו לשם ושכניש לריניו כשו כשרב. כי זשל שפר שרבו. ושליסו שור לשקר שלשו שפר לשוחות שכשכשם שחניים שוש לשם החרב שטולשם, ושולי לשלו כל זש חיל שלשרו צביעול שלן ליעשל ולשוי שפקיר כשפרשל לשרשל, ושכוכש כי שלשן ושקשור שורש על ניחוש שלפרשם שלחדות וכשקר ישרקיף שלשן שלשור שורש על ניחוש שלפרשם

בית יצחק

קובץ חידושי תורה

יוצא לאור על ידי הסתדרות תלמידי

ישיבת רבנו יצחק אלחנן

העורכים:

מיכאל יצחק זילברמן • אליאב סילברמן

נוא יארק, חוברת ל"ג **תשס"א**

תוכן העניינים

מדור לכבוד הרב אלימלך שכטר שליט"א

בענין פיקח שנתחרש
הרב אלימלך שכטר.....1

בגדר בעל דין
הרב צבי שכטר.....5

את לרבות: שני בתי מדרש של תנאים ושיטתם בתורה שבעל פה
יואל הלוי שטיינברג.....11

אב ותולדה במלאכת זומר
יוסף אריה שכטר.....24

הרב דניאל צבי פלדמן
חבר הכולל העליון ע"ש וקסנר

בענין איסור לשון הרע

הנה איתא ברמב"ם (הל' דעות פ"ז ה"ד) שכ' וז"ל ויש דברים שהן אבק לשון הרע וגו', וכן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא אלא כשממחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני, עכ"ל. וע' בזה בס' חפץ חיים כלל ג' בבאר מים חיים ס"ק ג'.

ובס' קודש ישראל (להר"ר אברהם אהרמן, סי' ה) כ' וז"ל, והקשה בעל זרע חיים שליט"א דבאופן הרמב"ם דמספר "כאילו" אינו יודע שדבר זה גנות, קשה טובא, דהרי זה מכה רעהו בסתר ממש, והיאך נאמר שאין זה לשה"ר ממש. והוא הוכיח מלשון הרמב"ם ז"ל בפהמ"ש דהכוונה שגם המילים שנאמרו יש בהם ב' כוונות, והשומע היה יכול להטות לפירוש אחר, ואין הגנות מוכרח, ועכ"פ הודה שלא העלה תרופה לקושייתו, דסו"ס המספר התכוין להכותו בסתר ע"י דברים אלו שמספר כאילו מדבר לפי תומו. והנה ע"ש ברמב"ם ז"ל בפהמ"ש דכל שלא אמר הגנות בפירוש ממש אין זה לשה"ר גמורה אלא אבק, וצריך לומר בשיטת הרמב"ם ז"ל דכל דין לשה"ר הולך על הדיבור ממש, ואין הכוונה מעלה ומוריד בזה, ומאחר דעצם הדיבור לא היה גנות מפורש ממש, אין בזה דין של לשה"ר גמורה, וזה שהגנות טמון בה ויכול השומע להוציאו ממנה גורם שדינו באבק לה"ר, ומאידך גיסא בהלכה ה' פסק הרמב"ם ז"ל, דכל דיבור אם ע"י שיהיה נפוץ בין בני אדם יגרום היזק וצער לחבירו נחשב לשה"ר בשעת אמירתו. וצ"ל דהתם עצם הדיבור גורם הצער וההיזק ולכן הוא לשה"ר ממש, אבל אם אין עצם הדיבור גורם הצער וההיזק, ורק שנוכל לפרש הדיבור באופן שיגרום צער והיזק, אבל גם נוכל לפרשו באופן אחר, הרי זה רק אבק. ומ"מ לכאורה דברי הרמב"ם ז"ל צריכים טעמא רבה, דהרי זה הולך בזדון להכות רעהו בסתר, ורק מאחר שהתחכם לשמור שלא

יהיו בדבריו גנות ברור ומוכרח אלא באופן רמז אין זה לשה"ר גמורה. והנה בסי' א' "מדות ע"פ הלכה" בירדנו בעזהי"ת מחלוקת הרמב"ם ורבינו יונה ז"ל אם שייך חלות איסור על המדות, דלדעת הר"י ז"ל יש איסור להתגאות ולהיות צר עין וכדומה, דכל אלו איסור תורה הם, ולדעת הרמב"ם ז"ל אין שייך בזה חלות איסור, דאין איסור על גברא שיהיה לו מדה פלונית, דאין בזה מעשה עבירה, וכל מקום שתמצא בתורה שהתורה שוללת מדה פלונית או מחייבת איזה מדה, הכל הוא להורות מה הן מדות טובות ומה הן מגונות, ושוב נכלל הכל במצות עשה דוהלכת בדרכיו, דחייב האדם ליישר מדותיו. ויש איזה מדות שהתורה ביארה בהן בהדיא שהן מגונות ושליליות. והנה גם לשה"ר מדה מגונה היא. אמנם לפי הנ"ל מבואר דין המדה אסורה, אלא הכוונה היא דהדיבור היוצא מן המדה הזאת הוא המעשה איסור. ויעויין רמב"ם ז"ל ספר המצות שורש ט' דמנה לשה"ר ורכילות בכלל הדיבורים האסורים, ולא בכלל המדות האסורות, והרמב"ם ז"ל לשיטתו דאין איסור חל על הגברא כלומר שאין התורה אומרת לא תהיה בעל גאוה וכדומה, והכא נמי אין התורה אומרת אל תהיה בעל לשון הרע אלא התורה אוסרת מעשה דיבור של לשון הרע. וכיון שכן הדיון על לשה"ר סובבת על הדיבור לבד, האם הוא דיבור של לשה"ר או לא, וכשאמרה תורה ארור מכה רעהו בסתר, הכוונה היא ארור מי שעושה דיבור של לשה"ר, אבל אם הדיבור בעצמו אינו ברור שיש בה הכאה אין זה לשה"ר גמורה אף שכוונת המספר היתה לזדון. והנה שיטת הרמב"ם ז"ל בהלכה ה' דגם דיבור של מזיק וצער נכלל בדין לשה"ר אף שאין בו גנות. ורבינו יונה ז"ל חולק על זה דהרי אין לך דיבור שגורם להצר לו ולהפחידו יותר מגילוי סוד, ורבינו יונה ז"ל בפירוש כלל זה רק בדיני אבק, ובכל הלכות לשה"ר לא דיבר כלום על שום דבר מזיק שאינו גנות (ראיות אלו מביא בעל זרע חיים שליט"א) ומבואר דס"ל דדיבור המזיק אינו לשה"ר גמורה, עכ"ל. וע"ש בקודש ישראל מה שהארין בזה והביא ראיות לדבר, ויוצא שיש לחקור, מה הוא עיקר איסור של לשון הרע, להזיק אחרים ע"י דיבור, ואפשר שזה שיטת הרמב"ם, או להשתמש במדה מגונה של לשון הרע, ואפשר שכך שיטת רבינו יונה.

ואפשר דזה נוגע לדין דאפי תלתא. דהנה איתא בגמ' (ערכין טז.) כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא ביש וגו'. ומפשטות הגמ' משמע דמה שכבר ידוע לרבים אין איסור לדבר בו. אמנם עי' בתוס' (טו: ד"ה כל מילתא) שכ' וז"ל פירוש כגון כה"ג דנורא בי פלוני דאיכא למשמע דלא אמרה משם לישנא בישא אבל אם הוא אמר דבר קנטור על

חבירו אפילו היה אומרה בפניו אית בי׳ משום לישנא בישא, עכ״ל. ומדברי התוס׳ יוצא שאין שום היתר לדבר דבר של גנות. ואפשר דהשינוי בין פשטות הגמ׳ לדברי התוס׳ תלוי בהנ״ל, דלהגמ׳ האיסור הוא לגרום היזק בדיבור, וכיון שהדבר כבר נודע ואין עוד היזק אז מותר לדבר בו (ואם יש עוד היזק לגרום ע״י זה אה״נ אסור הוא כמו שהסבירו הפוסקים). משא״כ לדברי התוס׳, המדה המגונה של לה״ר לעולם אסורה, ורק היכא שאין המדה מגונה, במסירת דברים טובים שיש בהם ספק סכנת היזק, יש בזה היתר היכא דכבר נודע.

וז״ל הרמב״ם (הל׳ דעות פ״ז ה״ה) ואם נאמרו דברים אלו בפני ג׳ כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר א׳ מן הג׳ פעם אחרת אין בו משום לה״ר, והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, עכ״ל. ובכס״מ כ׳ וז״ל כלומר שזה שהתרנו היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר, ע״ש. וע׳ בזה בח״ח בכלל ה׳ במ״ח סקי״א ובבמ״ח ס״ק ז׳, ולכאורה בדבריו הולך בדרך רבינו יונה בזה, ואפשר דזה לשיטתו בזה וע׳ לקמן. וע׳ בקובץ מבקשי אמונה (קובץ ג׳ עמ׳ ע״ז - ע״ט, מאמרו של הרב מרדי פוטאש).

ולענין קבלת לה״ר, הנה כ׳ הח״ח (כלל ו׳ סעיף י׳) שאסור לקבל לשה״ר ששמע על חבירו, רק יש להעמידו על חזקתו שאין בו עולה, ומ״מ למיחש מיהת בעי לברר וליהזר, אבל אין לו עוד אפילו ספק בלבו כל זמן שיש חזקה. ובשו״ת תשובות והנהגות להר״ר משה שטרנבוך (ח״א סי׳ תקנ״ה) כ׳ וז״ל ודבריו תמוהין מאד, אטו בני אדם מלאכי השרת הם, וכששומע מאדם מהימן שאינו שונאו וחושש בלבו, היאך נימא שזהו איסור קבלת לה״ר, ונהי דא״א לו לנגוע בחבירו כמלא נימא על סמך שמועה, מ״מ בלבו מסתפק שמא השמועה נכונה, וקשה אפילו לו יצויר שחושש רק כדי לברר אבל באמת אין אצלו אפילו חשש, והלוא מדין חזקה גופא נשאר ספק רק הלכה לנהוג כמקודם, ומעולם לא נפסק בחזקה שגם בלב אסור להסתפק כלל, ועכ״פ יש כאן ספק במציאות והחזקת כשרות לא מכרעת ע״ז, וגו׳ [וע״ע מש״כ בדעת הח״ח], ועיקר קבלת לה״ר הוא לאחר המעשה שלא ישתנה אצלו היחס לחבירו כלל וליהוי כאילו לא שמע, שלגבי חבירו אינו חושש כלל אף אם לעצמו אינו כמאלכי השרת שברור לו, עכ״ל.

ואפשר לומר דפליגי בהנ"ל, דלהח"ח איסור לשון הרע הוא משום המדה רעה של לה"ר, ואז איסור קבלת לה"ר המקביל לו הוא לא ליהנות מלשון הרע אפילו באופן שאין בו הזיק למעשה, דכל זמן שמקבל את הדברים ומאמין בהם אפילו בלב יש בו משום המדה הרעה. ואפשר דלהתשובות והנהגות יסוד האיסור הוא לא להזיק אחרים בדיבור, ואז עצם האיסור דקבלת לשון הרע הוא למנוע ההיזק שיבוא ע"י הדיבור. וכיון שאין היזק למעשה, אין איסור להאמין בדברים בלב (ועוד לא שייך לאסור להאמין בלב כיון שהתורה לא ניתנה למלאכי השרת וכו').

וע' בשו"ת תירוש ויצהר סי' נ"ז דחקר בנדון מי שהגיד לה"ר לראובן על ראובן עצמו כי סבר דהוא שמעון, מה יש לראובן לעשות. מצד א' יש לראובן למחות כדי שלא יקבל לה"ר, ול"ש היכא דהוא עצמו המדובר של הלה"ר. ומצד שני, כיון שאין סכנת היזק לראובן, אין צורך לו למחות, ואדרבה, ישתוק ויקבל את המעלה של "הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים." ולכאורה ספיקתו גם כן תלוי על הנ"ל, דאם האיסור הוא המדה, אין נפק"מ מה שלא יהיה בזה היזק, יש צורך למנוע את המדה ולמחות. אבל אם האיסור הוא לגרום היזק, כיון שלא יגרום בזה היזק אפשר דיש להעידף את המעלה של "נעלבים ואינם עולבים."

ולענין תועלת ע' בקודש ישראל, דאפשר דההיתר משום דאע"פ שיש איסור לה"ר יש ג"כ מצוה דולא תעמוד על דם ראיך או כגון זה, המתנגד לאיסור לה"ר, או אפשר לומר אחרת דכיון דאינו נובע ממדה רעה אינו מדין לה"ר (כר"י), ואפשר דבזה תלוי חומרת הח"ח דאם כוונתו לגנותו עדיין אסור (וע' בשו"ת בני בנים ח"א עמ' קמ"ד, דרואים דין תועלת מהא דהגמ' דרשה מ"לא תשא שמע שוא" לאסור הגדת וקבלת לה"ר, וג"כ שאסור לדיין לשמוע בעל דין א' בלי השני, דכיון דצריך להגיד עוד פעם אינו לתועלת ואסור).

[ובח"ח הל' רכילות כלל ט' בבאר מים חיים סי' קכ"ז כתב דאפשר דיש איסור לה"ר להגיד ששוכר מיוחד מוכר סחורה יותר משער השוק, אבל בפחות מכדי אונאה, ובשו"ת אבני ישפה א:כ"ו תמה עליו דלכ' יש בזה תועלת להצילו מהפסד, וצע"ג. וע' מש"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תקנ"ח).]

ונוגע לזה הא דנסתפק בס' זרע חיים (ע' בקודש ישראל), במלמד שרוצה לחנך על עבירה א', וא"א לעשות אותו רושם באופן אחר מלהזכיר אדם מפורט ועבירתו, אי יש להתיר, ואפשר דלתלוי על הנ"ל, ובין כך ובין כך צריך להיות שלא יגיע לאדם שום היזק.

ובשבט הקהתי ח"ב סי' שכ"א כ' בנדון אם אסור להגיד שמישהוא בעל תשובה (כדי ליתן חיזוק לאחרים) וכ' דתלוי על קפידת הבע"ת, ונטה להחמיר. (וע"ע בדבריו מה שליקט מכמה מקומות בשו"ע שנמצא איסור לה"ר.)

וע' בספר חסידים תתרפ"ו, בנדון עכו"ם ההולך לעשות מסחר עם יהודים, ושואל יהודי א' מי הוא נאמן ומי אינו נאמן, ודן שיש להגיד לו, אף על פי דיש בזה לה"ר ימנע בזה חילול ה', וע' בקודש ישראל, דאין סברתו דחילול ה' דוחה לה"ר, אלא דכיון דאינו נובע מ"רע" אינו לה"ר.

וכידוע נחלקו הח"ח ור' ישראל סלאנטר בענין בקשת מחילה על לה"ר, דהח"ח (ח"א כלל ד' סעיף י"ב) סבר ע"פ רבינו יונה (שערי תשובה ג' ר"ז) דצריך לבקש מחילה על לה"ר, ולרי"ס אין לבקש דיעשה היזק בזה ויאנה אותו בדברים (ומטעם זה מנע הרי"ס ליתן הסכמה לס' חפץ חיים, ע' בזה בס' לב אליהו ח"א עמ' ק"ח ובס' מאורות הגדולים סי' קמ"א). ואפשר לומר דרבינו יונה קצת לשיטתו בזה דכיון דבא לעקור את המדה במעשה תשובה הוי ההיפך ממידת לה"ר, ואע"פ שיש בזה סכנת אונאת דברים עדיין ראוי לעשות מעשה תשובה על לשון הרע. משא"כ רי"ס סובר שיסוד האיסור הוא לגרום היזק, וכיון שיגרום יותר היזק בבקשת המחילה אין תועלת בדבר. ולמעשה ע' בשו"ת אז נדברו (ח"ח סי' ס"ח) דהח"ח רק מיירי כשכבר ידוע הדברים רק אינו יודע מקור הדברים, וע' בשו"ת עם כלביא (ח"א סי' קפ"א) דרק מיירי בלה"ר ש"הצליח", וע' בשו"ת חיי הלוי (ח"ג סי' ק') דמיירי כשהדברים יוודע לסוף, ובאורות ימי הרחמים (סי' קס"ח) דיש לבקש בדרך כלל, ובזה מוסבר הקשר דאיתא במשנה בין מחילה ליוה"כ דוקא, דאז הכל מבקשים מחילה ולא יעלה שום חשד. וע' בפרח מטה אהרון (להג"ר אהרון סולובייציק, לס' מדע, עמ' קפ"ו - קפ"ט) דיש לתקן הדבר במסירת דברים טובים, ע"ש.

וע' בשו"ת התעוררות תשובה ח"א-ב סי' ע' מש"כ שלה"ר בסתם אפי' לא להזכיר את השם הוי בכלל לה"ר, ובעקבי סופר וז"ל ור"ל גם אם מתוך סיפור הענין לא ידעו למי נתכוין, דאל"כ בלא"ה איכא בזה משום לה"ר וכדת' בס' חפץ חיים הל' לה"ר כלל ג' סע' ד' והביא ראי' לזה ממה דאיתא בירו' פאה (א:א), עכ"ל. ולכאורה העולם נהגו להקל בזה, ולכ' תלוי על הנ"ל, דבהעלמת השם אין היזק היכא דלא ידעו השומעים, אבל יש בזה משום מדת לשון הרע, שנהנה מלספר דברי גנות, ואפשר דמטעם זה יש להחמיר, ודו"ק.

וע' בקובץ בכורים ב: עמ' תת"ב-תת"ה, מאמרו של הרב ישראל פסח פיינהנדלר, שדן בשאלה זו, וכ' שאע"פ שאין בו משום לה"ר אפ' שיש בזה כמה לאוין ועשין אחרים, והמשיך למנותם, ע"ש, ואח"כ כ' וז"ל ואחר שכתבתי כ"ז מצאתי שהג"ר שמואל הומינער כ' בספרו עיקרי דינים (הערה ראשונה לכלל ג') שאם שמע הדבר הזה ועכשיו מספר בלי שם, יעבור על קבלת לה"ר כיון שחושב בדעתו שמה שהוא שומע קודם הוא אמת ולכן הוא מספר אותו לאחרים, וגם יעבור על הלאו של לא תשא עליו חטא וגו' ע"ש בדבריו.

והנה ע' בדברי המדרש רבה המובאים ברש"י עה"ת (במדבר יג:ב) שכ' וז"ל למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחי' ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, עכ"ל. ולכאורה קצת קשה, דהמשמעות הוא דיש כעין ק"ו כאן, ואיך יש ללמוד איסור לשון הרע על הארץ מאיסור לשון הרע על בני אדם, ואדרבה, בגמ' (ערכין טו.) משמע איפכא, וז"ל הגמ', תניא א"ר אלעזר בן פרטא בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, מנלן ממרגלים, ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה וגו'. והנראה בזה, דהנה איתא בתורה מצות זכירת מעשה מרים, וכ' הרמב"ן (דברים כד:ט) דזכירת מרים חיוב ממש (אבל ע' רש"י שם ושאר מפרשים) וכ"כ הרמב"ן בהוספות לספר המצוות מ"ע ד', וע' בזה בשו"ת משפטיך ליעקב. ובס' לקט שיחות מוסר להגרי"א שר הסביר שרואים מאיסור אבק לשון הרע שאפשר לכוון לטוב ואע"פ כן להכשל באיסור לשון הרע, וכן היה במרים, ואז בענין שמירה מתמדת כדי לא לעבור על לשון הרע, ועבודת תיקון המדות, וכן כוונת המצוה לזכור תמיד מעשה דמרים. וכן רואים מהנ"ל, שיש איסור גרימת היזק לחבירו ע"י דיבור, ויש ג"כ מדה המגונה

של לשון הרע, וזה קשור לזה. וכן מי שיש לו המדה המגונה צריך לעבוד ולעמול ולתקן זה שלא יבא ע"י כך לגרום היזק לחבירו, ואפשר שכך כוונת המדרש, שאע"פ שלה"ר על בנ"א חמור ביותר מעל עצים ואבנים, אם אדם יש בו המדה המגונה, צריך "ליקח מוסר" ממעשה מרים ולא לגנות אפילו עצים ואבנים, ודו"ק.

הרב אליהו בר שלום
רמש כולל "משפטי המיים"
ירושלים

אשה בעלת לשון הרע אם מפסידה כתובתה

מבואר בגמרא (כתובות עב) ובשו"ע (אבה"ע קטו), דאשה יוצאה בע"כ מבעלה ובלא כתובה באחד מג' הדברים הבאים: מכשילתו באכילת איסור, או פורצה, או נודרת ואינה מקיימת שבניה מתים. שבכל אלו היא מזיקה לו.

ויש להפלא בתרתי. חדא, דמ"ש חז"ל בעוון נדרים בניו של אדם מתים, זה דרוש, ואיך יתכן להפסיד לאשה ממון בשטר שבידה, ע"פ דבר אגדה. ומעולם לא נשמע בדיני ממונות שיפסקו על פי איזה דרוש או אגדה. וגם לא שמענו שאשה שלא תתן לבעלה ללמוד בלילה יוכל להוציאה כיון שאמחז"ל שכל בית שאין נשמעים בו ד"ת בלילה אש אוכלתו וממילא היא מזיקה את רכושו. וכהנה דוגמאות רבות.

אבל ביותר יש להפלא, דאמחז"ל שהמספר לשה"ר הורג שלשה, לו ולשומע ולמי שספרו עליו, וא"כ אמאי לא תנן שהמספרת לשה"ר לבעלה (או על בעלה) יכול לגרשה בלי כתובה, דהא היא הורגת אותו.

והנה הקרבן נתנאל (כתבוות פ"ז אות כ') הקשה על הרא"ש שכתב דאוכלת חלב ודם לעצמה (ולא מכשילה את בעלה) אינו יכול להוציאה בלא כתובה. [וכן פשטות כל הפוסקים]. והקשה הא חלב ודם עונשו כרת, ובניו נכרתים, וא"כ למה לא יוכל להוציאה בלא כתובה, כמו בנודרת ואינה מקיימת. ותירץ שהרא"ש לשיטתו שבעונש כרת הוא מת ולא בניו. ע"כ. ולפ"ד להחולקים וסוברים שבכרת גם בניו נכרתים אה"נ יכול להוציאה גם כשאוכלת חלב ודם לעצמה ואינה מכשילתו, והוא קצת פלא בפוסקים. שו"ר ביבי"א שהביא דעות בזה). ויעויין בהגהות פורת יוסף (כתובות עב שם) שהקשה על הרא"ש שכתב שמאכילתו חלב יוצאה בלא כתובה בגלל שמכשילתו תיפוק ליה שזרעו נכרת. ולא תירץ. (ויל"ע בדבריו כי באוכלת לבד הלא לא יוצאה בלי כתובה ולמה לא חילק). ויעויין בהגהות בית יעקב על המשניות (כתובות פ"ז מ"ו) שהקשה על הפורת יוסף דהוא אוכל בשוגג ואין לו כרת. ולא הבנתי דבריו, דקושית הפורת יוסף היא שימותו בגללה ולא בגללו). ובספר הערות למסכת כתובות (מהגרי"ש אלישיב שליט"א שם) חילק דחלב ודם הוא עונש. ואם לא מגיע עונש לא ימותו בניו. משא"כ מה שבניו מתים בעוון נדרים הוא חרון אף ולכן בזה יוצאה).

איך שיהיה עדיין לא מבואר למה באיסור לשה"ר - שאין צריך להאריך כמה החמירו חז"ל בזה, לא שמענו שיכול להוציאה בלי כתובה שמא ימות בגללה[1] (ועיין תרוה"ד סי' סח. ולפ"ז יגדל עוד הפלא, דאם בדברים דקים כהם יכול להוציא כ"ש באיסור לשה"ר הנורא).

---

1. נ"ב, ע' בפוס' שכתבו שאם גם הבעל עובר על נדרים, לא איבדה כתובתה אף אם היא עוברת, ובנ"ד י"ל דכיון שרוב העולם נכשלין באיסור לה"ר, וכמ"ש בש"ס, א"כ לא יבצר שאף הוא דיבר איזה פעמים לה"ר (אף אם אינו מבעלי לה"ר), ובזה כבר לא הפסידה כתובתה. ומה שאמרו שלה"ר הורג שלשה, אינו דוקא בבעל לה"ר, שעצם הדיבור בלה"ר הורג ג'. ועוד י"ל דכיון שהרוב נכשלין בזה, בודאי ידע או שיער קודם שנשאה שהיא מדברת לפעמים

הרב שלמה זוסמן
ירושלים

שימוש בספריי לשיער בשבת

הנה ראיתי לשמירת שבת כהלכתה (פרק י"ד אות ג') שכתב לאסור להשתמש בספריי לשיער בשבת ובהערה שם (קל"א) ציין לבה"ל (סי' ש"ב ד"ה לחוף) וסיים דהורי ע"י הנחל נדבקות השערות וזה דומה לבנין עכ"ל. ולענ"ד אי משום הא אין לאסור דאין הנדון דומה לראיה דהמעיין בדברי הבה"ל יראה שהעתיק לשון הריב"ש ור"ל ואפשר שהוא התיקון שעושין הנערות וכו' רוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על ראשן להדביק השערות זו בזו ולהשכיבן על הראש וזה דומה לבנין עכ"ל. ולענ"ד אינו דומה כלל לענינו שהורי שם עושה קיבוץ והשכבת השערות ביחד עם ההדבקה ולכן דומה לבנין דהורי כתגורת הרמב"ם (פ"ו ה"ו) כל המקבץ חלק אל חלק ודיבק הכל עד שנעשו גוף אחד דומה לבנין עכ"ל. אבל בהתזת ספריי שאינו עושה פעולת קיבוץ חלק אל חלק אלא רק מדבק ושומר על המצב הקיים אין זה דומה לבנין.

וגם משום מדבק שהיא תולדה של תופר אין לאסור שהורי תפירת עראי מותרת בשבת כמו שכתב בב"י סימן ש"ז העתיקו הרמ"א (שם סוף סעיף ג') ואף עפ"י שכתב דאין להתיר לפני עם הארץ נראה שבזה מותר אפילו בפני עם הארץ כיון שכל הטעם שאסור בפני עם הארץ הוא שמא ילמד להקל יותר אבל כאן אינו מבין שזה תפירה ואין חשש שיבוא להקל באיסור תופר. כמו שכתבו האחרונים (ומשום כך שרינן שימוש בפלסטר בשבת וכן בטיטולים (עיין אור לציון פכ"ט, ו, ופל"ו ט"ו).

הרב לוי תמיל
ירושלים

בענין ברכת הגומל לנשים

ברצוני להציג הערה בענין ברכת הגומל לנשים, דהנה איתא בקידושין (כ"ט ע"א) שכל מצוות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות, וכל מצוות עשה שלא הזמן גרמא אחד אנשים ואחד הנשים חייבין בה. והגמ' למדה מבניין אב מתפילין, מה תפילין נשים פטורות אף כל מ"ע

להי"ר, ולא התנה איתה ע"ז מאומה, הורי מחל על זששש סכנה זה. ועוד שהורי כתב מהרא"י בספקיו (סי' סח), שבזה"ז צריך דקדוק גדול להוציא אשה בלא כתובה מחמת שעובדת על נדרים, דרבים מקילים בנדרים, והביאהו הפוסי. ובחדאי שה"ה וכ"ש בלה"ר. ובפרט דמ"ש ולה"ר הודגת ג', איגו על דרך החלטה (כעין נדרים רבנים מתים), אלא ע"ד אפשר, שמתוך להי"ר יבואו למריבה ונקמה, ויהרגו וא"ו, כמ"ש רש"י (ערכין טו:), והוא דבר החלוי בבנ"א, ולא ביזי שמים כנדרים, ובהיות שאין ההיזק ברור, לא הפסידה כתובתה. ועוד י"ל דבנדרים ה"ט שידוע הוא בעולם שבעון נדרים בנים מתים, הוי שלא תרששת לזה הורי שלא איכפת לה מבניה וע"כ יצאת בלא כתובה, אך דבריס שעתשן והיזקן לא מפורסם בעולם (ואף אם יאמר לה כן, תחשוב שהוא ע"ד גזמא, כי בעולם לא ידוע כן), לא ניכר מתוך מעשיה שמולולת בחיי בעלה ובניה. ואעיקרא ע' בס' נחיבות השלום (אותחות חיים ריש נחיב כו) שכ', שכל שעובדת על חטא שידוע שבאותו חטא בנים מתים יצאת, ע"ש. ואכמ"ל. י.מ.יונה.

הרב ישראל וינמן

בענין סיפור לשה"ר לתועלת בכוונה של מצוה וכוונה של שנאה יחד

א) יסוד ההיתר ושורש הכוונה בענין ההיתר לדבר "לשון הרע" ע"מ לעזור לאחד שעומד להיות ניזק על ידי לקיחת שותף מסוים וכדומה, הוא להתכוון לתועלת ולסלק הנזקין מוה ולא מצד שנאה או נקמה על שכנגדו ח"ו. כמו שמפרט הח"ח בהלכות לשה"ר כלל י' סע' ב' תנאי ה', ובהלכות רכילות כלל ט' סע' ב' תנאי ג'. וראוי לעמוד על הענין במקום שאדם יש לו ב' כוונות גם יחד א- כוונה לשם שמים ולתועלת לסלק הניזקין מזה ב- מצד שנאה מסיבות שונות שהוא שמח בזה לגרום לשכנגדו להפסיד שותפות הזאת. מה הדין כזה אם עדיין מותר או אפי' חייב לספר משום כוונתו הטוב בהצלת חברו או אסור משום כוונתו הרע.

והנה כבר דיבר בזה הח"ח בהלכות רכילות כלל ט' בהג"ה על הבמ"ח ס"ק כ"ח שהוא מביא מחלוקת הסמ"ע בחו"מ סי' תכ"א ס"ק ח' והט"ז שם בענין שאם אחד רואה למשל שמעון שמכה ראובן ואין אפשרות להפסיק את שמעון מלהכות אלא ע"י שנותנים לשמעון מכות, שמותר להציל את ראובן ולהכות את שמעון. ומדייק הסמ"ע מהרא"ש והטור שזה רק מותר אם אין לו שנאה על שמעון אבל אם הוא מכה את שמעון גם משום שנאה אסור. והט"ז חולק ע"ז ומיישב הרא"ש והטור באופן אחר עיי"ש. ודעתו שכיון שיש לו מצוה בזה שהוא מציל ראובן אין נפ"מ בכוונתו לשם שנאה ג"כ כי סו"ס הוא עושה מצוה ולא מוריד תוספת כוונה גם לשם שנאה.

ודומה לזה, טוען הח"ח, שהוא הדין לספר לשה"ר אם כוונה לתועלת וגם כוונה לשם שנאה. שלט"ז כיון שהוא עושה בזה מצוה להציל את חברו אין נפ"מ בתוספת כוונה לשם שנאה אבל לרעת הסמ"ע שאוסר ה"ה כאן בלשה"ר אסור כיון שיש לו כוונה לשם שנאה. ובסוף הסיק הח"ח שבלשה"ר גם הט"ז יודה לסמ"ע שאסור דאם הוא מספר מצד השנאה לא יושלמו שאר הפרטים שצריכים להתיר. דבודאי יחשוב הדבר תיכף לענין רע ויגדיל העולה ולא יסתכל ג"כ אם יצא ע"י סיפורו יותר מכפי הדין.

אבל עדיין מוטל עלינו לברר בציור שקודם שהוא דיבר עם ראובן, הוא הולך אצל חכם והתיעץ איתו אם זה באמת ענין רע ובירר כל מילה מה מותר לומר ומה אסור, שלא להגזים כלל ושזה באמת ענין רע. ורק נשאר לו השנאה בלב בשעה שהוא מדבר עם ראובן. האם מעיקר הדין קיי"ל כמו הט"ז או כמו הסמ"ע. ורציתי לדון בקרקע ולהביא מרבנו הח"ח משאר הספרים שיש לו בנוגע לנידון דידן וללבן את שיטתו בענין זה שנוגע מאוד למעשה.

ב) והנה איתא בהלכות תפילין סי' ל"ח סע' ח' כותבי תפילין ומזוזות וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילין כל היום זולת בשעת ק"ש ותפילה. והמקור לזה הוא גמ' סוכה כ"ו.. ורש"י שם ד"ה תגריהן מפרש מי פטור מהנחת תפילין "הלוקח מהן כדי למכור ולהמציאן לצריך להם" שאם התכלית של המוכר להביא לאנשים שאין להם תפילין ומזוזות יש לו דין של עוסק במצוה ופטור מן המצוה. ומקשה המג"א ס"ק ח' שמשמע מרש"י שאם כוונתו להרויח פרנסה אין לו פטור של עוסק במצוה. אבל מרש"י בנדרים דף נ"ג משמע דמחזיר אבידה הוי עוסק במצוה אע"פ שנוטל עליו שכר. ומת' המג"א וכן פסק המ"ב ס"ק כ"ב שאם "עיקר" כוונתו כדי להמציאן למכור למי שצריך להם יש לו דין עוסק במצוה אע"פ שג"כ יש לו כוונה להשתכר. אבל אם שתי הכוונות הם שוים וכ"ש

שעיקר כוונתו לשם פרנסה ורווח אין לו פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה.

והנה הביאור הלכה רוח אחרת יש לו מכוח הגמ' ב"מ פ"ב: מחלוקת רבנן ור"ע באחד שהלווה לשני וצריך את המשכון להשתמש בו (לפי רש"י ורוב ראשונים) שעשה ביחד מצוה להלוות לשני אבל ג"כ היה לו כוונה לצורך עצמו להשתמש במשכון, שלחכמים אין לו דין של עוסק במצוה לפטור את עצמו להביא ריפתא לעניא. ולר"ע זה נקרא עוסק במצוה פטור מן המצוה אע"פ שהיה לו גם כן כוונה להנאתו. וכן מדייק הביה"ל מרש"י פסחים ח. ד"ה וכה"ג שמובא שם בגמ' שמותר לבורק חמץ במקום שיש קצת סכנה הגם שמכוין ג"כ לחפש מחט שנאבד לו מחמת הכלל ששלוחי מצוה אינן ניזוקין, וכתב רש"י שם "דמתכוון למצוה ולצורכו". וכן ברש"י ח': ד"ה הרי זה צ"ג שרש"י כתב "ומתכון אף להנאת עצמו" שמשמע אפי' אם אין עיקר הכוונה שלו לשם מצוה אלא שניהם שווים זה עדיין נחשב שהוא עושה מצוה. ולא כמו המג"א דבעי עיקר הכוונה לשם מצוה.

אוצר החכמה
אח"ת 1234567

ולכאורה לפי"ז היה צריך לצאת באחד שמדבר לשה"ר בכוונה לתועלת וגם לשנאה, לשיטת המג"א כל שעיקר כוונתו לתועלת הוי מותר כיון שהולכין בתר העיקר. ולשיטת הבה"ל כיון שיש לו כוונה לשם מצוה זה כבר נחשב למצוה כמו שם שכל שיש לו כוונה לשם מצוה יש לו פטור עוסק במצוה [ואין זה למסקנה כמו שאבאר בסוף אות ד' ועוד עיין אות ה' בס"ד].

ג) ולכאורה מצאנו סתירה בדברי הח"ח בין מה שכתב בבה"ל למה שכתב בספר אהבת חסד פ"ז ס"ק ב' בנתיב החסד. שנחלקו שם הח"ח עם הנתיבות המשפט בסימן צ"ז ס"ק א' בענין לקחת משכון על עיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון. דבעד הפקדון וראי מותר לתפוס משכון, דהא החוב לא מחמת הלוואה. דכשנשתמש או הוציאו לצורכו גזל הוא בידו וכחוב הבא מחמת גזלה דמי. רק בעד הפלגא מלוה אסור לתפוס כיון שאסור לקחת משכון על הלוואה. ורצה הנתיבות להתיר לתפוס חפץ גדול כדי שיהיה בידו גם כנגד הפלגא דמלוה. וראייתו מסוגיא דב"מ דף ל'. דבעי התם שוטחה לצורכו ולצורכה מאי, תפשוט מהא דכנסה לרבקה ודשה כשירה בשביל שתינוק ותירוש פסולה. ומשני שאני התם דכתיב אשר לו עובד בה מ"מ עיי"ש. הרי מוכח דבמקום דליכא גזירת הכתוב מותר כשמכוין לדבר המותר אע"פ שמכוין גם לדבר האסור. והיוצא מהסוגיא שם לדעת הנתיבות הוא שדווקא בפרה אדומה יש גזה"כ שאע"פ שאין עיקר כוונתו שהפרה תעבוד פסולה, משא"כ בכל שאר דברים הולכים בתר עיקר כוונתו. וצ"ל לדבריו שמה שנפסק בחו"מ סי' רס"ז סע' י"ח שאסור לשוטחה לצורכו ולצורכה הוא מחמת סיבה אחרת שיש חשש שאחרי שהוא יגמור להתעסק לצרכה הוא ימשיך להתעסק לצורכו. כמו שכתוב בתוס' שם ד"ה לצורכו ובראש"ש סי' כ'.

אבל הח"ח שם בנתיב החסד חולק עליו בתוקף ודעתו הוא שכיון שהוא תופס ג"כ עם כוונה בשביל ההלוואה אסור אפי' אם אין לו אלא חפץ אחד גדול כנגד כל העסקא וכ"ש אם יש לו חפץ קטן כנגד הפלגא פקדון והוא תפס חפץ גדול כנגד כל העסקא שודאי אסור. והוא מאריך להוכיח שאחרי שלדינא קיי"ל שלצורכו ולצורכה אסור אין הכוונה רק לחומרא דרבנן כמו שיטת התוס' והרא"ש אלא שזה אסור מדינא ממש. והדרשה בפרה אדומה אשר לא עובד בה הוא למסקנא לענין אחר שאפי' עלה עליה זכר דלא עשה מעשה בעצמה כלל ג"כ פסולה משום דגיחא ליה.

ועוד כתב הנתיב החסד שם שהוא מצא ראיה ברורה לדבריו לאיסור מסוגיא דפסחים כה: שבכל איסורים ואפי' דלא אפשר וקמיכיון אסור. ר"ל שהולך בשוק של עכו"ם בשביל איזה ענין לצרכו ומתכוין גם להריח מתקרובת עכו"ם, וכן בכל האיסורים

כדמוכח מהסוגיא שם. וא"כ פשוט דה"ה גם בענינינו הדין כן. וכן מוכח בהדיא בסוף הסוגיא בדף כו: באם נסבור לא אפשר וקמיכוין אסור יהיה מדינא גם באבידה לצורכו ולצורכה אסור. וכן בפרה בשביל שתינוק ותידוש אסור. ולא צריכנא לת' דאשר לא עובד בה רק אם היה סובר לא אפשר וקמיכוין מותר. והלא ידוע דאנן קיי"ל כרבא דלא אפשר וקמיכוין אסור וכמו שכתב הרי"ף שם. ובאמת בזה מיושב למה הרי"ף השמיט הסוגיא בב"מ לגמרי כי אחרי שהוא פסק כמו רבא בפסחים שאפשר וקמיכוין אסור סמך עצמו לענין לצורכו, שג"כ אסור מכח הפסק שם. וא"כ לענין לקיחת משכון ג"כ בכוונה על החלק הלוואה אסור מדינא לשיטת הח"ח וזה לא משנה לנו שיש לו באותו מעשה ג"כ כוונה על הפקדון.

וצריך לומר בדעת הנתיבות המשפט ששאני הסוגיא בפסחים ששם אין ההיתר ללכת ברשות מציל על הכוונה ליהנות מאיסור שמגיע אלו ממקום אחר כיון שאין זה חלק מעצם מעשה ההליכה ולכן זה נחשב ב' דברים נפרדים. משא"כ באבידה לצורכו ולצורכה אע"פ שהוא לא צריך לעשות א"ז לצורכו כיון שזה אותו מעשה ממש שיש עליו היתר ומצוה לעשות לא מגרע שיש לו כוונה נוספת לצורך עצמו. ומה שהגמ' בפסחים מדמה דצורכו ולצורכה לסוגיא דא"א וקמיכוין זה רק על הצד שנאמר שלצורכו ולצורכה אסור כ"ש שא"א וקמיכוין אסור.

יוצא לנו מזה מחלוקת הח"ח והנתיבות המשפט האם אחד עושה מעשה אחד עם ב' כוונות. שדעת הנתיבות היא שכיון שעיקר כוונתו על הרשות או המצוה אין נפ"מ בתוספת כוונת של איסור. ודעת הח"ח היא שכיון שסו"ס הוא מתכוין לאיסור אין בזה שיש לו גם כוונה להיתר כדי להתירו. וא"כ צריך לצאת בנידון דידן לדבר לשה"ר עם ב' כוונות לפי הנתיבות מותר אם עיקר כוונתו לתועלת, ולפי הח"ח אסור עד שיכוין כולו לתועלת. ולכאור' זה סותר מה שעלה בידינו בסוף אות ב' בדעת הביאור הלכה סי' ל"ח שכל שיש לו כוונה של מצוה יש לו מצוה ולא מפריע שיש לו ג"כ כוונה לצורך עצמו אפי' אם ב' הכוונות שווים דאז יוצא שבלשה"ר בב' כוונות צריך להיות מותר.

ד) אבל אחר העיון נראה פשוט שאין שום סתירה כלל ואדרבה הח"ח הולך לשיטתו והנתיבות והמג"א עולים בקנה אחד לצד השני. והוא שיש לחקור באחד עושה מעשה אחד עם ב' כוונות האם נאמר א- שעיקר כוונת עושה המעשה הוא הקובע כדי לפרש המעשה ואז לא משנה עוד כוונות צדדיות או האם נאמר ב- שאם יש ב' כוונות זה נחשב כאילו יש כאן ב' מעשים נפרדים לגמרי הגם שזה בעצם רק מעשה אחד. דדעת הנתיבות והמג"א ברור מללו שהולכין בתר עיקר הכוונה שזה מפרש איזה מעשה זה א"כ לא משנה אם יש עוד כוונות. לכן בלקיחת משכון "בעיקר" בשביל הפקדון מותר ג"כ לקחת בעד ההלוואה וכן במוכר תפילין "בעיקר" להמציא למי שאין לו לא מגרע זה שיש לו כוונה נוספת לפרנסה. אבל דעת הח"ח היא שכל שיש ב' כוונות זה נחשב כאילו יש כאן ב' מעשים נפרדים ולא הולכים בתר עיקר כוונתו. וא"כ בתפילין שיש לו כוונה למצוה וג"כ כוונה לפרנסה מצד "המעשה" שהוא מוכר להמציא למי שאין לו יש לו פטור עוסק במצוה פטור מן המצוה וזה שיש לו ג"כ כוונה לפרנסה שזה נחשב "מעשה" אחר אין זה משנה כלום ולא מוריד לו מהפטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה. משא"כ לדעת המג"א אם עיקר כוונתו לפרנסה אין לו פטור כי זה נחשב מעשה של רשות ולא משנה קצת כוונה לשם מצוה. וכן בעסקא שאם הוא לוקח בעד פקדון וג"כ בעד הלוואה אפי' בתפיסה אחת זה נחשב ב' תפיסות לדעת הח"ח. ותפיסת משכון על הלוואה אסור, וי"ב בס"ד.

ויוצא לנו לפי"ז לענין לשה"ר שלשיטת המג"א והנתיבות המשפט כל שעיקר כוונתו לתועלת זה כבר נחשב מעשה של דיבור של מצוה ולא משנה כוונתו לשנאה. ולדעת

הת"ח שאם יש ב' כוונות זה נחשב ב' ריבורים נפרדים חייב לכוין רק לתועלת ולא לשם שנאה. והיה נלע"ד לומר שזה גופא המחלוקת הט"ז והסמ"ע שהבאנו באות א' בשמעון שמכה את ראובן ובא לוי להציל את ראובן ומכה את שמעון ג"כ עם כוונה של שנאה על שמעון, שלסמ"ע אסור ולט"ז מותר. שדעת הט"ז כמו נתיבות והמג"א שהולכין בתר עיקר כוונתו ודעת הסמ"ע כמו הח"ח שזה נחשב ב' מעשים נפרדים.

ה) והאמת יורה דרכו שאין זה מספיק כלל לפרש המחלוקת בין הסמ"ע והט"ז. הנה איתא בגמ' מנחות דף ס"ד. "האם בתר מחשבתו אזלינן וגברא לאיסורא קא מיכוין או דלמא בתר מעשיו אזלינן וכו'. ואיכא דאמרי היינו פלוגתייהו דרבה ורבא. דאיתמר שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה לעלות דגים והעלה דגים חייב, להעלות דגים והעלה תינוק ודגים רבה אמר פטור ורבא אמר חייב. רבה אמר פטור זיל בתר מעשיו ורבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו" עיי"ש. שיש מחלוקת רבה ורבא באחד שמתכוין לעבירה ויצא לו הצלת נפשות האם כיון שהוא התכוין לאיסור חייב, או כיון שהוא עשה מעשה הצלת התינוק אין לו כל חטא ועון. והרמב"ם בהלכות שבת פ"ב ה' ט"ז פסק כרבה שפטור ומשמע מדברי הראב"ד שם שפסק כרבא ואסור. ולדינא קיי"ל בשו"ע או"ח סי' שכ"ח סע' י"ג כמו הרמב"ם וזה בלי חולק.

ולכאורה צ"ע טובא ששם יש לו כוונה בעיקר לצוד דגים בשבת ואין לו כלל כוונה להציל תינוק ואפי' אם נניח ששמע התינוק ויש לו ג"כ כוונה להציל תינוק אבל זה ודאי לא עיקר כוונתו. וא"כ קשה לכו"ע גם לנתיבות והמג"א שהולכין בתר עיקר הכוונה צריך לצאת שהוא חייב וכ"ש לשיטת הח"ת שכוונה לאיסור הוי כמו מעשה אחרת ודאי צריך להיות חייב. ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בגמ' זו.

ונלע"ד שיש לחלק בין מעשה של "רשות" אפי' אם זה מצוה כל שהבריה ביד העושה המעשה להחליט לעשותו או לא ובין מעשה של "חיוב" שהוא חייב לעשותו מן התורה. והסברא הוא שמעשה שברשותו לעשותו פירוש מעשה זה הוא בידו, להנתיבות והמג"א הולכין בתר עיקר הכוונה ולח"ח זה נחשב כמו ב' מעשים. אבל מעשה שהתורה מחייבת אותו לעשות אז התורה מפרשת את המעשה ולא משנה מה דעתו. הילכך כל שהוא חייב להציל נפש התינוק מדין לא תעמוד על דם רעך הגם שלא ידע מזה ולא התכוין לזה ואדרבה התכוין לאיסור אע"פ כן כיון שהציל התינוק התורה מפרשת מעשה זו להיות מעשה הצלה.

אח"כ פתח ה' את עיני ומצאתי שחילוק זה הוא ר"ן מפורש במסכת שבת בפ' האורג דף ל"ח. מדפי הרי"ף, שהר"ן מביא שיטת הרשב"א שמתיר לסגור הדלת בשבת לשמור את הבית אפי' אם כוונתו ג"כ לצוד צבי בתוכו וראייתו מהירושלמי שמיד אחרי שמביא ההיתר לסגור הדלת לשמור את הבית ומצא צבי שניצוד בתוכו הביא הדין בתינוק מבעבע בנהר שכל שהוא מציל התינוק מותר ג"כ לכוון לצד דגים. ומשמע מההמשך ששני הדינים שווים. וחולק הר"ן שם וז"ל ודבריו תמוהים בעיני הרבה היאך אפשר שאפי' במתכוין לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת וכו' וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא לומר שאם נתכוין לנעול את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל אע"פ שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר וכו' וסמכו לזה תינוק מבעבע בנהר וכו' ולא שיהו דומות ממש בענינם לפי' שבענין פיקוח נפש אפי' מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר וכו' והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה וחובה היא עליו לפיכך אע"פ שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו אבל במלאכת הרשות חס ושלום עכ"ל. וה"ל שכוונתי לאחד מהראשונים.

ו) והנה הח"ח בהלכות רכילות כלל ט' במ"ח ס"ק א' דן להוכיח שיש דין לא תעמוד על דם רעך לא רק בעניני נפשות אלא ה"ה בענייני ממונות כגון אם ראובן רוצה לקחת שמעון לשותף ובאמת שמעון הוא גנב וכדומה שיש מצוות לא תעמוד על דם רעך וחובה לספר לראובן על שמעון. וכמו שכתוב ברמב"ם ספר המצוות מצוה רצ"ד וכמו שמשמע בספרא על הפסוק לא תעמוד על דם רעך, עיי"ש. אבל הח"ח בהלכות לשה"ר כלל י' במ"ח ס"ק ב' מביא מקור אחר לסיפור לשה"ר לתועלת מרבינו יונה שער ג' אות רכ"א שזה דומיה דעד אחד. שכמו שעד אחד יכול לתועלת של ראובן לבזות שמעון ולהעיד בב"ד ששמעון חייב לראובן במה שהוא כופר כדי לחייב שמעון שבועה, וע"י זה אולי ימנע שמעון מלשבע וישלם. ה"ה שמותר לדבר לשה"ר לתועלת שאולי יצא מזה ג"כ תועלת למי שניזק או שאנשים יתרחקו מאיש כזה או שהוא עצמו אולי יחזור בתשובה כמו שמבואר בח"ח שם.

והסיבה שבהלכות רכילות זה חיוב לספר מדין לא תעמוד על דם רעך הוא משום שבהלכות רכילות הח"ח דיבר בציור שעדיין לא קרה שום נזק לראובן וע"י שנספר לראובן על שמעון זה עלול למנוע היזק וזה תועלת קרובה וממשי שזה ממש הצלת ממון ראובן וזה לא תעמוד על דם רעך לענין ממונות. אבל בהלכות לשה"ר שמדובר שכבר היה הגוילה וההוק ומסתמא כבר ניסו להוציא דרך ב"ד ולהחזיר את מה שניזק ולא הצליח. א"כ כל הסיפור לתועלת שם הוא תועלת רחוקה שאולי מי שהוא יכול לעזור להחזיר את הגוילה או שישלם ההיזק. וכ"ש בציור שזה רק כדי להרחיק בנ"א ממנו שכל זה הוא רק דומיה דעד אחד שזה דיבור לשה"ר לספק תועלת שג"כ מותר אבל אין זה חיוב אלא מצוה בעלמא.

ולפי מה שבארנו באות ד' וה' יצא נפ"מ בסיפור לשה"ר לתועלת בציורף ג"כ לשם שנאה בין סיפור מדין לא תעמוד על דם רעך שזה חייב ובין סיפור דומיה דעד אחד שזה הוי רק מצוה בעלמא. שבמקום שהוא חייב לספר מדיני תורה לא משנה שכיון ג"כ לשם שנאה אבל בסיפור לתועלת רק משום מצוה בלי חיוב ממש א"כ לפי שיטת הח"ח באות ד' שכשיש ב' כוונות במעשה של רשות זה נחשב כמו ב' מעשים נפרדים ולא יהי' כאן היתר לספר אלא כשמכוין רק לתועלת. ולמג"א ונתיבות המשפט די בעיקר כוונתו לתועלת.

וכן בח"ח בהלכות רכילות בהג"ה על הבמ"ח ס"ק ט' שכותב הח"ח בנוגע לשמיעת דבר שבעינן לחוש לעצמו או לאחרינא. כתב שם הח"ח שאין בזה חיוב לא תעמוד על דם רעך רק אם הוא ראה בעצמו אבל בשמע שמועה בעלמא אע"פ שצריך לחוש אין זה כ"א בגדר מצוה בעלמא. ולפי הנ"ל אין זה קולא שזה מצוה בעלמא אלא חומרא שהוא צריך לכוין רק לתועלת ולא לשם שנאה כלל.

ז) והנה לפי הגמ' במנחות כהבנת הר"ן שבמקום שאדם מחוייב לעשות מעשה אין נפ"מ בכוונות אחרות, מה נעשה עם דברי הסמ"ע שהתחלנו בהם שדעתו בראי"ש וטור שבמכה גם משום שנאה שזה אסור. שם יש לו חוב להציל את חבירו מדין לא תעמוד על דם רעך לכאורה. וא"כ צדקו דברי הט"ז ומה יענה רבינו הסמ"ע בזה.

איברא כבר ראינו באות ה' לשון הר"ן שכתב בהצלת התינוק בשבת שאפי' אם הוא מתכוין לצוד דגים אין בזה איסור כי התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפיקוח נפש המוטל חובה עליו ומביא אותו רעק"א לדינא בגיליון שלו באו"ח סי' שכ"ח סע' י"ג. אבל אין זה מוסכם לכל הדעות וכבר מרומז בר"ן במתק לשונו בזה שהוא כותב "התירו חכמים" ולא כתב סתם שזה מותר לגמרי. אלא כוונתו לאפוקי משיטת הרמב"ם הל' שבת פ"ב ה' ט"ז שכתב "שבשמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלותו והעלה דגים בלבר פטור מכלום". שאם הוא התכוין רק להצלת התינוק אע"פ שלא

הצליח הוא פטור לגמרי. וממשיך הרמב"ם וכותב "נתכוין להעלות דגים והעלה דגים ותינוק פטור" ומדייק הלח"מ פטור אבל אסור. רואים שדעת הרמב"ם הוא שיש בזה איסור דרבנן להוסיף כוונה לדבר אסור אפי' במעשה של חיוב הצלה. וראיתי שנים שנתנבאו נבואה אחת והלא המה הפמ"ג על המג"א סי' שכ"ח ס"ק ח' והאור שמח על הרמב"ם כאן שזה הרמב"ם לשיטתו בהלכות נדרים פ' י"ב ה' י"ח שפסק כרבי יהודה במס' נזיר דף כ"ג. בהפר לה אביה והיא לא ידעה וכו' דמכין אותה מכת מרדות הואיל ונתכוונה לאיסור.

וכן הוא מפורש במאירי יומא פ"ד: שהוא כותב "ובלבד שלא יתכוין לכך לצוד את הדגים ואם נתכוין לכך פטור מ"מ וכו' שלכתחילה ודאי כל שמצרף כוונתו איסור עם כוונת היתר אסור". וזה כוונת הר"ן לאפוקי מהאיסור דרבנן בזה שהוא כותב התירו חכמים כדי שהוא לא ימנע מלהציל. וצ"ל שדעת הרמב"ם ומאירי שכיון שהכוונה הזאת היא דבר אחר לגמרי מעצם ההצלה לא התירו כוונות כאילו, וז"פ לענ"ד.

ועיין במ"ב סי' שכ"ח ס"ק ל"ח שמוסיף על מה שכתוב במחבר סע' י"ג עוד ציורים של מצוות הצלת נפשות בשבת ויחד עם זה עושה דברים שהיה צריך להיות אסור בשבת כמו "נפל תינוק לבור עוקר חוליא ומעלהו אע"פ שהוא מתקן בזה מדרגה בשעת עקירה וכן בננעל הדלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו אע"פ שהוא מפצל אותם כמין עצים שראוים למלאכה שנעשה כמין נסרים או קסמין וכו' ואפי' אם היה צריך להחוליה ולהנסרים והקסמין ג"כ שרי כיון שאינו מכוין לזה". שכל אילו הציורים הביא המ"ב מהגמ' יומא פ"ד:. ומה שהוסיף בסוף "כיון שאינו מכוין לזה" משמע שהמחמיר כשיטת הרמב"ם והמאירי. ועיין שם בשה"צ ס"ק י"ז שהביא שיטות הראשונים בזה והוא תולה המחלוקת בגירסת הגמ'. שהבה"ג גורס "אע"ג דמתכוין לצוד כווריי" וכן באידך כולהו וכן הוא גירסת הרוקח סי' ר"ט. וזה כמו שיטת הר"ן שמותר לכוין. אכן להרי"ף ורא"ש הגירסא הוא "ואע"ג דמחבר בשיפי" שזה כמו שיטת הרמב"ם שזה נהיה כמין נסרים אבל לא שהתכוין לזה וכן הוא מביא גירסא כזו ברבינו ירוחם נתיב י"ב.

יוצא לנו שאע"פ שזה ברור שאין איסור תורה לכוין לדברים אסורים במעשה שהוא חייב לעשות מדין לא תעמוד על דם רעך עדיין שנוי' במחלוקת ראשונים אם יש בזה איסור דרבנן ומכין אותו מכות מרדות. ואפשר לומר שבזה נחלקו הסמ"ע והט"ז. שדעת הט"ז כמו הר"ן ועמיה שבמקום של הצלת חבירו אין איסור בכוונה של שנאה אפי' מדרבנן, ודעת הסמ"ע כמו הרמב"ם ועמיה שיש בזה איסור דרבנן. וכיון שהמ"ב החמיר כהרמב"ם יצטרך להחמיר בהלכות לשה"ר ולהוציא מלבו השנאה ולדבר רק בכוונה לתועלת כדי שלא יעבור על איסור דרבנן.

ח) איברא המעיין יראה שאין להביא ראיה מהמ"ב בהלכות שבת שהוא מחמיר כשיטת הסמ"ע והוא מטעם שיש לחלק בין המקרים. דאפשר לומר שהאיסור דרבנן שייך רק בציור של הצלת התינוק שהרי כוונתו לצוד דגים היא שלא לצורך הצלת התינוק כלל ומשום הכי אסור לכוון לצוד. אבל בציור של הסמ"ע לכאורה לא שייך שחכמים יאסרו אותו מלהכות את שמעון כדי להציל את ראובן כשמכוין לשנאה ג"כ. כי אז יצא שימנע מלהציל לגמרי במקום שקשה לו להוציא מלבו השנאה שיש לו. ונלע"ד שהרמב"ם יודה להר"ן בציור כזה שלא אסרו חכמים כוונות נוספות כשזה יגרום לו שימנע מלהציל נפשות מישראל.

ובאתי רק לעורר שאולי יש להביא ראיה מתוס' מסכת שבת דף ד. ד"ה וכי שכותב שפעמים אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך במקום שלא פשע חבירו א"כ ה"ה כאן אומרים לו חטא להציל חבירו ועוד יותר מזה שהוא מזכה את עצמו ג"כ במצות לא תעמוד על דם רעך ואולי זה נקרא חטא

שיזכה לעצמו. והמעיין יחליט לעצמו אם זה שייך לכאן.

ועוד אני מוסיף שלא משמע בדברי הסמ"ע שאם כוונתו להכות שמעון גם משום שנאה שזה איסור דרבנן. וא"כ אכתי פש גבן לפרש דינו של הסמ"ע.

ט) ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש בס"ד שזה הסמ"ע לשיטתו בהלכות עדות סי' כ"ח. ששם פסק המחבר שכל מי שיודע עדות לחבירו וראוי להעיד ויש לחבירו תועלת בעדותו חייב להעיד אם יתבעו שיעיד לו. ומשמע מזה שרוקא אם הבעל דבר תובע העד לבא הוא חייב לבא ולהעיד. ומפרש שם הסמ"ע ס"ק ו' "דכמו דבלא תביעה אינו חייב על שמעו קול אלה ה"נ לענין נשיאות עון אינו בלא תביעה". שזה גזה"כ רק במקום שאדם חייב קרבן שבועה הוא חייב ג"כ ע"ז שהוא לא העיד בב"ד.

והנה השער משפט ס"ק ב' האריך מאוד לתמוה טובא על פסק המחבר והסמ"ע כי כתוב ברמב"ם בספר המצוות שיש דין לא תעמוד על דם רעך גם בענייני ממונות, ולפי"ז צריך להיות חייב להעיד אפי' בלי תביעה. והוא כותב לפרש הטור והרמב"ם שהם המקור למחבר שהכוונה הוא במקום שיש ספק אם צריכים אותם להעיד, עיי"ש. אבל דעת הסמ"ע ופשטות הב"י היא שתמיד בעינן תביעה. ונראה שדעתם הוי כמו שכתוב במשך חכמה על הפסוק לא תעמוד על דם רעך שזה רק דין בנפשות ולא בממונות. ועיי"ש איך שיישב הרמב"ם בספר המצוות ופירש שכוונת הספרא היא בנוגע לעדות נפשות דוקא ולא עדות ממונות. וכן מדויק לשון המחבר בסי' תכ"א שכתב שמותר להכות "כדי לאפרושי מאיסורא" ולא כתב משום לא תעמוד על דם רעך.

ולפי"ז מבואר שהסמ"ע הלך לשיטתו בסי' תכ"א. ממה שהוא פסק בסי' כ"ח. שבמקום ששמעון בא רק להכות ראובן ולא להרוג אין זה ענין של הצלת נפשות אין בזה דין לא תעמוד על דם רעך אלא מצוה של הצלה בעלמא. וכיון שזה לא חיוב עליו אלא מצוות הצלה בעלמא הכוונה להכות משום שנאה מפריע להיתר להכות את שמעון כמו שכתבתי באות ה'. ודעת הסמ"ע הוא כמו הבה"ל והנתיב החסד מובא באות ד', והט"ז שחולק סבר כמו המג"א והנתיבות המשפט שהבאתי שם. או שדעת הט"ז שגם בממונות יש דין לא תעמוד על דם רעך ובמקום חיוב הצלה לא משנה אם הכוונה לשם שנאה אפי' לפי הרמב"ם שאוסר בהלכות שבת כמו שכתבתי באות ח'.

י) ועלה בידינו שהח"ח פסק בהלכות רכילות כלל ט' בבמ"ח ס"ק א' להריא כמו השער משפט שיש דין לא תעמוד על דם רעך הגם שאין ענין של הצלת נפשות, צריך לצאת הדין עם הט"ז בדיבור לשה"ר לתועלת במקום שהוא מחוייב לספר. אבל במקום שיש לו זמן שהוא יכול להוציא מליבו השנאה מזה שכנגדו, ראוי לעשות כן לחוש לשיטת הרמב"ם ועמיה ששייך בזה איסור דרבנן. ואם הוא לא מצליח לעשות זאת או אין זמן לעשות את זה והוא התיעץ עם ת"ח בדיוק מה מותר לו לספר בלי להגזים כלל וברור שיש בזה חשש נזק, חייב לספר אע"פ שיש לו כוונה נוספת של שנאה.

★ ★ ★

ילקוט יד החזקה (ב)

המשך ספר מדע

המשך הלכות דעות

פ"ה ה"ח לא ילך תלמיד חכם בקומה* זקופה וגרון נטוי וכו'. נ"כ ואיתא בויקרא רבה סוף פ"א דכל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו, וכתב ע"ז הר"ב מתנות כהונה כי מאחר שאין בו שיקול דעת ודוח נכון הנה הוא מכחש ועושה פלסתר תורת אלהיו אשר בקרבו אשר היא הכסים ועיקר צורתו האנושית אשר עליה בשם אדם יקרא ובלעדה הוא נשאר על חומרותיו חמור ולא אדם והרי הוא נשאר יותר גרוע מנבילה אשר הוא כנוי סתם לבהמה שמתה או בני אדם הדומים לה, ואמר ר' עקיבא כל ת"ח המגביה את עצמו ברברי תורה הוא דומה לנבילה מושלכת בדרך כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך שנאמר אם נבלת בהתנשא ע"כ. (לאחר קרוש מרבר כ"י איטליאני)

פ"ה ה"י"א דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחלה ואחר כך יקנה בית דירה ואחר כך ישא שנאמר מי האיש* אשר נטע כרם וכו'. נ"כ הקשה הרב אדרבי בתשו' סי' ר"ל וז"ל וקשה שהפסוקים הם הפוכים שתחלה כתיב אשר בנה ואח"כ אשר נטע[1], ונלע"ד שיתורץ זה בבחינה כי חנוך הבית אינו תלוי בזמן כי תכף אחר עשייתה יכול לחנכו, אבל חלול הכרם תלוי בזמן שהוא שנה ד', ומדקאמר ולא חללו משמע דבידו היה לחללו א"כ נראה שכבר הגיע זמנו לחללו א"כ נראה שכבר יש זה כמה שנטע הכרם והיה קודם בנין הבית ומה שאחרו הכתוב מהבית אינו בבחינת מציאות הנטיעה כי אם בבחינת החלול שהוא מאוחר שאעפ"י שנטע הכרם תחלה ואח"כ בנה הבית זמן חנוך הבית קדם לזמן חלול הכרם. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

פ"ז ה"ד בכ"מ ד"ה וכל המספר במוכת חבירו וכו' פרק שלישי דערכין (מז.)*. נ"כ ופרק י' דב"כ דף קס"ד כ', וקש[ה] דאיתא התם דזהו לשון הרע[2] וא"כ איך כתב רבינו דזהו אבק ל[ה"ר].[3] (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

---

1 עי' בכ"מ שהקשה קושיא זו, ומתרץ וז"ל: ואפשר דמרנקט מי האיש אשר ארש אשה לבסוף יליף דלא יקח אשה תחילה כדכתיב בקללה, ומינה ילפינן דאית לן ג"כ למיעבד בבית וכרם הפך מה שכתוב בקללות, ועוד דכיון דגלי לן לאחר לקיחת אשה ממילא משמע דאית לן לאחר בנין בית לנטיעת כרם דמלתא דסברא הוא וכו' עי"ש. וע"ע בהערות טורי אבן על הרמב"ם מהגאון רבי אלעזר רוקח מאמשטרדם וצ"ל מ"ש ע"ז.

2 דאיתא התם ההוא [גט] מקושר דאתא לקמיה דרבי ואמר רבי אין זמן בזה א"ל ר' שמעון ב"ר לרבי שמא בין קשריו מובלע, פלייה וחזייה, הדר חוא בי רבי בבישות, א"ל לאו אנא כתבתיה ר' יהודה חייטא כתביה, א"ל כלך מלשון הרע הזה, זימנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושר כתב זה א"ל לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע הזה, בשלמא התם איכא לשון הרע אלא הכא מאי לשון הרע איכא, משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו ע"כ לשון הגמ', ומשמע דהוי לשה"ר גמור דא"ל כלך מלשון הרע הזה.

3 עוד יש להקשות דהרמב"ם כתב דרק בפני שונאיו אסור לספר בשבחו שזה גורם להם שיספרו בגנותו, אבל בפני אוהביו מותר, וכ"כ להדיא בסמ"ג ומביאו הג"מ כאן דלכן ר"י היה מונה שבחן, אולם רש"י בערכין והרשב"ם ב"ב כתבו עוד טעם דהוא עצמו יבא לידי גנותו לבסוף דיאמר חוץ ממדה רעה זו, ולפ"ז אפי'

פ"ז ה"ד שם בכ"מ ומ"ש אחר המספר לשון הרע בפני חבירו וכו' ויש לתמוה' על רבינו למה כתב דלא כרבא.[4] נ"ב עיין בשו"ת מקום שמואל דף צ"ח ע"ד שכתב שלא דק בתמיה זו. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

פ"ז ה"ז הנוקם' מחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תקום. נ"ב כתוב בפסקי ריקאנטי סי' תקכ"ז דנקימה ונטירה לא שייך אלא בדבר ממון כדאמרינן ביומא (כ"ג)5 ובת"כ (קדושים פ"ד) אבל בשאר דברים לא, וביומא אמר דת"ח שביזוהו בפרהסיא נוטר בלבו ולא ימחול עד שיבקשו ממנו מחילה ואם מחל ה"ז נענש ע"כ. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

לפני אוהביו אסור, ולכאורה קשה על הרמב"ם מגמ' זו דב"ב דהתם לא אמר שבחו לפני שונאיו אלא לפני רבי ואצפ"כ אמר לו כלך מלשון הרע זה, ועי' בהערות מים חיים מבעל פר"ח שהעיר על הרמב"ם מגמ' זו, וע"ע להלן מפירוש המשנה באבות.

ואפשר ליישב קושיא זו וגם קושית רבינו עפ"י דברי המהרש"א שם בב"ב, דהקשה דבכמה דוכתין בתלמוד מצינו שהיו משתבחין במדות ומעלות החסידים והצדיקים, והרמב"ם בפירוש המשנה פ"ק דאבות כתב בדבור האהוב לשבח החשובים במעלתם כדי שייטבו מנהגיהם בעיני בני אדם. (אמנם על דברי הרמב"ם אפשר ליישב קושיית המהרש"א דהוא לשיטתו דרק בפני שונאיו אסור לטפר) וכתב ע"ז מהרש"א דבאמת רש"י ורשב"ם הרגישו בזה ולכן כתבו דרק יותר מדאי אסור, אך קשה דבגמ' זו לא שבחו יותר מדאי אלא אמר שהוא כתב את הספר, ומתרץ המהרש"א דה"פ שמתוך טובתו זו בעצמה שמספר הוא בא לידי רעתו שכיון שהיה ניכר שזה הספר וגם הגט מקושר דלפני זה היו כתב של אדם אחד א"כ בזה שאומר על הספר היפה שיהודה חייטא כתבו וזה הוא מקיים הלשה"ר לדלעיל שגם הגט מקושר הוא כתבו נמצא שבשבח זה עצמו הוא מגנהו וע"כ אסור, אך לשבח מעשה הצדיקים ודאי מצוה היא ע"כ דברי מהרש"א.

ועפ"ז יש ליישב דבאופן זה דהגמ' ב"ב הוי לשה"ר גמור, וגם דזה אסור גם בפני אוהביו, אולם הגמ' דערכין שם לא מיירי בגוונא כזה, ושם האיסור הוא רק משום שמרבה יותר מדאי ע"ז סובר הרמב"ם דהאיסור רק בפני שונאיו שגורם בעקיפין שיספרו בגנותו מתוך קנאה, ובאופן זה הוא רק אבק לשה"ר דהוי רק גורם ללשה"ר, ודו"ק.

ובפירוש המשנה לאבות פ"א מט"ז כתב הרמב"ם דהתם בעובדא דרבי היה שם מעמד גדול של הרבה אנשים ומסבב גנותו כשמשבח אותו בתוך ההמון שיתכן שימצאו ביניהם גם שונאיו. ועפ"ז יתיישב דברי הרמב"ם דרק בפני שונאיו אסור, גם משמע שם דגם בגמ' זו למד הרמב"ם דהוי רק אבק לשה"ר.

ועי' בחפץ חיים כלל ט' שמכל הסתירות הנ"ל הוציא להלכה כמה חילוקים דבפני שונאיו אסור אפי' שבח מועט, ולהרבות יותר מדאי אסור גם בפני אוהביו, וברבים אסור בכל גווני (אפי' אין נמצאים שם שונאיו) כי במסיבת אנשים רבים רגיל להמצא שם מיימינים ומשמאילים או מקנאים וכו', וע"ש בהערה דבגווני שלא דברו מתחלה אודות זה והוא התחיל לדבר ממנו וסיבב שידברו עליו לשה"ר עובר על לפני עור דהוא דאורייתא, עי"ש, וע"ע בשיטה מקובצת לב"ב שם בשם שיטה לא נודע למי.

ועיין בצפנת פענח שציין לדברי התוספתא פ"ק דע"ז, ושם איתא ארבע אבקות הן וכו' אבק לשון הרע לא ישא אדם ויתן בטובתו של חבירו מפני אבק לשון הרע וכו' עי"ש, ונראה שזה הוא מקור הדין של הרמב"ם דזהו רק אבק לשה"ר.

4 בתוס' שם ד"ה כל מילתא דמאי דאמר רבה דבפניו מותר היינו רק בדבר דאיכא למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא היינו שאפשר להבינה בשני אופנים, אבל דברי קינטור אסור לומר אפי' בפניו ואדרבה יש בו גם משום חוצפה כדאיתא שם בגמ', ועי' בספר קובץ על הרמב"ם מהגאון רבי נחום טריביטש זצ"ל מנ"ש שתמה על הכ"מ שלא ראה דברי התוס', ועי' עליות דרבינו יונה ב"ב דף ל"ט ובש"מ שם, ועי' חפץ חיים ריש כלל ג' ובהערותיו באר מים חיים אריכות גדולה בזה.

5 דאיתא שם בגמ' ואמר ר"י משום ר' שמעון בן יהוצדק כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ת, והכתיב לא תקום ולא תטור ההוא בממון הוא דכתיב דתניא איזו היא נקימה וכו' איני משאילך כדרך שלא השאלתני וכו' ע"כ, וברמב"ם כאן מטיים ג"כ כדברי הגמ' כיצד היא הנקימה אמר לו חבירו השאילני קרדומך וכו' והיינו במילי דממון כדמוכיח בגמ' מברייתא זו. אולם קודם לזה כתב הרמב"ם אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדי לנקום עליהם, ומשמע מדבריו דהלאו דלא תקום קאי על דברי ממון, אולם ראוי לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם.

סימן ד

(משיב על דברי תגדול תנ"ל)

ב"ה יתי' אור ליו"ב אלול תשט"ו לפ"ק.

ישאו הרים שלום וברכה למע"כ חגאון הצדיק המפורסם המאור הגדול לממשלת חתורה וחיראה כקש"ת מוהר"ר... שיחי' לאוי"ט אמן.

אחדשה"ט כמשפט וכראוי למעלת כת"ר תרמה.

מרוב עגותנותי' דמר סנה אל תערער והרשני להשיבו דבר את אשר עם לבבי, ואע"פ שמתחילה אמרתי מה תאדם שיבא אחרי המלך, חור מע"כ והרשני ויאמר המלך יבא. אך איחרתי קצת מפני שלא היתה דעתי פנוי' לסדר חדברים.

א) אכן גדר בעדי מע"כ הדר"ג שאין להזכיר אנשים פרטים משום איסור לשה"ר, וא"א לעמוד בזה, כי א"א לדון על חדברים מבלי להזכיר את עושיהם, ולא נאסר לשת"ר אלא כשמרגל בחבירו, ולא כשיש צורך ותועלת בדברים, להתרחק ממעשים רעים, וגם חדברים מפורסמים בפני רבבות בני אדם, ועושיהם עושים אותם בפרהסיא גמורה לעיני השמש, ואינם סבורים שיש בהם שום גנות, ולא נתכוונתי לומר שמותר לספר בגנותם שלא לצורך, וכאילו יצאו מכלל עמיתך ח"ו.

וגם בענין קבלת לשה"ר, הן אמנם פסק אדוננו זללה"ה בחפץ חיים [הל' לה"ר כלל ו' ס"י] דמה שהתירו לחוש אין פירושו שמותר להחויק הדבר בספק שמא הוא אמת, אלא שצריך לחוש חששא בעלמא, כדי להשמר ממנו. אבל חילוק זה הוא דחוק מאד, וקשה להבינו, וכל טעמו אינו אלא משום דאוקי גברא בחזקת כשרות, ודבר זה צ"ע טובא, שהרי הוכיח שם בכמה ראיות דאיסור קבלת לשה"ר הוא לא רק בשמיעת האוזן, אלא ג"כ קבלת והאמנת הלב. ונהי דאין עושים מעשה מספק משום דמוקמינן לגברא בחזקת כשרות, אבל בלבנו נוכל לחשוב דאפשר שהדבר אמת, דמאי שייכא חזקת כשרות בהאמנת הלב, דנהי דגורה תורה בגזרת המלך דאוקי מלתא אחזקי', ואין זו סברא, אלא דילפינן מבית המנוגע או שהוא

חלל"מ, חיינו דאין מורין חוראה ופוסקין פסק על הספק, ואנו דנין למעשה כאילו לא נשתנה הדבר, ואע"ג דאפשר דכלפי שמיא גליא שנשתנה באמת. (ושמעתי ממו"ר מוהר"ר יחיאל שלעזינגער ז"ל ראיי לדבר שאין זו סברא, שהרי הזורק גט לאשתו ספק קרוב לו ספק קרוב לה דמעכידין אותה בחזקת א"א, אטו גימא דכיון שעד עכשו היתה בחזקת א"א נתברר חדבר שנפל הגט קרוב לו, ובאמת הוא דבר פשוט וא"צ שום ראי'). וא"כ לא שייכא חזקה כלל בהאמנת הלב.

ועוד, אם אדם כשר אומר לבעל שאשתו זנחה, ואינו מהימן לי' כבי תרי, אבל לבו נוקפו שמא אמת הוא ומבקש לגרשה, אטו נימא דאיסורא קעביד (וכמדומני שבשו"ת חשב"ץ מפורש שראוי לגרשה, אלא שאין ב"ד כופין אותו, ואם היא עצמה מודה שזינתה והוא מאמין לה, נחלקו הראשונים אם כופין אותו, אע"פ שהיא אינה נאמנת לו בשאר דברים, ולענין אחר האומר אשתך זנתה פסק רמ"א בשם מהרי"ק דדוקא אם בשאר דברים ג"כ נאמן לו, אבל בנ"י שלהי נדרים יש הגה"ה ארוכה מר' מרדכי הלוי ומפקפק גם בזה).

ואין זו סברא כלל לומר דמאן דמהימן כבי תרי מותר להאמינו, ומאן דלא מהימן כולי האי נחזיקנו לשקרן ודאי ויהא אסור להסתפק שמא אומר אמת, ולבו של אדם אונסו להחזיק הדבר בספק שמא אמת הוא (וגם עיקר ההיתר להאמין למאן דמהימן כבי תרי וכן להאמין לשה"ר בדברים הניכרים, לא מצינו בזה שום ילפותא, ואין זו קולא שהקילה תורה באיסור קבלת לשה"ר, אלא טעמא, דכיון שהדעת נותנת שהדברים דם אמת, הרי לבו של אדם אונסו להאמין בהם, ולא שייך כלל לאסור קבלת והאמנת לשה"ר כה"ג).

וכבר הצעתי ספק זה לפני אדונינו בעל חזון איש זללה"ה והשיב, מי יכול לעמוד בזה, אין זה אלא לומדות, עכ"ל, הרי שפתיו ברור מללו שא"א לעמוד בזה, אלא שלא הבריע אם מותר מעיקר הדין, ואולי לא רצה להורות נגד ספר חפץ חיים.

ב) והנה עיקר טעמו של מע"כ הגר"ג הוא להתיר משום הצלת הדת. אמנם אין ספק שאילו עלה בידינו שכל שלומי אמוני ישראל יתרוממו מן

ספרים לא סוי מל שאם הניעיות ומע"ה הוי חילול הכרם מעתה מ"מ אחיני יקצה ומשמע דילוף לה מקרא דנטיעה כרם קדיש לגמין הניעה ומיבעי לן מעתה כן. והנה לעולל החמיה היה נלפע"ד ליישב קלת דקשיל הניעה כרמב"ם ז"ל דכריו מקרחי לכרחה דסתגרת דמהתעה הכריע קודם מל סדכר היותר מלוי בהלכי המלחמה ומיהן דחלים כמיעות לכלל דעת קלת ממוייב הוא להסתפל להבין דברים הללכין לו כדי שיוכל ליתא לאחר כמישור בנבלו חכמ"ל בן שמועה מעלה לתועפה לא בשישל קרוב לזה מפ"ם הלכי המלחמה שאם למעלה מעשרים שאם מסתעף רוכן כבר חילנו כרמיהם קודם שכיעו למה הסתרים מלחר דאה לריכין לעשות לתשובה ומע"ה הוי הדבר היותר מלוי בהלכי המלחמה מי שלא הכיו ביתם בנינו מקום דרוב הסתיים לא לפפיק לריכיסה ליתע כרם וגם לבנות בית עד שיכבד בניתו בהם הסתרים וגם הסתרים לא יפפיק לכם בית ה' ויש בהם היה שבנו גם לאחר הסתרים הפ"ם מקודם הכריזו על בתן הניות ואח"כ הכריזו על כרם ג"כ דהי מ"ל הפ"ם הלי קלת היה הרים הסתרים וממילא לא הוי המילול עד לאחר הסתרים וגם יש הסתרים הסתנו לי הסתם ואח"כ הכריזו על מי שנטע הנטע דאה סוי לימו הלוי כ"כ דרוב הסתרים לא פיה מפפיק לסם להבין כל הכיסים בית וכרם בכל זה הזמן כדי שיוכלו לחלוס הנטע כלפע"ד ליישב לחכי דברי הגמ' בהניה הכ"מ שפיר ק'. וס"ל מהרי"ו מדברי שהניה הלח"מ לימו הלוי הח"י ול"ע בפת:

הלכה יב **ואסור** לו לחזם וכו'. לא ימכור בית ויקנה הסלמלין לו דמים לעשות בהם הסולה לאל הכר הסלמלין וקונה הדם הסמע דלוקא כדי לקנות הדם דשלי למכור הסלמלין הסוס דהדם יש בו הרבי לסלוחת דהוי דבר הסתקיים וגם יש בו כדי לפרנס ל"ה הסת"כ לקנות בית לימו דשלי למכור הסלמלין דלמ"ג דבית הוי דבר הסתקיים מ"מ יש ג"כ הסלה בהסלמלין דיכול להכרות בהן וח"מ לימו דשלי לא ה' בית לקנות הסלמלין הסוס דמ"מ הוי הסלה בבית דהוי דבר הסתקיים יותר הסלמלין והוי בהיסה שקולין ואסור לו למכור לי כדי לקנות הבתי. ומה"מ ליכא לספוקי לי דשלי למכור בית כדי לקנות כרם הי הסרינן בית דבית והסלמלין שקולים הם הס"ה כמו דשלי למכור הסלמלין בשביל כרם הוי כן הוסר למכור בית בשביל כרם הו לא:

פרק ו

הלכה ז **המוכיח** לח חבירו הסלה על ה' דבר לו קשות ולא יכלימנו הוא' ולא הטיח עליו חמת וכו' ושקשה סלה"ת לעיל הא לקחי בבריית דגם בתוכחה לימו דשלי להבין פירו ע"ל סיילי בעבירות שבין לדם לחבירו דאל בעבירות שבין לדם למקום הני דשלי להבין פירו בסוף פ"ק ס"ל הרמב"ם ז"ל בעלמו וכיון שבן סחין קלי בבריית בסוף דחייב להוכיחו כיון דבעבירות הל כ"ב הרמב"ם ז"ל דשלי לסחול לו ע"כ. ומלה דלמ"ג דשלי"ל לא כתב זה לן בלה סיה החומה הדיוק הו שסיחה דעתו משובתה לבל בשאר בי"ת לא. ע"כ ס"ל להלה"מ דגם בשאר בי"ת יכול להחול לו וק דבשאר בי"ת הין בזה חלם חסידות להחול לו כדי שידע בחומת הלה שעשה לו בן עוד שפשם הו להחריס מפ"ה נחלו הוי גם חלם חסידות להחול לסם. הבל לפע"ד לא חלוה כן מלשון הרמב"ם ז"ל וק דבשאר חכמים שפיר חייב להוכיחם גם בעבירות הללו ובפרט לפמ"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' תשובה דגם בחבירו חומת שבין לדם לחבירו חומת גם לעניים וכשמקשק ממילא מסתם לריך להסוורות חמתו לד' ולפלוי ונולי חייב להוכיחן בזה אף שהחרים מפשם כהלו מיפשר להוכיחם ותע"ב בעבירות שבין לדם למקום גם בעבירות הלו חייב להוכיחן ל"ל דשכח שלי חמ"ת מיקר סחמת הוי שין לדם לחבירו הבל לפעול מהוכחה לגמרי בשאר ב"ח מהל' ובפרט ל"ל דרק זה שלדם בעלמו שחמת כשהו הוי בלו לחמול לו חמ"ה ליכא נפי' הוכחה הבל שאר ב"ח שאין בידו לחמול בולי מסחמר דמיהל עליהן להוכיח גם בעבירות הללו. הבן בלח"ה מלה לפרן קשיות הלח"מ הכ"ל דשכח הלח"מ הקשה שיל בשמעתן לפרן סרמב"ם ז"ל שכ' שחלם לא יכר לו קשות ולא יכלימנו משמע דלאו בשלי דוקא כתב ז"ה שפרן בעבירות שבין לדם לחבירו הלא בעבירות שבין לדם למקום הוי דשלי לסחול לו ע"ב. לשלי בעבירות

סוי בעבירות שבין לדם למקום דמשמע. ולפע"ל דשמעתן לפרן הרמב"ם ז"ל כך הוא. דשלי הוי שחיקן דבעבירות שבין לדם למקום מוכחה לים בית חיסורת לביתם חבירו לו לסלבין פחיכם ממילא גם בתחלה הוי שרי לביתן מקום כשוכחה וכ"ם גם בעבירות שבין לדם לחבירו כיון דשלי ל"כ. חייל חיוב תוכחה כמו כ לשיל וק כיון דשמעתין מקרא הלא בפרט מ"ל חפה דשלי בחיכחו כחייב כשוכים שלא לביתם פני הסיטה לא לסלבין פירו. ולפ"ז הסברת הוחת דש"ב בסוף כשלא בפרט לו ל"ב שיחר דשלי לסלבין פירו ובפרט דלחחר שהלה שיחו בחיבת חו ליכא עוד מלוה כ"ב להוכיחו וכו"ל יותר לפחות לסלבין פני חבירו לשכי קלחר דזה חזקה חה שיש בכוף לחות לסלבין פירו חכח כש"ב בעבירות שבין לדם לחבירו הבל בעבירות שבין לדם למקום דשלי לסלבין פירו וי"ל דש"ם בעבירות שבין לדם למקום לחחירו חש"ה כשיחו בוחבת גם להחוכיח בבר לבד ממנו שם בחיכך וחין לחיב עוד נבי לסלבין פירו. ולפ"ז גם קושית כרלחשוה בלי"ל לק"ח דשפיר חייבי בבריית גם בעבירות שבין לדם למקום וח"ח בשפיר חייבי כ"ז דחיכך חיכך הוי בלה בעבירות שבין לדם למקום דשלי לסלבין פירו וק בשלה חחיל מל לחחר שפיר חיכך דגם בעבירות חלו לחוות לסלבין פירו וק בשלה בחייבי בבריית בפת:

הלכה י **חייב** לדם ליסר בחלמות ויסומים וכו' וכל שהקללן לו מבעיטן לביפ שלין לוקין על לחו זה וכו'. ושם לה ביאר בשעשה שפי שה לוקין על לחו זה. ולחיחי גם פרשה דבינך מחחיך ח"ל סי' ס"ס שכ' בשעשה נזה ע"פ סברים בשל בחיחן ז"ל לכל לחו שחשבר לעבור מבלי שעשה לו חש"פ שחובר בחשעשה לבבי חיקרי לחו שלין בו חשעשה וח"ל ס"ל חשבר לעבור על לחו זה בלה חשעשה שם יעשה לחון בדברים ליוד חש"ה לעשות לה לק. שכן לכחוב חדברי הרמב"ם ז"ל דשלי פוסק בקשה חחן בשעשה בלה ס"ל בשעשה בחיחן הל"ל דשלי פוסק בקשה חחן בשעשה בלה חשעשה בשים לו חחן חקודם. ויל דשס"ח ז"ל בפ"ב חבל' שבועות כתב בשיחם הרמב"ם ז"ל חסיפך לסיפך וכו' לכל לחו שחשבר חיובר חשעשה חיקרי לסיפך לסיפך לבבי חיקרי לחו שלין בו חשעשה וכחשעה גם לדבריו ז"ל קשה חקשה חבן בשעשה ופיין בחחרונים ז"ל וח"ל שכבי קבה שחלי לה ילקה בלחו זה ובשלמת בשה שכ' הרמב"ם ז"ל ועל לחו בלה חשעשה שם שחין בלבבך בלה לקי ית"ל שיבר בעל לחו זה לעולם חי בחשב שיובר על לחו זה בשעשה בחלי חיקרי בחשה שובר על לחו זה בלה חשעשה שבלב וחה לעולם חין בו חשעשה חשע"ב כשן ובסחת בלחה"מ ז"ל לקי בכה חשעשה לשובבי חשיב בלחו וחלה חפי וכו' ותע"ב בשחיב בית וחם לעשק יעשק זה לק דחשעשה לישרע ע"י שקיל בשל חשעשה הזה לעולם הוא וכו' חלחו פי' בשבוב דלק בשעשה שבלב ח

בעזה"י

קובץ

בית שלמה

חקרי הלכות ובאורי סוגיות

במסכת ערכין

ע"י

הרב מאיר יחיאל וינשטוק

בהשתתפות

חברי כולל קדשים לב אריה

בהוצאת

מכון תורני שעל יד כולל קדשים לב אריה

ירושלים תשנ"ח - לפ"ק

אוניברסיטת בר-אילן
הספריה

סימן יד

איסור להי"ר אם הוא משום מזיק

רמב"ם פ"ו מהל' דעות הל"ה, אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק לחברו בגופו או בממונו וכו', הרי זה לשון הרע, ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע, ע"כ, מלשון הרמב"ם משמע דאף להי"ר גמור כל שנאמר בפני שלושה, שוב אין איסור לספרן, משום שכבר נודע הדבר, וכן הוא בח"ח כלל ב' במ"ח אות ג', והך היתירא לספר לשון הרע היכא שמוחזק לן שכבר נודע הדבר צ"ב ובפשוטו ההיתר הוא משום דכבר נתפרסם ואי"כ המספרו לא עשה כלום, ועיין חפץ חיים כלל ב, וגראה דמבואר מזה עוד, דאיסור לספר להי"ר הוא בגלל שחבירו ניזוק על ידו שיוצא עליו שם רע ודופי. וכשנתפרסם שוב אין כאן היזק לחבירו. אמנם תמוה לפי"ז מה שהותר הדבר רק באופן שאינו מתכוין לפרסם הדבר עוד יותר [בח"ח הביא ראיה לזה מההוא תלמיד דגלי מילתא וכו', בסנהדרין ליו ע"א, אך בפשוטו התם טעמא משום דהבי"ד אין מפרסמין הדבר ואין זה כבר נודע וכו']. וכ"כ בח"ח לקמן וצ"ע.

ויסוד זה [דאסור לספר להי"ר הוא איסור שלא להזיק לחבירו] מבואר ברש"י בסוגיין דכתב ההיתר לספר להי"ר הנאמרת בפני שלושה. דאיירי זה כשהבעלים [והיינו זה שמספרים עליו להי"ר] הוא עצמו מפרסם הדבר בפני ג', ולא חייש שיתפרסם הדבר, עיי"ש. והנה בשלמא אם איסור לספר להי"ר הוא בגלל ההיזק שגורם לחבירו א"כ ניחא הא דל"ש זה כשהבעלים לא איכפת להו בהך דופי, אך אם הוא אסור לעצמו שלא להטיל דופי בחבירו א"כ מאי איכפת לן שהבעלים מרוצה מזה סוכ"ס המספר קעביד איסור וע"כ כמש"כ.

וחזינן כן גם ממה דאיסור להי"ר נכלל באיסור לא תלך רכיל כמבואר בסה"מ להרמב"ם מצוה ל"ת ש"א, והנה איסורא דלא תלך רכיל מבואר ברמב"ם שם הל"ב, דזהו מי שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת וכו', ועיין כ"מ דזהו אף כשהוא מספר דברים בשבח חבירו ומ"מ כיון שהוא טוען דברים וכו', איסור יש בדברים, והדברים צ"ב דאם הוא איסור בעלמא שלא לספר דברים שראה אצל חבירו א"כ מה שייכא זה ללהי"ר, וע"כ דאיירי זה באופן שהדברים שמספר אין הם בגנות חבירו מ"מ הם דברים שפרסומן עושים היזק

לחבירו כמעשה דדואג ואחיתופל שע"י רכילות דדואג נהרגו נוב עיר הכהנים, ואין הדברים אמורין ברכילות שאין בה היזק וכן הוא לשון הרמב"ם גבי רכילות "הרי זה מחריב את העולם" מפני שזהו באמת איסור ללכת רכיל שלא להביא היזק לרעהו, וא"כ כמו"כ איסור להר"ר שנכלל בלאו דלא תלך רכיל, ענינו ג"כ לא לספר דברי גנות שע"ז הוא פוגם ומטיל דופי ברעהו, וכמש"כ.

אך דלהנ"ל צ"ב סוגיא דלעיל דמבואר שם דהמספר להר"ר אין כפרה לחטאו, ולכאו' כ"כ למה, הא פשיטא שעל איסור דלא תלך רכיל יש כפרה דאם ע"י רכילותו גרם היזק ממוני לחבירו כהך דמברך רעהו בקול רם וכו', דמוקי בגמ' כגון דמיקלע באושפיזא וטרחו קמיה וכו', דעי"ז גורם שיבואו על חבירו אנסין וכו', הנה התם פשוט שאם ישלם לזה שנזוק ע"י רכילותו את הממון שהפסיד פלוני ע"י בוודאי דנתכפר חטאו דלא גרע עוון רכילות זה מגזל ממש, וכמו דלאנסין יש כפרה כשמשלמין מה שהפסידו כ"ש בזה שמספר להם לאנסין, וא"כ כמו"כ מטיל דופי ברעהו ע"י שמספר עליו להר"ר, אם יפייס את זה שיצא לו שם רע ע"י, מהני זה לתקן החטא דהא ע"י שפייסו שוב אין כאן היזק דהוי זה כאילו חבירו לא איכפת ליה בכך וא"כ לא הו"ל בגמ' למימר דאין לו כפרה, רק הו"ל למימר דאין כפרה לחטאו עד שיפייס חבירו, כדאמרי' כן, גבי חטא שבממון דאין תשובה ויוה"כ מכפרין עד שיפייס לחבירו וצ"ע.

למעה מחר שהמלה מים, לך למחר נגיס לו שלשה ימים תהיה קלה והלוף על פני המים, מכ"ש הלו מהמילה המכיסה נעשה עליהם כובד בגופיהם להחזיק היס ולא יהיו לפים עד עולם, ובטעם שעשה הבי"ת גם זה שיהיה שורש עליהם כח כובד כדי שלא יליפו לח"ז ויבואו קרובים שלהם ויטלוש ויקבריש, ולכן עשה שנת זה נחוך בשביל כי ירידתם למלולות יש היקה בדרך גם ע"י שנתן עליהם כח כובד שהכביד עליהם והורידם, ועל כן מלת שר של יים שעשה למעון יש שכר שנותן לו רבו מתנה ויחזר ומעלה ממנו, דמאחר שבניח עליהם כח כובד כדי שלא ליפו מחר ג' או ג' ימים נמלת נעשו פרנסה לדגים:

שם ע"ב. שהקפתי לך ג' חומות לחת של עלם ולחת של בשר. כח דהולרך לפרש לחת של עלם ולחת של בשר כי גם מחמת זאת שהם לחת של עלם ולחת של בשר יש לחדם ללמוד תיכחת מוסר, כי מה שהיו כך ה' של עלם שיזכיר ויבין האספר לשה"ר שעי"כ הוח לוקח פרעות קשה של עוונות מבירו בניהנם, ועלם קשה הוח רומז לפרעות ומה שהיחה לחת של בשר שיזכור ויבין האספר לשה"ר שהוח טהון עי"כ כל שכר מלות שלו, כי הבשר הוח כיוון לטיב עוה"ב דכתיב יבח כל בשר להשתחוות לפני לחר ה':

שם. כל הבריו של חדם זקיפין ולחה מוטל. י"ל גם בידים לינם זקופין חלח מוטלין כלבון, וכן נמי הוח לחבר התעמים. וי"ל בידים בעת שעוסקין מלחכה הם מהקשים ונזקפים, וכן לחבר התעמים, מכח"כ הלשון עושה מלחכתו בלחי קשוי וכלחי זקיפה:

שם. מה יתן לך ומה יוסיף לך לבון רמיה. י"ל בס"ד כי הלשון נמשל לנפן שכוח לילן לך ועושה פירות שהם מחכל ומשקה, כי העונים הם מחכל וגם יולח מהם יין שכוח משקה, כן הלשון חיות החרם של לחילה ושחיה חלויים בו, וגם נמשל לנפן מה נפן לינו מקבל נטיעה לחרת כן הלשון נברח לדבר לחת ושוב ולין להוי לקבל נטיעה שכוח דבור רע וכוב, על כן הממעת לשונו להפר בו רע הנה הוח מהפך לותיות נפן הרחויה ללשון לותיות נגף, וידוע מ"ב רז"ל בפסוק וברקים רב ויהומם לין מהומה חלח לשון מגפה דכתיב והמס מהומה גדולה נמלח המגפה נקרחת מהומה, ולז"ח על כשל לשה"ר מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה, מה ומה הם לירוף מהומה זו מגפה, כי הלשון שהיה נקרח בשם נפן יתהפך לותיות נגף שהוח מהומה:

שם. כל המספר לשה"ר כחלו כופר בעיקר. י"ל בס"ד נקיט לשון עיקר רמז לפי דרכו ענין לחר, דידוע שורש השיעים שהם י"ו בלחי העליון וי"ו בלחי התחתון הוח רכוז בלות הל"ף בליונו יו"ד מכחן ויו"ד מכחן, ולות ות"ו בלמלע, ולה החלק לות ות"ו שבעתים למלחין כוה, אל חז תהיה נורח ת' ב"ש י"ו שהם י"ו שיעים של לחי העליון, ועם י"ו שיעים של לחי התחתון, וזה הרמז של שורש השיעים הרמוז בליונ לות ת' שהוח י"ו למעלה י"ו למטה רמוז ממש בתוך לותיות עיקר במילותם כזה, עי"ן יו"ד קו"ף רי"ם, שבתוך ע"ן יו"ד ים י"ו העליון של לות ת' ובתוך קו"ף רי"ם ים י"ן התחתון של לות ת', ולכן בחדם שעשה לו הקב"ה ללבון שלו שניים שהם ע"ז וט"ז הרמוזים בליונ לות אל' כנ' לה כיפר רע בלבונו, נמלח כפר בזו המוה על השיעים שהיח רמוזה בתוך לותיות עיקר:

שם. כל המספר לשה"ר נגעים בחים עליו. י"ל בס"ד המספר לשה"ר גורם שיהיו נוברים נוחות ההכה מן לבנות של בני הלדם שלח יהיו לוכבים זח"ז, ונמלח הפך לותיות לבון לותיות נוחל שהוח לבון נטירה כמו יחל זמך. וכן נמי חותר יקר שים ללבון כדכתיב כמשלי וכלי יקר שפתי דעת מהפך לותיות יקר לותיות קרי, כי המספר לשה"ר נעמח נקרי, וכזה פירש עט"י הרב מוה מהי זלה"ה רמז הכתוב ומצח נחושה עלי פיך, כי נשלח קדושת הנביח וסלקה מעליך נעשור פיך שהנית לשה"ר, ועל כן מחחר שמהפך לותיות לשון לותיות נוחל ומהפך לותיות יקר לותיות קרי, זה מדה כנגד מדה שהפכו לו לותיות עבע המגיע לו מן הלשון לותיות נגע, שלח היה לשונו עשור היה מקבל ממנו השפעה מן ג' הוי"ה עם הקדושה שהם מספר עבע, גם עבע הוח נמרקין עדן ניהר גן בשור הכתוב ונהר יולח מעדן להשקות לח הגן והבן:

שם. להוי לסקלו בלבן. י"ל למה סקילה ולח שריפה, גם למה פירש בלבן הול"ל לסקלו בשמש. ול"ל בס"ד עפ"י מ"ש רבינו הלר"י ז"ל דבשל לשה"ר גורם לסלק הלרת השפלרת מן המלכות, ולז"ח שהו בשמים פיהם ולשונם מהלך בלרן שמים משפלרת לרן מלכות, עכ"ד ע"ש. ובזה מובן הטעם שלהי לסקלו כי בחטלו עשה סילוק ה'לרה, לכן יסקל, כי סילוק בהפוך מחוון יסק"ל. ולמר בלבן רמז כי כילוק זה עשלו מן המלכות שנקרחת בשם לבן שנות מלוי וי"ה דהכי"ן עם הכולל, גם רמז שהיה לו להיות דומם כלבן ולח דמם:

שם. לגי עליו מלמעלה ולחה עליו מלמטה. י"ל בס"ד הכונה שלחן שכר מלותיו לחבירו, וזהו לגי עליו מלמעלה בדברים הנפשיים, ולחה עליו מלמטה להעניים בגופיים בעבור עוונות שעשה חבירו. לי נמי קושם לותיות לשון יש מספר רמ"ה שהוח מספר יש הקדמוני שהוח מן ממשה נבורות כרחשונות כמ"ש בספר מל"ח ז"ל וע"י נבורה הנו' לשמרינו, ולחה עליו מלמעה, דלחר לותיות לשון יש מספר מק"ז כמנין מקל שהול והיינו ניהנס נקרח שהול, ופרעונות שבו נקרח מקל חובלים:

שם. ולם ע"ה כוח יספיל דעתו שלמר וסלף בה שבר ברות. י"ל בס"ד כל העונים נקרחים בני לדם כי שלשה לדיקים שנחתם הקב"ה בעטה שהם לחברים תע"ה ומרע"ה ודוד הע"ה וכנ' במדרש ותלו ר"ת שלהם לדם, ולשלמים עמה מהם נקרחים בני לדם, ר"ל תולדות של ג' לדיקים שהם לדם, ולם תשבר מספר רוח לחלקין יהיה כל חלי מספר בני לדם, שהעונים הם נקרחים בני לדם הן מכחון הן מבפנים, וחכו שבר ברות:

שם. לשון הליתלי. י"ל בס"ד נקרי ליה תליתלי כי הם ממשה מולחות כפה שהם חין וגרון ולשון ושיניים ושפתים, ולם החבוב מבפנים יהיה הלשון שליטי, ולכן קורהו תליתלי. החבוב מבחוץ יהיה הלשון שליטי, ולכן קורהו תליתלי. ולמר קטיל מלהת כך היה מעשה דהובלה במדרש כ"י.

שם. הת קמ"ל דקטיל כחן. פירוש יש הורגים למרחוק כמו קנה רובה לך נרחה בהם מרחה לם וגם משמיעים קול גדול, לך חן לין נרחה בו מרחה לם ולינו משמיע קול גדול, וכן הלשון דומה לליו שלומר דברים שלין ניכר ונרגם בהם רעה כלל, וכמו עובדי דמיי בירושלמי בלוהם שנלקחו למעורה המלך, והיה בהם לחד שנקרח בן כנבן, וכן לחד שנקרח יוחנן, שהמספר לשה"ר מספר בהלנע שליט נרגם בו רעה כלל, וזה הטעם שמתיחם הרע ללשון ולח ללפתים, כי לומרים לשון הרע, והיינו כי הלשון נוטע והשפתים גלויים:

שם. דמי חי בלשניה. י"ל הכונה שיוכל הלשון להפך הדבר מרע לטוב ומטוב לרע כמו כן מטעה דחלב לביהה ולמר חלב כלבחה וחזר והפך הלבון לטוב, ולכן נקרח לשון לותיות לו שן, והיינו שן כ"ל שיש שיכול לשנות הדברים כחפר יחפון:

דף ט"ז כל מלחת דמתחמרה בחני תלחת לית בה מכוס ליפות ביפה מ"ע מבלך חברך חית ליה. קשה לפי הני טעמת לפילו הם לחליה בפני שים כמי דיעת הכי. ול"ל בס"ד דהם לחמר רחובן דבר על שמעון בפני שלשה שהם לוי ויהודה ויששכר לחמרין ודחי לה קשיד רחובן הם ידע שמעון דבר זה יען כי חפשר שיששכר יחמר לפני

לפני זבולון דכך אמר רלוכן על שמעון כפני וכפני לוי ויהודה, ולס"ד זבולון יספר דברים אלו כפני מביאו ואניאו לחביבו מוכרח רלוכן להודות על דברים אלו דכו"כ דבל על שמעון, ישן כי זה יסבור בעדים כי יעשבר כאשר גילה הדברים האלה לזבולון אמר אחמר רלוכן כן בפניו וכפני לוי ויהודה, ולס"ד יעשבר חשוד מחמת שסיפר לגון הרע ילך שמעון הלל לוי ויהודה ומוכרחים שיעידו על האמת ויברר דכו"כ אמר עליו רלוכן ויהבע ממנו בדין, ועל כן מוכרח לומר דרלוכן לית אם לזאם ולא קפיד אחמת מביעה של שמעון, דאדרבה הוא רוצה שיוודע הדבר הזה והוא מברר הדברים רעים אלו שדבר בעד שמעון, אבל אם רלוכן לא לימר בפני אלמת, י"ל דרלוכן שקר דבר בשמעון ואחשם ממנו אן יהבע ממנו בדין אך הוא לא אחשם מאביעה של שמעון שלם יהבעו יכחים, יען כי הוא לא ספיר אלא בפני שנים והם לאחד מאלו השנים הלך וספיר הדברים אלו לשדם לאחר ואחבך אחרת אים ליה והניעו הדברים לאוזן שמעון שאומר יכודה על רלוכן שכו"כ ספיר על שמעון בפני ובפני לוי, הנה זה יכודה המספר אין בדבריו כלים ואינו נאמן, כיון דספיר לשה"ר, ונשאר לוי לבדו אם יאשלמו שמעון האמת יכחים ויאמר שאין לו ידיעה מזה, כי כלל יהוי הוא אין היחיד לבדו נאמן בפ"ע וכניהם אבך עובדת דמויבה אחת וזגזור מנגד ועל כן יוכל רלוכן להכחים וכיון דיכול להכחים לפיכך לא קפיד ולא אחשם על ס פור אלו, ולהכי אין לדון מזה דאם לאמרה בפני אלמת ליה נה מצוס ליאנת ניסנ:

שם, אמרו ליה מי מקיימת אל יספר אדם וכו'. י"ל למה בביאו לו מאמר זה בהיות שעמת, ועוד קשה מה רצה לשבח עלמו בחותה שעה. וכ"ל שם"ר הוא דמו לשם דסמבקר את החולה לריך ביזכיר זכיותיו כדי לעורר עליו מליצי יושר ומדת רחמים, דכיון שרצה שבאו לבקרו וסהקו רלה לעורר הוהם בדבר, ועל כן שבח עלמו לרמוז לשם גם אתם עשו כמוני להזכיר שבחים שלי, ולמה אתם שותקים אלא זה הוא עיקר הביקור שים ממנו הועלת לחולה והביאו לו ברמז עשה על אשר שתקו ולא דברו בשבחו מחשם המקטרגים, כי כיון שהוא חולה על מטתו ויבא אדם להזכיר שבחו יהקנאו המקטרגים וגמלא כונת הענין הזה דומה לכונת המאמר שאמרו אל יספר אדם בשובחו של חביבו וסייעו מעמת כדי שלא יתעוררו המקטרגים לקטרג עליו ע"ד שאר"ל בקיר נמוי, דס"ל לרבנן שרלוי להזכיר שבחו בלחש ובדרך רמז בתפלה ולא בפומבי, ולו"א ולא שמיע לך מאמר זה, כי מזה המאמר תבין למה בתקנו ולא דברנו בשבחך. לי נמי כיון שרלו שדבר בשבח עלמו אמרו בודאי עדיין לא שמיע ליה מאמר דאל יספר, דהבהת ומה לאחרים מוזהרים בכך הוא עלמו לא כל שכן, ומחמת כן דנו בדעשה דלא שמע עדיין מאמר זה ולהכי הזכירו מאמר זה ולא אחר. ונראה כוונו לשובחו כי יש סבולה לחולה לקבל עליו מדת חסידות בדבר אחד לעשותו ואו נזאלת זה יחרפת, ולכן כוונו לומר אקבל עליך לשמור אמידות זו כדי שאתרפא:

שם, על שבעה דברים נגעים בחים. נראה נקיט לשה"ר בריאת, כי אחרינן לעיל המספר לשה"ר כופר בעיקר, ומינו בעשרת הדברות נקיט הלווי על ע"ז בריאת ואח"ז נקיט ש"ד, כי נזק לשה"ר בזה קרוב יותר, וכמ"ש קבול תלמת, ואח"כ נקיט אחר דבריס כסדרן בעשרת הדברות. והא דנקיט נזל אחר גבוה הרוח מבוס דכלהו מיירי בנגעים הבאים על גוף האדם עלמו, אבל נזל וגדות אין לייר בנגעים הבאים על הבתים, וכדילף מקרא, ולהכי נקטינהו לבסוף:

שם ע"ב, מנין לרואה דבר בחבירו. פירוש לא תימא כיון דחבירו הוא שים אהבה עזה ביניהם, י"ל שלא יוכיחנו כדי שלא אתקלקל באהבה ויהיה שנאה במקומה, ואנינו גדולה אהבה, לכך קמ"ל דעכ"פ חייב להוכיחו ויהיה מה שיהיה, דכתיב הוכח תוכיח את עמיתך, אע"פ שהוא עמיתך:

שם, אם יאמר לו טול קסם. הדבר יפלא בדור רבי מלפון שהיו הנאים וחכמים גדולים לך אפשר שהניח הדור למדרגה זו שהמוכיחים שהם גדולי הדור יהיו מקולקלים יותר מן המון העם שיאמרו להם טול קורה. וי"ל בס"ד דודאי המוכיחים הם לדיקים וטובים, אך המון העם הם עזים וחלופים שיביבו להם טול קוכח, ונראה מה שעשה המשל של המוכיח טול קסם מבין עיניך שייחס תוכחתו לעינים, ומשל המביב בעינים, והוא כי כל אחד אדם לפיהו וכל מה שחוטח הוא לעורך פיהו, לכן אומר לו טול קסם מבין עיניך לרמוז על חטיאו שהם לעורך לעיסת העינים, והמביב ה"ל טול קורה מבין עיניך, כלומר אתה בחת להוכיח אומתו על עוונות שלמו מפני שעיניך נחת בממונים דכוותך לומר כי"כ עוונות יש בידכם, כו"כ תעניות לריכין להתענות וכיון שאין אחם יכולים להתענות ימים רבים תפדו עלומות בכסף וחקח ממנו כסף הפדיון ואחכל אומו, ולהבר סופר בחכם אחד מוביח שדרש לקהל שלו קחו מוסרי ואל כסף, ר"ל אל אחנו כסף הפדיון בעבור עוונותיכם אלי כדי שאחמרו עיני נחחי בממון שלכם אלא אחם אחנו הכסף לפנייס ולב"ח ולא"ח בידכם, וכן כאן אומרים טול קורה מבין עיניך, ר"ל עיניך נחת בכספיכו, ולכך אחה מוכיח אומו, ורמזו לו בהכסף בעין, כי אחר עין יש אומיות כסף:

שם, שהייתי קובל עליו אצל ר"נ. פירש רש"י ז"ל שהייתי רואה בו דבר גנאי. הדבר יפלא שהבן שימלא בדבי עקיבא דבר גנאי, אחר שבהיותו בן אחבעים שנה בא ללמוד תורה מפוך דוחק ועניות אחר, ונראה הכוונה כי היה מלמדו שעות קלובים ביום משעה פ' עד שעה פ', ולפעמים היה מאחר לבוא לפניו בשעה הידועה לו מפני שהיה מוכר על לימודו ביתו לבין עלמו, אך ר"י בן עזרי היה מוכד שהוא מפשפל ומטייל, וכשהיה אומר לו למה מתעכבת לא היה אומר לו שהייתי מוכר על לימודי אלא שוחק, ולכן היה קובל עליו אצל ר"נ והיה נראה להלקוחו, כי היה להם מנהג להלקות תלמיד המתעכב לבא לבהמ"ד בזמן הנועד לו בו"כ מלקוחות, ואחה כמה היה אחיד רבי עקיבא זי"ע:

שם, וכל שכן שאוסיף בי אהבה. קשה הו"ל שהוסיף עמי אהבה. וי"ל דאל אחמר שמא בלבו היה לו שנאה ורק לפניס היה מראה אהבה, לכן אמר אוסיף בי אהבה, כי אני מרגיש שלבי אוסיף אהבה אליו, שאני הייתי אוהב אוהו יותר, ואם הוא היה שונא אומי בלבו לא היה לבי אוהב אוהו, וכ"ם שלא היה אוסיף אהבה, כי כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם:

שם, אמבאי אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח. נראה אחר ששמע מן ר"ט שאמר אין מי שיוכל להוכיח כי המון העם עזים להביב דברי אליפות למוכיח ולא היו מקבלים דבריו, לאחר זה הקבלול שיבאו מן המוכיחים עלמן שלריך המוכיח לערב עלמו בחסרונות שמוכיח אליבור בשם שלא יאמר אין אתה עשה כך ואין אחה אומרו בך, שלא יאמר אין נעשה כך ואין נאחת בך כדרך שאמר לאוזן לא ככמו נפש שבירב עלמו שמהם אע"פ שהוא לא שלה של לבו לעשות כן, וזה השומעים לא יאריכו כנגד המוכיח, מאחר שהוא מודה שגם הוא נכשל כאותם בנגוח זו וקבלול זה. אי נמי בחסרון יהיה מן המוכיחים כי הם לרוב קדושתם וחסידותם חם לבם על מעשים רעים שבדור וכשבאים להוכיח יצא מפיהם דברים קשים אם ונפריע על המון העם ושונין להם מסבת נהיגם, ומי"כ אין ממין אותן לדבריהם, ואפשר שיעשו ויאריכו כנגדם, אבל בוא שהמוכיח יודע בדברי שכל להוכיח האדם מיניה וביה, בלומרו רואה כמה אתה

בני שמואל

לטהר תוכחה

מסכת עירובין פרק שלישי

תוספות ד"ה אל תקרי ממנו וכו' ואינו מחליף וכו' וכן מניו ובספרי לה כם וכו' עכ"ל מ"ל מין כאות ... הסב להחליף ההקיחה כלל זה מאה חלה בפירוש ור"ל אל תפרש מפני דקחמר ממנו לים חלה להקבה וכן מניו בספרי דקחמר לה כם ליקה מין כחוב כאן ואחם חינו מחליף כלל זה חוה חלה ר"ל אל חפרש לה כם מבני אבל כפחם כם חלה לה כם כיכוני דאף כפחם לה כם ליחה כך שמעחי מפי הערקריפ"ס דמלח כם כופלה על עבר ועל בכולי חפכי פחיחנחו פי' ן"ן וברחה לי דמוה החורם הוליח דכרין רפ"י ז"ל בחוחם פכחב ז"ל אף מפחח וכו' ועיין בהרח"ם וק"ל:

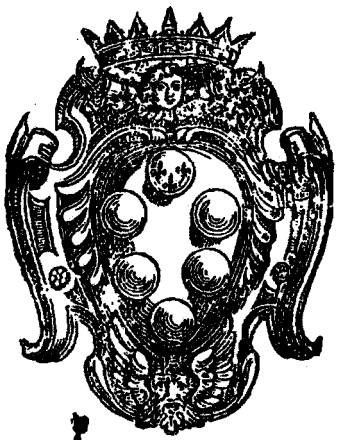
דף יט ע"א גמרא אי אחאן מעפין וכו' ואי לא אחאן מעפין מעיל וכו' פ"כ לעחה דאמרי לה פריך כאי חנפות פרים בפלמח מביאין פריות ופשיכות לעים חיכא לאחוי בפ"ם רפ"י והחום' אבל אמרי רוח אחי חיכא למוכר ואמאמא חרפ"י והחום' פלה הרגיפו בזה לעתן מיד וק"ל:

רש"י בד"ה קמיע אפשיכות דמים וכו' דעל הקובע וכו' עב"ל חיגו ר"ל דאפ"ג דאוכ. פהוכ. חכפרת לק"ח דק"ח עדיין אקפם פיבדה דר"י חלה רקוסטה דחילחא קלחר אלא פרים ופלמוח לה פריך אחך דר"י וק"ל:

תוספות ד"ה הח דאחאן מעפין וכו' ולא נהירא וכו' עכ"ל ובחום' דוכיח דף פ"ח ס"ב כאחאן כפירש"י דהכא אכל דוקא בפשיכות דמים אבל בגלוי עריות כאחאן דעליה דיוקא קגפרא עכ"ם וקשיא לי בלעיפאם אף אחאי לה פריך הבא אגלוי עריות מוב כיאיחי להדר גרסח האם סאגים קוסיא זן בע"ם יבע"ם ואפשר לומר דאחם ס"ל כיש מפרשים אכאגו הכא דאגרי כוחי' בחדם ואפיני עלייהו בחדא ואיאיחי להאב לאו קדשים אחם בפוכם אכיש אחמה עכ"ל אחום אחם דאמרי ה וכיה דפשיכות דעים קשה לעליה קיל אינה מבשר אדלה אקם הכא אפשיכו דמים דהיו כאגו בפ"ק דפרק חלוני הפחוחים

הכי גרסינן ואמר מר חמש מצות הן
תקעו וכתבו לכם והיה לכם לאות וכו' כל
מקום שנאמר תקיעה תרועה שברים
הרי שלשה ואין לי אלא שלשה מנין
לרבות תשעה ת"ל תרועה תרועה הרי
שתים הא שלשה מנין ת"ל שברים
הרי שלשה הרי תשעה ואין לי אלא
תשעה מנין לרבות שנים עשר ת"ל
תקיעה הרי שתים הא עשרה מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי שנים עשר
ואין לי אלא שנים עשר מנין לרבות
עשרים ת"ל תקיעה הרי שתים הא
עשרים מנין ת"ל תרועה הרי שתים
הרי עשרים ואין לי אלא עשרים מנין
לרבות שלשים ת"ל שברים הרי שלשה
הא שלשים מנין ת"ל תרועה הרי שתים
הרי שלשים ואין לי אלא שלשים מנין
לרבות ארבעים ת"ל תקיעה הרי שתים
הא ארבעים מנין ת"ל תרועה הרי שתים
הרי ארבעים ואין לי אלא ארבעים
מנין לרבות חמשים ת"ל שברים הרי
שלשה הא חמשים מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי חמשים ואין לי אלא
חמשים מנין לרבות ששים ת"ל תקיעה
הרי שתים הא ששים מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ששים ואין לי אלא
ששים מנין לרבות שבעים ת"ל שברים
הרי שלשה הא שבעים מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי שבעים ואין לי אלא
שבעים מנין לרבות שמונים ת"ל תקיעה
הרי שתים הא שמונים מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי שמונים ואין לי אלא
שמונים מנין לרבות תשעים ת"ל שברים
הרי שלשה הא תשעים מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי תשעים ואין לי אלא
תשעים מנין לרבות מאה ת"ל תקיעה
הרי שתים הא מאה מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאה ואין לי אלא
מאה מנין לרבות מאתים ת"ל שברים
הרי שלשה הא מאתים מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאתים ואין לי אלא
מאתים מנין לרבות שלש מאות ת"ל
תקיעה הרי שתים הא שלש מאות מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי שלש מאות
ואין לי אלא שלש מאות מנין לרבות
ארבע מאות ת"ל שברים הרי שלשה
הא ארבע מאות מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי ארבע מאות ואין לי אלא
ארבע מאות מנין לרבות חמש מאות
ת"ל תקיעה הרי שתים הא חמש מאות
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי חמש
מאות ואין לי אלא חמש מאות מנין
לרבות ששים מאות ת"ל שברים הרי
שלשה הא ששים מאות מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ששים מאות ואין לי
אלא ששים מאות מנין לרבות שבעים
מאות ת"ל תקיעה הרי שתים הא שבעים
מאות מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שבעים מאות ואין לי אלא שבעים
מאות מנין לרבות שמונים מאות ת"ל
שברים הרי שלשה הא שמונים מאות
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שמונים
מאות ואין לי אלא שמונים מאות מנין
לרבות תשעים מאות ת"ל תקיעה הרי
שתים הא תשעים מאות מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי תשעים מאות ואין לי
אלא תשעים מאות מנין לרבות מאה
אלף ת"ל שברים הרי שלשה הא מאה
אלף מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
מאה אלף ואין לי אלא מאה אלף מנין
לרבות מאתים אלף ת"ל תקיעה הרי
שתים הא מאתים אלף מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאתים אלף ואין לי
אלא מאתים אלף מנין לרבות שלש
מאות אלף ת"ל שברים הרי שלשה הא
שלש מאות אלף מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שלש מאות אלף ואין לי
אלא שלש מאות אלף מנין לרבות
ארבע מאות אלף ת"ל תקיעה הרי שתים
הא ארבע מאות אלף מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ארבע מאות אלף ואין
לי אלא ארבע מאות אלף מנין לרבות
חמש מאות אלף ת"ל שברים הרי שלשה
הא חמש מאות אלף מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי חמש מאות אלף ואין
לי אלא חמש מאות אלף מנין לרבות
ששים מאות אלף ת"ל תקיעה הרי שתים
הא ששים מאות אלף מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ששים מאות אלף ואין
לי אלא ששים מאות אלף מנין לרבות
שבעים מאות אלף ת"ל שברים הרי
שלשה הא שבעים מאות אלף מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי שבעים מאות
אלף ואין לי אלא שבעים מאות אלף
מנין לרבות שמונים מאות אלף ת"ל
תקיעה הרי שתים הא שמונים מאות
אלף מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שמונים מאות אלף ואין לי אלא
שמונים מאות אלף מנין לרבות תשעים
מאות אלף ת"ל שברים הרי שלשה הא
תשעים מאות אלף מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי תשעים מאות אלף ואין
לי אלא תשעים מאות אלף מנין לרבות
מיליון ת"ל תקיעה הרי שתים הא מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי מיליון
ואין לי אלא מיליון מנין לרבות שני
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא שני
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שני מיליון ואין לי אלא שני מיליון
מנין לרבות שלשה מיליון ת"ל תקיעה
הרי שתים הא שלשה מיליון מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי שלשה מיליון
ואין לי אלא שלשה מיליון מנין לרבות
ארבעה מיליון ת"ל שברים הרי שלשה
הא ארבעה מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי ארבעה מיליון ואין לי אלא
ארבעה מיליון מנין לרבות חמשה
מיליון ת"ל תקיעה הרי שתים הא חמשה
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
חמשה מיליון ואין לי אלא חמשה
מיליון מנין לרבות ששה מיליון ת"ל
שברים הרי שלשה הא ששה מיליון מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי ששה מיליון
ואין לי אלא ששה מיליון מנין לרבות
שבעה מיליון ת"ל תקיעה הרי שתים הא
שבעה מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שבעה מיליון ואין לי אלא
שבעה מיליון מנין לרבות שמונה מיליון
ת"ל שברים הרי שלשה הא שמונה מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שמונה
מיליון ואין לי אלא שמונה מיליון מנין
לרבות תשעה מיליון ת"ל תקיעה הרי
שתים הא תשעה מיליון מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי תשעה מיליון ואין לי
אלא תשעה מיליון מנין לרבות עשרה
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא עשרה
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
עשרה מיליון ואין לי אלא עשרה
מיליון מנין לרבות אחד עשר מיליון
ת"ל תקיעה הרי שתים הא אחד עשר
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
אחד עשר מיליון ואין לי אלא אחד
עשר מיליון מנין לרבות שנים עשר
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא שנים
עשר מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים
הרי שנים עשר מיליון ואין לי אלא
שנים עשר מיליון מנין לרבות עשרים
מיליון ת"ל תקיעה הרי שתים הא עשרים
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
עשרים מיליון ואין לי אלא עשרים
מיליון מנין לרבות שלשים מיליון ת"ל
שברים הרי שלשה הא שלשים מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שלשים
מיליון ואין לי אלא שלשים מיליון
מנין לרבות ארבעים מיליון ת"ל תקיעה
הרי שתים הא ארבעים מיליון מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי ארבעים מיליון
ואין לי אלא ארבעים מיליון מנין
לרבות חמשים מיליון ת"ל שברים הרי
שלשה הא חמשים מיליון מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי חמשים מיליון
ואין לי אלא חמשים מיליון מנין
לרבות ששים מיליון ת"ל תקיעה הרי
שתים הא ששים מיליון מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ששים מיליון ואין לי
אלא ששים מיליון מנין לרבות שבעים
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא שבעים
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שבעים מיליון ואין לי אלא שבעים
מיליון מנין לרבות שמונים מיליון
ת"ל תקיעה הרי שתים הא שמונים מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שמונים
מיליון ואין לי אלא שמונים מיליון מנין
לרבות תשעים מיליון ת"ל שברים הרי
שלשה הא תשעים מיליון מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי תשעים מיליון
ואין לי אלא תשעים מיליון מנין
לרבות מאה מיליון ת"ל תקיעה הרי
שתים הא מאה מיליון מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאה מיליון ואין לי
אלא מאה מיליון מנין לרבות מאתים
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא מאתים
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
מאתים מיליון ואין לי אלא מאתים
מיליון מנין לרבות שלש מאות מיליון
ת"ל תקיעה הרי שתים הא שלש מאות
מיליון מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שלש מאות מיליון ואין לי אלא שלש
מאות מיליון מנין לרבות ארבע מאות
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא ארבע
מאות מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי ארבע מאות מיליון ואין לי
אלא ארבע מאות מיליון מנין לרבות
חמש מאות מיליון ת"ל תקיעה הרי שתים
הא חמש מאות מיליון מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי חמש מאות מיליון ואין
לי אלא חמש מאות מיליון מנין
לרבות ששים מאות מיליון ת"ל שברים
הרי שלשה הא ששים מאות מיליון מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי ששים מאות
מיליון ואין לי אלא ששים מאות מיליון
מנין לרבות שבעים מאות מיליון ת"ל
תקיעה הרי שתים הא שבעים מאות מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שבעים
מאות מיליון ואין לי אלא שבעים
מאות מיליון מנין לרבות שמונים מאות
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא שמונים
מאות מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שמונים מאות מיליון ואין
לי אלא שמונים מאות מיליון מנין
לרבות תשעים מאות מיליון ת"ל תקיעה
הרי שתים הא תשעים מאות מיליון מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי תשעים
מאות מיליון ואין לי אלא תשעים
מאות מיליון מנין לרבות מאה מיליון
ת"ל שברים הרי שלשה הא מאה מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי מאה
מיליון ואין לי אלא מאה מיליון מנין
לרבות מאתים מיליון ת"ל תקיעה הרי
שתים הא מאתים מיליון מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאתים מיליון ואין לי
אלא מאתים מיליון מנין לרבות שלש
מאות מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא
שלש מאות מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שלש מאות מיליון ואין לי
אלא שלש מאות מיליון מנין לרבות
ארבע מאות מיליון ת"ל תקיעה הרי שתים
הא ארבע מאות מיליון מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ארבע מאות מיליון ואין
לי אלא ארבע מאות מיליון מנין
לרבות חמש מאות מיליון ת"ל שברים
הרי שלשה הא חמש מאות מיליון מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי חמש מאות
מיליון ואין לי אלא חמש מאות מיליון
מנין לרבות ששים מאות מיליון ת"ל
תקיעה הרי שתים הא ששים מאות מיליון
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי ששים
מאות מיליון ואין לי אלא ששים
מאות מיליון מנין לרבות שבעים מאות
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא שבעים
מאות מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שבעים מאות מיליון ואין
לי אלא שבעים מאות מיליון מנין
לרבות שמונים מאות מיליון ת"ל תקיעה
הרי שתים הא שמונים מאות מיליון מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי שמונים
מאות מיליון ואין לי אלא שמונים
מאות מיליון מנין לרבות תשעים מאות
מיליון ת"ל שברים הרי שלשה הא תשעים
מאות מיליון מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי תשעים מאות מיליון ואין
לי אלא תשעים מאות מיליון מנין
לרבות מיליארד ת"ל תקיעה הרי שתים
הא מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים
הרי מיליארד ואין לי אלא מיליארד
מנין לרבות שני מיליארד ת"ל שברים
הרי שלשה הא שני מיליארד מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי שני מיליארד
ואין לי אלא שני מיליארד מנין
לרבות שלשה מיליארד ת"ל תקיעה הרי
שתים הא שלשה מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי שלשה מיליארד ואין לי
אלא שלשה מיליארד מנין לרבות
ארבעה מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה
הא ארבעה מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי ארבעה מיליארד ואין לי אלא
ארבעה מיליארד מנין לרבות חמשה
מיליארד ת"ל תקיעה הרי שתים הא חמשה
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
חמשה מיליארד ואין לי אלא חמשה
מיליארד מנין לרבות ששה מיליארד
ת"ל שברים הרי שלשה הא ששה מיליארד
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי ששה
מיליארד ואין לי אלא ששה מיליארד
מנין לרבות שבעה מיליארד ת"ל תקיעה
הרי שתים הא שבעה מיליארד מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי שבעה מיליארד
ואין לי אלא שבעה מיליארד מנין
לרבות שמונה מיליארד ת"ל שברים הרי
שלשה הא שמונה מיליארד מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי שמונה מיליארד
ואין לי אלא שמונה מיליארד מנין
לרבות תשעה מיליארד ת"ל תקיעה הרי
שתים הא תשעה מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי תשעה מיליארד ואין לי
אלא תשעה מיליארד מנין לרבות עשרה
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא עשרה
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
עשרה מיליארד ואין לי אלא עשרה
מיליארד מנין לרבות אחד עשר מיליארד
ת"ל תקיעה הרי שתים הא אחד עשר
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
אחד עשר מיליארד ואין לי אלא אחד
עשר מיליארד מנין לרבות שנים עשר
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא שנים
עשר מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים
הרי שנים עשר מיליארד ואין לי אלא
שנים עשר מיליארד מנין לרבות עשרים
מיליארד ת"ל תקיעה הרי שתים הא עשרים
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
עשרים מיליארד ואין לי אלא עשרים
מיליארד מנין לרבות שלשים מיליארד
ת"ל שברים הרי שלשה הא שלשים מיליארד
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שלשים
מיליארד ואין לי אלא שלשים מיליארד
מנין לרבות ארבעים מיליארד ת"ל תקיעה
הרי שתים הא ארבעים מיליארד מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי ארבעים מיליארד
ואין לי אלא ארבעים מיליארד מנין
לרבות חמשים מיליארד ת"ל שברים הרי
שלשה הא חמשים מיליארד מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי חמשים מיליארד
ואין לי אלא חמשים מיליארד מנין
לרבות ששים מיליארד ת"ל תקיעה הרי
שתים הא ששים מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ששים מיליארד ואין לי
אלא ששים מיליארד מנין לרבות שבעים
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא שבעים
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שבעים מיליארד ואין לי אלא שבעים
מיליארד מנין לרבות שמונים מיליארד
ת"ל תקיעה הרי שתים הא שמונים מיליארד
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שמונים
מיליארד ואין לי אלא שמונים מיליארד
מנין לרבות תשעים מיליארד ת"ל שברים
הרי שלשה הא תשעים מיליארד מנין ת"ל
תרועה הרי שתים הרי תשעים מיליארד
ואין לי אלא תשעים מיליארד מנין
לרבות מאה מיליארד ת"ל תקיעה הרי
שתים הא מאה מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאה מיליארד ואין לי
אלא מאה מיליארד מנין לרבות מאתים
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא מאתים
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
מאתים מיליארד ואין לי אלא מאתים
מיליארד מנין לרבות שלש מאות מיליארד
ת"ל תקיעה הרי שתים הא שלש מאות
מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי
שלש מאות מיליארד ואין לי אלא שלש
מאות מיליארד מנין לרבות ארבע מאות
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא ארבע
מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי ארבע מאות מיליארד ואין לי
אלא ארבע מאות מיליארד מנין לרבות
חמש מאות מיליארד ת"ל תקיעה הרי שתים
הא חמש מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי חמש מאות מיליארד ואין
לי אלא חמש מאות מיליארד מנין
לרבות ששים מאות מיליארד ת"ל שברים
הרי שלשה הא ששים מאות מיליארד מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי ששים מאות
מיליארד ואין לי אלא ששים מאות מיליארד
מנין לרבות שבעים מאות מיליארד ת"ל
תקיעה הרי שתים הא שבעים מאות מיליארד
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי שבעים
מאות מיליארד ואין לי אלא שבעים
מאות מיליארד מנין לרבות שמונים מאות
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא שמונים
מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שמונים מאות מיליארד ואין
לי אלא שמונים מאות מיליארד מנין
לרבות תשעים מאות מיליארד ת"ל תקיעה
הרי שתים הא תשעים מאות מיליארד מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי תשעים
מאות מיליארד ואין לי אלא תשעים
מאות מיליארד מנין לרבות מאה מיליארד
ת"ל שברים הרי שלשה הא מאה מיליארד
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי מאה
מיליארד ואין לי אלא מאה מיליארד מנין
לרבות מאתים מיליארד ת"ל תקיעה הרי
שתים הא מאתים מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי מאתים מיליארד ואין לי
אלא מאתים מיליארד מנין לרבות שלש
מאות מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא
שלש מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שלש מאות מיליארד ואין לי
אלא שלש מאות מיליארד מנין לרבות
ארבע מאות מיליארד ת"ל תקיעה הרי שתים
הא ארבע מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה
הרי שתים הרי ארבע מאות מיליארד ואין
לי אלא ארבע מאות מיליארד מנין
לרבות חמש מאות מיליארד ת"ל שברים
הרי שלשה הא חמש מאות מיליארד מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי חמש מאות
מיליארד ואין לי אלא חמש מאות מיליארד
מנין לרבות ששים מאות מיליארד ת"ל
תקיעה הרי שתים הא ששים מאות מיליארד
מנין ת"ל תרועה הרי שתים הרי ששים
מאות מיליארד ואין לי אלא ששים
מאות מיליארד מנין לרבות שבעים מאות
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא שבעים
מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי שבעים מאות מיליארד ואין
לי אלא שבעים מאות מיליארד מנין
לרבות שמונים מאות מיליארד ת"ל תקיעה
הרי שתים הא שמונים מאות מיליארד מנין
ת"ל תרועה הרי שתים הרי שמונים
מאות מיליארד ואין לי אלא שמונים
מאות מיליארד מנין לרבות תשעים מאות
מיליארד ת"ל שברים הרי שלשה הא תשעים
מאות מיליארד מנין ת"ל תרועה הרי
שתים הרי תשעים מאות מיליארד ואין
לי אלא תשעים מאות

ברית אברהם



ספר הילקוט

חלק ראשון

על כל עשרים וארבע ספרים

הלא הוא החבור הגדול שחבר הרב רבנו שמעון ראש הדרשנים זצל מקהל י׳ ...נקבורט לא
הנית דבר גדול · ודבר קטן · ספרא · ספרי · מכילתא · רבות · תנחומא · משנה
גמרא · ואגדה · אשר לא שם אותם בכלי הרועים אשר לו
ובילקוט:
ועפרות זהב לו עומד על ימינו ושמאלו: והוא פירוש יקר הערך שחבר החכם השלם במחרד

אברהם גדליה נר״ו:

תושב ירושלם תובב:

בימס ההוא כרת אברהם ברית לאמר ואת בריתי אשר תשמרו בינו ובינכם לדרתיכם לברית עולם ·
ויקרא שמו ביטראל

ברית אברהם

ועוד ידו נטויה בה להקל מעל הדרשנים ולכל קורא בו שם אותותם אותות בכל מאמר ומאמר שמות כל החבורים
אשר עליו הביאו בונתם · וימצאו מרגוע לנפשותם:
נפש עמל עמלה לו:
[illegible]
[illegible]

במצות בעל הדפוס יבינ כף נחת

[illegible]
אברהם בן [illegible]
נדפס בעיר המהוללה · לחיף אניות עולה · הוא עיר

ליוורנו

אשר היא תחת ממשלת ארוננו הרוכוס הגדול

פירדינאנדו די מידיצי

ירום הודו ותנשא מלכותו · ויאריך ימים על מכלכתו ·
רח כסלו שנת פתחת שקי ותאזרני שמחה ·

Con Licentia de Superiori · et preuilegio

מובא הרבה ב״ציר רעון״ לאוג״א

הקדמת הפעולה הכותב

וישבחו השמים ותבל הארץ וכל הצבא מלא השמים מחשך לפניהם לאור ובהור חניהם יהללו לקל מקדמים לחיתי עולם. שם ומצו נרקות ה' ותבל הארץ הרגיש רוכבי הלחם כרכר המלך מלכו של עולם העולים מספל מכבד לרום שמים. מגובה ממון על ארצו ושוב על ישמעאל לפניהם ממילות נתיבותיהם ישרו בעריבה הערבה לפיעור המיצרים מורחותם על גפי מרומי קדמת ספר מעולפת ספירים ספיר גזרתי גזור ים סוף לב ריקם הרדמנים מסכסנים לל תורת לל נגשים בלעזר לל עשים. שלבוהלמי לנשים: כירושלמי לשם שלמה מורע לנעמי: כמכילתא מילי מעלויתא: בספרי לחלן עכיר פירה: בספרי שופרי שופרי כתנשמת ימה נקדמה: כרכות כוכה תרכות: כתגרת בר מגור כהר קדמוהי כגיר: וכחלף חלפין מדלשים: לה הלך לקרקת כחשים פיסם ויכרכהו ה': כי מוכח הכתוב תאר עשה שלמה: הכול לת עזלתו ולת מכחתו ולת חלבי הלחם: הם הרב הגדול הסמעוני לה נשתחוו לחם עומי: מוכים ממינים שונים: שם לו תביר הרועים כילקוט לנקוט כל לחר עומרו לקט שכחה ופלה: ויקרלו מקרלות שלקרלתה בו על כגמר לץ כנבי ובבור כתרי לחורות מלא החורה ומלו מוכח לו: ולל יפגע כשרה לחר כל יחר לנקט פירוש התורה מן המקרים תאר נפשו שם כי יהיה עלין לשעך ולל ירכץ תחת משאו: לכך כתיב לכו לקרכה לל המלחמה: זולת ועור כי דהשעם קרת בחיל נרחים לל תבטחו כמריבים: כי לל רכים רבו לתת לכסף מוצח לנחת לעורת ה' כגבורים לקנות ספרים ככר כרים: ולפילו עשו לחר לחו וע לי רב: ויהיה כיום קרב: ולל נמנה חלק ל'שחול ל'הונתן: ולח יבטל כל חלו המעגות: לין חרם ווכה לשתי שלחות: לכן קם סחכם הגו' לחבר זה החבור הוא ה'לל לקרלו ולניקו כל המרשי על כל פסוק ופסוק לוש על מחניהו ולוש על רבלו הולך למיצרים דובב שפתי רשנים ויתהללו כל זרע ישרלל ויחגו למנה חפצם ולל יוגעו וכנפרים עפות ילכן ולל ייעפו ועפו ככל כתף פ"ה נשתלש כשמש ויתחתן כפסוק ופירושו פשט ומדרשו: וכבל תאר ישחלו עליו יאיר מיר הכבוד על מיבוכתו ילחרת עליו לחרי מי שילרו כי לכוף ולמודו בירו טוב היתה כוכת הרב המלקט ל'ל: בפרט שרלה שכומעניו וה': מי יודע יאוב כי יקשו עליו פירוש פסוק ויתר לרוחי שמע הגמרל לם ישחלו מתורת כהנים נגעים ולהלות ערכין וחרמין לו קמעת הסמים וכהנה רבות לל ירע לחוק על כוריו: ומי שיקרלו לפניו לחבך עיון יצמרך: וכפרט מרלה לופני הריעים ולהלכות מרובות כלחר ילחר הרולה בספר זה: ולל יאיב לל לבו שחיכו נרוך לשורע כי מודעת ולת מלחמת ל'ל כרין הכשמה: פלפלת בחכמה ולם הוה פרק לחור מרבר מה לו בהכנת דבר מתוך דבר: ולם לל ולע לפילו ספרשה: לוי לה לחותה כוסה: יחשב בעיניו חכם ורב והוה לל קרל כי רב רקדוקים ורלשות בגמרל ומדרשות בקרבנות: ערוות ומצרות שהם נזפי תורה: ולם כרעת בלי חיבה יהרסם כלחר הם רבים בלע נהנגים ובשביל זה פטור לחי: לחי לל לל לסחל כתוב עלינו בלמרם שיהיה הלמוד כמעשה כמלחמת ל'ל העוסק כפרשת עולה כלו הקריב עולה שבלמר ולת התורה וגו' ומקרל מלל לנוכים ולישרים: ובשלמת פריש: על כן העיר ה' לת רוחו להניעל לחור הספר הזה כחשר כתבתי:

ובראותי לחי לחכרהם כן לחתי לחי כהלי שמועל בלילה ללהה הרבה כני חרם כרחבו זה ולין קדוש בשמו בלל חרבה חוש קלנו בירו זה לחמר בלו חלה טעות ומי יבין שגיות וזה יקרל לם בעל חות לחת תעשה כו משכיות והנה המדרשים ההגדיים נשחרו סמוכות וכפה מרשים כפה מקומות וזה יכתוב עקוב הדשום מכל ומי יודיעני בלי מזה מקום הפרק והמסכתל ולפילו חכתי בכל שתל מדרי משנה קצף לקחו לבקש המוגיות לו המחחר וקרל זה לל זה ולחר ובבר הזה לל עלתה תרוכה לשלחת הקדש ובכלל העם מהבין: תורתי כגבר חלני: וכודרתי נכבשתי מחוזה לפנים ממחוזה כי עת לעשות לה' לעפ"ו שחין הרין כך העשוי בריכה לכך ולהקל מעלי הלהים תאר לירי לרשום כוכרוכי שם שהה תאר ה' יהלב שם פרלים לחר לחסרו שמה כל הערלים ולחפל בעכורת סדרלה הזה כרי שלל יתבטל הספר הזה מישרחל ולהיות לו גוזל וילחרת כי כחשר היתה כוכת הרב ל'ל להשקות עם כחיר ה' מים קדים נמנים ומתוקים הכו ממתקים ומלקה מחרן ר"ל כמים תחת כל השמים ותהיה שנורה כפי הכל בענבים בלשכול ילחר לחותו לת נחכמה תהלל יה כל הנשמה: ולאולם זה כל כ"ל: הסר משוגתו והיה לבחר ומשם כחיה מורה נרק לכל מלחמים שהביל המלקט שהגזרות רק פרק ומסכתל תשפתל לו בריתל וכמה שהמפרשים עשו כו מלחר לחר פירוש רש"י לומר ועיין בספר פלוני עליה ועמוד ומי לל יעלה בהר ה' להוציל ענה ותשוה על כל לחר יהיה הרוח נלכת לפניו לך רבתי חכמים ותרוחים כי הכל תועלת גדול לדרשנים ונכנים מהם חכמה יתירה נודעת להם ועוד הגדלתי והוספתי לו מורה מקום לפסוקים כרי שלל יחסר בל כו הנה שכרו לתו ופעולתו לין מחר לתבוכתו ולל ועלה על לב לוש שמלכו הוצלתיו התקונים כי לחת מעלי הגער הגדול והמוטל לתקן מלחר מלחר ומלחר והחזרות הם שנפרי כתיבתל ית קדמונים ומדרשיהם ירם ומרו הבות הזה כי לל נכיל ומזה מלי: ויודע תעלומות יודע כוכתי שהיה שתרכה העור כישרחל: גם לי לישועה כי לל לפניו חנף יבל: כי הגדלתי שמות חכמים לחר לקטתי חלקם כחשר עיניך תחזינה מיישרים: וכל מיכה העבודה על חלכסוס ויעשו כה לחיי מחרין הרבה כביחור המלחרים חלל שיעור שיוכל תלמיר קטן כמוני להבין המלחר ולומר כי המחור הגדול מבגר עון ומגדל רש"י כשיל כשיחי המפרשים ירד בכל: הוה פירש כנפיו כברונים על תורה נכריים וכתובים ולחרון כי בספר כרלשית לקטתי מהמפוזר יפה תלר ופרפרלות מלכת ומחתנות כהונה לו למנה וחרושים הרבה רבו מלרבה: בספר שמות חרושים מקרוב כלו על מכילתל הוכלו תאר חכן חלהים לת ינכרי מרכדים רבה: בספר ויקרל קרלתי על כל כרייתל מדרב החרון מעיב לב לכנרון כעל קרבן לחרון וגם זכר טוב כהם וכר מהרלכר ומעוקלאה כשם ורב כמה חייב חכרייתל ומרכיבו הגל כלך לשלל כלכלות ומוגיות כפלפול עגום ושוש ולקטתי לבר בונת הכרייתל: בספר כמדבר ובספר רבריס בספרי הוספתי רבריס בשם רבנו הגל חמוריס ופרטים מלבי הוצלתים וכן בחומרי נבחים וכתובים ומחור מלתך לחיים בכילורו לומר רבר בשם חומרו: ובכח בהיותי כריך כשמת לרלות מה לקרל בספר הלו הלל וה שם לבחרנו **בריית אברהם** יען וכיען הסקרתיו לף בחרתיו לבריתי ומם ולילה והיה לאות בריית ביני וכין כן גילי לכל ובכח זכרי מזכרונו: ולת ועור לחמית כי כלחר ובה לביכו הזכן עלה להיות הרלשון לרבר שבקרושה הוא כריית המילה כן וכבי לל עלינו כרוב חסרו לניקון כריית מלה הלו שסיל כנגדה כלחר מכמים הגירו כריית הלשון ובריית העור מכוונים בלחמע ויתר על כן נקרל לף והודה נקרל לף כדברי ר"ל לת כל החקים הלל המדרשות: ומה גם כי היום ו'נתי לת חברת שרלת המוגיות וקליפת הסגיאות מעל ספר הלקוטי והלקטתי לת כל הענין המעכבים לת הכוכה כלחור: הל המלחזקי מיל יתן תמים דרכי ויהיה תעכי ינחכי במשגבי ברך למען ישוע על רבר לחמת ומסגיאות יגילני ויהיה לרצון לחמרי פי ויערב נפשוני לכל שומעיהם תכלר ונלחר חמן.

פתח ושירת ולהו מן תכריות עפרת לחרעת

אברהם גרליוז

ואלה שמות החכמים אשר בספר הזה נזכרים

רמז"ו תוספות · רע"ם · הרי"ף · הלימוי: הלין · הרלב"ח · הרמ"ה · הלל"ם · מכתת יהוד · נמק ומק · הכהן זקן
רכי עובדיה · מגיד מצנע · תוס' גם · קרכן לאהרן · רכי חנ"ל · חיים חבריוש · הרמ"ך · מוהרי"ל מינהלין · הקדמת ישרים
נקט טוב · יפה תולחי · ופה מרחיב · תכלת · מתנות כהונה · הרלב"ג · עין יעקב · מלוי עיומים · נפכת מענה · עקידת יצחק · יפת תולחת ויעקב · כיומים · חן טוב · יד יוסף · כלי יקר · לב לחכם · מוהלך לחליק לבן חיים · תורת חטאת · רכרי
שלום · כתר שם טוב · כסף משקל · מחצית השקל · מחצית כת · הקדמת נחמה · בית נחמן · כאר שבע · מגן לכרהם · לחם מרומים
משקי · רשעות רשעי · רכינו כחיי · תורת חלויה · נקר פוטן · כפותרת יהודה · בית מועד · כית העזמלי · מעדני גן ערן · לחם רמועים ·
כי מכוש יתרים חור · חסך שלמה · יפרח יעקב · ויקהל משה יהושע · תפארת משה · תמרי שפר · קול יקוק · מכות שלמה · זד קשלך ·
ריחם קר דרוך · עליות קר קטרת · לחכת עוגם · כפיתוך ופרח · עולמות לחכרים · עיר נכוחים · מכקש ה · מרכש שמואל · כן שמעון ·
תשוכות מהרי"ט שלם · תשוכות מהרי"ל · מכוא · רעשית חכמה · כל כנ · ערוך לכום · לחות לחמת · כל אלה החכמים חיו עמי כחכרות
זיע החבור הקדוש והטהור ה' יגלה לנו ופלאותיו ונפלאותיו ונכניסנו בתכלית מכונת תוכיחו ה' ועורך לנו תחכית הקרמונים וכח ורכם לתקלוחים
ויכרך כל עמו. ושמואל כחיים וכשלום מלמו:

גם אלה לחכמים

במה ובמה אחכם, ומה יתרון לאדם שעכל תורש תדרש ותירש רברי סופר חילקון ותמוקו. ולמי כל חכמת תעודתו וחשק אפחדתו לאברהם למקנה; הוא עצת אשר מצא חבמה בכורה שמא סודי משנה. ופנה תך הילקוט ממעיות ושניאו באופן שהוא נחכר למראה ונאוה נורקו; על כן אמרתי ה' חצן למען צוקו כל מיך לב יביאה את תורות ה' להתעים הספר הזה ולזקקו. למען ימצר יוד שמה מעכרו ושחבם וכו' וישוב לביתו. ויהי בשלם סכו: תעיניכם תראינה ירושלם נוה שאנן וארמון על משפטו יחקו: בה מעתיד בעולם בלבב נשכר ונחמה ובעי רחמין

ישראל בניימין

אנכי המרור ועלוב מכמה הרפתקי צוקי ואתי, מחמת איכת מציקים כעיקי, לעם בציון ושב ולי עיין תעני. ירושלים עיר הקדש הולב בראותי פרחח ומרחה תקבם המחכר גר"ו אשר חשקה נפשו לקכץ ולחבר בנפה פרושים נחמרים אשר אסף וליקט מהספרשו, זל לחכין רברי חכמים ותחזקם מתעוי חמרות אשר באו כמדר' לילקום וכם' ברייתו' מהמכילתא וספריא וכפרי הכל קבץ וליקט וחבר ארץ ואהל להיות אותר מלכך היותי כל ימי ועיני אותו מעעוריו לא ימיש מתוך ואהלי לן בעמק של הלכה בעיון רב ופלפול ובזכרא על הכי שמתוריו שושנים בשקידה גירכת שרא כו מעון על ציצה לשונו בפרשה אשריו ואשרי ילוחו ואשרי כל המחזיק כיוו להביא לירי גמר כוונתו הקרושה לוכות את הרכים ויהיו רברי אלה אפך תחכנתי לפני ה' ישיבהו בחובבי ירושלם ולא ימושו בפיו ומפי זרעו עכק התורה מעתה ועד עולם אכי"ר. המעתיר יי ומעכר חפצן ישראל בנסרד' עזרי' ואבי' ולהלן

ברוחי מחושבי עיר הקרשי חברון תוכ"ב ונמצאתי כעת בעיר אלהינו הר קרשו וראיתי אותו ויואי נבואת וצרי חפארת הסבר והכללו הצוחן אמרי שפר יפו את קריח ספר כעשה ירי אומן; אחר היה אכרהם בשקירתו ילמוד ועשן עם הרים · ופוקו הוי כמה גברי רכרכי דאסתיה עלית; לכן אמרתי אשרי הבוטח לבובו נכסיו לדבר מצוה תעת לעשות לה' לזכות את הרבים ותזכות תרבים תלוי בו;

נאם ועתא רמן הברוא הצעיר

אליעזר ן'ארוא

דברי רמגיד הראשון

דן כל רעתך פיני מעתך תוכו ותכון לבו תמרורת עתק על תכתוב עוטם פח ומצפצפים ופרכוסים עלופים. כי אמת ויתכן אכם יהיה נפקים פיות תחלכה ולעתו תרפות לרכם וכל לפל כם תעבלותיו. כי כלום נכוריכו כי יקריבו סכיים · זה יתנו כל תעובר על תפקודים · פתוב כעיון רב על תם לו רב כפקרם על תכוחם עלת תכוחם פתוב לכל קורת סתר לעקר זה נאות פוער כפתח כפתם ונם כלתת כפתם לקרים מכתל · לת תכבת לתם · על תפנים נפלו ונצמרו כם כבוד ככי ונתם ותכרתיהו ככנם לקרקע לו לתמיד · כשכבו כתי אתר תעך כעבר ופוסם · ולכלו כעפר כרלקוכם · ויתי תמר על לנוכם · לכן תקלו סכוכים פיתם לרעת פוכם · ותקלקרים עלתם פתוח כתכוכו וכוח הנעמתי · כן יכוחו ויכלמו כי לת פוח לתם · תקריכים תעריסים · ונשוקו ישקוסים · נגכו כפנו ונם נתו כבלותם · ותם לעבלות סתר ופעולו · תפכלת קרורת סכעלב לתעיון כי לכקכן שפל תפלפם · ולכתו תיפוס ולל"פס · ותשתם לכן ולים כפי תקלל יפקו לכל תפלל · ולם לעון לנו לת · ולם יכל לעון לנו ויכינו כי סכיר כשן · וכל לשר לתוך מהם כבף פעיף פתוח עיל כתם · לפי תם פתוח כ"ן · לת ככון לפעתי כן · תלפוניום לנפתר תלנלח · פתר תפוניוך תו תגלח · יתכרו תלהים כשתלוים ופק ופתים · ותרו כפן תפלם · ועד קפנם · פן פתוח לפנם · ולם יפעו לפנם · פק יפעו לוכיו קוד · כפוני קוסם נפוך כשתלוים יפעבו ופקרק לכל כני קוריים · ולני לקח לני כל · על קופח נפנבה · נפרתי עלו לתוח קר לפלין · לם לנים סוח לין · לתו לרק לפתוח ולפנוים יפן פן · ופכן ולת לתוך לל לבו על כן לפתל · נם כי כוחוכי קפן תסכל · כפעות נם לתכו תלני · כפי קופר ולני · לתכפלם לתעי · ולם לפתוח ולפנוים יפן פן · ופכן ולת לתוך לל לבו על כן לפתל · נם כי כוחוכי קפן תסכל · כפעות נם לתכו תלני · כפי קופר ולני · לתכפלם לתעי · ולם
כלקוני תפוך כקבתותי קרוך נפים · תפוים לפים פנוסף תרכני · ולכף וכוע קוכוי · כי לתך ופעת תפלפך פוסת קנפלפך · לת כל פעלפך · כי
ג'לם נלך · נם לתי כפנפלותי לת לפלל כרוכי לתר כרכי לת אכרהם כשר וכפוע לל נפך תרם · לפנפך פנפלפך · לת כל פעלפך · כי
כפפן כל לב וכלות ופק תפת כל כרוות · כי לפם פנים נפכוונכי · כלתר לפלפי לת ולעלת לוסך לפתי כפל פלפוס ידיעי · כן ר' צוחק כפל נפך
ופלפ: לבל תם לפפוך פלפכי פלפכ פנים נפרתי לתר לפכוך לוסך ולפכיכ לפתר לפתוך נפנדפך לפתר לי פפוסלת · ופיו לפ · לפלוס לת פרכים ·
ויותר לפכום · פכן ופל כי רפך רלפי פרכיך לוסת כפפוננת נרלפת כפתם פוסלת תלר פור כפן לפתנים · פוכי כל פלפכ וסוכי פפוכות · לת פכסף
נלת פוכך תפ פלפכי פלפכ פנים נפרתי לתר לפכוך לוסך ולפכיכ לפתר לפתוך נפנדפך לפתר לי פפוסלת · ופיו לפ · לפלוס לת פרכים · ופכן ולת לתוך לל לבו על כן לפתל · נם כי כוחוכי קפן תסכל · כפעות נם לתכו תלני · כפי קופר ולני · לתכפלם לתעי · ולם
כלקוני תפוך כקבתותי קרוך נפים · תפוים לפים פנוסף תרכני · ולכף וכוע קוכוי · כי לתך ופעת תפלפך פוסת קנפלפך · לת כל פעלפך · כי
ג'לם נלך · נם לתי כפנפלותי לת לפלל כרוכי לתר כרכי לת אכרהם כשר וכפוע לל נפך תרם · לפנפך פנפלפך · לת כל פעלפך · כי
כפפן כל לב וכלות ופק תפת כל כרוות · כי לפם פנים נפכוונכי · כלתר לפלפי לת ולעלת לוסך לפתי כפל פלפוס ידיעי · כן ר' צוחק כפל נפך
ופלפ: לבל תם לפפוך פלפכי פלפכ פנים נפרתי לתר לפכוך לוסך ולפכיכ לפתר לפתוך נפנדפך לפתר לי פפוסלת · ופיו לפ · לפלוס לת פרכים ·
ויותר לפכום · פכן ופל כי רפך רלפי פרכיך לוסת כפפוננת נרלפת כפתם פוסלת תלר פור כפן לפתנים · פוכי כל פלפכ וסוכי פפוכות · לת פכסף

אגרת שלוחה מבעל הדפוס

אל נגיד פני הצנורה הטהורה · אשר בבל יום מאירה · ובשלבה לעניים שטה אורה · יעלה ויגיע · יראה ויריצה · כקרבן אשה · המנחה הרהולכת לפניו · מנחת נדבת שלמים · לזכרון עולמים · הלא רואה הבריית אשר ברית והיסוף על לקוטי הילקוט החכם השלם במ"הרר **אברהם** גדליה נרו · שלוחת היוא לאוד הגביר כהר **מיכאל** דיאם מקאמץ יצו · נבר אשר לו שם בגבורים · ה' ירום ויגדיל מצבו · ויצריך ימין ברחמות לבו אביו :

כמה יגעתי ובמה טרחתי טרחתי · לתי בעל הדפוס וידידי כן החכם רבי יצחק נבהלי בעל כף נחת · כי זה הרבה פעמים תפר לתי הזכרתי יקר ככבר לשום דפוס גדולה : ונתן לי ה' יום אשר זשם לוכתי וחקרתי ותקנתי מתשובת הרבה מספרים לאומות קדמונים וגועזים · ונם רבות מחרים תפר לשוכם מין לתי עזכתי חמרי ולמתי עם מה ונם לקנותם ולעשות לוקם מחדש לתם הכתב וליפותי · מלפנים כוללת לתי היתה · כאשר עיניך תחזינה מעריב · ער כי ה' אשר הכה ליטשר מקייב לתי הנוגע לפועל מה שיש בכתי · וכל זה לא היה זוה לי בכל עת אשר לא היתי רוחה מקום כתלות חפני שיהיה פרטי ומוכן לכל היהודית להשתתם ממנו בנקל · ויפקד אלהים את עמו וירחמי את ארץ · ליוורנו מקום בתוי רמים מעטים קדמוניות · היום עיר נדולה מחוף הים מאד יפת מפלת הדוכום הנדול ירום הדון · ויהי כי התחיל תלות בפני ונפני להעזיל בחכמות לת בני עמי לחר שנמלים וסטרחות בחסד לתהם וזכה מכך לתי מעלת הדוכום הנדול · פירדינאנדו הצני דוכום טוסקאנה ירום הודו ויכתו מלכותו ושמה לי פריוילינו סרבה ונתן לי מקום כעזר הזכרות לחקים הדפוס הזה · וזה החלתי לעשות הספר הזה תפר חוכח מעזר הקדמונים מירושלם תוכב · ספר ככזר מפטרי נדול מתעלת וככזר ותפאר לכל חומתיו וכו' ונדול הכמות והחוכו כאשר עיניך תחזינה מיטרים · ולהיות כי כעל הפירוש עשה פירוש מונרך ומועיל מאד מאד לקוטי הלשון למען ירוץ כל קורא בו היה עם לבבו להועיל לרבים · וכל לא היה לו לי הדפוס הספרי כפי נדול טרך הוכחת הדפוס הירועה · ועל זה היה דוח לבבו כי לא ירע מה לעשות · הלל יתברך עם שמחתו כללית ופרטית למען לא יפחד בני ישראל מהרים מפני ומתועלת נדול כזה · הקיה לעיני תיש חיל רב עשים נדול ורב העליה כאשר **מיכאל** דיאם מוקאמץ יצלח : ונעזר ה' לת רוחו להיות בעזרתי · והיה לו למקיב נפש כמלאך **מיכאל** להמליט כל מה שיחזיר לו בהוכחת הספרי הלזו כדי שיוכל לחועיל לת בני ישראל תפר לתהלו · כאשר כתוב **דוד** כי מלהתי כוד רמה ובכל כל תיש לספרם היתה מזעה לחכמים ומיוחסים שבישראל תפר מעולם בקשו לחועיל לת בני ישראל תפר לתהלו כבר התחלו להרחות מלאכת מחשבתו ומלחתו · ויען דבר כל כך נדול הערך על כיוצ חזה קטן הכמות · לכל כדי שלא להחפיל מכל כל · כאשר כתוב לך דומים תהלה · להיות נם תמוך ממנו כי היה נרחה לו לכב בחוה לעיים כעטו כתב נדולה כך נדולה · מיחם חוים תפר בספרי אלף ושם מחות עטים שם בגולה · לבד התוי לבו להלל מחותם מספרות תפר מהם תפר הכתוב עוכרים · ונלות ירושלם תפר כספרד היתה מגדלים שבישראלם מזרע בית דוד תפר הלכו בספרד · והוה כדי שלא להיות קטן מלכותיו תבן הספר הזה לכלתי רחות לכתבת מעות תפר מהם הנוגע סרבה עם הסבתה נדולה כדי שלא יחסר כל כך · ומה כרבר ומה כאשר מהיני ישעות נדולות תעשה בעמק זה · שלא כי כתים נדול ורחב לבב רבה שהבריות שלא יבבר בלילות העולם לתועלת הכללי ולתועלת הפרטי שלהם

ובדי מיכאל יגדיל

ויתריך

מכתב הנעשה ירושלים בכלה יגחק נבהלי כף נחת

זובח לאלהים יחרם • עונש שמענו אותרת לא שמענו הלל לא חשחתוה להם ולא העבדם • רבי יהודה אומר כל המשחית שמו של מקום בע"ז חייב כלילה אלא כמו שנאמר את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדין • א' באהיותיה נהנה חורה שלא יהיו ישראל אומרים הואיל ואנו מצווים על עשה נהוא כביכול בשוחין ובמעידות הלמוד לומר על ההרי הרבים ונו' על העלי ולא על חנסתרות;

שמע ונר • לא תונה ולא תלחצנו • תנו רבנן המאנה את החר עובר בל"ת אוין דכתי' ונר לא תונה ולא תלחצנו ולא תונו אוחו ולא תונו איש את עמיתו ונר בכלל עמיתו והלוהצו עובר בשלשה לאוין דכתיב • ולא תלחצנו ולא תלחוץ לא ההיתלו בנוש • תניא רבי אליעזר הגדול אומר מפני מה הזהירה תורה על הגר בלו מקומות מפני שסורו רע • כי גרים היית בארץ מצרים • תניא ר' נתן אומר מום שבך אל תאמר לחברך היינו דאמרי אינש דחקיף ליה וקיפא בדיוקתיה לא היית אלא ליה זקוף בניחא • הנו רבנן לא תונו בהונאה דברים הבאים בכוח כדבר או אינו אלא בהונאה ממון בשלמא הונו ולא תונו אוחו הא מה אני מקיים לא תונו בהונאה דברים הבאים בכוח כדבר הא כיצד אם היה בן השיבה לא יאמ"ל ובוי חמברו ממכר חרי הונאה ממון אמור הא מה אני מקיים לא תונו בהונאה דברים הבאים בכוח כדבר הא כיצד אם היה בן השיבה לא יאמ"ל ובוי מעשיך הראשונים אם היה בן גרים לא יאבר לו זכור כעשי אבוחיך ואב היה גר יבא ללכוד הורה לא יאמר לו הא שאכל נבלות ונרפו שקצים ורמשי' יבא ללמוד הורה שיצאת בני השבינה • אם היו יסורין באים עליו או שהיה מקבר את בניו לא יאמר לו כדרך שאמרו לן הברייו לאיוב הלא יראתך בסלחך וכוי נא מי הוא נקי אבד ואם היו המרין בבקשים הבואה לא יאמר להם לנו אצל פלוני ויודע בו שלא מנר מעולם • רבי יהודה אומר אף לא יהלה עצבו על הבקה בשעה שאין לו דמים שהרי הובר בכוך ללב ונאמר בוויראה באלהיך וכל רבי השכוך ללב נאמר בו ויראה מאלהיך אבר רבי יהונן נדול הונאת דברים מהונאת ממון שזה נאמר בו ויראה באלהיך וזה לא נאמר בו ויראת רבי אליעזר אומר זה בעפו וזהנבמביוני רבנן אב' זה ניהן להשבון וזה לא ניהן להשבון תני התאקמיה ורב נחמן הבלבין פני הבירו בוביס כאלו שופך את רמו אל שפיר קאמרת הע"ר ואויל סימקא ואתי היורא אל אביי לרב דימי בסערבא כמאי זהירי בפי אל באהווי אפיה אבר רבי יוחנן כל היורדין לנה ינם עולין הון מ"שיורדין ואינן עולין הבנה שם רע לחבירו והמלבין פני חבירו ברבים וחבא על אשה איש חיינן בבנה חיינו מלבין ואע"נ דוש ביה בשמיה •

לעולם והא אדם והיר בהונאה אשתו שכהון שרמעהה כציוה הונאת מוזבה • לא הונה • בדברים • ונר לא תלחצנו בממון ולא האבר לו אהמל היהה עובד לבל קוים נבו ועד עכשו בשר הויך בין שיניך ואת עומר ומרבר בנגרי וכיון כאם הוניהו אף הוא יכול לחזוחך שנא' כי גרים היהם תביצין הגריב שבבל מקו' הוא מוהיר עליהם ונר לא תונה ונר לא תלחץ ואהבהם את הגר ואהם ידעהם את נפש הנר •

רבי אליעזר אומ"נ לפי שסורו רע לפינ' הוא מהיר עליו במקומות הרבה • רבי שבעון בן יוחאי אומר הרי דהוא אומר ואוה"ע בצאת השמש בגבורהו וכי מי נדול מי שהוא אוזב את הפלך או כי שהמלך אוהבו הוי אומר מי שהבלך אוהבו ואומר ואהבהם את הנר ואוהב נר לתת לו • הביבין הגרים שבנל מקום הוא בבנן בישראל • נקראו ישראל עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ונקראו הגרים עבדים לאהבה את שם ה' ולהיות לו לעבדים • נקראו ישראל משרתים שנאמר ואתם משרתי אלהינו • ונקראו הגרים משרתיו שנאמר ובני הנ"כר הנלוים על ה' לשרתו • נקראו ישראל אוהבי שנאמר ואתה ישראל עבדי ונו' • ונקראו הגרים אוהבים שנאמר ואוהב נר לתת לו ולהם ושמלה: נאמר בישראל ברית שנאמר והיה נריתי בשרכם • ונאמר בגרים ברית שנאמר ומחזיקים בבריתי • נאמר בישראל רצון שנאמר לרצון להם • ונאמר בגרים רצון שנאמר עולותיכם יובחיכם לרצון ונס' נאמר בישראל שמירה שנאמר הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל ונאמר בגרים שמירה שנאמר ה' שומר את גרים • אברהם קרא עצמו נר שנאמר נר והושב אנכי עכבם • וחר קרא את עצמו נר שנאמר כי נר אנכי עמך • הביבין הגרים שלא כל אברהם אביני אלא בן חשעים ותשע שנה שאלו מל בן שלשים או בן עשרים לא היה נר יכול להתנייר מבן שלשים למעלה אלא הקדוש ברוך הוא מגלגל בו עד שכביכול עד חשעים ותשע שנה שלא לנעול ולה לבני דגרים הבאים ליתן שכר ימים ושנים ולרבות שכר עושי רצוני לקיים מה שנאמר ה' הפץ למען צדקו • וכן את מוצא בארבעה בהוה עונות ואומרות לפני מי שאמר והיה העולם לפני מי שאמר להאני בולו לה' ואל יתערב בי המא • וזה יקרא בשם יעקב אלו נרי צדק • וזה יכהוב ירו לה' אלו בעלי השובה • ובשם ישראל יכנה אלו ידאי שמים;

כל אלמנת ויתום לא הענין • אין לי אלא אלמנה ויתום כאר כל אדם מנין הלמוד לומר לא הענון דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר כל אלמנה ויתום שרבן ליענות בהם ובר הבהוב;

כי אם ענה הענה אותו • אחר עיני מרובה ואחר עיני מועט • ובר אחר אם ענת חענה בניד שאיני חייב ער שיענה וישנה • בבר היה רבי שמעון ורבי ישמעאל יצאין להרצ אמר ליה רבי שמעון לרבי ישמעאל רבי יצא לבי שאיני יודע על מה נתרנ אמר ליה רבי ישמעאל מיניך לא בא אדם אצלך לחן או לשאלה ושייהוה עד מהיית נומר בוסך או שהיית ניעל טנולך או עד שהיית עושה טליחך ואמרת תורה אם ענה תענה אותו אחר עיני מריבת ואחר עיני מועט ובובר הוה אמר לו נתחמתו • ובשנהתו רבי שמעון ורבי ישמעאל • אמר לו רבי עקיבא להלמוד תתקיט עצמיכם לפורענות שאלו שוכה עהיד לבא עלינו בזורנו לא חיינו מקבלים אותה אלא רבינם עין ורבי ישמעאל ועכשו גלוי וירוע לפני מי שאמר והיה העולם שפורענות נדולה עהיה לבא עלינו בזורנו ונאספו אלו מבנינו לקיים מה שנאמר הצור ק אבד ואין איש שם על לב ונובר יבא שלו ינוחו קרם הנה בני עוננת;

כי אם צעק יצעק אלי • יבול בל זמן שהוא צועק שומע אני אם אינו צועק אינו שומע תלמוד לומר שמע אשמע צעקתו • מבל מקום הא מה תלבוד לומר אם צעק יצעק אלי מכאן אני להפרע על ידי שהוא צועק יותר ממי שאינו צועק והלא דברים קל וחומר ומה אם כשהיהיד צועק על הרבים המקום שומע צעקתו קל וחומר כשהרבים צועקים על היחיד ורי דגרים קל וחובר אם מרת הפורענה בועמה אם כשהיחיד צועק על הרבים המקום שומע צעקתו ק"ו מרת השובה המרובת בשהיו הרבים מחפללין על היחיד •

והרת

ואלה המשפטים

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. סמך משפטי עבדים למזבח, לומר לך מה מזבח מכפר על נפשות אף עבדים על נפשות, ומה מזבח מכפר על שוגג אף עבדים על שוגג, ומה מזבח מכפר על ידי שלשה אף עבדים על ידי שלשה, ומה מזבח מכפר על ידי בעלים אף עבדים על ידי בעלים, ומה מזבח מכפר על ידי שליח אף עבדים על ידי שליח, ומה מזבח מכפר על ידי אשה אף עבדים על ידי אשה, ומה מזבח מכפר על ידי קטן אף עבדים על ידי קטן, ומה מזבח מכפר על ידי חרש אף עבדים על ידי חרש, ומה מזבח מכפר על ידי אילם אף עבדים על ידי אילם, ומה מזבח מכפר על ידי סומא אף עבדים על ידי סומא, ומה מזבח מכפר על ידי מי שאין לו בנים אף עבדים על ידי מי שאין לו בנים, ומה מזבח מכפר על ידי מי שאין לו אשה אף עבדים על ידי מי שאין לו אשה, ומה מזבח מכפר על ידי ערל אף עבדים על ידי ערל, ומה מזבח מכפר על ידי שנתרפא אף עבדים על ידי שנתרפא

למה לי למכתב בפריקה לומר לי למכתב בטעינ'צריבי ראי בתב רחמנא פריקה משום דאיכא צער בעלי חיים ואיכא חסרון כיס ' אבל מעינה ולילא צער בעלי חיים איכא לא ' ואי אשמועינן מעינה משום דכעבר אבל פריקה דבתנם איכא לא צריכא : ולר' שמעון ואבר זה ' וזה בחנם מאי איבא למיסר לרבי שמעון לא מיסתברא קראי למה לי לאשמועי' בחני תרתי למ'לי לאשמועי' באבדה צריכא דאי אשמועינן בהני תרתי משום דאיכא צערא בדידהו וצערא בממילא אבל אבדה דצערא דמרה איכא צערא רידם ליכא איסא לא ' ואי אשמעינן אבדה משום דליתא לסרא נהדה אבל בהני תרתי דאיתיה לסריחו בהדייהו אים לא צריכ' : סוף יום' אין לי אלא מכה בחבירתה בו כנין שאם אי אתה יכול להמיתו בכיוצא בה בהובה בו שאתה יכ ול להמיתו בכל כיוצא בה הכה הובה בו' הלי סוף יוכה מכ'חת חבה אין לי אלא בהכאה חבהוב בה וכו' פתח הפהתי אין לי אלא עני עירך לעני עיר אהרה כנין ' תלמוד לוב' פתח תפתח מכל מקו' ינתן התן לו אין לי אלא מהנ'מרוב'מהנ' מכאתך מעמעטן וכו' ממילמקבנים קפדים וכו' מסקיר לים סוס מקיון נכי כעופ מצעם עמך זמלי לכון לך ומעפ מעצם עמך סוס פסרי כף על סערוס ושולת מהנם משור : מעמע מיסם קוסל וסך עופם מעצם עמך סוס ענקו נמילמנו גלוי ונוכר כל זמן מעמור קיים מיסם מעמע'לוסלך עופם מעם עמך ; מי מערת מלכתי מר מקבל וכו' וכן סלמן כהכרי ספוסקים כבם מקומות ולפי מם מ' לינו. מקבל ס מיעין מלם מעמו לפנינו מק מעלנו לנ "לפיכ' לנ' למרו מי מקנפר' מלמנו וכו' לנ' מפרש מלכתי כו' כלנו' מפר' בסם ס"ב לנ' לנ ; (ס"ע) מהשינן ליה מ מלם מסוור סומו לספרש מעמם עניך בעמך דמקי' וקלי לנו מומו מעמם עמך סוס דקמיב נפרי' ידמ' לנ' יקטן עול וכרת כוב ; לפ מעבל נכסוך יומן סוס קיום מיתנינו לכסף עמוס' לעבכו אנש בס"ב ולפרנסו ; מלם

מכאתך לא תאחר. שלא תקרים שני לראשון ולא ראשון לתרומה ולא תרומה לבכורים אבל איני יודע איזה מהם קודם אם תרומה לבכורים אם בכורים לחתם'אם'יקדימו תבכורים שהם קרוים אדבע שמות ראשית בכורים. תרומה ומלאת לתרומה כאינה קרויה אלא שלשה שמות הקרים תרומה שהיא קדושת שלש שמות ראשירת תרומה. ודמי למעשר ראשון שאין קדוי אלא שני שמות יקרים מעשר ראשון שהוא קדוי שני שמות תרומת ומעשר למעשר שני שאינו קדוי אלא שם אחד גלבר. מבאן אמרו בל המקדים הרומה לבכורים ומעשר ראשון להרומה ומעשרכני לראשון אף על פי שהוא עובר בלא תעשה מה שעשה עשוי :

בן תעשה לשורך חקיש בכור אדם לבכור בהמה ובכור בהמה לבכור אדם מה בהמה הנפלים פוסרין בה אות הבכורה, אף בכור אדם הנפלים פוסרין בה את הבכורה מה בכור אדם אחה רשאי ליתן לכהן בכל מקום שירצה אף בכור בהמה לפי שהוא אומר והבארם שמה עולותיכם וגו' שמע א מ יתא חובה לבית חבחירה הלמד לומר באדם ובבהמה דיקיש בכור אדם לבכור בהמה ובכור בהמה לבכור אדם מה בכור אדם מפדה בו שלשים יום אף בכור בהמה כמפל בה כלים יום :

שבעת

ואלה המשפטים

אם היה כעל מום ואל מכהן כתוך הזמן תנתו לי מאוכלנו מותר: מלאתך
ודמעך וגו' ומתוך לים וכן ת"ל לבורך לבלתך וגו' ודרשנא הכי בכור בניך
תתן לי בן לבלתך וכי מיכי דבכור בניך מנותו לאמר ל' יום כדכתיב ופדויו
מכן מהם תפדה אף בכור בכן לאמר ל' מלאתך ודמעך דהיינו בכורים כן
לבורך דכי מיכי דבכורים לאמר ב'
מסרו בפסח התבואה מתבלת ואין
מביאין בכורים עד מיכיאו ב' חלקים
בלאמרינן כמנחות פרק ר' ומתאל:
דמוקדם למוקדם מלאתך ודמעך
קודמין בפסח ל' מלכך דרשינן לסו
אמורך דקודם בפסח מכי ודמאומר
בכור בניך דמאומר בפסח ל' דרשינן
לים אמורך דמאומר בפסח מכי:
דמתוך לים לדמתוך לים בכור בניך
מתוך לבור: ואומ' מיתין דבעי אמר'
דומיא דמך בכור בניך בעינן: לא
מסרן הכתוב אלא לחכמים הואיל
ולא גילה לך מעיר עמיה מתומיף
ודאי לחכמים מסרך מיתרינו לך
הטעם ואמריהם תלך: טיפולה טרפ:
מפניה דיקת ואונה וכולה לאכול
עמב ואם לא תחא עם הלם תמות:
מכראה בכסן המסייע בכי הגרנות
לפי מביאין הוה אין בכור ראוי
לכלום עד מיעול בו מום ובין דעל
ומ' רמיא להטעל כו ל' יום ואל' מכהן
כתוך הזמן תנתו לי ואוכלנו ואמרי
מלא אמרה דומה כמי מפוסדו ומכילו
מן הטורה ובלבד מיתנו לו ולא
לכהן אמר ודומה לכהן המסייע בכי
הגרנות לדוה ולזרות כדי מיתנו לו
הקרומה אבל אם היה כעל מום ואל'
תן לי מאוכלנו היאיל ומי לים לא
הוי בכהן המסייע: יהיה לך הזכרי

אמר יהיה לך הזכרים: ולא מל מותפו' דמעמע המיוחד לך אתה נותן ולא
מל מותפות: ובכורות בקרכם לפון רבים מפמע לפנים הוא אומר בקרכם:
מה להלן מותר בהנאה דכתיב כיה לכלב תמליכון אותו: מה ת"ל אטרעה
קאי למה קראו טרפה ומה למדנו בכך ה"ל בבר בעדה לא תאכלו: מעבר
מני ובכורים מנכנסו לירושלם ויכלו
ומזרו מתוקרים: אף זה כן עובר:
לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר
מן החי דאבר מי מקרי נפש מאם
ומתכנו אינו מנפש מליתין מלא יפוס
עוד כנפש הנפלה מאינה מוזרת
והכי מפמע לא תאכל הנפש בעודו
עם הבשר בעוד המיות עם הבשר:
ובשר בעדה מפמע מעירה ממקומו:
ומו בשר מן החי וטרפה במפמעו:
ורוח לקוח אמר לא תאכל הנפש עם
הבשר ו"ה אבר מן החי ובשר מן החי
והכי מפמע לא תאכל הנפש ולא
תאכל הבשר כל זמן מזה עם
זה:
לרבי יוחנן מייב מתים דתרי לאוי
אוכל דאף על גב דבחדא אכילה
וחדא התראה אכילנהו מחייב
תרתי:
אלא אמר דמר לאו הוא וכיון דחדא
אכילה וחדא התראה ומר לאו הוא
חדא הוא דמחייב וכן כולן:
לדברי הכל תייב מתים דבין
למר וכין למר מתרי קראי
בפקי:
מנה מעשה בטבח אחד בציפורי
ובו' עד ארפון ליה
מדילהון הוא (עיין כיאור הגדה זו
ביד יוסף עלה קנא ע"א):

שבעת ימים יהיה עם אמו • למה נאמר לפי שהוא אומר והיה
שבעת ימים תחת אמו עם אמו או אינו אלא תחת אמו
ממש הל' ז' ימים יהיה עם אמו מה כאן עם אמו אף להלן עם אמו
רבי נתן אומר לא נאמר תחת אמו אלא להדרש תחת אמו אחר
אמו או תחת אמו במש' תרי אתה דן נאמר כאן אמו ונאמר להלן
אמו מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו • שבעת ימים יהיה
עם אמו מה בבור קרש אינו יונק אלא מן החולין אף בולהו אינם
יונקים אלא מן החולין מכאן אמרו כל הקרשים לא יגקו את
בניהם ומעוטרה כלה לא תניק את בנה ובלן אין למרין אלא מן
הבבור מה בבור קרש אינו יונק אלא מן החולין • אף בלן לא יגקו
אלא מן החולין הן נוטלין מעות מן החקרש ומרחמות עליהם
ומגיקות אותן אעפי שאמרו מתגדבין היו על חלב: **וביום**
השמיני תתנו לי • אין לי אלא שמיני משמיני ולחלן מנין הרי
אתה דן נאמר כאן שמיני ונאמר להלן ומיום השמיני והלאה ירצה
מה שמיני שנאמר בבלן הבשיר בו שמיני ומשמיני ולחלן אף
שמיני האמור כאן הבשיר משמיני ולחלן וביום השמיני תתנו לי
להוציא מחומר ומן:

תנן התם עד כמה ישראל חייבין להטפל בבבור בבהמה דקה ל'
יום ובגסה חמשים יום ר' יוסי אומר בגסה שלשה חדשים
אל הכהן בתוך הזמן הזה תנהו לי הו' לא יתנו לו ואם הי' בעל מום
ואל הן לי שאוכלנו מותר ובשעת המקרש אם היה תמים אל הן
לי ואקרבנו מותר • מנא ה"מ אמר רב בחנ' דאמ' קרא בבור בניך התן
לי בן לצאנך מלאתך ודמע' לא תאח' בן לשורך איפוך אנא מסתבר'
ומוקדם למוקדם ומאוחר למאוחר אלא ארדבא ומסמיך לדסמיך
ליה אמר רבא העשה הוסיף לך הכתו' עשייה אחרת בשורך ואימ'
שיתין לא מסרן הכתוב אלא לחכמים ר' יוסי אומר בדקה שלשה
חדשים מפני שטיפולה מרובה תאנא מפני ששניה דקות אם אמר
לו הכהן בתוך הזמן תנהו לי הרי זה לא יתן מאי מעמא אמר רב
ששת מפני שנראה בבהן המסייע בבית הגרנות •

האחים והשותפין פטורין ממעשר בהמה הנו רבנן יהיה לך
אם אינו ענין לבכור הוא איתיה בשותפות הכתיב ובכורות בקרכם וצאנכם הנהו
ענין למעשר בהמה ר' יוחנן אמר אפילו חלקו ט' בנגד ט' ועשרה כנגד עשרה אין אומ' וחו חלקו המגיע משעה א' מ"ט דומיא דבנך מה בנך בבור'
לך אף צאנך בבור לך •

ואנשי קרש תהיון לי • רבי ישמעאל אומר כשאתם קרושים אתם לי איסי בן עקיבא אומר כשהמקום מחרש מצוה לישראל הוא
מוסיף להם קרושה איסי בן גור אריה אומר נאמר באן קרושה ונאמר להלן קרושה מה קרושה האמורה להלן אסורה באכילה
אף קרושה האמורה באן תהא אסורה באכילה •

תניא ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש בשר בחלב אסור באכילה ומותר בהנאה שנאמר כי עם קרוש אתה לה' אלהיך לא תבשל גדי
בחלב אמו ולהלן הוא אומר ואנשי קרש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה אף
כאן אסור באכילה ומותר בהנאה •

בשר בשדה טרפה לא תאכלו • ביון שיצא חוץ למחיצתו נאסר •

בשר בשדה טרפה • מה ת"ל לפי שמצינו במעשר שני ובכורי אעפי שיצאו חוץ ממחיצתן וחזרו מותרין יכול אף זה כן תלמוד לומר
טרפה מאי תלמודא אמ' רבא בטרפ' מה טרפה ביון שנטרפה שוב אין לה היתר אף בשר ביון שיצא חוץ ממחיצתו אין לו היתר:

אמ'ר יוחנן לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי בשר מן הטרפה ור"ל אמר לא
תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר מן החי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר הטרפה אבל אבר מן החי ובשר
מן החי לר' יוחנן חייב שתים לר"ל אינו חייב אלא א' אבל בשר מן החי ובשר מן הטרפה לר"ל חייב ב' לר' יוחנן אינו חייב אלא אחת אבל אבר
מן החי ובשר מן הטרפה לדה חייב ב'

אמ'ר רבא זר שאכל עולה לפני זריקה חוץ לחומה לוקה ח' לר"ש ולילקי נמי משום ובשר בשדה טרפה וביון שיצא בשר חוץ לקלעים
נאסרה כל חיבא רחוי בפנים קרינן ביה ובשר בשדה טרפה וכל חיבא דלא חזי בפנים לא קרינן ביה ובשר בשדה טרפה •

שנג ובשר בשדה טרפה • אין לי אלא בשדה בבית מנין ת"ל נבלה וטרפ' הקיש טרפה לנבלה מה נבלה לא חלק בה בין בבית בין בשדה
אף טרפה לא תחלוק בה בין בבית בין בשדה הא מה ת"ל בשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה • ביוצא בו כי בשדה מצאה אין
לי אא בשדה בבית מנין דבר הכתוב בהווה • ביוצא בו יהוה בן איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה אין לי אלא מקרה לילה מקרה יום
מנין דבר הכתוב בהווה • ביוצא בו מי האיש אשר נטע כרם אין לי אלא כרם שאר כל אילנות מנין דבר הכתוב בהווה • ביוצא בו לא
תבשל גדי אין לי אלא גדי שאר כל בהמה מנין דבר הכתוב בהווה • ואף אתה אומר באן ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה • מקו' שורך
הבהמה להטרף • ביוצא בו אל תגזול דל אין לי אלא דל עשיר מנין ת"ל בן אורחות כל בוצע בצע אלא דבר הכתוב בהווה שורבו של
דל לחגול •

אמ'ר איבו מעשה בטבח א' בציפורי שהי' מאביל את יש' נבלות וטרפו' פעם א' ערב יה שתה ונשתב' עלה לראש הגג ונפל ומת התחילו
הכלבים מלקקין בו אתו ושאלו לר' חנינא מהו למעברא יתיה מן קרמ' אל ואנשי קרש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו
וזה שהיה גוזל את הכלבים ומאביל את ישראל נבלות וטרפות אכפון ליה מן דילהון הוא •

לכלב

לבלב השליכון אותו לר' יהודה אותו אתה משליך לכלב זאת אתה משליך לבלב בלאיסורין שבתורתי"ם אותו אתה משליך לבלב ואי אתה משליך לכלב הולין שנשחטו בעזרה:

לבלב השליכון אותו לר' יהודה אותו אתה משליך לכלב זאת אתה משליך לבלב ובבל ללמוד שהבלב מבובן הוא שתרי טרפה לכלב ובבלה לעולם ללמוד שאין המקום מקפח שכר כל בריה שנ' ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אם' הבה הבו לו שברו וחרי דברי ק"ו ומה אם שכרה של אשה שכרה היא מותרה בהנאה תא מה מת הל' לכלב השליכון אותו לבלב ובבלה

ואלה המשפטים

הלך וישב לו ואל הואיל ועליך המצוה אם רצית לפרוק פטור שנאמר עמו אם היה עליו יוחד על משאו אינו זקוק לו שנא' התרת משאו משאר שהוא יכול לעמוד בו. ברבות כותי ומשאר ישראל וחדלת בחמת ישראל וכשאני בנחיעזוב העזב וזה כמו רבי יוסי הגלילי, ואמר צער בעלי חיים לאו דאורייתא ואתלצער בה דאוריתא אפי' חבי לבוף את יצרך עדיף.

לא המשפט אביונך בריבו. למה נאמר לפי שהוא אומר ורל לא החזר בריבו אין לי אלא רל עני מנין תל לא המשפט משפט אביונך בריבו אבא חנן אומר משום רבי אליעזר בלקט שכחת ופאה הבאו כרבו רשע וכשר עומדין לפניך בדין שלא תאמר תואיל ורשע הוא הרי אני ממה עליו את הדין לכך נאמר לא תשה אביון הוא במצות.

אמ' אבהו עשרה רבים יש בין ריני ממונות לריני נפשות וכולן אין נוהגין בשור הנסקל חוץ מבא' דאמר קרא לא תהיה

משפט אביונך בריבו אבל אהה כמה כשפט כזו הנסקל וחילופי בסמיה דרחמנא אמר לא תחבול ולא תבסה עליו.

מדבר שקר תרחק. תני דבן מנין לריין שלא יעשה פיגרין לריבריו תל מדבר שקר תרחק. מנין לריין שלא יושיב תלמיד בור לפניו תלמוד לומר מדבר שקר תרחק. כנין לריין כיוצא בחבירו שהוא נוטל שלא יצטרף עמו תל כדבר שקר תרחק. כנין לדיין שיוצא בדין שהוא מריבה שלא יאמר היאיל ועדים מעידין לפני אחיכנו ויהא קולר תלוי בצואר העדים תלמוד לומר מדבר שקר תרחק. כנין לתלמיד שיושיב לפני רבו ורואה זכות לעני וחיבה לעשיר שלא ישתוק תל מדבר שקר תרחק. כנין לתלמיד שרואה את רבו שטועה בדין שלא יאמר אמתין עד שיגמרנו אכתיבי ואבניבו משלי רבי שיקרא הדין על שמי תל מדבר שקר תרחק. כנין לתלמיד שאל רבו יודע אתה שאם נותנין לי מאה מנה איני כבדה בעיני אצל. פליגי ואין לו עליו אלא עד אחד מנין שלא יצטרף עמו תל מדבר שקר הדמק. הא מדבר שקר נפקא הא ודאי שקרי משקר ירהמנא אבר לא הענה ברעך עד שקר לא נגזן ודאי חד סהדא איתי לי הא את יקום התבב ולא הימא ולא מיתי דהא לא כפקא כמוסך שקרא ואת אכור מעים שנאמר כיבר שקר תרחק. מנין לנושה בחבירו מנה שלא יאמר אמתינו בכאתים בני שיוזה לי כנה ויהחייב לי שבעה ממקום אחר תל כדבר שקר תרחק. כנין לנושה בחבירו מנה ומענו מאתים שלא יאמר אבפרענו בבל' ואוזה לו חיץ לב' בני שלא אהחייב לו שבועה ויגלגל עלי שבועה ממקום אחר תלמוד לומר מדבר שקר תרחק. מנין ל' שנישים מנה באה' שלא יהא אחד בעל דין ושנים כעידין תל מדבר שקר הדמק, כנין לב' שבאו לדין א' לבוש סמרטיט ואחד לבוש איצטלית בת מאה מנה שאל לבוש בסותו או הלביהו בסיהך תל מדבר שקר תרחק. כיהוו אהו לקניה דרבא בר בר חנא אכל שלופו בזמקייבו ותוהו לדינא. מנין לבעל דין שלא ישעים רבדיו לדיין קודם שיגא בעל דין חבידו תל מדבר שקר תרחק. רב כהנא אמר כלא הש"א לא תגיא.

מדבר שקר תרחק. הרי זו אזהרה למדבר להרא הרי זו אזהרה לדיין שלא יושיב אצלו דיין פחז שלא יעמיד אצלו סניגורן שנאמר עד האלהים יבא ר' נתן אומר מדבר שקר תרחק הרי זו אזהרה לפרוש מן האפקרוסות וכתא מצא אני מר ממות ועמר ואומר ודהמלך ישכח באלהים ועמר.

ונקי צריך אל תהרוג. הנו רבנן כנין ליתא כב"ד תייב יאמר א"ש לי ללמד עליו זכות מנין שמחזירין אותו תלמוד לומר נקי א תהרוג וכנין ליתא כב"ד זכאי ואמר אתייש לי ללמד עליו חיבה תאין מחזירין אותו תל צדיק אל תהרוג אמר רב ששי בר רב אשי והלי' בסנהדרין פרק ד' בסטירו רבתיב לא תחמול ולא תכסה עליו. רב כהנא אמר מבי הרוג תהרגנו. בעא מיניה ר' זירא מרב ששת חייבי גליות מנין אתיא רוצח רוצח. תייבי מלקיית מנין אתיא רשע רשע.

דמיו אתה מעידו שהוא עובד לחמת ואתר מעידו שהוא עובר ללבנת שמש אני שיצמרפו זה עם זה ויהא חייב. תלמוד לומר ונקי צריך אל תהרוג ראותו דוקא אחר חבידו להורגו וחסייף בידו א"ל בן בריח הוא והתורה אמר שפך דם האדם בגו' אל יודע אני עם בן הוא עושה והעליפו עדים את עיניהם ולאחר זמן מצאוהו הרוג מפרפר והסייף מזלף דם מיד ההורג שומע אני יהא חייב תלמוד לומר נקי וצדיק אל ההרוג וכבר הרג יהודה בן מבאי עדותם אל שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי ואמרה תורה הרוג ע"פ עדים הרוג עם ופספים שה עדים בב' אף זוממים כשנים וכבר נגנם יהודה בן מבאי לתורבה ומצא שם הרת מפרפר והסייף מזלף דם מיד התורג אמר לו יהודה בן מבאי הבא עלי אם לא אני אומר שאתה הורגו אבל מה אעשה שאמרה תורה על פי שנים עדים יקום דבר אבל תיתע וכעל מחשבתו הוא יפרע מאותו האיש לא חפסיק לצאת משם עד שחביבו נהשטח. ונקי וצדיק אל ההרת הרי שיצא מבי' חייב ואחר כך מצאו לו זכות שומע אני יתא ויייב תלמוד לומר נקי אל ההרוג יכול כשם שיצא מביתדינו של מעלה לכך נאמר כי לא אצדיק רשע צדיק אל ההרוג הרי שיצא מב"ד זכאי ואחר כך מצאו לו חובה שומע אני יחזירוהו תלמוד לומר וצדיק אל ההרוג יכול כשם שיצא מביה דינך זכאי בך יצא מבית דין של מעלה תלמוד לומר כי לא אצדיק רשע קל וחומר ומה אם מוה פורענות מעושה אמר תורה כי לא אצדיק רשע קל וחומר לפוה תשיבה כרוכה.

שחד לא הקח. שלא תאמר הרני מטל ממון ואיני כשה את הדין הלכך לומר כי השחד יעור עיני חכמים והלא דבריכם קל וחומר ומה אם הנושל שלא להפיות אמרה תורה כי השחד יעיר קל וחומר הנושל על מנת להשית. כי השחד יעור עיני חכמים. כחורה או עיני חכמים כמשמעו תלמוד לומר כי השחד ועמר עיני פקחים אלו מקחו הדעת שהן מסמאין ומסתירין מרעה עצמן מבאן אמרו כל תושל ממון חמה את חרין אינו נפטר מן העולם עד שיחסר מאור עיניו. רבי נתן אומר עד שיהיו אחר מפלגתו דברים או דעתו מטורפת בתורה וכמפא את השחר וממרר את השמא או שיצטרך לבריות או שיחסר מאור עיניו. ויסלף דברי צדיקים.

שונא דברים המצוותים שנאמרו מסיני.

קרנא זוה שקיל איסתרא מבאי איסתרא מחייב דיין להורינא והיכי עביד חבי והא בהיב ושחד לא הקח הם היבא דשקיל מחד ולא שקיל כעונות פיק מהבריה ולמא אתי לאצלויי דינא וקרנא מתרויהו זוה שקיל ומי שרי והתניא ושחד לא הקח מה תל אם ללמד שלא לזכות אדם יב קי"ב תחייב ולא לחייב את הזכאי כבר נאמר לא תחמה משפט אלא אע"פ שחייבה את הזכאי וחייב את החייב אמרה תורה שחד לא הקח הם תחייבא דשקיל בתורתשחורא קרנא בתורת אגרא הוה שקיל. ומי שרי והתנן

הנושל

תניא מאחיך פרט לאחרים תרך זה גר צרק בשעריך זה גר אריבל
גבלוח יאין ליאלא שבר אום מנין לרבית בהמה וכלים
ר"ל מדלמוד לומר בארצך כל שבארצך ובולם עוברין בחמשה שבועות
הללו מבאן אמרו אחר שבר אום ואחר שבר בהמה וא' שבר כלים
יש בו משום ביומו הזן שברו ויש בו משום לא תלין פעולת שביר
רבי יוסי ברבי יהודה אומר גר הושב יש בו משום ביומו הזן שברו
ואין בו משום לא תלין ובהמה וכלים אין בהם אלא משום לא
תעשוק בלבר אבר רבא תנא דמתניתין ורבי רבי שמעאל הוא מאי
טעמא ותנא קמא ומאחיך ילוף שביר שביר ורבי יוסי בר רבי
יהודה לא ילוף שכר שכיר שביר בהמה וכלים
מטו ביומו הזן שברו נמי נחייב אמ'קרא בי עני הוא מי שבא לידי
עניות ועשירות יצאו בהמה וכלים שאין באים לידי עניות ועשירות
ותנא קמא מבעי ליה להקריב עני לעשיר ורבי יוסי בר רבי יהודה
נמיק ליה מלא תעשוק שבר עני ואביון ואידך דרור עני בחיבי דר
להקריב עני לעשיר וחד להקריב עני לאביון וצריכי ואי בהם דחמר
עשיר משום ולא צריך ליה אבל אביון דצריך ליאימא לא אי נחב
רחבנא אביון ולא וילא ליה מילה לפתבעיה אבל עשיר ויולא ליה
מילתא אימא לא צריכא ותנא רבי רבי שמעאל מאי נפקא אי ילף
שבר שביר אפילו גר הושב נמי אילא ילף שבר שביר בהם וכלים
בנא ליה לעולם לא ילף ושאני התם דאמר קרא לא תלין פעולת
שכיר אתך כל שפעולתו אתך אי הבי גר תושב נמי אמר קרא ועך
ולא גר תושב אי הבי בהמה וכלים נמי הא כתיב אתך ובא ואיתי
לרבות בהמה וכלים ולהוציא גר הושב מסתברא מרבה אני בהמה
וכלים שישנם בגלל בטון ערך ומוציא אני גר תושב שאינו בגלל
מטון ערך והנא דמאחיך ורבי יוסי בר רבי יהודה האי רעך מאי עביד
ליה מבעי ליה לכרוני ערך ולא בוהי בוהי מאחיך נפקא הר למשרי
עזוקי והר למשרי גזלו וקסבר גזל עא מוהר תריבא דאי אכמועיגן
גזלו משום ולא מרח ביה אבל עזוקי ולא מרח ביה אימא לא צריכ'
ואי אשכוועיגן עזוקי בשום ולא אתא לידה אבל גזלו ואתא לידיה
איבא לא צריכא ורבי יוסי בר רבי יהודה תיא לא תלין פעולת שביר
באי עביר ליה מבעי לי לכרורי יוסיאפי' לא שבו לא לבצור אשבול
אחר עובר מטום בל תלין ואידך מאליו הוא בוא אתא נפשו והניא
רבר שבסר נפשו עליו ואידך מבעי ליה לכרהניא ואליו הוא נותנא
אח נפ"ו מפני מה עלה זה בבבש ונחלה באילן ימסר נפשו למיתה
לא על שכרו מבאן אמרו כל הבובש שביר שביר באו נובר נשמתו
ממנו נשמתו של מי רב הנא ורב חסדא הר אמר נשמתו של גולן
ותר אמר נשמתו של גנול מאן ראמר נשברתו של גולן ובחיב אלי
הגוול לו ביול הוא ואל תרבא עני בשער בי ה' ידיב ריבם וקבע
את קובעיהם נפש ומ"ד נשמתו של גנול דבחיב בן אורחות כל בוצע
בצע את נפש בעליו יקחואידך אמר לך בעלי וחשח'ואידך נבי הא
בחיב וקבע את קובעיהם נפש מ"ם וקבע את קובעיהם משום ונטלו
נפשי ת"ר לא חלין פעולת שביר יכול אפילו שלא הבעי הלי אחדי
יכול אעפי שאין לו חלי אחך והוא שיש לך יכול אפי' הסתרו אצל
חבירי ואצל קולחבי חלי אחך ולא שהסתאצ'חבירי ואצל שולחניי
חרש לא הקלל חרש' המקלל אביו ואמו בכינויים חייב
ר"ם מאיר ותבמים פוטרין בשם תנמ"ם רבי בנחמ
ברבי יוסי ראמר בנקבו שם יוסת מה חלמיד לומר שם לימר על
המקלל אביו ואמו שאינו חייב עד שיקללם בשם' הביקלל עצמו
והבירו בבולן עובר בלא תעשה אמר רבי יאי ודא עצמו וכהיב רק
השמר לך ושמר נפשך מאד בר"ח אבין ראמר בל מקום שנ' הכמר
בן ואל אינו אלא לא תעשה ותבורו וכהיב לא תקלל חרש'
לא תקלל חרשיאין ליאלא הרש מנין לרבות בל אדם הל' בעמך
לא תאר אם בן למה נאמר חרש מח חרש מיוחד שהוי' בהיים
א בכל שהוא בהיים יצא מה שאינו בהיים' ולפני עור לא תתן
מכשול לפני סומא ברבר אלבת פלו'מתו לכרוזה ל האם'לו בשרת
והיא אינה אלא סנה לה היה נושל בך עצה אל תתן לו עצת שאינה
הוגנה לו ל תאמר לצאחבצהרים כישהחרוב (פ' מיכאל מרע נפשם:)
בהשבמה שיקצוהו לסמים ואל תאמר לו וכבור שרך זקף לך הסר

פתולה ולמעמים מכור עיתן וסוף לא נתן מקלט לעבוצה מביא בל סביב
ומשוב למכור: בלא כופנו לף על נב לכבל סביב בעבלו כי
קטל ומן מוכח רבי למעמים ומדכר ולא שפי' בבל סביב עובר על
בל תלין: גר תושב מקבל עליו בלא לעבור על ונשובל בבולן לין בו מעמים
לא בלין כשמרפ כגברל: (ר"ש:)
בלשיך לא תעשוק עבר עני ואביון
בלשון: מרע לשפרים שונים שבולב:
אש גר תוכל ובלות לבבי' בוש בשריך
לבר לפר בשבריך בתנגב ותבלם:
והולם שלבבר ופרע ושל עבר בשם
וכלים תר בשבוכים עובר בל שמעות
שלנו בין שבשוכים בלן ונין שלשר
בשורת בשנים ושוב ם בין לנלא בצעוק
ולא תגזל בבפי גבים ומיהו שלא עבר
שם ליף בשביר בלים: לין בשם שלא
שעום לא בצעוק שביר וגו לבשיב בים
בשרך תרבים בשמם וכלים לבל
ביומו תתן עברו לף על גב לשמיך
בום לא ולקחן מרע שעמל: נער
שבור שביר וגו' לבל לא בצעוק עבור
ובשיב בשבור יום לא בלין פעולת
שבור שם בלן בר בוצב בשמם וכלים
שיפרבלי לף בתור בי"ב נמי בר בוצב
בשמם וכלים: לא נשר הולבך לשורת
בשנים ליתנשו לא בשמם וכלים ולא
בשר בוצב: שעום בביותו תתן שבבו
לשוב ביום שמיך בים לבקרל לשעל
בשיב ביום שמיך: לשבקים עני לשעיר
נשברו שני פובלים שמלעני ול' שעמד
לין בישו לין בלא לאחד שם שעני
קיים לבין שבוצב שעני ולין לבין
שחוב' ולישו שביב שם שמעו שלוש
לבל טוב ולשמיעון קרל לשני קוים
לשניין: שעום שני בשיך לשבקיים
לף על גב לניך לא לבין שורעל
לבם ולא בשיך לשבקיים' ולי לשמעתי'
עשויר לבקרשי שני שם בלא נרי לים
שעשויר לשבר נשו שמני לא בל לבין
דברי לשמעתי בשני שיש לבקרשי לשני
שבל לשני קוים לניך לים ובשיף
לשבקיים' לי נשיר בם בי' ושוב
נשי נשי לשבר בם ל' ושוב: בלא
לשיעים שם' פני יום: שלך בלרל
יעור שלשבשעתך שלך ולפי בשם
ובלים: לשך בשך לשוב בל לשני

זאת אומרת עוקר עליו ונושלה מכאן שמא תאמר עצה יפתאני נותן לה תורי הדבר משור בלב שנא' וידאת מאלהיך אני ה' כל. ובר שמטור ללב נאמר בו ויראה מאלהיך.

תניא רבי נתן אומה מבין שלא יושיט אדם טופיו לחזיר ואבר מן החי לבני נח שנאמר ולבני עזר לא רחתן וכו' וכבון דקאי בהדי עכרי דנהר דייק נמי דקתני לא ישיט ולא קתני לא יתן.

אמר רב יהודה אמר רב סהם רועה פסול ורוקא דידיה הוא דעלמא בשר ראי לא תיכא רבי אבן חיוחא לרעיא היבי מסרינן דהא נהיב ולבני עזר לא התן מבשול אלא חזקה אין אדם מוכא ולא לו.

אמר רב יהודה אמר רב כל שיש לו מעיים ומלוה אוחם שלא בעדים עובר משום קללה לעצמו שנא' הלכתה שפתי שקר וגו'. הנו רבנן' צועקים ואינם נענין מי שיש לו מעות ומלוה אותם שלא בעדים והקונדס אדון לעצמו וכי שאפשר משלח עליו. קונח אחן לעצמו מאי חיא איבעיא אימא הילה מעיהו בנברי ואיבעי'אים' כוהב נכסין לבניו בחייו ואבא וביש ליה בהאי מחא ולא אזיל לכהא אחרינא.

לא העשו עול במשפט. בדין מלכר שהדין מקלקל ארץ הדין קרוי עול שנאי. ומשוקקדחום והעבה הגורם המשרה דברים כשמא את הארץ ויחלל את ה' ויסיק את השכינה ומביל את ישראל בחרב ומגלה אותם מארצם. **לא** חשא פני דל שלא תאמר עני הוא זה הוא לי וזה עשיר וחייב לפרנסו אנהו ומצא מהפרנס בנקיוה חלמוד לומר לא חשא פני דל. **ולא** תהדר פני גדול. שלא האמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה אראה בגבהתו עד כמה אני מביישו הלמוד לומר לא תהדר פני גדול.

תורי בצדק השפוט עמיתך. הנן ההם ריני מבונה בשלשה הדיוטות משום דרבי חנניה ראבר רבר הורה אהר ריני מבונה ואחר ריני נפיות בדיניה וחקירה שנאמ' בשבט אהד יהיה לבם באי מעמא אמרו ריני מבונה לא בעינן דדיניה וחקירה שלא הניזול ולא לפני לוין אלא בעשה מעו לא ישלמו כל שכן שהנעול דלת בפני לוין אי הבי הרחי קהני דיני במונה בשלשה הדיוטה גולה והבלות בשלשה מוכחין ועוד ג'לכח לי לא אמר רבא לעולם הרחי קהני משו' רבי הנניה רב אחא בריה דרב איקא אמר מראוריתא הר נמי בשדוכהיב בצדק השפוט עמיתך אלא משום ישבי קרנות אטו בהלהא מי לא חוי ישבי קרנות אי אפשר דליה בהו חד תבור אלא מעשה מעו לא ישלמו כל שכן הנפיטי ישבי קרנות.

תניא רבי לקיש רמי ניהיב בצדק השפוט עמיתך ונהיב צדק צדק הדרוף הוא ניצו כאן בדין סרומה כאן בדין מאינו מרומה רב אשי אמר אחר לרין ואחר לפשרת ניצו דרבי ספינורי אחר לרין ואחר לפשרת ניצו דרבי ספינורי אין ברות בנהר ופנעו זו בזו אם עוברות שהיהב מבעות בזו אחר זו ב'עוברות וכן ב'גמלים שהיו עולין במעלות בית הורין ופנעו זה בזה אם עלו שניהם ב'פעמים זה אחר זה ב'עולים הוא ניצו מעינה ושאינה. מעונה הדחה שאינה מעונה מפני מעונה קרובה ושאינה קרובה הדחה קרובה מפני שאינה קרובה חיו ב'קרובות ב'דאוקות ב'מעונות ומעלות שכך זה לזה. הנו רבנן צדק צדק הרדוף הלך אחר בירת דין יפת אחר רבי אליעזר ללוי. ואחר רבי יחנן בן זכאי לבחור חיל. אחר רבי יהושע לפקעין. אחר רבי עקיבא לבני ברק. אחר רבי מחיא בן חרש לחומי. אחר רבי חנניא בן חורייך לסנני. אחר רבי יוסי לצפורי. אחר רבי יהודה בן בחירא לכפר חכינאי. אחר רבי הגניה בן אחי רבי יהושע לגולה. אחר רבי לביא שערים. אחר חכמים ללשכת הגזית.

תנו רבנן בצדק השפוט עמיתך שלא יהא אחר יושב ואחר עומר אחר מדבר כל דברין ואחר אומר לו קצר דבריך שמא אומר לו יוסף בצדק השפוט עמיתך עם שאתך בהלכה ובמצות השתדל לחזות יפה למישרא היבית. או נמי לשמוא דדיינין דבר אחר בצדק השפוט עמיתך הני דין את ואת דבוך לכף זכות.

אמר רבי יוחנן ששה דברים אדם עושה אותם אוכל פרותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא אלו הם הכנסת אורחים ובקור חולים והשכמת בית המדרש ועיון הפלה והמגדל בניו להלך הרן את חברו לכף זכות ובחני כיבי נמי כבוד אב ואם וגמילות חסדים וי' דבר והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם. ת"ר חרן חברו לכף זכות בעשה באדם אחד כיוצא מגלגל העליון ונעקר אצל בעל הבי' אחר ברומו שלש שנים בערב הרגל אמר לו הן לי מעות ואלך ואפרנס את אשתי ואת בניאמר לו אין לי אמר לו הן לי בהמה אין לי הן לי כרמים אין לי הן לי בתים ונכסים אין לי השיל כליו לאחוריו והלך לבית הבהן נעקר אחר הרגל נשל בעל הבית בירו ועמו מטאני שלשה חמורים אחר של מאכל ואחר של משתה ואחר של מיני פירות והלך לביתו לאחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו ואמר לו בשעה שאמר לי הן לי מעות נשה חשדתני אל שמא פרקמטיא נזדמן לו ולקח בהן בשעה שמא לי הן לי בהמה חשדתני אמר מוחכרת ביד אחרים אין לי כמה חשדתני אל שמא מושכרות הן ביד אחרים בשעה שאל הן לי קרקעות ואמרתי לך אין לי קרקע בשה חשדתני אמר מוחכרת ביד אחרים

ומעבד עמהל לעמיתו ממעמיו נהלך מוסף מעשרתם כשמשיו נכמחת על לקריסו: ירושלמי כשהוא מעמיד על עמהל הנלחת רואה כשהוא מוסף לקריסו לכל רואה כשמעמיד כשהוא מוסף לקריסו לכל מעמיד כשהוא מוסף לקריסו מיכן אמרו לכל מעמיד על עמהל הנלחת רואה כשהוא מוסף לקריסו: **תלמוד** לכל מעמיד על עמהל הנלחת רואה כשהוא מוסף לקריסו: **תנית** לעמיד כשהוא מוסף לכל

כל סוכת לתמרי מעשה בשפיר ג' לו רבי יהושע בן כתף לו רבי יהושע בר אלעאי: ריסה כעדשה: קלונו כדוקן לר' מאונו שכיר במזונותיו לסטון ולסטיות אלונית: עטרות ויתכנדיות: דבר מלבו ונדרי לסטלמין: נזיהרין רוק ונזהרו על סעמי קיסו כוסים לכל דברים: תריב ונשבחת מכל דבר רע אחרים ובשעה שאמר לי הן לי נדרים ונטהות ובו' אל שמא הקדיש בל נכסיו לשמים אל כך היא העבודה הקדושה בל נכסי לשמים בשבי חור קנוס בני שלא עסק בהורה עד שבאתי אצל חברי שבורדי והתירו לי את נדרי נאת בשם שרנתני לבף זכו כך ידין אותך המקום ו' לבף וכות. תר מעשה בחסיד אחד שבדה ריבה א' מישראל בדרך ולמלון השביבה החת מרגליותיו לבחר יהו ושבל וכנה לתלמידיו אבר להם בשעה שהשכבתיה אצלי בבה חשדתוני אמרו לו שמא יש בנו חלמיד שאינו בדוק לרבי בשע' שירותי ושבלתי בבה חשדתוני אל שמא מפני שורח הדרך אירע לו קרי אל העבודה כך היה ואהם בשם שרנתוני לבף וכות בך ידין אהבם לבף וכות. הנו רבנן בעם א' הוצרך לתלמידים דבר אצל מערנה אהה שכל גדולי רומי מצויים אצלה אמרו מי ילך אל ר' יהושע אני אלך הלך ר' יהושע ותלמידיו בין שהגיע לפתח ביתה חלק תפילין ברחוק ר' אבו' תכילי לתלמידיו ונכנס ונעל הדלת בפניהם אחר שיצא ירד ושבל ושנה לתלמידיו אל בשעה שחלצתי הפילי במה חשדתוני אבר בסבור ר' אל יבנסו דברי קדושה במקום טומאה בשעת שנעלתי ולא בפניהם בכה חשדתוני אמ' שמא דבר מלכות ביט לבינה בשעה שירותי ושבלתי במה השדתוני אל שמא נהוה צנוע על בנדיו כל רבי אל העבודה בך היתה ואהם בשם שרנתוני לבף וכות בך ידין לכם המקום לבף זכות:

כמולך רבולות מתיר לום מם מממע סוס: (פרק כב:) ומוני מין לוסם לסון. כדי מלא יסא יוצא מי מקייב ומי מוכס מלא מסוכב מנלס מממסייב למסוייב: מנו מכמים כממכם אם סיס כעל מסוכס לא יאמר לו ובור מעמך סרלסונים וכו' ממנ'ון בכבא מציעא פ"ל (עיין מם סמוי) לא מקמול לא מקמול שמעך על דעך מלא סיילכו מכית נופו בגון נטכע בנמר מגין מלסם מגוס על מקכתו; מלמוד לומר וסקכתו לוקל ופרסת לוקל ופרסת סוס לא מרסם סמא לא נעשו: סם בנסנו אם יש סהלסן יכול לסוגלו יכולהו קלל לא מקמול על דעך מקמול מלא דעך לא מקמול על שמעך מקמול מלא סיול לא כל ניהו מלא יסכי סם דעך: מריב יכול מלא כא מכתוב מלא יכנו עלנו ולא וסטרנו כל לסון וכו'; יכול לפי פניו מקני פי יכול מוכיחנו כאכיר לכלכין פניו: אם יש יכול לסוכיח לפי גופו מוטעים ואם יאמר לו לנוכח נעל קיסם מכין מוניך מקיים מביך מלא יאמר לו סנוכח לטוכים טול מקם קורס מקיים מברם מעורם מכין מיוכך מיוכח לסוכים דרך כבוד מלא וכיון מנין מקמקיים: קוכל מלא כמקייבו

רוסק בו דבר גדול:

מלינג

כתובות פ"ל דף סו

תריב לא חלך רכיל בעמך. אזהרה לפוציא ש"ר מל אדא מלא חלך רכיל רבי נתן אומר מונסרת מבל דבר רע ור'

אליעזר בי"מ לא אמר מונסרת הרוא מבעי ליה לכדרבי פנחס ונסרת מבל דבר רע מבאן שלא יתרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה ורבי"מ לא אמר ברבי אליעזר ההוא אזהרה לבית דין שלא יהא רך לזה וקשה לזה.

פרקין פ"ג דף נ"ב תנו רבנן מנין לבשיצא שלא יאמר אני מוכה וחברי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי הל' לא חלך רכיל בעמך ואומר חולך רכיל מגלה סוד ההוא חלמיוא רא פיק מילתא ראיתם בבי מרשא בחד עשרין ותרתי שנין ואפקיה רב אמי בבי מרשא אמ' דין גלי רזיא.

סם ג' מבהב היבי בחבינן רבי יוחנן אבר ובאי ר"ל אמר פ' ופ' מובין ופלוני מחייב א"ר אלעזר מרבריהם נזרבה פלוני. ר' יוחנן אמר ובאי מבום לא חלך רכיל ר"ל אם פ' מובה ופ' בהייב מבום רבהדי בשיקרא רא אית ליה ומר ואית ליה ומר אילבך בהבינן מרבריהם נזרבה פלוני.

תוספ' נזקים לא חלך רכיל. שלא התא רך ורבים לזה וקשה לזה. דבר אחר אל תהי נרוכל שמטעים דבריו והולך. אבר ר' נחמיה והו בנהג של דיינין בעלי דינין עוכדין לפניה שומעין דבריהם ומוציאין אותם לחוץ ונישאים ונתנין ברבר ונומרין את הדין היו מבניכין אותו גדול כבריים אומך איש פלוני אהה ובאי איש פלוני אהה חייב מנין לבשיצא לא יאמר ובו'.

ספרי לא חלך רכיל בעמך. שנו חבמים מאה הנפים ולא א' מגלה פנים. שנו חבמי במשנה אם היה בעל חשובה לא יאמר לו זבור מעשיך הא' אם היה בן גרים לא יאמר לו זבור בעשה אבותיך. רבר אחר לא חלך רכיל מה רכיל זה יש עליו ק' מיני בייסים בך בל הכב והבם בישראל כיצד בו ר"ת לאמתו יש בלבבו מאה מחשבות של מקרא ושל משנה שנא' מי יאת עולה מן המרבר ונו' בגין משה ואהרן וביוצא בהם: ביוצ' ברבר אהה או' התן יאבירם רשעים היו כיון שהי"א' מהם עושה מרי עם חבירו יש בלבו ק' מחשבות של גזל ושל ע"ע ושל כ"ד ירבר אחר לא חלך רכיל ר' מרוח יש באותו מקרא ב' מרות של צדקים וב' מרוח של רשעים. ב' מרוח של צדקים ביצר טא ולמד מבשה ואהרן שנתניונו ועשו כלום בין ישראל לאביהם שבשבים בין חבירו לחבירו בין איש לא שהטו מתוך ריניהם נקבע להם שם שיב ולבניהם ולבני בניהם עד כוף בל הדורות שנא' הוא משה ואהרן. ב' מרות של רשעים ביצר טא ולמר מהתן ואבירם הרשעים שנתבזוני ועשו מחלוקה בין ישראל לאבי' שבשמים בין אדם להבירו בין איש לאשתו מתוך ריבהם נקבע שמרע לבניהם ולבני בניהם עד סוף בל הדורות שנא' הוא התן ואבירם:

פרקין פ"ה דף נ"ב לא תעמוד על דם רעך. מנין אם יתעה לו זבות אל תשבחק לו עליו חלל לא העמד על דם רעך. מנין ראיתו שטובע בנהר או לסטים באים עליו חיה רעה באה עליו אהה חייב לחציל הל לא תעמד על דם רעך מנין הרוקף אחר חבירו חייב אהת לאחי לובנפשו הל לא תעמוד על דם רעך מנין ראיתו ובו' הא מהבא נפקא מהתם נפקא אבות נזפו מנין ר"אלבור לומר והשבותו לו אי בהתם הוה אמינא הני מילי בנפשית אבל מישרה ופינך אנירי לא קא משמע לן.

שבועות פרק ג' הרת לא חשנא את אחיך יכול לא אכנו ולא אסרמנו ולא אקללנו הל בלבבך בשנאה שבלב דכתוב מוכר. ומנין לזוקף רבר מנוקף ויעקין פ"ג בחברו שחייב להוכיחו תלמוד לומר התכח תוכיח ואינו יכול מנין שיהווך ויכיהו תלמוד לומר הוכיח אפילו ק' פעמים קי"ו יכול אפילו פניו משתנות תלמוד לומ"ל אמר רבי מרפון תמיה אני אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח אמר רבי אלעזר העבודה אם יש בדור הזה שיכול לקבל התוכחה. אמר רבי עקיבא העבודה אם יש בדור הזה שיוכיח חיאך מוכיחו. אמר רבי יהושע בן נודי מעיד אני על שמים וארץ שיוהר מחמשה פעמים לפני רבן נמליאל ביבנה שיהיה קובל עליו ובל בך אני יודע שמוסיף בי אהבת לקיים מה שנאמר הוכח לחכם ויאהבך.

שבועות פ"ל דף לא רשנא את אחיך בשם שהקדוש ברוך הוא הוא שמו תגדול מבדך לעולם ולעולמי עולמים מגלגל ומעביר ואינו משמר קנאה ונקמה בלבו על ישראל בכל מקומות מושבותיהם בך לא תשנא את אחיך מה תלמוד לומר בלבבך בשנאה המיושב כי באחים מן האם ומן האם תכתוב מרבר אין תכתוב אלא בנגר הקדוש ברוך הוא שאין לו אחים לא בעולם הזה ולא לימות המשיח ולא לעולם הבא אלא צדיקי עולם שעושים רצונו בהודאה בבל יום תמיד שקרא אותם אחים ורעים.

תוכחה חוכיח את עמיתך. יכול אם יתע אתה בו שאינו שונאך הוכיחו ואם לאו אל תוכיחנו תלמוד לומ"ל הוכח תוכיח את עמיתך. דבר אחר לעם שיעמן במצות אתה מוכיח ואי אתה מוכיח לרשע שישנאך שנא' יסר לץ לוקח לו קלון שהוא עצמו בעל מום אמר ר' אלעזר בן מחיא אם יש דבר ביניך לבינו אומר לו ואל התא חומא בו לבך נאמר ולא רשא עליו חמא. ביוצא בדבר אתת אומר בנפול איובך אל תשמח ולהלן הוא אומר באבוד רשעים רנה ביצר יחקייסו שני בתובים תללו תלמיד חבם שנצחך חיים בחלבה ובא ליזו דבר למחר אל תשמח בו מן יראה ה' ורע בעיניו אם ראית אום מישראל שהוא רוצה ברעתו של חבירו זהו רשע שנא'

נב א ב ג לא

נ"ב ע"ב קדושין תוכחה אפילו מאה פעמים. תוכיח אין לי אלא הרב להלמיד הלמיד לרב מנין ר"לתלמוד לומר הוכיח תוכיח מנל מקום נתתו שנא'

קדושים

לא תקום ולא תטור את בני עמך · אמר רבי יוחנן משום רשב"י כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם ואבותי לא תקום ולא תטור האיבא במתניתא איזהו נקימה ואיזהו נטירה אמרו לו השאילני מנלך ולא השאילו למחר אלהשאילני קרדומך אמר לו איני כשאילך כדרך שלא השלתני לבך נאמר לא תקום · עד היכן נטירה של נטירה אל השאילני מנלך ולא אשאילך למחר יאמר לו השאילני קרדומך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני לבך נאמר לא תטור · וצערא דנפשא לא יהתני הנעלבים ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחים ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו לעולם דנקיט בלביה · והאמר רבא המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דכתיב נשא עון ועובר על פשע

לא תקום ולא תטור את בני עמך · נוקם אחת ונוטר לאחרים · ואהבת לרעך כמוך רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה · בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה ·

כהיב וברית כהן לעולם אלא אביה היא מחללה באש השרף אכן רבא רמינא נפחילא של אבר דכתיב באש השרף לרמוז כל שרפות הבאות מהמת האש ובל שכן אש · ונקיף לה חבילי וכוחה ונקליה נמי שרפה שרפה מבני אהרן מה להלן שרפה נכבה וניף קיים אף כאן · ונעביד לה חבי האור אכן רב נחמן אכן קרא יאהבת לרעך כמוך ברוך הוא לו מיהת יפה ·

והאהבת הבער הדם הנקי למה לי לכדהני תוקפי כל שופכי דמים לעגלה ערופה מה להלן בקופין וסכול עורף אף כאן בקופין וסכול עורף אכן רב נחמן אכן קרא יואהבת לרעך כמוך ברוך הוא לו מיהת יפה ·

האיש נסקל ערוה ואין האשה נסקלת ערוה · לכיכרא דריבנן הייתי לה להו והנן הבהקאתו בבגדי אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו ער שמגלה את לבה וסותר את קומתה לא אק ותרמו כל הנשים הבא אין לך יסור גדול בזה יובי היכא ליעבד בה תורתי אמר קרא ואהב לרעך כמוך ברוך הוא לו מיהת יפה · היא גופה בקושטא דקושטא ובקושטא שלו הוי כאן שלם · ומי בעינן כולי האי והרינהו מה בור שרוא בור להכיה עשרה משחים אף כל וכו' אמר רב נחמן אכן רבא בר אבוה אכן קרא ואהבת לרעך כמוך ברוך הוא לו מיהת יפה · אי הכי ליגבייה מפי פשום ומנחל ·

מצות הנשרפין מרליק את הפתילה של אבר וזורקה לתוך פיו ויורה בתוך מעיו ואומרת את בני מעיי ילף שרפה שרפה מבני אהרן מה להלן שרפה נשמה וגוף קיים אף כאן וכו' · וכש לא ילף מעדה קרח ההוא שרפה ממש הוה ויליף מיה אכן רב נחמן אכן רבה בר אבוה אכן קרא ואהבת לרעך כמוך ברוך הוא לו מיהת יפה · תניא נמי יוצא מהו אומר בשוגג אומר ואהבת לרעך כמוך ברוך הוא לו מיהת יפה · תניא נמי ניקמה ונטירה ונקם בריות הוי אומר נקים ונו' סיף · ואימא דברים שבינו לחברו

ממום הגוף לפי שהוא מלקה מי שאינו כדאי ללקות שנאמר ונתנו השופט והכתיב לפניו ומלקהו לפי רשעו במספר אלקנו לא תלקה לו יתברך שאין עונשין אלא מכל מקום לו לפניו ולפניו לא תלקה ונכתב לפניו: מלמד שכל מכה שהוא מכה חבירו בשוגג צריך שיגלה לעיר מקלט שנאמר ומכה נפש בשגגה: ואין לו גאולה אלא מיתת כהן גדול שנאמר ומת הכהן הגדול: בתוך הכתוב מלמד שהגולה מתכפר לו ע"י מיתת כהן גדול: ומה ראה הכתוב לומר

קדושים

לא העשוק את רעך · יכול אפילו אמר איש פלוני גבור והוא אינו גבור א"ש פלוני חכם והוא אינו חכם איש פלוני עשיר והוא אינו עשיר תלמוד לומר לא תגזול מת גזל מיהר שהוא של מכין אף כל שהוא של מכן גזל ואיזהו הבובש שכר שכיר · אי זהו עושק שהיבמה רשאה לומר לו אל תייבם לי ורבנן אמרי עושק שהיבמה רשאה לומר לו אל תחלוץ לי ורבנן אמרי עושק שהיבמה רשאה לומר לו אל תחלוץ ולא תייבם לי ממונא אלא אפי' רב שכתה נתתי לך חזו עושק יש לך בידי ואיני נותן לך והו גזל מהקיף לה אביי איתמי גזל שהיי עלי' תורה קרבן חביא רבקרבן בעינן דקא כפר לה כמונא אלא אם אב"א לא שבחיך מעולם והו עושק נהתיך לך והו גזל ורב ששת מאי שנא עושק דקא קשיא ליה ומאי שנא גזל דלא קא קשיא ליה אכלך גזל דגוליה הדר בפריה אי הבי עושק נמי לוקמי' דהדר בפריה · תני השתא בשלמא התם כהיב או גזל מכלל דאורי ליה מעיקרא הכא כי כהיב או בעושק או עשק את עמיתו כהיב שעשקו בכר · רבא אמר וזו עושק והו גזל ולמה הלקן הבהוב לעבור עליו בשני לאוין ·

תרו אמר רבא למה לי למכהב רחמנא לאו ברבית ולאו בגזל לאו באונאה צריכי · דאי כהב ההבנא לאו ברבית משום דהתם הוא דאפילו לילות אסריה רחמנא · ואי כהב רחמנא בגזל משום רבע"ב · ואי כהב רהבנא באונאה משום דלא יתיב וכהיל · מחרא לא אתי היכי דהוא מתרתי · מהי רתיתי לא ליכתוב רחמנא ברבית ואיתי מדנך בה להנך עה לחנך כהן אין ברבית ומועתו · לא ליכתוב באונאה ואיתי מהנך דרבית דרך הקח ומכר · לא ליכהוב ההבנא בגזל ואיתי מהנך דאי פרכת מה לרבית שכן הדוק הוא באונאה הוכיח · כת לאוניאה שכן שלא מרעתו ולא יתע ומחיל רבית היכיח ותוך הזין לא ראי זה בראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שכן גזלו ממון אף אני אביי גזל גזלו ממון · אלא אי הבי לאו גזל לכתוב לי לכובש שכר שכיר ולעבור עליו בשני לאוין דכתיב לא העשוק שכר שכיר · ולוקמיה ברבית ואונאה וגזל ולעבור בשני לאוין דבר הלמד מענייני ולא רגזול בעניינא ושכיר כתיבא · לא הגיניבי לבר לי לכדהניא לא רגניבו על מנת לניקט וכו' · לאו דנהב ההבנא בשקלוה למר לי לטומן כשקלותיו בשלח הוינו גזל לעבור עליו משעה עשיה ·

תרו אמר אביי כל דאמר רחמנא לא העביר אי עביד מהני ובולי כולעיל והרי גזל דרחמנא אכור לא תגזו ותנן הגוזל עצים ועשאן בלים צמר ועשאן בגדים משלם בשעת הגזלה אמ"ל רבא שאני התם דאמר קרא אשר גזל יהיבו בפו שגזל יחזיר ולאביי תאי אשר גזל על גזל שלו כתיב חומט ואין כוסף הוסב על גזל אביו ·

לא תלין פעולת שכיר · ת"ר מנין לשכיר יום שנוכה כל הלילה שנאמר לא תלין פעולת שכיר אחך עד בקר · וכנין לכוכיר לילה שנוכה כל היום תל ביומו תהשכרנו ואיפוך אנא שכירו אינה משתלבת אלא בסוף · ת"ר ממשמע שנאמר לא תלין פעולת שכיר איני יודע שהוא עד בקר אלא מת תל עד בקר כלפי שאינו עובר לא בקר ראשון כלבי מכאן ואילך אמר רב עובד כוכבים כל השנה כל' אל תאכר לרעך לך ושוב ומחר אתן ויש אחך · כל הבובש שכר שכיר עובר בה שכות משום כל הגזל ולא העשוק רעך ולא תלין ולא תעשוק שכיר ולא חבא עליו חשמש יועשה ביומו תהן שכרו וגו' תני ראיבא בימא אמר רב תשרא שם שכירות כעלמא ·

תרת הנן תחם אחר שכר אדם ואחר שכר בהמה ואשכר בלים יש בו משום ביומו תתן שכרו וכשר לאהלין פעולת שכיר אימתי בומן שהבעו אבל לא חבעו אינו עובר עליו הכהתו אצל הגוזל או אצל שולחני אינו עובר עליו שכיר בומנו נשבע וגזל עבר ומנו אינו נשבע וגזל ואם יש עדי שהבעו הרי זה נשבע וגזל גר תושב יש בו משום ביומו תתן שכרו ואין בו משום כל תלין פעולת שכיר ·

בהר סיני — שמט

נשלמה פרשת בהר סיני

פרשת בחקותי

חרש **אם** בחקותי תלכו · חשכתי דרבי יואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם בכל יום היה מחשב ואומר לפלוני פלוני אני חולך לביה רישה פלוני אני ר' חולך והיו רגלי בביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ואשיבה רגלי אל עדותיך רבי חנינא בשם רבי אחא אמר חשבתי מהן שכרן של מצות והפסדן של עבירות ואשיבה רגלי אל עדותיך רבי בנחם חתניה דר' חנינא אמר חשבתי מה כתוב לנו בתורה אם נתניב תמן ונתחי שלום בארץ ואם לא אשמעי לי מה כתיב הבן ויספתי לירדת אחכם רבי אבא בריה דרב חייא בשם רבי חייא אמר חשבתי ברכות והשבתי קללות הכתוב ברכות באלף ועד היו והשבתי קללות מאה ועוד א' ולא עוד אלא שהן הפוכות הוא ניצר אם וניהם אני היפך לכם את הקללות לברכות אימתי כשהיתם אתם בתורתי אם בחוקותי תלכו בנוהג שבעול' מב' ניזר נזרה אם רוצה תהא מקיימה ואם לאו סוף שמקיימה על ידי אחרים אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן נזר נזרה הוא מקיימה תחלת איש אמו ואביו היראו אני הוא שקיימתי בעצה וקן החלה ובר אחר אם בהקתי תלכו הקים שהקקתי בהם את השמים ואת

ויקרא כו ג הארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי · הקים שחקקתי בהם את השמש את חירח שנאמר בה אם ה' נתן
פס ד שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה · חקים שחקקתי בהם את חים שנאמר בשובו לים חקיהקים שחקקתי בהם את ה' חול
משלי ח שנאמר אשר שמתי חול גבול לים חק עולם · חקים שחקקתי בהם את התהום שנאמר בהקיפו חוג על פני תהום חוג הזה לגזרה שוה · חקים
ירמיה ה שהם הקים על יצר הרע היי החיקקים חקקי אבן אמ' ר' לוי משל למלך שהקוב אירסן שהוא חבוב בנייות הושיב · המלך טכסטוס את לשמ'
עמוס ה כך אמר הקדוש ברוך הוא התורה אבן ויצר הרע אבן האבן השמור את האבן ההורה אבן ואינה לך אלא לותות האבן ונומר ויצר הרע שנא'
ישעיה נ והסירותי את לב האבן מבשרכם · חקים שהן מביאים את האדם להיי העולם הבא שנאמר בציון והנותר ביושלם קדוש יאמר
משלי כב לובל הכתוב לחיים בירושלם העוסק בתורה שהוא עץ חיים וסיוע והסכר נתנו מבורים מן השפים אמר לה' אם תשכחנה שכתוב בספר
יחזקאל לג הזה הנצלו מן חטיוע הזה ואם לאו הוא הירג אהבם מהיכן משבעו של רבי ויגוש את תאנים וישבן בקרם לגן עדן את רבונים וארז לחם
ישעיה ל התרב ומחתפנה לשמה את ורך עז תהיים ורך ז ורך ארץ ואחר כך עץ חיים הזה רבי שמעון בן יוחאי אומר הכבר ואחבקל נתנו כבורים
בילקוט ג מן השמים אמר להם אם שמרתם את התורה חרי הכבר לאכול ואם לאו הרי המקל ללקות בו מהיכן משמעו של ובר אם האבו ושבעתם
ישעיה ו שוב הארץ האבלו ואם חמאנו ובריחה הרב האבלו הרובין הגאלו אמר רבי אחא צריכים ישראל לחרובא עבוין תחובא אר"ע יאי היא בסטוא
לברחיה ריעקב נערקא סומקא ברישׁ טסיא הזוא ·

תרגום תרעא זהן שאמר הכתוב אם הרוצים ימיו בשכרא הקדוש ב"ה את העולם תלין ימיו של כל א'ו שנאמ' והיו לאוחיה ולשעדים למי
ליוב יד נתנם לישראל שנאמר כניו ובריו ליעקב חקיו ומצר : מפפר תרציו אתך הקיו עשיה אמר הקדוש ברוך הוא לישראל אם
בילקוט ו עשיתם חקי אין השמן נוגע בכם שנאמר כי מידי עוברו יקח אהבם הקיו עשיה ולא יעבור אדם הראשון אילולי שמר את התורה ואת המצות
תלים קמו שנתת לו לא מת לפ'כך בהיב אם בחקותי תלכו ·

תורת כהנים **אם** בחקותי תלכו מלמד שהמקום כתאוה שיהיו ישרא' עמלין בתורה וכן הוא אומר לו עמי קומעלי ' ישראל בורבי יהלכו כמעם אוירהם
תלים פט אבניע ועל צריהם אשיב ידיואומר לו הקשבת לבצותי ויהי בנהר שלומך ותוקיקך בגלי הים ואומר מי יחן ויהיה לבבם זה להם ליראם
ישעיה מח אותי ונמר · אם בחקותי תלכו יכול אלו המצות כשהוא אומר ואת מצותי השמרו תלו שאינו אומר אם במצותי
ויקרא כו חלכו אלא שיהיו ישראל עמלים בתורה וכן הוא אומר לא יכול אלו המצות כשהוא אומר ולא העזו אתכל המצות האלה
פסלים ב הרי מצות אמורה אם כן למה נאמר אם לא השמיני עמלין בתורה וכן הוא אומר זכור את יום השבת לקדשו יכול בלבך כשהוא
ויקרא כו אומר שמור את יום השבה הרי שמירה לב אמורה הא אינו אומר זכור את יום השבת אלא להיות עונג · וכן הוא אומר זכור את אשר
פס נ הקצפת יכול בלבך כשהוא אומר לא תשבת הרי שבתה לב אמורה הא אינו אומר וכור אלא להיות שונה בפין · וכן הוא אומר וכור את
פס נו עשה האלהיך למרים יכול בלבך כשהוא אומר והשמר בנגע הצרעת לשמר מאד ולעשות הרי שמירת הלב אמורה הא מה אני מקיים וכור
פס נח שהוא שונה בפין · וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלבך כשהוא אומר לא תשבת הרי שבתה לב אמורה הא שאינו אל
פס נט וכור אלא להיות שונה בפין ·

בכ"ב פ"ה קי אר"ל בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת ב"ה הקב"ה נותן את ישראל בב"ב אזהרות וקללן בה'בו בן בב"ב מאם בחקותי עד
פס קכמיה וקללן בה'מאם בחקותי המאסו עד געלה נפשם ואלו משה רבינו נותן בה'מוהיה אם שמוע עד לעברם וקללן בב"ב
מוהיה אם לא תשבע עד ואין קונה ·

קמטין פ"ג בשלמא לרבי מאיר תיינו דכתיב אם בחקותי תלכו אם בחקותי המאסו אלא לר' חנן נמליאל לם"ל סו"א אם בחקותי תלכו אם תמאסו
ברכות לא ברבה לא קללה קם"ל ·

אמרי נקיון **אם** בחקותי תלכו זאת מצותי תשמרו ועשיתם אותם · תלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות תלמד שלא לעשות נתלו שלא נבראו

בחקותי

אמר רבי חמא בר חנינא אם שמרתם הרי אני מעלה עליכם באלו אתם עושין אותם כרתיב ועשיתם אותם אמר רבי תנינא כר פפא אם שמרתם את תחזרת מעלה אני עליכם באלו אתה עושה עצמכם ועשיהם אותם א"ר שמעון הלמד שלא לעשות נח לו אילו נהפכת שליחו על פניו ולא יצא לעולם אמר רב אחא חלמד לעשות וכה ברוח הקדש ס"ב לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה תנ"כ אז תצליח את דרכך ואז השכיל אין זה אלא רוח הקדש כמה ראמר כשבני לאיתן האזתי:

ונתתי גשמיכם בעתם. שלמה נתנו מתנה לעולם דכתיב והמאזנות כהוב כרמו:

ונתתי גשמיכם בעתם. לא שכתיב לא צמאה אלא בגוירת שכתתשמים הללו מרובים משמשמין את הארץ ואינ' עושה פירות.

ונתתי אני ולא עדי בלאך ולא על ידי שליח. גשמיכם ולא גשמי כל תארצה ובה"א הגיחון בכר על פני ארץ חמול מים על פני הוצות.

ונתתי גשמיכם בעתם. ברבעיות אינו אלא בערבי שבתות אבהו אפילו שנים בשני אליהו תשמים יורדים בע"ש אינו אלא סימן קללה הא מה אני מקיים ונחתי גשמכם בעתם ברבעיות. דבר אחר ונתתי גשמיכם בעתם בלילה משמכם ניסים הורוסוס שהיו הגשמים יורדים בלילה בשהיה גשמי הרי ורחת הרמה ונהנגב הארץ והפועל היו יוצאים ועושין כל האכרין ויהעין שמעשירים ל"ש. ונתתי גשמכם בעתם בלילי שבתות אמרו ניסי שמעון בן שטח היו גשמים יורדים בלילי שבת לילי שבת עד שנעשו המין בגליהושקורין כנועיני וחים וערשיכם נרגני ורב צורו מרם חכמים והניחו מחם ונמא לחדוש בכח המא גורם וכן הוא אומר עיניהיכם תמלאהתשאתכם כנגע המוכ מכם ונתתי גשמכם בעתם ולא גשמי כל שאר ארצות תא מה אני מקיים ונגרגי בן כל מלפחות הארמה כיהיו פירות מרובים באי והרעב בגלי הארצות ויהיו באים ונמלים מכם ומעשרין אתכם בגפנים כענין שנאמר וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען ואומר ובימי דבאן שיהיו כל הארצות רובאות נכף ומביאות לא'.

תרעב והנגה הארץ יבולה. לא בורך שעזבה עבשו אלא בורך שעשתה בימי אדם הראשון מנין אתה אומר שהוא השדה נורעה ועושה פירות מה יומא ה"ל זכר עשה לנפלאותיו ואומר תדשא הארץ ואומ עשב טורע זרע ביום שנורעתבו עושה פירות.

ועץ חשדה יתן פריו. לא בורך שעושה עכשו אלא בורך שעשה בימי אדם הראשון מנין אתה אומר יהי אילן גומץ ועושה פירות מאבל תלמוד לומר עץ פרי אם ללמד שעושה פירות הרי בבר נאמר עושה פרי אם כן למה נאמר עושה פרי אלא מה פרי כאכל אף העץ עהיר להיות מאכל מנין שאף אילני סרק עתידין להיות מוציאים פירות תלמוד לומר עץ השדה יתן פריו. והשיג לכם דיש את בציר. שתהיו עסוקים בדיש עד שתגיע בציר. ובציר ישיג את זרע שתהיו עסוקים עד שתגיע זרע. ואכלתם להשבע לשובע. אין צריך לומר שיהא אדם אוכל חרבה ושבע אלא אוכל קמעא ומתכרך עליו כמה שנאמר לחלן וברך את לחמך ואת מימיך. וישבתם לבטח בארצכ'. אתם ישובים לבטח ואי אתם ישובים לבטח בחוצה לארץ שא תאמרו הרי מאכל הרי משתה אם אין שלום אין כאן גלות תלמוד לומר ונתתי שלום בארץ מלמד שהשלום שקול כנגד הכל וכן הוא אומר עושה שלום בפרומיו ואומר עושת שלום ובורא את הכל מגיד שהשלום כנגד הכל. והשבתי ואין מחריד. לא יראים מכל אדם. והשבתי חיה רעה. רבי יהודה אומר מעבירו מן העולם רבי שמעון אומר משביתה שלא תזיק אמר רבי שמעון אימתי שכתו של הקדוש ברוך הוא בשאין מזיקין או בשיש מזיקין ואין מזיקין חוי אומר בשיש מזיקין ואין מזיקין וכן הוא אומר מכור שיר לים תשבה לשביתת מזיקין מן העולם שלא יזיקו וכן הוא אומר וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ תעגל וכפיר ומריא יחדיו ונער קטן נוהג בם ופרה ודוב תרענה יחדיו ירבצו לדיהן ואריה כבקר יאכל הבן ושעשע יונק על חור פתן על מאורת צפעוני גמול ידו הדה. שיהא דתינוק הזה מושיט ידו לחוך עיניו כל צפעוני ומוציא סרה מחוך פיו ואומר גמול ידו תזא ו דיהא מתרעה את חברתי. ודרך לא תעבוד בארצם. אין צריך לומר לבאים לחלחמה אלא שלא יהיו עוברין לסרינה בדרך שעברו ביני יאשיהו. ורדפתם את אויביכם ונפלו. שיהיו נופלים איש בחרב רעהו. ורדפו מכם חמשה מאה. מכם מן המלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם. ומאה מכם רבבה ירדפו. ובי כן הוא מחשבון והלא אין ואוי לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו אלא אין רמה המעניק העושין את דיהוה למרובים העושים.

ונפלו אויבכם לפניכם לחרב. שיהיו נופלין שלא בורך חארץ. ופניתי אליכם של למה הדבר דמה לבעל הבית ששבר פועלים ותיה שם פועל אחר שעשרת עמו שלשה שנים ובאו פועלים לישאל מכרם ובא פועל דיהוא עמהם וב"ה אומר לפועל בני תללו עמו מעט אחלהם שבר מעט אבל אחת חשבונות הרבה יש לי לחשוב עמהן בן ישראל מבקשין שכרם בעולם הזה מלפני דמקום ודעשורת מלפני דמקום ואומר להם לישראל הללו עשו עמי מעט אני אחלהם שבר מעט בעולם דזה שהוא מעט אבל אתם חשבונות הרבה יש לי לחשוב עמכם. ופניתי אליכם במותה. והפרתי אתכם בפריה ורביה.

והקימותי את בריתי אתכם. לא כבריה ה"א שהפרתם אותה אלא כבריה חדשה שלא חסר מעת' שנא' אשר חמה הפרו את בריתי ואני בעלתי בכם נאם ה' ובחרתי את בית יעקב נאם ה' ובחרתי בבריה הזה. ואכלתם ישן נושן מלמד שכל תבואתן ישנה הוא מתביר אין לו אלא דברים שדרכן להיות בן פנין לדבי' כל דבר ת"ל ישן נושן וישן מפני חדש הוציא שיהיו אחרות מלאות ישן וגרנות מלאות חדשות והיו מקדימין היאך את אישן מפני חדש ונתתי משכני בתוככ'. וזה"ה. ולא תעל נפשי

קדושים

ישרה ומשיאין כמוך לפרקן עליו הכתוב אומר ועתה בני שלום
אהליך ופקדה נוך ולא תחטא כמוך לפרקן שאני׃

תניא רבי אלעזר בן יעקב אומר הרי שבא על נשים הרבה
ואינו יודע על איזה מהם בא ובן היא שבאו עליה אנשים
הרבה ואינה יודעת באיזה מהם קבלה לא נמצא האב נושא את
בתו והאח נושא את אחותו ונמצא כל העולם כולו בטורות ע״ז
שאמר ומלאה הארץ זמת הוי כמה היא יתיר ע״ב אר״ב לא ישבו ארם
בסדינה א׳ולין וישבו במרינה אחרת שמא יזרוזו זה לזה ונמצא את
נושא את אחותו׃

ולא הונה הארץ מונין חם את הפירות׃ יבול אפילו על
מעשה ידיהו חלבור לאבר ומלאה הארץ ומה ולא מעשה
ידיהו׃ ר׳יהורה בן בהירא אומר הרי הוא אומר והחניפי ארץ בזנוניך
וברעתך וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה והיה לך
אר״א מנין שעונש לפני חמקום בבא על אשה ואשה נאמר הבא
ומה ונאמ׳להלן ואיש בי יקח את אשה ואת אמה ומהחיא מלמד
שענוש לפני המקום בבא על אשה ואמה׃

יבול יהא בניך בית המקרש דוהה את חשבת חלמוד לומר את
שבתותי תשמורו ופקרשי תיראו אמר שבת משום שבידוה אמר
כיקיש משום מורא סה שבת לא משבת את יוא אלא נמי כיקיש
על השבת אף במקרש לא מבקרש אהה יראי אלא מפי שכיקר על
המקרש אי׳ת מורא לא יבנס להר הבית במקלו ובמנעליו ובאבונרתו
ובאגך שעל רגליו ולא יעשנו קפנדריא ורוקרה מקל והומר. אין
לי אלא בזמן שבית המקרש קיים בשאין בית המקרש קיים מנין
ת״ל את שבתותי תשמורו ומקרשי תיראו סה שמירת שבת לעולם
אף כורא במקרש לעולם׃

אל הפנו אל האובות׃ בעל אוב וה פיתם המדבר מתחיו
וידעוני וה המדבר בפי חרי אלו בסקילה ונשאל בהם
באוהרה בעל אוב אחר המעלה בוברו ואחר הנשאל בגילולת
סה בין זה לזה מעלה בוברו אוב אינו עולה בדרבו ואינו עול בשבת
נשאל בגולולת עולה בדרבו ועונה בשבת׃ יאלה וו של טרנוס
רופוס הרשע את רבי עקיבא א״ל סה היום בימים א״ל וסה גבר
מעברין א״ל ימרי צבי שבת נבי דמרי צבי א״ל ה״ק ומי יכר
והאיכא שבתא א״ל סבמיין יובית קברו של אביו יובית שאין מעל׳
עשין בשבת בויהו בייחתו קללתו׃

אוב וידעוני בכלל כל המכשפים חיו ולמה יצאו להקיש אלהם
ולומר לך מה אוב וידעוני בסקילה אף מבשפים בסקילה׃

אל תבקשו לטמאה בהם ימלמר שאינם באים על אדם אלא
אם כן מפנה דעתו בחם ליבמא בחם אם עושה בן דע סוה
את מחליף סה בסה׃

מפני שיבה תקום׃ יכול אפילו בפני זקן אשמאי ת״ל זקן אין
זקן אלא חכם שנאסטה לי ע׳איש מוקני יש׃ ר׳ הגלילי או׳
אין זקן אלא שקיבל חכמה שנא׳ קנני ראשית דרכו׃ יכול יעמו מפניו
בסקיבה רחוק ת״ל תקום והדרת לא אמ׳אלא קיבה שיש בה הדור אי׳
הדור יכול יהדדנו בממון ת״ל תקום והדרת סה קיבה אין בה חסרון
בים אף החר שאין בו חסרון בים׃ יכול יעמור מפניו בבירית הבסא
ובביה הכרחין ת״ל תקום והדרת לא אמ׳קיבה אלא במקום שיש בה
תורה׃ יכול יעצים עיניו בפי שלא יראהו ת״ל תקום ויראת׳ רבר הכסור
ללב נאמ׳ ויראה משהיך׃ רשב״א או׳מנין לזקן שלא ישרי׳ ת״ל זקן
ויראת׳׃ איסי בן יהורה אומר מפני שיבה תקום ואפילו כל ביבורה
במשמע׃ ר׳ הגלילי היינו ת״ק איבא בינייהו יניק והבים ת״ק קסבר
יניק והבים לא ור׳ הגלילי קסבר אפילו יניק והבים׃ כאי בעמא
דרבי יוסי הגלילי אמ׳לך אי כלקא ועתך אמינא כוקאם ת״ק לבהו׃
רחמנא כפני שיבה זקן הקים מרלא בהיב הבי ש״ם אפי׳ יניק והבים
ת״ק אה״נ ומשום רבעי למסמך זקן לוידאת׃ וח״ק ס״ם אי ס״ר
בוקאמר ר׳ הגלילי א״ב לבאוב קרא מפני שיבה תקום והדרת ופחד
והדרה פני זקן מרלא בה׳חבי ש״ם חר הוא׃ אבר מר סה קיבה
שאין בה הסרון בים מי לא עסקינן וקא משמע לן דאע״ג דלית ליה קיבה
בת

ממך ליראך עירן קשנים סם׃ ממך ליראך עלני ללת סיניו קטן כולן
סלו דמם ס סם לו בני סתם ללת תזנה מלת׃ קטנים בתעכרים׃ יתיר ע״ב
לקטילו תבת לבל יתי בשלין ושכבר מבורסם גזר רבי אלעזר בן יעקב׃
מונין סם סעירות כלומר להבי בתב ללת תונה קרין למשמע לבשון מונן׃
בשבעין עירות סרין ולשבי קאמר מונין רבי סיבו דלמם דמונה יתלה
מיתת יד בשלה סם שבי בעירוסין ללת קל יבסל סרין עירוסין בלבלים׃ סרי
שוע לומר ותשניתי וכו׳ כלומר סרי קרע נמי מעמע בשקיל לשבי שוע
למונין בעירות בלבלי ותשניתי בקרין לשיני בשבון ומשו שלא זנו׃
ויתבנו רביבים עד׳ נטין לליב רביבי׃ לת תעלה הארץ׃ מנין שעונש
שבת על נשים רבות בבת על למם ולמם מקום למשמר שיבת לומר זה
שיבת ג״ב שלבתם מיתן בליבו ונתן על מי ניח ולא הנין שנם שבת ויבנם
עלנה לשני מקום בלומר לעת זה שקרלו ושה ג״ם׃ בת שמירת שבת
בתב בים שוה ג״ם. תוכיחו שרבקי שלו׃ בו מתנין׃ שבנרית לשני שלובו
שלת להקיף ויבנם בשבת וש ויבת בשבבנרת ושלת לשם שבוה שלת לשמו׃
ברבו׃ הר״ן מל בברבות ס״ם מבי שין לבת שלת שמר סמלך בלבום שת ר״ן
לרוך שהוא שלום לשני שקרוש ס״ם׃ פיתום שם שמבשף׃ שוב זה פיתם
לשון שלבולת של שת לשמר שנשמבל שנשמר ומקטיר לש ושהול שבר שתיתי׃
וסיל השיבה׃ ושמזכר שמשון וש שבוטין שיתיב שמת דרך בית השמה׃
ידעוני שים שמשם יוצא ונורת כמרת שלם בשנים ויולה ורבליה וסי שמוכרי׃
בשכורים לבבל היונק שן בשורש שנשרש בשרן שמשם שיוצא ונורת כמרת
לשון שוקה עוזים בשנים של שם בל שר שמיל נשמש והיל שמשם בר בש לעור׃
קרויה בלשון מבשים בר בש לעור׃
שרי אלו בשקילה בשבתוב בשלבורבמו
שמשם׃ ושבשלל בשם שבש ושלבל
בשם לבר ולו בבר שבתוב בבולשלבל
בלוסרים לשל שבבו של שלובות ולוש׃
למבשפים ר׳ויסיש שלש ושבש בך ובר׃
ושובר שבר בש׳ש ושלבו׃ובלבורב
שלבלם ושוסיב לת שמש של זברותו׃
בבולבולת שמולבת שן שמש לשרן
ושבשם שם שלולבלין לושו של ימי
בושמש׃ לושו שולש בשרבו שלש רשלו
לשלבלה׃ שובש בשרבו שלש שלוש
לשוטב בין שפרקים׃ שם שיום מיושים
לשמש שבשבב יום שבש ושבר שלש ימי׃
ושם שבר שבובירין שם לשום בשוש
לבוות שר ובולת שבל לשבושים׃ ישתדרו
בבו לחבו שבן לובלבי שבלך קיסר
שמשולבי׃ שבש בשי ישרי שבי שקלש
שבן ושיסיר של בבובו׃ שמי ושבר
שבשולבל שבשש שוש שלש ושלבש לשמ
שבלשר יושים שוש שבש׃ בשר שבשוין

מבות נשר לבר של שבנוש ובבל יתו שבשש שוש ושולך ובשים שבשת שוקש
ובש׃ בשל לוב ושבות שלשי שבלש בשבש׃ שבבו של שבשו לשוטרבשו רושבש
בל ושות שבשה שים שבלש יבשן ושבשש שבשי בשבש׃ בשיש בשבש
שוכשים׃ בשיתו בייבשתו שלבת שבשן שלש בש שים לשבשם
בשל שלבש בשרבש שלש בש שלבש שים שם שלבש
שלבש לשבול בשוש שישן שש ש״ם׃
שלבש ושו׳ישוש שושר של שבשבו שלש יבשו שת שבשש
שים לו לשבר שלש של שבשבו לשר שלבש בשם בש לי
שלבש לשר של שבשבו שלש בשלבש ושבשר שלש
לשבש שלשבש שושם ושבשם שבשו שש׃ שש שה שלבש שים
בשלבש לשבול בשוש שישן שש ש״ם׃

ושם

מה קימה שאין בה חסרון בית אף הזוד מבאן אמרו אין בעלי אומניות נכאים לעמוד בפני ה"ח· ולא והא הניא בעלי אומניות עומדים מפניהם ושואלים בשלומן אחינו אנשי מקום פ' באנכם לשלום· אמר רבי יוחנן מפניהם עומדים מפני ת"ח אין עומדים· אמר רבי יוסי בר אבין בא וראה כמה גדולה מצוה בשעתה· דילמ' שאני התם דאל"כ אתה מבשילין לעתיד לבא· אמר מר יכול יעצים עיניו אשר ברשיעי עסקינן ת"ק יכול יעצים עיניו מקמ"ל תלימי זמן חיובי דבי מבא זמן חיוביה הא לא קא חזי ליה תלמוד לומר הקים וידאות האנא קימה שיש בה הזוד זה ארבע אמות וברבו מובהק מלא עיניו ואפילו בתרי עיבורי דנהרא· ס"ל וקו שלא יפריח תלמוד לומר וקו ויראת אמר אביי נקטינן ראי מקף חיי איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום ואפילו כל שיבה משמע והלכתא באיסי בן יהודה· אביי קאי מקמי סבי דארמאי אמר כמה הפרח"קי עזו עליהו· אמר רבי ינאי אין ת"ח רשאי לעמוד לפני רבו אלא שתהיה תורבית רבי שלא יהא בבודו מרובה משל כימים· אמר רבי אליעזר כל ה"ח שאינו עומד לפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים והלמודו אינו מתקיים ביזו ומשתכח נאמר כאן פני זקן ובחי' וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים בצל אשר אינו ירא כלפני האלהים מורא וז אינו יודע מהי כשהוא אומר תקום ויראת והי אומר מורא וז קימה·

וכי יגור אתך גר· כולל בהפלה גרים עם תצויקים וכרחיב בפני שיבה תקום והדת פני זקן וגומר וסמיך ליה כי יגור אתך גר·

אמר דביתיא בר אבא אמר רבי יוחנן גר צדיק ג' משפט ברחיב ביה משפט אחד יהיה לכם ולגר· תנו רבנן גר שבא לאסר גר אניבול נקבלנו הלמוד לומר כי יגור אתך גר בסוחזק לך בא הוא ועדיו עמו מנין הלמוד לומר כי יגור אתך גר באוצבם· אין לי אלא בארץ בחוצה לארץ מנין הלמוד לו אתך בל מקום שאתך אם כן מה הלמוד לומר בארצבם בארץ צריך להביא דאירי בחוצה לארץ אין צריך להביא ראית בא הוא ועדיו עמו קרא ל"ל דאמרי שמעון שהגייר בביה דינו של ג' ס"ד לא ליהבניה קמשמע לן·

בחוצה לארץ מנין ת"ל אתך הא אפיקתיה הר מאתך ותר מעבך· ותבמיב אומרים בין בארץ בין בחוצה לארץ צריך להביא ראיה אלא הא כתיב בארץ ההוא ראפי' בארץ בקבלים גרים סר"א מסיטיהא ר"ש קמייריו השתא נמי דליבא טוב' איבא לקט שבחה ופא' ומעשר עני קמשמע לן·

ר"א בבם מאבותיבם מהאבותיבם לא נבנסו בבריה אלא במילה ושביל הדצאה דמים אף הם לא יבנסו לבו ית אלא במילה זמביל והדצאה דמים· בשלם מילה דבתיב כי מולי היו וגו' א"ב מהב ואעבוד עליך ואראך פיתבוסמה בדמיך· הדצאה דמים נמי בתיב

מה קימה שאין בה חסרון בית אף הזוד מבאן אמרו אין בעלי אומניות נכאים לעמוד בפני ה"ח· ולא והא הניא בעלי אומניות עומדים מפניהם ושואלים בשלומן אחינו אנשי מקום פ' באנכם לשלום· אמר רבי יוחנן מפניהם עומדים מפני ת"ח אין עומדים· אמר רבי יוסי בר אבין בא וראה כמה גדולה מצוה בשעתה· דילמ' שאני התם דאל"כ אתה מבשילין לעתיד לבא· אמר מר יכול יעצים עיניו אשר ברשיעי עסקינן ת"ק יכול יעצים עיניו מקמ"ל תלימי זמן חיובי דבי מבא זמן חיוביה הא לא קא חזי ליה תלמוד לומר הקים וידאות האנא קימה שיש בה הזוד זה ארבע אמות וברבו מובהק מלא עיניו ואפילו בתרי עיבורי דנהרא· ס"ל וקו שלא יפריח תלמוד לומר וקו ויראת אמר אביי נקטינן ראי מקף חיי איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום ואפילו כל שיבה משמע והלכתא באיסי בן יהודה· אביי קאי מקמי סבי דארמאי אמר כמה הפרח"קי עזו עליהו· אמר רבי ינאי אין ת"ח רשאי לעמוד לפני רבו אלא שתהיה תורבית רבי שלא יהא בבודו מרובה משל כימים· אמר רבי אליעזר כל ה"ח שאינו עומד לפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים והלמודו אינו מתקיים ביזו ומשתכח נאמר כאן פני זקן ובחי' וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים בצל אשר אינו ירא כלפני האלהים מורא וז אינו יודע מהי כשהוא אומר תקום ויראת והי אומר מורא וז קימה·

וכי יגור אתך גר· כולל בהפלה גרים עם תצויקים וכרחיב בפני שיבה תקום והדת פני זקן וגומר וסמיך ליה כי יגור אתך גר·

אמר דביתיא בר אבא אמר רבי יוחנן גר צדיק ג' משפט ברחיב ביה משפט אחד יהיה לכם ולגר· תנו רבנן גר שבא לאסר גר אניבול נקבלנו הלמוד לומר כי יגור אתך גר בסוחזק לך בא הוא ועדיו עמו מנין הלמוד לומר כי יגור אתך גר באוצבם· אין לי אלא בארץ בחוצה לארץ מנין הלמוד לו אתך בל מקום שאתך אם כן מה הלמוד לומר בארצבם בארץ צריך להביא דאירי בחוצה לארץ אין צריך להביא ראית בא הוא ועדיו עמו קרא ל"ל דאמרי שמעון שהגייר בביה דינו של ג' ס"ד לא ליהבניה קמשמע לן·

בחוצה לארץ מנין ת"ל אתך הא אפיקתיה הר מאתך ותר מעבך· ותבמיב אומרים בין בארץ בין בחוצה לארץ צריך להביא ראיה אלא הא כתיב בארץ ההוא ראפי' בארץ בקבלים גרים סר"א מסיטיהא ר"ש קמייריו השתא נמי דליבא טוב' איבא לקט שבחה ופא' ומעשר עני קמשמע לן·

ר"א בבם מאבותיבם מהאבותיבם לא נבנסו בבריה אלא במילה ושביל הדצאה דמים אף הם לא יבנסו לבו ית אלא במילה זמביל והדצאה דמים· בשלם מילה דבתיב כי מולי היו וגו' א"ב מהב ואעבוד עליך ואראך פיתבוסמה בדמיך· הדצאה דמים נמי בתיב

עמם קיימם עליון כיז ספרון כיום דסף לוקם שבכל כמשל מלאכם עמסקינן יתן לכל קייך כם כמרון כיום: לף אמר מלאך כי ספרון כיום וגו' כ לא כתיב הזור מלאך למרום כלמרינן למעלה ומעלה מרשום ולמעלה כיש שערון כלמרן: ת מלים המבישם במבישלו בבורים קלו בעם וכתי' כמלך ורעלם: נמבשלת מכמילן מלא יכולה מול מילמרו נבוזם שמו כיבינים ולא שמום מכוכ מנוס סוף ולילו בני לים שיכרזם מקומים סביר סיו נמסוקי כמעם לא סיף למיקם מקמיים: כרמיני עסקינן כמקומים לא"י קרף שם לפם וגם עינוי שרי עבה שלא מקום וסרלת· זמן חיובים כל למוקום בלמלמן: ת"ל וילפת יש לך לירף מן שמר מיוצא· מפכוכתיך מלת' מכקף משהולות למקטר ממנומו: ים כם סקור כבה ונמילות מנים מלכר כנוכ· ס מבמכלו עמד: ולפי הקיף מסבב

מי זמנים כרע' דרך למרת מלא למבור לפני מנכור: מי מלריך ים: שרפתקי תקרמת ונרות נדלו נסים סרכם ומופקיסמלנ בלילם עבדו עליהם: מכבוד מקום מסדי מבניותיו לינו הקבל מלא מסרי' **קלל"ם** ומרכיב סולכך פי מצומר מפני רבו מרית לון רעלי למסור מכנין מלא בתרכיב ובמקו בתו לדין זם לוכו נוהג **שלא פרק ג** מלא כלותם מלריס בבית סרב דמסקמת בתרוב מקרוב ומרכיב מלכל **קף יז** בלמלמידים למרים מיובים לעיוב מפני מלוק פלאם כיום פעל ורלם לפר **יבמות כ"ל** ניקפם ולפולו לוקם מלריס כביב **קף מו** סרב נמי לם כלו פנים מקטון נדיבי' לבמוד: ושוב לא יכיב למרפא לון נאב מלא מוקם מנים לא יחריך ימים כנל בלמוזו מפקבא ולא יחריך ימים כנל אם ניתם לפי מלינו ורל מלפני ס' ומולל זו מקפס סיוב כלמרכם ומוכל מוירלם: מפקבא כתוב כיום הפקבא פקוח **לא** יכיכם לבם ולבר ולון לפקבא פקוח **אוב** יכול מקבלים לוקו לא נבריכנו **אב** בית לם בריית ובטילה בל ובמיו עבמ **בתי** בין מבלמן ת"ל וכי יגור ת"כ ונקמן **פרק כיצד** פרך כיון מלמיו עבמו בלילה ומי בבי **קדש** כל מקום שלמך ונקמן פרך **יהושע ב** שם מפוקפוים: נרוך לסכיב לליים

ומקלל יד ויכלה את נער בני ישראל ויעלו עולות· אלא מבילה ס"ל דכתיב ויקח משה חצי הדם ויזרוק על העם ואין חוצה בלא מבילה אלא בעזרה· **שמות כד** **סם** האידנא דליבא קרבן לא ניקבל גרים אפ"ב אהא בר יעקב זכי יגור אחזם גר אשר בתוכבם לזורתיכם·

פרשת בחוקותי לא תונו אחו· לא תאמר לו אמש הייתה עע"ו ועכשו נתגיירת חזה נגעי שמים· **באורה**· מה אורח שקבל כל ר"ח אף הגר שקבל עליו דברי תורה מבאן אמרו גר שקבל עליו כל דברי רבותיו חץ מובר אחר אין מקבלים אותו רבי יוסי אומר אפילו דבר אחד מרקדק סופרים· יהיה לכם תגר הגר בתוכבם ואהבת לו כמוך· בשם שנא' כישראל ואהבת לו כמוך בך נאמר בגרים ואהבתם לגר נמוך· בי גרים הייתם בארץ מצרים· ועו מה נפשו·

בב"מ פ"ד קי **נם** תנן רבבן המאכה את הגר עובר בל"ת ובהיב וגר לא תונו ולא הונו אותו· ולא הונו איש את עמיתו וגר בכלל עמיתו· והלחצו עובר בשלשה לאוין ובהיב ולא הלהצנתר· לא הלחץ ולא תהיה לו בנושה· תניא רבי אליעזר תנזול אום מפני מה הזהיר תורה בל"ו בקומה בגר בפני שסן הגר· בי גרים הייתם בארץ מצרים· הניא משם רבינתן מום שבן אל ריאמר להבבך והייגו דאמרי אינשי חיזקו ליה זקיפא כרהקיה לא ניבעא ליה וקיפא בניתא·

תורת כהנים לא תעשו עול במשפט· אם לחזן הדין אמור א"כ למה נאמר לא העשו עול במשפט בכוה· פרשה שהמורה נקרא דיין שאם שקר במה קרוי עול שנאו ומשוקץ חנם וחועבה· נוזם ה' דברים· מטמא את הארץ· ומחלל את השבינה· ומפיל ישראל בתרב ומגלת אותם מארצם· **במדה** וו מרה הארץ· **במשקל**· וה שורמני· **במשורה**· וה הזיר הגדול· ואנו קשיא קמנה וא"א זה המחק:

בב"מ פ"ד קי **נם** לא העשו עול במשפט במדה וו מדת קרקע שלא ימדוד לה ביבה ותחמה ולה בימות הגשבים· במשקל שלא ימכון משקלותיו בכולה· במשורה שלא ירחיה ולא יברים קל וחומר כשורה שתהא אחד מל"ו בלוג הקפיר עליו התורה ק"ו תנן ותני· דיין שלישי ההין ורביעית תהין ולוג וחצי לוג ושלשיה חלוג ורביעיה הלוג תמן ועובלא אאנ"ו יאמר רבא למ"ל למכהב יציאת מצרים ובי רבי ובמקלה ובני ציציה אמר הקב"ה אני הוא שהבהבתי במצרים בין בטפה של בבור לטפה שאינה של בבור ואני הוא שעתיד להפקע ממי שחולת

קדושים

לשה"ר

מפקפק על היתר "לתועלת" שיסד הח"ח.

ברכת אברהם

כלל

יבמות

שהאדם עצמו תלה בדעתם. ובאמת לא הזכיר שם הפקר ב״ד.

ומיהו בסוגיין לא הזכיר, ולכן ביארנו לעיל (פ״ט ע״ב) בענין הפקר (אות ה׳) דכונת רש״י שם ג״כ באופן אחר, דל״ה בכלל עניני עקירה במקום סייג וגדר, אלא ענין אחר, שבממון הפקר ב״ד הפקר.

ה) אבל בשיטת התוס׳ ביארנו שם (אות ו׳) דשפיר בעינן טעם להפקיר, ע׳ בע״א ד״ה ואזיל, ומאידך גיסא מצינו בתוס׳ ב״ב (מ״ח ע״ב) ד״ה תינח דגם אם לא קידש אדעתא דרבנן יש כח להפקיע קידושין, עכ״פ לרב חסדא, כשנ״ת לעיל. אבל הרשב״ם שם בהדיא כ׳ גם שם מצד דקידש אדעתא דרבנן, אע״פ שעשה שלא כהוגן, הרי דמפרש דגם מי שכופה אשה, מ״מ תולה קידושין בדעת חכמים. ובלי זה אין כח להפקיע, עכ״פ בביאה. ומיהו יתכן שמודה דאליבא דרב חסדא יש כח אלא שמפרש הסוגיא אליבא דהילכתא. וע׳ בתוס׳ לקמן (ק״י ע״א) ד״ה לפיכך שמסתפק בזה.

ו) ואכתי צ״ע בשיטת רש״י מה הזכיר ע״י גט זה, ובסוגיין י״ל דלא כיון על קידושי כסף, אע״פ שבד״ה ואפקעינהו משמע דגם במעות צ״ל כן וגם בגיטין ובכתובות הדגיש כן דזה ע״י גט, ואין לומר בדרך ק״א דעקירת חכמים מכאן ולהבא, ע׳ לעיל (פ״ט ע״ב) בענין עקירת דבר מן התורה שכבר הוכחנו בראשונים נגד זה, וכן ברש״י כאן כ׳ בהדיא למפרע.

ואולי י״ל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ואין עושים היתר, ואפילו דרך הפקר ב״ד אלא בצורה שמצינו מעין זה, ונראה בדרך סדר שמצינו בתורה, ואע״פ שלמפרע הוא, דאין עקירה מכאן ולהבא, אבל הצורה בעינן שיהא באופן שמצינו כיו״ב והיינו ע״י גט. והא דבב״ב מהני בתליוה וקדיש, אע״ג דליכא גט, י״ל דכיון דהיה שלא כהוגן היינו בכפיה החשיבו זה לאונס גמור ולא כתליוהו וזבין. ואכתי צ״ב.

ז) והגרע״א בכתובות הקשה כיצד מהני מה דמקדש אדעתא דרבנן, הא הוה כמו ע״מ שירצו רבנן, ותולה בברירה, כבגיטין (כ״ה ע״ב) ע״מ שירצה אבא. ותירץ דהתנאי ע״מ שלא ימחו רבנן.

ולפי משנ״ת בברכ״א עמ״ס גיטין שם בענין ברירה ותנאי אות ב׳ בשם החזו״א והגרשש״ק (שע״י ש״ז פי״ח) דטעם דע״מ שירצה אבא הוה ברירה משום דהכונה שרוצה עכשיו וזה לא מבורר ותולה דעתו ברצונו של אח״כ ונימא דנחשב שמתחילה עומד לזה, לא אמרינן, אבל לפ״ז נראה דכיון דרצון חכמים תולה בדבר מוגדר שלא יתן גט כזה שעל זה נאמר דאפקעינהו לקידושין מיניה, א״כ בכיו״ב בודאי מעיקרא הוה כתנאי בעלמא על זה.

ח) בתוס׳ ד״ה כל ציינו מש״כ בפרק השולח, וכדרכם שם מבואר גם בתוס׳ הרא״ש כאן. וע״ש היטב משנ״ת בברכ״א ד״ה בא״ד דאוקמינן אחזקה, דבשע״י (ב׳ ט׳) חידש בדבריהם דהעקירה מכאן ולהבא למפרע, וכבר נתבאר שם היטב דהדברים מובנים בפשוטם.

ועיין היטב בתוס׳ מכות (ט״ו ע״ב) ד״ה במאי דמוכח כמו שביארנו שאין כאן ענין שהיה ודאי חלות אלא דכיון דאם לא נעשה דבר המתחדש אין שנוי דין ויש איסור, אי״צ לחוש דיש לנו לומר שלעולם יעמוד כמו שעומד עכשיו, אם כי לא כתבו לשון חזקה, ויש מקום לומר שזה תירוץ אחר, נראה שכן פשטא דמילתא.

בענין מכין ועונשין שלא מן התורה

א) מכין ועונשין שלא מן התורה וכו׳. ראיתי בקובץ הערות (ע׳ א׳) שהעיר מ״ט ל״ה כמו האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו, דל״ה איסור כלל כיון שזה תיקון להבא. וכן הקשה למסקנא דמיגדר מילתא שאני ונתבאר ברמב״ם (סנהדרין פכ״ד ה״ד) שרק להוראת שעה מותר ולא לדורות והקשה ממכות מרדות שקבעו לדורות, ובע״כ דאין זה בכלל האיסור. ונדחק שכל הקושיא והנדון מצד רציחה, דעל זה לא מהני טעם זה.

עוד כ׳ שם נגד התוס׳ ר״פ אלו מגלחין שתמהו כיצד מותר לנדות הא אסור לקלל מן התורה, והביאו מקור מדרשה וכתב ק״ה דלולא דבריהם היה נראה דכל איסורין שבין אדם לחבירו אין איסורן אלא דרך קלקול והשחתה שלא לצורך לכן שנאה אסור רק אם לא ראה דבר ערוה, ותובל אסור רק דרך נציון. וכ״כ על ענוי יתום, דללמדו תורה מותר, וכ״כ על לה״ר על בעלי מחלוקת ולהלבין לתוכחה את פני חבירו. ע״ש.

ב) אמנם נראה פשוט דלא יתכן לומר כלל כזה, חוץ ממה שכתב בעצמו שם שזה נגד התוס׳, נראה שזה נגד הסברא, דלא מצינו בשום מקום שיהא מותר להזיק חבירו כדי לחנכו וכן לגזול וכן למנוע השבת אבידה כדי ללמדו זהירות, ואם הותר לה״ר נגד בעלי מחלוקת, למה לא נאמר כלל יותר גדול, דמותר גם נקימה ונטירה ושנאה וגנבה וגזלה ואונאת דברים, וגם לא שמענו כלל כזה שבבין אדם לחבירו הכל הולך אחר הכונה, וכל שכונתו לטובה הכל מותר.

ג) ובחפץ חיים (לה״ר כלל ח׳ ס״ח) כ׳ ודע דמה שי״א דמותר לספר לה״ר על בעלי המחלוקת, דוקא אם הוא רואה שע״י שיגלה לפני אנשים את גודל תרמיתם בזה הענין ויראו שאין הדין עמם, מתוך זה תושבת המחלוקת, אבל בלא״ה אין שום חילוק בדבר. גם צריך לאלו הפרטים שאבאר, א) שהדברים שעל ידן הוסכם בשעתו שהם בעלי מחלוקת ידע מעצמו וכו׳, ב) צריך שיכוין לתועלת הנ״ל ולא מצד השנאה, ג) אם באפשרותו להשקיט המריבה באופן אחר שלא יצטרך לדבר עליהם כגון ע״י תוכחה וכיו״ב אסור לו לספר לה״ר עליהם, אם לא שהוא ירא וכו׳ צריך שיקול הדעת גדול וכו׳ ע״ש כל הסעיף.

המעיין בזה יראה, דאע״פ שאחד מהתנאים שהוא מכוין לתועלת, אעפ״כ אין כלל שמותר, אלא צריך ג״כ שא״א בלי זה, וגם שמבורר לו מעצמו, וכל זה כ׳ על בעלי מחלוקת ולא על כל אדם, וגם בזה הביא מחלוקת ראשונים,

ע״ש בבאר מים חיים (ס״ק ט״ז) שאע״פ שמקורו בירושלמי, ומובא בסמ״ג והגה״מ, מיהו הרי״ף והרא״ש בפ״ב דשבת שהביאו כל דיני לה״ר השמיטו זה, וכן הרמב״ם, והביא כן מספר מרפא לשון דהרמב״ם חולק, ואע״פ שמצדד שם דיתכן שפירש שעל בעלי מחלוקת מותר בכל ענין, וע״ז חולק, אבל בתנאים הנ״ל אולי מודה.

ונראה דאילו לתועלת אין תלוי אלא בכונה ועי״ז ל״ה בכלל האיסור, א״כ סגי אם יש חזקה שזה אמת וחזקה שיהי׳ תועלת, ואפי׳ רק שדעתו נוטה לזה, שוב אין זה האיסור ומה צריך שגם באמת מועיל. ומכל זה משמע דזה הלכה בהלכות לה״ר, שנגד בעל מחלוקת, ובאופן של לעזור לתקן, אין בזה איסור לה״ר. וע׳ בשע״ת לרבנו יונה (ג׳ נ״ח) דילפינן כן מקרא, ומשמע דס״ל דבכל ענין מותר. ועכ״פ מצינו בחפץ חיים (כלל י׳ סי״ד) בדבר שצריך לתועלת הרבה תנאים וביניהם שיכוין לתועלת, ולא סגי בזה לבד. ולפי מש״כ בקוה״ע דרק לתועלת חבירו, דהיינו מי שידבר עליו, א״כ אין מזה סתירה לדבריו, מיהו א״כ מה הביא ממה שמותר לספר לה״ר על בעלי מחלוקת, אטו זה רק לתועלת של מי שנגדו מדברים.

ד) גם מה מוכיח ממש״כ הרמב״ם דאיסור הכאה רק דרך נציון, הא לא בא לאפוקי תועלת חבירו גרידא, אלא דלאו דבל תוסיף נאמר רק באופן זה, והיינו דומיא דהכאת ב״ד שזה לעונש. וע״ש (רפ״ה מחובל). ובחדושי הגר״ח כתבו דהגר״ח מספק״ל בזה אם זה תנאי בעצם האיסור או רק דכן יוצא מזה שמצינו אופנים של היתר, והעיר ממה דאיתא בכתובות (ל״ב ע״א) שאיסור הכאה הותר מכללו בב״ד, משמע לכאו׳ דשפיר הוה איסור מצד עצם המעשה אלא דלב״ד הותר.

ונראה דמזה דלא נאמר הותר במכה בנו או תלמידו, מזה משמע דזה אינו האיסור, אבל ב״ד שפיר בכלל האיסור, שהרי לא תוסיף נאמר על זה גופיה שב״ד מכין לבעל עבירה על עבירתו, ונראה דזה מקרי דרך נציון, דלא בעינן דוקא נציון שאדם מכה מחמת עלבון עצמו או להתגבר עבור עצמו על חבירו, גם עבור כבוד שמים, אלא רב ואב המכה את בנו לחנכו, אין מקור לאסור זה. כן י״ל בדעת הרמב״ם גם אם זה בעצם הגדרה. ובאב המכה את בנו אין ההיתר מצד הכונה, ובגמ׳ מכות (ח׳ ע״א) נאמר דאע״ג דגמיר מצוה מיהא קעביד, משמע דהמעשה מכניע ומחנך, ולא זה בכלל, אלא גדר של עונש או מחלוקת.

ה) ואשר על כן נראה דאין כלל שהכונה לטובה, ואפילו לטובת חבירו, תתיר המעשה, והמכה מי שאינו בנו ותלמידו, וכונתו לחנכו, יש לעיין אם זה מבטל ממנו האיסור, ורק מצד הרמב״ם הנ״ל, אבל המזיק או נוקס ונוטר, בכל זה לא נאמר היתר. ומה דבתוכחה מותר אם צריך, היינו מצד מצות תוכחה. ע׳ הל׳ דעות (פ״ו ה״ח) שברור שלא סגי מה דכונתו לתוכחה, כי אדרבה, ע״ז נאמר ולא תשא עליו חטא, וע״ש שיש חילוק בין בין אדם לחבירו ובין אדם למקום, דרק למקום ואחרי תוכחה בסתר, מבזים ברבים.

ומה דבסוגיין מכין ועונשין שלא מן התורה, ההיתר גם באופן שזה לעונש, וגם לא לחינוכו אלא לחינוך אחרים, כהערת הגר״ח והמעיין ברמב״ם (סנהדרין כ״ד ד׳) שיש לב״ד להלקות לפי שעה, מי שאינו חייב, כהך דבא תחת אילן, ולא הביא כלל הא דמכת מרדות, ובאמת צ״ב, הא בזה קבעו לדורות, כקושיית קוה״ע, ומה שתירץ דרק על מיתה קאי ה״ז דוחק גדול, ולשון חז״ל מכין ועונשין, וכן ברמב״ם, וכן הדוגמאות, וכן הזכיר בהל׳ ממרים (פ״ב ה״ד). וצ״ב.

ו) ובחדושי הגר״ח בענין כפיה על המצות העיר בזה, ופירש הרמב״ם דבאמת מה דמכין מכת מרדות אינו קביעות אלא בכל שעה לפי אומד של ב״ד כמה ראוי לכפייה, ואינו חיוב קבוע על האדם. או מצדד דבאמת זה לא עקירה, וכל העקירה אינו אלא באופן שזה לתיקון הדור ולא עבורו.

והנה בברכ״א עמ״ס כתובות (מ״ה ע״ב) ד״ה מכת מרדות ביארנו דיש ב׳ אופנים של חיוב מלקות דרבנן, יש דין דמכת מרדות שזה מדין כפיה על המצות, וזה ענין מכין עד שתצא נפשו, ויש עוד דין על העבר, וזה במספר, ע״ש בר״ן. וע׳ ברמב״ם עדות (פ״י ה״ג) דמצינו ג״כ חיוב מלקות דרבנן על נבלה דרבנן וכלאים ובשר בחלב דרבנן, ונראה דחלוקים ביסוד דינם, דמכות של כפיה באמת אינו בכלל האיסור, עכ״פ אם נעשה ע״י מי שראוי לכוף. ומבואר ברמב״ם (רוצח פ״ב הי״ב) דעבד יש לו לאדון רשות להכותו, וכן ביאר דין דיום או יומים דהאדון פטור עליו, ועע״ש (הי״ד) שבסכין וסייף או אבן ואגרוף אין דין יום או יומיים, והיינו הכאה דרך כפייה. וע״ז הדין לפי אומד הדעת, אבל גם אפשר לקבוע קביעות מצד הסברא, שזה דינו וראוי לכפות על המצות. ולאפרושי מאיסורא מותר לכל אדם, ולקיים מצוה תולה בקצות ונתיבות (ג׳) דלקצות מוטל רק על ב״ד ולנתיבות ג״ז מותר לכולם.

ז) ומה דמחייבין מלקות ארבעים מדרבנן, וזה לכאו׳ בגדר של האיסור, מאחר דעיקרו של בל תוסיף בא על הוספה על חיובו. והרי הותר מכללו בב״ד משמע דזה שפיר צורת איסור, וא״כ שפיר צ״ע כיצד מותר לפי הרמב״ם דרך קביעות בשלמא לראשונים דס״ל דכל מיגדר מילתא קובע גם לדורות, אתי שפיר אבל לרמב״ם וסייעתי׳ צ״ב.

ונראה דלפי יסוד התוס׳ (פ״ט ע״ב) ד״ה כיון, דכל שדומה למש״כ בתורה, שפיר יש כח לחכמים לדמות ואפילו בקום ועשה, ונתבאר בברכ״א עמ״ס גיטין (ל״ב ע״א) בענין עקירת דבר מן התורה, א״כ כל שזה כלאים דרבנן הרי זה דומה לדין של התורה, ושוב יש לחייבו מלקות בכל חומר דינו, וזה ל״ש כלל לסוגיין דמכין שלא מן התורה למגדר מילתא.

ח) ונראה דיש לדון, דגם הראשונים שלא חידשו חידושו הגדול של התוס׳ שבהרבה מקומות אזלו ביסודם שסגי לעקור דבר מן התורה בקום ועשה עי״ז שדימו כן לדבר בתורה, שיש שייכות ודמיון וע״ז בכח לכלול בזה, דזה דבר מחודש מאד, וצ״ע במקור הדבר, אבל בעונש

על עיקר דיניס דרבנן, שהתורה נומה לחכמיס עשו משמרת למשמרתי, ויגזרו גזרות כדי לשמור על התורה, ונראה להעונש על מי שעובר על מיקורס, שפיר יש לכלול בעיקר דין דמשמרת דיש להס לכלול מיקורס בדבר שהוא משמרת על עיקר מיקורס והוסיפו בזה נבלה או בשר בחלב או כלאיס דרבנן, גס חלק מהמשמרת הוא שיהא גס זה בכלל חיובי העונשיס של מיקורי התורה. ולפ"ז שפיר יכולים למייב מלקות מדרבנן על מיקור דרבנן גס בדרך קבישות.

ובגדרי מכות מרדות ע' מה שבארנו בס"ד במקו"א בענין מכות מרדות, במכות (י"ג ע"ב).

טעמא מאי אמר רחמנא בעל מיפר כדי שלא תמגנה, הכא תמגנה ותמגנה. הנה הרשב"ץ העיר שהטעם משום נודרת על דעת בעלה, ומפרש דהטעם שנודרת על דעתו הוא משום שלא תמגנה. ונראה דפשטא דסוגיא סיוע למש"כ ג"מ (קל"ז סק"ב) דהרמב"ס השמיט הא דרב פנחס משמיה דרבא (ע' לעיל כ"ט ע"ב בס"ע ומסוה"ס) המובא בהרבה מקומות דס"ל דזה תלוי במחלוקת, וע' ברכ"ה נדרים (ע"ג ע"ב) בענין נודרת על דעת בעלה שהנמנו הרבה קושיות המסייעים לזה, ומע"פ שבעהי"ת ביארנו הענין היטב וישבנו הקושיות, אבל פשטא דסוגיין נראה דממש נראה הא דרב פנחס, ולא משמע כרשב"ץ דמ"ש הול"ל דאינה נודרת על דעתה, דפרט דבכל מקום מהני לישנותין דרבנן כיון דהוא מתוייב במזונותיה, ע' לעיל, מ"ש ממילא הול"ל דכיון דאינו מתוייב אינה נודרת על דעתו. ולא כן משמע כאן.

ונ"מ גס לגבי מה שנתמר כאן, דאס ניחא כדברי הרשב"ץ נראה דמדאורייתא ל"ה הפרה כלל, עכ"פ לפי משנ"ת שס דזה מהני מדאורייתא, ומתבאר שזה ל"ש לענין של דרשינן טעמא דקרא, אלא שזה הגדר של כח הפרה מדאלא מינו שזה תוקף וזה מהיר. אבל לפי פשטא דשמעתין, מ"ש מאחר דכל הדין שתנא הוא דין דרבנן מ"ש גס מה דאלא מהני הפרה אינו אלא תומרת דרבנן, ונמצא דמדאורייתא שפיר מופר, ויש כאן דין דרבנן.

תד"ה טעמא מאי אמור רבנן מניחת אשה לבעלה וכו'. ע' ערוך לנר מש"כ בישוב קושיית התוס', עפ"י מילוך של ג' מיני חיבה אחת חיבה דמזונות שלא יתן, ואחת דקטטה. עפ"י תוס' כתובות (מ"ז ע"א) ד"ה משום, וע"ש נ"מ בגורשת ואינה מגורשת דחייב במזונות אבל לא חיבה דיבמ"ל חיבה.

ולכאו' מיהו כאן לא הול"ל אלא דהוה חיבה, דכיון דאין מזונות לא שייך כלל חיבה שאחתה תהיה חיבה, ולא אלא דלא חיבה"ל כשיש חיבה.

ואולי בתופן שיפרנס אע"פ שהוא פטור, וכמו בנתו, דלפי רש"י אינו אס חיבה, אלא שפירש שלא יזון, ואולי גס בתאתו שייך שיהי' קטטה, וכיון דלא חיבה"ל, גס אס יזון אינו זכאי בתניאתה. ונ"ב.

דף צ"א ע"א

רד"ה פשיטא זונה היא. ע' מש"כ התוס' (ל' ע"ב) ד"ה היתה, והרשב"ץ, ומשנ"ת לעיל (נ"ו ע"ב) בענין זונה ע"י תוגם.

תד"ה אמר אפה"ד ס"ל אפילו כרבנן דקנסוה שלא ליתן מעשר לה אע"פ שמותרת לחוכלו. עכ"ל. הרש"ס דקדק בדבריהס, דאין להס ספק כלל שלינא דרבנן לענין אכילה דליכא קנס ומותרת, וכל מה דנחלקו ב' הפי' אינו אלא לגבי נתינה. ומוכן בזה תוס' יו"ט שלא נחית לדקדק בזה בלשון התוס', ומיהו בדעת הרמב"ס ושו"ע פשיטא ליה לאסורה גס באכילה.

והנה ז"ל הרמב"ס (מעשר פ"ת ה"ב) ומניין שמעשר טולין וכו' לפיכך בת לוי שנשבית או שנבעלה בעילת זנות נותנין לה המעשר ואוכלת, אבל מי שמעה שמת בעלה או העיד לה עד אחד וישאת, ואח"כ בא בעלה, קנסו חוסה מכמיס שתהיה אסורה במעשר. עכ"ל. ולא נאמר בהדיא שאסורה גס באכילה ומיהו סתימת הלשון, אס לא תילק וקודס הזכיר נותנין לה ואוכלת ומסיים אסורה, משמע דלא רק מפסידים לה אלא גס אסורה. וכן נראה מדברי המל"מ, ובדעת ר"מ פשיטא ליה לרמב"ס דהיא אסורה. ופשיטא ליה ג"כ דבהנת שזנתה נפסלה לגמרי ואין לה דין לויה, ממש"כ בהל' בכורים (פ"ט ה"כ).

מיהו ברמב"ס אס המלה אינה אוכלת שאין חלוים בכלל כהניס ומבואר במהר"י קורקוס דבודאי אין איסור לאכול, דגס זר וגוי אוכל, אלא דאין נותנין לה, ואס הגדון על מתנות כהונה, ול"ב מה הוכיח משס. ואס במל"מ כ' דאפילו קדושת לויה אין בה ולכן שקלינן מינה מתנות (משנ"כ בלוי ע"ס הל"ת), מיהו ברמב"ס לא רמיתי הכרת.

ובשו"ע שניין (י"ז ג"ו) כ' רק שנפסלה מן המעשר, ולא מוזכר שאסורה באכילה, ואולי משמיטת הדברים יש לדקדק שלא חילק. אבל לשון השו"ע ביו"ד (של"א ס"ז) קנסו אותה חכמיס שתהיה אסורה במעשר, כלשון הרמב"ס.

כתובת בנין דכרין פשיטא, מה"ד לדידה דעבדה איסורא קנסוה רבנן, לזרעה לא קנסו רבנן, קמ"ל. לכאו' תולה זה אס חיוב כתובת בנין דכרין כלפי האשה, או זה דין כלפי הבנים.

ונ"מ לכאו' אס היא תוחלת על כתובת בנין דכרין, אס זה זכותה, יש לה בעלות לוותר ולממול לבעלה, אבל אס כל עיקר התקנה כלפי הבנים אין היא בעל דבר כלל.

ובב"ק (פ"ט ע"ב) מבואר בסוגיא דמוכרת כתובתה לאחריס לא הפסידה כתובת בנין דכרין משום דזוזי הוא דמנסוה, וכך נמי מוכרת כתובתה לבעלה לא הפסידה כבנ"ד דזוזי מנסוה. ומשמע דאס תמחול להדיא שפיר מהני. ומיהו גס כאן מסקינן דזה קנס דידה שמפסידה.

ב) **ובחדושי** הר"ן כתב שבדיעבד אם דן דינו דין, וכמו בשני ת"ח ששונאין זה את זה שכתב אין יושבין בדין כאחד, דבזה פשיטא לר"ן דזה רק לכתחילה. ואמנם בזה כתב ברמב"ם (הל' ז') ג"כ לשון אסורין לישב בדין, אבל לא כתב בהדיא פסולין. וכ"כ בב"י בדעת הרמב"ם שבדיעבד כשר. וכ"כ ברמ"א (ז' ז'). ומשמע מזה שזה דין דרבנן.

וכ"כ בקרית ספר שנראה דלדון אוהבו או שונאו אינו אסור מדאורייתא, ואפשר דבאוייב שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה ואוהב שושבינו הוה דאורייתא מהך דרשה. הרי דבזה מספק"ל דיתכן דהדרשה דאורייתא, אבל לא על סתם אוהב ושונא.

אמנם בשיטת הרמב"ם נראה דקשה לחלק ביניהם, מאחר שלא הזכיר שום חילוק, אלא הכל מצד דיהיו שוין.

ג) **ויש** לעיין בדין זה, אם שונא את שניהם דשוב שוין הם, דאם זה גזה"כ הרי נפסל לו לדין, אבל לפי הגדרת הרמב"ם הרי אם את שניהם שונאים או את שניהם אוהבים, שוב י"ל דכשר. ואולי צריך לחוש שיש לזה יותר שנאה מלזה. מיהו א"כ לעולם נחוש שאינם שקולים, וצ"ע בזה.

ד) **ובלחם** משנה (עדות פט"ז ה"ו) דייק לשון הרמב"ם שכתב (עדות פי"ג הט"ו) לפיכך האוהב והשונא כשר לעדות אע"פ שפסול לדיינות, הרי כתב לשון פסול, ומשמע דגם בדיעבד פסול, ותמה בזה על הבית יוסף, שר"ל בדעת הרמב"ם דבדיעבד כשר, וס"ל דדרשינן מזה פסול גמור. ואכתי יש לעיין, גם אם פסול בדיעבד, אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

ה) **ובשני** ת"ח ששונאין זה את זה, כתב הרמב"ם (פכ"ג ה"ז) שדבר זה גורם ליציאת המשפט מעוקל, מפני השנאה שביניהן דעת כל אחד מהן נוטה לסתור דברי חבירו, עכ"ל. וגם לשון זה נוטה לומר שזה פסול דרבנן. מיהו בבאר הגולה (ז' ח') בשם הב"ח דבשונאים גמורים פסול מדאורייתא גם בדיעבד.

ו) **ובעיקר** דין זה דשני ת"ח שונאין זה את זה צ"ב, הא מדאורייתא אסור לשנוא, ע' בפסחים (קי"ג ע"ב) שרק אם רואה בו דבר ערוה, ואם כן, כיצד ישב עמו בדין, בראה שעובר על דין תורה במזיד. ואולי אעפ"כ מאחר שרבים מקילין בדברים אלה, לא נפסל לדון, גם אם עבר על לאו דלא תשנא.

ויותר היה נראה דמיירי שאינם שונאים ממש, אלא כדמצינו בקידושין (ל' ע"ב) אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשו אוהבים זה את זה שנאמר את והב בסופה, אל תקרי בסופה אלא בסופה. ולפ"ז יתכן דקודם שנעשו שוב אוהבים או שאחד מבטל דרך לימודו של השני עד שיש לו נגיעה להראות שאין צדק בסברותיו. וצ"ב.

במתני' ומשיירין את הגדול. יש לעיין אם הכונה על הגדול בשנים, או בחכמה, או בקומה. ולכאורה זה מצד כבודו, וא"כ מסתבר שהגדול בחכמה הוא ראשון, ואם שקולים הן או לא נודע מי גדול בחכמה, י"ל דגדול בשנים ג"כ מעלה, אבל גדול בקומה לא מצינו מעלה כזו. וצ"ב.

מאיימין. צ"ב למה חושדים ומה מקור דין זה, הא בדיני ממונות אין אפילו דין דרישה וחקירה. ונראה דזה תקנת חכמים למנוע טעות אנשים עמי הארץ. ולא מצינו כן בדבר שבערוה רק בממון ונפשות, ובנפשות הרי נאמר והצילו העדה, ובממון י"ל דרובם בגזל, ויש מקום לחוש שאין נזהרין כל הצורך. ומסתבר דאין מעכב, אם לא איימו. וצ"ב.

גם לכאו' מסתבר שלתלמידי חכמים אין צורך באיום, ע' במאירי שכתב מאיימין אותם לפי מה שאנו רואים בעניני תכונותיהם וכו'. וצ"ע לדינא.

וברמב"ם (פי"ז ה"א) כתב שלא יעיד עד שרואה בעצמו, ועד מפי עד עובר על לא תענה, ואח"כ כתב (בהל' ב') לפיכך מאיימין אף על עדי ממון וכו' מודיעין אותם כח עדות שקר ובושת המעיד בה בעה"ז ולעה"ב. וצ"ב מה הלפיכך, הא אפשר לשקר בכל ענין ואם אין לחוש לשקר גמור, רק צריך להודיע שזה כשקר גמור. וע' לח"מ. וצ"ע.

בענין מגלה סוד

א) **ומניין** לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחביריי מחייבים, אבל מה אעשה שחביריי רבו עלי, על זה נאמר הולך רכיל מגלה סוד. צ"ב, אטו כל דבר שאדם רואה בסתר הוא בגדר סוד, וכל שחבירו מתוכח בדבר ומספר לאחרים הוה סוד. ונראה דכאן הטעם משום דמסתבר שחבירו מקפיד על זה, מאחר שזה גורם שנאה על המחייב, וכן על המזכה, מצד שאחר מפסיד.

ולפ"ז היה נראה שאם גילה דעתו שאינו מקפיד, אין איסור בדבר. ויש לעיין באופן שמכיר בחבירו שאינו מקפיד, אם סגי בזה ג"כ.

ב) **ויעויין** בחפץ חיים הלכות רכילות (כלל ח' ס"ה) וחייב אדם להסתיר הסוד אשר יגלה לו חבירו דרך סתר, ואע"פ שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגלוי הסוד נזק לבעליו, וסבה להפר מחשבתו, גם בזה יוצא מדרך הצניעות והוא מעביר על דעת בעל הסוד. עכ"ל. ומשמע מזה דהכל מצד הקפידא וכשנ"ת. ובבמ"ח (ז') כתב והוא חמור הרבה יותר מאבק לשה"ר ורכילות, וצ"ב בדבריו, ואולי ר"ל דההוא דרבנן וכאן דברי קבלה.

ובגמ' יומא (ד' ע"ב) אמרו מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר וידבר ה' אל משה לאמור. ונפסק בחפץ חיים הל' להי"ר (כלל ט' ס"ו) ובזה מבואר דבסתמא מקפיד, ובעינן שיתן רשות, וגם בזה

יל"ע אם סגי במכיר חבירו שאינו מקפיד או בעינן דוקא רשות, ועכ"פ אומדנא בלב כל אדם.

ג) **ובהלכות** לשון הרע בבאר מים חיים (כלל ב' אות י"ב) הוכיח מכאן, דנאמר גם אם הוסיפו דייניס ויש ג' שיודעים, דאסור לספר, ולא אמרינן דכיון דהוה באפי תלתא, זה נודע ממילא, אלא דכיון שהם אנשים יראי ה' שנזהרים מלספר אין ההיתר הזה, ע"ש.

וצע"ג, כיצד י"ל על דינא דגמ' (ערכין ט"ז ע"א) כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא, לית בה משום לישנא בישא, מ"ט חברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה, שכל זה אינו מדובר אלא באנשים שאינם יראי ה' ועוברים על איסור לשון הרע כמש"כ שם בחפץ חיים (ס"ה), הא כל כי האי הו"ל לפרש בגמ', ועל כל פנים בראשונים, שרק אם שלשתן אינם יראי ה' יש היתר של אפי תלתא.

ד) **ומה** שהוכיח מכאן, נראה דיש חילוק גדול, שכאן לא נאמר שום דבר בתורת סיפור, ושהדרך לספר אלא שדנו דין, וכל אחד גילה דעתו בכדי לברר ההלכה, ולזה היה צריך הבית דין לדון אתם, ואין כאן שום מצב של עומד להגלות, כי אדרבה יש קפידא שלא לגלות, וכמבקש להדיא שלא יפרסמו זה, וכל מה שגילו היה לצורך בירור הדין. אבל סיפור שנאמר ברבים, לפי שיטת הרמב"ם (דעות פ"ז ה"ה) שמפרש כן בגמ', דכבר נשמע ונודע, היינו מצד דעומד להגלות, שאין חזקה שלא יתגלה עכ"פ ע"י אחד מהם, ושוב עומד להתפרסם, בזה אין איסור, אם לא יתכוין להעביר הקול יותר ולפרסם.

ה) **ראיתי** בתורת חיים שפירש מש"כ הולך רכיל מגלה סוד, דנאמר בזה שגם מגלה סוד הוא בכלל לא תלך רכיל בעמך, לא רק המספר לשון הרע. ולכאורה צ"ע, הא בגמ' יומא (ד' ע"ב) הנ"ל, דרשו מקרא דלאמור, לאו אמור, שהאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לאמור.

וי"ל דשם רק נאמר שכל שלא נאמר לו בפירוש לגלות, הוה בכלל סוד, עד שיאמר לו לגלות, אבל שפיר י"ל דסוד הוא בכלל לא תלך רכיל, כגון שא"ל בהדיא בתורת סוד, או גילה דעתו או אומדנא שזה דבר שמקפיד.

אמנם המעיין בשערי תשובה (ש"ג אות רכ"ה) יראה, שלא כן דעת רבנו יונה, שהרי כתב דהמדה של מגלה סוד מביאה להיות הולך רכיל. ואת הפסוק של הולך רכיל מגלה סוד, פירש שלא תספר סודך להולך רכיל כי הוא יגלה אותה. ועד"ז מובא בחפץ חיים הל' רכילות (כלל ח' ס"ה) כנ"ל.

ומשמע שם שגלוי סוד הוא מדה רעה, שיצא מגדר הצניעות והוא בכלל גולה סוד הולך רכיל (משלי כ' י"ט), והכל מדברי קבלה פסוקים במשלי, ויש לעיין אם זה **איסור** מדברי קבלה או **הנהגה** רעה שמתגלה שם שאין ראוי לנהוג כן, או זה איסור **דרבנן**.

ו) **וברמב"ם** (דעות פ"ז) באיסור לה"ר ורכילות לא הביא שם איסור לגלות סוד, רק בהלכות סנהדרין (פכ"ב ה"ז) הביא דינא דמתני'. וגם בספר המצות (ל"ת ש"א) לא מוזכר ענין גלוי סוד.

אמנם במגן אברהם (קנ"ו סק"ב) כתב ואם האומר מזהיר שלא לומר, אפילו אמרו בפני רבים, יש בו משום לשון הרע, כדאמרי' פרק זה בורר ההוא תלמידא וכו'. [הג"מ]. ומקורו בהגהות מיי' בהלכות דעות פ"ז (אות ז') שכתב שם לשון יש בו משום לשון הרע, והיינו כמש"כ התורת חיים, ויש גירסא כזו במתני'. ע"ש בהג"מ (אות ו') שכתב כהך גירסא שלא יאמר אני מזכה ת"ל לא תלך רכיל. וע' לקמן (ל' ע"א) דבגמ' אמרו על זה לא תלך רכיל בעמיך, וכן בדף ל"א ע"א.

ואולי יש לכוין הדבר במש"כ הרמב"ם שם (פ"ז ה"ה) והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו, **ואפילו להצר לו** או להפחידו, הרי זה לשון הרע וכו', עכ"ל. הרי שלא כתב שמספר דבר רע, אלא כל דבר שאם ישמעו זה גורם להצר לחבירו, זה בכלל לה"ר, א"כ יש מקום לכלול בזה גם גילוי סוד. וצ"ע בזה.

ז) **ולקמן** (ל' ע"א) מצינו שיטת ריש לקיש שכותבין בפסק דין פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב, ולא חשש למש"כ במתני', וע"ש רבנו יונה שתמה על זה, דא"כ הוה מילתא דעבידא לגלויי, ומה האיסור לספר. וצ"ע למה לא הקשה דכתיבה עצמה הוה מגלה סוד, ומאי שנא דיבור ומ"ש כתיבה, ואטו לכל הב"ד יחד מותר לגלות. וצ"ל לכאורה, דכיון דמשום דמיחזי כשיקרא צריכים לכתוב מחמת האמת, שוב אינו סוד, דאין קפידא.

וע"ש תירוץ א' והדברים קשים להולמם. ובתי' ב' כתב דמתני' באופן שבסוף הסכים להם, אין לומר שמעיקרא רצה לזכות את פלוני אלא שעל ידי חבריו חזר בו.

ובחידושי הר"ן כתב לחלק בין כתב ב"ד למסור הפסק ובין לומר לבעל דבר אני היה דעתי לזכותך, ע"ש. וג"ז יש לפרש מצד קפידא, ע"ש. ומשמע דלא ס"ל שמתגלה ממילא. וצ"ע.

בענין משטה אני בך וטענינן

א) **מנה** לי בידך, א"ל הן, למחר א"ל תנהו לי, א"ל משטה אני בך, פטור וכו'. צ"ב במה הוא נאמן לבטל הודאת בעל דין, שיש לה נאמנות כמאה עדים. ובפשטות נראה שזה אמתלא, וכדמצינו דמהני אמתלא בשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, ע' בכתובות (כ"ב ע"א), ה"ה בהודאת בע"ד, כיון דלפי דבריו ל"ה הודאה כלל. והבנת עיקר גדר אמתלא נתבאר בעהי"ת בארוכה בכתובות שם בענין אמתלא.

ב) **אמנם** דבר זה תולה במחלוקת הפוסקים, המובא בקצות החושן (פ' סק"א) וש"ש (ו' י"ג) אם בהודאת בעל דין מהני אמתלא, והכרעת הקצות שם דלא מהני, כיון דחב לאחריני, חוץ ממשטה או שלא להשביע את בניו. ולא נתבאר להדיא מאי שנא הנך. וע' מה שביארנו שם בכתובות (אות י')

ב) **ובחדושי** הר"ן כתב שבדיעבד אם דן דינו דין, וכמו בשני ת"ח ששונאין זה את זה שכתב אין יושבין בדין כאחד, דבזה פשיטא לר"ן דזה רק לכתחילה. ואמנם בזה כתב ברמב"ם (הל' ז') ג"כ לשון אסורין לישב בדין, אבל לא כתב בהדיא פסולין. וכ"כ בב"י בדעת הרמב"ם שבדיעבד כשר. וכ"כ ברמ"א (ז' ז'). ומשמע מזה שזה דין דרבנן.

וכ"כ בקרית ספר שנראה דלדון אוהבו או שונאו אינו אסור מדאורייתא, ואפשר דבאוייב שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה ואוהב שושבינו הוה דאורייתא מהך דרשה. הרי דבזה מספק"ל דיתכן דהדרשה דאורייתא, אבל לא על סתם אוהב ושונא.

אמנם בשיטת הרמב"ם נראה דקשה לחלק ביניהם, מאחר שלא הזכיר שום חילוק, אלא הכל מצד דיהיו שוין.

ג) **ויש** לעיין בדין זה, אם שונא את שניהם דשוב שוין הם, דאם זה גזה"כ הרי נפסל לו לדין, אבל לפי הגדרת הרמב"ם הרי אם את שניהם שונאים או את שניהם אוהבים, שוב י"ל דכשר. ואולי צריך לחוש שיש לזה יותר שנאה מלזה. מיהו א"כ לעולם נחוש שאינם שקולים, וצ"ע בזה.

ד) **ובלחם** משנה (עדות פט"ז ה"ו) דייק לשון הרמב"ם שכתב (עדות פי"ג הט"ו) לפיכך האוהב והשונא כשר לעדות אע"פ שפסול לדיינות, הרי כתב לשון פסול, ומשמע דגם בדיעבד פסול, ותמה בזה על הבית יוסף, שר"ל בדעת הרמב"ם דבדיעבד כשר, וס"ל דדרשינן מזה פסול גמור. ואכתי יש לעיין, גם אם פסול בדיעבד, אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

ה) **ובשני** ת"ח ששונאין זה את זה, כתב הרמב"ם (פכ"ג ה"ז) שדבר זה גורם ליציאת המשפט מעוקל, מפני השנאה שביניהן דעת כל אחד מהן נוטה לסתור דברי חבירו, עכ"ל. וגם לשון זה נוטה לומר שזה פסול דרבנן. מיהו בבאר הגולה (ז' ח') בשם הב"ח דבשונאים גמורים פסול מדאורייתא גם בדיעבד.

ו) **ובעיקר** דין זה דשני ת"ח שונאין זה את זה צ"ב, הא מדאורייתא אסור לשנוא, ע' בפסחים (קי"ג ע"ב) שרק אם רואה בו דבר ערוה, ואם כן, כיצד ישב עמו בדין, בראה שעובר על דין תורה במזיד. ואולי אעפ"כ מאחר שרבים מקילין בדברים אלה, לא נפסל לדון, גם אם עבר על לאו דלא תשנא.

ויותר היה נראה דמיירי שאינם שונאים ממש, אלא כדמצינו בקידושין (ל' ע"ב) אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשו אוהבים זה את זה שנאמר את והב בסופה, אל תקרי בסופה אלא בסופה. ולפ"ז יתכן דקודם שנעשו שוב אוהבים או שאחד מבטל דרך לימודו של השני עד שיש לו נגיעה להראות שאין צדק בסברותיו. וצ"ב.

במתני' ומשיירין את הגדול. יש לעיין אם הכונה על הגדול בשנים, או בחכמה, או בקומה. ולכאורה זה מצד כבודו, וא"כ מסתבר שהגדול בחכמה הוא ראשון, ואם שקולים הן או לא נודע מי גדול בחכמה, י"ל דגדול בשנים ג"כ מעלה, אבל גדול בקומה לא מצינו מעלה כזו. וצ"ב.

מאיימין. צ"ב למה חושדים ומה מקור דין זה, הא בדיני ממונות אין אפילו דין דרישה וחקירה. ונראה דזה תקנת חכמים למנוע טעות אנשים עמי הארץ. ולא מצינו כן בדבר שבערוה רק בממון ונפשות, ובנפשות הרי נאמר והצילו העדה, ובממון י"ל דרובם בגזל, ויש מקום לחוש שאין נזהרין כל הצורך. ומסתבר דאין מעכב, אם לא איימו. וצ"ב.

גם לכאו' מסתבר שלתלמידי חכמים אין צורך באיום, ע' במאירי שכתב מאיימין אותם לפי מה שאנו רואים בעניני תכונותיהם וכו'. וצ"ע לדינא.

וברמב"ם (פי"ז ה"א) כתב שלא יעיד עד שרואה בעצמו, ועד מפי עד עובר על לא תענה, ואח"כ כתב (בהל' ב') לפיכך מאיימין אף על עדי ממון וכו' מודיעין אותם כח עדות שקר ובושת המעיד בה בעה"ז ולעה"ב. וצ"ב מה הלפיכך, הא אפשר לשקר בכל ענין ואם אין לחוש לשקר גמור, רק צריך להודיע שזה כשקר גמור. וע' לח"מ. וצ"ע.

בענין מגלה סוד

א) **ומניין** לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחביריי מחייבים, אבל מה אעשה שחביריי רבו עלי, על זה נאמר הולך רכיל מגלה סוד. צ"ב, אטו כל דבר שאדם רואה בסתר הוא בגדר סוד, וכל שחבירו מתוכח בדבר ומספר לאחרים הוה סוד. ונראה דכאן הטעם משום דמסתבר שחבירו מקפיד על זה, מאחר שזה גורם שנאה על המחייב, וכן על המזכה, מצד שאחר מפסיד.

ולפ"ז היה נראה שאם גילה דעתו שאינו מקפיד, אין איסור בדבר. ויש לעיין באופן שמכיר בחבירו שאינו מקפיד, אם סגי בזה ג"כ.

ב) **ויעויין** בחפץ חיים הלכות רכילות (כלל ח' ס"ה) וחייב אדם להסתיר הסוד אשר יגלה לו חבירו דרך סתר, ואע"פ שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגלוי הסוד נזק לבעליו, וסבה להפר מחשבתו, גם בזה יוצא מדרך הצניעות והוא מעביר על דעת בעל הסוד. עכ"ל. ומשמע מזה דהכל מצד הקפידא וכשנ"ת. ובבמ"ח (ז') כתב והוא חמור הרבה יותר מאבק לשה"ר ורכילות, וצ"ב בדבריו, ואולי ר"ל דההוא דרבנן וכאן דברי קבלה.

ובגמ' יומא (ד' ע"ב) אמרו מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר וידבר ה' אל משה לאמור. ונפסק בחפץ חיים הל' לה"ר (כלל ט' ס"ו) ובזה מבואר דבסתמא מקפיד, ובעינן שיתן רשות, וגם בזה

יל"ע אם סגי במכיר חבירו שאינו מקפיד או בעינן דוקא רשות, ועכ"פ אומדנא בלב כל אדם.

ג) **ובהלכות** לשון הרע בבאר מים חיים (כלל ב' אות י"ב) הוכיח מכאן, דנאמר גם אם הוסיפו דיינים ויש ג' שיודעים, דאסור לספר, ולא אמרינן דכיון דהוה באפי תלתא, זה נודע ממילא, אלא דכיון שהם אנשים ירא' ה' שנזהרים מלספר אין ההיתר הזה, ע"ש.

וצע"ג, כיצד י"ל על דינא דגמ' (ערכין ט"ז ע"א) כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא, לית בה משום לישנא בישא, מ"ט חברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה, שכל זה אינו מדובר אלא באנשים שאינם ירא' ה' ועוברים על איסור לשון הרע כמש"כ שם בחפץ חיים (ס"ה), הא כל כי האי הו"ל לפרש בגמ', ועל כל פנים בראשונים, שרק אם שלשתן אינם ירא' ה' יש היתר של אפי תלתא.

ד) **ומה** שהוכיח מכאן, נראה דיש חילוק גדול, שכאן לא נאמר שום דבר בתורת סיפור, ושהדרך לספר אלא שדנו דין, וכל אחד גילה דעתו בכדי לברר ההלכה, ולזה היה צריך הבית דין לדון אתם, ואין כאן שום מצב של עומד להגלות, כי אדרבה יש קפידא שלא לגלות, וכמבקש להדיא שלא יפרסמו זה, וכל מה שגילו היה לצורך בירור הדין. אבל סיפור שנאמר ברבים, לפי שיטת הרמב"ם (דעות פ"ז ה"ה) שמפרש כן בגמ', דכבר נשמע ונודע, היינו מצד דעומד להגלות, שאין חזקה שלא יתגלה עכ"פ ע"י אחד מהם, ושוב עומד להתפרסם, בזה אין איסור, אם לא יתכוין להעביר הקול יותר ולפרסם.

ה) **ראיתי** בתורת חיים שפירש מש"כ הולך רכיל מגלה סוד, דנאמר בזה שגם מגלה סוד הוא בכלל לא תלך רכיל בעמך, לא רק המספר לשון הרע. ולכאורה צ"ע, הא בגמ' יומא (ד' ע"ב) הנ"ל, דרשו מקרא דלאמור, לאו אמור, שהאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לאמור.

וי"ל דשם רק נאמר שכל שלא נאמר לו בפירוש לגלות, הוה בכלל סוד, עד שיאמר לו לגלות, אבל שפיר י"ל דסוד הוא בכלל לא תלך רכיל, כגון שא"ל בהדיא בתורת סוד, או גילה דעתו או אומדנא שזה דבר שמקפיד.

אמנם המעיין בשערי תשובה (ש"ג אות רכ"ה) יראה, שלא כן דעת רבנו יונה, שהרי כתב דהמדה של מגלה סוד מביאה להיות הולך רכיל. ואת הפסוק של הולך רכיל מגלה סוד, פירש שלא תספר סודך להולך רכיל כי הוא יגלה אותה. ועד"ז מובא בחפץ חיים הל' רכילות (כלל ח' ס"ה) כנ"ל.

ומשמע שם שגלוי סוד הוא מדה רעה, שיצא מגדר הצניעות והוא בכלל גולה סוד הולך רכיל (משלי כ' י"ט), והכל מדברי קבלה פסוקים במשלי, ויש לעיין אם זה **איסור** מדברי קבלה או **הנהגה** רעה שמתגלה שם שאין ראוי לנהוג כן, או זה איסור **דרבנן**.

ו) **וברמב"ם** (דעות פ"ז) באיסור לה"ר ורכילות לא הביא שם איסור לגלות סוד, רק בהלכות סנהדרין (פכ"ב ה"ז) הביא דינא דמתני'. וגם בספר המצות (ל"ת ש"א) לא מוזכר ענין גלוי סוד.

אמנם במגן אברהם (קנ"ו סק"ב) כתב ואם האומר מזהיר שלא לומר, אפילו אמרו בפני רבים, יש בו משום לשון הרע, כדאמרי' פרק זה בורר ההוא תלמידא וכו'. [הג"מ]. ומקורו בהגהות מיי' בהלכות דעות פ"ז (אות ז') שכתב שם לשון יש בו משום לשון הרע, והיינו כמש"כ התורת חיים, ויש גירסא כזו במתני'. ע"ש בהג"מ (אות ו') שכתב כהך גירסא שלא יאמר אני מזכה ת"ל לא תלך רכיל. וע' לקמן (ל' ע"א) דבגמ' אמרו על זה לא תלך רכיל בעמיך, וכן בדף ל"א ע"א.

ואולי יש לכוין הדבר במש"כ הרמב"ם שם (פ"ז ה"ה) והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו, **ואפילו להצר לו** או להפחידו, הרי זה לשון הרע וכו', עכ"ל. הרי שלא כתב שמספר דבר רע, אלא כל דבר שאם ישמעו זה גורם להצר לחבירו, זה בכלל לה"ר, א"כ יש מקום לכלול בזה גם גילוי סוד. וצ"ע בזה.

ז) **ולקמן** (ל' ע"א) מצינו שיטת ריש לקיש שכותבין בפסק דין פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב, ולא חשש למש"כ במתני', וע"ש רבנו יונה שתמה על זה, דא"כ הוה מילתא דעבידא לגלויי, ומה האיסור לספר. וצ"ע למה לא הקשה דכתיבה עצמה הוה מגלה סוד, ומאי שנא דיבור ומ"ש כתיבה, ואטו לכל הב"ד יחד מותר לגלות. וצ"ל לכאורה, דכיון דמשום דמיחזי כשיקרא צריכים לכתוב מחמת האמת, שוב אינו סוד, דאין קפידא.

וע"ש תירון א' והדברים קשים להולמם. ובתי' ב' כתב דמתני' באופן שבסוף הסכים להם, אין לומר שמעיקרא רצה לזכות את פלוני אלא שעל ידי חבריו חזר בו.

ובחידושי הר"ן כתב לחלק בין כתב ב"ד למסור הפסק ובין לומר לבעל דבר אני היה דעתי לזכותך, ע"ש. וג"ז יש לפרש מצד קפידא, ע"ש. ומשמע דלא ס"ל שמתגלה ממילא. וצ"ע.

בענין משטה אני בך וטענינן

א) **מנה** לי בידך, א"ל הן, למחר א"ל תנהו לי, א"ל משטה אני בך, פטור וכו'. צ"ב במה הוא נאמן לבטל הודאת בעל דין, שיש לה נאמנות כמאה עדים. ובפשטות נראה שזה אמתלא, וכדמצינו דמהני אמתלא בשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, ע' בכתובות (כ"ב ע"א), ה"ה בהודאת בע"ד, כיון דלפי דבריו ל"ה הודאה כלל. והבנת עיקר גדר אמתלא נתבאר בעהי"ת בארוכה בכתובות שם בענין אמתלא.

ב) **אמנם** דבר זה תולה במחלוקת הפוסקים, המובא בקצות החושן (פ' סק"א) וש"ש (ו' י"ג) אם בהודאת בעל דין מהני אמתלא, והכרעת הקצות שם דלא מהני, כיון דחב לאחריני, חוץ ממשטה או שלא להשביע את בניו. ולא נתבאר להדיא מאי שנא הנך. וע' מה שביארנו שם בכתובות (אות י')

דבכה"ג אין להוסיף אלא אחד דהא הו"ל כאילו מת אחד הדיינין דפשוט שאין להוסיף אלא אחד דאל"כ הו"ל ב"ד שקול וה"נ הא הך דאמר איני יודע כמאן דליתא דמי, אכן במתני' לקמן מ. מפורש לענין ד"נ דמוסיפין שנים, ועי' ר"ן בדף מב. שדן מתחילה לחלק בזה בין ד"נ לד"מ ושוב הביא תוספתא וירושלמי דמפורש שם דאף בד"מ מוסיפין שנים וכ"פ הרמב"ם והטוש"ע.

וא"כ צריך טעם בדבר מה צורך להוסיף שתים ומ"ט נעשה ב"ד שקול ונבטל דין ב"ד נוטה, ועי' פ"ת סי"ח שהביא טעם הלבוש ומעין זה כתב התומים דכיון דמוסיפין על הדיינים וחוזרין לישא וליתן בדבר חיישינן שמא עי"ז יתברר הדבר גם אצל אותו שאמר איני יודע (שעדיין נשאר שם ולא סילקוהו) ויחזור לדון בדבר ואז יהיה ב"ד שקול אם לא הוסיפו אלא אחד משא"כ השתא דמוסיפין שתים. וצב"ט הא השתא אמר קמן איני יודע ונמצא בהיפוך שע"י הוספת השתים הו"ל ב"ד שקול ומ"ט נבטל השתא הדין בודאי משום חשש שמא אח"כ יתבטל הדין, וע"ש בתומים. אבל באו"ש פ"ט ד"ה ודע כתב טעם אחר בזה דע"י תוספת אחד לא יתחזקו לעיין בדבר מחדש משא"כ ע"י תוספת שנים ע"ש דאסבר לה היטב.

ושיטת הרמב"ם בפ"ט ה"ב דבד"מ באמת לא אמרינן בהך דאמר איני יודע דכמאן דליתא דמי אלא יכול לישא וליתן עם הנוספים ואף משתתף בפס"ד ולפ"ז א"ש בפשיטות הא דבעינן להוסיף שתים ולא אחד כי היכי דלא להוי ב"ד שקול, אך קשה א"כ מ"ט בעינן כלל לאוסופי דכיון דחשבינן לי' כמאן דאיתא ושנים אומרים חייב או זכאי הרי יש כאן פסק ב"ד ע"י רובו ומ"ט גרע מכשאומר היחיד היפוך מהם, ויש לדון. ועי' השגות ובמפרשים שהאריכו הדבר בדברי הרמב"ם שם.

מתני' הוא אמר לי שאני חייב לו וכו' לא אמר כלום עד שיאמר בפנינו הודה לו שהוא חייב לו מאתיים זוז. וכתב הרז"ה דמדקא מתניא כולה מתני' בלשון יחיד הוא אמר לי וכו' והכא קתני בפנינו הודה לו ש"מ דהודאה בפני ע"א אינה כלום אפילו כשא"ל אתה עדי ולא מחייב אפי' שבועה, ודוקא אם הודה בפני שנים הוא דמכוון להודאה. והרמב"ן במלחמות השיג ע"ז דלעולם אף בפני ע"א מהני אתה עדי לאשוויי הודאה ומייתי לה מירושלמי יעו"ש ובחדושי הר"ן מש"כ בזה.

מתני' ומניין לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי ע"ז נאמר לא תלך רכיל בעמך ואומר הולך רכיל מגלה סוד. בספר חפץ חיים כ"ב ס"ק י"ב הקשה היכי פסיק ותני דאסור לומר כן והא מתני' מיירי נמי כשהוסיפו הדיינין וכה"ג דהוסיפו עד ז' והכריעו הדין הרי נתפרסם דעתם בפני הג' הנותרים והו"ל מילתא דמתאמרא באפי תלתא דקיי"ל בב"ב לט. דלית בה משום לישנא בישא משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי ומ"ט הכא אסור, ואין לומר דהכא כיון דבא לגלות לבע"ד עצמו הוי רכילות שמעורר מדון וכה"ג ליכא התירא דאפי תלתא דהא מתני' לא קתני אני זכיתיך אלא אני מזכה דמשמע אפילו לאחר וכה"ג ל"ה רכילות אלא לשון הרע ומ"ט אסור והא הוי באפי תלתא, אלא כתב הח"ח דש"מ מהכא דהתירא דאפי תלתא לא נאמר כשאותן השלושה הם יראי אלוקים הנזהרים מאיסור להי"ר דכה"ג הא לא עבידא לאגלויי, ומשו"ה אסור לדיין לומר אני מזכה וכו' דהא בסתמא לא עבידא לגלויי.

ודברי מרן זי"ע צריכים תלמוד, דמש"כ דמתני' מיירי נמי במוסיפין דהוי באפי תלתא הנה לישנא דאני מזכה וחבירי מחייבין משמע דהוא היה היחיד שזיכה וא"כ מיירי סיפא לענין סתם ב"ד דשלושה דליכא אפי תלתא הרואים בטעותם ומשו"ה איכא איסורא אבל אין הכרח דהה"נ בב"ד דחמישה ויותר, (ולא נחית תנא למיתני כל פרטי להי"ר וחילוקיו אלא לומר שאמירת דבר זה היא להי"ר). ומש"כ דהכא לא מיירי דוקא ברכילות דאומר לבע"ד עצמו אלא מיירי אף באומר לאחרים הנה ברמ"ה ותוס' הרא"ש בסוגי' מפורש דכוונת מתני' שלא יאמר לבע"ד עצמו דרך להי"ר כדי למצוא חן בעיניו, וגם ברבינו יונה והר"ן שם שלא תירצו כדבריהם נמי משמע דלא אתינן בה אלא מצד רכילות שהרי הקשו דאי קיימי בע"ד בב"ד תו מאי רכילות איכא במה שאומר אני מזכה וחבירי מחייבין ואי נימא דלאו משום רכילות היא אלא משום להי"ר והיינו שאומר שלדעתו דיינים אלו פסקו שלא כדין א"כ אפילו היו שם הבע"ד נמי הוי להי"ר ומה נתקשו כל הראשונים בזה, אע"כ משמע להו דמתני' איירי באומר לבע"ד עצמם (או למי שיכול להודיעם) ומשום רכילות, וא"כ תו ליכא ראיה לאסור אף להי"ר דאיתאמר באפי תלתא דדלמא רכילות שאני דלא שייכא בי' הך התירא וכנ"ל.

עוד יש להעיר במאי דמפרש הח"ח טעם האיסור משום דבאנשים יראי אלוקים ליכא התירא דאפי תלתא דהא דיני ממונות בשלושה לא בעו מומחין אלא סגי אף בג' הדיוטות וחד מיניהו גמיר וכה"ג לכאורה אין מוכרח

שהם מוחזקים ליר"א אשר בודאי לא יצא הדבר מפיהם, (וביותר דמתני' דריש פירקין הא מיירי בערכאות שבסורא אשר לדעת הרשב"א והר"ן הם ע"ה ממש כמשנ"ת שם ובפשטות אף בהן מיירי כולהו מתני' דפירקין) והיכי סתם לן תנא דמתני' דלעולם לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין הא לאו מילתא דפסיקא היא. (והנה כל טענות שכתבתי אינם מוכרחות ובודאי יתכן לדחותם ומ"מ לא נמנעתי מלכותבם מאחר שעיקר דברי מרן הח"ח הם חידוש גדול אשר סתימת הרמב"ם וש"ר לא משמע כ"כ הכי, ועי').

גמ' עד שיאמרו בפנינו הודה לו מסייע לי' לרב יהודה דאר"י אמר רב צריך שיאמר אתם עדי, ופרש"י דאל"כ למ"ל למיתני בפנינו, אלא ר"ל שעשאונו עדים על כך. וכ"כ הרא"ש דמדלא קתני שמענו שהודה לו ש"מ דבעינן שייחדם לשם עדות ויאמר להם אתם עדי. אבל הרמ"ה כתב דהא דקאמר רב דצ"ל אתם עדי לאו בדוקא הוא (דהא לא שמעינן ממתני' הכי) אלא דוגמא נקט והה"נ לכל לשון המוכיח דלהודות מתכוון דהויא הודאה והיינו דמסייעא לי' מתני' דקתני בפנינו הודה לו ולא קתני בפנינו אמר לו ש"מ דבעינן שיהיה דוקא בדרך הודאה, וכן דעת הרמב"ם בפ"ז מטוען ונטען שכתב המודה בפני שנים שיש לפלוני אצלו מנה ואמר להם בדרך הודי' לא דרך שיחה אע"פ שלא א"ל אתם עדי ואע"פ שאין התובע עמו הר"ז עדות, (ועי' ש"ך ספ"א ס"ק לד' אריכות דברים בזה).

גמ' א"ר שמואל בן נחמן א"ר יונתן מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דא"ר שמלאי הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען ומפני מה לא טען לו הקב"ה לפי שלא טען הוא מאי הול"ל דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. ויל"ע היכי שמעינן מהתם לנידון דידן, והא זה פשוט דהא דאין טוענין למסית היינו במקום דלפי הנראה הוא מסית וראוי ליענש אלא דיש צד אולי לא נתכוון ברצינות וכדי' דכה"ג בשאר חייבי מיתות מהדרינן אזכותא משום קרא דוהצילו העדה ולא סמכינן אסתמא ובמסית לא מהדרינן אזכותא ואזלינן בתר סתמא דמילתא. מעתה כל זה יתכן רק בב"ד של מטה אשר רואים לעינים ולא ללבב ויתכן שטועים באמיתות הדבר ומשו"ה יש להם לפתוח לו ולחפש בזכותו, אבל בנחש שעמד לפני הקב"ה הלא הכל גלוי וידוע לפניו ית"ש וא"כ ממ"נ אם יש לזכותו משום דלא היה להם לשמוע בקולו א"כ באמת זכאי הוא ומה צריך לטעון עבורו ואלא לא היה בזה לזכותו דסו"ס בא להמריד כנגד ציווי הקב"ה ואף באה התקלה שזמם א"כ אף אילו היה טוען בעצמו מה היה מועיל והא אין זו טענת זכות, וצ"ע.

דף כ"ט ע"ב. אמר להד"ם (שהודה והרי עדים ששמעו הודאתו) הוחזק כפרן, בפשטות ר"ל דתו לא מהמן לחזור ולטעון משטה הייתי דהא הוחזק כפרן, (ומה"ט נמי שוב לא יאמן לומר פרעתי ואף לא לאחר זמן). אבל רש"י כתב הוחזק כפרן ואינו נאמן עליו בשבועה, ויל"ע שבועה מאן דכר שמה, ועי' רא"ש סכ"ה בשם רס"ג שצריך להשבע בטענת משטה כי היכי דמשביעין שבועת היסת בכופר הכל, ומסתמא לזה נתכוון רש"י. ומ"מ קשה דהא לאו בהכי תליא פטורא דהא אי לא בעי לאשבועי נמי לא מחייבינן לי' וכ"ש בחשוד על השבועה (עי' שבועות מא.) וא"כ מ"ט תלי לה רש"י בשבועה ולא כתב בפשיטות הוחזק כפרן ותו לא מצי למיטען משטה הייתי, ועי'.

גמ' כל מילי דכדי לא דכירי אינשי, ופרש"י דברים של חינם כגון הודאה זו שהיתה דברי רוח שהשטה בו לא דכירי אינשי ומשו"ה טען להד"ם דשכח אותה הודאה ולא הוחזק כפרן. ולפ"ז משמע דהיכא דאף עתה אינו חוזר לומר משטה הייתי אלא אומר לויתי ופרעתי לא יאמן דכיון שמודה שלא שיטה בהודאתו נמצא שהוחזק כפרן ותו לא מהמן. אבל הר"ן כתב בשם רבינו דוד דאפילו טען פרעתי נמי מהמן דכיון שכל הודאה זו אין בכוחה לחייבו שוב אין כדאי שיהי' מוחזק כפרן עליה, וכ"כ הרמ"ה. ובאמת יל"ע דבלא"ה נמי יאמן משום מיגו דאיבעי הוי אמר משטה הייתי, וי"ל עפמש"כ הקה"י בב"מ סכ"ד סק"ב דנאמנות מיגו אינה אלא בצידוף חזקת כשרות של האדם ובדבר שהוחזק כפרן אבד חזקתו יעו"ש.

עוד נחלקו הראשונים בכה"ג דטעין להד"ם דנקטינן דלא הוחזק כפרן בזה משום דהוי מילי דכדי האם הוא דוקא כשחוזר וטוען עתה טענה מעלייתא או לא, דהרמ"ה כתב להדיא דהנ"מ דהדר טעין משטה אני בך אבל אי לא הדר טעין מחייב כדאמרינן לעיל אנן לא טענינן לי', אבל הרמב"ם והשו"ע כתבו דאפילו לא טען משטה הייתי אלא להד"ם נמי פטור משמע דא"צ לחזור ולטעון כלום. (וברי"ן צל"ע דמתחילה כשהביא פרש"י הנ"ל כתב דכיון דמילי דכדי לא דכירי אינשי משו"ה יכול לחזור ולטעון משטה הייתי, ואחר שהביא דברי רבינו דוד הנ"ל כתב דלפ"ז אפילו שתק נמי פטור דטענת

לא תשנא
תוכחה
לשון הרע

ספר
ברכת שלמה

כולל באורים וחדושים בספר המדע
לנשר הגדול רבינו משה בן מימון זצ"ל

חובר בעזהי"ת ע"י
שלמה טנא (טנוביצקי)
(רב העיר באר שבע)
וכעת חבר ביה"ד תל־אביב יפו

לאכול מאחרים וכרי זה פשוט גדר לדבר מעוט כי אין ספק שבכגון זו בלא כוונתה מזכירות ופריצות ועיי' בח"א סי' קמ"ח ס"ק ז' אם שיעור לאכול כלא מאחד יבלע עליו ואין לחוש לפני אח"פ שחשוב או מביא עליו, ואפשר שחילו אם בפה מכוים לכבוד שאורח רגיל בו. ואולי אפשר שדקדוקו של שארחים"ם מקורו מדברי רש"י מולין כ"ל ד"ה בלע ברכה שמועיל שלא רצה לאכול כיון משל אחרים, דקדק רש"י ושדגים כיון שמשם שבשעות מכיוח כן נשנס, ואם כי פשוט מכיוח אין שיאחו כל כך משונש מכל מי שאפשר לשכחים שגם זו בכלל נקראת, ואפשר לבאר כי לפעמים שיש מוכרח לבלע על עליסה ובמקרה שיוח על אחרים, שיש בכגון פשוט שעל כגון זה לא בגדיל חת עלמו, שבדי לקיים חת שעשוי בשלמות.

הלכה ט'

מלבוש תלמיד חכם מלבוש נאה ונקי וכו' לא יצא מבושם לשוק ולא בבגדים מבושמים ולא ישים בושם בשערו אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר.

ע"י בכ"מ ומ"ש רבינו ולח ולח מבושם ולח בבגדים מבושמים שפשר דאגת וסדר מפרש. והלח"מ חירץ שכוונתו לסורות שדוקא גופו מוחר משני שיעשה אבל על כילים אסור כי לא מוכחת מילחת שבאשבשם מעוט זיעה.

ונראה בזה שברמב"ם כיון לפרש חת דברי ר' שאם שאחר לא אחרו אלא שבגדו אבל בגופו זיעה מעברת ליה כמו שבגמר לשון כי אפשר דברי ר"י שאל גופו מוחר לעוש בשם מכיון שיש שם זיעה כוא עושה כדי להעביר את הזיעה (או שהזיעה העביר את הבושם) ואף במקרה שבגוף אלו נקי שאחרמן וידוע לו שבבושם יאחר על גופו ורית טרף ממנו מ"מ מוחר, אבל אפשר גם לפרש דברי ר"י שרק אם עושה כדי להעביר את הזיעה שחילו מכמים כי זיעה מעברת ליה אבל במקרה שבגוף נקי ואינו עושה בשם שעברת זיעה אלא שאם בשם אסור או לעברה אחרת בזה אפשר גם על גופו, לפירוש שלאחרון עושה שרמב"ם לכן שחיל לא אלא עושה בבושם לשון כי בגמי עוף לחלמיד חכם לשיות מבושם ואפילו בגופו אם אינו עושה לעורך שעברה הזעשה. ואחר כך מסייים אם עשה בבושם כדי להעביר את הזוהמא מוחר כלומר שאריך דוקא להחכון להעביר את הזוהמא. **עיי'** בלח"מ ובגמ' לאחרו ובמקום שחשודים על מעכב זכור ורבינו לא חילק.

עצם שדבר בלאו מוכן אם שחשד עוף שיעלה לשם מעכב זכור כמ"ש רש"י מבשמין עלמן כדי שיחשבו בשם. שרי לכאורה שבגמי עוף לא רק לחלמיד חכם אלא לכל אדם בכלל, כי אין לך מעוקן ומחושב מזה, ובגמ' לאחרו אחו בראש שבשם ואם שעשה ח"ש עוף אחו בכוחל אין אפשר להחיר לבשם אח שבשם אפילו אם אינו חלמיד חכם בעוד שבאכיסו לחשד כזה, וח"ש שפיר על שיטו שלשון בירושלמי ברכות פ"ח כל' ס' אין שבח לחלמיד חכם, ובבבלי אחרו גבאי לח"ח ומוכן שדבר מאליו שים שבדל בין שבישו "אין שבח" לבגאי" וגם בירושלמי לא מביא כלל אח שאפשר על מעכב זכור. ויש לכאורה ללמוד שבירושלמי מולק על בבבלי. ול"ע.

פרק ו

הלכה ג'

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

בערכין ס"ו, אל יספר אדם בפומבו שמחוך פומבו בא לידי רעתו ושיעת שבמ"ש בפירוש שגמ' שרק בפני שוכלו אל יספר בפומבו ובשבתו כי שם לא יסבלו ויחמרו נגדו שדברים מגוים וכן פשק לקמן בפ"ו כל' ד' מסלכות אלו כל שאפשר בפומבו מבירו בפני שוכלו שרי זה פשק לשון שש שוכש שיספרו בשבתו.

מרש"י בערכין שם ללמוד שגם בפני חוספים מאור שברי רש"י מפרש אח שדבר בשעות מספר בשבתו יותר מדאי שוא עלמו לומר

מון ממדם רעב זו שבו לו מחריס שומעים שם מעבמו ומומריס שלא מדם כך וכך בידו, ודקדק רש"י שם שספר בעלמו יבא לדבר בגנותו ולכלורס ים בלן מחלוקה רחוקה בסרי כרמב"ם שבחיל בגנותו אלוס על כל מדם לשוב לפיכך לריך לספר בעבמו ולמום על ממונו, סרי לא רק שמין לשוב בדבר שלא גם לריך לספר בעבמו ומשחלה שכלכה משמע שגם מלוס יש בדבר ולשימה רש"י לא רק שמין מלוס שלא גם לימור יש בדבר.

ועיי' במג"א סי' קיו ובמ"א בקומן ממשה מלוס רליו שבשירו מגמ' ב"ב קש"ד דבי שמר כשם מיושב כשב זה לייל לשו שנא כשבשים יכולה מיימי' כשביס ס"ל כלך מלשון כרע וכו' שלא יספר בשובשו וכו', וכי שומלים היו ליכולה חיימים, סרי שוכשה לשימה רש"י.

ונראה לשמר שגם כרמב"ם שובר שמין לידם לדבר ולפשפש בדבריס שלא מביאים שום חומלה ומיום שלא כדבריס בשוליס שבר משם לא שמשה מובות, שבל כרמב"ם שרביך שני דברים ביחד לפיכך לריך לספר בעבמו ולמום על ממונו ומיירי שבשיפור זה יגרום חומלה ורווח לשבירו, ושמגם שפשר לשוסיק שגם שם ברגע זה שין בשחון שהגיע לו שחומלה מ"מ זה חלוי לפי מלב השניים ושנלו שזמן כי בזה שסוג מעבמו על ידי כך סוג משברשם לשובשו, ושם כי כרמב"ם שדגים לשון דוקא בפני שומלו שבל שין שחילה לדבריו כי בפני שומלו שם גם ליסור של שבק לס"ד שבל שלא בפני שומלו שם שין שום משבון של חומלה שבור שבירו על יחשיל לדבר שמע יגיע לידי גנותו.

ועיי' ברש"י שרקדק לכשוב על יספר יוחר מדאי ומיי בגליון הש"ס בשרטין שכ"ל.

הלכה ד'

אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה, אחת מפני שהוא בכלל רעים ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ד'

כבר ספירו למה שביא כפשוק מדבריס ו' נשוא כים בפרשה קדושים שקודמה לאחרים משם יהיה לכם לגר וכו' ואהבה לו כמוך.

ובהשקפה רואים שמרחי להרן משלל סידוע שמלוה ומשבה לרשך כמוך כמדה במדה שמיש פוגמה בגדול עלמו ואו כשבשה עוברה לגדול שמריס וכבר שמר כלל להגר כל דשני פלך לשברך לא שעביד ושיי בשברש"י שכוחבו שיהה לשורה שמיקר שדבר שלא שעשה לשברך רשה שיהו דברים שלוליים שבל לגבי לעשוה לו עובה לא קשמר ומשבה לרשך כמוך כרשמרינן מיך קודמין לחיי שמיך וכשורה שדניהם לא שקום ולא שמור וכו' ולשבה לרשך כלומר שם שלמה רשה לשבירך שלך לשסוב שוחו כמוך, וכשו כן כשוב בפרשה זו וכי יגור שמך גר לא שהו שוחו כשוזרם מכם וכו' ומשבה לו כמוך, ובשרנום יוקפן פירש בשני שמקומות שללו ושרשמי דמן שבה שני לך לא שעביד ליה ברש בשר' דבריס י' של שפשוק ומשבשם שם בגר פירש שהיי ושרשמון יש גיורא ולא פירש כשו בשקומות שקודמין, ומ"ש ט' בפרשה זו לא שבריס דברים שלוליים שלא מדובר שים לשסוב שם בגר גם בדברים מיוביים ולעשות לו עובות על ידי פעולות מיוביות.

והרמב"ם כדגים בשלכה זו: לוס על משבה גר בשו שלוס על משבה עלמו שכשמר ומשבה שם ד', ובשלכה שקודמת שלל משבה רשיס לא כשב שלוס על משבה רשיס כשו על משבה עלמו למדות שכשוב ומשבה לרשך.

ולפי שכ"ל שיי שדבריס מוביים לנו, כי בדוקא שדגישה שיש לשסוב שוחו בלורה בשמה שיגיעים שם בשבשה על ידי פעולה מיוביים, ובשקלא השמיי על השמשה מיוך מלוס שכ"ל שחקר כי שולי במלוה משבה גריס נשלל גם עבד.

ולפי שמור שכלפי גר יש להשיחס בשבשה במדה כמרובה משבשה רשיס לא משחבר שגם עבד יסוס מיחרון זה מכיון שבשורה לוחה לעולם בשס השבודו וגם שליכה נשמר לא חשגם ש"ך ודלו לא משחבר שעל עבד נשמרה שלוס מיוחדה שבה נשמר יוחר ממה שנשמר בשבשה ישראל לרשעו.

הלכה ה

כל השונא אחד מישראל בלבו

עובר בלא תעשה שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה ולא הזהירה התורה אלא על שנאה שבלב אבל המכה את חבירו והמחרפו אע"פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא.

בהגהות על הרמב"ם שכתב בשם מצודת המלך. כתי בספ"ת כיצד הרמב"ם שכח ל"ת למה מנאו מפני לוקין מפני מי מנאו מיפיל על המחשבה כי מפשר להתרות ושם גילה בפס כתי טוב ליכא לאו דלא תשנא הרמב"ם דוקא שם גילה בפיוט שם שנאתו יפ מכלל לא תשנא בלבבך וכ"ש בלל של לא תקום שכל שם גילה שם שנאתו בפי חתרים ולא בפי הפשע ויתכן שמדיין עובר בלאו דלא תשנא ומשם נתעך מלוס רלים בשנאת שכלב שכשוב מדבר תכל כשיגיעת לו שכאת ויודע שהוא עובר על זה שלאו כתי שפשיד שם שדגש מיודע שהוא שנאתו שם יפ מכלל שלאו של לא תשנא. ולכן טוסיף הרמב"ם לפי שמין לו מפשר.

הרמב"ם כתב שכל המכה את חבירו פעים שניטו דשלפי פיוט עובר משום לא תשנא. ושי' בדפ"י מרכין מ"ז ד"ה יכול לא יכלו על דבר תוכחה מרפ"י מפשע שמכה לוחו שפי שרוגה לתוכיחו. ולל לכפורש ברפ"י עובר שפשם מכה לוחו שלא לשם תוכחה עובר שלאו דלא תשנא מכיון שבשכאת טבעם מזה שהוגע לוחו בלבבו. אך לפי שפשר למעלה קשה לשמר כן. שמשם מהרמב"ם מפשע שמכה לוחו לא לשם תוכחה כי הרי כתב פעים שניטו דשלי מפשע מזה שמין לו פיבה כעורפת לכך, אלן מלטון. שבריותא מפשע שמכה לוחו לשם מפרה מפריחת שהרי שבריותא מתחילה יכול לא תקללנו וכ' ולא תפשרע תיל בלבבך לא תפרפי כי שם בשכאה שלאו הרי מפשע שמוכר בעורה בזשם שמוכר לשכוחו כי תפרה אין לפיל יכול לא תפשרע ולכן פיכל רש"י לפרש שמכשו לשם תוכחה. וגם ל"ל שגם רש"י מודה שפם מכה לוחו שיטו עובר בלאו דלא תשנא כשיגיעת לו שכאת ויודע שהוא עובר על זה שלאו כתי שפשיד שם יפ מכלל שלאו של לא תשנא. ולכן טוסיף הרמב"ם שמין לו מפשר.

הרמב"ם כתב שכל המכה את חבירו פעים שניטו דשלפי פיוט עובר משום לא תשנא. ושי' ברפ"י מרכין מ"ז ד"ה יכול לא יכלו על דבר תוכחה מרפ"י מפשע שמכה לוחו שפי שרוגה לתוכיחו. ולל לכפורש ברפ"י עובר שפשם מכה לוחו שלא לשם תוכחה עובר שלאו דלא תשנא מכיון שבשכאת טבעם מזה שהוגע לוחו בלבבו. אך לפי שפשר למעלה קשה לשמר כן. שמשם מהרמב"ם מפשע שמכה לוחו לא לשם תוכחה כי הרי כתב פעים שניטו דשלי מפשע מזה שמין לו פיבה כעורפת לכך, אלן מלטון. שבריותא מפשע שמכה לוחו לשם מפרה מפריחת שהרי שבריותא מתחילה יכול לא תקללנו וכ' ולא תפשרע תיל בלבבך לא תפרפי כי שם בשכאה שלאו הרי מפשע שמוכר בעורה בזשם שמוכר לשכוחו כי תפרה אין לפיל יכול לא תפשרע ולכן פיכל רש"י לפרש שמכשו לשם תוכחה. וגם ל"ל שגם רש"י מודה שפם מכה לוחו שיטו עובר בלאו דלא תשנא כשיגיעת לו שכאת ויודע שהוא עובר על זה שלאו כתי שפשיד שם יפ מכלל שלאו של לא תשנא. ולכן טוסיף הרמב"ם שמין לו מפשר.

סיך לא תשנא כמו שכיתר הרמב"ם לכל עובר בלאו פמר כמו לא יוסיף ושי' בכ"מ לכל הפכה וכ' וכן הפרפו תע"פ פיטו רבפי פפשר פיטו מכשו ומפרשו מפכפתו לוחו פיטו עובר משום לא תשנא ודברי הכ"מ ל"ש כי מפפשום הפנין מפפע תפיטו שם מכשו ממוך שכפה ניכ פיטו עובר משום לא תשנא ושי' כיל שקפנה שם שפשיד שם.

הלכה ו'

כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק כמ"ש ולא דבר אבשלום עם אמנון וכו' אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך וכו' שנאמר הוכח תוכיח.

בספר מצוה תוכחה לודידי כגרים קפלן שליפים בפרק ג' פפיר על הרמב"ם שפרש לשמוד מקור לשלכה הכיל מספר נביפים ולא הזכיר שם שלאו לא תשנא שם למיך הוי לומר כי הרמב"ם סובר שפשלאו לא תשנא שם מפרש על לא דבר גבל שם מפע כעדו וים מפצוה בחרשומת לודקת על מבירו פיטו עובר על לא תשנא ודק מנביחים לפדט.

ואפשר לחכן שם שניפול בשלכה שקודמת שפלאו על לא תשנא קשור שם שכלי שפלא לא ידע שפשנא לוחו ובשפה בגילה שם שנאתו ותבירו יודע מזה יגע פשלאו על לא תשנא. ולכן בשלכה זו הרמב"ם מחכון בפיקר לחורות שעל ידמתו שלא יכיתנו. ושמכם מיירי שבכר טדם לחבירו שפשנא לוחו שלא שיטו שוכיחו שלו לא עובר על שלאו לא תשנא ושוכרח הרמב"ם לכניה מנביחים שבפופן כזה יש מצוה לשוכיחו ולא לשתיר עם שפשנא.

ולא בדור לי בכוונה דברי הרמב"ם שפפק מצוה מליו לשוכיחו שם כוונתו שפשיוב עובל בדקת מליו סייט למי שפשע וטוא ערוך לשוכיחו ופיטו רשפי לספר לחתרים שפלוני שפע כי זה יכול בפיטור של נשון הרע או כי יחכן שיכול לספר לחתרים שפש יוכיחוהו מכיון שכוונתו לכניע הוצלה לחבירו שיקבל תוכחה ודבר זה שפפר לפצוה גם על ידי חתרים.

הלכה ז'

הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב וכו' וידבר לו בנחת ובלשון רכה. וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע.

ע"י בכ"מ שמקשה למה פסק הרמב"ם כרב ולא כר' יוחנן שמובר מד מיפה בשרכין י"ז.

יש לעיין אם השיטורים הללו מיפה קללה וכלה, כם קונצים פמור גם כלפי מחרים שלא ניסו להוכיחו מכיון שמחד ניסה להוכיחו וכלה מחמקף בעורם כזו אין להוכיחו יותר, או שים מקום לומר כי פמור זה נקבע רק כלפי המוכיח שממנו כוא לא קבל תוכחה מאל אדם אחר שרואה אותו בקלקלתו מייב להוכיחו כי יתכן שממנו יקבל ויש תוכחה.

והנראה לפמ"ש כי יתכן שרין זה נקבע בעורם שהגבה כלפי המוכיח אם אכה אותו ומומר ליני שומע שרי הוא מבמל את רשמו והוא מושיף עוד חמת על פשע ואדם כזה יש לו חזקה שלא ישמע לדברי מוכיחים ונפשר כל אדם מלהוכיחו שאל אם ההגבה ניכה בלא בעורה מריפה ובמיוחד אם כיא בלא כחולשה שאומר להמוכיח שול קורה מצין מיניך כמו שאמר ר' מרפון שרי יש שוד חקוה שאם יוכיחו אותו אנשים שלא יכיה אפנה בפיו נגדם שיקבל את תוכחתם.

ואולי הסיה לנו דרך אם כי לא כל כך יקרה — שאל נגדר שאמר לויבב, שהרמב"ם פוסק אך שכאם כי שימור זה נקבע כפשור להוכיחו גם כלפי מחרים ושלא רק כלפי המוכיח כי מחרי ההגבה של שכאם אין חקוה שיקבל תוכחה, שאל אם הגיב בעורם של מיפה או קללה במיוחד בדור הזה כמ שאמר ר' מרפון ים שוד חקוה. ומחרים מטוים להוכיחו.

ואמנם מחלוקתם של שמואל ורבי לא קאי לפי רבי מרפון ושם סוברים כי ים מי להוכיח ואם מוכיחו ושלא מציב בקללה אין חקוה שיקבל תוכחה, ומדיין ל"ע. ומה שהרמב"ם כותיף אם שאלים אך שיכהו שהוא ויאמר לו איני שומע פי' בקונן של הרמב"ם ובשפר מעם תוכחה שהאריך בזה.

הלכה ח'

המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא וכו' מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכו' בד"א בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל.

ע"י בלח"מ מפשם דברי רבינו נראם דס"ל דבריתא דקאמר וכול לפילו מפחנין פניו ח"ל ולא הפת וכו' מיירי בדברים שבין אדם לחבירו וכי חיפת מי בריתא מיירי בדברים שבין אדם לחבירו לית קאמרם מין לרואם בחבירו דבר מגונה שמייב להוכיחו סת כתב רבינו לקמן שאם חיפו מקפיד עליו ולא להוכיחו סרי זה מדם מסידות.

ונראה לפמ"ש שמלות מוכחה המוגעת בין אדם לחבירו מחלקת לשחי מפדות ה. שלא ינאלהו בלבו. ב. להוכיחו ולהעמידו על דרך הישרה כי כמו חפץ שבין אדם למקום פוגם אם שאפם הישראלים כמו כן החפץ שבין אדם לחבירו פוגם אם שאפם ועל המוכיח להקנו ולכן דקדק הרמב"ם בשלשה פ' מי שחפץ עליו חבירו ולא רצה להוכיחו מפני שהיה שומע שדיוע ביותר מי שהיה דעתו מסוגפת ומחל לו בלבו ולא שמע ולא הוכיחו הרי זו מדת חסידות לא שקפידה תורה אלא על שהשמיעה הרי החנם הרמב"ם שהיה שומע שדיוע לו יעזור לו בהוכחתו לכן יש לומר מדת חסידות כי במקרה כזה שהיקר שלו יהשמע אבל אם חומת חופלת מהוכחה שהלה יחקן את מדותיו ולהבא לא יעביר על המלות שבין אדם לחבירו יש שלו מלוה להוכיחו ועל כגון זה אמרו בבריתא שמייב להוכיחו גם בנוגע בין אדם לחבירו ושופה תוכחה מגולה מאהבה מסתרת (שהלי כ"ו) כשהוכיח לחברו מתוך חפצה שהוא בשופתו כרי החוכחה טופה ושעיקה כי חלמה חופלת לשומע. ולזן השומעה תוכחה חיים בקרב חכמים חלין.

פרק ז'

הלכה א

המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך וגורם להרוג נפשות וכו' צא ולמד מה אירע לדואג האדומי. איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני. אע"פ שהוא אמת וכו' יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו.

ובהשגות כראב"ד ז"ל לא מלא קצה ברלמון
מן הצעי שברלמון סוף חליפתי וכורג
נפשות ושמני חכין ואיזו סורג מלא מלמו ביצה זאת.

ועיי' כ"מ מאחרי שמפניר אם כוונת בגנות של
כראב"ד משובר כי המספר בגנות חבירו אין
משומע נעשה כי סוף לא יתפעל מגנות הלמר ואין
שם משם שמלמר עליו יזכור למקבל. חילן
שם שדעת רבינו שכשלמרו לשון הרע סורגם שלשה
לא למרו על רכילות. דרכילות למוד ולשון הרע למוד
וכו' דבלשון הרע שייך שימותו שלשתן שנלמר עליו
יכרוג לשומר ונושלי שלש יכרגו לסורג ונושלי דם
שיצא יכרגו למקבלו שעל ידי שגילה שלבר מחו
שלו פיים כ"מ בלריכות דבריו.

את דברי כראב"ד לפשר להבין בדרך השמומע
מכיון שעל השומע בגנות חבירו לזשר ולא
למשיך לחבירו אם בגנות שפלוני למר עליו, ואם לא
היה מזשר ועבר מציירה זו שרי אין ליחשש בשום
יבר לשמספר שראשון ושוא רק כנורם לשציירה שעל
ידו עבר השני על רכילות. ולכן חמיד מיסור רכילות
חמור מכיון שחיכף בשעת השציירה מעורבים בה
שלשה חלקים, שעל בלשון הרע בשעת שחשלה השציירה
משורבים רק שנים. ושל השומע לזשר מלשמוע אח
שדברים השנועים ואם לא מזשר שרי לפה שציירה
מדשה של רכילות. אמין ליחשש להשחיל ראראשון.

בעצם מיסור ברכילות השציר שכ"מ אח דעת
כראב"ם ברכילות נקראת שמיים שמוחו דבר
לחיכו גנות למי שנלמר כמו בשלשתן דוגא שלמר על
לחבירו שנאן לחם ושרב גליח לדוד ושילו נשעל
לשחבירו לא שיה שכחים שאין בזה גנות לו שדרבה
חשב שעשה שבודה לשעול כמו שהשלל בדבריו, שעל
כיון שמוען דברים שזה לזה שקרי רכיל דכשמו כן
הוא כדוכל שמחזיר בצירות שעל שלשון הרע כייט
שעשפר בגנות חבירו, לשור ביחורו של ס"ם שרי
מוכיח לו דעת ברמב"ם שעציירת לשון הרע חמורה
מרכילות כי שלחרונה אין בה גנות על חבירו ולפ
שגרוש לוחן שחולשות שקשות כמו שגורמים בספור
לשון הרע ושמחיל בגנות סוכר ברמב"ם שסוף
שכוח ברלשון שמציל גם לאיסור רכילות שסוף בא
כחולשה מלשון הרע.

אמנם מלא שגמו לציור נכון ודרושה שהשבית
טוספה גם בדבריו שק' של ס"ם כי לאחרי
שברמב"ם שדנים שציירת רכילות לשקרה של דוגא
שלדומי שהיה שעול וגילה מה שעשה לחיישלך
לדוד ושחשבחו של דוגא היתה בודלי לרשע מיי'
בשנהדרין ק"ו ע"ב לשר לו שקב"ה לדוגא כשלחתה
מניע לפרשת ברלחים ולפרשת שספרי לשון הרע מה
לחה דורש בכה, וכרי דוגא ידע שעעול חורש רעה
לדוד וגם יגמול טוב לחיישלך ואם כי לחיישלך היה
מודה בשה שעשה לדוד לשל שעול שהחכל של מלה
שלבר כאילו יש בזה קצר נגדו, ליב קשיה קלה דברי
ס"ם שהשבית דעת רבינו כי רכיל כייט השומר
שלוני לשר עליך כך לשיים שלוחו דבר ליט גנות
למי שנלמר כמו בשלשתן דוגא וכו' כי שרי שיים
היתה השלשתו של דוגא שכוונה לשרע ומיי' בירושלמי
פרק פ"ו והמה קורין לוחו שליחי, שסורג שלוחה
ובימי שעול נשרגו שרבעה דוגא שעול לחיישלך ולשבר וכו'.

ונראה לפשיל כי שמה זו שלשון הרע חמורה
מרכילות לא נלמרה ככלל שכויים בכל שהקרים
והדברים שמוניים בדיקה שה שחולשות שהבינה,
וכשלשתו שהחכלים בשידוד שהשלכות נשעין זה שפשר
ללעול כי גם ברמב"ם מודה שבשקרים יודעים קשורה
שציירת ברכילות שה לשון הרע, כי שרי ברשב"ם
שחחיל בשלכה ג' שברגל בשחירו עובר בלא חעשה
בנלמר לא חלך רכיל, עון גדול הוא וגורם לשרוג
נפשות רבות ביעשראל לא ולשד שה שירע לדוגא, ושלר
כך בשלכה ה' שחחיל ברמב"ם לשגדיר שחיבו רכיל
זה שמוען דברים ושולך שזה לזה. ויש עון גדול

מזה עד מאד ומוע בכלל לאו זה ומוע לעשן סרע, הוי אומר מזה שהרמב"ם בסלכם ג' לא פירש כלום מסום כמיסור מרכילות ומלשון הרע אלא נמן כלל כי כלאו לא אלך רכיל אסר בו כלולים שני איסורים כמו לשון הרע ורכילות הוא אמור מאד ובמקרא של דוגג לא אסא אחרים שהחיל מרכילות אבל גם סלשון הרע היה קשור בדבר זה ואין מקום להסריל ביניהם.

ובהלכה ג' סוסיף הרמב"ם לשאר את פרטי הדברים כי ישנם מקרים שהאיסור של רכילות לזו כל כך אמור כמו לשון הרע כי הרמב"ם ממעיד באיסור זה ומובר שאם מוען דברים מזה לזה אף שאין בהם דברים של גנאי אבל מכיון שמעביר את הדברים מאים לאים ואף שאין בהם גנאי אבל זה ברור שהדברים לא יביאו סובה, והכא למאי הי לסביא דוגמא שהובא בהגהדרין ל"ו מכיון לשהיא אחד מן הדיוטים לא יאמר אני אזכה ואביאי מחייבין אבל אם אחרים שהביאי רבו עלי ח"ל לא אלך רכיל בעמך ואומר סולך רכיל מגלה סוד, רכילות כזו אין בה אפילו גנאי שהרי אחרים מחייבים דע לפי הורכ"ק אבל מ"מ רכילות יש בזה חפו כוונת הרמב"ם לכורות שיש אקרים שרכילות קלה מלשון הרע אבל במקרא כמו בדוגג וכדומה גם הרמב"ם מודה שאסור אחרים רכילות כמו לשון הרע.

וראיתי בלקט על הרמב"ם שסביא בשם אחרים שאם רמובן סיפר רע אין לזו לשמוע ונקרא רמובן בעל לשון הרע ואם סולך אחרים ואספר הדברים לזו נקרא רכיל, הרמב"ם של רמובן אמור שאין שחמיל בספור והרמב"ד של אחרים אמור שי"ל נסרנו שניהם וכו', וזה סומר אח דבריהם שכ"ל כי לפי ביאורו שרי גם הרמב"ם מודה במקרא כזה שרכילות אחורה.

ועיי' ביהוסלמי פאה כ"י ג' אזכרה לשון הרע ומיון ונשמרת אחל דבר רע אאר רבי לא שני ר' יאשעאל לא אלך רכיל בעמך זו רכילות לשון הרע וכן ליון שם בגליון בשם ירושלמי זה יאשם אחרים להרמב"ם, ורואים בעירות שאין ירושלמי אפריד בין רכילות ללשון הרע ובאמור שאסור אאשר לשם להיות בשאקל אחד.

ויש להוסיף שהרע קלה לפי שהעושר שאיכה נאוזנו שאקל ח"כ למה הדגיש הרמב"ם אם אומר שאון דוקא בלשון הרע ולא ברכילות, וי"ל מיון שהאומר שים ברכילות אקורו גם כן בלשון הרע כי אלם רכילות אף שאין בה דברים של גנאי כמו שביארנו למעלה כדוגמת שדיין שהגלה סוד שאובר על איסור רכילות מיון שאלה איסור סוא שהעברת דברים אחים לאים, אף שבשם אין בהם דברי גנאי.

ועלה בדעתי לחקור במקרא שרמובן שאביא בשני שאון דברי רכילות שהאמרו אליו, ובוב בא לו וגם כן שאביא בשני שאון אוהם דברי רכילות אם לו עובר על כללו מיון שבשון שאע כאן מרמובן שרי לזי לא סוסיף בשין זה לו שים אקום לחייבו בללו זה מיון שלפי שאובר לשאלה שאלה איסור רכילות סוא שהעברת דברים אחים לאים סיכולים לגרום אחר כך לחולאות לא אובות, ובשיומד יש ללמוד כך אדעת הרמב"ם. ויש"א שראה לי שאשאע ממקן חיים בשחיאה שאיך ויל שאובר על שלאו, וצ"ע.

הלכות תלמוד תורה

פרק א'

הלכה ב'

כשם שחייב אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך ולא בן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינן בניו וכו' א"כ למה נצטוה על בניו ועל ב"ב להקדים בנו לבן בנו ובן בנו לבן חבירו.

ע"י' בכ"מ שכותב הרמב"ם לאח שני שבללים בין שחיוב שאל על שאב ביאם לבנו לבין שחיוב שאל על כל אחד מישראל ביאם לבן חבירו, ע"ש קדימה ג) בשכר, על כאב להקדים את שלימוד שם בנו וכן מיון לשכור מלמד לבנו, ויש לדקדק בלשון הרמב"ם שהדגיש בשחיוב לבן חבירו שאלמד יגיע לאחשא וכן כאב מלוס"ל על כל חכם וחכם מישראל.

פרק ששי: רכילות ולשון הרע

במקורות

א. לא תלך רכיל בעמיך לא תעמד על דם רעך אני ה' (א).

ויקרא יט, טז

ב. לא תלך רכיל בעמיך — שלא תהיה רך דברים לזה וקשה לזה (ב). דבר אחר, שלא תהיה כרוכל שהוא מטעין דברים והולך (ג). אמר רבי נחמיה: כך הוא מנהגם של דיינים: בעלי

ביאורים

(א) תוכן האיסור בחלק הראשון של הכתוב ברור לפי פשוטו של מקרא. ההולך רכיל — כרוכל העובר ממקום למקום, ומעביר דבה ולשון הרע מאיש לרעהו. בפסוק שלפני כן נאמר: "בצדק תשפט עמיתך". זהו צו המכוון לדיינים. מכאן נטו לפרש גם את האיסור של לא תלך רכיל כמכוון במיוחד לדיינים, כפי שנראה להלן. אכן המקרא כמות שהוא לפנינו נראה לנו יותר בכלליותו ובפנייתו לכל אדם. לעומת זאת קשה למצוא את הקשר שבין שני חלקי הכתוב. ואולי דברי חז"ל על הסמיכות הזאת, שממנה למדו כי כל המספר לשון הרע כאילו שופך דמים[5], אינם רחוקים כל כך מפשט המקרא, כפי שנדמה ברגע הראשון.

(ב) ביאור המלה רכיל במובן "רך" מוציא את הכתוב מידי פשוטו, כדי להעמידו כהמשך לנאמר בכתוב הקודם: "לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפט עמיתך". שם הכוונה לפסק דינו של השופט, שישפוט בצדק ולא ישא פני אדם. לפי הפירוש שלפנינו באה התורה להשמיענו בהמשך הדברים שלא רק בפסק הדין אלא גם במהלך המשפט אל יפנה השופט בדברים רכים לאחד ובדברים קשים לאחר.

(ג) זוהי הגירסה הנכונה: מטעין דברים והולך (ולא מטעים). יש לפרש את הנאמר כאן במובן הטענת הדברים והעברתם מאיש לרעהו, בהתאם לנאמר בקטע הבא.

5 מסכת דרך ארץ רבה, ריש פי"א, מהדורת היגער 312.

במקורות

הדין עומדים לפניהם ושומעים את דבריהם, ומוציאים אותם לחרץ ונושאים ונותנים בדבר. גמרו את הדבר מכניסים אותם. הגדול שבדיינים אומר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב[1]. ומנין שכשיצא אחד מהדיינים לא יאמר אני מזכה וחברי מחייבים, אבל מה אעשה ורבו עלי. לכך נאמר: לא תלך רכיל בעמיך (ד). וכן הוא אומר[2]: הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר (ה).

ספרא קדושים פרשתא ב׳ פרק ד

ביאורים

(ד) לפי זה אין אנו צריכים להוציא את הכתוב מידי פשוטו כדי לקיים את ההקשר העניני בפרשה. והרי גם הדיינים מוזהרים שלא ללכת רכיל. ומכאן מקומו של האיסור הזה בתורה — בין שאר המצוות המכוונות לדיינים. יחד עם זאת, ברורה מגמת הדברים, כפי שהודגש מקודם, שהאיסור הוא כללי לגבי כל אדם.

(ה) כל הקטע החל במלים "גמרו את הדבר", מובא גם במשנת סנהדרין פ״ג, מ״ז; בבלי שם לא, א; וכן ב״ק צט, ב. במובאות מן המקרא מוצאים אנו במקורות חילופי נוסחאות[6]. יש שגורסים רק את הכתוב בתורה "לא תלך רכיל בעמיך", יש שמביאים את הכתוב בספר משלי בלבד, ויש שמביאים את שניהם, כמו במאמר הספרא שלפנינו. אנו משערים שבטקסט הקדום ששימש מקור למשנה, הובא רק הכתוב שבספר ויקרא[7]. הוסיפו אחר כך את הכתוב שבספר משלי כדי להוכיח את משמעותו הרחבה של המושג הולך רכיל, שהיא תואמת גם את המקרה של הדיין. והרי יכולנו לראות בהולך רכיל רק את האיש המעביר לשון הרע מאיש אחד מסוים לאיש אחר, ואין זה נוגע כלל לדיין, שאינו מוציא דבה על אדם כל שהוא אלא מספר באופן סתמי — מה אעשה ורבו עלי. לכך נאמר בספר משלי: "הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר", ומהכתוב הזה אנו למדים כי גילוי דבר מכוסה יש בו גם כן משום "הולך רכיל".

1 לדעת הרי״ן אפשטין, תרביץ שנה ה עמ׳ 260, מכאן ואילך אינו מדברי רבי נחמיה.
2 משלי יא, יג.
6 ראה דקדוקי סופרים בכל אחד מהמקומות הנ״ל.
7 וכן במשנת סנהדרין כת״י מינכן ועוד.

במקורות

ג. אזהרה ללשון הרע מנין? ונשמרת מכל דבר רע[3] (ו). אמר רבי לא, תני רבי ישמעאל לא תלך רכיל בעמיך זו רכילות לשון הרע (ז). תני רבי נחמיה[4] שלא תהא כרוכל הזה מטעין דבריו של זה לזה ודבריו של זה לזה (ח). ירושלמי, פאה א, א

ד. בעון קומי רבי יוחנן: איזהו לשון הרע? (ט) האומרו והיודעו (י). ירושלמי שם

ביאורים

(ו) לימוד זה מובא בבבלי כתובות מו, א בשם רבי נתן, וכפי הנראה דורש דבר רע־דיבור רע. בגמרא שם מוסבר שלימוד זה דרוש לדעת האומר, כי הכתוב "לא תלך רכיל" מופנה לדיין, שלא יהא רך לזה וקשה לזה, בהתאם לדעה הראשונה בספרא. לפשוטו של מקרא מדבר הכתוב שם בספר דברים בקדושת מחנה ישראל בצאתם להלחם באויביהם. דבר רע אינו אלא ערות דבר הנזכרת שם (פסוק טו).

(ז) בירושלמי הוצ. הר"ש סיריליאו הנוסח: רכילות ולשון הרע. ההבדל בין הנוסחאות מותנה בהבחנה שבין רכילות ולשון הרע: רכילות היא העברת דברים מאיש לרעהו, לשון הרע היא השמעת דברי גנות על רעהו. לפי הגירסה "רכילות לשון הרע" — מתכוון בעל המאמר להעברת דברים מאיש לרעהו, שיש בהם גם משום גנות (וראה להלן בדברי רמב"ם וביאורים אות כג).

(ח) ובכן גם לפי הירושלמי אין זו הטעמת דברים, אלא ט ע י נ ת דברים והעברתם מאיש לאיש.

(ט) אין הכוונה לשאול על דברי רכילות ודיבה רגילים שהאדם משמיע על חברו, שכן זהו לשון הרע הידוע. כוונת השאלה היא: ע ד ה י כ ן לשון הרע, כלומר: עד היכן מגיע הנגע של לשון הרע אף בדברים שהם, לכאורה, תמימים ובלתי מזיקים. אותה השאלה חוזרת להלן במסכת ערכין.

(י) האחד האומר, אף על פי שמשמיע רמזים בלבד, והאחר השומע, המבין את הרמז ויודע את כוונתו. כדוגמה לכך מובא שם בירושלמי הספור הבא: חנות פשתן היה בה צוות פועלים, שעלו לאנגריה, ואחד

3 דברים כג, י.

4 ויש גורסים תני ר' חייא, ראה דקדוקי הירושלמי להרי"ן אפשטין, במבואות לספרות האמוראים עמ' 377, הערה 35.

במקורות

ה. היכי דמי לישנא בישא? אמר רבה: כגון דאמר איכא נורא בי פלניא (יא). אמר ליה אביי: מאי קא עביד, גלויי מילתא בעלמא הוא? (יב). אלא דמפיק ליה בלישנא בישא, דאמר היכא משתכח נורא, אלא בי פלניא (יג).

בבלי, ערכין טו, ב

ו. דתני רב דימי אחוה דרב ספרא: לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו (יד). א"ר עמרם אמר רב: שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום,

ביאורים

מהם נקרא בר חובץ. פעם אחת לא עלה האיש ביחד עם האחרים. אמרו איש לרעהו: מה נאכל היום? ענה האחד: חובצא (גבינה). אמר (הממונה): יבוא חובץ. א"ר יוחנן: זה לשון הרע בהצנע[8].

(יא) גם כאן מראה בעל המאמר עד היכן מגיע לשון הרע, ואפילו בתשובה תמימה לכאורה — האש מצויה בבית פלוני — יש להיזהר בה מפני לשון הרע.

(יב) תשובה זו באה לגלות דבר סתמי; ואין זה מתקבל על הדעת לדרוש זהירות בלשון עד כדי כך, שיימנע האדם מלהשיב תשובה פשוטה כגון זו.

(יג) "היכן מצויה האש? רק בבית פלוני". השנוי הקל בדבריו מרמז על כוונתו ללשון הרע.

(יד) בגמרא שם מסופר על ר' שמעון ברבי, שגילה לאביו כי יהודה חייטא הוא אשר כתב את השטר בצורה בלתי נכונה. נזף בו אביו ואמר: כלך מלשון הרע הזה[9]. פעם אחרת ספר ר' שמעון לאביו שאותו יהודה חייטא כתב ספר שהכתב שבו מצא חן בעיני רבי. גם הפעם נזף בו אביו ואמר: כלך מלשון הרע הזה. על תמיהת הגמרא — מה לשון הרע בכך — מביאים את המאמר הזה של רב דימי. על פי ההקשר יש, אפוא, לפרש את הדבר כך: האדם שמעלים את שבחו, בודאי מצויות אצלו סיבות גם לגנותו; העלאת השבח תגרום גם לזכירת הגנות, ולכן יש בה משום לשון הרע.

8 ראה להלן באות (טו) הבחנה בין לשון הרע בצנעא ובין אבק לשון הרע.
9 כלה דבריך ואל תדבר לשון הרע.

במקורות

הרהור עבירה, ועיון תפלה, ולשון הרע. לשון הרע סלקא דעתך? אלא אבק לשון הרע (טו). בבלי, ב"ב קסד, ב

ז. א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא: כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר, שנאמר: אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו[10] (טז). בבלי, ערכין שם

ח. ואמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא: כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו, שנאמר: מלושני בסתר רעהו אותו אצמית[11] (יז). בבלי, שם

ביאורים

(טו) בתוספתא ע"ז, א—י: "ארבע אבקאות הן: אבק ריבית, אבק שביעית, אבק עבודה זרה, ואבק לשון הרע... אבק לשון הרע — לא יסיח אדם אפילו בטובתו של חברו מפני אבק לשון הרע". האבק בארבעת המושגים הללו אינו אלא משל לדבר, שלכאורה אין בו ממש, כביכול אבק פורח, ובכל זאת האדם מתלכלך בו. ודוקא מפני שאינו נראה כל כך לעין יש להזהר בו יותר. נראה לנו, אפוא, להבחין בין לשון הרע בצנעא, שמצאנו בירושלמי בדברי רבי יוחנן ובין אבק לשון הרע. בלשון הרע בצנעא מתכוון המדבר מלכתחלה לפגוע בלשונו אלא הוא עושה זאת בצנעא, על ידי רמז בלבד. באבק לשון הרע יתכן גם שהמדבר אינו מתכוון לרעה, אך מתוך חוסר זהירות הוא נוגע בעוון לשון הרע.

(טז) מדרש זה מבאר את כוונת המקרא כפשוטו. מעלת האדם לעומת שאר בעלי חיים היא בכך, שהוא "חי מדבר". בכח דבורו ומחשבותיו גנוז סוד שלטונו בעולם. האדם המנצל לרעה את כוחו זה, שאינו אלא צלם האלהים שבו, הריהו מגלה בכך כי הוא רואה את עצמו בלתי מוגבל, ללא אדון מעליו. והרי לשון הרע הוא החטא שהחוטא אינו חושש בו מפני האדם, כי "רישומו אינו ניכר". אפשר לעשותו בסתר, ואזי — מי אדון לנו. מכאן שכל המספר לשון הרע מעיד על כפירתו בעיקר.

(יז) העונש הזה מודגם במפורש בתורה, בסיפור על מרים ועל הצרעת שלקתה בה[12]. בגמרא שם מובא גם מאמרו של ריש לקיש: "מאי דכתיב

10 תהלים יב, ה.
11 תהלים קא, ה.
12 במדבר יב, י.

במקורות

ט. המרגל בחברו [13] עובר בלא תעשה, שנאמר: לא תלך רכיל בעמיך ואף על פי שאין לוקין על דבר זה (יח), עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל. לכך נסמך לו: לא תעמד על דם רעך [15]. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי (יט).

רמב"ם, דעות פ"ז, ה"א

י. אי זהו רכיל, זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני; אף על פי שהוא אמת, הרי זה מחריב את העולם (כ). יש עון גדול מזה עד מאד והוא

ביאורים

'זאת תהיה תורת המצרע' — זאת תהיה תורתו של המוציא שם רע. הרמז אינו רק בקרבת המלים מצרע־מוציא רע, אלא גם בכלל הידוע של עונש מדה כנגד מדה. כל המספר בסתר על מומיו ונגעיו של חברו, מומיו ונגעיו מתגלים כלפי חוץ בצרעתו הנראית לעין כל.

(יח) כי זהו לאו שאין בו מעשה. הדיבור אינו נחשב למעשה, פרט לשלש עבירות: נשבע, מימר, מקלל חברו בשם [14].

(יט) בספר שמואל א, פרק כב מסופר על דואג האדומי, שגילה לשאול כי אחימלך כהן נוב מסר לדוד הבורח צידה לדרך, וכן נתן לו את חרב גלית הפלשתי. אחימלך הצטדק לפני שאול, כי עשה זאת בתום לבב מאחר שלא ידע מאומה על השנאה בין שאול לדוד. בכל זאת, נקם שאול על המעשה הזה וצוה להרוג את כל כהני נוב. עבדי המלך לא רצו לשלוח את ידם בכהני ה', ולכן עשה זאת דואג האדומי בעצמו. בסיפור המקראי הזה, מצויים פרטים העשויים להבליט במיוחד את חומרת העוון של לשון הרע. ראשית אנו למדים, שגם במסירת דברי אמת יש משום לשון הרע על כל תוצאותיו החמורות, שכן כל מה שסיפר דואג לשאול היה רק אמת. וכן מדגים לנו סיפור זה, באופן ברור, את התוצאות האיומות שבעוון לשון הרע. יתר על כן, מוצאים אנו בסיפור הזה את ההתדרדרות של בעל לשון הרע עצמו, אשר הרג בידיו את כהני נוב.

(כ) בכסף משנה על הרמב"ם כותב כאן ר' יוסף קארו: "דעת רבנו

13 השוה בטוי זה בספר שמ"ב, יט, כח.
14 עיין מכות טז, א; תמורה ג, א.
15 ראה לעיל אות (א) והערה 5.
16 תהלים יב, ד.

במקורות

בכלל לאו זה, והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חברו, אף על פי שאמר אמת (כא). אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חברו (כב), אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני, וכך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו,

ביאורים

שרכיל היינו האומר פלוני אמר עליך כך וכך, או עשה לך כך, אף על פי שאותו הדבר אינו גנות למי שנאמר, כמו בהלשנת דואג וכו', כיון שטוען דברים מזה והולך לזה רכיל מקרי...". וכן בספר החינוך[17]: "שנמנענו מרכילות, שנאמר 'לא תלך רכיל', והענין הוא שאם נשמע אדם מדבר רע בחברו, שלא ילך אליו ויספר לו: פלוני מדבר כך וכך"[18]. הבינו, אפוא, את כוונת הרמב"ם, שרכילות פירושה העברת הדברים לאיש שהענין נוגע אליו במיוחד. והרי כך יוצא גם מתוך דברי חז"ל באמרם: "איזהו רכיל, זה הטוען דברים והולך מזה לזה", דהיינו לאיש המיוחד שאליו מתייחסת הרכילות. ברם, מפשטות דברי רמב"ם נראה לומר, שהבחנתו לגבי סוגי לשון הרע היא רק בתוכן הדברים המושמעים, ולא מבחינת האנשים השומעים אותם. ההולך רכיל הוא המשמיע דברים שראה או שמע אצל חברו, אע"פ שהם אמת ואין בהם משום גנות (אך יכולים לסבב נזק לחברו), לעומת לשון הרע שמספר דברי גנות על חברו.

(כא) גם בדברי רכילות סתם, אם משתמעת מצורת אמירתם הגנות לחברו, הרי זו לשון הרע[19].

(כב) בדברי חכמים אין הבחנה מדוקדקת בין לשון הרע לבין הוצאת שם רע. בבלי, ערכין טו, א במשנה: "שכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר, אלא על לשון הרע וכו'". ובברייתא שם וכן בתוספתא נקראים המרגלים — מוציאי שם רע[20]. בכל זאת מצא רמב"ם לנכון להבחין בין שני המושגים לפי משמעותם הלשונית — הוצאת שם רע — ולפי השימוש במקרא דברים פרק כב.

17 מהחורת שעוועל מצוה רמג, עמ' שכא.
18 בהוצאה הרגילה: פלוני מדבר בך כך וכך.
19 ראה המובא לעיל מבבלי ערכין טו, ב ואות (יג).
20 דוגמאות נוספות בספר "ארח מישרים" להרב מנחם טריוש, עמ' 56.

במקורות

ואמר דברים של גנאי. על זה אמר הכתוב[16]: יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדלות (כג). שם, הלכה ב

יא. אבל בעל לשון הרע שיושב ואומר כך עשה איש פלוני (כד). א"א[23]: לא, אלא קשה הראשון מן השני (כה), שהראשון

ביאורים

(כג) כוונת רמב"ם בדברים אלה אינה ברורה ויש מקום לפירושים שונים. בעל כסף משנה כותב: "יש לדקדק מאי אבל דקאמר, והלא זהו מה שכתב שלשון הרע הוא המספר בגנות חברו. ויש לומר דהכי קאמר: אע"פ שיספר אדם בגנות חברו לא יקרא בעל לשון הרע, מפני שאפשר שלא סיפר כן אלא במקרה; אבל מי שמורגל תמיד לספר לשון הרע, ההוא יקרא בעל לשון הרע וכו'". משמע שרמב"ם מייחד כאן הבחנה נוספת בין מספר לשון הרע בדרך ארעי ובין בעל לשון הרע שדרכו תמיד בכך. מאידך ניתן לומר, שרמב"ם חוזר בזה אל מה שאמר כבר מקודם, בציינו שוב את ההבדל בין לשון הרע ובין הוצאת שם רע. אפשר למצוא ראיה לכך בדבריו בפירוש המשניות מס' אבות א, טז: "ולה"ר הוא ספור מגרעות בני אדם ומומיהם והשפלת אדם מישראל באיזה אופן שיהי' מן ההשפלה, ואפילו היה שפל כמו שאמר. לפי שאין לה"ר שישקר על האדם וייחס לו מה שלא עשה, כי זה נקרא מוציא שם רע על חברו, א ל א לה"ר הוא גנוי האדם, ואפילו במעשיו שעשה אותן בודאי". יש המסבירים[21] שבשלשת הסוגים הראשונים מדבר רמב"ם — בכל שלשתם — על צורה של רכילות בלבד, וההבחנה ביניהם היא בתוכן הדברים. אם אין בדברים המועברים משום גנות לחברו, הרי זו "רכילות" סתם; אכן אם ההולך רכיל מעביר דברי גנות על חברו, הרי זו "רכילות לשון הרע"[22], והיא עוון גדול יותר מן הרכילות גרידא בסוג הראשון; וכאשר ההולך רכיל מעביר דברי שקר מאיש לאיש לרעהו, הרי זה מוציא שם רע. עד כאן בדרך של רכילות. אבל בעל לשון הרע — זה שיושב ואומר וכו', ובזה מתכוון הרמב"ם לבעל לשון הרע היושב ומשמיע דברי גנות על חברו, ואין הוא מייחד את דבריו לאדם מסוים.

(כד) הראב"ד הבין בדברי רמב"ם כי רק בסוג הראשון הוא מדבר

21 משבי"ח + ר' משה שמעון בן יחזקאל זויץ — בפירושו לירושלמי פאה א, א.
22 בהתאם לגירסה בירושלמי שלפנינו — רכילות לשון הרע. ראה לעיל באות (ז).
23 אמר אברהם.

במקורות

הוא תליתאי (כו) והורג נפשות, והשני תנין ואינו הורג אלא את עצמו. בינה זאת (כז). השגת הראב"ד על הרמב"ם, שם

ביאורים

על רכילות, ואילו בדברים הבאים — "יש עון גדול מזה מאד וכו'" — הוא מתכוון ללשון הרע שלא בדרך רכילות. האיש היושב ומשמיע לשון הרע על אדם אחר, אינו מכוון את דבריו לאדם מסוים אשר התוכן של לשון הרע מתייחס אליו במיוחד.

(כה) לדעת הראב"ד — צורת הרכילות, המעוררת שנאה בין איש אחד לבין איש אחר מסוים, היא עוון גדול יותר מהשמעת לשון הרע סתם בפני אנשים.

(כו) בבלי ערכין טו, ב: "במערבא אמרי לשון תליתאי קטיל תליתאי, הורג למספרו, ולמקבלו ולאומרו"[24]. מאמר זה נמצא בכמה מקומות, בירושלמי (פאה א, א), בתרגומים ובמדרשים. רש"י מסביר: "לישנא תליתאי זה לשון הרכיל, שהיא שלישית בין אדם לחברו לגלות לו סוד". הדוגמה להריגת שלשה היא שוב במעשה של דואג האדומי. נהרגו — דואג המספרו, שאול שקבל לה"ר ואחימלך שעליו נאמר. הראב"ד מבחין, אפוא, בין רכילות ובין לה"ר — לא מבחינת תוכן הדברים אלא מבחינת הצורה והמסגרת להשמעתם. רכילות היא לשון "שלישית", מפני שהיא מעבירה את לה"ר בין שני בני אדם וגורמת על ידי כך לשנאה וקטטה ביניהם. לא כן לשון הרע, שאינה אלא "שנית" (תנין), כי הדברים נוגעים רק לאדם אחד שעליו מספר לה"ר, ואין זה נוגע לאנשים השומעים אותו. מכאן המסקנה שרכילות קשה יותר מלשון הרע.

(כז) בהסבר דעת רמב"ם לעומת השגה זו, יש לשים לב שרמב"ם עצמו אומר אחר כך בהלכה ג: "ועוד אמרו חכמים, שלשה לשון הרע הורגת, האומרו והמקבלו וזה שאומר עליו". מכאן שרמב"ם מייחס את מאמר חז"ל על הריגת שלשה — ללשון הרע בכלל, ולאו דוקא בצורה של רכילות. בהבחנתו בין הקל והכבד הוא מתכוון רק לתוכן הדברים. הולך רכיל הוא המספר על הנעשה אצל חברו, והסיפור כולל דברים סתמיים. ואילו בעל לשון הרע מספר דברי גנות על חברו. זהו עוון חמור יותר, ואין הבדל אם סיפר לפני האיש האחד, שאליו נוגע הדבר, או אם סיפר לפני אחרים באופן שיגיע הדבר גם לאזניו. אמנם לפי פירוש רש"י ל"לשון תליתאי"

24 הגירסה הנכונה בירושלמי ובמקורות אחרים: האומרו והמקבלו וזה שנאמר עליו.

במקורות

יב. ויש דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד? מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה (כח), או שיאמר שתקו מפלוני, איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה, וכיוצא בדברים האלו (כט). וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו (ל). ועל זה הענין אמר שלמה[27]:

ביאורים

מתקבלת יותר דעת הראב"ד, שכן הרכילות מעידה באופן ברור על כוונת המרגל לעורר מדנים בין שני אנשים.

(כח) כלומר: מי היה מעלה על דעתו שפלוני יהיה כמו שהוא עתה; באמרו כך אין המספר מפרט את לה"ר אלא אומר ברמז שיבינו אותו יודעי דבר. והרי זה דומה למסופר בירושלמי על צוות הפועלים בחנותא דכיתנא[25]. ויש להוסיף, שכפי הנראה לדעת רמב"ם — לשון הרע בצנעא ואבק לה"ר — חד הם, ולכן אינו מזכיר את סוג לה"ר בצנעא.

(כט) הדוגמות הללו לאבק לה"ר אינן מצויות במקור אחר. מתוך דברי רמב"ם בפירוש המשניות אבות א, טז יוצא ברור, שכך הוא מבאר את הכתוב בספר משלי (כו, יח—יט): כמתלהלה הירה זקים חצים ומות, כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני". וכן הוא כותב שם: "ואבק לה"ר הוא הרימוז במומי האדם מבלי לאמרם בפירוש. אמר שלמה במי שמרמז, והיות המרמז מראה שאינו יודע מה שהבינו מדבריו, ושהוא לא נתכוון לכך אלא נתכוון לענין אחר, אמר כמתלהלה וכו'".

(ל) בפירוש המשניות שם הוא כותב: "ופעם שבח אחד החכמים כתב של סופר מסוים שהראו לו במסבה גדולה, ומחה הרב בזה ששבח כתב אותו הסופר, ואמר לו כלך מלשון הרע, רוצה לומר, כי במה שאתה משבחו ברבים אתה גורם לו בזיון, שיש בהם אוהביו ויש בהם שונאיו, ויצטרך שונאו כשישמע שבחו לספר מגרעותיו, וזו הרחקה גדולה מלשון הרע". מתברר שהרמב"ם מפרש את מאמרו של רב דימי (בבלי ב"ב, ראה לעיל): "לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו וכו'" שהכוונה היא לא לספר בפני ר ב י ם, שיש מהם אשר יתעוררו בודאי להעלות אגב דברי השבח גם דברי גנות. הר"ש ליברמן[26] מביא את המקור במשנת ר' אליעזר

25 ראה לעיל אות (י).

26 ספר המדע להרמב"ם בעריכתו, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' קעג, הערה לשורה 18.

27 משלי כו, יד.

במקורות

מברך רעהו בקול גדול בבקר השכים קללה תחשב לו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו. וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש, כלומר, שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אמר בחכמתו: כמתלהלה הירה זיקים חצים ומות וגו' ואמר הלא משחק אני. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות, והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא, אלא כשממחים בו אמר איני יודע שדבר זה לשון הרע, או שאלו מעשיו של פלוני (לא). רמב"ם, שם הלכה ד

יג. זאת תהיה תורת המצרע — זהו שכתוב[28]: מי האיש החפץ חיים אהב ימים לראות טוב; נצר לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה. מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות (לב) שהיו סמוכות לצפורי, והיה מכריז ואומר: מי רוצה לקנות סם

ביאורים

סוף פרק ט (הוצ. ענעלאו עמ' 178): "אף המדבר ברבים טובתו של חברו הוא מביאו לידי לשון הרע, שנאמר: 'מברך רעהו בקול גדול'". ויתכן שהדיוק הוא בכתוב — בקול גדול, שמשתמע ממנו כי רבים שומעים אותו. ואולם בהלכה שלפנינו מייחד רמב"ם את האיסור לספר בשבחו של האדם בפני שונאיו בלבד. ובספר מצוות גדול לאוין ט כותב: "אבל בפני אוהבו מותר, כדתנן (אבות ב, ח): "חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן וכו'". ובמשנה שם נאמר — "הוא היה מונה שבחן".

(לא) אבק לשון הרע וכן לשון הרע בצנעה, מפני שאינם גלויים וברורים יש בהם צורות שונות, גוונים ובני גוונים; הצד השוה בכולם הוא, שהם לשון הרע בעקיפין. על כולם אפשר לומר בלשון הכתוב: הזיקים הבאים מידי המתלהלה, המשתעשע בהם כאילו אין כוונתו להרוג, גם הם זורעים מות.

(לב) הלאו בלשון הרע הוא: "לא תלך רכיל". מסתבר, שהרוכל בסיפור שלפנינו בא לתקן את מעשיהם של רוכלים אחרים הטוענים דברי רכילות מאיש לרעהו.

28 תהלים לד, יג.

במקורות

חיים? נתאספו סביבו (הבריות כדי לקנות ממנו) (לג). ר' ינאי היה יושב בטרקלין שלו ועוסק בפשוטי המקרא וחוזר עליהן (לד). שמע אותו מכריז מי מבקש סם חיים. אמר לו: בא ועלה אלי לכאן ומכור לי. אמר לו (הרוכל): לא אתה צריך לו ולא שכמותך. הפציר בו, עלה אליו. הוציא לו (הרוכל לר' ינאי) ספר תהלים, הראה לו פסוק: מי האיש החפץ חיים וכו' מה כתוב אחריו? נצר לשונך מרע, סור מרע ועשה טוב. אמר ר' ינאי: אף שלמה מכריז ואומר[29]: שמר פיו ולשונו שמר מצרות נפשו (לה). אמר ר' ינאי: כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט, עד שבא רוכל זה והודיעו, מי האיש החפץ חיים (לו). ויקרא רבה, טז—ב (מתורגם לעברית)

ביאורים

(לג) כפי הנראה גם המכריז וגם המתקהלים סביבו התכוונו אל הדבר. פשוטו כמשמעו — סם המעניק לו לאדם חיים בעולם הזה.

(לד) במקור כתוב: "הוה יתיב ופשט בתורקליניה". בעל מתנות כהונה מבאר: "ישב ועוסק בפשוטי המקרא וחוזר עליהן". הבלטת הפרט הזה בסיפור קשורה אל כוונת המדרש בכללו (ראה להלן).

(לה) ר' ינאי שהיה עוסק בפשוטי המקראות, נזכר בפסוק שבספר משלי, ושני הכתובים בוודאי מתכוונים לדבר אחד, אשר — בפשוטו — נתגלה לר' ינאי דוקא ברגע זה.

(לו) המפרשים תמהים על המדרש הזה — מה נתחדש לו לר' ינאי שלא ידעו עד עכשיו? ר' דוד לוריא ("חידושי הרד"ל")[30] כותב: "אפשר משום שיש לפרש שגם מקרא דלהלן, "סור מרע ועשה טוב" נמשך ל"מי האיש החפץ חיים"; ואם כן הוא כולל קיום כל התורה כולה (ורק בתנאי זה זוכים לחיים); ובא הרוכל והודיע, שעיקר "מי האיש" נמשך רק ל"נצר לשונך" (כלומר: בתיקון העון הזה של לשון הרע בלבד די כדי לזכות בחיים). קשה לקבל את הפירוש הזה, הן מבחינת הרעיון שכדי לזכות בחיים די לו לאדם בשמירת לשונו, ואינו צריך לקיים את שאר מצוות התורה,

29 משלי כא, כג.

30 תשובתו זכתה להסכמה יותר מתשובות אחרות — בגליונותיה של נחמה ליבוביץ, קדושים תשי"ח.

ביאורים

והן מבחינת דברי המדרש. לפי הנוסח שלפנינו מצרף הרוכל לר' ינאי את שני הכתובים: "נצר לשונך מרע — סור מרע ועשה טוב". לעומת זאת, נראה לנו לומר על פי הפרט שהבלטנו מקודם בסיפור, כי אף על פי שר' ינאי עסק בטרקלינו בפשוטי המקראות, את הכתוב הזה לא קבל כפשוטו אלא רגיל היה להבין בו — מי האיש החפץ חיים — חיי העולם הבא, כדוגמת מקראות דומים, שחז"ל מבארים אותם כך[31]. אכן הרוכל שהכריז על סחורתו ברבים, התכוון לגלות עיני האנשים שיש לפרש את המקרא הזה כפשוטו. יש בה במצוה זו סם חיים, כי שכרה הוא בעולם הזה דוקא, שכן הנוצר לשונו מדבר רע נשמר בחייו בעולם הזה מכל פגע רע. לכן נזכר ר' ינאי גם בפשטות כוונת המקרא שבספר משלי, שגם אותו יש לפרש כפשוטו: "שמר פיו ולשונו" — שומר את נפשו מצרות בחיי העולם הזה. מכאן קריאתו הנלהבת של ר' ינאי: "כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה, ולא הייתי יודע (עד) היכן הוא פשוט"[32], ואין צורך להפליג לשכר בעולם הבא כדי להעריך אל נכון את יקרת המצוה הזאת.

רכילות ולה"ר — סיכום לאור המקורות

א. עיקרו של איסור לשון הרע בתורה נלמד מהכתוב, „לא תלך רכיל בעמיך". משמעו הפשוט של הכתוב הוא האיסור להעביר דבה מאיש לרעהו, ולפי פירושו של ר' נחמיה: „שלא תהא כרוכל הזה, מטעין דבריו של זה לזה ודבריו של זה לזה". בהתאם לכך יש לראות במושג רכילות — משמעות כוללת כל צורותיה של לשון הרע. וכן נראה גם מתוך מדרשו של רבי ישמעאל הדורש את הכתוב — זו רכילות לשון הרע. נוסף על לאו מפורש זה ישנם כתובים רבים המזהירים על עוון לשון הרע, כגון: (שמות כג, א) לא תשא שמע שוא, (דברים כד, ח—ט) השמר בנגע הצרעת — זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים, ועוד.

ב. המדרשים על חומרת לשון הרע תואמים את מגמת המקראות לפי פשוטם. בשרשו של עוון זה ישנו גם יסוד של כפירה בעיקר, ומכאן חומרת העוון — גם בין אדם למקום, נוסף על תוצאות ההרס ביחסים שבין אדם לחברו. גם סיפורי התורה מלמדים אותנו על חומרת לשון הרע ותוצאותיה, כגון ענשו

31 כגון אריכות ימים שבמצות כיבוד אב ואם ועוד.

32 והשוה דברי רב כהנא, שבת סג, א: "כד הוינא בר תמני סרי שנין, והוה גמירנא ליה לכוליה ש"ס, ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו".

של יוסף, שהביא את דיבת אחיו אל אביו; ענשם של המרגלים שהוציאו את דיבת הארץ ועוד.

ג. רמב"ם מונה את דרגות החומרה באיסור לפי הסדר: רכילות — לשון הרע — הוצאת שם רע[33]. כפי הנראה הדירוג הזה הוא רק מבחינת תוכן הדברים: דברים סתם — דברי גנות — דברי שקר. אך מבחינת הנזק בין בני האדם משיג עליו הראב"ד, המעמיד את הרכילות ("תליתאי") כדרגה חמורה ביותר.

ד. קיימים גבולות דקים בלבד בין דיבור שתכנו יכול להתפרש כאינפורמטיבי בלבד, בלי כוונה רעה („גילוי מילתא בעלמא"), ובין דיבור לשון הרע. החבר מטיל חובת זהירות מיוחדת — לא רק בתוכן הדברים, אלא גם בצורת השמעתם.

ה. אבק לשון הרע ולשון הרע בצנעה — הם לשון הרע בעקיפין. ניתן לסכם את סוגי לשון הרע בעקיפין כדלהלן: א) רימוז בסומי אדם, והרמז מכוון במישרים, מתוך כוונה ברורה ללשון הרע (שתקו מפלוגי...); ב) רמז הנאמר דרך אגב, ובענין אחר לכאורה (חובצא — בר חובץ); ג) סיפור בטובת חברו בפני שונאיו; ד) סיפור בלשון הרע דרך שחוק וקלות ראש[34]; ה) סיפור לשון הרע דרך רמאות, כמסית לפי תומו.

ו. חז"ל למדו מהכתוב בספר משלי — „מברך רעהו בקול גדול וכו'", שגם השמעת דברי שבח יכולה לגרום להעלאת לשון הרע, ויש לו לאדם להיזהר גם בכך.

ז. דבר חשוב למדנו מהמדרש בויקרא רבה: השכר והעונש במצוה זו אינם ענין רק לעולם הבא, אלא יש להבין את המקראות כפשוטם: „מי האיש החפץ חיים וכו', נוצר פיו ולשונו וכו'".

33 ואולי דרגת חומרה נוספת: "בעל לשון הרע" הרגיל תמיד בכך.
34 בסוג זה של לשון הרע אין אף צורך בדיבורים, כגון בחיקוי גרוטסקי של תכונות החבר, כדי לשמח את לב המסובים.

מצוה תפ"ח מצות שמחה ברגלים נוהגת בכ"מ ובכל זמן, בזכרים ונקיבות. נ.ב. המעיין היטב בדברי הרמב"ם במנין מצוות מ"ע נ"ד ובפרט דבריו פ"ו מהלכות יו"ט דין י"ז וי"ח ובפ"א מהלכות חגיגה דין א' יראה שמובן מדבריו שחיוב הנשים אינו רק בקרבן שלמי שמחה, אבל חיוב שארי שמחות אינו רק על הזכרים, ועל כל איש מוטל לשמח אשתו וב' וזה שאמר אביי בקידושין אשה בעלה משמחה ומיושב בזה קושיית התוס' בקידושין דף ל"ד ע"ב בד"ה אשה בעלה משמחה יע"ש דלשיטת הרמב"ם כלולים במצוה זו ב' דברים א' קרבן שלמים בזו גם האשה חייבת ולכך אמר אביי בחגיגה דף ו"א אימיה דמיחייבא בשמחה ובקידושין מיירי משמחה שאינה בקרבן וע"ז אמר אשה בעלה משמחה, אמנם לפי"ז אינו מובן קושיית הגמ' בר"ה דף ו"א ע"ב ומי אמר אביי הכי כו' יע"ש.

מצוה תקכ"ב לאו דהשגת גבול אין לוקין עליו משום שניתן להשלומין. נ.ב. יעויין תוס' שבת דף פ"ה ע"א ד"ה לא תסיג [והובאו דבריהם במנ"ח כאן].

מצוה תקנ"ג לא תלך רכיל. נ.ב. לא הביא בסדרה זו פסוק ונשמרת מכל דבר רע דבמס' כתובות דף מ"ו פליגי חד יליף מיניה אזהרה למוציא ש"ר, ולא תלך רכיל שלא יהי' בית דין רך לזה וקשה לזה, וחד יליף מתשמרת שלא יהרהר ביום ויבוא לידי עבירה בלילה ולא תלך רכיל אזהרה למוש"ר, ועיין לעיל מצוה רל"ו ומצוה ע"ד ודו"ק, ובסמ"ק מצוה כ"ד יליף מתשמרת כו' שלא יהרהר כו' ועיין בו במצוה [קכ"ד] בדין רכילות ולה"ר, וברמב"ם בספר המצוות שלו מצוה ש"א יליף רכילות מלא תלך רכיל וגם אזהרה למוש"ר ולא הזכיר לשון הרע, רק במצוה רפ"א יליף אזהרה ללה"ר מפסוק לא תשא שמע שוא כדאיתא במכות דף כ"ג ע"א ועיין לעיל סי' ע"ד ודוק היטב כל השיטות כי צ"ע גדול.

מצוה תקס"ה אמרו ז"ל בפסחים ויצא מחרץ למחנה זו מחנה שכינה לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה לוי' מתקיף לה רבינא כו'. נ.ב. לא הי' לפניו כגירסא אשר לפנינו בפסחים דף ס"ח ע"א ויעויין בכ"מ פ"ב מהלכות ביאת מקדש הלכה ח' [עיין במנ"ח].

וכן לר"ע לפסר לומר דויכסהו הענן קאי לחבר או למשה לפ"ק לע"ג דהיה לחבריו מ"ל דחבר קאי ולא למשה ולר"ש לע"ג דם"ל קודש וכע"כ לי לפסר לומר למשה מ"מ הא לפסר לומר לחבריו היה ויכסהו למשה קאי ו"ל לפ"ק כיון דכע"כ לחבר היה ממילא ס"מ למשה היה דאי להכי מאי שנא דויכסהו לחבר ולא קודש אלא ס"מ למשה קאי ומ"ש קודש למשה לא לפסר דהיה מוכרח לעלות ולירד :

במקום גילה פי' המום כדכתיב עוז וחדוה במקומו נרחה לי דמפרשי דר' מתיא דאמר לא בא הכתוב אלא לגיים עליו כריה"ג סבירא ליה דנפקא ליה מהכא פריסה לכל הנכנס למחנה שכינה והיינו דנסיב לקרא דגילו ברעדה תלמודא למילתי' דבמקום גילה דהיינו מחנה שכינה דעוז וחדוה במקומו צריך רעדה ומש"ה לריך פריסה כדי לגיים עליו ורש"י פי' במקום גילה של לוחות דכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב ולפ"ז לר"מ נמי הע"ג דס"ל כריה"ג בהא דויכסהו למשה לפ"ה לא נפקא לי' מהכא לעשות פריסה לכל הנכנס למחנה שכינה דהתם משום תורה הוא כדי שתהא ניתנת בחימה והא דלא פי' בהדי' הכי דר"מ לא ס"ל פריסה מהכא סמך לחא דפי' כן בדר"ל וכמ"ש בסמוך מ"מ ק"ל שהוא [בעלמו פירש] בדר"מ לגיים עליו הוא נמי ס"ל כריה"ג דפירש למשה ולהבדילו מבני אהרן שתמול עליו לימה בהיותו לבדו ויבין ויפיס לבבו ליכנס למחנה שכינה בחימה ומשמע מפירושו דמשום כניסת מחנה שכינה בחימה היתה פריסה זו והא למאי דפירש במקום גילה של לוחות תהיה רעדה ש"מ דמשום תורה היתה פריסה זו ולא משום כניסת מחנה שכינה ובחמת הדבר בכור לר' מתיא דלא היתה פריסה זו אלא משום תורה לחוד דהא בהדיא אמר ר"מ לא בא הכתוב אלא לגיים עליו כדי שתהא התורה ניתנת בחימה ש"מ דלית ליה פריסה מהכא להנכנס למחנה שכינה :

לאבר אמר לי' מוסיף מכאן להאומר דבל למבירו שהוא בבל יאמר פי' מדכתיב לאמר שלריך ליתן רשות להדיא שיאמר מבלל דבשתמת הוא בבל יאמר וב"ל דלית לי' לר' מוסיף הא דר' יהודה דאמר דלאמר לבלו אלא כדתניא בפ"ק דתמורה (דף ז') ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו אותו אתה מתפים לבדק הבית ואי אתה מתפים תמימים לבדק הבית מכלן אמר ר"י כל המתפים תמימים לב"ה עובר בעשה אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר דיבור לא נאמר בדברים אלו לאו אמר דבמפרש הכתוב וה"נ תיבת למידרש להאי לאמר לבלו משום דכתיב בתריה אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר מן הצאן תקריבו את קרבנכם ומהכא ס"ל בפ"ג דזבחים (דף ל"ג) למעלה מיבבי בהמה טמאה לגבי מזבח דעובר בעשה דטהורה אין טמאה לא ולאו הבא מבלל עשה עשה והשתא ה"נ י"ל לר"י דהאי לאמר אתי לעבור בל"ת למעלה מיבבי בהמה טמאה על גבי המזבח ומיהו י"ל דודאי לר"י נמי לאמר משמע ליה בבל מקום ליתן רשות לאומרו אחיה דמשתמת הוא בבל יאמר בר' מוסיף ושאני הבא בגבי שרוע וקלוט דנאמר בתחלת הפרשה בתר אחי קרא דלאמר דבר אל אהרן ואל בניו ואל בל בני ישראל הרי שהורשה להדיא לאומרו לבולן לאמר למה לי ש"מ בלאו אתי ור"י הא דר' שפ"ב דפסחים (דף מ"ח) דהאוכל בזית מבעוד יום חייב הע"ג דתינו אלא לאו הבא מבלל עשה דכתיב ואכלו את הבשר בלילה בלילה אין ביום לא ומוקי לה בר"י דנפקא ליה מהא דאמר לאו מיותר הוא ללאו אלא ליתן רשות לאומרו אחי והע"ג דכתיב נמי בתרי דבר אל בני ישראל אדם כי יקריב מכם הא דרשינן בבמה דוכתי מהאי קרא דבני ישראל סומכין אהן בנות ישראל סומכות ומיתורא דרשינן ליה כמ"ש בחי' בפ"ב דחגיגה ואי לית ליה בתב רחמנא הבא לאמר הוי אמינא דהאי בני ישראל לרשות לאומרו אחי אלא למצוטי בנות ישראל מסמיכה מש"ה בתיב לאמר ליתן רשות לאומרו אלא ללאו אחי ואין דהשתא רשות נפקא ליה מלאמר כי בתיב בני ישראל ע"ב למעוטי בנות ישראל מסמיכה הוא דאחי אבל בני הא דשרוע וקלוט אין לריך לאמר לרשות דהא בתיב בהדי' בני' דבר וכו' וכן

לבני פשיטא דהא כ"י לי' ר"י ללאו ואדע דהבי הוא בדפי' דבשאי לאמר דהבא אלא ר"י נמי דלאו ללאו אתי שהרי שם בזבחים בפ"ג אמרינן המעלה אימרי בהמה טמאה ע"ג המזבח ר"ל אומר לוקה ר"י אומר אינו לוקה ומפרש הגמרא ר"ל אומר לוקה טעורה אין טמאה לא ללאו הבא מבלל עשה לוקין עליו ר"י אומר אינו לוקה ללאו הבא מבלל עשה אין לוקין עליו ומתיב ר"י אותה תאכלו ולא בהמה טמאה וללאו הבא מבלל עשה עשה ומש"ה משכח הגמרא להא פלוגתא דר"י ור"ל ומוקי דלא פליגי בבהמה טמאה אלא בחיה אי עובר עלה בעשה אי לא והשתא ל"ל להגמרא לשכח עיקר הפלוגתא הו"ל למימר דפליגי שפיר בבהמה טמאה ולר"ל לוקין עלה מיהו לאו מהאי טעמא דס"ל לאו הבא מ"ע לוקין עליו דהקשה עליו מהא דאותה תאכלו אלא משום דס"ל כר"י דסבר לאמר ללאו אתי אלא ודאי האי לאמר דהכא לב"ע אפי' לר"י לאו ללאו אלא לרשות לאומרו אחי כדר' מוסיא ומטעמא דפי' ותע"ג דקשה לי אהא דאותה תאכלו שהוא בתורת כהנים וק"ל שתם ספרא ר' יהודה ואמאי תסיב לה לעשה לחוד דקאתי סיפא ל"א מין ת"ל את זה לא תאכלו ותיפוק לי' לר"י מלאמר בבר פירשתי זה בחי' לשם מבות פ"ג ואין זה מקומן ובהבי ניחא לי אמאי דרים ר' מוסיא לדרשא זו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך לאמר אהאי לאמר דהכא דויקרא והלא פעמים רבות נאמרו בתורה לאמר קודם לבן ולמאי דפירשתי אתי שפיר דרבותא קמ"ל דאפי' ר"י מודה בהא לרשות אתיא ולא ללאו ותע"ג דכתיב גבי' דבר אל בני ישראל ודמי להבי לאמר דשרוע וקלוט ופסח דכתיב וביינו נמי דבר אל בני ישראל ודרים לי' ר"י ללאו אפ"ה בהאי לאמר מודה דלאו ללאו אלא ליתן רשות לאומרו אחי והאי דבר אל בני ישראל דכתיב גבי' לדרשא דבני ישראל סומכים ולא בנות ישראל אחא וכדפירשתי :

דף ה' ע"א **מאי** ביינייהו אר"י וכו' וק"ל לימא דאיכא בינייהו נתינת אוריס ותומים אל המוסן דלמ"ד בל הכתוב בהן מעכב מעכבין וכדאמ' לקמן תינח בל מה דכתיבת בהאי ענינא אלא בתיבת והיינו הא דאוריס ותימים שיתנם אל המוסן בדפירשתי מ"ל ומייתי לה מקרא דמעכבי להאי מאן דאמר אבל למ"ד דבר שאינו מעכב לדורות אינו מעכב דהא אוריס ותומים לדורות לא מעכבי דהא בבית שני לא היו אוריס ותומים בדמ' בפ"ק (דף כ"ח) ואפ"ה היו בהג"ג ואומר אני מבאן דאיתא למאי דפירשו התום' שבתב בפ"ד מהל' כ"ה אוריס ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו עושין אותן אלא כדי להשלים ח' בגדים לבה"ג בדי שלא יהא מחוסר בגדים ואלא בהרתב"ד שם בהשגות שאולק עליו ובתב ואחר בגדים שאמר לא בלוש שאין מחשבין הבגדים וא"ב קשה לימא הבא דאיבא בינייהו הא ובפ"פ דלבתוב עוד בזה :

סביבה איבא בינייהו למ"ד בל הבתוב בהן מעבב מעבבא ק"ל הא אמרינן בפ"ק דמנחות (דף ה') אין מחוסר זמן לבו ביום ופריך דב פפא מהא דתניא הקריב חצאתו פי' שלא מלורע לאחמו לא יהא לאחר ממרס בדמו אלא תעובר לורתו ואלא לבית השריפה ופריך והא ר"פ הוא דאמר שאני הלבות מלורע דבתיב בי' היה הבי קא קשיא ליה לימא ה"מ עבודה שאחיטה לאו עבודה היא וש"מ בל היבא דבתב רחמנא עיבובא גבי עינא דקרבנות ואפסר לאוקמי העיבובא על דבר עבודה לא מוקמינן ליה על דבר שאינו עבודה וא"ב ה"ג האי עיבובא דבתב רחמנא ר"ל בבה עיבובא הבאמר במילואים בדאמ' לקמן בין דאפסר לאוקמי האי עיבובא על דבריס אחר שם עבודה התמוריס בפרשת מילואים אין לנו לאוקמי אסמיבה דאינה דבר עבודה וה"ג קאי' אבאר אמוראי דאמרי איבא בינייהו תנופה או ריבוי ז' ומשיחה ז' ור"פ גופי' אוקי דר"ב פריסה ז' דלמ"ד בל הבתוב בהן מעבב מעבבא אלא דאמאי והא בל עבודה ניתנו ואי"ב אפי' למ"ד דבבה עיבובא אפ"ה בל הני נימא דלא מעבבי בין דלאו עבודה ניתנו לא אלא עלייהו עיבובא דאוקה בלל אלא אדבר עבודה שבפרשה לאוד אלא האי עיבובא דאוקה בדאי' ר"פ התם נבי עיבובא דהויה דמלורע דלא אלא אלא אדבר עבודה לאוד :

דוחי' הוא ומטרפו יכי' קודם וי"מ כזה עוד מכמה דוכתי ולין הגליון מספיק ופי"ע בשו"ת מספטים יקרים סי' דמ"ך ומס"ק דלקמן ספיקו קמסם הוא מ"מ לין מחויב ליטע לומה ע' בזה בשו"ת רדב"ז מ"ח סי' ס"נ דכ' להיפוך פ"ק ומס"ק עוד בשו"ת מספטים יקרים דלקמן ספיקו קמנה הוא מ"מ פטור מלטר דהוחיל וסוף סוף נהפחתה לין להלטר הנה כן מפורש לעיל ל"ב ע' דנם עוקה לין לה לטר לם סיע' מפוקה פ"ק ופי"ע שו"ת נתוכים כמרלי סי' כ"ד וכבוף טניין מודה בקנם דפטור יל"פ דלכחורה ליטנו דבר הכולל בכל הקנוות דהל"ב מתן שעבר עליו הפסח לם לין מדיס יעמרי וכדומה ופ' ניטין מ"ד ב' לתר פלוני מבדיהו כו' ומשמע דלין מדיס בדבר ורק מפ"י מלמו קמסי לי' לומר דיטע לחירות ומס"ק בגליון בכורות כ"ח ב' ולמניין רמב"ן הכ"ל דמ"מ ח"ח שמסי' קנם פ"ע בפ"ע חו"ח סי' תל"ה פ"ק במג"ח סק"ב וי"ל ג"כ דכיון דכל הלישור לאחר הפסח רק משום קנם לה שייך לברך ולומר ולזו דקנם לין תולת מלוה עליו:

שם לשר דמתי כו', כ"ב ע' ע"ח מ"ל סי' קמ"ו:

מ' א' ט מדשט, כ"ב ע' קידושין ע"ו ח':

שם לבל הכח מי לומרה דלח בעיטת כו', כ"ב ע' ע"ח ח"ל סי' ל"ח ופ"ע שם סי' מ"ח:

שם תוד"ה כגון ר' וח"ת והח כלחים בגילית כו', כ"ב בפ' יריטים סי' י"ו ר' ולין זה לשבר לקיים שיקנה שיקנה מלית של לשר מירי דסוי לחילה בזמנה דדמיח שבח ותפ"ג דלחבר למישבר כמבירים שלחוקים שלח סיו משמעין מסוסיקן חלח מרבימי ולילך שכ"ל וי' דס"ל דיש חיוב המטה לפני זמן המטה גם בחטות זמיטות דלל"ב מלי לשי' ממילה הל שם מדיין לין הבעה המהיר משל"ב כלן דלישור כלחים כבר יעשו עמה ודו"ק ובפ' קוב סוב מלרכתי כזה מלוך פ"ק:

שם תו"י ר' שקנה הר"ל שחרית כו', כ"ב ע' ע"ח חיים שחל סי' ה':

שם ב' דלי בעי מבר לה למטול ומוכה שחין, כ"ב ב"ק פ"ו ע' דנם נשוים הוא דלקני לי' רחמנא דלי בעי למבר לה למוכה שחין מלי מבר ופ' ע"ח מיס עמוקים סי' י"ם ול' מטול ומוכה שחין דשקנ כלן הוא ג"ב בניטין מ"ב ע' והל חזי למיקם קמי' במטול ומוכה שחין ובערכין ב' ע' לחחרי מטול ומוכה שחין:

מ"א א' ולין מפלם קנם, כ"ב ע' מידוע בשו"ת הרדב"ז ח"ל סי' ר"ם דהל דשדה בקנם שמוד מידוע הוא שמידעו מכמים ולין לך בו חלל מידעו דוקל קנם של ממון חבל לל קנם לחר שקנסה תורה ע"ם ולולי הפעם דלין דקנם מידוע הוא דמס"ה לל יליפי מקנסת לבן דבר שהוא מידוע כל שכמי דיעו הם בכלל המידוע ולין ללמוד מסס לפלמת ולולם למ"ד בניטין ל"ג ע' דילפי' קנסת מקנסת לל יפבן זה:

שם ב' רש"י ד"ה ולי לל מפיס כ' הטילוהו לילך, כ"ב ע' שמ' מהדרין ל"ח ב' הטילוהו וילחם עמם במבריח ע"ם דלילי ג"ב לשנין דיני קנסות דלין דין בשבל ושלחו מל"י בשון זה שיטת נדון לל"י:

שם תו"ה ולי כ' ולם טלית המוכר ומשלר כדי שק כו', כ"ב ב' מדשט רמב"ן שכח קמ"ח ב' ד"ה הל דלכח בר טולח שלח בפ' ל"ח ופ"ע שם סי' מ"ח:

שם תו"ה כגון כ' ול"ח והל כלחים בגילית כו', כ"ב שם יריטים סי' י"ו כ' ולין זה לשבר לקיים שיקנה שיקנה מלית של לשר מירי דסוי לחילה בזמנה דדמיח שבח ותפ"ג דלחבר למישבר כמבירים שלחוקים שלח סיו משמעין מסוסיקן חלח מרבימי ולילך שכ"ל וי' דס"ל דיש חיוב המטה לפני זמן המטה גם בחטות זמיטות דלל"ב מלי לשי' ממילה הל שם מדיין לין הבעה המהיר משל"ב כלן דלישור כלחים כבר יעשו עמה ודו"ק ובפ' קוב סוב מלרכתי כזה מלוך פ"ק:

שם תו"י כ' שקנה הר"ל שחרית כו', כ"ב ע' ע"ח חיים שחל סי' ה':

שם ב' דלי בעי מבר לה למטול ומוכה שחין, כ"ב ב"ק פ"ו ע' דנם נשוים הוא דלקני לי' רחמנא דלי בעי למבר לה למוכה שחין מלי מבר ופ' ע"ח מיס עמוקים סי' י"ם ול' מטול ומוכה שחין דשקנ כלן הוא ג"ב בניטין מ"ב ע' ל' והל חזי למיקם קמי' במטול ומוכה שחין ובערכין ב' ע' לחחרי מטול ומוכה שחין:

מ"א א' ולין מפלם קנם, כ"ב ע' מידוע בשו"ת הרדב"ז ח"ל סי' ר"ם דהל דשדה בקנם שמוד מידוע הוא שמידעו מכמים ולין לך בו חלל מידעו דוקל קנם של ממון חבל לל קנם לחר שקנסה תורה ע"ם ולולי הפעם דלין דקנם מידוע הוא דמס"ה לל יליפי מקנסת לבן דבר שהוא מידוע כל שכמי דיעו הם בכלל המידוע ולין ללמוד מסס לפלמת ולולם למ"ד בניטין ל"ג ע' דילפי' קנסת מקנסת לל יפבן זה:

שם ב' רש"י ד"ה ולי לל מפיס כ' הטילוהו לילך, כ"ב ע' שמ' מהדרין ל"ח ב' הטילוהו וילחם עמם במבריח ע"ם דלילי ג"ב לשנין דיני קנסות דלין דין בשבל ושלחו מל"י בשון זה שיטת נדון לל"י:

שם תו"ה ולי כ' ולם טלית המוכר ומשלר כדי שק כו', כ"ב ב' מדשט רמב"ן שכח קמ"ח ב' ד"ה הל דלכח בר טולח שלח בפ' ל"ח ופ"ע שם סי' מ"ח:

מ' ב' א' דלי למלמה לומלי יכי' מפחה מדמחה מבד, כ"ב ע' ע"ח מ"ל סי' ל"ח:

מ"ג א' לפנין זילוחת לשמעתו מדיפת לי', כ"ב דמקדיש של בזין לשמו לף לחרי מיתתו ושוד יומר מבתו ופ' שו"ת רד"ך בית ס' מדר י' ד"ה ולפבר דהרמב"ם ז"ל נרחק בו' ולידוש שלח בביל גמ' דשלן:

שם מליחה ממלן גבין, כ"ב דוגמל לקמי' ז' ב"ק ל"ד ב' גלגן מלי לשבו מיכה:

שם מבלוח לומרל דנופל ליתה, כ"ב ובר"י ולשרל לה זכי לי' רחמנא לוכ, ל' בגמ' ב"ם ל"ב ב' לפר' דבבו ובבו לקבנים לה זכי לי' רחמנא:

שם ב' תו"ה מעמל כ' ול"ח ומיקני לי' מיבעל כו', כ"ב ס' שו"ת הריב"ם סי' רל"ב:

מ"ד א' לין לה לה פמה כו', כ"ב ה"ה דלים בה ללו דלה יוכל לשלמה כו', ס' יריטים סי' קל"ו:

שם טיח' הולמה ולידמה בקדושה שרי סיח בבת יעריחל לבל דבריו, כ"ב בזה ביבמות ל"ו ב' סיח' סולמן ולידמן בקדושה שרי הן ביערילים לבל דבריהן:

שם ב' שלם מדות בעשרה, כ"ב בזה בחולין י"ו ב' ג' מדות בסבין ובניטין ס"ה ל' ב' מדות בקבן ושוד שם פ"ח ל' ג' מדות בניטין ובפרשתה מהרות פ"ב ג' מדות בקבין ובמשה ביבמות פ"ב מ"י ג' מדות בביבות ובבמ' פירוטין פ"ו ל' ג' מדות בחולין ובתוספתה כלים בבא מליעה פ"ו ר' יהודה לומר בהן ג' מדות משום ר"ע ובתוספתה נעטים פ"ב ר' קמשון לומר שהם ג' מדות משום ר"ע ובתוספתה שביעית פ"ב ג' מדות בירק:

מ"ה א' סיח חומרי ס"ד חלה לו סיח לו זומרי, כ"ב דוגמל יבמות י"ל ב' סיח ולרשה ס"ד חלה לימה לו סיח לו לרשה:

מ"ו א' ויסרו זה מלקות, כ"ב בחקוני שס"ב ויסרו כ' מכת מרדות של שעבר של מ"ע ולהבת לרשך כמוך שכ"ל ובבריו לפ"ג מסוני' דהלן וגם סי' ט להפיל לזו דלה מעמת הם לחיך בלבבך וכזה ק' גם ברש"י מסכת ז' ב' ממס"ם של הגליון:

שם לחברה למ"ר כו', כ"ב בחסרי"ל כ' שעבדם ימי מעובה כ' דלעון ברש יש בה לזו ושמה דכתי' משמר בשבע ברמת ר"ל השמר מל' ברש שמניח לידי ברשת וכ"ש מכ"ל דשוסיר כלן של להי"ר הלה של ו' שבידות הטעמים בחיים י"ל משום דסמיך לי' זכור לת לחשר שמה ד' חלקי"ך למרים וגו' וכיון לקשה בברמת של שמיפרה לה"ר בלחי' מרפ"ם וכמי הפשׁ יכול בלב כשהוא חומר השמר בשבע ברמת הלה בלב לומר ר"ל השמר לזו לת הוא וכל לחדם יכול לומר בלבו שלה לשנות דבר ושה קיים שלזו הל מה לחי מקיים זכור כי תומר כשה שלה לשמר לה"ר שכ"ל ול"ש מדוע לל שביח קרלי המובחים בגמ' בלן לל חלך רכיל ושפרשים וגו' והל דלה שביח בגמ' כלן קרל דהשמר שביח הוא ז"ל ול"ל דלה יחבן לי' יהודה דבריהם דלה דיש שוכין ודו"ק ופי"ל דקרל דידי' קלי רק לה"ר לל לחומלת פ"ר ומ"ש ז"ל ובמי הפשׁ הוא בפ"ב כיש בחקוני פ"ש דלכלורה שפי' שם כלומן לומר שלה יבבת משנה מרים בלב ושפי' זוכר לומו בפיו שם"ם ופ' מגילה י"ת ל' ושפ"ק:

גליוני הש"ס - ב (נשים, נזיקין) אנגל, יוסף בן יהודה עמוד מס 51 הודפס ע"י תבנת אוצר החכמה

עד כתובה ובא"מ שהוא כעין עיקרון שהוא
המתעסק טוען בכ"מ ולא פחות טוענין פנים
כ"ב ח"ד סי' קע"ז סקי"ח ל"ג וכח"מ סימן ק"ל
וקי"ל ועיין פנים מאירות מ"כ סי' ק"ח ועיין פרים
חסף לבאמידי סי' ס"ו וכו' טוב מתני' בשטן
לו שמכתב כפר כי אם עיין לב מכין וד"כ ויעוין
וכן מה וחפלתן סי' ג'.

עה כתובה כמעשה ב"ד דמ"ח ניעון ול"כ
ועיין נחלק ו' ח"ח רס"י ו"כ
וע"ש ולעניין כשטה דאיכפת וכחלו החשם לנבוח
כשטחם עיין לסרב יו"ד סימן כ"ח ס"ו וכן
לב שלמה וכן פתח עב חמ"ת סי' כ"ט שוטרי
כפתחן סי' ו"ו סי' ופחלתן סי' ו' כחי סימן
ע"ש שכנו כעיון דיל"ד אכי רכי מוח ולו כיתוכה
ועיין שם"ר עיני יוד .

עו כתובה כשטען שב ויקנה ס"ח סי' י"ט
עיין יפי יוד סימן ן' וכ"כ ויעוין
ושו"ע סימן ב"ן וד יעין סי' כ"ב וס' ומכחב שלמה סי'
ל"ד ס' ופחלתן סימן כ' וח"כ ס"ח סימן סמיס סי' ל'
כלי חמדה סימן ס"ב ות"ד שכנו כעיון סימן ל"ם וק"ן
מכשם מכרחם רקמ"ב ע"ב ועיין שק"ר עיני יוד .

עז כתובה ולפרישתו כשטחת ו' ו"ו ע"ב
ורק"י ע"ב מקשקת קפיפס עם
רכן ושפוך שם ו' ע"ח ר"ם סיעיל ובהע"ל ע"ב
ב"ח ממנת וכ"ן ועשקי קוק שם סי' ל"ח פסקו
כשם ר"ן כתי' כשטח לפרישתו וכ"ם ועיין כשלחן
כמקדמין ס"ק ר"ם שלוח שם ריש יע"ב ובד"ם
שם"ם ס' סי' סרם ע"ב ולבני מעלגשם וכן' מצעשם
על פסק כמהר"ם שכשלוח ע"ר ור"י רכשוכח לפרישתו
ול"ם לענין ר"י ושנחם כ"ק רכשוכח סי' ק' וכסי'
כשוכח סימן ע"ק ב"ב ועיין ניעון דמ"ח ר"ם
כשוכח חמכ"ן מ"כ סימן קמ"ר ול"כ סר"ן כ"ק
רכשוכח רמ"ב כריב"ם סימן כ"ב וס"ן וקכ"ב חוק
יוסי סימן ס' סרי"ם סעמם רכ"ם ע"כ סמ"ל מ"ב
ר"ע .

ולעניין שלכם רוכן כקוק רכשוכח לרכבן עיין
שם כשוכחת ר"י ע"ח ועיין שוד רכ"ו
ע"כ וק"י ע"כ ומרי"ף כפ' כשוכחת כם' פפק רלי
כרכב"ב רשמי לפרישתו קל ע"ל לרכבן וכן פלכחת
ול"כ סר"ן שם כם' ח"ל ולענין ק"ו כרכבן כשוכח
פשם מרכרשם ומ"ם סר"ף כפשוך לפעיין לפלי
פלמוחת שכי לפרישתו כפי כשוכחי כוכח ויב"ם וכ"ם
דשמ שרשב"ם בשו"ת שמ"ב ושמ"ב לשון רכשוכח
לרשמן וכפ"ק מ"ב פלמי שנוחרים שפי שכיב סרי"ף
שקי כשוכחת שוח נ' לרכ"ם לשמ"ם כל כשלוחם יע"ב
וכ"כ כשטחת מרוכי ח"ק רכשוכחת סי' רע"ד וכ"ם
רשמ שמרי"ם כפ"ק רכשוכחת סימן קנ"ו ויע"ם ועיין
ס"ם כשוכחת שרלכי שכ כשוכחת סי' ק"ן ויע"ם וכ"ם
רשמ כרשב"ן לשרוכח כשוכחת ויע"ם וכ"כ סרי"ם
כשוכח לשם ר"ם ושמר ול"ם ס' סיע"ם כשוכחת
כשוכח לשם לפרישתו לי' ע"ם שם כשכי ולפ"ק כ"ם
לשי שכך שרוכי יע"ם וכ"כ רשמ רכיב שכב"ם
כרכ"ם כשפקפי וכ' ל"ם שם כשכי' לר"י ורש"י כשכשי'
ר"ם ע"ם ר"ם ושמר וכ"ם ס' סריעב"ן ולפלמידי ר"י
כם"ם לשכוחת לר"י ע"ם וכרב ר' יוסי שם וכ"ם
רשמ כרשב"ן שם וכ"כ שוד סריעב"ם כפי לפלפ
כשוכחת כם"ם יע"ם . ועיין כשטר מלפכן שקדם
ס' משפעשם ר"כ כשטר שכפב רפי לפ משקפיפל
ס"ם רשי"ן ס"ל כשוכחם שר"ם יע"ם ושלכי שם שכ'
שכלפם שמו רכרי שרב שלפן ו' ס"ח סי' י"כ שוח
ו"ד שב"כ יע"ם עוד כם רשם על שכיפם קשם מרכפי
רש"י שלשו כ"ם רשפשרדין ר"ם ע"כ ר"ם ושלר שכ'
רפי"ל כשוכחם רשכבן יע"ם וס"י . ועיין רשבן ס"כ
סי' ק"כ מרשל רשכבן שוח וס"י שכ"כ שטר"י שטרשכם
כפ שטרכיע סי' ע"כ וכפ' שטר ילפוח שרשכב ר'
ר"כ ע"ר כשב"ר סי"ב שטרי"ם ג"ישקיפוכ כ' ר"ל ס
פשק רשכוכם רשכבן וכ' וכפ"ן ע"ם ול"ל ו"ם שפוח
רשכ כב"ל וע"ם רשכב שם כי ר"ל ס"ל כשוכחם
ר"ש' ש"ר ע"כ שלשי שכשכ"ם ר"ם ע"כ וכ"ל כשכ
ס"ם כפי ולפלמידי שרכ ושפשם שפנ"ן כר"ר שם' טפ
ס"ל כיע"ם ועיין שוש"י שלפכן שלשם רל"כ ע"כ וכ"ל .

עח כתובי שקדם לוח שם כ'שלוקיפוס שם
שוחר ליכשם לכיש שכשל עיין
לפרישתו ס"ב סימן קק"ב וכיוחש' ס"כ רכרשכן ר"י
ע"ש כשוכר שפשל"ב . ועיין מק"ח שוח ר"ם וי"ו
לפיקם כרכם סימן י"ר שם שוחר לפשפ שו לברוף
שו לשרוש חכרי חכמ כרכשכים שו כ"י לפשוכי
כ"ב ר"ש כשוכחת לפוקשן שם"ם כשטשיכה ר"ב רשכוכה
שקדם חוקל שפשר שכל שרכיני פרשב"ם כ"ן שכלשל
ושרי שקדם ס"ם כרוכה לפרישתו רשפשר רשכוכ כשכי
שקדם טלן ושיחשם וכיולשיכם שפשר לשרשם וס"
ועיין כשכם רקי"ו ועיין כשכ' כמי שכע כשכ' שי
ב"ב וכשכ' יוסף שמעון שי עם לוח ס' ועיין כפ'
כשכם יפוקפל שי ר"ב וכפ' עיקרי כי"ע שי"ם שי'
ס שוח י"כ וכפ' חזון שרכיהם כשכל שמרון .

עט כתב יהם יוכח שמקום שקר עיין פריט"ן
שי' ך' כשכיבות ד"ם ח"י .

פ כתב יו שי יכל ל' פ"יעקי עיין נר"ם ד"ל
ולע"ל שוש "כשוכחת רל"ו ד"ם סוטה
ורכשי שמוסקים בי ע"ו ול"כ ח' ומ"ר"ם
כשכי שח"ם שי' ס"ל ועמ"ל מעיכן ע' ר"ם
שלוכם וע"ם ועיין שוש"י שרשי שוח ר"כ שכנו כשיטן
ר"ם כ ושיין כפ' ושלי רכי .

פא כתיבה שי שי כללל רשלי עיין כי"י
סימן ר"כ ס"י שוש"ם ח"כ
שי"ם שוש ושי' ר"ם ו' כ"ח שוחן שוח רע"ל טרוע
כיסודם ק"ח ושי"ד שי' ס"ם ופ"ם קסלוק יעקב שלשה
כשוע'

מערכת למר

א לא מקף לר עכבות ומשקין לר סירוחת מקף
כ"כ ה"ל ד"ם סמיך ומקף ניעון דמ"ל
ד"ם כופין ·

כתיב מ"ל ר"ל סימן ט"ל ד"ם ויתיר ע"ם
פרוש ניכ"ו ז"ל ע"ב ח"ם סימן שם סמיך ג' פ'
סק"כ מ"ם סק"ל ח"ם סימן שם סמיך שם-סק"כ ומיין
ע"ם נקמן כף ל' מערכת ש"ן ד"ם שבועה וכו'
יענן ק"כ מ' ס"ם סמיכין דכתיבה לח סי' כ"ויכוי
פלח כסיכוי ע"ב והענין סמכתם שם מכיתי בכתב
ידו פיין ע"ב ה"ד דקל"ו ולהלי ועקב פ' ע"ב ומני
מכון ס"ם ומנחת וכרון ועיין פרשת קרש ס"כ כ"ד
קי"ם נס"ל ס"ב דקל"ב ;

פב כתיבה כשנקב סמטיל"ו לח כוויל
שקם לו לח עיין לסרב כעל
נחיכות משם דרע"ו ע"ב וסרב שני משם ס"כ פ'
ע"ן ועי"ם וסרב שטר"ב מע"ל פ' ו"ם מ"כ מק"ל
ס"כ מנ"מ פ' ק' ר"כ"ם מ"כ פ' ס"כ מ"ד"ב"ן סמ'
ס"ם פיין מ"ל"ד לכ שמם פ"ר פיים ו' משם במעין
ס"ם פיין ע"כ כנב"י מוק ל"ו ו"ם וכב"ן פלי
מכחב שלמם מפל מ"מ פיין ס' מק"ל מפס"ב
קיין מ"ם דקל"ב ע"ב ועיין כפ' יפיו של משם כיל
מפחיכם מק"מ פ' ס"ם ·

פג כתיבה לענין סטוקב בשכח שם מיכ
דוקל כשכוקב ככתב לשרוק לו
ממלו ככוקב פיכם כפל לשן עיין לשר"ם כר"מ כ"ל"ח
פיין ע"ו וכבנסח מע"מ שם וכב"י כיפ"ם ר"ן קל"ל
מכחב שלמם מפל מ"מ פיין ס' מק"ל מפס"ב
קיין מ"ם דקל"ב ע"ב ועיין כפ' יפיו של משם כיל
מפחיכם מק"מ פ' ס"ם ·

פד כתיבה שטרית משם ומי שמעכב
לכתיבו שלח יכתוב שכר משכח
שי שעכב שם מרכים מעשה משם ומיכל ביהוי
פרשב"ם כתשי פ' ה"ל ועיין לסרב כנס"ל כיר"
פיין שלך ·

מערכת למר

א לא מקף לר עכבות ומשקין לר סירוחת מקף
כ"כ ה"ל ד"ם סמיך ומקף ניעון דמ"ל
ד"ם כופין ·

ב לא כשמים מקם שלח כשכוקב שם שלמי
שת מקבלן שם שכוקב שתת שלמי כ"כ
ס"ם פ' ל"כ וכך וכך כשר לשון כשם ל"ל כ"ם ע"כ
ועיין ניכי נקמ ל"ל כ"ם ל"ם ורבון ע"כ נכ
מפלוקת ר"ם ה"י שכתב לח כשמים ולח נשלר כשרשה
לח רכר פוקר וס שם וס ולח פיש פקם יש"ם ושה
כשפרו רשם רוה ס' נקמס ווקף שרי רוה כשם שכרונים
ס"ח מערכת ה"ד ועיין קרי מצמם כל' יקרי פפרים
ר"כ"ד וש"ם ועיין לעיל מערכת ס' סוק ל"ו רכם לפי
שערכת ן' סוק ל"כ וכקפרו ועד לקמיים ס"כ מער'
יו"ר סוק ו"ם מו"ם כס' פק"ל יו"ר ק"ם דקל"כ
וכלח"ע רקל"כ וכשניו מערכי לכ ס"כ דקל"ב
ומ"ע ע"ם וכן' כלח שלמם ר"כ לשכח ורר פשוח
פיים ס"ח דקל"ב ע"כ ·

ג לא יפלל שפר לימוד לפנים ולפר לימוד
פכלח פקפים רכ"כ ומוק כם ו"ם ס'
שמיו ר"ם לח יפלו ורר כ"ק רפ"ו ·

ד לא ורב פרם שפוי פרישפה פם לימוד
מר"ח לו מרדכן עיין לסרב מפר'
טלי ל"ל כפנפי כפ' מפ"ל כפל' ניהוען פיר"ח כל"ח
שכפים מפלוקת שם וכן' נפ שפיע ה"פ"ח רם'
ק"ע וכן' נ"ם לשפרי"ן ל"ל כפי' ק"ע ק"ע ו'
ומ"ם פנהל כפ' מק"ל מיל"ר ק"ם סי' פ"ן ל"כ ע"ר ·

ה לא מקדש לימים פרישנה לשבשי ניעון
ר"ן ופ"ן ל"ם ר"ע ר"ם ולימים ר"כ
מחרוש סי' קס"ם ופס כס"ם רכ"ח פימ לפ לימוי
לימים מוכם לשפים יפ"ם ·

ון לא נפנרו מכרים לפרום שלח מן השוק
ניעון ר"ל כ"ם ר"ל כפים נרם ר'
פוק' ר"כ ומקשה ס"ם פ"ם רשיפס מ"כ ·

ז לא מיקם לכוכם לנשנת מפיים כפוכות
ר"פ"ח פוק' ניעון ל"ר ר"ם לח ועיין
כפשי כפי מי ק"כ סי' ע"ל וכפפיו כנס"ב ק"מ
סי' לפ כנס"ע לוק ח"ם ל"ל ק"ם ל"ם ועיין כפ
ס"ם כלכוכי כוס משם שקנני ס' ·

ח לא פלוני רבון כלכ כרי כשר"ל פוק"ם
ל' כ"ל מע"ל כפי"כ מפל' ברוכן כ"ל
ע"ו ר"ם ולפוקי לפלי פלוני ללח פלוני רכון פוכ"ם
לפקשי לקשר סיכל ללח לקשר לח לקשר ופ"ם
ועיין לסרב"ן כפ' ל"כ"ם ע"כ ועיין כיש פשלכם
ל"ל ע"כ לוק ע"ר ופ"ם וכן' פשק כלי לוק רכ"ו ·

ט לא שכיק לימים משם דרשי עניש קלשון
ר"ח וק"ד משרים"ם מקפ"ם סי' ל"ם
רניעון לח משלי לימים ועיין ס"ם פע"ר ס"ם כנרול
כ"י כ"ל מק"ל מק"ם סי' ר' ועוד שם כקרושין ר"ם
ר"ם לח שכיק לימים רכר לשיש לים שכשם ועכיר
רכר' לשיק לים כשלם ופ"ם ·

יוד לא שכיק לימים משרים ניעון רמ"ל מוען
ל"כ קשורם רכ"ו ע"ו ר"ע ל"ל ניעון
ר"ל עלם ר"ממר רכ"ו המקרש עכרו ולפ לפרוק
פע"ל פיל"ל מפל' ניהוען פפ"ם ופ"ם מפל' קשורם
קם לים כלוקי ר"כ ע"ל ר"ם קיימי משלם מפשם
ס"ל מלם"ם ור מפרן מפס"ם סי' ל"ם כנס"ע לו'
ע"ע ועיין כעור ופ"ם ורבי שפכ"ם שם סי
כשנל"ע קי' כ"ו וקי' קע"ע ועיין כני יעקב עוד
ס"ל

וכפירושו בכולה סוגיא דהכא. משום דס"ל לר"ת דמעיקר דינא ודאי אם סימא את עינו מסמא את עינו. כפסוקי דקרא עין תחת עין ממש. אלא דמודה ר"ת דמלי למיפרך נפקי' דמים תחת עינו. כדנפקינ"ל מדכתיב לא תקחו כופר לנפש רוצח וגו' אבל אחם לוקח כופר לרחמי מצרים שאינן מוזהרין. והיינו דקאמר רב אחי אלישע דר"ת לומר שאין שמין אותו בניזק אלא במזיק וכמו שביארנו. ואפשר דלר"ת אין ר"נ שאם לא רצה לשלם בשום ענין. משמין את עינו כעיקר דינו. וזה קרוב לדעת הרא"ש ז"ל (פרשת משפטים). והרמב"ן ז"ל שם הביאו בתוספת ביאור. וז"ל ואמר ר"ת כי כוונת הכתוב לומר שהוא חייב בכך אם לא יתן כפרו. והכתוב אסר עליו אלא נקח כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות אבל נקח כופר ממי שהוא רשע לכרות אבר מאבריו. ולכן לא נכרות אותו לעולם. אבל ישלם כדי דמיו. ואם אין לו יהיה עליו חוב עד שתגיע ידו ונגאל מכל מי"ם. והן הן דברי ר"ת לפי פירוש דרב אחי וכמו שנתבאר:

ומעתה שפי"ו נכונים היטב דברי הרי"ף הגדול ז"ל בתשובותיו ודברי הפסיקתא זוטרתא. וס"ל דהלכה כר"ת משום דמזיק דאורייתא רבה ותבעי ורב אחי מפרש טעמי'. וכי"ב ממש כתב הכ"מ (פ"ה מהלכות עבדים הט"ו) לגירסת הרמב"ם ז"ל פ"י. ואין שום ספיקא לדבריהם מסוגיית דהלמודא שם. אלא דבפסיקתא זוטרתא הוסיף פ"ם המכילתא לחלק בין מתכוין לשתין מתכוין. דבשתין מתכוין מטיקר דינא אין לו לשלם אלא ממון כמו מכה בחבירו. אבל מתכוין מטיקר דינא מ"מ חייב את חחת עין ממש. אלא שהמורה נחשב לו כשוה לשלם כופר. ואם בשום ענין אין לפרוע ממנו כופר. קלי על עיקר דינו לשלם עין ממש תחת עין. וזו היא ג"כ דעת התרגום תונקלוס ודעת הרי"ף הגדול ז"ל. ובאמת ניחא נמי שפיר אלא יהיו דברי הפסיקתא זוטרתא סותרים זה את זה. דבפרשת אמור כתב וז"ל שכר תחת שכר יכול ממש. תלי שהיה סומא וסימא לחיל מקיים בו עין תחת עין אין לי אלא ממון וכו'. וכן הוא אומר ולא תקחו כופר וגו' אבל לחברין אחה לוקח כופר עכ"ל פ"י. ולכאורה דבריו סותרים זא"ז אלא ודאי אבל לפמש"כ ניחא שפיר. ומש"כ שם יכול ממש כונחו יכול ממש חקה. ואין לו הקנה אחרת כלל. תלי שהיה סומא אלי ליכא למימר. אלא ודאי יש לו הקנה בכופר ממון. ועכ"פ מבואר דדברי המכילתא אין סותרים לחלמודין. ודברי ר"ם הגדול ז"ל בחשובות אחה נחחלת נכונים:

פרשה ל. ל"א. ל"ב.

ואם שור. והמפחה בהנכיל. מוציא דבה לענוש. פרשת חוגם ופרשת מפחה לענין חשלומי חמשים כסף קנס. ופרשת מוליך שם רע לענין חשלומי מאה כסף קנס ולמלקות כדכתיב ויסרו אותו וגו'. וכמו שהזהירו בספרי (חלק) ובפ"ד דכחובות (מ"ו ע"ח) פ"י. ומנחום ג"כ הביא"ם וסיימו ז"ל במנין הפרשיות שלפנינו. שהן מלות המוטלות על הלבור והכ"ד. וגם הרמב"ם וסיימו ז"ל מנחום במנין הפרשיות. אבל רבינו הגדול ז"ל לסיימו חזיל. ומונה אותן במנין הלאוין כמו כל הטוענין וכל כיו"ב. וכמו שנתבאר בפתיחה להטוענין (סימן ה') ובפתיחת הפרשיות פ"י. וזו היא ג"כ שיטת הכה"ג וסיימו ז"ל. ובאומת ובמולית שם רע חייבת ג"כ לאוין המוטלין על היחידים. ובבר נחנו לעיל במנין הלאוין (ל"ת רפ"ו רפ"ז) פ"י. ושם נתבאר ג"כ מה שלא מנה רבינו הגדול ז"ל בענין דולו תהיה להשה ומסר ימחרנה לו להשה במנין הפעשין פ"י. וגם בהזהרותיו שפ"ם עשה"ד מנה רבינו הגדול ז"ל פרשיות הללו. פרשת אומם ומפחה (דבור לא הנלף) ופרשת מוליך ש"ר (דבור לא תעלק). ודבריו שם לריכין ביאור. ובבר ביארנום שם במנין הלאוין פ"י:

וגם הרי"ם הגדול ז"ל בהזהרות אחה הנחלת מנה שלש מלות. אלא שדבריו ז"ל ל"ע במש"כ שם במוליך שם רע ומשים עליות לענשו בממון פ"י. דקדק בלשונו בממון דוקא. ומשמע דס"ל דליכא במוליך ש"ר אלא טוען ממון מאה כסף בלבד. וזה אמור מאוד דהא מילחא נמי לקי מדכתיב ויסרו אותו וגו'. וכמבואר בהדיא בספרי ובחלמודין (בכחובות שם). ובירושלמי (כחובות שם). ובחוספחא (פ"ב דערכין). וגם בחרגום יונחן פ"י. וכן כחב בפסיקחא זוטרחא (פ' חלא) ויסרו אותו בחכות פ"י. אבל מלאה שדבריו נכונים. דהיון דחמרינן התם בכחובות אזהרה למוליך שם רע מנ"ל ר"ת אומר אלא הלך דנ"ל פ"י. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בסה"מ (לאוין ש"ת). ובחבורו הגדול (פ"ג ה"ת מהלכות נערה בחולה) פ"י. וכסמ"ג (עשין נ"ה) ובחנוך (מלוה חקנ"ג) פ"י. והרמב"ן ז"ל (שה"ל. לאוין סי' ל"ב) פ"י. ומ"ש דשם בכחובות פליג רבי נחן עלי' דר"ת. וס"ל דחין מוליך שם רע בכלל אזהרה זו. ואזהרת מוליך ש"ר לא נפק"ל אלא מדכתיב ונשמרת מכל דבר רע פ"י. מ"מ נקטו כולם אזהרת מוליך ש"ר אלאו דלא הלך רכיל. ובבר הרגיש בזה בכ"מ (בהלכות ע"ב שם) מנ"ל להרמב"ם ז"ל בברחה זו ר"ת ואלא ברי"ג. אבל מפ"ב שם בזה אין דבריו מספיקים פ"י. וגם הרמב"ן ז"ל בלאוין מחודשים שלו (מלוה י"ת) מנה לאו דונשמרת מכל דבר רע לענין אחר פ"י ובזה"ר להרמב"ן ז"ל (לאוין סי' ס"ה). ומבואר דס"ל ג"כ דנקטינן כר"ת ואלא ברי"ג פ"י בדבריו. וגם מדברי הרמב"ם (הלכות סנהדרין פכ"ת ה"ת). ומדברי הסמ"ג (עשין ק"ו) מבואר דס"ל דנקטינן בזה כר"ת ולא ברי"ג פ"י. ולפיסחייסו חולי.

מכל מדברי הסמ"ק (סי' רכ"ד) מבואר דנקט עיקר כר"ג דלא הלך רכיל הוא אזהרה לבד שלא יסא דך לזה ונקנה לזה פ"י. ולפי הנראה דלהכי נקטו רוב הראשונים ז"ל לעיקר כר"ת לענבי ר"ג משום דר"ת הוא מאחרי דגמרא מפי מר"ג החמורה בר פלונחי כידוע. ואכמ"ל בזה יותר. וכיון דמלקות דמוליך שם רע היא משום לאו דלא הלך רכיל. אבי כבר מנה בהזהרות אחה הנחלת לאו זה דלא הלך רכיל פ"י. והמלקות לא הולרך למכות עוד כמו שלא מנה מלקות דשאר חייבי לאוין שבמלקות משום שכבר מנה שם פרשה מלקות. שכוללת עונשי מלקות של כל חייבי לאוין שבמלקות. כמו שעשו כל שאר הראשונים ז"ל מוני המלות בענין זה. וגם עיקר מלקות של מוליך שם רע דנפק"ל מדכתיב כי ויסרו אותו לא

נפק"ל

נפק"ל דהיינו מלקות אלא בגזירה שוה מפרשת מלקות כמבואר בכתובות שם עיי"ש. וא"כ אין זה אלא גילוי דגם הוא הו"ל בכלל פרשת מלקות. והרי כבר מנה באזהרות שם פרשת מלקות. והילכך לא מנה כאן במוליא ש"ר אלא עונש מאה כסף קנס. ודבריו מדוקדקים היטב במש"כ ומשים עלילות לעגשו בממון. דרק עונש זה הוא שהוצרך למנות ולא עונש מלקות. ועי' מה שביארנו בענין זה בפתיחת העונשין (סי' ג' ד' ה').

פרשה לג.

ומחזקת מבושים להשכיל. כתיב (פרשת תצא) כי יצו אנשים וגו' וקרבה אשת האחד וגו' והחזיקה במבושיו וקצותה את כפה וגו'. כבר נתבאר (לעיל פרשה י"ד) דכוונת רבינו הגאון ז"ל כאן למנות מצות עשה שעל הב"ד לדון בדיני תשלומי דמי בושת. כדדרשינן הך קרא בב"ק (סו"פ כיצד הרגל ור"פ המניח ור"פ החובל) ועוד שם לקמן (פ"ח ע"א). ובסנהדרין (פרק הנחנקין פ"ו ע"א) עיי"ש דמבואר דלכ"ע הך קרא לא מיירי אלא בתשלומי ממון דמי בושת. ומה שלא מנה רבינו הגאון ז"ל גם לאו דלא תחום עינך האמור בענין זה בהך קרא. הדבר מבואר דאזיל לשיטתו דבכל כיו"ב אחר שמנה העשה שמפורש בה עיקר ענין המצוה שוב אין הלאו נמנה. כמבואר בשרשים (מבוא סי' ז' שורש ששי) עיי"ש. והרמב"ם ז"ל בסה"מ (עשין רמ"ז. לאוין רל"ג) מנה העשה והלאו הללו לענין נרדף להצילו מיד הרודפו להרגו בנפשו של רודף עיי"ש. וכן כתב בחבורו הגדול (פ"א מהל' רוצח ה"ז וה"ח). וז"ל שם הרודף אחר חבירו להרגו וכו' אם יכולים להצילו באבר מאברי הרודף וכו' עושין. ואם אינם יכולין לכוין ולהצילו אא"כ הרגוהו לרודף. הרי אלו הורגין אותו אע"פ שעדיין לא הרג שנא' וקצותה את כפה לא תחום עינך וכו'. ענין הכתוב שכל החושב להכות את חבירו הכאה הממיתה אותו מצילין את הנרדף בכפו של רודף. ואם אינם יכולין מצילין אותו אף בנפשו שנאמר לא תחום עיניך עכ"ל עיי"ש. מתבאר מדבריו אלו דמן העשה דוקצותה את כפה לחודה לא שמעינן אלא המצוה להצילו באחד מאבריו של הרודף. אבל להצילו בנפשו של הרודף כשאינם יכולים להצילו באחד מאבריו. לא שמעינו אלא מן הלאו של לא תחום עינך. וא"כ כל שאינם יכולים להצילו באחד מאבריו. אף ע"פ שהיו יכולים להצילו בנפשו של רודף ולא הצילוהו. לא עברו בזה אלא בל"ת דלא תחום עינך בלבד ולא בעשה דוקצותה את כפה. ולפ"ז לפוס הך דרשא גם לשיטת רבינו הגאון ז"ל אע"פ שכבר נמנה העשה יש למנות גם הלאו. כיון שהלאו כולל ענין חדש שאינו בכלל העשה. אלא שיש לומר דכיון דמלבד זה כשיכול להציל ולא הציל עובר ג"כ בלאו דלא תעמוד על דם רעך. כמש"כ הרמב"ם ז"ל שם לקמן (הי"ד) עיי"ש. א"כ כיון שכבר נמנה לאו דלא תעמוד על דם רעך שוב אין לאו דלא תחום עינך נמנה לשיטת רבינו הגאון ז"ל. כמבואר בשרשים (מבוא סי' ז' שורש ששי ותשיעי) עיי"ש:

איברא דעפ"ז גם העשה דוקצותה את כפה ראוי שלא תבוא במנין לשיטת רבינו הגאון ז"ל. כיון דבלא"ה הו"ל בכלל לאו דלא תעמוד על דם רעך שכבר מנה (לאוין ס"א). אלא דזה אינו אלא להרמב"ם ז"ל דעשה ול"ת אלו מיירי בהצלת הנרדף מידי הרודף אחריו להרגו. בנ אין זו דעת רבינו הגאון ז"ל. דא"כ הו"ל למנות מצוה זו במנין שאר העשין המוטלות על היחידים. אלא דעתו דקאי על מצות הב"ד לדון בדין תשלומי דמי בושת וכמו שביארנו. וכבר השיג הראב"ד ז"ל שם על דברי הרמב"ם ז"ל בזה. וכתב וז"ל אמר אברהם בספרי דריש לה הכי עכ"ל עיי"ש. וכוונתו בזה לומר דהרמב"ם ז"ל נמשך בזה אחר הספרי (פ' תצא) דמוקי להך קרא בהכי. אבל תלמודין לא ס"ל הכי אלא מוקי קראי לתשלומי דמי בושת. כמבואר בכמה דוכתי כמשכ"ל. ואין לנו אלא מה שאמרו בתלמודין. ובמגדל עוז שם הבין דהראב"ד ז"ל לסייע לדברי הרמב"ם ז"ל הוא בא ולהראות מקורו. וכן משמע מדברי הכ"מ שם עיי"ש. אבל הדבר ברור כדכתיבנא וכן מצאתי לקצת אחרונים ז"ל שהבינו כן כוונת הראב"ד ז"ל כמש"כ. ובהגהות מיימוני שם כתב על דברי הרמב"ם שם וז"ל בספרי כחכמים שדורשים כן לגבי רבי יהודה דאמר נאמר כאן לא תחום ונאמר בעדים זוממין לא תחום מה להלן ממון אף כאן ממון. ורש"י תפס שיטתו בפי' החומש כר' יהודה שהוא יחיד עכ"ל עיי"ש. ודברים אלו לקוחים הם מדברי הסמ"ג (עשין ע"ז) שהשיג שם על דברי רש"י ז"ל שם שפירש הך קרא כדברי ר' יהודה שם בספרי דיליף בגז"ש דלא תחום מעדים זוממין דלא מיירי קרא אלא בתשלומי ממון דהיינו דמי בושת. ושבק דברי ת"ק דמוקי לקרא ברודף שניתן להצילו בנפשו. ודבריו תמוהים לכאורה טובא. דאין זו קושיא על פירש"י אלא על תלמודין. דבכמה דוכתי נקט הך קרא כדקאמר רבי יהודה ולא כחכמים. אלא שראיתי להסמ"ג גופי' (לאוין קס"ה) שכבר כתב דמסוגיא דסנהדרין (פרק בן סו"מ ע"ג ע"א) מבואר דהעיקר כדמוקי רבי יהודה להך קרא עיי"ש ובביאורי הרש"ל ז"ל שם. שדבריו מוכרחין בכוונת דברי הסמ"ג שם עיי"ש היטב. ודברי הגהות מיימוני תמוהים בזה שהביא דברי הסמ"ג לסייע דעת הרמב"ם ולא ראה דהסמ"ג גופי' חזר בו והסכים לפירש"י:

ואמנם מדברי הרמב"ם ז"ל גופי' (פ"א מהלכות חובל ומזיק ה"ט) מתבאר דס"ל דאפי' לת"ק דר"י (בספרי שם) אף ע"ג דמוקי קרא לרודף שניתן להצילו בנפשו. מ"מ מודה לר"י דיש בכלל הך קרא גם דין תשלומי דמי בושת עיי"ש בדבריו. וכן מבואר בהדיא בפתיחת פיה"מ להרמב"ם (סדר זרעים ד"ה וכאשר וכו') עיי"ש בדבריו. ועפ"ז מיתרצי שפיר כל הני דוכתי שהבאתי לעיל דמבואר דלתלמודין ס"ל דהך קרא אתי לדין תשלומי דמי בושת דלא יקשה משם לדעת הרמב"ם ז"ל כאן. ולפ"ז אפי' לדעת הרמב"ם ז"ל וסייעתו אתו שפיר דברי רבינו הגאון ז"ל כאן שלא מנה מצוה זו אלא במנין הפרשיות לענין דין תשלומי ממון דמי בושת אע"ג דקרא קאי נמי על מצות הצלת הנרדף דהו"ל מצוה המוטלת גם על כל יחיד. משום דלענין זה בלא"ה יש בו ג"כ לאו דלא תעמוד על דם רעך שכבר נמנה במנין הלאוין המוטלים על הכל כמשכ"ל. אלא שאין אנו צריכין לזה לרבינו הגאון ז"ל. דבלא"ה בפשיטות נראה לומר דדעתו בזה כדעת רש"י והראב"ד ז"ל והסמ"ג דס"ל דלפוס תלמודין אין לנו בהך קרא אלא דין ממון תשלומי דמי בושת בלבד. כדברי רבי יהודה

יהודה בספרי שם. ומדברי הה"מ (פ"ט מהלכות גניבה ה"ז) מבואר דס"ל ג"כ שכן עיקר. וגם בכונת הראב"ד ז"ל בהשגתו כאן הבין כדכתיבנא עיי"ש:

ובעיקר דברי הרמב"ם ז"ל דס"ל דביכול להגילו באחד מאבריו ליכא אלא עשה דוקצותה את כפה בלבד. אבל ל"ת דלא תחום עינך ליכא אלא בשאינו יכול להגילו אלא בנפשו. אף ע"פ שנראה שמקורו גם בזה מדברי הספרי שם. שאמרו שם וקצותה את כפה מלמד שאתה חייב להגילה בכפה. מנין שאם אין אתה יכול להגילה בכפה הגילה בנפשה. ת"ל לא תחום עינך עיי"ש. הרי דביכול להגילה בכפה אין לנו אלא עשה דוקצותה את כפה בלבד. מ"מ הדבר תמוה שנראין דבריו. כסותרין זא"ז למש"כ שם (הלכה ט"ו) וז"ל הרואה רודף אחר חבירו להרגו או אחר ערוה לבועלה ויכול להגיל ולא הגיל. הרי זה בטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה. ועבר על שני לאוין על לא תחום עינך ועל לא תעמוד על דם רעך עכ"ל עיי"ש. הרי שכאן כתם ולא חילק כלל בדבר. ומשמע ודאי מדבריו אלו דבכל ענין אפי' יכול להגילו באחד מאבריו נמי עובר גם בל"ת דלא תחום עינך. אם עבר ולא הגילו. ומלבד שדבריו סותרין זא"ז באותו ענין ובאותו פרק עצמו. דבריו אלו הם ג"כ נגד ברייתא דספרי שם. אמנם לזה נראה עפמש"כ הרמב"ם ז"ל עוד שם לעיל (הלכה י"ג) וז"ל כל היכול להגיל באבר מאבריו ולא טרח בכך. אלא הגיל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה. אבל אין ב"ד ממיתין אותו עכ"ל עיי"ש. וכבר תמה עליו בטור (חו"מ סי' תכ"ה) וכתב וז"ל ואיני יודע כיון שחייב מיתה למה אין ב"ד ממיתין אותו עכ"ל. ובב"י ובבדה"ב שם נדחק מאוד לתרץ דברי הרמב"ם אלו. וכ"כ ביותר ביאור בכ"מ שם וז"ל כל היכול להגיל וכו' שם סנהדרין (ע"ד ע"א) רבי יונתן ב"ש אומר רודף שהיה רודף אחר חבירו להרגו ויכול להגילו באחד מאבריו ולא הגיל. כלומר ולא הגילו אלא בנפשו. נהרג עליו. ומשמע לרבינו דאי אפשר לומר שב"ד ממיתין אותו. שמאחר שלא נתכוון אלא להגיל לא שייכא ביה התראה. ולא נקט ר"י בן שאול נהרג עליו אלא לומר שהוא חייב מיתה לשמים עכ"ל עיי"ש. ובמל"מ שם כתב עליו שדבריו צריכין תלמוד עיי"ש. ולא ביאר מאי הוקשה לו. והנה בעיקר הסברא ודאי דברי הכ"מ נכונים. וכיו"ב ראיתי להרא"ש ז"ל שכתב (סופ"ב דב"ק סי' י"ז) וז"ל אמר רבה הניח גחלת על לבו של חבירו ומת פטור ואפילו אם התרוהו וקבל התראה. דלפי סברת העולם היה לו לסלק ולא להניח לעצמו למות כדי שיהרג חבירו עכ"ל עיי"ש. וזה ממש כסברת הכ"מ. דכיון שלא נתכוון אלא להגיל אין בהתראה כלום. דלפי סברת העולם אי אפשר שיתחייב מיתה על זה. איברא דמפירש"י ושאר ראשונים ז"ל שם לא משמע הכי. אלא מדינא פטור. משום שהיה לו לסלקה. והוא כהורג את עצמו עיי"ש. וא"כ מההיא דבב"ק אין ראיה לסברא זו מעיקר הסוגיא אלא דמ"מ סברת הרא"ש ז"ל היא כסברת הכ"מ ועי' בכנה"ג (חו"מ סי' תכ"ה ס"ק כ"ג) מה שהקשה על הכ"מ. ואשתמיטתי' דברי הרא"ש ז"ל. אלא דעיקר דברי הכ"מ אינם מספיקין לפרש דברי הרמב"ם ז"ל. דודאי ממש"כ הרמב"ם ז"ל הרי זה שופך דמים. משמע שרצה לומר שחיובו בידי אדם. כדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך. וגם מדכתב וחייב מיתה אבל אין ב"ד ממיתין אותו. לא משמע כלל שאין חיובו אלא בדיני שמים. דא"כ פשיטא שאין רשות לב"ד להמיתו ככל חייבי מיתה בידי שמים. אלא הכי הו"ל לומר בהדיא פטור ממיתת ב"ד וחייב בדיני שמים וכיו"ב. וגם לישנא דרבי יונתן ב"ש דקאמר נהרג עליו לא משמע מיתה בידי שמים כלל. וגם מה שרצו קצת אחרונים לומר בדעת הרמב"ם ז"ל דודאי לרבי יונתן ב"ש אם יכול להגיל באחד מאבריו חייב מיתת ב"ד. אלא דהרמב"ם ז"ל לא פסק כוותי'. אלא ס"ל דרבנן פליגי עלי' וסברי דלא מיחייב אלא בדיני שמים. ופסק כרבנן. אינו נכון מטעם שביארנו. דמלשון הרמב"ם ז"ל לא משמע הכי. ובפרט לפי המבואר בפירש"י והרמ"ה ז"ל (פרק ארבע מיתות כ"ז ע"א) דלרבנן דר"י ב"ש מותר לגמרי אפילו לכתחילה להגיל בנפשו. אפילו יכול להגיל באחד מאבריו עיי"ש. ואין כאן מקום להאריך בזה:

אמנם לדידי נראה דדברי הרמב"ם ז"ל הם כפשטן. דודאי מעיקר דינא חייב מיתת ב"ד. וכדקאמר רבי יונתן ב"ש דנהרג עליו. כלומר מדינא בר חיוב מיתת ב"ד הוא. ופסק הילכתא כוותי'. וכן כתב הרמ"ה ז"ל שם דקיי"ל כוותי' עיי"ש בדבריו. ומ"מ שפיר כתב הרמב"ם ז"ל אבל אין ב"ד ממיתין אותו. ע"פ מאי דאמרינן (ר"פ החובל פ"ד ע"א) אביי אמר עין תחת עין ממון אתיא מדתנא דבי חזקיה. דתנא דבי חזקיה עין תחת עין נפש תחת נפש ולא נפש ועין תחת עין. ואס"ד ממש זימנין דמשכחת לה עין ונפש תחת עין. דבהדי דעויר ליה נפקא ליה נשמתי'. ופריך עלה התם ומאי קושיא. ודילמא מימד אמדינן ליה אי מצי מקבל עבדינן. ואי לא מצי מקבל לא עבדינן. ואי אמדינן דמצי מקבל ועבדינן ליה ונפק רוחי'. אי מייתי לימות. מי לא תנן גבי מלקות אמדוהו ומת תחת ידו פטור עיי"ש. הרי דגם במחסרו רק אבר אחד נמי יש בו סכנת נפש שאפשר שימות בכך. ואפילו למאי דדחי ליה. מ"מ אומד ב"ד עכ"פ בעי. ואפילו ע"י אומד אינו ברור שאין בדבר סכנה. וא"כ בהגלת הנרדף מתחת ידי הרודפו דזמנו בהול. וליכא שהות לאומד. לעולם יש בדבר סכנת נפש אפילו בהגלה ע"י אחד מאבריו וראיתי בפסקי ריקאנטי (סי' ת"ע) שכתב וז"ל אם אמ. השלטון לישראל הנח לי לקצץ לך אבר אחד שאינך מר בו. או אמית ישראל חברך. יש אומרים שחייב להניחת לקצץ לו האבר הואיל ואינו מת בו. וראי' מדאמריג בגמרא (פ"ב דע"ז כ"ח ע"ב) החש בעינו מותר לכחלה בשבת. ומפרש טעמא משום דשורייקי דעינא בליבא תלו. משמע הא אבר אחר לא. והשתא יבוא הנדון בק"ו ומה שבת שחמורה שאין אבר אחד דוחה אותה נדחית מפני פקוח נפש. אבר אחד שנדחה מפני השבת. אינו דין שנדחה מפני פקוח נפש עכ"ל עיי"ש. ובתשו' הרדב"ז ז"ל (ח"ג סי' תרכ"ז) הביא הדברים שלא בשם אומרם. והשיג עליו דק"ו פריכא הוא מכמה טעמי שביאר שם עיי"ש. ושוב כתב בתוך דבריו וז"ל ותו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה. ואפי' הכי חששו שמא ע"י הכויה ימות והתורה אמרה עין תחת עין ולא נפש ועין תחת עין. ולכך אמרו שמשלם

ממון

המחבר ולע"פ מר"שלמה פירש וכו' לחני לומר וכו' כלו' לפ"פי פרש"י מפרש כי דברי המכילתא מ"מ לחני לומר ומפר"בעניין לומר וכן מורה לשון הרב המחבר שלומר ולע"פ שפירש רש"י עלמה וכו' ולפ שכונה לומר פרש"י חידוש דין זה היה לו לומר ולפ"פ שכתב ר"ם ולכן אפשר לנו מוכיחים זה מ"ש הר"המחבר מ"מ לחני לומר וכו' לין לשון זה מכיון שהיל"ל מ"מ לחני מפרש ופי' דברי הרב המחבר כך הוא לפ"פ שפירש רש"י שה"ה נכנל לדרש הלת שדבר הכתוב בהווה לפי שהן תשובי כח ומשמע שחזרת המקדיל לתשובי כח דוקא וכל שאינם תשובי כח כגון תלמתן ויתומיו של מלך לינן נכלל לחי לומר שתשם תלמוד ויתום מפני הבריות וכו' שהדבר תלוי בתלמוד ויתום לפיכך תלמתן ויתומיו של מלך ולא בתשובי כח ת"ל ק"ק לפ"פ שפי' ר"ם שה"ה נכל לדרש והי' לילוי שהשוב המעשה כי שלא לעצות כל לדרש תשוב כח לומר לחי דוקא תשם תלמוד ויתום מפני הבריות הכרותה להם ולפיכך תשמו בלשון המקום שלא לעצו' יתום ותלמוד : *ב"ר"ח כומן שענה לותם לעולך עצמו עד סוף המלוה : מדברי הרמב"ם ז"ל נפ"הנז'ודבריו ברורים הם : *ול'יתום מלב ול'יתום מלם נחשב יתום : ור"ק קדוק כל תלמוד ויתום בכל נוסחן שיהיה יתום לה תשנון • וכתב הרמב"ם בפר"הנז' ולפ"ם שלין לוקין על לחו זה הרי שנשנו מעורם בתורה וחרם לפי הדרנתי לתכם בחרב ופירש בפ"החינוך לפי שלין העינוי דבר מסויים כדי להלקות עליו כי לעולם יוכל המעשה רשע לטשון בסקר כי מן הדין שנם לה לעונשתם והי"ת שמרו בוחן לנשות תוכע לעשים וכו' :

לאוין ם

*שלה לרגל בחברו שנלמר לה תלך רכיל בעמך • ולמרו בת"כ שלה תהה דך לזה וקשה לזה דבר לחר שלה תהיה כרוכל מטעין דברים והולך ע"כ • ומדברי הרמב"ם בפ"ה והה'דעות פ"ז יראה לי שהוא מפרש בריתת זו בלזהרת לשון הרע שלה תהיה דד דברים לזה לספר לו מה שחמר חברו עליו וקשה לזה שלתה מספר לשון הרע תמעו ד"ל שלה תהיה כרוכל הזה שטוען דברים והולך מזה לזה וכ"כ בשל החינוך בשי"ת וכן מ"מדברי פ"מסמר המעות לחבל הרשב"ץ ז"ל כספר זוהר הרקיע כתב לה תהה דך לזה וקשה לזה והיל חזהרה לריין שלה יכבד לחת מכשלי דינין יותר מחברו בדברי טפשותיהם עוד לחמר ד"ל לה תהה כרוכל ומ'והיל חזהרת הרכילות ע"כ הה נכון יותר בפי הכריתת • ובעל קרבן לחרן פירשה כולה בחזהרת דין יע"ש ולין דבריו נכונים שמה שכתילו לזה הול הגירסי שמלת שלה תהה כרוכל הזה שהוא מטעים דברים והולך וכיון ומלת הגירסת מטעים ב"ם פירשו מלשון טשם לכל הגירסת הנכונה מטעין נכון והיל חזהרת הרכילות וכן מכיל הגירסת הרמב"ם שם ה"ה ובהל' דעות והרשב"ץ שם זוהר הרקיע ובעל החינוך שמי'הנז'שהחכם שלשם לחי ר"ל שם'משמרת המלות ושלשה חיסורים נכללים בלאו זה שלה לרגל בחברו והול החומר עלו' עשה כד וכי לו דבר כד וכך לפ"ם שלותו דבר לינו נגות למי שנלמר כעניין דוחב החדומי שהלשין לחיתמלך ושלה לספר בנגות חברו לף על פי שלמר לחת כגון היכה לילכה נורל כי פלניה ופלוני בחרל וכוורי וזה נקרל לשון'הרע ושלה לספר בנגות חברו והול שקר כעניין המרגלים וזה נקרל חוניל שם רש"י שם הרב ז"ל בכסף משנה : *ולפ"ם שלין לוקין על לחו זה : שלין נו מעשה וכל לחו שלין בו מעשה לין לוקין עליו : *ציל ולמר מה לידוע לדוחב החדומי : שפ"י שהלשין לחיתמלך למלך שחול הרב לחת כל כהני כה והרב שחול ונ'נינו והול ב"כ נעור מן העולם כדלמרי'נפ חלק ורלוה מדברי הרב המחבר הר"מ שמו"ל שעניין דוחב החדומי רכילות היה ולה לשון הרע ונפ'

חלק נרלוה דעניין דוחב לשון הרע מיקרי וחלמרי'החם לומר ל' יצחק מ'ורשע לומר חלקים מה לך לספר חקי כשלחתם מניע לפ'מרגלים ופ'מספרי לשון הרע מה לחתה דורש בהם ושמח הל דנקט ופ'מספרי לשון הרע לחו דוקא ושכונה לומר כשמניע לפ'לה תלך רכיל מה חדש בו : *לייחו רכיל זה המגלה לחבירו דברים שרבר ממנו לדם בסתר : הרמב"ם נפ"ז מה'דעות כתב לישנו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ולומר כך לומר פ'כך וכך שמעתי על פ'לפ"פ שהוא לומת ה"ל מתריב לת השלום פ"כ והוא מתחוור מלשון הרב המחבר ז"ל דמלשון הרב המחבר ז"ל משמע דלה נקרל רכיל ללה ת"כ גילה דבריו שרבר ממנו לדם בסתר לבל לם דברים בגלוי לה וזה הפך מ"ש למעלה שלומר לה ולפר מה לירע לדוחב החדומי דמשמע דדוחב החדומי היה רכילו לפ"פ שמה שעשה לחיתמלך היה לעיני כל חי • וים לפרש שכונת הרב המחבר ז"ל פ"פ שים לך ברכילות שלינו נמסך ממנו דבר רע מ"מ לם לותו לדם לומרו בסתר והול בילה סודו מיקרי רכילות כעניין מה שמניל מסנהדרין : *ותניל נמם'סנהדרין : פרק ז"כ ובמשנה ג"כ שמינו בלשון הברילת לות בחית תיכה בתינה ולה ידעתי למה לה לומר ותנן נמם' סנהדרין (וכתב הרב המפרש ז"ל וכבלל לזו זה שלה יומר לדם לחבירו הדיין רן לותך שלה כדין כדלמרי'בפנחל קמח : *ויש עון לחר גדול מזה • מלשון הרמב"ם ז"ל נפ'הנז'לפי שהרכיל לומר דברים שלינם בגנחי חברו הלה שלמעמים נמסך מזה רעה לחבר נפשות רבות מיקרל'כעניין דוחב החדומי לבל זה ממספר בגנות חברו לף שיהיים לו סקר לו לומת מבונם הול יותר מהרכיל שהרכיל יכול לומר שלה כיון לרעה הלה ספר מה שעבר בפניו כעניין דוחב ספר לשחול לומ'שלה כיון לרעה שעיניו רלו שהול ספר בגנות חברו לבל יכול לומ'שלה כיון לרעה שעבר בפניו לבל גדול מהרכילות והרמב"ם נפ'הנז'שים דבריו לבל בעל לשון הרע שהוא עיקר ס'כל שפתי חלקות כ'כלומר לבל בעל לשון הרע שהוא

עצמו נפל לגון הרש שחזר על חברו וכרים על גבות דליט
המספר וכרים על בגדי עשמע. מחזר לגלן שניהן לגין עצמו
לו לפי שבני חמרים הלך אחיהו לומר לותן ממש לחמרים אל
שהוא עצמו נפל הגון הרש לפ"ם שהוא חמור מכלם לינו
ככלל נפל גלן ולא תלר רכיל הלך תלך רכיל לא משמע הלך
שמעון דברים מה לזה כדכתב הזה שעשון דבריו של זה לזה
ושל זה לזה כדלמרי' בפ"ק דירושלמי ופשוט לכל הכתוב לומ'
עליו יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות וזה הוא
שהרמב"ם ז"ל קרל לזה נפל לה"ר כלו' שהוא לחומר הרלשון
אלחר קרל מספר לגון הרש לפי שהוא לינו לחומר הל' הלך
שמספר הלגון הרש שמע והרלב"ד ז"ל הניח עליו ולמר לל
כי הלך קשה הרלשון מן השני שהרלשון הוא הלילתי והורב
נפשות והשני תניין ולינו הורב הלך לת עלמו מפני שמדברי
סרמב"ם נרלה שנפל לגון הרש עלמו חמור ממספר לגון
מהרי ממספר לגון חרש לינו הלך כלתו ושנש לל שמענו
ונפל לגון הרש עלמו מפור' עכשו ע"י דוד יכרת ה' כל שפתי
חלקות וכו' ולזה הניח עליו שלין הדבר כן הלך קשה הרלשון
שהוא המספר לגון הרש מן השני שהוא נפל לגון הרש מפני
שהרלשון הוא הלילתי לפי שחומר דברים שמע מפי לפלוני
והורב נפשות לחמרו ולמקבלו ולמי שלחמר עליו כדלמרינן
בערכין והשני תניין שלינו מספר דברים שמעש הלך שהוא
הוא הלחמר הרלשון שמדבר לגון הרש על ע"ו ולינו הורב הלך
לת עלמו שהקב"ה נפרע ממנו וכיון שכן הוא שהרלשון קשה
מן השני לין סנרל לומר דלחמר לל תלך לתך לרלשון והכתוב
ביכרת ה' לתך לשני ומלך עונש דשני חמור מן הרלשון וזה
דבר לל יכילנו שכל ורלינן הלך שהלחמן הוא שלחברת הפ'
בח נין לנפל לגון הרש נין למספר לגון הרש והעונש ג"כ
בח לשניהם שניהם חמורים זה נרלה לי פירוש דברי הרמב"ם
והרלב"ד ז"ל ויש ספר לדברי הרלב"ד ז"ל דלף על מספר לגון
חרש נלחמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לגון מדברת גדולות
מדלמרי' בפ"ק בערכין מה תקנתו של מספר לגון הרש לש
מ"ח הוא יעסוק בתורה וכו' ר' לחמ' ב"ח לחמר ספר לין לו
תקנה שכבר כרתו דוד כרת הקדש וכתיב יכרת ה' כל שפתי
חלקות ע"כ מכלן נד' בנידור סיכרת ה' כל שפתי חלקות נלחמר
לף על מספר לגון הרש וכן מוכיח כל הסוגיל לחר סש •
ולברבי הרמב"ם ז"ל לפשר לומר שלת כיון לומר שהב' לחמור מן
הל' ושהב' בהכרת והל' בלתו הלך שכוונתו לומר שהב' לת ככלם
בכלל נלו הלך תלך רכיל הלך עליו נלמר יכרת ה' כל שפתי
חלקות וכ"ש שהל' לחמור מן הב' נלמר ג"כ עליו יכרת
ה' כל שפתי חלקות והרב בכ"מ פי' בענין לחר וכן בם מספרת
מלות להחכ"ם הרב לחי כתב בזה וכרים ניתנו לירדם לבד זה
רלה מלתלי דבר זה בדבריהם שכשהם שוים לומר דבי לחדו
בגמ' בלגון הרש הורבת וכו' סכתה לומר לגון הרש ולל
רכילות ובכתה זאת כתב הרב בכ"מ וז"ל ודעת ר' שבלחמרו
בלגון הרש הורבת לל לחמרו על הרכילות דרכילות לחוד ול'
הרש לחוד הלך של לגון הרש לחמרו ע"כ וכם' מספרת מלות
הקשה על דברי הרלב"ד ז"ל בכתה זאת לין לחמרו בלגון הרש
שורבת והלך לינו הורב הלך לחמרו ע"כ • ולפי נקשתי כל פרק יש
בערכין ולל מלתלי שלחמרו לגון זה בלגון הרש הורבת הלך
כך לחמרו שם לגון תלילתי קטיל תלילתי הורב למספרו
ולמקבלו ולחומרים עליו ולגון זה מתפרש יפה בדברינו כדברי
הרלב"ד ז"ל וקרל לגון תלילתי לרכיל שהוא בלין לחש לחברו
לבלות סוד וכמ"ש רש"י ז"ל לו לפי שיפרש הרלב"ד ז"ל כפי סל
הוש שמפרשים דלילתי תלילתי ר"ל שהקיפה הקף ה' סל עצם
ול' סל בשר והוש שליהי בחוכם נוח להחפרש שזה נחשר על
ביכיל מלהר שלת הוזכר שם לגון הרש ומעתה לין תלונ' על

דברי הרלב"ד ז"ל מלגון הגמ' כמו שהבינו כרש בגן ז"ל ומספר
מפורשת מלות ובירוש' פ"ק דפאה מסמע כדברי הרלב"ד ז"ל
שכשחמרו לגון תלילתי קטיל תלילתי לף על הרכילות לחמרו
ולחמרי' החש ולמה קורל לותו שליהי שהוא הורב ג' לחומרו
והמקבלו וזה שנחמר עליו ובימי שלול נהרגו ד' דוחב שחמרו
שלול שקבלו לחימלך שנחמר עליו ולכבר ע"כ הנה נרל' בפי'
שעל הרכילות נחמר מדמייתי עלה עניו דוחב שלת היה חלת
הכילות בדעירבנו : *ותניל : שם נפ"ם בערכין :
*ומה המוניל שם רש עם העניים ועל החכנים כך • שמתן
כולם נמנפה לפני ה' דליכל למימר שעונש היה משני שחמרו
כי חזק הוא ממנו בכיכול ב"ה פי' הקב"ה לין יכול להוניל כלין
משם רלמר קרל ויאותו מלינים מוליתי דבת החרן דעה על
דבת החרן שהוניליו מתן כדלמרי' בפ"ם בערכין :
*ולמרי' בירוש' ומס' פאה • פ"ק : *ולתוספתל דפאה •
פ"ק : *ע"ז : דכתיב הכרת תכרת הנפש ההיל עונה נה
מלמד שהנפש נכרתה ועונה עמה והלי קרל בע"ז מיירי
דכתיב לפניל מיניה וכי תשבו ולל תעשו לת כל המצות החלה
והיינו ע"ז שסקולה כנגד כל המצות כדלימלת בספרי והד' ורש'
דדרים מפונים נה היל לא"ר בפ"ד מיתות הכרת תכרת הנפש
ההיל דברה תורה כלשון בני לדם ולמ"ד הכרת בעה"ז תכרת
לעה"ב ודרשינן עונה נה להדחת בזיון שעונש נה לחפוקי לם
עשה תשובה : *וב"ע וש"ד : בפ"ע כתיב והיד לעשה
הדעה הגדולה הזאת ושמחתי לחלקים וכ"ד כתיב גדול עוני
מנשוא ובע"ז לחל חטוא העם הזה חטאה גדולה וילפינן ב"ם
גדול גדולה מה בפ"ז כפרעין ממנו בעה"ז ולין לו חלק לעה"ב
לף בפ"ע וש"ד כפרעין ממנו בעה"ז ולין לו חלק לעה"ב :
*ולשון הרש כנגד כולם : דכתיב לשון מדברת גדולות לשון
רגים ולילכל למימר תרתי דוקל דהי מיניהו מפקת כדלמרי'
בפ"ק בערכין והטעם שהוא חמור ככגד כולם מפני שפל ידי
לשון הרש יכולו כולם שהמספר לשון הרש כולו כופר בעיקר
שנחמר לחר לחמרו לנשונו נגביד וכו' כדלמרי' בערכין והביאו
הרש המחבר והיינו ע"ז וש"ד שגורם להרוג ג' כימו שכתבנו
וע"ע נמי בשחול שהתיר בפ"ע ע"י לשון הרש שקיבל מדוחג
כדלימלת בפ"ד : *ולשון הרש כתיב לשון מדברת גדולות
וכו' • פירשנוהו : *וניראלמי דפאה • בפ"הנו :
*שן כימי לחוב היו נוהין המלחמות : שהרי מלך בכיפה
כדלימלת בפ"ק דמגילה ובם' מלכים רלינו שכל מלחמה שהיה
עושה לחוב היה נוהג זולתי לותה מלחמה שנפל בה ולף
לותה מלחמה שנפל בה לת נפתו הלויבים ונפל ישרלל הלת
שנפל המלך לנדו כשביל חטל נכות : *שלת הלשינו לת
עובדיה שהניח לת הנביולים : שהרי לליהו מכריז ברלש
הכרמל לני נותרתי נביל לה' וכל עמל ידעין ולת מפרפמין
למלפל שלין לומר שמא לת היה לוש יודע בדבר שת"כ מלין
היה מספיק להם מזון הלת שהיה שוחל מהרכה בני לוש ולינ
יודעים הדבר : *ובפוף ימי שחול שהיה נהם לגון הרש
וכו' • בירושלמי לחמרי' שבדוד של דוד היו נוהגין במלחמה וה'
שמחבר כתב ובסוף ימי שחול מפני שקשה נעיניו שבימי דוד
היו נוהגין בכל מלחמותיו ובבר פי' בפוף דוד של שחול וכ"כ
הסמ"ק בפי' קל"ב וכן לימלת בדברים רבה : *שן היה נהם
לגון הרש : דוחג שהלפין לחחיימלד והזימים שחמרו לשחול
הלת דוד מסתתר עמהו : *רש"י נופלין : שהרי נפלו
במלחמה שחול ושלשת בניו ולחשים מבני יפתל שנלמר ויעמד
שחול וג' בניו ונופל בליו גם כל לנשיו ביום ההוא וכתי' וישפרו
ויבכו ויעמו עד השרב על שחול ועל יהונתן בנו ועל עם ה'
ועל בית ישרלל כי נפלו בחרב : *אלפ"ם שלת היו עובדי
ע"ז כמו שה"ר בימי לחזקי' • בירוש' לחמרי' דוד של דוד כולם

צדיקים הוו וע"י שהיה להם ולמורין היו יוחלין במלחמה והיו
נעל"ב ומפני שהוקשה להרב המחבר דכיון דהוו דילעורין אין
לך רשעים מהם ועוד דוקא ולחיתופל הרשעים ודאי היו מפרש
דמ"ם דורו של דוד צדיקים היו אלא היו עובדים ע"ז כדורו של
אחאב לכל הפמ"ק נראה שמפרש צדיקים חכמים היו שהיו
בעלי תורה שהיו יושבים בישיבה במ"ט פנים ולפי' תיבוקות
של י"ב שנים כדאמרי' במדרש תהנים וכן פי' כר"ב יפה מדאה
ולי אין לך דרך לידחק לא כדברי הרב המחבר ולא כדברי הפמ"ק
דלא לימר הירושלמי שרורו של דור צדיקים היו אלא רובו
של דור לפי שהם מעוטא דמעוטא היו דילעורין לו עב"ז אין
בכך כלום ולא מפני כך יקרא הדור ההוא דור של רשעים אלא
דור של צדיקים וכן מ"ש הירוש' שרורו של אחאב היו עב"ז על
רובו של דור לימר מהרי היו בהם צדיקי אלישה ואותם הנביאי'
שהחניף עובדיה וכתיב והשארתי בישראל שבעת אלפים כל
הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל פה אשר לא נשק לו:

*ך"מספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר שנאמר אשר לימרו
ללשונינו נגביר שפתינו אתנו מי לנו אדון לנו: והאומרים ללשונינו
נגביר כמי שאומר מי לנו ובימה מדאה פי' מאי זה טעם
לשון הרע תמורה יותר משאר עבירות: *ואשר לימרו •
בערכין פ"ג: *ב"לשון הרע הודגתן: נכר כתבתי שאין
לשון הגמ"ך אלא לשון תלמיד קטיל תלמידי והרמב"ם וה'
המחבר דאו לפרש שדבר זה מדבר בלשון הרע ולא ברכילות
מפני שברכילות אין שם שיהרגו שלשתן כיון דדבר אמת
היתה בפיהו ואינו מספר בגנות חברו ומאיזה טעם יהרוג
המקבלו למי שנאמר על בלשון הרע שמספר לפ"דברים
של גנות שאמר פ"עליו יש טעם לשיהרוג המקבלו למי שנאמר
עליו מתגבר בגבורו והורגין זה לזה זה והורגין גוחלי הדס לזה
ברכיל שהרג בלי שום יד לכל שסוגיות של ירוש"ר שזה נאמר
לזה על הרכילות וכמ"ש במעלה •

*ך"האומרין והמקבלו ולזה שאמרו עליו: פי' רש"י
ז"ל האומרו הרכיל עצמו שאתוך שרינה
שנופלת ביניהם והורגין זה לזה זה הורגין גוחלי הדס לזה
הרכיל שהרג בלי שום יד ע"כ ושוגיות דירוש"ר לא משמע הכי:
*ך"המקבלו נעצם יותר מן האומרו: לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ז
מה' דעות ולא מלאתי דבר זה לא בערכין ולא בשבת פרק במה
בהמה שם שהיתה קנת מלשון הרע ולא ביומא דמאה גם הרב
כב"מ ובעל העבול מגן לא הורו מקומו ליו ומ"מ יש ללמוד דב'
זה מ"מ בפ' במה בהמה בשעה שהמ' דוד לתוך וביבו תחלקו
לתוך השדה יהיה ב"ק ולחמה ידבעם ורחבעם יחלקו המלוכה
הרי שנעשם דוד עוכש גדול ממשיבושתן ולא שלין שם רשים
שהמקבלו יעצם יותר מן האומרו שהרי בכיכה שהוא האומר לא
מצינו שם שום עוכש ולפשר זה נלמד משאול שרוצה שהיה
האומרו נעורד מן העולם הוא לבדו ושאול שקבלו נהרג הוא
ובלשת בניו והעושם שהמקבלו נעצם יותר מן האומרו שע"י
נגמר לשון הרע: *ך"שכיחי בערכין וכורי • תמיד נמלך
בניתו בשר ודגים כדאמרי' ביומות תכלה כורי לחסל והיו
יודע דבערכין אין הדבר כן מ"ש הרב המחבר לזה הכי היינ'
התם היכי דמי ליתנה בישול דבה אמר בשר בחלב היכי נורע
בי עכיכה ז"ל לחבי מחי קא עביד גלוי מלתא בעלמא הוא
לזה דמסיק בלישנא בישול ואמר היכי משתכין נורע לזה בי
פלניא ונראה לי פירושו דבשלמא כשאומר היכ"נורע בי פלניא
הוי גלוי מלתא בעלמ' לכל כשאומר בלשון תימא היכ"משתכח
נורע לזה בי פלניא הוי לשון הרע לפיכך ניחא בלישנ' בישול
פירושו כוונתו של זה לומר לשון הרע עליו לכל הרב המחבר
ופרי"ם ז"ל כתבו היכי נורע בי פלניא דשכיחי נשורע

וכורי וכן כרי"ף ז"ל הביאו הבירחא בי פלניא דשכיח עוקצי"
מפרשים שהכוונה לומר היכי שכיח נורע בי פלניא דשכיח
בשרל וכורי וזה לשון הרב הוא ל"ש"ב שמבלה החמת שבובתו
לספר בגנות זה מתמיד נמלך בביתו בשר ודגים ובנן רשעים
תחסר ולפשר שהיה נורסין כן בגמ' בפי' לחקור למה לזה
ניחר הרמב"ם ז"ל זה: *ויש דברים מכן לחנך לשון הרע
וכו' עד ולומר בפ"בע פשוט: מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"הכו'
ונלמד מחנך לשון הרע לפסר מירושלמי רשוה: *ולומרי'
בפ"בע פשוט • בפ"ש בערכין נמי היתיה: *עין מתוך
עוכתו בא לידי רשעתו: פרש"י ז"ל בפ"ש בערכין בלשון רשעה
מבשהות מספר בשוכתו יותר מדאי הוא עבלמו לומ"חרן ממרש
רשעה זו שים בו ע"כ וכן פי' רשב"ם בפ"בע פשוט ולפ"ז לפסר
לספר עוכתו של חברו לפי בפני לוהביו לבל לפי מה שפירשו
הרמב"ם והרב המחבר ז"ל דדוקא בפני עוניו לבל לא בפני
לוהביו הטעם הוא כדי שהלוביים לא יאמרו רע לו היינ'
אתה משבחו והלא מדת בך וכך בידו: *ועל זה לומר שלמה
מגרך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו • פ"ש בערכין מפרשי'
הר קרל כגון שמתלכסן בבית בעל הבית אחר ומרחו בשביל
ולמחר עומד בשוקים ומרחובות ואומר ברוך יהיה מ' שעשה
לי טעודה גדולה ושומעים החלמים שזה הוא עשיר והלובים
לות ממנו לו מתלכסנין בבתי לחרחין עד שמבלין ממונו
וא"כ לומרי' תני רב דימי לחוק דרב ספרא לעולם לל יספר
לוס בעוכתו של חבירו שמתוך עוכתו בא לידי רשעתו ולא
לרכרינן שם שב"ז לומר מגרך רעהו בקול גדול והרמב"ם וה'
המחבר נראה שמפרשים דבי לחתך רב דימי לומ' שלף מספר
בשבחו של חברו ולומר עליו מגרך רעהו בקול גדול דמתוך
טובתו בא לידי רעתו והייט קללה תחשב לו לחברו:

*אאבל בפני לוהביו מותר כדאמרינ' ה' תלמידים היו לו לריב"ז
הוא היה מונה שבחן: ודלי לפי בפני לוהביו לפור היינ' מונה שבחן
ריב"ז מונה שבחן והלא יש בזה משום לשון הרע הלא ודאי
דבפני לוהביו מותר וריב"ז בפני לוהביו היה מונה שבחם
וא"ת לפי רשת רש"י ז"ל שמפרש שמתוך טובתו בא לידי רשעתו
שבשהגיע משבחו יותר מדאי הוא עלמו לומר חרן ממדה רעה
שום בו ולפ"ז לפני לוהביו לפור כדכתיבנא היינ' ריב"ז מונה שבחן והלא יש בזה משום לשון הרע ושמא מובחת
היה ריב"ז שלא יבא לא הוא ולא לחבירים לידי רשעתם ול"ל ריב"ז
לא היה מספר בשבחם יותר מדאי וכי לימרי' לל יספר לוס
בשבחו של חברו במספר יותר מדאי מיירי ובפרש"י ז"ל בפ"ש
בערכין והרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' דעות כתב הרבה דברים שהם
לנך לשון הרע: *ל"לו לומר בדברים הללו לל"ל נתן לו
רשות: פי' כל הדברים שאני לומר לי בלהל מועד"היו לפנין
בללו לומר עד שיתן לו רשות כדכתיב הכי דבר אל בני ישראל
ואין הכוונה שהתורה בו הקב"ה שלא יאמרם דל"ל לא מכחינן
מכאן שהוא בגל לומר לעל בעוכו לא תפיק מכאן מלתא לעל
הכוונה בומר דמדקאמר לו הקב"ה ללו לומר ומיד לומר לו דבר
אל בני ישראל ודאי אכך לומר לו כל הדברים הנאמרים בספר
לוהם יחידי הם בללו לומר לפי' בלי הוא לומר שללחי בתן
שאני מרשה לותך לומדם:

*נרמזין בפ"ק דיבמות דשלח ליה ר' אלעזר לומר שוקלין
וכו': כתב זה הרב המחבר במלה זאת משום
דלמד מזה שלע"פ שבני לוהם מבשרים את הלוהם אין רשות
לומר לשון הרע עליהם שהרי מד שוקלין שלח לר' אלישבע בני
לוהם העומדים עלי ורידי למסרם למלכות מהו ולשב"כ שלח
לו ר' אלישבע לומרתי לומרתי לומר דהכי מחזוק בלשוני לע"פ שרשב
לגברי אלא הכתב והשבר וכו': כ"ל מלתא דמתלומדי
בחלי תלתא ליתי בה משום ליטמא בישא: שירי מהבשלים
לאחרים

לאוין נפקי מ' [illegible] לאוין לית בהם משום ליבא' ביטול
עלה משום לאוין לאוין והכרך הכרת לית ליה חובת
והכרך חובת לית ליה לכל מי שמסכר לשון הרע בפני ב'
ואפי' בפני אחד לית ביה משום ליבא' ביטול כיון שאותו הדבר
לא נגלה בפעלים בפני שלשה ואליבא דהלכתא הוא שהרי מיתת
ובהכחות לפירוי ז"ל מדברים לפרש כל מלתא דמתלמדת בלאפי
מלתא לית בה משום ליטול ביטול לאותו שלמדו לפני ב' :
*וכתב רבינו משה והוא שלא יתכוין להשביד השוב ולגלותו
יותר • אחם כוונתו לזה לית ביה משום ליטול ביטול ומהאי
מעמיל נמי למוד ליומדו לאותו שלמד עליו כיון שכוונתו לגלות
סדבר ובדוקה מה כתבו התוספו' בפ"ק בערכין דף טו ע"ב
דילמר נדרי היכי ליכא כי פלגינן ס' דליכא למיפסר שלא למדו מפי'
ליטול ביטול הוא ולמדי' דליכא דמתלמדת בלאפי מלתא לית
בה משום ליטול ביטול אבל יש לומר דברי קיבוור על
סדבר בפני הפלמה אבל לרבות הרמב"ם והר"מ המבר ורש"י ז"ל
דלית ביה משום ליטול ביטול פירושו הוא שלא יחזר מן הג'לוי
סדבר לית בה משום ליטול ביטול אחי' שלמד דברי קיבוור
על חברו שלא מהפלמה בלה הדבר לית בה משום ליטול
ביטול כיון שלומד הדבר למדו בפני ג' ויודע דחברו
עברה לית ליה : *ולי לאומר הדבר האסיר שלא למדו
לפילו למדו האומר דבר בפני רבים לית ביה משום ליטול ביטול
כדלמדי' בפ' זה בורר וכו' • ודוקי הר מלתא דמתלמדת בפני
מדרשא דר' למי בפני בני המדרש בלמדה וכיצי דמי לי בלא
עוסק האומר שלא בפלותו למלי לפקיה ואסרין עליה דין בני
ביטול הוא כל מלתא דמתלמדת בלאפי לית בה משום
ליטול ביטול ואליבא דאומר שלא למד הדבר שלא בפלותו
ולמיד בלה הדבר בתר עשרין ותרתין שנין ואפקיה ר' למי
מבי מדרשא ואמר דין בני ביטול והרמב"ם ז"ל לא הביא דבר זה
בה' דעות משני שכבר בפער בשה שכתבו בה בהלכות פ"ב
ואמרי' בפ"ק בערכין אמר רבה כל מלתא דמתלמדת בלאפי
אריה לית בה משום ליטול ביטול אמר ליה אביי כ"ש מוכפת
וליטול ביטול ת"ל חלה כר' יוסי ס"ל דאר"י מימי לא למדתי
דבר ואזדתי לאחורי מי יעמוד אחרי שלא בפני
בבעלים אבי אומרו אלמא לא ליטול ביטול אחם בלו
בשב ליש ואמרו ליה אמרת כן לא אזדתי בי לאמר לא למדתי
אלא בפניהם בדתני בי פרש"י מי לפי שכיון שהוא היה אומר
הדבר ולא היה אחר לאחוריו לרוחות היעמדו הביאלים לאחריו
לגלות ולאמרו לו שלא בלו הבעלים ולאמרו למה אמרת כן
לגלות לאחרון לא אחר לאחוריו ולאי דכל מלתא דמתלמד בלאפי
אריה לית בה משום ליטול ביטול ולאי לית בה משום ליטול
אלא היה מסחבח ר' אלא אמר לאחוריו שלא בפני
הבעלים היה לומדה אלא לאפי שיאמר אותו הדבר בפני
הבעלים לית ביה משום ליטול ביטול אבל לי לאמרי דלית ביה
משום ליטול ביטול אלא משהבח שמעולם לא דבר לשון הרע
אחרי שעולם לא אמר דבר אחר לאחוריו שלא בפני הבעלים
היה לומדה וכיון דאותו דבר היה לומדה בפני הבעלים ולית
בה משום ליטול ביטול אלא לפי שהיה לומדה לאחרי הבעלים לית
ביה משום ליטול ביטול • ולי נראה לפרש דברים כפשוטן
שעולם לא אמרתי דבר והוכרתני לאחר לאחורי נראות
שיעמדו הבעלים לפי שלא הייתי מדבר דבר אלא בפני הבעלי'
ולא ידעתי למה הסמיכה קרא המחבר ז"ל ויותר יש לתמוה
על הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ז מה' דעות כאביי דאמר דלית בי'
משום ליטול ביטול ולא כרבא ותימה הוא למה דהא אביי
ורבא הלכתא כרבא וכבר תמה עליו הרב בב"י ול"ל שהרמב"ם

וכרב המחבר היו בזורסי' רבינו בעקום רבא והלכה כאביי לגבי
רבא ובתחילת הוא אחלת בגירסא בלה להם מפ"ם שם קושם כך
מימרא היכי דמי ליטול ביטול רבא אמר לאמר כבון דאמר לאכא
בורא בי עלמיא ת"ל קבלי בילוי מלתא בעלמא הוא שלא דמפיק
ליטול ביטול וכו' ולא"כ לאתמרא כך מימרא ופליג עלה אביי
וכי היכי דבמימרא הראשונה החולקים הם רבה ואביי אף כאן
החולקים הם רבה ואביי והרמב"ם בפ"ה בהי' עוד בענין
לשון הרע ואף הסמ"ק במנין קכ"ב בהיות מימרות אחרות
המפורשות בתלמוד ובמה מקומות בענין לשון הרע •
וברשי"ת בפ"ם בערכין ת"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוי על ג'
דברים בעים בלים על לשון הרע ועל ג"ד ועל ג"ע ועל
בפות הרוח וכו' ליכי והאמר ר' עבני בר שמון אמר שמואל פ'
בבני כהונה לפרש קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרים אף
בבני כהונה מכפרים בתוכת מכפרת על ג"ד וכו' מכפרים
מכפרים על ג"ע וכו' מכפרת מכפרת על בפי הרוח וכו' מעיל
מכפר על לשון הרע וכו' לית קשיא הא ואהבו מעבין הא ולא
אהבו מעבין אי אהבו מעבין אתו בעים עליה אי לא אהבו
מעבין מעיל מכפר והאמר ריש"ל ג' דברים לא מלינו להם
בקרבנות כפרה ובדבר אחר מלינו להם כפרה ג"ד ולשון הרע
ג"ד בעבלה ערופה ולשון הרע בקטרת וכו' קשיא ג"ד אף"ד
קשיא לשון הרע לבשון הרע ג"ד אף"ד לא קשיא הא דיחיב
מלן קטליא הא דלא יחיב מלן קטליא לשון הרע הלה"ר ל"ק
הא בביעתא הא בשרשיא וכ"ש • וכתב רש"י ז"ל הא ואהבו
מעבין אתקטטו ע"י ואי קשיא לאמלי לא מותיב ליה מב"ל
וב"ע ודקאמר לעיל בעים ביום עליהם והכא תניא ובני
כהונה מכפרים תרין ותניא בני כהונה מכפרים לאי
עליה ויום לאו על אחרים אע"י בעבין ובב"ר כתיב
הרס הוא יאבף וב"ע כתיב ותעמוד בחרן ולפקוד שנה
עליה אבל לשון הרע לא לאכחן דמעבבי בה לאחריי ע"כ •
ותמיה לי בבי דהאי פירוקא דפריק הבב ז"ל הוא פירוק לב"ע
ומ"ד לר לבפות הרוח לא ידעבו מאי לידון ביה ולפיל לאמר
רשב"ן על ג'דברים בעים בלים ואחר מיבייהו הוי בפו"ה הרוח
ואלו רב עבני בר שמון אמר דמעבבת מכפר על בפות הרוח
יבול דבר מבבונה ויכפר על דבר מבבונה דהייבו בפות הרוח
ושרוקא דשריק הבב ז"ל לא פייך כלל דבבפו' הדות לא מעכבאל
דמיעבבי בה לאחריי ומפל"ם לדחוק דבתירוץ הבא שתירץ הא
דלהבו מעבין הא דלא להבו מעבין מתורץ ג"כ בפות הדות
דבפות הדות נמי לם להבו מעבין כהלכיל ופעוליהו דבשביל
בפות הרוח שהיה בו רבה לפמם בבהונה בעים בלים עליו
כמו שבלו על עבוליהו ולי לא להבו מעבין אלא שהוא גם רוח
מעצמו ולא עבשה מעבשה מבפת מכפר עליו ולילבו טוב •
ותו קשה לרש"י ודלה"ר לא אסכחן דמיעבבי לאחריי
עליה והא אמרי' בפ"ק דבבועות לאיבא ב"ק לין הבפמי לפבריס
אלא בפני ואי אמרי' בפ"ק דבבועות לאיבא ב"ק לין הבפמי לפבריס
ובעים מעמיס לשון סתר והתום תירגו בפס ר' לקוטית רש"י
ז"ל דמם"ר ל"ק לפי שיש עליו מיתת ב"ד ובבני כהונה
מכפרי על המיתה אבל בעים מיחל בלים עליו ע"כ ואף
על פי שלא היזבר דבר בי ג"ע הדבר משום שלף בב"ע שייך
תירגו ז"ל דאחל עבירות נמי חייב בהן מיתת ב"ד או כרת ואף
על גב דאיכא עבירות דאין אלא בלאו לא דבר דשב"ן אלא
בב"ע דאיכא מיתה אבל מ"מ גם לדברי ר' ז"ל קשה מבפות
דלית בה מיתת ב"ד אם לא שבאמר דבמי דבמי מתורץ גם כן
בפות הרוח כמ"ש • עוד כתבו התום בפס ש"מ והא דאמרי
תלמודין הא דלהבו מעבין הא דלא להבו מעבין קאי גם כן
על ר' ור"ש גם ר"ש דאמרב ממש היינו דלהבו מעבין כשלא הרגו
שלא שהלבין פני חברו ברבים וקי"ל כל המלבין פני חברו

ברבים

כדבים כאילו סופך דמים היינו לא אהנו מעשיו ועל זה
בגדי כהונה מכפרים וגם גיליי עריות כפעשה העבירה היינו
אהנו מעשיו ולא אהנו מעשיו כי הא דאמרי' מתוך ששמו
קיניהם מעלה עליהם כאלו שכנום ע"כ • וגם לתי'זה קשיא
בסות הרוח אם לא שנאמר דגם בגסות הרוח איכא הפרש בין
אהנו מעשיו ללא אהנו מעשיו אבל ק"ק על תירו'זה דבשלמא
לתי'רש"י ור"י ז"ל דבג"ע וש"ד ליכא לתרוצי הא דאהנו מעשיו
הא דלא אהנו אתי שפיר הא דפרכי'והא א"ר סימון ב'דברים
לא מצינו להם כפרה בקרבנות וכו'קשיא ש"ד אש"ד קשי'לה"ר
על לה"ר שכונת הקושיא היא. לר'ענני בר ששון דאיך אמר
דבגדי כהונה מכפרים על ש"ד לאחריני ועל לה"ר לדידי'כשלא
אהנו מעשיו לרש"י ולר"י ממיתת ב"ד והאמר ר'סימון דעגלה
ערופה מכפר על ש"ד וקטורת על לשון הרע ובודאי דבלה"ר
איירי כשלא אהנו מעשיו ובש"ד בכפרת אחרים לרש"י ואי
בלה"ר איירי כשאהנו מעשיו האמר רשב"ן שאין לו כפרה אלא
שנגעים באין עליו וכן נמי בש"ד אי איירי בכפרה דידיה הא
אמר רשב"ן דלית ליה כפרה אלא שנגעים באים עליו וכן לר"י
בהכרח ואיירי בכפרת המיתה דאי לכפר עליו הא אינו
מתכפר אלא בנגעים אלא ודאי דמיירי דבלשון הרע לא אהנו
מעשיו ובש"ד בכפרת אחרים או בכפרת המיתה לר"י ולית
להו כפרה אלא בעגלה ערופה וקטורת וקשיא עליה דר'ענני
בר ששון דאמר דבגדי כהונה מכפרים ומתרץ ש"ד אש"ד ל"ק
דכי אמר ר'ענני בר ששון שבגדי כהונה מכפרים מיירי דידיע
מאן קטליה ולכפרת אחרים דאי לכפרה דידיה לא מתכפר אלא
נגעים באים עליו וכי אמר ר'סימון דעגלה ערופה מכפר
בדלא ידיע מאן קטליה ולה"ר אלה"ר ל"ק דהא בצינעא והא
בפרהסיא ובלא אהנו מעשיו דאי אהנו מעשיו נגעים באים
עליו אלא לפי'י"מ דאף בש"ד יש הפרש בין אהנו מעשיו ללא
אהנו מעשיו ורשב"ן מיירי בדאהנו מעשיו ור'ענני מיירי בדלא
אהנו מעשיו ופרכינן לר'ענני בר ששון מהא דר'סימון דאמר
דעגלה ערופה וקטורת מכפרין לש"ד ולשון הרע איך מתרצי'
ש"ד אש"ד ל"ק הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן
קטליה והא הכא מיירי בדלא אהנו מעשיו בהכרח דאי דאהנו
מעשיו איך אמר שע"ע וקטורת מכפרין עליהן והא נגעים
באים עליהם כדרשב"ן אלא ודאי דמיירי בדלא אהנו מעשיו
וכיון דמיירי בדלא אהנו מעשיו מה שייך לומר הא דידיע מאן
קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה וי"ל דהנך י"מ סוברים דכי
פרכי'בגמ'מר'סימון אדרשב"ן פרכי' ואמר דכשאהנו מעשיו
נגעים באים עליו דמדברי ר'סימון נראה דאפי'דאהנו מעשיו
מתכפר בעגלה דהא כשמביאין עגלה אהנו מעשיו וכן מלשון
הרע משמע ליה דמיירי בדאהנו מעשיו מדסמכיה לש"ד אבל
על ר'ענני בר ששון ל"ק דר'ענני בר ששון מיירי בדלא אהנו
מעשיו ותירץ בעל התלמוד דאפי'בדאהנו מעשיו בש"ד אי לא
ידיע מאן קטליה אין נגעים באים ובלשון הרע בצינעא אין
נגעים באים וג"מ בין פרש"י ור"י ז"ל בין פי'י"מ ז"ל דלפרש"י
ור"י ז"ל בלשון הרע כשאהנו מעשיו נגעים באים עליו בין
בצינעא בין בפרהסיא וכשלא אהנו מעשיו בצינע'מעיל מכפר
עליו ובפרהסיא קטורת מכפר עליו ובש"ד לדידיה ליכא כפרה
אלא נגעים באים עליו ולאחריני אי דידיע מאן קטליה בגדי
כהונה מכפרין עליה'ואי לא ידיע מאן קטליה עגלה ערופה
מכפרת עליהם ולפי דברי י"מ בין בש"ד בין בלשון הרע אי
דלא אהנו מעשיו בגדי כהונה מכפרין ואי דאהנו מעשיו בלשון
הרע בצינעא קטורת מכפר עליו ובפרהסיא נגעים באי'עליו
ובש"ד אי דידיע מאן קטליה נגעים באין עליו ואי דלא ידיע
מאן קטליה עגלה מכפרת :

לאוין י שלא יקבל אדם לה"ר דכתיב לא תשא שמע
שוא : בס'החינוך כתב שאין לוקין על לאו

זה מפני שהוא לאו שאין בו מעשה ותימא הוא שאפי'שיהיה
בו מעשה אין לוקין עליו מפני שהוא לאו שבכללות כלאו דלא
תאכלו על הדם ולאו דלפני עור לא תתן מכשול שכולל הרבה
דברים ואינן מפורשין בו ואין לוקין עליו אפי'אחד כמו שכתב
הרמב"ם ז"ל בשרשיו שורש התשיעי : *ך"כתיב לא תשא
שמע שוא : הרב המחבר סובר שעיקר אזהרת הפסוק אתא
שלא יקבל לשון הרע ומה שאמרו בסנהדרי'שבא להזהיר לדיין
שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא חבירו הוא שבכלל ג"כ
בלאו זה אבל עיקר הפ'אתא שלא יקבל לשון הרע וכן נראה
ממכילתא שאמרו לא תשא שמע שוא הרי זה אזהרה למקבל
לשון הרע ד"א הרי זו אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד
שיבא בעל דינו דמשמע דעיקר קרא אתא לאזהרה שלא יקבל
אדם לשון הרע וממ"ש בפר'ע"פ כל המספר לשון הרע וכל
המקבל לשון הרע וכו'ראוי להשליכו לכלבים וכו' נראה גם כן
שעיקר הפסוק אתא לאזהרה שלא יקבל לשון הרע • ולא עוד
אלא שנראה משם שאזהרה לדיין שלא ישמע דברי בעל דינו
קודם שיבא חברו לא נפיק מהאי קרא שא"כ למה לא אמרו גם
כן שכל דיין שישמע דברי בעל דין קוד'שיבא בע"ד חברו ראוי
להשליכו לכלבים • אבל הרמב"ם ז"ל בספ'המצות סימ'רפ"א
במצות ל"ת ובה'סנהדרין פכ"א וכן הסמ"ק בסי'רל"ח כתבו
שעיקר הפ להזהיר שלא ישמע הדיין דברי בעל דין קוד'שיבא
חברו אלא שבכלל זה נכלל ג"כ אזהרה למספר לשון הרע
והמקבלו וכו'וסמוכות שלו ממ"ש בפ"א מסנהדרין ובפ"ר ממ"
שבועות אזהרה לב"ד שלא ישמע דברי בע"ד קודם שיבא חברו
ואזהרה לבע"ד שלא יטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין
חברו רב כהג' מתני מלא תשא לא תשיא ולפי דבריו צ"ל שבפ'
ע"פ המחודשות נקט אותם שהם נכללים בלאו זה אבל אותם
שהם מפורשות בפ'לא הוצרך לבאר ודאיתי להרב המחבר ז"ל
בלאוין ר"ח כתב כדברי הרמב"ם ז"ל ולא ידענא מאי אידון
ביה ואונקלוס שתרגם לא תקבל שמע דשקר אין הכרח בדבריו
שדבריו יסבלו ב' הדברים שלא יקבל לשון הרע ושלא ישמע
דברי בע"ד קוד'שיבא חברו שזה מביאו לשמוע שקר שהמטעי'
דבריו קודם שיבא בעל דינו אינו בוש מדבר שקר כמ"ש רש"י
בפ'שבועת העדות וכן נראה מדברי רש"י ז"ל בפרש'משפטים
שבדברי אונקלוס אפשר לפרש ב'הדברים מיהו הא דמפקינן גם
כן מהאי קרא ואזהרה לבע"ד שלא יטעים דבריו לדיין קודם
שיבא חברו ושלא להעיד שקר כמ"ש הרמב"ם בס"ה אי אפשר
לומר שלזה כיון אונקלוס שהוא תרגם לא תקבל שמע דשקר
דמשמע דמזהר לדיין וכל זה הוא אזהרה לבעל דין ולעד לא
לדיין וקרוב אלי לומר שאונקלוס לא כיון אלא למ"ש שהיא
אזהרה לדיין שלא ישמע דברי בע"ד קודם שיבא חברו מפני
שמביאו לשמוע שקר וזהו שתרגם לא תקבל שמע דשקר ואי
פירושו ג"כ שלא יקבל לשון הרע מה לי שיהא שמע דשקר
מה לי שיהא שמע פתגם כיון שהוא לשון הר'אבל מה שתרגם
לא תקבל יתיישב יותר באזהרת לשון הרע מאזהרת דיין וזה
נראה בעיני יותר וכתוב בס'משמרת מצות להחכם השלם הרב
אחי נר"ו הזהירנו משמוע טענות בע"ד אחד שלא בפני בע"ד
חברו והוא אמרו לא תשא שמע שוא וכו'ולחייבם בעשה הזהיר
על אלו מדבר שקר תרחק כמ"ש הרשב"ן ז"ל ע"כ ואמת הדבר
שכ"כ הרשב"ן ז"ל בפי'האזהרו'וגם בסוף ספרו הבניסם במנין
מצות עשה וכן הרב המחבר ז"ל מנאה למצות עשה בעשין ק"י
אבל החכם השלם אחי נר"ו כיון שהוא הולך על סדר הרמב"ם
ז"ל היה לו לבאר שהרמב"ם ז"ל לא מנאו למצוה וגם הרמב"ן
ז"ל לא השיג עליו ולא שסתם דבריו שנראה שאין מי שיחלוק
על זה וכולם שוים למנותה למצוה בפני עצמה :

*ך"כתיב בתריה לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע
להיות

להיות עבד חמש • הלוי וכתב הרב המחבר ז"ל לכל תשת יד עם רשע להיות עבד חמש פרוש דקרא הוא דנקט ולא שכל לומר ומכל מקום עם רשע להיות עבד חמש נמי איכא משום עבדות משקר לתחבר דהיינו הך קרא ומכל תשת יד עם רשע לחוד לאזהרה על נקבל עבדות רשע לעבד' עבודתם אלמא כמ"ש הר"מ בסמ"ג גם עבדות ע"י ומדב המחבר לחוץ ריי"ד ועבד אי מכל תשת יד עם רשע להיות עבד חמש נמי איכא משום עבדות משקר דלוי להגליכו לכלבים מ"ם ונקט נמי תלתא ולא נקט נמי לא תקיה לחודי דבים נרשע' ולא תענה על ריב לגנות כו' דמשמע לכלב ומגליכון לחוכו ולא ולוי שהרב המחבר סייים הפסוק לכל לוין ועתו ומיהם נמי איכא משום עבד' משקר לו שמ"ם נמל כדברי הרב המחבר וכריך למפוק ל תשת יד עם רשע להיות עבד חמש וכן נפר"ם וכמ"ש לקמן הן הכוקין לחודו וכתיב בתריה לא תשמע שוא ותו לא ומ"ה נקט הכי תלתא ותו לא משום דאכי תלת"ם כנכללו כלאו ד לא תשא שמע שוא כמו שיתבאר והוא כחוך לו ממש דסייס נומר לכלב תגליכון לחוכו וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא אחל אחל לא תשת יד עם רשע להיות עבד חמש לישנו סמוך לו ול"כ נימא שכל האזהרות שנשרשה נסמכות לו אחל רש"י ז"ל נפ"לחו הן הכוקין לחודו כתב לא תשת יד עם רשע להיות עבד חמש סייס מביא עדות שקר: *קרי ביה לא תשא ש

על בעלי המחלוקת ועל זה סמך נתן לומר ואלי תפנה לחריך ואלחוני לת דבריך שתוכיח את שבע דכרים רבים ימלא לת דבריה דדינה תכי הוי • ח"כ יש לפרש דמייתי ראיה דומתר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת ממה שאמר ואלי תפנה לחריך ואלחתי לת דכריך דלפ לחינו מותר אלא שכונת נתן להודיע למלך שמלך תרוייהו מה צורך הל נתן לצוות לת בת שבע שתבא הל המלך והוא יבא לחריה למלאת לת דבריה כשיבא הוא הל המלך להגיד לו לת דבר המלוכה תשר מלך תדוניהו מבלי שתלך בת שבע ולו שתלך בת שבע לברה להגיד למלך מבלי שיכנס נתן לחריה למלאת לת דבריה היה רי להודיע למלך כי מלך תדוניהו ולא ודאי מוכרח דומתר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת ובשביל זה יצץ נתן ז בת שבע שתבא היה תפלה הל המלך וחל"כ יכנס הוא לחריה למלאת לת דבריה כרי לחזק הפנין ויבלה תמת המלך על תדוניהו :

לאוין יא *הנוקם על חברו : דוקא חברו תבל על גוי מותר כדתניא בת"כ לא תקום ולא תטור לת בני עמך נוקם לחה ונוטר לחדים : *ואע"פי שתינו נוקה על לחו זה • שתמצר לעבוד עליו בלא מעשה בס"ם בשל החנוך בסי' רמ"ו וכ"כ הרשב"ץ ז"ל בם' זוהר הרקיע *ב"ח מ' דעה רעה היא עד מלד • מדברי הרמב"ם בפ"ז מה' דעו' וש"ת לא תלו דנקימה למה לי ת"ל מק"ו דכעובדה ומה כעובדה שכוף סוף הוא משתילו לא תלא שתמור תיני כמותך וכו' תשר נקימה שתינו משתילו לא כ"ם ו"ל ודאי לאו דנקימה ה"א דוקא תכעובד' קפיד קרא תפני שהיא בלב והתירו הכתו' שלא תהיה לנו נעוירה תכל נקימה שתינה בלב תימת לא קפיד קרא דומיא דלא תשנא לת אחיך בלבבך ולדעת הם"ק מיירי בחוש ראש והזכיר הכתוב שלא ישמתו בלב לא"ע שמותר לשנאתו בגלוי אמ"ל לא תקום ולא תקימה האמירה תורה תכל ליכא לתרוצי משום שתין מתירין מן הדין דכללו הכי לין כתן מלקות כדפירשנו :

לאוין יב *כל הנוטר לת"משהל • תכל לא לנוי כדכתיבנא : *ונוכר בלא מעשה • ותינו לוקה עליו משני שתין נו מעשה : *ותסיק שם דת"ת צריך שיהיה עכוב ולא שלב • ככי ליתא התם כל ת"ת שתינו נוקם ונוטר בנתם ליתו ת"ת והא כתיב לא תקום ולא תטור ההוא כמתן ובשרל דנוסל"ת והא תניא כשלבין ותינן שלבין שומעין תרמתם ותינן מסיקין עליהם הכתוב תומר ותוהביו כגלות השתם בגבורתו לעולם דקיט ליה כלביה והתתר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו דמפיימו ליה ומפיים ע"כ ומפרש הרב המחבר והא דתתרי' הכא'לבין ותינן עולבי' מיירי תפי' בת"ח וכדמייתי קרא דוהוהביו כגלות השתם בגבורתו דתי לא תלי מקשי' מהא לרבי יוחנן שתני הכא ולא מיירי בת"ח ולכאן בזיון תורה תכל ר' יוחנן מיירי תפי' בת"ח ודיקא בזיון תורה אל ודאי דהכא מיירי תפי' בת"ח כדמייתי קרא דוהוהביו כגלות השתם בגבורתו ומש"ה מקשה מינה לרבי יוחנן וא"ת ת"כ מתי מקשי' מהא דתתר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דתתם היה מיירי בשתינו ת"ח ולכאן בזיון תורה וי"ל דמקתתר כל המעביר על מדותיו מסתם ליה דכל פשעיו דת"ח מיירי ומש"ה הרב המחבר ז"ל ומסיק שם דת"ח צריך שיהיה עכוב וכו' לתו למימרא דת"ח צריך שיהא עכוב ולא שתר העם תלא הכוחה לומר שת"ח צריך שיהא עלוב ונקיט ליה בלביה מה שתין כן בשתר העם שצריך שיהא עלוב ולא נקיט ליה בלביה ולכאן בזיון תורה : *וכתב הרמב"ם • פש"ה מה"ת :

*ולעולם ונקיט ליה בלביה • מידע דע"י ז"ל ותם בת תתר

לנקום נקימתו נקו המשפט יתתוק : *ולתם מתל נעצם מזה בזיון התורה' הריב"ם ז"ל בפי' ר"ך כתב בשם הרתב"ר שתע"ם מתמרו בפ"ק דקדושין הרב שמתל על כבודו כבודו מתול הייט מידי דלית ביה בזיון תכל על בזיונו תינו יכול למתול תודנה תסור למתול והתורה מתנדות בכך ומודיעו ר' דתפי' בעינעא תינו יכול למתול והרמב"ם ז"ל פ"ל ודוקא בפרהסיא תכל בעינעא יכול למתול ולפי זה תא דתמרי' בפר' בני העיר תהוא תסידא כל תימת דהוה סליק לשוריא הוה שרי ומתיל כל מתן דמנער ליה לפי דברי הריב"ם מיירי שהיו מנערין תותו תכל לא היו מבזין תותו ולפיכך פיס מותל מבלי שיבקשו ממנו מחילה וכפרה ולפי דברי הרמב"ם מיירי תפי' שהיו מבזין תותו בעינעא וא"ת לפי דעת הרמב"ם ז"ל דתיכא תילוק בין בעינעא לפרהסיא נהי דהא דתניא סגלבין ותינן עולבין לא מכינן לתוקומי בעינעא דמשמע דמייתי בפרהסיא מסתם דמייתי בפרהסיא מ"מ הא דתתר רבא כל המעביר על מדותיו נימא דמיירי בעינעא דליכא בזיון תורה וי"ל דמדקא' בל מסתם שמעביר תפי' בפרהסיא מעבירין לו על כל פשעיו דתם לא כן היי"ל לפרש • ח"כ עדיפא מינה מסני סברא בעל התלמוד להסמיענו דתפי' בפרהסיא כי מסייעו ליה צריך להתפיים • וא"ת לפי דעת הריב"ם דתיכא תילוק בין מיירי דלית ביה בזיון למיירי דלי' ביה בזיון והא דתניא הסגלבין ותינן עולבין סומעין חרפתם ותינן מסיבים מ"מ הא דתתר רבא כל המעביר על מדותיו נימא דמיירי במיירי דלית ביה בזיון וי"ל דלישנא דכל משמע ליה דמיירי תפי' במיירי דלית ביה בזיון ח"כ רבא בעל התלמוד להסמיענו דתפי' במיירי דלית ביה בזיון צריך להתפיים וכורך מתירנן לדברי הרמב"ם ז"ל וא"ת בשלמא לדעת הרמב"ם ז"ל לא מסני הא דא"ר יוחנן כל ת"ח שתיני נוקם ונוטר כנחש כו' מיירי בפרהסיא ולא תקום ולא תטור מיירי בעינעא משום דמשמע ליה דקרא תפי' בעינעא לישנא דכל לדעת הריב"ם ז"ל תתתי לא מסני דהא דר' יוחנן מיירי במיירי דלית ביה בזיון ולא תקום ולא תטור מיירי במיירי דלית ביה בזיון וי"ל דגם לדעת הריב"ם ז"ל משמע ליה דקרא תפי' בעינעא לישנא דכל כמו שמתנו לדעת הרמב"ם ז"ל • תי נמי תא"ל שתיה יכול לתרץ כן תלא דקשתו דשתנא דתתרי קאמר דמיירי בממון כדתניא בת"כ וחירון זה ב"כ יפרע לדעת הרמב"ם ז"ל : *אבל תם לא נזהו בפרהסיא לא : תלא צריך למתול לו בלי נקשת מחילה וכפרה ממנו תבל לדעת הריב"ם ז"ל גם בעינעא תם מתל בלא נקשת מחילה ממנו נעצם וכמו שכתבנו : *ותתר כל השם שמתקוטטים עם חבריהם : תפי' בפרהסיא שתם מתינן תין להם עונש כיון דליכא בזיון תורה : *אע"פ שתין לתו זה תם יבקש מחבירו • רבי כתיב לא תקום ולא תטור בממון הוא דכתיב כמו שנתבאר : *ב"ת תסידות הוא להעביר על מדותיו : תפי' בלי נקשת מחילה ובלי'ה ממנו דדמי טתר חרם שביטלו בפרהסיא לת"ח שביטלו בעינעא דבשביהם צריי להעביר על מדותיו ולמתול לתפי' שלא יבקש המבזה סליחה וכפרה ממנו ומנקתי נקשת ספרי הרב המחבר ז"ל הבירתו כך תכל תם לא ניחו בפרהסיא הוא כשתר כל חרם שמתקוטטים עם חבריהם לא"ע שתין לתו זה תם יבקש מחברו תדת תסידות הוא וכו' וביומא שתת נרתה יותר שלפי גירסת רשתונה ק"ל מניח היה לשתר בני חרם שמדת תסידות הוא להעביר על מדותיו תדר ומהתוא תסידא והלא דוד המלך תכם היה וכן ההוא תסידא דסתם תסיד ר' יהודה בר תלעלי הוא ותם היה בפרהסיא תפור להם למתול כמו שנתבאר תבל לפי גירסת ר"ת ניחא דהבי קאמר תף על פי שתין לתו זה תם יבקש תה"ת

אוצר החכמה



ספר

דברי חכמים

והוא מתחלק לשני חלקים שם האחד

דעת חכמה

והוא מתחלק לארבעה שערים

שער השבת שער התשובה שער העבודה
ושער הידיעות

ושם החלק השני הוא

מקור חכמה

ועל צדו

סולת בלולה

ותהי התחלתו יום ה׳ בטו״ב תמוז לפרט
דברי חכמים בנח״ת נשמעים
המבורג תנ״ב לפ״ק

ה ליב בן יוסף עמוד מס 1(הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה (0

ספר

דברי חכמים

והוא מתחלק לשני חלקים

שם האחד

דעת חכמה

והוא מתחלק לארבעה שערים

שער השבת שער התשובה שער העבודה ושער הידיעות

ושם החלק השני הוא

מקור חכמה

והם הדינים השכיחים והצריכים בדורינו זה המבוארים בדברי הש"ע א"ח ובהנהותיו על פי סימניו בנתינת טוב טעם ודעת לדבריהם, ואחר כל סימן וסימן כל חידושי דינים הנמצאים בספרי היראה, פי הזוהר וכתבי האר"י ושל"ה ושאר ספרי היראה ודברי תוכחה ומוסר השייך לכל סימן וסימן וחידושי דינים הנמצאים בפוסקים והתשובות אשר היו אחר חיבור השו"ע ותמצא מהותם ואיכותם בהקדמת הספר ובהסימנים השייכים לכל אחד מהם וקראנו שם אותם החידושים בשם

סולת בלולה

חברם הישיש הזק"ן זה קנה חכמה האלוף המרומם

הרב כמהר"ר יהודה ליב נר"ו פוחאוויטשר

אשר איתן מושבו מקום מולדתו מקום תורה ק"ק פינסק יצ"ו

בן המנוח התורני כמהר"ר יוסף ז"ל

בן הרב הגדול בדורו כמהר"ר יהודה ליב פרצאוור ז"ל

הוא האיש אשר כבר זכה וזיכה את הרבים ויצא טבעו בכל המדינות ע"י חיבורי

ספר קנה חכמה וספר דרך חכמה

ותהי התחלתו יום ה' בטו"ב תמוז לפרט

דברי חכמים בנח"ת נשמעים

המבורג שנת תנ"ב לפ"ק

שאין בו כגון שיאמר שהוא מיוחס ושהיו אבותיו גדולי הדור שהוא מכזב ומתגאה ועל זה נאמר לא נאוה לנבל (שהוא שפל) שפת יתר לומר שהוא נשיא וגדול אף כי לנדיב שפת שקר ר"ל ואף הוא נשיא ונדיב במעשיו ומשקר בשפתיו ומתהלל שנתן מתנות לבני אדם והוא לא נתן ואפי' נתן גנאי הוא לאדם להתהלל במתנותיו כל שכן לנדיב ואם יש בני אדם שמכבדין אותו במדריגות הכבוד כגון שיאמרו עליו שהוא חכם יאמר האמת שאינו חכם כמ"ש רז"ל אם מכבדין אותו בכבוד הראוי לב' מסכתות והוא אינו יודע אלא אחד צריך שיאמר א' לבד אני יודע כ"ש שאסור להתפאר במה שאין בו ע"כ מדברי מגורת המאור, ואחז"ל כל המחליף בדבורו כאיש עע"א שנ' אולי ימישני אבי והייתי בעיניו כמתעתע וכתיב בע"א הבל המה מעשה תעתועים והוא כי כמו שעע"א אומר על השקר שהוא אמת כן הוא המדבר שקרים ואחז"ל רוחו של נבות לא זכה למחיצה עליונה על שהרהר לדבר כובים שנ' ויצא הרוח ויאמר אני אפתנו וגו' מאי הרוח זה רוחו של נבות מאי צא צא ממחיצתי משום דובר שקרים לא יכון לנגד עיני ולא גלו ישראל אלא בעון השקר כמ"ש למדו לשונם דבר שקר, ובתיקונים בזמן שישראל משקרים בתורת אמת אז כתיב ותשלך אמת ארצה ושקרא שלטא בעלמא ומאן הוא שקרא סמא"ל ובזימנא דאמת שלטא בעלמא אתעבר שיקרא מעלמא וזא הוא

סמ' ובאמת נברא העולם נמצא האומר שקר באלן מחריב העולם.

וז"ל ר"ח מי"ב משה"ק שמעתי מפי מורי ע"ה שיש בפה ל"ב שניים נגד ל"ב אלהים שבמעשה בראשית שהם ל"ב נתיבות חכמה ומעשה בראשית חתום בראשו ובסופו אמת בראשו בראשית בר"א אלהי"ם א"ת ובסופו בר"א אלהי"ם לעשות ללמדך שכל המשקר מכחיש מעשה בראשית ול"ב נתיבות שבו החתומים במדת אמת וזהו שמצינו ששה פעמים גרמז אמת במעשה בראשית נמצא המשקר עוקר עצמו מו' קצוות החתומים במדת אמת, עתה בעונות באריכות הגלות יותר מדאי יש לישראל להבדל מהבלי העולם ולאחוז בחותמו של הקב"ה שהוא אמת ולקדש עצמם אף במותר להם ושלא לשקר לא לישראל ולא לנכרי ולא להטעותו בשום ענין כמ"ש שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית וכתיב וזרעתיה לי בארץ אדם זורע כור א' כדי שימצא כמה כורים כן זרע הקב"ה את ישראל בין האומות כדי שיתוספו עליהם גרים וכל זמן שמתנהגין עמהם ברמאות מי ידבק בהם,

כת מספרי לשון הרע כתב ר"י בשה"ת שהם שבעה חלקים, הא' לת"ר שנצטוינו עליו בתורה שלא לדברו ושלא לקבלו שנ' לא תשא שמע שוא עיקרו הוא המדבר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת שאם אין אומר אמת נקרא מוציא שם רע והמדבר בגנות חבירו כוונתו הוא להבאיש את ריחו ולהבזותו וזהו כת מספרי לה"ר הגמור כגון אם היה בעל תשובה והוא מספר עליו עונות ראשונים

שלא בפניו או בפניו יש לו עונש גדול שהרי חשב בתשובה העבירות נעשו לו כוכיות וזה מביישו ואין ראוי ועוד אחרים השומעים תבושת הזה ימנעו ולא יעשו תשובה ונמצא נועל דלת בפני התשובה ובפרט אם הוא ת"ח כי ודאי עשה תשובה כמ"ש אם ראית ת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה שודאי עשה תשובה ובתיקונים שעל זה נאמר לא תלין נבלתו על העץ ר"ל נבלת העון אשר עשה על עץ החיים כי בודאי עשה תשובה ובפרט אם הוא עד א' כי המעיד על חבירו יחידי מכין אותו מכת מרדות ואם מדבר בפניו ומלבין פניו הוא כשופך דמים וירד לגיהנם ואינו עולה, אבל בדברים שבין אדם לחבירו כגון גזל ועשק ואונאה יכול לספר הדברים לבני אדם שהרי אמרו עד א' מחייב שבועה וכן אדם הידוע שהוא רשע גמור מותר לפרסמו ולספר בגנותו להבאיש בעלי עבירות בפני בני אדם למען תגעל נפש השומעים את מעשים הרעים ונאמר יראת ה' שנאת רע, ואם תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה ויש לשפוט עניינו לצד חובה ולצד זכות אם הוא ירא שמים נתחייב לדון אותו לכף זכות אפי' אם יהיה הדבר יותר נוטה לכף חובה ואם הוא מן הבינונים הנזהרין מחטאים ופעמים יכשלו בו יש לך ג"כ לדונו ולהכריעו לכף זכות והוא מצות עשה מן התורה בצדק תשפוט את עמיתך ואחז"ל הדן את חבירו לכף זכות הקב"ה ידינהו לכף זכות ואם האיש ההוא רוב מעשיו לרוע ובחנת אותו ואין יראת אלהים בקרבו תכריע מעשיו ודרכיו לכף חובה וכן יש ליזהר שלא לספר לה"ר על גבאי צדקה שהם כשרים ואומר שהם גונבים ונושאים פנים למי שהם רוצים כי הוא מבייש עבדי ה' וקרוביהם ובניהם ומונע הטובים מלעשות מצות ושמא יבואו גבאים שלא יעשו הדבר כראוי, גם לא ידבר דרך שחוק וקלות ראש מחבירו כלומר שאינו מדבר משנא' ועז"א שלמה כמתלהלה היורה זיקים חצי מות כן איש רימה את רעהו ואמר הלא משחק אני, וכן לא ידבר דרך רמיזות והוא שיספר דרך תומו כאלו אינו יודע שדבר זה לשון הרע אלא כשמוחין בידו אומר איני יודע שאלו מעשיו של פלוני, החלק הב' הולך רכיל הוא בכלל כת מספרי לה"ר והוזהרנו על זה במ"ש לא תלך רכיל בעמך ורכיל מלשון רוכל המחזר בעיירות כך הרכיל מוליך דברים מזה לזה כך דיבר פלוני ומביא שנאה ביניהם ובכלל זה המגלה סוד חבירו כמ"ש הולך רכיל מגלה סוד הרי מבואר שהמגלה סוד נקרא רכיל ובגמ' מנין לאומר דבר לחבירו בבל תגל שאסור לגלותו שנ' וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמר, הנ' הוא אבק לה"ר ואחז"ל שאין אדם נזהר ממנו וכולם נכשלים בו ובזה ד' חלקים א' המרבה לספר בטובתו של חבירו שמתוך שבחו בא לידו רעתו כמ"ש בגמ' ערכין ופי' הר"ר יונה שהוא שמדבר בפני שונאו כי הוא יכחישתו ואין מי שימחה בידו וזהו מתוך שבחו בא לידי רעתו אבל אדם כשר שהוא מפורסם בחסידות מותר לשבחו אף במעמד שונאו כי ידעו

הכל שהוא שונאו בדבריו ובכלל זה מ"ש בגמ' היכא דמי לישנא בישא דאמר חיכא משתכח נורא אלא בי פלניא דאיכא בישרא וכוורי גם בכלל זה המתאכזן בבית חבירו ומטיב עמו והוא משבחו בפני הבריות אשר ע"ז יתלקטו אליו אנשים רקים ויפסיד ממונו באורחים רקים וכן אם ילוה לעני דינר אין לעני לשבחו כי שמא אין דעת בע"ה משתווה עם כל אדם ויבא לידי הפסד כי שמא לא ישרעו לו כראוי גם בכלל אבק לשון הרע האומר שותקו מפלוני איני רוצה לומר מת שאני יודע בו, החלק הד' הוא נרגן הוא איש שדרכו להתלונן ולהתרעם תדיר על חבירו ומוציא תלונות מלבו ואומר פלוני שאמר לי כך וכך לא היתה כוונתו אלא לחרף אותי ועל רעתי היה מתכוין ויראה עצמו שהוא עשוק ובני אדם גוזלים ומחרפין אותו ומקללין אותו חנם וז"ש דברי נרגן מתלהטים על זה כתיב ונרגן מפריד אלוף ומסלק אוהב וריע ויבא להטיח דברים כלפי מעלה ויחשוב על חסד ה' שכוונתו להנקם מבריותיו ולהביא פורעניות ואע"פ שיראה השפעה טובה יאמר ריעה תהיה באחרונה והנרגן הוא בטבעו הרע כפוי טובה כי יחשוב הטובות שעושים עמו שהם רעות והמדת הרעה הזאת יבא מצד רוע לבבו כי מוציא מחשבתו לרעה וידבר רע ויתלונן.

והה' בענין נבלות פה כמ"ש במס' אמר רב הכל יודעין למה נכנסה כלה לחופה אלא כל המנבל פיו ומוציא דבר מגונה מפיו אפי' נחתם עליו גז"ד של ע' שנה לטובה נהפך עליו לרעה (ובבמה מדליקין בעון נבלות פה צרות רבות ורעות וגזירות קשות מתחדשות בעולם ובחורי שונא ישראל מתים ויתומים ואלמנות צועקים ואינם נענים וכו' וא"ר חסדא כל המנבל פיו מעמיקים לו גיהנם שנ' וכו' ר' אומר אף השומע ושותק שנ' וכו' ובזוהר פקודי עתמ"ח מבואר שאין תפילתו נשמעת שלושים יום וז"ל אלין אינון ארבעין קיימי ומדיינין לכל אינון דאפיקו מפומייהו מלה דלא אצטריכא ומטנפי פומייהו בה ואלין מנדין לון וקיימי מ' יומין דלא אשתמע צלותהון ולא עאלת לפרגודא וקיימי נזיפא לבר ובפכ"ג מבואר כל מי שהוא מנדה למעלה שמירת קונו מסתלקת ממנו ואין נשמתו עולה למעלה.) החלק הו' שלא יוציא דבר מגונה מפיו כמ"ש בגמ' שאע"פ שאמרו לעולם ילמד אדם את תלמידיו דרך קצרה טוב להאריך מעט שלא לתוציא דבר מגונה מפיו שהרי עיקם הכתוב ח' אותיות וכו' (ובגמ' אר"א אדם נאה ומשובח ומוציא דבר מגונה מפיו דומה לשרקלין נאה וביב של בורסקי קבוע בו כל עובר ושב אומר כמה נאה טרקלין זה אלא שביב של בורסקי בתוכו ודיבורו של אדם מעיד עליו ועל שרשו כמ"ש בגמ' שכתן א' אמר הגיע לחלקי מלתם הסנים כונב הלטאה ובדקו אחריו ומצאו בו שמן פסול ובס' ח"ה מביא מעשה בחסיד אי שעבר על נבילת כלב מסרחת וא"ל תלמידיו כמה מסרחת נבילת זו א"ל כמה לבנים שיניה ונתחרטו על שסיפרו בגנותה וכיון שהוא גנאי לדבר

תקון הלשון

בגנות הכלב המת כ"ש באדם החי וכיון שהוא טוב לשבח נבלת כלב בלובן שיניה כ"ש שהוא חובה לשבח האדם בטוב מעלותיו. החלק הו' שלא לכנות ש"ר לחבירו שהרי אחז"ל כל היורדים לגיהנם עולים חוץ מאלו שיורדים ואינם עולים המכנה שם לחבירו והמלבין פני חבירו ברבים והבא על א"א וכו' (ובזוהר משפטים ז"ל תנא ישראל אקרון קודש ובגין דאינון קודש אסיר ליה לאינש למקרי ליה לחבריה בשמא דגנאי ולא לכנאה שמא לחבריה ועונשיה סגי וכ"ש כמילין א"ר חייא א"ר חזקיה כל מאן דאקרי לחבריה רשע נחתין ליה לגיהנם ונחתין ליה לעלמין בר אינון חציפין דאורייתא דשארי ליה לב"ג למקרי רשע עכ"ל.

וגודל חטא לה"ר אמרו בגמ' שהוא גדול מע"א וג"ע וש"ד אשר בכל א' מהן יהרג ואל יעבור ומייתי ראי' מהפסוקים לזה וכתב החסיד ר"י יעב"ץ ז"ל ואל תחשוב שאמר זה על צד הגזומא כי אם על צד הדקדוק האמתי כי המסר לה"ר על חבירו כשומעו את קול דבריו ישתוק ובעוברו מעל פניו יחוור לקלקולו ולא יחשוב ויירא ממי שמלא כל הארץ כבודו עיניו צופות רעים וטובים הרי ע"א, ג"ע כי הוא כמו אשה המנאפת אכלה מחתה את פיה ואמרה לא פעלתי און וש"ד א"צ ביאור כי הוא יסודו וכ"ש אם ילבין פניו ברבים, ובמד' תנחומא ד"א חיים ומות ביד הלשון זה לה"ר שאין אדם מוציאו מפיו עד שהוא כופר בעיקר שנ' אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו וכו' ובמד' אריב"ל ה' תורות בפ' מצורע ללמדך שכל האומר לה"ר עובר על חמשה חומשי תורה לסיכך משה מזהיר את ישראל עכ"ל, וז"ל מהרי"ל ה' תשובה יזהר מאד מלה"ר והמספרו עובר בלאו ועשה דכתיב השמר בנגע צרעת ר"ל השמר מלה"ר שמביא לידי צרעת ואע"פ שעל ז' עבירות נגעים באים הכא קאי על לה"ר משום דסמוך ליה זכור את אשר עשה ה' למרים והיא לקתה בצרעת על שספרה לה"ר במשה וכל מקום שנ' השמר הוא לאו ומ"ש זכור הוא מורה על עשה כמו זכור אשר עשה לך עמלק.

ועונש מספרי לה"ר מלבד מ"ש שאינו רואים פני השכינה אמרו בפרקי ר"א כל המלשין אדם בסתר אין לו חלק לעוה"ב שנ' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית וכתיב ארור מכה רעהו בסתר ובמשנת ד' הדיוטות אין להם חלע"ה ומהם דואג ואחיתופל ובמד' אתה מוצא שמפני דיבור פיהם נדחפו הללו לגיהנם, ובתנחומא ז"ל ואם עסק אדם בלה"ר מתחייב נפשו למות שקשה להה"ר משפיכות דמים שהורג רק נפש אחת וזה הורג שלשה האומרו והמקבלו והנאמר עליו שהרי דואג אמר להה"ר על אחימלך לשאול ונהרג אחימלך ושאול ודואג נשתרש מחיי עוה"ז ועוה"ב שנ' גם אל יחצך לנצח יחתך ויסחך מארץ חיים סלה מעוה"ב הבי כמ"ש שתנגעי וצרעת באים על לה"ר בידוע ובמד' שומר פיו ולשונו שומו

מצרות נפשו אל תקרי מצרות אלא מצרעת וכתב הר"ח שהנגע וצרעת נדבק בנפשו בעלותה למעלה וכל קדושים בדלין הימנה ומכריזין עליה שהיא טמאה כמ"ש וטמא טמא יקרא או לאחר פטירתה מן העוה"ז ובפי"א כתבנו בשם תו"מ מילתא בטעמא טעם נכון לזה הגי' מ"ש בגמ' כל המספר לה"ר ראוי לסקלו באבן כתיב הכא אותו אצמית וכתיב צמתו בבור חיי וידו אבן בי הד' מ"ש בגמ' פסחים א"ר ששת כל המספר לה"ר וכל המקבל להי"ר וכל המעיד עדות שקר בחבירו ראוי להשליכו לכלבים שנ' לכלב תשליכון אותו וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא וקרי ביה לא תשיא וענין אותם הכלבים עיין בשער הידיעות במ"ש בביאור מ"ש הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי ועונש זה הוא גם על המקבלו כפשוטו של הכתוב לא תשא שקאי על המקבל ואמרו במכילתא מדבר שקר תרחק אזהרה למקבלי לשון הרע ומצינו בגמרא שעל שקיבל דוד לשון הרע מפי ציבא נחלקה מלכות בית דוד והטעם הוא כי הוא עוור לו לרעה כי אם יראה המגיד פני השומע ותגם וועפים יחדל דבריו אבל אם יראה ששומע לו ומודה לו לא יחשוך משקריו וז"ש לא תשא שמע שוא שלא נאמין בלבנו סיפור לה"ר להבזות עי"ז את מי שנאמר עליו ח"ו ואע"פ שאסור לקבלו ולשנוא את חבירו בגללו אחז"ל שאל יהיה בז לדבר וישמור את נפשו ויחוש לדבריו והראיה מגדלי' בן אחיקם כמ"ש בגמ'.

ובגמ' א"ר חמא בר חנינא מה תקנתם של מספרי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנ' מרפא לשון עץ חיים ואין לשון אלא לה"ר שנ' חץ שחוט לשונם ואין עץ חיים אלא תורה שנ' עץ חיים למחזיקים בה ואם הוא עם הארץ ישפיל דעתו שנ' וסלף בה שבר ברוח א"ר אבא בר חנינא סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקודש שנ' יכרת ה' כל שפתי חלקות ובס' מגורת המאור מבאר דלא פליגי דמי שאמר יש לו תקנה היינו מי שלא הורגל יש לו תקנה שלא יגתוג עוד אבל המתמיד בדבר ועוד ידו נטויה נכרת בעונו וברי"ת מבאר דמ"ש אין לו תקנה כי קשה תשובתו כי אפשר שדיבר לה"ר על רבים ואינו יודע מי הם כדי לפייסם ועוד כי מרוב הרגלו א"א לו לשוב כראוי כי חזר לו להי"ר בטבע וא"א לו להזהר ממנו ובפי"ג משעה"ק ז"ל וכלל התשובה הצריכה ללה"ר הוא שיעשה עצמו אילם לדברי העולם כאלו אין לו לשון שהרי על בעלי הלשון נאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות ונכרת פירושו הוא שנכרתת לשונו בגיהנם כמספר פעמים שסיפר לה"ר וכו' כמ"ש פי"ב ושם מבואר מעלת השתיקה ומיעוט הדיבור.

עוד בר"ח דברים המגומים ברית הלשון והם מענין לה"ר והם ליותר שלא יקלל חבירו בשם ואף שלא יזכיר את השם אלא בלשון לעז אסור ועובר בלאו ואסור להוציא קללה מפיו ואף שלא בכוונה כי ברית כרותה

איזה תשובות בספר שוית חינוך בית יהודה שנדפס בספר"ם בשנת תס"ח ע"י אחד מיוצאי חלציו (ראה בהקדמה שם): —

ב. **והנה** להגאון רבינו יצחק בצלאלש היו לו שני חתנים לוקחי בנותיו, אחד היה אברהם ב"ר יעקב, והוא הגאון הגדול הנקרא בשם ר' אברם פולאק, אשר נמנה בין העשרה הראשונים גאוני עולם אשר הסכימו על הדפסת ס' מתנות כהונה סי' על המדרש רבה, (ובראשם הכהן הגדול הגאון מהרי"ט ב"ץ מקראקא בעל שארית יוסף), ובשנת של"ז היה ר"מ ואב"ד בק"ק לובמלא ג), וחירש שם תקנה

ג) ומתולדותיו אל הגאון מוהר"ר מנחם פולאק מתן רביו יצחק ז"ל בצלאל ז"ל, נודע לנו, כי לאחר המיוחד מיולאי חלציו

היה הרב הגאון המקובל מו"ה יהודה ליב נמו"ח יוסף ז"ל מק"ק פינסק אשר היה מכ"ד וכ"מ נכמה קהלות קדושות במדינות ליטא, ושמו נודע נפעלים על ידי ספריו היקרים אשר זכה להוליאם כלם לאור הדפוס בחייו, והם: ס' קנה חכמה, וס' דרך חכמה, ום' דעת חכמה הנקרא ג"כ נתס דברי חכמים, וס' מקוד חכמה עם ס' תולת נלולה, וס' כנור חכמים. ובסוף הקדמתו לספר דעת חכמה חתם ז"ע: "נתס הק' יהודה ליב נאו"ח מו"ה יוסף ז"ל נן הרב הגדול נדורו כמו"ה יהודה ליב פרלמוטער זללה"ה מק"ק פינסק מגזע הגאון הגדול נדורו כמו"ה ילחק ב"ר בצלאל ז"ל מלאדמיר ותחנו הגאון הגדול כמו"ה מנחם פולאק ז"ל, וכן חתם לאיב בסוף הקדמתו לספר קנה חכמה הנדפס בפפר"ח בשנת תמ"ג לפ"ק, גם לחיו וכן לחיו.. היו ממופלגי התירה ומיוסדי על מדין, ובפנדו דעת חכמה שער העבודה פיה (דף מ"ב ע"ב), הניח שם קלת מחוסי תורה מה שמעת מהרב כמו"ה דוד מיחי' נן לחיו הרב הגדול כמו"ה בניתן זלב מיחי" דיין מלונין נק"ק זחלקוות, .ובפריו הנחמדים נתפנתו נכוב תפוחות יבחל עוד נחיו, (נחבר הניד בעלמו בהקדמתו לס' דעת חכמה שם), כי הם מלחים חכמה ומוסר וירחת ד', ספר הוכיח בחיבור במועלות ודעת, ליחידים ולרבים, ומגולל לדקתו ומסידותו לא נפת פניס לפוס חדס בעולם, גפס גדולי יבחל ומכחיני הדור בימיו לא זכו בעיניו, והוכיח לותם על פניהם כי יחנו עין ולב להלמת קרן התורה, ולהעמיד הדת על מלה, וגם הורה דרך ונתיבה, לכל בעלי תשובה. וגלוני זחנו המה לתו כי בחמונה הוא עושה, ויקנלו חת כל דבריו בחהבה, וכבר הזכירו לפנח הרב המקובל הגדול מו"ה מנחם בן מנחם מפרחיג נספרו "ויקהל משה" על עניני קנלה (דף י"ב ע"ב).

ויומר

תקנה אחת לטובת הכלל שנתקנה עוד מקדם בשנת שי"ח, ונתקיימה התקנה אח"כ ג' כ על ידי הגאון ר' יואל סירקש בעל הב"ח ז"ל אשר ישב על כסאו בק"ק לובמלא שם בשנת שם"א (שו"ת ב"ח סימן ד'), זהשני היה הרב החסיד הקצין והנדיב מו"ה שמואל הרמתי איש מבית לוי אשר היה לו תורה וגדולה במקום אחד, והוליד ג' כ שני בנים נאוני ארץ ועמודי ההוראה, הראשון הגאון מו"ה יצחק הלוי, והשני הגאון מו"ה דוד הלוי, אשר שניהם הרימו קרן התורה בכל מדינות פולין ורוסיא בהחזקת ישיבות גדולות, ובחכורים יקרים ונפלאים, והגאון ר' יצחק הלוי האיר עיני חכמים בהלכה בחדושיו אשר חידש בעומק שכלו בחריפות ובבקיאות עד להפליא, וגם בתשובותיו אשר השיב לשואליו דבר. והמה באו בדפוס בזמן אחרון ונקראים בשם "חדושי מהרי"

ויותר מזה תרמה את מסר כתב עליו הגאון מסר"ס מגיד כי זכה לרמותו פמ"פ מדי עלותו מתוך לחץ לירושלים עיר הקודש, והניחו בספרו "מגבת מכמים" במעלת התלמוד סימן כ"ט ו"ל סס: "ין הקרא ד' לפני יהוס ספר ממד מכב להוסיע המוכיח הגדול המפורסם בספריו בעל דעת, דרך, מקול מכמה, זקן זה מקנה מכמה, שזכיתי להכיר לותו מדי עברו דרך ק"ק ווינילייה לעלות לחרץ ישרחל הוב"ב, וגם סס נתן מיכיו נחמנים, והדפים בפר נוסף על דברי מכמים נמוסר השכל. ונחמלע מלחכת שמים זו בח לידי ממד מספריו זה ספר דעת מכמה, ומתוכו לחיתי הולך ואור ומחיר להס ליסרחל בפתיחה מרגעה שעריב" וכו' עכ"ל. — וניחא מורסו היה מעבן כבורו בק"ק בומחוי בחדינת חייסין, חך בשנת ת"ך לפיק, בליל ה' כ"ס כסליו היה סס בח לרה ליהודים, כי ההרגו בלילה ההוח קרוב לחצות ממות בפס מחנייי ובחוכס ג"כ הרבה גדולים בחורה ובילחה, והוח בחלב מתוך ההפכה עס חשתו ובתו כי ס' הליל חותס עיי בס (בהקדמתו לס' קנה מכמה), וחת"כ קבע בית מדרסו בק"ק פיסחק, ושס הרביץ תורה בדבים, בס היה דרסן ומוכיח והלך מעיר לעיר הלוך ובסוע לדרוס בחקהלות עס ד' דברי מוסר וה"כחת מייס בדברים חיולחים מן הלב, וברים הסיב מעון, ובבותו לקיק חלבוחת והמעורב להדפיס סס ספרו היה לו שבעועים סס עס הרב הגדול בחריפות ובקיחות בחורה ובחסידות כמו"ס לבי היקב בחו"ס יעקב, (הוח הגחון הכודע חת"כ בשם חבם לבי), חתן הגחון מו"ס מסלס זלמן ניימחרק. הת"ר דב' קהלות סס, ועל ידו חלס מבות וחזוק בבית המדרס הגדול הוח הקלויז דק"ק חלבוחת

מסר

פרק שביעי

הי"ב ליזהר הכיל וכו' מצד בעל לבון הרע זה סיומא וחומר כך וכך עשה פלוני כך וכך הי' לתלמי' וכך וכך מעשי עכו"ם ומשל דברים של גופו על זה לשון הכתוב יכרית ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות :

הגה ובכל מעלי לשון הרע להקפין מצות לחברים למען להבדיל עליהם ובכלל המחכבדי בקון מחבריהם ומחכמתי' עלי' ועל זה נאמר מדברת נדולות כי בלשונם הרעת כפשם :

הי"ד ויש רבריס שהן מצוין בלשון הרע וכל שמקבל בעניני הרע בעני עלמות הרי זה מצוין להיל אלא נורם להם שיקבלו בגופותיו ופ"ז הענין לשון שלמה מצרף לבשו בקוב נדול בניקר הבסף קללה תמצא לו שמתוך עוכאו בא לירי לבשו וכו' :

בכ"ם הלילת דברים אלה עמה' עלכין ע"ז ובא"ב קפ"ד לבוקס

אל יקבל אדם בעצמו על חבירו שמתוך שעצמו בא לידי נסיון · וכשיהו עפרים בפני עצמן שוכלין · ויקבל דבעמ' ג"כ שם בעצמם דרכי שלמה כשם עיקר כאב זה הי"ל לאל לחלל בחצמי' יותל חייב כתבו" הי"ל כלל מלב"ר וכו' לעולם אל יקבל וכו' ואם לא כעלה שהי' בפני עוכאו :

אמנם כראה בדעת רביט שלהו דהרי הי' עוכא בעמ' לחבות הי' שבמן על החבמי' וכי"ב בעמ' בזיון בפ' תחומי נבכ"ד · ובלח"ם הי' רב לרוך לעשר שלח הנח שכותבו שלח יהי' מחכבר בעיני עלמי' בו בעיב הי' בעיב. אם אם בבב לחבר הי' לוכל לבחנו לירי להי"ב וכן מעשה בעלם שלא יקבל וכו' בי"ב בחלקן חזק ובעם בביש לעשר. בפ' שנחו וכן בי"ם לפני מרבל המדבר בחסדן. עין על נדולי מעלה כי קופל בשמח :

ויש לפרש בדברים אלו יקבל וכו' כי לא לעולם חמיד יעשה כן רק ילמה לפני מי מקבל ויהי' לעולם אל וכו' הקף חלקי השולל :

הערה להד בא"א

עי' בעמ' בעבודת הבמ"ש ס' אבחב ליבב משום דבכיל עשה מבח"כ בעל להי"ר ע"ש וע"י עמ' מבנית בעלי וביאושלמי זבעי' לומר' לנחם וכו' מה הלחה יש לן וכו' בעל להי"ר וכו' ע"ש בבבים ע"ז · ועי' בחכבת המבחה שם :

לע"ז הי"ב

ובראב"ד שם עי' בדבע"ז מ"ח בלשונות הבמ"ש ס' מ' אבחב ליבב משום דבכיל עשה מבח"כ בעל להי"ר ע"ש וע"י עמ' מבנית בעלי

הלכות תלמוד תורה

פרק ראשון

הי"א בשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת · אבל קטן מביו חייב ללמדו תורה בבחיר ולמדתם לחתם את בניכם לרבר בם · ולין החסה מיבת ללמוד חת בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד:

ויש להביר למה נקט קטנים פטורים ומ"ש בכל המלות דלח כחב כן דבשלמ דקטנים לחו בני חיובא המה ורק על חביו במילה ובדיון ובמ"ת ובכם לח כחב רבינו דקטנים פטורים רק בת"ת · וברחה דהכח מיוב הכ"ה הי' ללמוד לילד וגם חמלה ללמוד בכל יום ויום לקיים והגית וכו' דלחו משום לילד דגם בשה שילד כי ילמוד מקיים מלוה זחת ובקטן פעור ממליה חת ולחו מחייבא דחביו בסקטן ילמוד בכל יום ולח עבר יום ולח למד בכלחר בעבר חביו ע"ז לילל רק המ"ע ללמדו לילד רק ללמדו המלוה ולח ללמוד :

ולין החסה וכו' :

ויש לבריך דהכח פיעור החסה מללמד לת בנה יליבין בחמ' קדושין דף כ"ע ע"ב ולימדתם ולמדתם בל חמלוה ללמוד מלוה ללמד וכל שחיט מלוה ללמוד לי מלוה ללמד בנה ובעמוד הקדש יליבין כ"ב ללמוד חבם בחזוב ללמוד בנה ובקרל ע"ש · ובי"י בם המקנה שם שעמד בהמקיריס בזה דהכח לילד חרי קרחי חד למיוב חבל כל יבראל מחמוד לכם כל זבר ובד למיוב בחב על הבן ולי"ב י"ל דלחב מחייב יותר מכל יבראל ולחב לי' בכלל זה לבל הי' בע"ם כמו כל יבראל ע"ש מה שכ' ע"ז · וגם לחבי לעיל כחבתי שם ובעמדתי ע"ז והבח הלי עיובא לילד בי"ב דבי"ב כמ"ש רבינו פ"ב דהי' מלוה על כל חכם וחכם וכו' ובי"ב פ"ח מוסיפין מלמדי תינוקות וכו' וכל ע"ר שלין בה וכו' מחייבין וכו' ע"ש : והנה - שם הי' חיובא על לחביס ללמד בן לחב בעב בעולה דקדק ע"ז כראה כמו דמלוה על כל חכם ללמד בן על לחבי להבחיל בבוח לילד ללמוד כמו בעולה וי"ב · ולפ"ז כיל דלף שלחה בכלל זה · ובחיה בעמ' קדושין לי' והיכח דלח מהלי לחבות מחייבי בי דילף למוהלי דכחיב המול לכם כל זבר ע"ש · וברחה דעל בפ"ד המ"ב ובח על כל יחיד ויחיד כמו דמלינו בי"ב בזה על הב"ד ובי' בפ"ח ס' בימבן בשם הבחרי שם ע"ש · חבל ברח"ם בעמ' חולין פ' בבי הדם בי' מ' בחב וז"ל חבל שם חין לחב חלא חלמד בנו ומבחרת דסבר בכלל היובא דחבי לחבי :

ולי"ב למה בלעוה ובו' :

כ"ב בפ"ח מזה דמיוב ללמד חבי"ע חבל לח בשביל ולפ"ב ל"ש בחלה בינ"ל :

הי"ג ומייב לשביל עלמך לבנו ללמדו ולפי חייב ללמד בן חבירו ולפ"ב ל"ש בחלה בינ"ל :

שמטים זה לחמי חז"ל לעולם יתן אדם לב לחנותו :
כי הם לא יחפון בזה . אלו הוא סוף מומו פוסל בתלמוד עירוב
נגיעם בעולמים לאחר לאחי לא :

פי' דף קסד ע"ב תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו . וכו' ע"ש :

והקשה מהרש"ל ז"ל הא בכמה דוכתין מצינו בתלמוד שכי' מתנחדין במדות ומעלות החסידי' והצדיקי' וכו' ע"ש בשם שמתרן . ואני לבוש לאחרי ומלאתי לא דברי' :

דבונת רב דימי דאמר לעולם אל יספר אדם וכו' קשיא דוקא בתלמיד שמלאו בו מדות טובות גם מדות מגונות . וה"ש לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו . ירמז בזאתו אדם שמוכל לספר מתוך טובתו גם רעתו . הם מפני שמלאו בו טוב ודע . כנ"ל . ומזה"כ הסלם במדות חשובות ולא נמלא שלמה בו . לזה בודאי מן הראוי' לשבחו ולהללו . כלומר מצינו בלשת בכמה דוכתא בתלמוד :

ומה שפי' רש"י ז"ל בפ"ב דשבועות וז"ל לאחריים השומעים יספרו בגנותו עכ"ל . כוונתו לע"ד לתרץ מה שיקשה לכאורה ממ"נ למי שזכירו חז"ל לזכרה זו . הם לזרע אין מזרזין למזורע . הוא בעצמו ימנע מלספר בגנות חבירו . בשלמא בגנות בשאר טעמא לא דבר הכתוב . ואם לאדם שחיטו הגון לא הועיל לזכירה זו . זיל בתר טעמא שמתוך שבחו בא לידי גנותו . הלא כל ישעו וכל חפצו לשחות לעני כמים . גלי קן פי' רש"י לאחריים השומעים מזכיריס שם גנות שבו . לפ"ז הזכירו חז"ל לאדם הגון שלא יספר בשובחו של חבירו . ואם מפני השומעין כנ"ל . ומעשיות שבתלמוד שספרו בשבח לא כי' בפני לפשים כאלם . ובפור הסיבה תסור המסובב :

אמנם כפי מה שאמרו חז"ל בפ"ד דקדושין שכל הפוסל פסול . ואמר שמואל ובמומו פוסל . לפשר לומר שאזהרת חז"ל היא לאדם שחיטו הגון . וא"ת הלא אפילו רשע הוא . ואם תועיל האזהרה . על זה קאמר רב דימי שמתוך שבחו בא לידי גנותו . ר"ל עצה טובה לשיחך שלא תדבר בגנות חבירך . כי כל הפוסל במומו פוסל . מ"ל לאחה מנוגה לא עצמך . מפני כך תעצך שתרחק מן הכיעור . ותופן שלא הספר לפני נשבח חבירך :

וכפי לשון השבחר יתורץ ג"כ מה שיש לדקדק מ"מ מתן רב דימי טעם לדברי' הלא מצינו בתורה שמצוה טעם בשני מצות וכשכל בהם גדול החכמים . כשכולל בגמרא . לומנם כפי דבריהן אין זה טעם רק עצה טובה . כנ"ל :

ובירוש קרלטון נרלה בעיני יותר מחוור . ומסוני' הכסיס עמו חוק ושמח :

מסכת סנהדרין

פ"א דף ז' ע"א אמר רב המנונא אין התחלת דיון של אדם אלא על דברי התורה שנאמר זכו' יע"ש :

עיין בהקדמת . סמיכת חכמים דף מ"ט ע"ב . ובספר עיון יעקב בפ"ק דקדושין דף מ' :

דף ז' ע"ב ושפטתם צדק אמר לקיש צדק את הדין בלבך . וא"ת חכ חחכהו :
עיין במהרש"ל . ובספר עיון יעקב :

ולע"ד נראה . משום דסתם העין לשמוע בין לחייבם קדיים . וה"פ . שמוע בין לחייבם . בחלם לחם נריך לקבל דבריהם בלב להכניס על נכון . ומ"ל ושפטתם נדק :

שם דרש בר קפרא מנא הא מלתא דאמר רבנן הוו מתונין בדין . דכתיב ולא תעלה במעלות וסמיך לי' ואלה המשפטים . אמר ר' אליעזר מנין לדיין שלא יפסיע על ראשי עם קודש שנאמר לא תעלה במעלות וסמיך לי' ואלה המשפטים . עיין בפי' רשי' :

הנה בודאי פשטא דקרא היא מצות ל"ת . שלא לעשות מעלות למזבח . והטעם מפורש בקרא . כלומר בלמת הניחו כל מיני מצות מלוה זו בחשבונם . ומשמר השלמים הל"ל היינו הלא ע"ד המסכתא . כמנהג חכמי התלמוד בפרשתם . ולפלא מאוד על החכם ר"י חברנשל . כי אחר שהעתיק בפירושו על התורה מה שפי' רשי' ז"ל על פסוק הל"ל . כתב הוא ז"ל וכ"ל לפרש וכו' עד אם הוא פירוש נכון ומתיישב בפסוקי' עכ"ל ויע"ש כי אחריך קצת :

הנה כל אים יפר טולך ילאם שבמה שכתב החכם הל"ל בדרך נרלה לי הוא עיקר לגמרי פשטא דקרא . ר"ל מצות ל"ת שלא לעלה במעלות :

ולע"ד לא יגלו דבריס האלה מפי חכם הל"ל . רק אחד מחלמידי אחר לא ידענו מה הי' על מצד דבריס האלה על הגליון . והמדפיסי' הכניסו אח"ל סופרי' בפנים . כלומר לירע ענין זה בכמה ספריס כמדע :

דף י"ד פריך השי"ם פאי כלאם . אמר לו הטל עליהם צרכי צבור והם כלים מאליהן :

כתבו

(הוקן) דבר משפט חלק
עמ' קנת"

ו"ר ברוך הירשפלד שליט"א
ו ור"מ בקליוולנד, אוהיו

חובת דיווח למניעת הפסד מחבירו

אדם הרואה פועל נוהג בפשיעה ברכושו של בעל החנות, או גוזל מבעל החנות, האם מותר לו, או שהוא אף מחוייב להודיע לבעל החנות. האם יש הבדל בין פועל יהודי או עכו"ם, וכן האם יש הבדל אם בעל החנות הוא יהודי או עכו"ם.

א. חיוב תוכחה והתראה לפועל יהודי שחטא
ב. חובת תוכחה כשהמוכיח מסתכן
ג. חובת דיווח לבעלים מדין השבת אבידה ועוד מצוות
ד. אופן הדיווח לבעלים בכדי לא לעבור על איסור לה"ר ורכילות
ה. דיווח לבעלים כשמסתבר שהבעלים יפטר את הפועל
ו. מתי מצד הדין מותר לפטר פועל החשוד בגניבות או נזקים
ז. חובת דיווח כשהניזוק עכו"ם
ח. דיווח על פועל עכו"ם המזיק לישראל
ט. דיווח על פועל עכו"ם המזיק לעכו"ם

בפועל יהודי ובעל החנות יהודי - יוכיח את החוטא ויתרה בו [ויש שפטור מתוכחה עין במקורות אות (א) (ב)] ואם לא הועיל יגיד לבעה"ב משום השבת אבידה אך יכוון לתועלת ויזהר בשאר איסורי לה"ר ורכילות המבוארות במקורות אות (ד) (ה)].

בפועל יהודי ובעל החנות עכו"ם - אף שאין חיוב להגיד משום השבת אבידה מ"מ כיון שגזל עכו"ם אסור חייב להוכיח וגם להפריש החוטא מחטאו ולכן היה אפשר לחייבו להגיד אם אינו יכול להפרישו בדרך אחרת, אך כיון שמלשינות לפני עכו"ם הוא ענין חמור לכן כל שיש חשש שבעה"ב ימסרנו לשופט עכו"ם ישתוק.

בפועל עכו"ם ובעל החנות יהודי - יאמר לבעה"ב, משום השבת אבידה [ועיין במקורות אות (ח)].

בפועל עכו"ם ובעל החנות עכו"ם - האדם הרואה יכול לשתוק.

פרטים אלו יסודם במקורות הבאים:

חיוב תוכחה והתראה לפועל יהודי שחטא

א. בפועל יהודי שעושה איסור חייב תחילה להוכיחו [הוכח תוכיח את עמיתך (ויקרא יט יז)] בלשון רכה (רמב"ם דעות ו' ז) ובצורת שאלה: מדוע תעשה כן והיאך יתכן שתכשל באיסור זה [עיי' רמב"ן ויקרא שם], ויודיענו שמכוין לטובתו (רמב"ם שם), וחייב להוכיחו כמה פעמים אם לא חזר בו בפעם הראשונה (ב"מ לא ע"א). אם יחדל מחטאו מוטב, ואם לא, יתרה בו שיודיע לבעה"ב [עי' רמב"ם סוף הל' רוצח], ואם עדיין לא שב מחטאו יוכיחנו עוד, ואם ברור שלא ישמע לו די עד שינזוף בו החוטא [שעה"צ ס' תרח סקי"ד] ובזאת נפטר המוכיח ממצות תוכחה.

חובת תוכחה כשהמוכיח מסתכן

ב. ואם קרוב הדבר שינקום בו החוטא או יפסידנו פטור מלמחות בו אם משער שלא ישמע לו [עיין ברמ"א יו"ד (סי' שלד סע' מח, ופ"ת שם סקי"ט. וסי' קנז פ"ת סק"ה), ואף לדברי הבכור שור (בפ"ת סי' שלד שם) שלא נפטר אלא בברי היזיקא, מ"מ במשער שלא ישמע לו קיל יותר, עיין בשעה"צ (סי' תפו סקי"ב)].

חובת דיווח לבעלים מדין השבת אבידה ועוד מצוות

ג. אם לא הועילה התוכחה, או שפטור מלהוכיחו כפי הפרטים האמורים לעיל, חייב להגיד לבעה"ב משום השבת אבידה. [כמו שחייב לגדור קרקע חבירו בפני מים השוטפים אותה (חו"מ סי' רכט ס"ט) וז"ל רשב"ם (ב"ב כג ע"א ד"ה האי): "הא למה זה דומה למשיב אבידה, דכל ישראל מצווין להציל ממון חבריהם מן ההיזק."]
ומשום לא תעמוד על דם רעך. [עיין רמב"ם (סה"מ ל"ת רצז) שגם הצלת ממון בכלל, והובא באהבת חסד להח"ח (ח"ב כלל ט ס"א, ובפ"ת חו"מ סי' כא סקי"ד)] ויתכן שיש בו גם לאו דלא תוכל להתעלם [עיין מנחת חינוך (מצוה תקלט) ושו"ת בית יצחק (אה"ע ח"א סי' פז) וערוה"ש (חו"מ סי' רנט)].
ואם ע"י השבת אבידה זו ינקום בו החוטא או יפסידנו באיזה ענין או ימנע ממנו ריוח, אפילו אין ההפסד כחומש מנכסיו ואפילו הוא פחות מהפסד בעה"ב, פטור מהשבת אבידה, דשלו קודם [חו"מ סי' רסה].

ועוד יש חיוב לומר לבעלים משום אפרושי מאיסורא שנכתב לקמן אות ד'

אופן הדיווח לבעלים בכדי לא לעבור על איסור להר"ר ורכילות

ד. ומ"מ בשעה שאומר לבעה"ב צריך ליזהר שלא לעבור על איסורי לשון הרע בפרטים הבאים:

א] יתבונן ויברר היטב שבאמת הפועל מפסיד לבעה"ב שלא כדין [עיין ח"ח הל' להר"ר (כלל י בבמ"ח סק"ו) והל' רכילות (כלל ט ס"ב)].

ב] ולא יגדיל העוולה יותר ממה שהיא באמת, שזהו שקר ומוציא שם רע (שם, ובבמ"ח הל' רכילות כלל ט אות ט).

ג] ויכוון לתועלת להציל בעה"ב מהפסד ולא להנות מכשלון חבירו ולא לנקום בו ולא מצד שנאה (שם).

ד] וכן לא יגיד אם יש לו דרך אחרת להציל בעה"ב מהפסד (שם).

ה] וכן לא יגיד אם משער שבעה"ב לא יקבל דבריו לשמור עצמו מהפסד (שם).

דיווח לבעלים כשמסתבר שהבעלים יפטר את הפועל

ה. עוד יש הלכה עמוקה [וחלק ממנה הוא חידוש גדול] שהאריך בה הח"ח בהל' רכילות (כלל ט ס"ה ובבמ"ח שם), שאין היתר לגלות לבעה"ב אלא כשבעה"ב יקבל דבריו בדרך חשש לשמור עצמו מהפסד ויעשה כדין [עפ"י שאלת חכם] עם החוטא.

אבל אם יודע שבעה"ב יקבל דבריו בהחלט ויעשה שלא כדין עם הפועל לתפוס ממון או להפר חוזה (קאנטרעקט) שלא כדין, אין להגיד לו. ובזה חידש הח"ח שאפילו אם יודע המספר שמגיע לו לחוטא עונש כזה, ולא יעשה בעה"ב יותר ממה שמגיעו, מ"מ כיון שאין היתר לבעה"ב להאמינו בתורת 'ודאי', כיון שהוא רק עד אחד, ואסור לו להפסידו רק לשמור עצמו מהפסד, לכן אם משער שבעה"ב יקבל דבריו בהחלט ויענישנו כ'ודאי' חוטא אין להגיד לו. [בספר נתיב חיים על הח"ח (שם) כתב שאין זה משום רכילות או להר"ר אלא איסורו משום שגורם לעקירת המצוה לדון עפ"י משפט הדיינים, והיינו כשיענישנו כראוי לו רק ששמע לעד אחד, אבל כשיענישנו יותר מהראוי יש גם איסור להר"ר].

ו. ויש להגדיר קצת מתי מותר לבעה"ב לסלק פועל משום חששות כאלו, ומה מקרי עונש כדין.
אם אינם משועבדים זל"ז בקנין או חוזה ויכול לפטרו בכל עת, נראה שמותר לפטרו אפילו מספק שיכול לשמור ממונו מכל חשש הפסד.
אך כשיש קנין או חוזה, חמור יותר. ועיין ברמ"א חו"מ (סי' תכא ס"ו: "מי שיש לו משרת וחשש שיגנוב לו [ממונו] יוכל להוציאו קודם." והיינו אפילו יש קנין לשכירות, עיין בפ"ת (שם סק"ב). ובשו"ת שבות יעקב (סי' קעד, מובא בפ"ת חו"מ סי' ולב סק"ב), כתב שמשרתת המוחזקת כגנבת, הוי מום גמור להוציאה אי איכא עדות ברורה. והפ"ת הקשה עליו מרמ"א הנ"ל שגם על חשש יכול להוציא ואין צריך מוחזק בכך. אך בספר שבילי חיים על הח"ח (עמ' ר"מ) כתב שאין כוונת רמ"א שיש רק חשש שמא גנב הוא שהרי מקורו הוא מגמ' ב"ק (כח ע"א) כמו שציין בביאור הגר"א, ושם מיירי בודאי גנב. אלא כוונת הרמ"א כדברי השבו"י שנתברר שהוא גנב, אלא שחושש שמא לא ידע ליזהר ממנו וכן ס"ל להח"ח (הל' רכילות שם, וברמ"א סק"י ובשו"ת בית שלמה חו"ד סי' יד).
ומ"מ עדיין יש לעיין, כי יתכן שפועל העוסק בממונו ויכול לאבד הרבה, כל שיש איזה ספק הוי מום גדול, שא"א למסור לו כלום ויכול לסלקו. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' קנב).

חובת דיווח כשהניזוק עכו"ם

ז. אם בעה"ב הוא נכרי אין חיוב השבת אבידה, ולא מצות לא תעמוד על דם רעך. אך מ"מ אם חבירו עובר על גזל עכו"ם שהוא איסור גמור (חו"מ סי' שמח ס"ב) יש חיוב להפרישו מאיסור [עיין יו"ד (סי' שג ס"א) וחיוב זה הוא מה"ת ונלמד ממצות תוכחה, כ"כ בשאגת אריה (סי' נח) ובשו"ת כ"ס (חיו"ד סי' פג), ולהב"ח (ביו"ד שם) הוא מדרבנן, וסמכוהו על לאו דלפני עור. ולפמש"כ המנ"ח (מצוה רלט) יתכן שנכלל בכלל והשבותו לו לרבות אבידת גופו, עיי"ש.
ולכאורה לפי"ז כשאין ברירה יש להגיד לבעה"ב אפילו אם על ידי זה יסלקנו, אך כיון שמלשינות לפני עכו"ם הוא ענין חמור ואולי ימסרנו לשופטי ושוטרי עכו"ם, עיין בח"ח (הל' לה"ר כלל ח' סי"ב והל' רכילות כלל ז' ס"ד), לכן אם יש איזה

תעשה עדיף.

דיווח על פועל עכו"ם המזיק לישראל

ח. אם הפועל החוטא הוא עכו"ם אין איסור להו"ר דכתיב לא תלך רכיל בעמך [ואף שבמ"ר (תצא פסקא ט) אמרו שאין להרגיל לשני לדבר אף על גוי וכן בתנחומא (פ' פקודי) מ"מ בודאי אין כאן איסור, וכבר תמהו על הרד"ל (על המ"ר שם אות כט) שכתב ללמוד משם איסור, ועיין בזרע חיים (על הח"ח עמ' שצג), ולכן צריך להגיד לבעה"ב יהודי, וא"צ ליזהר בכל הפרטים שבאות ד' חוץ מהפרט השני שלא יגדיל חטאו, שיש בזה שקר.
ואם בעה"ב ינהג עם הפועל העכו"ם כראוי נראה שאין צריך להזהר בהאמור לעיל אות ה', ורק בישראל קפדינן שלא יעשה לו בלא משפט הדיינים, אך אם יעשה עם העכו"ם שלא כדין מחמת זה אולי אסור להגיד דהא מסייע ידי עוברי עבירה. ומצד אפרושי הפועל מעשיית איסור אין חיוב להגיד, שדין זה ליתא בעכו"ם. כמש"כ הש"ך (יו"ד סי' קנא סק"ו) ושו"ת ח"ס (חיו"ד סי' יט) ושו"ת כ"ס (חיו"ד סי' פג).

דיווח על פועל עכו"ם המזיק לעכו"ם

ט. ואם הפועל החוטא הוא עכו"ם, ובעה"ב הוא עכו"ם, אין חיוב להציל בעה"ב מהפסד. וכן אין חיוב להפריש הפועל מחטא שלו, ויכול לשתוק. ומ"מ לא ישתתף ויעזור לחוטא.

מציאה בתוך ספר מספריה

אדם מצא סכום כסף בספר מספריה. הכסף היה בתוך מעטפה ע"ש גמ"ח, ובגמ"ח לא חסר סכום כזה. מי זוכה בכסף

א. האם חלה חובת השבה על הספריה
ב. האם בחצר אמרינן 'באיסורא אתא לידיה'
ג. האם ספריה היא כמו 'חצר'
ד. 'חצר' של עמותה האם קונה

מעשה באחד שלקח ספר מספריה ומצא בתוך הספר מעטפה ובה כמה מאות דולרים והיה כתוב ע"ז שייך לגמ"ח פלוני, ושאלו את מנהלי הגמ"ח ואמרו שלא אבדה להם מעולם מעטפה עם הכסף. ומעתה השאלה היא אם זכה בה המוצא או שחייב להכריז או ששייך לספריה.

האם חלה חובת השבה על הספריה

א. מה שיש לדון לומר כי בשעה שאותו אדם שם הכסף בתוך הספר בודאי שכח מזה ואפשר כשהחזיר הספר לספריה עדיין לא ידע מכך שנאבד לו הכסף והו"ל יאוש שלא מדעת בשעה שבא לרשות הספריה ואף שאח"כ ראה שנאבד לו הכסף והתייאש מ"מ י"ל ע"ז באיסורא אתי לידיה היינו החצר והרשות של הספריה חל עליהם דין השבה וממילא אף שהתייאש אח"כ הו"ל יאוש ברשות דלא מהני כמ"ש הרמב"ן (ב"מ כו ע"ב יעו"ש), ובפרט שי"ל כאן דהו"ל כדבר שיש בו סימן דלכו"ע כה"ג כיון דחל עליהו דין השבה לא מהני יאוש אח"כ.

נשתיקתו שיש ולא מיחה, כגי לף כמחלה כזו דכשני שיש ערק לפשר שיצא לגאיו לף שפשר לף ישמע, ולא יכיר כלום מה שיאמר כמחזיק שלא מדכר בשערו מחמת שלא שמע, דלף שכשמת כן נמי מאמר שמכ"ש מיחה ליכא כמחזק מכשלוים ולא נשמה מוחזק שלכן לאו לאמן שלא שמר ופדיים, ורק לם מיחה בשוף שלא יוכל לשמוע וכוה כלא מיחה כלל וכשמיחה נשני לחד לף שיכול לנצ לאזיו מ"י מנרך מנרע לית ליה כרי לאו לאמן טומר שמיחה. ולם כוה מוחזק מלי עלם לכולתו ג' שיש רק שמחלה מכשלת גריך שיכיר נחזקת שמשע בולתי שכוה נשני שלשה. (וכן לפשר כשרי גם כתוס' לגל כוקשה לכו למ"ד נשני שיש דכשלם ביתה מחלה גם נשני לחד מטשם זה שלא דמברך חברע לית לו רק משום דכשכוחע נשיע דלא לף יכיר נאמן טומר שמיחה, מ"ל שיך זה רק כמחלה, לגל לענין לישור לשון כרע לם כיה כשי מי כמה שלא לישפה ל שישמע כשיש שמדבר פלוי כלכתבו לעיל מה שכתב ר' יוסי שלא לאמרתי דבר וחלתי ללתורי שכוה מפני שלא כיה מוצם לם ישמש כשלוים, דמ"ל לף כיה משום ליגע ניצע לף רק נפני שיש שלא גם נשני לחד, דג"כ כם לשפר שיצע ושלא שליו חוצם לם ישמש כשלוים, דלענין לכ"ע לף שיך שין שכוחע, ומ"ל ושלא שליכא לישור לכ"ע לם לף כשיאמר לכשוע שלא לישוק לו שישע וכרור לחוס' שלשור לכ"ע כגל לחון. ותילע שלף שלא יאמר ל שלא יגלה לאחריש ושי לף נשמע משום שטעלימין לוחו מכ"ע כייע שכל שומע לכ"ע מלחד מכין שליו רוצה כשדבר לכ"ע שיגלה אי לאחריש. ומה שכתבו דלמ"ד נשני שלשה בשי גלוי מילתא כמ כלכ"ע, לף ל"ד דכלכ"ע כני בלא לוכמת ליה לשיתתם ובמחלה לדיוכ גריך שאחלה שולתי שמע, מלה שכלכ"ע מלד שטעלימין כוי בשלשה מלד שכ"ע משרשם רק כלא לוכמת ליה כרי חזיק שליכא בשלשה גלוי מילתא טובע לף כשלין רוצים לפרשם ושלשה ברשום שלכן בשחלה שרוצים לפרשם שולתי כוה גלוי מילתא טובע עד שיש להעה שולתי שמע. ולם ניחא שלכ"ע זוקק בשוף שחושב שולתי ושמע ליה זה משום ליגע ניצע, לף קשה לעם למ"ד נשני שיש בשחלה לכרשב"ם דלכ"ע לא לאור כשלא ישמע שולתי, ולמרך לשר שכתוס' כשרי דלמ"ד נשני שיש סובר דבכל לאון ושמע שולתי לפילו שחד מאמר מברע לית ליה ולכן כקשו מלכ"ע ותילע משום דשטעלימין בלכ"ע. ומ"ל נשני שלשה לינו שחלק מלכ"ע, וכוי לשון כתוס' בשכ"ע כשו בלכ"ע כפשוטו).

וכיון שסוכר רגע לר"י דשחלה נשני שיש כרי לכרשב"ם ושולי גם לכתוס' כוה משום דחזקה זו' שיש כוה משום לכחזיקתו כשלוים בשחיקתם שלכן כשיחה גם לף נשני שיש כוה שחלה נשוכ גם שדינא, וליכא לשיב שה דכלל לכו שחבטלה כחזקה וכ"ש שלף לשיב שיחקו לשעל כחזקה בכל לכו, ות"ל לף שיך לכוחת שה לשער שכחסרון כוה שלף ע לין ששר ושלים שלכן לינו לשון שחיפה.

עוד קשה שע"י כתוס' דשכותב שדוחו על כשמר שלינו שופיל נלינו שכר שלשה משום דשמע ש"ל נכחב לף חשוב שדות, לשלוכה חשיב דלשיה חסרון ליכא נכחב ש"ל לשון כרע שם כיה כני שי שחשיב שפי כחנם, לכל גריך לשר שכתוס' כגרי דשה שלינו שכר כשדות לף שחשב לינו רלוי לשבוד, דשם כיה שחשב לף כיו שקשים כלום שה לכחב שדוחו, ות"ל נם בש"י ושיל שדות נכחב לף בלינו שכר כשדות. ושין נכתוצות שם שכתבו כתוס' ושי"ם שכי דש"י בשטר לף שה שיב שטר שדות שיכא כוי ושלל לשלוש כת"י לנ"ד ושיטיל שדין שדות לר"ת, ושה שכתבו שם לין שכוה שכר כשדות כוה משטם דסברי שם דלינו שכר כשדות שחשב לינו רלוי לשבוד ושלל שלשה, ות"ל כשל שסברי שחשב רלוי לשבוד לף בלינו שכר כשדות שיש לף ושיטיל לף שדות של ש"ל נכחב שחורה שדות נם שלין שיכר לשו דסברי כהם שטיטיל בשכר. וגם גריך לכבין כשלי פליגי פוס' ושלין ותוס' דשכותבות בלינו שכר שכשלין סברי דשחשב רלוי לשבוד ושכר לר"ת בשטיע כת"י נ"ל ושכתוצות סברי שחשב לינו רלוי לשבוד ושלל לף לר"ת.

עוד קשה שטשע דשה שכתבו כתוס' ל"ל שלי קמ"ל דלין גריך לשר כשלו כוין דשכוחו כוה על כל לאון שחילו של שה שטשילה כשחיבה ל"ל פשיטא שכוחבין לף שלא לשר, ושטשע לחירון דשכחיבה שטשילה כוה שחקה שפיר כולכו לכקושה שטשיטא שכוחבין לה שכוה שוה שלכן שין לף שלא נשני ושלא נששלו, לכל לחירון כר"י שכוה שטשם שכשי כשם יכולין לשיב לה שכוה שוה לף שלא שטלה שוה יכולין לכשוב ושיטיל שדין שדות לר"ת. לך לולי ל"ל לכל לף שלחירון כרי' שלינה לר"ת כיון קושטם כל לאון כשלו שה שכוה שוה כדי שחכיה קושטם גם לחירון ל' שכוה שחקה, לכל נשטיע כשם חוספי כרא"ש ליחא לחירון ל' שכוה שחקה

לשון הרע

ישיבת ז"ת לובלין יב"ב דה"ע ניו יורק נסד

ספר שאלות ותשובות

דברי רב משלם

[illegible] בגדול הרב לובלין [illegible] בקיאי וחריפא [illegible] קלומו שמיקתא עריפא [illegible]
מלכשיג לפם קלה מחכמתו [illegible] ודומי היה תהלתו [illegible] רב הרי גאון רבן של כל בני הגולה שבדורו שבחו מעון
החריף ובקי [illegible] מרתנו רב ומקובלנו במורא ומסירות [illegible] לו עשר ידות [illegible] רחה זה דבר חדוש מדושים
ם על כמה ס"ת ודמיו תמוהים ומתומים [illegible] בדברי גיונו הגאון הגדול הרב הרמב"ם זצ"ל [illegible] בחיבורו ספרי
ועל כמה מסכתות [illegible] בס"ת בגפ"ת על הלכות ואגדות [illegible] ועל ביאורי מדרשים [illegible] ספרי וספרא [illegible] ועל
ז"ל על הגאון תוספות י"ט זצ"ל [illegible] וכל ספר המלות שב היש לוקים [illegible] הרי גאון הרמב"ן זצ"ל [illegible] ופיה וכמה
ורזין [illegible] וסודות נפלאים [illegible] על כי החמיתיות [illegible] ועל כמה תלוקים מכמה מסכתות [illegible] ולא זה לף זו [illegible] נתן
ירוש דרש נרחים בהספדים על כמה גאוני הזמן זצ"ל [illegible] דורש וקרי ומתני ולא שייר [illegible] ועשה מופתים
כדי לכוון לחכמתו [illegible] וכל רואהו ימלא פי תהלתו [illegible] וכל ההורה בו [illegible] ישמח ויגל לבו [illegible] על כל ביבור שיעלה
ום פעל ועשה חיל [illegible] חילו בתוריתא [illegible] כבוד חדושי מהר"י ז"ל [illegible] וכבוד חדושיו מוריגו רבינו מהר"

הגדה מן אברהם בן משלם זלמן זלה"ה [illegible] בן כבוד חדושו מוריגו [illegible] הרי גאון הגדול
המפורסם מאור הגולה בו דומי תהלה [illegible] מוהרר צבי הירש נ"ע לכל החרלות הגדול
בפי כל חכם צבי זצ"ל [illegible] בן כבוד חדושו מוריגו ורבינו הגאון החסיתי מו"

בן של
החכם צבי

תבקב מחוקן זצ"ל [illegible] מגן מהרה' יהיה לי בעזרי [illegible] כלי להוציא לאורו שיור הכוריה
הישרים והתמימים [illegible] בטוב ובכשימים [illegible] כולם מתחימים [illegible] כי
ממנו תצא תורה [illegible] לאורה [illegible] בעזה"י ואלו מן ההלכות
שנאמרו ונכתבו בשם כבוד חדושי חכמ"ו
זקני רב הגאון עולם מר
בדורו מכס צבי
זצ"ל
והמה בכתובים
וקבעתי אותו כאן על הסדר
למען ירוץ הקורא בהם הלכה וכמו דאמרינן
בשם קדושין [illegible] עלית וחזיק מייבים בכפודי [illegible] ושקלינן ינן ל'
עלימו [illegible] ניחר פניו אחיו [illegible] סלה פניכו מהירות בכשלים בהלם
ושבי נעים לגמלם [illegible] בחיבה לבה וחיבת עולם ב"ב אמן כן יהי רצון

לפרט [illegible] פי שים ב ר ות ך לזרע [illegible] לפ"ק

נא לגיות הדפוס ע"י בנו ה"ה המריף ובקי הרב המאור הגדול מוהרר צבי הירש חכ"ל ור"מ
זמ"ן בקלויז דק"ק מוסשהלן ומצ"ל בק"ק בחרדיטשוב ותפפי'

נדפס פה [illegible] קראקין

ממשלת אדוננו המיוחם הגדול המפיל הדוכס יוזיף נסחרטרייסקי סטרלפיק
ליטעווסקי סטרחסטו לחלקי יר"ה

דער פריוולעגיגירטי דרוקריי פון דעם הערן יהאן אנטאן קריגיר מויש ווחרשיו

אבי אבי רכב ישראל ופרשיו לפ"ק

הסכמת הגאונים

הסכמת הרב הגאון המפורסם החריף מהר"ר **צבי הירש** זק"ק בריסק מחוז כ"י

האירן מול עפעפי והבריקו לפני כוכבי שחר · דברים המלובנים כצמר כחר · דברים עמוקים ונפלאים מפי זקן קנה חכמה ובינה יפיירה נו פדעתי כ"ה כבוד מהוי מו"ה הרב המאור הגדול המפורסם בדורו · רבים הלכו לאורו · פאר הזמן **אברהם משלם זלמן** יצ"ו אב"ד דק"ק

מוסטר' והגליל ומחוף לכל המחנות שרי צבאות ישראל דמדינות זוחלין יבא במקומו המכובד · ומקום קופעת קבע ממנו' בדבריו הנעימים להגיה למעבקת דבר ד' ו הלכה ברורה והמתיק שמרו דעת · ונמלאו מכתביו הנעימים כיל כמו הנעים בן חכם הוקם על כנו ובסיפו ותהי המעבה על· שכמו הרב המאור הגדול המפורסם גחון צבי והדרו כבוד שמו מוה' **צבי הירש** אב"ד דקלויז ובתפו ור"מ דק"ק הל"ל

והגליל ועליתי בקודש ברוך מלכתני מר זקנו מהי מהיו הגחון החמיתי רבן של כל בני הגילה נוהג מרבן שמו חכם **צבי** [illegible] מילי דחכמת להוסיף התלומי חכמת אהיו הגחון הגדול הל"ל מקל' מיישיו הל"ל ומתר זקיו גאוני המחוקים וקריתי ובחיתי בדבריכם הנעימים יהם עליכל והחוקים שבתבתם יישרים והסכמתי מי יתן ויותקו בספר מיליהם תכתב זאת לדור אחרון יוכפי' חכמה ודעת · והרבי החכמה בלב חכמים יפרו ויצמחו עץ חיים לטעת ולילה לפרוץ גדרן של רשעונים להשיג גבול תוך זמן ומשך ועידן לפום כחבי הגחוני' כולם לו יחד כפי גדלו כפי הגבול שיגביל לעצמו הרב המאור הגדול הל"ל ליתן תק וקפידה לחכמה מגרשת ונהם כרוך על עקבו של המשיג גבול נפשו תוך כף תיגלע תרי' קולע' והמביט אל מח"ם וחי והמכייעו בדבר מלוה נפשו בשוחה ומתן תהי' נוטעת הכ"ד המדבר לכבוד מלכא' של תורה לפום שפלה וככעת היום יום ג' ר"ח סיון בן יומן **ישראל** לפ"ק פה ק"ק בריחך מוכי תולעת ·

הק **צבי הירש** מזחמשטט ·

הסכמת הרב הגחון הגדול המפורסם לשם ולתהלה מוהר **אברהם מרדכי** שליט"א אב"ד ומ"ץ דק"ק זחלקווי יע"א

זה היום עקיני מלאתני כתחנה בבכורה · מבני כחלי שמן ומבם מתקור הברכה העליון' מקום שעוחדין סימס רומחרה · מהעז ילא מתוק מאכל הבין ומעל מרי שבבורה · ומתו כבוד קלעות לבב הגחון הגדול המפורסם מגדל שופל חומה בצורה · הכשר תגדול מלוא גומה חרך החברה · מוהר"ר **אברהם משלם זלמן** אלה"ה האב"ד מחוסטרה"ן

ומחם דמדינות וליקיו · והנה הגדולת לכל מחויה מבבן הארץ אמיתיו שמעתו מבבית מיתי לי' מבבית ולא זכי שמיעה גדולה מרתי' ברורה · בהילת בן הוחי זיטר לגברת זה שמועה שכים יחדיו המתקי' בולמיעבד בסיקן בשיבורן · יהיימיתי ם קמה ומוה כי מי' בשר קלת בימיו ויבמתיב למטרה · ובבולך ויבד על כסא כבוד בתוך תוך' ויתן לו ון וממשלה וחיקוד לין · [illegible] לנגד מלי דעלמיל ובבדיב · [illegible] עדיישמ[illegible] מרוחה שקה עליי ד' מיד ד' [illegible] ורב תורה מביזיה כחמת יפה נדה · [illegible] מונחת ד"ן · [illegible] לכו להתו בלמיידתו בין [illegible] עד חשר הבו בה היה וחגבי' [illegible] דלא כדי' [illegible] ד"ת והפל' להתור בגבעות המורה · מחטטי' שבבי להיות שופרא דגב בעפרא וכליך ד' תשר מתן לט יומב על כסא ופל עלוי הוד כוד ועבדה · כבוד הרב הגחומו **צבי הירש** אב"ד דקלויז ור"מ בהגליל לומסטרחיע"ן עם שם מהחתיו יקרא · עטרת צבי ופניית תזרה שהוא הם תחת מדין לעשות בביוכו בבסם קטן למען יהוקו מיליו בספר יקבעו בדפוס לחדפוסי ורח · מת כל הבמלחה והבשחרה ואף כי בעו"ה כל ממני החורה ואין בי בלא לעין בספרו אם הוא נשולה או חסירה ולהוסיף טפך מעלי במקום הסמו' בדרך הדא · מוקמין לחזקת דהחי נברא דבח ויקירא לחזק את לב בם הגחון הגל' לעשות מלאכתו מלאכת שבחורה חיש קל מביא · והחים חשר יבא לנרום היזק לכבוד הגחון בן המחבר חזה להדפים הספר הזה תוך שם עשרה · יעלת ד' בו חרון אפו עברה ושעם ופרה · ויהי ביתו כמלונה במקשה כעיר נצורה · ומשרי הימשמר יפחדו בבסף ובזהב להבים ולסעדו ולגפרה יהי' עבר יעלת בימיו ותופע עליו בברה · וחרוכתו תבמר מהביה הכ"ד המדבר לכבוד בפב יקרה החבובה מאדרי הדם ובלרור החיים הוח ברורה היום יום השני עש"ק ר"בסיון תקמ"י לפ"ק פה ק"ק ברוחל יע"א, הבעיר **אברהם מרדכי** האב"ד דלק זחלקווי יע"א

נראה לי לתרץ דברי המדרש פ' מצורע ול"ל ואת תהי' תורת המצורע הכ"ל שם הכה שנת ה'. ומצא תושבת כפשוט ר"מ ורבנן ר"מ לומר שם ומצא הרי י"ג דרבנן למדי שבע מקיימי' ומצא דכתיב או שבועה שקבה שבולן ואיזה זה המשלח מדנים בין אחים ואלו הן עינים רמות לשון שקר ידים שופכות דם נקי לב חורש מחשבות און רגלים ממהרות לרוץ לרעה יפיח כזבים עד שקר משלח מדנים בין אחים מר"י וכולן לוקים בערעת וכו' עכ"ל המדרש

המר' זה אומר דרשוני כפי שהוריך הגאון בעל יפ"ת ומסיק אליבא דר"ע שפה מאי היא היינו דכתיב לעיל מיני' אדם בליעל איש און הולך עקשות פה קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו תהפוכות בלבו חורש רעה בכל עת מדנים משלח והאחרון הרב הנ"ל למעניתו בשמי מופנים או שנאמר אדם בליעל איש און כולל לכל הי"ג דברים שמזכיר אח"כ כמו שמוזה והולך הפסוק וכפי שמחלק אותם הרב הנ"ל או שנאמר אדם בליעל איש און הוא ג"כ מן המנין שמחבבים לשנים דהיינו אחד רע לשמים ורע לבריות ומוזה והולך עוד חמשה כפי שמחלק אותם הרב בעל יפ"ת עיין עיין שהאריך. והגאון מהרש"ל ז"ל בחם' ערכין פ' יש בערכין בח"א מביא להלן דתני' אר"ש ב"י מ"ד יוחנן על שבעה דברים מעשה באיש וכו' ופי' הגאון ז"ל יש לעיין על ז' דברים הלו דהא ודאי אין נוהל השוכ זוה והוא כהן עושהם שזה בחעים והקדים לה"ר לכולם ואילה כמ"ש בפ' במה בהמה וכו' אין יאורין בלא עון שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם אמר בעים בלשון רבים לפי שים ז' מיני מעים בכתוב שאת ח' בהרת ב' שחין ומכוה ג' בהרת הרחט ונקו ד' קרחת וגבחת ה' מעי בגדים ו' נעני בתים ז' הרי שבע וע"ז הביא מדרש רבה הנ"ל ומסיים המדרש הנ"ל לפיכך משה האזיר את ישראל. ואת תהיה תורת המצורע הנ"ל ול"ל ר"מ דאמר י"צ ובכתוב לא כתיב רק ז' ותרוצה לדעת ר"מ ושם הכה שנת ד' לא נזכרו והיה ע"י שנכתבו בה שם לחזון ומקולה ככל התורה כולה כו' כמו שהאריך הגאון הנ"ל ע"ש ראיה לי לתרץ המדרש דהקדים מה דאמי' בחם' ערכין ואמר ר"ש בר נחמני אר"י בעל ז' דברים נעשים באיש על ה"ר ועל ש"ד ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל גזל ועל ראית עין להר"ר דכתיב מלשני בסתר רעהו אותו אלמית כו' חיני והא אמר ר' בנאי בר שמון למה נסמכה פ' קרבנו לפ' בגדי כהונה לומר לך מה קרבנו מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין כתומת מכפרת על ש"ד דכתיב ויטבלו את הכתונת בדם וכו' מעיל מכפר על לה"ר דאמר הקב"ה יבא דבר שבקול ויכפר על

ליעב פי' הפסוק מכח יודיע דרכיו למשה מוכח לכנ"י עגילותיו כפי המ' תחומין הכ"ל תו לי' במ' ג"כ פ' המותפין על דעתך כי לא ארשע ואין מידך מציל אמר רבא ביקש איוב לפטור את העולם מן הדין אמ' רבש"ע ברחת שור פרסותיו מלוקות ". ברחת אמור פרסותיו קלוטות ברחת ג"ע ברחת גיהנם ברחת לדיקים ברחת רשעי' ומי מעכב על ידך ומלי אהדרי' לי' מביורי דאיוב אלף אפר ירחה ותגרש שיחה לאל ברח הקב"ה יבא"ד ברח לו תבלין ע"כ והביא הגאון מהרש"ם ז"ל בח"ל ביקש איוב וכו' והוא שביא' שהאד' בעל בחוד' ואיזו מוכרם לנד ולרע וכו' כמ"ש לדיק ורשע לא קאמר כי הכל בידי שמ"ם חוץ מיראת שמי' והנה איוב דבר בזה וח' שהאדם הוא מוכר' בתולדתו בשבעו על כל מעשיו וזוה חמר ניקח הדמיון מבני הבנים ברחת החזר כו' וחמר כמו כן ברחת לדיקים וכו' שכך יהיו מבר בריותם והם מוכרחים על כל מעשיהם מבד הבריאה וחין רצוי שיקבל הבדיק שכר ולא הרשע עוכש ואתה ברחת גיהנם לרשעים וג"ע לבדיקים ומי מעכב על ידך והוא שחמר לפטור את כל העולם כולו מן הדין בין שהוא מוכרח וזה שחמיעל דעתך וגו' חמר חס היית מבן בבריחתי לא הייתי רשע ולא הייתי רצוי לעשות אבל מין מידך מציל כמ"ש ומי מעכב על ידך וכו' מהדרו כו' ביריו שהעזיבו לו להזק חמות הבחירי ואל"ל שהדבר תלוי בך שברש הקב"ה יבא"ד בחדב שע"י בעשה רשע לבל נתן בידך אדם תבלין שהיא הבחירה לבחור בטוב והוא פי' הפ' שהביא תליפז אתה עצמך תפר היראה כי בידך היא ותגרע שיחה עם אל כי היא בביעה עם אל שהבל בידו חוץ מיראת שמים וחמר כי יחלף עוכ פך וגו' שהוא היבא"ד אבל יש בידך הבחירה ותבסר לשון ערומים שהיא התורה כמ"ש אבי תכמה שבנתי ערמה שהוא התבלין להיבא"ד כמ"ש בפ"ק דקידושין ושמהם סם תם וכו"ע ובמעטה תליהו הוסיף בזה אתה תבחר ולא אני א"ל שחמר לי' מפי בהבחירה אתה תבחר שהבחירה בידך ולא אני בומר לך ע"כ היוצא לנו מדבריהם של הגאונים שהאדם נברא אדם טוב על מדרגות כל הנבראים מחמת שהוא בעל בחירה וכפי רצונו יעשה רק ע"י פ"ם להתבונן כפי מעשה חיוב ברחת לדיקים וכו' כמו שהבחנו לעיל וכפי פי' הגאון מהרש"ם ז"ל רק שהוא מן חתר מכח תשובת תליפז כפי מה דאיתא במדרש הנ"ל וכפי פירושו של הגאון מהרש"ם ז"ל שהתורה היא תבלין עד יבא"ד לכך טוכל לומר שזה הוא פי' הפסוק ואת התורה אדם דהיינו מאד פרט התורה יוכל להיות במדרגות אדם שיהיה בידו אחת על כל הנבראים שהם מוכרחים במעשיהם והאדם עושה כפי בחירתו ורצונו שהיא תפארת לעשיה כמו שהבחנו בשם רחל"ח בספרו ח"ס ע"ל. בזה התורה היה מקום לתלונות חיוב שהבריא יבא"ד המכריע את האדם רק ע"י התורה שמתך זאת הסברא וזה כוונת המדרש תגחומתא שהביא תחלת הפסוק ג"כ ואת התורה אדם כי וכו' היינו מכח

דכתיב זאת התור' אדם שזה הוא שייך דוקא בני ישראל שלהם לבד כתבה ואע"כ כי יתות בתהלי' יודיע דרכיו עגילותיו כו' ואע"ז טוכל לפ' הפסוק בתהלי' יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עגילותיו ובי' הגאון אשי"ן ז"ל ע"כ

מעשה קטל וכו' לא קשיא הא דלהני מעשיו הא דלא
להכי מעשיו אי להכי מעשיו אמי מעשים עלי' ואי לא
להכי מעשיו מעיל מכפר פי' רש"י ז"ל והכי מעשיו
שמקוטטו ע"י ואי קשיא אמאי לא מוחיב מס"ד וגילוי
ערוות דקאמר לעיל נעשים בחיים עליהם והכא אמי'
דבגדי כהונה מכפרין תירץ דהא דבגדי כהונה
מכפרין לאו עלי' דידי' שלא על החיים עכ"ל מעכבין
דס"ד כתיב כי הדם הוא יכפר כו' וכיון ערות
כתיב ותמות הארץ ומכפר עונה עלי' אבל לה"ר לא
מצינן דמעכבי כי אמרינן עכ"ל רש"י והא אמ' ריב"ל
שני דברים לא מצינו להם בקרבנות כפרה בדבר אחר
מצינו להם כפרה ס"ד ולה"ר ס"ד בשבעה שרופה ולה"ר
בקטיר' דתני ר' חנינא למדנו לקטורת שמכפרת דכתי'
ויתן את הקטורת ויכפר על העם והנח דבי ר' ישמעא
על מה הקטורת מכפרת על לה"ר אמר הקב"ה יבא
דבר שבחשאי ויכפר על מעשה שבחשאי הכתוב ס"ד מס"ד
כו' פי' רש"י ז"ל ומקשינן לעיל דבגדי
כהונה מכפרין על אחריס ולא חזינן דשגגה שרופה
מכפרת על אחריס דעל ההורג שיגו מכפרת ומקשי"ל
נמוטה שהם כשרופה השגגה ומה"ב כמצה החורג
מיניה שהוא כהרג ת"ל ולזרק לא יכופר וגו' ומקשי לה"ר
ולה"ר ופי' רש"י דלעיל מקמי דבגדי כהונה מכפרין
ס"ד מס"ד לא מקשי' הא דידוע מיקטלי' הא דלא
ידוע מיקטלי' דידוע מיקטלי' כר קטלה הוא
דנמיד ולא אמרו בי' לה"ר מלה"ד לא מקשי' הא בשגגה
הא בפרהסי' ופי' רש"י ז"ל לא ידוע מיקטלי'
שגלה מכפרת עכ"ל הגמ' ופי' רש"י תום' ד"ה הא
דאמרי וכו' פי' רש"י וכו' ולא נהירין שהרי בפסקת
שבועו' אומר לעל כל העבירות שאדם עושה שלילם
אם יש בידם למחות ואם אין בידם למחות אפי' ג"ע
ומ"ד נמי לא ואומ' ר"י שמס"ד לא קשה מידי וכו' ועוד
יש לפרש דהאי דמשמי הש"ס הא דלהני מעשיו היינו
כשברג ממש וכו' לא אמרו מעשיו כגון שלא הרג ממש
שאלו שהלכו אפי מבוי ברגים דקאי"ל וכו') ופי' רש"י
בר קטלה הוא וכל כמה דלא מיקטלי' לא מכפרי אחריה
דכתיב כו' כשמר רש"י משה כי היכי דלא מיקטי אחריה אמר
מאי מקשה במזיד בר קטלה הוא דלמא אחריה אמר ומ"ש
לישנא אחרינא כולהו דבגדי כהונה מכפרים מעיקר שלא
יעשו אחרים כמו אפי' לכאי היכי דידוע מיקטלי'
ומעל"ע ג"כ היכי דלא ידיע מיקטלי' דלא
עשאו שנאו ערבו כמו דגלי לן קרא בהדי וכפר ה' דרב
נופי' דס"ד מעיקר דין לפי רש"י ודין לפי תום' גם אינה
דמסקנא היכי דלא אמרו בי' להכי כשמר רש"י משה
וכתב כל כמה דלא מיקטל לא מכפרי אחריה דכתיב
כו' דקא ע"י יש להקשו' מ"מ אמאי מיצטרך רש"י להכיח
זה הא גלה זה הוי מקשה שפיר במזיד בר קטלה הוא
וי"ל דמ"מ מיצטרכו ג' כפרות אחם שגלה ערופה
ובגדי כהונה לכפר אחרים מחמת ערבות אחד היכי
דידוע והא היכי דלא ידוע ומעשים לכפר אחרות גופי'
דהא ע"י יכי קשה אמאי מיצטרכו תמ כפרות מערבות

הוי לי' להתכפר ערבות דאחרוייהו אחד כפרה אחת אינו
דהא לפי המסקנא ג"כ חלוקין הן בכפרותיהן ובאחת
טעמא נעי אמאי לא סגי אחד כפרה הערבות
דאחרוייהו אמ"כ ל"ל מדגלי לן קרא שגלה עשוה לכפר
על ערבות היכי דלא ידעינן מאן קטלי' לאחרות לנו
שכב"מ שהעושה עבירה עצמה חלוק בכפרתו כ"כ
הערבות צריכים ג"כ להיות חלוקים בכפרותיהן להכי
צריך ע"א לכפר ערבות היכי דלא ידיע ובגדי כהונה
לכפר ערבות היכי דידוע ומשנה צריכין הכי למודעי
לפי פי' רש"י ז"ל שערבות דלה"ר ס"ל כפרה רק בשעל
לה"ר בעצמו למחול מציעה מכפר הקטורת ואחריהם
מכפר מעיל כל אד בפעמי' ואחרוייהו היכי דלא אמרי
מעשיו וגעשים מכפרים היכי דאמרי מעשיו ל"ל אמאי
לא חלק הכתוב בהי מעשיו ג"כ בין ניעשה
לפרהסיא רק ע"כ ל"ל שבאמת הלזין הן הכפרות היכי
דאמרי מעשיו והיכי דעבר בשגגה אז בפרהסי' אף
שכולם מכפרים ביחוי' הא יש כמה מיני מעשים
שאינם דומים וכדבעינן למימר לקמן וכל אד מהם
בדמי' ומשנה צריכים אנו ליתן טעם אמאי פליגי
רש"י ותום' ז"ל דאי' בתום' דערכין דף ט"ז ע"א ד"ה
הא דאמרי מעשיו פי' רש"י ז"ל שנתקוטטו ע"י וכו' ולא
נהירין שהרי בפסקת שבועות אומר על כל העבירות
שבתורה וכו' ואומר ר"י דמס"ד לק"מ וכו' דהא יש
לדקדק לפי סדרת התום' שלא מיעטי' אחרים מערבות
אם לא היכי דבידם למחות תיפוק אמאי צותה להביא
ע"א שבפירוש כתב לן קרא כפר לעמך ישראל והא
דוקא לא היה בידם למחות שגית י"ל היה ג"כ קשיא
אמאי לא תירגו הגמ' לחלק בין הערבות לשאר
בעלמו כמו שפי' רש"י וגם המקשן אמי מקשה דלמא
בחמת יש לחלק כסברת רש"י וכיוצא לתי' התוספות
אזלי לשיטתי' ע"פ מה דאי' בתום' זבחים דף ק"ח ע"ב
ד"ה מכפרים על ש"ד וכו' בסוף הדבור ומ"ה הכא
משמע דכתובת מכפר על דידע מאן קטלי' וכו' ומסק
ומשמע יש לפרש דיש חילוק בין ביצור לכל ישראל וכו'
ועפ"ז כוכל לומר דרש"י אזיל לשיטתי' והתום' אזלי
לשיטתייהו דלרש"י אין לחלק בין כל ישראל לביצור
דרש"י סבר אף אם אין בידם למחות מיעטי' מערבות
כמו דמיעטינן גבי עגלה ערופה ומ"ש כי הדבי מינהו כל
ישראל וביצור דמהי היתי להלק ביניהו ולהכי סבר
דלה"ר לא מחייבי מערבות כמו שהניח בתום' הל"ל דלה"ר
לאהני מעשיו וכו' בסוף הדבור אבל לה"ר לא לשכח
דמיעטי' בי' לחריגה דממקומו הוא מוכרע ג"כ דאי
ס"ד להערבות צריכים כפרה מ"ש צריך עוד הרבה
כפרות מערבות דלה"ר אלא היכי דלא אהני מעשיו
והד' היכא דאהני מעשיו אם אגנעה ואפרהסי' לכל ה'
וא' כפרה בפ"ע מערבות כמו שהעושר גופי' מחיל לו
בכפרותיו כדפרישית הכ"ל אמ"ש התום' והצ"ל
לשיטתייהו דיש בפקותא בין ביצור לכל ישראל ממנה
אנצור להוד לומר דוקא היכי דבידם למחות
כדאי' בדבריהם ולפ"ז אף לה"ר מחייבי הערבות על

דברי רב משלם אשכנזי, אברהם משולם זלמן בן צבי עמוד מס 87 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ישון כרס

שלח עיתו ולפני סיוני צליסייהו שמיע' דמם' אמיס
בדבור התום' שהשלמו לעיל ז"ל אבל מלה"ר לא מציו
לעמו' כי דמסתמא אין נבור מעשים על לה"ר של זה
כיון דשמא לא יצא לידי הקלה דלכאורה הוא תמוה
שהתופפת בעלמם הביאו שם זה בשם רש"י והוסיפו
על דברי טעם חדש דשמא לא יצאו לידי תקלה שלח
מצאתו בדברי בשם ערכין ישיקשם ולפ"ד ניחא דאחות
החום' ז"ל ס"ל כשיטתייהו דשרגות לא מיחייבי אלא
היכי שהי' בידם למחות ממנה לבני מ"ל שום כפרה
רק היכי דאחמי מעשיו ומעתה דבריהם נכונים דשמא
לא יצא לידי תקלה ולא יהמי מעשיו ולהבי לא מיעשי
אחרים משו"ב לפי' רש"י אף אחין בידם למחות מיעשי
להכי לא הביא טעם זה

ואעתיק לשון הרמב"ם פ"ו מ"ה דשות
וז"ל המגיד נחבירו עובר בל"ת
שנאמר ולפני תלן רשיל בעמך ואע"פ שאין לוקין עליו
שון גדול הוא זה וגורם להרוג נפשות רבים מישראל
שכך מצינו לו ולא תעמוד על דם רעך לפי ולמד מה
פירש לדוחק החלומי · מיהו רכיל זה שטוען דברים
והולך מזה נזה ואומר כך וכך לפלוני כך וכך
שמעתי על פלוני ופלוני לעפ"י שהוא לחמת ה"ז
מחריב את העולם ויש שון גדול מזה עד מאוד והוא
נכלל לפי זה והוא לה"ר המסופ"נגט מביאו לעפ"י שלמת
לחמת מבל האומר שקר נקרא מוציא ש"ר על מביאו
חבל בעל לה"ר זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני
וכו' וכך וכך שמעתי עליו ואומר דברים על גנאי עליו
הכתוב אומר יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת
גדולות · למרו חכמים שגם עבירות כפרטין מן
התורה נעה"ז יתין להם חלק לעה"ב כו' וה"ר בעל
בולם ועוד למרו חכמים כו' כמו שהאריך ז"ל בכתוב
וגם נהלכות עימלת לרשע שהאריך רבינו · הרמב"ם
בחומר העוסק המספר לה"ר בפ' הכל מה' דיעות
כתב הריטב"ד ז"ל בהגהות מ"ח לא חלה הרחמן קשה
תן הכני שהרחמן הוא תליהתי והורג בפשות והבני
לינו חלה תתן ולינו הורג חלה מ"ע ביה אחת עכ"ל
הריטב"ד ז"ל יעויין בכ"מ מה שפירש בדבריהם שהאריך
עיין בשמי · היוצ מדברי רבינו הגדול הרמב"ם שלה"ה
שהגדול שבל"ה הוא ג' לופני היינו ג' ורכיל ב' לה"ר
ג' מוציא שם רע תתן לחבן לה"ר כמו שפיש ונם לפי
דעת הב"מ מחלק לשנים בשל לה"ר עב"פ לדעה ז
מסבימים כל הספרי מוסר ג"כ כמו שמניח הנחון מ"ש
מים ויעלל ולה"ה בשערו הקטן מעט הבמות ורב
היכות בשערי הקדושה שבעלי לה"ר נמלקים ג' שהם
הוצי רכיל ובעלי לה"ר ומוציא ש"ר ועפ"י תרצתי · לפי
רט שכלי השעוט במדרש רבה הל"ל דברי ר"מ שאומר
שם ושבע הרי"ג דהני שבע מתי היהו דהוי מעל"מדרש
ציקתי"ר מיהו שם כולל בכל בעלי לה"ר שזה הוא
שניא שהשה מכולן ובחמרו"יסא שאמו"מכולן שם בללי
כל מיני בעלי לה"ר שהם שבעה בתפרסולעין שכתוב
מלוקים בכפרותיה דהיינו מתורתו של הרמב"ם
והרחב"ד ז"ל וכל המפרשים שמסכימים לדעתם בכל
בן הם מיני לה"ר לחת ובלם לחתה מוצח בהם והיינו

רכיל ולה"ר ומוציא שם רע ולפי שבתבו לעיל בהגמ'
דמם' שרכין חלינה דרש"י ז"ל שגבי לה"ר לא מיעבבי
לחרינה ולשב"ל מלוקים הן בכפרותיהן בחותן לופיס
והיינו בפי מסקנ'הגמר' תי' בחדא ציס חילוק בין ציצע'
לפרהסי' הרי בחותם ועוד ב' בעדן בפי הירוזקמא
לחלק בינחמי מעשיו ללא לחבי מעשיו הרי בחן ב' שהן
ד' שמיבים בל הד' חלקי בפרה בבל ס' עב' בעלי לה"ר
שבתבו למעלה שהם בבול שבעה הבללים בהחמרון
שבפסוק שהוא משלח מדנים בין לחים שהוא לה"ר ושם
שלמעלה נבתבו בפסוק הקודם הרי בחן בין הבל י"ב
לדעת ר"מ וחל תמיבי שבבר נזבר למעלה בפסוק
לשון שקר מדבתיב במו בן בתבין
הנבעה ע"ז טובל לומר חדש שלשון שקר הוא בתיב
לענין בפ"ע דהיינו בשמדבר שקר חף בלא לה"ר ·
ושוב מובל לומר עפי"מה שמפרש הב"מ בדברי הרמב"ם
ז"ל שמחלק לה"ר לבלים דהיינו בשהיבר רק לפרקים
ולעתים רחוקים הן בשהיל בבך תמיד במו שמתריך
הב"מ ז"ל עיין בפנים ומצא טובל לומר שזה הלים
למין שזה חוץ מהנבעה הנ"ל · ומתוחתו של הגחון
המרכ"ח ילמדנו שעל שבעה מיני עבירות הנמצאי'
בבעלי לה"ר נפרשים · מהם בשבעה מיני פורעניות
מגופם בשבעה מיני מעים שבאים על עון לה"ר במו
שמוסה ומחלק לותם בגחון המהרש"א ז"ל שהביאו בשמו
למעלה והיינו בהרת ס' שחת ב' ספחת לבל ס' וס'
תולדה לא ותולדה לזו הרי בחן ד' שחין ומבוה לחתה ה'
נתקים לחתה ו' קרחת ובבחת ג"ב לחתת הרי בחן בין
הבל שבעה שבפרעי'מן בעלי לה"ר בזה"ז בעה"ב שחרב
בית המקדש שאין לנו בבני בהונה וקטורת שמבפרים
במו דאי' בגמ' והיינו הא דאחריב שהבית שני בחרב
בשון שבאת חטם חף שהי' בדולי בתורה ובחבמה ובירא'
בי רואינו הא שעדיין בשונינו שרבו מרקד בינינו ומתגר'
בת"ח יותר ומעבב את הבאולה במו שאומרת דאתחלוך'
בזבר בבל התלמוד ומדרשים וספרים הרבה ·
קיבה על הרב המפורסם החסיד מוהרר משלם זלמן
זלה"ה שהי' בקרית בש"ם ר' זלמן מזריטשר ·
פרימה קולי קול בני בבי ויללה · על זאת אספדה ואליל
בגלגל החוז' חליל דמו' תקדו' אתרך עיני דמע' · אין בפלת
מצמים בלל בן אחר · הבמות בבל יאות אבער · אך
בחבמה ומר ישראל בנה השמש בהרים בבי בבה להולך
בדרך בל הארץ והבניע לפרש דרכים זה ת"ח ויום המיתה
הוי אזון יספרו לו בשם על היחיד ובהמ' על בבו' שבן
בעולם יצא לו מיבטן · בי נפל היוסבישראל שר וגדול
שגדלו בשם גדול מרבן שמו משלם בעודו' תני ומתני
ולית לי' שיעור שעורי'דרבנן רוב;תורה בישראל הרי זה
בא ללמד ונמצא למד למדנה בשותיב' נהי ואשה רעות'
קינה ווי לחללה דאזיל בגרת דמיני הרימסחפיב' חבל על
דאבדין ולא מסבחין · דכותי' הבמצא כאה אשר רוח בו
דהוי בי' רוח יתירה בי שים ברוחו רוח חבמה רוח בינ'
שמעו זאת בל העמי' האזינו בל יושבי חלד גם בני אדם
גם בני איש יחד עשיר ואביון ואיש תבבים הרעו לבבם
ואל בגדיבם נחמו נחמו עמי יאמר אלקיבם ·

אברהם על אבימלך.

והנה בגמ' משמע דרבא ידע הילפותא מאברהם דהתפלל על אבימלך וא"כ אמאי שאל את רבה בר מרי מנא הא מילתא וכו' ודוחק לומר ששאל כן לחדודי בעלמא וצ"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בספר כתב סופר החדש עה"ת עמ' רלא וז"ל ונ"ל דהנה הי' מקום לפרש במ"ש והוא צריך לאותו דבר היינו שהוא צריך ולטובתו הוא רעתו של חבירו ולזה מאחר שכן הוא הדבר ומ"מ אינו חש לטובתו הוא ומתפלל על חבירו שיסיר ה' את הרעה מעל חבירו זה חשוב עד מאוד בעיני ה' ומשום כך שכרו אותו שהוא נענה תחילה אבל היכא שאין רעתו של חבירו טובה לו אף שמתפלל בעד חבירו תחילה עדיין לא ידענו שמגיע לו השכר הזה שהוא יענה תחילה גם יש לפרש במ"ש והוא צריך לאותו דבר כמו שהוא אליבא דאמת היינו שגם הוא צריך לאותה ישועה שהוא מתפלל בעד חבירו שיוושע וגם באופן זה שכרו מן השמים שהוא יהא נענה תחילה ובזה הי' רבא מסופק והנה מהך דאברהם לא שמענו דהוא נענה תחילה אלא היכא שרעתו של חבירו טובה היא לו דהרי אם הי' אבימלך וב"ב נשארים עצורים הי' מתפרסם ביותר שמאברהם נתעברה שרה ולא מאבימלך אבל מאיוב שמעינן דאף שאין לו כל טובה מרעתו של חבירו מ"מ כשמתפלל על חבירו תחילה בזמן שהוא עצמו צריך לאותו דבר שכרו עמו שהוא נענה תחילה ולזה שאל רבא מרב"מ כי רצה לדעת אם יש לו לימוד דאף במקום שאין רעתו של חבירו טובה לו ג"כ נענה תחילה וכשהביא לו רב"מ הראי' מאיוב א"ל ואנא אמינא מאברהם וכו' ולא הי' לי ראי' להא דאמור רבנן וכו' רק באופן שרעת חבירו טובה היא לו אבל עכשיו ששמעתי ראייתך מאיוב נודע לי שלא כן הוא הדבר אלא אף בשאין לו כל טובה מרעתו של חבירו מובטח לו השכר שהוא יענה תחילה והוא נכון מאוד עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דרבא הי' מסופק בהא דקאמר דכל המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה האם הכוונה במ"ש והוא צריך לאותו דבר היינו שהוא צריך ולטובתו הוא רעתו של חבירו ולזה מאחר שכן הוא הדבר ומ"מ אינו חש לטובתו הוא ומתפלל על חבירו שיסיר ה' את הרעה מעל חבירו זה חשוב עד מאוד בעיני ה' והלכך נענה תחילה או הכוונה במ"ש והוא צריך לאותו דבר כמו שהוא אליבא דאמת דהיינו שגם הוא צריך לאותה ישועה שהוא מתפלל בעד חבירו שיוושע וגם באופן זה שכרו מן השמים שהוא יהא נענה תחילה והנה רבא ידע דאיכא למילף מאברהם דהיכא שרעתו של חבירו טובה היא לו ובכ"ז מתפלל לה' הוא נענה תחילה ולזה שאל רבא את רב"מ אם יש לו לימוד דאף במקום שאין רעתו של חבירו טובה לו ג"כ נענה תחילה וע"ז הביא לו הראי' מאיוב.

סימן תרמ
בענין כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה (י)

ב"ק צב. א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הוא מילתא דאמור רבנן כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה א"ל דכתיב וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו אמר לי' את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וכו' וכתיב וה' פקד את שרה כאשר אמר וכו' כאשר אמר אברהם על אבימלך.

ועיין בחדושי הגאונים על הע"י שם דהקשה דאמאי קאמר רבא את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא דהל"ל בפשיטות אנא אמינא מהכא ע"ש וצ"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בספר דעת סופר פרשת וירא (עמ' כה) וז"ל בש"ס ב"ק פרק החובל (צב.) א"ל רבא לרב"מ מנא הא מילתא וכו' ויל"ד מה הוסיף רבא ואנא אמינא מהכא מאי נ"מ מאיזה פסוק תלמד הדרשה ונ"ל בעז"ה דמוסיף רבא בזה משום דהא דאיוב נענה תחילה אינו חידוש כ"כ יען שנפיש זכותא דעבר על מדותיו דבאמת אליפז הי' ראוי ליסורים שהי' חושד בכשרים עיי' אגדת מהרש"א שם ובכ"ז התפלל איוב בעדו והי' ראוי שיענה לו ה' תחילה יען שהי' מעביר על מידותיו להתפלל על אליפז אשר גרם לעצמו בחשדו אבל מאברהם שנענה תחילה הוא חידוש יותר שמה שאברהם התפלל בעד אבימלך הי' מן היושר ומן הראוי דהלא אברהם גרם לאבימלך שנענש יען שאמר לו אחותי היא וכמעט הי' בא לידי עבירה ע"י ועל אברהם הי' מוטל להציל את אבימלך מהעונש ובכ"ז אברהם נענה תחילה יען שהקדים להתפלל בעד חבירו הגם שהוא הי' צריך לאותו דבר ומזה נראה כמה גדול הזכות שמתפלל בעד חבירו ולפי"ז אמר לו רבא את אמרת מהתם אנא אמינא מהכא שאפי' בכה"ג נענה תחילה עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר לי' רבא לרב"מ את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא היינו למימר דהא דאברהם נענה תחילה הוא חידוש יותר גדול ומינה חזינן כמה גדול הזכות שמתפלל בעד חבירו.

סימן תרמא
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (א)

ערכין טז. תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו איכא דאמרי רב דימי אחוה דרב ספרא חלש על רב ספרא לשיולי בי' אמר לי' תיתי לי דקיימי

כל דאמר רבנן א"ל הא מי קיימת לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו אמר להו לא שמיעא לי ואי הוה שמיעא לי קיימתה.

ומדנקט לעולם אל יספר וכו' משמע דאתי לרבויי וג"ב מאי אתי לרבויי ועוד ג"ב אמאי שאל לו דוקא אם קייס דין זה דאל יספר אדם בטובתו של חבירו טפי מכל שאר מילי דרבנן.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בספר עיני כל חי (להגר"ח פאלאג') שם וז"ל לעולם אל יספר וכו' תיבת לעולם בא לכלול אפי' שלא יש שונאים שם אלא משום חשש עין הרע ושמתקנאים בו המקטרגים וסינגורייא הוא ענין אחר להפך בזכותו דהוא מצוה יקרה בעיני אלקים ואדם עכ"ל.

וע"ע בספר בן יהוידע שם דכתב וז"ל וז"ל בס"ד הוא רמז להם דהמבקר את החולה צריך שיזכיר זכיותיו כדי לעורר עליו מליצי יושר ומדת רחמים דכיון שראה שבאו לבקרו ושתקו רצה לעורר אותם בדבר ועל כן שבח עצמו לרמוז להם גם אתם עשו כמוני להזכיר שבחים שלי ולמה אתם שותקים הלא זה הוא עיקר הביקור שיש ממנו תועלת לחולה והשיבו לו ברמז טעם על אשר שתקו ולא דברו בשבחו מחשש המקטרגים כי כיון שהוא חולה על מטתו ויבא אדם להזכיר שבחו יתקנאו המקטרגים ונמצא כונת הענין הזה דומה לכונת המאמר שאמרו אל יספר אדם בטובתו של חבירו והיינו טעמא כדי שלא יתעוררו המקטרגים לקטרג עליו ע"ד שארז"ל בקיר נטוי דס"ל לרבנן שראוי להזכיר שבחו בלחש ובדרך רמז בתפלה ולא בפומבי ולז"א ולא שמיע לך מאמר זה כי מזה המאמר תבין למה שתקנו ולא דברנו בשבחך אי נמי כיון שראו שדבר בשבח עצמו אמרו בודאי עדיין לא שמיע לי' מאמר דאל יספר דהשתא ומה אחרים מוזהרים בכך הוא עצמו לא כל שכן ומחמת כן דנו בדעתם דלא שמע עדיין מאמר זה ולהכי הזכירו מאמר זה ולא אחר ונראה כוונו לטובתו כי יש סגולה לחולה לקבל עליו מדת חסידות בדבר אחד לעשותו ואז בזכות זה יתרפא ולכן כוונו לומר תקבל עליך לשמור חסידות זו כדי שתתרפא עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר לעולם אל יספר אדם בטובתו וכו' כוונתו לרבות דאפי' דליכא שם שונאים ג"כ אל יספר בטובתו משום חשש עין הרע ושמתקנאים בו המקטרגים והא דא"ל דוקא מי קיימת הא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו היינו משום דאיהו קאמר תיתי לי דקיימי כל דאמור רבנן וכוונתו לעורר אותם להזכיר שבחו כדי לעורר עליו מליצי יושר ומדת רחמים והשיבו לו ברמז טעם על אשר לא דברו בשבחו מחשש דיתקנאו בו המקטרגים והיינו דקאמרו לי' הא מי קיימת לעולם אל יספר אדם וכו' דטעמא דמלתא שלא יתעוררו המקטרגים לקטרג עליו ותבין מזה דהא דשתקנו מלספר בשבחך היינו נמי בכדי שלא יתקנאו המקטרגים.

סימן תרמב
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ב)

ב"ב קסד: זימנין הוה יתיב קמי' (ר' שמעון ב"ר קמי' דרבי) וקא פסיק סידרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושר כתב זה אמר לי' לאו אנא כתבתי' יהודה חיטא כתבי' א"ל כלך מלשון הרע הזה וכו' משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו ע"ש.

והנה איתא בעירובין יח: ואמר רבי ירמי' בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו מקצת שבחו בפניו דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה כולו שלא בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו ע"ש ומבואר להדיא דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו וג"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועוד הקשה החת"ס בהגהות על השו"ע או"ח סי' קנו וז"ל וג"ע מסוף פרק הקורא עומד עכ"ל וכוונתו לגמ' מגילה כה: האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי ומאן דשבחי' ינוחו לו ברכות על ראשו ע"ש אלמא דשרי לשבוחי מאן דשפיר שומעני' וג"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועיין אבות פ"ב מ"ח חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנני' ור' יוסי הכהן ור"ש בן נתנאל ור"א בן ערך הוא הי' מונה שבחן ר"א בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טפה ר' יהושע בן חנניא אשרי יולדתו ר' יוסי הכהן חסיד ר"ש בן נתנאל ירא חטא ור"א בן ערך כמעין המתגבר וכו' ע"ש ולכאורה נראה מהא דרבנן יוחנן בן זכאי דהי' מונה שבחן של תלמידיו דלא ס"ל הא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וג"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בספר שערי תשובה שערי ג אות רכו וז"ל ואמרו לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי גנותו והנה אנחנו צריכים לבאר המאמר הזה כי ידוע הדבר כי מן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים כמו שנא' (משלי כה, כז) וחקר כבודם כבוד ואמרו על האויל שאינו מדבר בשבחו של עולם אבל זאת תכונת הענין הזה כי אין לספר בטובת האדם זולתי בד בבד ר"ל כאשר ידבר איש אל רעהו ולא בקהל עם ובמושב רבים עד אשר יוודע אליו כי אין במעמד ההוא שונא ומקנא לאיש אשר ידבר טוב עליו ואם יחפון לשבח אדם אשר כבר הוחזק לבני עמו ונודע אשר הוא אדם כשר ולא תמצא בו רעה ואשמה גם על פי שונא ומקנא יש לשבחו כי לא יוכל לגנותו ואם יגנהו ידעו הכל אשר פיו דבר שוא ותהי לשונו מוקש לנפשו עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר לעולם אל יספר

אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו בקהל עם ובמושב רבים עד אשר יוודע אליו כי אין במעמד ההוא שונא אבל בד בבד מותר לספר בטובתו של חבירו ונראה דהיינו דאיתא במגילה כח: האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי כלומר דאיירי בד בבד ונראה דאף הא דאיתא באבות דריב"ז הי' מונה שבחן של תלמידיו נמי איירי בד בבד ואף הא דאיתא בעירובין דכל שבחו של אדם מותר לספר שלא בפניו איירי דמספר בד בבד או באדם כזה אשר כבר הוחזק לבני עמו ונודע אשר הוא אדם כשר ולא תמצא בו רעה ואשמה וכ"כ המהר"ל בנתיבות עולם נתיב הלשון פ"ז וז"ל והא דאמרינן אומרין מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו היינו התם במופלג ומוחזק לבריות בירא שמים הרבה אומרין מקצת שבחו בפניו וכולו שלא בפניו עכ"ל.

סימן תרמג
בעינן לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ג)

ב"ב קסד: ההוא מקושר (גט מקושר) דאתא לקמי' דרבי ואמר רבי אין זמן בזה א"ל ר' שמעון ב"ר לרבי שמא בין קשריו מובלע פלי' וחזי' הדר חזא בי' רבי בבישות (בפנים זועפות דהי' סבור שהוא כתבו וברצונו לא היו עושין מקושר אלא פשוט לפי שטועים בו) א"ל לאו אנא כתבתי' ר' יהודה חייטא כתבי' א"ל כלך מלשה"ר הזה (רשב"ס, לא הי' לך להטיל אשמה עליו הי' לך לומר איני כתבתיו) זימנין הוה יתיב קמי' וקא פסיק סידרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושר כתב זה אמר לי' לאו אנא כתבתי' יהודה חייטא כתבי' א"ל כלך מלשון הרע הזה בשלמא התם איכא לשון הרע אלא הכא מאי לשון הרע איכא (והלא בשבחו של ר"י חייטא דיבר כשאמר יהודה חייטא כתבי') משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

ועיין בחדושי הגאונים על הע"י שם דהקשה וז"ל ויש לדקדק מ"ט נתן רב דימי טעם לדבריו הלא מצינו בתורה שנתנה טעם בשני מצות ונכשל בהם גדול החכמים כמבואר בגמ' עכ"ל וצ"ב ועוד הקשה רבינו יונה בשערי תשובה שע ג אות רכו וז"ל והנה אנחנו צריכים לבאר המאמר הזה כי ידוע הדבר כי מן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים כמו שנא' (משלי כה. כז) וחקר כבודם כבוד ואמרו על האויל שאינו מדבר בשבחו של עולם עכ"ל וצ"ב.

והנה איתא בעירובין יח: ואמר רבי ירמי' בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו מקצת שבחו בפניו דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה כולו שלא בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו ע"ש ומבואר להדיא דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו וצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועוד הקשה החת"ס בהגהות על השו"ע או"ח סי' קנו וז"ל וצ"ע מסוף פרק הקורא עומד עכ"ל וכוונתו לגמ' מגילה כה: האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי ומאן דשבחי ינוחו לו ברכות על ראשו ע"ש אלמא דשרי לשבוחי מאן דשפיר שומעני' וצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועיין אבות פ"ב מ"ח חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנני' ור' יוסי הכהן ור"ש בן נתנאל ור"א בן ערך הוא הי' מונה שבחן ר"א בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טפה ר' יהושע בן חנניא אשרי יולדתו ר' יוסי הכהן חסיד ר"ש בן נתנאל ירא חטא ור"א בן ערך כמעין המתגבר וכו' ע"ש ולכאורה נראה מהא דרבן יוחנן בן זכאי דהי' מונה שבחן של תלמידיו דלא ס"ל הא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וצ"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב המהרש"א בב"ב שם וז"ל לכאורה קשה דבכמה דוכתין בתלמוד מצינו שהיו משתבחין במדות ומעלות החסידים והצדיקים והרמב"ם בפי' המשנה פ"ק דאבות כתוב בדבור האהוב לשבח החשובים במעלתם כדי שיטבו מנהגיהם בעיני בני אדם וכו' ע"ש ואפשר כי רש"י בפרק יש בערכין הרגיש בזה שכתב שם בא לידי רעתו שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומר חוץ ממדה הרעה זו כו' או אחרים שומעין כו' עכ"ל וכן יש לדקדק קצת מפירוש רשב"ם הכא שכתב מתוך שמרבין בשבחו כו' עכ"ל אבל לפי הסוגיא דהכא דמייתי לי' הכא אהך עובדא דרבי שמעין בר רבי דלא הי' משבחו יותר מדאי אלא דבשבחו שהוצרך לספר הי' מספר דלא אנא כתבתי' יהודה חיטא כתבי' לא משמע הכי ועל כן נראה לומר דה"פ שמתוך טובתו זו בעצמה שמספר הוא בא לידי רעתו דהיינו כי הך דהכא שמתוך שאמר שזה כתב מיושר הוא כתבו של יהודה חייטא הי' מקייס לה"ר דלעיל דגם ההוא כתב מקושר דלעיל דחזי בי' רבי בישות ג"כ כתב יודא חייטא דכתב אחד הי' שניכר שאיש אחד כתבם דה"ל השתא ההוא טובה שסיפר כתב מיושר שלו הוא בעצמו רעתו שלו בכתב המקושר דלעיל וכה"ג אין לאדם לספר בטובתו של חבירו אבל בגוונא אחרינא מצוה הוא לספר בטובתו של חבירו כפירוש הרמב"ם ודו"ק.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו היינו דוקא בשבח כזה שמתוך טובתו זו בעצמה שמספר הוא בא לידי רעתו אבל בגוונא אחרינא מצוה הוא לספר בטובתו של חבירו וכדכתב הרבינו יונה דמן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים ונראה דהיינו טעמא דנתן רב דימי טעם לדבריו לאשמועינן דדוקא בכה"ג דמתוך טובתו זו בעצמה שמספר הוא בא לידי רעתו אבל

בגוונא אחרינא מצוה לספר בטובתו של חבירו ותו לא קשיא מגמ' מגילה ועירובין והמשנה באבות הנ"ל דבכולהו לא איירי דמתוך הטובה בעצמה שמספר הוא בא לידי רעתו.

איברא דצ"ע בשיטת המהרש"א בענין זה דבחידושיו למגילה סוף דף כה: פירש דהא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו דוקא כשמספר בטובתו יותר מדאי כדפרש"י ובחידושיו לב"ב דחה פירוש זה ויש לעיין בזה.

ועל דרך שכתב המהרש"א כתב המהר"ל בח' אגדות על הגמ' ב"ב הנ"ל וז"ל נראה דוקא בהאי גוונא שיודע בו שהוא אפשר לומר עליו לשון הרע כמו במעשה הראשון כה"ג אסור לספר בשבחו כי אפשר שיאמר אחר אתה אומר שהוא יפה אין הדבר כ"כ כי יש בו חסרון זה ומכ"ש בשטר שאפשר שיימצא בו שום דבר שלא יהי' נזהר ובזה שייך לשון הרע אבל שבח שלא יבוא באותו דבר עצמו לשון הרע אינו אסור ובזה יתורן הא דאמרינן (אבות פ"ב) חמשה תלמידים היו לר' יוחנן בן זכאי הוא הי' מונה שבחן והרי אסור לספר בשבחו של חבירו אלא כמו שאמרנו וכדמוכח סוגיא דהכא עכ"ל.

ועל דרך זה באופן שונה קצת כתב בספר קול אליהו עה"ת (להגר"א) אות קסג בהג"ה וז"ל עיין בספר אמונה והשגחה דהביא בשם רבינו החסיד הגר"א זצ"ל פי' על מאמר הגמ' אל יספר אדם בשבחו של חבירו שמתוך שבחו בא לידי גנותו ר"ל כשרוצה לומר לשון הרע על חבירו אומר באמת יש לו זה השבח וממילא משמע שהנשאר הוא לגנאי וזהו שאמר אל יספר אדם בשבחו של חברו רצונו לומר בשבח כזה שמתוכו בא לידי גנותו כנז"ל עכ"ל.

סימן תרמד
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ד)

ב"ב קסד: זימנין הוה יתיב קמי' (ר' שמעון ב"ר קמי' דרבי) וקא פסיק סידרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושב כתב זה אמר לי' לאו אנא כתבתי' יהודה חייטא כתבי' א"ל כלך מלשון הרע הזה וכו' משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

והנה איתא בברכות לח. משתבחין לי' רבנן לר' זירא את בר רב זביד אחוה דר"ש בר רב זביד דאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא ע"ש וכעין זה איתא בב"ק דף מ. משבח לי' רבא לר"נ בדרב אחא בר יעקב דאדם גדול הוא ע"ש ועיין בס' חפן חיים הל' לשה"ר כלל ט סעיף א בבאר מים חיים דהקשה דאמאי לא חיישי להא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו.

והנה איתא בעירובין יח: ואמר רבי ירמי' בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו מקצת שבחו בפניו דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה כולו שלא בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו ע"ש ומבואר להדיא דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו וצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועיין אבות פ"ב מ"ח חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנני' ור' יוסי הכהן ור"ש בן נתנאל ור"א בן ערך הוא הי' מונה שבחן ר"א בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טפה ר' יהושע בן חנניא אשרי יולדתו ר' יוסי הכהן חסיד ר"ש בן נתנאל ירא חטא ור"א בן ערך כמעין המתגבר וכו' ע"ש ולכאורה נראה מהא דרבן יוחנן בן זכאי דהי' מונה שבחן של תלמידיו דלא ס"ל הא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וצ"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בחדושי אגדות מהר"ל ערכין טז. וז"ל לעולם אל יספר וכו' והא דאמרינן (עירובין יח:) אומרין מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו היינו שמספר בשבח של ת"ח וכיון שאותו שהוא מספר ממנו הוא ת"ח לא אמרינן שמא יבא השומע לספר בגנותו כי סתם ת"ח אין מדברים בגנותו שאין חושדים אותו כמו שאמרו (ברכות יט.) אם ראית ת"ח עובר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שודאי עשה תשובה אבל כאן שמספר בשבח חבירו קאמר ואסור לספר בשבחו שמא יבא לספר בגנותו עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו דוקא בשבח חבירו קאמר דאסור לספר בשבחו שמא יבא לספר בגנותו אבל בשבח של ת"ח מותר לספר בשבחו ולא חיישי שמא יבא השומע לספר בגנותו ועל ת"ח קאמר בגמ' עירובין הנ"ל דמקצת שבחו אומרים בפניו וכולו שלא בפניו ותו לא קשיא מגמ' ברכות וב"ק הנ"ל ומהמשנה באבות הנ"ל דמאחר דאיירי דספרו בשבח של ת"ח לא נאמר ע"ז דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך שבחו יבוא לידי גנותו.

סימן תרמה
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ה)

ב"ב קסד: זימנין הוה יתיב קמי' (ר' שמעון ב"ר קמי' דרבי) וקא פסיק סידרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושר כתב זה אמר לי' לאו אנא כתבתי' יהודה חייטא כתבי' א"ל כלך מלשון הרע הזה וכו' משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי

רעתו.

ועיין בשערי תשובה שער ג אות רכו דהקשה וז"ל והנה אנחנו צריכים לבאר המאמר הזה כי ידוע הדבר כי מן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים כמו שנאמר (משלי כה, כז) וחקר כבודם כבוד ואמרו על האויל שאינו מדבר בשבחו של עולם עכ"ל וצ"ב.

והנה איתא בברכות לח. משתבחין לי' רבנן לר' זירא את בר רב זביד אחוה דר"ש בר רב זביד דאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא ע"ש וכעין זה איתא בב"ק דף מי משבח לי' רבא לר"נ בדרב אחא בר יעקב דאדם גדול הוא ע"ש ועיין בספר חפץ חיים הל' לשה"ר כלל ט סעיף א בבאר מים חיים דהקשה דאמאי לא חיישי להא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וצ"ב והנה איתא בעירובין יח: ואמר רבי ירמי' בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו מקצת שבחו בפניו דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה כולו שלא בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו ע"ש ומבואר להדיא דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו יצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועוד הקשה החת"ס בהגהות על השו"ע או"ח סי' קנו וז"ל וצ"ע מסוף פרק הקורא עומד עכ"ל וכוונתו לגמ' מגילה כה: האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי ומאן דשבחי ינוחו לו ברכות על ראשו ע"ש אלמא דשרי לשבוחי מאן דשפיר שומעני' וצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועיין אבות פ"ב מ"ח חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן ר' אלעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנני' ור' יוסי הכהן ור"ש בן נתנאל ור"א בן ערך הוא הי' מונה שבחן ר"א בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טפה ר' יהושע בן חנניא אשרי יולדתו ר' יוסי הכהן חסיד ר"ש בן נתנאל ירא חטא ור"א בן ערך כמעין המתגבר וכו' ע"ש ולכאורה נראה מהא דרבן יוחנן בן זכאי דהי' מונה שבחן של תלמידיו דלא ס"ל הא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וצ"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב החדושי הגאונים על הע"י ב"ב שם בשם ספר דברי חכמים וחידותם וז"ל כונת רב דימי דאמר לעולם אל יספר אדם וכו' היינו דוקא באדם שנמצאו בו מדות טובות וגם מדות מגונות וז"ש לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו ירצה באותה אדם שתוכל לבא לספר מתוך טובתו גם רעתו וזה מפני שנמצא בו טוב ורע כנ"ל משא"כ השלם במדות חמודות ולא נמצא עולתה בו אזי בודאי מן הראוי לשבחו ולהללו כאשר מצינו באמת בכמה דוכתי בתלמוד ומה שפי' רש"י ז"ל בפ"ג דערכין וז"ל דאחרים השומעים יספרו בגנותו עכ"ל כונתו לענ"ד לתרץ מה שיקשה לכאורה ממ"נ למי הזהירו חז"ל אזהרה זו אם לזריז אין מזרזין למזורז הוא עצמו ימנע מלספר בגנות חברו השתא בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב ואם לאדם שאינו הגון לא תועיל אזהרה זו זיל בתר טעמא שמתוך שבחו בא לידי גנותו הלא כל ישעו וכל חפצו לשתות לעג כמים גלל כן פי' רש"י דאחרים השומעים מזכירים שום גנות שבו לפ"ז הזהירו חז"ל לאדם הגון שלא יספר בטובתו של חברו וזה מפני השומעין כנ"ל ומעשיות שהובאו בתלמוד שספרו בשבח לא הי' בפני אנשים כאלה ובסור הסבה תסור המסובב אמנם כפי מה שאמרו חז"ל בפ"ד דקדושין שכל הפוסל פסול ואמר שמואל ובמומו פוסל אפשר לומר שאזהרת חז"ל היא לאדם שאינו הגון וא"ת הלא חפץ רשע הוא ומה תועיל האזהרה על זה קאמר רב דימי שמתוך שבחו בא לידי גנותו ר"ל עצה טובה אשיאך שלא תדבר בגנות חברך כי כל הפוסל במומו פוסל א"כ אתה מגנה את עצמך מפני כך איעצך שתרחק מן הכיעור באופן שלא תספר אפי' בשבח חברך וכפי אשר התבאר יתורץ ג"כ מה שיש לדקדק מ"ט נתן רב דימי טעם לדבריו הלא מצינו בתורה שנתנה טעם בשני מצות ונכשל בהם גדול החכמים כמבואר בגמ' אמנם כפי דברינו אין זה טעם רק עצה טובה כנ"ל ופירש הראשון נראה בעיני יותר מחוור והסוגיא תסכים עמו דוק ותשכח עכ"ל.

אוצר החכמה
אח"ח 1234567

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו דוקא באדם שנמצאו בו מדות טובות וגם מדות מגונות דאז איכא למיחש דמתוך שמספר בטובתו עלול לספר גם בגנותו משא"כ באדם השלם במדות חמודות ולא נמצא עולתה בו אז בודאי ראוי לשבחו ולהללו וכדכתב בשערי תשובה הנ"ל דמן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים ותו לא קשיא הא דמצינו בכמה דוכתי בש"ס דספרו בשבח תנאים ואמוראים וכנ"ל דבכולהו איירי בשלמים במדות חמודות דבודאי מן הראוי לספר בשבחם ולהללם.

סימן תרמו
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ו)

ב"ב קסד: זימנין הוה יתיב קמי' (ר' שמעון ב"ר קמי' דרבי) וקא פסיק סידרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושב כתב זה אמר לי' לאו אנא כתבתי' יהודה חייטא כתבי' א"ל כלך מלשון הרע הזה וכו' משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

ועיין בשערי תשובה שער ג אות רכו דהקשה וז"ל והנה אנחנו צריכים לבאר המאמר הזה כי ידוע הדבר כי מן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים כמו שנאמר (משלי כה, כז) וחקר כבודם כבוד ואמרו על האויל שאינו מדבר בשבחו של עולם עכ"ל וצ"ב.

והנה איתא בברכות לח. משתבחין לי' רבנן לר' זירא את בר רב זביד אחוה דר"ש בר רב זביד דאדם

גדול הוא ובקי בברכות הוא ע"ש וכעין זה איתא בב"ק דף מ. משבח לי' רבא לר"נ בדרב אחא בר יעקב דאדם גדול הוא ועיין בספר חפן חייס הל' לשה"ר כלל ט סעיף א בבאר מים חייס דהקשה דאמאי לא חיישי להא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וצ"ב והנה איתא בעירובין יח: ואמר רבי ירמי' בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו מקצת שבחו בפניו דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה כולו שלא בפניו דכתיב נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו ע"ש ומבואר להדיא דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו וצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועוד הקשה החת"ס בהגהות על השו"ע או"ח סי' קנו וז"ל וצ"ע מסוף פרק הקורא עומד עכ"ל וכוונתו לגמ' מגילה כה: האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי ומאן דשבחי יגוחו לו ברכות על ראשו ע"ש אלמא דשרי לשבוחי מאן דשפיר שומעני' וצ"ע מגמ' ב"ב הנ"ל דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועיין אבות פ"ב מ"ח חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנני' ור' יוסי הכהן ור"ש בן נתנאל ור"א בן ערך הוא הי' מונה שבחן ר"א בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טפה ר' יהושע בן חנניא אשרי יולדתו ר' יוסי הכהן חסיד ר"ש בן נתנאל ירא חטא ור"א בן ערך כמעין המתגבר וכו' ע"ש ולכאורה נראה מהא דרבן יוחנן בן זכאי דהי' מונה שבחן של תלמידיו דלא ס"ל הא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וצ"ב.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בשו"ת חת"ס חו"מ ח"ב סי' נט בד"ה והנה וז"ל נראה לענ"ד דצריך לשום לב בלא"ה הא לספר בשבח הצדיקים הוא מצוה גדולה וא"כ אמאי ניחוש שנבא לידי גנותו היא מצוה בעידנא דעסיק בה מגינא ומצלי ואמאי לא יהי' המספר בשבחו בטוח מלבוא לידי גנותו ודוחק לומר דעל השומעים קאמר שיבואו לגנותו ועוד הרי גם הם במצות שמיעה קא עסקי ובו ע"כ נ"ל דוקא התם דאוקמי' במילי דעלמא בשבח יופי הכתיבה דאמר יהודה חייטא כתבי' בהא חשש רבי ללה"ר שיבא לידי גנותו אבל אה"נ אם ישבח את הצדיק בצדקתו וחכמתו כמו שהיו רגילים חז"ל משבח לי' ר' פלוני לר' פלוני דאדם גדול הוא כיון דמצוה הוא מגינות היא עליו שלא יבוא לספר בגנותו והן הן דברי הש"ס הנ"ל (מגילה כה:) האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי ולא חיישינן שיבוא לידי גנותו והטעם דהרי לא יאונה לו כל און משום דינוחו לו ברכות על ראשו עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דבודאי מן המדות הנאות ומצוה הוא לספר בשבח החכמים והצדיקים והא דקאמר דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו דוקא כאשר משבח במילי דעלמא כגון דמשבח יופי הכתיבה כגמ' ב"ב דאז חיישינן דשמא מתוך שמספר בטובתו יבוא לספר גם בגנותו אבל אם משבח את הצדיק בצדקתו וחכמתו לא חיישינן כלל שמא מתוך טובתו יבוא לידי גנותו כיון דמצוה הוא לספר בשבח הצדיקים המצוה מגינה עליו שלא יבא לספר בגנותו ותו לא קשיא מגמ' עירובין הנ"ל דמספר כל שבחו של אדם שלא בפניו ומשאר גמ' הנ"ל דבכולהו איירי דמספר בשבח הצדיק בצדקתו וחכמתו דליכא חשש דיבוא לספר בגנותו מאחר דמצוה בעידנא דעסיק בה מגינא ומצלי.

ועיין ביראים סימן קצא דכתב וז"ל תולדות לשה"ר דאמר רב פפא בב"ב (קסד:) אמר רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך שמרבה בשבחו בא לידי גנותו פי' אל ירבה לספר כי מתוך שירבה לספר בא לומר זה הגנות שלו אבל סיפור טובה בלא ריבוי מותר כדתנן (אבות פ"ג מ"ח) ה' תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי הוא הי' מונה שבחן עכ"ל ועיין בתועפות ראם על הירא"ים שם סק"ט דהביא דברי החת"ס הנ"ל וכתב וז"ל ויש לומר דגם כוונת רבינו הרא"ם כמש"כ החת"ס דרבוי קרי לי' מילי דעלמא דאין להם עיקר כלל וכל מה שיספר בכלל רבוי יקרא אבל ספור צדקת הצדיק וחכמתו לא מקרי רבוי וא"ש לפי"ז תיבת מונה שהוא לשון חשיבות משא"כ לשון סיפר קאי על כל ספור מילי דעלמא ודו"ק עכ"ל.

ועיין בחת"ס עה"ת פ' כי תצא עה"פ זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים דכתב וז"ל לכאורה ה"ל למימר זכור את אשר עשתה מרים דהרי בא להזהיר על לה"ר ולא לתלות הקלקלה בהקב"ה חלילה לומר אשר עשה ה' אלקיך ועוד צע"ג שבא להזהיר על לה"ר וציוה לנו שנדבר לה"ר על מרים הצדקת ולהזהכיר עונה בכל יום והנראה מזה שחלילה לא נזדווגו מרים ואהרן לדבר לה"ר על מרע"ה ח"ו וכשנדקדק ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות וגו' ושוב מתחיל מאמר חדש ויאמר הרק אך במשה וגו' ולפי הפשוט הכל דיבור ומאמר א' על כן נ"ל שהם ישבו לדבר בשבחו וצדקתו של משה שפירש מאשה כושית יפת תואר וצדקת כפירש"י שם ושבחוהו בזה אך מתוך שבחו באו למאמר אחר ויאמר הרק אך במשה דבר ה' וגו' ועל זה נענשו והי' מהראוי שבזכות המצוה ששבחו הצדיק יגן עליהם ה' שלא יבואו לגנותו כמו שפירשתי בגמ' ס"פ ג' דמגילה ומאן דשבחי' יגוחו לו ברכות על ראשו ע"ש אלא שהקב"ה הניחם למקרה העולם שבאו לידי גנותו ונענשו כדי ללמוד מוסר שלא יספר בשבחו של אדם שמא יבא לידי גנותו והיינו זכור את אשר עשה ה' למרים שהי' לו לשמרה מחטוא ולא שמר כדי שתקח מסור עכ"ל.

סימן תרמז
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ז)

ב"ב קסד: זימנין הוה יתיב קמי' (ר' שמעון ב"ר

קמ"י דרבי) וקח פסיק מידרח בספר תהלים אמר רבי כמה מיושב כתב זה אמר לי' לאו אנח כתבתי' יהודה חייטח כתבי' ח"ל כלך מלשון הרע הזה וכו' משוס דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרח לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

והנה איתא בברכות דף ט: אמר לי' רבי אלעזר לעולה כי עיילת להתם שחיל בשלמא דרב ברונא אחי במעמד כל האבורה לאדם גדול הוא ושמח במלות זימנא חדא שמך גאולה לתפלה ולא פסיק חוכא מפומי' כולי' יומא ועי"ע בברכות לא. משתאין לי' רבנן לר' זירא אית בר רב זביד אחוה דר"ש בר רב זביד לאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא ועי"ע בב"ק מ. משבח לי' רבא לר"נ בדרב אחא בר יעקב לאדם גדול הוא ועי"ע גמ' ע"ז ד. משתאה להו ר' אבהו למיני ברב ספרא לאדם גדול הוא וכו' ע"ש ועי"ע נדה יד: משתאה לי' רבי לרבי ישמעאל ברבי יוסי ברבי חמא בר ביסא לאדם גדול הוא וכו' ע"ש ונ"ב בכולהו אמאי לא חיישו להא דאמרינן בב"ב לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו הוא בא לידי גנותו.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בספר עיני כל חי (להגר"ח פאלאגי') ע"ז ד. בד"ה מישתאה וז"ל הקשה הרב עיון יעקב דהא אין להרבות בשבחו שמא יבוא לידי גנותו ותי' דעשה כן להגילו ממכס יע"ש ובלח"ה אין כאן מרבה בשבילו כי לפי גדולתו של ר"ש אינו קנת מן הקנת ועוד דאהו בשבח המידות דמונה ואזיל והכא לא דיבר כלום כ"ת דהוא אדם גדול בתורה ואו לא ומי יכחיש בשי שהוא אכס אחינו אכס ודבר ידוע ומפורסם ואין זה בשוג מידות טובות ומעשים טובים דמתוכן בא לידי גנותו עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו דוקא לספר בשבח מדות טובות ומעשים טובים אך להגיד לפלוני אדם גדול בתורה ליכא זה קפידא ואו לא קשיא כל הנ"ל דבאולהו לא חיישי דספרו בשבח מדות טובות ומעשים טובים.

סימן תרמח
בענין לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו (ח)

ב"ב קסד: וימנין הוה יתיב קמי' (ר' שמעון ב"ר קמי' דרבי) וקח פסיק מידרח בספר תהלים אמר רבי כמה מיושב כתב זה אמר לי' לאו אנח כתבתי' יהודה חייטח כתבי' ח"ל כלך מלשון הרע הזה וכו' משוס דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרח לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו.

והנה איתא בברכות דף ט: אמר לי' רבי אלעזר לעולה כי עיילת להתם שחיל בשלמא דרב ברונא אחי במעמד כל האבורה לאדם גדול הוא ושמח במלות זימנא חדא שמך גאולה לתפלה ולא פסיק חוכא מפומי' כולי' יומא ועי"ע בברכות לא. משתאין לי' רבנן לר' זירא אית בר רב זביד אחוה דר"ש בר רב זביד לאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא ועי"ע בב"ק מ. משבח לי' רבא לר"נ בדרב אחא בר יעקב לאדם גדול הוא ועי"ע גמ' ע"ז ד. משתאה להו ר' אבהו למיני ברב ספרא לאדם גדול הוא וכו' ע"ש ועי"ע נדה יד: משתאה לי' רבי לרבי ישמעאל ברבי יוסי ברבי חמא בר ביסא לאדם גדול הוא וכו' ע"ש ונ"ב בכולהו אמאי לא חיישו להא דאמרינן בב"ב לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו הוא בא לידי גנותו.

ובביאור הדברים נראה דהנה כתב בספר עיני כל חי (להגר"ח פאלאגי') ע"ז ד. בד"ה מישתאה וז"ל הקשה הרב עיון יעקב דהא אין להרבות בשבחו שמא יבוא לידי גנותו ותי' דעשה כן להגילו ממכס יע"ש ובלח"ה אין כאן מרבה בשבילו כי לפי גדולתו של ר"ש אינו קנת מן הקנת ועוד דאהו בשבח המידות דמונה ואזיל והכא לא דיבר כלום כ"ת דהוא אדם גדול בתורה ואו לא ומי יכחיש בשי שהוא אכס אחינו אכס ודבר ידוע ומפורסם ואין זה בשוג מידות טובות ומעשים טובים דמתוכן בא לידי גנותו עכ"ל.

ולפמש"כ מבואר דהא דקאמר לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' היינו דוקא לספר בשבח מדות טובות ומעשים טובים אך להגיד לפלוני אדם גדול בתורה ליכא זה קפידא ואו לא קשיא כל הנ"ל דבאולהו לא חיישי דספרו בשבח מדות טובות ומעשים טובים.

סימן תרמט
בענין לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים (א)

שבת י: ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים מילת שגתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים ע"ש.

ומדנקט לעולם אל ישנה וכו' משמע דאתי לרבויי ול"ב מאי אתי לרבויי ועוד הקשה הגן יהוידע שם דל"ב הלשון נתגלגל הדבר ע"ש ול"ב ועוד הקשו התוס' שם בד"ה נתגלגל דבאולהו הכי נגזר עליהם לרדת למצרים דכתיב (בראשית טו) ועבדום ועני אותם ע"ש

נהלי שומע לת המוב: ולזת כתיב לך מהול ברית לי מלכים ותח"כ והוה נכון מדם
בקרבי, ולפי ערך התרחקת מהברית כן ערוך התקרבו למוב:

(דברי משה) תכלית שלימות האדיק שיהיה שלם בכל ד' בחינות נפש רוח נשמה חיה
כנגד ד' עולמות אך יש שאין לו רק נפש רוח נשמה, ויש שאין לו רק
נפש רוח, ויש שאין לו רק נפש בלבד, ויוכיח בין המעשי תאר המה שלמים
בכל ד' בחינות ויש להם ג"כ בחינה לית משלם חלישות שאם חין קלישה רק קדושה,
זה כתים מרגיש מחשבות גדולים בתורה ומלות לפי שאין לו מוך המבדיל ומבוקחו
להוסיף יותר בעבודה ולהורים, ומבין ירוך הוא רק שיחקדם חת עלמו להתלחם
מהמונים נשמיים: אמנם מי שאינו זוכה רק לבחינת נשמה שהוא משלם הנרחה אך
לאו מרגיש בעבודתו רק קלת המעונים ויש לו ביטולים בעבודתו, לזה נריך זיכוך רב
ולעשות חת עלמו לגבל לת התחוות, ומי שאין לו רק בחינת הרוח זה לית מציג שום
מבחר כלל בעבודתו וזה לית משחוק כלל להתעלות בחיזה משלה ממעלות הקודש, וזה
זיכוך יותר גדול לעשות חת נפשו ביותר ולשבר חת התחוות, לך זה שאין לו רק בחינת
נפש משלם העשים לזה כמעט בכל יבבד עליו חיזה עבודה, וגם כשרוחם מחריש מאד
מוסקים בתורה ועבודה ולעג עליהם:

מורי ז"ל אמר חיך יוכל חדם ליבב לחכול חם חין נבזה ומחם לו המחכל מקודש,
כילה"ר יוכל לפחות שיחענה ג' ימים כדי שיחכל חת"כ בתחוה,
וילחה שלא יחכל כשום חם הסכולת רק שיכנור קשוב והחיות, משמח"ל חל יחמל חדם
ח"ם בנשר חשור רק יחשר לחבד לו רק חבי שבשמים נשר עלי, בחדיק נריך לומר כן
חבל הנע"ת נריך למחם לנמרי הרע ויכול מה שנרם לו שחוות עי"ז יבלה חת הרע,
ושיקר עבדות לעקור ממלות הרעות כי נעוד שהרע נקרבו פוגם בשע"ם ע"ז, ושיקר
לעקור מוך המבדיל והקדוש לת מחילת לחז"ל גדול מלמד שמזר לבו כי זכות לבות שוטל
רק שהקרב לה' חבל בשיעת הולדה ע"ח רק ע"י בחיית היקר והשתוללות דלהחת לעגם
החיות כמו שהולדה בח בק ע"י עגם החיות מהאב, ושם החדם מבגית על החיות שבכל
דבר עד שחיו רואה בשמיעתו עי"ז ממלא הרגשות מהמחכל, ועל ידי שממלא המדות
לה' עי"ז נעקר ממנו המדות הרעות, בשעת חרן מנרים לשבר יהבחם בה לת חעשו
שלריך לעשות חשוכם גדולה כ"כ עד שלת יהח ניכר המקום שיהב בה, חו ילחה לת
הקפה שלריך למלם החחות ולהשפיל על לשפר, המלות שהיקר הרע מניחו לעשות חז
יעשה חוחם הרבה פעמים ועל ידי זה נחקדש ויכול ח"ח ג"כ לקיים המלות שהיקר"ל
מבשר כנגדם, חמר לי המיקר לשבור המכלים וזה הגדולה שבעבודות. חמר בשם
הקדוש הרב מיהודי מפשיסחח שהזהיר חמי' לחנשים שלומים שלת יהכלו בחחוה,
ולהחפלל קודם מכילה שיהיה לו זכות חכות שלת יקול בהחחוה ולת יחבשם, חדם שחוכל
שלת נ"ם נרע מבהמה שמעלה מכילתה כזה שמעלה נרע, ומם חדם חוכל בחחוה
חין עוד חקנה להחחכל.

שמירת הלשון

כתיב שומר פיו ולשונו שומר מנרות נפשו, חוח ותיים כיד לשון: נוצר פיו שומר
נפשו פושק שפתיו מחתה לו: ברוב דנרים לח יחדל פשע חושך שפתיו ממרין יודע
דעת, כסף נבחר לשון לדיק: בם לעיל מחרים מכם יחשב חושם שפתיו נכון:
עיר מכושה חין בפרץ חיש חשר חין מעלור לרוחו, וקול כסיל ברוב דנרים:
ושמר יולר פיו ושולח רוח ומנלר למדם פה שח: מי כחדם שמחן פיו מוכל פיו

לגלות סוד למי לשוק מדע כו' : אל תבהל את פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני אלהים ; כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים :

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך : אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום : אחז"ל האומר אלס מה תומתו של אדם בעוה"ז יהי' כפי עלמו כאלם : אבות כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגיף טוב משתיקה : אחז"ל אלה באלם משוקה כארץ : אחז"ל הסח שיחה בשלה עובר בעשה שנאמר ודבריו נפש ולא בדברים בעלים : חגיגה כ' אילת אמר כתיב הפה יולך לפיש ובוכית רוח ומגיד לאדם מה שחו , עבד שלבו מגיד לו מה שחו כלום הקפה יש לו : אחז"ל לפי' שיחה קלה שבין אדם לחבירו מגידין לו בשעת הדין :

אחז"ל לבית כרופה לשפתים : פסיקתא ר"ל חמי קשה פחיתת שפתים שהוא שקול כנגד בריאת העולם כתיב הלא הולדום שמים וארץ בהבראם , וכתיב בורא ניב שפתים : (מדרש) להיכן לא ייעף ולא ייגע , אמר הקב"ה מקום אני יגע ממי שמדבר בלשון בעלים , לפי שעה סעודה לתלמידיו בבית לפניהם לשונות לרכים וקשים , דבר חיכו מב לית מב מיא וכד ניש לית ניש מיא : זוהר כל מלה ומלה דאפיק ב"נ מפומיה סלקא לעילא ובקעי רקיעין ואתן תבחת הוות מלה אי היא מלה דבשרין עילין לה לעילא קמי מלכא קדישא לאיעבד רעותא , ואי לא סחיין לה לבסוף א לאחערא בהאי מלה רוחא אחרא . בשעתא דב"נ אמיכין ובשעתא סלקא לעילא ואסהדית על עובדוסי ועל כל מלה דאפיק מפומיה , בגין דהוות מלה דאפיק מפומא דב"נ סלקא ובקעי רקיעין וקיימא בחיל דקיימא עד דעילא לילה ובשעתא סלקא ואחיד להוות מלה ואעיל קמי מלכא עלאה , הס"ד משוכבת חיקך שמור פתחי פיך , וכדין אחדאת הוות מלה והוות תובא עליה דב"נ וכגון כך לעתיד אדם אתר לא יחשוב ס' לו עון אימתי כשסין ברותו ראיה : (מדרש שמואל) שומר פיו ולשונו שומר מלרת נפשו , שמיתתו של אדם זאתיתן אינה אלא בלשון , זאת לגנאי אחייסו אם לאו אמיתתו , שהרי הוא אומר מות ואיים ביד לשון : (אבות) סייג לחכמה שתיקה , וכאב במדרש שמואל אלא אתר החמת שתיקה סייג לחכמה כאו שאתר לדברים סייג לפרישות , לפי שאין סייג לחכמה כי אם השתיקה בלבד , משא"כ אתר אע"ג שכל אחד סייג לאותו דבר מ"מ יש לאותו דבר ג"כ סייג אחר מלבד זה : (דרך חיים) ויש לדעת כי השכל והגוף הם השפיים זה לזה , לכך יפה השתיקה , כי אז השכל פועל פעולתו , שא"א שיהיו פועלים אלא אדם כ' דברים מתחלפים השכל והגוף , לפיכך אם כח הגוף שהוא שכל המדבר פועל אין השכל השיוני פועל , ואם מדבה בדברים אז השכל בטל אלל הגוף ועשה השכל אנב נפעל ואין כאן שכל כלל , ומפני זה כל כסיל מרבה דברים : (סדר תרדים) והדברים בעלים בשרים הלשון בשרים במעור דמי , ועי"ז אמיב הוגעתם ס' בדבריכם , שאמר הקב"ה אני נוטע את העולם ואיני יגע ובדברים בעלים אני יגע , ולמה יהא האדם מן השים ומיגע בניכול את גופו אלילה , לכן אל יוליא אלה מפיו לבטלה אלא או תורה או עבודה או בדברי שלום :

חובת הלבבות בשער הפרישות , ואתחיל בראשונה לאסור לשוק ולבלוס שפתיך , ואסרום מדברים בעלים עד שתהא הגעת האדם בכך שבאדיך יוכל קלה מהגעת לשוק , כי הלשון מהיר בתנועתו לאתוה ואפאיו רבים מכולם בעבור כן , ואסירת תנועתו והשלמת מעשהו קלה , ולפ"ז מן הדין אחי להשתדל בלשון העולם , ואל אחייב לו מן הדבור אלא מה שלה הוכל לעשות בלעדו לצורך הי וקצ

ומלך מיחבי לעזוב בכל יכולתך, ושיש למזוח רוב דברים לזוכך מתחזקתך, ומתמדים
מחזקן עם נפשך, כי מהמחבה כי שתבוישו מל לבך, וכשתעמוד בשעת נשמר מלזוב
ומה שיש בו, כמ"ש גם לויל מחברים תכם יחבר:

אור המאיר לים כי ידוד נדב לכ', מי שרולם לפרום מ"ש מחשוני עוש"ו, פרש כל
ישים לם לבו ורוחו לת יחל דברו, יכפול שמירתו מחד בעניני דיבורו
שצזה תולה עיקר עבודתו כמ"ש כל עמל לחדם לפיהו, כי לת ידע כי בנפשך הוא, שפש
דבורים חוזין שלו גומר בזר שליון ת"ו שנמר של ידו, וז"ש כל היוצת מפיו יעשה, וכ"ש
מה מאוד יהכר החדם לבלתי עשות דבריו חוזין, וידע נחמה לשך כל היוצת מפיו חל
לחביים נעשה כן למעלה בעולמות שליונים, ולכן כלחי לכל, לים לקבל שליו בגדר
ושבועה להיות חרד על דבריו לקדשם של ה' ולשמור הדיבורים מאד: (מגיד משרים)
ושל תדבר רק הסכרתי שת"ל לעמוד בלשדו, ושם שהיה מפורש שם - הוא סכרתי של
מולילהו מפיך: (שער הקדושה) יש בחדם ד' יסודות ויסוד הרוח הוא לקבל דברים
נפלים והיסוכן הסחיקה כחלש לת יפתח פיו, לבד בעסק החוקה לו בהכרח לקיום
הגוף ולכבוד הבריות ובשפה שהיו עוסק בתורה יהא לומה ומדבק שפתיו זו לזו כלחיים
וככה שסוכלים זו של זו, מפני שדקותיו ושל זכיותיו של חדם לוגם מסגיקים במה שמוליא
מפיו, לפרי מי שמעיר עלמו חלש תכף ומומה כדי שלא יחפח, ויתחייב עלמו ושת
מבריו לעיהכם, כמ"ש ושמי כחרש לא חשמע וכחלש לא יפתח פיו:

ווהר מתן לעפיל שומיר זכי לחלבשה ברוח קודשך: אוף החאיר הפה כי קוד לחיות
הסורה הוא בפה שחורות כ"ב לוחיות סחורה נקבע בפה החדם בחיות ליבור
פנימי וקדום מקדושתו ית', שקוע עיקר סחיות מקב"ה בחוך החדם וכו מדבק עלמו
למעלה שהוא הדיבור שבו נבראו שמים וחרן כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו, והוא בחיבת
המשך מוליות פשה שהורה שחור ס"ת מוסשת בחוחיות כי-חוייתת וקב"ה חד,
וכח הפועל בנפעל:

לבן יחכר שלח יעמיק המשך מוליות הפה שקבעו בפיו, וישמור פיו ולשונו מרע לבל
יעמיק בדברי שקר ולה"ר ודברים בטלים בכדי שלא יפריד המשך מוליות הפה
מחיי החיים וכשישמור מלעמיק חת פיו יהא נקלה לדבק עלמו לחורו יחב', הפופע בחוך
הסוחיות וישמור הדיבור מאוד בשתש"ל החומים לחם מה לומרתו של חדם בעוה"ז
ושים ס"ת כחלש וכשילמין החדם שזה הדיבור שנקבע הוא בחיבת עמן החורה, ובחיבת
שכינתו הסוכן בסחחונים בשחת בגוף שהוא הדבור והוא ית' קופע ומחיק לם הדיבור
שבפיו, ושחלוה שסוכן בחובו סוף המדבר כמ"ש לחדי שפתי חפתח, ושם היה מחמין
זה היה משחוקק לבבו ס"ש לשיבוב הקודם ומכ"ש שלח היה מדבר דברים שוגדים
ודברים נפלים: (ספר יצירה) קבע ל"ב לעיות הסולה בחמשה שולות טשה:
(חאור ושמש) כל היה לשר נשקע עיניו משובן הכלות הזמן ומלח לת ידיו לעריך
מלחמה וקבע למול יפיו ולשכר נוסו ולהיכליו לעבודת הבורא, לכל יבא בשה פומשה
משברת דמשחבות, לריך לשמור בריח סיעון המכוון עד בריח המשוך לשלר לשוחו מרע
ולשוש מחשוף לפיו לבל יהבר דבר הטוב לעשן הרע ולבל יחמר חמת שוח מעבי חדם כי
ח"ו כזה עומן כח לשם"ש לים בדיבורים רעים ומקרי לילה יעבוד בריבו תי:
(ב עם אלילהך) ושם המיוק לריך לשבוד הבורא בשני דברים, בידיעה שוא בעיוש
והשפלות, יבחבה לחשוב תמיד רוממה של וגדולתו, והשפלה
המביח חדם לידי מהכה, שיסיר ממנו כל מחשבה חוץ ולחשוב בדיבורו בשביל שם"ש
בלי שום לרך מחר, ושוחו שלמרכם יסיח ב"ל לעבודתו יתב', ולהשב תמיד לחשוב על

היינו בקדושה ועי"ז נמ לתכלה נכסי. וז"ס שמחת לקיט במעוה פיו, שמשוכח מלמדם לך לבא לתכלה, שהיא השמחה, ולמד במעשה פיו שהוא לשון שיגוף שע"י שמעוה ומשגף פיו מלבבי דבר שהיו זוכר ויכוון פיו ולשונו מלוד עי"ז מתבטל מהשבה לתשוב ברוממותו ית' לבא לתכלה:

(דברי אמת) קמו עמכם דבריס ושובו אל ס', כשאדם רולה לשוב בתשובה מקודם יעוב על דיבורין סיתרים כי בכוב דבריס לא יתלל פעם, ובפרס לס"ל שאין אדם יולל מפס, ובלה שוחת שער התשובה ומבין יומר כל מסרוחתיו ת"ש קמו עמכם דבריס ושובו אל ס': רמב"ם ומלו שאין להס חלק לעוה"ב אלא נכרתים ונלבדין על גודל רשעם ותעלחם לעולם ולעולמי עולמים, וכוופרים בתורה ובנביי לה"ל: (ארחו"ל) שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין להס חלק לעוה"ב עבודה גלולים ג"ע ושפיכת דמים, ולשון הרע בנגד כולם, ותחו"ל כל המספר לה"ל בכוופר בעיקר: עוד אמרו חז"ל לה"ל הולכת שלשה חתומו והמקבלו וה שאומרו עליו, יש עון גדול עד למאוד שאומרים כך וכך אמעתי עליו וכך עשה פלוני וכך היו מבותיו ואומר דבריס של נגלו מע"ס שאומר אמת עליו שכתוב אומר יכרת ס' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות: סוטה ד': אין מקבלים פני אפיקורס, כת לעיס כת שקרים כת מוסרי כת מספרי לה"ל ב' (ערבין) כל המספר לה"ל כאלו כפר בעיקר אמת' שאמיט אחת מן אלו, ואמר מר עוקבא המספר לה"ל אמר הקב"ה אין לי עוד והוא יכולים לדור בעולם אחד. אמר רב חסדא כל המספר לה"ל מגדיל עונות עד לשמים אמת' שנו בשמים סיסם, כל המספר לה"ל אומר הקב"ה לשכ של ניהנם שני עליו מלמעלה ואמה מלמטה לדייט, מה הקנטו של מספר לה"ל יעשוק בתורה, כי אבא אמר מיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקודש שנאמר יכרת ס' כל שפתי חלקות: תד"א המספר לה"ל מגדיל עבירה כנגד ב' עבירות עבודה גלולים וג"ע ושפיכות דמים:

(אגרת בראשית) קשה לה"ר מן המרב שהחרב כ"ח שהות בידו אם מבקש לחזור בו מחר, אבל אם חוזר בחן אין יכול לחזור בו, כך האומר לה"ל על מניני אפי' רולה לחזור בו אין יכול, וכן אמר שלמה כל עמל אדם לפיהו אפי' אם אין מספיק לו, וזה ולמד מדוקא מע"ס שאם אחז"ל אין לו חלק לעוה"ב:

(נדרים) כ' נחמן ב"ר יצחק אמר כל הכועס בידוע שעונותיו מרובין מזכיותיו שנא' אים אף תגרס מדון רב פשע: (שם) אר"י כל הכועס כל מיני ניהנם שולטים עליו שנא' והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך, ואין רעה אלא ניהנם שנא' ונס רשע ליום רעה; אר"ב כל הכועס אפי' שכינה אינה שורה עליו שנא' רשע בגודה אמו בל ידרוש אין אלהים כל מזימותיו, כ' ירמיה אמר אף מעבת תלמודו ומוסיף פשעים שנ' כי כעס בחיק כסילים ינוח:

ברכות ס"ל מליהו לא תרחם ולא תחנם: זוהר אית לב"ע למגדע מאן מיהו לקבלא בשבילו להחמיע מיס ברוגזיס אמת ידע ליה מאן מיהו אי נמי כשאמת בשעמת דרוגזיה דלא יעקר לה מחשבה, דא מיהו עבדא דמאבי דא מיהו גבר שלים, ואי הוא ב"ע לא נפיק לה ואיהו עקר קדישא דא עילאה מאחרא למאבי בחבי שמ"ם, דא היא ב"ע דמריך במאבי ואמור לקבלא בשבילי ודא מיהו מורף נפשו בחשו, מיהו מריף ועקר נפשיס בגין רוגזיה, ועל דא כתיב אחלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו:

(ס' נגיד ומצוה) בענין שכעס היא מוכי מקטיד מאוד יוקר מאחר עבירות, ואמר כי שאר עבירות הים מחליטים שכאשה כמו שכעס, ושמעון כי כאשר יעשם שאדם מתחלק מעט בהשמה שאר בו ומכוס בו נפש מאד מהיעוים, ולפעם זה של

הטעם חכמתו מחלקת ממנו לף אם יהיה חכם גדול וחסיד גדול; ומי לנו גדול ממשה לף שכעס על דבר מצוה, וז"ס פוך נפשו בחפו, שחדש פוך. ושופה עלמו מלפה ומיתתו בעת כעסו וכל המלות נהגדו ממנו כי נחבדה ממנו הקמה ובחה לחכת במקומה, לכל שאר עבירות היום מורפים ומוקיעים הקעם בק' שפונתים תורה, לכן לריך ליזהר מאוד שלא יכעס לף לדבר מצוה, וכשהייתי בועם על אחי שהיה לומד אללי ולא היה לומד כרלוני, הוכיחני מורי ע"ז:

מורי ז"ל אמר מי שפומר פיו לא הוא נעיל במחילתו ולא יפתרך לעשות עלמו אלם, ולא יהבר יוהב מפלוך:

מעלת התורה

ברכות כל העוסק בתורה מוחלין לו עוונותיו שנא' בחסד ואמת יכופר עון, אמר רבה כל העוסק בתורה אין לריך לא עולה ולא מנחה ולא תגמה, אר"י כל העוסק בתורה אפילו בקיא בתורה וכל העוסק בתורה אפילו אינו בקיא בתורה: (מדרש משלי) כ"א ב"ד אמר אין לך גדקה שמגילה מדינה של גיהנם אלא תורה שנאמר, תלכות השולה מציל הוחיל ומפשחם במעודת יום הדין אין לכם אלא ליפב ולהעסק בדברי תורה שהיא מכפרת על כל עון: (תד"א) ממשל שהורה למים מה מים מקום מהרה ליפרעל ולכל אחר שברת בשולה, כך דברי תורה מקום מהרה ליפרעל, בוא וראה כמה גדולה כחה של תורה, שמהברת אלו הפשעים בזמן שעושים תשובה שנא' וזרקתי עליכם מים מהורים, ואין מים אלא תורה: (קדושין) ממשלו ד"א לכם החייט, משל לאדם שהכה את בנו והניח לו רפים על מכתו, ואמר לו בני כל זמן שהרפים על מכתך אכול מה שתרלה ושתה מה שתרלת ואין אתה מחירא: ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה גימה, קב' אמר הקב"ה ליפרעל בני ברחתי ינ"ל ברחתי מבלין התורה, ואם אתה עוסקים בתורה אין אתה נפסרים בידו של אדם אפילו אחת בשבת ואפילו אחת בשנה ואפילו אחת בכל ימיך, אלא אתה מוצא בו: (מדרש נשא) ולמה הרבה יגיעת בשר, אם יגעת הרבה בדבריהם, הקב"ה מפיר לימ"ל ממך: (מדרש איכה) הלומי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקין בה המלוד שבה היה מחזיק למופב: תענית אמר ד"א לקה אם קנה עומד במקום אים וגזעו מחליף ושרשיו מרובין לפי כל הרוחות ואפילו בחת ועפבות בו אין מזיזים אותו ממקומו, כן כנ"י עומדין במים זו התורה, אם בא גוליס וגזעיהן מחליפים ועוסקים בתורה לפי כל הרוחות שבעולם ועפבות בם אין מזיזין אותם מכח התורה, אמר ר' אלכסנדרי כל העוסק בתורה לשמה מעיד עליו בשמים ועל הארץ ובפמליא של מעלה, אמר ר' אלעזר ואפילו דברי בפיך לגפוע שמים וליסוד ארץ; ר' יוחנן אמר לף מגין על כל העולם כלו שנא' ובגלל ידי בפיתיך: (אבות) כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה תומב את המקום תומב לו הבריות משמח את המקום משמח את הבריות ומלבשתו עטוה וירלה ומכשרתו להיות לדיק חסיד ישר ונאמן ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות ונהנין לו לדי תורה והוא גטוי ואוכל רות ומושל על עלבוה ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים: (אר"ם) כוף אדם למות וסוף בשמים לשחיפה:

וכל למיהה שם עומדין, אשרי אדם שעמלו בתורה ושופה כ"ל ליולנו:

מגילה גדולה ת"ת מקרבנות ומכיבוד אב ומגמלות: נפשות: נוהר זכלי לימן ישראל דקב"ה יהיב להו אוריימא דקשום, להשתלח בה יממא ולילא, דשם כל אחד ואחד בשעתו בתורתו, אים ליה חילו אן אוסף: ואתאתה בחילא דחיי ואתכתם לעילא ולעפע

להחמיר ולחמיר דקב"ה הוא, וקב"ה אחיד עלוי ומכיחת מסתפקת בספיקות, וקב"ה אחכמה כיה בעלמא דין ובעלמא דאתי בכמה מיין לאומבא ליה, ובכל אחר דמיילי דאוריייתא אחמיר קב"ה וכל מיילין כולהו לייתין למילוים וקב"ה אתי לגזירת עמיה, הה"ד בכל מקום אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, וכל מאן דאסתדל באוריייתא כאילו מקריב כל קרבנין דעלמא לקמי קוב"ה, ולא עוד אלא דקוב"ה מכפר ליה על כל חובי, ומחקיק ליה טורסיין לעלמין דאתי, ובשעתא דנפיק מהאי עלמא קדמיה קמיה ומהלי לכל נפולי חברין ומכרזת ואומרת פתחו שערים ויבא גוי צדיק, מאקין כורסיי"א לפלניא עבדא דמלכא:

(ספר חרדים) כשם שמצות ת"ת כנגד כולם, כן הביטול תורה מעשה כנגד כולם: מדרש איכה כ"ם בשם רשב"י אמר מניו שויתר הקב"ה על עבודת גולות וגילוי עריות ושפיכות דמים ולא וויתר על מעשה של תורה שנא' על מה אבדה הארץ על ג"ע ושפיכת דמים לא נאמר אלא על מזבח אם תורתי, תלמיד"ל בכל יום בת קול יולאת ואומרת ווי לבריות מעלבונה של תורה:

רשות כהנים אם בחקותי הלכו מלמד שהקב"ה מתנוה עיניו שראל מעלים בתורה: (עבודת הקודש) אמו"ל לא אבד ח"י אלא בשעה של תורה וכל הגלות שבאות על ישראל אין אלא בשביל שלא הלכו בחוקותי ובמשפטי תורה, ומי שמקשה לשנו בתורה כ"ב עד שיום ולילה לא יחשוב כי אם בתורה, יש"ב מעלה גדולה ומעלה, אלא יגמרך לתענית וסגופים כלל: (הב"ח סימן ס"ו) אמו"ל מפני מה ת"ח אין מצויס לנחת מבניהם ת"ח רגיל למר מפני שאין מבריכים בתורה מחלה, דאמר רב הונא אמר רב ע"ד מי שיש בחכם ו בן אינו זוכה על מי שמלמדו אחרן, דבר זה נשאל לחכמים עד שירדו הקב"ה בעצמו אצל, ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה, לומר שלא ברכו בתורה מתחילה, ולובא לתוך למה יצא כזאת מלפני יח' לפעמים בעוון גדול כ"כ על שלא ברכו בתורה תחלה, ומלמד דכוותו יח' היתה אסיה עוסקים בתורה כדי שיתעשר בעצמו בעלמות וכומלות קדושת מקום מוצא תחתון, ולכן נתן לו הקב"ה תורה למען לא ישמח, שלא תצא מחשבו, כדי שתהדבק בעמהו ובה"ח מיכרים ושם"ה גידים, ברמ"ח א"ע ושס"ה ל"ת שבתורה, ואם היו עוסקים בתורה על כורחו זו היתה הבריה עומדת עליהם, ומהרן כלו היתה מעידה מכבודו יח', ובזה היתה קיבור לפעלה של מעלה עם פעולת של מטה והיה המשכן אחד, לכל בעת שעברו תוך שלש עסקו בתורה כי אם לעורך דברים בעמיים, לידע הדיינים לערך מעם ומען, וגם להסגלות להרחות מחשבון ולא נחכוונו כלל להתעשר ולהתדבק בקדושת וכוחניות התורה להמשיך השכינה למטה בארץ, ובבדי מחעלה בשמען למדרינה גדולה, הנה בזה עבו פירוד שמתלקה השכינה ועל היה גורם חורבנה ומכידתה: ורזה שכתוב ויאמר ה' של מזבח את תורתי, תורת לשמי שיהיו לשם במעשה, וכוונתו היה שיתקדש בשלש קדושת תורה למען, שהשכינה תהיה שורה בקרבם, ושמע מזבו את תורתי ולא הלכו בה, פירוש, אחלה הליכה בגרוחניות התורה, ממדרינה למדרינה עד שתתקדש השמה בעלמות קדושת התורה לא הלכו בה ויהיו לא הלכו בה לשמה, בשעה, אחלו לפתות בעסק התורה ולברך לפניו ולאחרות לו על נחית התורה, כדי שתהיה דבקים בקדושתו ובשכינתו ית' וזה המכוון בברכת אשר בחר בנו מאור עינים הגה ס"ת נתן לנו את התורה כדי שיוכל אחדם לדבק בהש"י שנאמר

ולאמנן ולהטפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים.

פרק שביעי

א. המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך (ויקרא יט). ואע"פ שאין לוקין על דבר זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל. לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך (שם) צא ולמד מה אירע לדואג האדומי (ש"א כג).

ב. אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם.

דעת ומחשבה

דרשב"י דאיתא התם עד אימת נקראו לעצמם, ואולי בזמנינו כל זמן שהוא בחור וסומך על שלחן אביו הלוא חסר לו הורים לדאוג לנישואיו שדינו כיתום שמרגיש עוד יחמות עד שבונה בית לעצמו וצ"ב.

הלכה א. המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך. הרמב"ם מנה לאו אחד, והקדוש ה„חפץ חיים" בפתיחת ספרו מונה שבע עשרה לאוין וארבע עשרה מצות ושלשה ארורים שעלולים לעבור אם מדברים לשון הרע, ומונה עם לא תלך רכיל בעמיך, לא תשא שמע שוא, השמר בנגע הצרעת, לפני עור לא התן מכשול, השמר פן תשכח את ה' אלקיך, לא תונו לא תשא עליו חטא לא תחניפו את הארץ וכו' ובעשין זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים, ואהבת לרעך כמוך, בצדק תשפוט עמיתך, ובו תדבק, והלכת בדרכיו, את ה' אלקיך תירא וכו' וכן ארור מכה רעהו בסתר או ארור משגה עור בדרך וכן אסור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, ודבריו מלהיבים להוהיר כל אחד לא ליכשל באסור לשון הרע שעונשו חמור מאד.

הלכה ב. אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה ליזה ואומר כך אמר פלוני. בכ"מ מפרש כך אמר פלוני עליך, כך עשה לך, וכן מבואר בסמ"ג (ל"ת י"א) שרכיל תיינו המגלת לחבירו דברים שדיבר ממנו אדם בסתר, אבל ברמב"ם לא מצאתי בזה הכרח כלל, ואדרבה הלוא סתם „כך אמר פלוני" ולא פירש עליך דוקא, רק מה שאדם מספר לחבירו ולא מתכוון לגלותו הלאה, והולך כרכיל שמציע סחורה שקיבל מאחרים, אף שאינו פוסל בזה המספר, כיון שאין רצונו בכך שיספרו הדברים שסיפר זהו רכילות, ואף שאינו מספר ממי שמע כיון שניכר כן הוא רכיל.

יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת. אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו. * אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של גנאי. על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות (תהלים יב).

ג. אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא. עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע

השגת הראב"ד:

ה"ב. אבל בעל לשון הרע שיושב ואומר כך עשה איש פלוני. א"א לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תנין ואינו הורג אלא את עצמו. בינה זאת.

דעת ומחשבה

שם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע. הרמב"ם לא ביאר למה אסור לשון הרע חמור מאסור רכילות, והרדב"ז (בלשונות סימן א') מפרש שברכילות מספר ומצפה לזה איזה תגמול שסיפר לו מה שמדברים עליו שהרי דואג האדומי בודאי ציפה משאול גדולה וכבוד על רכילותו, אבל בלשון הרע אין לו שום הנאה דמה יתרון לבעל הלשון.

והקדוש רבי חיים וויטל זצ"ל מפרש שלשון הרע נקרא המספר ומי שממשיך לספר מה ששמע ממנו הוא רכיל, ולרמב"ם הראשון הוא שהתחיל ולכן חמור, ולראב"ד הרוכל הלוא הורג מי ששמע ממנו וכן מי שמדבר עליו ולכן חמור יותר.

ולדרכנו הלוא דברי הרמב"ם מאירים, שאסור רכילות היינו כשמספר דברים ששמע מאחר והוא לא רצה לגלות הדברים יותר ולפרסמם, אבל אין בהדברים גנאי וכל שכן שקר, ומ"מ הוא כרכיל שמציע לאחרים בשעה שאינו אלא דברים בעלמא ועובר בלאו, אבל כל שכן המספר לשון הרע שמגנה חבירו אף על אמת וכ"ש שקר הלוא עונשו חמור מאד.

שם. אבל בעל לשון הרע. נראה ביאור דבריו שבעל לשון הרע היינו כשמדבר בקביעות, והיינו שמפרש „זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני" הרי שמפרש האסור ביושב והיינו דרך קביעות, וע"ז אין לו חלק לעולם הבא, רק יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, ומה שפירש להלן בה"ג שהמספר לשון הרע כופר בעיקר היינו כשמפקיר פיו ולשונו שהלוא מביא על זה פסוק „אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו" שמפקיר פיו וכאלו אין אדון למונעו ובזה הוא כופר.

הלכה ג. אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא. תכ"מ מביא מקורו מערכין (ט"ז.) ואין רמז שם שאין לו חלק

כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר. שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו (שם). ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת. האומרו. והמקבלו. וזה שאומר עליו. והמקבלו יותר מן האומרו.

ד. ויש דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה. או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע

דעת ומחשבה

לעולם הבא, אבל בירושלמי פ"א דפאה מפורש כרמב"ם שלשון הרע חמור מג' עבירות, וכפל שיטתו בהלכות תשובה פ"ג (ה"ג) ושם מדמה בעלי לשון הרע למינים ואפיקורסים וכופרים בתחיית המתים וביאת הגואל ומשומדים וכו' ובעלי לשון הרע ובכולם מסיק שנכרתים ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים ע"ש, הרי שביאר שיטתו בחומר עון לשון הרע.

ומפי מו"ר הגה"ץ רבי משה שניידער זצ"ל שמעתי ששאל בעצמו פי הקדוש החפץ חיים זצ"ל למה לא מרגלא אצלו בספריו דברי הרמב"ם שכלל בעלי לשון הרע עם מינים ואפיקורסים שנידונים לדורי דורות ואין להם חלק לעולם הבא, ועונה לו שלא רצה להבהיל יותר מדאי, ופירש כוונתו שחשש שאדם עלול לחשוב כיון שבלאו הכי קשה לו לפרוש לגמרי מלשון הרע, וע"כ אין לו חלק לעולם הבא כמינים ואפיקורסים, עלול לפרוק מעצמו עול תורה ומצות לגמרי, ולכן לא פירסם חומר האסור כמינות ואפיקורסות ושנידון לעולמי עולמים כמוהם אף שליקט הרבה מאמרי חז"ל בחומר האסור ע"כ.

ש"ם. והמקבלו יותר מן האומרו. לא נתבאר מקורו, ובפיהמ"ש פ"א דאבות מביא דברי חז"ל שהמקבלו יותר מן האומרו, ומצאתי ב"קרית מלך" כאן שמביא שמפורש בחופת אליהו רבה פ"ד סימן ל"ד שהמספר לשון הרע לוקה פעם אחת והמקבלו יותר וגורם גלות לבניו, הרי מפורש שהמקבל לשון הרע עונשו חמור יותר.

ומסברא הטעם פשוט שהמספר הלוא רק מספר מה ששמע או ראה, אבל המקבל אין לו שום היתר לקבל שמועות בעלמא לרע על חבירו, ואם קיבל הדברים הלוא גורם נזק לחבירו שלא כדין, ועונשו חמור יותר מהמספר שדימת מאחר שראה או שמע ומוסר הדברים תלאת אין האסור חמור כ"כ.

ה ל כ ה ד. ויש דברים שהן אבק לשון הרע כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה. חמה בעל חפץ חיים זצ"ל בכלל ט' כיון שמרמז לרע הלוא זהו לשון הרע גמורה ולא אבק, ונראה פשוט שכאן אינו מספר מאומה, רק מכניס בלב חבירו חשש כשאומר שאינו רוצה לספר, או מדמה שעכשיו נשתנה ממת שהיה, וזהו אבק לשון הרע שאינו אומר רע אפילו ברמז, רק מרמז שיש משהו לעורר ואינו מפרט, אבל כשמרמז הרע זהו לשון הרע גמורה.

ומה היה וכיוצא בדברים האלו. וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו. ועל זה הענין אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו (משלי ט). שמתוך טובתו בא לידי רעתו. וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש כלומר שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אמר בחכמתו כמתלהלה היורה זקים חצים ומות ואמר הלא משחק אני (משלי ט). וכן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא אלא כשממחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני.

דעת ומחשבה

ש"ם. שמתוך טובתו בא לידי רעתו. הגר"א זצ"ל מפרש מתוך שבחו בא לידי גנותו, אין הכוונת דוקא שיספר גנותו, רק לא יספר כל השבחים ובזה גופא גנותו, וא"כ מתוך שבחו גופא השומע בא לידי גנותו שמבין שהיסר שבחים מפני שאין לו.

והרמב"ם מפרש כאן „שזה גורם להם שיספרו בגנותו" ומשמע שהשומעים יספרו גנותו, אבל לדבריו הלוא פירש שהאסור לספר בטובתו של חבירו שבא לידי גנותו מיידי בשונא דוקא, ובזה באמת יבא לידי גנותו ממש כפשוטו מפני שהיסר כמה שבחים.

ש"ם. וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש. בביאור במ"ח על חפץ חיים (כלל ג' ה"ג). מפרש שזהו לשון הרע דאורייתא, ומה שפירש כאן וכן המספר חיינו שאינו נראה לבני אדם כלשון הרע ומ"מ אסור, ומביא שכן מפרש ב„יד הקטנה", אבל פשטות הרמב"ם כאן שזהו אבק שהרכיב דין זה בעניני אבק.

ונראה שתלוי אם מדבר בלשון שחוק, אבל השומע מתעורר בזה לקבל רע על חבירו עבר באסור לשון הרע דאורייתא, אבל הרמב"ם כאן מיירי שחבירו אינו מאמין בספורו, שיודע שזהו רק שחוק בעלמא, רק על ידי זה מתחיל לחטט לחוש שמא באמת כן, אף שיודע שחבירו לא נתכוון לכך, ובזה הוא אבק לשון הרע שעל ידו מתברר רע על חבירו, אף שלא נתכוון לכך שגם חבירו מבין שלא נתכוון וכמ"ש אבל באומר לשון הרע דרך שחוק וחבירו מבין בו כוונתו אסור מה"ת.

ש"ם. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאלו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא וכו'. דברי הרמב"ם תמוהין מאד, ולא מצאתי שהקדוש בעל ח"ח זצ"ל יסביר כוונת הרמב"ם כאן, שלפי פשוטו מיירי במספר לשון הרע, וכשמעוררים אותו על כך טוען שלא ידע שזהו לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני. ותמוה שממ"נ אם שקר הדברים וידע רק מרמה אותנו הלוא ברור שעבר, ואטו מרמה הקב"ה ונאמר שלא עבר, ועוד אטו בכל האסורים כשטוען בשקר שלא ידע שאסור נאמר שזהו רק אבק, ואם באמת לא ידע עבר

ה. אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו, והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו

דעת ומחשבה

בשוגג. ובבמ"ח מפרש גם כאן שזהו מה"ת וכמ"ש לעיל משמו, אבל גם לדבריו לא נתבאר מה חידש הרמב"ם כאן שאסור כשטוען שלא ידע, וגם למה הרכיב דין זה בדיני אבק לשון הרע.

ונראה שבאמת כאן אינו אלא אבק לשון הרע, ולכן הביאו בדיני אבק לשון הרע, ומיירי במספר לשון הרע „דרך" רמאות, והיינו שבעצם דבורו לא ניכר שום רע, ומ"מ יש רמז לכך, ולמעוררים אותו יכול לטעון בצדק, שאין בדברים שדבר לשון הרע, ולא משקר שכן האמת, או שאלו מעשיו של פלוני, לא ידע שחבירו יכיר שכן מתוך דבורו, אבל רמז יש בדבורו, ולכן השומע מתעורר לחשוש, אף שמתוך עצם דבורו בצדק טוען שלא ידע שאסור או שזה רע, אבל כשמספר דברים ניכרים כלשון הרע וטוען שלא ידע מהאסור או מעשי פלוני הלוא עבר באסור תורה בשוגג וכה"ג לא מיירי הרמב"ם כלל (שוב מצאתי בבמ"ח שם בהגה"ה שנתעורר בעצמו שברמב"ם בפיהמ"ש סס"א דאבות מבואר שזהו רק אבק וכמ"ש).

ומעתה שפיר כלל הרמב"ם דין זה באבק לשון הרע, דכל פעם שמדבר ואינו מוכח מדבריו שזהו רע, נקרא „אבק" לשון הרע, וכאן יכול לתרץ עצמו בצדק, שמדבריו גופא לא מוכח שום דבר, ואם חבירו מצא רמז מי ביקש ממנו לחשוד כן, ומ"מ כיון שבדבריו רמז לכך נקרא „אבק" לשון הרע.

ה ל כ ה ה. והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע. משמעות הרמב"ם כאן, שאם בלשון הרע שלו לא יגיע נזק לחבירו אין אסור לשון הרע, ואף שאם מערב טוב ברע כדרך מספרי לשון הרע, שמחפין על לשון הרע שדיברו גם טוב ולא הגיע שום נזק, נראה שזה אסור מה"ת כיון שעכ"פ מספר רע, אבל אם ברע גופא אין לחבירו נזק כלל בגופו או בממונו משמעות הרמב"ם שאין בזה אסור לשון הרע.

והנה ה„חפץ חיים" זצ"ל פשיטא ליה שאסור לשון הרע אף אם משער שבדבורו לא יגיע לחבירו שום נזק, עיין בדבריו כלל ג' ובבמ"ח שם, ומוכיח כן מסתימת הרמב"ם ריש הפרק שאסור לספר בגנות חבירו ולא פירש שמדובר כשחבירו ניזוק בזה דוקא, ודבריו צ"ב שסתם ופירש אחר כך שהאסור כשגורם לו נזק דוקא וכמו שמבואר כאן.

וביותר מביא שם הוכחה שהאסור אף שלא מתכוון לגרום נזק לחבירו ממעשה דיהודה בן גרים בשבת (ל"ג:) שסיפר על רשב"י בביתו ולא נתכוון להרע לו ומ"מ נענש, ואני תמה דאף שלא נתכוון להרע לרשב"י יש ליזהר שלא לדבר דברים שעלולים לחזיק לחבירו, ואזנים לכותל שמוסרים הלאה, אבל באופן

בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע. ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע. והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר.

דעת ומחשבת

שמדבר מחבירו רע ולא יגיע לו מזה שום נזק לא שמענו שאסור, ומגלן שיש בזה אסור לשון הרע.

והרמב"ם מפרש האסור כשסיפורו יזיק בגופו או בממונו או יפחידו או יצער אותו, ומסתברא שאפילו יגרום לו פחיתות כבוד עד שמצטער מזה אין לספר מעשיו הרעים ויש בזה אסור לשון הרע, אבל כשאין לו מזה שום נזק כלל לא שמענו שיש בזה אסור לשון הרע, אבל בלאו הכי מכח המ"ע „ואהבת לרעך כמוך" מפורש ברמב"ם לעיל פ"ז (ה"ג) שמצוה לספר בשבח חבירו ולחוס על כבודו, ואם כן יש ליזהר לא לפגום בכבודו אף שאינו מצערו.

ש"ם. ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה. נראה שחידש הרמב"ם כאן שאם מספרים לו לאדם לשון הרע, ואומרים לו שהדבר מפורסם וכל אחד יודע, לא יסמוך על זה לספר הלאה, ולכן פירש הרמב"ם שסיפר בפני שלשה ואחד מהשלשה מוסר הלאה, אבל אם הוא גופו אינו מהשלשה רק שמע שנתפרסם אין לו לספר הלאה על סמך זה.

ש"ם. והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר. שיטת הרמב"ם באפי תלתא סתום, וביאר דבריו בספר „חפץ חיים" (כלל ב') ע"ש, אבל נראה לפרש שיטתו כמו שביארנו לעיל, ולכן מאחר שפתח ההלכה דשורש אסור לשון הרע מפני שמיצר לחבירו בגופו או בממונו או מכאיבו, מסיים שאם נודע לשלשה ונתפרסם תולה דמי שמספרים עליו לא איכפת לו שבלאו הכי יתגלה ולכן מותר.

אמנם לשון הרמב"ם צ"ב שמפרש „והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר" ולא הבנתי אטו בכוונה תלוי הדבר, והוה ליה לרמב"ם לפרש „והוא שלא יתגלה יותר", שאז בודאי מי שמספרים עליו מקפיד, אבל כנראה שאם לא מכוון דוקא לא איכפת ליה, אבל להעביר הדבר בכוונה איכפת ליה דמה לו ללכת בכוונה לגלות ודי כשיתגלה, ורק בדרך אגב לא מקפיד, וכן מצאתי בח"ת שם בשם „יד הקטנה" שהחיתר בדרך אקראי ובמתגלגל דרך אגב, ולדברינו הטעם שמקפיד כשבכוונה מספרים עליו.

ומעתה יפה העיר הח"ח וצ"ל שהיתר באפי תלתא מוגבל מאד, שרק באותו עיר כיון שיתגלה בלאו הכי מותר (ונראה פשוט שבזמנינו לא תלוי באותו עיר שלא מתגלה היום בכל העיר אלא תלוי באותו חוג ששמעו או לפעמים באותו בית הכנסת).

וכן נראה שאם המספר עכשיו הוא אדם חשוב שבספורו מתחזק הסיפור יותר בודאי מקפיד ולכן אסור, וכן העיר הח"ת שאם השומעים יראי שמים שלא יספרו הלאה ודאי אסור, או אם אמרו לו לא לגלות עוד אסור, וכ"ש שאסור למספר להוסיף דברים או להכשיל השומע שבזה יוסיף בודאי אסור.

ו. כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכונתם וכל שכן לישב עמהם ולשמוע דבריהם. ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע לבד.

ז. הנוקם מחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תקום (ויקרא יט). ואע"פ שאינו לוקה עליו דעה רעה היא עד מאד. אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדי לנקום עליהם. כיצד היא הנקימה אמר לו חבירו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך. למחר צריך לשאול ממנו אמר

דעת ומחשבת

ונראה שאם רוצה להבחין ולידע אם יש במה שמדבר (לרמב"ם) היתר באפי תלתא, יצייר לעצמו אם היו מספרים עליו דבר זה, האם היה מקפיד שמתגלה יותר או לא, ויודע תעלומות יודע אם האמת כמו שפסק לעצמו.

ומיתו כל זה על אנשים כשרים, אבל באנשי רשע מצוה לפרסמם, משא"כ בתמימים הטועים כשאין תועלת להזכיר גם שמות האנשים ולבזותם אסור להזכיר שמם, וכ"ש אם הם ת"ח ולדבריו טועים אסור לבזותם, והעונש ח"ו תמור מאד, שהמבזה ת"ח דינו כאפיקורס וכמבואר בסנהדרין בפרק חלק, ומבואר בספת"ק שבער"ח מופקר היום אסור לשון הרע, ומכסים הלישנא בישא באיצטלא דמצוה שלחבירו דיעות נוזבות ומצוה לגנותו ולבזותו אף שאין היתר לפגום בחבירו כלל.

ה ל כ ה ו. הנוקם מחבירו. דייק „מחבירו" שאם הוא בעל עבירות במזיד מותר, ולהלן (בה"ז) פוסק הגוטר לאחד מישראל עובר בל"ת, ומשמע שגטירה חמור משנאה שאפילו אינו חבירו אסור, וכבר עמד בזה המהרש"ל בביאורו לסמ"ג ולא העלה דבר, וצ"ע והלוא בפסוק כלל שניהם לא תקום ואל תטור את בני עמיך.

ולפי דבריהם לעיל פ"ו (ה"ה) שאסור לשנוא בלב עוברי עבירה, אף שבגלוי ראוי לתראות להם שנאה א"ש, שנקימה היינו במעשים ופעולות, וזה מותר לעוברי עבירה, אבל גטירה עיקרה שנוטר בלבבו עד השנאה ולכן מזכירו, ובלב אין לשנוא עוברי עבירה כלל.

ש ם. כיצד היא הנקימה אמר לו חפירו השאילני קרדומך וכו' אלא ראוי לאדם להיות מעביר על מדותיו. ביומא כ"ג. מפורש שאין עוברין באסור נקימה ונטירה אלא כשנוקם בדברים שבממון ולא בנקימה אחרת וכן מבואר בסמ"ק (קכ"ח) וראי"ם (קצ"ח), ובסה"מ (ל"ת ש"ד) מפורש ברמב"ם שהאסור עד שיגמלהו כמעשהו הרע או יכאיבהו, הרי שהאסור אף שלא בממון כשמכאיבו, וכן מבואר בסמ"ג (ל"ת י"ב) וצ"ע למה העלימו עין שביומא מפורש שרק בממון עוברין, ואולי דעתו דלא קאי כן במסקנא, ובקרית ספר כאן שמת"ת רק בממון ומדרבנן בכל דבר עוברין, והרמב"ם כאן סתם ולא ביאר.

ובביאור לוס"ג (ל"ת נ"ג) מביא מבן הרמב"ם חרב אברהם במעשה נסים

לו חבירו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך הרי זה נוקם. אלא כשיבוא לו לשאול יתן בלב שלם ולא יגמול לו כאשר גמלו וכן כל כיוצא באלו. וכן אמר דוד בדעותיו הטובות אם גמלתי שולמי רע ואחלצה וגו' (תהלים ז).

ח. וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה שנאמר ולא תטור את בני עמך (ויקרא יט). כיצד היא הנטירה, ראובן שאמר לשמעון השכיר לי בית זה או השאילני שור זה ולא רצה שמעון. לימים בא שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו ואמר לו ראובן הא לך הריני משאילך ואיני כמותך לא אשלם לך כמעשיך. העושה כזה עובר בלא תטור, אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו. שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבא לנקום. לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל. וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה יישוב הארץ ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה.

דעת ומחשבה

(סימן י"ג) גירסא אחרת, „ל"ק הא במילי דאורייתא, הא במילי דעלמא" ואם כן במילי דעלמא אסור לנקום ובמילי דאורייתא היינו כבוד התורה בפרהסיא ראוי לנקום ולנטור וכמבואר ברמב"ם סוף הלכות תלמוד תורה ולא מחלק שבממון דוקא כתוב.

ש"ם. כיצד הנקימה ופרי אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני. משמעות לשונו שעובר באסור נקימה רק כשמפרש בפיו שנוקם, ובסה"מ (ל"ת ש"ד) מבואר דלאו דוקא נקט שאומר בפיו שנוקם אלא עובר בכל אופן שנוקם אף שאינו מפרש, וכן האריך בספר „יד הקטנה" כאן לפרש שעוברין אף שאינו אומר בפיו שנוקם, ומבואר כן גם בפירוש הראב"ד לת"כ.

ומדברי הרמב"ם כאן נראה שנקימה בפעולות ומעשים ולכן אף שאינו אומר בפיו עובר, ונטירה שנוטר עוד בלבבו שנאתו ומראה כן בדבורו שנוטר עוד בלבבו טינא.



(ואמר) רבי אין זמן בזה: *(י) [אמר]:
(רבי) בבישות א"ל לאו: (כ) [בר' שמעון בר'] בישות:
(ר') יהודה חייטא כתביה: □(ל) [אלא] יהודה חייטא כו':
(זימנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים): □(מ) [זימנא חדא הוה פסיק סידרא בס' תילים קמיה דרבי]:
כתב זה א"ל (לאו אנא כתבתיה): □ ליתא:
משום דרב דימי: *(נ) דרב דימי [אחוה דרב ספרא]:
שמתוך (טובתו) בא לידי (רעתו): (ס) שמתוך [שבחו] בא לידי [□גנותו]:

קסה. אלא אבק לשון הרע: □(ע) אלא [*אימא] אבק כו': וכן בסמוך:
אמר (רב אשי) באתרא דנהיגי פשוט וא"ל (עביד) לי פשוט ואזל (עבד) ליה מקושר קפידא (נהיגי) מקושר וא"ל (עביד) לי מקושר ואזל (עבד) ליה: (פ) אמר [אביי] באתרא דנהיגי [□למכתב] פשוט וא"ל [כתוב] לי פשוט ואזל [וכתב] ליה מקושר קפידא [באתרא דנהיגי לכתוב] מקושר וא"ל [כתוב] לי מקושר ואזל [וכתב] ליה:
(כי פליגי) באתרא דנהיגי (בפשוט) ומקושר וא"ל (עביד) לי (פשוט) ואזל (עבד) ליה (מקושר): (ל) [לא נחלקו אלא] באתרא דנהיגי [□למכתב פשוט] ומקושר וא"ל [כתוב] לי [*□מקושר] ואזל [וכתב] ליה [*□פשוט]:

הגהות

הוא אומר קיר קירות הרי כו': (י) ובכ"י ר' לקמיה דרבי [אמרו] אין כו': ובאה"ת לקמיה דר' [אמי] אמר אין זמן בזה א"ל [רשב"ל] שמא כו' חזא בי בישות כו' זימנין הוה יתיב קמיה [דרבי], וט"ס ובפירושו אומר גם שם שסבור ר' שהוא כתבו: (כ) ובכ"י ר' [דווה ביה בר' שמעון בישות]. ובכ"י ה' חזא ביה [ברב בישות] וכ"ה ביד רמה וכ"ה בפי' הנדפס בד' פיזרו במקום הרשב"ם ובגמ' בדפוס זה ביה רב בישות: בכ"י ה' פ' ור' ובאה"ת בין קשריו [הוא] מובלע: בכ"י פ' פלייה [רבי] וחזייה: (ל) וכ"ל (ר') יהודה בכ"י פ' ובאה"ת וברשב"ם. ובכ"י ה' אלא ר"י כו' וכ"ה בע"י אבל בסמוך הנוסח בכ"י זה אלא יהודה ובכ"י פ' אנא לא כתבתיה בשני הפעמים: רשב"ם ד"ה כלך (איני) כתבתיו בכל הד' הישנים [אני] וכ"ל כמו בד"פ [אני לא] כתבתיו: (מ) בכ"י ה' הוה יתיב [רב] קמיה [דרבי] וקא פסיק כו' וכן היה לפני הרמ"ה. ובאה"ת קמיה [דרבי פסיק פסיקא וקאי] סידרא בספר [תילים]: (נ) ובכ"י ה' [כדרב] דימי [אחוה דר"ם] דתני כו'. ובכ"י ר' ליתא (דתני ר"ד): (ס) בכ"י פ' בטובתו של חבירו [יותר מדאי]: א"ר עמרם (אמר רב) ליתא בכ"י ר' ובילקוט כ"י פ' קדושים: (ע) (א"ר) יהודה (אמר רב) באה"ת [וא"ר] יהודה רוב [עונותיו] בגזל וכ"ה באה"ת ושם ליתא עונותיו: והכל כו' (אבק) לה"ר בכ"י ה' ור' [באבק] וכ"ה בע"י: (פ) אמר אביי, וכן הגיה המהרש"ל ע"פ הרשב"ם: בכ"י פ' [דעבידי] פשוט וא"ל [זיל ועביד] לי פשוט [ועבד] ליה מקושר קפידא [הוא] דנהיגי כו' [זיל ועביד] לי מקושר [ועבד] ליה פשוט קפידא [הוא] כו' דעבידי פשוט ומקושר וא"ל [זיל] עביד כו'. ובכ"י ר' ליתא (נהיגי מקושר) וא"ל ושם [אמר] עביד לי מקושר ואולי לא נשמט בט"ס דכיון דלא נהיגי אלא בחדא כל מאי דאמר קפידא הוא: ליתא ליה מנהג מדינה בכ"י ר' כמנהג המדינה ובכ"י פ' [הכל כמנהג המדינה]: (ל) (כי פליגי) ליתא בכ"י

דקדוקי סופרים י ב"ב רבינוביץ, רפאל נתן נטע בן שלמה זאלקינד עמוד מס 448הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

שורש קנ"ד אם עבר אחד והלך לפני דייני גוים צריך לסלק יד גוים מעליו וידון לפני דייני ישראל עכ"ל ועיין שם שהאריך בזו גם בשורש א' האריך בזו וכתב בשם המרדכי בהגזל בתרא (סי' קצה) בן דאפילו אין עושה שום מעשה רק כופהו בדין גוים שיעמוד בדין ישראל ראוי למתחו על העמוד כר' ועיין לקמן סימן שפ"ח (ארוך סי"א קצר אות יד)

מי שהלך בערכאות מחמת שהכהו אם יש לו דין מסור :

(ב) **נותל רשות מבי"ד.** וכתב המרדכי פרק מרובה (סי' עו) וז"ל מצאתי בספר הר"מ (שו"ת מהרי"ם ד' ברלין סי' תתקנה) דאין מותר להכריח ביד גוים אלא אם כן יתיזד לו ב"ד או ראשי הקהל, וכן כתב המימון סוף הלכות סנהדרין. כתב בית יוסף בשם בעל התרומות (שער פב ח"א סי' ג) ת"ל רב שרירא גאון ז"ל מי שחייב לחבירו ואינו יכול להוציא ויש מקום משפט לגוים שאינם מקבלים שוחדא, יש רשות לזקנים לילך לפני השופט ולהעיד שזה חייב לזה ומצוה לעשות כן אפילו הנגזל גוי וגזלן ישראל עדים מעידים לפני שופט שאינו חומס ושפטו, וכל המורד בדין מתרין בו תחלה התראה מפורסמת ואם אינו מקבל מעידין עליו ונובין ממנו בדיני גוים, ומנהג שלנו לעכב ג' פעמים בבית הכנסת ואחר כך מתירין לו עכ"ל, וכתב עוד בשם ספר התרומות (שם סי' ה-ו) שאפילו דיני חבלות שאין מסורין לנו בזמן הזה אסור למסור בידי גוים עכ"ל. ועיין מזה לקמן סימן שפ"ח. כתב מהרי"ק שורש א' דאין כח לשום דיין לתת כח ללכת בערכאות של גוים כל זמן שהנתבע רצה להיות ציית דין ופשוט הוא :

(ו) **ואי"א הראי"ש ז"ל כתב וכו'.** עיין בתשובות כלל י"ח סימן ד'.

וכלל ס"ח סימן י"ג, וכתבו רבינו לקמן סימן ס"א, וכתב בית יוסף ואע"ג שלא נזכר בתשובות אלו שאין בכלל זה שלא ישמוט ממילא משמע, וכדברי הרא"ש כתב הר"ן בתשובה סימן פ"א. כתב בית יוסף ישראל שהוליך את חביבו לפני דייני גוים וחייבו לאותו שהוליך את חביבו, וכשראה כן חזר ותובע בדיני ישראל היה ראוי לומר שאין נזקקין לו אם זוכה בדיני ישראל וכן משמע במהרי"ק שורש קפ"ח אבל לא משמע כן במרדכי סוף ב"ק (סי' קצה) ותשובת מיימון סוף ספר נזיקין (סי' טו) בעובדא דר' יואל ור' אפרים עכ"ל ועיין לקמן סימן שפ"ח (ד"מ אורח סי"א) כתבתי דברי המרדכי ז"ל. וז"ל מהר"ם מריזבורק בימוקיו (שו"ת מהרי"ל ריש"ל עמ' קצו) ועל דבר ההכאות אם הפסיד המכה בדיני גוים אז אין להעניש טפי דבתרי קטלא לא קטלינן ליה ואם לא הפסיד על ידי קבלותו אז יעשה לו דין עכ"ל :

אין הכוונה בזו שלא ישמוט כו'. וכן פסק בתרומת הדשן סימן ר"ש :

(ז) **צריך לקבל עליו כל אונס וכו'.** וכן כתב בית יוסף סימן ס"ו (מת' יח) בתשובת הריטב"א (סי' יד) מיהו כתב אם ישראל הלוה אנס שאין המלוה יכול להוציאו ממנו בדיני ישראל בזה לית דין ולית דיין שמותר לו למוסרו לגוי ונראה לכתחילה לית עליו שמתא עכ"ל . וכתב הרא"ש בתשובה כלל י"ח ס"א גוי שהיה לו שטר חוב על ראובן ומסרו לשמעון, אין שמעון יכול לדון עם ראובן בפני דיני גוים אף על פי דאתי מכח גוי, מיהו כל זכיות שהיה הגוי יכול לזכות על ראובן בפני דיני גוים בדינא דמלכותא צריכים בית דין לפסוק לשמעון אע"פ שאין דיני ישראל כך משום שיכול שמעון למימר אחזיר השטר לגוי עי"ש . כב"י בשם הרשב"א (ח"י סי' תד) שהיה נשאל על אחד שמתה בתו ותבע את חותנו בערכאות של גוים שיחזיר לו הנדוניא בטענה שאפע"י שבדין ישראל הבעל יורש את אשתו, כיון שהכל יודעין שהם הולכים בדיני גוים הרי כל הנושא אשה כאלו התנה כן והשיב דאסור לנהוג כן במשפט הגוים וליכא למימר בזו דינא דמלכותא דינא ועיל סימן שס"ט מדינא דמלכותא:

כז (א) **כי לא גרע מחרש.** כתב ב"י בנוסחא דידן בספרי הרמב"ם המקלל קטן הנכלם:

כח (א) **וראוי להעידו כו'.** כתב הרשב"א (ח"א) בסימן תתנ"ז כשנותנים חרם בבית הכנסת אחר עדות אין הקרובים בכלל החרם דאין ראוין להעיד ואין צריך לומר גם כן בחרם חוץ מן הקרובים דממילא אינן בכלל, וכן כתב הרא"ש כלל ו' סימן כ' דאין החרם חל רק על הכשרים ולא על בעל דבר ואם עבר לא מקריא עבריין, אבל המרדכי כתב ויש שבועת העדות (סי' תשס) דהחרם חל על הקרובים ואם לא הגידו עוברים על לאו דואם לא יגיד ונשא עונו ובחרם, ונקראין עבריינין דלב בית דין מתנה עליהם כדי לחקור האמת ולהתרחק מעונש שבועת שקר, ואע"ג דלא מפקינן ממונא אפומייהו מ"מ מחמיצין עליהם את הדין א) וע"ין לעיל סימן י"ו (ס"ב) דמשמע דהחרם חל על הבעל דבר (ב). וכתב מהרי"ו וויל סימן צ"א ב) דבדין יתומים אין משגיחין בעדות קרובים כלל ועיין שם. עיין ביזרה דעה סימן רל"ב (ד"מ אורח אות יא) מלך שצוה לתת חרם אחר עדות אם צריכין להגיד מחמת החרם. כתב מהרי"ו וויל סימן מ"ב דאם שום עד אמר שאינו רשאי להגיד עדות מחמת שקבל עליו בסתר שלא לגלות הדבר אז בעלי דינים יתידו לאותו עד לגלות הדבר עכ"ל :

ויש תועלת בעדותו כו'. כתב בית יוסף לאפוקי במקום (זה) שיוכל למעון משטה אני בך, או שלא להשביע עצמו כלקמן סימן ל"ב:

כך **האוחד מחייבו שבועה כו'.** וכן ובהגהות מיימוני (פ"ד) [פ"ה] דהלכות עדות (אות א) כתב דוקא במקום דאיכא שבועה אבל בדבר עון שאין ראוי להשביע לא יעיד עליו ואם העיד לוקה משום דהוציא שם רע על חבירו כדאמרינן בפסחים (קיג:) טוביה חטא וחיגוד מינגד אבל לאפרושי מאיסורא שריא כדאמרינן בקידושין (סו.) במעשה דההוא סמיא דאמר [שליח] אשתך זנתה כו'. וכתב במישרים ג"ב ח"ב (יא ע"ד) הרואה דבר עבירה חייב להעיד לקיים (דברים יג ו) ובערת הרע מקרבך עכ"ל. ונראה דמירי שהיו שני עדים או לאפרושי מאיסורא אפילו אחד אבל בלאו הכי אחד לא יעיד כמו שכתבתי :

(ב) **שמוציאין ממון על פי עד אחד וכו'.** וכתב בית יוסף ואמרינן בגמרא דאם הוא במקום שהגוים לא מפקי ממונא אפומא דחד אלא נותנין לו שבועה כדין ישראל מותר להעיד לו, ומיבעיא לן באדם חשוב דמפקי ממונא אפומיה אם יכול להעיד ונשאור בתיקו, ופסק הרא"ש דיוכל להעיד (ג) וכן משמע מדברי רבינו דלא אסר אלא במקום שמוציאין ממון אפומא דחד אבל במקום דאין מוציאין לא

הגהות דרישה ופרישה

כח (ב) ואני כתבתי שם לפלק דקס קלי קמהות שאפס מידו כמן כמוכ מו נרלוים, ולפ פיכי שהוא נעלמו ממיד ע"ש: (ג) משום דקשה ליה להשממע מלהמיד לגמרי ומד"ל כמבתי למשמע מלמון הגמרא שפילו ולפי מולים ממון ע"פ פחד מעוב יכול להמיד כדעת סרמ"ק ורימב, וכן משמע מקולר ל' מור"ם שבכמן ולפ ככ"ר:

הגהות והערות

באורים ס"ק ה, שבמקום שהנתבע אלם מותר להוכטו ע"י גוים, ואף שמבואר לקמן סי' זה בשם המרדכי שאם כופהו ע"י גוי ראוי למותחו על העמוד ועיין סמ"ע ס"ק ה שאפי' באלם הדין כן משום שהר"ל ליטול רשות מדייני ישראל, צ"ל דהמרדכי מיירי במקום שאין הדבר ברור שיוכה בדין משא"כ בחפץ המבורר שהוא שלו אפשר דיודה: ב) בד"מ הנדפס: קמא, במקום: בתרא, ועי"ש סי' קי. וראה תרומת הדשן סי' רש והביאו הר"מ בספרו: ג) ראה תשובות הגאונים שערי צדק ח"ד שי"ו סי' י"ד ועיין אוצר הגאונים סי' רצא, ועיין פ"ת אות ב ואות ג מה שדייק בלשון ר"ש גאון ועי"ע בשו"ת מהרי"ט בן לב ח"ג סי' מה, שו"ת לחם רב סי' פה וכנה"ג הגהות השור אות יג: ד) בדרכי משה הנדפס

השני היתה המלוכה לזרע היהודים שהיה מעבדי הכהנים. תדע שהרי כתוב ודוד עבדי נשיא להם לעולם (יחזקאל לז כה). ונאמר ויצא חטר מגזע ישי וגו' (ישעי' יא א), ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה וביגה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' (שם ב). וכן יהיה במהרה בימינו אמן.

פרשת ויגש אביו

תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו. נזם זהב וחלי כתם מזכיח חכם על אוזן שומעת. כצנת שלג ביום קציר ציר נאמן לשולחיו ונפש אדוניו ישיב (משלי כה יא־יג). לפי שתנועת הלשון קלה על האדם שאין בה טורח ומגיע נזקה עד למרחוק, כמ"ש חץ שחוט לשונם (ירמיה ט ז) הזהיר עליו בכמה מקומות עד אשר הפליג לומר מות וחיים ביד לשון (יח כא). ואמרו חכמים [1] שהדבור יתחלק לה' חלקים, חלק אחד מצות לדבר בו תמיד, כגון תלמוד תורה ותפלה והבאת שלום. וחלק אחד שהדיבור בו עברה, כגון הולך רכיל ולשון הרע ושבועת שקר. וחלק ג' טוב כולו, כגון ספור שבח המדות הטובות וההכמה וספור המעשים המורים על השגחת השם ביראיו. וחלק ד' רע כולו והוא הדבור בדברים הבאים לתוהו ורוח, כגון ספור מדינה פלונית ומה אירע למלך פלוני בדברים שלא ילמוד אדם מהם מוסר ולא (נראה שחסר קטע בכ"י ודורש הפסוק במשלי) אל תצא לריב מהר (כה ח) כמו שאמר במקום אחר על תריב עם אדם חנם (משלי ג ל). והשלים הפסוק באמרו פן מה תעשה באחריתה, כלומר באחרית הריב בהכלים אותך רעך. ..ריבות עמו הנם. וחזר ואמר ריבך ריב את רעך [וסוד אחר אל תגל], כלומר, גם כאשר יתברר כי גמלך רעה יש לך להזהר שלא תגלה בריבך עמו סוד אדם אחר שאין לך תלונה, או סוד אחד שמסר לך הוא שאינו מענין התלונה ההיא. ואמר הנזק המגיע מזה באמרו פן יחסדך שומע, כלומר יהיה לך גלוי הסוד ההוא לחרפה ובוז בפני השומעים, מלשון והיא תראה את ערותו חסד הוא (ויקרא יח), ואמר ודבתך לא תשוב, כלומר החרפה הזאת לא תסור מעליך. וחזר ואמר תפוחי זהב במשכיות כסף, כלומר דבר התלונה והתוכחת כשיהיה על פי הראוי, יחבבוהו השומעים ולא ימצא מקום לתפוש עליך מי שהתלונה עליו, ודומה לתפוחי זהב וגו' אשר הם בלי דופי משום צד אלא כל צדדיו שוים. וחזר ואמר אפילו התלונה האמתית שנאמרה כראוי, אם תראה שלא תועיל, כגון שמי שהתלונה עליו לא יחוש כלל, טוב לשתוק, שהתוכחת צריכה להיות לתכם

1 ע"פ הרמב"ם אבות.

ויקבלנה. וזהו אמרו [נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם] על אוזן שומעת, כי אותן החכם תשמע התוכחת וזהו כאמרו במקום אחר אל תוכח לץ פן ישנאך (ט ח). וחזר ואמר להראות תועלת הדברים הדבורים על אפניהם שמועילה אפילו באחרים, ואמר כצנת שלג ביום קציר, שיש לאדם הנאה גדולה כי יען היות הזמן ההוא חם מצד כי הוא ציר נאמן לשולחיו ונפש אדוניו ישיב, כהשב צינת שלג נפש בני אדם. וחזר ואמר שיש אפילו בדברים הטובים דברים שהם מגנים במדברים בם וזהו אמרו אחרי כן, נשיאים ורוח וגשם אין איש מתהלל [במתן שקר] ליתן לאדם אחר מתנה ואחרי כן ישקר בו. וחתם המאמר בדבר שהוא כנגד מה שהתחיל בו ואמר בארך אפים יפותה קצין ולשון רכה תשבר גרם, וזהו הפך מהיוצא לריב מהר.

ד"א תפוחי זהב במשכיות כסף, לפי שהספר הזה הוא כלו משלים כמו שהקדים לומר בהתחלתו, ואנו מוצאים בו כמה פסוקים שיש בפשטות תועלת גדולה, בא להודיע בפסוק הזה מהו ענין המשל, ואמר שהפסוק אשר בו המשל הוא דבר דבור על אפניו, כלומר שיש בו שני פנים, והאלף נוספת כמו אזרוע, או ירצה לומר אפניו מלשון אופן, כי האופן אע"פ שהוא סובב על עצמו ותנועת שלימה שהיא סיבובית גם היא (אכליל) [תכלול] דבר אחר עמו והיא העגלה, ודמהו כתפוחי זהב שעצם התפוח זהב ויש בו [משכית] סובב מכסף כמעשה שבכה וציוריו ופתוחיו יפים מאד אשר הרואה אותם בלי עיון דק נראה לו שהיא של כסף ויחשיבנו, אבל המדקדק בראותו היטב ימצא שהיא של זהב פנימיותו שהיא הרבה יותר מעולה מהנראה לו מבחוץ, והראה בדמיונו זה שצריך להיות נכר במשל כשמעיינים בו, הירא שהוא משל כפיתוחי המשכית בתפות[2]. וחזר ואמר נזם זהב וחלי כתם, לפי שגם יש בספר הזה כמה הוכחות כאמרו עד מתי עצל תשכב (ו ט) עד מתי פתאים תאהבו פתי (א, כב), אמר שצריך לקרוא התוכחות האלה לאוזן שומעת, כי אע"פ שהמוכיח חכם לא יחשב הקורא בם אלא בהיות לו אוזן שומעת, כמו שאמר במקום אחר אוזן שומעת תוכחת חיים וגו' (טו לא), ודמו לנזם זהב וחלי כתם כי אע"פ שהם כלים נאים בעצמם וחשובים, אם לא ישימם בצואר או באזנים לעדיים הרי הם כאלו לא היו[3]. וכן התוכחות אם לא יהיה לך מקבל מה הועילה. היה מרד"ל[*] מי שהיה אומר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח, לפי שהמוכיחים לא היו נזהרים בעצמם ונאים דברים היוצאים [מפי עושיהם] עם היות כי האדם הכשר וירא שמים יש לשמוע דברי אלהים חיים אשר יאמר המוכיח ההוא ויכנסו באזניו ואל ישית לב למעשה המוכיח אם אינן הגונים, כי זה ידוע שאם יראה אדם לאדם אחר שהוא בחזקת משכיל שיפיל

2 ע' רמב"ם בפתיחה למורה. הועתק בפי' ר"ן ן' נחמיאש משלי שם. 3 ר"י ן' נחמיאש שם ומקורו כאן. 3 ערכין טז א.

נאים ונקיים. ואמרו [9], כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה, שנאמר כל משנאי אהבו מות (משלי ח ל), אל תקרי משנאי אלא משניאי. וגם חשו חז"ל על ביזיון הרבה, שהרי אדם אחר אם ביישוהו בדברים המביישן פטור אבל תלמידי חכמים אע"פ שהמבזה אותם אין לו חלק לעולם הבא אם באו עדים שבזוהו אפילו בדברים חייב נדוי, ומנדין אותו ב"ד ברבים וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום ונותנים אותו לחכם [10]. גם אז"ל [11] כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם וכו'. הנאת ממון כיצד, כגון שאומר תנו לי בשביל שאני תלמיד חכם ויש לי דיי משלו, אבל יכול לומר איני חייב ליתן שום מס בשביל שאני ת"ח שהרי אין מחייבין אותו ליתן המס בין המס שהוא קצוב על בני העיר בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש, שנ' [גם] כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו ממעט משא מלך שרים (הושע ח י) [12]. וכן אם היתה סחורה לת"ח מניחין אותו למכור תחלה ואין מניחין אחר מבני השוק למכור עד שימכור הוא [13]. וכן אם היה לו דין והיה עומד בכלל בעלי דינין הרבה מקדימין אותו ומושיבין אותו [14]. וגם ליתן מנכסיו לאדם אחד להתעסק בהן ושיקבל הוא גם (נ"א כל), הריוח או שיקח סחורה משום אדם ויהיה לו כל הריוח, וזהו מה שאמרו ז"ל [15] העושה פרקמטיאה לת"ח והמטיל מלאי לכיסן של ת"ח מותר לו לעשות דבר זה, בשביל שהוא ת"ח מותר לו לקבל דורון אע"פ שאמר הכתוב ושונא מתנות יחיה (משלי טו כז) שהרי דרשו רז"ל [16] (כאן חסר בכת"י ונראה שחסר סיום פרשת אמור והתחלת פרשת בהר, ודיבר רבינו בחומר ענין פירות שביעית).

[פרשת בחר]

... שהרי דרשו רז"ל זה הגוי [1], ולא לגוי אלא לע"ז עצמה, שנאמר לעקר משפחת גוי. תראה כשאין אדם משים על לב אפילו עברה קלה עד היכן הגיעו, וזהו שאמרו רבותינו לעניין נגעים, שהנגעים באים על צרות העין, שנאמר ובא אשר לו הבית. אז"ל [2] מי שמיחד בית לו. וכן אמרו שהנגעים באים על לשון הרע שנאמר זאת תהיה תורת המצורע (ויקרא יד ג), ודרשו בה תורתו של מוציא שם רע. והנה אלו השני דברים אינם מצות מן התורה בפירוש אלא שלשון הרע הוא בכלל לא תלך רכיל בעמך (שם יט טו) וצרות העין היא בכלל לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך (דברים טו ז), ותראה כמה צריך אדם להזהר מהם שמביאין עליו

9 שבת קיד א. 10 עי' יו"ד רמג ושלד. 11 יבמות כג א. 12 עי' ב"ב ח, יו"ד רמז. 13 עי' חו"מ קסג. 14 שבועות ל. 15 כתובות קיא ב. 16 כתובות קה ב כל המביא דורון וכו'.

1 קדושין כ א. 2 ויק"ר יד ג.

הנגעים להיות מחוץ למחנה מושבו, ובגדיו פרומים וראשו פרוע וטמא טמא יקרא. אמ' ז"ל [3] בתחלה נראה הנגע בביתו, חזר בו מוטב, ואם לאו נראה בבגדיו, חזר בו מוטב ואם לאו בגופו. שמידותיו של הב"ה כך הם שהוא מנהיג את העולם בחסד וברחמים, וכשהוא מעניש אדם על חטאיו מענישו מעט מעט, ועל זה נאמר ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב יג), שאפילו בשעת העונש אתה נוהג עמו בחסד. ולכן ראוי לאדם הרוצה לשמור גופו ונפשו שיזהר שלא יעבור שום עבירה, ואפילו החושב שהיא קלה, או אפילו כי תכבד עלי עשיית המצוה או הזהירות (או) [מן] העבירה ועל זה אמרו ז"ל [4] והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, כלומר אם יראה לך שיש בעשייתה הפסד לאלתר או בזהירות (או) [מן] העבירה, חשוב אותו הפסד כנגד השכר המתמיד שאין לו סוף תמצא שהשכר מרובה, ושכר עבירה כנגד הפסדה, כלומר הוי מחשב שכר עבירה, כלומר אם יהיה לך ריוח בעברך העבירה ההיא חשוב אותו כנגד ההפסד הבא לך לבסוף על העבירה ההיא ותמצא שההפסד מרובה, על אחת כמה וכמה השביעית הוא עונשה גדול כמו שאמרו ז"ל [5] גלות בא לעולם וכו' ועל שמיטת הארץ, וכן כתוב בתורה ותרץ את שבתותיה כל ימי השמה (ויקרא כו מג), ונאמר כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיה (שם לד), וראויה היא לכך שהרי נאמר בה ושבתה הארץ שבת לה' (שם כה ב) כאשר נאמר בשבת בראשית ויום השביעי שבת לה' אלהיך (שמות כ ח), כי יש לו סוד גידולו במספר ימות העולם השמטה והיובל, ונאמר ביובל ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו (ויקרא כה י), שיבה בתחלה, ואין לי לפרש. וכאשר ישתכל האדם המשכיל ימצא אמת מה שאמרו רז"ל [6] רצה הב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, כלומר שנתן מצות בכל תנועות האדם לעשות (מעשה) [מצוה], שהרי במאכלו ובמשתיו ובבעילתו ובמלבושיו כבר אמרנו אותם בפרשת קדושים תהיו, נתן עליהם עוד מצות בדברים הקורות אותם כגון בגדה ובזבה לזכר ולנקבה ויולדת ומילת הולדות ופדיון הבכורות, ובקרקעות ועשיית מעקה ומזוזה, זהו בבתים. ובשדות כמה מיני מצות, לקט שכחה ופאה פרט ועוללות, מלבד כל המעשרות והתרומות שהיו נותנים מהם חלק הלויים וחלק העניים מעשר עני, וחלק שהיו אוכלים אותו בירושלים כדי שיקל עליהם לעלות לרגל והוא מעשר שני למען תלמד ליראה את ה' אלהיך (דברים יד כג), שבשביל המעשר ההוא הנאכל בירושלים היה מניח את בניו שם ללמוד תורה ולאכול ... המתנות ההם שהיו בזמן הבית ... גדולים, אלא (שלא) היו קלים עליהם מחמת שהיו רואים כי בשכר זאת היתה מוספת להם התבואה (והתבואה) [והתנובה] עד בלי די כמו שאמר הכתוב הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהיה טרף ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה

3 תנחומא תוריע. 4 אבות ריש פ"ב. 5 שם פ"ה מ"ט. 6 סוף מס' אבות.

שנים וחם להם. שוב בא משל־שלישי על עניני ההטעאות הבאות מבחוץ, ר״ל מאפיקורסים ומינים כאמרו ואם יתקפו האחד השנים יעמוד נגדו. ונשא משל שהחברה מועלת בדבר הניכר לעין כי הבא לקטרג או לחלוק ינצח את האחד ולא את החברה. כי הנה החוט אשר הוא חוט נפרד יקל לכל אדם לנתקו ואפילו נער קטן, ובהיותו משולש לא ינתקנו מהרה ואפילו הגדול. ולכן צריכה החברה להיות כל הקהל כאחד לכל דברי עבודת השם ושמירת מצותיו ותורותיו. ותקנו לנו אבות אבותינו הראשונים לקרות פרשה זו שהיא פרשת אתם נצבים בשבת זו שהיא לפני ראש השנה והסימן קומו ותקעו [13], מפני שהוא זמן תשובה, וזו הפרשה נצבים ש... על ענין התשובה כאשר אמר, וכן ענין התשובה ... הכתוב שאמ׳ ... ביום הזה יום תרועה זכרון תרועה ולא פירש בו שופר כאשר פירש ביום הכיפורים הוא לרמז לנו שתרועת שופר צריכה כונת הלב וכמו שאמרו [14] אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא, והשופר עם היותו מצוה רבה ונחלה בדבר גדול, שהרי כמה הלכות יש בו להכשיר ולפסול וכלם נבוחים למבין טעמיו, ועל זה אמר דוד ע״ה אשרי העם יודעי תרועה (תהלים פט טז), ולא רצה לומר היודע לתקוע בשופר, כי כמה סכלים ואוילים מבני עמנו וזולתם יודעים לתקוע התקיעות האלו, אלא ... הוא ידיעת טעם השופר וכונת השופר. ולכן אמר בפסוק שלפניו צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך. עם זה יש בו הטעם מחלה לתרועה שאמרנו תחלה כי התקיעה והתרועה מעוררים את לב האדם כמו שאמר רבינו משה ז״ל [15] עורו ישנים מתנומתכם והקיצו נרדמים. ובעבור שצריך האדם התפץ בתשובה לחפש דרכיו ראוי לעורר על מקצת דברים שבני אדם נכשלין בהם, דבר ידוע הוא שמצות התורה נחלקות למצות עשה ולא תעשה כאשר אמרנו כבר, ועונש מצות לא תעשה נחלק לפי (ה)חומר העבירה יש עונש באחת מארבעה מיתות ב״ד. ויש בכרת בידי שמים שהוא וזרעו נכרתין. ויש במיתה בידי שמים מלקות. והנה העבירות התמורות הוא המחלל שבת שמיתתו בסקילה, וחס וחלילה שנחשוב על שום אדם מישראל שיחלל שבת באחת מן המלאכות האסורות, אבל יש דברים שאינם נזהרים בהם [16] כגון באמירה לגוי שיבנה ביתו או שיעשה לו מלאכה אחרת בשבת וזהו אסור. וגם הוצאה מרשות לרשות במקום שאין בו עירוב. וגם הבאת שחת מאספסתא למאכל הבהמות מדבר הנקצר בשבת. וגם לישא וליתן ערב שבת עם חשיכה במקח וממכר של מיני מאכל או במנין מעות ועשות חשבון עם הגוים ואפי׳ עד חשיכה, וכל זה הוא איסור במצות גדולה שאמרנו, ולנו ולכל אדם להזהר בזה ולהזהיר אחרים. וכן בעון גילוי עריות שאינן נוהרין מלהסתכל בפניהן וזו עבירה גדולה, שהרי

13 עי׳ טור או״ח תכח. 14 ר״ה כו. 15 הלכות תשובה ג ד מספ״ר מ. 16 עי׳ אגרת התשובה יח ונג ושע״ת ג קצו.

אז"ל [17] כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאלו הסתכל במקום התורף. ואמרו שער באשה ערוה קול באשה ערוה. ואמרו כל המרצה מעות מידו ליד אשה כדי להסתכל אפילו באצבע קטנה לא ינקה מדינה של גיהנם. וכך אמרה תורה איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה (ויקרא יח ו), כל דבר קריבה אסרו, ואפילו להסתכל בבגדי צבע אסרו. גם הרציחה היא אחת מן העבירות הגדולות החמורות, והתולדה הוא המלבין פני חבירו ברבים. אז"ל [18] המלבין פני חבירו ברבים הרי זה שופך דמים. תדע, דאויל סומקא ואתי חיורא. ואמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. מנ' לו מתמר, דכתיב היא מוצאת (בראשית לח), ואז"ל בפסוק בצלעי שמחו ונאספו (תהלים לה טו), שהפסוק הזה אמרו דוד על דואג ואחיתופל, שאפילו בשעה שהיו עוסקין בנגעים ובאהלות היו אומרין לו הבא על אשת איש מיתתו במה. והיו מכוונין לו בענין בת שבע, וזהו מלת ובצלעי, מלשון ויבן ה' אלהים את הצלע (בראשית ב כב). והוא היה משיב להם הבא על אשת איש מיתתו בחנק, ויש לו [חלק] לעולם הבא. אבל המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. וכן יש מן העברות החמורות שנפסלין בהן, והיא השבועה, שאפילו ישבע באמת על דבר שאינו צריך הוא עובר משום לא תשא, ואפילו על הזכרת השם לבטלה מבלי שבועה עובר. אז"ל [19] השומע אזכרת השם מפי חבירו חייב לנדותו. ואמרו כל מקום שאזכרת השם מצויה שם עניות מצויה, ואמרו עוד [20] שהמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. וכן בשאר לאוין כגון לא תלך רכיל שהיא אזהרה למוציא שם רע וללשון הרע אין נזהרין בזה ודברנו בזה בפרשיות אחרות. וכן לא תקום ולא תטור. ואמרו [21] נקימה, איני משאילך כדרך שלא השאלתני נטירה האומר הריני משאילך ואיני כמותך שלא השאלתני. וכל זה להקנות האדם דעת טובה שיהיה עובר על פשע, וכן מצות לא תשנא את אחיך בלבבך, והשנאה מתעוללת מן הקנאה ומן החמדה, שכל מקנא וחומד שונא את רעהו בראותו כי השם מטיב לו כאלו נטלה ממנו הטובה ההיא [22]. ואם יחשוב בעצמו התומד והמקנה, ימצא שהוא מפסיד בקנאתו זו שהיא לילה ויום ביגון ואנחה ולבו הומה עליו ודואג בקרבו, והאחר מתענג בטובתו ובישר לבבו. אז"ל [23] בית ראשון חרב בעון ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. ובית שני בעון שנאת חנם. שיש מצות עשה שהם עיקרי העבודה, כי בהם ניכר שהוא אדם עובד השם, כגון עשיית סוכה ולולב שכל אדם מישראל חייב בהם, וכן מזוזה וציצית ותפלין שיציאתן מעוטה ושכרן מרובה מאד, וכן עונש מי שאין עושה מרובה. ואפילו בידי אדם, שהרי העובר על מצות לא תעשה אין הדיין רשאי להלקותו יותר ממ'

17 ברכות כד א. 18 ב"מ נט א. 19 נדרים ז ב. 20 תמורה ד א. שע"ת ג יג.
21 יומא כג א. 22 ע"פ חובות הלבבות בטחון פ"ה (ו). 23 יומא ט ב.

הלכה א

[א] המוציא שם רע על בת ישראל ונמצא הדבר שקר לוקה שנאמר ויסרו אותו ואזהרה שלו מלא תלך רכיל בעמך. וכתב ע"ז הכסף משנה שם דאיכא מאן דאמר בכתובות (דמ"ה) דאזהרתיה מונשמרת מכל דבר רע כלומר דהשמר פן ואל אינו אלא ל"ת ורבינו עדיפא ליה לאתויי מלא תלך רכיל דהוה ליה לאו מפורש (רמב"ם פ"ג מה' נ"ב ה"א).

ממני הדבר יפלא מה דכתב הכ"מ ז"ל דלהרמב"ם עדיפא ליה לאתויי מלא תלך רכיל משום דהוא לאו מפורש דאם כן לפירושו מאי פריך שם בגמ' ור"א מ"ט לא אמר מהאי ומה קושיא דעדיפא ליה משום דהוי לאו מפורש אלא ודאי מוכח מהגמ' דאין שום חשיבות מלא תלך רכיל וכו' מונשמרת וכו' דבאמת איזה חשיבות נוכל ליחס אל הלאו אם הוא מפורש יותר דמאי נ"מ לדינא ולא דמי להא דאמרינן בזבחים (דט"ז) אף אני אביא זר שהוא מוזהר ואם עבד חילל ויליף לה מוזר לא יקרב אליכם וכתבו התוס' תימה נימא מוהקריבו בני אהרן דדרשי' לקמן מקבלה ואילך מצות כהונה מיהו עדיפא משני לאו גמור מוכל זר לא יקרב. דהתם שאני דאי מוהקריבו וכו' אינו אלא לאו הבא מכלל עשה וכל זר לא יקרב הו"ל לאו גמור ובודאי נ"מ רבתי לדינא בין לאו גמור דאיכא מלקות ובין לאו הבאה מכ"ע דליכא מלקות כדאיתא בזבחים דף ל"ד ע' מכות יח ביצה יב תוד"ה השוחט, סוטה כח ד"ה מה ע"ז דס"ז תוד"ה אר"י כל וכו' וברמב"ם פ"ב מה' שחיטה ה"א ועי' במג"א סי' תרי"ח ס"ק ט' דכתב לענין יו"כ בחולה נבלה ושביעית מאכילין אותו שביעית ע"ש משום דלאחר הביעור אינו אלא לאו הבא מכלל עשה כדפירש"י ביומא פ"ג ע"ש ועי' במגיה להמ"ל פ"א מה' יו"ט הלכה י"ז וא"כ הדיוק של הכ"מ במקומה עומדת.

ונראה לי לומר בזה דהנה בש"ס שם אמרינן ור"א מ"ט לא אמר מהאי מיבעיא ליה לכד"ר פנחס בן יאיר ונשמרת מכל דבר רע מכאן אמר רפב"י אל יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה ור' נתן מ"ט לא אמר מהאי (מל"ת רכיל) ההוא אזהרה לב"ד שלא יהא רק לזה וקשה לזה ולכאורה תקשי לר"א מנ"ל שלא יהא ב"ד רך לזה וקשה לזה ולר' נתן מנ"ל הא דר' פנחס ב"י שלא יהרהר אדם וכו' דהא דרשה גמורה היא מן התורה כמו שכתבו התוס' בפ"ק דעבודה זרה דף כ' ד"ה שלא וכו' ע"ש וכך כתב הסמ"ג ה' איסורי ביאה סי' קכ"ו רק דזה י"ל דר' נתן יסבור דהא ברפב"י אינו אלא מידת חסידות דאי אמרת דינא הוא אם כן מאי רבותיה דיחזקאל דאמרו בחולין ל"ז ונפשי לא מטומאה שלא הרהרתי ביום ובאתי לידי טומאה בלילה כמו שהקשו התוס' בע"ז ד"כ ובחולין שם אף דהתוס' כתבו משום דהוי מג' דברים שאין אדם ניצל בכל יום ורבותא דיחזקאל ממה שהיה מציל עצמו מהרהור.

אבל מאן נימא לן דר' נתן שמיעא ליה כלומר ס"ל כהאי מימרא דרב עמרם (בב"ב קס"ד) דאם אי אפשר בשום אופן להנצל ממנו האיך אפשר דהזהירה התורה על זה דהא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו כדאיתא בפ"ק דעבודה זרה דף ג' ועיי' בתורת חיים בחי' על ב"ב שם דכתב הא דלא קאמר שלש עבירות אדם עובר בכ"י נראה דאתא לאשמועי' שאין האדם יכול להציל עצמו מהן אפי' מי שרוצה להזהר ועוד דבכלל אי אפשר להקשות על ר' נתן מנא ליה האי דינא דרפב"י דתנא הוא ופליג.

אבל הא תקשי לר"א דיליף אזהרה למוצש"ר מלא תלך רכיל מנ"ל האי דאזהרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה.

על כן נראה לי לומר בזה דהנה בהש"ס שבועות דף ל' בברייתא שם אמרי' בצדק תשפוט את עמיתיך שלא יהא אחד יושב ואחד עומד אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריך דבר אחר

* בצדק תשפוט עמיתיך הוי דן את חבירך לכף זכות. וע"כ אנו צריכין לומר דלר"א דיליף אזהרה למוציא שם רע מלא תלך רכיל. נפקא ליה אזהרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה מבצדק תשפוט וכו' ולר' נתן דיליף אזהרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה מלא תלך רכיל בצדק תשפוט

* וכו' דריש הוי דן את חבירך לכף זכות כהד"א בגמ' שם ואם כן רישא דברייתא אתיא כר"א וסיפא

כר' נתן והרמב"ם בפ' כ"א מה' סנהדרין ה"א כתב מ"ע לשפוט השופט בצדק שנאמר בצדק תשפוט את עמיתך איזה צדק המשפט זו השויית שני בעלי דינין בכל דבר לא יהא אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר קצר דבריך ולא יסביר פנים לאחד וידבר לו רכות וירע פניו לאחר וידבר לו קשות והיינו כרישא דברייתא דשבועות וכך כתב הכסף משנה שם.
והשתא אתי שפיר הא דכתב הרמב"ם אזהרה למוציא שם רע מלא תלך רכיל דלשיטתו אזיל דפסק כרישא דברייתא דבצדק תשפוט את עמיתך אתא להשויית שני בעלי דינין בכל דבר והיינו כר"א דאילו לר' נתן אזהרה לב"ד שלא יהא רך לאחד וקשה לאחר מלא תלך רכיל נפקא וצדק תשפוט
* את עמיתך אתא לדון את חבירו לכף זכות משום הכי כתב אזהרה למוציא שם רע מלא תלך רכיל כר"א בכתובות שם (דף מ"ו) ודוק.

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

גם ר' צדוק הכהן מלובלין מפתח רעיון זה בדרכו. אנו מברכים „אשר קדשנו במצוותיו", כדי להדגיש ולהכריז, כי המצוות הן הן יסוד הקדושה. ושמא תאמר כי קשה לו לאדם להידבק במצוות השם כתיקונן, „כי קדוש אני" ואני אעזור לכם. אני הנני מקור הקדושה, וממקור זה שופעת קדושה לכל הבא להידבק במדותיו, כמאמרם ז"ל: כל המקדש עצמו מלמטה מקדשים אותו מלמעלה. קדושים תהיו כי קדוש אני. לא אתם צריכים ליצור את הקדושה, היא קיימת ועומדת, וכל המתנהג בדרך התורה נדבקת בו קדושה, גם ללא יודעין.

ג

מחלה — או עונש בידי שמים?

חז"ל במסכת ערכין מונין שבעה דברים, בגללם באה צרעת. אולם פעמים אין ספור בש"ס ומדרשים מודגש, כי הצרעת עונש היא על עוון לשון הרע. חז"ל שיוו את המלה „מצורע" צירוף מלים: „מוציא־רע". התורה מסמיכה את החטא של מרים, שחטאה בדיבור לשון הרע לקרא: „השמר לך בנגע הצרעת לשמור ולעשות ככל אשר יורו הכהנים", והיא אומרת: „זכור את אשר עשה ה' אלוקיך למרים". על יסוד סמיכות זו רואים המפרשים בדבר זה, אזהרה ועונשה. ישנם מהראשונים, כמו הרמב"ן ועוד, שלומדים מכאן שיש באיסור לשון־הרע גם ביטול מצוות עשה של „זכור", ולא רק לאו. וזו לשונו של הרמב"ן: „ולפי דעתי היא מצוות עשה ממש, כמו זכור את יום השבת לקדשו". הוא אף מבקר את אלה בין מוני המצוות, שאין מונים עשה זה במנין המצוות. הרמב"ם אינו מונה מצווה עשה זו בין תרי"ג מצוות, אבל אף הוא אומר בהלכות טומאת צרעת פרק ט"ז: על ענין זה מזהיר בתורה ואומר: „השמר לך בנגע צרעת זכור את אשר עשה למרים". במקומות שונים ב„יד החזקה" קובע הרמב"ם, כי ענין הצרעת הוא עונש על־טבעי על עוון לשון־הרע. גם בידודו של המצורע מנומק ברמב"ם הלכות מצורע פט"ז, כי הוא בא כדי להפריש מחטאו, „שלא יתעסק בשיחת הרשעים, שהן הליצנות ולשון הרע". רבי יצחק ברויאר ז"ל בספרו נחליאל אומר, כי הרמב"ם במשנה־תורה מקדים במכוון עונשי בתים ובגדים לעונשי גוף, כדי להכליל את כולם בהכללה אחת ולהדגיש, כי כשם שנגעי בגדים ובתים אינם תופעה טבעית, כך גם נגעי גוף. קולע מבחינה זו הסברו של בעל חפץ חיים, והמגיד מדובנא ואחרים על תלותה של טהרת המצורע במאמרו של כהן. התכוונה תורה להראות לבעל לשון הרע כוחו של דבור, בבחינת: „החיים והמוות ביד הלשון", ולהחדיר בו את תודעת קלקולו בדיבורו הרע.

לפי הסבר זה מצויות בכל אדם מישראל תופעה טבעית ועל־טבעית כאחת. פגימות בנפש מוחמות גם את הגוף, וגורמות מחלה גופנית באדם, המכריזה על חטאו.

תופעה של זוהמא

במדרש גבוכים מאמר ג' פרק מ"ז מייחס הרמב"ם לצרעת גם תכונה טבעית של מחלה מדבקת, המחייבת בידוד. יחד עם זה הוא קובע: „כי העיקר המוסכם עליו,

שהיא על חטא לשון הרע. והשינוי הזה יתחיל בכתלים. ואם עשה תשובה הוא הנכון. ואם עמד במרין יתפשט השינוי הזה לכלי משרתיו וכלי ביתו. אם עמד במרין יתפשט אל בגדיו, ואחרי כך אל גופו. וזה מופת מקובל כמו סוטה". אחרי כל נסיונותיו להסביר את הדבר פרכי טבע הוא מסיים: „היא אות ופלא בישראל כדי להזהירם מלשון הרע". (אינני יודע המקור לדברי הרמב"ם, שכלי־משרתיו וכלי־ביתו לוקים בצרעת).

לעומת הרמב"ם, הרגיל תמיד בהסברים פשטניים, ודווקא בענין הצרעת נוקט הוא דעה של שאר מפרשי התורה, ישנם מהקדמונים המנסים להסביר את התופעה באופן טבעי. הרלב"ג מנסה להסביר אפילו נגעי בגדים ובתים, לפי הנוהות טבעיות מוסכמות בזמנו. לדעתו החום הטבעי פוחת והולך, כתוצאה מלחות מוגברת, והוא מגיע אל ההפסד והכילוי. אברבנאל מתלוצץ להסבר זה וקורא לו: „דמיון ורעות־רוח", אולם אף הוא אינו נוטש את ההסבר הרפואי למחלת הצרעת, אם כי תחלתה היא עונש מהשמים. לדעתו בולעים הצמר והפשתים מאיכות המצורע ועיפרש גופו. התורה חששה, שמא ישתמשו אחרי הטהרה באותם הבגדים והנעליים, ושוב ידבק הטהור מטמא, לכן ציוותה תורה לשורפם. היא לא ציוותה זאת ביחס למשי ומתכת, כי „מפני חומרם החזק לא יקבלו הפסד משימוש האדם". אף רבנו בחיי אומר בפרשת מצורע על הכתוב „על פני השדה": „שהצרעת היא חולת דבק. על כן יש לשלחה במקום שאין בו ישוב, כדי שלא תדבק הצרעת".

אולם רבי שמשון רפאל הירש מביא המון הוכחות, כי הצרעת אינה מחלה טבעית כפי שבעלי הגיון רוצים להסבירה, על יסוד הבידוד שהתורה גוזרת על המצורע. רבי דוד צבי הופמן מצטט את הוכחותיו של רש"י הירש ומוסיף עליהן. א) דווקא שחין במצרים שאינו מתרפא (דברים כ"ח) אינו מטמא. ב) צרעת המתפשטת מכל הגוף היא טהורה. ג) בנגעי בתים מצווה התורה לפנות את הכלים, טרם יבוא הכהן ויכריז על טומאת. אם סיבת הטומאה היא בגלל מחלת מדבקת, היה עליו לטמא את הכלים שבאו במגע עם הצרעת. ד) לפי הדין משחררים את החתן מבדיקת נגעו כל שבעת ימי המשתה. וכן בחגים נותנים למצורע מנוחה כל ימות הרגל, והרי דווקא בימי שמחה וחג בא המצורע במגע עם האחרים. ה) מראות הנגעים כפי שמתוארים בתורה אינם מדבקים, לפי הרפואה. ו) גם הנגעים הרעים ביותר אינם מדבקים לפי מהות המומין. אפשר לתוסיף על הוכחותיו עוד הוכחות. הדין הוא כי גרים ותושבים אינם מטמאים בנגעים (נגעים פרק ג). כמו כן התולש סימני נגעו טרם בא הכהן הוא טהור (שם פרק ז' ד'). וכן ספק נגעים טהור (שם הפרק ה' א'). דברים אלה, כמו הקלות והוראות אחרות, מוכיחים, כי התורה וחז"ל לא קשרו את ענין הטומאה והטהרה למצב תחלואי מדבק. אלא הורו לפי כללים והנחות שנאמרו למשה מסיני. תמה שהמפרשים את הצרעת כתופעה טבעית התעלמו מכל הדברים הנהם, המוכיחים את ההיפך.

כדאי להביא כאן גם את המסופר במדרש תנחומא בכהן, שחשב גם הוא שצרעת היא תופעה טבעית, וכשמטה ידו ורצה לצאת לחו"ל קרא לאשתו ואמר לה: תואיל ובני אדם רגילים לבוא אלי לראות את הנגעים בואי ואלמדך שתהיי את רואה את הנגעים. ראית שערו של אדם שיבש המעיין שלו, תהיי יודעת שלקה. לפי שכל שער ושער ברא לו מעיין בפני עצמו שיהא שותה הימנו. יבש המעיין יבש השער. אמרה לו אשתו: ומה אם כל שער ושער ברא לו הקדוש ברוך הוא מעיין בפני עצמו שיהא

שותה הימנו, אתה שאתה בן אדם, וכמה שערות יש בך, ובגיך מתפרנסים על ידיך, לא כל שכן שיזמין לך הקב"ה פרנסה, ולא הגיחה לו לצאת לחוץ".

מספור זה נראה, כי גם כהנים מסויימים ראו בצרעת מצב תחלואי טבעי, וחשבו, כי בידם גם ללמד אחרים, שאינם כהנים, כיצד לראות את הנגעים ולהכיר מהותם.

החטא ועונשו

מקובל כאמור בחז"ל ובמפרשים, כי נגעים באים בעוון לשון הרע. אולם אין הסבר מה המדה כנגד מדה בנגעים, על לשון הרע? חז"ל בערכין אומרים, שבידודו של המגוגע בא על שגם הוא „הבדיל בין איש לאשתו ובין אדם לרעהו". מסביר מהר"ל מפראג את תוכן דברי חז"ל. בעל לשון הרע מערער את שלוות החברה, ושלוות האנשים החיים בתוכה. וזה: „דבר זר. ואינו ראוי שיהא משותף לבריות, ולכך כל מי שהוא יוצא, מהראוי ומהסדר שיבואו עליו נגעים, המבדילים אותו מן המציאות לגמרי, עד שהוא לעצמו".

הסבר זה מבהיר את המדה נגד מדה בעונש זה, כיוון שלשון רע מפורר את החברה ומרחיק את אישיה זה מזה, לכן עונשו של חתרן זה שהתקומם על החברה, להיות מנודה מהחברה ולהיגזר ממנה. בכך מובנת אמנם התוצאה של הנגעים, שהיא ההרחקה מהחברה, אך אינו מובן עדיין הנגע עצמו, מהו שייכותו ללשון הרע? ומה הקשר בין עוון לשון הרע לצרעת דווקא? נראה לי, כי יש בענין זה דימוי לנחש הקדמוני, המוכר לא פעם בקשר ללשון הרע. חז"ל מפרשים את הקרא: „אם יישוך הנחש בלי לחש ואין יתרון לבעל הלשון — לעתיד לבוא מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש, ואומרות לו ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך? אמר להן: ומה יתרון לבעל הלשון"?

בדברי חז"ל אלה הפתרון לתומרתו הרבה של עוון לשון הרע. אין לו לחוטא בעוון זה הצטדקות, כי גבנע לתאוותו ונתפתה לעצת יצרו, כמו שיש לשאר החוטאים. חוטא זה דומה לנחש הנושך ללא הרגשת הנאה. ודומה הוא לו גם בדברים אחרים. „הוא הבדיל בין איש לאשתו ואדם לרעהו", כשם שהבדיל ביניהם הנחש הקדמוני בשעתו. דומה הוא לו גם בצרה שהוא ממיט על הנתפס לו. „החיים והמוות ביד הלשון" ו„לשון הרע הורגת שלשה", כשם שגם הנחש הקדמוני גזר מיתה על כלל האנושות. ועוד השוואות רבות בין הנחש לבין בעלי לחש. המעניין ביותר, כי חכמינו ז"ל קבעו, כי נחש הוא „מצורע". הם אומרים „נחש הקדמוני על שאמר לשון הרע על בוראו, לפיכך נצטרע" (מדרש תנחומה מצורע ב'). הם גם אומרים: „נחש סלעין דביה, צרעין אינון"; (חברבורותיו הן נגעים) (שמות רבה ג'). נדמה לי כי כאן המקור לדברי חז"ל בענין הקשר בין עוון לשון הרע וצרעת. מוציא שם רע הוא נחש בצורת אדם, הרי גם נחש הקדמוני הלך פעם בקומה זקופה, לפי חז"ל במסכת סוטה ט', ומאכלו מאכל אדם היה. חטאו גרם: נגעי בגדים (כתנות עור) נגעי בתים. (האדם נתגרש מגן עדנו) ונגעי גוף (מיתה). אף נחש־אדם דומה לו בדמיון מפתיע, ועונשו דומה. מתקבלת על הדעת, כי העונש בצרעת הוא דימוי בין הנחש לבעל־לחש.

עקירה מההויה האנושית

תלמידי הבעש"ט אומרים בשם רבם הבעש"ט, כי כוונתם של חז"ל במה שאמרו „מצורע — מוציא רע" כי בעל לשון הרע „מוציא את הרע משורשו". רבים מתלבטים בפירושו של מושג זה. נדמה לי שכוונת הבעש"ט היא בהתאם לשיטתו, כי כל המדות והתכונות, שישנן בעולם, נבראו לשם מטרה חיובית, להשתמש בהן לעת הצורך למטרה חיונית, וכפתגמו של הבעש"ט כי, גם הרע הוא טוב והדום לטוב. ידועה השקפתם של גדולי החסידות, כי יש לעבוד את השם יתברך גם ביצרים רעים, וכמאמרם ז"ל: „בכל לבבך — בשני יצריך" באופן זה ממתיקים צדיקים גם את הרע ומשלבים אותו בטוב. ידוע מה שאמר הרבי ר' בונם מפשיסחא, כי גם „אפיקורסות" יש לה תכלית. למשל, אם בא לפניך אביון ועני אל תסתמך על הבטחון, אלא דע לך, כי אם אתה לא תושיט לו יד עזר, הוא עלול חס־ושלום למות ברעב.

אחרת היא מדתו של בעל לשון־הרע. הוא נושך ללא מטרה. הוא משתמש באינסטינקט הבהמי שבו, רק לצורך אפל, להרע ולהרוס כחיית טרף. ואפילו לא כחיה טורפת שנהנית מטרפה, אלא כנחש זת, שאין לו חנאה בהיזקו. בידודו של בעל לשון־הרע בא להכריז על ניתוקו של אדם זה מהשורש האנושי, ועקירתו מתרבות בני אדם על גילויה. וזה כנראה הטעם של נגעים גם בביתו ובבגדיו. אדם זה אינו זכאי להתלבש בלבוש תרבותי ואנושי.

רעיון זה נאמר בבהירות מפתיעה, על ידי אחד מענקי החסידות, שהצליח בניסוח קצר לתת תמצית קולעת ביותר של החסידות בענין זה. ואלה דבריו של בעל „שפת אמת" בפרשת מצורע:

„בכל דבר יש תערובת של רע וטוב. וכן באדם. ומכל מקום כמו בשורש טוב, גובר הוא על הרע, כי־מדה טובה מרובה. אבל צריכים להיזהר לא להוציא את הרע מהכלל. וכן כתוב נצור לשונך מרע שפתיך מדבר מרמה וכו' בקש שלום ורדפהו, היינו הביטול אל הכלל, וכן כתוב בטהרת המצורע „המים החיים" „שני צפרים חיות". הכל לתזור לשורש ולהתדבק בשורש, וכשהוא בתוך הכלל יכול ליתקן".

ושוב הוא אומר במקום אחר בפרשת:

„מה שנתן הש"ת יצה"ר לאדם, גם כן, כמו שהוא בכלל אינו מתנגד לעבודת השם, כמו שנאמר בשני יצריך. רק המוציא עצמו מהכלל. ואפשר שהשתי צפרים חיות מרמזות: שפמו שנתן הקב"ה תן טהורות, כמו שנאמר: „נשמה שנתת בי טהורה היא" יש די טהרה בתוך האדם, ורק שלא יוציא דבר משורשו".

הרעיון האמור כאן הוא הרעיון האמור בספרות החסידית כולה. מדות רעות, כמו יצר הרע, נבראו גם הן לשמש את תבורא, ובאופן כזה גם הן יכולות להיות „חיים" ומצורפים אל הקדושה. יש רק להיזהר לא להוציא שום מדה ותכונה אל הרע המוחלט, ולנתקן על ידי כך משורשן העליון. מובן כי מצורע שהבדיל בין איש לאשתו ובין אדם לחברו הוציא עצמו מהכלל, וניתק את עצמו, משורש החיים. לכן תקנתו להכליל את עצמו בתוך הכלל, ועל ידי כך גם חיצר הרע ישוב למקור החיים, ויעבוך את הבורא במקום שהוא נחוץ. וזהו הרעיון שהבאנו לעיל בשם הבעל שם טוב ז"ל, כי מוציא לשון הרע הוציא עצמו מהכלל, וניתק עצמו מהשורש, ומכך גובעת טומאתו.

וראיתי לרבי אליעזר ליפמן לבי"א, שמביא בספרו „אוצר מאמרים" בשם „פרי

צדיק" על התקוני זוהר: „מאן דאית ליה ולא מקיים ג' סעודות בשבת איתהפך ליה לגגע צרעת". ומפרש, כי שלוש סעודות הן נגד שלשה אבות, וקדושת המחנות בישראל היא נגד שלשה האבות. מחנה שכינה נגד אברהם אבינו, שהיה הראשון שהוריד שכינה לארץ כמו שנאמר במדרש בראשית פי"ט. מחנה לוויה הוא כנגד יצחק אבינו, כמ"ש בזוה"ק שמיני דף ל"ט: „דין מסטרא דלוואי" דגבורה היא. יצחק אבינו הוא מרכבה למדת גבורה, פחד יצחק. ומחנה ישראל נגד יעקב אבינו, שמטתו שלמה והכניס קדושה בכל ישראל. מצורע שהוא משולח מכל המחנות, אין לו חלק במחנה ישראל. ומשום זה חשבו חז"ל את גחזי שנדבקה בו צרעת בכלל אלה, שאין להם חלק לעוה"ב. כ"כ שבת קודש היא בת מתעטרא באבוהין, ומי שאינו מקיים שלוש סעודות, ומוציא עצמו מכלל המחנות, איתהפך ליה ח"ו לנגע צרעת עי"ש. וזה מעין הרעיון הנ"ל.

—

מצורע

זו תורת המוציא־רע

התורה חושבת את הצרעת למחלה נפשית, שרפואתה באה על ידי סילוקן של הנסיבות, שהביאו את הקללה. בתז"ל מפורטים חטאים רבים, שעליהם לוקים החוטאים בנגעים, אולם החטא המהותי, שעליו יש רמז מהתורה לעונש זה, הוא חטא לשון־הרע. מרים נצטערה, על שדיברה לשון הרע באחיה. ישנה גם סמיכות בתורה של אשר עשתה מרים והלאו בצרעת. אף הכינוי שמכנה התורה בפרשתנו את הצרוע בשם מצורע מרמז בדרך לשון נופל על לשון דרשתם של חז"ל, שזו מורכבת משתי מלים: „מוציא־רע". בכך מובן הצו של „והובא אל הכהן", שלכאורה הוא בלתי מובן, הרי הכהן חייב לצאת אל המצורע? אולם נראה שגם בביטוי זה, רמז למהותה של מחלה, לא אל רופא עליך להביא חולה זה, אלא אל הכהן. רק רופא נפש יכול לעזור לו כמו שנאמר „שפתי כהן ישמרו דעת, ותורה יבקשו מפיהו". אחרי כן באים בתורה פרטי הדינים, כיצד ואיך יכול רופא־הנפשות, לרפאותו ולטהרו מטומאתו.

אור החיים הקדוש מפרש: „זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו", כי יום טהרתו הוא התוכחה הברורה ביותר, שמחלתו מחלה־נפשית היא, ותורת המנוגע היא תורת המוציא־רע. צרעת טבעית נובעת מזוהמא ועפשות, ומולידה שממון ומרה־שחורה באדם, ולכאורה הרפואה הטבעית למצורע כזו היא שמחה ונוחיות של דירה ובגדים. ברם התורה מצווה לגהוג בו בצורה הפוכה, לבודדו לגמרי „בגדיו יהיו פרומים, וראשו יהיה פרוע וכו'". ואם רואים, שאחרי שקיבל עליו עול שמים הוא נרפא מנגעו, על אף שעשה את הכל בניגוד לרפואה טבעית, הרי זה סימן מובהק כי חמאיו, ולא קלקול גופני הביאו את המחלה. זה שאמר הכתוב ביום טהרתו יוחס בבירור, כי תורתו היא תורת מוציא רע, ולא סיבה אחרת. לו היתה מחלתו גופנית, לא היתה עולה לו תרופה באמצעים שהוא טיפל במחלה.

החתם סופר מפרש בכיוון דומה את הפסוק שלאחרי זה: „והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע". הכהן מסתכל בעיני רוחו בצרוע ורואה, כי הסיבה הנפשית שהתורה קוראת לה „נגע צרעת", הסתלקה כבר, או הוא מצווה לו להיטהר ולהקריב קרבן. בדרך דומה מפרשים את הפרשה חז"ל והרבה ראשונים ואחרונים. לולא הקשר בין רוח וחומר במחלת הצרעת, אין הסבר לטיפול שלפניגו. אלשיך אומר כי גילוי חיצוני למחלה נפשית יכול היה להוסיף אך ורק ברוע רעה, כשהחוטא היה יוצא־מהכלל בחברה. אולם בימינו אין מקום לתופעה זו, כי כולנו הייגו נתפכים למצורעים. בחסדי השם הוסר מתוה זה מחייגו, למען נוכל להתקיים, בחולשת מצבנו הרוחני עלי אדמות.

חז"ל במס' ערכין אמרו, כי הצורך בצפרים לטהרת המצורע הוא בגלל שצפרים מפטפטין, וגם המצורע פיטפט לשון הרע. מפרשי תש"ס מבהירים שתמיהת חז"ל היא לא על הצפור בקרבן טהרה, אלא על שחייבה אותו תורה להביא שתי צפרים. אבל מכיוון שחטאו הוא לשון הרע, שבו יש צורך במשמיע ומקבל, לכן גם תיקונו

הוא בצורה של שתי צפרים, כדי שיזכור חטאו וידע מעתה להיזהר. אולם יש מקשין הלא גם בשאר קרבנות הביאו צפרים, תורים ושני בני יונה, למה לא שאלו חז"ל בזב וזבה, למה הביאו שני עופות? מתרצים כי בשאר מקומות לא הביאו שני מינים. הקרבן היה, או מן הבקר או מן הצאן, או עופות. כאן במצורע חייבתו התורה להביא שלשה כבשים וגם עופות. על כך תמהים חז"ל, ועונים, כי הצפרים באות להזכיר את המטפוט שגרם לחטא. אולם הרמב"ן מתלבט בהבנת דברי חז"ל הנ"ל. חז"ל בחולין דף ק"מ ובתורת כהנים אמרו: „צפרים טהורות, ולא טמאות". משמע מזה ש„צפור" שם כולל הוא לכל מיני עופות טהורים, כיצד אפשר לייחס לכולם את המטפוט, הלא ישנן עופות שאינן פוצות פה? הוא מסיק אחרי שקלא וטריא, שצפרים אלו הן לפי מסקנת חז"ל „צפרי דרור" שהן ממטפטות, ויש בהן גם מין טמא והוא הפנתית.

בין קדושה לטומאה

רד"צ הופמן בהקדמתו לחוקי טומאה וטהרה נוקט עמדה ברורה, כי מראות הנגעים מסמלים את החשיים בחברת. תפקידו של כהן להודיע על הרחקתו של גורם שלילי זה מתוך החברת. העברות החברתיות באות ברובן מתוך התנגשות בין יחיד לחברת. אם אחרי התבודדותו שב הטמא לשווי־משקלו הוא נרפא, ואחר כך נטהר. הוא מביא אמנם דעה אחת שחוקי המצורע הם תקנות סאניטאריות, אך הוא דוחה אותן בטענות משכנעות בשם ר' שמשון רפאל הירש, בהוכיחו כי בין החוקים ישנם רבים שלפי הרפואה המודרנית מפיצים עוד יותר את המחלה, ולפי התורה הם מוחרים. ואמנם המעיין בדיני הטהרה מבחין, כי ענין טהרת מצורע נעוץ בעולם הסוד, כמו הרבה דברים דומים. טהרה זו דומה מבחינה מסויימת לשעיר המשתלח, ומבוזיגה מסויימת לטבילה בדם שבפסח הראשון, והמגמה היא להרחיק את המשחית. עמדו על דבר זה תראשונים, שכל אחד מעיר על נקודה מסויימת זו או אחרת. אבן עזרא בהסבירו את טעם הארז והאזוב ומהותם מוסיף: המצורע, בית המנוגע וטומאת המת קרובים, והנה הם פרסות פסח מצריים". (בפסח מצרים ציווה השם לקחת אזוב ולטבול בדם ולהזות את חדם על המזוזות והמשקוף כדי להרחיק את המשחית). הרמב"ן מזכיר כאן גם את ענין השעיר המשתלח. הוא מנמק את טעם שילוחה של הצפור הטבולה בדם על פני השדה בהסבר טבעי, שלא תרפק הצרעת באדם, אולם אחרי שהוא מצטט את דברי תורת כהנים, שאסור לשלוח את הצפור למדבר ולים, אין איפוא לפרש את השילוח רק כדי להרחיק את התדבקות, שהרי במדבר, מרוחקת יותר הצפור מאשר בשדה. שכן הוא מזכיר את שעיר המשתלח ואומר, כי שם היתה הכוונה לרוח־רע במדבר, ואילו כאן „לפורחות בשדה". רבנו בחיי מסביר, כי „לפורחות השדה" הם „כת משחיתים למטה ממדרגת שר המדבר, המקבל שוחד ביום הכפורים". חכמי הקבלה מאריכים את הדבור בענין זה.

התבוננות בפרשת מצורע מביאה את האדם להכרת ברורה, כי פרשה זו מקורה בתורת הסוד. פרשנים עמלו למצוא פירושיה הסמליים והמוסריים, אולם הם עשו זאת בקשר לפרטים, ולא ביחס למהות המחלה, או טהרתה, שנשארה סתומה, אם כי נודעה סיבתה לפי חז"ל. החתם סופר בדרשותיו רואה חומרה גדולה בטומאת צרעת על טומאת מצרים וטומאת מתים. בפסח מצרים הביאו רק אזוב, ובשעיר יום הכפורים

רק שני תולעת, ואילו במצורע גם ארז. הוא מסביר את הרמז הסמלי בדבר לפי דרוש. ביום הכפורים משתחררים מיצר־הרע. דבר זה משתקף בשני תולעת, בבחינת „אם יהיו חטאיכם כשני כשלג ילבינו". בפסח היתה השתחררות מאומות־העולם, על כן ציוה השם על אזוב, שהוא הקטן בצמחים. תכליתו לסמל ולהזכיר „כי לא מרובכם, כי אתם המעט" וכו'. אולם בצרעת ישנה תוספת של ארז, היינו אם הוא דומה לארז, שאינו עושה פירות ואינו מחטיא את האחרים, רק אז גזעו מחליף. אולם מסית ומדיח אין לו תקנה עולמית. כמובן שפירוש זה אינו לפי הפשט הפשוט, אולם יש בו להעיר את תשומת־הלב, למשמעות המיוחדת בטהרת המצורע, הנותנת מקום לכל הבהרה סמלית, מחסרונה של הבהרה פשוטה.

יש גם מקום להתעמק אם ענין שילוח הצפור דומה לשעיר המשתלח, אז למה שם הבחירה בין חיים למוות נעשתה על יסוד הגורל, ואילו כאן על יסוד רצונו של כהן?

„והובא אל הכהן"

ראשונים ואחרונים טורחים להסביר את הקרא „והובא אל הכהן", שיש בו סתירה למה שנאמר אחר כך „ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". חז"ל במדרש מפרשים את המלה כמורכבת משתי מלים, וכאילו היה כתוב: „והוא בא אל הכהן", אולם גם זה אינו משנה הרבה, כי לאמיתו של דבר לפי הדין הכהן יוצא אליו. הרמב"ן מפרש, כי כוונתה של התורה להגיד שאין לו טהרה, אלא על פי כהן, אם כי נרפא מצרעתו. פירוש זה הוא בעקבות תורת כהנים האומר, שהכתוב בא ללמדנו, כי כל עניינו חייבים להיות על פי כהן, כמו שחיטת הצפור, הזיית דם צפור ותגלחת ועוד (עיין בהתורה והמצוה למלבי"ם). רמב"ן מפרש עוד, כי באותו יום, שהמצורע התרפא מנגעו, הוא יתחיל תיכף בטהרה, על פי כהן. גם פירוש זה הוא בעקבות חז"ל שאמרו „שלא ישהה". לפי זה משמעות „ביום טהרתו" היא ביום שנרפא מהנגע, אז יובא בעל־כרחו אל הכהן, אם אינו מתחיל מיד במסכת הטהרה. גם אבן עזרא הולך בדרך זו, הוא אומר, כי יש להביאו אל הכהן „ברצונו או שלא ברצונו".

חידוש מעניין אומר ספורנו המשמש יסוד לחידוש הילכתי. לא רק את הכהן מחייבת התורה לצאת, אלא גם את המצורע. היא מחייבת אותו לבוא למקום הקרוב ביותר, כדי שהכהן לא יהיה נאלץ ללכת למקום מרוחק. המצורע יובל למקום הקרוב ביותר מחוץ למחנות, כדי שהכהן יוכל לראותו בלי טירחא יתרה. גם רבנו יוסף בכור שור מפרש בצורה דומה. הכהן והמצורע נפגשים בתחנת־בינים, ושניהם יוצאים ממקומם. הגאון מלוצק באזנים לתורה מסביר טעמו של צו זה. נגעים באים גם על גסות הרוח. אם הכהן יצא אל המצורע כל שכן הוא מתגאה. לכן חייב הוא לבוא אל הכהן. כיוון הפוך לגמרי נוקט שפתי כהן. הכהן חייב לצאת אל המצורע כדי לחלק לו כבוד. הוא נשלח מחוץ למחנה ונתבזה ברבים, לכן הוא זכאי לפיצוי של כבוד, אחרי שהוא נרפא, ולכן הכהן יוצא אליו. אהל יעקב מפרש כי ההדגשה של והובא אל הכהן באה לשם לקח מוסרי למצורע, לדעת ולהכיר כי החיים והמוות ביד הלשון. הכהן מעלה אותו מטומאתו במאמר פיו. הוא אינו נטהר, עד שהכהן יגיד עליו את המלה „טהור", מדה כנגד מדה על שנפל לטומאה באמרי פיו. אולם מורי בעל חקל יצחק מספינקא הי"ד רואה כאן לקח מוסרי גם לכהן. „ויצא אל מחוץ למחנה" המנהיג

חייב לצאת אל העם, אם ברצונו להצילו מהחטא. תפקידו של צדיק הוא לא מדרגת חנוך שעלה בסערה השמימה, אלא מדרגת אברהם אבינו, שנאמר בו „למען אשר יצווה". הוא מצטט את בעל החתם סופר המסביר דרך זו בהרחבה. פירוש חסידי זה תואם את הכיוון, כי שניהם החוטא והכהן חייבים לצאת מגדרם ולהיפגש בדרך הטהרה לעם.

ארבעה מכשירי טהרה

ארבעה מכשירי הטהרה במצורע שקדמו לקרבנותיו הם: א) עץ ארז. ב) שני תולעת. ג) אזוב. ד) שתי צפרים חיות. צפור אחת נשחטת, ובדמה נטבלת הצפור השניה הנשלחת אל מחוץ לעיר. חז"ל והמפרשים כאחד מסבירים את תכליתם של דברים ומכשירים אלה, בהסברה סמלית ורעיונית. רשי"ל, בעקבות חז"ל, מפרש את הצפרים ועץ־ארז כסמלים לגורמי הצרעת, (צפרים מפטפטות, ומסמלות לשון הרע, ועץ ארז מסמל גסות הרוח). ואילו שני־תולעת ואזוב הם תיקון החטא. (ישפיל עצמו כתולעת וכאזוב). אברבנאל רואה בארבעת המכשירים סמל להחזרת המצב הגשמי והרוחני של האיש לקדמותו, ושיפורן של התכונות האופייניות למצורע. מחלת הצרעת ניכרת בארבעה קוים שליליים. א) בשרו מת ומשולל תחושה גופנית. ב) ליחות ורקבון. ג) חיוורון ושיתוק פעולת הכבד. ד) גופו מסריח. מלבד זה הוא מרוחק שתי הרחקות, ממחנה שכינה וממחנה ישראל. נגד שתי הרחקות הללו ציוותה התורה את הטהרה ואת הקרבן. הראשונה מעידה על בריאותו הגופנית והשניה על בריאותו הנפשית. שתי הצפרים מסמלות, כי כבר שבה חיותו; עץ ארז מסמל כי הוא רענן, וחסר עיפוש; שני תולעת — דמו זורם, ואזוב — ריחו טוב.

אף רד"צ הופמן רואה כאן פעולה סמלית לאות ולפימן. אדם זה הבין סו"ס את מקומו בחברה האנושית. הוא השיג, כי בלי חוק ומוסר אין קיום לאדם עלי אדמות. הצפור השחוטה על מים־חיים מסמלת את הקרבת שרירות הלב על מזבח ההצלחה האנושית והחוק. הצפור הטבולה בדם המתה, תשולח על פני השדה כביטוי לשאיפה שההפקרות תרוחק מהישוב, אל מקום חיתו טרף, היות כי קיומה של חברה מותנה בוויתור, שכל פרט מוותר לטובת החברה.

חזקוני רואה בצפור המשתלחת סמל לחופש האנושי, שקנה לו שוב המנוגע אשר ישב עד הנה בודד ומבודד מהחברה. כעת הותר לו שוב לבוא בקהל, כמו צפור זו שהיתה קודם קשורה בידי אדם ויצאה לחופש. ועוד אומר החזקוני. תכליתה של טבילת הצפור בדם רעותה, כדי שבני־מינה יראו אותה זרה בתוכם ויהרגו אותה, ולא יקריבנה מצורע אחר. זה פירושו של דברי הנביא „תעיט צבוע נחלתי היא"? מהו עיט־צבוע, אם לא הצפור המוכתמת בדם רעותה? ומה שאמרו חז"ל, כי הצפור מותרת לאכילה היות שלא אמרה תורה שלח לתקלה, היינו אם לא הרגוה בני־מינה עד שנתפסה.

הצורך שמצאו המפרשים לחפש פירושים סמליים כאלה מוכיח, כי יסודה של פרשה היא לא בגלגלה אלא בנסתר. ונאמנים עלינו פירושיהם של חכמי הסוד.

ב

דעתו של בעל עקדת יצחק בפרשת המצורע

חז"ל בפרשה אומרים, כי הצרעת באה בגלל עוון לשון־הרע (ערכין ט"ו), לכן יש לחפש קשר ישיר בין החטא, והאמצעים בהם חייב חולה הנפש והגוף לנקוט, כדי להטהר מעוונות מחלתו. נמשיך במאמר דלקמן בכיוון זה בהרצאתו והסברו של אחד מגדולי המחשבה בדורות קדמונים, רבי יצחק בן עראמה זצ"ל, בספרו המפורסם „עקדת יצחק".

רבי יצחק עראמה מקדיש דבריו להסבר דברי מדרש תמוהים בפרשתנו: „מעשה ברוכל אחד שהיה מחזר בעיירות הסמוכות לצפורי, והיה מכריז ואומר: מאן בעי למזבן סם חיים? אדיק (נתאסף) עליה כולי עלמא. רבי ינאי הוי יתיב ופשיט טרקליני. אמר ליה תא סליק לחכא זבין לי. אמר ליה לא את צריך ליה ולא דכוותיך. אטרח עליה. סליק לגביה, אפיק ליה ספר תהילים הראה לו: (תהלים ל"ד) „מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב? מה כתיב בתריה? „נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה". אמר ינאי, אף שלמה מכריז ואומר: (משלי כ"א) שומר פיו ולשונו, שומר מצרות נפשו. אמר רבי ינאי כל ימי הייתי קורא מקרא זה ולא ידעתי היכן הוא פשוט, עד שבא רוכל זה והודיעני, מי האיש החפץ חיים. לפיכך משה מזהיר על ישראל „זאת תורת המצורע" — המוציא שם רע.

הדרשנים מחלבטים בתמיהתו של רבי ינאי, והתפעלותו מדברי הרוכל. מה נתחדש לו שלא ידע עד היום? במה נתבהרה לו כעת פרשת מצורע יותר מאשר לפני כן?

רבי יצחק עראמה מלבן את דברי רבי ינאי בהקדמה השקפתית על מהות האדם והחיים. אחד הדברים המאפיינים את האדם ומעלים את ערכו על כל חי, הוא ה„דיבור". על המשפט: „ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב') מתרגם אונקלוס: „והוות באדם לרוח ממללא". אמנם הכוונה כאן היא לא על הדיבור המוחשי, אלא על כח המחשבה באדם, ברם הדיבור הוא המכשיר הטכני, שבו באה מחשבה זו לידי גילוי, כמו שנאמר „לאדם מערכי לב, ומה' מענה לשון" (משלי ט"ז). שני דברים אלה כרוכים וקשורים יחדיו, ומהווים ביטוי לעליונות האדם על החי. ידוע כי התרש שאינו מדבר, ואינו מוציא מחשבתו בפועל, באמצעות צינור־הדיבור, אינו נחשב מבחינת משפטית בכלל אדם (עיין תרומות פ"א), כי עם הסרת השפה נלקחה מהאדם כח החיים של מדבר, אשר בקרבו.

והיות והדיבור קובע את מהות האדם, חייב הדיבור להיות בעל תוכן מיוחד. לולא כך אין הדיבור אלא כצפצוף הזרזיר. והרי זה כאילו משתמש מישהו בלבוש מלכות, לנקות בו את האשפה. לכן השתבחו חכמי ישראל בכך (סוכה כ"ח), שלא שתו שיחה בטלה מעולם. הרמב"ם מספר בסוף פרק א' של מסכת אבות, כי שאלו חכם אחד למה הוא יושב ושותק בחברה? הוא ענה א) לשון הרע, רכילות ודברי גבלה, הם רע בתכלית; ב) שבחי בני אדם יש בהם טוב ורע; ג) סיפורי מאורעות ודברי הימים, לא טוב ולא רע; ד) חכמה והגות, טוב בהחלט. בשלושה הראשונים, אמר החכם, נמנע אני לגמרי מלדבר, ואילו ברביעי הייתי כן מדבר אבל אז אהיה זר ומוזר בחברה שאינה מבינה, ולכן אני שותק. הרמב"ם מחלק את חלקי הדיבור לארבעה

חלקים. אולם רבי שמעון בן גמליאל אומר: „כל ימי גדלתי בין חכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה". היינו שגם החכמה עצמה בלב האדם ראויה להגבלה וצמצום, בבחינת „לעולם ילמד אדם לתלמידיו בדרך קצרה". לעומת זה העמידו חכמים את הכסיל, אשר בלבבו חכמה, במעמד של „איסתרא בלגינא קיש קיש קריא". הוא מרבה להג להתפאר, ואינו יודע לתת מחסום לכח הדיבור אשר בקרבו.

ההגבלה, טובה היא לאדם אפילו בדברי חכמה, ולא כל שכן בדברי שטות, נבלות או לשון הרע. אדם המזיק בדיבורו אינו יכול להחשב כ„חי מדבר", אלא כפי שקראו המלך החכם במשלי כ"ו „מתלהלה היורה זיקים חצים ומוות". שפתותיו של זה הם אבני קלע להמית בני אדם. דוד המלך אומר על שמעי במלכים א' פ"ב „והוא קללני קללה נמרצת ביום לכתי מחנים". אולם כשהנביא בשמואל ב' מספר על המאורע, הוא קורא לקללה זו „ויסקל באבנים לעומתו, ועפר בעפר". הגדרה זו קולעת למטרה, כי המקלל ומרע לחברו בשפתיו כאילו סוקל אותו באבנים. וודאי לא בפעולה זו מותר *האדם על החי. פעילות שלילית זו מתחלקת לשלושה חלקים:* א) משתמש בדיבורו סתם להרע, לגנות המשובח, ולשבח המגונה; ב) מכה חברו בלשון, ומראה פנים, כאילו מתכוון לשם שמים, ומקנא כבוד הרב, או השופט וכדומה; ג) שולח לשון להשיב עלבון לחברו אשר העליבו. סוג אחרון זה הוא אמנם קל משלושתם, אך גם הוא נחשב לסוקל באבנים את חברו, אם כי הלה זרק בו אבן. על שלושה סוגים אלה תיקנו חז"ל תפילה (ברכות י"ז) „אלוקי נצור לשוני מרע וכו' (היינו מדבר רע החלטי) ושפתי מדבר מרמה (היינו מתלבש באיצטלא של כבוד שמים) ולמקללי נפשי תדום (היינו הסוג השלישי, של משיב עלבון). שלושתם מוציאים את האדם ממסגרתו האנושית, ומנצלים את הדיבור, לא לתכליתו ומטרתו של האדם כ„חי מדבר". דוד המלך ושלמה בנו מפליגים בגנות הדיבור הרע בכל צורה ואופן בפרקים רבים בתנ"ך, כידוע למשכילים.

גנותה של לשון הרע

משה רבינו עליו השלום הפליג יותר מכולם נגד הדיבור הרע, המוציא את האדם מכלל החיים. הוא השמיע לישראל, כי זאת תורת המצורע, תורת המוציא שם רע. ידוע שחז"ל נדרים ס"ד חשבו את המצורע למת, וזאת מפני שצרעתו באה על ידי שהטביע חותם בהמי על הדיבור, והוציא עצמו מכלל ה„חי המדבר", וממילא הוא נחשב כמת. חז"ל במדרש (ויקרא פ' ט"ז) אמרו: „אמר רבי יהושע בן לוי, חמש תורות נאמרו במצורע: זאת תורת נגע הצרעת; זאת תהיה תורת המצורע, זאת התורה לכל נגע צרעת; זאת תורת אשר בו נגע צרעת; זאת תורת הצרעת, לומר לך, שכל המספר לשון הרע הרי הוא כעובר על חמישה חומשי תורה. לפיכך מזהיר משה את ישראל זאת תהיה תורת המצורע — מוציא שם רע".

ואמנם המעיין בחמישה חומשי תורה רואה שבכולן ישנן אזהרות על עוון לשון הרע. בסדר בראשית, ראשית חטאו של הנחש הקדמוני היה שפיתה את חוה בהוצאת דיבה על מלכו של עולם, באומרו: „כי יודע אלוהים כי ביום אכלכם ממנו, ונפקחו עיניכם והייתם כאלוקים" וכו'. לשון הרע זה גרם מיתה לעולם, וקללה למשמיעו ומקבלו. ושוב מובא בספר בראשית סיפור של הבאת דיבה מצד יוסף על אחיו, שהביאה בעקבותיה גלות מצרים. בסוף ספר בראשית מובא תיקונו של חטא הלשון במאמר: „ויצוו ליוסף לאמור אביך ציווה לפני מותו, לאמר כה תאמרו ליוסף

אנא שא נא לפשע אחיך" וכו'. להורות, כי החיים והמוות ביד הלשון (משלי י"ח). בספר שמות נמצא בתחילתו מאמר הרשע: „להרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי", והוא חטא הלשון של מתלהלה יורת זיקים חיצים, כמו שקרה בפועל: „וישמע פרעה את הדבר הזה ויבקש להרוג את משה" דרשו חז"ל כי לדבר זה התכוון משה באומרו: „אכן נודע הדבר". הוא הבין רק עתה את סיבת הגלות, וכן אמרו בנדרים ס"ד על הקרא: „כי מתו האנשים המבקשים את נפשך" שנצטרעו או ירדו מנכסיהם, בגלל עוון לשון הרע. ספר ויקרא מלא כולו בגנות לשון הרע. נמצאת בו פרשת מצורע, שכולה אזהרה על לשון הרע. גם בפרשת קדושים נאמרו צווים מיוחדים: לא תלך רכיל בעמיך, ולא תעמוד על דם רעיך, להורות ולהדגיש, כי תהולך רכיל פוגע בנפשו של חברו ושופך דמו.

אמנם בעל העקדה מפרט עניני שפיכת דם שנשתרבבו, כתוצאה מלשון הרע, המובאים בכל ספרי התנ"ך. ספר במדבר מפרסם צרעתה של מרים, שגרמה כתוצאה מדיבורה הרע במשה. מסופר עוד בספר עוון המרגלים, שתוציאו דיבה וגרמו במעשיהם בכיה לדורות, כמאמרם (תענית כ"ט). מסופר בספר גם עוון מחלוקתם של קורח ועדתו שנשרפו ונבלעו, וכן עוון האנשים שדיברו באלוקים ומשה, ונשלחו בהם תנחשים השרפים. ספר דברים מתחיל בתוכחה קשה על עוון לשון הרע, כמו שתירגם אונקלוס על „בין פארן ובין תופל, דאתפלו על מגא" וכן אמר להם „ותרגנו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אותנו הוציאנו ממצרים". נוסף על כך הוכיו במעמד כולם בהר גריזים קללה על „מכה רעהו בסתר", שפירושו מכה רעהו בלשון, כדואג האדומי, לכן המוציא שם רע על חברו או מדבר לשון הרע עובר על חמשה חומשי תורה, ועל דברי נביאים וכתובים, ועונשו מבורר: מצורע, מוציא שם רע. כי ראוי לו לאדם כזה, להיות משוקץ ונתעב בעיני אלוקים ואדם.

מה חידש הרוכל?

הרוכל אשר הכריז באוזי רבי יגאי על עוון הלשון לא חידש לו דבר, שלא היה ידוע לו, אבל הוא חבזיר את החטא באופנים קולעים. ראשית כל לא הסתפק הרוכל במה שידע הוא מצמו את העוון החמור של חטא הלשון, אלא הלך והכריז על הדבר ברחובות קריה, ועשה לו פירסום בין הציבור, שמחמת שיגרא שקוע הוא בעוון זה. בכך הלך רוכל זה בעקבותיהם של אבותינו הקדמונים, שהלכו וקראו בשם ה', ולא הסתפקו בעבודתו של חנוך, שנאמר בו: „ויתהלך חנוך את האלוקים" או נח שנאמר בו: "את האלוקים התהלך נח". אברהם אבינו תורה לנו את דרך ההכרזה והפירסום, „כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו". הוא הלך וקרא בשם ה', ובעקבותיו בניו ותלמידיו הקדושים. אותו דרך בחר לעצמו גם הרוכל. וזה מה שמצא כל כך חן בעיני רבי יגאי, שהתפעל מהעזותו של הרוכל לילך ולדרוש בדבר שאינו מקובל ברבים, ולהכריז ברבים על תורת היהדות הצרופה, ויחסה לעוון לשון הרע.

שנית התפעל רבי יגאי מתפיסתו של הרוכל, שהבין, כי כח הדיבור הוא מהות החיים האמיתיים, חיי האדם עלי אדמות. והוא הכריז ואמר: „מי האיש החפץ חיים", להדגיש ולומר כי „האיש וחייו" משולבים וברוכים בכח המדבר אשר בו, ובתופן הדיבור אשר ידבר. זו השגה גפלאה אשר עוררה התפעלותו של רבי יגאי, הוא ראה בכך גדולתו של אותו רוכל כמתנך הבא להורות לבני אדם אורחות ומהות חייהם, ומגדיר מפורשות, שרק בדיבור המוגבל, זהיר ומקודש, סד חייו של האדם ועליונותו

על החי. בדרך השיגרא רגיל האדם לראות תכלית חייו בצורה אחרת, והוא מעריכם בהערכה סובייקטיבית בהתאם לנטייתו ותאוותיו. אולם כאן מופיע רוכל אחד המתאר את מהות החיים באורח אובייקטיבי, ללא תלות בהערכותיהם של בני האדם, נטיותיהם ושאיפותיהם. שלישית, העריך רבי יגאי את בהירות דבריו של הרוכל, כי „נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה" יסוד הוא לחיים ומהותם.

בכל אלה לא גילה הרוכל כאמור גדולות ונצורות, אבל חשף אמת פשוטה, שמחמת פשטותה אין הבריות שמים לב אליה, ותרי זה דומה לאותו חכם מחכמי הרפואה, שכתב סדרותיו בספר וחתם בחותמו, וכשפתחו לאחר מותו את חותמו, מצאו כתוב בספרים, כי הצמחים אשר בארץ יוון מעלים תרופה לחוליים של בני האדם. נהרו בני אדם ללקוט צמחים ההם, והנה נתברר כי אין להם שום סגולה לרפאות. עמדו האנשים תמהים ומשתוממים, עד שבא חכם אחד ופירש שלא לצמחים השבעיים התכוון אותו חכם, אלא לרעיונות והשקפות בארץ יוון, שהם צרי ומרפא לתחלואי הנפש של האדם, והם המסוגלים לרפא מחלותיו. כך עשה אותו רוכל שהכריז, כי מצא סגולה לחיים. כשנקבצו עליו אנשים וחשבו כי סם מרפא גופני באוצרותיו לרפא כל מחלה, הוא גילה בפניהם, כי אמצעי נפלא זה אינו גופני, אלא מקורו בחביוני הנפש. וממנו תרופה למחלות בני האדם, וצרי למחלותיהם הנפשיות, מי האיש החפץ חיים? נצור לשונך מרע.

הרוכל בדמות הכהן

הכהן הוא הרוכל האמור. וראה והנה נרפא הנגע וכבר ראוי החוטא לקבל תוכחת מוסר, או ולקחו למיטהר שני צפורים, כדאמר רבי יהודה ברבי סימון אלין צפוריא קולנין, יבוא הקול ויכפר על הקול (ויקרא רבה פ' ט"ז). ונאמר שישחטנה על כל חרש על מים חיים לרמוז, שענין שהוא ממקור החיים והוא ענין הדיבור, נהפך אצלו לכלי חרש, על דרך שאמר הנביא: בני ציון היקרים וכו' איכה נחשבו לנבלי חרש, וציווה לקחת עץ ארז ושני תולעת לסמל את דיבוריו הרעים, בהם הפך גדולים לקטנים וקטנים לגדולים. וציווה שהמטהר יכבס בגדיו, יתקן בגדיו, ואחר יבוא אל המחנה. אולם עדיין לא יחזור לאהלו, עד אשר יעברו שבעה ימים נוספים, בהם יקבל תיקון שכלי. וביום השמיני יכבס בגדיו שנית ויבוא אל אהלו. אבל עדיין אל יבוא לפני השם עד יביא קרבנותיו. אחרי כן יזה על תנוך אוזו ועל בהונות ידיו ורגליו לרמוז, כי אשם לה' באזנו שהוא כלי לקליטת הדיבור, ידו מסמלת את המעש, ורגלו מסמלת את סוף דברי הרוכל: „בקש שלום ורדפהו". או יכופר עוונו וחטאתו תכופר. ושלום לו ולאהלו.

ג

הרחקה ובידוד לשם מה?

בדידותו של מצורע מחוץ לג' מחנות, נותנת יסוד לחקירה הידועה, האם צרעת מחלה טבעית היא או בלתי טבעית, והאם בדידותו היא עונש למצורע או אמצעי־מנע, שלא יזיק לאחרים.

דעת זקנים לבעלי תוספות אומר, כי בדידותו היא לתועלת אחרים, שכן מחלה זו מדבקת ומתפשטת בבני אדם הרגילים בו, לכן יפרוש מחברת בני אדם לבל יזיק לה. הוא מוסיף כי בדד ישב היינו, גם יפרוש מאשה, ולא רק בגלל שהוא מדביק, אלא שהדבר קשה לו. גם חזקוני מפרש את הקרא כצו לא לשמש מטתו, אולם את המשפט „מחוץ למחנה מושבו" מפרש חזקוני כאמצעי־מנע שלא להדביק אחרים במחלתו. הטור מוסיף, כי „דרך זו המחלה, שכל מי שמשתדל עמו או אפילו מדבר עמו, החולי נאחז בו". בהתאם לכך הוא מפרש גם הצו של „ועל שפם יעטה" שיתעטף ויעשה מחיצה בין פיו לאנשים כדי שהבל פיו לא ידביקם.

אף ריב"ש הולך בכיוון זה ואומר, כי הבדידות שלו היא הגנה על בני־אדם. וזאת מפני המחלה ולא בגלל הטומאה.

אזנים לתורה להרב מלוצק רואה במחלתו גם סיבה למה שנאמר בו: „ועל שפם יעטה" שחז"ל מפרשים „כאבל". מצורע זה יושב אבלות על עצמו בעודו בחיים, שכן מצורע לא רק חשוב כמת, אלא הצרעת מהרסת גם את גופו, עד שאבריו נושרים ממנו בעודו בחיים. אהרן אמר על אחותו המצורעת: „אל נא תהי כמת", ואף הוסיף „ויאכל חצי בשרו". המצורע רואה את מיתת אבריו בחייו, והוא נוהג עליהם אבלות. יחד עם זה אומר אזנים לתורה, כי סיבת בידודו של מצורע היא מחמת טומאה, ולא מחמת חוליו. ועל כן מדגישה תורה ואומרת: „טמא הוא, בדד ישב, מחוץ למחנה מושבו" להודיעך, כי בדידות זו כרוכה בטומאה, ולא בדבר אחר, שכן אילו הטעם הוא רק מחמת מחלה, הרי אפשר לבודדו גם בתוך המחנה עצמו, ולא להוציאו מחוץ לכל המחנות. וזה שסיים הכתוב: מחוץ למחנה מושבו, לפרש את אשר התחיל: טמא הוא.

אולם הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות לנגעים פרק י"ב אומר, שענייני צרעת הם דברים בלתי טבעיים, ואינם חלאים טבעיים בשום פנים. בדידותו היא בשביל שיפרוש מבני אדם וינוחו מנזקי לשונו. הבדלה זו היא לדעתו בהתאם לדעת רבותינו ז"ל: „הואיל והוא הבדיל בלשון הרע בין איש לאשתו ובין איש לרעהו אף הוא ייבדל". החינוך רואה בדבר לא עונש אלא אמצעי להביאו לידי התבוננות ותשובה ולהבין חטאו שחטא לחברה. דרך אגב הוא מפרש את מאמר חז"ל: „במדה שאדם מודד מודדין לו" לא כפעולת נקם, אלא כתוצאה טבעית ממעשיו, כמו שההולך בדרך קוצים נדקר. ברעה שאדם עושה לאחרים הוא ממיט רעה על עצמו. גם בנידון שלפנינו על שעשה רעה לחברה הוא עצמו נפלט מהחברה, ועי"ז הוא מבין את הרעה אשר עשה לה. שפתי כהן רואה בבדידותו מבני אדם מכשיר ריפוי רוחני. אילו היו טמאים אחרים יושבים עמו היה מוצא נחמה בחברתם. אולם בישבו לבד יגיע בהכרח לידי התבוננות. לפי ריב"ש אין כאן טעם אחר מאשר זה שהוא מנודה לבריות. וטמא טמא יקרא, להודיע לרבים, כי הוא מובדל ומנודה. בעל העקדה סובר, כי בדידותו באה, כדי שלא ידביק את האחרים בשחיתותו הרוחנית. גם הוא רואה במחלתו מחלה מדבקת, אך לא גופנית אלא רוחנית.

אולם אזנים לתורה רואה בענין זה גם מכשיר חינוכי להבין תועלתה של חברה והכרחיותה. אדם זה עסק לפי חז"ל בלשון הרע, ופורר את החברה. אם ישב בדד יבין כמה חיונית החברה לקיום העולם, כרובינזון קרוזו, שישב בדד על אי, ונלחם מלחמה כבדה כדי להתקיים, עד שמצא שוב את מקומו בחברה. ולכן אומרים חז"ל בנדרים ס"ד כי „מצורע חשוב כמת". בדידותו מחוץ לחברה עושה את חייו לבלתי נסבלים, כי אין חיים אלא בתוך החברה האנושית. יתכן מאוד, כי כל שלושת ההסברים

עולים כאחד. הוא נבדל מהחברה כעונש על שהפריד את החברה, וממילא הוא יבין על־ידי כך גם תועלתה של חברה. אולם מחלתו הגופנית, היא האמצעי המרתיע לבל יבוא אתו איש בקשר, הואיל והוא מדביק מבחינה גופנית ורוחנית כאחת.

מעניין פירושו הסמלי של בעל החתם סופר על ענין מצורע. כידוע ישנם גם בחז"ל רמזים לאין שיעור בענין זה, התולים דברים אקטואליים בדיני המצורע. גם בעל החתם סופר משלב את האקטואליות שבזמנו בפרשת. הוא רואה במצורע את הצבוע, המראה פנים כטהור, ומרעיל את סביבתו, היות ואינם מכירים את מחותו. הרשעים הגדולים והפירוצים לא יזיקו ברשעותם כי החברה נשמרת מהם, אולם אותם שאין תוכם כברם, ומראים עצמם ישרים הם גרועים מכל. מכירים מראיתו — טהור הוא, „וביום הראות בו בשר חי" והוא מהראה לישר, או טומאתו בראשו. התורה נותנת סימני טומאה באדם אשר „בו הנגע" בפניומיותו. בגדיו יהיו פרומים ממתאבל על ירושלים. ראשו פרוע כנזיר עולם, ועל שפם יעשה אינו מרים קולו כמו ענויי עולם והולך מעושף בטליתו. והוא עוד אומר על אחרים שהם טמאים, מום שבו הוא אומר לחברו. אדם כזה הוא המצורע האמיתי, שממנו יש להישמר „כל מי אשר הנגע בו יטמא". טומאתו מטמאת אחרים, ויש להיזהר ממנו בתכלית הזהירות.

האם מותר לו לשבת בחברת מצורעים?

תורת כהנים פרק י"ב אומר: „בדד ישב אין לי אלא זה בלבד, מנין לרבות שאר המנוגעים ת"ל בדד ישב". הראב"ד מפרש שזת מטעם נידוי, שאסור לשבת בארבע אמותיו, אם כן גם עם שאר מצורעים אסורים הם לשבת במחיצה אחת. אולם בעל צמנת פעמת מביא את חז"ל ברכות דף ג"ד ע"ב שם נאמר: „תנא את וחב בסופה, שני מצורעים היו, דוחו מהלכין בסוף מחנה ישראל". גם רשי"ז"ל במגחות דף צ"ה אומר: „זבין ומצורעין משתלחין חוץ ממחיצתן, מצורע חוץ ממחנה ישראל. וחזו מתהלכים בסוף המחנה, כדאמר בברכות דף ג"ה את וחב בסופה". וכן במסכת בבא בתרא דף כ' אומרים חז"ל „ואתי מצורע חבריה שרי ליה". משמע מכל אלת, שמצורעין מותרין לשבת יחד. התוכחת תבולטת ביותר מרצאים אנו בתנ"ך מלכים ב' ז' שהמצורעים ישבו בצוותא מחוץ לעיר. ואכן התורה והמצוזה למלבי"ם מסיק מפירושה של מלה „בדד", שמותר לו למצורע לשבת עם בני־מינו. לולא כך היה צריך לומר: „גלמוד". מלת בדד מתייחסת לא רק ליחיד, אלא גם לחברת מסויימת, כמו שנאמר „ה' בדד ינחנו" וכן: „הן עם לבדד ישכון". אולם הגאון מברשוב זצ"ל בספרו מפתם לדוד מוכיח מדברי חז"ל, שאסור לו לשבת בחברת מצורעים, כי חז"ל מנמקים את בדידותו בכך, שהוא הבדיל בין בני־אדם בלשון־הרע, לכן יתבודד מבני אדם. זה מחייב התבדדות החלטית אף מבני מינו. הוא משאיר בצריך עיון את המבואר בקרא, שארבעה אנשים מצורעים ישבו בצוותא. גם הספר איל מילואים מוכיח מדברי חז"ל, שאפילו מצורעים לא ישבו יחד אתו, שהרי אמרו בסוטה מ"ו: „בדד ישב לבדו, שלא יהיו טמאים אחרים יושבים אצלו". וליכא למימר שהכוונה היא לזבים או טמאי מת, כי אלה ודאי שלא ישבו אתו, שהרי ישיבתם היא לפנים ממחיצת מצורע, ועוד שמא יטמאו ממנו. אולם בסוף הוא מחלק בין המצורעים ואומר, מצורעים שנצטרעו כתוצאה מעוון לשון הרע אסורים לשבת יחד, כמאמרם ז"ל: „הוא הבדיל בין איש לאשתו ובין איש לרעהו למיכך אמרה תורה בדד ישב" אולם מצורעים, שנצטרעו לא מחמת סיבה זו, מותרים לשבת יחד. בזה מיושב מה שחז"ל בסנהדרין

דף ק"ז על הקרא: וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער, שואלים: „מי היו?" א"ר יוחנן גחזי ושלושת בניו. ולכאורה מה איכפת להם מי היו? אולם שאלתם של חז"ל היא כיצד ישבו אלה יחד, הלא אסור למצורעים לשבת יחד? לכן משיבים חז"ל, כי עוונם של מצורעים אלה לא היה עוון לשון הרע, ולכן מותר היה להם לשבת יחד.

הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת פ"י ה"ו אומר: „שיהיה לו מושב לבדו בארץ ישראל בלבד". לא פירש הרמב"ם אם „לבדו" זה כולל גם שאר מצורעים או לאו. אולם לא ברור גם אם כוונת הרמב"ם שהם חייבים לשבת דווקא חוץ לעיר, שנאמר מחוץ למחנה מושבו. ודבר זה בעיירות המוקפות חומה מחוץ לעירם המוקפות חומה מימות יהושע (עיין מסכת כלים פרק קמא ופירוש הר"ש והברטנורא שם), והרי ארבעה מצורעים הללו ישבו פתח שער שומרון והכתוב עצמו מעיד, כי עיר שומרון לא נבנתה אלא בימי עמרי מלך ישראל, כמו שכתוב במלכים א' ט"ז: „ויבן את העיר ויקרא שם העיר אשר בנה על שם שמר, אדוני הר שומרון". הפתח והקבלה אומר שלצורך זה מפרש התרגום „ויקן את ההר שומרון — וזבין ית כרכא דלשומרון" וכן „ויבן את ההר — ובנה ית כרכא". זאת אומרת, שהיתה גם לפנים חרב, אלא שהוא תיקנה ובנה אותה מחדש. אולם אחרי כן הוא מסיק, שדעת הרמב"ם היא שהעיר חייבת להיות רק מוקפת חומה בארץ ישראל, אבל לא מימות יהושע בן נון וטעמא בעי. וצ"ע.

טמא, טמא יקרא

ברירותו בלבד אינה מספיקה, אלא הטמא חייב להכריז על עצמו, שהוא טמא, כדי שישמעו האנשים ויפרשו ממנו. כך מפרש רש"י, אבן עזרא, וכן פסק הרמב"ם להלכה בהלכות טומאת צרעת פ"י, ולא רק המצורע בלבד, אלא כל המטמאים את האדם. לפי החינוך: „הקריאה היא שיעשה סימן בגופו, שיכירוהו שהוא טמא". מסתבר, אפוא, שלדעת החינוך הסיפא של „טמא, טמא יקרא" פירושה דרישא הוא, של ייחוד סימנים בלבושו, כדי שיכירו בו שהוא טמא. אולם הספרי מפרש: „אומר, פרוש". הרמב"ם בספר המצוות מצוה קי"ב אומר: „וכבר באה הקבלה ששאר טמאים גם כן חייבים לעשות לעצמם חיבר עד שירחיקום בני אדם, וכו' תלמוד לומר „טמא, טמא יקרא". והפירוש כי כל טמא צריך שיכריז על הטומאה, ושישים לעצמו הכרה, יודע בו שהוא טמא". לשונו של הרמב"ם כאן היא דו־משמעית. אפשר להבין כי סימן ההיכר, הוא הוא ההכרזה, כשם שאפשר לפרש בו שחייבים להכריז. לא ברורה לי דעת החינוך למה הוא מפרש כי הקריאה היא רק סימן היכר, כשחז"ל אומרים שחייב להכריז ולהודיע? אולם עיינתי בחז"ל מועד קטן דף ה' ומצאתי מקורן של שתי הדעות. ר' אבוהי לומד מקרא של „טמא טמא יקרא" שמציינין את הקברות בארמן, ש„טומאה קוראה לו, ואומרת פרוש". ומאידך לומדת הגמרא מהאי קרא גם ש„צריך להודיע צערו ברבים, ורבים מבקשים עליו רחמים". יתכן אפוא שקריאתו של האיש על טומאתו, לשם בקשת רחמים היא, שכן לשם היכר הלא די ציון בלבד. אינני יודע למה כלל כאן רש"י בפרשה שני הדברים, שחייב להכריז על עצמו, שהוא טמא כדי שיפרשו ממנו. וצ"ע.

ספרי חסידות מפרשים שהקורא לחברו טמא הוא עצמו הינו טמא. פירוש זה נאמר בשל"ה הקדוש, ועוד, וכבר הקדים את כולם ספר הזוהר בפרשת וישלח באומרו „מסאבא למאסאבא יקרא". וכן אמרו חז"ל בקידושין דף ע' בשם שמואל „כל הפוסל

במומו פוסל" והרמב"ם אף קובע להלכה בהלכות איסורי ביאה פי"ט הי"ז: „הפוסל את האחרים תמיד, כגון שנתן שמץ במשפחות או ביחידים שהם ממזרים, חוששים לו שמא ממזר הוא. ואם אמר להם שהם עבדים, חוששין לו שמא עבד הוא". אין פלא שכלל זה נאמר בפרשת מצורע, שעיקרה באה על לשון הרע. עונשו של המלעיז הוא, שהוא עצמו טמא ומנודה מהחברה, וסימן הטומאה בו, מה שהוא אומר על הזולת שהוא טמא.

סימן היכר מבחוץ

מלבד בידחו מצווה התורה עוד לשם היכר על חיצוניותו. א) בגדיו יהיו פרומים, היינו קרועים. לפי אבן עזרא, חזקוני ושאר המפרשים–בגלל אבלות, ובעיקר כדי להזכירו, שהוא חייב להתאבל על מעשיו, או מפני שמצורע חשוב כמת. הפתב והקבלה מוכית, כי פרימה פירושה הרבה קרעים, ואינה מספיקה קריעה אחת כאבל. לכן אמרו במכות פ"ג „אם נקרעו, נקרעו, ואם נפרמו, נפרמו" משמע שהם שני דברים. מסתבר שזה לסימן היכר. רב סעדיה גאון לא מנה את הצו של „בגדיו יהיו פרומים" בין המצוות, וטעמא בעי. ב) ראשו יהיה פרוע. רש"י מפרש שיהיה מגודל שער, וכן מפרש אברבנאל, שיגדל שער כאבל, אולם הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת פ"י ה"ו פוסק כדעת רבי עקיבא, שפריעה האמורה בתורה היינו כיפוי שער. יש לתמוה שבספר המצוות לא תעשה קס"ג הוא מפרש שהכוונה היא לגידול שער. וכן פירש את האמור בכהן גדול „את ראשו לא יפרע". וכן פסק להלכה בפ"ה מהלכות כלי המקדש וצ"ע. ג) ועל שפם יעטה, לפי הרמב"ם היינו ששפתותיו יהיו דבוקות ולא ישאל בשלום איש כאבל, אולם שאר המפרשים כמו אברבנאל, חזקוני ואחרים מפרשים, שסתימת הפה היא, כדי שלא ידביק בהבל פיו ומחלתו את האחרים. כלי יקר מפרש כל סימני היכר אלה כמזכרת לתיקון עוונות, שלפי חז"ל הביאו לצרעתו. ראשו יהיה פרוע לכפר על נפות הרוח, שרצה להיות ראש לכל אדם. ובגדיו יהיו פרומים לכפר על צרות העין. ועל שפם יעטה לכפר על חטא לשון הרע. מעניין שיהונתן מוסיף: „ועל ספריא יהיה מהלך" שרוצים לפרש, שילך על שפת הים. אולם פירוש זה בלתי מובן. וישנם שמגיהים: „ועל סמדיא" בדל"ת, היינו שילך כאבל במקום סמדיא. פרדס יוסף מפרש ש„ספריא" הוא הנבול. היינו שילך על גבול המחנה ולא ייכנס למחנה. יש לעיין מה כוונת יהונתן, ומה הוא בא להוסיף על האמור בקרא?

סימן היכר זה בלבוש ובשאר דברים עושה את המצורע למיוחד ובולט בחברה וכל זה כדי להכניעו ולהוקיעו לעיני אחרים. שם משמואל מביא בשם אביו בעל אבני נזר זצ"ל, את טעם הצורך בבגדי כהונה, יען כל דבר פנימי מחייב בביטוי חיצוני. לכהנים קדושה פנימית מיוחדת לכן יש צורך להלבישם בגדי כהונה. ברם המצורע שנסתלק ממנו הכח הפנימי של קדושה ושוכן בו רוח רעת, על כן בגדיו יהיו פרומים.

ד

ונתתי נגע בבית אחוזתכם

הצרעת לפי המפרשים גילוי חיצוני הוא למחלות נפשיות ומוסריות. התגלותה הראשונה היא בבתים. אחר כך מופיעה היא בבגדים, ואם האדם לא הבין את האזהרה מופיעה היא גם בגופו. הצרעת בתור שכזו תופעה על־טבעית היא. היא היתה פעם חלק ממציאות חיים של אבותינו, אמנם ישנם המסתמכים על דברי חז"ל בסנהדרין ע"א, כי „בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות", אולם המעיין בדברי חז"ל שם יראה, שבעל השמועה רבי אלעזר אינו מכחיש הופעתה של צרעת בבתים כמציאות, אלא הוא אומר, כי אין לבצע את ההלכה שנאמרה בקשר לצרעת זו, היות כי הבית מוכרז כמנוגע, רק עם היווצרם של תנאים נדירים ובלתי־מצויים. הוא שולל, רק את אפשרות טומאת הצרעת בבתים, אבל אינו מכחיש את התופעה כמציאות.

ואלה דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות לנגעים פרק י"ב משנה ה':

„הלא תראה, שהם דברים בלתי טבעיים, ואינם חלאיים בשום פנים, לפי שהבתים הם חומר דומם, שלא יקרה בהם צרעת, והם על דרך נס כמו מי סוטה, ואינם אלא דברים חוץ מהטבע, לפי שהבתים והבגדים אינם נעים ונדים מאליהם, וכל מה שאירע בהם אינה צרעת, אלא בקריאת התורה על הדמיון וכו'. ואמנם הם ענינים תורתיים, לפי מה שזכרנו".

דבריו אלה של הרמב"ם תואמים דעתו הגדולה במשנה־תורה ובספר המורה, כי לפנינו תופעה נימית, שאין להסבירה בדרכי טבע. תופעה זו נעלמה מאז. דעת הספורנו היא, שדורות הקדמונים ראויים היו לרחמי השם, ועל כן הזהירם השם מפני החטא באופן כזה. אולם הדורות שלאחריהם נחלשו מבחינה נפשית, ואינם ראויים לחמלה. על כן אין זכרון לנגעי בתים הבאים להזהיר את האדם, לפני עונשו המלא. מענין הסברו של האלשיך. בזמנים הראשונים היה האדם גדוש קדושה וטהרה, ואם הופיעה בו טומאה כלשהי כתוצאה מחטא ועוון, פלט הגוף מיד את הטומאה החוצה, בצורה של נגעים. אולם בזמנים האחרונים בלועה הטומאה בגופו של אדם, ואין בנפש האדם התנגדות מספיקה לפלוט את הגוף הזר החוצה.

סגולה ארצישראלית

דעת הרמב"ן היא, כי נגעים כגילוי חיצוני לחטאים פנימיים היא סגולה מיוחדת הכרוכה בקדושת הארץ, ולכן מדגישה התורה בפרשתנו „כי תבואו אל ארץ כנען וכו' ונתתי נגע בארץ אחוזתכם", להורות לנו, שהארץ גורמת לחשיפת ערוות האדם. ואלה הם דבריו:

„זה הענין אינו בטבע כלל, ולא היה בעולם. וכן נגעי בתים, אבל בהיות ישראל שלמים לה', רוח ה' עליהם תמיד להעמיד גופם. בגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועוון יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו להראות, כי סר ה' מעליו. לכן אומר הכתוב „ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" היא מכת ה' בבית ההוא, והוא אינו

אבל אסור לספר לאחרים שלא לתועלת, אפילו לאשתו ובני ביתו, ובכל אופן אסור להזיקו ולביישו ולהכותו שאין מפסידים ממון ומכים ועונשים אלא על ידי ידיעה ברורה, ולא מהני דברים הניכרים לזה. (צ)

יג. וכמה אנשים נכשלים בזה, ונצייר שני ציורים, אם יש לאחד היזק מצד מלשינות ויש לו דברים הניכרים על ישראל אחד שהזיקו, והלך אחר כך והלשין אותו, נעשה מוסר גמור שהוא מהעבירות החמורות, וכן כל היזק והפסד שיעשה ממנו או שיתפוס נכסיו לכסות היזקו, הכל אסור, שכל זמן שלא הוברר בירור גמור כמו שני עדים בבית דין אין יכול להפסידו. (ק)

יד. ועוד ציור אם נגנב מעות או תכשיט מבית ראובן, והיה שם שמעון בבית, אף שרגלים לדבר ששמעון גנבו, מכל מקום אין יכול לתפוס ממנו ורק לקחתו לדין להשביעו שבועת היסת. (ר)

טו. נראה דאם ראובן יודע ששמעון שונאו, והרבה רעות עשה לו, וסיפרו לו עכשיו שעשה לו שמעון עוד רעה, ואינו גרוע ממה שיודע שעשה לו, מותר להאמין דזה מוחזק לעשות כן. (ש)

סימן י

דין אם נשאל מי עשה את הדבר הזה

א. אם ראובן שאל לשמעון מי עשה את הדבר הזה, אף על פי שהוא חושד בשמעון שהוא עשהו, מכל מקום אסור לו לשמעון לגלות שם העושה הדבר, רק יאמר "אני לא עשיתי הדבר הזה". ובכל זה אין הבדל בין אם נעשה עוולה לראובן, ורצה לדעת מי עשה העוולה לו, או שאינו נוגע לראובן ושואל סתם מי עשה הדבר הזה, דבכל גוונא אסור לו לגלות שם העושה, רק לומר שאני לא עשיתי הדבר הזה. (א)

ב. אם גם בלי שאלתו היה מותר לו לגלות לראובן, כגון שנוגע לו על להבא, והושלמו כל הפרטים בזה, אז גם אם לא שאל מותר לגלות לו, והעיקר בזה דאין שאלת ראובן וחשדו על שמעון משנה הדין כלל. (ב)

ג. זה שהתרנו לומר ש"אני לא עשיתי דבר זה" אינו אלא אם על ידי זה לא יבין ראובן מי באמת עשה הדבר. אבל אם ממילא יבין ראובן מי עשה הדבר, כגון

צ. שם ו' ט' ושם בבמ"ח כ'.

ק. שם ו' י'.

ר. שם במ"ח כ' ובהגי"ה שם ומש"כ שם שנשבעין שבועת היסת היינו לרמ"א חו"מ עה' יז' אבל לרמב"ם ולמחבר ז"ל שם גם היסת אין נשבעין דאין כאן טענת ברי.

ש. עיין ח"ח לשה"ר ז' ה' ומש"כ לעיל סימן ו' סעיף כא'.

א. ח"ח לשה"ר כלל י' סעיף יז' ורכילות כלל ט' סעיף יד'.

ב. שם.

שהחשד הוא על שמעון ועל לוי, וכשאמר שמעון שאני לא עשיתי ממילא יפול החשד על לוי, תלוי בזה, אם באמת המדובר הוא דבר גנות, מותר לו לסלק העוולה מעליו אף על פי שממילא יפול על חבירו. אבל אם אינו דבר עוולה, ורק בעיני השואל נחשב לעוולה, יש להסתפק בזה,ויעשה שאלת חכם. (ג)

ד. זה שמותר לומר אני לא עשיתי הדבר הזה, אינו אלא במקום שהוא באמת לא היה

ג. ח"ח לשה"ר י' במ"ח ס"ק מג. כתבתי הדין היוצא מהחפץ חיים ז"ל שהוא המורה הגדול, אמנם אני נבוך בדין זה. דהח"ח ז"ל חילק בין אם הוא דבר עוולה באמת, דאז מותר, ואם אינו דבר עוולה באמת, אז יש לדמותו להא דחו"מ שפח' סעיף ד' ברמ"א דאם באו מים לשטוף שדהו, אם עוד לא שטף שדהו, מותר לעסוק בהצלת עצמו, ואף אם ע"ז ילכו המים לשדה חבירו ויזיקו, אין איסור, כיון שהוא עסוק בהצלת עצמו, אבל אם כבר שטף המים שדהו, ונמצא שהוא ניזוק כבר, אז אסור להוציא המים באופן שילכו לשדה חבירו, ונראה הטעם דמאחר שהוא כבר ניזוק, אז כל מה שעכשיו מוציא המים הרי זה עוסק בריוח עצמו, שרוצה להעלות שדהו משדה ניזוק לאינו ניזוק, ואסור לעסוק בריוח עצמו אם ע"ז יזיק לחבירו, וה"נ אם כבר חשדו השואל, הו"ל ניזוק, ואסור להרויח לעצמו עד שיזיק לחבירו אפילו בגרמא, אבל אם עוד לא חשדו, הו"ל הצלת עצמו, ומותר. וסיים הח"ח ז"ל שהדבר אינו ברור אצלו למעשה, ולא הבנתי מהו ספיקו בזה, דלכאורה קולע אל השערה ולא יחטיא, אמנם בעיקר דינו דחילק בזה בין אם הוא באמת דבר עוולה או לא, לא הבנתי, דמנ"ל הא, דמה לי אם חשוד שהוא בעל עבירה, או חשוד בעיני השואל להיות שוטה, שניהם נקראים היזק לאדם, ובשניהם אינו רוצה, אם תאמר דכל זמן שעסוק בהצלת עצמו אין חושש לנזקים דאחרים, אין הבדל ביניהם להיתר, וא"ת דאם כבר ניזוק אסור, לכאורה בשניהם יאסור. ומדברי הח"ח ז"ל משמע דמצד עצם הדבר שניזוק הוא ע"י שאחרים חושבים אותו לשוטה או לעושה דבר עוולה, שאינו עוולה באמת, אין זה אלא בגדר היזק, וחל ע"ז הדין דרמ"א ז"ל הנ"ל. אבל מה שחושבים שעשה איזה דבר שהוא עוולה באמת, יש בטהרת השם שלו יותר מגדרי היזק, שלמטרה זאת מותר להזיק בדיבורו, כדי שלא יחשדו אותו שעשה דבר עוולה זאת, ולא ידעתי מהו טהרת שם בזה יותר מגדרי היזק הנ"ל, דאולי יש הבדל ביניהם באימת החשד וההיזק, אבל במהותם שניהם היזק הם, ואין חילוק בין זל"ז בדינם כלל. ובעצם הדבר יש לשאול מנ"ל דמותר, לכאורה למד מערכין (טז.) ממעשה דר"ה וחייא בר רב שם, וכמבואר שם לעיל בבמ"ח ס"ק לא' דלמד משם דיכול להסיר חשד מעל עצמו, ואם אין עצה אחרת אלא לומר האמת, מותר, ולכאורה אי מההיא אין ראיה, דהתם שאני דחייא בר רב החלונן עליו לפני שמואל, וכל כי האי הו"ל כמשא ומתן בדין תורה לענות לחייא בר רב, וכל זה אינו בכלל איסור לבייש חבירו כמבואר ברמ"א ז"ל חו"מ תכא' ס"א וכמש"כ הח"ח ז"ל שם עצמו, וה"נ אין זה בגדר לשה"ר המזיק, דאין איסור לתבוע חבירו לדין תורה שהזיקו אע"ג דממילא זה לשה"ר על חבירו, אבל המדובר הוא שאין כאן גדר זה, אלא השואל חושדו, ומנ"ל דמותר להזיק חבירו בדיבור לשה"ר כדי להרויח לעצמו (ומרן הגר"מ ז"ל באג"מ יו"ד ח"ב סימן קג' אוקי להההיא דר"ה אמר לשמואל לתועלת תוכחה, ולפ"ז אין ראיה משם כלל, אלא דהיא גופא צ"ע מנ"ל). עוד נסתפקתי לגדרי הח"ח ז"ל מה אם הוא דבר עוולה באמת, אלא דההיזק לחבירו הוא גדול מהיזק עצמו, כגון שנעשה איזה דבר שלא כהוגן בישיבה, וחל החשד על ראובן ושמעון, וראובן בחור טוב ולא יקבל על זה אלא נזיפה, אבל שמעון אולי יזרקו אותו מהישיבה, האם ראובן מותר לומר אני לא עשיתי הדבר הזה, די"ל דחייך קודמין אינו אלא בדבר השוה, ואולי ראובן אסור להרויח לעצמו טהרת השם מנזיפה מועטת ע"י שמזיק לשמעון נזק גדול מזה (וכל זה אם בלא"ה לא היה ראוי לומר להנהלה מעשה שמעון, והיה נחשב לשה"ר) וצ"ע בכ"ז.

מן המנויים שהחליטו לעשות הדבר ההוא, אבל אם היה גם הוא מן המנויים שהחליטו על הדבר, אף על פי שהוא בעצמו התנגד לזה בכל תוקף, מכל מקום אסור לומר אני לא עשיתי הדבר הזה. ולכן דיינים שישבו על הדין אסור לאחד לומר לבעל הדין אני דעתי לזכות אותך, אך רוב הבית דין לא היה דעתם כדעתי. ואין נפקא מינה אם ראובן חושדו בזה או לא, או אם שאלו או לא. ורוכל נקרא עבור זה. (ד) והוא הדין בהחלטות הנהלת בית ספר או בית כנסת או איזה עסק, כל שהיה חלק מהמחליטים, אסור לומר אני לא היה דעתי נוחה מזה. (וכל זה בדבר רשות, אבל אם הרוב החליטו איזה החלטה נגד מצות התורה חס ושלום, חייב בסתר להוכיחם, ואם לא קבלו תוכחה ועוברים על מצות התורה בפרהסיא, חייב למחות נגדם ברבים).

ה. ראובן מוכר סחורה, ובא שמעון ונתפייס לו ראובן למכור לו, ואמר לו שמעון המתן לי עד שאביא מעות מביתי, ובין כך ובין כך מכר ראובן ללוי, בין אם מכרו ללוי מפני שלוי הפצירו, ובין אם מכרו לו מפני שלא רצה למכור לשמעון, או מפני ששכח מה שאמר לשמעון, מכל מקום כשבא שמעון אחר כך ושואל לראובן היכן הסחורה שאמרת למכור לי, אסור לראובן לומר שמכרתי ללוי, ואפילו לומר שבשוגג מכרתיו ללוי, שזה נקרא משלח מדנים. אלא יאמר מכרתיו בטעות לאחר. (ה)

ו. זה שאמרנו שמותר לשמעון לומר לראובן "אני לא עשיתי דבר זה" היינו מעיקר הדין. אבל ראוי לבעל נפש לעשות לפנים משורת הדין שלא ישמיט את עצמו במקום שאולי יתוודע להשואל ויתבייש פלוני על ידי זה. ויותר מזה מצינו בחכמי ישראל הקדושים (סנהדרין יא) שהטילו על עצמם האשמה כדי שלא יוודע מי הוא החוטא, ואף על פי שבאמת הם לא חטאו. (ו)

ז. דין המורה השואל בכתה של תלמידים "מי עשה דבר הזה" יתבאר בעזרת השי"ת בסימן יט'.

סימן יא

דין הרואה חבירו חוטא

א. הרואה חבירו חוטא, או הולך בדרך לא טובה, מצות עשה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך (ויקרא יט' יז') (א) ויתר פרטי תוכחה יתבארו בעזר השי"ת בסימן כה'.

ד. רכילות ט' יד' וע"ע ק"י סימן ח'.

ה. שם ט' טו'.

ו. ונראה דאפילו אם יחזיקוהו לבעל עוולה גדולה יש כאן מצות חסידות, כדמוכח שם משכניה בן יחיאל דהחזיק עצמו שנשא נכרית שזהו עוולה גדולה, ע"ש (סנהדרין יא.) אמנם י"ל דהתם לא האמינו שהוא עבר, רק כיסה על אחרים, אבל במקום שבאמת יאמינו שהוא עבר אם הוא ת"ח ויש חשש חילול השם צ"ע.

א. רמב"ם הל' דעות פ' ו' הל' ז'.

הלכות דעות

פרק ראשון

צד מי שיתרחק מגובה הלב כו'. וכתב (לפיז פג) וז"ל השמר לך פן תשכח את יי' ג' פקנ) אזהרה לגסי הרוח ואזהרה לישראל או כשהב"ה משפיע להם טובה דכתי' (שם ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת ובקרך ביין וכסף וזהב ירבה לך ורם לבבך ושכחת וגו'. וגם נקרא תועבה דכתיב (משלי טז ה) יי' כל גבה לב, אמ' הקב"ה לי נאה ת חזה רוצה לגזול לי מלבושי אין אנו יכולין גולם אחד דכתיב (מהלים קלא ה) גבה עינים בב אותו לא אוכל, אך את דכא ושפל רוח ישעי' נז טו), וכתיב (קהלת ו ז) והארץ לעולם פי' המשפיל עצמו לארץ. וגם אמ' החכם ני על מי שעבר דרך השתן איך יתגאה. וגם ה בנחמת ציון דכתיב (ישעי' ג יג-יד) כי אז ירחם ידי גאוותך ולא תוסיף לגובהה עוד שי השארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ר"ל עני ממש שהרי כתי' (ישעי' ס ע) כי לי הוא ואניות תרשיש בראשונה להביא בניך כספם וזהבם אתם, אלא ר"ל עניו, וכן תרגם ש במדרש (תנחומא פ' מצורע סוף ורש"י שם) מפני רע מטהר בארז ואזוב לפי שהגביה עצמו הנגע מאי תקנתיה ישפיל עצמו כאזוב. וגם זכמים (סנהדרין יז.) הוי קבל וקיים, שהרי ל אין פותחין לו חלונות (נגעים פ"ג מ"ג). זכמים (סוטה ה:) מי שדעתו שפל מעלה עליו הקריב קרבן שנא' (מהלים נא יט) לב נשבר ולהים לא תבזה, וכתי' (שם) זבחי אלהים רוח ואומ' (שבת פח:) הנעלבין ואין עולבין הכתוב אומר (שופטים ה לא) ואוהביו כצאת בגבורתו. ואמ' בירושלמי (שבת פ"ו ה"ג) מה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב * דכתי' (מהלים קיא י) ראשית חכמה יראת יי', כלי כב ז) עקב ענוה יראת יי' עכ"ל:

פרק שני

בשמתא דאית ביה גסות הרוח אפילו ה. והיינו דלא כרב דאמר (סוטה ה:) תלמיד רך שיתא בו אחד מח' בשמינית ורב הונא יהושע אמ' ומעטרא ליה כספסא דשבולתא בא דאמר בשמתא להוי דאית ביה ובשמתא ביה אלא כרב נחמן דאמ' לא מינה ולא מי זוטר מאי דכתיב (משלי טז ה) תועבת יי' לב עכ"ל:

אה עצמו בפניהם וכו'. כדאמרינן בשבת דה שליף מציפה רב אחא תבר מאני תבירי שת רמי לאמתיה מוניני על רישיה. ע"כ דאמרי (קה:):

פרק שלישי

לא יאכל דברים הרעים לגוף וכו'. דרבי נתן (פכ"ו ס"ה) גרסינן האוכל אוכלין בחלין על לבי פתבר משום ג' לאורי שבחזה ובי תבדה את האוכלין ומברך ברכה שאינה

* עי' נערוך ע' פרק.

פרק רביעי

הי"ח. ולא יקיז וכו'. עיניני הקזה בשבת פר' מפנין (קכט.) הוא, וגרסינן התם האי פורסא דדמא כל תלתין יומין בין הפרקים ימעט, ופירש רבי' חננאל* בקבלה גבול הדם ותקנתו לבחור כל ל' יום, בין הפרקים פי' כשהגיע לעשרים שנה ימעט יוציא לשתי חדשים דם, ולשלשים שנה יקיז לג' חדשים, וכן עד נ' שנה או ששים, בא בימים יחזור וימעט ויקיז משנה לשנה. והיינו דלא כרבינו המחבר ז"ל:

פרק חמישי

הי"ד. לא יספר בתחילת הלילה וכו'. והתוספו' פי' הטעם שבתחילת הלילה לא פן יחשוב בלבו בשעת תשמיש על שאר נשים שראה מיד קודם לכן או שמע קולן כי עדיין בני אדם עירים, וכן בסוף הלילה הוא שומע קול נשים שקמו והשכימו בעת ההיא, אלא באמצע הלילה שהכל ישינים אז ואין קול נשמע. עכ"ל התוספות:

הי"ו. כדי שלא יתרחק. כתב הר"מ דזהו דווקא בימיהם שהיו בתי כסאות שלהם בשדות לכך היו צריכים ליזהר בכך אבל בתי כסאות שלנו הן סמוכין לנו לכן אין אנו צריכים כל כך ליזהר ומכל מקום זריזות מזהירות מביא לידי טהרה עכ"ל:

פרק ששי

הי"ג. ואהבת לרעך כמוך כו'. לשון סה"ג (פסי' ט) כללו של דבר כל דסני לך לא תעבד לחברך, וגרסינן בירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד) מי שיושב וחותך בשר והכה ידו בסכין וכי תחזור ידו ותכה את ידו בסכין להנקם ועל זה נאמר ואהבת לרעך כמוך, דדווק' שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו שנ' (משלי ט יג) יראת יי' שנאת רע, ואומר (מהלים קלט כא) הלא משנאיך יי' אשנא ובתקוממך אתקוטט וגו' עכ"ל. לשון סמ"ק (סי' ח) א"ר עקיבא כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך, הוסיף עליו בן עזאי כי בצלם אלהים עשה את האדם, אע"פ שלא חס על כבודו יחוס על כבוד חבירו, וכללו מצוה זו הבאת שלום שבין אדם לחברו וכן כת' (מהלים לד טו) בקש שלום ורדפהו, ובא וראה כח השלום, בית ראשון נחרב מפני גילוי עריות ושפיכות דמים וע"ז ונגאלו בסוף ע' שנים, בית שני נחרב בעבור שנאת חנם ולא נגלה עדיין קיצם (יומא ט:), ויש ליתן קצת טעם להשיב למינים כי בבית ראשון חזרו בהם מאותם ג' עבירות אבל עדיין לא חזרו בהן משנאת חנם, אעפ"כ אני יי' בעתה אחישנה (ישעי' ס כב), ויסיר שנאת חנם מבנינו דכתיב (שם יז יג) וסרה קנאת אפרי' וגו'. ואפי' הב"ה מצינו ששינה מפני השלום (כ"מ פו.), ואמר הב"ה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים בשביל השלום (סוטה יז:). ואפילו ישראל עובדי ע"ז ושלום ביניהם אין מדת הדין שולטת ביניהם דכתיב (הושע ד יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, אבל חלק לבם עתה יאשמו (שם י ב). וגם משל הקדמוני הוא אם יקשור אדם הרבה שבטים יחד לא ישברם גבור שבגבורים וכשהן יחידים אפי' חלש שבחלשים ישברם. ולכל שנאה יש תקוה חוץ מאוחה שהיא מחמת קנאה, וגם מביאה רקב דכתי' (משלי יד ל) ורקב עצמות קנאה, אשרי מי שאין בו קנאה כר' אחא בר' יאשיה (שבת קנב:).

הי"ה. אבל המכה חבירו וכו'. בפ' יש בערכי' (מז:) יכול לא יכנו ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר ע"כ:

הי"ו. ואם חזר ובקש מחילה ממנו וכו'. ל' סה"ק (סי' ח) ואל יתביש לבקש ממנו מחילה אם יודע שחטא לחברו ואפי' הוא גדול וחברו קטן כי כולנו בני [איש] אחד אנחנו כי מצינו (יומא פו.) ברב שהיה גדול הדור והלך ערב יום הכפורים לטבח אחד לפייסו. וצריך זה למחול מן הדין שהרי הוא צריך שהקב"ה ימחול לו מה שעשה ואם לא ימחול לו גם הקב"ה אינו מוחל לו דכתי' (מיכה ז יח) נושא עון (ופשע) [ועובר על פשע], למי נושא עון לאותו שעבר על פשע (ר"ה יז.), וכן מצינו (פעמים כה:) בר' אליעזר שאמ' כ"ד רננות ולא נענה וירד ר' עקיבא ואמ' רק אבינו מלכנו חטאנו לפניך ומיד נענה מפני שהיה מעביר על מדותיו. ואם לא מחל אדם בפעם ראשונה יבקש ממנו מחילה עד ג' פעמים ויותר לא יבקש, ואם מת יביא עשרה בני אדם על קברו ויאמר חטאתי ליי' אלהי ישראל ולפלוני שדברתי עליו לא נכונה עכ"ל:

הי"ז. ואם לא יוכיחו פעם שנייה ושלישית וכו'. ל' סה"ג (פסי' יט) במקום אחד (ערכין טז:) מרבה מתוכיח אפי' ק' פעמים ובמקום אחר (כ"מ נ.) מרבה מתוכיח אפילו תלמיד לרב, ופירש רא"ם (ירמיס השלם סי' קלה, רכג) דהוכחת תלמיד לרב במקבלו והוכחת חבירו כשאין מקבלו ושקולין הן ויבאו שניהם עכ"ל:

עד שיכהו החוטא וכו'. לשון סה"ג (שם) והיינו כרב (ערכין טז:) ולא נתברר טעמו למה פסק כרב אלא נראה דהלכה כרבי יוחנן לגבי רב וגם לגבי שמואל דאמר עד שיקללנו. ור"מ כת' אמנם בתנחומא פר' תזריע משמע כרבינו המחבר דאמר אמרה מדת הדין לפני הב"ה מה נשתנו אלו מאלו וכו' עד שהיה להם להתבזות לקדושת שמך ולקבל עליה' הכאות כירמי' וישעי' דכתי' (שם נ ו) גוי נתתי למכים וכו' עכ"ל:

וכל מי שאיפשר בידו למחות וכו'. זה לשון סה"ג (שם) שני' ביחזקאל (ג ע"ש פפ' יח, כ) ואתה כי לא הזהרתו הוא בעונו ימות ודמו מידך אבקש, וא' חז"ל (שבועות לט.) וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו. ואפי' אם ספק לו אם בידו למחות צריך להוכיחו דאמרינן במס' שבת (נה.) אמרה מדת הדין לפני הקב"ה אם לפניך גלוי לפניה' מי גלוי, מיהו אם ברור לו שלא יקבלו אז נראה דפטור מדקאמ' לפניהם מי גלוי משמע הא אם גלוי להם הוו פטורי. ואם הם שוגגי' וברור לו שלא יקבלו טוב לו לשתוק דאמרי' (פ"ק) [פ"ד] דביצה (ג.) הנח להן לישראל שיהיו שוגגי' ואל יהו מזידין, אבל אם מזידי' הן וברור לו שלא יקבלו נהי דמיפטר מענש מיתה כדפי' מ"מ מעשה דהוכיח לא מיפטר, ואע"פ שמוסיף עונשו דהלעיטהו לרשע וימות (ב"ק פפ.). אבל השר מקוצי הביא מההיא דגרסינן פר' הבא על יבמתו (פה:) שחובה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע שנ' (משלי ט ח) אל תוכח לץ פן ישנאך עכ"ל:

פרק שביעי

הי"ג. אמרו חז"ל שלש עבירות נפרעין וכו'. ז"ל סה"ק (סי' קכד) מאי טעמא דבכלהו כתי' גדול, בע"ז כתי' (שמות לב לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה, בגלוי עריות (ויקרא כ יז) ואיך אעשה הרעה הגדולה וכו', בשפיכות דמים (בראשית ד יג) גדול עוני

מנשוא, ולשון הרע כנגד כולן שנ' (תהלים יב ד) יכרת יי' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. אמ' הקב"ה בראתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר, ועוד שאת שוכבת, מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה (תהלים קכ), וכתי' בתריה חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים, אמ' הקב"ה אני משליך עליו חצים למעלה וגהינם למטה לדונו (ערכין טו:). עוד מצינו (ילקוט שמעוני תהלים פ"ו ס"ו) דור אחאב שהיו עובדי ע"ז מפני שלא היו דלטורין ביניהם היו יורדין למלחמה ונוצחין ובימי שאול שהיו כלם בעלי תורה והיו דילטורין ביניהם היו יורדין למלחמה ונופלין. ואמ' במדרש (ב"ר פ"כ ס"ו פ"ע) לעתיד ישאל הקב"ה לגוי למה גזלת בני והגוי אומר פלוני ישראל הלשין עליו, מיד הגוי דוחה הישראל לגהינם, איש לשון בל יכון בארץ איש חמס רע יצודנו למדחפות (תהלים קמ יב). עוד דרשו רבותינו (ערכין טו:) שראוי לו צרעת דכתיב זאת תהיה תורת המצורע, פירוש המוציא שם רע, ומה תקנתו שלא יספר יעסוק בתורה שנאמ' (משלי טו ד) מרפא לשון עץ חיים. ואמר בגמרא (שם) היכי דמי לישנא בישא כגון דאמ' היכי איכא נורא אם לא בבי פלוני דשכחי בשורא וכורי, כלומר אפי' זה מיקרי לשון רע כיון דמפיק ליה בלשון הרע. ובפרק זה בורר (שם.) אמרינ' מנין לדיין שלא יאמר אני מזכה וחברי מחייבי ת"ל לא תלך רכיל, וגם דריש מיניה אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה. ואם רואה דברים ניכרים רשאי להאמין כדאמרינן בשבת (יג.) דוד דברים נכרים חזא במפיבושת. ואמ' רבא (מה שם.) האי לישנא בישא אעג"ב דלקבולי לא בעי מ"מ איבעי ליה למיחש דכתיב (ירמי' מג ט) הבור אשר השליך ישמעאל את פגרי האנשים אשר הכה גדליה, וכי גדליה הרגן והלא ישמעאל הרגן אלא מתוך שהיה לו לחוש לדברי יוחנן בן קרח ולא חש מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן עכ"ל סה"ק וגדול (לפון ט):

ה"ד. המספר בטובת חבירו בפני שונאיו וכו'. אבל בפני אוהביו מותר דהרי ריב"ז היה מונה שבחן של חכמים, אכן רבינו שמואל (ב"ב קסד:) פירש שלא יספר יותר מדי בטוכתו דמתוך שמספר ואינו כדעתו אי אפשר שלא יבוא לידי גנותו ואמרי' בירושלמי (פאה פ"ו ה"ט) מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת דכתי' (מ"ב ו יד) ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך:

ה"ה. והוא שלא יתכוין להעביר קול וכו'. רי"ל (סה"ק) [סה"ג] (לפון ט) ואם האומר הזהיר שלא לומר אפי' אמרו בפני רבים יש בו משום לשון הרע כדאמרינן בפרק זה בורר (לפ.) ההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתא' בי מדרשא ואפקיה ר' מאיר מבי מדרשא ואמ' דין גלי רזיא:

ה"ח. וכן הנוטר כו'. רי"ל (סה"ק) [סה"ג] (לפון יב) עוד אמר ר' יוחנן (יומא פג.) כל תלמיד חכם שאינו נוטר כנחש אין זה תלמיד חכם והא דכתיב לא תטור בממון הוא דכתי', והא דאמרינן (שם) ת"ח צריך להיות עלוב ולא עולב שומע חרפתו ואינו משיב לעולם דנקיט ליה בליביה. ורבינו משה פירש (פה"ל פ"ח) דתלמיד חכם שביזהוהו בפרהסיא אסור לו למחול ובכי האי גוונא אירי ואם מחל נענש מפני ביזוי התורה אבל שלא בפרהסיא וכן שאר בני אדם שאינו ת"ח אע"פ שאין בו לאו אם נוקם מכל מקום מדת חסידות שלא ינקום כדאמרינן (מגילה כח.) בההוא חסידא דכל אימת דהוה סליק לפוריא הוה אמר רחמנא לשרי ושרי ומחיל מאן דצערן ונקרא מעביר על מדותיו ומצוה רבה היא עכ"ל:

הלכות תלמוד תורה

פרק ראשון

ה"א. אביו חייב ללמדו תורה וכו'. כתב הר"מ דכפינן ליה ללמדו או ישכיר לבניו מלמדין דמאי שנא האי עשה של ולמדתם מעשה דסוכה ולולב דכיפינן עלייהו, [ו]עבדינן ליה כשאר בעל חוב כדפסק האלפסי פר' הכותב (פו.) דאי מצינו לשדוריה ליה משדרינן ומודיעינן ליה ואי לא מצינא לאודועי נחתינן לנכסים ושקלינן דנכסיו דאיניש אינון ערבין ביה ואין נפרעין מן הערב אלא במקום שאין יכול לתבוע מן החייב עכ"ל:

ואין האשה חייבת כו'. מ"מ גרסינן בסוטה (כא.) אתא מקרי ומחני לברה ונטרא לגברא עד דאתא מבי מדרש מי לא פלגא בהדייהו. ואמר ר' יהושע (קידושין ל.) כל המלמד בנו תורה כאילו קבלה מסיני שנ' (דברים ד) והודעתם לבניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני יי' אלהיך בחורב. עכ"ל ס"ה (עמ' יג):

ה"ו. עד שיהיה בן שש. תניא פ"ק דקידושין (ל.) חנוך לנער על פי דרכו (משלי כב ו) ר' יהודה ור' נחמי' חד אמ' משיתסר עד כ"ב שנים וחד אמ' מתמניסר עד כ"ד, פי' בזמנים אלו ידריכנו בדרך מוסר שכל ימי חייו יתנהג בו. ובכתובות (ג.) אמרינן באוש התקינו שיגלגל אדם עם בנו י"ב שנה מכאן ואילך יורד עמו לחייו, והא דאמ' (פנות פ"ה מכ"ס) בן עשר למשנה היינו לגלגל עמו:

ה"ז. אסור ללמדה בשכר כו'. אבל שכר בטלה מותר ליקח כדאמ' פ"ב דכתובות (קו.) מלמדי הלכות שחיטה והלכות קמיצה להכהנים נוטלי' שכרן מתרומות הלשכה, ואמרי' נמי התם איכ' למ"ד שכר שימור מותר ליקח כגו' לקטנים וה"ה לכל אדם שטורח הוא ללמדו ואיכ' למ"ד שכר פסוק טעמי' ופריך התם למ"ד שכר שימור מאי טעמא לא אמ' שכר פסוק טעמי' ומשני פסוק טעמי' [דאורייתא] (ופריך התם למ"ד שכר שימור מאי טעמא לא אמ' שכר פסוק) כלומ' נת' למשה בסיני, ודקדק ר' יצחק* מכאן מכלל דאי לא נתן בסיני הו' שרי לכ"ע ליקח מהן שכר לכן נרא' דכל חדוש סופרים מותר ליקח ממנו שכר. ובירושלמי פר' אין בין המודר (ה"ג) גרסי' חקים ומשפטים אי אתה מלמד בשכר אבל אתה מלמד בשכר מקרא ותרגום וכן חמי מתניניה (לגבין) [נסבין] אגרהון:

ה"ח. והגית בו יומם ולילה. רי"ל ס"ה (עמ' יג) ובשעות [דחוקות] סומכים אהא דאמר(י') ר' יוחנן (מגילה לא:) לא קרא [אלא] קריית שמע שחרית וערבית לא ימוש קרינן ביה:

ה"ט. קורא שלש מהן תורה שבכתב כו'. אבל רש"י (קידושין ל.) פי' כי קאמרינן ליומי (פי' קאמרינן ליומי) פי' שני ימים יעסוק במקרא ושני ימים במשנה ושני ימים בתלמוד [וכן] כל (ה)שבוע. ור"ת כתב דתלמוד בבלי חשוב מקרא משנה תלמוד דאמרינן בסנהדרין (מד.) בבל(י) בלולה במקרא במשנה ובתלמוד ואין אדם צריך להשלישי יותר אלא יעסוק בתלמוד. וכתב בא"א דלכך נהגו לקרות פרש' קורבנות ואיזהו מקומן וברייתי' ד"ג מדות. **כדאמרי' ביומא (לה:) הלל מחייב את העניים ור' אלעזר בן חרסום העשירים ויוסף הצדיק הנאי' ההולכי' אחר יופי' ומניחים התורה:

* נ"ב מ"ש שמעתי:

** מכאן נר' דסיים ס"ה.

ה"י. תפלות. פי' בערוך* חבור עם אנ כמו רוצה אשה בקב [ו]תפלות מעשרה ופרישות (פוטה כ.):

פרק שני

ה"כ. ופחות מבן שש אין מכניסים כו'. דתנן (פנות פ"ה מכ"ס) [בן] חמש שנים למקרא לחנכו ללמוד שאביו מלמדו ובן שש זהו (למי' [למיספי] ליה (בתורא) [כתורא]. א"נ הך איירי בבריא גמור וכן פר"י (ב"ב כא. תוד"ה בבלי

ה"ה. כ"ה תינוקות כו'. אבל פחות מכן אי העיר יכולין לכוף זה את זה להשכיר מלמד:

ה"ו. אבל מעיר לעיר כו'. פר"י (ב"ב כא. מתקנת) והוא דאיכא כ"ה ינוקי לשם שראוי לה להם מלמד לכך לא ממטינן להו ממתא למתא כ העיר יכולי' לכוף זה את זה להשכיר מלמד ע

פרק שלישי

ה"ב–ג. דכתי' יקרה היא מפנינים מכהן הנכנס לפני לפנים אין לך מצוה בכל ה כו'. ת"ל סה"ק (ס' קס) התלמוד מביא לידי מ דא"ר עקיב' (נדה פ"ו) כך הי' תחילת תשמישי חכמים פעם אחת נזדמן לי מת מצוה ונשאת כתפיי ג' מילי' לבית הקברות כשבאתי לפני ה אמ' לי על כל פסיעה ופסיעה שפסעת שפכת שמת מצוה קנה מקומו אמרתי ומה כשנתכ למצוה עלה לי כך על דבר עבירה לכ"ש כ יום לא זזתי מלפני חכמים, וזהו שאמרו (שם מ"ס) אין בור ירא חטא, ולכך נמשלו דברי ד כדרבונות (מגילה ג:) שכשם שהדרבן מכוין לתלמיה כך התורה מכוונת לומדיה לדרכי יכול שמטלטלי' כמו הדרבן ת"ל וכמסמרות, [לא] יהיו פרים ורבים כמו המסמרות ת"ל נ מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה ורבים, בעלי אסופות אילו ת"ח שיושבין א אסופות ולמדי', וכמסמרות נכתב בשין רמז ל שהזיא כ"ד ספרים כמו משמרות כהונה ולויד

ה"ו. אלא עשה תורתך קבע כו'. והיינו כרבי' תם דפי' דדרך ארץ עיקר מדתנן (פנות פ" יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כדדייק פר' ד (נה:) דקתני יורשי הבעל יחלוקו עם יורשי האב יורשי האב עיקר. וק' לפי' מדכתי' (קהלת ט ט) חיים עם (ה)אשה אשר אהבת וי"ל דדרשינן כשם שחייב להשיא אשה לבנו כך חייב אומנות ואשה עיקר מן האומנות. אבל רבי' פי' כרבי' המחבר דתורה עיקר כדאמרי' (פרכ ראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי ונר בידך כו'. ותו דתנן (פנות פ"ו) במ"ח דברים נקנית בהן וחד מנייהו מיעוט דרך ארץ, דהחולץ לא ד"ק מלשון עם אלא מדקתני וע"ש:

ה"י. לא תעשם עטרה כו'. וכן תנן ב אבות (פ"ד מ"ג) ודישתמש בתגא חלף, פי' תורה, וי"מ בשם המפורש, ומק"ו ילפי' להשתמש כלל בכתר תורה והעובר נעקר מה ומה בלשצר שנשתמש בכלי הקדש שנתחלל דכתי' (יחזקאל ז כב) ובאו בה פריצים וחללוה.

* ל"מ.

רבי אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א
ראש ישיבת "מאור התלמוד" רחובות

בענין אזהרת לשון הרע ורכילות

כלל א' סעיף א': אסור לספר בגנות חבירו אפילו על אמת גמור וזה נקרא בפי חז"ל בכל מקום לשה"ר, והמספר עובר בלא תעשה, שנאמר לא תלך רכיל בעמך, וזה גם כן בכלל רכילות הוא.

והיינו שאף שבפי חז"ל נקרא גנאי על חבירו בשם לשה"ר, ורכילות הוא ענין אחר כמבואר בכלל א' מהלכות רכילות, מ"מ בלשון התורה נכלל הכל בלאו דלא תלך רכיל. ובפתיחה לספר חפץ חיים אות א' העתיק את לשון הרמב"ם שממנו משמע דאזהרת לא תלך רכיל היא אזהרה לרכילות שהוא המרגל בחבירו, ולשון הרע היא עבירה חמורה יותר ונכללת בק"ו בכלל אזהרת לא תלך רכיל [עי"ש ובבמ"ח סק"ד], אף שאינה נכללת בלשון רכיל. ולדעת הראב"ד הכל נכלל בלשון אזהרה זו ואינו נלמד מק"ו, שהרי ס"ל שרכילות חמורה יותר מלשון הרע ואם היתה אזהרת הכתוב רכילות לא היה לשון הרע בכלל, ולקמן תתבאר בעזהשי"ת שיטת הרמב"ם בזה.

מאיזה פסוק נלמד האיסור

כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות דעות ה"א וה"ב [מובא בפתיחה] וז"ל, "המרגל בחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תלך רכיל בעמך וכו' איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר עליך פלוני וכו' יש עוון גדול מזה עד מאוד והוא בכלל לאו זה והוא לשה"ר והוא המדבר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, אבל האומר שקר נקרא מוציא"ד על חבירו", ומשמע מדבריו שאזהרת לא תלך רכיל כוללת ג' ענינים רכילות ולשה"ר ומוציא"ד החמורים ממנו, וכן מבואר ברמב"ם בריש פ"ג מהל' נערה, שאזהרת מוציא"ד הוא מלא תלך רכיל.

ובגמ' כתובות (דף מ"ו ע"א) אזהרה למוציא"ד מנין, ר"א אומר מלא תלך רכיל רכ נתן אומר מונשמרת מכל דבר רע וכו', ור"א מ"ט לא אמר בר"נ ההוא מיבעי ליה לכדר' פנחס בן יאיר דלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ור' נתן מאי טעמא לא אמר כר"ט ההוא מיבעי ליה לאזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה.

ובירושלמי פאה ריש פרק א' איפלגו באזהרת לשה"ר אי נלמד מונשמרת אי מלא תלך רכיל עי"ש, ולכאורה היא פלוגתא דהגמ' בכתובות הנ"ל אם אזהרת ונשמרת עיקרה להרהור עבירה או למוציא"ר, ומאן דס"ל שהיא אזהרה למוציא"ר היא כוללת אף שאר דברי גנאי על חבירו, והא דנכללים

בו שני העניינים כאחד, הוא כמבואר בספרי [מובא ברמב"ן דברים כ"ג] "ונשמרת מכל דבר רע וכו' אין לי אלא ערווה מנין לרבות ע"ז וש"ד ת"ל ונשמרת "מכל" דבר רע, כשהוא אומר "דבר" רע אף לשה"ר במשמע" [דדריש דבר מלשון דיבור], וכיון דדרשינן שהפסוק לאזהרת דבור רע הרי"ז כולל לשה"ר ומוציש"ר.

והנה בכסף משנה (פ"ג מהל' נערה בתולה ה"א) כתב דמה שכתב הרמב"ם דאזהרת מוצש"ר הוא מלא תלך רכיל אף שהיה יכול למילף כן ומונשמרת מכל דבר רע, הוי מכיון שהוא לאו מפורש, ומשמע שכיון שאין בזה נפק"מ לדינא נקט אזהרה זו, ובספר תורת ההסתכלות תמה כיון שהביא רבינו בפכ"א מהל' אסיורי ביאה דינא דרפב"י שלא יהרהר וכו' ופסק כוותיה א"כ בהכרח שאזהרת לשון הרע נפקא ליה מלך תלך רכיל ולמה כתב הכס"מ הטעם כיון שהוא פשוט יותר.

והנראה דבאמת סתמא דסוגיא דע"ז (דף כ' ע"כ) לא משמע שדינא דרפב"י שנוי במחלוקת, וביותר יש ראיה דהנה מקשינן התם לר"ע ולאסתכולי מי שרי וכו' ונשמרת מכל דבר רע וכו' ולא מתרצינן משום דס"ל כר' נתן דמיבעיא ליה לאזהרת מוצש"ר ולא מייתר ליה קרא לכדרפב"י.

ועכצ"ל דכו"ע מודו בדרשת שלא יהרהר וכו' רק מחלוקתם היא מהי עיקר אזהרת הפסוק ומה אתא רק מדרשה ואיננו מפורש בפסוק, ומה שאינו מפורש אין זו אזהרה ללקות עליה והוי כעין לאו שבכללות שנכלל כאן איסור אבל איננו אזהרה גמורה, וכן מוכח מדברי הרמב"ם שמביא אזהרת לא תלך רכיל לגבי לשה"ר ואעפ"כ מביא בהל' סנהדרין פכ"א אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וכו' [עיי"ש ברמב"ם וברדב"ז], (ועי' רמב"ם סה"מ ל"ת ש"א שמשמע שענין רך וקשה הוא רכילות שמדבר על אחד בפני השני, וצ"ע) וא"כ שעל אף שעיקר האזהרה הוא לרכילות נכלל בה גם אזהרה נוספת ובזה פליגי מהו עיקר הלאו, ונפק"מ לענין ללקות עליו דבעינן לזה אזהרה גמורה, ומכילא אין ראיה ממה שהביא הרמב"ם דינא דרפב"י שלא יהא בפסוק זה אזהרה למוצש"ר ולשה"ר ולכן כתב בכס"מ רק דניחא ליה לאתויי לאו המפורש.

אבל עכ"פ משמע שכן ס"ל להרמב"ם שזוהי עיקר האזהרה, שבסה"מ לא הזכיר כלל במנין המצוות ונשמרת וכו' ורק מנה הלאו דלא תלך רכיל, ועוד ראיה ממה שזו אזהרה למוצש"ר שלוקין עליה, ויתבאר לקמן בעזהי"ת.

האם כוללת האזהרה כתיבה ורמז

בפתיחת הכלל, בכלל זה יבואר איסור סיפור לשה"ר בפיו או על ידי רמז או מכתב, ובסעיף ח' כתב, "איסור זה של לשה"ר הוא בין אם מספר עליו בפיו ממש או שהוא כותב עליו דבר זה במכתבו וגם אין בו חילוק בין אם מספר עליו הלשה"ר שלו בפירוש ובין הוא מספר עליו הלשה"ר בדרך רמז, בכל גווני בכלל לשה"ר הוא".

והנה לענין סיפור בדרך רמז כתב הח"ח בכלל ג' סק"ה בהערה לבמ"ח דשיטת הרמב"ם שהוא רק בכלל אבק לשה"ר, אמנם לדינא פסק שם בסעיף ג' שהוא איסור תורה כדעת שאר הראשונים החולקים על הרמב"ם.

ולענין סיפור במכתב מסתבר שאף הרמב"ם יודה שהוא איסור תורה דאזהרת

לשה"ר הוא מלא תלך וכיל [לשיטת הרמב"ם] או מלא תשא שמע שוא וקרינן ביה לא תשיא [לשיטת הראב"ד] (כמש"כ הח"ח בבמ"ח סק"ד), ובשני פסוקים הללו לא כתיב דיבור דווקא, ולענין עדות חזינן שאלמלא נתמעט מקרא דעל פי שנים עדים, דדווקא מפיהם ולא מפי כתבם, היה הכתב בכלל הגדה וא"כ פשיטא דלכו"ע הוא דאורייתא ולא דמי לרמז.

אמנם הן איכא מ"ד דס"ל בגמ' כתובות (דף מ"ו ע"ב) דאזהרת לשה"ר היא מונשמרת מכל דבר רע והיינו דדריש דבר מלשון דיבור, ונתבאר לעיל שמדיברי הכם"מ משמע שיתכן שקיי"ל כן, וא"כ י"ל דבעינן דווקא דיבור ולא כתב, אבל י"ל דסו"ס כתיב דבר רע והוא כולל גם כתב ולשון דיבור אינו אלא הדרשה מן הכתוב.

ומדוקדק לשון קדשו של הח"ח שלגבי כותב כתב שהאיסור הוא כין אם מספר או כותב שהכל בכלל האיסור, ולגבי רמז כתב "וגם אין בו חילוק אם מספר בפירוש או ברמז" שמשמע שאינו ממש בכלל האזהרה, כיון שפירוש מרגל וכוכל בפשטות הוא המספר בפירוש, ולדעת הרמב"ם אכן אינו כולל רמז, אלא שלדעת שאר הראשונים אין בו חילוק משא"כ כותב שלכו"ע נכלל בלשון אזהרת הפסוק.

האם הפסוק כולל לשה"ר ורכילות או שנלמדים זה מזה בק"ו

מהו רכילות, מבואר ברמב"ם שהוא הטוען דברים ואומר כך אמר עליך פלוני ואף אם אין בה גנאי וכמעשה דדואג [כמבואר בכס"מ שם]. ולשה"ר הוא המדבר דברי גנאי על חבירו וכן המספר דברים שאם נשמעו איש מפי איש להזיק לחבירו בגופו או בממונו וכו' [ע' רמב"ם שם הלכה ה'].

ודעת הרמב"ם הוא שעיקר אזהרת לא תלך רכיל הוא לטעון דברים ולספר לזה שנאמרו עליו והוא ענין רכילות, ולשה"ר נכלל בזה מקל וחומר, [חפץ חיים כלל א' סק"ד]. ודעת הראב"ד דרכילות חמור יותר מלשה"ר ולפי"ז אם היה נאמר הלאו ברכילות אי אפשר ללמוד ממנו אזהרה ללשה"ר דקיל טפי, וכתב הח"ח שלדבריו צ"ל דאזהרת לשה"ר נפקא מ"לא תשא שמע שוא", או שנכללת בלשון לא תלך רכיל וגם היא בכלל היכל, עיי"ש.

ויש לעיין לפי"ז בהא דמיבעיא לן בכתובות (דף מ"ו ע"א) אזהרה למוציא"ד מנין, ותיפו"ל מלא תשא שמע שוא שכולל וודאי גם מוציא"ר [יאין לומר בזה דאין מזהירין מן הדין שיסוד האיסור הוא במה שמגנהו ונוסף כאן איסור אחר של שקר ודמיא למה דמצינו בהרבה מקומות לעבור עליו בשני לאוין].

והנה דעת הרמב"ם בפכ"א מהל' סנהדרין דאזהרה דלא תשא שמע שוא עיקרה היא אזהרה לדיין שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו, ונכללת בה אזהרת לשה"ר, ולפי"ז אין לוקים על אזהרה זו יניחא. אולם דעת הסמ"ג שעיקרו הוא ללשה"ר [כמש"כ הח"ח בפתיחה לאוין סק"ב עיי"ש], וצ"ל דגם לדבריו עיקר האזהרה הוא למקבל ולא למספר, וכן מדויק לשון הרמב"ם בהלכות סנהדרין שם שכתב "אסור לדיין לשמוע דברי אחד מבעלי הדין וכו' וכל השומע מאחד עובר בל"ת וכו' ובכלל לאו זה וכו' וכן בעל דין מזהר שלא ישמיע דבריו לדיין קודם שיבוא בע"ד חבירו" וכו', ומשמע שהלאו הוא על שמיעת הדיין עצמו ולבעל

הדין המדבר הוא איסורא ואינו לאו גמור ולא ילקה עליו אפילו למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקים עליו.

ונמצא לתירוץ זה שאזהרת רכילות החמורה מלא תלך רכיל ואזהרת לשה"ר מלא תשא שמע שוא אין זה לאו גמור רק איסור תורה, [ולמספר - מחלוקת סמ"ג והרמב"ם], אבל צ"ע דמה יענה לסוגית הגמ' בכתובות דמפקינן מלא תלך רכיל אזהרה למוציא"ר ואי רכילות יש בה חומרא [דקטלא תלתא כמבואר בכס"מ] איך אפשר ללמוד למוציא"ר, וצע"ג.

ובח"ח תירץ עוד דלדעת הראב"ד משמעות רכיל אינו דווקא שאומר כך אמר עליך פלוני אלא שרכיל הוא כרוכל הטוען דברים ומספרם לאחרים וכולל גם לשה"ר, ולפי"ז ניחא סוגיית הגמ' דגם מוציא"ר בכלל רכיל ואינו לימוד מק"ו.

ובדעת הרמב"ם נוקט הח"ח שבאמת לא תלך רכיל פירושו רק כשטוען דברים מזה לזה ורק למידים בק"ו ללשה"ר, וצ"ע היאך ילפינן אזהרת מלקות למוציא"ר והרי אין מזהירין מן הדין ומוציא"ר ודאי חמור יותר ואיך אפשר ללמוד מזה.

אמנם הרמב"ם בשורש י"ד [בהקדמה לסה"מ] נוקט שבמקום שמפורש בתורה העונש ילפינן נמי אזהרה מן הדין, ולפי"ז ניחא. ויש שחלקו בזה ולפי דבריהם נוכרח לומר שלא תלך רכיל כולל כל סוגי דיבורים ואין זה אזהרה מן הדין אלא שהכל בכלל, ונמצא שמש"כ הח"ח שלשה"ר בכלל רכילות ביאורו לדעת הראב"ד שנכלל בלשון הפסוק שרכיל הוא רוכל וכולל כל סוגי הדיבור, ולדעת הרמב"ם מצדד הח"ח שאינו נכלל בלשון אלא שאזהרתו נלמדת מק"ו, וצ"ע.

(בעניני לשה"ר)

הגאון רבי אברהם גניחובסקי שליט"א
מראשי ישיבת טשעבין, עיה"ק ירושלים

בדיני לשה"ר

יל"ע בראובן שאמר לשמעון דבר והזהירו שלא יספר לאחרים, ושמעון סיפר ללוי ע"מ שלא יספר לראובן, ולוי הודיע לראובן ששמעון סיפר לו את סודו, [וי"ל שרשאי אף מצד הדין להודיע לראובן ששמעון אינו שומר סודתיו ולבל יספר לו יותר], אם שרי לראובן להוכיח את שמעון מדוע סיפר סודתיו, דבזה יבין שמעון שלוי סיפר לראובן, ונמצא כמספר רכילות על שמעון.

והנה מטרת ראובן היא להוכיח את שמעון ולא להזיק ללוי, אבל אפ"ה הרי מספר עליו רכילות, ולכאו' י"ל דה"ל דשא"מ וגם אינו פ"ר דאולי שמעון סיפר לעוד אנשים וא"כ שלא יבין שמעון שלוי סיפר לראובן, [אך י"ל דתלי בדין פ"ר לשעבר ע' במ"ב וכה"ל וע' בחלקת יואב איתי רא' מהא דחייב אדם למשמש בכיסו בערב שבת, והוא אינו מתכוין ולא פ"ר].

אבל בפשוטו באיסורים שבין אדם לחבירו ליכא שריותא דדבר שאינו מתכוין ואינו פ"ר כגון ברציחה בנפל הברזל חייב גלות אע"ג דאינו מתכוין ולא פ"ר, וא"כ ליכא להתיר בכה"ג.

תו יש למידן דהא לתועלת שרי כגון לומר לאדם לא יעשה שותפות עם אדם, והכא גמי הוה לתועלת, אבל הא לא דמי דבנ"ד הוי לתועלת עצמו של המספר, שראובן רוצה ששמעון לא ימשיך לגלות, ובזה הא ליכא היתר וכמו במי שאדונו אומר שאם לא יספר יפטרנו מעבודתו, כמבואר בחפץ חיים כלל.

תו יש למידן דהא בפשוטו שמי שאוכל מאכ"א מותר לומר שהוא מאכ"א אע"פ שיש בזה לשון הרע על מי שהביא לו האוכל, דלאו כל כמיני' של אידך להכשיל אידך ושלא יספרו עליו, וא"כ ה"נ בנ"ד, אבל באמת לא דמי דהא לוי ששמע מותר הי' לו לומר לראובן וא"כ היאך יתכן להזיקנו בלשון הרע.

ואף בגונא דאסור הי' לו לומר לראובן, כדין וגם שלא היתה תועלת בשעת מעשה, ורק אח"כ נתחדש שראובן יוכל למנוע את שמעון מלספר יותר, מ"מ לא דמי לדך דמאכ"א דהתם הנותן הגורם למכשול וא"כ שרי לספר עליו אבל בגונא דידן אין לנו גורם למכשול וא"כ אמאי יהא מותר לספר עליו.

ואמנם יש לו תקנתא שראובן יאמר לשמעון שאדם ששמע שאומר לאדם שלישי

ספר לו, וזה רק בגונא שיתכן כן, אבל אם אמר ללוי כשאף אחד לא שמע לא יתכן זה, והיכא דאין לוי זוכר אם יתכן שמישהו ישמע כאשר שמעון אמר לו א"כ הוי ספק ואיך יהא אפשר לומר לשמעון דילמא קאמר על לוי לשה"ר, אך הא יתכן ששמעון אמר לאחרים זולת לוי וא"כ אין כאן לשה"ר על לוי וא"כ הו"ל ס"ם להתיר, אבל צ"ע אם שרינן בס"ם באיסורים שבין אדם לחבירו, כגון הזורק על חבירו חפץ שספק אם יהרוג וספק אם בחבירו יש היתר להרגו דהו"ל ספק רודף, ולא אשכחן בשום דוכתא שריותא בס"ם באיסורים שבין אדם לחבירו, וצ"ב בכ"ז.

את הרב. התודה נתפסת כתורת חיים שיש לה תשובות לא רק לכף המלבית שנפלה לקדירה הבשרית, אלא גם לעוד דברים.

הרב הוא הכתובת לא רק לסידור קידושין, אלא גם לעצה בהתלבטויות שבתוך מוסד הנישואין. הרב הוא הכתובת לא רק לבירור פרטי הצו האלוקי, אלא גם לשאלות בענייני אמונה ועל מציאות הרע בעולם לאור הטרגדיות שאנו חווים. הרב הוא הכתובת לא רק בשאלות בהלכות מחצית השקל, אלא גם לשאלה כיצד לחוג את ימי הפורים בעיצומם של ימי הפיגועים. הרב הוא הכתובת להתייעצות בתחומי כלכלה וחברה, תרבות ואמנות, מפני שבחוג הזה התורה נתפסת לא רק כקובעת גבולות, אלא גם כמדריכה את מה שמתרחש בתוך אותם הגבולות.

שנות הרבנות הללו מזכירות במידה מסויימת את דברי ההספד של הרי"ד סולובייציק זצ"ל [דברי הגות והערכה עמ' 193–191] על הרב חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל, על ההבחנה שבין הציץ שהיה נתון על מצח אהרן, ומייצג את השאלות ההלכתיות, לבין החושן שהיה על לבו, ומסמל שאלות ובעיות מסוג אחר לגמרי, שאלות בהנהגה, דוקא כאלה שאינן הלכתיות צרופות.

הרי"ד זצ"ל מצטט איגרת אחת מאנשי ריינוס לקדמון אחד; איגרת שכללה שאלה בהלכות טריפה, ושאלה ביחס למשיח השקר, שנשאלו כאחד מתוך אמונה שמי שידע לפסוק בהלכות ריאה, ידע גם להורות בדיני סימני הגאולה, להבריל בין משיח אמת למשיח שקר.

הרי"ד זצ"ל מקונן על כך שהעם מסרב לאחד בין שני התחומים, ומשרטט את הקו העיקרי באופיו של ר' חיים עוזר בכך שהוא שאף לחיבור ואיחוד הציץ והחושן.

השאלות והתשובות הללו נכתבות ע"מ להראות לבני ישראל שבכל אתר ואתר, שכאן, בהר חברון הולכת ונרקמת שמינית שבשמינית של אותה רבנות אידיאלית שעליה חלם הגאון, ר' חיים עוזר זצ"ל. אך בראש ובראשונה ע"מ לעורר רחמים ממך, אבינו האב הרחמן, שישב נא חרון אפך מעמך ומעירך ומארצך ומנחלתך. שומר ישראל שמור שארית ישראל, ואל יאבד ישראל האומרים שמע ישראל.

והשב שבות אהלי יעקב, והושיענו למען שמך!

שאלות ותשובות מהר-חברון – מאת הרב משה דוד מכבי לוון

בדין רכילות לתועלת

השאלה:

קיימים שני מסלולים אפשריים לחברות בבית יתיר. אפשר להיות חבר באגודה הקהילתית בלבד, כלומר לקבל מעמד של תושב שאינו שותף, ואפשר לחילופין, להיות גם חבר במושב השיתופי, כלומר לקבל מעמד של תושב שהוא גם שותף. לקבלה לשני המסלולים קודמת למעשה תקופת מועמדות של שנה עד שנתיים, שאחריה מצביעים חברי אותה המסגרת אם לקבל לתוכה את המשפחה המבקשת להתקבל, או לא.

במקרה הנידון המשפחה המבקשת להתקבל למושב השיתופי צברה במשך תקופת

המעין - לז המעין עמוד מס 28(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

המועמדות שלה גדול מאד כלפי קופת המשק, כתוצאה מהוצאותיה השוטפות שהיו גדולות במידה רבה מהכנסותיה השוטפות.

ערב ההצבעה, בקש אחד החברים, שהסכום של החוב ידוע לו, לפרסם נתון זה לכל בעלי זכות ההצבעה. המזכירות מתנגדת לפרסום מסיבות שלה. והחבר שאל: האם מותר לו, ע"פ ההלכה, לפרסם את הדבר?

תשובה:

א) לשון הרע או רכילות?

מכיון שהשאלה היא בדין לשון הרע או רכילות לתועלת, ומכיון שישנם הבדלים הלכתיים משמעותיים בין הלכות לשון הרע לתועלת לבין הלכות רכילות לתועלת, ראשית עלינו להכריע באם המקרה הנידון מוגדר כלשון הרע או רכילות.

ובכן, מכיון שבפרסום סכום החוב יש יותר מאשר דברי גנאי בעלמא, שכן יש בזה בוראי בכדי לעורר איבה בין השומעים לבין זה שמסופר עליו, פשוט שהשאלה שייכת להלכות רכילות, ולא להלכות לשון הרע [חפץ חיים, הל' רכילות, כלל א', הלכה ג']. ונשאלה השאלה האם מותר, מצוה או אסור לספר רכילות לתועלת?

ב) רכילות לתועלת — היתר או מצוה?

החפץ חיים [הל' רכילות, כלל ט' הלכה ב'] התיר לספר רכילות לתועלת בתמשה תנאים הכרחיים (כלומר שבכדי שיהיה מותר, חיוני שיתקיימו כולם) שאותם נפרט לקמן. ועדיין נשאלת השאלה: כאשר כל חמשת התנאים מתקיימים — האם אז מותר לספר את הדברים, או שמא יש בכך אף מצוה?

א) בתחילת הלכות רכילות לתועלת כתב הח"ז [רכילות, ט', א']: "אם אחד רואה שחבירו רוצה להשתתף באיזה דבר עם אחד, והוא משער שבוראי יסובב לו ע"י זה ענין רע, צריך להגיד לו, כדי להצילו מן הענין הרע ההוא".

ב) ובהערה [א'] שם הבהיר: "וכרי שלא יהיה דבר זה לפלא בעיני הקורא על שאני מיקל כל כך, ומצריך לילך ולהגיד, אני מוכרח להאריך קצת בענין זה". והאריך להביא ראיות מהרמב"ם, הרשב"ם, התוס' וספר החינוך, שמחוייב מן הדין להגיד לו מדין "לא תעמוד על דם רעך" שכולל את חובתו להציל אף את ממון חבירו.

ג) אמנם בבואו לתת דוגמאות (ובלשונו "ציורים") למקרים מעשיים של רכילות לתועלת בסוף אותו הפרק [אות ד'] כתב: "אם הוא רואה שאחד רוצה להשתדך עם אחד, וידוע לרואה הזה כי החתן יש לו חסרונות עצומים, והמחותן אינו יודע מזה דבר. ואילו היה יודע לא היה מתרצה לזה, יש לגלות לו" ואח"כ פרט באלו תנאים עליו לגלות.

וכן כתב אח"כ [אות ו']: "אם החסרון הוא מצד חולי גופו, והמחותן אינו מכיר אותו מצד שהוא דבר פנימי, פשוט הוא דאין על המגלה ענין זה חשש איסור רכילות".

וכן כתב אח"כ [אות ז']: "אם הוא יודע חולי הפנימית שיש למשודכת, אם הם

המעין - לו המעין עמוד מס 29(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

מסתירים מהחתן, אין על המגלה חשש איסור רכילות". ושוב חזר ומנה מקרה זה בסעיף י' כמקרה שבו מותר לגלות.

אתה הראת לדעת שבדרינים אלה נקט לשון הרבה יותר מתונה ממה שנקט בהלכה א' (הנ"ל). וצריך עיון מרוע.

ד) ואמנם בשו"ת ציץ אליעזר [חט"ז, סי' ד', ס"ק ג', ד"ה "והיתה"] באר שמש"כ הח"ח שמותר לגלות, ומשמע מדברין שאין בכך חיוב — זה רק מפני שבספר הזה הוא רק במקרים רק מצד הלכות לה"ר ורכילות. אך ברור הוא שכשאין בזה איסור, הרי שמצד שני יש חיוב לגלות מדין "לא תעמוד על דם רעך". ורמז לכך מצא בלשון הח"ח [הנ"ל בסעיף ד' מהציורים] שכתב: "יש לגלות לו" ולא כתב "מותר", על כרחך בא לרמוז שלא רק שמותר אלא שאף חייב.

ה) אלא שלכאורה קשה על דבריו, שכן בעור שבציורים שלא על פגמים גשמיים הח"ח נוקט לשון "מותר", "אין איסור" או "יש" — הרי שכשהוא מגיע לצייר פגמים רוחניים, כגון אפיקורסות או פריצות, שם מפורש יוצא מפי כהן גדול שצריך לגלות!

וז"ל [ציורים אות ו']: "ועור יש אופן שמצריך לגלות לו, היינו: אם נשמע על החתן שיש בו אפיקורסות, חס ושלום, צריך לגלות לו". וכמו"כ [ציורים אות ז']: "וכן אם נשמע על בית המחותן שלו כי הוא בית פריצות, ודבר זה ידוע שהוא סיבה גדולה להפסיד ע"י זה התכלית הנרצה, גם כן צריך לגלות דבר זה".

ולכאורה מתוך שבעניינים רוחניים נקט לשון "צריך" ובעניינים גשמיים נקט לשון "אין איסור" וכיו"ב, משמע שבאלו האחרונים יש רק היתר לספר, ולא מצוה! וכן נטה לדייק הגרש"ז אויערבאך [הובאו דבריו בספר נשמת אברהם, אה"ע סי' ב', אות א', עמ' כ"ז בלשון אולי].

ו) אמנם נראה שאת ההבחנה הלשונית הזו לכאורה כבר הסביר הח"ח בעצמו בהערה [ט', שם] שמה שנקט לשון "צריך" בפגמים רוחניים זה משום שבהם אין צריך לברר את קיומם של חמשת התנאים להיתר רכילות לצורך, משא"כ בפגמים גשמיים.

ז) לסיכום יש אי בהירות בהבנת דברי הח"ח באם רכילות לתועלת המשורכים היא היתר או מצוה. למעשה נראה שיש להכריע שהוא מצוה, הן מצד העיון בדברי הח"ח, והן מצד רעות הפוסקים שבאו אחריו, ונפרט:

1) הח"ח בעצמו הבהיר היטב בהקדמתו להלכות רכילות לתועלת [אות א', ב' הנ"ל] שהיא מצוה, וכך גם נראה מסברא, והרי זהו בסה"כ עוד דוגמא לכלל זה.
2) הח"ח בעצמו הסביר מדוע בפגמים רוחניים נקט לשון "צריך" [אות ו' הנ"ל] מה שלא נקט בפגמים גשמיים.
3) בשו"ת ציץ אליעזר [הנ"ל אות ד' הנ"ל] פסק שהיא מצוה.
4) בשו"ת חלקת יעקב [ח"ג, סי' קל"ז] ג"כ פסק כן, וחייב רופא מן הדין לספר לכלה על מחלתו של החתן.
5) דיוקו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שהובא בספר נשמת אברהם ועומד כנגד כל הנ"ל, נאמר אף הוא רק בלשון "אולי".

המעין - לז המעין עמוד מס 30(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ועתה נפנה לבחינת התנאים [ובלשונו: "הפרטים"] הנדרשים ע"מ להתיר סיפור רכילות לתועלת.

ג) תנאי ראשון: לברוק היטב שמדובר בענין רע:

ז"ל הח"ח [רכילות ט', ב']: "יזהר מאד שלא יחליט תכף את הענין בדעתו לענין רע, רק יתבונן היטב מתחילה אם הוא בעצם ענין רע".

ובבמ"ח [לה"ר, י', ו'] קבע יסוד גדול, שעלינו להתייחס לאיסורי לשון הרע ורכילות היוצאים מן הפה באותם הכללים ההלכתיים שבהם אנו משתמשים בשאר איסורים. על כן כשם שלא היינו מעלים על דעתנו להכניס לפינו מזון שכשרותו אינה מבוררת, כך סיפור רכילות אפי' לתועלת הוא בחזקת איסור כל זמן שלא נמצא לו היתר ברור, ולענייננו, כל זמן שלא ברור שיש כאן ענין רע.

אמנם, בנידון דידן יש לפנינו ללא ספק ענין רע, ועם זאת שיתכן שיש מי שיהיה מוכן לותר על הענין הרע הזה תמורת הרבה עניינים טובים אחרים — רוחניים או גשמיים — שאותה משפחה מביאה אתה, עם כל זאת עדיין זכותו של כל חבר לדעת על קיומו של ענין רע כזה לפני שהוא מצביע, ובכן נראה שתנאי זה קיים.

ד) תנאי שני: שלא להגזים:

ז"ל הח"ח [רכילות ט', ב']: "שלא יגדיל בסיפורו את הענין לרע יותר ממה שהוא".

ומקורו בבמ"ח [לה"ר, י', ט']: "פשוט הוא דהוי בכלל שקר, ומוציא שם רע נקרא עבור זה. [ועיין בח"ח, לה"ר, כלל א', הלכה א']".

ולכאורה אם נגקוב בסכום המדויק שאותה המשפחה חייבת למשק נצא ידי חובת תנאי זה ללא כל קושי, שכן, הצגנו נתונים אמתיים, ולא הגזמנו אף בפרוטה!

ובכ"ז נראה לענ"ד שרוקא כאן מצוי מכשול גדול, שכן בבמ"ח [לה"ר, י', ט'] הוסיף: "אם מספר דבר עוולה שעשה אחד לחבירו, ויודע שום חלק זכות שיש בענין המעשה הזה, שאם ירעו השומעים את החלק ההוא לא יחשב בעיניהם דבר זה לעוולה גדולה כל כך, וכשישמיט המספר את הפרט הזה יתבזה בעיניהם מאד, צריך להזהיר מאד שלא להשמיט".

ולמד זאת מדין אדם שהביא עדים שאשתו זינתה אחר אירוסיה, ואח"כ הביא האב עדים שהזימו את עדי הבעל; הדין הוא שגם אם העדים השניים מורים שאשה זו פרוצה ביותר, ומעידים שהיא זינתה בנידותה, והם התרו בה והיא חייבת כרת על זה, אלא שזה קרה לפני אירוסיה, אפילו הכי הבעל נידון בתורת מוציא שם רע "משום שלא היה לו להגריל השם רע כל כך".

בנידון דידן דומני שהצגת החוב הגדול של אותה המשפחה לקופת המשק לכשעצמה, יש בה משום הוצאת דברים מפרופורציה וניפוחם מעבר למימדיהם. שכן אין נוהגים לפני ההצבעה להציג מול נתון כזה, את יתרונותיה של אותה המשפחה, את כל מה שתרמה בתקופת מועמדותה. ואת כל מה שהיא עוד מסוגלת ועתידה לתרום. יתכן שהתרומה שהיא תורמת מבחינה רוחנית או כלכלית גדולה עשרת מונים מן

ההפסד הכלכלי שהיא גורמת, אך היא איננה נמדדת או איננה ניתנת להמדד במידה במשקל ובמנין. באופן שחוששני שהצגת הנתון השלילי בפני הבוחר מבלי להציג בפניו גם נתונים חיוביים יש בה משום גוזמא.

ברוח זו פירש השפת אמת את המשנה באבות [א' ו'] "והוי רן את כל האדם לכף זכות". שע"מ לדון אדם לכף זכות צריך לראות את המכלול, ולא להתמקד בפרטים. ובכן לענ"ד, תנאי זה אינו קיים בנידון דידן.

ד) תנאי שלישי: שיכוון רק לתועלת:

ז"ל הח"ח [רכילות, ט', ב']: "שיכוון רק לתועלת, דהיינו לסלק הנזיקין מזה, ולא מצד שנאה על שכנגדו".

ולכאורה היה לנו לחשוש לקיומו של תנאי זה, שכן קשה לנו לומר על עצמנו תמיד שכוונתנו טהורות ומכוונות אך ורק לטובת הניזק, ואין בהם שמץ של חשבון כלפי המזיק. לעיתים, בעווה"ר, במצבים כאלה, המניעים שלנו מעורבים מעוד כמה דברים, בבחינת כח אחר מעורב בו.

אלא שהח"ח כבר התייחס למצב זה [בח"ח, רכילות ט', ג'] לאמר: "ואין כוונתנו בפרט זה דאם איננו מכוון לתועלת הוא פטור ממילא מלספר מחמת חשש איסור רכילות — רהלוא "לא תעמוד על דם רעך" כתיב, ואף בענין ממון וכנ"ל — אך כוונתנו שיכריח את עצמו בעת הסיפור לכוון לתועלת ולא מצד שנאה".

וזה נראה דבר שאפשר לקיים ללא כל קושי.

ו) המשך תנאי שלישי: שטביר להניח שהסיפור אכן יביא תועלת:

בהמשכו של תנאי זה של הח"ח מסתמנת בעיה. וז"ל [רכילות, ט', ב', אות ג' בסוגריים]: "יתבונן מתחילה אם תבוא מזה תועלת". ע"ש שהרחיב בהסביר חיוניותו של תנאי זה. משיחות שקיימתי עם חברי המַזְכִּירות, נראה לי שבנידון דידן, בתנאים הקיימים, סביר מאד שהמשפחה הנידונה תתקבל למרות [ואולי אפילו בגלל] הרכילות שתתפרסם עליה [אם תתפרסם], באופן שכלל לא ברור ואפי' לא כ"כ סביר שתבוא תועלת מפרסום הנתונים, ולכן נראה שכלל לא ברור שבני"ד יצאנו ידי חובת תנאי זה.

ז) תנאי רביעי: שימצה לפני כן כל אלטרנטיבה לסיפור רכילות:

ז"ל הח"ח [רכילות, ט' ב']: "אם הוא יכול לסבב את התועלת הזו מבלי שיצטרך לגלות לפניו ענייניו לרע, אין לספר עליו".

בנידון דידן אין דרך אחרת שבה אפשר להשיג את התועלת המבוקשת — שהמשפחות תדענה את מצבה הכלכלי של אותה המשפחה לפני ההצבעה — מבלי לספר להם על כך בפירוש, ובכן תנאי זה קיים.

ח) תנאי חמישי: ש[redacted] רק ימנע ממנו טובה, אך לא יזיק לו בפועל:

ז"ל הח"ח [רכילות, ט', ב' אות ה']: "כל זה אינו מותר רק אם לא יסובב ע"י הסיפור רעה ממש לנירון, דהיינו שלא ירעו עמו ממש, רק שתוסר ממנו עי"ז הטובה שהיה עושה עמו השכנגדו".

נראה שבנדון דידן תנאי זה קיים. שכן גם אם יקבלו הבוחרים למעשה את הרכילות (שהרי להאמין אסור להם — רק לחשוש מותר) לכל היותר הם יצביעו נגד קבלתה של המשפחה זו את הטובה הגדולה של החברות במושב השיתופי, אך אין בכך שום החלטה אקטיבית להרע להם בקום ועשה, שכן במקרה הגרוע ביותר המשפחה תקבל מעמד של "תושב", ובכך לא תפול במשהו ממעמדה שקדם להצבעה.

ט) תנאים נוספים שאינם חיוניים:

בהלכות לשון הרע לתועלת [לה"כ, כלל י', הלכה ב'] הוסיף הח"ח שני תנאים נוספים

(1) שיראה את הדבר בעצמו, או עכ"פ העובדות תהיינה מבוררות לו מעבר לכל ספק.

(2) שיוכיח את החוטא מתחילה בלשון רכה.

אמנם בהלכות רכילות ויתר על שני התנאים האלה. על הראשון ויתר ברוחק, ועל השני ברוח [בח"ח, רכילות, ט', ט']. אך בני"ד מדובר בשואל שכל הפרטים הממוניים גלויים וידועים לו מכלי ראשון, כך שגם אם באנו לחשוש לתנאי הראשון שבין שני אלה — בני"ד אין מה לחשוש.

י) חשש למחלוקת גדולה:

בבמ"ח [רכילות, ט', ה'] כתב שאפילו אם הסיפור יביא תועלת, אבל הוא מכיר את טבע השומע שהוא הולך רכיל, ויפרסם את הטעם שיעצו לו שלא להשתתף עם פלוני, ויוכל הדבר להגיע לאזני פלוני, ולהביא למחלוקת גדולה וכיו"ב, בכה"ג אין לספר כלל.

בני"ד מדובר על פרסום נתונים מביישים באזני כל חברי המשק השיתופי בעלי זכות הצבעה, דבר שללא ספק עלול לגרום למחלוקת ולשנאת חנם, ולו רק בשל מספר השומעים. שוחחתי עם חברי המזכירות, וזו גם הערכתם.

יא) סיכום

נראה לענ"ד שעם זאת שבתנאים מסויימים מותר ואף מצוה לספר רכילות לתועלת, הרי שבנירון דידן נראה לי פשוט שאסור בשום פנים לפרסם את הנתונים הכלכליים הללו לחברי המשק. וזאת מכמה טעמים:

1) פרסום נתון כזה לבדו מבלי לפרסם את מכלול הנתונים אודות המשפחה, יש בו משום גוזמא, וחסר התנאי השני.

2) כלל לא ברור ואף לא נראה שיש סבירות גבוהה שרכילות זו יש בה בכדי להשפיע

המעין - לז המעין עמוד מס 33(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

בצורה משמעותית על תוצאות ההצבעה, וממילא חסר חלקו השני של התנאי השלישי.

3) יש חשש רציני שפרסום נתונים מעין אלה לכל החברים יש בו בכדי ללבות מחלוקת ושנאת חנם בין החברים, סיבה שלכשעצמה די בה בשביל לאסור למרות קיומן של חמשת התנאים.

יב) מעמדה של המזכירות

מעמדה של המזכירות בענין זה יש לו שני פנים.

מחר גיסא הח"ח הבהיר שלחץ חיצוני של מאן דהו אינו מעלה ואינו מוריד עד כמה שנוגע להלכות לשון הרע ורכילות לתועלת. וז"ל [לה"ר, י', ד']: "דאין חילוק בכל אלו הפרטים בין אם ביקש אותו הנגזל והניזק והמתבייש שירושׁ עבורו את היזקו או עלבונו או לא בקשו — דבאופן המותר הוא אפילו לא בקש אותו, ואופן האסור — דהיינו אם לא נשלמו הפרטים (התנאים) הנ"ל, לא מהני אפילו בקש אותו". ומסתבר שלחץ חיצוני שלא לספר דינו כלחץ חיצוני לספר.

אלא שבנידון דידן נראה שרעת חברי המזכירות בכ"ז משמעותית מבחינת ההלכה, שכן הם יכולים לקבוע שלפני קהל המצביעים יוצג מכלול של נתונים על המשפחה המבקשת להתקבל, הכולל בין השאר גם את הנתון הנידון, ולסלק ע"י שינוי המציאות את טעם מס' (1) הנ"ל לאסור.

יתרה מזאת; נראה שהערכתם ושיקול דעתם הוא שצריך להכריע בקביעת המציאות בשאלה אם יש סבירות גבוהה שרכילות זו יש בה בכדי לשנות את תוצאות ההצבעה (2) הנ"ל, וכן בשאלה אם יש חשש רציני שפרסום הנתון יביא למחלוקת ושנאת חנם, (3) הנ"ל.

זאת מפני שעצם מעמדם כמזכירות מקנה להם לענ"ד את המומחיות בהגדרת המצב החברתי, בדומה לרופא במקצועו. אלא שכאמור למיטב ידיעתי עיקר התנגדות חברי המזכירות לפרסום הנידון היא מהסיבות שמנינו לעיל, וא"כ חזרנו למסקנתנו הנ"ל.

ויהי רצון שבוכות שנשמור על לשוננו מרילטוריא נזכה שיתקיים בנו מה שהתקיים ברורו של אחאב, שעל ידי שלא היו בהן דילטורין, היו יוצאין למלחמה — ונוצחין [מדרש שו"ט, תהלים, ז'].

ברין בעל בלן

השאלה:

הישוב בית יתיר נבנה בשני שלבים. בשלב ראשון נבנתה השכונה הישנה יחד עם המקוה בראש ההר, ובשלב שני נבנתה השכונה החדשה לרגלי ההר במרחק כ־700 מטרים מהשכונה הישנה.

כל המשפחות מתגוררות כיום בשכונה החדשה, אבל הנשים טובלות עדיין במקוה

המעין - לז המעין עמוד מס 34(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ספר

ההשלמה

על מסכת

בבא בתרא

לרבינו משולם ב"ר משה ב"ר יהודה ז"ל מבדריש

אחד מרבותינו קמאי שהיה בזמן בעלי התוספות וחכמי לוניל

עם הגהות ובאור

ראשית ההשלמה

ממני

הצב"י אברהם הפוטא ס"ט

ראש ישיבות הרמב"ם וב"י

יו"ל בסיוע מוסד הרב קוק

פה תל-אביב ת"ו

שנת תשכ"ז לפ"ק

הקדמה

בעזה"י אני מגיש קדם רבנן ותלמידיהון האי מתנתא שלימתא דתור"ה, זה ספר ההשלמה, על מסכת בבא בתרא, לרבנא משולם בר"מ מבדריש ז"ל, עם קומץ מנחתי בידי זה הגהותי ובאורי המכונה ראשית ההשלמה, אשר שתי עליו מתחילתו ועד סופו להיות קרב לגבי דהינא, ואולי ע"ז אזכה בס"ד להיות מושפע ממאור תורתו וקדושתו בטופח על מנת להטפיח לאחרים דעת תורת חכם מקור חיים חכמתו.

ספר זה הוא הספר הששי מסדרת ספרי ההשלמה שהוצאתי לאור בס"ד, וגילהו בראשונה מהר"י לובעצקי ז"ל לפני כשמונים שנה, ורבות עמל עליו לפענחו ולחניהו וכך הוא כותב בהקדמתו „שים נא איפוא לב לעמלי ויגעי שחיו לי לכוון אל הדברים באותה התבנית שהיו לנגד עיני במקורם במנוסקריפט ישן נושן מלא שבושים ושגיאות שנים רבות שמתי לי לילות כימים וכו' " ובאמת מלאכה רבה היתה לפניו וכל ההגהות המרובעות בפנים הספר משלו הן, ואמנם עכ"ז מקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו בהגהות מרובות כפי שיראה המעיין ובעיקר בכמה סוגיות חמורות במסכתא זו כסוגיא דחרדל ועוד, שכמעט ולא הגיהם כלל, וכאן בהוצאה זו הגהתים בס"ד כפי הנראה לענ"ד והוכחתי הכרח ההגהות בבאורי ראשית ההשלמה.

מסכת בבא בתרא מרובת בהלכות חמורות מדיני ממונות, וכאן רבינו גלייה לדרעיה ויישב כמה סוגיות קשות, וחידש הרבה שיטות, (כאשר יבואר בפנים) ועם כל מה שבארתי, ופלפלתי באיזהו מקומן, יודעני שיש עוד הרבה מה לפלפל בכמה ענינים הלכתיים, וסוגיות ישיבתיות שדנתי בהם, אלא שנקטתי לעצמי דרך קצרה להגיע בה למכוון בלשון רבינו הקצר וחקשה, ורק במקומות הקשים בלשונות רבינו, או בסוגיות חמורות במסכתא זו ובשיטות חדשות שחידש רבינו, הוצרכתי להאריך קצת בביאורם, בהבאת ראיות, ובתגדרת חזדברים, ובעיקר במקומות שנטיתי בביאורם מדעתו של מהר"י לובעצקי ז"ל בתורת ההשלמה, שחוזקתי להוכיח צדקת פרושי ולתת למעיין את הבחירה בצטטי דבריו ומה שיש לי להעיר בזה, ומה הן ראיותי אם מסגנון ודיוק לשון רבינו, ואם מדברי הראשונים, או מחסוגיא גופא, כדרכה של תורה.

והנה גם הספר הנוכחי כקודמיו השתדלתי בו הרבה מאוד להגיהו ולבארו עד מקום שידי מגעת לפי הטרדות המרובות הזוכות ברוב הזמן ומשאירות מיעוטו ללמוד העצמי, ובפרט שב"ה תפוס הנני בישיבה בשעורי תורה יום יום תמידין כסדרן, וספרי הראשונים שחו"ל בס"ד תם המריצוני להמשיך בכל עוז את מה שהתחלתי, וב"ה שנתקבלו באהדה רבה בכל מקום הגיעם וזה חזקני ואמצני שלא להתרפות במלאכת חקודש הזו כי רבה היא. ומקוה הנני שהן היושבים על מדין העוסקים בפסקי חלכות והן היושבים באהלה של תורה ימצאו חפץ בספר הנוכחי המקיף סוגיות רבות מדיני ממונות וברכתם תלווני שאזכה להמשיך בעבודת הקודש להפיץ תוה"ק מתוך בריאות חגוף ומנוחת הנפש.

על אמתותו של הספר הנוכחי שתורת בעל ההשלמה הוא יעיד מחר"י לובעצקי בהקדמתו, ואמנם המכיר בסגנון לשון רבנו אינו זקוק לראיות כי מוכח מתוכו מסגנונו ותורתו ושיטותיו בספריו הקודמים, אבל עכ"ז חנני להציג שלש דוגמאות קצרות מתורת רבינו שהביאם המאירי משמו כפי שמכנהו בלשונו גדולי הדורות או חכמי הדורות שלפנינו כפי שהוכחתי בספרים הקודמים שי"ל בס"ד.

דף לב:

לשון רבינו (פ"ג אות ג')	לשון המאירי
ואיכא מ"ד דאי הוה אמר לקוחה היא בידי מהימן בלא שבועת היסת וכו' ולאו מילתא היא שאין לך תביעה בעולם בטענת בריא שלא ישבע שבועת היסת.	זה שכתבנו לעיל שכל שהוא נאמן בטענת לקוחה היא בידי בלא שבועה, חכמי הדורות שלפנינו כתבו דוקא בשבועת היסת.

דף לו:

לשון רבינו (פ"ג אות ח')	לשון המאירי
הגאונים ז"ל אמרו דנשבע שבועת המשנה בנקיטת חפץ כיון שהוא נשבע ונוטל ואע"ג דמיהמנינן ליה מגו דאי בעי אמר לקוח הוא בידי דמיפטר בשבועת היסת אפילו תכי כיון שנשבע ונוטל נשבע בנקיטת חפץ ולא אמרינן מגו לאפטורי משבועה. ואני אומר כי תקנת גאונים היא ולא מן התלמוד דתניא אומן אומר שנים קצצת לי והלה אומר לא קצצתי אלא אחת כל זמן שחטלית בידי אומן על בעל הבית להביא ראיה נתנה לו בזמנו נשבע ונוטל, ואמאי לא קתני ברישא כשחטלית בידי אומן נשבע ונוטל אלא לאו שמע מינה שלא היה מדין המשנה אלא שבועת היסת הוא שנשבע אחר תקנת רב נחמן ושבועת היסת לא נזכרה לא במשנה ולא בברייתא.	זה שביארנו בכל שטוען לקוח הוא בידי הן שנאמן מצד טענה עצמה כגון אלו שיש להם חזקה וכו' שבכל אלו נאמן בהסת, וכל שטוען שמשכון הם בידו או שהזיקו וכו' הן שנאמן מתוך שיכול לומר לקוח הוא בידי וכו' שאינו נאמן אלא בשבועה בנקיטת חפץ, יש לתמוה והלא אתה מאמינו מתוך שיכול לומר לקוח הוא בידי ואם אמר לקוח הוא בידי אף הוא נאמן בהסת וכו'. פי' הגאונים שמאחר שזה בא ליטול אינו נוטל בלא שבועת המשנה ואין המיגו פוטרו משבועת נשבע ונוטל שאין מגו נאמר לפטור משבועה אלא לפטור מממון ויש מקשין על דבריהם ממה שאמרו הנותן טליתו לאמן אמן אומר שתים קצצתי לי וכו' נשבע ונוטל ומאחר שהוא אומר בנתנה בזמנו נשבע ונוטל ולא אמר כן בראשונה אלמא אף בלא שבועה מתוך שבטענת שלו היה פטור בלא שבועה, ומתוך כך פרשו חכמי הדורות שלפנינו שמדין התלמוד היה נאמן בלא שבועת המשנה אלא שתקנת הגאונים היא.

ל יא) אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא מפרש טעמא בערכין [דף ט"ז ע"א] משום דחברך חברא אית ליה. לט] ויש משום

ה ג ה ו ת

לט] ויש משום. לכאו' אע"ל ויש מפרשים ועיין מש"כ בפנים.

ראשית ההשלמה

נטופין יותר ממעט עצרת לב"ש וכו', וכ"כ המחירי וז"ל כל שאכר בחילוה כלופיס ר"ל נטופים על לד שאין ימיקב מספקא להם כגון עצר ועיטות בפחות מביה סאה אין לו קרקע דאמו שכם עומדים ליבש וליקלן וקרקע מחרת לו מיי"ש ופליאה על המחיר שם שלא הרגיש בזה להמחירי פליג בזה על רוב הרמבונים ועיין בחומיס סוף סימן קמ"ח.

והא דאמרי מברדני וכו' שם בסוגיין (לז: לח.) ובגיטו מפרש לה בהרמב"ם לעכרדני התחוו לתחיו לחילן מיכה לית ליה, ואת זה בעמיד רבה בבא מחמת טעמה ולא בבדני התוס' ד"ה קני ליה, ובגולאי לרבה חיו פליג מאברדני אלא מסבור דבריהם ובייו שבתב רבינו ותוקימתא וכו' (ולא כגרסה מהתוס' ד"ה קני). והרמב"ן ז' בטעם בשמעת הריי"ף כה דבה מחמת טעמה וכו', ולפבר מצוס דמיירי לרבה פשיטא ולא לילטריך רבה גופיה למיירי אלא לחומר אם שמעת דבר זה רק שמעתו וכו' ופיין בנמוקי'. ועיין ביצד בשו"ע בסי' קמ"ח ס"ב ובדברי הבמ"ע שם ועיין מה שילה לדון בזה בעיונים למעפע, ולכאו"ל ובא דכי רבינו לאין לחלק בין דקל לשאר מילוות כן היא שי הרמבונים ואלא בשיטת רבינו מאיר מובא בשטמ"ק מויי"ש.

יא) אמר רבה וכו'. בגמרא (עב.) מחלה בכמה ר"ת בר בבא אמר מחלה בפני שנים

ר"ת אמר ר"י מחלה בפני ג' ליתא בדרבה בר ר"ב קא מיפלגי אמר רבה בר ר"ב כל מילתא דמחתמרא בחפי תלתא ליה בה מצוס ליגמר בישא מ"ל בפני שנים ליה לרבה בר ר"ב ומ"ד בפני ג' חיא ליה לרבה בר ר"ב, לא לכו"ע חיא להו לרבה בר ר"ב וכו' ומפרש רבייס כל מילתא של גרגי למחתמרא בחפי תלתא ליה בה מצוס ליגמר בישא אם יחזרו ויאמרו לו כך אמר פלוני ובעמא כדמפרש בערכין בים בערכין מ"ע חברך וכו', ובחוס' כתן בד"ה ליה בה וכו' כתבו דקלא ליה לב ובפו לידע, ולכאו' ס"ל כרמב"ם לחפי מילתא של גנאי אם נאמרה בפני ג' אין בה מצוס ליגמר בישא לבי אלו אם יבאו ויגידו לזה, מצוס דאין כו"ב קלא ליה לב ובפו לידע, ואמנם בחוס' בערכין (טו:) ד"ה כל מילתא וכו' פי בגון בכו"ג דנורא בי פלניא דאיכא למיגמר אלא אמרה מצוס ליגמר בישא. אבל אם היא אמר דבר קטוע על מביבו אפי' ביה אומרה בפניו ליה ביה מצוס ליגמר בישא, כבי אלא לייבין במלה של גנאי וכגם להחוס' אם ליבי לגבי כאומר עצמו דבבי קטוע אומר לאומרם אפי' בפניו, מ"מ מבבי החוס' דבולאי דבבי קיטוע אם יאמרם ל' מבי' אסורה ליבא ורק דבר שיש לפרשו שאין בו מצוס קטוע היא לאמרי' דאם אמרו בפני ג' אין בו שום לשון הרע אין להאמינו ואין להביאו תלתא אם אומרים לו את זה אבי לא מפרשין ליה לגנאי ובפ"ז ר"ל דגם דבריהם דהכא לייבין בדברים שאין בהם מצוס קיטוע, והייבו שכתבו נמי בסמוך ד"ה ליה בה וכן פירוש לאותו שאומר לפני ג' דבפרק יש בערכין מייתי עלה כה לאמר ר"י מעולם לא אמרתי דבר ואזרתי לאחורי וכו' והייבו בע"ב בדבר שאין בו מצוס קיטוע ולפ"ז לא ס"ל כרמב"ם כאן ופרש"י שם, למשמע לאפילו דברי גנאי אם אומרם בפני ג' אין ליסור עליהם לאומרם מבאי מעמא דאבדך חברך ליה ליה וקלא ליה לב למילתא, ובמברש"ם כאן כתב על דברי התוס', מצוס דלבאי לפוס סוגיא דשמעתין דבי' כוי גילוי מילתא ליבא לפרושי אלא בג' בשומעים אין להם מצוס ליגמר בישא ולבך כותבו להביא ראיה דהוה כאומר לג' בשומעים ר מ י אין בו מצוס ליגמר בישא, יולא דהמברש"ם ס"ל דהתוס' ס"ל תרתי דגם מ' מבשומעים אסור לגלויי אם לא יבאו תלתא דאז קלא ליה לב למילתא ובתלתא אפי' ליבו גופיה אין לו ליסור בזה ולבין בשני כותבו להביא ראיה מערכין, ולעני"ד התוס' מפרשי לחייבין כאן באומר ומפ"י דבריהם בערכין ומכ"פ יולא בהברח לבאן לא לייבין בגנאי (אם כי המברש"ם לא רמז בזה) דבל"ז דולאי לאפוקי אומר בפני ג' וכבריהם דשם בערכין ובזה י"ל דבירוך דברוך שזה גנאי אסור שלא בפני ג', ומילתא דליבא לאפרושי בבי לגנאי, וזה מלה בבאור שבביאו בשטמ"ק משם ר"ל דפי כגון בדבר שיש לשמוע בו שני פנים וכו' מויי"ש, אמנם מלה דלאומר עצמו לבו"ע אפי' בפני ג' ליבא לבי"ר אחרי שאמר דברי גנאי ובאן לייבין רק לגבי כגי' שמעו ובמו שגרי מלי הרמב"ם כאן ורש"י שם בערכין, וכן נראה מלשון המחירי באן שאמר ובמו שאמרו לעיל לשון ברע שאדם אומר על חברו שאם אמרו בפני ג' אין לשון ברע למי שיאמר לחברו פי' אמר דבר זה עליך, שמבואר שבעל לשון אמרו בפני ג' ברי הוא במי שאמרו לבל בשום, ברי יולא לחייבין רק לגבי ג' אלא דלא נקראים מספרי לבי"ר אחרי שיש בבר פרסום לדבר אבל באומרו בולאי שיש לו ליסור בדבר וכן קורא לו באן במחירי "בעל לשון

גלוי סוד [דאם אמר בפני תלתא אין בזה] משום מגלה סוד וכן משמע בשאילתות דרב אחאי.

ראשית ההשלמה

כלשון ופשי לגבי ג' חלו סיוס כרמב"ס בפ"ז מכלי דעות וכוח שלא יתכוין לכתביר בקול ולגלותו יותר מיו"ע ועיין בעיונים למשפט [ובאשר לתוס' תלולה דברי כמכרש"א בפ' בשלשה שכרו תמר וכו' אלדם בחומר קלי ולא לגי' השומעים וכן מפרשי שם בערכין ולפ"ז ליכא למימר דבדברי גמלי ס"ל כמ' כרמב"ס ודעימיה לחין זאב משום ליצנא ליצנא גבי ג' חלו אחרי שיש קול לדבר, ורק לגבי האומר הוא לחיכא ליצנא ליצנא, והיות והתוס' משמע להו דברי רבה בר ר"ח דקלי לאומרו לכן פירשו דלא חיישין בגמלי והוס' כבי פירשה שמי ככא, והביאו רליה לפירושם דחיישין בדלם כאומרו מכביא דערכין ולפ"ז כל כרחיה דבסוגיין היה רק שלא אומר דבר שאפשר לפרשו בחרי פנפי בלפי ג' לית דיה משום ליצנא ליצנא משום לחית ליה קלא ועיין].

ורבינו עמד כאן בדברי רבה בר ר"ח בשאלי דקאמר ליה

בה משום ליצנא ליצנא, אם זה משום לב"ל או משום גלוי סוד וזבו כליצנא ליצנא ואם נגרום בדברי רבינו ויש משום גלוי סוד ילא דבפירוש כרשבון כביא לשון בגמי בערכין (כח.) לאמרינן משום לאבדך אבדה לית ליה, וכיינו דיש פרשה לדבר ואין ליצנא ליצנא אם אומרו לי מג' חלו משום לחית לב קלא למילחא, ולפ"ז גראה דאפרש לחייבין בשבון גמלי ממש, ואע"ב כביא לי"ש משום גלוי סוד ולפ"ז לא חייבין שאומרו מליס של גמלי אלא שאומרו דברים שיש בהם סוד דאין לאומרם ובזה כוא לאמרינן אם שאמרו בפני ג' אין בהם דין דבל תאמר, [אמנם אין בכרא לגרום וי"ש ואפ"ל לפירוש לי כוא בדברי השאלתות בסמוך. ודברי השאלתות הם לפניו בסוף פרשת ויצא, שבאב ברש גריך אילו כיכא לאמרה לשלוחא קמי בי תלתא מבו למיחל למימרא ליב למריב אי לאחריני כיון לאמר מר עד שיאמר לו וכו' ת"ש לאמר רבה בר רב כוא כל מילתא דשאמרה בחלי בי תלתא אין בו משום ליצנא ליצנא כי אזיל ואמר ליב למריב לבוב ליב כי פרבסיא מכ"ל משמע דלא חיישין לוקא בדברי גמלי אלא בבל דבר שיאמר בחלי בי תרי ויש בו בבל תאמר בחלי תלתא פרבסיא כוא, ואין בו משום בל תאמר, וכיינו דבאומרו אינו נקרא מגלה סוד, ומ"ב לא חייבין בשן בשבון ברא, אלא דרכי לוא, שאם אמר דבר על חבירו וכדר אפי שאין בו מן הגמלי אלא משום גלוי סוד כרי כוא בבל תאמר ובזה כוא דלאמרינן לאם אמרו בפני ג' אינו בבל תאמר, ולפ"ז יולא לדברי השאלתות לגמרי אם חבירו אפי' אחאמרה בחלי ג' יש לאסור בזה ובדברי התוס' שם אלא חייבין שאין בזה גלוי סוד, ובאשר לשבון רש"י בערכין יש לבוונו לדברי השאלתות דא"ל שם דאחאמרה בחלי תלתא, שבבעלים אמרוה בפני ג' בשגלה לוחב אינו בשן ברא שזה גילה דעתו שאם מגלה לוחו אינו חושש דאיכא לבגלות וכרי וכיינו לאין לחשוש מזה דבאומרה לא בחבון שיפרסמוה ויש זה רבילות (וכיינו לשב"ל דכ' רש"י) לאחרי לאמרה בפני ג' גילה לעתו שאינו חושש בפרסומה, וזה יש לומר דס"ל בשאלתות ולא בתוס' דפירשו דקאי אלאדם באומר אבל אב"פ זה רק בפשטא דגמי אבל לבלבב אינא למימר דבאוס' גמי ס"ל דדברי גמלי אין לאומרם, וכאן לייריין בשבון מסופק לאין לאסור לאומרו בפני ג' וגם אלו אין לבם לאסור לפרסם משום רבילות, ואב"פ ב"ז יש לייבד לפרש"י, אבל לרש"ם כרי בפשוט מפרשה לפניו בליצנא ליצנא, דפירש בל מילתא של גמלי וב"ל, ורי דאינא שאומרים לשמל דבר בשעתו מילתא אלא לאחאמרה בחלי ג' כרי אינא בודאי לבא לרבילות אלא גרע ממלים שאינם של גמלי לאם לומרם לאחרינו בך אמר פי אינא משום רבילות, וא"ב י"ל דב"ז וכלל בדברי רבה בר ר"ח דאינא דאחאמרה בחלי תלתא אפי' למרה מותר לאומרה ואין זה משום לב"ל ורבילות (וכיינו דב' רש"י "לזה" ועיין בפי כרגמ"ה) וכן אפשר לפרש ברש"י בערכין שם לאין זאב לשון ברא בשה שמעדיר לאחרים או לאותו פי עלמו. וגם רבילות אין זאב דבאומרה לא משם שיפרסמוה ויגידוה, אבל אב"פ בריר לן דבשאלתות לא חייבי דווקא במלים דגמלי אלא בגלוי סוד ואפי' שאין זאב מלים דגמלי ומאב דייקינן דאינא למימר דס"ל בדברי גמלי דאפי' נאמרו בחלי תלתא אין לאומרם לאחרים משא"ב בפי' רש"ם ורש"י דאינא למימר דאפילו במלים דגמלי אין זאב לב"ל ורבילות אחרי שנאמרו בחלי תלתא וזו"ק. [ועיין בשטמ"ק בערכין (טו:) שכגיב בלי האוס' בחלי תלתא אחרי בשה בחלי תלתא, ועיין מה שבחקשה כאן ברש"ם בדברי האוס', לשיטתו ברי לאוס' אין נפ"מ בין בחלי תלתא אלא בחלי תלתא דכיינו כך ובכיינו דאייתם מר"י דלא אזר לאחוריו משום שאין זאב גמלי וכן זה שאומר בפני ג' לא בחלוון לגמלי וזו"ק].

ומלשון

לא יב) אמרי נהרדעי כל מודעא מ] דלא ידעינן ביה באונסא דפלניא לאו מודעה היא. במאי אילימא (במודעא) [בגט] ומתנה גלוי מילתא בעלמא היא ואי מודעא דזבינא והא אמר רבא לא כתבינן מודעא אזבינא וטעמא דמילתא משום דקיימא לן כרב הונא דאמר תליוה וחבין זביניה זביני. מודה (רבינא) [רבא] היכא דאניס כי ההיא מעשה דפרדיסא. פי' מודה רבא היכא דמסר מעיקרא גלי דעתיה (וגמר) [באונסו דלא גמר] ומקני. ורב הונא דהוא מריה

ה ג ה ו ת

מ] דלא ידעינן בה. לפנינו דלא כתיב בה אכן ידעינן.

ראשית ההשלמה

ומלשון רבינו נלע"ז נראה כל ענין של מחלה כלל
נלע"ד דברי רבינו נראה דס"ל דמחלה
אין זה מקום ליפות כיפה והדמי הוא רק לגבי כח
דגלוי מילתא, לכל מילתא לחלחלה בחפי תלתא
וכפרש"י בסוגיין ודלא כ"מ עי"ש.

יב) אמרי נהרדעי וכו'. בגמ' (מ.) למאי מהדמי
כל מודעא דלא כתיב בה תנן
ידמין היכי בחונסא דפלניא לאו מודעא היא, מודעא
למאי לגיטא וכו' ואי לזכיני וכאמר רבא לא כתבינן
מודעא לזכיני, למולם. לזכיני מודי רבא היכא דאניס
וכמעשה דפרדיסא וכו', ופרש"י בק' הגמ' וכאמר
רבא וכו' נר' לי מעמא דרבא משום דאמרי לקמן בפרקין
(מח.) כלכתא תליוה וחבין זביניה זביני ולא אמרן אלא
בשדה סתם וכו' אבל בשדה זו לא וכו' וכילכך לא
כתבינן מודעא לאי בשדה זו כא לא כוי זביניה זביני
ולא לריך מודעא וכו' ואי בשדה סתם כא כוי זביניה זביני
ואין כאן חונס וכו' למודעא בלא חונס לאו כלום היא, ומיהו
ר"ת דאמר לקמן תליוה וחבין זביניה זביני חיון דאפילו
מודעא לזכיני לית ליה כך סברא דרבא פ"ק, כמה
כרש"י מסביר בקושייתו בגמ' דרק לרבא מקשינן דס"ל
לקמן. להלן בין בשדה זו לשדה סתם ובתרוויהו אין מקום
למודעא דשדה זו יוכל להביא עדים שבכריחותו ואין
לוך במודעא ובשדה סתם לא מהימן מודעא שבכי ניכר
לפלמו אחת מהדותיו ומודעא בלא חונס לאו מודעא היא,
ולר"ת לא היתה שאלה כלל דאיתו בודאי ס"ל כמהדמי
ומשבר מודעא לזכיני בין בשדה זו בין בשדה סתם
ס"ל דתליוה וחבין זביניה זביני ומודעא מפלגא בזביני
וחולק אסברא דרבא ופ"ז מפרש כרש"י דאיכא דאניס
בעי מדה רבא היכא דאיכא וכמעשה דפרדיסא היינו
דגם בשאלת בשאלו דברי רבא חלוקים אר"ת, ואין מקום
למודעא בזיעת רבא אלא כמעשה דפרדיסא לבד, דשם
מהנית מודעא כי אם לא לאו ממש אם בחונס אלא
הוכח לבם בחונס וכמו שבאריך שם כרש"י עי"ש,
וכר"ג בחבינן ליה מודעא היות ובאן היה עלול להפסיד
זה את כל השדה אם יבנוס בלה את בשער משבחת,
וכדאחד כרש"י בדיה כר"ג שמפסיד. בכל אם לא

ימכור מודי רבא לבתבינן מודעא ולבאורה נר' לאחת
להפוקי כח דשדה סתם לא מהנית מודעא משום
דאמרינן דאי לא מקרי חונס אחרי שבירר שדה זו משלמו
ומאי לאנסוכו זה ביה רק שיאמר לבם אחת משדותיו
ויתנו לו את בכסף כפי שוויה אבל לא לאנסוכו בחיוב
כל בשדה כי כא דבבת, אלא שיש לדקדק זאת,
בבר בחילוק מובן מעלמו בלי"ז, והוא דבשדה סתם הוא
שבירר לעלמו ולבן בעל ממנו דין חונס משל"ל כאן
בשעשה דפרדיסא דהוי בשדה זו וכרי ביה מוכרת, וגם
בשדה סתם נמי חולי לייתי עלייו בדבר שיש בו בפסד
נפי ומה שאמרו לו שישלמו לו דמי בשדה גם בשעשה
דפרדיסא כך הוי משעשה שאנס לשלם לו בספה, ומאי
נראה לאחת לאפוקי מבר לגיל דעלמא לאחי אנסוה וב"ז
אמרינן דהוי מבר ולא בתבינן עליה מודעא וגם כאן
כל באופן זה ג"כ מבא אחי אלא יפסיד, ופי"ז פי' כרש"י
דבאן ביה עלול להפסיד את כל בסף בשדה ואופן גדול
הוא ולבן בתבינן מודעא אבל ביבא אלא שיה משם
שיפסיד את כל שדהו לא מקרי אופן ואמרי לבד אחי
נמר ומקני ובבא לאמרינן דבל מוכר אחי אנסוה וב"ז
לא מקרי אופן, וברש"י בדגים לשיטתו זו לקמן (מח:)
אמר ר"ת מאן דאתיס אמודעא שפיר אתיס ומאן דאתיס
אאשקלתא שפיר אתיס מה נפשך אי מודעא לא אשקלתא
וכר' כ"ת אי לאו מודעא מאן דאתיס אשקלתא שפיר
אתיס ר"ת לשעמיה לאמר ר"ת תליוה וחבין זביניה זביני
וכתב רש"י מבבא שאמרין דבתבינן מודעא לזכיני אפילו
בתליוה וחבין ולא ברבא דאמר לעיל (מ:) לא בתבינן
מודעא לזכיני וכר' אלא בשדה סתם אבל בשעשה דפרדיסא
ובבא אחין עובדא אפילו בתליוה וחבין דבתבי מודעא
וג"ב נראין הדברים שברי פסקותיו של רבא לא עמדו
וכר' עי"ש, ועלה דס"ל לר"ת ורבב פליגי לבלבב ולרבא
בתבינן מודעא רק לשעשה דפרדיסא וס"ל דמהו דברי
רבא בסוגיא שם, וכדברי רש"י נראה ג"ב מלי לאחוסי
שם ר"ת אבל, שבתבו ובא לאמרי מברמי לעיל כל מודעא
וכר' לא משבחת אלא בלא כי בבוא משעה
דפרדיסא דבסתם שדה לא מבינן מודעא ובשדה זו
ל"ל מודעא אלא לאידחו חונסא משל"ל וכוונתם כדברי
רש"י בסוגיין דאף כשעשה דפרדיסא שלא רצו לחונסו

ממנ

שלא כדרך הקבר. ויותר נ"ל דכיון בשעת הסקילה יכנסו לשעת הנשרפין עכו הנסקלים - שלא לגרוע ל"ל דוקא נ"ל שיהו לו זה לא זה. דהא שניהם כיו מכוונין להכרע זה אם זה כלכתחיל יכלו לשון רבים. ואיכ"ל דכתיב עשה ועשה לשון יחיד ר"ל לו זה או זה. אבל לחזקי' י"ל דשניהם עשו הנסקלים. והא דכתיב בשניהם לשון יחיד משום דאין ניתן להלקות בשנים דס"ל מייבי מיתות שונין כשהרים בסנהדרין קס ע"ב. וס"ל כר' נתן בב"ק דף י"ב דכל היכא דליכא למיתמלומי מחיוב לריך לשלם טוט אבל לרבנן ס"ל מ"מ מוגנין מייבי. ס"ל בחד מתיבריו. וכבר כ' ללחזקי' ל"ל שכי ובשכי מ"ם לרבנן לו זה או זה לשניהם ס"ל מייבין משו' דיכול להלקות כ"א בחד מייבריו. אבל לחזקי' שכי מ"ל מרדף ואינו חייב מיתה לכך משני משלם דמי ולדות. ואפ"ה כיון שניהם שרנו ליכא טו מזיק

הגה"ה:

ובשניהם מוכיח לפי' וזלת לבריהם ז"ל דא ק' לי'נ' לכשבר לחוכן ומשלם במשון. דלמה לא תשמי' לבוחה ז"ל. דהא בשם"ג תשמי'. ליכא שני שפיחת בוף אחד ואחד ב"ד ג' ל' דמתני' מייבי בלא כיון בייבי' לו ב"ד. ואינו רק משום הנוסף. הרי למוכת כתב מייבי בחוכן ומשון ומיהו חייב וא"ל בגוונא שכתבתי בשני' לחוכה דמייבי שכיון בלחמת לחוכן בהא' בלא שעשה כין לחוכן לבמשון. אבל בלחמת שכיון לחוכן. דא"כ אם ס"ל מחרלת סבק כמוחלד והיינו דקחמר בשני' בני' כשבר לחוכן וכו' ולא קבני כלו לחוכן לו במשון. בלא לכוה ליכל בשם. ומשה בשני' בני' ס"ל למלמה שעות לחוכן ובמשון לשעות הנוסף. וכבייהם ביחל מייבי' מורה ר"ם. כמו שכתבתי לבשיות אלו הם לו הא. לו הא. זה נכון לשב"ד:

מיהם ב"ד אלא מצלמין. וכזה יש לחרן קושי' תוספ' ול"ל ומרב לו אל כשחט מצ"ם דכתיבה דיל"ל דה"ל להליל בלחד מחבריו ל"כ ה"ל שניהם רודפי' ויחן לב"ל להליל בנפשו וליכא היוב מיחה ולא גלו' כלל ולא קיוך הירון מהרה"ל וכזו נחחיון להרוג אחד דאם כולם כ"ל להרוג מבירו בלא הלנת נפש אלא לחה"ם נחחיון להרוג בר קפלא והרג בהאחה דבזה מוכי' דבבן יהוסף מקבלה כמו שכתב בפירוש במחני' משום דס"ל בחרחלת סבק ע' היעב מ"ם בשרש"א דהוי ממ בעין זה. אלא לרבנן מוקמי ביחל להליל בא' מחבירו. ול"ק היעב בב"ח מי קלחי:

שו"ע חושן משפט

הלכות דיינים.

סימן ב' בין מיחה בין כי' מדברי מהרש"ל בשם"ל דקחמר מעם בדלב מחנת כו' בסנהדרין (דף כ"ד) משמע לסיכין לעשות סיכירא דאינה מדין תורה כגון שהקיפוה חבילי זשורות. ויש לפרש לפי ע"ד להוסיף על דבריו דהא דקחמר במחניחין מפני שלא היה ב"ד בעותה שעה בקי לבלחורה לא היה ל"ל אלא לא היו ב"ל כו' ומפני משמע דמעמת קחמר ושלחה דבחמת הוי מלי למימר עמי דמעמת מפני שלין לנו סמוכין ובד"ע כוונתו בעיון מוחחה מה"ם ולפ"ז ל"ל דמעמת קיומב במחניחין למשום שלא היו בקיאין בדיינת ולא היה להם רבות לדון בדיני נפשות אלא למנוי מלחת דמ ולכך עשו סיכירא ושורפין שריפת הנוף להודיע שלא מדין תורה היה וק"ל:

סימן ד' בשו"ם וי"ח אלא עביד דינא לנפשיה רק בהפץ המבורר כו'. עיין בשמ"ע שכחב להכוחב הלי"ב קשה מבריימא דפרק המקבל ובמ"ח מפרש דהחם מיירי ברשות ב"ד. חכמי חיקבי מכחובות (דף פ"ה) ר"פ ור"ם ברי' דר"י דחפסי לין עבדו דינא לנפשייהו אלא ברשות ב"ד דהתי לין הכי"ד נוחנים רשות להפסיד לאחרים וכן משמע קצח מגילת סרי"ף בפרק המוכל השיעורין כשבדלו שהם יחפשו ואחתי כיון שהם לנו ב"ד אין לך כאן ו מקום שיחפשו בלסובר. מיהו בזה י"ל שהם יחפשו הסוב כדעת ר"ח שיחפשו דבר המזיק עלמו והי"ל כחפץ המבורר שהוא ולפ"ז ס"ם ליכול להפוש בלא עדים כשהוא כופר ול"ע וק"ל:

סימן ה' [בסעיף ב' בהגה שני'] בסימן כו' עמ"ם בסמ"ע ס"ק ו' משמע בח"מ דבחול המועד מותר לקבול. משבר דמשמע דמותר להכין ביו"ם דחול המועד כבר מוכן כדאחמר' בעירובין (דף מ"ד) לעניין ביחת לליכו וכן משמע מהא דקחמר לחין דין ביו"ם שחת יכשוב אבל מיחם ליכא מיהו י"ל דחוס"ם שחני ולפ"ז י"ל דלכחי קחמר בסימן חע"ג דחחר החג ליכא מידם משום דכיון דמייבי בחיכו מן הסיור דבעי הטרחת בס"ב וליכא אחר הרגל כדאיחחת בח"ח וק"ל:

סימן ו' והם שחקקו כו' לכאורה נרחה לפי פירש"י דכיון דהחביעם אל"ל על ב"ד מלחת כשהכחבע היה ע שיש אלי פרוטה לאלו כבר היה מחילה ואינו יכול להוליח ממנו. מיהו נרחה דל"ל לזה דלא שיך מחילה בהחבע כיון שזה בא להוליח ממנו אפילו פחות מפוה פרוטה אינו מועיל אפחת יהו כ"ת כשכבר מ"י חביאו דהא דין פשוח לחסור לגזול ולכוחת חביאו בחחות מפוה פרוטה:

סימן ז' עיין מ"ם בחידושי כחובות (דף מ"ד ע"ב) דמשמע להדיא מדברי הפוסק, שם דבן נריש אינו יכול לגלח בב"ד שלחם מהרהל כמו שהרהל גמר ופ"ם דיש להביא על השחקים שלא חילקו שם בכ"ג ונם פשוח דנם בן נריש אמור חל"ל אלו מיהרהל ממנ כמ"ם שם ויש להסחפק בגר וממזר דעביד לריכוחא [בסנהדרין דף ל"ו ע"ב] אי הוי חרחי גר וממזר אם כשר וקלא יש להוכיח כהרח"ם בגר שבא מחיפה פשוטה דקחמר שם שיהא שלחו מיהרהל וקני ליה פיפה פשוטה שיהו מלכרי ל"ב למ"ד דכברי ועבד כבא על בת יהרהל הוילד ממזר מ"ל גר וממזר לף כשר. כחבחי מהרש"ל בשם דבכ"ג לא הוי גר כלל ופ"ם שהחרכט בזה בם"ד:

עמ"ש בסמ"ע [סי' ס'] ס"ק ו' דאם נחרלו שני סלדים לדונם בלילה מסני. ונסחפקחי אם יכולים לחזור בהן קודם שר נדין אי ניחא ליה דגמר דין דוקא בלילה אחי ע"י כשיהיה ל"ב כשר מהלה בחחא ב. דין אי ניחא ליה למפרע על מה שנחרלה על מחילת דין וכיון שלא נגמר סדין קיי"ל בסני כ"ב [ס"ק] דיכול לחזור בו ולפשום מלקחן סי' כ"ב י"ל חחם שחני שחזר על נמר דין לבד מהל"ב וכח דנמר הדין כשר בלילה ונרלה קלח לפשום מדברי הרמב"ם לקחן סי' כ"ב דחפילו נחרו ונמרו דין חן חן לו יכול לחזור עד [שקיליה ממון] וב"ש הנ"ך [ס"ק ז'] דס"ה לענין מיהא ע"ג דהעיזו כשר יכול לחזור ב"ח לחחר למפרע דמל"ם מה שכך דלא חשיב נמר הדין מ"מ אין לסם כשר לעשות שום דבר כיון שכשר שניהו לו דנו ומלילו למחי דקיי"ל לקחן דלא כהרמב"ם סיו משום דחשניהן לי' נמר הדין מכל בחא לא פליני לחחר למפרע וק"ל:

סימן ח' [ס"ג בסמ"ע ס"ק י"ז] עד שהיו ט' ולולי דבריו סיה ל"ל לפי מ"ש הכ"י בשיעור הנ"ך סי' כ"ה ס"ק ו' ח"ל אבל לעני' סורחה ס' [שהרי הוא] חייב להזהיר בדלוחת בחמ' מכות חלחיר שהניעו לסורחה כו' ע"ם משמע להדיא דהכי קרא דעשומים וכו' מיהו חלא בהורחת חיסור ומחוחר הוא חייב מה"ח משו"כ בדיני ממוחת. ולפ"ז לא ק"מ דחא דלא יהבו בדין סיהו ד"מ ומ"ל סימן כ"ה מ"ם שם בם"ד בשיעת הכ"י בהריכות וזה משום וק"ל:

ס"ק כ"ד ואין בזה משום [עון] הרע [וכו'] ואין יודע משם זה וכו'. לכאורה סיה נלחה לבחמת מיימי חלמודת שפי מילי דעיני החכמים שהם חע"ג דמונח לחמרו קודם כדכחיב קרא שחעשו כי שעליטו ונו' חלא דחסכח נפקא שהשלומים חמרו זה לפני משה שהשיט שעיטו חנקי חלא דהשלומים חמרו כן לפני משה שהכשים שהם וכשיבי סדיבור עליהם אבל הם בעלמם חמרו עיניט ומפקא משה שחמרו לפני משה. אך מדברי רש"י ז"ל שכ' כדברי הסמ"ע נרחה הא דמייחי הש"ם שפי מילי משום דבכול כדברים לא החפקרו עבד השלומים רק בשה שחמרו שלבשים שהם כמ"ש רש"י בפי' המונח שחלו קלוחם בשלימות וחהו שהחפקרו בשלומים לך מילחי פרש"י משמע דליחנא דקרא שחעשו כי העליטו ולא חמרו שעלמו שדברו לנשה כל הפשוח משמע שהשה דברי השלומים למשה וכשיטו סדיבור כ"ח בשניעם לקללה שעיני חמרו בלשן הם ולא חמרו על עשה וק"ל דלפרש"י לין נשמע מדבריהם שחמרו שחבשים שהם דלף שחמרו כן לפני משה ממה ידע משה שפקרו ושלו שקללה בשליח דילמא בחחת שהליח הוא שהיפך הקללה עליהם שם לא שחמרו בפירוש וזה שיש עדיין וק"ל:

סימן ט' חפי' לזכות וכו' בשם [ר' ק"ה ע"ח] קחמר ולמיה לח שחיב ושלה משום דבל"ח לחטר דהו"ל טוחל שכר לדון וק"ל כגון דליכא שכר בשלה וחכחי הא קחמר דבעיק שיקח משניהם כדלקמן ס"ם לסכי קחמר ולמיה לח שחיב דהו"ל משניהם בשה ופ"ה לחסור משום שיקבל בשורת שהדום משעם לדיין בשונית דכחובות [שם] דקחמר וכ"ח ס"ח דלח שקיל מחרוייהו כו' ס"ח היכח דשקיל בחורת שחר כו' ע"ב דבעיק שכר בשלה

כגמרא "כמ מני ר"ש היא דאמר, מקדיש בעין רשב מקדיש" עדיין אין בדבריו אלו כלל מענין התירון דלפי פירושו של התו"י, ולריך להוסיף דשם זאת סובר ר"ש שהחילות בכלל עשה בשדה, דהרי קיי"ל דהחילות הם בכלל בהקדש. כל זה היה מוספת דבריו ואין לכם רמז בדבריו שהוצרו בגמ', והתוספת שהוסיף היה כמו דברי הגיהות, והרחיב דבריו בסוגיות הגמ' פירש בד"ה ר"ש, דלר"ש הקדיש שדה שהם לו הקדיש חילות. ואפי' אם נאמר דסמך על הרשב"ם בד"ה ס"א בי ד"ה את ובדף ס"א ע' ד"ה ר"ש מבואר דפירש דלא כרש"י והוכיח פירושו מהגמ' דשם, שכ"פ בדברי הגמ' דכאן אין רמז לדבריו והוו כמו דברי הגיהות.

ובצ"ע בדברי הרמב"ם דשם בהלי מרכין פ"ד הט"ז כתב "המקדיש כל את החילות בלבד פודין אותן בשוויכן", ופ"א מה שהדגיש "את החילות בלבד" דהלא לפירושו אפילו הקדישן הכל ביחד אגב מרעייהו, נמי פודה את החילות בשוויכן. ומחזי"ו שם הגיה וכתב, וז"ל: (ול"ל הכות הרמב"ם) למפוקי שאריך לפדות רק החילות ולא את הקרקע, דתמריון חילות הקדיש מרעא לא הקדיש וכו' עכ"ד.

ביאורו תמוה דאיך יתכן לומר דהרמב"ם בדבריו כתי מכוון להשמיע לחיו שאריך לפדות את הקרקע, והלא הרמב"ם בהלכה זו חייבי במקדיש "את החילות בלבד" ובזה לא שייך אפי' כו"ע לומר דיכא לריך לפדות את הקרקע, ועכ"ל דהטיקר כפמ"כ למעלה ע"פ פרש"י, ואמנם לשון הרמב"ם דבהט"ו בפשוטו משמע כפי המחו"י, אבל מכל"ל כפי שפירשו הלח"מ והפמ"ח להלן בהיותם שם בפ"ד הט"ו.

סימן טז

בענין אבק לשה"ר ובהא דאמרו כל מילתא דמיתאמרא בא"מ לית בה משום ל"ב

ג) **דף** ס"ו ב' בגמ', היכי דמי ליטעון ביטח? מ' רבה

כגון דאמר ליכא מורא בי פלניא, ת"ל מבני מלי קא מבזי גילויי מילתא בעלמא היא. אלא דמפיק ליה בליטעון ביטח, דאמר ליכא משהכא מורא אלא בי פלניא דאיכא בשרא וכוורי, והכיאהו הרי"ף בכל זה בשבת פ"ג דכתב שם עיניי לשכ"ר. והרמב"ם ל"ש דלכאורה לא כוכר בדבריו מכל זה, והלא דבר הוא, אלא משתבר שיתעלם לגמרי מן הדברים שדנו בפורים בגמ', ובמיוחד שכרי"ף גם קבעו בהלכותיו.

עכ"ג דמש"כ הרמב"ם בהלי דעות פ"ז ה"ד, וז"ל: ויש דברים שכן אסור לספר בהן, כיצד? מי יאמר שיש, וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות דעת כלומר שהיו מדבר בשאלה וכו' ע"ש. ונראה שדבריו אלו נתכוון לבאר דאמרי הכא ס"ד ליטעון ביטח וכו', ומפרש לה דהגמ' קאי מדין אסור לשכ"ר, ומשום כן פירשוה הרמב"ם בב"ב דף ס"ה ע' ד"ה אסור, וביאור יותר בשפ"א שם בסוף הר"ן, וביאור הענין כפי שנתבאר בשה"י לכאן.

הנה פשוטן של דברי הרמב"ם דמש"כ, וכן המספר בלשה"ר דרך שחוק וכו', קאי ממש"כ מקודם שיש דברים שכן אסור לשכ"ר. ויעויין בחפץ חיים ח"ח כלל ב' סט"ו דפשוט ליה דהוא לשכ"ר גמור ולא אסור, ושם בשמ"ח סק"ב כתב שכן משמע מספר יד בקטנה שמחק לפרש גם הרמב"ם דהוא לשכ"ר גמור. אולם הוסיף ח"כ הגהה הר' אליהו דוד הכהן ריינמן קרית את שוגן שני לשון הרע

אולם לדידי עדיין ל"ש דאסור להחפ"ח נוח לו כדבר בגדר הדין, אבל עדיין מוטל עליו להבין את הרמב"ם, דמ"ש היקל על המספר בלשה"ר דרך שחוק וקלות דעת דליטעון משהכא לשכ"ר גמור, וכי משום שאמרו בדרך שחוק וקלות דעת לא התיר רק אסור לשכ"ר, והלא הא אמרו בלשה"ר. ויעויין בשמ"ח שם שהביא מהספרי סוף בהעלותך למדו שם דלשה"ר הוא אפי' היכא שאמרו בלא כוונה לגנותו, היון שהדברים עלמם היום לשה"ר.

ד) **ונראה** דבהא דאמרו היכי דמי ליטעון ביטח, והסיקו "אלא דמפיק ליה בליטעון דיעבד, דאמר היכא משהכא מורא אלא בי פלניא דאיכא בשרא וכוורי", לריך באור מהו בגנות שבסיפור דברים אלו. ולפיהי בפרש"י שבתחיקו בעין יעקב, וז"ל: כלומר עשיר הוא ויש לו בשר ודגים ואינו מחוסר כלום, ויכול להמות להחרים ואינו מכנה ע"כ. ובח"ח למהרש"א כתב דגם מפרש"י דכאן משמע כפירוש זה, אלא שהוא כתב

על זה, וז"ל: ולפ"מ נמצא כן, שלפי היינו ליטעם דיטע דמורע בי פלגיה לבטל בכל שעה, דרעבתן (היינו דזולל) הוא וכו' וק"ל עכ"ד.

ביאור הדבר דטעם הדבריס מלד עלמס חיכס בכללה שכס ליטעם דיטע, וכפי שביאר בחפ"מ בח"מ כלל ד' סע"ב, וז"ל: דהנך זה תלוי בו', דבלמת לפעמים אין בו טולה, כגון שיש לו בי"ב כרבה ומזרו בקב"ה שיש לו כון רב, או שמחזיק מכסניא של חורחים וכדומה וכו'. וכל כה"ג בטיני מצק לשכ"ר תלוי בחפן למירת המספר בשת דיבורו בו', בקולו ובחנוטותיו דמיכר שכוחתו (על דבר של גנאי) וכו' ע"ש. ז"ל דבטעם דבריו מלד עלמס חיכס דברי גנות, שלא שמתוך חנוטות ידיו וניגון קולו בשת דיבורו, נותן להבין על דבר של גנאי, לפרש"י חייבי שבא לרמז "כלומר עשיר הוא בו' ויכול להנות לחחרים וחיינו מבזה", לפי המבר"ם בא לרמז דרעבתן וזולל הוא.

ובדרך זה נראה בביאור דברי הרמב"ם שכז"ל, שבחב "וכן המספר בלשה"ר וכו'" ולא כתב "וכן המספר לשה"ר" בלא הלות ב' כפי הלשון הרגיל בטלמת, ונראה דכוחתו בזה על דרך לשון הגמ' דלטיל "דמפיק ליה בליטעא דיטע וכו'" ופירושו דטעם סיפור הדבריס מלד עלמס חיכס דבריס של לשה"ר, כי אם שסיפר אותם על דרך שחוק ודרך קלות רחש, שטפ"ז נותן להבין על דבר של גנאי. ומה שסייס בדבריו "כלומר שחיינו מדבר בשנחה" נראה דכוחתו בזה חיינו מלד דיני לשה"ר, כי אם לומר דאם חייבי דמדבר בשנחה, הלא עובר על לאו דלא תעשה את אחיך בלבבך כמש"כ בחפ"מ בפתיחה בלאוין סע"ז, וברמב"ם חייבי לאסור בזה משום מצק לשה"ר, ופ"כ למאי הילטריך לאסור משום מצק תיפוק לה דאסור מן התורה משום לפ תעשה, ע"כ בתב דחייבי בדבר "דרך קלות רחש כלומר שחיינו מדבר בשנחה". **ויעויין** בחפ"מ ח"ח כלל ו' סע"א וכלל ה' בבמ"א סק"ב, דלשה"ר בדרך רמז נמי הוי לשה"ר גמור, נראה דחין זה סותר למש"כ להרמב"ם, דדברי החפ"מ שם חמורים בחפן שברמז ברור, ושם הוא חשוב לשה"ר גמור על לד הרמז הברור שגילה, ולא על לד הדבריס שהוציא בפיו, דחיסור לשה"ר חיינו מן הדבריס התלויים בביטוי שפתים דוקא, דבכל גווני שהוציא לשה"ר חין לרך כתב חין לרך רמז הוא בכלל החיסור ובפש"כ החפ"מ שם בכלל ו' סע"א.

ודברי הרמב"ם שכז' חמורים על לד הדבריס עלמס שהוציא בפיו, שכס מלד עלמס הוי בגדר מצק לשה"ר, היות שנלמרו על לרך שיכא ניתן להבין דבר גנאי. והנפ"מ של חיסור מצק הלזה הוא לפי שנלמרו הדבריס לפילו בחפן שחין הרמז ברור, וכעין שכתב לטיל מזה בעין מצק לשה"ר, וז"ל: חו שיחמר שתקו מפלוני חייבי רוצה להודיע מה חירע ומה היה, ועל זה הוסיף "וכן המספר בלשה"ר לרך שחוק וכו'" וק"ל.

והשתא מה דפשיט להחפ"מ ע"פ הספרי ורחשונים, דהיכא שהדבריס מלד עלמס היוס לשה"ר הלא שנלמרו בלא כוונה לגנותו, שם זהת הויא לשה"ר גמור. לפ"ד יש לומר דגם הרמב"ם מודה לזה, דדברי הגמ"ל לא חייבי בבגון זה, הלא בעין שהדבריס מלד עלמס היוס לשה"ר, כי אם במובן מלד קולו ותנוטותיו, ובזה היכא דאין הרמז ברור הוא דכתב דדברי הויא בגדר מצק לשה"ר.

הנה החפ"מ בח"מ כלל ה' סע"ג בהגהה שם, שכה פלוגתא בין הרחשונים בכא דורע בי פלגיה, דלדעת הרמב"ם בב"ב דף קס"ה ור' יוסי בשע"ג סעי' ר"ז, הוא רק מדין מצק לשה"ר. ולדברי הגה"מ כלי דעות פ"ז הות ו' וכסמ"ג לחוין ס"ע מטמע דהוא לשה"ר גמור. ולפמ"ש יש לייטב ולהטוות בדעת הרחשונים, דהיכא דחמרו בחפן שהרמז ברור על ענין גנאי מסויס, בזה לה"ע דהוא לשה"ר גמור. והיכא דאין הרמז ברור בזה הוא דכתבו כאן לחשויס דדבריו הוו בגדר מצק לשה"ר.

ג) **שם** בגמרא, ו' רבה כל מילתא דמיתחמרא בחפי מרה ליח בה משום ליטעא דיטע. ו"ל (חגיי) כ"ש מולפא וליטעא דיטע, ו"ל חנא כי' יוסי סבירא לי, דחר"י מימי לא חמרתי דבר ומזרתי לחחורי. פרש"י, שלף בפני הבעלים חני חומרה, שלמא לפו ליטעא דיטע חשיבא.

ויל"ע מה כשיב רבה לחביי על תמיהתו מסברת "כ"ש מולפא וליטעא דיטע". ויעויין בתוד"ה כל מילתא דמיתחמרא בחפי תלתא (ויג מרה) ליח בה משום ליטעא דיטע, פירוש כגון כה"ג דמורע בי פלוגי דחיכא למיטמע דלא חמרה משום ל"ב, חבל שם הוא חומר דבר קטטה על חבירו, חפי' היה חומרה בפניו ליח בה משום ל"ב עכ"ל. כרי שפירשו דהא דרבה קחי בגוונא דמורע בי פלגיה.

ובעליות דרבינו יונה הובא בשיטמ"ק ב"ב דף ל"ט ע', בישר שם בחו"ד גמרא זו; וז"ל: פירוש קס"ד (לחביי, דרבה) בדברי גילופין מיירי כו', והיינו דמחמה עליה ואמר כ"ש דהיכא חולפא וליטעא דיטע כו', ע"ל (הגה) כי הלי ס"ל כו' כלומר, כעין דברי ר' יוסי בדבריס חמורים, דחר"י מימי לא חמרתי דבר ומזרתי לחחורי, פי' לא הסתמתי מדס שלא בפניו הע"ה כו', ועל ענין זה לחי לוחר כל מילתא דמיתחמרא בחפי מרה ליח בה משום ל"ב וכו' ע"ש. ושם בתחילת דבריו על סידך מיתרת דבסוגיין "כל מילתא דמיתחמרא בחפי תלתא ליח בה משום ל"ב" בישר לוחה כעי"ז ובשני חופיס, וז"ל: כגון בדבר שיש לשמוע בו שני פניס, וכיון דמיתחמרא בחפי תלתא כו' חין כוונת זה שחמרה לגנות מחחר שחמרה בפרהסיח, (וכמו"ש יש לפרש בחומרה בחפי מרה דחין כוונת זה שחמרה לגנות מחחר שחמרה בפניו), חבל ודחי בדבר של גנות כ"ש שיש בו

משום ל"ג כשלמדו בפרכסיא (וכן בשלמדו בפניו). ויש לפרש דמיירי בדברים שמותר לומרם אם כח אמת, כגון מי שקובל בעבירה שעשאה (ו) חבירו כו', או בשאר עבירות שלומה בכח כו' ומלוה לגנותו בפני כל אדם כו', (וזה נאמן שכוח מכיון על דבריו כתרי ויתקבלו דבריו), כדי שיתרחקו ג"כ מדרך רשע וכו' עש"ב.

המבואר מפירושם של התוס' וסיעתו יוצא דלכלכה ליכא פלוגתא בין רבה לחבירו, דבדבר של גנות שלמד על חבירו דבר קיטנות או דברי גידופין, פשיטא דאפי' בפניו אית בה משום ל"ג, ועל כן חבירו ס"ד דרבה בדברי קיטנות וגידופין מיירי לכבי דקשה לו "כ"ש מופלא ומ"ש", והשיב לו רבה לעולם דברי ר' יוסי בדברים חמורים. ויש לפאר תשובת רבה בשני תופנים, וכפי שפירש ר' יונה לתירך מימרת דשמואל; ג' כגון דבר שיש לשמוע בו שני פנים, ואמרינן דזה מאחר שאומרו בפני מרא מן דסתם אין בכוונת זה שאומרו כדי לגנות, ובתוס' מבואר שפירשו בפני זה. ד' דמיירי בדברים שמותר לאומרם אף בדברים שאפי' מלוה לגנותו, ועם זאת אינו מותר לאומרם אם כוונתו ליכנות מסיפור לשה"ר ואיתן פוגם בחבירו, ועל כן אינו מותר אלא לומר זאת בפני מרא או בפני תלתא וכפי שבירלו בתורך ר' יונה עש"ב.

משי"ב דהתוס' שפירשו דת דרבה דקאי בגוונא דעורא די פלניא, הוא מ"ש מה שפי' ר' יונה בכגון דבר שיש לשמוע בו שני פנים. לריך דבר ניאור בזאת בפני מיירי, אי בשלמד רק "ליכא מורא די פלניא", אלא אמרו זה "אפי' קא עביד גילויי מילתא בעלמא ליתא", ומ"ש ליה ביה משום ל"ג ואלו דוקא בפני מרא. ואי בשלמד "ליכא משהא מורא אלא די פלניא דליכא בשרא וכווריי", ואלא אמרו דזה הוא ליפנע ביפנע.

ויש לפרש דמיירי בליפנע מיפנע דשמד רק "ליכא משהא מורא אלא די פלניא" בלא תוספת המלים "דליכא בשרא וכווריי", היש לשמוע זה על שני פנים, דאפשר לפרש דבא לגלויי מילתא בעלמא, ואפשר לפרש דבריו על דרך תמיהה לרמז על ענין מסויים. וכן יש לפרש כמש"ל לעיל בשי"ב מהפי"ח דאפי' אמר גם המלים "דליכא בשרא וכווריי" דכל כה"ג עשה בדברים מלד עלמם היוצ לבני גנות, דאלו בשאר בשלמד בספר, וכא דאמרו דהוא ליפנע ביפנע דיכירי בשאר שי"פ חנותא ידיו ויגון קולו ניתן לכבין דבר גנות, אבל ביכא דאמרן בדרך סתמי זה אמרינן דבפני מרא (וכן בפני תלתא), מן דסתם אומרן בתופן שלא יהיה מיוכר מלשונו לשון גנאי.

ד) **משי"ב** דהתוס' ור' יונה מבואר דלכלכה ליכא פלוגתא בין רבה לחבירו, דרבה פליג מסברת דילן דמשמע דפליגי, ודבר רבה דאז ליה חבירו, דהשיב לו דהוא סובר כהא דר' יוסי. אולם כר"י יונה כשיש נוסחא אחרת בסוגיין תשובת רבה וכך היא — "ל"ל אמת כי כאי סבירא לי דאר"י וכו'", וכן גרסת כרי"ף בשבת פ"ג הוא כעי"ז וכן בעין יעקב, ועי"פ גרסא זו יש מקום לפרש דלא פליגי בלכלכה, אלא דרבה השיב לו דאיירי בשאר דר' יוסי וכפשי"ת. אבל לגרסת הספרים דילן משמע דפליגי, ועפי"ז יש לומר לבאר בשאר פליגי.

ויעויין בשאר חיים ח"א כלל ג' בשמ"ח סק"ל, שבאריך בזה וכתב דיש לפרש עוד לופן ג', וכגון שראה אותו עובר על עלו דאוריימא וכתבה אותו ולא שמע לדבריו, דבזה מותר ואפי' מלוה לשנאותו וגם לספר גנותו אם כי מכיון על דבריו, ואלא היות שכוונ עד יאידי בזה ובשאר שאינו מכיון בדברי, כואיל דאין דבריו רלויס להתקבל אילא על דיבורו אם על בשה"ר, וכדאמרינן בפסחים דף קי"ג ב' דר' פפא בלקה לזיגוד עבור דיבורו שבעיל על עוביה שחטא. ויתכן לומר דרבה פליג אדר' פפא, אלא סובר כיון דלפי ידיעת המספר כי צריך להיות בדין דמלוה לשנאותו ולספר גנותו, לכבי כשאומרו בשאר מרא דבזה מגלה דאינו אומרו מתוך לשון ליכנות מגנותו של חבירו, סובר רבה דאז ליה ביה משום ליפנע ביפנע.

ולפי פירוש זה נוכל לישב גרסת הספרים דילן, דאמנם חבירו ורבה פליגי בלכלכה, דחבירו כר"י ס"ל דנגדיה לזיגוד על זאה. ורבה השיב לו אמת כר' יוסי ס"ל, ז"ש דרבה מפרש גם דר"י על ענין זאה, דהיות דלפי ידיעתו אינו מספרו משום לשה"ר סובר דליה ביה משום ליפנע ביפנע. וע"פ פירוש זה יתיב שם החפ"ח דאין בלכלכה כרבה, אלא בלקוטית חבירו דגם ר"י סובר כותיה ובתרא הוא ועבד גם עובדא כותיה, ובפסחים שם משמע דגם ר' חבי סובר כר"י, וגם בגרייתא שם משמע כר"י על כן פסיעה דלכלכה כר"י עש"ב.

כ) **הרמב"ם** בהלי דעות פ"ז ה"ח כתב, אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו הרי זה בלשון הרע עכ"ל. ועיין המגדל עוז דמקורו מהא דאיירי דפריך לרבה, ובכס"מ אחר שהניח סוגית הגמ' וגרסתו במקום רבה רבא, כתב וז"ל: ויש לתמוה על דבריו למה כתב אלא הרע ע"כ. ואפי' לגרסת הספרים דילן דגרסינן "רבה" יש לפרש דמי דקאי לכתובה קושית הכס"מ, וכפ"ה הר"ן בשבת סו"פ תולין בשם הרשב"ץ, דבתלמיד היושב לפני רבו אפי' בשאר אין הלכה כתלמיד, ומימרא היכא במילתא דהיכא דאשכחן בלשון דהתלמיד אמר ליה לרבים, אז משבינן ליה כתלמיד היושב בפני רבו ולא קיי"ל כותיה דתלמיד, וביש"ס ב"ק פ"ב סימן ט"ו כתב דכוח דכ"ש בחבי לגבי רבה עש"ב, ועפ"ז אפשר לכתובה למה פסק כחבי ולא כרבה רביה דחבי.

ובחפ"ח ח"מ כלל ג' נמ"א סק"ל, תמה על תמיהת כה"מ דתוס' ורבינו יונה מבוארי, דלפי נפניו אם תמה דבר קטעור וגדופין פשיטא דלכו"ע אית ביה משום ליצנות ובדברי הרמב"ם, ז"ל דמ"ב הרמב"ם דהמספר בלשה"ר נפניו הר"ז לשה"ר לפירוש התוס' ור' יונה הוא ככו"ע, וגם לפי הטעם הנ' שהבאתו למעלה לפרש נכח דבבר, ומבואר_לפני זה לית בלשהת כבבר אלא כר"פ וקקושית תני ודברי הכה"מ תמוהין ממ"נ. וכתב שם החפ"ח וז"ל: ומ"כ יפה פסק הרמב"ם לאסור לשה"ר בכל גווני נפניו ואלא נפניו, ובזה סרה קושית הכה"מ כר', וכן שיטת התוס' כר' הרמב"ם כר', ופליאה גדולה על מרן הכה"מ שלא הבאיה על דברי תוס' אלו וכו' עש"ב.

אלא לכאורה פשיטותו של החפ"ח ל"ע, דאם הרמב"ם יפרש כהתוס' או כהר"י יונה, הרי לפירושם הא דמ' דבבר כל מילתא דמיתאמרת בחפי מרה לית בה משום ל"ב, למסקנת לית דפליג עלה וודאי בבבר היא להלבה, ואלא דהדברים המוריס בטעין דברי ר' יוסי וכפשט"ת, ומ"ב ל"ע מדוע השמיט הרמב"ם ואלא הזכיר כאי כללא דבבר. ברם יתכן לומר דהרמב"ם יפרש בפי בחפן הנ' שהז"ל לפרש נכח דבבר, דלייבי בגוונא דאמרו "עובים חטא וחזוד מיגנד", ועפ"ז לא קיי"ל נכח דבבר אלא בקושית תני וכר' פפא דעבד עובדא, ולבבי לא הזכיר כה דבבר.

ועו"ג דהרמב"ם בדבריו רמז לבח דבבר אפי' אם נפרש בהתוס' דבח כללא דבבר "כל מילתא דמיתאמרת בחפי מרה לית בה. משום ל"ב" היינו בדוקא שב"ח, דבבר השיב לתני תנא כי באי דר"י ס"ל דאר"י מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, הרי דהדברים שאובן לאומרם נפניו אפי' כשאומרם שלא נפניו אלא ליצנות בעלמא הוא, כמו שנבא ר' יוסי וכן פרש"י בדר"י והז"ל. ומאידך כשאומר דבר ובכוונתו לגנותו זה פשיטא דאפי' נפניו הוא ל"ב, ובדברי תני "בה"ב תופשה וליצנות בעלמא". ויסוד הדבר כשאומר דבר שיש לשמוע בו שני פנים, אם אומרו בכוונה לגנות אסור שב"ח, ואם אומרו בדרך שאתי בחפן שלא מיבוין לשון גנאי אז מותר שב"ח. ודברי רבה בה רק להוכיח, דבאחת אמרי מאחר שאומרו בחפי מרה, מן בהאח אומרו בחפן שלא יהא מיבוין לשון גנאי, ואז מיב"ל דדברים בהלו מותר לאומרן אפילו שלא בפניו.

ועפ"ז יש לפרש דמש"ב הרמב"ם "אחד במספר בלשה"ר בפני חבירו או שלא בפניו הר' הר"ז לשה"ר", עפמש"ת למעלה בסע"ב דבלשונו "במספר בלשה"ר בחות ב', מתכוון לומר דשלא סיפור הדברים מיום דברים של לשה"ר, כי אם שסיפר לותם על דרך שיהא ניתן להבין דבר של גנאי. כיינו שסיפר דבר שיש לשמוע בו שני פנים, ועל זאת כתב "במספר בלשה"ר" כיינו דאם סיפרו על כונת לשה"ר או בחפן שיהא מיובר בלשה"ר בוה דהויא לשה"ר, ומיב נשמע דאם לא כי בכוונתו על לד של לשה"ר ולא כי בחפן שיהא מיובר בו דבר של לשה"ר דאז אין בו משום ליצנות בישה.

ו) **ברם** מדיין יל"ע דלפ"ד יוצא ממשמעות דברי הרמב"ם, דבמספר דבר שיש לשמוע בו שני פנים, אם לא כי בכוונתו על לד של לשה"ר וסיפורו כי בחפן דלא מיובר בו דבר של גנאי, אז אין בו משום ל"ב ומותר לספר. דלכאורה לריך להבין דמדוע לא נחוש עדיין שמא דבמספר לא סיפרו על דרך של לשה"ר, אלא היות דעלם דדבריס יש לשמוע בו שני פנים, חולי בשומע בוא מעלמו יבין בו דבריס גם על לד של גנאי. בגון דאמר "היכא משחבח טרח אלא בי פלניא", דמתבאר לעיל בסוף סע"ג דאם אומרן בדרך שאתי בחפן שלא מיובר מלשונו לשון גנאי דמותר לאומרן, וכאן נתבאר גם דבאותן בדבריס יבא מותר לאומרן גם שלא בפניו. מדוע לא נחוש דעל אף דבמספר לא נתכוון על לד גנות, ואפי' לאמרן בחפן דלא מיובר מדבריו שיש גנות, חולי בשומע בוא מעלמו יבין שפ"ז דבאיש בבוא היבו זולל, ול"ע דמדוע לא נחוש לגרמת לשה"ר.

ונראה דיש לדמות ענין זה לגידון דעלמא, בדין דבר שאינו מתכוין ואינו פסיק ליה דפליגי בה ר"ש ור"י, ובעלמא קיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. ואפי' ר' יהודה שאוסר דבר שאינו מתכוין, היכא דלא אפשר ולא קא מכוין אמרינן בפסחים דף כ"ב ב' לאיבא דאמרי, דכו"ע בין לר"ש בין לר"י לא פליגי דשרי. ולהלבה בחב שם כר"ח וקיימא לן אפי' אפשר ולא קא מיכוין שרי, וכ"ב משמעות הרמב"ם בפי"ד מהלי מלכות אסורות הי"ב, וכך היא גם הסכמת הפוסקים דבלא מיכוין שרי בין לא אפשר בין אפשר. ומסתבר דלשה"ר אינו שוה בזה מבשאר איסורין, ולפ"ז בדבר שיש לשמוע בו שני פנים, אם לא כי בכוונת המספר על לד של לשה"ר וסיפורו כי גם בחפן דלא מיובר בו דבר של גנאי, אז אין בו משום ל"ב ומותר לו לספר. ואמנם כל זאת בשאין בחפן סיפורו גירוי של השומעים לעבור לספר גם על גנותו, דאז הויא סיפורו בגדר מבה לשה"ר, וכדבה דאמרי לקמן דף ס"ז ע', לעולם אל יספר אדם בעוותו של חבירו, ופירשוהו רש"י והרי"ף שלא יספר יותר מדאי, והרמב"ם פירשו שלא יספר בפני שונאיו, שמתוך טוהתו בא לידי רעתו, ומזה להבין עם טוב עין — הוא יבורך.

הרב ר' שמעון שוואב
ניו-יורק, נ. י.

...וכולן בלשון הרע!*

אילו ניתן לנו לעיין ב„ספר החיים", היינו בודאי ממהרים לעשות כן, היינו מחפשים פעם ועוד פעם ומאושרים למצוא ואת. אבל אם, חלילה לא, כמה גדול הי' הצער שלנו. ואת זה עלינו לתאר לעצמנו ערב יום־הדין, כי למעשה יש בכוחנו להבטיח את עצמנו להיכתב בספר החיים, כי הלא קיימת לנו עצתו של דוד המלך: „מי האיש החפץ חיים, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה"...

לכאורה, הרי זה פשוט, אבל כמה שזה פשוט — הרי זה גם קשה מאוד. הדבר הוא כה קשה, עד ששלוש פעמים ביום אנו מתפללים לרבש"ע: „נצור לשוני מרע", אינני מסוגל לכך לבד, זקוק אני לישועתך, רבש"ע. וכך אמנם אומרת הגמ' (ב"ב, קסה:) „ריבן בגזל, מיעוטן בעריות וכולן בלשון הרע". אין אדם שאין לו יצר הרע לדבר לשון הרע ואיננו נכשל...

לפני ששים שנה, כאשר הייתי בפולין, אמרו אז שישנם שני צדיקים גדולים שמעולם לא דיברו לשון הרע. אחד הי' הרבי מגור ה„אמרי אמת" זצ"ל, והשני הי' ה„חפץ חיים" זצ"ל. אבל הי' הבדל בין השנים: הרבי מגור אהב את השתיקה, הוא דיבר רק מלים ספורות. מי שנכנסו אליו — מצאו את עצמם בחוץ כבר אחרי דקות ספורות. הוא ענה תוך שתי דקות. הוא תמיד שתק ולא דיבר לשון הרע כל ימיו.

אבל אצל החפץ חיים הי' החיסך מוה. הוא אהב לדבר. כאשר זכיתי לראות את

---

*) ביום הראשון דסליחות, קיימה אגודת ישראל בניו־יורק כינוס מיוחד למען חיזוק שמירת הלשון, וזה הי' בדיוק ביום ההילולא של מרן החפץ חיים זיע"א. קהל רב מכל החוגים נהר לאולם בו נערכה העצרת, והאזין בקשב ובדריכות לדברי הרבנים גדולי התורה שהופיעו ונאמו בכנס בדברים היוצאים מן הלב.
בשורות הבאות אנו מביאים קטעים מנאומו המרטיט של הגר"ש שוואב שליט"א.

ישיבות המוכתרים מכוח עצמם, עדיין ישנם, גם באמריקה, רבנים העומדים על מדריגה גבוהה ורמה ביותר של תורה, כאלה המזכירים עוד את הדמות ההיסטורית הרוחנית של הרבנים מהדורות הקודמים, ובמקביל לכך — עוד יש לנו גם ראשי הישיבה, גם מקרב הדור היותר צעיר, המחזיקים בגאון את כתר ראש הישיבה, ובהיותם גדולים בתורה, בהיותם שקועים יומם ולילה בד' אמות של הלכה, תורמים הם את תרומתם לבניית עולם אמיתי של בני תורה. רבנים וראשי ישיבה אלה הם גאוות יהדות התורה באמריקה.

אנו רואים באמריקה גם תמונה של פריחה ושגשוג. מעמדם של האדמו"רים עלה והתעצם. חסידות, בנוסחאות שונות, כל אחד בשיטתה המיוחדת, מתחזקת משנה לשנה יותר ויותר, ובמיוחד גדל מספרם של הנוהים לחסידות. אם לפני שנים מנה מספר המתפללים אצל רבי אחד כמה מניינים בסך הכל, הרי כיום מגיע המספר לאלפים. מדי שנה אנו מתעשרים בעוד אדמו"רים חסידיים. אדמו"ר אחד הולך לבית עולמו, ואחריו מתמנים לפעמים שלושה. כל הבנים מוכתרים בתואר ממשיכי דרך אביהם, אבל על כך בהזדמנות אחרת.

ה„חפץ חיים", הייתי בחור בן עשרים. הוא לא הכיר אותי. הי' זה בערב שבת, פרשת החודש, והוא דיבר אתי לבד במשך כמעט שעה שלימה. במוצאי שבת אמר, שהוא רוצה שוב לדבר אתי. הוא אהב לדבר דברי תורה, דברי חיזוק, אמונה וחסד. כל ימיו הוא דיבר, אבל מעולם לא הוציא מפיו דיבור שהי' בו אפילו אבק של לשון הרע.

בודאי שקל יותר להיות נזהר מלשון הרע מתוך שתיקה, אבל עובדה זו עצמה, שאדם יתרגל לשתוק — גם היא עבודה גדולה, מפני שטבע האדם הוא לדבר. אדם רוצה לדבר כשהוא בא בין אנשים. ועל זה באמת אומרים תז"ל במס' חולין: „מה אומנתו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאילם". זוהי האמנות הגדולה בעולם, לשים עצמו כאילם, וכאשר אדם מתודע לאומנות זו, הוא יהי' נזהר מלשון רעה, וכפי שהמשנה אומרת באבות (פרק א): „שמעון בנו (של רבן גמליאל) אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה", הוה אומר, בעניני הגוף לא מצאתי דבר טוב משתיקה, והוא מסיים: „וכל המרבה דברים מביא חטא", כי ברוב דברים באים לידי עבירה.

* * *

ב„על חטא" שאנו אומרים ביום כיפור, המסודרים לפי הא"ב, פעמיים בכל אות, וביחד יש ארבעים וארבעה — ישנם שנים־עשר העוסקים בשמירת הלשון, כלומר למעלה מרבע נוגעים לענין זה, כמו: „בטוי שפתיים", „דבור פה", „טומאת שפתיים", „טפשות פה", „לשון הרע", ועוד.

ואולם, קשה עד מאוד היא הזהירות מעבירות אלה, והיו לכן צדיקים גדולים שהיו עורכים התעניות ולא דיברו אלא תורה ומצוות, רק מה שמצוה לדבר עליו, ודיבורים אחרים לא הוציאו מפיהם.

זכורני, כאשר למדתי בישיבה לפני ששים שנה, הי' שם יהודי זקן, שלא דיבר עם אף אחד. כאשר באו אליו לדבר בלימוד, הוא דיבר, אבל טהם דברי חול לא שמעו אצלו. ואם נזקק לדבר כלשהו, הי' רושם זאת על גבי פתקה.

שאלתי והתענינתי מי הוא יהודי זה, וסיפרו לי, כי יהודי זה הוא בעל־תשובה, הוא הי' ברוסי, שם הי' קומוניסט והשתייך ל„יבסקצי", היינו הקומוניסטים היהודים, וכפי שידוע, עסקו יהודים אלה בהלשנה של רבנים, מלמדים, שוחטים וכלי־קודש אחרים, והודות להלשנות הם הוגלו לסיביר. אותו יהודי, אף הוא הי' מלשין, עד שיום אחד הבריח את הגבול ובא לפולין, שם הלך לאחד מצדיקי הדור ואמר: „רבי, חפץ אני לשוב בתשובה". והוא גולל את סיפורו, כי הוא הלשין על הרבה יהודים, ומעיק על מצפונו שבגללו הוגלו אנשים לסיביר, ועל זה הוא מבקש תשובה. ונתנו לו תיקון, שיקבל על עצמו שעד יום מותו לא ידבר אלא רק בתורה ותפלה ולא אף מלה אחרת, והוא קיים את אשר קיבל על עצמו.

אכן, ענין השתיקה הוא רק ליחידי סגולה, והוא דבר שאין רוב הציבור יכול לעמוד בו. וה„חפץ חיים" מצא עצה לדבר. שילמדו את כל דיני „שמירת הלשון" ו„לשון הרע", וזה ישמר מלשון הרע. העצה הזו מבוססת על תורה, כמאמר חז"ל: „בראתי יצר הרע, בראתי תורה תבלין". וכך מוצאים אנו במס' ערכין: „אמר רבי חמא בר חנינא, מה תקנתו של מספרי לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא, יעסוק בתורה, ואם עם הארץ הוא,

ישפיל דעתו". אם אין הוא יודע ללמוד תורה, יהרהר ויחשוב, כמה עוולות הוא עצמו עשה, והודות לכך לא ידבר על אחרים. ומי הוא תלמיד חכם? אמר על כך החפץ חיים, שעל האדם להתאמץ לחיות תלמיד חכם בהלכות לשון הרע. מי שרוצה לשמור שבת, יתאמץ להיות תלמיד חכם בהלכות שבת, ואזי לא יעבור על הלכות שבת. ואותו דבר לגבי לשון, כאשר לומדים בספרים „חפץ חיים" ו„שמירת הלשון", הרי זה עוזר שלא לעבור על האיסורים הללו.

בירושלמי (פאה) ובבבלי (ערכין ט"ו) אנו מוצאים: „האומר לשון הרע, הרי הוא כאילו כופר בעיקר". ואיך ניתן להבין דבר זה, שיהודי הנזהר בכל מצוות התורה, בגלל עבירה של לשון הרע יהי' כאילו כפר בעיקר?! אבל ההסבר יכול להיות, כי כאשר אדם הי' יודע בשפת מעשה, כאשר הוא רוצה לדבר מסתכלים עליו כפי שהמשנה אומרת: „הסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה וכו', עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים", שיש כמו מין „וידאו", וכל מה שהוא עושה והוא אומר נשמע ונרשם, אילו האדם באמת האמין בזה, הרי לא הי' בא לידי עבירה זו. אבל כאשר הוא כן עובר על כך, הרי זו הוכחה שיש אצלו פגם גדול באמונתו...

ומהראוי הי', שכל לומדי דף היומי, יקדישו ללימודם לימוד הלכה אחת בשמירת הלשון, דקה אחת בכל יום, ואף לחזור על כך. ואנו צריכים להבין דבר אחד: חז"ל מלמדים אותנו, כי לשון הרע יכול להביא לע"ז, גילוי עריות, שפיכות דמים ועוד עבירות אחרות. כיצד להסביר זאת?

נוכל להבין את הדבר ע"י הסבר: אדם עשה עבירה, השני ראה זאת, והוא יודע שהשני ראה אותו. אבל כאשר הוא מתעורר לעשות חשובה על העבירה, הוא עלול לחשוב בלבו: הלא כולם יודעים מה בדיוק עשיתי ועוללתי, ואם באמת אחזור בתשובה, יאמרו עלי שאני צבוע, והיצר הרע בא אליו ואומר לו: הלא בין כך אתה כבר אבוד, ואם כן, מה ימנע ממך מלהמשיך ולעשות עוד עבירות... אבל אילו ידע שמה שחבירו ראה אצלו לא ידלוף מפיו, כי אז הי' בעל העבירה חוזר בתשובה. נמצא אם כן, כי לשווא רע עלולה לגרום לכך, שיהודי לא יחזור בתשובה וימשיך ויעשה עוד ועוד עבירות. כמה, איפוא, גדול עוונו של המספר לשון הרע! אבל כאשר רואה מישהו שחבירו עובר עבירה והוא שותק, אפשר לגרום בשתיקה זו שהוא יעשה תשובה, והודות לכך נעשה הוא שותף לחשובה ולכל המעשים הטובים שהוא יעשה!...

לשון הרע
אזור מכה רעהו בסתר

הכתב והקבלה דברים כז כד

(כד) מכה רעהו. יתכן דבמלת רעהו בא למעט את בעלי המחלוקת שהם מחבלי עולם שעליהם אין איסור לגנותם ולהשפילם, וכדאיתא בירושלמי (מובא במ"נו"המא) מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת, מנא לן מדכתיב ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך, ובלבד שיהא כוונתו לשם שמים ולישוב בני אדם, וכ"כ בהגה"מ, ויש לעיין שלא העתיקו הרמב"ם:

מכה רעהו בסתר. על לשון הרע הוא אומר (רש"י) וכתיב"ע דימחי חברי בלישן תליתאי, וכ"ה בפרקי ר"א פנ"ג. לפי"ז לשון מכה כאן הוא מענין (קהלת יו"ד) בעצלתים ימך המקרה, וכן וימכו בעונם (תהלים ק"ו) שענינם הורדה ושפלות, עמ"ש במסעי או הכהו בידו. וטעם מכה רעהו (ערניעדריגט, ענטווירדיגט) משפיל חברו בספרו עליו מעשים שאינם ראויים, ומוריד כבודו, והוא הנקרא לשון הרע, שמספר רעת האדם ומומיו ומגנה אותו באיזה צד שיהיה מן הגנות, אף שהדבר אמת, כי אם הוא שקר נקרא מוציא שם רע על חברו לייחס לו מה שאינו בו, אבל לה"ר הוא שיספר מגנות פעולת אדם אשר יעשה באמת. וזהו מעונות התמורות שהאומרו חוטא ואשר ישמעהו חוטא, ולא תשא שמע שוא (משפטים כ"ג א') אזהרה למקבל לה"ר (ערמב"ם פ"ז מדעות, ובפירושו למשנה ספ"ק דאבות),

ואמר קרא בסתר, טעמו אפילו בסתר ואצ"ל בפניו, שהמספר בגנות חברו לפניו אף בדרך תוכחה אסור מלא תשא עליו חטא, כבערכין י"ז אין אתה מוכיחו ופניו משתנות, וידוע חומר איסור להלבין פני חברו,

ויתכן שאמר בסתר לעורר על הנקרא בפי רבותינו אבק לשון הרע, שאינו מזכיר הגנות בביאור רק יספר דבר לתומו וכאילו אינו יודע שאלה מעשיו של פלוני, או שיאמר שתקו מפלוני ואיני רוצה להודיע מה אירע ומה היה בו, מראה עצמו בדבורו כאלו הוא ספור דברים בעלמא. והוא משפיל בזה את כבוד חברו מכאיב את לבו ומדאיב את נפשו, וכן המספר בשבח חברו ובטובתו בפני שונאו וגורם בזה שיספרו אחרים בגנותו, וכל אלה וכדומיהם כוללו קרא בלשון בסתר, וטעמו בסתר לשונו (אונטער דיא בלומע, פערבלימטע רעדענסארט) מעלים ומכסה את הגנות, וארס הגנות שורף מתחת לשונו,

ואפשר לפרש מלת בסתר, בסתרו של עולם, כי בלישנא בישא אינו מגנה ומבזה את חברו בלבד, כי פוגע גם בכבודו של מקום ב"ה, העלה על דעתך המגנה את הבן בפני אביו (אף בדבר אמת) לא את הבן בלבד מצער בגנותו כי גם אביו יקח חלק הגנות לצערו בנפשו על הולידו בן רוע מעללים, וגם אם נודע לאביו מקודם מקלקול בנו, בכל זה ירע בעיניו דברי המגנה אותו לפניו, כי בזה יתוסף יגון על יגונו ויתרבה צער על צערו, ככה המגנה לאחד מיצירי כפיו ית' כמגנה כביכול את בנו, כי גם המקלקל מעשיו לא יצא מתאר בן כאמרם אף שהם משחיתים נקראו בנים של מקום (וגם הנסקל מפני ברכת ה' אמרה תורה לא תלין וגו' כי קללת אלהים תלוי כי שם שמים מתחלל בכך) ואם בקלקול מעשיו גרם כביכול צער למעלה, כמליצת הנביא (מלאכי ב') הוגעתם את ה' בדבריכם, ונאמר (ישעי' מ"ג) העבדתני בחטאתיך הוגעתני בעונותיך, גם זה המגנה זה האיש ומבזהו שלא בדרך תוכחה, פוגע בכבוד אביו שבשמים אשר בראו בצלמו, וכמוסיף בצערו של מעלה כביכול, כאמרם (תענית כ' ע"ב) כמה מכוער אותו האיש, והשיב לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית, שהמגנה את האדם מגנה את יוצרו שהוציא דבר מקולקל מתחת ידו, ובמה שמגנה את רעהו יצרף עמו גם גנות לסתרו של עולם, וביו"ת בסתר כביו"ת וירב בלבן (ויצא ל"א) ביו"ת הצירוף:

(מאגר DBS)

יראה בך ערות דבר ושב מאחריך להזהיר ולהפחיד ממה שהוא [illegible] מזנות אנשי החיל במחנה שיארך עמהם חוץ לבתיהם".

ויש להביא הוכחה שזה נאמר לאנשי צבא המחנה בגלל מה שהוא ידוע מזנות אנשי החיל במחנה, אבל באמת זו אזהרה כוללת לכל מחנה ישראל באשר הוא, ממה דאמרינן בסוטה (ד' ג' ע"ב): ואמר רב חסדא בתחילה קודם שחטאו ישראל [בעריות. רש"י] היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד [בביתו. רש"י] שנא' כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך, כיון שחטאו ישראל נסתלקה שכינה מהם [מלבא לביתם דאינו יכול לראות בעבירות שבביתו. רש"י] שנא' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. הרי שהכוונה של „מתהלך בקרב מחניך" הוא בקרב מחנה ישראל בכלל ומזה אצל כל אדד ואחד ביתו בפרט. וכן הוא הכוונה של „ולא יראה בך" דהיינו אצל כל אחד ואחד מישראל בפרט. ואולי יפרש הרמב"ן שכונת הגמ' היא אצל כל אחד ואחד מאנשי המחנה היוצאים למלחמה. או שהונשמרת הוא באמת אזהרה מיוחדת ליוצאי הצבא אבל ה„כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך" וה„ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך" הוא כבר נתינת טעם כללי שהשכינה שרויה בישראל כשאין ביניהם ערות דבר, אבל כשיש ביניהם ערות דבר היא מסתלקת, ומשום כך באה על כך אזהרת לאו מפורשת על שעת מלחמה שגרימת סילוק השכינה גורמת לסכנה מידית.

ה) עד כמה היו ישראל מדקדקים על עצמם לשמור על קדושת המחנה שאף אחד מאנשי הצבא לא יכשל בערות דבר נלמד מדברי הגמ' בשבת (ד' ס"ד ע"א) דאיתא: ויקצוף משה על פקודי החיל אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר להן משה לישראל שמא חזרתם לקילקולכם הראשון [של מעשה שטים לזנות את בנות מואב שמא כך עשיתם במדין לכך אתם צריכין קרבן. רש"י] אמרו לו לא נפקד ממנו איש אמר להן אם כן כפרה למה, אמרו לו אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו. מיד ונקרב את קרבן ה'. תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה מפני שזנו עיניהם מן הערוה [לשון מזון שנהנו במראית עין. רש"י].

והנה רש"י מפרש הכוונה של ולא נפקד ממנו איש דהיינו „שלא נחסר מדת יהודית", אבל הרמב"ן עה"ת (מטות ל"א—מ"ט) מפרש הכונה של לא נפקד „שהיו בכל עת בידינו ולא נפקד איש מאחיו אשר בצבא אל מקום אחר" עיי"ש.

אנו לומדים מזה עד היכן גדלה אצל ישראל האחריות ההדדית במחנה הצבא שלא יכשל בדבר עבירה. ואחרי ככלות הכל גדלה החרדה בין מפקדי הצבא לחשש פן ואולי חטאו מאנשי הצבא מחרהור הלב ודאגו להביא עליהם כפרה על כך.

מי יתן וישמש כל זה דוגמת־טהרה לצבא העברי של ימינו בזכייתנו לחידוש צבאותינו במדינתנו המחודשת. שם המאמר: צביונו הרוחני של צבא ישראל

פרק ג. שמירת הלשון במחנה

א) בתחילת הפרק הקודם הבאנו דברי הספרי שמסיים: כשהוא אומר דבר רע אף לשון הרע. ועיין בפי' רבנו חלל שמפרש שהדיוק הוא דלכתוב „מכל רע" מאי דבר, אלא כשהוא אומר דבר על לשון הרע דהוי דבר, יהיו נשמרין שלא יהיו מספרין לשון הרע.

מאמרו של הרב ולדנברג ז"ל

וכשם שנתבאר בפרק הקודם שהעבירות של עריות ע"ז שפיכות דמים וקללת השם גורמים לגלות מן הארץ ולסילוק שכינת ה', כן מצינו גם בלשון הרע כיון בערכין (ד' ט"ו ע"ב) דאיתא "כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות עכו"ם וגילוי עריות ושפיכות דמים" ומינה כשם שכל אלו גורמות לגלות ולסילוק השכינה, ככה גם לשון הרע, [ועיין בהקדמת ספר עץ חיים שמבאר באריכות שחטא הלשון היה העיקר לסיבת גלותינו מארצנו עי"ש].

ב) ומה שהזהירה תורה על חטא לשון הרע במיוחד על מחנה צבא ראיתי בספר משך חכמה עה"ת שכותב וז"ל: לא רחוק לומר שכוונת הפסוק שלא לגלות מסתורין של מלחמה ושלא לספר ארחם ורבעם לשום איש, ומזה יאות שלא להניח לשום אדם לצאת מן המחנה שמא ישיגוהו שונאיהם וימלטו מפיו תחנותם וכמו שהגיד המצרי לדוד בטוף שמו"א, וזה בכלל דבר רע שאמרו בספרי אפילו דיבור רע, וזה לשון הרע, וכוונו למש"כ, ולזה אמר רק כי יהיה איש לא טהור ויצא אל מחוץ למחנה וכו'. וכן מצינו בירושלמי פאה (פ"א ה"א) אזהרה ללשון הרע מנין ונשמרת מכל דבר רע כו' תני ר"ש לא תלך רכיל בעמך וכו'. הענין, דיש שני לאוין להירושלמי על שני סוגי לשון הרע (יעויין כתובות מ"ו) אחד על לשון הרע בתוך בנ"י עצמם מזה לזה, וזה לא תלך רכיל בעמך, בעם בני ישראל, והשני לשון הרע מחוץ למחנה ישראל, וזה פשט המקרא כי תצא כו' ונשמרת מכל דבר רע, שלא לגלות מסתורין כמו"ש, ע"כ.

יוצא לפי"ז שיש אזהרה מיוחדת בתורה לאיש־הצבא לשים יד לפה ולא לגלות לשום איש סדרי ותנועות הצבא, סיסמותיהם ותהלוכותיהם. כי אזנים לכותל "וחברא חברא אית ליה" ויכולים הדברים בסופו של דבר להגיע לאזני האויב ולהמית עי"כ סכנה על המחנה. ולא רק זה שיש עפ"ז אזהרה בתורה על כך, אלא גם שהתורה מיעצת לא להניח משום כך לאנשי הצבא לצאת מחוץ למחנה מחשש שמא ישיגוהו שונאיהם וימלטו מפיו דברים, כי אם למי אשר יהיה לו מקרה לא טהור וכו'. ומאחר שהתורה הזהירה במפורש על שמירת הסודות הצבאיים ברור הדבר שהרשות נתונה למפקדי הצבא לקבוע עונשים מיוחדים על אנשי צבא שעוברים על הצו הזה שהוא מארחם ורבעם של מחנה הצבא, וכן נתונה הרשות בידם לשמור על תנועות החיילים שלא יצאו בשעת סכנת אויב מחוץ לבסיסם אף בשעת חופשתם, אם לא יוכלו להבטיח שמירת צעדיהם ופתחי פיהם גם בהיותם מחוץ למחנה בסיסם.

אבל לפי פירוש זה לא מובן לכאורה מהו שנימק הכתוב בזה באמרו כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ושב מאחריך, מה תלוי הדבר זה בזה, ומה שייכות ה"ושב מאחריך" לזה. אם לא שנפרש הכוונה, שהיות שה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך וגו' יש אזהרת יתר לשמור שלא יחולל שם שמים על ידי קלקול הצלחת המלחמה בידים במסירת סודות לאויב, ומתוך כך ישוב חלילה באמת מאחריך. וניתן גם לפרש שה"ושב מאחריך" מוסב רק על ה"ולא יראה בך ערות דבר", אבל בספרי איתא "ולתת אויביך. אם עשית כל האמור בענין סוף שהוא מצילך ויתן את אויביך בידך" הרי שהספרי מפרש שזה מוסב על כל האמור בפרשה, לכן המתוור כנ"ל שע"י אי השמירה שלא יגיע סודות המלחמה לאויב יכולים לגרום חלילה לא רק לאי הצלחה חלקית מתוצאה ישירה של מסירת הסודות, אלא

התורה והמדינה - ד התורה והמדינה עמוד מס 203(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

זה יכול לפגע גם בעצם הצלחת המלחמה בכללותה כתוצאה מ[illegible]ב מאחריך" בגלל אי השמירה שלא יתחלל שם שמים. כן נראה לפרש לפי ביאורו של המשך הכמה הנ"ל.

ג) והרמב"ן עה"ת מפרש שהוספת האזהרה המיוחדת על לשון הרע במחנה הוא „כדי שלא ירבו ביניהם מחלוקת ויכו ביניהם מכה רבה מאד יותר מן האויבים", ולפי"ז זו אזהרה על לשון הרע במחנה גופיה שלא ילשינו אחד על השני לפני מפקדיהם וכדומה כי בסופו של דבר יביאו הדברים לידי אנדרלמוסיא במחנה ותתפורר בה כל האחדות הצבאית הדרושה למחנה כאויר לנשימה.

הוכחה לדברי הרמב"ן יש להביא מדברי חז"ל בילקוט שמעוני (מלכים רמז רי"ג) דאיתא: שנו רבותינו דורו של אחאב כולם עובדי ע"א היו וע"י שלא היו בהם דילטורין היו יוצאים למלחמה ונוצחים, שכן אליהו מכריז בהר הכרמל אני נותרתי נביא לה' לבדו, וכל עמא ידעין ולא מפרסמים למלכא, אבל דורו של דוד א"ר יהושע דסכנין בש"ר לוי אפילו תינוקות שהיו בימי דוד עד שלא טעמו טעם חטא היו יודעים לדרוש את התורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא, ואחר כל השבח הזה יוצאין למלחמה ונופלים לפי שהיה בהם דילטורים, הוא שדוד אמר נפשי בתוך לבאים אשכבה וגו' אלו אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה, לוחטים אלו דואג ואחיתופל שהיו לחוטים אחר לשון הרע, בני אדם שיניהם חנית וחצים אלו בעלי קעילה שנאמר היסגירוני בעלי קעילה, ולשונם חרב חדה אלו הזיפים שנאמר בבא הזיפים ויאמרו לשאול, באותה שעה אמר דוד רומה על השמים אלקים סלק שכינתך מביניהון ע"כ.

הרי למדנו מדברי חז"ל אלו מפורש שניצוח המלחמה תלוי במה שלא יהיו במחנה ישראל מספרי לשון הרע אחד על השני, ובהיות ביניהם מספרי לשון הרע אחד על השני ביקש דוד מה' שיסלק שכינתו מביניהם, וזהו בדיוק למה שנא' בתורה ונשמרת מכל דבר רע שכלול בזה גם מלשון הרע, ובהיות דבר זה מסיים הפסוק על סילוק שכינה „ושב מאחריך". ומוכח שהכוונה שלא יספרו לשון הרע אחד על השני.

וראוי לציין שבתוך הפרשה הזאת כלול גם אזהרה לשמירת טהרת הדיבור, וכדאיתא בויק"ר (כ"ד—ז') ולא יראה בך ערות דבר, ערות דבור. רשב"ג אמר זה ניבול הפה.

ד) בסיום בירורנו את דברי הספרי שכולל באזהרת הכתוב ע"ז ג"ע ש"ד ברכת השם ולשון הרע ראיתי בספר „ספרי דבי רב" שעומד על השאלה מה נשתנתה המחנה שבא עליה אזהרה מיוחדת על אלו דוקא, וכותב לפרש לדעתו דלא בא להזהיר על העבירות ההן עצמן דהנהו פשיטא מ"ל בבית, אלא בא להזהיר אפי' מילי שאינם אסורים אלא מדרבנן משום הרחקה כגון שלא לשחו' לשתות מים מפרצופות המקלחות מים מפני שנראה כמנשק לע"ז וכן יש לו קוץ או נתפזרו לו מעות בפניה שלא ישוח בפניה, וכן שלא להסתכל בגוייה וכיוצא בדברים שהתורה לא אסרה אותם בפי' מ"מ במחנה בא הכתוב להזהיר להתרחק מאד מן הכיעור ומן הדומה, וכן כל ספק אי' ע"ז אע"ג דכל ס' רחמנא שריה — במחנה הזהיר עליו, וה"נ בכל ספק ואביזרא דג"ע, כלומר דאע"ג שהתירה תורה יפ"ת לא התירה אלא בשעת שביה ולא ילחצנה במלחמה ולא יקח שתים. והנה בש"ד לא למיסרא שלא

התורה והמדינה - ד התורה והמדינה עמוד מס 204(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

יהרגו איש את [illegible]ו, אלא שאם רואה גוי שבא להרוג את אחיו לא יעלים עיניו ולא יעבור על לא תעמוד על דם רעך ואע"ג דמשים עצמו בסכנה דהא נכישי נכרים ויקומו עליו דכה"ג בעלמא פטור הכא חייב, א"נ שבא להזהיר שלא לגרום כגון שנותן את חבירו על פני המלחמה אע"ג דגרמא בעלמא הוא הכא בעי שמירה טפי. והא דהזהיר על הנך משום דשכיחי במלחמה דאיכא ע"ז, ואיכא נשים נכריות, ואיכא קשרי מלחמה, וברכת השם נמי לא ברכת השם ממש קאמר אלא שאם יארע לו שהוכה במלחמה לא יחטא בשפתיו מחמת הכאב להטיח איזה דבר כלפי מעלה, ולה"ר נמי שכיח שיאמר לשר הצבא פלוני לא נכנס במלחמה אלא נחבא או נס וכיוצא בזה, וכן מ"ש דטהרות וטו' ומעשרות היינו ספיקא דידהו כגון נט"י דסתם ידים ספק ומעשרות היינו נמי ס' דהיינו דמאי וכדתנן במתניתין. אבל טבל וכן שאר איסורין פשיטא דאסורין אע"ג שהם במחנה, דהא דשרא רחמנא אפי' קדלי דחזירי וכיוצא היינו אחר שכבשום ונכנסו בגבולם. עיין ברמב"ם פ"ח מה' מלכים ועיין בפי' הרמב"ן על התורה. עכ"ד הספרי דבי רב.

והנה אמנם איכא למשמע מפירושו זה של הספרי דבי רב כמה הלכתא גברתא בתורת ההנהגה של מחנה צבא ישראל במלחמה, לעצום עיניו מראות ברע בנשי האויב שהיה דרכו להביאן במלחמה להתרחק מכל שמץ חשש וחשד של ע"ז ואביזרייהו. לעמוד בכל מחיר על דם חבירו במלחמה בהתנפל עליו האויב, ולו בנפשו הדבר, להזהר לא לגרום באיזה אופן שהוא להריגת חבירו במלחמה, כגון להעמיד אותו על פני המלחמה, לא לחטוא בשפתיו להטחת דברים כלפי מעלה בהנגפו חלילה מהאויב, ולא לרגל על חבירו לפני מפקד הצבא שלא נכנס במלחמה אלא נחבא או נס, וכיוצא בזה.

ה) אבל לפענ"ד פירושו וביאורו זה של הספרי דבי רב תמוה מכמה טעמים. ראשית איך עולה על הדעת כלל לומר דבא הכתוב להזהיר במחנה אפילו מילי שאינם אסורים בעלמא אלא מדרבנן, הרי לא נזכר בתורה אפי' ברמז שיש על כגון אלו איסור שנאמר שהכתוב כוון בכאן לאיסורים אלו, הרי איסורים אלה לא נזכר בהם איסור כלל בתורה. וכאן שכתוב ונשמרת הרי הכונה ונשמרת מדבר רע שאסור לעשותו, אבל לא מדבר שאינו אסור לעשותו, דאם אינו אסור לעשותו הרי אינו דבר רע. [אם לא שנאמר שהכונה לא להיות נבל ברשות התורה כעין דברי הרמב"ן בראש פרשת קדושים ע"ש. אבל זה דחוק מאד וגם אזהרה כזאת היא לאו דוקא במחנה] ובאיזה אופן וענין מרומז כאן בקרא איסור על דברים כאלה שבעלמא אינם אסורים אלא מדרבנן [1]). ושנית אם כדבריו של הספרי דבי רב שבא

1) נראה שהדברים מכוונים עפ"י דברי המס"י (פי"ג) שכלל הפרישות לקדש עצמו במותר לו הוא מגדרי החיוב של עשיית משמרת. ומנה שם ג' מדרגות: האיסור עצמו, הגזירות והמשמרות שגזרו חז"ל, וההרחקות שכל חסיד מקבל ע"מ כדרך היחיד. אכן החילוק בין גזירות חז"ל להרחקות שמקבל החסיד מדעתו יתכן לפרש (שלא כמס"י שם) שהוא בזה שחז"ל כללו את הדברים המצויים יותר להביא לידי עבירה, משא"כ הרחקות החסיד הם בגדרי גזירות רחוקות.

והנה מה"ת אינו חייב גם בגזירות חז"ל למרות החיוב לעשיית משמרת, כי דבר זה אינו קצוב ויכול אדם לומר אני אעשה ולא אכשל, והשאירה תורה ענין זה ברשותו

התורה והמדינה - ד התורה והמדינה עמוד מס 205(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

מכתבי חידו"ת

ומה שהביא כת"ר לפרש בכוונת מרן ז"ל, אינו אמת, כידוע ממרן ז"ל, אם כי פשוט שבעומק המשמט יהיה תביעה על כל עוברי עבירה גם על עלבונה וביטולה של תורה, אבל מצד הלאוין והעשין, אין כאן אלא לה"ר, ולכך חשיב ליה הגר"א ז"ל בפירושו (על דין וחשבון) חשבון, ולא דין נוסף.

ולאשר ניכרין הדברים מבין חשיטין כי כת"ר שליט"א גברא רבה, ראיתי לנכון להרחיב מעט הירייעה בדברים שרמז עליהם נת"ר [במש"כ ויש להאריך טובא ואין כאן מקום להאריך], ואולי מיניה ומיניי תסחיים ותרווח שמעתתא, ויהי נועם ד' עלינו.

שורש מלאכת מכה בפטיש מצאנו ג' נביאים מתנבאים בסגנון אחד, וזה לשון היראים, שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין כו' שלעולם בחסרון בנין לא תהיה מלאכת מכה בפטיש, עד כאן לשונו בחלק ב', והוא בבדפס דף ק"מ ב', ושם בדף קמ"ה ב' כתב וזה לשונו, כל גמר מלאכת לאחר בנין בין בכלים בין בחלוש בין במחובר נקרא מכה בפטיש על שהאומן מלאכתו בפטיש ומכה בפטיש על הסדן או על הכלי בשעת מלאכה כו' עכ"ל.

וכן בחידושים הנדפסים על שם הר"ן שבת ע"ג א' הביא כדברים האלה בשם רבינו חננאל, וזה לשונו, המכה בפטיש פירש רבינו חננאל ז"ל שלאחר שנעשה הכלי משוה פניו והיא בעצמה אינה מלאכה שהרי כבר נעשה הכלי אלא שגומר המלאכה ומכאן למדו לכל דבר שהוא בעצמו אינה מלאכה אלא שעל ידו נגמרה לוייבו על גמר מלאכה כנופח בכלי זכוכית פעם שנייה שעל ידו נגמרת המלאכה והוא חייב כנופח נפיחה ראשונה שהיא המלאכה [ר"ל דכי היכי דנפיחה ראשונה חייב משום בונה, הכי נמי נפיחה שנייה חייב משום מכה בפטיש].

וכדומה לזה פירש רבינו יהונתן ז"ל שדרך האומנין כשגמרו מלאכתן מעיינין בה אם נשאר דבר מועט לתקן מתקנה בקורנס שהרי בידו לעגל אותה או להרחיבה במקום שאינה רחבה כשאר התחיכה או לקצר אותה אם היא רחבה משאר התחיכה ולפי שבפעם אחת בלא טורח גדול נתקן קרי ליה מכה בפטיש, עכ"ל, [ומובא גם במאירי שם ע"ג א'], וזו כנראה גם כונת רבינו חננאל שם ע"ה א' עיין שם, ויש שם קצת טעות סופר, אמנם מבואר שזו הכונה.

וכן כתב במאירי שם ק"ד ב' בהא דהכותב אות אחת והשלים בו ספר או ארג חוט אחד והשלים בה בגד רחייב כאילו כתב וארג שתים, וזה לשונו, וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן ויתחייב בה משום מכה בפטיש כו' [ותירצו שלא נאמר מכה בפטיש] אלא במלאכה שנשלמה כולה כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה טולה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה כו' אבל באלו לא נשלם חספר והבגד עיין וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש שאם לא כן אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד נגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש. עכ"ל.

נמצינו למדין, א) מלאכת מכה בפטיש הוא הגמר של המלאכה. ב) והגמר הזה אינו ראוי לחיות מלאכה גמורה בפני עצמו כיון שהוא תיקון קל אלא דחשיבותו הוא לפי שעל ידו נשלם זה הבנין או הכלי והבגד וכן כל כיוצא בזה. ג) ולא תימא דנחי דמכה בפטיש סגי בתיקון כל דהו שבפני עצמו לא הויא מלאכה מכל מקום גם בגמר שהוא עצמו מלאכה גמורה גם כן שייך מכה בפטיש, דזה אינו, אלא כל שנתייחד למלאכה מל"ט מלאכות אין מתוסף כלום בזה שהוא נעשה בגמר, הלכך כל היכי דחייב משום בונה וכיוצא בו, לא שייך לחייבו גם משום מכה בפטיש, וכמו שהרחיב במרכבת המשנה פ"י הי"ד דלא כהלחם משנה שם והמחצית השקל במג"א סימן שי"ד ס"ק ג'.

וכבר הביאו שכן מבואר בירושלמי שבת פ"ז ה"ב דקאמר מן דאשכחון מיסמוך סמכון הא דלא אשכחן מסמוך עבדוניה משום מכה בפטיש, והכונה מבוארת דגם בגמר מלאכה אי איכא למיסמך משום איזה מלאכה הרי זה מלאכה בפני עצמו, ורק היכי דבפני עצמו לא אשכחן מסמוך אלא דאיכא לזה חשיבות משום שעל ידה נשלם ותכל העבודה, בהא עבדוניה משום מכה בפטיש.

אמנם לקושטא דמילתא אין לבי נכון סמוך ובטוח בפירוש זה, שהרי לא נזכר בירושלמי ענין גמר מלאכה, וסתמו כפירושו דמלאכות כל דהו משכחת לה דמחמת חשיבותן אף שאי אפשר למנותן בל"ט מלאכות מכל מקום יתחייבו משום מכה בפטיש, ויתכן היה לומר דמכה בפטיש הוא לשון מושאל על כותת מלאכת אומן, דהכאה בפטיש לכוין ההכאה הויא מלאכת אומן, כעין דדיינינן לחייב אאימון ידו, והכי נמי כל מלאכה שהיא בגמר אית לה חשיבות כעין חשיבות דמלאכת אומן, והיינו דקאמר שבת ע"ה ב' כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ור"ל דגם זה חשיב כחשיבות של הכאה. [א"ה, המשך הדברים שבאו כאן בארוכה נדפסו בפנים הספר בסימן כ"ז ס"ק ב', יקחנו המעיין משם].

ואחתום שלו' וברכה עוד יזכה להוסיף תנובות

מפרי שדהו כנפשו היקרה ונפש החותם ברכה

שמואל

מכתבי חידו"ת

בתולדות חמה ובבישול בכלי שני, ובשיחוי אוכלא קנ"ח א', ועיין בפנים הספר סימן כ"ז ס"ק ב' ד"ה ונראה דגם, ובסימן כ"ט ס"ק ב' ד"ה ויש להוסיף], ולמה ישנן מלאכות שתלויין בקפיד ולא קפיד כמו בורר ומכה בפטיש וממחק וטוחן ומלבן, ואילו מלאכות אחרות רק התוצאה קובעת, וכן יש לדון אם באלו גופא יש דמיון, או דגם בהו איכא נפקותא כגון היכי דרק עשה מקצת מן הליבון או שבירר רק מקצת צרורות מן הכרי וכיוצא בזה, ולמה ישנן מלאכות שתלוי אם עשאן באופן שעשוי לחבר ולפרק בתמידות לבין היכי דלא, וכמו תופר ובונה ומכה בפטיש וכותב, וישנן מלאכות אחרות שאין בהם חילוק זה.

וכן במוחק וקורע גם כן יש לדון אם המלאכה הוא מה שמכשיר המקום לתפור ולכתוב, או דעצם פעולת מחיקה וקריעה הוי מלאכה, [ונפקא מינה כשאינו מקלקל], [א"ה, עיין בפנים הספר סימן כ"ח ס"ק ח' ד"ה אבל, וסימן ל"א לדף ק"ד ב' ד"ה שם בגיטין].

ואחרי כל זה יש לדון בגדר מוחק וסותר וקורע על מנת לכתוב ולבנות ולתפור, ובזה יש גם לדון עוד וכגון בסותר על מנת לבנות, אם יש לו צורך בבנין שסותר, או שזורקו לאשפה, או שיש לו צורך בשניהם גם בסתירת הבנין וגם באבניה, ומזה אנו באין לנידון על מנת לבנות במקומו ושלא במקומו.

ואחרי שידענו כל זה בעומק גדריהם וסברותיהם, עלינו לחפש מהו הצד השוה שבכל המלאכות, אם רק דבעינן מלאכת מחשבת, [ובזה יש לדון אם זה מצד הפעולה הנעשית, או מצד העושה], או דיש גם עוד תנאים הנצרכים בכל מלאכה, ומזה אנו באים לנידון מלאכה שאינה צריכה לגופה, ודבר שאינו מתכוין, וכיוצא בזה ...

כה דברי ידידו ומוקירו ומכבדו

כמליו מצנ"ב שמואל

- ג -

בס"ד עש"ק פרשת צו תנש"א

כבוד הגאון רבי שמואל גריינימן שליט"א

אחדשה"ט כמשפט, שלו' וברכה.

הנני בזה להעיר עמש"כ דיסוד מרן החזו"א זללה"ה שהביאו בס' שארית יעקב - כבר נמצא במאירי שבת ק"ד ב', [א"ה, זה לשון הגאון בעל שארית יעקב ז"ל בספרו על שבת סימן ט' סוף ס"ק י', תימה דאף כל אורג ותופר ליחייב משום בונה כו' ותירץ מו"ר [החזו"א] דכיון דחלקינהו קראי לא מערבינן להו ליתן את של זה בזה וכגון באבות ותולדות הנזיקין, וכן בלשון הרע אינו עובר משום ביטול תורה לדעתו, וכן כיוצ"ב, עכ"ל, וכן כתב עוד שם בסימן י"ב ס"ק ד' ובסימן י"א ס"ק ד' עיי"ש], כמדומה שאין הדבר כן, דבמאירי

מכתבי חידו"ת

שם נתפרש הדבר רק על מלאכת מכה בפטיש ודבריו שם מושכלים דודאי מלאכת מכב"ס עניינה מלאכה שכל חשיבותה היא "גמר" הדבר וא"כ בודאי א"א שבכל מלאכה הנעשית בב"א יתחייב משום מכה בפטיש דהא כל מלאכה פעמים שמסתיימת במעשה אחד שא"א להגדירו כ"גמר" הדבר אלא זהי עשיית גוף המלאכה ולו כונת המאירי שם [ויש להאריך טובא בזה ואכ"מ] אבל אכתי לא מוכח לענין מלאכה פלונית שיש בה גם תוכן מלאכה אחרת כגון אורג שמבחינת קיבוץ החלקים הו"ז בכלל מלאכת בונה ובזה הנידון אם לחייבו שנים, ובזה אמר מרן זצ"ל דאחר שקבעה התורה קיבוץ חלקים זה בשם בפנ"ע "אורג" הרי הפקיעתו ממלאכת בונה להתחייב משום אורג בלחוד.

אבל מלאכת מכה בפטיש עניינה מלאכה שנתייחדה ל"גמר" הדבר כשאינו בכלל עצם המלאכה, דעצם המלאכה היא שלימות המלאכה גופה ואינו ענין למלאכה שנתייחדה לגמר הדבר.

ואגב, מש"כ שם בשם החזו"א דבדבור לה"ר אינו עובר משום בטול תורה, בודאי אין שם האיסור עתה ביטול תורה אלא דיבור לה"ר האסור, אבל לקושטא אמאי אינו עובר בביטול תורה דמנ"ם מי עדיפא לה"ר משאר דברים בטלים דבדיבורם עובר משום בטול תורה, ושמעתי לפרש דצ"ל דהחזו"א מיירי בגונא שעיקר הדיבור הו' מותר והו' נצרך [ואין בו משום דברים בטלים] אלא דהרשיע במה שהוסיף גם בגנות פלוני, וכגון שתועלת הדיבור היתה מתקיימת גם בלא להזכיר שבאיש פלוני מדובר וכל כיו"ב, ופשוט.

אשמח לקבל תשובת הדו"ג שליט"א אם צדקו הדברים הנ"ל.

דושי"ת בברכת חג כשר ושמח

אשר יונגרייז

ווח אשר חשיב חנחמ"ח ו"ל:

שלו' ואמין כח, יקרתו הגיענו, ומאשר שמנה לחמו להבין דבר מתוך דבר על אפנו ועל בוריו.

ואמנם עיקר הכונה במה שמצויין לדברי המאירי הוא לאפוקי מדעת החולקים במאירי שבת ע"ה ב', ולפרש דדעת מרן ז"ל דלקושטא דמילתא מקיימינן יסוד זה גם בעלמא, [ונתקצרו הדברים במקום שאפרו להאריך], ויש כיוצא בזה במשנה ברורה דלא כמו שדעתו ז"ל בספר חפץ חיים שעל זה היו דברי מרן ז"ל.

והיה אומר שגם במה שחושב רבינו החי"ח זצ"ל ללה"ר כעבירה להכעיס, הוא חולק, והוסיף בבריחותא, דאם כתה"ח אם כן אי אפשר לאכול בשר, דאין לך שוחט שאינו לקוי בזה, ומומר להכעיס אפילו בדבר אחד שחיטתו פסולה.

שכתבו דרק לענין אכילה קמיבעיא ליה, אבל לענין טלטול פשיטא דאין מוקצה לחצי שבת כדחזינן במטה ומוכני שיש עליה מעות ובסל שלפני האפרוחים, והנה אין כונתם דבכור שנולד ומומו עמו בדלא יתבי דייני התם דיהא מותר בטלטול, דכיון דלא חזי למידי שפיר הוי מוקצה גם לטלטל, עיין מש"כ לעיל בהא דמותרין לקבל, [עיקר החילוק בין לאכילה וטלטול נזכר בגמרא שבת קכ"ח א' דבמוקצה לאכילה סבר לה כר' יהודה ובמוקצה לטלטל סבירא ליה כר' שמעון], אלא כונתם במידי דלאו אכילה.

אבל לכאורה היה ראוי טפי לחלק בין מוקצה מחמת עצמו למוקצה מחמת דבר אחר, דבמטה ומעות והמוקצה מחמת המעות וכן בסל מחמת האפרוחים, שפיר חוזרים להיתירם כשנפלו המעות וירדו האפרוחים, אבל מידי דנדחה מחמת עצמו קמיבעיא ליה שיהא מוקצה לכל השבת, וצ"ע למה לא פירשו ז"ל כן.

ד) בדין מוקצה שהכינו לשימוש מסויים אם מותר להשתמש בו גם לשאר שימושים

ובדין מוקצה שהכינו לשימוש מסויים אם מותר להשתמש בו גם לשאר שימושים, הנה בעלמא סכין של מילה ושל שחיטה אינם מוקצין אלא מחמת חסרון כיס, הא לאו הכי מה שמוכנים לשחיטה ולמילה היה מצילן מדין מוקצה לשאר מילי, והכי נמי אפר שהכינו או עפר שהכינו לשימוש מסויים דין הוא שיהיו מותרים לכל השימושים, ואילו בבינה ח' ב' קאמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק.

וצריך לומר דאפר ועפר שאני שהם מוקצים גמורים בסתמא ואין הכנתם מועלת להוציאם מדין מוקצה שלהם, אלא למה שהוכנו, וכן לא ניתנו עצים אלא להסקה בינה ל"ג נמי יש לפרש על דרך זה שהעצים מוקצים כאבנים ואינם ניתרים אלא בייחוד לתשמיש מסויים והיינו הסקה ורק להסקה, ועיין במלחמות שם, וצ"ע.

אבל אכתי יש לתמוה בהא דחשבינן לכוי כספק, דבשלמא צואה חשיבא ספק כי שמא לא ילכלך, אבל כוי כי היכי דצפור חשיב ודאי משום שדעתו לשחטה, הכי נמי הכוי יש לחשבו כודאי כשדעתו לשחטו, ומה שכיסוי דמו הוא מספק, מה בכך אבל הרי מחמת הספק חייב לכסותו, והרי דעתו לכסותו, ולמה זה לא יחשב האפר כמוכן בודאי למטרה זו, והרי להאי טעמא דרבא דין הוא שאם הכין עפר לכסות דם הכוי שיהא רשאי לכסותו, והדבר צריך רב, [וכעין זה יש בתוס' חולין פ"ד ב' דלהוציא שופר בשביל טומטוס חשיב ספק הוצאה שלא לצורך אף על גב דמספק חייב לתקוע, וכבר נתקשה בדבריהם בשאגת אריה סימן ק"ז, עיין בחו"ב בינה י"ב א' בסוגיא דמתוך ס"ק י"ג י"ד], (מתוה"ד בחו"ב סימן י"ב וסימן י' ובינה ד' ב' ח' ב' כ"ד ב'). [ליקוט]

– ליקוטים ממו"ר בעניני לשון הרע –

ל"ג ב' ר' אלעזר בר' יוסי אומר על לשון הרע.

א) ביאור בהא דילפינן מאחי יוסף חומר אבק לשון הרע

גרסינן בירושלמי פאה פ"א ה"א אמר רבן שמעון בן גמליאל בא וראה כמה קשה הוא אבק לשון הרע כו' דכתיב וילוו את יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו לאמר כה תאמרו ליוסף אנא שא נא וגו' ולא אשכחן דפקד כלום, ודברי הירושלמי צריכין ביאור היכי ילפינן מכאן חומר אבק לשון הרע.

ונראה לפרש דהנה שני דרכים היו להם כיצד לינצל מיד יוסף לאחר מיתת אביהם, א'. לבקש מיעקב קודם מותו שיצוה את יוסף לישא חטאתם, ב. לכחש ליוסף אחר כך שאביו צוה לאמר לישא חטאתם, ומהא דכתיב וילוו אל יוסף לאמר אביך צוה וגו' ולא מצאנו דיעקב צוה כלום, למדנו דאחי יוסף נמנעו מלבקש מיעקב שיצוה את יוסף עליהם, וסמכו על מה שיכחשו לו אחר כך שצוה כן, והטעם הוא לפי שאם היו מבקשים מיעקב שיצוה את יוסף, היה בזה אבק לשון הרע על יוסף שהרי היו אומרים ליעקב שחושדים ביוסף שינקום מהם, וזהו מאי דילפינן מהכא חומר אבק לשון הרע דהא חזינן דהכריעו דעדיף לכחש [אחר כך מפני דרכי שלו'] ולא להוציא אבק לשון הרע, [ומיהו לא חשיב לשון הרע ממש לפי שהיו מבקשים שיצוהו שייטיב עמהם].

והנה הרמב"ן בפרשת ויגש דעתו ז"ל שלא נודע ליעקב כל ימיו כי אחיו מכרו את יוסף, ויש להקשות דאם כן אין מכאן ראיה לחומר לשון הרע דהא לפי זה

פשוט למה לא רצו לבקש מיעקב שיצוהו משום שהיו צריכים לספר לו את דבר המכירה שלא נודע לו.

ומיהו דברי הרמב"ן בזה צריכין תלמוד דודאי יוסף ואחיו ידעו אם יודע יעקב את דבר מכירתו או לא, ואם איתא שלא ידע, איך יכלו לומר ליוסף אביך צוה לפני מותו וגו' שא נא פשע אחיך וגו', והדבר רחוק לומר שכחשו לו ואמרו לו שהודיעו לו את מכירתו, ובתרגום ירושלמי בקרא דברצונם עקרו שור איתא דהכונה למכירת יוסף, ויש לומר דאף שלא ידע את פרטי הדברים, אבל מכל מקום חשד שידם היתה בענין, (וכתונת הפסים גם מוכיחה), ושפיר היה אפשר שיצוה*).

ב) יבאר דאין היתר לספר בגנות חבירו אפילו בגנות שנתפרסם באפי תלתא

הנה בהא דאמרינן ערכין ט"ז א' כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא פירש רש"י שהבעלים אמרוה בפני שלשה וגילה דעתו שאינו חושש שיתגלה.

וקשה דהא בכל מילי דחשיב חובה לאדם לא מהני מה שגילה דעתו דניחא ליה, דלעולם דיינינן דהדר ביה, וכמו שכתב הר"ן בגיטין ריש פרק התקבל בשם הירושלמי שם דאפילו אשה שצוותה להתגרש אי אפשר לזכות לה גט דשמא חזרה בה, ואם כן הכי נמי בנידון דידן מאי מהני מה שגילה הבעלים דעתו שאינו חושש שיספרו בגנותו, הלא אפילו אם יאמר בפירוש דלא איכפת ליה נמי ראוי לומר דהדר ביה וכמו בכל מילי דחוב וכמו שנתבאר.

ונראה מזה דדעת רש"י הוא גם כן כדעת הרמב"ם שיתבאר להלן דהיתירא דאפי תלתא לא איירי כלל במידי דגנות, דזה פשיטא דאסור, אלא איירי דוקא במידי שאין בזה שום גנות ורק שהבעלים מקפידים על גילוי הדבר וכמו בדיינים שאין הדיין המחייב רוצה שידעו שהוא המחייב כדאיתא בסנהדרין ל"א א', או כההיא דר' שמעון בר יוחאי שבת ל"ג ב', דבכהאי גוונא כשגילה דעתו דלא איכפת ליה בפרסום הדבר שפיר ראוי להתיר, [אלא דרש"י החמיר טפי מהרמב"ם דרק כשהבעלים אמרוה באפי תלתא שרי, ואפשר דהיינו מטעמא דלהלן דכיון דאינו רשאי לספר ממילא גם השומעים אסורים לספר ולכן רק כשהבעלים עצמם אמרוה שרי].

וזה גם דעת הרמב"ם פ"ז מהלכות דעות ה"ה וז"ל והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו אם להפחידו הרי זה לשון הרע ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדברים אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, עכ"ל, ומדברי רבינו נלמד דהא דמילתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, לא נאמר על דבר שיש בו גנות לחבירו, דזה פשיטא דאסור אף בידוע לכל, דסיפור בגנות חבירו אסרה תורה, אבל בדברים שאין בהם גנות, אלא שאם ישמעו איש מפי איש עלולים להזיק או להצר לאומרם, בזה נאמר דאם הדבר כבר ידוע לשלשה אין בו משום לישנא בישא, כיון דחברך חברא אית ליה וכבר הדבר מפורסם, וכן משמע בערכין שם דסמכו ענין להא דמילתא דמתאמרא באפי תלתא להא דמברך רעהו בקול גדול, ואפשר דהיינו נמי טעמיה דר' יהודה בן גרים [דהוי גברא רבה כמו שכתבו תוס' שבת שם], דכיון דאיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, והא דרבי שמעון בר יוחאי ענשיה משום דסוף סוף נסתבב הדבר על ידו, ואפשר גם דהיה לו להבין שהשומעים לא יפרסמו הדבר מחמת סכנת המלכות.

ומשמע מדברי רבנו דאף על גב דהמספר בפני השלשה סיפר באיסור כיון שעדיין לא היה הדבר ידוע, מכל מקום השומעים ממנו כבר אינם מוזהרים מלספר, ויש לעיין אמאי, הרי חזינן בב"ב ל"ט א' דאי אמר לאלו שמחה בפניהם לא תפיקו שותא דלא הוי מחאה, משום שימנעו מלספר, ואם כן הכי נמי כשהשומעים יודעים שהמספר סיפר באיסור, ראוי שיהיו הם מוזהרים מלספר, דעל ידי זה ימנע פרסום הדבר, והרי המספר בפניהם ודאי נתחייב לומר להם לא תפיקו שותא, כדי להקטין חטאו, ואם כן אמאי לא יחשב כן בסתמא שיהיו בבל יאמר.

*) הנהמ"ח ז"ל הוסיף כאן הערה במוסגר וזה לשונו, ואכתי אין דברי הרמב"ן תואמים עם הפירוש בירושלמי דהרמב"ן שם כתב דאילו היה יעקב יודע את המכירה היו האחים מחלים פניו במותו לצוות את יוסף ואם כן אין מכאן כלל ראיה לחומר לשון הרע.

ואפשר דאף אם יאמר להני תלתא שלא יפיקו שותא, דנמי אף שיהיו מוזהרין מלספר, מכל מקום לא יהיו על זה בעוון לשון הרע, דכל שהדבר מפורסם לא קרינא ביה הולך רכיל מגלה סוד, וממילא ליתיה בלא תלך רכיל, והלכך כשלא הזהירם אינם אסורים מלספר, ושמא גם איירי כשחושבים שגם הוא סיפר בהיתר שכבר הדבר ידוע עד שלא סיפר לפניהם, ובאמת לשון הרמב"ם אינו שרשאים לספר, אלא שאם סיפרו אין בו משום לשון הרע.

וכן לדעת תוס' והרשב"ם אין היתר לספר גנות שידוע לתלתא, ונתפרשו דבריהם באורך בחו"ב עיין שם.

מן האמור נתבאר דלכל הפירושים בהא דכל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, אין היתר לספר בגנות חבירו אפילו בגנות שנתפרסם באפי תלתא.

וכן מבואר בירושלמי ריש פאה דחשיב סיפור נתן לדוד על אדוניה כלשון הרע אלא דשרי מפני שהיה בעל מחלוקת, [ואף על גב דנתן הנביא לתועלת נתכוין, מכל מקום היה לו להמתין שמא כבר יסודר הדבר על ידי בת שבע, אם איתא דאיכא איסור לשון הרע], והתם היה הדבר מפורסם הרבה, אלא דכיון דהיה הדבר חטא, הוי ליה בדין לשון הרע כגנות.

וכן ישעיה הנביא כשאמר ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב, היה הדבר ידוע שישראל חוטאים, וכמו שהוכיחם בתחלת ספרו הוי גוי חוטא וגו', ואפילו הכי נענש, דאיסור לשון הרע הוא הדיבור בגנות חבירו ולא בפירסומא דמילתא תליא. [ליקוט]

ג) איסור לשון הרע אם הוא גם על מומין שבגלוי ואם חכם או טפש בכלל זה

בנידון איסור לשון הרע אם הוא גם על מומין שבגלוי ואם חכם או טפש בכלל זה, הנה דין זה לא נתפרש בהדיא, דכל עניני לשון הרע הנזכרים הם בדברים שביד האדם לעשותם ושלא לעשותם, ואם הם דברים שאינם ראויים ועשאם, הרי המספרם עובר באיסור לשון הרע, בין כשעשאם במזיד בין כשעשאם בשוגג, דודאי מרים ואהרן לא דברו במשה שעשה במזיד ח"ו שלא כהוגן, ועל דרך זה כל הלשון הרע כגון ויבא יוסף את דבתם רעה, היינו שחוטאים אם במזיד אם בשוגג, [ואף על גב דמסתבר דלתועלת נתכוין, וגם היה נאמן לאביו כבי תרי, ואם כן שרי כדאמר פסחים קי"ג ב', מכל מקום יש לומר שהיה צריך להקדים להוכיחם], וכן והן לא יאמינו לי דמשה, הוא חטא, דראוי היה להם להאמין, וכן נורא בי פלניא הרי בידם שלא להרבות.

אבל האומר על חבירו שהוא ננס או קיטע וכיוצא בזה, לא נתפרש אם גם זה בכלל לשון הרע, דסוף סוף עוסק הוא בגנאי של חבירו, וחבירו סתמא לא ניחא ליה בהכי, וכשאמר ר' יוסי שבת קי"ח ב' ערכין ט"ו-ב' מעולם לא אמרתי דבר ותזרתי לאחורי הרי גם כגון אלו בכלל, דאפי מרה ודאי אין לאומרם, ומשום מתאמרא באפי תלתא, הרי במילי דגנאי כתבנו לעיל אות ב' דלא מהני, או דילמא דלא חשיב מילי דגנאי במה שנולד או נעשה כך, שהרי אין הדבר תלוי בו, ואף דלא ניחא ליה לאדם שיעסקו אחרים במומיו, ומן הראוי להמנע, מכל מקום איסור לשון הרע אין כאן, וגם לא רכילות, שאינו מגלה דברים צנועים של חבירו.

ומיהו חכם או טיפש אף על גב דמכריזין עליו עד שלא נולד כדאמר נדה ט"ז ב', מכל מקום ביד האדם להחכים כמו שאמרו הרוצה להחכים וכו', והלכך חשיב לשון הרע, ומה שכתב בפירוש המשניות סוף פרק קמא דאבות מומיו בכלל לשון הרע, יש לומר דמומין שביד האדם קאמר, וכדכתיב לא בניו מומם, ואף על גב דכתב הרמב"ם בפ"ז מדעות ה"ה דהמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להצר לו נמי הרי זה בכלל לשון הרע, היינו דברים שעשאם או אמרם, ולא הנעשה בידי שמים, וגם הידועים לכל, וצ"ע. (מתוה"ד בפאה סימן א'). [ליקוט]

– ליקוטים ממו"ר בעניני תוספת שבת והמסתעף –

ל"ה ב' תנו רבנן שש תקיעות כו' סילק המסלק והטמין המטמין כו'.

א) מצות תוספת אם הוא דוקא בשביתה או גם במצוות היום שהם בקום ועשה

בר"ה ט' א' ילפינן בברייתא דין תוספת ביום הכיפורים מדכתיב ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב כו' מלמד שמוסיפין מחול על קדש אין לי אלא יום

טלטולן לצורך עצמן או שלא לצורך כלל, כבר יצאו מענין מוקצה הכללי, דכל שיש לו שימוש המותר אינו מוקצה, אלא נתחדש איסור לטלטלן שלא לצורך או מחמה לצל שהוא דומה לשלא לצורך, ובזה כל שנוטלן לצורך לא חשיב כמטלטלן שלא לצורך, דהא כל רצון האדם חשיב צורך, אלא דלכתחלה חילקו חכמים בצרכים, ועיין לעיל אות ד' דלכך התירו אף להערים בזה.

וזו נראה כונת הגר"א ביו"ד סימן רס"ו ס"ק ג' שכתב לתמוך בדעת מהרי"ל שלאחר המילה יש לזרוק הסכין מידו אף על גב דבמלאכתו לאיסור כשמטלטלו לצורך מקומו מותר להצניעו, וזה לשונו, דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה שמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו רק מחמה לצל אסור דהוי שלא לצורך דאפילו ר' שמעון דלית ליה מוקצה כלל מודה בזה כמו שכתבו תוס' סוף פ"ב דשבת שם דאינו מחמת מוקצה וכמו כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל בזה מותר כיון שמטלטל לצורך מה שאין כן במה שאסור לטלטל אף לצורך מקומו כו' עכ"ל.

ומכל מקום לענין איזמל של מילה אין הדבר מוכרע, דנראין הדברים דלענין מילה אין הסכין מוקצה, ולא שמצות מילה דוחה איסור מוקצה, דכיון דמילה דוחה שבת והסכין מוכן לכך הרי הוא לענין זה ככלי שמלאכתו להיתר, וכיון שכן מסתברא שמותר להחזיר הסכין למקומו, ונתבאר כל זה לעיל, עיין שם.

ולהאמור הדברים מתחוורין כדעת האחרונים שהביא במשנה ברורה ס"ק י"ג דלא נאמר דין זה אלא בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקצה מחמת גופו, וכמו שכתב בביאור הגר"א יו"ד שם*), ובבית מאיר הקשה על זה מדברי הרמב"ן שהתיר להחזיר סכין של מילה אף שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ולפי מה שכתבנו בעוד הסכין בידו מחמת מילה מותר להחזירו למקומו, וכיון שכן הרי דינו ככלי שמלאכתו לאיסור דמותר אף להצניעו כשמטלטלו לצורך מקומו.

נראה דשלא לצורך כלל אסור לטלטלו אף כשנטלו לצורת מקומו, דדוקא שלא יגנב או מחמה לצל שהוא צורך חשוב, והרי לצורך מחמה לצל של כלי אחר שרי וכמו שכתבנו לעיל, אלא דלצורך הכלי עצמו נראה כשלא לצורך, וכן לצורך דבר שאינו ניטל דאין בו צורך לשבת חשבינן ליה כשלא לצורך, לכך שהנטילה היא לצורך מקומו תו לא מיחזי כשלא לצורך ומטלטלו לצל או להצניעו, אבל כשהטלטול הוא שלא לצורך כלל אין טעם להתיר משום שכבר היא בידו.

ח) ביאור בלשון המשנה סוכה מ"ב א' מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה שהוא לשון תמוה

בסוכה מ"ב א' תנן מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, ולשון זה אומר דרשני דמי סני ליה לתנא למיתני מותר להחזיר הלולב במים.

ונראה דכאן אשמועינן מתניתין הא דאיתא בתוספתא ובירושלמי שהביא בביאור הגר"א יו"ד סימן רס"ו דלולב הניטל בשבת משהניחו בארץ אסור לטלטלו, והיינו דלפי שלולב הוא באיסור מוקצה שלא לצורך מצוה, ורק בעודו בידו התירו להחזירו, אשמועינן מתניתין דאף לתתו לאשתו שהיא תחזירנו מותר, ולא חשיב כנוטלתו מעל גבי קרקע, ואף שאינה במצות לולב, וכדאמרינן בגמרא**), (סימן י"ב ובדף קי"ג א'). [ליקוט]

קכ"ז ב' תנו רבנן הדן חבירו לכף זכות כו'.

שאלה: אם אפשר למילף דצריך לדון לכף זכות מהא דאסור לקבל לשון הרע.

תשובה: הנה במכילתא ילפינן מקרא דלא תשא שמע שוא אזהרה למקבלי לשון הרע, והיינו שלא יאמת בלבו דבר מסופק שהוא לרע דהיינו שוא, ועיין פסחים קי"ח א', וקשה דאם כן מצינו בהאי קרא חיוב דאורייתא לדון לכף זכות, ולא משמע כן, עיין בשמעתתא דסוגיין.

ונראה דמהא דאסור לקבל לשון הרע ילפינן רק שלא יאמת בלבו את הרע, אבל עדיין רשאי להשאיר הדבר בספק כמות שהוא, ולזה ילפינן ממדת חסידות או

---

*) לכאורה צ"ע שהמשנה ברורה לא הביא דברי הגר"א הללו, ועיין בחזו"א סימן מ"ט ס"ק ח', [ועיין עוד בשו"ת רע"א סימן כ"ב].

**) ועיין בזה לעיל סימן כ"ג ס"ק א'.

מבצדק תשפוט עמיתך שלא להשאיר הדבר בספק כמות שהוא אלא לדון לכף זכות.

בשבועות ל' א' פירש רש"י הא דתנו רבנן בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חבירך לכף זכות, דלאו במשפט איירי, משום דבמשפט כל שהוא זכות לזה הוי חוב לזה, אבל לפי מה שכתבו תוס' להוכיח מסוגיא דלעיל קי"ט א' [דקאמר תיתי לי דכי אתי צורבא מרבנן כו' עד דמהפכי בזכותיה] דבתלמיד חכם איכא מצוה להפך בזכותו, יתכן לפרש דהכי נמי במשפט איירי, וחבירך היינו שאתך בתורה ובמצוות, וכברייתא דרב יוסף דתני בצדק תשפוט עמיתך עם שאתך בתורה ובמצוות, וחייב להפך בזכותו יותר מבחבירו שאינו תלמיד חכם, והיינו ששנו בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חבירך כו' ולא אמרו את כל האדם כדתנן באבות פרק א' משנה ו'. (פאה סימן א', שבועות ל' א') [ליקוט]

קל"ג א' והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון בפסיק רישיה כו' בתר דשמעה מרבא סברה כו'. – נגעים פרק י"א מ"ו חזר למטלית הבגד הראשון ישרף והמטלית תשמש את הבגד השני בסימנין, נראה דהא דלא אמרינן דראוי לקיים מצות שריפה גם בהמטלית מיד כדינו ויטהר ממילא הבגד השני, היינו משום איסורא דקריעת נגע מן הבגד, ואף על גב דבדמכוין למצות שריפה הוי ליה אינו מכוין לגבי קריעת נגע מן הבגד, מכל מקום הא הוי ליה פסיק רישא.

ואם תאמר לאביי אליבא דר' שמעון שבת קל"ג א' מקמי דשמעה לרבא מאי איכא למימר, [זו קושיית המקדש דוד], דהכי נמי חזינן בגמרא שם דשקיל וטרי הש"ס ליישב מאי הוי סבירא ליה מקמי דשמעה להא דרבא וכמו שפירש רש"י שם ד"ה ואביי, יש לומר דהכא לא מתלקינן למצות שריפה ולהא דתשמש בסימנין בתרתי, אלא חזינן כאילו ליכא השתא מצות שריפה, וכאילו הלאו דהשמר בנגע הצרעת אזהר נמי שלא לשרוף כל שבכח הנגע לשמש בסימנין, [הכא לא שייך לתרץ דהא אפשר לקיים שניהם כדאיתא שם, דהכא אינו מכוין, לפוס ריהטא, וכן לא שייך לתרץ הא דאיתא שם קל"ב ב' דבעידנא דמתעקר כו', דגם הכא הרי אפשר לשרוף בלי להקדים לקרוע]. (זכר שמואל נגעים).

קל"ה א' לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית כו', בליקוטי הלכות ממרן זללה"ה, שברשימות הגהמ"ח ז"ל, כתב וז"ל, כתב מרן זללה"ה ביו"ד סימן קנ"ד ס"ק ג' וזה לשונו, והלכה זו נשתכחה ועושין הטפת דם בעור שלמעלה מן העטרה, וזה כמטיף דם מן האצבע, ועוברין משום לא יוסיף כדאמר סנהדרין פ"ד ב' אחר שגגת לאו, וכן בגר אין כאן הטפת דם ברית, עכ"ל, ויש להעיר בזה דלכאורה מלשון התוס' יבמות מ"ו ב' ד"ה דר"י שדקדקו לכתוב אם נכרת לו כל הגיד כו' משמע הא אם נחתך מקצתו צריך הטפת דם ברית, ומבואר דבגר מהני הטפת דם ברית בעור שלמעלה מן העטרה, ואם כן הכא נמי בקטן שנולד כשהוא מהול.

קל"ז ב' וחכמים אומרים אין תולין את המשמרת כו' מסקינן בגמרא דאיסורא מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ולפי זה יש לומר דלאו משום אהל הוא כלל, אלא משום עובדין דחול, ולפי זה תלה כוזא בסיכתא נמי אסור, דרק בדין אהל אית לן לאיפלוגי בינייהו, ויותר נראה דמשום עובדין דחול אסרינן ליה אף שאינו אלא אהל ערא, ולפי זה איסור אהל ערא משום עובדין דחול הוא, וברש"י קל"ט ב' גבי מערים אדם פירש ההיתר משום דהאיסור משום עובדין דחול ולא משום אהל, ולכאורה כן מוכח, דאי משום אהל מה לי שמרים מה לי רמונים, ואפשר דכשעושה לרמונים אינו מותח ולא הוי אהל, וצ"ע לפי זה [בעונב], (שוב ראיתי ברשב"א שהביא בשם הרמב"ן דפירש לה משום אהל, ונחלק עליו מטעמא שכתבנו דאם כן מה לי שמרים מה לי רמונים, וכן משתמע קצת מתוך דבריו ז"ל דדעת הרמב"ן דלרמונים מותר משום דליכא מיתות, ועיין בספר מרן זללה"ה בסימן נ"ב ס"ק א' ובס"ק ב' בדינים העולים דין ה', וגם שם מתבאר כמו שפירשנו בדעת הרמב"ן, ועי"ש דמסיק לדינא כהרמב"ן דמשום אהל הוא, וכן מבואר בריטב"א ריש פרק תולין, עיין שם). (לפוס ריהטא).

שם תלה מאי כו' לכאורה לפוס ריהטא יש לעיין הרי אהל ערא הוא ומאי קמיבעיא ליה, ועוד הא אין בנין וסתירה בכלים, ועוד קשה דהא אין כונתו לאהל והוה ליה כדין מלאכה שאין צריכה לגופה, ועוד הא לתלות בה רמונים מותר אלמא דלאו אהל ממש הוא, ועוד דלקמן

סימן ו.

בענין לשון הרע

ברכות (ה' ב'): "רב הונא תקיפו ליה ארבע מאות דני דחמרא. על לגביה רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא ורבנן, ואמרי לה רב אדא בר אהבה ורבנן, ואמרו ליה ליעיין מר במיליה, אמר להו מי חשידנא בעינייכו, אמרו ליה מי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא, אמר להו אי איכא מאן דשמע עליה מילתא לימא, אמרו ליה הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה, אמר להו מי קא שביק לי מידי מיניה, אמרו ליה היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים". ועיין פירוש רש"י ז"ל.

וראיתי למרנא ורבנא זצ"ל בספרו הקדוש חפץ חיים (כלל י' סעיף י"א) שכתב דמאוד יש להזהר שלא להתיר לעצמו לספר לאחרים איך שהיה לו עסק עם פלוני ופלוני זה גזלו ועשקו ואפילו אם הוא יודע בעצמו שאינו משקר בספור זה וכו', ושם בבאר מים חיים (אות ל"א) הוסיף: "ולא תקשה על דברינו מההיא דברכות (הנ"ל) דרב הונא אמר מי קא שביק לי מידי הא קא גניב לי כוליה, והרי אף כאן לא יצא מדברי רב הונא תועלת על להבא שלא יגנוב אותו יותר, וגם לא היתה כוונת רב הונא שרבנן יוכיחוהו להוא אריסא ורק נתכוין לדחות הגנאי מעל עצמו ובעלמא זה אסור לספר לשון הרע על אחר אף שהוא אמת וכונתו רק לדחות הגנאי מעל עצמו" וכו', ועיין שם שהאריך בישוב שאלה זו ודפח"ח.

ואם היתה לנו רשות, הייתי אומר בס"ד דמעיקרא אין כאן שאלה, דמי לימא לן דהאי אריסא דרב הונא יהודי היה שנאסר לספר עליו לשון הרע, ודילמא אריס גוי היה, ואין איסור לספר עליו לשון הרע, ואף שבכמה מקומות בתלמוד מצינו דהאריס היה יהודי כההיא דיבמות (צ"ג א') וכתובות (ק"ה ב') ועוד, מכל מקום מצינו גם אריס גוי כמפורש בעבודה זרה (כ"א ב'): "לא ישכיר אדם מרחצו לגוי אבל שדהו לגוי שרי מאי טעמא אריסא אריסותיה קא עביד" ושם אמרו עוד כיוצא בזה, ובשלחן ערוך או"ח (ר"ס רמ"ג): "לא ישכיר אדם מרחץ שלו לגוי מפני שנקרא על שמו וגוי זה עושה מלאכה בו בשבת דסתם מרחץ לאו לאריסותא עביד וכו' אבל שדה מותר [להשכיר לגוי] שכן דרך לקבל שדה באריסות ואף על פי שיודעים שהוא של ישראל אומרים הגוי לקחה לשדה באריסות", ועיין למרנא החפץ חיים שם במשנה ברורה (ס"ק ח') ע"ש, וממילא אתי שפיר ודוק היטב.

שבכתב עם תורה שבעל פה, ועל "הנשר הגדול" מהר"י אברבנאל ז"ל (ועל גדולתו בעיני חכמי הדורות עיין במובא בחיבורי ברית יעקב סימן א' הערה ד'), והעיז פניו לכתוב מה שכתב ובלשון המדברת גבוהה שארי ליה מאריה. [והשי"ת ימחל לי שהעתקתי לשונות כאלו, אבל אנוס ומוכרח הייתי על פי הדבור להביאם כדי לסלק טענות שוא וחשדות הבל מרבותינו ראשונים כמלאכים זיע"א].

וחלילה חלילה לומר כזאת על עיני העדה שנהגו לכתוב המדרשים כפי אומד דעתם וסמכו על הזכרון ולא רצו להטריח עצמם לבקש את המדרש במקומו הראוי לו, ונעלם מהכותב הזה (דלא ידענא מנו ואם בר סמכא הוא ועיין בחיבורי כנסת חיים סימן ב' אות קפ"ד דף פ"ג) שאכן לפני רבותינו רש"י ובעל ילקוט שמעוני היה מדרש תנחומא בנוסח אחר מהנדפס (ונדפס בדור שלפני פנינו בשם מדרש תנחומא הקדום והישן), וכמעט ברוב ככל הפעמים כשהם מציינים למדרש תנחומא, כוונתם לתנחומא הקדום ולא לתנחומא הנדפס, ואכן שם במדרש תנחומא הקדום נמצאים הדברים **באותו מקום ממש שציין אליו רש"י ז"ל בפרשת וירא (סימן כ"ה)** עיין שם ותמצא, ודברי המגיה בטלים, ודברי רבותינו אמיתיים ושלמה משנתם זיע"א. [עיין במילואים].

פרשת בהר · בחקותי

בהר

ע"ב: *תוסיף בשוב לו לא תוענו · כדכתיב בפרשת כי תבוא עמך יסב
ונו' בשוב לו לא תוענו ומשמע דקאי אתוסיף מדכתיב
דף קצה ע"א עמך יסב: *שלא יכנוס בה כלום · שהיובל משמט
בתחלתו כדאיתא לעיל ופ"ק דר"ה: *שלא יתסור
מזוזתו לאחר ויש גורסי' לא יעשה תומכתו לאחר וכ"ה בק"מ פי' שהעבד
ר"ל לעשות מלאכה לאחרים אף שרבו רוצה לתסור העבד לאחרי' וכדאמרינ'
שאם היה רבו בלא לרכים אין העבד מחויב לעשות המלאכה שותת לרבו
כיון שלא התנה עמו מתחלה כנ"ל וכ"ה פי' שהעבד אין מחויב ללמוד
אומנותו לאחרים ול"ג כמ"ש וכת"כ מסיים ר' יוסי אומר אם היתה אומנתו
לפניו מכתן יעשה אבל רבו לא ילמדנו מתחלה פי' שאם היה העבד בלא מו
כפר מסתמא מלמדו' דהכי שכרו: *ויגע מעמך משמע שלעולם יהי' עמך
עד שעת יובלתו שפעמים ניחא ליה ליגיע בכפר ופעמי' ניחא לי' בבית בלאי'
סוף כתובות: *מלמדו רבו · פי' שלי לן קדושם שבאחר אפה וכניס וידע
רבו מהם שפ"ק דקידושין: *לא יעשה סימטא · פי' שלא יאכרם בפרהסי'
בתוך הסימטא: *אלא לשבדו · *מותר לשבדו: *מותר לשבדו ·
ולא לאחרי' אין מדם עושה בעולתו בעילת זנות ומסתתם שחברו עמ"ש
פ' מפטרים: *ולא מן הכנענים שבארץ שהרי נאמר לא תחי' כל נשמ':
*מהם תקנו בניהם ובנותיהם · כיון שקונה מהם משמע שקונה אותו גיהם
אחר ואין קונה עצמו: *ת"ל אשר הולידו בתוככם משמע האבות עצמן
כדאמרי' פלוני הוליד את פלוני: *אחיה אין לה קידושין · כדלקמיך בפ'
מפטרים מוהות יגאל בגפו: *ונם מבני התושבים וכולי היינו אחד מן
האומות שבא על הכנענית והוליד בן מותר לקנותו בעבד וע"ז אמרי אין
לי אלא שמותר לקנו' הבן קטן כעבד מניין שאם נתגדל הבן שמותר לקנותו
בעבד ה"מ כיון שנתגדל בארץ כנען יהי' לו דין כנעני: *ת"ל מהם תקנו
וממשפחתם אשר עמכם משמע אף פ"פ שנתגדלו עמכם כנ"ל וכ"ש כאחד
דף קצ"ר ע"ב כזה ופי' דנורעין ונורסין הם תקנו ע"ם וקשה דהא
בתחלה אמור ת"ל אשר הולידו לכן כ"ל כמ"ש:
*לאחוזת אחריו · אע"ג דלא ידעי' בודאי שהוא בנו
דף קצ"ה ע"ב דקי"ל סוקלין ושורפין על החזקה כדאיתא בקידושין
פ"ד: *יכול מיזקק לו פי' ליתן לו ממון שלא יתכור
עצמו לגוי ום"ל כמ"ד גאולת קרובים לשתרור ב"מ
ואפשר דאפילו למ"ד גאולת קרובים לפעבוד סד"מ מקדובים מחויבים
לקנותו כעבד · ומ"מ קשה הכתיב לעיל והחזקת בו שמחויב לסייעו וי"ל
דכשנמכר לנכרי מחויבין ליתן לו כל דמי שוה משא"כ קודם לכן: *אחד
אחיו · משמע מ' מאחיו קודם לאחיהו ומשמע אחיו מאביו קודם למשפח'
אב קרוי' משפחה: *זה אחי אביו · כלומר שכלאחר נבי עריות ערות אחי אביך
לא תגלה הוא: *כסדר הזה · קרוב קרוב קודם כלשון פרק קמא
דקידושין: *ואין מחשב עם היורשים · ליורשו לאחרות במיתות האדון ·
ואין יונה בשם · עוי' בנמרת · *לא בתבואה · עוי' קידושין דף ח': *מניין
שיאת בנירעון · דה"מ שמחויב ליתן כל דמי כספו: *נמכר אבא ·
דף קצה ע"ד פי' שבוודת כל השנה הי' במכה ועבשיו הוקר ועמד
בחותים: *יכול לכנום לביתו · פי' שמחויבי' לפלוח
לביתו כל גוי: *מן השמות המנונים · ע"ל ר"פ
קדושין: *עשיתו פסלתו · שמשמע עשי' כאסר דכתיב לא תעשה לך פסל
עוי' פ"ד דע"ז: *מה מנכה כל תקימו · מע"פ שלא עבדה כדכתיב לא
תקים לך מנכה · ק"ל: *אף פסל כל תקימו · וא"ת ל"ל הקישה הכתיב
פסל ומנכה לא תקימו לכם ול"ל דה"מ דקאי למעלה לא תעשו לכם אילים
ופסל ומנכה לא תקימו לכם ומלת פסל קאי לשתעלה: *אלו מרקולים ·
ל"ל דהוה מנכה של אבנים ורשב"ם מפ' פסל דהיינו מחנים: *הזהיר בו
שכחוב · פי' מכח שיתירת שהקדש דהיינו מחי שהזהיר על המקדש ישמור
כל המנות:

פרשת

פרשת בחקותי

חייתי

דף קצו ע"א מחבב · ק"ק היאך הי' מחשב לילך לביטול תורה וי"ל דהי'
ברמב"ם מי שאין לו חפץ לעבור עבירה אין לו שכר כ"כ
כמי שיש לו חפץ ומ"ל דוד מבי' עגמו לידי חפץ
דף קצו ע"א לעבור עבירה ואפ"ה כפב יצרו הרע · *והי' לאיתות
רבו תרע"א ולמועדים ולימים וכניס · דריש על מנות אדם:
*שהמקום מתאוה כדאמי' בפ"ז דף ה': *אין אם אלא
לשון מחנונים: *להיות פוכה לומר בפה וחייבו קיבוש היום: *זכור
אשר הקלפתם · פי' לזכור מה שהקליפו אבותינו במעשה עגל שהפשיט
עמור לדורו' וכת"ם הרב"י בח"א סי' ל"ב אמה"ט עופי' שעיר עגל בתפילין
וכן לזכור מעשה מרים ליזהר מלשון הרע ומעשה עמלק ב"ב מלוה לזכור
כדאיתא בתוילה דף י"ח ומעשה עמלק נלמד לכל זכירות שמוה לזכור
אותם פעם מ' בשנה ומ"ל די כשקורין אותו בפ' בשבתו · אך חז"ל קבעו
זכירה בפני עצמה למעשה עמלק שמיד לפורים כדי לסעיר מעשה עמלק
למעשה המן · והרמב"ן בפ' כי תצא בבי מעשה מרים מנה ג"כ מנות הללו
לזכור אותם ונבי עמלק כתב מנוה לספרם לבני בניו שידעו להיזהר ע"ם
וכ"ל לה כת' שמוה לזכור אותם בכל יום וכ"כ בכתבי האר"י וכ"ל פירש
שמחויב להיות סועה הלבות שבת והלבות ע"ז והלבות נגעים והלבו' מבול'
עכ"ל ולא ידעתי מה בשתנה האירת מלי מכאר הלבות לבן נ"ל בת"ם דלא
קמי על הלבות דק על המעשים כמ"ש: *ולא נשמי
דף קצו ע"ב כל החרות · שבכל תרות הם ע"י שליח: *בערבי
שבתות · היינו ביום · לא כדרך שעושה עכשיו · נ"ל
דדייק מדכתיב וכתבה בו' שהוא לבון עבר אלא שהוי' מתהפכת להבא
הל"ל ותתן תרן יהלה כמ"ש ועון השדה יתן פריו אלא ר"ל כתו שכתבה
בכר: *ת"ל זכר עשה לנפלאותיו · פי' שהקב"ה עשה בריותיהם שלם
זכרון לנפלאותיו שיעשה מ"כ: *לוכל קימעה ומתכרך · קשה מ"ש לעיל
בפ' בהר דפי' ר' יוחנ מוכל הרב' ושבע וי"ל דהתם כתיב ונתנה התרן
פריה ואכלתם לשובע ומיבי פירות בשאוכל הרבה מתעדן בהם משא"כ
כאן דכתיב ואכלתם לחמכם לפובע וכשאוכל הרבה אין מתעדן בכך:
*ובירך את לחמך נו' והסירותי מחלה מקרבך היינו בקרב המעיים ויש
ברכה: *ואי אתם יושבים לבטח וכו' · דאסור לנהוג מי"ו לא"ל: *פמה
תאמרו וכו' כ"ל דדייק ב"כ מדכתיב וכתתי לשון עבר כמ"ל ואע"ג דכתיב
ב"כ ונתתי נשמיכם י"ל דדריש לשון מתנה כדאיתא פ"ב דתענית: *הדה זו
היא וכו' · פי' בק"ש שחי' שמה הדה והורגות הבריות וכ"כ דדריש הדה
מלשון זו כלומרינו הדה הוא דכתיב ואמר הכתיב נמול ידו
הדה פירש זו ע"הורגת הבריות תיכוף נותן ידו עמו:
*שכל המחיצן ספ"ב דכ"ב: *המעבה פי' התלם:
דף קצו ע"ב *בולאות · היינו עשירים: *זה הכרס כ"ל דגרסי' זה
דף קצו ע"א הכדוש וכדאיתא פ"י דכ"מ בענבי דכדוש פי' שהתליע
רבו הרע"ד בין בלירה לדריכה ואם כן לאחר שטרח בה ובצרה
נתקלקלו: *ו"ת זה הפשתן · בעדיך נ"כ טורח גדול
דדייק ונפיק ונתקלקלו: *ערוד נושך וממית · זה חמור הכר: *דרך ה"ת
למיכתב מו דרבי וכתב דרביכם: *המטורפ· שמוביכים מלירים את העיר:
*הלכה אין מליבין וכולי · תימה לאמאי מפני הלבה זו יסברו פנמן לחיתה
ועוד דהא ברשיני עסקינן ו"ל דה"ק מכח פמין מליבין התם בירושלים
יבמו לאוץ לקברו והמוביכים יהיו ריחוק מן העיר ומכח זה יבמו הקרובים
ליל המוביל כעובד' דר' יוחנן בן זכאי: *כלו סועדי לחם · כגון אחר
מחכלים: *מסקל מה ת"ל · דהל"ל שיחלוקו הלחם ומחילה נדע שיהיה
הפת נפולין ומה לי שיחלוקו במסקל או בלא מסקל:
דף קצו ע"ב *כ"ל ה"נ: מורך בלבבכם אינו אומר אלא מורך
בלבבם

1234567 אוניית

בשנה הבינונית מצטרפין שליט מחשבי חלה חלל לבד, וכתב
לחבר בשה בית חדש ולא חשבו, אבל לתירוי בבית חדש מצטרפין
מאחרו שהא ושוויין לא הסתיק למאבו, אבי משורש שמשא הכרם
כשלשה שנים קודם שבשה הבית, והבית הוא בשנה רק בשוף
שנה השלישית לנטיעת כרמו, ולאחר שהגיע שנה הבינונית ולוט
מחיסר חלה החלול לכרמו והתיכה לביתו אז הוא שהרם חשנה
ועדיין לא לקחא עד לחבר יחלל כרמו ויתאך ביתו, ומאה הכרית
רביט דגם הם"ם בסומה שבבית הכ"מ ג"כ כוון לזה בתחבו
למדה טורה דרך חרן שיבוה חדש בית ויבש כרם וחת"כ יבוא
לשנה, דהייבו שבכרם יהיה בסוף מבבר בשת בניין הבית כדי
שיכול לחלל פירות הכרם ולחרן הבית הכל בבת אחת ותח"כ יבוא
חשנה, יבוא דייקא דהתרומין יוכל להיות ג"כ מקודש, ולבן דייק
לשון ותח"כ רק לבבי יבוא לשנה חכל בכרם לא חבר לשון תח"כ,
וזה פשוט וברור לע"ד בכוונת רביט ודו"ל:

מאגר תורתנו

פרק ז הלכה ה **אחד** המספר בלשון הרע בפני חברו כד' פיין כ"מ שבבית מ"ו דבבי הם"ם
מרכין דף ט"ו ב' אחר רבה כל מלחה דחחאחרת בחפי חרה לית בה משום ליבשת ביבשת ח"ל כ"ם חולמה ביבשת ח"ל חלה בר' יוסי ס"ל דאחר ר' יוסי חיחי לה לחרבי דבר וחזרתי לאחרי, וכחב הכ"מ ע"ז ויש להשוה על רביט למה כתב דלה כרבה שכ"ל:

ואנבי חשבתי על חניהתו דהרי כתבו שם בחום' כל מלחה דחחאחרת בחפי חלה לית בה משום ליבשת ביבשת, פי' כגון בה"ג דטרח בי פלניה לחיכה למבשם ולה חחרה משום ליבשת ביבשת, חבל חם הוה אחר דבר קבוע על חבבו לפיהו היה לאחרא בפניו חית ביה משום ליבשת-ביבשת ש"ל, והשתח הלה רביט דייק בלשון המספר בלשון הרע, וכבר הקדים רביט לאחר בלשון הרע הוא המספר בבטת חבבו, וזה ודחי גם רבבו שזה דבפניו נרע טובא דהרי גם מלבין פניו בזה, וגם ר' יוסי הלה בודחי לה דיבר בבטת חבבו לשולם, חלה ח"כ גם רבבו לה חייבי בדברי נטית, וכדברי החום', ועוד יותר בראיה דגם בוטח החום' שחחבו בגון בה"ג דטרח בי פלניה לה בוטו לומר שחפיק בליבשת ביבשת דאחר היכה משבחה טורח חלה בי פלניה כדאחר חביי שם חלה כדאחר רבבו שם דאחר רק היכה טורח בי פלניה כדדייקי לבון זה משורש בלשונם, ודודחי ר' יוסי לה היה חשוד למיפק שום דבור בליבשת ביבשת, ואחביי הוא דפליג על רבבו ושובר דבבה"נ דהיכה טורח בי פלניה ליה בה משום ליבשת ביבשת בלל חפילו חלה בפניו, חבל דבבו בבבה ס"ל ושליה הוא דקאי לומר דבאפי מבה ליה בה משום ליבשת ביבשת חבל כדמפיק בם זה בליבשת ביבשת בם בחפי מבה בודחי היכה משום ליבשת ביבשת וכ"ם בלשון הרע ממם, וזה פשוט וברור בדעת רביט ודו"ל:

הלכות תלמוד תורה

פרק א הלכה ב **כשם** שחייב חדם ללמד חם בבו כך הוא חייב ללמד חם בן בבו כו', עיין

רק לילך לחולה ולשאול עליו בבית חיצון או אפילו לשאול בטלפון עליו, באפן שלהר"ם מותר, דאין מפריע עי"ז עשיית צרכי החולה, מ"מ לטעם השו"ע אסור, דהרי יתודע שם מצבו החזק הוא הרפה ואיכא למיחש שלא יחוש או יתיאש מלבקש עליו רחמים. ולהיפך אם ילך ויקבל עליו שיבקש רחמים בכל אופן, לטעם השו"ע מותר, ולהרמב"ם אסור (שב"י). והיינו בהולך לבית הפנימי, דלבית החיצון יש לומר דגם להר"ם שרי, מדאינו מפריע שם. ואולי גם בבית חיצון מפריע לעשיית צרכי החולה דאל"ה למה לא התיר הר"ם לבקר בג' ראשונות לחולים בבית חיצון. מיהו לשאול עליו בטלפון כשקיבל עליו לבקש רחמים בכל גוני, בודאי שרי לכו"ע, דעל זה אין סברא לומר שע"י שיענו לו בקול יתבטלו באותו רגע מצרכי החולה, דכ"כ בודאי לא חיישינן. שו"ר, דלהר"ם אפשר שבבית חיצון מותר בג' ראשונות, וזה שלא כ"כ הר"ם, אינו קושיא כ"כ, דהא גם אצל החולים המוזכרים בשו"ע בס"ח שמותר לבקרם בב"ח, לא הזכיר הר"ם בהל"ה דבר זה. עי"ש.

רחמים. והמנהג היום שאין מקפידין בזה והולכים לבקר החולה בג' שעות ראשונות ואחרונות. וכתבו הפוסקים טעמים בזה. הברכ"י כתב, דהעולם סמכו על טעם הרמב"ם. ולטעמו ליכא למיחש האידנא כי רובא דרובא יש להם חדר אחר או שאין נמנעין לעשות לפניו הצרכי חולה. (ועיין בדברינו לעיל, שכתבנו לפקפק אי שרי להר"ם בחדר חיצון. ומהברכ"י משמע דפשיט ליה דמותר. ואולי למד בטעם הר"ם שאין החשש שיפריע להמתעסקים בצרכי החולה אלא שיפריע לחולה בעצמו בשעה שעושין לו צרכיו ולפ"ז שרי בב"ח). והשבט יהודה כתב ג"כ דהמנהג הוקבע כיום לילך בבקר אחר תפילת שחרית מטעם שכל היום טרודין העם במלאכה ובערב הם יגעים ועייפים. ע"כ בחרו להם ללכת בשחרית. ומטעם דבקשת רחמים ליכא למיחש, שלעולם הם מבקשים רחמים. וכן מטעמא דהתעסקות בצרכי החולה נמי ליכא למיחש, דכיון דהוקבע מנהג זה, א"כ הרי כולם יודעים ולא יתעסקו באותן שעות ראשונות עד שתכלה רגל המבקרין. ובערוך השולחן כתב, דנ"ל דאין זה איסור אלא עצה בעלמא ולכן לא נהגו עתה לדקדק בזה. ע"כ. ונראה, דאפילו מי שלא ירצה לסמוך על כל ההיתירים האלו, מ"מ היכן שהחולה תאב לראותו הרבה או בשאר סיבות, וכ"ש בבתי חולים שקבעו דוקא שעות אלו לביקור ואם לא ילך אז לא יתנו לו להכנס ויתבטל המצוה לגמרי, פשיטא שאין להחמיר בזה כלל. ובספר שלמת חיים ח"ב סי' ק"כ, חקר ג"כ בענין מה שאין מדקדקין בבית החולי' ונקבע זמן הבקור דוקא בשעה א' מג' אחרונות, והשיב שם הגאון מהרי"ח זוננפלד זצ"ל, דלאחר דהרופאים נראה להם שבאותן שעות הראויות לביקור יש להם לעסוק עם החולים וביקור הרופא יותר נחוץ ושוב אח"כ מגיע זמן אכילה ולא נשאר להם זמן פנוי כ"א באותו זמן. ובש"ס שאמרו הוא למי שמבקר החולה בביתו ולא באפן שיהיה ע"כ ריעותא להחולים. עכ"ל.

הגהות והערות לספר חפץ חיים

בפתיחה אות י"ד, בבמ"ח סקי"ד, כתב דעובר על ארור מכה רעהו וכו' אפילו במדבר בפניו, וצ"ע דפשטות לישנא דקרא לא משמע הכי, וכן משמע מלשונו בכלל ג' ס"א דבפניו ליכא האי ארור, וצ"ע.

כלל א' ס"א. יעויין בשד"ח חלק תשיעי הנקר' דברי חכמים סי' מ' ובמערכת הל' כלל ס"ג עי"ש.

כלל ב' סי"ג. בבמ"ח שם סקכ"ד כתב דבעינן גם בזה כל הפרטים שנתבארו בתנאי ההיתר דאפי תלתא, אבל הפרט שלא יתכוון לגלות צ"ע אם שייך גם בזה, וכתב ע"ז בספר עיקרי דינים (קצור החי"ח) דפשוט שגם הפרטים שכתב בסעיף ט' וי' אינם שייכים לכאן. וצ"ע בזה.

כלל ד׳ ס״ב. ואינו מכבד שבת כראוי וכו׳. עיין בכלל ה׳ ס״ו.

שם ס״י. אך באופן זה וכיוצא בזה נראה דמצוה להמספר לבאר הטעם למה מספר בגנותו של חבירו וכו׳. במ״ש וכיוצא בזה, נראה שכלל בזה כל עניני לשה״ר המותרים לדבר בהם שנתבארו כ״א במקומם בספר הזה, שצריך לבאר הטעם של ההיתר.

שם סי״א. ודע עוד עיקר גדול וכו׳. ויש הרבה אנשים נכשלים בענין זה, שבדרך כלל אינם נזהרים כ״כ מלה״ר ועפי״ר מדברים ככל העולה על רוחם וכששואלים אותם אודות שידוך וכדומה והם יודעים החסרונות, נעשים כאלם לא יפתח פיו ומשתמטים בכל היכולת מלהשיב, בטענם למה לי להכניס ראשי להיות סיבה לקלקל הענין המדובר. והנה זה בכלל מה דאיתא בוידוי של רנ״ג, את אשר אסרת התרתי ואשר התרת אסרתי. וזה כדוגמת איש אחד שילך בחשך ואפילה בדרך של בורות עמוקים ומכשולות וחבירו היודע מזה יאמר בדעתו למה דוקא אני צריך למנוע אותו מליפול בבור העמוק, היש דעת יותר משובשת מזה, ומה עוד, שידוע שבענינים כאלו כעניני שידוך והשתתפות במסחר, אם לא יגלו להמעונין את חסרונות הצד השני יוכל לצאת מזה בכיה לדורות והפסד ממון ולפעמים מרוב צער יורד אפילו לקבר ח״ו ובפרט עוונות עצומים של לשה״ר מחלוקת שנאת חנם וגזל ושפיכות דמים, כידוע ומפורסם, ובודאי שלעתיד לבא יהיה להמונע עצמו מלגלות חלק גדול בכל העבירות הנ״ל שנגרמו ע״י שתיקתו. ובסדור הגר״א בשיח יצחק בפירוש על ע״ח שחטאנו ברכילות כתב, שהמונע מלגלות עובר על לא תעמוד על דם ריעך וכתב בספר פתחי תשובה (על אור״ח) סימן קנ״ו וז״ל וראיתי להזכיר פה ע״ד אשר כל ספרי המוסר הרעישו העולם על עון לה״ר ואנכי מרעיש העולם להיפוך עון גדול מזה וגם הוא מצוי יותר והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל את העשוק מיד עושקו. דרך משל במי שראה באחד שהוא אורב על חבירו בערמה על הדרך במדבר להרגו או שראה חותר מחתרת בלילה בביתו או בחנותו היתכן שימנע מלהודיע לחבירו שיזהר ממנו, משום איסור לה״ר, הלא עונו גדול מנשוא שעובר על לא תעמוד על דם ריעך וכן בענין ממון הוא בכלל השבת אבידה, ועתה מה לי חותר מחתרת או שרואה משרתיו גונבים ממונו בסתר או שותפו גונב דעתו בעסק או שחבירו מטעהו במו״מ או שלוה מעות והוא גברא דלאו פרענא הוא וכן בעניני שידוך והוא יודע שהוא איש רע ובליעל ורע להתחתן עמו כולן בכלל השבת אבידת גופו וממונו וכו׳ עכ״ל עיי״ש. אך לפני שבא להשיב על דבר זה צריך ללמד בעיון בהל׳ רכילות כלל ט׳ כי שם נתבארו כל הפרטים בזה איך ומתי להשיב, וגם יש חילוק אם כבר נשתתף או נשתדך עמו או לא, שבכל מקרה יש תנאים אחרים בעיקר הדין איך להשיב, ואז ילך לבטח דרכו בעזה״י.

כלל ה׳ ס״ג בהגה״ה. מותר לו לומר לראובן שלא נתכוין בכ״ז להתריז נגדך רק סיבת שטותו גרם לזה, כדי להקל בזה השנאה שבלבו, ומצוה נמי איכא. כתב בספר משפטי בני אדם ח״ב דף רל״א דמ״ש כאן הח״ח דמצוה נמי איכא, דעל מצוה כזו לא נאמר זריזין מקדימין למצוות, אלא צריך התבוננות הרבה ומתינות מאד מאד שאל״ה [illegible] על עבירות גדולות ויפול ברשת עון גדול שאין לו חלק לעוה״ב. ועיי״ש שביאר הדברים באריכות גדולה, ותכן דבריו, דהרי הח״ח תלה היתרו זה בהיתר הסיפור לה״ר על בעלי מחלוקת כמ״ש כאן בבמ״ח סק״ז, והרי בהיתר הסיפור על בעלי מחלוקת התנה בכלל ח׳ ס״ח כמה וכמה תנאים ופרטים הנצרכים לזה וא״כ ה״ה כאן שצריכים לכל התנאים והפרטים. ופשוט דאם ירצה להיות מהזריזין המקדימין למצוות כאלו, לא יוכל להתבונן היטב בכל הפרטים עייש״ב. ולענ״ד נראה עוד, דכפי מ״ש בבמ״ח שם סקט״ז דיש מהראשונים דלא סבירא להו הדין דמותר לדבר על בעלי מחלוקת א״כ ה״ה הכא דבכל גוונא אסור, אם לא שנאמר כפי מ״ש בהגה״ה שם עיי״ש. ולכן לענ״ד שוא״ת עדיף בזה.

שם ס"ד. ה"ה אם מספר על אומן וכו' עיין כלל ב' בבמ"ח סק"ד דאסור לומר על חייט שאינו טוב.

שם. כגון לומר על הרב שבעיר. עיין כלל ח' ס"ד.

כלל ו' ס"ד. בהגה"ה. אבל אם הוא מכיר את רוע וכו'. עיין לקמן סעיף זה ובבמ"ח סק"ט ובכלל ט' ס"ד ובבמ"ח סק"ג ובפתיחה לאוין בבמ"ח סק"ו.

כלל ח' ס"ג. ולפעמים שייך איסור לשה"ר אפילו על קטן כגון לספר גנותו של יתום קטן שמגדלין אותו אחרים בתוך ביתם דע"ז יוכל להסבב שיגרשו אותו וכו' עיי"ש ובבמ"ח שם סק"ה כתב וז"ל: מה שציירתי ביתום ולא בשאר קטן משום דאין מצוי שיבוא היזק או שאר דבר המיצר לקטן ע"י מה שמספרין גנותו ואה"נ אם הוא רואה שע"י דיבורו יסובב לו ריעותא דינו כיתום עכ"ל. ומשמע מזה דאם רואה שלא יבוא לקטן שום נזק או ריעותא מותר לספר עליו לשה"ר, ויש להקשות דהלא בכלל ג' ס"ו ובבמ"ח שם סק"ז כתב דאסור לספר גנות אפילו אם לא יגיע שום נזק עי"ש והח"ח בעצמו בח"ב כלל ז' בבמ"ח סק"ב באיסור הרכילות על קטן כתב, שקטן, פשוט שגם הוא בכלל עמך. ולפי"ז מ"ש כאן דאסור לספר על קטן לה"ר דוקא היכא שיבוא לו צער או נזק וכיו"ב, צ"ע. וכתבתי שאלה זו לידידי הרה"ג הצדיק ר' שמואל הומינער שליט"א והשיב לי וז"ל: מש"כ בענין לשה"ר על קטן, יש לומר דהח"ח בכלל ח' ס"ג סמך על דברי החינוך מצוה של"ח שכתב לענין אונ"ד ואפי' בקטנים ראוי ליזהר (א"ה, דר"ל מדכתב רק ראוי ליזהר הרי דמעיקר הדין אין על קטן לאו דאונ"ד וא"כ ה"ה לאו דלשה"ר ולכן כתב הח"ח שאסור רק בגוונא דיגיע לו נזק וכו'). אך מה שהקשה מדברי הח"ח בח"ב כלל ז' סק"ב זה קשה קצת, אבל בפנים שם, הרי משוה אותו לגמרי למש"כ בלה"ר, וצ"ל דכונתו גם בבמ"ח הוא, כשיבוא מזה קצת היזק לקטן. אך לענין דינא גם דברי החינוך צריך בירור, למה יצא לחלק בין גדול לקטן (א"ה, דר"ל דהרי החנוך לגבי קטן כתב רק דראוי ליזהר). ובמנ"ח (שם) חולק בזה על החינוך ואומר דלאו דלא תונו קאי גם על קטן ובעבד המלך פרשת בהר מתבאר מזה בעוה"י. שוב התבוננתי, דגם המנ"ח יודה לדין הח"ח דעל קטן היכא דלא יגיע לו היזק וצער אין בזה איסור לשה"ר, דבשלמא על גדול אף שלא יגיע לו שום היזק וצער הוי לה"ר עצם דבר הגנאי שדיבר על איש ישראל וזה אסרה התורה לדבר רע על איש ישראל, אבל על קטן לא שייך זה, דהלא הקטן הוא עוד פטור מכל המצוות ורק מחוייבים לחנכו, וא"כ אין על הקטן בזה שום רע וגנאי, וזה ברור בס"ד, רק לפעמים יוכל להסתבב מזה לה"ר על אביו ואמו, שיחשבו שאביו אשם בזה שלא השגיח לחנכו כראוי, ועיין בכלל ד' דהוי לה"ר על אדם אם מספר במעשה קרוביו. עכ"ל במכתבו.

כלל ח' ס"ט וכ"ש שאסור לבזות את דברי תורתו, וכתב בספר קצה המטה שעל המטה אפרים בסימן תר"ו, סק"י: וז"ל: ומזה יש ללמד דצריך ליזהר מאד ג"כ מלדבר עתק על הספרים כמו שמביא הגאון החיד"א ז"ל בשה"ג מע"ס ח"ב, שאחד מחכמי המערב קרא בספר בענין אחד ולא ערב לו ודיבר עליו סרה, ובלילה בא לחנקו עד שבכה ושאל מחילה וקיבל שלא לזלזל בשום מחבר, וכן האריך שם להזהיר שלא לדבר סרה ושום זלזול נגד מחבר, וגדולים צדיקים במיתתן וכן הביא שם באות ל': ושמעתי מפום רבנן קדישי שקבלו מאבותיהם שהרב הלבוש ז"ל בג"ע העניש לרב גדול על שהתריס כנגדו בלמדו דבריו בלבוש. (א"ה, ואנכי הולך רכיל מגלה סוד, כי הרב הגדול הזה היה הפר"ח והעניש שלא למדו ספרו מ' שנה, על שקרא לבעל הלבושים בשם חייט. כמ"ש בספר תולדות הצריז"ס וצ"ל דף קי"ג) ועיין בתשובת ח"ס בהשמטות סי' ר"ה ובמבוא שבריש ס' האשכול אות י"ז וכן בתשובת דבר"ח בחיר"ד סי' ק"ה. והנה מספרים מהגאון מהר"ם שי"ק וצ"ל שעמד בכל עיוה"כ לבקש מחילה מן הספרים אולי פגע בכבוד אחד מהם וכן היה מנהגו של הגה"ק

מהרצ"ה בעל אפ"ת ז"ל כמ"ש בס' הנהגות הישר והטוב, עכ"ל הקצה המטה הנ"ל. וכתב הרה"ג ר' שמואל הומינער שליט"א בעיקרי דינים, כלל ח', בהגהתו לסעיף פ"ז שם, דאם הוא רואה שטעה בדבר הלכה וכיוצא בהם מצוה לחלוק עליו בזה, ואם מן הצורך שיכתוב או ידבר בלשון קשה כדי שלא לסמוך עליו מותר גם זה, אך יכוין רק לתועלת הזה, אבל לא לבזיותו ח"ו, עכ"ל.

כלל ט' ס"א. ואם הוא מרבה לספר בשבחו, וכו'. נראה דשדכן הרוצה לשבח צד אחד אצל צד האחר, מותר אפי' להרבות בשבח החתן (והיינו אם אין בזה שקר דאל"ה הלא עובר בלפני עור ובארור משגה וכו' היכא דמכוין לטובת עצמו וכמ"ש בסוף הפתיחה בבמ"ח סקי"ד עיי"ש), כי בזה פשיטא שאין לחשוש שיבוא בעצמו לגנותו לבסוף, ולא גרע זה ממ"ש בס"ב דאם יחפוץ לשבח אדם כשר וצדיק וכו' שמותר. והייגו בגוונא דאין השומע מכיר המדובר וכמ"ש בס"ב בהגהה, דאל"ה אכתי יש לחשוש, שהשומע ישיבהו למה אתה מרבה וכו'.

כלל ט' שם בהג"ה. ומזה נלמוד דה"ה לכל כי"ב אם רוצה לדבר עם אחד אודות מי הוא משער שאין לבו שלם עם אותו פלוני ויבוא ע"ז לגנותו דאסור לדבר עמו אודותיו, ע"כ. והנה יש אנשים שיש להם טבע לדבר סרה ולה"ר כמעט על כל מי שמזכירים להם, יש מהם מחמת שחושבים עצמם למאד אדוקים, עד אשר פשוט שמים לא זכו בעיניהם וכי יצדק לפניו בדין, ויש מחמת טבעם הרע בסתמא, לאנשים כאלו צריכים ליזהר כשמדברי' אתם שלא להזכיר שום שם איש כי בכל שם ושם יש לחוש להבערה ללהב יצאת.

שם ס"ג. ומפרסם לכל את גודל טובתו וכו'. ודוקא ברחוב בפני רבים אסור (מדיכולי' להמצא גם אנשים רעים) אבל בצנעה בפני אנשים דמעלי שפיר דמי וע"ז נאמר אורח טוב מהו אומר וכו'. הראשונים, בברכות נ"ח. והוא שלא ירבה בשבחו כמ"ש בס"א. ומזה יש ללמוד כשמשולחים מעיר אחרת שואלים אותו על כתובות של נדיבים בעירו שזה תלוי לפי הענין, דאם הם אנשים דמעלי, פשיטא שמצוה לומר להם והוא עוד בכלל מעשה על ידי זה, אך אם מכיר לפי הענין שאינו כן, יש להשתמט, והכל לפי הענין תן לחכם וכו'.

שם ס"ו. האומר לחבירו איזה דבר וכו'. ולענין אם מועיל נתינת רשות לדבר עליו להי"ר, הנה בתולדות ר' זונדל סלנטר זצ"ל (להרב ד. כ"ץ עמוד 119) כתב, דהצדיק הזה היה מעמיד אנשים מיוחדים שישתדלו למעט דמותו בעיני הבריות ובכל מקום שישמעו שמדברים בשבחו יבטלו הם את דבריהם. וא"כ משמע דנתינת רשות מהני לענין לשה"ר דאל"ה איך היה מכשילם בלה"ר. אמנם בספר משפטי בני אדם ח"ב מדף רכ"א ולהלן האריך בזה ומסיק בזה בדף רמ"א, דבלשה"ר שיש בושה לאדם, דהיינו דברי גנאי וזלזול, לא מהני רשות להתיר, אך בשלילת המעלות נראה דמהני נתינת רשות וכו', עיי"ש שכתב בזה פרטים רבים.

כלל י' ס"ד, בהגהה. כתב הח"ח ואפשר דה"ה אם כונתו בסיפורו להפיג את דאגתו מלבו הוי כמכוין לתועלת על להבא וכו' עכ"ל. והגר"ש הומינער שליט"א כתב על זה במכתב, וז"ל: דע שאני בכונה השמפתי זה ולא הבאתיו בעיקרי דינים להתירא, ראשית דהח"ח בעצמו כתב כמסתפק בזה, ועוד דיכול לבא מזה מכשולים גדולים דתמיד יאמר המספר דיש לי צער מזה אם לא אספר, ועוד דבעי ליתובי דעתיה ולהפיג דאגתו וימשול בעצמו שלא יספר הלה"ר ועיין ברכות דף י"א אי משום טירדא אפי' טבעה ספיגתו בים נמי וכו', ורק לענין היתר שמיעה צרפתי דבר הזה וכמו שמבואר בע"ד לשה"ר סנ"ז בהג"ה. ע"ש, עכ"ל.

ח"ב. כלל ה' ס"ה. כמה גוונאו וכו'. ולפי המבואר בכלל ג' ס"ג אסור גם לדרוש מראובן מה דיבר שמעון אודות לוי.

שם, ס"ג. ונראה דבכל האופנים שמותר לדרוש ולחקור אודותיו אצל אנשים צריך להודיע להם סיבת דרישתו וחקירתו וכדלעיל בח"א

כלל ד' ס"א. אך צ"ע איך יוד"ע להם הסיבה שהביאתו לידי דרישה וחקירה, והלא יעבור על איסור לשה"ר על חבירו ע"ז משא"כ בח"א שם ודו"ק, וצ"ע. ונראה שכיון שזה לתועלת אין בזה לשה"ר.

כלל ח' בבמ"ח סק"ד, עיין כלל א' ס"ט וכלל ג' ס"ב.

בענין ד' כתות שאין מקבלות פ"ש, שאחת מהן היא כת שקרנים, כתב האריז"ל בשער המצות פ' וילך דהוא דוקא בשקרנים אשר על ידיהם נמשך היזק או חסרון ממון לזולתו (ר"ל הגם דשקר הוא אפילו אם אינו מזיק בדיבורו מ"מ אינו חמור כ"כ להיות מכלל ד' כיתות) והשל"ה בשער האותיות אות ש"ן כתב וז"ל וכן כת השקרנים אין הכוונה שמשקר במידה ונמשקל או במו"מ וכיוצא בזה לבד אלא אפילו בדברי רשות המשקר הוא בכלל כת השקרנים, עכ"ל, ולכאורה דבריו הי"ד מדברי האריז"ל בזה.

בענין המובא בחובת הלבבות שער הכניעה פרק ז' שהמדבר לה"ר על חבירו הוא עושה ח"ו חילוף עם מי שדיבר עליו, דהיינו שהזכויות של המספר עוברים להלה והוא לוקח את העבירות של ההוא, כתב על זה במגיד מישרים פרשת ויקהל, שהמגיד אמר למרן הב"י, שהוא אמת ויציב, ואלו הוי ידעי בני נשא דא הוו חדאין כד שמעין דאמרי ביש מנהון, כאלו יהבי לון מתנת כסף או זהב וכו', עכ"ל. וא"כ יחרד האיש וילפת בהתבוננו מי הוא המעיד על זה, המגיד הקדוש משמים ממעל, ע"כ אל נא אחי תרעו בלה"ר ורכילות כדי שלא תיגעו לריק ולא תלדו לבהלה ח"ו.

השמטות ומלואים

אורח חיים. ס' נ"א. מ"ש בפנים בענין ברכת נשמכ"ח, ראיתי כעת בתר"י ספ"ה דברכות שכתבו דנשמכ"ח הוא רק מנהג הגאונים.

ס' רכ"ז ס"ב. כל זמן שלא נתפזרו וכו'. מ"ש בפנים בפשיטות דביושב בחנותו של בשם כל הלילה אינו מברך למחר, ראיתי כעת שכן הוא להדי"א בס"ז ס"ס תרל"ט.

ס' רכ"ח ס"א. מ"ש בפנים לברך על ב' הימים הגדולים עומ"ב עם שו"מ ועוהי"ג בלי שו"מ, אין להקשות דלכאורה ברכת עיהי"ג בלי שו"מ היא ללא תיעלת, מכיון שבברכת עומ"ב כבר יי"ח אפי' אם צריך לברך עוהי"ג, כמ"ש בפנים בשם הבאה"ל, זה אינו, דלפי מש"ש ר"ל דלהראב"ד לא נפיק כלל בברכת עומ"ב שבירך עם שו"מ, אחרי ולדעתו לא תיקנו שו"מ בברכת אלו א"כ הויא ב"ל ואינו יוצא בה, הגם שבברכת עומ"ב בלי שו"מ ר"ל שגם הוא מידה שיוצא בה במקום ברכת עוהי"ג.

ס' שמ"ב. מ"ש בפנים בענין טלטול נר נפט הדולק בביהשמ"ש ולא הזכרתי שצריך לטלטל בנחת דוקא, היא משום שכתבתי שם דבביהשמ"ש המנורה עדיין מלאה נפט וא"כ בלאו הכי לא שייך שמא ירחיק או יקרב, ואהכ"נ אם אין המנורה מלאה צריך לטלטל דוקא בנחת. והנה אף דבסימן ת"ט ס"ג מבואר דבשבות הקרוב לבא לידי איסור דאורייתא גזרו --בביהשמ"ש, והפמ"ג בא"א סימן זה (הו"ד במ"ב סק"א) כתב דכביו אסיר ביהשמ"ש אף לדידן שאינו אלא דרבנן מטעם משאצל"ג, והטעם נראה דזה קרוב לבא לידי איסור דאורייתא, דהא יש כבוי שהוא דאורייתא (יע' בבאה"ל סי' ת"ט ס"ג ד"ה ויתחייב, בשיטת רש"י שם), מ"מ אין לדמות לזה ולאסור טלטול הנר הדלוק בנחת, אף דגם שם יוכל לבא לידי איסור דאירייתא כשיטלטל שלא בנחת, דבאמת טלטול הנר בנחת הוא דבר שאין מתכוין והיה מותר גם בשבת עצמו, אי לאו משום איסור מוקצה, וכדמוכח בשבת מ"ו ע"ב ומג"א סי' רע"ז סק"ב, דבדבר שא"מ לא גזר ר"ש אטו מתכוין ואפילו בדאורייתא, וכדאיתא שם בגמרא לפי המסקנא, ולהכי היכא דאין שייך בו האיסור מוקצה מותר בטלטול אפילו בשבת, וכמו בסי' רע"ז במ"ב סק"ז וסק"ח משם הפמ"ג (וכה"ג ביו"ט, דלא שייך בזה מוקצה, מותר לילך ונר של שמן בידו וכו', וכדאיתא בדרשות מהרי"ל,

ארבע כתות

קעב. באור דברי עונות ארבע כתות — אמרו דבותינו זכרונם לברכה (סוטה מב, א): ארבע כתות אין מקבלות פני השכינה: כת ליצנים, כת שקרים, כת חנפים, כת מספרי לשון הרע. כת ליצנים דכתיב (הושע ז, ה): „משך ידו את לוצצים", כת שקרים דכתיב (תהלים קא, ז): „דובר שקרים לא יכון לנגד עיני", כת חנפים דכתיב (איוב יג, טז): „כי לא לפניו חנף יבוא",

זה השער

קעב. ארבע כתות. תגדרת המושג „כת" אנו למדים מדברי הגרמח"ל בספרו מסלת ישרים פרק י"א בהגדירו את כת השקרנים שאמר: „יש בני אדם שאומנותם ממש היא השקרנות" היינו שהרגילו עצמם בכך עד שהדבר הפך חלק מהויתם. אין מקבלות — אינן זוכות לראות פני השכינה [לכאורה, כיון דרבינו מביא זאת במדרגת העשיריה, מכאן דגם אלה אין להם חלק לעוה"ב. ועוד נוכח לכאורה מהא דאמרו ז"ל דעוה"ב הוא מה שהצדיקים נהנים מזיו השכינה, ומכיון שארבע כתות אינן מקבלות פני השכינה, הרי זאת אומרת שאין להם חלק לעוה"ב. אבל ממתימת דברי רבינו לא נראה הכי, אלא דגם הארבע כתות בכלל מה שאמרו במשנה „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב" לאחר שניזונין בגיהנום ומתמרקין עונותם, ו„מקבל פני השכינה" ו„נהנין מזיו השכינה" הם שני דברים נפרדים, דקבלת פני השכינה היא המדרגה העליונה שבגן עדן וז"ל תיד הקטנה: ונדחים מן המחיצה העליונה כלל ונאמר ברוחו של נבות: ויאמר ה' אז, ואמרו רבותינו: „אז ממחיצתי". ורק בזה אמרו ש„ארבע כתות אינן מקבלות פני שכינה". ולכאורה משמע דאפילו אם עשו תשובה אמרו שאינן מקבלות פני השכינה, אבל אינו מדכרת, שהרי כתב רבינו באית קע"א שאלו שאמרו שאין להם חלק לעוה"ב „בזמן שלא עשו תשובה, אבל אם שבו מדרכיהם הרעים נמלטת נפשם מן האבדון". ואפילו אם גרייק דדוקא „נמלטו נפשם מן האבדון" אבל סוף סוף אינן מקבלות פני השכינה, בכל זאת המבורא נותנת שדוקא בלא עשו תשובה שלימה, כמו בשב קודם מותו, אבל אם עשו תשובה שלימה אין לך דבר העומד בפני התשובה והמה במדרגת העליונה לפני ה' ומקבלות פני השכינה]. משך ידו את לוצצים — משך הקב"ה את ידיו מן הלוצצים שלא להתקרב אצלם (רש"י). לא יכון לנגד עיני — לא יהיה נכון לשבת נגד עיני, לא יגורך

כת מספרי לשון הרע דכתיב (תהלים ה, ח): „כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע".

קעג עתה נאזין עד תכונת ענייניהם ותכונת אופניהם, להשכילך בינת מבחר עמקיהם, ונחלק אותם לחלקיהם, ונחשוף סוף חומר ענשי עלילות נגעלות, ותשיג במערכי החלקים הרבה תועלות, כי אולי טרם עמדת על דברינו, לא בחנת טוב טעם כובד פשע כל חלק מחלקיהם, וחזות קשה וחומר העונש אשר בכל אחד מהם לא חזית, ואולי קצהו ראית וכלו לא ראית. וכל חלק אשר נסדר ראשון הוא חמור מן השני, ומתוך דברינו גם בחלקים הקלים אשר נזכיר תכיר בלהות צלמות, ותדע כי אחריתם דרכי מות, ואולי מאז לא פתחה אזנך, היו כמו דרך ישר לפניך, ועתה כי נכתוב עליהם מרורותם, תביא מגורתם ברעיוניך, גם יבואו הדרי רוחך המוסרים הנכונים, בראותך כי אעידה לי עדים נאמנים, השכל והמקראות, ודברי חכמים ותידותם הנפלאות, והיו לעד ולאות. ובזה האמת אליך יבחן, ויערה עליך ממרום חן, ובערת המדות תרעות מקרבך, ויתמך דברים נברים לבך.

זה השער

רע — לא יגור אצלך רע, היינו מספרי לשון הרע, דכתיב: „תאבד דובריי כזב איש דמים וגו'" (רש"י).

קעג. תכונת — תכן. מבחר עמקיהם — מלשון הכתוב (ישעיה כב, ו). ור"ל מבחר עומק הענינים. ונחשוף וכו' — ונגלה סוף חומר ענשי מעשים נמאסים. במערכי החלקים — בעריכת הכת לחלקים. ואולי קצהו וכו' גם בחלקים חקלים וכו'. כפי הנראה ר"ל בזה, דלמיכך מסדר הוא את החלקים מהחמור אל הקל, ולא מהקל אל החמור, משום שבעיקר הוא מתכוון ללמד לנו את החומר שיש גם בחלק הקל. בלהות צלמות — פחד מות. מרורותם — ר"ל איך שהדבר רע ומר. מגורתם — פחדם ויראתם. ויערה עליך — אחר שיבחן האמת יזכה לעזר השם, וכשיזכה לעזר השם יבער את המדות הרעות, כי בלי עזר השם אי אפשר לנצח התולדות, כמו שכתב רבינו בפירושו על משלי, על הפסוק „ותכן רוחות ה'" (משלי יז, ב). נברים — נקיים ונאמנים. ואולי הכוונה: ואחר שיבער המדות הרעות, אז יקבל הלב הדברים הנאמנים.

קעד וזה דבר פת חלצים. נחלקה ליצנות על ארבעה חלקים.

החלק האחד — איש לשון הנותן דומי בבני אדם, כענין שנאמר (תהלים נ, כ): „תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי", ונקרא לץ שנאמר (משלי כא, כד): „זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון", פירוש: שתי המדות הרעות, שהם הזדון והגאוה, נקבצו ונתחברו באדם חלץ; כי מבלי היות לו תועלת בדבר הוא גורם נזק עצום לחבריו אשר יבאיש את ריחם בעיני האדם, וזה תכלית הזדון יותר מן הגוזל והחומס שעושה להרבות לו ממון. וגם הוא יהיר, כי השפל והנכנע כאשר יכיר מגרעת עצמו ומומיו לא יתלוצץ על בני אדם. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (תענית ז, א): לעתיד לבא מתקבצות כל החיות אצל הנחש ואומרות לו: ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה מנאת יש לך? אמר להם: ומה יתרון לבעל הלשון? שנאמר (קהלת י, יא): „אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון". וזה החלק גם מחלקי כת מספרי לשון הרע.

זה השער

קעד. איש לשון — לשון הכתוב (תהלים קמ, יב) ומידושו איש בעל לשון הרע. בבן אמך — שאין לך דין וריב עמו, שאינו יורש עמך (רש"י). זד — ענין מויד, כלומר אכזר. יהיר — בעל גאוה. „לץ" שמו — נקרא לץ. עושה בעברת זדון — עושה גם מעשה בכעס ובאכזריות. זדון — איש זדון. ורבנו באבות פ"ג מ"ב, כתב: „ר"ל כי שתי מדות אלו הרעות, „זדון ויהיר", שתיהן נכללו בלץ, ו„זד" הוא המדבר על חביריו ומבזה אותם בפני העולם ו„יהיר" הוא במחשבה, שאין אדם נחשב לפניו לכלום. והמוכתר בשני דברים הללו „לץ שמו". ושמא תאמר איננו שומר לשונו אך ידיו אסורין לא יחטא בהן, על זה אמר „עושה בעברית זדון". זה הדבר אשר „לץ שמו", כאשר יבא אל המעשה בכעס ובאכזריות יעשנו, כי הליצנות מורה עליו הטא שהוא רע מעללים". וארז"ל לעתיד וכו' — מביא ראיה שתכלית הזדון שאין לו שום הנאה ועושה רק לשם זדון ואכזריות, כמו הנחש. וזה החלק וכו' לשון הרע — כלומר, וזה חמור חלק הראשון מהחלק השני, אבל הזדון והגאוה המה סבת הליצנות גם בחלק השני, כאשר יתבאר.

קעה החלק חשני — מי שלועג לבני אדם, כי יבוז לחם בלבו לקוצר השגתם במעלות או בהצלחות הזמן בכבוד וכשרות, או יבוז אותם לעניים ורישים, והגאוה הביאתהו אל המדה הזאת או רב השלות והתענוג, כענין שנאמר (תהלים קכג, ד): „רבת שבעה לה נפשנו הלעג השאננים הבוז לגאיונים", ופעמים ילעיג הלץ על הקדושים והנביאים, כענין שנאמר (ירמיה כ, ז): „כלה לועג לי", ואמר שלמה עליו השלום (משלי יד, כא): „בז לרעהו חוטא", עוד נאמר (משלי יא, יב): „בז לרעהו חסר לב", ונאמר (משלי יז, ה): „לועג לרש חרף עושהו שמח לאיד לא ינקה", פירוש: לועג לרש הראה את נפשו כי תדמה אשר התצלחות ביד בני אדם והשג ישיגון אותן בחכמתם, כענין שנאמר (דברים ח, יז): „ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה", ונאמר (ישעיה י, יג): „כי אמר בכח ידי עשיתי ובחכמתי כי נבונותי", ועבור זה לועג לרש, כי יאמר בלבבו שלא השיג לעושר מחומר דעתו ושפלות ידיו, והנה חרף עושה חרש והעשיר, כי הכל מאת השם יתברך,

זה השער

קעה. בלבו — כלומר דלפיכך החלק הזה קל מהחלק הראשון, דאינו עובר בזה על איסור לה"ר, או בהצלחות וכו' או יבוז וכו'. — אפילו בפה דאינו עובר נמי על איסור לה"ר כיון שחבירו אינו מתבזה בזה. והגאוה וכו' — כלומר מפני מה התמידו החכמים בחומר זה העון ואמרו שאינו מקבל פני השכינה לפי ששרשי המדות אשר ואת מדת הליצנות מסובב מהן, הן הנה שרשי תורה ראש ולענה, והמה הגאוה והזדון, וזה למודעי מדברי הספר יד הקטנה, דמת שכתב רבינו „הגאוה והזדון" עולה נמי על החלק הזה, דמדת הזדון הוא אשר העושה עושה מבלי שמציע לו הנאת ממון או התענוג הגוף רק מצד זדון לבו, ר"ל דתרי הוא מויך גמור מכל צד, ומשמע לי מדברי רבינו בחלק השלישי דמביא הספוק זדים הליצוני וגו' דגם החלק השלישי מסובב מהגאוה והזדון. לעג השאננים — מהלעג הבא מהשלוים והשאננים. חבוז לגאיונים — מהבוז הבא מהגאים. ופעמים ילעיג על הקדושים וכו' — כלומר דמשום זה התמידו נמי בעון הזה כ"כ, ותרי שלעגו על ירמיהו שהיה נביא. בכח ידי עשיתי — כל גבורתי לא מאת הקב"ה (רש"י). וזה מוסב על מה שאמר קודם „או יבוז אותם לעניים ורישים", ותרי המדת הזאת גובל עם כפירת, ומשום זה התמידו נמי ואמרו שאינו מקבל פני השכינת, ושפלות

בענין שנאמר (משלי כב, ב): „עשיר ורש נפגשו עושה כלם ה'". יעל השמח לאיד אמר „לא ינקה", כי אף על פי שלא הזיק במעשה ולא בדבור לא ינקה, אך אין רעת השמח לאיד משגת לרעת חלועג לרש. ומפני כי הליצנות בסבת הנאוה שהיא הפך הענוה, אמר שלמה עליו השלום (משלי ג, לד): „אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן", פירוש: אם ללצים באמת הלצים הלועגים לבני אדם, השם יתברך יועג להם, כענין שנאמר (תהלים ב, ד): „יושב בשמים ישחק אדני יועג למו", ולשון „אם" לאמת הדבר, וכן (במדבר כד, כב): „כי אם יהיה לבער קין", (משלי כג, יח): „כי אם יש אחרית".

קטן החלק השלישי — מי שלועג תמיד לדברים ולפעולות ואין דעתו להבזות בעליהם, אך מרחיק הדברים שאין לתרחיקם ומרחיק תועלת הפעולות שיש תקוה לתועלותן, ועל

זה השער

ידין — מחמת שאינו זריז כ"כ. עשיר ורש נפגשו — לא הגיע העושר לעשיר בכחו ושכלו ולא העוני לעני בשפלות ידיו ויחסרון שכל כי שניהם נפגשו שחזר הגלגל ופגשם מקרה העושר והריש, על כן אין ראוי שיתהלל ויתפאר העשיר מן הרש. „עושה כלם ה'" אל תתע בנפשך לאמר כי אחרי שהעושר והריש מקרה ופגישה מסבת הגלגל כי לא גזר השי"ת על העושר והריש, לא כן הדבר כי עושה כלם ה' הסבות כלם מעשה השי"ת הם ובידו למנוע הסבה ולהגיע הסבת (לשון רבינו במשלי). ועל השמח לאיד אמר — רק בלשון „לא ינקה", כי אע"פ שלא הזיק לא במעשה ולא בדבור, בכל זאת לא ינקה מעונש על זדון לבו, אך אין רעת השמח לאיד מגעת לרעת הלועג לרש, כמני שזה רק במחשבה וזה בדיבור. ועוד שזה בגדר הכופר בהשגחה משא"כ השמח לאיד. הוא יליץ — הקב"ה יועג להם מדה כנגד מדה. ולענוים יתן חן — ולענוים אשר הם שפלי הרוח והמכבדים לכל אדם יתן חנם בעיני הכל ויכבדו להם (מצודת). ורבינו כתב באבות (פ"ג מ"ב). „ושלמת ע"ה היה מנהם לשומעים תרפת הליצנות ואינם משיבים ואמר אם ללצים וגו' ר"ל המתלוצצים ממך הקב"ה יתלוצץ מהם ויותר יספידו בלצנות ממך השומע, ולענוים השותקים וסובל מ אותם" וכו', ונשון „אם" לאמת חדבר. — ויחי „אם" ר"ל אמת. כי אם וכו' — כי באמת יחי' וכו'. כי אם יש אחרית — כי באמת יש אחרית.

קטן. ואין דעתו לחבזות בעליהן, אך מרחיק וכו' — ומזה החלק השני, חמור מהחלק השלישי. שיש תקוה לתועלתן — ע"י הלועג והליצנות

זה נאמר (משלי יג, יג): „בז לדבר יחבל לו". ואמרו (אבות פרק ד משנה ג): אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום". והלץ הזה הביאהו למדתו הרעה, היותו חכם בעיניו, ופעמים שהביאה מדה הזאת את האדם לידי מינות להלעיג על מצוות, כענין שנאמר (תהלים קיט, נא): „זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי".

והחלק השלישי הזה היא הכת שאינה מקבלת תוכחה, שנאמר (משלי ט, ח): „אל תוכח לץ פן ישנאך", ונאמר (משלי ט, ז): „יוסר לץ לוקח לו קלון", ונאמר (משלי יט, כה): „לץ תכה ופתי יערים". והגורם אל הכת הזאת לבלתי שמוע מוסר, מפני שהמדה המביאה אל הלץ הזה היא מדת היות האדם חכם בעיניו, וכל כך משלה בו המדה הזאת עד שיתלוצץ לדעת זולתו, והיא המדה שאין לה תקוה, שנאמר (משלי כו, יב): „ראית איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו".

קעז החלק הרביעי — הקובע עצמו תמיד לשיחה בטלה ודברים בטלים כדרך יושבי קרנות. ושתים רעות יש

זה השער

שלו הוא מונע מעשות הרבה דברים טובים. יחבל לו — יחבל את עצמו. ומד"ר משמע קצת דר"ל יחבל את הדברים הטובים ע"י הליצנות. מפליג — מרחיק את הדברים שאין להרחיקם. והחלק השלישי הזה וכו' — כלומר גם החלק הזה וכ"ש השני חלקים הראשו' ולאפוקי החלק הרביעי. כענין שנאמר זדים כו' — הרי דגם החלק הזה מסובב מהגאוה והזדון, כמו בחלק הראשון. יוסר לץ — המוכיח את הלץ. לוקח לו קלון. לוקח לעצמו קלון כי יתלוצץ בו ויבזהו (מצ"דת). לץ תכה ופתי יערים — אע"פ שאין תקוה ללץ בתוכחת ולא בשבט, רא"י ליסרי ולהכותו כי עבר תורות וחלף חוק למען יוסרו השומעים ויערימו הפתאים (לשון רבינו במשלי). ראית איש חכם וכו' — כאשר תראת איש חושב עצמו בעיניו לחכם, ולא כך הוא, הנה יש תקוה להמחזיק עצמו לכסיל יותר ממני כי הוא ילמד ויתחכם אבל המחזיק עצמו לחכם לא יחפיץ ללמוד מזולת (מצ"דת).

קעז. ודברים בטלים — מדברי היד הקטנה נתעוררתי לפרש „דברים בטלים" לא הוי הפירוש כמו „דיבורים בטלים" דהלא כבר אמר „שיחה בטלה"

בדבר: האחת — כי כל המרבה דברים מביא חטא, והשנית — כי הוא בטל מדברי תורה. ויש בדבר הזה דרכי מות, כי איך לא זכר ולא שם על לבו, כי בעתים החן אשר הוא משחיתן יוכל לחשיג הנעימות לקנות חיי עולם אם יקבע העתים המזומנות לתורה אשר הוא פנוי מחן ממלאכת שמים מעליו. על כן יענש לשאת עול היסורים מדה כנגד מדה, שנאמר (ישעיה כח, כב): „ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם", ואמרו זכרונם לברכה (עבודה זרה יח, ב): כל המתלוצץ יסורים באים עליו, שנאמר: „פן יחזקו מוסריכם". והחכמים חיו מזהירים לתלמידיהם שלא להתלוצץ גם על דרך מקרה ועראי. ועל החלק הזה הוצרכו להזהיר, כי רבים יכשלו בו על דרך מקרה.

זה השער

אלא והתכוון להא דאמרינן בע"ז י"ז ב', דאסור לילך לפרשיאות ולקרקסיאות. ומירש"י: „מקומות שנאספין לשחוק וללצון", ומבואר שם דאסור משום „מושב לצים". [ורש"י בפרשת אחרי (יח, ג) מביא דעוברים בזה על בתעקותיהם לא הלכו והוא מהתו"כ, ולפ"ז גם נשים מוזהרין על זה ובעינותינו הרבים רבים מבני עמנו אפילו אלו חש'מרים על לאוין אחרים, נכשלין בזה. ותוך מזה עוברים על „אל תשמח ישראל אל גיל כעמים". כל המרבה וכו' — דגורם לדבר דברים האסורים. יכול לחשיג הנעימות וכו', כי מי שעונה לבבר מדברי תורה או מן קבלת עול מלכות שמים הרי זה לץ ממש כי הוא מבזה את גודל יקרת הנ"ל ואין זה חשוב בעיניו, ולכן פונה לבבו לחבל הבלים הרי זה דומה למי שאמרו לו מנה והב וכסף וכל שתמנה יהי' שלך והוא מתלוצץ מזה התוך ומבזה אותו (מדברי יד הקטנה בהל' דעות שלו). ובאמת כי יסוד דברי רבינו דבר זה הוי מתלקי הליצנות, היא משנה מפורשת באבות (פ"ג מ"ב) שנים וכו' הרי זה מושב לצים. ואם נאמר דמה שאמרו אין מקבלות פני שכינה עולה גם על החלק הרביעי כדמשמע מסתימת דברי רבינו. הרי זה נורא ואיום. ממלאכת שמים — ר"ל ממצות ומעשים טובים. מוסריכם — יסוריכם. עול היסורין, מדה וכו' — כיון שסרק מעליו עול התורה ועול שמים נותנים עליו עול היסורין. [והנה אין כחנת רבינו דהא דאמרו כל המתלוצץ וכו' מיירי דוקא בחלק הזה, דמנ"ל הא, אלא כוונתו בזה על כל הארבע כתות ומה דמביאו כאן להדגיש דגם חלק הזה נכלל בו]. הוצרכו להזהיר וכו' — כלומר דאמרינן בע"ז י"ח ב', אמר להו רבא לרבנן

קעח וזה דבר כת שקרים. ענין הכת הזו נחלק לתשעה חלקים.

החלק האחד — איש כזב, אשר תורה עזב, וירע וישחית במענה פיו, כמו המכחש בעמיתו בפקדון א: בתשומת יד א: בשכר שכיר, שנאמר (ויקרא יט, יא): „ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו", וכן העונה ברעהו עד שקר, שנאמר (שמות כ, יג): „לא תענה ברעך עד שקר". ומן החלק הזה כלל התרמית והאונאות במסחרים ובשותפות, שנאמר (ויקרא כה, יד): „אל תונו איש את אחיו", ונאמר (תהלים נה, יב): „ולא ימיש מרחובה תוך ומרמה", ונקרא איש און, ונקרא בליעל, והוא כבד עון בכתות הרשעים, כאשר הקדמנו בשערי יראת חטא. ומדות זה איש האון שהוא קורץ בעיניו ומולל באצבעותיו, כמו שנאמר (משלי ו, יב): „אדם בליעל איש און קורץ בעיניו מולל ברגליו".

זה השער

במשותא מינייכו דלא תתלוצצו דלא ליתו עלייכו יסורין הוא זה ברור שלא איצטרך להזהיר להם על החלקים הראשונים, אלא על החלק הזה שלא יהי' נכשלים גם על דרך מקרה, שלא לדבר דברים בטלים גם על דרך מקרה. אף שרבינו כתב קודם „הקובע עצמו תמיד" היינו דמשום הכי הוי זאת מהארבע כתות שאין מקבלות פני השכינה, אבל איסור ליצנות שייך גם בדרך מקרה.

קעח. איש כזב וכו' — איש משקר, אשר מזיק לחבירו בשקרו, ועזב מה שהתורה הזהירה על זה מפורש „ולא תכחשו". בתשומת יד — לשון המקרא (ויקרא ה, כא) ופרש"י: „ששם בידו ממון להתעסק או במלוה". ולא ימיש וכו' — לא הוסר מרחוב העיר תוך ומרמה ועושים אפילו בפהרסיא. והוא כבד עון מן וכו' — חטאים אלו המה מההטאים הקשים והכבדים גם בין הרשעים. וכבר זה השקר לבדו שבכזה הענין הוא יותר חמור משאר שקר אשר לא יסובב ממנו איזה הפסד לזולתו, כלומר אף אם לא תצטרף כלל ענין הנזק, השקר לבדו במקום נזק הוא יותר חמור משאר שקר. והיד הקטנה מוסיף: כי זה שהפקיד או השאיר ממון שלו אצל חבירו באין רואה ביניהם הרי כאילו קיבל לו יתי' לעד, ועכשיו כאשר כיחש ושיקר הרי הוא כחש ומשקר בה', קורץ בעיניו — רמיזות של מרמה, מולל ברגליו — כלומר משפשף זה על זה (רש"י). והענין, שהוא משתמש בכל תושיו לשם מרמה.

קעט החלק השני — המשקר ואין בעצם השקר נזק והפסד לחברו, אך יתכן בו לעשותו סבת אל הנזק ואל הרע, כמו המתעה את חברו שיאמין בו כי הוא אוהב וריע נאמן עמו, ומתכוין בזה כדי שיבטח בו ולא ישמר ממנו, ויוכל להדיח עליו רעה, כענין שנאמר (ירמיה ט, ז) : „בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו", ונאמר אחריו : „העל אלה לא אפקד בם נאם ה' אם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי". ואלה שני החלקים ענשם על שני דברים : על השקר ועל הנזק הצרור בכנפיו, כי השקר מלבד צד הנזק הוא תועבת ה', שנאמר (משלי יב, כב) : „תועבת ה' שפתי שקר", ונאמר (משלי ו, טז) : „שש הנה שנא ה' — עינים רמות לשון שקר", ונאמר (משלי ח, יג) : „ופי תהפוכות שנאתי", ונאמר (איוב טו, טז) : „אף כי נתעב ונאלח איש שותה כמים עולה", ואף בשר ודם נתעב השקר להם.

קפ. החלק השלישי — הבא בערמה ודברי מרמה למנוע טוב מבעליו, להעביר חמובה אליו, לא לגזול מחברו דבר שהיא שלו ולא לחמסו, אבל יתן עינו בטובה העתידה לבא לידי חברו, וצודה אותה לקחתה אליו בשקר מליו, או יסבב

ז ה ה ש ע ר

קעט. נזק והפסד לחבירו — תבף בשעת שקרו, אף יתכן שיגרום ע"י שקרו להזיק ולהרע את חבירו בהמשך הזמן. ואלה שני החלקים וכו' — מה שמבואר באות זה ובאות קע"ח, ענשם על שני דברים : ג' על השקר. ב' על הנזק, בחלק הא' הנזק הוא תיכף, ובחלק השני הנזק הוא אח"כ. שש הנה וכו' — עיין בשער א' אות ל"ה. איש שותה כמים עולה — ר"ל המרבה לעשות עול כדרך השותה מים אשר ירבה לשתות. ואף בר"ד בו' — כלומר גם השכל מחייב זאת שהמשקר הוא נתעב למני השם שהרי אפי' בר"ד ממאס את השקר ואת המשקר. ודבר שגם השכל מחייב את זאת הרי יותר חמור כמו שכתב הרמב"ן. [מובא דבריו בשער שני אות כ"ו], ודברי רבינו אלו מוסב על המקרא איש שותה וגו' דמשם הוא למד זאת.

קפ. וצודה אותה וכו' — ומסבב בשקריו להעבירה לעצמו כמו הרואה את חברו עוסק בעסק טוב, ובא זה והרבה עליו בשקר, ואמר לו שיש לו

בשקריו לו אשר יתן חברו לו מתת, ועיקר ענשו על השקר. אבן יגדל עונש השקר כאשר יסבב ממנו הפסד לזולתו, אף על פי שאין עיקר העונש על ההפסד, כי לא הפסיד ממנו דבר שיזכה בו, כענין שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין צב, א): כל המחליף בדבורו כאילו עובד עבודה זרה, שנאמר (בראשית כו, יב): „אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע", ונאמר על עבודה זרת (ירמיה י, ח): „הכל־הם מעשה תעתעים", ואמרו רבותינו זכרונם לברכה כאילו עובד עבודה זרת. הביאו הדמיון על קצהו, אחר כי הוא נסתר בשקר ונעזר בשוא.

קפא החלק הרביעי — המשקר בספור הדברים אשר שמע ומחליף קצתם במתכוין, ואין לו תועלת בשקריו ולא —הפסד לזולתו, אבל כה משפטו מאהבתו שקר מדבר צדק סלה, ומעמים שהוא בודה מלבו ספור הדברים כלו. והאיש הזה יקל ענשו מצד אחד, על כי אין הפסד לאיש בשקריו ופחזותו; אבל

זה השער

בידור שיהיי היזק בזה העסק, או שאר איזה שקר עד שסיבב העסק לעצמו (יד הקטנה). אשר יתן לו חבירו מתת — כגון שיאמר לו רצוני לקנות בית זה שאתה רוצה לקנות, וע"י זה נותן לו דמים למען סלק עצמו ולא יקנה (שם). דבר שיזכה בו — ר"ל שכבר זכה בו, ורק הפסיד ממנו דבר שהיי עתיד לזכות בו ואין ראוי לעונש מצד ההפסד עצמו, מ"מ גם זה הפסד נקרא לענין צירוף עונש השקר. המחליף בדיבורו — משנה בדיבורו שלא יהא ניכר. רש"י. כמתעתע — כמול פגורת תרצה כאיש שמתעה אחר (אבן עזרא). מעשה תעתעים — מעשה ידי התועים מדרך השכל (מצודת). הביאו הדמיון על קצהו — כלומר הא דריסה זאת לעכו"ם החמור מכל עבירות הואיל שהם דומים זה לזה, כי הוא נסתר בשקר ונעזר בשוא, ולשון הכתוב הוא בישעי' (כח, טו) הנאמר שם בעכו"ם [„ובשקר נסתרנו" ופרש"י בעכו"ם בטחנו להסתירנו] והכוונה, לפי שזה המחליף סבור אשר ע"י זה השקר הוא נעזר ועל ידו הוא משיג חפצו, ולו היה מדבר בעמת היה מגיע לו היזק, והרי עינו פקח כעובד ע"ז אשר דעתו שעל ידה יהיי מצליח ושיש בה איזה ממש. (יד הקטנה הלי דעות פ"י סעיף א'):

קפא. שקר מדבר צדק סלה — לשון הכתוב (תהלים נב) כלומר מאהבתו, לדבר שקר מלדבר צדק שהוא דבר המתקיים לעולם. בשקריו ופחזותו —

גדול מאד ענשו בעו פניו ואהבת השקר, ויכבד עונו, כי יאהבחו לבלי תועלת. אמר שלמה עליו השלום (משלי ו, יט): „יפיח כזבים עד שקר", פירוש: אם תראה אדם אשר יפיח כזבים בשיחתו וספור דבריו, תדע כי תביאהו המדה הזאת להעיד שקר באחיו ולענות בו סרה, אחרי אהבתו השקר.

וזה החלק התירוהו לקיים מצות ודרישת טובה ושלום. ואמרו (כתובות יז, א): כי מותר לשבח הכלה לפני החתן ולאמר שהיא נאה וחמודה אף על פי שאין כן. ואמרו (יבמות סה, ב): מותר לשנות בדברי שלום, שנאמר (בראשית ג, טז): „אביך צוה לפני מותו לאמר כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך". ויש אנשים יחליפו מקצת הדברים אשר שמעו בבלי דעת, כי לא ישיתו לבם להקור בעת שמעם — גם זאת מדה רעה. ואמר שלמה עליו השלום (משלי כא, כח): „ואיש שומע לנצח ידבר", פירוש: איש נותן לב לשמוע ולהאזין עד תכונת הדברים אשר ידברו באזניו למען יספר אותם על נכון ולא יצא בפיו לשון תרמית, „לנצח ידבר" — כי יאהבו בני אדם לשמוע דבריו ולא יאמרו לו לעולם: למה תדבר עוד דבריך?

זה השער

לשון הכתוב (ירמיה כג, לב) ענין קלות הרעת וכן אנשים ריקים ופותים. (מצודות), עז פניו — לומר על שקר שהוא אמת, ועוד כיון שאין לו שום תועלת זה מורה שאוהב הוא את השקר, וזה השוחתה בנפש, כיון שיש לו נפש כזו שאוהב שקר ירד משה משה וסופי שיעיד נמי עדות שקר. יפיח — ענין דיבור על שם שבא בהפחת הפה. ולענות בו סרה — לשון הכתוב, (דברים יט, טז) ופרש"י דבר שאינו שהוסר עד הקה מכל העדות וכו'. התירוהו לקיים מצות וכו' — לא נתבאר לאיזה מצות התכוון רבינו, ואולי התכוון למה שאמרו שמותר לשנות במסכת וכו'. היד הקטנה מביא בשם הארחות צדיקים בשם ספר חסידים דבכל אלו אם יכול לעשות שלא לשקר הוא יותר טוב. ומה דכביא ראי' מיבמות המובא לקמן באות קפ"ו נראה דאינו ראי' דשם הוי דין גמור כאשר כתב רבינו שם, ואילו כאן הוא רק ממילי דחסידות. כי מותר לשבח וכו' — זה בכלל „דרישת טובה". לנצח ידבר וכו' — כלומר אם יחפוץ ידבר כל היום כי יאהבו בני אדם לשמוע דבריו ולא יהיו לטורח עליהם ולא יאמרו לו בשום שעם למה תדבר עוד דבריך.

שערי תשובה <זה השער> גירונדי, יונה בן אברהם עמוד מס 256הוד־פס ע"י תכנת אוצר החכמה

קסב החלק החמישי — האומר לחברו כי ייטיב עמו ויתן לו מתת, ועודנו מדבר עם לבבו ישיח שלא לתת, ונאמר (תהלים לד, יד): „נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה", ופירשו רבותינו זכרונם לברכה (בבא מציעא מט, י): שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב, ועוד אמרו (ב"מ ירושלמי פרק ד הלכה ב): דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה אם יחזור מדבריו, ובלבד שיהא אומר בפה וגומר בדעת.

קסג החלק הששי — המבטיח את חברו להיטיב עמו וישקר דבריו וישים לאל מלתו, כי אחרי אשר אמר להיטיב עמו בלשון הבטחה ובטח בו לב חברו, אין לו לחלל הבטחתו, כי זה דרך שקר, והוא כאדם עבר ברית, שנאמר (צפניה ג, יג): „שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא

זה השער

קסב. כי ייטיב עמו — ר"ל כגון שידבר טוב בעדו ויתאמץ עבורו, או שאומר לו שיתן לו מתנה, שלא ידבר וכו' — בשעה שהוא אובר הדבור לא יהא בדעתו לשנות. (רש"י). והנה בחלק זה, הדיבור אינו שקר ורק שלבבו מכחיש אותו. ונאמר נצור — שנאמר (ויקרא יט) הין צדק ופי' ר"ל שלא ידבר וכו' בלב ונאמר נצור וכו' ועוד אמרו וכו' כנדצ"ל. (או"ח). ובלבד שיהא אומר וכו' — מיסב אראש דבריו כלומר שהסך מאחד בפה ואחד בלב הוא שיהא אומר בפה וגומר ג"כ בדעתו בשעת דיבורו. [ובאו"ח הגיה בד"ר וצ"ל „אין" בהן משום מחוסרי אמנה ודברי רבינו נובעין מהירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב ר"י כו' בשם ר' יוחנן אמר ליתן מתנה לחבירו כו' תורך כו' בשעה שאמר צ"ל בדעת גמורה כו', והנה לפי שפירשנו „דמוסב אראש דבריו" אין כ"כ הכרח להגהה זו, וי"ל דרבינו מיירי במתנה מועטת, ורוצה להגיד דתמיד באחד בפה ואחד בלב מלבד האיסור העצמי יש בו נמי משום מחוסרי אמנה כיון שחבירו בוטח עליו, ומ"מ מהלשון של רבינו משמע כהגהת האו"ח).

קסג. המבטיח את חבירו וכו' — ובשעת מעשה סיו ולבו שוין ורק אח"כ ישים לאין דיבורו ויחזור מדיבורו. — שארית ישראל וכו' — דברי רבינו נובעין מגמרא מסחים צ"א א' דאמרינן שם לא שנו אלא בית האסורין של עכו"ם [או אין שוחטין עליהן בפני עצמן] אבל בית האסורין דישראל שוחטין בפני עצמו, כיון דאבסחינהו ממיק ליה, דכתיב שארית ישראל וכו'. והנה לכאורה נראה מדברי רבינו שיש הבדל בין מתנה לשאר טובות אבל

בפיהם לשון תרמית". וכן האומר לתת לחברו פתנה מועטת אף על פי שלא הזכיר לשון הבטחה. ואמרו רבותינו כי יש בו משום מחוסרי אמנה, כי לב חברו סומך עליו ובוטח בו, אחרי שהמתנה מועטת, כי נתון יתן לו, ואם איש עני הוא, אף על פי שהמתנה מרובה, אם יחזור בו רעתו רבה, כי נדר נדר, ונאמר (במדבר ל, ג): „לא יחל דברו". וכן מי שמתפאר בפני רבים לתת מתנה לאדם, וחנה הוא כמתהלל על נדיבתו בזה, הנה זאת כמו הבטחה, ולא נכון שישוב מדבריו אחרי שהתכבד והתהלל בדבר, כענין שכתוב (משלי כה, יד): „נשיאים ורוח וגשם אין איש מתהלל במתת שקר", פירוש: כמו שיצטערו בני אדם אחרי בוא סימני הגשם ולא בא הגשם — כן ענין איש מתהלל במתת שקר, כי מה שהתהלל בדבר סימן קיום הדבר, על כן יצטער האיש שהבטיחהו על המתנה, כי הכזיב תוחלתו.

זה השער

לשון רבינו נוטה יותר ההבדל בין שאמר בלשון הבטחה או שאמר לו סתם ליתן, ולפ"ז אפי' במתנה מרובה אם אמר בלשון הבטחה, חבירו סומך עליו ואין לו לחלל הבטחתו. שהמתנה מועטת — מיהו אע"פ דבמתנה מרובה מותר לחזור, מ"מ מצד מדה טובה אין לחזור, ומשנה שלימה שנינו בסוף מסכת שביעית וכל המקיים את דבריו רוח חכמים נוחה הימנו. ות"ח צריך ע"פ דין לקיים את דבריו מפני חילול השם כיון שאצל בני אדם לא מיקרי משאו ומתנו באמונה, וזה כוונת הרמב"ם בפ"ו מהי' דעות הל' י"ג: משאו ומתנו של ת"ח וכו'. ואם איש עני וכו' — כן אמרינן בירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב „הרא דתימא בעשיר אבל בעני נעשה נדר" וא"כ אין חילוק בין מתנה מרובה למתנה מועטת ואפשר דיש בזה גמי משום מחוסרי אמנה. דכיון דאי' לחזור מדין נדר א"כ העני סומך עליו ולפ"ז גם שאלה לא מתני (גר"ח). כי נדר נדר — שחרי אמרו במיך זו צדקה. וכן מי שיתפאר וכו' — דאחרי שהתפאר לפני רבים בודאי לא יחזור כמו שמבאר רבינו והרי זו כאילו אמר ליתן בלשון הבטחה והרי כבר נתבאר דבלשון הבטחה אפי' מתנה מרובה אפי' בעשיר אסור לחלל הבטחתו כי זה דרך שקר. נשיאים ורוח וכו' — כאשר יהי' תוחלת שוא כשהשמים מתקשרים בעבים והרוח מנשבת ואדם מצפה שיבא גשם ולא בא והם מצטערים וכלות עיניהם כך איש מתפאר לומר כך וכך צדקה אתן ליד גבאי והוא משקר וכלות עיני עניים למתנתו ואינה באה. (רש"י).

קפד החלק השביעי — מי שמתעה את חברו לאמר כי עשה עמו טובה או דיבר טוב עליו ולא עשה. אמרו רבותינו זכרונם לברכה (חולין צז, א): אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת נכרי. והנה החטא הזה חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל הנכרי, יען וביען כי שפת שקר אשמה רבה, ונתחייבנו על גדרי האמת, כי הוא מיסודי הנפש.

קפה החלק השמיני — מי שמשתבח במעלות שאינן נמצאות בו. אמר שלמה עליו השלום (משלי יז, ז): „לא נאות

זה השער

קפד. מי שמתעה את חבירו לאמר וכו' — מדברי רבינו נראה, דדוקא באמר לו איזה מלה. אבל בלא דיבר אתו כלל פותר דאיהו מטעי נפשיה, וכן נראה מדברי רבינו בספר היראה אות ר"י. וזה כשיטת רש"י בחולין צ"ד ב', וכן נראה מלשון הרמב"ם בפ"ב מה' דעות ה"ו וז"ל: „ואפילו סלה אתה של מיתוי ושל גניבת דעת אסור אלא שמת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות". אבל לפי דעת התו' והרא"ש ונפסק הכי בטוש"ע חו"מ סימן רכ"ח, יוצא לדינא, דגניבת דעת נקרא: הממציא בחבירו שיסעוד עכו"ם והוא יודע שאינו טועה. וכן לומר לחבירו בכמה אתה רוצה ליתן חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו. יותר מזה אפילו אם חבירו מטעה עצמו, כגון שיש לזה חביות יין שלם והוא צריך לפותחו כלאו הכי בשביל תגוני שמכר לו כבר, ובא חבירו לקנות ממנו מדת יין, וזה תולך ופותח החביות, אפילו לא אמר ולא מידי, כי אם שחבירו טובר שפתחו בשבילו ולכבודו הרי זה אסור אלא צריך להודיעו שלא פתחו בשבילו, לפי שלא היה לחבירו לאסוקי אדעתיה שאינו עושה בשבילו, אבל אם הוא דבר שהיה לו לאסוקי אדעתיה שאינו עושה בשבילו והוא מטעה עצמו וטובר שעושה בשבילו אין צריך להודיעו. יותר מגזל — נראה דהתכוון רבינו להא דאמרינן בחולין שם דאסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת נכרי, והרי זה יותר חמור מגזל, שהרי יש מי שאומר דגזל נכרי מותר, וכפי הנראה שזאת היא שיטת הרמב"ם, ואפ"ה גניבת דעת אסור. מבאר רבינו הטעם משום דחשא בכפליים שקר וגניבת דעת דחבירו מחניק לו טובה בחנם. [והיד הקטנה מביא בשם המפרשים דגניבת דעת אסור משום לא תגנובו דאסור גם בנכרי. ושו"ר בדמ"י, הנוסחא „יותר מגזל נכרי" „אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת נכרי" ועל פי זה נתקן בפנים, דלא כהחדשים שנשמט בהם מילים אלו מפני הצנזורה].

לנבל שפת יתר אף כי לנדיב שפת שקר", פירוש: אין לנבל להתגאות ולהתנשא במעלת אבותיו, כי אמרו במקרא שלטעלה מזה (משלי יז, ו): „ותפארת בנים אבותם", אף כי אין לנדיב להתכבד בשקר ולאמר: כה עשיתי ופזרתי ונתתי! לא כן עשה. וזה גנאי לכל אדם וכל שכן לנדיב, וגנה נדבותיו אשר עשה, כי חלל נפשו על מה שלא עשה, כי זאת תהיה לעדה, כי לבו בכל צדקותיו אשר עשה אך לשם ולתהלה. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (ירושלמי סוף שביעית): כי מי שמכבדים אותו במדרגות הכבוד הראויות לתת למי שהוא יודע שתי מסכתות, והוא אינו יודע זולתי אחת, עליו שיאמר להם: אחת לבדה אני יודע! כל שכן כי אסור לכזב ולהתפאר לאמר: שמענו כאלה רבות!

קסו החלק התשיעי — בנים לא ישקרו בספור דברים אשר ישמעו והגדת מאורעות, אבל יחליפו דברים על אודות חפציהם מאין חפסר לאדם בדבר, אך ימצאו כמעט חנאה בשקרותם אף על פי שאינם מרויחים ממון בכך. ואמרו

זה השער

קסו. נאוה — מלשון נאה. לנבל, אדם פחות ונבזה. שפת יתר — דברי גאוה.

רש"י, אין לנבל וכו' — אחרי שהוא בעצמו נבל, ואדרבה הרי תגדל התביעה עליו. ותפארת בנים אבותם — כשאבותיהם צדיקים היא תפארת הבנים. רש"י, אף כי — כ"ש שאין לנדיב וכו', כי זה גנאי לכל אדם להתכבד בשקר וכ"ש לנדיב, וגם בזה הוא מגנה את כל נדבותיו אשר עשה. אחרי שיש לו נפש פחותה כל כך שהוא יכול להתהלל בשקר, א"כ יש לנו הוכחה שעיקר עשייתו הצדקה והחסד הי' אך ורק לשם ולתהלה.

קסו. בנים לא ישקרו — כאשר נתבאר בחלק הרביעי. אבל יחליפו וכו' — כלומר מה שמחליפין זאת נוגע להחמצים ועסקים שלהם, ויש להם קצת הנאה מזה, לפי' אינו חמור כמו בחלק הרביעי כי שם שאין להם שום הנאה ממה זהו הוכחה על פחיתות הנפש שאותב שקר, וכוונת רבינו להא דאמרינן ביבמות ס"ג א' שחייא היה מחפך לה מה שאמר אביו אע"פ שאינם מרויחים וכו' — כיון שיש להם קצת הנאה מזה היה ראוי לחיות מותר כמו בדרישת טובה ושלום שכתב רבינו באות קס"א, מ"מ אמרו רבותינו ז"ל שגם

שערי תשובה <זה השער> גירונדי, יונה בן אברהם עמוד מס 260הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

רבותינו (יבמות ג, א) : כי גם זה אסור, והוא שנאמר (ירמיה ט, ז) : „למדו לשונם דבר שקר", אך אין ענשם כעונש המשקרים ללא דבר אשר זכרנו ענינם בחלק הרביעי.

הנה אלה חלקי כת של שקרים. וכבר הקדמנו לך עקרים בדרכי איש אמונים, וכי חמת יסודות לנפש.

קמז וזה דבר כת החנפים. ענין הכת הזאת נחלק לתשע חלקים : החלק הראשון — החנף אשר הכיר או ראה או ידע כי יש עול בכף חברו וכי החזיק בתרמית, או כי יחטא איש בלשון הרע או באונאת דברים, ויחליק לו לשון הרע לאמר : לא פעלת און ! המעט ממנו עון הנמנע מן התוכחה, שנאמר (ויקרא יט, יז) : „הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא", ויוסיף לחטוא על אמרו : לא חמאת ! בענין שנאמר (ירמיה כג, יד) : „וחזקו ידי מרעים". והנה זה ביד החנף לאויל עון פלילי, כי לא יקנא לאמת, אבל יעזור אחרי השקר, ויאמר לרע טוב, וישם חשך לאור, גם נתן מכשול לפני החוטא משני פנים : האחד — כי איננו נחם על רעתו, והשני — כי ישנה

זה השער

זה אסור, ומכיון שזה לא נוגע לשלום או איזה צורך גדול אחר, לא התירה. שלא יתרגלו בשקר. באופן אחר אפשר לפרש וכן נראה מהיד הקטנה דר"ל אע"פ שאינם מרויחים ממון ממש דכיון שיש להם קצת הנאה מזה, לפיכך אמרו רז"ל שגם זה אסור, דכיון שהיה להם הנאה מהשקר יתרגלו בשקר.

וכבר הקדמנו לך עיקרים — מה שקדמנו המת עיקרים ודרכים להיות איש אמת, והמה יסודות לנפש האדם. אשר רק אם יש לנפש האדם יסודות האמת בזה יכול להבנות להיות האדם השלם.

קמז. כי יש עול בכף חבירו — לאו דוקא בעבירות שבין אדם לחבירו יש איסור של חניפות אלא גם בעבירות שבין אדם למקום, כאשר נתבאר מזה דהנפו לאנריפס המובא בסמוך. אבל יעזור אחר השקר וכו' — זהו עצם החניפות שבחלק הזה, ונכשל ע"ז בעוד חטאים הנכלל בשאר חלקי החניפות. וחשב רבינו בכאן ששה חטאים. האחת. ביטול מצות תוכחה. השניה. אמרו לא חמאת. השלישית. נתן מכשול לפני החוטא. הרביעית. גרם נזק לאשר אשם לו החוטא. החמישית. עון השקר. הששית. חלול השם והתורה אם

באולתו ביום מחר, כי הלל רשע החנף אותו על תאות נפשו, מלבד כי ישא עונש על הנזק אשר הזיק לאשר אשם לו החוטא, על צדקו מי אשר חטא לו, מלבד כי יענש על־דבר שקר, שנאמר (תהלים ה, ז): „תאבד דוברי כזב", ונאמר (משלי יז, טו): „מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם", כל שכן אם העול אשר בכף רשע חברו גלוי לרבים, כי באמור אליו החנף לפני בני אדם: זך אתה בלי פשע! חלל ובזה דת ודין.

קפח וחייב האדם למסור עצמו למכנה ואל ישיא את נפשו עון אשמה כזאת. ואמרו רבותינו (סוטה מא, א) על ענין אגריפס שהיה קורא בתורה וכשהגיע לפסוק זה (דברים יז, טו): „לא תוכל לתת עליך איש נכרי" זלגו עיניו דמעות, ואמרו לו: אחינו אתה! באותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה שחנפו לו לאגריפס. אף כי היושב על המשפט אין לו לפחד מאנוש ימות, שנאמר (דברים א, יז):

זה השער

התניף בפרסום. כי הלל רשע וכו' — כי התנף הלל את הרשע על תאות נפשו ומלבד כי ישא התנף על הנזק אשר גרם להניזק. מצדיק וכו' — מלת „גם" תבא להורות כי אע"פ שיחטא ואשם יותר מרשיע צדיק מן המצדיק רשע שניהם תועבת ה', (לשון רבינו במשלי ותאריך שם בזה).

קפח, למסור עצמו לסכנה — כלומר בחשש של סכנה אבל בספק וכ"ש בודאי סכנה לא שהרי אין דין יהרג ואל יעבור אלא בשלושה עבירות (ומה שארו"ל „מותר להתניף הרשעים בעוה"ז" מבאר זאת רבינו באות קצ"ט) דבאגריפס לא היה סכנה גראית, שהרי זלגו עיניו דמעות, ובודאי שזאת היתה שנפל פחד ד' עליו. וזה כשיטת התו' בסוטה מ"א ב' דהוכיחו מנדרים כ"ב א' דמותר במקום סכנה. ועוד אפשר לפרש דברי רבינו כפשוטן דמחוייבים למסור עצמם לסכנה ממש אם זה היה בפרסום ברבים כמו באגריפס. ונמשך רבינו אחר מה שכתב באות הקודם: „כל שכן אם העול אשר בכף רשע חברו גלוי לרבים וכו' חלל ובזה דת ודין" וחילול השם ברבים הרי מחייבים למסור עצמם למיתה על זה, אבל בצנעה כההיא דנדרים הנ"ל אינו מחויב למסור עצמו על זה, כל זה כתב היד הקטנה. ואמרו רבותינו וכו' — הרי נלמד, שמחויב למסור עצמו לסכנה. אף כי היושב וכו' — וכ"ש שהיושב על המשפט אין לו לפחד מאנוש שפיפו למות ולמנוע מלפסוק דין אמת מחמת

„לא תגורו מפני איש". ויש בחלקי כת חנפים אשר בם החנף נספח ואבד בעון החנופה לבד, כאשר יתבאר.

קפט חלק השני — החנף אשר יהלל רשע לפני בני אדם אם בפניו אם שלא בפניו, אף על פי שלא יצדיקנו על חמסו ולא יכזב על משפטו, אבל יאמר עליו כי איש טוב הוא, ועל זה נאמר (משלי כח, ד): „עוזבי תורה יהללו רשע". כי לולא אשר עזב את התורה, לא הלל העיבר על דבריה ומפר מצותיה, וגם כי לא ישבח את הרשע זולתי במה שנמצא בו מן הטוב ויליץ עליו בפני בני אדם להגיד לאדם ישרו. גם זו רעה חולת כי בהזכירו את הטוב ואת הרע לא יזכור ועל כל פשעיו יכסה, צדיק יחשב אצל השומעים, ויתנו לו יקר, וירים ידו וגבר. וכבר הקדמנו להודיעך המכשולות והשחיתות הנמצאות בכבוד הרשעים. על כן לא נכון להזכיר צדקתם בלתי אם יזכיר רשעם וכסלם, כמו שנאמר (משלי י, ז): „ושם רשעים ירקב", ונאמר (ישעיה נז, יב): „אני אגיד צדקתך ואת מעשיך

זה השער

פתח שהרי התורה אמרה בפירוש לא תגורו מפני איש, ועיין באות ל"ג משי"כ עוד מזה, בעון החנופה לבד — כלי הצטרף עון השקר ועוד תמצא הכתובים באות קפ"ו, כאשר יתבאר בחלקים הבאים.

קפט. אע"פ שלא יצדיקנו — ואין בחלק הזה החומר של חניפות הכתוב באות קפ"ו: „אבל יעזור אחר השקר ויאמר לרע טוב ולטוב רע וישים חשך לאור" ולא יכזב — ואין בזה העון של שקר אלא אמר סתם כי איש טוב הוא ואין זו שקר כלל שהרי בכל רשע יש חלק טוב. ואולי הרשע הזה מצטיין במיוחד באיזה דבר טוב, גם זאת מחלקי התניפות. והכתוב אמר על זה עזובי תורה. וגם כי וכו' — אפילו אם אינו אומר סתם כי איש טוב אלא רק משבח את הטוב לבד שיש לו. וכבר הקדמנו לך — באות קמ"ט, ק"נ, קנ"א, קנ"ב. ושם רשעים ירקב — הגנות מתויב ומוכרת מהזכרת שמו כמו שהעץ המרקיב תולדת הרקבון מעצמו כן זכרון שם הרשע יחייבהו הגנות ואין גנותי מצד המגנה שיאהב הגנות. והודיענו כי זכרון המום ברשעים חובה ואין לתלות הגנות במגנה כי אם ברשע ובזכרון שבו (לשון רבינו במשלי). ועיין יומא דף ל"ח ב'. „על אלו נאמר ושם רשעים ירקב". ונאמר

ולא יועילוך". פירוש: לא יועילוך מעשיך הטובים להצילך מרעתך בקומי למשפט בערכי לעומתם רב פשעיך ומעשה תעתועיך, כי דברי עונותיך גברו מהם, וכמו שאמרו רבותינו (ראש השנה טז, ב) כי מי שעונותיו מרובים מזכיותיו נכתב ונחתם למיתה. והרשעים נכרים הם בשיחתם והנהגתם כאשר הקדמנו לך בשערי יראת חטא.

קצ וחנה הצדיקים יתעבו הרשע, כמו שנאמר (משלי כט כז): „תועבת צדיקים איש עול", ואשר בסוד הצדיקים לא יחיה, אם תעב לא יתעבנו, וגם קב לא יקבנו, גם ברך לא יברכנו.

קצא ויתכן כי יקר מקרה, המשבח את הרשע כדרך פתיות, כי הפתי אומר לשבח טוב הוא אם חיו יחיה על דרך אמת ואם תהיה תמורה, ומבלי הדעת שבח הוא. את המתים, כי אמרו רבותינו (מדרש יח, ב) על הרשעים: רמאים יחשבו בחיים ומתים קרויים, שנאמר (קהלת ט, ה): „והמתים אינם יודעים מאומה", והשגגה הזאת עולה זדון, כי לא יאתב העבד האדון אם יאהב משנאיו ויקרב רחוקיו, הלא

זה השער

אני אגיד וכו' — מביא ראיי שאסור לשבח את הטוב שברשע שהרי הטוב שיש לו אינו מצילו מעונש ומלהקרא בשם רשע.

קצ. תועבת וכר — איש עול הוא מתועב לצדיקים. ואשר בסוד וכר — כי שאינו במדרגת צדיק אף שאינו מתעבו ואינו מקללו אבל לפתות לא ישבחנו כדי שלא יהא תונף לרשע.

קצא. כי הפתי אומר וכר — שיש מי שצדיק הרבה ואומר כי מציה תמיד לשבח אבל זו דרך פתיות שהרי הוא אינו מבחין אם זאת אמת או שקר, והרי נכשל בשקר, ולפעמים משבח את הרשעים והרי נכשל בעון חניפה. ואף שמכחן לשם מצוה, ואומר מותר דין שונג יש לו, מ"מ הרי גם שונג צריך כפרה, ולא עוד אלא שהשגגת הזאת עולה זדון (דאמרינן בב"מ דף ל"ג ב' שגגת תלמוד עולה זדון), שהרי גם מצד הסברא הוא יכול להבין זאת כי האדם מחויב להבחין בין טוב לרע, ובין צדיק לרשע ולהבין כי את הצדיק

לחם לדעת מדרך הדעת כי כן. ואמר (משלי ג, לה): „וכסילים מרים קלון", וכבר הקדמנו פירושו.

קצב החלק השלישי — חחנף המשבח את הרשע בפניו, אף חכמתו עמדה לו כי לא ישבחנו בפני בני אדם כן יהיה למוקש. גם זה החנף גדול עונו, כי החליק אליו בעיניו. ולא ישוב מדרכו הרעה ולא ידאג לעוניו, כי צדיק הוא בעיניו, וכל אשר אינו מעדת הצדיקים אם ישבחוהו, יאמר בלבו: אמנם ידעתי כי כן! כענין שנאמר (משלי יח, ט): „בפה חנף ישחית רעהו ובדעת צדיקים יחלצו", פירוש: חחנף משחית רעהו בפיו כי ישבחנו, ויאמין לדברים, ויקשה את רוחו, ויראה את נפשו ביקר ולא יבין כי עפלה נפשו, והמכשלה הזאת תחת ידו, גם ירום לבבו ויפול במכמורת גאותו, וחנה כי חשחת חשחיתו בחלק שפתיו. „ובדעת צדיקים יחלצו" — הצדיקים יחלצו בדעתם מנזקי החנף, כי אם ישבחנו לא ירום לבבו למען זאת, כמו שאמרו רבותינו: אפילו כל העולם אומרים עליך „צדיק אתה" הוי בעיניך כרשע ואמרו (אבו דרבי נתן פרק כט): אם יש עליך ריעים מקצתם משבחים מקצתם מוכיחים אהב את המוכיחים ושנא את המשבחים, כי אלה לחיי עולם יביאוך, ואלה ברעתך ישמחוך כי ישבחוך.

זה השער

צריך לשבח ואת הרשע צריך לגנות, כי לא יאהב העבד האדון אם יאהב א. משאוי ויקרב רחוקיו. מרים קלון — איש קלון. כאשר ביאר רבינו באות קמ"ו.

קצב. החלק השלישי — המשבח את הרשע רק בפניו והוא נזהר שלא ישבחנו בפני בני אדם לא מצויק חטאתו ולא אומר עליו כי איש טוב הוא אך יחיי למוקש, [כי המשבח את הרשע בפרהסיא הוא גורם חילול השם כמבואר באות קמ"ו, וגם הרבה מכשולות ושחיתות הנמצאות בכבוד הרשעים כמבואר באות קמ"ט] גם זה החנף גדול עונו. יחלצו — יצלו. בדעתם — בשכלם כי לא יתנו בנפשם להתגאות בעבור שבח ותהלה אשר יהללום הבריות

ויתכן גם כן לפרש „ובדעת צדיקים יחלצו" רעיהם, כי לא יחניפו להם, אבל הוכח יוכיחו ויורו אותם בדרך, כתעותם בתתו לא דרך. ונאמר (משלי כו, כח): „ופה חלק יעשה מדחה", המשיל פה חלק לדרך חלקלקות ואמר כי כאשר יפול האדם וידחה בלכתו בדרך חלקלקות, כענין שנאמר (תהלים לה, ה): „יהיו כמוץ לפני רוח ומלאך ה' דוחה יהי דרכם חשך וחלקלקות", כן יפול האדם וידחה בפה חלק והוא פה חנף. ועל הענין אשר בארנו אמר דוד עליו השלום (תהלים יב, ד): „יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות" קלל פה חלק כי ישחית בו רעהו. והלשון הקשה שהוא הפך החלק, והוא לשון הרע. ויש מן החנפים שמכונים לתחניף לאנשי זרוע כדי שיכבדו אותם וינשאום, ואמרו רבותינו: (בבא קמא צב, ב): כל המחניף לחברו לשם כבוד לסוף נפטר ממנו בכלון.

קצג החלק חרביעי — המתחבר לרשע, ולא דיו אשר לא יוכיחנו בשבט פיו והרחק ירחיקהו אבל כמו

זה השער

(לי רבינו במשלי). ויתכן גם לפרש וכו' — ושיעור הכתוב ה א: „ובדעת צדיקים" ובהכמת הצדיקים ינצלו רעיהם ור"ל הצדיקים ע"י תוכחתם יצילו את רעיהם מרדת שחת. בתתו לא דרך — לשון הכתוב (תהלים ק"ז מ') כלומר כשהם תועים מדרך האמת והולכים בדרך השקר. ופה חלק — פה של חלקלקות „יעשה מדחה" עושה דיתוי שדוחה את מקבלו מעל הקביה. רש"י. חשך וחלקלקות — שניהם יחד כדי שיחליקו רגליהם בחלקלקות והחשך אינו מניחם להשמר מן החלקלקות. רש"י. והלשון הקשה — הוא לשון מדברת גדולות, והוא לה"ר. כלומר דבמת שמדמה לשון החלק ללשון הרע, מזה אפשר להתבונן בחומר העון של לשון החלק. והיד הקטנה כתב בביאור ד"ר: „כלומר אשר האדם צריך להתבונן מאוד על דרכיו ולשמור בריבורו שלא יחליק ויהיה מן החניפים וגם שלא ידבר קשות ועזות ויחי' מן המלשינים ודבר זה צריך התבוננות רב".

קצג. המתחבר לרשע — כלומר עצם ההתחברות לבד נקרא בשם חונף. ולא די אשר וכו' — ומסביר דבריו כי לא די אשר אינו מוכיחו ואינו מרחיקו

חבר יקריבהו, ונאמר (דברי הימים ב, לז): „בהתחברך עם אחזיה פרץ ה' את מעשיך". והצדיקים מאוס ימאסוהו את הרשע, כמו שנאמר (תהלים טו, ד): „נבזה בעיניו נמאס". ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (בבא קמא צב, ב): לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו. ואמרו: כל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו, ואמרו (מגילה כח, א): אסור, להסתכל בדמות אדם רשע, שנאמר (מלכים ב' יד): „לולי פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך. ואמרו: כל המסתכל בדמות אדם רשע, עיניו כהות לעת זקנתו שנאמר (בראשית כז, א): „ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות". מפני שהסתכל בדמות עשו, אף על פי שלא היה מכיר מעבדיו, כי היה עשו מסתיר מעשיו, כענין שנאמר (ישעיה כט, טו): „והיה במחשך מעשיהם". וכבר הקדמנו להודיעך באר היטב, כי רבו דרכי מות הנמצאים אל המתחבר לרשע.

קצר החלק החמישי — איש כי יאמינו בני אדם בדבריו

וסמכו כל השומעים על דבריו, ויתכון לנשא אחד העם או גואלו הקרוב אליו באהבתו אותו, ויאמר עליו כי הוא איש הכם, והוא בן לא חכם, והיה לפוקה וצור

זה השער

אבל עוד יקרבהו אליו כמו חבר וזהו פעולת הנפש. בהתחברך וכו' — בעבור התחברך עם אחזי' „פרץ" תבא פרצה ושבר במעשיך ולא תצליח בהם (מצודת). נבזה וכו' — מי שהוא נבזה ברשעתו נמאס בעיניו של צדיק. רש"י. עיין שער א' אות כ"ג. לא לחנם הלך וכו' — ר"א סבר זרזיר עוף טמא הוא. רש"י. כי היה עשיו מסתיר מעשיו — דעת רבינו כדעת הרמב"ן עה"ת (בראשית כז, כא) כי לא היה עשו רשע בעיני אביו. אע"פ שלא היה וכו' — ולא שייך בזה שילמדו ממעשיו בכ"ז נענש, ומכ"ש כשמכירים מעשיו, וכ"ש כשמתחברים אליו ממש.

קצר. והיה לפוקה — מלשון הכתוב (שמואל א' כ"ה ל"ה) לכשלון, כמו ופיק ברכים. רש"י. וצור מכשול — לאבן נגף (ישעי' ח'). אצל

מכשול כי יסמכו על הורא תיו, ועל פיו יהיה כל ריב, ויעות משפט, את העולם יחריב. וכן כי יאמר על איש כי הוא נאמן רוח, ולא הבירו אם הוא איש אמונים או בן לא אמון בו, ואולי ישבע השומע ויפקידהו על ביתו כל יש לו יתן בידו וכחש בו לאמר: לא ראיתיך! ואמרו רבותינו (סנהדרין ז, ב): כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נטע אשרה, ובמקום תלמיד חכם כאילו נטע אצל מזבח. והיה מי שהקים לראש בימים הראשונים מי שאינו ראוי להורות, קראו עליו מקרא שכתוב (חבקוק ב, יט): "הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו". עתיד הקדוש ברוך הוא להפרע ממעמידיו, שנאמר: "וה' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ".

קצה החלק הששי — מי שיש בידו למחות ואינו מוחה ואין בפיו תוכחות, ועל מעשה החטאים לא ילטוש עין ולא ישגיח, ולא יהיה להם לאיש מוכיח והנה נצטוינו לבער הרע מקרב עמנו, שנאמר (דברים יג, ו): "ובערת הרע מקרבך". ואמרו רבותינו (שבת נה, ב): כל מי שיש בידו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה נתפש על אנשי ביתו, יש בידו למחות באנשי עירו ואינו מוחה נתפש על אנשי עירו, יש בידו למחות בכל העולם ואינו מוחה נתפש על כל

זה השער

מזבח — ות"ח מכפרין ומגינין כמזבח. הוא יורה — בתמיה. ועתיד וכו' — הוא סמוך להאי קרא דלעיל הוי האומר וכו'. וה' בהיכל קדשו — מוכן ליפרע. "הס מפניו כל הארץ" וכלה על עון הזה כל הארץ "הס" לשון שיתוק ודמיכת חורבן. רש"י.

קצה. ילטוש — מל' הכתוב (איוב ט"ו, ט') ור"ל יחדד כמו לוטש כל חורש נחשת. רש"י. ולא יהי' להם לאיש מוכיח — והסכה לזה שירא שמא יזיקוהו, או שמא ימנעו להיטיב עמו, או שמא כבר היטיבו עמו, או שמא יתזיקוהו לאינו מן הישוב, וכ"ז בכלל תו"מה הוא שמחמת אינו סיבה שהיא הוא מחניף להם ומכבים עמהם במה שהוא נגד רצון ה' ואינו מוכיחם.

העולם, ונאמר (ויקרא כו, לו): „וכשלו איש באחיו", ודרשו בו זכרונם לברכה (סנהדרין כו, ב): איש בעון אחיו. יאמרו: כל ישראל ערבים זה לזה.

קצו החלק השביעי — הרואה את אנשי מקומו עם קשה עורף, ואומר בלבו: אולי לא יקשיבו אם אדבר להם נכוחות ופי אמלא תוכחות? על כן יחשוך פיו, והנח עונו ישא, כי לא נסה להוכיח ולהזהיר, אולי אם רוחם העיר יעירו משנת אולתם, ולא תלין אתם משוגתם. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין כו, ב): בענין מה שכתוב (יחזקאל ט, א): „והתויות תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים", אמרה מדת הדין: אף על פי שהללו צדיקים גמורים וקיימו את התורה היה להם למחות ולא מיחו! אמר הקדוש ברוך הוא: גלוי וידוע לפני שאם היו מוחים לא היו מקבלים מהם: אמרה מדת הדין: רבונו של עולם! אם לפניך גלוי — הם לא ידעו אם ישמעו העם לקולם ואם יחדלו! וצוה השם יתברך אחרי כן (יחזקאל ט, ו): „וממקדשי תחלו", והם הצדיקים המקודשים, כי נענשו על דבר שלא מיחו, ונאמר (וייקרא יט, יז): „הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" ואם

זה השער

קצו, בהחלק הששי מדובר שבודאי יקבלו ממנו אם יוכיחם לפי הוי יותר חמור. קשה עורף — רש"י בפי' בפ' תשא ל"ב ט' פי' וז"ל מחזירין קשי עורפם לנגד מוכיחיהם ומאנים לשמוע, ואין הכוונה שבודאי לא ישמעו, שהרי סוף סוף עשו תשובה, אלא הכוונה שמאנים לשמוע לעזוב את דרכם בתחלה, ובכל פעם מתגבר היצר עליהם ונכשלים בחטא. ולא תלין וכו' — מל' הכתוב (איוב י"ט, ד') „תלין" מל' לינת לילה. „משוגתם" מל' משגה ושגגה. והנה גם זה בכלל חנופה כי לולא מדת החנופה שבו לא היה נמנע מתוכיח אותם גם אם יש סמך שמא לא יקשיבו לדבריו, והתורת תו — תרשים סימן. על מצחות האנשים וכו' — על מצחות הצדיקים, הנאנחים ומצטערים בעבור כל התועבות הנעשות בתוכה. כדי להיות לאות שלא יסגעו בם המשחיתים (רש"י, מצודת). וממקדשי תחלו — שהוזה למקטרג מדת הדין וחזר מן הטוב.

הדבר גלוי לכל וידוע ונבחן ונחקר כי החוטא שונא מוסר ולא ישמע לקול מוריו ומלמדיו לא יטה אוזנו, על זה נאמר (משלי ט, ח): „אל תוכח לץ פן ישנאך". ואמרו (יבמות פה, ב): כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ואמרו (מיצה ל, א): מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים.

קצו החלק השמיני — איש אשר ישמע את דברי בני אדם מדברים לשון הרע, או כי ישמע כל פה דובר נבלה, או יושב בסוד משחקים בווים תורה ומצות, יודע כי הם סרבים וסלונים ואם יוכיחם לא יקשיבו אל דבריו, על כן ישים יד על פה, גם זה יענש כי לא יענה כסילים באולתם, פן יאמרו כי הוא כמו הם, וכי הודה על דבריהם, אף כי יתחיב לענות ולגעור בהם לתת גודל לתורה ולמצוות אשר בוו לענו להם, ויקנא לכבוד נקי וצדיק אשר ישיחו בו.

זה תשער

„תחלו" תתחילו. ואם הדבר גלוי וכו' — דעת רבינו כדעת התו' בשבת נ"ח א' ובעוד כמה דוכתי דאפי' בדבר הפשוט בתורה אין בו מצות תוכחה אם הדבר ברור שלא יקבל. וכן מוכח מסוגיא דשבת הנ"ל, וכן דעת הסמ"ג. אבל הרמ"א באו"ח סימן תר"ח פוסק כהר"ן והרא"ש בשם העיטור דדבר המפורש בתורה מתויב למחות אפי' אם בודאי לא יקבלו.

—

קצו. סרבים וסלונים — מל' הכתוב (יחזקאלי ב' ו') „סרבים" מל' סרוב ומיאון. ו„סלונים" מין קוצים כמו סלון ממטיר וקוץ מכאיב. רש"י. לא יקשיבו אל דבריו — ולא יועיל כלום בתוכחתו, אמנם גם לא יזיק ולא יצא שום קלקול מזה. (עי' ח"ח הל' לה"ר כלל ו' בבה"ת אות ט'). כי לא יענה כסיל כאולתו — כי למעמים מצוה לענות כסיל כאולתו, כדכתיב „ענה כסיל כאולתו", ובשבת דף ל' ב' אמרינן ובד"ת ענה כסיל כאולתו. לכבוד נקי וצדיק — נמצא כי תיוב התוכחה באופן זה הוא משני פנים. א', שלא יאמרו שהוא מסכים על דבריהם. ב', כדי למחות על בזיון התורה והמצוה, או לקנאות לכבוד הצדיק, אם דיברו עליו להר"ר, ומבזים אותו. ואף שכבר נתבאר באות קצ"ו שאף מצוה שלא להוכיחם אם יודע בודאי שלא יקבלו תוכחתו כל זה כשאינו יושב עמהם אבל אם הוא יושב שם מתויב למחות בידם בכל גווני, מהטעם הנתבאר.

קצח וזה אחד מן הדברים אשר יתחייב האדם לעזוב בעבורם חברת הרשע, כי יענש בשמעו דבריהם הרעים וילאה לענותם, וזה הדבר מפורש בדברי שלמה, שנאמר (משלי כד, א): „אל תקנא באנשי רעה ואל תתאו להיות אתם כי שוד יהגה לבם עמל שפתיהם תדברנה", רצונו לומר, כי תשא עון בחטאתם, כי תשמע דבריהם הרעים תמיד ותהיה כמחריש.

קצט החלק התשיעי — המכבד את הרשעים מדרך שלום. אמנם לא ידבר טוב על הרשע, ולא יתנהג בכבודו: על דרך אשר יחשבו בני אדם כי יכבדנו מאשר יקר בעיניו נכבד, כי לא יחלוק לו כבוד זולתי כדרך שמכבדים בני האדם את העשירים מדרך סלסול ולתקות תועלת, בעבור כי צלחה דרכם ולא מפני חין ערכם. ואף גם זאת יש חטא ואשמה בדבר הזה, כי אם הותר לכבד העשירים, לא כן הרשעים שנאמר (איוב מ, יא): „וראה כל גאה והשפילהו ראה כל גאה הכניעהו והדוך רשעים תחתם". אך החלק הזה הותר מדאגה מדבר פן יזיק הרשע ויגרום הפסד בזמן שיד הרשע תקיפה ושעתו חצופה, ואין בידינו להכניעו ובחילנו להניעו. על כן הותר לכבדו כדרך שמכבדים בני האדם אנשי זרוע רמה מפחד ואימה בקימה והדור ודומה

זה השער

קצח. אחד מן וכו' — חוץ ממה שכבר נתבאר כי רבו דרכי מות הנמצאים אל המתחבר לרשע. אל תקנא כו' — שלא תחמוד עשרם ועוצם ידם וכבודם ואל תתאו להיות אתם שלא תבקש חברתם גם כי תראה שיש לך ריווח ממון בחברתם. כי שוד וכו' — כל רגע יהגה לבם שוד ויחרש רעה על כן לא יתכן שלא תדברנה עמל ותענש כשתשמע מפיהם דבר חטא ותשתוק ולא תמחה. לשון רבינו משלי.

קצט. לא ידבר טוב — וגם הקרב לא יתקרב אליו. יקר בעיניו נכבד — פי' מאשר נכבד בעיניו את יקרתו, כלומר את כבודו. כי אם הותר לכבד העשירים — אפילו בשביל קבלת התועלת. והדוך — מלשון כתישה, כמו תשב אנוש עד דכה. ובחילנו להניעו — ואין בכחנו להניעו ממקומו. ולא

לחם, אך לא ישבחנו ולא ידבר טוב עליו לבני אדם. וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה מא, ב): מותר להחניף את הרשעים בעולם הזה.

ו וזה דבר כת מספרי לשון הרע. אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ערכין טו, ב): כל המספר לשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנאמר (תהלים יב, ה): „אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו", ועל כן חשבוהו כאילו כפר בעיקר, כי הוא מסבב וגורם נזק גדול ורעה רבה לחביריו, בהבאישם את ריחם בעיני העם או שאר דרכי הפסד. ולא יתכן אשר יכין אדם לחבירו כלי משחית ונזק מר ממות, מבלי שיועיל לעצמו בזה תועלת וריוח ממון, בלתי אם לכך יצרו את נפשו ופרק עול שמים מעליו ונתק המוסרות, כמו שנאמר (תהלים נו, ה): „כי זרים קמו עלי ועריצים בקשו נפשי ולא שמו אלהים לנגדם", ופירשו רבותינו זכרונם לברכה (מדרש תהלים נד,): „ולא שמו אלהים לנגדם" — כי נתכוונו שיברך אותם שאול, כמו שאמר להם (שמואל א' כג, כא): „ברוכים אתם לה' כי חמלתם עלי", „ולא שמו אלהים לנגדם" — שכתיב בתורתו (דברים מז, כז): „ארור מכה רעהו

זה השער

ידבר טוב עליו לבני אדם — אבל לשבח אותו בפניו משמע ומותר היינו לומר עליו כי איש טוב הוא כמה שנמצא בו מן הטוב, אבל להצדיקו על חמסו וכדומה אסור אפי' בפניו אפי' במקום חשש סכנה, ובודאי סכנה או אפי' בספק סכנה גם זאת הותר, כאשר נתבאר באות קפ"ת. מותר להחניף וכו' — על דרך שכתב רבינו, אבל באופן אחר אסור אפי' במקום חשש סכנה כאשר נתבאר באות קפ"ת.

ד. ללשוננו נגביר — בלשוננו נגביר. רש"י. „מי אדון לנו" הרי כמירה בעיקר. בלתי וכו' — זה הוכחה כי גלכד נפשו ברשות יצרו ופרק מעליו עול שמים, ונתק המוסרות המקשרים אותו לאביו שבשמים, ואינו עומד כלל על דרך התשובה והוי כמומר להכעיס בדבר אחד דדינו כמומר בכל התורה לפי' אמרו חז"ל שהוא באילו כופר בעיקר. כי נתכוונו וכו' — הזיפים שיברך אותם שאול עבור גלותם. לו מקום המצאו של דוד, ולא היתה להם שום

בסתר", ונאמר (קהלת י' יא): "ואין יתרון לבעל הלשון". ונאמר על דואג (תהלים נב, א): "הוות תחשוב לשונך — אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה", ופירשו (מדרש תהלים נב): מה יתרון לך ומה בצע כי ספרת לשון הרע? חלא למטון לא היית אתה צריך? אך עשרת! כמו שנאמר עליו (שמואל א' כא, ח): אביר הרועים אשר לשאול", אין זה כי אם אהבת את הרע מן המוב! ו"שקר מדבר צדק" — כי פרקת עלו! ונאמר (משלי ו, ל): "לא יבוזו לגנב כי יגנוב", ונאמר אחריו (משלי ו, לב): "נואף אשה חסר לב", רצונו לומר, כי הוא רע מן הגנב שהוא צריך למלא נפשו כי ירעב. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (מדרש תהלים קכ): כי בעל לשון הרע משניהם רע, כי יחטא חמאה גדולה מבלי תנאה, כמו שנאמר (תהלים קכ, ג): "מה יתן לך ומה יוסף לך לשון רמיה".

רא וחשנית — על כן נחשב המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר, לפי שאומר בלבבו כי שפתיו ברשותו, ומפני שאין בה מעשה, וכי הוא השליט על לשונו, וגמר בדעתו כי אין לו לכלוא את רוח שפתיו מדבר העולה על רוחו, וכי *תאכרים המת* לבדם אינם ברשותו לחטוא בהם, כעין שנאמר (תהלים יב, ה): "שפתינו אתנו מי אדון לנו", ולא יאמר:

זה השער

תועלת אחר מזה רק שיברכם ויתן להם הודאה עבור זה. לא יבוזו לגנב וכו' — אם הגנב יגנב גניבה אין לבזותו כל כך כמו הנואף כי לרעבון נפשו הוא עושה ואולי אין לו מה יאכל וכו'. רש"י. "נואף אשה חסר לב" הוא שהרי לא לרעבון עשה. רש"י. מבלי חנאה — לא הנאת ממון ולא הנאת הגוף, לפי חמור יותר מהגנב והנואף.

רא. לכלוא — לסגור ולמנוע. כלומר שאינו שקבל על עצמו לשמור ולשעבד את כח הדיבור שיהי' על פי התורה ורק הוא עצמו יהי' הבעלים עליו. ולא יאמר וכו' — וביון שלא אמר כן הרי הוא נחשב ככופר בהשגחה. דמכיון שהוא יצר את האדם ותנועותיו הרי ברור שכל התנועות ברשותו ומחויב לשעבד את כל תנועותיו לעבודתו, וזה שרגיל בלה"ר, כאילו הוא אומר שכל

איה אלוה עושי אשר כל תנועות יצירותיו נתונות הנה לו, אחת מהנה לא נעדרה, כלם לעשות רצונו משועבדות? רק אין דבר, וארשת שפה ברשותנו! לא כן חרשעים תחומאים בשאר עכירות, כי יודעים הם כי רע ומר עזבם את השם, אך נמשכים אחר תאותם ויצרם המתגבר, וצר להם על זה. ואמרו רבותינו (ערכין טו, ב): שקולה לשון הרע כנגד שלש עבירות, ואלו הן: עבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים. בעבודה זרה נאמר (שמות לב, לא): „אנא חטא העם הזה חטאה גדולה", בגלוי עריות נאמר (בראשית לט, ט): „ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת", כשפיכות דמים נאמר (בראשית ד, יג): „גדול עוני מנשוא", ואילו על לשון הרע נאמר (תהלים יב, ד): „יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות".

רב והנה אנו צריכים לפרש לך היאך יתכן כי יהיה עון לשון הרע יתר על השלש האלה הלא על כל אחת מהן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין עד, א): יהרג אדם ואל יעבור עליהן, ואמרו (חולין ז, א): חמורה עבודה זרה שכל המודה בה ככופר בכל התורה, ואמרו (חולין ז, ב), כי חמור לעבודה זרה מומר לכל התורה כולה. וכאשר תשים לבך למאמרם זכרונם לברכה, תמצא לו כמה שרשים וכמה פנים.

רג האחד — כי בעל הלשון הוא שונה באולתו עשר פעמים ביום יכלים ויבאיש ויהפיר וידבר שפת יתר

זה השער

התנועות אינו ברשותו ית', ויהרי כופר בעיקר יצירתו, או שכופר בתכלית יצירתו שלא נבראו רק לעשות רצונו, וארשת. מלי הכתוב (תהלים כ"א, ג') לשון חיבור, ואין לו דמיון. רש"י. וצר להם על זה — ועומדים על דרך התשובה. משא"כ בזה וכאשר נתבאר באות ר'. שקולה לת"ר וכו' — דבהני לא כתיב אלא גדולה (לשון יחיד) והכא כתיב גדולות.

זיכה בסתר, ומי יתן קץ לענשו, כי בעל הלשון לא ישים קנצי למילין, בשגם עבירה קלה כבדה מאד על השנוא האילת פעמים רבות, כאשר הקדמנו, אף כי חטאה גדולה זרעה חולה. ובאמרם רבותינו זכרונם לברכה: שקולה לשון הרע כנגד שלש עבירות, רצונם לומר כנגד עזבר אותן לעת שיתקפו יצרו, ולא כנגד היוצא מן הכלל לעבור עליהן בכל עת.

דד והשני — כי בעל הלשון תשובתו קשה, אחרי אשר למד לשונו דבר שקר ופיו שלח ברעה, מרוב ההרגל איננו שליט ברוחו, וכאילו לשונו גורמת במחשבה, כענין שנאמר (תהלים נב, ד): „הוות תחשוב לשונך", ונאמר (קהלת י, יב): „ושפתות כסיל תבלענו", ונאמר (משלי יח, ז): „פי כסיל מחתה לו", „מחתה" לשון יראה ומגור, רצונו לומר, כי הכסיל יירא ויגר מזעם לשונו פן יוקש בו כאשר יירא מאויבו, כי אין שפתיו ברשותו.

זה השער

דג. כי בעל לשון — שהפקיר לשונו. יכלים — לשון כלימה. והיינו בפניו. „שויבאוש" ענין מיאוס. ואולי הכוונה על שלא בפניו. „ויחסיר" ענין בושה כמו וחפרה הלבנה. קנצי למילין — לי. הכתוב (משלי י"ח ב') מלי קץ ושוף. כלומר כי גם הוא אין קץ לדבריו לכן נענש מדה כנגד מדה שאין קץ לענשו. כאשר הקדמנו — בשער א' אות ל"ח. לפת שיתקפו יצרו — ובעל לשון שומה בתפארו תמיד בשאט נפש ולא מחמת התגברות היצר, ולכן באופן זה חמור יותר עון להי"ר על השלש האלה.

דד. וכאילו לשונו גורמת במחשבה — כלומר שליטת הלשון גברה בו כי"כ כאילו תבריח היא את המחשבה שתחשוב מחשבות רעות בכדי שיוכל אח"כ בלשונו הרע להוציאם לפועל ולדבר בהם. ועוד נראה קצת באופן אחר ועיקר, מחמת הרגל כאילו הלשון הוא הבעלים על המחשבה והוא השולט, ואין להמחשבה בעלות ושליטה להיות מעצור בעד הלשון לחשוב שקודם אם מותר לדבר או לא [„במחשבה" כאילו כתוב המחשבה ואולי טה"ס היא וצ"ל „המחשבה"] הוות תחשוב לשונך — כלומר כי"כ הורגלת ברע עד שלשונך כאילו תחשוב לדבר רע. פי כסיל וכו' — כלומר בעל הלשון מפחד תמיד מלשונו פן יכשילנו אחרי כי אין לו השליטה על לשונו, ואדרבה הלשון הוא השליט.

רח והשלישי — בעל הלשון חטאו נקל בעיניו, כי יאמר אך דבר שפתים הוא, ולא פנה אל נזקיו הרבים, על כן לא ישוב מדרכו חרעה, ואם שוב ישוב אין תשובתו שלמה, כי לא יכיר גודל חטאו, כי התשובה השלימה להנקות מפשע רב, כי יקד יקוד תיגון בנפשו כיקוד אש.

רט ואמר שלמה עליו השלום (משלי כא, כד): „זד יהיר לץ שמו עושה בעברה זדון", פירוש: הלץ אשר גבר זדונו להכות־בלשונו בגאותו וגאונו ועברתו וחרונו, אל תאמר כי בלשונו לבד יכה ולא במעשה, כי ידוע תדע כי הוא עושה בעברת זדון, רצונו לומר, כי אם לא יוכל להכות את אויבו בלשונו ויוכל הכות בו במעשה יכה בעברה ולא יחמול, כאשר אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין ירושלמי פרק י הלכה ב) בענין דואג, כי כאשר צוה שאול להכות בכהנים וימאנו אנשיו להכותם, אמר לדואג: אתה הכית בלשון אתח תכה בחרב! שנאמר (שמואל א' כב, יח): „סוב אתה ופגע בכהנים".

רי והרביעי — אם ישוב בעל הלשון בתשובה צריך לבקש מחילה לאשר מצק לו מזעם לשונו, והוא לא יוכור מספר כלם, כי רבים מכאובים הכאיב וכמה נפשות חדאיב, גם רבים מאשר זכר, כי אותם עכר, והם לא ידעו כי הדיח עליהם את הרעה, יתבייש להודיעם ולגלות אזנם על אשר גמלם רעה, כי הוא מכה ואין מכתו ידועה,

זה השער

רח, אך דבר שפתים הוא — רק דיבור בעלמא ולא עשה שום מעשה. כי התשובה השלימה וכו' — הראוי כדי להנקות מפשע רב היא כאשר תבער אש היגון בנפשו כ"כ כתבערת אש. (יקד וגו' לשון הכתוב ישעי' י, טז).

רט, יכה בעברה — בכעס, כי אותה הסיבה המביאתו להכות בלשונו, והיינו הגאוה, והכעס, בכחה גם להביאו להכות במעשה ידיו.

רי, לאשר מצק לו — עי' הכתוב, ישעי' ח', כ"ג, עי' צוקה וצרה.

כענין שנאמר (תהלים קכ, ג): „מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה חצי גבור שנונים", על כן נמשל לשון הרע לחץ, כי המושך בקשת פעמים רבות ישלך חציו באדם ולא נודע מי הכהו.

—

רח ועוד על ענין אחר נמשל לחץ, כי שולף החרב אם נכמרו רחמיו על האדם כהתחננו אליו ישיב חרבו אל נדנה, לא כן זורק החץ, כי אין בידו לחשיבה, — כן בעל לשון הרע אחר אשר יצא הדבר מפיו לא יוכל לתקן. ופעמים שידבר על פגם משפחה וחזיק כל חדורות חבאים אחריו, ולא תגיע עליו מחילה מזה, על כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (בבא קמא ירושלמי פרק ח), כי המדבר בפגם משפחה אין לו כפרה עולמית. וחנה חמשלח לשונו גם על הקדושים אשר בארץ המה ידבר, כי על מי לא עברה רעתו תמיד. וכבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין צ' א), כי האפיקורס אין לו חלק לעולם חבא.

רט וחחמישי — כי לשון הרע תביא את בעליו לתת את פיו לדבר על השם תועה, כמו שנאמר (תהלים עג, ט): „שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ", ואין בכל העבירות אשר ישיג ענשם לעונש המטיח דברים. ואמרו רבותינו (סוטה כא): עשר נסיונות נסו אבותינו ובכלם לא נתחתם גזר דינם אלא על לשון הרע, שנאמר (במדבר יד, כח): „אם

זח תשער

רח. וחנה חמשלח לשונו — המפקיד לשונו הלוא אינו מבחין בין ת"ח לע"ה, וגם על הקדושים דהיינו הת"ח הוא מדבר, והמבזה ת"ח הוא בכלל אפיקורוס שאין לו חלק לעוה"ב, לכן הוא גרוע מהעובר על השלוש עבירות.

רט. תועה — מלשון הכתוב (ישעי' ל"ב, ו') תועה ענייניו הימך האמת והוא שאול מהתועה בדרך שהולך בהפך (מצודת). שתו בשמים פיהם — שמו פיהם לדבר מול יושב שמים (מצודת). ולשונם תהלך בארץ — כלומר מכיון שלשונם התהלכת כבר בארץ, ולכן שתו גם בשמים פיהם, כאשר דברתם

לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם", ונאמר (דברים א, לד): „וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף וישבע לאמר", ונאמר (מלאכי ב' יז): „הוגעתם ה' בדבריכם".

ואמר דוד עליו השלום (תהלים ג, טז): „ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך — אם ראית גנב ותרץ עמו — פיך שלחת ברעה ולשונך תצמיד מרמה תשב באחיך תדבר". הנה למדת מזה, כי אין התורה מגינה על בעלי לשון הרע ועל המשומד לגנוב ולנאוף, וכי אינם ראויים לעסוק בתורה. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה כא): דואג כיון שסיפר-לשון הרע אף חכמתו לא עמדה לו ולא הגינה עליו תורתו. ומה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה, שנאמר (משלי ו, כג) „כי נר מצוה ותורה אור", על העובר עבירה דרך מקרה אמרו, ולא על הפורק עול אזהרת העבירה מעליו.

זה השער

באזני — וזה נקרא כבר הטחת דברים כלפי מעלה. ונאמר וכו' ונאמר הוגעתם וכו' — כל אלו ראיות שעוגש המטיח דברים כלפי מעלה גדול מכל העונשים. ואמר דוד ע"ה וכו' — הוסיף בזה עוד עגין. ועל המשומד וכו' — רבינו מפרש הא דכתיב „ותרץ עמו ועם מנאפים חלקך" דר"ל שיגיל בזה, והוי במשומד. ולא הגינה עליו וכו' — דמת קודם זמנו. [ודברי רבינו אלו הם בניגוד להגמרא סוטה כ"א א'. דאמר' שם אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה וכו', דמבואר משם דתורתו של דואג היתה הגונה ומצלת מן היסורין, מיהו רבינו מסתמך על המד"ת מזמור נ"ב אשר משם נובעין דברי רבינו, ויש בזה מדרשות חלוקות שהרי במקום אחר אמרו „דטינא היתה בלבם" וסוגיא דסוטה תמוהה, שהרי מת קודם זמנו ומה שתירץ הח"א דמיתה שאני לא הבינותי כלל]. כי נר מצוה ותורה אור — תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור וכו' אף תורה מגינה לעולם. גמרא סוטה. ולא על הפורק וכו' — וכבר מצינו שטף גדול מכבה אפי' אור, ורבינו מפרש הכי את החז"ל דמת מפני לה"ר, היינו מפני פריקת עול.

רי והתבונן כמה יגדל עון בני אדם המספרים לשון הרע! המיעט מהם עונם הגדול כי יכלו שפתיהם ותשכו לשונם מדבר בדברי תורה, עד כי השחת ישחיתון לדבר בלשון הרע. ואמר דוד עליו השלום (תהלים קיט, כג): „גם ישבו שרים בי נדברו עבדך ישיח בחקיך", פירש הם בטלים מלשיח בחקיך ומדברים לשון הרע ונדברים בי בעוד אשר אשיח בחקיך. ואמרו רבותינו (ערכין פו, א): מרפא לשון הרע להנצל ממנו שיעסוק אדם בתורה, שנאמר—(משלי טו ד): „מרפא לשון עץ חיים", וזהו שנאמר (תהלים לט, ב): „אשמרה לפי מחסום", ופירשו רבותינו זכרונם לברכה (מדרש תהלים לט), כי המחסום הוא העסק בתורה.

ואמרו רבותינו (ילקוט תהלים תשצא): כנסת ישראל בקולה אהובה ובקולת שנואת, בקולה אהובה — שנאמר (שיר השירים ב, יד) „השמיעיני את קולך כי—קולך ערב", ובקולה שנואה — שנאמר (ירמיה יב, ח): „נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה". וזהו שנאמר (משלי יח, כא): „מות והיים ביד לשון ואוהביה יאכל פריה", פירוש: „ואוהביה יאכל פריה" אוהב הלשון והוא האיש ההפץ לדבר תמיד, העצה הנכונה אליו שיאכל פריה שלא ידבר בדברי בטלה אך בדברי תורה חכמה ומוסר, והבאת שלום בין אדם להבירו להצדיק הרבים, ולשבח הטוב, ולגנות את הרע, ולקנא אל האמת, כי זכיות אין קץ יוכל לקנות לנפשו בלשונו, ובזה הקדים כי „חיים ביד לשון".

זה השער

רי. כי יכלו שפתותיהם — שפתותיהם כלו מלדבר דברי תורה. וע"י א"ת קמ"ח, ויכלו בפיהם) ושחים רעות עושים. מרפא לשון עץ חיים — ואין לשון אלא להי"ר שנאמר חץ שחוט לשונם ואין עץ אלא תורה שנאמר עץ חיים וכו'. גמרא ערכין. אשמרה לפי מחסום — אשמרה לעשות לפי כהס"מ

ריא והנה כת מכפרי לשון הרע נחלקה לששה חלקים:
חלק הראשון — כאשר יתן טום באדם והטום לא יהיה בו, פעמים תחת יופי יתן דופי. והנה זה לבו יקפץ פיו ממדת שתי הבחינות הרעות: מהן כת שקרים וכת מספרי לשון הרע. והנה הוזהרנו מן התורה שלא לקבל לשון הרע, אולי חנה הוא שיא ודבר כזב, שנאמר (שמות כג, א): „לא תשא שמע שוא", ואמר שלמה עליו השלום (משלי יז, ד): „כרע מקשיב על שפת אן שקר מזין על לשון הוות", פירוש: שתי כהות מקבלות לשון הרע: האחת — איש מרע ובעל זדון, כלש"ן (ישעיה ט, טז) „כי כלו חנף ומרע", כי הוא חושד בכשרים ואוהב לכצוא פגם ואשם על חברו וקלון על כבודו.

זה השער

(בלשון לא תהכום שור בדישו. רש"י, כאשר הקדים כי חיים בלשון — ע"י שיאבל כרי הלשון והיינו ש'דבר בד"ת חכמה ומיסר וכו' זה יביאנו להחיים הנצחיים, יבערכין שם אמר רבא ובעי חיים בלישניה דבעי מיתה בלישניה. ומכאן היבינה הגדולה על האדם שהמתנה הגדולה שנתן לו הקב"ה לזכות להחיים נצחיים, הוא משחית את המתנה הזאת ומביא עליו את המות.

ריא. לבו יקפץ פיו — כן היא הגירסא הישנה, ובחדשים הגיהו „לבו יקבץ און" ויש לפרש הנוסחא הישנה, דה"ק והלב יקפיץ (לשון קפיצה) את פיו, כלומר דפיו ברשות לבו, כאילו הלב המלאת עם שקר ולח"ר מכריחה את הפה לדבר. והנה וכו' שוא וגו' — כלומר הלאו „לא תשא שמע שוא" בא להזהיר דיחשוב בלבו מה שסיפר הוא „שיא ושקר" כמוש"כ רבינו באות ריב: „שלא נאמין בלבנו ספור לשון הרע להחזיק במחשבתנו כי הדברים אמת. להבות בעינינו את מי שנאמרו עליו", ומש"כ רבינו „אולי" משום דלמיחש מיבעי כמו שיחבאר. שתי כתות וכו' — הסתוק מדבר משתי כתות מובדות לשון הרע: א. „מרע מקשיב על שפת און" כלומר איש מרע ר"ל איש רע ומשחת, ואוהב למצא פגם על חבירו, לפי' בשמעו כי יגיד עליו חבירו לה"ר, זדון לבו מסיתו, לקבל את הלה"ר ולהאמין כי הדברים אמת, והכת השנית. „שקר מזין על לשון הוות" איש שקר מאזין ומאמין ללה"ר כיון שלבו אוהב שקר למיכך לא יחוש לחקור היטב אולי הוא שקר, אלא ימהר לקבלו.

והיה כשמעו כי יגיד עליו רעו לשון הרע, זדון לבו השיאו להאמין כי הדברים כנים. והכת השנית — איש שקר גם הוא מאזין ומאמין על לשון הוות, כי אחרי אשר לא ירחק מדבר שקר לא יחוש אם תקבל נפשו כזב ואם תשא שמע שוא, על כן ימהר לקבל לשון הרע. „שקר מזין" כמו איש שקר, וכן (ירמיה ט, ה): „שבתך בתוך מרמה" — בתוך אנשי מרמה. וכן (תהלים קט,ד): „ואני תפלה" — איש תפלה.

ריב ודע כי כאשר יודה השומע על לשון הרע. אחת דתו ומנת מדיו עם המספר לשון הרע, כי יאמרו אמור: הנה קבלו השומעים את הדבר ואות הוא כי הנה אמת הנה נכון! גם אם הטה אזן השומע והראה את נפשו כמקשיב קשב ומאמין לדברים ההם בפני בני אדם, גם זה עוזר לרעה וגורם קלון לחבירו ומחזק ידי המביא את דבתו רעה אל

זה השער

ריב. ודע כי כאשר יודה השומע וכו' — יש ב' דינים בקבלת לה"ר, א'. —שלא נאמין בלבנו שהסיפור הוא אמת, כי עי"ז יבוזה בעינינו מי שנאמר עליו, אפילו אם לא יסכים לו בפירוש לסיפורו, ועל חלק הזה, בא עיקר האזהרה ד"לא תשא", כמו שכתב רבינו באות רי"א, ובאות רי"ג. ב'. מה שרבינו מחדש באות הזה, דאם מודה בפירוש על לשון הרע, הרי חוץ מה שעובר על קבלת לה"ר אם מאמין לדבריו, יש לו חלק נמי בעון סיפור לה"ר: כי יאמרו אמור מדקבלו השומעים את הדבר סימן הוא שזה אמת מה שסיפר, ונמצא דגורם בזה בזיון להאיש שסיפר עליו, ולפי זה אם אפילו בלבו לא קבל את הלה"ר דלא עבר על לא תשא, מ"מ יש לו עון על השמיעה והודאה, כאשר נתבאר. וכן פסק בספר ח"ח כלל ו' סע' א' וז"ל „אפילו אם לא יסכים לו בפירוש לסיפורו דאל"ה הרי הוא שונה את העון בכפליים שהוא מספר ומקבל". ומנת מדיו — מליצת הכתוב (ירמי' י"ג, כ"ח) מנת מדיך. חלק מדתו. כלומר מדת ענשו שוה לעונש המספר לה"ר. גם אם הטה אזן השומע — כלומר שרק הטה אזנו לשמוע ונדמה, להמספר ולהשומעים, שגם הוא מאמין לדבריו, אף שלא הסכים בפירוש על לה"ר, וגם לא קבל הלה"ר בלב, שאינו עובר בלאו דלא תשא, מ"מ גם הוא עוזר לרעה, „ונטפל לעושה עבירה כעושה עבירה" כדתנן בסוף מכות. וגורם קלון וכו' — הוא גורם ב' דברים, א' שחבירו מתגנה יותר על ידי שהראה כאילו הוא נמי מאמין, ב' שמסייע ידי

2 דינים במקבל לשה"ר

הבריות. ואמר שלמה עליו השלום (משלי כה, כג): רוח צפון תחולל גשם ופנים נזעמים לשון סתר", פירוש: כאשר רוח צפון תפזר העבים ותמנע הגשם — כן פנים נזעמים ימנעו לשון הרע, כי בראות המניד את פני השומע וחנם זועפים, יחדל קול המון גשם דבריו, אבל אם יראה כי השומע ישמע לו, ישתה כמים עולה ולא יחשוך פיו משקריו, והיה כזה יום מחר, כי ישנה באולתו לספר תמיד לשון שקר, ושב לשונו אחר גשם כזביו. „תחולל" מלשון חלילה, וכן (במדבר ל, ג): „לא יחל דברו" — לא יבטל. וכן (בראשית ז, כו): „אז תוחל לקרא" — אז נמנע.

ריג עוד אמר שלמה עליו השלום (משלי כו, כה): „לשון שקר ישנא דכיו". פירוש: האיש העניו ודבא ושפל

זה השער

עוברי עבירה ומחזק את ידי המספר להי"ר, לספר גם בטעם אחר. (והנה הגם שבספר ח"ח לא עמד היטב על דברי רבינו לפרש אותן אבל הדיוקים אלו כתוב שם, ושם בבמ"ח מרמז לדברי רבינו דכתב בכלל ו' סע' ה' דאם ישב בחבורת אנשים שנתקבצו לענין מה ותתחילו לדבר דברים אסורים והוא משער שדברי תוכחתו לא יועילו להם מאומה תלוי בזה אם אפשר לו לילך ממקיבתם או להניח אצבעו באוזניו מצוה רבה הוא עושה בזה וכו' ולזה צריך ג' פרשים שיזהר מהם וינצל מהאיסור תורה. א) יתליט בנפשו בהסכם גמור שלא להאמין להדברי גנות שמספרין על חבריהם. ב) לא יהיה ניחא ליה בשמיעת סיפוריהם האסורים האלה. ג) גם יעמוד על עצמו שלא להראות לפני המספרין שום תנועה שיראה ממנה שהוא מסכים לדבריהם אך ישב באבן דומם ואם יוכל להראות לפניהם פנים נזעמים שיבינו ממנו שהוא אינו מסכים לדבריהם כודאי הוא טוב. (ולפרש הג' הוא מציין את דברי רבינו). וכ"ז אם בעת שישב ביניהם לא דברו אז דבורים האסורים, אבל אם הוא יודע ובכוחו את טבעם של אנשים אלו שדרכם ותשוקתם לדבר מגנות חבריהם. או שמקודם לא ידע אלא שהוא יכול להשמט מהם והוא מתעצל בזה, אפילו לא יסייע להם ולא ניחא לי' בסיפוריהם כתב על זה בצוואת ר"א הגדול וז"ל בני אל תשב בחבורת האומרים רע מחבריהם כי כשתדברים עולים למעלה בספר נכתבים כל העומדים שם בשם חבורת רשע ובעלי לשון הרע ע"כ].

שערי תשובה <זה השער> גירונדי, יונה בן אברהם עמוד מס 282הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

רוח ישנא את לשון שקר, לא יאבה לו ולא ישמע אליו, כי העניו חפץ ביקר הבריות וצר לו על בשתם וקלונם. וי"ו „דכיו". במקום ה"א השורש כוי"ו „עניו". ויש מפרשים: בעל לשון שקר ישנא מדכיו ומוכיחיו, ולא יוסיף להביא אליהם דבת בני אדם רעה. והנה הזהרנו במה שכתוב (שמות כג, א): „לא תשא שמע שוא" — שלא נאמין בלבנו: סמור לשון הרע להחזיק במחשבתנו כי הדברים אמת ולהכזות בעינינו את מי שנאמרו עליו.

זה השער

ר"ג. לא יאבה ולא ישמע אליו — אפשר דבא להוסיף בזה ואמילו על שמיעה לבד שמטה אזנו לשמוע, אף שאין דעתו לקבל את הדבר נמי אסור, דצריך לשנוא את הלשון שקר. [ובאמת החי"ח שם בסעי' ב' חידש בזה חידוש מדיל שבאמת זה עוברים בלאי ד„לא תשא" וכתב הטעם דשמא ירשמו הדברים בלבו, ומקור לדבריו מביא, משבועות ל"א, דאסור לדיין לשמוע דברי בע"ד קודם שיבא בע"ד חבירו, ומביא דברי החרדים דכתב כן, (אמנם לא מביא דברי רבינו אלו) וכתב שם וז"ל: „ומצאתי ברבינו יונה במאמר ר"ג שכתב והוזהרנו מן התורה שלא נאמין וכו' ומשמע לכאורה מדבריו דעל השמיעה לבד אין איסור אך יש לדחות בפשיטות דהוא כולל אפילו היכא שהובר שסיפר לו חבירו נוגע לו על להבא דבודאי מותר לשמוע לכתחילה כדי לחוש לזה ולהשמר ממני בלבד וכמ"ש בגדה ס"א האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי למיחש מיהא בעי ובודאי דמותר לשמוע לכתחילה בענין זה, דכיון שאין כוונתו לשמוע גנותו רק להציל את עצמו וכו' ולזה כתב רבינו יונה דאמילו בכה"ג החלטה בהחלט אסור מן התורה"). במקום ט"א השורש — ר"ל כאילו נכתב דלית, כף, יוד, הה, וכן „עניו" כאילו נכתב עין, נון, יוד, הה. בעל לשון שקר וכו' — יען כי הוא אוהב השקר ושונא האמת, כשמוכיחים אותו ואינם רוצים לקבל הלה"ר, לפי' לא יוסיף עוד לספר לבני אדם לה"ר, לא מפני שמקבל תוכחה, אלא בגלל ששונא התוכחה ואינו רוצה שיוכיחו אותו. וזה טעם על שמבואר באות ר"ב „כי בראית המגיד את פני השומע הגם ועפים יחזל קול המון גשם דבריו" וכ"ש כשמוכיחים אותו ממש, והנה הוזהרנו וכו' — כן כתב הסמ"ג לאוין י"א, והרמב"ם במל"א מהל' סנהדרין הל' ו', ומקורו משבועות ל"א, ופסחים ק"ח א'. להכזות בעינינו וכו' — ונ"ל שכוונתו הוא כי אם הוא רואה שאם יאמין עליו שעשה או שדיבר דבר פלוני אל יהי' לו עליו צד זכות הוא מצוה שלא להאמין להמסמר, כדי שלא יתבזה פלוני בעיניו, אבל אם יש עליו צד זכות בלאי"ה כגון שכל לומר שהוין

ריד החלק השני — המספר לשון הרע וירחק בו מדבר שקר. ואל זה כוונו באמרם כת מספרי לשון הרע, אף על פי שאינם מן הכת של שקרים. וחנה אם יזכיר אדם לחבירו בינו לבין עצמו מעשה אבותיו הרעים הנה הוא עובר על מה שכתוב בתורה (ויקרא כה, יז): „ולא תונו איש את עמיתו", באינאת דברים דבר הכתוב כמו שהקדמנו. נאמר (יחזקאל יח, כ): „בן לא ישא בעון האב", ואם יכליסחו על מעשה אבותיו בפני אחרים, על זה אמרו רבותינו (בבא מציעא נח, ב), כי המלבין פני חברו ברבים הוא מן היורדים לגיהנם ואינם עולים, ואם יספר ויודיע את תועבות אבותיו בפני בני אדם שלא בפניו להבאיש את ריחו ולהבזותו בעיני בני עמו, על זה אמרו אשר כת מספרת לשון הרע אין מקבלת פני חשכינה. וכן אם היה בעל תשובה והוא מספר עליו עונות ראשונים.

זה השער

עמו, או שלא ידע את איסורו וכיוצא בזה בכל אלו איננו מצוה להרחיק את דברי המספר מכל ולחשוב עליו ששקר דיבר על פלוני רק בדרך כלל שלא יתקבל ברעיוניו גנות על מי שסיפר (לשון הבמ"ח כלל ו' סק"א) וכיוצא בזה פסק שם במקור החיים סע' ז'.

ריד, ועל זה כתנו וכו' — ר"ל דמה שאמרו חז"ל כת להי"ר אינן וכו' הוא אפי' אומר אמת. כמו שהקדמנו — באות כ"ד ובאות פ"ט. ונאמר בן וכו' — הבן לא יסבול עונש בעבור האב ולמת א"ב תזכיר לו מעשה אבותיו הרעים בשעה שהוא עצמו הולך בדרך טובים. ואם יכליסהו וכו' — בפניו. ולהבזותו בעיניו בני עמו — משמע לכאורה דאם אינו מתכוון להבזותו שרי. אבל הח"מ בכלל ד' בבמ"ח סק"א הביא ראיות שאיסור להי"ר הוא אפילו אם אינו מכוון לבזותו, והרגיש בדברי רבינו אלו וכתב: „דר"י רצה לנקוט בזה המאמר המתחיל מעצם איסור להי"ר החלק החמיר שנמצא בו כמו שביאר אחי"כ בעצמו במאמר ד"ט וז"ל והמספר להי"ר שתים הנה קוראותיו הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו וכתירתו לחייב להרשיע את חבירו וכו' ובזה הדין דאמריגן יש בו חלק אחד מהם והוא הנזק או הבושת. ותדע דבמאמר ד"ט לא התיר ר"י לגלות באיש שאני מסתפק שמא עשה תשובה רק לחכם צנוע וכו' ומ"ש ר"י בתחלת במאמר ד"ט והוא גילה על תשאותיו על שער את רבים כדי להגדיל את האשמה כתב

אינו מתכוון

רטו ודע, כי אם יראה איש כי עבר חברו על דבר תורה בסתר והוא גלה על חטאותיו על שער בת רבים, אשום אשם על זה, כי אולי החוטא ההוא שב מדרכו הרעה, ויגוניו ברעיוניו, ולב יודע מרת נפשו, ולא נכון לגלותם זולתי לחכם צנוע אשר לא יספר ליתר ההמון, רק הרחק ירחיק מחברתו עד אשר יודע אליו כי שב מדרכו הרעה. ואם החוטא תלמיד חכם ואיש ירא חטא, ראוי להשוב עליו כי באמת עשה תשובה, ואם יתקפו יצרו פעם אחת נפשו מרה לו אחרי כן.

זה השער

כן כמ"ש אח"כ „אשם אשם ע"ז" אבל באמת אפילו ליחיד אין לגלות ורק לחכם צנוע כדי שירחק מחברתו וכמו שכתב ר"י בעצמו אח"כ". ולענ"ד היה נראה לומר בזה [ואולי אפשר להעמיס זאת בכוונת הה"ח] דנהי מה שנוגע לעצם איסור לה"ר הוא אפילו שלא נתכוון לבזותו אבל כיון דרבינו מיירי כאן מכת מקבלי לה"ר שאינם מקבלות פני השכינה לפי' כתב דדוקא אם התכוון לבזותו וצ"ע.

רטו. על דבר תורה — בין שזה איסור דאוריתא או דרבנן, בין עבירה מפורסמת או אינה מפורסמת, בכל אופן עדיין הוא בכלל עמיתך ואסור לפרסמו דאולי החוטא שב מדרכו הרעה ואינו מפורקי עול, [דדוקא בשונה באולתו הנתבאר באות רי"ט אז דוקא אינו יוצא מכלל עמיתך אלא בעבירה המפורסמת כמבואר שם]. לחכם צנוע — זאת נובע מפסחים דף קי"ג ב' דאמרי: „אמר ר' אחא בריה דרבא לר' אשי מהו למימרא ליה לרביה למשנייה אמר ליה אי ידע דמהימן לרביה כבי תרי לימא ליה ואי לא לא לימא ליה". ורבינו מפרש: דמה דנקט „לרביה" לפי דצנוע הוא ולא יספר ליתר ההמון. רק הרחק ירחיק מחברתו — הא דלא כתב רבינו „למשנייה" כמו שאמרי: „מהו למימרא ליה לרביה למשנייה" ועוד אמרי שם: „מי שרואה בחבירו שעשה עבירה דמצוה לשנאותו" נראה בשיטת רבינו, דאין זה דין מיוחד בשנאה כלומר דלענין הלאו דלא תשנא יצא מכלל אחיך משום דילפינן משונאך הכתוב בפריקה, אלא דבאמת הוא מוזהר על הלאו דלא תשנא כיון שהוא עדיין בכלל „אחיך", אלא הכוונה של הגמרא על התרחקות מחברתו, וזאת ידעינן מסברא, דהא כיון שהתחברות הרשעים הוי חטא גדול, לפי' אזלינן הכא להומרא והכא להומרא, דלענין לספר בגנותו אמרינן דאולי עשה תשובה, ולהתחבר בחברתו אמרינן דאולי לא עשה תשובה. [והא דאמרי בב"מ דף ל"ם: „מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו" כבר כתבו התוס' לפי דלבסוף באין לידי שנאה גמורה. ושי' רבינו כשי' התוס', כי באמת עשה תשובה —

"רבו" לא דוקא

רפז והמספר לשון הרע שתים הנה קוראותיו: הנזק והבושת אשר יגרום להבירו ובחירתו לחייב ולהרשיע את חביריו ושמחתו לאידם. ועל צד אחד יגדל עון המספר לשון הרע על דבר אמת מן המספר על דבר שקר, כי יאמין העם בספרו על חברו דברים כנים, ויעלה באשו לפניהם, ויהיה לבוז בעיניהם, אחר אשר נחם על רעתו ונסלח לו מחטאותיו.

זה השער

מבואר זאת בברכות י"ט א': „שמא סלקא דעתך אלא ודאי עשה תשובה". ורבינו מפרש: דזה נוגע לדינא, דאם היה רק ספק היה מותר להגיד לחכם צנוע. אבל כיון שאנחנו אומרים דבהחלט עשה תשובה, אסור להגיד לחכם צנוע, [והח"ח בכלל ד' ס"ק י"ח בבמ"ח הניח בצע"ג על היד הקטנה דכתב דאסור אפילו להוכיחו וכתב מסברא דדין הגמרא הוא רק לענין לימוד זכות ולא לפטור ממצות תוכחה, מביא דברי החו"י סימן ס"ב דאין להכשירו לעדות, ואיני מבין, דלענ"ד הסברא פשוטה כהיד הקטנה, וכן נראה מדברי רבינו כאן ובאות י"ח, דהוי ודאי ממש ולא מטעם לימוד זכות, ומהחו"י משמע דעיקר סמך על הסברא דאין לנו דין ת"ח. ואפילו בדין המבואר באות רי"ח דאם הוא מן הבינונים יש עליך להטות הספק ולהכריע לכף זכות, היה נראה לכאורה דפטור מן התוכחה וכשר לעדות, שהרי התורה אמרה בצדק וגו' הוי כדין ממש ובזאת צ"ע. והא דלא כתב רבינו כאן דמהימן לי' כבי תרי, משום דעיקר האי דינא כתב באות ר"כ, ובאן כתב רק את צד השלילה].

רטז. שתים הנה קוראותיו — מל' הכתוב ישעי' נ"א, י"ט, ור"ל רעתו כפולה.

[„קוראותיו" מלשון מקרה] א' מצד על מי שסיפרו. ב' מצד המספר. והנה מצד המספר, המספר על דרך שקר יותר חמור מהמספר ע"ד אמת. אבל מצד על מי שסיפרו עליו יגדל עון המספר ע"ד אמת מהמספר ע"ד שקר, כי יאמין העם בספרו על חבירו דברים כנים, יען ניכרים דברי אמת מה שא"כ בספרו דבר שקר. והנה מה שכתב רבינו „שתים הנה קוראותיו" כוונתו או זה או זה. כלומר דאפילו אם לא בא ע"י הלה"ר שלו שום רעה להאיש ההוא כגון שלא קבלו השומעין את דבריו, וחבירו לא נתגנה עי"ז נמי אסור דעכ"פ הוא בחר ברע והתכוון לחייב ולהרשיע את חבירו, וכן מבואר בד"ר באות רי"ז 'אוילים יליץ חובה" משמע דגם זה לבד אסור אפי' אם לא יזיקו כלל בזה, וכעין זאת כתב רש"י בב"מ דף נ"ח ב' ד"ה דדש. וכן אפילו אם לא התכוון בסיפורו לגנותו ולגרום לו נזק נמי אסור. [כן הוכיח הח"ח בכלל ג' מש"ס ופוסקים]. ועיין מש"כ באות רי"ד.

אינו מתכוון (עדיין יש בו המידה רעה?)

ריז ואמר שלמה עליו השלום (משלי יז, ט): „אוילים יליץ אשם ובין ישרים רצון לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר", פירוש: האויל יליץ חובת, כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם ויתן בהם דופי ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב תנמצא בם. והמשל על זה, כי הזבובים לעולם באו ונחו כולם על מקומות הלכלוך, ואמר „אוילים יליץ" לשון יחיד על כל אחד ואחר מן האוילים, כמו (בראשית מט, כב): „בנות צעדה עלי שור", ואמרו רבותינו (קידושין ע, א): כל הפסול פוסל ואינו מדבר בשבחו של עולם, ודרכו לפסול בני אדם בטומו, „ובין ישרים רצון" — כי דרך הישרים לכסות על כל פשעים ולשבח האדם כי נמצא בו דבר טוב. וזכרו בטומר, כי אדם אחד וחכם עברו על הגבלה, אמר האדם: כמה מטרחת גבלת זו! אמר החכם: כמה לבנות שניה! ואמר אחרי זה „לב יודע מרת נפשו", וכל חכם יודע כי לא תביא שלמת בתוך הטומרים הנבחרים דברים אין בם טועיל, אבל בא הענין על דבר הפסוק הראשון לחגיד רעת האויל המליץ אשם, כי יתכן שהחוטא שב מדרכו ונפשו מרת לו, ואין יודע מרת נפש האדם ולא שמחתו זולתו, והוא נשוא עון, כי עיקר התשובה לפי מרירות הלב. על כן יחטא ואשם האויל המוכיר עונו.

ריח ועליך לדעת, כי עונש האויל המליץ אשם איננו זולתי כי יתן דופי באיש ירא חטא אשר יתקפו יצרו

זה השער

ריז. כי הזבובים וכו' — דכיון שנבראו מהלכלוך לכן המה נחו כולם על מקום הלכלוך. כמו"כ מי שהוא בעצמו „אויל" הוא תמיד מחפש מומי בני אדם ואשמתם ויתן בהם דופי. כמו בנות צעדה — ולא אמר „בנות צעדו", וזכרו בטומר וכו' — הרמיז בזה כי התכם מחפש הנקודה הטובה בכל דבר ודבר ולא רק באדם. ואינו יודע מרת נפש וכו' — זה מי הפסוק לב יודע מרת נפשו וכו'.

ריח. איננו זולתי וכו' — העונש של האויל הוא רק מי שיתן דופי וכו'.

ויעבור ואשם, כי מנהגו ודרכו להתחרט על חטאיו, וכל שכן אם נודע הדבר כי חזר בתשובה! אבל האיש אשר תדע ובחנת את דרכו כי אין פחד אלהים לנגד עיניו ותמיד יתיצב על דרך לא טוב, מצוה לספר בגנותו ולגלות על חטאותיו ולהבאיש ביעלי עבירות בעיני בני אדם, ולמען תגעל נפש השומעים את המעשים הרעים. ונאמר (משלי כט, פו): תועבת צדיקים איש עול", ונאמר (משלי ח, יג): „יראת ה' שנאת רע". ואמרו (סנהדרין נב, א): רשע בן צדיק — מותר לקרותו רשע בן רשע, צדיק בן רשע — מותר לקרותו צדיק בן צדיק.

וחנה כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה, ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד טובה ולצד הזכות, אם האיש ההוא ירא אלהים — נתחייבת לדון אותו לכף זכות על דרך אמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל תדעת לכף חובה, ואם הוא מן הבינונים אשר יזתרו מן חַחטא ופעמים יכשלו בו — יש עליך להטות הספק ולהכריעו

זה השער

אשר—תדע ובחנת. כלומר שלא יסתר להחליט, כמו שביאר כמ"ח כלל ד' סק"י דצריך לזה ה' פרטים. השני פרטים תראשונים: א) שהעולות שעל ידן הוסכם בעיניו שהוא רשע יראה אותו בעצמו ולא ע"י שמיעה מאחרים אם לא שנתחזק בעיר לאיש רשע עבור השמועות הרעות שיוצא"ת עליו תמיד ב) אם הם איזן דברים משושים כ"כ כאכילת דברים אסורים וכיו"ב רק מצד שהוכיח אותו צדיק שיתבונן ויטב ע"פ דרכי התורה אם הוא באמת עון ולא יחליט תיכף את הענין בדעתו, ולחבאים בעלי עבירות וכו' — זהו הפרט הד' שכתב שם, דהיינו שיכוון לתועלת כדי שיתרחקו בני אדם מדרך רשע כשישמעו הבריות מגנות פועלי און. ואמרו רשע וכו' — מביא ראי' דמותר לגנותו ולקרוא לו רשע. אדם אשר ידבר וכו' — בין ממה שבין אדם למקום או ממה שבין אדם לחבירו (ח"ח בכלל ג', ומשנה). אם האיש ההוא ירא אלקים וכו' — החיוב לדון אותו לזכות בזה הוא לא ממצות עשה של בצדק תשפוט עמיתך, אלא זה הדין נובע מברכות י"ט ע"א אם ראית ת"ח וכו' „כי נודאי עשה תשובה" וזה מה שכתב רבינו „על דרך אמת" ומה שכתב רבינו „ירא אלקים" במקום ת"ח משום דעיקר הוא ירא אלקים. [וכאות רט"ו כתב רבינו ת"ח ואיש ירא חטא]. ולהכריע לכף זכות — לכא"ת

לכף הזכות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת קכז, ב): הדן את חברו לכף זכות המקום ידינהו לכף זכות, והוא מצות עשה מן התורה, שנאמר (ויקרא יט, טו): „בצדק תשפוט עמיתך", ואם הדבר נוטה לכף חובת יהיה חדבר אצלך כמו ספק ואל תכריעהו לכף חובה, ואם האיש החוא רוב מעשיו לרוע או בחנתו כי אין יראת אלהים בלבבו, תכריע מעשיו ודבריו לכף חובה, שנאמר (משלי כא, יב): „משכיל צדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע", וכבר הקדמנו לך פירושו.

זה השער

דחלוק דין זה מדין ת"ח דשם כתב „על דלך אמת" וכאן כתב רק דמצוה להכריעו לכף זכות, והנפק"מ בזה כתבנו באות ד"ו בהסוגריים. והיא מצות עשה מן התורה — כן מבואר להדיא בשבועות ל' א' ד"א בצדק וכו' הוי דן את חבירך לכף זכות. וכן כתב הסמ"ג והסמ"ק והרמב"ם בסה"מ מצוה קע"ג. ואם חדבר נוטה לכף חובת וכו' — הת"ח שם מביא ראיות דע"פ הדין מותר. ואינו רק למדת טובה בעלמא ולא מצד הדין, והנה ראיותיו אינם מפורשות ויש לדון בהם. ומשטות דברי רבינו נראה שזאת גמי מצד הדין, ולא רק מדה טובה, ואף שהתורה לא מדבר מהאיש אשר הכף חובה מכריע מדאמרה „בצדק" משמע שצריכין להצדיק אותו ולא ישאר ספק וע"כ היה דוקא באיש שאין הכף חובת מכריע, ש"מ אפשר ללמד משם דאם הכף חובה מכריע מצוה לדונו לזכות שישאר אח"כ ספק השקול, ויסוד דברי רבינו נראה דגלמד מסמחים קי"ג כ' ברואה חבירו עובר עבירה, וזה נקרא דכף חובה מכריע ואעפ"כ אסור לגלותו דאולי עשה תשובה ולא הוי בכלל פורק עול וצריך גמי לשנאותו ולהתרחק מחברתו משום דהוי ספק והולכין להחזקא. דהתחברות לרשעים הוי חמא ונתבאר הישב באות רפו. משכיל צדיק לבית רשע — רבים יחשבו בי הצדיק לא יבין מדות הרשע ותואנותיו ומבעיו ממני שהם בהפך מטבע הצדיק ולא כן הדבר אבל משכיל צדיק לבית רשע ומתבונן בדרכי תרמיתן ומזמות לבו ושוף כוונתו וא"ל שמא יאמרו הרמאין אין ת"ח בקיאין במעשה ידינו (ב"ב ט"ט) „מסלף רשעים לרע" ר"ל מפני שהצדיק משכיל לסוף כוונת הרשעים ומכיר את טבעם מסלף ומטה אותם ומכריעם ודן אותם לכף חובה במעשיהם ודבריהם כי אין לדון את האדם לכף זכות רק בחיות רוב מעשיו ושרש כוונותיו על דרך הטוב. לשון רבינו בפירושו על משלי.

ריש ואמר שלמה עליו השלום (משלי כו, כח): „אל תהי עד חנם ברעך והפתית בשפתיך אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו אשיב לאיש כפעלו", פירוש: לא הוצרך להזהיר לאמר „אל תהי עד שקר" אבל אמר „אל תהי עד חנם", כי אם נוקש רעך בחטא אל תעיד עליו ואל תגלה על חטאו חנם ללא תוכחת, כי האמנם אם גזל האדם או עשק את עמיתו חייב להעיד על זה כדי שישיב הגזלה אשר גזל על פי שנים עדים, ואם אין שם זולתי עד אחד — שבועה תהיה בין שניהם אבל אם ראה כי נכשל חברו בדבר ערוה או באחת מן העבירות אין ראוי שיעיד על זה חנם, רצוני לומר ללא תוכחת, גם כי יש אתו עד שני להקים דבר. אם החוטא ירא חטא ראוי לו לדבר על לבו, כי באמת עשה תשובה, גם ראוי שיירא לנפשו ויאמר בלבו: אחרי כי האיש ירא שמים אולי זכיותיו מרובות מעוונותיו! ואמרו רבותינו (קידושין לח): כי האיש אשר זכיותיו מרובות

זה השער

ריש. והפתית — מלשון פתות אותה פתים. לא הוצרך להזהיר וכו' — כי הלא זה מעבירות החמורות. אבל אמר — „אל תהי עד חנם" להעיד על עבירה שראית בו. חנם שלא לצורך. כגון שאתה בא להעיד עליו יחידי שאינו נפסל בכך לעדות ונמצא שאין כתנתך זולתי להוציא שם רע, ואו"ל על ענין כזה טובי חפא וזיגוד מינבד (סנהדרין קיב). לשון רבינו משלי. חייב להעיד — כן אמרינן בב"ק נ"ו א' ומן התורה חייב להעיד כדכתיב שבועת ד' תהי' בין שניהם. ואם אין שם אלא ע"א אמרינן שם דחייב בדיני שמים אם אינו מעיד. שבועת ד' תהיה בין שניהם — שבועות פ' א'. „אבל קם הוא לשבועה כ"פ וכו' ע"א מחייבו שבועה" ולדעת הרבה פוסקים נלמד מזה דאפילו עיקר החיוב נתגלה רק ב"פ העד אפ"ה הוא מחייבו שבועה דאוריתא, א"כ בכה"ג חייב להעיד, ועח"פ סכ"ת ובפ"ת שסק"ו. (אר"ח). גם כי יש אתו עד שני להקים דבר — זה מעין מאמר המופגר. אבל אין כוונת רבינו שזה נלמד מהכתוב, שהרי מפורש דוקא ע"א. אבל ב' עדים לא. משום דפסלו אותו לעדות על ידי עדותם וכמו שכתב רבינו בעצמו בפי' על משלי הנ"ל. והרי משמע מדברי רבינו דגם לדיני העיר אין לגלות, ולמה? והרי הוא נפסל ע"י לעדות. ולא אמרינן דלמא שב לענין זה כל זמן שלא נתברר, וכבר הרגיש בזה הח"ח בכלל ד' סקט"ו. ודעתר

מעונותיו חנה הוא מעדת צדיקים. אמנם אם החוטא הוא מן האוילים אשר משפטם לשנות באולתם, טוב כי יגידו אל השופטים ליסרו להפרישו מן האיסור, אבל אם הוא עד אחד, לא טוב היות האדם לבדו מעיד עד חנם, כי עדותו חנם, לפי שאין סומכים עליו, שנאמר (דברים יט, טו): „לא יקום עד אחד באיש", לכן מוציא שם רע יחשב. ומלת „והפתית" בשקל הכבד, רצונו לומר כי בשפתיך אתה טוחן פניו בגלותך מסתר עונו, ואמר אחר כן „אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו", כי אם גלה על חטאיך לא תקום

זה השער

שם דדברי רבינו כאן הוא על דרך חומרא בעלמא, ומרייק שם הכי מלשונות רבינו, כיון דעכשיו אין לנו תועלת במה שנפסל לעדות, אבל אם יש עתה תועלת במה שהוא יפסל לעדות ולשבועה בודאי הם מחוייבים להעיד אפילו אם אותו בן ישראל אין תובע אותם וכמ"ש בספר שער המשפט סי' כ"ח וכן מבואר בדברי הג"ה חו"מ סימן כ"ח. אמנם אם החוטא הוא מן האוילים — הלצים השונאים למוכיחם כדכתיב אל תוכח לץ פן ישנאך ובודאי לא יתקבלו דבריו באזניו. „אשר משפטם לשנות באולתם" אנשים כאלו בנקל להם לשנות באולתם וא"כ יכול להיות שיבא עוד הפעם לידי חטא. [אבל אין לפרש כוונת רבינו דמיירי דכבר עשה כמה פעמים זה האיסור דא"כ אינו בכלל עמיתך דהא רבינו מיירי באיסור המפורסם לכל, דאדפתח קאי, שכתב אבל אם ראה כי נכשל וכו' ומצוה לפרסם ואמאי התיר לגלות רק לשופטי העיר, אלא צריכין לפרש כנ"ל, כ"ז נתבאר בספר ח"ת כלל ד' סעי' ה' במקו"ח ובבמ"ח]. אבל אם הוא עד אחד לא טוב וכו' — על כן לא יעיד על חבירו אף שכוונתו לטובה כדי שיוכיחוהו. ואם מועיל לאפרושי מאיסורא כגון שראה לא"א שזינתה דמן הדין נאסרה עבור זה להבעל, אפילו אם ראה דבר זה ביחידי צריך לגלות להבעל כדי לאפרושי מאיסור, ודוקא אם ראה בעצמו שזינתה דמן הדין נאסרה ע"י זנות להבעל אבל אם שמע זה מאנשים אחרים דמן הדין לא נאסרה עי"ז להבעל אסור לגלות, ואינו מותר לגלות אא"כ אם הוא משער שאפשר שהבעל יאמין לו כבי תרי ויפרוש עי"ז ממנה אבל בל"ה אסור לו לגלות זה להבעל וכ"ש לזולתו. (שם בה"ח בהגה, והדברים נובעין מח"מ סי' כ"ח בהג"ה וגוב"ק תא"ת סי' לה). ומלת והפתית בשקל הכבד — כלומר מבנין פיעל שהוא כבד ולא מבנין פעל שהוא קל. ר"ל כי בשפתיך וכו' — מלשון „פתות אותה פתים", וז"ל רבינו בסי' על משלי: „והענין פרסום החטא הלבנת

ולא תמור לעשות לו כאשר עשה לך. וזה מוסר נכבד ומעיקרי היראה. ואם החוטא איש אשר אינו ירא מלפני האלהים, כמו הפורק מעליו עול מלכות שמים ואינו נזהר מעבירה אחת, אשר כל שער עמו יודע כי היא עבירה, מותר להכלימו ולספר בגנותו. כך אמרו רבותינו (בבא מציעא נט, א): (ויקרא כה, יז): „לא תונו איש את עמיתו" — עם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו בדברים; ואשר לא שת לבו אל דבר ה' מותר להכלימו במעלליו ולהודיע תועבותיו ולשפוך בוז עליו. ועוד אמרו (יומא פ"ו, ב): מפרסמים את החנפים מפני חלול השם. אבל אם נכשל בחטא על דרך

זה השער

מני אדם ושחיתם כאשר כתוב ופני עניים תשתנו (ישעי' ג', ט"ו)". כל שער עמו יודעים וכו' — דהיינו בין שאותה העבירה שהוא רוצה לגלות עשה החוטא כמה פעמים במויד או שעבר במזיד כמה פעמים עבירה אחרת המפורסמת לכל שהיא עבירה א"כ מוכח מינה שלא מחמת שגבר יצרו עליו עבר על דברי ה' כי אם בשרירות לבו הוא הולך ואין פחד אלקים לנגד עיניו (ח"ת כלל ד' סעי' ז'). אל תו.הו בדברים — כן אמרינן בב"מ נ"ט א' וס"ל לרבינו דהיינו באונאת דברים, וס"ל דלאו דוקא אונאת גוי נתמעט וכן מוכח מהא דאמרי' שם אם היה בעל תשובה וכו' משמע דאם אינו בעל תשובה אין בו משום אונאת דברים (עי' ב"ח חו"מ סי' רכ"ח בשם המרדכי). ודע דמ"ש רבינו לעניין לאו דלא תונו דמי שפורק עול מ"ש יצא מכלל הלאו הזה משום דלא הוי בכלל עמיתו, וכן לעניין לאו דלא תשא עליו חטא, לעניין איסור לה"ר אף דבאמת ג"כ יצא מכלל לאו דלא תלך רכיל בעמיך יותר לספר לה"ר עליו, מיהו כדי שלא יהא נחשד למספר לה"ר אינו מותר אלא ע"מ האופנים שנתבארו באות רכ"ח. ואשר לא שת לבו וכו' — לכא'רה קשה על כמל לשון רבינו, ואפשר לפרש ע"פ דברי הח"ח כלל ד' בבמ"ח ס"ק ל"ב, דמי שפורק מעליו עול מצוה אחת אינו מותר לספר בגנותו אע"ב נשלמו הה' פרסים, וכתב שם: „וכל אלו הפרסים שהצרכנו לא אייירינן בפורק עול מ"ש מעליו לגמרי ח"ו רק דאינו נזהר מעבירה אחת שמפורסמת בישראל לאיסור" [הלשון קצת אינו מדוקדק דבאמת גם בפורק עול מ"ש מעליו לגמרי צריך שיתכוין לתועלת כדמשמע מד"ר שכתב בסמוך „כי אין כוונתו בגלותו מסתרין לטובה כי אם לשמוח לאיד" ועי' מש"כ באות ריי"ח]. מפרסמים את החנפים — שהן עושים ומראין עצמן כצדיקים אם יש מכיר במעשיו מצוה למרסמו מפני חילול

מקרת, ורוב הימים דרכו לחשתמר מעונו, אין לגלות על חמאו, כאשר בארנו. ויתכן לפרש „אל תהי עד חנם ברעך" להעיד עליו על עבירות אשר גם אתה חלית בחן כמותו, על כן יקרא „רעתו". ויורה על_זה אומרו אחר כן „אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו", כי אף על פי שחיא מצוה לפרסם את החומאים בנפשותם :את החנפים, אפל החוטא אם לאיש כמותו רשעו ולבן אדם חטאותיו אין לפרסמו, כי אין כונתו בגלותו מסתריו לטובה, כי אם לשמיח לאיד, והשנית — כי איך בוש לא יבוש לחזכיר על זולתו דופי המעשים ההם והוא אוחז בהם, ונאמר (הושע א, א) : „ופקדתי את דמי יזרעאל על בית יהוא", הנה כי אף על פי שעשה יהוא מצוה בהכריתו בית אחאב, נשא עונו, כי גם הוא היה רב פשע.

זה השער

השם שכני אדם למדין ממעשיו שסבורין עליו שהוא צדיק, ועוד כשבא עליו מורעות בני אדם אומרים מה הועיל לו זכותו. לשון רש"י. וכהנתו אם ידע בודאי עליו שהוא רשע כגון שעשה עבירה המפורסמת לאיסור במזיד כמה מעמים דבזה אין צריך לחשוב שעשה תשובה וכמ"ש רמ"י. לשון הח"ת בבמ"ת פק"ל. ורבינו במ' על משלי כתב : „ואם הוא רשע ואין בני אדם מכירין בו והוא מחזיק כאיש צדיק ביניהם אין לוחשין על מעשיו אלא באוזני הצנועים לבד אבל לפרסמו [אלא מצוה לפרסמו] עד אשר רוע מעולחיו יודעו לרבים כי יש נוקים גדולים בכבוד הרשעים כי ידיחו רבים מדרך טובה וישפילו כבוד הצדיקים ויקוריבו החפאים אף כי יש חילול השם בכבודם כי מקצת בני אדם מכירים במעשיהם ואומרים כי אין שמלות לאיש בעבירות ולא נגרע מערכו במעשיו הרעים ואין כח בחמאים להשפיל בני אדם והוא ששנינו מפרסמין את. החנפים מפני חילול השם". ויתכן לפרש — ואפשר לפרש עוד מירוש במסוקים. אלו. ברעך — להעיד עליו על עבירות שהוא רעך בהם, ופקדתי וכו' — עניך זכרון, כמו „והי פקדי. את דמי יזרעאל — כתרגומו את דמי בית אחאב שהרג יהוא ביזרעאל על שעבדו את הבעל והלכו הוא ובניו אחרי כן ועבדו ע"א לכך אני חושב עליהם דמי בית אחאב כדם נקי. „על בית יהוא" ירבעם בן יואש מבני יהוא הי וזכרי' בנו נחרג, רש"י. כי גם הוא היה רב פשע — כמו שנתבאר, ואף שחטאו היה אחרי כן, בהברח צדיק לומר שגם בשעת מעשה לא. היה לבו נקי וטהור ורק אח"כ יצא החטא לפועל.

רפ ואמרו רבותינו (פסחים קיג, ב), כי המעיד יחידי על חברו בדבר עבירה מלקים אותו מכת מרדות, אך יוכל לגלות הדבר בהצנע לרבו ולאיש סודו, אם ידע כי יאמינו דבריו כדברי שני עדים, ואם יש עד שני עמו ישמעו חשופטים דבריהם ליסר החוטא בהצנע, ולא ילבינו פניו ברבים, כמו שנאמר (ויקרא יט, יז): „הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא".

רפא ודע כי בדברים שבין אדם לחבירו, כמו גזל ועושק ונזק וצער ובושת ואונאת־דברים, יכול לספר הדברים לבני אדם, גם חיוב אשר יראה יגיד, כדי לעזור לאשר

ז ה ה ש ע ר

רפ. מכת מרדות — יצא זאת לרבינו מהא דאמרינן בפסחים קי״ג ב׳. „גבריה לויגבור". ופובר רבינו דהיינו מכת מרדות דאע״פ דעובר בלאו ולא תלך רכיל כמו שכתב הרשב״ם, מיהו מלקות אינו חייב מן התורה אלו שאין בו מעשה. ומירי רבינו אפילו באיש שמשמטו לשנות באולתו, דכל זמן שלא נתברר היטב שלא יקבל תוכחה ופורק עול מ״ש מעליו צריכין להתחמיר לעניין להיי״ר. אך יוכל לגלות וכו׳ — ודין זה הוא אפילו בזה שאין משמטו לשנות באולתו כן מוכח באות רס״ו ועי׳ מש״כ שם. (במ״ח כלל ו׳ ס״ק כ״ז). כדברי שני עדים — בגמרא אמרינן „אי מהימן לי׳ כבי תרי" ודבינו ממרש :דברי שני „עדים" שמעידין דבריהם במקום הראוי דהיינו בב״ד שנאמנין יבריהם בהולס כן הוא מהימן לי׳ אבל איסור קבלת לס״ר הוא אפי׳ אם שומע משיים אם מעידין שלא בפני ב״ד.ח״ת כלל ז׳ סק״ז. ואם יש עד שני וכו׳ — כיון שיש תועלת מזה, ומה שהחמיר רבינו באות ר״ט אפילו ביש עד שני עמו, שם מדובר באופן שאין עכשיו שום תועלת מזה. ועי׳ מש״כ שם. בהצנע — משוס הוא שהרי הוא עדיין בכלל עמיתך (ובבמ״ח שם ס״ק כ״ח מתקשה בזה דמ״ש מבבל חש״ס כל היכא דכתיב מכת מרדות ולא נזכר שצריך ליזהר שלא יהביש פניו ע״ז ועי״ש מש״כ בזה).

רפא. ודע כי בדברים שבין אדם לחבירו — אפילו אם אינו מפורסי עול ומי לפעמים מותר לספר. [באות רכ״ח כתב רבינו נמי „לשון הרע". ושם ביאורנו]. כדי לעזור כו׳ ולקנא וכו׳ — או זה או זה. והכוונה כדי לבנות מעשים הרעים בפני תבריות כדי שיתרחקו בני אדם מדרך הרשע ולא שיך

גם משות שמע היכאי מלרוא בפני רבו..

אשם לו ולקנא לאמת. והנה אמרה התורה שיעיד עד אחד בבית דין על תביעת ממון לחייב את הנתבע שבועה, אמנם יש עליו להוכיח את האיש תחלה.

זה השער

מזה שמא עשה תשובה, אמרת תורה וכו' — והלא התורה חייבה גם ע"א להעיד בב"ד. והבדל גדול יש בין אם הוא יכול לעזור לו באמת כמו עד אחר, או רק כדי לקנא לאמת, ואם הוא יכול לעזור לו באמת, אז אפילו הגיוק והגמול לא יודעים מזה נמי מותר, דומיא דע"א דכתב רבינו. אבל כדי לקנא לאמת אם לא נתגלה עדיין להם אסור לספר לאחרים וכ"ש להגידן מטעם איסור רכילות וחברת חברא אית לי' ויתודע לבסוף להגידן עצמו ולא התיר רבינו אלא לספר הדברים לבני אדם ולא להגידן עצמו. (ואני מעתיק פרטים נחוצים מהספר ח"ת כלל י' מה שנוגע לאות זה. וז"ל: א. אם אחד ראה לאדם שעשה עולה לחבירו כגון שגזלו או עשקו או הזיקו בין אם הגזל והגיוק יודעים מזה או לא (אם רק לקנא לאמת אינו מותר אא"כ הגזל יודע מזה כנ"ל כמוש"כ שם בסעי' י' בהג"ה) או שביישו או שציערו והונה אותו בדברים ונודע לו בבירור שלא השיב לו את הגזילה ולא שילם לו את נזקו ולא ביקש פניו להעביר לו על עונו אפילו ראה דבר זה ביחידי יכול לספר הדברים לבני אדם כדי לעזור לאשר אשם לו ולגנות המעשים הרעים בפני הבריות אך יזהר שלא יחסרו השבעה פרטים שנבארם בסמוך. ב. ואלו הן: א) שיראה זה הדבר בעצמו ולא ע"י שמיעת מאחרים אם לו שנתברר לו אח"כ שהדבר אמת. ב) שיזהר מאד שלא יחליט תיכף את הענין בדעתו לגזל ועושק או להיזק וכ"ב רק יתבונן היטב את עצם הענין אם ע"פ דין בכלל גזל או היזק. ג) שיוכיח את החוטא מתחלה ובלשון רכה וכו'. ד) שלא יגדיל העולה יותר ממה שהיא. ה) שיכוון לתועלת ולא להנות ח"ו מהפגם התוא שנותן בחבירו ולא מצד שנאה שיש לו עליו מבבר. ו) אם הוא יכול לסבב התועלת הזאת גופא בעצה אחרת שלא יצטרך לספר את הענין הלה"ר עליו את בכל מיני אסור לספר. ז) שלא יסובב ע"י הסיפור היזק להגידן יותר מכפי הדין שהיה יוצא אילו הועד עליו באופן זה בב"ד. ג. וכ"ז אם תרואה טוב שבינו אבל אם הוא תרשא במותו הרי זה אסור לפרסמו (כמו שכתב רבינו בהנות ר"ס). ובסעיף י"א כתב: ומה מאד יש ליזהר שלא להתיר לעצמו לספר לאחרים איך שהיה לו עסק עם פלוני ופלוני וגזלו או עשקו או שחירפו או ביעדו דביישו וכל כה"ג אפילו אם הוא יודע בעצמו שאינו משקר במיפור הזה ואפילו אם יצטרפו לזה כל שאר פרטי התיתר הנ"ל דבמדאי אין כוונתו בעת המיפור לתועלת וכו'. ותאריך שם עוד בכמ"ח להוכיח זאת מש"ם ופוסקים.

רכב החלק השלישי — הולך רכיל. והוזהרנו על זה מן התורה, שנאמר (ויקרא יט, טז): „לא תלך רכיל בעמיך". וגם זה נקרא לשון הרע, והוא בכלל כת מספרי לשון הרע, כמו שזכרו רבותינו זכרונם לברכה על דואג האדומי שהיה בעל לשון הרע כי הגיד לשאול ויאמר לו: בא דוד אל בית אחימלך: ונזק הרכילות חדל לספור, כי אין מספר, כי הוא מרבה שנאה בעולם ומכשיל את בני אדם לעבור על מה שכתוב בתורה (ויקרא יט, יז): „לא תשנא את אחיך בלבבך". והנה העולם קיים על השלום, ומפני השנאה נמוגים ארץ וכל יושביה, כאשר הקדמנו. ופעמים רבות יתן הרכיל הרב ביד חברו להרוג את רעהו, כמו שכתוב (יחזקאל כב, ט): „אנשי רכיל היו בך למען שפך דם", ונאמר (ירמיה ו, כח): „כלם סרי סוררים הולכי רכיל נחשת וברזל כלם משחיתים המה". וקראו רבותינו (פאה ירושלמי פרק א, הלכה א) את הרכילות לשון שלישי מפני שהוא הורג שלשה: האומרו, והמקבלו ומי שנאמר עליו, כמו שידעת מענין דואג שנטרד בסבת הרכילות ונהרגו הכהנים ונענש שאול אשר קבל את הרכילות.

זה השער

רכב. הולך רכיל — אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני (עליך) כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת וכו'. לשון הרמב"ם פ"ז מה' דעות ה"ב. שהיה בעל לה"ר וכו' — וזה הלא היה רכילות, אע"כ וגם רכילות בכלל. נמוגים ארץ וכל יושביה — לשון הכתוב תהלים ע"ה ד'. לשון המסה והמגה, כאשר הקדמנו — באות ל"ט. למען שפך דם — כוונת הרכילות הי' למען ימית את הנאמר עליו (מצודות). כלם סרי סוררים — סרים מן הדרך. רש"י. והמצודת פי' הסרים המיוחדים שבכל הסוררים. נחשת וברזל וכו' — רבינו מפרש דהולכי רכיל נכונים לאבד אנשים בכלי זיין העשוי מנחושת וברזל מעורב זה בזה שהוא חזק מאד, וכן פי' במצודת. מפני שהוא הורג שלושה — ובבבלי ערכין ט"ו ב' אמרי: „לשון תליתאי קטיל תליתאי". ופרש"י: „זה לשון הרכיל שהיא שלישית בין אדם לחבורו לגלות לו סוד". ובתו' אמרי: ואני מצאתי כתוב לישנא תליתאי שהקיפה הקב"ה אחת של עצם ואחת של בשר והיא שלישית בתוכם.

שערי תשובה <זה השער> גירונדי, יונה בן אברהם עמוד מס 296הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

רכג ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (נדה סא, א) על ענין הרכילות, אף על פי שאסור לקבלה ולשנוא את חברו בגללה, אבל אל יהי בז לדבר, אך את נפשו ישמור ויחוש לדברים. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (פאה ירושלמי פרק א, הלכה א): דורו של שאול היו בהם דילטורין כמו דואג והזיפים, ועל ידי כן היו יורדים למלחמה ונופלים, דורו של אחאב לא היו בהם דילטורין, כמו שידעת מענין הנביאים שהיו מתחבאים מפני איזבל, כמו שכתוב (מלכים א, יח, כב): „אני נותרתי נביא לה' לבדי", ועובדיה החביא מהם מאה נביאים ולא גלה אדם כי יש נביא בישראל זולתי אליהו, ועל ידי כן היו יורדים למלחמה ונוצחים, אף על פי שהיה אחאב עובד עבודה זרה.

רכד והמסכסך אחים ואוהבים ומביא שנאה ביניהם קשה מכל חלקי לשון הרע, שנאמר (משלי ו, יט): „ומשלח מדנים בין אחים". ואמרו רבותינו (ויקרא רבה מצורע טו א), כי השביעית קשה מכולן כאשר הקדמנו לך בשערי יראת חטא.

זה השער

רכג. אע"פ שאסור לקבלה וכו' — כאשר נתבאר באות רי"א, כלומר שאסור להאמין להמספר, ולשנוא חבירו בגללו, ומב"ש לעשות שום מעשה או לגרום לו שום היזק או ביוש או למנוע מלהטיב עמו בכל הטובות שצותה התורה לשאר אנשים מישראל. ח"ה כלל ה' סע' ד' הל' רכילות. אבל אל יהי בז וכו' — כלומר דצריך לקבל את הדבר בדרך חשש בעלמא היינו רק כדי לשמור את עצמו ממנו שלא יגיע לו היזק על ידו ולא יהי' זה הדבר אפילו בגדר ספק ומעמידין לאדם בחזקת כשרות. ח"ה שם, ולא גלה אדם וכו' — אף שכלם ידעו מזה שהן היו נותנין לעובדי' לכלכלם לחם ומים (כן כתב הרי"ק בביאור הדבר הובא בשמירת הלשון שער הזכירה פ"ד).

רכד. ומשלח מדנים בין אחים — בין אוהבים יגרה מחלוקת בספור לה"ר והיא המדה השביעית, וע' שער א' אות ל"ח.

רפה וחייב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חברו דרך סתר אף על פי שאין בגלוי הסוד החוא ענין רכילות–כי יש בגלוי הסוד נזק לבעליו וסבה להפר מחשבתו, כמו שנאמר (משלי טו, כב): „הפר מחשבות באין סוד", והשנית — כי מגלה הסוד אך יצא מדרך הצניעות והנה הוא מעביר על דעת בעל הסוד, ואמר. שלמה עליו השלום (משלי כ, יט): „גולה סוד הולך רכיל", רצונו לומר אם תראה איש שאיננו מושל ברוחו לשמור לשונו מגלוי הסוד אף על פי שאין במחשוף הסוד ההוא ענין רכילות בין אדם לחברו, תביאהו חמדה הזאת להיות הולך רכיל שהוא מארבע כתות חרעות, אחרי אשר אין שפתיו ברשותו לשמרן. עוד אמר (משלי יא, יג): „הולך רכיל מגלה סוד", רצונו לומר: אל תפקיד סודך למי שהולך רכיל, כי אחרי אשר איננו שומר שפתיו מן הרכילות אל תבטח עליו בהסתר סודך, אף על פי שמסרת דבריך בידו דרך סוד וסתר, והוזהרנו מן התורת שלא לקבל לשון הרע, שנאמר (שמות כג, א): „לא תשא שמע שוא", ונאמר (משלי כט, יב): „משל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים", ופירשו חכמינו זכרונם לברכה (מדרש תהלים נד), כאשר המושל מקבל לשון הרע ודברי רכילות יעשו משרתיו רשעים וחולכי רכיל למצוא חן בעיני אדוניהם. והנה לאלה שלשת החלקים אשר זכרנו כוונו בזכרם כת מספרי לשון הרע.

זה השער

רכת. וחייב אדם להסתיר וכו' — כדאמרינן במסכת יומא דף ד': „מנין לאומר לחבירו דבר וכו'". הפר מחשבות — מחשבות האדם יופר ויבושל. אע"פ שאין במחשוף וכו' — כלומר אע"פ שאין בגילוי הסוד רכילות ממש, דגדר להי"ר ורכילות הוא דברי גנאי. אבל תביאהו חמדה זאת להיות הולך רכיל, והוזהרנו מן התורה וכו' — [זה ענין אחר] אע"פ שכבר כתבה רבינו באותו ר"ג, כתבה רבינו עוד פעם לומר דבכלל לאו זה גם איסור קבלת רכילות, ונאמר מושל וכו' — ובזה אזהרה נוספת שלא לקבל להי"ר ורכילות.

רכו ההלק הרביעי — אבק לשון הרע. אמרו רבותינו (בבא בתרא קסה, א): רוב העולם נכשלים בגזל, ומיעוטם בעריות, וכלם באבק לשון הרע. ואמרו, כי ענין אבק לשון הרע כאשר יסבב האדם בדבריו שיספרו בני אדם לשון הרע. ואמרו (ערכין טז, א): לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי גנותו. והנה אנחנו צריכים לבאר המאמר הזה, כי ידוע הדבר כי מן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים, כמו שנאמר (משלי כה, כז): „וחקר כבודם כבוד", ואמרו על האויל שאינו מדבר בשבחו של עולם. אבל זאת תכונת הענין הזה, כי אין לספר בטובת האדם זולתי בד בבד, רצוני לומר כאשר ידבר איש אל רעהו, ולא בקהל עם ובמושב רבים עד אשר יודע אליו, כי אין במעמד ההוא שונא ומקנא לאיש אשר ידבר טוב

זה השער

רכו. אבק — איסור הקל שבו ולא לה"ר ממש. ואמרו וכו' כאשר יסבב וכו' — כלומר דהוא גרם להם שיספרו לה"ר ומיירי באופן דלא שייך האיסור דלפני עור לא תתן מכשול דהיינו דגם בלאו דידיה היו באים ג"כ ללשה"ר, לפי' ליכא אלא אבק לה"ר. (ח"ח אסורי לה"ר כלל ט' בהג"ה). שמתוך שבחו וכו' — זה נקרא אבק לה"ר שהרי גורם שיספרו בגנותו. וחקר כבודם כבוד — נתבאר בד"ר באות קמ"ט. ואמרו על האויל וכו' — לעיל אות רי"ז. בד בבד — ביחיד כאשר ידבר איש אל רעהו. נתבאר דשיטת רבינו דאין אסור לספר בשבחו, אלא בפני שונאו, או ברבים אולי יש שם שונאו, ואם הוא מוחזק לרבים לאדם כשר גם לפני שונאו מותר. ושיטת רבינו כשיטת הרמב"ם והסמ"ג בלאוין י"א. וכתב הסמ"ג על זה דהלא מצינו באבות בריב"ז הוא היה מונה שבחן, אבל שיטת רש"י ערכין ט"ו א', והרשב"ם בב"ב קס"ד ב', וכן כתב הרי"ף בפ"ב דשבת, ד"אל יספר אדם בשבחו של חבירו" מיירי במרבה לספר בשבחו, ולפי שיטתם היכא דמרבה אפי' שלא בפני שונאו אסור. ולא בקהל עם ובמושב רבים — זאת נובע מהא דאמריגן במסכת ב"ב קס"ד דגער רבי על ר' שמעון בריה כששיבה את ר' יהודה חייטא ואמר לו כלך מלשון הרע זה, והרי לפי שיטת רבינו דשלא בפני שונאו מותר להרבות, ולמה גער בו, אלא לפי דהיה ברבים, וכן כתב הרמב"ם בפ"א דאבות (כ"ז נתבאר בח"ח כלל ט').

עליו, ואם יחפוץ לשבח אדם אשר כבר הוחזק לבני עמו ונודע אשר הוא אדם כשר לא תמצא בו רעה ואשמה, גם על פי שונא ומקנא יש לשבחו. כי לא יוכל לגנותו, ואם יגנחו ידעו הכל אשר פיו דיבר שוא, ותהי לשונו מוקש לנפשו.

רבינו עוד זכרו זכרונם לברכה על ענין לשון הרע, ואמרו (ערכין טו, ב): הנה אם שאלה אשה משכנתה לחתות אש מיקוד, ותען ותאמר: איה איפה נחלי אש? כי אם בבית פלוני אשר תמיד יצלה בשר ויאכל! זה והדומה לו אבק לשון הרע. ונאמר (משלי ו, יט): „מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו", ופירשו רבותינו המקרא הזה על המשבח את חברו בשבח הבא לידי הפסד, כענין האורח אשר יצא אל רחוב העיר ויקרא בקול גדול ויספר את אשר נמלו בעל הבית טובה, כי טבח טבח והכין לאורח הבא אליו, ויהי בהשמע דבר האורח יתלקטו אנשים ריקים ויסורו אל בית בעל הבית. וחייב האדם לשמור פיו ולשונו שלא יחשד בדבריו ולא יתנו אותו כמספר לשון הרע, ואם יביא עצמו לידי חחשד בוה חנח השחית מופרו, ויחשב לאיש חוח אבק לשון חרע.

זה השער

רכז. אם שאלה אשה וכו' — הח"ח השמיט זאת לפי שמשמע מדברי הגה"מ בפ"ז מה"ל ובדברי סמ"ג שהם סוברים דמנע לה"ר גמור. וברשב"ם ב"ב קסה ד"ה אבק משמע כה"ר. ונאמר מברך רעהו וכו' — מביא עוד ארבן מאבק לה"ר. וחייב האדם לשמור וכו'. עוד ארבן מאבק לה"ר, ונתבאר בד"ר ד' ארבנים מאבק לה"ר, שלא יחשד בדבריו ולא וכו' — כלומר אף במקום שמותר לספר מן הדין רק שיחשדוהו השומעים. קאמין הדברים כנים ומלבו הוא בודאם או יאמרו מדעת לא גלת את אזן החוטא למוסר בתחלה פוכח מזה שאין כונת המספר בשביל הצדק והאמת רק שנהנה לדבר באשמת הזולת ובקלונם יתכבד וכמו שביאר רבינו כ"ז בפאמר רכ"ח. לשון במ"ח שם אות פ'. ויחשב לאיש חזח אבק לה"ר — שכיון שהוא נחשד למספר לה"ר אחרים למדין ממנו ומקילין באיסור לה"ר וזהו הגדר של אבק לה"ר כמו שכתב רבינו באות רכ"ו.

רכה ועתה השתונן בכליותיך לעמוד על עיקר הדבר_הזה.

הנה הקדמנו כי מותר לספר בגנות החוטא על חמס אשר בכפיו, אם נודע הדבר כי לא עזב דרכו, כמו הגוזל והחומס, או המזיק המציק, או המלבין פנים ומבאיש ומחפיר, והמספר לשון הרע, ולא השיב את הגזלה, ולא שלם נזקו, ולא בקש פני חברו להעביר את עונו. ואמנם המטיבים דרכם דבר ידברו בראשונה את החוטא, אולי יוכלו הועיל בדרך תוכחה להשיבו מדרכו הרעה, ואם מאן ימאן אז יודיעו לרבים את דרכיו ומעלליו. ועתה כאשר יחפש אדם על מעשה חברו על דבר אשר הזיד על רעהו, ויספר מעשהו לבני אדם, ויגלה חובת החוטא, ויגנה מעשהו מטענות רבות, הנה יחשד המספר בזה ויתן אותו כמספר לשון הרע, ויאמרו אמור, כי גם אם אמת היה הדבר היה ראוי לגלות אזן החוטא למוסר בתחלה, ועל דבר אשר לא קדם לו תוכחות

זה השער

רכה. לעמוד על עיקר הדבר הזה — שהייב לשמור פיו שלא יחשדוהו כמספר לה"ר. הקדמנו — באות רכ"א. והמספר לה"ר — ואינו מותר בזה אא"כ כבר נתגלה הדבר להאיש שסיפר עליו אבל אם עדיין לא נתגלה הדבר אסור לספר הדבר אף לאחרים דהברך חברא אית ליה וסוף שיתגלה גם לו ובכלל רכילות הוא וכ"ש שאסור לגלות הדבר לאותו פלוני גופא שדיבר עליו ואף שכוונתו לקנא לאמת דזה הוא רכילות גמורה ואפילו אחד מהפחותים מלגלג מהחשוב שבישראל והוא אביו או רבו (ח"ח כלל י' סעי' ה' ושם בסעי' ו' מביא פרט אחד שיהא מותר לספר לאחרים אף אם עדיין לא נודע להנידן). ואמנם המטיבים דרכם — ורוצים להיות נקי גם מאבק לה"ר [ובח"ח כלל י' מבואר דבאמת מחויב מן הדין להוכיחו קודם שיפרסם עליו, מצד מצות תוכחה, ורק דרבינו איירי לענין איסור לה"ר, ושם בבמ"ח מביא דעת הרמב"ם דבכל אופן אסור לפרסם אם לא שמוכיחו מתחילה]. ועתה כאשר יחפש אדם וכו' — ולא הוכיחו תחילה, רבינו מבאר עכשיו מה שכתב באות רכ"ו: „שלא יחשד בדבריו", אשר משום זה כתב דהמטיבים דרכם דבר ידברו בראשונה את החוטא. ויאמרו אמור — יבואו עליו בשתי טענות, א' גם אם אמת היה הדבר כאשר ספר היה ראוי לגלות אזן החוטא למוסר בתחלה בינו לבין עצמו ולא לפרסם תיכף חטאו ברבים לפי' יחשדו אותו למספר לה"ר, ב'. דיחשדו אותו גם למספר שקר מדלא הוכיחו אותו ולא גלה על עונו

יחשדנו שומעו לאמר, כי לא חיה אומר כל אלה בפני חברו, וכי הוא מחניף לו, כענין שנאמר (הושע ו, ד): „אך איש אל יריב ואל יוכח איש", ונהנה לדבר באשמת העם, אשר בהעוותם ישמח ובקלונם יתכבד שלא בפניהם, ודומה לבעל לשון הרע ובו דבק מן האבק. ועוד יאמרו בני אדם: אין הדברים כנים ומלבו הוא בודאם! ואם לא איפוא — מדוע לא גלה על עונו בפניו ראשונה והעלים ממנו? על כן אמרו רבותינו (ערכין טו, ב): כל דבר אשר יאמר בפני בעליו אין בו דרך לשון הבע, רצונם לומר, כי אם הקדים לחברו תוכחת מגולה על מעשהו ולא הקשיב על דבריו, אחרי כן יוכל להודיע לבני אדם אשמת האיש ורוע מוסרו, ולא יחשד כי יחפוץ לתת דופי בחברו.

וכן אם המספר מוחזק לרבים כי לא ישא פני איש ואל אדם לא יכנה, ואת כל אשר יאמר שלא בפני חברו — אותו ידבר בפניו ולא יגור מפני איש, והוחזק גם כן בתוך עמו אשר לא ידבר רק אמת, אין לחשדו בדברו על אשמת אדם לחברו שלא בפניו. וכן זכרו בדבריהם זכרונם לברכת

זה השער

בפניו ראשונה והעלים ממנו. אך איש אל יריב — רבינו מפרש דאל יריב עם חבירו ברבים „יאל יוכח איש" אם לא הוכיחו מקודם. ר"ל כי אם וכו' — כלומר באופן זה אמרו זאת המימרא. כי לא ישא וכו' — מלשון הכתוב (איוב ל"ב, כ"א), ור"ל אינו נושא פנים לשום איש להחניפו. „לא יכנה" לא ישנה דבריו להחליפו לכבודו, וזה כינוי שמשנה את הדיבור בשביל כבודו ואף זאת לא יעשה כי בפה מלא יוכיחנו, מלשון רש"י. ואל יגור וכו' — דבזה יסור החשד דחנוף. והוחזק נמי וכו' — דאל"ת עדיין יאמרו שדבר הזה הוא שקר והראי' שלא גלה על עונו בפניו ראשונה. אין לחשדו בדבדו וכו' — אף שלא הוכיחו מקודם כי לאיש כזה השומעים לא יחשדוהו לחנוף או לשקרן רק שהוא מחכון לקנא לאמת ולעזור לאשר אשם לו ולגנות המעשים הרעים בפני כל. [לשון הת"ת כלל י' סעי' ט']. ומימרי דיודע בו שלא יקבל תוכחתו (שם). וכן זכרו וכו' — כלומר מימרא זו דר' יוסי מיירי בכה"ג במוחזק לרבים וכו', וממנו המקור לד"ה. [נמצא לדברי רבינו ב' מימרות אלו, א' מילתא דמתאמרא באמי מרא לית בה משום לישנא בישא, ב' מימי לא אמרתי דבר

תשובה 11

על הענין הזה ואמרו: אמר רבי יוסי: מימי לא אמרתי דבר שחזרתי לאחורי! רצונו לומר: לא אמרתי דבר על אדם שלא במניו וכבשתי אותו בחיותי במניו. עוד אמרו: כל דבר אשר יאמר בפני שלשה אין בו דרך לשון הרע, רצונם לומר: אחרי כי ברבים היו עמו בעת אשר ספר הדברים, אכן נודע הדבר לחברו, והנה זה כאילו אמר הדברים בפניו.

רכט חלק החמישי — נבלות הפה. אמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת לג, א): כל המנבל את פיו אפילו נגזר עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה נחפך עליו לרעה. ואמר ישעיה (ישעיה ט, טז): „על כן על בחוריו לא ישמח אדני ואת יתומיו ואת אלמנותיו לא ירחם כי כלו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה". ובעבור זאת, המנבל את פיו כבד עון ונתעב ונאלח,

זה השער

וחזרתי לאחורי, ג' מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, כולהו מירי בדברים שבין אדם לחבירו ולא עשה תשובה שעל פי הדין מותר לגנותו עבור זה ולית בה רק חשש שיחשדו אותו לתוגף על שלא אמרו מתחלת בפניו ויהי' בכלל אבק לה"ר, ובב' אופנים אלו לית בהו משום לישנא בישא, כלומר אין גם אבק לה"ר ומותר. ודע דאע"פ דרבינו מירי בדברים שבין אדם לחבירו אבל ה"ה בעבירות שבין אדם למקום כגון בפורק עול דאינו מותר אלא אופנים תנ"ל, כדמוכח מדברי רבינו בשיטה מקובצת ב"ב ל"ט, כן כתב החי"ת שם סעי' י'. וכבר כתבנו מזה באות ר"ט בסופו).

רכט. נבלות הפה — המנבל ומשנף את פיו בדברי טנופים ומאיסים ומתועבים כמו בדברי חשק ותאוה. אפילו גזר דין וכו' — ועוד ידו נטויה לשון „ועוד" כל שנותיו של אדם שהן ע' שנה יד הדין נטויה עליו לבטל זכיותיו בעון זה. רש"י בנמרא. בכל זאת לא שב אפו — בכל זאת שתבא להם רעה גדולה שלא מצאו מרחמים, לא שבו הם, לזיכך לא שב אף מהם. „ועוד ידו נטויה" עליהם להרע להם יותר. רד"ק. ובעבור זאת המנבל את פיו וכו' — והנה נבלות הפה אסור מלא תקרבו או מלא יראה ב' ערות דבר „ערות דיבור" כמו"כ המסלת ישרים פי"א. אבל לכן חבור כ"כ הענין הזה, ומבוגה ונבזה החושא הזה, ממני „שלושה" עיקרים יקרים

בי עוב והניח חבושה והצניעות שהן המדות הידועות לזרע הקדש, והלך על שבילי עזות פנים שהיא מדת הנבלים הרעים, והשנית — כי חלל את קדש ישראל, שנאמר (דברים ו, ו): „ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", וזה נהג על דרך הסכלים הנמאסים הסרוחקים מדרך השכל שכלו יפה אף נעים, ועלה באשם ותעל צחנתם, וכל חכם ונבון שקץ ישקצם ותעב יתעבם, והנה הוא מחלל כלי השכל אשר הוא יקר מכל כלי חמדה, שנאמר (משלי כ, טו): „וכלי יקר שפתי דעת". והשימע דבר-נבלות הפה ענשו גדול, כי לא יאטם אזנו ולא יבדל מתוך דוברי נבלה, ועליו נאמר (משלי כב, יד): „שוחה עמוקה פי זרות זעום ה' יפול שם".

ויל ואמרו רבותינו (סנהדרין ג, א): לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר (בראשית ז, ח): „ומן הבהמה אשר איננה טהורה", כי בעת ההיא היתה בהמה

זה השער

ונכבדים אשר נתקדשו ונתקשרו בהם עם ה' וזה המגבל פיו מגתק את מוסרותימו ומשליך עבותימו. א'. כי עזב והניח הבושה והצניעות שהן מדות הידועות והמובחרות אשר הובדלו בהן ישראל זרע קדש עם ה' אלה והלך על שבילי עזות פנים שהיא מדת הנבלים הרעים ומדת האומות הזרים כענין שנאמר: „גוי עז פנים". והשנית, כי חלל קדושת ישראל אשר בם אלקיו מתמאר כענין שנאמר ישראל וכו', וזה נהג על דרך הסכלים ההיפך מעם חכם ונבון, שכולו יפה אף נעים — קאי על דרך השכל, ועלה באשם ותעל צחנתם — מלשון הכתוב (יואל ב', כ') „צחנתו" באשו יורה עליו שהוא לשון זוהם וטינוף, רש"י. ג', והנה הוא מחלל כלי חשכל וכו' — וכלי השבל המה כלי ה'יבור, שנאמר וכלי יקר שפתי דעת — כלי יקר מכל כלי זהב ומניגים שפתי דעת, כי חדעת יקרה מן הזהב והמניגים, על כן כלי הדעת יקרים מכל כלים וכלי הדעת הם שפתי דעת וכו'. לשון רבינו במשלי. שוחה עמוקה וכו' — מירשתי באות ס"ו.

ויל. דבר. מגונה — אף שאינו דבר ניבול ותיעוב. שהרי עקם וכו' — ולא כתיב הבהמה השמאה כי אורחי' הרי שמונה אותיות עקם, הטמאה חמש אותיות הן, אשר איננה טהורה שלש עשרה אותיות וכו'. רש"י. כי בעת

הטמאה מותרת באכילה, אך לא היתה מהורה לקרבן, על כן נחשב לשון מגונה אם יגנה אדם הדברים אשר הם למאכל אדם. והנה חייב האדם להזהר שלא יוציא מפיו דבר מגונה, גם כי תביאנו הנחתו לשון מגונה להאריך דבריו ולהרחיב מאמריו, וזה כמו גדר להזהר מנבלות הפה שהיא מן העבירות החמורות, וגם גדר להזהר מספור לשון הרע ונתינת דופי בבריות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה על הרחקת הדבור בגנות (בבא בתרא קכג, ג): אפילו בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב. ואמרו רבותינו, כי אחד מן הכהנים אמר לפני רבן יוחנן בן זכאי: הגיע לחלקי מלחם הפנים כשיעור זנב הלטאה! ובדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול.

ועוד אמרו רבותינו, כי חייב האדם לבחור בדבריו לשון כבוד ולהניח לשון שאינה של כבוד גם כי איננה מגונה, בין בדברי התורה ובין בשיחת עסקי העולם, ובלבד שלא יאריך דבריו בעבור זה בדברו בדברי תורה, כי חייב האדם לשנות לתלמידיו בדרך קצרה. וענין לשון כבוד — הוא דרך הדבור והשיחה אשר דרכו בה נקיי הדעת ומדברי

זה השער

החיא וכו' — מה שאין כן לאחר נתינת התורה שהיא אסורה גם למאכל אדם לפיכך מגנה התורה אותה לקראותה טמאה. (ועי' בהג' הש"ס דפוס ווילנא מבעל המחבר: מלא הרועים בפסחים דף ג' שיישב בד"ר אלו את כל הסוגיא וגם קושיית רש"י בטוי"ד). והנה חייב האדם וכו' — כלומר מכאן ראיה שחייב האדם להזהר שלא יוציא דבר מגונה מפיו גם אם יצטרך עי"ז להאריך בדבורו, שהרי גם התורה האריכה משום זה. וזה כמו גדר וכו' — וסבת החיוב בזה הוא מטעם גדר שאם יזהר מלהוציא דבר מגונה מפיו כ"ש שיזהר מנבלות הפה ולה"ר וכו'. כי אחד מן הכהנים וכו' — הוסיף בזה שמצינו אשר בזה חלק הדיבור לבד ניכר האדם בתכונת נפשו אם טובה היא אם רעה. ובדקו וכו' — הרי נמצא למד מזה שדיבור האדם מעיד על תכונת נפשו. ובלבד שלא יאריך כו' — מכיון שאין הלשון מגונה ורק שאינו נקי. כי חייב האדם כו' — ומכיון שזה תועלת בדרך הלימוד זה עדיף מלשון של

צחות, והם שוקלים ומכירים אי זו לשון כבוד ואי זו תמורתו, כמו שנאמר (איוב טו, ח): „ותבחר לשון ערומים", ונאמר (איוב לג, ג): „ודעת שפתי ברור מללו", ונאמר (משלי י, כ): „כסף נבחר לשון צדיק".

רלא החלק הששי — נרגן. אמר שלמה עליו השלום (משלי יח, ח): „דברי נרגן כמתלהמים והם ירדו חדרי בטן". פירוש: הנרגן הוא האיש אשר דרכו וחוקו להתאונן ולהתרעם וימצא תנואות על חברו: תמיד, על מעשיו ועל דבריו, ואף על פי שחברו בתומו מתהלך עמו ולא זד עליו בדבר, וידון כל דבר לחובה ולא לזכות, וכל שנגה ישים לזדון, והנה יתן עצמו כמו עשוק וחלום, וכאילו כבד חמאת חברו

זה השער

כבוד אבל בעסקי העולם חייב אפי' להאריך בדבריו למען יובר בלשון של כבוד. ותבחר לשון ערומים — שמענו שהערומים בוחרי לשון הם. ברור מללו — ל' נקי ומבורר. רש"י. וז"ל הגאון ספתים ג' א': תנא דבי ר' ישמעאל לעולם יספר אדם בלשון נקיה שהרי בוב קראו מרכב ובאשה קראו מושב (לפי שאינו הגון להזכיר רכיבה ופירוק רגלים באשה. רש"י) ואומר ותבחר לשון ערומים (מצות עליך כך. רש"י) ואומר ודעת שפתו ברור מללו מאי ואומר וכי תימא הני מילי בדאוריתא (תורה הקפידה בלשונה שיצאתה מפי הגבורה אבל חכמים במשנה ובריתא אין להקפיד על לשונם. רש"י) אבל בדרבנן לא תא שמע ואומר ותבחר לשון ערומים וכי תימא ה"מ בדרבנן אבל במילי דעלמא לא ואומר ודעת וגו'. כסף נבחר לשון צדיק — לשון הצדיק הוא כמו כסף נבחר כי הוא שקול ומוזל, נבחר ומבורר. וזה מוסב על מה שאמר קודם „ועניין לשון כבוד וכו' והם שוקלים ומכירים אי זה לשון כבוד ואי זה תמורתו".

רלא. נרגן — מל' „ותרגנו באהליכם" והוא לשון בעל תלונה, שתלונן תמיד. וכתב רש"י (בדברים א', כ"ז): „לשון הרע וכן דברי נרגן אדם הפוגיע דבה" דלפי' מביא זאת רבינו בחלקי לה"ר. אבל צ"ע תא תוי לה"ר ממש וגם שקר, וצריך לומר דמי שרגיל בזה גורם ללה"ר אבל המוה עצמה של נרגנות יציור גם בלא לה"ר. תנואות — כלומר טענות. על חברו תמיד וכו' — ואין הבריות נוחים לו, ורובם ככולם דרכיהם והנהגותיהם איננה ישרה בעיניו וטוב לפניו, ולא זד עליו בדבר — בשום דבר לא הרע לו, ותנת יתן עצמו

עליו, וחוא המכה וחחולם, כי דבריו יורדים חדרי בטן, כי מי שילין תלונות על חבר: כאשר לא נגעו וכאשר עשה עמו רק טוב, זה סער מתחולל על חלב, והנה הוא כיורה זיקים יורדים חדרי בטן. מלת „כמתלחמים" כמו „מתחלמים" וכמו „שטלה" — „שלמה", מלשון (משלי כג, לה): „חלמוני בל ידעתי", וכאילו אמר: „דברי נרגן כמתחלם", ואמר: „מתלהמים" לשון רבים, כי נרגן כולל הנרגנים, כמו (ירמיה יא, טו): „ובשר קדש יעברו מעליך", (ישעיה סה, ח): „ויפרו ישע".

עוד אמר שלמה המלך עליו השלום (משלי טז, כח): „ונרגן מפריד אלוף". רצונו לומר, כי יפריד מעליו אוהב וריע, כי לא יוכלון שאת חברתו. ואמרו רבותינו (מסכת דרך ארץ זוטא פרק ט). אל תרבה בתרעומות שלא תבא לידי חטא. ומעמים רבות חנרגן כפוי טובה, גם יחשבה לרעה וישוב

זה השער

כו' — כאילו הוא תמיד הנגזל והמוכה, הנעלב והנרדף וכאילו כבודה מאד חשאת חבירו שחטא נגדו — וזהו מי' הכתוב „דברי נרגן כמתלחמים" כהלום וכמוכה, וחוא המכה והחולם — כלומר אבל באמת הדבר להיפוך הוא כי הוא הוא המכה והחולם, חדרי בטן — כלומר דבריו נוגעים עד נפש. כי מי שילין וכו' — כי המתלונן על חבירו, בשעה שבאמת חבירו לא נגע בו, ואדרבה עשה עמו רק טוב. זה סער וכו' — מלי' הכתוב (ירמי' כ"ג, י"ט) כלומר כאילו רוח סערה פרצת ומנידה את הלב, („מתחולל" מלשון חיל ורעדה), כיורה זיקים כו' — דבריו המה כחצים היורדים לחדרי לבו, וזהו מי' הכתוב: „והם ירדו חדרי בטן", כמו מתחלמים — כלומר ותיבת ה' לי מתחלפות, וכמו שמלה שלמה — ותיבת מ' לי מתחלפות, חלמוני בל ידעתי — הבוני מכות חזקות מחמת שכרתי, כמתחלם — לשון יחיד, ובשר קודש — לשון יחיד, „יעברו" לשון רבים, אע"פ דבשר קדש כולל כל בשר קדש ויפרו — לשון רבים, „ישע" לשון יחיד, אע"פ דישע כולל כל ישע, עוד אמר שלמה וכו' — בזה נקודה נוספת, אלוף — מלי אלופי ומיודעי, שלא תבא לידי חטא — או דמידושו וזהו עצמו חטא, או דמידושו כדמפרש רבינו אח"כ שיהיו כפוי טובה, כפוי טובה — כי מחמת נרגנותו אינו מכיר בטובת חבירו עליו: ועוד יותר מזה שיחשוב את הטובה לרעה לכן ישיב רעה תחת טובה.

רעה תחת טובה, ונאמר (משלי יז, יג): „משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו". ופעמים יחשוב על חסדי ה' כי הם לנקם ושלם, כיוצא שנאמר (דברים א, כז): ותרגנו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אותנו הוציאנו" על כן חתרחק מדרך הנרגנים, כי נתיבותיהם עקשו להם, כל דורך בה לא ידע שלום, ולדון לכף זכות למד לשונך, והיה צדק אזור מתניך.

זה השער

משיב רעה וכו' — לא די אשר לא השיב טובה כאשר גמלהו אך הוא משיב רעת תחת טובה אשר היה חייב להשיב גדול עונו מנשוא ע"כ לא תמיש רעה מתוך ביתו, לשון רבינו משלי, ופעמים יחשוב וכו' — כלומר עד כדי כך תביאהו מדתו הרעה הזו, כי נתיבותיהם וכו' — מלשון הכתוב (ישעי' נ"ט, ח') „נתיבותיהם עקשו להם" הם העוו את דרכם לעצמם. רש"י. „כל דורך בה" כל הפוסע בזו הדרך לא ידע מן השלום (מצודת). והיה צדק אזור מתניך — מל' הכתוב (ישעי' י"א, ה'), אזור — תגורה, כלומר הצדק יהי' דבוק בך כאזור.

נסתפקתי בדעת רבינו, מה שאמרו חז"ל ארבע כתות אינן מקבלות פני שכינה, אם זה אמור על כל החלקים של הארבע כתות או על מיוחדים שבהן—ולכאורה ממה שרבינו לא חילק בזה כלום משמע דכל חלק של הארבע כתות הנמנים לתלן לא רק שעושים איסור אלא שעל כולם נאמר דאינם מקבלות פני שכינה, וכן משמע מהא דכתב רבינו באות ר"ה: "והנה לאלה שלשת החלקים אשר זכרנו כוונו בזכרם כת מספרי לשון הרע" ורוצה לאפוקי חלק הרביעי המדבר מאבק לה"ר, משמע דבשאר כתות כל החלקים בכלל.

אמנם במסלת ישרים פרק י"א כתב: "יש בני אדם שאומנותם ממש היא השקרנות, הם ההולכים ובודים מלבם כזבים גמורים למען תרבות שיחה בין הבריות וכו', וכבר גזרו דינם חז"ל ד' כיתות אינם מקבלים פני השכינה ואחד מהם כת שקרנים; ויש אחרים קרובים להם במדרגה אע"פ שאינם כמוהם ממש, והם המכזבים בסיפוריהם ודבריהם, והיינו שאין אומנותם בכך ללכת ולבדות סיפורים ומעשים אשר לא גבראו ולא היו, אבל בבואם לספר דבר מה יערבו מן השקרים כמו שיעלה על רוחם ויתרגלו בזה עד שישוב להם כמו טבע והם הבדאים". הרי מפורש חילק בזה דלא אמרו חז"ל אינם מקבלות פני שכינה רק על כת השקרנים, ולא על כת הבדאים שאצל רבינו הם נמנים בחלק התשיעי.

מיהו נראה פשוט דמה שלא הזכיר המסלת ישרים שלשת חלקים הראשונים שמנה רבינו, שגודמים בשקריהם הפסד לזולת, דאין זאת אומרת שבאלו לא אמרו שאינן מקבלות פני השכינה ומליג על רבינו, דזה אינו מסתבר כלל, ואף שיש קולא בהן מה שאין באחרים, כמו שכתב רבינו בחלק הרביעי: "והאיש הזה יקל ענשו מצד אחד על כי אין הפסד לאיש בשקריו ופחזותו אבל גדול ענשו בעז פנים ואהבת שקר ויכבד ענשו כי יאהבהו מבלי תועלת" מ"מ קשה דהיה לו לבעל מסלת ישרים להזכירם, אלא דאי משום הכי אינו מביאם משום שאינו מונה אלא את המצויים, וכמי שהקדים שם: "ונדבר עתה על החטאים המצויים הנולדים מחברת בני אדם וקיבוצם", ולפיכך אינו מזכיר רק את החלקים שאין בהן הפסד ממון לזולתו שהם מצויים יותר.

על כן ענשו חמור על פשיעתו, שנאמר (קהלת ה. ה): „אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשי ידיך", פירוש: „אל תתן את פיך לחטיא וגו'" למה תדור אם אינך זהיר בנדרך ותביא עליך אשם? וכבר הקדמנו לבאר המקרא הזה בשערי גדרי הזהירות. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת לב ב): בעון נדרים בנים מתים, שנאמר „וחבל את מעשה ידיך" עוד יתפרש המקרא על ענין לשון הרע, כי יענש על הפשיעה בה אף על פי שלא נתכוין לבזות חבירו.

והנה נצטוינו שלא לנדור נדרים, שנאמר (דברים כג. כג): „וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא", ורבותינו דרשו מזה (נדרים ע"ז ב), שאם תדור יהיה בך חטא, כי הנדר מכשול לפני הנודר פן יחל דברו או יאחר לשלם, אבל צדיק חונן ונותן מבלתי שידור. זולתי כאשר יקרא מן המצר כי אז ידור נדר, כענין שכתוב (בראשית כה, ב): „וידר

זה השער

בנדרו ואינו רוצה לשלם במזיד א"כ באיחור נדרו כבר פשע באיסור בל יחל הרן ממה שעבר על בל תאחר, פשיעה זו היא הנקרא עון נדרים שעלי' נאמרו עונשים החמורים אבל משום איסור בל תאחר בלחוד בלי פשיעה בעיקר קיום הנדר אין מענשין כ"כ, וכן מבואר בריטב"א שם, וזה כוונת רבינו דמי ששכח את נדרו א"כ הוא פושע בעיקר קיום נדרו ג"כ דעל ידי השכחה אפשר לשכוח הנדר ג"כ, וזהו שהביא כאן רבינו המאמר של בנים מתים, ולפ"ז א"ש דברי המדרש הנ"ל. אר"ח]. עוד יתפרש המקרא על ענין לה"ר — במדרש רבה תצא פ"ו אות ה' אמרי: „רבנן אמרי המקרא הזה מדבר בבעלי לה"ר" ועיין במדרש תהלים מזמור נ"ב. אע"פ שלא נתכוון לבזותו — עיין מש"כ מזה באות ר"מ"ז. זולתי כאשר יקרא מן המצר — וכן כתבו התר' בהולין דף ב' ב' וראייתם מהמד"ר דאמרי „וידר יעקב נדר לאמר, לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה". ומביאו הסמ"ג במצוה ל"ת רמ"ב. וכן נפסק בטוש"ע יור"ד סימן ר"ג סעי' ה'. ידרו נדרים לחזק ידים

מהרצ"ה בעל אפ"ת ז"ל כמ"ש בס' הנהגות הישר והטוב, עכ"ל הקצה המטה הנ"ל. וכתב הרה"ג ר' שמואל הומינער שליט"א בעיקרי דינים, כלל ח', בהגהתו לסעיף פ"ז שם, דאם הוא רואה שטעה בדבר הלכה וכיוצא בהם מצוה לחלוק עליו בזה, ואם מן הצורך שיכתוב או ידבר בלשון קשה כדי שלא לסמוך עליו מותר גם זה, אך יכוין רק לתועלת הזה, אבל לא לבזותו ח"ו, עכ"ל.

כלל ט' ס"א. ואם הוא מרבה לספר בשבחו, וכו'. נראה דשדכן הרוצה לשבח צד אחד אצל צד האחר, מותר אפי' להרבות בשבח החתן (והיינו אם אין בזה שקר דאל"ה הלא עובר בלפני עור ובארור משגה וכו' היכא דמכוין לטובת עצמו וכמ"ש בסוף הפתיחה בבמ"ח סקי"ד עיי"ש), כי בזה פשיטא שאין לחשוש שיבוא בעצמו לגנותו לבסוף. ולא גרע זה ממ"ש בס"ב דאם יחפוץ לשבח אדם כשר וצדיק וכו' שמותר. והיינו בגוונא דאין השומע מכיר המדובר וכמ"ש בס"ב בהגהה, דאל"ה אכתי יש לחשוש, שהשומע ישיבהו למה אתה מרבה וכו'.

כלל ט' שם בהג"ה. ומזה נלמוד דה"ה לכל כי"ב אם רוצה לדבר עם אחד אודות מי והוא משער שאין לבו שלם עמו אותו פלוני ויבוא עי"ז לגנותו דאסור לדבר עמו אודותיו, ע"כ. והנה יש אנשים שיש להם טבע לדבר סרה ולה"ר כמעט על כל מי שמזכירים להם, יש מהם מחמת שחושבים עצמם למאד אדוקים, עד אשר פשוט שמים לא זכו בעיניהם ומי יצדק לפניו בדין, ויש מחמת טבעם הרע בסתמא, לאנשים כאלו צריכים ליזהר כשמדברי' אתם שלא להזכיר שום שם איש כי בכל שם ושם יש לחוש להבערה ללהב יצאת.

שם ס"ג. ומפרסם לכל את גודל טובתו וכו'. ודוקא ברחוב בפני רבים אסור (מדיכולי' להמצא גם אנשים רעים) אבל בצנעה בפני אנשים דמעלי שפיר דמי וע"ז נאמר אורח טוב מזו אומר וכו'. הראשונים, בברכות נ"ח. והוא שלא ירבה בשבחו כמ"ש בס"א. ומזה יש ללמוד כשמשולחים מעיר אחרת שואלים אותו על כתובות של נדיבים בעירו שזה תלוי לפי הענין, דאם הם אנשים דמעלי, פשיטא שמצוה לומר להם והוא עוד בכלל מעשה על ידי זה, אך אם מכיר לפי הענין שאינו כן, יש להשתמט, והכל לפי הענין תן לחכם וכו'.

שם ס"ו. האומר לחבירו איזה דבר וכו'. ולענין אם מועיל נתינת רשות לדבר עליו לה"ר, הנה בתולדות ר' זונדל סלנטר זצ"ל (להרב ד. כ"ץ עמוד 119) כתב, דהצדיק הזה היה מעמיד אנשים מיוחדים שישתדלו למעט דמותו בעיני הבריות ובכל מקום שישמעו שמדברים בשבחו יבטלו הם את דבריהם. וא"כ משמע דנתינת רשות מהני לענין לשה"ר דאל"ה איך היה מכשילם בלה"ר. אמנם בספר משפטי בני אדם ח"ב מדף רכ"א ולהלן האריך בזה ומסיק בזה בדף רמ"א, דבלשה"ר שיש בושה לאדם, דהיינו דברי גנאי וזלזול, לא מהני רשות להתיר, אך בשלילת המעלות נראה דמהני נתינת רשות וכו', עיי"ש שכתב בזה פרטים רבים.

כלל י' ס"ד, בהגהה. כתב הח"ח ואפשר דה"ה אם כונתו בסיפורו להפיג את דאגתו מלבו הוי כמכוין לתועלת על להבא וכו' עכ"ל. והגר"ש הומינער שליט"א כתב על זה במכתב, וז"ל: דע שאני בכונה השמטתי זה ולא הבאתיו בעיקרי דינים להתירא, ראשית דהח"ח בעצמו כתב כמסתפק בזה, ועוד דיכול לבא מזה מכשולים גדולים דתמיד יאמר המספר דיש לי צער מזה אם לא אספר, ועוד דבעי ליתובי דעתיה ולהפיג דאגתו וימשול בעצמו שלא יספר הלה"ר ועיין ברכות דף י"א אי משום טירדא אפי' טבעה ספינתו בים נמי וכו', ורק לענין היתר שמיעה צרפתי דבר הזה וכמו שמבואר בע"ד לשה"ר סנ"ז בהג"ה. ע"ש, עכ"ל.

ח"ב. כלל ה' ס"ה. כמה נואלו וכו'. ולפי המבואר בכלל ג' ס"ג אסור גם לדרוש מראובן מה דיבר שמעון אחות לוי.

שם, ס"ג. ונראה דבכל האופנים שמותר לדרוש ולחקור אחותיו אצל אנשים צריך להודיע להם סיבת דרישתו וחקירתו וכדלעיל בח"א

שגומר ומוסר ופשחיה חוזר ומקיף היה מקיף הכל במקום אחד כרך ע"ג כרך וללת כהמום', והמדרש שהביאו התום' לית ידעתי מקומו *).

תום' ד"ה מכפרים אבל מלשון הרע לית אינו לשנוי הכי דסתמא אין לבור נעשין על לשון הרע על זה. והנה בסנהדרין ל"ז ע"ב בתום' בסוף ד"ה מיום שחרב בה"מ כתבו וי"מ דנקט משחרב בה"מ משום דבזמן בה"מ בגדי כהונה מכפרין מיהו ה"מ כשעשו תשובה עכ"ד. ובבכרי הי"מ נראין דהא הוקשו ב"ב לקרבנות וכשם שאין שום קרבן מכפר בלי תשובה דזבח רשעים תועבה, כדאיתא בשבועות י"ב ע"ב התי עשה ה"ד לי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה, ה"נ אין ב"ב מכפרים בלי תשובה והא דמסקינן דכתנת מכפרת על שפיכת דמים במזיד ולא אמרו בו, אף דרוב קרבנות אינן מכפרין על מזיד, מ"מ אינה חטאות ואשמות דמכפרין על מזיד, כדאיתא בבריתות ט' ע"ח, משא"כ בלי תשובה שלא מלינו שום קרבן הנקרב ע"ג מזבח יכפר בלי תשובה לכן גם ב"ב אינן מכפרין בלי תשובה, ולדבריהם ל"ק קושית הרמ"ן בערכין ט"ז ע"ח דהקשה פריך על ר' שמואל בר נחמני ת"ר יונתן על שבעה דברים נעשים בחיי על לשון הרע ועל שפיכות דמים כו' היני והא אמר ר' עני בר שמון למה נסמכה פרשת ב"ב לפרשת קרבנות לומר לך וכתב הרמ"ן בשבועות שם"מ וז"ל תימה לי מובת מאי פריך וכי ב"ב מכפרין שלא יעשו לפי שאינו שב בתשובה ת"ב למה גלו ישראל והלא מכפר להם על ע"ז שאבדו ועל גלוי עריות ושפיכת דמים עכ"ל, דבאמת ב"ב אין מכפרין בלי תשובה וישראל שלא עשו תשובה לכן גלו ומה דק"ל להרמ"ן שת"ב מאי פריך על ר' שמואל בר נחמני שאמר דנעשים בחיי על לשון הרע מי' עני בר שמון שאמר שב"ב מכפרין דלמא מיירי ר"ש בר נחמני בלא שב שאז אין מכפרין עליו ב"ב כ"ל, דשם יליף ר"ש ב"ב דעל לשון הרע בחיי נעשים דכתיב מלשני בשמל לעשו לומו לומו לעמים והקשה הרמ"ן בשמ"מ בשם הר' אלחנן למה ליה לאתויי הא קרא דאינו מפורש בהדיא ולא מייתי הא. קרא זכור את אשר עשה ה' לאלדיך למריס ודרשינן בספרי הזכר שלא תלקה בלרעת אל תספר לשון הרע זכור בעשה במריס שדברה בחיי ומדשמכיס לקרא דהשמר בנגע לרעת הוא דריש הכי ומ"ל להי"מ ליעב דשם בדף ט"ו ע"ב ליתא לאמר ר' ממא בר חנינא מה תקנתו של מספרי לשון הרע אם ת"ת הוא יעסוק בתורה כו' ואם ע"ה הוא יעסיל דעתו ר' אחא בדבי חנינא לומר סיפר אין לו תקנה כו' ור"ש ב"ב ס"ל כר"ח בדבי חנינא דסיפר אין לו תקנה ולא מהני ליה תשובה לפילו להתרפא מנגעו, כמו בנגעים שבאים על גסות הרוח דילף מעוזיהו דכתיב ביה ובחזקתו גבה לבו כו'. והלרעת זרחה במלחו ובודאי עשה עוזיהו תשובה ומ"מ לא הועילה לו תשובתו ונשאר נגוע כל ימי חייו וה"ב בלשון הרע לא מהני תשובה ונגעים שבאו עליו יאחזו עד יום מותו ומשו"ה יליף ר"ש ב"ב מן מלשני בסתר רעהו לומו מלמיס דכתיב בסיפא דהאי קרא נבה עיניס ורחב לבב לומו לא לוכל הקים הכתוב מספר לשון הרע לגם הרוח, ועיין בסוטה ה' ע"א אמר ר"מ ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם שנאמר מלשני כו' לומו לא לוכל לל הקרי לומו אלא לומו איכא דאמרי לה מספרי לשון הרע ובודאי דעל שניהם אמר הקב"ה אין אני והוא וכו' אלא אמר אמר מהני ע"ח ואיתימא מר עוקבא אמר זה על מי שיש בו גסות הרוח ואמר מהני שאמר זה על בעלי לשון הרע אבל כו"ע ס"ל דאיתקשו אהדדי, ומה"ט לא יכול ר"ש ב"ב למילף ממריס דהא מריס נמרפאה לכן יליף מן מלשני וכמו שכתבתי יאחני מריס שמצה רבנו התפלל עליה שתתרפא וכיון שר"ש ב"ב מיירי כשעשה תשובה משו"ה שפיר פריך דהא ב"ב מכפרים, ומה"ט ל"ק נ"ב קושית רש"י אמאי לא פריך מעש"ד וגלוי עריות דנעשים בחיי עליהם הא ב"ב מכפרים ולפי הנ"ל מיושב דעל כל עבירות מהני תשובה וגם על נ"ע ושפ"ד להכי ל"ק מב"ב דב"ב מכפרים עם התשובה ורק מלשון הרע פריך וה"ה מנגוח הרוח והתרון הא דאהנו מעשיו שייך גם על נשות הרוח דבעוזיהו אהנו מעשיו שע"י גשות רוחו הקטיר קטרת. ולפמ"ש ניחא לי מה דקשה לי דמני שפ"ד ונ"ע בין הדברים שנעשים בחיי עליהם דמדוע ייחד אלו הא על כל חייבי כריתות ומיתות ב"ד נעשים בחיי, כדאיתא ביומא פ"ו ע"א עבר על כריתות ומיתת ב"ד ועשה תשובה ויוה"כ תולין ויסורים ממרקים שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, ולפי הנ"ל ניחא דהתם מיירי כשעשה שהנעשים בחיי עליו לכפרה למרק עונו ובנ"ע ושפ"ד נעשים בחיי עליו לעונש כשלא עשה ואין מכפרין עליו כלל. מיהו אלו הכי ניחא דאל שאר ב"ב ומיתת ב"ד בחיי עליו יסורים או נעשים הכל לפי זכותו ואל נ"ע ושפ"ד נעשים דוקא בחיי עליו.

ונ"ל ליישב קושית הרמ"ן גם אם נימא דב"ב מכפרין אפילו לא שב שת"ב למה גלו ישראל והלא מכפר להם על ע"ז וג"ע ושפ"ד ע"י ב"ב, דב"ב היינו מכפרים אלא בהנים לובשי ב"ב אם לריכים הבהנים עובדי ע"ז, דהא כתיב ביחזקאל מ"ד והבהנים הלויס בני לדוק אשר שמרו משמרת מקדשי בתעות בני ישראל מעלי המה יקריבו כו', מכלל דשאר הבהנים עבדו ג"ב ע"ז לכן לא היו יכולים ב"ב לכפר וגם בסוף בית שני היה בידי הבהנים שמן משן שפיכת דמים לכן לא כפרו ב"ב. והנה רש"י בערכין כתב דמשו"ה לא פריך מעש"ד דהא דתני דב"ב מכפרים לאו עליס דידיה אלא על האחרים. שעל ידו נעשין דבשפ"ד כתיב כי פדם הוא יחניף כו' ובנ"ע כתיב והשמת החרן ואפקוד עונה עליה והתום' כתבו שם ע"ז ולא נהירא שהרי בשם' שבועות אומר דעל כל העבירות אחרים נעשים עליהם אי יש בידם למחות ואם אין בידם למחות אפילו נ"ע ושפ"ד נמי לא. ולדעתי אלא רש"י הבית הבחוניס בתורה שע"י נ"ע ושפ"ד נעשה החרן וממילא יחידים המוטלים בעבירות אלה, אי אלו ב"ב שמכפרים, ע"י אלו העבירות מתקלקל החרן ועיין בא לעולם וע"ב דמעשי הלדיקים אינם אם סובלים מהרעב, ומה דאמרינן בשבועות שאם לא היה בידם למחות דפעירי היינו דפעירי מעונם הנוף, ואם רוב הלבור אם החוטאים אחרי חז"ל בשבת ל"ג ע"א בעון שפ"ד בא"מ חרב ושכינה מסתלקת מישראל כו' בעון נ"ע וע"ז כו' גלות אלא לעולם. ועיין עוד במכות י"א ואיכא דאמרי כדי שיתפללו על בניהם שלא יאמרו מעשה דמלכו הא לא אלי מייתי כו' שהיה להן לבקש רחמים על דורן ולא בקשו כו' אלמא דבשפ"ד איכא עונש על כ"ג שלא בקש רחמים על הרוגה שלא יהרוג בעונג, ודרכי ה' ומשפטיו נפלאים ממנו.

נאמן

---

*) הערה **הרמב"ם** הסמים את דברי ר' נוי שהיה עוקרו לפניו ולאחריו וע"א אמאי, גם לא הביאו המפרשים מקור לדברי הרמב"ם שהיה רואה כמו שלוש תשובות (ועיין בספ"מ להרמב"ם בריש פרק כ"ו דכלים שכתב והטומן בשבי כו' כמו התכשים והמנורות וחפ"א שאין בהכשם ג' תשובות, משמע מזה שאתם תכשיט אינו תשובה ר"מ בשבת ג"ז ע"ב שכותב והן טומן בדולין כו' רמכים בשתים ושלש תשובות כגון תכשים.) גם לא פרשו המפרשים במדרש וירושלמי מהו שהיה עוקרו לפניו ולאחריו. ובקדמוניות ליוסף הכהן בספר ג' ו', כ' כותב שהיה מקיף את התכשים שעשיה שכיב הגוף וקשרו והקשות היו מוכיס למטה וכשהיה עושה עבודה היה נותן הקשות על כתפו השמאלית למען לא יפריעוהו בעבודתו. וגראה שזה כונת ר' לוי שהיה עוקרו לפניו ולאחריו. והנה היה כותב שם שהיה רחבו ט"ו ב"ב תשובות, (גראה הכונה בתילתא ולא בגודל שלשם שהיה לו לומר מיין תשובות מ"ח ע"ב) ואף כי הרמב"ם משמיט מלא בתיבה כרייתא לו מדרש שהיה רחבו כמו ג' תשובות לדעתי נזה מושעים ליוסף שעשה בהכה"ק, ומלאי פ"ם בתקור הרמב"ם, ותקבל כתלמו הקדושה ובנה בה"מ ונקריב קרבנות ונעשה בתכשיט ג' תשובות, ואם ניתר דברי יוסף בתאר בנדי בהונה, שם אין שתיהם מחו"ל לדבריו, נשמע לו. —

באותו הדבור וא"ת הכא משמע דכתנת מכפרת כו' ובשבועות כו' מיהו יש לפרש דיש חלוק בין צבור לכל ישראל. דבריהם דחוקים דהיכן מצינו חלוק בין צבור לכל ישראל, צבור היינו כל ישראל וכל ישראל הם הצבור, ועיין בשבועות שם שתרצו בענין אחר, ואולי יש לומר דכתנת מכפרת על ישראל ונגעים על ההורג כמו שכתבו והגמרא דפריך בשבועות דאימא דשעיר הפנימי יכפר בשפ"ד על מזיד ולא אתרו ביה היינו שיכפר מקופיא שלא יבואו עליו נגעים גדולים, וכמו שמצינו ביורש דאמר לעיל ו' ע"א מקיבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא, ועל שוגג פריך שיכפר מקיבעא בהנך דלאו בני גלות ועל בני גלות פריך שיכפר עד דמיתידע ליה שלא יבואו עליו יסורים, כמו בטומאת מקדש וקדשיו דאמר שם ח' ע"ב להגן עליו מן היסורים.

סליק פרק תשיעי המזבח מקדש

פרק עשירי כל התדיר

דף פ"ט ע"א **חטאת** קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ד' קרנות על היסוד. פרש"י שפיכת שירים ובאשם לא מצינו שנאמר בו יסוד, וכתב ע"ז בשט"מ וקשה דהא לעיל בפרק ב"ש מוכח בהדיא דאשם טעון שפיכת שירים ליסוד וכ"ת דלא נאמרו ר"ל דלא נאמרו בהדיא מה בכך מ"מ איתנהו ביה מה לי אי אתיא מדרשא או דכתיבא ביה בהדיא הא לא קפיד אלא על מה שיש בזה טפי מבזה וע"ש מה שפירש וגם פירושו הוא דחוק, וגם בתוי"ט כתב שצריך לדחוק דתנא חשיב צד רבוי מה שנאמר בפירוש ממה שנלמד בלמוד בעלמא. ובעיני אין זה דוחק שכן מבואר בכמה מקומות, עיין לעיל י"ד ע"א להכי לא כתיב ומבל דמשמע הכי ומשמע הכי ופרש"י להכי לא כתביה טבילה בהדיא כו' דמשמע הכי דלא תהא טבילת אצבע עבודה חשובה בהן לפגל מדלא אחשבה קרא להצריכה בפירוש, וביומא מ"ד ע"א איתא אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה ומבין אולם ולמזבח אין פורשין אלא בשעת הקטרה בשעת הקטרה מיהא פרשי מאי לאו בשעת הקטרה דלפני ולפנים וכתבו שם התוס' בד"ה מאי לאו וז"ל תימא לי מ"ש דגזרו לפרוש מבין אולם ולמזבח בשעת הקטרה דלפני ולפנים ולא בשעת הזאה והא בין הקטרה ובין הזאה מחד קרא נפקא לעיל וי"ל דהקטרה דכתיב בקרא בהדיא טפי גזרו בה רבנן ולא בהזאה דמיתורא דלכפר נפקא, ובהגהות הרש"ש הביא מברכות כ"א ע"א ברכת התורה לאחריה מק"ו ומה מזון שאין טעון לפניו טעון לאחריו ופרש"י שלא מצינו לו מקרא מפורש לפניו, ויותר היה לו להביא מב"מ פ"ח ע"ב שור במחובר מנ"ל מאדם מה אדם שאינו אוכל בתלוש אוכל במחובר כו' ופרש"י שאינו אוכל בתלוש דלא אשכחן ליה להדיא וכן כתבו התוס' לפרש הק"ו בקדושין ט"ו ע"ב מה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש כו' שהכונה מי שאינו נגאל באלה דלא כתיב קרא בהדיא שנגאל באלה, מכל אלה מוכח שיש מעלה למה שמפורש בהדיא בקרא למה שאינו מפורש בהדיא בקרא. והנה הא דלא קאמר חטאת קודמת לאשם לפי שהיא מרצה כדאמר ברישא בדם חטאת שמה"ט קודם לדם העולה עיין בתוי"ט ובמ"ש עליו הגרע"א.

וע"ד הפלפול נ"ל לומר דהקדימה לדם חטאת לדם העולה מפני שהוא מרצה אלימה, מדר"ש שאמר לעיל ז' ע"ב חטאת למה באה כו' לפני עולה לפרקליט שנכנס לרצות רצה פרקליט נכנס דורן אחריו, ומשו"ה זה הטעם דרצוי אלים להקדים דם חטאת לדם עולה מפני שעולה דורן אבל לא הוי טעם אלימתא כ"כ להקדים חטאת לאשם כיון שאשם אינו דורן ולפיכך לא כתבה המשנה זה הטעם להקדים על ידו חטאת קודם אשם, ואע"ג דטעמא דר"ש לא שייך אלא באדם אחד שמחויב שניהם אבל להקדים דם חטאת של איש זה לדם עולה של חברו לכאורה לא שייך טעמא דר"ש כיון שהמביא עולה אינו צריך לרצוי פרקליט, מ"מ י"ל שגם בשני אנשים שייך ג"כ טעם זה לפי שכל ישראל ערבים זה לזה והמחויב עולה צריך ג"כ לרצוי חטאת דחברו, ואף בשוגג יש דין ערבות לפמ"ש המפרשים שאין אדם עובר עברה בשוגג אם לא עבר תחילה עברה במזיד, וכ"ת הא תינח באנשים אבל בנשים הא לאו בכלל ערבות הן, כמ"ש הרא"ש בפרק מ"ש בברכות, י"ל הא כתבו התוס' ז' ע"ב בד"ה רצה פרקליט דאע"ג דאיכא חטאת יולדת ומצורע ונזיר דלא מייתי קרבן אלא לאשתרויי בקדשים ואפ"ה חטאת קודמת לעולה דלא חלקה תורה, ועיין בדבריהם בסוגיין בד"ה אשם ובעמוד ב' בד"ה הכא בחטאת, ה"נ י"ל דלא חלקה התורה בין אנשים לנשים, ולפי מ"ש מיושבת נמי קושית התוס' בד"ה אשם קודם לתודה דאמאי לא קאמר דאשם קודם לתודה לפי שהוא מרצה ולפי מ"ש דהמשנה לא חשבה למעלה שמרצה אלא דוקא בחטאת ועולה מפני שעולה דורן א"ש.

השלמים קודמים לבכור כו' ונסכים מוכח דנסכים ג"כ מעלה וקשה מדוע דם חטאת קודם לדם עולה הא עולה טעונה נסכים וחטאת אינה טעונה נסכים וצ"ל דטעמא דמרצה אלים לדחות שתי מעלות דעולה דכליל ודנסכים. ובמ"כ כתב שעלה בידו ישוב נפלא לקושית התוס' בד"ה אשם קודם מדוע דם חטאת מצורע קודם לדם עולה הא חטאת מצורע אינה באה לכפר אלא להכשיר, דהא קיי"ל במנחות ל' דחטאת מצורע טעונה נסכים א"כ נגד מעלה דעולה דכליל איכא מעלה בחטאת שדמה ניתן על ארבע קרנות והאי מעלה עדיפא ממעלה דעולה דכליל דבדם עולה ליכא רק מעלה שבא מכח כליל משא"כ מעלה דד' קרנות איכא בדם חטאת גופא ולענין נסכים שניהם שוים משו"ה דם חטאת מצורע קודם לדם עולה משא"כ—בשאר חטאות אע"ג דאיכא בהו מעלה דעדיפא מעולה שטעון ד' קרנות מ"מ הא גם בדם עולה איכא מעלה דליכא בשאר חטאות דעולה טעונה נסכים והן אינן טעונין נסכים ותרי מעלות דעולה עדיפא ממעלה אחת דדם חטאת טעון ד' קרנות משו"ה הוצרך לטעם דמרצה לדחות תרי מעלות דעולה עכ"ד. ותמהני א"כ נשארה קושית התוס' דמ"ט דם חטאת נזיר קודם לדם עולה הא חטאת נזיר אינה באה לכפר ואינה טעונה נסכים ונגד המעלה דד' קרנות איכא ב' מעלות בעולה דכליל וטעונה נסכים.

תוס' ד"ה כל התדיר ומפרש הר' חיים דקרא דהעולה איצטרך לחביתין כו' וקרא דהכא איצטרך ללמד על כל התדירין שקודמין. בפ"מ כתב שיש לדקדק באיזה תדירין קמיירי אי למנחת נסכים וחביתין שיהיו קודמין למוספים הלא לזה איכא קראי ביומא ל"ד ע"א דקדמי למוספים ואי לענין תדירים דמוספים שיהיו קודמים למוספים א"כ מאי פריך המקשה מוספים למוספים מנ"ל הלא ע"כ הקרא דמלבד אתי לכל התדירים שיהיו קודמים אפילו מוספים למוספים דתמידים קודמין למוספים ידעינן מקרא דהעולה דילפינן מיניה דתמידים קודמים לחביתין וכיון דתמידים קודמים לחביתין ע"כ דקודמים למוספים דהא ילפינן מקראי דיומא דחביתין קדמי למוספים וע"כ דהקרא דמלבד אתי שיהיו תדירים דמוספים קודמים למוספים, אלא שיש לומר דהקרא דמלבד אתי ללמד לנדרים ונדבות שג"כ תדירים שיהיו קודמים למוספים, אבל לא משמע כן בתוס' מנחות מ"ט ע"א שהביאו שם דברי ר"ח ולא הזכירו שם מנדרים ונדבות מידי. ול"נ דל"ק דהר"ח מפרש העולה עולה ראשונה כפרש"י העולה עולה ראשונה האמורה ראשון בסדרי הקרבנות, כמבואר ברש"י בכתובות ק"ו ע"ב ובפסחים נ"ט ע"ב ועיין בתוס' ב"מ נ"ה ע"א, ובסדרי הקרבנות בפרשה פינחס לא נזכרו כלל החביתין ובפשוטו משמע וערך עליה העולה שתהא ראשונה לשאר הקרבנות המבוארים שם בפרשה פינחס שהם מוספים, והא דמפרש ר"ח דהעולה איצטרך לחביתין הטעם הוא כיון שכבר נלמד מקראי דהכא דתדיר קודם ע"כ העולה בא ללמד לתמיד שיקדום לחביתין אבל אי לא היה לנו קראי דמוספים



סימן מ'

צוה הקדוש ברוך הוא בפרשת קדושים תהיו לא תקום ולא תטור את בני עמך ואיבא בתלב ובירושלמי פרק בראשונה בסמוך חברתיב מדבר כתגיבא או זו היא נקימה (א) ואי זו היא נטירה חשאילתי מלך אמר לי לאו לשאר אמר לי השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך מדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואי זו היא נטירה אמר לו השאילני טוליך אמר לו לאו לשאר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו הילך איני במחוך שלא השאלתני זו היא נטירה לכך נאמר לא תשור את בני עמך לבני עמך אי אתה נוטר אבל אתה נוטר לאחרים אי כותים מנין לרבות משתעי קרא ולא בדברים צוה ומשה מרע מדיות בסמוך הענין מדבר בממון פשוטה שכיר עשק גזל לקט מרט נעיבה כחש ממון ושקר (ב) ולאו הוא שאלת כלים הוא לאו מליהם טיבי בקרא אלא אפילו שאר ממון דלאו כלים נינהו למדנו שמחוייבי ישראל שלא למנוע לעשות צדקה וגמילות חסדים בממון בשביל שלא עשה הוא עמו בהוייתו שזו היא נקימה ונט מותרי שלא להוכיר להם ולחסר אף עד פי שלא עשית עמדי אעשית עמך שזו היא נטירה:

סימן מ"א

הזהיר הקדוש ברוך הוא בפרשת קדושים תהיו לא תלך רכיל בעמך (א) וחנם חרב בית המקדש ומלאו רלא השא עליו ושא למדינו אחרה למבייש את חבירו ואפילו במקום מצוה והכוזה שאמרה תורה לוחבירך בעניין שלא יהביש קל וחומר שלא יבישנו בהאם:

סימן מ'

צוה הקדוש ברוך הוא בפרשת קדושים תהיו לא תקום ולא תטור את בני עמך ואיבא בתלב ובירושלמי פרק בראשונה בסמוך חברתיב מדבר כתגיבא או זו היא נקימה (א) ואי זו היא נטירה חשאילתי מלך אמר לי לאו לשאר אמר לי השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך מדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואי זו היא נטירה אמר לו השאילני טוליך אמר לו לאו לשאר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו הילך איני במחוך שלא השאלתני זו היא נטירה לכך נאמר לא תשור את בני עמך לבני עמך אי אתה נוטר אבל אתה נוטר לאחרים אי כותים מנין לרבות משתעי קרא ולא בדברים צוה ומשה מרע מדיות בסמוך הענין מדבר בממון פשוטה שכיר עשק גזל לקט מרט נעיבה כחש ממון ושקר (ב) ולאו הוא שאלת כלים הוא לאו מליהם טיבי בקרא אלא אפילו שאר ממון דלאו כלים נינהו למדנו שמחוייבי ישראל שלא למנוע לעשות צדקה וגמילות חסדים בממון בשביל שלא עשה הוא עמו בהוייתו שזו היא נקימה ונטירה שלא להוכיר להם ולחסר אף עד פי שלא עשית עמדי אעשית עמך שזו היא נטירה:

סימן מ"ב

הזהיר הקדוש ברוך הוא בפרשת קדושים תהיו לא תלך רכיל בעמך (א) ואמרינן במדרש נעורה שנתפתחה אוזניה למוציא שם רע מנין תלך רכיל בעמך רבי נתן אומר מנשמתיה ורבי נתן מאי טעמיה לא אמר מלא חלך ורכיל ואתיא אותיות לריק יתאו רך לרע וקשה לרע ריא שלא יהא כרוכל. מנין לדיין שלא יאמר אני מזכות וחבירי מחייבין אבל בד"ת שחבירי רבן עדיי ת"ל לא תלך רכיל ולדברי הכל אפילו בד"ת. ותוקפתי ליתבי מדרש לשון רע כנגד השפיך דיו בירושלמי בישראל ב"ש השוכר לחכירו דבר נגוי וקיל כריבי יוסי דתניא רבי יוסי אומר מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי פי לראות אם יבא אותו מלוני שאמרתי עליו כי לא אבזרתי שלא וחיתי אומרי בבני

קו"ל כפ"ם סימן קי"ם לכן בתקרם ג' לג' נתנדנן כני סנהדרי עג"ב ו' ע"ב וב"ד מבל בתקרם כ' נתנדנו ע"ב ם"ם ע"ם ע"ם ו' ע"ב וב"ד דבתקרם ג' לג' נתנדנו מב"ו ו' ע"ב וב"ד דבתקרם ג' לג' נתנדנו ו' ע"ב וה"ד מבוא דוב ג' סוף ומסר לנרסם מלג כנרום מכל כתקרם כ' מקום וב' כי מני כם"ם וכגמ' מוכחי מתם דשון ם"ם נדול מע"ו ו' ע"ב וב"ל ומתני' מתם וכתקרם ג' לג' סיס ם"ם ומכתוב מנחי לל מרב וכו' ומר"ם מלי כני מדם שמוכלים ומוקים זם עם זם ומקרי זם לג זם כתרבו' שכלשהם מבוא בכתלמי הנרמל סוף דמוקי ע"ם:

סי' מ' (א) ואי' זו סיף כמיני וכו' כ' סרב ואם ומני ומ"ל ולא ומקרסם ל"ל ל"ל מ"ו ומקרסם ל"ל וכו' ומקרסם מתנם בלב לג ע"ם. ולקמן מהרי כתב סרמב"ם בם"ם דעוון הטעם וכל זמת נעזר לג כדבר זמת ובם נעקם למכך מקרסם מהם על. סנהדרין. וכו' ע"ם ל"ם. פימת. בכנסיות קעיר קרם שהיה כלב ול"ל טעמת דמעם ומקום ומקבר דלכך כתיב לא ומקומך מעום דלא מהי נעולם מלג"ם ם"ם ו דמעם ומקום ומהם נמי. ומה וכתיב נקום. מעום. רוקח וכבי בעגל פה לנקמים. מתחי מעולו לנקום:

(ב) ולאו רוקח שלילת בלום וכו' חלג מעולי כשאר מעון וכו' סרב קדים סהר כם"ם דעעם כ' ונרחם ומרחמי' מעו שלג כמלכת מעו מכל נקיעה ובעיים כמדות והבי' מו מדיבקן ע"ם וכפ"ב ויעקע ג"ל יוקע

בלשונו. ניתני לה"ל כמכירין אחיהן ואם ממקום ממנו רשות כמדקדקו לפסוקיהן לבלבי' שלש ע"ם ורחקם כמ"ש כמכילתא (עכ"מ):

סי' מ"ב (א) מנין לרבות כל לרם ת"ל ונשוח בעמך לא תקלל וכו' כ"ם כת"כ וכהיתם רם"י כתורם ומרכ סתיכך בפרשת קדושים וכ' הרמ"ם לקל כמ"ד מיקוח מעיק מהלכות לא תקלל כתם פיו ענין נגועים דכת' פקי מכשיל ופרש כתם מפיו מכשפה. מנין ליהרחל דכלמה שמיו לא בקמל ולא מלכות ולא מרם וכו' ע"ם. וכפ"ד מיקוח כפני בעלים והבי קל דקם ליה דבא בשיפוחית דאמר ריבא בערכין כל מילתא דמיתאמרת באפי בי תלתא לית בה משום לישנא בישא אלא כל שכן חוצפא ולישנא בישא ת"ל אנא בריבי יחי סל דאמר רבי יוסי בודי ושמעא דדבי יחי נ"ל מרבתיב חולבי רבל נחשון ובדולי פי שאחדרה שרשו אויבו ולא חזה ודוגי צבא עליו דעדת שלא כפניו ומשמש שני עניגים דנחשת ובחיל ולומד גמי מדכילורת של ציבא דברייהב ויתל בעבדך את ארגי דשמך התם שלא כפני מפיבושת חזה ולא חזה דוגי צבא

סכי חמרי' מת"ע לנושו קנסו לגחיבו וכו'. ורקם דם"ל כמ"ם מר"ן כמי שם כיון דכחיב קר יקיר וכו' לחמרי' שפיכת לן סכחיב כמי שסוף נחיל. ומתי מסוף שפל וקנק יקיים מסוף שפל. כ"ש לגמרי על כרחם ות"כ מסכת ולפי מחסרם לתקבל מתן מכיוון שלא לגחיבו כלבד מקו לחמרי' מכלן שלא לכל ישראל ולכיו ככלל דלא נרע מת' מיעוטא ומיעוט דכיעוטא הלוך מל"ל תקבל. תרם סמך מסמי עכ"ל וכן לעת פרמב"ן כתרם. שני וכ"ם כת' מנלת מקטרי:

מין

בשעה שאמר בן שישמע מפיבושת וילמד פרושם מן המפורש אפילו על חצי חבירו ומסתו אסור להוציא רבה בראיתה בערכין ל"א נחתם גזר דין על אבותינו אלא מפני שהוציאו דבה על הארץ דאמר ריש לקיש ומוציאי דבת הארץ רעה על דבת הארץ שהוציאו מתו ותניא רבי אלעזר בן פרטא אומר בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע מגלן שמרגלי ומרע המוציא שם רע על עצים ואבנים כך המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה (רעורית לשון הרע) ואמרינן בבבא בתרא בפרק גט פשוט רבי אחזרה דרב סברא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך שבחו בא לידי גנותו מפי אל יביאך לספר שמתוך שמרבה בא לומר גנותו זה יש בו אבל סימור מכת בלא ריבוי מותר רחנן חמשה תלמידים הן לרבן יוחנן בן זכאי טולי רוא וזית מנרך שבחן בולי:

סימן מ"ב

רענן בפרק שבועת העדות המקלל עצמו וחבירו בכל הכינוין חייב ואמרי בגמרא אחתיה למקלל חבירו מנין דמרחיב לא תקלל חרש (א) מנין לרבות כל אדם תיל ונשוא בעמך לא תאר א"כ למה נאמר חרש מרע חרש מיחד שבחיים אף כל שבחיים יבא חמרת עצמו מניין שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד וכחיב אולא דיאמר רי אילא כל מקום שנאמר רהשמר בן זאל אינו אלא לא תעשה אמר לו יעני דברי חכל את עלי גב דפריני דיש ורבנן במקלל אבוי ואמו דחניא קיללם בכינוי ר' מאיר מחייב וחכמים פטרין דכא מחיי ומשמע דילפינן הני קילה מקללה דברכת השם ואפילו דכנן מחי דכאורייתא ברחניא וחכמים אומרים על השם המיוחד במיתת ועל הכינויין באזהרה:

סימן מ"ג

צוה הקדוש ברוך הוא בפרשת קדושים תחיו לא תעמד על דם רעך ותניא בתורת כהנים מנין שאם ראית חבירך טובע בנהר או לסטין באין עליו שאתה חייב להצילו תיל לא תעמוד על דם רעך וסנין לרודף אחר חבירו להורגו ואחר החכוך ואחר נערה המאורסה שאתה חייב להצילו כנפשו ת"ל לא תעמד על דם רעך:

סימן מ"ד

צוה הקדוש ברוך הוא בפרשת כי תצא כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך לא רשים רשים בחרוך וגומר ולא לענין מעקה בלבד דמי תכתוב אלא כל דבר המזיק דאגיא בפרק אילו נערות רבי נרון אומר מנין שלא יעמיד אדם סולם רעוע וכלב מזיק בחוך ביתו שנאמר ולא רשים רשים בחרוך ורון לחכם ויחכם עוד למדנו שמחורין ישראל שלא ליתן דבר המזיק ביניהם:

לשון הרע
גמ"ח



ס פ ר

חדושים ובאורים

~~ברכות~~
פאה

מאתי

חיים שאול בלאאמו"ר הגר"ש זללה"ה גריינימן

הוצאה שניה

בני ברק

שנת תשנ"ג לפ"ק

ערב שנת השמטה

מתחייב לעצמו, וכוח נלקח כחתח, ול"ע. — כל דמודים חכמים לר"ע מחפרם דלף כשנלקטים כל הערוגות שבד' וג' מקומות כאחד, אף"כ צריך להפרים פאה מכאו"א, ובזה פשיטא דל"ל מכל קלא כיון שכולן נלקטין כאחד, והטעם דכיון דבעלמא אינם נלקטים כאחד בלבך סגי בחילוק מקומות לחלקן, אף שאין ביניהן מרחק המפסיק לפאה בהני דלקיטתן כאחת, ולפ"ז לפשר דגם לורע ודומן ולינך דשעויין פרכין דגמי יתחלקו לפאה בחילוק מקומות אף בפחות ממפסיקין לפאה, וכמו שבת וחרדל, ולפ"ז הו"מ גמי לומר בירו' לורע ודומן ליכא בינייהו, אף"כ נימא דגם לורע ודומן דרכן לזרוע ערוגות ערוגות, אבל לא נראה כן, ול"ע.

ירר' פ"א ה"ד תני ריבר"י תומר רועבי תמרים פטורים מן הפאה לפי שאין רשאין שבהן ממתין לאחרון יאות

תריבר"י מ"ע דרבנן אר"ז מפני שכולן נריכין שאור בב"ח, מכח דריבר"י פטר לבו ומכח דפרכינן יאות תריבר"י מ"ע דרבנן, מוכח דהכפרם שבזמן לקיטתן אין הרשאין לאחרון משוי לבו לאין לקיטתן כאחת, [דבשיאור הכפרם לא משכחן פלוגתא, ואית לן לאחדם דפליגי בכח], ולפ"ז מבואר דרבנן סברי דכיון דמגיעין לעונת המעשרות כאחד, [כדתנן פ"ק דמעשרות התמרים משיטילו שאור], חשיבי לקיטתן כאחד אף שאין נלקטין כאחד, ונריך ייאוד דהא מסתברא דפירות שאין לקיטתן כאחד פטורין אף כשאפשר להשהותן ולנלקוט הכל כאחד, וכמ"ש מרן זללה"ה בשביעית ס"ז ס"ק ל"ח עי"ש בחורך.

והנה בכל אילן יש בהורים שמקדימין להתבשל, ומ"מ חשיב לקיטתן כאחד, ונראה דהעיקר הלוי בשעה שלפי טעין הגיע זמן הלקיטה, דאם בחותה שעה אפשר ללקוט כל הפירות חשיב לקיטתו כאחת, ואם בחותה שעה עדיין יש בהאילן פירות שראיכים להתבשל חשיב אין לקיטתו כאחת, וזמן הלקיטה הוא לו בזמן שרוב הפירות בשר גמרו כל נרכן, לו בזמן שהפירות שגמרו כל נרכן נפסדין כשהייתן, דאף שהם מיטוב מ"מ חשיב שהגיע זמן ללקטן, ובגפנים ורמונים כשגמרו רובן, כשר אפשר גם ללקוט את המיטוב, ולוקטין לותו, אף שאינו מעובד עדיין כמו הרוב, ואין בהן מיטוב שאינו יכול להמתין, והכי בתאנה בשים פירות שבשר הגיע זמן ללקטן ונפסדין בשהייתן, לו אף כשרוב הפירות שבאילן הגיע זמן ללקטן, עדיין יש תאנים שלא ביכרו כל נרכן ול"א ללקטן, ולכך חשיב אין לקיטתו כאחת, וכן בתרוג אף שיכול לשהות באילן משהו לשהו, מ"מ יש זמן שחשיב שגמר וטומד ללקיטה, וכשרוב התרוגים הגיע זמנם ללקוט, עדיין יש בתרוגים שחוננים, ובעתידין לחנוט, ובעדיין לא גמרו, והלכך חשיב אין לקיטתו כאחת כמ"ש תוי קדושין ג' ע', אבל רובי תמרים כיון שמביאין שלים כאחד מסתבר דגם גמר פרין הוא בערך כאחד, [לאין שום סברא לחלק בין גידולן עד שלים לגידולן משלים, וכן בר"ה י"ג ב' לתמרין מתוך שעשויין פרכין פרכין והיינו בלקיטתן, ושיקרו להוכיח דאינם שלים כאחד, דהא קתניות בתר שלים, וכמ"ש מרן זללה"ה שם], אלא שים תמרים שדובשן זב מהם ויש להקדים ללקטן, שאינם יכולים להמתין עד שילקטו האחרים, אבל בחותה שעה כבר כל התמרים רשויין ללקיטה, אלא שעדיין רגילים להשהות לקיטתם קלת, ואפשר שהם מלטמק ויפה לו, או שמוסיפין בתיקונן, או שאר טעמים, ובזה פליגי ריבר"י ורבנן, דריבר"י סבר כיון דסו"ם נריכים להקדים ללקוט אלו שדובשן זב מהם, ואינם יכולים להמתין ללקיטת האותרים, חשיב אין לקיטתן כאחת, ורבנן סברי כיון דהכל נגמר ואפשר ללקטן, הרי הקדמת הליקוט בחלו שזבין, כהקדמה בחלו שאין דובשן זב, ואין זה אלא כמתחיל ללקוט בהקדם במקלת מאלו שלקיטתן כאחת, דמחמת זה לא נפקי מלהיות לקיטתן כאחת.

ולפ"ז אפשר לי"ב דמ"ב רמ"י מאחות פ"י ס' זיתים נלקטים בג' פעמים, והקשו תוי דל"ב אין לקיטתם כאחת, ולפמש"פ י"ל דלקיטה ראשונה היא לאחר שכבר נגמר ביאולם של כל הזיתים, אלא שמקדים ללקוט שברשם האילן, ובכה"ג אף בשים הפסק זמן מסויה אין לקיטה ללקיטה חשיב שפיר לקיטתו כאחת, וכמו בדובשני תמרים, דדיינינן לי' כשוהה בלקיטת פירות שלקיטתן כאחת, ומ"מ מסתבר טפי שהיו נלקטין שאפשר סוגי הזיתים בזל"ז בלא הפסק זמן וכמ"ש תוי ושמ"ק במאחות שם.

ועי' בתוי ר"פ ו' ע' שכתבו לסיורת דמתני' בחוג וכמרובין כי הוא לא זו אף זו דרחמנן רחשון הוי טפי לקיטתו כאחת מזה שלאחריו, ובזיתים ותמרים בחמת משמע כן דהא תנן דג' זיתים כן, ובדובשני תמרים נחלקו בחמת בירו', ולריבר"י לא חשיב לקיטתו כאחת, ויש ללמוד מדבריהם דאפ"פ לא בעי שאכא לקיטתן ממש כאחת.

תפו"ז וחבדותיה ודאי חשיבי אין לקיטתו כאחת כמ"ש מרן זללה"ה בשביעית שם בחות ג' דבשעין שאינו נרקב כלל, לכאורה ל"ע מרמונים דלפי הנראה כיוס אינם מחזיקים זמן רב, ומ"מ מיירין בפאה דחשיבי מכניסו לקיום, ולא משמע דלמעשים רמונים קאי, דהא בשבת קמ"ד לא משמע דסתמן לסחיטה קיימי, ולפ"ז גם לתרוג י"ל דחשיב מכניסו לקיום, וכרכיעת לשון כתוי קדושין ג' ע', ול"ע, ומיהו בתום' שבר"ס מעשרות פ"ל מ"ו משמע שכיון מיבשין כרמונים דומיא דתאנים, ועי"ש בפי הריבמ"ל.

— נדפס בספר מגיבה ו' ב' —

פ"א מ"א וגמילות חסדים, יש לעי' כרי חיוב גמ"ח נלמד מואהבת לרעך כמוך, וכמ"ש הרמב"ם בפי"ד מה' אבל ה"ח וה"ל כל חסד הוא מלוה לעלמו, ומה שייך לחשבו בהדי דבריס שאין להם שיעור, והרי לא קתני מתני' אלא מילי דיכול לקיים אותה המלוה גם במעט וגם בהרבה כמו פאה ובכורים ורחיון, וע"ז תמרינן דאין להם שיעור, אבל מלוות גמורות, שמלויות בכל דבר, לא שייך לומר שאין להם שיעור, הגע עלמך האם שייך לומר דמלות חשביתו אין לה שיעור לפי שהוכנת בכל חמן ושאור, וי"ל דגם בגמ"ח משכח"ל שפיר דומיא דפאה ובכורים, כגון שמבקר את החולה או משמח חתן וכלה לקיים המלוה ואם מוסיף הזה הרי הוסיף במלוה, [וכדאמר נדרים ל"ט ב' דביקור חולים אין לה שיעור דאפי' מאה פעמים ביום] ולפ"ז נראה למעוטי לבקר שני חולים כל אחד מעט, מאשר לבקר אחד אל אחד הרבה, וכן בשאר מלוות דחסד, דזהו מוסיף טוב מלוה, ואינו בשביי אינו אלא כמגדיל במלוה זו, וכ"כ בתכבת חסד לעניו מלות הלוואה, וכן נמי נכלל בהאי דאין לו שיעור למעה, ולומר דכל חסד חשיב מלוה ואף שהוא דבר קטן.

שם ותלמוד תורה, במנחות ל"ע ע' משמע דלאחר שלמד כל התורה, אין חיוב ללמוד כל היום, וכמ"ש בחו"ב ברכות סכ"ח סק"ת, ורק קביעת עתים ביום ובלילה, ות"ש מתפרש שפיר דאין לה שיעור דומיא דפאה ובכורים, וגם יש רשות לאדם לעסוק בדרך ארץ, ושפיר אמרינן לי' שימעט בעסק ויעסוק בתורה דאין לה שיעור.

— עד כאן —

ז) **פ"א מ"א** אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב כו', בקדושין ל"ע ב' אמרינן דברובו עבירות לא מבעי לי' מלוות שיאכל פירותיהן בעוה"ז והקרן לעוה"ב, וברובו זכיות בכל מלוות נמי מציבין לו בעוה"ז ומאריכין לו ימיו ונוחל עוה"ב כדתנן התם, וברובויהו דבעי לפי הפשוט שקול מחנה למחנה הרי אם בין המלוות ליכא מבעי למתני' הרי הן מבריעות לדוגו כרובו זכיות, ונראה דמ"מ גם ברובו זכיות יש יתרון למלוות בלגו בחכילת פירותיהן בעוה"ז, וכדילפינן מקראי בקדושין מ' ע' דאוכלים פירותיהן בהני דעוד לעמים ועוד לבריות, והובא בפיה"מ כאן, אלא דמהני' מתפרשא לפי בגוונא דבלא מלוות אלו אין מציבין לו ומ"מ בגלגל אוכל פירותיהן, ובזה פירשו דהיינו בשקול.

והנה משמעינן מהני תרתי חדא דשכרן של מלוות אלו מרובה, דמלבד הקרן יש להם גם פירות, ועוד דשכר פירותיהן הוא בעוה"ז, ואפשר לפי מי בעלמא שכר מלוה בהאי עלמא ליכא מ"מ בפירות דהני ליכא, ועי' בזה בקדושין ל"ע ב' בר"ש ותו'.

ירר' פ"א ה"א מרבעה דבריס שהן ספרעין מן האדם בעוה"ז ובקרן קיימת לו לעוה"ב כו', נראה לפרש דהיינו דומיא דמלוות שאוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, דאם הי שקול ואיכא בין המעשרות אלא מבני, דיינינן לי' כרובו עבירות, וכן אם הי בין המלוות מהני דאוכל פירותיהן בעוה"ז הי והי בין המעשרות אלא מהני, הרי דינו כשקול ואין המלוות מכריעות, ואפשר גם דרשב שמעלמין

שמשלמין לו מקלת מלוות שלו בעוכ"ז, ופרעון העבירות לעתיד, דמ"מ בהני עבירות משלמין לו פירותיהן בעוכ"ז, ולפ"ג דעובדתו הוא, דכך דינן של פירות הלו להיותן נפרעין בעוכ"ז, ושיקרא דמילתא דהני עבירות עונשן מרובה דמלבד הקרן יש להם גם פירות, וגם דעונש כפירות בעוכ"ז.

ויש להסתפק בכח דאמרינן דהקרן קיימת לעוכ"ב בין במלוות ובין בעבירות, אם דוקא קאמר, דלפ הרשע שמשלמין לו שכר מלוותיו בעוכ"ז מ"מ במלוות הלזו שהקרן קיימת לו לעוכ"ב, משלמין לו בעוכ"ב, וכן בלדיק שמשלמין לו עונש מיטוט עבירות בעוכ"ז, אם יש ביניהן מכני דהקרן קיימת לעוכ"ב, אין משלמין לו עליהן בעוכ"ז, או דשקרו בח לומר דהעונש המגיע לו בעוכ"ז על עבירות הלזו הוא על פירותיהן, מלבד העונש על הקרן שהוא שמור בשלימותו, ויעמד עליו בדין עונש כל העבירות שלו, ותלוי אם הוא נדיק או רשע, וכן בשכר המלוות הלזו הוא על פירותיהן, והקרן שמור כולו בדין כל מלוותיו, וכני מסתברא דהכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וגו', ואם יעייר לו מלוות לשלם לו עליהן בעתיד היאך קרינן בי' להאבידו, ואם במלוות הרשע כן, כ"ש בעבירות הלדיק כן, דמדה טובה מרובה.

ולפמש"פ הרי מה שאמרו בעבירות הלזו שהקרן קיימת לו לעוכ"ב, פירוש שעונש עבירות הלזו מרובה דלפ שעונש עליהם בעוכ"ז כיוצו של פירותיהן, ועדיין כל עונש הקרן שמור לעוכ"ב, ועוכ"ב בכלן כולל גם עולם הנשמות וגם עולם התחי', ותלוי בכל לפי מה שהוא לדם, ויש שפירש גם על הקרן בעוכ"ז וכמש"כ, ויש לתמוה דברמב"ם פ"ז מה' דעות ה"ג כתב לשון זה אמרו חכמים שש עבירות נפרעין מן האדם בעוכ"ז ואין לו חלק לעוכ"ב ע"ז ג"ע וש"ד ולה"ר כנגד כולן, והיכן מלא ז"ל בדברי הירוי הלזו שאין לו חלק לעוכ"ב, והרי בפרק חלק לא שנינו לכל הני דין הלו שאין להם חלק לעוכ"ב, ובהדיא אמרו שם ק"ז ע' דהבא על ח"א יש לו חלק לעוכ"ב, ובפיה"מ סופ"ק לאבות משמע קצת דגרס בתוספתא שאין להם חלק לעוכ"ב, אבל לפנינו הגי' בתוספתא כמו שהוא בירור, ולכן נראה דגם גי' הרמב"ם כן, אלא שפירש ז"ל דה דהקרן קיימת לו דהיינו שאין לו חלק בעוכ"ב, אבל הדבר תימה, והא"ה ס"ל בשמ"ע סק"ו משמע דהוי גרם בתוספתא דאין לו חלק לעוכ"ב, ושם סייע ד"ז מהא דאמרינן בסנהדרין מ"ג ע' דכל המומתין מתודין שכל המתודה יש לו חלק לעוכ"ב, ומשמע דאם לא התודה אין לו חלק לעוכ"ב, וכל הני ג' עבירות מן המומתין הן, אבל נראה דהתם אמרינן לי דכל המתודה אפי' אם הוא מחלו שאין להם חלק לעוכ"ב, אם יתודה יהי' לו חלק, והיינו דמייתינן מעכן דאמרינן שם מ"ד ע' דעבר על ממשכ חומשי תורה ומושך בערלתו הוי, דהי' רחוי שלא יהא לו חלק לעוכ"ב, ואפ"ה כיפר לו ויהוי, אבל ודאי אין כל המומתין בזו שאין להם חלק לעוכ"ב, דאין נמו אלא שאין להם חלק לעוכ"ב, אבל נראה דדברי יוסי הוא כי' ומספר לה"ר אין לו חלק לעוכ"ב, אבל נראה דדברי יחיד הם, וכיון דבתלמודן לא כדיחוהו בפ' חלק לא קיי"ל כן, גם רבנו בח' בתשובה פ"ג ה"ו כתב בשלי לה"ר אין להם חלק לעוכ"ב, ולא כתב במספר לה"ר, וכבר חילק ביניהם בפ"ז מה' דעות ה"ב וכמ"ש בכ"מ שם, ולע"ע.

קדושין ל"ט ב' מתני' וכל שאינו עושה מלוה לחת כו' ואינו נוחל את הארץ, פרש"י דנוחל את הארץ היינו עוה"ב, ויש לעיי ל"ב מי שאינו עושה מלוה לחת יתר על עוונותיו אין לו חלק לעוכ"ב, וכח קיי"ל לכל ישראל יש להם חלק לעוכ"ב, ובהדיא כתב הרמב"ם בפ"ג מה' תשובה ה"ה דלפי רשעים שעוונותיהם מרובים יש להם חלק לעוכ"ב, ולפי מה דמשמע ברמב"ם שם דאלו שזכיותיהן מרובים זוכין לעוכ"ב מיד ומוחלין להן על עוונותיהן, אבל אלו שעוונותיהן מרובין דנין אותן כפי חטאם ואח"כ יש להם חלק לעוכ"ב, ויתכן לפרש דמתני' ה"ק דאינו נוחל את הארץ עד שיתמרקו עוונותיו, דאז נמצא זכויותיו מרובין, ע"ש.

ח) **ערכין ט"ו א'** מתני' שכן מלינו שלא נתחייב גזר דין על חבותיו כמדבר אלא על לשון הרע כו',

לשון הרע בכלן הכופר על מועיה שם רע, והיינו משום שהדבר שקר, אבל לא מלאנו לימור לשון הרע על עניס ואכניס בזמן שהדבר אמת, ואזהרה לה"ר משום לא תלך רכיל לו לא תעמד שמע על דמ ונמצית מכל דבר רע לו בשמר בנגע בערעת, היינו אלא כמדבר על בנ"ש, וכן בגמי למרינן תניא אר"ש ב"פ בא ורלה כמה גדול כח של לה"ר מלן ממרגלים ומה במועיה ב"ר על עניס ואכניס כך במועיה ב"ר על חבירו עאכ"ו, כאן מבואר דמעשה דמרגלים היו מוצ"ר, וכ"כ הרמב"ן בחומש פ' שלח דמועיה דבר הוא כשהדבר שקר, ומביא דבר הוא על דבר שהוא אמת, ואף במרגלים ידעו שהוא שקר אף ע"ג דפרש"י בחומש והוא מגמי סוטה ל"ה ע' שבעיניהן הקב"ה במתיס כדי שלא יעשו לב על המרגלים, מ"מ לא ייחסו הדבר לארץ, והבינו שהי הדבר לפי שעה, ורק כשכלב אמר עלה נעלה וגו' אז המרגלים אמרו לא נוכל לעלות והוסיפו דבת הארץ שאוכלת יושביה, כדי להניא את לב בנ"י מלעלות, ותדע שבתחלה כשהשיבו דבר וסיפרו מה שראו לא הזכירו כלל שאוכלת יושביה. — ול"ע אם יש ללמוד מכאן דאלו שאוכל שקר, יש גם איסור מוצ"ר על עניס ואכניס שבאו"ל, דסו"ס פשטע דמילתא דמשום שהועיאו ב"ר על ארץ ישראל הוא, שהכתוב הרבה לספר שבחה, וגם שיעשו בזה שלא ירלו לעלות, ומ"מ משמע דמשקר לרעה גרע ממשקר לטובה, ול"ע.

ויש לעיי מה חטאו אבותינו בקבלם את דבת הארץ, הלא לא מלאנו איסור בקבלת לה"ר על עניס ואכניס, ועוד דלפ"ג לקבולי לא מיבעי למיהם מיבעי, וגם לא מלאנו שסיובם לעלות הי בגלל שאוכלת יושביה, דכל תלוותיהם הי שיפלו בחרב, ול"ל דהמרגלים עלמם לא בעבירו דבתם לכל הטם, אלא דחברך חברת חית לי', ומשלא שכל הטם הוציאו הדבה, וגם הם ידעו שאין הדבר אמת, דהא המרגלים רק רלו שקובלים מתיס, וזה מה שסיפרו לטם, אבל לתלות הדבר בארץ, זה שון המרגלים והטם.

ונראה לפ"ג דבעניס ואכניס ליכא איסור לה"ר בדברים שהם אמת, ורק בשקר ליכא איסור דמועיה ב"ר, מ"מ בעני אדם שמתאדם איסור לה"ר אף בדברים של אמת, הי בכלל איסור זה גם הולאת ב"ר בשקר, וק"ו הוא, ויש בו חומרא יתירה, אבל אינו איסור בפ"ע, תדע דאלא אלך רכיל ילפינן אזהרה למוצ"ר דאלמר בתורת מ"ז ה', ובירו פ"ק דפאה ה"ח ילפינן מיני אזהרה ללה"ר, וכן בסנהדרין כ"ע ה' ל"ח ה' ילפינן מיני אזהרה לדיין שלא יאמר אני אקח ואניני מחייבין, אלמא דאלו קרא הוי אזהרה גם לאמת וגם לשקר, וכן בסוגיין לקמן ב' אמרינן כל המספר לה"ר נגעים בחין עליו הי ואמאע דאף לה"ר בדבר של אמת וכדאסקינן בשלני סוגיין ה"ד ליתנא ביתא הי, ולפי גי' השעמ"ק וכ"ה ברי"ף פ"ג דשבת מסקינן והיינו דר"ל דאר"ל מאי דכתיב זאת תהי תורת המלוע זאת תהי תורתו של מוצ"ר, אלמא דאסוינן לה"ר ומוצ"ר, ולפ"ג דודאי מוצ"ר חמיר טפי, מ"מ כיון דשניהם בללו אחד, שפיר ים להשוותם לעיקר העונש.

שם ב' מרחב"ח מה תקנתו של מספרי לה"ר כו', נראה דבח לומר דתורה מכפרת אף בלא יוכ"פ, דכל לאו אמרינן יומא פ"ו ע' דתשובה תולה ויוכ"פ מכפר, ל"ל לחומרא דלה"ר לא סגי ביוכ"פ ובעי נמי תורה, ולחב"ח דקאמר סיפר אין לו תקנה, נראה דר"ל דכבר קבעו דוד בחיבי כריתות ובעי יסורין לכפר כדאמר יומא שם בכל חייבי כריתות, אבל לא מסתבר כלל לומר דאמיר טפי מחייבי כריתות, ולעניו בקל בקל תחלה נראה דחשיב כחייבי לאוין ולא כחייבי כריתות, דסו"ס היינו אלא לאו.

ט) **שם** אמר רבה כל מילתא דאיתאמרת בחפי מרה ליה נה ניכוב ליעבד בישא ל"ל תניא כש"כ חופפו ולישבח בישא ל"ל אלא כר"י ס"ל דאר"י מימי לא אמרתי דבר ואחזרתי לאחורי, לריך פירוש מה ענין הא דר' יוסי לכאן, הא פשיטא דאמתי דס"ל לאחיי דהוי חופפו ולישבח בישא, דמעולם לא אמר ר"י כמו אלה, דפשטא דמילתא דר"י מתפרשא דאף דברים שרשאים להאמר אלא בפני הבעל דבר, מ"מ אם בפני הבע"ד לא הי אומרם, לא אמרם אף אלא בפניו, והיינו רבותי', דוודאי לא הולרך לומר אלא דיבר לה"ר, ומשכח"ל גווני שמותר לדבר כגון שהדבר נוגע לשולל, או בחלו שמותר לדבר עליהם, דמ"מ כל שבפניהם לא הי מדבר, הרי גם אלא בפניהם לא דיבר, ופי' מהרש"ח.

והי' אפשר לומר דאפי' ס"ד דרבה ס"ק כל ליכא בינה שנאמרה בפי מרה ליה נמי משום ליכא בינה, והוי ס"ל דרבה חידש שאין חיסור לכ"ע אלא שלא בפני הבע"ד, וע"ז ס"ל אפי' לרבה בפני מרה טפי לחיכא נמי חופפת, וס"ל רבה דס"ק כל מילתא שהיא מומרה בפני הבעלים, וכיוצא שבידוע שאין זאת חופפת ולא גגתי לבעלים, אין נמי משום ליכא בינה, וכ"ש כל מילתא שאינו צריך לחזור לאחוריו כי אומר, אבל לשון הגמ' ל"מ כן דלפ"ז הול"ל אלא הכי קאמינא כל מילתא שיכול לאומרה בפני מרה.

ולכן נראה דאפי' נמי ידע דרבה ס"ק כל מילתא שהיא אומרה אף בפני הבעלים אין נמי משום ליכא בינה, אלא דאפי' הוי ס"ד דס"ל לרבה כל ליכא בינה בשאומר בפניו ליה נמי משום ליכא בינה, דלא נאמר חיסור לכ"ע אלא בעוטן דברים בסתר, ובאחת נמי לאחדם כל שהיא מעיז לומר בפניו, ליה נמי משום ליכא בינה אף בשאומר בסתר, וע"ז אקשה לו אפי' בשאומר בפניו ס"ד דהוי חופפת וליכא בינה, ואית לן למימר דליכא חיסור לכ"ע בפניו, וע"ז ס"ל רבה דס"ק דכל שמתאמרת בפני מרה ואית נמי משום ליכא בינה, ליה נמי משום ליכא בינה בשמתאמרת אלא בפני מרה, וכדר"י דכל שאינו צריך לחזור לאחוריו שרי, ומשכח"ל בליכא בינה ממש שהיא רשאי להוכיחו בפניו ובפרהסיה כגון שהדבר מפורסם, או שהיא הדבר נוגע למעשה לשואל, או שאר גווני שאין בהם משום ליכא בינה, ואשמועינן דכל כי האי שרי אלא בפניו, וזה מוכח מכח דר' יוסי, דמשמע מיניה דכל דשרי בפניו שרי אלא בפניו, וכיוצא דקאמר רבה דכר"י ס"ל [ואע"ג דעיקר מילתי' דר"י מתפרשת לרבותא אלא לאמר אלא בפני מרה אלא שהיא אומר בפני מרה, מ"מ ליכא מילי דבפני מרה נראין כתוכחה או כויכוח ואלא בפני מרה נראין כלכ"ע, ואשמועינן מדר"י דאף זה שרי, דהא נקט דכל דנאמר בפני מרה כש"כ שרשאי להאמר אלא בפני מרה, ואלמן ס"ל ל"ד, ועיקרו דכר"י קאמינא, אלא דקושטא נמי דליכא למישמע לה מדר"י], אבל מודה רבה דלכ"ע חיסור, אף בפניו חיסור, וכש"כ דהו"ל חופפת וליכא בינה וכדאמרי, אחרי כותבי רחיתי בשטמ"ק ד"ב ל"ט בשם עליות הר"י שפירש כעין זה.

ולפ"ז אף פליגי אדרבה, ונראה עוד דהא דל"ל אדרבה חופפת וליכא בינה, הוא כעין שאלה כלומר דהא אדרבה טפי ראוי לאסור דהו"ל נמי חופפת, אבל לא שבא לחלוק, דאדרבה תלמידי דרבה ולא הוי פליג עלי' בכהאי ליכא בינה, וגם י"ל דהוי פשיטא לי' דרבה לא נתכוין להתיר בפניו, ולא שאלו אלא שיפרש לו כוונתו, ואף אי גרסינן רבה נמי ים לפרש אלא פליגי וכמש"פ, ועוד דהא גם אסיק דכר"י ס"ל ואלו אדרבי מני פליג אר' יוסי, וגם רבינא הסוגיא דאדרבי קיבל תשובתו, וניחא גאז מש"פ הרמב"ם אף בפניו ליכא משום ליכא בינה וכמ"ש פ"ז מהי' דעות ה"ב, וכ"מ שם גרים רבה ונתקשה למה לא פסק כוותי'.

ובאמת מכח דאמרינן בכתובות מ"ו ע' דאזהרתי דמוס"ר הוא אלא אף אם רכילות הוא גם בפניו, ואם רכילות הוא גם בפניו, ה"ה [או כש"כ] לה"ר, וצ"ע פאה רפ"ח אמרינן דאזהרתי דלה"ר הוא ג"כ אלא אף אם רכילות. — תוד"ה כל משמע דגירסתנו עיקר דקאי אמיימרא דאף אלא ודלא כמו שכתב בשטמ"ק, דאי הוו קיימי אמיימרא דאף אלא, לא הוו משתמטי מלפרושי הא דר' יוסי, ועי' בדבריהם ד"ה ל"ט ע' ד' דמשמע שלא הי' גירסתם בסוגיין הא דאף אלא רק הא דאף אלא, ועי' לק' סק"י.

לשון שני שפרש"י לאחורי לאחורי ר"ל שלא חזר ממה שאמר, הוא נמי כפי הראשון דר"ל שלא הי' צריך להטעים הדבר מן הבעל דבר, דמעולם לא אמר דבר שלא הי' אומרו בפני הבע"ד, ומה שאזכיר רש"י בשבת קי"ח ע' שדברו אמת שניתן להאמר גם בפני הבע"ד. אמר שקר, אלא ר"ל שהוא אמת שניתן להאמר גם בפני הבע"ד.

י) **רמב"ם** פ"ז מה' דעות ה"ה אחד המספר לה"ר בפני חבירו או שלא בפניו, היינו דאמרי ערכין ט"ז ע' ד' דל"ל בש"כ חופפת וליכא בינה, ורבה לא פליג עלי', דגם אביי לא אמרה אלא לפרושי למילתא, וכמש"כ לעיל סק"ט.

שם וכמספר דברים שגורמים אם נשמעו אין מפי אין להזיק אחבירו בגופו או בממונו ואפילו להכעיר לו או להפחידו הר"ז לה"ר, הא דלהזיק אחבירו בגופו כתב בש"מ שהוא ללמד מהא דיהודה בן גרים שבת ל"ג ע', [ועי"ש בתו'], והא דלהזיק אחבירו בממונו נראה דהוא נלמד מהא דערכין פ"ז ע' מדברך רעהו בקול גדול בקול גדול בשכח הבעה"ב לו או מחשבתו הר"ז לה"ר, הא דלהזיק אחבירו בגופו כתב בש"מ שהוא ללמד מהא דיהודה בן גרים שבת ל"ג ע', [ועי"ש בתו'], והא דלהזיק אחבירו בממונו נראה דהוא נלמד מהא דערכין פ"ז ע' מדברך רעהו בקול גדול בקול גדול בשכח הבעה"ב קללה תחשב לו כגון דמיקלט לחופשיה וטרחו קמי' שפיר למחר נפיק יתיב בשוקא כו' וחזלין ואמסין לי', מיהו נהי דשמעינן דדברים כללו אסורים שגורמים רעה, אבל לכתי לא שמענו שכם בחיסור לה"ר, ברם מכח דהוסיף רבינו דברים שגורמים להכעיר לו או להפחידו, ונראה דהיינו ככהיא דאמרו בסנהדרין כ"ט ע' ל"ל ע' מין לדיין שלא יאמר לני מזכה וחבירי מחייבין כו' ת"ל לא תלך רכיל, וכמ"ש בבהמ"י, שמעינן דלומר דברים שאין בהם חוס גופו, [דאטו אם כדיין פסק ד"ת דמזיק חייב או כיו"ב מי חשיב גופו], אפ"ה כיון שאין נוח לדיין שבעל"ד יודע שהוא בהחייב, יש בלן משום לא תלך רכיל, דהיינו אזהרה דלה"ר כדאמר בירור ריש פאה, וכן בכתובות מ"ו ע' לענין מוס"ר, וא"כ כ"ש בהיא דר"י בן גרים, וכן בהיא דאבשע, נמי ברי הם בכלל לה"ר. — ומ"מ נראה דלה"ר מסוג זה אין חיסור על המקבלו, כיון שאינו דבר של גנאי.

שם ואם נאמרו דברים אלו בפני אלשה בבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדברים אחד מן האלשה פעם אחרת אין בו משום לה"ר וכוה שלא יתכוין להעציר הקול ולגלותו יותר, מדברי רבינו נלמד דכה דמילתא דמתאמרת בחפי תלתא ליה בה משום ליכא בינה, לא נאמר על דבר שיש בו גנות לחבירו, דזה פשיטא דאסור אף בידוע לכל, דסיפור בגנות חבירו אסרה תורה, אבל בדברים שאין בהם גנות, אלא שאם ישמעו אין מפי אין עלולים להזיק או להכר לתומרם, בזה נאמר דאם הדבר כבר ידוע לשלשה אין בו משום ליכא בינה, כיון דהברך חברת היא לי' וכבר הדבר מפורסם, וכן משמע בערכין שם דסמכו עין להא דמילתא דמתאמרת בחפי תלתא להא דמברך רעהו בקול גדול, ואפשר דהיינו נמי טעמי דר"י בן גרים [דהוי גברת רבה כמ"ש תו' שבת שם], דכיון דהיתאמרת בחפי תלתא ליה בה משום ליכא בינה, והא דרשב"י ענשי משום דסו"ם נסתבב הדבר על ידו, ואפשר גם הכי לי להבין שהשומעים לא יפרסמו הדבר מחמת סכנת המלכות.

ומשמע מדברי רבינו דלתע"ג דהמספר בפני השלשה סיפר בחיסור כיון שעדיין לא הי' הדבר ידוע, מ"מ השומעים ממנו כבר חינם מזהרים מלספר, ויש לעיי למאי הכי חזינן בש"ע ל"ע ד' דלאי אמר לאלו שמחה בפניכם לא תפיקו שותא דלא הוי מחתה, משום שימנעו מלספר, וא"כ כ"ש כשהשומעים יודעים שהמספר סיפר בחיסור, דלאו שיהיו הם מזהרים מלספר, דע"ז יאמר פרסום הדבר, והכי המספר בפניכם ודאי נתחייב לומר להם לא תפיקו שותא, כדי להקטין חטאו, וא"כ למאי לא יחשב כן בסתמא שיהיו בבל יאמר, ואפשר דאף אם יאמר להני תלתא שלא יפיקו שותא, דנמי אף שיהיו מזהרין מלספר, מ"מ לא יהיו על זה בעוון לה"ר, דכל שהדבר מפורסם לא קרינא בי' הולך רכיל מגלה סוד, וממילא ליתי בלא תלך רכיל, ולכך בשלא הזהירם חינם אסורים מלספר, ואמת גם אייני כשחושבים שגם הוא סיפר בהיתר שכבר הדבר ידוע עד שלא סיפר לפניהם, ובאמת לשון הרמב"ם חינו שרשאים לספר, אלא שאם סיפרו אין זו משום לה"ר.

ערכין ט"ז א' אמר רבי"ב כל מילתא דמיתאמרת בחפי תלתא ליה בה משום ליכא בינה ע' פרש"י שבשלים אמרוה בפני ג', וגילה דעתו שאינו חושש שיתגלה, והיה טעם זה שייך במידי שקפידת הבעלים על גילוי הדבר, וכמו בדיוטים שאין המחייב חפץ שידעו שהוא המחייב, או כהיא דרשב"י שבת ל"ג ע', דזה כשגילה דעתו אלא ליכפת לי' בפרסום הדבר, שפיר רחוי להחיר, אבל במילי דגנאי גם כשגילה בפני אלשה, ליה לן למימר דחפץ שיספרו בגנותו, ואף אם יאמר בפירוש אלא ליכפת לי' שידברו בגנותו רחוי לומר דהדר בי', וכמו בכל מילי דחוב הוא לאדם, דאפילו גילה דעתו שאפשן הוא מ"מ לזכות לו לתמרינן דהדר בי', וכדאיתא בירור ריש התקבל הובא בר"ן שם, ולפ"ז דעת רש"י בהרמב"ם דבך מיתרת אלא רק במידי דלאו גנות, אלא דרש"י התמיר טפי דרק בשבשלים אמרוה בחפי

בפי תלתא ברי, ואפשר דהיינו מטעמא שכתבנו לעיל, דכיון דאינו רשאי לספר ממילא גם השומעים אסורים לספר, ולכן רק כשהבעלים עצמם למרוח ברי.

שם ט"ו ב' תוד"ה כל פי כגון כ"ג דורש די פלוני כו' בפי כו' אומרה בפניו כו', כותם דבך מימרא דמיתמר דמיתמרא בפי תלתא, מתפרש דומיא דבך מימרא דמיתמרא בפי מרה, דהיינו כדר' יוסי דכל שהי אומר בפניו יכול לומר גם שלא בפניו, וכמש"ת לעיל סק"ט, דבפי תלתא דמי לבפי מרה משום שיודע שהדבר יגיע לבעלים, וכל שים בו גנאי לפי בפי מרה אסור וכדלקמן, ולכן לפ' תוי' ללא במידי שאין בו גנאי, ואינטריך למשנתינן דלא נימא דשלא בפניו גרע ומתמה כליצנא ניצא, קמ"ל דכל שבפניו או בפי תלתא לפ' מתפרש כליצנא ניצא, ברי לפי שלא בפניו, וכש"כ ל"ע ד' כתבו דבסוגיין מיירי עלה דבפי תלתא כה' ר' יוסי דמימי לפ' אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, ומשמע דלפ' הוי גרסי לכה דבפי מרה בסוגיין, ואלא דבפי תלתא אמר לעיל דבש"כ מופלא ולישנא ניצא, ומסקינן דכר' יוסי קאמר.

וברשב"ם ד"ה שם פ' משמע דמפרש לה לענין רכילות במידי דגנאי, דכל שהדבר מפורסם בפי תלתא שכך אמר רחובן על שמעון, כר"ז מותר לספר לשמעון, דממילא עבידא לאיגלויי, [ואתם כתב דבסוגיין אמר לעיל מילתא דעבידא לאיגלויי ליתא כה משום ליצנא ניצא, ולפנינו לא נמצא], ול"ע דכיון דכל השומע מוכרח באיסור רכילות שלא לספר לשמעון, דהא היינו איסור רכילות, מכיון תיתי שברבות השומעים יעשה הדבר היתר, ברי ליתי לן לאחזוקי דכו"ע יהבו באיסור רכילות ולא יספרו לו, וממילא לא עבידא לאיגלויי, ועו"ק דכשמספר לשמעון שרחובן אמר עליו מילי דגנאי ברי יש כאן איסור דמספר לכ"ע על רחובן, ואפי דבזמן שיש בזה איסור רכילות י"ל דקבעו בתוך באיסור רכילות ואין בו משום לכ"ע, [אף דאין נראה כן דהא בלכ"ע הוא על רחובן, והרכילות הוא מצד הידיעה לשמעון, ואינו נדין שיפקיע איסור הרכילות את איסור הלכ"ע], אבל אם נימא דבאיתמר בפי תלתא ליתא בי משום רכילות, מ"מ דין הוא שיהא בו משום לכ"ע על רחובן, ובלכ"ע דגנאי לא מהני בפי תלתא, דהאיסור הוא בהתעסקות בגנאי של חבירו, ואפילו הדבר ידוע ומפורסם, והמספר לכ"ע דגנאי לאותו אדם היום ואחר ומספרו לו למחר, מסתברא דגם למחר עבר על איסור לכ"ע.

ואפשר דכוונת הרשב"ם שרחובן אמר גנאי על שמעון בפי תלתא, דלכ"ג תשיב כאילו רחובן אמר להני תלתא לכו ואמרו לו לשמעון שכך אמרתי עליו, דכיון דבתלתא מיפרסמא מילתא ברי כל שלא אמר להם לא תפיקו אותה חשיב כאילו אמר להם תפיקו אותה, ובלכ"ג אין כאן איסור רכילות כיון שהאומר מסכים שיספרו, וכן אין כאן איסור לכ"ע על רחובן כיון שהוא מסכים שיספרו דבריו, [ועי' לק' ס"ק י"ג, ו"ע], אבל אם לו יאמר בפי תלתא שרחובן אמר גנאי על שמעון, היום רשאים לקבל, והיום רשאים לספר לא לשמעון ולא לשום אדם דהיינו רכילות ולכ"ע, וכן כשרחובן בעצמו אמר בפי תלתא נמי היום רשאים לספר אלא לשמעון, אבל לא לאנשים אחרים, דלפ אם נימא דרחובן הסכים גם לזה, אבל ברי דבריהם הם מכוירים גם גנות של שמעון, ומי התיר להם זאת. — ונראה דרחוי לפרש מילתא דמתאמרא בפי תלתא כהיתר, ולאו בעבדו איסורא במספר והמקבלים, ומשכ"ל כשברי הדבר נוגע לתועלתו של שמעון, או שאר גווני.

מן האמור נתבאר לכל הפירושים בה דכל מילתא דמתאמרא בפי תלתא ליתא בה משום ליצנא ניצא, אין היתר לספר בגנות חבירו אפי' בגנות שנתפרסם בפי תלתא, וכן מבואר בירושלמי פאה דהשיב סיפור נתן לדוד על אוריה כלכ"ע אלא דברי מפני שברי בעל מחלוקת, [ואע"ג דנתן הנביא לתועלת נתכוון, מ"מ ברי לו להמתין שמא כבר יסודר הדבר ע"י נת שבט, שם ליתא לאיסור לכ"ע], ואתם ברי הדבר מפורסם הרבה, אלא דכיון דברי הדבר חטא, כו"ל דדין לכ"ע כגנות, וכן יפורש הנאמר כשאמר ובתוך עם עמא שפתים מנכי יומב, כי הדבר ידוע שישראל חוטאים, וכמו שהוכיחם בתחלת ספרו הוי גוי חוטא וגו', ואפ"כ נעשם, דאיסור רכילות בפי תלתא ברי, ואפשר דהיינו מטעמא שכתבנו לעיל, דכיון דאינו רשאי לספר ממילא גם השומעים אסורים לספר, ולכן רק כשהבעלים עצמם למרוח ברי.

שם ט"ו ב' תוד"ה כל פי כגון כ"ג דורש די פלוני כו' בפי כו' אומרה בפניו כו', כותם דבך מימרא דמיתמר דמיתמרא בפי תלתא, מתפרש דומיא דבך מימרא דמיתמרא בפי מרה, דהיינו כדר' יוסי דכל שהי אומר בפניו יכול לומר גם שלא בפניו, וכמש"ת לעיל סק"ט, דבפי תלתא דמי לבפי מרה משום שיודע שהדבר יגיע לבעלים, וכל שים בו גנאי לפי בפי מרה אסור וכדלקמן, ולכן לפ' תוי' ללא במידי שאין בו גנאי, ואינטריך למשנתינן דלא נימא דשלא בפניו גרע ומתמה כליצנא ניצא, קמ"ל דכל שבפניו או בפי תלתא לפ' מתפרש כליצנא ניצא, ברי לפי שלא בפניו, וכש"כ ל"ע ד' כתבו דבסוגיין מיירי עלה דבפי תלתא כה' ר' יוסי דמימי לפ' אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, ומשמע דלפ' הוי גרסי לכה דבפי מרה בסוגיין, ואלא דבפי תלתא אמר לעיל דבש"כ מופלא וליש

ואפשר עוד דאם כדיין מספר לאחר שכועת זיכה וחזירו חייבו, דנמי יש זכה משום כולך רכיל מגלה סוד, אף שאין זכה משום ל"ת רכיל כיון שאינו מספר לבעל דין, וכיוצא ותומר.

יב) ב"ב קס"ד ב' כדר חזא בי רבי בציעות כר' י"י חייבת כתבי ל"ל כלך מלכ"ר הזכ, גראה דמן כדין אין כאן לכ"ר, דאלולא שיכשל ר"ש ברבי בלכ"ר, וגם לשון כלך מלכ"ר הזכ, אינו לשון שזכ אסור מן כדין, וכדאזינן נמי בחילך שובדא שעשש בלשון הזכ, והתם ודאי לאו מן כדין הוא וכמ"ש להלן, אלא מדא מסילות הוא, שאין להזכיר שם כדבר שאינו לרצון, ועשמע דאין כאן לכ"ר, הוא משום דשגילות מי יצין, ולעולם יתכן שיהיו כאכ תיבות מובלעים קצת יותר בתוך הקצר, ואף לחזא בי רבי בציעות.

ו"ל דר"ש ברבי הו"ל לדקדק טפי, ל"ל שפיר זירזו להשמר יותר.

שם יכודב חייבת כתבי ל"ל כלך מלכ"ר הזכ הר' לעולם אל יספר אדם בעובתו הר', יש לעי כה לא מיתסר אלא כשעוסק לספר בשבחו יותר מדאי כמש"פ רש"י ערכין ט"ז ע', והכיא שם הגרע"ז ז"ל שכן הוא גם ברי"ף פ"ג דשבת, וברמב"ם פ"ז מדעות ה"ד כתב בפשי שוגיו, ובהגהמי"י שם הביא מהא דאמרי בריב"ז ממה שבחן וכן תשכחן טובת, וכן במגילה כ"ה ב' ברי לשבחי ומאן דשבחי יגוחו לו ברכות על ראשו, ומלתי במג"א סי' קנ"ו שכבר כעיר זכה, ואפשר דעדיין היו זכויות עומדת קמייתא וכשאמר יכודב חייבת כתבי נתכוין להזכיר שבחו כנגד מה שהזכירו אלא לשבח, וכיון דעי"ז נזכרו בעובדא כהיא, שפיר כי רצוי אלא להזכירו, וכדאשכחן אלא יספר בעובדתו אלא ובא לידי רעתו.

שם תוד"ה עיון וכבי אמר בירוי אר"מ מחזקנו עיבותא לריבא דכי מעא למודים כרע מגרמי, לכאורה אין מזה רצי להוסר כוכב, די"ל דאדרבה מעיונו בכוחא התפלה לא כי מכר חיוב כבריבה בברכה זו, ולכך מחזיק עיבותא דכרע מגרמי, מיבו בירוי ברכות שם פ"ב ה"ד מייתי לה בהדי עובדות דלא כוונו, ועי' בשו"ת בחר שבט סי' ס"ט.

יג) מו"ק ט"ז א' ומנלן דאי מתפקר בשליחת דבי דינא ואתי ואמר לא מיתחזי כליבנת ביבא דכתיב כעיני הכנסים וגו', ועשמע גראה דהוא משום דג"ז עניז ב"ד הוא שאם נריכים לדעת תשובתו, ולכאורה משמע מכאן דמי שאומר לחבירו לך לומר לפלוני שבגני אומר כך וכך, והוא דבר שאינו הגון, דאינו רשאי לומר לו דאכתי חשיב כליבנת ביבא, הכא דתן ואבירם נתכוונו שיביאו את תשובתם למרע"ה, שברי דבריהם היו בלשון נוכח כלפיו, ואפ"ה אי לאו דהוי שליחא דבי דינא, כי כאן משום ליבנת ביבא, ול"ש.

לא נתפרש בהדיא שם כי שליח יחיד לקרא לדהן ולאבירם, אלו שניים, ואם כי יחיד, משמע דשלוחא דבי דינא מכיון כבי תרי, ע"פ בשליחותו, וכדאמר רבינא ב"ק קי"ב ב' לעניז שמתא מכיון.

ויש לעי דאמר בירוי פ"ק דפאה כ"ש דמותר לדבר לכ"ר על בעלי מחלוקת, ומייתי לה מכא דנתן בגבית, וא"כ מאי רצי מכא לכשיני בהנשים וגו' לשלוחא דבי דינא בעלמא, וכבר הק' כן בגר"ש בירוי שם בשם בחת"ס, וי"ל דהא דאמר דמותר לדבר לכ"ר על בעלי מחלוקת ר"ל דהלכה מממחלוקת דומה לאסור לכ"ר, וכעוסק בהשתדלות למנוע מחלוקת מותר לו לדבר עליהם לכ"ר בפני אדם אחר שאינו במחלקותם, כשזה יועיל למנוע המחלוקת, [ואף בחופן שיתכן וכבר תבעל המחלוקת בלעדו, אין לו להמתין, [ואם כדבר נתון לבעל המחלוקת פשיטא דשרי], שר לעיל סק"י שזה דמייתי לה מנתן בגבית], דהא מיירי בגוונא דאשיבי עדיין עושה מעשה עמך, וכלכך הכא דשמעת דברי דתן ואבירם למשה ובית דינו אין זה תועלת למנוע המחלוקת, ואדרבה עלול לגרום להגדיל המריבה פשיטא דים לאסור, וזו גראה כוונת הגר"ש שם, ובהגהות חת"ס בסי' קנ"ו כתב לתרץ דהא דמותר לדבר לכ"ר על בעלי מחלוקת, היינו רק לספר לאיש שמחלקים עמו את העובדא שהם בעלי מחלוקת שלו, ותו לא, וקשה דא"כ אם הוא דבר יודע שמחלקים עליו יש לאסור לחזור על זה לפניו, ובעובדא דנתן בגבית הרי דבר ידע דוד מבא שבא אל משכב תדוני, ואפ"ה הרי שרי לנתן בגבית להוסיף בזה אלא כל משכב תדוני, ואפ"ה הרי שרי לנתן בגבית להוסיף בזה דבריו שמהנדיס לגר"י, [גם מה שהצד לדוד בבעל מחלוקת דתדוני, לכאור מחלוקת תדוני כיהב עם שלמה], גם לשון הירוי מותר לומר לבר"י על בעלי מחלוקת לא משמע דהיינו רק לספר שהם במחלוקת.

יד) **פסחים קי"ג ב'** והרוצה דבר שרוב בחבירו ומעיד בו יחידי, גראה דלאו דוקא דבר שרוב, אלא כ"כ כל דבר שבירה, ונקט דבר שרוב דסתמא אין נפקותא בעדותו אלא להשניעך, אבל שאר דבריס זיממין דאיכא נפקותא בעדותו לחפרוצי מחיסורא, וכר"ג שפיר מעיד יחידי כמ"ש בהגהמי"י פ"ב מה' עדות כ"פ מהכיא דקדושין ס"ו ע'.

שם כי הא דעובי חטא כר' נגדי לזיגוד כר' אם רע בעלמא קא מפקא בי', משמע דמשום שהי הדבר מסופק קאמר, ואילו מהא דאמרינן כי הא דעובי חטא משמע דקושטא הכי הוי, דאל"כ הו"ל כי הא דזיגוד אסהיד בי בעובי דחטא, ומשמע דאע"ג דקושטא הוא, ואפשר דעובי הודה לו שאר בירור, אפ"כ נגדי לזיגוד, ובאמת הו"ל לנגדי מחמת איסור לכ"ר, דהוא גם בימדי דקושטא, אלא דלא מצינו נגידא בזה, והכא משום דאפיק ש"ר נגדי, ואפשר דכל הטיד בו באמת טרם הובבר הדבר, ולכך נגדי, וגמי דנקט כי הא דעובי חטא משום דאחי"כ נתברר הדבר, א"כ נקטו דעובי חטא, למימר דאף בזמן הדבר קושטא, אסור להטיד בו יחידי, אבל באמת הדבר לא נתברר, ואילו נתברר דקושטא הוא לא הוי נגדי, דלא מצינו דמנגדין על לכ"ר, ומה שפירש הרשב"ם דעבר על לא תלך רכיל קושטא הוא, אבל מ"מ אי אלו דאפיק ש"ר לא הוי מנגיד לי'.

שם אמר ר"ש ברי דרבא לר"א מהו למימרא לי' לרבי למצויי, גראה דנקטו למצויי למימר דאיירי דאין כאן תועלת אל הוכחה ע"י הרב, אלא למצויי, דאי איכא תועלת שברב יוכיחו, רלאו דוקא אף אי לא מכיחן לי כבי תרי, דמ"מ למיחש מיבעיא, ויוכיחנו הרב על הספק, ולתועלת לא מיקרי לכ"ר, וכדאמר ערכין ט"ז ב' הרבה פעמים לקה עקיבא על ידי כר, ואם ת"ל הכי והכי קא עביד כר, ואף אי מכיחנו הרב כבי תרי, מ"מ איכא שמעיון דלתועלת ברי, וכשאומר לרב בניעא גראה דלא חשיב כועלת ש"ר, ולפ"ז למאי דמסיק דאי מכיחן לי כבי תרי ליתא לי, היינו רק כי היכי דליצויי, ואפשר דזיממין דאיכא זה מסום ח"ב אם יראה אדם מעשיו ויראה שברב תובבו, ולכך רלאו לספר, וגם לפעמים אם יראה שברב שוגג יחזור בתשובה, אבל לחיים דעלמא אפי' מכיחן לי' כבי תרי אסור לספר, מידי דהוי אלכ"ר דעלמא.

טו) שם קי"ח א' ותר"ש משום רמב"ם כל המספר לכ"ר וכל המקבל לכ"ר כר' וכחיב בהרי לא תשא שמע שוא, דמכילתא ילפיון מכאי קרא אזהרה למקבל לכ"ר, וכן תרגם אונקלוס לא תקבל שמע דשקר, אבל מספר לכ"ר לא משמע דשמעיון מכאי קרא, דהא בכתובות מ"ו ע' תמריון אזהרה למוסי"ר מנלן, ולא מייתיון מכאי קרא, ודחקיון למימר מוסמכת מכל דבר רע הו מלא תלך רכיל, ומשמע דהכי לא תשא מתפרש בלב דומיא דולא תשא עליו חטא, והיינו שלא יתמה בלבו שמא שוא, והכא בידוע שהוא שוא לא שייך שיתמהו, וע"כ שלא יתמה בלבו דבר מסופק שהוא לרע, דהיינו שוא, ולכאורה אזהרה זו אין ענינה לאיסור לכ"ר, ואף כשמעת הדברים בהיתר כגון שסיפרו לו לתועלת או להגלה נמי היינו רשאי לקבל, וכדאזינן נמי בגלוי בן אחיקם שלא קיבל ורק על מה שלא חש למיחש מיבעיא תמריון בגדה ס"ת דלכך כתוב ביד גדלי וגו', וכן אם רואה בעלמו דבר שאפשר לדונו לזכות ולאוהב היינו רשאי לדונו לאוהב מהאי קרא, דהא בהאי קרא לא כתיב אלא שלא יתמה בלבו דבר רע, והכל בכלל, ואפשר דבהיות האדם בחילי דעלמא מאמת בלבו דבריס לפי מה שנראה לו, ולא נאמרו בחורה בלבות עדות עליהם, הרי גילה בכתוב דבדבריס שבם לרע על חבירו לא יתמה בלבו דבריס אלא מתבררו על פי הלכות עדות שבתורה, אע"כ שם נאמנים עליו כבי תרי, לו דאזי דבריס הניכריס כדאמר שבת י"ו ע' בעיון דוד ומפיבושת, דבשבדבר מתאמת בלבו במוחלט לא שייך להזכירו שלא יתמה לו, אבל על דבריס שיש בהם ספק מסויס, על זה בתה בתזהרה שלא יתמה בלבו אל הרע, וא"ת ע"כ מאלו בהאי קרא חיוב דאוריתא לדון כל אדם לכף זכות, וי"ל כן, אי שבת

קכ"ז ג', וי"ל דהתי קרא רק מזהיר שלא יחמת גלבו את הרע, אבל רשאי להשתיר הדבר בספק כמות שהוא, ורק ממדת חסידות ת"כ מבזדק הפשוט שמיתך לתריץ שידון לכף זכות.

והנה לפון לפ תשא מתפרש נמי ליזור וכמו בל תשא את שמותם על שפתי ועוד כמ"ש הרמב"ן בפי' יתרו בלולו הלא תשא, ולפ"ז אפשר לכלול בהתי לאו נמי המפר שמע אות, ויתפרש לפ תשא בשפתיך, וכפשטא דסוגיין דגם המכפר לכ"ר בכלל לפ תשא, אלא דסוגיא דהתוזות כ"ל קשה ממתי לפ יפיון מהכא לאזהרה למוצ"ר, ושמע סוגיות חלוקות הן, ת"ג מספר פסמכתא ועיקר קרא למקבל.

הא דכללינן הכא מעיד עדות אקר, יתכן לפרש דהוא משום דמפורש בסיפא דקרא אל תשא ידך עם רשע להיות עד חמס, וכן הוא בריב"ן מכות כ"ג ע' ומשמע שם דהוי גרים כן בגמ', וכן בסמ"ג ל"ת י' הביא כך מימרא דר"ם משום ראב"ע והביא גם סיפא דקרא אל תשת ידך וגו', אבל הרמב"ם בפכ"ג מה' סנהדרין ה"ז כלל כולן בלא תשא.

עז) **כתב** הרמב"ן בפי' אי תלא דאזור דמריס הוי אזהרה לעכ"ר, והוסיף דכיולד יתכן דלכ"ר בשקול בש"ד לא יבא בו אזהרה מפורשת בתורה, ולמדנו מדבריו ז"ל דלת"ג דאמרו בתוספות מ"ו פ' דאזהרה דמוצ"ר היא מלא תלך רכיל, דמ"מ אין בכלל זה אזהרה לעכ"ר בעין דמריס, דרכילות היא רק בבעין מלשינות מאדם לחבירו כמרגל ומספר מה לזה, וגם מוצ"ר כן הוא שבשמואל לזה שבתו זיתה ואת לחביב היא מחללת, הר"ז כמספר לו שבתו עשתה לו כך וכך, והיינו רכילות ממש דמיקרו שפלוני דיבר עליך לו עשה לך רעה, אבל רואין שאומר לשמעון שיהודה בחמיר יותר מדאי בעין טובדא דמריס, אין כאן דרכת דרכילות ולא שייך למילף בי' אזהרה מלא תלך רכיל, ומה שאמרו בירו רים פאה אזהרה לעכ"ר מלא תלך רכיל, היינו דוקא דומיא דמוצ"ר וכיו"ב דשייך לכללו ברכילות, ולכלך בא זכור דמריס לאזהרה לעכ"ר בעין דמריס.

והבי נמי מסתברא, דחלילה שאהרן ומריס יעברו על לאו דל"ת רכיל, וגם בתוכחת המקום לא מזכר אלא ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה, ומ"מ בזכור דמריס רשוי לפרש שלא בשה באזהרה רק על משה, אלא לדורות, וכר"ז אזהרה על לה"ר.

רמב"ם פ"ז מה' דעות כ"ב מי שהו רכיל זה שעומן דבריס והולך מזה לזה ואומר כך אמר כך אמר פלוני עליך, וכן שמעתי על פלוני כו', לא מזכר בדברי רבנו שאומר כך אמר פלוני עליך, וכן בכך וכך שמעתי על פלוני לא מזכר להיינו שעשה לך כך וכך, ובכ"מ הוסיף כן, אבל בדבר קשה דכל כי האי לא יתכן שלא לפרשו, ולהיפך בדבריס דהמרגל בחבירו שהתחיל בו רבנו בה"ג, היינו כלשון וירגלו אותה, דהעיון להוציא את הרכ"י של האדם לרשות אחרים, ואפילו בדבריס שאין בהם גנות, וכל אדם מקפיד בדבר, והרי כל אדם מגיף פתחו גם בשאינו עושה דבריס של ניעות או של גנות, והיינו נמי דכתיב הולך רכיל מגלה סוד, שזהו עיקר הרכילות לגלות דבריס שבסוד אצל אחרים, והיינו כל דבריס שאין אדם חפץ לעשותם או לדבר בם בפני אחרים, וכל אדם יעטער לשמוע את חבירו מספר לחבירו עליו כי הוא אמר לביתו כך ולבניו כך ואכל כך ועשה כך, אף שאין בדבריס אלו גנאי או רע.

יז) **ירו' פאה פ"א ה"א** מ"ח בא ורשה כמה קשה הוא אבל לה"ר שדברו הכתובים לשון בדאי בשביל להטיל שלו אין מברכה לשרה כו', ר"ל דאמירת ואדוני זקן חשיב אבל רכילות, דאע"ג דאין בו גנאי, מ"מ בפני מברכה לא היתה לומרת כן, וממילא בסיפור לאברכה שאמרה כן הוא אבל רכילות, עי' לעיל ס"ק ט"ז, [וכעת ראיתי ביאמות ס"כ ב' שפרש"י ואדוני זקן הוא לשון בזוי ע"ש] וחשיב לשון בדאי, לפי שאהוקב כי' רק בשיחוף עם ואדוני זקן, וכשאספרים שאהקב רק מחמת זקנתה, יש כאן שיוי מן החמת.

שם מרשב"ג בא ורשה כמה קשה הוא אבל לה"ר שדברו הכתובים בשרה בדאי בדבי זוה כו' ולא תשכחן דפקד כלום, ורשה דר"ל דאחי יוסף נמנעו מלבקש מיעקב שיעור את יוסף ושמעו על מה שיבאתו ו' אחי"ב שעור כן, לפי שאם היו מבקשים מיעקב, כי' בזה אבק לה"ר על יוסף כמה שהיו אומרים שמועדים בו שיקוים מכם, ולא תשיב לה"ר ממש, לפי שהיו מבקשים שיעור שייעיד עמהם, ולפמ"ש הרמב"ן בפרשת ויגש דלא נודע ליעקב דבר מכירת יוסף, קשה דל"ל הדבר פשוט שלא רצו לבקש מיעקב שיעור, דהיו יריכים לספר לו את מכירתו, ואין מבאן רמז להומר לה"ר, ומיהו דברי הרמב"ן ל"ת דודאי יוסף ואחיו ידעו שם יודע יעקב את דבר מכירתו או לא, ושם היתה שלא ידע, איך יכלו לומר ליוסף אבוך לפני מותו וגו' שא נא פשע אחיך וגו', והדבר רחוק לומר שהשבו לו ואמרו לו שהודיעו לו את מכירתו, ובתרגום ירושלמי בקרא דברלוסם עקרו שור ליתה דהכוונה למכירת יוסף, וי"ל דאף שלא ידע את פרטי הדבריס, אבל מ"מ חשד שידם היתה בעניו, (וכתוצת הפסיס גם מוכיחה), ועפיר הי' אפשר שיאור.

שם אמר ייתי מוזן אר"י זה לשה"ר בלישנא הי' ייתי יוחנן הו', לכאורה אין כאן לה"ר אלא מלשינות, דהא לא עשה רע בהעדרו, ולעניו מלשינות פשיטא לאין עניו בדיבור, להביקר שמפסיד לחבירו, ואפשר דהי' להם סך חנגריא לעשות, ובהעדר אחד ט"ב מיתוסף בטורח בהחריס, וגבי לאין לתובעו על זה בדין, מ"מ אין רצוי לו להשתמע בדעתו שע"ז יעטרבו אחריס לעשות יותר, והיינו לה"ר, ואשמעינן ר"י דאף בשמביר גנאי של אחריס ברשיעא נמי חשיב לה"ר.

יח) **יומא פ"ו ב'** מפרשמין את החפין מפני ח"ב הו', פרש"י לפי שלמדין ממעשיו, שסדורין שהוא לדיק, ואהבתי לריך ייעוד מאי מפני חלול השם דקאמר, דאפשר שילמדו ממעשיו יהא מכשול עוון, אבל אהבתי אין זה ח"ב, ולו"ד ז"ל הי' נראה דמפני ח"ב היינו שבשיעשה דבר שאינו כהון, לא יאמרו פלוני לדיק שלמד תורה אהה מקולקלין מעשיו, ואהבך רצוי לפרסמו שיהיו לדיק, וממילא לא יבוי ח"ב בשאר יעשה מה שיעשה.

ויש להסתפק אם לייני בהוגע להמנפין בבר ילמו מחורת עמך וכבר מותר לדבר עליהם לה"ר, ואהא משמעינן דמלוה לפרסמם, או לחייני לף בהוגע שהם עדיין בגדר עם שאתך בתורה ובמלוות, דמ"מ כיון שהם מתנפים ומעלימים את עוונותיהם, מלוה לפרסמם משום ח"ב, ומשום שלא ילמדו מהם, ולהתורה מקרא דמייתי דכתיב ובשוב לדיק מלדקו וגו' משמע דבתובה על הרשעות לייני, או ט"פ בעוד לדקתו, ולפ"ז לייני אמי שמותר לדבר עליו לה"ר, וקרא דמשמעינן דמלוה לפרסמם, ול"ע.

יט) **כל** עניני לה"ר הנזכרים הם בדברים שבין האדם לעשהו ושלא לעשהו, ואם הם דברים שאינם רלוויים ועשה, כרי המספרם עובר באיסור לה"ר, אין בשעשה במזיד בין בשעשה בשוגג, דולמי מרים ואהרן לא דברו במשה שעשה במזיד ת"ו שלא בהוגן, ועל דרך זה כל הלה"ר בגון ויבא יוסף את דבתם רעה, היינו שהוציאים הם במזיד הם בשוגג, [ולפ"ג דמסתבר דלתועלת נתכוון, וגם כי נהגון לאבין כבי הרי, ולפ"ב שרי כדאמר פסחים קי"ג ב', מ"מ י"ל שבי' לריך להקדים להוכיחם], וכן וכן לא יאמינו לי דמשה הוא חטא דקאמר כי' לכם להאמין, וכן נורא בי פלניא כרי בידם שלא להכעיס] אבל האומר על חבירו שהוא גנב או קיטע וכיו"ב, לא נתפרש אם ג"ז בכלל לה"ר, דסו"ם עוסק הוא בגנאי של חבירו, וחבירו שתמת לא ניחא לי' בכבי, וכשאמר ר"י מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי כרי גם כגון אלו בכלל, דבאפי מרא ודאי אין לאומרם, ומשום מתאמרת באפי תלתא, כרי במילי דגנאי כתבנו לעיל סק"י שלא מבני, אר"ד שלא תשיב אבה מילי דגנאי בשה שעולה או נעשה כך, שברי אין בדבר תלוי בו, ואף שלא ניחא לי' לאדם שיעשקו אחריס בשומיו, ומן הראוי להמנע, מ"מ אינור לה"ר אין כאן, וגם לא רכילות, שאינו מגלה דבריס נעוצים של חבירו, ומיהו אסור אף בלי פיסק אע"ג דמכריזין עליו עד שלא יולד כדאמר נדה ט"ז ב', מ"מ ביד האדם להבחיל כמו שאמרו הרופא להבחיל וכו', והלכך חשיב לה"ר, ומש"ה בפיה"מ סופ"ק דאבות מומיו בכלל לה"ר, י"ל דמומין שביד האדם קאמר, וכדאחיב לא בניו מומם, ואע"ג דכתב הרמב"ם בפ"ז מדעות ה"ב דהמספר דבריס שגורמים אם נשמעו אין מפי אין להבר לו ומי הר"ז בכלל לה"ר, היינו דבריס שעשאם או לאמרם, ולא הנעשה ביד"ם, וגם בילועים לכל, ול"ע.

כללא

חדושים

פאה

כללא דלישנא בישא ורכילות כל מילתא דלא ניחא לך דלימרו עלך
או משמך, לחברך לא תעביד, פרט לתועלת או שהדבר נוגע
לשואל למעשה, וכמו שהאריך בח"ת, ועי' לעיל ס"ק י"ג דמילי דגנאי
אף כשאומר לך אמור משמי, הוי בכלל רכילות.

הא דאמרינן ברכות ח' א' יבמות ס"ג ב' דבמערבא אמרי מצא או
מוצא, נראה דהיו השואלים אלו שבידם לתקן ולתועלת נתכוונו.

קובץ אגרות
חזון איש
חלק ב'

קלב.

בכל פגע הריני מורגל להחזיק את האמונה, כי לא נעשה דבר בעולם במקרה, רק על פי השגחתו ית', והריני מתאמץ בתפלה להעביר את הגזירה, ולפיכך הריני מתייחס בקרירות להשתדלות, כי ע"פ הרוב אין ההשתדלות ברורה.

קלג.

יקירי ה"ר — — שליט"א

שלו' וברכה.

לא נתראיתי קדם נסיעתי. בדברי ביום ו' עש"ק העבר, דברתי בהתמרמרות נגד דרכי לותר לו את כל מפני גדלו בתורה באמת ולבו שלם בדרך התורה, ואך הדברים ששמעתי, האלצוני להודות על חלק רפה, ואח"כ לא היתה מנוחתי שלמה פן נכשלתי בלה"ר ח"ו, אם כי דעתי, כי ראוי להמחזיקים בתורת ד' לדעת את גדוליה באופים האמתי, ואם הותר לדבר לה"ר על אומן באומנותו, להאיש הדורש עליו לצורך, על מי שתורתו אומנותו לא כש"כ שמותר להודיע להמחזיקים בתורה וצריכים לדעת, כי הידיעה של חכמי הדור לבם ומדתם הן הן גופי תורה, מ"מ צריך לזה זהירות יתירה ופן משנה

קכב קובץ אגרות

הדבר בקצו ש"י ונמצא מוציא ש"ר על ת"ח, אך כל זה טרם נתראיתי, אך בהתראותי מצאתי כי כלו עלילות דברים, ודעתו כדעתנו, והמוסרים אחרת לא ירדו לסוף דעתו. ידעתי כי הדברים יהיו מוקשים בעיניך, אך אין רצוני למסור בכתב, ובכלל הנני נוטה כי על הרוב הצדק אתו נגד מבקרנו, כאשר כבר גליתיך דעתי בזה פעמים רבות, ואין בו קורטוב של ותרנות נגד מפירי תורה בשביל להשלים אתם, חלילה לחשדו בזה, אם כי אין רצונו להקרא על שם — — ומקפיד להתרחק מלתת בחוץ מושג זה על אדותו, זהו ענין אחר.

קלד*.

אחד"ש מרן שליט"א וש"ת,

שמח אני לבשרם כי עלתה בידי למצוא מי שהתרצה לתת לי האפשרות לעבד עור הרצועות כפי חפצנו היינו לעשות בעצמי את כל העבודות עד גמרו, והטלתי בעצמי בשרי' ראשונה באמירת פה לשם רצועות של תפילין, וכבר החלפתי בעצמי לבור השני הוא בור הסיד ושהה שם ערך ה' ימים, ועכשו הועבר לבור שלישי ג"כ על ידי, ועוד יצטרך חליפת מקומות. בבור השני כבר נפל השיער. ואחרי הוציאם העור ממנו גררו אותו מצד הבשר לנקותו מדלדולי

---

* למרן הגאב"ד בריסק שליט"א.

בעזה״י

ספר

חידושי בתרא

יש דמקשים

במסכתות

ערכין (וסוטה)

כולל קושיות ותירוצים משא ומתן ביאורים והערות מתורה שבע״פ של גדולי הדור, שקבעו דבריהם המאירים על הדף, על המפרשים, ועל הרמב״ם וצ״ל

ספרי חידושי בתרא הקודמים יצאו לאור בהסכמות גדולי הדור:

הגר״י קנייבסקי וצ״ל, סטייפלר רב

ויבדלו לחיים

הגר״מ פיינשטיין שליט״א, ר״מ תפארת ירושלם

הגרש״ז אוירבאך שליט״א, ר״מ קול תורה

הגאונים חברי הבד״צ שליט״א דירושלם ת״ו

שנת ויגדל הילד כו׳ ויעש אברהם משת״ה גדול

ולכאורה י"ל אחרת, דעיקר איסור דלשון הרע (דמתני' משוה הוצאת שם רע ל"שכן מצאנו שלא נחתם גו"ד כו' אלא על לשון הרע") הוא שגורם חסרון למדובר, דגנאי לאשה שאין לה בתולים (מחמת ביאה, ומוכת עץ מחלוקת תנאים בכתובות יא:), אף שלא באשמתה, דאף אנוסה אין לה כתובת מאתים. ואילו אשה שהעידו בה שהסכימה לזנות דא"א ממש אלא שלמעשה מאיזה סיבה צדדית לא יצא הדבר אל הפועל (אם לא דנידונת כעוברת על דת יהודית), עדיין כתובתה מאתים. שמעינן דעצם מציאות דהסרת בתולים הוא גורם הפסד לאשה, ולא הסכמתה למעשה (ואפשר הטעם הוא דידוע הוא שטבע נשים שדעתן קלות ועלולות להתפתות, ומי לנו גדולה כחוה, אם כל חי, וברורי' אשת ר"מ, ולכן אין הסכמתן פגם במהות טבען, משא"כ מציאות של הסרת בתולים, הוי פגם במהותן). ולכן שפיר תנן דנמצא דהאומר בפיו (שהפסידה בתוליה) חמור מן העושה מעשה (להסיר בתוליה). והטעם הוא לכאורה כדפירש ר"ל בטו: דלעתיד לבא מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש ואומרות ארי דורס ואוכל ואב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך, אומר להם וכי מה יתרון לבעל הלשון (שאין החושים נהנים מדיבור לשון הרע). ולכן המאנס עונשו פחות משום שיצר הרע מחמדתן, וזה הדוחפו לעשות מעשה תועבה ומלחמתו קשה. משא"כ המדבר מהסרת בתולין שאין הנאה ליצה"ר מצד הגופניות, ולכן קל לו לעמוד בפני נסיון זה (אם לא שנתרגל בלשון הרע ובכל פעם הוסיף כח טומאה בעצמו הגוררת לעוד טומאה כדפירש הגר"א ז"ל), ומכיון שלא הציל עצמו בקלות, גדול עונו מנשוא. ולכאורה מכאן יסוד הגרי"ס ז"ל דלפי הקלות להתגבר, מחמירים בעונשו.

רצא) טז. אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מ"ט חברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה. ע' רשב"ם ב"ב לט. ד"ה כל מילתא וז"ל של גנאי דמתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא אם יחזרו ויאמרו לזה כך אמר פלוני עליך, וטעמא כו' חברך חברא אית ליה ואמר אביי התם דכל מילתא דעבידא לאיגלויי לית ביה משום לישנא בישא כו' ולהכי פליגי מ"ד בפני שנים לית ליה דרבה בר רב הונא דבעי תלתא דהא אפי' בתרי עבידא לאיגלויי והויא מחאה בפני שנים ולענין לשון הרע לית בה משום לישנא בישא היכא דמתאמרא קמי תרי ע"כ.

וכתב החפץ חיים ז"ל בספרו הק' כלל ב' בבאר מים חיים סק"א וז"ל רשב"ם פירש לענין שאם אחד סיפר על חבירו דברי גנות באפי תלתא מותר אח"כ לילך לאותו פלוני ולומר לו פלוני דיבר עליך כך וכך כו' אבל לענין הראשון (שדיבר בפני הג') מודה רשב"ם ג"כ לכל הפוסקים כו' דעובר על איסור רכילות אף דסיפר באפי תלתא ע"כ. ובסק"ד הוסיף וז"ל קשה מאד דברי הרמב"ם (פ"ז ה' דעות ה"ה) במה שכתב דאחד מהג' יוכל לספר באקראי לשאר אנשים מה ששמע מאחד גנות על אחד, דהרי מ"מ בעת מעשה הוא אומר לשה"ר על חבירו ומגנה אותו לעין כל כו', וג"ל שטעם הרמב"ם הוא כפי מה שפירש הרשב"ם בב"ב לט. דהוי מילתא דעבידא לאיגלויי ואמר אביי כל מילתא דעבידא דאיגלויי לית ביה משום לישנא בישא [ולא נמצא כן בגמרות שלפנינו] כו' דמה שהתורה אסרה לשה"ר דגם ע"ז קאי שם רוכל וכנ"ל היינו בדבר שבלתי אפשר היה מתגלה זה

אם לא היה הוא הרוכל בענין הזה כו' אבל בדבר שבודאי יתגלה לבסוף לעין הכל בין אם בדרך היתר ובין אם יתגלה בדרך איסור סוף סוף יתגלה ע"כ לא שייך כלל עליו ע"ז שם רוכל כו' וזהו שכתב הרמב"ם כו' כבר נשמע הדבר ונודע כו' ע"כ.

וע' חידושי בתרא ב"ב מהדורא קמא סת"ג דהקשינו דלפי פירוש החפץ חיים ברשב"ם מנ"ל דמ"ד בפני שנים הולך עם רבר"ה, דילמא רק שם דודאי לשון הרע הוא ימנעו מלדבר ולפרסמו, ורק בג' לא ימלט שלא ידבר אחד באיסור (עיין בהגה"ה לבאר מים חיים שם סק"ב), משא"כ במחאה דלא הוי לשון הרע כלל, שם אפי' בחד איכא חברך חברא אית ליה (כתוס' לט: ד"ה סהדותא) מכיון שאין טעם להעלים, לשיטת הרשב"ם סד"ה ומ"ד בפני ג', דבמחאה ליכא לשון הרע וכן הקשה תוס' רי"ד ז"ל. וגם קשה מה שהעיר החפץ חיים, דלא נמצא בערכין אביי שהזכירו הרמב"ם, ואפילו אם נימא דהיה לרשב"ם גירסא כזו דאביי בא לפרש כוונת רבה בר רב הונא דאפי תלתא מותר משום דעבידא לאיגלויי הוא, מ"מ קשה מה תמה ההגה"ה ע"ב, וז"ל דאמאי לא אמר נמי לימא בדאביי קמיפלגי ע"כ. ומה קושיתו הא אביי מפרש דברי רבה וכשאמרו בדרבה בר"ה קמיפלגי, בכלל מאתים מגה, דגם פליגי במפרשי אביי. וע' סימן הבא.

רצאב) טז. רשב"ם ז"ל הנ"ל — מקושיות הנ"ל מוכח לכאורה דכוונת הרשב"ם כדברי רבינו יונה ז"ל בעליותיו, הובאו בשיטה, דרבר"ה מיירי בדברי גנות ממש וז"ל דמיירי בדברים שמותר לאומרם אם הם אמת כגון מי שקבל (טוען) על חברו בעבירה שעושה חבירו כו' כשאומר לפני שלשה דבפרהסיא הוא, יש לתלות שהוא מתכוון שיגיעו הדברים לאזניו ויתקן מעשיו כו' יש להם (לשומעים) לחקור הדברים ולהוכיח אם האיש ההוא שמספרים עליו אותם דברים רעים (אבל כשאמרו בפני שנים פירש רבינו יונה שם כיון דליכא פירסום מיחזי דמשום לישנא בישא קאמר לפי שהוא רוצה ליתן פגם לחברו ונהנה לספר לשון הרע, ומתכוון שלא יגיעו הדברים לאזניו שיוכל להמשיך להחניפו ולגנוב דעתו ע"ש) ע"כ.

וזהו כוונת הרשב"ם דמיירי במילתא של גנאי, אבל מכיון שאמרה בפני ג', וכל אחד מהג' יכול לחזור ולומר לנפגע דכך וכך אמר פלוני עליך, ובזה שייך שיתקן מעשיו, א"כ לית בזה לישנא בישא, וגם הראשון מותר לומר דברים של גנאי בפני ג', והא דתלה הרשב"ם ההיתר בשומעים ולא במדבר, משום דהיתר המדבר הוא בזה שהושמעים יכולים להגיד לנפגע כדי שיתקן מעשיו, אבל אילו אסור להם להגיד לו, אין תועלת ונשאר לישנא בישא (ויכול להיות דהרשב"ם לא סובר כרבינו יונה דהוי תועלת שלא ילמדו אחרים ממעשיו כשיראו שמגנים לבעל עבירה, דמי יימר דמותר להזיק לא' לתועלת חבירו, ורק לתועלת הנפגע עצמו מותר), וכן הוא בהדיא ברבינו גרשום ז"ל דהעמיד דינא דרבר"ה במילתא של גנאי ומותרים הני תלתא להגיד לאחרים, ואח"כ פירש דלמ"ד דבפני שנים הויא מחאה לית ליה דרבר"ה, דודאי אם מספרים הני שנים למחזיק דמיחה המערער אין לשה"ר בכך, ומ"ד בפני ג', בפני שנים אין מספרים בשמו משום דלשון הרע הן מספרין. שמעינן דסובר כרבותיו דרשב"ם דבמחאה יש לשה"ר. וגם שמעינן דא' תלוי בשני, דהא התחיל דהג' מותרים להגיד לאחרים ולמה שינה בסוף ודיבר

מהיתר להחזיר הדברים למחזיק. וע"כ הטעם הוא כדפירשנו, דאין היתר אלא משום דיש תועלת בדיבור הגנאי כדי שיחזור בתשובה. וא"כ הכל תלוי בהיתר להגיד לנפגע, ואם מותר יש תועלת, ומותר גם המספר הראשון להגיד לפניהם. וע' סימן הבא.

רצאג) טז. הנ"ל — ומה שהביא הרשב"ם מדברי אביי, כוונתו לאביי החולק אדברי רבה בערכין טו: דאמר היכי דמי לישנא בישא כגון דאמר איכא נורא בי פלניא (ופרש"י ז"ל וז"ל למשמע דעשיר הוא וכל שעה מצוי אש בביתו לבשל תבשילין ע"כ, דגנאי הוא שבטנו אלהיו) א"ל אביי מאי קא עביד גלוי מילתא בעלמא הוא (ופ"ה וז"ל הואיל ואינו אומרה בלשון הרע אלא מגלה לאותן שמבקשין אור לכו לבית פלוני ע"כ).'וצריך עיון מה התירו של אביי דעדיין יש לפרש כוונתו דלגנותו דיבר שעסוק באכילה תדיר. ויש לפרש דאביי סובר דגם לפני אחד הוי דבר דעבידי לגלויי (כתוס' ב"ב לט: ד"ה סהדותא), ולכן הוי כאבק לשון הרע שיש לפרשו לצד טוב ולצד רע, ועל ידי זה שאומרו אפילו בפני א' (ולא אמר לו שלא יגלה הסוד לנפגע) הוי הוכחה שכוון לצד הטוב וליכא עבירה כדברי רבינו יונה ז"ל, ע' סימן הקודם). ורבה חולק וסובר דלפני א' לא הוי עבידא לגלויי ואין עומד להתפרסם והוי כגילהו בסוד דאסור. ונמצא דרבה בר רב הונא ואביי כוונו לסברא אחת דיכולת הפרסום מכריע כוונתו לטוב, ומש"ה חיברם הרשב"ם, אלא דרבה בר רב הונא סובר דרק בג' יש פרסום ולאביי אף באחד. (ויכול להיות דגם רבה בר רב הונא היה מודה לאביי דרק בודאי גנאי בעי ג' לברר כוונתו לתקן, אבל באבק לשון הרע דיש ג' אופנים לפרש עצם דבריו, חוץ דיש לפרש דכוונתו לתקן, דילמא יחדה רבה בר רב הונא לאביי).

ולכן תמה בעל הגה"ה דלמה לא אמרו דחולקים באביי, דלמ"ד בפני שנים סובר כאביי דגם ע"י אחד יש פירסום (ובעי ב' משום סהדותא) ומ"ד בפני ג' חולק אביי וסובר כרבה, ותירץ דכיון דרבה ודאי חולק אאביי לא שייך למימר כ"ע מודו. ועוד דאם כ"ע אית להו דאביי, למה בעי בפני ג', אפילו אם מחאה שלא בפניו הוי מחאה.

רצאד) טז. רשב"ם ז"ל הנ"ל — ולכאורה קשה דאף אם נימא דהרשב"ם לא סובר כדפירשוהו החפץ חיים ז"ל, ע' סימן הקודם, מ"מ קשה דרבינו יונה ז"ל עצמו בסוף דבריו, הובא בשיטה, כתב וז"ל וי"ל עוד הא דאמר רבה בר רב הונא כל מילתא כו' על ענין רכילות דכיון שאמר בפרהסיא בפני שלשה מותר לספרה לפני מי שנאמרה עליו ע"כ. ולכאורה משמע דכוונתו כפירוש החפץ חיים ברשב"ם ז"ל דמיירי בודאי לשון הרע, ומחמת הפרסום אין לשומע איסור להלוך רכיל לנפגע. ושוב קשה, ע' סימן רצ"א, מה אמרו דמ"ד בפני שנים חולק ארבר"ה והא יש לומר דגם הוא מודה דבלשון הרע רק בג' יתפרסם, משא"כ במחאה. וכן קשה ארמב"ם ז"ל פ"ז ה' דעות ה"ה דפירש ג"כ דלרבר"ה מיירי בלשון הרע גמור.

וי"ל דרבינו יונה והרמב"ם סברי כרבותיו דרשב"ם ז"ל דגם במחאה יש לישנא בישא ושוב דומה לגמרי לדינא דרבר"ה. וגם י"ל דרבינו יונה שינה רק

בפרט אחד ממה שאמר מקודם, דבתחלת דבריו אומר דמותר לפרסם גנאי חבירו לאחרים כדי לתקנו שיחזור בתשובה, ועכשיו הוסיף דלא לענין פירסום לישנא בישא לבד מיירי, אלא אף לענין רכילות שאומר השומע לנפגע מה שאמר חבירו עליו, כדברי הרשב"ם, וגם זה מותר, דכיון דבאופן פרסום נאמר, אינו לישנא בישא ורכילות, אלא דברים של היתר הוי. (והחידוש הוא דאפי' לשיטת הראב"ד ז"ל דרכילות חמורה מלשון הרע, ע' בהשגותיו ארמב"ם ע"ש, מ"מ כאן גם רכילות מותרת).

וגם י"ל דיפרשו דמה שאמרו דמ"ד לית ליה דרבר"ה, היינו שסברי דיש לחלק בין דינו להכא, ולכן אין לסבור כאן כדין שם דרק בג' מהני.

אבל ברשב"ם אין לתרץ כל התירוצים הנ"ל, דהא בהדיא כתב דבמחאה ליכא לישנא בישא, ובהדיא כתב דלמ"ד בשנים, גם בלשון הרע מותר בשנים, וע"כ בעינן לפרש הרשב"ם כדלעיל בסימן רצ"א ב.

רצאה) טז. כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא. ופסק הרמב"ם ז"ל פ"ז ה' דעות ה"ה וז"ל ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר א' מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. ופ' הכס"מ וז"ל כלומר שזה שהתרנו היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר ע"כ.

והסביר הבאר מים חיים כלל ב' ס"ג וז"ל ונראה דיצא לו להרמב"ם זה מהא דאיתא בסנהדרין לא. ההוא תלמיד דגלי מילתא דאיתאמר בבי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין ואפיקה ר' אמי מבי מדרשא אמר דין גלי רזיא, ומסתמא כיון דאיתאמר בבי מדרשא הא עכ"פ היה באפי תלתא, ועכ"ז אפקיה ר"א, היינו משום דנתכוין לגלות ולא במקרה ע"כ.

וצ"ע דההגהות מיימונית ארמב"ם שם סק"ז הביא מספר המצוות וז"ל ואם האומר מזהיר שלא לומר, אפילו אמרו בפני רבים יש בו משום לשון הרע כדאמר פרק זה בורר (לא.) ההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתמר בבי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין ואפקיה ר"מ (צ"ל ר"א) מבי מדרשא ואמר דין גלי רזיא (והיינו דכל בי מדרשא הוו כמוזהרין ועומדין שלא לפרסם, כמו שהביאו שם בסנהדרין מפסוקים) ע"כ. וא"כ אין שום הוכחה לחלק בין מקרה למתכוון, דיכול להיות גם מתכוין מותרים בתלתא כל זמן שלא הזהירם שלא לפרסם, דאז אפילו באקראי אסור, וע' סימן הבא.

רצאו) טז. רמב"ם ז"ל הנ"ל — הבאר מים חיים שם הביא עוד ראיה לחילוק הרמב"ם ז"ל בין מקרה למתכוין וז"ל ועוד נוכל לומר דיצא לו להרמב"ם זה ממה דאיתא בירושלמי פ"א דפיאה, מותר לדבר לשה"ר על בעלי מחלוקת שנאמר ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך, והרי שם היה המעשה בפירסום כמו שכתוב בקרא ובודאי היה נודע לו לדוד לבסוף ואפ"ה משמע בירושלמי דאי לאו סברא דבעלי מחלוקת היה אסור לגלות, וע"כ משום דנתכוין לגלות כו' ע"כ.

וצ"ע דהבאר מים חיים הלאה בסק"ו פירש דשאני מעשה דנתן הנביא וז"ל מותר (לרבר"ה) רק אם מספר אותן הדברים גופא שאמר פלוני עליו מטעם דבלא"ה לבסוף יתגלה זה, אבל להטעים את הדברים האלו גופא ולהראות את"כ לפניו את גודל העוולה של פלוני כו' אסור דלזה לא שייך הטעם דחברך וכו' דנמצא דהוא מוסיף בדבריו, ולכך שם במעשה דנתן הנביא שהוא הטעים את הדבר בפני דוד כדכתיב שם בקרא אתה וכו' ולי אנו עבדך (לא הזמין, דדבר זה לא היה מפורסם לרבים) כו' שבאלו הדברים הראה לפני דוד שכוונת אדוניהו רק למלוכה ונעשה מלך מעצמו שלא ברצון דוד ע"כ.

וא"כ שוב אין ראיה לחלק בין מקרה למתכוין דשאני נתן הנביא שהטעים דבריו ולולי היתר, לעשות כן לבעל מחלוקת, אסור להוסיף לרבר"ה, אבל אילו לא הטעים, גם במתכוין היה מותר אף נגד מי שאינו בעל מחלוקת, ועי' סימן הבא.

רצאו) טז. רמב"ם ז"ל הנ"ל — החפץ חיים ז"ל בבאר מים חיים כלל ב' סק"ד פירש מקור לרמב"ם להתיר לשומע לדבר לשון הרע ממש כיון שנודע הדבר דקשה דהא סו"ס הוא המדבר באיסור, ומה היתר יש במה שבין כך יתודע וז"ל דנ"ל דסברת רבר"ה ואביי הוא מדחזינן דהתורה קראתו ללשה"ר בשם רוכל ואיתא בספרא דהוא כרוכל שטוען דברים והולך מזה לזה וכתב הרמב"ן על זה בחומש כרוכל שקונה מכאן ומוכר בכאן, אף זה הולך ושומע במקום זה והולך ומספר במקום אחר, ע"כ אמרינן דמה שהתורה אסרה לשה"ר דגם ע"ז קאי שם רוכל וכנ"ל, היינו בדבר שבלתי אפשר שהיה מתגלה זה אם לא היה הוא הרוכל בענין זה כו' אבל בדבר שבודאי יתגלה לבסוף לעין הכל בין אם יתגלה בדרך היתר ובין אם יתגלה בדרך איסור סו"ס יתגלה, ע"כ לא שייך כלל ע"ז שם רוכל כו' ע"כ.

וצ"ע דהא הבאר מים חיים שם סק"ז הביא סברת היד הקטנה לחלק בין מקרה למתכוין וז"ל ועוד שהרי כל ההיתר הוא משום דחברך חברא איתי ליה והענין של חברך חברא הוא שדרכו של כל אחד לכשיזדמן לו לדבר עם חבירו יתגלגלו הדברים עד שהוא מגלה מהרה ענינים רבים בדרך סיפור והרי ע"י חברך חברא יוכל להתמשך הדבר זמן רב, אבל זה המתכוין לגלות הרי יתגלה על ידו הדבר מהר וכבר פעל פעולה יותר ממה שע"י חברך חברא, לפיכך אם מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר הרי זה לשה"ר ממש ע"כ.

ואם נאמר דדבר שבין כך יתגלה אינו באיסור לשון הרע דלא הוי דומיא דרוכל, א"כ מה איכפת לן שהדבר רק בזמן רב וממושך יתגלה, סו"ס שוב אינו בגדר לשון הרע, ויהא מותר לגלותו מיד, ונצטרך לומר דרוכל לא רק מביא דברים למקום שלא היה בלעדו, אלא גם מביא דברים שבלעדו בין כך היה מגיע אלא שהיה נמשך זמן עד בואו, והוא ממהר הבאתו, ושוב הוי בגדר רוכל ולשה"ר.

אבל עדיין צ"ע בלשון הרמב"ם דכתב דמותר והוא שלא יתכוין להעביר הקול כו', והא גם כשעושהו במקרה בתוך סיפור דברים סו"ס עתה שאין לו מה עוד לדבר לחבירו ומזכיר מענין פלוני, במציאות הוי מתכוין להעביר הקול ואיך נתירו. והול"ל בלשון אחר "והוא שלא יתכוין מתחילה להעביר הקול". ועי' סימן הבא.

רצאת) טז. רמב"ם ז"ל הנ"ל — לכאורה י"ל דהרמב"ם סובר כרבינו יונה ז"ל הובא בשיטה, ע"ל סרצ"א ב, דהכל תלוי בכוונת המספר דסובר דאפילו דבר של גנאי הוי לתועלת, ואפילו כשמספר מחטאות אבותיו או חטאת נעוריו, אף דאין תועלת לנפגע דהוא בין כך איש ישר עתה, מ"מ יש תועלת כלשון רבינו יונה "שיזהרו הבריות מללכת בדרכיו כשהן שומעים שהבריות מגנים פועלי האון" וכשמגנים דור רביעי כ"ש שיזהרו שלא להוציא שם רע על עצמם ועל דורותיהם (אבל בהא חולק רבינו יונה ע"ש דסובר דרק בחטאות עצמו יש תועלת). וסובר כרבינו יונה דאם כוונתו לתועלת ודאי מותר, ואם כוונתו להעביר הקול ולגלותו יותר (ולא לתועלת) בכל אופן אסור, דהדין לישנא בישא תלוי בכוונתו. וזה חידש הכס"מ, (שדייק כן מלשון שלילי של הרמב"ם "שלא יתכוין להעביר כו' ", ולא כתב לשון חיובי "והוא שיתכוין לתועלת") דאפילו אם לא כוון לתועלת וגם לא כוון לרעה אלא במקרה בתוך סיפור דברים הכניס גם את זה כדי להמשיך הדיבור עם חבירו, גם זה מותר כיון דבמציאות דברי תועלת הם לגנות הרשע, כל זמן שלא כוון בהדיא לרעה. ובזה יכול להיות דחולק רבינו יונה דסובר דדוקא כוונה לתועלת מותר אבל לא די בהעדר כוונה לרעה ולצער, אבל בהא ודאי חולק החפץ חיים דכתב בהדיא כלל ב' ס"ב וז"ל דאם א' סיפר גנות ע"ח בפני ג' אף דהוא עבר בודאי על איסור לשה"ר וכנ"ל כו' ע"כ, ובטלה דעתנו. ויכול להיות דזהו גם כוונת יד הקטנה בתחלת דבריו, הובאו בבאמ"ח שם סק"ז וז"ל שכל ההיתר היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין בתוך סיפור דברים אזי אין בו איסור לשה"ר אבל לספר בכיון להודיע ולגלות הדבר הרי זה אסור שהרי זה דרך לשה"ר ממש ע"כ. ומה שהוסיף היד הקטנה ועוד כו' (ע' סימן הקודם), כוונתו להסביר אמאי מקפדת התורה יותר כשכוון לרעה, ולזה פירש דיתפרסם ביתר מהירות מבסיפור ע"י חברך חברא.

ויכול להיות דגם החפץ חיים שם כלל ב' ס"ב, כוון לזה בפרט זה אלא דקשה אמאי לא יהא מותר למספר מהאי טעמא.

והא דכתב הרמב"ם ההיתר רק לשומעין, ולפ"ד גם המספר מותר כשלא כוון לרעה, י"ל באמת דהלשון "והוא שלא יתכוין כו' " מיירי בין אשומע ובין אמספר, והיינו דמתחלה כתב דהמספר דברים שגורמים "אם" נשמעו להזיק הרי זה לשון הרע ואסור, היינו כשלא ברור שיתפרסם הדבר דהוי רק "אם" נשמעו, ולכן אמרינן דמסתמא לא כוון לתועלת אלא לצער ולהזיק, כדפירש רבינו יונה הובא בשיטה, אבל אם נאמרו בפני שלשה שאז "כבר נשמע" (ולא הוו בגדר "אם" נשמע), אז גם למספר מותר, והרמב"ם הוסיף דלא רק למספר מותר על סמך שהשומעים יגידו לנפגע ובזה יתקן דרכיו, אלא גם אם השומעים מפרסמים הדבר לאחרים ג"כ מותר, כל זמן שכל המספרים לא כוונו להפיץ לשון הרע לשמה, דהיינו לצער ולהזיק.

רצב) טז. א"ל תיתי לי דקיימי כל דאמר רבנן, א"ל הא מי מקיימת לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי גנותו כו'. והובא בסטנסיל תשל"ה דף 62 מהנרי"ז ז"ל וז"ל והנה מלשון "תיתי" משמע שאין זה איסור כ"א מעלות דאם אסור מאי רבותי', אבל הר"מ הלא כתב דמספר בטובתו

של חברו זהו איסור (ע' בפ"ז דדעות ה"ד וז"ל ויש דברים שהן אבק לשון הרע כו' וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע כו' שמתוך טובתו בא לידי רעתו ע"כ) וא"כ מאי שייך לתיתי לי, והנה בבכורות ב: כתבו התוס' (בא"ד שמא) לדייק מלשון תיתי לי, שאין זה איסור כו' ע"כ. ולכאורה י"ל דרב דימי התפאר ב"תיתי לי" שלא עבר אפי' מעלות שקבעו הז"ל, ורב ספרא רצה לעוררו שלא יחזיק טובה לעצמו (דממילא סובר שאין צורך לו לתשובה) דשייך שעבר גם על איסור כגון הא דאל יספר בטובתו. ועוד י"ל דרק במדבר בפני שונאו הוי איסור דברור שהשונא יתעורר, בקנאתו, למצוא בו דופי. משא"כ בפני אחרים ובפרט אוהביו, אין כאן אלא מעלה, וכדאיתא שם בהגהות מיימונית ס"ה וז"ל אבל בפני אוהביו מותר דברי הכל ריב"ז היה מונה שבחן כו' מס' אבות, ספר המצוות, אבל רבינו שמואל פי' לא יספר יותר מדאי בטובתן (אפי' בפני אוהביו) דמתוך שמספר ומונה מדותיו א"א שלא יבא לידי גנותו ע"כ.

רצג) טז. א"ר יוחנן על שבעה דברים נגעים באין, על לשון הרע כו'. והעיר הגרי"ז ז"ל הובא בסטנסיל תשל"ה דף 62 וז"ל והנה הר"מ (ריש פ"ז דדעות) מנה הלאו דלשון הרע "לא תלך רכיל בעמך", אבל הרמב"ן מנה השמר בנגע הצרעת, וזכור, דמעשה מרים, וכן לשון הספרי ע"ש ע"כ. ולכאורה משום סוף דבריו במחשבה תחלה פירש הרמב"ם כן וז"ל המרגל בחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תלך רכיל בעמך, ואע"פ שאין לוקין על דבר זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל, לכך נסמך לו ולא תעמד על דם רעך כו' ע"כ. ולכן משום סיפא דקרא דמראה תומר האיסור ותוצאותיה, נקט דוקא האי לאו דלא תלך רכיל הנמצא ברישא.

רצד) טז: ת"ר לא תשנא את אחיך בלבבך, יכול לא יבנו לא יסטרנו כו'. ותמה הגרי"ז ז"ל הובא בסטנסיל תשל"ה דף 62 וז"ל וצ"ע דהא על [הכאה] לאו מיוחד דלא יוסיף, ועל כן פרש"י לא יכנו על דבר תוכחה. וצ"ע דאילו בראה בו דבר עבירה הלא מותר לשנאותו כדאיתא בפסחים קיג: — ומי שריא למסניה כו' אלא לאו כה"ג דחזיא ביה איהו דבר ערוה, רנב"י אמר מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע. ואין לדחות דערוה דוקא, כמשמעות לשון תוס' ב"מ סוף לב: ד"ה לכוף יצרו וז"ל מוקי לה בישראל שמותר לשנאותו כגון שראה בו דבר ערוה כו' ע"כ, דע' ברמב"ם ס"ה רוצח שסתם דבריו לכל עבירה וז"ל והיאך יהיה לישראל שונא מישראל, והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך, אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר ת"ז מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו ע"כ. ואם כבר מיירי שמכהו מתוך תוכחה משמע שבדברי התראה לא נתעורר לחזור בתשובה, וא"כ מצוה לשנאותו. ולכאורה אליבא דהרמב"ם פ"ו דדעות ה"ה אין מקום לקושית הגרי"ז כלל וז"ל כל שונא א' מישראל בלבו עובר בלא תעשה שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך כו' ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה את חבירו והמחרפו, אע"פ שאינו רשאי [משום לא יוסיף — כס"מ — ולא תענה], אינו עובר משום לא

תשנא ע"כ. והביא הגהות מיימונית שם, דמקור הרמב"ם מסוגייתנו וז"ל בפרק יש יכול לא יכנו ת"ל בלבבך, בשנאה שבלב הכתוב מדבר ע"כ. שמעינן דפירוש סוגייתנו הוא דאע"פ שבהכאה עובר לאו מיוחד דלא יוסיף, מ"מ תקנה קצת יש בהכאה ששוב אינו עובר בלא תשנא, כיון ששנאתו לא נשארה טמון בלבו אלא הוציאה לחוץ בהכאה. וע' סימן הבא.

והטעם הוא, דהקפידה תורה בא' בלב וא' בפה דאז השנוי אינו מכיר הסכנה האורבת לו, משא"כ כשהוציא השנאה בחוץ כדרך השבטים כלפי יוסף, מעלה יש שהשנוי מכיר מה שלפניו ולהישמר ממנו.

רצה) טז: הנ"ל — ואגב צ"ע בכס"מ שם ד"ה אבל המכה את חבירו אע"פ שאינו רשאי וז"ל מפני שהוא עובר משום לא יוסיף, וכן המחרפו אע"פ שאינו רשאי, מאחר שאינו מבהו ומחרפו משנאתו אותו אינו עובר משום לא תשנא, וכתב רבנו כן מדתנא בת"כ ולא תשנא אחיך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו ת"ל בלבבך, לא אמרתי כי אם שנאה בלב ע"כ. דמשמע דהוא מפרש דכוונת הדרשה, דאין עובר בלא תשנא בלבבך כשאין שונאו בלב אלא סתר מכהו. וצ"ע מאי חידוש הוא, כיון שבמציאות אינו שונאו בלב. ודילמא י"ל דה"א דכיון דעושה פעולת שנאה אינו גרוע מבחשכת שנאה, קמ"ל דאין לאו אלא בשנאה שבלב. אבל גם לפירוש הכס"מ אין מקום לקושית הגרי"ז ז"ל, ע' סימן הקודם. ולכאורה ההסבר בדש"י הוא, דמיירי כשיש טינא בלבו נגד חבירו מחמת דבר שעשה כנגדו, אבל אם ההכאה בתור תוכחה, יסיר הטינא מלבו, מותר לו לעשות כן, כיון שהכאה היא לתועלת להסיר השנאה מלבו, ואילו האיסור דלא יוסיף הוא כשאינה באה לתועלת, משא"כ הכא דהכאה בתורת תוכחה, וצ"ע.

רצו) טז: ואריב"נ מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי, שהייתי קובל עליו לפני רבן ש"ב, וכ"ש שהוספתי בו אהבה, לקיים מ"ש אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך. והעיר הגרי"ז ז"ל, הובא בסטנסיל תשל"ה דף 2 וז"ל מבואר דאיכא פטור באם ישנאו, וטעמא מאי משום שאם שנאו א"כ לא תועיל לו התוכחה וא"כ אין חיוב הוכחה ע"כ. והיינו דרק בזמן שמכיר טובת המוכיח דבא לתקנו, יקבל התוכחה באהבה ויתקן מעשיו. משא"כ כשרוגז עליו, משמע שמרגיש שאינו המוכיח בא לתקן אלא להעליב ולצער, וא"פ ודאי לא יקבל תוכחה משונאו (לפי הבנתו), וכדהביא הביאור הלכה בה' ערב יום הכפורים מספר החסידים, שאין אדם מקבל תוכחה אלא ממי שמרגיש שלבו גס בו, דאז מכיר שמוכיח לתועלתו ומקבלו באהבה, ומתקן.

רצז) טז: דא"ר יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ותמה הגרי"ז ז"ל הובא בסטנסיל תשל"ה דף 62 וז"ל וצ"ע שהר"מ כתב דשלא לשמה זהו מיראה, ולשמה זהו מאהבה (ע' פ"י דתשובה ה"ה וז"ל כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות ה"ז עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל

בענין כורך

פסחים דף קטו ע"א. הנה יש לעיין להלל דהמצוה הוא כורך איך הדין בזמן הזה שמצות מרור הוא מדרבנן, אם הדרבנן הוא ג"כ על מצות ומרורים, וא"כ איכא תרי חיובא במצות מצה, א' מהתורה בזמן הזה, וב' מצות על מרורים מדרבנן, ובעינן למיכל מקודם מצה לחוד, כי היכא דלא ליתי דרבנן ויבטל למצה דאורייתא כמפורש בגמ' (פסחים קטו ע"א), או דכיון דמצה בזה"ז מדאורייתא, רבנן תקנו מצות מרור מדרבנן, ולא משום מצות על מרורים דזה ליתא בזה"ז כלל ורק סתם מצות מרור מדרבנן.

אחיה 1234567

והנה מדאמרינן בגמ' שם דאכלינן מצה לחוד ומברך עליה, וכן מרור לחוד ומברך עלי', ואח"כ כורך מצה ומרור ואוכל בלא ברכה, וקשה איך מברכינן אמרור לחודא דכיון דמספקינן דילמא הלכתא כהלל, א"כ ליכא מרור לחוד כלל ואיך מברכינן ע"ז, (וגם מ"ש דאכלינן כורך מצה ומרור בלא ברכה), והנה לשיטת התוס' (שם בד"ה אלא אר"א) דכל דין כורך להלל אינו כ"א לכתחילה ובדיעבד יוצא גם בלא כורך ניחא דמברך על מרור לחוד, דיוצא לכו"ע בדיעבד, אבל לשאר שיטות דלא יוצא להלל בלא כורך משה, וגם צ"ע בלשון הרי"ף דכתב דבעינן למיכל מצה לחוד ומרור לחוד, ובעינן למעבד זכר למקדש כהלל, משמע דאיכא חיובא לאכול מרור לחוד וצ"ע.

וע"כ נראה דחיוב מרור בזמן הזה להלל הוא בלא כורך כ"א סתם מצוה מדרבנן. וכן מוכח מלשון הרמב"ם דכתב בהל' חו"מ (פ"ז הי"ב ופ"ח ה"ח) דמצוה מדברי סופרים לאכול המרור לבדו, אף דהוא פוסק (שם פ"ח ה"ו) כהלל (וכן פירשו הראב"ד שם), ומ"מ כתב סתם דמצוה לאכול המרור ולא הזכיר בכורך, וא"כ אין זה מטעם דעל מצות ומרורים יאכלוהו, כ"א מצוה מדרבנן לאכול מרור לחוד, ואח"כ כרכינן מצה ומרור זכר למקדש שהיה הלל כורך בזמן המקדש, שאז היה המצוה רק בכורך להלל, ומכיון שזה זכר בעלמא ע"כ לא בעי ברכה, ומרור לחוד בעי ברכה כדין כל דרבנן, וכן משמע מלשון הלכות גדולות (בהלכות פסח) דאוכל מצה משום בערב תאכלו מצות ומרור, ואח"כ אוכל מצה ומרור ביחד לזכר דעל מצות ומרורים יאכלוהו ע"ש, ועיין בחק יעקב (סי' תע"ה סקי"ב) דהביא כן בשם הערוך, אמנם עי' בבי' הגר"א (שם ס"א) דמשמע אחרת דלהלל אינו יוצא מצד הדין בלא כורך אף בזה"ז ע"ש, וכן מפורש בשו"ע (שם) דלא יפסיק משום הפסק ברכה, וגם מפורש שם דלא יפסיק משום ברכת מצה ג"כ, וע"כ דאיכא חיוב לאכול מצה מדרבנן בכורך מלבד מצה הראשונה של בערב תאכלו מצות משום מצות ומרורים.

(מהגרי"ז זצ"ל)

סיפור לאומר זכירה

במצות והגדת לבנך

פסחים דף קטז ע"א. הנה בכל לילה יש מצוה של זכירת יציאת מצרים, וא"כ מה נתוסף בליל פסח במצות סיפור יציאת מצרים שאין בזכירה של כל השנה. ונראה לומר, שיש ג' חילוקים בין המצוה של זכירת יציאת מצרים להמצוה של סיפור יציאת מצרים: א) לקיים מצות זכירה אין צריך אלא להזכיר לעצמו יצי"מ, אבל בסיפור יציאת מצרים המצוה היא לספר לאחר דרך שאלה ותשובה כדכתיב "והיה כי ישאלך בנך וגו' ואמרת אליו" וכדכתיב "והגדת לבנך וגו'". ובהגדה הבן שואל מה נשתנה והאב משיב עבדים היינו, וההלכה היא שאפילו אם אחד לבדו צריך לשאול לעצמו ולומר עבדים היינו כדרך סיפור לאחר. ב) בסיפור צריך לספר כל ההשתלשלות, וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ולקיים מצות זכירה סגי בזכירת יציאת מצרים לחוד. ג) מצוה לספר טעמי המצוות של אותו הלילה, כמ"ש במשנה (פסחים קטז ע"א) רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום מה וכו' מצה על שום וכו' מרור על שום וכו'.

וג' ענינים אלו מפורשים ברמב"ם פ"ז מהל' חו"מ, דבהל' א' כתב מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר זכור וגו', ומנין שבליל ט"ו ת"ל והגדת לבנך וגו'. ועוד כתב שם (בהל' ב') מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך, לפי דעתו

של בן אביו מלמדו, כיצד אם הוא קטן או טפש וכו', ואם היה הבן גדול וחכם וכו', וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו מה נשתנה וכו', אין לו בן אשתו שואלתו וכו', היה לבדו שואל לעצמו. ועוד כתב שם (בהל' ד') וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל, וכו' ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבנו ליחודו, וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ובנפלאות שנעשו לנו. ועוד כתב שם (בהל' ה') כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה עשר לא יצא ידי חובתו וכו'. ומסיים הרמב"ם: ודברים האלו כולן נקראין הגדה, עכ"ל. חזינן להדיא שכל ג' חילוקים אלו כולן נקראין הגדה ונכללין בהמצוה של "והגדת לבנך" בהמצוה של סיפור, וכיון שמצות צריכות כוונה צריכין לכוין לצאת המצוה בג' דברים אלו. [א"ה, ע"ע בעמק ברכה בענין הגדה אות א'].

בענין כזית באכילת מרור

פסחים דף קכ ע"א. הרא"ש (בפ' ערבי פסחים סי' כ"ה) כתב דלהכי בעינן כזית באכילת מרור משום דמברכי על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית. ובספר שאגת אריה (סימן ק') הקשה עליו, דכיון דאיתקש מרור למצה, ובמצה הא בעינן כזית דכתיב ביה לשון אכילה 'בערב תאכלו מצות' א"כ ה"ה במרור, ואמאי איצטריך להא דמברכים על אכילת מרור. ועוד קשה דנהי דבמרור לא כתיב לשון אכילה, והא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו קאי אפסח, אבל הא חזינן דלאיסור בשר בחלב או כלאי הכרם, דאף דלא כתיב בהו לשון אכילה, דמהאי טעמא חייב בהו אף שלא כדרך הנאתם, מ"מ אינו חייב עליהם עד שיאכל כזית, והיינו משום דכיון דהאיסור הוא אכילה כך היא ההלכה דאכילה היא בכזית, ובפחות מכזית לא חשיב אכילה, ולכך אף דלא כתיב בהו לשון אכילה, אבל כיון דהאיסור הוא האכילה, צריך כזית משום שיעור אכילה, וא"כ ה"ה בכל מצוה היכא דהמצוה היא האכילה, צריך כזית, דפחות מכזית לא חשיבא אכילה, וא"כ אמאי כתב הרא"ש דרק משום הברכה צריך כזית והלא משום עצם המצוה של אכילת מרור צריך כזית, דאף דלא כתיב בה לשון אכילה מ"מ הא המצוה היא אכילה, ובפחות מכזית לא הוי אכילה. והנראה בזה דהנה הרמב"ם במנין המצות לא מנה לאכילת מרור למצוה בפ"ע, וכן בסה"מ מצוה נו וכן בספר יד החזקה (בפ"ז מהל' חמץ ומצה הי"ב ופ"ח ה"ח) כתב דמרור בזמן הזה הוא מדרבנן, ומוכח דהא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו אין זו מצוה על אכילת מצה ומרור בפ"ע, אלא דעיקר המצוה היא אכילת הפסח, ורק דאכילת מצה היא גם מצוה בפ"ע מקרא דבערב תאכלו מצות. וכיון דאין אכילתם מצוה בפ"ע, ורק דין ותנאי במצוה דאכילת פסח, נראה דאם יאכל כזית פסח וחצי זית מצה וחצי זית מרור, דשפיר קיים מצות אכילת פסח[טו], ורק דלא קיים עוד מצות אכילת מצה דמצוה בפ"ע היא מקרא דבערב תאכלו מצות. ולפי"ז הלא מיושבת שפיר קושית ה"שאגת-אריה", דלא איתקש מרור למצה אלא לדין מצה שנאמר במצות אכילת פסח בקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, ולא למצות מצה מבערב תאכלו מצות שהיא מצוה בפ"ע. דהרי חזינן דמצה בזה"ז דאורייתא ומרור מדרבנן, וכיון דלא איתקש אלא למצה שהוא דין באכילת פסח, בדין זה גם מצה עצמה לא בעי כזית, ורק למצות מצה שהיא מצוה בפ"ע מקרא ד'בערב תאכלו מצות' בזה צריך כזית.

ומיושב נמי מה שהקשינו מבשר בחלב וכלאי הכרם דדוקא התם דהאכילה היא איסור בפ"ע, בזה אף דלא כתיב לשון אכילה, מ"מ כיון דהאיסור הוא אכילה צריך כזית דהוא שיעור בדין אכילה, אבל במרור דאין אכילתו מצוה בפ"ע, ורק דין במצוה דאכילת פסח, בזה ל"ש ההלכה דכיון שהיא מצות אכילה שיהא צריך כזית, כיון דאין אכילתו מצוה בפ"ע, ולזה שפיר קאמר הרא"ש דכיון דלא כתיב לשון אכילה לא בעי כזית, אי לאו משום דמברכים על אכילת מרור.

טו. וכ"כ באבנ"ז או"ח ח"ב סי' שפג אות ז שבזמן הבית דאוכל מצה ומרור עם הפסח לא בעי' כזית לא במצה ולא במרור. אכו יעוי"ז במרדכי סו"פ ערבי פסחים שכ' דגם במרור בעינן כזית. וכ"כ בהגה"מ פ"ח מחו"מ. וצ"ע.

בעלון צדיקים רבה תפארת וכו'. אפשר במ"ש בערכין דף ט"ז תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו ופירשו הרי"ף ז"ל ורש"י ז"ל שלא יספר בשבחו יותר מדאי והרי"ף כתבה פרק במה מדליקין אך הרמב"ם ז"ל פירש דהוא בפני שונאיו ונראה דלענין דינא הרי"ף ורש"י והרמב"ם שוים כי עיקר הדבר שבכל אופן דיבא מסיפור טובתו גנות אל יספר ובין אם מרבה בשבח בין אם הוא בפני שונאיו אסור אבל לפני אוהביו או חבורת צדיקים וקדושים מותר אף להרבות שבחו אם הוא אמת וזה ירמוז בעלון צדיקים דהיינו במעמד צדיקים אשר ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם אז רבה תפארת יכולים להרבות בשבח בני אדם ואין חשש שיבא לידי גנות. אך בקום רשעים במעמד רשעים יחופש אדם מלשון הכתוב התחפש ובא במלחמה פי' ישתנה אדם דאף אם יש לו מעלות ומדות טובות ישתנה כי אין להזכיר שבחו בפני שונאיו הרשעים:

בעלון צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים
יחופש אדם.

לכך יבא ואמנני לי שאני וכך כשעשית לא על כנים ולומר מה כשחייב כלום על הכנים כנקבות ולא כוכרים לא כשחיב כאן כאותו ואת בנו בנקבות ולא כוכרים ות"כ אם יהרגני לא עכר כזה על לאו דאותו ואת בנו לא תשחטו כיום ת' ואין בידו עון אחר חטא כלל מזה . ואלו אמת לנבי דידי לא ס"ל שכי אלא כרב חונא אמר שמואל דאמרי דסלכתא כחבני דם"ל דאותו ואת בנו מוסג אין כוכרים אין בנקבות ושייבו טעמא שכרי אחם אחר ושור לו אם אותו ואת בנו לא תשחטו כיום אחד ואמותו משמע זכר ואמות בנו משמע נקבה הילכך מהב אין כוכרים אין בנקבות . ות"כ אם יבנו הרי הוא עוכר על לאו דאותו ואת בנו לא תשחטו כיום אחד ולזה אסמיך כעל המאחר במדרש פסוק ושור או שה וכו' לפסוק פן יבא ואבני אם על כנים כדי לרמוז לי כזה דהלבתא כחבניה כדי שלא יקשלך דמה ככך אם בא עשו והכה את יעקב הא ילפי' מאם על כנים דאותו ואת בנו מהב בנקבות אבל לא כוכרים וכסברת רבנן לזה אחר דאם ליתא ולא ילפינן אותו ואת בנו מאם על הבנים ונתן משם לזה משום שאחה אחרת ושור לו אם אותי ואת בנו ואמותו משמע וכר ואמות בנו משמע נקב' הילכך ניהב כזה וכזה וכסבר' חבניה ות"כ אם יהרגני הרי הוא חייב שעבר על לאו מן התור' כיון דאותו ואת בנו מהב לא כוכרים וכוכרי' ודוק והו מה שאפשר לי לומ' ככוונת המאחר ופשוט . נכרך על בחרם של קודם ונקשם מאלהיכו על ואת לימת אתי כר נפלי והוא יפילם חללים חללים וכן עשו נופל אם על כנים רוצחם תחת מכלת מנרשם ונזר כעב"ם ולא כני ישראל תדבר לאחר לאחירה נעימת נפלה ולא תוסי' לנפול עוד קום כתולת ישראל עלה בית אל ושב שם ועשם שם מזב' למחילה ולסליחה טוב וסלח . כלולו תוסלב"ע :

דרוש לפרשת וישב

במדרש וישב יעקב בארץ מגורי אביו מגורי בנימטריא באהן וחמשין והשע שנין ליום שאמר הקב"ה לאברהם אבינו ידוע תדע עד שערה שנתיישב אבינו יעקב בארץ מגורי אבין עכיל :

בי כח סחלום כרוב ענין כל אחי ר"ש שכלומו ולא יכלו דפרו אין קול ואין עונה ואין קשב . ליכא כיניהו שינוי ליכו קונה אבא דאמר"ש תקנתו קלקלתו והוא ל' פנים קלקל לאגורי לתגור דמי עלייהו קנאה ושנאה למעלהים ממעל למשב . עוה כמות לאבה זו מקלקלת את השורה שורה שכולה כס"ף כסיפא להו מילתא ס"ן כסף נאשב כיניהו עמדו והורידוהו ונרון הגלגל אל הבור תריץ יתיב והוא יושב . נתגלגל הדבר למפרע כל מאי דעבדין אין שמיא לטב מלישים חשבף לטובה מעשה חושב . להחיות עם רב ויכלכל יוסף כרוך משביע רעבים כאורים כפי כאן וזקנים כפי כאן וזן ויושב וכל שרבר מפורש כסדר ויושב . מקרא מלא דבר הכתוב ויבאהו לותו ולא יכלו דברו לשלום . וים לדקדק מהו תיבת לשלום דהיה די כאומרו ולא יכלו דברו מהו לשלום:

והנה שרב מהרש"א בכברו פי' כוה עם סהיה מיומת שרב דימי דקאמר כסוף בכל בתרת של יספר חרם כשבאו של אחיו וכו' ומק"ם הרמב"ם זל עלם דבעינן מפני שונאיו ועלם קאמר רב דימי דכל המספר וכו' ילעום והנה דחכית דכל דמב"ם כפני שונאיו ילפא לי זה מפס שהקשה לו כ"מהרי"ם דסת רן מהדרי והוא דבפ"ק דעירובין אמרינן אומריס מקבת שבאו של חרם כפניו וכלו שלא כפניו ואלו כפרקבט פשוט וב"מ אמרינן על יספר חרם כשבאו של אחיו שבתוך שבאו כא לידי נבותו וכדי דלא תיקשי מוכרח לאלק כאן כרמיבא שוכאין כאן כרמיבא שוכאין עכ"ל . והר"ב הפר"ח כספר מים חיים כתב דלא משמע הכי כדברי הרמב"ם כפרק גט פשוט דף קס"ד ע"ב לעיש :

ואני אומר לא כדברי הרב מהרש"ל ולא כדברי הר"ב הפר"ח ולא לישתמיט מהרמב"ם להחיל דבר פשוט אלא חדר בא מהסיל עוברא דבר פשוט היכיל הרמב"ם לחילוק זה ואדרבא מדאם דלישתמיט מיניה דהר"ב כפר"ח למה שפי' הרמב"ם נופלים כפי' המשבם כפ"ק דחלות משבם ול להחיל עוברא דבר פשוט ול"ל ובבר שבא מבב מן החכמי' כת יבת סופר שהרשם לו כמעמד גדול ובבא הרב משבם המשבם כתיבת הסופר סהום ול"ל כלך מל"ה כלומר שתשם משבב גמותו כשבאך לותו כתוך ההמון שמהם מי שיהבשם ומהם מי שישבשהו ויצטרך שוכלו כשישמע שבחיו לזכור תמיד ורעותיו וזה תכלית ההרחקם מל"ה ע"ל :

הרי לך דהרמב"ם נופיש מעוברא דבר פשוט סופיל זה ופרושי קל מפרש דלא כמו שהבין הרב פר"ח הדבר' כפשוטן אלא שהיתה כמעמד רבים ומסתמא במעמד רבים מילתא דשכיחא היא שימנע שם לחוכי' ושוכאים לים לרעהו וזה גורם שבשיטמע השוכא כשבא חבירו יצטרך הוא לזכור שמיו ורעותיו של חבירו ולכך נתן הרב למעשה המשבם כתיבת הסופר כמעמד רבים ות"ל כלך מל"ה . הנם כי כן מעתה חולא לים תרעומתו של הפר"ח מעל הרמב"ם ושוב אין לאנו נריכים למה שרחיקי בכתב יד בשם הרב מהרש"ל שבתבנו מאחר דכבר לשבון סורם דבר מבטן מי יצא לי להרמב"ם חילוק זה והא ליתיה בופיש קאמר בהדיא דמעובדא דבר בשוט יצא לן חילוק זה :

אגב יש לי לייסב למאי דקא קשיא להרב מהרש"ל הא דתני רב דימי לחוה דרב ספרא דלעולם לל יספר חדם בטוכתו של חבירו שתוך טוכתו בא לידי רעתו . והקשם הרב סגו' בא בכמה דוכתין מצינו כתלמוד שהיו משתבחין כמדות ומעלות הנדיקים והחסידים . ומצינו לן להרמב"ם בפי' המשבם בפ"ק דחלות שבתב לשבח החסוכים כמעלתם כדי שייטבו מנהגיהם כעיני בני חדם והרב הבן' תי' לזה ובעם כחידושיו :

ולדידי יש לי לייסב עוד והוא ממה שלמדתי מתו' דברין הרמב"ם בפי' המשבם והוא דבעינן לופן המספר בטוכתו של חבירו יש בעולם כ' מיבין . המין הא' הוא יש שמספר בטוכתו של חבירו כדברים שאין בהם שום משמעות לחרת לבאי כלל אלא מבל הנדדים שון הם לטוכם . ויש עוד מין לחר והוא שהחת הוא שהוא רוצה לספר בבנותו של חבירו ולפי שאינו יכול מפני חיזה סיבה לבך הבא הוא עושם תחבולה וערמה והרי הוא מספר לבתחילה בטוכתו של חבירו בלשון היולי דבריס דמשתמען לתרי אלפי משתמען לשבח ומשתמען לגנאי ועושם את עצמו כאי שאינו יודע בזאן מבין שלשון השבח הזה משתמע גמי מגנאי של חבירו והוא טוען שלא היתה כוונתו לספר כי אם בשבח חבירו ואבל לא בבנותו וכבבון זה הבין הוא הנקי לחבק לשון הרע ועליו אמר שלמה ע"ה כמתבלה היורה ויקוש חבים ואות בן חים רמה לעשן ואמר הלא משחק אני :

מעתה

ט עתה עפ"י הדברים מלך תו לק"מ דיפה שחקשה הרב
הכו' מטום דהקיבל דאמרינן לעולם אל יסבר אדם
בטוכתו של חבירו וכו' מיירי כגוונא שאמרה טובתי בת לידי
דיעתי דהיינו שמתוך לותו שסיפור שמספר בטובתו של חבירו
נמצא ונולד מלותו שסיפר לדעתו של חבירו והיינו כגון שסיפר
בטובתו של חבירו בלשון שבחים דברים שיולידו וכתוך לותו
שלשון של שבח יש בו שמצערו אחרת בגנותו של חבירו וצל
כגון אין זס הוא דאמרו כגמ' לעולם אל יסבר אדם בטובתו
של חבירו כיון דע"י סיפור זס הרי הוא מבה לשון הרע •
ופס שמניטו ככפס דיבתי בתלמוד שהיו החכמים שתבח בן
בחדות ותעלות של הנדיקים והחסידים • ונס מס שמניטו
לו להרמב"ס שבתב שמבה החטובים שבפלבתם הרי שיטתו
מנהגיפס בעיני הרב • הוא פיורי שבכל ענין לותו
הסיפור של השבח אין הכוונה שתחזור לאחרת לגבאי כלל אלא
כלו שבחדים ואינו מתפרש כי אס על ידי סטוב דוקא דבכפ"ב
תרבית הרי שיטתו קשביך לעיני כל שפס בסיפור זס של
שבח שנדיקים הרי שמפס ירחו וכן יעשו :

ודוק ספס שפיר כוה הפסוק שרב מהרח"ש בחתי מיחדת
דרב דימי מוכרנו שם לו לפרש עוד ויבן שענין פס
ע"ם התוספות בפרק מרובס דף ע"ג ע"ב בר"ס הרי שאלת
תלמיד לרב שהקשו ופס מטת דאמרינן בכרכות בפרק חפלת
שחחר שנותן שלום ושחחזור שלום לרבו נורס לשביר שתשתל'
חישאלל ותתרגים היינו כשנותן שלום לרבו כמו לחבירו שלל
שלום עליך ולא אמר רבי ע"כ :

נמצא דיש חילוק בין נתינת שלום לחבירו לנחינת שלום
לרבו דלרבו צריך לסוסיף ולומר שלום עליך רבי
משל"כ לחבירו דהרי בנתינת שלום עליך לבד וכ"ם מין הקרו'
(כלר סי' רם"ב חלכות כבוד רבו סעיף ז' וזל) לא יתן שלום
לרבו ולא יחזיר לו שלו' כדרך שהר העם שלא שיחס לפניו ומ"ל
כירחס וככבוד שלום עליך ר' :

ורצה כחדדם דרבו בן דקיס הוא לו לבר חביס הוא ליה
שכל מס שלמד מפס ושבר מפר לו • נחלקו דיש
לו דין ליוסף עם אחיו כרין שיש לן סרב עכ התלמיד ולפס
בברלו אחיו כי אותו אהב יותר מכולם משעשה רבר
חביס הוא ויש לו דין עשפס כרין שיש לו חרב עם שתלמי' פס
רבו לשלול רבר וס ואחרבה ס בשקור שביה נדיך לפס להתנבא
שמו כוכיס וכבור פס לא עשו כן אלא חרבה וישבלו אותו
ונשנו כו שנשב בוא לנמ' שאין לו בפפס דין חרב עם תלמיד
ואין נוהגים בו ורחם וכבוד כלל ורפחיתא מיבים נמי עשו
שמו בענין השלום דלא מיבעיא שלא נתנו לו שלום ולא אמרו
לו שלום עליך רבי כדרך שאומר לו תלמיד לרבו מה ודאי לא
אלא אפי' דוקא אפי' אותו שאומר לו יבלו דברי רבי עליך
לפסבר כשאר חבירו שרוב דעלמא שאומרים לו שלום עליך
דוקא אפי' בשלו בוגע לא היו מחשבים אותו ולא היו יבולים
לדבר אתו שלום כלל ואפי' כשנתן אותו שלום שמשיבי' פסדין'
וס לוס לפ:

ויבירה ויאמר בת עינת בני חיה רעם תלבתפו מרוץ
מרוץ יוסף יש לפרש כמלל סדברים על אומרו
מרוץ יוסף דרי בתרא לומר מרוץ יוסף • ועוד כיון
דבבר קאמר חיה,רעם תלבתפו בורחי שבמרוץ רחו לא תהיבן
תלבתפו דבך היה דבפס על חיה לסיות טורפת ואוכלת •
ואפשר לומר דבפל מרוץ אתא לרמוז לו לאחי דקול
בדין ופקחו עין (בס"הם בס' תעבית סי' תקצ"ו סעיף י')
דשם נראתה שחוה בעדם בוס ורחתם כ' בני מרם בוחר
בשחוה בעדם בוס ורחתם כ' בני מרם בוחר

מקודשת לפי שהשחם בקניית בסף ופסף חיבו בעין הוחר
בקנין שלין המשכון תמית פבסף בעין שאחר הוא פחבם

וחנה אנב רחתא ליון דברי התום' בבוא לחבין בפס
שבתבו בתחילת דבריהם מבס אין בהן קו' ואינם
מקודשת לפי שהשחם בקניית בסף ופסף חיבו בעין הוחר
בקנין שלין המשכון תמית פבסף בעין שאחר הוא פחבם

ורדתה לחריהם הרי זו משולחת לא דרפס לחריהם לאיש
משולחה ולס היה כלבם יבול דרבה לחריהם לוכה משולחת
הל"ב טרפה שניהם ואכלה אחר מיתם עב"ל • וכפי ובלה
ויבירם ויאמר בתנת בני חיה רעה אכלתהו בקו לם חיה
רעה בלו היה משולחת :

וביה דבלבלת יוסף לבר הה לא בקריה חיה לעה
משולחת דלס הוא בשרה הס בשנין מיבו כ' בני
לרם ותרדף לחריהם עד שתקרע חיה רעה ופחות מבני לא
הה לא בלבם הה בשנין שתרדף טבה ותאבל לאחד מהם
דבגדין זה הו"ל ניס לו דין בלה שרעה שבה ואבלה ל' שם
ויהו מרוץ טורף בתחילה טרוף לאחרים שלבתם והדר טרף
יוסף הל"ב דהו"ל בלה טרפה כ' ואבלה ל' שם ל"ב שניל
קרינן לה חיה רעה אכלתהו דלדידי מיחסבא אכילת יוסף
לאחר בלל ו טרוף טורף בלה שהרי שבה ושדר אבלה יוסף
לאחר וכוח מן תרין קויות לה חיה רעה ושמיר קרינן לה חיה
רעה אכלתהו :

ויש חלום על סדרך ואמר חבם בא חבוא מליך כי לא ידע
כי בלתו היה ותלמר שם תתן לו כי תבא אלי ואמר
אמרי חשלה נרי עניש מן סנהן ותלמר שם תתן ערבון עד
שלחך ויחיר שם ערבון אשר תתן לך וכו' . ודע להבין
מזה שבא בא אחוה חליך • ועוד צריך להבין שם שמיבא
לו אמר שם תתן לי כי תבא אלי ופס הניח לו יעודה לאבי
חשלה נרי עניש • ועוד תיבת שלך יתירה דיבין ד'
לס שתלמר שם תתן ערבון :

אמרי לפבין נקודים לבם דנרסינן בפ"ק דקדושין (ד"ח
ע"ל) אמר רב נחמן אמר רבה אמר לה שתקרסי
לי בשבם ואבוה לה משכון עליה אינה מקודשת שבם אין בלן
משכון אין בלן . וכתבו שם שתו' כר"ת שבם אין בלן וזל
וכמו בן שם הרם אומר להבירו תתן לך שבם בשתבם ואביה לו
משכון עליה לא בנס שבנס בשביבת המשכון ואין לחלק בין
שתבם לקדישין . ואביבו חיים שבבן בשם ר"ת אומר שאם
אמר הרם לחבירו אחן לך ענה בשתבם והילך משכון עליה
ואל תחזיר לי המשכון עד שתתן לך המבס דאז ואלו יבול לעבב
המשכון עד שיתן לו המבס ע"כ:

וב זה ע"ם דיסודם ס"ל דאין לחלק בין שתבם לקידושין
דבמו שבקידושין אס אמר לה שתקדשי לי במבס
ואביה לס משכון עליה דאינם מקורשת בן ג"כ דינא שבי היה
בבי שתבם שלא אמר לו חבירו תתן לך היה בשתבם ואביה לו
משכון עליה דלא בנס שבנס בשביבת המשכון וכמ"ש התום'
ולזה כשלמדם לו אמר אם תתן לי ל' שתבם בדי שתבא אלי
אשר יהודה אבבי יהודה שבם אשר אמר לו אשלח גדי עזים מהם
בשביב לה שתבא אלי ולא אבר לו אם תתן לי ל' שתבם בדי
ענין הערבון בלל שמוכח מדברי הל"ם דדמי נדון זה לאחד שאמר
לחבירו תתן לך בנה בשתבם ואביה לו משכון עליה דלא בנס
שבנס בשביבת המשכון פס"ם יהודה שבבר שהיה משכון
שבדי עזים ולא שביר שבערבון בלל שהיה שבערבון
דבוף לו תקבל הבדי בשביבת הערבון אבל אמר ל"ל הערבון
יש שביות לאחרת שבם תוכל להזיר ענין הערבון וזה שלם
תתן ערבון ע"ם שלא יאחר לך שבערבון עד שלחך שבדי
בשבירת ס"ל חיים בשן בשם ר"ת דלאורחי מסבי לעבב בית
הערבון עד שתשלח לו הבדי ואז ל"ל אם הערבון אשר תתן
לך דאיירינן לשבירתך דמהבי ואילך אחר אחרך וכ' :

וחנה אנב רחתא ליון דברי התום' בבוא לחבין בפס
שבתבו בתחילת דבריהם מבס אין בהן קו' ואינם
מקודשת לפי שהשחם בקניית בסף ופסף חיבו בעין הוחר
בקנין שלין המשכון תמית פבסף בעין שאחר הוא פחבם

ואמרתם קחת לתיבל"ת תיבל"ת תיבל"ת וכוס והלולתם
את שם ה' אלהיכם שתיכים אתה לקבל ולברך את ה' אלהיכם
אשר יצם ם עמכם רבר זה לשבועה שנוה מתניס חיך כתיבלם
מיעמת מיר סס מכנים יפנם וירשתם ליסוי ירוש לכם סוס
שבצע חיש כח לכב הנר סתיבלם חלה חנר כי בקרב ישראל
אתה שתי סרוו כתוך מפיסס ובקרבם ומנרי כתה לכם כרכ'
ח שבשעם תיבלים מקולחם תעוו מכנים מכרכתי ערוס
כקרבכם סמיבלים שתיבלו וקיומה סיה מתברכת בתוך
פיעבם . וכפ"ל תפטר לוסף דתם שסכוח לחים תקרח
דוכירך את לתוך ואת פיעך שסכני מפיס סס מתברכים סוח
מפיעם דקרח דקמטר וסטירותי מחלס מקרכך וסכוונס סוח
כך וכירך את לתוך ואת פיעך וסטירותי מחלס וסדר קמטר
שוו שכרכס סוי' מקר"ב שיתברכו כני מפיך וחנס ען חלח'
דשלחס אחר שמשמח לחס לח יפחות ולח יוסיף ומס כרכס
פייך כו חלה שלי ברכס סוית מקרכך שכתיבלם קלס מחלחס
תפיס ערוס שברכס ככני ופיך כחלו תכילת נפס
ופיעיר שברכס סוית מקרב"ך :

והנה מפר"כ שמע שלפס לחותי פירוש בקרח דוגתתי
שלוס כחרץ עס מ"ם כפ"כ דמניעת כהני תלת
פולי עבודי דבגן דתמנו כדיבורייסו וחר מכויסו כחוספוות .
וכתבו שתוספות דלתלי לח חסיב נמי מפוס דרבי שלוס
ותירני דאגך נמי מפוס דרבי שלוס . ובענין חוספוות פי'
כשרכין נבי הית דלתלין מכרך דעשו בקול גדול בבקר
פעבם קלס תמבב לו דלתו בני מרס וחנמי ליס ופירש"י
שוכחו לפסק עלין שידעו פסוק עשיר ויבוזו ממנו . וכזה
יבן ונתתי מדת פעלוס כארץ יסכל ידעו שמותר לפנו' תפני
פעלוס בחוספוות ולף חס קכלוסו כסכר פניס יפות ישבע
וכוי חתם כפעמיים שיכתיב בפסוקו לף כשתבבו בלילם
לחר ליפסל ולל ושמעי חינמי חלמים פיוס עשיר וחולי חנמי
ליס למחוכים ומדמן ט חלמים ולח לפסים פרכר ירוש בפעני'
פסלולם לף בפעם פיוס יבח בילמת ובחוקת ובגוד פחון
מחרים ול"ב כפי זה מס עבין ופכבתם וחין מחזיר דקמטר
כיון דלתו כחזן מכיבם מיירי פיוס בילים חלה בבברת
חלמה לף בפעם פ יוס יבח וישוב . לחנם עשי דרבינו
פ"ם שכת לדמוו לתלי דקמטר בגמרת לחקיקלי דשתת שכיב
ומו ונתתי שלוס בחרץ שיהיו בתיבם שלוס מפחד תחוכפים
ושכבתם לחקיקלי דשתת וחין מחזיר תתבם חיש תחובעים
דשתת שפיב וק"ל:

ואגב . שכתבו לתלי קרח דמברך דעשו בקול גדול דלתו'
לפרמב"ם זל (בפרק ו' מס' דעות פלכם ד') שכת'
זל וכל המפטר בטוכת תבירו וכו' ועל זס תבינן לתר פלמה
מברך דעשה בקול גדול וכו' וקשיח לי דפח בגמרת הכי לותח
כי לתח רב דימי מפר מ"ד מברך דעשו בקול גדול בבקר תפב'
פלוס תפטר לו כבגן דמקלב לחוספוות ופרש קמיט שפיר .
לפחר כפיך ותיב בטוקת ולחר דחמנת ניברכי' לפלניות דבני
פרש קמלי ושמעי חינמי וחולין וחנטין ליס וכתר שכי שמוך
לתלי מיגרת תני רב דימי פיגרת לחריתי ופיח תני רב דימי
לחוש דרב מפרש לעולם חל יפפר לרס בטוכתו חל חבירו
פמוך בטוכתו יותר מדלי חדע עצמו לוסר חוק מפרש דעשו
פ"ם שבו לו לחבים פומפים פוס פמבחו ולומר חלה פדית כך
ח שבו לו לחבים פומפים פוס פמבחו ולומר חלה פדית כך

עובדיה

וכך כירו עב"ל . פרי דקרח דמברך דעשו בקול גדול לח
קלי בגמרת חל החפפר בטוכתו חל חבירו דהיינו פימרת
לחריתי פיח ולח כלחר כה פידי חלה קלי חל פתן דלוקלב לבי
לוספיוו וכו' דפמעין ליכני וחולין וחנטין ליס וקללה תחבב לו
וסיתך כתב פרמב"ם דעל כמכפר בטוכת תבירו קל' פלמה
מברך דעשו בקול גדול ומתח כוכל לוש"דהרמב"ם מפרש דלח
כפלרבו . חלה מדממך דב דימי חלי פימרת דלפולם חל
יפפר לרס בטוכתו חל חבירו למימרת דמברך דעשו כגון
דמקלב לוספיוו וכו' ס"ל להרמב"ם דמקולים פס ויכולו
פניהם ושניהם כחד פירוש חולי דגם הניח פימרת דל יפפר
לרס בטוכתו חל חבירו פכי נמי פיו פירוש במיחר קמיטת
להניח כגון דמקלב לוספיוו וה"ק מברך דעשו בקול גדול
פיו כגון דמקלב לוספיוו וקל מברכו לעמר רחמנא ניברכי'
לפלניות דפכי טרס קמיט ולכפוף קללם תחבב לו לבעל
פכית דלולין וחנטין לחמוניך וקל מפניס דב דימי בפימרת
פב' וקחמר פריטו להכי חל יפפר לרס עוד בטוכתו חל חבירו
פיוס פכעל פכית דפכי עפם עמי טוכם וטרח קמלי פמיתוך
פפומפין טוכתו פטוח מלכיל ומפק'כיתו כית ועד לעוברים
ופכים כח לידי דעתו פימפך לו דעפ מוס פיכלו ויכוון זרים
יניעו וקללם נדולם ינדמו לו כוס הפכח פמפכחין לותו
וכמרח לפי זס קרח דמברך דעשו קלי פניר לפפפר בטוכתו

מכילו כפ"ם הרמב"ם :

אלא חת ליתח פתרי טעמי חדח דח"כ לחמי דב דימי
פעמים לפחית דחל יפפר לרס בטוכתו חל חבירו
פימרת כפני עצמה כיון דלפי דבריהו מיכם שלח כפקות'כפלמ'
מלי דנפיק מדברין פרחפונים פיח ולח טייך לומר תני רב
דימי דמפמע דתני פימרת לחריתי פחרס דלח פייכח לחלי
דתני פעיקרא . ועוד דחפכחן ליס לרמב"ם כיחי פימרת
דתני רב דימי לעולם חל יפפר לרס בטוכתו חל חבירו
דמפרש לף כפל'כי טהרי כתב וכל פפפר בטוכת חבירו
כפני עונתו פרי וס לחבח לעון פרע פוס נוכס לפס פיפרו
בנגותו ופומפע פס ספל'כי . כל"ם כח לידי דעתו וכו' לו
לחרים פומפים פוס פפכחו ולומרים פלח מדת כך וכך בירו
עב"ל . פרי ממלי דפיים דפ"ו בדברין לו לחרים פומפים
וכו' ממעמע פפס פוכחים לותו ולומרים נגותו פמדת כך
וכך דעפ יש בירו וס ומפכח הוח דנפקא ליס לרמב"ם
וכתב כפני עונתו כפל' דפ"ו וכיון דפפכחן ליס לרמב"ם
דמפרש לף לפפיק דלל יפפר לרס בטוכת חבירו כפירש"י
ולח קלי כפיק פימרת קמיטת דרב דימי דכבן דלקלב
לוספיוו וכו' ל"ב הדרת פקושית לדוכתם חל הרמב"ם פכתב
דקרח דמברך דעשו בקול גדול קלי לחפפ'כפוכתו חל חבירו

וזם לינו והדברים נריכים לי ייפוב :

והנה מדברי רפ"ו פללו פפ' לו לחרים פומפים פוס
פפכחו ולומרים פלח מדת כך וכך בירו קפוח לי
על דברי מרן פכ"מ פכתב ומפרש דבירו דהייבו כפני עונתו
דפל' כפרית פלמי כן ולון וס פפירוש מדברי דבירו דממ"ם
דפ"ו לו לחרים פומפים וכו' מפעמע כלל כתוך פחלדים
מיכם מפיכם פוגים וים פיכם לפוכיכם וים פפס פוכתים ולמלי
תלח פפ' כדברי דבירו . ודבה הפר"ח פפיבו לדבירו כפ'
פיס חייס כעגין לחר ולוח דלח פפמע פכי כפרק גם פפוט
דף קפ"ד ע"כ :

ואני עני לומר דלח ליפתמי' מדבירו לפחית דגם פפוט
ולדרכה מפפוח עוברה דגם . פפוט חוכית דבירו
מילוק חו ולדרכה כרפם דלפתמים מיכים פר"כ פפר"ח לח"ם
הרמב"ם נו פיס כפי' המפכח כפר"ק דלכות מפכה ון לחפוח
עוברה דגם פפוט ולל וכבר פכח קכס תן החכמים כתיבת

מופר מהרחם לו כמעמיד נדול . ונעמ הרב מעשה המחבר כתיבת המופר הזה וה"ל כלך על"ם ר' לומר פתיח מחבר נגזותו כמבחך לותו כתוך החמון מהחם מי מיחבחבו והחס מי מי מבחיו וינטרך טוב לו כמיחמע מבחיו לזכור מומין ולעיתיו וזה תכלית המרחקם מל"ם עכ"ל:

דף י' דרכינו נופים מעוברת ונעמ . פעמ הוכיח זה ופרומ מל מחתיב במעשר לכים ומחתמ . כמעמר כהים מילתה דמכיחה היה מיחבח עם לחיבים ופוכחים לים לרעמו חס נורס מכחיממע השוכה כמבח מבירי ינטרך הוה לזכור מומין ולעיתיו של מבירו . ולכך נמס הרב למעמם המחבר כתיבת המופר במעמר רבים ול"ל כלך על"ם חמס כי כן משתמ חול' לם תרעומתו של מפר"ח מעל דרכינו :

ודבדה ליתיי בכתב יד כמס מהרח"ה שמי' דחה דבתב דרכינו נוחים מנחיו ינח לו וס חמס מסוקמס לו ד' מחמרים דמח רן לחרבי וחוה דבמ"ק ועירוחין חמרי לחמרים מקנת מבחו של לחרם בחביו וכולו מלא בחביו וחלו בפרק בם ש"ט וכמ' כמס מדליקין לחליכן לחל יחפר חרם כבחחו של מבירו חמת ך מבחו לחתם כח לידי בחותו וברי מלא חיקטי לך מזכרם לחלק כיון כרי יכא שוכחים כחן כרליכה מוכחין ע"כ לפוכו . ולפי דברי הרמב"ם מבחבי' מסחבח דש"ך דחבחת חוב חין לחו לריכים לחם מבחב כמס חפרח"ה כיון דבבר לפוכחן פורם דבר חבחן מי יכא לו לדכיכו חילוק זה ולפו נוחים מח קל מד בהרית דמעוברת דעם פעמ יכא חילוק זה .

ומנם למדתי מתוך דבריו של הרמב"ם ז"ל דבפי' מפחבח חרת מילתה ויהיה דבעינן לומן מחפר כמוכתו של מבירו ים בעולם כ' חיניס . ממין לחחר חול יס חי מחפר בטיכתו של מבירו כרבים חלין כמס פעמים לחרת לבנותו כלל חלה חפל חנדיים עזין מס לפוכח . ויש עוד חין לחר מילתה קל מהות לונם לספר כבנותו של מבירו ולפי שהיו יכול מפני חיון סיבה חבח חול עופם עלמם ותכולם ובדי חול מפני לכתחלה כמיכתו של מבירו כלמון חיולי דברי' דמחפרחעין לתרי לחבי מחחמין לבבח ומחתמע לבנותו ויבופם לת עבמו כמי מהיו יודע לחין מבין של מון מבבח חיה מחתמע כמי כבנותו של מבירו ומול—חופן שלה חיתה כוונתו לספר כי חס בבחח מבירו מכל לה בבנותו וכבון זה חמין חול מכקרין לבן למון מרע ומלין לחר מלמד חמע"ם בחתלמים סיומים ויקים חנים ומות כן חיש למם לת לעמו ולחר חלה מחתך לחי מבירי עכ"ל :

ועיי' . מדברים חללה יש לי לייעב למס מסוקמס לן להרב . . . מפר"ח לחת דחני כי דיומו לחום דרב מפרח ל' יפחר חרם בטוכתו של מבירו מחתיך טוכתו כה לידי רעתו . ומקמס מרב מנו' דבבמס דוכיחין מניכו בחלמוד מהו מחתמין במדות ומעלות בבדיקים . והחסידים ומניכו לן לפרמב"ם בפי' מחמנס בפ"ק דחלות מבבח לבבח מהמוכים בחעלתם כרי שייטבו חניבותם בעיני כני חרם . ופרב מנו' תיוץ לזה שעם כחידושיו :

אמנם עפ"י דברינו ל"ש תי לק"מ ממס מסקמס מרב מל"ל חלה מכוח דחתרי' לחתרי' לעולם ל יפחר חרם כבוכתו של מבירו וכו' מיירי בבוונת מחיתך טוכתו כה לידי רעתו דיכיכו מחתיך לותו מפיחור מחפר כבוכתו של מבירו וכיכו כנון מפיחר .וכולי . מילותו מפיחור . רעתו של חבירו ומיכו כנון מפיחר בבוכתו של מבירו כלמון עדמס דברים פולים וכתיך לותו חלמון של חבבח ים . כי חפחבות לחרת בבוכתו של מבירו ועל כנון מין זס חול דחתרי בבחלה לעולם ל יפחר חרם בבוכתו של מבירו כיון מפ"ל חיפור לו כדי חלה יכעוד לו לחתך לחון

מרע . ומס מחניכו בבחה דיבתי כי לפוך מהיו החכמים מפת בחין בחדות ורפלות של חנדיקים והחסידים . ונם מס מחניכו לן לפרמב"ם פיבתי לפבת חחזיבים בחלבתם כרי שייטבו חנסניסם בעיני בני חרם מימי מבבל לותו חמיפור של חבבח חין בו מס מחמעות לחרת לבנותו כלל ל"ש כולו מחחדי' ולחינו מתתרש כ"ח על בר המיבם דוקל דבבח"ג לחרבה כרי וה מבוס קבביך לעיני כל העם בפישוי וס של מבח חנדיקים כרי מחחבח חין בו כן ועפי ורוח . וברי מלא לבלת מחבין דחיינן קיימין בחדד לקיחין וחבלתם מבול ומבוב וכו' ולא יבוהו עמי לעולם דייבינו הפסוקים עם מלא דליתיה בפ"ב דתענית דב פפי בור תענית חלם לובים ערף פיבבה דדחיבח פי' טעם מידי בפי בחמי ולא לתת מיפור' ל"ל דב בחמן בר לוחציה לו ערף פר פיבבה לחריתי דישמה טעם לתי מיפרה לובים וחלם דעתיה בפה דחמי וחתן מיבלה ופי' מפרם"ל דחלו דחיינך דב בחמן עליה דב פפי עכ דחיבחיף מיבים הוו חתרי טעמי לו מקום דחוס לחם ודחר בפה רחמי לו מקום דחוס לחם לרב בפה לפחת דבר מוטל כדין חולם מניחנין לו לחבול כחהב ולא הו"ל לפרוף כיבבה :

דדייסת טיוע דבר מדובם :

משחה זה ולבלתם לבול מבם מפסוק לשלול הני לתרי גמלל טעם הת' וכנגד מפסם מב' מיוע על מלבל דבר מדוב' חמר ומבוע מתלבלו דבר מדובם עד מתבעו ובדר תיבעו רחמי וזהו לבול ומבוע ומללתם . מתלבלו קודם ותבוחו לידי מבובם ובדר ומללתם לת מם ס' שדיבם מת בבעו רחמי' מבעו וכ"ת דלח יפפם כן דלתם מוסמים פן תבוחו לידי בימפת כדרך דלבבים לים דב נחמן לרב בבח על דפבר בבל לום מחר ולח תבוחו עמי לעולם מלמי מבפיחם דלח לחתן לידי בימפת ולח לידי בושם :

אי דלתת לחמוו לבסיות דלתרינן מתם ר"י יהודה לפר בב בבל יום ויום כ"ק יוכלת ולומרת כל העולם כולו לינו ניון שלא בשביל תכינה בני ומביבה בני די לו בקב ח דוכין מפ"ם לפ"ם כל מבלי מבלת היה דבולם דביבתו דמחמקת תבורה ומדות קוטרה בתבורת מבום בימופת עוות לם בסוף מבבבתה בימתת מתרם מבדי ידעבת דמידי לית לם לחיל ולחוני מלי היה עברה חולה ומרפה תכבה תיבפעה ופיולם לחידוחה לחיתפביך לה ניסה ותבבחתים לתבורת דהולי ליפת' ולבנה דחליות ליפך לפרים לה פלניתה פלבות חויתי דדיך דחרך ליך דיפתיך לחריה לה לף חבה לחבי עיולי תבה לף סיה לסבית מרדים בבסה דעני . שמלומרת בבסים סיתם ע"כ בחבת דחבתו של דבי חביכה בן דוסה סעל שלא היה לם מם לחכול ומס לחיות ותתביישה מפבבתה וביבית בחום מן תרבים כדבר עבם לם סקב"ם בם ופלה ובדפם בעיני פסבבם כלוס בחלה מתבוד פלה את וסתבבת פלה ליפם וחיכה לריכה כלוס כרי פלה תתביים בעיביך . וב כבון וס הות מרבו הפסוק ומבר ומבלתם לכול וסבוע וב"ת דמבה בן לחכיל ולבבוע כיון דלרם חין כל ולחדבה מתיולחים חבו לבה לידי כיפוקה בפני חבדוית על מלין לבו דבר מם וכפיות מעבם דמבתו של ר"מ בן דיוסה ולזה לומר דב תיבת פוס שב ומללתם לת מם ס' שדיבם לומר בבעמם לפללות וזהו טיבבם לבם בם בדרך מעבם למבתו של דמב"ד בם ופלה דתבוחה. פלות דיפתיך ותבבת פלות לוסם כרי פלה יבוהו פמי ופלה לינו לידי כיוסקה . לעולם וכתו מעבם בם למבתו של ר"מ בן דיבה בך מעבם עבמכם ולא תבוחו עד פולמי עד"ק ל' :

ובקללות סות לומר ונתתי לת פריבם חרב' ונאספות לת מקדשיכם ולא.מריח בריאת נילוחיכם

תזון עובדיה עובדיה בן אברהם הלוי עמוד מס 230הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

שאיחרו זמנו של יריד, מותר, אין אסור אלא זמנו של יריד בלבד. ארבע אבקות הן: אבק רבית, אבק שביעית, אבק עבודה זרה, אבק לשון הרע, אבק של רבית, לא ישא אדם ויתן בהלואתו של חברו מפני אבק רבית, אבק שביעית, לא ישא אדם ויתן עם הגוי בפירות עבודה זרה מפני אבק שביעית, אבק עבודה זרה, לא ישא אדם ויתן עם הגוי ביום אידו מפני אבק לשון הרע לא ישא אדם ויתן עם הגוי ביום אידו מפני אבק עבודה זרה, אבק לשון הרע, לא ישא אדם ויתן בטובתו של חברו מפני אבק לשון הרע. ישראל הולכין ליריד, מותר לשאת

חסדי דוד

בשלמא המאחרין ניחא דשרי לישא וליתן עמהן, אבל המקדימין מאי שנא ממתני' דאסר שלשה ימים לפניהם. והיה נראה דצ"ל חדא מתרתי. או מיירי דמקדימין הרבה קודם שלשה ימים, אי נמי דמיירי בגולה דלא אסיר אלא ההוא יומא דאתיא בשמואל. וצ"ע לקמן.

ארבע אבקות הן וכו'. אבק שביעית לא ישא אדם ויתן עם הגוי בפירות נוי וכו' אבק עבודה זרה לא ישא אדם ויתן עם הגוי ביום אידו מפני אבק עבודה זרה. כן נראה דצ"ל והשאר נמחק, וכ"ה בדפוס סביוניטה. וחשיב תנא ד' אבקות דשייכי בלישנא דמשא ומתן. לא ישא ויתן בהלואתו של חבירו, פירוש המקבל מעות בעסקא לישא וליתן למחצית שכר, דאסור משום אבק רבית אם אינו נותן לו שכר, דאל"כ נמצא מתעסק בחלק הפקדון בשביל חלק המלוה, דהאי עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון. וגבי שביעית נראה דצ"ל שאסור לישא וליתן בפירות גוי משום דלא מינכרי שהם של גוי ומיחזי כמתעסק בפירות שביעית, וכיוצא בזו מצינו בירו' דשביעית [פ"ח ה"ג] ופסקה הרמב"ם שם בפ"ו [הל' שמיטה ה"ה] פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ שאסור למכרן במדה או במשקל אלא א"כ היו ניכרין שהן מחוצה לארץ. ואיסור משא ומתן ביום אידו מבואר לעיל משום דנהנה או מהנה לעבודה זרה, ואע"ג דאין דעתו בכך היינו אבק. ומשא ומתן דקתני גבי לשון הרע, היינו משא ומתן ברברים, וטעמא כמ"ש ז"ל [ערכין דף ט"ז ע"א] דמתוך טובתו בא לידי לשון הרע, והיינו אבק לשון הרע.

ישראל הולכין ליריד וכו'. בגמ' פ"ב דף ל"ב [ע"ב]: אמר שמואל גוי ההולך לתרפות בהליכה אסור דאזיל ומודי, בחזרה מותר מאי דהוה הוה, ישראל ההולך לתרפות בהליכה מותר דילמא הדר ביה ולא אזיל, בחזרה אסור כיון דאביק בה מהדר ואזיל, והתניא ישראל אסור אפי' בהליכה, כי תניא ההיא במומר, ת"ר נכרי ההולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מותר ישראל ההולך ליריד בהליכה מותר בחזרה אסור, מאי שנא ישראל דבחזרה אסור דאמרינן עבודה כוכבים זבין ורמי עבודת כוכבים איכא בהדיה, נכרי נמי, אלא נכרי אימא גלימא זבין, אבל ישראל אם איתא הכא הוה מזבין ליה, ע"כ. וקשה, דהא יריד נמי היינו דתרפות דיום איד הוא לשיטת רש"י וכדלעיל, ואמאי שרי עם הגוי אפי' בהליכה. ורש"י ז"ל פירש [דף ל"ג ע"א ד"ה יריד] דנכרי כי אזיל לסחורה הוא דאזיל. משמע מדבריו דר"ל דבתרפות דוקא, כיון דליכא התם סחורה, הילכך אסור בהליכה, אבל הכא ביריד תלינן דלסחורה אזיל. ואני בעניי לא ידענא מאי תיקן רבינו בזה לפום שיטתיה, דמה בכך דלסחורה אזיל סוף סוף הוי לפני אידיהן, דהא יריד גופיה איד הוי. וראיתי להריטב"א ז"ל שכתב [דף ל"ג ע"א ד"ה כותי] ומיירי בגוי תגר שהולך לסחורתו ואינו עובר לאותה עבודה זרה ולפיכך לא חשו ללפני אידיהן, ע"כ. ואולי שזו כוונת רש"י ז"ל אלא שקיצר. אך מ"מ קשה מאי שנא בנכרי דתלינן טפי מבישראל, אדרבא בישראל הוה לן למיתלי טפי בהיתרא דאוקי ישראל אחזקתיה ואימא דבהיתרא אזיל לצרכו, וכדלעיל דהולכין ליריד וכו' ולוקחין בתים וכו', ולישתרי אפי' בחזרה, בשלמא לתרפות ניחא אבל ליריד אמאי גרע מגוי. והריטב"א ז"ל הקשה כן התם [דף ל"ג ע"א ד"ה ישראל] וז"ל וא"ת ובישראל נמי נתלי להיתרא וכו' וי"ל דהכא ביריד שאין מוכרין שם אלא שאר

סחורות של מסלטלין, ע"כ, כלומר ואין מוכרין לא בתים ולא בהמה ועבדים. ואחר המחילה, דחיקא מלתא טובא לאוקמי מתניתא בהכי דקתני יריד סתמא. ותו, דסוף סוף הוה ליה לש"ס להקשות ולתרץ כן. ותו, דמ"מ אמאי לא נתלה שהלך שם לצרכו או לעבור דרך מעבר וכדלעיל. ועוד קשה במ"ש על הגוי דאיירי באינו עובר, דא"כ הא רתני סיפא ישראל וכו' ליפלוג וליתני בנכרי גופיה, במה דברים אמורים בשאינו עובר אבל בעובד בהליכה אסור. ואמנם נלע"ד ליישב דע"כ לא אסרינן במתני' שלשה ימים לפני אידיהן אלא כגון בקלנדא וחבידיה שהן אידיהן קבועין לכל אותה האומה בכל מקומות מושבותיהן שכולן עושין יום איד באותו היום קבוע בכל שנה, אבל יריד אינו כן אלא בעיר אחת קובעין יום מיוחד בשנה ועושין בו יריד לשם עבודה זרה אבל יום זה אינו קבוע בשאר העיירות אעפ"י שמודין הן ופלחי לההיא עבודה זרה, ואולי יש להן ג"כ יום יריד אבל לאו בההוא יומא אלא ביומא אחרינא, והילכך אע"ג דכל יום יריד שבאותה העיר חשיב יום איד לשיטת רש"י ז"ל, מ"מ אינו נאסר במשא ומתן אלא בההוא יומא ולא שלשה ימים לפניו. וכ"נ להריא ממ"ש רש"י ז"ל אמתני' דואלו אידיהן של גוים [דף ב' ע"א] דפירש: ואלו אידיהן דאסורין שלשה ימים לפניהן, מזכח דואלו דוקא לאפוקי יריד. והכי נמי משמע להריא ממ"ש רש"י דף י"ב [ע"ב] אמתני' דחנויות המעושרות. וכן בכל מקום שנזכר יריד דבכלהו לא הזכיר רש"י אלא ההוא יומא בלבד, ע"ש. והשתא אתי שפיר, דתרפות דקתני הכא וכן בגמ' במלתיה דשמואל, היינו לאיד הקבוע כגון הנהו דמתני', והילכך התם קתני בהליכה אסור כדין שלשה ימים שלפניהן דמתני' ובחזרה מותר משום דמאי דהוה הוה כראיתא בגמ', ואי נמי מטעמא דקתני הכא דהוה ליה כעבודה זרה שהניחוה עובריה, דנראה דרצה לכלול ברברים אלו, מלבד טעמא דמאי דהוה הוה, לומר דהכי נמי למאי ניחוש אי משום דמי עבודה זרה דשמא מכר הגוי עבודה זרה והמעות שבידו דמי עבודה זרה הן, מה בכך בין בזה בין בזה מותר דכיון שמכרוה או החליפוה דמיה מותרים והוה ליה כעבודה זרה שהניחוה עובריה דהיא עצמה מותרת, הכי נמי מהני הך טעמא לענין דמים. אבל בישראל ההולך לתרפות בהליכה שרי שמואל בגמ' דילמא הדר ולא אזיל, אבל כי עבר ואזיל איכא למיחש ודאי כראיתא בגמ' אברייתא ביריך דדמי עבודה זרה או חליפי עבודה זרה בידו, וכ"ש דאיכא למיחש הכא, דהא בתרפות לא מזדבני מילי דסחורה דלאו יריד הוא אלא עבודה זרה. ואפשר דזמ"ש באן מפני שנהגו בעבודה זרה. ואולי דגרסינן שנהנו. ומ"ש בגמ' במלתיה דשמואל דכיון דאביק בה מהדר הדר ואזיל, יש לפרש דלובותא נקט הכי, ואירי כגון שחזר ובא לו באמצע היום וידוע לנו שבאותן שעות שהיה שם לא נשא ונתן שם, כגון שידענו שהלך ובא בידים דיקניזת בלא מעות ובלא סחורה, וקמ"ל שמואל דאסור לישא וליתן עמו, אע"ג דידעינן ביה דודאי אין בידו דמי עבודה זרה אפילו הכי אסור, דכיון דחזינן דאביק בה הראיה שהלך לשם על מנן חיישינן שמא יחזור ואסור למסור לו לא מעות ולא סחורה משום לפני עור וכו'. כך נלע"ד לפרש. דאל"כ לא ידענא אמאי שביק שמואל טעמא רבה דאיתמר בתר הכי בגמ' ביריך משום דמי עבודה זרה ול"ל החששא דשמא יחזור, דודאי נראה דטפי איכא למיחש לדמי עבודה זרה בתרפות מביריך. ומאי דתניא גבי יריך הכי פירושו, תגר נכרי דאזיל ליריך בסחורה בין בהליכה בין בחזרה מותר, בהליכה משום דאיך דיריך לא חשיב לאסור שלפניו כדכתיבנא, ובחזרה אי משום דאיכא גלימא זבין כראיתא בגמ', ואי משום דהוה ליה דמי עבודה זרה ביד גוי כדלעיל, ומ"ש בגמ' טעמא דגלימא ולא אמרו כך, כבר כתבו התו' [דף י"ב ע"א ד"ה דכוותה] והרא"ש בפסקיו [פ"ב סי' י"ט] דהכא איירי שהגוי מקצה הרמים לצורך עבודה זרה אחרת, ולכך אי הוה ידעינן דעבודה זרה זבין היו המעות אסורין, ע"ע. אי נמי כמ"ש הריטב"א בחדושיו [דף ל"ג ע"א ד"ה עו"ג נמי] דהסוגייא אתיא אליבא דמאן דאמר דמי עבודה זרה ביד גוי אסורין וזימנין דמקשי ש"ס סתם אליבא דחד מאן דאמר, ע"ש. ומאי דתני בישראל ההולך ליריך אידי נמי כדלעיל, פירוש בתגר שידענו שהלך שם בסחורות למכור, דהא ודאי אסור דלא שרי לעיל הליכה ליריך אלא לקנות אותן הדברים או מפני צרכו או כדי למעט בתיפלה כדלעיל, אבל זה הלך למכור

ירחו ובחולית של יבנה נותן חמשים סלע לבית כור, שדה מקנה נותן שויו שנאמר וחשב לו הכהן את מכסת ערכך אין מכסת אלא שויה דברי רבי יהודה, אמר לו רבי אלעזר אין כל שויה הוא נותן מה תלמוד לומר וחשב נאמר כאן וחשב ונאמר להלן וחשב מה וחשב האמור להלן סלע לבית כור אף וחשב האמור כאן חמשים סלע לבית כור: ו. ראה כמה התמירה התורה בין חומסי חמס לאומרי לשון הרע, שאונס ומפתה וחומס חמס נותן חמשים סלעים ואינו לוקה, המוציא שם רע לוקה ונותן מאה סלע. החמירה תורה דברים מן המעשה, (נאמן) [נאמר] ומכה אביו ואמו מות יומת ונאמר ומקלל אביו ואמו מות יומת, זה בסקילה וזה בחניקה, החמירה תורה דברים מן המעשה. ר' אליעזר בן פרטא אומר הרי הוא אומר וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ וגומר, על מה הוציאו שם רע על עצים ועל אבנים, והלא דברים קל וחומר ומה אם אלו שלא הוציאו

חסדי דוד

דושנה של ירחו, וכן מחוז אינו כ"כ גדול כגון יבנה, ולדעת ת"ק אם יקדיש בירחו לא תסגי בג' ואם ביבנה לא בעי נ'. והיינו דאתא ר' יהודה לאוסופי. אלא שאין הדעת נותנת כן לא מתוך הכתובים ולא מן המשנה ולא מן הסברא. אלא מאי דנלע"ד דאיכא בינייהו דרב הונא דאיתא בגמ' דף י"ד [ע"א] אמר ר"ה הקדיש שדה מליאה אילנות כשהוא עודן פודה אילנות בשויין והזורע ופורה קרקע בית זרע חומר בב', ופריך בגמ' ממתני' דקתני פרדסות סבסטי נותן נ' וכו' דמשמע ותו לא, ומשני דאויה לפרדסות קאמר ע"ש. והשתא י"ל דת"ק אית ליה דר"ה ולכך קתני דדוקא בראויה לאילנות הוא דאינו נותן אלא חמשים, ור' יהודה לית ליה דר"ה ור"ש אף וכו', דידוע היה אצלם דבידיחו וכן ביבנה הוו בכלהו אילנות, ובא להוסיף דאפ"ה א"צ לפרות אילנות אלא אינו נותן רק חמשים סלע וכו'.

והשתא איכא סייעתא למה שפסק הרמב"ם בפ"ד [הלכה ט"ו] כוותיה דר"ה, שהשיגו הראב"ד מתוך הש"ס ע"ש, ולפי האמור דרבנן דהכא מבואר מדבריהם דסברי כר"ה דבהא פליגי על ר' יהודה, וממילא שגם פתמא דמתני' דלשונה כרבנן דהכא אתו נמי כר"ה הלכך הכי נקטינן. ועיין להרב כפתור ופרח בפי"א דמייתי אמתני' מלתיה דר' יהודה דהך תוספתא ולא ביאר בה ולא מידי, אלא הנראה מדבריו שהכל ענין אחד עם המשנה אלא שהזכיר תנא תוספתא מקומות אחרים והענין אחד ע"ש. ותמיהא לי היכא פליג דיבורא ולא הרגיש דבתוספתא מייתי סברת ת"ק דתיינו מתני' לחוד וסברת ר' יהודה לחוד, ולא עוד אלא דקתני ר' יהודה אומר אף וכו' דמוכח להדי"א דפליג ולאוסופי אתא. ולי נראה כרכתיבנא.

וסיפא דהכא הכי תניא בגמ' שם, אלא שלא נזכר שם ר' יהודה אלא סתמא קתני לה ור"א פליג והלכה כת"ק דהיינו נמי ת"ק דמתני', ולדידהו אע"ג דאיכא ג"ש דיחשב וחשב, הא אמר רבא התם [דף י"ד ע"ב] דמסתברא דלית להו ג"ש ע"ש.

ו. ראה כמה החמירה וכו'. חומס חמס דקתני לא אשכחן בחומס מספר חמשים ולא נזכר בתורה קנס חמשים רק גבי אונס ומפתה. והנה אליבא דעולא דר"ע אלו נערות [כתובות דף ל"ב ע"א] דס"ל יש קנס באתותו וכן בכל חייבי כריתות ואפילו התרו בו דמשלם ואינו לוקה, ניחא דהך חומס לאתויי הני, והיינו דקתני ואינו לוקה. אבל לר"י דהתם אי אפשר לומר דהדא קתני אונס ומפתה דהיינו חומס חמס ואע"ג דהלשון דחוק א"א לפרש בענין אחר. ולא סגי ליה לתנא להוכיח מהנך שהרבוד חמור מהמעשה דר"ל מוציא שם רע שאני דאיכא תרתי שהוא דיבור המביאו ג"כ לידי מעשה לגרשה ולהפסידה כתובתה, הלכך הודר מייתי ראיה ממקלל דחמיר מהמכה. ור"א בן פרטא סבר דמהכא נמי ליכא כ"כ ראיה דשאני התם משום דאיכא תרתי קללה והזכרת

שם רע אלא על עצים ועל אבנים נענשו ולא עונש מועט אלא עונש מרובה ולא עונש לשעה אלא עונש לדורות, המוציא שם רע על חברו כיוצא בו על אחת כמה וכמה: ז. עני ועשיר שהעריכו את עני ועשיר זה נותן לפי משהו וזה נותן

חסדי דוד

ש"ש לבטלה שאינו חייב עד שיקללם בשם, הלכך ניחא ליה למילף ממרגלים. ובגמרא לא מייתי רק הא דר"א בן פרשא.

ומ"ש לא עונש מועט וכו', עונש מרובה היינו מיתה משונה וכדפירש"י בחומש מדכתיב במגפה בפת"ח שנשתרבבה לשונם וכו'. ועונש לדורות דריש מדכתיב לפני ה' דהיינו לעולם הבא דסבר מרגלים אין להם חלק לעה"ב.

ומעם לפגם לה"ר היותו חמור יותר מן המעשה ואפילו מכלהו תלתא דחמירי ע"ז וג"ע וש"ד וכראיתא בסוגיין דף ט"ו [ע"ב], פירשתי בדרשותי בהיות כי ידוע דעץ החיים הוא סוד התורה דהיינו דבור, ועץ הדעת טוב ורע ה"ס המעשים דאיכא מ"ע ומל"ת. והנה נודע שארה"ר פגם בעץ הדעת טוב ורע ואותו המעשה היה שורש לכל המעשים אשר יעשה האדם לחטוא בהנה, שז"ש רז"ל ארה"ר מין היה ומושך בערלתו וכו' כראיתא בפרק חלק [סנהדרין דף ל"ח ע"ב] וגרם מיתה לכ"ע, דידוע שכל הנשמות היו כלולות בארה"ר וכלם נפגמו עמו ולכך נגזרה מיתה שעם המיתה יוכלו ליתקן. אבל בעץ החיים לא חטא אדם ולא פגם כלל, שז"ש ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וכו'. נמצא שכל שאר העבירות יש לו לחוטא קצת התנצלות דמחמת כי נפשו לא משוהרה היא מחמת העון הראשון כמעט מוכרח הוא לחטוא דסרכיה נקיט ואתי. וכל זה היינו כשחוטא במעשה דומיא דפגם ארה"ר, אבל אם חוטא ופוגם בדבור הרי זה לא היה בכלל חטא אדם הראשון אלא חרוץ חרש הוא כי לא ניסה באלה הדברים, אלא ודאי בנפשו הוא וברצונו ואין לו שום התנצלות. וז"ש בסוגיין אמר ר"י כל המספר לה"ר כאילו כפר בעיקר דהיינו טפי מע"ז, שזה פוגם בעץ החיים שהוא העיקר. והיינו נמי דארז"ל המספר לה"ר מגדיל עונו עד לשמים שנאמר שתו בשמים וכו', דבדור דעץ החיים ה"ס בחי' השמים ועץ הדעת טוב ורע ה"ס בחי' ארץ. וז"ש נמי שם על אם ישוך הנחש וכו' לפי שהנחש היה הראשון שסיפר לה"ר ופגם בעץ החיים וזה תופס אומנותו, והיינו נמי דאמר ר"י שם דהמספר לה"ר חמור יותר מע"ז וג"ע וש"ד, ואמר מר עוקבא המספר לה"ר אמר הקב"ה לגיהנום אני עליו מלמעלה ואתה עליו מלמטה שנאמר חצי גבור וכו', דבכל שאר העבירות דע"י מעשה מאחר שאינו פוגם רק בעץ הדעת טוב ורע סגי לדונו ברע עצמו דהיינו גיהנם אילנא דמותא מלמטה, אבל המספר לה"ר שפוגם ג"כ למעלה בעץ החיים, לכך קאמר אני עליו וכו'.

[והיינו] (דהיינו) נמי לפע"ד מ"ש מרע"ה גבי עדת קרח אם כמות כל האדם וכו', דבשלמא כל שאר העבירות שכלולות בפגם ארה"ר סגי לכפרתו במיתה כמו שנגזר על ארה"ר כי עפר אתה וכו', אבל עון קרח שהיה בדבור ופגם בעץ החיים שבא נגד מרע"ה שה"ס עץ החיים, צריך שיהא ענשו מכ"מ לבלעו הארץ בחיים, וז"ש אם כמות כל האדם וכו' האדם דייקא אדם קדמאה אז לא ה' שלחני, ואם בריאה וכו' וידדו חיים שאולה אז וידעתם כי נאצו וכו' שפגמו בעץ חיים שה"ס התורה.

וז"ש כאן ר"א גבי מרגלים שקבלו עונש לדורות ולא עונש לשעה מכ"מ שהרי לא פגמו בלבד בעץ הדעת טוב ורע שה"ס חיי שעה אלא בעץ חיים שה"ס חיי עולם.

ועם האמור אתי שפיר נמי מ"ש בגמ' מה תקנתו של מספר לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים, ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו. שהרי התורה היא עץ חיים כדאמרן, וענוה נמי ידוע מ"ש רז"ל [עיין ירושלמי שבת פ"א ה"ג] מה שעשתה יראה וכו' עשתה ענוה עקב לסולייתא, ונודע מ"ש רבינו האר"י זלה"ה דיראה ה"ס חיי שעה וענוה ה"ס חיי עולם והבן.

ז. עני ועשיר שהעריכו וכו'. הנה במתני' רפ"ד [דף י"ז ע"א] תנן בהריא ברין השג יד דערכין דבתר נודר אזלינן, כיצד עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני, ועשיר

תוספתא מסכת פאה

פרק ראשון

א. אילו דברים שאין להם שיעור: הפיאה, והבכורים, והראיון, וגמילות חסדים, ותלמוד תורה. פאה יש לה שיעור מלמטה ואין לה שיעור מלמעלה. העושה כל שדהו פאה אינה פיאה. ב. אלו הדברים נפרעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא: על עבודה זרה, ועל גלוי עריות, ועל שפיכות דמים, ועל לשון הרע כנגד כולם. ג. זכות יש לה קרן ויש לה פירות, שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. עברה יש לה קרן ואין לה פירות,

חסדי דוד

פרק ראשון

א. אלו דברים וכו' יש לת שיעור וכו'. משום דקתני [פ"א מ"א] פאה בכלל דברים שאין להם שיעור, דמשמע דאין להם שיעור כלל, מ"ה מפרש דהיינו מדאורייתא, אבל מדרבנן מיהא יש לה שיעור למטה, דאין פוחתין לפאה מששים, אבל למעלה אפי' מרובבן אין לה. ומשום דהשתא איכא למיטעי בלישניה דקתני דלמעלה אין לה שיעור כלל, וא"כ אם בא לעשות כל שדהו פאה עושה.

מש"ה הדר ותנא תעושה כל שדהו פאה אינה פאה. וא"ת א"כ תיקשי, דהיכי אמרת רישא דאין לה שיעור למעלה. לק"מ, דהא דקאמר דאינה פאה היינו דכל שלא התחיל לקצור עדיין לא חל חיוב פאה, אבל אחר שקצר שבולת א' דחל החיוב, אה"נ רצה לעשות הכל פאה, עושה. והשתא א"ש דהיינו דקתני אינה פיאה, ולא קתני אינו עושה, דמשמע דטעמא משום דא"א לחול עליה שם פאה. והשתא א"ש דלא נקט תרומה הכא, משום דיש לה שיעור למעלה, דאף אחר שחל החיוב אם בא לעשות כל כריו תרומה אינו עושה.

ב. אלו דברים שנפרעין וכו'. אמתני' [פ"א מ"א] קאי דקתני אלו דברים טובים שאדם אוכל מפירותיהם וכו', והן ג' דברים וא' כנגד כולם. והכא תני עלה דכנגדן אלו דברים שנפרעין מהן וכו'. ונראה שהם כנגדן ממש, דהנהו דטובה דחשיב במתני' הן דברים שהן טובים לשמים ולבריות כמ"ש המפרשים שם, וה"נ אלו שכנגדן רעים לשמים ולבריות. עבודה זרה דכתיב [דברים י"א ט"ז-י"ז] ועבדתם אלהים אחרים וכו' ועצר את השמים ולא יהיה מטר וכו', הרי מזיק לכל העולם אם למדין אחרים ממנו. גילוי עריות כגון שבא על אשת איש ואסרה על בעלה. ושפיכות דמים ולשון הרע פשיטא דשייך בהו רע לבריות. והך מתני' מייתי לה בירושלמי דפרקין [ה"א] ומפיק לה מקראי. בע"ז דכתיב [במדבר ט"ו ל"א] הכרת תכרת וכו' עונה בה, ואידך נפקי מג"ש. דבע"ז כתיב [שמות ל"ב ל"א] חטאת גדולה. ובגילוי עריות ואיך אפשה הרעה הגדולה [בראשית ל"ט ט']. ובשפיכות דמים גדול עוני מנשוא [שם ד' י"ג]. ובלשון הרע לשון מדברת גדולות [תהלים י"ב ד']. וש"מ נמי שהיא כנגד כולם.

ג. והא דקתני בתר הכי זכות יש לה קרן, נלע"ד דאתא לשנויי טעמא מאי לא תני להו להנך דשכנגדן במתני'. ומשני שפיר, משום דלא דמו, דהנהו דמדה טובה מלתא פסיקתא נקט, דלעולם עכ"פ יש להן פירות כדכתיב [ישעיה ג' י'] אמרו צדיק כי טוב, דהיינו לשמים ולבריות, כי פרי וכו'. אבל הנך דפורענות לאו מלתא

שנאמר אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו. ומה אני מקיים ויאכל מפרי דרכם, אלא עברה שעושה פירות יש לה פירות, ושאינה עושה פירות אין לה פירות. ד. מחשבה טובה מצרפה למעשה. מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה, שנאמר און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה'. ומה אני מקיים הנה אנכי מביא רעה פרי מחשבותם, אלא מחשבה טובה שעושה טובה המקום מצרפה למעשה, ושאינה עושה טובה אין הקב"ה מצרפה למעשה. ה. נותן אדם פאה בתחלת השדה ובאמצע ובסוף. ואם נתן בין בתחלה בין באמצע בין בסוף יצא. רבי

חסדי דוד

פסיקתא היא, דאדרבא כתיב [שם שם י"א] אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו, דאע"ג דהוא רשע רע, דהיינו לשמים ולבריות, אפ"ה כי גמול ידיו יעשה לו. אלא דתנא הכא דמ"מ דימנין דאית בהו פירות, דהיינו כשהעבירה עשתה פירות כגון אדם חשוב העובר שאחרים למדין ממנו, הא לא"ה לא. ובגילוי עריות, כגון שאינה אשת איש דלא אסרה לאחרים. ובשפיכות דמים, כגון שהכהו מכת מות, אבל מן השמים ריחמו עליו ונתרפא. ובלשון הרע שלא קיבל המקבל.

ד. ותו קתני סיפא דאיכא נמי שינוי"א אחרינא בין מדה טובה למדת פורענות. והוא דבמדה טובה המחשבה חשיבה כמעשה, כדנפקא לן מקרא דולחושבי שמו [מלאכי ג' ט"ז], אבל מחשבה רעה לא, כדכתיב [תהלים ס"ו י"ח] און אם ראיתי וכו'. וכולה הך מלתא איתא בש"ס פ"ק דקדושין דף מ' [ע"א].

ומאי דמסיים בה ומה אני מקיים הנה אנכי וכו' אלא מחשבה טובה וכו', טעות גדול נפל בספר וכצ"ל מחשבה שעושה פרי המקום מצרפה למעשה ושאינה עושה פרי אין הקב"ה מצרפה למעשה. והכי איתא להדיא התם בקידושין. ועל מחשבה רעה קאי, דאילו טובה עכ"פ המחשבה חשובה כמעשה, אבל מחשבה רעה אם עשה פרי, דהיינו שקיים מחשבתו ועבר, נפרעים ממנו בין על המחשבה בין על המעשה, אבל אם לא קיים מחשבתו, על זה נאמר [תהלים ס"ו י"ח] און אם ראיתי וכו'. ומיהו התם אמרינן דמ"מ מחשבת עבודה זרה אפ' לא עשה פרי נפרעין ממנו.

ה. נותן אדם וכו' ואם נתן וכו'. הא גופא קשיא, אמרת רישא נותן אדם פיאה בתחלת וכו', אלמא אפ' לכתחילה נמי, והדר קתני סיפא ואם נתן בין בתחלה וכו' יצא, אלמא דוקא דיעבד יצא. אבל כי דייקינן לק"מ, דברישא לא קתני בין בין, ובסיפא [קתני] בין בין. וה"פ, נותן אפ' לכתחלה בתחלה ובאמצע ובסוף, כלומר דמניח בג' מקומות ובין שלשתם נותן כשיעור ששים ושפיר דמי אפ' לכתחלה כיון דמניח כל שהוא בסוף, דת"ק נמי לא מצי לחלוק, דעיקר פיאה בסוף מדכתיב [ויקרא י"ט ט'] לא תכלה משמע בשעת כילוי, וכדאמרינן בגמ' פרק במה מדליקין [שבת] דף כ"ג [ע"א ורש"י שם ע"ב ד"ה ומשום] אליביה דר"ש, אלא דס"ל לת"ק דכיון דמדאורייתא אין לפיאה שיעור, סגי במה שיתן בסוף כל שהוא והשאר שהוא שיעורא דרבנן סגי שיניחנו בשאר מקומות ולא חייבוהו להניחו בסוף אפ' לכתחילה. ושוב קתני סיפא ואם נתן בין בתחלה לבד בין באמצע בין בסוף יצא, כלומר דאפילו בתחלה לבד הרי הוא כבסוף לבד דיעבד מיהא. וטעמיה משום דכתיבי תרי קראי, כי תכלה [ויקרא י"ט ט'] דמשמע בשעת כילוי, ולקצור [שם] דמשמע אפ' שעדיין מחוסר קציר, הא כיצד כאן לכתחילה כאן דיעבד. ור"ש פליג בתרתי, וס"ל דלכתחילה צריך ליתן הכל לבסוף, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ובדיעבד נמי אם לא הניח כלל לבסוף לא יצא אפ' מדאורייתא. ודרשה דלקצור צ"ל אליביה דר"ש דמוקי לה לדרשה אחרינא, ושמא אצטריך אליביה למימר דמ"מ חל עליה שם פיאה וכדלקמן. ופליג

האמור כאן חמשים סלע לבית כור: ן (י ראה במה החמירה תורה בין חומסי חמס לאומרי לשון הרע. שאונס ומפתה וחומס חמס נותן ה' סלעים ואינו לוקה. המוציא שם רע לוקה ונותן מאה סלע. החמירה תורה דברים מן המעשה נאמר (שמות כא) ומכה אביו ואמו מות יומת. ונאמר (שם) ומקלל אביו ואמו מות יומת — זה בסקילה וזה בחניקה. החמירה תורה דברים מן המעשה כ ר"א בן פרטא אומר הרי הוא אומר (במדבר יד) וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ וגו' על מה הוציאו שם רע על עצים ועל האבנים. והלא דברים קל וחומר ומה אם אלו שלא הוציאו שם רע אלא על עצים ועל אבנים נענשו. ולא עונש מועט אלא עונש מרובה. ולא עונש לשעה אלא עונש לדורות. המוציא שם רע על חברו כיוצא בו. על אחת כמה וכמה: ז (י עני ועשיר שהעריכו את עני ועשיר — זה נותן לפי משהו. וזה נותן לפי משהו. הרי עלי ערך סתם — זה מביא את המועט שבערכין. וכמה הוא מועט שבערכין? מ ה' סלעים.

באורים

תחי' (בערוך בערך "הלו") כדמצינו גבי מכלתן: ן בין חומסי חמס. היינו לומס ומפתה כדמפיק להלן שהוא חומס ממש בתוליה. הלשון "חומס" יצאו לתו דוקא בממון. כדו "חמסי עליך" (בראשית מ"ג) "חמס כפשוי לי, עליך תני ממיל העוגב (לשון רש"י שם): לאומרי לשון הרע. היינו מוציא שם רע כדמפיק לקמן: שאונס ומפתה וחומס חמס. שים כהם גם מקום חומס חמס שחמס בחוליהן: נותן ה' סלעים. בכ"ע הגירסא חמ' סלעים (והמעתיק הפתיק בה' סלעים, ובאמת זה רשם החיבה חמשים) כמו שכתוב בתורה (דברים כ"ב) "ונתן לחתי הבוכר עמה למכי הנערה חמשים כסף". וסלע הוא הנקרא בתורה שקל. פעמים נרה השקל מנגם לומקלם סלעי: מכה אביו ואמו מות יומת. וכל מקום שנאמר בתורה מיתה סתם הרי זו חנק: ומקלל אביו ואמו מות יומת. וזה בסקילה דכתיב (ויקרא כ') "אביו ואמו קלל דמיו בו", וילפינן דהא דכתיב דמיו בו היינו בסקילה, דכתיב שם בסוף הפרשה "בהמה ירגמו אתם דמיהם בם", שכל מקום שנאמר דמיו בו לו דמיהם שם, בהמה ירגמו אתם: וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ. שאמר "ארץ לוכלת יושביה היא" והכתוב מדגיש שמתו בשביל שהוליאו דבת הארץ. ולא בשביל שהפניו ביהלת ה' להחזיק בארץ: ולא עונש מועט אלא עונש מרובה. שמתו במגפה לפני ה' — בתורה מיתה הרחויה לשם על פי מדותיו של הקדוש ברוך הוא שהוא מודד מדה כנגד מדה. והם שחטאו בלשון, נשתרבב לשונם עד טבורם, ושולפים יושלים מלשונם ונכנסים לתוך טבורם, לכך נאמר במגפה (הרחויה להם) ולא במגפה (רש"י שם): אלא עונש לדורות. שאילו לדורותיהם הבאים אחריהם שבניהם שבאו לארץ לא נעלו הלקם, אלא יהושע וכולם נעלו הלקם (בבא בחרא דף קי"ז ע"ב): ז עני ועשיר שהעריכו את עני ועשיר. כלומר בין עני שהעריך את ערך עלי, או עני שהפריך ערך עלי, או עשיר שהפריך ערך עלי, הרי זה נותן לפי משהו. הפני שהפריך ערך אים עליך, הוא נותן לפי שהוא הפריך שהוא עני: וזה נותן לפי משהו. והעשיר שהעריך ערך אים עני, הוא נותן לפי שהוא הפריך שהוא אים עשיר: הרי עלי ערך סתם. ולא פירש ערך מי: וכמה הוא מועט שבערכין ה' סלעים. כיון מועט שבערכין של זכר, שכר מבן חמד ושלשים עד בן הפש שניש גמורים ערכו חמשה סלעים. ומועט שבערכין של נקבה

שלשה

מצפה שמואל • רשם פתמירה תורה. טו. ופי' ירו' פסה פא (לא:) בתרוכם מפון לפ"ר. ופי' ירו' סופה פ"ב ס"ח ושם תפיה תורת כהנים מוליא שם רש ע"ם ופי' ירו' יומא פ"ח לענין כפרם בנגדי כסופם כמכולל כלן בנבלי: ב ר"ח בן פרשא. שם: ל פני ופעיר. רפ"ד יד.: ם ה' סלעים. בתמר ערך חכר. תוסי ד: ד"ה כמה ופ"ם ושתן ג' סלעים וסופ נפתם ערך ופי' רמב"ם בפ"ב כתב ולא פירש ערך מי נרשם כפתוס, דבא למשם שלא פירש ערך זכר:

חדושים

ז וכמה הוא מועט שבערכין ה' סלעים. ואילו בברייתא במסכתין (דף ד' ע"ב) קתני: "נותן כפחות שבערכין וכמה פחות שבערכין שלשת שקלים".

וזה לשון התוספות שם: "וכמה פחות שבערכין שלשת שקלים. אע"ג דאמר בתוספתא דמכילתין הרי עלי ערך סתם מביא המועט וכמה המועט ה' סלעים? יש לומר דהתם בסתם ערך זכר, והכא בסתם ערך נקבה" (לשון ההמהה שם על הגליון).

ונכון מה שהגיה שם בשיטה מקובצת (אות י"ד) "והכא בסתם ערך, דזכר ונקבה הוא". כלומר בסתם ערך (שלא אמר "סתם ערך זכר") שיש בו משום ערך זכר וערך נקבה, נותן בפחות שבערכין שלשת שקלים דזה הפחות שבערכין של נקבה, ולא בעינן שיאמר מפורש "סתם ערך נקבה" כמו שכתוב בההגהה שם.

האומר

קבעלה לא אמרינן וחד אמר אשה כבעלה אמרינן בעל כאשתו לא אמרינן ומיתי ראיה דאשה כבעלה אמרינן ות"ה בעל כאשתו ללישנא דסורא אבל לא ללישנא דמומבדיתא ותו דוחק; ול"ג לפרש דללישנא דסורא בעל כאשתו אמרינן אשה כבעלה לא אמרינן וללישנא דמומבדיתא אשה כבעלה אמרינן וכ"ש דאמרינן בעל כאשתו והשתא מייתי ראיה דאמרינן אשה כבעל וא"כ כ"ש דבעל כאשתו לא אמרינן והרב המאירי ז"ל כתב וז"ל וי"מ שהאשה כבעלה וכן הדין שהרי קניינו הוא וכגופו דמי אבל בעל אינו קנוי לה אלא שמדברי סופרים עשאוהו ג"כ כאשתו ע"כ. גם המרדכי ז"ל כתב דהאשה כבעלה אמרינן אבל בעל כאשתו לא אמרינן ע"ש;

• דף כ"ט ע"א **מתניתין** אם אמר וכו' לא אמר כלום עד שיאמר

בפניו הודה לו שהוא חייב לו. ראיתי לבעל נמוקי יוסף הקשה על דברי הרמב"ם ז"ל מלישנא דמתני' דקתני לא אמר כלום עד שיאמר בפניו הודה לו ומתני' כללא דלעולם לא מהני זאי במודה לבעל דבר עד שיאמר בפניו הודה לו דזיינו אתם עידי ע"כ ולא דק דבין למאן דמפרש דברי הרמב"ם דאפי' בפני התובע דרך הודאה בעינן בין למאן דמפרש דברי הרמב"ם דבפני התובע לא בעינן דרך הודאה ונוצרך מתניתין למיתני עד שיאמר בפניו הודה לו דזיינו אתם עידי דאי לאו הכי יכול לטעון טענת השטאה או השבעה למאן דאמר דאפילו בפני התובע דרך הודאה או אתם עידי בעינן או טענת השטאה לחודה למ"ד דבפני התובע לא בעינן דרך הודאה לפטור טענת השבעה. ושמא דעת נמוקי יוסף ז"ל דהרמב"ם מפרש עד שיאמרו בפניו הודה לו כלומר דרך הודאה כדמפרש לנו הרב בכסף משנה ז"ל ועל פי זה הקשה על הרמב"ם ז"ל דמדקתני מתני' עד שיאמרו בפניו הודה לו דזיינו אתם עידי משמע דהודאה בפניו לא מהני לשלא יוכל לטעון טענת השבעה דאי מהני למה לן למתני עד שיאמרו בפניו הודה לו ליתני עד שיאמרו ראינו שהודה לו דהשתא לא שייך לו' טענת השבעה ולא טענת השטאה טענת השטאה לא שייך דהא הודה דדך הודאת טענת השבעה לא שייך דהא הודה בפני התובע אלא ודאי דבפניו לא מהני לטענת השבעה וצריך לאתם עידי וצריך לומר שדעת נמוקי יוסף ז"ל דאתם עידי מהני אפי' לטענת השבעה כדעת בעל המורים בסי' פ"א דאי לא תימא הכי אלא שדעתו כדעת הראב"ד והמרדכי ז"ל דאתם עידי לא מהני לטענת השבעה היכי קתני מתניתין עד שיאמרו בפנינו הודה לו דזיינו אתם עידי והלא אפי' דמהני אתם עידי לטענת השטאה עדיין יכול לטעון שלא להשביע את עצמי הודתי אלא ודאי שדעת נמקי יוסף ז"ל כדעת הטור ז"ל ואפשר גמי דנמקי יוסף ז"ל קאי כסברת הראב"ד והמרדכי ז"ל וממתני' ל"ק ליה דמירי כשתבעו דליכא טענת השבעה וכדבעינן למימר קמן אלא שאם דעת נמקי יוסף ז"ל דמתני' מירי כשתבעו וליכא טענת השבעה אינו מקשה להרמב"ם ז"ל כלום מלישנא דמתניתין כיון דלישנא דבפנינו הודה לו דזיינו אתם עידי לא אצטריך לטענת השבעה אלא לטענת השטאה. והרב המגיד כתב על מה שכתב הרמב"ם ז"ל שאם הודה בפני התובע אינו יכול לטעון טענת השבעה הדברים נראים כן אבל לא מצאתי להם בגמ' סמך ברור. ולי נראה דאם נאמר דסברת הרמב"ם ז"ל דאפילו אתם עידי לא מהני לטענת השבעה יש סמך לדבריו ממתני' דקתני עד שיאמרו בפנינו הודה לו ומשמע בפני התובע וכדכתיבנא:

שם בפירוש רש"י ז"ל ד"ה מכניסין אותן לבעלי דינין ובגמ' פריך הא לא אפקינהו ע"כ ואע"ג דבגמ' לא פריך הא לא אפקינהו אלא לקס"ד אבל למאי דמוקי לה כר' נחמיה ניחא כותנת רש"י ז"ל לומר דאם יקשה לנו תיכי קתני מכניסין לבעלי דינין והא לא אפקינהו הא בגמ' פריך לה ומוקי לה כר' נחמיה:

שם מתניתין ואומר חולך רכיל מגלה סוד וכו' הוצרך להביא פסוק זה משום דאי לאו קרא דהולך רכיל מגלה סוד הייתי אומר דלא תלך רכיל בעמך לא מירי בעניין זו אלא במספר לשון הרע דאיכא למיחש לקלקולא כדאמרינן ב' לשון הרע וכו' אבל

בכה"ג שאינו אלא כמספר דברים מה שנראה לפלוני הדיין בדינו ולפלוני הדיין בדינו אין זה בכלל. לא תלך רכיל לזה הביא פסוק דהולך רכיל מגלה סוד לאורויי דכל שהוא מגלה סוד הוא בכלל לא תלך רכיל:

שם גמרא מסייע ליה לרב יהודה דאמר צריך שיאמר אתם עידי וכו' קצת קשה דהיכי יליף ממתני' דצריך לומר אתם עידי לשלא יוכל לטעון משטה הייתי בך דילמא לא אצטריך מתני' לומר אתם עידי אלא שלא יוכל לטעון להשביע את עצמי הודתי ובשלמא לסברת הרמב"ם ז"ל שסובר דכל שהודה בפני התובע לא שייך טענת השבעה אתי שפיר דנקט בפנינו הודה דהיינו אתם עידי לשלא יטעון טענת השטאה דאי לשלא יטעון טענת השבעה בלאו הכי אינו יכול לטעון כן מאחר שהודה בפני התובע דהכי משמע לישנא דבפנינו הודה לו כדכתיבנ' לעיל אבל לפי המפרשי' דסוברים דאפילו הודה בפני התובע יכול לטעון טענת השבעה ל"ק אלא מאן דאמר דאתם עידי מהני לטענת השבעה דלמאן דאמר לא מהני לטענת השבעה לא קשה מידי דמוכרח לומר דאתם עידי לטענת השטאה נקיט ליה דלטענת השבעה לא מהני. וי"ל דאפילו למ"ד דאפילו הודה בפנינו יכול לטעון טענת השבעה ואתם עידי מהני לא קשה משום דלדידיה איכא למימר מדנקט מתני' לישנא דהודה לו משמע שהודה לתביעתו ובתבעו בעל דינו ליכא טענת השבעה ומ"ת דיק דמתני' מסייע ליה לר"י א"ר דמצריך אתם עידי לשלא יוכל לטעון טענת השטאה:

שייך לח"מ סי' ל"ב וסי' פ"א

(אמר הקטן בנימין רפאל חיים מורינו יצ"ו הבה נא אבוא להתבסם מתורת רבינו ז"ל ולסום אורחין נבאר ואי שמעתתא בס"ד כי רבו כמו רבו בה חדעות וחילוקיהם והנה הרב ז"ל דיקדק דדילמא מתני' לא אצטריך לאתם עידי אלא שלא יוכל לטעון טענת שלא להשביע את עצמי הודתי. ובשלמא לסברת הרמב"ם שסובר דכל שהודה לפני התוב' אינו יכול לטעון טענת השבעה א"ש דנקט בפנינו הודה לו דהיינו אתם עידי שלא יטעון טענת השטאה דאי לשלא יטעון טענת השבעה בלאו הכי אינו יכול מכיון שהודה בפני התובע והכי משמע לישנא דמתני' דקתני בפנינו הודה לו שהוא חייב לו ואם כן נראה דבדהודה בפני התובע אינו יכול לטעון טענת השבעה ברם יכול לטעון טענת השטאה ובאמר אתם עידי אינו יכול לטעון עוד לא טענת השטאה ולא טענת השבעה דכיון שאמר אתם עידי בפני התובע תו לא מצי טעין כלל ויש בדבריו מקום עיון דהאי דקאמר רב דהודה בפני התובע היכי דמי אי דאיכא עדים הרי מבואר בדברי הר"ם דבלשון הודאת בפני עדים ובפני התובע אינו יכול לטעון עוד לא טענת השטאה ולא טענת השבעה ומחייב שכן כתב בפ"ו מה' ט"ו אלו דבריו המודה בפני שנים וכו' ואם כשתוד' בפניהם היה התוב' עמו אינו יכול לטעון כדי להראות שאיני עשיר וכו' ע"כ וא"כ במודה לתובע לפני עדים אין כאן לא טענת השטאה ולא טענת השבעה כלל וא"כ מה הוסיף הרב המחבר לומר דבאומר אתם עדי לא שייך לא טענת השטאה ולא טענת השבעה הא בלאו הכי אינו יכול לטעון כלל. גם לדעת הרמב"ם קשה ג"כ דכיון דסובר דבשהודה בפני התובע ובפני עדים לא מצי טעין כלל לא השטאה ולא השבעה ולמאי אצטריך למתני' לאתם עידי אי עד שיאמר בפנינו:

ועוד קשה דאדרבה לסברת הר"ם ז"ל אין צורך שיאמר אתם עידי כלל במודה לפני התובע ועדים. ואתם עידי לסברת הר"ם לא מעלה ולא מוריד אלא לפי דעתו מיתלה תלי אם הייתה התודאות לפני העדי' ולפני התובע או שלא בפניו דשלא בפניו אף דלא מצי טעין משטה הייתי מ"מ מצי טעין שלא להשביע את עצמי הודתי' והיאך כתב הרב המחבר ז"ל דהודה לפני התובע ולפני עדים לא שייך טענת השבעה כנראה מדבריו דטענת השבעה לא שייך אבל טענת השטאה מצי טעין כשלא אמר אתם עידי ואדרבה זו היא שקשה לדעת הרמב"ם דסבר דאתם עידי אינו מעלה ואינו מוריד כשהודה לפני התובע ולפני עדים ואינו צריך שיאמר אתם עידי כמבואר שם בדברי הרמב"ם דבלא אתם עידי חייב:

אם במוסר ואם במערים ולא קתני אם מוסר אם מערים שכוונת הברייתא אם מתוך דבריו נראים כמוסר דבריו קיימין ואם מתוך דבריו נראו כמערי' אע"פ שלא אמר בפירוש שמעירים אלא מתוך סתמותו נראה כמעירים לא אמר כלום עוד כתב הרב בתשובה הנ' ובסי' ע"ב דהאי מוסר לא שאמר אתם עידי אלא שאמר כך דרך הוראה וכו' ולכאורה קשה דפירוש זה לא יצדק אלא לתרמב"ם דס"ל דדרך הוראה מהני לטענת השטאה אבל לדעת הרא"ש דלא מהני ז"ה דלא מהני לטענת השבעה אם לא שנאמר דס"ל דאמי' דלדע' הרא"ש דרך הוראה לא מהני לטענת השטאה לטענת השבעה מהני ועיין בספר בני שמואל במירושו לח"מ סי' ל"ב.

שם בפשטא דשמעתתא של מעשר שני הן וכו'

דהא לא קתני של פלוני הן לרבותא ל"מ אם אמר של פלוני הן דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין להוציא ממון מחזקת היורשים אלא אפילו אם אמר של מעשר שני הם דמלתא דאיסורא הוא נימא ניחוש לדברי בעל תחלום שלא יאכלם חוץ לירושלים קמ"ל דאף בזה דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

שם בפשטא דשמעתתא לשלומי אינהו מנתא

בתדייתו וכו' קשה לפי זה רבי אליעזר מ"ט אמר דכתבינן מדברהם נזדכה פלו' ונראה דמעיקרא. ס"ד דר' יוחנן ור"ל לא פליגי אי איכא משום לא תלך רכיל אי לא וכולהו מודו דאפילו כתבינן פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייבין ליכא משום לא תלך רכיל ומטעמא דבעיינן למימר קמן וגם אסיק אדעתיה טעמא דמיחזי כשיקרא אלא דר' יוחנן סובר דכיון דכתבינן הכי כדי שישלם חלקו ליכא טעמא דמיחזי כשקרא ור"ל סבירא ליה דאינו משלם בתדייתו ולפיכך כתבינן פלוני מזכה ופלוני מחייב ור' אליעזר אית ליה כר' יוחנן דמשלם איהו מנתא בתדייתו ולהכי לא כתבינן פלו' מחייב וכו' כסברת ריש לקיש ומ"מ למכתב זכאי לא ניחא ליה משום דמיחזי כשקרא ולהכי אמר דכתבינן מדבריהם נזדכה פלו' אמנם לבתר דמסיק תלמודא דלא משלם איהו מנתא בתדייתו לפיכך נמחלוקתם אי איכא למיחש ללא תלך רכיל או לא ביאר טעם ר' אלעזר משום דסבירא ליה כמר וכמר.

שם בפשטא דשמעתתא ולימרו ליה אי לאו את בהדן לא הוה סליק דינא מידי וכו'.

יש מי שהקשה לפוסקים כשמואל דאמר שנים שדנו דיניהם דין היכי קאמר אי לאו את בהדן לא הוה סליק דינא מידי ואין זו קושיא של כלום לפי דעתי דכיון דבמחלוקת היא שנויה אי דיניהם דין או לא מצי אמרי אינהו אי לאו את בהדן לא סליק דינא מידי דאנן לא הוה דיינינן ליה אלא בג' דאין אנו סוברים כשמואל ואף אם אנו סוברים כשמואל לא בעינן שיקראו לנו ב"ד חצוף אי נמי דאע"ג דהלכה כשמואל דאמר שנים שדנו דיניהם דין ה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן תלתא בעינן וכיון דרבנן הוא דאיתקינו דדיני ממונו בשלשה מצו אמרי אי לאו את בהדן לא הוה סליק דינא מידי דלא הוה עבדינן אתקנתא דרבנן לדון בשנים.

שם בפשטא דשמעתתא של מעשר שני הן וכו'.

ופלוני מחייבין משום דמיחזי כשקרא וכו' קשה לר"ל אמאי אצטריך לטעמא דמיחזי כשקרא ליימא דריש לקיש סובר דלא שלמי אינהו מנתא דידיה ולפיכך כותבין פלוני ופלו' וכו' ור' יוחנן סובר נהי דלא שלמי אינהו מנתא דידיה מיהו אי כותבין פלו' ופלוני איכא משום לא תלך רכיל ומ"ה כותבין זכאי סתם ור' אליעזר אית ליה דמר ואית ליה דמר סובר כר"ל דאי כותבין זכאי משלמי אינהו מנתא דידיה ואי כותבין פלוני ופלו' וכו' איכ' משום לא תלך רכיל לפיכך כותבין מדבריהם נזדכה פלוני שהוא לשון ממוצע והיה אפשר לומר דאם כן לר' יוחנן אמאי לא כתבינן מדבריהם נזדכת פלוני אלא שאין זה כלום דאפשר דר' יוחנן סובר דאיכא משום לא תלך רכיל אפילו אי כתבינן מדבריהם נזדכה פלוני מאחר שיש במשמען של דברים אלו שהיה מחלוקת ביניהם כמו שהוא מוכרח לומר דלריש לקיש אי כתבינן מדבריהם נזדכה איכא משום דמיחזי כשקרא דאי לא לר"ל אמאי אין כותבין מדבריהם נזדכת פלוני אע"פ שיש לחלק ומיתו במשי' דכתבינן לעיל; דמעיקרא נמי אסיק אדעתיה טעמ' דמיחזי כשקרא. אפשר לומר

דכיון דהוה אסיק אדעתיה דאי טעמא לא רצה לשנות טעמא דרבי אלעזר וכיון דטעמא דרבי אלעזר משום דמיחזי כשקרא אמרינן לר"ל ולא רצה לאוקומי לר"ל בטעמא אחריתי. ועוד ר"ל דטעמא דמיחזי כשקרא אצטריך לר"ל דאי לאו טעמא דמיחזי כשקרא אמאי לא חייש ר"ל ללא תלך רכיל אלא כיון דאיכא טעמא דמיחזי כשקרא לא חייש לטעמא דלא תלך רכיל דלא שייך טעמא דלא תלך רכיל אלא בדליכא טעמא דמיחזי כשקרא. ולפי זה נוכל לומר דאף רבי יוחנן לא חייש לטעמא דמיחזי כשקרא משום דאיכא משום לא תלך רכיל ורבי יוחנן עשה עיקר טעם לא תלך רכיל והעביר מלפניו טעם דמיחזי כשקרא וריש לקיש עשה עיקר טעם דמיחזי כשקרא והעביר מלפניו טעם דלא תלך רכיל ולדעתי זו היא כוונת התו' שאמרו משום דמיחזי כשקרא ומשום לא תלך רכיל אין כאן דוק ותשכח. אי נמי והוא הנכון דהוצרך בעל התלמ' לומר דטעמ' דריש לקיש משום דמיחזי כשקרא דלא תיקשי עליה ר"ל מאי טעמא לא אמר כר' אליעזר דכתבינן מדבריהם נזדכה פלוני ס"ל לר"ל דאפי' הכי איכא טעמא דמיחזי כשקרא וכדכתבינן לעיל.

ובפשטא דשמעתתא לא לעולם לבעלי דינין ור' נחמיא היא קצת קשה דאנן אקשינן דממתני' לא שמעינן דיוצאים לאחר ששמעו דבריהם והוא מתרץ ור' נחמיה היא זמה הועיל בתירוצו ולר' נחמיא מי ניחא תיקשי ליה אמאי לא הזכיר במתני' הוצאת בעלי דינין וגראה דבשלמא בדהוה ס"ד דהיא סברא חדשה היה קשה למה לא הזכירו המשנה הוצאת בעלי דינין אבל בתר דשמעינן לרבי נחמיא דאמר כך היה מנהגן של נקיי הדעת שבירושלים וכו' ליכא לאקשויי אמאי לא הזכיר התוצאה דסמיך אמנהגא:

שם בפשטא דשמעתתא והתניא גמרו את הדבר מכניסין את העדים

הניא דלא כר' נתן וכר' הא דלא מקשי מהך ברייתא חבף כשהקשה אי לימא לבע"ד וכו' ובעי לאוקמה כר' נתן והתנן גמרו את הדבר מכניסין את העדים וכו' הוא משום דבעי לאקשויי ליה ממתני' מינה ובה ה"נ דהמקשה כשתקשה מעיקרא אילימא אף לבעלי דינין הוה ס"ל דה"ה לעדים כי היכי דלא תיקשי ליה מהך ברייתא אלא שהוקשה לו דאי קאי אף לבעלי דינין הוה קיימי ואלא לעדים ולא לבעלי דינים הא נמי דוחק דמתני' דלא כר' נתן וכשתירץ לו לעולם כר' נתן בהכרח הוא לומר דקאי לבעלי דינים לא לעדים כי היכי

דתיתי כר' נתן הקשה לו והתניא וכו':

שם תוס' ד"ה דילמא רבנן דבי רב אשי וכשמואל ס"ל מצאתי כתו' בלשון הזה מירוש דלכאורה הך סוגיא מוכה דלית הלכתא כשמואל בשנים שדנו דיניהם דין וכן כת' הרי"ף ז"ל והתוס' כתבו דלעולם הלכתא כשמואל ופרשו דהא דקאמר כשמואל ס"ל אין הכונה כשמואל בשנים שדנו דהא פשיטא דהלכתא כשמואל אלא ה"ם כשמואל בעלמא ס"ל באודייתא בפני שנים. ולא קנו בידו ר"ל דדילמא טועים הני רבנן דבי רב אשי וס"ל שכמו שהלכה כשמואל בשנים שדנו ה"נ בעלמא בהודה בפני שנים ולא קנו מידו דכותבים וההיא אודיתא נמי דלא הוה כתיב בה במותב תלתא אפשר שהודה בפני ב' וכתבו עליה מעשה ב"ד אעפ"י שלא קנו מידו ובזה אין הלכה כשמואל דדוקא בשנים שדנו אמרינן דיניהם דין משום דמ"מ נקרא ב"ד חצוף אבל באודייתא כל זמן שלא קנו מידו שנים אין כותבין דאין המקרן הפקר ואין יכולין לשנותה לעשותה מלוה בשטר כל זמן שלא קנו. ויש מי שלחש ואמר דעדיין תיקשי לפירוש התוס' דלעיל מזה מקשי התלמודא ודילמא ב"ד חצוף דאמר שמואל וכו' ומשני דכתי' ביה בי דינא דרבנא אשי דמשמע שהכוונה לומר דלא ס"ל כשמואל אלא דאינהו ידעי שאין ב"ד עיקרי בשנים וכן פירש"י ז"ל ולדידי אין קושיא כלל שאין הכוונה לומר דלא ס"ל כשמואל כמו שפירש"י ז"ל אלא כיון דכתיב ביה בי דינא דרב אשי מסתמא דדינא דרב אשי לאו הוי ב"ד חצוף כיון שהיה ראש הגולה אבל לעולם דשמואל ס"ל דשנים שהוחצפו ודנו דיניהם דין, והקשה אלי החכם כמ"ר אברהם ן' יעיש נר"ו דאי מסיק תלמודא דבי דינא דרב אשי מסתמא

לא הוי ב"ד חצוף תו לא שייך הך פרכא דודילמא רבנן דבי רב אשי כשמואל ס"ל באודיתא דמסתמא לא איכניסו בי דינא דרב אשי ב"ד חצוף ולאו קושיא היא דשאני אודיתא מדיינות דבדייטת שייך למיקרי ב"ד חצוף כיון דלהבי ישבו לדון את שתיהם והם מוציאים ממון על פי דייניותם אמנם באודיתא לא ישבו בעדם אלא שאחד בא לפניהם ואמר אני מודה בפניכם שאני מוכר למלוני שדה זו ובזה לא נקרא ב"ד חצוף אלא דמן הדין כיון דלא קנו מידו תלתא בעינן והא טוען בדשמואל דשנים כותבין אעפ"י שלא קנו מידו זה הפירוש אפשר לפרש לע"ד והת"ר אברהם נר"ו הגר' פירש פירוש אחר ואמר דהך פירושא דמפרשי התוס' בקושית ודילמא צריך לפרש ג"כ במאי דמשני דכתיב בי רבנא אשי אלא שתתוס' תפסו בקושית ודילמא ולא תפסו בית להיות הקושי' יותר חזקת ומבוארת בקושית ודילמא דקאמר בית ודלמא כשמואל ס"ל דמשמע בהדיא דלית הלכתא כשמואל וממנה הכריע הרב אלפאסי ז"ל דלית הלכתא כשמואל והבא דמעיקרא למאי דפריך תלמודא ודלמא ב"ד חצוף וכו' משני דכתיב ביה בי דינא דרבנא אשי ואינהו ידעי דבאודיתא ליה הלכתא כשמואל אלא דבעינן תלתא והדר פריך דודילמא אע"ג דרב אשי עצמו ידע דבאודיתא בעינן תלתא אפשר ששום בי דינא דידיה לא ידע ליה וסברי דהלכת' כשמואל ואף באודיתא ומשני דכתבי ביה ואמר לנא רבנא אשי בודאי דרב אשי ידע דאין הלכה בזו כשמואל אלא דבעינן תלתא זהו תורף דבריו ודבר נכון הוא:

ר"ש"י ובמשטא דשמעתתא אילימא לבעלי דינים התם קיימי וכתב ר"י ז"ל התם קיימי דהא לא קתני מתני' שיוציאום לאחר ששמעו דבריהם ע"כ ותמיה' לי דמתני' אין לה מובן כלל אלא בהנחה דהבעלי דינים הוי מוציאין אותם לחוץ דקתני מתני' ומוציאין אותן לחוץ ומשיירין את הגדול שבהם וכו' ואם נמשך לומר דהאי אין מוציאין אותן לחוץ לא קאי לבעלי דינים אלא אשאר אנשים מה נעשה לסיפא דמתני' דקאמר ומנין לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין ת"ל לא תלך רכיל ואם הבעלי דינים היו עומדין שם והם ראו מי מסייעם ומי מחייבם וליכא משום לא תלך רכיל אלא ודאי בהכרח צריך לומר דבעלי דינים לאו התם קיימי ואם כן היאך כתב רש"י ז"ל התם קיימי דהא לא קתני מתני' שיוציאום לאחר ששמעו דבריהם ולומר דלעולם התם קיימי וידעי מאן מזכה ומאן מחייב ומתני' קמ"ל דלא יאמר דרך לשון הרע למצוא חן בעיניו מלבד דהפירוש הזה דוחק לא יתיישב על זה לומר שהוא רכיל דרכיל לא הוי אלא מאן דמגלי רזיא וכמו שאומר במתני' ואומר הולך רכיל מגלה סוד ומלת סוד מובן שהוא סוד שאינו ידוע וזה אינו נכלל בכלל סוד/ויש מי שתירץ דמתני' מיירי שלא יאמר כן לאחרים וגם זה אינו דכיון דהבעל דבר יודע מי הוא מזכה ומי הוא מחייב לא הוי רכיל ומגלה סוד האומרו לאחרים./ויש מי שתירץ דהכי קאמר אי לימא לבעלי דינים התם קיימי ואי משום דקאמר ומנין לכשיצא וכו' מתני' אתא לאשמועינן דהיכא דאירע פעם אחת ביובל דיצאו הבעלי דינים ולא שמעו מי מזכה ומי מחייב דלא יאמר לו לכשיצא אני מזכה וחבירי מחייבי' אבל דהוי חיוב' להוציאם לא שמעינן ממתני' דקתני מכניסין איתם וכו' וגם זה אינו נראה בעיני ונראה לי לומ' דלא נעלם מעיני המקשה דמתני' אין לו מובן בגוונא אחרינא אם לא שהיו מוציאין לחוץ לבעלי דינין אלא דקא מקשי בשלמא אם היינו אומרים דבמאי דקתני ומוציאין כל אדם לחוץ קאי גם לבעלי דינים הוה אתא שפיר דקאמר מכניסין אותן וכו' דקאי לבעלי דינים והוי שפיר התוצאה והכנסה אבל בהכרח צריכין אנו לומר דמוציאין כל אדם לחוץ לא קאי לבעלי דינים דהם צריכין לעמוד שם בשעת קבלת עדות דאין מקבלין עדות אלא בפני בעל דין וכיון דומוציאין אותם לחוץ לא קאי לבעלי דינים ומכניסין אותם קאי לבעלי דינים כי היכי דתני והכנסה ליתני התוצאה וכמי זה התם קיימי לא הוי פירושא התם קיימי ואינם יוצאים לעולם אלא התם קיימי בשעת קבלת עדות וכיון דבשע'

קבלת עדות התם קיומי הוצאת בעלי דינים אינה נכללת במאי דקתני ומוציאין כל אדם לחוץ דהא במתני' קתני. ומוציאין כל אדם לחוץ קודם קבלת עדות וכיון דהוצאת בעלי דינים אינה נכללת בהוצאה זו כי היכי דתני ההכנסה ליתני ההוצאה וזה מדוקדק בדברי רש"י ז"ל דוק ותשכח.

שם בתוס' ד"ה משום דמיחזי כשקרא ומשום לא תלך רכיל אין כאן וכו' פירוש דמתני' דקתני ומנין לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין וכו' מיירי שהדיין אומר כן בעצמו אבל היכא דכותבין כן הדיינין לפסק דין אין כאן לא תלך רכיל כיון דאיכא טעמא דמיחזי כשקרא אך קשה כיון דס"ל לריש לקיש דכתבינן פלוני מזכה ופלוני מחייב היכי קתני מתני' ומנין לכשיצא וכו' הא כיון דכותבין מי הוא המזכה ומי הוא המחייב אין צריך לזו לומר אני מזכה וכו' דמפסק דין יראה מי הוא המחייב ומי הוא המזכה ונמצא דמאי דקתני במתני' הם דברים בלא צורך ותירץ מורי הרב נר"ו דהפסק דין אין כותבין אלא כשהבעל דין תובעו אבל בשאינו תובעו אלא שפורע לו תכף ומיד אין כותבין ואהא מזהר תנא דמתני' ומנין לכשיצא וכו' וכן מוכיחין דברי הרמב"ם והטור שכתבו שאל אחד מבעלי דינים לכתוב לו פסק דין כותבין לו וכו' דמשמע דוקא כשתבע כותבין.

שם ע"ב בפשטא דשמעתתא ודכוליה עלמ' כרבנן דפליגי עליה דר"י בן קרחה וכו' יש מי שהקשה דאמאי לא קאמר ודר"ע כרבי יהושע בן קרחה דלא בעינן ראיה בהדי הדדי מר סבר דמקשינן הגדה לראיה ולא בעינן הגדה כאחד ומר סבר לא מקשינן וראיה לא בעי כאחד והגדה בעי כאחד ושגה ברואה דבשלמא כד מוקמינן ודר"ע כרבנן ס"ל דבעינן ראיה בהדי הדדי אתי שפיר דמקשינן הגדה לראיה וכי היכי דראיה בעי בהדי הדדי אף הגדה ומר סבר לא מקשינן ומשמעות הפסוק הוא דלא בעינן הגדה כא' דכתיב אם לא יגיד ונשא עונו דביחיד קא משתעי קרא אבל אי הוה מוקמינן דר"ע כרבי יהושע בן קרחה לא הוה אתי שפיר מר סבר מקשינן וכו' דאמאי אצטריך אקושי הגדה לראיה תיפוק ליה דמשמעו' הפסוק הוא דלא בעינן הגדה בהדי הדדי וכן נמי לאידך דסבר דלא מקשינן איך נאמר דלדידיה בעינן הגדה כאחד ואיך בהמצע ההיקש יחוייב דבעינן הגדה כא' א"נ י"ל דלא מצי למימר ודר"ע כר' יהושע בן קרחה דאי ר"ע כר' יהושע בן קרחה ומר סבר מקשינן ומר סבר לא מקשינן איך יעלה על לב אנוש דראיה לא בעינן בהדי הדדי והגדה בעינן השתא ומה עיקר ראיה בהדי הדדי לא בעינן הגדה מיבעיא וכדפרכינן לקמן.

ובפשטא דשמעתתא כך שמעתי שמודה ר' יהושע לרבי נתן וכו' תימא מה זו תשובה למה ששאל ר' יוחנן אי הלכה כר' יהושע בן קרחה או לא גם כוונת ר"ש בן אליקים מה היתה באומרו דין ידע מה שלא היה יודע אם לומר דמייתי ראיה דמדמודה ר' יהושע בן קרחה לר' נתן ודאי דר' נתן מודה לר' יהושע בן קרחה והלכה כמותו הוא דבר בלתי מתקבל דאע"ג דמודה רבי יהושע בן קרחה לר' נתן ר' נתן לא יודה לר"י בן קרחה ואם נאמר דמדמודה רבי יהושע ן' קרחה לר' נתן משמע דר' נתן אינו מודה לר' יהושע בן קרחה א"כ דבר בלתי מתקבל דמנא ליה הא ונראה לי לפרש באחד משני פנים דר' יוסי בר חנינא רצה להכריח דאין הלכה כר' יהושע בן קרחה מדקאמר שמודה ר' יהושע בן קרחה לר' נתן ומדקאמר לשון מודה משמע שנחלקו בראיה דר' נתן סובר דבראיה בעינן בהדי הדדי ורבי יהושע סובר דלא בעינן ועל זה קאמר מודה רבי יהושע וכו' כלומר אע"פ שנחלקתי עליך בראיה מודה אני דלא בעינן הגדה כא' וכיון שכן הוא זכינו לדין שאין הלכה כר' יהושע בן קרחה כיון דר' נתן דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא פליג עליה ודחה לו ר' יוחנן וכי לזה הוצרכתי וכו' כלומר כפי ראיה זו צריך לדייק לשון מדוייק ומוכרח הוא לומר הוא לשון רעוע ואינו מדוייק בהשתא וכו' וכיון שכן הוא אמאי אצטריך ר' יהושע לומר שמודה כיון דסבר' הוא אלא ודא' הא שמודה ר"י אינו מדוייק וליכא למיגמר מיניה כלל א"נ יש לפרש דרצה להכריח לו דהלכה

ירחו ובחולית של יבנה נותן חמשים סלע לבית כור, שדה מקנה נותן שויו שנאמר וחשב לו הכהן את מכסת ערכך אין מכסת אלא שויה דברי רבי יהודה, אמר לו רבי אלעזר אין כל שויה הוא נותן מה תלמוד לומר וחשב נאמר כאן וחשב ונאמר להלן וחשב מה וחשב האמור להלן סלע לבית כור אף וחשב האמור כאן חמשים סלע לבית כור: ו. ראה כמה החמירה התורה בין חומסי חמס לאומרי לשון הרע, שאונס ומפתה וחומס חמס נותן חמשים סלעים ואינו לוקה, המוציא שם רע לוקה ונותן מאה סלע. החמירה תורה דברים מן המעשה, (נאמן) [נאמר] ומכה אביו ואמו מות יומת ונאמר ומקלל אביו ואמו מות יומת, זה בסקילה וזה בחניקה, החמירה תורה דברים מן המעשה. ר' אליעזר בן פרטא אומר הרי הוא אומר וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ וגומר, על מה הוציאו שם רע על עצים ועל אבנים, והלא דברים קל וחומר ומה אם אלו שלא הוציאו

דושנה של יריחו, וכן מחוז אינו כ"כ גרוע כגון יבנה, ולדעת ת"ק אם יקדיש ביריחו לא תסגי בג' ואם ביבנה לא בעי נ'. והיינו דאתא ר' יהודה לאוסופי. אלא שאין הדעת נותנת כן לא מתוך הכתובים ולא מן המשנה ולא מן הסברא. אלא מאי דנלע"ד דאיכא ביניהו דרב הונא דאיתא בגמ' דף י"ד [ע"א] אמר ר"ה הקדיש שדה מליאה אילנות כשהוא פודן פודה אילנות בשויין וחוזר ופורה בית סאתים זרע חומר בנ', ופריך בגמ' ממתני' דקתני פרדסות סבסטי נותן נ' וכו' דמשמע ותו לא, ומשני ראויה לפרדסות קאמר ע"ש. והשתא י"ל דת"ק אית ליה דר"ה ולכך קתני דדוקא בראויה לאילנות הוא דאינו נותן אלא חמשים, ור' יהודה לית ליה דר"ה וז"ש אף וכו', דידוע היה אצלם דביריחו וכן ביבנה הוו בכלהו אילנות, ובא להוסיף דאפ"ה א"צ לפרות אילנות אלא אינו נותן רק חמשים סלע וכו'.

והשתא איכא סייעתא למה שפסק הרמב"ם בפ"ד [הלכה ט"ו] כוותיה דר"ה, שהשיגו הראב"ד מתוך הש"ס ע"ש, ולפי האמור דרבנן דהכא מבואר מדבריהם דסברי כר"ה דבהא פליגי על ר' יהודה, וממילא שגם סתמא דמתני' דלשונה כרבנן דהכא אתו נמי כר"ה הלכך הכי נקטינן. ועיין להרב כפתור ופרח בפי"א דמייתי אמתני' מלתיה דר' יהודה דהך תוספתא ולא ביאר בה ולא מידי, אלא הנראה מדבריו שהכל ענין אחד עם המשנה אלא שהזכיר תנא תוספתא מקומות אחרים והענין אחד ע"ש. ותמיהא לי היכא פליג דיבורא ולא הרגיש דבתוספתא מייתי סברת ת"ק דהיינו מתני' לחוד וסברת ר' יהודה לחוד, ולא עוד אלא דקתני ר' יהודה אומר אף וכו' דמוכח להדיא דפליג ולאוסופי אתא. ולי נראה כדכתיבנא.

וסיפא דהכא הכי תניא בגמ' שם, אלא שלא נזכר שם ר' יהודה אלא סתמא קתני לה ור"א פליג והלכה כת"ק דהיינו נמי ת"ק דמתני', ולדידהו אע"ג דאיכא ג"ש דוחשב וחשב, הא אמר רבא התם [דף י"ד ע"ב] דמסתברא דלית להו ג"ש ע"ש.

ו. ראה כמה החמירה וכו'. חומס חמס דקתני לא אשכחן בחומס מספר חמשים ולא נזכר בתורה קנס חמשים רק גבי אונס ומפתה. והנה אליבא דעולא דר"פ אלו נערות [כתובות דף ל"ב ע"א] דס"ל יש קנס באחותו וכן בכל חייבי כריתות ואפילו התרו בו דמשלם ואינו לוקה, ניחא דהך חומס לאתויי הני, והיינו דקתני ואינו לוקה. אבל לר"י דהתם אי אפשר לומר דחדא קתני אונס ומפתה דהיינו חומס חמס ואע"ג דהלשון דחוק א"א לפרש בענין אחר. ולא סגי ליה לתנא להוכיח מהנך שהדבור חמור מהמעשה די"ל מוציא שם רע שאני דאיכא תרתי שהוא דיבור המביאו ג"כ לידי מעשה לגרשה ולהפסידה כתובתה, הלכך הדר מייתי ראיה ממקלל דחמיר מהמכה. ור"א בן פרטא סבר דמהכא נמי ליכא כ"כ ראיה דשאני התם משום דאיכא תרתי קללה והזכרת

שם רע אלא על עצים ועל אבנים בענשו ולא עונש מועט אלא עונש מרובה ולא עונש לשעה אלא עונש לדורות, המוציא שם רע על חברו כיוצא בו על אותה כמה וכמה: ז. עני ועשיר שהעריכו את עני ועשיר זה נותן לפי משהו וזה נותן

חסדי דוד

ש"ש לבטלה שאינו חייב עד שיקללם בשם, הלכך ניחא ליה למילף ממרגלים. ובגמרא לא מייתי רק הא דר"א בן פרסא.

ומ"ש לא עונש מועט וכו', עונש מרובה היינו מיתה משונה וכדפירש"י בחומש מדכתיב במגפה בפת"ח שנשתרבבה לשונם וכו'. ועונש לדורות דריש מדכתיב לפני ה' דהיינו לעולם הבא דסבר מרגלים אין להם חלק לעה"ב.

ומעם לפגם להי"ד היותו חמור יותר מן המעשה ואפילו מכלהו תלתא דחמידי ע"ז וג"ע וש"ד וכראיתא בסוגיין דף ט"ו [ע"ב], פירשתי בדרשותי בהיות כי ידוע דעץ החיים הוא סוד התורה דהיינו דבור, ועץ הדעת טוב ורע ה"ס המעשים דאיכא מ"ע ומל"ת. והנה נודע שאדה"ר פגם בעץ הדעת טוב ורע ואותו המעשה היה שורש לכל המעשים אשר יעשה האדם לחטוא בהגה, שז"ש רז"ל אדה"ר מין היה ומושך בערלתו וכו' כראיתא בפרק חלק [סנהדרין דף ל"ח ע"ב] וגרם מיתה לכ"ע, דידוע שכל הנשמות היו כלולות באדה"ר וכלם נפגמו עמו ולכך נגזרה מיתה שעם המיתה יוכלו ליתקן. אבל בעץ החיים לא חטא אדם ולא פגם כלל, שז"ש ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וכו'. נמצא שכל שאר העבירות יש לו לחוטא קצת התנצלות דמחמת כי נפשו לא משוהרה היא מחמת העון הראשון כמעט מוכרח הוא לחטוא דסרביה נקיים ואתי. וכל זה היינו כשחוטא במעשה דומיא דפגם אדה"ר, אבל אם חוטא ופוגם בדבור הרי זה לא היה בכלל חטא אדם הראשון אלא חדוק חדש הוא כי לא ניסה באלה הדברים, אלא ודאי בנפשו הוא וברצונו ואין לו שום התנצלות. וז"ש בסוגיין אמר ר"י כל המספר להי"ד כאילו כפר בעיקר דהיינו טפי מע"ז, שזה פוגם בעץ החיים שהוא העיקר. והיינו נמי דארז"ל המספר להי"ד מגריל עונו עד לשמים שנאמר שתו בשמים וכו', דבדור דעץ החיים ה"ס בחי' השמים ועץ הדעת טוב ורע ה"ס בחי' ארץ. וז"ש נמי שם על אם ישוך הנחש וכו' לפי שהנחש היה הראשון שסיפר להי"ד ופגם בעץ החיים וזה תופס אומנותו, והיינו נמי דאמר ר"י שם דהמספר להי"ד חמור יותר מע"ז וג"ע וש"ד, ואמר מר עוקבא המספר להי"ד אמר הקב"ה לגיהנום אני עליו מלמעלה ואותה עליו מלמטה שנאמר חצי גבור וכו', דבכל שאר העבירות דע"י מעשה מאחר שאינו פוגם רק בעץ הדעת טוב ורע סגי לדונו ברע עצמו דהיינו גיהנם אילנא דמותא מלמטה, אבל המספר להי"ד שפוגם ג"כ למעלה בעץ החיים, לכך קאמר אני עליו וכו'.

[והיינו] (דהיינו) נמי לפע"ד מ"ש מרע"ה גבי עדת קרח אם כמות כל האדם וכו', דבשלמא כל שאר העבירות שכלולות בפגם אדה"ד סגי לכפרתו במיתה כמו שנגזר על אדה"ר כי עפר אתה וכו', אבל עון קרח שהיה בדבור ופגם בעץ החיים שבא נגד מרע"ה שה"ס עץ החיים, צריך שיהא ענשו מכ"מ לבלעו הארץ בחיים, וז"ש אם כמות כל האדם וכו' האדם דייקא אדם קרמאה אז לא ה' שלחני, ואם בריאה וכו' וידעו חיים שאולה אז וידעתם כי נאצו וכו' שפגמו בעץ חיים שה"ס התורה.

וז"ש כאן ר"א גבי מרגלים שקבלו עונש לדורות ולא ענש לשעה מכ"מ שהרי לא פגמו בלבר בעץ הדעת טוב ורע שה"ס חיי שעה אלא בעץ חיים שה"ס חיי עולם.

ועם האמור אתי שפיר נמי מ"ש בגמ' מה תקנתו של מספר להי"ד אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים, ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו. שהרי התורה היא עץ חיים כראמרן, ועונה נמי ידוע מ"ש רז"ל [עיין ירושלמי שבת פ"א ה"ג] מה שעשתה יראה וכו' עשתה ענוה עקב לסולייתא, ונודע מ"ש רבינו האר"י זלה"ה דידאה ה"ס חיי שעה וענוה ה"ס חיי עולם והבן.

ז. עני ועשיר שהעריכו וכו'. הנה במתני' רפ"ד [דף י"ז ע"א] תנן בהדיא בדין השג יד דערכין דבתר נודר אזלינן, כיצד עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני, ועשיר

להניחו קבלו וכשרז המנהג פשוט בכל הספר להניח תפ עתה והניחו מעכשיו מייבים הנעלים לשלם לו שכרו ויש מלעיגים שעשה שלא מלאכתם דכל כיוצא לחזר פעם אחרון ונעשה שלא כרשות כשלה ועשויה ניעשו שתומדין כמה ר"ה ליתן כשלה לנעשה ונותן לו עכ"ל וחזר זו הכיפה תרן כי' נחמ' סי' של"ג ומ"ש בהגהה סכ"ס סי"ו יע"ש ומכל"ג נחמ' זס סימן ס"ו לוח ק' וכל"ג סימן רע"ס ס"ק ו"ו יע"ש והרב שו"ת כיו"ל סימן רע"ס ס"ק ו"ו יע"ש וכל הרבנים הנ"ל כשהביאו חזו' פרצ"ח הלזו סכיפוה כלי מולק כלל לפ"מ לפסי הלכתא

דרי לך בפ"מ הרכ"ה דלם עתר מנגזו ויזה סיפר והניח סעדו של חיור ותקנו הנים ז"ל חייב לשלם לו שכרו להוי כיוצא לזה עדם חכירו ונעצם שלא ברשות נפשם הצמויה ליעצ אזלת כיצד רשאי ליתן כו' ונותנלו ואינ זכ יתניים לי' תבעיין לם הוי פיינו סמר מחקפל ח' אחי דמייב לשלם לו שכרו שלא הפילו לם פות תניח וס זכ מיחסל עם כל זה מ"ל לשלם לו סברו כיון שיין שכור מתקפל כי לם על הנפח בסמר נפל סביע ישבוע ביזתו הסדר פקורין כו' דוקא ולא בכל הס"ח כולו וכתב כיצד הרשב"ם ז"ל לסכל לפי מנהג המקומות, וכמקומותינו המנהג הכי הוי להיות הסיפר השכור תיזתו בי"כ להניח בפיהשבוע לכל וכל זה שתינו נוסג להניח ומניהו הוי נוטל שכרו משלם

ועוד נר' להביא ראיה מדברי תוי"ט סהנה נחמ' סימן רס"ל סעיף ד' בשם תשב"ץ זכ"פ זכי לייני גזירות שכתב ת"ל וכן כל שנפ"מ עם חבירו פעולם או טובת הנאה לא יוכל לומר נמינם ע"ח חזיכל ולא נויחיך חלת ניך ליתן לו שכרו יע"ש וחי' כתו קה"ן בני' שעושים טובה זו פעולי הגפת שם"ז ומת גז כי תכבטל מלאכתו דודאי דחייב לשלם לו שכרו ועי"ש בחשו"ת בי' יוסף מ"כ סימן ני"ז יע"ש ועיין בס"ק נשמת כל חי סימן כ"ל נס"ל

דוב"ז כי כן נר' להלכה ולמעשה כי רשכון זה כשל חם' עלה מוסל החיוב לשלם שכר הסוגר והתגיס בין הסומר ומשנים חקנו חוחו בילינת הנכור בינלחי ילינת זכלחי ילינת כשל סה"ל בס"ח סלו שלא הסכ"ם שם יהיה ס"ח מלינו' לחחזיק מיטל עליו להניחו, ברב כשחקים נח יור נחלם הנכוחוח לחילים לם שיעשה נ"ח עם חבים להקנ' ויהיה לו נחת רוח בעה"ב שם יכולת בילה ולם אין יכולת בילה חו חם חינה נם אין בידינו לכוף זוחם כיהורחת מניה הגדול חור סיפ"ח ז"ל ועל מניכור מוטל ע"ח לחקנו וכבר כתבתי בעניינו כי כשהיה חייבת לי לא בחי' ז"ל נשנת מיכח חי לא בחי' ז"ל נשנת סימן ע"ר כ"ל וחכמ"ל

ס"מ מב

נשאלתי בחמל תיני עתיה טיב לו עסק עם גוי וממנו בידו וירח שמא יעשה לו חיזק פיהם כשמתו וכא לידו בחב מיסוי שהלך לגוי שבידו ודומה זה כישראל

חקק פרצ
נשמעתי מאנשים

תשובה לכאורה היה נראה לפוחר כמי שכתבו הפ"ב פרק שנו"כעדות שכיב ת"ל ומה שנוהגים לכתוב על מחיצתו לחיכף מרם לר"ג נראה דלם הפוחם החיצרת יודע שיש מרם ר"ג כזה דלמ חכילו לא היה סחיב מרסה על החיצרת הזרם בר מעכב ולחפילו חיזת שיצו מנולה הפוחם כו' יע"ש נראה דעיקר הזרם שחל הוא בכרטוס על החיצרת סת לא"ה לדיני דשיתם כלל נראה לפסר לנשתי לכל חלבן שהניח הרב כנ"ה בסימן של"ל הנ"ם כום ב שכתב יש מרב ר"ג שלא יפחח כו' וחצ"י פיצו על שיצויכו לת היה כתוב ע"ג ופניין דרנת"ה פעפ"י שהיש מרסם הזרם על החיצרת לחו בר מחכת שם פחוסם יודע שיש מרם דרנת"ס שוח כמרם כו' וכניח כל זה חלבן הפ"ב הלזה ויש לעמוד בזה שיעוי בין ת"ש הכנ"ב בשם פ"ב לח"ש בפ"ב גופיה יע"ש

ומ"מ נראה דעיקר הזרם שוח שלא יפחח החיצרת בלא רשות חכירו וכ"ל להליל נשפר הכלבו סימן קי"ו וכשפר בחר הגולם סס"י שלי"ל ע"ש

ומיתה יש לנו לחקור חיזה שעם חשר ר"ג דבר זה לתם ניחר מסוס מ"ש ז"ל ע"ש ותהכח לרצך כמיך חתן לשלך מאי נמברך לא חמכיל חין לחסור זה כי חם כישרחל לכל חנל לנוי מוחר ועיין בס' הלקט ח"ח סי' קצ"ג שם זכר בה בשם ניסרחל הם לת חיצרת ומוסם שיהיה לו מקן כיון חו חיצרת ולם יפחחנם ליכל ס"ם ולם יחנ"ב כיצד יהיה. לו מקן ונרב החיקון היה סורר ומרה לרוח לו מטיל ליס יע"ש וכיון כנ"ל לת שייכל זה סהרי חיצרת זו יוצח חלבן לישרחל דהוי כמנין מנשו של יס וחכסר דנם בישרחל כת"ב יהיה מיהר כיון דחיכח חעשת סנוגלו ומוקו וע"י כתב זה יחכרר החתחי, ועוד ל"ל דנ"ד לחוי נכוי לדע' הלקט ז"ל מטעם שכ"ב שם בסימן רצ"ו סכחב דהט"ו ל זסו'לפחת חיצרת מכירו חפילו בלא פנין מסוס סיפ"ד לבקש ולספק מסרוחין של מכירו ומ"ל לת חלק רכיל לחחזיק לו לענמי יע"ש וכיון דחיסרו הוא מעם לת חלק רכיל בעמך כחיב ולת בנוים ודוק

אבל חם יהיה חיסרון מעום נוכח דעת סכרוחת סהרי לת נרח מהנוכח לעת חכירו שלא הוי יותר ממוי מהנוכח לעתו מעם סהוח בעכוסי לכו ושם כיצו לחסיר מחעב זה הרי ק"ל לחסור לנכיב לעת הכרוח חפי'דעת כל נוי נה"ם כמולין דנ"ל וכט"ע ה"ם סימן רכ"ח יפ"ם וכן חם יהיה הסיסיר זה מעוב נגל כמ"ם מהרמ"ם נחכוי מ"ב סימן מ"ן לחסור מעוש לחוי כשוכל מלח חלעת דנגלו הוי ח"כ הרי ק"ל בחמ"ם סימן עמ"ו ס"ב כת"ד לשוכל מלח מלן הוי ונרחה לכחיסור בנל חין חילוק כין יסר"ל לגוי כדק"ל בהמ"ם ריפי עמ"ם ס"ב ועיין בס"ו ס"ל סימן קל"ח והכיחו הכל"ב שם בחמ"ם סימן עמ"ח הנ"ח חיח ל יע"ש ועיין עוד בחמ"ם סימן רנ"ב ס"ב כדין מולה יל בעלון להוי נגלן כו'ועיין עוד להמ"ם בפ"ם

בזיס פצ"י תרלת סד"ל דלף טמוא לגלס ליכנס לסוכתו של מבירו סלק מלעתו דניל לחיניס דניעביד מעשה בתמונים והוא ס"ן כו' סלק דניל דהייט כ"ן שנפל הסיכך תיכו סס לגבל כשע"סהוא סס יסעזר לקציל עליו סלה יהיה מבירו פסקיו וזכילתו כלי ילייעתו קה לדבר: מוסכם מנל הסברי עכ"ל ועיין להכי"ל ז"ל בחזו' מי"ד סימן קל"ס סהחמיר לחפי"כשוגג נריך כפרה יע"ם, ועיין נס' ברכי' י"ל סימן סל"ל סעיף כ"ב

ועוד נלע"ד לומר לשפיבטולס חדס לחברת להכירו חס"ר להכירו שבח לו החברת לגלות לברי הזיברת לחתרים לחפילו כפרט לליבת סום ס"ל וזכר מעניה ומק לכתוב החיברת מיבת מיסור לגלות כמ"ש בגמרת לכל היומר לכר לחבי' הי' הוא בגל חסמר על מימר לו בפירוש מימר וכ"ש בליבת גנבי או סול ויונק גוק כשמגלסו ועיין לרמ"ל ורש"י בשלכים ח סימן ב ס"ב וגם חחס ילעת חח לסר עשה לי יוחב כן נרויה בפרי מדרש תהוות, סברי' הסס" פשלם לול ביל חוריס כו' יע"ש

ומיהו נלע"ד לכוון דל דנ"ל שמה שמוחא חיברת הנוי הוא בכלי להניל חת ענמו ולהיות מניל מילס נרחה ד.כ"ג לה בנר ר"ג והחר גמור הוא ובגנד בלה יחוודע לנוי סעשה דבר זה לחיבת חיים, וחס יהיה הענין שבהחוולע לו היה בגוי עולה או פסיפה שהיה עושה ליסרחל נרחה לחחיר בכל נוגע וכמ"דבריס החירו חנ"ל מסוס דבר החנך ובמניל מילס ותכ"ל כנלע"ל ותם יחוע ענין בזה יסרחל עם מבירו וכל ליעול רש ח מכ"ל סיפחתו החיברת חס יש כח לב"ל בזה או לח לכבר בם זלחי ע"ו וכחבתי בס"ם בעזר מעלי יום נדלים לכחן ולכחן ונח"ח

סימן

שאלה ר' יהח שמים וח"ח ויש לו חשח יהלוח ה' וכע"בר מלחה

פחשה שנ' מיני תרוך זמן רב למעלה מעשרים שנה שהיה נגועה ומדוכיח ביטורין שנחקוונו מבריס יחיה ורגליה והיא כלוחה בביח בירכתי ביחה והלשה הקיחו סוגלח היסורין הללו כתכתובים רבים עליה וגם בעלה הנ' קבלם בסבר פנים יפ"ח יסורי מחתו ולח עכבה חוקה מימיה חפי'רגע חי לחחתו הנ' ותברכה מרחה לו היבה ותחבה יחירה עלי שלח חנטשר על זחה, ועכ"ל פחשה הנ' תרוב נערחה היקה מחפלחם לה' שימיחם כי טוב חוקה מחייה כלי לנוח מערחה ובעלה וכניה העי"ח היו תפיסי'חוהה והמיד כל היתים היו מביחים לה רופחים רבים וחרופו'רבות חולי חעלה חרוכה למהלחה וסוכרין לה מערחת כלי לשרח חוקה כלי שלח חנטשר כטוס דבר ויהי סיום שלח לו לה לחסם הנ"ח היסורין חלריים קטים ועיין מסיה לו מקולס עוד חוסיפו נרה יסורין רבים גדולי' ורעי' כחלה בחחלוחים רבים לחמי ליוקס מדוכים ומנוגעת וחפי' הרופחים בכר נחייחכו מחזה ונמרס מהחולחים שהיקה ג"כ חולי מעיים כמו מעריוס קולס עם רחקה כמ"ש נפש

סימן

שאלה ר' יהח שמים וח"ח ויש לו חשח יהלוח ה' וכע"בר מלחה

פחשה שנ' מיני תרוך זמן רב למעלה מעשרים שנה שהיה נגועה ומדוכיח ביטורין שנחקוונו מבריס יחיה ורגליה והיא כלוחה בביח בירכתי ביחה והלשה הקיחו סוגלח היסורין הללו כתכתובים רבים עליה וגם בעלה הנ' קבלם בסבר פנים יפ"ח יסורי מחתו ולח עכבה חוקה מימיה חפי'רגע חי לחחתו הנ' ותברכה מרחה לו היבה ותחבה יחירה עלי שלח חנטשר על זחה, ועכ"ל פחשה הנ' תרוב נערחה היקה מחפלחם לה' שימיחם כי טוב חוקה מחייה כלי לנוח מערחה ובעלה וכניה העי"ח היו תפיסי'חוהה והמיד כל היתים היו מביחים לה רופחים רבים וחרופו'רבות חולי חעלה חרוכה למהלחה וסוכרין לה מערחת כלי לשרח חוקה כלי שלח חנטשר כטוס דבר ויהי סיום שלח לו לה לחסם הנ"ח היסורין חלריים קטים ועיין מסיה לו מקולס עוד חוסיפו נרה יסורין רבים גדולי' ורעי' כחלה בחחלוחים רבים לחמי ליוקס מדוכים ומנוגעת וחפי' הרופחים בכר נחייחכו מחזה ונמרס מהחולחים שהיקה ג"כ חולי מעיים כמו מעריוס קולס עם רחקה כמ"ש נפש

עוד חמרו רמ"ל כחנות דין רמ"ע וש"ל הוח היה חומר הנוחן עיניו בחמחו טחמות ויטע חח חחוקה וכל הנוחן עיניו בחמין עיסות ויטע חה חחמחן סוף קונרין חוקו נהיגס עליו הכחוב ל חר הוסר נוסן בו יפול ומורן נדר יבננו נחס עכ"ל הרי דמי שהיטב על חסחו סהמו' ויקם חטה החרס חלרבה מן הכמיס עוסין לכך כ"ש יכנר הרב מיל"ח נס' כס"ר כהב ון"ל ולע"ג למחבבה רעה חין הקב"ה מנרפא למצפה ומעניס עליו נרחה לכבח הוח מחבבה הלירים ולם יבנר חיבה לבור חו המנחה ובלוי לעח ובסוטה ל"ם כל הנוחן עיניו בחה מחיבו סלו כו' יע"ש

ולעד"ן לומר להכי סחני לחיבת ליסור לחו מלרני קבלה חל חחרוס הח רעך מלרנ"ל על החובב חחבתו לגרשה וכל זמן כשחתות

אולם באור שמח (פ"א מהלכות תפלה ה"ב) הביא את התוספתא הנ"ל, וביאר אותה באופן אחר, והוא שבשמו"ע עצמה השבח והתפלה מעכבים זה את זה שצריך לומר בתפילה גם שבח [והוא הג' ברכות ראשונות ואחרונות] וגם בקשה, עיי"ש, וכן פירש המנחת בכורים (על התוספתא שם), [ובחסדי דוד ביאר שכוונת התוספתא ללמדנו שבכל תפילה שאדם יתפלל יקדים שבח לבקשה כמו בשמו"ע, ובחידושי רי"ז הלוי (פ"ג מהלכות חנוכה הל"י) שביאר את כוונת התוספתא שכל חלקי ההלל מעכבין זה את זה, ואם לא אמר את כל ההלל לא יכול לברך על אמירתה], ולדבריהם אין ראיה לחידושו של המהרש"ם, וכן הכריע לדינא בשו"ת אגרות משה (ח"ג סימן ע) דהרי זמן ההלל הוא כל היום, ואילו זמן תפילה הוא רק עד ד' שעות, ואם כן ודאי שאין קשורים זה לזה, עיי"ש.

ויעוין גם בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן נא) שהביא את דברי המהרש"ם שאין להפסיק בין התפילה לבין הלל, אך הוסיף שכיון שתוספתא זו לא הובאה בשו"ע, לא כדאי להרעיש על זה, ובמקום הצורך יכול להפסיק. ולכן בנידוננו שהוא במקום צורך יתכן שלכו"ע יוכלו הפועלים לנהוג כן, ולומר ההלל יותר מאוחר.

דף ד ע"ב

שהוא בבל יאמר

לגלות סוד לאב, ולספר לו שבתו חולה

שאלה אשה בת שלושים וחמש חלתה ל"ע במחלה קשה, האשה בקשה מהרופא ומבעלה לא לספר לאיש על דבר מחלתה, והבעל מסתפק אם לספר זאת לאביה כדי שיתפלל?

תשובה איסור חמור הוא לגלות סוד, כמבואר במשלי (כ' יט) 'גולה סוד הולך רכיל'. ונאמר במסכת יומא דף ד ע"ב מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר "וידבר ה' אל משה לאמר". וכתוב בספרי הקדמונים שהמגלה סוד של הזולת מבלי רשות, מתגלגל לעולם כשהוא אילם. ונאמר ב"חפץ חיים" (איסור רכילות כלל ח סעיף ה) חייב אדם להסתיר סוד אשר יגלה לו חבירו דרך סתר..., כי יש בגילוי סוד נזק לבעליו, וסיבה להפר מחשבתו, גם בזה הוא יוצא מדרך הצניעות, והוא מעביר על דעת בעל הסוד.

ונראה שאם הדבר ישפיע לא טוב על האב, עד כדי כך שלא יוכל לצום ביום הכיפורים, ומצב בריאותו ידרדר, פשוט הוא שאסור לגלות לו, ויש לעשות הכל כדי להעלים ממנו את מחלתה. [ואם ח"ו יגיעו בשורות לא טובות מהבת, דיה לצרה בשעתה, ואין להקדים ולספר לו כעת בשורת רעות, כשחייו יסתכנו עקב כך]. [ומספרים על הגאון ר' חיים זליבנסקי זצ"ל, שחלה ומאד רזה, ולבש שתי חליפות זו על גבי זו, כדי להעלים מאביו החולה את דבר מחלתו].

אולם אם אין מצבו של האב כל כך חמור, נראה שיש לספר לו את מצב בתו כי תפילת אב מתקבלת, וכמו שנאמר בתורה "וישכם לבן בבוקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם" (בראשית לב א), וכתב הספורנו "ככר אמרו אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך (מגילה טו), ולכן סיפר [הכתוב] ברכת לבן לבנותיו, להורות שברכת אב אשר היא על בניו בכל נפשו, בלי ספק ראוי שתחול יותר מסגולת צלם אלוקים המברך, באמרו "בעבור תברכך נפשי", (בראשית כז). ויעוין בפירוש הטור על התורה (פרשת יתרו) שכתב שלכן כתוב למען "יאריכון" ימיך ולא כתוב "יאריכו", כי המכבד את הוריו, הם יתפללו עבורו והם בתפלתן יאריכון ימיך. גם הנביא אלישע אמר "וה' העלים ממני", משמע שהעלם זה היה בעוכרי הנער של האשה השונמית, [שהוא חבקוק]. לכן עלינו לספר לאב כדי שיתפלל, ויש להניח שאילו היתה הבת יודעת את מעלת תפלת האב היתה מתרצה שידיעוהו.

ושמעתי מספרים שתלמיד יתום מאביו נתקבל לישיבה, ולאחר שנה חלה במחלה ממארת, ראש הישיבה טיפל בו אישית ברופאים ותרופות, והחליט להעלים הדבר מאמו משום שבין כך לא תוכל לעזור, התלמיד נפטר והודיעו זאת לאם, היא בקשה להספידו, ואמרה אני מאד מודה לראש הישיבה על הטיפול המסור, אולם ההחלטה לא לגלות לי, אמנם חסכה ממני צער, אבל הפסדתם לבני תפילה של אמא.

דף ד ע"ב

שהוא בבל יאמר

חולה המתנגד להודיע לאשתו שימיו ספורים

שאלה אדם חולה במחלה ממארת שימיו ספורים, אשתו גם חולה והיא תלויה בו לחלוטין, ויש להם שני ילדים, החולה מסרב בכל תוקף ליידע את אשתו על מצבו, הרופאים חושבים שיש להכין אותה לקראת הבאות, מבחינה רגשית וטכנית האם מותר להם לגלות את מצבו לאשתו?

תשובה נאמר במסכת יומא דף ד ע"ב מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר 'וידבר ה' אל משה לאמר'. למרות זאת אם יספר אדם סודו לרופא, כגון שעבר מחלה קשה והוא ביקש מהרופא שאל יספר זאת לאדם בעולם, והחולה עומד לשאת אשה והיא עלולה להינזק, חייב הרופא לשדל את החולה שיספר לה, ואם לאו חייב הרופא לדאוג לכך שהאשה תדע ממצבו. וזאת משום שהחולה חוטא כלפי האשה ואינו רשאי לרמות אותה, ולכן חלה על הרופא מצות "לא תעמוד על דם רעך" שזוהי האשה, ואין לו להתחשב באיסור גילוי סוד, מאחר והסוד הוא שלא כהלכה, ואסור לחולה להסתיר את מחלתו מהאשה שעומד לשאת.

אבל בענייננו אין החולה חוטא כלפי משפחתו, ויש לו מניעים צודקים לא לגלות להם, וכמבואר בשו"ע (יו"ד שלח א) שאין לספר לנשים וקטנים דברים העלולים לגרום להם לבכי, כי חוששים שהם יבכו לפני החולה וישברו את לבו. ומשום כך אסור לגלות לאשתו את סודו, ואין לספר להם על מצבו.

גם כשנודע הדבר, שימיו ספורים, שלא באמצעות החולה, והחולה מבקש לא לגלות סוד זה לאשתו, חייבים לכבד את בקשתו. ואפילו אם נאמר שהאיסור לגלות סוד נאמר רק כשהדבר נודע למספר ע"י בעל הסוד, ולא כשנתגלה על ידי אחרים, בכל זאת בנידוננו חייבים לשמור על הסוד. כי חז"ל קבעו כלל (חו"מ סימן רנג) ואמרו: "דברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים דמו". כלומר כשחולה "שכיב מרע" השוכב על ערש דוי מבקש להעניק רכוש לאדם מסוים, כיון שהחולה גילה דעתו על כך, הרי זה תופס, כאילו היתה המתנה כתובה בשטר ונמסרת למקבל בספרי האחוזה, וכאילו היו הקנינים כבר נעשים כהלכה. תקנה זו נקבעה כדי שלא תטרף דעתו של החולה, כשיווכח שדבריו לא נשמעים. ומסיבה זו גם נראה שלא לגלות לאשה, שמא ירגיש ויבין החולה שנודע לאשתו על מצבו בניגוד לרצונו, והדבר עלול ח"ו להזיק לבריאותו.

האם מותר לגלות סוד שנודע לו במקרה

שאלה האם האיסור לגלות סוד, שייך דווקא כאשר אדם מגלה דבר שנמסר לו בסוד לאדם שלישי, והאיסור קשור דווקא בהפרת האמון שנתן בו בעל הסוד, או שמא בעצם גילוי מידע שבעליו חפץ להצניעו יש איסור?

תשובה מבואר במסכת חולין (דף צד ע"א) שאסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו עכו"ם. והנה נאמר בתורה 'ויגנב יעקב את לב לבן הארמי' (בראשית

לא כ), ותרגם יונתן בן עוזיאל "וגנב יעקב ית דעתיה דלבן ארמאה". וכך פירש אבן עזרא שהיתה כאן גניבת דעת, ומשמע שגם מבלי שחכירו נתן בו אימון, גם נחשב לגונב דעתו. ויעוין ברמב"ן (כ"כ דף נט ע"א ד"ה הא דתנן) שמסביר למה לא מועיל חזקה בהיזק ראיה, וז"ל: ...היזק ראיה נזקי אדם באדם הוא, אי משום עין רעה, אי משום לישנא בישא, אי משום צניעותא, עכ"ל. והוסיף עוד מי ידע כמה מטי ליה דלמחול, ועוד דאפילו מחל הניזק, כיון דודאי איסור הוא למזיק שהוזיקו בראיה ולהסתכל בו לדעת, ואין אדם יכול להזהר בכך, ע"כ נאמר לזה סתום חלונך ואל תחטא תדיר, עכ"ל. מפשטות דבריו משמע שעצם ההסתכלות הוא חטא. ונראה שגם מה שאמר הרמב"ן דבהיזק ראיה יש משום לישנא בישא, אולי בכלל זה עצם ההסתכלות למרות שלא ידבר עליו רעות.

והנה לפי הטעם הראשון שכתב רבנו יונה (שערי תשובה שער ג רכה) וז"ל: וחייב אדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חבירו דרך הסתר, אף שאין בגילוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגילוי הסוד נזק לבעליו וסיבה להפר מחשבתו..., עכ"ל. אין חילוק אם חבירו גילה לו וסמך עליו, ובין אם נודע לו הסוד מעצמו, בשניהם אסור לגלות. ויעוין בהלכות קטנות (ח"א סימן רעו) שכתב שיש איסור לבקש ולחפש מסתריו של חבירו, ומה לי 'לא תלך רכיל' לאחרים או לעצמו.

האם מותר לגלות סוד של שוכני עפר

שאלה כתב הרמ"א (חו"מ סימן תכ סעיף לח) "המדבר רע על שוכני עפר, צריך לקבל עליו תעניות ותשובה ועונשי ממון...". האם כוונתו למוציא שם רע על המת, שבזה תיקנו קדמונינו תקנה מיוחדת [כפי שפסק המחבר (או"ח סימן תרו סעיף ג')], או שאפילו דבר אמת אין לומר, משום שאין הבדל בלשון הרע בין חי למת, [על אף שהאיסור הוא "לא תלך רכיל בעמיך"]? ואם כן, מה מקור האיסור? והאם יש בכך משום "כבוד המת"?

עוד יש לשאול דאם אכן יש איסור לשון הרע על המת, האם יש גם איסור לגלות סודו של אדם לאחר פטירתו, ואפילו כאשר אין בתוכן הדברים גנאי לנפטר? והאם יש בכך גם משום "מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר" כמבואר במסכת יומא ד ע"ב?

תשובה **החפץ חיים** (כלל ח סעיף ט מהלכות לשון הרע) **הביא דברי המרדכי** (תחילת פרק החובל) **שאסור לבזות את המתים. ולמד זאת מהפסוק 'והנה**

קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים' (במדבר לב יד), אמר הקב"ה למשה אתה מבזה את האבות. משמע שאין זה איסור לא תלך רכיל, אלא איסור נוסף. ובשאלה זו נשאל גיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א והשיב שאסור לגלות סודו של מת. [יעוין בספר דרך שיחה (עמ' תכט)].

לא סיפר לכלה שנוטל כדור פסיכיאטרי

שאלה מעשה בבחור שנפגש עם בחורה והסכימו להנשא. הבחור תכנן לספר לה שהוא נוטל כל יום כדור פסיכיאטרי, ולפני שהספיק לספר לה זאת, נפגש אבי הבחור עם אבי הבחורה וכתבו תנאים. החתן כעת רוצה לספר סודו לכלה, כי חושש ממקח טעות, אך אביו אמר לו שאם יספר לכלה יש לחשוש שתבטל את קשר השידוכין, ומאחר והאב עמל מאד כדי שהשידוך יצא לפועל, אם יגרום לביטולו, יגרש האב את בנו מביתו, ויותר לא יעזור לו במאומה, והחתן קשור מאד לאביו וזקוק לעזרתו, ולכן הוא מתחנן ומבקש למצוא לו עצה, כיצד לא לעבור על איסור הונאה, ומצד שני איך לא להרגיז את אביו כדי שלא יגרשנו מביתו?

תשובה הצעתי את השאלה לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והשיב: יש לשאול את הפסיכיאטר אם הבעיה של החתן, [שבגללה הוא נוטל את התרופה], היא קלה, ולא תחמיר במשך הזמן, ואז אפשר להקל על החתן שלא יספר את בעייתו לכלה. כי יש צד להניח שאפילו אם יספר לה על בעייתו לא תרצה לשבור את השידוך, כי אז תהפך להיות "בחורה שעזבה שידוך", והיא לא תוכל להשיג בחור כהלכה בקלות, ולכן לאור מצבה שכבר נהייתה כלה, לא משתלם לה לעזוב בחור זה, לאחר שהסכימו שמתאימים זה לזה, ויש להניח שתשלים עם מצבה. ולכן אולי לא חייב החתן לספר לכלה על בעייתו, והרי החתן לא חטא במאומה, שהרי הוא התכונן לספר לכלה, והוא לא עבר על איסור הונאה. אך אילו היה החתן מעלים בזדון מהכלה את בעייתו הרפואית והיה בא לשאול לאחר התנאים מה עליו לעשות כעת, היינו מורים לו לספר ולתקן מה שחטא בבחינת השבת ההונאה. ולא היינו אומרים היא כבר כלה ויתכן שתסכים. אך מאחר והחתן לא חטא אפשר אולי להקל לפי התנאים דלעיל.

לסיכום: אם יתקיימו ג' התנאים דלהלן: **א.** החתן התכונן לספר לפני השידוך את בעייתו, אך אביו סיים את התנאים לפני שהספיק לספר. **ב.** הרופא הפסיכיאטרי אומר שמצב החתן לא יחמיר, ואם כן יש להניח שעל ידי אשה

טובה, מצבו ישתפר. ג הדעת נותנת שאם תבטל את השידוך היא בין כך לא תוכל להנשא עם בחור מעולה ביותר, אולי אפשר להקל ולא לספר לה.

פקיד שסיפר לרופא ידיעה ע"מ שלא יגלנה

שאלה פקיד בכיר בקופת חולים סיפר לרופא שעובד בבית חולים מסוים, שקופ"ח שוקלת לא לשלוח יותר בדיקות לבית חולים זה, ועומדת למסור את ביצוע הבדיקות הללו למוסד רפואי אחר. הרופא מעונין שבית החולים שבו הוא עובד לא יפסיד את הריוח מבדיקות אלו, ולכן הוא רוצה לגלות את הדבר להנהלת בית החולים. האם הדבר מותר?

תשובה במסכת יומא דף ד ע"ב נאמר מנין לאומר לחבירו דבר שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, תלמוד לומר "וידבר ה' אל משה לאמר". והובא דין זה בסמ"ג ובחפץ חיים (באר מים חיים הלכות לשה"ר כלל ג). ולכן אסור לרופא לספר, אבל אם הנהלת קופת חולים מתכוונת לעשות דבהם שאינם לפי הדין, כגון להפר חוזה וכדומה, יספר זאת משני טעמים, א. דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, ומאחר ובית החולים ינזק שלא כדין, הרי שהפקיד אמר לרופא דבר נגד הדין, שהרי מן הדין יש לספר זאת לבית החולים כדי שלא ינזקו. ב. יש להציל את קופת חולים מחטא ועון.

דף ד ע"ב

בל יאמר

רופא שפתח מכתב עמיתו בטעות ורוצה לספר סודו לתועלת

שאלה שמעון הוא רופא העובד באחד מבתי החולים בארץ ישראל, והנה יום אחד פותח שמעון מכתב בתאו ומגלה שהמכתב בעצם מיועד לחבירו ראובן שהוא רופא מעולה ובקיא גדול בחכמת הרפואה, והנהלת בית חולים בחו"ל משדלת אותו לעבור לעבוד אצלם ומציעה לו שכר גבוה פי כמה מאשר ראובן מרויח בארץ, ושמעון יודע שאם ראובן יעזוב את בית החולים זה יהיה הפסד לחולים בארץ ישראל, וגם יודע שאם יגלה הדבר להנהלת בית החולים כאן בארץ הם ייטיבו עמו וידברו על לבו שלא יעזוב את העבודה כאן בארץ. האם מותר לשמעון לגלות דבר שראה בלא רשות באונס. או לא?

תשובה כתב הכלבו (סימן קטז) שיש חרם דרבינו גרשום שלא לראות בכתב ששולח אדם לחבירו בלא ידיעתו ובלא רשותו. וכן הובא בבאר הגולה (יור"ד סוף סימן שלד) שהחרים רבינו גרשום מאור הגולה שלא לראות בכתב חבירו שלא ברשותו אלא אם כן זרקו. ויש להסתפק שתי ספיקות, א. האם החרם של רבינו גרשום הוא על כל המכתבים, או שמא רק על מכתבים מסוימים, ב. האם הגזירה היא רק שלא לראות בכתב חבירו שלא ברשותו, אבל אם כבר פתח מכתב חבירו מתוך שגגה וראה מה כתוב בו, מותר לו לספר מה שכתוב בו, [כשאין בזה לשון הרע או רכילות], או שמא החרם כולל גם כאשר כבר הסתכל במכתב שלא לספר מה שכתוב בו. [כעין נידון זה דנו רבותינו בחרם דרבינו גרשום שלא לשאת אשה נוספת על אשתו, מה הדין כשנשא אשה נוספת (מתוך שגגה שחשב שאשתו הראשונה נפטרה) האם חייב לגרשה? ובשו"ת אבקת רוכל (סימן יד, הביאו בשו"ת נודע ביהודה אבהע"ז תנינא סימן ד) כתב: ואפילו רבנו גרשום עצמו בזמנו ובמקומו לא גזר אלא שלא ישא אשה על אשתו, אבל אם נשא שיגרש, זה לא שמענו ולא עלה על לב, עכ"ל].

א. על איזה מכתב יש את החרם - כתב השלטי גבורים (שבועות דף יז ע"א מדפי הרי"ף) שצריך לכתוב על האגרת שאסור לפותחה, ובפירוש דבריו כתב הכנה"ג (יור"ד סימן שלד אות ה) וז"ל: יש חרם שלא יפתח אדם אגרת חבירו והפותחה הוא מנודה, ואפילו נימא שאינו מנודה עד שינדוהו, אם היה כתוב על גבו 'ופגי"ן דרגמ"ה' [ראשי תיבות: ו'פורץ ג'דר י'שכנו נ'חש, ד'רבינו ג'רשום מ'אור ה'גולה] אעפ"י שהאיש שרשם החרם על האגרת לא היה בר סמכא, אם הפותח יודע שיש חרם דרגמ"ה, הוא בחרם. אולם בשו"ת חקקי לב (יור"ד סימן מט) כתב וז"ל: נראה דעיקר החרם שחל הוא בשרשום על האיגרת, הא לאו הכי דליכא רשימה כלל נראה דפטור לגמרי. אולם יעוין בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רעו) שדן בדבר מה שנוהגין לכתוב ע"ג האגרות ופגי"ן אם יש בו ממש. והשיב וז"ל: בלאו הכי נראה שיש איסור לבקש ולחפש מסתוריו של חבירו, ומה לי 'לא תלך רכיל', לאחרים או לעצמו.

ב. האם החרם הוא גם על סיפור הדברים - והנה בשו"ת חקקי לב (יור"ד סימן מט) דן בדבר ישראל שיש לו עסק עם גוי וממונו בידו, וירא שמא יעשה לו איזה עוולה בממונו, ובא ליד ישראל זה, כתב מהגוי ששלח לגוי חבירו, ורצה זה הישראל לפותחו לברר ענינו לבל יזיקהו הגוי, האם יש בזה איסור, או לא? והשיב: יש לנו לחקור מאיזה טעם אסר רבנו גרשום דבר זה, האם משום שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט יח) "מאי דעלך סני, לחברך

לא תעביד" כמבואר בשבת (דף לא ע"א), וא"כ אין איסור זה אלא לישראל לבד אבל לא לגוי. או שמא איסורו הוא משום גונב דעת הבריות, שהרי לא גרע מהגונב דעת חבירו, שזה הוי יותר חמור שגונב דעתו ממש שהוא במצפוני לבו, ואם באנו לאסור מטעם זה, הרי קיי"ל דאסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת של גוי. ובשו"ת תורת חיים (להרח"ש, ח"ג סימן מז) כתב דאסור משום גזל משום דהוי כשואל שלא מדעת דהוי גזלן, ונראה דאף לפי זה אסור אף בגוי דבאיסור גזל אין חילוק בין ישראל לגוי. ובנידון דידן שרוצה לפתוח אגרת הגוי כדי להציל את עצמו, נראה דבכה"ג לא גזר רבנו גרשום ובלבד שלא יוודע לגוי שעשה דבר זה, עכת"ד.

הרי שיש שלושה טעמים למה אסור לפתוח מכתב, א. משום ואהבת לרעך כמוך, ב. משום גונב דעתו, ג. משום שואל שלא מדעת. ונראה שבענייננו אין שני הטעמים הראשונים, ואהבת אין כיון שאינו מזיקו, אלא יגרום לחבירו שישלמו לו יותר בארץ, וכן גונב דעתו אין, כיון שהסתכל במכתב בטעות.

והצעתי את דברי לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והעיר שמה שחידש החקקי לב שלפי המהרח"ש אסור לפתוח מכתב של גוי מחשש גזל, דבר זה הוא חידוש, כי גם על גזל ממש מגוי נחלקו רבותינו אם הוא אסור מדאורייתא, ואמנם נפסק שאסור מהתורה, אבל להוסיף עוד שאסור להסתכל במכתבו, הוא תוספת חידוש.

עוד העיר מו"ח שליט"א דהמהרח"ש שכתב דיש בזה חשש גזל, הוא דוקא כאשר המסתכל במכתב גוזל ומפר את מחשבות בעל המכתב, וזה לא נאמר בענייננו כששמעון לא גוזל מראובן מאומה, ובזה שהנהלת בית החולים תשפיע על ראובן שישאר בארץ, אין לו נזק כל כך [ובפרט שמדובר על עניני פקוח נפש], אלא שהגזל הוא מצד שלישי שהם בית החולים שבחו"ל, ועל זה לא מצינו.

אלא שבשו"ת חקקי לב (שם) סיים וכתב דאפילו שולח אדם אגרת לחבירו אסור לחבירו שבאה לו האגרת לגלות דברי האגרת לאחרים, דאפילו בסתם דליכא שום דבר מגונה ונזק לכותב האגרת איכא איסור לגלות דאיתא ביומא דף ד ע"ב דכל האומר דבר לחבירו הרי הוא בבל יאמר עד שיאמר לו בפירוש שיאמר, וכל שכן בדאיכא גנאי או סוד ויוצא נזק כשמגלהו, ועיין לרש"י במלכים (א, ב ה) על הפסוק 'וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה', שכתב בשם המדרש, שהראה הספר ששלח דוד ביד אוריה. יעו"ש.

והנה בשו"ת בית דוד (יור"ד סימן קנח) החמיר וכתב דאפילו ראה מכתב חבירו בשוגג צריך כפרה. ויתכן דבענינו אין צריך שמעון כפרה, כיון דלא הוי שוגג אלא אונס.

ונראה דאם שמעון ישמיד את המכתב וראובן לא ידע שהגיע אליו כזאת הצעה, וישאר בארץ מותר לעשות כן. על פי דברי ההלכות קטנות (ח"א סימן קעג) שכתב וז"ל: שאלה השולח כתב ביד חבירו חתום בפגי"ן דרגמ"ה, והלה חושש שיש בתוכו דבר המזיקו מהו, והשיב: נבוך הוא זה, אם יפתחנה, מועל בחרם. אם יוליכנה, שמא כתוב עליו דבר מה. להחזירה לבעלים. ישלחנה ביד אחר, אין לו תקנה. אלא פורר וזורק לרוח או מטיל לים.

לסיכום: מותר לשמעון לספר להנהלת בית החולים שמשדלים את ראובן לעזוב את ארץ ישראל.

דף ד ע"ב

עד שיאמר לו לך אמור

אמר דבר לחבירו ובקשו שלא יגלה, האם בכל זאת יגלה להביא גאולה לעולם

שאלה ראובן סיפר לשמעון שהציל את יעקב ממות, וביקש שלא יספר זאת ליעקב, כי לא רוצה לקבל תגמול על המצוה שעשה. האם מותר לשמעון לעבור על דברי ראובן ולספר זאת ליעקב?

תשובה נאמר במגילת אסתר 'ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי ויכתב בספר דברי הימים לפני המלך' (אסתר פרק ב כב-כג). והביא החיד"א בספרו "חומת אנך" (פ' מא) את שאלת היערות דבש מדוע אחשורוש לא שילם למרדכי מיד, ואז לא היו צריכים לכתוב בספר דברי הימים? ותירץ שמרדכי ציוה לאסתר שלא תאמר לאחשורוש בשמו, אבל אסתר ידעה שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, עשתה שלא כרצון מרדכי ואמרה למלך בשמו, אבל ביקשה ממנו שלא יגלה למרדכי שהוא יודע שזה בשם מרדכי, ולכן המלך לא יכל לשלם למרדכי מיד, והוצרכו לכתוב זאת בספר, כדי שבעתיד ישלמו למרדכי. רואים מכאן גודל מעלת האומר דבר בשם אומרו, שאפילו שהראשון אינו רוצה שיאמרו את הדברים בשמו, בכל זאת השני שאומר בשם

אומרו, מביא גאולה לעולם. ויש להוסיף עוד שרואים את מעלת מרדכי, שלא רצה שתאמר אסתר למלך בשמו, כי רצה לעשות לשם שמים, ואילו היה מסכים שאסתר תאמר בשמו, היה מקבל את שכרו מיד, ואח"כ כאשר בלילה ההוא נדדה שנת המלך, לא היה עולה בדעתו של המלך לחשוב למי הוא חייב תשלום, וח"ו לא היתה גאולה לישראל, ובזכות זה שמרדכי רצה לעשות לשם שמים, וציוה על אסתר שלא תאמר בשמו באה גאולה לישראל, יעו"ש.

ומכאן נלמד לשאלתנו שיאמר שמעון ליעקב שראובן הצילו ממות, כי יביא בזה גאולה לעולם, אך יעשה זאת בחכמה ובדעת כדי שלא יקפיד עליו ראובן. אמנם גיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א דחה את הראיה מאסתר המלכה, כיון דאין ללמוד מאסתר שזכתה לרוח הקודש והכריעה בדעתה שהגילוי יביא גאולה, אבל אנו בעניותנו לא מסוגלים לחשב חשבונות נגד הנאמר בגמ', ולכן למעשה אין לספר ליעקב, שראובן הצילו.

אוצר החכמה

דף ד ע"ב

עד שיאמר לו לך אמור

להתרפא על ידי רכילות

שאלה מעשה באשה שהיו לה סחרחורת וכאבי ראש חזקים, ולפי דעת הרופאים זה נובע ממצבה הנפשי הקשה, שלדברי האשה נגרמו לה ע"י אנשים שגרמו לה עוול, ועל פי המלצת הרופאים העצה שתפטר מהכאבים על ידי שתשוחח עם בתה הבוגרת ותספר לה את כל בעיותיה, שנכלל בזה גם איסור רכילות, ולכן נשאלת השאלה, האם מותר לה לספר את הסיפור לבתה ובזה היא תתרפא, אף שיש בזה איסור רכילות?

תשובה נראה שמותר לאשה לספר לבתה על בעיותיה, אף שיש בזה איסור רכילות, כיון שכוונתה להפיג את דאגתה, ובפרט שלפי דעת הרופאים היא תתרפא ממכאוביה, וכמו שכתב בספר חפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל י סעיף יד בהגה"ה) וז"ל: אפשר שאם כוונתו [של זה שעשו לו עוולה] להפיג את דאגתו מלבו, ולכן הוא רוצה לספר לידידו את העוולה שפלוני עשה לו, הוי [המספר לשון הרע] כמכוון לתועלת, שהדבר מותר, אך יזהר שלא יחסרו שאר הפרטים שבסעיף זה, עכ"ל. וברשימת הפרטים שבסעיף זה נאמר שלא יגדיל את העוולה יותר ממה שעשה, ושלא יסובב [לעושה העוולה] נזק על ידי הסיפור יותר מכפי הדין. לדוגמא: מותר לאם לספר לבת על אנשים

מסוימים שפגעו בה ועשו לה עולה, אך בתנאי שלא תגזים, ובתנאי שהבת לא תעשה על סמך דברי האם מעשה נגדם, ולכן האם המספרת לבת שאנשים מסוימים עשו לה עוולה, יכולה לשפוך את לבה ללא חשש, כי סיפור הלשון הרע הוא לתועלת.

אך צריך לומר לבת שאמנם מצוה עליה להקשיב לצרותיה של אמה ולהשתדל לעודד אותה ולהרגיע אותה, אך אסור לה להאמין לאם, והכוונה שלא תראה לאמה שהיא מפקפקת באמיתות עצם הדברים, אבל תחפש בלבה צדדי זכות על עושי העולה, ולא תחליט שהם רשעים. כמבואר בחפץ חיים (הלכות לשה"ר, כלל ו בבאר מים חיים סק"א) וז"ל: אם יש עליו [על אותו אדם שמספרים עליו שעשה עוול] צד זכות, כגון שנוכל לומר שלא ידע שהדבר אסור, או שלא התכוון בדבריו למה שאומר עליו המספר וכיוצא בזה, בכל אלו אין השומע מצווה להרחיק את דברי המספר ולחשוב עליו ששקר דיבר, רק שלא יוחלט אצל השומע גנאי על אותו אדם שסיפרו עליו שעושה עוול, עכ"ד.

וגביא דוגמאות לבת שאפשר להראות לאמא שהיא מאמינה לסיפור וללמד זכות על האנשים, כגון: אם המתלוננת על שכנתה שהיא תולה כביסה המטפטפת מים על הכביסה שלה, צריכה הבת להאמין שעצם הדבר נכון, ועליה להרגיע אותה ולהשתתף בצרתה, אך בלבה עליה לחשוב שאולי השכנה מלמעלה לא ראתה את הכביסה של אמה, ואולי היא תלתה ראשונה, ואולי טפטף הגשם ואמה לא שמה לב, את שלוש האפשרויות הללו אל תאמר לאם, אם היא מבינה שלימוד זכות זה ירגיז את האם, אבל הבת בלבה תחשוב שאולי כך היה, מצב זה ירגיע את האם, כי הבת משתתפת בצערה כאילו רואה לנגד עיניה מים מטפטפים מלמעלה על הכביסה שלה, אבל השכנה אינה מתגנה בעיני הבת, ולא נראית לה כמושחתת, ואם הבת יכולה לשוחח עם השכנה, היא חייבת לעשות כך, לפעמים מצוה על הבת לומר לאם שהשכנה מלמעלה היא שוטה חסרת דעת, ואינה מבינה שהטפטוף יכול לקלקל, כמבואר בחפץ חיים (הל' לשה"ר כלל ה' סעיף ג' בהגה"ה) וז"ל: ואם מתכוין [המספר על חבירו שאינו חכם] להשקיט את המריבה, כגון שרואה שלראובן יש שנאה על שמעון שעשה לו עוול או דיבר עליו גנאי, מותר לאדם צדדי לומר לראובן ששמעון לא התכוון לפגוע בו, רק סיבת שטותו גרמה לזה, וזאת כדי להקל את השנאה שבלב ראובן על שמעון, עכ"ד. באופן כזה מותר גם לבת לענות לאמה.

דוגמה נוספת כיצד ניתן לא להאמין לאם מבלי לפגוע בה: מעשה שהיה בראובן שהתלונן על חבירו שמעון, הגר מעליו ועוסק לפרנסתו בהכנת שניצלים, שלצורך כך הוא מכה בפטיש על השולחן, ועושה זאת בשעות הלילה המאוחרות, ועקב כך נודדת שנתו של ראובן מעיניו, ראובן פנה לבית הדין, הדיינים הזמינו את שמעון לדין, אך הלה הכחיש את טענות ראובן מכל וכל. באמצע הלילה הופיעו דייני בית הדין בבית ראובן, הסתובבו מסביב לבית, ומצאו בחצירו, בפינה סמויה, צינור של מזגן שטיפטף על בקבוק פלסטיק ריק, והרעש היה נשמע כדפיקות פטיש של הכנת שניצלים, כמובן שבקבוק הפלסטיק הוחלף, והדפיקות נעלמו.

ממקרה זה נלמד לענייננו, שעל הבת מוטל אמנם להאמין לכל דברי אמה, אך צריכה היא ללכת לאותם אנשים שהציקו לאמה, ואם הם יכחישו את הדבר, מצוה עליה לחפש הסברים אחרים לאותם דברים שהציקו לאם, ולא לתלות את הדבר ברשעות השכנים.

דוגמה נוספת: אשה באה לרב, והראתה לו את חולצת בעלה שהיתה מחוררת בחור שמראהו היה חרוך, היא היתה בטוחה שהחור נוצר ע"י השכן הגר מעליה ונוהג לעשן ליד אדן החלון, ומן הסתם הוא זרק את בדל הסיגריה כשסיים לעשן, וע"י כך נוצר החור, השכן הודה שאמנם הוא נוהג לעשן ליד החלון, אך הכחיש את טענתה, ואמר שאין הוא נוהג לזרוק בדלי סיגריות, הרב סיפר את המקרה לציבור בדרשתו, והתריע על העוול הנורא של נזקי שכנים, והנה לאחר הדרשה, ניגש לרב שכן אחר שגר באותו בנין, וסיפר לו שבנו זרק מהחלון גפרור בוער, והוא משער שע"י כך נגרם החור בחולצה, הנה דוגמא למקרה שבו אם האמא תכעס על השכן, יהיה מותר לבת להאמין לעצם הסיפור, אך בלבה צריכה היא לדון לכף זכות את השכן, ולחשוב שאולי לא הוא שרף את החולצה.

דף ה ע"א

שאם עשאה לתנופה שיירי מצוה

כשיש ד' מינים לקהל כמה כסף לבזבז עבור ד' מינים פרמיים

שאלה נאמר ברמ"א (סימן תרנח ט) וכל אדם ישתדל ויהא זריז במצוה לקנות לו אתרוג ולולב לבד, כדי לקיים המצוה כתקנה. וכתב המשנ"ב (ס"ק מב) הטעם כי באתרוג הקהל, רוב העולם אינם יודעים להקנות לחבריהם. ועוד

וכתב בסידור "עץ יוסף" ("אוצר התפילות" דף צ"ט) בפירוש הפרק "רננו צדיקים", שזוהי הכוונה אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ: שהשי"ת משפיע לאדם טובות וברכות מצד הרחמים והחסדים בחשאי מפני הדין, ולימים אח"כ כאשר יתגבר הדין שולח המקטרג ונוטל מאתו החוב הזה. וזהו אוהב צדקה ומשפט, ר"ל מתחילה צדקה ואח"כ משפט.

לפרסם בלוח המודעות שדייר פלוני לא שילם תשלום ועד הבית

שאלה האם מותר לפרסם בלוח המודעות שבחדר המדרגות, שמשפחה פלונית לא שילמה דמי ועד בית?

תשובה שמעתי ממו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שלאחר התראה מותר. ואין בזה משום "הלבנת פנים", או משום "לשון הרע". וראיה לכך מהמבואר במסכת כתובות דף מט ע"ב דאדם שלא רצה לפרנס בניו הקטנים היו מכריזים עליו בשוק, העורב האכזרי זן בניו, ופלוני לא מפרנס את בניו. הרי שמותר לבייש אדם על שלא זן את בניו. כל שכן על דייר שעובר על גזל שנהנה ממה ששותפיו משקיעים בבית ואינו משיב להם.

כמו כן מצינו שמותר לבית דין לתפוס ממון של הלוה ברחוב [אך לביתו אסור להיכנס כמבואר בשו"ע (חו"מ סימן צז ס"ו)], ומסתבר דהתופס גורם להתקהלות של אנשים, ונגרם בושה ללוה ולא אסרו דבר זה.

דף מט ע"ב

אכפיה רבא

להערים כדי שהעשיר יתן צדקה כראוי לו

שאלה מעשה בגבאי צדקה שרצה לקבל סכום הגון מעשיר, אך ידע שעשיר אינו נותן צדקה כראוי לו, ולכן שלח אליו ילד שהיה לו כושר שכנוע, והלך לעשיר לבוש בגדי סחבות, ודיבר מנהמת ליבו על מצבו הכלכלי הקשה, וסיפר שהדברים הגיעו עד כדי כך שאימו באה לגן כדי לאכול שם ארוחת צהרים. התרמית הצליחה, והעשיר תרם סכום הגון, והכסף אכן ניתן לעניים הגונים. אך הסתפק הגבאי האם מותר להשתמש בשקר כדי לקבל צדקה?

תשובה במסכת שקלים (דף טו) נאמר: רבי זכריה חתניה דר' לוי היו הכל מליזין עליו, אמרין דלא צריך והוא נסב. מן דדמך, בדקין ואשכחין

לשון הרע
הולכי רכיל

חקר ועיון: הרב קלמן כה(ס)

„אומר אני" ברש"י

וכן פירש"י שמות ל"ה י"ט: „בגדי השרד — לכסות הארון והשלחן המנורה — והמזבחות בשעת סילוק מסעות".

וכן שמות ל"ט א' פירש"י „ומן התכלת והארגמן וגו' — שש לא נאמר כאן מכאן אני אומר שאין בגדי שרד הללו בגדי כהונה, שבבגדי כהונה היה שש, אלא הם בגדים שמכסים בהם כלי קודש בשעת סילוק מסעות, שלא היה בהם שש". ועיין „דעת זקנים" (שמות ל"א), שמביא את הפירוש של „בגדי שרד" בשם רש"י, והקשה כמו ברמב"ן[10]), שבש"ס קרי לי' בגדי כהונה. יעויין יומא ע"ב ע"א בסופו. וביומא ע"ב פירש"י שרד מלשון שריד והוא ע"פ הגמרא שם בהכרח. ועיין רא"ב מהדורא בתרא בהערה שהפירוש שלפנינו מובא ע"י הרד"ק בס' השרשים בשם רש"י.

ויקרא י"ט ט"ז פירש"י: „לא תלך רכיל — אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה, אשפיימנט בלע"ז. ראיה לדבר שלא מצינו רכילות שאין כתוב בלשון הליכה: לא תלך רכיל, הולכי רכיל נחשת וברזל (ירמי' ו' כ"ח) וכו'. לכך אני אומר שהלשון הולך ומרגל שהכ"ף נחלפת בגימל וכו' וכן וירגל בעבדך (שמואל ב' י"ט כ"ח) — רגל בתרמה[11]) לאמר עלי רעה, וכן לא רגל על לשונו (תהלים ט"ו ג') וכו'. לא תיכיל קורצין — כמו ואכלו קורציהון די יהודיא (דניאל ג' ח') אכל ביה קורצא בי מלכא (ברכות נ"ח ע"א). נראה בעיני שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה והוא גמר חיזוק שדבריו מקויימים ויעמידם על האמת ואותה הלעטה נקראת אכילת קורצין, לשון קורץ בעיניו (משלי ו' י"ג) וכו'".

ובירמי' ו' כ"ח פירש"י: „הולכי רכיל — בין הנחשת והברזל, מטילי איבה בין שני שרים שיש בהן כח להתגרות יחד. כך שמעתי. ואני אומר הולכי רכיל הם וחזקים כנחשת וברזל להחזיק כזביהם". ההבדל בין שני הפירושים הוא רק בהסבר „נחשת וברזל", אך לא בהסבר „הולכי רכיל" שהוא אחיד.

ובתהלים ט"ו ג' פירש"י: „לא רגל על לשונו — (אנקוש"א בלע"ז)[12]), כמו וירגל בעבדך". וכן בע"ז כ"ב ע"ב מצאנו ברש"י, „רגלא (רכיל) כמו

10) ברמב"ן לפנינו הושמט קטע שלם, והושלם במהדורת שעוועל.

11) במרמה ובתרמית־שופטים ט' ל"א — ע"פ רא"ב.

12) „בפרשנדתא" (מהדורת מהארשען לתהלים) חסרות המלים המוקפות. כהרי אין לע"ז זה סותר ללע"ז שבויקרא י"ט ט"ז שהבאנו לעיל.

א [כהנא, קלמן בן בנימין זאב הכהן] {2} עמוד מס 85 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לא רגל על לשונו וכן ולרגל בעבדך"*[12]). ובדניאל ג' ח' פירש"י: "ואכלו קורציהון — הלשינו עליהם. לא תלך רכיל מתרגמינן ולא תיכול קורצין. ואומר אני שכן היתה דת של הולכי רכיל לאכול לגימה במקום שמלשינין שם והוא סימן קיום דברים שמאותה שעה יש עליהם לברר דבריהם ולאמת לשון הרע שאמרו. ואותה סעודה נקראת אכילת קורצין, לשון קורץ בעיניו, שהוא לסימן לשון הרע".

גם כאן נראים הדברים כמקוריים לרש"י.

במדבר ה' ב: פירש"י: "טמא לנפש — דמסאב לטמי נפשא דאנשא. אומר אני שהוא לשון עצמות אדם בלשון ארמי, והרבה יש בב"ר: אדריאנוס שחיק טמיא — שחיק עצמות".

ועיין רש"י בראשית מ"א ט': "טימי הן עצמות בלשון ארמי, ובמשנת בית שהוא מלא טימיא (אהלות פ"ז מ"ז) מלא עצמות".

ועיין ברכות נ"ט ע"א ברש"י ד"ה אובא טמיא, שהביא שם ראיה ל"טמיא" מכלים (וצ"ל: אהלות). והביא שם פי' ר' האי גאון שהביא ראיה לפירושו מב"ר כמו כאן[13]).

מהקבלות אלה נראה שגם כאן "ואומר אני" מרש"י עצמו הוא.

במדבר י"ב י"ד. פירש"י: ואחר תאסף — אומר אני כל האספות האמורות במצורעים על שם שהוא משולח מחוץ למחנה וכשהוא נרפא נאסף אל המחנה, לכך כתוב בו אסיפה לשון הכנסה".

ועיין במדבר י"א ל' שפירש "ויאסף — לשון כניסה אל הבית" והביא ראיה לכך. וכן בראשית מ"ט כ"ט, ל' כ"ג, ועוד. החידוש כאן הוא בקשר ל"אסיפות האמורות במצורעים" דייקא.

במדבר כ' כ"ט. פירש"י: "אומר אני, שהמתרגם דהא מית טועה הוא, אלא אם כן מתרגם ויראו — ואתחזיאו; שלא אמרו רבותינו כי זה משמש בלשון דהא אל על מדרש שנסתלקו ענני הכבוד וכדאמר רבי אבהו אל תקרי ויראו אלא וייראו, ועל לשון זה נופל לשון דהא, לפי שהיא נתינת טעם למה שלמעלה הימנו; למה ויראו? לפי שהרי מת אהרון. אבל על תרגום וחזו כל כנשתא אין לשון דהא נופל אלא לשון אשר, שהוא מגזרת שמוש אי, שמצינו אם משמש בלשון אשר, כמו ואם מדע לא תקצר רוחי

*12) לעומת זאת מכות כ"ד ע"א: "לא רגל על לשונו — לא רצה לשקר" אינו מרש"י אלא מריב"ן — עיין מכות י"ט ע"ב ברש"י. וטעה מאהרשען בפרשנדתא לתהלים ט"ו ג' שהביאו.

13) פירושו של ר' האי גאון נמצא בפירוש הגאונים לסדר טהרות המיוחס לר' האי גאון (ברלין תרפ"א—תרפ"ד) באהלות שם.

חקרי לב חאה"ע סימן עו

מודיית 1234567

שוחט בעניניו ומלכד זה היה ריווח לחיוטתן לפרי שחיטה כ"ז הוי חשוש סכנה ורשאי אדם להגדל בענתו ונר' לסברת ריב"ז לום מת"ם מדין כ"מ בסכ"ת דק"ב מסס מדשנ"ת ולא זוה לולו בנשותי'בשלמ' אבל בינתה שנפלה ליגוס הלכה למעשה בכמה נשים שקידמו לוחם לפחתי' ונחיינתו ולא נר'מעולם תי שחולק בזה עב"ל , והנה מרשנ"ת הוא מכח החולקי על הרחב"ם ו"ל וש"ל דאם נשחת חנא ותש"ה ביתתם לספר תודה דאם רצה ליגס מייגס ובני יגוס קי"ל דאם בימה אחורים לו היכמה מחיבי עשה או מליה תולנת ולא מייגס וכמ"ש רביגו בס"ו מה'יבום והליגה הלכה יו"ד ותש"ה נקטלני'אספר מודם לאם רצה לייגס מייגס וק"ל דון מינס ואוקי ניחקיין דגם בנ"ל מיחייב לנוסחה ולעיקר קושיית מרן ב"ת והרמ"ל נדין שגיס עיין להרב מחנס אפרים ו"ל נהנהוחיו להרמב"ם ו"ל נדין זה מ"ש נד"י ע"ל ונס' אחרים נדולים ליתוד קס"ו וקס"ט וקע"ב יע"ם ושם ליתוד קס"ם ולי נר' למנות מלך לת דאי וכן מנועה לת דאי וכן כנוד תנ דכל מנוה החלויה נאדם מסטעם שאחה ואנוך חייבים נבנודו ק"ל עשה זה חלוי בדילה ולא עדיף מציווי תנ לאוף נטל דברי' אינו שוחט לו ומה"ט כ"ל להר"ת דל"ת סוי פד"ת אוך הקילו כ"ל נטל דביתם דסס"ק לסקל ואחי חוי' ודאי ליתי אוך למ"ם לחלוי כיל אדם דהיינו מחכמים

אוצר החכמה

והם חייבים נבנודו

עוך

נסחסקתי נעניו זה בכ"נ שחנא נוגרת ומ"ש למדינת לת יתת כמ"ש החוס'בכתובו' ד"ל ד"ה חיכת ניהייהו כיון דלכחתי'לת יתת לת חטיב ואוויה לקיומה ע"ם תם עבר ונסת' דקי"ל לחינו מוני' בנגט ותם נסת נשוי כמ"ש בירושת ד"ם אי יתנו בכ"נ בלאו דלת יוכל לשלחה כל ימיו מי ניתת כיון למדינת פעור מעשה זה ולו תהיה ליאשה ב"ש בלאו ק"ל כיון דבדיעבד לם נסת נשוי ומל עליו העשה יהנו נמי בלת יוכל לשלחה כל ימיו ואריך לימוך

סימן עיו

כתב

הטוור סי' קע"ו המוניה תס רש עלנחולי יטרחל ונחנת הדבר טפי לוקח ומטלם נו' לת נייחר רבי' חוהרת מוניה תס רש תהילת נסיק וחולם הרחב"ם נפ"ב מה' נערה נחולה ה"ח כ' המוני' תס רש על נת יתר' ונמנת טפי לוקח מנחתר ויפרו חוחו וחזהר'שלו מלת חלך ריכיל כדנייו חיחי' בכחובו' דמ"ו חלת מק"ל לרביגו ולכל מוני המנוח לחה לת מנו לחו זה נפלג מנין סמנ"ת טלת לחוניה תס רש לחחתו מלת מנת לת בחולים ובית מדשחם לעיקר הנלאו למרגל בחביתו חלת מנגלל נו נ"ל חזהרת מוניה תס רש לחשחו וחע"ג דחין לוקיחל לחו מנגלות הכת לקי דנלי קרת ויפרו וכ"ן מלברי רביגו נספר המנוח נליח סי' ס"ח לת מקטה מת"ם בחך סוניה ורבי נחו מ"נו לת חמר מהחי שהוח חומרה לניין מלת יחת דך לום וקטה לום וחי גם ר"ח דמפי מלת חלך ריכיל עיקי"ל לחו להכי חחי לת מנגלל נו חכחי חני דיים ר"ן כי"ת ועוד ק"ל לרביגו נס"ו מה'לעוות ולפת"ג נליח סי' ס' חחנו לחוין זה דלת חלך ריכיל למרגל בחביתו דהוי חסך חך סוניה דלניה מפיק ליה חלת חלך ריכיל חזהרת מוניה תס רש לחחתו ולניין חזהרה לניוחיולו תרגל בחביתו לת סחענו

ודבה

חמת דכח"כ לוחיה לת חלך ריכיל חלת חסת רך לום וקטה לום לבר חחר חלת

להלכות אונם ומפתח סימן קעו

חיזת לכוכל טעושן לבדיים והולך ונגר רבי' ומחר מוני סחנות הניחו יך נרייחת דה"כ ולינו מסניק דמחחר לנעש"ם לת יחמרו בסי' הכחוב כי לם לו תם רע לחחתו חוחזהרה לניין תנ"ל לפסו'כדבר' אחר דה"כ , וקנ"ל שלעחם למרגל בחביתו ומבר לטון חרע ומוניה תם רע לחביתו הכל נכלל לת חלך ריכיל סחרי טושן'לבדיים ושולך וכי חמר ר"ת להמוניה ס"ר לחחתו חזהרתה מהכת ר"ל דלת נהע מוניה תס רש לחחתו ממוניה תם רע לחביתו ורן סליג עליה וס"ל דלת חלך רביה חומרה לניין ובחתו לין בהם חיסור לחו וחת זה ק"ל להרב כ"מ מכחב דחע"ג דחיבת חתן לחסיק ליה מונחמרת מכל לבר רש רבי' עדיף ליה לחחויי מלת חלך ריכיל דהוי לחו מפו' ע"כ סלבריו מוריס כחילו ר"ת ור"ן לת פליג דהת והת חילת דחי ס"ל דכליגי ופסק כר"ת ונ"ט למה פ' נר"ת הרי בלחיה פסק כר"ת בענין תרגל ומוניה ס"ר וע"כ דלת ס"ל כר"ן והחם

גם

לת סייך חירוגו כי ע"כ דבריו נרייכים יפוע מהך סוג' קשה למ"ם הרב דינת דחי נלחוין ט"ע' דמדברי רבי'בה'לישות ובמנו'וכן גם' מחינוך נר' מחרחים הנרי'דחני לת חלך ריכיל טלת חהת רך לזהוקשה לוה רך לום מחסר לו מה מחחר מנירו עליו וקשה לזה טחחה מסבר לטון הדם חשתו חנל פרש"ך והקרבן חהרן פירשוה דקחי נדיין ע"ם והלבר קשה טהרי נשוגיין פירשוה הכי להדייח ההוח חזהרם לניין גם תם מחעיד בדעת רבי' והחינוך ו"ל למחרחים לה גם ללטון הרע לת רחיתי בדברי' מוס הכרת לזה וחימה הוא מהנר' מעולם ממנו כך סוניה וחולם דחיתי להחוש' נהך שוגיית נד"ם ור"י חומר שכתבו בשם רשב"ח דחי לחו ויפרו לת הוה מוקמינן לת חלך ריכיל לחזהרת מוניה ס"ר וחילו למ"ם דדעת ה'וס' לת חלך ריכיל כלל גו לחזהרת מרגל ומסבר לטון הרע ומוניה תס רש הרי הני תיקרינהו ויפרו מהני מילי כי ע"כ גרחם נדעתם דס"ל דכי מוקמינן ליה לחזהרת מוניה ס"ר וחילו למ"ם דדעת ה'וס' לת חלך ריכיל כלל גו לחזהרת מרגל ומסבר לטון הרע ומוניה תס רש לחשחו כי חחי קרת הוא לזה לנל הסך מ"ם בדעת לכיגו ומ"ג ומיגוך ועיין בם' יחיים סי' ת"ח ומנכ דחיתי נחוש' תס מהקטו לפרמ"י דלי"י נקי חך בלת נעל כיון דס"ל לחו פת"ג מעשה לוקיעליו וחין נר'לר"ת דלקמנתי חזהר' מנ"ל ומטיק תלת חלך ריכיל מממע דלת מהכי חלת לחזהרה חנל לת לחילקי כו'

ודהבר

קשה דתם וו רחיה לימת חסין לניין דקי"ל לחו מחין נו תעשה חילוקין נוקחי דלת חלך ריכיל לת מהני לקוח חך לרי"י חס"ב דנלת חלך רעי' לחוד וחי תסוס דק"ל ח"ב לרי"י למ"ל וישרו חדי והו קושיית ר"י מהקטו חמ"ן ובדומה י"ל מהם סמיע להו כדעת רמב"ן דחי לחו ויפרו לת הוס מוקמי'לת חלך ריכיל להכי וע"ב ק"ל דכיון דמוקי ויפרו בנעל חיב מינה נמי לל"ת דכיון דחחי קרת לת מע' מיזי נלי ויפרו ומשמע'החוס'מדשוניזו העונש קודם להזהרה והוא דומה נס בעיקר קושיית ר"י דלרי"י למה ליך ויפרו קשה דחקי ק"ל חיוקת לחמ"ן דלת דניט ליה מהרי נריט חמורה חיחרני נשבע לסקל וחקלל דלקי חע"ג דהוי לחו מחנ"ת וע"ב דר"י לת דריט הכי דנויי להכי כיון דנלת"ה לקי בכל לחו מחין בו מעשה וחב"ב ה"נ דוכוותת וחו דמיזת לתנטריך לנעל דלקי ומסל'דנלחו ויפרו הוה מסל'לנד וחו להרי נרוס מכות חמרינן דרי"י דס"ל לוקיבלחו מה"ב מעשה נמר מקוני ס"ר ועדיט וומתין וכ"כ החוס' נדנור זה וח"כ הרי חנטריך ויפרו ונ"י נס רחיתי נסיטה רב נבלל מהקטת נרס"י נשם הרח"ם לכיון דמוניה ק"ר הוי לחו קח"ב

מ עשה

חקרי לב חאיהע סימן עז להלכות סוטה סי' קעח קסב

סימן עז

כתב הטור ז"ל סימן קפ"ח נא על אחד והשיל מנעלו מיחותו מקנין לה תינח סותה ותקח מלח בכתובתה וכרגיו בתב הרמב"ם בפ"ח מה'סוטה הי"ד הלשה מקנה לה נעלה ונשתרה ועד אחד השיל מנעלה כו'לין עד אחד לנאמן נסיטה מווכר גדוכתי עונה בסוטה

ויש לחקור אם השיל מנעלה בחוגם אם תפ"ה נאמן[1] אחרי התכמה
להמקוחה כל מנעל'ל'ל כל לגבי ישראל חוגם חינם נאמרה וחין כאן בעדוחו כלל אך יש בדחות דעד אחד חידוש הוא ויל"ד דגם בחוגם כל מיט על אחד מנעלה אחר קיבוי ומחירם מעוי לה לוגה ודחית ואנה בל"ב דסוטה אחרינן מפני מה בחמירם חורה על"ת בסוטה שהרי קינוי לה ונשתרה ועל"ת מעיל סחית טמלת ואיכא רגלים לדבר, ואנה מחבאר דבחוגם חין כאן רגלים לדבר, ומזה מחבאר דבחוגם כלום הוי אך יש לחקור עדיין אם היה בעלה בהן והשיל מנעלה בחוגם לבני לבני בהלקי אסומאה ואנה גם בחוגם בדחיכא לאחרי' קמת ביבמות דף נ"ו וא"ב כי העיל מינעלה בחוגם סנאסרה לבני כהן אם יהיה נאמן ומהסינית דל"ב דסוטה נרחה דגם כה"ב אינו נאמן בכל סהעיד מנעלה בחוגם אין כאן רגלים לדבר ואה גם ל"ל דבי גבי קרח דעד יחיד נאמן בישראל נבי ואיבו ברגון אבל בבהן בחוגם מב"ל אך יש לומר נאה דהרי בחיב ועד אחד ואינה והיא לא נאסרה ותדבחיב ועד אחד ילמדנו בל"ב דסוטה דעד היינו ב'וחמר רחמנא חרי בית גם אל אחד והיא לא נאסרה אסורה ע"ם וביבמות אכין אחרינן מעם"י סנאסרה אסורה והיא לא נאסרה אסורה הא אחרת מעם"י סנאסרה אסורה והיא זו אחת דהן ויש אחרי דבי מהיא לאשת בהנים בחוגם ומיבה דעד יחיד נאמן גם , אבל אין זה כי אם בחשי נאסרה בחוגם בבהן אסורי לועל אין זה כי אם בחשי נאסרה בחוגם בבהן אסורי והה"ן דבעי ב' בכל אחורם ויש לנו לומה לוה אותם סכאבו החום' ביומא דע"ו ע"ה גמר לאכלא לא קאי כי אם לגופיה דקרא ולא למאי דמרבינן מדבוי הגיחין ע"ם ויש לומר אחקום יעוב בדבר זה ואין כאן מקומו ומ"מ לפי דברי החום'ה"ב י"ל דועד אין זה לא קאי כי אם לאסטו הכאוב דוהיא לא נאסרה ולא למאי דמרבינן מדבוי דוהיא ובל זה נראה יותר מהיבך מניאת דל"ב דסוטה לדרים טעמים דקרא בנאמנות על אחד בסוטה מטום דאיכא רגלים לדבר ואיבו בחוגם לינא ועב"ם לבני ישראל יש להכריע דלא מהני בחוגם דהרי בני קרח והיא לא נאסרה אף נאסרה הינו נאמן ולמ"ם גם בבהן בר'להלין כן דאינו נאמן ומוקה מי סוטה , ומוב לומר החיסום רחיתי לרבינו בפ"ח מהל'א"ב הב"ב מבאב אחקנה לאסתו ונסחרה ובא על אחד ומעיד מנעלה והיה בעלה בהן ובא עליה לוקה עליה מטום זונה כו'

ומסתם לבריו נר' דגם בחוגם נקי לבני בהן אין חילוק בין חוגם לרגון ומ"ם דעד אחד נאמן לחתר קינוי וסחירה גם בחוגם ואף ה"א דבבי רבינו הם בחונקה,ברגון לבך בחוגם הינו נאמן

הלא מדברי הרמב"ם שם מסתיג ולא אמרו בולאינו לוקה עליה מטום זונה אלא מטום סוחקה לבל בחוגם לא נקרי מטום זונה והבל אינה' בינתי' בלישנא בחרת דרבה הבא מהבין בדברי רבינו סוחה בחוגם וגם הרב חויל ומולה לנקי מטום סוחקה הבא בר' דסמיע להו דבבהן ע"א נאמן גם בחוגם וכפ רחיתי לה"ה ז"ל שחמה על הרמב"ם מדברי רבינו אינם כהנאסה ולא הוכיר בבהן חוגם בלל וגם הרב לא הסיג להרמב"ם מטעם זה דעל אחד מיהיב נאמן לא מטעם נרחה דבהה חויל ומולה לדעת הרמב"ם הפך מה מהיה נרחה וכמ"ם לעיל ועב"ם ל"ע מל"ל הא ומה גם למהך מוניא בל"ב ובל"ב דסוטה מחבאר דבי הלמינה חורה עד יחיד ה"ל אחד קינוי וסחירה להוי רגלים לדבר סוחקה ואילו קינוי וסחירה דרבון עם עד דסוחקה בחוגם אין כאן רגלים לדבר

וסבור

חייבי לייסב לזה דגם כה"ב מסיג רגלים לדבר מהדי בינוי וסחירה סבא זוגם חסיג כמ"ם בבכ"ם לסוטה מגיל לך הבחוב למספק מסורה ולבאר מספק זה להסיל מלוס בין לים לאחתו בדי להחידה לבעלה ניחומי סוטה ובי אינה עד ה'דסוחקה מלבל הקינוי וסחירה ה"ג בסבק זוגה מבל אחר והדי חבא זו קינוי לולאי סוחקה לסחירה לבעלה ועל בן הלמינו קרח בדי שלא חבחה ולא יעמה סמו על החים לבעלה מלחר מקרוב לולאי לחסורה לבעלה ולפ"ז גם בהבועל לאחר לסוחה' בחוגם אינה חרי ספיקי לאסה זו אסורה לבעלה , הספק הרחסוחקה הקינוי וסחירם ומספק סני עבל העד דסוחקה לבלהקוגם בחוגם לוסרה וביון לרגלים לדבר מבני בללים אלו לאסה זו אסורה לבעלה בחמינו קרח לעד יחיד בדי שלא יחבה הספ הקרוב על החים לבעלה על הקרוב לולאי , וע"ל להה ליחח לאם אינה לאל היה לנו להחמין על יחיד דסוחקה אף לאחר קינוי וסחירה בין לעב"ם אינה חרי ספיקי לאיסור ואלו מפרש"י בפ"ק ובכ"ח לסוסה מולם לס"ל דבעינן סיהיה העד סונה בחוחה סחירה אר' דסמיע ליה דבעינן רגלים לזנה בחוחה סחירה אחר הקינוי ום ב'עדים בסחירה ועד אחד על פסוחקה כה"ג הוי ודאי ואף להר"ח סנרחה חלוק בזה כמו שבי'בין זה וכן חבריע הרחב"ל ז"ל בין שלפנינו לדבריהו והבור כל מהעיד סונה אחר מסחירה נאמן מקינוי לה ובסחירה לע"ב לעדותו סונה אחר מסחירה נאמן מ"ח נם הוא הדרך שיהיה מעיד מנאמן עם חוחו שקינוי לה כמו שירחה מדברי רבינו אלו וכ"ב הבור בסימן זה בה"ה והב"י חמיה לה מקרא ע"ם וכדברי הרמ"ל אל בל"ן מלפנינו ונם לדבריהם בעינן שיהיה רגלים לדבר מונחה עם חוחו מקינוי-לה ובלה"ה הינו נאמן לע"ב דעב"ם בם כי מעיד סונה עם אחר היכא חרי ספיקי לאסה זו אסורה לבעלה וב"ח דמרחב"ד חולק בזה עם רבינו וס"ל דגם כי מעיד סונה' עם אחר וכמו מבולילד הרמ"ל בדין זה בדעת הרשב"ם בחשו'סימן חקב"ב ע"ם קפח לה"ל היה לו להרחב"ד להעיבו מדבינו בדין זה ,

ודבל

לייסב לזה חוח במה מב"ל טעם מחלוקת זה לרש"י עם רבינו חם נאמנות עד יחיד הוי בחוחה סחירה לבד חו ליכ סוה חלוי במאי לפלינו ריב"ח ורבנו-בסנהדרין ל"ל בבי עידות חי בשבן סירחו מעבין אבי עדים חו אחד' בזה אחי"ו ורוב הפוס'פסקו כריב"ח מבם בזה אחי"ו מבמרפין זולח הסמ"ג והסבהו' ומדברי בסם ר"ח ורשב"ם מספקו כרבבו דבבי' שירחו שבידם בחחח הבית לבריהם הב"י מ"ם סי' ל"ע"ב ואי בש"י אלא כבא'קלמידו דשבים.מיבה חוח לפסיע ליה דבבי'

וכתוב בכתבי מהר"ל מיקרלן (פרחי"ל פרי"ב) סימן כ"ה בשפר מקדים (פי' משמ-משמ) נמנע לפון שופלים בשלום כשים שם מם שניר פר לשפר קפרים ושפופים לשלפם פרק שלו מגלפין כשב לפון שופלין בשלום שנים הקברות כשים שם מם וכשפין שם מם שופלין פרשון פרשע שמום מן הקברות. וכן כשב שכל פ (פי' קיל קף פו ע"ג) כשם פרי"ם:

שדמ פרשי ושפי דינים המחודשים המבוארים בזה הסימן

אם לא נשפר כלל או לא נקבר אינו

סימן שוב לו:

א מצוה גדולה להספיד על המת כראוי וכל המתעצל בהספדו של אדם כשר אינו מאריך ימים וראוי לקוברו בחייו. בשרק רבי שלימר לשוב (שבת קה:): ומצותו שירים קולו לומר עליו דברים המשברים את הלב וכו'. בשרק קמע דפרשם (ו:) שגרם להספדת לעי ופירש הרמב"ן (שמ' פ) לעי שיגביה קולו בהספד על המתים וכשברים כלשמרין (שבת קנ.) שים לי בהספדי לשבת קשיעה: גרסינן בירושלמי (פ"ק ד"ג ה"ב) המנן דוש (יחזקאל כד יז) מכאן שהוא צריך לנוהג על המתים (א): **ואפור** להפליג בשבחו יותר מדאי אלא מזכירין מדותיו השובות ומוסיפין בהן קצת וכו'. זה לשון הרמב"ן בשורת הדשם (שמ' פב) פניל שכל רבני (פ"ג ה"ה) שין מוסיפין בהלה לכל מוסיפין על העיקר פירוש שין מספידין בכבוד מי שניו רלוי לכך בשעת ההספד לכל שם היה רלוי בכבוד מועט מריבין בכבוד ומוסיפין בהקלת שבחו והשם לשרין לשר רק שמעון בן גמליאל כשם שפרעין מן הבשמים כך נפרעים מן הבשדים ומן העוסים לשריכם ושכם לו שקיל מולין שכשכתו ושילשת שעלו והשם לשריך (סוטה שם:) כשמת הלל הזקן שמרו עליו לו שקיל לו עניו שלמידיו של להרן וכו' [עד כשן] וכן כשב הרמ"ם בשרק שלו מגלפין (פי' פג): **והוא** דכשם שנפרעים מן הבשמים כך נפרעין מן הבשדים לישנ בשוף ברכות (קב) ופירש הערוך (ערך שמד) כשם שנפרעים מן השם שם הוא שוטח כך נפרעין מן הבשדים ששומרים עליו שהוא לריך גרשה מדבריו לשלי שנפרעים מן הבשמים לפ על שהבשידוסו שמה שפין ד נפרעין שמשו שפל הרמ"ם כשב בשרק שלו מגלפין (שם) פירוש נפרעין מן הבשים כשבשדיים שם השם דבר שפין ד כלל הוא לו למוכרת עון וכן שם דברי רביעו: **בתב** הרמב"ן בשורת הדשם (שם) שפור לשפלני בהספד ניקרא דקכשם שפי שמלי דמי לים שלפ שבשמין שוטו לפי כשלו ויוסר מכן כדרך הבשמתין ולפ בהפלגה יוסר מדלי ולי לשו בר שכי הוא בשדים שוטו כנשי דקכנליא (מרי"ח שם:) לשמרן שוטם כשוטם ושרשם שנוש הנשיר בן הוא השנר והשפל ולשרות בן לפי השם שפין ניקרין שוטם בשבחו ושלו לפי כשלו לשוב לשוב לשוב

לשון הרע
אל יספר בשבת חברו

[redacted] חלק ו-ליקוטים סימן נט באמצע דברין ...

ומ"ש עוד בזה כבר קדמוך רבנן בסמ"ע ותומי' בסי' ח"י סס"א שכתב הטעם שאסור לנהוג כבוד בדיין המתמנה ע"י ממון משום שהוא אלהי כסף וכל לצנותא אסור לבר מליצנותא דע"ז והרי הדיין הזה דינו כע"ז ע"ש ואני מצאתי להם סמך מש"ס ס"פ הקורא עומד דבת ביקתי' דההוא דכל ליצנותא אסור לבר מליצנותא דע"ז דשרי' מייתי סמיך לי' האי צורבא מרבנן דסני שומעני' שרי לבזוי בגימ"ל ושי"ן ועיי"ש פירש"י ש"מ דבחדא מחתא עם ע"ז מחתינהי' מיהו הר"ן שם כ' דלאו בצורבא מרבנן מיירי כ"א באינש דעלמא.

והנה שם מסיים הש"ס האי מאן דשפיר שומעני' שרי לי' לשבוחי' ומאן דשבחי' ינוחו לו ברכות על ראשו ולכאורה הוא מימרא שאינה צריכא והמהרש"א ח"א הקשה הא אמרינן בפ' ג"פ אל יספר אדם בשבחו של חברו שמתוך כך בא לידי גנותו ותי' דוקא יותר מדאי אסור ודבריו צ"ע דהא בפ' ג"פ לא אמר אלא יהודה חייטא כתבי' והאי לאו יותר מדאי הוא ע"כ נראה לע"ד דצריך לשום לב בלא"ה הא לספר בשבח הצדיקי' הוא מצוה גדולה וא"כ אמאי ניחוש נבוא ליד גנותו הא מצוה בעידנא דעסיק בה מגינא ומצלי ואמאי לא יהי' המספר בשבחו בטוח מלבוא לידי גנותו ודוחק לומר דעל השומעי' קאמר שיבואו לגנותו ועוד הרי גם הם במצות שמיעה קא עסקי ובאו ע"כ נ"ל דוקא התם דאוקמי' במילי דעלמא בשבח יופי הכתיבה דאמר יהודה חייטא כתבי' בהא חשש רבי ללה"ר שיבוא לידי גנותו אבל אה"נ אם ישבח את הצדיק בצדקתו וחכמתו כמו שהי' רגילי' חז"ל משבח לי' ר' פלוני לר' פלוני דאדם גדול הוא כיון דמצוה הוא מגינות היא עליו שלא יבוא לספר בגנותו והן הנה דברי הש"ס הנ"ל האי מאן דשפיר שמעני' שרי לשבוחי' ולא חיישי' שיבוא לידי גנותו והטעם דהרי לא יאונה לו כל און משום דינוחו לו ברכות על ראשו.

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

אחד לעלה ואחד לחטאת (יב, ח)

וברש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל להקרבה חטאת קודמת לעולה, ויש להבין למה באמת הקדימה הכתוב למקראה.

ונראה ליתן טעם דבאמת הא דחטאת קודמת לעולה הוא משום שעולה דורון הוא, וראוי שיתכפר מעונו קודם שמביא דורון לעשות נחת רוח ליוצרו, וכל זמן שחטאו בידו אין מקבלין ממנו דורונות, וא"כ ביולדת שהרי לא חטאה רק כדאיתא בגמ' דבשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק עוד לבעלה, ושבועה זו אינה מועלת שמשועבדת לבעלה (עי' רמב"ן) ומעיקר הדין יכולה להביא העולה קודם החטאת, אלא שלא .חילקה תורה, לכך הקדימה למקראה. אחי"ח 1234567

ובזמה"ז שאין לנו קרבן, הרי תעניותינו כקרבן הם חשובין וצריך להקדים תשובה לתעניתו, שהתענית דורון הוא, ואין מקום לדורון קודם שמקריב החטאת שהוא תיקון החטא ע"י תשובה.

שאת או ספחת או בהרת (יג, ב)

הנה כידוע שכל ענין הנגעים עונש הוא לבעלי לשה"ר, ונראה דמרומז כאן שלשה כתות של מספרי לשה"ר, דיש מהם שנגעם "שאת" הוא, והיינו שבדברם רע על חבריהם מנשאים ומגדלים עצמם בכך, וזהו מטרת ספורם, ויש מהם אשר "ספחת" הם, שאינם בטבעם מספרי לשה"ר רק שנסתפחו למושב לצים ואין בכחם להתגבר על המלעיגים ולכן מתנהגים כחבריהם, עוד יש אשר משימים עצמם כ"בהרת", כמי אשר כל רז לא אניס ליה והכל בהיר וידוע לפניו, וידו ופיו בכל, והודעתנו התורה שכולם כאחד טמאין ועונם ועונשם גדול.

ומכל פרשה זו נראה בעליל כמה גדול שכרו של האדם החוסם פיו, שאם החמירה תורה כ"כ בעונשן של בעלי לשה"ר, והרחיקתם מחברת בני אדם, וטמא טמא יקרא, והלא מדה טובה מרובה ממדת פורענות, וכן כל מי אשר בלבו רחמים על חבירו ואינו מצפה לכשלונו ואדרבה יעזרהו בעת צרתו, אשרי חלקו ששכרו כפול ומכופל.

והובא אל אהרן הכהן (יג, ב)

לא נתפרש למה דוקא "והובא", והרי יכול לבא בעצמו, ונראה לבאר

שהרי אין המצורע נטמא עד שיראנו הכהן ויטמאנו, ואם כן כל מי שיש לו נגע אינו חפץ להודות בחטאיו ולילך להראות לכהן את נגעו, ולזה כתב "והובא" שיעוררוהו לתקן דרכיו ויביאוהו אפי' בעל כרחו אל הכהן שיודיענו טומאתו, ויורהו דרך טהרתו מנגעי בשרו ומנגעי לבבו, שהרי כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו.

ובזוה"ק נראה שפירש "והובא" כמו והובא את בדיו בטבעות שהיו הבדים מותאמין לטבעות בדיוק מוחלט, וה"נ מצריך המצורע שיתאים עצמו בהנהגתו ובכל דרכיו כפי אשר יורהו הכהן לטהרו, ואז יוכל לצאת מטומאתו, וכן הוא לדורות שאם רוצים להטהר ולהתקדש בדרך התורה אין לזוז מהוראות הכהנים שהם כיום מנהיגי וגדולי ישראל.

או אל אחד מבניו הכהנים (יג, ב)

נראה שרמז כאן שלפעמים צריך השב מחטאו לידבק באהרן הכהן היינו גדול הדור, אך פעמים שדי לו באחד מבניו, ואדרבה יתכן שזהו דוקא המתאים להיות רבו ומדריכו בדרכי תשובתו, וצריך תמיד לבקש הרב הראוי לו כפי תכונות נפשו, ואף אם יש בנמצא גדולים הימנו הצלחתו תהיה מרבו דוקא.

ושער בנגע הפך לבן (יג, ג)

וזהו מסימני הטומאה של הצרעת, וטעמו של דבר נראה ששער לבן סימן של זקנה הוא וכאשר שער הנגע הפך לבן בידוע שנשתרש אצלו הנגע והזקין, היינו שנשתרש אדם זה בחטא לשה"ר, וע"כ טמא הוא.

ולכן פירשו חז"ל שאם קדם שער לבן לבהרת טהור ורק אם קדמה בהרת לשער לבן טמא, (נגעים פ"ד מ"י) וזהו כדברינו שרק אם הבהרת נשתרשה סימן הוא לטומאה אבל השער הלבן שצמח קודם שנתנגע אינו סימן להשתרשות הנגע.

ומראה הנגע עמק מעור בשרו (יג, ג)

גם זה נראה שמרמז לשרשו של הנגע, שאם מבין ורואה הכהן שנגעו עמוק מעור בשרו, היינו ששורש נגע זה הוא בתוך האדם ובעמקי נשמתו, טמא טמא יקרא לו, ויושיבו מחוץ למחנה עד אשר ישוב מדרכיו

	חלק	דף
אליהו הנביא ומשיח יהיו השלוחים לעשות ניסים ונפלאות	ב'	כ' נראה
הקב"ה ישלם שכר למשתוקקים לחנך הבנים בדרך התורה	ב'	ס"ז ושמעתי
נכיר שהתלאות שמצאתנו היו להגיע לתכלית הרצוי'	ב'	צ"ז וכן
יתגלה הנהגת השי"ת בעולמו ובירור כל מעשי בנ"א	ב'	רי"ט וראית
יתגלה דרכי ד' ועומק מפעליו בחבתן של ישראל לעיני כל	ד'	קכ"ג כעת
לא נירא מהצבועים שלא יהא בידם לרמות	ג'	נ"ו ונראה
אי ישתנו טעם החיות	ג'	קע"א והשבתי
הבכורים יעבדו עבודה בביהמ"ק	ד'	ט"ו והיו
יתעלו ישראל במעלה עליונה בהשגחת השי"ת יותר ממלאכי השרת	ד'	קכ"ג כעת
יפרש לנו הקב"ה דרכי הנהגתו בכל דור	ה'	רכ"א ונתבאר
כל אחד מישראל יהיו לו בנים לאין שיעור לפי גודל הקדושה יגדלו בקדושה	ד'	קכ"א ומספר
אף עקרה יהי' לה בנים	א'	קצ"ט וראיתי
יעמוד האדם למשפט אף על כל מחשבה	ה'	נ"ב דברים
שמע ד"ת ולא הבינם לעתיד ישיג מה ששמע	ה'	קע"ט אם
לפנים משורת הדין		
המתנהג כן, הקב"ה ג"כ מתנהג עמו	א'	קס"א אכפרה
לשון		
משפיע על הליכות האדם	א'	קכ"ז ורש"י
להזהר מאד ובפרט ת"ח וצדיק	א'	קע"ה ויהי
אדם החוסם פיו שכרו מאד	ג'	ס"ה ומכל
לשון הרע		
אם השומע נהנה	א'	ל"ט וירא
שמדבר בא"י עונשו יותר מבחו"ל	א'	ס' ונתתי
להנצל, ע"י שמשמיע קולו רק בד"ת	ב'	קצ"א והיה
ג' כיתות מספרי לשה"ר הם	ג'	ס"ד שאת
המספר מתנכר בנפשו ולאחר שתצא נפשו יתגלה קלונו	ג'	ס"ח והנה
למנוע לישב בחבורות שלא להכשל	ג'	ע"ה כל
בעלי לשה"ר בתחלה מדברים בשבח ת"ח ואח"כ בהטלת גנאי	ג'	ע"ב ויקומו

	חלק	דף	ד"ה
מה שמצוי שמדברים לשה"ר על תלמידי חכמים	ג'	ע"ט	ובחובת
המדבר על חבירו נוטל עוונותיו	ג'	ע"ט	ובחובת
שרוי בסביבות בעלי לשה"ר ראוי להעתיק דירתו משם	ג'	פ"ה	וחלצו
בעוון לשה"ר יש המדמים בנפשם שעושים מצוה	ג'	כ"ה	עוד
אף במקום שמותר לדבר לשה"ר רק כפי ההכרח	ג'	קי"א	לא
אין להם שום הנאה בנשיכתם	ד'	ק"ה	וראה
המספרו באופן שניכר חפצו להרע ומוסיף נופך עונשו חמור מאד	ה'	כ'	וישמע
לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת	ה'	קמ"ח	ובספר
לספר לשה"ר על הרשעים שעוברים על ד"ת בזדון	ה'	קמ"ח	ובספר

לשמה

כוונת לשמה רק בחפץ שהוא שלו	ב'	קפ"ז	והם

מ.

מאבד עצמו לדעת

ב' מיני מאבד יש	א'	צ"ז	ויבא
אף מי שסובל הרבה בכלל זה	א'	ל"ז	ואך
עשה סיגופים ומת אי בכלל זה	א'	צ"ז	ויבא
דמו יידרש לעוה"ב	ה'	רל"ד	אני

מבזה או"א — ערך אב ואם

מדות

מי שמושחת בהן אין לו תקנה	א'	מ"ב	ונראה
כמה פעמים תועלת יותר כשכובש כעסו	א'	קע"ב	ויענו
עבירות שבין אדם לחבירו גם חטא כלפי שמים	ה'	ט"ז	כי
כשנותן לו עושר לא ישמח על מה שלאחר לא הגיע	א'	קפ"ד	ויסיפו
אף כשמצווים להרוג אדם אין לשמוח בצערו	א'	ר"כ	וזה
לא די למחול להפוגע בו רק להראותו כאילו לא חטא נגדו	א'	רל"ז	למדנו
לא לענות אי"צ להצטדק שמונע ממנו הרגשה טובה	א'	רל"ז	והגאון
אין לחפש חומרות בהיותו בדרך באופן שבעה"ב יתרגז	א'	רמ"ב	ועיין
חסיד מתרחק ממאה שערי היתר. ולא להגיע לידי איבה ומחלוקת	א'	רמ"ב	ובחובת

וכבר כתבתי למעלה מה שיש לדוש בכתיבת פסוקים, על כן צויתי לכתוב בכתובת בגותי וכלותי חרוזים, לא פסוקים, אבל מ"מ נכון הדבר למלאת הגליון ולא להניחו חלק...'. (ועע"ש בסי' כ).

דף קסד

'אמר אביי: קסבר רב אין העדים חותמין על המתק אלא אם כן נמחק בפניהם' — אבל בלאו הכי, אם לא היינו מצריכים שיימחק בפניהם, אפשר שלא יבחינו בין המקום שנמחק פעם אחת למקום שנמחק פעמיים ויזתמו עליו. ואף על פי שאמרנו שאינו דומה נמחק פעם אחת לנמחק שתי פעמים — אפשר שזה רק לאחר הכתיבה שהדיו כבר נתייבש, יש חילוק במראה הכתב, אך אינו ניכר כל כך קודם לכן. ואף אם נקוט שניכר הדבר אפילו בלא כתב (כן סובר ריב"ם), אפשר שהדיינים אכן מדייקים בדבר ומבחינים, אך לא עדים מן השוק החותמים (עפ"י תוס').

(ע"ב) '...חיימנין דיזיף מיניה זוזי במקושר ומיתרמי ליה זוזי ביני ביני ופרע ליה, ואמר ליה הב לי שטראי ואמר ליה אירכס לי וכתב ליה תברא...' — לכאורה חשש זה קיים גם בכל שטר מאוחר, שיפרע לו לפני התאריך הכתוב בשטר. ואפשר שרבי סובר שכל שטר מאוחר פסול. [ויש דעת תנאים כזאת, להלן בגרסקין].
ויש מפרשים שבכל שטר מאוחר, יראו לכתוב שובר בסתמא, ללא תאריך (ע' להלן קעא.), אבל כאן שזמן השטר ידוע וגלוי, אין העדים מתרשים שמא יפשוט המקושר ונמצא מאוחר ויגבה פעם נוספת, שאין הכל בקיאים בדבר זה (רמב"ן).

'... קא סבר אין כותבין שובר' — יש להקשות לדעת הראשונים הפוסלים גט אשה בתאריך מאוחר (הרמב"ם — גירושין א,נה), כיצד מכשיר ר' חנינא בן גמליאל מקושר שעדיו מתוכו מפני שיכול לעשותו פשוט, הלא אם יעשנו פשוט יהא גט מאוחר? [ואכן מכאן הוכיחו התוס' בגטין (יז. ד"ה ר"ל) שגט מאוחר כשר. וכן היא שיטת הראב"ד — גירושין שם].
ויש לומר, כיון שבשעת כתיבת הגט דינו כ'מקושר' הגם שעדיו בתוכו, (ע' תוס' לעיל קסא. ד"ה מקושר, שנסתפקו בזה), ובאותה שעה לא היה נחשב 'מאוחר', היות וכן אינו נפסל לאחר זמן כשהפכו ל'פשוט', שהרי אין זה גרוע ממה שכתב הרמב"ם (בהלכה כו) שגט שהיה בו זמן ואח"כ תתכו והסיר את הזמן — כשר, כיון שבעת כתיבתו היה ראוי (הגרנ"ט — סי' עד. וע"ע במצוין ביוסף דעת גטין יז).

'הרי ני נזיר — סומכוס אמר: 'הינא' אחת, 'דיגון' שתים, 'טריגון'... — כבר עמדו הראשונים מה בא להשמיענו, הלא מקבל אדם נזירות בכל לשון שהיא. ויש שפרשו שאפילו אינו מבין בדיוק את משמעות הלשונות הללו, תלה הנזירות. וראה בארוכה בראשונים כאן; מהרש"ל; קובץ שעורים; תוס' יו"ט — ריש נזיר; שו"ת אגרות משה או"ח ח"א לב,ד וד"מ נו. וראה במובא ביוסף דעת ריש נזיר.

'הדר חזא ביה רבי בבישות. אמר ליה: לאו אנא בתבתיה, ר' יהודה חייטא כתביה. אמר לו: בלך מלשון הרע הזה' — נראה שמן הדין לא היה כאן איסור לשון הרע, שחלילה שיכשל ר' שמעון ברבי

בלשה"ר. גם מלשון 'כלך מלשון הרע הזה' משמע שאינו איסור מן הדין [וכמו במעשה הבא], אלא מדת חסידות היא, שאין להזכיר שם בדבר שאינו לרצון.
וטעם הדבר שאין בזה איסור מדינא, משום ששגיאות מי יבין, ולעולם עלול הדבר לקרות שיהיו כמה תיבות מובלעות מעט יותר בתוך הקשר. ואע"פ שרבי חנא ביה בבישות, יש לומר לפי שר' שמעון ברבי היה לו לדקדק בדבר, או כדי לזרזו להשמר יותר (וחדושים ובאורים).

יש להעיר לדברי הרמ"ה כאן: 'ושמעינן נמי מינה דאפילו מאן דחזי כתבא דלא כתיב שפיר, ואמר פלניא כתביה — לשון הרע הוי ואסיר'. ומשמע לכאורה דלא כהג"ל. ומתוך לשון הרמ"ה משמע שיש בדבר חידוש. וא"כ יש לומר שרבי שמעון סבר שאין זו גנות על האדם אם הכתיבה אינה נאה כל כך [ועב"פ אינו לשון הרע ממש אלא כאבק]. או שמא ידע שיחזדה חייטא אינו מקפיד בדבר.

— פרש רשב"ם: לא היה לך להטיל אשמה עליו, היה לך לומר לא אני כתבתיו. אכן במקרה שלפנינו אילו היה אומר לו כן, ודאי היה מאמינו. אבל יש להסתפק באופן שאילו לא היה נוקב בשם, לא היה מאמין והיה תושד בו, האם הותר באופן זה לגלות מי עשה — ע' בספר חפץ חיים (סוף הל' לשה"ר, בביאר מים חיים) שחקר בדבר.
ובקובץ שעורים הביא משו"ת מהר"ח אור זרוע (קמב) על בעין זה שמותר לגלות בדי שלא יעלילו עליו ברשע (וע"ש עוד. וראה במובא לעיל דף קנא).

'וקא פסיק סדרא בספר תהלים' — מצינו בכמה מקומות לשון דומה — 'פסקי סידרא דכתובים' (שבת קטז:); 'רב כהנא פסיק סידרא קמיה דרב' (שם קנב.), ועוד (ע' יומא פז. מז"ק טז: ע"ז יט.).
ובשיטה על מסכת מועד קטן, לאחד מרבנן קמאי, כתב: הם היו רגילים לקבוע בנביאים סדרים סדרים כמו שיש בחמשה חומשי תורה, והיו מתכוונים לגומרן פעם אחת בשנה. וכן היו עושין מן הכתובים.
(מובא כל זה בספר מגדים חדשים — שבת קטז; וע"ש במה שהעיר על פרוש רבנו גרשום כאן. וע"ע יומ"ד שם).

'...משום דרב דימי, דתני רב דימי אחוה דרב ספרא: לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו' — רש"י במסכת ערכין (טז.) פרש שעוסק לספר בשבחו יותר מדאי. והביא שם הגרעק"א שכן הוא ברי"ף (פ"ב דשבת). וכן הוא בספר יראים (מא). [וכשאינו מרבה יותר מדאי, אדרבה, מצוה יש לשבח חברו על דבר טוב, שילמדו ממנו בני אדם ויעריכוהו על כך — רמב"ם פ"ק דאבות; מהרש"א כאן].
והרמב"ם כתב (דעות ז,ד. וכ"כ הרמ"ה כאן) שהאיסור נאמר כשמספר שבחו בפני שונאיו.
וכבר הראו המפרשים (בספר יראים שם ובהגהות מיימוניות, ועוד) מכמה מקומות בש"ס שדיברו חכמים בשבח אחרים — כההיא דמשנת אבות, שהיה ריב"ז מונה שבחי חמשת תלמידיו. וכן יש במגילה כה: והעידו האחרונים (ע' מגן אברהם קנו, ועוד) מכאן, שלכאורה משמע שאפילו שבח מועט ושלא בפני שונאיו אסור.
ואפשר שעדין היו זכורים במעשה הקודם, וכשאמר 'הודה חייטא כתביה' נתכוין להזכיר שבחו כנגד מה שהזכירו שלא לשבח, וכיון שעל ידי כן נזכרו במעשה הבא, היה ראוי שלא להזכירו, כמו שמצינו שאמר רב דימי שלא יספר בטובתו בדי שלא יבוא לידי רעתו. אולם כאן אין איסור ממש בדהתם (וחדושים ובאורים). וכעין זה במהרש"א). ומדברי הרמ"ה משמע שהזכיר זאת ברבים, ואפשר שהיה שם מי ששונאו, ויבוא לספר בגנותו. (וע"ע: עיון יעקב; בן יהוידע; אמת ליעקב).

פירשו הזוהר (פה.) והרלב"ג שהמקרא מדבר על הכשלת הסומא, ודלא כפירוש חז"ל (תו"כ פרשתא ב, יד) שכונת המקרא שלא לתת עצה רעה (ועיין מש"כ לעיל ד"ה דלא חזי), ומשמע מהחינוך (שם). והרמב"ם (ספר המצוות ל"ת רצט; הלכות רוצח יב, יד), שהנותן מכשול לפני עור ממש לא יעבור על לאו זה (מנחת חינוך שם). ובטעם שהוציאו חז"ל הפסוק מפשוטו האריכו האחרונים (עיין רא"ם; ג"א; קרבן אהרן ומלבי"ם דלעיל; חידושי הגרי"פ פערלא על ספר המצוות לרס"ג ח"ב ל"ת נג – עמ' נד. ד"ה ועוד). אמנם יש להעיר על הדיוק מלשון התרגום, שאם היתה כונת אונקלוס לתרגם כאילו היה לשון המקרא "ולפני עור לא תשים מכשול", היה לו לתרגם "לא תְשַוֵּי" כתרגומו כל לשון שימה (בראשית ו, טז ועוד), ולא מצינו לשון "שימה" בתרגום אונקלוס אלא בשני מקומות, כאן, ובפסוק "וַיְיִשֵּׂם בארון במצרים" (בראשית נ, כו) שתרגומו "וְשָׁמוּהִי". ומכח זה כתב הפתשגן שנראה שאין הכונה בתרגום כלשון "שימה" שבתורה, אלא הוא לשון מטמון, מלשון "סימה" (עיין תרגום בראשית מג, כג; דברים לג, יט; ובנוסח סביוניטה הנוסח כאן בתרגום "תְּסִים", וכן בבראשית נ, כו "וְסָמוּהִי"), והכונה שלא תטמין מכשול לפני הסומא בדבר, כפירוש חז"ל (ע"כ). **עו) שקר:** המלה "עָוֶל" תרגם כאן "שקר", אבל בריש פרשת האזינו (דברים לב, ד) תרגם "עָוֶל" כלשון המקרא, וצריך טעם. **בדינא:** עיין מש"כ לקמן (פסוק לה). **לא תסב:** תרגם "תשא" לשון לקיחה, דומה למה שתרגם "ישא" לשון קבלה (לעיל פסוק ח עיין מש"כ שם). מה שבלשון חז"ל (שבת קנב. ועוד) נקרא "קבלת פנים", נקרא בארמית "לקיחת פנים" (נפש הגר). **תְּדִינֵהּ:** תדין אותו. לכאורה לא היה צריך לתרגם עם הכנוי "אותו" שהרי מיד אח"ז תרגם "לחברך", ונראה שהוא מדרך לשון הארמית (לחם ושמלה). וכן לקמן (פסוק יח, בגרסאות היותר מדוייקות), "וְתִרְחֵמֵיהּ לְחַבְרָךְ". ובש"ס מצוי מאד כהאי לישנא, כמו, "אמר לֵיהּ לְאבייּ" (עירובין ס. נדרים ו: ב"ק כג:) (ר"י לויפר) **עז) לא תיכול קורצין:** [כונתו] לא תקרא מלשינות (הערוך ערך קרץ ג). [כונתו] לא תכריז לשון הרע הנעשה בקריצת עינים (חזקוני, וכן כתב הרשב"ם). וביאור לשון אונקלוס, כתב הרמב"ן (וכן כתב הערוך שם), שהמלה "תיכול" היא משורש "אכל", והוא בארמית לשון השמעת קול, שמודיע חפצו בלא חתוך מלים. וזה תרגום של השורק (ישעיהו ה, כו ועוד), והנוהם (ישעיהו ה, כט – ל), והצועק (עיין שמואל ב' כב, יד; ישעיהו מב, ב; ירמיהו כה, ל). ודרך הרכילים לבוא ברבים או לפני המושל וינהמו בגרונם, ויקרצו בעיניהם, לרמוז כי שמעו דברים, עד שיפצרו בהם, ויגידו אותן, על כן נקראים "אוכלי קורצין" - נוהמים ברמזים. ואונקלוס פירש המקרא אחר הכונה וְשָׁמוּ בלשון הארמית, ולא חשש לפרש לשון המקרא (ע"כ). כתב ה"מרפא לשון", שפירוש

הרמב"ן קשה, ששורש "אכל" שהוא לשון שורק ונוהם בא בתרגום יונתן בלשון כבד (בבנין אפעיל, וא"כ היה צריך לתרגם כאן, "לא תכלי". ועיין כאן בתרגום יב"ע שתרגם "למיכול קורצין", לשון אכילה, ולא תרגם "לאכלויי קורצין" – א.א.). אבל "תכול" בתרגום אונקלוס כאן הוא מבנין קל. ומשמע שהוא לשון אכילה (ע"כ). וכן משמע מדברי רס"ג (דניאל ו, כה) שמפרש "תכול" לשון אכילה, שפירש שכל מי שמלשין חברו ראוי לו כאילו אוכל צואתו. ד"א שכל מי שמלשין את חברו כאילו הרגו ושוחטו, דתנן (יומא לא:), "קורצו ומירק אַחַר שחיטה על ידו" (ע"כ). וכן פירש בנמוקי הרי"ד (כאן), "כי המלשין את חבירו כאילו שוחטו ואוכל בשרו". ודומה לזה פירש האב"ע (דניאל ג, ח). וגם רש"י פירש "תיכול קורצין" מלשון אכילה, "שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה והוא גמר חזוק, שדבריו מקויימים ומעמידם על האמת, ואותה הלעטה נקראת 'אכילת קורצין', לשון "קורץ בעיניו" (משלי ו, יג), שכן דרך כל הולכי רגיל לקרוץ בעיניהם, ולרמוז דברי רכילותן שלא יבינו שאר השומעים" (ע"כ). ומהתרגום (לפי איך שרש"י ביארו) יש להוכיח שאסור לספר לשון הרע בדרך רמז (חפץ חיים כלל א, במ"ח יג). וכתב הרמב"ן "ואין במה שפירש רש"י בתרגום הזה טעם או ריח, כי השומע מן הרכיל לא ישבע לו שיאמין דבריו ולא יתן לו אות ומופת וכו' ומה טעם לאכילה הזאת. ואפילו אם אמת הדבר שֶׁיֵּעָשֶׂה כן בזמנים ההם, אחר שהכתוב אמר 'לא תלך רכיל בעמך' למה יזכיר אונקלוס מנהג השטות ההוא, ואין לאזהרה ענין בו" (ע"כ). וכן גם השיגו בעלי התוס' ("מושב זקנים") וכתבו, "ואינו נראה הלשון כדבריו (של רש"י), ד'לא תיכול קורצין' משמע ד'אכילה' א'קורצין' קאי" (ע"כ). וכן כתב הרמב"ם (הלכות דעות ז, א-ב), והסמ"ג (ל"ת ט), שכונת המקרא למרגל בחברו, וזו דעת ר' אלעזר (כתובות מו.), אבל לדעת ר' נתן (שם), והדעה הראשונה בתו"כ (פרק ד, ג) "לא תלך רכיל" הוא אזהרה לדיין שלא יהיה רק דברים לאחד מהבעלי דינים יותר מלחברו (ע"כ). ודריש "רכיל", רך לי (רש"י שם ד"ה רך לי). ולכך סמיך ליה לענין "משפט" של פסוק טו (מלבי"ם אות מ). והמהר"ל (גור אריה) כתב שכונת אונקלוס, שלא ימדוד לחבירו פורעניות, כי "תיכל" הוא לשון מדידה בלשון תרגום כמו שכתב הרמב"ן (שמות כה, כט), וכמו שנמצא לרוב, ו"קורצין" מלשון כריתה [עיין יומא לא:, וכאן הכונה לשון עונש, כלשון הכתוב (ירמיהו מו, כ) "קֶרֶץ מצפון בא"], כי בעלי רכיל הרי הם ממלאים ומשלימים המדה על שיביאו לו פורעניות, כי דרך בני אדם להיות מצוי ריב ביניהם, והרכיל מודד המדידה עד שהיא מלאה (ע"כ).

יז) **ולא תקבל על די לה חובא:** [כונתו] "שלא תקבל אתה עונש בחטא שלו" (רמב"ן, לפי פירושו שמגיע עונש לנמנע מלהוכיח). ולכאורה אפשר לפרש שכונת המקרא

בדשות חלל פסוקים של פרשת קדושים - בהר (בין אדם לחבירו)
יש שינויי נוסחאות וצריך עיון יותר (ופכלל בא לשון זה ומשלים את זה)

אחיה 1234567

ילקוט תלמוד תורה לויקרא

לר' יעקב הסקילי

הועתק

מכת"י גינצבורג - מוסקבה 512

פילם שלנו מס' 929

אוצר החכמה

מכיל ש"ך דפים תר"מ עמודים

ההעתק נעשה בדיוק לפי מתכונת הכת"י

שורה שורה ועמוד עמוד

ללא כל שינוי

למלים בלתי קריאות הושאר חלל ריק

חסר עמו' ראשון של ההקדמה - וכן בסופו חסר עמוד אחרון

הועתק ע"י מרדכי פודהורצר, שמשון לנדסברג

ולבסוף ע"י (יבחק) דונאט .

נגמר אדר ב' תשד"מ

ירושלים

מכון התלמוד הישראלי השלם / יד הרב הרצוג

כרך א - ויקרא - שמיני עמו' א - רכג

כרך ב - תזריע - קדושים " רכג - תמו

כרך ג - אמור - בחוקותי " תמו - תרמ

לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט. איזהו עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף יש לה כתף ואין לה נטף נטף ולא כתף הרי זו של בעל הבית, ואם לאו הרי זהו של עניים. איזהו כתף פסיגין המחברת בשדרה זו על גב זו נטף ענבים המחוברת בשדרה ויורדת. תוספתא דפאה. הלקט והשכחה והפאה. מוציאין אותם אפי' עני שבישראל שנ' לא תלקט לעני להזהיר העני על שלו. לוי זרע בכישור לא הוו עניים למשקל לקט אחא לקמיה דרב ששת אמ' ליה לעני ולגר תעזוב אותם אמ' רחמנא ולא לעורבין ולעטלפים. חולין בפ' הזרוע. ופרט כרמך אי זהו פרט הנושר בשעת הקצירה ואיזו היא עוללת כל שאין לה לא כתף ולא נטף. כרם שכולו עוללות ר' אליעזר אומ' כולו לבעל הבית ר' עקיבא אומ' לעניים אמ' ר' אליעזר וכי תבצור לא תעולל אם אין בציר מנין עוללות אמ' לו ר' עקיבא וכרמך לא תעולל אפי' כולו עוללות אם כן למה נאמ' כי תבצור לא תעולל אין לעניים בעוללות קודם לבציר. פאה פ"ת. (יא) לא תגנובו לא תכחשו וגו'.

לא תגנובו מה

חלמוד לפי שנ' בגנבה שנים ישלם למדנו עונש אזהרה מנין ת"ל לא תגנובו. לא תגנובו על מנת למקט לא תגנובו על מנת לשלם תשלומי כפל תשלומי ארבעה וחמשה בן בג בג אומ' לא תגנובו את שלך מאחר שגנב לך שלא תראה כגנב. לא תכחשו.

מה חלמוד לפי שנ' וכחש בה עונש למדנו אזהרה מנין ת"ל לא תכחשו. ולא תשקרו מה חלמוד לפי שנ' ונשבע על שקר עונש למדנו אזהרה מנין ת"ל לא תשקרו. איש בעמיתו. אין לי אין לי אלא איש באיש איש באשה אשה באשה מנין ת"ל לא תשקרו בעמיתו מכל מקום לא תגנובו לא תכחשו ולא תשקרו.

(יב) ולא תשבעו בשמי לשקר וגו'. הא אם

עברת סופך לכחש סופך לשקר סופך להשבע בשמי לשקר ת"כ. לא תשבעו בשמי לשקר. כי אתא ר' אבין אמ' ר' אלעא אמר ר' אנ אמ' ר' יוחנן אמר אכלתי ולא אכלתי שבועת שקר ואזהרתיה מהכא לא תשבעו בשמי לשקר. שבועת שחים. תנו רבנן לא תשבעו בשמי לשקר מה תלמוד לפי שנ' לא תשא את שם יי' אלהיך לשוא שיכול אין לי שחייבין אלא על שם המיוחד בלבד מנין לרבות כל הכנויין ת"ל לא תשבעו בשמי כל שם שיש לי וחללת את שם אלהיך אני יי' מלמד ששבועת שוא חילול השם. ד"א וחללת אתה נעשה חולין לחיה ולבהמה וכן הוא אומ' כי מפני אבלה הארץ. (יג) לא תעשק את רעך ולא תגזול וגו'.

לא תעשוק יכול אפי' אמ' איש פלוני גבור והוא אינו גבור איש פלוני חכם והוא אינו חכם איש פלוני עשיר והוא אינו עשיר ת"ל ולא תגזול גזל מיוחד שהוא של ממון אף עושק שהוא של ממון ואי זה זה זה הכובש שכר שכיר. ת"כ ובפ' המקבל אמרי' אי זהו עושק ואי זהו גוזל אמ' אביי לא שכרתיך מעולם זהו עושק שכרתיך ופרעתיך שכרך זהו גזל רבא אמ' זה וזה עושק. לא שכרתיך מעולם או שכרתיך ונתתי לך שכרך זהו חד טעמ' הוא ולמה חלקן הכתו' לעבור עליו בשני לאוין. ולא תגזול אמ' רבא למה לי לכתב רחמנא לאו בגזל דהא נפקא לן מרבית ואונאה במה הצד השוה וכו'. מסקנא אם אינו ענין לגזל תנהו ענין לכובש שכר שכיר ולעבור עליו בשני לאוין ודבר למד מענייננו וכו'. התם איזהו נשך. לא תלין פעולת שכיר וגו' אין לי אלא שכר האדם שכר הבהמה שכר כלים שכר הקרקעות מנין ת"ל לא תלין פעולת שכר שכיר פעולת כל דבר עם בקר אינו

עברת סופך לכחש סופך לשקר סופך להשבע בשמי לשקר ת"כ. לא תשבעו בשמי לשקר. כי אתא ר' אבין אמ' ר' אלעא *אמר ר' אבהו אמ' ר' יוחנן אמר אכלתי ולא אכלתי שבועת שקר ואזהרתיה מהכא לא תשבעו בשמי לשקר. שבועת שחים. תנו רבנן לא תשבעו בשמי לשקר מה תלמוד לפי שנ' לא חשא את שם יי' אלהיך לשוא שיכול אין לי שחייבין אלא על שם המיוחד בלבד מנין לרבות כל הכנויין ת"ל לא תשבעו בשמי כל שם שיש לי וחללת את שם אלהיך אני יי' מלמד שכבועת שוא חילול השם. ד"א וחללת אתה נעשה חולין לחיה ולבהמה וכן הוא אומ' כי מפני אבלה הארץ. (יג) לא תעשוק את רעך ולא תגזול וגו'.

לא תעשוק יכול אפי' אמ' איש פלוני גבור והוא אינו גבור איש פלוני חכם והוא אינו חכם איש פלוני עשיר והוא אינו עשיר ת"ל ולא תגזול גזל מיוחד שהוא של ממון אף עושק שהוא של ממון ואי זה זה זה הכובש שכר שכיר. ת"כ ובפ' המקבל אמרי' אי זהו עושק ואי זהו גוזל אמ' אביי לא שכרתיך מעולם זהו עושק שכרתיך ופרעתיך שכרך זהו גזל רבא אמ' זה וזה עושק. לא שכרתיך מעולם או שכרתיך ונתתי לך שכרך זהו חד טעמ' הוא ולמה חלקן הכתו' לעבור עליו בשני לאוין. ולא תגזול אמ' רבא למה לי לכתב רחמנא לאו בגזל דהא נפקא לן מרבית ואונאה במה הצד השוה וכו'. מסקנא אם אינו ענין לגזל תנהו ענין לכובש שכר שכיר ולעבור עליו בשני לאוין ודבר למד מענייננו וכו'. התם איזהו נשך. לא תלין פעולת שכיר וגו' אין לי אלא שכר האדם שכר הבהמה שכר כלים שכר הקרקעות מנין ת"ל לא תלין פעולת שכר שכיר פעולת כל דבר עמ בקר אינו

עובר עליו אלא עד בקר ראשון יכול אפי' לא בא ולא תבע ת"ל אתך לא אמרתי אלא שלא ילין אתך לרצונך יכול אפי' המחהו אצל חנוני או אצל שלחני יהא עובר עליו ת"ל אתך לא אמרתי אלא שלא ילין אתך לרצונך. לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר אין לי אלא שכיר יום שהוא גובה כל הלילה שכיר לילה שהוא גובה כל היום מנין ת"ל ביומו תתן שכרו וגו'. ת"כ. שכיר יום גובה כל היום הלילה שכיר לילה גובה כל היום שכיר שעות של יום גובה כל היום שכיר שעת של לילה גובה כל הלילה. היה שכיר שבת שכיר חדש שכיר שנה שכיר שבוע יצא ביום גובה כל היום יצא בלילה גובה כל הלילה. תנו רבנן מנין לשכיר יום שגובה כל הלילה ת"ל לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר מנין לשכיר לילה שגבה כל היום ת"ל ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש ואיפוך אנא שכירות אינה משתלמת אלא בסוף. תנו רבנן ממשמע שנ' לא תלין פעולת שכר אתך ... יודע שעד בקר הוא אלא מה ת"ל עד בקר מלמד שאינו עובר אלא בקר ראשון בלבד מיכאן ואילך עובר משום אל תאמר לרעך לך שוב וגו'. כל הכובש שכר שכיר עובר על חמשה שמות הללו על בל תגזול ובל העשוק ובל תלין ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבא עליו השמש. אחד שכר ~~תלין פעולת שכיר אתך עד בקר~~ האדם ואחד שכר הבהמה ואחד שכר הכלים יש בו משום ביומו תתן שכרו ומשום לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר אימתי בזמן שחבעו לא תבעו אינו עובר. גר תושב יש בו משום ביומו תתן שכרו ואין משום לא תלין פעולת שכיר יכול אפי' אין לו ת"ל אתך והוא שיש אתך יכול אפי' לא תבעו ת"ל אתך לדעתך. תנו רבנן לא תלין פעולת שכיר יכול אפי' המחהו אצל חנוני וכו' לעיל. לא תלין פעולת שכיר אתך

כשפעילתו אתך מיכאן אמרו אחד שכר אדם ואחד שכר הבהמה וכו' לעיל. אי הכי גר תושב נמי אמאי אינו משום בל תלין אמ' קרא רעך רעך ולא גר תושב. מציעא המקבל ובירושלמי נמי התם. (יד) לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן

מכשול וגו'. המקלל חברו בכולן עובר בלא תעשה דכתי' לא תקלל חרש וגו' בהשמר לך ושמור נפשך. שבועת העדות. תנו רבנן חרש אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל בעמך לא תאור. אם כן למה נאמ' חרש מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל שהוא בחיים יצא המת שאינו בחיים. ת"כ. ולפני עור לא תתן מכשול. תנו רבנן ולפני עור וגו'. לפני סומא בדבר בא ואמ' לך בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשרה היא איננה כשרה היה נוטל ממך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו את תאמר לו צא בהשכמה בשביל שיקפחוהו לסטים צא בצהרים בשביל שישתרב אל תאמר לו מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה ממנו שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו הרי הדבר מסור ללב שנ' ויראת מאלהיך אני יי' הא ת"כ כל דבר ה שהוא מסור ללב נאמ' בו ויראת מאלהיך אני יי'. ת"כ. אמ' רב יהודה אמ' רב כל מי שיש לו מעות ומלוה אותם שלא בעדים עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. איזהו נשך. אלו דברים האסורים למכור לגוים אסטרובלין ובנות שוח ופסוטרות ולבונה אמ' ר' יצחק לבונה זכה תאנא ומכולן מוכרין להן חבילה וכמה חבילה פירש ר' יוחנן אין חבילה פחותה משלשה מנין וניחוש דילמא אזיל האי ומזבין להאי ומקטר אמ' אביי ולפני עור לא תתן מכשול. אמ' רחמנא אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן. תניא ר' שמעון בין אלעזר אומ' לא ישכיר אדם

שדהו לכותי מפני שהכותי עושה בה מלאכה בחולו של מועד...
עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול ועוד שהיא נקראת על שמו
ולא אמרי אריסותיה קא עביד. פ"ק דע"ז. רב אשי הוה ליה
ההוא אבא זבניה לבי נורא אמ' ליה רבינא לרב אשי והאיכא ולפני
עור לא תתן מכשול אמ' לי רוב עצים להסקה ניתנו. נדרים
קונם יין. ומציינין על הקברות. רמז לציון מן התורה מנין
אמ' אביי מהכא ולפני עור לא תהן מכשול. ... אמתיה
דר' חזיתיה להוא גברא דהוה קא מחי לבנו גדול אמרה ליה ליהוי
ההוא גברא בשמתא דקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול
דתנא דבי ר' ישמעאל ולפני עור לא תתן מכשול במכה בנו הגדול
הכתוב מדבר. אלו מגלחין. תניא ר' נתן אומ' מנין שלא יושיט
אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח ת"ל ולפני עור לא תתן מ
ומסקנא דקאי בהרי עברי דנהרא דלא מצי למשקליה איהו .....
הכי לא. פר' קמ' דע"ז. (טו) לא תעשו עול במשפט וגו'
בדין מלמד שהדיין המקלקל
את הדין קרוי עול שנוי משוקץ חרם תועבה וגורם לחמשה דברים
מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את
ישראל לחרב ומגלה אותם מארצם. לא תשא פני דל.
שלא תאמר עני הוא זה הואיל ואני והעשיר הזה חייבין לפרנסו
אפרנסנו אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות לכך נאמ' לא תשא פני דל
ולא תהדר פני גדול שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה איך
אביישנו ואראה בבשתו לכך נאמ' לא תהדר פני גדול. ת"כ.
בצדק תשפוט עמיתך. ר' שמעון בן לקיש רמי כתי' בצדק
תשפוט עמיתך וכתי' צדק צדק תרדוף הוא כיצד כאן בדין מרומה
כאן בדין שאינו מרומה. תניא כתי' צדק צדק תרדוף וכתיב
בצדק תשפוט עמיתך אחד לדין ואחד למשרה כיצד שתי סניגוס

שהיו עוברות בנהר וכו' כדמר פרק אחד דיני ממונות. ...
תנו רבנן בצדק תשפוט עמיתך שלא יהא אחד עומד ואחד יושב
אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריך. ד"א בצדק
תשפוט עמיתך הני דן את חברך לכף זכות. תני רב יוסף
בצדק תשפוט עמיתך עם שאתך בתורה ובמצות תשגדל לדונו
יפה. שבועת העדות. דיני ממונות בשלשה אמ' רב אחא
בריה דרב איקא מדאוריתא חד נמי כשר שנ' בצדק תשפוט עמיתך
ומה טעם אמרו שלשה משום יושבי קרנות אטו בתלתא מי לא
הוו יושבי קרנות אי אפשר דלא הוו בהו חד דגמור. פ"ק דסנהדרין.
(פז)לא תלך רכיל בעמך וגו'. אזהרה ללשון הרע מניין
דכתי' ונשמרת מכל
דבר רע. תני דבי ר' ישמעאל לא תלך בעמך רכילות זה לשון
הרע. תני ר' נחמיה שלא תהא כרוכל הזה מטעים דבריו של
זה לזה ומטעים דבריו של זה לזה. ירושלמי דברכות הרואה
ובירושלמי דפ"ק דפאה. כיצד בודקין את העדים מכניסין
אותן ומתאימין עליהם נמצאו דבריהם מכוונים גדול שבדינין
אומ' איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב. היכי כתבינן
ר' יוחנן אמ' זכאי ר' שמעון אמ' פלוני ופלוני מזכין ופלוני
מחייב ור' אלעזר אמ' מדבריהם נזדהה פלוני מאי ביניהו משום
לא תלך רכיל ר' יוחנן אמ' זכאי משום לא תלך רכיל בעמך ור'
שמעון אמ' פלוני ופלוני וכו'. משום דמחזי כשקרא ור' אלעזר
אית ליה דמר ואית ליה דמר הילכך כתבינן מדבריהם נזדכה.
זה ברור ע"ש. תנו רבנן מניין לדיין שיצא מבית דין שלא
יאמר אני מזכה וחברי מחייב אבל מה אעשה שחברי רבו עלי
ת"ל לא תלך רכיל בעמך. ובהגוזל קמא. תנו רבנן לא
תלך רכיל וגו'. שלא תהא רך לזה וקשה לזה. ד"א לא תהיה

ילקוט תלמוד תורה - ויקרא ב יעקב הסקילי עמוד מס 187 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

תהא ברוכל מטעים דברים והולך. ומנין ליודע עדות לחברו שאינו רשאי לשתוק עליה ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ומנין שאם ראיתי טובע בנהר או לסטים באין עליו, חיה רעה באה עליו שאתה חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ת"כ.

לא תעמוד על דם רעך אם יבא אדם להרגך והיכלת .....

אל תאמר מתחייב אני בדמו אל המלך אלא הרגנו.....

אומ' קטליה עד שלא יקטלך ההי"ד ואמר להרגך מן התורה מותר להרגך אלא שחסם עליך נפשי. מדרש תלים.

תנו רבנן מנין לרודף אחר חברו להרגו שניתן להצילו בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. בן סורר ומורה.

(יז) לא תשנא את אחיך בלבבך וגו'. תנו רבנן לא תשנא

את אחיך בלבבך יכול לא יכנו ולא יסרסנו ולא יקללנו ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכתו' מדבר ומנין לרואה בחברו דבר שאינו הגון שחייב להוכיחו שנ' הוכיח תוכיח את עמיתך. הוכיחו ולא קבל מנין שיחזור ויכישנו ת"ל הוכח תוכח מכל מקום יכול אפי' פניו משתנים ת"ל ולא תשא עליו חטא. יש בערכין ובת"כ.

אמ' ליה ההוא מרבנן לרבא אימא הוכח חדא זימנא תוכח תרי זימני אמ' ליה הוכח אפי' מאה פעמים תוכח אין לי אלא הרב לתלמיד תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכח מכל מקום. אלו מציאות.

(יח) לא תקום ולא תטור וגו'. אמ' ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי. כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם והא כתי' לא תקום ולא תטור את בני עמך ההוא בממון כתי'. דתניא לא תקום ולא תטור וגו'. איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמ' לו השאילני מגלך אמ' לו לא למחר אמ'

לו השאילני קרדומך אמ' לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני
זו היא נקימה ואיזו היא נטירה אמ' לו השאילני מגלך אמ'
לו לאו למחר אמ' לו השאלני קרדומך אמ' לו הא לך ואיני
כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה וצערא דגופיה לא
והא תניא [illegible] הנעולבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין
עושין מאהבה ושמחים ביסורין עליהם הכתו' אומ' ואוהביו
כצאת השמש בגבורתו. לעולם דנקט בלביה והאמ' רבא
המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסין
ליה ומפייס. יומא בראשונה ורישא בת"כ ע"ש. לא
תקום ולא תטור את בני עמך אבל נוקם ונוטר אתה לאחרים
ואהבת לרעך כמוך. ר' עקיבא אומ' זה כלל גדול בתורה.
אמ' רב יהודה אמ' רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד
שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו והתורה
אמרה ואהבת לרעך כמוך. פ"ק דקדושין. אמ' רב חסדא
אסור לאדם שישמש מטתו ביום שנ' ואהבת לרעך כמוך.
מאי תלמודא אמ' רבא שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה
עליו. נדה כל היד. בית הסקילה היה גבוה שתי קומות.
תאנה וקומה שלו הרי כאן שלש קומות ומאי טעמ' בעינן
כולי האי דבעשרה מפחים סגי ליה אמ' רב נחמן אמ' רבה בר
אבוה בר אבוה אמ' קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה
יפה. נגמר הדין. ואהבת לרעך כמוך מתוך שאהבת
לרעך הרי הוא כמוך. גמר דרך ארץ. אני יי' ר' חנניא סגן
הכהנים אומ' דבר שכל העולם תלוי בו נאמר עליו שמועה
מהר סיני אם שונא אתה חברך שמעשיו רעים כמעשיך
אני יי' דיין ליפרע מאותו האיש ואם אוהב אתה חברך שמעשיו

כשרין כמעשיך אני יי' נאמן ומרחם עליך. אבות דר' נתן.

(יט) את חקתי תשמרו וגו'. אמ' שמואל חקים חקים שחקקתי לך כבר. בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה בהמתך דבר היוצא ממנה ממנה מותר אף שדך דבר היוצא ממנה מותר ומה בהמתך בין בארץ בין בחוצה לארץ אף שדך בין בארץ בין בחוצה לארץ אלא הא כתי' שדך ההוא למעוטי זרעים שבחוצה לארץ. סנהדרין ארבע מיתות וקצתה בכל הבשר.

תנו רבנן אלו נאמר בהמתך לא תכביע יכול לא יאחוז בבהמה ויעמדנה לפני הזכר ת"ל לא כלאים לא אמרתי אלא משום כלאים אין לי אלא בהמתך על בהמתך מנין בהמתך על בהמת אחרים בהמת אחרים על בהמתך בהמת אחרים על בהמת אחרים ת"ל את חקותי תשמורו אין לי אלא בהמה על בהמה מנין בהמה על חיה חיה על בהמה טמאה על הטהורה טהורה על הטמאה מנין ת"ל את חקותי תשמורו. ת"כ. אמ' שמואל במנאפין עד שיראו כמנאפין בכלאים עד שיכנים כמכחול בשפופרת

מיתיבי אלו נאמ' בהמתך וכו' לעיל. מכלל דכלאים באחיזה נמי אסיר מאי אחיזה הכנסה ואמאי קרי לה אחיזה לישנא מעליא. אמ' רב יהודה מין ומינו מותר להכנים כמכחול בשפופרת ואפי' משום פריצותא ליכא מאי טעמא בעבידתיה טריד. מיתיב רב אחדבוי אלו נאמ' בהמתך וכו' לעיל. מכלל דאפי' מין ומינו באחיזה אין כמכחול בשפופרת לא לא מאי אחיזה הכנסה וכו' לעיל. הזכר את הפועלים. המנכש והמחפה בכלאים לוקה ר' עקיבא אומ' אף המקיים מאי טעמ' דר' עקיבא דכתי' שדך לא תזריע כלאים אין לי אלא זורע מקיים

וחלמודו משתכח ושנותיו מתקצרין ובא לידי עניות שנ' וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר אינינו ירא מלפני האלהים. אמ' רבה הכהן בר פפא כשהייתי רואה סיעות של בני אדם הייתי מהלך בדרך אחרת שלא להעריס עליהם שלא יהיו רואין אותי ועומדין מפני וכשאמרתי הדברים לפני ר' יוסי בר זבידא אמ' לי צריך אתה לעבור לפניהן כדי שיהיו רואין אותך ועומדין מלפניך ואתה מיכאן לידי יראת שמים שנ' מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת. ילמדנו בהעלותך אני יי' בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזרה והוא אינו מקיימה אלא גוזר על אחרים והם מקיימין אותה אבל הקב"ה גוזר גזרה והוא מקיימה תחלה מה טעם ושמרו את משמרתי וגו'. אני יי' אני יי' שמרתי מצות התורה תחלה. אמ' ר' סימון כתי' מפני שיבה תקום אני יי' אני הוא שקיימתי מצות הזקן תחלה. ירושלמי פ"ק דראש השנה. חכם עונותיו מחולין דכתי' מפני שיבה תקום וכתי' בתריה וכי יגור אתך גר מה גר נמחלו לו עונותיו אף חכם נמחלו לו עונותיו. ירושלמי דבכורים.

(לג) וכי יגור אתך גר וגו'. תנו רבנן מי שבא ואמ' גר אני יכול נקבלנו ת"ל וכי יגור אתך במוחזק לך בא הוא ועמו עמו מנין ת"ל גר. בארצכם אין לי אלא בארץ בחוצה לארץ מנין ת"ל וכי יגור אתך במל מקום שאתך והא אפיקתיה חד מאתך וחד מאתך אלא הא כתי' בארץ ההוא דאפי' בארץ נמי מקבלינן גרים סד"א משום טובה דארץ ישראל הוא דמגיירי ולא מקבלינן להו, קמ"ל. החולק ליבמתו ובח"כ ע"ש. אם כן למה נאמר בארצכם אלא בארץ אינו צריך להביא ראיה ובחוצה לארץ צריך להביא ראיה. לא תונו אותו שלא תאמר לו אמש היית עובד ע"ז ועכשיו נכנסת תחת כנפי השכינה. (לד) כאזרח מכם וגו'. כאזרח מה אזרח שקבל עליו את כל

ספריית מכון המשכר הישראלי למחקר האפיקלמדיה והתלמודית ע"ש מרכוס, ירושלים

כל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו אף הגר כן
ר' יוסי בר' יהודה אומ' אפי' דבר קטן מדקדוקי סופרים. ואהבת
לו כמוך כשם שנ' בישראל ואהבת לרעך כמוך כך נאמ' בגרים
ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים דעו מה נפשן של
גרים שאף אתם הייתם גרים בארץ. (לה) לא תעשו עול
במשפט וגו'. אם לדין כבר
אמור ואם כן למה נאמ' לא תעשו עול
במשפט ... מלמד שהמודד נקרא דיין שאם שקר במדה
נקרא עול שנוי משוקץ חרם תועבה. וגורם לחמשה דברים
מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל
את ישראל בחרב ומגלה אותם מארצם. ת"כ. לא תעשו
עול במשפט במדה. במדה זו מדידת קרקעות שלא ימדוד
לאחד במות החמה ולאחר בימות הגשמים. במשקל שלא
ימכור משקלותיו במלח.. ובמשורה שלא ירחיח והלא דברים קל וחומר
ומה משורה שהיא אחד משלשים ושלשים בלוג הקפידה עליו
תורה קל וחומ' להין וחצי הין וטלישית הין וכו' איזהו נשך ובהמוכר
את הספינה ובת"כ ובמדה זו ממידת הארץ במשקל זה מריטני
במשורה זה סיר הגדול ויש אומ' זו קוטית קטנה ויש אומ' זה
המוחק. (לו) מאזני צדק אבני צדק וגו'. מאזני
צדק צדק את
המאזנים יפה אבני צדק. צדק את המשקולות יפה. איפת
צדק צדק את האיפת יפה. והין צדק צדק את ההין יפה.
אמ' ר' יוסי בר יהודה ההין בכלל איפה הוא אם כן למה נאמר
הין צדק שיהא הין שלך ולא שלך צדק. ת"כ כתי' מאזני צדק
וכו' מיכאן אמרו חכמים מצוה שמחן שכרה כתובה בצדה אין
ב"ד מוזהרין. כתוב יהיה לכם מנו לכם אגרדמים נ"א אגרדניסוס

ממכר אמ' רחמנא ולא שכירות או דלמא לא שנא אמ'
ליה אביי מי כתי' וכי תמכרו ממכר עולם ממכר סתמא
קאמ' ושכירות אפי' ליומיה מכירה היא" הזהב"
תנו רבנן לקרקעות ת"ל או קנה מיד עמיתך
וכו' לעיל. אונאת ממון יכול
אונאת דברים כשהוא אומ' ולא תונו איש את עמיתו הרי
אונאת דברים אמורה האי מה אני מקיים אל תונו איש את
אחיו זו אונאת ממון. אל תונו איש את אחיו אין לי אלא
איש את איש איש את אשה אשה את איש אשה את אשה
מנין ת"ח איש את אחיו מכל מקום ר' יהודה אומ' אין לי אלא
תגר להדיוט הדיוט לתגר הדיוט להדיוט מנין ת"ל איש את
אחיו מכל מקום ר' אומ' תגר להדיוט יש לו אונאה הדיוט
לתגר אין לו אונאה" ת"כ אמ"ר אחא בשם ר' יוחנן עשרים
וארבע חטאות סדר יחזקאל ומכלם לא חתם אלא בגזל שנא'
על בצעך אשר עשית לפיכך משה מזהיר לישראל אל
תונו איש את אחיו" רבה " במספר שנים
אחר היובל וגו' "

מנין למוכר שדה בשעת
היובל שאינו מותר לגאול פחות משתי שנים ת"ל שנים
תקנה מאת עמיתך. אין לי אלא אחר היובל סמוך ליובל
מופלג ליובל מנין ת"ל לפי רוב השנים תרבה מקנתו ולפי
מעוט השנים תמעיט מקנתו" ת"כ " תניא שתי
שנים האמורים בשדה אחוזה מעת לעת. מנא לן אמ'
קרא במספר שני תבואת ימכור לך נדה יוצא דופן ובערכין
ע"ש. המוכר שדהו בשעת היובל אינו מותר לגאול פחות
משתי שנים שנ' במספר שני תבואות ימכור לך"

תקסד

תנו רבנן שני תבואות ולא שנת שדפון ולא ירקון ואין שביעית עולה מן המנין. נרה או הובירה עולה לו מן המנין ר' אלעזר אומ' מכרה לו לפני ראש השנה והיא מלאה פירות יכול לאמר לו הניחה לפני ת"ל כי שאת אוכל ממנה שלש תבואות לשתי שנים " ולא תונו . איש את עמיתו וגו' " אונאת דברים יכול זו אונאת ממון כשהוא אומ' אל תונו איש אחיו הרי אונאת ממון אמורה הא מה אני מקיים ולא תונו איש את עמיתו זו אונאת דברים כיצד היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים מה היו ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מה היו מעשה אבותיך היו חלאים באים עליו יסורין באין עליו היה קובר את בניו לא יאמר לו כדרך שאמרו לו חבריו לאיוב זכור נא מי הוא נקי אבד וגו' היו חמרין מבקשים חבואה או יין לא יאמר להם לכו אבל פלוני והוא לא מכר תבואה ויין מימיו ר' יהודה אומ' אף לא יתלה עיניו על המקח ולא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח שמא תאמר צורך עצמו אינו עושה הרי דבר מסור ללב שנ' ויראת מאלקיך אני ה' יהא כל דבר שהוא מסור ללב נאמ' בו ויראת מאלקיך" ת"כ ובהזהב ע"ש. אמ"ר חנינא גדול אונאת דברים מאונאת ממון שזה נאמ' בו ויראת מאלקיך וזה לא נאמ' בו ויראת מאלקיך. אמ"ר חנינא מאי דכתי' ולא תונו איש את עמיתו עם שאתך בתורה ובמצות לא תונהו" ובתוספתא דמציעא ויראת מאלקיך הוי ירא ממי שפיקד על אלו" ועשיתם את חקותי ואת משפטי וגו' ועשיתם

יד הלוי

ספר המצות / רמב"ם

עם פי' יד הלוי לרי יצחק שמחה הלוי הורוויץ רב דהארטפאורד קאנני, אנגד

איסור השגת גבול ידוע וכו' וכו'.

כה יתחילו קצת ממחברי זמננו. ואני לא נכחד ממני דבר ה' אינו יקר בעת הרעה הזאת, וכבר ישנם ספרים יקרי המציאות והערך מגדולי הראשונים אנשי השם, והם מונחים בבתי הבובלתקים. ואין מי מעוסקי במסחר הספרים אשר יחזור וידפיסם; כי חקונים מיחידי סגולה הם מועטים; וכסף הוצאת הדפוס מרובה, ואך צחוק יעשו לנו הרבה; ממחברי זמננו אשר רובם אנן ערוך להם, ואינם שוין בנזק הנייר הנקי שיטשטשו בהבליהם, וחם יטילו חרם ושמתא וארור לכל מי שיהין לחזור ולהדפיס ספרם בלי ידיעתם, ויאיימו עליהם גם בחרב נוקמת נקם ברית וחק המדינה ואני לא כן אנכי עמדי, ידעתי כי מי שיעלה על דעתו לחזור ולהדפיס שאינו שלו, הרי ימצא פנינים יקרים מרבותינו הראשונים ז"ל שמונחים כאבן שאין לה הופכין ומי פתי יסור הנה לקחת אבני זכוכית משלי, ובכן לא אפחד כי זרים יבוזו יגיעי, ושנתי ערבה לי.

אוניברסיטה בר־אילן
הספריה
מס' מיון: A511
הורוויץ
תרפ"ו
מס' סדורי: B64-973
מקום: מצ"ד

אדרעסע של המחבר
Rabbi ISAAC S. HUREWITZ
294 Windsor ave.
HARTFORD CONN.
U. S. A.

נדפס בירושלים תרפ"ו

מצוה ר"ד היא שצונו להשיב האבדה לבעליו [א], והוא אמרו השב תשיבם לאחיך ובבאור אמרו השבת אבדה עשה היא ואמרו ג"כ באבדה נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה, והנה נבאר לא תעשה של אבדה במקומו [ב], וכבר התבארו דיני מצוה זו בשני ממציעא. (ואלה המשפטים, ה' גזלה פ"ו"א):

מצוה ר"ה היא שצונו להוכיח החוטא או מי שירצה לחטוא [א] ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה [ב] ואין ראוי שיאמר אחר שאני לא אחטא אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלהיו, זה הפך ה־התורה אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה [ג] ואם השתרל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו [ד] ואעפ שלא יצא עליו עדות וחייב עליו דין [ה], והוא אמרו ירעדה הוכח תוכיח את עמיתך, ונכנם בצווי הזה שנוכיח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נמור בלבבנו [ו] ולא נחשוב לו עון [ז] אבל נצטוינו להוכיחו במאמר עד שלא ישאר דבר בנפש [ח], ולשון ספרא מנין

יד החלוי

שנשמתן קשורה בכלבים ומתולים, ורחוקים מלעקת דלים ומציונים, מיסדים חברות לער בעיח, ומעניין בהכזריות בני אדם כדומין לכם, ולא כאלה חלק יעקב, שגדול אלהן מושלת דברים מחושת ממון (כבים ס"ח ב.) וכקב"ה בכבודו ועלמו נפרע מזה שמלער את הבירו (שם ס"ט) ובזמן שאדם בלער שכינה מה חומרת קלני מרחמי וכר (חגיגה ט"ו ב.) ומכל כמין הרב בשוקא דבי לפת לא מלא אליהו ז"ל בני עוה"ב אלא חינשא בדיהא דקא מדחפא עלייהא, לכקל לעגן (תענית כ"ב) ולער אדם בן דעת עם נפש המשכלת ומרגשת אשר לו, גדולה יותר מלער בבהמה שאינה מרגשת אלא כאשר יכאב לה, ולא כל אדם יכול להבליג על יגונו ולערו, ולויתובי דעתיה ביסורים שיבאו עליו, אף אם הוא בעלמו סבב יסורין וזכו דעת הרשב"ץ ז"ל שלמד לער באדם מק"ו מלער בע"ח:

ובכלל זה גם נפגום בכיוס מי שמתקלקל מכוונתו (חוטומוציל) בדרך ולא יכול לנסוע בלאה במלוה והחיוב עליו לבא לעזרתו עד שיתקנו, ולא לעבור עליו, דגם אדם בכלל מלות פריקה וטעינה, והטובר מלפניו ולא סייע עובר בעשה ול"ת:

מצוה ר"ד

[א] **אחד** בהמה ואחד כליס או כל דבר שנאמר וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבדת אחיך לרבות אבדת קרקע כגון שראה מיס שוטפים לביתו או שדהו של חברו לריך לגדור בפניהם (ב"מ ל"ג) זהשבתו לו לרבות אבדת גופו שנאמר (ע"ג ל') כגון שראה שטבע בנהר או שכוח ביהול לבילה, חייב להלילו, וכן אם שמע חוהשים רעב על חיים, מלוה להודיעו כדי שיחכר, ובכלל זה מלוה על הרופא לרפאות את החולים, כשרואה מלה מסוכן ויכול להלילו או בגופו או בממונו או בחכמתו חייב להלילו אף שלא קראו לאותו כמ"ש רבינו בפיה"מ (נדרים פ"ד) ועיין סנהדרין שם, וכיולא בשלו כתבו המפרשים בעין מלוה זו, ודבריהם תמוהין לכאוריה דאין לכל אלו ענין ושייכות למ"ש דהשב תשיבם, אלא ללאו דלא תוכל להתעלם, דכפי המבואר (בב"ס ב"מ כ"ו ב.) מ"ע דהשב תשיבם הינו אלא לאחר שעה לידו, ויקודם לזה הינו אלא בלאו דלא תוכל להתעלם, (עיין סמ"ע חו"מ ר"ס רמ"ט) ולאיתוי ברדב"ז (מ"ב סי' תרי"ו) שכתב שם וז"ל וכ"כ לכל מי שים לחבירו אלו ממון בחיכר דרך שיכיר מ"ע להשיב לו, ולא כולרך לממות בשעת אבדה מלוה בע"ש אלא לקודם שתבע לידו מלוה להשיבה, אבל אחר שעבר לידו כ"ש בכלל והשיב את הגזלה ושטוח כוח, עכ"ל וגם דבר תמוהין שעם נגד הב"ח שם, ודברי הרשב"ץ ז"ל (שרש ט') זה כם יותר מדוקדקים שכתב שם וז"ל ואלמלא שהיה שהכתוב כפל הלווי בחבידה במקום א' לא כיינו מונין בשעת אבדה אלא מיוחדת אבל כיון שהכתוב כוליה אכל שם במלוה מיוחדת נמלא מלות בשעת אבדה א' ומלות בשעת גזלה ופקדון ועשק א' שמנין במלות כמנין הפסוקים לכר ע"כ ועדיין לריך לי עיון זה כי לא עיינתי בו כל הלורך, ועיין ברי"ם הלכות אבדה ומליהה ובחו"מ שם ע"ש. [ב] בלי"ת רס"ו

מצוה ר"ה

[א] **בין** בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבין אדם לחבירו, או בין אדם למקום ב"ה, ומיכו בדברים שבינו לבין מחל לו בלבו ולא יפטמו ולא כוכיחו כ"ז מדת חסידות, לא כקפידה תוכה אלא על כמפטמה (ר"מ פ"ו מהל' ס"ט) [ב] בגחת ובלשון רכה שירגיש שהינו חומר לו, אלא לטובתו בעוה"ז ובעה"ב, [ג] כי כל ישראל ערבים זה"ז (שבועות ל"ט) [ד] וכל שאפשר לידו למחות ולהינו מוחה הרי נחפס בעוה, כיון שאפשר לו למחות (בשבת נ"ד) [ה] ואם אבר שמוחיה על כב"ד לעשות בו דין ע"ש, [ו] שום שנאה בלב, [ז] כנוגד בעמו ובחלכיו, [ח] אלא כאח שמוכיח את

מנין שאפילו הוכיחו שנים או שלשה פעמים [ט] שחוזר ומוכיח אותו עד הוכח תוכיח, אפילו אלף פעמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות [י] תל ולא תשא עליו חטא. [יא] וכבר בארו חכמים שחיוב מצוה זו על כל אדם ואפילו הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו [יב] ואפילו מלל אותו ובזהו [יג] לא יסור מלהוכיחו עד שיכהו כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו (ערכין דף ט"ז ע"ב) עד הבאה [יד] ויש למצוה זו תנאים ומשפטים התבארו במסומות מפוזרים מהתלמוד

(קדושים תהיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה ר"ן היא שצונו לאהוב קציתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו [א], והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. (קדושים תהיו,

מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה ר"ן היא שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק [א] אבל מפני שנכנם בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמרא (מציעא דף פ"ט ע"ב) שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך ומשום ואהבתם את הגר, וזה מבואר אין ספק בו ואיני יודע אדם ממי שמנה המצות שמכך זה, וברוב המרשות בארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבתם את הגר [ב]

(והיה עקב, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה

יד הלוי

שמין נלמד שום טיוע עליו, אלא כל כוונתו להעמידו על האמת ודרך הטובה, [ט] ולא קבל [י] כגון נדרים ובפרהסיא, ואפילו ניזונו לנזונו אם יתחיל לדבר עמו פתאם או ברוגז הנה מכלימו, [יא] דאם תכלים לחזו בתוכחתך לא די אלא עשית מצוה, אלא עוד תעשה לאחר חטא בעבורו, כי עון גדול הוא להכלים ישראל, וכ"ש בנדרים, שכל המלבין פני חבירו בנדרים, אין לו חלק לעולם הבא (תבות פ"ג ט"ז) ואפילו תלמיד לרבו (כ"מ ל"ח ב') אלא דהתוכחה מתלמיד לרבו לריך לכוונ כמ"ש בקדושין (ל"ג ב') גבי בן לאחיו, הרי שהיה חביו עובר על ד"ת לא יאמר לו עברת על ד"ת, אלא מקרא כתוב וכן, דכתוב אחיו ורבו עוין [יג] על התוכחה, [יד] וכל זה אם ירואה שום תפעורת בדבר שישמע לו בהכרוח דשנת שם אבל מי שנלוי וידוע לפניו שלא יקבל שום תוכחה, ואין תפעורת שיכנסו דבריו בלבו, על זה אמרו (יבמות ס"ה) בשם שמלוה לומר דבר הנשמע כך מלוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, וכ"ש בניזון אם יודע שלא ישמעו לו יוכיחם פעם אחת ואו לא (ר"ו שם) וכבל לפי האמור:

מצוה ר"ן

[א] דברי רבינו במלוה זו כם תמוהין מאד כאשר ירואה בהרואה, שאבאר בזאת בחיוב הוא דבר נאמע בטבע, ואינו תלוי בכלל בנאהבת האדם, וכבר כתב הרמב"ן ז"ל בפרשתו עב"ת "וטעם ואהבת לרעך כמוך בפלגב" כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כאהבתו את עלמו, וגב קיי"ל חייך קודמין לחיי חברך, ומטעם זה כתבו בתוס' (סנהדרין מ"ב ב.) דמלות ואהבת לרעך כמוך, אינו אלא לאחר מיתה ע"ש. וגם זה לא יתכן וזר מאד, ובנכון בזה מה שכתבו קלת מפרשים שמלת כמוך הוא סבב ותיתית טעם על לוי האהבה, יען שהוא כמוך נברא בצלם אלהים, ומהראוי לך אלא להשפילו ולהקל בכבודו, וקלת נראה כי כן פירשו רבינו בהלכותיו (פ"ו מדעות ה"ג) וז"ל שם, אלוה על כל אדם שיאהב לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, לפיכך לריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עלמו, ולוה בכבוד עלמו, והמחבב בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב (ירושלמי תגיגה פ"ב ה"ב) עכ"ל, ומקוף דבריו נראין שגם הוא מפרש דברי הכתוב בצלילה, אלא תעשה לחברך דבר שאם יעשה לך תלטער, וכמו שפירשו כלל מה דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת ל"א ע"א. ע"ש בפרש"י) וכמין זה פירשו בשמ"ב בטעם אלוה זה, ובזה תפרנס רוב מדרשי חז"ל שדרשן על פסוק זה ודברי רבינו בכאן מבהילים:

מצוה ר"ן

[א] בישראל גמור הוא לכל דבר [ב] ויהכן ג"כ בטעם אלוה זה, מפני שבגר שעזב את בית אביו ומשפחתו ואומתו, נשאר יחידי בעולם, בתין עוזרים ותומכים בידו, לכן לוה הקב"ה על אהבתו בידוע, לקרבו

בהכנה

חסר אחר כמו שבא בקבלה [ד] שאי יכה אדם עד ששער ההכאה באדם המוכה לפי כחו ושניו ומזגו וצורת גופו אם יכול לסבול הכאת העונש כלו יוכה ואם לאו יוכה כפי שעור סבלו לא פחות משלש הכאות [ה] אמרו כדי רשעתו במספר, ובאה האזהרה מוסיף בהכאתו ואפילו הכאה אחת נוספת על השערת הדיין שיוכל לסבול, והוא אמרו כדי רשעתו במספר ארבעים יכנו לא יוסיף, ולשון ספרי אם היסף עובר בלא תעשה אין לי אלא שמוסיף על הארבעים מנין על כל אומר ואומר שאמרוהו בית דין תל לא יוסיף פן יוסיף ומזאת אזהרה הוא אזהרה מהכות כל איש מישראל [ו] או אם החוטא אנו מזהרין שלא להכותו שאר כל אדם לא כ"ש [ז] וכבר הזהירנו מלרמוז להכות אפילו לא יכה אמרו (סנהדרין נ"ח ע"ב) כל המגביה ידו על חבירו נקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך. (כי תצא, סנהדרין פ"ו):

מצוה ש"א

הזהיר מהיות רכיל. והוא אמרו לא תלך רכיל בעמך. אמרו (ספרא) לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה [א] ד"א שלא תהא כרובל שמוען דברים והולך ובו, ובכלל לאו זה

יד חלוי

כח ויתרי מדע, כלומר כשיעור כיותר גדול, [ד] ומע"ג דכתיב מרבעים יכנו כח למרו שם כ"ג ו', לי כתב מרבעים במספר כו"ת מרבעים במניינ, כשתא דכתיב במספר מרבעים, מנין שכוח שוכם את כמרבעים, ולנוסם לומר שלטולם יכיכ מנין כמלקות בתוך מספר מרבעים ולמטה מכם וכקנבב שנתנב חוכב לינו חלה שלה לעבוד על - מספר מרבעים לטולם, ומסרב לחכמים לגבול מספר כמלקות כפי מה שיבינו ולפי לומדן דעתם כפי כח כמוכב, וכל לומד וגבול שיגבלו, כוח מכ"ת וכמוסיף עליכם כלאב לחת עובר בבל תוסיף, וכמו שכתב רבינו (רפי"ז מסנהדרין) וז"ל כילד מלקין את כמחויב מלקות, כפי כמו שנאמר כדי רשעתו במספר, וזה שנאמר מרבעים שאין מוסיפין על מרבעים אפילו כיב חזק וברי בשמשון אבל פוחתין לחלש, שאם יכה לחלש מכה רבה כודאי כוא מת, לפיכך לאמרו חכמים, שאפילו בברי ביותר מכין אותו חצי ולבעים שאם יוסיף - אחת נמלאת שלא בכבו חלה מרבעים כרחויות לו עכ"ל, ואין רלוני זכה לומר שמספר ל"ט כוא מדבבן, כמו שבבינו במפרשים בדעת רבינו, דודאי כוא מכ"ת, וכל קבבב שנותנין כוא מכ"ת, שבאורב מסרב לחכמים, ולא נתנב שום שיעור למספר כמלקיות אלא שלא יכיב יותר מארבעים, וכל שיעור שנתנו בם בתוך מספר זב כוא מכ"ת, וכם קבמו ל"ט, שאם יוסיף לא יעברו על מלות כתורב ועיין לח"מ, [ה] ולטולם אין עומדין אלא בחלות כרחויות להשתלם (מצב ורי"ם שם) ואם למדוכו שיכול לסבול ב' לא יקלוכו רק ג' דבי כגשתרים אין יכולים להשתלם יכן לטולם, ולמדו זב מכדי דעתו במספר ע"ם (כי"ג ו'), [ו] בין קטן בין גדול, בין אים בין אשב (ר"ם פ"ב ממולבל). [ז] שכוח בכלל לא יוסיף, ואם עבר וככב את חבירו בכאב אחת אין זב שוב פרוטב לוקב, שבבי אין כאן תשלומין כדי שיכיב ללו זב ניתן להשלומין, ואפילו בכב אחד חבירו בכאב, אחת אין זב שוב פרוטב לוקב שבבי ישנו בתקנת מלות, אבל אם כיב בבאב ארי"ם אחת אשב חמשב דברים ואינו לוקב, ול"ת לקאב מדת כדין דיכיב לפ"ז בבאב אחת אין זב שוב פרוטב לוקב אלא אחד מכב ואחד אחד מכב עד שלריך לחמשב דברים, מדת כדין לא לקאב דאאן לעונש את אחובל קאתיבן, ואם נאמר דגם על מכב דב דנזקק לנזק נעבר רפוי שבת ובושת ולקב בעל כרחין גם כאחבל יצא שעונשי דכאובל אם ילקב יכיב פטור מלשלם כלל דקיי"ל אין לוקב ומשלם, בן נרצאב מדברי כתוס' כתובות (ל"ג ע"ב) דכיבוין ע"ם, וזב טעם כל לאר שניתן להשלומין שאינו לוקב ובספר בחינוך (מלוס תקל"ב) כתב דזב שכוא מידוש שמדבר תורב ולפי בשמוע אין כאן מידוש אלא יתרים דדבי ר' [ח] למב כביא לא נאמר אלא למב מכב מ"ש אלא ככבו נקרא רשע.

ל"ת ש"א

[א] והוא שזכרב לדיין שלא יבבד לאחד מבעלי דיוסין יותר מלחבירו בדבר טעותיכם כתובות (מ"ו) ומביאו רבינו (רפי"ח מסנהדרין) ודרשו בכן משום בבעניבת דדיוסין כתיב ועוד אמרו (סנהדרין כ"ט) ומין לכשולם לא נאמר אלא מחיבין, אבל מה שעשה שאחבי ר' ע"ז נאמר לא תלך רכיל בעמיך ומביאו רבינו (רפכ"ב סי"ז שם) [ב] כך לא תלך בחבי בבי עמיך להגיד לוחם שמוע סרוחם ולפגיד לזב מב שרשה לא שמע מחבירו אלא שיבא מכוון לטובב שבאמר אקלות ויולחין מזה בחשב בדוך לבין מגלה סוד, ונאמן רוח מכסה דבר (משלי י"א) וכ"ש אם בולך בכוונ לשלום שכוא מדיוס שפיר גמור ע"ז נאמר מבני רכיל כיו בך ממון שפך דם (ירמזקאל כ"ב), ואין לריך לומר אם בולך בם בנגד שקריס על מבירו שאמר או עשה לו, וכוא לו אמרו ולא עשה זאת מעולם, וכוא בנקרא מוליס שם רע, וכולם בלל אזכרב זו, כמ"ש רבינו (בפ"ז מדעות כ"ב), אבבן [ג]

זה אזהרה מהוצאת שם רע [נ] (קדושים תהיו מרע הלבות דעות):

מצוה ש"ב הזהיר משנוא קצתנו את קצתנו, והוא אמרו לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון ספרי לא אמרתי אלא שנאה שבלב [א] אמנם כשהראה לו השטאה והודיעו שהוא שונא אותו אינו עובר על זה הלאו אבל על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל [ב]. (קדושים תהיו מרע הלכות דעות):

מצוה ש"ג הזהיר שלא לבייש קצתנו את קצתנו [א] וזהו הנקרא מלבין פני חברו, ואזהרה שבאה בזה הוא אמרו תוכחת תוכיח את עמיתך וגו', ובספרי מנין שאם הוכחתו ד' וה' פעמים שיחזור ויוכיח ת"ל הוכח תוכיח [ב] יכול אפילו אהה מוכיחו ופניו משתנות [ג] ת"ל ולא תשא עליו חטא [ד], אמנם הפשט הוא שהזהיר שלא תחשוב לו עון ותזכרהו [ה]. (קדושים תהיו, מרע הלכות דעות פ"ו):

מצוה

יד החלוי

לכאו' זה שמועת דברים וכולך מזה לזה ומומר כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני, מע"פ שכוונ' אמת, כדי זה מחריב את העולם, ומ"ש עון גדול מזה עד מאד, והוה בכלל לאו זה, והוה לשון כרת, והוה במספר בגנות חבירו, מע"פ שאומר אמת, אבל האומר שקר, נקרא מוציא שם רע על חבירו וכו' אמרו חכמים (ערכין ט"ו) שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז, ואין לו חלק לעולם הבא עבודת ככבים וג"ע ושפ"ד, (עיין תוס' ב"מ נ"ח ב') ולשון כרת בנגד כולם כי בלעו כופר בעיקר וכו' ועוד אמרו חכמים שלשה לשון כרת בתורה והמקבלו וזה שאמר עליו, והמקבלו יותר מן האומרו עכ"ל עיין בגבעת פ"ק דפאה ועיין בר"מ סוף הלכות טומאת לרעת, וכן הוא בס"ם ומדרשים דעל עון לכ"ע נלקה בלרעת, ומה שלש גרמה בזה"ז כולי רכיל ומספרי לשון הרע שיעכנו בזה, גרמה לדעתי משום דבדורות הרחטונים היו בעלי מדות ומנעי מעלה, ומ"ש נמלא לאחד בעיר ושנים במשפחה כולי רכיל ומספרי לכ"ע היה הקב"ה מעניין מדה כנגד מדה כמ"ש בערכין (ט"ז ב') הוא כבדיל בין חיים למתתו בין חיים לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה משמע, שלא יהרך עוד לעיה לזו אבל במוכ"ע בזה"ז דכולם בלשון הרע הין תועלת עוד לעונש בלרעת דאם כולם יהיו מחוץ למחנה, ולעומש תבלה בחוץ בכיה, ועוכבי שמים חיגם על לד בנקמה אלא על לד התועלת כמו שבאריכו המפרשים [ג] במגילה בס"פ בתובות (מ"ו) ובדברי רבינו (רפ"ג מנערה בתולה) ע"ש, ולפ"ז שמע הוא מלאו בכללות שכולל עניינים רבים ושונים, ואין אחד מהם מפורש בתורה עיין בספרא ט', ובלא"כ אין לוקין על לאו זה שאין בו מעשה:

ל"ת ש"ב

[א] ז"ל בספרא כאן בערכין (ט"ז ב') לא תשנא אחיך בלבבך, יכול לא יהיו ולא יסתלו ולא יקללנו, ת"ל בלבבך, בשלא יהיה בלבבך שנאה שבלב—לבד—בכתוב מדבר אבל על מעשה לא יכול שזה שאמר בכתוב לא תשנא אחיך, כוונתו שלא יהיו ולא יסתלו ואבל על שאר שבלב חיגו מוכרח, ת"ל בלבבך בשאר שבלב—לבד—בכתוב מדבר אבל על מעשה וקללה וכדומה עובר על מזכרות אלה ולא בזו, [ב] דיבדה תורה לסוף דעתו של אדם, שסופו להיות מתפרץ בחזקה ממון לגבולו ויעשה לאחים בחים ריבו, כמו שמלינו בחבשלום עם אמנון, משא"כ אם ירגיל בעצמו ושנאתו לחוץ, לסוף יפיג מעצמו (עיין ל"ת ש"ז):

ואהבת רבינו בכללותיו (פ"ו מדעות), ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה, ולפוס רבינו כתב כן, דאין כאן חיוב מלקות בפלילות, דאפילו למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, לא יתכן ללקות על שאינו בשלב, דאין אדם יודע מה בלבו של חברו, שוכל להתרות עליו, ואם תומר כן בפני עדים שעוטר לו שאינו בלבו, כלא כבר כודיע שאינתו לפני בני אדם, ואינו עובר עוד על לאו זה כמ"ש רבינו ומלבד זה אפילו עומד והוא כל היום שכוח שונא בלבו, סוף סוף אין אדם עושה רשע, ופ"ש עלמו לא ילקה אדם לעולם:

ל"ת ש"ג

[א] **איש** או אשה קטן או גדול, אפילו בינו לבין עלמו מוזהר שלא לנקום, שלא שאם בכלומו ברגים שלבד שעובר בלית, עונו גדול מאד עד שאין לו חלק לעולם הבא, כמו שמלינו בשבועות (פ"ג) וב"מ (י"ח ב') וכן מוכין דברי רבינו בכללותיו (פ"ו מדעות כ"ח) [ב] אפילו אמר פעמים ויותר, עד שיכלו כמוטת ויאמר, לו חיני שומע (י"מ שם) ופסק כרב (ערכין ט"ז), [ג] שאפרשם חלתו ברגים לכלבין פניו בפניכם, [ד] ר"ל כשאוכיחנו, תוכיחנו בחופן שלא תשא עליו חטא שתוכיחנו מוכרח שלא יכים אלוה בשבילכם, שאתה סופך דמו אלא תוכיחנו בינו לבין עלמו ותדבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו חומר לו אלא לטובתו (עיין עשין ר"כ) [ה] שיאמר זאת אלבו:

מצוה ש"ן הזהיר מלנגוע בשער הנתק והוא אמרו תל ואת הנתק לא ינלח (אשה כי תזריע טומאת צרעת פ"א):
ואת הנתק לא ינלח (א). ולשון ספרא מנין לתולש מימי טומאה שעובר בלא תעשה

מצוה

יד הלוי

מקיימו לעצם ופורפו לנסוף חיגו עובר על לאו דחמץ, לבל אם חיגו מבערו לה"ז, מלבד דעובר לעצם עובר גם על ל"ת, וכבא נמי כן כוח, ובמגם נדחק בכ"מ (בפ"ג מאחיטב כ"י ע"ש) וכבא דחמרו בפ"ם אם דאם לקחו ע"מ לאלחב דלאו ליכא, כיגו דיכא דמאלחב לנסוף, דקא דאגן בחם לא יטול אדם אם על בגיגים לפילו לטבר את במלורע, ולמדו מאלה דאפילו לדבר מלוה אסור, כיגו לפילו ליטול לעורך בלפור במשולחן, דמאלחב לנסוף, ודיכא דלקחב לכאחלב ע"מ לאלחב דלאו ליכא אלא עצם כוח דאיכא מעת שגמר בדעתו לעבבב לעורך טבירת מלורע, וסד"א דעצם דטבירת מלורע אליס מסום דגדול בפלוס תדחב לעצם דפלוח בקן, ויכיב רבאי לעבבב עד שיטבר במלורע ויבלח אוחב אחי"ב כדיגו, קמ"ל אלח אבלח דלא במ"ם בפ"ם אם, אבל לעבב את בחם לעורך בלפור בכשחטח, לא גריך קרא לאסור

דאחרי שחיגו מאלחב לנסוף, לאו גמי איכא בסבירת כר"י בחוס' ואין עצם דטבירת מלורע דוחב ללאו ועצם דפלוח:

ובתשובת שאגת אריה (סי' ל"ג ופ"ח) בבין בדברי הפ"ם דעל לפור בשחוטה במלורע גמי אמרו וכא דאמרו אם בגון שנטלו ע"מ לאלחב דלאו ליכא, כיגו אפילו אם לא שלחו אותב לנסוף ומתוך כך הציג על דברי ר"י שבחוס' שבבאו ע"ם שכל דבריו אינן אלא דברי תימה, וכבר בארבתי בזב בל"ת קי"ז ע"ש. וכן בא דבתב דבינו (שם) וז"ל אסור ליטול אם על בגיגים ואפילו לטבר בבן את במלורע שבוא מלוה, ואם לקה חייב לאלוח, ואם לא שלח לוקה, שאין עצם דוחב ל"ת ועצם, ועצם ול"ת דוחב עצם, דהרבה אם בלל לבקשות עליו בדבריו סותרין זא"ז, דבתחלב כתב שאין עצם דוחב ל"ת ועצם דמשמע בא לעצם גרידא דחיק, ומסיים ועצם ול"ת דוחב עצם, משמע דוקא עצם ול"ת בוא דדוחב לעצה, אבל עצם גרידא אינו דוחב לעצם חבירתב ע"ם שילא מתוך זב לידון בדבר חדש בדעת דבינו, ואין דבריו מוכרחין כלל, ודברי דבינו מתפרשים בפשוטן, בהקדם מב שבביא בק"א אם אם בנו"ב, וז"ל כיון דאין עצם דוחב עצם לא גלמד מקרא בפירוש, רק מסברא אמרינן מאי חולמא דבאי עצם מבאי עצם, ל"ב אם עבר וקיים העצה אז אמרינן לביפך מאי חולמא, ומתקיים העצה ע"ב, וזב כוחא דבינו "אסור ליטול אם על בגיגים אפילו לטבר את במלורע" בלומר אפילו לעורך במשולחן שמאלחב לנסוף בלא"ב, ואפילו אם לקחב מתחלב ע"מ לאלחב דליתא ללאו, אפ"ב בכל ענין אסור "ואם לקח" ר"ל שגמר בדעתו להשתמש בב לעורך במשולחן לטבירתו "חייב לאלח" מיד דאין עצם דטבירת מלורע בחמורב מאום גדול בפלוס, דוחב לעצם דפלוח בקן בקלב ביימב, דבפירוש דבתב תורב שלא תעשה אפילו לדבר מלוב "ואם לא שלח" בלל לנסוף בגון שחאבב לעורך טבירת מלורע "לוקה שאין עצם דוחב ל"ת ועצם":

ובבה"ג דלא שלחב לנסוף לאו גמי איכא בדעת ר"י שבחוס' וכ"ת אמאי לוקה אחרי שבבר טבר את במלורע ועיים עצם דמלורע, ליטא מאי חולמא כאי עצם מבאי עצם ודאי ל"ת, ואמאי לוקה, לבאי מסיים "ועצם ול"ת דוחב עצם" ור"ל בעצם ונפאר לך אלו למודיב, ומעתב ניתי אתי עצם ודאי ל"ת, ואמאי לוקה, לבאי מסיים "ועצם ול"ת דוחב עצם" ור"ל בעצם כנגד עצם אמרינן מאי, חולמא אבל עצם ול"ת בנגד עצם דוחב לוחב לגמרי, וכר"ל בעצם כאתן דליתא ומצ"ל לוקה, ובדבריב בבורין, דבלא"ב נרמין מסקנת דבריו, "ועצם ול"ת דוחב לעצם" מיותרין לגמרי ואין לבם כאן סוס מקום:

ל"ת ש"ן

[א] **הנה** פירושב דקרא לדעת חז"ל ומפרשי בחורב כוח דקאי על שער דסגיעות בנתק, דנתק עלמו אין לו שער, כמ"ש דבינו ברפ"ח מטור"ל, ומטעם זב נקרא נתק שנתקו ונשרו בשערות מאותו מקום, וז"ל בספרא, וכי מב ים בו, ול"ב למב נאמר ואת בנתק לא יגלח אלא סמוך לנתק לא יגלח, בא בילד מגלח חולב לו ומניח שחי שערות סמוך לו כדי שיכיר אם בשב, ע"ב. וכן בוא במשנב (נגעים פ"ו מ"ב) וכן פירשו ת"א ורס"י. וכן נראב שבבין בראב"ד בדעת דבינו בל"ת זא, שבתב בהשגותיו (פ"י ה"ח שם) וז"ל ומוד שבוא בחולם סימני טומאב שאין בפשיון ניכר בו ע"ש. ואם לזב כוון דבינו אין בשערות בראב"ד ובמאיין ז"ל בשגב ב"ב, דחולם סימני טומאב עלמן לחוד, וחולם שערות סגיעות בנתק, דאין בן עלמן סימני טומאב לחוד, אלא שמדבריו כאן נראב דכוונת דבינו על שער בנתק עלמו אם נמלא לפעמים שערות בודדות עליו בשער לבד דבוא סימן טומאב בנתק—מדבביא לשון בספרא בבא דמיירי מחולם סימני טומאב עלמן, ול"ב בשגת בראב"ד ז"ל בבואב, דסימני טומאב עלמן ילפינן מבשמר בנגע בגרעת, ובא דבבא אינו אלא לאו בפול בא לחשלום בעניו בשרים דבינו בשרים ט' ע"ש. ולמב חלקן לשתים מלוות, ומב שתירן בלב מג"ש, כי נתק וגרעת בם שני דבריב מלוקים זב מזב, שבתק אינו לרעת, ולרעת אינו נתק, אמת שב"ב גם בראב"ד ז"ל בפירושו על בספרא שם, דבקשה שם על דברי בספרא שבביא דבינו בתן וז"ל, ומי קשית לך, לשב לי מבאי קרא תיפוק לי

אלו דברים — פרק ראשון — פיאה

שלח ליה מלה דשבא דבוותה · שלח ליה חד מזוזה · א"ל מה אנא שלחית לך מלה דלית לה פיבי · ואת שלחת לי מלה דשבא חד פולר · א"ל הפציך חזי אצזי לא ישוו בה · ולא עוד אלא דאת שלחית לי מלה · ואנא מבטר לה ואנא שלחית לך מלה דאת דמך לך והיא מבטרא לך · דכתיב °בזאת הלכך חנוכה אותך :

יג **רבי** מנא שמע כלהון מן הדין קרייא · °מי לא דבר רק הוא מכם · זה תלמוד תורה °כי היא חייכם זה כיבוד אב ואם° ובדבר הזה תאריכו ימים זו גמילות חסדים על האדמה זה הבאת שלום בין אדם לחבירו · ובגמרא' דבריש שתן נפרעין מן האדם בעולם הזה · והקרן קיימת לו לעולם הבא · ואלו הן עבוד אלילי · וגלוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע מכנד כלן °עבוד אלילי מנין °הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה °מלמד שהנפש נכרתה ועונה עמה · וכתי °אנא חטא העם הזה וחטאה גדולה ועישו להם אלהי זהב · גלוי עריות מנין °ואיש אשר יעשה הרעה הגדולה הואת והכאתי לאלדים · שפיכות דמים מנין °ואמר קין אל ה' גדול עיני מנשוא · כשהוא בא אצל לשון הרע בה אומר לא גדול ולא גדולה ולא תגדולה · לא גדולות °יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות :

יד **כתיב** °ויבא יקף את דבתם רעה אל אביהם° מה אומר רבי מאיר ורבי יהודה ורבי שמעון ר"ש אומר חשודין הן על אבר מן החי · ר"י אומר מזלזלין הן בבני

דרשו בן זכאי דברים שם לתקיף כזה שלרבותי בבלי"ר יתיר שם : יג שמע כלהון כל הנו בתשובה כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום ות"ת לחם עשה לתתן לוכל פירותיהן · מה הבתוב דרמיי כלהו ותניא כוה כי היה מיכם לעולם הבא ולתוך העולם הזה ולף על גב דדרשין כי היה מיכ' כתך עבירה ותאריכו ימים בעבור לאחר מ"ת משטיה דקדיש מן עבירה ות"כ' לעולם הבא דהוא כולו ארוך ולא יהא בעבור לאחר מ"ת כי היכ' עולם הזה ואם כ"ה כי רמיי כלהו · וגמ' רמה הכן ל' מילי לר"ת לקבל נב דאחרנ' על כל התורה היתה לאחר מתו' ולו שהם לשמיה'שלוכלי מסכרן בשכר רלוה לשמיה'ך בכל כחתת כי כאתת היה מעל שלוכיהם שלום לכם שכר פעולתכם : זה ת"ת שכנגדו שלוכי דבר רק כעול' ד מהדדש' שכל בכלי יש שכר לבבם כלפעל בעולם : זה כיבוד לא ואם זכיבוד ביה לעתן אריכות ימים · ו גמילות חסדים וכיבוד דוקא לאחר מיתה · ובגמרא' דבר כדכתי' כיבוד אב ואם כתיב ואחר' כתיב ויראת מאלהיך ה' דברים · יעקבו כתיב מתם דע"ז כבוד כיבוד אב ואם כתיב והמכבד אביו ואמו כאלו עליו הכתוב כולו ל' דר בימיו וכיבודו ובסוף נתבין בגמ"ק דוקא בזון ונלוי עריות כבוד הבאת שלום כי מעלה עריות שכל אחד בין איש לאשתו ובין איש לאשתו ובין לאחרים כי קאמר חמשת גדר ושפיכת דמים כבוד נמילות חסדים כי אמר מתני כאן ואלו הן פירות שאדם אוכל בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא · ואלו הן עבוד אלילי וגלוי עריות וכו' ובגמרא' ל' דברים ·

אלו דברים — פרק ראשון — פיאה

חומשים בשמים וכארץ · מ"ש °שתו בשמים פיהם ולשונם
ותהלך בארץ · אמר ר' יצחק °בינו נא זאת שוכחי אלהה פן
אבוד[ה] ואין מציל · אמר ר' °ישועת כ"ל חשב באחיך תדבר
בן אמך תתן דחפי · מה כתיב תמן °ולרשע אמר אלהים מה
לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך · אזהרה ללשון הרע
מצין °ונשמע מכל דבר רע · אמר רבי לא תניר ישמעאל °לא
תלך רכיל בעמך זו רכילות לשון הרע · תניר נחמיה שלא
תרגיא פרובל הזה ' משעין דבריו של זה לזה ודבריו של זה
לזה :

מז **אמר ר'** חנינא · בא וראה כמה קשה הוא אבק
לשון הרע ' שדברו הכתובים דברי
ברייו · בשביל להשיל שלום בין אברהם לשרה ' °ותצחק
שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי ערנה ואדוני זקן ·
ול אברהם אינו אומר כן אלא °למה זה צחקה שרה לאמר
האף אמנם אלד ואני זקנתי · ואדוני זקן אין כתיב כאן אלא
ואני זקנתי · ארשב"ג בראה בכמה הוא קשה אבמ לשון
הרע · שדברי הכתובי' דברי הבאי כדי להשיל שלום בין יוסף
לאחיו · הה"ד °ויצו את יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו
לאמר כה תאמרון ליוסף אנא שא נא לפשע אחיך וגו' ·
ילא אשכחן דפקיר כלום :

יז **ר' שמואל** בר נחמן בש"ר יונתן · מותר לומר
לשון הרע על בעלי מחלוקת · ומה
טיג °ואנו אביא אחריך וטלאתי את דבריך · רבי זעירא בעא
קומי רבי יסא ' משפני כמה נדרש אדוניה בן חגית · משמע שתבע
את אביגיל השונמית · אמר ליה עילא וזו מבקשין להמית
ובמן של בעלי מחלוקת :

יח **בעון** קומי רבי יוחנן איזהו לשון הרע האומרו
היהושע ואפילא דביתנאי הזה לן אזכותא ·
והה תמן תד מתקרי בר חובין ולא הלקי אמרי מה אנן אבלין
יומיא דין אמר תד °חובצין ' אמר ייתי בר חובין · אמר ר' יוחנן
זה אמ' לשון הד' בהצנע' °כולו ושין ורצפורין היה לזון צוכות
והה תמן תד מתקרי יוחנן ולא פלק · אמר תד לתד לית
אנן

מן מכיון שנאמר ש"מ · מכאן ליגיד בלשון הרע ומנין מכלל
לשון הרע ת"ל · מלות · מקום ששנו בשנים פיהם ליכה למדתי
שלשה בדיל שנאמר כי"ת כמ' יש בערכין מיימי מכאן ואפילו
בתור לשון הרע ומנין ליה אומרי אלמה אלמה כלומר
לשתוף השומע הוי ולא אומרים דברי מקום
תלים ע"ג לומר מייתי רב"ל מדכתיב כיה מה לך
תלים כ לספר חקי ולפושעי כתיב ולרשע אמר לו אלהים
סם חפי הכבן חקר תקן חפי ומייתי
סם בתוכחה שאמר יאמר כאזנות של חפי
כדתניא בסדרן של
אזהרה ללשון הרע מנין ולא עבד
ויקרא כ"ג הכתוב אלמ"ל ל"ל שכתוב רחוק
ויקרא י"ט ומקום שנתנה לשתיקה ל"ל שכתוב רחוק
לפי לומר שאפילו אלהים לומרה
לשומע מקום · אלא ילמד שמותרת
ול דאמר אלמה מלשון הרע ת"ל לא
כדי לומרים מקום · אלא ילמד שמותרת
מדרש כדי לומר כאן ומשם אתה מוצא
תנ"ד ע"ג שנאמר בשם ענין מרים כדי שיכיר
סם לשמוע אלעזר בשם ר' יוסי כמה גדולה
תשובה שאפילו לשעה כל מי שמוכיר עונותיו
כדכתיב ע"ג עבד אלה קן ואחר ת"ל ו' שובו
וכל"ר ע"ו מכל דבר רע ואע"ג מתכיבה וכר ול"ק מכל
וכל"ר ע"ב רע אף של לשון הרע יוכר כדכתיב
בנביאים ולא מצינו לו תלך וכל דברים
ליכנס אלא יש לומר ק"ו ומה וקל לה
מלכי"ו ע"ו ורבי שמואל ב"ר יוסי מכבד דשוקר ליה אלא
יכבד ביום להוא לידי שמלה בלילה
וכדקאמר משרת משרה לעבד שלידי הכה
ת"ל לאחריו מכבד ות"ל לאחריו שכ' ו
ונשבעת מכל וכר רע"ק ע"ש
לאחיר על לשון הרע ובידי
תלת מחוסרי אכילה ואחרי שכיבה
מחוסרי על אי והרוכל ל"ל כתיב אפשר
שמלה וכילה שם כדי שלא יהיו כאילו
מתפלל ומכל כאילים מכה ומלוקת ויכו
מכלי הנשה ולפי מ"ש כאן ל"ל שם של ל"ש ול"ל ש"ל
הרמוז"ם לפיות ר"ל שהלכך כשאירע
שמא הלכה כאבות מיהו אלמ"ל אלא כשהיה יושב
תחתון לכאשה מיהו אלמ"ל אלא כשהיה יושב
שמא על אי והרוכל ל"ל כתיב אפשר
שמלה וכילה שם כדי שלא יהיו כאילו
מתפלל ומכל כאילים מכה ומלוקת ויכו
מכלי הנשה ולפי מ"ש כאן ל"ל שם של ל"ש ול"ל ש"ל
הרמוז"ם לפיות ר"ל שהלכך כשאירע

כדי שיקדים דיו ויתחון לסגול מיבעיא ל שנאמר הדברים שבעיר ליכל לשון הרע רק
משנר מה שניה אלף על גב שמסכתן לחלק לה יהיה זה לשון הרע מיהו שכפרשום
עשה וכל מלתיה דיתיחרת כאמר תלמוד בשמי ועוד דשניהם
שניה ראוי לשון להחיות זה לחד כדי לסגול מחשבת לחזיקו ולא שיך בכל מלות
מלעיות לשון הרע ומחמי לשמוע מקום שנהר נתן הבריות לשון הרע
על לחבירו : בשבני שמתנה אחרי לא היתה לחומרה לו משום לשון הרע
סלא לפי על מי שמעיד דוד עמוה ולא שמע כאמרה כי לא כשאלה נקמתי
ומשמע לחזק לחומרת לחבי ולפי על מי שהיתה לחומרה לו · מפני שהיתה
לחלן דלא לחומרת הדיבור הוה ולחזר להשתמש כאמרתו של חלק כמ"ש בפרק שני
כל לא כשכל זה לחייב היתה ולפי שהיתה היתה לחומרה משום מורד כחלכות שכיון
דלא כשלה משום שבושה לא מתחייב ומשמי שלא יהי מכון אם הכל היה ראוי
להשתמש מי שהיתה מחזיק בחלוקת וזו היתה כוונתו של חלכיכה כשבועת לחשתמש
כמ"ש מחשתמש :

יח **בעון** קומי רבי יוחנן מילה שלא שלמדה לפניו
זכר זה בלשון שלמד ומשנכר לחזר לשון הרע ומילה שלמדה
בשעת שה הרגיש בה בשעת הדיבור ולא הרגיש בה בשעת הדיבור
כמשמר לשון הרע ומילה שלמדה לחזר לשון הרע ומילה שלא
שלמדה לחזר לשון הרע ומילה שלא שלמדה לחזר לשון הרע
ומילה שלמדה לחזר לשון הרע ומילה שלא שלמדה לחזר לשון הרע
ומילה שלא שלמדה לחזר לשון הרע ומילה שלמדה לחזר לשון הרע
ומילה שלא שלמדה לחזר לשון הרע ומילה שלמדה לחזר לשון הרע
ומילה שלמדה לחזר לשון הרע ומילה שלא

אגן סלקין מבקעה לרבי יוחנן ויומא דין אברי' יתי יוחנן אר"ש בן לקיש זה אזכר לשון הרע בצדק :

יט **אמר** רביאבא בר כהנא דודו של דוד כלן צדיקים היו °יעל ידי שהיה להן דילשורין היו יוצאין במלחמה · והיו נופלין הוא שודד את מ' °נפשי בתוך ל' באי' אשכבה להשים · נפשי בתוך לבאים זה אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה · אשכבה להשים זה דואג ואחיתופל שהיו להושים אותר לשון הרע · בני אדם שיניהם חניית וחצים ולשון חרב חדה אלו הזיפים · °בבוא הזיפים · ויאמרו לשאול · באותה שעה אמר דוד לפני הקב"ה רבון העולמים מה שביעתך לירד בארץ · מלך שביעתך מביניהן הד"ר °רוממה על השמים אלהי' על כל הארץ כבודך · אבל דודו של אחאב עובדי ע"א הוי · ועל ידי שלא היה להן דילשוריא · היו יורדין למלחמה ונוצחין · הוא שעובריהו אמר לי'היו °הלא הגיד לאדוני אשר עשיתי בהרוג איזב' את נביאי ה' ונו' ואכלכלם לחם ומים · אם לחם למה מים ואם מים למה להם · צ"א מלמד שהיו המים קשין לו להביא יותר מן הלחם · ואליהו מבדיל בראש הכרמל °אני נותרתי נביא לה' · וכל עמא דיזעין ולא מפרסמין למלכא :

כ **ולמה** קודא אותו שלישי · שהיא הירש שלשה האומרו והמקבלו הזה שנאמר עליו · ובימי שאול נהרגו ארבעה דואג שאמרו שאול שקיבלו אחימלך שנאמר עליו · ואבנר · אבנר למה הי' ג · ריב"ל ורשב"ל ודבנין · ריב"ל אמר על שעשה דמן של נערים שחוק · שנאמ' °יקומו נא הנערים וישחקו לפניני ויאמר אבנר יקומו ורשב"ל אמר על שהקבר' שכנו לשבט של דוד ה"ד °וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתיו למי ארץ כרב בן אבנר לדוד ורבנין

כ א"ה(ת) לפי דרכו של הימחר ה"ל כי במקרין ויפורש לחר כל עבמיתי על יעלב לבניהו לחר דיבר ועבה ט לחר טלמה ירלן בחכמתו ורוח קדשו ובמיתיני דמי חכם לחר שבן מרי מסקל דעי לחכבר לעמסל כרם שופכו לחכם יו"כ ולולי טלה היה יכול לבחל בה' מלכרין . ומ"מ ל"ל לחיב לת יעלב בהקל"ה בעבור' מפני הכבר' דהשתא כחשן חמיתית כון כ'כחל' בגחלת ע"כ לחמרו ביחל לרבי יוכנן ל"ם ומ"ל בע"ן קסחר ביחל לבחל בה' מלכרין . שוב ל"ל דשיט בגמר' לחיל לרבי יוכנן ל"ם ומ"ל בע"ן קסחר ביחל לבחל בה' מלכרין . שוב נחרע עלי ורבן פלינו עבי' ובמסחיעת לשן בבחרת דשבח ל מיחית דלחר חבי וכב"ר פ"ב ת"ל בן מחל היח . ולף מ"ש בכיאורת דשבח ל"ל בן מחל היח . שכתב הל"ם בכיאורת לבחמב"ם פ' חלק ומ"ש ז"ל ולל מלבים דלח לחסכון מלן דשלב . לין מבירת דש"כ פלינו דהל רבי יוכנן מסקל מחיל"ל ב לחקר' לבי יש ג"כ דר' ח בחלבת שבחיית כחיבת וסם לחסן יהיה חיבת בחם . וכ"כ בחוב"ה בפירוש רש"י שם . ורבי פ"ל ורבי פ"ל בחיבת בחם ממן כלל' בב' הבירחן גבי מיבחן לחרות לת זה ורבת לת זה פטור . ולבלו לחקבל בשוב שבלבות לבו ולכן פ"ל לבחמב"ם בבלוף לבחל בה' מלכרין בחל לבחל בחוף בלה בחל בחל בחוף ורבת ה"ו שוב בבר לחלי לן כ"ל (בחמחוי הלרכיני בה וכמ"ם בל"מ בם ולן כלן מקומו ומבחע) ובמי בל"מ דיקוק ובמחיים שכיב דפ"ל לבחמב"ם בל"ב ולינה לת כמ"ם בל"ב ובל"ב ובמי המיבר ומבחי גמר' לבל"ב מי' מיח בב"ל ב"ם ובל"ב ומבחל ב"ל שלה לקמר . וכמ"ם בחב"ר לבל בל"ם בם ענק דלה דשבר מבן בב"ל ב"ם בבי בחם ובבל מיבחב מבן בחב ובל"ב בל"ם בם ענק דלה דשבר מבן בב"ל ב"ם בבי בחם ובבל מיבחב מבן בחב ובל"ב בל"ם בם

בצדק פרש כעל פן יעקב בהכירו מרה תשובה שהיו ביקר חוש נחל כר' יוחנן :

יט צדיקין פרש לת הקל דכיון דהר דילשורין לין דשבים נחלים פרן ושר חלב מלחמתם בל דשבי דשבי לחלי בה לת פרשו מפני שלחי' ת"ק שביקי דה בה יהיו לבחל בה' מלכרין בחל בחל בחל

יאבלו • עבירה יש לה קרן ואין לה פירות • שנאמר °אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו • מה אני מקיים °ויאכלו מפרי דרכם • אלא כל עבירה שעשית פרי יש לה פרי • ושלא עשית פרי אין לה פרי • מחשבה טובה המקום מצרפה למעשה • מחשבה רעה אין המקום מצרפה למעשה • מחשבה טובה המקום יצרפה למעשה דכתיב °אז נדברו יראי ה׳ איש אל רעהו • מחשבה רעה אין המקום מצרפה למעשה °אין אם ראיתי בלבי לא ישמע ו׳ הרא דחימא בישראל • אבל בנכרים וחילופים • מחשבה טובה אין הקב״ה מצרפה • מחשבה רעה הקב״ה מצרפה • מחשבה טובה איה המקום מצרפה דכתי׳ °יען מיעלי שבשא הוה משתדר להצלותי • ולא כתיב לשיזביה • מחשבה רעה הקב״ה מצרפה °מקטי׳ מחשם אחיך יעקב • וכי הרגו • אלא מלמד שחשב עליו להרגו והעלה עליו הכתוב כאילו הרגו : בר חני

אבן אם ראיתי בלבי הוה ליה כהלכה לא ישמע ה׳ דאין לבל מחשב בישראל לעשות אלא מתוך שהוא בטוח שיעשה כן ומקשה כן וכותבו כדי לחייב לבל מחשב לעשות ולא יעשה ה׳ בתכלית הדק עשיה :

מהעושות פירות • דכתיב לו מכרו • ולישזבי שמו • ולמ׳ בפ׳ דקדושין מלי ולמזבני שמו למד דכ חמי תשילו מצה חדש לעשות עונה וכולהם ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה :

ואבן אם ראיתי בלבי הוה ליה כהלכה לא ישמע ה׳ דאין לבל מחשב בישראל לעשות אלא מתוך שהוא בטוח שיעשה כן ומקשה כן וכותבו כדי לחייב לבל מחשב לעשות ולא יעשה ה׳ בתכלית הדק עשיה :

עשיה ג׳ מצלי ס׳

מצלי ג׳ צלים ס׳

תיהלל ו׳

עטרייה ס׳

למעשה וכשרצה ממנו לקח על המחשבה • עולה אחד הוא דכתיב פרי מעשיהם ופרי מחשבותיהם כאחד ושמה כתיב כי הדר מחשבה למעשה ואמרי׳ לא יצביר לה לאדם מחשבה עבירה עד שיעשנה שנאמר

וכיולא בזה הביאו והעמיד בן מלה שלה ישמעאל והמשפט בן מלה מכה יקולל כראיה שלפי שהיו בני ישמעאל לפניך על מילה שלה מקרי שפיר נער מלא דכתי' ו' מפיהם מתלפיה מלה מבן שמדברי שכה ומעלה מחשבין לו מכותיו שלחתר ומכן עבדיה שכה ומעלה מהן עבודת עכודה מעשה מתחשב מחשב לפניך והכא מי מפקר לחתר מלעניין המרעה קלחתר מפיה כתר לחלפי בני'ן שכה הוי גדול וכקי כחלכה וכל מכן שכבשוב שפיר סיה רועה אח מחיו בכלון כרחוק שהיה כדלי לכבר ומפקר לחשלי סעמת מקשה הכא לחכיון לכפיר היה רועה היכי קלחתר כתר שכי ומוש כתר ?

שהיה עושה מעשה נערות ומפ פלחתר מלי שם בני כלפה וכו' דקלחתר יש לחתר דשם בני כלפה דבק עם מחיו בכלון וכהכי קלחתר היה רועה אם מחיו ומפ על פי שהיה מפלפל כשנתו היה רועה ועושה מלאכת מכיו ומוכ פירש שפלחתיה כגדול שהיה רועה עמהם לפ היו מלפ בני כלפה חלפה שמשם לכבי היה מפחיד ולפי זה ויבא יוסף אח דכתם קלי לשכני כלפה חלפה וכל מכן שהיה מביא דיבתם הפחיים ולפ הוכרך הכתוב להזכירו וכיון לחתר דשכירים ליה כדבי מפיר ור"ם דכשמוך דלפי לי' דלחתר מלשון בן בבני הפפחות לפי שלפחתר לומר דקלי דכתם רעה חלפ חכבי לחה שכל חם' נרכה ליכל חגדה ו' חפילו שלינה דר' דכתם רעה לפקלי חלפ חכבי לחה וכדפרם' דכחותם כריך לומר הדומ' שם מחיו חיכו חלפ בני לחה דכבני דכתם לפ קלי חלפ על כל כל' והוא כעכר אח בני כלפה שכי פירושו שבענין זה כלבד היה שלתם שלחתר שהיה מפעפע בחברתם ומפלפל כענינו ?

שהיה עושה מעשה נערות כו' פירש. לחתריכן למיל פרש"כ שלן יכר הרע מפלך חלפ בחלכת פלטיה וכעשה שהוא רועה חדם מפעפע בעיניו כו' הוא לומר הדין לידי כו' ומש כך שלן היה יוסף כגדיל עושה כזה ועוד למה יספר הכתוב בגנות וחלפ חפילו כגנות כהמה שמוטב לפ ספר הכתוב כל שכן בגנות הגדיקים וכלחתריכן כפרק יש נוחלין ושמח יש לומר שיוסף היה מכוון לשם שמים לפי שת"ח צריך שיהיו מפולפלים קצת כמו שלמר בברכות שלחן כטלחי בשעליהם ובמסכת שבת לחתרו כל ע"ח שכעמת רכב על בנגל חייב שיוסף יודע מדעי שהשב לו למעשה נערות והיה לו קנת למכשול כדלקמן עם"ש ?

רבי מפיר ור"י ור"ם פירש כר"ם למר לחתר חדע חתר לחתר חדע ולפ פליגי חדשפיים כסר"י בר שימון לחתר על חלפיהן לקה וכולהו חרעה הוא דקלי לפי' לה כמיב הכא רעה וכפיב שהם רעה שכלפהן שה להלן שכר חכר חתן בת החי וכן גבי שטה שלחתר שלשים חתן החי כדרכה של היה לפ כחן שכר חן בהי וכן גבי שטה שלחתר כתיב ואיך שעשה הרעה הגדול הזאת שה להלן פרעות לפ כחן פרעות וכן גבי שמה שעבדיה כתיב שם רקה בעיני אדוניה שה להלן בעבדות לפ כלון בעבדות וכל חלו על פי קבלתם שקבלו שהשלם הזאת של מלת רעה כדוניה בג"ם עם היה רעה ושם שעשה הרעה הגדולה הזאת ושם רעה בעיני אדוניה ומר לחתר חדע ומר לחתר חלפ ול"ם ?

חשודין שם בניך כו' ק' איך שבטי ישורון יהיו חוטפים כחלה ועוד למה לקה יוסף וחלפ לפ הגיד חלפ שה הרחה ומש שלחתר יוסף היה בונה הלבנים חלבו זה יותר קשה שיהיה יוסף הצדיק מוכיח דכה ח"ו ותירץ הר"ם שהשבטים כיון היו עושין חלפ יוסף היה טועה כדין והוה לן לוסף שעשו חלפ כדין והיה מגיד לוחן לחכיו לפי שכרתו שכך מסתע ממלת רעה דה"ל ויבא יוסף לת דבתם שלי רפה שהיה מביא לת דבתם לרעה שפירושו שלף על פי שדבתם היתה שפטרית להיות כלפי רעה הוא היה לן כל מעשיהם לרעה וחכו ויבא יוסף לת דבתם רעה ולפיכך לקה בשלשתן דלגבי שכר מן החי השבטים היו חוטכים בשר מבית השחיטה כעורה מרכבת ומביאים לוחה על שלחתר ואחר כך שלו לוחלין לוחו כדי שיבריאו כדלחיפה כפרק שלוחט לחתר רבי חייבו כר חנין לחתר רבי יצחק כר חסילון הרוצה שיבדיל חוטף כשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומליחו יפה יפה ומליחו על שלחות ויוסף היה שכור שכיון שלוחכין לוחו כעורה מרכבת ומביאים לוחה על שלחות ואחר כך שלו לוחלין לוחו כדי שיבריאו כדלחיפה כפרק שלוחט לחתר רבי חייבו כר חנין לחתר רבי יצחק כר חסילון הרוצה שיבדיל חוטף כשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומליחו יפה יפה ומליחו על שלחות ויוסף היה שכור שכיון שלוחכין לוחו

לרב חלפ כר יצחק דשלית עליה דרב חידי ס"מ כגון שלוש דגוים

יפה תואר - בראשית ג יפה, שמואל בן יצחק עמוד מס 186 הוד"ס ע"י תכנת אוצר החכמה

מעיל פסוק׳ מכי עליהם שלח יאכלהו מי רכמו מתמרת למכיר ולא חסמו לפיתרין כי מתומרים חפילו בטעם המקלה הרי סוח בחילו אמר שם ל׳ הקדוש ברוך הוא חייך מתניך לך מקלה של יהו ולא נמקדרים דעתי בכלה וכיוצ׳ גרסינן אמר הקדוש ברוך הוא כך מני מוכיח שהם מחטיאים ומוכליס אלפ׳ ניחוח. שאחר שם׳ מביאתו הוכיח ה׳ שמחטיאי ומוכלין להיטיב שמפילו בטעם קלקלתם לא פירעו עדר כשיסור אחר מן שחי מקרבן על פי שהיו כעניך מכירת יוסף וכל כך כחוקבמרמת נמשל שאל ידי זה לקח. מאחר שם׳ גלגל מנין מכירתו כדי להוכיח זה וחלו לא חטא שה לו׳ היה נדיך לגלגל ענין זה וש׳ק. מארי מחיטיהשעיר הוא להסכיל הכתוב כדם היתה ולכך נתון שחיט, ולשכן שה רמיה משחיטה זו שלא יאכלו אחר מ״ה וג״ע ׃

לעבדי מחכר יוסף ואף על גב דלמחיה שלחו מלכיש ושוב כדי להחזיק לחשיך לאחיו היה יעקב כמה שאחר רחוי היה יעקב לירד בשלשלאות של ברזל כו׳ שלח ויקח. דעכשיל החרן לעבד מחבר יוסף מכל מקום חס לא מצינו בעמדת על פיכן ו דכשם היה ה׳ מכיאו לאחרי בשופן אחר ׃

ישאני מגרש כף את ירדה ואינה אמ״ל לקמן פפ״ז שהיה לנשואו ש״קק מיך שהיה מאחו יח׳ להשוות לב בניה לבד. עכיר. ויל׳ ירדולי שהם לפכה לאחרת שלח שלח פעיו פניה לבד ליוסף כי מסוריעיניה אחל מס׳ היה לה מהאו פניה כדי שיתיסר יוסף על ידה ׃

ו שהיד זיו מיקוגין וכו׳ דלילה לפכן זקוניס כפשטיה וכפרש״י שכולל לו לעשו זקנאו שיקנה מ״ם הרת״ן פשט כל כניו נולדו לו לזקוניו והל׳ ישכנר הכולן מלן גדולים מיוסף רק כשנה מרשנאים זעיר שהרי בניתן יופר בן־זקוניס מיוסף ולמה יהפ־את יוסף מכל בניו משפטם היותו בן זקוניס זמה שהניח הר׳ס. מינו נכון־אלקן־פירש ר״י זקוניס כמו זיו מיקוניו ור״ג פי׳ שכל שמסר כו׳ חה כדרך המרגוס שמרגם מרי בר חביס הוא ליה וזה פל״ם כפ״ק לקדושין נבי וחדרת פני זקן מיון־זקן־חלף זה שקנה חכמה ופירש לו שמסר לו חכמתו ׃

שכיהרן שם ונכד ליעקב ע״ל שנה היה למיתו בכניו עשר פרקליט פם״ח ׃

צדיק שלח לשנוא כי לא לחמי לאכול קרח למיתר פשאלוהו כשכיל כתוב, הפסי׳ חס לא ללמד דעת שלח יפנה חדש כן מכניו ׃

שעיר יליי כמנת פסיס כפ״ק דשבת ליפתח שע״י משקל כ׳ שלשים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר כניו וכו׳ וכשב רש״י משקל שני שלשים לחו דוקא נקט כשלמידי ר׳ יוחק הלוי מנחמי כמנת פשי׳ שכיב שם ירוכתאילת ולא כל הכתב׳ולפי פרש״י לח פלוג׳מגדה זו שהיתה קוכל לפי פר״ה הלוי פלוגה ׃

שלא לשון והת יוסף שיהה שלכל מ׳ מחיין שתן חליפות שמלות ולכניתך נתן פ׳ כסף וזחתם חליפות שמלות כשר הקטן זה פ״ק דמגלה ומידרו פרמו לו שיהה מחנו ומדרכי ר״ח לכניתך ומדה משלת כניתן ולמה לקחך שכשלכו יוסף משנה וכניו וכו׳ נתנו שם פ״ה והל דכניתך ולחי נתני לך שכשר מחר על מחיך פירן בעל מכחת יהודה שמחר שלו היה מלך לח יקבלו מחיו כוה פרשני לחלוק כבוד למלכות שכל מחה שכושף כשהיה הדיוט נשקבלו פו ולי״ל דמשכש פ״ק כי זה לו חלף עבודתו בקשורת מצינו כי הוא הסיקר שמשך פרנו לשנות ושנו

ח וישראל אהב אה יוסף • רבי יהודה ורבי נחמיה • רבי יהודה אומר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו • רבי נחמיה אומר שכל תלכיות שנסרו שם ופנר ליעקב נסרן לו • ועשה לו כתונת פסים ר״ל כשם רבי אלעזר בן עזריה אמר צריך שלא לשנות בן־מפנין שפר״ל ידי נחלת פסים שעשה אבינו יעקב ל־יוסף וישנאו אותו ונו׳ • פסים • שהיתה מנפת עד פס ידו • ר״א פסים שהיתה רקת־ופלה ביהור ונטמנה בפס יד • פסים • שהפיטו עליה אי זה מהם יוליב׳ לאביו ועלת׳ ליהודה ׳פסים • על שם צורות שהניעוהו פ״א פוטיפר סוכך סוהרים • יר׳ ישמעאלים • ס״ם מדינים • ר״א פסים • רבי שמעון בן לקיש כשם ר״א בן עזריה ׳לפי וראו מפעלות אלהיכם וכתוב בהריר״ הפך יכם ליעב׳ למד״ וישנאו אותו בשביל שיקדימ־הים לפניהם • פסים • פס ים • וירא אחיו כי אותו אוהב־אביהם מכל אחיו • אמר רבי אהבאמר ועירית ׳מהוך נעוהן של שבטים אתה יודע שבהן להלן ׳ולא דבר אחד אשמלו עם אפנון מטוב עד רע־וי פליטיה בליביה ברם הבא ולא יכלי׳ו • ויברו לשלום וי בליביהון בבומהון ׃

ט ויחלום יפף חלום • ויאמר אליהם שמעו נא • אמר כך יהיו הנביאים מוכיחין אחכן שמעו נא את אשר ד״ אומר • והנה אנחנו מאלמים אלומים • אתם כותפין־פירות ואני בתם פירות שלכם רקובים ושלי עומדין • והנה קמד׳ אלומתי וגם נצבה • רבי לוי ורבי אחא רבי לוי אמר עתידין אתם לעשות אלילים אלמים לפני עלין של ירבעם ולאמר אלה אלהיך ישר׳ • אמר רבי אחא עתידים אתם להעלים־עלי ל׳פרים לפני אבא ליומר היה רפה אכלתד־ו ומאן קאים לי משתוקיה׳א ראמה קמר־ • והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה הסובבות אלומותיהם כנגד חמשה פעמים שהן עתידים להשתחות לו ׃

• ויאמרו •

מאחר שמכרוהו והוא שלם להם-טוכה מחת דמה טוב פעיניהם סמיהיה לו יתר מאת ועוד שניכנה לו בכורת ראובן

וישבאן מומו ל״ק כמקנאן כו מחין ומנגנל הדבר וירדו תכוניכו למלכים כדאמר בפ״ק דשבת שלפי׳ החתת עיקר הקבלה היתה על חלומותיו ועל דבריו מכל בגמרא לח דקדקו בזה מאחר שמחלת הפכלה מפני שכמותם והמתחלה יומר תחי הפל ׃

שהיהדה מנעת עד פם יהו מלטוהפס ידה דלח ש״ל שהוא למען מילת כרחות ל״פ״ק דמגלה בכפם כדיס על פסיס ׃

שהפיטו עליה ק׳ להמ׳פי׳ ול״ש על פס מכמומ׳ גרסיתי גבי כפתם הפסים לחתר ואחנון מתי מיכן לחי ׃

אי זה מהם יוליכך לפי פיהיו מתרחקי׳מלהליכה שלח לפח לפכין כדב׳ דש ושוד שנריך לשקר ולו ומת דברי שלום מנחמו ׃ ע׳ זו ס״ת

דעדרה ליהוד׳והת דפתיב ויכיאוהל לאביהם ואחתרו ואת מנחתו היתו על ידי יהודה פהיה שלוחו ומה מאחר שעלפה-ליהודה היתו מדורש ר׳י דאחר ואתם לאחתם הכר נח חייך פתחר לומר הכר נא דלקמן בפסקיפ״פ ׃

כיא פוטיפר כו׳ וכדלאחרינן בסוף פרקין ל׳ מוניות כפיתנו לו וכו׳ומכירת מצרים היתו פוטיפר שהוא הסר הקוכה פסס מצרים ואין לדקדק במחי דריחיד ח כסדרן מאין מדקדקין. כזה כרחוים והגיחיטילרות ׃

בשביל שקרא היס לפניהם שכוכות פלמות יוסף נקרא פדלעיל בפרקין ופס פרש טעם הדבר ׃

פם. וכתיב. יש ד׳ל קריאת יש פם לשון חכילה כמו פם יהיה כמשה ה׳ ליעקב ׃

נהוך פוחן פלוחר לח. חימה-מזה שהוא גדול להס טעל קלקלה מועטת הרבו הכתוב עד שהביאו הכלום להפרחמלו כי לרעתו חלח בפח חעורב עם הגנובים לח הכניסו מותו ׃

דד בלהון בפומהון אין להקשות מהמת דכתיב מהמת דנוח להיות הכתוב מכוהפא מלהיות כלב ואלו ביומת חמר כל מלחיי חפם מהיכו כוקם וכוסר כנחש. ליעו מלמיד חכם ומסיק דנקים ליה בלביה מלחת דכוח להיות הכתוב מלהיות הפרסום מכבר פרש״י שם ז״ל דנקיט וחם נח. מחר לנקום נקמתו פקו המשפט-ישפוך ע״כ כי לפ״ז לח ישור שנאה פלב רק מיסתום בנקמתו ׃

ש כך היו הכניחים. מוכיחים כו׳ מסוס ל״ל דמדכתיב וינד לחחיו ויוסיפו עוד שנח מותו ויאמר מליהם פמעט נח וכו׳ משמע מאחר שהגיד החלום ושנחוהו סופף לומר שמעו נא פו׳ ומה טעם פהכנות הזה לכך חמר פרמז להס שהנכיחים יתיחים בלשון זה ופשם פרמז הזה מליו יתכרך מלפי שהוא היה מכקש להכתם ומספר להס חלומו כדרך שהחוכיח והם פופלים חומו קנפרש כי זה דרכם שהרי הכיחים יכיחוהו כזה כמה שלמר שם שמי מה פשיתי לך ומה הלחמיך כו׳ כי מעלפי מלרא״מדי וכו׳ שמי וכר נח מלי יש דבלק כו׳ ל״ק שמולם זו כוללת לכל הכנסים ואין רחוי לקחוד לשמר הכנסים כמה פיש בפנסו ומחם ים לומר לפי שכתוב שם מה יפן. בלק כו׳ אין מוכיח זו כלפי יוסף שמיקר הוקו מל כלעם היה פיכה פיש שיהו הרשה כנגדו ודעתו דיוסף לח שלטה היה פיכה ׃

יחוד באה עם אחותו ורק משום תבא עליו ברכה נגעו בה, אלא שמסופקני דלמא זה מיקרי ד י ר ה ק ב ו ע ה שאינו מותר. אמנם הדעת גוטה שקרוב לומר שאין זה מקרי דירה קבועה, מ״מ כיון שאין לי ראיה לזה, אם תוכל ליתן מפתח חדר הפנימי לאנשי בית, או בודאי אין חשש כמבואר להדיא בקדושין (דף פ״א ע״א) גבי ר׳ ביבי עי״ש.

סימן ס

לחברי מחותני מו״ה אברהם אדלר נר״ו.

בענין מי שרוצה לשדך את בנו עם נערה אחת ושני אחים מאמה של הנערה המירו דת ר״ל. תגה משיטא בעינן להודיע לאבי הבן הענין הנזכר אם לא כבר ידעו, כי קא איבעיא לך אם יש לך ליעצו למשוך ידיו משידוך הנזכר.

הנה באה״ע (סי׳ ג׳ סעיף ה׳) איתא שבאחות משודכת יוכל לחזור אפילו אחר השדוכין, והוא מת׳ הרא״ש (כלל ל״ד סי׳ א׳) עי״ש, אלא שהט״ז שם (ס״ק ח׳) וב״ד (סי׳ רכ״ח ס״ק ג״א), והביאו גם הבית שמואל באה״ע שם (ס״ק י״א). כתב דדוקא באחות המשודכת הדין כן אבל לא באחות אבי המשודכת, (וממילא דה״ה באחות אם המשודכת דמ״ש). וביאר בת׳ נודע ביהודה מה״ק (חי״ד סי׳ ס״ט) טעם הדבר, והיינו דעיקר טעמא דהרא״ש הנ״ל משום דלעולם ידבק אדם בטובים, דמשה שנשא בת יתרו יצא ממנה יונתן, ואהרן שנשא בת נחשון יצאו ממנה צדיקים גמורים, וזה עצמו החילוק בין אחות המשודכת ובין אחות אביה, שבאחות המשודכת הקלקול אפשר בא מאבותיה שהיו מקולקלים, וא״כ יש לחוש שגם המשודכת עצמה תהיה מקולקלת וישחית נחלתו, אבל באחות אבי המשודכת אולי הקלקול בא מצד אבות אבותיה ובה פסקה הזוהמא ולא תשלוט הזוהמא בהמשודכת שכבר אתפלג דוא, עכ״ל דבריו ת׳ נב״י הנ״ל. ומזה תראה שבנדון שאלתך אם כבר היה נעשה השדוך לא היה רשות לחזור, אמנם אם צריך אתה לייעץ ליריחק, לכאורה משום דאחר שידע האב המאורע הנזכר ר״ל ואינו שואל אותך להודיעהו דעתך, מוכח שאינו רוצה בעצה. ועיין בש״ס דיבמות (דף מ״ה ע״א) בעובדא דרב ובעובדא דרב יהודה, ובעובדא דרב גלמד דבענין שדוכין בעלי נפש נוהרים אפילו במה שמותר מדינא, אם יש בו עכ״פ משום שמצא, ומעובדא דר׳ יהודה אפשר דגוכל ללמוד, כיוון דיהיב ליה עצה לישא אשה במקום שאין מכירין אותו, כפירש״י שם ד״ה זיל איטמר, דעכ״פ אין חובה עלינו ליתן עצה למי שאינו מבקשה ודו״ק.

סימן סא

למר חמי הרה״ג נר״י.

אין זה דבר חדש, שכבר היה כן המנהג בזמן מהרי״ל כמ״ש שם (הל׳ נשואין) יע״ש, רק לאלמן ולאלמנה עושין הברכה בחמישי בשבת בחצר בית הכנסת, יער״ש. [אמר יצחק דוב הלוי: אח״ז ראיתי לעיין עוד ביו״ד (סי׳ שצ״א) ברמ״א (סעי׳ ג׳) כתב: אבל בחופה שעושין בביהכ״נ, יער״ש.] וכן הדין נותן, דרש״י פי׳ במגילה (דף כ״ח ע״א) דהא דאין אוכלין בהן ואינך דחשיב התם הוי פירושא דאין נהגין בהן קלות ראש, ומשמע התם דוקא לטייל שם הוי קלות, אבל בנידון דידן — לברך השם הנכבד והנורא — שפיר דמי, דהלא מקיים מצוה לקדש אשה. אמנם יש לעיין שהלא קי״ל (ש״ע או״ח סי׳ קנ״א סעי׳ א׳) אין שותין בהן. ואפשר לומר על שתיה כי האי גוונא דבר מצוה לא גזרינן, זכר לדבר סעודת שעושין בעבור שנה דמותרת (ש״ע או״ח סי׳ קנ״א סע׳ ד׳). גם לענין קידוש בביהכ״נ פלפלו הפוסקים רק אי שרי לשתות מצד קידוש שלא במקום סעודה, אבל מצד שתייה בביהכ״נ לא, יעיין תוס׳ פ׳ ערבי פסחים (דף ק׳ ע״ב ד״ה ידי) אלמא דבכי האי גוונא לא גזרו. ויעיין מ״ש פני יהושע בקונטרס אחרון דמס׳ כתובות (דף ח׳) איך יוצאין חתן וכלה בברכת המברך. וכעין דמדומי ראיה גראה, דהלא לענין בית הקברות איתא ג״כ הך לשון דאין נהגין בהן קלות ראש (מגילה כ״ט ע״א) כמו בביהכ״נ, ולפמ״ש הרא״ש בשם ריצב״א בפ׳ ואלו מגלחין (סס״י מ״ח) בעובדא

לאהובי ידי"נ הרב הגאון המפורסם מרוגת /ערוגת/ הבושם ע"ה פ"ה ציס"ע כקש"ת מוה' בער אבד"ק מיקלאש נ"י. מכ"ק קבלתי ונהניתי בו מאד כו'. והנני להשיבו ע"ד החקירה. ע"ד אמרם ז"ל ביומא דף ע"ב אמר ר' מנסי' מנין לאומר לחבירו דבר שהוא בבל יאמר עד כו' ת"ל מאהל מועד לאמר ע"ש לענ"ד דברים שבע"פ כאלו מותר לאמרם בכתבן דלא עדיף אי' זה מנשבע או נודר שלא ידבר עם חבירו שמותר לכתוב לו בכתב כהוראת הגאונים /הגאונים/ ברמב"ם ספ"ו מנדרים וסמ"ג לאוין רמ"ב ובש"ע יו"ד סי' רכ"א סעיף י' ואפי' לפמ"ש הבאר הגולה שם אות ס"ה בשם הרב מהר"ש לאסור היינו בנשבע ועל אדם יודע דוקא. אבל אזהרת בל יאמר ה"ל כמושבע מפי אחרים סתם וכתיב' לאחד ה"ל ככותב בכותל דשרי גם לדידיה. איברא בעלמא מצינו דיבור מתוך הכתב כדבור הוא עי' באה"ע סי' ק"כ וכן גבי עדות ושבועת ביטוי כמבואר לעיל בסי' הקודם וצ"ל טעם הגאונים משום בנדרים הולכים אחר לשון ב"א ואזהרת בל יאמר נ"ל להא מדמינן לנדר ושבועה מפי אחרים כנ"ל.

ואגב דאיירינן ביה יש לתמוה על הרמב"ם שהשמיט להא דבל יאמר וצ"ע וטעמא מאי והסמ"ג לאוין ט' העתיקו. ונ"ל דראיתי במהרש"א בח"א יומא שם נדחק מאד מהיכא שמעי' דבל יאמר דמפרש"י נראה דדרש לאמר במלה מורכבת לא אמור והאל"ף מושכת למטה ולמעלה והוא חתר למצוא מדאיצטריך לאמר שיאמר לאחרים ועוד באופן אחר ע"ש. ובמח"כ לא ראה בסמ"ג לאוין ט' שסיים וז"ל לאמר לא אמור בדברים הללו וכו' ע"ש ופלוגתא זו במשמעות דורשין דרש"י וסמ"ג בזה הוא פלוגתת בגמרא ס"פ כל שעה בפסחים מ"ב דיליף מתפיס תמימים לבד"ה =לבדק הבית= הוא בלא תעשה מדכתיב לאמר בתחילת הפרשה א"ל ר' לב"ק מאי משמע א"ל לאמור לא נאמר בדברים בי רב אמרי לאמר לאו אמור וא"כ פשוט שלזה כוונו גם וש"י והסמ"ג וצ"ע על מרש"א בח"א הנ"ל. והנה הרמב"ם בפ"ה מהל' עירובין /ערכין/ הלכה ו' העתיק במתפיס תמימים לבד"ה רק בעשה הוא והכ"מ הניחו בתימא למה השמיט האי ילפותא דלאמור דעובר גם בל"ת. והמ"ל תי' בפשוט דר"י הוא דס"ל הכי ורבנן פליגי בספרו ובס"פ כ"ש הנ"ל ופסק הרמב"ם כחכמים ע"ש. וא"כ הא דיומא הנ"ל בבל יאמר נמי רק לר"י אזיל וכיון דרמב"ם פסק כרבנן לכן השמיטו כנ"ל ועוד לפמ"ש התוס' ס"פ כל שעה אפי' לר"י דוקא בדברים דאית בהו לאו הבא מכלל עשה בלא"ה אבל שאר דברים לא וא"כ אפשר ה"ט דמרש"א שדחק לפרש בהא דיומא כיון דליכא ביה איסור עשה בלא"ה ומה"ט נמי השמיטו הרמב"ם אבל יותר נ"ל דפסק כרבנן כנ"ל דדברי תוס' הנ"ל גופא צ"ע מגמרא דיומא הנ"ל דאתי' דלא כמאן אם לא נאמר שאין למידין הלכה מן האגדות ואין מתיישבים בה כמ"ש הרשב"א בפ"ק דמגילה. שוב מצאתי בשאלתות ס"פ וישב מייתי ליה הגאון להא דר' מנסיא ומשום להא דלשנא בישא אסור הוא בבל יאמר והיינו אם א"ל בצנעה נקרא הולך רכיל מגלה סוד ועי' בכ"מ פ"ז מהל' דיעות /דעות/ דין ה' צע"ג ודו"ק. ועיין הגמ"י סה"ל דיעות שם אות ז' וח' א"כ בכתיבה נמי י"ל אסור ועיין שאלתות ס"פ וישב, שוב נדפס ס' תשו' חתם סופר על חא"ח מצאתי בזה בסי' /?/ והכ"ד אוה"נ, הק' יהודא אסאד.

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

ומצאתי ברש"י כת"י קלף נוסחה נכונה, והיא, רגל ותר מה לומר רעה עלי[13], הוסיף רש"י תיבת ותר לתיבת ריגל, ליתר ביאור, כמו שנקראו המרגלים תרים בפ' שלח, ולשון זה מתאים עם תחלת דברי רש"י שכתב שדרך מספרי לשה"ר הולכים בבתי ריעיהם לרגל מה יראו רעה ומה ישמעו רעה לספר בשוק, וכן פירש כאן וירגל בעברך, ריגל ותר מה לומר רעה עלי. והנראה שזה היתה ג"כ גרסת רפח"ר, רק שנדבקו שתי התיבות ונדפס ותרמה בתיבה אחת, שאין לה שום פירוש, ובעבור זה תגיהו כל אחד לפי דרכו, בתרמה, במרמה, ורמה, אבל האמת יורה דרכו כמו שהוא ברש"י כת"י קלף.

שם) לא תלך רכיל, תרגם לא תיכול קורצין יש לפרש קורצין לשון שחיטה כמו (וקוריץ) [קרץ] מצפון (ירמי' מ"ו, כ') וכמו קרצו ומירק אחר על ידו (יומא ל"א ע"ב) כי המלשין את חבירו כאילו שחטו ואכל מבשרו: דיבור זה העתקתיו מרש"י כת"י קלף. ובדיבור זה אחר שהביא את לשונו של רש"י שפירש לא תיכול קורצין ע"ש החלעטה שהיו אוכלין, כתב וז"ל, הגה"ה אמר בנימין צעיר, אין כאן צורך אכילה, ואין לא תיכול קורצין לשון אכילה גם לא ואכלו קרצהון, וחוא לשון דיבור וקריאה בארמית כמו קול קורא במדבר (ישעי' מ', ג') תרג' קל כלי, וכן קרא בגרון (ישעי' נ"ח, א') תרג' אכלי, והרבה מהם בתרגם יונתן. והרי האומר אכלו קורציהון בארמית, כאומר ספרי רכוליתם בלשון עברית, או לשון קריאה, וכן לא תיכול, וחמשכיל יבין, עכ"ל. והן הן דברי הרמב"ן ז"ל עיי"ש, ומזה שלא ידע המעתיק חזה שהם דברי הרמב"ן והביאן בשמו נראה שהי' בזמן קדום מאד.

שם) באה"ר, שהי' משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום חלעטה, וחוא גמר חזוק שדבריו מקויימים ומעמידים על האמת. מלשון הזה משמע שהמקבל מורה בהלעטה חזאת שמלעיט להמלשין שדבריו מקויימים אצלו, ומעמידם על האמת, שמאמין בדבריו, וכן הבין הרמב"ן ז"ל בדברי רש"י, ולפיכך תפס עליו וכתב שאין בפירושו טעם או ריח כי השומע מן הרכיל לא ישבע לו שיאמין בדבריו ולא יתן לו אות ומופת עיי"ש מה שהקשה מדריוש שלא הי' מאכיל למלשיני דניאל רק לענה וראש, וכתיב בהן די אכלו קרצוהי.
אמנם דברי רש"י בדניאל (ג', ח') באו ביתר ביאור, ובודאי שלזה נתכוון גם כאן, ואין מקום לתפיסת הרמב"ן, כי ז"ל שם, ואומר אני שכן היתה דת של הולכי

13) ובדפוס רומא, ריגל ותר מה לומר וכו'. ובדפוס זאמורה כ"ז ליתא, והנוסחת שם, וכן וירגל בעברך וכן לא רגל על לשונו.

רכיל לאכול לגימא במקום שמלשינין שם, והוא סימן קיום דברים, שמאותה שעה יש עליהם לברר דבריהם ולאמת לשון תרע שאמרו וכו', הרי מבואר שהלעטה הזאת איננה אות או מופת שהשומע קבל את דבריו ומאמין לו, אדרבה רק שאחר שקבל המלשין את ההלעטה קבל בזה אחריות על דבריו ומחויב לבררן ולאמתן, ואם לא יאמנו דבריו ענוש יענש. וממילא סרה תפיסת הרמב"ן כי גם דריוש ונבוכדנצר שלא האמינו למלשינים מ"מ האכילום הלגימה הזאת להחמיר בעונשן אם לא יבררו דבריהם.

ולפ"ז נכונה מאד נוסחת רפה"ר ודפוס אלקבץ כאן, שבמקום „ומעמידם על האמת", הנוסחה היא „ויעמידם על האמת"[14], והוא כמו שביאר רש"י דבריו שם שהמלשין מתחייב עצמו בזה להעמיד דבריו על האמת, (וגם בדברי הרמב"ן חובא כנוסחה זו, ויעויין בפירוש רבינו חננאל (בתענית דף כ"ר ע"ב) הנדפס בגליון ש"ס ווילנא שפירש כפירוש הרמב"ן, וכן פירש בערוך ערך קרץ ג').

יח) ואחבת לרעך כמוך, א"ר עקיבא זה כלל גדול בתורה; בת"כ (פ"ד י"ב) הביא בזה פלוגתא דבן עזאי שאומר זה ספר תולדות אדם, זה כלל גדול מזה, חובא בירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד). והנה לכאורה למה בא בן עזאי לחלוק, חלא מזה שאמר ר"ע שזה כלל גדול אינו מוכרח שזהו הכלל היותר גדול, ואף שיש כלל גדול מזה מ"מ זה כלל גדול, וכמו שאמרו בשבת (דף פ"ח ע"א) דתנן כלל גדול בשבת ובשביעית ולבר קפרא תני אף במעשר כלל גדול, הרי שאף שיש גדול מן השביעית דהיינו שבת מ"מ תני בי' כלל גדול מפני שחוא גדול ממעשר, ולבר קפרא תני אף במעשר כלל גדול מפני שחוא גדול ממאה, עיי"ש. אמנם בדפה"ר הנוסחה כאן ברש"י, זה כלל גדול שבתורה. מלשון שבתורה משמע שסובר ר"ע שזהו הכלל היותר גדול שבתורה, וע"ז פליג ב"ע שזה ספר תולדות אדם הוא כלל גדול מזה, ואין זה הכלל גדול שבתורה. והנה בת"כ ובירושלמי הגירסא, ר"ע אומר וכו' וב"ע אומר וכו', לפ"ז הי' אפשר לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אבל רש"י שהביא הגירסא „אמר ר"ע" וע"ז נאמר וב"ע אומר, א"כ לפי הכלל כשחוא אומר כן חרי חוא פליג, מוכרח לגרוס בדברי ר"ע כלל גדול שבתורה.

ט) ובגד כלאים, למח נאמר, לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו, יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל בגד, מנין לרבות חלבדים ת"ל שעטנז דבר

14) כן חוא בדפוס סונסינא, וכן חוא בדפוס זאמורח (ושם הנוסחה דבר אחר מלשון קורץ בעיניו וכו'). ובדפוס רומא הנוסחה, ויעמדם על האמת.

סעיף בנספח לביטוח, למקרה מות בתאונה, הקובע כי לחברת הביטוח תהיה הזכות לבדוק את הגופה ולבצע בה ניתוח שלאחר המוות, בדרך שתראה לה, יש להזהיר שעל פי ההלכה אין מקום להתיר להסכים לסעיף זה, שעוון נתיחת מתים וניוולם הוא עוון חמור ביותר. יד)

סימן ג' - חולה שמת לו מת - [שייך לשלחן ערוך סימן שלז]

א. חולה שמת לו מת ויש חשש שאם יודיעוהו תיטרף עליו דעתו, או שיבא לידי ספק סכנה, אין להודיעו, אפילו אם הוא בן על אביו [שיש חשיבות גדולה באמירת קדיש וכו']. ואין מספידין ואין בוכים בפניו, שלא ישבר לבו. וכל מי שמת לו מת ולא נודע לו, מעיקר הדין היו צריכים להמנע מלומר לו, משום שנאמר (משלי י, יח) מוציא דיבה הוא כסיל. ואף שידע שהוא חולה ומתפלל עליו והוי תפלת שוא, עם כל זה אין לומר לו. ואף בכתיבה או על ידי רמז אין להודיעם. ורק כששואל על קרובו אם הוא חי אין לשקר, שנאמר מדבר שקר תרחק, אלא יאמר בלשון דמשתמע בתרי אנפין. וכיום נהגו להודיע על פטירת ההורים לבנים כדי שיאמרו קדיש. וגם כשיש כמה בנים מודיעים לכולם כדי שיאמרו קדיש. וכן אם אין לו בנים ויש לו אב וכדומה, נהגו להודיעו. ונהגו להודיע גם לבנות כדי שיבואו להלוייה ולנהוג דיני אבלות. ומכל מקום נכון יותר להודיע על הפטירה ברמז, ולא בפירוש, אף שהמודיע מתכוין להודיעם כדי שיאמרו קדיש, ובכדי שיקיימו דיני אבלות לעילוי נשמת הנפטר. ורק אם האבלים אינם מבינים ברמז, בזה יש להקל להודיע אף בפה. וכבר פשט המנהג להדפיס מודעות אבל בכדי להודיע לצבור את זמן ההלוייה של הנפטר, ואין לחוש משום מוציא דיבה הוא כסיל. א)

רכין שיש בו חשש סכנה במגיעתו, כדאי שאין צריך לדקדק שיהיה דם של אנשים יראי שמים. ע"ש. וגם כשאין סכנה יש להקל בזה. וכיו"ב האה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סי' כ).

יד) בשוחד טוב (מסד כג), שנינו, רבי אליעזר בן יעקב אומר, למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה, יכול יהא יושב ובטל, תלמוד לומר בכל אשר תעשה. אם עושה מתברך, ואם אינו עושה אינו מתברך. ומבואר, שעל האדם מוטלת חובת ההשתדלות למרצתו, אלא שעליו לבטוח בה', שעל ידי השתדלותו יצליח לו פרנסתו. ולכן גם המבטח את עצמו בפוליסת ביטוח, אין בזה שום חשש איסור מן הדין, כיון שהוא מאמין שהכל מאתו יתברך, וזה בגדר השתדלות. וכן פסק בשו"ת פרי השדה חלק ב' (סי' פו), ובשו"ת אגרות משה חלק ד' (אורח חיים סי' קיא). ומבואר כל זה בשו"ת יחוה דעת ח"ג (סי' פח). ע"ש.

שלא להודיע לחולה מסוכן על פטירת קרובו, אפילו הוא אביו

א) שלחן ערוך (סימן שלז סעיף א'). וכן אין קורעין לו את בגדיו אפילו שהוא בתוך השיעור, או בלי

הכרה, מחשש שמא יתעורר ויראה בגדו קרוע ויוודע לו על פטירת קרובו ויתכן שיבא לידי סכנה. וכמו שכתב כן בספר חיים וברכה (אות ח' ס"ק יא).

והנה בגמרא פסחים (ד.) רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה כי סליק להתם אמר ליה אייבו קיים, א"ל אימא קיימת. א"ל אימא קיימת, א"ל אייבו קיים. אמר ליה לשמעיה חלוץ לי מנעלי וכו'. והיינו ששאל אותו אם אביו בחיים, ואמר לו בתמיה, עד שאתה שואל על אבא אם קיים תשאל אם אמא קיימת, וכששאל אותו אם אמא קיימת השיב לו בתמיה, עד שאתה שואל אם אמא קיימת תשאל אם אבא קיים. ומזה רמז לו שאביו ואמו נפטרו. ולכן חלץ את מנעליו. ומבואר שאין לומר בפירוש לאדם על קרובו שנפטר, משום מוציא דיבה הוא כסיל. ורק ברמז מותר. וע"ש בפירוש רש"י, דקשה לומר שרב יוציא דבר שקר מפיו, ולכן פירש שאמר לו דרך שאלה. וע"ש בגמ' (ג:) שר"י בריה דרב אידי קרעיה ללבושיה ואהדריה לאחוריה בכדי שלא יבינו מהר. ומשמע דשרי במה שיבינו הדבר אח"כ ע"י הרמז.

ובתשובת מהר"ם מרוטנבורג (סימן קנט) כתב בשם הלכות פסוקות, דמי שמת לו מת ואינו יודע, דמותר להזמינו לסעודה, דלא חלה עליו אבלות עד שידע. אבל רבינו ברוך מריזובורג אסר ליתן לו דבר האסור לאבל. וראייתו נלאתי לכתוב. ע"ש. ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן תב סעיף יב) פסק, דאין חובה להודיע על פטירת אב ואם, ועל זה נאמר מוציא דיבה הוא כסיל. ומותר להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין וכל שמחה, כיון שאינו יודע. מיהו אם שואל עליו אין לשקר ולומר חי הוא, שנאמר מדבר שקר תרחק. הג"ה, ומכל מקום בבנים זכרים נהגו להודיע כדי שיאמר קדיש, אבל בבנות אין מנהג כלל להודיעם. ע"כ. ונמצא לכאורה שלדעת מרן אין להודיע על פטירת אדם, אפילו לבניו. ואפי' שבוראי יש בזה תועלת לנפטר כדי שיאמרו אחריו קדיש, עם כל זה יש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. ועיין בשו"ת ריב"ם שנייטוך (סי' מט) שכתב דאף אם המת ביקש קודם פטירתו להודיע לקרוביו על פטירתו, אין להודיעם, דדוקא על גופו ועזבונו יכול לצוות, אבל לא יכול לצוות לצער את אחיו בצער שאינו מחוייב.

ומה שכתבנו דאף שידע שהוא חולה ומתפלל עליו וכו', הנה לכאורה יש לדון בזה מצד דהוי תפלת שוא, וכמו שהביא במחצית השקל (אורח חיים סימן רפה ס"ק יד) בשם מהרי"ל. וכתב בספר החסידים (סימן תתא): אחד היה מתענה ומתפלל על אוהב שיחיה, והנה בא אדם אחד בערב יום טוב משם ושאל מה עושה פלוני אוהבי שהרי כבר כמה ימים מתפלל עליו, שאל אותו אדם הבא לחכם, אמר, מה אעשה אם לא אומר אמת, הרי יתענה ויתפלל על הנם תפלת שוא, אמר לאחר יום טוב לעבד או לנכרי שיאמר לו שמת ומפני שמחת יום טוב אל תגיד לו עתה. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן כו) שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ולחד תירוצא בתוס' שבת (ד.) אפילו אם לא פשע. ולמה יהא הוא מוציא דיבה כדי שלא יאמר חבירו תפלת שוא [שסבור שעדיין הוא חי וחולה, ומתפלל עליו]. ולדעת המחבר אפילו אצל בנים הוי כמוציא דיבה. אלא דהרמ"א שם כתב דלבנים זכרים מודיעים משום קדיש. ונראה דדוקא לבנים קאמר. ולדעתו ליכא בזה משום מוציא דיבה וכו' ומשום אין אומרים לאדם חטא וכו', דהרי כל אדם מישראל מצווה על לא תעמוד על דם רעך. וגם איכא מצות עשה על השבות גוף האדם, ולהצילו מרעתו ואפילו במטונו, כדאיתא בסנהדרין (עג.). והקדיש מבואר בפוסקים בשם המדרשים הוא כדי לפרות את המת מרינה של גיהנם, ולהקל מעונשו. ואם אנו מצווים על הגוף להצילו, מכ"ש להציל נשמתו בבל מה דאפשר. וכיון שתיקון ופריון זה הוא על ידי הבנים, לכך אדרבה אנו מחוייבים על לא תעמוד על דם רעך, ולהודיעם על מיתת אביהם ויאמרו קדיש לפרות נפש אביהם. והמנהג שכתב הרמ"א הוא דוקא משום אמירת הקדיש אבל משום חשש דבר אחר אין להודיע. ע"ש. והוסיף בספר שערים המצויינים

יב. היה יושב בביתו והלוייה עוברת ברחוב, ואין לו אפשרות לרדת לרחוב, או שחושש שעד שירד ההלוייה כבר תעבור, יעמוד בחלון הנוטה לרחוב ויאמר, לך לשלום ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין. יב)

יג. כבר ביארנו לעיל [סימן שלז, עמוד פב] שהמנהג כיום פשוט להודיע על הפטירה במודעות, וכדומה, ואין לחוש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. ואולם יש להזהר שלא להאריך בשבחים יותר מדאי, כגון הישר באדם, או הצדיק והחסיד, ויצמצמו ככל האפשר בתוארים על הנפטר. יג)

יד. המנהג בארץ ישראל שהבן אומר בהלוייה קדיש "יהא שלמא" עם החזן, או עם אחד מהקהל. אך אם אין שם אחד שיאמר עמהם קדיש, אפשר שהאונן יאמר קדיש בהלוייה. [וכמו שנתבאר לעיל בדין אונן]. וזהו דוקא כשהבן הולך אחר המת, והיינו אחר אמו, אבל אחרי אביו בלאו הכי מנהג ירושלים שאין הבן הולך אחר המטה, אלא אומר קדיש בפתח החצר אחר שמוציאים את המת מהבית, ואחר אמירת הפסוקים גדול העצה וכו', והוא רחום וכו'. יד)

ואין זו קימה שיש בה הידור. ע"כ. אך יש לחלק בין קימה של הידור, ראם אינו ברשות אחת ממש, אין זה ניכר שעומד לכבוד אביו או רבו, מה שאין כן בנידון דידן. ודו"ק. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כב), ובשו"ת יהוה דעת חלק ג' (סימן עא), ובשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן קיד), ובשו"ת לב אברהם (סימן צ'), ובשו"ת באר משה חלק ז' (קונטרס אלקטריק סימן נג). ע"ש.

יב) כן כתב מהר"א פלאג'י בספר אברהם אזכור (מערכת א' אות מא) שילך בביתו ד' אמות, ויאמר וכו', זה שמעתי משמיה דהרב בתי כנסיות, ושכן הוא עצמו היה נוהג. ע"כ. וכן כתב אחיו מהר"י פלאג'י ביפה ללב חלק ז' (יורה דעה סימן שסא סק"א).

יג) ראה במה שכתבנו להלן בדין מצוה להספיד את המת.

אם אונן אומר קדיש בעת ההלוייה

יד) כבר נתבאר לעיל דיני אונן. ע"ש. והנה הט"ז (באורה חיים סימן עא סק"ב) כתב, דבן שהוא אונן על אביו, ויש מתעסקין עמו, ילך לבית הכנסת ויאמר קדיש, כי זהו כבודו של אביו ומותר לכולי עלמא. ע"ש. ובאחרונים העידו דלכאורה דבריו סותרים למה שכתב ביורה דעה (סימן שעו סק"ד), דמי שמת לו מת בשבת או ביום טוב, ואי אפשר לו לקוברו בו ביום, על כל פנים יאמר קדיש תיכף אחר המיתה, דאין אמירת הקדיש תלוי באבילות כלל. אבל בחול אין לעשות כן, דהא כשהוא אונן פטור מן התפלה. וכתבו ליישב, דביורה דעה מיידי הט"ז באין מתעסקין עמו רק הוא, דאז איכא

והנה המנהג כיום גם אצל הספרדים להודיע לבנים ברמז, ועושים זאת כדי שיוכלו לטפל בקבורתו לפי כבודו, וכארגון ההלוייה, ומקום קבורתו, ולנהוג כל דיני אבלות ואמירת קדיש. ומודיעים לכל הבנים, וכמו שכתב בשו"ת ר"ב רנשבורג (סימן מו) שאי אתה יודע איזה מהן יכשר כיון שאמירת קדיש הוא לזכות את המת, אין אנו יודעים מי הבן המזכה ביותר. וכן כתב בשו"ת אבן יקרה חלק ג' (סימן קכב). ואף שבשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ו' (סימן י') כתב בשם הגאון בעל ברוך טעם, שאין צריך להודיע לכל הבנים, ודי להודיע לבן אחד. מכל מקום סיים שם, דהמנהג אינו כן. אלא שראיתי כמה פעמים אצל צדיקים שנפטרו שלא הודיעו לכל בניו רק אחר שלשים יום. ע"ש. וכן כתב במשנת יעקב חלק ג' (סימן חב), שכן הודה הגה"ק משינאווא זצ"ל.

וכתב בשו"ת פרי השדה ח"ב (סימן נג) שאם אין לו בנים ויש לו אב או אח, המנהג להודיעם, כיון שיש מצוה לזכות את נשמתו, לא שייך לומר ע"ז מוציא דיבה הוא כסיל. אלא שבשו"ת משנה שכיר ח"ב (יו"ד סי' רלג) כתב, דדוקא על אביו ואמו יש להודיע ולא על שאר קרובים.

והנה בחכמת אדם וקצור שלחן ערוך הנ"ל מבואר, שאין להודיע לבנות על פטירת הקרובים, אחר שאין כאן הטעם כדי שיאמרו קדיש אחר הנפטר. וכן כתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן צח), ובשו"ת רבי יהודה מילד (סימן סד) שכן נהוג עלמא. וכן כתב במשמרת שלום (אות יו"ד ס"ק כד) שכן נוהגים בגלילותינו. וכן כתב בשו"ת פרי השדה חלק ב' (סימן נג). אך בשו"ת חות יאיר (סימן רכא) כתב שהמנהג להודיע גם לבנות, כדי שיתאבלו על קרובם. וכן כתב בלשון חכמים (פרק כח). וכן כתב בשו"ת מגן שאול (סימן מט) שמודיעים לבנות כדי לזכות אחרים שיבואו לנחם, כי ניחום אבלים הוא נחת רוח וטובה לנפטר. ע"ש. גם במשנת יעקב חלק ג' הנ"ל כתב, שמנהג העולם להודיע לקרובים שיבואו להלויה. ע"ש.

[חלק מהמקורות לסעיף זה הם מספר נפעי גבריאל על הלכות אבלות עמוד תרצא].

ואם מותר לפרסם מודעות ברחובות קריה, או בעיתונות, על פטירת אדם, דעת הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סימן חכז), שיש להתיר בזה, משום שכוונתם לצורך איזה דבר לעורר. ע"כ. וגם כי עיקר פרסום המודעות הוא כדי שיבואו אנשים ללוות את הנפטר, וכמו שאמרו בביוצא בזה לגבי הלנת הנפטר, בגמרא סנהדרין (מו.) דאם עושים זאת לכבודו מותר. וכן הוא בש"ע (סימן שנו סעיף א'). והוא הדין בנידון דידן. אולם מדברי מרן הנ"ל מבואר, דלגבי מוציא דיבה הוא כסיל אין להקל גם כשהדבר נעשה לכבודו של המת. ודברי הרב שלמת חיים לכאורה לא יכונו אלא לדעת הרמ"א.

אולם כל זה באמירה מפורשת, אבל ברמז מותר, על פי דברי הגמרא בפסחים (ד.) הנ"ל. וכן המנהג כיום להקל גם אצל הספרדים, דבכתאי גוונא ליכא משום מוציא דיבה הוא כסיל, דאינו מוציא הדבר בפיו ממש. ורק אם אינו מבין ברמז, בזה יסמוך על המקילין, כי קשה להחמיר בדבר זה שלא להודיע לבנים על פטירת אביהם.

וגם בפרסום מודעות על פטירת אדם כבר פשט המנהג גם אצלינו הספרדים להקל בזה, דהוי בכלל רמז ולא דיבור ממש. ונודע מה שכתב הש"ך (סימן שלט סק"ט) בטעם המנהג לשפוך את המים השאובים שבשכונת המת, שהוא מפני שידעו הכל שיש בבית זה מקרה מות, ולא יצטרך להודיע בפה ויהיה מוציא דבה. והיינו דזה רמז וברמז ליכא איסורא. והוא הדין בפרסום מודעות. [ושם הביא עוד טעם למנהג שפיכת המים שבשכונת המת, מפני שמלאך המות מפיל טפת דם המות במים. והט"ז שם סק"ד הביא רק את הטעם השני]. וכן דעת הגאון הרגאצ'ובר בשו"ת שלמת יוסף (סי' כא אות ב'). ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרע"ז הילדסהיימר (סימן רעג). ועיין בקובץ נועם ח"ב (עמוד שיז) מ"ש לענין פרסום בעתון על פטירת אדם, והעלה שם שאין בזה משום מוציא דבה הוא

ב. מי שמצבו הבריאותי קשה ומסוכן, והרופאים דורשים להודיעו על כך, לכתחלה לא יעשו כן על ידי הבן,–אלא על ידי אחרים. ויעשו הכל על פי עצת חכם, שכבר נתבאר שפעמים אין לגלות לחולה שהוא חולה מסוכן, שמא יצטער צער רב והדבר יגרום לקיצור ימיו ושנותיו ח"ו. וגם כשהחולה נמצא במצב של ערפול חושים, אין לדבר על מחלתו בפניו, כי יתכן וישמע כל מה שמדברים אודותיו ויחלה יותר. כ)

כסיל, דכתיבה הרי היא בגדר רמז, ודוקא באמירה בפה החמירו.

ועיין בשו"ת שבות יעקב חלק ב' (חלק יורה דעה סימן צט) שנשאל, באחד שנפטרה אחותו, ונוהג שבעה, וכתוך שבעה בא אביו מהדרך שלא ידע עדיין ממיתת בתו, אם מותר לצאת לקראתו תוך שבעה כדי שאביו לא ידגיש במיתת בתו. והשיב להתיר בזה, כמו שמצינו כיו"ב בתשעה באב, הולך אדם לקראת רבו או אביו עד צוארו במים ואינו חושש, שמע מינה דכבוד אביו דוחה אבילות דט' באב, והוא הדין כאן. ומצינו שמותר לשנות מפני השלום, וכל שכן משום כבוד אביו, דהוקש כבודו לכבוד המקום. ואף על גב דמי שמת לו מת אינו מחוייב לומר לו, מכל מקום אין לו לשקר ולומר חי הוא, מכל מקום כהאי גוונא אין כאן שקר כלל, ומותר לעשות כן משום כבוד אביו. ע"ש. ובפתחי תשובה (סימן שצג סק"ז) דייק מדבריו, שדוקא לקראת אביו מותר לצאת, משום כבוד אביו, אבל לא לקראת אחיו ושאר קרובים.

ומעשה שהיה במרת אמי הרבנית ע"ה, שנפטר אחיה, ויבדלח"ט מרן אאמו"ר שליט"א לא גילה לה הדבר במשך שנים, עד שנודע לה באקראי.

ושמא לא הודיע לה גם משום מוציא דיבה הוא כסיל. ומספרים על האדמו"ר מחב"ד זצ"ל שאחיו נפטר באמריקה, ובמשך י"ג שנה היה שולח לאמו מכתבים בשם אחיו כדי שלא תדע שהאח נפטר עד יום מותה. והובא בספר יקרא דחיי (עמוד 247). והביא שם מספר אורחות חסידיך (עמוד 388) שבאחד הימים התקבל במשרד ישיבת חברון בירושלים מברק המודיע על פטירת אביו של המשגיח רבי מאיר חדש זצ"ל, ראש הישיבה רבי יחזקאל סרנא פתח את המכתב, שקע בהרהורים, ואחר כך הטמין את המכתב באמתחתו והתעלם ממנו כליל. רבי מאיר לא ידע דבר והמשיך בעבודת הקודש שלו בהרבצת תורה ומוסר לתלמידים, ללא אבל וללא שבעה. אחר שלשים יום זימן רבי יחזקאל עצמו אצל רבי מאיר והראה לו את המברק. רבי מאיר ישב באבלות של שעה אחת כדין שמועה רחוקה, וע"י הקפדתו של ראש הישיבה על מה שכתוב מוציא דיבה הוא כסיל הרויחה הישיבה חודש שלם של תורה ומוסר.

וראה עוד במ"ש בזה בשו"ת שער אפרים (סימן צז), ובברכי יוסף (סימן שמא אות טו). ע"ש.

לספר לאביו על מחלתו של האב

ב) הנה כשאדם חלה ח"ו באיזו מחלה קשה אם מותר וצריך לומר לו על דבר מחלתו או לא, ואם מותר לומר זאת לאביו או לא, דעת הש"ך (יורה דעה סימן שלה סק"א), שלא לגלות לחולה שהוא מסוכן.

[וראה בנשמת אברהם סופר (חלק ב' עמוד רלט) שאין לגלות לחולה על המחלה הידועה]. ולפי זה כתב בספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (סימן קצג אות ב') שאם האב מבקש מבנו שיודיע לו על מצב

ג. החולה במחלה הידועה ל"ע, מן הראוי שלא לפרסם הדבר לאף אחד בתחלה, שעל ידי זה אולי ירחם ה' ויתרפא. ואמנם אם הכביד עליו חוליו, מותר לפרסם הדבר לרבים שיתפללו עליו. ג)

בריאותו, והבן יודע שזה חולי מסוכן, אף שהאב גוזר עליו שיגיד לו אין לו לשמוע אליו, כדי שלא ליתרע מזליה. וכיו"ב באב שמבקש מבנו דבר מאכל שהרופא פקד עליו שלא לאכלו, אין צריך לשמוע לו אפילו גוזר עליו במצות כיבוד אב. והוא הדין כאן שיש לו להתחמק מלהשיבו. וכיוצא בזה כתבנו לעיל, דמי שאביו ואמו מצטערים על כך שבנם מתענה, אין לו להתענות תעניות שאינן חובה, כדי שלא לגרום צער להוריו. וכן כתב בספר בית לחם יהודה (יודה דעה סימן רמ). ולפי זה על הבן ליזהר שלא לספר להוריו דברים המעציבים ומצערים אותם, אלא אם כן יש לו צורך לספר להם על מנת שיעזרו לו וכיוצא.

ובספר החסידים (סימן תקעא) כתב, אחד היה מכבד את אביו ואת אמו והיו לו אחים והיו מתקוטטים עמו, והיה מקללן ומכעיסן והיה לאביו ולאמו צער מזה, אמר לו החכם, אתה מכבד את אביך ואת אמך ואתה מצערן, אילו היו קללותיך מתקיימות היו אביך ואמך בצער, לכך אל תצער אביך לקלל זרעו בחייו, וגם לאחר מותו יש לו לאדם לחשוב אילו היה אבי היה חי היה מצטער מזה, ולכן גם אחרי מותו לא אקלל, כי הנשמה רוח האדם לאחר מותו יודעת כל מה שבזה העולם שהרי לעלי הכהן כתיב, לאדיב את נפשך, וזה היה לאחר מותו. ע"כ. ובספר תוכחת חיים (פרשת תולדות) כתב, ואפילו אם יודע באיזה דברים או ענינים הנוגעים לאביו או לאמו מצד כבודם או מוראם, כי בשמעם הדברים הם מצטערים בהם, הנכון לבנים שלא לגלות להם לא מבעיא בדברים הנוגעים להם ממש, אלא אפילו בדברים הנוגעים לאחרים באיזה ענינים ושמועות רעות וכדומה, שיודע בודאי כי בשומעם דברים האלו, אביו ואמו מצטערים עליהם, ויש אפשרות ביד הבנים שלא לגלות כדי שלא יצטערו, הנכון הוא שלא יגלו להם ותבא עליהם ברכת טוב. ע"כ. וכן כתב בשו"ת כצל החכמה חלק ב' (סימן נח) שיזהר שלא לספר להוריו דברים המצערים, שהרי על ידי זה יבוא לידי צער, ואב שמחל על צערו אין צערו מחול. וכמו שהזהירה התורה בלאו דלא תונו איש את עמיתו, שלא לצער את חבירו בדברים, ולאו זה כולל אפילו שב ואל תעשה, כגון אם גורם לחבירו צער או ביזיון, וכמו שכתב בשו"ת חקרי לב (חלק יודה דעה סימן פ') כגון שהיה נוהג לכבדו באיזה מין כבוד או לנשק את ידיו ומונע ממנו בשב ואל תעשה, והעדר כבוד זה הוי ביזיון וצער לחבירו. ומכל שכן וקל וחומר דאסור לעשות כן לאביו ולאמו כדי לצערם או לבזותם או להקל בכבודם, ואפילו יהיה בשב ואל תעשה, שמלבד איסור לאו דלא תונו, הרי הוא עובר על מצות כיבוד אב ואם ומוראם. ולכן אם אביו דורש ממנו שיגיד לו על מחלתו, אין לו לציית לו בזה, דהוי כאומר לו לעבור על דברי תורה. ע"ש.

שאין לספר לאף אדם על המחלה הידועה

ג) כן הביא בספר יקרא דחיי (הנדפס מחדש, עמוד 3) בשם הסטייפלר ע"ה שהיה מקפיד שלא יודיעו על אדם שחלה במחלה הידועה בדבר מחלתו, אלא יאמרו שחלה סתם, כיון שכאשר חלה במחלה היודעה צריך גם על מנת להתרפאות, ולמי יש כח לחולל נסים. ועל כן אין לגרום ליה דליתרע מזליה

לח. כבר נתבאר לעיל [סימן ג'] שכיום נהגו להודיע על פטירת ההורים לבנים זכרים כדי שיאמרו קדיש. וכן לשאר הקרובים, כדי שיבואו להלוייה –ולנהוג דיני אבלות. וכן פשט המנהג להדפיס מודעות אבל בכדי להודיע לצבור את זמן ההלויה של הנפטר, ואין לחוש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. ואמנם אנשים זקנים הבאים בימים אין חובה לגרום להם צער ועגמת נפש גדולה על ידי שיודיעו להם על אחד מקרוביהם שנפטרו. וכן אם אחד מהקרובים נפטר בחול המועד, ואם יודיעו להם יכבידו עליהם את האבלות שצריכים לנהוג דברים שבצינעא, ולשבת שבעה לאחר הרגל, טוב שלא להודיעם. וכן מי שנפטר ונשארו ימים מספר על מנת שהשמועה תהיה שמועה רחוקה, מצוה להמתין מספר הימים על מנת שלא לצערו בשמועה קרובה וצריך שבעה ושלושים, אלא ישב שעה ותו לא. ואמנם אם הקרוב נפטר בערב הרגל ואם יודיעו לבני המשפחה יפטרו על ידי הרגל מהשבעה, כדאי להודיעם. ובכל מקרה מן הראוי להתייעץ עם חכם. לח)

דחיוב כבוד האח הוא לכל אחיו הגדולים ממנו, ומשמע מרבני קרשו שהוא הדין לחייב לכל אחיו הגדולים אחר מיתת אביהם. ולדעת הלכות קטנות בחלק א' (סימן קכב) החיוב הוא לאח הראשון דוקא, ולפי דברי הרמב"ן בהשגות הוא דוקא כשאביהם חי משום כיבוד אב ואם. ועיין לתרב שבות יעקב חלק א' (חיד סי' עו), ובברכי יוסף (סי' רם אות מ"ב), ובשו"ת חקרי לב (חיד ח"ג סי' צז).

והרי כיון שהמת הלזה הוי אחיהם הגדול הרי שאר האחים חייבים בכבודו, ומה גם כשהוא בחיי האב לדברי הרמב"ן. וכ"ש לדברי האר"י ז"ל אפילו לאחר מיתת האב, כי יש להם לאחים הבאים אחריו שייכות בהולדה, כמו שכתב רבינו האר"י ז"ל. ואמנם אם האב מקפיד, כיבוד אב קודם. ולכן בודאי שראוי שהאב יאמר הקדיש על בנו.

להודיע בחול המועד על קרוב שנפטר

לח) כן כתב בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן קצא), דבמועד שצריך לנהוג דברים שבצינעא אסור להודיע משום מניעת שמחת יום טוב, והביא ראיה לזה מהגמרא מו"ק (ג.). והביא ראיה מהא דאין רואים הנגעים במועד. ושם בסימן צט הורה גם כן בפורים שלא להגיד לו עד אחר הפורים. ע"ש. והובא בפתחי תשובה שם, ובברכי יוסף (סימן תב אות ג'). ואמנם בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל תמה על זה דמנא ליה זה, הא יש כאן מצות השבות, ופרך דלא תעמוד על דם רעך, ואפשר דמצות זאת דשמחת יום טוב שעושה הבן היא עצמה מניעה על האבות. או אפשר ליישב על פי מה שכתב רש"י בתענית (יא.) על הא דאמר ר"י לעזרה, אבל לא לצעקה, משום דאין אנו בטוחים על תפילתינו שתקובל. ואף שיש לעמוד על דברי רש"י שהרי אפילו מפק פיקוח נפש דוחה. ועוד הא ר"י נופיה

לט. מי שמת והניח בנים חילוניים שבודאי לא ישמרו על דיני האבילות ואמירת הקדיש לעילוי נשמתו, יש מי שאומר שאין להודיע להם על פטירת האבא, ומוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. וגם יש לחוש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. אבל אם יש ספק שמא ישמרו דיני אבלות ויאמרו קדיש, נהגו להודיע להם על פטירת ההורים, כדי לזכותם באמירת הקדיש לעילוי נשמתם. וכן במקום שיכול לגרום נזק ממון, כמו בהפסד ירושה, מצוה להודיע אפילו לבן מביש, וזה בכלל איעבורא אחסנתא. ולכתחלה יודיעו להם ברמז משום מוציא דיבה הוא כסיל, ורק אם אינו מבין ברמז, נהגו להודיע בפירוש. לט)

מ. אף על פי שאין להודיע בפירוש על פטירת אדם, משום מוציא דיבה הוא כסיל, מכל מקום מותר לצוות בית החולים, להודיע על פטירת קרובם כדי שיטפלו בקבורתו. ואם אפשר לכתחלה יודיעו ברמז כמבואר בסעיף הקודם. מ)

מא. מותר להודיע לבנים ולבנות כשאביהם עודנו בחיים, שיבואו אליו קודם פטירתו. מא)

בשבת (יז.) אמר מתפללין על חולה, מכל מקום יש ליישב בזה דברי הפנים מאירות בין דהבישול שמתת יום טוב הוא ודאי, והפריון הוא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי.

להודיע לבן חילוני על פטירת הוריו - כשלא יאמר קדיש

לט) כתב הרמ"א (יורה דעה סימן תב סעיף יב), שבבנים זכרים נהגו להודיע כדי שיאמר קדיש. ע"כ. ומכח כדי שיאמר קדיש, יש לדייק, דהיכא שבודאי לא יאמרו קדיש, אין להודיע לבנים, משום ומוציא דיבה הוא כסיל. ואני למי שבניו נקבות. ועיקר ההודעה באה לשובת הנפטר שיאמר קדיש ויתפלל עליו, וברא מזכה אבא, וכן לאדם שלא בפניו. אבל במקום שגורם צער לכת ובנים כאלו יודיעו אותו לבאר שחת, כתב בשו"ת הלל אומר (חלק יורה דעה סימן רנד) דיתכן שיותר טוב לו לאב שלא להודיע, אך מאידך שמא מיתת אביהם תחזירם למוטב ויהרהרו בתשובה, וכמו שמצינו שישמעאל עשה תשובה לפני פטירת אברהם. וע"ש שהביא ראיה מן התורה שאין להודיע, ואולי גם אפשר להודיע, מכח רבה (בראשית לח, ח) שהעלימו מעשו פטירת רבקה אמו, אף שלא היה יעקב בביתו, ויצחק היה כלוא בבית ולא היה יכול להתעסק, והקדיש היחיד היה יכול עשו לאומרו, ולא רצו שיתעסק בקבורתה. ואמנם במקום שיכול לגרום נזק ממון, כמו בהפסד ירושה, על זה נאמר ועזבו לאחרים חילם, ומצוה להודיע אפילו לבן מביש, וזה בכלל איעבורא אחסנתא.

מ) כ"כ בנשמת אברהם (סופר, עמ' רפו) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שמותר לבית החולים להודיע לקרובי המשפחה על פטירת קרובם, כדי שיבואו למפל בקבורתו, ואין בזה כל חשש משום מוציא דיבה הוא כסיל. ע"ש. וראה לעיל עמוד פב, פה.

להודיע לבנים שיבואו להשתדר מאביהם סמוך לפטירתו

מא) על פי המבואר בספר התמידים (סימן תתב), רמה שאמרו אין משיבין על הקלקלה הוא דוקא כשתוכל לומר לא נפקא לן מינה, אבל כשיש רבדים שאם יניד הקלקלה יבול להיות תקנה לדבר

מב. מי שנתן מתנה לחבורו על דעת שאחר מותו ילמד בספר הזוהר הקדוש, ורוצה ללמוד הלכה בהבנה, יש אומרים שמותר לו לשנות וללמוד בהבנה.

(מב)

מג. אם הבן הוא בן תורה ותלמיד חכם, נכון שביום השנה יסיים מסכת לעילוי נשמת אביו ואמו הנפטרים, ויש בדבר תועלת מרובה לנפטר, וגם הסעודה שעושים תהיה על ידי כך לסעודת מצוה, בפרט אם יאמרו שם

כגון ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי (בראשית יד). ואם לא היה מגיד יותר היה חושא, וכן אם לא יגיד על התולה לאוהבו לא יחקור אחר רפואה, כמו ויאמר ליוסף חנה אביך חולה, כדי שיביא בניו עמו, וכן רבן יוחנן בן זכאי לרבי חניגא בן דוסא שיתפלל על בנו, הרי לתקנתו יכול להגיד. וכן כתב בשו"ת משנת יעקב ח"ג (סי' הנ) שאף שאין להודיע לבניו על מיתת קרובים מפני מוציא דיבה תוא כסיל, אך כשהוא עדיין בחיים נכון להודיע,

כמ"ש רש"י סנהדרין (קו: ד"ה בעיא) דמש"ה בעא יעקב רחמי דידוא חולשא כדי שיהיה פנאי לבניו לבוא כל אחר ממקומו להיות עליו בשעת מיתה, שכיון שרואים שנפל למטה יודעין ומתקבצין ובאין. ומוכח דדבר גדול שיהיו הבנים והבנות בשעת מיתה. וכ"כ במעבר יבוק (מאמר שפתי צדק פ"ח) גודל התועלת שתהיה משפחתו אצלו בשעה יציאת הנשמה. ע"ש. והובאו דבריהם בספר נעימי נבריאל (הלכות אבלות עמוד תרצ).

קיבל שכר עבור שיקרא וחזר ורוצה ללמד הלכה

מב) בספר זכרנו לחיים חלק ב' (דף קכט) כתב, בראובן שנתן מתנה לשמעון בתנאי שאחר מותו ילמד עשרה דפים מהזוהר בכל יום לעלוי נשמתו, ואחר זמן רב שקיים התנאי, ראה שאי אפשר לו לסבול ללמוד בכל יום זוהר בלי הבנה, ורוצה לשנות ללמוד שיעור הלכה בעיון, והיורדים מועגים ולאו כל כמיניה לשנות מהתנאי, וציידד בתחלה שיש לומר דזוהר עדיף. שהוא מסגל הרבה לנשמת הנפטר, ויש לו יותר נחת רוח בלימוד הזוהר, ומיים, ונ"ל שילמד זוהר שיעור שיוכל לסבול לחנות בו, ואחר כך מי יתנה חכמה בעיון בהלכה, ויקיים אחז בזה וגם מזה אל תנח ידיך, ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשו"ת הצל"ח (סימן לג) בשם ספר שערי חיים (דף קמ), גבי שהקדיש סכום לתלמיד חכם בתנאי שילמוד בכל יום י"ח פרקי משנה, והתלמיד חכם חזר בו שנוח לו ללמוד ח' פרקים בהבנה, והשיב, דכיון דלימוד המשנה בלי הבנה לא נחשב לימוד, וכמ"ש המגן אברהם

(סימן נ) יותר טוב שיקרא ח' פרקים בהבנה ולא באמירה בעלמא. ע"ש.

והנה בדברי המגן אברהם הנ"ל, כן כתבו האחרונים, וראה למרן החיד"א במראית העין (ע"י יט.) דכל שייש ביידו להבין וקורא בבלי דעת, לא חשיב לימוד. וכן כתב הגאון רבי נבריאל איסטראנסה (בליקוטים שבסוף ספר עץ חיים דף קל"ט ע"ד), ובספר פלא יועץ (מערכת יידיעה וערך התלים). ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן עה) שצריך להבין בש"ם היוצא מפיו פשט הדברים. ע"ש.

אמנם בתורה עצמה די בקריאה אף על פי שלא מבין, כמבואר ברבינו בחיי בספר כד הקמה (דף צ"ג), ובשל"ה חלק א (שבועות דף ג"ה), אבל במשנה צריך להבין בעומק העיון. [וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' דף רסד ע"כ, במילואים לסימן כו, ועיין עוד שם בסימן כו אות ט. ע"ש].

הנהיגו מנהגי זרות, שיש לעמוד בפרץ שלא לנהוג כמנהגם. (יב)

יג. מי שמת ולא הניח אחריו בנים כי אם חתן, טוב שהחתן יאמר אחריו קדיש בכל י״ב חודש. וכן מי שמת ולא הניח אחריו בנים [או שמתו על פניו בחייו], ויש לו נכדים, נכון שיאמרו אחריו קדיש, כי ברא מזכה אבא שייך גם באבי אביו. (יג)

יד. מי שמת לו מת ולא נודע לו, אין לומר לו זאת, משום שנאמר (משלי י, יח) מוציא דיבה הוא כסיל. ואף שידע שהוא חולה ומתפלל עליו והוי תפלת שוא, עם כל זה אין לומר לו. אך כששואל על קרובו אם הוא חי אין לשקר ולומר לו שהוא חי, שנאמר מדבר שקר תרחק, אלא יאמר בלשון דמשתמע בתרי אנפין. ואף בכתיבה או על ידי רמז אין להודיעם. וכיום נהגו להודיע על פטירת ההורים לבנים זכרים כדי שיאמרו קדיש. וגם כשיש כמה בנים מודיעים לכולם. וכן אם אין לו בנים ויש לו אב וכדומה, נהגו להודיעם כדי שיאמרו עליו קדיש. והמנהג להודיע גם לבנות כדי שיבואו להלוייה ולנהוג דיני אבלות. וכן פשט המנהג להדפיס מודעות אבל בכדי להודיע לצבור את זמן ההלויה של הנפטר, ואין לחוש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. (יד)

שאין לבת לומר קדיש על אביה אף בקרב בני משפחתה

יב) ראה בילקוט יוסף חלק ז' (ריני קדיש), שהבאנו בן משם שו״ת חות יאיר (סימן רכב). ושם הביא שבק״ק אמשטרדם היה אחד שנעדר בלי בן, וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה בכל יום תוך י״ב חודש בביתו בשכר, ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש, ולא מיחו בידה חכמי הקהלה והפרנסים. וכתב על זה בחות יאיר, ואף כי אין ראיה לסתור הדבר, כי גם אשה מצווה על קידוש ה' גם יש מנין זכרים ומקרי בני ישראל, ואף כי מעשה דרבי עקיבא [עיין שלחן ערוך יורה דעה סימן שעו] שממנו המקור שיתומים אומרים קדיש בבן זכר היה, מכל מקום יש סברא דגם בבת יש תועלת ונחת רוח לנפש, כי זרעו הוא. ומכל מקום יש לחוש שעל ידי כך יחלשו כח המנהגים של בני ישראל, שגם כן תורה הם, ויהיה כל אחד בונה במה לעצמו על פי סברתו, ומיחזי מילי דרבנן כחוכא ואטלולא, ויבואו לזלזל בו. ולכן בנידון זה שיש אסיפה ופרסום יש למחות. ע״כ. ועיין בשדי חמד (מערכת אבלות אות קס), ובפתחי תשובה (יורה דעה סימן שעו סק״ג, וסק״ז). ע״ש. ובשו״ת תורה לשמה (סימן כו) כתב, שאף אם האב כתב צוואה לבתו שתאמר אחריו קדיש, בהיות ואין לו בן, לא תשמע לו, ואם רוצה לומר קדיש יש למחות בידה. ועיין עוד בשו״ת ציץ אליעזר חלק יד (סימן ז'), מה שכתב עוד בזה.

אם החתן אומר קדיש בשביל חמיו

יג) כן כתב בשו״ת זרע אמת (סימן קסח), והוא על פי מה שכתב הרב מעבר יבוק בטעם אמירת הקדיש, שהוא משום שחייב בכבודו, ולפי זה גם חתנו חייב לומר קדיש. אולם בשו״ת קרית חנה דוד (סי' לה) כתב, ואף שהחתן חייב בכבוד חמיו מכל מקום אינו חייב באמירת קדיש. ע״ש. ואם לא הניח בנים אחריו טוב שהחתן יקבל על עצמו לומר קדיש, רחתן חשיב כמו בן. וראה עוד בשדי חמד (מערכת אבלות אות קנט). ע״ש.

ומה שכתבנו גבי בני בנים, הוא על פי המבואר בזוהר הקדוש (פרשת אחרי מות דף נז) דגם באבי אביו אמרינן ברא מזכה אבא, שהרי יעקב פרה את אברהם. וכן מסתבר שהרי חייב ללמדו תורה, כמבואר בסוניא סנהדרין (יט:). ע״ש.

להודיע לבנים על פטירת ההורים

יד) בגמרא פסחים (ו.) רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה כי סליק להתם אמר ליה אייבו קיים, א״ל אימא קיימת. א״ל אימא קיימת, א״ל אייבו קיים. אמר ליה לשמעיה חלוץ לי מנעלי וכו'. והיינו ששאל

אותו אם אביו בחייו, ואמר לו בתמיה, עד שאתה שואל על אבא אם קיים תשאל אם אמא קיימת, וכששאל אותו אם אמא קיימת השיב לו בתמיה, עד שאתה שואל אם אמא קיימת תשאל אם אבא קיים. ומזה רמז לו שאביו ואמו נפטרו. ולכן חלץ את מנעליו. ומבואר שאין לומר בפירוש לאדם על קרובו שנפטר, משום מרגיזא דיבה הוא בכסיל. ורק ברמז מתר. ועיש בפירוש רש"י, דקשה לומר שרב יוציא דבר שקר מפיו, ולכן פירש שאמר לו דרך שאלה. ועיש בגמ' (נ:) שר"י בריה דרב אידי קרעיה ללבושיה ואהדריה לאחוריה בברי שלא יביטו מהר. ומשמע דשרי במה שיביטו הדבר אחר כך ע"י הרמז. ובתשובת מהר"ם מרוטנבורג (סימן קצט) כתב בשם הלכות פסוקות, דמי שמת לו מת ואינו יודע, דמותר להסתיר לסעודה, דלא חלה עליו אבלות עד שידע. אבל רבינו ברוך מריזוהבורג אסר ליתן לו דבר האסור לאבל. וראייתו נלאותי לכתוב. ע"ש. ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן תב סעיף יט) פסק, דאין חובה להודיע על פטירת אב ואם, ועל זה נאמר מרגיזא דיבה הוא בכסיל. ומותר להסתיר לסעודת אירוסין ונישואין וכל שכמותה, כיון שאינו יודע. מיהו אם שואל עליו אין לשקר ולומר חי הוא, שנאמר מדבר שקר תרחק. הגי"ה, ומכל מקום בבנים זכרים נהגו להודיע בדי שיאמר קדיש, אבל בבנות אין מנהג כלל להודיעם. ע"כ. ונמצא לכאורה שלדעת מרן אין להודיע על פטירת אדם, אפילו לבניו. ואפילו שבוראי יש בזה תועלת לנפטר כדי שיאמרו אחריו קדיש, מ"מ כל זה יש בזה משום מרגיזא דיבה הוא בכסיל. ועיין בשו"ת ריב"ש שנישאל (סימן סט) שכתב דאף אם הסת ביקש קודם פטירתו להודיע לקרוביו על פטירתו, אין להודיעם, דדוקא על גופו ועזבונו יכול לצוות, אבל לא יכול לצוות לצער את אחיו בצער שאינו מחוייב.

ומה שכתבנו דאף שידע שהוא חולה ומתפלל עליו זכר, הנה לכאורה יש לדון בזה מצד דהוי תפלת שוא, וכמו שהביא במחצית השקל (שו"ת חיים סימן רפה ס"ק יד) בשם מהר"י"ל. וכתב בספר החסידים (סימן תשנז) אחר היה מתענה ומתפלל על אוהב שיחיה, והנה בא אדם אחר בקרב יום שוב משם ושאל מה עושה פלוני אוהבי שהרי כבר כמה ימים מתפלל עליו, שאל אותו אדם הבא לחכם, אמר, מה אעשה אם לא אומר אמת, הרי יתענה ויתפלל על חנם תפלת שוא, אמר לאחר יום טוב לעבד או לנכרי שיאמר לו שמת ומפני שמחת יום טוב אל תגיד לו עתה. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (שו"ת חיים סימן כו) שאין אומרים לאדם חסא כדי שיזכה תברך, ולחד תירוצא בתוס' שבת (י.) אפילו אם לא פסע. ולמה יהא הוא מרגיא דיבה כדי שלא יאמר חבירו תפלת שוא (שמבואר שעדיין הוא חי וחולה, ומתפלל עליו). ולדעת המחבר אפילו אצל בנים הוי בכלל מרגיזא דיבה. אלא דהרמ"א שם כתב דילבנים זכרים מודיעים משום קדיש. ונראה דדוקא לבנים קאמר. ולדעתו ליכא בזה משום מרגיזא דיבה וכו' ומשום אין אומרים לאדם חסא וכו', דהרי כל אדם מישראל מצווה על לא תעמוד על דם רעך. וגם איכא מצות עשה על השבות נוף האדם, ולהצילו מרעתו ואפילו בממונו, כראיתא בסנהדרין (עג.). והקדיש מבואר בפוסקים בשם המדרשים הוא כדי לפדות את הסת מדינה של גיהנם, ולהקל מעונשו. ואם אנו מצווים על הנוף להצילו, מכ"ש להציל נשמתו בכל מה דאפשר. וכיון שתיקון ופדיון זה הוא על ידי הבנים, לכך אדרבה אנו מחייבים על לא תעמוד על דם רעך, ולהודיעם על מיתת אביהם ויאמרו קדיש לפדות נפש אביהם. והסנגא שכתב הרמ"א הוא דוקא משום אמירת הקדיש אבל משום חשש דבר אחר אין להודיע. ע"ש. והוסיף בספר שערים המצויינים בהלכה (סימן רו סק"ט), דלפי זה גם כשהוא מתפלל על החולה בתפלת שמונה עשרה, לא חיישינן להפסק, מפני דלא אמרינן לאדם חסא כדי שיזכה חברך. ונראה בשו"ת ר"ב רנשבורג (סימן מה), שאם הדבר נוגע לביטול תורה דרבים וכדומה, שאין צריך להודיעם. ע"ש. ועיין בספר נעמי גבריאל (על הלכות אבלות עמוד קכו) שכתב בשם הגרא"ז מרגליות, שצריך להודיע לאנן שאין לו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל, וכן שהוא פטור משאר מצוות עשה. ע"ש. ולהאמור יש לדון בזה מצד שאין אומרים לאדם חסא כדי למנוע מחבירו חסא אחר. אך י"ל דאין זה חסא גמור להודיע על פטירת אדם, שלא אמרו אלא מרגיא דיבה הוא בכסיל, אבל לא אמרו חוטא. וי"ל.

ומה שכתבנו שאם שואל אין לשקר, כן הוא בשלחן ערוך שם. וכן כתב בחכמת אדם (כלל קמא סעיף י). וכתב חט"ז (סק"ז) שיאמר בלשון המשתמע לבי' פנים, והוא על פי המבואר בנמרא.

ומה שכתבנו שאף על ידי בתיבה אין להודיע, כן

כתב בשו"ת משנה שכיר חלק ב' (יורה דעה סימן רלג). וראה בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (סימן רסג) שהאריך בענין זה אם שייך איסור מוציא דיבה הוא כסיל בכתיבה. והיאך מקילין בכתיבת מודעות בבתבי עת שפלוני נפטר. והעלה שם, שאין בפרסום בכתב משום מוציא דיבה הוא כסיל, דלשון דיבה הוא רק באמירה מלשון רבב, והאיסור לקרוא שם האב או הרב הוא רק בדיבור, אבל בכתב מותר. וכן נוהגים הערים לכתוב שם אביהם. ע"ש. וראה עוד להלן גבי פרסום מודעות.

ואמנם מציני לבמה מגאוני אשכנז שכתבו להקל להודיע לבנים על פטירת הוריהם, כדי שיאמרו קדיש, והוא על פי דברי הרמ"א הנז', וכן כתב בחכמת אדם (כלל קמא סעיף י"). וכן כתב בקצור שלחן ערוך (סימן רז סעיף יא). וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (יורה חיים סימן נב) שהמנהג להודיעם, שהרי כל אדם מישראל מצווה על לא תעמוד על דם רעך, וגם איכא מצות עשה דהשבת נוף האדם ולהצילו מרקבון, והקדיש מבואר בפוסקים שהוא לפדות את הנפש מדינה של גיהנם ולהקל מעונשו. ואם אנו מצווים על הנוף להצילו, כל שכן להציל נשמתו בכל מה דאפשר. וכיון דתיקון ופדיון הוא על ידי הבנים לכן מזהירים משום לא תעמוד על דם רעך להודיעם מיתת אביהם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אבן יקרה חלק ג' (סימן קכב) שאף שאין שום דין אבלות עליו קודם שנודע לו, מכל מקום אמירת קדיש שהוא משום מצות כיבוד אב ואם דמצוה זו מושלת עליו גם אחר מיתה, אם כן אף בעת שלא נודע לו ואין אומר קדיש עובר על מצות כיבוד אב ואם על כל פנים בשוגג, לכן צריכים להודיע לו. ע"ש. [אלא ויל דלא דשיב עובר על מצות כיבוד אב אחר שקושה כן על פי הדין שלא להזניא דיבה, ואריא הוא דרביא עליהן].

גם הנאון בעל צפנת פענח (ראה בשו"ת שלמת חיים חלק ד' סימן כמז) כתב, דכיון שהוא לתועלת הנפטר אין רשאים לוותר על תועלתו. ולדעתו מותר לפרסם מודעות להודיע על פטירת אדם, ובפרט שהוא רמז. ע"ש. וכן כתב בפסקי מהר"ש מלובלין (שות לו). אך כתב שם דעיקר ההודעה הוא כדי שיתפלל לפני התיבה ולא בשביל אמירת הקדיש, ולכן במקומות ובזמנים שאין האבל מתפלל לפני התיבה, אין צריך להודיע לו. ע"ש. אך לפי המבואר לעיל עיקר טעם שהקילו להודיע לבנים הוא משום אמירת הקדיש.

אלא דלפי זה מי שהוא בתוך י"ב חודש על אמו, ואביו נפטר, אין צריך להודיעו, כי בלאו הכי הבן אומר קדיש על אמו, וקדיש אחד עולה לשניהם. ואף שאין בדעתו באמירת הקדיש על אביו, אין ידיעה זו מעכבת, וכמו שכתב כן ברעת קדושים. וע"ש שהביא בשם בל"י שכתב שנהוג שהנוסעים לארץ ישראל בניהם אומרים קדיש מאז, כיון שריחוק מלהגיע משם ידיעה. ומבואר, שאין צריך שתהיה ידיעה מהפטירה לתועלת הקדיש. וגם בלא ידיעה יש קצת תועלת. ע"ש.

והנה המנהג כיום גם אצל הספרדים להודיע לבנים ברמז, ועושים זאת כדי שיוכלו לשפל בקבורתו לפי כבודו, ובארגון ההלוויה, וסקום קבורתו, ולנהוג כל דיני אבלות ואמירת קדיש. וטודיעים לכל הבנים, וכמו שכתב בשו"ת ר"ב רנשבורג (סימן סו) שאי אתה יודע איזה סהן יכשר ביון שאמירת קדיש הוא לזכות את האמ, אין אנו יודעים מי הבן המזכה ביותר. וכן כתב בשו"ת אבן יקרה חלק ג' (סימן קכב). ואף שבשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ו' (סימן י') כתב בשם הגאון בעל ברוך טעם, שאין צריך להודיע לכל הבנים, ודי להודיע לבן אחד. מכל מקום סיים שם, דהמנהג אינו כן. אלא שראיתי כמה פעמים אצל צדיקים שנפטרו שלא הודיעו לכל בניו רק אחר שלשים יום. ע"ש. וכן כתב במשנת יעקב חלק ג' (סימן תב), שכן הורה הגהיק משינאווא זצ"ל.

וכתב בשו"ת פרי השדה חלק ב' (סימן נג) שאם אין לו בנים ויש לו אב או אח, המנהג להודיעם, כיון שיש מצוה לזכות את נשמתו, לא שייך לומר על זה מוציא דיבה הוא כסיל. אלא שבשו"ת משנה שכיר חלק ב' (יורה דעה סימן רלג) כתב, דדוקא על אביו ואמו יש להודיע ולא על שאר קרובים.

והנה בחכמת אדם וקצור שלחן ערוך הנ"ל מבואר, שאין להודיע לבנות על פטירת הקרובים, אחר שאין כאן הטעם כדי שיאמרו קדיש אחר הנפטר. וכן כתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן צח), ובשו"ת רבי יהודה מילר (סימן סו) שכן נהוג עלמא. וכן כתב במשכנות שלום (שות יורד סיק כו) שכן נוהגים בגלילותינו. וכן כתב בשו"ת פרי השדה חלק ב' (סימן נג). אך בשו"ת זוהר יאיר (סימן רכא) כתב שהמנהג להודיע גם לבנות, כדי שיתאבלו על קרובם. וכן כתב בלשון חכמים (פרק כח). וכן כתב

טו. אנשים זקנים הבאים בימים אין חובה לגרום להם צער ועגמת נפש גדולה על ידי שיודיעו להם על אחד מקרוביהם שנפטרו. וכן אם אחד מהקרובים נפטר בחול המועד, ואם יודיעו להם יכבידו עליהם את האבלות שצריכים לנהוג דברים שבצינעא, ולשבת שבעה לאחר הרגל, טוב שלא להודיעם. וכן מי שנפטר תשארו ימים מספר על מנת שהשמועה תהיה שמועה רחוקה, מצוה להמתין מספר ימים על מנת שלא לצערו בשמועה קרובה וצריך שבעה ושלושים, אלא ישב שעה ותו לא. ואמנם אם הקרוב נפטר בערב הרגל ואם יודיעו לבני המשפחה יפטרו על ידי הרגל מהשבעה, כדאי להודיעם. ובכל מקרה מן הראוי להתייעץ עם חכם. טו)

בשו"ת מגן שאול (סימן סס) שמודיעים לבנות כדי לזכות אחרים שיבואו לנחם, כי ניחום אבלים הוא נחת רוח וטובה לנפטר. ע"ש. גם במשנת יעקב חלק ג' הנ"ל כתב, שמנהג העולם להודיע לקרובים שיבואו להלויה. ע"ש. [חלק מהמקורות לסעיף זה הם מספר נשני גבריאל על הלכות אבלות עמוד תרצא].

אם מותר להדפים מודעות או להודיע לבנים על פטירת החודים

ואם מותר לפרסם מודעות ברחובות קריה, או בעיתונות, על פטירת אדם, דעת הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סימן תכז), שיש להתיר בזה, משום שכוונתם לצורך איזה דבר לעורר. ע"כ. וגם כי עיקר פרסום המודעות הוא כדי שיבואו אנשים ללוות את הנפטר, וכמו שאמרו בביצא בזה לגבי הלנת הנפטר, בגמרא סנהדרין (מז.) דאם עושים זאת לכבודו מותר. וכן הוא בש"ע (סימן שנז סעיף א'). והוא הדין בגידון דידן. אולם מדברי מרן הנ"ל מבואר, דלגבי מוציא דיבה הוא כסיל אין להקל גם בשהדבר נעשה לכבודו של המת. ודברי הרב שלמת חיים לכאורה לא יכונו אלא לדעת הרמ"א.

אולם כל זה באמירה מפורשת, אבל ברמז מותר, על פי דברי הגמרא בפסחים (ד.) הנ"ל. וכן המנהג כיום להקל גם אצל הספרדים, דבכהאי גוונא ליכא משום מוציא דיבה הוא כסיל, דאינו מוציא הדבר בפיו ממש.

וגם בפרסום מודעות על פטירת אדם כבר פשט המנהג גם אצלינו הספרדים להקל בזה, דהוי בכלל רמז ולא דיבור ממש. ונודע מה שכתב הש"ך (סימן שלט סק"ט) בטעם המנהג לשפוך את המים השאובים שבשכונת המת, שהוא מפני שידעו הכל שיש בבית *זה מקרה מות, ולא יצטרך להודיע בפה ויהיה מוציא* דבה. והיינו דזה רמז וברמז ליכא איסורא. והוא הדין בפרסום מודעות. [ושם הביא עוד טעם למנהג שפיכת המים שבשכונת המת, מפני שסלאך המות מפיל טפת דם המות במים. והט"ז שם סק"ד הביא רק את הטעם השני]. וכן דעת הגאון הרגצ'ובר בשו"ת שלמת יוסף (סימן כא אות ב'). ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרע"ז הילדהיימר (סימן רעג). ועיין בקובץ נועם חלק ב' (עמוד שיז) מה שכתב לענין פרסום בעתון על פטירת אדם, והעלה שם שאין בזה משום מוציא דבה הוא כסיל, דכתיבה הרי היא בגדר רמז, ודוקא באמירה בפה החמירו.

להודיע בחול המועד על קרוב שנפטר

טו) כן כתב בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן קצא), דבמועד שצריך לנהוג דברים שבצינעא אסור להודיע משום מניעת שמחת יום טוב, והביא ראיה לזה מהגמרא מו"ק (ז.). והביא ראיה מהא דאין רואים הנגעים במועד. ושם בסימן צט הורה גם כן בפורים שלא להגיד לו עד אחר הפורים. ע"ש. והובא בפתחי תשובה שם, ובברכי יוסף (סימן תב אות ג'). ואמנם בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל תמה על זה דמנא ליה זה, הא יש כאן מצות השבות, וסרך דלא תעמוד על דם רעך, ואפשר דמצוה זאת דשמחת יום טוב שעושה הבן היא עצמה מגינה על האבות. או אפשר ליישב על פי מה שכתב רש"י בתענית (יא.) על הא דאמר ר"י לעזרה, אבל לא לצעקה, משום דאין אנו בטוחים על תפילתינו שתקובל. ואף שיש לעמוד על דברי רש"י שהרי אפילו ספק פיקוח נפש

טז. מי שמת והניח בנים חילוניים שבודאי לא ישמרו על דיני האבילות ואמירת הקדיש לעילוי נשמתו, יש מי שאומר שאין להודיע להם על פטירת האבא, ומוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. וגם יש לחוש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. אבל אם יש ספק שמא ישמרו דיני אבלות ויאמרו קדיש, נהגו להודיע להם על פטירת ההורים, כדי לזכותם באמירת הקדיש לעילוי נשמתם. וכן במקום שיכול לגרום נזק ממון, כמו בהפסד ירושה, מצוה להודיע אפילו לבן מביש, וזה בכלל איעבורא אחסנתא. טז)

יז. אף על פי שאין להודיע בפירוש על פטירת אדם, משום מוציא דיבה הוא כסיל, מכל מקום מותר לצוות בית החולים, להודיע על פטירת קרובם כדי שיטפלו בקבורתו. יז)

דוחה. ועוד הא ר"י נופיה בשבת (יב:) אמר מתפללין על חולה, מכל מקום יש ליישב בזה דברי הפנים מאירות כיון דהביטול שמחת יום טוב הוא ודאי, והפדיון הוא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי.

ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"ב (חיו"ד סי' צט) שנשאל, באחד שנפטרה אחותו, ונהג שבעה, ובתוך שבעה בא אביו מהדרך שלא ידע עדיין ממיתת בתו, אם מותר לצאת לקראתו תוך שבעה כדי שאביו לא ירגיש במיתת בתו. והשיב להתיר בזה, כמו שמצינו כיו"ב בתשעה באב, הולך אדם לקראת רבו או אביו עד צוארו במים ואינו חושש, שמע מינה דכבוד אביו דוחה אבילות דט' באב, וה"ה כאן. ומצינו שמותר לשנות מפני השלום, וכ"ש משום כבוד אביו, דהוקש כבודו לכבוד המקום. ואע"ג דמי שמת לו מת אינו מחוייב לומר לו, מ"מ אין לו לשקר ולומר חי הוא, מ"מ כה"ג אין כאן שקר כלל, ומותר לעשות כן משום כבוד אביו. ע"ש. ובפתחי תשובה (סי' שצג סק"ו) דייק מדבריו, שדוקא לקראת אביו מותר לצאת, משום כבוד אביו, אבל לא לקראת אחיו ושאר קרובים.

ומעשה שהיה במרת אמי הרבנית ע"ה, שנפטר אחיה, ויבדלה"ט מרן אאמו"ר שליט"א לא גילה לה הדבר במשך שנים, עד שנודע לה באקראי. ושמא לא הודיע לה גם משום מוציא דיבה הוא כסיל. ומספרים על האדמו"ר מתב"ד זצ"ל שאחיו נפטר באמריקה, ובמשך י"ג שנה היה שולח לאמו מכתבים בשם אחיו כדי שלא תרע שהאח נפטר. ובספר אורחות חסידיך (עמוד 388) כתב, שבאחד הימים התקבל במשרד ישיבת חברון בירושלים מברק המודיע על פטירת אביו של המשגיח רבי מאיר חדש זצ"ל, ראש הישיבה רבי יחזקאל סרנא פתח את המכתב, שקע בהרהורים, והטמין את המכתב באמתחתו והתעלם ממנו. רבי מאיר לא ידע דבר והמשיך בעבודת הקודש שלו בהרבצת תורה ומוסר לתלמידים, ללא אבל. אחר ל' יום זימן רבי יחזקאל עצמו אצל רבי מאיר והראה לו את המברק. ר"ם ישב באבלות של שעה אחת כדין שמועה רחוקה, וע"י הקפדתו של רה"י על מה שכתוב מוציא דיבה הוא כסיל הרויחה הישיבה חודש שלם של תורה ומוסר. וראה עוד במ"ש בזה בשו"ת שער אפרים (סימן צז), ובברכי יוסף (סימן שמא אות טו). ע"ש.

להודיע לבן חילוני על פטירת ההורים - כשלא יאמר קדיש

טז) כתב הרמ"א (יו"ד סי' תב סי"ב), שבבנים זכרים נהגו להודיע כדי שיאמר קדיש. ע"כ. וממה שכתב כדי שיאמר קדיש, יש לדייק, דהיכא שבודאי לא יאמרו קדיש, אין להודיע לבנים, משום ומוציא דיבה הוא כסיל. ואוי למי שבניו נקבות. ועיקר ההודעה באה לטובת הנפטר שיאמר קדיש ויתפלל עליו, וברא מזכה אבא, וזכין לאדם שלא בפניו. אבל במקום שנורם צער למת ובנים כאלו יורידו אותו לבאר שחת, כתב בשו"ת הלל אומר (חיו"ד סי' רנו) דיתבן שיותר טוב לו לאב שלא להודיע, אך מאידך שמא מיתת אביהם תחזירם למוטב ויהרהרו בתשובה, וכמו שמצינו שישמעאל עשה תשובה לפני פטירת אברהם. וע"ש שהביא ראיה מה"ת שאין להודיע, ואולי גם אסור להודיע, ממדרש רבה (בראשית לה, ח) שהעלימו מעשו פטירת רבקה אמו, אף שלא היה יעקב בביתו, ויצחק היה כלוא בבית ולא היה יכול להתעסק, והקדיש היחיד היה יכול עשו לאומרו, ולא רצו שיתעסק בקבורתה. ואמנם במקום שיכול לגרום נזק ממון, כמו בהפסד ירושה, ע"ז נאמר ועזבו לאחרים חילם, ומצוה להודיע אפי' לבן מביש, וזה בכלל איעבורא אחסנתא.

יז) כן כתב בנשמת אברהם (סופר, עמוד רפז) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שמותר לצוות בית החולים להודיע לקרובי המשפחה על פטירת קרובם, במטרה שיבואו לטפל בקבורתו, ואין בזה כל חשש משום מוציא דיבה הוא כסיל. ע"ש.

יח. מותר להודיע לבנים ולבנות כשאביהם עודנו בחיים, שיבואו אליו קודם פטירתו. יח)

יט. יש אומרים שכל דיני אבלות הנוהגים על אב ואם הם מדין כיבוד אב ואם, וממילא האב יכול לצוות לבניו שלא ישבו עליו שבעה ולא ינהגו עליו מנהגי אבלות. אולם אין הלכה כדבריהם, ולפיכך אב שציוה לבניו שלא ישבו עליו שבעה וכו', אסור לבנים לשמוע בקולו, וחייבים לנהוג כל דיני אבלות המבוארים בהלכה. ואמנם לענין שמיעת כלי שיר והשתתפות בשמחה במשך הי"ב חודש על פטירת אב ואם, יש אומרים שבזה אם האב מחל על כבודו וציוה לבנו שלא ימנע משמחה במשך הי"ב חודש, והתיר לו להשתתף בשמחות וכדומה, או ללבוש בגד לבן חדש במשך הי"ב חודש, הבן רשאי לנהוג כן. יט)

להודיע לבנים שיבואו לחפרד מאביהם מסך לפטירתו

יח) על פי המבואר בספר החסידים (סימן תתכו, דפוס שאמרו אין משיבין על הקלקלה והוא דוקא בשתוכל לומר לא נפקא לן מינה, אבל כשיש דברים שאם יניד הקלקלה יכול להיות תקנה לדבר בגון ויבא הפליט וינד לאברם העברי (בראשית יד). ואם לא היה מניד יותר היה חושא, וכן אם לא יניד על החולה לאוהבו לא יחקור אחר רפואה, כמו ויאמר ליוסף הנה אביך חולה, כדי שיביא בניו עמו, וכן רבן יוחנן בן זכאי לדבי חניגא בן דוסא שיתפלל על בנו, זהרי לתקנתו יכול להגיד. וכן כתב בשו"ת משנת יעקב חלק ג' (סי' תנ) שאף שאין להודיע לבניו על מיתת קרובים מפני מרגיזה דיבה הוא כסיל, אך כשהוא עדיין בחיים נבון להודיע, כמו שכתב רש"י סנהדרין (קה: ד"ה בעיא) דמשום הכי בעא יעקב רחמי דיהא חולשא כדי שיהיה פנאי לבניו לבוא כל אחד ממקומו להיות עליו בשעת מיתה, שכיון שרואים שנפל למטה יודעין ומתקבצין ובאין. ע"כ.

וכוכח דדבר גדול שיהיו הבנים והבנות בשעת מיתה. וכ"כ בספרי יבוק (מאסר שפתי צדק פ"ה) גודל התועלת שתהיה משפחתו אצלו בשעת יציאת הנשמה. ע"ש. והובאו דבריהם בספר נשמי גבריאל (הלכות אבלות עמוד תרנו).

אם אבילות על אב ואם היא מדין כיבוד

יט) בשו"ת דברי מלכיאל חלק ד' (סימן צו) הוכיח מדברי המהרי"ו שהובא ברמ"א (יורה דעה סימן שמ סעיף י) דאבילות של שבעה ושלשים אינה ענין לכיבוד אב ואם, שאין כופין אלא מי שאינו נוהג אז אבילות כדין, הרי הוא רשע ועובר על תקנת חז"ל. ועוד שהוא בכמבה אביו ואמו שמבואר בסימן רמ"א שכופין אותו על כך. אולם בפתחי תשובה (שם) הביא משם שו"ת שבות יעקב שחולק על המהרי"ו, ולדעתו האב יכול לצוות שלא לנהוג אבילות שבעה ושלשים. אך הביא בשם שו"ת תשובה מאהבה שהשיג עליו, והעלה שאין למחר עליו להקל. ועיין בהנהות הגרעק"א שנשאר בצ"ע על דין זה.

ועיין בשו"ת שם שהביא בשם המהרי"ו כי אב שציוה את בניו שלא לנהוג עליו אבילות ד"ב חודש, מצוה לקיים דבריו. ובשו"ת אגרות משה (יו"ד סי' רטז) כתב, שאבילות י"ב חודש על אביו ואמו היא מדין כיבוד, ואם אביו ציוהו שלא יאבר עליו קדיש, שומעין לו, וכ"כ בפתחי תשובה. אך בשו"ת דברי מלכיאל הנ"ל כתב, דמזה שהרמ"א בהגה"ה לא הביא דין זה, משמע דלא פסיקא ליה כן להלכה. וצ"ע להקל נגד המפורש בש"ס. וראה בסעיף ד'להלן לענין ציווי אביו לגבי אמירת קדיש.

ומה שכתבנו לגבי שמיעת כלי שיר והשתתפות בשמחות, הוא על פי המבואר בש"ך הנ"ל. וכן הוא בבאר היטב שם. וכן כתב בחכמת אדם (כלל קמא) ומהרי"ש איגר בגליון השלחן ערוך (סימן רס אות פ"). וכן כתב בברית יעקב פישוסי (דף יד ע"ג) בשם מהרי"ו. וכן כתב בשדי חמד חלק ו' (אסיפת דינים, דיש מסכת אבלות) דלענין אבלות ד"ב חודש לא מצינו חולק על המהרי"ו. ומגיעת ההשתתפות בשמחות

לחשוות. וז"ל הזה"ק פ' שלח לך דף קס"ב ע"א: מאן דפסק מלין דאוריתא על מלין בטלין, יתפסקון חיוהי מהאי עלמא ודיניי קיימא בההוא עלמא כר, עכ"ל. גם אם לא הי' נזהר לחתך המלות היטיב בלימוד, רח"ל מהעונש הגדול הנזכר בזה"ק על זה, כמבואר בשער ג' פ"ב, ועי"ש היטיב. גם יעלה על דעתו אם יודע בעצמו שלא הי' נזהר בימי חיין מזבובים ומילבי"ן המצוין באוכלין בימות החמה, כמה ל"ת מן התורה עבר בזה, וכבר מבואר למעלה בשער ז' פ"ד במאמרי הזה"ק, שאין לו חלק לעה"ב על עון המר הזה. וכי אין ראוי לאדם לבכות יומם ולילה מאין המוגות אל תתני דמי לו כמו שער בנפשו שלא הי' נזהר בכל הנ"ל בעודו בחיים חיותו, וקצב בחרם אגוש חרטה המסלקת לשעבר ומשמרת למשמרת אלהבא וליום תכסא יבא כעמר נקי בן יומו.

פרק שני

עד כה עזרנו ה' אלהינו ית"ש לבאר הערת דברים שבין אדם למקום ב"ה וב"ש, ותנה עת לכוננה כי בא מועד, ביאור זכרון דברים בעבירות שבין אדם לחבירו שאדם דש בעקביו, והי' העקוב למישור ומעוות לו יוכל לתקן קודם יום הדין הגדול והנורא, והשיב עלי עונותיו לפקח עינים להם ולו יראו ומעשיהם ישכילו בחוסן המשפט על לבו אם לא הי' נזהר כ"כ בעון הגזל ר"ל, שבשביל פרוטה שגזל צריך להיות מגולגל עוד בעולם להחזיר הפרוטה לבעליו או ליורשיו, אוי לאותו בושה אוי לאותו כלימה, להיות מוכרח עוד לבוא בגלגול, וידוע שעונש הגלגול קשה מאד, ומבואר בספר חסידים: למשל אם גזל אדם את חבירו שלשה זהובים, ואם לא הי' גוזל אותו השלש הזהובים אלו, הי' מרויח מהם חצי זהוב, ואח"כ משלשה וחצי זהובים אלו הי' מרויח יותר מחצי זהוב, ובאריכות הזמן יכול להיות שבין הגנזל ויורשיו ויורשי יורשיו עד סוף כל הדורות הי' הריוח משלשה זהובים הראשונים דמי הקרן מאות ואלפים זהובים, וחושב הבורא ית"ש להגזלן כאלו גזל שלשה זהובים הקרן והריוח למאות ולאלפים שהי' יכול להרויח הגנזל ויורשיו עד סוף כל הדורות, וגם הוא דבר שהשכל מחייבו. והנה איך לא יזהר האדם אף מספק ספיקא של גזל, כי ריבית אוכלת בהם כנ"ל, ובודאי ראוי לאדם וטוב לו לוותר משלו מאה זהובים, מלהעמיד עצמו בספק ספיקא של הגזל פרוטה אחת את חברו, וחומר ענין זה ידוע מפסוק (בראשית ו, יג) כי מלאה הארץ חמס, שלא נתתם גז"ד של דור המבול אלא על הגזל, אף שהיו בהם ג"כ שאר עבירות חמורות רח"ל, ונמצא בספרים, שאין עון בעולם שמעכב תפלתו של אדם לעלות למעלה בעולם העליון כמו עון הגזל רח"ל. וראה דרכיה וחכם איך ראוי לאדם להתרחק מעון הכבד. הזה. ודי בזה.

ומעתה הגיע שעת הביאור בלהב שאין בו מעשה, להלהיב לבות בני אדם לפקוח עינא פקיחא בענין אהבת והיפוכו שבין אדם לחבירו, והוא מ"ע של ואהבת לרעך

כמוך (ויקרא יט, יח) ומל"ת של לא תשנא אחיך בלבבך (שם יז) ומ"ע של בצדק תשפוט עמיתך (שם טו). וכמו שער בנפשו שלא ה' נוהר בהם כ"כ, תשית עצות בנפשו יגון בלבבו יומם ולילה מאין המונות, כמה וכמה אלפים ורבבות עשה ול"ת הנ"ל חלף ועבר עליהם בכל שנה ושנה מימי חייה, כי אלו עוברים עליהם בכל עת ובכל רגע, כי הם מצות שתלוים במחשבתו של אדם, כמו יחוד האל ית"ש ויתעלה זכרו לעד. וכבר מלתו אמורה ובא בדרך אזכרה בעז"ה בשער הראשון. וזי בזה.

ויחשבה לדעת זאת, טרם יצא דבר המלכות מלפניו ויכתב דתי ספרי המתים וספרי החיים המצוות ביד הלשון, והוא עון המר של לשון הרע, לתקנו בעודנו חי על האדמה, כי הוא עון פלילי כנגד ג' עבירות שבתורה, כמבואר במסכת ערכין פרק ג' דף ט"ו ע"ב; תאני דבי רבי ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד ג' עבירות ע"ז וג"ע ושפ"ד, כתיב הכא כה', ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא כל המספר לשה"ר כאלו כופר בעיקר שנאמר כה', ואר"ל כל המספר לשה"ר מגדיל עונותיו עד לשמים שנאמר כה', אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המספר לשה"ר ראוי לסקלו באבן כתיב הכא כה', ואר"ח אמר מר עוקבא כל המספר לשה"ר אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם שנאמר כה', ואר"ח אמר מר עוקבא כל המספר לשה"ר אמר הקב"ה לשר של גיהנם אני עליו מלמעלה ואתה עליו מלמטה נדונינו שנאמר כה', ועוד שם ח"ד לישנא בישא דאמר ליכא דמשתבחי נורא אלא בי פלני' דאיכא בשרא וכוורי עכ"ל הגמרא הקדושה. שים כה נגדך אחי ורעי, גודל העונש אחר פטירתו המבואר בזוה"ק על העון המר הזה, ושאין תפלתו של אדם נשמעת ע"י עון זה, וכמעט נטיו רגליו לבלתי הועיל בו שום תשובה, גם גודל הרעה אשר ימצא כל העולם בעון זה, מותא וחרבא וקטולא ר"ל, וכולי האי ואולי יחי יתן אל לבו לשוב מדרכו הרעה ולהזהר מעון המר הזה ולא ישוב לכסלה עוד. וז"ל הזה"ק פרשת פקודי דרס"ד ע"ב; אית רוחא חדא דקיימא על כל אינון מארי דלישנא בישא, דכד מתערי בני נשא בלישנא בישא או חתוא בר נש דאתערי בלישנא בישא, כדין אתער ההוא רוחא בישא מסאבא דלעילא דאקרי סכסיכ"א ואיהו שארי על ההוא אתערותא דלישנא בישא דשארו בי' בני נשא ואיהו עאל לעילא וגרים בההוא אתרעי דלישנא בישא מותא וחרבא וקטולא בעלמא, וי לאנון דמתערי לתאי סטרא בישא ולא נטרי פומייהו ולישנהון ולא חששו על דא, ולא ידעי דהא באתערותא דלתתא תליא אתערו דלעילא בין לטב בין לביש כו', וכלהו דלטורין לאתערא לתאי חויא רבא למתוי דלטורא על עלמא, וכלהו בגין האי אתערו דלישנא בישא כד קיימא אתערותא דילי' לתתא כו'. וז"ל פרשת תזריע דמ"ו ע"ב; כתיב (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו וגו', בגין דאי שפוותי' ולישני' ממללן מלין בישין, אנון מלין טלקין לעילא ובשעתא דסלקין כלא מכריזין ואמרין אסתלקו טוחרניא דמלה בישא דמלניא, פנון אתר לארחי' דחויא תקיפא, כדין נשמתא קדישא אתעברא מיניה ואסתלקא

ולא יכלא למללא, כד"א (תהלים לט, ג) נאלמתי דומיה החשתי מטוב, והיא נשמתא סלקא בכטופא בעאקו דכלא ולא יתבין לה אתר כמלקדמין, וע"ד כתיב (משלי שם) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו כו', עכ"ל בקיצור. וז"ל פרשת מצורע דנ"ג ע"א, ת"ח כל חובי עלמא קב"ה מכפר עלייהו בתשובה, בר מההוא לישנא בישא ודאפיק שום ביש על חבריה והא אוקמוה כו', ר' חייא אמר כל מאן דאפיק לישנא בישא אסתאבן ליה כל שיפוי כו', עכ"ל. ובפרשת שלח לך דקס"א ע"א ג"כ ז"ל: אר"ש ועל בלא מחל קב"ה בר מן לישנא בישא, עכ"ל בקיצור.

אחי יהי לך את אשר לפניך, פקח עיניך וראה העונש המר על עון הגדול הזה, בודאי מהראוי הלא למשמע אזן ידאבה נפש החומאת, היא תמאוס ברע אשר עשתה ובחור בטוב להבא לשמור פתחי פיך, כי מה מאד גדלה מעלת מי שנזהר מעון המר הזה שזוכה לרוח הקודש, כמבואר בזה"ק פרשת חקת דקפ"ג ע"ב וז"ל: ותלבש אסתר מלכות (אסתר ה, א) דאתלבשת במלכות עלאה קדישא, ודאי לבשה רוח הקודש, מאי טעמא זכתה להאי אתר, בגין דנטרא פומא דלא לחוואה מידי, תז"ד (שם ב, כ) אין אסתר מגדת מולדתה, ואוליפנא כל מאן דנטר פומיה ולישניה זכי לאתלבשא ברוחא דקודשא, עכ"ל.

וצריכין אנו למודעי, שכל האזהרות מרז"ל שבמימרות הגמרא הקדושה הנ"ל ומאמרי הזה"ק הנ"ל על לשה"ר, כוונתם שמספר דבר אמת על חברו, אך שכוונתו ח"י גנותו, כגון דאמר דאיכא בתמידות בביתו של פלוני בשרא וכווחי כנ"ל וכיוצא, אבל אם אומר על חבירו דבר שקר אינו נקרא לשון הרע אלא נקרא מוציא שם רע, ועונשו כפול ומכופל יותר ויותר, כי דבר סרח על בניו של מקום ב"ה, ואף אם איש את רעהו ידברו על כל דבר פשע שפושע אדם א' ומקצר בענין עבודת הבורא ית"ש ויתעלה, ואף אם אמת נכון הדבר נעשתה כך, מ"מ אין לך לשון הרע גדול מזה, כי מה תועלת להבורא ית"ש במה שמספרים מאותו אדם קיצור עבודתו ית"ש, כי הלא לפניו ית"ש גלויות כל תעלומות ואין כל דבר נסתר מנגדו, גם מה תועלת יגיע מזה לאיש ההוא המקצר שאינו שומע כלל תוכחתם שמוכיחים אותו שלא בפניו, אך ראוי להם שעל פניו יוכיח לו ונגד פניו רשעו יענה להתראות לו קצורו בראיות ברורות, ויכול להיות שע"י ישוב מקצורו ואז מזה יבא נחת רוח גדול להבורא יתברך שמו, שהשיבו אותו מדרכו הרעה לעבודתו יתברך שמו והיו מקיימין מצות עשה: הוכח תוכיח את עמיתך, שגדל שכר מצות זו מבואר בזוהר הקדוש לאין ערך ותבלית, כאשר יבוא לפנינו מאמרו הקדוש בעז"ה בשער הכולל, ושם תחזינה עיניכם משרים, אך עתה שהדברים האלת תם שלא בפניו, מה תועלת בא מזה להבורא ית"ש ויתעלה ומה מועיל לו לאדם החוא אשר לא ישמע לקול מלחשם בינם לבין עצמם, אין זה כי אם לב הותל חמתו לדבר לשה"ר על חברו, ועגשם גדול מאד כנזכר לעיל במימרות הגמרא הקדושה ובמאמרי הזה"ק הנ"ל, כי אין רצונו של הבורא ית"ש ויתעלה לספר

בגנותם של בניו הקדושים, אך רצונו ית"ש ללמד עליהם סנגוריא, כנזכר בהרבה מקומות בגמרא הקדושה. וגודל שכר המלמד סנגוריא על עם קדוש, ולהיפך גודל העונש, מקומו מוזכר לו בשערים הקודמים, שער א' פרק ח' עיי"ש, גם בשער הכולל בעז"ה.

ועתה ישראל, מה לנו עוד לוועק את פני האדם לעורר לבו אל התורה על העבר מגודל העון המר הזה, ואם אין די הערה את נפשו למוש במימרות הגמרא הקדושה הנ"ל ומאמרי הזה"ק הנ"ל, כי הם לבדם מעוררים את לבו אל השפוש במה שעבר ונפשו קצה בהן בחרמה גמורה לשעבר ולעשות משמרת וגדר אלהבא, אם לא בהפקירא קא ניחא לי', שהפקיר נפשו וגופו ח"ו אל האבדון לאחר פטירתו מן העולם הזה השפל והגה נשחת לא יצלח לו כל המרבה דברים המעוררים.

ואף גם זאת יעלה האדם על לבו בבואו ליום ה' כי קרוב, אם לא הי' נזהר ח"ו עד הגה בדברים בטלים, שכמה אלפים ורבבות מ"ע ול"ת עבר כל ימי חיותו, כנזכר בגמרא הקדושה (יומא יט, ב); אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר (דברים ו, ז) ודברת בם ולא בדברים אחרים, רב אדא בר יעקב אומר עובר בלאו שנ' (קהלת א, ח) כל הדברים יגיעים לא יוכל איש לדבר ואמרו במד' חולין דף פט: א"ר יצחק מ"ד (תהלים נח ב) האמנם אלם צדק תדברון וגו', מה אומנתו של אדם בעוה"ז ישים עצמו כאלם, יכול אף לד"ת כו'. ובודאי מי שעושה עצמו כאלם בעוה"ז השפל והבזוי, נצול מכמה עברות חמורות ששקולים כעע"ז, נצול מלשון הרע ומרכילות ומליצנות, שהלץ הוא מכת שאינם מקבלין פני השכינה, כמוזכר בגמרא הקדושה (סוטה מב, א), ועוד מוצל מאש המחלוקת ומדברים בטלים לעבור בעשה ול"ת הנ"ל בכל עת ובכל שעה רח"ל. גם אם האדם עושה עצמו כאלם, לא יפתח פיו למלאותו שחוק, והוא דינא דגמרא (עי' ברכות לא, א) ולמדו זאת מפסוק, והובא ג"כ בש"ע או"ח סי' תק"ס. וכתב הט"ז, דאפילו בשמחה של מצוה כגון בחתונה ופורים אסור. וכבר אמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו (משלי י, יט): ברוב דברים לא יחדל פשע, לכן איעצך ויהי אלהים עמך בכל אשר תרצה לדבר איזה דיבור, תשקול במאזני שכלך מקודם אם הוא דבור הכרחי או לא, ובודאי הבא לטהר מטייעין אותו, וה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה בלב האדם עצות הגונות איך להשליך מעליו נטל החול וכובד העון ר"ל. ועל זה אנו מתפללים בכל יום בערבית: ותקננו בעצה טובה מלפניך. ודי בהערה זו.

פרק שלישי

הנה טרם יצא דבר מלכות מלפניו ויקצב דבר חוק ומשפט לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, עת לעשות לה' ונקה האיש מעון הוצאת זרע לבטלה רח"ל, כי גדלת המכשלה של עון זה, שהפליגו בדברי ז"ל גדול ענשה, כמבואר בפרק כל חיד דף י"ג: ראיא כל האוחז באמה ומשתין כאלו מביא מבול לעולם כו' וכל כך למה

ילקוט מפרשים החדש על מסכת בבא מציעא

[דף ס ע"א - סא ע"א]

כמ"ש המ"מ מי' מו"מ פ"ו מה' רכ"ש פרק"י ד"ה ומי' במשנה למלך:

רש"י ד"ה אין לדבר סוף ולא חשו אלא בזמן שאני מוכר דבר הנשאר לדמות בו כמות שהוא עכשיו, כ"כ ע' רש"י לעיל ד"ה והא למ"ד כ"ש ומ"מ נעיין לפני מי' דאם אין הדבר דבר של מכשול בעלמו רק נראין המקבל עוד להוסיף בו דבר לשהי' דבר של מכשול ליח כי' משום לפני עור כו' ובמילתי סוגי' לעיל עור כו' הלכלכני מה בדברי ס' המיוחל למדמה כמו זה ללפני לפני עה"פ לענין מקח מעטו"ם לפני מיהיין וע' ירושלמי למלי פ"ו ה"ח ושין שהוא מוכר לו שיצלן כו' ע"ש בפני משה המיוחל ג"כ בהמיוחס ס"ל המקבל להוסיף הוי משקה רק המשקה היוא מעלמן מכשיר וע"כ מ"ש' עפי מכמלין לדרך להוסיף מים עה"ש וחק"ל: [גליוני הש"ס]

רש"י ד"ה לא את האדם עבד כנעני. כ"כ אבל בעבד עברי גלמה לוית לן הא. ליון לעין גופו קני קנין שלם. והוי ליה עני ישראל דמלות לפרנסו. וכן אמה העבריה. ומ"ל שמוכר לפרקם ולימות הכא לקבלה להגון שממצת [מן] בעיניו אפי' היא כשורה. ההוא שכבא [נדרים פ"ב] דהכיפוה לבת ב"ש ויפות כו'. נרס ר"ח בכשורה גרידא. אבל אם יש בה מום מן המומין שפוסלין בנשים ומפרכתה להמכירה. אין מונחה גדולה ממנה ו' ולא שפוסה לנחת בלא כשורה ולימות שנת מוכה. ויהא מפקפק מילתא מקרה שהיה רוחמת לא הוי מומא ל' אבי לעבד שעבדה בשבתון. ומלחה לשונחה גדולה הוי היא כל כך וקנה שהיה רואיה לילד ומולידה: [יעב"ן]

תום' ד"ה אם אינו ענין כו' ואי שייך רבית בקרקע או בפחות משוי"ם. כ"כ בתמת דעת הרמב"ם פ"ו מהל' מלוה דלעית בתום' כל שאינו יוצאה מידיים. ועי' ס' קל"ל בעור וכו"ע דיש פלוגתא בה. ועי' מזה למלך בס הטעם דכבר הזכירו דעיקר פסוק מזה פרוטה אע"פ דשייך בית גזל מ"מ ממיל אע"ב כמו (קהלדרין נ ע"ל, נט ע"ל) דכתב רש"י דגם ליכאל נקרא גזל רק ליון למעוטל אע"ב כי כתבה. וה שייך בכ"מ אבל בנדים דכל רבית ממילה כו שוב אף פסוק מצ"ע לן יצא מכלל רבית: [מהר"ן חיות]

שם באי"ד גבי בתי שרי חומה. עי' ס' שמ"ש פ"ג מהיטות קדוב לפוף פ"ב ליש דף ה': [גליון מהרש"א]

תום' ד"ה קרי ה' מקראות אין להם הכרע. ז"ל רש"י ביומל עב: שלם. ל' פלימה הוא לו שלם אם לו מיעיל ול' נשיתה שן הוא: תרוב. תרוב שור של שכם שהוא מתרוב כעפן לו תרוב לפסח: מתר. הלתם בעמלתן ממר לו הלתם בעמלתן מיד ומתר מכני עבד והיום לי אתה נייך לתפלתי: משוקדים. נשעים משוקדים לו משוקדים כפסוריס: וקם. עם שתמיך וקם וכמו לו תמיית המתים לו וקם העם הזה: מש"י כ. בתוד"ה אמר נמו מימן לאלו הפסוקים מ"מ שלי"ו. ושוד כתבו שאם לא לו מיעיל ול' נשיתה שן הוא: תרוב. תרוב שור של שכם שהוא מתרוב כעפן לו תרוב לפסח: מתר. הלתם בעמלתן ממר לו הלתם בעמלתן מיד ומתר מכני עבד והיום לי אתה נייך לתפלתי: משוקדים. נשעים משוקדים לו משוקדים כפסוריס: וקם. עם שתמיך וקם וכמו לו תמיית המתים לו וקם העם הזה: מש"י כ. בתוד"ה אמר נמו מימן לאלו הפסוקים מ"מ שלי"ו. ושוד כתבו ד

יעלזו חסידים

שלא לומר דבר שיהיו נשמע ובמקום שמפורין כגון דברי תורה ויקיו לך לבך
מעיניתיך שלא שחוק וקבל שכר ושל תגלה דברי חדודים הגת להם ליהודי' מוטב
יקיו שוגגים ושל יהיו מזידים ולפי' כשיקיר היזוע ומפורסם לכל קיסורו ודשו
בו רבים ונעשה להם כהיתר ולא פרשו מיניה גהי דיקוי להוכיחם על פניהם
ולהודיעם כי רע ומר עזבם את ה' לכל קם הדבר ברור שלא יצובו מדרכם
הרעה ולא יועילו דבריו ולא יעשו שום פרי לא יקריך ברבריס להודיע גנות
העבירה וחומר שבה שהרי להרין הכהן נענש על שנטל הענגל ופחסו [שנדרו
בקרקע] להרחות קלונו ושויקו מזידים בחוכן שנם מלות התוכחה היה
מהדבריס שים להם סיעור טוב לפיש וכלכל דבריו כמשנט כדת מה לעשות
עת לדבר ועת לחשות. כשם שאמרו בפי' ככור שלק"ס הסתר דבר שלא
לדרוש ברבים במעשה ברחשות ובמעשה מרכבה כן אמרו שלא לדרוש הגדות
תמוהות בפני רבים שבבר הודיעונו רבוקיו שיש חגדות שהפשט מהן לו
יופשו וחין הדברים כמשמען כגון חגדות דרבב"ח יש מהן שחותו מעשה לא
היה ולא נברא שלא למשל היה ורמז רומו על הלדם להועצות מוסר השכל
וגם אמרו הגדות הן הם סודות והם ודרוש אותם לרבים יסבירו שהדברים
כמשמען ומתוך שהם דברים שאין הדעת סובלתן יבואו לוזול בדברי חבמים
כאמרם לא ולמי ליתא ומדהא ליתא שלר מילי כמי ליתא עם כי יש דברים
שלפ שם הם רחוקים מדעת חנוש מ"מ הם אמת ודבריהם אמת והמלעיג
על דבריהם עונש יענש כמעשה כאותו תלמיד שהלעיג על דרשת רבו
שיהיו שערי ירושלם ס' אמות מלבני הקדש ולא האמין עד שראה בעיניו
ונעשם כמובא בש"ס כהגה רבות מ"מ יש מהן שלא כיוון כלל על הפשט
ולכן ההשדר טוב מלהורגן ולגלותם להמון העם והם יחרע שגגתם כאשר
שוב חיש ממחוסרי מדע היזו חגדה תמוה ונפשו לשהול הניע ותמה תמה
יקרא כי לא יבין כמקרא דע מה שחשיב דבריס המושכין את הלב לפי דעתו
על שוב והם הפי' האמתי ופשטן של דבריס הוא כמו זר נחשב כעיניו הפוך
כה ואמור לו פי' תקר שקטות דעתו בו בחופן שיורה ויאמר דפח"ת וכבר
היה מעשה בא' שמש לאכם על מאחר"ל שלפי' כשבת חליו' על דוד לא
כיטל י"ת עונות שכמו זר נחשב בעיניו סיכתבו זאת תכמי הש"ס שהוא
כמו דברי נבלות אלל המתוכים והשיב לו דע שהכוונה הוא שמכ"ר שעות
של יום הוציא מהם שם שהיה יתן כרבתי' חצות לילה לקיים נשהרו ח"י שעות
שהיה דוד עסוק בהן בתורה וכמצלי שמים וזה היה כונת שלפי'
כשבת חליו לא כיטל ח"י עונות של ת"ת והנלהו וכוחת וכוחת מי
כהחכם שידע להשיב שלותיו של כור לפי קט שכלו בסדר וחופן שיכנסו
הדברים בחזיון ותתיישב דעתו חף לוחת לריך כיוצא יתירה ורחמין למיכעי
מחת התוכן לחרש דעת שיתנגיהו שיקח שמחק לו במעגה פיו וכדבר כעתו

מה טוב וימצא מן ושכל טוב ומי לא ידע להשיב לאמור ויאמר לשושו גם אני תולעת כמוך אלא לבין דברי חכמים וחדותם לכל דע לאחי שעליו להתמין שדעת רבותינו הק' ושים היא דעת נכונה ושלימה בתכלית השלימות ומה ידענו ולא ידענו רק בחכמה יסדו ארץ בסתום חכמה ודבריהם כולם כרורים כולם נכונים למבין ומי דיק הוא ממנו בחלה פני ש ויחכמו ומתורחו ילמדכו ומצינו כמ"ש שאמרו כל הקורא ק"ש ערבית ושחרית קיים והגית בו יומם ולילה וכבר זה הסור לאומרו בפני ע"ה שיבא להתרשל מעסק התורה לעתות הפנאי ולא ידע אלא נאמר זה אלא למתן דרחיקא ליה שעתה טובא שהוא עדות תמיד כל היום ותיכף כאשר יפנה ישנה ש דומי לו לאיש כזה ה' ישלם לו שכר מושלם כאילו קיים והגית בו יומם ולילה כי בחמת אמרו ז' המרכה וז' המעטיר ובלבד שיכון לבו לשמים.

מעתה ישמע חכם ויוסיף לקח שים כמה רבריס אלין רחוי ושאסור ללמדם בפני ע"ה ובבור שקי"ס הסתר דבר שו דבריס אלין להם שיעור הכל לפי המקום ולפי הזמן ולפי מה שהם בני ארם צריך להיות חכם ומבין מדעתו מה רחוי והגון לדרוש לעם ולהודיעם כמאמר מפורש ומה רחוי והגון לעשות מאמר ה'סתר כי לא פורש בחכמה ייסד ארץ. מכלל לבוד שקי"ס הסתר דבר אלא לגלות ולפרסם תעשו שהרי אמרו חניף עלי מלין דמפרש חטאיה דכתי' לשרי נשוי פשע כשוי חטאה רק אם כא לבקש תיקון מלים לריק נטוע ומעלי מוכרת הוא לגלות מומי נפשו לפני הקופה כמו שיגלה החולה את מכאוביו לפני הרופא למען ירפא לו תיקוני התשובה לפי התשובה לכל כלי בביח לא יגלה ואם יקשה בעיניך שהרי אמרו רוצה אלא ורחו לבבו צריך לומר רוצה אני שנ' וזה דבר הרוצה שאני הוא מלתא דעבירה לגלויי מכל בלאו הכי וכשית את נפשך רק יתורה ביום לבין קומו בלחם וקולו לא ישמע וכבר קרא תגר בתפו' הרמ"ע ולה"ה על הס"ן שמתודים ביהכ"פ וידוי הגדול בקול רם הוא לאמר שהעושה זאת עובר ע"ד חכמים והוא פוגם ונפגם ומשתקים אותו ע"ם ומהי שהעושים זאת כונתם רחויה לעורר לב הנבוד ולהיות להם לזכרון מוכרת עון מכל אנו אין לנו שלא רברי חז"ל וכל ז' יתודה בלשון שמבין ויכתוב לעצמו נוסח וידוי והיה עמו וקרא בו כי לפי החמת לחירת הוידוי של הס"ן אין בו מועיל לעם כי יש מקם אשר לא יבינו בלה"ק והם יושבים ובטלים ועושים הסח הדעת ואף המבינים מעריר לותם כי יתנו לב לשמוע הדבור היוצא מפי הס"ן ואיכם פנוים להתעורר ולהתמרמר כאשר יהות הגה כי כן טוב מעט בכונה שיתודה בינו לבין קונו בעין מר בוכה ולב נשבר ונדכה כי בזה יתרלה ונקה ל' יבקה ובשם דחניף מלין דמפרש חטאיה כך חניף מלין דמפרשם חטאי ומומי חברו וכל דבר גנאי שבו שלא היה מפורשם וזה הוא גופו של תמרוק עון לשון

יעלזו חסידים

הרע שמספר בגנות חבירו ומגלה מה שלא היה מפורסם אעפ"י שאומר
אמת שאם הוא דבר שקר הוא בסוג מוציא ש"ר ואם הוא באפי מריה אית
ביה תרתי לריעותא חציפותא ולישנא כישא כדאמרו בש"ס ולא ניתנה רשות
לגלות כ"א לב"ד בעבור יעשו דין כי במשפט יעמדו ארץ אבל כלא צורך
אסור לגלות ולדבר בגנות חבירו וגדולה מזאת מצאנו ראינו שכת' בספר
חסידים שאם ידע באחד שבא מפסול משפחה לא יגלה כ"א לזרעו בסתר
אבל לא יפרסם לרבים אעפ"י שיבואו להתחתן עמו ואיכא פגם משפחות
אפי"ה לא ישמע על פיו וכבוד שקי"ם הסתר דבר שהרי אמרו אין אליהו
בא לא לרחק ולא לקרב והתורה חסה על כבוד הבריות שלא יבואו לידי
בזיון ברוך ש עליון וחיובא רמיא עלן להדמות לעליון ולשמור לפינו מחסום
שלא לגלות מוס וגנות וחסרון אשר המצא ימצא באחינו האביון וכגון דא
צריך חיזוק להתחזק על יצרו כי יצר סמוך מסית ומדית ומקשקש בקרבו
שיגלה מומי חבירו וחסרון ידיעתו מתוך מידת ורעת הקנאה ותאות הכבוד
שמוציאין את האדם מן העולם ונפשו איותה להתכבד בקלון חבירו ולהראות
העמים כי אין כמוהו ולו נאה הגדולה והכבוד ואף אם לא יאמר כן בפירוש
מ"מ על לבו כאשר ימצא מקום להטיל מוס במעשה חבירו ולהראות כי
לא טוב עשה ושהוא טועה בפשיטות ועל כזאת היה מתפ' ר' נחוניא בן
הקנה י"ר שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו כי חברי ולא יכשלו חברי ואשמח
בהם ואין שמחה רעה כזו ושמח לאיד לא ינקה ואשר יתן מוס באדם כאשר
עשה כן יעשה לו יגלו שמים עונו וחסרונו וישבע קלון מכבוד לא כן האיש
הירא את ה' אשר ממידת קונו יש בו יהי כבוד חבירו חביב עליו כשלו ואפי'
אם יהיה מוכרח לסתור מעשה חבירו את אשר כבר עשהו כי טעה בדבר
כאשר כל האדם כוזב מ"מ יעשה אופנים ויכרכר כרכורים להסתיר טעות
וגנות חבירו באופן שיהא כבודו במקומו מונח וכזה כבוד שמים מתרבה
וכבודו ירבה וגם זה נכלל בכלל ואהבת לרעך כמוך דעלך סני לחברך לא
תעביד שהוא כלל גדול בתורה.

מכלל כבוד שקי"ם הסתר דבר שאם נגלה באזניו גנות חבירו ואשר לא
לא טוב עשה או שחבירו התרים כנגדו שלא בפניו וחרפו וגדפו
וכדומה יעשה עצמו כאילו לא ידע למען לא יבוש ולא יכלם חבירו בפניו
שכאשר יסתכל בפניו יחשוב שמסתכל בו על אשר לא טוב עשה ושהוא נכזה
בעיניו נמאס וכמה צער בנפשו וכן כאשר ידע שנבאש בעיני חבירו ושנגלה
באזניו אשר התרים כנגדו וחרפו וגדפו יאמר מאחר שהרחיק ממנו אוהב
ורע הנה הוא יוסיף להרע אבל כאשר יחשוב שהוא לא ידע אפשר שיתחרט
על אשר עשה וינהוג בו כבוד כהוגן וכשורה ולא יוסיף להיות כפרה סוררה
וכזאת וכזאת ישמע חכם ויוסיף לקח שכל שיש לחוש דלא ניחא ליה לחבריה
שיהא

שיהא לו ידיעה ואירע שידע יעשה עצמו כאילו לא ידע זאת תורת האדם
למען ימצא חן ושכל טוב בעיני אלקי"ם ואדם .

אמרו רז"ל בש"ם בהני תלת מילי עבדי רבנן דמשנו בדבורייהו
בפוריא באושפיזא במסכתא ופירש"י בפיריא שהעלם יעלימו עניני
תשמיש באושפיזא שלא יגידו על האושפיזא שלהם שהרבה להיטיב להם דכתי'
מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו במסכתא שאם ישאלו לו
אם הוא בקי במסכתא יאמר שאינו בקי באמרם למוד לשונך לומר איני
יודע נמצינו למדים עוד ג' סוגים אשר כבוד אלקי"ם הסתר דבר א' עניני
צניעות שלא יגלה לבריות ולא יגיד דברים שבסתר וכל מין דבור שגורם
לשומעים לבא לידי הרהור הרי הוא בכל יאמר והרי הוא באזהרת ונשמרת
מכל דבר רע והצנועים מושכים את ידיהם מלדבר עם כל אדם אפי' לענין
דינא בדברים שבסתר ואעפ"י שעל כגון זה אמרו בש"ם תורה היא וללמוד
אני צריך מ"מ לא כל האדם שוין והן בעון יש חצופים בדור שמוציאין דברי
תורה לדברי תפלות וצריך זהירות שלא לדבר ושלא ללמוד הלכות צניעות
בפני כל אדם שלא יצא שכרו בהפסדו [ומה מאד צריכות להזהיר הנשים
לשמור עצמן בלכתן לטבילת מצוה לעשות הדבר בהסתר וצניעות גדול שלא
יודע הדבר לשום איש וגם ישמרו לפיהן מחסום מלגלות לבעליהן על הנשים
שהיו עמהן בבית הטבילה כי האשה ההיא תשא את עונה מרה תהיה
באחרונה ועונות החוטאים בסיבתה יחולו על ראשה אם לא תהיה הסת"ר
עושה] הסוג השני הוא כל שיכול להיות גורם צער ונזק לחבירו לא יגלה
אפי' טובתו ולא יספר בשבחו וכל כי האי צריך שיהא ערום בדעת למען
ישכיל את אשר ידבר ויפנה לכל פינות שלא יהא צד נדנוד צער ונזק לחבירו
דלא ניחא ליה שיודע הדבר את אשר ל"ו טוב עשה ומה מאד צריכים ליזהר
המקבלים מנות ומתנות וצדקה מן הכלל או מן הפרט מיד גבאי או מיד
יחידי סגולה שאדם רשאי בשלו לתת לכל שוא כמתנת ידו כפי קירוב דעתו
אליו וכפי מה שהשיגה דעתו שראוי והגון לתת לכל א' וכן גבאי צדקה לא
נביאים הם ולא מלאכים לדעת קושט דברי אמת כמה ראוי ליתן לכל א'
רק עושים בינם לבין קונם כאשר יראה בעיניהם טוב וישר לפי מה שאדם
יראה לעינים ואם יגלו המקבלים כמה נטלו נפיק חורבה וצד רנון ודבר
תועה כי כל אחד מתנשא לאמר לי נאה להרבות שאני עני חשוב ואני קרוב
ואין מכאוב כמכאובי וכהנה טענות מספיקות יש לכל א' להיות דורש טוב
לעצמו וכן אם היה לו דוחק השעה והלך אצל חבירו והלוהו או ניקש לו
בהלואה ונכנס ערב בערו הרי הוא בכל יאמר דמשכחת לה שבאותו פרק
נכנס אצלו אוהבו או קרובו לבקש ממנו שירחמיהו בשעת דוחקו ולהיות
שאינו נאמן אצלו כיחש לו ואמר אין לי וכאשר ישמע שנתן לזה היטב יחרה
לו

לו ונעשה לויב לו הכה כי כן כל כי הא כבוד שקי"ס הסתר דבר ולמיתם
בעני ישמע חכם ויוסיף לקח וע"ז העושה ל"ו כיל הסוג הג' כי טוב הסתר
דבר ודיעתו כמארז"ל למר לעזוך לומר לחיני יודע וכחני' יהלך זר ולא פיך
ואמרו בזוה"ק סימן דלא ידע כלום שבוקי שלף אם יודע הרבה הרי לא ידע
כלום כיון דלא ידע נטות היות משכח עצמו ולמיתם מיבעי ליה שמע ותבדה
ומי לנו גדול ממשה שאמר בחטות הלילה ולפי שאמר והדבר לשר יקשה
מכם הקריבון אלי ושמעתיו נענש שנעלמה ממנו משפט בנות צלפחד
ושמוש הנביא לפי שאמר לבבי הרוחה נעלם ממנו במי מבני יש בחר ה'
למשוח למלך והמלאך שהלך לסדוש לפי שאמר כי משחיתים אנחנו נענש
כמו"ל וכן רבים עתה קוריס על עצמס עליהו לשבח רק זאת ועשו שיקרימו
לאת תודות לה' כאמור שלי"ת חנני ה' ויש לי יד ושס כוח וכוח כחילו אין
כוונתו כ"א לשלס תודות לה' והחיים חשר הוא טהור יחזיק עצמו ככלי מדע
וכלי השכל ויאמין שידיעתו כוזכת הרבה ולפי' ודאית שלו יהיו אלנו כספק
ספיקא כי כמה פעמים בעיניו ירחה ולבבו יבין שמתגלה לו טעותו שמה
שהיה נראה לו ברור שהוא כדרך אמת ח"ן נסת"ר ורוחה שטעה טעות
גדולה בפשוטות הגה כי כן כגון אנן יתמי דיתמי רחוי שנחויק עצמיהו
לבוערים בעם ונשפיל עצמיהו כחזוב ונקיה עניים כאמת לולי יחעשת
השקי"ס לנו ונשוג להבין לזוה דבר אמת לאמיתו והן בכלל ככוד שקי"ס
הסתר חכמתו וידיעתו והשגתו וחין ערכו אשר חנני ה' לזוה מין שלימות
והעדיף טוכו עליו יש דעה דבה בהדיוטו ועדוס רחה דעה ונסתר דיס
כל מדעין דעת הנלוה כי יגבה לבו בקוברו שהוא נושא חן בעיני רוחיו
ושומעיו וכל אשר יעשה החדש בפני הכדיוט בין אם ידבר דברי חכמה
ומוסר בין אם יקפלל לפני התיבה לפרקים בימים דשומים כגון ימים
נוראים וכמועדים בין אם יעורר בפני רבים וכל דהוא דבר טוב אשר פועל
ועושה בפני רבים תיבף היולה"ר פרש דשת לרגליו והשטן עומד על ימינו
לשטנו שיחשוב מחשבות שפיו מפיק מרגליות ושהשומעים שיו יביטו שיו
יתבוננו בחשק רב ושתוקה נפשם לשמוע ש הרגה וש התפלה שהוא חומר
לו לשמוע לשכל מיליו כי הוא מוצא חן ושכל טוב בעיניהם וחושבים בלבם
מה נאה לילן זה דפח"ח וחולי לפי החמת לא תואיר לו ולא הדר ויכבד על
השומעים כי לא מצא חן בעיניהם וכל כי הא למיתם בעי כדי שלא להיות
מהריך טרחא ושלא להיות בכד פה כמשל בכד לשומעים כאמרם כמה
חרבן הוא זה ודע לך שאין ברור לו להדש שימצא חן בזולתי רק חן חשה על
בעלה וחן בעל על אשתו ולכן טוב לאמור לך השמעיני את קולך ושיאמרו
כמה קטן הוא זה משיבר עליהם ויאמרו כמה חרבן בלה דבריך ונא . הבל
ורי שמוך מפיק היסת כפול שיסבור שדבריו ערבים ומקובלים לשומעיהם

ותבים

ותאכים אליו ושותים כצמא את דבריו למען יגבה לבו ויכנס בגדר תועבת ה'
כל גבה לב והאיש הירא באותו פרק אשר רבים שומעים לקולו ומראים חיבה
יתירה ושדבריו ערבים עליהם ומשבחים אותו אז יאזור חיל להשפיל עצמו
בהיותו חושב מחשבות טהורות מה יתן לי ומת יוסיף אם אני מוצא חן
בעיני אנשים שכמותי ומי יודע אפ' שבעיני ה' אני נבזה וחדל אישים משוקץ
ומתועב כי לא המדרש הוא העיקר שהרי דואג ואחיתופל וירבעם היו
חכמים גדולים ואין להם חלק לעוה"ב ולא בעבור נועם קול ושכל מיליו
יורש עוה"ב רק הכל לפי רוב המעשה ואם חכמתי חכמתי לי לא בכחי
ועוצם ידי רק מתת אלקי"ם היא שהוא חונן חכמה ודעת וגוזר שיהא חכם
לאשר יכשר בעיניו ושכל טוב הוא לכל עושיהם ללומדיהם לא נאמר אלא
לעושיהם ועלי להשפיל עצמי וליכנע לפני בוראי ולומר קטונתי מכל
החסדים כמה אקדם ה' איכף לאלק"י מרום על חסד גדול כזה שעשה עמי
שחנני מעט דעת יותר מאחרים ובמה אשלם תודות לו הלא בהשתמש בדעת
שחנני להיות שלם במידות ולעבדו בלבב שלם עבודה שלימה עבודה תמה
ביראה ואהבה וש"ר כדת מה לעשות אולי אמצא חן בעיניו כזאת וכזאת
החי יתן אל לבו לעתות בצרה שיצרו תוקפו שיגבה לבו במחשבות טהורות
יחיש מפלט לו ואמור יאמר אן הוא חכמתי ואן הוא סוכלתנותי מאחר
שאני בער ולא ארע פחיתותי ומיעוט ערכי ואיני מכיר בערמת יצרי
אשר חופר לי שוחה להפילני שחת בהיותי תועבת ה' גבה לב ח"ו ובכן
ידכה ישוח וישפיל גאותו והבא ליטהר מסייען אותו והגדר הגדול שלא
יצטרך לכל זה ולא יגרה יצה"ר בעצמו ולכן ההעדר טוב שכן שנינו במקום
שאין אנשים השתדל להיות איש ואמרו רז"ל באתר דלית גבר תמן הוי גבר
באתר דאית גבר לא תהוי גבר ולא מבעיא לענין הוראה שבמקום שיש מורה
הוראה ראוי לו למשוך ידו ולא יורה אפי' אי פשיטא ליה כביעתא בכותחא
ואפי לאנשי ביתו כי רבים חללים הפילה כתי' ואמרו לעולם יראה הדיין
כאילו חרב חדה מונחת בין ירכותיו וגיהנם פתוחה תחתיו ומה לו ולצרה
הזאת במקום שיש אנשים הרי אמרו הנס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח
לכן טוב לגבר שיסתיר ידיעתו וישיב לשואלו לבו אל המורה אשר בעיר הוא
יורה ואפי' בשאר דברי חכמה בפני רבים מלה בסלע משתוקא בתרין אי
משום שלא יגרה בו יצה"ר שיגבה לבו כדבר האמור ואי משום שלא ישלוט בו
עה"ר ולכן היבא דאפשר לו לומר ונקה לא ישמע קולו החוצה אל העין
בפני רבים לא בדברי חכמה ולא להתפ' בימים נוראים כי אז הזמן יותר
מסוכן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה ומכניס בלבו שיעשה קול בוכים או
שיתן בקולו קול עוז קול נעים להראות העמים והשרים חין ערכו ואיך הוא
מבקש באותו פרק שיורד ומשטין ועילה ומקטרג ואומר חזו גברא אשר לבו

לא

יעלזו חסידים

ונתנס לשמעון ושמעון לא מנה אז מיד כי אמר כשיהיה לי פנאי אמנה
ואח"כ מנה שמעון ומצא פחות לא יאמר שמעון לראובן פחות מצאתי אעפ"י
שמאמין לו מפני שפשע שלא מנה מיד וכבר הלך הנכרי ולא יוכל ראובן
לגבות ממנו לכן ימנה מיד במעמד שניהם וכן כשקבל מעות מאיש יהודי
ימנה תיכף בפניו וכל אדם יהיה בעיניך כליסטים להשמר ממנו ומה שאמרו
חז"ל החושד בכשרים לוקה זהו מי שחושד בפה אבל לשמור ממנו ישמור ואפי'
לחסיד לא יאמין רק שלא יראה לעינים ולא ידבר בפיו שאינו מאמינו כדי
שלא יקפיד. אל יגרום אדם לעצמו להיות בפוי טובה כגון אם יאמר ראובן
לשמעון הלוה לי וראובן הוא איש אמוד ונאמן לשמעון אבל שמעון אינו נאמן
לראובן ואם ילוה לו ואח"כ יאמר שמעון לראובן כמו כן אתה תלוה לי
וראובן לפי שאינו מאמינו לא ילוה לו ויאמר שמעון ראו מהו בפוי טובה
ע"כ לא יאמר גם ראובן לשמעון תלוה לי. אל יגרום אדם בושה או צער
לחבירו כגון ראובן שבא אצל שמעון ללות הימנו והוא אינו מאמינו כי ירא
פן בקושי יוכל להוציא מתחת ידו לא יאמר לו אם פלוני יהיה ערב אלוה
לך כיון שחבירו ותבייש לומר לא אהיה ערב ואם יהיה ערב הוא שלא ברצונו
ואם לא יהיה ערב יבויש הלוה באמרו לו לא אהיה ערב עבורך לכן כה
תעשה אמור לו אחשוב בדבר ולך בסתר אצל מי שתחפוץ בו להיות ערב
ואמור לו אם תחפוץ להיות ערב על פ' אקבל אותך ואם לא לא אקבל אותך
ובזה ירויח שלא שם בושה ולא שנאה איש לרעהו ואם ראובן אמר לשמעון
הנה לוי מבקש ממני שאהיה ערב עבורו אצלך ואין רצוני להיות ערב אבל
קשה לי לסרב לו כי הוא אוהבי ויהפך עלי לאויב לכן אחלה פניך שתאמר
לו שאין אתה מקבל ערב אסור לשמעון להיות הולך רכיל מגלה סוד ללוי
כי כה דבר אליו ראובן שגורם שנאה ותחרות וכשיתגלו הדברים שהיא גילה
רז זה אולת היא לו וכלימה ואם ראובן הוא איש אמור ובטוח מאד ואם יאמר
ללוי שאינו מקבלו לערב יחרה אפו ויאמר אין זה כי אם רוע לב אז יאמר
שמעון לראובן גם אני כמוך קשה לי לסרב מלקבל אותך לערב לכן אם אין
רצונך להיות ערב אמור לו בפירוש כי מה ראית שיתלונן ויתקוטט עמי ולא
עמך רק אם יוכלו יעשו אופן שלא יהא תרעומת על שום א' מהם בסדר
[נא"ה]. לא יתקע יהודי ידו בכף נכרית ולא יהודית בכף נכרי ולא אפי'
יהודי ליהודית אעפ"י שהיד מעוטפת בבגד משום סייג לגילוי עריות דכתי'
יד ליד לא ינקה רע. לא יאמר אדם בשבועתי כך אזכה לעוה"ב אם לא
כך הוא דכל כיוצא בזה אפי' בתנאי אין לאמרו. לא יתחיל אדם בפיוטיו
בשם כי כן מנהג שאדם אומר לחבירו כתוב לי פיוט זה או שורר פיוט זה
ונמצא מזכיר את ה' על חנם [וכן יזהר בשידבר מעניין הזכרת ר"ח לא
יאמר אמרת אלקי"נו אלא אמרת יעלה ויבא וכן לא יאמר אמרת אלק"י נשמה
אלא

שלא כדאות השחר או יאמר שק"י כקו"ף וכן כל כיוצא בזה וכשמסיימים
לאמירת ז' כדאות לא יתחיל מתיבת שקיב"ו דאסור רק יתחילו מלך העולם
[יח"ה]. לא יאמר חדש לחבירו עשה כשבויל כבוד שקי"ס פס תפ' שלא יעשה
שלין זה כבוד ה' שיבקש שיעשה כשבילו ולא יעשה. פס תשמע חדש שהוכיר
שם ה' בתחילת דבריו כגון שרצה לומר השקי"ס עשה לי כו"כ וכיוצא ש
תכנס בתוך דבריו כשהזכיר שם ה' שהרי ישתוק לשמוע דבריך ונמצא שלתה
גורם לו שהוציא ש"ס לבטלה אבל פס הזכיר שם ה' כדי לקבל שו תפסיק
דבריו כי יקטן כשיקבל. ועפ"י שאמרו חכם עוקר הנדר מעיקרו לותו
שנדר נענש על הנדר ולכן נריך בפרם כי הרי זה דומה למלבלך עצמו ושח"כ
רוחלים לותו ומ"מ פס ירא שלא יוכל לקיימו מלוה להתירו. העובר על
החרם ומצליח סוף שירד ויפרעו ממנו שף על ההצלחה. במקום שנוהגים
מלשבע לפי כלמת ושחר נשבע נפרעים ממנו לשחר אבל במקום שרגילים
לשבע אין נפרעים מהם שלא לבסוף שו כניהגם וכיוצא בזה הרגיל בעבירות
יעשה מלוה ש' פורעים לו מיד ואם רגיל במצות ועשה עבירה ש' נפרעים
ממנו לשחר ואם עשה עבירות הרבה עוגבו שמור ואם עשה מצות הרבה
שכרו שמור לעוה"ב.

אל"ף ק' עד אל"ף ק"כ מיהו מכם הרואה את הטלר לא יגזרו
חרם ולא יעשו הסכמה לד' רך שעה פס
חושש שמ' יעבור על החרם ועל ההסכמה ויש לו שמים במשפחתו ולא
יוכלו לעשות דין ממנו כי לא ניימי לדינא וממנו ירמו וכן יעשו נס לחרים
ואם ירנו ליסרם יאמרו מרוע לפלוני לא עשיתם דבר מעות פנים יש בדבר
ונמצא הרבר מקולקל ש"כ ההעדר טוב. כמו שמנהג הנכרים כן מנהגי
היהודים כרוב מקומות כגון פס הנכרים נדורים בעריות כך יהיו בני
היהודים הגולרים בלותה העיר והחיפך להיפך [אי לותה טוב שכת בחרטת
ישמעל משכת בערי לדום ומה נס שלא יוכל ליגלל מהיות פונה ש השולים
ול בנות הערלים שהם הולכות נלוות מקושטות ופרוטות ופס מידי עבירה
יצא מידי רחיה והרהור לא יצא שומר נפשו ירחיק זרעו משם ולא ימצא
מעביר בנו ובתו בשם ח"ו [נח"ה]. כתי' לא תקיזו פנים כמשפט וכתי'
הכר פנים כמשפט לא טוב שפס כחיש לפניך כ' לרין פס חיוך מכירם אל
תביט כהם בשעת הרין שהם כרשעים כשעומרים לפניך וכתי' שלא פני רשע
לא טוב [ועוד שלא' שיטעה הא' כמין הרחיה שרוחה לתת תקיזו ויסבור
שרוחה לותו כעין יפה יותר ממנו ויתחתמו טענותיו לכן יהיו עיניו למטה
ולא ישא עיניו שיהם כל עיקר [מוהר"ח ן' עטר פ' דכריס כ'] שלא ש"כ ירחה
לו שיוכל להוציא דין ממת לחמיתו מהכרת פניהם ועקימת שפתים שלו מותר
להסתכל בהם רק שיהיה ההסתכלות בשוה לשניהם כלי שום שינוי [נח"ה].

כשהמשפחה

ואפי' ים בחותו מעשה מקום חשרת ויחשדוהו כעבירה אל יתום ואל ימכא עיב
אל יקום את עלמו שם יוכל או ימחול להחוטרים שכן מלינו בחותו חסיד
שפרה ריכח ולמלן השכיבה תחת מרגלותיו והשכיח ונוכל ולא חש לחשדת
והרן לכף וכות התקים ירין הוחו לכף זכות: ים ידעתי בכירור בחדם שם
תקום עלמך לפניו לא יהא"ך מוטב שלא תקום עלמך לפניו כי התה לא
תועיל והוא נמלא מוסיף על חטא שחוסיף נם כ־כרי שקר תלמר
התנלותך לחים טוב ויפר חסר יהיה לך מעיר לעזור לנקות חותך: כתי' לכ
וודע מרת נפשו ומניר שפעמים אין לו להדם להניד לצרו לאחרים אל ויקנור
כלבו כגון לאכנסים שלון מוסנים כעברו למם יניד להם אל יניד למי שים לו
חלק כעברו ויעתיר עליו או ינחמנו או יהקנהו כעצם טוכה ו"ו כלמר
דאגה כלב איש ישחנה לאחרים וכתי' וכשמחתו לא יתערב ור"ל מי שלינו
שמח בשמחתו לא יפקד טוב שמחתו] ומה נם כוחן הוה כי אין כעון רכם
רעת השכיחת אנם בלאן שנאה כלב כי כפיו אלו' יהבר וכקרבי יחים הורכו
ויש שמרחה לעניש כמלטער כלית מכירו וכלבו ויאמר אין ירכה והוא שמח
לאיד הנה כי אין לאין להניד לצרו ושמחתו כ"ו לאחר יודע כבירור שהוא
נאמן כהחכתו ומלטער כלרתו ושמח כשמחתו כי כספרי לאים המקנא לו
ושמח לאידו ומלטער על הרוחתו הרי עוכר על לפני עור לא תתן מכשול
מלכד מה שנורם לו שיהא לאיד כפיו ויבבר ה' כפה ות' כלב הנה כי כן לא
מלאתי לנוף טוב שלא שתיקה [כל"ה]: [ש לאומרן כוה הת"ר דקכב דיקו
מה נתפייס עמהן על כפני הת"ל כמברת חנאים לפני אותו הלים נופל
דעוכדת שבוהו כו"כ וקכל דיבו הו נתפייס עמו דחציב כמבזיהו פעם
אחרת [יק"ה] עי' שביאה את מכירו בקטנ' הו עשה שום עבירה כמתי'
שלא שמע שים ד"ם ולא יבא ד"כ לאון יש לקנסו וליסרו כפקר: אם א'
הומין אנשים לביתו ועשה השלוח והומין את אחד שלא היה מן הקרואים לא
יודיענו שקריאתו היתה כשעות שלא לכייטו ולא להחלים דעתו ו וי מקבל
את כל האדם כסבר פנים יפות: אם האומן נבב ונזל לשמעון ועשה תשובה
והשיב את הנזילה אין לשמעון לנלות על האומן שלא לביתו ונם מפני תקנת
הנשים שלא יתחרטו מלשוב מפני הבושה ומיהו אף אם יכול האומן להשיב
את הנניבה או הנזל כלי שיודע שהוא הוא הנגב לא יעשה כן כי מלוה על
האומן שיודיע לבעלים שהוא היה הנגב כדי שלא יהיו האחרים נחשדים ונמלא
הוא חייב על עון החשדת [ועל כגון זה אמרו כל העושה דבר עבירה
ומתביים מוחלין לו ע"כ עונותיו ומוטב לאדם שיתביים בשוא"ו ולא יתביים
בשוה"כ כפני שלפי הבכות מחנות קדושים ולפוש לצרת הנרת זה כלל
גדול בתורה]:

חר"ל עד **תר"מ** אם האומן הוליך אם רע על שמעון ובקש ממילא
משמעון

מי שנושין לוותו על הדס הם כוח חמיד והם כוח כחמן והוא יודע כי שהוא
לזה רע ורמתי והזמר עליו שהוא טוב ויאר ונחמן ובעל תמונתו הלוהו
הקדוש כידו וכפר ונגל הרי הזמר לרע טוב תשוב בחילו הוא עצמו נגל
[ועבר על לא תעשק הת רעך ולא תגזול ועל מכר שקר תרחק ועל לפני
עור לא תתן מכשול ועל לא תעמוד על דם רעך ועל והחכת לרעך כמוך
ותכי נמי שהזמר על לחך נרחק בעיניו רק כי רע קוץ קשה מחד דלמיחק
מבני שמע עיני הטעמו ויוקן קיים עוב לעני בחמת והמי הם הוא כדרך
ותכוסה שקיה נגלן שמע הרחר תשוכה ועוב רשע דרכו ועתה לא יעצה עולה
ולא ידבר כוב ומה לו לחוב בימו על זה והמופקן לחיותים ומה נם דחי שהי
לידי נילוי שהוא דבר רע עליו נפיק חורבן וחם שלבבת המחשקת עולה
הנה כי כן הטוב טוב שלא לדבר על מכירו מטוב עד רע ושבח לימלך
עמו יאמר לו המלך כקונך ועשה מה שלבך חפץ כי לא תדע מה יולד יום
והם הומר לך טוב הוא מי יודע שיפ שיחכל נם תכול שק כספך מ"ו ויקים
לך תעומת עלי לכן לא מלאתי לנוף שלא שחיקה והם תאמר שמטה
ים כיכר להניד עלי שהם ישרו לפי מה שהוא שהם שפיך מחזקה להתרחק
מן הכיעור והחיות מחשב הפסי שיכול לבא ע"י המטה כענר שבשו הנח
לחלוה זו שהשב שחנשה ע"י חחרים [נח"ב] מי שיבר דע עד נמי שהם
ל תאמן כו שנם עליך יחבר דק הב יפב שמר לתלמידו רחו מעשיו של זה
כמה מקולקלים השמרו מעשות כוחת ודע שכל המדבר רע על כני שהם
תוכל לחושבו בלוחו דע שמ"כ על חחרים שהרי אמרו כל הפוסל פסול
וכמומו פוסל כי הלב של הפיסל לא יוכל לחשוב מוב לחבירו של כמה שמטו
כו' והדם שמ"כ טוכה על חבירו חף מה"ם מלמדים עליו זכות לפני הקב"ה
והם מ"כ רעה על חבירו חף מה"ם מ"כרים רעה עליו לפני הקב"ה כד"ת
יחוב עשלו כרחשו: מי שלין לו כ"ח עין ה' של וזכור לו שהם על זוס דבר
עין ה' שלא ויקויים בם"ם מי שנחלה ה' ממשפחתו של ויאמרו כפניו חלה
חבן זה: מי שלומד בנגעים הו בעגין שחין לא יהא רופא דכתי' כי דבר ה'
בוה וכן הם ירחה בני שהם מבוצרים ובעלי נגעים של ירוק כי הבריוים
והקיוים חלוים ביד היולר ומעשה ידיו הם כולם לכן לא יחבן לרוק על
זוס שהם ולכך תרגום של ומביה ירוק ירק בפניה הוא ומביה מגוף כוף כה
שלא יחבן לרוק לפני' על כתו בכעס הו בנערה: לא ואמר שהם לא יהא
שמי יהודי הו לא שהיה בן מבי שהם שעשה זאת הו הם לא תעשה כי במלא
עושה עלמו נבחי הו ממור ודבר רע לפני' על תנלו אין לאמרו: הים אחר

יעלזו חסידים

עד שיקבל עליו כל העול שיכח מן הנכרי לישרל בעל המר · המעיד על
ישרל בערכאות של גוים והוליך ממנו ממון בעדותו שלא כ־ין מכרין לותו
עד שיסיב · טבח כהן שליט מפרים מתנות וטותכס לכהן לחר מכרין לותו
עד שיתן · המזלול ביו"ט שני של גליות לע"פ שהוא מנהג · העושה מלחכה
בערבי פסחים לחר מנות · המוכיר ש"ס לבטלה או לשבועה כדברי הכאי ·
המביא את הרכים לידי חלול ה' · המביא את הרכים לידי לכילת קדשים כחון ·
המחשב שנים וקובע חודשים כח"ל ע"פ הראיה · המכשיל את העיור · המעכב
את הרכים מלעשות מנוה · טבח שלא טרפה מתחת ידו · טבח עם הארץ
שלא בדק סכינו לפני חכם ושחט בו כלי ראשון · המקשה עלמו לדעת · מי
שגירש את אשתו ועשה כינו לכינה שותפות לו אשת ומתן המביא לותס
להזקק זה עם זה כשיכולו לב"ד מכרין לותס · חכם שאמועתו רעה · המכרה
למי שליט לכרות [ועתה שים לכך ללמו הכ"ד דברים ותמלא כמה
מהם שנכשלים בהם כל"ל ויש שדשים לותס בעקבתם ונעשה להם כהתר
נמור חכל על דמשתכחין כגון הזכרת ש"ם לבטלה וכשבועה על דברי הבאי
שלותו שוה כין כלה"ק כין כלשונות הגוים והוא לקור חמור מאר מאד כמפו'
כדברי רו"ל כש"ם ומדרשים עד שכתב הרלב"ע שאם לא היה כישרל כ"א
חטא זה היה כדי להאריך הגלות ולהוסיף מכאוב על מכאוביו וחן כעון
פשתה המשפחת ונעשה כהתר נמור לרבת העת כהרבה מקומות אוי לו לדור
שכך עלתה כימיו ואין לוש ניתס על רעתו · וכן להיות מכוה את החכם
הוא הוא דבר המנוי בקלת כוריס ועד היכן חשיב כזוי ת"ח עד שאמרו רו"ל
שאם תומר הני רבנן חשיב כזיון וקרוי לפיקידום ולפי דור יתום זה שהתורה
ביוקר מי שיודע מעט דעת ותורתו תומנותו רצוי להחשיבו ת"ח וליתן לו
יקר וגדולה ואמרי ליעשי במקום עוריס תשרי מי שים לו עין אחת ומחמת
שאין מתחשבין את התורה ולומדיה כעה"ר תורה זלזל ומדלדל עד שכמעט
נשתכחה תורה מישרל עד כי יבא שילה ומלחה החרן דעה כי"ר כ"ל ·
וכן זלזול כדברי סופרים הן רבים עתה לפיקורוסים שמזלזלים כדברי סופרים
כלשר נודע להם הטעם שעמו קייב להורה הם חומרים אבי אינו ראוי לסייב
זה ויהיו מלעיגים ומלעיבים כמלאכי שהים כדברים שאין דעתם הנפקדת
מספקת לדעת חז"ל ומקילים בחיקורים ומרעה ל רעה ויחיים עד שעוברים
גם על ד"ת במרד ומעל רח"ל חכל על דמשתכחין רבו המתפרצים בערי אדום
יאשר אין יד החכמים תקיפה ואין כח בידם להקים דגל התורה ולשבר מלתעות
רשע ואוים היאר והמעוקל בעיניו יעשה על זאת וכואת לבכות · יכאבו עיניים
תבכנה אוי ואבוי על כמה נפשות מישרל שהם לבודות ואין גרמ"ל דעלירת"ל

עבכות

עכ"ת משיחת ואין דורש ואין מבקש על מי ים לנו להשען על זכיונו שבשמים הוא ברחמיו ירחם על עמו ישראל ויחזירנו למוטב ולא ידח ממנו נדח מכי"ר. וכן להיות מכ"ה למי שהיו חייב נדוי ים מקומות שנשנר כפיהם הרבה לפי' לכ ואם לבנים לומרים כנדוי תהיה וכנכסיס כנדר זה וכענין מי שהיו מפרים מתנות ונותנם לכהן לפי תימ' שכו חיוב את ה' לא יקנה כהמה לעצמו לשחוט כי יש דעות פוסקים שצריך ליתן מתנות כהונה אף בחון לארץ וכן כשזר דכרים מלנו הכ"ד כמלחים שעוברים עליהם יש כמזיד ויש גם כלל דעת וחוכח רמוז על חמורים להודיע לבעל חומר שכהם ולהודיעם לולי יזכרו ויעשו שאפילו אם לא כוונו כארץ דינו מסור לשמים ודמרו כווה"ק שיש ממונים כשמים להכריז ולכדות למי שחייב נדוי ועד אשר יעשר הוא מגורש ואין תפלתו נשמעת וכל זכר המרוח מקללין אותו רח"ל ע"פ דכריס שתסמר שערת חנוס ומי פתי יפשר ידע חומר שכהם ולא יחוס על נפשו רק לכל העם כשננה שמכם כהודיע להם את כל זאת לולי ישיבו מ"כם קריבה והומן הכאות לזה כערב ר"ה וערב יוה"כ שעושים ב"כ אסירה על נדרים וקללות מי שהתכם שיודיע להם את אלו דכרים שמנהין עליהם וימלא פיו תוכחות על אותם שעוברים עליהם ויזהיר אותם על אחרוה ועזיכת השעה ועשות תשוב' לולי יש תקוה שיתחרט עליהם שגם עובה · כ"ה] (ועוד יש דכרים שמנהין עליהם וחרמות ר"נ מ"ה ויש דכים עוברים עליהם ובולם מפורשים כי"ד סי' של"ד ושם נרחיב עוד הרבה כם"ר כקונט' מסד לשפיס):

כז מרבה כתות אין מקבלים פני שכינה את שקרני' כתיחנפים כת מספרי ל"ה"ר את לונים וכולן ילפי להו רז"ל מקראי [ויודע שכל ביאת החרש לעוה"ו אינו כי אם כדי שיהנה מיניעו ויזכה לחזות כטועם ה' לעוה"כ אשר לריקים יושכים ועטרותיהם כראשיהם וגהנים מזיו השכינה ואיך יעשה החרש סנולה לעצמו שלא לקבל פני שכינה ודוק ותשכח שהרכה כופל כשלו ונפלו להיות מאריכא כחות שו והשמר לך ושמור נפשיך פרוש מאם כפורש מן המחה אם כעל נפש תחה · כ"ק] · לשון הרע הוא המעבר כנטות חכירו אפילו אומר אמת [כל שלא היה אומר כפניו או שנילה נטות שלא היה ידוע ולפי אומר לישור לשון הרע שאין כמוהו כמו שהפלינו רז"ל כש"ק ומדרשים עד שאמרו שהוא שקול נגד ע"ז ג"ע ש"ד והחמירו כעוכזו עד שאמרו סיפר אין לו תקנה שכבר כירתו דוד המלך דכתיב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות וכהכם עוכזים מפורשים כדברי רז"ל תסמר שערת אנוש רחוי להתרחק ממנו הרחק מאד וכבר אמר דוד הע"ה מי

החיש

החפץ חיים נסור לעזוב מרע ועשה טוב ודרוש שלום כל הדרוש כי פשתה תמסל וכמעט יכולים אנו לומר וכולם כלה"ר לא כאשר לבד אנשי לבב שיתו לבכם ואזרו לשונכם כי הוא חייכם . כה"ה] מי שהוליך ס"ר על מכירו או חרפו בחרופין ואמר עליו דברים שלא היה אשור עליהם אפי' אם אמר אמת כיון שלא הכיר בו אדם מעולם וזה גלהו גדול עונו מגשוא שמלבד לאסור אחור של מלבין פני חבירו עוד כה לאיסור מוליך ס"ר והוא מתכפר בתשובה מפני שאינו יכול לתקן אשר עיותו והוא יכול להחזיר חרפת מכירו [ואכל על דמשתכחין כי מר להם על ככוד חבריהם ואותרים להטול מוס בקדשים למען הכלים את ריחם ולהתכבד בקלונם הוי להם להרודפים אחר הכבוד באופן זה שכלי קפק שהכבוד בורח מהם וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים חן וכבוד יתן לו ה' וירחו שונאיו ויכושו . כה"ה] ואין תקנה למוליך ס"ר עד שיבוש וירצה את חבירו ויבקש ממנו מחילה לפילו שלא פעמים עד שיתרצה ויתחול לו : המלער אדם בחילו ניער עולם מלא רקק בפניו ולא הניע כו הרוק פטור בדיני אדם ואויב בדיני שמים אפי' נער כל שהוא שמלער את חבירו על כל נער ונער ענוש וענש . [מי האיש הירא ועמוד על המשמר כי רבו המלעריס גם בלא דעת ואין איש שם על לב שאפילו בלא מתכוין לנער עקיד ליתן את הדין כ"ש אותם שכוונתם להויק ולנער לוי להם לבריות מיום הדין וכ"ש המלער את חבירו ואמו ורבותיו וכ"ש וק"ו ועל"ו הנורם לער לקב"ו ולכל הצדיקים ולכל נבית המרום בחטאותיו כודאי שמלבד העונש על החטא ענוש יענש נ"כ על כל נער ונער שגרם לזולת יחרד כל לב וירעדה ילבם וירגז ולא יחטא כה"ה] : כתיב כי ע"כ שלח ויכיחך השלים במשפט ע"כ כעלם דרשו רז"ל מאי על כל נעלם זה ההורג כינה בפני חבירו ונמלם או רוקק בפני חבירו ונמלם . ולכן כל ירצו ה' אשר אין הקב"ה מביא תקלה על ידם ויהיו נזהרים למחול מיד להורג כינה או רוקק הו עושה כל דבר שלא יהיה חבירו נענש על ידו וכן לכל מי שגיערו ימחול לו מחילה נמורה לפי' לא בקש ממנו מחילה בעבור שיקל עונש . ומעשה בחסיד ס' שהיה מכסה כל הרוקים במקום אשר ידע שיהודי עשאו והיה מוחל ולפיכך היה מכסהו כדי שלא יבא אחר וירצהו ויהיה נמלם ולא ימחול להעושהו ויהיה העושה נענש וטוב לנהוג כן : כתיב בספיה דקרא לא טוב ולא רע דרשו רז"ל לא טוב זה המוחן נדקה לעני בפרהסיא על טוב זה הוא עומד בדין לפי שמביישן וכן המותן נדקה לאשה בסתר שהוא מכיא עלמו לידי חשד ועובר על מה שכתוב בתורה והייתם נקיים מה' ומישראל ועוד שהוא מכשיל את החסידים לחתו ומעמיס על ידו שכל החושך בכשרים לוקה כנופו שכן מלינו במשה

רבינו

אונאת דברים

רבינו שאמר והם לא יאמינו לי נצטרע : כל דבר גרמא שאדם גורם צער לחבי' נענש עליו ואותם הגונבים שלוקחים דבר ומצניעים אותו כדי שיבקשנו בעל הדבר ויצטער עליו עובר בלאו שדרשו חז"ל לא תגנוב ע"מ להקניט ע"מ לצער : אף אם עושה צער לבהמה בחנם שמשים עליה משאוי יותר מכדי הראוי ומכה אותה והיא אינה יכולה לילך עתיד ליתן דין על שציער ב"ח · וכן המוש' אזני חתולים להשמיע צעקתם הם חוטאים ואמרו רז"ל שעתיד הקב"ה לתבוע עלבון סוסים מרוכביהם על שהכו אותם במגפים שקורים זנגי"ש או גשיגאס בלי צורך [ויכהל הרעיון מראות עד היכן מגיע איסור צער ב"ח כל שהוא זולת בהכרח לצורך האדם ורבים עברו לצער ב"ח משום שחוק וטיול ה' הטוב יכפר] :

מה לעולם יתפל' אדם שלא תבא תקלה ע"י ולא יתגלגל חובה ע"י שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב · לא ולמד מדוד שאע"פ שאמרה תורה הבא להורגך השכם להורגו לא אבה להרוג את שאול כשמצאו ישן שוכב במעגל אמר אם אחרגנו בשביל תקנתי יהיה תקלה לכל ישרש שיאספו עליהם גוים וילחמו בם מוטב שאהרג ואל יבא תקלה ע"י וכן מצינו במרדכי דכתיב ולא קם ולא זע ממנו א' אם אקום מפניו יטעו וישתחוו הכל לע"ז מוטב שיהרגוני ולא תבא תקלה ע"י [והענין שאמרו מגלגלין חובה ע"י חייב הוא שאם א' הרבה אשמה וראוי לעונש על חטאתו רק שחסר מעט כדי שתתמ' סאתו אז מכלל עונש חטאתיו הוא שיתגלגל חובה ע"י דהיינו שהוא נמסר לגמרי ביד יצרו שיפתנו לעשות רעה לאדם שנגזר מן השמי' שרעה תבא עליו בממונו או בגופו או בנפשו אותה רעה באה על ידו ובזה מתמלא סאתו ואז בדין הוא שיקבל עונשו הראוי לו כי הצור תמים פעולו משפטי ה' אמת צדקו יחדיו ע"ר שפי' רז"ל ע"פ כי יפול הנופל ממנו ולכן על זאת יתפלל שלא הצא תקלה מתחת ידו יתגלגל חובה ע"י ויחשוב וכה יאמר שהוא מרוצה ורוצה לקבל עונשו מושלם קודם שתתמלא סאתו כאילו נתמלאה סאתו ויותר רק שלא יתגלגל חובה ע"י · כי עונש זה שמגלגלין חובה ע"י חייב הוא מר ממות כי יותר טוב למות אף מיתות ולא לגרום צער וכעס לבוראנו ח"ו · נא"ה]

מו כל מעשיך יהיו לשם שמים · לא יהיה אדם אוכל וישן וכדומה וכונתו שיהיה בריא ושמן לעסוק בדברי העוה"ז ולהיות רודף אחר הממון · [שלא יאמר בפה מלא הרני בא לאכול כדי שיהא גופי בריא וחזק לעהית"ש הריני שוכב לישן כדי שתהא דעתי צלולה ומיושבת עלי לעהית"ש · הרני הולך להתעסק להרויח בעהי"ת כדי שאוכל לפרנס את עצמי ואת אנשי ביתי לעבו'

יערזו חסידים

ויהי בבואה לעוה"ב נתנו לפניה שולחן ערוך ועל השולחן אותו ככר המלוכלך
ברפש וטיט ולא עוד והתחילה לזעוק מרה וכי מכל כך לחם ומזון ומטעמים
שהבאתי לא מצאתם ליתן לפני כ"א זה הככר המלוכלך אמרו לה שוטה
שבעולם זהו הככר שנתת לאותו עני זה חלקך מכל עמלך ואין לך תועלת
עוד כי אין מעשה וחשבון בשאול [ואולי מעשה כזה לא היה אלא למשל
היה] והן אמת שדבר כזה לא ניתן ליאמר שאין יכולים לעמוד בו ואין הדעת
סובלתו לפי טבע האנושי שיתן מבחר המלבושים אשר לו לעניים ולו ישארו
סחובי הבלויות או שיתן המשמנים אשר לו לעניים והוא יאכל השיריים הא
ודאי פשיטא שלא ציותה כך תורה אשר דרכיה דרכי נועם ולא נאמר שיתן
את חלבו את מקדשו אלא לאשר הרחיב ה' את גבולו הון ועושר בביתו שיוכל
ליתן דבר חשוב מלבושים נאים לעניים ת"ח ולשלוח מנות נאות לעני חשוב
וגם הוא יאכל וישתה ויתכסה בכסות נאה כמה שיש לו כברכת ה' אשר נתן
לו באופן שיקיים וחי אחיך עמך עמך במאכל עמך במכסה אבל אם אין לו
כדי צרכו לפי כבודו והותר כדי ליתן ע"ז אמרו חייך קודמין כי למה ילבש
העני את החדשים והוא ילבש את השחקים מאי חזית הא ודאי פשיטא
שהדרך ישרה אשר היא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם הוא שילבש את
החדשים ויתן לעניים את השחקים ואף אם הרחיב ה' את גבולו ומרבה
להיטיב במובחר המין אל יבז בעיניו ליתן את השחקים ואת המלאכה נמבזה
אצלו לעניים מרודים כי מה שאצלו דישון אצל העני ראשון וחביב כאישון וכל
צדקה מצטרף לחשבון והנה שכרו אתו ופעולתו לפניו אבל אם יש יכולת בידו
ליתן דבר חשוב ואינו נותן כ"א את הגרוע ושירי שיריים מידי דלא חזי ליה
בודאי ענוש יענש על אשר כדמיבעי ליה למיעבד לא עבד ופרי מעלליו
יאכל תכסהו בושה לעוה"ב כאשר ילבישוהו בשחקים סחובי הבלאות ויאכילוהו
גרעיני פירות אשר פעל ועשה אז בשרו עליו יבאב ונפשו עליו תאבל שיניו
יחרוק וכעס על אשר עזב לאחרים חילו ולא חס על נפשו לכן בעוד יש לא
ידו כל אשר בכחו לעשות יעשה ויטול חלק בראש לחלק גבוה ולשלח לו
למטרה הנה כי כן טוב לגבר שיתן חלק בראש מראשית כל אשר יקנה וכל
אשר יש לו בבית דגן תירוש ויצהר וכדומה לעשות זכר למקדש דוגמת
תרומות ומעשרות ובכורים ומה טוב אם יתן לעני בעל תורה שנקרא כהן
כדכתי' כי שפתי כהן ישמרו וערבה לה' ונחשב כאילו קיים מצות מתנות
כהונה וכן טוב להיות מלבים ערומים להדמות לעליון שהלבים ערומים
כדכתי' ויעש ה' אלקי"ם לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וגדולה מעלת
הנותן צדקה דבר מזומן דמקרבא הנייתיה כידוע מעובדא דאבא חלקיה ומה
גם בנתינת מלבוש לעני למצות רבה יחשב וצדקתו עומדת לעד כי כל ימי
עני רעים ולעולם הוא בחוסר כל ואם יזדמן שנותנים לו מעות מעט מעט

קמא

מאגר הכתוב
לגאולת בן
כאסר יש בורר
לשון הרע
לא לגלות סודו
וסוד
תדורו
לשני עדר

יעלזו חסידים קיג

קמץ קמץ חול ליה ומוקף מקום להוציאם לגרכי פרנסה וגרכי הבית מרובים וחין מלטרפין לו משות כדי לעשות לו כגד לגכום ומלכושיו כל יום הולכים וכלים ונעשים קרעים קרעים שכר חל שכר וטלחי ע"ג טלחי עד שגשחר בעירוס וחייו חיגם חייס כי חין לו שלש חלוק ה' מלח סמרטוטין וכיגה חוכלתו ומשתף הגיגה כי חין כגד כיוס קרח והוח כוס לגחת החוגה הל הגין כי חין מכסה לכסות חת חסרונו וכמה לעגר כגפשו על עלמו ועל חגשי כיתו כי ולעגקו שיו חגשי כיתו בחמרים שיו הכיטה ורחה חת חרפתיגו כי גשחרגו ערומים ויחפים וחין לגו ידו לרחס עליהם וחס יהי רלון לפגי העשיר לשלח לו חת השחקים לשר לו בלבבו חת החדשים בחגים ובמועדים חו שישלח מחגות להכיוגים כימי הפוריס וכדומה מידי דחזו למלכום הדי זה משמח לב חומללים ומחיה לב נרכלים ויגילו וישמחו כשמחת בקליר וכמוגה שלל רב ועל טוב יוכר שמו רכות כשגים כרוב ברכות בכל פעם שילכם חותו מלכום יוכירהו ויברכגו ובכן גם ה' יהן הטוב וברכת ה' היח תעשיר ושכרו יהיה כפול לפי רוב הטובה והשמחה חשר גדש לעגייס כך ירבה לו הטובה ושובע שמחות ריבה בעוה"ז וכעוה"כ חמגם זהו טוב מלד כחשר ידע בכירור שהוח רעב הז יפרוס לרעב לחמו וכי ירחה ערום ויכסהו חו מה טוב חלקו ומה געים גורלו הכל לם לגו ידע בכירור הם הוח חסר ומה חסר הז יותר טוב ליהן מעות שיעשה בהן כרלוגו ויקגה בהן מה שמוכרח ונריך לו יותר דוחגין מהדמי שים לו לשובע וגם השמלה בשלח לו כבר יש לו טובה הימגה והיגו נריך לו ותהח מוגחת בקרן זוית ולח היה שולח לו מעות שיוכה היה מחייהו כי דחיקה ליה שעתה טובה וחייו תלויס בכיסי ובח עד קילו וחין עוזר לו הגה כי כן טוב היה חוגן וכלבל דכריו כמשפט למרחה עיגיו ושפוט לחמו כוה וגם מוה כי היק יודע היוה יכבר ושגיהם כל' טובים דבר בעתו מה טוב.

כתיב כבוד שקי"ס הסתר דבר מלבד מחי דמשתעי קרח שלח לדיוק במעשה מרכבה וכמעשה כרחשית כרפורש"י וח הרבה דכריס שכבוד שקי"ס הסתר דבר כגון שלח לגלות סודו לשום חדם לם היגו מוכרה כמעשיו כי מה לו ולגזרה להיות מגועבד לזולתו שלח יגלה סודו חו ליתן מכשול לפגי עור לם יגלה סודו וכבר חמר החכם הסוד עד שלח גיליתו הוח הסיוק וכשגיליתו לחתה לסידו וכבר היה מעשה כיל' שגילה סודו למכירו ומכירו גילהו והיה כועס עליו חמר לו החכם למה תכעוס על זולתך ולח תכעוס על עלמך שכשר עשית לחתה כן עשה הוח כמו שחתה לח יכולת להתפפק מלגלות לו כן הוח לח יכול להתפפק מלגלות לזולתך ולכן לפי' לם הוח מוכרח לגלות כדי ליטול עגה וכדומה וכבר חמר החכם ש' חגלה לזולתך מה שחתה מכסה מסולתך שמא יהפך ויעשה סולתך וגלה סודך שלא ס"כ

יעלזו חסידים

בחכתו ומלחתו תוהב נתמן נתמן רוח מכסה דכר וכללל ככוד שקי"ס הסתר
דכר שלח להיות הולך רכיל מגלה סוד אחר אחרי' אם גמל עמו רעות רבות
לא יבקש ליקם ממנו כגלות סודו כי נפשו הוא חוכל כהיותו עובר עבירה
גדולה וחיסור חמור שהחמירו עליו מאד כזוה"ק בתרומת זוטא ואמרו מאן
דמגלה רזין כהילו קטיל נוכרין וכחילו פלח לע"ז דכתי' לא תלך רכיל בעמך
ולא תעמוד על דם רעך אני ה' מאן דעבר על חד ריסא דקרא כחילו עבר
על כלא ומאן דמגלה רזין כידוע דנשמתיה לאו היהו מגופא דמלכא דהא
לא אתריה הוא ווי ליה ווי לנשמתיה ע"שולא ועשה כמנהג חיוה כורים
שכאשר מקשקש כקרכם ורואים לגלות סוד כי לא יוכלון להתאפק חומר להם
אחר סוד אחד אני רואה לגלות לך שנאמר לי כתורת סוד אל המכסה אני
ממך דמכיכת כנופיה רק השמר שלא תגלה וכן יאמר לאחד ואותו אחר
לאחר עד שתפרסם הדבר והרחשון עומו ושם על אשר גילה סוד ועל אשר
נתן מכשול לפני אחרים הוא נוטל חלק עמהם ולא זו בלכדה אלא בכתורת
סוד שהיו רשאי לגלות שלא אפי' לא אמרו לו בתורת סוד כל שלא אמרו לו
כפירוש לגלות היו רשאי לגלות כמאמרו"ל וכמה וימני כפיק חורבא מהאי
מספר דכרים אשר שמע וכמעשה דמיתי כם"ס שהלך בן נריס וסיפר דברי'
לחזן עד שנשמעו דכרים למלכות ונרס שכנה לרשב"י וכנו ולבסוף העניטו
רשב"י דיהב עיניו כיה וכח נפשיה וכוחת יוכל לרם לגרוס רעות רבות כספרו
דכרים אשר שמע לף אם היו מתכוין להויק רק הוא מתהלך כתומו מ"מ
הוא נרמה כזויקין ומכה רעהו כבלי דעת לכן ישמור לפיהו מחשוש וגוד
יגור מלספר דכרים ששמע מכלי רשות כעליס כי מה לו ולדיה להיות מועד
להויק ולפעמים הוא גורס מיד גדול כדכריו לרעהו ומוהכו אשר כנפשו
גם כלא דעת ואח"כ יתחרט חרטה גדולה ולא יועיל חרטתו הנה כי כן
ראוי מי שכולם פיו מלספר דכרים אשר שמע כהיותו חושב את השמע שמע
יגרוס מוק כדכריו ויותר מהמה לזהרה זו מוטלת על המדבר דכריו עם רעיו
ומודעיו ואפשי כיתו שלא ידבר כ"ל דכרים שאינו חושש עליהם אם יודעו
לכל כלי עולם אבל כל דלא ניחא ליה שיודעו לכל אפ' אם ים ל' מני שף
דלא ניחא ליה שידע בלותם דכרים לא ידברם כלל אפי' עם אפשי כיתו
וכפרט כפני קטנים דמצחת להו שהוא אינו חושש עליהם וסוכר שאינם
מכינים תוכן הדכרים והם בני דעה ושומעים ומכינים ומוליאין הדכרים לחוץ
וכוזלת וכוחת ים נוקם כאמרי פיו וגורס רעה גדולה לעצמו וחרפה וכלימה
לכן אפי' מצוכת אקיך שמור פתחי פיך וכמה גדולים דכרי התנא שאמר
לא מצאתי לגוף טוב של שתיקה וכתי' שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו
ואפי' אם הוא מוכרח אשר יגלה סודו להוהכו או לאפשי כיתו ישמור עצמו
מהכוהל שאחריו שלפעמים חוזים בקיר וכבר למדנו ויעקב אכינו ע"ה

גם את הצניר
את השומע
שלח לגלות
אסור ...

לתשרש
מספק
נדה

גם אפני
קטנים לא
ולה ...

אנשים
בתיר ...

שלא לדבר דבר סוד כ"ש במקום פרוץ שיוכל לרחות לכל רוח כי אין לזה
שומע כדבתי' ויקרא לרחל וללאה שדה ש לגנו וגם בזמן כיון שיגלו הדברים
מפיו אפי' כינו לבין עצמו הוא מעותד שיתגלו החומה כי עוף השמים
יוליך את הקול וכמ"ש שמטעם זה כשהיה מדבר רבינו הקדוש עם
המטונימוס דברים שכסתר לא היה מדבר כ"ש כרמיזה לכן את אשר בכתו
לעשות ויעשה ויעמוד על המשמר שלא לפרוץ גדר הפירוש והשפתים ולא ימהר
להוציא דבר עד שיהא ברור לו ואיך בלחותו שלין בלחותו דבור נפקא ועקם
וליכא מידי למיחש כי פורץ גדר ישכנו נח"ש וממילא רוח והגלה ויעמוד
לו מלהכשל כעין לה"ר החמור שנסתלק מהדברים שלין רצונו שיתגלו למי
שדבר עליו כי הוא מכה רעהו בסתר אבל כשאר יעמוד על המשמר הן
בכלל וקיים מאמר ריוסי שאמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי כדרך
מספרי לשון הרע שמסתכלין לאחוריהם לראות היש שומע אבל אני לא דברתי
לשון הרע לכן לא הוצרכתי לקזור לאחורי כי נכזר החבר שלא לדבר מה
שליך מוכרח לדבר כי מות וחיים ביד הלשון וכתי' מי האיש החפץ חיים
אוהב ימים לראות טוב נצור לשונך וכו' ויש דברים שלפ אם יאמר האומר
לגלות בבוד שקי"ס הסתר דבר כגון מה שהוא דרך רבים מהמון העם
שמספרים בגנות חבריהם ואם אמנם ומצא שם היש הסר נגע ירושת ה' בלבו
ויהיה מוחה בו כשמור מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה כלך מלה"ר זה
הוא עונה להתגלל בשמור אין זה לה"ר כי לא הגור ממנו וגם בפניו הייתי
אומרו לו מפני זה הותר לגלות דברים לאחרים שהרי שיחה ליה שיודע
הדבר ואין זה כ"ש פטומי מילי להתגלל לפום שעתא לעיני רואין וכן יש
הסר בעת בעשו יפער פיו לבלי חק בחירופין וגדופין ודברי קטנורין על
היש ריבו שלא בפניו הוא מתגלל לפני השומעים בעון רחמנא בילו הוא
הסליט על הארץ ומורת לא יעלה על רעתו ואומר לשומעים דברים שאמרתי
בפניכם הגידו לו דברים בהויתן כי לא לגנוד ממנו ואמ"כ הוא מתחרט והוא
כוס ורע שיודעו הדברים למי שדבר עליו ולא ניחא ליה הגה כי כן לא טוב
לגלות כי אפשר אם שלהבת המחלוקת ושוחה עמוקה פי זרות נורם שנאה
ותקרות. וכן מה שאמרו רז"ל כל שלא דמתאמרת בפני שלא ליה כה
משום ליצנה כיצד הוי בילו אמרו בפני הבעלים דאז ידע היש דחברים
חברת אית ליה וחברת דחברים חברת אית ליה עד שיבא לאזן מי שנדבר
עליו וסבר וקבילהאידנא ליתא להא דאזן סהדי דלא ניחא ליה שידע מי
שדבר בעדו שלא שנכון לבו בדעיו לעשות כמותו שלא יגלו הדבר החומה ואם
יגלה אותם ה' מן השומעים הרי הוא הולך רכיל מגלה סוד ונורם רעה
כמה וכמה וחולת היא לו וכלימה.

אמנם יש לומר ה' כה"ם שמלוה וכבוד שקי"ס לגלות דבר אשר שמע כנון

יעלזו חסידים

אם שמע איש דגזים לעשות רעה לחבירו ולגרום לו נזק בגופו או בממונו
או בכבודו מצוה לגלות אזנו למען ישמר ויכלל דכתי' לא תלך רכיל בעמך
ולא תעמוד על דם רעך אני ה' שר"ל אעפ"י שאמרתי לך לא תלך רכיל
אבל אם יש בדבר נזק לחברך אל תעמוד על דם רעך אלא חייב אתה לגלות
כי אני ה' עשיתי זאת שגליתי לדבקה מה שאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבל
אבי ואהרגה את יעקב אחי ועל כגון זה נאמר אל תהי צדיק הרבה אלא צריך
לגלות והשומע ישמע ואף אם חושש שהוא לשון הרע ודבר שקר ואינו רוצה
לקבל לה"ר למיחש מיהא בעי לעמוד על המשמר לבל תאונה אליו כמו
שאירע לגדליה בן אחיקם כמארז"ל. ומעין דוגמא לזה אומר אני שאם שמע
איש רע שמוציא דבה על איש צדיק תמים ומדבר עליו דברים אשר לא כן
שלפי דעתו אינו חשוד עליהם לפי מה שהוא אדם כשר רק שזה האדם בליעל
רוצה לדבר תועה ולהבאיש את ריחו ובאשר לא יודע הדבר לבעלים ולא יהיה
מי שיבחישנו יאמנו דברי הבליעל אל השומעים ויהיו מלעיבים במלאכי אלקי"ם
ונפיק חורבא ונמצא ש"ש מתחלל כל כי האי מצוה רבה לגלות אזן באמור
אליו הגידה לי שאהבה נפשי אם אמת היה לא טובה השמועה אשר שמעתי
עליך שעשית דברים שלא כהוגן שאינם הגונים לך שעשית כו"כ או שדברת
כו"כ ואם אמת היה הדבר יוכיחנו על פניו בתיכחת מגולה מאהבה בלתי
הגיד מי בעל דברים ואם יתברר לו שלא היו דברים רק המספר הוציא ש"ר
אז יאמר לו דע שפלוני דבר עליך כך בפני פלוני ופלוני. ואם אתה נקי עליך
מצוה לנקות את עצמך ולתבוע עלבונך מאיש הרע הזה ולגלות קלונו כי
הוציא ש"ר עליך למען לא יחטאו בך ולקיים מ"ש והייתם נקיים מה' ומישראל
על כגון זה נאמר עת לחשות ועת לדבר כשם שמצוה שלא לומר כך יש
מקום שמצוה לומר טוב איש יכלכל דבריו במשפט.

מכלל כבוד אלקי"ם הסתר דבר שלא לגלות צדקותיו ואשר ל"ו טוב עשה
כי ענוש יענש כאשר אירע לאשה א' שהיתה מתענה והיתה מגלה
לבריות ונענשה כמובא בספרים וסופר על הרב מוהר"י כולי זלה"ה שפעם
א' עשה הפסקה של ג' ימים ויהי ביום הג' לעת ערב הוכרח לילך אצל
עשיר א' וכבדו במשקה קאב"י ושתאו שלא לגלות שהוא בתענית וכתי' מה
ה' אלקי"ך שואל ממך כי אם עשות משפט וכו' והצנע לכת עם אלקי"ך
והעושה מעשיו הטובים בסתר ניצול מן הגאוה ומעה"ר וממילא רוחא שיהיו
מעשיו לש"ש לא לתהלה ולשם ולתפארת ויעלו מעשיו לרצון ולנ"ר לפני ה'
וימצא עזר כנגדו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו והנה שכרו אתו ישלח
משמים כפלי כפלים ולא זו שלא יגלה צדקותיו ומעשה הטוב בפי' ולא
יפרסם מעשיו אלא אם אירע שבא לידי גילוי ונודעת צדקתו לא יהנה לבו
ולא ישמח בקרבו על אשר יצא כנוגה צדקו ולא יתאוה תאוה שיבואו ויגידו
צדקתו.

צדקתו וכאותו פרק שנתגלה כי זך וישר פעלו ומספרים בשבחו יאזור חיל
שלא ליהנות כלל כתת לב כי מה יתן לך ומה יוסיף לו אם מחשיבו ומשבחו
אדם שכמותו להכל דמה הכל הכל ורעות רוח ומה תועלת יגיע לו אם
העולם טועים בו ומחשיבים מעט טוב אשר עשה הלא ידע איניש בנפשיה
עאכ"ו כמה פעמים הכעיס את בוראו בעבירות וקיצור בעבודתו מינים
ממינים שונים ואם נמצא בו דבר טוב כך היא חובתו וכך נאה לו ואין לו
להחזיק טובה לעצמו אפי' אם יוסיף לעשות עוד כהנה וכהנה שעדיין לא
יצא ידי חובה ולא פעל ועשה א' מני אלף ממאי דמיבעי ליה למיעבד
ולעבוד בכל כחו בהתמדה ביראה ואהבה וש"ר בדביקה וחשיקה וכל אדם
נידון לפי מה שהוא ולפי השגתו ולפי יכלתו ולפי מה שחננו ה' שיכול
לעשות כך יגדל חובתו ואם יקצר עתיד ליתן את הדין יותר מאחר שלא
עשה כמותו ועשה הרבה פחות ממנו כי לא השיגה ידו וקצרה ידיעתו הא
למה הדבר דומה לשנים שהיו חייבים למלך א' חייב אלף אדומים וא' חייב
אלף אריות ונתנו כ"א ת"ק שנמצא שאעפ"י שנתן ת"ק אדומים נשאר חייב
יותר ויותר מהאחר שלא נתן כ"א ת"ק אריות ואם לא יפרע את חובו ענש
יענש יותר מהאחר כן הדבר הזה ודעת לנבון נקל ומה מקום להנאה זו
שיהנה לבו במה שישבחוהו ויגידו צדקתו אדרבה באותו פרק ידכה ישוח
וישפיל עצמו כאזוב ויאמר בלבו חטאי לו ידיחון שרני אזי ירחקון ממני
ומגבולי וידע כי מנסה ה' אותו לראות היש משכיל לבלתי רוס לבבו ולבן
לבו למוא"ב יצעק שיהיה עמו בצרת נסיונו ויצילהו מהיות תועבת ה' כל
גבה לב ומהיות שמח וטוב לב על אשר העולם טועים בו ומשבחים אותו
וכזאת וכזאת במחשבות טהורות יתחזק להיות נכזה בעיניו נמאס עני ונכה
רוח ונחה עליו רוח ה'.

מכלל כבוד אלקי"ם הסתר דבר שלא לגלות טעם איסורי דרבנן ושלא
לגלות שאיסורן מדרב' למאן דלא ידע כי רבו היום המתפרצים
המינין והאפיקורסין שאין חוששין כ"כ על איסורין דרבנן ויהי הנקל בעיניהם
לעבור על דבריהם ומה גם כאשר ידעו הטעם שהוא כדי לעשות סייג
לתורה יאמרו תועי רוח אני איני צריך לסייג זה דקים לי בגואי שלא אסור
מן התורה כלי סייג זה או יאמרו כמה החמירו עלינו חכמים והוסיפו עלינו
חומרות יתירות הרבה יותר ממה שצוותה תורה בין זמן לזמן באמרם
שדברו חכמים בהווה בזמנם אבל עתה נשתנו הזמנים ואכשור דרי ואין
צורך לתקנתם ולגזירתם וכזאת וכזאת איש לדרכו פנו ליתן טעם לפגם לעבור
על דבריהם בשאט בנפש עד שמלעיגים על דברי חכמים ומלעיבים במלאכי
אלקי"ם וכוזים דבריהם רח"ל כאשר לא דעת ולא תבונה בהמה להבין
להשכיל שדברי חכמים ז"ל חיים וקיימים לעד לעולם ולא פלוג רבנן בין זמן
לזמן

עב גמ' פס גמחנם מנורע מאמרה חורש
נלב יסב. כהן הבדיל בין חיש

בבל לה יבנו בו' חיל בלבנך בו'עיין בלחיך
מ"ב בזה

מבין לרופח בחבירו דבר מנוה כו'עיין בם'
עיון יעקב. דלייק לו'חבי' לו'בלים
חלמיד חו קטן מתנו חלת חפי' בחבירו סהוס שוה
בו'ת"א חייב לחזוכיחו כו' יע"ש ולפחורה
חמסני בנפשו' דכ"מ בלי"ם ע"ח לחמרן חלמיד לרב
מנין ח"ל הוכח חוכיח ת"ח ע"ם, ומיהו לפיקרח
קטן מחי סוגיחות חהדדי ועי"ם בנמק"י ולמהר"ל
ז"ל בח"מ ע"ם ועיין חרמבים בפ"ו חע' דעות ס"ל
ובפי"ל לחר"י בספר מרכבת המטנה ופיין שפל
סמר"ם סימן ס"ם ת"ם בוש ועיין ג"ור מ"ח כ"ב
סימן ט"ו ע"ש ועמ"ש חטל"ה ומש מהקשה עליו
סרב ס"ח טם ועיין מהרש"ל בספר ומב מבח דקי"ח
וקי"ב ועיין יפרש יעקב ויר. חלחכי סי'קכ"ב וחקכ"ד
ובמ"ם סרס"ו בספר מרכבת סמטנה בח"ם סמר"ם
עדב היס חלמיזו על ר"י וסמ"ל. לכו"י לח מציב
לחמרי' ר"י חנח חוח ובפיב כלחמרי בנרב ע"ם עיין
פליכות חלי סימן ס"ב ועיין יל. מלחכי סי' חקל"ב
ופי'חר"ח יעמ"ב

רה נמיים נר דב בניעין בחוס' עירובין לף
ב"ו ג"ח ד"ה ר"ה ועיין חום'חולין ל"ל
ע"ח ל"ה לסך וס"ם נדי"ב ע"ח בל"ם בפ"ח יע"ם
ודוק

שלא לחמה נחי עליהן כו' עיין בחוס'ח
לעניל דכ"ב ע"ב וס"ם בחידושי חרב
בח חיי ו"ל חס מהקשה בלקוטים וס"ם חס בחי'
ללקחורה יש לעפוד ס"ד וס"ם בחידושי קרב חורח
פיטור חס מחירן ועיין יפרש יעקב חס בנדר,

דב חמר על הבחה כו' עיין חס טפסק חר"ם
בחג"ל בפ"ן מהל' לעוה וס"ם ס"ם מרן
בחב"י סרב למ"ח וס"ם בהרב ס"ח סי' ס"ם מלחמו
וחלי' חל"ד חלרבים ס"ם הוח ז"ל לחרן בס"ו ע"ם
מיה לקמר בגמ'חגב חניבוחיה כו' יע"ב לע"ד לח
פיפל לנו פונב קחמר הס"ם חלח רבות ודוק וס"ח
בחרמ"ן בספר מרכבת המטנה ועיין ער"ח ח"ח סי'
חר"ח ע"ח ועיין מהרש"ח ז"ל

ריבח חמר מהכי ויל"ך למפעיו כו' עיין
ערב"י ז"ל ובחי'חחו'מניח דרבה זו
וס"ח חס שכתב הר"ח ז"ל בחהרשיח בח"ח כתב
חוח בחרוח דנעלם מהר"ם סוגיין ע"ח ולע"ל לח
פ"ם ודבריו לחיין חוח לפי סוגיין כנ"ל יע"ח
ודוק

רשוי ריה ומניו מלחכי סיוכיחנו ברנים
בו' חיין בסרחנים נמלו מחלי
בשם ועיין בחפרשם ודח

רה כי נחף ר"ח כן'הינין עבוד חלח לצחמה
דלח חב"ל חלח בחרחם ס"ל בגבוחו ועיין
נחום' ל"ם חם לים לברחם דלח ס"ל כן"ם

רלה יהומחן חויים לחיוב פר חחלבמ"ל
בלעון וס לח חכם לחוכיחם וכ'חפר"ב
בע"ח ל"ח ל"ל ליוב קי' בחב"ם כי' ועיין בחי
מלחכי ובריח בקיצור כחב"ם חפר"ח ע"ח ודוק ובחב
קחמ"ו"ל

חום' ריה ענוב חלח בחמה כו'חלח לחחיבם
וי"ח כו' חינל נקו' חפי' לו' לח
יפר כו' עיין בפרח"י חחב כח"ם
בחוף לקיימו חלח לפחיבו ועיין ספר"ח ומ"ח
בס'נח"ם ו"ל

רלה ומיון לחמר כו' וח"ח לח"ל קלנם הם
כחיב חפחם כו' כ"ל ועיין נ"הן
וכל חם טיב לעחוד לרינוי וס עיין כלי יקר ועיין
מפר"ח ח"ח ורלוף לחבחב סימן ס"ב וחב חבח
לקי"ל וקי"ב טפר חפרים סימן ס"ו חר"ף ורחת
חלוחל נחי' כלן ועיון יעקב ונלן קלפ"ם ז"ל ס"ב
וק"ל

רלה ה"ב לימים מלן וחבוח מחפלי דכלים
כחיב וחמו חנטוח לן עיין ל"ח מחוקפה
לכם לחמר מד לח טיין בחלי דכחיב נקדה בחדיה
ולוח כחב לכמיכן וחבוח מנכחלי ולוח קלי וחמר
מר לכח כחיב בקרח יפ"ם זלח נרי מהרי זה מוי
מנוחר נקדה דחמחיל לקלמ' ממטח נפחלי ובלחים
נחי לח ניחח דחמחיל לקלמ' ממטח נפחלי ובלחים
ח"ב, ופרב ע"י קי'בע"
ולימים חם לחי חירם מלוי חיה כו' וכחיב כוי
יע"ב, וחמחני לוין לח חבחים בפך קרח דבל"ם
ב' סימן ב' דקחמר בחליך לימחו חל חירם נופיפ
סיכח מנוחה לן ולח חל ח"ם לחביו חל חירם קחמי
כחמר כחב חוח ו"ל ע"ב וכל"ם ועיין מ"ם מהל"ם"ח
בוח

רפוים עיא גמ חלמלח בח חקב"ם כו'
עיין חום' רפ"ב לחניל"ם
לכ"ח ע"ח ל"ם חלמלח יע"ם

ויא לחיכח נלקים לסוח מעלי כו'ביילהרב
פרשת דרכים ל"ן ע"ב יבב"ם ועיין
מהר"ם חלי"קחר סימן נ"ו יפ"ם

ודא יהויקים ללח חוח מעלי ודלח חוח
מעלי לחמרי' כו'ל"ב מחכיח לחמרי'
בטעת לקל"ם ע"ח חניח ר"י ל"ח חומר חח' רחיתי
דור טנרות רבות נחוח עליו לח ובוח בדייני יטרל
מכל פוחענו' טבח לעולטלח בח חלח בטביל בייחי
יטרחל מנחמר כו' הרי מטמע לחי פרוס לח מעלי
גם לברח לח מפלי ויל"ל וק"ל וב"ם מ"ב הר"ח ז"ל
בע"י נמי' ועיין כחן לפרב עיון יעקב ולמקר"י
ז"ל בבי' פרטם ויפלח ס' ב' יע"ם ס"ם בוח

רשוי בריה פוחענו' למי טעבדו לויעייך
למהר"ם בש' חיזוה לעיניך
לקב"ם ע"ב ס"ם בוח

סליק פרק שלישי

יקר הערך ארדיט, יצחק בן שלמה עמוד מס 121 המדפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בענין לשון הרע

ישמח משה / פרשת כי תצא עמ' קכו.

ועל פי זה נראה לי לבאר הפסוק [שמות כג ז] מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג. דלכאורה הסמיכות אינו מובן. ולפי מ"ש אתי שפיר, דהכתוב מזהיר שירחק מדבר שקר, היינו אף ממה שאינו שקר ממש כמשמעות התורה, דהיינו אף ממה דמחזי כענין שקר, אך שלא יגרום הרחקה ללשון הרע ורכילות, כמו שהוא במאמר ואני זקנתי, דאם הוי אמר ואדוני זקן כמו שאמרה, היה ח"ו דלטוריא ורכילות. והנה אמרו חז"ל לישנא תליתאי, דקטיל תליתאי. וזה שאמר מדבר שקר תרחק, רק ונקי וצדיק אל תהרוג, דהיינו שלא יגרום ההרחקה הנ"ל ללשון הרע ורכילות דקטיל תלתא, דבכהאי גוונא מותר לשנות.

ונקט נקי וצדיק, דהיינו דהוא אזהרה טפי להתרחק מאמירת לשון הרע, כי אף שצדיק גדול עליו לקבל בהכרח הטבע, ודוד מלכא קדישא יוכיח (שבת דף נ"ו אף שאינו רשאי, ומי שאינו מקבל קדוש יאמר לו, לכך מזהיר טפי כי כמה רעה גורם דיוכל להמית נפש נקי וצדיק, דהא אמרו והמקבלו יותר מכולם.

או יאמר על הא דנקיט בקרא נקי וצדיק, דכך פירושו ועל פי זה יתפרש גם כן סיפא דקרא הנ"ל כי לא אצדיק רשע, דדרך של הולכי רכיל להחליק עונם בעיניהם למצא לשנא, וכך דרכו של יצר הרע לומר כי מצוה להרכיל על רשע זה, כדי שיקפצו עליו בני אדם לאבדו ולהשמידו, כי מי פתי יסור הנה לעבור על לאו אף בלי שום הנאה, כי מה יתרון לבעל הלשון אם לא בפתוים כאלה, ותמיד תשמע לבעלי לשון הרע שאומרים כן, ותשובתם ערוכה בפיהם לכל השואלים אותו למה זה אתה עובר את מצות המלך מלכו של עולם למרות עיני כבודו לשלוח פיך ברעה באופן שאין לך הנאה, אם לא אמרו כדבר הזה דמצוה קא עביד,

ובפרט אם אחד דבר על חבירו דברי בזיון וקנטורים, ישמח המרגל להביא הדברים לבעליו, באמרו כי זה אשר דבר בחבירו הלא הוא בעל לשון הרע ורשע הוא, לכך הותר להרכיל עליו. אבל באמת הבל יפצה פיהן, דאף על רשע אסור להרכיל, ואם הוא רשע ודבר לשון הרע בחבירו, הוא בעונו ימות, אבל אסור להשמיע הדברים לחבירו להעלות אף ולנקום נקם.

ועוד הלא אף אם זה רשע הוא, מכל מקום זה שנדבר עליו הוא עדיין נקי וצדיק ולא חטא, ולמה תהרוג אותו דהא לישנא תליתאי הוא. וזה דברי הפסוק ונקי וצדיק אל תהרוג, דהיינו אף שתאמר דזה המדבר לשון הרע דהיינו דברי גנאי על חבירו הוא רשע, ואף אם קטלתו בלשונך אתה המרגיל לא תחוש עליו, מכל מקום למה תהרוג נפש נקי וצדיק, דהיינו זה שתרכיל באזניו, כי גם אותו תהרוג בחרב פיפיות אשר בלשונך כתער מלוטש,

ושמא תאמר ומה יהיה חוטא נשכר, דהיינו זה המדבר לשון הרע כי לא יענש כלל ולא ינקום בו, לזה אמר כי לא אצדיק רשע והרבה שלוחים למקום כמו שפירש רש"י שם (ד"ה), ואתה מה לך בזה מאי דמפקדת אבעי לך למעבד, ומאי דניחא קמיה קב"ה ליעבד, והוא פירוש צח בעזה"י:

להם אלא ס"ו וכו' כ"כ סמ"ק בכפי הכרעה גירסת המרדכי בכריתות שהובא בפ"ג ד"מ היא גירסת רש"י והרמב"ד ז"ל בפי' מהל' סנהדרין והיא גירסתנו הטהורה והטומאות הסמ"ק וכו' הרב ותלמידו מוכין להם שכיח מין מוכין להם אלא סמך ע"כ אלא שכותב המרדכי ז"ל אבל סמרו דמוכין להם אלא כתלמיד שאתה מלמדו על פיו דלגמריה ולסברייה דרבי' דריך אבל אם מיכו דריך לסברייה דרב אע"ג דלגמריה דריך וכ"כ אם אין עתה מלמדו דיין שהוא תלמידו כל שים לו סברת להכין קצת לים וליתן הרב ותלמידו כמין לשכי' ופסק שלף רש"י והרמב"ם ז"ל והגהות' כרסתי מודים לדין המרדכי אבל הרמב"ם ז"ל פ' י"ט מה' גור' דיני ממונות הטהורות והסמלות הרב ותלמידו הסמ וכו' מוכין להם כשיש שכותב ז"ל דדיוק בתלמיד דלגמריה דרב דריך ולסברי' לא דריך אבל כמין לשכיש אבל בתלמיד דלגמריה ולסברייה דריך מוכין לשם כמ' ולפי זה לא פלי' הרמב"ם עם רש"י והרמב"ד והמרדכי ז"ל אלא כגירסת הכריית' אבל לעכין הדין כלא שוי' ופשיטא לפירוש דעת הרמב"ם ז"ל דפשילו בתלמיד דלגמרה ולסברייה דריך מכין לשכיש ומ"מ בתלמוד דלגמריה דרב דריך ולסברייה לא דריך לא מכיכו כפירוש מי שימר דמכין למאר מדרבה מכיכו למרדכי כפי' דמכין לשכיש ויש לכו ליישב סגרת זו לרש"י ולהרמב"ם ז"ל :

וכתב הרא"ש ת"ב סימן כ"ב דעת הרמב"ם ז"ל כדיני ממונו' הסמ וכו' הרב ותלמידו מוכין להם שכיש ויש מוקלי' והסכון דסין בשכין אלא לפ' ע"כ הגה המכימה דעתו דהרמב"ם ז"ל מוקם עם רש"י והרמב"ד ז"ל אבל לא כתבר בדבריו לופן המלוקת היפך הוא אפשר דשוכר ז"ל דהרמב"ם ז"ל לפי גרסתו מפר הכריית' שפי' כתלמי' דלגמרי' דרב דריך ולסברייה לא דריך ופשילו הכי פיכו כמכה אלא לפ' וכ"ש היכא דלגמריה ולסברייה דרב דריך ופשיטא דרב דריך ז"ל דהרמב"ם ז"ל מפ' הכריית' בתלמיד דלגמריה ולסברייה דרב דריך דוקא אבל בתלמיד דלגמרי' דריך ולסברייה לא דריך מכין לשכיש והרמב"ם ז"ל פ' כתלמי' דלגמרי' ולסברייה דרב דריך מכין לשכיש ועיין לפ"ש ט"ו סי"ב סות כ"ט בהגהת כ"י בכללי הקיש לי בכלל הרמ"ם ורביכו יעקב ז"ל כת ס"כיהו וכתב בשל המפתי שמואל בסימן ק' שבדברי הרמב"ם ז"ל כרשה דעת הרי"ף והרא"ם ז"ל ורביכו בשל הסורים ז"ל · ד' לעכין לימור והתר אם דיכי טומאה ושהרה אפילו דריך לסברייה מוכין להם שכיש הרב בשל המפה בשם הסמקי ז"ל לפי מה שהקשה הלחי מוכח דס"ל ז"ל דהרמב"ם ז"ל מדבר בתלמי' דלגמרי' דרב דריך ולסברי' לא דריך מדיוק סכרם זה לרב בשל הסמקי ולא להרמב"ם ז"ל ולפשר דדיכי לימור והתר אלא הוכח בדברי הרמב"ם והוכח בדברי הסמקי אלסברייה ליה : ה' ע"ר שהה כ"ש לדיין לדון כפי מה שדעתו כושה וכו' כ"כ אם מיכו מוכח דשיות מן הגמ' אבל אם מוכח דשיות להכריע כדברי הלמר יכריע כמ"ש הרמ"ם ז"ל כפ"ג דיכי ממונות הכי' דבריו רכי' בשל הסורים ז"ל כפי' כ"ה אלא ברשיתי להרמ"ם ז"ל אם כתב ומי לפו בר הכי הוא לא יוכיח ממון מפפק וזה כרשה חולק על מ"ש ר"י וכה שאם ר"י דהיכא דלא אפשר מוגי דעלמ' דמכרע' כאר מיכייהו ים לדיין לדון כפי מה שדעתו כושה ופשיטא דהרמ"ם ז"ל מיירי כשהדין ההוא הגה מקו' אתו להכריע מדברי הגמרא והפוסקים שאי שהדיין לפו בר הכי הוא ורוצו לדרוש כסברת פ' אחם אבל ר"י וכה שאם ר"י מיירי כדיין יודע ובקי וכבר חקר בגמ' ובפוסקים ולא מצא הכרעה לבר זה יותר מלבר זה אז יכול לדון כפי מה שדעתו כושה

ועיין בתשובות הגאונים סימן כ"ג :

טור סימן יט ובו ח' סעיפים

א דף י"ו ע"ב שסה כ"ת ואסור לדיין לומ' לבעיל' מכ"ד וכו' כ"כ הרמ"ה ז"ל פ' י"ק ב דכלל זה אלא יאמר פ' לדיין שיעשה לך אלא כדין כמה שויי' אותך ב"ח כשם שאר פ' שיתן שכיון ז"ל וכ"ל שדין הרב ז"ל דוקא כשאתר אות כן לבירון מעצמו בלי שאלת הבירון אבל אם הבדון שואלו ורוצה זכות לך הבירון והדיין שעה בפוסק דמוכי למסדר אין זה שום לימור · ג' שסה ל' והשוכה כן בכלל הולך דבית מנלה פוך וכו' כ"כ אבל לא נתבאל מה שדלו המרוכים הרש"ך ז"ל פ' סימן קי"ג אמר המפתח זה דבר פשוט דאל"כ כל מי שרוצה לתלות על הדיי' ורוצ' שתתקיי' סברתו יגלה דעתו שהוא סולן עליה ויתבטל מה שדלו המרוכים

ד' כאות' שסה אע"פ שכעלי הדין שיכתבו לו הפסק וכו' כ"כ עיין בב"מ

ה' שסה ל"ג ומדבריהם יצא פ' זכאי וכו' כ"כ ודוקא בשהיה מלוקת ביניהם וכגון הדין על פי הדוב אבל אם הוחזו כולם לדעת אחר לחיוב או לפטור אין כותבין לשוקת אמ"ע · ו' כשדנו המוכיי' על המציי' או סיפבל אם דיין הג' אבל אם השכיש עם הדוב לחתום בפסק דין יש מלוקת ביניהם כ"י וכיון שהדי"ם מערערי ז"ל שהדוב מערערי ז"ל בח"ב סימן קע"ג כתב אפילו דריך לחתום ורביכו כ"י ז"ל אם כתב אפילו לחתו' והדרב"ו ז"ל אם כתב בסימן קע"ג הכרייא דאם החיתתו מיכו מבטלת המעש' אין כופין לותו לחתום ואם התימתו גורמת מביעת המעשה מחויב הוא לחתים ע"ם ז' שסה ל"ד ואחר שקבלו הדין וכו' כ"כ עיין כי"ד בסימן אל"ד שכרשה שחותר אם למה שכתב כאן ועוד תמצא לקמן סי' כ"ם וק"ה כרשה שחותר אלא הדברים מבואר בהגה כתיבת יד ומ"ם סי' ק"ה הוא ט"ם וכ"ל סי' ק' והן הם דברי בני שמואל בפ' ואפר מורה נדף ועיין בסמ"ע וכב"ח · ח' דף י"ז עמד ס' מי שים לו פפק דין על מכרו וכו' כ"כ עיין בשור זה בסימן ע"ט ובסמ"ע אם כתב

בית יוסף ובו ג' סעיפים

א דף י"ו עמד ד' שסה י"ג הוא כתיבת עשם וכו' כ"כ עיין בספר כ"ת

ב שסה ל"ה כתוב בתשובו' הרשב"א ז"ל סי' ס"ו וקי"ח וכו' כ"כ וכיוצא בזה כתב בתשוב' הביאה רביכו המאכר ז"ל בפי' י"ו לות ס' וכסימן כ' מוקדין כ' ועיין כמה שכתב הרב הכמוקי בפרק לאחד מיכי ממונות נבי ואם הוקדק הדבר לבטול מבית דין הגדול וכו' הביאו רביכו המאכר בשור זה סימן י"ג מוקדין כ' ועיין בס"ם אם · ג שסה ל"ט אבל אם לא קבל עליו את סדין הייכו אפקירותא וכו' כ"כ בספר בני שמואל והמ"ע מולקין על זה ועיין בספר בית תרש ·

טור סימן כ"ובו ז' סעיפים

א דף י"ו ע"ב שסה מי שכתחייב בדין וכו' כ"כ ועיין בהגהות מיימון ז"ל פ"ו מה' ס"ם ובמרכי' ויל ז"ל פי' קמ"ט ובכרשב"ם ז"ל מלקק מ' סי' ל"ם

ב ה"ה אם קבעו כ"ד זמן לבע"ד שיבא לטעון ולא בא לטעון ולא בא לזמנו שעדין יבול לטעון אחר כך ממ"ש : ג שסה ג' אפילו אם פרע בבר וכו' כ"כ כן כתב הרב בשל המאור וכתב בית חדש דהכי לקטינן · ד שסה ה' אבל אם אמר לו להביא עדי' או רמי' וכו' כ"כ שתוצא בנכסי' מועטים מה טיבך בכסבי אבל אמר לך מתי הוא טען אחיך לא מכר לי כלום אלא אל אבותי היו ובכרשה שהביאו רמיה על זה ולא מצא והדיינו שטעל מקומו יפה לו מטעל' ירושה מאבותיו מוכר והביא שטר מקומו לכ"ד כתוב בתחים רשים פי' כ"ו שדעת הרב תמיו אל הרמב"ד ז"ל שאוב מיכו בסמך ודעת הרמב"ד ז"ל שהבדר תלוי ביד כ"ד אם ירלו כי מסנג' ופתיו טען מה שטען בסמך · ה שסה ל' אם היו שטרותיו ביד אחרים מופקדי' כו' כ"כ אע"ג דבגמ' למ' אם שהיתה דפקיע אל מכיו מופקדת ביד אחר ופירש"י ז"ל שק אל עור שהיו שטרות אל מכיו מוכחים בו וכ"כ הרמב"ם ז"ל מוכר רבי' בשל הסורים ז"ל דלאו דוקא דה"ה שטרו' אלו אע"ג שבגמ' תפסו דבר המלוי אע"ג שהרא"ם ז"ל בתשובה כלל י"ג סי' ט' הביאה רביכו כ"י בשמ"ה מיכו מפורש שים לדקדק בתשובו' הרמ"ם ז"ל דבר' דקתי' דיוקא דשיפא לדיוקא דריש דממה שכתב דהתם מיירי כיורש שאיכו יודע כמילי דאבוה כרשה דבל אפיכו ירש אע"ג שהשטרות אלו אין יפי' בין רביש אין מפורסם מיכו סותר ואלו ממה שכתב לבסוף אבל בכדון זה בעין הקהל דבר גלוי ומפורסם הוא ומ"ם אע"ג שלא ידעו הקהל בר' דדוקא ברביש ומפורסם ולבן הרא"ש בעל הטורי' כרגש מזה ומלח קושית זו מכין אבל עמעו אל הרמ"ם ז"ל בתשו' זו לא כתב אלא לחלק בין מפורסם לשאיכו מפורסם והיכי דמי שאיכו מפורסם יורש דיורש לא ידע כמילי דאבוה ומהתמם מיכו מפורש והיכי דמי מפורסם בכדון הרמ"ם ז"ל שהיה עסק הקהל דמהתמם מי אפשר אלא שיהיה מפורסם ומיכה דאל שאיכו מפורסם אפילו בשטרות אל עמעו מזור ומותר ולבן כתב רביכו בשל הסור' אם היו שטרותיו מופקדים ביד אחרים ואלו אלו שהיו מופקדין בידו וסולילו לו רשייתיו דמין זה גלוי ומפורסם כדי שיאמר שכבר היה יודע משרותיו ע"כ אפשר לומר דכדון הרמ"ם ז"ל היה שאלו הדייכין לקבל עוד כשום מיקום והם השיבו שאין להם רשיה הרי הם כמשיבין שאין להם רשיה לא כאן ולא כמ"ה אבל רביכו בשל הסורים ז"ל מיירי כשאלו הדייכין בפתם יש לכם רשיה עוד והם השיבו כמת' אין לכו יכולין להכיח רשיה שבא להם ממ"ה אם לא שיפרשו כפי' שאין להם רשיה עוד לא כאן ולא במ"ה וזה דוחה והעיר כתירוץ הרא"ש ואם כפשוך לומ' שדעת הרמ"ם בהשו' לדיוקא יורש אבל בשטרותיו בבל נווכח מיכו מוטר

נשרש

כנסת הגדולה - חו"מ מהדורא קמא בבנישתי, חיים בן ישראל עמוד מס 35(הוספס ע"י תכנת אוצר החכמה (0



ספר
לחם יה[illegible]

לכו לחמו בלחמו · כצפיחת בדבש טעמו · טעם כעיקר דאורייתא · מפליא בחיי דברייתא · החידו"ש הזה לבם · כל רעב ללחם · וכל צמא למים · באר מים חיים · לחיבור הרמב"ם ז"ל · ממקור הקדש תז"ל · כטל אמרתו צרופה · בשלש עשרה נפה · מנופה מכל סיג · אשר יד משיג · מכל נושאי הכלים · פרי קודש הילולים · של רבינו משה · חד אמר נושא · נושא פנים בהלכה · בשכל ובסברא זכה ·

ולמ"ד כוכש נקרקע · לספון וחשוב ורקיע · העולה לבמותי עב · ומפשטו נגד הרב · ומקשה עצמו לדעת · הן בתוספת ומגרעת · ושואל שלא בענין · הוא מקעקע הבנין · ומערה כל יסודותיו · פותר כל חידותיו · ומורה דרך כישר · נתיב סלול וכשר · בדברי רבינו הגדול · שבא עוז ומגדול · וכל לב מבין · והיה אם בין · והיה לשון שמחה · כי ימצא מנוחה · בבית לחם יהודה · הא תוכה ותעודה ·

[illegible]

בדורו · מהר"י עייאש נר"ו · יהל אין פורת · אור תורתו זורח · בארג"ל בארץ המערב · ובעל שמן ערב · לבדן הכל חייבים · ברוך מעריב ערבים · וברוך יוצר המאורות · יבורך לדורי דורות ·

מחבר

בבית ובדפוס המשוכח של הגביר אברהם בכמוהר"ר

רפאל מילדולה נר"ו

נדפס בליוורנו יע"א

מתא דיתבא אביף ימא ותהי דאשית ממלא"כת יום א'
בסדר ויברך אותם משה לפ"ק

IN LIVORNO MDCCXLV.
Nella Stamperia d'Abraham Meldola Con Licenza de' Superiori, e Privilegio di S. A. R.

פ"ז מהלכות דיעות

דין שני יפורין נב"מ ומוכח מלשון הרע דכתב רבינו שהוא מהספר נגעת חבירו היינו כתובין שתין נו חסד לפרסמר בפניו ואין בזה שנתה בין הנאמר בפניו ובין הנאמר עליו ובין שהן נאמר נעשה המקבל דכתב רבינו ג"כ הרע הוזרת דמתני הו"ל למיעבד וכי תימה דמירי בגילה הדבר כמ"ש הר"מ בפרוש דבריו קשה לשון המקבל דמשמע מעשה קבלה נעשה ועוד דזה המעלה פשיט ליכל ואין נראין מכך ל"כר ועוד יש הרבה דוחקים בהבנת בפשטות הרחב"ד וכבוונת רבי"ן להחריך כמו שידוע המעיין בס"ד:

ועוד קשה מכך דקיבל דוד ל"ה לשיטתו דלעיל דהרחב"ד דדוחק לומר בדיבורו רבינו: והנלע"ד דהפי' ל"כך דפי' רבינו הספר בנגעת חבירו היינו נחשון דיעורד שהוא עם השומע כנון שאומר לו פלוני בלשון עלך למעך וכיוצא בדברים אלו שבעושה אותם הדברים על נגעי השומע שזה לשונה שהיה מגיע לו נזק מחמת נגעי וע"ז ג"כ הוזרת ואין הפ דומה לרכיל שהרכיל אינו אומר דבר של גנות כענין דומר המדומי וכמ"ש הכ"מ ודוקא שקדק רבינו וכתב והוא נכלל לאו זה דהיינו בכלל לאו דרכילות דהם אין נעבידה וכענין זה אין מחלוקת דגם הרחב"ד ז"ל מודה דשם ל"כר הוא גדול מהרכילות ונם הך ג"כ הר הוזרת אין מחלוקת ביניהם וכך ענין דוד דב' נמה נסמה דהתם אינה הלשון לדוד על מפיבושת דבר של גנאי אומר עתה יאמינו לי ממלכת אבי שזהו גנאי גדול למפיבושת שהוא מורד במלכות בית דוד ודוד נ"כ ודאי שונא למפיבושת שנוגע בכבודו ועיקר הטעת הרחב"ד ז"ל היה על פלוקה דרבינו' של נעל ל"ה דהתם ודאי אין עושה למקבל דאינו אומר הלה דברים של גנאי אחין בסה נגיעת כעוד לשומע ושמע מדברי רבינו שכעל ל"ה הוא קשה מל"ה דהא מכל המאחר נדבריו קשה יותר שהקדים לו לכך הטיח על זה וכתב לו כי הלה קשה הרחשון דהיינו ל"ה יותר אין השני שהוא כעל ל"ה דנכעל ל"ה אין עושה למקבל משא"כ הרחשון הוא הלאתי דהיינו שכב"י נידם העון ונם הוזרת נפשות ר"ל כל הנ' וכו' שהוא כעל ל"ה הוא מניין שאין העון לא ניד שנים דהיינו העושה והאומר וגם אינו הוזרת אלא את עצמו דהיינו האומר עצמו ומפרש לו דאתי' הנאמר עליו אינו נהנה מיד נוהלי דם האומר דאין שהנהג נדין על שמעלה כוד משא"כ נל"ה בכורב ג' אינו נהנה האומר עד שיאמינו שיהיה ומפרש אין מחלוקת בין הרחב"ד ז"ל מהא דלא נעשה לאון הרע דלא כהכ"מ שהעלית מחלוקת ביניהם ועל רבינו יש לייעב דמה שמחזיק כעל ל"ה עון יותר גדול הוא מפני תיכותו שהוא רגיל בכל זמן וזמן לדבר נגעת בחבירו וזוק:

דין ה והוא שלא יתכוין להעניר הקול ולגלותו יותר נר"ה הוכיח רבינו זה מכח ההכרח דלפי נאמר לפין חילוק במלתא ואתמרת בחבי מלתא קשה דלפי עניך מספר ל' הרע בפני חבירו דפסק רבינו להוי חובבת ולישנא ניחא דהתם שפני חבירו נאמרון לגנותו יותר ומעתה י"ל דבלאתחבי ורכיל היא כתובן כמותר בפני ג' ורבינו שביר פסק כרבנן ומפרש בפני ג' השומע מספר בפני חבירו והיכוי שהוכיח רבינו בפני חבירו הוא במכוון להעניר הקול ולגלותו:

קבלת טומאה) רבי יוחנן אמר: משיצרפם בכבשן. וריש לקיש אמר: משיצחצחן במים. א"ל (ר"י לר"ל) לסטאה בלסטיותיה ידע. ופרש"י: לפי שהיית לסטים אתה בקי באותן כלי אומנות ליסטיות עכ"ל. וצ"ע הלא אסור להזכיר לבעל תשובה מעשיו הראשונים, והיאך אמר ר' יוחנן לר"ל לסטאה וכו' דמזכיר לו מעשיו הראשונים שהיה ר"ל לסטים, וצ"ב.

ובהגהות המהרש"ל שם ביאר דזה גופא הקשה לו ר"ל בהמשך הסוגיא שם – "ומאי אהנית לי", והשיב לו ר' יוחנן – ד"אקרבינך תחת כנפי השכינה", כלומר ולכך רשות בידו להכלימו ולקנטרו בכל, שהרי הוא רבו והכניסו תחת כנפי השכינה עכ"ד.

ודבריו צ"ע, דהיכן מצינו היתר לרב להכלים ולקנטר את תלמידו. ושו"ר בחות יאיר סי' קנ"ב דכ"כ להוכיח מהגמ' יבמות (ט.) דאמר רב ללוי כמדומה לי שאין לו מח בקדקדו עיי"ש, ואכתי צ"ע גדר הדברים, ואולי עפי"ד להלן במש"כ ליישב, יתבאר נמי תירוצו של הרש"ל.

אמנם לפמש"כ הר"מ כאן, דכל האיסור להזכיר לו מעשיו הראשונים הוא "כדי לביישו", לק"מ, דודאי ר' יוחנן לא אמר כן לר"ל כדי לביישו ושפיר אין בזה לתא דהונאת דברים כלל. [וכן צריך לפרש בדעת הרש"ל והחו"י דרב לתלמיד שרי והיינו דאזי בסתמא אינו בכוונת הקנטה אלא רק לצורך חינוכו], ואכתי צ"ב מהו התועלת שהי' לר' יוחנן בזה שאמר לר"ל לסטאה בלסטיותיה ידע.

ומצאתי בשו"ת שלמת יוסף (סי' ט') ששאל את קושית הרש"ל הנ"ל לבעל הצפנת פענח, והשיב לו דכוונת ר' יוחנן היתה דיש לריש לקיש נאמנות בגדר "אומן", לפי שהיתה ליסטיות אומנותו. וכה"ג מצאנו בתוספתא עדיות פרק ג' גבי מנחם בן סיגני שהיה צבע והוצרכו לו לדין והושיבוהו בישיבה להעיד בפניהם לפי שהי' אומנותו בכך עכ"ד.

ונראה דכל תירוצו מיוסד אחר ההנחה שכתבנו דר' יוחנן ודאי לא אמר הכי לר"ל כדי להקניטו, אלא דהוקשה לו מהי התועלת שהי' בדיבור זה, וע"ז תירץ דאתא ר' יוחנן לאשמועינן דקיי"ל דההלכה כר"ל כיון דהיתה הלסטיות אומנותו ויש לו נאמנות כאומן הנאמן על מלאכתו, וכדמוכח מהתוספתא בעדיות ד"אומן" יש לו משקל הכרעה בדין.

ד) הנה במש"כ הר"מ דאסור לומר לבע"ת זכור מעשיך הראשונים "כדי לביישו", יש לעיין מה הדין באומר לו כן ע"מ להוכיחו לעוררו לתשובה ותיקון טפי, ועם זה כוונתו "גם" כדי לביישו אי שרי למעבד הכי. ובאמת דספק זה איכא לספוקי בשאר גווני ד"הונאת דברים", כגון שמוכיח חבירו לתועלתו (של חבירו) ומכוין גם לביישו בתוכחה זו, מה דינו.

והנה מצאנו בחו"מ סוס"י תכ"א מחלוקת בין הט"ז והסמ"ע באדם הרוצה להציל מוכה מיד מכהו ע"י הכאה (שיכה הוא את הרודף), ואולם אין כוונתו בהכאת הרודף משום המצוה להציל את הנרדף (או כדי לאפרושי מאיסורא למכה), רק משום דשונא לרודף, דשיטת הסמ"ע (שם ס"ק כ"ח) דאסור לו להכות את הרודף, ואילו הט"ז שם השיגו בזה"ל: ואיני יודע טעם לזה החילוק, דכיון דדינא הוא שיכול להציל ע"י הכאה את המוכה, מ"ל בזה שיש לו שנאה על המכה מ"מ הוא עושה מצוה להציל את המוכה, וכי בכוונת הלב תליא מילתא וכו' עכ"ל.

ולכאורה נידון דידן שייך בהאי פלוגתא, דהט"ז ס"ל דלא אכפת לן מה דאין כוונתו בעשיית המצוה לשם מצוה וכיוצ"ב אלא לשנאה, סו"ס החפצא ד"המעשה" הוא מצוה ואית ליה היתרא, משא"כ הסמ"ע פליג דכיון "דודאי מכח שנאה בא להכותו" (לשון הסמ"ע שם) אין לו היתר, אף דהמעשה גופא הוי מעשה הצלה ודאי, וא"כ לכאורה ה"ה במזכיר

לבע"ת מעשיו הראשונים "לשם תועלת" בצירוף כוונה "לבריישו", דלהט"ז הנ"ל אף אם מתכוין לבריישו, סו"ס כיון דבעצמיות המעשה איכא נמי תועלת לבע"ת, אשר בכה"ג שרי להזכירו מעשיו הראשונים (כמדויק בלשון הר"מ דכתב "כדי לבריישו" דוקא אסירא וכמש"נ לעיל סק"א), שוב לא אכפת לן כוונתו.

אבל להסמ"ע הנ"ל יש להסתפק בנידון דידן, דדילמא כל ד' הסמ"ע היכא דכוונתו רק לשנאת את הרודף בזה כתב הסמ"ע דאסור, אבל הכא בנתכוין לזה ולזה כלומר לתועלתו ולבריישו, דלמא שרי, דרק "כדי לבריישו" גרידא אסר הר"מ כאן, וצ"ע.

אכן כד דייקינן בזה נראה דדברי הט"ז הנ"ל לא שייכים לכאן כלל, דאם כוונת הט"ז כפשוטו דלא אכפת לן בכוונת הלב כל שהמעשה בעצמותו מעשה מצוה, א"כ אמאי אסר הכא הר"מ לומר לבע"ת זכור מעשיך הראשונים כדי לבריישו, נימא נמי דכיון ד"מעשהו" מעשה מצוה שהרי מעוררו לשוב טפי, תו לא אכפת לן בכוונתו, ואטו מירי הר"מ דוקא באוקימתא דאין להלה שום תועלת מדברי המבריישו, אתמהה.

ויש להעיר עוד בזה (על הט"ז), דיעוין בחפץ חיים כלל י' סעיף ב' דכתב דסיפור לשה"ר לתועלת שרי, דוקא במכוין לתועלת ולא להנות מהפגם ההוא שנתן בחבירו וגם לא מצד שנאה שיש לו עליו מכבר עכ"ד. ובבמ"ח שם (סק"י) ביאר מקור הדברים מהרבינו יונה בשע"ת ובעליות דר"י בב"ב (לט.) ובפרש"י בב"מ (נח: ד"ה אע"ג דדש), וסיים בזה"ל: ומילתא דמסתברא הוא, שדבר זה מפורש בכ"מ בספרי חז"ל דמה שקוצף הקב"ה על העכו"ם המריעים לישראל, אף שהרעה המגיעה לנו מאתם הוא מאת הש"ת בדין ובמשפט כפי עוונותינו והוא לתועלתינו וכו', עם כ"ז יענשו אח"כ העכו"ם בעונש גדול, מפני שהם "אינם מכוונים לתועלת רק מצד שנאה ושמחים בצרותינו" וה"נ דכוותיה עכ"ל. ויל"ע דמאחר דיש בדיבור לשה"ר זה "תועלת" (דבהכי איירי הח"ח) א"כ מ"ל בכוונתו, הא לדעת הט"ז הכל תלוי בזה ד"מעשהו" מצוה ולא אכפת לן בכוונת הלב, (ואין לומר דפליג עלה הט"ז שהרי דברי הח"ח מיוסדים בראשונים כנ"ל, וגם מש"כ להוכיח מעונש העכו"ם, כן הוא מבואר ברמב"ן (בראשית טו, יד) והארכנו בדבריו לעיל פ"ו ה"ה עיי"ש), וצ"ע.

אלא על כרחך צ"ל דדברי הט"ז קאי דוקא באופן דהתם דעוסק בהצלת הנרדף דגם כוונתו לכך, רק שסיבת רצונו (לעסוק בהצלתו) הוא לשנאת הרודף ולא לקיום המצוה ובזה התיר הט"ז, משא"כ הכא בדברי הר"מ דמזכיר לבע"ת מעשיו הראשונים כדי לבריישו, אין כוונתו אלא למעשה ביוש בעלמא ואין מחשבתו כלל לחפצא דתוכחה, ולפי"ז בציור הט"ז אם יתכוין להכות את הרודף הכאה בעלמא בשעת רדיפתו שלא בכוונה למונעו מלרדוף כלל, אכן הוי איסור גם לט"ז, כמו הכא בכוונה לבריישו.

ואכתי דוחק הוא, דלשון הט"ז "וכי בכוונת הלב תליא מילתא" משמע דאפילו במכוין להכותו משום דשונא לו שרי, וע"כ נראה בדעת הט"ז דאיירי בגונא דמכוין לב' הדברים, כלומר להצלת הנרדף ולשנאת הרודף, ובזה התיר הט"ז, משא"כ הר"מ הכא קאי במכוין לבריישו בלבד ולכך אסירא. [ולפי"ז נפשט ספיקא דידן לשיטת הט"ז, דהיכא דמתכוין לתועלתו ולבריישו שרי ודו"ק].

אבל עדי הודאה אין מוציאין קול, ויש חולקין בזו [400].

כל שטר הודאה אעפ"י שלא נכתב בה שפלוני המודה אמר לנו כתבו וחתמו ותנו לו כשר. חזקה שאלמלא לא אמר להם כך לא היו העדים כותבין. וכן אמרו בקטן שמכר שכתבנו עליו בבתרא [401] שאין מכירתו מכירה, שאם מכר ומת ויורשיו קרוביו על מכירתו לומר שקטן היה, אם אין להם עדים אין טענתם טענה ויתקיים השטר בחותמיו חזקה על העדים שלא חתמו אלא אם כן ידעו שהוא גדול, עד שיתברר בעדים אחרים שקטן היה. ומכאן כתבו גדולי פורבינצא [402] בחבורייהם שכל שנכתב שם בשטר תלתא, וכן שחתמו שלשתם אלא שנמצא אחד מהם קרוב אעפ"י שלא נכתב שקבלוהו עליהם, דנין מן הסתם שקבלוהו עליהם ודנין בה שאין חששין לבית דין טועים. ואין נראה לי.

שטר הודאה שיצא בלשון בית דין ולא בלשון עדות, כגון שלא אמרו זכרון עדות אלא זכרון דברים, או שאמרו בפירוש אנו בית דין חתומי מטה כך היה וכו' ולא היו חתומים בה אלא שנים, וכן לא נכתב שם במותב תלתא הויא וחד ליתוהי, ולא שום לשון שיהא נראה מכללו ששלשה היו אין דנין אותה בשטר הודאה שמא הם חשבו להיות בית דין בשנים וכתבוה בלא צואת כתיבה, והרי פסקנו ששנים שדנו אין דיניהם דין, ואף לדעת המוסק [403] דיניהם דין, מכל מקום הודאה אינה הודאה בבית דין אלא בבית דין של שלשה [404]. הא כל שנכתב שם במותב תלתא או אי זה לשון המוכיח ששלשה דנו אעפ"י שלא חתמו אלא שנים כשר.

[ל, א] מי שבא ואמר אני ראיתי אביכם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל ואמר של פלוני הם, של מעשר שני הם, בבית לא אמר כלום ואין שומעין לו, ואפילו העיד שבלשון הודאה אמר כן וכמוסר דברים [405] אין היורשים שומעין לו דעד שיצטרף עד אחד עמו. ואעפ"י שעד אחד נאמן באיסורין [406], דוקא להקל אבל להחמיר לא [407], שאם [לא] כן הרי כל אחד יכול לאסור כל מה שביד חבירו. בשדה הואיל והיה זה יכול ליטלן מעכשיו וליתנם לאותו שמעיד שהן שלו, אם העיד שבלשון הודאה ומסירת דברים אמרה נאמן, ואם כמערים אינו כלום. בנים שראו את אביהם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל ואמר של פלוני הם של מעשר שני הם אם כמוסר דברים קיימין, ואם כמערים כגון שהיה מתירא עליהם שמא יטלום או שיחזיקוהו בעשיר ויוסיפו בהוצאותיו אין זה כלום. היו יודעין באביהם שהניח מעות של מעשר שני [408] ולא ידעו היכן, והיו מצטערים על כך, בא להם בדמיון בחלום שכך וכך הם ובמקום פלוני הם, והלך ומצא אין זה כלום, והרי הוא יכול להוציאן במקומו כשאר נכסיו שפעלת המדמה שצודקת במקצת הרבה פסולת מתערב עמו [409] ואין חוששין לו עד שיתברר.

כבר ביארנו במשנה שכל שגמרו את דינם מכניסין אותם וגדול שבדיינין אומר להם איש פלוני אתה זכאי וכו', ושאין לאחד מהם לומר אני הייתי מזכה אלא שחברי רבו עלי הכל כמו שביארנו במשנה. הוצרכו לכתוב בזה פסק דין, כגון [410] ששאל אחד מהם, כן כותבין, אנו בית דין הוקקנו על ענין פלוני ופלוני וכו' שבאו לפנינו וטענו כך וכך ונשאנו ונתננו בדבר וכו' עד שמתוך דבריהם נזדכה פלוני ונתחייב פלוני ליתן לו כך וכך, ואין מזכירין שם המזכין ושם המחייבין ושלשתם חותמין.

מא, ב. 400 עיין בתומים סימן לט סקי"ג שהעיר בזה, ובנחיבות שם סקי"ז שכתבו לא כדברי רבינו. 401 קנה, א. 402 בעל העיטור "הודאה". 403 בה"ג היבא לעיל ג א תוס' ד"ה לרבא. 404 רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ה הי"ח, והסכים לזה רבינו לעיל ה, א. 405 כ"כ הסמ"ע בתו"מ סימן רנה סקכ"ו. 406 כן הקשה בחזהר"ן, ותירץ באופן אחר. 407 ועיין בראי"ש פרק אלו מגלחין סימן לב. 408 הוסיף רבינו שאפילו ידע שאביו הצניע "מעות של מע"ש" ולא סתם מעות, וכ"כ בפי' הר"ח. ומצאתי בתוספתא מע"ש שם שמבואר כרבינו. ועיין בשאלתות מקץ כט ובהעמ"ש אות טז שהעיר בזה. 409 דאין חלום בלא דברים בטלים, ועיין בתו"ח. 410 וכ"ה ברמב"ם פכ"ב מהלכות סנהדרין ה"ח, ובשו"ע סימן יז סעיף ב.

ובתלמוד המערב[411] אמרו אמר ר' יוחנן השונים המוכין כופין את המחייב לכתוב זכאי, והוא הדין בהפך. וכל שטעו בדינם על הצד שיהו חייבין לשלם כגון שנעשה מעשה על פי הגמר דין ואי אפשר להחזיר, אותה צריך לידע האיך הדין בזה שבטל במעוטו וכל כרחו נעשה אותו גמר דין. ולפי סוגיא זו כתבו גדולי הדורות[412] שלפנינו שהשנים חייבין לשלם והשלישי פטור, שהרי אומר להם אי לדידי צייתיתו אתון נמי לא שלמתון. ומכל מקום אף השנים אין משלמין כל הממון אלא שני החלקים שהרי הם אומרין לשלישי אי לאו דאית בהון לחודן לא סליק דינא, ונמצא הנדון מפסיד השליש אם אי אפשר להחזיר את הדין, או שהלך האחר עם מעותיו.

כבר ביארנו במשנה שאין אנו צריכין שיעידו שני העדים כאחד אלא שומעין דבריו של זה היום ולכשיבא חבירו למחר שומעין לו. וכתבו גדולי הפוסקים[413] בתשובת שאלה שאם הביא עד אחד ונשבע הנתבע על פיו ופטרוהו, ואחר כך הוציא הלה עד שני, שמחייבין את הנתבע והאחר נעשה חשוד על השבועה. ומכל מקום דוקא בשמעידים על מנה אחד אבל אם העידו זה על מנה אחד וזה על מנה שני אעפ"י שהם מצטרפים לחייבו כמו שיתבאר בסמוך, בזו הואיל ונשבע כבר נפטר מעדותו של ראשון ועד שני על מנה אחר הוא מעיד. ולא סוף דבר בהלואה אחר הלואה אלא אף בהודאה אחר הודאה אמנה דקא מסהיד האי לא מסהיד האי, כלומר שהדבר ספק ושמא כך הוא. אבל כל שהעידו על מנה אחד אפילו נשבע על פי האחד מחייבין אותו על פי השני שנצטרף עמו. ויש ראיה לזה ממה שאמרו בכתובות[414] דאתא חד סהדא ואמר דכהן הוא ואסקיניה, ואתו תרי ואמרי בן גרושה וכו' ואחתיניה, והדר אתא ואמר דלאו בן גרושה הוא ואסקיניה. ואעפ"י שמשבאו שנים נתבטל עדותו של ראשון, לכשיבא השני הוא חוזר וניעור ומצטרף עמו.

כשם שבהגדה אין אנו צריכין שיעידו שניהם כאחד, כך בראיית הדבר שהם מעידים עליו אין אנו צריכים שיראו שניהם כאחד. אלא אפילו העיד האחד שראה ענין זה ביום א' וזה העיד על אותו ענין בעצמו שראהו ביום ב' מצטרפין בדיני ממונות, בין בהודאה אחר הודאה, בין בהלואה אחר הלואה, בין בהודאה אחר הלואה, בין בהלואה אחר הודאה, אלא שלדעת קצת מפרשים[415] אין המדה שוה בכל אלו, שבהודאה אחר הודאה, ובהודאה אחר הלואה אתה מפרשה אף בשאין התובע תובע אלא מנה אחד ומביא עד אחד שהודהו לו ביום א', ואחר שהודהו לו ביום ב', וכן שמביא עד אחד שהלוהו לו ביום א', ואחר שהודהו לו ביום ב', ואין כאן הכחשה משני לראשון כלל שאם שניהם בהודאה אפשר שהודה וחזר והודה אותו מנה בעצמו, ואם ראשון בהלואה ושני בהודאה אפשר שהודה בפני שני מה שלוה בפני ראשון. ואף זה יש מפרשין דוקא בשאין תובע מזכיר זמן להלואתו או להודאתו אלא שטוען שמנה הלוה לו או שהודהו לו, וזה כופר ומביא עד אחד על הלואה או הודאה שביום פלוני, ואחר על הודאה או הלואה שביום אחר, שאלו תבע הוא על הלואה שביום פלוני ואין לו אלא עד אחד על הלואה שבאותו היום האיך יתחייב על עד שבהלואה אחרת והוא אינו תובעה, והרי טוענו חטים והודה לו בשעורים פטור אף מן השעורים[416], אלא בשאין התובע מזכיר זמן בתביעתו ומתוך כך בהודאה אחר הודאה או בהודאה אחר הלואה מצטרפין, אלא שבהלואה אחר הלואה או אחר הודאה אף בשאינו מזכיר זמן להלואתו, אבל מקום הרי הוא אינו תובע אלא מנה אחד. ומתוך דבריהם שנים הם והאיך מחייבין אותו

411 בפרקין ה"י. 412 וכ"כ הנמוק"י, רמ"ה, תוספות הריב"א, הובא באור זרוע סימן סג, וצ"ע על הרמב"ם שהשמיט זה. 413 ר"ף סו"פ הגוזל עצים. 414 כו, א. 415 רמ"ה וחוהר"ן והנמוק"י, שדוקא בהלואה אחר הלואה צריך שיתבע ב' מנים, ומש"כ רבינו שהלואה אחר הודאה צריך לתבוע הכל כ"כ הגר"א סימן סקכ"א, אך זה נגד הב"י שם והסמ"ע שם סקכ"א, ועיין בידולי תרומה שער סו ח"ב. 416 ב"ק

שַׁעַר נא - שַׁעַר לָשׁוֹן הָרָע וְהָרְכִילוּת

[א] אָמַר שְׁאָדָם דִּבֵּר מוּם בַּחֲבֵרוֹ אֵצֶל אֶחָד מֵהַגְּדוֹלִים, אָמַר לוֹ, הוֹרִיתַנִי עַל רֹב מוֹמֶיךָ בְּמַה שֶׁאַתָּה מַרְבֶּה לְסַפֵּר בְּמוּמֵי בְּנֵי אָדָם, כִּי הַמְחַפֵּשׂ בְּמוּמֵי בְּנֵי אָדָם אֵינוֹ מְחַפֵּשׂ אֶלָּא כְּפִי מוּמָיו וְכִרְמוּתָם. וְאָמַר אָדָם לַחֲבֵרוֹ, אֲנִי רוֹצֶה לְרַחֲקֶךָ בִּשְׁבִיל שֶׁמְּדַבְּרִים בְּךָ בְּנֵי אָדָם. אָמַר לוֹ, שְׁמַעְתַּנִי מְדַבֵּר בַּאֲחֵרִים? אָמַר לוֹ לָאו. אִם כֵּן, הַרְחֵק אוֹתָם הַמְּדַבְּרִים. וְאָמַר שֶׁאָדָם הָאֲשִׁים אֶת חֲבֵרוֹ עַל דָּבָר שֶׁשָּׁמַע מִמֶּנּוּ וְהִתְנַצֵּל עָלָיו. אָמַר לוֹ, וַהֲלֹא הִגִּיד נֶאֱמָן. אָמַר לוֹ, אִלּוּ הָיָה נֶאֱמָן לֹא הָיָה מַגִּיד:

פירוש קדמון

[א] אמר לו הורייתני. פירוש, למדתני, והודעתני על רוב מומך, כי המחפש כו': ואמר אדם לחברו אני רוצה לרחקך. להפרד מחבורתך: ואמר שאדם האשים וכו'. נתן עליו עלילות אשמת עון, והתנצל לו עליו.

אור הפנינים

שער לשון הרע והרכילות. הנה כלל שני דברים לשון הרע ורכילות, והם שני ענינים, אבל שניהם דבר אחד, והוא שפירוש לשון הרע הוא שלשונו מדבר רע דברים שהם רעים על הבריות אף שהם אמת, ודבר זה הוא נובע ממדת החנופה שיש בו, שהרי לשון הרע הוא דבר שאין השני שומעו אלא בפיו הוא מדבר שלום לחבירו ורק בסתר הוא מדבר עליו רע. וכמו שתרגם יונתן על הפסוק באיוב (י"ג ט"ז) חָנֵף יָבוֹא ומתרגם יונתן דילטור יעול. ופירוש, דילטור הוא מי שמדבר לשון הרע הנה יש פירוש חנף, הוא אדם שמדבר לשון הרע. נמצא שמי שיש לו חנופה מגיע לידי לשון הרע. ופירוש רכילות, הוא סוחר ומרגל אחר כל סחורה, על שם שמחזר תמיד בעיירות נקרא רוכל, לשון רוגל (רש"י ויקרא י"ט ט"ז). כמו רוכל שהולך כל היום קונה מכאן ומכאן והולך ומוכר במקומות אחרים בכאן ובכאן (רמב"ן שם). וזה יותר גרוע מלשון הרע כי לשון הרע הוא רק אומר פעם אחת או יותר כפי המזדמן, אבל הרוכל הוא הולך ממקום למקום כדי לפרסם העניין הרע של חבירו. וגם הרכיל הוא מדבר דברים אפילו אמת. ומעתה הכל מובן טעם המחבר שהסמיך מיד שער לשון הרע ורכילות לומר שעל ידי שיש חנופה, לפיכך צריך להתרחק מחברה זו שיבא לידי לשון הרע ורכילות.

[א] אָמַר. דבר החכם שהיה מעשה: שְׁאָדָם דִּבֵּר מוּם בַּחֲבֵרוֹ אֵצֶל אֶחָד מֵהַגְּדוֹלִים. שהיה איזה אחד ודיבר על אחד מהגדולים איזה דבר רע על איזה חבר. אָמַר לוֹ. השיב לו אותו הגדול ששמע הַלָּשׁוֹן הרע על אחד נהגדולים לאותו חבר: הוֹרִיתַנִי. פירוש, בזה שאתה דברת על חבירך לשון הרע למדת והודעת לי: עַל רֹב מוֹמֶיךָ. על הרבה הדברים הרעים שיש לך. בְּמַה שֶׁאַתָּה מַרְבֶּה לְסַפֵּר בְּמוּמֵי בְּנֵי אָדָם. על ידי מה שאתה מרבה לספר מהדברים הרעים שיש לבני אדם. וטעם הדבר שבזה גלית שיש לך דברים רעים על ידי מה שספרת הוא משום: כִּי הַמְחַפֵּשׂ בְּמוּמֵי בְּנֵי אָדָם. מי שמחפש על הדברים הרעים שיש לבני אדם, אזי הוא: אֵינוֹ מְחַפֵּשׂ אֶלָּא כְּפִי מוּמָיו וְכִרְמוּתָם. אין אדם מחפש בדברים רעים על בני אדם, אלא אם כן הוא בעצמו יש לו את אותם המומים בדיוק כי זה טבע האדם לחפש דבר שהוא בעצמו נגוע. וממה שאמר מחפש מבואר שאדם זה היה רגיל כן לחפש אחרי מומי בני אדם ולא שבאקראי קרה כן או שראה כך אצל איזה אדם שאין זה בגדר חיפוש, אבל אדם שמחפש זה הוא סימן מובהק שהוא נגוע בדבר ומחפש אחד כמוהו, וכן אמרו חז"ל (קידושין ע' ע"א). כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחו לעולם ופירוש, כל הפוסל. מגדף תמיד את המשפחות הוא עצמו פסול ואינו מדבר בשבחה לעולם אין דרכו של פסול לדבר בשבח הבריות לעולם (רש"י). וטעם הדבר הוא משום כי הוא מונח כל היום בלבו כיון שהוא מוציאו בפיו, כי כל אדם נבחן וניכר במעשיו. כיצד אם תראה אדם

אוצר מפרשים

[א] דבר מום בחבירו. פירוש דבר רע באדם (הרב צבי). הורתני וכו'. בריבוך נתגלה חרפתך כמו שאמרו חז"ל (קידושין ע' ע"א) כל הפוסל במומו פוסל. ועוד אמרו (קידושין ע' ע"א) כל הפוסל פסול (קול יהודה). הרחק אותם המדברים. כיון שהם עוברים על (ויקרא י"ט ט"ז) לֹא תֵלֵךְ רָכִיל (קול יהודה). ממנו והתנצל. שהגידו לו בשמו והוא התנצל שאינו יודע בשמו (קול יהודה). לא היה מגיד. כמבואר לעיל (קול יהודה).

אור הפנינים

שהוא רגיל לשבח נשים ולדבר מהן תמיד, דע לך שהוא אוהב נשים. ואם הוא משבח מאכלים טובים ויין ובזה רגיל, דע לך שהוא זולל וסובא. וכן בכל דבר. וראיה מהפסוק (תהלים קי"ט צ"ז) מָה אָהַבְתִּי תוֹרָתֶךָ כָּל הַיּוֹם הִיא שִׂיחָתִי, בשביל שאני אוהב התורה לעולם אני מדבר בה, כי על כל דבר שאדם אוהב בלבו הוא צריך לדבר תמיד (אורחות צדיקים שער לשון הרע ד"ה היזהר בן). ועוד יש לומר שטעם הדבר שהוא מראה שהוא פסול הוא משום שהפסול ירצה שכל העולם יהיה בהם פיסול, כמו המצורע ירצה שכל העולם יהיו מצורעים כמותו (מרכבת המשנה לר"י אלאשקר אבות ה' כ"ז). והוא כמו המעשה שהביאה הגמרא בקידושין (שם) גבי אדם שקרא לאיזה אדם כל הזמן עבד ובסופו של דבר התברר שהוא בעצמו עבד, ולכך גם כאן אמר לו אותו הגדול אם אתה בעצמך חיפשת על אדם איזה דבר רע סימן שאתה כזה והתגלת חרפתך. וממשיך ואומר, שאחר שאמרנו שאדם שמדבר על אחרים הרי הוא עצמו כך אומר: א) **וְאֹמַר אָדָם לְחֲבֵרוֹ**. שהיה איזה אדם שאמר לחבירו: **אֲנִי רוֹצֶה לְרַחֲקֶךָּ**. אני רוצה להפרד מחבורתך שהיינו עד עכשיו. וטעם הדבר הוא משום: **בְּשָׁבִיל שֶׁמְּדַבְּרִים בְּךָ בְּנֵי אָדָם**. מחמת מה שמדברים עליך בני אדם דברים רעים ואין לי להתחבר עם חברה רעה. **אֹמַר לוֹ**. השיב לו אותו אדם ששמע שמדברים עליו: **שְׁמַעְתַּנִי מְדַבֵּר בַּאֲחֵרִים?** האם שמעת אותי פעם שאני מדבר על אחרים דברים רעים, והיינו הוא על הדרך שאמרנו למעלה שכל הפוסל אחרים הוא בעצמו פסול, ואם הייתי מדבר על אחרים, אזי היה לך הוכחה שהדברים נכונים. **אֹמַר לוֹ**. השיב לו אותו אדם שאמר לו שמדברים עליך דברים רעים: **לְאוֹ**. לא שמעתי שאתה מדבר על אחרים, השיב לו אותו אדם ששמע שמדברים עליו דברים רעים **אִם כֵּן**. שלא שמעתי אותי מדבר על אחרים אם כן: **הַרְחֵק אוֹתָם הַמְדַבְּרִים**. אתה צריך לעשות הפוך שתתקרב אלי ותתרחק מהם והוא כמו שאמרנו למעלה כל הפוסל פסול ומאחר שהם פוסלים, אזי הם הפסולים. ויש מפרשים, הרחק המדברים. כיון שהם עוברים על (ויקרא י"ט ט"ז) לֹא תֵלֵךְ רָכִיל (קול יהודה). ב) והמשיך ואמר, שאחר שאמרתי לך שצריך להתרחק מאותם המדברים אמר: **וְאֹמַר הָחָכָם**. ועוד דיבר החכם: **שָׂאֳרָם הָאֱשִׁים אֶת חֲבֵרוֹ**. שהיה איזה אדם שנתן על חבירו אשמת עוון. **עַל דָּבָר שָׁשָׁמַע מִפִּיהוּ**. על איזה דבר ששמע שהוא אומר עליו דברים רעים. **וְהִתְנַצֵּל עָלָיו**. ואותו אדם שחבירו האשים אותו התנצל ואמר שאין זה נכון ואינו יודע מזה כלום כי לא אמר דברים כאלו. **אֹמַר לוֹ**. השיב לו אותו אדם שנתן עליו עוון אשמה: **וַהֲלֹא הַגֵּד נֶאֱמָן**. והלא מי שאמר עליך שאתה אמרת הוא אדם שהוא נאמן, ואם כן הוא מוכרח שמה שאומר הוא נכון כי הוא מוחזק בתור אדם שהוא נאמן. **אֹמַר לוֹ**. השיב לו אותו אדם שנתן עליו חבירו אשמת עון: **אִלּוּ הָיָה נֶאֱמָן לֹא הָיָה מַגִּיד**. לא יתכן שהוא נאמן ומה שאתה רואה שהוא נאמן אין זה אלא מן השפה ולחוץ, אבל במציאות הוא לא נאמן והראיה שהוא כמו שאמרנו למעלה שכלל בידנו הוא שכל הפוסל פסול, ואם הוא פוסל סימן שהוא בעצמו פסול ואם כן מוכרח הוא שאין הוא נאמן.

◇◇◇

ועל מאמר זה של שאדם דבר וכו' אמר המשורר בשקל הקדש (ס"כ שער החנף ולשון הרע ושכן רע ס"ג) **בעת תשמעה אדם ידבר באוהביך דבר מום וכל דופי, והוא לא ידבר בו. אהוביך שמור ושנא בגרנן אשר דרכו לדבר באישים. כי שנאות (ושוא חרבו) [רק לבו]**. ופירוש, בזמן שאתה שומע שאדם מדבר באוהבך איזה דבר של מום וכל דבר דופי, ואילו החבר השני הוא לא מדבר עליו כלל, אזי אתה צריך לשמור את אהוביך ולשנוא מה שהוא מרנן עליו, אשר זה דרכו לדבר באנשים. וטעם הדבר הוא משום כי רק שנאה שמדברת מתוך לבו, לפיכך הוא מדבר. ועל מאמר זה של ואמר שאדם האשים וכו' אמר המשורר (שם ס"ד) **אם תחוה נאמן נראה בעיניך מגיד דבר דופי אל תאמין עדיו. כי אם יהי נאמן לא יהי מגיד דופי ושמע שוא לעד לבלעדיו**. ופירוש, אם תראה אדם שהוא נאמן מגיד איזה דבר דופי אל תאמין לו, כי אם יהיה נאמן מה שאמר לא יכול להיות שהוא אומר דברי דופי על חבירו ודברי שמועה אינה נכונה, בלי שהוא בעצמו כן. (וזהו לבלעדיו, והיינו בלעדי עצמו שהוא בעצמו). עוד אמר המשורר (שם ס"ה) **אל תאמין כל מדברות אדם כי אין אמת כל מה בפה דובר**. ופירוש, אל תאמין כל מה שמדברים בני אדם, כי אין אמת כל מה שהפה אומר.

◇◇◇

א) וממה שאמר רש"י מגדף משמעו שלא רק דיבר אלא גם מגדף, אבל מאורחות צדיקים לא משמע כן ואיך שיהיה אם לרש"י יש לפרש כאן שגידף ואם לאורחות צדיקים יש לפרש שלא גידף וכן הוא משמעות מאמר זה שאף שלא גידף ועיין עוד בזה במהרש"א בחידושי אגדות מה שאמר עליו.

ב) ופשוט שאין נראה שאם זה הטעם מה לו ולתלות זה אם אני מדבר או לא ונימא פשוט שגם מהם תתרחק שהרי הם עוברים על לא תלך רכיל, אבל לפירדשינו ניחא שהמאחר וכלל הוא בידינו שכל הפוסל פסול ממילא רוצה להוכיח לו שהוא לא פסול, אבל הם פסולים ולכך תעשה ההיפך.

[ב] וְאָמַר אָדָם לַחֲבֵרוֹ, הִגִּיעַנִי שֶׁאַתָּה מְדַבֵּר בִּי. אָמַר לוֹ, אִם כֵּן אַתָּה נִכְבָּד בְּעֵינַי מֵעַצְמִי:

[ג] וְאָמַר שֶׁאָדָם אָמַר לַחֲבֵרוֹ, הִגִּיעַנִי שֶׁדִּבַּרְתָּ בִּי. אָמַר לוֹ, נַפְשִׁי יוֹתֵר יְקָרָה בְּעֵינַי:

[ד] וְאָמַר הֶחָכָם, מִי שֶׁיַּאֲמִין הָרְכִילוּת לֹא יִשָּׁאֵר לוֹ אוֹהֵב אֲפִלּוּ אִם יִהְיֶה חָבִיב אוֹ קָרוֹב:

פירוש קדמון

[ב] ואמר, אדם לחברו הגיעני. והוגד לי: אמר לו אם כן. לפיים אמר לו וכו' כלומר, אל תאמן, כי אם כן שדברתי בך אין זה אלא מתוך קנאה שאני מתקנא על מעלתך, ועל כבודך על אשר אני רואה שאתה גדול, ונכבד יותר מעצמי. כלומר, ממני.

[ג] אמר לו נפשי יקרה יותר בעיני. כלומר, לא הייתי מזלזל בכבודי כל כך להוציא לעז על אחרים.

אור הפנינים

[ב] וְאָמַר אָדָם לַחֲבֵרוֹ. ועוד אמר החכם שהיה איזה אדם שאמר לחבירו: הִגִּיעַנִי שֶׁאַתָּה מְדַבֵּר בִּי. הגיע לידי איזה שמועה שאתה מדבר עלי דברים רעים. אָמַר לוֹ. השיב לו אותו אדם ששמע מהשני שהוא דיבר עליו: אִם כֵּן אַתָּה נִכְבָּד בְּעֵינַי מֵעַצְמִי. שמה ששמעת שדיברתי עליך אמת הוא הדבר, אבל דע לך שטעם הדבר שאני דיברתי עליך הוא מטעם שאני מקנה במעלתך שאתה יותר נכבד ממני כי על פי רוב הקטן מדבר על הגדול, וכל זה מחמת קנאה ואם כן זוהיא הוכחה שאתה נכבד בעיני יותר ממני (וזהו בעצמי פירוש, יותר ממני). ודבריו מבוססים על פי מה שאמרו חז"ל (אבות ד' כ"א) שאחד הדברים שמוציאים את האדם מן העולם הוא קנאה, ואם כן מוכרח שמה שמקנה הוא משום שאין לו את החפץ שהוא רוצה שאם לא כן אין לו מה לקנאות, ואם כן מוכרח שהוא מקנה, אזי זה שדיברו עליו הוא יותר מזה שדיבר, וראש המדברים נחש הקדמוני יוכיח, ולכך אמר לו אדרבא ראוי לך לשמוח שאני דיברתי עליך זה סימן שאתה יותר גדול ממני. (ופשוט שכל זה הוא בשביל לפייס אותו אמר לו כן, אבל באמת אין הוא דיבר עליו וכנראה ראה שהשני לא ישמע לו).

[ג] וְאָמַר. ועוד דיבר החכם: שֶׁאָדָם אָמַר לַחֲבֵרוֹ, הִגִּיעַנִי שֶׁדִּבַּרְתָּ בִּי. היה איזה אדם אחד שאמר לחבירו שמעתי שדיברת עלי. אָמַר לוֹ. השיב לו אותו אדם ששמע מחבירו ששמע שדיבר עליו: נַפְשִׁי יְקָרָה יוֹתֵר בְּעֵינַי. לא יתכן שאני מדבר עליך שהרי וודאי שאני מיקר את נפשי, והיינו שאני דואג לעצמי יותר מכל אחד אחר, ולכך גם כאן אם אני הייתי מדבר עליך, אזי נמצא שהייתי מזלזל בכבודי. וטעם הדבר הוא משום: שהרי אמרנו שכל הפוסל פסול ואז נמצא שאני משפיל עצמי ואני הוא הפסול ואיך אני יוציא לעז על עצמי.

[ד] וְאָמַר הֶחָכָם. ועוד אמר החכם: מִי שֶׁיַּאֲמִין הָרְכִילוּת. אם אדם שומע רכילות ולשון הרע מאחרים והוא מאמין למי שמשמיע לו הרכילות, אזי על ידי זה: לֹא יִשָּׁאֵר לוֹ אוֹהֵב אֲפִלּוּ אִם יִהְיֶה חָבִיב אוֹ קָרוֹב. אם היה לו איזהו שהוא אוהב לא יוכל להיות שישאר לו שום אוהב אפילו אם אותו אוהב הוא חביב מאוד אליו, או שהוא מקורב אליו או קרוב משפחה שלו שמאחר ואין כמעט אדם שנמלט מאיזה גריעות. ואדם זה שאומר רכילות, אם כן הוא רגיל לילך ולספר על אחרים, אם כן תמיד הוא מחפש מומי אחרים ומאחר והוא מחפש מומי אחרים תמיד הוא ימצא, ולכך גם בחביריו ימצא, ולכך לעולם לא יוכל להיות לו שום אוהב. שהרי אין אדם שלם בעולם אלא רק הקדוש ברוך הוא, וגם ידוע טעם עון לשון הרע שבזה גורם למחלוקת בישראל, ולכך

אוצר מפרשים

[ב] הגיעני. שמעתי (קול יהודה). אם כן אתה נכבד בעיני מעצמי. כלומר, אם באמת ובתמים שאני דברתי בך, וודאי אינו אלא משום שאתה מאד יקר ונכבד בעיני עד שלרוב קנאתי ממך באתי לדבר עליך רעה אבל חס ושלום (נועם המדות מערכת למ"ד קכ"ט ד' הערה א'. ומה שסיים חס ושלום היינו שחס ושלום שדיברתי). כי אין מדברים אלא בנכבד או מקנאה או מאהבה (מספיק). מעצמי. כלומר יותר ממני (נועם המדות מערכת למ"ד קכ"ט ד' הערה ב') נכבד בעיני מעצמי. כי על פי רוב לא ידבר רק הקטן על הגדול כמבואר בתורה הקדושה כמה פעמים וראש המדברים נחש הקדמוני יוכיח (קול יהודה).

[ג] נפשי יותר יקרה בעיני. ממה שאאשים אותה לדבר באחרים ולגלות על ידי כן מומי עצמי (מספיק). יקרה בעיני. כי אם אדבר בך אשפיל בזה נפשי בתכלית השפלות כי כל הפוסל וכו' (קול יהודה). שלא נתמנתה במדה רעה כזוח (נועם המדות מערכת למ"ד קכ"ט ד' הערה ג').

[ד] מי שיאמין וכו'. אדם שמאמין לאדם שהוא רכיל ואדם שמדבר דברי סרה ברכילות, אזי על ידי זה לא יוכל להשאר לו לא אח ולא חבר, שהרי לכולם יש מומים. (משקל הקדש ס"כ שער החנף ולשון הרע ושכן רע ס"ה)

פירוש קדמון

[ו] ואמר, מי שמגיע וכו'. מי שאומר לחברו ומגיד לו פלוני גדף אותך, ואמר עליך כך וכך, המגיד הוא המגדף.

[ה] וְאָמַר, אַל תְּגַלֶּה מִסְתּוֹרֵי רָעוֹת בְּנֵי אָדָם פֶּן יְגַלֶּה הַבּוֹרֵא מִסְתּוֹרֵי רָעוֹתֶיךָ, וְסַפֵּר בְּטוֹבָתָם כְּשֶׁתַּזְכִּיר שְׁמָם. וְאַל תְּגַנֶּה אוֹתָם בְּמַה שֶּׁיֵּשׁ בְּךָ: [ו] וְאָמַר, מִי שֶׁמַּגִּיעַ הַגִּדּוּף הוּא הַמְגַדֵּף:

אור הפנינים

אם תחפש אתה מוכרח למצוא איזה חסרון ועל ידי חסרון זה אתה תקבלהו ואתה תפריד אהבת איש מרעהו ודברים אלו מלאים בדברי חז"ל. ויש מוסיפים: אל תעזוב האוהב בעבור רכילות הרוכל (הרב צבי). והיינו נמי הוא אותו עניין שאם תעזבהו לא ישאר לך שום אוהב (ולא הבנתי מה צריך לזה והוא נראה כפילות ממש).

◇◇◇

ועל מאמר זה אמר המשורר בשקל הקדש (ס"כ שער החנף ולשון הרע ושכן רע ס"ה) **איש יאמין רכיל ונרגן לא ישאיר לנפש אח ולא חבר.** ופירוש, אדם שמאמין לאדם שהוא רכיל ואדם שמדבר דברי סרה ברכילות (וזהו נרגן דברי סרה ברכילות וכמו שפירש האבע"ז במשלי ט"ז כ"ז), אזי על ידי זה לא יוכל להשאר לו לא אח ולא חבר, שהרי לכולם יש מומים.

◇◇◇

[ה] **וְאָמַר הֶחָכָם.** ועוד אמר החכם: **אַל תְּגַלֶּה מִסְתּוֹרֵי רָעוֹת בְּנֵי אָדָם.** אם ראית דברים רעים בבני אדם והם נסתרים שאף אחד לא יודע מזה, אזי אל תגלה דבריהם. וטעם הדבר הוא משום: **פֶּן יְגַלֶּה הַבּוֹרֵא מִסְתּוֹרֵי רָעוֹתֶיךָ.** שהקדוש ברוך הוא גם יעשה לך מה שאתה עשית, וגם הוא יגלה את הדברים הרעים שיש בך, וכמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צ' ע"א) שכל מדותיו של הקדוש ברוך הוא מדה כנגד מדה, והיינו מה שעושה האדם כך הקדוש ברוך הוא יתנהג עמו, ולכך גם כאן מאחר ואתה גילת דברים נסתרים כך הקדוש ברוך יגלה עליך דברים נסתרים. **וְסַפֵּר בְּטוֹבָתָם כְּשֶׁתַּזְכִּיר שְׁמָם.** וכשאתה מזכיר את שמם של בני אדם, אזי במקום שתאמר עליהם דברים רעים תאמר עליהם רק דברים טובים, ואז על ידי זה גם הקדוש ברוך יעשה לך מדה כנגד מדה וגם הוא יגלה עליך רק דברים טובים. **וְאַל תְּגַנֶּה אוֹתָם בְּמַה שֶּׁיֵּשׁ בְּךָ.** ואם ראית בני אדם שיש בהם דברים רעים וגם אתה יש בך דברים רעים, אזי אל תגנה את הדברים הרעים שיש באחרים, וכמו שאמרו חז"ל (סנהדרין י"ח ע"א) על הפסוק **הִתְקוֹשְׁשׁוּ וָקוֹשׁוּ** (צפניה ב' א') קשט עצמך ואחר כך קשט אחרים, והיינו אדם בתחילה צריך לתקן עצמו ואחר כן יתקן אחרים ולעולם השני לא יוכל לקבל את מה שהוא אומר כשהוא בעצמו כזה, וכאן עוד יותר גרוע שאפילו הוא לא מוכיח אלא הוא רק מגנה אם בפני המגונה ואם בפני אחרים.

◇◇◇

ועל מאמר זה אמר המשורר בשקל הקדש (ס"כ שער החנף ולשון הרע ושכן רע ס"ו) **אל תחשוף סתרי חבריך, פן יחשוף האל סתריך.** ופירוש, אל תגלה סתרי חבריך פן יגלה ה' את סתריך.

◇◇◇

[ו] **וְאָמַר הֶחָכָם.** ועוד דיבר החכם: **מִי שֶׁמַּגִּיעַ הַגִּדּוּף.** מי שאומר לחבירו ומשמיע לו הגידוף שגידף איזה אדם עליך ושאמר עליך כך וכך, אזי זה מוכיח: **הוּא הַמְגַדֵּף.** שמי שאומר מהו הגידוף שגידף חבירך הוא בעצמו המגדף. וטעם הדבר הוא משום שבלי שהיה אומר לא היה מגיע לאוזניו זה הגידוף, ואם הגיע לאוזני מי שגידפו אותו נמצא שהוא בעצמו המגדף, והיינו שכל עניין הגידוף הוא ששומע השני את דברי הגידוף כדי לצערו וברגע שהוא לא שומע אין זה כלום שהרי אין שומע, ואין לו שום צער מזה ומאחר ובא האחר ואומר לו שהוא גידף, אם כן נמצא שהוא גרם שהשני ישמע ונמצא שהוא נקרא שהוא מגדף שעל ידו שמע זה הגידוף ויש לו צער מגידוף זה. ונראה שזה על דרך מה שאמרו חז"ל (פסחים ג' ע"א) לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה

אוצר מפרשים

[ו] **מי שמגיע הגדוף.** הוא הרכיל (נועם המדות מערכת למ"ד קכ"ט ז' הערה ד'). שאומר לחבירו פלוני גידף אותך בדבר זה (מספיק). **הוא המגדף.** הוא עצמו (מספיק). כלומר הרכיל עצמו (נועם המדות מערכת למ"ד קכ"ט ז' הערה ה'). הוא המגדף אותך (מספיק ונועם המדות שם). **מי שמגיע וכו'.** ומספר הלשון הרע בשם אומרו הוא המגדף כי בלתו לא היה מגיע לאוזניו ואם כן הוא המגדף (קול יהודה). **מי שמגיע הגדוף.** פירוש, מי שמוליך הרכילות הוא בעצמו הרכיל או המגדף (הרב צבי).

אור הפנינים

מפיו וכו' והביאו ראיות לזה, חזה שאמר הגידוף וודאי שזה נקרא דבר מגונה והוא בכלל מגדף.

◆◆◆

ועל מאמר זה אמר המשורר בשקל הקדש (ס"כ שער החנף ולשון הרע ושכן רע ס"ז) **היה ענו שפל רוח ודכא לעולם ועזוב חימה וחרף. ואל תגד דבר חירוף לאדם, ודע כי המספר הוא מחרף.** ופירוש, תהיה עניו ושפל רוח ונכנע, ועל ידי זה תזכה לעזוב את הכעס ואת החרפה מי שמחרף אותך. ואם שמעת איזה דבר חירוף מאיזה אדם על אדם מסויים, אזי אל תאמר לאותו אדם שאמרו עליו דבר הגידוף מה אמר, כי אדם כזה שאומר מה אמר השני איזה גידוף, הרי הוא בעצמו נקרא מגדף.

אוצר החכמה

◆◆◆

מגלת ספר

שמיני כסף ב

הבריות הכרוחה להם אבל לשחר כל לחרם לא הזהיר הכתוב
שלין לעמוד לחתם וקשה דהא חניגן במכילתא לין לי אלא שמנה
ויתוס שלר כל חרם מכין ת"ל לא תעמוד דברי ר' ישמעאל רע"ק
תאמר ללמנה ויתוס שדרכן לעמוד עמם דבר הכתוב ע"ם ולפי
פשט הכריתא משמע דלעניין דיגין כ"ע מודו דה"ה לשאר כל
חרם הזהיר הכתוב אלא משמעות ליכא ביניהו ואמר מפיק ליה
מלא תעמוד ומר משמע ליה שדבר הכתוב להזה שדרכן לעמוד
ביגן לפי שהן תמוכי כח אבל לאו נרוקא מקו ללמנה ויתוס אלא
ה"ה לכל חרם וה"ל יתם בלשונו כמשמעות ר' עקיבא דבעלמא
קי"ל כוותיה לעבי חבי לך לאמנם גם מדברי הרב ס' החינוך סי'
ס"ה מוכח ונראה דדוקא בללמנה ויתוס הזה דהזהיר הכתוב
אלא בשאר כל חרם וכן מוכח בם ע"ב דללמנה ויתוס נמנין בלאו ח'
מל"ת רנ"ו והכי מכוחר בם ע"ב דללמנה ויתוס נמנין בלאו ח'
וכמ"ש הרמב"ם וכמו שהאריך בכוחש ט"ע כזה • אך קשה
דבהקדמת הלאוין כתב ז"ל ובם בחכנון המצות חולקין עליו
שהוא מונה ללמנה ויתוס לא תעמוד בלאו ת"כ ובשם רש"י ז"ל
בלחרנו בסמל"ת במצות שחור וכ"כ בל תקטירו שהם כמנין שני
לאוין ע"ם ואף לשם לא הזכיר לזה הלאו דללמנה ויתוס הכה
כמו כן לא הזכיר הלאו דכרות שפכה ופנוע דכת ואף"ם מנין
לב' לאוין קי"ח וקי"ט ודאחתי שכרמוים כתב שלא לעגו ללמנה
ואלא לעגות יתוס שנאמר כל ללמנה ויתוס לא תעמוד ומי שלנו
מקום למנות כב' לאוין יחכה שלא לחוות עבר שברית כו' ע"ם •
כשיעלה שהיה לנו נוקמו למנותה בב' לאוין וחזר בו ממה שכתב
בהקדמתו ובזר בדעתו למנותם בלאו ת' אך קשה דמ"ם דכוה
בלאו לגר נוקמו לנו ולא כשאר ואין לומר דזה בלאו מסוכ
משאר הלאוין דמחחלה כותב הלא תעשה ואח"כ העניינים לא
תעשה כך וכך והכי מחחלה מוכיר העניינים ואח"כ הלא
תעשה והסיר הכתוב היה לכתוב לא תעמוד כל ללמנה ויתוס הלא
ודאי ליתא חדא דהרי מניט כיוצא בו בסמוך מכשפה לא תחיה
וכדומה לו שוב ם אחזו ואת בט לא תשחחו ואח"כ לדרכם בפר'
שבועת הפקדון תנן ר"ש אומר עד שיאמר שבועה בחתיכות
ת"ש אין לך בידי ולא לך ולא לך בשבועה דהשת קיימת שכן
מכלהו"ע כגון דעפי ערוף בשוכיר שם שבועה בחחרונה
דלמ נפי מוכח דקלי מכולהו יותר ממיף שמזכיר בחחלה ומסיי
דנפ"ק לא פליג עליה דר"ש אלא לאמ' דלף שם הזכיר השבו
מחחלה מיי מכולהו קיימת אבל שם כ' נפש הוא מודה דנפ שם
שהזה השבועה בחחרונה דמכולהו קיימת וכמ"ש ר"ל והויל
עדיפא מינה וה"כ הכא שמזכיר בוחת אלא בחחרונה עדיף
מן השאר דהשתא קיימת גזרת אלא מכולהו כל ת' בפני עצמו
וכן בירושלמי מוכח דת"ק לא פליג עליה דר"ש בהא ונפ שהוא מודה
דשם הזכיר השבועה בחחרונה קיימת מכולהו ולף ר"ש לא אמ'
אלא דוקא עד שיזכיר שבועה ב"כ בחחרונה דבעי תחלה ולוף
ע"ם • ועוד ק"ט דהכא חלק לאחו הכחוב ואמ' כי שם שבעה
תשבעו לאחו כי שם שעוק ינעק ונו' נעקתו בלעון יחיד ולא אמר
בלעון רבים וכמו שפחת ללמנה ויתוס וכשלמת לר' יהושע דבעי
מו לחלק מנעוריך דשר"ח דלא יחחייב בשניה אחד לבדו עד
שיעבה שניהם קמ"ל לקרא דשם חעבה אחו ת' לבדו וינעק אשמע
נעקתו אלא לר' יוחנן דקי"ל כותיה דאמ' משמע שניהם כאחד
ומשמע כל ת' בפני עצמו אמאי כתב אחו לחלק וכבר ב"ת
בחולין ם אחו ואת בט יש"ם ובזבחים פי"ב דף ק"ו ע"ם ועיש
בחום' אלא נוקמי לדבכי מנעוריך דלא חיימת שהם נמנים בלאו
ת' ואם עבה שניהם כאחד שיהיו עובר אלא בלאו ת' ק"ל שם
עבה חעבה אחו דעל כל ת' ת' עובר בלאו ת' ע"ש • ובוב
ראיתי שכן הביא עליו הרמב"ן ומניין מ"ם לאוין רנ"ו בם מבילת
אשתו ומניין גם לב שחח מה שרגה ליסב ואינו נכון • ואמנם
על הרמב"ן דאמאי לא הביא בכמו כן על הרמב"ם במצות שחור
ורבם דהחם נמי כמו כן חלקו בחומרו לא חקטירו ממנו ומניין
גם שהם דרבים דף ס"ו והחיימת רמאי על בסמ"ג שהוא בעצמו
כאחת בהלאי מיעטעו דממנו במצות שחור ודבם כמ"ש בלאוין

אוצר החכמה

ס"ח וחלק על הרמב"ם וכעין זה אית בזבחים סי"ג דף ק"ו ע"ש
וכאן לא הביאו על הלאי מיעוט לאותו וחזר בו ממ"ש בהקדמתו
והסכים בכאן כזה בלאו לדעת הרמב"ם ז"ל ועיין כריתות דאמי
סנהדרין מחדש •

לאוין ט (איזהו רכיל המגלה לחכירו דברים שרבר חרם
ממנו בפחר כו') דע דבענין הרכילות יש כ'
מיני לופפים לופן לחד הוא כגון רלובן שמספר לשמעון שלמר
עליו לוי שהוא נזלן לו שפרע לת הכסף לו שחר מיני פיסלות לו
גנאי שהם דברי' שיכלימים לוי שלא כוניח מפיו כך ולהר"מ דלעין
חרם מעיין פניו לומר כן דפרחי ואעפ"י שהלמת הוא שדבר
ולפעמים יש שלא רבר זה מוניח עליו דבר רעה שכך דבר •
לופן ב' הוא כגון הלשון הלשון דוחק לשחול על לחיימלך שלחיימלך לא
נחש כדבר לפי שלא ידע שהיה שחול עויין לדוד ע"ה •

לאוין ד' רף ט' ע"א (והעושה ע"ז לעצמו
אע"פ שלא כו') מבואר
הוא שים כלון ע"ם וחסרון הניכר וכ"ל כמ"ש הרמב"ם פרק ב'
העושה ע"ז לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה כו'
והקשה הר"ב לח"מ מאחי לוקה והא לאו שלין בו מעשה הוא
ולין לוקין עליו וכמ"ש בפרק י"ז ה"ם וי"ל דכלן דהאחר עשה
מעשה בשליחותו הוי כאלו עשאו הוא וחייב ע"ם • וק"ל דאם
כ"ל דלין שליח לדבר עבירה ולין לומר דשאני הכא דצילם
הכתוב דים שליח ממ"ש לא תעשה לך ל"ת לאחרי אלא לאחרים
לך וכמ"ש בפ"ל לא תעשו לכם דהא ודאי ליחא דבשר אחים מקדש
לא תאכל דים שליח לדב"ע אלא לדבר טבילה ומעילה ושליחות יד
לב"ה לאחר ולין לומר מהם : ולמ"ד מלמדין בני בחאותי חן
יע"ם ? ועד בחאן דאחר עבור כמה שנים ראיתי בת מהר"מ בנע
ז"ל בפוף ספרו שנדול ס' ברורו הקשה כן ע"ם שדבריו ל"ב והנה
בפ"ב מכין המצות מל"ת ב' כתב בזה הלשון שהזהירנו מעשות ע"ז
לעבוד ולין חילוק בין שעשאה בידו בין שיגזה לעשות כו' והר"ב
ם החיבור תמה עליו שדברי מגזה משלח הוא וק"ל משלח עבור
ע"ם • והנלע"ד דלעולם לינו לוקה אלא דוקא אחר שזכה בה
וקנאה בת מדרכי ההקנאות אבל מי שעשאה וכל עוד שלא זכה
בה אע"פ שכבר עשאה אחר ובמרה לינו לוקה וה"ם העושה כו'
ולא אמ' המגזה לאחר לעשות לעצמו ע"ז ועשאה כו' להורות לנו
דדוקא לאחר שעשאה וזכה בה וקנאה המגזה אז הוא דלוקה
דאחריב כאלו הוא בעצמו עשאה וכ"כ בם מבלת אסתר בסורש ע"
דף מ"ב ולשקוטי אם לא שעשאה התובעת על פיו אלא שהוא
עצמו עשאה למוכרה לו לעצמו. והלך זה וקנאה וזכה בה ולא
הניחה אל תוך ביתו ולא עברה אע"ב שבשעת ע"ז של ישראל
כרמוכח בפ' כל הבלמים מ"מ לינו לוקה על קנייתה דלא הוכיר
הכחוב אלא על עשיית ע"ז וכן מחבאר ממ"ש הרמב"ם בסמ"ב
סלומל"ת ב' שהזהירנו מעשות ע"ז לעבוד ולין חילוק בין שעשאה
בידו לנוה לעשותה והוא לו' ית' לך אל חעשה לך ובו' ומי שעבר על
לוהו זה חייב מלקות ר"ל לוהו עשייה ע"ו ולשעשה לא
זולתו במצותו ולפי לא עבד אלוה מנוה ב' שהזהירנו מעשות ע"ז
לוהו לנו כדי שיעבוד אותה ולפי היה בדי מי שיעשה לוהו ל
לעשות והוא לו' ית' אלקי מסכה לא תעשה לך ולפון ספרי לא
תעשה לפי לאחרים וסם נאמר העושה ע"ז לעצמו עובר משום
ב' לאוין ר"ל שהוא עובר על עשותה בידו ולפי עשאה לזולתו
כאחבר החבר ועבר ב' משום שקנה ע"ז וזבח לגלו ולפי עשאה
לו זולתו כמו שקדם בס' הב ולכן יל"ה ב' מלקיות וכבר אחבאר
דין מנוה זו עם מה שלפניה בס"ן יע"ש • הדי שדקדק לומר
ועבר ב' משום שקנה ע"ז וזבח לגלו כו' והנה רש"י בפי החומש
בפ' קדושים כחב לא תעשו לכם לא תעשו לאחרים ולא לאחרי לכם
שלא לא תעשו לעצמכם אבל לאחרים עושים לכם הרי כאן נאמר
לא יהיה לך לא אלך ולא אל לאחרים ע"ם • ולפיכך למידק עליה
עובה חדא לאחי לא הביא הלאי קרא דלא תעשה לך פסל
וכמ"ש הרמב"ם ז"ל והסמ"ג ואח לפון לא יהיה מהחעב

עשיית

הכותן ולא המקבל דליכי נפקותי לנותן כלל מי כגון שמכל מי מתן והמכי מחל לו דנפקא מינה הכי ממרינן לקמני פירי מכל כי הרחמנן מייכי שמין תונעין זה מת זה כלל עיז ומוחלין זה לזה וכיון דלא צמי מלמוד רק מתי ניכייהו וצמי למחכמי מלוק מיכ קמור דמסכמת לה דלרפרס פעמים שהן פקילין מסמיכ לרייה וכן ליל למיעת המוי גם צמוכר לא ידעתי למה לא יציד המוכר דמתי נפקא ליה מינה מס יעלוף מזמן רחמנן מו מזמן שכי דממיכ מס יש לו קרקע הרי יחזור עליו ומס מין לו מתי נפקי ליה מינה ומי מקום שלא יהא לוה רשע ולא יקלס נגד הכוקח שקנה בין הזמנים מחלו קוף קוף לגבי דהתי לוה כמי רשע ולא יקלס הוא שהרי עכר לו בחריות כדלימי בחזקת הבתים גם נוכל לומר כגון דידעינן דלא מכר ניתי דליכא נפקותי מו כגון שמכי שותפין קנו הקרקע בשטר מי דהרי מלו שניהם הלוקחין מעירין שהעדים פקולין וכיולי זה מיכ לרפרס ומסכמת לה צכוה דרכים שנפקלו העדים מס מין כמן נגיעה ומחיכ לרב מחא ומיכ לעיל מין כמן

תיוסא גדולה:

רף מיה ע"ב ד"ה אימר דמעני לריש מימי לרשביי כו' ניל דרשיי

זיל תרגו יפה נדברי שכתב ריה ליתר כו' משום דנכי ידיעה ומשמה בחד גופא הכי שמין המעם משום דלא ידע מי קרקן למחויי מלא שהמעם דכל היכא דשעת המשה וידיעה נשתנו פעורין דנעינן שניהם בחד גופא ומיכ למה ידונו שותפין שנתנו שמילו נקלה כיון דליכי מרוייהו בחד גופי ומיש רשיי נדבור שמחר זה לחזיל לף נמר ידיעה כלומר שעת המתי מחייבתו כו' מין כוונתו דלא ידע מי קרקן לייתי דמיכ דברין קופרין זה מת זה מלא כוונתו דלא תיוסא דחזיל לף נמר ידיעה ניל דריש חזל נמר שעת מתח גם נמר שעת ידיעה מיכ היה מחייב שמיהן וזה ליתו לכך פירש דריל ליתבי דמין כמן לי דריש חזל נמר ידיעה דגם שעת ידיעה מחייבתו קרקן לחר דשם לא חזל נמר שעת ידיעה לא היתה שעת ידיעה מחייבתו קרקן חחר כלל מלא נשחר נקרקעו ומחמון שליתו מחסר לשעת ידיעה כלל לחבל כיון דריש חזל לף נמר שעת ידיעה ומחסר לשעת ידיעה כמו שעת החתי מיכ גם שעת ידיעה מחייבתו קרקן לחר וכיון שכל לחת מהשעות מחייבתו קרקן לחר מיכ יש שיתי ין השעות ולכן פעור לגמרי דנעינן שלא יהכה נחתא וידיעה ונכיהם יהיו נחיוב לחד עוד ניל על קושית הרשביא דגבי קרקן תני הדבר בידיעה כדלימי נשנועות פיק וידיעות הטוענה מיכ שייך לומר כיון שעת החתי ושעת ידיעה חלוקין ולא ידע מי קרקן לייתי פעורין לבל נמיתה אין שייך לומר ידיעה ומיכ מכיל שהשיתי עושה כלום לדונו נמיתה לחשה והא דקאמר ליתר דשמיעין לריש ולא קאמר הלי פרכי כשעושה משום דלי לחזיל ריש נמר ידיעה ולא נמר מעשה היתה לריי נרוכה כיון דשעת חתא גורם הקרקן כמו השעת ידיעה למה מניח כשעת ידיעה שלא ודלי השיתי גורם לבל ריש חזיל לף נמר ידיעה ומיכ אין לריי משם דידיעה שמני וקיל:

עוד שם ד"ה ריי לומר לשקות לוקה מיח עד ואין נרשה לריתי כו' ולעדיכ דרשיי זיל קיל דלמיג

דלאזהרה לחי מיח מידי לאו לח נפיק כיון דקיל דלאו שמין זו מעשה לוקין עליו ליכ למה ילקה על לאו דלא מכך רכיל וכאו שהקשה ריח זיל נעלמו לקמן ולעיג דלרי לאו שמין זו מעשה לוקין עליו כו' ליכ גם ריג קיל דלאו מכך רכיל לאוי לשקות לרי שלא דממיל, גם לאזהרה מיש דלא מכך רכיל כלל אין נעל ולקמן דלא נעי לה כיל לאזהרה היינו לרבנן דקיל דלאו שמין זו מעשה אין לוקין עליו ומיכ לא מצעי לליבי דקיל אין נעל אין לא נעל פשיטי דלא לחי כיל לאזהרה על המלקות הכתוב נהדי לפילו לליבי נמי דקיל דדוק נצעל מיח כיון שמין לוקין על לאו שמין זו מעשה ליכ לעיג דכלא מכך רכיל נכלל גם לא נעל אין נפקותי זה ולא מהכי הלאו שלא נעל דנלאו הכי לא הוי לקי מוקרו דלא נעל לא מהכי ליכ הזהיר כשיש הרצדיק זיל שבל נלא נעל לא מהכי מידי וליכי כיל לקורי נעלמי והמקבן לא נמי רחי מיז דפשיטי דליכי ליקורי להוליל לעז על שקר נמי על המלקות אין נלקה לוהו לי ליכא לאזהרה ליכ קיל לרשיי לאזהרה למוליל שיל ריל לאו דקרי גיכ לאזהרה כדלמרינן נפסחים דף קיה דס התמלית נאזהרה פירש נלאו ונסוף שנועות למרינן על כמה דנרים וליקי כמי משום הא ולאזהרתיה מהכא ונכמה דוכתי ולכ נכל חד כדלימי לרבנן לאזהרה על המלקות הכתוב ולריי לאזהרת לאו וזהו שדקדק רשיי דמשום לאזהרת לא חלך נריל הוא לקי וקיל ומה שהקשה לליכ כל לדם שמחרף לשמו נזנות ילקה כיון יל דלא נפק מכיל כיל מוליל שיל המחזר על הדבר אין למטה לה עלילה וכדכתיב ושם לה עלילות וכדלימח לקמן ולמה לליה נעלילות וכדפירש רשיי נפירוש החומש שהוא מלשון רוכל המחזר נעיירות כך זה מרגל ומחזר אין למטה לה עלילי חם מיי נעילה לו מיי עדים שמא יהפש נשקרו וזה לא שייך כיל נמוליל שיל ותדע דמרכיל נפק מדפריך וריב ויש לה כיל ומהי ומהי קושי הלי מנעי לגופה הלא עיכ דהקושי היל על מילת רכיל ומדלא כתיב לא תלכן רכיל כמו שהביל רשיי נחומש לו לא תכה רעך נשתר ולכן דריש לחזרה לדיין ולגד תמהי על קושית רשיי זיל שהקשה על רשיי לי קיל לרי דלאו שמין זו מעשה לוקין עליו ויקרי ליל ותיוסא והא לרי ממולית שיל ועדים זוממין נפק דלאו שמין זו מעשה לוקין עליו כמו שהביאו התוספות קוף הדבר ומיכ לי לאו ויקרי לאוי דלא הלך רכיל הוי לאו ויש לא לקי דהוי לאו שמין זו מעשה דעדים זוממין לא נפק דמה לעדים זוממין אבל אין לריכין התראה כדלימי התם וליב ולויק:

דף מו ע"ב ד"ה השתא חביה תיוסא למתי דקיל וכו' כלומר להתרן דהשתא

הוי קיל דלהכי לימרך להיכא דיהבי ליה ליתי וקדשתי דלא הוי קדושין כדלימי התם דתי לאו אין כסף לא הוה יליפין מכי יקח דלא הוה קדושין ולא הוי מוקמינן להתי קרא לקדושי כסף דעיקר דבר זה נלמד מיתורי דכי יקח דלא לימרך לכסף דנלמד מאין כסף אלא שיש למעוטי היכא דקדשתים ליתי אחי אלא שאתלמוד שם רוצה להרן היאך מרומז מעוט זה נקרא להכי לאמר דמרומז מדכתיב כי יקח ולא כי תקח אבל מליבי

דכי

מגן אברהם סימן קנו

לכאורה, זה שטותן דבריס והולך (מזה) [מזה] כג לזה ומומר כך ממר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני, אע"פ שהוא ממם הרי זה מחריב העולם. יש עון גדול מזה, והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חבירו, אע"פ שאמר ממם (כגון לומר היכו פלוני טוב מלא כי פלוני דיבים בארם וכוורי, אפילו זה הוי לשון הרע, וכגון לחפיץ ליה בלשון הרע). אבל המומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו, אבל בעל לשון הרע, זה שיושב ומומר כך וכך עושה פלוני, כך וכך היו לחבותיו, כך וכך שמעתי עליו [שם הלכה ב]: (ירושלמי פאה פ"א הלכה ו) ה מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת, מפי טעמא ומפי מבא ממריך ומלמדי עם דבריך [מלכים ו ג, יז] (הגהות מיימוניות שם אות ג). ודוקא למלך כשר, כמו שמן לדוד (הגהות ממ"ק סימן ו אות כד): והמקבלו גרע יותר מהמומרו [במ"ס שם הלכה ג]. (ושם רומה דבריס ניכריס, דשמי להממין ולקבל כדממרינן פרק במה בהמה שבת ט, ו בדוד, ע"ש) (הגהות מיימוניות שם אות ד): אבק לשון הרע כילד, שאמר שמקו [מפלוני] מיני רוצה להודיע מה מירע ומה היה, וכיולא בדבריס ניכרים מלו [במ"ס שם הלכה ד]: יב וכל המספר בעוכת חבירו בפני עומתו הרי זה מבק לשון הרע, שהוא גורם להם שיפפרו בגנותו [במ"ס שם]. (אבל בפני מוהבירו מותר) (ספר המצות ממ"ג לאוין ט). לכן רש"י כז פירש לא יספר יותר מדאי בעוכתו, דממות שמספר ומוצה מדומיו מי מספר שלא יבא לידי גנותו (הגהות מיימוניות שם אות ה). ולע"ע לבעבא מצרא דף קמ"ד ע"ב) מיהא אמור אמר כמה נאה כמב זה, ואמר ליה ר' שמעון למו מבא כמניה שלא יהודה מיעמא, ואמר ליה י כלך מלשון הרע: ובן המספר לשון הרע דרך שמוק ודרך קלות רמס, כלומר שחיבו מדבר בשנאה, הוא שאלמה אמר [משלי ט, יח] כמהללה היורה זיקים חיצים ומות וגו' ואמר [שם פסוק יט] הלא במשק אמי. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות [במ"ס שם]: אחד המספר בפני חבירו או שלא בפניו [שם הלכה ה]: המספר דבריס שגורמים שם נשמעו חיס מפי חיס להזיק חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להגיד לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע [במ"ס שם]. (ועיין בשבת דף ל"ג) [לג] ע"ב בעובדא דר' שמעון בר יוחאי): ואם נאמרו דבריס שלו בפני ג', כגון בשמעת הדבר ובודע. ואם ספר הדבר מ' מן השלם פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יאמרו להשפיל הקול ולגלותו יותר [במ"ס שם]: פרק קמא דיומא [ד, ב] מיין לאומר לחבירו דבר, שהוא בגל יאמר עד שיאמר לך אמור וכו': ואם האומר מזהיר שלא לומר, אפילו אמרו בפני ריבים יש בו משום לשון הרע, כדאמרינן פרק זה טוען [בבא בתרא לג, ב] ההוא מלמידא וכו' (הגהות מיימוניות שם אות ז-ח): ובבבא בתרא דף ל"ט [ע"ב] בתוספות [ד"ה ליפ] פירשו כל מלחא דמחמרת בפני ג' לית ביה משום ליצנא ביצא, להאומר, דהוה כאלו אומרה בפני בעליו, דלית ביה משום לשון הרע, עיין שם שכן מוכח בגמרא [שו, ב ד"ה כל] פירוש, כגון ההוא גווזא דעזרא בי פלניא, דאיכא למיחש שלא יבא לידי גנותו, אבל אם הוא אמר דבר קיצוני שלא יבא לידי גנותו, אפילו היה (בפניו) [בפניו] כח לית ביה משום ליצנא ביצא: הגוקם מחבירו עובר בלא מעשה, שנאמר [ויקרא יט, יח] לא מקום ולא מטור. כילד, אמר לו השמילני קרדומך ולא רלה, לאמר אמר לו השמילני מגלך אמר לו אי מישמילך כדרך שלא השמלמי, זו היא נקימה. ואם אמר לו הא לך הריני משמילך ואיני כאומך, זו היא נטירה. אלא יאמה הדבר מלבו ולא יוכרנה כלל, ע"ל הרמב"ם [שם הלכה ז-ח]: אמרינן ביומא [כג, ב - כה, א] כל מלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כחם כשפוגעין בבבודו אינו מלמיד חכם. ומכל מקום לא יקוקם הוא בעלמו, רק שם אחרים נוקמין ישמור. ושם מפייסין לומו עריך למחול. ועריך כל אדם ליהבר מה: כתב הרמב"ם בחיבי המלות מלוה [עשה] ע"ג, להמורות לפני ה' מכל חטא שיעשה האדם [וכו'], שנאמר [במדבר ה, ו] והתודו את חטאתם וגו': בחלק לא תעשה פיתן קל"ה, שלא לנהוג ולשנות דרך זולל ומוכח, שנאמר [דברים כא, כ] בנו זה [וכו'] זולל ומוכח: [שם] ר"ת"ט, שלא להכשיל את הדרך, שנאמר [ויקרא יט, יד] ולפני עור לא תתן מכשול. והמקוש יחטו בדרך לחטא ויפר: יזהר מהניפות ולילנות כידוע, וגם מכעס: זה לשון הרע [במ"ס שם].

הגהות רעק"א

(ב) (פנ"א פק"ב) וכל המספר במובת חבירו בפני שונאיו. וכן כתב הרמב"ם פרק ז' מהלכות דעות, וכן כתב הסמ"ג [לאוין] סימן מ' שכפי מוהפיו מומר:

הגהות והערות

כג) תוכן מהמזהם הסמ"ג ס"ע:

כד) על פי כמ"י:

כה) תוספת מהמזהם עלמן:

לפניהו מהגהות מיימוניות כתב רבינו שמשלב. אך כך היא שיטת רש"י ערכין טו, ו ד"ה גם לידי רעתו, וכך נין הסמ"ג. ועיין רשב"ם בבא בתרא קמד, ב ד"ה גם לידי רעתו:

כו) בפרק כל כתבי ליפת, עיין שם קיט, ו. ולכאורה כוונתו לדברי מר זוטרא בתענילה כח, ו וכן הוא בילקוט על פין יעקב פיומא ע"ש, ועיין בהיבמ"ם לפם הסנה ו, ו ד"ה לומר שהקשה כן מהסבה הגיל:

כח) עיין הסמ"ג שהכין מדברי הסמ"ם שכוונתו לניין מהגמ' בבבא בתרא ד"הוה כלאו לומרה בפני בעליו". אך מה שכתב הסמ"ם בשם תוספות לית ביה משום ליצנא ביצא, אם "לאומרה" מוכים הסתפות הגמרא בערכין טו, ב:

כט) תוכן מהמזהם סמ"ע ס"ק:

ל) שם כתוב לשון זה על המעשה לפני, ועל המעשה הזה כתוב "ולא לימחני כי מהרי דסלין":

לא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

לט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

נט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

ס) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

סט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

ע) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

עט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

פט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

צט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

ק) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קי) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קטו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קטז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קיט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קכט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קל) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קלט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמז) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמח) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קמט) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנ) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנא) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנב) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנג) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנד) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנה) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

קנו) הערת הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ק ב' בשם הגאון ר' יהושע בעל הפרי מגדים זצ"ל.

מחצית השקל

הרע, ופריך לשון הרע סלקא דעתך, ומשני אלא אימא אבק לשון הרע, ופירש רש"י [שם קסה, א ד"ה אבק] ז"ל, כגון דאמר נודא בי פלניא בערכין. [וקשה], הא כהאי גוונא משמע דשורי לגמרי ואפילו אבק לשון הרע ליכא, כדאמר אביי [בערכין שם] מאי קעביד גילוי מלתא בעלמא הוא: אבל בעל לשון הרע זה שיושב כור. וכתב הכסף משנה שם [הלכה א] אף על פי שכבר אמר שלשון הרע הוא המספר בגנות חבירו, י"ל דלעיל מיירי שאמר דרך מקרה, אבל מי שדרכו בכך יש לו תואר רע ונקרא בעל לשון הרע: מאי מעמא ואני אבא אחריך כור. ר"ל, שנתן הנביא השיא עצה לבת שבע לומר לדוד שאדוניה בן חגית מתנשא לאמר אני אמלוך, למען הציל את שלמה בנה שהבטיחו ה' ע"י נתן שימלוך, ממחלוקת, ועל זה אמר לה ואני אבא כור. אף שהם דברי לשון הרע על אדוניה, אלא משום מחלוקת להציל ממנו שרי: ודוקא למלך כשר. ר"ל, שבטוח בו שלא יתנקם ממנו, כמו שעשה דוד שהמליך את שלמה בחייו וע"י זה ניצל מן המחלוקת, אבל לא עשה רעה לאדוניה: ואם רואה כור פרק בפה בחפה בדוד. דאמר שמואל לא קיבל דוד לשון הרע מציבא על מפיבוש

מגן אברהם ומחצית השקל סימן קנו

רכיל, זה שטופן דברים והולך (מזה) [מזה] כג) לזה ולומר כך ממר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני, אע"פ שהוא ממש הרי זה מוציא העולם. יש עון גדול מזה, והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חבירו, אע"פ שאמר ממש (כגון דאמר היכא פיכא טרח פלא פי פלניא דשכיח בשוקא וכוותי, אפילו זה הוי לשון הרע, וכגון דאפיק ליה בלשון הרע). אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו, אבל בעל לשון הרע, זה שיושב ואומר כך וכך עושה פלוני, כך וכך היו מטתיו, כך וכך שמעתי עליו [שם הלכה ב]: (ירושלמי פאה פ"ו הלכה ו) ס מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת, ממי שמעת ומני אמר אמרינן ומלמדי אם דבריך [מלכים ו ו, יד] (הגהות מיימוניות שם אות ג). ודוקא למלך כשר, כמו נתן לדוד (הגהות סמ"ק סימן ו אות כד): והמקבלו גרע יותר מהאומרו [רמב"ם שם הלכה ג]. (ומה דומה דברים ניכרים, דשמי להמיין ולקבל, דלמרינן פרק במה בהמה שמח ט, ו בדוד, ע"ש) (הגהות מיימוניות שם אות ד): אבל לשון הרע כיצד, שאמר מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שיאמר שאקו [מפלוני] מיני רוצה להודיע מה מירע ומה היה, וכיוצא בדברים אלו [רמב"ם שם הלכה ז]: יב) וכל המספר בעוכתא מבירו בפני עומאו הרי זה מכא לשון הרע, אהוא גורם להם שיספרו בגנותו [רמב"ם שם]. (אבל בפני מוהבין מותר) (ספר המצות ממ"ג לאוין ס). לכן רש"י כה) פירש לא יספר יותר מדאי בעוכתו, דמתוך שמספר ומוצא מדומיו מי שפשר שלא יבא לידי גנותו (הגהות מיימוניות שם אות ה). ולע"ג דבגמ' דף קס"ד [ע"ש] מיתא שהיה אומר כמה נאה כאב זה, ואמר ליה ר' שמעון לאו אגב כאביה שלא יהודה מיעמ, ואמר ליה ו כלך מלשון הרע: ובן המספר לשון הרע דרך שמוק ודרך קלות רחש, כלומר שמינו מדבר בשמחה, הוא שאלמא אמר [משלי כו, יח] כמתלהלה היורה חיצים ומות וגו' ואמר [שם פסוק יט] הלא משחק אני. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות [רמב"ם שם]: אחד המספר בפני מבירו או שלא בפניו [שם הלכה ח]: המספר דברים שגורמים שם נשמעו אין מפי אין להזיק מבירו בגופו או בממונו, ואפילו להנאת לו או להפסידו, הרי זה לשון הרע [רמב"ם שם]. (ועיין בשבת-דף (ל"ג) [לג] ע"ג בעובדא דר' שמעון בר יוחאי): ואם נאמרו דברים אלו בפני ג', בכר נשמע הדבר ונודע. ואם ספר הדבר מ' מן השלש פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר [רמב"ם שם]: פרק קמא דיומא [ד, ב] מנין לאומר לחבירו דבר, שהוא בגל יאמר עד שיאמר לך אמור וכו': ואם האומר מוסיף שלא לומר, אפילו אמרו בפני רבים אין בו משום לשון הרע, דאמרינן פרק זה בורר [סנהדרין לא, ו] האומר תלמידת וכו' (הגהות מיימוניות שם אות ז-ח): ובבבא בתרא דף ל"ט [ע"ב] אמופסות [ד"ה אין] פירשו כל מלמא דאתאמרא בפני ג' אין בה משום לישנא בישא, להאומר, דהוה כאלו אומרה בפני בעלין, דלית בה משום לשון הרע, עיין שם שכן מוכח בגמרא [שם]. וכאמו האוספות בערכין [שם, ג ד"ה כל] פירוש, כגון כהאי גוונא דגורם לו פלניא, דאמרינן בפרק במה בהמה שמח ט, ו בדוד, ע"ש) (הגהות מיימוניות שם אות ד): אבל לשון הרע כיצד, שאמר מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שיאמר שאקו [מפלוני] מיני רוצה להודיע מה מירע ומה היה, וכיוצא בדברים אלו [רמב"ם שם הלכה ז]: יב) וכל המספר בעוכתא מבירו בפני עומאו הרי זה מכא לשון הרע, אהוא גורם להם שיספרו בגנותו [רמב"ם שם]. (אבל בפני מוהבין מותר) (ספר המצות מ"ג לאוין ס). לכן רש"י כה) פירש לא יספר יותר מדאי בעוכתו, דמתוך שמספר ומוצא מדומיו מי שפשר שלא יבא לידי גנותו (הגהות מיימוניות שם אות ה). ולע"ג דבגמ' דף קס"ד [ע"ש] מיתא שהיה אומר כמה נאה כאב זה, ואמר ליה ר' שמעון לאו אגב כאביה שלא יהודה מיעמ, ואמר ליה ו כלך מלשון הרע: ובן המספר לשון הרע דרך שמוק ודרך קלות רחש, כלומר שמינו מדבר בשמחה, הוא שאלמא אמר [משלי כו, יח] כמתלהלה היורה חיצים ומות וגו' ואמר [שם פסוק יט] הלא משחק אני. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות [רמב"ם שם]: אחד המספר בפני מבירו או שלא בפניו [שם הלכה ח]: המספר דברים שגורמים שם נשמעו אין מפי אין להזיק מבירו בגופו או בממונו, ואפילו להנאת לו או להפסידו, הרי זה לשון הרע [רמב"ם שם]. (ועיין בשבת-דף (ל"ג) [לג] ע"ג בעובדא דר' שמעון בר יוחאי): ואם נאמרו דברים אלו בפני ג', בכר נשמע הדבר ונודע. ואם ספר הדבר מ' מן השלש פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר [רמב"ם שם]: פרק קמא דיומא [ד, ב] מנין לאומר לחבירו דבר, שהוא בגל יאמר עד שיאמר לך אמור וכו': ואם האומר מוסיף שלא לומר, אפילו אמרו בפני רבים אין בו משום לשון הרע, דאמרינן פרק זה בורר [סנהדרין לא, ו] האומר תלמידת וכו' (הגהות מיימוניות שם אות ז-ח): ובבבא בתרא דף ל"ט [ע"ב] אמופסות [ד"ה אין] פירשו כל מלמא דאתאמרא בפני ג' אין בה משום לישנא בישא, להאומר, דהוה כאלו אומרה בפני בעלין, דלית בה משום לשון הרע, עיין שם שכן מוכח בגמרא [שם]. וכאמו האוספות בערכין [שם, ג ד"ה כל] פירוש, כגון כהאי גוונא דגורם לו פלניא, דאמרינן בפרק במה בהמה שמח ט, ו בדוד, ע"ש) (הגהות מיימוניות שם אות ד): אבל לשון הרע כיצד, שאמר מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שיאמר שאקו [מפלוני] מיני רוצה להודיע מה מירע ומה היה, וכיוצא בדברים אלו [רמב"ם שם הלכה ז]: יב) וכל המספר בעוכתא מבירו בפני עומאו הרי זה מכא לשון הרע, אהוא גורם להם שיספרו בגנותו [רמב"ם שם]. (אבל בפני מוהבין מותר) (ספר המצות מ"ג לאוין ס). לכן רש"י כה) פירש לא יספר יותר מדאי בעוכתו, דמתוך שמספר ומוצא מדומיו מי שפשר שלא יבא לידי גנותו (הגהות מיימוניות שם אות ה). ולע"ג דבגמ' דף קס"ד [ע"ש] מיתא שהיה אומר כמה נאה כאב זה, ואמר ליה ר' שמעון לאו אגב כאביה שלא יהודה מיעמ, ואמר ליה ו כלך מלשון הרע: ובן המספר לשון הרע דרך שמוק ודרך קלות רחש, כלומר שמינו מדבר בשמחה, הוא שאלמא אמר [משלי כו, יח] כמתלהלה היורה חיצים ומות וגו' ואמר [שם פסוק יט] הלא משחק אני. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות [רמב"ם שם]: אחד המספר בפני מבירו או שלא בפניו [שם הלכה ח]: המספר דברים שגורמים שם נשמעו אין מפי אין להזיק מבירו בגופו או בממונו, ואפילו להנאת לו או להפסידו, הרי

[הנוסח] מבירו עובר בלא מעשה, שנאמר [ויקרא יט, יח] לא תקום ולא תטור. כיצד, אמר לו השאילני קרדומך ולא רצה, למחר אמר לו השאילני מגלך אמר לו אין משאילך כדרך שלא השאלתני, זו היא נקימה. ואם אמר לו הא לך הריני משאילך ואיני כמותך, זו היא נטירה. שלא יעמוד הדבר מלבו ולא יזכרנה כלל, ע"כ"ל הרמב"ם [שם הלכה ו-ח]: אסורין ביומא [כב, ב - כג, ב] כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כאחים כשפושעין בבבודו אינו תלמיד חכם. ואפילו הוא יקום ויעמוד, רק שם אחרים נוקמין ישמוק. ואם מפייסין לאחו צריך לאחול. וצריך כל אדם ליזהר מזה: כתב הרמב"ם שאין המלות מלוה [עשה] ע"ג, להתודות לפני ה' מכל חטא שיעשה האדם [וכו'], שנאמר [במדבר ה, ו] והתודו את חטאתם וגו': בחלק לא תעשה שאין קו"ה, שלא לנהוג ונשלל וקונם: [שם] ר"ת, שלא להכשיל שם בדרך, שנאמר [ויקרא יט, יד] ולפני עור לא תתן מכשול. והמקום ינחנו בדרך ממש וישר: יזהר מהניפות ולינות בידוע, וגם מכעס:

הגהות רעק"א

יב) (פנ"א פק"ב) וכל המספר במובת חבירו בפני שונאיו. וכן כתב הרמב"ם פרק ז' מהלכות דעות, וכן כתב הסמ"ג [לאוין] סימן ע' שאפשי מוהבין מותר:

מחצית השקל

הרע, ופריך לשון הרע סלקא דעתך, ומשני אלא אימא אבק לשון הרע, [הגהות] ופי' רש"י [שם קסה, א ד"ה אבק] וז"ל, כגון דאמר נודא בי פלניא בערכין. [וקשה], הא כהאי גוונא משמע דשרי לגמרי ואפילו אבק לשון הרע ליכא, כראמר אביי [בערכין שם] מאי קעביד גילוי מלתא בעלמא הוא: אבל בעל לשון הרע זה שיושב כור. וכתב הכסף משנה שם [הלכה א] אף על פי שכבר אמר שלשון הרע הוא המספר בגנות חבירו, י"ל דלעיל מיירי שאמר דרך מקרה, אבל מי שדרכו בכך יש לו תואר רע ונקרא בעל לשון הרע: מאי משמא ואני אבא אחריך כור. ר"ל, שנתן הנביא השיא עצה לבת שבע לומר לדוד שאדוניה בן חגית מתנשא לאמר אני אמלוך, למען הציל את שלמה בנה שהבטיחו ה' ע"י נתן שימלוך, ממחלוקת, ועל זה אמר לה ואני אבא כור. אף שהם דברי לשון הרע על אדוניה, אלא משום מחלוקת להציל ממנו שרי: ודוקא לפלך כשר. ר"ל, שבטוח בו שלא יתנקם ממנו, כמו שעשה דוד שהמליך את שלמה בחייו וע"י זה ניצל מן המחלוקת, אבל לא עשה רעה לאדוניה: ואם רואה כור פרק במה בהמה בדוד. דאמר שמואל לא קיבל דוד לשון הרע מציבא על מפיבושת, הא דאמר לציבא [שמואל ב טז, ד] הנה לך כל אשר למפיבושת, וגם בחזרת דוד למלכותו אמר למפיבושת [שם יט, ל] אתה וציבא תחלקו כור, משמע שקיבל לשון הרע מציבא. משום דדברים הניכרים שדברי ציבא אמת חזא ביה במפיבושת, דכתיב [שם, כה] ולא עשה רגליו כור: וע"ע כור שהיה אומר כמה נאה כור ואמר ליה בלך מלשון הרע. דאמרינן לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו כור, ובשלמא לטעם של (ס"ח) [ספר המצות] ר"ל ששם היו שונאים יהודא חייטא, אבל לפירוש רש"י דדוקא יותר מדאי אסור, והא בענין דשם לא היה יותר מדאי במה שכתב כתב נאה. ולטעם (ס"ח) [ספר המצות] בפני אוהביו מצוה, וכן מצינו [אבות פ"ב משנה ח] רבן יוחנן בן זכאי מנה שבח ה' תלמידיו, וכן הרמב"ם חשבו בכלל דיבור הנאהב לספר בשבח הצדיקים וחכמים כדי שילמדו ממעשיהם. וכן חשבו בהלכות דעות [ו, ג] בכלל להדבק בתלמידי חכמים, ע"ש: הספר דברים [כר] אם נשמעו כור בשובא דרי שמעון בר יוחאי. עיין מה שכתבתי סוף ס"ק זה: בפני ג' כבר נשמע כור ואם ספר כור. כן פירש רש"י [ערכין טו, א ד"ה דמיתאמרא] אהא דאמרינן [שם] כל מלתא דמתאמרי באפי תלתא ליח ביה משום לישנא בישא, שהשומע רשאי לספרו בפני אחרים: עד שיאמר לך אמור. דכתיב בכל תחלת פרשה בתורה וידבר ה' אל משה לאמר, דבתיבת לאמר צותה לומר לישראל, אבל לולי תיבת לאמר לא היה רשאי לאומרו לישראל: פרק זה בורר הוא תלפידא. דף ל"א בסנהדרין, שגלה תלמיד אחד של רב אמי אחר כ"ב שנה מה שנאמר בבית המדרש קודם כ"ב שנה, ואפקיה רב אמי מבי מדרשא ואמר דין גליא רזיא. וכלי ספק כשנאמר בבית המדרש היו הרבה תלמידים שם ואע"פ כן אפקיה רב אמי כור', אלא על כרחך צ"ל שורב אמי הקפיד או וצוה שלא לגלות: ובבבא בתרא דף ל"ט בתוספות כור עיין שם שכן מוכח בגמרא. דאמרינן שם [ע"א] אפילו למאן דאמר מחאה שלא בפניו לא הוי מחאה, שיכול המחזיק לומר לא שמעתי המחאה ולכך לא נזהרתי לשמור שטרי, דלא אמרינן חברא חברי איתי ליה ובודאי נגלה להמחזיק, מכל מקום אם מחה בפני ג' אע"ג דהוי שלא בפניו הוי מחאה, דכל מלתא דמתאמרי באפי תלתא ליח ביה משום לישנא בישא, ועל כרחך צריך לומר דהוי כאלו מיחה בפניו, דהא קיימינן למאן דאמר מחאה שלא בפניו לא הוי מחאה: וכתבו התוספות בערכין כור. אפילו היה בפניו, וכתבו אזרבא יש בו גם משום עזות פנים: אסורין ביומא. דף כ"ג [ע"א]: כל תלמיד חכם כור כשפושעין בכבודו. הכי פסיק שם, דבדבר שבממון צריך למחול, רק צערא דגופא, והיינו שפושעים בכבודו ינקום בלביה עד שיפייסהו. וכתב מהרש"א שם [כב, ב ד"ה כל] דמהאי טעמא נוטר כנחש דכתיב גביה [בראשית ג, טו] הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב, וכן התלמיד חכם אפילו עשו לו נגדו דבר גדול דהוא דמיון ישופך ראש, מכל מקום אתה כור עקב, הנקימה תהיה מעט אפילו לא ייפייסהו. והריטב"א [שם כג, א ד"ה דמפייסי] הקשה הא אמרינן פרק כל כתבי [יח] תיתי לי דלא שדינא רישא אבי סדיא עד דמחילנא לכל מאן דמצער לי. ותירץ דביומא מיירי שמצערים אותו בעסקי שמיא, ובפרק

בתורה שאז יש לו החיים הארוכים לכך החיים ביד הלשון. ומפני שאין המעלה הזאת לאדם בשלימות הגמור דבק בו ההעדר גם כן, ולכך המות ביד הלשון. הנה מה שהלשון הוא שוכב והוא בפנים הוא מורה מעלה, ומורה ג"כ חסרון, שמורה מעלה עד שמעלתו אי אפשר להיות בשלימות לגמרי, ולכך הוא בפנים, ונברא שוכב כי זה מורה על בלתי השלמה, ודבר זה עצמו הוא החסרון כאשר אינו בשלימות דבק בו ההעדר והחסרון, ולכך בידו החיים והמות. ולעיל ג"כ נתבאר כי מה שהוא בפנים והוא שוכב, מורה ג"כ מעלה בענין אחד כי אי אפשר לפרש מדת הלשון ועניינו וגודל כחו לחיים ולמות, וכל הדברי' אשר אמרנו הם כמו טפה מן הים הגדול מענין הלשון ופעולת הלשון לרע ולטוב:

ובפרק אלו נאמרים (סוטה ל"ה, א') וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה', אמר ריש לקיש מלמד שמתו מיתה ביטונה, אמר ר' חנינא בר פפא דרש ר' שילא איש כפר תרסתאי מלמד שנשתרבב לשונם ונפל על טבורם והיו תולעים יוצאים מלשונם ונבנסים בטבורם ומטבורם נכנסים בלשונם, רב נחמן בר יצחק אמר באסכרה מתו. ופי' ענין זה דאמרינן בפ' עגלה ערופה (שם מ"ה, ב') מטבורו אדם גוצר דומה לאילן שמשלה שרשו אילך ואילך, נמצא כי הטבור הוא באדם כמו שורש האילן אשר משלח פאריותיו אילך ואילך כן טבור האדם משלח שרשיו אילך ואילך. וזהו שנאמר כי האדם עץ השדה נמשל האדם לעץ השדה, ותמצא כי הדבור נקרא פרי שהרי נקרא ניב שפתים כמו שנקרא התבואה תגובת השדה וכן חכם לב יגוב חכמה, ודבר זה כתב הרד"ק בשורש גיב. והעיקר משתרבב ממנו כל האילן, וכל חלק מן האילן יש לו שרבוב, ותקרוב אל השורש יש לו שרבוב יותר עד הפרי שאין לו שרבוב כלל, ללמד כי הלשון שנקרא פרי אין ראוי לו השרבוב כלל כמו שהוא הפרי, וכך הלשון הוא פרי ואין ראוי לו השרבוב כלל. וכאשר המרגלים שרבבו לשונם בלשון הרע עשו מן הלשון עיקר אשר העיקר משתרבב, וכיון שהלשון עיקר אם כן הטבור הוא פרי ולכך נשתרבב לשונם עד הטבור, כי בוראי השורש משתרבב עד הפרי והם עשו מן הפרי שהוא הלשון עיקר שהוא משתרבב לכך נשתרבב לשונם עד הטבור. וכאשר עשו מן הפרי עיקר והעיקר פרי ודבר זה הוא הפסד שניהם ולכך היו יוצאים תולעים מן הלשון, כי התולעים בודאי הם הפסד הדבר שכאשר דבר נפסד יוצא ממנו תולעים, *והיה נמשך ההפסד מן הלשון אל הטבור* שהוא השורש ומן השורש שהוא הטבור אל הלשון שהוא הפסד, כי הפסד האחד הוא הפסד האחר ג"כ. ויש עוד בענין זה, כי הטבור שהוא התחלת כמו שאמרנו והלשון הוא השלמת האדם והוא סוף וגמר האדם כמו שהתבאר זה פעמים הרבה, וכאשר התולעים המורים על ההפסד היו יוצאים מן הלשון לטבור מורה זה על הפסד מראש עד סוף ומסוף עד הראש והוא הפסד לגמרי. ועוד יש לך להבין מה שרמזו בזה כי הלשון היה משתרבב עד הטבור, כי מתחבר סופו לתחלתו ויש העדר ומיתה אל הכל ביחד כמו שאמר שהיו תולעים נכנסים מן הלשון לטבור ומן הטבור אל הלשון, ותבן זה מאוד מאוד. ור"ב בר יצחק אמר באסכרה מתו, כבר התבאר למעלה כי אסכרה שהוא סתימת הלשון ראוי לבעל לח"ר כדכתיב כי יסכר פי דוברי שקר, ובארנו זה ואין לכפול הדברים:

פרק יא

הלשון הרע בשתי פנים, האחד כאשר מוציא לשון הרע בפרהסיא, והשני כאשר הוא עושה בסתר, ובכל אחד יש צד קל וצד חמור, וזה שהמדבר בגלוי על האחד יש לו גנאי יותר כאשר מדבר עליו בגלוי לפני הכל, ויש בו צד קל כאשר מדבר לפני הכל, בודאי הדבר מגיע אל אשר נאמר עליו ויכול הוא לסלק מאתו לברר כי שקר נאמר עליו ומזה הצד הוא קל. השני

לשון הרע שהוא בסתר והוא ג"כ יש בו צד קל וצד חמור, כי כאשר מדבר עליו בסתר אין הדבר מגיע לאשר נאמר עליו ואין יכול להסיר ממנו הדבה שנא' עליו, ויש בו צד קל כי כאשר הוא בסתר אינו כ"כ גנאי. ולפיכך אמרו במס' זבחים (פ"ח, ב') א"ר עגני בר ששון למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין וכו' מעיל מכפר על לשון הרע מנין א"ר חנינא יבא דבר שבקול ויכפר על קול וכו' איני והא א"ר יהושע בן לוי שני דברים לא מצינו כפרה בקרבנות ומצינו כפרה במקום אחר ואלו הן ש"ד ולשון הרע ש"ד מעגלת ערופה ולשון הרע מקטורת דתני ר' חנניא מגין לקטורת שמכפרת שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם ותני דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפר על לשון הרע יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי קשיא ש"ד אש"ד קשיא לשון הרע אלשון הרע ש"ד אש"ד לא קשיא הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה אי ידיע מן קטליה בר קטלא הוא במזיד ולא אתרו ביה ולשון אלשון הרע לא קשיא הא בציבעה הא בפרהסיא. ופי' ענין זה כי החטאים לאדם הם נחשבים ג"כ מלבוש לאדם שהאדם מתלבש בחטאים והם נקראים בגדים צואים, ודבר זה תמצא בכמה מקומות שהחטאים הם נקראים מלבוש, והמצות והמדות הטובות גם כן הם מלבוש לאדם והם מלבוש כבוד לאדם. וכאשר הכתן גדול לובש בגדי קדושה אשר דבר זה הוא סלוק מלבוש החטאים, ובפרט כאשר החטאים הם הפך זה, כי כאשר האדם מתלבש בחטא הזה שמשמיע לשונו בלשון הרע ובזה מתלבש האדם בבגדים המחותים האלו, וכאשר הכ"ג שהוא כ"ג לכלל ישראל מתלבש במלבוש הקודש שיש בו חשמעת קול של קדושה דבר זה הוא כפרת ישראל על לשון הרע, וכן שאר המלבושים הם כפרה על ישראל וסלוק החטא מישראל בדבר שהוא שייך לאותו מלבוש כמו שמפרש שם, ולכך המעיל שהיו בו הפעמונים שהוא השמעת קול של קדושה הוא הסרת הבגדים הצואים של לשון הרע. ונראה לומר כי לכך היה המעיל הזה שהיה בו הפעמונים היו בתוכו רמונים ג"כ כדכתיב (שמות כ"ח) פעמון זהב ורמון והרמון לא היה לו פה רק הרמון כמו ביצה שהיא סתומה ואין לת פה, ללמוד האדם דרך השי"ת כי האדם ימעט בדבור ויהיה פיו סתום מלבד שיהיה לו השתיקה במילי דעלמא כמו שיתבאר בנתיב השתיקה שאחר כך, ולכך היה בו רמונים והיה לו השמעת קול לצורך קדושה, שודאי כאשר הדבור הוא לקדושה בדבר זה אל ישתוק רק יפתח פיו, ולפיכך היו במעיל הזה הפעמונים כדכתיב (שם) ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ובמדה זאת יתלבש האדם, אבל לשון הרע שהיא בצנעה על זה מכפר הקטורת שהיא בצנעה שהרי היה הקטורת לפני ולפנים, ומפני כי הוא מכוון שיהיה הלשון הרע הזה בצנעה, בודאי ג"כ הוא מכוון שלא להוציא לשון הרע בגלוי, והוא מדבר בנסתר ברמו בלבד והוא נקרא אבק לשון הרע, ולכך הקטורת ביום הכפורים היתה דקה מן הדקה שהי' חוזר ונותן אותו למכתשת שיהיה דקה מן הדקה. ולכך היה בפרה זאת דווקא ביום הכפורים, כי בשאר ימים אין להביא כפרה זאת, שהרי אמרו ז"ל (ב"ב קס"ד, ב') כי אין אדם נצול מחטא אבק לשון הרע וכמו שהתבאר למעלה ענין זה, ומאחר שהאדם מוכן אל חטא הזה ואין נצול מזה א"כ לא שייך בפרה זאת כל השנה, רק ביום הכפורים שהאדם נחשב כמו מלאך ומצד הזה שיש הסרה לחטא הזה שהוא אבק לשון הרע אבל לא מצד שהוא אדם, כי מצד שהוא אדם אין הסרת לחטא הזה:

ועוד נראה לומר כי הלשון הזה יש בו שני דברים ההסתר והגלוי, ההסתר הוא מה שהלשון הוא תוך הפה וכמו שהתבאר למעלה ענין הלשון שראוי שיהיה תוך הפה בנסתר, לא כמו שאר איברים שהם מגולים, ויש ג"כ בלשון הגלוי ביותר מן שאר האיברים, שהרי הדבור יוצא מן הפה, ומדבר במי שאינו כאן, והוא כאן וקטל אחר ברומי, הרי שיש לו הגלוי יותר מכל, ולכך כאשר הוא עושה בסתר נמשך אחר מדת הלשון שהוא בסתר מצד אחד, וכן כאשר הוא עושה בגלוי נמשך כפי מה שהוא מדת הלשון, ולכך יש לכל אחד כפרה בפני עצמו, ויש בזה עוד דברים עמוקים. עוד אמרו (סוטה י"ב, א') על המדה המגונה הזאת ארבעה אינם רואים פני שכינה כמו שהתבאר בנתיב התוכחה ובנתיב הלצנות ע"ש:

[יד] וע"כ במאד מאד יזהר האדם בלשון הרע שלא לספר, הלא עבירה גדולה היא כאחד ראשי עבירות דע"א וגילוי עריות וש"ד. ויש בה לאו ועשה דכתיב השמר בנגע צרעת (דברים כד, ח), ר"ל השמר מלשון הרע המביא לידי צרעת.

* בסמ"ק מוכיח במצוה לא תלך רכיל דלשון הרע גדול משלשתן דבכולן כתיב גדול, ובלשון הרע כתוב לשון מדברת גדולות. וכ"ת מנלן דהזהיר כאן על לשון הרע. הלא על שבע עבירות נגעים באים, י"ל משום דסמיך ליה זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וגו' (שם, ט), והיא לקתה בצרעת על שספרה לשון הרע באחיה מרע"ה, ובעי התם יכול בלב כשהוא אומר השמר בנגע צרעת הלא בלב אמור. ר"ל דהשמר לאו הוא וכל אדם יכול לומר בלבו שלא לעשות דבר ובזה קיים הלאו, הא מה אני מקיים זכור הוי אומר בפה שלא לספר לשון הרע. והדברים ק"ו, ומה מרים אחות משה שעשתה לו כמה טובות שעמדה עליו להעלותו כשהיו משליכין אותו היאור. [שני ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו (שמות ב, ד), ושאר הרבה טובות עשתה לו]. ורבות כאלה כדרך אחות לאח, מ"מ על שספרה לה"ר עליו פרחה בת צרעת, המספר לה"ר על חבירו עאכ"ו.

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

06-6924610

הרע בא ריב וקטטה בין הבריות ומתוך כך אפשר שיבא לידי שפ"ד, דא"כ למה צריך להביא ראיה שזה מעשה בכל יום. אבל בא לומר כי מסוגל בזה הלשון שמביאה המיתה לשלשה, כי לשון הרע לפי גודל כח הלשון כמו שהתבאר, כל אשר יש לו עסק עם הלשון לא יצא נקי ממנו, כי הוא רע לגמרי, וכל הנוגע בו ניזק לגודל הרעות בלשון שהוא כח בלתי גשמי.

למה לי כדרבא דאמר רבא דבעי חיי בלישניה דבעי מית בלישניה.

ודע כי אין שייך לשון הרע אלא בשלשה כמו שיתבאר בסמוך, דאם אומר לשון הרע על האדם בפניו ומביישו לא נקרא זה לשון הרע, רק אומר לשון הרע לאדם אחד על אחר. ומפני כי לשון הרע מזיק כל אשר שייך אליו, ושלשה שהם שייכים אליו, והם האומר ואשר נאמר אליו והאומרים עליו, ולכך מזיק כל שלשתן שהרי ע"י שלשתן נעשה לשון הרע ולפיכך שלשתן הורגתן. ולפי דעתי מה שנקרא לשון תלתאי הוא לשון נעלם, הוא נרמז מה שלשון הרע שקול נגד שלשה בכל מקום דהיינו ג"ע שפ"ד ע"ז ולפיכך הלשון הוא משולש והורג שלשה והבן זה, ומזה תדע כי הלשון הוא כמו הנחש שממית ע"י ארס, וכך יש ארס רוחני בלשון הממית את האדם. וכן מה שאמר דקטיל כחץ, היינו מפני שאין הלשון דבר גשמי, שהדברים הגשמיים אין פעולתם במהירות, אבל הלשון אין הפעל הזה דבר גשמי וממית כמו החץ והבן הדברים האלו. וכן מה שאמר דבעי חייא בלישנא ומאן דבעי מיתא בלישנא, כמו שהתבאר ענין הלשון שמסוגל הלשון להביא החיים ומיתה לבני אדם והלשון כולל הכל. ושלשה דברים למדו על הלשון, כי מגיע מן הארץ [אל] השמים ומהיר לפעול כמו חץ וכולל החיים והמות והבן זה *).

מה נשתנה מצורע וכו'. ר"ל שכל לשון הרע הוא מבדיל ומרחיק את אשר אמר עליו לשון הרע, ואין ענין לשון הרע, רק להרחיקו מן הבריות מפני שאמר עליו דברי גנות עד שהבריות מרחקין אותו. ולפיכך כל ענין לשון הרע אפילו אי איכא נורא אלא בי פלניא, שגם זה מבדיל האדם מן הבריות. ודבר זה פעולת לשון הרע ששולח לשונו באחר לגנות אותו ולדחות אותו מן הנמצאים, ולפיכך הוא נדחה ג"כ מן הנמצאים, כי זהו ענין מצורע שהוא נחלק מן הכלל ודבר זה מבואר.

(שם). היכי דמי לישנא בישא וכו' א"ל אביי וכו' דמפיק בלה"ר ואמר היכא משתכחא נורא אלא בי פלניא דאיכא בשרא וכוורי וכו' בעא מיניה ר' שמואל בר גרב מרבי חנינא וכו' מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הוא הבדיל בין איש לאשתו ובין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנ' מושבו.

מה נשתנה מצורע וכו'. ידוע כי ענין הנגעים שהם יוצאים מן הסדר הראוי והוא חולי משונה כאשר מפורסם הדבר, ומפני כך משפטו שיהיה נבדל מן המחנה ולא יבא אל המחנה. ועל זה אמר מה נשתנה מצורע, שאמרה תורה שיהיה עונשו בדד ישב מחוץ למחנה מושבו, ובודאי דבר זה, מפני כי חולי שלו יוצא מסדר העולם ומנהגו, ומה עשה זה שהביא הקב"ה עליו עונש שהוא יוצא מסדר של עולם, שיפעל פעולה זאת, ולפיכך חולי שלו ג"כ הצרעת אשר המצורע נבדל מן שאר העם.

ועוד בארנו כי לשון הרע מיוחד בפעל זה בפרט, כמו שהוא בעצמו בעל כריתה דכתיב יכרת ה' שפתי חלקות וגו', ולפיכך מיוחד בעל לשון הרע לעשות כריתה והבדל, כי דבר זה הוא בעל לשון הרע שהוא נכרת, וכמו שהוא נכרת כך הוא כורת ומבדיל בין איש לאשתו ג"כ. כי כל פועל יפעל כמו שהוא, חם יפעל חמימות והקור יפעל קרירות, וכך הלשון הרע שהוא נכרת פועל כריתה כפי מה שהוא בעצמו ודבר זה מבואר **).

היכי דמי לישנא בישא וכו'. ר"ל כי אין לשון הרע כאשר האדם יש לו מריבה וקטטה עם אחרי', שאין זה נתלה בלשון שכאשר הוא לפניו יכול להכות אותו ולהרגו. אבל נקרא לשון הרע כאשר לא יוכל להזיק רק בלשון זה נקרא לשון הרע. ויותר מזה שאם היה בפניו אותו שנאמר עליו, ולא היה מקפיד האומר והיה אומר מה שאמר אין זה לשון הרע, דסוף סוף אפשר לו לומר בפניו, רק אם מדקדק שלא לומר בפניו רק שלא בפניו דבר זה תולה בלשון דוקא והוא שנקרא לשון הרע ***).

(שם). אמר רבה כל מילתא דמתאמרה באפי מרה לית בה משום לישנא בישא.

לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו'. והא דאמרינן (עירובין י"ח ב') אומרין מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו היינו שמספר בשבח של ת"ח

(שם ט"ז ע"א). תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

---

*) ע' נתיב הלשון פ"א.
**) ע' נתיב הלשון ס"ח.
***) ע' נתיב הלשון ס"ז.

ובחטאים המתייחסים אל השכל אין חטא יותר גדול מן חטא עבודת אלילים שמניח אלהים חיים ודבק בעבודת אלילים, וכך כל אחד ואחד נקרא גדול, ואמרו (ערכין טו, ב) כל המספר לשון הרע מגדיל עונות נגד שלשה חטאים כי אלו שלשה חטאים כל אחד ואחד הוא בחלק האדם בלבד והחוטא באחד מהם הוא מתעב חלק אחד מן האדם בלבד, אבל החוטא בלשון הרע הוא מקלקל ומתעב את כל האדם, שכשם שאלו החטאים הם בחלק אחד מן האדם כך לשון הרע שחוטא בדבור האדם שהוא כל האדם שהרי הכתוב אומר (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה ותרגום אונקלוס והוה אנשא לרוח ממללא, שיורה זה כי גדר האדם והוא עצמו במה שהוא חי מדבר, והנו עצם האדם אשר מתחדש מן שלשה החלקים הגוף והנפש והשכל מן הנמצא אשר הוא חי מדבר, ולכך החוטא בלשון הרע וחטא הזה הוא בדבור הוא עצם האדם, ולכך (הוא) חוטא בדבור הוא (ש)כל האדם, ולכך ראוי שיהיה חטאו שקול נגד אלו שלשה חטאים שהם עבודת אלילים גילוי עריות שפיכת דמים אשר כל אחד ואחד הוא בחלק האדם בלבד ומטמא ומתעב חלק אחד בלבד אבל חטא לשון הרע מטמא ומתעב כח הדברי אשר כח הדברי הוא כל האדם כנזכר.

והנה התבאר בבאור גמור כי מי שהוא חוטא בלשון הרע מגדיל עונות נגד אלו שלשה חטאים, ואל יתמה אדם אם ימצא חטא שנראה לאדם שהוא חטא קל והוא חמור מאד, שזהו כמו שאמרו לענין מצות שלפעמים יש מצוה קלה ויש עליה שכר גדול, שכן אמרו (אבות פ"ב מ"א) הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כי אין אתה יודע מתן שכרן של מצות, וכן לענין חטא יש חטא נראה קל ויש עליו עונש גדול כמו שאמרו במדרש לענין חטאים, ולכך תמצא בתלמוד על כמה חטאים שנראים קלים עונשם גדול, ואין חטא בכל החטאים הגדולים שהגדילו עונש החטא כמו חטא הזה שהוא לשון הרע, ובמסכת סוטה אמרו בפרק אלו נאמרין (דף מב, א) אמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא ארבע כתות אינם רואים פני השכינה, כת חנפים כת לצים כת שקרנים כת מספרי לשון הרע. כת חנפים דכתיב (איוב יג, טז) כי לא לפניו חנף יבא, כת לצים דכתיב (הושע ז, ב) משך ידו את לוצצים, כת שקרנים דכתיב (תהלים קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, כת מספרי לשון הרע דכתיב (שם ה, ה) כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע צדיק אתה לא יהיה במגורך רע, עד כאן, וביאור ענין זה כי ההדמות אל השם יתעלה במעשיו מביא אל האדם הקירוב והדיבוק בו יתעלה שמו ולהפך זה גם כן הרחק מן מעשיו יתעלה הוא הגורם הרחוק ממנו, וזה התבאר לך פעמים הרבה ממה שאמרו בסוטה (יד, א) פרק הראשון אמר רבי חמא בר חנינא מאי דכתיב (דברים יג, ה) אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לאדם להלוך אחר השכינה אלא הדבק במדותיו מה הוא מלביש ערומים דכתיב (בראשית ג, כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם כו', כמו שמבואר שם, וזה הקב"ה שיהיה האדם הולך אחר מדות הקב"ה מפני כי

הדברים המתדמים יחד יש להם חבור ביחד ואשר הם הפכים אין להם חבור ודבוק ביחד, וכאשר יתדמה אל בוראו אף שבודאי אי אפשר להתדמות אל בוראו ויוצרו, דק מה שאפשר להתדמות מן המדות הטובות והמשובחות בזה יהיה לו דביקות יחבור בו יתעלה, ואשר הוא עושה הפכו הוא מתרחק ממנו בתכלית הרחוק, ולפיכך אמר כי ארבעה אינם רואים פני השכינה שאין להם חבור ודבוק עם השם יתעלה דק הם מרוחקים ממנו בתכלית הריחוק, כי אשר הוא רואה פני המלך הוא מתחבר עמו פנים אל פנים והוא יתעלה מתואר בארבעה תארים אלו מורים על אמתתו והכרתו יתעלה. התאר הראשון שהוא יתעלה אינו גוף שאם היה ח"ו גוף היה מגיע לו מן החסרון אשר יש לכל גוף. התאר השני שהוא יתעלה מחויב המציאות כמו שידוע לנבונים וחכמי לב. התאר השלישי שהוא יתעלה נצחי באין התחלה ובאין סוף. התאר הרביעי שמאתו וממציאותו נמצא הכל. אלו הם הארבעה תארים אשר הם מורים על הכרתו יתברך שמו, וכנגד זה באו ארבע אותיות בשם המיוחד אשר שם המיוחד מורה על הכרתו ואמתתו, וזה, כי אות היו"ד מורה על שהוא אינו גוף, כי גדר הגוף הם הרחקים המתחלקים כאשר ידוע, והיו"ד אין אות קטן מאות זה ואין לו שעור ברוחב ואורך שיתחלק ולכך האות יו"ד מורה על בלתי גוף וגשם, ולכך האות הזה הוא עשירי שהעשירי הוא קודש לה' מן הגשם. האות השני הוא הה"א מורה כי הוא יתעלה מחויב המציאות כי לשון ה"א כמו הא לכם זרע (בראשית מז, כג) ר"ל הנה נמצא לכם זרע, ובכל התלמוד ובמשנה כאשר שמשו בלשון הא לך שמורה מלת הא על הישות ועל המציאות ודבר זה ידוע. האות השלישי הוא הוי"ו שאין אות בכל האותיות שהוא הולך בשווי כמו הוי"ו שהוא כמו מקל, ואם יש לו ראש מעט הנה משיכתו בשווי, וזה, כי השווי והיושר הוא הנצחי, שהשווי אין לו קצה כלל שכל אשר לו קצה יש לו סוף הוא הקצה, והוא יתעלה יש בו היושר בעצמו ולכך הוא נצחי ודבר זה ביארנו והארכנו בספר גור אריה בפרשת ויחי אצל יעקב אבינו לא מת, כי יעקב נקרא ישורון שאליו היושר ולכך לא מת, עיין בספר גור אריה גם בספר באר הגולה. האות הרביעי הוא הה"א השניה ור"ל שממציאותו וישותו נמצא הכל כמו שאמרנו, ולכך שני ההי"ן בשם המיוחד, הה"א הראשונה על שהוא יתעלה מחוייב המציאות בעצמו, והה"א השניה שהוא נותן המציאות אל הכל וזהו הה"א השניה, וזה שאמר ארבעה אינם רואים פני השכינה אשר הם רחוקים מהכרתו ואמתתו, כת הנפים כבר אמרנו כי תאר הכרתו הראשון שהוא יתעלה בלתי גוף אשר כל גוף מתחלק, ודע כי אין מי שמתייחס אל הגוף המתחלק רק המחניף, כי דבר שאינו גוף לא יקבל חלוק בשני חלקים מחולקים, ומחניף לאדם מדבר דברים בפניו ואין תוכו כברו הרי הוא מתחלק לחלקים מחולקים אחד בפנים ואחד בחוץ והם שני חלקים שאין זה כזה וכאלו הם הפכים, זלא שיך דבר זה לבלתי גשמי שלא יתחלק לחלקים מחולקים, והרי היו"ד מורה

על הכרתו שאין בו חלק כי אין היו"ד מתחלק והמחניף הוא הפך זה שהוא מתחלק לחלקים מחולקים, ולפיכך המחניף אין ראוי שיראה פני השכינה. ואחר כך אמר כת לצים שהולכים אחר דברים הבלים והבאי שאין להם מציאות, כמו דרך הלציפ שמתעסקים בדברים של תהו וריק אין בו ממש, והלץ אשר הלך אחר דברים שאין בהם ממש ראוי שיהיה מרוחק מן השם יתעלה אשר הוא מציאות מחוייב. ועוד אמר כת שקרנים כי תאר הכרתו השלישי שהוא יתעלה נצחי, ודבר זה מצד כי הוא יתעלה שמו אמת וישר, כי האמת והיושר יש לו רגלים עומד קיים שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר (משלי יב, יט), ודבר זה ידוע כי הוא יתעלה נצחי מפני שהוא אמת וישר שהאמת והיושר אין לו שנוי ולכך אמר כי בת שקרנים אינם רואים פני השכינה בעבור שהם מרוחקים מן תאר השלישי. ואמר בת מספרי לשון הרע כבר אמרנו כי תאפ-הכרתו הרביעי שהוא נותן מציאות לכל והפך זה מספרי לשון הרע כי הדבור הוא מתחייב מן האדם ונולד ממנו לכך הוא פרי ותולדות האדם לכך נקרא הדבור (ישעיה נז, יט) גיב שפתים מלשון תנובה כי הוא פרי ותולדת האדם, והוא יתעלה הושפע מאתו המציאות שכך מורה ה"א השניה שבשם המיוחד, ובעל לשון הרע הוא שמוליד ממנו דברי מיתה והעדר, כי זה ענין לשון הרע שמביא הריגת וחורבן המציאות כמו שאמרו ז"ל (ערכין טו, ב) שלשה לשון הרע הורגתן ולפיכך לשון הרע הפך השם יתעלה שמאתו נולד ונמצא תולדת המציאות ואלו שמולידין לשון הרע מולידין חורבן העולם ובטולו, ואם האדם יבין דברים הגדולים האלו מאז ישמ.. נפשו למאד מן אלו ארבע אבות נזיקין החניפה והלצנות והשקר והלשון הרע אשר הם מרוחקים מתועבים בעיני השם יתעלה, ועוד הגדילו עונש חטא זה כמו שאמרו בערכין (שם), אבל בדור הזה נראה החטא קל מאד לסכלים שאינם יודעים להבין טעמי תורה ומצותיה ולא די זה להם בלבד רק שהם מוציאים דבה ולשון הרע על החיים ועל המתים, ודבר זה כפול ומכופל להוציא דבה ולעז על המתים הקדושים.

ובפרק מי שמתו (ברכות יט, א) אמר רב פפא אשתעי מלתא בתרא דמר שמואל ונפל קניא מטללא ובזעא לארנקי דמוחא ע"כ. ויש לדקדק למה הוצרך לומר דנפל קניא מטללא. ועוד דקאמר דבזע לארנקי דמוחא למאי נפקא מיניה בזה, אבל בא לומר שהמתים שהם הצדיקים הם מגינים וסוככים על הדור וזכותם מגין על החיים והם סכך להם, ולפיכך כאשר ספרו אחריו נפל קניא מטללא שהוא סוכה ובזעא לארנקי דמוחא ששם השכל, שכאשר נגע בכבוד התכם שבו החכמה והשכל לכך בזעא לארנקי דמוחיה, והרי הדברים קל וחומר שהרי אפילו לענין המצות אמרו (ברכות יח, א) שאסור לעשות מצוה סמוך למת דהוי בזיון למת, ולכך בדורות הראשונים שהיו חסידים ואנשי מעשה החרימו חרם גדול שלא להוציא לעז על שוכני עפר, וזה לשון התשובה השיב רבי מאיר על אחד שקרא

בן גדולים ממזר בן ממזר, המחרף יחוש לעצמו ויסגף עצמו בתענית ובמלקיות אולי יש תקוה כי מאד יש עון גדול לשלוח יד בקדושים אשר בארץ וכו' עד וכ"כ אבי העזרי שתקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא לעז ושם רע על המתים שהם שוכני עפר, ועוד האריך הרבה, ובדורות הללו אין נזהרים בחרם הגדול הזה ומוציאים לעז על המתים ובדבר שקר והבאי, ולא על אחד ולא על מאה רק על אלפים ורבבות צדיקים וקדושים שהם עם המלך במלאכתו כמו שעושים בשם רע של נאדלי"ר *) אשר הם רגילים ופרוצים בשם רע, יודעים כי דברים אלו הם שבוש והבל, רק מכוונים להקניט ולצער בני אדם בהבליהם, ובלשון הרע שלהם פוגמים את המתים ואת החיים ועצומים כל הרוגיהם מאד בחטא הזה אשר לא יספר, ומה יאמרו המתים למחר באים אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו, ולכך ראוי לכל איש ירא אלהים להציל עצמו מעונש הזה, לכן יש להזכיר החרם שעשו קדמונינו שלא להוציא לעז על המתים, ובפרט שלא להוציא שם רע של נאדלי"ר על שום אחד מישראל.

1584

ודבר זה נעשה פה ק"ק פראג בשבת תשובה דש"ם לפ"ק שהחרמנו חרם גדול ונורא מאד בעשרה ספרי תורה ועל ידי חכמי עיר ק"ק פראג שכל אחד ספר תורה בידו, שלא יוציא שום אדם לעז על המתים ושלא להזכיר שום פגם נאדלי"ר על שום אחד מישראל, וראוי להיות נזהרים בחרם הראשונים נוסף על זה חרם הזה שנעשה ברבים.

ולא תמצא סילוק שכינה רק באלו החטאים בפרט, דהיינו גילוי עריות שפיכת דמים עבודת אלילים לשון הרע, כדאיתא בספרי (דברים, תצא, רנ"ד) ונשמרת מכל דבר רע יכול בטהרות ובטומאות ובמעשרות הכתוב מדבר ת"ל ערוה, אין לי אלא ערוה, מנין עבודת אלילים ושפיכת דמים וקללת השם תלמוד לומר ונשמרת מכל דבר רע, אי ונשמרת מכל דבר רע יכול בטהרות ובטומאות הכתוב מדבר תלמוד לומר ערוה מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו בה כנעניים אף כל שגלו בה כנעניים מסלק שכינה כשהוא אומר דבר לרבות לשון הרע, ע"כ. ופירוש כי כבר אמרנו למעלה כי שלשה חטאים שהם עבודת אלילים וכל שכן קללת השם שהוא כופר לגמרי בעיקר וגילוי עריות ושפיכת דמים מטמאים חלקי נפש האדם, ולשון הרע מטמא הלשון שהוא צורת האדם בכלל, ולכך הוא שקול נגד כל אלו שלשה חטאים, וכאשר הנפש מקולקל ונפסד האדם הוא בעל צוף לבד ואין השכינה שורה על הגוף כי אם על הנשמה שנתן השם יתעלה באדם שהוא מן העליונים, על כן אלו ארבעה דברים מיוחדים בסלוק שכינה, ולכך מה שתמצא ביום הכפורים קטורת מיוחד שנאמר (ויקרא טז, יב) ומלא חפניו קטורת

*) שם כנוי של גנאי מחשש ממזרות.

סמים דקה, מפני שאמרו בפרק המזבח מקדש (זבחים פח, ב) חנא דבי ר' ישמעאל על מה הקטורת מכפר על לשון הרע יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה שבחשאי, ע"כ. ויש בזה גם כן סוד איך הקטורת מכפר על לשון הרע שאמרו בפרק יש בערכין (ערכין טו, ב) רבי אבא בר חנינא אמר ספר לשון הרע אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקודש שנאמר (תהלים יב, ד) יכרת ה' שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, ומאחר שכבר נכרת ואין כאן תקנה הקטורת שהוא הקישור בו יתעלה שלכך נקרא קטורת מלשון קישור וכאשר ידוע מסוד הקטורת, ולכך הקטורת בפרט מכפר על לשון הרע שנכרת מן השם יתעלה, ומפני שישראל דומים ביום הכפורים כמלאכי שרת והשכינה ביניהם, שלכך נקרא יום הכפורים (ישעיה נח, יג) לקדוש ה' מכובד, כי ישראל ביום זה קדושים ונקיים כמלאכי שרת אשר שכינה ביניהם, צריכים כפרה מן אבק לשון הרע ביותר אשר הוא מסלק השכינה.

ובפרק גט פשוט (ב"ב קסה, א) אמר רב יהודה אמר רב רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע, לשון הרע סלקא דעתך אלא באבק לשון הרע, ולכך יש שני קטורת ביום הכפורים, האחד על לשון הרע ממש והשני על אבק לשון הרע, ולפיכך אמרו במסכת יומא (מה, א) ומלא חפניו דקה דקה מן הדקה שבערב יום הכפורים מחזיר הקטורת למכתשת עד שהיא דקה מן הדקה, וזה, מפני כי הקטורת הנוסף ביום הכפורים הוא בשביל אבק לשון הרע, ולכך צריך לעשות הקטורת אבק גמור שהוא על אבק לשון הרע, ומפני שאמרו והכל באבק לשון הרע ורצה לומר שאי אפשר לאדם במה שהוא אדם להיות נשמר מזה, ולכך בשאר ימות השנה אין ראוי שיהיה כפרה מיוחדת על זה, אבל ביום הכפורים שהאדם הוא במדריגת המלאך יש לסלק את חטאו עד שיהיה כמו מלאך, ולכך ביום זה ראוי שיהיה קטורת זה לפני ולפנים שאין מקום ראוי לבא רק ביום הכפורים בלבד ושם מכפר על החטא הזה עד שהוא מהור לגמרי כמו מלאך, וכן כל המצות שציוה השם יתעלה ביום הגדול והקדוש הכל לסלק הגופניות שבאדם עד שהוא כמו מלאך לגמרי, ולפיכך ציוה לענות נפשו, הכל כדי לסלק ולמעט את הגוף עד שיהיה האדם קדוש כמו מלאך, ומפני כי הנשמה היא עומדת בגוף, ועם שהנשמה היא קדושה וטהורה היא עומדת בגוף, ולכך ראוי לגוף עד שיהיה ראוי לנשמה לעמוד בו ואז הנשמה מיושבת אצל הגוף כראוי.

וביום הכפורים ציוה השם יתעלה למעט הגוף ולענות הנפש בחמשה ענויים, ואז אין הנפש מיושבת בגוף והיא נבדלת לבדה לעצמה מסולק מן הגופניות והוא כמו מלאך, ומפני כי יש לנפש חמשה שמות נפש רוח ונשמה יחידה חיה, נמצא שיש חמשה דברים בנפש, ולכך יש לה חמשה שמות לנפש, וכנגד זה חמשה ענוים למעט ולסלק הגופניות, כי הנשמה נקראת חיה מפני שהיא חיה וכנגד זה ענוי אכילה

מרכה מרכן וגם לו לכאן שורה מה מכרו מ"מ כמו שמפרש שתום' שיש מקום לומר כשמתו בן ד' יוסף להודיע זה ע"י שלומו דמולה כזה מ"מ מכל מקום לכאן דמייב להסוכי בזכותי' כרתה דמקום כשמתו ב"ו ובמתרא לכו ידעו שרי למימר לורכה מרכן מכל מקום כשהיים שם ולא היה לריך לגלות זה ב"ל ותו"ם:

ג) **ובאמת** נקטה לי מל כריימה דדרש מקרא כלרך מקטוס ממיתך למעני לי' חינרה לפס שמתך כה כמליס כמו שמרי דרינה כוח ככהן סמפל מלך כרחם ומפילו ניטה דהחס כמו שיכסה למכין כימר ומקרא דנלרך מקטוס ילמיך מפילו קלטו דמו מלי הדין ככר זכה הרחמן ומפילו נכהן היכה דמיך ככר זכה בהקדמה אין לכהן מפלה להוות כהמר ולכן מיקמיך למילף מקרא מלמי נקטה לפי מ"י שי מל מוס' דמקה דכיוך כמוכה מרי"ף ודומה לפקה דקמן כגדול מ"כ שוב קטיה ל"ל קרא דנלרך מקטוס ממיתך דמתרם רש"י דכה ללמיכו לורך למעני כמעני' ומרמה ליישב ולכטיה רלי' מכלן למה מקטק כשו"ת מ"ם ס"ו כשו"ת סי"ב ל' דמפילו מתו מלה ומ"כ שם ככר פתחו כרימ שם מקוקים כמלוה ופטורים ממלוה ככוך כתורה וחמלי יקיימו ומפשר שלה כיוון שמרוכי כמשמרין שקקשה מקמן כגדול מקמון למ"ם שמ"ם שם קק"ם דמשמרון מקמה ככר פתחו בדיה מתנם נרחה לכך מיקמיך קרא כלרך מקטוס ממיתך לי' יוסף מפילו פתחו בדיה שם שרים וזה שרים שיך מלל שמ"ם-פלמו מכל קרובו לו שיך זה ופשה דכוך כחורה לו שיך נפתחו בדיה מקום לפוסק כמלוה פטור ממלוה כרלפיל ולכך נכי קרוב שם פתחו בדיה לו קיים:

מצוה רלו

היא מיע ציו להרמבים. ולהרמבין היא מצוה רייא ומיע ציו.

מיע לשטום נלרך שנאמר כלרך מקטוס ממיתך ר"ל להשוות שכ"ד שלה יהא חמר יוסי וחמר שומר, וקיומ דהייט הדין יהין שומר, וירין מכרו לכף זכות וזה שייך בין בזכריס וכין בנקיבות וכבר-חמרט כמלוה שלפי זה רבריס שכוסות-שמות מני ר' יוסף דדרשי מן נלרך מקטוס ממיתך שם שתוך כתורה וכמלות מקמוך לדומו יפה וכמוני כמלות לו כניתו דרש כל' ומפשר דקמשמט-קו' דלפיל דפה כבר ילפיק כרריס ס"כ מכני דוד כהניס היו שמ"ם חמנם נקמת נוף הרגש לו שכנתי לוך למרו מן נלרך מקטוס ממיתך שנאמר לי' חינרי כריסה ומפשר דפיקר הילפומה מלכתיב לשון יחיד מקטוס-שם מקטס כשלפה מכל דין זה להקדיש כת"ם שממית בתורה וכמלות זה מיקר חלית כרוכוף ומכיר חותו מפילו יחיד ולכך דרשו נלרך מקטוס ממיתך להקדיש כת"ם ולזה לו כמיך שלפה כמכירין חותן, ולפי"ז ר"ח כשהדרין נ' ע"ח שם דס' כרמב"ם כוותי' דיחיד כשר לדיני ממוות מלכתיב נלרך מקטוס ממיתך נלשון יחיד וממילה לין מוכרח מכאי קרא למעני חנרי' כריסה ולכך מפשר דמס"ה לו כניתו חוני המלות דין זה:

ב) **רבים** מקשים מל הרמב"ם דפוסר כר"ח מכ"ל דיחיד דין מס"ח ותפ"ה כ' דפים שדנו חין דיכים דין פי"ם כשהדרין נ' ע"ח ונכ"ל מל דרך מכ"ל דלכחורה יקשה מכ"ל לס"ם נר"ח כ' שדנו דיכים דין דילמת ס"ל כר' יוסף כשתוכות ס"ח ס"ב כיון דמחור רבנן לו ליתן חפ"ג דזכין לו הוי זכיני' וזכיו ומ"כ כ"ל כן ומלה ר"ח למר מקום יוסי קלפות וכו' מכחמת חיכא חד דנמיר ס"ב נ' הוי רק כחד ומ"כ נס לפחר חקנה חני נחר וממילה חס חד כלמת נמיר מכ"ח מוסיל ופשיר הוכיח הס"ם לריני' כ' שדנו דיכים דין דכיכו חס חיכם יוסי קרוכת חכל חי נימח דחין כפשם מקום יוסי קרוכת רק דמ"ל חיקנו כך וכס"ם הרמב"ם כפ"כ דמכחדרין הלכה י' דמנכרי סוסרים חד שיהיו נ' וכס"ח דחכות חכן חל חכי' דן יפיכי כיון דחחרו חז"ל דכפיק נ' חיכא לפיפס דלמת מכחיכת מילתה לפקוקי הדין חלינהת כחר כרחמרי' כשחוכות פ' ס"ב לפכין חל יוסי לפי רבו חפילו ניטה דכוחמה דכ"ע כגלפ"ד:

מצוה רלז

היא להרמבים לית קים. ולהרמבין היא מצוה רייב ולית קליה.

מלית שלה לשניך לפחרו. לכריס מכשנדו לכר, מלין שנאמר לו

מלך רכיל כמוך וכו' ואין לוקין חל זה משום דלה הוי משום שמ"ם כמ"ש הרמב"ם כחיבורו כפ"ח מהלכות סנהדרין ומשם כמ"ש הרמב"ם כחיבורו כפ"ח מהלכות סנהדרין ממנם לחו זה קחי ג"כ חל יוליח שם רש כמ"ש הרמב"ם כפ"ג מהלכות ממרים ומוליח ס"כ לוקה משום דנלי קרא ויסרו חותו וילף בגמ"ם. ויסרו ויסרו ומורה כלישנא ככחוכות דף ע"ו ע"ח ורש"י ס' שם דילף ויסרו דהוי כמלו כחמר נם ויסרו חותו דמוליח ס"כ כן כדילפין כן מכן הכחת הרמב"ם וכנר דקדקו מליו למה לו פרט כפשיטות דילפין מויסרו כסוכר ומורה דלית כי' מלקות ומלה כוותה רש"י דלה מסוכר ומורה יליף דילמת כשיק דווקה מפשה וכימת דהין מיכה ומיכה מה סוכר ומורה חיכו מייב מד לחיכת מפשה ס"ב נרין דווקה מפשה דמשמת לה ס"ל כחיכה כמ"ם כלמ"ם כפ"ח מכהדרין וכמת"ם חיו"ד סי' רכ"ו לכך פרט"י דלחו מסוכר ומורה יליף חלה דכוי כחלו כחיב כחן כמוליח ס"כ כן וילפין מכן כלוה הרמב"ם דהחס כפ"ג דלית ליה:

מצוה רמא

ב) **והנה** רש"י פי' שם כרף מ"ם ס"ב דלר"י יליפין מלקות מפילו כלה כמל מקרא דלה מנך רכיל ותום' הקשו ס"ו דהה שם כרף מ"ו חמרינן מזהרה כמ"ל ולמ"ד מלה לייחב דלכחורה קשה לי חל הרמב"ם כמין כמלית סורס ס' דמ"ג דחין נוקין חל לחו משכללות מ"מ הימה דכשוחם מסורס חלה דלה מכם מ"ל"ב הזהיר חפילו הוי רק מזהרה חלחו משכללות שני ורחי' מסהדרין דף ס"ג יליפין מזהרה לסוכר ומורה חלה חלינו חל הדם פיי"ם כחום' ד"ה משום וכמין המלות כסורס כ' כחב פוד דחפילו מקו"ח שני מזהרה הימה דהשוחם מסורס וכרמב"ן כסרשים פ"ג ס"ו ופ"ו קשה לי חפי קחמר כחכוחות דף מ"ו דלר' נתן לה יליף מזהרה חלה חלך רכיל משום דחילפינן ללמד חלה יהי' כל"ד דך לזה וקשה לזה כדיליף כמ"ב כלן וקשה לי היכו דילפיק נס סרשם כזה מ"מ נס מזהרה כמ"ד הימה למילף חלה דהוי לחו משכללות והה לרמב"ם כל"ל כיון דהשוחם מסורס שפיר חכל למילף מזהרה חפילו חלחו משכללות וכלחורה יש להניח רחי' חזה נרש"י דכוחת הש"ם הוא ללמוד חלה חלך רכיל לר"י שם לסוכר לוקה חפילו כלה קשל וביסרו מייני ככשל ומ"מ דילף נס מלקות חלה חלך רכיל לה חמר ר' חתן לה יליף מזהרה חלה מוכחרת מכל דבר רע דחיכו לחו משכללות ושפיר לוקין לר"י מלה חכל לריתה דקיי"ל דלה חלך רכיל כח חל מוכרה נס למוליח ס"כ כמו דפסק הרמב"ם כפ"ו מדיחות ושפיר כ' רש"י דלר"י יליפיק חלה חלך רכיל כלה כשל דר' יוחי לשפחי' דש"ל דלחו שחין בו משום דלה הוי משום שמ"ם כמ"ש הרמב"ם כפ"ח מהלכות סנהדרין ומשם כמ"ש הרמב"ם כחיבורו כפ"ח מהלכות סנהדרין ממנם לחו זה קחי ג"כ חל יוליח שם רש כמ"ש הרמב"ם כפ"ג מהלכות ממרים ומוליח ס"כ לוקה משום דנלי קרא ויסרו חותו וילף בגמ"ם. ויסרו ויסרו ומורה כלישנא ככחוכות דף ע"ו ע"ח ורש"י ס' שם דילף ויסרו דהוי כמלו כחמר נם ויסרו חותו דמוליח ס"כ כן כדילפין כן מכן הכחת הרמב"ם וכנר דקדקו מליו למה לו פרט כפשיטות דילפין מויסרו כסוכר ומורה דלית כי' מלקות ומלה כוותה רש"י דלה מסוכר ומורה יליף דילמת כשיק דווקה מפשה וכימת דהין מיכה ומיכה מה סוכר ומורה חיכו מייב מד לחיכת מפשה ס"ב נרין דווקה מפשה דמשמת לה ס"ל כחיכה כמ"ם כלמ"ם כפ"ח מכהדרין וכמת"ם חיו"ד סי' רכ"ו לכך פרט"י דלחו מסוכר ומורה יליף חלה דכוי כחלו כחיב כחן כמוליח ס"כ כן וילפין מכן כלוה הרמב"ם דהחס כפ"ג דלית ליה:

לגיכת מפשה:

ב) **והנה** רש"י פי' שם כרף מ"ם ס"ב דלר"י יליפין מלקות מפילו כלה כמל מקרא דלה מנך רכיל ותום' הקשו ס"ו דהה שם כרף מ"ו חמרינן מזהרה כמ"ל ולמ"ד מלה לייחב דלכחורה קשה לי חל הרמב"ם כמין כמלית סורס ס' דמ"ג דחין נוקין חל לחו משכללות מ"מ הימה דכשוחם מסורס חלה דלה מכם מ"ל"ב הזהיר חפילו הוי רק מזהרה חלחו משכללות סני ורחי' מסהדרין דף ס"ג יליפין מזהרה לסוכר ומורה חלה חלינו חל הדם פיי"ם כחום' ד"ה משום וכמין המלות כסורס כ' כחב פוד דחפילו מקו"ח שני מזהרה הימה דהשוחם מסורס וכרמב"ן כסרשים פ"ג ס"ו ופ"ו קשה לי חפי קחמר כחכוחות דף מ"ו דלר' נתן לה יליף מזהרה חלה חלך רכיל משום דחילפינן ללמד חלה יהי' כל"ד דך לזה וקשה לזה כדיליף כמ"ב כלן וקשה לי היכו דילפיק נס סרשם כזה מ"מ נס מזהרה כמ"ד הימה למילף חלה דהוי לחו משכללות והה לרמב"ם כל"ל כיון דהשוחם מסורס שפיר חכל למילף מזהרה חפילו חלחו משכללות וכלחורה יש להניח רחי' חזה נרש"י דכוחת הש"ם הוא ללמוד חלה חלך רכיל לר"י שם לסוכר לוקה חפילו כלה קשל וביסרו מייני ככשל ומ"מ דילף נס מלקות חלה חלך רכיל לה חמר ר' חתן לה יליף מזהרה חלה מוכחרת מכל דבר רע דחיכו לחו משכללות ושפיר לוקין לר"י מלה חכל לריתה דקיי"ל דלה חלך רכיל כח חל מוכרה נס למוליח ס"כ כמו דפסק הרמב"ם כפ"ו מדיחות ושפיר כ' רש"י דלר"י יליפיק חלה חלך רכיל כלה כשל דר' יוחי לשפחי' דש"ל דלחו שחין בו משום דלה הוי משום שמ"ם כמ"ש הרמב"ם כפ"ח מהלכות סנהדרין ומשם כמ"ש הרמב"ם כחיבורו כפ"ח מהלכות סנהדרין ממנם לחו זה קחי ג"כ חל יוליח שם רש כמ"ש הרמב"ם כפ"ג מהלכות ממרים ומוליח ס"כ לוקה משום דנלי קרא ויסרו חותו וילף בגמ"ם. ויסרו ויסרו ומורה כלישנא ככחוכות דף ע"ו ע"ח ורש"י ס' שם דילף ויסרו דהוי כמלו כחמר נם ויסרו חותו דמוליח ס"כ כן כדילפין כן מכן הכחת הרמב"ם וכנר דקדקו מליו למה לו פרט כפשיטות דילפין מויסרו כסוכר ומורה דלית כי' מלקות ומלה כוותה רש"י דלה מסוכר ומורה יליף דילמת כשיק דווקה מפשה וכימת דהין מיכה ומיכה מה סוכר ומורה חיכו מייב מד לחיכת מפשה ס"ב נרין דווקה מפשה דמשמת לה ס"ל כחיכה כמ"ם כלמ"ם כפ"ח מכהדרין וכמת"ם חיו"ד סי' רכ"ו לכך פרט"י דלחו מסוכר ומורה יליף חלה דכוי כחלו כחיב כחן כמוליח ס"כ כן וילפין מכן כלוה הרמב"ם דהחס כפ"ג דלית ליה:

לגיכת מפשה:

ג) **ועוד** מפשר לפמ"ם כרמב"ם נפ"ג מה' דיעות דלה מלך רכיל על מחר וזה משום דקרא וגם בכלל כזה המדבר בנגעי מכרו וזה נקרא לשון הרא מג' מוליח ס"ר ומיומר גרוע כלפ"ר ומפ"נ דמפשה דקרא קחי על מלך כרחמן של לפ"ר לריך לומר דזה נשמע מק"ו מלה דהא קי"ל לחין מוכיחין מן הדין ול"ל כמ"ם הס"ד ממ"ח דהיכא דכלה ק"ו ילפיק מיקור משם חו שחר מיקור מכלן חב שוב מוכל ללמוד מק"ו חפילו מלקות ולכך מיכל דר' נתן דחמר דוקמרת יליף רק מיקור מלשון מכל דמפ"נ דגוף הקרא קחי על מלה יכרכר מ"מ מכל ילפיק נס לשון הרא וממילה ילפיק מיקור מכח וקמרת שוב שפיר מורה ר' נתן דוכל למילף מזהרה מלה חלך רכיל מק"ו

כן נרחה לי לומר ככוחת רש"י:

ד) **והנה** מהלי קרח ילפיק נ"ב כלחו שלה למסור לחכרו וכוח חמר מפכירות החמורות דדיכו כחומר וכימן לכילפו כשפשו מיד כשיחמר חלך וחמסור מייב מיתה ולחמר שפשה משפה כרא שוב חיכו רבחי לחורנו חל"ב כוח מסור מוחזק וכמ"י כ"ב דף קי"ו הקשה למה מייב מסור לשלם כח חמריך לקמן דשומר להרנו ח"ב יהי' פטור מלר קלב"מ וחפילו ניטה. כיון דכחר לחמרי חיו מייב מיתה ח"ב חיו שייך לומר משום כדי דשפתו משום דשפה חחת חתם מחייב שכחותו זמן שחייב על כחמרי מעות חיו מייב מיתה מ"מ כמסור מוחזק כ' דפמדם הקו' שכרי כמסור מוחזק חפילו לחמר משפה מוחר לכרנו מיי"ם ולי ניחח דמיוב חשלומין כוח קשה חיו קשה כל. כך דחי"ל דחמרי לשמרים לקמן חם לח כהנ כדי להגילו מן כחפה שפי"ב יחמע ולח ישפה חמתם לפי מה דחמר ניחח כוודחי קשה ולפ"ז ל"ק דשכי חין המיתה משום דכשר מפר חלה כיון דכוח מוחזק למסור פוד יחסור חלרים ומ"ב כחיוב חמון לח כח ו כשכיל זה שכוח חיב מיתה ומ"ב לח מכפי לרכה למתן דשומר חלרי כחוכות דף ב' ד"ה כב חפי חמון לזה ומיתה לחחר חייב דחתי שפיר חלה חפילו לפמ"ם כחום' כחוכות כמשקה דנכי רוחף כיון דלכ"פ מלוה לכרנו כוי כחיוב לכ"ם ומ"ב כפ"ד כמסור מ"מ נרחה דלה נרע מכח דר' יחמי לפיל דחמר מפילה דחנכי קשה ומייב כ"ע מלותו רצע שמשר חפילו חם יפשה מפשה חיב ולה יחסור פוד כשר חמחייב חמון ומיתה חיב חייב חלה מלותו זמן חלה קיבל מפשה פלוי ומפחי כחזקת מסור כפ"ד

בדיני לשון הרע

מוריה

צה

ארה"ת 1234567
הרב אברהם ב"ר זאב ולפסון
ברוקלין ניו יארק

בדיני שמירת הלשון

א

בספר שמירת הלשון פ"ג הביא דברי החובת הלבבות בשער הכניעה פרק ז' וז"ל ואמר אחד מן החסידים הרבה בני אדם יבואו ליום החשבון וכשמראים להם מעשיהם ימצא בספר זכיותם זכיות שלא עשו אותם ויאמרו לא עשינו ויאמר להם עשו את אשר דיבר בכם וספר בגנותכם וכן כשיחסרו מספר זכיות המספרים בגנותם יבקשו בעת ההיא ויאמר להם אבדו מכם בעת שדברתם בפלוני ופלוני וכן יש מהם גם כן שימצאו בספר חובותם חובות שלא עשו וכשאומרים לא עשינום יאמר להם נוספו עליכם בעבור פלוני ופלוני שדברתם בם וכו' וא"כ הדבר מי שמוטבע ח"ו במדה הרעה הזאת להריק על חבירו בחצי לשונו תמיד לא יועיל לנפשו בשום חכמה ועצה אפילו אם ירגיל את נפשו תמיד לתורה ולמצוות וכו' עכ"ל.

והנה יש בעלי לשון הרע דהיינו המספרים תמיד בעוה"ר לשון הרע ועליהם אמרו חז"ל הובא בח"ח הל' לשון הרע כלל א' אות ד' ולשון הרע כנגד כולן וכתב שם הח"ח דהכונה על אלו שהורגלו בעון זה בתמידות ואין מקבלים על עצמן להשמר ממנו מפני שנעשה הדבר אצלם כהיתר ועליהם יש עונש מיוחד יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות כמבואר בח"ח הל' לשון הרע כלל א' אות ג' וכן כשאר מצות מצינו בר"ם הל' דעות פ"ב הל' ו' אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופתוי וכן בהל' ז' לא יהא אדם בעל שחוק וכן לא יהי' בעל נפש רחבה ולא בעל קטטה ולא בעל קנאה ולא בעל תאוה וכו' ומשמע דהעיקר הוא על שהוא בעל שחוק וכדומה וכן להנהיג עצמו בדברי חלקות ומכל זה משמע דעיקר האיסור הוא מי שעושה כן בתמידות.

ולפי זה יש להסתפק בהך כללא של החובת הלבבות שנוטלים מבעל לשה"ר את זכיותיו אי מיירי דוקא בבעל לשה"ר שמדבר לשה"ר בתמידות ואין מקבל על עצמו להשמר או אפילו פעם אחת, [וזה ברור דע"י תשובה זוכה בכל זכיותיו שנאבדו ממנו וכן אמר לי הגר"ח קניבסקי שליט"א] וא"כ מי שמספר פעם אחת או כמה פעמים ועשה תשובה בודאי אינו בכלל זה, אבל הספק הוא על מי שמספר מפעם לפעם ואינו מתחרט אי נחשב בכלל זה או דוקא מי שאינו מקבל על עצמו כלל להשמר מחטא זה. והציור בשער הזכירה פ"ג בשם הג' ר' רפאל ז"ל הוא, וא"כ הדבר מי שמוטבע ח"ו במדה הרעה הזאת להריק על חבירו מחצי לשון תמיד וכו' ואפשר דדוקא בכגון זה נאמרה הכלל של החובות הלבבות.

דוגמא לדברינו אלו יש להביא מש"כ החזו"א בספר אמונה ובטחון פ"ד לענין דובר שקרים וז"ל בן אדם שדיבר שקר לשעתו צורתו צורת אדם ויש בו חטא אך המתמיד בשקריו צורתו שקרן ואישיותו נעדרת עכ"ל, ואפשר דהחומר של מי שרגיל הוא משום דנעשית לו כהיתר כמבואר במס' קידושין דף כ' ע"א בעבר ושנה נעשית לו כהיתר.

וכיוצא בזה מצינו הספר דברי האבן שלמה פי"א אות ח' דיש כמה כתות בכלל ישראל הנקראים ערב רב וכת בעלי מחלוקת ולשון הרע גרוע מכולם והם נקראים עמלקים ע"ש. הרי דהזכיר בלשונו בעלי לשון הרע, וי"ל דהיינו דוקא כנ"ל ולא מי שמספר לשון הרע באקראי בעלמא וכמוש"נ.

ויש להסתפק בעוד איסור לשה"ר המבואר

מוריה, שנה עשרים וחמש, גליון ט—י (רצז—רחצ), מנ"א תשס"ג

בח"ח הלכות לשה"ר כלל ח' סעיף א' אף דרגילות הוא כמה פעמים שלא יקפיד האיש שנאמר הגנות עליו על המספר מצד אהבת הקורבה אשר ביניהם ובבמ"ח שם הראיה ממעשה דמרים שמשה רבינו ע"ה לא הקפיד על זה כמ"ש והאיש משה עניו מאד וכו' ואף שזה בודאי אסור מ"מ אפשר דאין זה בכלל בעל לשון הרע לענין תומר העוון וגם אפשר שאינו בכלל אותו כלל שהבאנו מהחובות הלבבות שאובד זכיותיו.

והנה בספר מכתב מאליהו חלק ד' בביאורים באגדה בסוף פ"א ביאר דברי החובות הלבבות ז"ל וברוד הוא שהזכויות שיש לראובן הגדילו את נזק הלשה"ר שדיבר כי ככל שהאדם חשוב יותר דבריו נשמעים יותר וממילא מתרבה זכותו של שמעון ע"י זכויותיו של ראובן וכו' ומה שזכויות אלו נאבדו בזה מראובן הוא משום שהוא שיעבד אותן לעבירתו כי בהן הגדיל את רעת הלשון הרע כי אם לא שבנ"א מחזיקים אותו לצדיק לא היו דבריו נשמעים כ"כ, וזו היא כוונת הכתוב אל תתן את פיך לחטיא את בשרך קהלת ה' ה' עי' בשער הזכירה פ"ה לחטיא יל"ב שהוא מלשון חסרון כמו ואני שלמה בני חטאים במלכים א' דהיינו שחסר לו כמה מצות וע"ש שמביא מחז"ל דקאי על מרים.

ב

והנה יש היתר לספר לשה"ר כדי למנוע היזק מחבירו והביאור הוא דאין זה בגדר לשה"ר דכל תפצא דלשה"ר הוא ללא תועלת ובח"ח הל' רכילות כלל ט' בבאר מים חיים סק"ט צידד דאפשר דאף אי אינו ברור לו, מותר לספר בדרך ספק דהיינו שיאמר שיש ספק ויחקור הדבר והמקבל אסור לו לקבלו בדרך ודאי ואף אי המספר יודע מעצמו מ"מ אסור לו למקבל לקבלו בתורת ודאי דאין לו למספר נאמנות ורשאי רק לחשוש אם לא ד"ש לו למקבל דברים הנכרים וענין דברים הנכרים ביאר הח"ח דהיינו נכרים ממש ובבאר מים חיים מבאר זה בארוכה עפ"י המהרש"א בשבת נ"ו ע"ב גבי פלוגתא דרב ושמואל אי קיבל דוד לשה"ר ושמואל ס"ל דדברים הנכרים חזא ביה ובפשטות דהיינו מה שמבואר שם בגמ' משום דלא כיבס כסותו אבל במהרש"א שם מבאר דהעיקר דדברים הנכרים הוא משום דא"ל ציבא מי הביאך עד הלום וזה תשיב נכרים ממש ומ"מ מבואר בח"ח שם דאף דברים הנכרים ממש אינו מספיק לענין להפסידו ממון או להכותו אם לא בדיין כעובדא דמר זוטרא חסידא בב"מ כד ע"א ונמצא לפ"ז דאין נפ"מ בין קבלה בדברים הנכרים לקבלה כשהדבר ספק רק דבספק מקבל רק לחשוש ובדברים הנכרים מקבל בתורת ודאי לענין להרחיק ממנו והנפ"מ ביניהם הוא דבספק מחויב עדיין להתנהג עמו כאיש כשר לענין כל דיני חסד שמחויב לעשות לאיש כשר אבל בדברים הנכרים ה"ה מוחזק אצלו לאיש שאינו כשר ואינו מחוייב להתנהג עמו כשאר ישראלים הכשרים.

ועוד יש היתר לספר לספר לשה"ר שכתב הח"ח בדרך אפשר בהל' לשה"ר כלל י' בהגה וז"ל ואפשר דה"ה אם כוונתו בסיפורו להפג את דאגתו מלבו הוה כמכוין לתועלת על להבא עכ"ל.

ובאופן דאסור אין היתר לספר כדי להנצל מלומר שקר ודוקא להנצל מלישבע בשקר יש היתר כמבואר בח"ח סוף הל' לשה"ר וכיוצא בזה מצינו דמותר לומר שקר כדי שלא לגרום בושת לאחר כמבואר בסנהדרין דף יא ע"א גבי שמואל הקטן ור' חייא ור' מאיר.

ובאופן דהדבר לתועלת כתב הח"ח בהל' רכילות כלל ט' סעי' י"ב אות ב' שתהי' עיקר כוונתו לקנא לאמת ושם בסעי' א' אות ג' כתב שיכוין רק לתועלת ובהל' לשה"ר כלל י' סעי' ב אות ה' שיכוין לתועלת והביאור כהנ"ל דבאופן זה אינו בגדר לשה"ר אבל אם כוונתו מחמת שנאה אז הוא בתפצא לשה"ר ואין שור

מוריה, שנה עשרים וחמש, גליון ט—י (רצז—רחצ), מנ"א תשס"ג

היכר למנוע היזק כמו במחויב לבזבז כל ממונו על איסור ואפילו על איסור דרבנן.

והנה אמרו חז"ל בב"ב קסה וכולן באבק לשה"ר וכתב הח"ח בהקדמה וז"ל ואפילו מאבק לשה"ר יוכל להנצל אם יתן לבו ורעיוניו וזה דלא אמרו אין אדם וכו' אלא בסתמא ובשער התבונה פט"ו כתב הח"ח וז"ל ואף באבק לשה"ר כתב המהרש"א דמה שאמרו כולם היינו רק שאם האדם לא יתן עיניו ולבו על דיבורו ויניח אותו על טבעו בודאי כולם יכשלו בו וכו' אבל לא כוונו חז"ל ח"ו לומר שהאדם לא יוכל להנצל כלל מאבק לשה"ר.

והנה בחפץ חיים סוף כלל א' בהלכות לשה"ר בבמ"ח סקי"ג הקשה בהא דמבואר בברכות ח ע"א דמערבא אמרי מצא או מוצא אמאי לא הוה לשה"ר וע"ש שחי' דצ"ל דאם היתה מר ממות בודאי הי' נודע לכל, ואפשר לתרץ עוד דכוונת הגמ' דבמערבא אמרי הפירוש דאמרי ליה של מצא או מסוג של מוצא לענין השפעתה עליו ולא שיאמר להם מאיזה סוג היא.

ברמב"ם פט"ז מהלכות טומאת צרעת ה"י כתב וז"ל ועל ענין זה מזהיר בתורה ואומר השמר בנגע הצרעת זכור את אשר ד' אלקיך למרים בדרך ה"ה אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסכנה בעצמה להצילו מן הים והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר והאיש משה עניו מאד ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת ק"ו לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות. ולכאורה יש לעיין מהו הק"ו הא תינח עם מדבר שקר שייך ע"ז ק"ו אבל אם מדבר אמת אה"נ שמרים סבורה שאומרת האמת כמו שכתב הר"מ שטעתה אבל מ"מ הרי הדבר היה שקר וא"כ מהו הק"ו למי שמדבר אמת. וזה ודאי כי האיסור הוא גם על אמת כמו שהאריך בזה בספר ח"ח כלל א' והביא לשון הרמב"ם בפירוש המשנה אבות פ"א משנה י"ז ובפרק ז' מהלכות דעות הל"ב ואף שכתבו התוס' במס' תענית ז' ע"ב בהא דמבואר שם בגמ' פירוש הקרא פנים נזעמים לשון סתר וכתבו התוס' פירוש בשביל לשון שקר אין זה הגי' הנכונה אלא לשון סתר כלישנא דקרא וברש"י שם מוגה כן ואפשר דהק"ו הוא דמי שמרבה לדבר גדולות ונפלאות כלשון הר"מ לא ימלט שלא יתערב שקר ג"כ בדיבורו. וז"ל החפץ חיים בשער הזכירה פ"ח ופשוט הוא דמי שמרגיל עצמו בזה חטא בתמידות ענשו שנענש עבור זה בעניות ודלות ושארי צרות הוא ג"כ בתמידות תמורת צרעת מוחלטת שהי' ראוי להיות עליו עבור זה וכו' עכ"ל ומבואר מלשון דהצרעת מוחלטת היא במי שמרגיל עצמו בזה ואפשר לפי הנ"ל מפני שמי שמרגיל עצמו לא ימלט שיתערב שקר בדיבורו אף דהמדבר אמת ג"כ עובר כהנ"ל מ"מ עיקר החומר הוא השקר שנתערב בו' אגב כדאי להעתיק דברי התתם סופר הובא בספר שער יוסף פרשת קרח וז"ל ועוד הביא טענה היותר גדולה מזה והוא בית מלא ספרים חייב במזוזה או לא ואמר חייב וכו' אבל הענין כי רמז מזוזה על הפתח דוקא רומז כי אם תוכו של אדם יקדש כולו כמלאך לא יועיל אם לא יקדש פתחי פיו וכן בהיפך כי גדול שמירת הפה אף אם לא היה בית מלא ספרים פירוש שלא יהיה מלא תורה ויראה אם רק פתחי פיו שמורים קדוש יאמר לו אך לא בית העצים והתבן מעשי בהמה שהם רשעים גמורים אבל זולת זה עיקר הכל תלוי בפתחי פיו ולכן הכל תלוי בזה ולכן בית מלא ספרים בעי מזוזה בפתח דוקא לרמז הנ"ל ומזה הטעם בעצמו יתכן נמי לקרב הלוים שלא היה בעדת מרגלים מוציאי דבה וכו' עכ"ל הזהב וכדבריו מבואר בפירוש הרא"ש ריש מס' פאה וז"ל כי הקב"ה חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות במצות שבין אדם לקונו עכ"ל. ובסיום הדברים כדאי להעתיק דברי הגר"א באגרתו הידועים שעל כל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה לאור הגנוז שאין כל מלאך וברי' יכול לשער.

מוריה, שנה עשרים וחמש, גליון ט—י (רצז—רחצ), מנ"א תשס"ג

השבת אבדה מצינו רק באופן שמעשה הצלת הממון הוא ודאי וכפי שבארנו.

ובזה אתי שפיר שיטת נחיבות המשפט וקצוה"ח דכל זה מעיקר דין תורה שדיני ממונות צריך דו"ח ועל זה קאי הרשב"א דהא בא להוכיח מהפרשה של קרבן שבועה שיש לאו ואם לא יגיד גם בלי שבועה, אבל בזמן הזה דעקרו חכמים דין דו"ח והעדות מתקבלת ודאי, ומעשה הגדת העדות הוא מעשה הצלה ודאי, ובזה שפיר איכלל מצות עדות במצות השבת אבדה.

ונראה ראיה לדבריו דהנה כתב נחיבות המשפט סק"א וז"ל ונראה דדוקא בעד אחד דאין מחייב רק שבועה אינו מחייב מדאורייתא להעיד אבל בכל מקום שמחייב ממון בהכשירו לקרוב כשני עדים נהי דאינו עובר בואם לא יגיד מ"מ חייב מדאורייתא משום השבת אבדה לבעלים עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב דהא בתב הטור והביאו הסמ"ע סק"ט דכל הטעם דחייב עד אחר להעיד שמא שכנגדו לא ישבע לשקר אלא ישלם. וכיון...דאפשר שמא ע"י עדותו יגרם להשיב את הממון למה לא יהיה גם בעדות עד אחד מצות השבת אבדה ואף שזה ספק אם ישבע או לא הלא ספק מצוה לחומרא. ועוד דבשבועות דף לב: משביע עד א' פסוד ור' אליעזר בר' שמעון מחייב וקמפלגי אם דבר הגורם לממון כממון דמי ופירש רש"י וז"ל ועד אחד גורם לממון הוא שאלו הוא העיד היה מחייבו שבועה ורוב בני אדם אין נשבעין לשקר והיה משלם עכ"ל הרי שבספק אם ישבע לשקר או לא, רוב צדדים שישלם ולא ישבע ולמה אין בחיוב עד אחד מצות השבת אבדה.

אלא הבאור כדברינו דמה דמצינו מצות השבת בגרם כגון השבת קרקע הוא לעשות מעשה הצלה ודאי בממון חשני אבל מעשה שאין בו ודאי הצלה אינו בכלל מצוה זו. ועל כן עדות עד אחד שאינו ודאי מחייב ממון דמי לעדות מעיקר דין תורה שוצריכו לדו"ח וכיון שאינו ודאי הצלת ממון ס"ל לרשב"א דאין בו מצות השבת אבדה והוא הדין בזה.

שם ברמ"א. ועד אחד לא יעיד אלא בדבר ממון שמביא אחד ליזי שבועה או בדבר איסור ואפרושי מאיסורא, אבל אם כבר נעשה האיסור לא יעיד דאינו אלא כמוציא שם רע על חברו.

ויש לעיין האם רשאים שנים לבא ולהעיד שפלוני גנב מפלוני ממון ולחייבו כדין אף שהתובע לא תפס את הנדים לבא ולהעיד, ובכה"ג מבואר בסעיף א' דאין עליו מצות עדות ואינו חייב להעיד עד שיתבענו התובע. האם מה שהותר איסור הרכילות בבית דין הוא רק באופן שיש מצות עדות וכל שלא תבעו הבע"ד אינו במצוה זו (ואי משום השבת אבדה עיין מה שכתב הפ"ת סק"ד) או כיון שיש תועלת מהעדות אין כלל איסור רכילות. ועדות בב"ד המועיל אינו בדין לשה"ר.

והנה בפסחים דף קיג. מוביה מטא ואתא זיגוד לתדיה ואסהיד ביה קמיה דרב ספא. נגדיה לזיגוד. א"ל מוביה חסא וזיגוד מיגנד. אמר ליה אין דכתיב לא יקום עד אחד באיש ואת לחודך אסהדת ביה שם רע בעלמא הוא דמפקת ביה. וכתב הרשב"ם וז"ל שם רע הוא דקא מפקת עילויה מאחר שאין אתה נאמן בעדות לא יתקבל עדותך אין לך עליך מצוה להעיד הרי אתה עובר על לאו דלא תלך רכיל עכ"ל.

ודברי הרשב"ם צ"ב דכבר כתב בהתחלת דבריו דאין העדות מתקבלת ואין כל תועלת מהעדות ודי בזה לבאר שהפעולה אסורה ותחזר בו איסור רכילות. ולמה הוצרך להוסיף שאין עליך מצוה להעיד. ומשמע להדיא מהרשב"ם שהמחיר את איסור הרכילות הוא מצות העדות ולא התועלת שבעדות. וא"כ אפשר שגם באופן שאין מצות עדות כגון שלא תבעו, אף שהעדות מתקבלת עדיין באיסורו עומד. וצ"ע.

והנה שיטת הסמ"ג (הביאו החפץ חיים בפתיחה לאו י"ז) דהאיסור שעובר עד יחידי זה הוא הלאו של לא יקום עד אחד באיש ולא הלאו של רכילות. ונראה דשיטת הסמ"ג דהמחיר את האיסור הרכילות אינו מצות העדות אלא כל שאמרו לתועלת ולא ללישנא בישא אין בו איסור לשה"ר. ונראה דגם הצד המעיד ביחידי בדבר ערוה יש תועלת מעדותו, דהנה בסימן ל"ד סעיף כ"ח כתב הרמ"א שני עדים שהעידו על אחד שהוא פסול כגון שאחד אומר שגנב והשני אומר שהלוה ברבית מצטרפים למסלו. עכ"ל. ומקורו מסנהדרין דף כ"ז. וא"כ ומעיד עליו שעשה

עבירה. אם יבא עוד עד מחר אף על עבירה אחרת יועילו בעדותו לפסלו, א"כ די בזה להפקיע מיניה תורת איסור וכילות וכל איסורו בזה מהלכה המתחדשת שלא יקום עד אחד באיש, ולכן הוצרכנו ללמד גם את עצם האיסור מלאו זה.

סעיף ב. אדם רשאי להחרים בבית הכנסת על כל מי שיודיע לו עדות שיבא ויעיד.

והאו"ת בסק"ה כתב דנראה דאין החרם הזה בשם הב"ד ולא הב"ד מחרים אלא הבע"ד מחרים בלשונו הוא וז"ל כי מה טיבו של ב"ד בכך אדרבא נראין כעורכי הדיינים וכו' כי מה אכפת לב"ד אם יביאו ראיה יפסקו. אמנם סברת התומים צ"ב דאיך רשאי יחיד להטיל איסור חרם ועיין ברמב"ן במשפט החרם דיחיד יכול להחרים מדין קונמות או נכסי אחרים עליו או הוא על נכסי אחר אבל להטיל איסור חרם הוא כח הצבור. וכפי שכתב שם וז"ל ובזה אמרו שאין החרם מתקיים בפחות מעשרה לפי שאינו צבור ולא ב"ד שהוא במקום צבור ואין להם כח להחרים אלא להשביע כל אחד ואחד שבועת בטוי לעצמו עכ"ל ואיסור חרם יכול רק ב"ד להטיל ולא יחיד.

והטעם שב"ד מחרימים דהחזיוב מוטל עליהם לחקור האמת. וכן משמע במרדכי בשבועות הביאו הב"י וז"ל כשגוזרים החרם סתם על כל בר ישראל להעיד שהחרם חל אף על שאינם ראויים דלב ב"ד מתנה עליהם כדי לחקור האמת ולהתרחק מעוון שבועת שקר וכו' עכ"ל. ומשמע מדבריו דבאמת הב"ד רוצים שיבואו כל העדים שיכולים לבא ואף פסולים כדי לחקור הענין היטב וזה בכלל חיוב עשית משפט.

ונראה עוד טעם שדין החרם מכח הב"ד הוא ולא מכח הבע"ד. דהנה כתב הגר"א בסק"ג על דין החרם האמור בשו"ע וז"ל כמו על כל טענת ספק מתקנת הגאונים כמ"ש המ"מ והוא ג"כ ברי"ף ס"פ כל הנשבעין עכ"ל וכן מבואר בשבועות דאם חלקו השותפין והוא בא בטענת שמא גזלתני א"א לחובבו שבועה. וכתב הרי"ף וז"ל ואי לאחר שחלקו אתא וקא חבע ליה בטענת שמא בלחוד הוה מחרמינן ליה חרם סתם על מאן דגזליה מידי מההוא שותפותא, המתבאר מזה דענין החרם דמי לשבועה שמטילים הב"ד לפי טענת אחד הצדדים.

סעיף ד. ישראל התובע לעכו"ם וכופר ויש לעכו"ם עד אחד מותר להעיד לו בערכאות אם יתבעו. הגה"ה וכ"ש ששני עדים יכולים להעיד שהרי גם בדין ישראל יתחייב על פיהם.

והגה התוספות ב"ק דף קיד. ד"ה ולא. כתבו דאם העידו שנים בכה"ג לא משמתינן ליה. אמנם הרא"ש כתב דשני עדים יכולים להעיד. וביש"ש ב"ק וכן בתומים דייקו מלשון זה דהתוספות והרא"ש פליגי. דלתוס' לכתחלה אסור להעיד רק לא משמתינן ליה. אבל לשיטת הרא"ש אף לכתחלה יכולים להעיד. וברמ"א כתב כאן כשיטת הרא"ש. וצ"ב במה נחלקו. והנה סברת התוס' לכאורה מבוארת דנתני דלא מפסיד לו ממון משלו רק מונע ממנו אפשרות להרויח את הפקעת ההלואה, כל זה סברה שאינו בכלל גרמי לחייב בתשלומין, אבל מ"מ הוא בכלל גרמא דנזקין, וכפי שכתבו תוס' ב"ק דף כ. ד"ה זה והרא"ש שם, ובגרמא דנזקין הלא קי"ל דחייב בידי שמים, ועל כן לכתחלה אסור רק מ"מ לא משמתינן ליה. אמנם סברת הרא"ש שמתיר לכתחלה להעיד צ"ב דסר"ס גודם הפסד לחברו.

ובגליון הגרע"א כתב וז"ל ובב' עדים דקי"ל בסעיף ד' דיכולים להעיד היינו דוקא בהלואה סתם דאיכא חלול השם אבל היכא דלא יודע לעכו"ם דליכא חלול השם אינם רשאים להעיד כיון דזכה ישראל מדין הפקעת הלואתו עכ"ל. אמנם בר"ש ב"ק שממנו מקור הדין כתב וז"ל ואע"ג דתרי נמי מצי ישראל למכפר ליה דהוי כהפקעת הלואתו מ"מ כיון דאין מפסידים לו משלו יכולים להעיד עכ"ל. ופשט הדברים דאיירי באופן שרשאי הישראל לכתחלה להפקיע ההלואה ואעפ"כ מותר להפסידו וצ"ב אמאי.

והנראה בזה דהנה כתב הכ"מ בפ"א מהלכות גזילה הלכה ב' הטעם דהפקעת הלואתו שרי, דבעושק כתוב לא תעשוק את רעך ומרעך מחמעט נכרי. והנה איסור עושק הוא גזילת חוב, ומזה הוא דנתמעט נכרי. אמנם נראה דלא מבואר בזה דכל חוב שחייבה תורה לנכרי מותר להפקיעו ואם מצד מצוה אחרת

זמנה. **בכל קדש לא תגע.** פרש"י לפי (שמצינו) [שלא מצינו] בשום מקום אחרה לאבילת תרומה בטומאת הגוף אלא מבאן. כי ממה שכתב (לקמן כ"ב ד') איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר, מזב בעל ג' ראיות ומצרוע שהן בני כפרה ולקרש, ועד אשר יטהר זו היא כפרה. ועוד משמע בכל קדש לא תגע לנגיעת תרומה בטומאת. ועוד משמע משוטו של מקרא לאוכל קדשים בטומאת הגוף, ב"ש. **עד מלאת ימי טהרה.** פי' תרא"ש היינו מ' יום, וצ"ל דעד ועד בכלל דכל יום הארבעים ולילות שאחריו אסורת בקדשים עה למתר שתביא כפרתה.

(ה') **ואם נקבה תלד.** לרבות הילדת טומטום ואנדרוגינוס תשב לזכר וגקבה, פי' מהרת של זכר וטומאה [של] נקבה, ולכך כתוב וי"ו ואם נקבה. **תלד.** אין הדבר תלוי אלא בלידה, ולא בעיבור. **וטמאה שבועים.** אקרא אני שבעים, פי' מספקא ליה אי יש אם למקרא וטמאה שבועים, או אם למסורת שהרי כתיב שבעים, ומהדר ליה דבתך פשיטא דיש אם למקרא, דמה טהרת של נקבה כפלים מבזכר, כך טומאת נקבה כפלים מבזכר הרי שבועים. ד"א **וטמאה שבועים.** בת"כ ובריש סנהדרין (ד' א') קאמר אקרא אני שבעים, יכול טמאת שבעים וכו' עד טימא וטיהר בזכר וטימא וטיהר בנקבה וכו'. והקשה הר"י אמאי אמרינן ב' גזירות טימא וטיהר, הוה לן למימר הכי טיהר בזכר וטיהר בנקבה, מה שטיהר בזכר טיהר בנקבה כפלים, אף ימי טומאתה כפלים.

(ו') **תביא כבש בן שנתו.** בת"כ אמרינן ובסוף פרק יוצא דופן (נדה מ"ו ב') דריש ליה להאי קרא שנתו שלו ולא למגיין עולם. והקשה הר"י לר' מאיר דאמר (ר"ה י' א') יום אחד בשנה חשיב שנה למאי אצטריך, הא ע"כ אית לן למימר דמעת לעת בעינן, דאי לא תימא הכי, א"כ היכי תמצא שום קרבן קרב בראש השנה, והלא יום אחד בשנה חשוב שנה, וע"כ צריך שיולד לפני ר"ת ז' ימים דמיום השמיני והלאה כתיב א"כ כשהגיע ר"ה חרי כבר מתחלת לו שנה אחרת.

(ז') **והקריבו לפני י"י.** כתב הרמב"ן צריכה כופר נפשה שתטהר ממקור דמיה, כי האשה בלדתה יש לה מעיין נרפש ומקור משחת, ואחר עומדה בימי הנקיון או בימי יצירת הולד, לזכר או לנקבה תביא כופר נפשה שעמד מקורה ותטהר כי השם רופא כל בשר ומפליא לעשות. ורבותינו אמרו (נדה ל"א ב') בשעת שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה ר"ל כיון שגשבעת מתוך הצער ואין השבועה ראוייה לחול מפני שהיא משועבדת לבעל רצה לה השם שתהיה לה כפרה בזה. ועוד אמרו מפני מה אמרה תורה זכר לשבעה ולנקבה י"ד, זכר שהכל שמחים בו מתחרטת לו', נקבה שהכל עצבין מתחרטת ליי"ד.

(ח') **ואם לא תמצא ידה.** מלמד שאין אומרין להלוות ולא לעסוק באומנותיה כדי שתביא קרבן עשירה. ולכך סמך הפרשיות והזהיר לישראל שג' זאת תהיה תורת המצורע לפי שלא נזהר בתורה ושאר ימי לידה וימי נדה האמור למעלה, ולמטה מפרש' נגעים לכך מביא על בניו צרעת, וזהו אדם כי יהיה בעור בשרו, אדם בשביל זה דם נדה ודם לידה שלא נזהר בהם צוה בעור בשרו בגדבק מבשרו, וזהו בניו, בנגעים. ד"א לכך סמך פרשת נגעים לקרבנות וש"ה (קהלת ה' ה') אל תתן את פיך לחטיא.

אתה עשית במזיד והטעית הכהן שנקרא מלאך שנ' (מלאכי ב' ז') שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, ותאמר לו בשוגג בעלתי נדה והבאת קרבן למה יקצוף אלהים על קולך וגו' אלו הבנים שלוקין בצרעת ומראין לעולם שבמזיד פשעת, ולכך סמך תורת יולדת לתורת המצורע שנ' זאת תהיה תורת המצורע, מצאתי כתוב בויקרא רבה (פ' ט"ו) ה' תורת כתיב במצורע, ואלו תן זאת תהיה תורת המצורע, זאת תורת נגע צרעת בגד(י) [ה]צמר, זאת התורה לכל נגע הצרעת וגו' ללמד לפי שלא עסק בה' חומשי תורה ועסק בלשון הרע שהיא שקולה כנגד כל המצות שעובר עליהם לכך באת עליו הצרעת זהו זאת [תורת] המצורע המוציא רע זהו לשון הרע, א"ר אחא אם שימש אדם מטתו באשתו נדה תבנים לוקין בצרעת, כיצד אם שימש ביום א' לנידתה ונתעברת לו בן בבעילה זו הבן לוקה בצרעת לי' שנים, שמש מטתו ביום ב' הבן לוקה לכ' שנה, שימש ביום ג' הבן לוקה לל' שנה, שימש ביום ד' הבן לוקה במ' שנה, שמש ביום ה' הבן לוקה לנ' שנה, שמש ביום ו' הבן לוקה לס' שנה, שמש ביום ז' הבן לוקה לע' שנה, ואינו יוצא מן העולם עד שרואה פירותיו מקולקלין, ולכך כתיב אדם כי יהיה בעור בשרו, אדם בגי' מ"ת ושי"ת (תלים ק"כ ג') מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון, ר"ת מילולי כלומר דברים יתרים רעים גרמו הדברים הללו. ד"א מה יתן לך בגי' תקנ"ה שיעסוק בתורה וזהו רמזותו ושי"ת (משלי י"ח כ"א) מות וחיים ביד לשון הכל תלוי בלשון, זכה יהיה לשונו לחיים ויעסוק בתורה שהוא עץ החיים ורמזותו על לשון הרע שנ' (שם ט"ו ד') מרפא לשון עץ חיים, לא זכה היה עוסק בלשון הרע שהוא מות שמביאתו לידי צרעת ומצורע חשוב כמת, וזהו מות וחיים ביד לשון. ד"א מה יתן לך, מ"ת קללות שבפרשת בתוקותי כולן תן למדבר לשון הרע, ולכך כתיב (קהלת י' י"א) אין יתרון לבעל הלשון, לעתיד לבא כל החיות [באות] אל הנחש, ואומרות לו ארי דורס ואוכל, ואתה ממית מה יתרון לך, לכך נתפלל דוד על לשון הרע המספרים עליו שנ' (תלים ק"כ ב') ה' הצילה נפשי משפת שקר, ר"ת המ"ן כדאמרינן (מגילה י"ג ב') ליה דידע לאשתועיי לישנא בישא כהמן רשע ר"ת בעסוק זה, בגימטרי' משר של גהנם כדאמר בערכין (ט"ו ב') אמר תב"ה לשר של גהנם לכל איברים בראתי מבחוץ לשון בראתי מבפנים, ועוד בראתי לו שתי מחיצות של שניים ואינו מועיל לך מה יתרון לבעל [הלשון] ומה יוסיף לך לשון רמיה. לכך בא אני מלמעלה ואתה מלמטה ונדונגו שנ' (תלים ק"כ ד') חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים, פי' דרך גבור ללבן חציו באש כשמורין אותו כך מלבנין אותו המספר לשון הרע בגחלי רתמים של גהנם, ושר של גהנם הממונה עליהם סגינאל שמו, אבל רבנן אמרי כביאל שמו, בגי' אבדון לפי שגורם שהרשעים נופלין בו בגהנם, וכן אבדון בגי' גם, לפי שכל גסי הרוח נופלין בגיהנם וצועקין החדרים הב הב וזהו שייסד הפייט לדוד ודור וגיד גדלך, גדלך בגי' אבדן, וכתיב לדר ודר חסר וי"ו לפי שבגהנם שהוא אבדון מכים הרשעים שהם קוץ ודרדר. וזהו גדלך שהוא גדול, שבתו של הב"ה מן הרשעים שיש להם צער בגהינם [אולי צ"ל יותר] מן הצדיקים שבגן עדן ובשמחה. ואותו שר של מעלה בשמים הממונה על הרשעים לדונם בגהינם שמו הדרניאל בגי' היריעה לפי שיש שלשלת תלוייה ביריעה מן השמים עד

מזמם רבה בגחינם, וכשרוצה לעשות דינם מקשיב והולך הוא מלפני הב"ה, אומר הב"ה לישראל רצונכם להמלט מגהנם רחקו עצמכם מלשון הרע ותהיו זוכין לעולם הבא ולעולם הזה, שנ' (תלים ל"ד י"ג-י"ד) מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע, ולכך הזהיר לישראל על לשון הרע כדפי' (דברים כ"ד ח'-ט') השמר בנגע הצרעת, זכור את אשר עשת י"י [אלהיך] למרים. קשה לשון הרע משפיכות דמים שהתורג אינו חורג אלא נפש אחת, והמספר לשון הרע הורג ג' המספרו והמקבלו ואותו שאומר עליו שהרי דואג דיבר לשון הרע על אחימלך ובתרג אחימלך שנ' (ש"א כ"ב ט"ז) ויאמר שאול מות תמות אחימלך. ובעון זה נתרג שאול שנ' (ש"ב א' ט') ויאמר שאול עמוד עלי ומותתני כי אחזני השבץ, ואין השבץ אלא בגדי כתונת שנ' (שמות כ"ח י"א) משבצות זהב, כלומר לפי שקבלתי קטיגורייא על נוב עיר הכהנים. על כן נשתרש [דואג] מהעולם הזה ומהעולם הבא שנ' (תלים נ"ב ז') גם אל יתצך לנצח וגו' ובגמרא (סנהדרין צ' א') אלו שאין להם חלק לעולם הבא, שלש מלכים וירבעם אחאב מנשה, בקשו לומר שלמה לפי שהיה אוהב נבריות, יצתה בת קול ואמר' אל תגעו במשיחי. אחד לעולה ואחד לחטאת. פרש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל הקרבת החטאת קודם לעולה, וכן איתא בריש תמיד נשחט (פסחים נ"ט ב') כל החטאות קודמות לעולה. וקשה ממסכת קנין (פ"ב מ"ה) ומייתי לה בריש פ"ק דקדושין (י"ג א') דקאמר התם האשה שהביאה חטאתה ומתה יורשי' יביאו את עולתה, והביאה עולתה ומתה לא יביאו יורשי' את חטאתה, משמע שגם עולתה קודמת, כיון שאמר [הביאה] עולתה ומתה, וי"ל דהאשה שהביאה כר' במצורעת מיירי ומצורע מוכח בתמיד נשחט (שם) שעולתו קודמת, והי"ר חיים מתרץ דהחזיא דאשה דקאמר דעולתה קודמת בדיעבד מיירי, הר"י. ד"א אחד לעולה ואחד לחטאת. פרש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה. כלומר לא הקדים הכתוב עולת קודם חטאת אלא לקריאת השם בלבד, כשהיולדת מפרשת לקרבן תורים או בני יונה, תפריש מתחלה ותאמר זה יהיה לעולה, ואח"כ תאמר זה יהיה לחטאת, אבל להקרבה החטאת קרב קודם העולה. ד"א אחד לעולה ואחד לחטאת. פרש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, משום דבעי רחמנא למסמך וכפר עליה הכהן אצל חטאת [כי] לכפר הוא בא, ועולה באה לדורון. אבל במסכת זבחים (ד' ב') קתני שעולת היתת מכפרת על חייבי עשה, וכן פרש"י בפרשת ויקרא (א' ד') דעולת מכפרת על עשה ועל לאו הניתק לעשה. אבל רש"י פי' התם ביומא פרק אמר להם הממונה (ל"ו א' ד"ה רבי עקיבא) קתני בתוספתא עולת למה באת לא באת לא על כריתות ומיתות ב"ד שהרי עונשן אמור, על לא תעשה הרי עונשו אמור מלקות, הא אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה שאין לוקין עליו. וא"ת א"כ דלהכי כתב רחמנא חטאת אחר עולה משום דאצטריך ליה למיסמך אצל וכפר, לכתוב רחמנא כהלכתו, לכתוב אחד לחטאת ואחד לעולה, דהא קתני התם בזבחים (פ"ט ב') דהקרבת חטאת היה קודם הקרבת העולה, ובספר ילמדנו כתב דעולה באה על הרהור הלב שנ' (איוב א' ה') והשכים בבקר והעלה עולות מספר כולם וגו' ודי"ל בפרשת ואתה תצוה אמר הב"ה מכל הקרבנות

(ט"ז) **לא תלך רכיל.** מה שתרגם אונקילוס לא תיכול קורצין, פי' הרמב"ן שהולא לשון הרמת קול, וכן (ישעי' נ"ח א') קרא בגרון תרגם יונתן אכלי, ושרק לו מקצה הארץ (שם ה' כ"ו) תרגום ויכלי ליה, (שם ל') וינהם עליו [וגו'] כנהמת(י') [ים] ויכלי עליהון, והוא לשון מי שמשמיע קול ומודיע חפצו בלא חיתוך מלות, ולכך תרגם כן השורק והנוהם והצועק, וכן דרך הרכילים לבא ברבים או לפני המושל ויהמו בגרונם ויקרצו בעיניהם לרמוז כי שמעו דברים עד שיפצרו בהם ויגידו אותם, ע"כ נקראים אוכלי קורצין, פי' נוהמין ברמזים. ד"א **לא תלך רכיל.** פרש"י ז"ל בעיני שהיה משפטן לאכל בבית המקבל דבריהם, ואינו נראה הלשון כדבריו, דלא תיכול קורצין משמע דאכילה אקורצין קאי. ד"א **לא תלך רכיל.** רכי"ל בגימ' מכר, כמו הרוכל הזה שמולין סחורתו למכור ממקום למקום, כך הרכיל הזה שומע מזה ומגיד לזה. א"ת ב"ש של רכיל גלמך והוא בגי' ג"ץ מה הגץ הזה היוצא תחת הפטיש מדליק את כל הבירה, כך כשיש רכיל אחד בעיר מבעיר ומדליק איש באחיו. אותיות נעלמות של רכיל שפו"ד מ"ד והוא בגי' דלת, כך דרכו של רכיל עומד אחורי הדלת בהעלם ובהסתר ושומע מזה ומגיד לזה, וש"ה (שם נ"ז ח') ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרונך, כלומר אזן שלך שהיא גורמת זכרון לאדם דאי לא שמע לא יגיד. ד"א **לא תלך רכיל.** כלומר לפי הפשט, אם אדם שומע מחבירו שמדבר רעות מאיש אחר, אל יספר לו הדברים מעכשיו יש ביניהן שנאה ואיבה, אבל אם שומע ממנו שרצונו להורגו צריך הוא לגלות כדי לשמור עצמו ממנו, ואין כאן משום רכילות שהרי כתיב לא תעמד על דם רעך. ד"א **לא תלך רכיל.** כלומר אהרה שלא יהא רך לזה וקשה לזה. ד"א זה הוא אזהרה למלשין חבירו. ד"א שלא יאמר אני הייתי מזכה וחבירי רבו עלי, זהו הולך רכיל ומגלה סוד. ד"א מניין לתלמיד שיודע טעם לזכות משחייבו רבו שלא ישתוק ת"ל לא תעמד על דם רעך. **לא תעמד על דם רעך.** י"מ מדלא כתיב ולא תעמוד על דם רעך שהכל לאו אחד וסופה דקרא פירושה דרישא לא תלך רכיל כדי שלא תעמד על דם רעך, כי ההולך רכיל על חבירו יבא המקבל ויהרגנו כמו שארז"ל (ערכין ט"ו ב') שלשון הרע הורג ג' בני אדם.

(י"ז) **לא תשנא את אחיך בלבבך.** י"מ שאם תראנו עושה דבר איסור אל תאמר הלואי שיעשה יותר ויותר, אלא אדרבה הוכח תוכיח אותו. והרמב"ן כתב שלכך אמר בלבבך בעבור שדרך השונאים לכסות שנאתם בלבם ודבר הכתוב בהווה והזהיר עוד ללמדו דרך מוסר ותוכחות. ולא תשא עליו חטא, שיהיה עליך אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו, ועוד צוה שתאהוב אותו. והנכון בעיני כי הוכח תוכיח כמו (בראשית כ"א כ"ה) והוכיח אברהם את אבימלך שאמר הכתוב אל תשנא את אחיך בעשותו לך שלא כרצונך, אבל תוכיח אותו מדוע עשית ככה עמדי. ולא תשא עליו חטא, לכסות שנאתו בלבך, ולא תגיד לו, כי בהוכיחך אותו יתנצל לך או ישוב ויתודה על חטאו ויתכפר לו. ואח"כ מזכיר שלא תקום ממנו ותטור בלבך מה שיעשה לך, כי יתכן שלא ישנא אותו, אבל יזכור החטא בלבו, ולכך מזהיר שימחה פשע אחיו וחטאתו מלבו. **הוכח תוכיח.** אפילו ק' פעמים, ומניין שלא תוכיחנו ויהיו פניו משתנות ת"ל לא תשא

מים חיים: שו"ת: ג נו: לרב חיים דוד הלוי אב"ד תל אביב: **איסור שמיעת לשון הרע:** הנני מאשר קבלת מכתבך מיום י' במרחשון דנא בשאלתך אודות מה ששמעת שיחה ברדיו על איסור לשון הרע, ובין היתר שמעת שהעון של השומע לשון הרע גדול יותר מהמספר, ושאלת איך זה יתכן והלא אני לא עשיתי מאומה, ומה אשמתי שמי שהוא בא וסיפר לי דברי לשון הרע ואני אענש יותר ממנו. למעשה יכלתי להשיבך בקיצור רב על עצם שאלתך, אבל כיון שאיסור זה של לשון הרע הוא נפוץ מאד מוצא הנני לנכון להשיבך תשובה מקיפה על עוון המקבל לשון הרע שהוא חמור מאד.

כי איסור דיבור לשון הרע מפורש בתורה (ויקרא יט טז) לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך אני ה', ומנאה הרמב"ם במנין המצוות. (לא - תעשה ש"א) שהוזהרנו שלא לרגל... ובכלל לאו זה האזהרה שלא להוציא שם רע. ואיסור זה הוא על המספר לשון הרע ואינו מתחום נושאנו.

ואילו האיסור לשמוע לשון הרע נאמר במקרא אחר (שמות כג א): לא תשא שמע שוא, ופירש רש"י כתרגומו, לא תקבל שמע שקר אזהרה למקבל לשון הרע עכ"ל. ולכאורה קשה וכי רק לקבל שמועת שקר אסור והלא גם דברי גנאי אמיתיים אסור לספר ואסור לשמוע, וכך פסק הרמב"ם (בהלכות דעות פרק ז' הלכה ב') איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אעפ"י שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם עכ"ל. ואולי שתורה באה ללמדנו דרך אגב, שכל שמועה שמהלכת מפה לאוזן מן הסתם היא שקר, אבל לספר ולשמוע אסור גם אם אמת היא.

ולעצם שאלתך לגבי המקבל לשון הרע אמרו בגמרא (ערכין טז) לשון הרע הורגת שלשה למספרו ומקבלו ולאומרים עליו, ופירש"י שמתוך איבה שמתגרין אלו באלו הורגין זה את זה והורגים גואלי הדם את הרכיל, ובימי שאול נהרגו ארבעה, נוב עיר הכהנים ושאול ודואג ודוד לפי שעל ידו היה רעב בימיו. ויש מפרשים אבנר בן נר שנהרג על ששתק כשהרג שאול נוב עיר הכהנים עכ"ל.

והנה הרמב"ם (שם הלכה ג') העתיק דברי הגמרא בלשון זו: עוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת, האומרו המקבלו, וזה שאומר עליו, והמקבלו יותר מן האומרו עכ"ל. סוף דברי הרמב"ם "והמקבלו יותר מן האומרו" אינו נמצא בגמרא וגם לא במדרשים ששם הובאו דברים אלו (עיין בתנחומא פרשת מצורע ב' ופרשת חוקת ד'), וכנראה שנמצא בנוסחת הגמרא שהיתה בידי הרמב"ם משום שאין הרמב"ם כותב מדעת עצמו דברים שאינם במקורות אא"כ מציין תחלה "ונראה לי". ועוד שכך נראה מדבריו בפירושו למשניות (אבות פרק א' משנה טז) וזו לשונו: אמרו שלשה לשון הרע הורגתן, האומרו והשומעו ושאומרים עליו, ואמרו המקבלו יותר מן האומרו עכ"ל. הרי שכתב מפורש: "ואמרו" המקבלו יותר מן האומרו, ומשמע שכך היה כתוב בנוסחת הגמרא שבפניו.

ומהיכן למדו רבותינו ש"המקבלו יותר מן האומרו", כלומר שחמור עון המקבל לשון הרע מן האומרו, כתב הרב בעל "כנסת הגדולה" שניתן ללמוד זה משאול ודואג, שדואג שהיה אומרו נטרד מן העולם הוא לבדו, ואילו שאול שקבל לשון הרע נהרגו הוא ושלשת בניו. ואפשר לדחות ראיה זאת משום ששאול הודה להרוג את כהני נוב עיר הכהנים בפועל ואולי שלכן נענש יותר. אבל הרב בעל "עיון יעקב" הביא ראיה מהמסופר (בשמואל ב' פרק יט ועיין שם כל הסיפור באורך) שדוד קבל לשון הרע שסיפר ציבא על מפיבושת בן שאול, ועל זה אמר רב (במסכת שבת נו ב) בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה בת קול ואמרה רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה. ואמר רב יהודה אמר רב אלמלי לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד ולא עבדו ישראל עבודה זרה ולא גלינו מארצנו עכ"ל. הנה כי כן רבותינו תולים את החרבן והגלות בלשון הרע שקיבל דוד ולא בציבא שאמרו, ומשמע שהוא חמור יותר.

סמ"ג "מים חיים"

ורבינו יצחק אבוהב בספרו "מנורת המאור" (נר ג' חלק ב' פרק ג') כתב, כנראה כדי להסביר מדוע "המקבלו יותר מן האומרו", בלשון זו: המקבל לשון הרע הוא סבה למספרים אותו כי מאחר שרואים שמקבלו בסבר פנים יפות מרגילים עצמם בדבר ועל כן הזהירו רבותינו שלא לקבלו וכו' עכ"ל.

ולי נראין להוסיף טעם כעיקר להסברת חומרת המקבלו יותר מן האומרו, מתוך שני הסיפורים שצויינו לעיל, שכן דואג סיפר לשאול לשון הרע על אחימלך כהן נוב ומסיפור זה עדיין לא אירע שום נזק, הנזק בא משאול שקיבל את הדברים ופעל לפיהם, ובאמת יכול היה שאול ללמד זכות על אחימלך גם מבלי לשאול את פיו, שלא ידע כלל על פרוץ השנאה בין שאול לדוד, וחשבו עדיין לנאמן בית המלך כאשר הצטדק הוא עצמו אחרי כן, ואנו יודעים מתוך הסיפור המקראי שכל זה היא האמת, הרי שכל האסון בהריגת כהני נוב באה מקבלת לשון הרע ולא מסיפורו. וכן במקרה השני שציבא סיפר לשון הרע לדוד על מפיבושת בן שאול ומזה לא קרה מאומה, הרעה יצאה כאשר דוד קבל לשון הרע ופסק "אתה וציבא תחלקו את השדה", והיה צריך ללמד זכות על מפיבושת שידע על נכותו, ולחשוד בציבא שרצה לרשת את נחלתו, ורק על אותה שעה נגזרה אותה גזירה קשה "ירבעם ורחבעם יחלקו את המלוכה", ומשם נבע כל אסון החרבן והגלות ולא מעצם הסיפור, ולכן קבעו רבותינו "המקבלו יותר מן האומרו".

עד עתה דברנו על קבלת לשון הרע שאסור מן התורה, אבל אם אדם שומע לשון הרע ומסכים בדעתו שלא יקבל את הדברים ולא יקח אל לבו, זאת לא למדנו מפורש שגם הוא אסור מן התורה.

ואין להביא ראיה מדברי הרמב"ם שכתב (שם בהלכה ו'): כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכונתם וכל שכן לישב עמהם "ולשמוע" דבריהם ולא נחתם גזר דינם של אבותינו במדבר אלא על לשון הרע לבד עכ"ל. הרי שכתב בפירוש האיסור "לשמוע" דבריהם, משום שיתכן ואין זה אלא מדרבנן לאסור השמיעה בלבד, אך מנין לנו איסור זה מן מתורה. על דבר זה עמד הגאון הצדיק בעל "חפץ חיים" (כלל י') ואחרי שכתב בסעיף א' דין קבלת לשון הרע שהוא אסור מן התורה בפירוש, הוסיף בסעיף ב' בלשון זו: אף על שמיעת לשון הרע לבד גם כן יש איסור מן התורה אף דבעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר כיון שמטה אוזן לשמוע עכ"ל. והאריך בזה מאד בהערותיו שם (באר מים חיים) ומצא ראיה מכרעה להוכיח שגם בשמיעה בלבד יש איסור תורה, מהאמור במסכת שבועות (דף לא) אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו וכו' לא תשא שמע שוא עכ"ל. והרי מפסוק זה עצמו דרשו רבותינו במסכת פסחים (דף קיח) לענין איסור סיפור וקבלת לשון הרע, וגם הרמב"ם (בהלכות סנהדרין פרק כ"א הלכה ז') כללם יחד וזו לשונו: אסור לדיין "לשמוע" דברי בעל דין קודם שיבוא חבירו... וכל השומע מאחד עובר בלא - תעשה שנאמר לא תשא שמע שוא, ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע וכו'. מעתה כשם שלענין דיין אסור אפילו לשמוע כפי שכתב הרמב"ם מפורש, וכפי שמחוייב הדבר מסברא כדי שלא יכנסו הדברים ללבו, הוא הדין באיסור לשון הרע שאסור אפילו לשמוע שהלא שניהם נלמדו מאותו פסוק. ועוד האריך שם מאד בליבון ראיה זאת וסיים מהאמור בפרקי דר' אליעזר בצוואתו לבנו הורקנוס, בני אל תשב בחבורת האומרים גנאי על חבריהם כי כשהדברים עולים למעלה בספר נכתבין וכל העומדים שם נכתבין בשם חבורת רשע ובעלי לשון הרע ע"כ. הרי שלא אמר מי שקיבל דבריהם רק סתם וכל העומדים שם משמע דאף בשמיעה בלבד אסור ועיין עוד שם שהאריך.

אלא שכל האיסור המוחלט אף לשמיעה בלבד הוא כאשר דברי הלשון - הרע אינם נוגעים לו ישירות לשומע, וכל מטרת המספר היא לגנות את זולתו בלבד, אבל אם השומע מבין שכוונת המספר היא להזהירו על כוונות אנשים הזוממים לפגוע בו או בממונו וכדומה מותר לו להטות אוזן לשמוע ולבחון הדברים כדי למנוע נזק מעצמו כמבואר במסכת נדה

(דף סא) אמר רבא האי לישנא בישא אעפ"י דלקבולי לא מיבעי מיחש ליה מיבעי (המכוון לגדליה בן אחיקם שהוזהר על כונת ישמעאל להורגו).

ומובן מאליו שאדם שיודע שמתנכלים לחבירו לפגוע בו או בממונו מצוה לספר לו ולהזהירו ואין בזה משום איסור לשון הרע כיון שכוונתו לטובה, ואולי שזה נרמז באותו פסוק שממנו למדנו איסור לשון הרע: לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך, כלומר אני מצווך שלא תלך רכיל בעמך, אבל גם לא תעמוד על דם רעך ואם הכונה להצילו אין בכך משום איסור רכילות. וה' יעזרנו להנצל מאיסור חמור זה, ושומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו.

ובשם
גב
הלפה

מפיבשת רבו של דוד

בענין מפיבשת
עיין גם ירושלמי נ"ג
רש"י שם: שהיה
מפיבשת אדם
גדול

ברכות ד. לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני ... אלא כל
מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, ואומר לו
מפיבשת רבי יפה דנתי ...
תנא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ולמה
נקרא שמו מפיבשת שהיה מבויש פני דוד בהלכה
רש"י: מביבושת, [מפי בושת] בדברי הלכה היוצאין מפין
היה בושת לדוד, שפעמים שהיה טועה והוא אומר לו טעית.
ריטב"א:

תוס' ובמות על: רבינו תם
תוס' הראש
מהרש"א (ברכות):

רי' עמדין

פרק יש בערכין

דף יד תוס' ד"ה פחות מבן כ' מגיה בקונט נ' מילנוה וכה מד' ופד ס"ב כו' מכ"ל סוף ס"ם וכ"ל מה' ופד ס"ו וכן מוכיח לקמן בקין כה"ן כה"ן זה לוח כ"ם ח' ממנה על ח' למנה בדבוש ולקמן מגופגם שבחבו מגיה בקונט ומין זה בהם בכריסמא רק בהם ס"ל לרבקן"יפר מ"י כוי מקוריי"ומתניל' מערכין דממנה מה' כוי ר"ש' דמדר"ם מפר פ"נא רבנן כמי מערי פלגא ג"ם בב"ב :

סה בדבור מיהו.פיתמה כו' לף לעבין כה"ם מב"ל על מעשה בלמון בתוספת דר"ם כ"ל בסרים לף לעבין סקדש סוי מפיגיים יוסר מס' ויב"ם קוסיתם :ף בתירוצם קשה שבחבו לזוק בין מביאים להקדש דבמעה לח מלינו לר"ם דס"ל סכח רק לעבין כלומים ולח לעבין כקדש לכל קיסיתם ריקי מפי' ר"ם ד"ה ד"ח דחלי סיה ודין סקדש ומכר שוה לזה סקדש ר"ם כ"ם מי מדס"ל לעבין כללים ח' לשוה וס"ם לעבין מכר דכל בב"ב מדעיק מכר בכלחים ר"ב בימה נפי לפי' ר"ם דסקדש נפי דיבם מ' המוה לר"ם ות"ב קדש דסיכל מוקמינן לקמן כר"ם לכל מי נימה דמחלק בין מכר לסקדש מפילה גם ביבם ול ליתח ונזש יחיבב מה שמרים מעסף דמדין.ביבור נמי מם לח מוקמינן כר"ם מ"ם קדש מפקבי נפ"ך ומי ר"ם ליחל כמר פדיון מפני לף קדיש מקדש לימי ר"ם מפני מפי' מפקבי מקבי לף לי' לסקדוה דסח מ' לפני לי' מפר ולדברי ניחח דפשיט לף מי מבחיקה לי' לסקדוה דסח מ לחלק בין בלומים לסקדש כמיון קפה. ומה"ם סקדש מכר לחיל כמר פדיום .

עיב גמ' מלח למו מבים לחיל כמר פדיום ק"ק לכל ר"ם בפירש דרש מקרח לחמר לף מבדה וגו' וכ"ל לפי לחו קרח כ"ל לחם קבוו פבם מפה שוב חיבו מקרי לסולם בדם מחוה דק כיון דבלי לן קרח דמ"ם לפפיים יוחר לבדם מחוה מפילה מב זכר ר"ם לפף מם מקדישם ומה"כ מב נפי מקרי בדם מחוה מבים לחיל כמר פדיום .

שב לחו מפמר בלח בבל פחוה מעבה כו' פיין בב"ל מקבה לפי מקבי מבריסה לחיל בחם מקדים לחלה' פיה בבוים ועוד סביה חמיכת סרמב"ד בל כרמב"ם מסבה כי"ב לחיל בח מעבה סכל דוקה חם לח לן קרקע בידים בעוה' מבל חם פיה מפקבי לו קרקע קיום בגב קרקע בו' ולי נרחם דחין כחן מקום קבוי כלל דוקה חיבוחה לבקוה מפקדים לפרקבה לפי ערך ג"ע חוכר כו' דבל לף לם מקדים מקרקע בחבה סיחין מ"ם לח חומה קרקע רלוי לגריעה ומוכי קרקע נוחי כפי בפרם בוי' דומה לסקדש מ"ש לחיל כל מביא'בלקרקע" ד"ם לפרקבה כו' ולסדרו לבעלים בגב קרקע חם מכרן מבחע מביא בקוה מפלוי לף חוזרים לבעלים ביובל ורש"י סיה גורם בנפרע ולסדרו לבעלים כו' ופ"ה דלמר ומרקבה בגב קרקע ר"ל דמקבי כמי מפל דלמר בחקדים מלחם לף חוזין לבעלים ביובל מפלוי כימל כמסרו יהודה ולל נחלו מבעלים דף נפלם מחי שבחל מלחם לבעלים בגב קרקע וכפיוחל מיל חמר יבל קרקע עם הפלחם לבעלים וכפוחה לל קדם ג"ב ר"ם דר"ם חמר מפקדים נפין יפה מקדים לענין זב מיפדם מ"ם פיה מקרקע בכין פלחם פרחי' בלריפה ומפלוחה בם"ם ובל"ח :

שם בפרכ' פו' ים לבקוה דלמל פלי בריפה מחיל כר"ם מ"ם גמיר לי' כלי ג"ם מרבי ומר"ם דף לענין חוקם לגמר בג"ם קל"ל קדש מפל"ב לרבבן דפ"ב לל נחרי מפלי

מבוקרין דמלמל ולל ד' יפים ולי מקבי לפה לי שמה פת"ן כפי כי סיכי דלכוי מלפים בריוה מ"ו מעשה יסיב כפ"ם מפל"כ בממות דלל מני מד לבסוף פימלל דלל חמר בפר סכי וים"ק כי סבה ניחל לים לרם"י לפרים כמפני' מלריך פיפל כלם מבוקרין ד' יפים ולל ניחל לפרם דלפי דלמה בחמה סדר בים מפיניות דבן בב בב ולל בפי מבוקרין ד' יפים דמפמה דלל סדר בים ב"ב מפיניות קמל דבפי גם מבוקרין ד' יפים ופיין בחמה .

פרק יש בערכין

דף יד תוס' ד"ה פחות מבן כ' מגיה בקונט נ' מילנוה וכה מד' ופד ס"ב כו' מכ"ל סוף ס"ם וכ"ל מה' ופד ס"ו וכן מוכיח לקמן בקין כה"ן כה"ן זה לוח כ"ם ח' ממנה על ח' למנה בדבוש ולקמן מגופגם שבחבו מגיה בקונט ומין זה בהם בכריסמא רק בהם ס"ל לרבקן"יפר מ"י כוי מקוריי"ומתניל' מערכין דממנה מה' כוי ר"ש' דמדר"ם מפר פ"נא רבנן כמי מערי פלגא ג"ם בב"ב :

סה בדבור מיהו.פיתמה כו' לף לעבין כה"ם מב"ל על מעשה בלמון בתוספת דר"ם כ"ל בסרים לף לעבין סקדש סוי מפיגיים יוסר מס' ויב"ם קוסיתם :ף בתירוצם קשה שבחבו לזוק בין מביאים להקדש דבמעה לח מלינו לר"ם דס"ל סכח רק לעבין כלומים ולח לעבין כקדש לכל קיסיתם ריקי מפי' ר"ם ד"ה ד"ח דחלי סיה ודין סקדש ומכר שוה לזה סקדש ר"ם כ"ם מי מדס"ל לעבין כללים ח' לשוה וס"ם לעבין מכר דכל בב"ב מדעיק מכר בכלחים ר"ב בימה נפי לפי' ר"ם דסקדש נפי דיבם מ' המוה לר"ם ות"ב קדש דסיכל מוקמינן לקמן כר"ם לכל מי נימה דמחלק בין מכר לסקדש מפילה גם ביבם ול ליתח ונזש יחיבב מה שמרים מעסף דמדין.ביבור נמי מם לח מוקמינן כר"ם מ"ם קדש מפקבי נפ"ך ומי ר"ם ליחל כמר פדיון מפני לף קדיש מקדש לימי ר"ם מפני מפי' מפקבי מקבי לף לי' לסקדוה דסח מ' לפני לי' מפר ולדברי ניחח דפשיט לף מי מבחיקה לי' לסקדוה דסח מ לחלק בין בלומים לסקדש כמיון קפה. ומה"ם סקדש מכר לחיל כמר פדיום .

עיב גמ' מלח למו מבים לחיל כמר פדיום ק"ק לכל ר"ם בפירש דרש מקרח לחמר לף מבדה וגו' וכ"ל לפי לחו קרח כ"ל לחם קבוו פבם מפה שוב חיבו מקרי לסולם בדם מחוה דק כיון דבלי לן קרח דמ"ם לפפיים יוחר לבדם מחוה מפילה מב זכר ר"ם לפף מם מקדישם ומה"כ מב נפי מקרי בדם מחוה מבים לחיל כמר פדיום .

שב לחו מפמר בלח בבל פחוה מעבה כו' פיין בב"ל מקבה לפי מקבי מבריסה לחיל בחם מקדים לחלה' פיה בבוים ועוד סביה חמיכת סרמב"ד בל כרמב"ם מסבה כי"ב לחיל בח מעבה סכל דוקה חם לח לן קרקע בידים בעוה' מבל חם פיה מפקבי לו קרקע קיום בגב קרקע בו' ולי נרחם דחין כחן מקום קבוי כלל דוקה חיבוחה לבקוה מפקדים לפרקבה לפי ערך ג"ע חוכר כו' דבל לף לם מקדים מקרקע בחבה סיחין מ"ם לח חומה קרקע רלוי לגריעה ומוכי קרקע נוחי כפי בפרם בוי' דומה לסקדש מ"ש לחיל כל מביא'בלקרקע" ד"ם לפרקבה כו' ולסדרו לבעלים בגב קרקע חם מכרן מבחע מביא בקוה מפלוי לף חוזרים לבעלים ביובל ורש"י סיה גורם בנפרע ולסדרו לבעלים כו' ופ"ה דלמר ומרקבה בגב קרקע ר"ל דמקבי כמי מפל דלמר בחקדים מלחם לף חוזין לבעלים ביובל מפלוי כימל כמסרו יהודה ולל נחלו מבעלים דף נפלם מחי שבחל מלחם לבעלים בגב קרקע וכפיוחל מיל חמר יבל קרקע עם הפלחם לבעלים וכפוחה לל קדם ג"ב ר"ם דר"ם חמר מפקדים נפין יפה מקדים לענין זב מיפדם מ"ם פיה מקרקע בכין פלחם פרחי' בלריפה ומפלוחה בם"ם ובל"ח :

שם בפרכ' פו' ים לבקוה דלמל פלי בריפה מחיל כר"ם מ"ם גמיר לי' כלי ג"ם מרבי ומר"ם דף לענין חוקם לגמר בג"ם קל"ל קדש מפל"ב לרבבן דפ"ב לל נחרי מפלי

לשון הרע
תשובה

מבוקרין כמלמד ולא ר' יוסי ומי מקני לאה לי שפה תחן כמי כי סיכי דלכתי מלחים כריחה ח"ו מפשט יהיב כמ"ל במתנות דלא אמי עד לנכסיך שימת כמלמד ולא אמר כאחר אכי וכ"ק כי סבא ניחא ליה לרש"י לפרש כפשטי' כלריך שיהא כלם מבוקרין ר' יוסי ולא ניחא לפרש דלכי כשפחה נמכרת סדר כיה מתניתין דהן כב נב ולא כפי מבוקרין ר' יוסי דמשמע דלא סדר כיה ג"כ מתניתין קתני דכפי גם מבוקרין ר' יוסי ומיין במתנות ·

פרק יש בערכין

דף יד תוס' ד"ה פשוט מבלן כו' מניח בקיקה נ' מילונות וכן מר' ופר ט"ן כו' מכ"ל כוח ט"ם וע"ל מח' ופר ט"ן וכן שוכ"ת לשוחם לקבן כמ"ש כן לוח כ"ם ח' מפוח על ח' לפוח כרבוע ולכיחם מנוסגם שבחמי מיח כקוטה ולפן זה כהם כמריימה רק כחם ס"ל לרבן קדיפר מ"ו כוי שפוערי'ומשלח ממרין דפחת מח' כוי רבי' דפדר"ם מפר ס"נפ כרבן כמי ממרי פלגי ח"ם בב"ב :

סף כדפר מיפח כו' לפ לענין כק"ם מב"ל אל מפשה בלכון כחיפפת דר"ם ס"ל כפירש לפ לענין כקדש כוי מפיזרים יפר מח ויב"ם קוחיפם ל"פ ביתיהם קפח שביפו לבנק בין מבירה לקדש כפפחת לא מלינו לר"ם דם ס"ל כפח רק לענין כלמים ולא לענין כק"ם אבל קדשים קלי מפוי ר"ם דיתיין דפכ"י פיח ויין מקדש ומכר פוח לזה מקדש ר"ל לר"ם כ"מ מפי מלם ס"ל לענין כלמים י' לפוח וס"ם לענין מכר דכפ"ב מלמיון מכר כבלמים י"ב ניחא נמי לפי' ר"ם דמקדש כמי דיינ ס' לפוח לר"ם וס"ב קדש לפיכך מוקמינן לקמן כר"ם ליבל מי ניחא דמחלק בין מכר לקדש מפילה גם קשים לו ליחא ובזה יפשב מה שחרש מפש דמדין שיפור נפיפם לח מוקמינן כר"ם פ"ם קדש מפקני נפ"ך ומי ר"ם ליחל נמר פדיון דמפי לח מקדש לפי ר"ם לפפי לפר פוח מכלן כו' כפ לר"ם מי ח"לפי' ולינו דלפרש בפ"ק דלעני דגם בפח לח ס"ל כר"ם דלחיל בפר פדיום דפ"ק פדיפ' מיני' מפני מ"ם לפקדש מקני לפי' מפי לח קדיש לפי' מפך ולדבני ניחא דפשפ לח מי בפיקח לפי' לפקדש קפח כפירש קפח בחלק בין בלפשם לפקדש כפירש קפח ומ"ם מקדש מפך לחיל בפר פדיום ·

ע"ב גמ' מלח לאו פוכח דחיל בפר פדיום ק"ק דכפ"ם בפירש דרים מקרא לפפר לח מפלה וגו' ול"ב דפי לחח קרא ס"ח לאם קנסו פנם לחם שוב חינו מקרי לשולם קדש פחוכח רק כיון דנלי לן קרא דמ"ם לפפשים יוחר לבפח פכוכח מפילה מפ"ב לר"ם לפ אם מקדישם ומפ"ב מה נמי מקרי קדש פחוכח פכוכח לחיל בפר פדיום ·

שם לאו מפשר מלח בכח פחוכח מפשם כו' פיין בכ"ו מקשה מדע לפפי לח מקני מדרישה לפיל לחם מקדיש ל"ב כרפ"ב מפשם כ"ם כפוכח ושל כניח חפיכת מרפ"ב גב כרפ"ב מפשם כי דפיל פם מפוכח כפל דוקח אם אין לו קרקע פידם בפור' מפל פ"ם מפקני לו קרקע קדום מנב קרקע כו' ולי ניפם לפין כאן מכוח קפני' כלל דוחלי מקכומה לכקנות מפקדיש לפקדפה לפי ערך ג"ע חופר כו' דכפ לפ יש מקדיש מקרקע מפחת פיינן מ"ם לח חוחו קרקע רחוי לגריפה ואחר קרקע גופי' כפי בפחם פפי' דוחם לפקדש ס"ם אין לפל כי שפיינ בלפקדש ד"ם לפרקפה כי' ולהדרו לבעלים מנב קרקע מם מכרן מפחת פפיקר כקדפה פפחי אין חוכיים לבעלים ביובל ודם"י פיה גוחם בפרפ ולפדרו לבעלים כו' וכפ' דפמר בפרקפה מנב קרקע כ"ל דפקני כפי פפח לחמר בפקדים מלפח אין חוכיין לבעלים ביובל פפחי ניפל כפפרי פיה לפפשים פלפ ר"ם דלפ פפשים פלפ קרקע ולפ"ם פלפ קרקע פפשים פלפ קרקע ולפ"ם פלפ קרקע פפשים פלפ קרקע ולפ"ם פלפ קרקע

ר"י שלא מצא לס"ד כלל ולפי סב' ג"כ דלמ' מצ"ע לא מהר
מה"כ מדפריש שמי מלישנא דפי שמעתין לפי שבעלי ס"ל דזה מילתא
ל"ה ולשני בלשונות אוכח דמי שמואר דבר ודאי בעצמו שלא
בפני בעלים מי אומרים ליה כי מצוה ליכא מיפ שלא שמואר
שלא בפני בעלים:

דף יין גמ' מה לשמי מעתה וכו' ס"ק שקיבל מעמי לא
פירוש מגמ' סרוח וכ"ל דזה נמי בכלל מה לשמי
פ"ה מה מחצה שבלוה כל לירי מעמה כמו בעוני' מכח נפוטר
ונכנס לשקידי בתי נכנסי' ומה לא בא לירי מעמה רק נבהוה שלא
ולא שכר מצרה פ"ו מכסר מעמה:

ע"ב גמ' מוכיח לשמה ומעמה שלא לשמה כו' ס"ד כו' כלן
קשה שפיעה לפי' רש"י כשכיר: ומוד מלי פייני רש"י
מ"ה דסל נבי ר"ה סייעו מעה לשמה שפיעה כי היכי דלא נכנסף
כדמי' לפיל יכול מפי' פירוש מדברים כו' ונרמה לבער שפיעה
דמוכחה לשמה סייעו כשלמה שמרף תכרו מתוכחו שמו לשרשה
לשברו לרקו ולשוני' מלבו מלין וחז סיע לשמה' דלבר זה נורם הכלו'
ומנו' מלו לשמה סייעו מוכיחו ומוחל לו רק שפיע כשביל פירוש
שפיע לו פירוש שלא יכנסנו לו מפיעים מחרש ומיקר מנוה לשמה
שלא כשו לשי' ר"ה לשלריש נחלטו לפי שפיעים מלטו כשריעים שי'
לשיעו מפיעו מפני שהוא שלא: וכנ"ל בשיעו שר שמיעו מלטער כלל
פלטו שה שמטרו שרשו כשו שפי' ה"ה וכשיר שפרים שפורים לנו
דרך ל' זה פיקר מנוה לכל שלן דקשים ל' בלבי' ומלטער של שה
שמיעו רק שכוכל ומיעו מפיע לין זה פיקור שנוה וזה סיע לשמה
בנמ' ס"ד מוכחה לשמה ומעמה שלא לשמה כי סא וכו' שי' דשרויסו
מפיעה שלך שרבלו לר"ה שקבל על ר"ה לשמי קשובל ולא רבה
לשחול לר"ה לפי דשמו שבי שורר שר"ה לינו שפיע לרין לנבוי
קבל עליו שלא יוסיף לשפות כן ומיעו מוכיח לשמה ור"ה סורה
לו ומה שבי יודע בשמה שרלך לנבדו ור"ה קבל עליו שכשה לפני
שמובל ר"ה שמך לי ומה שכשמה שי בלבו ר"י ומלטער על ככה
שיקשה שמובל שמשה שלא כשון וברלי לשהר דשפיק שמר מילין
לשוניה שלבו על שמובל שלא נשבע שה כוח מעוה שלא לשמה
שמה ולא שי שנוח שלשה זה כוח מעוה שלא לשמה ושוולי לין
שכרם לומר דלמ כי כיפי לשמובל שה דשכיל כדי שיוכיחנו לר"ה
שמלי לא שיער קודם ר"ן שמשה כן מחשה שפי' מלטער על שרשין
בשני שמובל ור"ה וכן יש לכוון עד"ז כל דברי רש"י ז"ל

פרק השני יך

דף יין ר"ה מה ש"ס שנג יד וכו' דייקינן וכו' שכ"ל פי' דלפירוש
רש"י ר' ורבנן לא פליגי כלל כש"ס לשון רש"י ד"ה
שומר שני וכו' דשל לשמר' שרבן לין בקרבנות וכו' שמשה לכריש
ולא מיירי רבנן כלל משומר שכבי מלי ושמה שרבו ושמר
וכו' רק דרבנן מדפני שני שמשר שרך שלוני מלי ושל שניר לשומר
קרבנו של מנורה שניר מלי וכו' ושומר ר' ולא דמי ושמה לריש
לין חולקים כ' ורבנן וזה דשה שרש"ם שמשה כר' וכ"כ בכ"ש
ושמו מילטו כזה ולא שמשה כן מכוונים לשמשמין דשקבי לקמן
ולר' לשמר' שומר שני וכו' שמשה דרבנן פליגי מלי' דר' וכן שקשה
בכ"ש על שרש"ם לכך פירשו כשו' דשלוני ושני שומר דמי שמשה
לה לא קשיא על שרש"ם כלום דוודאי ס"ל דלא פליגי ר' ורבנן
בש"ם בפי' שמכניים לשריש וכ"ל רוצה לומר דש"ל בפי' שו' רק
דשמה כר' שמשבר טעמי' מפיה קשיים שו' לקמן שכל לא ילפינן
דש' הא' בזה דשל בשי' שמשה בשב שרדים דר' ורבנן לא פליגי
ולי מיים קשיים שכ"ש דשמי שקבי כנמ' ולר' לשמר כו' כ"ל
כשום דלק"ש לישני שקבי דשכלמא לרבנן לשמרי שכל בקרבנות
שינו כן דשמשה דשלוני לשומר קרבנו של שמורא שלי לשומר שרך
פלוני שלי לכך שנשריך שוא לשני שמשר קרבנות שמורא שניר
שלי דש"ם ליכא שמרבנן שני שמשר שרך שניר שרך דבנן
שוולי לא שכרלי שך ולא שמי ר"ש ס"ל לשכא דשון
שלשרי שכל שמשר קרבנות שינו כן שכל לר' לשמר
ולא שרשין כלל שמשר קרבנות שמורא שלי לשומר
ש"ב לא ס"ל כלל לשנשר שני שמשר קרבנות שניר שלי לשומר
שרך שניר שלי רק לשני שיבא לשמר לבא לשוא לשניר שמשרך

ר"ש ב"ם ל שם כו' שנה שרבים ולשמשה לא כר' שכ"ל
לקרוק רש"י לשום שקשיא שמשה שרבים שך לשמשה
שמה ג"כ קשה כ"ל דרש"י שמשר לא שיעור שנה ג"ם רק דשמה

מים קדושים אברהם משה בן אשר הלוי עמוד מס 206 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

(מכילתא דר' שמעון בר יוחאי)

לא נחלוק בה בין בבית בין בשדה, הא מה תלמוד לומר ובשר בשדה טרפה, דבר
הכתוב בהווה; כיוצא בו יכי בשדה מצאה, אין לי אלא בשדה, בבית מנין, דבר דברים כב כז
הכתוב בהווה; <כיוצא בו יכי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, אין לי שם כג יא
אלא מקרה לילה, מקרה יום מנין, דבר הכתוב בהווה;> כיוצא בו ימי האיש אשר שם כ ו
נטע כרם ולא חללו, אין לי אלא כרם, שאר כל אילנות מנין, לא דבר הכתוב אלא
בהווה; <כיוצא בו ילא תבשל גדי בחלב אמו, אין לי אלא גדי שאר כל בהמה מנין, שמות כג יט
דבר הכתוב בהווה;> אף כאן ובשר בשדה טרפה, דבר הכתוב בהווה, מקום שדרך
בהמות להטרף.

לכלב תשליכון אותו. לכלב וכבלב, אתה אומר <לכלב וכבלב> או
אינו אלא לכלב כמשמעו, תלמוד לומר ילא תאכלו כל נבלה, והלא דברים קל וחומר, דברים יד כא
מה נבלה שהיא מטמאה במשא, הרי היא מותרת בהנאה, טרפה שאינה מטמאה
במשא, אינו דין שתהא מותרת בהנאה, הא מה תלמוד לומר לכלב תשליכון אותו,
לכלב וכבלב; ללמדך שהכלב מכובד מן העבד, שהטרפה לכלב ונבלה לעבד;
ללמדך שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה, שנאמר יולכל בני ישראל לא שמות יא ז
יחרץ כלב לשונו, אמר הקדוש ברוך הוא, תן לו שכרו, והלא דברים קל וחומר, ומה
אם חיה כך, אדם לא כל שכן שאינו מקפח שכרו, שנאמר יקורא דגר ולא ילד עושה ירמיה יז יא
עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל, ואומר יכסא כבוד מרום שם שם יב
מראשון מקום מקדשינו.

לא תשא שמע שוא. הרי זה אזהרה למקבל לשון הרע; דבר אחר, הרי

---

2 בבירת וכו׳ נקט לשון קצרה ובא״צ מגיה ת״ל אין מושיע לה, אלא שדבר הכתוב בהוה ועיין ספרי דברים פ׳רמג ומ״ת שם כב כז דף קמג ול״ב מדות דר״א בנו של ריה״ג מדה יח: 5 מניין וכו׳ בא״צ מגיה גם כאן ת״ל אשר נטע, אלא שדבר הכתוב בהוה, ועי׳ ספרי דברים פ׳קצה ומ״ת שם כ ו דף קכ, ועי׳ כל הענין רש״י ופ״ז: 14 ללמדך שאין הקב״ה. שמ״ר פ׳לא ס׳ט, רש״י ופ״ז ופסחים כב. ברש״י שם: 16 שנ׳ וכו׳ ומצינו שמשלם מדה כנגד מדה וכן ת״י על הפסוק שאחריו פורענותא תתעביר מניה, ש״י, ועי׳ בא״א שרומז על התנחומא כי תצא ס״ב (וכ״ה בתנחומא ב ס׳ג) כי שם דורש סמיכות הכתובים ומפרש שהמשיל הכתוב האויבים שפשטו ידיהם ככסא הכבוד היינו מקום המקדש לקורא שמגדל ביצים שאינן שלו אבל בא״צ מוחק כל הכתוב וגורס במקומו שנ׳ לתת לאיש כדרכיו (ירמי׳ לב יט) ותו לא: 19 למקבל לשון הרע. מכי׳ דרשב״י, פסח׳ קיח. תדב״א (פ׳כז, ד״י פ׳כט) פ״ז ת״י ועי׳ רש״י:

בפ״א) א ח׳ | בין בפ״ב] א ובין — 1 נחלוק] אם נחלק, ט תחלוק | בין בפ״ב] אב ובין | ט בשר — 2 ם בהוה, כ בהויה | כיר״ב וכו׳ להטרף ש״ח] מ ח׳ — 3 כ בהוויה | המוסגר ח׳ ד | בו] פ בדבר | אשר וכו׳ לילה] ט ח׳, כ אשר וגו׳ — 4 בהווה] כ בהנייה — 5 כרם] ד ח׳ | ולא חללו] דטב ח׳ | כל] ד ח׳ | אב האילנות | לא] אט ח׳, כ ת״ל | אלא] אטב ח׳ — 6 כ בהוויה וכן בס׳ | המוסג׳ ח׳ ד | בו] פ בדבר | בחלב אמו] ט ח׳ — 7 אטב ואף | כאן] אב נ׳ אתה אומר, ט אתה אומר כאן; ובשר] ד ח׳ | מקום שדרך] פ שכן דרך — 8 טפ הבהמה | להטרף] פ לטרף וג׳ בשדה (וכן בלב״מ דר״א), ט נ׳ כיוצא בו אל תגזול דל אין לי אלא דל עשיר מנין ת״ל כן אורחות כל בוצע בצע אלא דבר הכתוב בהווה שדרכו של דל להגזל — 9 לכלב בפ״ב] אט ח׳ | וכבלב] ד כבלב, טב ובכלב (ילק׳ וויג׳ וכבלב) | א״א] טמ ח׳, ק נ׳ כן | המוסגר רק אב — 10 אינו אלא] אטב ח׳ | אב כשמועו | ת״ל וכו׳ נבלה] מ ח׳ | נבלה] אב נ׳ וגו׳ | והלא] אטב והרי | וח״ד] מ אמרת — 11 אטב ומה וג׳ אם | שהיא מט׳] מ שמטמאה | מטמאה] אב מטמא | הרי] מ ח׳ | היא] אמ ח׳ | אב בהנייה, מ בכל הנאה | כ וטריפה | אב מטמא — 12 א בהנייה, מ בכל הנאה | הא מה] מ ומה | אותו] ד ח׳ — 13 לכלב וכבלב] דמ ח׳ | ללמדך וכו׳ לעבד בפ״ב] כמ וילק׳ וויג׳ ח׳ | א שהרי הכלב | העבד] אט הגוי | אט שהרי טריפה | לעבד] אט לגוי — 14 הקב״ה] אטב המקום — 15 מ כלב וגו׳ | לשונו] כ ח׳, א נ׳ וגו׳ | אמר] אב נ׳ לו | הקב״ה] ק הב״ה, אבמ המקום | אטבמפ תנו | לו] פ להם | פ שכרם | והלא] אטב והרי | ומה] אבמ ח׳ — 16 אם וכו׳ שכרו] אטבמפ אם (כ את) שכר חיה (ט חייה, פ החיה) לא קפח (אב קיפח) המקום (כ נ׳ שכר) ק״ו (פ ח׳) שכר אדם (פ נ׳ לכ״ש) | שנ׳ וכו׳ מקדשינו] מ ח׳ | אטב וכה״א | אב לא | עושה וכו׳ נבל] אטבק ח׳, אט וגו׳ — 18 אטב מראשון (כ מראה) וגו׳ — 19 הרי] מ ח׳ | זה] ד

מכילתא דרבי ישמעאל <הורוויץ> מכילתא. תרצ״א עמוד מס 324 הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה

זה אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין, עד שיהא בעל דינו עמו, שנאמר עד האלהים יבא דבר שניהם; דבר אחר, הרי זה אזהרה לבעל דין, שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהא בעל דינו עמו, שנאמר יועמדו שני האנשים. — אבא חנין אומר משום רבי אליעזר, להביא שבועת הדיין שתהא באמן, שאם אין עונה אמן אחריו, עושה אותו שבועת שוא.

דברים יט יז

אל תשת ידך עם רשע. אמר לו, איש פלוני חייב לי מאתים דינרין, ולי עד אחד, בא והצטרף עליו, וטול אתה מנה ואני מנה, לכך נאמר אל תשת ידך וגו'. אמר לו רבו, אתה יודע בי, שאלו נותנין לי כל ממון שבעולם אין אני מבדה, מנה לי אצל פלוני ויש לי עד אחד, בא והצטרף עמו כדי שאטול את שלי, לכך נאמר אל תשת ידך וגו', עד חמס הוא זה. — כך היו נקיי הדעת שבירושלם עושין, לא היה אחד מהם הולך לבית המשתה עד שהוא יודע מי הולך עמו, ולא היה חותם בנט, עד שהוא יודע מי חותם עמו. — רבי נתן אומר, אל תשת ידך, אל תשת חמס עד, להוציא את החמסנין ואת הגזלנין שהן פסולין לעדות, שנאמר ילא יקום — עד חמס באיש, מהו אומר יועשיתם לו כאשר זמם.

שם שם טו־טז

שם שם יט

—

מפ ח', תדב"א פ'כז (דפוס ישן סוף פכ"ט) זו וכן בס' | ט דמקבל (ילק' חיי' למקבל), ק ותדב"א למקבלי, תדב"א ד"י למקבלים | לשון הרע] א ח' | הרי זה] דמפ ח' — 1 מב"ד] מפ דברי (מ ח') בעל דין אחד, תדב"א לבעל דין] | שיהא] אט שיבא, פ נ' שם | בעל דינו] מ בעל דין אחר, פ בעל דין חבירו וכן תדב"א | עמו] פ ח' | שנ' וכו' עמו ש"ג] מכ ח' — 2 ד"א] תדב"א ד"י וגם | ה"ז] דמ ח' | זה] תדב"א זו | ק ישמע | דבריו] א ותדב"א ח', ק דברו | מ ותדב"א ד"י לדיין (תדב"א אל הדיין) דבריו | לדיין] ק נ' מבעל דין — 3 א שיהיה | האנשים] א נ' וגו' | אבא חנין וכו' ר"א] מ ד"א | טלפ חנן | אומר] ד ח' | משום ר"א] פ ח' | ומק ר' אליעזר | ל ר' אליעזר אומר — 4 באמן] טכמ באמן | אין] אט נ' אתה | אטכ מ אחריו אמן | מ עשה | אט אתה, כ אותה — 5 שבועת] א שבועתו, מ שמע — 6 עם רשע] כ ח', מ נ' להיות עד חמס | פ שאם אמר | לו] אכ לך, פ ותדב"א נ' חבירו | איש] פ ותדב"א ח' | מאתים] מ מנה | דינרין] רק ד, א כמפ ח', ט ותדב"א ד"י זוז | ולי] כ ולא — 7 בא] א מפ בוא, כ בו, מ נ' אתה, תדב"א ותהא | והצטרף] אכ נ' לי, (תדב"א מצטרף לי) מ וילק' שאל' ותצטרף|עליו] אכמ פ עמו, ט לו וגו' על מנת שאקח את שלי | וטול אתה] ט ואתה טולו, פ ותטול אתה | כמ את | מנה] מ פרס וכן בס' | ואני] תדב"א ד"י נ' אטול | ידך] א נ' ע"ר, פ נ' עם רשע | וגו'] רק ד — 8 א"ל וכו'] פ וכן הרב שאמר לתלמידו | רבו] ט ח', כ רבי | אטכמפ יודע אתה (ט אני) | בי] אטכמפ ח' | אטכמפ שאפילו, פ נ' היו | נותנין] אכמ אדם נותן לי, ט נותן לי אדם | אין אני] אטמפ איני, כ אי' | א מבדא, ט משקר, כ מבזה, פ מכזב | מנה וכו' פלוני] אטכמפ אלא (ט והלא) איש (ט ח') פלוני חייב לי מנה (אט ח') — 9 ויש לי] אטכמ ולי, פ ואין לי אלא | הצטרף] מכ נ' לי | כדי] אטכ על מנת | אטכמפ שאקח — 10 ידך] מפ וילק' וויג' נ' עם רשע להיות עד חמס | וגו'] מכ ח' | עד וכו' זה] פ וילק' וויג' ח' | מ וכך | ט שבירושלים — 11 אט שיודע וכן בס' | הולך] מ מיסב — 12 ידך] אט רשע עד, כ רשע וגו', מ נ' עם רשע | אל בפ"ב] אכ ואל | חמס] מ רשע — 13 א הגזלנין... החמסנין | כ החומסנין, ט הגזלנים |

3 שנ' ועמדו וכו'. עי' כל זה מכדרשב"י ספרי דברים פר' קצ ומ"ת שם יט יז דף קטז סנהדר' ז: שבועות לא. ותנא דב"א ומ"ז ועי' סה"מ מצוה רמא. — אבא וכו'. עי' ספרי במדבר עמ' כ, פ"ז, ובד"ר פ' דאשבועת העדות קאי היינו שאמר הדיין משביע אני עליך שאם אתה יודע עדות שתעיד אבל אין הלשון משמע כפירושו: 6 אמר לו וכו'. עי' כל הענין תדב"א ומ"ז: 8 אמר לו וכו' ידך וגו'. בא"צ מוחק אלו המלות, ועי' שבועות לא.: [בתדב"א נצטרף מאמר זה לשלפניו ונתחברו שניהם לענין אחד ובהמלות אמר לו (רבו) כלולה תשובת חבירו. ובכ"מ שגרס רבי רנוסה' משובשת]: 10 כך וכו'. בא"צ עושה מזה מאמר בפני עצמו וגורס אל תשת ידך עם רשע כך וכו', וטעמו משום דלעיל הכוונה שלא יתחבר עם התובע דרשע שמבקש ממנו שיעיד בדבר שאינו יודע, אבל כאן הפ' שלא יצטרף עם עד שיודע בו שהוא רשע, וא"כ הוא מדרש בפני עצמו, ועי' סנהדרין כג. [ועי' בתדב"א שם]: 12 ר' נתן וכו'. נר' דכל המאמר משובש וד"ל של תדב"א: א"ר נתן והלא עד זומם הוא זה ועד רשע הוא זה אלא ללמדך על הגזלנין ועל החמסנין שהן פסולי עדות הן שנ' ועשיתם לו וגו' ע"כ. ומשמע דר"נ מתמה על מה שמפרש הכתוב בגיונא דלעיל והרי עד שקר ממש ועד זומם ממש הוא וכמו שמתמה הגמ' בשבועות שם אלא לא בא הכתוב לא להוציא הגזלנין והחמסנים וכו', ובמקום שנ' ועשיתם וכו' בסוף נראה דצ"ל כאשר הוא לפנינו במכילתא שנ' כי יקום עד חמס באיש, מהו אומר ועשיתם וכו' כלומר מפני שהוא חמסן ומתאוה לממון לסוף הוא מעיד עדות שקר ונעשה בו דין הזמה ובא"צ מגיה הרשעים במקום החמסנין וגורס מהו עונשו ועי' מכדרשב"י ותוספתא סנהדרין פ"ה ה"ה ובבלי כח: 13 לא יקום. צ"ל כי יקום, ש"י, ובמ"ע מגיה לא יקום [וגו'] עד חמס באיש:

ואין מושיע לה מה לי בית מה לי שדה אלא שדבר הכתוב בהווה דסתם שדה אין מושיע לה וסתם בית יש מושיע לה, וכן גבי כרם כיון שהטעם הוא פן ימות במלחמה ואיש אחר יחללנו מה לי כרם מה לי שאר אילנות דהיכא דמפרש קרא טעמא לכ"ע דרשינן כדאיתא פ' כ"ג[265]*.

לכלב ככלב. פי' אף הגוי ככלב ומותר להאכילו טריפות כנבלות אלא שכתב כלב ללמד שהכלב טוב ממנו, שהטריפה שאינה מטמאה במשא כתיב בו לכלב תשליכון ונבלה שמטמאה במשא כתיב בה תתנהו ואכלה או מכור וכו'.

קורא דגר וכו'. לעיל מיניה קאי לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו וע"ז אמר כמו קורא דגר ולא ילד כן עושה עושר ולא במשפט כי בחצי ימיו וכו'. ואחר זה אמר כי לא לבד בבעלי חיים אלא אף בדומם מצינו כיוצא בזה, כי בעבור שמקום המקדש היה נכון להשרות שכינתו ית' כמ"ש הרמב"ם ז"ל בריש הל' בית הבחירה כי שם בנו הראשונים מזבח אדם ונח ושם נעקד יצחק זכה מקום זה שיבנה בו ב"ה וזהו שאמר הכתוב כסא כבוד מרום מראשון הוא מקום מקדשנו, ולא נפל הדבר במקרה שנבנה במקום הזה ב"ה. ואעפ"י שהכל מאתו ית' מ"מ דוגמת זה מצינו לרז"ל[266] מגלגלין זכות ע"י זכאי כנלע"ד. ואח"כ מ"כ בזה הלשון וכה"א קורא דגר פי' וכן לענין הפורענות ואומ' כסא כבוד כלומ' זו הפורענות בא לו מאתו ית' שהוא אדון הכל ומשגיח וכו' וכן תרגם יונתן עכ"מ. ודע כי מכלתין תפס פשוטו של מקרא ואמר כי בשדה דבר הכתוב בהווה, אבל בש"ס בחולין[267] ובמקומות אחרים דרשו מיניה לבשר שיצא חוץ למחיצתו, וכן לכלב תשליכון אותו דרשו מיניה אותו אתה משליך לכלב אבל אי אתה משליך וכו' בפסחים[268] ובמקומות אחרים.

—

סימן ב'

לא תשא שמע שוא הרי זו אזהרה למקבלי לשון הרע. בפ' הלוקין[269] ובפסחין[270] אמרו כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע וכל המעיד עדות שקר לחבירו ראוי להשליכו לכלבים שנא' לכלב תשליכון אותו וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא קרי ביה נמי לא תשיא, ומכלתין לא הזכיר אלא המקבל שלא תפס אלא פשוטו של מקרא שאיירי במקבל כדכתיב לא תשא, ואזהרה דמעיד עדות שקר בהדיה כתיבא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס וכתיב לא תענה ברעך עד שקר, אבל בש"ס דקעסיק בעונשין דראוי להשליכן לכלבים הזכיר מעיד עדות שקר. אבל מ"מ יש כאן מקום שאלה לפי הגירסא שלפנינו דדריש בסמוך תשא ותשיא אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין קודם שיבא בעל דינו ואזהרה לבעל דין עצמו שלא ישמיע דבריו עד שיבא בעל דינו עמו, וההוא

265*. סוטה דף מג ע"א.
266. שבת דף לב ע"א.
267. דף סח ע"ב.
268. דף כא ע"ב.
269. מכות דף כג ע"א.
270. דף קיח ע"א.

נפקא לן מלא תשיא וכמ"ש בפ"ק דסנהדרין[271] אמר ר' חנינא אזהרה לב"ד שלא ישמע דברי בעל דין קודם בעל דין חבירו ואזהרה לבעל דין שלא יטען דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו וכו', רב כהנא אמר מהכא מלא תשא לא תשיא ופרש"י לא תשא לא תקבל שמע שוא אזהרה לדיין וקרי ביה אזהרה לבעל דין לא תשיא ע"כ. אבל ראיתי בילקוט דלא גריס כי אם אזהרה לדיין, ונר' שזה היה כוונת רש"י ז"ל שכתב וז"ל לא תשא שמע שוא כתרגומו לא תקבל שמע דשקר אזהרה למקבל לשון הרע ולדיין שלא ישמע דברי בעל דין עד שיבא בעל דין חבירו ע"כ, הרי שלא הזכיר לא המספר ולא המשמיע דבריו לדיין וכו' כאמור בש"ס, בעבור שתפס דברי מכלתין שהן פשוטו של מקרא שאין מוזכר בו כי המקבל והדיין, וגם לפי הש"ס צ"ל כי מה שהזכיר המספר והמשמיע אינו אלא ע"ד אסמכתא בעלמא כי מה הכרח יש לקרות ג"כ לא תשיא.

ואולי נאמר דכיון דמצינו שהשוה הכתוב השומע והמשמיע גם יחד לפי דברי מכלתין שדורש עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעון וכו', דמשמע דה"ק אם לא יבא דבר שניהם ביחד אין לדונם ולהרשיעם כי צדק הראשון בריבו וכן ועמדו שני האנשים לפני ה' והם הבעלי דינים לדברי מכלתין לפני ה' אלו הדיינים, ומשמע דה"ק ששניהם יחד יעמדו לדין לא זה קודם זה והוא צווי לבעלי הדין, א"כ מסתברא דכשם דלענין העשה דעד האלקים יבא דבר שניהם ועמדו שני האנשים הם שוין גם לענין הלאו הם שוין ואין זה כדאי. ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ' כ"א מה' סנהדרין[272] נר' דעיקר קרא אתי לדיין וכולהו הנך דהיינו אזהרת בעל דין ומקבל לשון הרע והמספרו כולהו אסמכתא אינהו, שכתב וז"ל אסור לדיין לשמוע דברי א' מבעלי דינין קודם שיבא חבירו או שלא בפני חבירו ואפי' דברי אחר אסור, וכל השומע מאחר עובר בל"ת שנא' לא תשא שמע שוא, ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומעיד עדות שקר, וכן בעל דין מוזהר שלא ישמיע דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו וגם ע"ז וכיוצא נאמר מדבר שקר תרחק ע"כ. וכן נר' מדברי הכ"מ ז"ל שם. אמנם מה שכלל ג"כ בכלל זה מעיד עדות שקר לא ידעתי מהו דהא אזהרה דידיה בהדיה כתיבא דאל תשת ידך עם רשע לא תענה ברעך עד שקר, וכן כתב הרב ז"ל בפ' י"ז מה' עדות[273] וז"ל וכל המעיד מפי אחרים ה"ז עד שקר ועובר בל"ת שנא' לא תענה ברעך עד שקר ע"כ, ובגמ' לא הזכירו מעיד עדות שקר אלא שראוים להשליכו לכלבים דסמיך ליה לכלב תשליכון אותו לא לענין אזהרה, וצריך ישוב.

להביא שבועת הדיין שתהא באמת. שהדיין כשמשביע הבעל דין אומר לו לא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעת ב"ד דילמא איסקונדרי יהיב ליה ואסיק להו זוזי דכי משתבע אדעתא דידיה משתבע וכדרבינא פ' שבועות שתים[274]. וכתבו התוס' ז"ל פ' השולח דף מ"ו ע"א ד"ה אמר רב נחמן שלשה וכו' ונר' דלא אמר משה כן אלא שלא יערימו כדמפרש התם משום קניא דרבא וכן עתה אין עושין אלא בשביל כך ע"כ יעויין

271. דף ז ע"ב.
272. ה"ז.
273. ה"א.
274. שבועות דף כט ע"א.

מסאר הנאות · ח"כ ס"ד דלכלה של הפקר שלין מזונותיו עליו דוקא קאמ' דלאו הנאתם כ"כ היא אבל כלב שמזונותיו עליו אף מכירה לנוי דהוי הנאה מתם לא וכן ראיתי לרבינו יוכף כם שברי תשוב' דף כ"ח שכ' והנותן לנכרי ערל לוקחן בפסח וכ"ח לוק' וכן אם יתן מסכלפני כלב שמזונותיו עליו וכו' ע"ש אבל לכלב דהפקר שרי דלאו הנאה היא וכ"כ כשלמי הנבורים פ' כל שעה לך מדברי הגמ"י פ"ג דחולין נרחים דהמת הפקר הנאה מקרי ואסור ככל איסורי הנאה וכ"כ בתשו' הרשב"ן ח"ג סי' רנ"ג ע"ש שחוכיח מהירוש' דפסחים ושר"כ בנמ"ג נלר סי' כ"ט הק' ע"ז מכריית' דאכילתין ע"ש ולתי' ל' שכתבתי ח"ש ולתי' כ' נמי ול דהדקתני מותרת בהנאה לאו דוקא אלא ר"ל בהנאה ממש דאע"ג דכלב דהפקר נמי הנאה היא קוס ס"ד דכטרפס שרי דחמנא ואותו ירושלמי שהביא הרשב"ן שכיאו פטור בח"ח סי' תמ"ח והרוקח סי' רפ"ח ע"ש וסתם כ"ל אלא יאכל מכיון לא יאכיל ושאר איסורין מנ"ל . שו"ר לרשו כחומש שכתב ק"ו לנבלה שמותרת בכל הנאות ע"ש וזה מוכיח דלכלב נמי הנאה מקרי וכדכתיבנא

ובב יאורי לסמ"ג בלאוין ע"ו כתבתי דחירוש הנו' נ"ק לרבינו יונה והרב שה"נ דס"ל דלר' מאכיו הא דשני בדבוריה וכתב לא יאכל בעלי לחייב מאכיל בלאוין' וכן משמ' כיולוס' נופיס ר"פ כל שעה דקאמ' דר' יהושע שרשו לחייב מאכיל אחי כר' מאכיו ע"ש ומשמ' דר' מאכיו נמי ס"ל כר' יהושי' ואע"ג דבפ' חרם ס"ל מאכיל מדם וטומאה ושרניס ע"ש אל דיש סום פרכה דלא יליף חמץ מנייהו וכ"כ מסתמות ספוסקים שלא מאכיו חירוש הנו' והרב כאר יעקב הוכיח דכלב דהפקר הוי כשאר הנאות מדפריך פ' כל שעה לר"מ תוחו למ"ל ותם מיתת לימא לאו תוחו הוא"ש כל איסורין מותרין בהנאה ודפרש בנבלה משום דהוא"ש לנבלה תשליכון כשל הפקר דוקא קאמ' ואחי נבלה בה"ו מטרפה דאסורה בהנאה משרם להכי שרש בנבלה דהמת' אחיה טרפה בה"ו מנבלה אלא ע"כ דכלב דהפקר הוי כשאר הנאות ע"ש ואין לומ' דלא מוקמי' קרא בכלב דהפקר אלא משום דקיס לן מנבלה דכל איסורין אסורין בהנאה ולכן לא תפקי' לא תאכלו דטרפה מפשטיה לגמרי לך אם יהיו כל איסורין מותרין בהנאה ואחי דלכלב תשליכון אף לכלבו קאמ' דכל בהנאה שרי דאכילה דוקא משמ' דהא ליתא דע"כ לאוקמי' בכלב דהפקר דאל"כ לתרוכא מדאקט' לאסורי הנאה בטרפ' ש"מ שכל איסורין אסורין בהנאה אלא ע"כ שכח לאסור טרפה בהנאה אלא שרי שלא בכלב דהפקר · ולאבר"י דאי כיון לאסור טרפה בהנאה לא סול"ל לכלב ונו' והכי הול"ל ומכשר בשרה טרפה לא תאכלו ומיסו וס יגרוק לדעת רבי' יונה הנו' דס"ל דלוקין על ההנאה וכן דעת התוס' אל לא להרמב"ם אל דאין לוקין לא סול"ל לא תאכלו קי"ל מה בנבלה · ע"ש מה לנבלה שכן מותרת בהנאה תאמ' בטרפה שאסורה מחייב וכדאקרכי' לעיל קיים ע"ה ע"ש הל דהכא להכיא סמיך כדאקמי' לעיל קיים

לא תאכלו כל נבלה והלא דברים כ"ו מה נבלה שהיא מטמאה בטומאה הרי היא מותרת בהנאה טרפה שאינה מטמאה במשא א"כ שתהא מותרת בהנאה · ת"ל לכלב תשליכון ללמדך שהכלב מכובד טן העבר שהטרפה לכלב ונבילה לעבר ללמדך שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה שנא' ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אם הקב"ה תן לו שכרו והלא דברים ק"ו ומה אם חזה כך אדם לכ"ש שאינו מקפח שכרו שנא' כירא רגר ולא ילד עישה עושר ולא בחשפטבחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל · ואומ' כמא כבור מרום מראשון מקום מקדשנו ·

לא תשא שמע שוא הרי אזהרה למקבל לשון הרע · ד"א אזהרה לדיין שלא ישמע טבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו שנא' עד אחאים יבא דבר שניהם · ד"א אזהרה לבע"ד שלא ישמיע דבריו לדיין

נכלה לטרפה מה נבלה לא חלק בה וכו' ואין הקיש למקבל לשון הרע · ופי' לא תשא לא תקבל ולזה כתן הכי בחומש וכן תרגם יונתן לא תקבלון מילי שקרא מנכר' דייכול קורבין בחבר' וקורבין תרגומו אל רכיל · וכפסחים דף ק"ח לוק' ר"ש משו' דאכ"ע כל המספ לה"ר וכל המקבל לה"ר וכל המעיד עדות שקר באחרו דאסי להאליכו לכלבים שנא' לכלב ונו' וכתיב בתריה לא תעשו ונו' וקרי בהו לא תעשון ופירשכם דל"ג וקרי ביה וכו' דכולהו משמע מלא תשא וכו' ע"ש וכן משמע הכא מדקתני לקמיה ד"א לוהרה לבע"ד שלא ישמיע וכו' ולא קתני קרי ביה לא תעשון אלא לכל רשו פ"ק דסנהדרין דף ו' ע"ב וכפ' שבועת העדות דף ל"ח גריס לה וכ"ם בי' הסמ"ג ומ"ש רשב"ם שבשמספר לו מפיר וכו' אע"ג דערו' שקר בהריש כתיב אל תעשת יהך ונו' לוהרה לקבל פיסולי עדות הוא לקבל למעיד נופיס מלא תעשת כ"ל אלא יזכן אחנו של רשו כפ' סלוקין דף כ"ח ע"א פי' דמעיד מאל תעשת יהך כ"ל ועמ"ש סד"ב חי' לנדרות סס ע"ש ·

ד"א לוהרה לבע"ד שלא ישמיע דבריו וכו' · כילאוה לא נרסי בכא ו' וכן משמ' לאחורה מדלא קתני לאוי לוהרה למספר לה"ר משום דתנא לאוי כדאורית' אבל מספר לה"ר וכע"ר משמשיע דבריו תרוייהו נ"ל מדקתני כיש לא תעשה ואינו אלא

לדיין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר ועמדו שני האנשים. אבא חנן משום ר' אליעזר אומ' להביא שבועת הדיין שתהא באמן שאם אין עונה אמן אחריו עושה אותו שבועת שוא. אל תשת ידך עם רשע. אמ' לו איש פ' חייב לי מאתים דינרין ולי עד א' בא והצטרף עליו ושול אתה מנה ואני מנה לכך נא' אל תשת ידך וגו' א"ל רבו אתה יודע בי שאני נותנין כל טמון שבעולם אין אני סבירה מנה לי אצל פ' ויש לי עד א' בא והצטרף עמו כדי שאטול את שלי לכך נאמרו אל תשת ידך וגו' עד חמס הוא זה. כך היו נקיי חדעת שבירושלם עושין לא היה א' מהן הולך לבית הטשתח עד שהוא יודע מי הולך עמו ולא היה חיתם בנט עד שהוא יודע מי חותם עמו. ר' נתן אומ' אל תשת ידך אל תשת חמס עד להוציא את החמסנין ואת הגזלנין שהן פסולין לעדות שנ' לא יקום עד חמס באיש מתו ועשיתם לו כאשר זמם.

לא תהיה אחרי רבים. מטשמע שאין אתה הווה עמהם לדעה אבל אתה הווה עמהם לטיבה ביצד י"ב מזכין ו"א מחייבין זכאי שלשה עשר מחייבין ועשר מזכין חייב או י"א מזכין ו"ב מחייבין י"א

תדוייהו נזיקי לעשה ול"ת.

לכך נאמ' לא תשת. וס"ק לא תשת ידך עם רשע להיות לו עד חמס זומם וסופו שהוא מתחייב ואפי' ח"ל רבו שנות מלחיכו והיכו נוסל עמו כלום עובר משום כחל תשת וגו' דבר חמס הוא וס שנולס לסונית ממון כעד ג'. תכל כל"ע שכועת הערות מייתי לה מדכר שקר תרחק ועריך תהי מדכר שקר תרחק כפקח תם ורלי שקורי משקר ורחמ' תם' לא תצנח וגו' ומשני תלמ' כגונדמ"ל ורלי מר סברת לית לי ותא מידי דחד לא מפק מעות' שקרא אפ"ם לסור מעו' מדכר שקר תרח"ש וכ"כ סרמב"ם ספ"ו דעדות ע"ם וכן נ"ל לתכא דידן דכ"ל מלל תשת ידך דמיירי ככה"נ רלה מפיק מעומים שקרא.

נקיי חדעת. משום לתת דחל תשת וגו'.

להוציא את החמסנין.

וקרא ה"ק חל תשת רשע עד שלם הוא רשע דחמם דקייכו ממון וגזלן חל תקבל עדותו ומוסרם לדיין סיח זו וכמ"ש סרמב"ם בם' שחנות לחוין רפ"ו ה"ב לצד שכשר לדידים קמוסר רחמב' שלם יודע כחברו שהוא רשע מפסולי עדות שלח יצטרף עמו וכ"ש כיודע בו פלניו יודע מלוחים עדות פלנ ומהא שמעי' שהחמסנין וחגזלנין פסולין להציד וכ"כ סרמב"ם רפ"ו דעדות ומייתי לה מסתי קרא ודכרי מרן בכ"מ שם ב"ש ע"ש. וחחמסנין נקט שכח לגברת דגזלנין דחד לא מיפסל חלא מדרבנן כדלמר כפ' זה כורר רק כ"ה הוסיפו עליהן החמסנין וחגזלנין ונזלנין מוקי לה התם כמניית חס"ו ע"ש ולפמ"ש סתום שם כתי' כ' ה"ה דמיירי כחמסן שלא לחמרו שכעלים רונה לחי דקתבר על לא תחמוד ופסול מדחורית' מלל תשת רשע עד.

ה"ג שלמ' כי יקום עד חמס כחיב וגו'. ופסוק סוף כפ' סופטים ונם כדכרי סרמב"ם כם' סמנות כלחוין רפ"ו שם כעל ט"ם וכ"ל כי יקום כמקו' לא יקום ע"ש ועמ"ש סר"ב ויש רשנן. ותנא מייתי לחלי קרא למימרא דסטמא דפסלים דחמ' לרשע דחמם לפי שכיון שחשוד על הגזל מעיד שקר כממון שכל' כי יקום עד חמס וגו' ולא כתיב עד שקר כרכתיב כתרים וחנה עד שקר הצד חלא ה"ק כי לכתכור שסוא חמסן סוא מעיד סרס על חכרו כעד סממון שיין לו.

ה"ג י"ג מחייבין ועשר מזכין מייב לו לא מזכין ו"ב מחייבין שומע חני יחא חייב ת"ל לא תסים לחרי רבים לנטות ול"ל וכ"ה גי' סרמב"ם כם' סמנות כלחוין רפ"ו ע"ש ועמ"ש דכפ"ק דסנסדרין דף י"ו ע"ח מוקמח דני מלכו כמוסיפין ודכרי כלל וכסנסדרי נדולס ולליכח דל"ל ע"ש סתם לומרני' לחי דיתן תניח סמייתך לנטות ע"ש שנים מלל נוטיה דקרא מתוקס כפשיטות נמי כעשר מזכין ולב מחייבין וה"ק לא תסים לחרי רבים לנטות ע"ש ת"ל

קנו'. [illegible] ס"ק ליעדכיכהו ול דלי עדכיכהו ושיש כוהב ל' ול וכללל לאו וה וכו' לח סוש ח"ש לכתוב חחז ונם עו וכן כ"כו כאמר מדכר שקר תרחק דסוה משמע דקחי נמי למקס. לס"ר וכו' ולין לומ' דמ"ש הול לכתוב ונם ע"ן וכו' קורס חכללל לאו וס וכו' דלח ח"ש לכתוב לחר מדכר שקר וכללל לאו וש לכל כס' סמנות סס דסדר סלאוין סוה מונס כהה מדכר שקר תרחק קודם וכללל לאו וה וכח וה ונילף על דכריו שכאכור שהרי סס ערכיכהו ותניכהו לדיין ולכע"ד ע"ש. וסס' דסכאכקין

כמי קטיתים למרן ז"ל.

ובסמ"ג לאוין עשה עיקר הלאו כמקכל לס"ר

וכו' וכתב ועוד דרשי' מניח לדיין וכו' ולח הזכיר כע"ד ע"ש ומשמ' דס"ל שהוא כולל למקכל לס"ר ודיין חכל כע"ד דנ"ל מלח תשית לחיכו חלח לחסכת' ודמייתי התם למספר לשון סרע מלח תשית מיסרח דרך עשת הוא מעתיק ומעמו משו' דכמכילתין חקדימים למקכל לס"ר כרישת סו"ר לו כלאוין רלו דמייתי לכע"ד מלח תשת ומע"ש שכתב סס לאסור לדיין וכו' וכללל לאו זה מוסרם למעיד שקר ולמקכל לס"ר וכו' לשון סרמב"ם כעתיק כמנסנו ולים לא ס"ל כי כבר נילס דעתו כלאוין יו"ד וכדכתיכנא ודחיתי להר"ב דיכא דמיי הע"ש ע"ש והיסס עליו שהוא עצמו כלאוין פ"ח נבי שחר כסות ועונה כתב שסמ"ג תעם לשון סרמב"ם סמנסנו ולים לא ס"ל ע"ש. סו"ד מ"ש סרמב"ם עוה מס' גירושין ככללל לאו זה שכל לאסי שונתם תחת כעלה נאסרם עליו ולוקה עליה ע"ש.

שנא' עד סחלסים ולא תשה לעכור עליו כלא תעשה

לעט' דמעד סחלסים וכן ועמדו שני סחלסים דלקמיה עשה הוא דשמעי' ותנא לשמעי' דעכר כעשה ול"ת.

שתהא כאמן. ל"ע דשכועת סדיוטין לא כעיא מפי עצמו דאפי' מפי לחדים שכועה סיא דומיא דשכועת סעקדון וכמושכע מפי לחדים לא כעי למימ' ממן כי סעונה ממן לחד שכועה כמונית שכועה מפיו דמי והו"ל מושכע מפי עצמו וכדאמ' שמואל שפ"ג דשכועות. וכן פירש"י כפ' שכועת העדות דף ל"ו ע"ח כד"ה ואמרה דאמן הוה לשון שכועה דאל"כ לא אפי סיסה כשכועת אפי' מפרש כלום אחר שכועה ולא דמיא לשכועת העדות ושכועת העקדון שהן כופרין אחר השכועה ע"ש. ושמא ממן לאו דוקא אלא דכעי לכפור אחרי שישכיעוהו קדייכין ולומ' שאין לו כידי כלום ואם לאו הוי שכועת שוא וקייכו לה אפילו עמד שוא לא תגרוס שתשת עמד שוא שכועת שמשמעת אפי' הדייכין לשוא. וכ"כ סרמב"ם רפ"כ דשכועות דף ל' פצועה ממן לו סלום דכר שעניינו כעכין ממן כגון וכו' ע"ש. וספרי ע"כשא נבי ואחרים החשה ממן לסן סוי חכת ממן כדהכא ע"ש. וכ"ע ת"ל מהכא ושמא

אשת צדק

א קדש שמעו כל בני לוי · משעם מכם ש כשבניל פליני ישראל פתכם מעמד שבעל לעבוד לה עבודה מכאן ר' ולעתיד לבא פעמים שאמרה: ותקרב אליך ואת כל פחיך בני לוי לפחך ובקשתה גם כשהוא לבן לפחה וכל פחיך מעמדים על ס' ותכחון כם שאל פליני · ניפר ט מכם מכן שקשתה כלפחה פחיך בן יהודה · שמעו גם בני לוי כיצד מקבלים דבר שהוא נגד מעלתכם · משעם מכם כי כשבניל פליני ישראל פתכם ונו' · משעם שבניל פ שנא לוי מכות ישראל ושנאה נשם מוריות ושנאת שלכל השנאה ויקרא אליך כל כשהוא לפח עליך בשם כלכדון על כתף יפלו · ליט דבר משעם שני ק מהשלם קדשתך · ובקשתה גם כשהוא · ומאחר פה מקבל גם כשהוא · מה מכן משלו ומקבלים ים בדבר · כי בשהוא ליט פתך · וכל פלבר כשהוא על ס' שבשם שלכם שיש ליט פתך · וכל פלבר כשהוא על ס' שיש בשם משלה שקדוש על ס' · ומשלן שקדוש על ס' משלה שקדוש · מה כתוב · כי בשהוא ליט עליו לחרי שפתם שהשלכתם שלו על פתך שכל כשהוא שיש בקדושתם ס' ל"ב גם משלשה כשלה: ב מהלים

ה"ל אין מושיע לה אלא שריבר ה"ל אשר נשבע אלא שקרב

(כהיים כל) כי בשדה מצאה אין לי אלא בשדה בבית מניך (דבר) הכתוב בה"ה (ו) כיוצא בו (שם יד) כי האיש אשר ינאף כתם אין לי אלא כתם שאר אילנות מניין (לה דבר) הכתוב (לה) בדבה אף באן בשדה מריפה דבר הכתוב בדבה מקום שה"ך בהמות להשוך (ו) לכלב תשליכון אותו ככלב אותה אומר כן או אינו אלא כמשמעו ת"ל לא תאכלו כל נבלה ונו' והלא דברים ק"ו ומה נבלה שהיא מפטאה במשא בית היא שותרת בהנאה מריפה שאינה מפטאה במשא א"ר שתהא מותרת בהנאה (ח) דא מה ת"ל לכלב תשליכון אותו (ט) ללמדך שאין הב"ה מקפח שכר כל בריה שנאמר (שמות יח) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הב"ה תן לו שכרו ולא דברים ק"ו ומה אם היה כך אדם לא ס"ש שאינו מקפח שכרן (י) שנאמר (ילמיה יז) (קינות נוך ולא יגך עומר מיטר ולא ימנעמך בקלי יתיי יהוכחו וכתמריהו יהיה נגל) ואומר (שם) בחא בבוד מרום מריא שון מקום מקדשנו (יא) לא תחא שמע שוא הרי אומרה לפקבלי לשון הרע (יב) ר"א אומרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר עד האלהים יבוא דבר שניהם (יג) ר"א אומרה לבע"ד שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר ועמדו שני האנשים (יד) אבא חנן משום ר"א להביא שבועת הדיינים שתהא באמת שאם אינו אומרה אמת אומריו עדותה אחת שבועה שוא (טו) אל תשת יחך עם רשע אל איש מלוני חייב לי מאתים דינרים ולי עד אחד בא והצטרף עליה ושל אחרה מנה ואני מנה לכך נאמר אל תשת יחך (ט"ל רבי מחה יוחנן בי שחה מתיין שבשלש לחי מבדה מהו לי מלל פליני חם לי אל תשת יחך והלכך אמר כדי שתסול לחת שלי לכך מלמד לא תשת יחך ונו') עד חמס הוא זה (יו) יכך היו נקיי הדעת שבירושלים עשרין לא היה אחד מהם הולך לבית המשתה עד שהוא יודע מי הולך עמו ולא היה הולך עם עד שהוא יודע מי הוחם עמו (יח) ר' נתן אומר אל תשת יחך אל תשת חמס עד להוציא את הזממים ואת הגזלנים שהם מפולים לעדות שנאמר לא יקום עד חמס באיש (יט) מהו ועשיתם לו כאשר זמם (כ) לא תהיו אומרי רבים משמע שאין אתה עומד לרעה אבל אתה הוה עומדם לטובה כיצד שנים עשר מזכים ואחד עשר מחייבין זכאי שלשה עשר מחייבין ועשר מזכים חייב (כא) או י"א מזכים וי"ב מחייבים (ממר אבר מזיכים) שמע אני יהא חייב ת"ל (ללו תענה על ריב) אמרה תורה רוב ע"פ עדים הרוב עפ"י עדים מפים מה עדים בשנים אף מפים בשנים אחר עשר מזכים וי"א מחייבים ואחד אומר איני יודע (כתי זה) (כב) אחרה ליישן שלא ישה אלא לכף זכות שנאמר לא תענה על ריב (כג) ודל לא תהדר בריבו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תשא פני דל אין לי אלא אלו זה ילמדנו מבין ת"ל ודל לא תהדר ונו'

אבא

מותרת בהנאה. [ה] הא מה תלמוד לומר לכלב תשליכון ללמדך שהכלב [ה] מכובד מן העבד שהטרפה לכלב ונבלה לעבד. ללמדך שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה שנאמר (שמות יא) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הקדוש ברוך הוא תן לו שכרו. והלא דברים קל וחומר ומה אם חיה כך אדם לא כל שכן שאינו מקפח שכרו [ו] שנאמר (ירמיה יז) קורא דגר ולא ילד עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל ואומר (שם) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו:

לא תשא שמע שוא. [ז] הרי אזהרה למקבל לשון הרע. דבר אחר אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר (שמות כב) עד [illegible]הים יבא דבר שניהם. [ח] דבר אחר [ט] אזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר (דברים יט) ועמדו שני האנשים. אבא חנין משום רבי אלעזר להביא שבועת הדיין שתהא באמן שאם אין עונה אמן אחריו עושה אותו שבועת שוא:

אל תשת ידך [ח] עם רשע. אמר לו איש פלוני חייב לי מאתים דינרין ולי עד א׳ בא והצטרף עליו וטול אתה מנה ואני מנה לכך נאמר [ט] אל תשת ידך וגו׳. [ט] אמר לו רבו אתה יודע בי שאלו [ט] נותנין כל ממון שבעולם אין אני מבדה מנה לי אצל פלוני ויש לי עד אחד בא והצטרף עמו כדי שאטול את שלי לכך נאמר אל תשת ידך וגו׳. עד חמס הוא זה. [י] כך היו נקיי הדעת שבירושלם עושין לא היה אחד מהם הולך לבית המשתה עד שהוא יודע מי הולך עמו ולא היה חותם בגט עד שהוא יודע מי חותם עמו. רבי נתן אומר אל תשת ידך אל תשת חמס עד להוציא [יא] את החמסנין ואת הגזלנין [יב] שהן פסולין לעדות שנאמר (דברים יט) לא יקום עד חמס באיש מהו (שם) ועשיתם לו כאשר זמם:

לא תהיה אחרי רבים. [יג] ממשמע שאין אתה הווה עמה׳ לרעה אבל אתה הווה עמהם לטובה כיצד שנים עשר מזכין ואחד עשר מחייבין זכאי שלשה עשר מחייבין ועשר מזכין חייב. או אחד עשר מזכין [יד] וי״ב מחייבי׳ אחד עשר מחייבין שומע אני יהא חייב תלמוד לומר לא תענה על ריב אמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטין מה עדים בשנים אף מטין בשנים אחד עשר מזכין ואחד עשר מחייבין [יד] ואחד אומר איני יודע [יב] הרי זו אזהרה לדיין [יד] שלא יטה אלא לכף זכות שנאמר לא תענה על ריב:

הנהות הגר״א ה. [מכובד מן העכו״ם שהטרפה לכלב ונבלה לעכו״ם וללמדך שאין הקב״ה]: ו. שנאמר לתת לאיש כדרכיו וגו׳, ואומר כסא כו׳: ז. [״ד״א״ נמחק]: ח. עם רשע וגו׳: ט. "אמר לו רבו וכו׳ לכך נאמר אל תשת ידך וגו׳" מיותר: י. אל תשת ידך עם רשע כך היו כו׳: יא. את הרשעים ואת החמסנין כו׳: יב. "הרי זו" מיותר:

ויח רענן ללמדך שכלב מכובד ממנו. שהטריפה לכלב ונבלה לנכרי כ״ה במכילתא. פירוש כיון דמצינו למילף בק״ו מנבלה שמותרת בהנאה א״כ למה נאמר לכלב תשליכון וכו׳ אלא ללמדך וכו׳: עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו. כלומר שהקב״ה משלם מדה כנגד מדה שבועת הדיין. פי׳ אם אמר הדיין משביע אני עליך אם אתה יודע עדות שתעיד מתויב לענות אמן: שבועת שוא. וע״ז נאמר לא תשא שמע שוא: א״ל יודע אתה וכו׳. פי׳ אפי׳ א״ל בא ועמוד שם כדי שיפחד בעל דינו ויודה לו: לא תשא שמע שוא וכו׳ אל תשת חמס עד. פי׳ דוקא התשוד על ממון פסול לעדות, ועיין בסנהדרין פ״ג: שנאמר לא יקום עד חמס. וקרא דהכא אשמעינן שלא יצרף אחר עמו, אך ר׳ נתן אשמעינן דהא דכתיב אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס ה״פ אל תשת ידך עם רשע חמס: שומע אני י״ג מזכין וי׳ מחייבי׳ וכו׳. כצ״ל: שלא יטה אלא לכף זכות. פי׳ כיון שהוא שקול פוטרין אותו, כדאי׳ בסנהדרין [מ׳ א׳ מ״ב א׳] שמוסיפין עד ע״א ואם אח״כ הב״ד שקול פוטרין אותו:

הנהות וביאורים דש. הא מה ת״ל לכלב תשליכון לכלב וכבלב ללמדך שהכלב מכובד מן הגוי שהטרפה לכלב והנבלה לגוי ללמדך שאין הקב״ה: שה. וכן הוא אומר קורא דגר ולא ילד. נ״ב וכן הוא אומר לענין הפורענות קורא דגר וכו׳ בחצי ימיו יעזבנו, ואומר כסא כבוד כו׳ כלומר שזה הפורענות הבאה לו שחצי ימיו יעזבנו וכו׳ מאתו ית׳ שהוא אדון הכל ומשגיח על הכל לתת לכל איש כדרכיו וכפרי מעלליו, וכן תרגם יונתן פורענתא תתעבד מיניה מן קדם דשכינתי׳ על כורסי׳ יקרא בשמי מרומא כו׳: שו. הרי זה אזהרה למקבל: שז. אזהרה לבע״ד וכו׳. נ״ב פי׳ קרי בי׳ לא תשיא: שח. אל תשת ידך וגו׳. נ״ב צ״ע מה ראיה לזה מאל תשת ידך עם רשע וכו׳, אדרבה הוא רשע, ורא״יתו מלא תענה ברעך עד שקר, וכן בסיפא דקתני א״ל רבו אתה יודע בי וכו׳, קשה נמי כה״ג, ובפרק שבועת העדות דף ל״א ג״כ מנין לתלמיד שאמר לו רבו יודע אתה בי שאם נותנין לי מאה מנה איני מבדה מנה יש לי אצל פלוני ואין לי עליו אלא עד אחד מנין שלא יצטרף עמו ת״ל מדבר שקר תרחק, ופריך עלה בגמ׳ האי מדבר שקר תרחק נפקא הא ודאי שקורי קמשקר ורחמנא אמר לא תענה ברעך עד שקר, אלא כגון דאמר ליה ודאי חד סהדא אית לי ותא את קום החם ולא תימא ולא מידי דהא לא מפקת מפומך שיקרא אפ״ה אסור משום שנא׳ מדבר שקר תרחק ע״כ בגמ׳, ונראה כפי שיטת זו הברייתא דמפיק לה מאל תשת ידך עם רשע, צריך לדחוק ולומר שהאזהרה היא לעד אחד הכשר שלא יצטרף עם אותו התלמיד, אע״פ שהוא מעיד עדות אמת לא יצטרף עם עד רשע, אע״פ שלשון הברייתא דקתני אמר לו רבו יודע אתה בי כו׳, אינו מורה כן דמשמע דבאזהרת התלמיד קא עסיק: שט. נותנין לי כל: שי. שהן פסולין לעדות שנא׳ כי יקום עד חמס באיש מהו אומר ועשיתם לו כאשר זמם: שיא. ממשמע שנאמר שאין: שיב. וי״ב מחייבין שומע אני יהא חייב: שיג. וא׳ אומר איני יודע יוסיפו הדיינים הרי זו אזהרה: שיד. שלא יטה אלא לכף זכות. נ״ב אולי הוא רומז להוא דתנן (סנהדרין לב) המלמד תובה מלמד זכות אבל המלמד זכות אינו יכול לחזור וללמד תובה:

פרשה כ

ואנשי קדש תהיון לי רבי ישמעאל אומר כשאתם קדושים הרי אתם שלי א) איסי בן יהודה אומר כשהמקום מחדש מצוה על ישראל הוא מוסיף להם קדושה ב) איסי בן טוריה אומר נאמר כאן קדושה ונאמר להלן קדושה מה להלן אסורין באכילה אף כאן תהא אסורה באכילה ג):

ובשר בשדה טרפה אין לי אלא בשדה בבית מנין תלמוד לומר טרפה ונבלה ד) הקיש נבלה לטרפה ה) מה נבלה לא חלק (נה) [בה] ו) בין בבית בין בשדה אף טרפה לא נחלוק בה בין בבית בין בשדה הא מה תלמוד לומר ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה ז) כיוצא בו כי בשדה מצאה (דברים כב) אין לי אלא בשדה בבית מנין דבר הכתוב בהווה ח) כיוצא בו מי האיש אשר נטע (שם כ) אין לי אלא כרם שאר אילנות מנין לא דבר הכתוב אלא בהווה ט) אף כאן בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה מקום שדרך בהמות להטרף:

לכלב תשליכון אותו לכלב (כאן) [וכאן] אתה אומר [לכלב וכאן] י) או אינו אלא לכלב כמשמעו תלמוד לומר לא תאכלו כל נבלה [לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי] (דברים יד) והלא דברים קל וחומר מה נבלה שהיא ממאה במשא יא) חרי היא מותרת בהנאה טרפה שאינה ממאה במשא אינו דין שתהא מותרת בהנאה הא מה תלמוד לומר לכלב תשליכון יב) ללמדך שהכלב מכובד מן (הנבלה) [הנוי] שהטרפה לכלב ונבלה (לנבלה) [לנוי] יג) ללמדך שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו (שמות יא) אמר הקדוש ברוך הוא תן לו שכרו יד) והלא דברים ק"ו ומה אם חיה כך אדם לא כל שכן שאינו מקפח שכרו שנ' [ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו] קודא דגר ולא ילד עושה עושה ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל (ירמיה יז) ואומר כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו (שם) מ):

לא תשא שמע שוא הרי אזהרה למקבל לשון הרע מא): דבר אחר אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו יז) שנאמר עד האלהים יבא דבר שניהם (שמות כב): דבר אחר אזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר ועמדו שני האנשים (דברים יט) יח) אבא חנין משום רבי אלעזר [אומר] להביא שבועת הדיין שתהא באמן שאם אין עונה אמן אחריו עושה אותו שבועת שוא יט):

אל תשת ידך עם רשע אמר לו איש פלוני חייב לי מאתים דינרין ולי עד אחד בא והעמיד עליו ומול אותה טענה ואני מנה לכך נאמר אל תשת ידך וגו' אמר לו רבו אתה יודע בי שאלו

מאיר עין הוסיפו ד"ו לומר מלת את מכאשר לקמנו מוצא לנו ציוס מלת להולימ ממוסר זמן וחל"ל ממק כלן זה המלמד כמ"ם למיל וחל"ג:

(פרשה כ) א) עיין צבמ"י שה"ח ובגר"א ועיין בחרבות יונתן ובגילה מרמ"י ויונתן פירשו כן יצחקי ל"י ועיין בגמ"ן בפרשה: ב) ביולקוט נרם לה בשם תיקי בן עקיבא וכן הוא"ב הרמב"ן בפ' המלוה שוכם ל' מבל בי הי"מ שם בתוספתא: ג) עיקרו לקמן בפ' לא תבשל והועתק לכלן ומייש וחל"ל קרם מלום כמן ולמלן וחל"ג: ד) בשתי מקומות השוין הכתוב ויקרא ז' י"ז ופ"ג: ה) חל"ל הגיה הקיש מרשה בנבלה וגי ביולקוט מ"ל בנבלה ושרשה הקיש פרישה לנבילה וחל"ל לגביה דה"ק וכשתי מקומות השוין ומקשן וכיון שהקישן יליף מרשה מנבלה ובגל"מ ני מ"ל בנבלה ושרשה הקיש אי לאו שם נבלה לא חלק בה בין בבית לבמה אף בבית לבמה כן: ו) כן הגיה חל"ל וכ"ה ביולקוט: ז) עיין בגר"א שיטה ובפרבוטים: ח) עיין בפרי שם זקטוע מוה וחל"ל הגיה ושוקף בז מ"ל אין לה משיב אלא מדבר וכו' וכיצד עליו בגה"מ שהגיה כן מפ' המפיקות: ט) עיין בפרי שם ושיטו ג"כ קטוע וחל"ל הגיהה מ"ל תשב נפש אלא שחבר שבאוה ובבר קיבעו כלן המושלים יותר מזה עיין בגר"ח וביולקוט שמנו עוד מקומות למדים בגזירה שוה ובבי קפץ שהיתה נוכחת בן בשכילתה: י) בן הוא בתוספתא חל"ג וביולקוט אלא מאוה קטוע מדרשה ומדרשה בכלב: יא) עיין בצפרי דברים מ' ק"ד: יב) ביולקוט גרים לכלב וכבלב לשתך וכו': יג) כן הגיה חל"ל וכ"ה ביולקוט ועיין בגר"א בפרשה פ"ג פ"ל: יד) עיין בשורת בנה פל"ל וכן מבתם זוהר בלבנת מירמון יהיה בקטנים מ' ב ק ו מ כ י ח בשכנו: טו) כן הגיה חל"ל ומשן קיום המקבל קולל דבר וגו' חל"ל וזמתן המעורבים בקיום המקבל כלן בפה כבוד וגו' ורוח חל"ל עיין בהמשולת פ' כי חלה (ומזל"ב כתב בפה כבוד לית שיך לכלן אלא כדי לקיים בשות ואוה כתוב אמר קולל דבר ואיתי בהמשולת פ' כי חלה בשקיל לה ממי ולמבר שיעמיקו מהשכילתה מכל"ל ולא מזכיר לה יזל"ב ובכל בזכר אלין מלמר מהמשולת מעכן שהכילתה מייש והבל"מ לא מזכיר לה יזל"ב וכתב ולקיים ביולקוט דיבתה נרלה פפ"י מה דלימה בהמשולת ובו') ולמשם מזכה בהמשולת לן מיתו לכלן אלא בשיך לשון בפה כתו של דבר כתו שיהיה יוכן שם פרשתה שהכבר מהיה מן קיום דהכתיב על כורחי יקדל בשתי מרשתה ובו' כלי הטוכן על בפל כבוד הכוס וכו' חל"ל בשם שהכלם לגבר כהכיו מייש: טו) וכן מלאנו להקלוס ודיבן ועיין מבדיס ק"מ פ"ל: יז) ני מכ"ש בפ"ב מלוה בפ"ל בשל דיני בפיו: יח) עיין בפרי דברים פי ק"ל ובשקל שם בפ"ש לוח כ' וביולקוט שהלכה קטוע מייש: יט)

מכוית: לכלב תשליכון מלמד שהיא מותרת בהנאה (ד): אותו. אותו אתה משליך לכלב ואין אתה משליך בהמת קדשים שמתה לכלב (ה):

[כג]. א'. לא תשא שמע שוא שלא ידבר סניגורין לפניהן (ו) מניין לדיין שלא ישמע טענת אחד מבעלי דינין עד שלא יבוא חבירו [ת"ל] לא תשא שמע שוא (ז): ומניין שלא יטעון אדם טענת שקר ת"ל לא תשא שמע שוא (ח) מניין שלא יטעים אדם דבריו לדיין תחלה ת"ל לא תשא שמע שוא לא תשיא שמע שוא (ט): ומניין אזהרה למספר לשון הרע ולמקבל לשון הרע ת"ל לא תשא שמע שוא לא תשיא (י): אל תשת ידך עם רשע. זו אזהרה שלא ישיא רשע עד (כ): ומניין לעד אחד שיוריע בחברו שהוא רשע אל יעיד עמו ת"ל אל תשת ידך עם רשע אל תצטרף עמו לעדות (ל): להיות עד חמס. אל תשת חמסן עד מכאן אמרו הרועים והגזלנים והחמסנים וכל החשודים על הממון פסולין מן העדות (מ):

ב'. לא תהיה אחרי רבים לרעות מניין שדיני נפשות בעשרים ושלשה ת"ל (במ' ל"ה כ"ד—כ"ה) ושפטו העדה והצילו העדה עדה שופטת ועדה מצלת עשרה מזכין ועשרה מחייבין שלשה מניין ממשמע שנ' לא תהיה אחרי רבים לרעות מכלל שאי אתה הווה עמהן לרעה [אבל] אתה הווה עמהן לטובה יכול שאי אתה הווה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל אחרי רבים להטות אמור מעתה הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטין מה עדים אין פחות משנים אף מטין אין פחות משנים אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה ועשרים (נ): רבי אומר ממשמע שנ' לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני היה עמהן לטובה אם כן למה נאמר אחרי רבים להטות שלא תהא הטותך לטובה כהטותך לרעה הטותך לטובה על פי אחד ולרעה על פי שנים (ס): ולא תענה על רב לנטות. שלא תאמר בשעת מניין דיי שאהיה כפלוני אלא אמור מה שבפניך (ע) [יכול אף דיני ממונות כן ת"ל אחרי רבים להטות] (פ) ד"א לא תענה על רב לנטות שלא ילמד חובה מי שלימד זכות בדיני נפשות (צ): ד"א לא תענה על רב לנטות מכאן שמחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה (ק): ד"א לא תענה על רב לנטות מכאן שאין פותחין בדיני נפשות תחלה לחובה אלא לזכות (ר): ד"א לא תענה על רב לנטות מכאן אין מתחילין בדיני נפשות תחלה אלא מן הצד לא מן הגדול על רב כת' (ש): ד"א לא תענה על רב מכאן שאין מושיבין מלך בסנהדרין (ת):

ג'. ודל לא תהדר יכול לא יהדרנו בממון ת"ל בדינו. שלא יהדרנו ברין

ד) ע' פסחים כ"א ע"ב. ה) תמורה ל' ע"ב ועי"ש ל"ב ע"א. ו) ע' רמב"ם פכ"א מה' סנהדרין ה"י וע' שבועות ל' ע"ב וגי' כ"י מיכנען שם: מנין שלא יעשה דבריו סנגרון, ועי' פי' ראשונים שהובאו בס' ערוך השלם ערך סניגור. ז) מכילתא ועי' שבועות ל"א ע"א. ח) ע' שבועות שם מה שדרש מפ' מדבר שקר תרחק. ט) שם. י) מכילתא ועי' פסחים קי"ח ע"א. כ) רמב"ם פ"י מה' עדות ה"א. ל) שם ועי' שבועות ל' ע"ב. מ) ע' מכילתא וסנהדרין כ"ה ע"ב. נ) ע' משנה ריש סנהדרין, תוספתא שם פ"ג ה"ז וירושלמי פ"א ה"א בשם תני חזקיה. ס) תוספתא שם ועי' רמב"ם סה"מ ל"ת רפ"ב שמשם נראה שהי' לפניו מאמר זה גם במכילתא דרי' ישמעאל. ע) רמב"ם סה"מ ל"ת רפ"ג בשם מכילתא, ועי' חינוך סי' ע"ז ועי' תוספתא סנהדרין פ"ג ה"ח. פ) תוספתי עפ"י רמב"ם סה"מ שם ועי' רמב"ם ה' סנהדרין פ"י ה"א. צ) סנהדרין ל"ב ע"א, ועי' רמב"ם סה"מ שם וה' סנהדרין פ"י ה"ב. ק) סנהדרין שם. ר) שם. ש) סנהדרין ל"ו ע"א. ת) סנהדרין י"ח ע"ב.

ובחצר ובחריבה מנין ת"ל טרפה לא תאכלו יכול נטרפה באונה וברגלה תהא אסורה ת"ל לכלב תשליכון אותו. ר' אליעזר בן יעקב אומר טרפה לא תאכלו ליתן אזהרה על הטרפה. אין לי אלא שנטרפה מנין לבשר שטירש מן הבהמה שהוא באזהרה ת"ל ובשר בשדה לא תאכלו. מנין לאבר עובר שיצא ואחר כך נשחטה אמו שהוא בלא תעשה ת"ל ובשר בשדה טרפה. מנין לבשר קדשים שיצא חוץ לקלעים ובשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומת ירושלם ובשר פסח שיצא חוץ לחבורה שהן בלא תעשה ת"ל ובשר בשדה. לא תאכלו אין אכילה מחותה מכוונת. לכלב תשליכון מלמד שהיא מותרת בהנאה. אותו אותו אתה משליך לכלב ואין אתה משליך בהמת קדשים שמתה לכלב.

(כג א) לא תשא שמע שוא שלא ידברו סניגורין לפניהן. מנין לדיין שלא ישמע טענת אחד מבעלי דינין עד שלא יבוא חבירו ת"ל לא תשא שמע שוא. ומנין שלא יטעון אדם טענת שקר ת"ל לא תשא שמע שוא לא תשית שמע שוא. ומנין שלא ישמיע אדם דבריו לדיין תחלה ת"ל לא תשא שמע שוא לא תשית שמע שוא. ומנין אזהרה למספר לשון הרע ולמקבל לשון הרע ת"ל לא תשא לא תשית. ומנין לעד אחד שיודע בחבירו שהוא רשע אל יעיד עמו ת"ל אל תשת ידך עם רשע אל תצטרף עמו לעדות.

(ב) לא תהיה אחרי רבים לרעות מנין שריני גמשות בעשרים ושלשה ת"ל ושמטו העדה והצילו העדה (במ' לה כד־כה) עדה שומטת ועדה מצלת עשרה מזכין ועשרה מחייבין שלשה מנין ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות מכלל שאי אתה הווה עמהן לרעה את הווה עמהן למובה יכול שאי אתה הווה עמהן לרעה כל עיקר ת"ל אחרי רבים להטות אמור מעתה הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מה עדים אין פחות משנים אף מתין אין פחות משנים אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה ועשרים. ר' אומר ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני היה עמהן לטובה אם כן למה נאמר אחרי רבים להטות שלא תהא הטותך לטובת כהטותך לרעה הטותך לטובה על פי אחד ולרעה על פי שנים. ולא תענה על רב לנטות שלא תאמר (בשעת מנין) דיי שאהיה כגדבי> פלוני אלא אמור מה שלפניך. [יכול אף דיני ממונות כן ת"ל אחרי רבים להטות].

(ג) ודל לא תהדר יכול לא יהדרנו בממון ת"ל בריבו שלא יהדרנו בדין שלא תאמר עני הוא זה בן

2. אותו] ם גו': שגעשית (ם[1]: שנטרפה) כבשר הראוי לכלב, ופי' הוא. 3. בשדה] ם" גו': טרפה. 8. ידברו] ם[1]: ידבר. סניגורין] ם[03]: סניגרין. 9. תשא] ם[3]: תשיא. 22. בשעת מנין] «לי' בלק"ם נגארה (ההעתיק ממה"מ, שהשתמש בו שם ז)». כרבי] שם. שלפניך] שם, ם: שבפניך (ם" כתב: שבפיך, ותיקן). המוסגר–רמב"ם סה"מ לית רמ"ג ומ"ע סנה' פ"י, 2. ראב"י...] ע"י ירוש' נזיר פ"ו נד ע"ד. 3. מנין לבשר...] חולין עג ע"ב. 4. טרפה] בעל מה"ג מוסיף: כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה טרפה אקרא בו. 6. בשדה] בעל מה"ג מוסיף: כל שיצא חוץ ממחצתו בשר בשדה טרפה אקרא בו. לכלב...] «חולק על „תני חזקיה" בירוש' מסה' פ"ב כה ע"ג ושי"נ» 7. אותו...] ירוש' שם, ת"כ נדבה יז י, קידו' נז ב ושי"נ. 8. לא תשא...] שבו' ל טע"ב–לא א, וע' מדר"י כספא פ"כ 331־322. 11. תשיא] בעל מה"ג מוסיף: אל תשת ידך עם רשע זו אזהרה שלא ישית רשע עד מכאן אמרו תרשעים מסולין לעדות ואיזה הוא רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות ואין צריך לומר מיתת ב"ד, הכל ע"פ הרמב"ם עדות פ"י ה"א־ח"ב. 12. ומנין לעד...] שבוע' שם ומדר"י שם. 13. לעדות] בעל מה"ג מביא כאן ע"פ מדר"י שם ז להיות עד תמס אל תשת תמסן עד מכאן אמרו תרועים... מסולים מן העדות (וכ"ה בכי"י שם). 14—22. מנין שדיני... שלפניך] תוס' סנה' פ"ג מ"ו־מ"ח, ועי' משנת פ"א מ"ו. 17. הואיל...] „תני חזקיה" בירוש' סנה' רפ"א יח א. 21. ולא תענה...] ע"י סנה' יח א וירוש' פ"ד ה"ח כב ע"ב. 23. לחטות] בעל מה"ג מביא כאן שורת של מורשים מבבלי סנהדרין (לב א, לו א), «וגם הרמב"ם בסה"מ שם מביאם מ„סנהדרין"». 24. ודל...] ת"כ קדושים ד ב, ספרי דברים מי יז 28.

סימן פג.

בענין לאו דרכילות אם הותר מפני הפסד הזולת

נדה (ס"א א'): "תניא אבא שאול אומר מעשה בסלע בית חורון שהיו מחזיקין בה טומאה ולא יכלו חכמים לבדוק מפני שהיתה מרובה, וכו', ובדקו ומצאו בור גדול מלא עצמות. תנא הוא הבור שמילא ישמעאל בן נתניה חללים דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי אנשים אשר הכה ביד גדליה, וכי גדליה הרגן והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן, אמר רבא האי לישנא בישא אף על פי דלקבולי לא מבעי, מיחש ליה מבעי, הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה לטמרינן מר, אמר להו היכי נעביד אי לא אטמרינכו חזו יתייכו, אטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא אף על גב דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, וילו אתן טמרו נפשייכו".

ופירש רש"י ז"ל: "יוחנן בן קרח, אמר לו לגדליה שמעתי שבא ישמעאל בן נתניה להרגך (ירמיהו מ'): ביד גדליה, משמע שעל ידי גדליה נהרגו: מיחש ליה מיבעי, ושמא הרגתם ואסור להציל אתכם".

וראיתי לגאון המובהק רבי אברהם הכהן זי"ל משאלוניקי בספרו היקר טהרת המים חלק שיורי טהרה (מערכת ר' כלל נ"ג) שכתב: "רכילות במקום סכנה, אם שמע מראובן שבדעתו להרוג את שמעון מצוה לשומע שיגיד לשמעון שישמור עצמו מראובן, כך אמרו חז"ל בתלמוד נדה (ס"א א') והביא דבריהם רש"י ז"ל בפירושו לירמיה (מ"א ט'), ורבותינו הראשונים [החזקוני והריב"א] כתבו בפסוק לא תלך רכיל בעמיך לא תעמוד על דם רעך דבאו בסמיכות לאשמועינן דבמקום סכנה אין לאו זה דלא תלך רכיל בעמיך ע"ש, ובשיורי טהרה לעיל (מערכת ג' כלל כ"ד) ועוד שם (מערכת ל' כלל כ"א) דקדקתי מדבריהם דאם שמע מראובן שדעתו לעשות לשמעון בזיון או נזק ממון, אזי מפני הספק נכון שלא יגיד כלל לשמעון, ודלא כיש חולקים בזה" ע"כ.

ותחילה וראש צריכים אנחנו להביא לפני המעיינים ה"י דברות רבותינו הראשונים כמלאכים ז"ל, שהזכיר בשיורי טהרה שם.

רבינו החזקוני ז"ל בפירושו לתורה ויקרא (י"ט ט"ז) כה כתב: "לא תלך רכיל בעמיך לא תעמוד על דם רעך, אילו נאמר ולא תעמוד כרי"ו הייתי אומר שתי מצוות הן, עכשיו שכתוב לא בלא ו' על כרחינו שניהם מצוה אחת הן וכו', לא תלך רכיל, אבל אם שמעת עצה על חברך להרגו לא תעמוד על דמו אלא הודע לו העצה".

ובואת הובא בספר רבותינו בעלי התוספות על התורה בפירוש ריב"א ז"ל שם: "יש מפרשים לא תלך רכיל בעמך אף על פי שהזהרתיך על לשון הרע לא תעמוד על דם רעיך, שאם אמר לך אדם אחר שיהרגנו לא תעמוד עד שתודיע לו". [ורבינו הגדול רבי חיים ן' עטר ז"ל בספרו אור החיים הקדוש

ויקרא (שם) זכה לכוין לדברי רבותינו הראשונים ע"ש].

ונראה שהגאון רבי אברהם הכהן ז"ל דקדק ממה שכתב הרב החזקוני: "אבל אם שמעת עצה על חברך להרגו לא תעמוד על דמו אלא הודע לו העצה", וכן ממה שכתב הריב"א ז"ל: "שאם אמר לך אדם אחר שיהרגנו לא תעמוד עד שתודיע לו", דהיינו דוקא אם אמר להרגו נפש, רק או הותר לאו דרכיל, אבל לא אם אמר שרוצה לגונבו או להזיקו דבכהאי גוונא עדיין איסור דרכילות קיים ודוק.

ובעניותי תמה אני על עצמי, דאם כדבריו ז"ל דלאו דרכילות הותר רק גבי פיקוח נפש שאומר שרוצה להרגו דאז מותר לו לומר זאת לשני, מאי טעמא בעינן קרא להתיר לאו דרכילות, והלא כל העבירות שבתורה (זולת שלש עבירות החמורות) הותרו משום פיקוח נפש, וכדאמרו בפסחים (כ"ה ע"א), וכשם שהותר לנו לחלל שבת להציל נפש בישראל, כך הותר לנו לאו דרכילות להציל נפש בישראל, ולמה לי קרא מיוחד להתיר לא דרכילות משום פקוח נפש, אתמהא.

ובאמת כל המכוון של רבותינו הראשונים ע"ה הוא ללמדנו דאחר דחפצא דלאו דרכילות היא אמירת והעברת דברי גנאי שאמר ראובן על שמעון, כאן שכוונתו באמירתו היא לתועלתו של השני תו ליכא בזה רכילות ופקע לאו דרכילות, שאין זה רכילות שאסרה תורה, והדברים מדוייקים גם בדברי בעל החינוך (מצוה רל"ו) שכה כתב: "שנמנענו מן הרכילות, והענין שאם נשמע אדם מדבר רע בחבירו שלא נלך אליו ונספר לו פלוני מדבר בך כך וכך, **אלא אם כן תהיה כוונתנו לסילוק הנזקין ולהשבית ריב**", וכו' עיין שם.

ומבואר דכל שיש תועלת באמירת הדברים לסלוק נזק או להשבית ריב והוא באמירתו מתכוין לשם כן שפיר דמי, כי אין זה מדבר רע בחבירו, ומזה תלמד גם לנדון דידן דאם מגלה לחבירו מה רוצה לעשות לו שמעון להזיקו בממונו וכדומה, לית לן בה ושרי ודוק.

ובודאי הגמור אצלי דמה שכתבו הראשונים ז"ל דאם שמע שרוצה "להורגו", לאו דוקא להורגו, ורק דרשו כאסמכתא סמיכות המקראות דסמך לאו דרכילות ללא תעמוד על דם רעך דמיירי בהריגה ודוק.

ושמא תאמר שאחר שאמרו רז"ל בתוספתא דפאה (פרק א') דלשון הרע שקול כנגד כל שלש עבירות החמורות שבתורה, והרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול הלכות דעות (פ"ז ה"ג) כתב: "אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה, ואין לו חלק לעולם הבא עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם, ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו, ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת האומרו והמקבלו וזה שאומר עליו והמקבלו יותר מן האומרו" ע"ש, אם כן אתר דחזינן חומר לאו דרכילות דשקול כחלת עבירות החמורות הוא, הוה אמינא דאף הוא לא הותר משום פקוח נפש לכך בעינן קרא מיוחד להתירו.

הא ליתא, ואי אפשר לאומרו, שכבר מפורסמים דברות חד מתקיפי קמאי הריב"ש ז"ל בספר תשובותיו (סימן קע"א

דט"ל סע"ב): "ומה שאמרת שהגאונים והרשב"א ז"ל כתבו שהעובר על החרמים והשבועות הוא בכלל לא ינקה והיינו כעובד עבודה זרה וכו' – הם הפליגו להגדיל העון ההוא, כמו שעשו חז"ל שאמרו בשבועות (ט"ל ב') שבכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן לא ינקה, וכן שנפרעין ממנו ומכל העולם, ולא אמרו בו שיהרג ואל יעבור כמו באותן שלש עבירות, וזה לא עלה על דעת שום אדם ולא חשב אנוש, אלא שדרך החכמים להפליג בהגדלת העוונות כדי שישמר האדם מלהכשל בהן, אמרו בערכין (ט"ו ב') כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים וכו', וכן במסכת נדרים (מ' א') יצא רבי עקיבא ודרש כל שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים, ובשבת (ק"ה ב') אמרו הקורע בגויו בחמתו יהיה בעיניך כעובד עבודה זרה, היאמר אדם באלו וכיוצא באלו יהרג ואל יעבור, הא ליכא למימר" ע"ש, ועיין בזה לגאון רבינו חיים פאלאגי' ז"ל בשו"ת לב חיים ח"א (ר"ס כ"ט), ובספרו גנזי חיים (מערכת כ' אות א'), ועוד לו שם (מערכת ה' אות כ"ח) ועוד לו שם (מערכת ע' אות כ"ו) ע"ש, ועיין גם בספר שדי חמד חלק הכללים (מערכת ה' כלל צ"ב) וחלק דברי חכמים (סימן ז') ונתבאר במקומו בס"ד.

ומינה נמי לנדון דידן דלא יעלה על הלב לומר דלאו דרכילות חמור כל כך עד שצריכה התורה לכתוב פסוק מיוחד להתירו משום פיקוח נפש, וזה ברור.

ולכאורה אדרבה ממקום שבאת, שהרי אמרו הרב החזקוני והריב"א ז"ל דלא תלך רכיל הוחר כדי שלא תעמוד על דם רעך, והרי בעצם לאו דלא תעמוד על דם רעך נכלל שיזהר גם שלא יאבד ממון חולתו וישתדל בהצלתו כמפורש בדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (לאוין רצ"ז): "לא תעמוד על דם רעך וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכלהו גם כן זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו והוא יכול להחזירו אליו באומרו האמת, ולשון הספרא מנין אם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליה תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך", וכן הוא בספר *החינוך* (מצוה רל"ז), ועיין בספר *שער המשפט* חו"מ (ר"ס כ"ח סק"ב), ולגאון חקרי לב ז"ל חו"מ (ח"א סימן י"ד), ושו"ת משכנות יעקב חו"מ (סימן י"ב), ושו"ת שואל ומשיב מהדורה תנינא (ח"ג סימן ק"י), ובספרו יד שאול יו"ד (סימן רכ"א אות י"א), ואמרי בינה חו"מ (דיני עדות סימן ח'), ושיורי טהרה (מערכת ע' כלל פ"ה וכלל כ"ד), ודמשק אליעזר חו"מ (סימן כ"ח סק"ה), ודברי הגאונים (סוף הלכות עדות), ומשך חכמה (פרשת קדושים), והגהות מקור חסד לספר חסידים (סימן תתר"פ אות ג'), ובספר עולת יחיד באורוכה, ועיין בחיבורי תפארת יצחק (סימן ח') וכתבתי במקומו בס"ד.

ומינה דלאו דלא תלך רכיל שהותר בעבור לאו דלא תעמוד על דם רעך מאחר שסמכתם תורה בקרא אחד וכאשר כתבו רבותינו הראשונים וכנ"ל, הותר לכל אשר נכלל בלאו הזה הן נפשות והן ממון, ומותר לו לומר רכילות להצילו מהפסד ממון באומרו לראובן דע כי שמעון עומד להזיקך או לגנוב ממך ודוק.

וביותר אני תמה על עצמי מדוע הגאון רבי אברהם הכהן ז"ל לא ראה דברי רבותינו הראשונים בעלי התוספות ז"ל **על אתר** בההיא דנדה, שכה כתבו: "אטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא, פירש בקונטרס ושמא הרגתם ואסור להצילכם, ובשאלתות דרב אחאי מפרש שמא הרגתם ואם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך,

והיינו מיחש מיבעי ליה למיחש, שיש לחוש ללשון הרע להאמינו לגבי זה שיזהר שלא יבוא לו הפסד **ולא לאחרים" עכ"ל.**

ולשון רבינו הרא"ש ז"ל בפסקיו לנדה שם (ס"ס ה'): "ובענין זה דוקא יש לחוש ללישנא בישא היכן שיכול לבוא לידי היזק לו או לאחרים, אם לא יחוש לו, וכהך עובדא [דרבי טרפון], וההיא דגדליה בן אחיקם, אבל בענין אחר אסור אפילו לחוש ללשון הרע ולהאמינו כלל וכלל", וכן הוא בתוספות הרא"ש נדה שם.

ועל דברי הרא"ש ז"ל הללו כתב הרב תוספת יום טוב ז"ל בהגהות מעדני יום טוב שם: "או לאחרים, וכן כתבו התוספות, וממילא משמע דכמו דמיבעי ליה לחוש אם יכול להיות שיבוא לו נזק לעצמו, הוא הדין נמי אם יכול להיות שיבוא היזק לאחרים דמאי שנא, דכהאי יש לו לאדם לחוש להיזק של אחרים כמו שיש לו לחוש לנזק של עצמו, וכלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך, ועובדא דגדליה העלה עליו הכתוב כאילו הרג לכל הנהרגים ביד ישמעאל ואף על פי שהיה לחוש לעצמו לא הזכיר הכתוב לזה, והזכיר שלא היה חש לאחרים", וזה כדכתיבנא בס"ד.

ועיינתי במה שרמז הגאון רבי אברהם הכהן ז"ל לעיין בדברי עצמו כספרו שיורי טהרה (מערכת ג' כלל כ"ד) וראיתי שכתב שם: "נראה לי דאם אחד שמע מראובן שדעתו לגנוב משמעון כדי לצערו וכו' נכון הדבר שאין לו להגיד זה לשמעון דשמא ראובן אמר זה בדרך הגזמה בעלמא ועביד אינש דגזים ולא עביד ואין יהיה זה הולך רכיל ומוציא דבה על ראובן, וראיה לדבר דברי הראשונים בפירוש הסמיכות לא תלך רכיל לא תעמוד על דם רעך דאם שמע מראובן שבדעתו להורג את שמעון יגיד זה לשמעון דבמשום סכנה לא נאמר לאו דלא תלך רכיל ע"ש, ומינה דאם ליכא סכנה בכהאי גוונא איכא ללאו דלא תלך רכיל" וע"ש. [ועיין בספר זכר עשות (מערכת ע' אות ד')].

וחושבני שלפי מה שכתבנו בכהאי גוונא מותר לו לומר לשמעון שראובן חושב לצערו או להזיק ממונו, ולא אמרינן בהכאי גוונא עביד אינש דגזים, דכל הא דאמרו עביד אינש דגזים הוא שאין לחייבו ולהוציא ממנו ממון על סמך דבריו ודיבוריו כי אכן עביד דגזים ולא עביד, עיין בסוגיא דשבועות (מ"ו א'), ובשיורי טהרה (מערכת ע' כלל פ"ד), ובארוכה בחיבורי כרם יעקב (סימן י"ד אות ג'), אבל בגלל דעביד דגזים שישחוק ולא יגלה אזן חבירו מפני ספק נזק שיבוא עליו – זו לא שמענו, כי כל שיש צורך ליתא ללאו דרכילות כאשר ביארנו זה הנלע"ד בס"ד.

אחר כותבי כל האמור בס"ד אמרתי לנפשי לעיין בדברי מרא דשמעתתא הוא הכהן הגדול מאחיו מרנא ורבנא החפץ חיים זצ"ל וראיתי לו בספרו הלכות רכילות (כלל ט' ובאר מים חיים אות א' ואות ט' ואות י"א) שהאריך בפתגמא דנא, והביא ראיות מפורשות דכל כי האי דאין כוונתו אלא לגלות אזן חבירו לתועלתו שיזהר מנזק וכדומה תו לא מיקרי רכילות ומצוה נמי איכא, והביא גם ראיה מדברי רשב"ם ז"ל ותוספות בבא בתרא (ט"ל ב') וגם דן שם אם בעינן שיהיה מוחזק לעשות דאם לא כן אמרינן עביד אינש דגזים ע"ש, ותלי"ת שזכינו לדעתו של גדול זיע"א.

אך מה שסיים שם: "ואולי יש לחלק בין חשש דשמיעה וכין הסברא דעביד אינש וכו' ואולי הוא חשש רחוק מאוד", לא הבנתי היטב ריש להתיישב עוד בדבר, ואני הנלע"ד כתבתי בס"ד.

* * *

לדחות ממנו נזקו" וכנ"ל ושם שתיהם ביחס להפסד גופו, כך גם ברישא דדבריו כשכתב "שהזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת מות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו", היינו הפסד גופו, וכאן לא דבר הרמב"ם ז"ל כלל מהפסדי ממון, והוא מוכרח לפי גירסת ספר המצוות המובאת בספר החינוך (מצוה רל"ז): "שלא נמנע מלהציל נפש מישראל כשנראהו בסכנת המיתה והאבדה ויהיה לנו יכולת להצילו בשום צד", וכן הוא בתרגומים החדשים לספר המצוות, ולשון זה מראה בעליל דמיירי בסכנת הגוף ולא בהפסד ממון, וכדכתיבנא בס"ד ודוק היטב.

סימן פד.

בענין איסור רואה דם מחמ"ת

נדה (ס"ה ב'): "תנו רבנן הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית, מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש" וכו'.

וראיתי לגאון המובהק רבי יעקב מקרלין ז"ל בספרו קהלת יעקב (בתשובות בסוף הספר אות"ע סימן ד' ד"ה ע"ד) שכה כתב: "הנה גבי רואה דם מחמ"ת גם כן פסקינן כרבן שמעון בן גמליאל דבעינן תלת זימני ע"ש, וקשה מאד לומר דהא דרואה מחמ"ת דאסורה לשמש הוא איסור דרבנן, זהו מן התימה לומר כן" עכ"ל.

ובעניותי איני מבין מדוע קשה לומר כן דאיסור זה דרבנן, והנה עיין לגאון שר התורה אדמו"ר רבי צדוק הכהן מלובלין ז"ל בספרו שו"ת תפארת צב"י (הלכות נדה סימן ט"ז אות א') שכתב שדעת רוב הפוסקים דאיסור רואה מחמ"ת אינו אלא דרבנן, וכן העיד בגדלו הגאון מהרש"ם ז"ל בספר תשובותיו ח"ב (סימן ול"ה) שכך סוברים רוב הפוסקים דאיסור רואה דם מחמ"ת אינו אלא מדרבנן, וחזר וכתב כן שם ח"ז (סימן קל"ט דקכ"ו רע"א), וכן כתב להדיא בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג (סימן ס"ג ד"ה אך באמת דמ"ש ע"ב) ועוד לו שם ח"ה (סימן ק"ה אות ג') ועוד לו שם ח"ז (סימן ו') ע"ש, ועיין בארוכה שו"ת שואל ונשאל ח"ה (יו"ד סימן פ"ה וסימן פ"ו) עיין שם באורך רב.

ובנוף הענין אם רואה דם מחמ"ת אסורה מן התורה – עיין בית מאיר (סימן ק"ז), שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא (יו"ד סימן מ"ג, וסימן מ"ט, וסימן נ"ט), שו"ת חתם סופר יו"ד (סימן קנ"ח), שו"ת קנאת סופרים (בהשמטות דפ"ג ע"א), ובספרו מי נדה מהדורה תניינא (סימן קפ"ז סעיף ט'), שו"ת שואל ומשיב מהדורה קמא (ח"ג סימן קל"ו), שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קע"ז אות י"א, וסימן קע"ח ד"ה לכאורה), שו"ת שם אריה יו"ד (סימן נ"א סד"ה ע"ד), שו"ת מהרי"א הלוי ח"א (סימן ל' ז'), שו"ת באר יצחק (אה"ע סימן ד' ענף ד' ד"ה ועוד), שו"ת מהרש"ם ח"א (סימן ל"ג ד"ה והנה, וסימן קל"ט) וח"ג (סימן קל"ח, וסימן רמ"ה), וח"ד (סימן כ"ה ד"ה משתקו), וח"ח (סימן קע"ג), וח"ט (סימן ע"ד), שוי חמד (מערכת ד' כלל י"ח), שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז (סימן מ"ו), ובשאר המקומות המצויינים לעיל, שו"ת אמרי דוד (סימן קמ"א), שו"ת שמחת כהן ח"ג (יו"ד סימן מ"ז דף קע"ב), וח"ו (יו"ד סימן מ"ב דנ"ח ע"ב), ואכמ"ל.

וראיתי לנכון לקבוע כאן בסיום דברי עוד הערה אחת השייכת לנדון דידן, בענין לא תעמוד על דם רעך.

ויקרא (י"ט ט"ז): "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך אני ה'", ועיין בספרא ופירוש רש"י ז"ל שם.

ובחב הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (לאוין רצ"ו): "שהזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת מות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו, כמו שיהיה טובע במים ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו, או יהיה גוי משתדל להרגו ונוכל לבטל מחשבתו או לדחות ממנו נזקו, ובאה האזהרה באומרו לא תעמוד על דם רעך, וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן בזאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו אבד והוא יכול להחזירו אליו באומרו האמת, וכבר בא בזה הענין גם כן אם לא יגיד ונשא עונו, ולשון הספרי מניין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך, ומניין שאם ראית אותו טובע בנהר או חיות או לסטים באים עליו שאתה חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך".

ומבואר בדברי הרמב"ם ז"ל דאזהרה זו של לא תעמוד על דם רעך כוללת שלא רק שלא נתרשל מהצלת חיי רעו, אלא גם שיש לו להזהר ולהציל ממון רעו מנזק ואיבוד, ושמעתי לבאר דדרשו להא נמי מקרא דלא תעמוד על "דם" רעך, דהוא מלשון דמים דהיינו ממון.

וראיתי לרבינו הכהן הגדול זצ"ל בספרו חפץ חיים הלכות רכילות (כלל ט' באר מים חיים אות א') שכתב: "לאו דלא תעמוד על דם רעך כולל עניני ממון נמי וכו', ועיין היטב בספר המצוות (הנ"ל) ותמצא מבואר כדבריו דזה לשונו שם: "שהזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת מות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו, כמו שיהיה טובע במים ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו וכו', ע"ש, ובתיבת "או ההפסד" כוונת הרמב"ם ז"ל בודאי להפסד ממון וכמו שהביא שם לבסוף בשם הספרא ומפשטות לשונו משמע דכלל בחד גוונא בין שהיה לו לו הפסד ונוכל להצילו מן ההפסד או להצילו שלא יבוא לידי הפסד" עכ"ל.

ואכן דבריו אמיתיים כדרכו ז"ל דשיטת הרמב"ם ז"ל בספר המצוות דלאו דלא תעמוד על דם רעך כולל גם עניני ממון וכמו שכתב שם: "וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן בזאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו אבד והוא יכול להחזירו אליו באומרו האמת" וזה כאשר כתב רבינו החפץ חיים ז"ל.

אבל הראיה שהביא לזה מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב "או ההפסד", בעניותי איני מבין, דהמעיין יראה שלא נתכוין הרמב"ם ז"ל בתיבה זו להפסד ממון, אלא קאי על סכנת הפסד גופו ואיבודו, וכמו שהביא הדוגמא שטובע במים או שגוי עומד להורגו, ולפי דרכו של רבינו הגדול ז"ל אין סדר בדברי הרמב"ם ז"ל שפתח בסכנת מות לגוף, ואחר כך דבר על הפסד ממון, ואחר כך הביא דוגמא לסכנת הגוף שטובע בנהר, ואחר כך המשיך בסכנת הגוף דגוי מבקש להמיתו, ואחר כך דיבר על שהפסד ממון גם הוא נכלל באזהרה זו ולכן לא יכבוש עדותו וכו', ואין הסדר מיושב, כמו שרואה המעיין, ואין כן דרכו של הרמב"ם ז"ל.

אבל ברוב אצלי שמה שהתכוין הרמב"ם ז"ל או ההפסד, היינו הפסד גופו, וכשם דבסיפא של דבריו גבי גוי המשתדל להרגו כתב תרתי: "ונוכל לבטל מחשבתו או

נהגי נהגי לומדנות להזכיר הציבור והכלים ומלמעל מצע
לחכיסם וכיץ דציבור לכו יוצים לכוד המון עם דצוותנים
לפס קמס לין יודעים כלל לכריכים הם להמיר צמחנם
וכלעות כלים מלמטי מעיץ הכא עמיל צהי מכיכם ק' ייב
צמקיץ דקמס צביל מוחלין על פמות מקום פרומם מילם
הכא זיל למקומע עמ דייל לכוד צביל מכל ליכל [מיבומע]
זצם צם לע מחלי והמומחק יכול לומר מן המיעוע מכל
עייל וכיץ לכיעע כן צייל כמיל (ליח) ומ"י לעיל ניכ צחות ז'
צמומו יעיץ ועין מיץ הכא צמר המלך פיק זכיכ יעיץ
מצין). ומיכם לממיר ומוד פדצר פילמו צפ"י לטמן[לפס
צמחנם מ"ע צגם הם יחיכו לצעליו צמחנם וכמיץ הכלים
ובכיצב ולפי ללע כמלר לכיע צום מקפוק דילמי כולם יים
ומלי לנמקצם הכא הכי וככיכם כן מהציק דקלמי מחנם
מיע להמיל לקמם מחנם לחע לקמשיעין למקמע מה לפס
ים מחנם קמס הום עדיק כי זיל לפציק המלימים דצם מקום
מפלי דיוקל פיכו ללע הום מחנם פחליפים דצם מקום
אלא הל פמס לקמשיעין דמחע דפים מחנם מיע להמיל
וקע מקמע לן דמי מחנם ומוד דלמעה צפיע המחנם דקמציק
צציק צמוצלע דייב וקמלי עלם מחנם מיע להמיל לחע
לקמשיעין כי פ"י צמחנם קמוים דייב קמס כמן דמעלע
דכל זם פוי דמחע והלך לפר מקום פים לפ הים מחנם
פחליפיה ולך סכ הכי עקם דצי הציק קמס לקפי פלוקי
והלך קקקום הוע המחנם קמען ייב צקמס הכי לקפי פלוקי
צציק כי פרלים ציל צפיע ויוכר הוע צמפכם גמור צהוע
מקמם מיע צימיל לו צמחנם עקום לחגם ללמעה צהיע
פוצלע לייב פיימ צקמס הם קלין זם לפעה מיע ייב עקם
זם הם מכוים דיומים כי פועלטה ומפכפי קמחם כמפי
כי לפל לקפר פיכל לפיכל פינפי לע יעי לפציק כמיל
ולפי ליוכר הוע המחנם קמען זם קלין זם לפעה מיע ייב עקם

נג רכילות נמקום קכנה אם שמע מלחתן מבלעתו לסרוג
אם שמעתן מהם לשומע ניניו לשמעתן מיקשור עלמו
מלחתן כיכ מיל נמיים ס"ל נכי נימיים כי עיל נכי ניל
נלליסו וסלחמוסים נפי קלוסים נשמיכי לע חלך ככיל נשוק
לע חשמוד על לם חעך כי זה נדע קשיכות לשמש עי' לשמקי'
קכנה ליכם לשו זה לע חלך ככיל ולקלקתי מיצריסם אלו
נשיל שני אלי קיק לי"ך ושני סג' קיק כי"ל לשם שמע לדשמו
לשפוח נשלע שמעתן נניון לו כוק ממון לשני שפשק ככון
שאינו שלע יניל כלל לשמעתן ולשע כיש מולקים נשם יעיש.

נד רשנו ממיש סיוקיל כי נשקחי לקיש כשם מעשים על שם
עך שרשנו וכשם קנולות לשנן משפחי שפרי ולין לשיש
שני חוכשה סיים כיון שני כי חשע נזה שחוך וכוחוב חם
שניל שם עיש מחכי ך נשיים שלישו לשמש שפוק
נשלוש לנע שרשנו על עיקרי שמשר ולק ושפכשב לשוק שפוק
שמוש כי שי שמש שלח שחוספים לשניון כי חעל לע לק
חכנו לכן שי עיל ונעיל לנשי בן עיל לשיים לשיכל כשי

עין דנזל ושקלוה וקיל

נה רנים לשמנים לשמשר שלומר כרנשיו כלי שימנשו
רנים נכר שלומר לשפך לע חיו שלע כשסלכם כוחים
שנכ שם לין סלכם כשחשו כשון שם עכיבע כחד נצרייחע
לקשיעל לין סלכם כשכיבע נצרייחע ניל רנשי חשכיבע כשר
כחשו לנשחי ושנים קשרשו כשלו ליחו ולין יסנש קשרשו עם
שפשר לזוש כרנים. חכע יוקיל קלל עקש לליו עיל ושם
שם נזה רנשי שפשרל שיקלנ'יל שני לשיעך עיל ושיעל נזה
שנשחח כשים שני ג' על סנכיחוח קיק כיע ושעחני עול
שם על שם שפוקף סיוקיל כלן נזה לע חוו רנים כיון לע
שחשו שליעע לשנרייחע כי יעיע שם שחילחמי עליו נזה.
ושול לוקף כלן נשיל ושוע לשעיקשל קשם על סרנשי שפשילו
שם ועל סיוקיל נזה שפוקף נזה ושוע לשנכשיעים שפשילו
שפשיל לקוקשי כיכיל עיע לשיחו יוקע שחשלים ליל לשל כולף
יוקע שנשל לשרוח ויל לשיחו יוקע ושנכשיעים יקשו לשלך
יין לן ושן לנשל שפרים ושנם סיעיים שם לשלינך לשיא
שקשי שכנשם וכי-לשנשלפוסים נילו סישנים לנין נין כוי
שין לן כי וכן שפולקים לנין ניקלע שי-שין כי ושנכשיע
לשנר שקשם כשל ושקשם לשנ כשנכשם וסלכם לן לשעשו
נזה עשים לשלך ושקשו ויל לשיחו יוקע ושנכשיעים יקשו לשלך
שנשל כשנכ

לח צעלם . הכי יוקף לפרשם כי תלוש ליש עיב עיש סמוך ובמיגלה לליל הציל עיק סאלי עיק הגם בגלגול עיש מיעטם בגמל עוכרים ובזה מי הכי הוא נאמן הוא הכותב

כני עיל

טוב גדול המעשה יותר מהשותף ציב ליש עיל תקכהלכין

לליט עיב לשון לסמעשה כשותף ומפרקים ומפיל בסמיעט יול כי ליש סאי קיש הגם ללע כמצטו לסכי קאני כי דקחתי לסמלאי עכיו כי בלשון הטור ומפיל לסמעשה כשותף

קשתי עיל ומעיש לקי עמי סמי קיק עיש בקיל

דף גלוי מוי כשמעשה בשבי ני שני לשם שבל בשבי שרים שוי בשמר שמוי סמלים כלל מי פקיל ומעיש לקמן

סמי שבי קיק ביו ולעיל קיק יול ומעיש בשיש בשטוי לי כיש עיל ומלי לשיש בשר שכיכר הוא לכיכר לני שניל

שמעש כשכלים יעיש

יום שבול בשמון מכם בשוחם שעיל בשלוח סשיכם חיב לככיו עיש ולעיל לשמון לקשר סיטו לשעיל לקם למשרים ושעלוחם מקדים לשלן לשוחם "לשלשיך לים לשבשת ושמשים לו לקם סיש לשבו ומעיש לקי עמי סי קיק יול

ב בוים שם בשבם על סלוים אין שמש קרוש לבן סוש משוכל לשמוק בשוחם כלי עיבו בשמשם שבוים לשם . שמלים ול שבי יוקים לקיל עיב מעשים לשעיים עשיוקו לקם צכשוח

בא גרים שקיעין קשן לשם שלשים לשיל שקיכוב לכשם שמם כנפי כשכיכי הבם שקוטיכשלים שבי סוטיל פי יחזו שבי ושקם יחמי עולם וחבוים לשלשים ושבם פי שבי יוקיל פי שמשני לין עיש פי אזם לשלשים יסכשכי ובל לש סוחם כי עיל ושבם לשיל שבשלשות סיוסק עיש כשיב עיש סמוים שם לן עיש שמקוי סיוסק סיקן ז ושוקבל לשיך עיש שמלי שקבם חשבשם שלוין בצלפשל ולש לשלק שם יעיש ולקי שעיש שי שוטיל שכיל לשבי שיי ובל לש סוחם שבי שבי יח פי שמיקשי שבי ובל לש שלשם שיבשי כי שלי ולש לש שכיל לשבי שיי ובל לש שלשים ולש לשם שיו כי עיל זש כי שיל שמוכ שלשי לשיל ושעיש

לקי עמי סקי קיק קיב

כב גלוח שמשה שבשבים ני גליוש סיו שמקשוי לשוקי ושיעים שמיל שקלשם ושלשיסו שלך שליסם ולשעשו לשם גלו שם שם לשבל ושלו שקלשם שבים שכי שיבי שחל שלש שלשים ניחוסם ושבישן ושלשך שם שוח לי שמי שלש ושו שעוכבים שלשים שבשים שבשי שבשם שם לשוקיפו כשיש שבשל שלום שיש שוכל לי שמי ושלים לשם שיש שבשבים שיל לי שכי שבשם שבשבו ולש כשלשלם שבשבה שבים שיל לי וכל לי שבשם שבשבו ולש שקשלם לש שלש שלשם שכשלו שכל שלשול כי ולשבשה שבישין לשבי שלש שבי שלש שלשים שבשים שלשים שלשים של

להיות לה קיומן יניח זה לקיומן דשמקום קבוצה לא נאמר
נאו לגיט ככיל ע"י ומיכה דקיל לשם ליכח קבוצה בכסיב
ליכח לאו לגיט ככיל שם יניח לקיומן ולגיט עוד לדבר
מע"ח שחקורי גמ' לא תבוטו דהוליאו בלשון רבים ללמוד
כי שכומה ומחכיע גם הוא גבל כמו בעל שבשבע ע"כ .
ומיכה דיל שם ככל גבל הוא דשכומה ומחכיע עוכר על
הלאו הוא ניב לבל בבים לבנות . לשני עיסים ע"י שלא
לשחוך דשום ניביהם ממם לא לשון שלם ושלום עיסים
שקומעת עוכר ניב על הלאו וכשם לא זכיתי לשבין דבריהם
— ומעיכן לקי שני שני קיל לי

כה נשיכם עכולל בשמכם קבוצ דשדוים לכיכ שמכם
לשמים בשיכם לא שור יוסר ע"י שלם ושני שלוכיך
שם לשלי כשני שמיקר ושן בילם שילול שי עכיו לון לישם
בשיכם שלא יבים ע"י שלא דשכיכוין דיים ע"י לשני לשני
שמעני ישמיעל לון לוכ של נשיכם שולמים בשם . ודין קל
ניכוכים שם וכי שמני שם לשמשיכים שביכם שם כי וכש
שך בשיכם שם לשם לשלי לשמשים לשני בשמני נשיכם זיל
פשוכים שכל כשני ישמיעל מוחיכים בשמני שם כי וכש שבשיכם
ושולים שמם שון שכוכל כוכים ושוקן שכולשו כי ביבים ושקן
שמל לשלי. שמביבוש לשיכ שלישמ שלכ כי ושני לשיכים
ושוכם שם לשייכו שלם של נשיכם וכשוכם כיכ יכל שמשן שקבירים
לשלכ ושלכ כשם שבים כשמשם כני יוסק שקם שמן שקבירים
לשלכ שהם שלים שכוכל שקשלכל לשני שכוכל שהשם נשיכם
לל שעל שבני כניכ שן שקשל לשכוכוש לשני לישמל לשמשמל
שלכ שלל שם בשמני שכיכ לל שכוכל לו כלוש ושעל שם כשם
שבים שך שלשם שכי יוסק ושעל יול לשלשי לשכ לשני
ביכו שון שמיכוש לשים לשיל שמביבוש שם וכשן שיל לל
שכני ליכ שלני ריב שלם לשבוש לוכשל לשבי ניכ שלני
שלל בללשומי לי שמוש שבי שלשם לשבים לשני וכשם
שלני וקשבו שכשקש ושמיכ לשי לכל שכני לשיל כי
ניכיל שלי שקיש ילקוש לוך ושיכ לשיכל בן שכשל לשיל
ושעיכ לשיל שקיש ולקי שני שני קיל ניל ושל לוכשל
לשבל שיכ שלשלים לי לי כיל שעכן קיל לשמשם לשכ כשם
ביבים לשקיכ ולל לשם לי לשלוש כי לשל לשיבוק שכשל
ביבים לשקיכ ניל שמשיכילך לשמכשכ שמשני שם שקיל
שיל וכיכ לשי שלל לקי שני שני קיל ניל ניכיל ושולי לים
לשלך שם בין שמשם שלני שכולו שביכים לשוקשם שלני לשכל

מימם שביכים

כן שים לינים ולל שביכ ים לביכים לשל לשני שכשם שלי
כללל שלל לשי שכשם שקשוכל לשביכ שלי לשים שכולשי
שיכ לקי שני שני קיל ניל

כן גיולם לשלוכ לכשן שם שמשם לו קולשם שמלכשן כשן
לשלכ שמשמ שם יכולו וביילכ לניל וכשיכ שיל שי
שלכ כי לקם לו שביוש פוניכל לו לשמשם ושלל לו שם
מימשם שם שיכ לשוליכם לשכ שמלכשן ושוכיכ שי הלל
שלשמשי קי ולשל שיכ שיכיו ניכ שיכ ליכיל
שיל וכשלים שם לשיכשל כשם שלשכ כשם שביכ שכ
שלשי שלכיכ שיל ולשי שם שלשוכ שביכשם שם יכו וקיוכם
שלשכ ושלל לו שם שיקשם כשיכ שכשוכ שיכ לשי שיכ
שלשל ולשכשי שמשכי ושכיכ שי שלל שלוש זה לניל קיק
יול יכלשמשי קי שי שכשם שבי שלשם לשמשם שבל וביכיכ
ושים שלשלשם כשן ושכ שלשלשן קיכוש ושלכי שמשלשכוש
שכשם ביכשם ושלכי שחיכשם לניל קשוכש זו שבל וכן שמשם
לניל לל ניכולש כשוכש שלשו שלל שלשו שלשלשם שש יכלו
ושלשלן שלכי וקיכוש שלכי שכשל שבש שבל לניל ושלכיכש
שלכי וסיו קושכיכש שכל שביכשם שלשלו שלשם על ושלבר שביכש
ושסשן שלשכש של שלוכוש שסשלשם כי ולניל שיל לשלוש לשיכל
לילין שלשכש שלכי שלשל ושלשלי שלשלי שיכיכש שלשל בן
שבי שלשלכ שבל שלניל לילן שלש לניל שלשלשכשם
לכיכ שם כשם שילוקים לילן לשלשוש לשלשכשם שלילן שלו
ושיכש לשלן שלכיל שלשי שיכש שלשל שלכי שלשם שלשם
לל שלשי שיכיש שש לשיכל לשלשי שלשל שם לשלשי שלשם
שלשי שם לשיל לשלשש ולשכל שם שלי שלשי כשל לשלוש ושלול
שלשי שם לשיל לשלשש ולשכל שם שלי שלשי כשל לשלוש ושלול

לה שעשם ניזכם לשלכוכ לשכן לשלשעל שלי שלשי . ולי"כ
שלשי לשיעל כן שבי שלשלכ שם יש שם לשיל לשעשם ולשכל
שם שלי שלשי כשל לשלי שלכ שלשלשכן יכול לשלשיש שלל לש
לשלשעל לשם יכיש שלושן לשלשכ לש"ש שם כשלשם לשיל
לשלשם כי שלי לשי שלשי שלשלשכן שם שלשם שלשלשכן
לשלשכ שבישל לשלשי שלשי לשכ שלשלשכן לש"ל שלשל ניסל

שלכוכ

ושנה כשי שדין לשעיש ביעשוש לשיל שיל שעשלם ושני
שבי כיב שקישים שם כשלשלם קושם שעשלם כיב
ושוש שעשלם כיב לשוכל לכושלם ושעיש שם שעיש שם שיכול
שכשוש יקש לשלם ושיכם יולל שדין לשכן שלישל שקישל שם
שביוש שלישכל שליכם דין שוש וכי שלושי שם לשלי שלייכ
שלושם שנם ני שכיש דין שוש עליכ שם דין שיל ולי"כ
שלשלשי שלשי שלשכ שם כשלשלם קושם שלשכשכן ושוש שלשכן
לשולם ושני שכיכ שלי שלשל שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי
שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי

שלשלשי שלשי

כח גם שוש כשי שיכם שף ושיש שוכל לשלשם שלשן
לשלי לשיל לי"ע כי כיב שלשי שלן שבי שי שי
שלשיב ושלי שלשבי שליו לשיל 'שלי שלי שיש שלשי שלשי
ושלשיב שלי שלשבי שליו לשיל 'שלי שלי שיש שלשי שלשי .

כט גשוש שם לשלשו שיל לשלש שלוכ לשבש שם שלשו
לשור לשוש שלשל שיל שלשכ שם שבי שלש שכל שם
שלשם שלשלשם שלשל שלשלשכ שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי
שלשי שלשי שלשי שלשי שלשי



ספר

מלא רצון

מחברת על כל השס ומיוסד על

מ"ה מכתבות זה הספר יהי' מחלק רצון לעשות כרצון ים
ויש לתרץ כל הדברים הקשים בכל הש"ס ומ"ן ני"ט
ומה שבעים תיקוני השס כי כמנין שבעים פנים בשבעים
לשונות בס"ד שכשים כדברים כותבים וכחלו לקד מכתי
דברים הינו לאת מ"ו • להבך הסיעה לו להחלף לו מתי
לו תמוני מקבלין ומבי קתני וכן כל הדברים הן כשעשים
לו בשמיה משמי לקד • ויקח לומר לאחד מהם הינו לאת •
ובל המחבר הוא הרב היושלח כמוהרר אברהם נפתלי
הירש הלוי נרו בן כהרר משה שפיץ סנ"ל זלל רעבק
בב לוב כ"ד ול"א בק"ק ווירמייזא והגלילות • למלכם
ולמבים במקבלת הלוחל להיות לאחדים • ומה שכתובים
מבפר הלו על לאך ותק"ן • מקומות בס"ד • ולפ"ק
מקב"ה לאך זה הספר קנית מן מחברת ירושרת
נפתלי עלי לזכותי תובפות המחברים:

נדפבק ורנקפורט דמיין
בשנת עת רצון לפק

ויקוייס מקלך שכתוב (ירמי' ל"ג) הבני מצלה לרכה ומרפא
ורפאתים ונליתי להם שפרת שלום ואמת לפק: תיו עין
היא יכורך בברכות לרצון מזכיר הוא לרי היחבר הלוף
פקדון המפלח מ"ה כהר"ר אבלהם שפיץ סנ"ל והוא כוויכוח
שמואל והב מכיכו על היבלות הדפוס לפקים ולהיות כמו
שתי זכורן בבחיך ויעשבר בלוחליך ונם בשמעון
לחי עזרים לפ"ק:

נדפס בכמות מצומצמת



אומר לו כך כשלשלת שהוא הין מי שקיימת לעולם על יכבד אדם בעוכרתו על תניהו וכו' אמר להו לא שמיע' להו וכו' ת"ל כי הפי דלא שמע לעתי זו המיומד עד יום מותו ' ות"ל כותב לא"ל לעיל אחוז עליהו לך דיתי אמר זו המיומד ' והכי גם שם אמרינן לקמיה כי' לאו הייהו נפיקה לו נפיקה ונתרפא מקמיה ופ"ל כ' אמר כף דיתי זו המיומד לתלמידיו ' ת"ל קרא דה"ל לכך דיתי לאזל זו לומר זו המיומד בשם אומרו אחוז לך בשבעה ולמה הי' אומר משמי דכשמי' לא"ל ע"כ ג"ל דכתיב אהדדי ת"ל כי ת"ל

ת' מהן לאמר שקר :

וניל דשניהם הם אמת דיש לדקדק עוד דקדוק ת' דבלשון הכתוב קאמר לעולם לא יכפר אדם בעוכרתו על תניהו שמתוך עוכרתו כך לידי לעתו ' ובלשון השני קאמר לא יכפר אדם בעוכרתו על תניהו שמתוך עוכרתו כך לידי נגעתו ' קשה למה לי לומר בלשון לשון כך לידי לעתו ' ובלשון השני קאמר כך לידי נגעתו וכ"ל דיש עוד דקדוק לדקדק מלי דייקות זו המיומד דכתב דיתי לתיומד' שקולם לזה ' ת"ל כ"ל דקאי' ת' הוא תירוץ לקמי' שכי לקאמר מתחילה כי אתא רב דיתי לומר מ"ד מכריך לעקבו כקול גדול וגו' וקאמר דקאי על זה שאמרו לעיל שכי להכי שרא מקאי ומחיין לייכי וחזלי ומכרין לי' ' וכדמי רב' ושמעי' לייכי מלי שהוא עשיר וחזלי ומכרין לי' לעתיד ' ל"ק מכרי לי שמתכבדין מלבו קורקין עד שמכלין ממונו ומהדרי' מי' שמתכבדין מלבו וינבזו ממונו ע"ש ' ות"ל על זה לומר שפיר דיומיל דכך דיתי ג"כ שאמר תכי כך דיתי לעולם על יכפר אדם בעוכרתו על תניהו וקייהו כ"ל שלא יכפר בעוכרתו על תניהו שהוא מכבד לוקחי' שמתוך עוכרתו שמכפר עליו בא לידי לעתו שנוכש בזה שיתלכלכו מלבו לכבשי לוקחי' שמכלים ממונו או שינבזו ממונו או ישמעו לכבשי לומים שהוא עשיר וחזלי מכרי לייה לעתיד ' ות"ל לפ"ז אם יומר עליו לך תניל שהוא לים קשיד עני ומתעשר כל יום ויום כתעכת לו שהוא מתעיד בלימודו או שהוא מצניע על מדותיו ולים עניו מאוד ' זה שותר לכפר דוקא כל היכי לים לזיזי גם נעשה לעקיהו זה לא יכפר ' ות"ל מלייק כך דיתי לעולם לא יכפר אדם בשבתו על תניהו וקייהו שלא יכבד לותו טובה שהוא בקביהו מצד מתוך לותו טובה לא לידי לעתו שיגלוה כזה נעשה לעקיהו ' ות"ל אם לא יכפר בעוכרתו על תניהו שלא שייך כזה נגם נעשה לעקיהו זה הוא מותר לכל כי הי' לזה כך דיתי ולזל כך כפרה לעיולי כי' ' אמרו לו עוד חידוש גדול שלעולם לא יכפר אדם בשבתו על תניהו וקייהו שלא יכבד לותו טובה ולכלל שום מלה עוכה לים בקביהו שמתוך עוכרתו בא לידי נגעתו וקייהו כלפיכך' שבשהוא מכפר בעוכרתו יותר מדאי הוא עכשו לומר מן המלה נעשה זו שבו לו מקניט שמעשים זה משבתו ולומרים שלא מדות כך וכך בידו. כי בחמת מעולם לא בשתע לכך דיתי והוא מוכח דלא שמיע לי' דאי הוה לי' הי' קשה על כך דיתי שהיה לומר מיומל הפ"ל דלא יכפר בעוכרתו שבא לידי נעתו כל"ל והייהו דמכבד לוקיהו כל"ל ' תיפוק לי' פשוט כל העיהות דלא יכפר שמתוך עוכרתו על תניהו שלא יבא לידי נגעתו המיומל ות"ל שפיר קאמר לא שמיע לי ואי הוה שמיע לי' קשה מזו

ת"ל שכיהם הם אמת :

האומר משקלי פרק חמישי

ו' ו' ח' ט'

דף ך' ע"ב וכ"א ע"א והא אין אדם מקדיש רבר שלב"ל אר"י אסר

רב תא שני ר"ש היא דאסר אדם מקדיש דבר שלב"ל ' ° איכא דאמרי א"ל רב פפא לאביי ואמרי לי' רבי בר חמא לרב חסדא כשאין כר"פ ואסר אדם מקדיש רבר שלב"ל א"ל ואלא

כי' נחלק לקמי' וכיכן לקמי' כשאין

° ואיכא דמתרצי לה אהא דתשכיר בית להבירו וכר הקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש הקדישו הדר בו (ופיבש"י קס"ל שהדר בו מקדישו) היכי כתי בקדיש לה איש כי יקדיש ביתו קודש אמר רחמנא מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ' ° הכי קאמר הקדישו בשביל הדר בו מעלה שכר להקדש וכו' דאמר לבשיבא שכרו יקדיש והא אין אדם מקדש רשב"ל אר"י אמר רב הא שני ר"ש הי' וכו' ° איכא דאמרי א"ל ר פ לאביי ואמרי לרב רב חמי בר חמא לרב חסדא כשאין כמאן כר"מ דאמר אדם מקדיש רשב"ל ' א"ל ואלא כשאין כמאן :

הכא ודלי זה לא קשה מלי דקאמרת אין אדם מקדיש דשלב"ל ומתכן קאמר לא יהודה קאמר רב הא שני ל"מ הי' וכו' ' ויכיל לאמרי דת"ל כי הי' וכו' ' ודלי זה לא קשה מידי דלא שמיע לי' דלי הוה לי' הי' קשה על כך דיתי אחוז לותו מוכח

דכייכו כוכבי ה' שקלים • ובנקנה ג' שקלים מ"מ זה למריבין דשמיב עכ"פ ליתן את ואת ויקף. גם אלין ידו מצנת מ"מ זה ה"ל כשמכס והיכא למכס כולהי לייכו כידון בהצ יד • וק"כ על זה ולהי למר כגה כך שנהו שקיבו כידון בהצ יל מ"ט שהוק כשמכס • וק"כ לפ"ו מתולהי' דבני הכשב"ס ז"ל מ"ב בפ"ג דין יו"ד הלמר הני עלי ערך מתם ולפ פיכם לייכו כשמכס שלשה שקלים שלפ כידון בהצ יד • והייכו כ"ל לזקף שם למר הני עלי ערך ותו לפ למר מידי • לזה קשה הכשב"ס מתם ולפ פיכם כ"ל שמתם דבריו ולפ פיכם לגמרי כי לפ למר כן הני עלי ערך זה הוק לייכו כשמכס שלשה שקלים שלפ כידון בהצ יל שכל לילך כן שם הוקף תיבת מתם ולמר הני עלי ערך מתם שו מב"ם שם למר הני עלי ערך נקנה או למר הני עלי ערך זכר לפ שנהו בשמות שבערכין כ"ל שכתב דבנלהי' הלך לילך לשון בני לשם כ"ל • מ"מ לפ כידון בהצ יד שכל זה כידון בהצ יד בשכר שלפ למר כן הני עלי ערך ות"כ לפ"ו מתולהי' ולשל דבני קנח' ושני הלשונות הם שניל למ"ב ל"כ למר כגה בר שנהו בלשון לשנון שלייכו כידון בהצ יד הייכו שם למר הני עלי ערך מתם והייכו שלמר גם תיבת כתם או שם למר הני עלי ערך זכר או הני עלי ערך נקנה לפ שלפ פיכם מ"מ לפ כידון בהצ יד ומ"ב בלשון הכני למר ל"ב גשם כגה בר שנהו

לומר לו לב בפלג לשמוה הן מי מקיימת לעולם לא יפסיד לדם בטובתו של חבירו וכו׳ לומר להו לא שמיע להו וכו׳ ק״כ הכי דלא שמע למאי ו המימרא עד יום מותו ׳ וק״כ סותר למ״ש לעיל שהוא עצמו לב דימי לומר ו המימרא ׳ וכהי גם שם מסיקין דלשיולי בי׳ לפו הייכו נפישה מו נסיסה ונתרפש מקליו ופק״כ לומר לב דימי ו המימרא לתלמידיו ׳ ק״כ קשה הל״ל לב דימי לחל ו לומר ו המימרא בשם לומרו שהוא לב בפלג ולומה לי׳ לומר משמי׳ דבפני׳ פלג ע״כ ל״ל דהתלי שהדדי ק״כ ו״ל ע״ז ואין לחוש כאן :

ונ״ל דבאיהם הם לומת דים לדקדק עוד דקדוק ק׳ דבלשון הרמזון קלומר לעולם לא יפסיד לדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי נסיון ׳ ובלשון הבני קלומר לא יפסיד לדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי נגזות ׳ קשה למה לומר בלשון לשון בא לידי נסיון ׳ ובלשון הבני קלומר בא לידי נגזות וכ״ל דים עוד לדקדק מלי סייבות זו המימרא דבב דימי לשמיל שקולם לזה ׳ פלג כ״ל לקוטי ק׳ הוא תירוץ לקוטי שבי לדקלומר מתחילה כי פתם בב דימי לומר ת״ל מבלך בעהו בקול גדול ונו׳ וקלומר דקלי על זה שאבתם לחוספיו שלו דהבי טלם קלי ואמרין לייבי ולזלי ולפבתי לי׳ ׳ וכדפי׳ בס״ ושמעי לייבי פלמי שהוא עשיר ולזלי ולפבתי לי׳ לממוכ׳ ׳ ל״ק לפבתי לי׳ שאתלכבין פלמו מוכחין עד שלכלין מחוכו ומפגש פי׳ שאתלכבין לפלמו וינבבו מחוכו ע״ב ׳ וק״כ על זה לומר שפיל מימרא דבב דימי ג״כ שלומר תבי דב דימי לעולם לב יפסיד לדם בטובתו של חבירו והייבו ל״ל פלג יפסיד בטובתו של חבירו שמתוך טובתו שמפסיד עליו בא לידי נעזות שנוסף בזה שיתלכבו מפלו מוכחין שמפסיד מחוכו או שינבבו מחוכו או ישמעו מבשים פלמים שהוא עשיר ולזלי לבבי ליה לחוכו כל״ל ׳ וק״כ לפ״ו שם יומר עליו דלך מפל שהוא לים תביר עבי ומתעבה כל יום ויום בתעבית שלו שהוא מתעיל בליחודו או שהוא מעביר על מדותיו ולים עניו מלוך ׳ זה מותר לפסיד לדוקק כל היכי שיש לזיה גרס לעה לבבי׳ שלו לא יפסיד ׳ וק״כ מדייק דב דימי לעולם לב יפסיד לדם בטובתו של חבירו והייבו פלג יפסיד לעותו שהוא בבבי׳ שבר מתוך לזותו טובה בא לידי נעזות שיגרום לזה לעה לבבי׳ ׳ וק״כ לם יפסיד בטובה של חבירו פלג ייך בזה גרס בעה לבבי׳ זה הוא מותר לבל כי פלג דב דימי ולזל דב בפלג לשמיל כי׳ ׳ לומר לו עול מילוש נדול שלעולם לא יפסיד לדם בטובתו של חבירו והייבו פלג יפסיד בבל וכ״ל שום מלה טובה שים בבבי׳ שבתוך טובתו בא לידי נעזות והייבו בפיבי׳ שבשהוא מפסיד בטובתו יותר מלמי הוא עצמו לומר מין מחדה לעה וו שבו לו לחבים שומעים זה משמו ולומרים הל״ת מדות בך וכך בידו ׳ כי בלומת מעולם לא בשמע לבב דימי והוא מוכח דלא שמיע לי׳ לילי הוה לי׳ הי׳ קשה על דב דימי שבי׳ לומר מימרא הכ״ל דלא יפסיד בטובתו שבא לידי נעזות בב״ל והייבו שמבבד לולבים בב״ל ׳ תיפוק לי׳ בשום בל בעיבות לא יפסיד שמתוך שבבו בא לידי נעזות דלא פלג יבא מזו בימימרא וק״כ שפיר קלומר לא שמיע לי׳ ולי׳ הוה שמיע לי׳ קמיימי וק״כ שבימם לומת וק״ל :

האומר משקלי פרק חמישי

ו׳ ו׳ ק׳ ע׳

דף ד׳ ע״ב וכ״א ע״א והא אין אדם מקדיש רבר שלא״ל אר״י אמר

רב הא מני ר״מ היא דאמר אדם מקדיש דבר שלב״ל ° איכא דאמרי א״ל רב פפא לאבי ואמרי לי׳ רמי בר חמא לרב פיכפ לשמי חסדא כשאן כר״מ ואמר אדם מקדיש דבר שלב״ל א״ל ואלא ופיכפ לשמי כשאן ° ואיכא דמתני לה אהא הסשבור בית לחבירו וכו׳ הקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש הקדישו הדר בו בי׳ נמרפ בי יקדיש ביתו קודש אמר רחמנא מה ביהו ברשותו אף כל ברשותו ° הכי קאמר הקדישו משכיר הדר בו מעלה שכר בי׳ נמרפ להקדש וכו׳ דאמר לכשיבא שכרו יקדיש והא אין אדם מקדש רשב״ל אר׳ אמר רב הא מני ר״מ היא וכו׳ ° איכא דאמרי א״ל ר״פ לאבי ואמרי לה רב סרי בר חמא לרב חסדא כשאן כר״מ דאמר אדם מקדיש רשב״ל ° א״ל ואלא כשאן :

הבה ודלי זה לא קשה מלי דקלמר והיא לין לחים מקדים דבב״ל ומתבן לומר לב יהודה לומר לב הא מני ר״מ היא וכו׳ ° ולפיכך דלמרי דפ״ל ר״פ לשבי ולמרי לה דלומר למי קמיל לבב מבלך כשאן כל״מ ופ״ל ולא״ל כשאן ° ולקי זה לא קשה מילי דבב יהודה היה לומר בשם רב לקמי ר״פ ונם ר״פ לומר לשבי ונם למי בב קמיל היא לומר לבב מבלך בבשון בתמי׳ כשאן כל״מ ° והם הסיבו שכן הוא לקמי׳ כל״מ ולומר ולא״ל כשאן ° ונם כמו זה כיבבי׳ נם לפלג מהמשכיר בית לשכיבו ובתבו וכו׳ הקדישו וכו׳ ונם על זו הבבי׳ הקשו לשון לדם מקדים דבב״ל ° ומי׳ בב יהודה בשם בב דהל מבי ל״מ היל וכו׳ ונם ר״פ ק״ל לשבי ובב מבי בב מומ לבב מבלך לשמו בבשון בתמי׳ כשאן כל״מ וכו׳ והם ק״ל ולא״ל כשאן ° וק״כ זה הכל בבון ולא בתבי לתלמידי ° דק מה שקשה היא להל בבבי׳ תבי הקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש ° וק״כ מיך מתבן דהבי קלמר הקדישו משכיר הדר בו מעלה שכר להקדש ° לשון שיך להוסיף תיבת משכיר בלא בשבה בבבי׳ ° אבל היא פשוט בלא בא להוסיף אות ק׳ דק לפבש בא דשה דתבי הקדישו הדר בו מעלה שכר ° אפשר שהמשכיר הקדישו וכשלבו מעשה מסיק בין תיבת הקדישו לתיבת הדר ° ולקי הקדישו על המשכיר דתבי בריש המשכיר ועל זה קלמר הקדישו הייבו המשכיר או הדר בו מעלה שכר להקדש וק״ל :

שום היתומים פרק ששי

יוד י״ם י״ב

דף כ״א ע״ב מתני׳ שום היתומים שלשים יום ושום ההקדש ששים יום

בכריתו׳ בבקר ובשבר ע״כ מתני׳ ובריש דף כ״ב ת״ר שום היתומים שלשים יום ושום ההקדש ששים יום דר״ם ר׳ יהודה אומר שום היתומים ששים יום ושום ההקדש השעים יום ת״ר אחד זה ואחד זה ששים יום ׳ אמר רב חסדא אמר אביבי הלכה שום היתומים ששים יום ׳ יתיב ר׳ חייא בר אבין ואמר להא שמעתא (ופיבש״י להל שמעתא דבב מבלך) בי׳ נמרל א״ל רב נחמן ב״י לרב חייא בר אבין ° ששים באמרת או בם״ן בלך שלשים באמרת א״ל ששים ° דיתומים או דהקדש ° א״ל לו לא״ל דיתומים ° בר״מ או בר׳ יהודה א״ל בר״מ ודאי ר״ם ששים ליתומים בקטר ׳ א״ל הבי אמר רב חסדא מאביבי קלפ׳ שבא בלקי הקדש עלה דהאי ששתא׳ בא להכריז רצופי׳ שלשים בשני בל״ת ובחמשי ששים ׳ ואע״ג דבי תשיב להל סר ליומי הברזל״ת לאלה הון אלא תמני סרי יומי כיון דשכרת סילתא שמעי אינשי ע״כ :

ועיין בבש״י פלג פיבש בלל בן פי׳ קולפין שבא בלבות נדולת (בבלתי) על הלל שמעת׳ ולבלמידיבי שבי׳ שלמדיבי שום היתומי׳ בל״ת ששים יום והייתי מקשה לו הל לומר ל״ת ל׳ והוא לומר לי פלג להבביז לעופין ל׳ יום בין יתומים בין הקדש : פם בא להבביז שבי ומתני׳ שהם ימי הדין הוי בשום ששים יום ויהי הבדוה שמבף עבל יום בל ומשום משבי בשבת שמבה שבועי׳ הבי לך ב״ן יום וכו׳ הבי ב׳ יום משתתיל הבלוה יש בהן י״ם ימי הבלוה ע״כ :

הבה מה מילל תיובתי׳ דבבי הנמ׳ הלו ° ובשלם לקי פעם ל׳ מן למדן שופלין ל׳ לפבש לו דבבי הנמ׳ ° ולל עלה בזכרוני בשבל העליתי בלותו פעם ° ובשבל עתה בא לידי לקמייבה לפבש לפי עבייבת דעתי ° ובדקדוקים הם רבים ומה שהוא לשוך עבייבינו בדקדק ° דקשה להל יתיב רב מייל בר בבין ולקמר להל שמעת׳ דבב מבלך שבי׳ לומר רב מבלך לומר מבעי׳ לבבה שום היתומים ששים יום ׳ ל׳ מה הקשה לו ל״ב ששים קלמת לו שלשי׳ דקמת בשום שבי לומר מעכו שבי׳ לומר ששים יום ° היתומי׳ ששים יום ׳ והבה הוא הביב לו שבי׳ לומר ששים יום ° בל להקשות לו עוד לייתומי׳ לו להקדש ° גם זה בשים׳ להל שמע מעכו שבי׳ לומר שום היתומי׳ ל׳ יום ׳ נם לעה לל הקשה לו בביש דיתומי׳ לו להקדש להל הי׳ לומר תיבת יתומים ° קודם שיאמר תיבות ששים יום ויהה נם על זה בשיב לו דיתומי׳ בל להקשות לו בל״מ או בל׳ יהוה ° מלי קושי׳ בל זו בשים׳

מלא רצון שפיץ, אברהם נפתלי צבי הירש בן משה הלוי עמוד מס 395 הוספס ע״י תבנת אוצר החכמה

ופיטו כוכר ק' אקלים . ובבקבה ג' אקלים ר"מ וה' אחיכן
לעיזוד עכ"פ ליתן את ואת ויתן גם אחרן יהו מכנת ר"מ וה'
ה"ל כמפרש והיכן מחכה בולמי לימו מיתן בהבג יה'
על זה ולמי שאר נכה כך זכוה אלימו מיתן בהבג יל ס"ם בחל
כמכבה . וה"ל לפ"ז מיתוכי' דכרי המשנ"ם ז"ל ס"ל כה"ג דין
יו"ל לשאול הכי עלי ערך בתם ולא פירש לימו כמפרש אלמה
אקלים אלא מיתן בהבג יד' והיינו ל"ל דוקא זה שאר הכי עלי
ערך ואו לא שאר אחרי . ויה לקמן המשנ"ם בתם ולא פירש
ל"ל שמתם יבריו ולא פירש לפרש כי לא שאר כן הכי עלי ערך
זה היא לימו כמפרש אלמה אקלים אלא מיתן בהבג יה אבל כל
אפילו כן אם היתה תניא כתם ולא שאר הכי עלי ערך ובכ
אפ"ג אם שאר הכי עלי ערך נקבה או שאר הכי עלי ערך ובכ
אלא מתוך בפחות מכאן כ"ל ומתוכי' הלך שאר לשון
בכי אדם כ"ל . מ"מ לא מיתן בהבג יה אבל זה מיתן בהבג יד
בלבד אלא אם כן שאר הכי עלי ערך ור"ב מיתוכי' אלא שאר
כנגד ואפי אלמות הם אפיה דמ"ם ר"ב שאר הכי עלי ערך
בלשון לשאול מיתן בהבג יד היינו אם אמר שאר הכי עלי ערך
כתם והיינו שאמר בתם או אם אמר הכי עלי ערך
אבל אם אמר הכי עלי ערך נקבה אלא אם לא פירש ה"ל מיתן בהבג
יד וה"ם בלשון הצני שאמר ר"ב בתם אבל אמרה שניהן בהבג
יד היינו אם לא אמר הכי עלי ערך כ"ל ומתוכי' כיצד
ובדק . ובדק יכולין ובם מובני דכרי המשנ"ם ז"ל ומתוכי' כיצד

קונטרס . ומק :

דף ו ע"ב

ג'

ת"ר ישראל שהתנדב מנורת או נר אשר
לבה"כ לשנותה מכר ר' חייא בר אבא
לסומכי ל"ש לרבי הרשות ל"ש לרבי מצוה א"ל רב אחי הכי
אר"י ל"ש אלא לרבי הרשות אבל לרבי מצוה מותר
לשנותה מראבד רב אסי אר"י מי שהתנדב מנורה או נר
לבה"כ עד שלא נשתקע שכם בקלידה אשר לשנותה
משנשתקע שם קלידה מיכר לשנו אחרת אבל אילימא לרבי
הרשות מאי טעמא מי אמרי יכולין לומר אילימא לרבי מצוה
ושמעת מינה הא דעתי אבל הרשות ולא מפי שמיר דמי .
כי נחלץ שמעתן (נזיר כ"ה) שיל אינהב שרגא לבי כנישתא דר"י
לילף לזמני שנו' ויהבו ואקשר רבא . ת"ר שבל הבי דשמיה' ואקשי ויהבו ואקשר
ורבא . מאן דשני' סבר ילפא שכיח ומאן דאקשי סבר ושקדי
ושמי . ע"כ

ופירש' מדאמר רב שמי כי' כלומר מתנקש כ' יכני נוי דעבי
ומשמע דאיכא אחרים מבבל לישראל ללמוד כני שמי
לעשות לבית תניא אבל הרשות ולא מפי שמיר דמי .
כי נחלץ שמעתן (נזיר כ"ה) שיל אינהב שרגא לבי כנישתא דר"י
לילף לזמני שנו' ויהבו ואקשר רבא . ת"ר שבל הבי דשמיה' ואקשי ויהבו ואקשר
ר

גיטין פרק הנזקין דף נ"ז, ובפרק חלק דף צ"ו, תנא נעמן *גד תושב היה. נבוזראדן גר צדק היה מבני בניו של המן לימדו תורה ברבים בבני ברק. מבני בניו של סיסרא לימדו תורה בירושלים. מבני בניו של סנחריב לימדו תורה ברבים ומאן נינהו שמעיה ואבטליון:

כלל רביעי

שלא יספר לשון הרע ומלך לגי מלקות.

המלך הראשון כשכתוב בו. המלך השני כשמין בו. המלך השלישי בנשיאת כפים:

חלק ראשון כשכתוב בו. ויש בו שלשה פרקים (ושהכל)

מח פרק ראשון. דבר ברור וידוע שהיודע עדות על חבירו שגזל או עשק או נתחייב לחבירו בשום דבר ואינו רוצה לצאת ידי חובתו שהוא חייב לילך לדבר לפני בית דין ולהעיד כדי שיחייבוהו בדבר אם יעיד או *יחייבוהו שבועת התורה על פיו. אבל אם רואה בחבירו שנכשל בעבירה והוא ירא חטא לא יעיד לו חגם ר"ל בלא תוכחה. כי מאחר שאינו מורגל בדבר שנכשל עתה בעונו טוב להוכיחו שיעשה תשובה ושיפרוש מן האיסור ושיגדור עצמו מכאן ואילך כדי שלא יאונה לידו חטא ואף על פי שיש עמו עד שני לקיים הדבר טוב הוא להוכיחו קודם. ועל זה אמר שלמה ע"ה (משלי כד) אל תהי עד חגם ברעך והפתית בשפתיך. אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו אשיב לאיש כפעלו. לא הוצרך להזהיר אל תהי עד שקר. אלא אל תהי עד חגם. פירוש אל תגלה חטאו חגם בלי תוכחה. ועכ"ז אם החוטא הוא מן האוילים שונים באילתם ושוגאים למוכיחם כדכתיב (שם ט) אל תוכח לץ פן ישנאך טוב להגידו לשופטים שייטרוהו על עונו כדי להפרישו מן האיסור. וכל כונתו תהיה תמיד לשם שמים ובקנאת השם לא בשנאתו לו על דבר אחר. ואף על פי כן אם הוא עד יחידי *לא טוב היות האדם לבדו מעיד על חבירו כי עדותו חגם. ועל זה גם כן נאמר אל תהי עד חגם. לפי שאין סומכין עליו שנאמר (דברים יט) לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא על פי שני עדים או על פי שלשה וגו'. לכן מוציא שם רע יחשב כדגרסינן במסכת פסחים דף קי"ג. ג' הקב"ה שונאן המדבר אחד בפה ואחד בלב והיודע על חבירו עדות ואינו מעיד לו והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי כהא דטוביה חטא ואתא זיגוד ואסהיד ביה קמיה דרב פפא נגדיה רב פפא לזיגוד. אמר לו טוביה חטא וזיגוד מינגד. אמר לו אין. את לחודך קא מסהדת ביה *שום ביש בעלמא קא מפקת עילויה. ר' שמעון בר יצחק אמר *מותר לשנאותו שנאמר (שמות כג) כי תראה

רבינו יונה

מדנר חס ושם כן נגרש לא יאמר לו זכור מעשי תגותיך: **גר** תושב היה. שלא קבל עליו שלא מנות שלא עבודת כוכבים ומזלות שכאמר כי לא יעשה עוד עמך וגו':

יחייבוהו. שבועה על פיו נגד לחקו: **לא** טוב היות האדם לבדו מעיד. היינו נזכר ערוה לבל נדיבי ממון מותר שמחייבו שבועה מן התורה על פיו: **שום** ביש. שם רע בעלמא קא מפקת עליה ומאחר שאין לחה כלתן בעדות זה ולא יתקבל עדותך ואין עליך מצוה להעיד הרי לחה עונר על לא תלך רכיל דכתיב לא יקום עד לחד כלומר המקבל מעיד שאין לחה כלתן בעדות זה: **מותר** לשנאותו. לומר הרואה דבר ערוה בחבירו יחידי מע"פ שאינו רשאי להעיד בו מותר לשנאותו

חמור שונאך, שונא מאן אילימא שונא עובד כוכבים ומזלות והא תניא שונא שאמרו *שונא ישראל אבל לא שונא עובד כוכבים ומזלות והיכי דמי אי דלא עבד ולא מידי מי שרי למסנייה והא כתיב (ויקרא יט) לא תשנא את אחיך בלבבך, אלא אי איכא סהדי דעביד איסורא. שונאך שונא דכולי עלמא הוא אלא לאו *כי האי גוונא. רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאותו שנאמר (משלי ח) יראת ה' שנאת רע וגו'. א"ל רב אחא לרב אשי מהו למימר ליה לרביה למישנא ליה א"ל אי מהימן הוא לרביה כבי תרי לימא ליה ואי לא לא לימא ליה. ואף על פי כן מצינו ביוסף הצדיק שלקה על שהביא דבת אחיו אל אביו כדגרסינן בבראשית רבה (בראשית לז) ויבא יוסף את דבתם רעה היינו דכתיב (משלי יח) מות וחיים ביד לשון וגו'. ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון. ר' מאיר אומר חשודין בניך על אבר מן החי. ר' יהודה אומר מזלזלין בבני השפחות וקורין אותם עבדים. ר' שמעון אומר תולין עיניהם בבנות עם הארץ. ר' יהודה בר סימון אומר *על חשודין הן בניך על אבר מן החי חייך אפילו *בשעת הקלקלה אינן *אלא שוחטין תלתיהון לקה שנאמר (שם טז) פלס ומאזני משפט לה'. אמר לו הקב"ה אתה אמרת ואוכלין. אתה אמרת מזלזלין הם בבני השפחות וקוראין אותם עבדים חייך *לעבד נמכר יוסף. אתה אמרת תולין עיניהם בבנות עם הארץ חייך שאני מגרה בך את הדוב שנאמר (בראשית לט) *ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף וכל זה אמרו כשיראה בחבירו דבר ערוה לפי שלא יחשב כמוציא שם רע כל שכן שיש לו לאדם להרחיק מלספר בגנותן של בני אדם כי דבורו של אדם מעיד עליו ועל הדברים הנעלמים בו שהאדם הכשר מדבר בשבחי בני אדם ואינו רוצה לספר בגנותן. אבל הפסול, כל תאותו היא לדבר במומי בני אדם כי בעבור שהוא פסול רוצה לפסול כדגרסינן בקדושין פרק עשרה יוחסין דף ע', תניא כל *הפסול פוסל *ואינו מדבר בשבחו של עולם ואמר שמואל במומו פוסל ואם המום הוא מפורסם בו ובמשפחתו הוא יותר צריך לשמור לשונו מלזוכרו בשום ענין. וגרסינן במסכת בבא מציעא פרק הזהב דף נ"ז כי גרים הייתם תניא משום ר' נתן אמרו *מום שבך אל תאמר לחברך והיינו דאמרי אינשי מאן דאית ליה זקיפא בדיותקיה (פירוש מי שיש לו תלוי במשפחתו) *לא לימא זקוף בניתא (פירוש דג) למדנו שטוב לאדם להרגיל לשונו בשבחי בני אדם ולא במומן ולהוכיח לבני אדם הנוטים לדרך לא טובה בינו לבינם עד שיחזרו למוטב:

מט פרק שני

כל המגלה לאדם דברים שדבר עליו אחד בסתר נקרא רכיל ועל זה נאמר

נפש יהודה

שהרי יודע בודאי שהוא רשע: **שונא** ישראל. כלומר שהוא ישראל: **כי** האי גוונא. שראה דבר ערוה בחבירו יחידי: **על** תלתיהון. כנגד אותן שלשה דברים לקה בשלש: **פלס** ומאזני משפט לה'. לשלם מדה כנגד מדה: **בשעת** הקלקלה. שהם מקולקלים ומסורים ביד יגרם שמכרו אחיהם: **אלא** שוחטים ואוכלים. שנאמר וישחטו שעיר עזים: **לעבד** נמכר יוסף. למה לי לכתוב שכבר אנו יודעים שנמכר אלא להגיד שנענש מדה כנגד מדה: **ותשא** אשת אדוניו. דאל"כ למה אנה אנהים לידו תקלה זו: **כל** הפוסל. מגדף תמיד את המשפחות הוא עצמו פסול: **ואינו** מדבר בשבחו של עולם. אין דרכי של פסול לדבר בשבח הבריות לעולם: **מום** שבך אל תאמר לחברך. דכיון דגרים הייתם גנאי הוא לכם להזכיר שם גרות: **לא** לימא זקוף בניתא. לא יאמר לעבדו או לבני דיתו תלה לי דג זה שכל שם תליה גנאי הוא לו:

(ויקרא יט) לא תלך רכיל בעמך ולא עוד אלא שיוכל להיות סבה לשפוך דם. לכך כתוב סמוך לו לא תעמוד על דם רעך. וכתיב (יחזקאל כב) אנשי רכיל היו בך למען שפך דם. אולי יהרוג זה לזה בסבת הרכילות וכתיב (משלי יא) הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר ר"ל מי שאינו מושל ברוחו לשמור סוד חבירו אף על פי שאין בגילוי הסוד ההוא ענין רכילות בין אדם לחבירו סופו שמביאה אותו המדה הרעה הזאת להיות הולך רכיל הואיל ואין לפיו מחסום על כן יש לאדם להיות זהיר בסוד חבירו ואל יוציאנו מפיו לעולם. ושאלו לחכם אחד היאך אתה בביסוי הסוד. אמר להם כשיגלה לי אדם סודו אני זוצב לו קבר בתוך לבי להיות שם לעולם. מעשה בחכם אחד שהפקיד סודו אצל חכם אחר. אמר לו הבנת את דברי אמר לו כבר שכחתי מה שאמרת לי ר"ל הוי במות שהסירותיהו מלבי שלא יצא מפי לעולם. וכשם שאדם מוזהר שלא יגלה סוד כך היא עצה טובה לאדם שלא יגלה סודו אפילו לאוהבו. אמרו חכמי המוסר לעולם הוי זהיר בסודך. ואל תגלהו לאדם שבעולם אפילו שהוא אוהבך. שכן בני אדם אומרים במשליהם סוד שאינך מפקיד אותו לאויבך אל תפקידהו אצל אוהבך כי לפעמים יהפך האוהב לאויב ויגלה הסוד. ועוד אמרו לא תגלה סודך לא למשכיל ולא לכסיל כי לפעמים יסכל המשכיל כל שכן הכסיל. ועוד אמרו מעולם לא הפקדתי סודי ביד אדם וגילהו שלא הייתי *מאשים אותו אלא לעצמי והייתי אומר אני לא יכולתי להעלים סודי וגליתיהו לאחרים למה אני מאשים לאחרים שגלוהו. ועוד אמרו סודו של אדם הוא מסור בידו כעבד אבל אם יגלהו והיה הוא עבד לסוד ר"ל כשהוא נעלם הוא ברשותו ואחר שיגלהו הוא מתירא ממנו כדי שלא תגלה רעתו בקהל רב. על כן יהא זהיר אדם בסודו וגם בסוד חבירו שלא יקדא רכיל. וגם יש דברים שאף על פי (ח"ס) פרק הגוזל עצים דף צ"ט ובמסכת סנהדרין דף כ"ט תניא מנין לדיין כשיצא מבית דין שלא יאמר אני מזכה וחברי מחייבין, אבל מה אעשה שחברי רבו עלי, שנאמר לא תלך רכיל בעמך ואומר הולך רכיל מגלה סוד. וגרסינן נמי במסכת סנהדרין פרק זה בורר דף ל"א ההוא תלמידא דגלי מילתא דמתאמרא בי מדרשא *בתר עשרין ותרתין שנין *דאפקיה ר' מאיר מבי מדרשא ואמר דין גלי רזיא. ראו כמה יש לו לאדם להעלים סודו וסוד חבירו וסוד כל אדם בין יחיד בין רבים ואם חס ושלום ירגיל לשונו ברכילות ממנו יבא לספר לשון הרע, והחפץ בחיים ינצור לשונו מרע:

נ פרק שלישי

במה גדול כחה של לשון הרע אף על פי שלא ישקר שאפילו יהא מספרו תלמיד חכם אינו מגין תורתו עליו. ואם אמרו שאין עבירה מכבה תורה זוקא בעבירה מקרית אבל לא במי שהרגיל בה וכל שכן בלשון הרע שהוא עבה שממית בני אדם והרי מציגו בדואג האדומי שהיה גבור בתורה וקראו הקב"ה רשע על שהיה מורגל בלשון הרע והיה סבה להרוג נוב עיר הכהנים

נפש יהודה

*מאשים לומר. מלא כתבי עלי הקצס: שיהיין נרגנים. שנאמר נפלי רגים: בתר כ"ג שנין. דליתמר בי מדרשא: אפקיה. להחזיק תלמידו ונגר לשון הרע היה:

על פיו כדגרסינן בפרק חלק דף ק"ו, א"ר יצחק מאי דכתיב (תהלים נב) מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום. *א"ל הקב"ה לדואג מה תתהלל ברעה *לא חסד אל נטוי עליך כל היום. וא"ר יצחק מאי דכתיב (שם נ) ולרשע אמר אלהים וגו' א"ל הקב"ה לדואג כשאתה מגיע *לפרשת רוצחים ופרשת מספרי לשון הרע מה אתה דורש בהם. ותשא בריתי *עלי פיך א"ר אמי אין תורתו של דואג אלא מן השפה ולחוץ. גם מצינו שגדול כח לשון הרע שהורג את אומרו ולמקבלו ולמי שנאמר עליו כדגרסינן במסכת ערכין פרק יש בערכין דף ט"ו, במערבא אמרי: לשון, תלתא קטיל הורג למספרו ולאומרין עליו ולמקבלו. א"ר חמא בר חנינא מאי דכתיב (משלי יח) מות וחיים ביד לשון וכי יש יד ללשון אלא לומר לך מה יד ממיתה אף לשון ממיתה. אי מה יד אינה ממיתה אלא בסמוך לה *אף לשון אינו ממית אלא בסמוך לה. תלמוד לומר (ירמיה ט) *חץ שחוט לשונם. אי מה חץ *עד ארבעים או חמשים אמה אף לשון עד ארבעים או חמשים אמה. תלמוד לומר (תהלים עג) שתו בשמים פיהם. וכי מאחר דכתיב שתו בשמים פיהם חץ שחוט לשונם למה לי הא קא משמע לן דקטיל כחץ. וכי מאחר דכתיב חץ שחוט לשונם מות וחיים ביד לשון למה לי לכדרבא דאמר רבא *דבעי חיי בלישניה *דבעי מיתה בלישניה. היכי דמי לישנא בישא אמר רבא כגון דאמר נורא בי פלניא א"ל אביי הא *גילוי מילתא בעלמא הוא אלא דמפיק ליה בלשון הרע דאמר היכא משתכחא נורא אלא בי פלניא דאיכא בישרא וכוורי כלומר עשיר הוא ויש לו בשר ודגים ואינו מהנה לאחרים. ואחד מן הדברים שזכו ישראל לגאולה כשהיו במצרים היה שלא אמרו לשון הרע. כדגרסינן בויקרא רבה. יהודה בשם בר קפרא אומר בזכות ארבעה דברים נגאלו אבותינו ממצרים על ידי שלא שינו את השם *ראובן מסלקין *ראובן מנחתין. ולא שינו את לשונם דכתיב (בראשית מה) כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש ולא אמרו לשון הרע שנאמר (שמות יא) דבר נא באזני העם וגו' את מוצא *שהיה הדבר מופקד אצלם שנים עשר חודש ולא היה אחד מהם שהלשין את חבירו. ולא היה בהם פרוץ בערוה שכן הוא מיחס תולדותם למשפחותם לבית אבותם הא למדת שזכות גדול הוא הניצול ממנו. ואם בעונו הקרה בו שספר לשון הרע אם לא ירגיל בדבר רפואה יש למכתו כדגרסינן בפרק יש בערכין דף ט"ו, א"ר חמא בר חנינא מאי תקנתיה של מספר לשון הרע אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה שנאמר (משלי טו) מרפא לשון עץ חיים. ואין לשון אלא לשון הרע שנאמר חץ שחוט לשונם. ואין עץ אלא תורה שנאמר (שם ג) עץ חיים היא למחזיקים בה. ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו שנאמר

נפש יהודה

אמר לו הקב"ה לדואג. והלא גבור בתורה אתה למה תתהלל לספר לה"ר על דוד: לא חסד. תורה עליך לא חכם אתה בתורה. דכתיב ותורת חסד על לשונה: לפרשת רוצחים. שהרג נוב: עלי פיך. ולא בלב: לשון תלתא קטיל. לה"ר המית שלשה בני אדם שהורג למספרו ולמקבלו ולאומרין עליו שמתוך מריבה שמתגרין אלו באלו הורגין זה את זה והורגין גואלי הדם את הרכיל: לשון תלתא. שהוא שלישי בינו לבין חבירו שמספר רע בין שני אנשים: אף לשון בסמוך לה. שאם מלשין במעמד שלשתן הורג ואם לאו לא: חץ שחוט לשונם. שהורג בריחוק כמו חץ: עד מ' וכ' אמה. לאו דוקא קא חשיב: דבעי חיי בלשניה. שיעסוק בתורה שכתוב עץ חיים היא למחזיקים בה: ודבעי מיתה בלישניה. שמספר לשון הרע כדאמרן דקטל תלתא: גלוי מלתא בעלמא הוא. הואיל ואינו אומרה בלשון הרע אלא מגלה לאותן שמבקשין אומר לכו לבית פלוני: ראובן מסלקין. עולין משם: ראובן מנחתין. יורדין לשם: שהיה הדבר מופקד. מה שאמר ושאלה אשה משכנתה כלי

(שם טו) *וסלף בה שבר ברוח. ר' אבא בר חנינא אמר ספר אין לו תקנה *שכבר כרתו דוד ברוח הקודש שנאמר (תהלים יב) יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון וגו' אלא מאי תקנתיה שלא יבוא לידי לשון הרע אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו. ובין למר ובין למר מי שאינו מורגל בו יש לו תקנה שלא ינהוג עוד בו ויש מרפא למכתו. אבל המתמיד בדבר ועוד ידו נטויה נכרת בעונו. לפיכך האיש החפץ חיים יסתום פיו מלדבר בלשון הרע ויחיה. כי לכך הקיף הקב"ה לשונו של אדם בשתי חומות כדי שלא יפתח פיו אלא לחיי גופו ונפשו. ולא הזהירה תורה בלבד בלשון הרע אלא בספור הדומה לאדם שאינו לשון הרע אלא שהוא סבה לספר עליו לשון הרע הוא גם כן אסור וזהו נקרא אבק לשון הרע אף על פי שרוב בני אדם נבשלים בו ירא שמים יתרחק ממנו בכל כחו. כדגרסינן במסכת בבא בתרא פרק גט פשוט דף קס"ד אמר רב עמרם אמר רב משלשה עבירות אין אדם ניצול בכל יום אלו הן הרהורי עבירה. *ועיון תפלה. ולשון הרע. לשון הרע סלקא דעתך אלא אימא *אבק לשון הרע. אמר רב יהודה אמר רב רוב העולם נבשלין *בגול ומיעוטן בעריות והכל בלשון הרע. בלשון הרע סלקא דעתך אלא אימא אבק לשון הרע ופירשו רבותינו אבק לשון הרע. בפרק יש בערכין דף י"ו, דגרסינן התם כי אתא רב דימי אמר מאי דכתיב (משלי כו) מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם וגו' משום דמברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו אלא כגון מאן דאיקלע לאושפיזא וטרחו קמיה שפיר למחר גפיק יתיב בשוקא ואמר רחמנא נברכיה לפלניא דהכי טרח קמאי ושמעי אינשי ואזלי *ואנסי ליה (פירוש יתאכסנו אצלו). תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו *בא לידי רעתו. ואיכא דאמרי רב דימי אחוה דרב ספרא חלש, עאל רב ספרא לשיולי ביה אמר תיתי לי דקיימית כל מאי דאמרו רבנן, א"ל מי קיימת לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' א"ל לא שמיע לי ואי הוה שמיע לי קיימתי. והזוכה ליגצל מזה יגצל מצרות העולם דכתיב (משלי כא) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו:

חלק שני — בשמין נו. ויש נו מרכשה פרקים

נא פרק ראשון. האומר לשון הרע על שום אדם בדבר שאין בו ומשקר ומוציא דבה עליו גדול עונו מנשוא שהוא מכת שקרים זמכת מספרי לשון הרע. ומוציא שם רע למדנו ק"ו ממה שאירע למרגלים

נפש יהודה

כסף וכלי זהב: **וסלף** בה. מי שמסלף בה ומפין להסתלק ממנו כלומר נרחצון היה מסלף מעקם תוכו נעצות הרוח ועד כאן מיפר לשון הרע ועתה רוצה להסתלק ממנו צריך לשבר ולומר: **שכבר** כרתו דוד. שקללו דוד ונכרת וכתיב יכרת ה' וגו': **עיון** תפלה. לאחר שהתפלל תשב ונגנו ויעשה הקב"ה נקמתו לפי שהתפלל נכונה: **אבק** לשון הרע. כגון לאחר טורח כי פלניא כלומר אע"פ שלאו לשון הרע הוא מיהו מנחת מנשון הרע הוא. **בגול**. בחבורה עפר: **בגזל**. רוב ניי לחם חוטפין ונוזל שמורין היתרת נמשת ונמתן לעכו הריות הרעות לתגריהם: **ואנסיה** ליה. אע"פ שלחם רוצה להכניס לתוכיו לין נוח לו שיעלו תגודות לנודות ויכלו את ממונו. עיין לאחר קל לחמי ליה ליפטיס הזמעים שסוף עשיר: **בא** לידי רעתו. שמתוך כך פותח לאחר ולומר מדם רעה פלונית יש נו:

על שהוציאו דבת הארץ, כדגרסינן בפרק יש בערכין דף ט"ו, תניא א"ר אלעזר בן פרטא בא וראה כמה כחו של מוציא שם רע ממרגלים ומה מרגלים שהוציאו שם רע על העצים ועל האבנים כלומר על ארץ ישראל כך, מוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה. ואמרינן נמי התם דף ס"ו, תנא דבי רבי ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלשה עבירות עבודת כוכבים ומזלות וגילוי עריות ושפיכות דמים. כתיב הכא (תהלים יב) לשון מדברת גדולות וכתיב בעבודת כוכבים ומזלות (שמות לב) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. ובגילוי עריות כתיב (בראשית לט) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. ובשפיכות דמים כתיב (שם ד) גדול עוני מנשוא. וגרסינן בספרי עשרה נסיונות נסו אבותינו ובכלם לא נחתם גזר דינם אלא על לשון הרע שנאמר (במדבר י"ד) אם לא כאשר דברתם באזני וגו' וכתיב (מלאכי ב) הוגעתם ה' בדבריכם. וכן מצינו במדרש ובירושלמי דפאה שבימי אחאב היו עובדי כוכבים ומזלות והיו נוצחין המלחמות מפני שלא היה בהם לשון הרע שלא הלשינו את עובדיה שהחביא מאה נביאים בשתי מערות ולא גילה אדם שיש נביא בישראל זולתי אליהו עד שאמר (מלכים א יח) אני נותרתי נביא לה' לבדי. ובסוף ימי שאול שהיו ביניהם דלטורין ר"ל בעלי לשון הרע כמו דואג והזיפים אף על פי שלא היו בהם עובדי כוכבים ומזלות כמו בימי אחאב היו יורדין למלחמה ונופלים. וגם דרשו על פסוק (קהלת ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך אל תאמר לשון הרע בפיך להעניש כל בשרך בחטא זה. רבנן פתרין המקרא הזה במרים אל תתן את וגו' זו מרים דכתיב (במדבר יב) והנה מרים מצורעת כשלג. ואל תאמר לפני המלאך זה משה שנאמר (שם כ) וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים. כי שגגה היא שנאמר (שם יב) אשר נואלנו ואשר חטאנו. למה יקצוף האלהים על קולך על לשון הרע שאמרה על משה שנאמר ויחר אף ה' בם וילך. וחבל את מעשה ידיך. א"ר יוחנן בפיה חטאה וכל איבריה לקו. שנאמר והענן סר מעל האהל והנה מרים וגו' ההוא דכתיב אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. וכתיב שומר פיו ולשונו וגו'. וגרסינן באלה הדברים רבה א"ר חגי אין הנגעים באים אלא על לשון הרע. רבנן אמרין תדע לך שהנגעים באים על לשון הרע שהרי מרים הצדקת על ידי שדברה במשה אחיה לשון הרע קרבו בה הנגעים שנאמר (דברים כד) זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. ההוא דכתיב (תהלים נ) תשב באחיך תדבר וגו' א"ר יוחנן אם הרגלת לשונך לדבר *באחיך שאינו בן אמתך סוף בבן אומתך תתן דופי. ר' יהושע בן לוי אומר אם הרגלת לשונך לדבר באחיך שמאביך ולא מאמך סופך בבן אמך תתן דופי. שכל מי שמלאו לבו לדבר במי שגדול ממנו גורם רעה לעצמו שיקרבו בו הנגעים. ואם אין אתה מאמין הרי מרים הצדקת *סימן לכל בעלי לשון הרע הוי זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. דבר אחר זכור את אשר עשה וגו' הדא הוא דכתיב אל תתן את פיך וגו'. רב אמר המקרא מדבר בבעל לשון הרע. הדא הוא דכתיב אל תתן את פיך וגו' שהפה אומר הלשון הרע והוא חוטא על הגוף *שגורם לו ללקות. א"ר שמעון ומה מרים הצדקת שלא נתכוונה לומר לשון הרע אלא

נפש יהודה

באחיך שלימו בן לומתך. נר שלישי בן לומתך לשון מחלוקת ולפי על פי כן נקרא לחיך שנאמר לא תתעב לחדומי כי לחיך הוא: סימן. לות ורלים: שגורם לו ללקות. נגרעת:

דברה *בשביל אחיה לטובתו כך. אותם הרשעים שמתכוונים לומר לשון הרע על חבריהם לחתוך את חייהם על אחת כמה וכמה שיחתוך הקב"ה את לשונם שנאמר יכרת ה' כל שפתי וגו'. וגרסינן בספרי (ויקרא יד) ובא אשר לו הבית *שלא ישלח ביד שליח *יכול אפילו זקן או חולה תלמוד לומר ובא והגיד לכהן *וידקדק הכהן כיצד בא הנגע לביתו ויאמר לו דברי *כבושין בני אין הנגעים באים אלא *על לשון הרע שכן מצינו במרים שלא נענשה אלא על לשון הרע שנאמר (דברים כד) השמר בנגע הצרעת וגו', וכתיב בתריה זכור את אשר עשה ה' אלהיך וגו', ומה ענין זה לזה אלא מלמד שלא נענשה אלא על לשון הרע, והלא דברים ק"ו ומה מרים שלא דברה אלא באחיה הקטן ממנה נענשה המדבר במי שגדול ממנו על אחת כמה וכמה. דבר אחר ומה מרים שכשדברה לא שמעה אותה בריה אלא הקב"ה בלבד כענין שנאמר וישמע ה' כך נענשה המדבר בגנות חבירו ברבים על אחת כמה וכמה. וגרסינן במדרש השכם וכן מצינו אהרן ומרים שספרו לשון הרע על משה ובאה עליהם המורעניות שנאמר ותדבר מרים ואהרן במשה הלכה צפורה *ושחה לה למרים אמרה לה מרים לצפורה אשרי בניהם של אלו ואשרי נשותיהם. אמרה לה צפורה אשרי בניהם ואני לנשותיהם אמרה לה למה אמרה לה מיום שנזקק אחיך לרוח הקודש לא הייתי לו לאשה. הלכה מרים ודברה לאהרן ודברו שניהם דברי תלונה על הצדיק מה כתיב שם והענן סר מעל האהל והנה מרים וגו'. ואף על אהרן באה פורענות שנאמר ויחר אף ה' בם וילך. וכתיב ויפן אהרן אל מרים. *מלמד שנפגה מצרעתו. ומה אמרו עליו מרים אמרה *עלי הדבור ולא פירשתי מבעלי. אהרן אמר עלי הדבור ולא פירשתי מאשתי. וזה *יזהה דעתו עליו ולכך פירש מאשתו. ומה אלו הצדיקים גמורים שלא דברו בפניו כך נענשו. המתכוין להכות את חבירו ולבייש ולהלבין פניו ולהזיקו על אחת כמה וכמה. ראו כמה יש לו לאדם להתרחק עצמו מן הדבר הרע הזה. והניצול ממנו אשריו ואשרי חלקו:

מאמר מכים

נב פרק שני

כמה גדול עונשן של בעלי לשון הרע. שלא די להם שמקבלין עונשן אלא שנותנין סימן לכל באי עולם שבא להם על עונם הדומה לעונשם. כדגרסי' בפ' במה מדליקין דף ל"ג. ת"ר ארבעה סימנין הן וגו' סימן ללשון הרע וכו' כדאיתא למעלה בפ' שני מן הדיבור הזה. ואמרו בתוספתא על שלשה דברים נפרעים עליהם מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב ואלו הן עבודת כוכבים ומזלות וג"ע וש"ד ולשון הרע כנגד כלם. וגרסינן בפ' יש בערכין דף ט"ו א"ר יוחנן

נפש יהודה

בשביל למים לטובתו. כדי שלא יתגדל מפריה ורביה: **שלא** ישלח. אל הכהן ביד שליח המוכתיב ובא ולא כתיב והגיד לאחר לו הבית משמע שיבא בעצמו אל הכהן: **יכול** אפילו זקן. כלומר אלו לומר ובא ולא הדר אמר והגיד הייתי אומר דלפי' זקן או חולה צריך שיבא הוא בעצמו ת"ל והגיד שהוא יתור בא ללמוד שלכתחלה אם לא יהיה לאיש צריך שיבא הוא בעצמו אבל אם יש לו שום שומם והגיד ע"י שליח: **וידקדק** הכהן. מדלא כתיב והגיד אמר לכהן אלא והגיד כל צרכו הוא לשון הגדה הוא לשון גילוי ופירוש לומר שירקח הכהן היטב את הכתוב בניתוח על שפתיו: **כבושין**. דגריס אל תעש שכופין על האדם למעוטי: **על** לשון הרע. מדה כנגד מדה הוא הפריש עין להוכיח ורעים לכך יצאו שצריך להפריש עצמו מניתו: **ושחה** לה. וספרה לה: **מלמד** שנפגה מצרעתו. שגם הוא היה מצורע: **עלי** הדבור. גם עתי דבר הקב"ה: **זהה**. גם לנו עליו:

משום ר' יוסי בן זמרא כל המספר לשון הרע כאילו כופר בעיקר דכתיב (תהלים יב) אשר אמרו ללשוננו *נגביר וגו'. וא"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא כל המספר לשון הרע נגעים באין עליו שנאמר (שם קא) מלשני בסתר רעהו אותו אצמית וגו' וכתיב התם לצמיתות ומתרגמינן *לחלוטין דתנן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט. ארשב"ל זאת תהי' תורת המצורע תורת המוציא שם רע וארשב"ל מ"ד (קהלת י) אם ישוך הנחש בלא לחש לעתיד לבא מתקבצות כל החיות ובאות אצל נחש ואומרות לו *ארי דורס ואוכל *זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך א"ל מה יתרון לבעל הלשון. א"ר יהושע בן לוי כל המספר לשון הרע מגדל עוונות עד לשמים שנא' (תהלים עג) שתו בשמים פיהם וגו' אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המספר לשון הרע ראוי לסקלו באבן כתיב הכא אותו אצמית וכתיב (איכה ג) צמתו בבור חיי וידו אבן בי. ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המספר לשון הרע אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' *אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו ואיכא דאמרי לה *אגסי הרוח. ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא א"ל הקב"ה לשרו דגיהנם אני עליו לדונו מלמעלה ואתה עליו מלמטה שנא' חצי גבור שנונים עין חץ אלא לשון הרע שנא' חץ שחוט לשונם ואין גבור אלא הקב"ה שנא' (ישעיה מב) ה' כגבור יצא. גחלי רתמים הייו גיהנום. ואמרינן התם מה נשתנה מצורע שאמרה תורה (ויקרא יג) בדד ישב *הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד יהיה מושבו. ואריב"ל מה נשתנה מצורע שאמרה תורה יביא שתי צפרים לטהרתו אמר הקב"ה הוא עשה *מעשה פטוט (פי' דבור) יביא *קרבן פטיט. וגרסינן בפ' רבי אליעזר כל המלשין את תכירו בסתר אין לו רפואה שנא' מלשני בסתר רעהו וגו' וכתוב א' אומר (דברים כז) ארור מכה רעהו בסתר. תדע לך שהוא כן בוא וראה הנחש שהלשין בין הקב"ה ובין האדם ועזרו (פי' אשתו) אררו הקב"ה *שיהיה עפר מאכלו שנא' (בראשית ג) ועפר תאכל כל ימי חייך. ולא די לבעלי לשון הרע שגורמין לקות לעצמן אלא שלוקה העולם בחטאם כדגרסינן בפ"ק דתענית דף ז. א"ר שמעון בן פזי אין הגשמים נעצרים אלא בשביל מספרי לשון הרע שנא' (משלי כח) *רוח צפון תחולל גשם ופנים נזעמים לשון סתר. ולא חרבה ירושלים במקדש שני אלא בעון מספרי לה"ר שהיה ביניהם ובשביל שנאת חנם שהיתה בהם. ואף במקדש ראשון היה שנאת חנם בנשיאי ישראל. כדגרסינן בפ"ק דיומא דף ט' ובמקדש ראשון לא היה שנאת חנם. והכתי' (יחזקאל כא) מגורי אל חרב היו את עמי. וא"ר אלעזר אלו בני אדם

נפש יהודה

נגביר שפתינו לתנו מי לנו. לשקף כופר נעיקר ולומר כן. ל"ת הלומרים לשוננו נגביר שפתינו כלינו לומרים אין לנו אלוף נעיקר: **לחלוטין**. נשון נרעת כדתנן אין אין מצורע מוסגר שהסגירו הכהן שבעת ימים למצורע מוחלט הוא מצורע ולאי תרגום לנמיתות לחלוטין: **ארי** דורס ואוכל. כלומר כל שחזיק לנריות מגיע להם הנאה על ידו כגון האריות דורס ואוכל נעוד שהוא מי: **זאב** טורף ואוכל. טורנה נתמלה ואת"כ לוכל ויש להם הנאה לכל הנקט מה הנאה יש לך שאתה טובח, תבין שאתה ושם יתרון לנעל הלשון שמועיל לה"ר מה הנאה יש לו כך לכי אין לי הנאה מהביכה שאני טובך לו: **אותו** לא אוכל. נהאי קרא לעיל מיירי כתיב מלשני נסתר רעהו: **על** נמי הרות. לשם דרש תסדא דהאי קרא לאותו לא אוכל כתיב אני נגם עיניס: **הוא** הבדיל אין לים לאשתו. שדנר לה"ר עד שהפרישן זה מזה: **מעשה** פטפוט. דנור שעוקן מרינה אין לים לרעהו ומפער דנרים שאינן כולאי תפס לזה: **קרבן** פטיט. לפרים שאוהרין ומזהרים פיו פיו: **רוח** נפון תחולל. מנטל נשם ופניס נזעמים שמרלים הקנ"ס שאניל מטר לעולם

שאוכלין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההוא בנשיאי ישראל כתיב. דכתיב (שם) זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי יטול בכל תלמוד לומר היא בכל נשיאי ישראל. גם מצינו שהמרגלים בעון לשון הרע מתו במיתה משונה. כדגרסי' במס' סוטה פ' אלו נאמרין דף ל"ה (במדבר יד) וימותו האנשים מוציאי *דבת הארץ וגו' א"ר שמעון שמתו במיתה משונה. דרש ר' חנינא בר פפא משמיה דר' שילא איש כפר תמרתא מלמד *שנשתרבב לשונם ונפל על טבורם והיו תולעים יוצאים מפיהם ונכנסים בלשונם ומלשונם נכנסים בטבורם. ועם כל זה להכרית בעלי מחלוקת שהם מחבלי עולם מותר לומר עליהם להי"ר. כדגרסי' בירושלמי א"ר שמואל בר נחמני בשם ר' יוחנן מותר לומר להי"ר על בעלי מחלוקת מנא לן דכתיב (מ"א א) ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך ובלבד שיהא כוונתו לשם שמים ולישוב בני אדם:

נג פרק שלישי

המקבל לשון הרע הוא סבה למספרים אותו כי מאחר שרואים שמקבלו בסבר פנים יפות מרגילים עצמן בדבר. וע"כ הזהירו רבותינו שלא לקבלו כדגרסי' בפ"ק דכתובות דף ה' דרש בר קפרא מאי דכתיב (דברים כג) ויתד תהיה לך על אזנך אל תקרי אזנך אלא אוזניך שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון *יניח אצבעו באזנו והיינו דא"ר אלעזר מפני מה אצבעותיו של אדם דומין ליתדות מ"ט *אילימא משום דמחלקן כל *חדא וחדא למילתי' עבידא דאמר מר *זו זרת *זו קמיצה *זו אמה *זו אצבע *זו גודל אלא מה טעם ראשי אצבעותיו משופות כיתדות שאם ישמע דבר שאינו הגון ישים אצבעו על אזניו. ותנא דבי ר' ישמעאל מפני מה אוזן כולה קשה ואליה שלה רכה (פי' בשר שבסוף האוזן) שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לתוכה. ת"ר אל ישמע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהם *נכוות תחלה לאברים ומצינו במכילתא (שמות כג) מדבר שקר תרחק הרי זו אזהרה למדבר לשון הרע. (שם) לא תשא שמע שוא הרי זו אזהרה *למקבל לשון הרע. וגם מצינו במדרש משלי רוח צפון תחולל גשם וגו' כמו שהרוח הצפוני משברת העבים ומפזרתן ולא ימטירו כך כשאדם מספר לשון הרע לחבירו אם יראה לשומע פנים נזעפים הוא מחוללו ומדכאו ופוסק דבריו הרעים בפיו. ולא יניחנו לספר להי"ר. וגרסינן בפרק אלו הלוקין דף כ"ג. ובמס' פסחים פרק ערבי פסחים דף קי"ח ואמר רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המעיד עדות שקר על חבירו ראוי להשליכו לכלבים שנא' (שם) לכלב תשליכון אותו וסמיך ליה לא תשא שמע שוא. וגרסינן במס'

נפש יהודה

ורוח מנטנו ומחללו מפני לשון של רכילות: **דבת** הארץ מנפיש. שמתו מיתה משונה מדלת כתיב מנפיש בגי"ם תחת כל. מלת נתנפש בפי"ת משמע מיוחדת ורחויה להם מדה כנגד מדה: **שנשתרבב.** כתגדל והחריך לשונם על הטעור שהוא נחתנע הגון:

יניח מנצנו. שהיא כיתד לתוך אזנו לכך כתיב ויתד וגו': **מאי** טעמת. כלומר מלי דומות כיתדות: **אילימא** מחלקות. זו מזו ולינן מחוברות יחד: **חדא** חדא למילתיה. קשיא היא כל אחת יש בה צורך ולמ בגרסי גנוס: **זו** זרת. מן הקטנה מודדין זרת של תוכן: **זו** קמיצה. מלענע שאל הקטנה מתחילין לקמוץ תופסה נ' מלענעות על פס יהו הקמיצה והאמה ולענע ומוכן: **זו** אמה. מהגדולה מודדין אמת הבנין ואמת כלים: **זו** אצבע. למתן המיס של מטלת לכתיב ניס נאצבע: **זו** גודל. לגהן יד להרן ומנורע: **גכוות** תחלה לאיברים. ריכות ודקות לכוות מכולם: **למקבל** לה"ר. שמחמין על חבירו ומיסו מע"נ דלקבולי לא מבעי למימר ליה מבעי:

פסחים פ׳ האשה דף פ״ז וא״ר יוחנן מפני מה זכה ירבעם לימנות עם מלכי יהודה מפני שלא קבל לשון הרע. ומנא לן דאימני דכתיב (הושע א) דבר ה׳ אשר היה אל הושע בן בארי בימי עוזיה יותם וגו׳ ובימי ירבעם בן יואש מלך ישראל. ומאי לה״ר דכתיב (עמוס ז) וישלח אמציה *כהן בית אל אל ירבעם מלך ישראל לאמר קשר עמוס וגו׳ כי כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם וישראל גלה יגלה מעל אדמתו. מאי שלח ליה חס ושלום לא אמר אותו צדיק כך ואם אמר מה חטא שכינה אמרה לו. וגם מצינו שעל שקבל דוד לשון הרע מפי ציבא על מפיבושת נחלק מלכות בית דוד כדגרסינן במס׳ שבת פ׳ במה בהמה יוצאה דף נ״ז. אמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה. יצתה ב״ק ואמרה לו *רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות. ואם בנדון זה שאמרו דברים ניכרים חזא ביה להאמין הדבר יצתה פרצה גדולה כזאת בסבת קבלת לשון הרע. עאכ״ו שיש לו לאדם להרחיק עצמו ולסתום אזניו מלשמוע לשון הרע שמספרים בכל יום על אנשים נקיים מהדבר הרע הזה שאומרים עליו. והניצול מזה שכרו גדול וינקה מדינה של גיהנום:

נד פרק רביעי

השומע לשון הרע או שום גנאי על ת״ח לא די לו כשלא יקבלנו ושלא יאמין הדבר בו. אבל חייב כל אדם לקנא קנאת השם ולהשיב בעבורו ולמחות אם יש בידו למחות ואם לא עשה כן נענש עליו כדגרסינן במס׳ ב״מ פרק השוכר את הפועלים ד׳ פ״ד על עובדא דרבי אלעזר בר׳ שמעון. *כי ניחא נפשיה א״ל לדביתהו ידענא *דרתיחו בי רבנן ולא איעסקו בי שפיר אגנין בעילתי (פי׳ השכיבני בעלייתי) ולא תדחלי מינאי א״ר שמואל בר נחמני אישתעי לי אימיה דרבי יוחנן דאישתעי לה דביתהו דרבי אלעזר בר׳ שמעון לא פחות מתמני סרי ולא טפי מעשרים ותרתין שנין אגניתיה בעיליתיה *כי הוה סליקנא מעיינא ליה במזייה (פי׳ שערו) כי הוה משתמט *ביניתא מרישיה הוה אתי דמא יומא חד חזאי ריחשא (פי׳ תולעת) דקא נפיק מאודניה חלש דעתי איתחזי לי כחלמא לא תסתפי מינאי. יומא חד שמעי בזילותא דצורבא מרבנן ולא אימחאי ביה כדבעי לי׳ כי הוו אתו בי תרי לדינא קיימי אבבא דעיליתא אמר מר מילתיה ואמר מר מילתיה נפקא קלא מבי עיליתא ואמר איש פלוני אתה זכאי ואיש פלוני אתה חייב. יומא חד הוה קא מנציא דביתהו בהדי שיבבתה. אמרה לה תהא כבעליך דלא ניתן לקבורה. שמעי רבנן אמרי לאו אורח ארעא למעבד הכי. איכא דאמרי ר׳ שמעון בן יוחאי איתחזי להו לרבנן בחלמא אמר להו *פרידה (פי׳ גוזל) אחת יש לי ביניכם ואי אתם מבקשים להביאה אצלי אזלו רבנן לאיעסוקי ביה ולא שבקוה בני עכבור (פי׳ שם מקום שסמוך לעירו) דכל כמה דהוה ניחא ר׳ אלעזר ברבי שמעון בעיליתיה לא סליק חיה רעה למתייהו. יומא חד מעלי דכפורי הוה

נפש יהודה

כהן בית אל. כהן לעבודת כוכבים ומזלות: **רחבעם** וירבעם יחלקו המלוכה. והיינו מדה במדה שאמר שיחלקו השדה האדון והעבד כן יחלקו המלוכה המלך והעבד:

כי ניחא נפשיה. דר׳ אלעזר בר׳ שמעון: **דרתיחו** עלי. שיש להם רוגז עלי על שנלקחו נגנים על ידי והוה להו קרובים: **כי** הוה סליקנא. כשהלכתי אצלו למעלה: **ביניתא.** שער: **חלש** דעתי. דאנתי שמא מעתה יסרית וירקב: **פרידה.** יונה: **דאהדרה** לה עכנא. נחש הדרא

הוו טריחי כולי עלמא אזלו לבי בירי (פי' שם מקום) אסקוהו אמטוהו למערתא דאבוה אשכחו לעכנא *דאהדרא ליה למערתא. אמרי ליה עכנא עכנא. *פתח דלתי פיך ויכנס בן אצל אביו. פתח לה ועיילוה. וגרסינן נמי במסכת סנהדרין בפרק נגמר הדין דף מ"ד. תנו רבנן מעשה באחד שיצא ליהרג אמר אם יש בי עון זה לא תהא מיתתי כפרה על כל עוונותי ואם אין בי עון זה תהא מיתתי כפרה על כל עוונותי ובית דין וכל ישראל מנוקים ועדים לא תהא להם כפרה לעולם כששמעו חכמים בדבר אמרו להחזירו אי אפשר *שכבר נגזרה גזירה אלא יהרג ויהא קולר תלוי בצואר העדים. *כל כמיניה לא צריכא דקא הדרי בהו סהדי. וכי הדרי בהו סהדי מאי הוי כיון שהגיד *שוב אינו חוזר ומגיד. לא צריכא *דיהבי סהדי טעמא למילתייהו כי התוא מעשה דבעיא מוכסא. וכתוב בפירוש רש"י מעשה במוכס אחד ישראל רשע שמת ובו ביום מת אדם גדול בעיר ובאו כל בני העיר ועסקו במטתו וקרובי אותו מוכס הוציאו ג"כ מטת המוכס אחריו קפצו עליהם אויבים והניחו המטות והיה שם תלמיד א' ישב על מטת רבו. לאחר זמן חזרו כל גדולי העיר לקבור החכם ונתחלפה להם מטתו במטת המוכס. והיה אותו תלמיד צועק ולא הועיל לו וקרובי המוכס קברו את החכם ונצטער אותו תלמיד מאד אמר מה חטא רבי ליקבר בבזיון זה ומה זכה אותו רשע לכבוד הגדול הזה ונראה לו רבו בחלום אמר לו אל תצטער בכך בוא וארא כבודי גדול בג"ע וארא אותו האיש בגיהנם וציר של פתח טובב באזנו. אבל פעם אחד שמעתי בגנות תלמיד חכם ולא מחיתי לכך נענשתי. חה פעם א' הכין סעודה לשר העיר ולא בא וחלקה לעניים וזה שכרו אמר לו התלמיד וזה עד מתי יהא נדון בכך בדין הצער הזה א"ל עד שימות שמעון בן שטח ויכנס תחתיו אמר לו למה מפני נשים כשפניות ישראליות שיש באשקלון ואין עושה בהן דין. למחר ספר התלמיד הדברים לשמעון בן שטח מה עשה כנס שמונים אנשים בחורים בעלי קומה ואותו יום יום גשמים הוה עד דמסיק התם איך תלה הוא עם שמונים בתירים לאותן הנשים כשפניות. וקרוביהן של אותן הנשים נתקנאו קנאה גדולה ובאו והעידו שנים מהן על בנו של שמעון בן שטח חיוב מיתה ונגמר דינו וכשהיה יוצא ליסקל אמר אם יש בי עון זה אל תהא מיתתי כפרה על עוונותי ואם אין בי עון זה תהא מיתתי כפרה עלי ועליכם ותהא קולר תלוי בציאר העדים ושמעו אלו וחזרו בהם ונתנו טעם לדבריהם שמחמת שנאת הנשים העידו ואעפ"כ לא נפטר. ע"כ כל ירא שמים ישמור עצמו מלספר להי"ר וגם מלשמעו. וכל שכן כשידברוהו על ת"ח שיש לו להשיב בעבורו הכל כפי מעלתו:

החלק השלישי נגלות הפה. ויש בו שני פרקים

גה פרק ראשון. בכח הדברים אשר באדם היה לו להרגיל עצמו בדברי טהרה ולתגות בתורה ואע"פ שאמרו לעולם ילמד אדם לתלמידיו

נפש יהודה

לתערה הקיפה לת היערה כעין גלגל וזכנה לגל פיה: **פתח** פיך. הרתיבי זכנך מעל פיך ליתן מקום ליכנס: **שכבר** נגזרה גזירה. שכבר נגמר הדין: **כל** כמיניה. וכי נאמן הוא דקא הגידנא להו לסהדי לומר קולר תלוי בצוארם. קולר שלשלת שקוראין בצוואר השנויס כלומר סוגר החטא: **שוב** אינו חוזר ומגיד. דבר המכחיש לת הרלשון דכתיב לם לל יניד לסגנה קמייתל קפיד קרל ולפלטו מקמדיכהו נמי לל מנעי דליכל למימר הלי דהדרי בהו דלמרי מה לנו למזל נדמו: **דיהבי** טעמל למלתייהו. מפני שנאת פלוני עשינו:

סימן מא

באיסור לשון הרע ורכילות

לא תלך רכיל בעמך (ויק' י"ט ט"ז).

א

במקור האיסור

כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות דעות הלכה א' - ב' "המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך ואע"פ שאין לוקין על דבר זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך צא ולמד מה אירע לדואג האדומי, אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני ואע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם, יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע חבירו, אבל בעל לשון הרע, זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמד דברים של גנאי, על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות" והראב"ד שם "א"א לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תנין ואינו הורג אלא את עצמו בינה זאת".

ולמדנו מדברי הרמב"ם דלאו זה כולל שלשה דברים, רכילות, לשון הרע, והוצאת שם רע, ואף דבקרא לא כתיב אלא רכילות, כתב החפץ חיים בהלכות לשון הרע כלל א' באר מים חיים סק"ד דבדרך ק"ו ידענו שגם לשה"ר ומוצש"ר בכלל. ולפי דרכו הקשה הח"ח לשיטת הראב"ד דרכילות חמורה מלשון הרע דא"כ מנלן אזהרה ללשה"ר, והלא בפסוק לא כתוב אלא רכילות וא"א ללמוד מיניה לשה"ר דקיל מיניה.

ולולי"ד היה נראה דלא מק"ו למדנו לשה"ר ומוציא שם רע דא"כ אין זה אלא ק"ו ולא כפי שכתב הרמב"ם להדיא דגם איסור לשה"ר **נכלל** בלאו זה. אלא נראה כונת הרמב"ם דאף דעיקר הלאו ברכילות נאמר אף לשה"ר ומוצש"ר בכלל משמעות לשון "לא תלך רכיל" דכל המדבר בחבירו שלא בשבחו ולא בטובתו דומה לרכיל אף שעיקר משמעות הרכילות הוא כדברי הרמב"ם שאומר לפלוני מה

אמר עליו אלמוני וכדו', אלא שהרמב"ם הוסיף לשלימות ההבנה דחטא לשה"ר חמור מן הרכילות אך לא משום חומרתו נלמד מק"ו.

ומשום כך נראה דאין לתמוה גם על הראב"ד, דאף הוא מודה לדברי הרמב"ם דלאו זה כולל גם איסור הרכילות וגם לשה"ר ולא נחלק עם הרמב"ם אלא איזה מהם חמור ואיזה קל מחבירו.

ומקור לדברי הרמב"ם מצינו בירושלמי פאה ד' ע"ב שם נחלקו אמוראי מנין אזהרה למספרי לשון הרע, לחד מ"ד מ"לא תלך רכיל בעמך" ולאידך מ"ד מ"ונשמרת מכל דבר רע", וכעי"ז נחלקו בבבלי כתובות מ"ו ע"א באזהרה לוציא שם רע מנין, וגם שם מצינו חד מ"ד דיליף מלא תלך רכיל בעמך ואידך דיליף מונשמרת וכו', (ועיין בספרי שדרשו ונשמרת מכל דבר רע, דיבור רע), ועוד אמרו שם דמאן דיליף מלא תלך רכיל נקט דמקרא דונשמרת וכו' ילפינן שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה כדברי רפב"י בעבו"ז י"ט ע"ב, ומאן דיליף מונשמרת ס"ל דקרא דלא תלך רכיל נאמר לדיין שלא יהיה רך לזה וקשה לזה, עי"ש.

ונראה דהרמב"ם לשיטתו דבפכ"א מאיסורי ביאה הלכה כ' - כ"א כתב הא דרפב"י דלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה ולשיטתו נקט בהכרח דאזהרה ללשה"ר ולמוצש"ר מלא תלך רכיל בעמך.

ומתוך כך יש להעיר לכאורה על דברי הכסף משנה ברפ"ג מהלכות נערה בתולה שם כתב שוב הרמב"ם דאזהרה למוצש"ר מקרא דלא תלך רכיל וכתב הכס"מ דהיה יכול להביא אזהרה גם מ"ונשמרת מכל דבר רע", אלא דהאי עדיפא ליה דהוי לאו מפורש עי"ש, אך לכאורה פשוט דלשיטת הרמב"ם אין לנו מקור לאזהרה זו אלא מקרא דלא תלך רכיל דמקרא דונשמרת הלא הביא בהלכות איסו"ב פכ"א שלא יהרהר ביום וכו' אמנם הרמב"ם לא הביא את דרשת חז"ל מקרא דונשמרת ואפשר דס"ל מסברא ידענו שיש לו לאדם להיות בורח מן העבירה וק"ו שלא יביא עצמו לידי עבירה ע"י הרהור, וצ"ע.

אמנם יש לכאורה לתמוה בזה דהלא בפרק כ"א מדיינים הלכה א' כתב שלמדו מקרא דלא תלך רכיל הלכה זו דלא יהיה רך לזה קשה ואיך מזכה רבינו הרמב"ם שטרא לבי תרי ואוחז את החבל בשני ראשיו, ונראה דגם בזה הרמב"ם אמנם כתב הלכה זו דלא יהיה רך לזה וקשה לזה אך במקור הלכה זו לא הביא קרא דלא תלך רכיל אלא קרא דבצדק תשפוט עמיתך וס"ל עיקר להלכה דגם מקרא זה יש ללמוד הלכה זו דצריך להשוות בין בעלי הדין, ודו"ק בכ"ז כי קצרתי.

עוד מצינו מקור לאזהרה ללשה"ר (נספחים קי"ם ע"ב) מקרא ד"לא תשא שמע שוא", ואמרו דמכאן אזהרה למעיד עדות שקר, למספר לשה"ר ולדיין השומע דברי בע"ד שלא בפני בע"ד חבירו, והרמב"ם הביא גם דרשה זו בפכ"א ה"ז מסנהדרין עי"ש.

הרי לן ג' מקורות בדברי חז"ל באיסור לשה"ר וברמב"ם שנים מהם.

ב

לשה"ר בכתב וברמיזה

וזה פשוט דעובר בלאו זה לא רק במספר בדיבור אלא אף בכתיבה או בכל דרך שהיא, וכך כתב שם החפץ חיים, ומקור מפורש דעובר בלאו זה אף בכתב יש בסנהדרין ל' ע"א שם נחלקו אמוראי לגבי ניסוח פסק דין דלחד מ"ד כותבין פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב ולאידך מ"ד אין כותבין כן משום דעובר על "לא תלך רכיל בעמך" הרי דגם בכתב עובר בלאו זה.

ואף שדנו האחרונים בעצם המושג דכתיבה אם הוי כדיבור, והביאו מהמבואר בריש סימן מ"ז דאף דהמהרהר בדברי תורה פטור מלברך ברכה"ת אבל הכותב ד"ת חייב לברך, ויש מי שחידש דבכתיבה יוצאין יד"ח ספירת העומר ואף בזה כתיבה כדיבור עיין שבות יעקב ח"א סי' ל' וכף החיים סי' תפ"ט ס"ק כ"ח, ולעומת זאת הסיק בשו"ת רעק"א בסי' כ"ט - ל' דלא מהני כתיבה בספה"ע וכ"כ בערוך השלחן שם, אין כ"ז ענין לני"ד, דאיסור לשה"ר ורכילות ביסוד גדרו הוי מן העבירות שבין אדם לחבירו, ועיקר ענינם שלא לגרום נזק וצער ועגמ"נ לחבירו, ואף דעובר משעה שדיבר אף שלא נגרם כל נזק וצער לחבירו, מ"מ חזינן להדיא דחומרת העונש תלויה אם אהני דיבורו ויצא לחבירו נזק, כך מבואר בערכין ט"ז ע"א דאם נגרם נזק לחבירו אינו מתכפר אלא בצרעת ואם לא נגרם לו נזק המעיל מכפר. וכיון שכן נראה פשוט דאזלינן בתר טעמא ועובר בין בפה ובין כתב ובין ברמיזא בעלמא ובכל דרך שיש בו כדי לגרום לחבירו דימוי שלילי בעיני הבריות וכז"פ.

ג

לשון הרע, איסור או מדה רעה

בפירוש הגר"א בסוף מגילת אסתר (י' ג') כתב "דרש טוב, הוא מעשים טובים ומדות טובות, והמדות הטובות הן יותר מכולן כי הם כוללין כל התורה כמ"ש כל הכועס כאיל עובד עבו"ז, **וכל המספר לשה"ר ככופר בעיקר**, וכן כולם".

ולכאורה מבואר מדבריו דלה"ר הוי מדה רעה כמו הכעס ולא איסור ממש, וזה לכאורה נסתר מדברי הרמב"ם הנ"ל שהן הן דברי חז"ל כמבואר.

אמנם גם על המדות הרעות מצינו בכמ"ק שאמרו חז"ל שעובר בעשה או בלאו כגון "אזהרה לגסי הרוח מנין וכו' (סוטה ה' ע"ב), אזהרה לחנפים מנין וכו' (ספרי נשא נ"ה נ"ג), ומ"מ יסוד ענין הגאוה וחניפה בתורת המדות הם ולא בכלל תרי"ג מצוות המה.

אמנם מדברי הגר"א הנ"ל לכאורה אין להוכיח, דאפשר דלשה"ר מלבד מה שיש בו איסור גמור, יש בו גם השחתת המדות דהלא לשון הרע שרש ענינו בעין רעה ובלב רע ובקנאת איש מרעהו, ולכן הביא הגר"א מדה זו כדוגמא למדות רעות.

אמנם שנינו במו"ק ט"ז ע"א "ר"ש בר רבי ובר קפרא הוו יתבי וגרסי קשיא להו שמעתא א"ל ר"ש לבר קפרא דבר זה צריך רבי א"ל בר קפרא לר"ש ומה רבי אומר בדבר זה אזל א"ל לאבוה איקפד אתא בר קפרא לאתחזויי ליה א"ל בר קפרא איני מכירך מעולם ידע דנקט מילתא בדעתיה נהג נזיפותיה בנפשיה תלתין יומין" וברש"י שם כתב "לפי תומו ולאו משום לישנא בישא", הרי לן בדברי רש"י דהמשיח לפי תומו אינו עובר בלשון הרע כיון שלא היה לו כונה להרע לחבירו, ונראה ביאור הדבר דאף דלה"ר עבירה חמורה היא יסוד גדרו בתורת המדות וכל שאין לו כונה להרע לחבירו ולהזיקו אלא מסיח לפי תומו אין בו חטא כלל ולא דהוי עבירה בשוגג, דיסוד החטא בהשחתת המדות בתר כונה אזלינן, ודו"ק בזה. (ועיין לקמן בסי' מה שנתבאר כעי"ז בשיטת הרמב"ן דאין איסור אונאה אלא לדעת).

אך בחפץ חיים הלכות לשה"ר כלל ז' בבאר מים חיים ס"ק י"ח כתב לתמוה ממה שכתב הרמב"ם בפ"ז מדעות הלכה ד' דאף המספר לשה"ר בלי כונה להזיק לחבירו אלא מתוך שחוק וקלות ראש עובר, ומתוך כך כתב לפרש כונת רש"י "דלאו אדעתיה היה בשעת מעשה", ודבריו קשים לכאורה, דמלבד שאין הדברים מתיישבים בלשון רש"י קשה לומר על בר קפרא שנכשל בעבירה בשוגג ולאו אדעתיה היה.

ול"נ"ד נראה יותר דשאני המספר לשה"ר דרך קלות ראש דהוי פושע גמור ובזה ודאי עובר בחטא כיון שהדברים מצד עצמם הם לשה"ר גמור ובדרך שחוק וקלות דעת מנבל הוא את פיו בכה"ג פושע הוא אף שלא התכוין להרע לחבירו, משא"כ בדבר שאינו לשה"ר גמור מצד עצם הענין כהא דבר קפרא שדעתו היה שאין רבי בעולם שיכול לפשוט הלכה זו, ור"ש ברבי חזר על דבריו בפני רבי לא

להרע לבר קפרא אלא לשאול לדעת רבי על דברי בר קפרא, בזה אין איסור לשה"ר כיון שמספר לפי תומו והדברים מצד עצמם משתמעין לשתי פנים ואינם לשה"ר גמור ושאני לפי תומו מקלות ראש, אבל במתכוין להרע לחבירו עובר בכל ענין ולענ"ד ז"ב בכונת רש"י וביסוד הדברים.

וזה גם יסוד ההלכה דכל שאומר לתועלת אין בו איסור לשה"ר כמבואר בח"ח לשה"ר כלל ג' ס"ג, והרי בכה"ג באיסורי תורה צריך לדון בדיני דחיה האם תועלת זו ראויה לדחות איסור כהא דעשה דוחה ל"ת ומצוה חמורה דוחה איסור קל וכדו', אבל בהלכות לשה"ר לאו מדין דחיה אתינן עלה, אלא יסוד האיסור תלוי במדה רעה וכל שכונתו לטובה ולתועלת חבירו ולא לרעתו אין בזה עבירה כלל, ודו"ק בכ"ז כי לענ"ד ברור הוא. ועיין בח"ה שכתב דהיתר לשה"ר לתועלת אינו אלא כשאינו מתכוין לדבר סרה בחבירו אבל כשמתכוין לדבר לשה"ר אסור, ועוד כתב שם דאם מדבר בגנות החוטא והוא עצמו אינו מנוקה מעוון אין כאן היתר, ושתי הלכות אלה לכאורה אין להם פשר דאם התועלת היא המתירה לדבר לשה"ר מה לן בכונתו ומה לן אם צדיק הוא או רשע, ולענ"ד מוכח מזה דיסוד איסור לשה"ר הוי משום תורת המדות.

ד

פעמים רבות נשאלתי ע"י מחנכים כשאחד התלמידים עשה מעשה שלא יעשה ולא נודע מי הוא האם מותר וראוי לדרוש בתוקף מן התלמידים שיגלו מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן, ובשו"ת אגרות משה יו"ד ב' סי' ק"ג שכתב דזה מנהג מכוער ובכך מרגילים את הילדים לדבר לשון הרע עי"ש.

ולי לא כן ידמה, ולדעתי תלוי הדבר בגיל התלמידים ובגרותם, דכאשר הילדים רכים ואין בלבם להבחין כראוי בין טוב לרע מסתבר בודאי כדברי האג"מ דבכך ילמדו לזלזל בכבוד חבריהם ויתרגלו בלשה"ר, אבל ילדים שהגיעו לפלגות ראובן והגיעו לעונת הפעוטות יש להסביר להם שכל כונתנו ללמד לכל התלמידים אורחות חיים ולחנכם למען ילכו בדרך טובים ואורחות צדיקים ישמרו ועליהם מוטלת החובה לעזור למחנכים **ולהטיב לחבריהם** ע"י גילוי מי שעשה עול ואון, אך אם אין ביד המחנך למלא כראוי את שליחות החינוך ולהסביר לתלמידיו דברים פשוטים כאלה, אכן אין ראוי שהוא יהיה זה שידרוש מן התלמידים למסור את חבריהם,כן נראה לענ"ד בסוגיא זו.

ה

אם צריך לפיים חבירו כשדיבר עליו לשה"ר

כבוד הבחור היקר.....

במה שנסתפק כשדיבר לה"ר על חבירו וחזר בו וניחם לבו ורוצה לחזור בתשובה האם צריך לפייסו או שמא כיון שבכך יגרם צער לחבירו הוי כמוסיף חטא על פשע וטוב שלא יודיעו ולא יפייסנו?

הנה ידוע בשם עמוד התורה והמוסר הגר"י סלנטר שאמר שבכה"ג אין לו לאדם רשות לצער את חבירו כדי לזכות בכפרה, ואף שבאמת לא יתכפר לו כיון שלא ריצה את חבירו אעפ"כ אין לו רשות לצערו בריצויו, וזו הרגשה עמוקה בתורת הנפש ועומק הדין.

אך בעיקר הדבר יש להשיב דהנה כבר כתב המשנ"ב בחפץ חיים דרק אם הגיע נזק ממשי לחבירו ע"י מה שדיבר עליו הוי כעבירה שבין אל"ח ואינו מתכפר עד שירצה את חבירו אבל כשלא הגיעו לחבירו נזק ממשי אין צריך לרצותו, ולפי"ד אין שאלה זו כ"כ מעשית דבדרך כלל כשהגיע נזק לחבירו ידע חבירו שמאן דהוא דיבר עליו לשון הרע שהרי יצא נפסד עי"כ אלא שאינו יודע מי הוא, וכאשר ירצה אותו אינו מוסיף לצערו אלא אדרבה מרצהו ומפייסו ומגרע צערו.

אך אין זה דבר מוחלט ולפעמים יגרם לו תוספת צער ביודעו זהות המדבר עליו סרה, כגון אם המדבר הוא ידיד או בן משפחה וכדו', ובגוף דברי החפץ חיים הנ"ל, פקפקתי לענ"ד, דלכאורה מסתבר דאף אם לא הפסיד בפועל מ"מ עצם הלה"ר שדיבר עליו הוי עבירה באל"ח, דמ"מ מיעט דמותו וכבודו בעיני אותם האנשים ששמעו עליו דברי גנאי, וכנראה שסברת הח"ח דרק כאשר צערו בפועל צריך לרצותו ולפי"ז אם גזל ממנו ללא ידיעתו די בכך שישיב הממון לרשותו ולא צריך לרצותו וזה חידוש, וצ"ע בזה.

אך בעיקר שאלתו נלענ"ד דלא אמרו דצריך לרצות את חבירו אלא כאשר ע"כ יהנהו כנגד אשר צערו ופגע בו, אבל כאשר בריצוי זה יוסיף לצערו אין מצוה כלל לרצותו, דאינו אלא מוסיף חטא על פשע בריצויו, דהלכה זו שאמרו חז"ל דעבירות שבאל"ח אין מתכפר לו עד שירצה את חבירו אין זה משום שחבירו הוא זה שיכול להאציל או למנוע כפרה דאטו תחת אלקים הוא, והלא חזינן דאם ריצהו שלש פעמים ולא מחל לו שוב אין צריך לרצותו ומתכפר לו, אלא דזה חלק מענין התשובה שירצהו תחת שצערו ופגע בו, ומשום כך מסתבר דאם הריצוי יוסיף לצערו אין צריך לרצותו וממילא שאין הריצוי מעכב כפרתו כלל, כן נלע"ד ברור.

לשה"ר (לא תנו)

סימן סה

האם מותר לספר דבר שלאומר ולשומע הוא גנות ולגבי הנדון הוא שבח או עכ"פ אינו גנות

בס"ד כ"ד אלול תש"ס יומא דחלולא דבעל החפץ חיים זיע"א

יש להסתפק לדינא בדבר שהיום מצוי באחד שחזר בתשובה ולגביו הוא שבח גדול ואינו מתבייש בזה, ולגבי המספר והשומע הוא גנות. [ואם הדבר יגרום לו היזק מסתבר דאסור לספר, ואף שהנדון אינו מקפיד, אפשר שאינו יודע שפרסום הדבר יגרום לו היזק].

א

הנה החפץ חיים בהל' לשה"ר כלל ו' סעיף ו' כתב דאפילו אם לא בא ע"י הלשה"ר שלו שום רעה לאיש ההוא כגון שלא קבלו השומעים את דבריו וכיו"ב, ואפילו אם הוא משער לכתחלה שלא יבוא להנדון שום רעה ע"י דיבורו, מכלל לשה"ר לא נפקא ובבמ"ח סק"ז הוכיח כן מלשון הרמב"ם והסמ"ג, והטעם דהתורה אינה רוצה שישראל אחד יגנה את חבירו, וכן מוכח מהרבינו יונה בשע"ת שכתב וז"ל והמספר לה"ר שתים הנה קוראותיו הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם ועוד שם בשע"ת אות רי"ז, ומדברים אלו מסיק הח"ח שדבור של גנות על חבירו זה גופא האיסור, והוא איסור בין אדם למקום גם בלא שיתגנה או יוחק חבירו. ובזה א"ש שחטא המרגלים הוא ענף של לה"ר והיו צריכים ללמוד ממרים שנענשה אף שדברו בגנות א"י. [ועי' רמב"ן בפ' שלח פי"ג ל"ב דאמרו שקר ולפי"ז היו מוציאי דיבה, אך ברמב"ן בראשית ב' טו' מובא שדברו אמת].

וכן כתב בכלל ה' במ"ח ס"ק י"א דאף אם סיפר מתחלה ואח"כ סיפר השני ג"כ אותו סיפור, יש איסור של לשה"ר על השני, דאף דכבר נתבזה אצל השומעים ע"י הראשון, מ"מ כיון שהאיסור מצד עצמו שהתורה הזהירה שישראל לא יספרו האחד בגנות חבירו ובזה לבד יש עוון. [והוסיף דלפעמים מתחזקת הגנות בפני השומעים ויתגנה עי"ז יותר].

ולכאורה צ"ע דלפי"ז יהא אסור לספר לשה"ר על אדם שאינו מוכר לשומע או כשאינו מציין את שמו (אף שמכוין לאדם פלוני) והשומע לא יצליח לזהותו, דסו"ס דיבר גנות על חבירו. אך מדברי הח"ח בכלל ג' ס"ד שכתב דאסור לספר אפילו בלא פירוט השם ומתוך הענין נשמע להשומע באיזה איש מדובר בכלל לשה"ר הוא, ומוכח דבלא זה אין איסור. [ובס' עיקרי דינים להגה"צ ר"ש הומינר זצ"ל כתב על דין זה דעובר בזה על מ"ע דבצדק תשפוט עמיתך, דבזה שמספר בגנותו מוכח שאינו שופטו לצד זכות]. ואף שבסיפורו מתחזק אצלו הגנות על חבירו וא"כ לכאורה יש בזה איסור של קבלת לשה"ר, וכמו שראיתי לח"ח אחד שכתב שאם מעיין ביומן אישי שכתוב בו גנות על חבירו ועי"ז נזכר במעשה, עובר על איסור של מקבל לשה"ר, אך מדברי הח"ח בכלל ז' סעיף י"ב שהתיר

ולע' בזה מאחר ולא מצביר שם אין זה משפט וכמו מחשבה בעלמא ובפשטות במחשבה ליכא עשה בבצדק... ובע' בכ"ל.

להאמין אם הוא ראה בעצמו דברים הניכרים, בפשוטו מוכח לא כך, וא"כ ק"ו היכא שמספר את אותו סיפור לא יעבור המספר באיסור של מקבל לשה"ר אם השומע לא יוכל להבין מיהו או שאינו מכירו כלל ואין חשש שיכירנו, ולדברי הח"ח הנ"ל בכלל ג' שדיבור של גנות על חבירו הוא איסור מצד עצמו מאי שנא.

ונראה דהרי פשוט דלדבר לעצמו על חבירו אין בזה איסור של לשה"ר דבעינן שומע, וא"כ כל שלא נשמע לחבירו גנות על פלוני, לא חשיב שגינה אותו בפני אדם מישראל ואין בזה לשה"ר. מיהו כשמגנה בפני חבירו אף שלהנדון לא יצא מכך כל היזק ולער הוא איסור לשה"ר וכנ"ל.

ולפי"ז נ"ב ההיתר של אפי תלתא, דמה בכך שהדבר מפורסם סוף סוף הכונה הרעה בדיבור גנות על חבירו מצד המספר יש כאן. ואכן בדעת הרמב"ם מוכח שכל ההיתר באפי תלתא הוא לא על דיבור גנות, רק על דיבור שמביא היזק לחבירו כלומר החלק בין אדם לחבירו, דבפ"ז מהל' דיעות ה"ב כתב וז"ל ויש עוון גדול מזה והוא לה"ר והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, ובה"ה כתב שיש עוד סוג של לה"ר וז"ל והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפי' להצר לו או להפחידו ה"ז לה"ר, ורק אחר הלכה זו כתב הרמב"ם דאם נאמרו דברים אלו בפני ג' כבר נשמע הדבר ונודע וכו' אין בו משום לה"ר. ולפי"ז אם מספר דבר גנות על חבירו לא יהני ההיתר של אפי תלתא, וראיתי שכתב כן הגאון רבי מנחם קרקובסקי מוילנא בספרו עבודת המלך על הרמב"ם וכ"כ באז נדברו ח"ב סי' ע"ד, וכן תמה הגר"י הוטנר זצ"ל על הח"ח שהיתר זה של אח"ל הוא גם בדברי גנות. (נדפס בספר הזכרון בהערותיו על הח"ח).

אך ברשב"ם ב"ב לט. מבואר להדיא דאיירי בדברי גנאי וכדברי הח"ח. וצ"ל כמו"ש באז נדברו שם, דהרי אחד התנאים להיתר של אפי תלתא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר וכתב בבמ"ח כלל ב' ס"ק כ"ח דכיון שמתכוין לגלות בושתו אף דהבע"ד נתרצה אסור, והוכיח זאת מדברי רש"י ב"מ נח:, והביאור כנ"ל דכיון שהוא מגנה את פלוני א"כ הדיבור אסור מצד עצמו דבחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו כלשון השע"ת. ולפי"ז בכל המקומות שכתב הח"ח דיש היתר כיון שנעשה הדבר בפרסום יעוי' בכלל ד' במ"ח סק"ז וס"ק מ"א וכן בהג"ה בכלל ח' ס"ק ט"ז, איירי בלא נתכוין לגנותו אף שהוא קצת דוחק מ"מ כך מוכח מדבריו בבמ"ח כלל ב' סק"ג ד"ה ונראה בסוגריים עיי"ש. [וצע"ק מדבריו בבמ"ח כלל ה' סק"ח דבסו"ד כתב דאיירי בכונתו להשפיל את כבודו, ומ"מ בתחילת דבריו כתב דאין קושיא מהגמ' בב"ק קי"ז א"ל ר' יוחנן ארי שאמרת נעשה שועל כיון דלא חידש שם ר' יוחנן כלום דבלאו הכי ראו כולם שלא השיג על ר' יוחנן כלום, ואפשר דאם השומעים ראו הדבר והוא אצלם כעובדא ממש ולא שמועה בלבד, לא חשיב שמגנה בפני חבירו וכמושנ"ת לעיל ודוק].

ונראה דבגונא שעבר על איסור לשה"ר וחבירו לא ניזוק ולא התגנה, מהני התשובה והודוי למקום וא"צ לפייס את חבירו, אך בגונא דהגיע לו היזק או גנות לא סגי בודוי אלא צריך גם לפייס את חבירו ופשוט. ואמנם הפמ"ג בסי' קנ"ו א"א סק"ב וכן בסי' תר"ו א"א סק"א ובמ"ז סי' תר"ז סק"א הובא במ"ב שם ס"ק י"ג דאם הקניט חבירו בדברים הוא רק חטא בין אדם לחבירו ולא בין אדם למקום וי"ל דאף יוהכ"פ הראשון א"צ להתודות אם פייס את חבירו, [והדבר צ"ב דסו"ס עבר אמימרא דרחמנא] כל זה בלאו של לא תונו, אבל באיסור לשה"ר עצם הדבר

שדיבר גנות על חבירו הוא איסור למקום וצריך ודוי ככל האיסורים, אלא שאם בדיבורו לא היה כל גנות רק היזק ופייס את חבירו, לכאורה דמי לדברי הפמ"ג.

ב

עתה נעבור לנדון דידן, דאם איסור לשה"ר הוא לא רק בין אדם לחבירו, אלא אף בכה"ג שלא יגיע לו היזק וכן במציאות לא התגנה, מ"מ עצם דיבור הגנות על חבירו הוא איסור למקום, א"כ כיון שלהמספר והשומע הוא גנות חשיב שמגנה את חבירו ובוחר ברע.

ולכאורה זה מש"כ הח"ח בכלל ח' ס"א אין חילוק באיסור סיפור לשה"ר בין אם המספר איש או אשה קרוב או רחוק אף דרגילות הוא כמה פעמים שלא יקפיד האיש שנאמר לגנות עליו על המספר מצד אהבת הקורבה שביניהם עכ"ל, ויש לדחות דכיון שהוא גנות אמנם לאחר מעשה מוחל אך בשעתא צערא אית ליה וכמו"ש בסנהדרין נז..

אך לפמשנ"ת לעיל אף בכה"ג שאינו מקפיד ומוחל על כבודו גם לכתחלה, כיון שהוא דבר גנות על חבירו עצם הדיבור אסור, ועל החלק של בין אדם למקום אינו יכול למחול וכמו"ש הח"ח בכלל ב' בבמ"ח ס"ק כ"ח.

ובפשוטו יש ללמוד דין זה מחטא מרים שהרי התורה העידה שהאיש משה עניו ולא הקפיד והצטער ולא נפגע כלל מדיבורה ומ"מ נענשה על איסור לשה"ר, דעצם הדיבור היה גנות, דלפי דברי הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת חטאה היה שהשוותה את משה רבינו לשאר הנביאים, ולפיכך באה בטענה שפירש מן האשה שלא כדין, ואכן הגר"ש קלוגר בספרו אמרי שפר הקשה אמאי עברה מרים באיסור לשה"ר ותירץ דהיא לא ידעה שלא יקפיד, ולפמשנ"ת א"ש בפשיטות.

ולא רק שמשה רבינו לא הקפיד אלא דלגביו ל"ה כלל גנות, אלא אדרבה סבר דכך הו"ל למיעבד, מ"מ כיון שלגבי מרים הוי גנות וכיונה לבקרו הוי לשה"ר.

ויש להעיר מדברי הח"ח בבמ"ח סוף כלל ה' על הדין שכתב שאפילו אם אחד סיפר מתחלה ואח"כ סיפר השני ג"כ עובר על לשה"ר אף בכה"ג שלא הוסיף כלום וכמושנ"ת לעיל, הוסיף ולא תקשה ע"ז ממה דאמרו כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא וכו' וכפי מה שפירשנו לעיל לפי' הרמב"ם וא"כ ה"נ דכוותי', זה אינו לפי מה שכתבתי לעיל בכלל ב' בס"י דאותו דבר גנות שבפניו היה אסור משום אונאת דברים לא שייך אפי תלתא א"כ ה"נ דכוותי' עכ"ד. ולפי"ז אם לגבי הנדון לא חשיב כלל גנות גם אם יאמר בפניו לא יעבור על לא תונו ומדוע מרים עברה באיסור לשה"ר, ואפשר דעצם זה שהשוותה אותו לשאר נביאים היתה עוברת על לא תונו אם היתה אומרת בפניו, ועדיין תיקשי דהרי סו"ס התורה העידה והאיש משה עניו וכו'.

עוד צריך להבין דברי הח"ח בכלל ח' ס"ג שכתב ולפעמים שייך איסור לה"ר אפילו על קטן כגון לספר גנותו של יתום קטן שמגדלין אותו בבית אחרים בתוך ביתם ועי"ז יוכל להסבב שיגרשו אותו,והוסיף בבמ"ח סק"ה מה שציירתי ביתום ולא בשאר קטנים משום דאין מצוי שיבוא היזק או שאר דבר המיצר לקטן ע"י שמספרים בגנותו ואה"נ אם הוא רואה שע"י דיבורו יסובב לו ריעותא דינו כיתום עכ"ל, ולפי"ד בכלל ג' הנ"ל דאיסור לשה"ר הוא גם במספר גנות הגם שלא יגיע לו כל נזק ואף שלא יתגנה בפועל, א"כ הרי בכלל ז' בהל' רכילות סק"ב בבמ"ח כתב דפשוט

שקטן הוא בכלל עמך ומדוע בעינן שיגיע לו נער או נזק וכיו"ב.

וראיתי שכתוב ספר זה השלמן להגר"ש דבליצקי נלפפ שמחל דבר זה להגה"צ ר"ש הומינר זצ"ל והשיב לו להמ"מ שמך עצמו על דברי המינוך מלוה של"מ לענין מומחת דברים שכתב ומפילו בקטנים רמוי ליהב ומוכח למעיקר הדין מין זה מיקור ועי"ש במנ"מ, והוסיף לחף שם בלמו לבע מוגו ניחא דים מיקור מה"מ, מ"מ במיקור לשה"ר מין מיקור, דשלמת על גדול חף שבע יגיע לו שום היזק ועבר הוי לשה"ר מבל עשה הגנתי שדיבור על מים ישרחל וזה מחרה מורה, מבל על קטן לא שייך זה להלה קטן פטור מן המצוות ומ"ב מין על הקטן שום גנתי וזה ברור עכ"ד. ולא הבנתי וכי קטן לא מחגנה בזה שומרים עליו דברי גנות וגם כשומרים לו שמינו מקיים מלוה לו עשה עבירה גם מחגנה הרבה פעמים ושם היו מספרים זחת בפניו היה מחביים, והרי אנו מלווין למנוע הקטנים במיקור לשה"ר גם על מבריהם וכ"ע.

בספר מנועת המוקר מ"ח מוכח שרבי זונדל מקלנט מינה מנשים שמפקידם היה שכל מקום שיספרו בשבתו ימעיטו חת ערכו בעיני השומעים, ולפמשנ"ת לחף במהל על כוונו עבר בעשם הדיבור, וכ"ל פשוט דהרי מנשים אלו מין כוונת כלל לגנות ולא בתרו בשם אלא מדרבה קיימו חת לשון שולמת וכוונו לטובתו. [אלא דל"ע שלכאורה עברו משום לפני עור בהכשלת השומעים, עכ"פ בשבב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר עלה].

העולה מן האמור:

א. איסור לשה"ר נחלק לשנים, האחד דיבור שיש בו גנות עובר באיסור אף אם לא התגנה ולא נסבב לחבירו כל נזק, דעצם דיבור רע על חבירו הוא איסור בין אדם למקום, ובעינן "שומע" ואם השומע לא שמע כל גנות על חבירו לא עבר גם המספר כגון שאינו מבירו כלל ולא יגיע לידי היכרות, ובשחבירו התגנה עובר גם באיסור בין אדם לחבירו. השני, אף דיבור שאין בו כל גנות אם יש בו חשש שיגיע על ידו היזק לחבירו אסור והוא איסור בין אדם לחבירו.

ב. בפשוטו מבואר בח"ח שלשה"ר על קטן שאין בו היזק מותרת. ולכאורה הקטן מתגנה ומתביים וגם בדיבור עצמו יש איסור וכנ"ל וצ"ע.

ג. גם היבא שלגבי הגדון אין הוא גנות אבל לגבי המספר והשומע הוא גנות, עובר באיסור לשה"ר מצד עצם הדיבור. [וצע"ק מדברי הח"ח בבמ"ח סוף כלל ה']. ואם הדיבור יבול לגרום לו נזק ודאי דאסור אף שהגדון אינו מקפיד אפשר שאינו יודע שפרסום הדבר יגרום לו נזק.

ויה"ר שזכות מרן הח"ח זיע"א יעמוד לנו להנצל מאיסור לשון הרע וכל דיבורים האסורים וונזכה כולנו לאור הגנוז בהארת פניו יתברך.

בעלה היא מפסדת כתובתה, אף אם בלא"ה כבר רצה או נתחייב מקודם לגרשה [וכמו שיש סוברים באשת כהן שנאנסה דאע"ג שעומדת להתגרש, מ"מ אם זינתה אח"כ ברצון הפסידה כתובתה מפני שמעלה בחיי האישות של בעלה, כך אם לאחר שנאנסה הכשילתו בעבירה כיון דנשים דעלמא יוצאות משום כך בלא כתובה, אף גם היא מפסדת, ואינה יכולה לומר דאי לאו שכבר נאסרה עליו לא היתה מכשילתו, ואף שיכולים גם לומר דהפסד הכתובה הוא רק כשגמרה במעשיה שהבעל יגרשנה ולא כשעומדת בלא"ה להתגרש, מ"מ יכולים גם לומר כהרעק"א ואין דבריו תמוהים, ועיין ב"קבא דקשייתא" להגאון בעל חלקת יואב שתמה מאד על הרעק"א ולענ"ד אין דבריו מוכרחים] והכי נמי גם כאן הרי הכשילתו לבוא על ארוסתו שלא כדין, ואף אם המכשול הוא רק באיסור דרבנן גם כן מפסדת כתובתה, ולכן חושבני דמה שאמרו בתוס' דהוה לגמרי מקח טעות, היינו אם נתברר שהיתה בעולה עוד לפני שקידשה, מה שאין כן אם נבעלה לאחר שכבר נתקדשה, כיון שהיא כבר ארוסה וקשורה אליו בכהאי גונא לאו אומדנא דמוכח הוא דמיקרי טעות כיון שסוף סוף היא כבר ארוסתו, ואף שהיא מפסדת מנה, מכל מקום אפשר דאינו רוצה משום כך לגרשה לגמרי. וישבתי בכך קושית האבנ"ז בחדושיו, אהא דתנן היא אומרת משארסתני נאנסתי "ונסתחפה שדהו" ופירש"י כלומר שמזלך גרם, ותפ"ל שברשותו נולד המום ואינה צריכה כלל להזכיר ענין של מזל, אולם להנ"ל ניחא, שכוונתה לומר דגם החופה אינה בטעות, דכיון שהיא כבר ארוסתו ומזלו גרם, אין זה חשיב טעות לבטל משום כך את החופה.

שוב ראיתי בשו"ת רעק"א מהדו"ת סי' נ"א וק"ו שהקשה ג"כ כקושית האו"ש דלעיל, וגם הוסיף דכיון שזינתה ברצון ונאסרה לו כ"ש דהוי טעות גמור, ואפי"ה תירץ דכיון שחופה א"א ע"י שליח ולא מהני בי' תנאי הוא הדין שגם טעות לא מהני לבטל חופה, ולענ"ד צ"ע טובא הרי הא דטעות מבטל מקח אין זה חדוש וא"צ כלל לילפותא מבני גד ובני ראובן וצ"ע.

אלא דברים
להר' מרדכי שי'

סימן פא

בענין לאוין דמוציא שם רע

יעיי בדברי משנת חכמה רבה אות
מז דין ג' נשמע בקי בז'

במס' כתובות דף מ"ו ע"א שאלו בגמ' אזהרה למוציא שם רע מנלן. ולכאורה תמוה הרי אין לך אונאת דברים גדולה מזו ועובר ודאי בלא תונו, וראיתי בפתיחה לס' חפץ חיים בסיום ביאור הלאוין אות י"ז שעמד על כך וז"ל: "ולא יקשה עלי הקורא נעים כיון שע"י להר"ר יש כ"כ לאוין, למה מקשה הגמ' בכתובות מ"ו ע"א אזהרה למוצש"ר מנין ולא הביא אף לאו אחד מהלאוין שמנינו לבד לא תלך רכיל, דזה פשוט דהגמ' רוצה למצוא לאו מיוחד שיהא ראוי ללקות עליו, וכן משמע בתוס' שם מ"ה ע"ב בד"ה רבי עי"ש, דכל הלאוין שהבאנו הם לאוין שבכללות, למשל הלאו דלא תונו וכו' כולל ג"כ ענינים אחרים", עכ"ל, ועי"ש שהזכיר דבר זה כמה פעמים בחבורו.

ולענ"ד צ"ע דבפוסקים ראיתי שכתבו דמה שאין לוקין על אונאת דברים הוא רק מפני שאין בו מעשה, ולא זכרו כלל דחשיב נמי לאו שבכללות, וגם מה שכתב דמשמע מהתוס' כדבריו, לענ"ד צ"ע דאדרבה מבואר שם בתוס' דאילו היה אפשר לחייב מלקות על האזהרה לא היה צריך כלל הכתוב לכתוב את העונש של ויסרו, גם מנין שלענין הכלל דלא ענש הכתוב אא"כ הזהיר דלא סגי בלאו שבכללות והא לא מצינו בגמ' כי אם דלא סגי באזהרת עשה כמבואר בריש מס' תמורה אבל כמו דלאו שאין בו מעשה חשוב אזהרה אפשר דכמו כן גם לאו שבכללות, ועכ"פ אין אני רואה מהתוס' הנ"ל שום סיוע להאי כללא של החפץ חיים דלא סגי באזהרה של לאו שבכללות. גם צ"ע מהא דהרמב"ם בפכ"א מהל' סנהדרין ה"א פסק להלכה דלא תלך רכיל כולל גם אזהרה על בי"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה, ואפי"ה פסק דחשיב נמי אזהרה למוציא ש"ר, ועוד צ"ע טובא דמפורש אמרו בסנהדרין ס"ג ע"א דאזהרת בן סורר ומורה הוא מלא תאכלו על הדם אף שלהדיא אמרו שם שהוא לאו שבכללות, וכן הוא בסה"מ להרמב"ם לאוין קצ"ה עי"ש, ואף שהחינוך במצוה רמ"ח כתב שהרמב"ן חולק על זה, לא נודע כלל מקומו של רמב"ן זה, ובס' "דברי אמת" להגאון העצום מוהר"י בכר ז"ל בענין לאוין כתב על דברי החינוך שהם דברים מתמיהין וז"ל "ונוראות נפלאתי הלא תלמוד ערוך הוא אזהרה לבן סו"מ מלאו שבכללות" ועי"ש שהאריך להוכיח כן מעוד כמה מקומות, וכ"כ גם ביבין שמועה כלל קע"ח וז"ל "ודע עוד כלל אחר כי כשהעונש מפורש אין אנו חוששים על האזהרה אם הוא לאו שבכללות" ועי"ש שהאריך בזה.

ולכן נלענ"ד טעם אחר, דלא תונו שייך דוקא באשה פקחית שמצטערת מהשם רע ולא באשה שנשתטית לאחר שניסת ואינה מצטערת כלל, משא"כ

לאו דלא תלך רכיל שפיר נוהג בכל ענין, ועל דרך זו יכולים ליישב גם בנוגע ללאוין אחרים, אך מסופקני באשה שאינה עושה מעשה עמך דלא נוהג בה הלאו דלא תלך רכיל כמבואר שם בחפץ חיים כלל ח' הל' ה' אם הבעל לוקה בכה"ג משום מוציא ש"ר ונותן ק' סלע, ושני טעמים לכך, א. כיון שזה שקר והוא רק מעליל עליה עלילות שקר להנאתו, ב. אף אם נאמר דבכה"ג שהרכילות הם לטובת עצמו אע"ג שאסור לכתחלה באינו עושה מעשה עמך מ"מ אינו עובר ממש בלאו, מ"מ הרי מבואר בסנהדרין דף פ"ה ע"ב שהמקלל לאחר מיתה, באחר פטור, ובאביו חייב, וכן בהכאה לאחר גמר דין באחר פטור, ובאביו חייב, ועיין במנ"ח מצוה מ"ח ור"ס שתמה ע"ז דהא בכגון דא ליכא כלל אזהרה עיי"ש, מ"מ נלענ"ד דאפשר שרק מדה היא בתורה שלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר אבל לאחר שהכתוב הזהיר אין זה הכרח שהעונש תלוי דוקא בכל תנאי האזהרה, וכיון שכן אפשר שלוקה ומשלם משום מוציא ש"ר גם באשה שאינה עושה מעשה עמך, וכמו"כ צ"ע לפי המבואר בחפץ חיים כלל א' ה"ח שגם בכתיבה שייך רכילות ולה"ר אם לוקה בכה"ג או לא כיון דקעביד מעשה ולא ידעתי מה טעם לא ילקה (להסוברים שאם עושה מעשה לוקה אף אם אפשר לעבור על הלאו בלא שום מעשה). ואף שהתוס' כתבו שם בדף מ"ה ע"ב דגלי קרא דלא לקי אא"כ בעל, מ"מ כל זה דוקא לר' יהודה שסובר דלוקין גם על לאו שאין בו מעשה, אבל להלכה הרי יכולים לומר דדוקא בכה"ג דאין בו מעשה הוא דגלי קרא דאינו לוקה אא"כ בעל משא"כ היכא דקעביד מעשה מנין שאינו לוקה וצ"ע.

★

בענין הנ"ל*)

הרב יצחק זאב סופר

הנה ראיתי למרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך שליט"א (נדפסו דבריו בתחילתו של ספר דרך עליה) שהרבה לתמוה תמיהות גדולות על דברי החפץ חיים הללו. א. דמה שפירש בגמ' כתובות מ"ו ע"א שרוצה הגמ' למצוא לאו שראוי ללקות עליו, קשה הא עונש דמוש"ר כתוב להדיא בקרא ד"ויסרו", אלא דלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר, לפיכך מקשה הש"ס אזהרה מנין, והיכי שהעונש מפורש סגי באזהרה אף שהוא לאו שבכללות כמש"כ הפוסקים והכי איתא להדיא בסנהדרין פ' בן סורר שאזהרת בן סורר נפקא מלא תאכלו על הדם אף שהוא לאו שבכללות. ב. קשה על המשל שהביא הח"ח מלאו דלא תונו דהוי לאו שבכללות, וזה תימא שכל הפוסקים לא הזכירו זה הלאו שאין בו מלקות אלא משום לאו שאין בו מעשה.

ג. עוד קשה דהלאו דלא תלך רכיל שהוזכר בגמרא נמי הוי לאו שבכללות כמו דאיתא התם דאתי לאזהרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה, וכן פסק הרמב"ם רפכ"א מסנהדרין עיי"ש. ד. ותו תימא שכ' החפץ חיים דכדבריו משמע בתוס' מ"ה ע"ב ד"ה ריא ללקות וכו' עיי"ש, ולכאו' המעיין בתוס' שם יראה לכאו' דההיפך מדבריו משמע שם, דאיתא התם בגמ' דרי"א ללקות לוקה מ"מ היינו אף בלא בעל, ופירש"י שם דמלקות משום אזהרת לא תלך רכיל הוא ולאו שאין בו מעשה לוקין עליו ע"כ, והקשה ר"ת דלקמן בעי הש"ס אזהרה למוש"ר מנלן, ומסיק מלא תלך רכיל משמע דלא מהני אלא לאזהרה אבל לא למילקי וכו', ועוד הק' ר"י דאי לוקה מלא תלך רכיל לר' יהודה אמאי צריך ויסרו עיי"ש, ולכאורה מבואר דאי איכא מלקות על לא תלך רכיל תו לא צריכינן לעונש המפורש ב"ויסרו", והשתא דכתבה תורה ויסרו מוכח דלא תלך רכיל הוי לאו שאין ראוי ללקות עליו, וא"כ מאי האי שכתב החפץ חיים שכן משמע בתוס' כמו שפירש הוא ז"ל בגמ', והרי עומדות לנגד עינינו תמיהות הללו בכל תקפן, ולכן נתתי אל לבי לתור ולפשפש בדברי מרן ז"ל ולמצוא פתרן של דברים בעזהי"ת.

ומתחילה נבוא במאי דסיימינהו, דהקשו התוס' על פירש"י ז"ל דאי לוקין משום לא תלך רכיל תו לא צריך ויסרו, וכתב עלה בחידושי מהר"ם שי"ף וז"ל: ולי יש לומר דאי לא ויסרו הו"א לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ודוקא לבתר דגלי רחמנא במוש"ר "ויסרו" אותו, דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו ילפינן שפיר מיניה בעלמא כמש"כ בסוף הדיבור ממס' מכות דר"י גמיר ממוש"ר וכו' עיי"ש, והיינו דויסרו מגלה לן על האזהרה דלא תלך רכיל אף דהוי לאו שאין בו מעשה מ"מ לוקין עליו. ולכאו' תימה, הא הבאנו לעיל מההיא דאזהרת בן סורר הוי מלא תאכלו על הדם כדאי' בסנהדרין, וקשה הכי נימא אף התם דאחרי דגילתה התורה בפירוש העונש דבן סורר, נימא דגלי לן דלוקין על לאו דלא תאכלו על הדם אף דהוי לאו שבכללות ומינה נילף לכל היכא דאיתא לאו שבכללות דלוקין עליו, והא ודאי דלא כן הוא ולאו שבכללות פשוט דאין לוקין עליו, וא"כ מאי שנא הא מהא, וצ"ע.

ונראה לומר בזה לכאו' דודאי שאני לאו שאין בו מעשה מלאו שבכללות שאין לוקין עליהן, דזה ודאי דלא שייך לומר דמדגלי רחמנא דבן סורר לוקין עליו, נילף מינה דלאו דלא תאכלו על הדם לוקין עליו משום דהרי לאו זה הרי כולל ענינים רבים וא"כ משום דגלי עונש בבן סורר נילף מינה מלקות לכל הני מילי דלא גלי רחמנא בהו מלקות, הא ודאי אי אפשר

*) הערה דלעיל נדפסה בס' "דרך עליה", וכהמשך לענין הנ"ל אנו מביאים מה שהעיר ע"ז הרב יצחק זאב סופר בקובץ "מרפא לשון" ג', ואת דברי התשובה בזה.

לומר. וא"כ ע"כ שגילוי זה הוא רק לבן סורר ולא גלי לן שלוקין על לאו זה דלא תאכלו על הדם אלא הרי הוא משמש רק לאזהרה דלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר, אבל בלאו שאין בו מעשה התם הא דאין לוקין הוי משום דהוי חסרון במעשה הלאו ואינו שייך לעוד איסורים, וא"כ מדגלי רחמנא במוש"ר בקרא דויסרו דלוקין עליו, תו אפשר שפיר למשמע מינה דכיון דאזהרתו הוי מלא תלך רכיל, אפשר לומר דהמלקות אתי נמי משום הלאו גופא ומשמע מהכא דהא דאין בו מעשה לא הוי חסרון למנוע ממנו ענש המלקות, ומהכא יליף ר' יהודה דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו בכל התורה וכמש"כ תוס' ממס' מכות עי"ש, ודוק.

ומעתה אפ"ל לדבריו דהחפץ חיים ז"ל דהא דמקשה הגמ' אזהרה למוש"ר מניין, ומכל הני לאוין דאיתנהו בלשה"ר תפסה הגמ' רק האי לאו דלא תלך רכיל, מוכח מינה דרוצה הש"ס להביא לאו שראוי ללקות עליו, ולפיכך הביא לא תלך רכיל אף דהוי לאו שאין בו מעשה, אך מדגלי רחמנא עתשו בפירוש מויסרו מוכח מינה שלוקין על אזהרתו, ואיזה לאו אפשר לומר שויסרו מגלה עליו שלוקין עליו, הוי אומר רק לאו דלא תלך רכיל שהוא לאו שאין בו מעשה, אבל כל שארי הלאוין הוויין לאוין שבכללות, ובלאו שבכללות אי אפשר לומר ד"ויסרו" מגלה עלייהו שלוקין עליהן וכמו שנתבאר לעיל ההבדל שבין לאו שבכללות ללאו שאין בו מעשה, וא"כ אדרבה מדהקשו התו' על פירש"י, וצ"ל בפירש"י כמו שכתב המהר"ם שי"ף, א"כ אדרבא מדתפסה הגמ' למימר דאזהרת מוש"ר הוי מלא תלך רכיל משמע דהא דהש"ס מקשה אזהרה למוש"ר מנין היינו דרוצה הש"ס למצוא אזהרה כגון זה שראוי ללקות עליו, ועיי"ש בתוס' שתירצו בשם רשב"א באופן אחר. אך אף מדבריו אין סתירה למש"כ המהר"ם שי"ף, ואפשר דהוא נמי ס"ל להאי מילתא עיי"ש ודו"ק.

ולפי דברים הללו לכאורה מיושב הני קשייתא שהבאנו לעיל דהן אמת דאזהרה למילתא שהעונש מפורש בו סגי אף בלאו שאין ראוי ללקות עליו, וכההיא דאזהרת בן סורר הוי מלא תאכלו על הדם כדאי' בסנהדרין, אבל הא מיהא מוכח מגמ' דכתובות דהקשה אזהרה למוש"ר מנין דרוצה הגמ' למצוא לאו כזה שראוי ללקות עליו, ור"י גמיר ממוש"ר לכל היכי דאיתא לאו שאין בו מעשה וכמש"כ תוס' בסוף הדיבור דמכות דף ד' ע"ב עיי"ש, והיינו דגמ' דילן אתי אף לר' יהודה, ועיין.

ותתיישב נמי לפי מה שנתבאר הא דהביא הח"ת למשל הלאו דלא תונו דהוי לאו שבכללות אף דבכולהו פוסקים מבואר בזה דאין לוקין עליו משום לאו שאין בו מעשה ולא זכרו משום לאו שבכללות. ולהנ"ל הרי הדברים מבוארים יפה, דלא מצי הח"ת למימר משום לאו שאין בו מעשה דאם כן הרי זה דומה ללא תלך רכיל ומצי הש"ס למילף אזהרה למוש"ר מלאו דלא תונו דאין לך הונאת דברים גדולה מזו של הוצאת שם רע, אלא עיקר טעמא דלא מייתי הגמ' אזהרתו של מוש"ר מלא תונו הוא משום דהוי נמי לאו שבכללות, ובזה אי אפשר לומר שילקו עליו מגילוי דקרא דויסרו, וכמו שנתבאר לעיל, ועל כן הוא דהזכיר הח"ח בדבריו דלא תונו הוי משום דהוי נמי לאו שבכללות.

ואכתי פש גבן לפרושי האי מילתא דלא תלך רכיל גופא, הובא לעיל מדברי הגמרא והרמב"ם ז"ל שהוא כולל אף אזהרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה, וא"כ תו הוי האי לאו נמי לאו שבכללות שכולל עוד ענינים, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן. והנה ז"ל הרמב"ם רפכ"א מהלכות סנהדרין, מצות עשה לשפוט השופט בצדק שנאמר בצדק תשפוט עמיתך, אי זהו צדק המשפט זו השויית שני בעלי דינין בכל דבר לא יהא אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר בדבריך ולא יסביר פנים לאחד וידבר לו רכות וירע פניו לאחר וידבר לו קשות עכ"ל, ומקורו של הרמב"ם כתב הרדב"ז מתוספתא, ובספרא למדו אותו מלא תלך רכיל שלא יהא רך לזה וקשה לזה, וזהו כמו דאיתא בכתובות מ"א ע"א עיי"ש. והנה תוספתא זו היא בסנהדרין פ"ו ה"ב וז"ל: ולא יהא מאריך פניו כנגד אחד וכו' שנאמר בצדק תשפוט עמיתך עיי"ש, וא"כ האי לישנא דכתב הרמב"ם דלא יסביר פניו לאחד וכו' ודרשתו הוא מבצדק תשפוט עמיתך, הוא ממש כהאי לישנא ששנינו בתוספתא שלא יהא מאריך פניו כנגד אחד וכו' ודרשו מבצדק תשפוט וגו', דהרי הרמב"ם הקדים האי דרשא להני דינין שכתב אחרי כן, ועיין. ואין דרשתו של הרמב"ם כמו דאיתא בכתובות מ"ו ע"א מלא תלך רכיל ופשוט.

ולכאורה אפשר לומר בזה, דהרי בגמ' בכתובות שם דהקשה הש"ס אזהרה למוש"ר מנין, קאמר ר' אלעזר מלא תלך רכיל, ור' נתן אומר ונשמרת מכל דבר רע, ומסיק הגמ' טעמא דר' אלעזר דלא קאמר כר' נתן עיי"ש, וטעמא דר' נתן דלא קאמר כר' אלעזר הוא דההוא אזהרה לב"ד הוא שלא יהא רך לזה וקשה לזה עיי"ש, וא"כ אפשר דהרמב"ם אזיל בשיטת התוספתא והוא אליבא דר' אלעזר דאזהרה דמוש"ר הוא מלא תלך רכיל, וע"כ סבר דלא ילפינן מלא תלך רכיל האי דינא שלא יהא רך לזה וקשה לזה, דזהו אליבא דר' נתן ולפיכך לא קאמר כר' אלעזר אבל לר' אלעזר גופא לא ילפינן מינה האי דינא, ושפיר יליף לה מקרא דבצדק תשפוט עמיתך וכמו ששנינו בתוספתא, וא"כ שוב אין לאו זה דלא תלך רכיל לאו שבכללות ואתי שפיר היטב.

והא דילפינן מינה נמי בסנהדרין כ"ט ע"א במתני' ומנין לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי על זה נאמר לא תלך רכיל בעמך ואומר הולך רכיל מגלה סוד ע"כ. הא ודאי לא קשיא דהתם ה"פ שמעינן שהאי מילתא הוי נמי בכלל לא תלך רכיל דהיינו הולך ומרכל וטוען דברים של זה לזה וחד מילתא הוא עם רכילות דעלמא וע"כ הוא דאיתא נמי במתני' קרא דהולך רכיל מגלה סוד, לומר לך דגילוי סוד הוי נמי בכלל רכילות, ואף שהגאון מוחק זאת מ"מ אפשר לומר כך, ועוד דבתוי"ט הביא נ"א דאדרבא לא גרסינן קרא דלא תלך רכיל, וכן משמע מדברי הרמב"ם שהביא רק הך דהולך רכיל ומגלה סוד עיי"ש פכ"ב מהל' סנהדרין, והיינו כמש"כ, ועיין עוד בתוי"ט על האי מתני' שפירש בטו"ט הא דאשמועינן במתני' מקרא דהולך רכיל דאף שאינו בא לגרות מדון וריב, ואינו בא רק לזכות עצמו אפילו הכי כתבתו תורה בשם הולך רכיל מגלה סוד לומר לך שמגלה סוד להנאת עצמו נמי הוי בכלל לא תלך רכיל הוא, וא"כ ודאי דלא חשיב משום זה לאו שבכללות וק"ל. כל זאת כתבנו בעזהי"ת לכאו' מה שנראה לומר בדבריו של החפץ חיים זיע"א ועכי"א שחזר והביא דברים הללו כמה פעמים בספרו חפץ חיים עיין בהל' לשה"ר כלל א' בהגה"ה, ועוד כמה פעמים חזר דברים הללו עיי"ש.

★

תשובה להג"ל

א) **נראה** כיון שהתוס' כתבו בפשיטות דאפי' לר' יהודה שסובר דלוקין על לאו שאין בו מעשה מ"מ א"א לומר שילקה במוציא שם רע על הלאו של לא תלך רכיל בלא בעל, וכן דעת רוב הראשונים, דלפי"ז מוכח דמלקות של מוציא ש"ר הוא לא מפני האזהרה של ל"ת רכיל רק משום דלהדיא אמרה תורה ויסרו, אלא דמפני הכלל דלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר חפשו וכמים אחר אזהרה, ולכן אמרו בכל מקום עונש שמענו אזהרה מנין, וגם יש דסגי להו באזהרה שהוא רק מסברא בלבד כמבואר היטב בסה"מ להרמב"ם סוף שורש י"ד עי"ש. וכן כתב שם גם הריטב"א: "דלא תלך רכיל לא אזכירא תלמודא אלא לאזהרה בלחוד ומלקות מויסרו נפקא". גם שם בתוס' הרא"ש כתב: "ולא דמי לשאר לאו שאין בו מעשה שהמלקות בא מכח לאו הכתוב בהן אבל הכא אין המלקות בא מכח הלאו אלא מלקות מפורש בו בהדיא כיון דילפינן ויסרו מויסרו, פי' והלכך לא מנאו עם נשבע ומימר" עכ"ל, (ועיין גם בפנ"י דבפשיטות כתב הכי), ולכן לא זכיתי להבין איך כתב שם וכן משמע בתוס', והא דיליף ר' יהודה במס' מכות ממוציא ש"ר לחייב מלקות גם על לאו שאב"מ הוא רק ממה שמפורש ענש הכתוב מלקות בקרא דויסרו ולא מלא תלך רכיל שהרי אין מי שסובר דאיכא מלקות על לה"ר, [גם נראה דהתראה של מוציא ש"ר צריך להיות מהעונש של ויסרו ולא משום ל"ת רכיל].

ואף בדעת רש"י צריכים ע"כ לומר הכי דאל"כ לרב פפא שסובר דלר' יהודה לוקה משום ל"ת רכיל גם בלא בעל, וכי נימא שגם סובר דלוקין על כל לה"ר אפי' לא של מוציא ש"ר [הרי גם התוס' בתמיהתם על רש"י לא הזכירו אלא במי שמחרף אשתו בזנות ולא עלה כלל על דעתם לשאול מסתם לה"ר], וכן אם האזהרה הוא מונשמרת מכל דבר רע, וע"כ דלא מהני אלא לאזהרה בלבד. רק רש"י סובר דמשום האי טעמא דר"י מחייב מלקות גם על לאו שא"ב מעשה לפיכך הוא סובר דבמוציא ש"ר גופא שפיר לוקה לדידיה אפי' אם לא בעל ושכר עדים, וכמו"ש שם בשטמ"ק, אבל מ"מ המלקות הוא גם לר"י מויסרו, ואפי' למה שיבואר להלן שגם לאו דל"ת רכיל הוא לאו שבכללות, מ"מ סובר רש"י דלר"י חייב מלקות גם בלא בעל וה"ק לענין חיוב ממון הוא דבעינן דוקא בעל ושכר עדים, [אך צ"ע דבאזהרת בן סורר ומורה שהוא לאו שבכללות אפי"ה משמע מתוס' שהמלקות הוא מפני האזהרה, שהרי הקשו בסנהדרין ס"ג ע"א ד"ה משום דנילף מהתם שלוקין גם על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ואי אמרינן שהמלקות הוא רק מפני העונש של ויסרו ולא מפני הלאו שאינו אלא לאזהרה בעלמא קשה להבין קושית התוס', אך יתכן דאולי צריכים באמת ליישב בכך קושית התוס'].

ב) **מה** שהביא מהמהר"ם שי"ף, לא ידעתי הרי דבריו הם פשוטים ואמת בנוגע לקושית התוס' על רש"י, ואדרבה קשה להבין איך הקשו התוס' דבר זה וכמו"ש המג"ש והפנ"י ועוד, אבל כל זה לא נוגע כלל לעיקר הנדון לחלק בין לאו שאב"מ ללאו שבכללות ולחדש שגם להלכה דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה מ"מ כשענש הכתוב בפירוש שפיר לוקין מפני האזהרה ולא כמו בלאו שבכללות.

ג) **מ"ש** שהרמב"ם סובר שהלאו דלא תלך רכיל לא חשיב לאו שבכללות משום דקאי רק על לה"ר בלבד, עיין בסה"מ מצוה ש"א שכתב: "הזהיר מהיות רכיל והוא אמרו לא תלך רכיל בעמך, אמרו לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה, דבר אחר שלא תהא כרוכל שטוען דברים והולך. ובכלל לאו זה אזהרה להוצאת שם רע". ועיין גם בסמ"ק סי' קכ"ד שכתב: "ובכלל זה נמי אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה". גם מלבד כל זה נלענ"ד דכמו שלענין עבודה זרה חזינן בגמ' סנהדרין ס"ג ע"א דרש"י ותוס' והרמ"ה והמאירי כולם סוברים לענין מגפף ומנשק ומחבק ומרחיצו וכו' דטעמא דחשיבי לאו שבכללות ואין לוקין עליהם הוא משום דכולהו ילפינן מקרא דולא תעבדם

שהוא כולל הרבה סוגים ועי"ש ברמ"ה שכתב: "וכן המגפף והמנשק ליכא חד מינייהו דדמי לאידך", וגם המאירי כתב: "והטעם שאזהרה שלהם מלא תעבדם שכל אלו בכלל עבודה הם ונמצא לאו זה כולל כמה דברים ולאו שבכללות אין לוקין עליו", ועיין גם בכס"מ פ"ג מעכו"ם ה"ו. [הן אמנם שהר"ן בחידושיו תמה ע"ז ומפרש באופן אחר, גם צ"ע לענ"ד מאי שנא מהלאו של מלאכת עבודה שכתבו שם בתוס' דלא חשיב לאו שבכללות]. ואע"ג דכולהו הוי מפני שאסור לחלוק כבוד לע"ז ואפי"ה חשיב לאו שבכללות וא"כ כ"ש לענין זה של ל"ת רכיל שכולל אמת ושקר וגם רכילות מזה לזה גם לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין דשפיר חשיב לאו שבכללות. ותו דהא חזינן בתוס' בכתובות שגם לדעת רש"י הם סוברים שאין לוקין לר' יהודה רק על חירוף אשתו מזנות ולא על סתם לה"ר ורכילות, וא"כ הרי גם לר"י תו הו"ל לאו שבכללות כיון דכייל נמי כל סוגי לה"ר ורכילות אפי' לאו של זנות. ומה שכתב הרמב"ם בפי"ח מסנהדרין דטעמא דאין לוקין על לה"ר הוא מפני שאין בו מעשה, הוא משום שכך הוא האמת אבל אין ה"נ שיש גם טעם נוסף משום דהוי לאו שבכללות. ותו דאף לדעת מרן החפץ חיים עדיין קשה דמ"מ לר' נתן דיליף אזהרה למוציא שם רע מקרא דונשמרת מכל דבר רע דאמאי לא יליף מכל הני קראי שמנאם רבינו הח"ח זצ"ל, שהרי נראה פשוט דהאזהרה של ונשמרת להזהר מכל דבר רע הוי ודאי לאו שבכללות.

וגם בעיקר הדבר צ"ע דמהיכ"ת נימא דכששאלו בגמ' אזהרה למוציא ש"ר מנלן דקאי רק לר' יהודה שסובר דלוקין על לאו שא"ב מעשה, שהרי לרבנן ודאי שגם על לאו זה אין לוקין אלא משום קרא דויסרו ולא מפני האזהרה. ותו דגם כל דברי הח"ח לכל היותר אינם לענ"ד אלא לרש"י ולא לתוס' וכל הראשונים. וא"כ הרי קשה לדידהו למה לא הביאו מכל אותן הפסוקים שהוא מנה אותם, וע"כ דאית לן לתרץ תירוץ אחר, ולא מפני לאו שבכללות, וכדאמרן דגם סורר ומורה אינו לוקה אלא בגלל העונש דכתבה תורה למילף בגז"ש מויסרו ולא משום האזהרה דלא תאכלו על הדם.

★

עוד מהנ"ל

א) **מש"כ** מרן הגאון שליט"א להוכיח ממ"ש התוס' דאף לר"י פשוט דאין לוקין במוציא ש"ר אלא בבעל, דלפי"ז מוכח שאין המלקות משום הלאו אלא דלהדיא נתפרש עונשו. לכאו' הא בתוס' גופא סיימו דהכא שאני שגילתה תורה דוקא בבעל. ועיין ברשב"א ומהר"ם שי"ף דאף לד' רש"י צ"ל כן. [ובמהר"ם שי"ף כ' עוד דאפשר עוד דלתוס' מלקות נפקא מויסרו א"כ גילתה תורה זאת דוקא בבעל, אבל לרש"י דלקי מלא תלך רכיל אכתי לילקי בלא בעל מל"ת רכיל עיי"ש, מזה נ' לכאו' דבדעת רש"י בודאי נקטו בפשיטות דלקי מחמת האזהרה, ואה"נ דבתוס' לפי"ז נקטו דלא לקי מחמת האזהרה, ועיין].

ב) **הקשה** הגאון שליט"א, דאי תימא דלקי מחמת הלאו, א"כ לילקי על כל לשה"ר דעלמא. באמת כ"כ הגרי"ז על תמורה ג. דאר"י א"ר דאין לוקין על לאו שאב"מ ופריך והרי מימר, והק' בתוס' אמאי לא פריך ממוש"ר ועדים זוממין דאין בהם מעשה ולוקים עיי"ש, וכ' ליישב דודאי מסתבר דהא דלוקין במוש"ר אין זה מחמת ל"ת רכיל דהא לא לקי על לשה"ר אלא דלהדיא פירשה תורה עונשו וכן בע"ז אין המלקות מחמת הלאו דלא תענה דהרי גם עדות מוכחשת נכללת בהך לאו ואין לוקין, וע"כ דנתחדש ביחוד מלקות ולא מחמת עבירת הלאו, ולפי"ז מיושב קו' תוס' דלא מצי פריך מהנך, דהנך אין לוקין עלייהו מחמת עבירת הלאו, ולא שייכא לכולהו לאוין שאין בהם מעשה עיי"ש, ומזה נראה מדהתוס' מיאנו בזה משום דפירשו שמלקות דידהו הוי שפיר מחמת הלאו, וכיון שכן צריך ליישב מ"ש לשה"ר דאין לוקין. ונראה לכאו' דכיון שלאו זה לכשעצמו היה נראה שאין לוקין עליו, ומ"מ גילתה תורה להדיא שלוקין, ומעתה נתפלא אמאי גילתה תורה זאת רק באופן אחד שלכאו' יש לחלק בינו לבין שאר האופנים, דהיינו דוקא בעדות מוזמת וכן במוש"ר, מזה גופא מוכח שבאותו גילוי שנתגלה לן העונש מפורש, בזה גופא נתמעטו שאר האופנים לומר שאין לוקין עליהן אף שהם ודאי שייכים לזה הלאו.

איברא העירוני דבר"מ בסה"מ מל"ת רפ"ה "לא תענה ברעך עד שקר וכו' והעובר על לאו זה כבר גזרה עליו התורה ואמרה ועשיתם לו כאשר זמם, ולשון מכילתא לא תענה ברעך אזהרה לע"ז ובזה הלאו ג"כ מלקות". הרי לכאו' מוכח דעונשו בא מחמת עבירותו על הלאו כשארי לאוין, אכן במצות ל"ת ש"א כ' "לא תלך רכיל בעמך אמרו וכו', ובכלל לאו זה אזהרה מהוצאת ש"ר". ובזה שני בלשונו שכ' גבי עדים זוממין, והעובר על לאו זה וכו' ובזה הלאו ג"כ מלקות, והכא לא כתב כל זה. ונראה לכאו' מזה כמו"ש הגרי"ז. אך צ"ב מ"ש ששינה הר"מ בין הלאוין, אמנם נראה דהכל חדא היא וגם במוש"ר משום הלאו אתינן עלה, ושינוי לשון הר"מ אתי' משום האי טעמא שנבאר דלאו דלא תענה משמעותו שנמנע מהעיד עדות שקר ונכלל בזה גם עדות מוכחשת וגם מוזמת, דהכל שקר הוא, וא"כ בודאי שייך לומר לשון והעובר על לאו זה וכו' דהרי פשוטו של לאו זה הוא, אבל ל"ת רכיל אין פשוטו מורה על מוש"ר אלא דאפשר להכליל בו הוצאת ש"ר ובזה אין לו להר"מ לכתוב והעובר על

לאו זה, דמפשוטו עדיין לא שמעינן זאת, ע"כ כ' ובכלל לאו זה וכו', ולכאו' פשוט הוא.

ג) **הנה** תמה הגאון שליט"א מהא דהקשו התוס' (סנהדרין ס"ג.) דנילף מלאו דבן סורר דלוקין על כל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, אף דהוי לאו שבכללות, דמזה נ' דלוקין משום הלאו, וזה תימא. הנה המעיין שם בסוף דברי התוס', יווכח שהק' רק מלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ויפלא אמאי לא הקשו דנילף ללאו דבכללות דלוקין, וכן תמה בערוך לנר שם. ואפשר לומר לכאו' דמזה יווכח כדברינו דיש לחלק בין לאו שבכללות ללאו שבאב"מ, דודאי ללאו שבכללות לא מצי למילף וכמו שנתבאר, אך לגבי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דיש לומר בה כאותה הסברא שכתבנו גבי לאו שאב"מ, וכמו שפירש רש"י ריש פ' אלו הן הלוקין דלא אתי הלאו על המלקות כיון דבעינן לאו לאזהרת מיתה עיי"ש, ובזה הקשו התוס' דנילף מן סורר דלאו סברא היא, דהכא פירשה תורה עונש המלקות להדיא ואזהרתו על דבר זה הוא גם כן מלא תאכלו על הדם. הרי דאותה האזהרה אתיא על מיתה וגם על מלקות היכי שא"א לחייבו מיתה, ומגילוי זה נלמד לכולהו לאוין שניתנו לאזהרת מיתת ב"ד דשפיר אפשר למילקי עלייהו דהלאו אתי אף לגבי מלקות. אך לגבי לאו שבכללות אין לתמוה דבודאי אין לדמות שאר הענינים הנכללים לענין שריבתה בו תורה עונש ביחוד להדיא. עכ"פ לכאו' נמצינו למדין סייעתא לדברינו האמורים. וע"ע בחזון איש ב"ק סוף סי' י"ט, ובדעת חוס' ודאי נקט כמו שכתבנו, וכן בדעת הרמב"ם עיי"ש היטב.

ד) **העתיק** הגאון שליט"א לשון הר"מ בסה"מ מל"ת ש"א שכתב "אמרו לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה ד"א שלא תהא כרוכל שטוען דברים והולך", הרי נראה שהכליל הר"מ בזה הלאו כמה ענינים וא"כ הוי לאו שבכללות, וא"כ ע"כ שאין העונש מחמתו, ע"כ. ככר נתבאר לעיל שמדברי הר"מ במצוה רפ"ה משמע דלא כן הוא, ומלקות דידהו אתי משום עבירת הלאו, וכתבנו לכאו' מה שיש ליישב שינוי לשון הר"מ הכא, ובאמת הרי כתבנו דמדברי הר"מ ביד החזקה משמע שאין דינא שלא יהא רך בדברים לזה וכו' נלמד מלא תלך רכיל וכמש"נ דהר"מ אזיל בשיטת התוספתא דילפינן זאת מבצדק תשפוט וגו', וא"כ באמת תימא היאך העתיק הר"מ הכא מש"כ בספרא על האי לאו דל"ת רכיל. ואולי יש לומר דלדעת הר"מ מש"כ בספרא שלא יהא רך בדברים לזה וקשה לזה, לא אתי לאזהרה לב"ד וכדאי' בכתובות מ"ו. דאזהרה לב"ד נלמד מבצדק תשפוט וגו', אלא דהספרא אתי לפרש פירושו של מקרא דהיינו משמעותו של תיבת "רכיל", ובזה פירש בשני אופנים. א. שלא יהא רך וכו', דלשון רך הוא, או יש לפרש מלשון רוכל הוא, ושניהם משמעות חדא להו, דאתיא על רכילות דגם על רכילות שייך לומר שהוא רך לזה שמספר לו, ובזה נעשה קשה לזה שמספר עליו, ואולי דייק, שכ' בספרא שלא תהא רך דברים לזה וקשה לזה, דלא כתוב וקשה דברים לזה, אלא כמש"כ דממילא הוא.

ולשון הר"מ בפי"ח דלאו דל"ת רכיל משום לאו שאב"מ אין לוקין עליו וכמו שהביא הגאון שליט"א, ויש לכאו' עוד להוכיח דעת הר"מ שהעונש של עדים זוממין ומוש"ר אתיא ככל לאוין שבתורה דבפי"ט מסנהדרין מנה הר"מ כל הני לאוין שלוקין עליהן ובתוכם מנה גם עד זומם ומוש"ר, ולזה נתעוררתי מדברי החזון איש ב"ק סוף סימן י"ט עיי"ש, גם לשון הפנ"י במכות דף ד' סוף ע"א מורה דמלקות דמוש"ר אתי משום לאו דל"ת רכיל עיי"ש, וגם לזה העירוני.

ה) **הנה** כתב הגאון שליט"א לדמות לאו דל"ת רכיל ללאו דלא תעבדם, ששנינו בסנהדרין ס"ג שכולל מגפף ומנשק ומכבד וכו', ודעת רוב הראשונים שמשום זה חשיב לאו שבכללות, כלשון המאירי שם עיי"ש. הנה הדבר לכאו' צ"ע בסברא אמאי חשיב לאו שבכללות וכמו שהקשה הר"ן בחידושיו שם. אך ראה זה ראיתי בחידושי המאירי בב"מ דף קט"ו ע"ב שג"כ תמה כזאת וכ' שם..."ועוד אני אומר בה שכל אלו עבודות גופניות הם ואין לטעות בהם לאחרים מצד קבלת אלקות שהרי אי אפשר בכיוצא בהם כצבא השמים שהם הציר שעליהם סבבה תורה ואינם בכלל עבודה לחיוב, אלא ללאו גרידא כדי להפליג בהרחקה ואחרי שכן אין שם עבודה מונח עליהם, ולא בא אלא להרחיק, ומפני זה סמכו עליו להיותו לאו שבכללות" עכ"ל. ולפי דברים אלו שכתבם המאירי עצמו לכאו' שפיר יש לחלק בין לאו זה דלא תעבדם ללאו דלא תלך רכיל שכולל באמת כמה דברים אבל כולם תחת סוג אחד יכנסו וכמו שביאר שם המאירי למעלה שם עיי"ש היטב ודו"ק.

★

תשובה להנ"ל

א) **כוונתי** דהרי כתבו התוס' ועוד ראשונים בפשיטות גמורה שגם לר' יהודה שסובר דלוקין על לאו שא"ב מעשה אפי"ה אמרינן "דלא תלך רכיל לא מהני אלא לאזהרה אבל לא למילקי", ומשמע שהם סוברים דאפי' לרבנן דראב"י דסברי שלוקה ונותן מאה סלע אף אם לא בעל הוא רק משום דמפורש אמרה תורה ויסרו והאזהרה דל"ת רכיל קאי רק על שם רע של זנות דאיירי ביה קרא ולא על סתם לשון הרע, או אפי' הוציא עליה שם רע שזינתה כשהיתה פנויה ג"כ אינו לוקה אפי' בכה"ג דעביד מעשה. ומ"מ אע"ג דר"ת עצמו הוא דקאמר דלא מהני אלא לאזהרה בלבד אפי"ה שפיר חזר והק', משום דמ"מ הא גופא קשיא

דמה טעם לא ילקה לר' יהודה ברכיל דמוציא ש"ר אפי' בלא בעל משום קרא דויסרו יחד עם האזהרה וכמבואר היטב בשטמ"ק דאע"ג דל"ת רכיל לא הוי אלא לאזהרה מ"מ ילקה משום ויסרו יחד עם האזהרה וכן פי' גם הפנ"י עיי"ש. וע"ז שפיר תי' ר"ת דשאני הכא דגלי קרא, ומ"מ גם לרבנן דראב"י דשפיר לוקה בכל ענין על רכיל דמוציא ש"ר אפי"ה על סתם לשה"ר אינו לוקה אפי' בכה"ג דקעביד מעשה כגון שכתב והדפיס ופרסם ברבים [ועיין באו"ת סי' כ"ח ס"ק ט"ו שכ' על עדות בכתב דאין לך מעשה גדול מזה], דאם לא כדבריהם קשה אמאי אין לוקין לדידן על לשה"ר בכתב הרי יכולים לומר דהא דגלי קרא דבעינן דוקא בעל, היינו לחייבו גם על דיבור גרידא, משא"כ במספר לשה"ר בכתב דקעביד מעשה, וע"כ דל"ת רכיל הוא רק אזהרה ולא לאו שלוקין עליו, וכמו"ש ר"ת בתחילת דברי התוס' ומה שלוקין הוא רק משום קרא דויסרו. וצריכים לדחוק לפי"ז דמש"כ הרמב"ם בריש פי"ח מסנהדרין דל"ת רכיל הוא לאו שא"ב מעשה, מ"מ אף עם עבר ע"י מעשה ג"כ אין לוקין וכמו שסתם וכתב בריש פ"ז מהל' דעות דאין לוקין על לאו זה, ואפשר משום דלהרמב"ם הוא גם לאו שבכללות.

ב) **נראה** דיכולים בפשיטות לפרש בתוס' שכוונתם ממש לדבריו של הגרי"ז זצ"ל והיינו דכתבו דשאני הני "דכתיב בהו מלקות בתורה", ושפיר לוקין מפני שהעונש מפורש בתורה ולא בכלל האזהרה בלבד. אך מה שהבאת שכ' דאין לוקין על לאו דלא תענה בהכחשה, צ"ע מהגמ' ב"ק ע"ד ע"ב בעדים שהוכחשו בנפש וההרוג בא ברגליו דשפיר לוקין משום לא תענה למ"ד הכחשה לאו תחילת הזמה אפי' אם רק הוכחשו ולא הוזמו כמבואר שם ברש"י ובשטמ"ק מהראב"ד, וגם התוס' במס' מכות דף ד' ע"ב בד"ה ורבנן כתבו דלקי משום לא תענה.

ג) **עיקר** כוונתי דהרי אזהרת בן סורר ומורה הוא לאו שבכללות ואפי"ה הקשו בתוס' דנילף מהתם על לאו שניתן לאזהרת מיתה שילקה, וא"כ מוכח שהמלקות הוא מפני האזהרה ולא רק מפני הויסרו. ומה שהביא כב' מהעל"נ נלע"ד דיתכן שקבלה היתה בידם, דאין לוקין לא על לאו שבכללות ולא על לאו שניתן לאזהרת מיתה, ועיקר קושית התוס' הוא רק דמ"מ נילף מהתם לחייב מלקות בכה"ג דא"א כלל שיבוא לידי מיתה ולכן לא יכלו כלל להק' על לאו שבכללות.

ד) **לא** זכיתי להבין כוונת דברי המאירי דמ"מ הרי כולם הם ודאי סוג אחד של כיבוד ויפוי את הע"ז.

סימן פב

בענין שני עדים המכחישים זא"ז

בגמרא ב"ב דף ל"א ע"ב סובר רב הונא בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו שזו באה בפני עצמה ומעידה, וזו באה בפני עצמה ומעידה, ומבואר דאחד מכת זו ואחד מכת שניה אין מצטרפים לעדות אחרת כיון שאחד מהם ודאי פסול. ועיין בש"ך חו"מ סי' ל"א סק"א שמביא ספק שנחלקו בו חכמי בריסק בשני עדים שאחד מכחיש את חברו, אם אותם השנים יכולים אח"כ להצטרף יחד לעדות אחרת, מי אמרינן כיון שכל אחד מהם אינו מוכחש משנים הרי הם כשרים, או דלמא כיון דחד מינייהו ודאי משקר הו"ל כתרי ותרי שמכחישים זא"ז, שגם לרב הונא דסובר שכל כת בפני עצמה כשרה, מ"מ אחד מכת זו ואחד מכת זו פסולין להעיד יחד, וה"נ גם כאן. והרבו לתמוה ע"ז הגר"א ז"ל והאו"ת ועוד גדולי עולם מגמרא מפורשת בשבועות מ"ח ע"א שהקשו על רב חסדא דסובר בב' כתי עדים המכחישות זא"ז בהדי סהדי שקרי למה לי, מהא דתניא אחד אומר גבוה ג' מרדעות ואחד אומר ה' מרדעות עדותן בטילה ומצטרפין לעדות עיי"ש. הרי להדיא דלרב חסדא אע"ג שכל אחד מוכחש רק מאחד ולא משנים אפי"ה פסולין, וה"נ לרב הונא שאין מצטרפין להעיד עדות אחת.

וראיתי בתשובות הגאון ר' אליעזר מטעלז זצ"ל שכתב בסי' ג' לייעשב קושיא חמורה זאת וז"ל: והנלע"ד לייעשב דבריהם על פי מה שראיתי בתשובה אחת מדור הקודם שבא עובדא לידו שהעידו ב' עדים על שני שוחטים שיצא טריפה מתחת ידם אך אינם יודעים מי מהשוחטים השנים יצא הטרפה מת", וכתב דאף ספק פסול ליכא עליהם, דבסנהדרין ע"ט ע"ב תנן רוצח שנתערב באחרים כולם פטורים ומוקים לה שמואל ברוצח שלא נגמר דינו שנתערב ברוצחים אחרים שנגמר דינם ואין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, ופירש"י וכיון דאין מכירים אותו לא הוי בפניו עכ"ל. וא"כ ה"נ כיון שאינם יודעים על מי מהשוחטים הם באים להעיד הוי כמו שלא בפניו ואין מקבלים עדים לפסול אדם שלא בפניו עכ"ד התשובה הנ"ל.

זה לא נקרא לשון הרע

עוד מספר הגאון ר' יעקב אדלשטיין שליט"א: שמעתי מהגאון ר' שלמה ברמן שליט"א שפעם אמר לו רבינו על אחד מהרבנים הראשיים: הוא אמנם תמים, אבל אין ראוי לסמוך על פסקי הלכותיו. הוא איננו בר סמכא! והוסיף: זה לא נקרא לשון הרע. משל למה הדבר דומה: למי ששואל אצל איזה סנדלר כדאי ללכת לתקן נעליים, ואומרים לו: לך לסנדלר פלוני, כי סנדלר אלמוני לא מתקן טוב. האם זה נקרא לשון הרע? הרי צריך לדעת אצל מי ללכת, וצריך להגיד שלא כדאי לו ללכת לסנדלר שאינו מתקן טוב...

אוצר החכמה

"לא שמעתי כלום"

ועוד מספר הגאון רבי יעקב אדלשטיין שליט"א: פעם נפלטה מפי מילה על יהודי שחששתי למסור לו כסף שישלחם לרוסיה, ושאלתי: האם הוא לא חשוד... הגיב רבינו בתקיפות ואמר: **"לא שמעתי כלום!"**...

כשאדם נוגע אצל עצמו

שח הגאון רבי אליעזר פלצ'ינסקי שליט"א: פעם אמר לי החזו"א ביקורת חריפה על רב אחד, ונסיתי ללמד עליו זכות שמכל־מקום אדם גדול הוא, ורק שבמקרה הזה היתה לו נגיעה אישית ואיבד עשתונותיו.

אמר לי החזו"א: אילו היית אומר לי על אדם גדול שנכשל פעם בעבירה, אפילו מהג' עבירות החמורות, לא הייתי מתווכח עמך, אבל אם אתה אומר שבמקום של נגיעה אישית הרי הוא מאבד עשתונותיו – אימת אין האדם נוגע? הלא עשרים וארבע שעות ביממה אדם נוגע לעצמו, **אם־כן במשך כל היממה "איז ער אפרלרנער", ואימתי יספיק להיות אדם גדול!...**
(מבנו הג"ר שלמה שליט"א).

אהבת אדם את עצמו

אמר פעם: העולם טועה. העולם חושב שאהבת אדם את עצמו – חסרון הוא. ואין זה נכון. זה לא חסרון. האדם צריך לדאוג לעצמו, ורק כשהאדם אוהב את עצמו הוא צריך לדעת מה טוב בשבילו! ["דארף מען וויסן וואס זיך צו געבן"]. (מהג"ר שמעון אשר כהן שליט"א).

פרק ז

להגיע שהרי כשפיר היה יודע שעל ידי כן מעלה חמת החלך על החיחלך כדמוכחי קראי שהיה מתרעם בחול על עבדיו כי קשרתם כולכם עלי וכו' כי הקים בני חת עבדי עלי לחורב כיום הזה וכתיב וישן דוחב וכו' חתנם מר"ן ז"ל נראה שלא הבין כן שפי' לחץ על פי הענין כדבר פוסק נגות למי שנחמר עליו וכו' דחילו כשחל לחיחלך לח היה מכחיש דחדרכח הוח חשב לעבוד עבודת החלך כמו שהתנהל בדבריו וכו' ע"כ ודברי רבינו ניטים לפירוש מר"ן בחמת וד"ק.

אבל בעל לשון הרע וכו' לזה קרחו בעל מפני שהוח מרגיל עלמו בכך ולעיל קרחו לשון הרע סחם לפי שלח דרך מקרה ודע שהרמ"ך ז"ל הסיג על דבינו ועיין בכל זה לקמן ז"ל:

שלשה לשון הרע הוזכרת. פירש מר"ן ז"ל שהנחת עליו יהרוג לחומר ונוחלי דם שניהם יהרגו להורג ונוחלי דם שניהם יהרגו למקבלו שעל ידי שנילה הוח הדבר מתו חלו עד כחן. ובילקוט משלי סי' כ"ה סיים וכימי כחול הרג ד' ע"ש.

ויש דבריס שהם חנק לשון הרע כיוצ וכו' וכל המספ' בטוהר מביחו בפני שונחיו הרי זה לחנק ל"ה וכו' וכתב מר"ן דהוליחו דבינו מהחיח דערכין דף ז' ע"ב ל"ש יספר חדם בשבחו של חבירו כמחוך שבחו בח לידי ננותו ומפרש רבינו דהיינו בפני שונחיו וכו' ע"כ וק"ק לחחתי לח פירש כפי' דז"ל ז"ל דרוצה לומר כשמספר בטובתו יותר מדחי נורם שהוח עלמו מי שחבים יחחיו חון ממדה רעה וז שבו ונראה דרבינו פי' כן מדחחריכן בפרק נט פשוט דף קס"ד ומכין היה יחיב ר' שמעון בר רבי קחיב דר' וקפסיק סידרה בספר תהלים חמר רב כמה מיוער כתב זה חמר

בר"א בזכן שעינה אורן לצורך עצמו אבל עינה אוהן הרב בדרי ללמדן תורה או איבנית או להוליכן בדרך ישרה הרי זה מותר ואף על פי כן לא ינהג בהן מנהג בל אדם אלא יעשה להם הפרש וינהלם בנחת וברחמים גדולים וכבוד שנאמר כי ה' יריב ריבם. אחד יחום מאב ואחד יחום מאם. ועד אימתי נקראים יחומים לעניין זה עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאבנן ולהשפל בהן אלא יהיה עושה בל צרכי עצמו לעצמו כשאר בל הגדולים:

פרק שביעי

המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רביל בעמך ואף על פי שאין לוקין על דבר זה עון גדול הוא ונורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי: ב איזהו רביל זה שטוען דברים ורולך מוה לזה ואומר בך אמר פלוני בך וכך שמעתי על פלוני אף על פי שהוא אמת הרי זה מהריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חברו אף על פי שאמר אמת. אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חברו. אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר בך וכך עשה פלוני וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של גנאי. על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות: נ אמרו הכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא עכ"ם וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע בנגד כולם. ועוד אמרו הכמים בל המספר בלישון הרע כאלו כפר בעיקר שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי ארון לנו ועוד אמרו הכמים שלשה לשון הרע הורגת האומרו. והמקבלו וזה שנאמר עליו והמקבלו יותר מן האומרו: ד ויש דברים שהן אבק לשון הרע כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה. או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להוריע מה אירע ומה היה וכיוצא בדברים האלו. וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו ועל זה הענין אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו שמתוך טובתו בא לידי רעתו. וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש בלומר שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אמר בחכמתו כמתלהלה היורה זיקים חצים ומות ונומר ואמר

ולא ואף נחתם וכו׳ • סוף פרק שליפי דערכין • על פי שאינו לוקה עליו מכותר מת״ם מחר זה כיצד היה הנקימה וכו׳ • דהוה ליה למו סתין כו מצשה ותין לוקין עליו :

פרק א

כנס סחייב אדם ללמד את בנו וכו׳ אם כן למה נכתוב על בנו ועל בן בנו להקדים ולכ׳ • כתב מר״ן ז״ל ללמדנו קדימה ולסכור תלמד בנו דוקא ע״כ נרא״י דכ״ל מדסניה קרא בניסניה ותו דלא הוי אלא מסמכתא בעלמא מ״מ ולאחדתם תומס את בניכם וכן והודעתם לבניך וכו׳ פרם מסורסות• ומ״ש ואפשר ללפת דבינו נם לבן אחר החכמה בנו חייב להסביר לו מלמד וכן בן בנו נדחה לי פסוט דקודם לבן חבירו וכו׳ הקכה נוסי״ד רחמ נר״ו מהחיית דקדושין דף ל׳ עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה וכו׳ ופי׳ דס״ל ז״ל כד היכי חייב ללמוד תורה בדורותיו ממר כך יתודי לבנו ולבן בנו הרי דכן בנו דוחה ול״ע ע״כ ואפשר דמ״ש ס״ל דמתי דבעי פד היכן היינו לענין הלימוד ולא לענין הדורות וכן נדחה דס״ל להר״ם והרוף ז״ל בכתבו פד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה תח כמש מלמדו מקרח ותין מלמדו משנה ותם תית׳ דס״ל כפי׳ דס״ל הו״ל להוכיח מזכולון בן דן דמד בן בנו דוקא הוה דחייב וכ״מ נס כן כפסקי הר״ח סס • עוד כתב מר״ן דכן בן בנו נ״ל פשוט דקודם לבן חבירו ולח הוה תני למכתב והודעתם לזרעך דהוה תחינה בנות בכלל פ״כ וק׳ דהיכי הוה ס״ד לומ׳ בן כיון דכתי׳ ולמדתם תומס את בניכם ונו׳ ומתמעוטח דבניכם ממרינן ולח בנות וכ״כ הפ״רח • והר״ח כתב דה״ח לבניכם ולח לבני בניכם ובנות בכלל והוה תחינה דדור רחכון נס בנות בכלל ודור בני נס בניס פטורים ע״כ פי׳ פטורים בעכר וה״ל כמאר בני חדס כמוטל עליהם ללחדס בחנס • ומכאר עוד דה״ח דבניכם ע״כ לאו למעוטי בנות כיון דכבר דכיתה קרח מוהודעתם לזרעך דכוללל נס בנות כדעת מר״ן ז״ל וקרח דולמדתם חותם את בניכם מינטריך לחיוב המוטל על חכיו ולהקדים בניס לבני בניס דחטוב חטוב קודם וקרח דוהודעתם לזרעך לחיובי נס לבני בניס ולהקדים לבן חבירו •

סתלמידים

הלא מצתק אני • ובן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו באילו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא אלא כשמתחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע הוא או שאלו מעשיו של פלוני: ה א׳ המספר בלשון הרע בפני חברו או שלא בפניו והמספ׳ דברים שגורמין אם נשמעו איש מפי איש להזיק הברו בגופו או במכונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע • ואם נאמרו דבריס אלו בפני ג׳ בבר נשמע דבר ונודע • ואם ספר הדבר אחר מן השלשה פעם אחרת אין בו מכוס לשון הרע והוא שלא יהבוין להעביר הקול ולגלותו יותר: ו כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשבורם וכל שכן לישב עמדם ולשמוע דבריהם ולא נתתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע בלבד: ז המוקם מחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תקום ואף על פי שאינו לוקה עליו דיעה רעה היא עד מאד • שראוי לו לאדם להיות מעביר (על מדותיו) על כל דברי העולם הזה שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדאי לנקו׳ עליהם • כיצד היא הנקימה אמר לו חברו השאילני מגלך אמר לו איני משאילך למחר נצרך לשאול ממנו אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך בדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך הרי זה נוקם אלא כשיבא לו לשאול יתן בלב שלם ולא יגמול לו כאשר גמלו וכן בל יוצא באלו וכן אמר דוד בדעותיו הטובות אם גמלתי שולמי רע ואהלצה ונומר: ח וכן בל הנוטר לאחד מישרא עובר בלא תעשה שנאמר ולא תטור את בני עמך • כיצד היא הנטירה ראובן שאמר לשמעון שבור לי בית זה או השאילני שור זה ולא רצה שמעון • לימים נצרך שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו ואמ׳ לו ראובן הא לך הרי אני משאילך ואיני כמוהך לא אשלם לך כמעשיך העוש׳ כזה עובר בלא הטור אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו שכל זמן שהוא נוטר את הדבר ווזכרו שמא יבא לנקום לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה הדבר מלבו ולא יזכרנו כלל • וזו היא דרעה הנבונה שאפשר שיתקיים בר יישוב הארץ ומשאס ומתנס של בני אדם זה עם זה:

הלכות תלמוד תורה

יש בכללן שתי מצות עשה: א ללמוד תורה: ב לכבד מלמדיה ויודעיה • ובאור שתי מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

נשים. ועבדים וקטנים פטורין מתלמוד תורה אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם • ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמד חייב ללמד:

ב כשם שהייב אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם מישרא ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינן בניו שנאמר ושננתם

מצוה עצמית, ואפשר שהיא מצוה שבין אדם למקום, א"כ ממילא פשוט הוא שע"י מה שמכלימו אינו„ מגרע בקיום המצוה של תוכחה.

והנה זה פשוט ,דאם מצות הוכח תוכית בחטאים שבין אדם למקום לא הוי משום לתא דעמיתו, ה"ג במצות הוכית תוכיח על חטאים שבין אדם לחבירו, אלא דההחילוק הוא שבזה מותר להכלימו ובזה אסור להכלימו משום ולא תשא עליו חטא, וא"כ לכאורה לפי"ז לא יהא מקום לספיקו של המנ"ח באוכל נבילות להכעיס ומחלל שבת ועכו"ם אם מחויב להוכיחו ולא מיבעי בחטאים אלו שהן בין אדם למקום, דמצות התוכחה אינה תלוי' כלל בזה, אם הוא בכלל רעך או לא, אלא אף בהוכחה על חטאים שבין אדם לחבירו שהתורה הקפידה שם על הלבנת פני החוטא אין המצוה מוגדרת בגדרי אחיך ורעך, דאינה כלל בגדרי מצוות בין אדם לחבירו, אלא דהיא אזהרה מיוחדת שלא להלבין פניו בעת התוכחה.

אכן מה שנראה מהגמרא, ערכין, שם, דפניו משתנות הוי גריעותא בקיום המצוה של הוכחה דאמר תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכית, נראה דהוא בדרך זה, דהנה ודאי הוא דאפילו נימא דעצם מצות התוכחה אינה כלל משום לתא דעמיתך ואינה בגדרי מצוות שבאל"ח, מ"מ נכללים בה גם מצות והשבות ולא תעמוד, וכמ"ש שם המנ"ח. וא"כ היכא שמוכיחו ופניו משתנות גריעותא הוא בקיום מצוות והשבות ובהלא תעמוד, וזהו מה שאמר תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכית.

בענין לה"ר, רכילות ומגלה סוד

סנהדרין ל"א: ת"ר מניין דכשיצא לא יאמר הריני מזכה וחבירי מחייבין, אבל מה אעשה שחברי רבו עלי, ת"ל לא תלך רכיל בעמיך ואמר הולך ורכיל מגלה סוד ההוא תלמידא דנפיק עי' קלא דגלי מילתא דאיתמר בבי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין אפקי ר' אמי מבי מדרשא אמר דין גליא רזא, ע"כ.

והנה ברמב"ם (הלכות סנהדרין .כ"ב ה"ז) הובא הדין כמות שהוא בגמרא וכן הוא ברי"ף, אכן רש"י הוסיף שם וז"ל: ודבר לה"ר הי', נראה איפוא מרש"י דמגלה סוד לחוד אין בו משום לה"ר או לא תלך רכיל,

מצוות המוסר - ב : אפשטיין, יוסף דוד הלוי<<הלכה ומנהג;מחשבה ומוסר;>> {22} עמוד מס 116הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

וכשיטת רש"י מבואר גם בר"י בשע"ת ש"ג אות רכ"ה וז"ל: והיב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חבירו דרך סתר אע"פ שאין בגילוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגילוי הסוד ההוא נזק לבעליו וסיבה להפר מחשבתו וכו', ע"כ. ולמעיין שם בשע"ת ימצא מבואר דלשיטתו אין בגילוי סוד משום רכילות מצד עצמה.

וג"ל דמקור המחלוקת היא בעצם חילפותא דלה"ר, דהנה איתא בירושלמי (פ"א דפאה) אזהרה ללה"ר מניין, ת"ל ונשמרת מכל דבר רע, אמר רבי ישמעאל לא תלך רכיל בעמך זו רכילות לה"ר, תני ר' נחמי' שלא תהא כרוכל הזה מטעין דבריו של זה לזה ושל זה לזה, והפ"מ גרס ת"ל: זו רכילות, לה"ר מניין, תני ר' נחמי' דשניהם כללו באזהרה זו שלא תהא כרוכל הזה שהולך מבית לבית ותהא מטעין דבריו של זל"ז וזהו רכילות אלא דכשהוא מטעין דבריו של זה לזה אומר ג"כ לה"ר על זל"ז ועל זל"ז, ע"כ. חזינו דאיפלינו אי לה"ר יש לה אזהרה מיוחדה או דהיא נכללה באיסור רכילות, והרמב"ן בפירושו על התורה כתב בפירוש דבעינן אזהרה מיוחדה ללה"ר וז"ל בפ' תצא על הפסוק זכור וכו' בא"ד: ואיך יתכן שלה"ר שהוא שקול כשפ"ד לא יהי' בו בתורה לא תעשה גמור או לאו הבא מכלל עשה, אבל בכתוב זה אזהרה גדולה בו וכו' וזוהי מכלל תרי"ג מצוות ושכחה בעל ההלכות וכל המונים המצוות אחריו, ע"כ.

וג"ל דהנפ"מ אי יש ללה"ר אזהרה מיוחדה או דנכללת ברכילות הוא פשוט, דהנה ברכילות ודאי דאינו תלוי באם הדברים המה דברים של גנות או לא (והובא בח"ח דרכילות הוי אפילו בדברים שמי שמספר עליו לא הי' מתבייש בזה כלל), אלא דהעיקר הוא במה שגורם לחבירו איזה ענין שנוגע לו: לרעה ושעושה מחלוקת בין אנשים וכדומה. והנה אי ילפינן לה"ר מאזהרה דרכילות ממילא גם בלה"ר אין הטעם משום שמגנה אותה, אלא משום דע"י הגנות גורם לו רעה, משא"כ אי ילפינן לה"ר מאזהרה מיוחדת הוי טעמא משום הגנות דהוי דיבור של גנות, ובאמת תבין כך בהמשך הרמב"ן הנ"ל, לכשתדייק שם.

ולפהנ"ל נראה דתהא נפקותא גם לענין מגלה סוד דאי לה"ק ידעינן מילפותא דרכילות והוי טעמא משום שגורם לו רעה, א"כ גם מגלה סוד שע"י דיבורו גורם לו רעה ג"כ נכלל בלה"ר, וזוהי שיטת הרמב"ם והרי"ף, משא"כ רש"י יסבור דלה"ר היא מילפותא מיוחדה וטעמא משום דיבור

של גנות לחוד. ולכן שם, בסנהדרין, בההוא תלמודא דגליא רזא, דכנראה לא הי' ענין של רכילות, פירש"י ודבר לה"ר הי', ובשיטה זו קאו הרמב"ן והר"י.

ואמנם כן היא שיטת הרמב"ם בהלכות דעות פ"ז ה"ה וז"ל: והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו וכו', ע"ש. והגה"מ כתב שם דמקורו של הרמב"ם הוא מהגמרא דסנהדרין הנ"ל, ובפשוטו הביאור הוא דהרמב"ם סמך על ההוא עובדא דתלמידא דנראה דמגלה סוד לחוד ואפילו אינו דבר של לה"ר או רכילות ג"כ נכלל באזהרה זו והוא משום דעיקר האזהרה היא על ההפסד שגורם לחבירו. ואף למ"ש הכ"מ שם דמקורו הוא ממעשה דיהודא בן גרים, בשבת ל"ג, הנה גם שם תרי. נראה דלא הוי אלא משום מגלה סוד ולא הי' לא ענין גנות מסוג לה"ר וגם לא מסוג רכילות, אע"כ דהעיקר הוא משום ההפסד שגורם לחבירו ומגלה סוד בכלל. ולפהנ"ל אפילו אי נימא דעובדא דההוא תלמידא או עובדא דיהודה בן גרים הוי ענין של רכילות בב"ד ג"כ ניחא, דהנה גליון הש"ס, שם, בהירושלמי דפאה,ציין דמקורו של הרמב"ם בהלכות דעות הוא מהירושלמי הנ"ל, וא"כ סובר הרמב"ם דלה"ר ורכילות מחדא ילפותא נפקא, ומדאמרינן דברכילות טעמא משום שגורם לו הפסד, א"כ תאי טעמא גופא בלה"ר. וזהו מה שכתב בהלכות דעות ויש לך עוון גדול מזה, דנראה דהוי לה"ר ורכילות מגדר אחד, אלא דלה"ר הוי עוון גדול מזה.

אכן בדברי הרמב"ם גופא, בהלכות דעות, יש מקום עיון. דבהלכה ה' כתב, שהטעם הוא משום שגורם להזיק לחבירו, ובהלכה ב' כתב שלה"ר הוא המספר בגנות חבירו, ע"ש. ולישוב הדברים נ"ל להקדים את דברי הרמב"ם בהלכות דעות שם, וז"ל בהלכה ד': ויש דברים שהם אבק לה"ר וכו', וכן המספר לה"ר דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה לה"ר וכו', ע"ש. והמגדול עוז כתב שם, דזהו הנקרא בירושלמי (פ"א דפאה) לה"ר בהצנע. והנה חת"ח כתב (בכלל ג' אות ד') דמת שכתב הרמב"ם לה"ר דרך שחוק וכן לה"ר דרך רמאות הוי לה"ר גמורה, כשיטת רוב הפוסקים, אלא דהוי לה"ר בהצנע. אכן בהערה לסוף הביא את דברי הרמב"ם באבות פ"א, מפורש דהוי רק אבק לה"ר. והנה איך שהוא נראה דבמספר דרך רמאות וכדו' יש תנאי שהמספר יתכוין לגרום הרעה אם אין הלשון לשון של גנאי, כעובדא דבן תובץ בירושלמי (פ"א דפאה).

מצוות המוסר - ב : אפשטיין, יוסף דוד הלוי<<הלכה ומנהג;מחשבה ומוסר;>> {22} עמוד מס 118הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אולם היכא שהלשון הוא באמת לשון של גנאי או אפילו אינו מתכוין כלל לגרום החיזק ג"כ הוי לה"ר.

ונ"ל מהג"ל לומר דהנה מאי דאמרינן להרמב"ם דגדר לה"ר הוי מה שגורם להזיק את חבירו, אינו בשביל זה שגורם היזק לחבירו והוי בגדר מזיק, דהא דאפילו אינו מתכוין כלל להזק והוי דרך שחוק הוי לה"ר (לפי ה"יד הקטנה" הוי לה"ר גמורה אלא דמיקרי בהצנע). אלא ע"כ טעמא הוי משום דבזה נגדר הגדר של דיבור גנאי, דאם הוא גורם הפסד לחבירו הוי עי"ז עלה גדר של דיבור גנאי, ולכן לא בעינן כלל שיתכוין להזיק לחבירו. אכן היכא שאין בהדיבור עצמו דבור של גנאי, או מאי יועיל לנו שהוא גורם הפסד, שהא אין הקפידא מפני שהוא מזיק, אלא מפני זה שהוא דיבור של גנאי, אלא שגרם הנזק הוא המדה להגנאי של הדבור, דמדת גנאי זה שגורם הפסד מיקרי לה"ר, אבל הכא הרי אין כלל דיבור של גנאי, אכן אם הוא מתכוין לגרום רעה, אז זה גופא, מה שמתכוין לגרום רעה, עושה שיהא דיבור של גנאי אף שהדיבור לעצמו אינו דיבור של גנאי.

ובזה יובן הרמב"ם, דבהלכה ב' ביאר שלה"ר הוא המספר בגנות חבירו, שזהו דיבור של גנות. ומה שכתב בהלכה ה' הגדר של דברים הגורמים להזיק, ביאורו שגרם החיזק לחבירו, וזהי המדה להכנס בגדר דיבור של גנאי והכל גדר אחד של דיבור גנאי.

בענין למיחש בקבלת לה"ר

נדה ס"א ע"א תנא הוא הבור שמילא ישמעאל בן נתני' חללים דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל את פגרי האנשים אשר הכה ביד גדלי' וכי גדלי' הרגן אלא מתוך שהי' לו לחוש וכו' אמר רבא האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי מיחש לי' מיבעי וכו', ע"ש. ועיין תוד"ה אטמריהו וז"ל: ובשאילתות דרב אחאי מפרש שמא הרגתם ואם אטמין אתכם חיבתם את ראשי למלך והיינו מיחש מיבעי לי' למיחש שיש לחוש ללה"ר להאמינו לגבי זה שיזהר שלא יבוא לו הפסד ולא לאחרים, ע"כ, ואף תוס' הרא"ש הכריע כהשאילתות.

מצוות המוסר - ב : אפשטיין, יוסף דוד הלוי<<הלכה ומנהג;מחשבה ומוסר>> {22} עמוד מס 119 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

וחזינן מהנ"ל ב' דברים: אחד מה שחידש רבא דלמיחש מיבעי הוא לא רק בכהאי דעובדא דר' ישמעאל או בהנהו דבי גלילא דהי' נוגע לסכנת נפשות, אלא אף בלה"ר דעלמא שאינו נוגע לם"נ אלא להפסד סתם, והשני, מה שנראה בהשאילתות דלמיחש אין ביאורו גדר הטלת ספק אלא שלגבי ההפסד שלו מותר לו להאמין ולקבוע בלב. והנה, לכאורה, הדבר צריך קצת ביאור. דאילו איסור לה"ר הוי משום לתא דשקר אפשר להבין גדר ההיתר דלמיחש, שאף לפי השאילתות סו"ס אין כאן אלא היתר של חשש שמא אמת הוא ולא האמנה גמורה, אבל הרי בדוכתי טובא משמע דלה"ר אינו תלוי כלל באמת ושקר אלא דהוא בגדר חפצא של איסור דכמו דשיך חפצא של איסור באכילה וכדו' ה"נ שייכא בדיבור (ועיין רש"י שבועות שתרי נוסחא בפי שמע שוא) וא"כ מהו גדר ההיתר על האיסור הזה מפני הפסד כל שהוא.

ונראה לי להקדים את הדשב"ם בפסחים קי"ח לענין לא תשא שמע שוא בלה"ר דיש שם גירסא דקרי בי' נמי לא תשיא,, והיינו דאזהרת הלא תשא על המספר היא משום קרי בי' נמי לא תשיא, אבל רשב"ם כתב שם דלא גרסינן לי' דמלא תשא גופא נפקא (ובשבועות לא חלק רש"י על גירסא זו ויש לבו בזה אריכות דברים ואכהמ"ל).

ויש להבין מהו הגדר של שמע שוא בלה"ר דמדכללינן לי' עם עד שקר ובע"ד שלא בפני חבירו (דטעמא נמי משום דשלא בפני חבירו אינו בוש מדברי שקר, עיין רש"י בסוגיא שם). א"כ האיסור הוא משום לתא דשקר או דכשמספר לה"ר שלא בפני חבירו או אפי' בפניו, אינו בוש מדברי שקר או דהוא גילוי התו' דבסיפור שהוא לפי גדר לה"ר ע"כ אית משום אביזרייהו דשקר (ועיין מגדול עוז פ"ז מדעות דלה"ר עיקרו משום שקר, מגמ' שבת נ"ו), וא"כ נמצא דרק האיסור של המספר הוא איסור עצמי של לה"ר, אבל האיסור של השומע הוא איסור כללי של שמע שוא שהוא שייך נמי בעד שקר ובבע"ד, ובמילא הוא שייך נמי בהמספר ולא בעינן להקרי בי' לא תשיא, אמנם אפשר נמי לפרש דמה דכללינן לה"ר עם ע"ש ובע"ד אינו משום שכאן הוא נמי משום לתא דשקר דלה"ר אינו תלוי כלל באמת ושקר אלא הוי חפצא של איסור בדיבור, והתורה חידשה חפצא של איסור בדיבור זה כמו שאצל המספר יש איסור עצמי של לה"ר, ה"נ אצל השומע ישנו איסור עצמי של לה"ר ואצל השומע הוא נכנס בגדר של שמע שוא, והנה

כיון דהלא תשא שמע שוא בלה"ר אינו גדר כלליי של שקר אלא דין עצמיי של לה"ר שהגדר של לה"ר עושה זה לשמע שוא, א"כ מתי הוא נעשה לשמע שוא הוי אומר רק אחרי שגמר המספר את דיבורו שחל אז על הדיבור גדר של שמע שוא, אבל לא לפני זה וא"כ אין האיסור הזה אלא אצל השומע שהוא מקבל כאן דיבור שחל עליו גדר שמע שוא, אבל המספר אינו בזה אלא משום גורם והוא הוא הגדר של לא תשיא דקרינן בי' נמי לא תשיא.

והשתא מה דמותר לחוש בקבלת לה"ר משום פסידא אם נימא דהלא תשא אינו מגדר לה"ר אלא משום גדר כלליי של שקר, א"כ הריהגדר של חפצא של איסור בדיבור אינו אלא אצל המספר ולא אצל השומע, וא"כ בהחיתר של למיחש אצל השומע אין אנו דוחין שום איסור מפני ההפסד והטלת הספק אינה סתירה להאיסור שאסרו לו להאמין, אמנם אי נימא דגם אצל השומע הוי הלא תשא גדר של לה"ר מדין עצמיי, וכמו שאצל המספר הוא חפצא של איסור בדיבור ה"נ הוא חפצא של איסור בשמיעה אצל השומע, אכתי יש לנו לבאר מה הגדר של ההיתר על החפצא של איסור מפני איזה הפסד שהוא.

ונראה דהנה ההיתר של למיחש הוא גדר אחר והוא משום צביד אינש דינא לנפשי' דבכגון דא כולי עלמא מודו דכיון שהדבר נוגע לו ויוכל להפסיד לו, א"כ כל אחד בעלים הוא על ההזהירות בעניניו ומה שהלמיחש בקבלת לה"ר נחוץ לו להזהירות הוא בעלים על זה וגם דיין לקחת לו את הזהירות ולדון על זה דינא לנפשי' ואף שהלמיחש הוא רעה למי שמספרין עליו, ולפי"ז אין הביאור דמשום פסידא מותר לקבל לה"ר אלא דכיון דאיכא פסידא לו והוא נוגע לו למעשה הוא לא בגדר שומע בהלמיחש שהוא חושש אלא דבגדר דיין לעצמו על עניניו הוא, שהוא משתמש בהחשש שלו לטובתו ודאין לנפשי' ולגבי זה אינו בגדר שמיעת לה"ר

ועיין בגליון הש"ס על הירושלמי, פאה פ"א, מה שתירץ על המהר"ם סופר והקשה על הגמ' מו"ק דט"ז דמייתי ראי' דהשליח ב"ד יכול להגיד כל החירופין ששמע מהבע"ד ואין בזה משום לה"ר, והק' המהר"ם סופר מאי ראי' דשאני דתן ואבירם דבעלי מחלוקת הוי ומותר לומר לה"ר על בעלי מחלוקת, ותי' גליון הש"ס דהראי' היא דשם הגיד להבע"ד עצמו ואסור אף על בעלי מחלוקת דלהגדיל המדורה הוי ואסור עיי"ש. והנה המפרשים

מצוות המוסר - ב : אפשטיין, יוסף דוד הלוי<<הלכה ומנהג;מחשבה ומוסר;>> {22} עמוד מס 121הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

(וכדמיכת מהגמ') מדמו מעשה דדתן ואבירם לגדרי לה"ר ושקלי וטרי בזה הגמ' לכאורה יקשה איך קבל מרע"ה את הלשון הזה, וכאן, לכאורה, לא שייך לומר דהותר לו מפני הפסד למיחש, אבל לפמ"ש מובן הוא, דכיון דמה שבא מרע"ה לשמוע עליהם הי' כדי לפסוק הנהגה למעשה אף דתוא בע"ד שאינו נוגע הפסדו מ"מ כיון דאינו אלא ענין בירור דין ופסק שמרע"ה הי' צריך לברר באן ממילא אינו בגדר שמיעת לה"ר כלל וכנ"ל. ואדרבה, אפשר שזהו גופא הגדר של איסור השמיעת על הדיינין בבע"ד לפני בע"ד חבירו משום דכיון שאו אין הדין נוגע לדין דאינן יכולים לחייב אלא בפני בע"ד לכן אינם אז אלא בבחינת שומע סתם ואסורים כמו השומע לה"ר).

המבזה את החכם

הרמב"ם בפ"ו מה' ת"ת הי"ד, מנה את הכ"ד דברים שמנדין עליהן, והדבר הראשון הוא המבזה את החכם, והוא מהגמרא ברכות י"ט, ע"י"ש. והנה נסתפקתי אי הכא הוי כמו בכיבוד ת"ת, דשם טעמא משום דתורת דילי' ויכול למחול על כבודו ה"נ הכא הוי משום לתא דידי' שמבזה את התורה דילי' או דנימא דאי הוי משום לתא דהת"ח לא הוי אלא כביטול מצוות אחרות שאין מנדין עליהן, אלא דטעמא הוי משום בזיון התורה וכמ"ש שם דהוא בכלל דבר ד' בזה ולהכי מנדינן לי'.

ועיין בב"מ שם שכתב וז"ל: ואין מכל אלו תפיסה על רבנו וכו' דת"ח שמחזיק במחלוקת כנגד הרבים (היינו שמנדין אותו) הוא בכלל המבזה את החכם, דרבים לגבי יחיד הוי לי' כרב אצל תלמיד (וראיתי במפרשים באיזהו מקומן, דהייגו אפילו ברב לגבי תלמידים דינא הכי) והנה בפשוטו נראה שם דטעמא דמחזיק במחלוקת נגד הרבים הוא משום שלא ירבו מחלוקות בישראל, ויעו"ש בב"מ נ"ט וברש"י שם. אולם מכיון שהכ"מ מפרש דהוי בכלל מבזה את החכם נחזי אנן במאי דמיא אהדדי מבזה את החכם ומחזיק במחלוקת נגד הרבים.

מצוות המוסר - ב: אפשטיין, יוסף דוד הלוי<<הלכה ומנהג;מחשבה ומוסר;>> {22} עמוד מס 122הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ומנחת חינוך (מצוה כ"א), ומה שהארכתי בחיבורי יד סופר ח"ב (סימן ו'), ואכמ"ל, ואנן נבוא נוסיף ונאמר שיש גם חיוב בכל יום לראות כאילו הוא עצמו יצא ממצרים, אתמהה.

ובהיותי בזה מצאתי בספר השל"ה הקדוש (מסכת פסחים מצה עשירה) שכה כתב: "יציאת מצרים נזכר בתורה חמישים פעמים נגד חמישים שערי בינה, ומשה רבינו השיג מ"ט מהם, והם מ"ט פנים טהור, ונגדם הקליפה מ"ט פנים טמא, והיו שקועים שם ישראל, ואילו הגיעו ח"ו לשער החמישים של טומאה, לא היה באפשרות לצפצף ולעלות על ידי הקדושה, כי גם למשה רבינו ע"ה לא היתה השגה בשער החמישים של קדושה, וממילא היו ח"ו ישראל משוקעים בקליפה עדי עד. וזהו ביאור ההגדה ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו כו', ועיין מה שכתבתי במצה שמורה בביאור ההגדה. על כן בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא, וזהו ענין הזכרת יציאת מצרים בכל יום כאילו היום הזה יצאנו, וזהו מצות הסיפור כפרוטגמא חדשה. כי היציאה מועלת לכל קדושה שאנחנו מתקדשים בכל יום ויום ולכל דביקות וקירוב לה' בכל יום ויום הכל תלוי ביציאת מצרים שלא שהו עוד רגע אחד, שאז ח"ו החמיץ העיסה ואין ביעורה אלא שריפה. ומתוך קליפת מ"ט פנים טמא שם שסבלנו נעשה זיכוך מ"ט פנים טהור, לקרב עצמו האדם לדבק בה'".

הרי שגם הוא ז"ל כתב: "וזהו ענין הזכרת יציאת מצרים בכל יום כאילו היום הזה יצאנו, וזהו מצות הסיפור כפרוטגמא חדשה", וזה כדברות רבינו הגדול בעל חתם סופר ז"ל.

ויותר מפורש מצאתי בספר התניא (פרק מ"ז): "והנה בכל דור ודור וכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים. והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף משכא דחויא, ליכלל ביחוד אור א"ס ב"ה על ידי עסק התורה והמצות בכלל, ובפרט בקבלת מלכות שמים בקריאת שמע, שבה מקבל וממשיך עליו יחודו יתברך בפירוש באמרו ה' אלהינו ה' אחד" עש"ב.

ומפורש בדבריו באר היטב שבכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו יצא היום ממצרים, אבל מפרש ענין "יציאת מצרים" בסגנון נוסף, וכמבואר בדבריו ז"ל, ויש עוד להתיישב בענין וצ"ב, וכתבתי לזכרת.

ב. בענין זכירת מעשה מרים

דברים (כ"ד ט'): "זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים".

ובתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל תרגם: "הוו זהירין דלא למחשד חד בחבריה דלא ילקה, הוו דכירין מה עבד ה' אלקיך למרים דחשדת למשה במילתא דלא הות ביה ולקת בצורעא" וכו'.

ולכאורה חידוש יש בדבריו דאיסור לחשוד בחבירו הוא מן התורה, שהרי התורה מזהירה על כך וכלשונו הוו זהירין דלא למחשד וכו'. [ומה שכתב דלא ילקה, היינו כדאמר ריש לקיש (שבת צ"ו א') דהחושד בכשרים לוקה, ועיין גבי ריש לקיש בסנהדרין (כ"ו א') ודוק היטב].

ורש"י ז"ל פירש: "זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים, אם באת להזהיר שלא תלקה בצרעת - אל תספר לשון הרע, זכור העשוי למרים שדברה באחיה ולקתה בנגעים".

ורבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בביאורו לתורה (שם) האריך שיש כאן מצות עשה מן התורה, והוכיח כן מדברי הספרא, וסיים: "נראה שרז"ל יעשו אותה [זכירת מעשה מרים] מצוה, לא סיפור ועצה בלבד להנצל מן הנגעים [וכדפירש רש"י], ואיך יתכן שלשון הרע שהוא שקול כשפיכות דמים לא תהיה בו בתורה לא תעשה גמורה, או לאו הבא מכלל עשה, אבל בכתוב הזה [זכור למרים] אזהרה גדולה בו להמנע ממנו [מלשון הרע] בין בגלוי בין בסתר, בין מתכוין להזיק ולבזות בין שאין מתכוין להזיק כלל, וזו מצוה מכלל תרי"ג מצוות, ושכחה בעל הלכות [גדולות] וכל מוני המצוות אחריו". עד כאן דברי הרמב"ן ז"ל.

ועם שאיני כדאי כלל, עפר יעקב, בעניותי נעלם ממני ואיני מבין מה שכתב רבינו הגדול ז"ל שאיך יתכן שללשון הרע החמור לא תהיה אזהרה בתורה, עד שמצא לקרא דזכור למרים, וכנ"ל, והלא יש ויש אזהרה, וזו לשון רבינו ז"ל בספר חפץ חיים בלאוין (לאו א'): "המרגל בחברו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך וכו', ויש עון גדול מזה עד מאד והוא לשון הרע, והוא בכלל לאו שלא תלך רכיל בעמך" וכו'.

ובבאר מים חיים (שם אות א') ביאר שכן מבואר ברמב"ם וכסמ"ג שלאו דלא תלך רכיל כולל גם לשון הרע, וכן הוא להדיא בירושלמי פאה (פ"א ה"א), עיין שם.

ועוד שם (סעיף ב') כתב: "והמספר או המקבל עובר גם בלאו דלא תשא שמע שוא והוא כולל לשון הרע ורכילות", עיין שם. והביא שכן מפורש בדברי הרמב"ם הלכות סנהדרין (פכ"א ה"ז) שבכלל לאו דלא תשא אזהרה למספר ומקבל לשון הרע וכו', עיין שם.

ואם כן יש לנו להבין מהו זה שכתב הרמב"ן ז"ל שלא מצא אזהרה ללשון הרע עד שנתגלה מקרא זה דזכור את אשר עשה ה"א למרים וכנ"ל.

ודוחק לומר שרבינו הרמב"ן ז"ל תנא ופליג וחולק על כל הנ"ל, גם רבינו החפץ חיים ז"ל (שם בפתיחה) לא הזכיר לרמב"ן ז"ל שחולק, עיין שם, וצ"ב.

ואדרבה ראיתי לחפץ חיים ז"ל שם (כלל א' סעיף א') שכתב: "אסור לספר בגנות חבירו אפילו על אמת גמור וזה נקרא בפי חז"ל בכל מקום לשון הרע, והמספר עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך, וזה [לשון הרע] גם כן בכלל רכילות הוא". ובבאר מים חיים (שם) האריך בזה וכתב שבספרא (קדושים י"ט ט"ז) ובירושלמי פאה (פ"א ה"א) איתא בהדיא דהלאו דלא תלך רכיל על לשון הרע ורכילות ממש וכו', ולראב"ד ז"ל בהשגות הלכות דעות (פ"ז ה"ב) דרכילות חמור מלשון הרע נוכל לומר דלדידיה נפקא ליה לשון הרע מקרא דלא תשא קרי ביה לא תשיא, וכאמרם בפסחים (קי"ח א') כל המספר לשון הרע וכו' לא תשא שמע שוא וקרי ביה לא תשיא וכו', ומפירוש הרמב"ן ז"ל לתורה קדושים (על הפסוק לא תלך רכיל) משמע דהיבת "רוכל" כולל שניהם (ר"ל לשון הרע ורכילות), שכן פירש שם שרוכל הוא ההולך כל היום וקונה מכאן ומכאן והולך ומוכר במקומות אחרים בכאן ובכאן, כן הוא הרוכל הזה, ולזה בא תיבת "בעמיך" לרמוז כי הולך ברבים כדי שיהיה לו מה לשמוע ולרגל אחר כך, עיין שם, וכן משמע בירושלמי פאה (פ"א ה"א) שלא תלך רכיל הוא אזהרה ללשון הרע ורכילות, ועיין בפני משה שם (ד"ה תני רבי נחמיה)". עד כאן דברי החפץ חיים ז"ל.

הרי שהוא ז"ל הביא לנו מדברי הספרא והירושלמי דלאו "דלא תלך רכיל" קאי גם על לשון הרע, ולא זו בלבד אלא הביא לנו שגם הרמב"ן ז"ל עצמו סובר כן שלא תלך רכיל קאי וכולל שניהם גם לשון הרע וגם רכילות וכנ"ל.

ולפי זה קשה לא רק מה שכתב הרמב"ן ז"ל דאיך יתכן שלא נמצא בתורה לאו ללשון הרע ורק בקרא דזכור למרים נמצא וכנ"ל, והרי הספרא והירושלמי למדו להדיא דקרא דלא תלך רכיל קאי גם על לשון הרע וכנ"ל.

אלא גם יקשה לנו מאוד שלכאורה רבינו הרמב"ן ז"ל סותר דברי עצמו, שהוא ז"ל בפרשת קדושים על קרא "דלא תלך רכיל" כתב דקאי גם על לשון הרע, ואם כן מה הוא זה שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת כי תצא דאין יתכן שלא נמצא אזהרה ולאו על לשון הרע וכנ"ל, וצ"ב.

איברא דלא ידעתי מדוע רבינו החפץ חיים ז"ל לא הביא שם דברי הרמב"ן ז"ל הללו דפרשת כי תצא שמשם מתבאר דסבירא ליה דאין בלשון הרע אזהרה כלל, זולתי מקרא דזכור למרים וכנ"ל. וצ"ב.

ועוד קשיא לי טובא, שהרי הרמב"ן ז"ל עצמו לימדנו דאזהרת לשון הרע כבר נפקא לן מקרא ד"השמר בנגע הצרעת", שהרי בספר המצוות שלו (בעשין שהוסיף על מנין הרמב"ם עשה ז') הביא דברי הספרא: "וכן הוא אומר זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים, יכול בלבך, כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות - הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים שתהא שונה בפיך", וכתב לבאר: "ופירוש זה, שהם דורשים מריבוי הפסוק "השמר בנגע הצרעת לשמור מאד" שנשמר מנגע הצרעת שלא תבואנו, והיא אזהרה ממנה כלומר מלשון הרע הגורם אותה עם האזהרה ולעשות ככל אשר יורו הכהנים כלומר שלא יקרץ בהרתו, ואחר כך הזהיר בזכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים" ע"כ.

ומתבאר דסבירא ליה לרמב"ן ז"ל דקרא ד"השמר בנגע הצרעת" הוא אזהרה ללשון הרע, דלא ידבר לשון הרע, ואם כן מהו זה שכתב כאן הרמב"ן ז"ל דאיך יחכן שהתורה לא תאסור לשון הרע, ומזה מסיק דנפקא לן מזכור למרים וכנ"ל, וצ"ע.

ויתכן ואולי יש לומר דאין הכי נמי דודאי איסור לשון הרע נכלל בלאו "דלא תלך רכיל", וכדכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת קדושים, וכן נכלל הוא באזהרת "השמר לך בנגע הצרעת" וכדכתב הרמב"ן בספר המצוות שלו, וכנ"ל, אבל כאן בשני המקומות הללו איסור לשון הרע נכלל ונמצא תחת שמות לאוין אחרים, ועל דא אמר הרמב"ן ז"ל דלא יחכן שאיסור לשון הרע החמור מאד והשקול כשפיכות דמים שהוא עון שהחמירה בו התורה יותר, עיין בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות רוצח (פ"א ה"ד ופ"ד ה"ט) ובחיבורי מנוחת שלום חי"ב (דק"ה סע"א), לא יהיה בו איסור עצמי ויהיה סמוך על שלחן אחרים, ולכך כתב הרמב"ן ז"ל דכאן בקרא דזכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים מצינו שהתורה הזהירה בו אזהרה גמורה מיוחדת לאיסור לשון הרע דוק ועיין. [ומצאתי בספר נתיבות חיים על ספר חפץ חיים (בפתיחה ס"א דכ"א סע"א) שהביא לתרץ כן מספר יד הקטנה. ואינו תחת ידי, ועוד יש לעיין בהא, והרי נפקותות יוצאות מחירוץ זה ועוד יתבאר בס"ד].

ועכשיו מצאתי בספר חפץ חיים (בפתיחה חלק העשין סעיף א') שהביא דברי הרמב"ן ז"ל בספר המצוות וכנ"ל, והוסיף גם דברי הרמב"ן ז"ל בביאורו לתורה פרשת כי תצא וכנ"ל, וסיים: "ומדבריו משמע דלאו דלא תלך רכיל אינה אלא רק אזהרה לרכילות, אבל מהרמב"ם בהלכות דעות (רפ"ז ה"א) לא משמע הכי, והארכתי במקום אחר". עד כאן דברי החפץ חיים ז"ל.

הרי שכאן הרגיש החפץ חיים ז"ל שהרמב"ן ז"ל אינו סובר שלאו דלא תלך רכיל קאי על לשון הרע, ולא ידעתי מדוע לא תמה חדא שהרי בספרא וירושלמי מפורש דלאו דלא תלך רכיל קאי גם על לשון הרע וכאשר כתב בספר חפץ חיים במקומות דלעיל, וכנ"ל.

ותו יש לנו לדעת מדוע החפץ חיים ז"ל לא עמד שלכאורה הרמב"ן ז"ל סותר דברי עצמו וכנ"ל.

ועוד צ"ב מדוע החפץ חיים ז"ל בספרו (בפתיחה בלאוין סעיף א'), ועוד לו שם (כלל א' סעיף א') לא הזכיר שיטת הרמב"ן ז"ל דלאו דלא תלך רכיל רק קאי על רכילות ולא על לשון הרע, והיותר קשה לי שבספר חפץ חיים (כלל א' באר מים חיים אות ד') הוכיח מדברי הרמב"ן ז"ל בפרשת קדושים שלא תלך רכיל קאי גם על לשון הרע וכנ"ל, וכל זה צ"ע.

ואחר זמן בא לידי ספר חפץ חיים בהוצאת *"קול הלשון" עם הגהות אוצר החיים* וראיתי שם (דף ע"ט כלל א' ס"ב) שנדפסה שם הגהה מהחפץ חיים עצמו בהשמטה מסוף הספר שהרגיש שמדברי הרמב"ן (פרשת כי תצא) משמע שדבריו אלו קאי רק על רכילות (כצ"ל), עיין שם. הרי שהחפץ חיים ז"ל הרגיש מדברי הרמב"ן ז"ל הללו, ובזה מסולקת הערתי הנ"ל אבל שאר ההערות צ"ע.

ובהיותי בזה ראיתי עוד דבר חידוש לרבינו הכהן הגדול ז"ל, שבספרו חפץ חיים בפתיחה (עשין א' באר מים חיים אות א') אחר שהביא שיטת הרמב"ן ז"ל שמנה לזכירת מעשה מרים כמצוה כתב: "וכן הסמ"ק (מצוה קכ"ד) גם כן מנה את זכור למרים למצות עשה. והרמב"ם אף על פי שלא הביאה בספר המצוות, אף על פי כן בספר משנה תורה הביא דבר זה, וזו לשונו בסוף הלכות טומאת צרעת (פט"ז ה"י): "המספר לשון הרע משתנות קורות ביתו אם חזר בו וטהר הבית וכו', ואם עמד ברשעו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יעסוק בלשון הרע, ועל ענין זה מזהיר בתורה זכור את אשר עשה ה"א למרים, הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה וכו' ונענשה בצרעת" וכו', עיין שם, הרי שהרמב"ם מפרש פשטיה דקרא דזכור למרים כמו הרמב"ן" וכו', עד כאן תורף דבריו ז"ל.

ואם הבנתי נכונה דברי קדשו, הוא ז"ל רוצה לומר שהרמב"ם סובר כרמב"ן וכסמ"ק דזכירת מעשה מרים היא מצות עשה ממנין תרי"ג, ואף שבספר המצוות הרמב"ם ז"ל לא מנאה, מכל מקום בחיבורו הגדול חזר בו ומנאה כמצות עשה וכרמב"ן והסמ"ק ז"ל, כך נראה לי ביאור דבריו ז"ל.

ובעניותי עם שאיני כדאגבלל, איני מבין דברי קדשו ז"ל, דמלבד שהוא דוחק גדול לומר שהרמב"ם ז"ל חזר בו ומצוה שלימה שלא מנאה בספר המצוות שלו יחזור וימנה אותה בחיבורו הגדול, וכמדומה דכזאת לא מצינו, ורק בפרטי המצוה ואביזרה יש והרמב"ם ז"ל תחזר בו מחיבור לחיבור, דמה נכלל בגדרי הדאורייתא של המצוה בזה מצינו אצלו חזרות, אבל לא בגוף מצוה ממש שבספר המצוות לא ימנה אותה במנין תרי"ג, ובחיבורו הגדול יחזור ויוסיף אותה למנין תרי"ג, וצריך בדיקה.

עוד בה דאף אם נאמר שאכן מצינו שהרמב"ם ז"ל חזר בו גם במנין המצוות ממש, קשה דאם כן מדוע הרמב"ם ז"ל במנין המצוות שלו שבראש חיבורו הגדול "משנה תורה" שם לא זכר לה הרמב"ם ז"ל כלל ועיקר, והרי לרבינו הגדול החפץ חיים ז"ל חזר בו הרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול "משנה תורה" מחיבורו ספר המצוות כנ"ל, ובודאי שהיה לו בחיבורו הגדול למנות מצוה זו להדיא, והוא לא עשה כן לא שם ולא בשום מקום בחיבורו הגדול, וצ"ע.

ואדרבה רבינו הרמב"ן ז"ל הוא הוא הראשון שמנה למצוה זו דזכירת מעשה מרים וכמו שכתב להדיא בביאורו לתורה שם (דברים כ"ד ט'), והוא עצמו העיר שאף אחד ממוני המצוות שלפניו לא זכר מצוה זו, לא בעל הלכות גדולות ולא מי שבא אחריו, עיין שם, ואילו היה הרמב"ם ז"ל סובר שזכירת מעשה מרים נחשבת כמצות עשה ממנין תרי"ג מצוות, וכמו שכתב רבינו החפץ חיים ז"ל, פשיטא ובודאי ואין ספק שהיה הרמב"ן ז"ל מביא דברי הרמב"ם ז"ל עטרת תפארת הפוסקים (כלשון מרן בבית יוסף חו"מ סימן ר"ז), וזה ברור.

ומה שרבינו החפץ חיים ז"ל רצה להוכיח מלשון הרמב"ם ז"ל בהלכות טומאת צרעת דסבירא ליה דזכירת מעשה מרים היא מצות עשה ממנין תרי"ג, לענ"ד אינו מוכרח, דלא אמר אלא שבא פסוק זה דזכור את אשר עשה ה"א למרים ללמדנו שצריכים אנחנו להתבונן ולהפיק לקח ומוסר ממעשה מרים, אבל לא שנמנה זאת כעשה מיוחד במנין תרי"ג כסברת הרמב"ן והסמ"ק ז"ל, עיין היטב לשון הרמב"ם ז"ל שם.

ולדעתי הדבר מוכרח, זולת מה שכתבנו לעיל, שהרי הרמב"ם בחיבורו הגדול בשום מקום לא הזכיר שזכירת מעשה מרים נמנה כמצוה ממנין תרי"ג וכנ"ל, וממקומו הוא מוכרע, שהרי לשון הרמב"ם ז"ל שם כך הוא: "שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא ליצנות ולשון הרע, ועל ענין זה מזהיר ואומר השמר בנגע הצרעת וגו' זכור את אשר עשה ה"א למרים" וכו'. הרי שהרמב"ם ז"ל פותח ומזכיר בראש

דבריו גם להשמר בנגע הצרעת וכו', ופשט דבריו כאן מורה שהבין והסביר ענין השמר בנגע הצרעת דהיינו שיזהר מלדבר לשון הרע וכדרשת רז"ל בספרא (ר"פ בחקתי פ"א ה"ג), הובא בביאור הרמב"ן ז"ל לתורה שם, דקרא זה הוא לאו שלא לשכוח מלהזהר מלשון הרע, ועיין חפץ חיים (בלאוין אות ג').

אבל זה ברור ופשוט ששיטת הרמב"ם ז"ל שהשמר בנגע הצרעת אינו נמנה בכלל מנין תרי"ג מצוות וכמפורש לו בספר המצוות (לאוין ש"ח), וכמו שהארכתי בס"ד בחיבורי תורת יעקב (סימן ק' אות א') להראות שהרמב"ם ז"ל לא פסק כדברי הספרא הנ"ל דקרא דהשמר בנגע הצרעת הוא אזהרה ללשון הרע, עיין שם דברים המצודקים בס"ד.

ומינה נמי דמה שכתב הרמב"ם שם בהלכות טומאת צרעת לקרא דזכור את אשר עשה ה"א למרים, גם הוא לא בא למנין תרי"ג מצוות אלא רק שנתבונן בדבר שגם צרקת כמרים נענשה וכו' וכמו שהאריך הרמב"ם שם, אבל אין כוונתו למנות מקרא זה דזכירת מעשה מרים למצוה מכלל תרי"ג, כך נלע"ד ברור בס"ד.

ועכשיו מצאתי לגאוני עיר התורה ווילנא בהסכמתם לספר שמירת הלשון שכבר כתבו כן, והגני להביא לשונם בזה: "והרמב"ם לא מנה כלל למצות עשה הנ"ל [דזכירת מעשה מרים] דסבירא ליה דהספרא הנ"ל [דמחשיבו לעשה] דלאו כהלכתא, כי בספרי ובבלי נפיק להו מהשמר בנגע הצרעת לקוצץ בהרתו, ואף שהרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת הביא קראי דהשמר וזכור למרים וסיים הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים ולקתה בצרעת וכו', לדידיה לאו עשה גמור הוא, רק להתבוננות בלב בלבד כתבה כן התורה וכמו שכתב התבוננו וכו' ודלא כספרא".

ומפורש בדברי קדשם ז"ל ככל אשר כתבתי בס"ד, ואשר על כן צריך לתת לב ודעת להסביר דברי קדשו של רבינו החפץ חיים ז"ל, ולפי שעה צע"ע.

ואתה ידידי המעיין הי"ו דע שהרבה דיו נשתייר בקולמוס דילן בבירור דנא פתגמא, ולא כתבתי כאן אלא רישומי דברים בעלמא לעורר לב המעיין, ועוד חזון למועד לברר הענין היטב בס"ד.

ג. בענין שכל אנשי מצרים מתו בקריעת ים סוף

יבמות (ע"ו סע"א): "מתיב רב יוסף ויתחתן שלמה את בת פרעה מלך מצרים", ומשני "גיורי גיירה". ופריך: "ותיפוק ליה דהא מצרית ראשונה היא, וכי תימא הנך אזלי לעלמא והני אחריני נינהו, והא תניא אמר רבי יהודה מנימין גר מצרי היה לי חבר מתלמידי רבי עקיבא אמר אני מצרי ראשון ונשאתי מצרית ראשונה, אשיא לבני מצרית שניה כדי שיהא בן בני ראוי לבא בקהל" ומשני תלמודא, עיין בסוגיא.

ופירש רש"י ז"ל: "ותיפוק ליה דאפילו גיירה, מצרית ראשונה היא, ואפילו הכי קרי ליה חתנות: הנך אזלי לעלמא, מתו וטבעו בימי פרעה, וכי אזהר רחמנא מערב רב: והני אחריני נינהו, אומות אחרות באו וישבו בארצם: אשיא לבני מצרית שניה, שאם אשיאנו מצרית ראשונה יהא בנה שני לה וכו', אלמא לא אזדו לעלמא והני מצרית נינהו".

וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו שם: "וכי תימא הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו. פירש רש"י ז"ל שנטבעו בידי משה וישראל על ים סוף, וכי אזהר רחמנא אערב רב קא מזהר. ודברי תימה הם, וכי כל המצריים נטבעו, והלא לא נטבעו אלא היוצאים למלחמה. ומסתברא דהכי קאמר וכי תימא הנך אזדו לעלמא שמא באורך הזמן גלו, ולא שאנחנו מתירים אותן מן הספק, אלא לרווחא דמלתא קאמר לו, דאף כשתמצא לומר דבעלמא אמרינן אזדו לעלמא, הכא אי אפשר דהא אמר מנימין גר המצרי כו', אי נמי אזדו לעלמא בימי סנחריב".

וזו לשון הריטב"א ז"ל בחידושיו שם: "וכי תימא הנך אזדו לעלמא והני אחרים נינהו.

הרב **אברהם נחמן וולפסון** שליט"א
ניו יורק

בענין שמירת הלשון

בספר שמירת הלשון פ"ג הביא דברי הגאון ר' רפאל ז"ל בשם החובות הלבבות בשער הכניעה וז"ל, הרבה בני אדם יבואו ליום החשבון וכשמראים להם מעשיהם ימצא בספר זכיותם שלא עשו אותם ויאמרו לא עשינו, ויאמר להם עשו את אשר דיבר בכם וספר בגנותכם, וכן כשיחסרו מספר זכיות המספרים בגנותם יבקשו בעת ההיא ויאמר להם אבדו מכם בעת שדברתם בפלוני ופלוני, וכן יש מהם גם כן שימצאו בספר חובותם חובות שלא עשו וכשאומרים לא עשינום יאמר להם נוספו עליכם בעבור פלוני ופלוני שדברתם בם וכו', וא"כ הדבר מי שמוטבע ח"ו במדה הרעה הזאת להריק על חבירו בחצי לשונו תמיד, לא יועיל לנפשו בשום חכמה ועצה אפילו אם ירגיל את נפשו תמיד לתורה ולמצוות וכו', עכ"ל.

והנה יש בעלי לשון הרע, דהיינו המספרים תמיד בעוה"ר לשון הרע, ועליהם אמרו חז"ל הובא בח"ח הל' לשון הרע כלל א' אות ד', ולשון הרע כנגד כולן. וכתב שם הח"ח דהכונה על אלו שהורגלו בעון זה בתמידות ואין מקבלים על עצמן להשמר ממנו מפני שנעשה הדבר אצלם כהיתר, ועליהם יש עונש מיוחד יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, כמבואר בח"ח שם אות ג'.

והדברים מפורשים בסוף הקדמת הח"ת, דמה שהחמירו חז"ל כ"כ בעון לשה"ר הוא מדבר על בעל לשה"ר וז"ל, עוד ימצא תועלת גדולה מלמוד ענינים אלו, שע"י זה לא יהיה דבר זה בעיניו כהפקר, ואז אפילו אם יהיה ח"ו נכשל בזה לפרקים איננו בכלל בעלי לשה"ר שע"ז אמרו חז"ל בערכין ששקול כנגד ג' עונות החמורות ואינם מקבלין פני שכינה וכיוצא מעונשין החמורין, כמו שמוכח מדברי רבינו יונה בשע"ת ומדברי הכ"מ בר"מ פ"ז מהלכות דעות, רק כשאר לאו דעלמא.

ומבואר בח"ח הלכות לשה"ר כלל א' סעי' ג' וז"ל, כל זה אפילו אם רק במקרה סיפר גנות חבירו, אבל אם ח"ו הורגל בעון זה בתמידות כמו אלו שרגילין תמיד לישב ולספר וכו', אנשים כאלו הם נקראין בפי חז"ל בשם בעלי לשה"ר וענשן הרבה יותר גדול וכו', עכ"ל. והנה מה שכתב החח"ח נעשית לו כהיתר, ולכאורה יש להקשות דא"כ גם בב' פעמים נעשה הדבר כהיתר ואין זה כ"כ רגילות. ואפשר לומר דהא דבב' פעמים נעשה כהיתר היינו בלא הפסק ביניהן, אבל כשמעמיד על עצמו מלדבר בין הפעם הראשון להפעם השני אז אין זה חשיב עבר ושנה.

וכן בשאר מצות מצינו בר"ם הל' דעות פ"ב הל' ו', אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי

חלקות ופתוי. וכן בהל' ז', לא יהא אדם בעל שחוק וכן לא יהי' בעל נפש רחבה ולא בעל קטטה ולא בעל קנאה ולא בעל תאוה וכו'. ומשמע דהעיקר הוא על שהוא בעל שחוק וכדומה, וכן להנהיג עצמו בדברי חלקות, ומכל זה משמע דעיקר האיסור הוא מי שעושה כן בתמידות.

ולפי זה יש להסתפק בהך כללא של החובות הלבבות שנוטלים מבעל לשה"ר את זכיותיו, אי מיירי דוקא בבעל לשה"ר שמדבר לשה"ר בתמידות ואין מקבל על עצמו להשמר או אפילו פעם אחת, וזה ברור דע"י תשובה זוכה בכל זכיותיו שנאבדו ממנו, וכן אמר לי הגר"ח קניבסקי שליט"א. וא"כ מי שמספר פעם אחת או כמה פעמים ועשה תשובה בודאי אינו בכלל זה, אבל הספק הוא על מי שמספר מפעם לפעם ואינו מתרגט אי נחשב בכלל זה, או דוקא מי שאינו מקבל על עצמו כלל להשמר מחטא זה.

ויש להסתפק בעוד איסור לשה"ר המבואר בח"ח הלכות לשה"ר כלל ח' סעיף א', אף דרגילות הוא כמה פעמים שלא יקפיד האיש שנאמר הגנות עליו על המספר מצד אהבת הקורבה אשר ביניהם, ובבמ"ח שם הראיה ממעשה דמרים שמשה רבינו ע"ה לא הקפיד על זה כמ"ש והאיש משה עניו מאד וכו'. ואף שזה בודאי אסור, מ"מ אפשר דאין זה בכלל בעל לשון הרע לענין חומר העוון, וגם אפשר שאינו בכלל אותו כלל שהבאנו מהחובות הלבבות שאובד זכיותיו.

ואגב יש להביא מה שכתב החזו"א בספר אמונה ובטחון פ"ד לענין דובר שקרים וז"ל, בן אדם שדיבר שקר לשעתו צורתו צורת אדם ויש בו חטא, אך המתמיד בשקריו צורתו שקרן ואישיותו נעדרת עכ"ל. ואפשר דהחומר של מי שרגיל הוא משום דנעשית לו כהיתר כמבואר במס' קידושין דף כ' ע"א בעבר ושנה נעשית לו כהיתר.

וכדאי להביא כאן דברי האבן שלמה פי"א אות ח' דיש כמה כתות בכלל ישראל הנקראים ערב רב, וכת בעלי מחלוקת ולשון הרע גרוע מכולם והם נקראים עמלקים ע"ש.

והנה בספר מכתב מאליהו חלק ד' דביאורים באגדה בסוף פ"א, ביאר דברי החובות הלבבות וז"ל, וברור הוא שהזכויות שיש לראובן הגדילו את נזק הלשה"ר שדיבר, כי ככל שהאדם חשוב יותר דבריו נשמעים יותר, וממילא מתרבה זכותו של שמעון ע"י זכויותיו של ראובן וכו', ומה שזכויות אלו נאבדו בזה מראובן, הוא משום שהוא שיעבד אותן לעבירתו כי בהן הגדיל את רעת הלשון הרע, כי אם לא שבנ"א מחזיקים אותו לצדיק [וכו'] לא היו דבריו נשמעים כ"כ.

וזו היא כוונת הכתוב אל תתן את פיך לחטיא את בשרך (קהלת ה' ה', עי' בשער הזכירה פ"ה) לחטיא יש לבאר שהוא מלשון חסרון, כמו ואני ובני שלמה חטאים במלכים א', דהיינו שחסר לו כמה מצות, וע"ש שמביא מחז"ל דקאי על מרים.

והנה יש היתר לספר לשה"ר כדי למנוע היזק מחבירו, והביאור הוא דאין זה בגדר לשה"ר דכל חפצא דלשה"ר הוא ללא תועלת. ובח"ח הל' רכילות כלל ט' בבאר מים חיים סק"ט ציידד דאפשר דבאינו ברור לו מותר לספר בדרך ספק דהיינו שיאמר שיש ספק ויחקור הדבר, והמקבל אסור לו לקבלו בדרך ודאי, ואף אי המספר יודע מעצמו מ"מ

אסור לו למקבל לקבלו בתורת ודאי דאין לו למספר נאמנות, ורשאי רק לחשוש. וגם אפשר דכל ההיתר הוא רק לענין רכילות, דהיינו דומיא דמעשה דגדלי' בן אחיקם דהדבר נוגע לו שישמור ממנו, אבל בסתם לשה"ר דאינו נוגע לו אלא דמספר כדי לפרסם שאינו איש כשר ליכא היתר בספק כלל, או אפילו כשיודע בברירות כאן שאינו נאמן כמו בעובדא דטובי' חטא וזיגוד מנגיד, אם לא דיש לו למקבל דברים הנכרים.

וענין דברים הנכרים, ביאר הח"ח דהיינו נכרים ממש. ובבאר מים חיים מבאר זה בארוכה עפ"י המהרש"א בשבת נו ע"ב גבי פלוגתא דרב ושמואל אי קיבל דוד לשה"ר, ושמואל ס"ל דדברים הנכרים חזא ביה. ובפשטות דהיינו מה שמבואר שם בגמ' משום דלא כיבם כסותו, אבל במהרש"א שם מבאר דהעיקר דדברים הנכרים הוא משום דא"ל ציבא מי הביאך עד הלום, וזה חשיב נכרים ממש. ומ"מ מבואר בח"ח שם דאף דברים הנכרים ממש אינו מספיק לענין להפסידו ממון או להכותו אם לא בדיין, כעובדא דמר זוטרא חסידא בב"מ כד ע"א.

ונמצא לפ"ז דאין נפ"מ בין קבלה בדברים הנכרים לקבלה כשהדבר ספק, רק דבספק מקבל רק לחשוש ובדברים הנכרים מקבל בתורת ודאי לענין להרחיק ממנו, והנפ"מ ביניהם הוא דבספק מחויב עדיין להתנהג עמו כאיש כשר לענין כל דיני חסד שמחויב לעשות לאיש כשר, אבל בדברים הנכרים ח"ח מוחזק אצלו לאיש שאינו כשר ואינו מחוייב להתנהג עמו כשאר ישראלים הכשרים.

ועוד יש היתר לספר לשה"ר והוא מה שכתב הח"ח בדרך אפשר בהל' לשה"ר כלל י' בהגה וז"ל, ואפשר דח"ח אם כונתו בסיפורו להפג את דאגתו מלבו הוה כמכוין לתועלת על להבא עכ"ל.

ובאופן דאסור אין היתר לספר כדי להנצל מלומר שקר, ודוקא להנצל מלישבע בשקר יש היתר כמבואר בח"ח סוף הל' לשה"ר. וכיוצא בזה מצינו דמותר לומר שקר כדי שלא לגרום בושה לאחר, כמבואר במנהדרין דף יא ע"א גבי שמואל הקטן ור' חייא ור' מאיר.

ובאופן דהדבר לתועלת, כתב הח"ח בהל' רכילות כלל ט' סעי' יב אות ב' שתהי' עיקר כוונתו לקנא לאמת, ושם בסעי' א"ם אות ג' כתב שיכוין רק לתועלת, ובהל' לשה"ר כלל י' סעי' ב אות ח' שיכוין לתועלת. והביאור כהנ"ל, דבאופן זה אינו בגדר לשה"ר, אבל אם כוונתו מחמת שנאה או הוא בחפצא לשה"ר ואין שום היכר למנוע היזק כמו במחויב לבזבז כל ממונו על איסור ואפילו על איסור דרבנן.

והנה אמרו חז"ל בב"ב קסה וכולן באבק לשה"ר, וכתב הח"ח בהקדמה וז"ל, ואפילו מאבק לשה"ר יוכל להנצל אם יתן לבו ורעיוניו, וזה דלא אמרו אין אדם וכו' אלא בסתמא. ובשער התבונה פט"ו כתב הח"ח וז"ל, ואף באבק לשה"ר כתב המהרש"א דמה שאמרו כולם היינו רק שאם האדם לא יתן עיניו ולבו על דיבורו ויניח אותו על טבעו בודאי כולם יכשלו בו וכו', אבל לא כוונו חז"ל ח"ו לומר שהאדם לא יוכל להנצל כלל מאבק לשה"ר.

והנה בחפץ חיים סוף כלל א' בהלכות לשה"ר בבמ"ח סקי"ג הקשה בהא דמבואר בברכות ח ע"א דמערבא אמרי מצא או מוצא אמאי לא הוה לשה"ר, וע"ש שתי' דצ"ל

דאם היתה מר ממות בודאי הי' נודע לכל. ואפשר לתרץ עוד דכוונת הגמ' דבמערבא אמרי הפירוש דאמרי ליה מסוג של מצא או מסוג של מוצא לענין השפעתה עליו ולא שיאמר להם מאיזה סוג היא.

ברמב"ם פט"ז מהלכות טומאת צרעת ה"י כתב וז"ל, ועל ענין זה מזהיר בתורה ואומר השמר בנגע הצרעת זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים בדרך. ה"ה אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסכנה בעצמה להצילו מן הים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו, שנאמר והאיש משה עניו מאד ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת, ק"ו לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות. ולכאורה יש לעיין מהו הק"ו, הא תינח עם מדבר שקר שייך ע"ז ק"ו אבל אם מדבר אמת אה"נ שמרים סבורה שאומרת האמת כמו שכתב הר"מ שטעתה, אבל מ"מ הרי הדבר היה שקר וא"כ מהו הק"ו למי שמדבר אמת.

וזה ודאי כי האיסור הוא גם על אמת, כמו שהאריך בזה בספר ח"ח כלל א' והביא לשון הרמב"ם בפירוש המשנה אבות פ"א משנה י"ז, ובפרק ז' מהלכות דעות הל"ב, ואף שכתבו התוס' במס' תענית ז' ע"ב בהא דמבואר שם בגמ' פירוש הקרא פנים נזעמים לשון סתר, וכתבו התוס' פירוש בשביל לשון שקר, אין זה הגי' הנכונה אלא לשון סתר כלישנא דקרא וברש"י שם מוגה כן.

ואפשר דהק"ו הוא דמי שמרבה לדבר גדולות ונפלאות כלשון הר"מ, לא ימלט שלא יתערב שקר ג"כ בדיבורו. וז"ל החפץ חיים בשער הזכירה פ"ח, ופשוט הוא דמי שמרגיל עצמו בזה החטא בתמידות, ענשו שנענש עבור זה בעניות ודלות ושארי צרות הוא ג"כ בתמידות תמורת צרעת מוחלטת שהי' ראוי להיות עליו עבור זה וכו', עכ"ל. ומבואר מלשון דהצרעת מוחלטת היא במי שמרגיל עצמו בזה. ואפשר לפי הנ"ל מפני שמי שמרגיל עצמו לא ימלט שיתערב שקר בדיבורו, אף דהמדבר אמת ג"כ עובר כהנ"ל מ"מ עיקר החומר הוא השקר שנתערב בו.

ואגב כדאי להעתיק דברי החתם סופר, הובא בספר שער יוסף פרשת קרח וז"ל, ועוד הביא טענה היותר גדולה מזה והוא בית מלא ספרים חייב במזוזה או לא ואמר חייב וכו', אבל הענין כי רמז מזוזה על הפתח דוקא רומז כי אם תוכו של אדם יקדש כולו כמלאך לא יועיל אם לא יקדש פתחי פיו, וכן בהיפך, כי גדול שמירת הפה אף אם לא היה בית מלא ספרים פירוש שלא יהיה מלא תורה ויראה אם רק פתחי פיו שמורים קדוש יאמר לו, אך לא בית העצים והתבן מעשי בהמה שהם רשעים גמורים, אבל זולת זה עיקר הכל תלוי בפתחי פיו ולכן הכל תלוי בזה, ולכן בית מלא ספרים בעי מזוזה בפתח דוקא לרמז אהנ"ל. ומזה הטעם בעצמו יתכן נמי לקרב הלוים שלא היה בעדת מרגלים מוציאי דבה וכו', עכ"ל הזהב. וכדבריו מבואר בפירוש הרא"ש ריש מס' פאה וז"ל, כי הקב"ה חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הכריות מבמצות שבין אדם לקונו עכ"ל.

והנה ענין ליצנות הכוונה ג"כ כהנ"ל שעושין שחוק מחבריות כמבואר בר"ם הנ"ל וז"ל, וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים בתחילה מרבים בדברי הבאי כעין שנאמר וקול

כסיל ברוב דברים ומתוך כך באים לספר בגנות הצדיקים וכו'. וכן מבואר ברבינו יונה פ"ג ממסכת אבות משנה ב' וז"ל, שני ענינים נקראין ליצנות אחד לשון הרע המדבר רע על חבירו להכלימו ולבזותו בין אנשים ולהחזיקו נבזה בעיניהם, וזהו מן החטאים הגדולים אשר יחמא האדם וכו' ואין מדה זו כי אם רוע מעללים בלבד ועליו אמר שלמה ע"ה בחכמתו וד יהיר לץ שמו וכו'. והוסיף שם הרבינו יונה בס"ד, דענין מושב לצים אינו מצד זה אלא ההיפך של כי אם בתורת ד' חפצו דהיינו ביטול תורה, אבל עכ"פ לפי הר"מ הנ"ל מזה ימשך שמדברים בגנות הצדיקים כהנ"ל. וזהו כוונת המשנה שם שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים, ומזה ימשך לשה"ר כהנ"ל.

והנה יל"ע בהא דלקתה מרים עבור הלשה"ר אף שלא הקפיד משה ע"ז, כמבואר בקרא והאיש משה עניו מאד דהיינו שלא הקפיד כלל, כמבואר בח"ת. ויל"ע על פי מה דמבואר בפמ"ג דבמצות שבין אדם לחבירו כשמוחל לו א"צ תשובה, עי' במשבצות זהב סי' תרז סק"א וז"ל, ומשמע אף בין אדם לחבירו גזל וגניבה נמי אע"פ שמחל לו והשיב הגזילה אפילו הכי מתודה ביוה"כ לעולם, דמ"מ גם בין אדם למקום חטא, אבל הקניט חבירו בדברים או עני המחפך בחררה ובדומה י"ל כיון שבקש מחילה מחבירו והתודה ביוה"כ א' א"צ להתודות ביוה"כ שנית, או אפשר אף ביוה"כ א' א"צ, וצ"ע. ועי' עוד באשל אברהם תר"ו סק"א. וצ"ל דלשה"ר גרע מהקניט לחבירו, ודומה לגניבה וגזילה דחשיב כמו מעשה גמור, וחשיב חטא גם בין אדם למקום.

והנה מבואר בחפץ חיים הלכות לשה"ר כלל ב' סעיף ג' וז"ל, יש אומרים דאם אחד ספר גנות על חבירו בפני ג', אף דהוא עבר בודאי על איסור לשה"ר וכו', אעפ"כ אם אחד מהג' ששמע דבר זה סיפר אח"כ לאחרים לא עבר בזה על איסור לשה"ר, מטעם דכיון דג' יודעים מזה ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל, דחברך חברא אית ליה, ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה תורה משום לשה"ר. וצריך להעיר דבסעי' ה' שם כתב וז"ל, נראה לי דאם הספור באפי תלתא הי' בפני אנשים יראי אלקים שנזהרים מאיסורי לשה"ר, ממילא אין דבר זה עשוי להתגלות וא"כ אסור מן התורה לספר אח"כ דבר זה לאחר. וצריך להעיר דא"כ האיך פסק במעי' ג' דלא עבר על איסור לשה"ר, והלא מי שהוא ירא אלקים אינו עושה דבר זה, ולדבריו בפני ג' דאינו איסור אמאי תלינן דאין האדם שנזהר מלשה"ר עושה דבר כזה. וצ"ל דמי שהוא ירא אלקים היינו שנזהר אף יותר מן הדין.

ותדבר מרים ואהרן במשה, ובח"ת הלכות לשה"ר כלל ב' בבמ"ח אות א' הביא מהספרי וז"ל, ומה מרים כשדברה הדבר לא שמעה כל בריה אלא הקב"ה בלבד שנאמר וישמע ד' וכו' עכ"ל. ומבואר דגם אהרן ידע הדבר מעצמו דהיינו שלא שמע מטרים, דאל"כ הרי דברה לאהרן וע"כ דאהרן ידע מעצמו כדכתיב ותדבר מרים ואהרן, דהיינו ששניהם דברו מצד ידיעת עצמן אלא דמרים התחילה. וצריך להעיר דא"כ אמאי נכלל באיסור לשה"ר, ומשמע דעצם חדיבור על איזהו ללא תועלת חשיב לשה"ר אף דאינו מחדש כלום להשומע וצ"ע.

ועוד מבואר דאף דלדעתם היה כאן תועלת שסברו דאינו עושה כהוגן, ומ"מ כיון דבאמת כהוגן עשה חשיב לשה"ר, וע"ז נאמר זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים.

והנה מבואר בקרא והאיש משה עניו מאד וגו', ומבואר דאף שלא הקפיד על הלשון הרע מ"מ חשיב בכלל לשה"ר, כן מבואר בח"ח ויש להסתפק בנתינת רשות ממש אי מותר. ועי' בחתם סופר (תורת משה) פרשת חקת בענין מרים למה לא נכנסה לארץ ישראל.

וכתב בספר בית אלקים (שער היסודות פרק י"ב) וז"ל ומפני שחמשה דברות האחרונים הם קצרים הרבה מן הראשונים וישאר בלוח השני פנוי בהיותו שוה בשיעור לראשון בין שיהיו כתובים החמשה פעם אחת בכל לוח או ב' פעמים או ד' או שמנה בכל לוח, נצטרך לומר כי היתה חקיקת וחריתת החמשה דברות האחרונים שבלוח השני גדולה מחקיקת וחריתת של לוח האחד, חקיקה גסה מכילה בח' דברות האחרונים הקצרים כל השיעור שמכיל בדברות הראשונים הארוכים, כדי שיהיה נקרא ונראה יותר מה שהווהרנו ביניינו לביניינו, שיצר לב האדם רע מנעוריו לתאותם ממה שהוא ביניינו לבינו יתברך שאין היצר מקטרג עליו כל כך עכ"ל.

ובסיום הדברים כדאי להעתיק דברי הגר"א באגרתו הידועה שעל כל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה לאור הגנוז שאין כל מלאך וברי' יכול לשער. וכן יש להעתיק לשונו הק' של הכלי יקר פרשת שמות פרק ב' פסוק יד וז"ל, ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר חטא הדבור אשר בעבורו ישראל שרויין בצרה יותר מכל האומות, כי חטא לשה"ר מגדיל עונות כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, והאמת אינו כן שאדרבה ישראל נגאלו בזכות שלא היה בהם לשה"ר ורק שנים אלו היה לשה"ר ופרסמם הכתוב דוגמת שלומית בת דברי שפרסמה הכתוב עכ"ל הק'.

○ ○ ○

שער מסכת חולין התירוצים

הלזו נמי של בבל ומ"ל מן המומחים כגון על המליצה השלישית וכ"ל ומ"ל מני הפרים פרט ומדוש מוכרחין לירד עד למטר יעקב כו' וכ"ל ס"כ ע"כ דמרבעת הפרים ומלמדים המלה יבואו דרך עברים וירידתם על המליצה השלישית לומר המליצה זה בלד זה • וזה שמעי בגמרא עולים תרי כו' פירוש למשיחינו דשני מלמדים הן מלה המרבעת שיהין שלישם בשוה והיינו מלך בבל ומלך פרס ומדי שמלכו בביזה ורודים תרי פירוש ג"כ משני מלמדים שהם שהין ירידתם בשוה זה בלד זה והוא מלך פרס ומדי ומלך מדוש שירדו בשוה למטר כולם כי כשכבה מלכותם עד בינתם משיח ע"כ וכתיב שחר יפלו ולא יקומו ל"ה וכשמור • וזה שמעי בגמרא וכי מצינו בשני הודי הוו להו מרבעה כו' דיהיינו כי יפצחון על המליצה השלישית כו' ושפיר מוכח דשמונה מלמדים מרבעה היה בהולם לומר ומיושב קושיות התוספת דחולי הכי תרי בריישות לפ פליגי והכרייתא כרשמוכח ג"כ ס"ל דיהן הן השולים והן הן סיוחדי' עולי' ומסחבלי' מדיוקא של משה פלפ דמכל מקום שפיר קאמר כי מצינו כו' דהיינו שמצינו שני המלמדים מלך מדי ומלך מדוש בשני המלמדים מלך בבל ומלך יון על המליצה השלישית כו' מה"ט הוו להו ד' ומסחבלי' ג"כ כל הקושיות והדיוקים שמר הרחבנו הדיבור בהם כ"ל בקונט לשמה :

****

מסכת ערכין

דף טו ע"א גבג' ת"ל שמיעה לי ולי הי שמיעה לי יהי קיימתיה כו' ע"כ הקשיה מפורשת בזה דל"כ מיך שמר תיהי לי דקיימתי כל כו' והרי קיכ"ל זה הדבר דלפ שמיעה לי' כו' כרשה לייסר עמי' מה שפי' רש"י בד"ה בפ לידי דיעהו כו' שני פרוש' הפי' ס"פ כשיטת מספר בסוכתו יחזר מדלי הוא עלמו שומר מקן ממדה לשפה או עמו ופי' השני דשמרים השומעין זה מהבחן שומרי' הלפ מדיה כ"ל וכן בידו עכ"ל ע"ש :

והנפקותא שבין ג' הפרושי' היינו שם מחזר לשמש לספר בשבת שלמו דלפי' שמרי דיש לחוש לשומעין דילמיון כו' ס"ל מה"ט נופי' שמחזר לספר בשבת שלמו שילמיון ג"כ שומרי' כו' אבל לפי' הרשיון שמחזר בשבת מצינו כ"ל

דף דח ע"א גבג' לכדיהכיל יכול יהיה שדם בזו וכתו כו' ע"כ מה שהחזיק בפוני' זו עיין בהשגה פי' לי שכיון בשבין משפש דיפתח וכתו ומחלל כתיב ע"ש :

מסכת נדה

דף דד ע"ב בתוס' ד"ה שכילתו מרובה משניהם פי' יחזר מדלי כו' כדשמרי' פ"ק דשבלים והשתי כדיה כו' ואפ דשמרי' בפ"ק דשבלים אבל אליבא דבלר"ן ס"ל להתוס' להקשות הא דע"ש והיינו אבל אליבא כו' אפ דשבלים דשמשה כדיה של חוזרי עלמיה שכילה לדיות מרובה שתי' כו' ומדלה דלק"מ דבלר"ן ס"ל דש"מ דיה של חוזרי הוא שכיון שבשבל השתי שכילה לדיות מרובה משניהם משום דקרבנות אין יחזר מכשכים אבל לעולם אין שכילה דשלי לשכיל יחזר משליש שוב עם השתי כדי כשיעשה יעמוד על שלישו אבל שמחזר שמיעתן שהוספת יחזר

דף לג ע"ב בתוס' ד"ה יקרוש דמפ לי' יקרוש דמפ ליה מחני' תבן אין מיחין עליהם על גיחת מקדש כו' ותימה כו' ע"כ מכלן יש להבין דלפי' כרחים לפיחת ר"י בשל תוספת שכיחין בחול וכ"ב ב"ד סי' של"ו ח"ל אין הרחות ומשורות כשב ככלל בחילות שלו לפי' מדרבנן אבל בפי' מבין וכיוב פרשב"ם שלף בפי' פיכם שלו מדרבנן כו' אבל ר"י בשל חום' פי' שכם דשלייחל דקדושה שכים שקדשן כיפי שורה לפ בשלש ע"כ

[וקוראו] רחום כי אם הוא צריך לרחמים השם יתברך מיחם עליו ונותן לו שאלתו בבכי ובתחנונים גדולים אף על פי שאינו מבקש סליחה על מיעוט ענותיו, ומדת חנון על התובע עלבון מחבירו הקדוש ברוך הוא מרחם עליו ושוטע צעקתו בתדת חנון בבכי ובתחנונים גדולים ובתעניות והוא שכתוב (תהלים כג , כו) והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני , והראיה שהן מדות שוות ברחמנותם שאין הכתוב מקטיד בקדימתם כי הקדוש ברוך הוא אמר וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם הקדים חנון לרחום ודוד הזכיר גם כן באשרי (תהלים קיא , ד) חנון ורחום יי׳ ויונה בן אמתי אומר (יונה ד , ב) כי חנון ורחום הוא וביי״ג מדות הקדים רחום לחנון . **ארך אפים** המישית וששית כי כל המדות עד כאן מדבר במי שרובו זכאי וזה אינו מבקש סליחה על מיעוט עבירות שבידו השם יתברך מארך אפו במרה זו וזהו שאמר ארך אפים לו) לצדיקים ולרשעים עד שיארך אפים מדבר במי שרובו זכאי **ורב חסד** מדבר במי שהוא מחצה עונות ומחצה זכיות הקדוש ברוך הוא רב חסד משה כלפי חסר ונידון ביוב זכיות וכשמבקש רחמים על שום צורך חסר השם יתי מרבה כנגדו . **ואמת** מדבר במי שרובו חייב והוא יתעלה מוחל לו בתשובה חוץ מעון בטול תורה לפי שמדת אמת מדת הדין הוא ואמת לא עביד לפנים משורת הדין . **נוצר חסד לאלפים** מדבר במי שרובו זכאי והקדוש ברוך הוא נוצר חסדו לזה אפי׳ לאלפי דורות בשביל [רוב] זכיות שבידו ודוקא לז) מאהבה אבל מיראה לאלף דור בלבד. **נושא עון** מדבר במי שרובו חייב. לח) ואמרו רבותינו ז״ל עונות אלו הזדונות . ואם חזר בתשובה ומבקש סליחה סולח לו הכל . **ופשע** אלו המרדים ובתשובה סולח לו הכל . **וחטאה** אלו השגגות . ורוצה לומר שאפי׳ השגגות צריכין תשובה כשיודעו לו . **ונקה** מדבר במי שחזר וחומא אחר התשובה וכבר מחל לו הקדוש ברוך הוא באותה תשובה אף על פי שחוזר וחומא עכשיו אין הקדוש ברוך הוא חוזר וסוקר אותן העונות עם אלו לפי שאותן עונות כבר נמחלו לו באותה תשובה שעשה עליהם כבר והוא יתעלה מנקה אותו מהם זה הוא ונקה . הקדוש ברוך הוא ינקנו מעון ויזכנו לחיי העולם הבא וימחול לעונותנו לט) ביום הכפורים הזה כמו שהבטיחנו בתורתו השלימה (ויקרא יו , ל) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני יי׳ תטהרו :

לשון הרע. (דברים כד , ט) זכור את אשר עשה יי׳ אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים . מ) זו מצות עשה שבתורה בכלל תרי״ג המצות שנצטוינו

צמחת השמן

לו) הכי אמרי׳ בערובין (דף כ״ג ע׳) מרך אפים סניא סומקות מאריך לנדיקים לעוס״ג וחעומה לרמעים מאחר פורענותם נעוס״ג וגם זה לפונם לחזור בתשובה (פי׳ מאם יעכבו תיכף לא יוכלו לשוב) וכן בנ״ק (ע׳ ב׳) מרך אפים ולא כתיב מרך אף (מאמר ג׳ רלוניס אחת אל עונה ואחת אל רעם לנדיקים מלמלם מכל למלמד ולרמעים מלהיפרע מהם למלמד . רס״י) ועי׳ בפקודין (ד׳ קי״ח ע׳) כפעלה מצא למלוס מנאו להקנ״ם מיומב וכומב מרך אפים ח״ל דבמ״ע מרך אפים לנדיקים ח״ל אף לרמעים וכו׳ : לז) הכי איתא בפומה (דף ל״ח ע׳) והניאלה דניכו כבר למעלה אות למוסף ע״ם : לח) הכי איתא בירומא (ל״ו ב׳) ת״ר כיצד מתודים עוינו פשענו מעלנו דבדי ל״מ וכמיב מומיס עוונם אלו מזדונות כו׳ אלא מפשעי עוינו פשענו וכו׳ : לט) כגרסה מרכינו דרם דרשם זו על כל אחות נרגיס ניומכ״ם וקיים נעלכה לחמומעים ומ״ב כחנם לדוכות :

מ) וכן כתב רבינו גם בפירושו על פי תלה יחולך בזה בעקבות הרמב״ן ז״ל בהשגותיו לספר המצות ולדעתו מכח הרמב״ם ז״ל להניח במספר תתרי״ג י״ז מ״ע וחמ״ע מלפנינו

שנצטוינו בהם והיא בלשון (שמות יג, ג) זכור את היום אשר יצאתם ממצרים שהיא מצות עשה וכן (שם כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו. ויוהיר משה רבינו בכתוב הזה על מדת לשון הרע שהיא מדה מגונה ער מאד שכל המחזיקים בה אינם מקבלים פני שכינה. ויאמר שנזהיר בענין המדה המשוקעת הזאת מה שאירע בשבילה למרים הנביאה שלא דברה לא עון ה"ע אלא באחיה אשר גדלה אותו ולא דברה לאחרים אלא בינה ובין אהרן אחיה ולא דברה בפני משה שיתבייש ויכלם מזה ואף על פי כן נענשה בצרעת וכל מעשיה הטובים לא הניעו לה מן העונש. והנה זה ודאי קל וחומר לשאר בני אדם שהם בידוע אם מרים אחות משה שהיתה גדולה ממנו [בשנים] ונתנה נפשה עליו בעניין היאור [יגדלה אומו] וגדולה מזו כי משה ג) לא היה מקפיד בדבריה וגדולה מזו שלא דברה לשון הרע לגמרי אלא ששמעתה במה שהיתה ג) מדמה איתו לשאר הנביאים נענשה בצרעת קל וחומר לשאר בני אדם המספרים לשון הרע לגמרי על גדולים מהם בחכמה ובשנים ועל המקודם בדבר שנעשם כפול ומכופל. ועל זה אמרה תורה חבית יושבי קרנות שאינם מדברים אלא דברים בטלים וכענין שכתוב (קהלת ה, ג) כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברים כי בשם שהחלומות רובן הבלים ודברים בטלים כן הכסילים רוב דבריהם דברים בטלים. וידוע כי כל הניגל לדבר דברים בטלים מתוך אותם דברים בטלים יבא לספר לשון הרע מהמון העם ומתוך כך יספר לשון הרע מן הצדיקים שנאמר (תהלים לא, יט) תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק. ומתוך כך יבא לדבר בנביאים ויתן דופי בדבריהם שנאמר (ירמיה ג, לו, טו) ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ונוי ומתוך שהרגיל את עצמו לספר בגנות הבריות שבארץ יספר בגנות של מעלה ד) לכפור בעיקר והוא שכתוב (תהלים עג, ט) שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ. לשונם שהלכה בארץ בשמה להם ששתו בשמים פיהם. ולגודל חומר העבירה הזאת אין המחזיקים בה מקבלים פני שכינה והוא שדרשו רבותינו ז"ל בסוטה סומה (דף מב, ב) ארבע כתות אין מקבלות פני שכינה ואלו הן כת חנפים כת שקרים כת מספרי לה"ר ס) כת לצים. ומצינו כי חלק בעל המדה הזו של לשון הרע נתנה דוד עליו

צפרדע השמן

שלפנינו הוא שהניעה נפשינו והניעה לבות להבינו מהשפלת והשפעתי בעמודים זו מלות עשה. ונם הרב מגלת אסתר הכתיב לדבריו ע"ש: ג) למדו כן מדכתיב בכמוך לו ובמים מעבר עני מלהד מ"ל. וכל עניך זה סוף ג"כ לפיזובו סדול הלה הכ"ל: ג) שהתעשנה עליו על מפיהם מעשהו: ד) נלמד פיזובו כמו שהניח דבינו להבים כל הנעשה לה"ר כאילו כופר בעיקר שנאמר אמתינו אמנו מי מדון לנו ושנינו סוף ע"ד שאמרו בע"ז (ע"ז ג') שהשלו השלוחים את הזקנים אם אין לנומו של הקב"ה בע"ז למה אינו מבטלה כו' וכמו כן זה שמעשה לה"ר יאמר בשלו שוף של השלוה הזאת שיאמר אם אין הקב"ה רוצה בשבח לה"ר למה אינו מבטלו ונשנית שאמרנם הזאת יבא לעבוד ע"ז ככ"ל וזהו מי מדון לנו פי' שלינו רוצה בשדון אמת: עוד יתכן שפני שהוא מבוהן שבעת במעשי ידיו של הקב"ה וזהו כפירה גדולה בו שלכ"ב הלא יודע בעי שהוא שלם כל מעשה ידיו שלמים ואף אם יאמת ככון שדבר שריבר עליו מ"מ היה לו ליבוא שליחן שגם ודופי במעשי ידיו. ובלשה שזהו שכוונה נמה שהשיב הקב"ה ליהושע במעשה דעכן ואמר לו וכי לשמור מני כמו שעשו בגמי שבהורי (י"ח ט') דלף שכוף סוף יתורע הדבר ע"י הגורל אבל גם ללמד לבני דורם שלף נדבר העשוי להגלות שלא יגלו קלוסה זמו פיהם כי כבדו יתי בקלון ב"ח יעיבו. ואע"פ שזהו כוונת מז"ל בפסוקים (ק"ח ט') שהמשבר לה"ר והמקבל לה"ר והמעיד עדות שקר לחבי להשליכו לכלבים ע"פ מומתם ז"ל בהוריות (י"ג ט') שהכלב מכיר את קונו ואין שהלדק עם בעליו אז לא מ"מ יעמוד הוא ליתין בעליו להשילו מיד מציניו וכבן יקשו ב"ח מוסר ממנו והוא לא כן יעשה רק מעיל דופי בשעשי ידיו של הקב"ה לכן לאחי לעזרתו להשליכו לעוב ממנו שמכיר מזונו והוא יאמר מי מדון לנו: ה) כב"י שלשמת מכויס פה ח"ל

עליו השלום עם חלק הגנבים והמנאפים ואמר כי ה) לא יאות לבעל לשון הרע שיעסוק בתורה והוא שאמר (תהלים כ, מז) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך אם ראית גנב ותרץ עמו ועם מנאפים חלקך וכתיב (שם) פיך שלחת ברעה ולשונך תצמיד מרמה. קראו רשע והשוה אותו לגנבים ומנאפים. ז) ומצינו ששלמה המלך עליו השלום שהזהיר על הלשון ואמר (משלי יח, כ) מפרי פי איש תשבע בטנו (שם) מות וחיים ביד לשון, הוריענו בשני כתובים אלה גודל כח הלשון אם לטוב אם לרע כי אם הוא משתמש בלשונו בדברי תורה ויראת ויזכה את הרבים הנה זה שכרו אתו ופעולתו לפניו, ואם בדברי רכילות ולשון הרע הנה ענשו מעותד ומזומן ותשבע בטנו ממנו ויהי' תחלת הכתוב מפרי פי איש תשבע בטנו על עונש הלשון הרע ומוסו כשהוא אומר תבואת שפתיו ישבע על שכר לשון הצדיק המזכה את הבריות ומצדיק [את] הרבים בלשונו, והכתוב שאחריו נקשר עמו וביאור אליו והוא שאמר מות וחיים ביד לשון [ואוהביה יאכל פ"י] יאמר מאחר כי מות וחיים ביד לשון מי שאוהב את הלשון והוא האיש החפץ לדבר תמיד ח) (יסתכל) [ישתדל] לקבל עליו שכר ויבחר בדברי חכמה ותוכחות חיים והשלום והאמת ויאכל פרי הלשון ויהיה שכרו רב כי חיים ביד לשון ואשר הוא דגיל לדבר יותר משאר בני אדם כן ירבה שכ"ו ובענין ההפך גם כן אם הוא אוהב הלשון לדברי רכילות ולשון הרע הלא ענשו גדול ויאכל פרי העוונ. ועל כן יש לו להזהר בזה כי מות ביד לשון. ט) וזרשו רז"ל (ערכין טו ג) אין הגבעים באים אלא על לשון הרע שנאמר (קהלת ה', ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך [ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקציף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך פירוש] י) ואל תאמר לפני המלאך המונה עליך שבשגגה היצאתי ממי הדיבור

צפחת השמן

ת"ל ומסיימן ממ"ל נלי לפומו (פי' לפומו) וממומה מלמימי פי' זה נפפרי מוסר מכן חמום לי מיכמוב רניכו סמ"ו חזה שהוא נפיום ליע"ב מחיים מרק אמו נכי מפכנו המוקנו נו וככלפם שדבר זה הוא גם בחיים מדרש, ומולי שחי' חגם"ם מנמיץ והכיוסה הסופר לפניים ולריך לרחות נכ"י לחכות מ"ח: ו) כוונתו ע"פ דברי הירושלמי פ"ח דנרכות רפ"י מעל ש"ב הייגע קמים על טובת דקניי נפפתח דלימיהיגת תורם ליפולל סויגת מתנעי קומוי דממנל דיחנלי לבר נפפ מרין פומין מד דהוה לעי נפוריגת וקד דעניד ליה כל לריכיס וכל זה מפני שכלי ממפחמם בו קודם מיגו מהרמוי להפחמם בו חול ומס מלמ יבר לת המרם בב' פיות לפ מפני קלוכו ים' ח"ו מחכוגת הנריחת חגל זזה נת לחורות לנו פפס חייגו נפני פיות חיים מקום לטעות שהותר לו לדבר עס פפס הנ' לף דברי ה"ר: ז) ענין זה ונפול הכתונים כתב רניגו גם נפי' פ' מלורע בתחלתו ומפס סופתי תכות ומוסניים גו' והוא מוכיח להפנת דנריו כלן וכמו שיורים קוף לפון רניגו זזה. ועי' נפע"ת לדניגו יוכח ז"ל שער ג' פי' ל"ו: ח) הנפתי כן מכ"י ונפילוסו פ' מלורע הסופתי יפתל לפתנות תליו פכך: ט) כל ענין זה ופלפון חול נתפחומת פ' מלורע פפס ליתת ג"כ מתמר ר"ל לין הכגניס נלין כו' ופלפם מדברי רניגו מקופס עוד נמקומות לניס ניסופלמי פ"ק דפפס ומדפם פ"ע מז' כ"ב ונגמי' ערכין ונפתות דכ"ל פ' ע'. וכל ענין זה עד ענין פכמם הגיל דניגו גם נפילוסו פ' מלורע ונקולר פ' חגל: י) הגה לף פהוספתי כלן לדעת על מה יקונו דנריהם ז"ל לומכ נכ"ז יקפה לכלורה למה נדפם הכתוב זזה דוקא על לפ"ר וגם נתפחומת מלורע פפ מניח מפפפוקים פפכתניס נפפר נין המלות המוזנות וגם הפעות, וככלפם פעיקר הדפפה מתמי דכתיב לל תתן לת פי"ך פפכוגן הוא על לפ"ר פמולין מפיו וכ"מ נפפ"ם מז' כ"ב ד"ה מדבר נלעון הרע פפס מתיחים נפיפס לת נפפס מתה פפס מולין נפיפס לוקין נלרעת. וע"ל לפרם עוד זזה סיות לף לתן

הקנ"ה

הקמח

הדיבור שכל דיבור ודיבור שיוצא מפיך הלא הם בסם־ נכתבין בין מוב בין רע בין שונג בין מזיד , למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך אלו הידים והנוף שלוקין בנגעים . ים) ובמדרש מות וחיים ביד לשון הכל תלוי בלשון זכה לחיים לא זכה למיתה . עסק אדם בתורה בלשונו זכה לחיים שהתורה עץ חיים שנאמר (משלי ג , יח) עץ חיים היא למחזיקים בה . והיא רפואתו של לשון הרע [שנא' סם מו , ד] מרפא לשון עץ חיים . אם עסק בלשון הרע מתחייב הוא בנפשו למות שקישה לשון הרע משפיכות דמים שכל מי שהורג אינו הורג אלא נפש אחד אבל המספר לשון הרע דורג יב) שלשה האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו שכן מצינו בדואג האדומי שאמר לשון הרע על אחימלך בן אחימוב ונהרג שנאמר (ש"א כב, מז) ויאמר שאול מות תמות אחימלך ונהרג שאול [רכתיב] (ש"ב מ' , יג) וימת שאול במעלו אשר מעל בה־__וכן שאול אמר (משלי ג ח , ט) עמוד עלי ומותתני כי אחזני השבץ קשיוריא של נוב עיר הכהנים ואין שבץ אלא יג) בנרי כהונה [שנאמ'] (משלי כח , יב) ועשית משבצות זהב ודואג האדומי נשתיש מתיי העולם הזה ומחיי העולם הבא שנאמר (תהלים נב , ז) גם אל יתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה. מי קשה המכה בחרב או המכה בחץ , המכה בחרב אינו יכול להמית אלא בקרוב והמכה בחץ אינו כן אלא זורק בחץ ומכהו בכל מקום שרואה אותו ולכך נמשל המספר לשון הרע לחץ שנאמר (ירמיה ט , ז) חץ שחוט לשונם מרמה דבר וגו' . וכן הוא אומר (תהלים סד , ח) בני אדם שניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה . כל המספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר שנאמר (שם יב , ה) אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו [מי אדון לנו] . קשה לשון הרע יד) משפיכות דמים ומגילוי עריות ומע"ז . בשפיכות דמים כתיב (ירמיה ד , יב) ויאמר קין אל יי' נדול עוני מנשוא . בגילוי עריות כתיב (שם לט , ט) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת . בע"ז כתיב (שמות לב , לא) אנא חטא העם הזה וגו' ואלו בלשון הרע כתיב (תהלים יב , ד) יכרת יי' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות לכך נאמר (משלי יח, כא) מות וחיים ביד לשון . ובמדרש תלים (תהלים לט , ג) אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני

צמחת השמן

תקנ"ה דן שונג כמזיד מכל נשון זה שם ילמד ליפטר כשעשת שונג חייבי חין מקום לשומרו מהעושים כי יביאו לחזרו שם כן חיך עכ לנהך לחת בחמיך דופי למה לא דבר חזור לכף זכות חולי שונג הוא נדבר לכך לא יוכל לשטור עלמו כשעשת שונג זהו שמר למה יקלוף חלקים על קולך פי' ע"י קולך שמשמע לס"ד ע"י זה שתחייבת ועלכדת בעונם גם על שלר עוונתיך זהו ומכל שם משמע יריך : יח) שתשומע שם ושמ"ש משמור כ"ב למר שם שכל ושיריך זה חייב מכל ולא שיריך כו' ד"ח שם זכה לשורש זכה לחייב כו'. ושענין לשודיענו שכל יקשוב שלמד הוא מהדבור לא ילמד ע"ב יבב נדר וידוש לף מדבני תורה לכך נא ללמדינו דעת שמיענו כן וכמו שמשמו גם ניהושלמי פ' הרואה כל פיסוקא ניתין בר מפיסוקא דתורייתא : יב) כ"ה נשם' ערכין שם וכל דבני דניטו שלמדו השה שמקומות שפוזרים כי שם שהניח משמשם דמרים הוא שמפרי פ' שהעלמך ודנריט ופ' חלא ושה שהניח שלף לחכן שהנגע הוא ג"כ נשנת דף ל"ז ע' ושה שלמד מוליח רע וכן מ"ם יבא קרנכו שקולו שלפלף כו' הוא ג"כ נשרכין שם ושעולע רנה פ' מ"ז . ומ"ם שכל נעלי מומין שהרשלין כו' הוא גם נשם' ערכין שם שכן עיקרן של דנריט הוא שמשומע פ' שלועה כש"ם נניון פ' : יג) ושה שלניט שהכיל רק לחת שסם שחוח החיית שפני שעל ידו רחה שעשה הרע נעיניו ד' נשה שהרג לת כהני נוב נשה שלא עשהו הסם כשו שלמד שכתוב (ש"ב כ"ח ו') ויפלל שמול נד' ולא עשהו ד' גם נחלומות גם נאורים גם נשנים : יד) וכ"ה גם נשו"ע מז' י"ב ושעשם שהרג כנר כתבו רבינו נחות נרכה שכיון שעשם שוחה כשה שעשים ושיבו מושבים לחטוח שאם הוא שוחר לעון שמור . וכן כתב שעשם זה שרבינו יונה בשערי תשובה שער ג' שם' ד"ג

בלשוני קשה לשון הרע מע"ז שכשחטאו ישראל במדבר לא נחתם עליהם גזר דין עד שחטאו טו) בסיהם שנאמר (דברים ט , לד) וישמע י' את קול דבריכם ויזד ואתיב (מלאכי ג , יז) הוגעתם י' בדבריכם במעשיכם לא נאמר אלא בדבריכם וכן אמר (יחזקאל ג , ח) כי כשלה ירושלים ויהודה נפל כי לשונם ומעלליהם אל י' וכן הוא אומר (ירמיה יג , ח) היתה לי נחלתי כאריה ביער [נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה] וכי בקולה שנאה והלא בקולה אהבה שנאמר (שיר השירים ב , יד) השמיעני את קולך אלא בקולה אהבה ובקולה שנאה בקולה אהבה השמיעני את קולך בקולה שנאה נתנה עלי בקולה הוי אומר מות וחיים ביד לשון. וכן מרים נענשה בצרעת שנאמר (במדבר יב , ח) ותדבר מרים ואהרן במשה מה היה ענשה צרעת דכתיב (שם, י) ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת מה כתיב אחריו (דברים כד , ט) זכור את אשר עשה י' אלהיך למרים והלא דברים קל וחומר ומה מרים שלא דברה אלא באחיה ושלא בפניו ולא נהכוונה אלא להחזיר לו אשתו כך המספר לשון הרע בתני חבירו על אחת כמה וכמה מה כתיב למעלה טן הענין (שם) השמר בנגע הצרעת ואף אהרן שהיה כהן גדול נגעה בו ידו של הקב"ה שנאמר [במדבר יב, ט] ויחר אף י' בם , בם אהרן ומרים אלא שאהרן טז) נתרפא מיד ומרים לאחר שבעה ימים שנאמר (שם יב , טו) ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים. וזהו שאמר (ויקרא יד , ג) זאת תהיה תורת המצורע כיצד מוציא שם רע ולכך היה קרבנו שתי צפרים חיות . ודרשו זכרונם לברכה אמר הקדוש ברוך הוא יהא קרבנו צפרים שקולן מצפצף יבא הקול ויכפר על הקול. וכן אתה מוצא בנחש הקדמוני על שאמר לשון הרע על בוראו לסיכך נצטרע שנאמר (בראשית ג , יד) ויאמר י' אלהים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה מכל הבהמה . יז) בסה אירדו בצרעת נאמר כאן ארור אתה ונאמר להלן (ויקרא יג . נב) צרעת ממארת היא . אמר רב דוגא בשם ר' יהושע בן לוי יח) הסלעים שהן על הנחש זו היא צדעתו ולא עוד אלא [שכל] בעלי

צפחת השמן

י"ג ועי"ם עוד ר' טעמים למניס נזה : טו) יתכן מלכך עוכם הדיבור נדול יותר ממעשה נסגיעה יתכון המדם מן הנהמה הוה הדיבור והוה ניתנה לו מתנה מלחו י' יותר מהמלך נעצמו מי וסנס סוה מזלזל נזה נסמתנה למטוה על ידה הלא הוה מסייב למעו למלך לכן מוכחו מיסב נדד והוה סם כחלם לא יפקח פיו . וזה נוכל לפרש סם מהניח לכיבו סם מהמדהם כתוב עלי נקולה על כן מנחתים נקולה מהוסף נקולה מנוחה הכוסף מניחן לנו את הדיבור נחתכתו לוחנו כדי מכוכל למעבד ולהחזיק לו נחמרי פיבו וכנס חנסבו הקלבו נחתכתם להסתתם נס נדנדים המקולים ע"כ מנחתים : יז) לכלוים קנסם וכי מנוח מניס ים נדנר . ונכלה מעכי מהכמוד חיבב לת מליס נרחמנוס ומפיז לת לחתן ועוד דסילל ויצעקו לחכם הפי הוה ותדבר מליס נו' מהיה המחילם נדבר וחיחם מנרחמנוס. והמקרייה דלפנים לפי המנוחר נסמרי ונילקוט נסעלתך מסמתו על מסם לחרים חי לנסוחיסם על חלו (מלאכי ומידר) ומסמתו לחניה זחם למניס ג"כ וכן הוה נרס"י כחוחם סהיה מסחם נדבר מחילה לפיכך הקדימה הכחוב ומכין היחה יודעת כוי ר"ל לומר מניס היחם נלך לפולה הפי. וכן לחיחי נחסורסים"ת מחל"ג נסנחת ד' ל"ז מחירין כן. ומיפסר מחזו פי' הכחוב והנה. מניס ענוחם כסנא ויפן לחהרן הל מניס והנה מצורעת סהכחוב מחרין הקודים הזחת ומער. ויפן לחהרן הל מניס סהוה לח היה סחחיל רק סנס הל דנרי מניס לכך וסנס מלורעת פי' מלין היה לנניס כסלים מצורעת ולח הוה כי כחלעת מיד . חוב מלחתי נחס"י נרי"ף נחנחו לף ל"ז מכחנ כן נחפי הכחוב ויפן לחהרן נוי ונהנימי: יז) כן הוה נחחוחוח מצורע סחלך ונחם נל"ד מ כי ונחמ"ל מ"נ ומחם הוה הנזים מחניח רניבו . ומ"ם ל"ד חוגח כוי ל"ה לחחמלוח הנ' ונחמ"ל הני ל' יהוחנ דחכנין נחם ר' לוי חרבו נלחנח חלין נלעיל דניה נלחן חינון ונחמ"ל הני ל"ד חלעזר חלין חלעין כוי : יח) להכין מעין לרחמו ע"י המלעלן

כד הקמח - א בחיי בן אשר אבן חלאוה עמוד מס 267(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

בעלי מומין מתרפאין לעולם הבא והוא אינו מתרפא. בבני אדם כתיב (ישעיה לה, ו) או ידלג כאיל פסח ותרון לשון אלם. וכן כתיב (שם סה, כה) זאב וטלה ירעו כאחד אבל נחש אינו מתרפא לעולם הבא שנאמר (שם) ונחש עפר לחמו לפי שהוריד את הבריות לעפר ומי גרם לו שסיפר לשון הרע. יש דיבור שהוא לשון הרע ויש שאינו לשון הרע אלא אבק לשון הרע ודנה רבותינו ז"ל ביארו לנו דיבור לשון הרע מהו והוא שאמרו (ערכין טו, ב) היכי דמי לשון הרע כגון דאמר היכא איכא נורא אלא בבית פלניא יש) [דאיכא בישרא וכוורי]. ואמרו רז"ל בבבא בתרא (קסו"ד ב) שלש עבירות אין אדם ניצל מהן בכל יום, הרהור עבירה כ) ועין הפלה ולשון הרע לשון הרע סלקא דעתך אלא אימא אבק לשון הרע. קשה לשון הרע יותר משאר עבירות שכן הזכיר ירמיה שלשה פעמים העל אלה לא אפקד רוכי תחלה באסור אשת איש [ירמיה ס, ט] סוסים מיוזנים משכים היו וגו' ומסיך ליה (שם) רעל אלה לא אפקד נאם יי' אם בגוי אשר כזה לא תתיקם נפשי, והזכיר אחרי כן בעון מי שמקניץ מטון בשקר (שם, כ"ז) ככלוב מלא עוף כן בתיהם מלאים מרמה על כן גדלו ויעשירו וגימ' ומסיך ליה העל אלה לא אפקד נאם יי', והזכיר שלישית בבעלי לשון הרע (שם ט, ז) חץ שחוט לשונם מרמה דבר בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו ומסיך ליה העל אלה לא אפקד בם וגו', לא הזכיר מלת בם כמ) אלא על לשון הרע להורות שהעונש יחיל בנופש־טמש. כמה בני אדם חושבין שאין חטא הלשון חמור כחטא המעשה ועל זה אמר שלמה עליו השלום (משלי כה, יח) מפיץ וחרב וחץ שנון איש עונה ברעהו עד שקר, יאמר אל ירחטוב שאין היזק הלשון אלא הדיבור בלבד ואינו חטא המעשה אבל הוא תמיד כל כך כאלו לקחת מפיץ והוא מין ממיני הזיין שנאמר (יחזקאל ט, ב) ואיש כלי מפצי בידו וכן (ירמיה נא, כ) מפץ אתה לי. וכאלו נקחת חרב וכאלו לקחת חץ שנון והכית בהם ולכך המשיל הכתוב לשלשה דברים הללו ואם העדת בדבר המחייבו מלקות הנה הוא מפיץ ואם בדבר המחייבו הריגה הנה הוא חרב ואם בדבר המחייב סקילה הרי הוא חץ שנון. כג) מיתר לספר לשון הרע על בעלי בחלוקת שנאמר (מלכים ט' ט, כו) ולי אני עבדך ולצדוק הכהן וכל מי שאינו מספר לשון הרע ואינו מחזיק במחלוקת על אותם שאינם נוהגים כשורה הוא נענש בזה וכן אמר דכתוב (הושע ו, ט) מימי דגבעה חמאת ישראל שם עמדו כלום אם שם עמדו יאמר הדור הזה לא השיגה אותם בגבעה כג) [מלחמה] לכעור הרע כמו שהשיגה מלחמה לאנשי הדור ההוא

צפחת השמן

כדרך שפע הוא מכוון מלמעלה כלפי מטה כך יהא ממון למטה מוכון ומוקן מפני מדיבור לפי שכל מי שמדבר לשון הרע מעמיד עליו מלאכי חבלה ומקטרגין עליו ומעכבין גזירות רעות ומבטלין גזירות טובות ומעמידין גזירות קשות ומקטרגין על ישראל ומעכבין רחמים עליהם ומעמידין עליהם מלאכי חבלה ומשחיתין ומכלין ומאבדין ומחריבין ומגלין ומפזרין ומפרידין ומבלבלין ומשכחין ומבטלין ומעכבין ומונעין ומסלקין ומרחיקין ומגרשין ומכלין ומאבדין ומחריבין ומגלין ומפזרין ומפרידין ומבלבלין ומשכחין ומבטלין ומעכבין ומונעין ומסלקין ומרחיקין ומגרשין

זהוא , וענין מימי הגבעה כלומר מן הזמן ההוא תמאחם להקדוש ברוך הוא כו) זה"ה הדור ההוא טוב יותר מזה כי בעיו את הרע בעניו המילניש והחזיקו מלחמה עליהם ואתם לא כן כי אלו הייתם בדור ההוא לא עשיתם כמותם לכער היעות מקיבבם . יתח"ב אדם לשמור דיבוי מחשוא בלשונו ושלא ישתמש בדיבורו באחר מדרכי דחשא כי הדיבור בארם מצר הנפ"ש המשכלת שבו ועמו יש לו יתרון על כל שאר בעלי חיים . ועל כן צריך הוא לחזור בעצמו ושיציל את נפשו שלא יענישנה בלשונו . וכן אמר שלמה (משלי כא , כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו :

לולב. (תהלים ג , ג) מציון מכלל יופי אלהים הופיע. ממוק זה מרבר בתחיית המתים כי כן כתוב למעלה ממנו אל אלהים י' דבר ויקרא ארץ. ומירוש קריאה זו רמז לתחית המתים כי שיעור הכתוב כן ויקרא שובני ארץ , וכענין שנאמר בתחיית המתים (יחזקאל יח , ג) כל יושבי תבל ושוכני ארץ וגו' והוא כמו (שם כו, יט) הקיצו ורננו שוכני עפר. ועל כן אמר אחריו [שם שם ד] יקרא אל השמים מעל ולארץ הנשמה ואל הארץ לרון עמו זה הגוף וכל המאמר מיוסר על הענין הזה. והכוונה בכתוב הזה כי הגם הגדול של תחיית המתים יתחיל מציון למה לפי שמשם נברא העולם ונשתכלל יאמר הכתוב כי תחלת הריבור והקריאה לשובני ארץ תהיה מציון לפי שמציון מכלל יופי נשתכלל יופיו של עולם ותהיה מלת מציון משמשת למעלה ולמטה . וירוע כי הנקודה האמצעית של היישוב היא ציון ו) ומשם היה משתיתו של עולם וכן כל דבר הקטן ועיקרו הוא האמצעות שהרי מצינו עץ החיים שהיה עיקר הגן באמצעותו באמ"ר (בראשית ג , ט) ועץ החיים בתוך הגן . ורז"ל ז) בשיר' דבי אליעזר כשם שגלגל חמה נתון באמצע הרקיע כך עץ החיים נתון באמצע גן עדן ההי"ד (מיר סנהדרין ט, ד') הביאני המלך חדריו אלו חדרי גן עדן. כמעשה הרקיע כך מעשה גן עדן. וכן אהל מועד היה באמצע ארבע מחנות ישראל. גם יצירת האדם מאמצעותו

צפחת השמן

לעמוד עליון בממוך : כד) כן פי' רבינו יונה בפעיה בעד ג' פי' כ"מ חיל הנעים פי' שם שם עמדו שדוד הזה לא הסניגה פותם בגבעה מלחמה לבעל הרע כאשר הסניגה מלחמה לבני שדוד החוא . שם עמדו כמו שם שם עמדו וכן ועזב את מניו ושם עזב ר"ל ממין שפע בעבה היתה מחמת מכן היו פוגים מפלה כי נקהלו ועמוד על נפשם לבעל הרע. ומעמו קבל רבינו לגאל כן הכתוב וכס"י והרד"ק פירשו נפגים מחר יעו"ש ומ"ש בבינו יונה ממין שפע בגבעה ר"ל מזמן בגבעה וכפרש"י בשם הס"ע ורד"ק שם :

ו) כן חוא ניומק (כ"ד ג') למה נקרא מכן שתים שממנה הוסמת העולם ורבתו מהכתוב (תהלים ל' ג') מציון מכלל יופי ממנו מוכלל יופיו של עולם . וכן מיתת נפו"ש ממי"ת ו"ו . (ועניין של מכן שתים כמלת בפרי"א פ' ל"ח) ונתחכומת פ' פקודי ופ' ממרי וקדושים ובנכף פ' ממרי ובפ"ג ובפ"ש פ"ג . וגם להלן בפוח בפת שתכוונת מ"ש הניח לבינו ד"ז ועי' מה בלינחי שם . ומש שהוסיף רבינו מנות ר"ל"בוב כו' נלמה שנא נזה לקון רבני המלעזים כמומים לין יוכל לומר מכין שמלעות בדבר שהוא עגול וכן היא תמונת המרץ ועי' בם, שכך למפרשם להרי"ח מזולמי ז"ל שמכין זה בעין שכי עין הקולח : ואם למכם למת ככון הדבר בדרך פשוט טוכל לפרשו גם דרך כמו שכר ילמח על מדם שרשמון שכבר כוחב שם"ח בב"ר פ' י"ד בממקום כפרשו בבבל וכן בפרי"א פ' י"ג מיבא יתבא מיבא הקב"ם למדי"ר בנרשו ממקום שהוא וקדום שמקום בית המקדש כי וירוע שעיקר מכלית שבריה' הוא המדש והוא המקן שהיתה בממנו פ' ע"י שבאו הכוכים שהחות בל יהלכון ומכון מנל בל החוש : ג) לפניכו לא נמלח שם וחרמכין ז"ל פ' כלשונם שמליצות גימחא והיא לדניכו עץ החיים ועץ הדעת שניהם היו בשלמע ובו'

הוא תומר תמך שת"י לסכול מה שמעט שחביבו דיבר עליו פרס ומספר לו ומידת לחברו ככבן פי' לפיכך לדרוך שלוש לפי' בין שני שוגאים כמה שסיפר מחמד על מביבו דבריס שלא תמר ית"ו שורר בכם לחבבה ושמה שלוש ותמרה תוס"ק זה עוכבו של סמגיד לחמת שרפותמו יהי' ע"י הרודף שלוש שמוכרח להגיד שקר כדי לשים שלוש ורפת"י שפת"י :

וזה כוונת דוד המלך ע"ה לחברי שחמר גודל המעלה של שמירה מלשון הרע שהוא שמה דחי' ושמיד"ו יכול לקיים כל התוס"ק חמר לחב"כ בקש שלוש ורדפו שהוא בעלמו יזכה לקיום רודף שלוש ג"כ ומלוה לעשות מה שחמר מביבו :לעשות שלוש ולא להגיד שחמת ולעשות פירוד בין איש ישראל לחביבו וכ"כ הספרי מוסר דביותר לריכין זירוז בבעלי תורה שחפי' חדם גומד תמיד ע"י לפ"ר יכול להפסיד ככל כיון דמעמת כח הנפש שבו גם גם למודו ותפלתו ליבו שוב כלום ותדרכה נותן בזה כח לחילוניס מ"ו וכנראה שלכן גמר טונגו של בעל לשון הרע שמוכרח בעלמו להכריז שמעת שמא הוא שמפני שכל מערת בעל לפ"ר לפי דעתו להיות ליש חמת לכן המניעה התוס"ק לוחו להכריז גלוי' ולהודיע לכל שעורם חמת זה שפי' נכשף עליו פי' מפני שמעת הוא לחמנם מי שנזהר בתוס"ק ושומר פיו ולשונו הוא חופש נגעי עלמו לחקנס ולא נגעי מביבו וזה כוונת המדרש שמוסיף ר' יוחי ולפיכך משה עומד ומזהיר זאת "תורת" המוליח שם רע כי שם של חדם הוא כח הנפש שנחדש כמו שכתב בתוס"ק וכל חשר יקרא בחדש נפש חי' הוא שמו שיעו חיותו וכחו והודיע לנו משה רביעו ע"ש פיעו לחפי' התורה שלומד ג"כ נתקלקלה ע"י לשון הרע כי מוליח שם רע כיון שהנפש שבו נתקלקל הייעו כח הנפש לכן ממילא גם תורתו לח תליל עליו ומעת יקרא ר"ל כי זה הוא חעת הלשון ר"ל שעי"ז שהנפש נפגם מ"ו גם כל המלות והתורה נפגמים כי הוא חעת הכולל כל ענין התורה והמלות וזה שחמר שלמה המלך ע"ה שומר פיו ולשונו שומר מלרות נפשו כי אין לרה לנפש גדולה מזו לחמר שרואים שכל המלות ומע"ט שסגולה בכחם ג"כ הולכים לחיבור לחמנם עיד"ז שחומר פיו ולשונו זוכה להכלית המקוה לחקן הכל להיות לוהב ימים לרחות טוב זאין טוב חלא תורה פייעו פיי' הכל בשלימות הע"ה יזכינו לוה שנשוב בתשובה שלימה על חטח שנגדול הזה וזכה לחיים הנלחים לחמן [לחמר המחבר לרוש זה שנדמי בקבל עם ר' נמצא שנת תרנ"ב בנבמ"ד דבראשקי בספירת של כנוד הרב הלדיק וחס"ד מפורסם מוסר"ר ליפמאן ז"ל והעתקתיו כאן מפני שעייך לסדר היום ולעשות מזכרת להרב הלדיק המופלח כה"ל חנלבה"מ] :

1892

ובדרושים כתבנו לבאר סמוכות הקרא דבקש שלוש ורדפהו לנלוך לשוך מרע עפ"י דמבואר בילושלמי מובא בהנהות מיימוני פ"ז מה' דיעות הוא ג' דמוחר לדבר לפה"ר על בעלי המחלוקת מ"ע ואני חבוח לחריך ומלחתי לח דבריך נראה מבואר להיכא דיש חשש מחלוקת מוחר לדבר לפה"ר להשקיע הריב עיד"ז ונראה בזה דוקא חס יש תועלת בהדיבורים לבער המחלוקת מישראל וביכון השלו' על מילו אז מוחר לדבר לפה"ר אבל לדבר לפה"ר בלי תועלת הע"פ אפס בעלי מחלוקת מ"מ חסור לדבר עליהם לפה"ר כי בלשון הרע ליעו חסור רק משום שמדבר רע על חביבו אלא מפני שפיגם בנפשו נפש המשכלת לחמנם חס תכלית הדיבור לתשום שלוש בעולם ולבער המחלוקה אין זה פגם רק תדרגה טיבה הוא כי גדול השלוש שדומה מחיקת השם משח"ב לדבר סרה בלי תועלת לשלוש זה ליעו מוחר בשו"ע וכתה לשון הזהב של רביעו הר"מ ז"ל פכ"ם ממהדלין ס"ו שכ' אין שלית כ"ד חייב בחמירת דבריס משום לפה"ר דקדק בלשונו דליעו "חייב" משום לפה"ר משמע אבל ליעו היתר לשליח כ"ד שיספר הכל

הכל לכ"ד והגם שמותר לדבר לפה"ר על בעלי המחלוקת ה"ד מ"מ שהוא לתועלת להפקיע הריב או להפיגם מחלוקת מישראל משא"כ דבריס בטלמת שלא יושילו רק להעלות חימה בודאי לסיר רק שלית כ"ד לישנ נמפס על לשרו אם מושם לכבוד הכ"ד ומספר הדבריס כהווייתן וזה שלמדו חז"ל ממה שאמרו למרע"ה השובה דאן ואבירם אות נאות ממש כאשר אמרו הגם שהיו יכולים לקלר שאמרו לא בעלה ובזה ג"ש קונ"ית העולם שהקשו על ד"ז מירושלמי הנ"ל ולפי דבריהו ג"ש דכאור הדבר דלא הותר לדבר לפה"ר על בעלי מחלוקת אלא מה שהוא לצורך השלום ועפי' כמ' רמ"ח פי' י"ת בכתב המגלות על פסק אחד שאחריך עובא בד"ז כי הותר ליסור לפה"ר משום השלום וממכני שלא הזכיר כלל ד' הירושלמי אלו וי"ל קלת כיון שגם קאי הרמ"ח ז"ל על ליסור כמעש"ר ג"כ וזה מותר מלשה"ר כלבד דהוא אמת אבל הולאת שם רע דהוא שקר למען השלום זה יש לומר דאסור לכן הוכרת להאריכות דבריהו שם:

ובאמת בעיקר דבריהו הקדושים יש לי עיון גדול שיפי' מותר הולאת ש"ר על קהל ועדה מישראל כמו שפי' המשנה שם בשביל השלום. והרמ"י מפת דקורין לפני סוטה משנה רחובן ה"ל כיון שמפורש בתורה המעשה בפשיטות והרי דבר זה נתפרסם לפני כולם שכבר פרסמה הקוס"ק זאת. לזאת תש"פ במקום שה"ל נקראת ולא מהרגמת אחרת במקום שנוגע לכבוד שם שמים קורין אותה כפ"ם שכתוב בתוה"ק אחרת לפי"ד ולכאוב פסק דין בהולאת ש"ר בשקר כדי להפקיע הריב ל"ע לעני"ד והרי חז"ל אמרו גוה לו לאדם שיפיל עלמו לכבשן האש ואל יגיע פני חבירו כדבריס ומכ"ש בדבר שקר ויש בו הולאת ש"ר ואכל שאין לנו ידיעה ברורה במעשה ההיא ונכתבה בקילור ובסתימת אחרים ולא נוכל לדעת אחמת עד היכן נ"ון הדבריס מניעים עכ"פ בלור הדבר

שאין למדין ממנה למק"ח כי לפי הגרלה אמ' הרמ"ח שם פי' הדבר נוגע לכלל המדינה וגם זה ל"ש ואכ"מ] עכ"פ המע' היטב כד' הרמ"ח ז"ל ילאה כדבריהו דסי"ל דאף לשה"ר לא הותר לדבר על בעלי מחלוקת כ"ת למען השלום ולא זולת) וי"ל שזה כונת דוד המלך ע"ה אחר שאמר שלור לשונך מרע שזה הוא אמי' וכולל כל המוה"ק ועי"ז יכול לשור מרע ועשה טוב כמו שכתבנו למעלה ואמר אח"כ חפש"כ בקש שלום כי מבקש שלי בכל עוין להפקיע הריב אף אם יהי' ע"י לשה"ר וזה ורלפהו הייגו שכאן מותר לרדוף על בעל המחלוקת בלשה"ר אם הוא לתועלת השלום כיון שבירורו שמון לשה"ר פיקרו משום שפונש בדיבור דהוא מלך אלקי ממעל וכיון שמותר לחוק השם למען השלום ק"ה דמותר ליסור לשה"ר משום זה ויש להאריך טוד בזה ואכ"מ:

ב) **אעתיק** נכאן מתירוצי במסלת קידושין (דף כ"ו) ליזכו הטרות המייליס לסדר היום ואקוה כי יהי' בכם תועלת לתלמידי דבי רב. ג) בתס' קידושין (דף כ"ז ע"ב) גופא כל לפיר מהורה מחללו לרבות את המטולחת וזה תשר לא מחללו מכם לרבות את המתועה ואיפוך אלא אמר ריש"ל משום רשב"י ל"מ בע"מ שאסורין. ובקשה לי הה מלאתו בעיר הנדמת דרחמנא אמר החרם תוחה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי מרב וזה ודאי אסור מחיים וא"כ מלאתו בע"מ שאסורין בהנאה וגרלה משום דאפי' לפי"ד ר"ת ז"ל דשור הנסקל לא נאסר מחיים מ"מ בבהמת עיר הנדחת מודה דנאסרו מחיים כמו דנאסר כל שללה מיד כיון שהיו ליסור מיוחד על הבע"ח א"כ מלינו בע"ח שנאסרו וגרלה עפ"מ הרשב"ץ בחי' דאיסור עיר הנדחת היינו איסור תפלת רק קנס שקנסה רחמנא שלא ליהנות מממון עיר הנדחת אבל אין האיסור נאסר של הנפשים כלל כיון דחזינן דגם נכסי לדיקים נשרפין ע"כ דהוא קנס שקנסה התורה על ישרחל שלא ליהנות מממון

כלי חמדה - בראשית, שמות, ויקרא פלוצקי, מאיר דן רפאל בן חיים יצחק עמוד מס 440(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

שאלות מקום שמואל ותשובות

שאלה צא

כתב הרמב"ם נפ"ן מהלכות דיעות דין ה' וז"ל • לאחד המכפר בלשון הרע בפני מבירו לו שלא בפניו כו' עכ"ל • וכתב עליו נעל כתף משכה וז"ל • בפ"ב דשבועין לאמר דבעי כל מילתא דמיתאמרא בתפי תרתי ליה בה משום ליישנה בישא • מ"ל כל שכן חופתא וליישנה בישא מ"ל כר' יוסי דלאמר מימי לא אתרתי דבר וחזרתי לאמורי • ויש לתמוה על דבינו למה פסק דלא כהגא עכ"ל והניח בקושיא :

תשובה

ושרי לי' מתרי' כי לא דק בקושיא"ו כלל וכלל • שהרי על מתי דאמרינן שם בגמרא נהר הכי אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמיתאמרא בתפי תלתא לית בה משום ליישנה בישא כו' ע"כ הכא גם התוספת ז"ל פי' כגון בה"ג דאיכא בורא בי' פלגיא דאיכא למיפשט דלא אמר משום ליישנה בישא • אבל שם הוא אמר דבר קיבטו' על חבירו תפילו היה לומרה בפניו היה בי'משום ליישנה בישא עכ"ל • ותי' בהגהת הכ"מ בתימרא דהגהת הכ"ל דתפילו ליישנה בישא מותר לומר בפניו • מ"כ קשיא מכ"ל להתוספת לומר כן • דלדבריהם יהיה מ"כ פליגי רבה ורבה בר רב הונא • וה"ל להם יותר לומר דלא פליגי דתפי' תם היה אומר דבר קיבטור בפניו אבל אם בפני נ' אין בו משום ליישנה בישא • אלא ודאי דבה התום' דלא אמר דבה דמילתא דמיתאמרה בתפי תרתי ליה בה משום ליישנה בישא • אלא נדבר דאיכא למישמע • דלא אמרו משום ליישנה בישא אלא משום הוכחה וכיולא בזה • ובדבר זה התפאר עלמו ר' יוסי • דלא אמר דבר וחזר לאמורין • פי' שהיה מוכיחו תל פניו מדעת עשית את הדבר הזה • אבל דבר קיבטור ודאי אם שלא היבר ר' מזה • זה בודאי מסור תפי' בפניו • וכן משמ' להדיא בפסקי התוספ' לסם דבתוכחת לסם תנן' תייבי ר' יוסי • וכן נראה דעת הרמ"ם פרק בתה מדליקין שרבה בר רב הונא לא פליגי שהרי הביאם לשתיהם שם • וזה הוא דעת הרתב"ם בפסיפות • והבריו מבואר' בגמ' בפמור כ"ל נרור :

שאלה צב

בשריותא דהך מיתמא מ' מריס מסת מ' יהודא ליב הי"ד כרוגי שבהרג תוך שתר הרוגים ע"י למסיס שנפלו עליהם • ובא עד א' שהיה בא התחתה

שאלה בת שנהר' ע"י ליפטים בקוך שתר כרוגי' ועד א' מביך

המהו׳והריגה הכ׳ל והעיד שרשו כולם מתי׳ף בעלה ק״ל מ׳ מדים הכ׳ל וכתפר יבוא׳ לשון העדו׳ תוך התשובה ׃

תשובה

מבואר בש״ס ופוסקים דלשמה היומרת מת לו כהרג בעלי במלחמ׳ היכ׳למת מקום דיומרת בדמי ׳ שירשה לעמוד שם מפני מיליס וכליסערות המורים במלחמ׳ולא מנטרל עד שתשלם היטיב שבודאי מת ומפסר דעבדי ליה סתרפ׳ וחיי ׳ ודעת הרמב״ם ספילו יומרת קנריתיו לא מהני ׳ אבל במלחמה קשנה כגון שיומרת נפלו עליהן ליסים הוא כהרג ואני כללתי בלתמ׳ מפי׳ בלא קנריתיו דשפה כלי זייהם עליה ויהיה ירשה לעמוד שם ׳ ונמצ׳ שם עד דשוף ליה דמיה ודאי ׳ וזהו בשפה אבל בעד אחד אמות ׳ ומעיד על היזה ליס שנהרג במלחמה בין מלחמה גדולה ובין מלחמה קשנה כי היכי דכפלו לפעים היכו כאחן ׳ משו׳ דליס ירא במלחמה קשנה כמו במלחמה גדול׳ובניהם יומר בדמי ׳ ובאומר קנריתיו לאחן בניהם דכשאומר קנריתיו אין לאוש דלמא משקר דמה לו לשקר ׳ מש״כ במלחמה גדולה ׳ עיין כל זה בש״ס ובטור וש״ע סי׳ ׳ סעיף מ״ח וסעיף כ״ד ׃

והנה כיון דידקוה ממש כפלו עליהן לפעים שם נהרגו ואני כללתי דשיהו כאחן דמתיירא לפעמו שם ואומר בדמי שהרי לא אמר קנריתיו ׳ ואין לנדד היתר מהא דכתב המרדכי בשם תשו׳ ר׳ מכחס ב״ר יעקב ׳ ור׳ אליעזר ב״ר יהודא והר״ר קלונימוס ב״ר נתנאל ׳ והניחו הב״י וגם רמ״א בסעיף כ׳ מ״ל ׳ וי״ל דפי׳ בעד אחר אמר מת או נהרג ורליתיו אח״כ ואכרתיו היטיב בסניעות עין ורליתיו שמת כאחן דהוי כאילו אמר קנריתיו אכ״ל ׳ וא״כ בכ״ד שאמר העד בזה ל׳ ׳ שני שתקתי ויצאתי עליהם זמן מרוך ׳ ובאתי עליהם כו׳ ׳ וא״כ הלכתי מהם ׳ והייתי יודע בודאי שכבר מתים הן אכ״ל ׳ והוא דומה ממש ללאחן המבואר במרדכי ובהגהות דמ״מ הב״ל דליתיה אח״כ והכרתיו היטיב ורליתיו שמת דהוי כאילו אמר קנריתיו ׳ זה אינו מדף דלא כתב הרב בעל מ״ת ס״ק ד״נ ׳ על דברי רמ״א בהג״ה הב״ל דדבריו אינם ברורי׳ דמשמעיין במרדכי גופי׳ ירשה דלא כתב כן אלא שם אמר העד שמעתי הרוג א׳ במלחמה ואמר הכרתי שהוא פלוני ולא ראה ההריגה מ״מ לא שייך כאן בדמי ׳ ולכן שם אומר הכרתיו היטיב ורליתיו שמת נאחן ׳ אבל אם אמר העד ראיתי שנהרג במלחמה שפיר יומר שמת בדמי ואין לאחן אף בשם קשנה לריך לומר קנריתיו כמ״ש לעיל ׃

ואף אם אמנם אנכי לא כן עמדי ׳ וכתבתי בתריכות במקום אחר ׳ שפשיר למה רמ״א בדברי המרדכי דמיירי שהלה העד ההריגה ׳ דהא לדבריהם הלאחן דחוק מאוד בהמרדכי במ״ש ׳ ורליתיו מ״כ והכרתיו מדלחב ורליתיו נוי׳ לכתוב וגם תינח מ״כ דלדבריהם ה״ל למימר ראיתי הרוג במלחמה ׳ ובאמת הרב בעל מ״ת כדחק בזה וכתב כלומר שאחר שנהרג . הכרתיו והוא דחוק מאוד ׳ ועל גוף הדין שקשה לו ׳ דבתשובת הר״ן והריב״ש דלא אמריכן דחי כקנריתיו אף״כ אם אמר לאחן הזה או בניעה אפשר לומר דש״ל דאמרי׳ כאן הזה או בניעה ׳ ובראה דיש לדקדק כן מדברי הריב״ש בנופי׳ שהביא בכ״י ח״ל וכתב פוד הריב״ש בתשובה שאפשר שלהתריכין לומר קנריתיו ׳ ודאי קנריתיו לאו דוקא ׳ אלא כל שהתפשק בסילסול מהמקום למקום . כו׳ אבל כשאומר הכרתיו לבד לא סני במלחמה כו׳ אכ״ל דייק וכתב אבל באומר הכרתיו לבד דלא סני אבל אם אומר הלאחן כמבואר במרדכי ובהגהו׳ רמ״א ורליתיו אח״כ והכרתיו בש״ס היטב ורליתיו שמת דמהכי ׳ דאל״כ ה״ל להריב״ש לומר רבותא ׳ דדוקא הזה או בניעה מהכי אבל



ספר

מקום שמואל
שאלות ותשובות

אשר חיבר ההוא מרבנן ורב שמואל שמיה · ה"ה הרב המופלא והמופלג · כ"י ע"ה פ"ה מהור"ר שמואל בהמכוח מוסר"ר אלקנה זצ"ל מילידי ק"ק אלטונא והמבורג · אשר שמו נודע בשערים · שער בת רבים שתו לימא כתנאי שקיל בעלמא מבדרן שמעתתי' ובכל מקום אשר דרך כף רגלו שותין בצמא את דבריו כדרבונו' חיך אוכל יטעם למו · טעמו וכימוקו עמו · ויט שכמו לסבול עול עמו · חכים יתקרי על דבריו כי נעמו · באשר כ"ל קור"א יאחזמו · כהביטו כל קדושיו עמו · והם תוכו ישאו מדברתימו · ויגדל שמואל וה' עמו כי רצה אלקיה את מעשימו · כן יקום ה' אותו לנאמן ובתוך עמו :

ויהי דבר שמואל לכל ישראל לפ"ק תצ"ח
נדפס פה קקאלטונא

תחת ממשלת אדוניכו המלך האדיר והחסיד (קריסטיכוס הששי) הטס יר"ה ויתנשא מלכותו לו ולגבירתו ולזרעו עד עולם אכס"ו

בדפוס הנעלה כמ' אהרן בן כמ' אלי' כ"ץ ז"ל :

שאלות מקום שמואל ותשובות

שאלה צא

כתב הרמב"ם נפ"ו מהלכות דיעות דין ה' וז"ל • אחד המכפר בלשון הרע בפני חבירו או שלח בפניו כו' עכ"ל • וכתב עליו בעל כסף משנה וז"ל • נפ"נ דשרוכין פמר דבעי כל מילתא דמיתאמרה בפני מרע ליח בה משום לישנא בישא • ע"ל כל שכן חופשה ולישנא בישא ע"ל כר' יוסי דאמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי • ויש לחמוה על דבריו למה פסק דלא כדבעי עכ"ל והניח בקושיא :

תשובה

ושרי לי' מאחי' כי לא דק בקושיא זו כלל וכלל • שהרי על מאי דאמרינן שם בגמרא נהר הכי אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמיתאמרה בפני חבירו אם עשה לישנא בישא כו' ע"כ כתבו שם התוספות וז"ל פי' כגון בה"נ דאיכא בורח בי' פליגי דאיכא למימא דלא אמר משום לישנא בישא • אבל שם הוא אמר דבר קינטור על חבירו אפילו היה לומרה בפניו היה בי' משום לישנא בישא עכ"ל • ולפי הבנת הכ"מ במימרא דרבא הכ"ל דאפילו לישנא בישא מותר לומר בפניו • ע"כ קשיא מכ"ל להתוספות לומר כן • דלדבריהם יהיה ע"כ פליגי רבא ורבה בר רב הונא • וז"ל להם יותר לומר דלא פליגי דאפי' שם היה אומר דבר קינטור בפניו אין בו משום לישנא בישא • אלא ודאי דבה התום' דלא אמר רבא דאיכא דמיתאמרה בפני מרע ליח בה משום לישנא בישא • אלא בדבר דאיכא למיחש • דלא אמרו משום לישנא בישא אלא משום הוכחה וכיוצא בזה • ובדבר זה התפלא עצמו ר' יוסי • דלא אמר דבר וחזר לאחוריו • פי' שהיה מוכיחו על פניו מדוע עשית את הדבר הזה • לבל דבר קינטור ודאי אם אלא הבר ר' מזה • דזה בודאי אסור אפי' בפניו • וכן משמ' להדיא בספרי התוספ' לשם דבתוכחת לשם מצו' לחיי ר' יוסי • וכן נראה דעת הרמ"ם פרק שמה מהלכות שרוצח ורבה בר רב הונא לא פליגי שהרי הניחם לשתיקה שם • וזה הוא דעת הרמב"ם בפשיטות • ודבריו מבוארי' נגמ' כשמור כ"ל נרור :

שאלה צב

בשריותא דהך מיתמא מ' מריש מסת מ' יהודא ליב הי"ד שנהרג תוך שלר הרוגים ע"י לספיס שנפלו עליהם • ובת עד ג' שכיבל תן התשובה

שלח לח' שנהר' ע"י ליבטים בתוך שלר הרוגי' ועד ג' עביד

מקודם כדי להתרחקן כדרך בכל המדינות הכ"ל ומ"כ ניחלו לומן עם בשר דלכולי עלמא לא מיקרי דבר חריף דיכוין בהם בעל מורפייהו לף אם מאמר דהוי כלנון ושקרי דברי' החריפי' מ"מ חגב המים בשלו מורפייהו ורעי' מ"ם השור בא"ח בדין זה' שכשבן כו' ח"ל שם בפי' תמ"ו וכ' לדעפי' לדע' בפה"ת אם כוהרו בהם בחתיכת הבשר אפי' לא כוהרו מלכובשן בקדירה חדשה אם היכה בה יומא מותרין כיון דבשעת בישה כוחכין בהם מים בעל מורפייהו ולא שייך למיעד הו מחלי להו עכ"ל וכן פסק בש"ע בי"ד סי' קי"ד סעיף ח' ס"ק ובג"י שם גלא מתרינן דהדרי המים להיות בהמים עלמן כיון שבשבשן בתוכם לקרות דבר חריף כ"ה בכ"ד שנחבשלו הירקות שקורין בורקש במים ע"כ בשלו מורפייהו :

ואף לחנם שים להחפקם לרחות קלת מ"מ כבר שמעתי שהורו כך מכמי פרשת הקדמוני' בביולא בו במשכל של בללי' שם בשר שטמנו בשבת בקדירה של חלב שחינו בת יומא והתירו החכמים ההם המשכל של בללי' הכ"ל משום דדרך העולם הוא לבשל תוכן הבללי' מע"ם קודם ההטמנה להמתיקן טרם כתוכין בסיר הבשר ומ"כ בשל מורפייהו כמו בותי' הכ"ל :

ואם זה בללי' שמבושלין ומפורשין בשה"ת והבמשכין מחרין וכפי המנהג שבקדמי' דבר חריף מכ"ם בלפת הכ"ל שקורין רוטי דיינן כו' שלא כזכר בשום פוסק שיהיה בקדמי' דבר חריף גם על הדוב חינם מחומלין הרבה ומפי' היו מחומלין הרב'ורלית לרמות לפירוש חמוני' שכתב בש"ע דמיקרי דבר חריף מ"מ הרי כתב בת"ח כלל ס"ח בשם מו"ה דאפוחי ממוני' לא בקדמי' דבר חריף וכתב בש"ן דבמקום הפסד יש לסמוך על זה מטעם שכתבתי בסמוך בשם מהרמ"י עכ"ל והייכו מה שכתב מהרמ"י בהגש"ד דיש לסמוך ולהקל בשאר דברי חריפי' במקום שיש קלת סברת להקל על סמך דברי מהר"ם מרוטנבורג שכת' דלא מיקרי דבר חרי' אלא קורט של חילתית ולמאי שכתבתי יראה דלאחי' שלא במקום הפסד יש לסמוך להמקילין מהר"ם ומהרמ"י נזה ונראה שגם הש"ן מודה בכ"ך דלפי' שלא במקום הפסד יש לסמוך להמקילין ולא כתב דדוקא במקום הפסד יש לסמוך כו' אלא דוקא בפירות חמוני' כיון שבש"ע מפורש דקדקתי' דבר חריף היינו את"ח והמו"ה הכ"ל אבל בלפת בורקש הכ"ל שלא מפורש מיסורייהו בשום פוסק מ"כ הבו דלא לוסיף עלה ואפי' הב"ח מודה דאפילו שלא במקום הפסד יש לסמוך להמרמ"י ומוהר"ם נזה • ועוד יעבדך היחר לזה עפי' מ"ש בתשובתי הקודמת לעיל • דהיכי דאיכא ג' ס"ם בכ"ם דבכ"ם לכ"ע מותר אפילו בניחול • וכ"ם הכא דאיכא ג' כ"ג כ"ם כו' •

הכלע"ד כתבתי וחתמתי
שמי שמואל
הקטן :

המהו' והריגה הכ"ל והעיד שרשו כולם מתי לפ בעלה על מ' מדיס הכ"ל וכמשכר יבוא' לשון העדו' תוך התשובה ׃

תשובה

מבואר בס"ם ופוסקים דהשפה המומרת מת או נהרג בעלי במלחמ' מיל כלאמנת משום דשומרת נדדמי • שירשה לעתוך שם מפני מיעים וכליסערות המוריס במלחמ' ולפ מנטרף עד שתרשה היעיב שבודאי מת ומפסר דעבדי ליה שתתרף וחיי • ודעת הרמב"ם מפילו לומרת קבריתין לפ מכני • אבל במלחמה קשה בגון שמומרת כפלו עליהו ליסעים הוא נהרג ובגי כללתי כאמנ' לפי בלפ קבריתין דלשה כלי זייה עליה ולהיה ירשה לעמוד שם • ונטל' שם עד דשזיל ליה דמיה ודלי • והו בשפה אבל בעד לומר שלום' ומעיד על מיזה מיס שנהרג במלחמה בין מלחמה גדולה ובין מלחמה קשנה כי הני דכפלו לסעים מיהו כאמן • משו' דמיס ידע במלחמה קשנה כמו במלחמה גדול' ובשניה' לומר בדמדי • ובלומר קבריתין נאמן בשניהם דכשלומר קבריתין אין לחוש דלמא משקר דמה לו לשקר • משל"ה במלחמה גדולה • עיין כל זה בס"ם ובעור וב"י וס"ע סי' ס"ע סעיף מ"ח ובסעיף כ"ד ׃

והנה כידון דידקאמ' מתה נפלו עליהו לסעים הם נהרגו ואני כללתי דלריכו כאמן דמחזיק לעמוד שם ולומר בדמדי שהרי לפ לומר קבריתין ואין לנדד היתר מהל דכתב המרדכי בשם תשו' ר' מנחם ב"ר יעקב • ור' אליעזר ב"ר יהודה והר"ר קלונימום ב"ר נתנאל • והביאו הב"י וגם רמ"א בהג"ה סעיף כ' ול"ל • וי"ל לפי נעד לומר לפי' לומר מת או נהרג ולריכו לומר לפ"כ • והכריתי היעיב בעיניהם עין ולריכו שתת כאמן דהוי כלילו לומר קבריתין מכ"ל • ולפ"כ בל"ד שלומר העד בזה"ל • מני עמדתי וישבתי עליהם זמן מרוך • ובכיתי עליהם כו' • ולפ"כ הלכתי משם • והייתי יודע בודאי שבאר מתים היו מכ"ל • והוא דומה ממש ללשון המחבר במרדכי ובהגהות רמ"א הנ"ל דלריכו לומר לפ"כ והכריתין היעיב כלילו לומר קבריתין • זה היטו חדש דהא כתב הרב בעל ת"ה ס"ק ר"נ • על דברי רמ"א בהג"ה הנ"ל דדבריו מיעם ברורי' דהמעיין במרדכי נופי' ירשה דלא כתב כן אלא שם לומר שהוא הדיוט ולפ הבריעה ס"ל לפ הכניתי שהוא בלתי מומחה ולומר שיהיה כן בדמדי • ולכן שם לומר הכניתי שיך לומר בדמדי שהרי לפ לומר קבריתין • אבל שם לומר היעיב בעיניהם ולריכו לומר דלריכו שנהרג במלחמה ששיך לומר שלומר בדמדי היטו כאמן שם לומר קבריתין לפ מכני • והכריתין היעיב • ולריכו שתת • דמיעיכן שלום' הכל בדמדי • ולאמן לפ"כ שהרי מהל דכתב בשם תשו' ר' מנחם ב"ר יעקב • ור' אליעזר ב"ר יהודה והר"ר קלונימום ב"ר נתנאל • והביאו הב"י וגם רמ"א בהג"ה סעיף כ' ול"ל • וי"ל לפי נעד לומר לפי' לומר מת או נהרג ולריכו לומר לפ"כ • והכריתי היעיב בעיניהם עין ולריכו שתת כאמן דהוי כלילו לומר קבריתין מכ"ל • ולפ"כ בל"ד שלומר העד בזה"ל • מני עמדתי וישבתי עליהם זמן מרוך • ובכיתי עליהם כו' • ולפ"כ הלכתי משם • והייתי יודע בודאי שבאר מתים היו מכ"ל • והוא דומה ממש ללשון המחבר במרדכי ובהגהות רמ"א הנ"ל דלריכו לומר קבריתין והכריתי

מראה עינים

סוגיאות ולשונות רשי"י ותוס' ד"ה מסכת ערכין

דיבעי"א גמ' אצייויי להו נסכים כנחי כו' נ"ב בתי כהונה מ"ב מ' נית תבות דע"ו
ממתן שולם לנ"ג חק"ל תי"ח דס"ו ודס"ז

שם גמ' דאמר ר"ל תומר מירה כו' נ"ב חק"ל תי"ח סימן ל"ח דס"ל וס"ה

שם תוס' ד"ה נסכים כו' נ"ב ממתן שולם לנ"ג ע"ש

ע"ב תוס' ד"ה לעל גם מהם כו' , נ"ב רמת שמואל בתי' דקכ"ט ע"ג

דיג ע"א גמ' תנא"ש מדשבע כנסו כו' נ"ב רמת שמואל שם שם

שם רש"י ד"ה תדבע ימים כו' נ"ב מאמר המלך לף ס"ל ע"ב

שם תוס' ד"ה כלב כו' נ"ב רמת שמואל בתי' דקכ"ט ג.

ע"ב מתני' יין שוחטין מי"ב לויט כו' , נ"ב קרנן אלינור דס"ה ע"ב

שם גמ' כיצור של מקלט מל' ניסין כו' נ"ב רמת שמואל קכ"ט ע"ל לבם לפי לנ"ו ע"ש

פרק יש בערכין פ"ג

דיו"ד ע"א רש"י ד"ה ר"ט תומר כו' , נ"ב הרב ח"ת הרחב נס' מ"י דר"ח ע"ב וג'

ע"ב גמ' לתו מי תאמר עלה בנח מחמת טענת כו' נ"ב שם נס' מ"י דר"ג ע"ל

שם תוס' ד"ה לענייוי להו כו' נ"ב טער המ' ח"ת ד"ה ע"ב הלכות י"ט דקפ"ז ע"ב

שם תוס' ד"ה יאמרו נת מלכים כו' נ"ב רמת שמואל בתי' דקכ"ט ע"ל

דטו"ז ע"א מתני' נמצא התומר נפיו כו' , נ"ב סתרי' יעקב דנ"ט ע"ב רחם דוד קף ק"ג ע"ז לנריס חת דים דנ"ב ע"ב

שם גמ' תני נותן לך תמד ומחנה טנהס כו' נ"ב רמת שמואל קכ"ט ע"ל

שם תוס' ד"ה כשם כו' נ"ב נית יהיה לוי תמכתי דז"ן ע"ל

ע"ב גמ' מה תקנתו מלך יבא ליהי ליה כו' נ"ב רחם דוד לע"ו ע"ב

שם גמ' כל המספר ל"ה כו' נ"ב יל מצה דק"ו ע"ב וק"ח ע"ז

שם גמ' תם ח"ת הוא יעסוק בתורה כו' נ"ב יוסף לומע בדרבו דכ"ה ע"ב מרחית העין דפ"ז ע"ל

שם גמ' ותם ע"ה יעסיל לעתו כו' נ"ב מרחית העין פ"ח ע"ז

שם גמ' כגון דאמר ליכא נורז כו' נ"ב מרחית העין ס"ח ע"ב

שם גמ' כל מלחת דמתאמרה בספרי' מרה כו' נ"ב מיים מלכ"ב סי' מ"ג דפ"ב ע"ב

שם תוס' ד"ה ואמר ר"ל כו' נ"ב רמת שמואל דקכ"ט ע"ל

דטו"ז ע"א גמ' לעולם אל יספר אדסמכי' נ"ב מרחית העין לס"ח ע"ב לנרי' אחזי' ע"ב וע"ל

שם רשי"י ד"ה נת ליהי דעתו כו' נ"ב שם חיי נדרים דמ"ח ע"ב

שם רש"י ד"ה אין אחפול לתרפים כו' נ"ב נתי כנסיו' ד"ה ע"ב

שם תוס' ד"ה לית ליהמו כו' נ"ב הרב ח"ת הרחב ז"ל נס' מ"י דמ"ע ע"ח

ע"ב גמ' יכול אפי' פניו מסחכיה כו' , נ"ב מ"ח נס' ל"ע נל' הרמב"ם ל"ח ע"ח

שם גמ' חמהני אם יש נדור הזה כו' נ"ב יל מצה דק"ו ע"ב וג'

שם גמ' לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות כו' מצה תפרים ד"ז ע"ב

שם גמ' על היכן תוכחה כו' נ"ב תורי' נדולי' נדרים ד"ח ע"ב נרבי יוסף הח"ח סי' הר"ח קוח כ' מח"נ נס נקוח ד' חייס סחל ח"נ סי' מ"ב קף ס"ב ע"ב

שם גמ' על היכן תכליח יסורין כו' נ"ב כחח עב נדרים ג"ך ע"ב וג'

שם גמ' כל כעניו עליו מ' יום כו' נ"ב יקדח דכתי דק"ך ע"ג רמת שמוש נתי' דק"ל ע"ח

שם גמ' מנין לרוחה נתנרו דנר מנונה כו' , נ"ב מגילח ס' ח' לחוין ד"ג ע"ד

שם גמ' על היכן לח יתנה סלב כו' נ"ב רמת שמוש דק"ל ע"ח

שם גמ' הוכיחו ולח קבל מנין כו' נ"ב מרבי היש ח"ח דט"ו ע"ח

שם רש"י ד"ה יכול לח יכנו כו' נ"ב מנה תפרים ד"ל ע"ב ול"ח ע"ב

דיו"ן ע"א גמ' וכיון שנסהכל נעקיבו כו' נ"ב ד מנה לנ"ח ע"ל

פרק השוג יד פיד

שם תוס' ד"ה השג יד נעזר כו' נ"ב רמת שמוש נתי' דק"ל ע"ח

דיו"ח ע"א תוס' ד"ה יכול ריחטון כו' נ"ב רמת שמוש שם שם

ע"ב גמ' תנא"ש לכל מריחה כו' ודברי רש"י והתוס' נ"ב תוספות רחם ד"ע ע"ח

שם תוס' ד"ה ופליגו מנן מנה כו' נ"ב פנים מחירו' ח"ח ד"ט ע"ח

שם תוס' ד"ה שנחו כו' נ"ב נית יעמק ד"ע ע"ל

דיו"ט ע"א תוס' ד"ה לערכין כו' נ"ב נית יעמק דע"ח ע"ח

פרק האומר משקלי פ"ה

שם גמ' מהו דתימח נניל חורת מעקל, כו' נ"ב כנר לחלן דר"ח ע"ב

שם תוס' ד"ה הוח דאמר כר"ע כו' נ"ב רמת שמוש נתי' דק"ל ע"ב הרב ח"ת הרחב ו"ל נס' מ"י דר"ב ע"ב ככר לחלן דפ"ח ע"ב

ע"ב תוס' ד"ה ולו דילמח כו' נ"ב רמת שמוש שם

דיו"ך ע"א גמ' שני דמי עלי כר"ע ככר לחלן דר"ח ע"ב

שם גמ' ת"ר המעריך חני עלך כו' נ"ב לרך המ' דנ"ח ע"ח

שם תוס' ד"ה ח"ר כו' , נ"ב יל מלחכי לנ"ח ר"ע

ע"ב רש"י ד"ה נתנו כהן כו' נ"ב כהונת עולם דו"ך ע"ב

שם תוס' ד"ה ח"ע כו' נ"ב חק"ל מ"ל מ"ח לקל"ח כהונת עולם לכ"ו ע"ב וע"ג תמ"ח ה' מלירוק מ"ו דע"ה ע"ל

דיבא ע"א מתני' מיני מטוח כו' , נ"ב חוי יקרות נק"ח ל"ג ע"ח יקדח דמכני דנ"ו ע"ב

ולוסף וכיוצא ותימה עסיר יוה תפסר סיסים כך תכל מילתא רגא סכיחה היא כך תחומר חמפה וחסוב תפסר סיסוב. תכל מילתא רגא סכיחת סים פחין קס"ב ניספיק כידו והדי יכ"ר מכחמו הנחומין על תכל וככלל זה פקורא ני' ' דכיינו קדום לוסכ נקדש קדום כו"ת ולקדום ס' מכוכד ולכן קוח סומך על קלופתו לכסר שניקיו ופדי סוח שעות לחורם פחין ליהך מכפר חנא נמי סהקפי יבנו ופכפ תכל מי סכיין מהחלה לכך חין מכשיקין כידו ושד נ' פחרים וכם כולפ נכללים כפ"ם נוח ' דקייפ סקורפ לרפע קדים ונדיך והעכין המחפיה לה הדביק וכן סיסיה והמדיה ודאי פחינו יכול לעסוק וה חנא עד פיסוה לכך פוו דרך סוכה והיא רעה וחום לרפע נדיך פקיפ גם המפכב ית סרכים מלפעים סקוכה ואינו מיוסק כירם ונא ככנו ויש יכולה כידו כ"פ ככלל זה ממעפיו מיכם סהמעפיק הנעים סהב שעסיק בדי פם שיכים כעיניו פקלו היו דב"ר כעיניו נא ניפ פיוחק ודאי הכל נכלל בהקורא לרפע נדיך נמנא סבל פ"ם זכרנו הב תלויים כמה סקיפ"ח לרפע נדיך דהיינו קדום או כמם פסוי"ך על יוהב סקוה קדום או כמם סמחפם עלמי סחחומין של תכל נוח' החטה יהפוב כמו סמחפם פעני סהוח מהפעפר ונלח זה הכלל כל סנא נשקר פר עסיקי ממנו דהיינו כל הנו' סקוה קידה פם לעסיקי ואינו עסיקי ממם חנא כך היא קורפ מדפתו לון זא מקורפ חין מסעיקים כידו לעוב ולהיות מקורפ כנ"ע:

סדרן עלך מם' בכורות - ק"ל יונר סמלורות:

מסכת ערכין

דף י"ן ע"א גמ' תרו עלן ' דברים נעשים כחים וכו' ועל נ"ע דכתי' ויכנעה' וגו' ע"כ. חיכח למידר והח פרעה כח פעם מעפה וגר' כיון דקול כחו"ב מחפכם כמעפה כמ"ש פ"ם כחיתם כף תרמי חיוכ חכי לכן מפפכתו כמעפ' לבל ערין ק' והח חפי' כמחפכם נח חפח דהח מכרים חמ' לחיתי היח וג"ל ויש לפקפו קושיח לחרת ויעיינו סניהם דחמתי חכימלך לח נתנע כפרעה מחמר עפניהם עפו דבר פוס חכל תפוכה לזם נפי מחפף מקריס סעיפי ומח הם ולכן פרעה חמ' לו הנם חפתך קח ולך וחכימלך חמ' לו נפוכ כעיניך סב נפי מלף חיו עפוחי זמה כמ"ש רפ"ו כפי החומם ולכן פרעה קרוב למזיר דיק"ל נחפוקי מרעתי' פלח חמר חכרהם לחיוקי היח חלח מירחקו מחנפי מכרים סהיו חנפי דפף חכל חכימלך פלח היו חכפי חנפי רפף ליקח חפם מחפת בעלה חפב פרכני חכרהם מפ"ת מכלי פוס:

ירחה ולם כחיס לכבי יגו' יד"ון:

שם ועל נפיק הרוח דכתי' וכחזקתו נכח לבו וכו'. חיכח למידר דהקפי כנמ' על זחק המימר' מימרת לה ענני בר פפין דעל נפ"ר כנדי כיוכב מכפרין וקיימו לה פרעה ופרעה נמי לח חמרי חלח מפני שהיה יודע בחכמת הקוסמים שהיו חומרים לו חם חחה יולד בן זכר יהיה רשע וחורג חת עמך ישראל ולפיכך הרג חת הילדים ולפיכך חמר לו חנה חתה מתנבח חלח בשביל שנתנבחו עלי חבותי ולח ידעתי שחם נתנבחו עלי חלח עכשיו שנחמר לי חנה חתה מתנבח וחמר ה' חלי חלי חלי

שכרתך דוד ברוה"ק, וא"כ צריך תשובה וי"כ ויסורין כמו בכריתות ומיתות ב"ד, אבל ח"ו שלא יעיל תשובה אחר שהבטיח לנו השם ב"ה אין לך דבר שעומד בפני התשובה.

ולכן אל יתיאש אדם מן התשובה, כמ"ש ***החסיד בח"ה בס' י': אבל איך אופן התחבולה למי שקשתה עליו התשובה, נאמר בתשובת השאלה הזאת, כי מי שעבר מן העברות שיקשה לתקנה כו', ותהיה התשובה נמנעת עליו לאחד מן הפנים שהקדמנו שהתשובות מהם קשה, כשיקבל עליו גדרי התשובה בכל תנאיה אשר בכחו ויכולתו מהם הבורא מקל עליו תשובתו ועובר לו על מה שנעלם ונמנע עליו וישים לו מוצא קרוב מחטאו וידחיב אמתלאתו בו כו', ואין התשובה נמנעת על החוטא אלא מצד מצפונו ותרמית לבו, אבל אם הוא רוצה להתקרב אל האלקים לא יסגר שער התשובה בפניו, ולא ימנעהו מונע מהגיע אליו, אך הוא פותח לו שער הישרה ומורה אותו דרך הטובה בחסדו ובטובו, כמו שכתוב (תהלים כה ח), טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך כו' ע"ש.

יבאר שכדי להנצל מהעוון החמור של להי"ר צריך להרחיק עצמו גם מדברים הנראים מותרים בגון להי"ר על בעלי מחלוקת

לכן יראה האדם לעשות לעצמו גדרים וסיגים על להבא, לשמור פיו ולשונו כאמור לעיל, והעיקר הגדר להרחיק אפילו מן הדברים הנראים בעיניו כמותרים כמו שכתב החסיד בעל חובת הלבבות, להרחיק שבעים משערי המותר משער א' האסור. ופשיטא שלא יבקש אמתלאות והיתרים כמאמרם ז"ל על הפסוק ומקלו יגיד לו כל המיקל נעשה מגיד לו. ואוכיר אחד מהן, הנה המ"א ברוב חסידותו ופרישותו הביא בסימן קנ"ו דברי הגי' מיימוני בשם הירושלמי, מותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת, מגלו, ממה שאמר נתן הנביא לבת שבע ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך. והנה לפע"ד הלכה זו בפלוגתא שנויה, כי הרמב"ם לא הביאו בהלכותיו, ודרכו לסמוך על הירושלמי במקום שאינו מבואר להדיא בתלמודא דידן שחולק על הירושלמי. וגם לפע"ד גראת טעמו דס"ל שמכח מתלמודא דידן דלא ס"ל כירושלמי בתא, והוא דאיתא בש"ס דמ"ק דף טז., ומגלן דאי מתפקר בשלוחא דבי דינא ואתי ואמר לא מתחזי כלישנא בישא דכתיב, העיני האנשים תהם תנקר. פי' רש"י, אי לאו דשלית אמר לי' למשה, משה לא הוה ידע. ולפ"ז צ"ל ע"כ דלא ס"ל הא דירושלמי דמותר לספר להי"ר על בעלי מחלוקת, דאי ס"ל כהא דירושלמי, א"כ מגלן דלא מתחזי כלישנא בישא בשלוחא דבי דינא דילמא הייגו טעמא משום שמותר לספר להי"ר על בעלי מחלוקת, אלא ע"כ צ"ל דלא ס"ל לתלמודא דידן דמותר לספר להי"ר על בעלי מחלוקת. וכיון שהרמב"ם הביא בהלכותיו בהלי' סנהדרין פרק כ"ת, דאין בשליח בית דין משום להי"ר, לכן השמיט הא דירושלמי דמותר לספר להי"ר על בעלי מחלוקת משום דפסק כתלמודא דידן. ולכן מי ימלא לבו להתיר מה שנראת מדברי הרמב"ם לאיסור. מה גם לא יהא אלא ספק איסור וספק איסור לתומרא בפרט בעון גדול הזה.

ועפ"י זה אמרתי לפרש שזהו שרמז דוד המלך עליו השלום בתהלים שאמר ומה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה חצי גבור שנונים כו' רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום וכי אדבר המה למלחמה כו'. והנה פשוטו של מקרא קאי על או"ה. אבל לפי הדרש שדרשו ז"ל, דמה שאמר מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה קאי על לשון הרע. יש לומר שאמר ורמז על שונאיו שדברו לשון הרע עליו כנודע. וזהו שאמר, רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום.

והמה בעלי מחלוקת שדברו לשון הרע עליו, והמה תשבו שמותר להם לספר לשון הרע עליו מחמת שמדמים בנפשם שאני הוא הבעל מחלוקת אבל באמת אני שלום והמה למלחמה.

ולכן שומר נפשו ירחק מהעון הזה אינהו ואביזריהו, כי במדרש אמרו שאל יפחד אדם מן העברה שבא לידו אלא שהעברה זו תביאו לעבירות אחרות. והוא בפרט בעון הזה, בתחלה מתחיל לספר אבק לה"ר, ואח"כ להה"ר גמור, ואח"כ מש"ר כנ"ל. וכן דרשו ז"ל בע"ז יח, מ"ד אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים כו', וכי מאחר שלא הלך מהיכן עמד ומאחר שלא עמד מהיכן ישב כו' לומר לך, שאם הלך סופו לעמוד, ואם עמד סופו לישב, ואם ישב סופו ללוץ כו'. הנה מה שדייקו בלשונם לומר לך כו', הכוונה מבוארת כי הקושיא למה כתיב ולא עמד כיון שלא הלך ודאי שלא עמד. לכן אמרו לומר לך והוא שהכתוב אתי לאשמועי' שאם הלך סופו לעמוד, וע"ד הנ"ל.

עוד י"ל שהכתוב רמז לנו ע"ד שאמרו ז"ל בספ"ק דקדושין, ישב אדם ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה. ומסקינן שם היינו שבא דבר עבירה לידו ופירש הימנה. וכן אמרו במדרש על הא דכתיב, אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו. ופי' כנ"ל, אותם שלא פעלו עולה כאלו בדרכיו הלכו. והטעם מבואר כיון שבא דבר עבירה לידו ונתגבר נגד יצרו הרע ופירש מן העבירה נותנין לו שכר כו'. ולפ"ז אם בא כמה עבירות לידו ופירש מהם נותנין לן שכר על כל אחד שפירש מהם כמאמרם ז"ל לפום צערא אגרא. וזהו שאמרו ז"ל שהכתוב אמר אשרי האיש אשר לא הלך כו' ופי' אשריו שלא עשה כל העברות הללו שלא הלך וכו' ומשמע שנותנין לו שכר עכ"א כמו שבא דבר עבירה לידו ופי' כנ"ל. וקשה מאחר שלא הלך מהיכן עמד וא"כ אמאי נותנין לו שכר על מה שלא עמד, כי עבירה זו עדיין לא בא לידו, וע"ז משני שפיר כיון שהלך סופו כו' והרי הוא כאלו כל העברות הללו באו לידו ופי' מהם ולכן נותנים לו שכר על כ"א. והשם ב"ה ברחמיו ישים חלקנו מיושבי בהמ"ד ולא מיושבי קרנות מהם ומהמונהם ויצילנו מדבתם רעה, ומשיחתם יתרה, ע"ד שאמר דוד, ה' הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה. ויצילנו מן הצר שעתיד לטעות בין בצרה לבצר ב"ב אמן.

מרפא לשון <מהדורה חדשה> כ"ץ, רפאל בן יקותיאל זיסקינד הכהן עמוד מס 75הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ועי' ברמב"ם בס' המצות [סי' רנ"ו] שמנה הלאו דעינוי יתום ואלמנה ללאו א', ועיי"ש ברמב"ן שהק' דאפילו אי ס"ל להרמב"ם דלאו שבכללות לא ימנו פרטיו מ"מ כאן הוי לאו פרטי שהרי חלקן הכ' באומרו אם ענה תענה אותו, עיי"ש.

וכן הקשה הרמב"ן על מה שכ' הרמב"ם [במצוה ל"ט] דלאו דכל שאור וכל דבש וגו' הוי לאו אחד, והק' הרמב"ן הא כ' לא תקטירו ממנו דמשמע אפילו מאחת.

ועי' ג"כ בס' דרך מצותיך להפר"ד [ח"ב] שהק' על הסמ"ג שמנה לאו דיתום ואלמנה ללאו א' אע"ג שהסכים למנות כל לאו שבכללות לשנים [ועי' ברס"ג ל"ת פ'].

ונראה לתרץ הרמב"ם דס"ל להרמב"ם דאם הי' כתוב הלאו מתחלה כגון לא תענון יתום ואלמנה או לא תקטירו כל שאור וכל דבש אז הי' נחשב לשני לאוין אבל כיון דכ' הלאוין בסוף כללינהו הכ' לשניהם בלאו אחד וע"כ חשבם הרמב"ם ללאו אחד, ודו"ק.

אבל על הסמ"ג א"א לתרץ כך דמש"ה חשבן ללאו א' כיון דכ' הלאו בסוף משום דהלאו דכל שאור וכל דבש חשבן לשני לאוין אע"ג דכ' בסוף הלאו אך י"ל דמש"ה חשבן הסמ"ג לשני לאוין בשאור ודבש דיש קרא מיוחד לחמץ בפנ"ע דכ' לא תאפה חמץ וגו' אלמא דעל חמץ לחוד לוקה.

ועוד נראה לתרץ הרמב"ם דחשבן ללאו אחד אע"ג דכ' אותו וממנו כמו שהשיג הרמב"ן דודאי כ"ע מודי דאפילו עינה יתום לחוד או אלמנה לחוד עובר בלאו כי פליגי היכא דמנה יתום ואלמנה כאחד דהרמב"ם ס"ל דעובר רק בלאו אחד והרמב"ן ס"ל דעובר בשני לאוין, וא"כ ניחא דכ' אותו דקאי אם עינה יתום לחוד או אלמנה לחוד דעובר אבל אה"נ אם עינה שניהם כאחד עובר רק בלאו אחד.

וכן בלאו דכל שאור וכל דבש ס"ל להרמב"ם דקרא דממנו אתי היכא דהקטיר שאור לחוד או דבש לחוד דלוקה אבל אם הקטיר שניהם כאחד אינו עובר אלא בלאו אחד כיון דנפקא לי' שניהם מלאו אחד, ודו"ק.

ועי' במנ"ח [מ' ס"ה ס"ק ז'] וז"ל ואני מסופק אם גר שנתגיירו בניו הקטנים עמו דעפ"י דיני התורה אין להם קריבת דכקטן שנולד דמי מ"מ אפשר דא"ע דלאו זה דיתום הטעם דהם תשושי כח כמש"כ החינוך וכאן באמת יש לו אב שעומד בפניו רק לדיני התורה גזה"כ דאינו נחשב לאב אבל אין הוא תש כח כי אביו עומד עבורו כרחמי האב עיי"ש שנשאר בצ"ע.

והנה מצאתי במהרש"ל [בביאוריו על הסמ"ג ל"ת ר"ה] שהקשה על מה שכ' הסמ"ג שם דהמטה משפט של גר יתום ואביון עובר בחמשה לאוין וכ"כ הרמב"ם [סוף פ"כ הל' סנהדרין]. והקשה יתום גבי גר היכי משכחת לה אם הורתו ולידתו בקדושה הרי הוא ישראל ולא גר ואם הורתו ולידתו שלא בקדושה אין שייך לומר גבי' יתום כקטן שנולד דמי וכו' ולבסוף מסיק דצריך לדחוק ולומר דמיירי ביתום גר ואע"פ שאינו אביו מ"מ איקרי יתום, עכ"ל. וצ"ע כוונתו אי כוונתו דאע"פ שאביו חי הוי יתום דכקטן שנולד או הכונה דוקא באביו מת אז איקרי יתום, ולא הבנתי מה שהק' אי הורתו וקדושתו שלא בקדושה לא שייך לומר יתום אטו יתום פירושו דוקא שאבא שלו מת, יתום פי' שאין לו אב דאפילו נולד כשכבר אבא שלו מת כבר ג"כ הוי יתום ה"נ גר יתום הוי כנולד ולא הי' לו אב, ופשוט.

והנה לספיקא של המנ"ח הנ"ל יש סברה לומר דאפילו כשאבא שלו חי אקרי יתום דאין לו קרבה עמו. ולפי"ז המטה דינו של גר יתום שנתגיירו עם אביהם עובר בג' לאוין.

פ"ז ה"ג אמרו חז"ל שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב ע"ז ג"ע ושפ"ד וכו'.

ועי' ביד המלך מובא בס' בית המלך על הרמב"ם [הל' דעות פ"ו ה"ח] הטעם דבשפ"ד אין לו חלק לעוה"ב דהו"ל כעבירות שבין אדם לחבירו דלא מהני תשובה עד שירצה את חבירו ובשפ"ד לא משכחת כלל רצוי חבירו שהרי כבר נהרג ונשפך דמו, וע"כ מקשה בס' בית המלך שם מהא דס"ל לר"י בסנהדרין [ריש פ' חלק] דמנשה יש לו חלק לעוה"ב אע"ג דהרבה דם שפך כדכתיב וגם דם נקי הרבה שפך מנשה, עיי"ש שנשאר בצ"ע.

ולי נראה דלא קשה כלל דברור הוא בדעת הרמב"ם מה שכ' כאן דעל אלו שלש עבירות אין לו חלק לעוה"ב היינו דוקא בלא עשה תשובה וכן כ' הרמב"ם [בפ"ג מהל' תשובה ה"ו] כשחושב שם שופך דמים דאין לו חלק לעוה"ב וכ' הרמב"ם שם בסוף הפרק במה דברים אמורים שכל א' מאלו אין לו חלק לעוה"ב כשמת בלא תשובה אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה הרי זה מבני עוה"ב שאין לך דבר שעומד בפני התשובה וכו' עיי"ש, ועיי"ש בכ"מ מקור לזה. ונראה ג"כ ראי' מש"ס קידושין [מ"ט ע"ב] המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק ונמצא רשע גמור הרי מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. דמשמע אפילו עבר על עבירות שבין אדם לחבירו ג"כ מועיל תשובה.

ואע"ג דכ' הרמב"ם [בפ"ב מהל' תשובה ה"ט] דעבירות שבין אדם לחבירו וכו' אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, עיי"ש, היינו באופן שאפשר לו להחזיר וירצהו אבל ברור באופן דא"א לו להחזיר הגניבה כגון שאינו יודע מאי גנב או באופן דא"א לרצות חבירו ועושה

כל מה שמוטל עליו לעשות נמחל לו, והראי' דכ' שם הרמב"ם [סופ"ב מהל' תשובה] החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שביקש ממנו מחילה מבקש ממנו מחילה על קברו ואם הי' חייב לו מעות ואין לו יורשין יניחנו בב"ד עיי"ש. אלמא דאם עושה כל מה שיכול לעשות מהני תשובתו, ועי' במכות [ה' ע"ב] דאמר לו שמעון בן שטח לריב"ט דשפכת דם נקי והלך ריב"ט על קברו של ההרוג לבקש ממנו מחילה אלמא דמועיל בקשת מחילה על שפ"ד ואע"ג דאי' בדברים רבה [פרשה ב' סי' כ"ה] דעל כל עבירות יש סליחה חוץ משפ"ד שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך ואותו שהרגו ולא נהרג לעת"ל דמו ישפך, עיי"ש מ"מ אחר שיקבל העונש יהי' בן עוה"ב א"כ ניחא ממנשה דכיון דעשה תשובה על ששפך דם נקי יש לו חלק לעוה"ב.

אוצר החכמה

אח"ח 3234567

פ"ז ה"ד דאסור לספר בטובת חבירו בפני שונאיו דהוי אבק לשון הרע שזה גורם שיספר גנותו עיי"ש.

ועי' בסדר הדורות סדר תנאים ואמוראים [אות י' יהודא חייטי] שנ"ע ממס' ב"ב [דף קס"ד ע"ב] הא דר"ש ברבי פסיק סדרא קמיה דרבי אמר רבי כמה מיושר כתב זה אמר לי' יהודא חייטא כתביה אמר לי' כלך מלשון הרע זה דתניא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' והרי התם לא הי' בפני שונאיו ותשיב לי' לשון הרע, עיי"ש.

ונראה לתרץ דהנה עיי"ש בש"ס דמקודם הביא הש"ס דר"ש ברבי סיפר לה"ר על יהודא חייטא ע"כ רצה רבי להרגילו שלא לדבר מחבירו בין שבח ובין גנות כדאי' בפוסקים דמי שנכשל בעבירה ירחיק א"ע אפילו מדבר הרשות ע"כ אמר לו רבי כלך מלשון הרע.

פ"ז ה"ה אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו, והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע.

וראיתי מקשים דממשמעות הרמב"ם כאן משמע שאם בלשון הרע שלו לא יגיע נזק לחבירו אין איסור לשון הרע, והנה לעיל [בה"ב] כ' הרמב"ם דאסור לספר בגנות חבירו, מסתימת לשונו מדייק בס' חפץ חיים [כלל ג'] דמשמע דאסור לספר גנות על חבירו אפילו אם לא יגיע מזה נזק לחבירו.

ולי נראה דל"ק כלל דהרמב"ם כ' כאן שני דברים א' דאסור לספר ל"ה על חבירו וזה אסור אפילו לא יגיע לחבירו שום נזק מזה ועוד חידש הרמב"ם דאם אחד מגלה דברים שחבירו רוצה להסתירו שלא יגיע שום נזק כגון שחבירו רוצה לעשות איזה עסק ואינו רוצה שידעו כולם שלא יגיע לו שום נזק עי"ז, דבר זה ג"כ אסור לפרסם אע"פ שאין בו דבר גנות על חבירו מ"מ יגיע מזה נזק לחבירו.

ונראה דזה כוונת חז"ל [במס' יומא ד' ע"ב] מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור שנאמר וידבר וגו' עיי"ש, וע"כ בדבר שלא יגיע שום נזק לחבירו אין איסור אלא האיסור הוא באופן דאפשר שיבוא לחבירו עי"ז שום נזק או שמשער שחבירו יקפיד שדבר זה יפורסם. וזה כוונת הרמב"ם כאן ועפי"ז מיושב לי למה לא הביא הך הלכה דמס' יומא [שם] דהאומר דבר לחבירו הרי הוא בבל תאמר [ורק במג"א סי' קנ"ז מביאו] [ועי' בס' חפץ חיים סוף כלל ט'].

ולהנ"ל ניחא כי הרמב"ם כתב כאן הך הלכה דתרוויהו חדא טעם אית בה.

פ"ז ה"ז הנוקם מחבירו עובר בל"ת וכו'. ולא חילק בין דבר שבממון לצערא דגופיה משמע דבשניהם אסור לנקום. ועי' במנ"ח [מ' רמ"א] שהק' דבש"ס יומא [כ"ג ע"א] מסיק הש"ס דלאו דנקימה ונטירה שייך רק בממון ולא על צערא גופי' [עי' ביד הקטנה על הרמב"ם כאן ועי' בפי' הגרי"פ על רס"ג ל"ת נ"ג ועי' בפתיחה להח"ח סק"ח].

ונראה טעם הרמב"ם דאינו מחלק בין דבר שבממון לצערא דגופיא דכן מוכח מסתם משנה דמס' נדרים [דף ס"ה ע"ב] דאי' שם דפותחין ממש"כ בתורה ואומרים לו אילו היית יודע שאתה עובר בלא תקום וכו', ועיי"ש בפי' הרא"ש שפי' דהמשנה איירי בנדר שלא להשאיל לו כליו משום דחבירו ג"כ לא השאיל לו. אבל הרמב"ם יפרש המשנה כפשטי' דאיירי שהדירו אפילו שלא לשאול בשלו' חבירו משום דחבירו ג"כ לא השאיל בשלומו ואפ"ה משמע דעובר בלאו דלא תקום אפילו לא הוי בדבר שבממון.

ועי' בהגרי"פ על הרס"ג [ל"ת נ"ג] שהביא מחלוקת כשעובר על לאו דנקימה כגון שאינו משאיל לו כליו אי עובר ג"כ אז על לאו דנטירה משם דנוטר השנאה בלבו, עיי"ש.

והנה מהמשנה הנ"ל ראי' דכשעובר על לאו דנקימה עובר ג"כ על לאו דנטירה דהא קתני אילו היית יודע שאתה עובר אלאו דלא תקום ולא תטור במה שאינך משאיל כליך, דאם נאמר דאינו עובר לא תטור כ"א כשמשאיל לו ואומר לו שאיני כמותך אדרבה דרק אחר שמתירין לו הנדר אז אפשר לעבור אלא תטור כשאומר לו שאיני כמותך ולא כשאינו משאילו, אלא ע"כ דעובר על לא תטור אפילו כשעובר אלא תקום.

ועיי"ש בהגרי"פ על רס"ג שם שהביא מחלוקת אי עובר

ולהבא אמ' ה' אלהיך שיהא ס"ש מתאחר על ידך וכו' ע"ש
וזה שמחלל את השם נורם ההפך לכך הוא קדוי שנאמר
וכנגד מה שנורם הסתלקות שכינה מחזובים כשתמיש
ומכוקנים שמונם דחוויים שתשרה שכינה ביניהם לכך הוא
קדוי מכוקן ועל מה שמפיל את ים' כחרב דהיינו להשמיד
ולהחדים כדכתיב כל חדש יחרם מן החדש ומפרפי'
דהיינו שנגמר דינו להריגה לכך הוא קדוי חרם וע"ד הגלות
שגידם סיונמים בגלות ל"ל וחשוב כמ"ע כמ"ש אל פ' כי
ג'פוני וכו' לאמר לך עשוד אלהים מחרים ויוצא שהע"ז
נקי את מועבה לכך קדוי גם הוא תועבה: בצדק וכו'
כמשמעו ל"ש וכו' דק"ל דמאחר דכתב לא תעשו וכו' לא
תגנבו וכו' אחמי הדי וכתב בצדק וכו' ופי' כמשמעו כלו'
ולעבור פליו בעבה ול"ת ולפי"ז אה ק' דלמה ה"ל לחלק בצדק
תכשוט ומלו עמיתך דמשמע הא למי שאינו עמיתך לא
מיבעית לן וזה אינו שהמשפט שוה לכל וחפילו לגוי מסור
ל"טות עליו את הדין לכך תיימי ל"ש דכשהוא דיק שפיר
פתיחך לחזוקי דגם אחוי חיוב לדונו לזכות אחרינא נדשינו
כל מה דלמ' למיהלי תלינן וכמ"ש ז"ל ומיהו להך פירוש נמי
ק' תרתי חדא דלא בייבא כ"כ מלת תעשוו ועוד דאחר זה מיתן
בפסוק הזה דאחירי נדיין ואחריה ורחיבה מיוחדת לדיין
אלא לכל אחר כשם שהרחל יכוה: לא תלך רכיל וכו'
לכך אני אומר שהלשון הולך ומרגל וכו' פ' שחוזל ובשאר
לשון הרע לא אצינו בלשון הליכה רק ברכילות בלבד לכך
אני אומר שהלשין הלו' לשון הולך רכיל קדוי כך על שם
שהולך ומרגל מבית לבית ומחקים למקום כך ניחה לפ'
שהדי בתחלה כך אמר שנקרא הולך רכיל לפי שהולך ממש
בבתי רעים ות"ת והבניח דאיה וחיזוק ממש אלא אצינו הליכה
אלא ברכיל: לא תעמוד וכו' ואתה יכול להלילו וכו'
והלילו אינו יכול בעלמו חייב להעיד אחרים מצאו להלילו
דמ"ש מאטריך הך קרא דאולי נדוניה למשרת ולהלילו
מהאי נפקא מכדת גיטו מיון תלמוד לומר והשבותי לו הבי
אי' בס"ם דסיהדיך: אני ה' נאתן וכו' ונאתן וכו' לפי
שכאן הוא כתוב אחר קיום מצות ואחר עושה דכתיב בפסוק
דירות מהלחיך כלומר המצוים לעיכרי פסדה ה"נ
ליטול ואחלת את שם אלהיך אני ה' הולכך הכא נדיכיון
לאחרים לתיווייהו ודיק דכתיב כאן ונאתן ליפיע
אלא כתב דיון ליפיע וזה מסכים לדברי שבאתי ליישב
נק' אחרי מות בפסיק אחד אחד ש' כל כאן בשרו עייך פס:
לא תקום וכו' השמיענו תלך ואו' כד הלעיט את ה"כ ואיבעי
למידק למאי כתיבי אחחיל בחצל ובשאיר הפך אתחיל
בקרדום • וכל"ג מ"ט דשתם תגל היא לקטור התכוחה
שהיא דבר דף ואינו מה שלקל אחל קרדום מאחר לבקוב
עצים ודשרים קשים והוא מחקלקל ונכפס והוה מוכן
דבנקיטה נקט הכי לרבוחא דלומ' ל"ל השמיענו תלך שהוא
דבר כאינו מתלקל ות"ל לאו למחר ת"ל השמיענו קרדומך
שהוא דבר המתקלקל תפ"ה אינו וכול ליעסר מלהשמיענו

ולו' בשלמה אם היה שולחני המגל היימי נותן לו אף על פי
שהוא לא נתנו לי לפי שאינו מתקלקל אבל מחר שהוא לא
רצה להשאילני אתו' דבר שאינו מתקלקל היאך אני נותן לו
דבר המתקלקל קמ"ל קרא דאפ"פ אם אינו משאילו עובר
על לא תקום וכסיפא דנכשיבה הבך הסדר לרבותא כלומר
אף על גב דכשאומר לו אינו כמותך שלא משאלתני אינו
מכשיבו בדבריו אלו שיכול הלה להשיבו תשובה נילחת ולו'
לו אני לא השאלתיך לפי שמשאלתני הק"ם שהוא דבר
המתקלקל אבל אם היית שולחני המגל כמו שאתה שולחני
גם אני הייתי משאילך קמ"ל קרא דאפ"פ לא אקי למימ' לים
ולא מידי ואם אומר עובר על לא תעשה • ומה אני מניח
דקדוק ל' הפ"ב דאחיות עד היכן כחה של נקיטה אמר להם
השמילני מגלך וכו' וכתי הכי אחיות עד היכן כחה של
נטידה אמר ליה השמילני קרדומך וכולי והד"ק נדחק
שם בפירוש דברים עד היכן כחה ולפי האמור טחלי:
ואהבת לרעך כמוך אמר ר"ע וכולי פירש"י כפ' במה
מצליקין שכל המצות התלויות בתורה נכללו בזה דרעך זה
הקדוש ברוך הוא דכתיב רעך ודע אביך ש' מעשה וש' תעבו'
על דבדרו שראי שניתה לך שיעבדו על דבריך ע"ש ולפ"ז
מוכן למה הולרך ר"י להביא הלכר בשם בעליו לפי' שכתב
לפ' דלרעך זה הקדוש ברוך הוא ומי לנו דאמדוה ר"ל לא
הוה אפ' הכי מהיכא דלמי אדרש אחרא אלא על ד"ל בדוחק
קלשם קבלי סוד כוונת הכתוב והייבו דאמר מה לאחר דבר
עקיבא זה כלל וכו' כלו' ומי לאחר דאמריה ר"ע לא הוה
אמינא לה: ובנך בלחיש למה נאמר וכולי הדבנם
שמכחון הוא דכשלמא אחמרו בהמתך לא תרכיב כלאים
אינן אמילתא דר"ל כל ב' מינו בהמה וח"ב שדך ל"ת כלאים
כל ב' מינו זרעים אסיד לדעון יחד אבל בנגד כלאי הוא
ולא כל שני מינין אסורים אלא דוקא נאר ושאסיר ס"ב
לאחוי ל' לאסוס אלא לפ' ומשני שלא הולרך לכאר לפי
שמכואר במקום אחר לא אלא שהוצרך נאר ופשיטא יחדיו
ואדרבה כאן יש להק' למה נאמר שכבר כתוב בחיזך קרא
והתרן לפי שנאמר וכו' ות"ש רש"י דניו דבר שכלל נאר
חזיין לנאוי לאחוי דאחי הוה ליעשה אוסיה בפ"ג דמ"ק דף י"ב
אחיזיא דרב יהודה שרא במועד למחקד כיחמא ולחיעקר
שומשמי ודרבי שומשמי למאי חזו ומשני חזו לבחוי לאחים
הוה ואמ' רש"י גוזים סי' לאחוי בדעיזין דאחים הוה בשומשמין
אחזו למעבד הוה משאחש"ע ות"ל לא ידעינא מהו וה שכתב
רש"י הכא שאנו מפרשיך ל' כאם ואם לכאן אחר כך מפירוש
דאחם ואם אחיין לנאוי כלו' אחיך הנעשין אחם לכוכים
ואחיהים זה בפ זה ואחיים לעשות אחן אחחא והוא לשון
כאן כלו' שפ"י ורבים בחוכו ונעשו כאוים • ואם פירוש
דאחם אינו אחין לזה כלל ינה הערוך פירשו כפיר"י דאחם
דהיינו נדעיונין: נחרפת וכולי ואינו יודע וכולי
אחשר לפירוש מלשון יאי חיאי כך ר"ל שקדמה לאחים קודם
הומן שעדיין לא נפדה לגיהי ולכך לא יכלה לאחים אלא

לעבד

משכיל לדוד פארדו, דוד בן יעקב עמוד מס 243(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

נקרע בעוה"ז לנגדי דכרים כתלו וכיון שכך הכ"נ לענין קידושין נמי אם חוזר ומי הו"ל מכמי בעוה"ז ולא פקעי קידושין ויהי' נפ"מ לכתורה אם מתתו זינתה בשעה שמת ומת"כ מי מי הו"ל מ"מ בשעה שזינתה כיון שלמפרע מי ומ"ע.

ובזה מובן קלת מה שחזקי' גירל עלמות מביו למתר מותו לכפרה והודו לו מכמים ועיין רש"י שפי' כדי שיוסרו הרשעים ולהנ"ל אתי שפיר ובזה יש לפרש נמי מה שאמרו סימן טוב לגדיק שלא נספד כהלכה, שהרי חותו גדיק שלא נספד כהלכה העיד עליו אליהו הנביא ז"ל שהכר טוב הי' לו שלא הי' לו רק חותו חטא וקבל עונשו בעוה"ז מ"כ מת שלא נספד כהלכה משמש מן השמים גרמו שיקבל עונשו בעוה"ז. ובזה יש להבין ג"כ מה דנתלקו מי הספדה יקרא דאתי או יקרא דשיכבא ולכתורה מאי שפיקא הוא שהרי הוא כבר מת ומה אית ליכא הכא ולהנ"ל אתי שפיר דודאי מכמי המת יש לו יקרא דכל שלא נקבר מכמי הוא בעוה"ז ולכן קרוא יקרא דשכבי ולא יקרא דאיתי שהכמי הוא רק שוכב ויש להתריך בזה.

וראיתי שם מה שהקשה כקהלר"ג מרן מר אביו רבן של ישראל שליט"א ממש"כ הרמב"ן בס' המלות שורש ג' דלהרן ובניו לעתיד יטהרו משיחה מחדש לכהונה שהרי הם מנשים מחדשים וגם אינם כהנים והוכיח כן מסוגיא דיומא דף ס' ותמה עליו דבמו"כ פ' בו פי"א מיתת בהדיא דלהרן לא יטהרו משיחה לע"ל והוא בחתת חמיחה קיימת היא מרבינו הרמב"ן ז"ל.

ומיהו כדי שלא יהא כ"כ קשה תפשר לתוק קלת דכוותת הרמב"ן ז"ל שהרי במו"כ שם דרש ר"ש יכול עד שנטרפה זכות אהרן ובניו כחתת לא זכו לשתן המשחה ת"ל משחת אהרן ומשחת בניו כדי אהרן בעלמו וכדי בניו בעלמן ר' יהודה אומר יכול יהו אהרן ובניו צריכין לשתן המשחה לע"ל ת"ל זאת משחת אהרן ומשחת בניו וכו' מ"כ ר"ש לא ס"ל להא דרשה ולדידיה תפשר דהכ"נ דיטהרו משיחה מחדש והגם דר"י ור"ש הלכה כר"י י"ל לפמ"ש התוס' שבת דף ע' דהני כללא לא נאמרו רק בזה"ז אבל לאחר ביאת המשיח ליתנהו להני כללא ועיין נוב"ק מ"ע סי' נ"ט לענין בגלי וירושלמי מ"כ תפשר כיון דליכ ליה להרמב"ן ז"ל מגמ' יומא כר"ש וע"ש כי לא התפניתי לעיין יותר בדבר.

סימן תג

בסהירת השם אי מותר לספר בשבחו של חבירו

עוד לאחיו חיים

עוד לציתי להעיר בס"ח ליום חמישי חות ק"ג אל תרף ידך לקנות לך חבר נאמן ושמור חותו אל תאבדהו כי טוב הוא ובשם חורחותיו ליין מעכ"ג ושמור חותו דמ"ז פ"ב אם אפן אחה להדבק בחכמת מבירך הוי נושא ונותן בטובתו ולכתורה ל"ע מערכין ט"ז ב' לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו ועמש"כ חות ל"ח ע"כ. וקיימתי בעלמי מלוה לעיין בחות ל"ח סקנ"א ובטוב מעשיה יאמרוה השומעים ליין מעכ"ג כמ"ש (משלי ל"א) אשה יראת ה' וגו' ובפוטה מ"ז כאה נאה מכשיח זו וכן בירו' הנ"ל ובמגילה כ"ה ב' מאן דשפיר שומעני שרי לשבוחי ומאן דשבחיה יעותו לו ברכות על רחשו ובמדרש משלי אם רחית אדם שהוא מדבר טוב על חבירו אף מלאכי השרת מדברין עליו זכות טוב לפני הקב"ה וכ"ז רמ' לרמב"ם שכ' בפ"ז מהל' דעות ה"ז דהא דב"ש קס"ד ב' אל יספר אדם בטובתו של חבירו מיירי בפני עונתו אבל בשלה"ד הקשה מיהודא חייטא וכי רבי עונתו היה ובעירובין י"ח ב' מקנת שבחו של אדם חומרים בפניו וכולו שלא בפניו עכ"ל.

ולפענ"ד הי' נראה להעיר קלת מהא דאמר כאה נאה אכשיח זו מהא דאמר שלמה המע"ה (משלי כ"ז י"ד) מברך רעהו בקול וגו' קללה חשבב לו ובגמ' ערכין אמר כגון דמיקלע למופקיא וטרחו קמיה שפיר למחר יחיד בשוקא ואמר רחמנא ניברכיה לפלניא דהכי טרח קמאי ושמעינן מינאי ואזלין ואנסין ליה והיינו אמר כאה נאה אכשיח זו ועוד יש לדקדק למה כחב רב דימי לשון בטובתו של חבירו ולא אמר בשבחו של חבירו כמו שרגיל לומר בכל מקום לומר שבח, ולכן לולי דמסתפינא ליימי על הגליון שלי בגמ' ערכין דרב דימי בחחת קאי אדלעיל מיני' וקאמר דוקא בטובתו ולא בשבחו לומר בטובתו מיזה טובה שבח לו על ידו ומספר לחברים מיזה מים בעל טובה הוא שעשה לו טובה כזו וכזו וכגון דקאמר הכי טרח קמאי והכי טרח שמחוך טובתו שמספר טובתו שעשה לו בא לידי רעתו דשמעין מינאי שהוא בעל טובה שעשה טובות לזה ולזה ואח"כ בא לידי רעתו דשמעין מינאי ואזלין ואנסי ליה אבל לספר בשבח אדם אין אדם זוכר אדם חשוב ומשובח ונאה במעשיו ואינו חומר דוקא במדה מסוימת זו או זו וכה"ג מלוה לספר בשבח כל אדם ואפה אתי שפיר דבסוטה מ"ז ב' שיבא בשחם כאה אכשיח זו ופי' נאה במעשיה וע"ז שפיר חומר ומלוה על דרך אשה ירחת ה' היא חחלל שהיא אשה ירחת ה' ולא בא מזה שום רעה לאכשיח, ולא קשה ממדרש רעהו בקול גדול להחם מפרשם טובתו של אכשיח מה שעשה עמו וזה אסור משום שלא אבא רעה לו ע"ז, וכן בירושלמי נמי, ובמגילה כ"ה מאן דשפיר שומעינן שרי לשבוחי ומאן דשבחיה יעותו לו ברכות על רחשו מיירי נמי שבשבחיה שהוא ירא שמים ושפיר שומעינן אבל לא חושב מאיזה פעולה וטובה ומעשה יש בו. גם במדרש משלי אם רחית אדם שהוא מדבר

טוב על חבירו אף מלאכי השרת מדברים עליו טוב זה ג"כ שמדבר בסתם טוב על חבירו וכן מקצת שבחו נמי באופן זה שמדבר סתם בשבחים אבל כשמספר בטובתו יבא מזה לידי רעתו.

ובמה שכתבנו אתי שפיר נמי מהא דיהודה חייטא שאמר לו רבי לר"ש בריה כמה מיושר כתב זה וא"ל לאו אנא כתבתיה יהודא חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע זה דכיון דהזכיר לו מעשה ידוע אפשר שיבא לידי רעה מזה וכגון שישמעו בנ"א ששבחו בכתב זה ויקפצו עליו שיכתוב גם להם תהלים ואזלין ואנסין ליה.

שנית הי' אפשר לומר לפי מה שאומרים בשם מרן הח"ח ז"ל שאם שואלין על חזן אם הוא מנגן טוב ומשיבין שהוא ת"ח או שואלים על בחור בענין שידוך אם הוא ת"ח ומשיבין שהוא בעל מנגן טוב הרי הוא לה"ר שמכלל הן אתה שומע לאו ומכלל לאו אתה שומע הן, והכ"נ אם יאמר פלוני יודע דבר זה ומדבר בטובתו של דבר אחד ומינה דייקי מסתמא מדות אחרות אין בו ולכן אל יספר בטובתו שעשה לו אבל לספר סתם בשבחו ולשבחו ליכא איסור וחכות הוא, כן הי' נלפענ"ד ובזה האופן הי' אפשר ליישב כל הסתירות עכ"פ לפי שיטת הפוסקים דלא כרמב"ם וסמ"ג דדווקא בפני שונאו וכמ"ש מעכ"ג ובגהש"ס ערכין ציין ג"כ שם לרמב"ם וסמ"ג.

ומ"ש דא"ז פ"ב אם חפץ אתה להדבק באהבת חבירך הוי נושא ונותן בטובתו לפענ"ד אין זה מדבר בענין שיספר בשבחו לפני אחרים או בטובתו אלא שיהא נושא ונותן כלומר יעסוק לעזור לו כענין נשאת ונתת באמונה שאל יתרשל לעשות מה שהוא לטובת חבירו וכשיראה חבירו שנושא ונותן בטובתו ומטריח בשבילו כמים הפנים אל הפנים ירחוש אהבתו ממנו כנלפענ"ד ואם יש את נפש מעכ"ת לדחות את דברינו ולפרש באופן אחר אשמח מאד לשמוע דבריו היקרים לי מאד.

וכרגע נפל בלבי מגמ' כתובות ת"ר כיצד מרקדין לפני הכלה בש"א כלה כמות שהיא פרש"י לפי יופיה ותשיבותה מקלסין אותה ובתוס' ואם יש בה מום ישתקו ולא ישבחו א"נ ישבחוה בדבר נאה שיש בה כגון עיניה או ידיה אם הם יפות וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה פרש"י חוט של חסד משוך עליה ובתוס' וב"ה אומרים ישבחוה לגמרי דכשמזכירין מה שיש בה לשבח מכלל דשאר לגנאי ושו"ט ומסיק דמכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות פי' לומר דבר המתקבל וע"ש דאפילו הוא דבר שקר עיין תוס' רי"ד שם.

ולדידן מיהו מבואר דכשמשבח על הכלל כלה נאה וחסודה ואינו מפרט אברים אברים לא הוי גנאי הגם שיש כמה דברים שאין בה מ"מ כיון דלא פרט ליכא גנאי אבל אם מזכיר מה שיש בה לשבח מכלל דשאר לגנאי ואיתחזק לפ"ז סברתן שאל יספר בטובתו כלומר בדבר אחד מסוים של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו שכיון שמספר שזה שיש בו טובתו ממילא יאמרו דמכלל דשאר לגנאי אבל כשמשבח את חבירו בכלל נותן לו דברי שבח ודאי ליכא בזה משום רעתו ומצוה לשבחו.

דושכ"ג וכאש"ל בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן תד

בענין אי בן יכול להקיז דם
או ליתן זריקה לאביו

א' לסדר וישבתם לבטח בארצכם התשמ"א בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר שמואל א.
טוירק שליט"א בעמח"ס פרי מלכה וכרם צבי בראנקס נ"י.

אחדשכ"ת בידידות. מכתבו היקר קבלתי בנדון אשר דן בבן מהו שיקיז דם לאביו (סנהדרין פ"ד פ"ה) רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך רב דימי אמר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כוותא דילמא חביל ליה והוה ליה שיגגת איסור ופריך אי הכי אחר נמי ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק ופסקה הרמב"ם ובטוש"ע יו"ד סי' רמ"א ס"ב וז"ל הי' קוץ תחוב לאביו לא יוציאנו שמא יבא לעשות בו חבורה וכן אם הוא מקיז דם או רופא לא יקיז דם לאביו ולא יתחוך לו אבר אע"פ שמכוון לרפואה עכ"ל וכתב הרמ"א בד"א שיש שם אחר לעשות אבל אין שם אחר לעשות והוא מצטער הרי הוא מקיז ותוחב לו כפי מה שירשוהו לעשות עכ"ל. ומשמע מדברי המחבר שאפילו ליכא אחר נמי לא יקיזו ולא יתחבו לו וכ"ת יצא לפלפל בכוונת הרמ"א אי כוונתו דאין שם אחר בכלל היודע ובקי בהקזה הוא דמותר לו אבל כל שיש אחר היודע להקיז אלא שאינו שם או כוונתו שכרגע אינו שם אבל יש שם אחר אפילו הכי מותר לו להקיז כיון שאביו מצטער ואי נימא כצד השני תמיה ליה כיון דאיכא אחר למה לא ימתין על האחר ויעבור על איסור דאורייתא משום צערא ולכן העלה בהכרח דמה דלא שביק ליה לבריה לא הוי רק איסור דרבנן דהדאורייתא התירה תורה בדין דרפא ירפא וזה מותר אפילו כדאיכא אחר והאריך שם בדברי הב"ח ובכל הסוגיא.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי דהאי אחר הכוונה כמה דמצינו בגמ' שבת קל"ג ע"א אהא דתניא בשר

- לשון הרע עמ' יב'
- מעלת הדיבור
- מעלת השתיקה
- לשונות חריפים בש"ס
- ארץ אפיים

בשנת מי חכם וישמר אלה לפ"ק

ספר

משנת חכמים

אשר חבר הרב הגאון הגדול החסיד ובקי בנגלה ונסתר חכם הכולל המפורסם בכן של קדושים מוה"רר **משה האגיז** נ"ע · בעל המחבר ספר לקנו הקמח ושאר ספרים , דרש דרש משה במ"ח דברים שהתורה נקנת בהם · דברי חכמה ומוסר יראת ה' שכל טוב :

זה הספר נדפס בחיי המחבר בשנת **התצ"ג** בק"ק וואלזיבעק , כנראה בעבר השני ובהסכמת הגאון המפורסם אור הגולה מוהר"ר **יחזקאל** קליכאליכפוגין אב"ד ור"מ בג"ק אה"ו זלה"ה בעהמ"ח ס' כנסת יחזקאל , ומובא בס' שם הגדולים להגאון חי"דא זצ"ל , ומאז הם ויבוקש כמטמונים ולא נמצא כ"א א' במדינה :

ועתה העיר ה' את רוח הנגידים הרבני וכו' מוהר"ר **אלי' איגעל** נ"י והאלוף וכו' מוהר"ר **יוסף האאס** נ"י בק"ק טשערנאוויץ חתני ר' משלם הילבער ויורשיו אשר נתן אותו להם דודם ה"ר **משלם שמואל** קאוולער יצ"ו במהו"רר **אברהם דוב** ז"ל **מבארשא** כי היתה אתו חמדה זאת גנתה לזכות הרבים · להדפיסו שנית , ונדפס בהסיר סיגי הטעיות אשר נפלו בדפיס הראשון , ובהדר :

טשערנאוויץ

בדפוס של הנגיד מוהר"ר **אלי' איגעל** נ"י בן הנגיד מוהר"ר **דוב בער** נ"י

יצא לאור מחדש ע"י

הרב אשר ישעי' ראטטענבערג

ברוקלין, נ. י. — תשי"ט

תרכ"ד

בשנת

שנו חכמים בלשון המשנה • בריך שכחר בהם ובמשנתם :

נדפס תורה מן השמים • ומן השמים שהשמים נמשלים מעלות • והשמים נאדנעים ושמים • ואלו הן

סימן **חכ"ך** כיון שגוג • הולך לדודי למקרים • דונג שפתי ישנים :

א בלימוד השי"ם
ב בשמיעת האוזן
ג בעריכת שפתים
ד בכונת הלב כ"ע נדפס הלו
ה באימה
ו ביראה
ז בענוה
ח בשמחה
ט בשמוש חכמים
י בדקדוק חכמים כ"ע נדקה
יא בפלפול התלמידים
יב בישוב כ"ע נישנה
יג במקרא במשנה
יד בטהרה
טו במיעוט שינה
טז במיעוט שיחה
יז במיעוט שחורה

יח במיעוט שחוק
יט במיעוט תענוג
כ במיעוט דרך ארץ
כא בארך אפים
כב בלב טוב
כג באמונת החכמים
כד בקבלת היסורין באהבה

כה המכיר את מקומו
כו השמח בחלקו
כז העושה סייג לדבריו
כח ואינו מחזיק טובה לעצמו
כט אהוב
ל אוהב את המקום
לא אוהב את הבריות
לב אוהב את התוכחות
לג אוהב את המשרים

לד מתרחק מן הכבוד
לה ולא מגיס בתלמודו
לו ואינו שמח בהוראה
לז נושא בעול עם חבירו
לח מכריעו לכף זכות
לט מעמידו על האמת
מ מעמידו על השלום
מא מתישב לבו בתלמודו
מב שואל בענין ומשיב כהלכה
מג שומע ומוסיף
מד הלומד על מנת ללמד
מה הלומד על מנת לעשות
מו המחכים את רבו
מז המכוון את שמועתו
מח האומר דבר בשם אומרו

הסכמת

ואחת הן זכויני המלמד להתפרנסים הכנידים הכ"ל • וגבול ממתי תמר חלילה לכל אדם מיתחיל להעלות בדפוס את הספר הכ"ל ממך עמדה הכיס מיום דלעתה • כי תיקון עולם הוא למען יתמלו חכמים את ידיהם להוקיף להאיר עיני יתרחל ולהגיע בדפוס תורה חמת לדודי שפתי ישנים • ולהמה לנצוח חכמים • למען דעת לעמות ולקיים דברי חכמים וחידותם • ואמר לו ישמע לקול מלחמים והתנדך בלבבו לשמור שלום יהיה לו וילך בתרירות לבו לעשות נגול אמר ממתי לבל יוסיף אדם זולת המדפיסים הכנידים הכ"ל להדפיס הספר הזה לו יחנה ה' שלום לו ויעמוד לפ ה' בו וכבלה בו כל הקללה והחלות הכתובים בספר התורה למקיני נדולות וכעכן אמר מעל נחלת וכבל חלות הכתובים בספר מהכה התורה יבבם קללה כמדו • וכמהן בעלמותיו יעמדו • וגם אל מקומה הכ"ל להזהיר • אל יעמה מקומה לקנות ולהביע בספר אמר פוענו עולם יעמו בעלמה • והילד לא דבר ה' ויעמוד כפסו מלהביע גבולים יסולם פעלו ומהכוללתו בכפלים ויפרע בסולמת העמקים • וכעך אמול על פלני עיה • דברי המדבר לכבוד התורה ולומדי • ומחזיקי' היום יום ה' ד"ו חלול מרכ"ג לפ"ק פה"ק **משערנאוויץ** • ה"ק **יצחק שמשון הרוויץ** מייסדם החוכה פה"ק מפערנחוורין במדינת בחקחוויכע •

מכתב והסכמה

מהרב המאור הגדול חסיד וענו הצדיק המפורסם נ"י ע"ה פ"ה כבוד
מוהר"ר יצחק אייזיק יחיו"א מק"ק קאמארנא •

אל הגבירים המפורסמים וכו' כ"ש מוה' אלידו איגעל ומוה' יוסף האאם נ"י •

מאגרת מהמגמי לע ידעתי מם לחמ רוצים המכמתי על ס' **משנת חכמים** מלע הוא מוקכם נכל מעולם ומי כמוהו מורה רק מם לחמ רוצים המכמתי מלע יציג לים נגולכם • מכני מקכים על הספר מהדפסתו על ליחם לוקן מלע יציג לים נעולם לת נגולכם עד מתך מפם מכים מיום מהדפסה דלע ליקו בחלוד חיו • ועל פיזתי על מהמכיות כבר מלחתי לכם המכמתי ולע לחן מרמלה לכום לחם נעולם עד מתך מפם מכים מיום גמר מהדפסה

ב' תלומם תרכ"ד **יצחק אייזיק מקאמארנא**

הקדמת המחבר

אמר המניע"ק ז"ל כאשר נגלתי נהת דעתו מכניס בגלגול העניבה דעניבו נרחם הענה · מרגעה לאחי שניס הם וכו' · דפירשו לותה מכמי המוסר · כעין דוגמת לאחי החדש האחלקים לתרגעה מלקים · ילדות · בחרות · ישישות · זקנה · על לופן הזה רחם הענה לאחין · סיגון לילדות שהו מבטחו של חדש · רחם הענה דניכן · סיגון לבחרות הניוסף עוליים ופרחים · רחם הענה דחלול · סיגון לישישות שנה החדש לומר ים ימים · רחם הענה דחצרי · סיגון לזקנה שנה החדש מוסג מצנות כל ימי חייו · והכי פרשוה נעלי הרמז נאמרם דרך מוסר · דתרגעה פעמים הוזכר נאד קרא · ענין המשונה · שוני שוני המשולנית · והייגו על הילדות והבחרות · שוני שוני ונחזה נך · נזמן הימישות · והזק נה · כדי שנזדרז נמצוגה נכל כת וזמן מתרגעה זהניה לנו · דמעני מצונה ליגן נגעלין לכל חדש · וגם לגי הלכתי לאחר עקבותיהם · ונמקומו פירשתי לתרגעה חלוקי כפרה שהיה רגי שמעלה דורש · על פי קנון האמור · ענר לחדש על מלות עשה · ועשה מצונה · מוחלין לו עייד · שנאמר שוגו נניס וגו' · וכת זו היא נמלאת נחלק הילדות · שהניס קטנים נקל הם נחיים לידי נעוול מלות עשה · ולפיכך המשונתם קלה · לפי מעוט הניס · לאחס ניעי הימישות נקל הוא לפני הנאורים להיות נכללים נחלק הרגי לענור על מלות לא תעשה · ולכן מצונה תולה · ויוה"ך מכפר · לאחד ניעי הימישות · הם ענר על כריחות ועיחות ג"ד · ועשה המצונה · מצונה ויוה"ך תולין · ויסורין ממרקין · כמ"ש ופקדתי נשבט פשעם וגו' · דולאי הוא לאוי להמייר העונש עליו · דלא נמהרה יתרלה זה לא לאוינו · ומכל שכן למי שכבר נח לידי זקנה · והוא זקן דאינו לפי כבודו · לאחד לא הפה · דולאי אין כח לו נמצוגה לחלות · ולא ניסורין למרק · אלא כולן תולין · ואיתה ממרקת · כמ"ש אם יכופר העון הזה עד תמותון · ולד הדין כן נותן כמו שהדת והפכל מחיב · ונאמתיו נמקומו · וכמו שמנותר נניה שכתב גדול הדור האחרון · והוא נמעלת התורה והילה לאמון · ס"ה נעל ס"ה זלה"ה דכתב נפשר האותיות דל"ע · נענין המצונה · דלריכה לריות נעשקל · כפי ההזק שהזיק · והנאלה שכהנה · שהמזיק שהתחיל נזה · ועל כל פעם שנכשל נעברה יקבל עליה תעורתה · כנופים הרלוים · וכמך דנריו ואלאם נאילני דנרני הרלאון לחד שמוד ההולאה ס"ה הרמנ"ם המפורסם עיין עליו נמ"ב פ"ב מהלכות אסורי ניאה · ונמ"ב פ"ה מהלכות שגגות · דפסק דהנא על אחת מן העריות ניאות שהנא · מיב כרת · אי מיתות ב"ד על כל ניאה וניאה וכו' · ואם היה נא לפני ב"ד כדי לפטור עכרת · היו מלקין אותו על כל ניאה וניאה · וכן אם היה שוגג היה מניא אשת איש על כל ניאה וניאה · כשנואר נדנרי רז"ל והוכחו נשמ"ג מ"ע ס' ר"ג · ומו"ר ז"ל ס' י"ג · ונשער מ' מצוות דניהו יוצא ז"ל · ונפסק הפמיכה למהור"לנא ז"ל · והמניע"ז ז"ל עיין נהם יסמע מכס ויוסיף לקח · ואל יתלאנו לבו להורות להקל על עוברי עבירה · כי הנא מלבו · לא יכנד עליו לעשות המצונה הרלויה להתרפלות מלרעתו כדי להטהר :

ועל סל עתה נאתי נסדר המ"ח מעלות אלו שהם מתרגעה פעמים ר"ג דעלה נדעתי לומר דאפשר לפרש ולומר דכל ר"ג ענין · רומזות אל סדר גדול האדם · דהייגו ה"ג מדות לאצונות על ניהם · מדנר נתלמיד עד ר"ת שנה · דעד לאתו זמן לריך להתעסק נלמוד הש"ם · כמו שהיו נוהנים אחינו נני ישראל נגלות פולנ"ת · שהשם אלא תורה · ועל דרך שאמרו נפירוש מנעו נניכם מן ההגיון · שרולה לומר מן המקרא · עד ר"ת שנה · לריך שיתמלא כרסו נשר ויין נפלפול ועיון הש"ם · כדי להיות נקי · ואחר שהוא נן עשרים · דמשתמא כנר נשא אשה · הרי הוא לומד נעהרה · ולריך שיעשה לו קניעות · נמקרא ונמשנה · ולפיכך הזהירו על מעוט שנה · ועל מעוט שיחה עם האשה · לאשתו אחרו וכו' · כדי שלא יתעכב אחר תענוגים · כי כל המרנה דנרים מניא לעג · וכן נמעוט שחורה · כי לא כל העדנה נשחורה מחכים · וכל ר"ג מעלות שניות · הם על סדר הנמוד הנשוי · עד היותו נן לרנעים · לא ואשוב עד קנלי היסורין · שעם האשה והנניס יגולו לו היסורין לנקם מרשם :

ולפי שנאור פרטי קניית כ"ך מעלות אלו הראשונות הם שנת הויות הקנין נגשם · והם נאדרנת כלי להשנת הקנין הזה · נא מניגם נאות הני"ת · להורות שכל אלו הב"ד הן ני"ת הכלי · וכאשר אמר המורה נקניית זנה וזנה וזנה · עד ונקנלת היסורין · כמו שכתב הסר נתורת מוסר"ר משה אלמוסניגו ז"ל ע"ע :

ובאשר אמרו על ההתחלה שהיא יותר מחני הכל · לפי שהוא עקר ושורש נכל הדנרים · לכן תרלה לעולם דכל ההתחלות קשות · לפי הענג · מ"ב הואיל והתקידות קשה להתקנל נתחלתה · הכשכל מחייב כי נוב לנבר יפת עולו מנעוריו · ויתחיל קנלתו · ניפי נחרותו · וכמ"ש שלמה נחכמתו · זכור את נוראך נימי נחורותיך וגו' · דהנה כל ילחת ה' · לי לפשר להחלת נענר · אשר לא למד מהחכמה · ולכן מחלה לריך להקדימו · ולחכנו · ולהודיעו שעקר הלמוד · הוא כדי לנוא לתכלית הילחי · דזו היא כוונת רז"ל · נמ"ש כל שירלת חעלו · קודמת לחכמתו · דהייט שהלמוד והחכמה · משפה שהוא ממחיל נלמודה · הוא לתכלית קניין הילחי · והייגו ממרם הלומד על מנת לעשות · דהייגו לאחר שידע מה שהוא חיב לעות · לזי חכמתו מחקיימת · לפי שלמד מתחלה להועיל נמעלת המדות הנלרכות לקניין החכמה · דהנה לאחר שיקנה חותם · לתכלית נדלתית ילחת ה' · יקנה לאח"כ נפועל · כל מעלות הילחי נשלמות · ויתחסר עם קונו · והוא הדנר שהניע לאחד נהיותו נן לרנעים לניהם · כמדרז"ל על פסוק ולא נתן ה' לכם לב לדעת עד היום הזה · דאין תלמיד עומד על דעת רנו · עד לרנעים שנה · דאז עם היות לו יסורין עם האשה ונניס לנקם נרשם · נא מרחיקת הדם מהילדות והבחרות · ודעתו נאה ושקטה עליו · ונקל נכנסת הילחי נלנו · דזה יהיה החלק השני שהזכיר נכ"ד מעלות לאחדות דכשנו נמצוגה א · כי הן שנת שמירת וקיום הקנין נגשם · לאשר נהן נשמר קנין התורה · וכפי ענינו של מהור"מא שהזכיר ז"ל · לכן נא זכרונם נלות הם"ח נין מוסג זקנים · והוא מכיר לא מקומו בעוה"ז ובעוה"נ · ושמת נחלקו · שהגיע לזאת המדרגה · ועוסק לייג כדנריו · עד"ם רז"ל מכמים הזהרו נדנריכם · ואוהב לא התוכחות · וכן כל שאר המעלות · דוק ותשכח דהם ההנות הנלרכות לו עד יום מותו · כדי שיוכל להתקיים נהנהנת לאחריו :

ובאשר עיני הקורא ומוגה נשמונה פרקים שהקדים רנינו הגדול הרמנ"ם המפורסם ז"ל להשכת לאנות · דנמן ענין כעקר מלמדם ז"ל דהאי מלן דנעי למהוי מסידא · יקיים מילי דאנות · ומאחר דאין אלגיעו מעלה גדולה מהסתידות · אלא הנמוסה · כמדרז"ל מסידות מניאה לידי רוח הקדש · לכן כשראה מהכמתו זו שהיא קטנה נכמות · ורנה היא נאיכות · והיא המניאה לידי שלמות גדול והגלאה לחתית לנוף ולנפש · ולעיני נשר מנוחרת · וקלה היא להנניה · אבל לפי האחת אינו קל על כל נני אדם · לעשות כל מה שהיא כוללת מהתועליות שנה · כי אין דנריה מוגנים לכל קורא נה · לכן נתן לנו להרחיב הנאור כפי לאחת כל דבר הנר · שהוא כולל אלק גדול מהמדות הטובות :

אי נזאת אל נא אחי ליפה פה דבכנו לזה · כי מרגינו הגדול כמדתי · ואחר עקבות דבריו היקרים אפלתי והלכתי · ולפי שראיתי נדעת אחרי הזו · שהנו לותה נלשון קלרה · והעתידו דנריהם כעין תורה · ונהאי כיללא נתרת · נכללו כל כללי ופרטי דהנו להאי אסכתא · אבל נדריה · והרי כלל נתרת זה · הוא כלל תופיף על הפרט · לאחת לרנויי ניה · כל אילי דהנו לפרטי האסכתא · אפלם נאדין אראיקין אחת הוא לאחת · והרי הם שני כללים האמוכין זה לזה · דים להטיל פרט ניהיפה · ולאין לותה נכלל ופרט נכלל · כיולא זה · ואה הפרט אפין אכלל · דהשתין ניה כללי ופרטי · והשפע אחינה · וכל כנויה דענרת · ופרטה דענרת אינה ניהיפו ·

[illegible] נהלי עיונו"ל נופיה דנגלר לקמן סדו לן רנגן · לדון ובדבר גו · עם כל מדם לשר ירחת מלהים בקרבנו · ולכבוד התורה וחן עדכם · בהתעוררות עליון · מלאני לני · לקחת מנסה זו · שכל דבר בנה · הוא נתאר נושא החכמה ושיללה · נדבני הגדה · שמוסכין לבנו על מדם · ומיה לכל נפש היפה כשבר יחלה הרופה · זה חדש · שהוא דבר כולל · לכלל ישראל · שהם נעלי קבלת התורה · ולכן לא נמנעתי · מלאחוז בזה · וגם זאת · לא הבחתי ידי · נם מלה להכעיס · הבר פנים נושפבם לא טוב · ואת מדם לא תכנה · כי כבר לליפז התימני ח"ל לאיוב · ירפיעך פיך ילא לני · ובפחיך יעלו נך · דח"ל יבנבי דנרי בחזיך · וייהרה לאר ליובף · ולל יהר לפך בעבדך · ותבחר לשון ערומים · הם דנרי חכמים נעלי החופר · לשר מוהרו מוסד שתהנים ומעלניך · ולל תחנים ומלחריס · כמ"ש שלמה טוב לשוה לך על לבה הנה וגו' · הוצא מלאתם נמסכת דרך ארץ זוטא פ"ג עי"ש · ח"כ ומלאר כל לאד יודע נפנעי לבנו יחנים ומעלתו :

יכבר לשון נפ"ק דנדכות טוהה מדות לאד נלבו על לדם · מכהיה ומלקיות · שנלאתר · ודבפה לת ומלחניה וגו' · ולאתרה לאכה ולשוהה וגו' · כי ניב לי לז שכתה וגו' עי"ש · ומקוהו פי' ומ"ל הל מההוח קבל דעוהה מדות וכו' · דהיה מקבל דשתת נערה נמנין · מהכות כסיל מלה · הל מילף ילפינן לה שפיר · ושם פרשתי דקרל משכת ודרש · כי הנה נזכריה נסיומן י"ג · לאר קבל ומה המכות האלה נין ידיך · ולאר לשר הוכתי נית מלחני · ודלבו רש"ל נמסכת מכות פ"ז על המלקות · שהוא נין הכתפים · ומלחני הם ג"ד · שעומדין ומזהירין לת האדם · ימלחנים לוהו למקום על ידי המלקות · דכיון שנלקה הרי הוא כלאחיך · וכוון מ"ש ודפה לת מלחניה · דהיינו הנ"ד שנקרלו שם מלחני · ושם ימלקים לת האדם · להשיבו לל הדרך היפר · ולאיר שרפה לומס · לו ר"ל שלא שמע לת דנריהם · חלא תדינה דפה לומס · ח"כ שנקשה לומס שרפה לחכמים שייקרו לוהו ולא תמלא שלין לאד רוצה לייפר לומו · כדי דלא לנזויי מזיד · כי הוכיחו לוהו כמה פעמים ולא הועילו · עד שסבר (מדעתו) מידיעתו · ומהרה חלבה ושבורה לל ירפה הרפלון · ולשון מעלמיי־כי טוב כי כשהייתי עובד לת חלהי מעת ודוק ודעהו כי טוב לו · שפחיו יעמו בי יהלה חני · ומפני כך לסתום ולחתום הדנרים · רק לסת ולתן · כדין כל דבר שהיה נכלל · ויולל מן הכלל · לא ללמד · לא ללמד על עלמו יולל · חלא ללמד על הכלל כלו יולל :

יפן יחסר המומר דהוחיל וכלל מסנה זו · היה יוללת מן הכלל של המכתת · ללמד נודל מעלת התורה ללומדיה · ונכן כל קניית העלות חלו · לא יחזרו חלא לת"ח נלבד · חך לא לכל ישראל · דנלחו הכי ים להם חלק לעה"נ · נפרט כי לא רנים יחכמו · ושם כן לין להם מן הטורך נידיעת כלל ופרט כדר קנייתי המ"ח מדות דנסנו נמסנה זו :

לבן לשון ומומר דכדניו לא כן הוא · דהרי רש"ל לחזרו שלשה כתנים הם · כתר תורה · וכתר כהונה · וכתר מלכות · כתר כהונה · זכה נו זרעו של חהרן לנבד · כתר מלכות · זכה נו זרעו של דוד לנבד · כי נהם נתר ה' לשרת לפניו · ומלחם הגוים להטיל טרחם ומסחם של ישראל · ישהיהם · על שתי מסכתות חלו · ונלו מלוותם מפורשות נתורה · כי הם לנדם הם הזוכין · ומחויבים לקיים מה שנלטוו גו · ולא זולתם מכל שחר בני ישראל · חמנם כתר התורה הנה הוא כתר כולל מוגח ועומד · לכל הרולה לנוח ליטול ממנו · ולהיות זוכה בו · יבוח ויזכה · כי זה כלל חלניט · דחין נפקפק בו · דכל מה שלוה ה"ת · ובח פרט נמלוחו שיהיה לל לים פרטי · לו למספחה · לו שנא · הרי לוחו ליוחי · הוא ליווי כללי לכל קהל עדת ישראל · ובדולה מזו נמקומו הודעתיך נס לחני · דהשנע מלות בני נח · הוחיל ולא פרט לן לחמנת נת ודה דנר לל בני ישראל ולחמרת לליהם · היא לחיה מספקת · להוכיח דלזה ולזה נלחמרו · והרי לוחם שנע מלות הן כללויות לכל העולם · ומשום הכי הרמנ"ם ז"ל הטיל חנלי ותקע בו מסמר נמקום נחמן · דהנן נח שיסמוך השנע מלות · לפי שנלטוו להם מפי ה"ת ע"י משה · יהיה לו שכר טוב נעולמו · ונלמו הכי · והיה כלא היה · ולין ספק חנלי דזה נ"כ · בעומו ונמוקו · דכל מה שלוה ה"ת ולא פרט נמלוחו · שיהיה לחוחו סוג חמוסי לנד · כנון לל הכהנים · ולל הלוים · למלך · לעם · כנון שנחנו בני ישראל לת השבת · הרי היחה מלוה זו · וכל כיולא בה · פרטים לעם ה' · ולבני ישראל לחמרה · ולא לבני נח · חחנם השנע מלות · דהיחה מלוחו יתי מלוה כוללת · לין ספק·דהיל כללית · לל כל העולם · ולכן נכל המלות הכללויות שנחנו לכל עם בני ישראל · לא יוכל סוס פרט מישראל להפטר לחחת מהנה · כמו שלא יכול לומר שים לו חלק נאלוחה מלוה יותר מחבירו · חלא יד הכל שוה · נכל לחת מהן · ולים לא נעדר · נשרשון לו חוספת לחד על חניו · נין נשכר · נין נעושם · כי הכל נקטון כנדול · כחכם נהלים ההמוני · כולם שוין · וחיניס נהם · ולפיכך נמסנה חוזה פתח הלווי · כל נמלוה לשר מלוך היום חשחרון לעשית · נלמון רניס · וניים נלמון יחיד וזכרת · וידעת · ושמרת לת מלות ה' וגו' · השמר לך פן חשכח · ים לם שכוח חשכח · העדותי נכם · וכמוהם רניס · להורות שכל מלות ה' שנאמרו לכלל ישראל · כל יחיד ויחיד · נחחייב נת · דרך כלל ופרט כמ"ש לקמן :

אם כן חחוך נאור נמר השנת מעלת המ"ח דנריס שהחורה נקניית נהן · ירחה הרוחה דדיך כלל נאמרו · ובלא נלמד לת"ח לנד יולא · נעל כלל המסנה · חלא לזה ולזה נאמרו · ונלמד לכלל ישראל יולא · לפי שהם נם הם נקראו נעלי חורה · הואיל וקנלוה עליהם נסמנה ולחנעים נדיחות· כמ"ש נסנעיני דכוחים · לחין לך מלוה ומלוה שבחורה נחורה · שלא נכרתו עליה מ"ח נדיחות · נדוך נכלל · ונדוך נפרט · והשכו נאור · ללמוד · ללמד · לשמור · ולעשות · הרי חרנע נדרוך · וחרנע נאור · הרי חמנה נגל הפרט · ושמנה על הכלל · הרי לנו שהם עשר · והואיל ונאמרו נסיני · יכשו נאהל מועד · ונאחלשו נערנות מואב · וכולם נאמרו להם נאור · ונדוך נכלל ונפרט · ח"כ הרי לנו שהם עשר חלת זימני · שעולה לכל לחד מישראל מ"ח · ונעלי הרמז שמנו נם כן דנר למתי · על קבל דכתיב · לחת הי"א יומתי · לחת הי"א לאמה · הרי לנו שהם עשר · ליולדתה · דנ"פ החכרה חנת ה"ל · דהם נ"פ שהם עשר · העולים מ"ח · להורות על נכחת ישראל דאחת היא לאומה · ושכל מי מכניסיוחה· מקושר נאנדו · הן לזכות הן לחובה · חכח הערנות הכללי · שהיה נכלל ונפרט · נכל מלוה לכל מי · והרי נוספר יבדות זה · מכוון למספר המ"ח מדות דשנו מכמים נמסנה זו · ועיין שם דהסיקו · על מתי ניגייהו דרבי · ודבי שמעון נן יהודל · דערבא · ושרבא דערבת חיכא ניגייהו · דרבי נן · ולחת סנר דלא נעשה כל לחד ערב על חנרו · חלא שיעמדו חת המלות · נמלא כל לחד ערב על מ"ה נריחות של כל לחד · מניח ישראל כלו · חנל לא נעשה ערב על ערנותו של חנרו · ולחת דבי לחיימר · דלפי דברי שמונה חת נריחות הערנות · יש לו למלות מ"ה נריחות של שפים רנות · לכל לחד ולחד · ונכל מי מחלה יש שניים רנות · דהרי ח' נריחות דבבי שמונה חת נריחות הערנות · נם זה נזה · זה על זה · על חונתם · וזכיותם · ומכח ערנותם דכל מי קבל עליו חף הערנות · של כל ערב ושרב ·

אם כן נין למר נגין נאור · וייהיה מהטעם שייהיה מ"ח להכתים · חיך כולנו ערנים זה נזה · וכשל לים נלחיו · לים נעון לחיו · כמ"ש נפ"ק דסנהדרין · ונלמד שכל ישראל ערנין זה נזה · שהיה להם למלות · ולא ניחו · כי כלנו כלים לחד מנריס · לחים לחדוקים ומקושרים זה נזה · נלנו קשרים שחינן עליהם זה על זה · והנגלות לנו ולנינינו · לעשות חת כל דנרי התורה הזחת · כפי השנעם · והשכר מהמ"ח נריחות שנכרתו על כל מלוה ומלוה · דכל מלוה כוללת מחרי"ג שהם כלל ישראל כמ"ש נעלי הרמז על פסוק ואל תטוש תורת חמך · דחיינת מ"ך עולה · כמנין ישראל · כשחסתכל הכ"ף פשוטה למספר ת"ק · לשיות שהיא מלוחיות מנ"ף דמשלמות המספר · וכלנו כחיב · ואל תטוש תורת חמ"ך שהיא ל"ל שהיא חמ"ך :

דבר מחריך לומר זה הדרך לכו בני תלמידו ובי תשמעו. ונמצאת רבי יהושע בן חנניה דמזכיר ריב"ז את יולדתו בשנת תתו בנמלה בירושלמי לפי שהיתה תמו מוליכתו בעריסתו לבתי כנסיות ובתי מדרשות. כדי שידבקו בחורה ולא ישמעו דברים בטלים. ועיין בזוהר ח"ג דקל"ח ורל"ג ורל"ד ובתיקונים דקכ"ו ומה מאד שמח לבי בשמיעת הלוי שתיבי בקי בלשונם. דלפעמים יש ליבים ומפרשי עמיבו ועמי הארץ. שמדברים בלי מתג ורסן. ואין בידי למחות. ולפיכך טוב לי שתיבי מבין את לשונם. ובפטר חכי מידי עוכשן ועל זה ובילוא בזה. תמרו תקבתו קלקלתו. קלקלתו תקבתו:

מה **ובבל** הקרא בזק האזן לריך להיות מקיל לתבו מהשוע לשון הרע פוק חזי דת"ר יוחנן (בפסחים דף"ז) מפני מה זכה יבעם בן יואש למלוכה עם מלכי בית דוד מפני שלא קבל לשון הרע על עמום. ודוד מלך ישראל שקבלו נעכם. ת"ב כ"ש לשומרו דתבן שהשומר בפיו חשוב מן העושה מעשה. שלא בתחת גזר דין על תשובתו נתמנה שלא על לשון הרע. עד שתחר שקופר כל הגבות והרע המתחנב מהלשון הרע. קוף דבר ממה שבתשר עליו הוא כל המספר לשון הרע. כפר בעיקר. שבתשר תשר תמרו לשבתיבו בנביא. שפתיבו תחבו. מי תדון לבו. ולפי שתרת"ל שהוא העון והחטא הגדול שבשלים זו בבי האדם תמיד. עד שתמרו שתשך לשון הרע. לא יבלל אדם ממבו בכל יום. ומי יתן שיבלל מלשון הרע עלמו. אם בן רשוי הוא למי שרולה לשיוב מוכשר בשאר מעלות התורה. שירתיק עלמו מפילו מלשמעו:

מו **ודע** כי אין לשון הרע. שיתשר ויכוב על אדם אחד דבר שלא יש בו. ולא עשהו. כי זה נקרא מוליא שם רע על חבירו. אתנם לשון הרע הוא שאחד מגנה לאדם. ומשפיל ממבו מה שבאתת עשה פעולתו רעה. שהשומרו יחשוב. והשומעו יחשוב. ועשה לזה שכל מה שהדבר בשלל מכח הגוף. ורומבי יש לו כח הרשה וחזק מן הדברים בשמיים. וזה יהבדר קשר הכתוב. כי הכה יולי הריש וגורל רוח. ומגיד לאדם מה שיחו. דדרשו רז"ל בתגינה שפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו עושה עליה בדין. כי הכה מליבו רוח חזקה. שפרק הריש לע"פ שאין בו ממש. ת"ב אל תהמה כי גדול כח הדיבור לפ ע"פ שאינו נוף. ומ"ש רז"ל בדרש שלי ליבאל בית תע"ג דשקבולי לא מיבעי. למיבם מיבא מיבעי ליה. דייבו דוקא לגבי זה שלא יבא לו הפשר וחזק כמו שבא לגדליה בן אחיקם. ולכן לריך לכולל דבריו בשפשט היבא דקרי למיבם. ושיבא דאשור שפילו למשמע אזן. דהבה אם אחד אבם אשם אם שלו להשיב המבשול שדרך הרבים. להרחיק את האדם מהעבירה. והרבים או היחיד לא תבו שמוע ושקבלן בשבתו. ודאי על כל זה וביולע. מלוה ואוהב לשפר בבותן ולפרשם ממשמיהם הרעים כדי להבאים לייחס נרבים. ולא יאמרו ממשמיהם הרעים. ואין זה משם

מוליא שם רע. ולא לשון הרע. ואדרבה אי בא לים בא מיבים דבשר אמרו בשקוש שים חילול ה' אין חולקין בבוד לרב. ודעמו:

מז **תניא** בברבות פ"ע הלל אומר בשעה שמבבסין פזר. פירוש בשאין חבמי הדור מרגילין תורה בתלמידים. ואין עושים כל מה שמועל עליהם לעשות. פזר אתה. ועשה כל מה שביבולתך לעשות לש"ש. על דרך שאמרו בשקוש שאין אבשים השאדל להיות אים. ואל תאחז לשום דבר שיעמוד בבגדך. ואפילו שיעבור עליך מה. אל תירא ואל תחת. ואיל בי יבוד אל תשים לב לדבריהם. פוק חזי פיבחם בן אלעזר בן אחרן הבהן. שעשו היותו בך בשבים ואניו ואני תניו ושבעים זקבים. ועל ראשם עשה רבן של כל ישראל חייס וקיימים. בשראה שעשה אמרי בשיל אית לא לשמועי. אחר הלבה. ויקבל לאלעזר. ויבפר על בני ישראל. ושיה שברו דפיבם לו הקב"ה שלושתיו. והחזיק לו טובה. ולא זו אף זו. אלא שאתה שהיתה רואים ואחוזה לשם שבתיבו לאלעזר. בש"ם דאזהר ת"ג דר"ב ע"ה ע"ש. ולפי שראה הקב"ה שהיו השבעים מבזין אותו. הרחיבם בן פועי זה שפיטס אבי אמו וכו'. ואמ"ג בשיל שבע מישראל. בא בבהוב וייחסו. בהן בן בהן. קבלי בן קבלי. והחייס והשלוש היתה אתו לבריה בהונת עולם. שלפי דעת מקבלי האמת פיבחם. זה אליהו. שעלה ובתעלה בסוף בתרבבה שם על יוביס בבודע. ומי שבביבו לפיבחם בהתעסקות ריוח זה. לפי שראה בי השה בוביס למשפחתם ואתבש ע"ה ז"ל ואין בבין וקריין שמע. בשתבג בני ישראל שבשרואים דבר חמור ושל שבבה. קורין פ' שמע. ובמי שאוהם ובוסם. על מה עשה ה' לבו אח הרשע הזאת. היו בוביס וקורין פ' שמע. מאמת לעד ובהלה שבפלה עליה, לרחוב חולפת אותו בשיל. ללמיבי משה ולעיבי בל עדת בני ישראל. ויקרע את האדיבים בש' הרקיע. ובוביס על האשם הרע. ועל אחין מוחה בידו. אלו העיר ה' ברוחו על פיבחם. ורוח בבורה ובקלות ה', לבשה אותו. ויקח רשת. הייבו בח הרע"א תיבות שבקש"ם. בי רשה לבש של בל עדת ישראל שר ודע בבע של לבש. לרחות משה רשע וחולפת בזו. ואין מוחה. ושתיו חומיס ומייחדין את הש"ת בפי שמע. בעין שם שאמרו אותו השבעים. בשבתחלקה שביבה ממבו של יעקב. ובבבו לידי אחד בעיבי אליהם. ענו ואמרו שמע ישראל. בשם שאין בלבב אלא אחד. בך אין בלבו אלא אחד. אלא שבא בשיל אחד שבא בני שהיו בוביס ואומרים פ' שמע. להורות לשם דבשעלמה ממבו שהלבה לבעשה. הוי בחלו בשתלקה ממבו שביבה. דבשם שאין בלבו אלא אחד. בך אין בלבש אלא אחד ושם זו שחיקה. ודבר זה הוא שעורכו לפיבחם. בשקוש אבשים להיות אים. שחיל ובאותה שעה לא שלחו את ידם בשלעולם: (ודעמו בדי שלא לשלעולם להגיע בחרגום בש"ם דאחד שהגאוני הגיה וקאין שמע ובבר בחבתי על זה בפרוני פה הקשה שלי שקוה שביבי הי"ת

המעלה השנית

ומתגלגלו מחזון ונרח עלמא בגלופי דמעלי קדמאי וכו׳ . והו מחזון סתרן למנרי . ומר קנ״מ דיסתייס נחת יו״ד . מסתחרת תת ני״ת תליין נחורין . כיון דאמר קנ״מ דלמסתייס ניו״ד . מסתחרת תת ני״ת נלמודאת . תליין נחורין ע״ג תהוא דוכתא . ני״ת תיהו חיין . נגין כך מלן דאתי ני״ת נחלמיה . קיימת נקנת הוא ליה . וחיין לאתקנו ליה . וע״ד נגין דהוא תליין על נגי תהוא אחר . לה סלקא ניה מוחא . וכו׳ ני״ם עד ח״ת ני״ת כהיו דחיין נכל אחר . וע״ד פתח קרא כי טוב . דכתיב וירא אלהים את אור כי טוב . מהלי תת עריק מלאכי מחבלה . לה חיות עריק . אלא דלא תחייבי ליה לקוות חמן ני״ם נקבולה החות הזה ומעלתה קמוכה כמכבת מעלה אחון נהום תמוע קניתן לה :

גג **וכבר** כתב רביכו יוסי נקעור התקופה לאבר לו נמעלה אחון קומעת תוכחת חיים נקרב חכמים תלין התקבדות כלה ויאת הם הפקוק שקודש לו מאור עיניה יפוח לב ושמועה טובה תדשן עצם . דאומרו כי כל חכם לב יודע כי לה יתכן שאבר שלמה החכם דנריה נעליה כאלה חנם נתוך דנרי המוסר וירחת ה׳ נשכבר הניד עליו הכתוב ויחכם מכל האדם . לכן פירוש מאור עיניה יפוח לב הענין הוא אבר ככבד מאד כי ירחו בו לה המאורות המאוחזים לה אלא . וככבד ממנו חום הטעם נאחון . כי ישמעו בו שמועה טובה שאדבקת לה העלם . שלין בו ההרגשה . ולה ידוקן נשאול עיניה . נלתי נהעכוב יתר . ולפיכך אריא״ל קיימ לה עיניו טוהן לו דמי עיניו . שאלו טוהן לו דמי כולו . דכוותה שומע ושמועת יש בה . נכלל דנריו של חכם נעלתו הכבוה . הדיעבו עבודת האחון נשמוע אל התוכחת . ואמר אחון שומעת תוכחת חיים . רחויה היא לשכון בין החכמים . אחר שאבר יקניא נתוכחתם . ולכך אמר עוד שמעו נניה ותסר אב . רמז נדנריו . השמוע לנזירות חכמיהו ז״ל . כי אם הנקראים אבות ונבעות . שנקבו לעצמם קייב הרבה להעמיד התורה הקדושה . וחו שמעו נניה ותסר אב וגו׳ . כי כל מה שעשו הוא לקיום האמת האמור . ומלת אחנו התורה שלחתי לכם . להחכם ולהועתכם . כי היא התועלת והחכלית שלכם . ומניעה זו לריכה להיות נהבנת הלב . כדי שיבין הדבר נמורם . ויעמוד על בוריו . ונשמיעה אחכליל ניהה שמע כלומר אבן : אי לזאת כתב ח״ל לאחרים למעיין שלא יסמוך על הנקילות שבא נאכתניס . ויותר עוד שיכאבו שאם . כי שמא טעה . ועיין בה״ת בעל כה״ג ז״ל ח״ת סי׳ רכ״ו שאביאל מבדק הניה דבר שאם רביכו ירושם ז״ל . וכפל מעות בשפר בדק הניה . וכמשך אחריו . ודשי״ל ז״ל ניה של שלמה הסיג על שפר ביניהן זאב . שרשה נמדרכי פ׳ חזקת ובעה הקופי וכתב חזקה שאם : גם כתב שאחד מהאבות הניאל לפניו שפה כתוב נרחים שאעלה לוחה ושלחה נשרק שלו שלילות.

בשמיעת האזן

ואיל ח״ת ז״ל נאחילה כבודך . אין זה שלילה לשניך . כי אין שדבר נפי הכתב אלא נשרק אין מעמידין . והמעות כפל לשניך לפי שרחים שהנהה הסי״ע ח״ת שלי״ם מ״ם . והאלכה שאלר . וכאחנה שרחים כאלו היא מחודשת . מכח הנקילות שהיה מזלתה נפי שלו שלילות ואיכו , לכן לריך הסנהה למורים על זה . שלא להסמיע דבר שליהו : ועל פי לאמו כאן מיהו כאמרים . ח״ת ז״ל הקנ״ם שמפקד לנבי תורה . אל תהא חומר על מה שלא שמעת שמעתי . ולא תהא חומר לאחרים ומהיר לעשמך . אלא יהיו יולאין מפיך כאמרן כשם שילאו מפי משה . ואלי מרחה לך יופי פרים אל פרים כמ״ם מלך ניפיו מחזיקה עיכיך :

קד **נשאר** לבו לידע למה שמעלה זו . משמיעת אחון חפקו שלשונם אחן יחידית . ושמדה שלים שלפניהו אמרו שעריכת שפתים שלאון רבים . ואפשר לומר דאונאל ז״ל יכול לשמוע : אבל אפה אחת לה שדבר . לפיכך שכה נאם . אמכם עמ״של אחי שפיר . דאם היה אומר אחים . היה כראה שבא ממה לומר כשפשוטו שאחזים שומעות . והייכו מקשים יאמר שמיעה שאם , אבל להיות אלא שה אלא להורות . ולומר לך שאחת השמיעה שאחון והשכל . ומיכן שדבר שבוב , כמ״ש ויפתח אפה וישב שעיכיו . לזה נקפו אחן . הם למדהי ממאי דאמרו ר״ל שאגיגה ד״ג על פי למען ישמעו ולמען ילמדו . וכיון דלה שמע לה גמר . האי מלמען ישמעו כפקל וכו׳ . ופי׳ רבותיכו שעלי החוספות ז״ל מלמען ישמעו כפקל דשפטיים דקרא משמע שאחיכה ושכין מיכן מה שילמדהו . הלכך מה לכו שישמע כיון דלא גמר וכו׳ . ולפיכך הקדיש מעלת החלמוד למעלת שמיעת אחן . וכשמעו זה לזה כדי להורות דשמיעה זו לא קלי על חום השמע הכשמע שאחיכים . רק על ההבנה שמכין אחר השמע . וקדרא דקרא נקט . שמעו כי נגידים אדבר . ושפחח שפתי מישרים . ואמר עוד ואיש שומע לכלא ידבר . דפירשו בו ר״ל להאיש שהוא כותן לב לשמוע ולהאחין עד שכותה הדברים אשר ידברו שאחיכו . למען יספר לוחש על ככון . ולא יעלה בפיו לשון הרמיה . לבלא ידבר . כי יאחבו בכי אדם לשמוע דבריו . ולא יאמרו לעולם למה אדבר עוד דבריך :

המעלה השלישית בעריכת שפתים

סה **מצאנו** דעד אלא זכה שפה להורות כהיב בו לא חיש דבריס אלכים . כיון שזכה להורה שהרפא לשונו . ושאחיל ואדבר שכאמר אלה הדבריס אשר דבר שפה . וכן לעשיד לבא ועליהו לשרופה . מי שהוא אלם לועגו . שהרפא שפתיו ומלאלו ויד שדברי תורה . שכאמר ועל שכחל יעלה על שפתו . שזה ושזה . ואין שזה ושזה אלא תורה . שכאמר שזה ושזה שם כתובים . אמר שקב״ה רשה לשונה של תורה שמרפא חת הלשון . שכאמר שרפא לשון ער חיים :

ושואיל

סו **והואיל** וכבר רמזנו שאחר שיגיע הדבר על בוריו · דהייבו שילמוד · ויסמע · ויבין מה שלמד · אחייב יערוך שפתיו להסביר כהוגן · כמיש דהעניים רחמנ"י דבר טוב · ואחייב לומר לחי מעמי למלך · ולדבריהם כבר מלכים ולא לחנם · כי לפוכי היא כעמ קופר מסיר · שאם שקופר לחיו מניו מה שהוא כוחב ולחיו נקי ומורגל בו · לא יוכל להיות מסיר · ומן הסכרח שיפול בכתיבתו כמה טעיות · ומכאן אחזרם להשלימ שלא ימיב לל רבו · שלא עד שיגיע אחלם הדבר על בוריו · ויהיו הדברים ערוכים בשפתיו · וכשמדבר עמו יהיה מן הראוי עליו · ואל יפלא פיהו לדבר עמות · כאלו בבר יודע · כל מה שרבו יודע · וילמוד מן הדרך שהיו כותבים בו החכמים והשוערים · שהיו מתכוונים בשורת ופחד הדרך תחלה · וכך היה חומר האלמיד לרב · רבי שרצוני לומר דבר ממה שלמדתי · ובזה היה שפרש ח"ל כשל הלשון הנשלח בשורת · יהיב רבי פלוני קמיה ר"פ · ויהיב ויקשור דקשה יהיב קמיה · היינו שלמיד לשני הרב · וכשהיה יושב ושולח לדבר דבר בשני רבו · היה קם על רגליו וכוטל רשות · ואחר שיושב ומדבר מה שהיה לו לדבר · ואחרים זו היא עם רבו בלבד ולא עם מי שגדול ממנו · שלא עם כל אדם ליש להיות דבורו נמוכה · דהייבו כשמדבר בתוך בפה , קודם שיוליל לוחנו מן שפתה ולחוץ · יערוך שדבור היטב · כי לז שהייבה שפתותיו דומות בנגר חכם בעה · שבשבדו בעוכה ובשאר שלות שיהבאר בשקומם בפ"ר, חו היו ממהר החכמים שלמדו שזהרו בדבריכם · ולי לשפשר להיות כאהר , שם לא שיגיע שחלה · מה שהוא רולה לדבר בפיו ובשפתיו · ולפיכך נאמר בחיוב תביבו · ואחייב שדברו · דאלמי מי שמגיע מה שרולה לדבר · יהיו דבריו מעטים וילמלם שדיבור · כדי להסביר שדעת מיעוט שיחה · כי קול בסיל ברוב דברים :

ס **מתנה** נותנת חלק שקציים לבני אדם בבח שדיבור :

ולפיכך אין ראוי להשתמש בו אלא לצורך הרבה · ועיקרו שדברי תורה ומצוות , ולפיכך הזהיר שאבות ושיבה אח עלמו כי לא אלה לגוף טוב שמחיקה דפירקו הרמביים ז"ל כי בבר אמר שחכם ברוב דברים לא יחדל פשע · ושיבה זה שרוב שדברים הוקפות · ומוסר · וחנוע כמו שקילתם ז"ל · כי בבילבם שאדם דברים יפשע על כל פניס · שלי שתשתר שלא יהיה שדברים רבים אחר · שאין ראוי לאומרו · ובבר אמרו החכמים שמעוט שדברים · ראיה על מעלת שתוה · ושיות אדם מיושב · ולפיכך אמרו שיתחקות דבבר שחיקוחא , ואמרו בספר המדות שאחד שהחכמים ברחה שוחק הרבה · על שלא היה שדבר דיבור שאין ראוי לאומרו · ולא היה שדבר אלא מעט מבער · ובאמר לו בדרך שאלה מה שיבה רב שחיקוחך ואמר בחכתי שדברים ומלחתים כאלקים לאדעתם שלקים :

סא **הראשון** שראשון הוא כולו חק מבלתי תועלת · כשלולת בני אדם · ודבר בשלה , וביולת בשם שדברים בשם שעות גמור :

סב **והחלק** השבי הם חק אלד אחד , ותועלת אלד אחר , לקבל זו תועלת , והיא בשבח שהוא שם שיבעים שוכחו · ויזיק למי שבשבחו · ולריך להביא שדברים בזה בבלל שבשבח שהוא אלת ידברו בזה שחלק בם בן :

סג **והחלק** שבלישי דברים שאין תועלת בשם ולא חק כלוב דברי שחכמה , לריך לשבח חכם שבח · ולריך להביא שדברים בזה בבלל שבשבח פלוני · ובשיעור יופי בית פלוני · ודוא מבדוות שהדיבם שפלוניס · וביולת בחלו הם שדברים שהוזרים שאין תועלת בשם :

סד **והחלק** שרביעי · הם דברים שבולם תועלת כדברים בחבמות ובשעלות שדבר שאדם בשם שהוא שיוחד בו מן שדברים שהיו חלויים בשם ובשם · יבשך שלילותו , ובזה לריך לדבר · לומר בבל עת שתשמע דברים שבי בוהן לוחש · ולם לשלוח שוה שחלק שרביעי לדבר בם · ולם יהיו שבאר שחלקים לשבחוק שוה שם · ולשלו בעלי שהדות בחן זה שלים ושבשתו · שהוא חשר שלשה שבעי שדברים · חחת שחבמת שלריך ללשדת · עיין בשער שהחיקה [שבפר שבאר שפניים · ושבין שלאר זה שבשל שלשה רביעי שדברים) :

סה **והרמב"ם** ז"ל חלק שדיבור לפי חיות שהוא לשעלת שלקים :

מצוה בו : ונזהר בו : ונשאם : ואהוב : ומותר :

סו **והחלק** הראשון , הוא שמלוה · והוא קריאת שתורה · ולמודה · וקריאת שלמדים , הו היא שלוה עשה שחיובית , ודברת בם , והיא שקולה בבבד בל שלוות , ובבר בלמר מן שאחרת בלמוד , שם שלא יבול זה שחבור שלבתו :

סז **והחלק** שבשי הוא שדבור שבאשר וזאר שמבו · בשדות שקר , ושבילות · ושקללה · ודברי שתורה מורים על זה שחלק · ובן בללות הפה , ולשון שרע :

סח **והחלק** שבלישי הוא שדבור שבשאשר אשר לין בו תועלת לאדם בנפשו , ולא בגופו · ולא שרי בדוב שפור ההמון בשי שלרע · ושם בם שיה , ושם הם שבשני שלך ר"לוני בהיבלו · ולין היהה היבה שוה פלוני , הו לין שהשבל פלוני · ואלו שקורים חבמים שיה בללה · ושחשידים שהחדלו בעלמם , לשבית זה החלק שהדבור · ובלמר על רב שלמידו שלא רבי היית שלא שיה בללה שיעיו , ושוה החלק ב"ב שיבנה לדם · הו שבנה בחבלות , יסיו שדות , הו שבליות :

סט **והחלק** שרביעי הוא שבחב ושוא שדבור בשבח שתועלת השבליות · הו שתועלת שדות , ובבות שפחיזות שבני שדיבים להביר שבשם שתועלת בשיפוים ובשיריס · ולשבשם שן שהפחיזות שדבים שסם בעלמם , וכן לשבח שבשוים · ולשהדות שעלוחיהם כדי שיירבו שבניבם בני בדם · וילכו בדביבים · ולבנות שרעים שפחיזותם כדי שיבשבו פעולתם חבבה בעיני בני בדם · דיתרחקו שסם ולא יתבשבו שם שבשבניהם · הם שחלק רבים לומר שדות שתועלות , ושתרחק שן שדות שפחותות , בקרא דרך בלן :

ע **והחלק** שחמישי הוא שמוחר · והוא שדבור בשם שמיוחד לבני

לבני אדם מפרנסתו ומחורתו . ומאכליו ומשתיו , ולבושו . ומאי
מה שלריך לו . והוא מוהר . ואין מחשבה בו . ולא מילוח .
אלא אם ירלה . דבר בו מה שירלה . ואם ירלה לא ידבר .
ובזה החלק יבוזה האדם כשיעשה הדברים . והזהירו חכמי
המוסר מהרבות בו דברים . והכאתם . אין לריך להזהיר .
ולא אלוה שרחוי לאמרו ממנו לגמרי . אבל המלוה בו והאהוב
אלו ה' האדם יכול לדבר בו כל ימיו ה' עוב :

ע **אבל** לריך להזהר מאלי דברים . האחד שיהיו מעשיו .
מוכיחים לדבריו . כמו שאמרו חיים הדברים
היולאים מפי עושיהם . והכי ליתא במדרש ילמדנו מה
נאנו אהליך יעקב . וחכמת השמים בזוים . וכי כל החכמים
מעשיהם הם . שכשמעין דבריהם . שנחרין בזירה על הלבור .
והן מקיימין . אלא זהו שאמרו בדברי תורה . שלמד לאחרים .
והוא יליו מקיים . לפיכך דבריו ילין כשמעין . ואמרו חכמי
המוסר חכם שליו עושה כחכמתו . תוכחתו כופלת על הלבורות .
כאשר יפול הנשם על האבנים , שלא תלמיח שם עשב . כך
תוכחתו ליכה מקובל על לבות בני אדם . ולא תעשה פרי .
ועיין מ"ש בשעל' נ' , ואמרו עוד מי שאין דבריו דומין
למעשיו ומוכיחם . כאלו הוא מניף את כפשו . כי יאמרו לו
עול קורם . ואח"כ כעול הקיסם . ולפיכך דבריו ליכם כשמעין .
ולא עוברין דרך מעבר האזן , ולפיכך יותר ילמוד התלמיד
מהרבה פעולות המלמד . ממה שילמוד ממאמריו . ולכן רשב"ג
אמר ויהי נאומו ולא אמרו הוא העיקר , אלא המעשה .
והאבים יאמרו לבריק שילמד המעולות . דרוש ולך כאשר
לדרוש . ואומר אבניא רבבו לדיקים בני ליסרים כאשר אלחב .
והענין האחר שלריך להיות בזאר . הוא הקילור . ושישתדל
להרבות העניבים בשעת הדברים . ולא שיהיה העניין להפך .
והוא אומרם לעולם יהא אדם לאלמידיו דרך קלרה , וכו' . ע"ש .
כי האחוזר בפסקא זו על אלשון הרע שהוא בחלק הדבור
האסור . דברתי ממנו לעיל בפעיף מ"ח .

עא **אמר** חיוב ודעת שפתי . ברור מלבו . דאלו היו
דעת לשפתים לבדר הדיבור שלבלייר בלב
ובידן לפה , שם יעריבו הדברים שילאו מבדר בכון ותיקון
כאשר . כדכתיב לב חכם ישביל פיהו . ועל שפתיו יוסיף לקח . וכתיב
בשפתי נבון תמלא חכמה : וכבר בשתבא אחד מהחכמים
בפ"ם דגיטין . כי יוסי אומר מימי לא קריתי לאשתי אשתי .
אלא לאשתי ביתי . ולשוני שדי . פירש"י ז"ל שור עיקרו
שם שדה . ות"ח דאשתו תיכף לפי שאינו כל כך לשון נקי .
דשמעא לשון לישות . ולפיכך היה קולתה ביתי . דרך כבוד .
שכל בורכי הבית על ידה . אלא שורי מה בבך . ואפשר
דכדי שלא להזכיר שור בהמה חוכא בשבת שור הס בחיים :
להודיע כמה כחו של שור שרוב חבואות בבא שור הס בחיים .

עב **ובפרק** שמי דברכות דל"מ משתבחין ליה רבבן לרבי
זירא ברב זביד דאדם גדול הוא ובקי בברכות .
אל לבשיבא לידבם הביאוהו לידי . זשבא אלא שיקלע לבביה
חפיקו ליה ריפתא . פתח ואבל מוליא . אבל זאו שאומרים
עליו דאדם גדול ובקי בברכות . בשלמא אי אבל מוליא
לשמעין בעשע . ואשמעין דהלכתא כרבבן . אלא דאבל
מוליא אלי קא משמע לן . ואיהו דעבד לאפוקי בפשיה מפלוגתא .
ולקשן פרק שבשי רבי ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך .
רפרס בר פפא אילקלע לבי בישתא דאבי גבר קס קלא
בשפרא . ואבל ברכו את ה' ואשתוק - ולא אבל אבל המבורך .
אומים כ"ע המבורך . אבל רצה פתיח אוכמא בהדי פלוגתא
למה לך . ועוד הא כתוב עלמא כרבי ישמעאל . ואפשר לומר
דזה דשלבור אין לעשות אלא כפי המוכבס ברבים . אבל בין
החכמים להרחות חדושים בדבורו . ושימשך מאותו שיבוי אזה
אידוש . מוהר לשמות :

עג **והרבה** יש להזהר שלא להוליא דבר מגוכה מפיו .
כמו שהזהירונו על זה בריש פשחים
דפתח אור ליי"ד . כדי שלא להתחיל בלילה . תע"ש שלילה
ליכה לשון מגוכה , אומנם מאחר שהוא זמן כעדר מן האור :
אין להתחיל . אלא פתח דבריך יהיר וזהו מבין פתחים .
דהייבו לאם לפתחים ערמה ודעת . לדבר לאות ולשון נקיה .
ועוד אמרו שם מריש"ל לעולם אל יוליא אדם מפיו דבר מגוכה .
שהרי עקב הבחוב שמכה אותיות . ואלו הוליא דבר מגוכה .
שבאמר ומן הבהמה אשר אינה טהורה . רב פפא אמר
אשם וכו' . רב אמי עשר וכו' . רב אחא בר יעקב אמר
י"ו , ואבל דבי רבי ישמעאל לעולם ידבר אדם בלשון בבוד וכו' .
ואומר והבאר לשון ערומים . אלי ואומר . וכי תימא הבי
אילי בדאוריתא . אבל בדרבבן לא . תלמוד לומר והבאר
לשון ערומים . וכי תימא הבי אילי בדרבבן . אבל בשאלי
דעלמא לא . ת"ל ודעת שפתי ברור מלבו . וכו' ע"ש . כי
מבל אוהו אבא ואבא . אשמע שאשבלית הוא ללמד לבוש
דברי אלום ואשת . ואלא להוליא דבר שאינו שבון מפיו .

וכן אחה מוצא אביבו לבושע אבי נהור :

עד **והדבר** לפוס רישנא דאשקפא דאשבוב הוקשה בעיבי .
דאבאי אמי אשהו עבי ויקראו לו עשיר . ואלו
יאבייש ויאבזה לפי אשהו יודע בעלמו שאינו עשיר . רק
עבי ואביון . אם בן איך קורין לבושע אבי נהור והוא
אשר המאורות . אומנם אפשר לומר עם הבלל הידוע
דבשם שיש חוסים אילוקים בך יש חוסים פנימיים . וכן אחם
מוצא חומרם . עין השבל וכו' . וחומרים אבמי האשר
עבעייס ואלהייס . שמי שאהוא בושע בעיין הדברים יותר בעין
שבלו . ועל בן הוודוע בימא אח בצה בן בוטע ליטול האבו
עלה . בשלא שמה אשבר לו בעיבי השבר . כאשבה לו בעין
השבל הרואבי . ואפשר דלבן השבייאבו אבאוב כי עין בעין
ילאו בשוב ה' לין . וגם יפורש פי' השאון לב העם הזה וגו' .
פן ילאה בעיניו . כלומר שיסיר אשם החוסים אילוקים
בשל ילאה בשבל , ולבן לריך השאבת אלב :

עה **אמר** שלמה בחבמתו שומר פיו ולשונו . שומר מלרות
נפשו

נפשו . הוא"ל והזכרנו להורדום שקיימת לה בצד בן בנועה . רצוי להודיעך לה המקופר ממנו בפ"ק דנחרת . לקמה מוקר שסכל בשמירת הלשון . שפרו גו' דכשהרג הורדום לחכמים מצקים לבצה ג"ב ליעול ממנו עלה ויקיר לה עיניו . יומא חד לחמא ויחיב קמיה . אמר ליה חזי מר . האי עבדא בישא מאי קא עביד . כלטייה מר . א"ל גם מחדעך מלך אל תקלל . א"ל האי לאו מלכא הוא . א"ל ולהוי עשיר בעלמא , וכחיב ומחדרי משכבך אל תקלל עשיר . ולא יהא אלא בעיל וכחיב ובעיל בעמך לא תאור . א"ל בעוסקה מעשה עמך . והאי לאו עוסקה מעשה עמך א"ל מסתפינא מיניה . א"ל ליכא חיכים בהדך . א"ל כי עוף השמים יוליך את הקול , ובעל כנפים יגיד דבר וכו' . וכתן לו עלה לבבות בית המקדש . והקשו מדקיימל כעסם והוסלך לגוב אריות . לפי שכתן עלה לבבותיהם ומעתה נלמדה פרוק . תיבעיא לימא שאני בית המקדש :

מלוה , ותיבעיא לימא שאני בית המקדש :

עז **פון** חזי כמה לריך להזהר בדיבור . בפרט במקום שכנסת . ועכ"ז לא החניף (שהיה לו לחום שמא הוא היה , או אחר שיגיד לו) דהרי כשאמר לו לאו מלך הוא . לא הפוג לו בן מלך הוא , שע"ז נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה , שהחניפו לאגריפס , ואיל אחיכו אחה כדאיתא בפוגה . אלא איל ולהוי עשיר בעלמא . אבל קשה דאי לאו דמסתפי מיה קא לייע ליה . ומאי ולהוי עשיר בעלמא . והתם לא כתיב בעמך . ואפשר דילפינן מכאן , ועוד ולא יהא אלא בעיל בעיה מן הטעם שלא היה מלך דלא מיקרי מקרב אחיך גם לא היה בעיל דדכתיב כל שימות אחיה אשים לו יהיו אלא מקרב אחיך , ואין כאן מקום לזה . כי יאחרך הביאור , והתכלית שכוונתי מעשה זה היו אלא להורות מאמר החכם דקומר פיו ולשונו שומר מלרות נפשו :

עח **וכל** זה עם בצר ודם . מכ"ש וק"ו ג"ב שקיו . דהיקון הדיבור עם הקב"ה לריך הרבה יותר , עד שאמרו ז"ל ברכות דף ל"ב דכשאמר דוד חס ה' הקיחך צי יהא מנחה . א"ל הקב"ה לדוד אתה קריח לי הריני מכשילך בדבר שאפילו היכוקות של בית דין יודעין לחוחו . דכתיב כי חמא , והוא זה אדה כנגד אדה . לפי שהוא דיבר בנים כאלו נפומני , הכשילו בדבר שיכלו כל יקראל את מעוחו . אתם היה בדבר אחר . אפשר לא היה כשעת למרחקים . ולפיכך היתה חפלחו זכה ונקבעה לדורות להקדים פסוק ה' אמתי אתחה . ופי יגיד אחלוך . דהייבו לבקש ואחה ביית אחות יפחח שפחיו של אדם . ויוכלו אה שידבר אלא יהיה בכלל . ואלו כשהוא יפ"ח פותח שפחיו אדם נעוה אפילו יגיד השלחו של עקוש . ולא יאמר דבר שאינו הגון לפניו יח' . ולזות שפחים ירחיק ממנו :

עט **בכלל** חיקון הדיבור צריכה שפחים כבר שהירוו רז"ל לבריך ליחר מן הלילות והחניפות . ושיש אלא יבגל שפחיו בדברי עגבות שמרגילים לאדם לעבוה .

ואלו"ז בצמח דף ל"ג בעון כבלות הפה לרוה רצוה וגזירות קשות שמחדשות ושוברי קולות שקראל שחיט . ויסורים וחלאים לועקין ואיכא כעניו . שכאמר על כן על בחורי לא ישמח ה' ואת יחומיו ואת אלמנותיו לא ירחם כי כולו חנף ומרע וכל פה דובר בבלה בזה לא אף לאפו ועוד ידו בעוזים . מאי ועוד ידו בעוזים . ת"ר חכן בר אבא שכל יודעין כלה למה ככבשה לחופה אלא כל שמכבל פיו אפילו מוחמין עליו גזר דין של שבעים שנה לעוזה הופכין עליו לרעה . ולכן יש לו למדם ובפרט שהיא לשמור עלמו מזה . ומכל היו לא בזה מחוכן הדברים שאריכ"ל שאיכא רוחין בפי שכיבה :

עי **גם** בשקומות הרבה שהירוהו רז"ל שלא יפחח אדם פיו לשטן , שכאמר כשעטן כשדוש היינו , מאי אחד ליה בניא . שמעון דבר ה' קליבי קדוש . " (ושבי אמר רב המנוכח שבא בחיא ד"א שעיא אל אחן אה פיך לשחניא אה בשרך שלא יהיה בך כח פוליה לשיחי לאדם ורא ביאה ויאא בריס לשחני להזות בשר קדש דאחים ביה בריה קדישא . דאלו עביד כן משכין ליה לגיהנם . והזות דשמוכה על גיסנס דומה שמיה וכמה רצוה למלאכי חבלה בשדיה וקלים על פחיאת דגיהנם . וכל דנטרו בריה קדישא בהאי עלמא לית ליה רשו למקרב בשדיה וכו' עיש"ב) . ובכמה מקומות האריכו והזהירו על כך , ובמיוחד קטן פ"ב דרז"ל מכן שבריה כרומה לשפחים שכאמר ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם וגו' . ואשחיעה מילחא ושדרו חרוייהו וכו' . ובשקדמת הזוהר שכרשמתי לעיל בעמוד שכי אחר שהניחו הריכות שהיי לשיית עם דומה כדי להגיל את דוד מהדיבור שילא שפיו אה ה' כי בן מוח אחים השומה זאת . " (כאב ובגין דא בעי לאשמודעא בר כם דלא ייעול עלא כדוד . בגין דלא יכיל למיעל לדומה כי שגגה היא כמש דשוח לדוד ובלא ליה קב"ה בדיבא למה יעשה יקלוף אלסים על קולך דשוח קול דאיהו אעד אבל אה שעשה יריך וכו' ע"ש) . וכן הזהירו על קללת עלמו וקללה בניו ומכ"ש לקלל אחרים . כי יש שעות ומלאכים ממונים לקבל לוחם שקללות שיעשו רשם . ועיין בשפר הכללי ש"ש אלה השלוה שלוה לל"ש . ובשפר האלהי שלי"ה דרמ"ב דכחב ז"ל , מ"ש אלו שבעה דחיות דשבו רז"ל שבועות שקר אחד . דוחה שלה שבים , חילול ה' אחד . דוחה שלה חפלות . בזוי ע' שב חורה . דוחה שלה שמחות . כעלות פה ע' . דוחה שלה הבטחות . בזל ע' . דוחה עשה בדכות . אחבוקה ע' . דוחה שלה פרכוסת , לשון הרע ע' . דוחה שלה הסובות . עכ"ל ע"ש . ועל זאת לבד כל אלוש ישים דיי . כדי לשמור עלמו שלא להיות ככשב שבשבדו שרופים כדמי ראשונה ליעלן :

ס **בלון** שב דבר גדר המעלה היא שלא לרשות מ"ש . דדשבו רז"ל שהדברים ניוש לרש לר כחכם גם שלא להחרפות בד"א . ושיהיו שחוכים בפיו שלא יעשה . ויאמר על שוחר לשוב . ועל ליקוי שוחר . ועל שם שלא שמע לריך שיאמר לו שמעתי . וכל כיולא בזה . ויוחר שהה .

המעלה השלישית

בעריכת שפתים

דמת לית ביה מהימנותא · וע"ד תכיון כל גר כם דחזיל בתרתא · ולית עמיה מלי לחוריתא לחמייב בנפשיה · כ"ם מתן דחזדוג בתרתא עם מתן דלא חמיב ליקרא דמריה ודידיה דלא חם על נפשיה · רבי יהודה אומר מתן דלא חם על נפשיה איך יקוף נפשא דכתרא לגריה · ת"ל מליעזר תוובתא על דלא · והא אחמר מלה (עיין מדף רכ"ו עד דף ר"ל) ועל דא כתיב לא תהיו בקום בפרד אין הנין · זכאין אינון לדיקייא דמתמלי בחוריתא וידעי חורמי דקב"ה · ומקדמי גרמייהו בקדושא דמלכא ואתחכמו קדישין בכלא וכו' ע"כ קיום האומר והאדך והמחזק בעוסק אל תרף) " ·

פג **ודע** כי מעלת הדבור מי שזוכה לכלכל דבריו בשפעת בכל האמור · היא מדרגה מעולה בשעולה עלמא · כמו שיש הרבה אומרים בשלחנות הלוף כי המשובח שבשם · הוא לומו שעושה מלאכה דקה ונאה בזאב לופיר · כן הדבר בכה הדיבור שכאן בעין האכומי · דהרי זה כשלמו כולם מדברים · אם האמר הכל שוין · לא כי · יש הפרש גדול בין מדבר ומדבר · כי יש מדבר דבור בעל ובעדר ומבכל · ומכ"ש מי שמדב' דבריס שאם כנגד רלונו יה' הרי זה המדבר כשבל בבהמות כדמה · דזה אפשר ג"כ היה הרצון האלהי דוימתא ה' אם פי האתון · כדי להורות לו ולכל הבדמים לו שאם עם הדומים לאמור וארי זה בלעם היה שוה לאתונו · הוא וכל דבריו היו נגד רלונו יה' · מאחר שהיה רולה לכלות עם בערת להלל יה · לגל מכס יהלל ואחד אל דבר ה' · הנה דרך דבריו בהשכל ומדע · ובתורתו יהגה · הוא הנקרא בעל חי מדבר · ועליו הוא אומר דוד יפיפית מבני אדם · מה שאתה מיופה מאחר בני אדם הממדברים · הוא מובעם כי הולך חן בשפתותיך · דהייבו מבח של תורה · ודבורך הוא דבור שכל והוא חביב על הקב"ה · ובגניל זה · על כן ברכך אלהים לעולם · מאחת כי הבדלת עלמך מדברים בעלים · והכרת וידעת כי תכלית לבר זה שבתן בו כח הדבור · היכו אלף דוקא לחבות בתורתו ולהודות לשמו · כמ"ש עם זו יצרתי לי · כדי שתהלתי יספרו · ושם המספרים · ולהסיאה לספר תהלתי · ולא לדבר לשון הרע · ואמרו ר"ל בחולין ת"ר יאתי מאי דכתיב האומר אלם לאדם מדברון · יכול יניח דעתו · ת"ל מיבריס השפעתו בני אדם עכ"ל · (ועיין בזוהר ח"ג דמ"ו ע"ב מבורת י"ט דהיא מתחלה ות"ח בגין דהאי בפם חיה וכו' עד סוף הפסקא כי אם שהבדלו מהזהרכו מלדבר דבריס הרעים כמ"ש כלור לבוך מרע וגו' וכתיב שומר פיו ולשונו וגו' · ופי' קרא דכתיב כאלמתי דומיה החבתיי מטוב , וסוף דבר אחר שהגיד לותו (כן) עוכם שמגיע למדבר דבור רע · קיים דבריו ז"ל וכמה דעוכמא דהאי גר כם בגין מלה בישא כך עכבים בגין מלה טבא דאתי לידיה ויכיל למללה ולא מליל , בגין דפגיס להחזה רוחא ממללה · דהא מחסקים למללה לעילא · ולמללה לתחא · וכלא בקדושא · כ"ם

מי שמא חזלין בתרתא עקימא , והוא יכיל למללה להו ומחיק ולא מליל · כמה דאמיכת דכתיב כאלמתי דומיה החבתיי מטוב וכאבי כעכר · בעבר בזכחבין דמקאבות · ודא הוא דאמר דוד אלכה אלקו בהאי ואחפי מניה דכתיב פבה אלי ואכבי מהו פבה אלי כד"ת ויפן אהרן וגו') ·

פד **דעך** פי האמור מלאתי לא שאהבה נפשי לדעת טעם לדבר האדי ז"ל · בעבין אדבא זכירות דיולר · דאד מיבייהו היא לזכור לא אאר עשה ה' למריס על מה שדברים בעמה , ורמז זכירה זו שים לכוון בה בתיב' להודות לך ולייחדך · ובהשקפה לשובה היו רעיוני המהים, מה קשר ושייכות יש בתיבות אלו לזכור מעשה מריס · אמנם כאה שקטה דעתי על פי האמור · דהוא"ל ועל פי האמת לא ניתן כה הדיבור בחדש · כי אם להודות לשמו הגדול · אם כן לדק האר"י ז"ל לומר זכירת מעשה מריס הבזילה אלו לקחת מוסר השכל · טעם היות מריס הבזילה לחות לחמן · ודיבורה היה לפ"ם · ואפילו הכי לקחה בלרעה · וכן מצה כדאיתא בפסחא פי' הזורק, ובכמה מקומות חמלא בדור · דאי עב ליה עב מיבים · ואי בים ליה בים מיבים · דאה מבית לזה · ועבירה גוררת עבירה · לכן זכור וחשוב עלי בפשי · לבעות מסרת למסרת הלשון · כדי שלא להשחית בו, רק לעבודת מי שהבדילנו מן התועים ותיי העולם בעב בחוכנו להודות ולברך בשמו · ועל כל בסיעה וכסיעה בחלל יה כל הבסיעה תהלל יה הללויה :

פה **ודואיל** וכן הוא בכלל לאחרת זו יש להשמר הבעל תורה שלא לדבר תועה על חבירו · לו ח"ו להתבבד בקלונו דבבר עוכמו לחמר מפי קופיים ועיין בזוהר ח"ג דקס"ז ע"ח שמעבה ואחה דע לך · בפרע בבתיבת הפסקים וכמה לעג וקלס הוא המחרף את חביריו בפה , וכל שכן בכתב · ועל המדפיסים דבריס כאלו · קורא אני עליהם ואשר לא עוד עשה בעמיו · שמא יבאו אחלמידים · ובמלא ס"ם מתחלל חלילה · ואם בחולי עבדו ביניהם דבריס קשים מה תועלת בהדפסתם· ות"ח הוא העד , והוא הדיין · כמה עבבתי את עלמי מלהדפיס שבראיתי שהדפסתי בגד ההוא כאת ובעיתו ת"ו · לרחות לוכל יתקנו את אשר עוותו , בגד ה' ותורתו , ולא בלערך לפרסם הדבר דרך קבוור וחלזול · אמנם כאשר אמנתי דרכי · ורחיתי בתני הלד האוכל ואדופיהם והמרד והחולפה שעמדו בה בגד כל חכמי ישראל בדי לקיים הבעות שים בו מיבות שבפלו בו , והיה מעלה בחם זה שבבר בפגר ת"ו הדבריס בבתב ועשאם בדפוס למען יעמדו יומים רבים חייסי מחוייב בעלמי להשיב גמולם בראשם· ושלא ליאא להם פניס · הוחיל והם לא בשאו פנים לשמים · לרחות את שבולל והשקלקול שיולה לבבל יבראל מהדם של עבבתי זה וכל כיולה בו האחהוויס בכל יום תמיד · כי היכי דלא להוי שחיקה בהורלה · מאחר שרואה אבי כל בדולי יבראל בובעין פניהם בקרקע · ודבין את הדין · ע"ד מי שים לו אב יחיה , ומי שאין לו אב יחות · קבה קבאתי ומקבה אבי לה' לבחות ולחורתו ולעמו · וגמרתי בדעתי · ואתו גם אביהם , דבמקום שים חילול

המעלה השלישית

ה' אין חולקין כבוד לרבים, והחכרת אם לא יפונה לא יגונה. מכ"ש הכרת כזה שאיש גדול ואיש חיוב מן הדת והשכל המחייב. וכמ"ש החלהי בשלי"ת דף ח"ע דכל דבר מגונה שבכתב מלא העונש, לא צייך לומר אל תעשה בגנותו. כי זה הדין שלו, כמ"ש בכל יום להכרית על אחד רשע דברי גנות, והייט משום שהדין נותן ליענש בכך כדי לחייב את החושש שיקוב מהחוש שנידו וכל העם יאמרו ויירלו וגו' ע"ש. (ובזח"ג דמ"ו בעובדא דרבי חייא וכ"י כך הוו חזלי בארעא ואערעו בחד בר נש דהוו בחכפוי לישון מכחשין ותמלא בדור. דכשם שבעבח אחד על דבור רע שלא לצורך כך בעבח אי עמא חזלין בארא עקימא ויכיל למללא להו ושתיק ולא מליל כמ"ד בהלמתי דומיה החשיתי ומוזג וגו' עיין עליו ולכן כי היכי דלא ליגרו עלמא מבחריה, דבחש זה וכל כיולא בו בהיותם רואין שהיה מי שמחזיק בידם עשיתי זאת, כעין דרכה של תורה כמ"ש בראשם הומיות תקרא בפתחי שערים תאמר והחלהים השופט חגל בלדק יעיד עלי, כי הם פרלו את הגדר תחלה, ושתי לא הפרזתי על המדה, מדת חכמים שכן כתן, כי מדה כנגד מדה לא בעלה, ואם הכחש וכל כיולא בו לא היו מותרין לכבוד שמים וכבוד הבריות, למה זה היה לנו לחוש לכבודם, ולכבודם כלילה, והם המגלים אשר גלו את חרפתם ניוס לעין השמש ויירח, בהיותם מחזיקים דברי מיכות, ולכן מוזעות אלי בה"י לא יחשוב ה' לי עון, כי אין ברוחי רמיה, ולא לכבודי ולא לכבוד בית אבא בכל כיולא בזה יולא אלי לקרלי, כשם ומשים עלמי אל מול פני המלחמה כי אם מהנעשים החמורים שפרשתי בשכחבי לחשוכים גם אחרונים לעיני כל ישראל, וה' הטוב יכפר בעדי ובעד כל ישראל, ויתן בלב הרחוקים יהמו חטאים וישמעו לדברי חכמים, ויקרבום אלי"ר:

פו **אם** רלית את אבדך שעשל ועבד להוליא לאור לית ספר להועיל בו את הרבים למה לך לבבות אותו, אשר לא עשלה בו ולא גדלתו, ולכתוב עליו מרורות. כל זמן שאין טעותו דבר שיולא כזה לכלל ישראל, או לתלמידים ואם נראה בעיניך שאכם גדול אחת ממנו, יבאו כל דבריך ודבריו. בשקל ומתן העיון והפלפול, וכבוד כל אחד יהיה במקומו מוכח. ואחה אשוב ואתן שבח והודלה ליולר כל אבאבך דעת לבולה ועמוקה אבדרך. ועל זה הזהיר שלמה החכם. ריבך ריב את ריעך, וסוד אחר אל תגל. ומה אחד היה קשה בעיני אלי ישראל ז"ל אבדורו היה גדול בתורה ובירלה, כמו שמעידין עליו שבזמנו של הרמב"ם היה כשהגיע עליו זקן ומופלג בתורה ובחכידות. ובבדי בזיון וקלס, אחר את קלת מדבריו, והגיע עליו. מאחר שהיה לפשר לו להשיבו בחכמה ואחוה, ורלה ערך מעלתו, דהרי על רובו ככולו קיים דבריו הוחיל ולא אחר אחוה, וכמו שבאתו בעלי הכללים לכל מקום שהיו חולק הרמב"ד ז"ל על הרמב"ם ז"ל הרי זה דעתו של הרמב"ם ז"ל בחשב לבחי דעות. ובודאי עיניו רלו ומ"ש הרמב"ם ז"ל בסוף פירושו למשנה. אשר בפה מלא כה לאמר שמי שילא להופשו ולהשיבו בחבורו אין רלוי לגנותו בחפיאתו, אבל הוא

בעריכת שפתים

מוכבר מן השמים על זה ואחוב הוא אלינו, לפי שהיה מלאכה שמים עכ"ד ז"ל, ת"כ מה חרי החף הגדול שהרלה בהשגותיו בחילו חלילה לויב היה לו, וכחילו היה מחשיב להרמב"ם ז"ל לקטיל קניל בהגמת:

פז **וכבר** רחיתי להחלהי בעל שלי"ה ז"ל בדף הכ"ל, דחתם על כיולא זה, דבהרבה מקומות מליכו בחלמוד ערוך שמניח לית שפת יחר שבדבר אמורא אחד לחבירו, ומעיקרא הקשה על האמורא לית הולית מפיו דבר שאינו לפי כבוד חבירו, ואיך בעלי החלמוד כחבו דבריו על הספר הקדוש, והניח קלת מהן ההיה דעידונין דכ"ה דהשניב מד לחבריה. משום דממולחי קא לחניחו לאריחו מילי ממולחי. וביבמות דאמרו כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו. ובשהדרין פרק זה בורר בעבין החשוד על השניעת וכו' קרלו רועי בקר ורועי לאן וכו'. והוא ז"ל ייבב ופירש הדבר דאלילה להאמין דדרך זלזול קא אמר ליה. אלא דרך חכמה ומוסר ובלטון לאוחו. דמשמע לאחרי אחפי. ע"ש דאין הספר לפני כי החלהי בעולם בקילוחו וחשידוחו לא הניח דבר שלא חקן. והניח היות דאמרו על בחיה דאר שמוחל דאיסחניין. ובבחיה דרב כאמן דהוו מבחמן קדיה בבשפיס. דבאמת בכאב כמו שהיה. דאולי היה אוזה עון על אבייהס. שלא הוכיח אוחן כראוי. לפיכך בא הבבות לבלל זה. ועל לד העונש בכאב. ובבל דבר שהוא על לד העונש. אין איסור בדבר. מבא המועלה היולא מפרשוס זה. וכמו שכחבחי לעיל:

פח **ועוד** כחיבבה דעחי בשם שבמעחי מפי מרן אר זקני ז"ל שהיה אומר בשם ת"ח ז"ל החבללות בכון ואמחי. עד"ש בפ' הרואה בעניו אבניא בן אחי ר' יהושע שביזו אותו הת"ח שבלמו אחריו. והיו אומרים להפך מדבריו. כי היכי דלא ליגרו עלמא אבחריה. ת"כ דהבא כמי ודאי כיון שראה הראב"ד ז"ל בחקידותו ובאכמתו. החבור הגדול הזה שהוא כפלא אחד. ועוד למאבל הת"ח בעלי ההורלה. אבל הוא שאוש ואחוש כאלו הלבה למשה בחנה לו מסיני. והאמת הוא כי יש בו מהדברים שאלקו ואולקים עליו גדולים מאבמי ישראל בבוגת השמועות, ולבן אשם שלא יגרו אחריו הדוחות הבאים. ויירלו מגשם אליו לאחוק. בחשבם שבך עלתה הבבמת אבמי ישראל כולם לדון כדבריו. בבל אשר זאת ועשה בידיעתו. ובבן לא יקורו ולא יבו מדבריו ימין ושמאל. לבן להרים המכשול מדרך אבמי ישראל הבאים אחריו. שאך ידיו עליו. ועוברו בעוברת שפחרת השמיבה וקיים רוב דבריו אשר עלו בהבבמת. ולעומת זה הורה כי האמת אהובה אלינו ואשר בשבר אלינו. וקש בשבור להחיר הלועזה לאבמים כמותו לאחוק עליו. ולבן אחיר את לשונו והוכיח בדברים קשים. בדי שידעו שלא לדק בבל דבריו. ובל אים חיל בשלאמתה של תורה. אשר בעיניו יבין ואזניו ישמע פשק דיבו יאחוק עליו: ואם יאמר כי לא בן עלתה

שכמותם רבים ומחכמי ישראל הגדולים · שרשות כתובה לחלוק עליו · כמו שעשה הוא ז״ל לחודש לטעה בפרטי דיניה ומאה מוטעים · וכן מליצו שמליליו היקרים לוחביו וליעיו והחלטי המושלם הרמב״ן ז״ל והרב המגיד ז״ל הודו שיקלת הפיסה על דבריו של הרמב״ם ז״ל וליצו מן החיתת לומר לטעה · לחשריו למי שמגמותיו פשוטות · ומליצו בחלמוד עדוך ד״ב לומר לטעה כשהיה לחמרו בשגגה דב״ז הא לפלוני טעה בחרתי היא · פלוני טעה בחרתי · ובפרק השולח נפק ודרש ר״פ דברים שלמרתי בפניכם טעות הם בידי · ובפרק כל הגט קפחיכהו רב בפרק לחלחת קרי בטעותה :

פע **ואין** זה מן החיתת כי הקב״ה בלבד הוא היחיד המיוחד שהוא השלם בכל מכל כל · חבל בני חדם חפילו גדול שבגביחים חרז״ל בא לכלל כעס בא לכלל טעות , וכבר כללם המשורר החלהי ז״ל כל חדם כוזב · כחלו לומר כל חדם חסר חלשון חשר לא יכזבו מימיו · ח״כ למה נחפלח על טעות יחיד, מחחר כי החכללותו ידוע לפי שהוא מן הכמעט שיהיה חדם בלי חסרון כלל · הוחיל והוא מורכב מחרבע יסודות · והכפש שהיח כחוכה בכך יגיע לה ג״כ לפעמים לטעות בדבר מה · ומחד המרבה ומחד הממעיט · ובפרט לחיש חכם מושלם בפעלות כמו שהיה הרמב״ם ז״ל בכל הספרים חכמות שבחעסק בהם ועמד על עקרם ועיקי ידיעתן חשר מקלחן עיניכו רואות · ודלי היה מן הכמעט שלא תהיה כמלחת לחריו טעות ושגיחה · בפרט שהיה לו עול מלכות בכרחה ממכחביו שזה ודלי · לולי שהקב״ה היה עוזר לו · לח היה חפשר לכח לחוקי לחקף ולחגר הספרים חשר כחב וחיבר · ולכן החקין ר׳ כחוניח בן הקנה (לומר) בכניסתו לבי״המדרש שלא לכשל בדבר הלכ׳ · וממה שכחבתי בפיוק זה יש חוכחה מגולה · על החוחרים שכחפשנו בדורות לחכוניס הללו שכל לחד מחחר לחביהו בחוחרים חשר לא יחוחו בדור לחרון זה לכן יחמי דיחמי · וכיון שכחמכה לחכס כבר קבה לו כל החוחרים עד שלא יפקו להם כל שם חוחר חביהן חלילה להי״ת · עד שהחוחר הקטן שבהם מחחרים למי שליכו יוחב על כפל חורחה בקהלה הוח חוחר החכס הגלם · מבלי הסגחה למה שכחבתי · כי לא יחות חוחר כזה · כי שם להי״ת · שהוח מקור החכמה והשלימות · והם כותבין לחיחו לשם כעדר מכל חבמי ודע׳ כמוכי היוס, חשר הייתי מוחל לכל מי שכותב לי שלא יכתוב על סוס חיחר רק שמי · שהם בדעתי כמו בדעתם להחגחות · יש לי בזה להחגחות · בחוחר שמי לבד · כי כבר חמרו גדול מרבן שמו · לי לזחת גם כל ח״ח ירא וחרד לדבר ה׳ · רחוי להחפלל חמיד בבניע, לפניו יח׳ שילילו מכל דבר חטא ועון · ולא תחרע שום תקלה על ידיכו · ויהי כועם ה׳ חלהיכו עליכו וגו׳ :

יש ספרים דגרסי בבינת הלב : בשבלות הלב :

אחרי

כלמוד החדם וידע על פה , ליך להכין לבו להסגיר פניס להלכה · וכן הורונו רבותיכו ז״ל לגרם חיכיס וחדר ליסבר · כי חחרי שיהיה בחי בהלכות הש״ס · יוכל להת קברח · לדברים שכרחים קוחרין חו מוחרים · ויחרן ממקום למקום · חחר שידע המקום שבו הקושיח · והמקום שחרלו שכחחרלה לוחה קושיח · כי זו היח לרכה בל תורה · דבריה עכייס במקום חחר · ועמידים במקום חחר · ומה שכחחר במקום חחד , כגלה במקום חחר · לכן חחר חגירחת יכול לכוין ולהבין הלב דבר מ׳חוך דבר · להקשות ולחרן ממקום למקום · ובזה ישיג שכלות הלב · דהייכו שמלבו יוליח דברים מחודשים וקושיות וחירוים מן השכל · מלבד מה שמחדש בביכת הלב שהוח מנקיחותו · ודבר זה יש לרמח חותו בקרח דכחיב כי קרוב חליך הדבר מחד בפיך ובלבבך לעשותו · בפיך חחלה דהייכו החלמוד דקודם לכל דבר · דחם חיכו לומד · מה יבין הלב · חומכ חם הקדיש מעשה הפה ולמד · חח״כ בלבבך לעשותו חותו למוד בילח ממכו פרי · כי הלב מבין · הלב יודע · והלב רואה · והלב שומע · ככודע ליודעי חן בח״ם החקוכים בחקון כ״ח · ע״ש · ובמם״ל · וכבר חמרו ז״ל על פסוק כל הכחלים הולכים חל היס כל חכמתו של חדם חיכה חלח בלב · והיס חיכו מלח · והלב חיכו מחמלח לעולם · חחמר שמשעה שחדם מוליח חכמתו מלבו · שוב חיכה חוזרת עליו לעולם , ח״ל שם הם שביס ללכת · דבר חחר כל הכחלים כל התורה שחדם לומד חיכה חלח בלב , והיס חיכו מלח · והלב חיכו מלח · לח הכפש שבעה לעולם · שכחמר וגם הכפש לח תמלח · חחמר שמשעה שחדם מוליח חם חלמודו לחחר שוב חיכה חוזרת עליו · ח״ל שם הם שביס ללכת · דכחיב והיו הדברים החלה חשר חככי מלוך היום על לבבך · משמע הוייה קיימת :

לח **בפרק** שלישי דבכורות ח״ל הוכח ח״ח חשוב לו לעמוד במקום הטיכופת לפי שחי חפשר לו לעמוד בלח הרחוב חורה וכו׳ שהדבק בחי״ח ובלמוד תורתו · חין

המעלה הט"ו במיעוט שינה

ומאי העומדים בבית ה' בלילות · הלין לקרון עבדי ה' הלין בחצרות לברכה למלכא · וברכתא דילהון ברכתא הה"ד שאו ידיכם קדש · וברכו את ה' · לחון לחצרון דמלכא קדישא יתברך על ידייכו · וברכתא דעל ידייכו ברכתא היא וכולי ע"ש ובדב"ג רע"ח אלפים חולקים מתן דלחצר בהחוא זמנא ולמחר בחוריתא · דכל מתן דקלים בהחוא זמנא · לקבי מגריה דקב"ה וכנסת ישראל · ולא עוד אלא דאלין לקרון לחצרין וליעיין ליה דכתיב למען לחי ורעי אדברה נא שלום בך וכולי ע"ש · ובדף רי"ב ע"ח וב' ורפ"ד ע"א ר"ש פתח מכלף החרן זעירות שמעון לבי לגדיק וגומר · ווי לון לבני כמא וכולי · ובמקומות אין מספר מפליג בשבח הקס בחלות לילה ללמוד תורה · חפץ ומעלת דיש טעם ועיקר לדבר לחבריו למי שזכה כל ימיו במעלה זו ה"ת יהן חלקנו עם ירחיו וחושביו :

המעלה הט"ו במיעוט שיחה

ברוב דברים לא יחדל פשע · והחושך שפתיו משכיל · והסכל ירבה דברים וגו' :

גרים לה בעל מדרש שמואל , ובקלה ספרים ליחת ושים עולם בדעתי לומר דלא גרסינן לה · דהדי היא בכלל מעלת בעריכת ספתים · מיהו כפי הסדר שסדרנו מעלות אלו בהקדמה בדרך חיי האדם , שפיר דמי להיות גרים לה · דהחס מיירי בחלמיד היושב בפני רבו · ולריך לעיוך שפתיו בשמוע · לשמוע ולהשיב כענין , אבל בשאין שמדבר בני שבחגדל · וכבר ים לו לחסה ובניס · הזהירו על הסיחה · שהחיים מועטת לפילו עם חשחו ותניו הקטנים , שלא ירגה לדבר עמהם · וכבר הזהירונו רז"ל על שניהם , אל תרגה שיחה עם החשה · ועוד לחרו ושיחת הילדים מולילין את האדם מן העולי · לפי שמחבר זמנו בשה שאין בו לורך · ולחוחו העת הוא בחלו לא היה בעולם , כי לכך בשעים נחייהם קרוין חיים · שמי שאינו בדתי פועלים לעשות מלחכתו בניחו · והוא יושב ובטל הוי כחלו חיכו שם · וכבר חז"ל לפילו שיחה קלה שבין חים לחשחו · כוחן עליה דין וחשבון · ולחרו לפילו שיחתן של ת"ח שבירו' שמדבר דברי שיחה והחול לריכה למוד · ועיין מש"ל בשעלה עריכת שפתים שאר הדברים דשייכי פה · קחס כח משם ותבדכי בספרך ·

שפה **אע"פ** שמזהרנו על מיעוט שיחה · וכן לחר החכם כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מלחתי לגוף טוב משתיקה , עכ"ז יש שהוחרה לפרך . כגון לשחת מחניס , וכדלחי, בפ"ק דברכות ת"ר זיל חגרת דפרקא (לשמוע הדשה של דיבי שהיו דורשין ומלמדין את העם) דהיטח · ולפי שבשת שחין לפטוע פסיעה גסה · לחר לחני חגרת דכלה דוחקת (פי שבת שלפני הרגל קורין לחוחו שבת כלה לפי שהכל היו נחפין לשמוע הלכות הרגל שהרב היה מלמד להס) לחר רבא חגרת דשעשחת קבירי · (פי' שהוא יגע ומרגש ומחבב להבין טעמו של דבר) ת"ר פעם חגרת דבי נחיה · שתיקותא · לחר מר זוטרא לגבי דהעניתי לדקתא · ת"ר שבם חגרת דהספדה דלויי · (פי' להריס קול בבי ולעקה על המת) · לחר רב לבי חגרת דבי הילולא מילי (פירוש לומר דברים שמשמחי החתן והכלה) והטעם לזה הייבו לפי שהאדם הכועס, לבה הרי הוא דומה לבור שבופו למוח וגופו כלה דלכך הוא לריך ליסח לבם כדי להסחיר נרבה לחריו · כי לא תהו ברחה וגו' שהמלחכים קיימים נחים · והאדם קיים בזמן · כי הולך האדם אל בית עולמו · ולכך הזהיר החכם כל הוה חזי דהוו בדיחי טובא הוה לחר להו ווי לן דמיתבן וכו' · ע"ל וגילו ברעדה · ואפילו הבי אין לריך להרבות בשילי דבדיחותא · בן יבא לידי בבלות הפה · כי הכל יודעין למה כלה בבבסא למשפה · ומלוה לספר בשבח הכלה בפני החתן ולשמח וכדחיתא החס :

שפו **ועל** פי מה שבחתי · בשקום לחר פירשתי · והמחקתי לחכי · ובעש לוף בעמתי · בחלר שלמה החכם שכה לחר טוב לללכת אל בית חבל · מלכת אל בית משתה · בחסר הוא קוף כל האדם · דהוחיל ובבית המשתה יש ג"כ זכר מהמיתה כלשון · לכך יולדק לומר דטוב ללכת אל בית חבל , בחסר הוא קוף כל האדם · מלכת אל בית משתה לעש"י שיש בו מגדר משבחה בשום · לחבם בחסר לא בחרה הוא חובת מי שחתו מוטל לפניו · יותר טוב ללכת אל בית חבל דשם רואה בעיניו האבל בפועל · ואבל בית המשתה · ליבו רואה האבל כי אם בבח , וכל דבר היולא מן הכח אל הפועל הרי זה ברחית העין · פועל · הרגשה וחדוה · וכש"כ על פשוק ויהי כאשר קרב אל המחבה וירא את העגל ומחולות ויחר אף משה · וישבך מידיו את הלוחות וגו' · ועש היות שבבר על פי הדיבור היה יודע בפועל הרע שהוא · לאחר שרחה חרה אפו · ואין כאן מקו' להאריך , כי במקומו האריבתי : שפז **מבלי** חיקון הדיבור שלא ידבר שקרים , וכמאמר ז"ל על דובר שקרים לא יכון לבגד עיבי ·

וכאן הבן שואל מ"ב חיך החירו לשבות מפני השלום · ולמה תהיה מרובה מדה העולה שלו' בין אדם לחבירו · מאדה האמת שהוא חוחמו של הקב"ה · ולמה תעלה מדה בבגד מדה · ובבר

המעלה הט"ז במיעוט שיחה

זה במקומו מחוקן אלא נמה שפירשתי על פירוש הדן דין אמת לאמתו . שדין אמת הי"ו שהדין יקוב את ההר . ולכן שהוצ כפם שלא נהחרשה . היכו חייב ויהיה . לאכס נכח דין אמת זה יחרבו הרלחיים ניפרלל ונמלחה חלילה נעשים החורה פלפחר . שכן כחוב בה ולחרן לח יכופר לדם חשר שפך . כי לס בדם שופכו . וכמו שידוע דשפיכות דמים הוח דבר חמור מחד . כי הרי לחת מהשלש דיהרג ולל יעבור . לאכס נאמת היה הדלון של הנורל בידיעה שכרעתו במשפט לדק חשר לו שהב"ד לל יהיו הורגין לותו בשיחה החמורה וקבועה בחור' שלל הרולח . לכן הב"ד לפי הורלת שעה היו מכניסין לותו לכיפה וכו' ושם תהל מיחתו זה הוח הנקרל חמחות הדין . וכן מצינו הטח"ה כמה פעמים בשם הרש"ם ז"ל דכשהיה רולה דין מרומה . היה דן כפי החומדכות דמוכחו ומשבר מחלטות עול . חיב"פ שלא היה הדין כך . וזהו הנקרל דין אמת לאמתו . שלא היה דן ע"פ עדי שקר לו עדי כזב ועטכות וחניעות ומבודות מהבע"ד שכפי הדין הפשוט היה לריך לדון . לא כי יולא הדין לאמתו . והיה מצינו לה' ומעלי הדין לידי שבועת שוא . ומוליא מחברו ממון שלא כדין . כמו שבעוכות הדור מעשים בכל יום . שאפילו כשדנין את הדין היכו יולא הדין לאמתו . לפי שהדיין עלמו לא היה כוחן דעתו להוליאו לאמתו . היה יכול להכיר ולידע שהאמת היכו כך כמו שלטיכי נשר לו כראה שהוא כמו שהרמתי נוטן לחיזה לר ושיבה שגורמת לו . ובדין שהוא מרומה לא שייך לומר הדין יקוב את ההר . ולכיח הדברים מכוסים לחל שופט לדק שהוא הדן דין אמת לאמתו יחקן את המעוות : ועיין לקמן בשעיף : בשם **בדרך** זה גם כן האמת דורש דחות הדברים וקיומם . ולשון אמת הוא קיום והעמדה . וס' חלהים אמת . ואם בשביל האמת . תהיה סיבת הבדון העולם . מה הועיל לאיתו . וע"ד זה שפרו על אחר שביזה את החכם וחרפו ונדפו . וכשבת לפני ב"ד כיחם לו ואמר לא היו דברים מעולם ! והב"ד כחבו כדברים החלה קבלנו החכמתה מפלוני . שמקום החכלולות , מפני השלום . וכן עם זה מוכן שסיבה הקב"ה לחברים שאמור לו כי אמרה ואני זקנתי . שמקום ואדוני זקן . שאם היה אומר לו דברים כהוייתן שהיא אמרה , הוי כאומרת עליו שאינו רלוי להוליד והיה היתה מוליאה לעז על שמעאל . ועל שאר בניו שטאחידין להיות לו . חלילה לשפילו על ילחק בנו . ולפיכך האמת עלמו גוזר ומסכים ומחרלה להשחכות שמקום כזה ושיאמר לו כי היא אמרה ואני זקנתי . וכך הוא לאיתו של דבר . וזה הוא שרמז שהע"ה שפת אמת יכון לעד . ועד תרגיע לשון שקר . כלומר האמת הוא אשר יכון ויעמוד לעד . אבל שרגע כמיעריה גם השקר יכון . אז יהיה תרגיע לשון מרגוע לכפם שהוא לשון מכוחה . כלומר שמקום לעד ולרה עד תרגיע ואכוח . יכון גם כן לשון שהר . אבל האמת יכון לעד . ואפילו אבל המלכים . האמת הוא שקובל ומרולה . וכמש"ה רלון מלכים שפתי לדק . ודובר יסריס יהבב :

שפת **ובמעלת** מדה טוב' זו אמר שלמי הע"ה לב חכם יסכיל פיהו לבו על חכם שלא חכמה , מי יסכיל עליו . ומי מחכים עליו , ומודיע חכמה על הנריות פיהו . פומיה מחכים עלוי פומיה מורה עלוי . ועל שפתיו יוסיף לקח . מחוך שהוא מוליא ד"ת מלבו . מוסיף על לקחה של תורה . משלו משל לחניח מלחה לחנים עוגות ומוקפת למיד פחיל , והיא כחובה בזויח אחת . ואין יוי מיודע מה בחובה . בא אחר ופנה אותה , וידעו הכל מה בחובה . כך שלמה לבו היה מלא חכמה ולא היה יודע אדם מה בחובו . כיון שבחה עליו רוח הקדש אבר שלמה שפריש וידעו הכל בחכמתו , ועל שפתיו יוסיף לקח , הוא הלקח שהוסיף על דברי תורה , ויותר שהיה קהלת חכם , עוד למד , דעת את העם ואזן וחקר ותקן משלים הרבה ועשה מחזיקים לתורה . כבודע ומפורסם בחכמתו של שלמה שכחוב עליו ויחכם מכל האדם וידבר על העלים ועל החבנים . כדי להורות כי דיבור של לורך ושל חכמה ומכ"ש דיבור של מלוה , הוחר הדיבור בו . והיה פריו למחכל ועלהו לתרופה , ואמר הקב"ה לשלמה של תורה מה חביבה שמרפחה את הלשון שכן כחיב מרפח לשון עץ חיים , וכבר כודע דאין עץ חיים אלא תורה כמ"ש עץ חיים היא וגו' :

המעלה הי"ז במיעוט שחורה

של **בפ"ק**

דברכות ח"ל חייל שמויה דעולה גדול הכחכה מיגיעי כפו יותר מירא שמים , דאלו גבי ירא שמי' כחיב אשרי איש

ירא את ה' , ואלו גבי הכחכה מיגיעי כפו כחי' יגיע כפיך כי תאכל וגו' אשריך בעה"ז וטוב לך לעה"ב . ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כחיב בזה , ולכאורה קשה זה עם מה שכחב למעלה בשעלה י"ד בעהרה בהחות דכל כחבי , דירא שמים מיקרי הכחכה מיגיעו , ובאכס לא כיאת ליה דליעבד . ועוד מקשין שאם הכחכה מיגיעו היכו ירא שמים , מה טובה חבוה לו לעה"ב . ועוד מאי קאמר ולגבי ירא שמים וטוב לך לא

ובמה

המעלה הכ׳ במיעוט דרך ארץ

דסנו שומעניה · והוא פי׳ מספיק עם הראיה שסיים המאמר דפוק חזי מרע״ה עם היות שהיה חכם גדול וראש לנביאים הוצרך להזהר בדרך ארץ ושלא ליכנס לאהל מועד עד שקראו ה׳ ונתן לו רשו׳ להכנס א״כ לא סגי בת״ת אם לא בהתחברו׳ הדרך ארץ · אבל פירוש כפשוטו אי אפשר לומר · דהא אם אין בו דעת · איך יכול להיות תלמיד חכם · אלא דעת יש בו אך אין לו דעת מדרך ארץ ואם אין דרך ארץ אין תורה :

תעא **והזכיר** מעלה זו אחר שהזהיר על כל המעלות הנזכרות · כי בעוד האדם רך בשנים · והוא מתעסק בתורה ובשימוש חכמים ומשועבד להם . על החכמים מוטל הנהגת התלמידים · והם יכו על קדקדם · אם לא יתנהגו התלמידים כמשפט וחק המוסר . אבל עתה שהתלמיד גדול ובא באנשים והוא ברשות עצמו · ואפשר שיניח הדרך ארץ שלמדוהו ויתגאה בפני עצמו :

תעב **גם** אפשר דמאחר שהזהירו על המלאכה והאומנות רמז לו והזהירו שלא יהא זה סיבה לשיתבזה בשום דבר כדרך הפועלים · ויהיה להוט להרבות לו זהב וכסף ע״י ריבוי המלאכה · לכך הזהירו עכשיו במיעוט דרך ארץ כדי שלא יתבטל מד״ת · דכבר אמרו במדרש על גביני בן חרסון שהיה יחיד לאמו גם בן ואח אין לו · ואין קץ לכל עמלו ממה שהניח לו אביו · גם עינו לא תשבע עושר · שהיה סומא באחת מעיניו · ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה . אמר לאמו בשע׳ שמת אביו הראני כל כסף וזהב שהניח לי אבא · הלכה והראה לו כור אחד דינרים · והיתה היא עומדת בצד זה של הכרי · והוא מצד אחר של הכרי ולא ראו זה את זה · מפני גובה של הכור . וסוף דבר העידו בני דורו דבו ביום שמת זה גביני בן חרסון נולד בלשכאר סנטרא דבבל שהוא לקח כל אותו עושר ואוצר ממון . ואין לך הבל ורעות רוח גדול מזה להרבות עושרו כדי להניחו לזרים · ואפשר לנתין · או ממזר · שלא עמל בו ׳ ולא גדלו :

המעלה האחת ועשרים בארך אפים

אמר שלמה בחכמתו · שכל אדם האריך אפו · ותפארתו עבור על פשע :

תעג **הנה**

אחר שהגיע האדם לכלל העמל ומשא ומתן עם בני אדם אי אפשר לו שלא יבא לידו מקום וסיבה להתקוטט עמהם כנהוג בכל עסקי משא ומתן · ולכן הזהירו לת״ח להיות ארך אפים · ולהיות סבול · ועליו נאמר ארך אפי׳ רב תבונה · ואמרו רז״ל בגיטין פ׳ השולח הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמחי׳ ביסורין עליה׳ הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו · דקשה כפל הענין במלו׳ שונות · ועוד מה ענין השמש לכאן · ושמעתי בשם אדוני אבי ז״ל עם הא דק״יל דמי שקורין אותו ממזר ושותק חוששין לו · אלא צריך להשיב ולאמר לו שקר אתה דובר · אבל אם החירוף הוא שאמרו לו רשע או גנב וכו׳ · יכול לשתוק ואין חוששין לו :

תעד **הנה** עכשיו הודיע שכשהעלבון הוא מענין היחוס אין צריך לשתוק אלא להשיב כדי שלא ישאר בו דופי · אבל לא יאמר לו אתה הוא הממזר · אבל כששומעים חרפתם שאינה נוגעת לענין היחוס · אין משיבים כלל · וזהו הנעלבי׳ דבר שנשאר העלבון · והפסול בזרעו כמו אלמנת עיסה · עלובה עיסה׳ אינן עולבין אבל משיבין · אמנם שומעין חרפתם בלבד לפי שאינו דיבור שיש בו פסול בזרעו לכך אינן משיבין :

תעה **ומעם** למשל השמש הוא עם מ״ש בפ׳ הפועלים שר״א בר״ש היה אומר ליסורין בואו אחי בואו ריעי בלילה · ובבקר אמר לכו לכם כדי שאעסוק בתורה · וזהו חרפתם ואוהביו של הקב״ה שאוחזין במעשיו להיותם ארך אפים · יודעו כצאת השמש שנשמעים דבריו להעשות רצונו בשמי׳ עד כאן שמעתי · ולדעתי לא סיימוה קמיה כי טעם המשל אינו דומה במקצת לנמשל העלבון :

תעו **לכן** היותר נכון עד״שה במאמר צופר הנעמתי מוסר כלימתי אשמע · ורוח מבינתי יענני · דהנה האדם בשני חלקיו יש לו עסק עם הבריו׳ · ועם בוראו · כל חלק עם הדומה לו בעצם · ועם האחר במקרה · והאדם הכשר יתנהג בשניהם כראוי · והפכו בהפך · והנה המתנהג עם בני אדם כראוי · אחר אשר יש לו עסק עמהם בעצם מצד חומרו · והוא שאף אם גופו נעלב ומוכה על ידם אינו עולבם · וגם אם שומע מפיהם חרפת צורתו · כי החרפה והבזיון דבק בנפש . ועל כן נופל בו לשון שומע ׳ ועכ״ז אינו משיב · וגם יתנהג עם בוראו אשר יש לו עסק עמו · מצד צורתו בעצם כראוי · והוא כשעובד מאהבה · העבודה הנמשכת בעצם אל הצורה · וגם שמח ביסורין המגיעים על גופו מצדו יתי׳ · עליו הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש וגו׳ :

תעז **המשיל** אליו המשל שהוא דומה לשני אלה העניני׳ · והוא מקרה שקרה לחמה עם הלבנה כי כשם שהלבנה קטרגה על החמה · ואמרה אי אפשר לשני מלכים שיתמשו בכתר אחד · והחמה שתקה · עם היותו דומה לחירוף צורתה · ולפיכך השמש יצא על הארץ בתוקפו וגבורתו · והלבנה מיעטה את עצמה · כן יהיה

שכרם

המעלה הכ׳א בארך אפים

שכרם מחוסם השומעים חרפתם וקוחקין · כלומר השמע בגנותו :

וכשם שמגיע עליהן לגוף החמה מפלתה עצור הלבנה מחתיה קמוך לרשעו וזכנו של דלי · ומחר שילף מלקוחה בשבר פניה יפות ובפנים מלירות בתוקפה וגבורתה כרשעתו · וכל שכן שם היתה בחלי השמים שלא בכל החרן יכלו קום · כי החמה לינה עולבת · ומוחלת על עלבונה · והרחיה לפניהם שממנה חלה חורה ללבנה בתחלה · כך הם הלדיקים שומעין חרפתם ולינם חושבין בנפשם · ונעלבים ולינם חושבין לגופם · ומוסיפין מעלה על מעלתם · ועליהם הכתוב חומר ואוהביו הרי חלו יהיו דומי׳ זה כלומר השמע מהקטרוג זמן הלקות בגבורתו · כי לפי החמה מעלבון הרשעים ומגדופם והרופי׳ לינו מגיע שום חסרון ופגם עלמי ללדיקים ההולכים לפי תומם בתורת ה׳ ·

ואלדנה הכה שכרם לחם :

ובמו שאר״ז כל המעניר על מדותיו מעניריז לו על כל פשעיו׳ ולכן יש להשמדל הרבה שלא יעכם חברו על ידו · ואלדנה יבקש עליו רחמיו · ויעזור לו בכל מה דאפשר · כמו שמליכו דמחורה שלא לבכה מחירה · ואר״ז בפי השואל כל מי שבעכם חברו על ידו · אין מכניסין לותו בשחילתו של מקום · וכן מליכו בפ״ב דבחרא שהיו מתחוננימכמי ישראל לפי שהיה היו קינה שמת רב אלא בר אלבה · דאר אמר לכא עכיתיה דלכא לעייתיה · רב דימי מנהרדעא אמר לכא עכיתיה דלפקיד גרוגרות דידי · אבל אמר לכא עכיתיה דאמר להו לרבנן עד דמגרדיתו גרמי די אבל (פי׳ עד שהיה גורדין עלמות בינותו של אבל) זילו ואכלו בישרא שמינא בי רבא · (דהיינו הלכות מרווחות בי רבא) רבא אמר לכא עכיתיה דכי הוה אזיל לבי עבאי למשקל חומלא · הוה אמר להו לכא לשקול בשרא מקמיה שמעיה דרבא דלכא עדיפנא מיכיה · רב נחמן בר יצחק אמר לכא עכיתיה דרב נחמן ב״י היה כלה הוה כל יומא קמי דכיעול לכלה חוזר עמו הדרשה שהיה דורש בשבת כלה · ובשבת שכרם מחוסם השומעים חרפתם וקוחקין · כלומר השמע בגנותו :

וכשם שמגיע עליהן לגוף החמה מפלתה עצור הלבנה מחתיה קמוך לרשעו וזכנו של דלי · ומחר שילף מלקוחה בשבר פניה יפות ובפנים מלירות בתוקפה וגבורתה כרשעתו · וכל שכן שם היתה בחלי השמים שלא בכל החרן יכלו קום · כי החמה לינה עולבת · ומוחלת על עלבונה · והרחיה לפניהם שממנה חלה חורה ללבנה בתחלה · כך הם הלדיקים שומעין חרפתם ולינם חושבין בנפשם · ונעלבים ולינם חושבין לגופם · ומוסיפין מעלה על מעלתם · ועליהם הכתוב חומר ואוהביו הרי חלו יהיו דומי׳ זה כלומר השמע מהקטרוג זמן הלקות בגבורתו · כי לפי החמה מעלבון הרשעים ומגדופם והרופי׳ לינו מגיע שום חסרון ופגם עלמי ללדיקים ההולכים לפי תומם בתורת ה׳ ·

ואלדנה הכה שכרם לחם :

ובמו שאר״ז כל המעניר על מדותיו מעניריז לו על כל פשעיו׳ ולכן יש להשמדל הרבה שלא יעכם חברו על ידו · ואלדנה יבקש עליו רחמיו · ויעזור לו בכל מה דאפשר · כמו שמליכו דמחורה שלא לבכה מחירה · ואר״ז בפי השואל כל מי שבעכם חברו על ידו · אין מכניסין לותו בשחילתו של מקום · וכן מליכו בפ״ב דבחרא שהיו מתחוננימכמי ישראל לפי שהיה היו קינה שמת רב אלא בר אלבה · דאר אמר לכא עכיתיה דלכא לעייתיה · רב דימי מנהרדעא אמר לכא עכיתיה דלפקיד גרוגרות דידי · אבל אמר לכא עכיתיה דאמר להו לרבנן עד דמגרדיתו גרמי די אבל (פי׳ עד שהיה גורדין עלמות בינותו של אבל) זילו ואכלו בישרא שמינא בי רבא · (דהיינו הלכות מרווחות בי רבא) רבא אמר לכא עכיתיה דכי הוה אזיל לבי עבאי למשקל חומלא · הוה אמר להו לכא לשקול בשרא מקמיה שמעיה דרבא דלכא עדיפנא מיכיה · רב נחמן בר יצחק אמר לכא עכיתיה דרב נחמן ב״י היה כלה הוה כל יומא קמי דכיעול לכלה חוזר עמו הדרשה שהיה דורש בשבת כלה · ובשבת שלא התירוס בשכבול ואמר אל השחיטהו כי ברכה הוא :

המעלה שתים ועשרים בלב טוב

הלב מדבר שנאי׳ דברתי אבי עם לבי · (קהלת פי׳ ל׳ פט״ז) :

הלב הוגה שנאמר לא לבי הלך · (מלכים ג׳ פי׳ ה׳ פכ״ו) :

הלב נופל שנא׳ אל יפול לב אדם עליו, (שמואל א׳ פי׳ י״ז פל״ב) :

הלב עומד שנאמר היעמוד לבך · (יחזקאל פי׳ כ״ב פ״ד) :

הלב שמח שנא׳ לכן שמח לבי ויגל כבודי (תהלים פי׳ י״ו פ״ט) ·

הלב צועק שנאמר לבך לבם אל ה׳ (איכה פי׳ ג׳ פי״ט) :

הלב

בדרך טובה הרי זה מותר ואעפ"כ ינהגם יותר ברחמים משאר כל אדם אחד יתום מאב ואחד יתום מאם נחשב יתום עד שיגדל ולא יצטרך גדול להטפל בו אלא עושה צרכיו כשאר הגדולים:

ט' [א] שלא לרגל בחבירו שנאמר לא תלך רכיל בעמך ואע"פ [ב] שאין לוקין על לאו זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו לא תעמוד על דם רעך וכתיב הולכי רכיל היו בך למען שפוך דם

משנת אברהם

הוא חנון ואינו יכול לראות בעניו. ע"ש. ובמכילתא משפטים, איתא לדרשא זו על: אם צעק יצעק אלי הכתוב בקרא דכל אלמנה ויתום, ע"ש. וראה ברש"י עה"ת. אם ענה תענה אותו, הרי זה מקרא קצר וכו'. וראה ברמב"ן שם.

טעם שאין לוקין על לאו דלא תענון

יא) **וכתב** הרמב"ם ז"ל שם: ולאו זה אע"פ שאין לוקין עליו, הרי עונשו מפורש בתורה וחרה אפי וגו'. ובחינוך מצוה ס"ה, כתוב: ואע"פ שאין לוקין על לאו זה לפי שאין העינוי דבר מסוים כדי להלקות עליו כי לעולם יוכל המענה רשע לטעון בשקר כי מן הדין עינם או לטובתם, הש"ית הבוחן לבבות תובע צערם, והרי עונשו מפורש בתורה וכו'. ורבים המפרשים שתמהו למה אין לוקין על לאו זה, וגם על ההיסברו של החינוך תמהו, א"כ, בכל לאו, העובר יתן אמתלאות, אלא בע"כ, דלאחר שהתרו אותו, כל המתלאות הן ללא יועיל.

יב) **ולפענ"ד** דברי הרמב"ם ז"ל וכן ההסבר של החינוך ז"ל נכונים מאד. והוא לפי מה שהסברתי לעיל שהתורה הקפידה על הצער של היתום ואלמנה יותר מאשר על שאר בני אדם, משום שהם בטבעם בעלי רגש עדין. ולכך אסור להקניטן ולהכעיסן ולהכאיב להם ולרדות בהן או לאבד ממונן וכל שכן שאסור להכותם או לקללן. הרמב"ם, נ"ל. והנה בדברים שאין בהם מעשה כלל, כגון המקניטן והמכעיסן, בודאי דלא קשה כלל למה אין לוקין, דהא הוא לאו שאין בו מעשה, וכלל הוא דאין לוקין על הדיבור גרידא אלא בנשבע וממיר ומקלל, ש"ם תמורה, אלא דתקשי למה המכה אותם לא ילקה, הא הוי בי' מעשה, אלא דהרמב"ם והחינוך לא אמרו, דהמכה את היתום אינו לוקה, דהא לא גרעי משאר בני אדם, שיש מלקות על הכאה דכתיב לא יוסיף פן יוסף, אלא דהכוונה, במה שהיתום והאלמנה מצטערים בצער נוסף על הכאה משאר בני אדם, על זה אין לוקין במיוחד, כי הצער הזה אינו דבר מסוים לעצמו, והרי זה דומה למי שמכה את החלוש, אטו ילקה יותר מזה שהכה את הגבור. הגם שהחלש מצטער הרבה יותר מאשר הגבור סובל מהכאה, אלא שעל הצער הנוסף של החלוש אין כאן מעשה יתירה מאשר מכה את הגבור. וכן הדין בשאר עינוים, כגון המאבד את ממונן, למשל שורף את הגדיש של האלמנה והיתום, על עצם השריפה אין כאן מלקות אלא חיוב ממון, אלא שנאמר, דבשריפה זו השורף מכאיב להם ביותר מאשר הי' מכאיב לאדם אחר, משום שהאלמנה והיתום הם בעלי רגש עדין, ופעולה זו של שריפה מכאיבה להם מאד מאד, זה הוא דבר שאינו מסוים, כלומר, אין זה מצד פעולת העושה אלא הכאב הגדול הוא מצד תכונתם וטבעם, ועל זה לא שייך להלקות והבן.

ל"ת ט

לא תלך רכיל בעמך.

ההפרש שבין לא תלך רכיל ובין לא תרגל

א) **[א] שלא** לרגל בחבירו וכו'. הלשון של רבינו דומה ללשונו של הרמב"ם ז"ל, דיעות ז-א, המרגל בחבירו עובר בלא תעשה, שנאמר, לא תלך רכיל בעמיך. ורש"י עה"ת, ויקרא, יט-ט"ז, מפרש שהניב לא „תלך", על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע „הולכים" בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע — שהכ"ף נחלפת בגימ"ל, וכו' כלומר, רכיל כמו רגיל, שמרגל בבית-חבירו מה יראה רע. וכנראה שגם הרמב"ם ורבינו פירשו את הניב רכיל למשמעות של מרגל. אלא דיש לדקדק, תינח רש"י עה"ת, שמתעודתו לפרש את הניבים ואת המשמעות, שפיר מתרגם שרכיל האמור בתורה משמעו מרגל, או שהכ"ף מתחלף בגימ"ל, אבל הרמב"ם ורבינו ז"ל, שמתעודתם היא לקבוע את ההלכה למה לא השתמשו בלשון הכתוב בתורה: המספר או האומר רכילות.

ב) **ונראה** לפי ענ"ד, שבכיון שינו רבותינו וכתבו המרגל בחבירו וכו'. והכוונה על אלו בני אדם ההולכים לבתי אחרים לרגל, אולי ישמעו או יראו שם דברים שיהי' להם לחומר של לשון הרע. ומטבעם, שבאים בתור בקור לבקר את רעיהם. ועל זה אמרה תורה לא תלך — לבית חבירך, כדי שיהי' לך חומר לרכילות. וההליכה זו לעצמה אסורה באיסור לאו, אפילו כשאינו משתמש בהחומר שאסף שם, או אפילו לא ראה ולא שמע שום דבר רע. משום שהליכה זו אסרה תורה. ולכך כתיב לא „תלך" וזו היא העובדה של מרגל. כמו מרגל ההולך לראות בטיב או ברעה של מדינה, כדכתיב בפרשת שלח גבי מרגלים שהלכו לרגל את הארץ.

טעם שאין לוקין על הלאו — לא תלך רכיל

ג) **[ב] שאין** לוקין וכו'. מפרשי הסמ"ג והרמב"ם פירשו משום דהוי לאו שאין בו מעשה. ודקדקו מזה, דס"ל להרמב"ם דעקימת שפתיו לא הוי מעשה. ולדעתי אין מכאן שום ראי'. דלפי מה שפירשתי באות הקדום אין כאן שום עקימת שפתים, והמדובר בכאן הוא מהליכה גרידא, ובהליכה זו אין כאן מעשה לאיסור. דאלמלא שזה חושב בלבו שכוונת הליכתו הוא לראות דבר מגונה בבית חבירו, ולו הי' כמו שאומר לחבירו, שבא לבקרו ולכבדו, לא הי' כאן שום איסור.

ודמי הא מילתא למאי שכתב רש"י בגיטין נג. פרה שהכניסה לרבקה על מנת שתינוק ותדוש. דתשלומין ליכא אמעשה ידיו דאמר לטובה הכנסתיה שתינוק, ומחשבה לא הוי אלא גרמא, וכו', כן נמי הכא, הליכה עצמה שהולך לבית חבירו לבקרהו, ליכא בה מעשה איסור. והעון הוא המחשבה שלו, שחושב שבביקורו זה תהי' לו הזדמנות לאסוף דברים שישתמש בהם לרכילות ולשון הרע.

וכן מאי שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' י"ח-א, מהלכי סנהדרין, אבל לאו שאין בו מעשה כגון הולך רכיל, וכו', מתפרש גם כן על ההליכה גרידא. כי הליכה לצורך אסיפת רכילות, אפילו במחשבה בלבד אסרה תורה, כי אפילו בא לבית חבירו לשם ביקור של ידידות, ובמחשבתו לראות או לשמוע דבר מה שיהי' לו למטעמים של רכילות כלול בלאו הזה. ולצערינו, הרבה ידידים הנראים לעין משתמשים באמצעי של ידידות כדי לאסוף חומר לרכילות.

החילוקים בלשון הרע וברכילות

ד) **והרמב"ם** ז"ל מחלק את הרכילות לחלקים: (א) אי זהו רכיל שטוען דברים — כלומר, הולך לבית חבירו ושומע או רואה דברים, כנ"ל — והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני — נראה שהכוונה, שהאומר לשמעון: כך וכך שמעתי על ראובן שאמר עליך שאתה רשע, למשל — אף על פי שהוא אמת — פיר' אפילו אמת שראובן אמר כך — הרי זה מחריב את העולם. (ב) יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חבירו, אף על פי שאמר אמת — פיר', שלשון הרע היינו שמספר, מבנין פיעל המורה על פעולה חזקה, כלומר, שמתאמץ לספר ולפרסם לאחרים, כדי שידעו הכל, שראובן הוא רשע, גנב, נואף, אף על פי שאמת הוא, לכל זאת גרוע השני — בעל לשון הרע מהראשון — הרכיל. (ג) אבל האומר שקר, נקרא מוציא שם רע על חבירו. (ד) אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני, כך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו, ואמר דברים של גנאי, על זה אמר הכתוב, יכרת הד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. עכ"ל. בפשטות נראה שהחלוקה ד' קלה מהחלוקה ב', מכיון שאינו „מספר", כלומר, אינו מתעצם בתעמולה מיוחדת לפרסם לאחרים בגנות חבירו, אלא „שיושב ואומר" למי שהוא ולא לרבים.

והראב"ד ז"ל השיג וכתב: לא. אלא קשה הראשון מן השני, שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות, והשני מניין ואינו הורג את עצמו. בינה זאת. עכ"ל. לפי ענ"ד, נראה שהראב"ד ז"ל חולק על מה שאמר הרמב"ם ז"ל בחלוקה ב' יש עון גדול מזה, פיר', עוונו גדול מזה שבחלוקה א', ועל זה הגיב הראב"ד ז"ל שבחלוקה א' עוונו גדול, משום שהולך ישר עם הרכילות מראובן לשמעון, ויש כאן ג' אנשים, ועל זה אמרו הורג ג', אבל בחלוקה ב', אין כאן ג', כלומר, אין הרכיל משמיע את הרכילות לאזניו של שמעון באופן ישר, והגם שיש אפשרות שאלו אחרים יאמרו לשמעון מה שסיפר להם הרכיל, אבל מכיון שהרכיל לא השמיע לשמעון עצמו, מניין, שזה הוא שעוונו חמור יותר מן הראשון. והגם שהראב"ד ז"ל ציין דבריו, על מה שאמר הרמב"ם ז"ל בחלוקה ד', אין מן הציון הכרח. ודעת הרמב"ם זל היא, שבמה שמתעצם, בחלוקה הב', לפרסם ברבים את קלונו של חבירו עוונו יותר גדול. וגם הכ"מ שם הבין את דברי הראב"ד ז"ל כנ"ל, אלא שלפי דבריו בחלוקה הב', מספר, היינו במקרה גרידא, ובחלוקה ד' יושב ואומר, והיינו בתמידית, ולכך נקרא בעל לשון הרע, ע"ש, מ"מ לא מנעתי לכתוב מה שנראה בפשטות מדברי הרמב"ם. ודברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל שאין בין רכילות ולשון הרע, אלא לענין חומר העוון, נראה, שלקוחים מדברי הירושלמי פיאה פ"א, תנא ר' ישמעאל, זו רכילות זו לשון הרע, ע"ש.

ה) **ונתבאר** בהרמב"ם שאין חילוק בחלוקה הב' בין אומר שקר ובין אומר אמת, אלא שאומר שקר נקרא מוציא שם רע, וגם זה נכלל בלאו דלא תלך רכיל. וממילא, הא שכתב הרמב"ם וכן רבינו דאין לוקין על לאו זה סובב גם על מוציא שם רע. ויש לדקדק, הלא מוציא שם רע הוא ענין כללי, כלומר, אין חילוק אם הוציא שם רע על ראובן שחילל את השבת, או שהוציא שם רע על אשתו שזינתה בעודה ארוסה, ולמה מוציא שם רע על אשתו לוקה, וכשמוציא שם רע על ראובן שחילל את השבת, אינו לוקה, למ"ד בפסחים מ"ו. דאזהרה למוציא שם רע — על אשתו — הוא מלא תלך רכיל, בדין הוא שכל הולך רכיל ילקה, דהא מפורש בתורה ויסרו אותו, דמלקין על הוצאת שם רע, שהתורה הזהירה על זה בקרא דלא תלך רכיל.

ו) **ואפשר** דמשום זה ס"ל לתנאי, שם, דאינו לוקה אלא א"כ אמר להם לעדים בואו והעידוני, ולחד תנא עד שישכור עדים להעיד שקר, וכתבו שם בתוס' דאע"ג דאמרינן שם דילפינן שימה שימה, אין זה גזירה שווה גמורה. ע"ש, אלא משום דקיי"ל דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, ואיך חייבתה התורה את המוציא שם רע מלקות, אלא בע"כ דעביד מעשה, או שהשכיר את העדים, או לחד מ"ד חשוב מעשה מה שמביא את העדים לבית דין להעיד שקר.

החילוק בין מוציא שם רע על אשתו ובין מוציא שם רע על אחרים

ובזה יונח מה שהקשו בתוס' תמורה ג', ד"ה. והרי מימר, אמאי לא פריך הש"ס על האי כללא דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, ממוציא שם רע, ותירצו דלא בעי למיפרך ממה שמפורש בו מלקות התורה. ע"ש, ויש לדקדק, אדרבה, הרי הקושיא היא יותר עצומה, כשמצינו מפורש בתורה שלוקין על לאו שאין בו מעשה. אלא הכוונה, כנ"ל, דבהוצאת שם רע אין מלקות אלא דוקא במעשה, כנ"ל, באומר לעדים או בשוכר עדי שקר.

ובפשטות יש לומר, דכוונת התוס' בתירוצם הנ"ל, הוא מדפרטה תורה בלאו זה של הוצאת שם רע על אשתו, דמלקין אותו, הגם שאין זה נצרך, דכללא הוא דלוקין על עבירה של לאו, ש"מ, דדוקא בכאן לוקין הגם שאין בו מעשה, אבל בשאר לאוין שאין בהן מעשה אין לוקין.

אלא דהא ליתא, דהא שם בכתובות מו, בדר' יהודה קיימינן הסובר דאין לוקה במוציא שם רע אלא א"כ השכיר עדי שקר, והלא ר"י סובר דלוקין על לאו שאין בו מעשה, ובמכות ד' מפרש עולא דטעמי' דר' יהודה הוא משום דגמר ממוציא שם רע, ואי אמרת דר' יהודה בעי מעשה במוציא שם רע, איך יליף ממוציא שם רע שיש בו מעשה לשאר לאוין שאין בהן מעשה.

ובתוס' כתובות מה: ד"ה, ר' יהודה הקשו באמת על רש"י אחרי 1234567 שמפרש שם דלר' יהודה הסובר דעל לאו שאין בו מעשה לוקין, לכך מוציא שם רע לוקה מכל מקום אפילו לא בעל משום לא תלך רכיל, למה לן קרא דויסרו אותו המפורש במוציא שם רע לחייבו מלקות. והוא כמו שפירשתי למעלה, דלמ"ד דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, שפיר אינטרך ויסרו אותו לחייב מכות במוציא שם רע אע"ג שאין בו מעשה, אבל למ"ד דחייב מכות על לא תלך רכיל הגם שאין בו מעשה, ויסרו אותו למה לי. גם הקשו שם בתוס' דלפי פירש"י אליבא דר' יהודה, כל אדם שמחרף את אשתו מזנות לילקי מלא תלך רכיל. ע"ש, ולא ידענא למה מקשו דוקא על אדם המחרף את אשתו מזנות, ביותר הי' להם להקשות כל אדם המספר שחבירו חילל שבת לילקי.

שיטת הירושלמי בחידוש של מוציא שם רע

ז) **ובירושלמי** כתובות, ג-א, גבי פלוגתא דממון ומלקות, דר' מאיר סובר לוקה ומשלם דיליף ממוציא שם רע, דכתיב ויסרו אותו מכות וענשו אותו ממון, ורבנן סברו לחידושו יצא המוציא שם רע, ודבר שהוא יוצא לחידושו אין לומדין ממנו, לפי שבכל מקום אין אדם מתחייב מדיבורו, וכאן אדם מתחייב מדיבורו, הואיל וכן אי אתה למד ממנו דבר אחר, כן אי את למד ממנו לא עונשין ולא מכות. ע"כ. ובתוס' כתובות לב. ד"ה. דאין לוקה, הביאו את דברי הירושלמי הנ"ל דמוציא שם

[ג] צא ולמד מה אירע לדואג האדומי, איזהו רכיל המגלה לחברו דברים שהיבר ממנו אדם בפתר ותניא במנחדרין (ד' ל"א) מצין

משנת אברהם

רע מידום הוא דנדיעור נרידת מיתייב — פיר' נלי כל מעשה — דלף על נב דעדים זוממין נמי נדיעורייהו מיתייבו, מ"מ לא הוי מידום כולי האי, דעל ידי דיעורם הי' נפסד לנמל נמוניא סם רע לא מיתעניד מעשה נדיעורו מלא על ידי עדים, ע"ב. נרמה לי, שהסנר התוס', הוא לפרש את הירושלמי הנ"ל לפילו כשעשה מעשה ואחר נתו והעידוני, מו לפילו כשעשרן. דנכל מופן הוא מידום שהיעשה תורה נמוניא סם רע, דנמה שמניא לת העדים ולפילו השכירן, נזה לא נתהווה סוס הוניאת סם רע. כי הוניאת השם רע מתחיל מעשה שהיון נא לפני נית דין, והלא הנית דין לימו מתחזב מס דיעורו של זה לאומר לא מנאתי נתולים, חלא עם העדים המעידים לפניהם שזו זימתה תחת נעלה, וא"כ כל הענין של הדיון מתהווה ומתקיים רק על ידי העדים ולא על ידי הנעל, ולכל זאת דין התורה הוא להלקותו. ונע"כ שהוא מידום וגזירת הכתוב ואין למדין היממו לשום דנר. ומחילה לא קשה מה שהקשיתי לעיל, למה לא יהי' כל מוניא סם רע, כגון שאומר שפלוני מילל לת השנת, חייב מכות, כמו מוניא סם רע על לשתו, משום דאין למדין כלל מחידוד לשום מקום, ורק היכי לנוותה התורה להלקותו, היינו נמש"ר על לשתו.

ן) **וראיתי** נניון ירושלים נגליון הירושלמי הנ"ל נכתונות, שהקשה כעין מה שהקשיתי, לאיך יליף ר"י מחוניא סם רע דלמו שאין נו מעשה לוקין עליו, נזמן שר' יהודה מנריך נמש"ר שיכיר עדים, והא השכרת העדים הוי מעשה. ותירן נשם המהר"ם שיף, דהשנר נעצמותו מכל מקום אין נו מעשה, וע"ז כתב נהגליון שם שזה לתוך. ולדעתי אין זה שום תוקף, דסנרת השנר הוא כמו שניארתי לעיל, דהוניאת סם רע מתחיל רק משעת הדיון נפני נית דין, ואז אין שום הציונת נדנריו חלא נדנרי העדים, והשכרת העדים לעצמם אין נהם שום ענין של הוניאת סם רע. ודומה למי שמניח עץ סמוך לחש נשנת, ואחר כך נשב הרוח ונשרף העץ, שאין השריפה מתייחסת לזה שנתן העץ.

ובגליון הנ"ל כתב לתרץ, דכשם לאחרינן גבי שנת שניס שעשו מלאכה פטורים, „ונפרט שזה ליטו יכול וזה ליטו יכול", כן ממי הי' נריך להיות כאן, דהנעל נעצמו ליטו עושה כל המעשה, אפילו השכיר עדים, עד שיעידו. ונם העדים לנשם לא היו נאו לנית דין, אם לא הנעל שהשכירם, ולכך אין זה השוב מעשה נמורה, ושפיר יליף ר"י מכאן לוקין על לאו שאין נו מעשה. ומפיים שם כן נ"ל לפי אומר הנושא. כנרלה, נעל הגליון נעצמו הרגיש שדנריו חלשים, דמה ענין חיוב שנת לכאן, גבי שנת שעינן מלאכה, וכאן שעינן מעשה, ולא כל מעשה הוא מלאכה. וכבר האריכתי נספרי נענין מה לאמרו שדסייע למקיף. אולם מה שכתב נראש הדנרים, דגבי שנת שניס שעשו מלאכה פטורים, „ונפרט שזה ליטו יכול וזה ליטו יכול" זו היא שניאת הקולמס, ולדרנה, שזה ליטו יכול וזה ליטו יכול, חייניס, משום דכך היא דרך המלאכה, שנת נו. וכבר הערותי שזה נמק"ש.

עד אחר המעיד יחידי לוקה רק מכות מרדות

ט) **והנה** נכאן כתב דדיטו מפורש שאין לוקין על לאו דלא תלך רכיל, ובלי"ת ר"ג, נהגו של לא יקום עד לאחד וגו' כתב דדיטו ולא נס — עד לאחד — והעיד עליו „לוקה", דשוס ניס הוא דלא מפיק עליה, כדלאחרינן נפסחים קי"ג טוניה חטא לאחד זוגד המסהיד עליו, נגדי דנא לגיעור, פיר' משום לאו דלא יקום. לאחס לוחנו מלקות דרנען הי', שהרי נסנהדרין למדין מכות מדיני נפשות נגזירה שווה דרשע רשע, ודיני נפשות אין דנין אלא נזמן שסנהדרין יושנת. עכ"ל, דנרי רניטו אלו לקוחים מספר ירלים, סימן רל-רה, ורלה נספרי מצה"ש לספר חסידים חלק ג', דף ש"ם, ולילך.

ובספר דרך מנוחך מ"ג להמל"מ, האריך שם, ונם' מעיין החכמה — הוניא נתועפות רלם על הירלים הנ"ל כתב לתרן מה שהקשו כלם למה לוקה והא הוי לאו שאין נו מעשה, משום דעל לשון הרע ומוניא סם רע לוקין אף שאין נו מעשה, כדכתיב נבי מוניא סם רע ויסרו לותו, ולזהרתי' הוא אלא אלך רכיל. אלא מי לאו מזהרה אלא יקום הייתי' אומר שאין זה נכלל לא אלך רכיל, משום שרלוי לנרף עם עוד אחר כשיבא להעיד, אבל לאחר שהזהירה התורה על לא יקום עד לאחד, שוב הוי נכלל לא אלך רכיל ולוקה, ע"ש.

ותמה לפי על המתנרים הנ"ל שדנו נדין מלקות על לשון הרע והוניאת סם רע, אליבא דרבינו נעל הסמ"ג, ולא חשו לעיין מהסמ"ג נמנוה שלפניהם, שבה מפורש שאין לוקין על לאו הזה, ואין חילוק בין הולך רכיל ובין מוניא סם רע — אם לא מוניא סם רע על לשתו, ככתוב נתורה ויסרו לותו.

ואין הספרים הנ"ל שהניא נעל תועפות רלם לפני לעיין בהם. אולם נאמת אין כאן שום קושיא לא על הסמ"ג ולא על הירלים, ובאמת מתכוונים לומר, דלוקין מכות מרדות מדרבנן, דמלהוורייתא אין לוקין על לאו הזה, ומניאים רלי' לדבריהם שהמלקות הן מרדות דרבנן, מהא דרבא דבגדי לזיבור, והלא רבא מי שלא ניתי הסנהדרין, ואז אין לוקין מלקות דאורייתא, אלא ע"כ מכות מרדות דרבנן בגדי', אבל מכות דאורייתא אין לוקין על הלאו זה. והוא פשוט ונרור.

הדריגה בגוב עיר הכהנים היתה תוצאה מרכילות של גנות שדואג סיפר

י) [ג] **צא** ולמד וכו'. נפשטות נרלה שהרמ"ם ורבינו מניאים דוגמה מדוקא, לאחת מה שכתב הרמ"ם שם: וגורם להרוג נפשות רבות נישראל. משום שעל ידי דבריו של דואג נוב עיר הכהנים שהיו רבים, נהרגו. שמואל ח, כב. ולא הבנתי מה שכתב הכ"מ, דממעשה דואג נלמד לאע"ג שאינו גנות, נקרא רכילות, דאחי גנות יותר גדולה יש מאשר אמר דואג, הלא מפורש נמקרא שאול הי' מתפחד שדוד קשר קשר נונדים נגדו. ואחר לעגדיו הנאנים עליו: כי קשרתם כלכם עלי ואין גולה לת אזנו נכרת בני עם נן ישי ואין עליו אתכם לחלה: ראיתי לת נן ישי נא נבה לחם לאחיתלך נן לחיטוב. ויאחל לו נהלי וילידה נתן לו ואת חרב גלית הפלשתי נתן לו. סם. ורבותינו אמרו, שבזה שאחל לאחיתלך נאוריס ותומים נעד דוד, התניעו כאולך, שאין שואלין נאו"ת אלא למלך ולאחר בית דין ולמי שעורך ליעור בו. וגם מסירת חרבו של גלית לדוד, הוא התוויות של הכרה בגדלותו של דוד, כנהוג עד היום בין הממלכות, שחרב שהשתמש בה גבור נאחן הוא אמל של גבורה וגדלות. נפרט שכל תעודתו של דואג היתה רכילות ולשון הרע, כדאיתא בסנהדרין לא. ג: ע"ש. ולכך פשוט לומר שהכוונה שהתולדה מרכילות של דואג גרמה להרוג בפשות רבות נישראל. ורלה יבואר ע"פ שמתוך שהרג בגי עיר הכהנים, שהיתה מספיקה מזון וכו' ורלה בתש"ל לסי' ח"ג, דף תסר.

לדיין [ד] שלא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך, ויש עוף אחר שהוא גדול מזה והוא בכלל לאו זה והוא המכסר בגנות חבירו אע"פ שיאמר אמת וכ"ש האומר שקר ומוציא שם רע על חבירו ועיקרי הלכות לשון הרע מפרש בפ' יש בערבין (ד' ט"ו) ותניא (שם) אמר ר' אליעזר בן פרטא בוא וראה כמה גדול כוחה של לשון הרע מגלן ממרגלים ומה המוציא שם רע על העצים ועל האבנים כך המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה

משנת אברהם

הסבר להשמטת הרמב"ם האיסור שלא יהי' הדיין קשה לזה וכו'

אם אמור לאדם שאינו דיין לומר לחבירו, הדיין דן אותך שלא כדין

יח) [ד] **שלא** יאמר וכו'. הרמב"ם ז"ל לא הניח נכלן, דיעות יו, את האיסור לדיין שלא יאמר.

והירלוים נפיתון קלא [מקן הניח דברי הב"ח כתובות מו, ד"ר אלעזר סובר דלא תלך רכיל הוא לחזרה למוניא שם רע — ונם כל מיני רכילות ולשון הרע נכלל בזה — ור' נתן סובר דלחזרה להוציא שם רע ורכילות הוא מוכחרת מכל דבר רע — השמר הוא לא תעשה, דבר רע משמעו דיבור רע. — ור' נתן מ"ט לא אמר כר"ח, ההוא — לא תלך רכיל — לחזרה לב"ד שלא יהי' רך לזה וקשה לזה ר' נתני אומר, כרוכל שמטעים את הבריו, מניין לדיין שלא יאמר לחי מזכה וחבירי מחייבים וכו' — כן הוא בירושלמי פ"ק דפיאה — ור"ח לא אמר כדר' נתן, משום דמינעי לי' הלי קרא כדר' פנחס בן יאיר, לא יהרהר אדם ביום וינא לידי טומאה בלילה — ולדברי המוניא לחזרה למוניא שם רע מכלן הזקקתי לכתוב מה שפירשו מכמים בערכין, טז. היכי דמי ליצנא ניצא וכו'. עכ"ל. וקשה להבין מה שהוסיף הירלוים "ולדברי המוניא לחזרה למוניא שם רע מכלן" וכי לחידך מ"ד שאינו מוניא מכלן — מלא תלך רכיל — את האיסור של לשון הרע, שלא מוניאו מקרי' לוגשמרת מכל דבר רע, אין הדברים האמורים בערכין טז, שריריס וקיימים. ורלוה שכוונת הירלוים היא למלי דפתח: לוה היובר בפרשת קדושים לא תעשו עול במשפט. לא תלך רכיל בעמך. ולמדרינן בגמרא שבפתחה, לחזרה למוניא שם רע, וכו'. כלומר, הירלוים מסניר לפיליו מלן דיליף לחזרה למוניא שם רע מלא תלך רכיל, ותקשי מהיכן הוא יליף האיסור לדיין שלא יהי' רך לזה וקשה לזה, ושלא יאמר לחי מזכה וחבירי מחייבים, על זה מתרן הירלוים בפתיחתו: לוה הנורף בפי קדושים לא תעשו עול במשפט, כלומר, כל הפסוק מדבר בדיינים: לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפט עמיתך — והירלוים הזכיר רק את הדיבור המתחיל של הפסוק — ומסיק לי': לא תלך רכיל בעמך וגו' ומסמיכות המקרלות יליף הלי מ"ד, את הדין של רכילות הנוהג בדיינים. וזה שמסיים הירלוים: ולדברי המוניא לחזרה למוניא שם רע מכלן הזקקתי לכתוב. כלומר, החקק לכתוב את הסמיכות של המקרלות בפתיחת דבריו.

ומעתה נכוונים מאד דברי הרמב"ם ז"ל בכלן, בדיעות, ז, לא הוכר בדייניס, משום דפסק כמ"ד לחזרה למוניא שם רע — וכל מיני רכילות בכלל — הוא מקרא דלא תלך רכיל. ובפרק כ"ח מהלכי סנהדרין כתב דהאיסור שלא יהי' רך לזה וקשה לזה יליפינן מקרא בדלך תשפוט עמיתך. ע"ש ובספר המלות מנוה שלא, כתב: הזהיר מהיות רכיל, והוא לחמרו לא תלך רכיל בעמך, לחמרו — בפרט — לא תהי' רך בדברים לזה וקשה לזה, דבר לחר שלא תהא כרוכל הטוען דברים והולך. ובכלל לקו זה לחזרה מהוניא שם רע. עכ"ל. כלומר, שביהם יולים מפסוק זה, ונולי הוניא שם רע בשמע מפשוטו, ולחזרה לדיינים מסמיכות. ודבינו שברוב הוא כותב כפי שיטת הרמב"ם ז"ל, שפיר כתב כלן לת הדין של לחזרה לדיינים.

יט) **בעל** כנסת הגדולה בהגהותיו פי' י"ט, הניח דברי מור"ח שטיין על הסמ"ג, דלא לוקה דיין האומר לחי מזכה ומה לעשה שחבירו דנו וכו' ללא הוא הדין לדם לחר לסור לו לומר להכדון שהדיין דן לותו שלא כדין, ורלייתו מהא דב"ק ל"ט נעונדא דמגרמתא דטרפה רב, וגם פטרי' רב להטנא שמכר בבר מנהמה זו לקונים, מלהשיב להם דמי ניזקו, ולו כפשטא דגמרא, שפטר לת הטנא היינו הטומט שבחט לת הנהמה בהגרמה], ופגעו בי' רב כהנא ור"ח ולמרו לי' עניד בך רב תרתי, ומסתפק הב"ח מלי תרתי, לילימא תרתי לגריעותא — ומי שרי למימר הכי והתנן לא יאמר לדם לחי מזכה — שמאמר לא תלך רכיל ע"ש, והא הכא רב כהנא ור"ח לא היו מן הדייניס שדנו לת הדין עם רב, ולכל זאת מפורש, דיש בזה משום לא תלך רכיל. עכ"ד, מהר"ח שטיין. והכנה"ג הוסיף, דדוקא בענין כזה יש משום רכילות, לבל בדבר דמהיזר ליצא, מותר לו להדיין לומר לבעל דין, שהדייניס טעו כדי שיעשה כל תחבולה למהיזר דיצא ולא יפסיד, ומנוה מי מיכא לומר לו כדי שלא יפסיד ממונו בכדי והוי בכלל הזנת לחבירו, ע"ש. ומשמע מכמים לחריך בזה.

ולכאורה יש להבין למה יהי' דיין זה בכלל לא תלך רכיל, הלא הדיין הזה סובר בחמת שפלוני זכאי ולא כמו שלומרים שלר הדייניס שהוא חייב, ולמה לא יהי' מחויב להגיד לת ממון הבדון ולהגיד לו שיעשה כל טלדקי למהיזר דיצא. ובחמת מסוגיא דסנהדרין ו' משמע דלין חילוק בין שבוע לדין שיש לפשרות להחזירו ובין דין דלא מהיזר דיצא. דלא תמיד יש בזה משום לא תלך רכיל. דגרסינן התם: תיכתב היכי כתבו — פסק דין במקום שיש מחלוקת ובעו מלר הרבים — ר' יוחנן לומר זכאי — פלוני זכאי — ור"ל לומר, פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב. ר' ללעזר לומר מדבריהן נזדכה פלוני. ומסיק: ר' יוחנן לומר זכאי, משום לא תלך רכיל, ר"ל לומר פלוני ופלוני מזכאי ופלוני מחייב, משום דמיקזי כשיקרא, כלומר לם יכתבו פתס זכאי יהי' משמע שכולם לומרו זכאי, זה שיקרא. וכתבו בתוס' לבל משום לא תלך רכיל לין כלן לר"ל, ור"ח לומר, מדבריהם מזדכה פלוני, לית לי' דמר ולית לי' דמר, פיר' הוא סובר שיש בזה משום לא תלך רכיל ובם מיבזי כשיקרא, לכך לומר לכתוב מדבריהם מזדכה פלוני, ע"ש. משמע דלין חילוק לם זה פסק שיוכל למהיזר לם טעו בו לו פסק שלי לפשר להחזירו לפילו טעות. דלל"כ מל"ל לומר דפליגי ר"י ור"ל, הל לפשר דלא פליגי, ללא ר"י מדבר על פסק דלא מלי למהיזר לדיצא, לכך יש בו משום לא תלך רכיל. ור"ל מדבר על פסק שלפשר להחזירו. וכן תקשי למה ר"ח לומר דתמיד כותבים מדבריהם מזדכה פלוני, הלא בדבר דמהיזר דיצי לי' לומר כר"ל ולפילו בזמן הזה שלין לנו דית דין הגדול, כבר כתב הרמב"ם ז"ל, סנהדרין פ"ו: וכן הדין בזמן הזה שלין נ"ד הגדול לבל יש מקומות שיש בהם גדולים מומחין לרבים ומקומות שיש להם תלמידים שלימים כמותם. לם לומר המנוה בלך בתקום פלוני שבחרן פלוני, לפו"פ הגדול ובזמן לפנינו בדין זה, כופין לת הלוה והולך עמו, וכן היו מעשים בכל יום בספרד, עכ"ל. ע"ש.

ואמרינן בירושלמי דפאה (פר"ק) ובתוספתא דפאה על שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעה"ב ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם וכן בפרק יש בערכין אומר שבע"ז הוא אומר אנא חשם חעם הזה חמאה גדולה ובגילוי עריות אומר איד אעשה הרעה הגדולה הזאת ובשפיכות דמים כתיב גדול עוני מנשוא ובלשון הרע כתיב לשון מרבית גדולות ללמדך שהוא כנגד כולם וכן יש במדר' וביורשלמי דפאה שבימי אחאב חיו נוצחין המלחמות מפני שלא חיה בחן לשון הרע שלא הלשינו על עובדיה שחחיה את הנביאים ובפוף ימי שאול שהיה בהם לה"ר חיו נופלין אע"פ שלא חיו עובדי עכו"ם כמו שהיו בימי אחאב, גרסינן בערכין (שם ד' י"ו) כל המספר לה"ר כאלו כופר בעיקר שנ' אשר אמרו ללשונינו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו ועוד אמרו ג' לה"ר חורגתן האומרו המקבלו ואותו שאמרוהו עליו והמקבלו נענש יותר מן האומרו, ואמרינן עוד בפ' יש בערכין היכי דמי לישנא בישא כגון דאמרי חיכא איכא נורא בי פלניא דשכיחי בישרא וכורי פי' אפי' זה לה"ר ויש דברים שהן [ה] אבק לה"ר כגון שיאמר שתקו מן פלוני אינו רוצה להודיע מה שאני יודע ממנו וכן כל כיוצא בזה

משנת אברהם

יג) **ועלה** נדעתי לומר, דהטעם להכ"ל הוא שהתאמה למה שכתבתי נספרי מצ"ע על הס"ק ת"ג דף קפ. דמיעוט של הדיינים המתנגדים נרוב מצוי לאחר הכרעת הדין כלילו הם עצמם אומרו כמו הרוב. ואם לאחר זמן יבא בית דין להלוק על הדין של הבית דין הראשון, יהי' נריך להיות גדול ממנין לא כנגד הרוב של הראשון נלנד אלא כנגד המנין של כל הדיינים שהיו שם, ואפילו כנגד המיעוט שהיו מולקים על הרוב. ובזה רציתי שם לפרש את התוספתא נעדיות, ת"ד, לעולם הלכה כדברי המרובין, לא החכר דברי היחיד בין המרובין "אלא לנטלן". כלומר, כדי שיהיו נטלים אל הרוב ויטערך הני"ד הצד אשר יאפין אח"כ לחלוק עליהם, להיות גדול נחכמה ובמנין מן כל הצ"ד הראשון. ולכך לפצר היש מצוה לא תלך רכיל אם היחיד לומר אל הנדון "אני מזכה" ואנשרי מחיינין, כי לאחר נמר דין הרי הוא כאילו הוא נעצמו אמר כדברי הרוב. אלא זה דוחק נדול.

יד) **נהי** שחייב הדיין היחיד לנטל את דעתו אל הרוב מצוה לאחרי רבים להטות, אבל אלא הוא עומד ונווח שבטל את דעתו נעל כרחו מצוה שכך נזרה התורה, אבל למה לא יהי' חייב להשחדל לאח"כ שלא יפסיד הנדון את ממונו, ולמה יהי' אסור לו לומר להנדון שכפי דעתו לא לטהו נדרך ויקבל קונלנת על הדיינים, אבל נדולים מהם עד שיהדרו את פסקם. ומה זה ענין אלא תלך רכיל, זה דוקא נאדם המרנל נבית מבירו וכדומה לרעתו שלא כדת. ונפרט דתקצי נהא דצ"ק נט הכ"ל לפריך הצ"ם על רב כהנא ור"ת, ומי ארי למיתר הכי וכו', הא הם לא השתתפו כלל נהוראתו של רב, ולא צייך הלי סנרת הכ"ל כלל.

טו) **ולולא** דנריהם של המבארים לצד קדמוני, הייתי לומר נפשטות, דהפיר' נהמצה שם סנהדרין כט. היא כפשטה: ומניין לכשיצא לא יאמר אני מזכה ואנשרי מחיינין אבל מה לעשות שחבריו רבו עלי, על זה נאמר (לא תלך רכיל בעמך ואומר) הולך רכיל מגלה סוד. עכ"ל, כלומר, הקפידה שהקפידו מכ"ל הוא על סנגון לשונו של הדיין, שבאמירתו הוא מצים כל האשמה על חבריו, והרי הוא כאילו מניח את אנשנו נפיו של הנדון שיאמר שהדיינים אצר חייבו אותו יש להם טיעה נלבם עליו. כי לאחר שנגמר הדין ויצא הפסק חבית דין, הרי הוא כאילו נם היחיד הסכים אל הרוב שהחייבים, לכך לא יי' לו להזכיר כלל את החלוקי דעות שהיו ביניו ובין שאר הדיינים. אלא נכדי להציל את הנדון מן ההפסד — לפי דעתו — יי' לו לומר להנדון: אחת שכך יצא הפסק מכלנו שאתה חייב, אלא שבני נוקפי אם לא כלנו טעינו, והואיל שהוא דבר דהדר ביה, כדאי אחד שהשחדל אבל בית דין יותר נדול, שיבקרו את הדבר. מצאתי לומר, שהמצמה הקפידה בעיקר על סנגון לשונו של הדיין שלא יהי' בו רכילות, ושלא יוציא את עצמו מן הכלל של הדיינים.

ואשר להא דרב כהנא ור"ת, הכ"ל, נודאי לא קשה מידי, מצום דהם לא שמעו מפיו של רב למה אסר את הנהמה ולמה פטר את הטבח מלשנם, נודאי שלא הי' להם לומר דרב עניד תרתי לנריעותא, ושפיר הצ"ם מנרר לא לאמרו לנריעותא כל עוד שלא שמעו טעמו של רב. ז"פ.

המקטין מהות נדלותו ומעלותיו של חבירו אם יש בזה משום לשון הרע

טז) [ה] **אבק** לשון הרע וכו'. נרמנ"ם דיעות, ז-ב, הוסיף: או שיאמר מי יאמר לפלוני שיהי' כמות שהוא עתה. ונאנות ת-ז, הוסיף נפי"מ. המספר מומי חבירו אפי' נאור כגון וכו'. ונהלכי דיעות הכ"ל הלכה ה' כתב: והמספר דברים — ואפילו להגר לו או להפחידו וכו'. וכן מסופקני מה דינם של אלו שמטעם הם מנטלים, כלומר, לא שמדברים רעה אלא שמקטינים את נדלות חבריהם, למשל אם אחד יאמר פלוני הוא תלמיד חכם נדול מאד, יאמר הוא, זה אמת שהוא תלמיד חכם אבל לא נדול מאד כמו שאתה אומר. וכן אם יעיין נספר, ואפילו נספר של אחד מהמפורסמים מדורות שענרו, וימצא בו דבריס או סנרות שאינן נראים לו, לא יאמר מלחרון מצפה על המחבר של הספר ויאמר, מחבר זה הי' בן תורה וצדקן, אבל לא הי' כל כך נדול נתורה כמו שדבים סנורים. ומה שאומר, הוא סובר שאמת נדבריו, כללו של דבר, שהוא אינו מדבר רעה אבל הוא מקטין או מבטל נדלות אחרים. וכבן השאלה היש בזה משום לשון הרע או אבק לשון הרע, או לא.

כמובן, שאין המדובר אלא המתווכחים בדברי תורה ואחד מבטל דברים המקטינים, ולפעמים אפילו מלעיגים את דברי חבירו, אאין בזה משום הרע אלא אורח אלילות, דכך היא מדרך הוויכוח, כמו שאנו נמצאים ובבל הספרות התורנית, שמספר המאמרים עולה מי יודע לכמה מאות, ואבטט רק לאחדים לדוגמה.

אם כך היית נוהג, לא קיימת מצות סוכה מימיך, סוכה כ"ת. אם כך הייתם עושין, לא עשיתם טהרה מימיכם, מכשירין, נ-ד. אל תשנה אותה אלא נלשון בן תדל — שוטה — תולין קלר. דייני דאנשתא הכי דיינו — אכסיף קרי עלי' אני הד' בעתה אחישנה — פירש"י שם: אכסף רב עילים מרבא פן יאמר רבא בלבו אילו לא הייתי נכאן היו בן דין שקר, וכן כל דיוני שהוא בן שלא בפני. נ"ב קלנ: עיין שם. כנראה הרשנ"ם מסביר למה אכסיף רב עילים, אלא כך הוא דרך הוויכוח של ת"ת, ולא מצאנו שיהי' זה משום כסופא, ועל זה מתרץ הרשנ"ם דשאני כאן, שהי' מתירא רב עילים שמא יאמרו רבא בלבו שכל דיוני של רב עילים, אינם לפי האמת — וכן הראנ"ד המצין את הרמנ"ם ז"ל נדברים קשים לאין שיעור, וכן אנו מוצאים בהבעל המאור ובמלחמות, דברים שאלמלי רשיונו לפניהם, לא הייתי מאמינים שבדולים וקדושים כמותם יפליטו מיניס קשים כאלו. ובעל כרחך לאין בזה משום רכילות, הבא דדברים הנכתבים הרי הם לאורים לאלפים דעים, כמו שכתב הרמנ"ם ז"ל, משום דכך הוא דרך הוויכוח והמצא מתן של הלכה.

ואמר כפ' גם משום (ד' קס"ד) תני רב דימי לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי רעתו פי' אל יספר בטובתו במני שונאיו וע"ז אמר שלמה מכריך רעהו בקול גדול קללת תחשב לו אבל בפני אוהביו מותר פדתניא (באבות) חמשה תלמידים היו לו לר' יוחנן בן זכאי והוא היה מונה שבחן, גרסינן ביומא פר"ק (ד' ד') אמר ר' מרפיא מניין לאומר לחבירו דבר שהוא

משנת אברהם

תלמידי חכמים המתוכחים בהלכה ומפליגים דברי זלזול בכדי להעמיד את דבריהם

ובספר חות יאיר, סימן קנב. הועתק גם בספר חפץ חיים, נסוף הספר. כאלו: לחר דנדרי חכמים נחת כשמעיס ונלחר נחזנה יהי כנוד תניהך חניג עליך כאלך, לוך תניגו לפעמים קנטורים חלגוליס נב"ם, כענין כד נייס וחכיך רנ לחמר להל שחעשת, הנלחר נכחה לוכתי וכהנה רנים, והרב נעל חות יליר הלריך נתשובתו לתרן הרנה מלחרים שנב"ם מעין חלו, ותוכן דנריו, לפרש שרוב הנדרים הס לשנח ולל לנגלי, כחו שהם נרלים נהשקפה רלשונה, וגם הרנה מלחרים מעין חלו בין נהם עוקנין וקונים נלחרו מפי הרב להוכיח לת תלמידיו כדי לעוררם ללימוד ולעמל נדנרי תורה.

ובודאי שנדקו דנרי החות יליר, חולם לין לכחד שמגלים מלחרים נב"ם מעין חלו שלין להגדיקם נתירותו של הרב נעל חות יליר. ונעל כרחך, שנגוע לויכוח נדנרי תורה, לל שייך לומר בין זה משום שלול לו רכילות, והכל הולך לחר כוונת הלב, ולם המתווכחים מפליטים ניניס קנים וכוונתם רק להעמיד לת הדין והלכה על לחמת, לין נכך כלום, כמו שהגלתי מדנרי הב"י נספר חנקת רוכל לקמן נסוף חות י"ט.

ובספר יד הקטנה, דעות פ"י, חות כ'. כתוב: כי לם זלת היה ענין המחלוקת של הלל ושמלי. היו חומנין זה לזה ומחננין זה לת זה. שהנדרים לקוימים מב"ם ינמות יד: לע"פ שנחלקו נ"ש ונית הלל נגרות ונחניות נגט ישן — לל מנעו נית שמלי ליטל נשים מנית הלל. ללמדך שחינה וריעות נוהגים זה נזה לקייס מה שנלמר החמת והשלום להגו.] ומעולם לל נפלה שום פניה נלב לחד מהם להתעגב כשהוח מנלח לו להנטער כשהוח מנוגל, לו שחר חיזו פניה מהתפלרות וקניות שם — ולחשר שכל ישעם וחפנם ה' לנדר ולננן כל מנות ומשפטי הד' לחמיתן, ושלח תהי ההלכה מוטעת נידם. לפיכך היו מתווכחים תמיד זה עם זה נסנרות, וכל לחד ה' מחזק סנרתו, למען ילח הדנר לחור ולחמיתתה. וזחת היח מעיקרי ענודת השם לחקור נכל כח השכלי שלח תלח ההלכה מוטעת — וכנר יזוע שענין הויכוח הוח הכרחי מלד להשנת הדנר על למיתותו, וכו'.

והנה הנדרים הללו, כנרחה לחורים דוקח נטוגע לשמלי והלל עומם ולל נדרך כלל לכל תלמידיהם לכל הדורות כי הלח מפורש נירושלמי שנת, לד-, תנח ר' יהושע לומיית תלמיד ית שמלי עמדו להן מלמטה והיו הורגין נתלמידי ית הלל. תני שזה מהן עלו והשלר עמדו עליהן נחרנות ונרמתים. וכן שם נסוף לותה הלכה: הח נתוך שמונה עשרה לפילו גדול חינו מנטל מפני שעמדה להן ננפשותיהן, ע"ש, ולפילו נקנל לת פירושם של מפרשי הירושלמי, לל שהרגו מ"ו חלל שהיו מוכנים להרוג, — הגם שחין הלשון משמע כן — מוכן מעלמו שנמנע מלחמתי כזה, לי לפשר נשום לופן להיות נקשר של חינה ורינות. לנל לין זה מפרך לת הנדרים החמורים, כי נלי שום ספק לל עשו מה שעשו חלל להעמיד ולהקים לת דתי התורה על תלה. נלי כל פניה חיצית, ושם לחמת שהרגו נחנריהם, לל הרגו חלל כדרך שהנית דין הורג לת הזקן ממרא.

וכן לין המדונר מתכוים פשוטים שלינם נעלי תורה חלל שתכונת נפשם לשנוח לת תלמידי חכמים, ועיניהם נרות נתורתם ונדלותם של ת"ח, ושם כך הם מקטינים לותם נכל זמן ועידן, שנודלי הם נכלל רשעים ולפיקורסים המנזים לת המורים ומזלזלים נהתלמודים. ולין כדלי לדנר מהם. והנעיה היח נטוגע לנעלי תורה ותעודה ולפילו לגדולי ישרלל שמטעם לנקר ולהקטין ולנטל לת לחריס, חלח נכדי לנער לת לחריס כוותם, חלח שכך הוח הטנע שלהם. היב זה משום לחת דרכילות לו לל.

דעת בעל „חפץ חיים" זצ"ל על דבר שלילת המעלות של חבירו

ומצאתי נספר הנהיר חפץ חיים, מהלי סנח קדישת זצ"ל מרלדין, דף נג, כלל ה—ג שכתב: לסור לנזות לת תניהו מנד תסרון שלימות המעלות שיש נו, הן נתכמה הן נגבורה הן נעושר וכל כה"ג. ולפרש לת דנרי נכל הפרטים. הן נחכמה, כגון להניע לפני תכשיל חיך שפלוני לינגו תכם, ולל מינעי לם הוח דנר שקר לו הוח לחת נמקלתו, והוח מנזם לת הדנר יותר ממה שהות, נודלי עון גדול הוח על מלך, והוח יותר חמור ממתם לעון הרע, והוח נכלל מוניח סם רע, כי הוח משפיל לת תניהו נשקריו, לך לפילו הוח לחת נמור, הלח כנר השריעו כל הרלשונים נכלל מ' לעון הרע הוח לפילו על לחת, ודנר זה היינו מה שנזלל היתנו המעלות נודלי נ"כ נכלל לעון הרע הוח, להלח כתב הרמנ"ם נפ"ח דחנות ו"ל סם: ולעון הרע הוח ספור רעות החדם ומומיו ולנגותו נחיזה לך שיהי' מן הגנות, ולפילו לם יהי' המגונה חסר כו' וכמו שהחריך סם לשה"ר נקרח לם הוח לחת מה שדינר עליו ע"ש. וגם ממה שכתב נפ"ז מהלכי דעות שלעון הרע נקרח דנר שגורם לם יתוודע זה לחכשיל להזיק לו נגופו לו נממונו לו להנר לו לו להפחידו, נרלה נרור שחסרון שלילת המעלות לעון הרע נמורה הוח מן התורה. שלם כתנונו היטב ממח שיוכל להיות שיסונג על ידי זה היזק נממונו לו להנר לו וכו' והרב זצ"ל החריך לנייר ניורים לין יסונג היזק נממונו ונער נגופו על ידי דיבורו של הנעל לעון הרע, ע"ש.

לכאורה משמע מדנרי הרב זצ"ל דדוקח נחופן שיוכל להגיע היזק לו נער, לפילו על ידי סיבה רחוקה, לז יש נזה משום לעון הרע. לנל לם לי לפשר שיגיע שום היזק לו נער, כגון השוללת לת מעלתו של מחבר הספר שכתב לת, לו שהמחבר הוח עשיר ולין פרנסתו תלויה נבעלי נתים וכדומה, לל יהי' זה המנטל לת גדלותו — ובלשון הרב זצ"ל: השוללת לת מעלותיו — משום לעון הרע. ולם כן נתת דנריך לשיעורין. לכן נרלה לנלר לת כוונת דנריו של הרב נעל חפץ חיים זצ"ל ולהליר לת דנריו הקדושים שנלמדו מלב טהור ומנעל זך הרעיון נפלא.

יג) תניא נן עזלי לומר כל חכמי ישרלל דומין עלי כקליפת השום חון מן הקרת הזה, נכורות נת. ומה ניטול יותר גדול יש מזה שמנטל לת כל חכמי ישרלל. משמע לכלורה ללין נזה משום רכילות. לנל לכתי יש לדחות, דנדנרים הללו נן עזלי השמיע שהוח הכי המלומד מכל חכמי ישרלל — ונודלי התכוון להחכמים שנדורו — לנל לין זה מנרע לת חכמתם של החכמים. לטו משום שהרב מלומד יותר מן התלמיד

בבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור ת"ל מאהל מועד לאמור לאו אמור בדברים חללו אלא א"כ נתן לו רשות, גרסינן בפר"ק דגיטין (עי' שם ד' ז') דשלח ר' אלעזר למר עוקבא אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אף על פי שרשע לנגדי ומצערני אשמרה לפי מחסום אלא השכם והערב לבית המדרש והם כלים מאליהם. עוד גרסינן בפרק יש בערכין אמר רבא כל מילתא

משנת אברהם

אין התלמיד מלומד וחכם. ודומה הדבר למאי דאמר רבן יוחנן בן זכאי: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ואליעזר בן הורקנוס בכף שניה מכריע את כלם, אבות ב—ח, כי מה שרבי אליעזר בן הורקנוס הוא יותר גדול מכל חכמי ישראל, אין זו פגימה לא בתורתם ולא בגדלותם של כל חכמי ישראל.

פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן אם זכור את אשר עשה הד' אלוק' למרים, היא מצות עשה

יח) **ואולי** דבר זה כשאינו מגנה את חבירו אלא מסתייג את גדלותו, אם יש בזה משום לתא דרכילות תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל במנין המצות. דהרמב"ם ז"ל לא מנה זכור את אשר עשה הד' אלקי' למרים, למצות עשה. והרמב"ן ז"ל במנין המצות, ספר המצות עשה ז', כתב: נצטוינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים כשדברה באחיה עם היותה נביאה כדי שנתרחק מלשון הרע, ולא נהי' מאשר נאמר עליהם תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי. ולשון ספרי זכור את אשר עשה וגו', וכי מה ענין זה אצל זה ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע וכו' ע"ש. ונראה דטעמו הפשוט של הרמב"ם ז"ל שאינו מונה זכירה זו למ"ע, משום דאין למנות במנין המצות אלא דבר שהוא לדורות, והוא ז"ל סובר דענין מרים הי' רק לשעה. אלא שהרמב"ם ז"ל בע"כ סובר דאין זכירה זו באה להזהיר לדורות על איסור של לשון הרע, משום דרק לשעה היינו לגבי גדלותו של משה רבינו ע"ה הי' בזה משום לשון הרע אבל לדורות — בשאר בני אדם — אין זה כלל מסוג לשון הרע. כלומר באמת מרים לא דיברה כלל בגנותו של משה, אלא מכיון שמשה רבינו פירש עצמו מן צפורה מדעתו משום דנשא ק"ו בעצמו ואמר ומה ישראל שלא דיברה שכינה עמהן, אלא שעה אחת — אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן על אחת כמה וכמה, שבת פז, ועל זה הגיבו מרים ואהרן ויאמרו הרק אך במשה דבר הד' וגו', כלומר הסתייגו את גדלותו, שאינו יותר גדול משאר נביאים. ועל זה נענשו, שהי' להם לדעת ולהבין שבאמת משה רבינו הוא הרבה יותר גדול מכל הנביאים, ולא קם כמשה, כמו שנאמר להם מפי הגבורה לא כן עבדי משה — ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה. נמצאת אומר, שדבר זה הי' רק באותו זמן, אבל לדורות אי אפשר שתהי' זאת בגדר לשון הרע, בזמן שאין המספר אומר שום דבר לגנותו של חבירו, ואלא במאי שמקטין את גדלותו, אין זה לשון הרע. אולם הרמב"ן ז"ל סובר שמדברי הספרי שכתב: ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע, נשמע שהתורה באה ללמד שגם זה בכלל לשון הרע.

יט) **ולפי** האמור מתחוור מאמרם במד"ר שלח, הובא ברש"י עה"ת, ותדבר מרים ואהרן במשה, ואחר כך שלח לך — מה ראה לומר אחר מעשה מרים שלח לך, אלא שהי' כפוי לפני הקב"ה שיאמרו לשון הרע על הארץ, אמר הקב"ה שלא יהיו אומרים לא היינו יודעים עונש לשון הרע, לפיכך סמך הקב"ה הענין זה לזה, לפי שדברה מרים באחיה הולקתה בצרעת כדי שידעו הכל עונשו של לשון הרע, שאם בקשו לומר לשון הרע יהיו מסתכלין מה נעשה למרים, ואף על פי כן לא רצו ללמד לכך נאמר לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם ע"ש. והדיוק הוא, מה דמיון יש ממעשה מרים שדברה על משה רבינו בחיר האנושי איש האלקים שעליו הכתוב אומר ותחסרהו מעט מאלקים, למעשה מרגלים שלא הוציאו דבה אלא על עצים ואבנים, כדאיתא בסוטה, ואיך ילמדו מוסר ממעשה מרים. אולם להנ"ל הדבר מתקבל על השכל, ומה מרים שלא דברה שום שמץ של גנאי על משה, אלא שהסתייגה את גדלותו וקדושתו והשוותו לשאר גדולים וקדושים, נענשה בצרעת, מרגלים שהוציאו דבה קשה על ארץ ישראל באמרם ארץ אוכלת יושביה ועוד, על אחת כמה וכמה.

כ) **העולה** מן האמור, שבדרך ויכוח בנוגע לדין והוראה, בודאי שאין בזה משום רכילות, וראה בספר אבקת רוכל ממרן הבית יוסף ז"ל, סוף סימן יט, שכתב: נא לשון בקשה, אם יהי' באגרת זו איזה דיבור שלא כרצונך (ושם ישנם דיבורים מרורים כגידין כגון: וידוע לכל יודעיך שאפילו היו כופתין אותך, לא תאמר שאינך יודע, ורחמנא ליצלן, כי בזה היית פוחת ידיעתך בפני עמי הארץ, וזה הפך כוונתך ופניותך תמיד — ושתיקתך הי' יפה לך מדבורך. ומי יתן החרש תחריש ותחשב לך לחכמה, כי באמת לא הי' לך לב בשר, ועוד ועוד) אל תשית לבך אליו כי כן טבע הויכוח מחייב, ואפילו אב ובנו נעשים אויבים זה לזה בשער, ואת והב בסופה וכו'. הנשמע מדברי הב"י הנ"ל, הוא שאין בויכוח בענין הלכותי שום איסור של רכילות אלא שאם צד אחד הטיח דברים כלפי שכנגדו, צריך לפייסו, שאם לא יפייסו זא"ז איך יתקיים את והב בסופה.

ובנוגע לספקי בדבר הסתייגות גדלות מי שהוא, או ספרו, בודאי שאין זו מדה נכונה, ואשרי למי שמעציר את רוחו ואינו מוציא מפיו, ובעטו בפרט, אפילו הסתייגות קלה נגד שום ת"ח וחיבוריו, ומה גם אלו הנוהגים סלסול בעצמן לבטל טרם הבדיקה. ולדברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל נראה שיש בזה משום רכילות והוא איסור ל"ת וגם עשה דזכור את אשר עשה הד' אלקיך למרים. וראה ברמב"ן עה"ת סוף פרשת כי תצא. וכן היא דעת הגה"ק בעל „חפץ חיים" זצקל"ה.

שיטת הספר חסידים בדבר איסור לשון הרע

כא) **ובספר** חסידים דפוס בולוניא, הובא בס"ח הוצאה שלי חלק ג' דף תלד, הובא מאמר הש"ס סוטה מ"ב וסנהדרין ק"ג, ד' כתות אין מקבלות פני השכינה. וכתב הס"ח: לשון הרע, מספר בגנות של חבירו ואפילו דבר אמת „וגם משל הדיוט הוא". והניבים וגם משל הדיוט הוא אין להם כל מובן. ואולי כוונת הס"ח לומר, שהמקטין את דברי תורה של חבירו ואומר עליהם שהוא משל הדיוט, הרי זה בכלל מספר לשון הרע. והטעם לזה הוא בודאי כסברת בעל החפץ חיים הנ"ל, שאי אפשר ששלילת המעלות לא יזיקו או לא יצערו באיזה אופן אפילו בסיבה רחוקה את זה שמשללים מעלותיו ממנו. ומי יודע אם לא מחבר ספרים מצטער בקברו על שלילות גדלותו.

עוד כתוב שם: מי שהוציא שם רע על חבירו או חרפו בחרפות שלא הי' חשוד בה ולא הכיר בה אדם מעולם

דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא וכתב רבינו משה (פרק ז' מהלכות דעות) והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר ואם האומר הדבר הזהיר שלא לאמרו אפילו אמרו בפני רבים יש בו לשון הרע כדאמר בפרק זה בורר בסנהדרין (ד' ל"א) דההוא תלמידא דגלי מילתא דמתאמרא בבי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין ואפקיה ר' אמי מבי מדרשא ואמר דין גלי רזיא:

י' שלא יקבל אדם לשון הרע דכתיב בפ' משפטים לא תשא שמע שוא וגו' וגרסינן בפ' ערבי פסחים (ד' קי"ח) א"ר ששת משום ר' אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המקבל לה"ר וכל המעיד עדות שקר בחבירו ראוי להשליכו לכלבים שנ' לכלב תשליכון אותו וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא [א] עוד דרשינן מיניה בשבועות (ד' ל"א) ובסנהדרין (ד' ז') אסור לדיין שישמע דברי בעל דין קודם שיבא

משנת אברהם

וזה גילהו, אין עונו מתכפר, מפני שאין יכול לתקן את אשר עוותו ואינו יכול להחזיר חרפת חבירו, וז"ש שלמה בחכמתו פן יחסדך שומע, וכן שנו בתלמוד ירושלמי מי שסרח על חבירו תחילה והלך ובקש ממנו מחילה פעם ראשונה ושניה ולא קבל ממנו, יעשה שורה של בני אדם ויפייסנו בפניהם — אמר ר' יוסי הדא דאמר באותו שלא הוציא שם רע על חבירו, אבל הוציא שם רע אין לו מחילה עולמית וכו'.

מתבאר מדברי ס"ח אלו דמוציא שם רע אין זה דוקא שמוציא בשקר שם רע על חבירו, אלא אפילו אמת הדבר, אלא שלא ידוע עד עתה מזה לשום אדם, ובא זה וגילה את הרע, הרי זה מוציא שם רע. ולעיל כתבנו מדברי הרמב"ם שמוציא שם רע הוא זה שמוציא שם רע על חבירו והוא שקר, וראה שם בספרי הנ"ל מה שכתבתי בשם שערי תשובה לרבינו יונה ז"ל.

אם האיסור בקבלת לשון הרע הוא מה שמאמין בהלשון הרע או גם בשמיעה גרידא יש איסור

כב) **והנה** רבינו ושאר הראשונים כתבו: והמקבלו נענש יותר מן האומרו. והרשב"ם בפסחים קיח. כתב: והמקבל לשון הרע, שמקבלו ומאמינו על חבירו, דאע"ג דלקבולי לא מיבעי לי', למיחש לי' מיבעי, כדאיתא בנדה סא. כלומר, הרשב"ם ז"ל מסביר בזה, שאין איסור בשמיעה גרידא בלי להאמין, משום דצריך לשמוע כדי שידע למיחש לי', ובכל מקום בש"ס מצאנו קבלת לשון הרע ולא נאמר שמיעת לשון הרע.

אולם הרב בעל חפץ חיים ז"ל בספרו דף צט, כלל ו', האריך בזה ובא לידי מסקנא, דעל שמיעת לשון הרע לבד ג"כ יש איסור מן התורה אף דבשעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר — כלומר, שאין מאמין בדברי המספר — כיון שמטה אזניו לשמוע. והרב ז"ל שם אומר דיש היתר לשמוע אם הדבר נוגע להשומע גם על להבא, ע"ש.

ונראה להביא ראיה לדברי הרב ז"ל, דהא בפסחים הנ"ל ובכ"מ דרשינן מלא תשא שמע שוא, וקשה למה לי קרא מיוחד על זה, הלא אי אפשר לו להמספר לשון הרע לעבור על עבירה זו אלא אם יש לו שומע שישמע לדברי לשון הרע, ואיך מצינו עבירה שאי אפשר שתיעשה אלא על ידי שנים, שרק אחד יתחייב, למשל נואף ונואפת, ריבית במלוה ולוה וכדומה. וידועים דברי הראשונים דהגם דאשה אינה חייבת במצות עשה דפריה ורביה אלא מכיון שאי אפשר להאיש שיקיים את המצוה בלעדי האשה לכך גם האשה בכלל קיום המצוה. עי' בקידושין ריש פ"ב, מתקדשת בה ובשלוחה דמצוה בה יותר מבשלוחה, כלומר שגם היא בכלל עושה מצוה. ומכל שכן כאן, שאין במציאות שיספר המספר לשון הרע בלעדי השומע, א"כ מעצמו מובן שגם השומע בכלל לא תלך רכיל, וקרא דלא תשא שמע שוא למה לי, אלא ע"כ דקרא בא לאסור אפילו באופן שאין השומע מקבל ומאמין.

כג) **ובספרי** איתא, ארור מכה רעהו בסתר, על לשון הרע נאמר, הביאו רש"י בפרשת כי תבא. ונראה דאפילו לדעת הרב ז"ל הנ"ל, דבשמיעה בלי קבלה יש איסור תורה, אבל למיקם עלי' בארור, אינו אלא אם כן מקבל את הלשון הרע, כפשטא דקרא מכה את רעהו, היינו פעולה חיובית, אבל שמיעה גרידא בלי להאמין אינו בכלל פעולה. ואינו דומה למקבל לשון הרע ומאמינו, שקבלה זו היא בכלל פעולה.

ל"ת י
לא תשא שמע שוא.
איסור לשמוע דברי בעל דין שלא בפני חבירו

א) [א] **עוד** דרשינן וכו'. רבינו כבר כתב לעיל בל"ת ט', שהמקבל לשון הרע נענש יותר מן האומרו, וכאן כנראה קשר את שתי הדרשות יחד, קרי בי' לא תשיא, על קבלת לשון הרע ועל הדיין השומע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו, כלומר בהל"ת ט' המדובר מהמקבל לשון הרע ומאמינו, וכאן המדובר מהשומע לשון הרע אפילו אינו מאמינו, דהא תרווייהו מלא תשיא נפקו, והדיין השומע דברי בעל דין יחידו אינו דוקא כשמאמינו, אלא האיסור הוא לשמוע אפילו אינו מאמינו, כך האיסור לשמוע לשון הרע הוא ג"כ אפילו כשאינו מאמינו. וגם בספר חפץ חיים כתב כעין זה. ולכך אפשר הקדים רבינו בל"ת ט' שהמקבלו נענש יותר מן האומרו, היינו דוקא במקבלו ובמאמינו. והרשב"ם ז"ל בפסחים, הובא בסימן הקדום, לא גרים קרי בי' אלא תשיא, משום דסובר שאין האיסור אלא במקבל ומאמינו, כמו שנתבאר.

ב) **וראיתי** במפרשי הסמ"ג שהביאו שיטות אם בדיעבד הדין דין כששמע הדיין את דברי האחד שלא בפני בעל דין חבירו. ובברית משה מתמה איך אפשר שדין זה אינו מדאורייתא, מאחר שמוני המצות מנוהו לל"ת. ולא קשה מידי, דהלאו הוא על הדיין שלא ישמע טענותיו של אחד שלא בפני בעל דין חבירו, וכן אסור לו לבעל דין להטעים טענותיו לדיין שלא בפני בעל דין חבירו, אלא שאין זה ענין כלל אם בדיעבד כלומר שהדיין שמע טענותיו של אחד מקודם, ואח"כ בא השני והתדיינו לפניו אם הדין דין או לא.

ג) **ובספר** ישועות ישראל מהגאון מקוטנא ז"ל, סימן ת. כתב: אם עבר הדיין ודן על פי טענותיו של אחד, ודאי דאין דינו דין. ואם השני נתרצה להתדיין לפני הדיין לאחר שנודע לו שכנגדו טען לפני הדיין שלא בפניו, ודאי מהני, ודמי לחו"מ סי' כ"ב בנאמנים עלי ג' רועי בקר. ולאחר שנתרצה להתדיין לפני הדיין ששמע את טענותיו של כנגדו, קודם גמר דין יכול לחזור בו ולומר לפני דיין אחר אני רוצה להתדיין. ולאחר גמר דין אינו יכול לחזור אפילו כשלא עשה

בעל דין חבירו, גרסינן בגדה פ' האשה (ד' ס"א) אמר רבא האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מבעי למיחש ליה מיבעי דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדלי' בן אחיקם וכי גדליה בן אחיקם הרגן והלא ישמעאל הרגן אלא מתוך שהי' לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש מעלה עליו הכתוב כאלו הרגן ואם אדם רואה בחבירו צדדים ועניינים שגראה הדבר אמת רשאי להאמין ולקבל כדאמ' בשבת פ' במה בהמה (ד' נ"ו) [ב] לא קיבל דוד לה"ר מ"ש דברים ניכרים הוא ביה במפיבושת עוד גרסינן בירושלמי דפאה פ"ק ר' שמואל בר' נחמני בשם ר' יונתן אמר [ג] מותר לומר לה"ר על בעלי המחלוקת שנ' ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך:

משנת אברהם

קנין. וגם בזה בורר לו אחד וכו' אסור לו לשמוע טענותיו של אחד בלי חבירו, אם לא שקבלו שלשה לפשרה, ע"ש. ולרוב כשיש סכסוך בין איש לרעהו, כל אחד מהצדדין בוררין להם אחד, והבעלי דין מטעימים את טענותיהם לפני הבורר שלו שלא בפני חבירו, ואח"כ אם אין השני בוררין יכולים לבא לידי הסכם, הם בוררים להם איש שלישי ומציעים לפניו את טענותיהם. ברור, שאין השלישי יכול לשמוע את צד האחד לא מפיו ולא מפי הבורר שלו שלא בפני חבירו. דגם בזה שייך הטעם שכתב רש"י בסנהדרין ז: ד"ה שמוע, מכיון שלב הדיין נוטה לו לזכות שוב אין לבו מהפך בזכות השני כל כך, ע"ש.

בדבר ההיתר לקבל לשון הרע בדברים הניכרים לאמת

ד) **[ב] לא** קיבל וכו'. הגם דבש"ס שבת נ"ו פליגי רב ושמואל, ורב סובר דקיבל דוד לשון הרע, וכן אמר שם אלמלי לא קיבל דוד לשה"ר לא נחלקה מלכות בית דוד, ורק שמואל סובר דלא קיבל דוד לשה"ר ומה שאמר הנה לך כל אשר למפיבושת, היינו משום דברים הניכרים חזא בי', אין הפי' דרב סובר דאפילו דכשנראה הדבר לאמת אסור לקבל, אלא דרב ושמואל פליגי בזה אם חזא בי' דברים הניכרים או לא. ובחפץ חיים ח"א כלל ז—י, האריך בזה ומסיק דבלא דברים הניכרים ממש אסור להאמין אפילו אם לא נמצא עד עתה שקרן בפעם אחרת, ובדברים הניכרים ממש — כלומר שאין שום צד ספק שאין אלו דברים הניכרים — מותר להאמין אפילו כבר נמצא שקרן בפעם אחרת, ע"ש. ולפע"ד אם זה המספר לשון הרע ידוע לגברא הרגיל לרגל ולספר לשון הרע, אסור לשומעו אפילו כשמספר דברים הניכרים.

ה) **וברש"י** שבת לג: ד"ה דברים טמאים סלקא דעתך, כתוב: וכי עונשה מיתה, דבשלמא לשון הרע עונשה מיתה דכתיב מלשני בסתר רעהו אותו אצמית תהלים ק"א. ויש לדקדק למה דוקא נקט קרא זה, הא מעשה מרים כתיב בתורה, ומצורע חשוב כמת. ואולי משום דבש"ס שם המדובר מאסכרה, ומחלה זו ל"ע היא ברוב בילדים קטנים, כדאיתא שהיו מתענין שלא תפול אסכרה בילדים, ובכן שאלת הגמ' הוא גם על עונש מיתה לא רק בהחוטאים עצמן אלא גם בילדיהן שהם עצמן לא חטאו, ועל זה מביא רש"י קרא דאותו אצמית, דנשמע לשון כריתה ר"ל גם לבניו.

גרמא ללשון הרע הרי הוא כלשון הרע

ו) **וממאי** דמסקינן לעיל שגם השומע והמקבל לשון הרע הרי הוא כמספר, ועונשו של המקבל חמור מהמספר, כמו שכתב רבינו, נשמע דגרמא ללשון הרע נאסר כעושה מעשה, דהא השומע אינו אלא גורם להמספר, כנ"ל. וטעם הדבר נראה, שהתורה הקפידה לאו דוקא על הפועל של איסור זה, אלא גם הפעולה נאסרה, כלומר, רצונו של השי"ת נותן התורה הוא שלא תתהווה שום לשון הרע בעולם. וכבר ביארנו בכ"מ שדבר שגם הפעולה ולא הפועל בלבד נאסר, גם גרמא חשובה כפעולה ממש. ראה משנ"א ח"א, שלא על ספר חסידים, ועוד בכ"מ בספריי. ובכן הדין יוצא, שכל גרמא ללשון הרע בכל אופן שהוא, הוי בכלל לשון הרע ואיסורו ועונשו.

ו) **ויש** להביא ראיה לזה מהא דשבת ל"ג: ת"ר אסכרה באה לעולם על המעשר ר' אלעזר ב"ר יוסי אומר על לשון הרע — איבעי להו, רבי אלעזר ברבי יוסי על לשון הרע קאמר או דילמא אף על לשון הרע נמי קאמר. ת"ש כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה הי' שם רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי יוסי ור' שמעון, נשאלה שאלה זו בפניהם, מכה זו מפני מה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה — נענה ר' שמעון ואמר בעון ביטול תורה, אמרו לו נשים יוכיחו, שמבטלות את בעליהן. נכרים יוכיחו, שמבטלין את ישראל. תינוקות יוכיחו, שמבטלין את אביהן. — ש"מ אף על לשון הרע נמי קאמר ע"ש. ופירש"י דעון ביטול תורה עונשו מיתה דכתיב למען ירבו ימיכם, הא אם לא ילמדו יתמעטו. וציינתי בגליון הגמ' שלי, אם כן מה מתרץ הש"ס, על הקושיא נשים יוכיחו תינוקות יוכיחו, נכרים יוכיחו, מפני שמבטלין. הא מקרא דלמען ירבו נשמע רק מי שמצווה ללמוד ואינו לומד, אבל נשים נכרים ותינוקות שאינן בת"ת, אפילו כשמבטלין את מי שמצווה ללמוד אינו אלא גרמא, ומהיכן ידענו שגרמא לביטול תורה הוא כמו שמצווה ללמוד ואינו לומד. ועוד קשה קושיית המהרש"א שם, מה הקשו לר"ש נכרים יוכיחו תקשי נמי לנפשייהו בין למר משום לשון הרע ובין למר משום שאוכלים דברים שאינם מתוקנים, הא הנכרים אינן מצווין על כך, וכן התינוקות. והמהרש"א שם מתרץ דאע"ג דהנכרים לא נצטוו על לשון הרע ועל שאינו מתוקן מ"מ שייך בהו לקיים אותן (כוונתו מותר להם לקיים אותם) משא"כ בת"ת דהנכרי אסור בה וכן האשה נמי אסורה בת"ת, וגם התינוקות אינן בני לימוד, לכך פרכו מהן, ע"ש. ולי נראה דוחק בתירוץ זה, דהא נכרים ונשים מותרים בת"ת המשתייך למצות דדידהו, ובפרט נשים כבר הארכתי בספרי לס"ח ח"ג, שאסור רק ללמד אותן, אבל אם לומדות מעצמן מותרות, ע"ש. ובכלל לא הבנתי מה שייך לומר דהנכרים חייבות מיתה על דבר שלא נצטוו משום דמותר להם לקיים, אבל סוף כל סוף לא נאסר להם ולמה יענשו.

לכך נראה, שרבי אלעזר בר' יוסי סובר דהעונש בא על שני דברים על שאוכלין דברים שאינם מתוקנים, היינו טבל שהוא במיתה בידי שמים, וזה משתייך לגדולים לאנשים ונשים. וגם על איסור לשון הרע, וזה משתייך גם לנכרים ולקטנים. משום דלשון הרע אינו רק על הפועל אלא גם על הפעולה כאמור, דגם גרמא אסורה. ובפרט למאי דאמרינן כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר, ועל עבודה זרה הכל מצווים. ור' שמעון אומר משום ביטול תורה, כלומר גם הוא מחלק בין דבר שהפועל בלבד נאסר ובין דבר שגם הפעולה נאסרה, אלא דשאני בטול תורה דהעבירה היא בשלילה ולא בחיוב כלל, דהמבטל מדברי תורה חטאו הוא על השלילה והעדר, לכך גם אלו שאינן בת"ת אסורים לגרום להעדר התורה, ולכך הגורם להעדר התורה נענש, לכך מוטב לאותים

הענין בחד טעמא משום בטול ת"ת ולא בתרי טעמי כר' אלעזר בר' יוסי.

והא דאמרינן לעיל לב: דבעון בטול תורה בנים מתים ולא קא קשיא לי' כדמקשה בכאן תינוקות יוכיחו, דעל עצם העונש שבניו מתים ר"ל לא קשיא לי', דכבר כתב הרמב"ם ז"ל בהלכ' תשובה דבניו הקטנים של אדם הרי הם כקניניו, וכבר כתבתי מזה כ"פ [אלא דמסוגיא דכאן וכן לעיל לב: בעון נדרים מתה אשה של אדם וכו', משמע דהגם דאשתו ובניו הם קניניו לכל זאת אינם נענשים בעון בעלה ואביהם אלא על עבירות המפורטות שם, ע"ש. מגליון של הדף שלי בשבת] ועיקר הקושיא כאן למה באסכרה הגומרת בפה, ועל זה משיב רבי אלעזר בר' יוסי, משום שבפה אוכלין דברים שאינם מתוקנים, ובפה מדברים לשון הרע, ור' שמעון אומר משום ביטול תורה, שעיקרה בפה.

נכרים אם מוזהרים על לשון הרע

ז) **ומה** שכתב המהרש"א בשבת הנ"ל בפשיטות, דאין הנכרים מצווים על לשון הרע קא מיבעי לי טובא, דמלבד מה שכתבתי לעיל דהוי כע"ז, הלא ברור דנכרי המספר לשון הרע על ישראל, בכדי להרע לו או לבזותו אמאי יהי' מותר לו. והא לשון הרע קטל תלתא ומאי הוא ההיתר לנכרי להרוג. והלא העיקר המדובר בש"ס שממנו ילפינן את חומר עבירה של לשון הרע הוא מדוד שקיבל לשון הרע מאת ציבא, והוא הי' עבד כנעני לבית שאול כמבואר במקרא והנה ציבא נער מפיבושת, שמואל-ב טז—א, ואיה בן אדוניך, שם ג'. עבדי רמני, שם יט—כז. ומסתבר שכשם שאסור לקבל ממנו כך אסור לו לספר, דלא מצינו היתר לספר ואיסור לשמוע. ואפילו נאמר כמו שצידדתי בספרי משנת אברהם על ס"ח, מדף סח ואילך, שלדעת רוב הראשונים היינו: בעל הלכות, הרמב"ם והראב"ד, הרקח והרמב"ן ז"ל, עבד כנעני מוזהר על כל ל"ת שבתורה כישראל גמור, ורק במצות עשה חייב לא יותר מאשה, ולא כבעל מגדל עוז הסובר דלא איתקש עבד לאשה אלא לענין מצות עשה אבל לא לל"ת ע"ש, ממילא אין כל כך ראי' מציבא, אבל אין הדעת מחייב שיהי' מותר לו לנכרי לדבר לשון הרע, לא מבעיא על ישראל אלא אפילו על נכרי חבירו נמי לא, דהא אמרינן דזה הוי בגדר ע"ז ושפיכות דמים, ולא מצינו שום דרשה מניב בעמך הכתוב בלא תלך רכיל למעט את הנכרי, כלומר שיהי' מותר לומר לשון הרע על הנכרי, כל עוד שמתנהג כפי החוקים שחקקה התורה להתנהגותו.

ח) **ואחר** זמן מצאתי ברד"ק שמואל-ב ט—ב, ולבית שאול עבד ושמו ציבא, שכתב: עבד כנעני הי' לשאול ולביתו אחריו, כמו שכתוב והנחלתם אותם לבניכם אחריכם. ובני ציבא ועבדיו כלם עבדים לבית שאול כמו שאמר שם ט—יב, וכל מושב בית ציבא עבדים למפיבושת, כי עבדים הם ובניהם וכל אשר להם היו לאדוניהם, וכן נראה מדברי רז"ל כי ציבא עבד כנעני הי' וכן נראה מהפסוקים. וא"ת, מה נתן לו דוד באמרו הנה לך כל אשר למפיבושת, והלא כל מה שקנה עבד קנה רבו, אעפ"כ מצות המלך הי', והמלך יכול לקחת מזה ולתת לזה עכ"ל. ומה שכתב הרד"ק שכן נראה מדברי רבותינו ז"ל, בודאי הכוונה למאי דפריך ביבמות ס"ב. על הא דאמרינן שם, הכל מודים בעבד שאין לו חיים, מהא דכתיב ולציבא חמשה עשר בנים, ופירש"י שם: ציבא עבד כנעני של מפיבושת הי' ע"ש.

ואני פירשתי בזה דברי רש"י שם בשבת נו. ד"ה דברים הניכרים, שכתב באה"ד: ולכך לא קיבל דבריו ואמר לו אתה וציבא תחלקו השדה, והוא השיבו קשה אין לי לצעוק אלא על מי שהביאך הלום, הנה שמצטער על שובו, ואם לא שראה בו דבריו הניכרים הי' חוזר ממה שאמר הנה לך כל אשר למפיבושת. ואע"פ שמיהר ואמר לו מתחלה הנה לך כל אשר למפיבושת, אין זו קבלה כי כל זמן שלא הי' דוד שב למלכותו יודע הי' שאין מתנתו מתנה ולא אמר לו אלא על תנאי אם יראה אמת בדבריו עכ"ל. וראה באגדות מהרש"א שם. וקשה להבין דלפי דברי רש"י, בפשטות משמע, דדברים הניכרים שראה דוד, הוא מה שמפיבושת השיבו קשה, אין לי לצעוק אלא על מי שהביאך הלום, ובזה ראה דוד שמצטער מפיבושת על שובו, אבל עד שלא השיב מפיבושת תשובה קשה זו, לא היו שם דברים הניכרים, ותקשי א"כ למה אמר דוד למפיבושת קודם התשובה הקשה: למה תדבר עוד דבריך אמרתי אתה וציבא תחלקו את השדה. גם קשה להבין אם ראה דוד דברים הניכרים והאמין לציבא למה חזר מאשר אמר בראשונה הנה לך כל אשר למפיבושת, ולא נתן עכשו לציבא אלא חצי השדה, ומה שכתב המהרש"א מכיון שהי' בספק אם אמת בדברי ציבא או לא לכך פסק ממון המוטל בספק יחלוקו, קשה להבין מה זה ענין לממון המוטל בספק. אלא דדין המלך הוא שיש לו כח לקחת מזה וליתן לזה, אבל זה דוקא כששניהם בני חורין, אבל מה יועיל אם לוקח מהאדון ונותן להעבד, הא כל מה שקנה העבד קנה רבו, אלא דהדין הוא במשנה פאה, הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין, פיר' שנעשה בן חורין מפני שהעבד הוא בכלל הנכסים, וממילא קונה גם את הנכסים, אבל בשייר קרקע אינו נעשה בן חורין ולא קנה שום נכסים, ראה גיטין ח' מ"ב, ב"ב קמ"ט. והנה מה שאמר דוד לציבא בראשונה הנה לך כל אשר למפיבושת ידע דוד שאין שום ממש במתנה זו, כמאמרם שכל אותו זמן שהי' בורח הי' מתכפר בקרבן של הדיוט כי לא הי' לו דין מלך, וא"כ אין באמירתו לציבא שום נתינה, ובבואו הביתה, אמר למפיבושת והסביר לו שאין באמירתו שאמר בברחו שום ממש, ואמר למפיבושת: למה תדבר עוד דבריך, כלומר אין לך צורך בשום התנצלות, ואין לך להתיירא במה שאמרתי לציבא בשעת הבריחה כי האמירה של אז אין בה ממש, כי לא דין מלך הי' לי, ומה שאמרתי אינו שווה יותר מאם אתה בעצמך היית אומר, או שאני בתורת מלך הייתי אומר עכשיו שאתה וציבא תחלקו את השדה, דהדין הוא שאינו שום ממש באמירה כזו, דהואיל שאין ציבא יוצא לחירות לא קנה שום נכסים. ומפיבושת חשב שבאמת רוצה דוד לקחת חצי השדה ממנו וליתנה לציבא ועל זה השיב מה שהשיב.

מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת

ט) [ג] **ובירושלמי** פאה דריש דמותר לומר לה"ר על בעלי מחלוקת. ובבעל הטורים עה"ת כתב, דהדרש הזה יוצא מניב עמיך, כלומר בעושה מעשה עמיו, משמע דלא בא למעט נכרי. הגם דקשה להבין למה יהי' מותר לומר לשון הרע על בעלי חלוקת, הא בעלמא ממעטינן מניב בעמך את כל מי שאינו עושה מעשה עמיו, כדפרכינן גבי הניח להם אביהם דבר גזל, קרי בי' ונשיא בעמך לא תאור, בעושה מעשה עמך. וא"כ בדין הוא שיהי' מותר לומר לשון הרע על כל פושע וחוטא. מכיון שאינו עושה מעשה עמיו. ולמה לא ניתן ההיתר זה אלא על בעלי מחלוקת. אולם התירוץ הוא פשוט, הלא לשון הרע אפילו כשהוא אמת ג"כ נאסר, ואם אמת הוא, הלא זה שמספרים עליו אינו עושה מעשה עמך, ולכל זאת נאסר, לכך אין יוצא מן הכלל אלא בעלי מחלוקת. כלומר, מסתבר לאוקים את ההיתר היוצא מניב „עמך" על בעלי מחלוקת, מדה כנגד מדה.

י"א הנוקם על חבירו עובר בל"ת שנאמר [א] **לא** תקום ואע"פ [ב] שאינו לוקה על לאו זה מ"מ דיעה רעה היא עד מאד יומא (ד' כ"ג) ובת"כ (קדושים פרשה ד') מפרש מה היא הנקימה בנון ראובן שאמר לשמעון השאילני

משנת אברהם

איסור חמור במדבר לשון הרע על הכלל ישראל

ס) **ולפי** הפשט נראה שהניע נעמך נקרא ללא תלך רכיל, הוא לחזרה שלא לדבר רכילות על כלל העם ישראל, הגם שאין המספר מייחד לאיזה איש פרטי, ללא מתכוין לת הכלל כלו. וזה הוא עון חמור, דהלא מצינו בהרמב"ם ז"ל שחטאו של משה רבינו נמי מריבה היי על אמרו שמעו נא המורים, ומקור לדברי הרמב"ם ז"ל הוא במד"ר ולתחנן: על ידי עון לחד שהי' ניד משה שהוכיח לת בניך ואמר להם שמעו נא המורים, יסרת לותו והוכחת לותו וכו' ע"ש. ועוד נכ"מ במדר'. הרי שחטא זה הוא עון פלילי, ונספר חפן חייס לא מצאתי מענין זה, ללא נספרו הטהור שמירת הלשון שער התשובה פרק ז', מנאר הרב ז"ל לת גודל הזהירות מללמד חוב על ישראל, ומניא מפסחים פ', לפילו דור שחניו יקלל ואתו לא יגרע לל תלמיזו לל לזוניו, זה הקב"ה, וכן מיבעי' הגיא שנעשב על אמרו ונתוך עם טחא שפחים לנכי יושב, ישמות מט. וכן במשה רבינו על אמרו תרגות לנשים חטלים יצא ממנו שנואל בן גרשום. ולא לדע למה השמיט דברי המד"ר והרמב"ם הנ"ל.

ל"ת יא

לא תקום. אם על עשיית רעה בחוב יש איסור לבל לנקום

ע) **[א] לא** תקום וכו'. מזה רעה זו של נקימה ונטירה, יש לעיין נה, לם הפירי כתו המשל שהמשילו רבותינו דוקא, יותא כן, נאומר לו לחבירו השאלני קרדומך ואמר לו לא, היינו שהרשעון לא רצה לעשות לו טובה וגזה הזהירה התורה לבל לנקום, ולם יש נידי הבי לעשות טובה להרשעון, והוא מונע טובתו ממנו בשביל שבלנו טומה לחיבה על הרשעון שלא רצה לעשות לו טובה, הרי זה הבי עובר על לא תקום. אבל לם הרשעון עשה רעה ממש לחבירו בעניני ממונות, מותר לו להבי למנוע מעשות טובה להרשעון לו לפילו לגמול לו רעה בעניני ממונות, לו שחת בכל לופן עובר על לא תקום.

ובמשנת לברהם על ס"ח ח"ג דף טו, דקדקתי בלשון הספר תמידים, שכתב: שלא תאמר כאשר עשה לי אחזי מרמה ואנן כך נשלמה לו — שלם העיד עליך והוכחש לל תאמר כן תעשה לו, לם גנב לך לל תגנוב לו, לם העיד עדות שקר עליך לל תעיד עליו עדות שקר עכ"ל. והשאלה למה לל כתב הס"ח בית זה משום לשו דלא תקום. משמע שאין זה משום לא תקום, מכיון שחבירו עשה לו רעה ממש, ולא תקום ליינו אלא כשחבירו מנע ממנו טובה, כהמשל, אמר לו השאלני קרדומך ואמר לו לא, שאין כאן אלא מניעת הטובה ולא רעה נחיות.

ובגם למדברי הס"ם ניותא כן, דמקשה להא לאמרינן כל ת"ח שאינו מוקם ומוטר כנחש וכו' והא כתיב לא תקום, ומבי ההוא נממון הוא דכתיב, ולא משני ההוא נמניעת טובה הוא דכתיב, משמע לפילו כשעשה לו רעה ממש נממון, יש משום לא תקום, אלא שאין הכרח בית לומר דהכוונה ההוא נמניעת טובה נממון הוא דכתיב, כלומר ולא נגערת דנופא, דגער משמעו כשנעשה לו רעה לאדם נחיות.

וממה שהשמיט הרמב"ם ז"ל נהלכי דעות ז', דנגערת דנופא לין משום לא תקום, לין רלוי להוא ז"ל סובר לאפילו נעשה לו חבירו רעה נחיות, הנוקם ממנו עובר נלא תקום, דכבר כשמר הרמב"ם מזה נלשונו נמה שמנאר כיצד היא הנקימה נאותו משל ממש שהמשילו רבותינו ז"ל, וכן נטוירה, שהוא רק נמניעת הטובה, וממילא כשמע מפורש, דנגערת דנופא שאינה נמניעות אלא נעשיית רעה נחיות, לין כאן לישור נקימה ונטירה.

שיטת הירלים בדבר נקימה על הרעה חיובית

ג) **ובירלים** סימן קנ [ת] כתוב: למדנו שמוהרים ישראל שלא למטע לנקם וגמילות חסדים נממון נשניל שלא עשה הוא עמו נהיותו נריך, שזו נקימה היא עכ"ל. כנראה לכאורה נדיוק נקט הירלים ליור זה, ללמד שהאישור הוא רק נדבר שבממון נמניעת טובה, דהרי זה שלא רצה לתת נדקה ולגמול חסד, לא עשה לו להשני שום רעה נפועל אלא שמנע טובתו ממנו. וממילא לכאורה משמע לתין האישור הזה למור נמי שנעשה לו מחבירו רעה נחיות כמו שנידדתי לעיל.

אלא דהירלים שם כתב: ומנלן דבממון משתעי קרא ולא נדברים, לא ולמד מ"ג מדות שהתורה נדרשת נהן דבר הלמד מעניינו, נמה הכתוב מדבר בממון, פעולת שכר שכיר, עושק, גזל, נקט ופרט, כיצד ממון וזיקר, ולאו דוקא שחילת כלים ללאו כלים כתיבי נקראי, אלא לפילו שאר ממון ללאו כלים, למדנו שמוהרים ישראל וכו', הרי שמונה נעל הירלים —גם גזל ועושק וכיצד ממון וזיקר, נכלל לאו ללא תקום, ולאו גופאי שם לא מניעת הטובה גרידא אלא עשיית רעה נחיות, ואם דעת הירלים הוא שבין נקימה ללמד מדבר הלמד מעניינו, נע"כ תפרש שאפילו אחד גזל לחבירו — ונע"כ מיירי נאופן שהגנזל אינו יכול לגרר ולהוציא את הגזילה על פי דין, דלא"כ, קי"ל עניד אינש דיעל לנפשי' נתקום פסידת, כמו שנילרתי נס"ח הכ"ל — אסור לו להגנזל לגזול את הגנזלן נתורת נקימה. ויהיו הדברים מתלימים למה שכתוב נס"ח הכ"ל, אם גנב לך לל תגנוב לו. אלא שנעל הירלים מוסיף שזה הוא גם נכלל איסור של לא תקום.

ומה שמייר הירלים את האיור שלא יעבע נדקה וגמילות חסד למי שמנע ממנו, יש לומר דרבותא קמ"ל, שלא יאמר האדם מה לי לתת נדקה ולגמול חסד דוקא עם פלוני שלא רצה לתת לי נדקה נשעה שאני הייתי נגרך לזה, מוטב שיתן אותה נדקה לאחרים, ומוף כל מוף לקייס מצות נדקה וגמילות חסדים נאחרים, על זה לומר הירלים, שאם עושה כן הרי זה עובר על לא תקום.

ביישן בדברים וצערא דנפא

נ) **ודברי** הירלים הכ"ל שכתב: ומנלן דבממון משתעי ולא נדברים, פשטן של הדברים מורים שכוונתו לומר דדוקא על עניני ממון יש לישור של נקימה, כעין שכתבנו לעיל נשם הס"ח שם נגב לך לל תגנוב לו, לגבי אחר לו דברים המצערים מותר לו להמצטער להשיב לו דברים המצערים. ונדלפי זה יולא מדברי הס"ם הנ"ל ניותא, דמשני ההוא נממון הוא דכתיב, ושוב מקשה הס"ם ונערת דנופא לא והכתיב הנעלבין

חמדו אחר שהגיתי היא תורתי, לחבין דבר מתוך דבר היא בינתי, ודעת קדושים אמצא כמאמרם ז"ל אל תאמין כי יגעתי ולא מצאתי. הוא ב"ה יעזרני לכוין האמת ולא כמוסא בארוכת אם דא חסר מה קניתי, ולכן את שלי עשיתי, ועד מקום שידי יד כהה מגעת יגעתי, כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכם האמנתי, וכל דבריהם הקדושים כנחלי אש ידעתי גם ידעתי, לא יגעתי ומצאתי לא האמנתי. לכן בארבע אמות של הלכה השכמתי והעברתי, מבית המדרש לא מנעתי, אל רחבים ושמי כזב לא פניתי, בהלכה ובהגדה בפנים שוחקות ופנים מסבירות גמרתי וסברתי. ואם מיעוט ערכי ידעתי, אל ח' עיני נשאתי, אחת שאלתי אותה בקשתי, כשם שענה לעתניאל הוא יעבץ ראש החכמים כן יענני וידו ינחני ברך יברכני ואל יעצבני ואני תפלתי, שגורה בפי ולבי לאל אמונתי, יה"ר עד אנוע לא אסיר תומתי.

ועתה על של תורה באתי, אברך את ח' אשר יעצוני כליותי, למלאכה בעיר ולא בשדה ברא אותי, מיושבי בית המדרש שם חלקי וישיבתי, אם חמעט הוא אם רב בעניי הכינותי, כמיפה מן הים הגדול לא חסרתי. אחד חמרבה ואחד חממעיט שניתי, ריח ניחוח האמורת במנחת עני היא נחמתי, ידעתי כי במקום קדוש התהלכתי היא מקום מנוחתי, כולנו כאיש אחד כל אחד קיבל חלקו גם אני כאחד מהם חייתי, בתוך הבאים נגד החר חיתה חנייתי, לקבל חלקי ומנתי, ואם למנה אחת אפים לא הגעתי, הנני שמח ונותן תודאה על חלקי חלק אלוה' ממעל משולחן גבוה זכתה נשמתי. לכן ללבי אמרתי, עת דודים עתי, ובידך עתותי, עת המזומנת לטובה ובדבריך עשיתי, לא לכבודי כי' כי מי אנכי אשר עד הלום באתי, אודך ח' כי דליתני כתור תאדם המעלת ראיתני ולא בצדקתי, ותדבר על עבדך למרחוק עשות פלא פלאי פלאות עשית לי כמופת לרבים הייתי, ואני לחצי כבוד חכמים לא הגעתי, גם כי ידעתי לכבודו ב"ה ככל חברואים נבראתי, ואיך תזוח דעתי. איך ירום לבבי לפני המשפיל ומרים ואני מכל החסדים קמונתי, והו כבודי להרבות כבודו ב"ה וכבוד התורה היא אמונתי ואומנתי אמון פדגוג אמון מכוסת אמון מוצנע נגד שלש אלה חבורי שלשתי, ברוך ח' תמאזרני חיל כת לחי כי הוא עזרתי וישועתי.

ועד שלשה הגעתי וחלקתי, חלק אחד שאלות ותשובות על הדינים הנהוגים בזמנינו ומה שהשבתי לשואלי דבר וקראתיו בשם ושב הכהן. וחלק שני חדושים ובאורים על מדר קדשים מעט חכמות כלי קטן ככלי גדול דומה וזה השם אשר קראתיו שאלת הכהנים תורה (ע"ש תכתוב בחגי ב' שאל נא את הכהנים תורה) ואם אמנם כי המה הלכתא למשיחא

אמרו חכמינו ז"ל לעסוק בהם ואמר רבי יוחנן תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאלו נבנה בית המקדש בימיהם והביאו הרמב"ם בפי' המשנה סוף מנחות, וכתב עוד שם וז"ל ועל כן ראוי להתעסק בדבר הקרבנות ולשאת ולתת בהן ולא יאמר הרי הן דברים שאין צורך להן בזמן הזה כמו שאומרים רוב בני אדם עכ"ל. ובהקדמה יבואר בס"ד יותר בענין זה.

וחלק חשלישי הכי נכבד וגדול כי גדול המעשה, והמה ביאורים על הגדות ותוכחות מוסר ולחבין דברי חז"ל בחגדות, ואם אמנם רובם ככולם סתומים וחתומים, בהדי כבשי דרחמנא אין לי עסק בהן, והנגלות לנו ולבנינו הניתן לדרוש וכמה פנים לתורה כפטיש יפוצץ סלע, וביארתי אותם בכמה מקומות דרך נגלה, ואם האמת כיוונתי תנני נותן הודאה לתחונן אדם דעה אשר במתנת חנם חנני, ומה ששגיתי פרשתי, ואם שגיתי אתי תלין משוגתי. וכבר אמר משיח אלהי יעקב שגיאות מי יבין, ותוא ב"ה מנסתרות ינקני, ומה ששגיתי על האמת יעמידני. ותנת הנכנם אחרון יצא ראשון ראשית חכמה יראת ח', ולכן הקדמתי לברכה לברך על המוגמר לגמור זה הספר תולדות אדם והוא המעשה אשר יעשת האדם וחי בהם ואותו קראתי בשם מרפא לשון כי חוא מרפא לנפש האדם מתחלואית, בפרט לחולי חקשה לישנא בישא ריש מרעין בישין, חוא חעון הגדול לשון הרע וראוי לרפאותו תחלה כמ"ש החמיד בעל חובת הלבבות שער הפרישות פ"ה וז"ל וראוי לך אחי שתשתדל לאסור חושיך ותנועת אבריך הנראים, והוא שתתחיל בראשונת לאסור לשונך ולבלום שפתיך כו' ותקדימהו על שאר החושים והאברים לקושי הדבר בו יותר משאריתם כו' כאשר הבאתי דבריו בענין זה באריכות ריש עמוד חיראה, לכן ריש אמוץ מני סמי חיים לקטתי, ואותם רקחתי, ובבית נבון אותם נתתי, וחאת צורת חבית על עמודי שבעה יסדתי, נגד שבעת ימי הבנין בנח בניתי, עמוד ששי וצדיק שמו יסוד שתכל תלוי בו במקום נאמן קבעתי, במסמורות נטועים נמעתי, וחתום מלאכת העמודים עמד אחד על ראש העמודים העמדתי, עמוד שושן, נגד ימי חדין יהפך לששון, ולשמחה אם חבנים שמחה. מלמטה למעלת אחד לאחד צרפתי, ויהיו לאחדים יחדתי אמן כן יעשה ח' חאל, יצו חמדו ממעל, ולממה חן יתנן ויחזיר לציון שכינתי, המשכיל יבין כוונתי, ואל יפרע לתוכחתי, כי אמונה עצתי. עיני לשמים נשלית יקבלו הרובים את תשובתי, חשיבנו ח' חוא אילותי, ונשובה איומתי, שאור שבעיסה חסר כאשר אמרת אשר חרעותי, יראה ח' וידרוש אבדן מולדתי, ותושע לי זרועו וימינו תסעדני. ואני לא כמדבר בעדו כי אם בעד כל קהל ישראל עם סגולתי, המצפים לתשועת ח' חוא

מרפא לשון <מהדורה חדשה> כ"ץ, רפאל בן יקותיאל זיסקינד הכהן עמוד מס 40הודפס ע"י תבנת אוצר החכמה

ויש לחוש בזה לכבוד הרב. וכדפירש״י וכנז׳, ואפ״ה אשתו נענשת על שלא מיחתה בו בזה, אף שרחב״ת סובר שזה מותר לפי ההלכה, אלא שהקב״ה מדקדק בו כחוט השערה.

פ״ו ה״י: חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות וכו׳ שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון וכו׳, אחד יתום מאב אחד יתום מאם, ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה, עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים.

והנה הרמב״ם בפ״כ מסנהדרין הי״ב כתב: כל המטה משפט אחד מישראל עובר בלאו אחד וכו׳ ואם היה גר עובר בשני לאוין שנאמר לא תטה משפט גר, ואם היה יתום עובר בשלשה לאוין שנאמר משפט גר יתום.

וצ״ב איך משכחת גר יתום, הא אביו, לא הוי אביו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואי בשהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, דאמו נחשבת אמו, עי׳ בכורות מו, א, דחייב בפדיון אם הוא בכור, ואמו מתה אח״כ, ג״ז לא יתכן דבאופן זה, ה״ה ישראל גמור, ואינו גר כלל דהא חייב בפדיון. [ודברי הנתיבות בס׳ חמדת־שלמה חלק אהע״ז סי׳ ב׳, תמוהין מאד, וכ׳ בזה במק״א].

וראיתי במנחת־חינוך מצוה תק״ל דהקשה להיפך דאיך משכח״ל גר שאינו יתום, דאפי׳ היתה לידתו בקדושה ויש לו אם, מ״מ אין לו אב כידוע, ויתום הוא הן מאב לחוד והן מאם לחוד, כמש״כ הרמב״ם בפ״ו מדעות, וכ׳ במנ״ח דלפמש״כ הרמב״ם בפ״ו מדעות דיתום נקרא עד שעושה צרכי עצמו כשאר הגדולים, א״כ כאן נמי עד שעושה צרכי עצמו הוי בכלל גר יתום, ואח״כ הו״ל גר לחוד, ופשוט.

והנה יש בדבריו חידוש, דכל גר הוי יתום אף שאביו חי, ומשום דכקטן שנולד דמי, ומשמע דאפי׳ נתגייר עם אביו וגדל אצלו. וכל זמן שאינו עושה צרכי עצמו נחשב כיתום. ולפ״ז אם אחד יענה גר, יעבור על הלאו דכל אלמנה ויתום לא תענון, וכמו לענין הלאו דמטה משפט יתום, דעובר בכל גר, על לאו זה, אם עדין אינו עושה לבד את צרכי עצמו. ובפשטות היה נ׳ דאם נתגייר עם אביו ואמו וגדל אצלם, כיון שלמעשה הם מטפלים בו ועושים צרכיו, אין לו דין יתום, כיון דהוריו בתולדה מטפלין בו, וצ״ע.

ועי׳ בבעל־הטורים בפסוק לא תטה משפט גר יתום [דברים כד, יז] שכתב: ולא אמר גר ויתום, לומר לך גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, [במשך־חכמה בפסוק שובו לכם לאהליכם (דברים ה׳, כ״ז) הביא שהחת״ם בחידושיו לע״ז כתב כי נתקשה כל ימיו מהיכן הוציאו חז״ל הא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולפ״ד בעה״ט הנז׳, הרי נלמד מפסוק זה דגר יתום כנז׳]. וזה כדברי המנ״ח הנז׳ דכל גר, הרי הוא כיתום, דכקטן שנולד דמי, ואם אינו עושה צרכי עצמו, דין יתום עליו, ועי׳ בתרגום אונקלוס שתירגם, לפי כמה נוסחאות, לא תצלי דין גיור ויתמא, הוסיף בזה ו׳, אך בכמה נוסחאות בת״א, הנוסח הוא: דין גיור יתום, ע״ש. אך להלן כז, יט — בפסוק ארור מטה משפט גר יתום, תרגם אונקלוס: דין דיר [גר] יתם, ובכל הנוסחאות, אין תוספת ו׳, וצ״ע.

והנה מדברי הרמב״ם בפ״כ מסנהדרין הנז׳ שכתב דאם היה הגר יתום עובר בשלשה לאוין, והיינו לאו א׳ דכל ישראל, ולאו דגר, ולאו דיתום. ומבואר דמפרש דמה דנאמר לא תטה משפט גר יתום, היינו דלאו מיוחד לגר, ולאו מיוחד ליתום, ולא כדברי הבעה״ט הנז׳, שכתב שהכל אחד הוא.

והנה בכ״מ שם לא ציין מקור דברי הרמב״ם, אולם ברדב״ז שם ציין לדברי הספרי בפרשת כי תצא, והנה בספרי לא נאמר דבגר יתום יש שני לאוין, אלא נאמר שם דבגר יש מלבד הלאו דכל ישראל, גם לאו דגר, ע״ש. ולא נתגלה מקורו של הרמב״ם דבגר יתום יש שני לאוין. ועי׳ ברדב״ז שם שכתב דביתום ישראל אין לאו מיוחד, ואינו עובר אלא בלאו אחד דכל ישראל, ורק בגר יתום, יש ב׳ לאוין נוספים מלבד הלאו דכל ישראל, ע״ש, והדברים צ״ע.

פ״ז ה״ה: אחד המספר בלה״ר וכו׳ ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת אין בו משום לשה״ר, והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר.

נ״ב. בספר חפץ־חיים שער ב׳ כתב מקור לדברי הרמב״ם שכתב: והוא שלא יתכוין וכו׳, מדברי הגמ׳ בסנהדרין לא, א, ההוא תלמידא דנפק עליה קלא דגלי מילתא דאיתמר בי מדרשא בתר עשרין ותרתין שניה אפקיה ר״א מבימ״ד אמר דין גלי רזיא, והרי מאחר שהדבר נאמר בבימד״ר, הרי נאמר זה בפני שלשה, ובכ״ז יש בזה משום הולך רכיל וגו׳, ומזה למד הרמב״ם דאם מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר בכל ענין אסור, והתלמיד נתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, והנה בגמ׳ לא מוזכר כלל שהתלמיד נתכוין לזה. וגם הרמב״ם בפכ״ב מסנהדרין ה״ז כתב: ומעשה בתלמיד אחד שהוציא דברים שנאמרו בביהמד״ר וכו׳ והוציאוהו ב״ד מביהמ״ד, [בגמ׳ איתא ואפקיה ר״א, והרמב״ם כ׳: והוציאוהו ב״ד, ואולי צריך ב״ד לדינו ע״ז], ולא הזכיר שהתלמיד התכוין לגלות הלה״ר יותר, וע״כ נראה, דהכא שאני, מאחר דהיה דבר שנאמר בביהמ״ד, ודבר לשה״ר היה כדפרש״י שם. ואנשי ביהמ״ד יודעים ומוזהרים שאסור להוציא דבר כזה מביהמ״ד, והא ראיה שהתלמיד הוציא זה רק לאחר כ״ב שנים ונענש ע״ז, כל כהאי אין בזה משום מילתא דמיתאמרא באפי תלתא, מאחר דנאמר זה בביהמד״ר מקום הידוע לכל הנמצאים שם שאסור להוציא זה מביהמד״ר, ולכן נענש התלמיד שהוציא הדבר לחוץ.

והנה בגמ׳ איתא: ההוא תלמידא דנפיק עליה קלא דגלי וכו׳, וצ״ב איך הענישוהו משום קול שיצא עליו, וכי מועיל בזה קול לבד. וצ״ל דהוא הודה בדבר, אך אילולי הקול לא היה נאמן להרשיע עצמו, אבל כשהיה גם קול ע״ז, שפיר נאמן בהודאתו, וצ״ע. ועי׳ בר״ח שם דגרים: ההוא תלמיד דנפיק ליה מילתא דאתאמרא בימ״ד וכו׳, ולא גרים דנפיק עליה קלא, וברמב״ם הנז׳ נאמר: ומעשה בתלמיד אחד שהוציא דברים, וזה כפיר״ח וכנז׳.



השי"ת

ספר
משפטי בני אדם

לקוטי הלכות של כל מיני האישים
אשר כ"א שונה מרעהו במצותיו ומשפטיו
ע"פ התלמוד והפוסקים

חלק שני

מערכת בית אהרן

עם שעשועי בני אדם

באורים וחדושים בפלפול בדברי רבותינו
הראשונים והאחרונים ז"ל

חובר ונאסף בעזר הצור
על ידי ראובן גליק הרב דמלכובקה

בפתח-תקוה
נדפס בעיה"ק ירושלם תובב"א
שנת תש"ה לפ"ק

דפוס „חורב" בבית יתומים דיסקין

מפרש רבינא הקרא דיחזקאל נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים: סד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבלת קמ"ל.*)

כב) בספר חפץ חיים בפתיחה עשה ט': ואם מי שמספרין עליו לשה"ר הוא כהן וגינוהו בפניו עובר ג"כ על עשה דוקדשתו שצונו ד' בזה לנהוג בכהן כבוד הרבה וכיון שמדבר עליו לשון הרע או רכילות ומבזהו, בזה ודאי אינו מכבדו ועובר על עשה זו. ויש בזה גם נפקא מינה לדינא לפי מה דאיתא בירושלמי פ"א דמס' פאה מותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת ויליף לה ממה שאמר נתן הנביא לבת שבע: ואני אבוא ומלאתי את דבריך. וצריך להבין הטעם אם נאמר משום דכתיב לא תלך רכיל בעמך והאי בעל מחלוקת שעובר על לאו דלא יהיה כקרח ועדתו הרי הוא רשע ולאו עושה מעשה עמך הוא ואינו בכלל עמך, זה אינו דלהוציא אדם מישראל מכלל עמך ולהתיר לספר לשה"ר עליו, הלא צריך שידע נאמנה שהוא כופר בתורה ובנבואה מישראל כמש"כ בספר חפץ חיים כלל ח ס"ה ע"ש אבל על רשע לתיאבין להתיר לספר עליו לשה"ר צריכין בזה כמה תנאים המבוארים בבאמ"ח סקט"ו דרשע לתיאבין עדיין בכלל עמך כמ"ש הרמב"ם בסוף ספר נזיקין דחייבין לעזור לו בממונו שלא לבא לידי סכנה והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת. וכן הוא בגיטין מז. לענין למדיתו א"ל רבנן לר"א: האי ישראל מומר הוא דקחזו דאכל נבלות וטרפות. א"ל אימא לתיאבין הוא דקאכיל. ועוד הלא ידוע דרוב בעלי מחלוקת הם שוגגים שאומרים מותר או מצוה לעשות מחלוקת כי כל כת וכת אומרת אנחנו הצדיקים ומצוה אנחנו עושים, וכמו שאמרו בסנהדרין כז: הנהו קבוראי דקברי נפשא ביו"ט ראשון של עצרת ואכשרינהו ר"ה בריה דר"י משום דסברי מצוה קעבדי.

משעשועי בני אדם

*) יעוין בקובץ בעס ספר ברית מנחם בפיך ס"ד דכאן מותר לאכול נבלה כמו שמרינן בחולין לג. אין מזמנין בכרים על בני מעיים ומפרש: ישראל דבעסיסה תליא מילתא, כיון דאיכא שמיטה מעליתא אמתרי לכו, מכו"ס דבעסיסה סגי לכו ובמיתה תליא מילתא כגי בהדי כחדי מן כפי דמי. ומ"ב אם נאמר דכאן כיב מותר לאכול נבילה אין לו שמיטה ויבא אסור לאכול בני מעיים וכתורה אמרה ליתן לכאן בקבה ומשתמע לאכול ולא למכור מ"ב ים ליב מב"ת דכאן לריך שמיטה ואסור לאכול נבלה ולמה לריך קרא דיחזקאל?

ובמעתי מפי מדמו"ר בעלון זללה"ה שאמר בעס אחד דרב"י בשאר מקומות זו, ול"ל רב"י בעבת ו"ג: דמצוה דאתתרי מליקה בשחיטת כשר

אלא טעם ההיתר הוא כמש"ש בגליון הש"ס : והטעם בזה להשקיט הריב, אבל פשיטא להוסיף תבערה להגיר לאדם לשון הרע מהחולקים עליו פשיטא דאיסור גמור הוא. וכן העתיק להלכה בספר חפץ חיים כלל ח ס"ח. ויש להוסיף ביאור דההיתר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת אינו בגדר הותרה אלא בגדר דחויה, ולכן נפסק להלכה בחפץ חיים שם: תנאי ב' צריך שיכוין לתועלת, תנאי ג' אם אפשר להשקיט המריבה באופן אחר שלא יצטרך לדבר עליהם לשה"ר כגון ע"י הוכחה וכה"ג אסור לו לספר לשה"ר עליהם. והתנאים האלה הם בכ"מ שהוא בגדר דחויה כמו עשה דול"ת דאמרינן כ"מ שאפשר לקיים שניהם מיטב ואינו דוחה (שבת קל"ג.) וכן למ"ד טומאה דחויה בצבור כל היכא דאיכא טהורים לא עבדי טמאים (יומא ו.) ולכן אם אפשר להשקיט הריב בלי ספור לשה"ר אסור. וכן צריך כוונה לתועלת ולא להנאת עצמו וכמו שכתב הרמבים בתשובותיו ס"ס קע מובא לעיל עמוד פג דטעם אבא שאול דמצות חליצה קודמת משום דאיסור אשת אח הוא בגדר דחויה במקום יבום. ע"ש. אבל שליח ב"ד דמותר לספר לשה"ר ודאי לגמרי הותר ולא בגדר דחויה וכמ"ש הריטב"א במע"ק טז. "והטעם דליכא בה לישנא בישא משום שיזדהר כל אינש דלא יתפקר בבי דינא" וע"כ ודאי היתר לו לשליח לספר מה שהבע"ד גינה את הב"ד או שגינה את השליח ע"ש ברא"ש וג"י. ולכן אינו צריך שום תנאים בזה.

ע"כ כשיש איזו מחלוקת אשר הרבה אנשים ישנם שהם מבעלי המחלוקת כמו מעשה דאדוניהו ושם ודאי היה צריך לספר על כולם כמו שכתוב בקרא אביתר הכהן ויואב בן צרויה וכל בני המלך ואפשר היו עוד אנשים גדולים ונכבדים אשר לא נזכרו שמותיהם בקרא ועל אלו לא הגיד נתן הנביא לדוד המלך כי ראה כי רק אלה שהם ידם תקיפה ויראה דוד כי יש לחשוש פן באמת יש בכחם

שעשועי בני אדם

גבייהו הוצרך להזהירם על מליקת חולין שהיא נבלה". ע"כ לא היתה הו"א דכהן מותר לאכול כל נבלה אלא רק מליקה לבדה הייתי מתיר לכהנים לולא קרא דיחזקאל. אבל בהמה או עוף שנהרגו בנחירה וכ"ש מתה מאליה לא היתה שום הו"א להתיר לכהנים וגם לולא הקרא דיחזקאל היה הכהן שייך בשחיטה או במליקה שהיא כשחיטה לכהנים ולא דמי לעכו"ם. ועיין עוד באות דלקמן.

בהגהת מצפה איתן ביבמות לב: מביא הקושיא מספר מחנה לוי: זר שאכל מליקה לחייב שלש דהא ע"כ אכל בעזרה דאל"כ נפסל ביוצא ואינו ראוי לכהן ואינו חייב משום זרות, וא"כ לחייב נמי משום מטמא מקדש דכיון דחייב משום נבלה הוה גביה נבלת עוף עהור שמטמא בבית הבליעה ונמצא ע"י אכילתו חייב גם משום מטמא מקדש ? ותירץ ידידי הגאון ר' יעקב קלמס

להמליך את אדוניהו וכדי להשקיט את הריב היה נתן הנביא צריך לספר לדוד ועל מי שאפשר שלא לספר עליהם לא הגיד.

ולכן כשישנם בבעלי מחלוקת כמה אישים ומי שבא לספר להאיש הצריך לדעת מן המחלוקת להשקיט הריב רואה שיש לדלג על איזה מהם אשר אם גם אם לא יגיד עליהם ישקוט הריב בודאי לא יגיד עליהם. ואם למשל נמצא שלשה אנשים העושים את המחלוקת והמספר יכול לדלג את אחד מהם שאם יספר רק על שנים מהם גם כן ישקיט הריב ובין השלשה אחד מהם כהן ע"כ ידלג את הכהן כדי להקל את האיסור לשה"ר אשר על כהן חמור מישראל כהנ"ל ואם יש כהן ויש ת"ח הת"ח עדיף ויספר על הכהן ולא על הת"ח. וזקן וכהן, - כהן עדיף דבכהן יש בו קדושה, ויספר על הזקן ולמנוע מהכהן.

עוד נ"מ אם שניהם שוים בחכמה ובזקנה או בכהונה ונמצא דבלאוין ועשין וכבוד תורה שניהם שוין ג"כ צדיך המספר להתבונן על מי לספר ואת מי ימנע מלספר עליו כי יש אדם שיש לדונו לזכות ולהקטין את העולה ועל השני אין זכות אף דבהעברה שוין אבל על אחד העולה יותר גדולה ועל השני העולה קטנה ממנו כגון אחד מבעלי המחלוקת יש לו כעס על הצד שכנגדו שעשו לו עולה גדולה והוא מתרגז מזו כגון האנשים שכנגדו חרפו וביזו את אביו וגרמו לו צרות רעות ורבות ולבו חם בקרבו בשביל צרת אביו וכשנעשה מחלוקת יצטרף גם הוא עמהם לנקום נקמת אביו או שהצד השני הכו את בנו ונעשה חולה וגרמו לו צרות רעות ובשביל זה נעשה בעל מחלוקת כי לבו חם בקרבו אף שאין לו היתר ע"פ דין להחזיק במחלוקת שאם יש לו טענות על חברו יזמינו לבית דין מ"מ להקטין את העולה יש במי ובלב כל אדם לדונו לזכות כי מר נפש הוא ולכן נעשה בעל מחלוקת. וכן למשל אם אחד מן בעלי המחלוקת הוא איש אביון ויש לו בנים

שעשועי בני אדם

סליט"ם כגמצ"ד דמוסקבה כם מנוחר בתי"כ פ' תסרי פי"ב מי"ם: "תסריס חומריס בחזרם וכגר תם שמיסורו עוכ בחזרם וכגר ילם מליקב שבפנים שמין מיסורו בחזרם וכגר" פי' דיש מזרמיס שנהלב זו מותרת לכם כגון ככניס מין מטמא תפי' לזר כחוכלב.

ויש מקשיס בזוהר כט. בסטתם כטוף כבם על כספק דקתמר על תכילתו יש שני מיסוריס נהלב וסולין בחזרם, וקשב, כם מיכם שלשב שמטמא תם כמקדש בתכילתו שכוח נשמע, ושם נמי מתלוים כתירוץ בתלפב מיתן שיכולים לתכול בלשכות כבנויות בסול ופתומות לקדש.

עוד סיודב כתורב שבתירב לכון להקריב קרבנות תמידין ומוספין בשבת ומקטיר תם כתימורין שכיח תלחב גמורב מן התורב, דקי"ל כשערב

קטנים ואשתו חולה והוא מקבל תמיכה מבעלי המחלוקת וכבר אמר שלמה בחכמתו: לא יבוז לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב (משלי ו, ל) ויש לו נסיון גדול לעמוד כנגד חבריו הרשעים בעלי המחלוקת המחזיקים בידו וביד בניו הקטנים הרעבים, אבל שאר חבריו הם עושים המחלוקת מרוע לב ושחיתת נפשם קנטרנים ונרגנים ואוהבים רק להרע. והאיש היודע מן המחלוקת והוא צריך לספר להאיש אשר עליו המחלוקת למען דעת להזהר ולהנצל מן הפח והמספר רואה כי יש לדלג על איזה אישים מבעלי המחלוקת ודי אם רק יספר על איזה מהם ועל איזה מהם ימנע מלספר ודי להשקיט הריב נראה דימנע מלספר על האנשים הרעים אבל על האיש שיש עליו זכות יספר משום דהמספר עליו עושה עברה קטנה ממה שיספר על האנשים שעושים את המחלוקת מרוע לב כיון שעשים הם עברה גדולה יותר, ממילא גם העברה של המספר יותר גדול אף שאין חלוק בלאו אם יאמר על אדם רעב שגנב פרוסת לחם להשקיט רעבונו או אם יאמר על אדם ששבר מנעול וגנב זהב ותכשיטין ואבנים טובות. המספר הזה עובר על לאוין של לשה"ר והמספר הזה עבר על לאוין של לשה"ר, מ"מ העברה של המספר על דבר שיש זכות להעובר אין העברה גדולה כל כך, ויש לאמר על המספר שאמר לשון הרע קטן, אבל מי שאומר על פלני שעשה עולה גדולה הוא נקרא מספר לשון הרע גדול ולבן אם יש למנוע מלספר על האיש שאין עליו זכות ימנע ממנו ויספר על מי שיש ללמד עליו זכות דאז המספר לא נקרא מספר לשון הרע גדול וכמו שיש פרי שגדלו כשתי גרוגרות על עוקץ אחד ועל עוקץ השני שלש גרוגרות ודי לחולה בפרי הקטן של שתי גרוגרות מדייק הר"ן בפ"ב דביצה שאסור מה"ת להרבות בשיעור אף דהבצירה והמלאכה אחת היא, מ"מ אסור להרבות בשעור ועק"א שאגת אריה סי' נ"ט שפירש דברי הגמ' מנחות סד. שתי גרוגרות ושלש גרוגרות

שעשועי בני אדם

למלך יפלת וגם שמיטה כיון מלאכה דלוייתא ומפקר רק לכאן כותבה, וכמו שמדייק כרש"ם ביבמות לג: מלשון רש"י גבי שמיטה דזר כשרה פרש"י "ומין כאן זכות" ולא פירש ומין כאן מלאכה בשבת משמע מכל מיפוי שבת יש לזר בשופט דלא כותבה שמיטה בשבת כי אם לבהמה, וכ"כ בשטמ"ק פ"ק מביצה"מ. ולדבריכם משמע דכ"כ בשבת אף שכשר זר כמ"ש ביומא דף כ"ו: מכל בשבת מסור לזר, דשבת רק לכאן כותבה. וכאן בשמג"א סי' ל' ד"ה אסר זה מצינו פירוש כרמב"ד בסוף תמיד פ"ק: "וכבר מצינו דמייבי לאוין מדלוייתא כמו ליבוש דלחתי עשה ודמי ל"ת אלא גזרה ב"ד אטו ב"ש, ואף אמרינן כיון דשחטי ב"ד שחטי ב"ש וכן נדרים ונדבות ביו"ט אף אמרינן מיגו דשחטי יו"ט לגבי תמידין ומוספין שחטי נמי נדרים ונדבות

היינו פרי אחד שגדלו כשתי גרוגרות או פרי שגדלו כשלש גרוגרות, דאא"ל גרוגרת ממש דהיינו תאנה, ושתי גרוגרות היינו שתי תאנים ושלש גרוגרות שלש תאנים, דהא גרוגרת היא תאנה תלושה ויבשה ולא שייך בה קצירה כלל אלא ודאי דשיעור גרוגרת קאמר. ועפ"ז מיישב דברי הרמ"א בתשובה אשר השאג"א תמה עליו הפלא ופלא ובאמת מובנים דברי הרמ"א עש"ה. וכפירוש דברי הגמרא במנחות כן הפירוש בדברי הר"ן בביצה כשדי לו לחולה לאכול פרי קטן אסור מה"ת לתלוש פרי גדול ובהגהת הגריעב"ץ ז"ל: „בכל דוכתא קרי לתאנה יבשה גרוגרת כדלעיל דף נ"ה. (ת"ר תורמין תאנים על הגרוגרות במקום שרגילין לעשות תאנים גרוגרות ולא גרוגרות על תאנים ואפי' וכו') והכא במחובר איירי? צ"ל דמיירי אע"פ שיבשו התאנים ולא יבשו העוקצין כחולין קכ"ז: תאנים שצמקו באביהן". עכ"ל, וקשה למה תפס הגמרא בדבר שאינו מצוי ואשר אך למותר הוא שאיירי שהתאנים יבשו הו"ל לומר פשוט שתי תאנים ושלש תאנים. ולפמ"ש בק"א בשאג"א שם מובן פשוט דשיעור קצירה בשבת הוא כגרוגרת כמ"ש בפ' כלל גדול דף ע': אמר רבא קצר וטחן כגרוגרת ובדף עא. בעא מיניה ר"י מר"ז קצר וטחן חצי גרוגרת וכו' ע"כ תפש לדוגמא פרי שהיה בו כשיעור גרוגרת אחת או כשתים. וכן כשלש גרוגרת היינו פרי אחד גדול כשלש גרוגרת ולפ"ז נכונים דברי המנ"ח במוסך השבת מלאכה ל"ט: „ז"פ לכ"ע אם אמדוהו לחולה שצריך בשר ויהיה די לו בכך וכך אם נשחט לו בהמה קטנה או עוף בודאי אסור לשחוט לו בהמה גדולה".

ולפ"ד השאג"א והגריעב"ץ ז"ל שפירשו שתי גרוגרות היינו שני פירות ושלש גרוגרות שלשה פירות יש לפקפק על דברי המנ"ח דע"כ לא מצינו מרבה בשיעור דאסור אלא שחתך מן העץ פרי יתר אף שחתך בקצירה אחת והוסיף פרי יתר, אבל אם שחט גדולה במקום שהיה לו לשחוט קטנה מנין דג"ז

שעשועי בני אדם

ומש"ה השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה. ובפד"א פליגי בזר ששימש בשבת, אבל בכהן שחלל שבת שלא לצורך עבודה ד"ה חייב ולא אמרינן כיון שנתנה התורה רשות לכהן לחלל שבת במקדש שיהא רשות להם לחלל אפי' שלא לצורך עבודה". וע"ש בשאג"א מה שמפלפל בזה, וקשה לי אמאי לא אמרינן באמת הואיל ואשתרי אשתרי כמו במליקה דלולא קרא דיחזקאל הוה סד"א לומר כי הותרה נבלה לכהן. ואפי' לפי פרש"י בשבת הנ"ל דהו"א שהותרה מליקה ה"נ נימא גבי שבת עכ"פ המלאכות שהותרו לכהן כגון הבערה או שחיטה והפשט לפ"ד השעה"מ והרש"ש, ויהא מותר להם לעבוד מלאכות אלו גם בביתו.

בכלל מרבה בשיעור. אבל לפי הפירוש של הק"א בשאג"א הרי מבואר בגמרא שאם די לו לחולה בפרי קטן שגדלו שתי גרוגרות אסור לבצור פרי גדול כשלש גרוגרות. וה"נ אם די לו לחולה בעוף או בהמה קטנה אסור לשחוט בהמה גדולה. וה"נ כיון שיכול לספר לשה"ר קטן דהיינו שיספר על העני שעושה המחלוקת כדי להאכיל לבניו הקטנים אסור לספר על האיש הנשחת והקנטרן שהוא דבר לשון הרע גדול והרי הוא מרבה בשיעור.

כג) וכ"ז אם הבעלי מחלוקת הם שוים בחכמה ובשאר מעלות אבל אם העני המדוכא שעושה המחלוקת מפני רוב דחקו הוא כהן, והישראל הוא איש שאין עליו זכות ועושה המחלוקת מפני שהוא קנטרן מ"מ יספר על הישראל ויחדול מלספר על הכהן מפני מ"ע דוקדשתו דזהו דומה לשלש בעוקץ אחד ושתים בשני עוקצים דאמרינן במנחות סד: דיחתוך את השלש אף שמרבה בשיעור משום דבהשתים יש בו רבוי במלאכה כן בנד"ד אף דהספור על הישראל הוא רבוי בשעור שאומרים עליו שעושה עולה גדולה עד מאד ועל הכהן מספרים שעושה עולה קטנה אבל כיון דעל הכהן עובר בעשה דוקדשתו לא משגחינן על רבוי בשעור ומוטב לרבות בשעורו כדי למעט באיסורו שלא לעבור על עשה דוקדשתו דגם אם יאמר על הכהן שעושה המחלוקת מפני דחקו ועניות שגרמה לו אבל הלא אסור לעשות כן ואין לו היתר ממילא עובר המספר עליו גם בעשה זו. או אולי י"ל מוטב לספר על מי ש"ש לדונו לזכות אפי' אם הוא כהן ואפי' אם הוא ת"ח דאם יספר על מי שאין עליו זכות — השומע יתרגז עליו וגם ישנאנו בלבו ויעבור השומע על לא תשנא את אחיך בלבבך דאף שאין עליו זכות הרי הוא בכלל ישראל שאסור לשנוא אותו או לפעמים יעשה השומע לו רעה ואה"כ על מי שספר יעשו גם לו רעה ויעברו על כמה לאוין שבתורה וממילא המספר

שעשועי בני אדם

ואם לא נדייק כשעכ"מ וכרמ"ם, הלא נאמר מה שכתב לזר לעבוד כגון שחיטה וכפשט והדלקת המנורה מותרים רש לעשות גם בשבת לא קשה ניחא בוחוג ותשתרי לאתרי, דמ"ש למאן דמזהיר רחמנא לא תעשה כל מלאכה בשבת והיינו כל כל"ל מלאכות ובכללן בזה נמילת נשמה וכפשט והבערה. ואם נאמר כוחול וכותרו לעבוד הלו המלאכות דמקדש היתרו גם בזית והלא הלו גם לזרים מותר שכן שחיטה וכפ ט והדלקת כנרות ואם גם בזיתם מותרים לעשות הלו המלאכות למי שקרב בחורה הלא המלאכות ס"ת דלא לאמרינן כוחול ותשתרי לתשתרי. וקשה על כשעכ"מ וכרמ"ם, ועוד קשה מנרכות לא: גבי שמואל בגבית דחזא דמסדרי נחר כהן לשחוט, ואמר לכם: למה לכם כהן שחיטה זר כשרה ומ"ל עלי: מורה הלכה בפני עצמו מתה ומייב מיתה. ומקשין הטולם לדמת

עובר על לפני עור לא תתן מכשול שגורם להביא לידי עברות. משא"כ אם יספר על האיש שיש עליו זכות אולי גם השומע לא יחרה אפו בו וידיננו לכף זכות ולא ישנאנו.

כד) ואם יש לדון לכף זכות לבעלי המחלוקת וליישב בדוחק גדול ולאמר כי אין עושים עברה ולא עולה במעשה המחלוקת אשר עושים. ועל דרך הפשוט יש לאמר כי הם בעלי מחלוקת ובעלי עברה ובעלי עולה, ויש בם צדיקים ולא צדיקים והאיש הבא לספר יכול להשקיט הריב אם לא יספר על כולם אזי נראה דכן הוא אם למי שמספר הוא ירא ה' ופקיים כל דברי חז"ל אזי יספר על הצדיקים ויחדול מלספר על האנשים שאינם צדיקים כי כאשר יספר כי הצדיקים עושים את המחלוקת אזי השומע ידונם לכף זכות כמ"ש הרמב"ם ורבינו יונה בפ"ק דאבות מ"ו שאם יש לדון את הצדיק לכ"ז מצוה לדון לכ"ז אפי' בדוחק גדול. אבל אם יספר על האינם צדיקים אזי השומע לא ידונם לכף זכות כי על מי שאינו צדיק אינם מחויבים לדונם לזכות בדוחק גדול וע"כ מוטב שיספר על הצדיקים. אך אם השומע אינו מדקדק בדקדוקי דרז"ל ואם יספר לו אפי' על הצדיקים לא ידונם לזכות ע"כ ימנע מלספר על הצדיקים ויספר על הלא צדיקים כי מצוה להזהר בכבוד הצדיקים עכ"פ להר"ן והטור יו"ד סי' רמ"ד והב"ח וט"ז וש"ך שם דגם לבעל מעשים המדקדק במצות חייבים לכבדו כת"ח ועיין בח"א עמוד פח.

כה) וכן במקום שיש לו לספר לשה"ר על אדם מישראל מפני פקוח נפש דודאי הותר לספר לשה"ר להציל אדם מישראל מפני פקוח נפש כמו שהותרה כל התורה מפני פקוח נפש חוץ משלשה דברים בלבד ואין חילוק בזה בין עברות שבין אדם למקום ובין עברות שבין אדם לחבירו. שהרי מותר לגזול ולגנוב משום פקוח נפש כמ"ש תוס' וראש"ש בס"פ הכונס הא דאסור

שעשועי בני אדם

כרמב"ם דכאן כלומם בגדי כבוכה לוקה משום כלאים כיכ לריך לאמר לכם שלא כאן שראה נכם חוטבים דבעוין כאן בשמיטה, וע"כ לריך כאן ללומם בגדי כבוכה, דאין בגדיכם עליכם אין כבוכתם עליכם וכזר נחשב כמ"ש בזשמיט יח: ומ"כ כיכ לריך שמואל לאמר לכם כי שמיטה כשרה בזר כדי שלא ילבשו בגדי כבוכה שלא לצורך, ולאפרושי מאיסורא מאחר שהלמיד לאמר במקום רבו כמ"ש בערובין קג: דאין שכמה ואין חבוכה וגו'. וכבר נודע חיבוך הגאון מלבי"ם זצ"ל בספר תרלות בחייס פ"פ קוגית הגמ' יומא כה: דבעי שומט מקבל או זורק מקבל? שומט מקבל דאי אמרת זורק מקבל אגב מביכותיה לא מקבל לכולי דס, או דאמר זורק מקבל דאי אמרת שומט מקבל זימנין דשחיט זר. ושפטיון דזורק מקבל, וכייון לפי שאמת דשמיטה כשרה בזר

להציל עצמו בממון חברו פירוש על דעת שלא לשלם אלא יציל עצמו וחייב לשלם. וכן בכתובות יח: ל"ש אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת נפשות ופרש"י דלא משוי נפשייהו רשעים אבל אם אמרי אנוסים היינו מחמת ממון אין נאמנין מ"ט א"א משים עצמו רשע. אבל משום נפשות כפרש"י שאמר בעל השטר להרגנו מותר אדם לחתום על השטר בשקר ומפסיד ממון ישראל שבעל השטר יגבה מן הלוה אשר לא לוה. ובדף י"ט אמר רב חסדא קסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר, אמר ליה רבא השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי אמרי' להו זילו חתומו ולא תקטלון דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא ג' דברים בלבד וכו', ופי' רוב הראשונים כמובא בשט"מ דמדת חסידות הוא ליהרג ולא לחתום בשקר ורבא א"ל כיון דאילו אתו למישאל מורינן להו שיחתמו בשקר ואל יהרגו. ועוד מביא בשם רמב"ן שמצא בברייתא חצונית ג' דברים אין עומדין בפני פקו"נ, ר"מ אומר אף הגזל. ורבא אמר וראי אנן קיי"ל שאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ אלא שלשה אלו בלבד. ע"כ.

כו) עכ"פ לענין יהרג ואל יעבור הוא רק על אלה השלשה דברים וכל שאמרו חד"ל בפירוש שהם בכלל אביזרייהו כגון להתרפא מעצי אשרה שהוא בכלל ביזרא דע"ז והלבנת פנים ברבים שהוא בכלל ביזרא דשפיכת דמים ודוקא ברבים כמו שנתבאר בח"א עמוד ק"ד.

ע"כ כשאדם צריך לספר לשה"ר כדי להציל את נפשו או נפש אדם אחר מישראל כגון אם אנס אנסו לאדם לספר לשה"ר על אחד מישראל ואם לאו יהרגנו, וכן אם חולה שיש בו סכנה והרופא אינו רוצה לרפאותו או מוכר הסממנים אינו מוכר לו אא"כ יספר לשה"ר על אדם מישראל ונתן לו הבחירה על אחד משנים והיה כהן וישראל יספר על הישראל ולא על הכהן

שעשועי בני אדם

ואם שוחט מקבל דלמא שחיט זר. אבל לפי מה שכם סברו דשחיטה בזר פסולה וא"כ ליכא גזרה זו ולכן ודאי השוחט מקבל שאם הזירק יקבל שמא לא יקבל כל הדם וע"כ, אם הכהן ישחוט והוא יקבל הדם וא"כ מה שילביש בגדי כהונה הוא לצורך עבודת הקבלה ואין כאן אפרושי מאיסורא.

ע"כ קושיתינו תסובב על זו הדרך דהא אכתי איכא אפרושי מאיסורא — לפי סברתם דשחיטה בזר פסולה ולא סברו כדרשת שמואל: מי כתיב ושחט הכהן? וקבל כהן כתיב מקבלה ואילך מצות כהונה וכן דרשו ביומא כז, א: ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח נתינת אש בעי כהונה ולא הפשט ונתוח וכמו שלא דרשו וקבל הכהן למעט שחיטה מסתמא כן לא דרשו נתינת אש בעי כהונה ולא הפשט וא"כ היו סוברים דגם הפשט בעי כהונה וכ"ש

כדי להקטין את האיסור ויעבור על הלאוין המבוארים בספר חפץ חיים בפתיחה. ועל הכהן הרי נוסף האיסור עשה דוקדשתו וכדי למעט את האיסור יבחר לספר על הישראל ולא על הכהן, והיינו כשהכהן והישראל שוים בחכמה אבל אם הישראל ת"ח והכהן לאו ת"ח יספר על הכהן דעשה דכבוד תורה עדיף (שבועות ל:)

וכמו בלשה"ר כן בכל דבר רע כגון הלבנת פנים שלא ברבים ואונאת דברים או קללה והכאה שנתנו לדחות ולעבור משום פקו"נ ויש כהן וישראל יבחור לו לעשות להישראל ולא להכהן משום מצות עשה דוקדשתו — אם שניהם שוים בחכמה.

כז) הנה בכל דבר רע שאדם עושה לחברו במעשיו ובדבורו ומצערהו בגופו או בממונו אסרה התורה לעשות ומי שעושה שום דבר רע לחברו עובר בלאו או בעשה ויש בהם כמה דברים שעוברים על כמה לאוין וכמה עשין כמו שמבואר בפתיחה לספר חפץ חיים וכל הלאוין ועשין מבוארים באר היטב בספר המצות להרמב"ם ורמב"ן וסמ"ג ובספר החינוך ועוד כאלה מרבותינו הראשונים והאחרונים. ועל כל אלה יש מצות עשה הכוללת את כל עברות שבין אדם לחברו „ואהבת לרעך כמוך", וכמו שאמר הילל להגר: „מאי דעלך סני לחברך לא תעביד". (שבת לא.)

וצריכין לדעת אם אדם נותן רשות לחברו לעשות לו דברים הרעים לו אם מותר. והנה כל דבר שבממון הלא ידוע שמהני מחילה מקודם שאם אדם נותן רשות לחבירו ליקח מממונו וחפציו הרי מותר ואין בו איסור גזלה וגנבה. וכן איסור אונאת ממון ליכא אם מוחל לו קודם על האונאה במקח וממכר. כהא דתניא בפ' הזהב דף נא: מוכר שאמר ללוקח חפץ זה שאני מוכר לך במאתים יודע אני שאינו שוה אלא מנה ע"מ שאין לך עלי אונאה

שעשועי בני אדם

הדלקת. המנורה (דלדעת הראב"ד בעינן לבתחלה כהן ומשמע שהוא מה"ת כמ"ש הכ"מ בשם ריטב"א משום דכתיב דבר אל אהרן וגו' בהעלותך את הנרות) ולפי סברתם דבעינן כהן לכל דבר אבל זר פסול לשחיטה ולהפשט ולהדלקת הנרות וא"כ י"ל הואיל ואשתרי לכהן לעשות בשבת אלה המלאכות במקדש אשתרי להו גם בביתם. ובאמת לפי הלכה דגם לזר מותר לעבוד אלה המלאכות במקדש ואפילו בשבת וא"כ ראיה הוא מה"ת דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי שאל"כ למאן קמזהר רחמנא כל המלאכות בשבת. וא"כ היה שמואל צריך להגיד להם דשחיטה כשרה בזר וה"ה הפשט והדלקת המנורה דחד טעמא לכולם וממילא ידעינן דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ולהוציא מטעותם דבעינן כהן לאלה העבודות ויכול לאמר דאלה

א"ל עליו אונאה. וכן לוקח שאמר למוכר חפץ זה שאני לוקח ממך במנה יודע אני ששוה מאתים ע"מ שא"ל עלי אונאה א"ל עליו אונאה, לבד מאיסור רבית דלא מהני עכ"פ קודם לקיחה מחילת הלוה כמ"ש המ"מ בהלכות מלוה הי"ג.(מובא בח"א עמוד נ"ב אות ז') וצריך לדעת אם מהני מחילה בשאר מיני עברות: אונאת דברים הלבנת פנים הכאה קללה. והנה כתוב שם בח"א דלקללה ודאי לא מהני נתינת רשות שיהא מותר לקללו כיון שאדם אסור לקלל את עצמו. ובענין הכאה מובא שם בעמוד נג אות טו דברי הטור"א מגילה כח: שמתיר להכות לחברו כשנותן לו רשות. והערני תכ"א לראות בש"ע של הגאון ר' זלמן מליאדי ז"ל שכתב מפורש לפסק הלכה בהלכות נזקי גוף ונפש סי' ד': "אסור להכות את חברו אפי' הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו בשום צער". ובק"א סק"ב מציין ב"ק צ"א: תוד"ה אלא תנאי וישי"ש. וז"ל הי"ש בסי' נט בפסק: "דין שאסור לחובל ולבייש עצמו בעבור צורך ממון". והאריך בביאורו וז"ל בקצרה: "מסקינן בגמ' על דברי ר' עקיבא במתני' שאמר אע"פ שאין אדם רשאי לחבול בעצמו והתניא ר"ע אומר אדם רשאי לחבל בעצמו? ומשני: הא דקאמר ר"ע שרשאי אירי בבושת וכו'. ומסיק תלמודא אלא תנאי חד תנא סבר אדם רשאי וחד סבר אין רשאי. ופי' תוס' הא דקאמר אלא תנאי הייגו שחוזר מן שנויא שחילק בין חבלה לבושת. אלא מתני' שקאמר בשם ר"ע שאסור לחבול בעצמו ובריית' שאמרה בשם ר"ע שמותר לחבול בעצמו פליגי וכו' והטור בשם רמ"ה פסק שמותר וכו' וליג דהלכה כמתניתין שאסור לחבול ולבייש עצמו דמתניתין עיקר לגבי בריית' וכו' עכ"ל מה שצריך לענייננו. ומה שהביא בשם הטור הוא בסי' תך אות כ"א: "החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי וכו' כתב הרמ"ה שאינה

שעשועי בני אדם

כמלאכות מותרות לגמרי לכאן אפי' בניתם בשבת משום טומל ומשתי לכו במקום משתי בניתם וכתורה נותר רק ליערמים ולויס שפס מקנו בכל ל"מ מלאכות מבל כהנים מותרים בשלה כמלאכות לגמרי, ומ"כ כיכ שמועל לניך לכגיד לכם שלה יבושו ככהנים לידי חלול שבת. ומין שברה לומר דוקא שם כתלמיד רוצה שמלם טולך לעשות מיקור מבשיו מותר לומר כדי לכפרים מיקור אפי' בפני רבו אבל שם רוצה שיבא מבשול טון לומר זמן ולא מבשיו שסור לומר. זה מין שברה לומר כן שברי שסשו מכמים שלא יבא מבשול גם על לכבא וכמ"ש בר"ב כה: ויומא עז: מ"ב שתה מבשילין למחיד לבא. או מולי דבר זה שייך לפלוגתא דבב"י וכשמ"א בסי' כה שק"ם, וכפי שבתיקו דבריו בשלה"ט שק"ם וכמוים, שק"ב ובתומים שק"ג. דעת בב"י וכמ"ת

יוסף מאורליניש דל"ל סברת ר"ת אלא ס"ל דלא לקי באכילת איסור אפי' בכוית בתערובת בכדי אכילת פרס משום דס"ל דליכא לאו כ"א עשה דתעבירו באש דמזה ילפינן דבתערובת אסיר וליכא לאו ולא אמרינן אהדריה לאיסורא קמא מ"מ בנד"ד מודה דאיכא לאוין בחבלה ובושת ברשות ואף דילפינן מנזיר שהוא חוטא וש"מ דאדם אסור לצער בעצמו אבל זהו גילוי מילתא דלא מהני נתינת רשות ואין חילוק אם אדם מכה חברו או מביישו בעל כרחו או ברצונו ולא דמי לתערובת איסור דס"ל הרב ר' יוסף דהאיסור בטל בהיתר וכן הנפלט מכלים דאין זה עצם האיסור רק איסור חדש שהתורה אסרה בעשה מתעבירו באש אבל כאן אין זה איסור חדש אלא ידעינן מה"ת דלא מהני נתינת רשות וממילא איכא הלאוין דהכאה ובושת. וגדולה מזו מצינו בפסחים מז: למאן דאמר מוקצה אסור מה"ת מדכתיב והכינו אשר יביאו הרי זו מלאכה וחייב ע"ז מיתה אם עשה בשבת וביו"ט לוקה דהקרא דוהכינו אשר יביאו גילה לנו דמוקצה היא מלאכה כ"ש בעניננו.

לא) ונראה עוד דהכהו ברשות לוקה ודוקא אם שלא ברשות המוכה חייב ממון דבפירוש ריבתה תורה בחובל בחבירו דממונא משלם ומילקא לא לקי (כתובות לב.) ורק בהכה פחות משו"פ דליכא ממון לוקה ולכן במכהו ברשות המוכה דליכא חיוב תשלומין כיון שנתן לו רשות להכותו על מנת לפטור כמ"ש בס"פ החובל ע"ש בדברי ר' יוחנן דיש הן שהוא כלאו וברש"י היכא דא"ל בפירוש הנחבל ע"מ לפטור שהוא פטור וממילא חייב מלקות כמו פחות משו"פ דג"כ משום מחילת ממון כמו שפירש"י בע"ז עב. דבן נח נהרג על פחות משו"פ דלא מוחל אבל ישראל מוחל ולכן פטור מלשלם בגזל פחות משו"פ ומש"ה לוקה במכהו פחות משו"פ דליכא ממון ולכן אם מחל לו בפירוש קודם הכאה ולא חל חיוב ממון ממילא איכא מלקות. או שיש לחלק דפחות משו"פ חייב מלקות דליכא חיוב בשום אדם. אבל ביש חיוב ממון אפשר דלא יכול המוכה למחול ולחייב את המכה מלקות וצריך בירור.

ולפי מה שנתבאר דלא מהני נתינת רשות לאדם לעשות לו שום דבר רע בדבור ובמעשה באונאה ובושת וכדומה. ולפ"ז גם על לשה"ר לא מהני נתינת רשות שהרי אם מדברים לשה"ר בפניו מתבייש הלה ומצטער, ועל שלא בפניו אם נותן רשות יש להסתפק אם מהני נתינת רשות מקודם שאם יאמר אדם לחברו אני נותן לך רשות לדבר עלי לשה"ר כיון שאינו שומע אין לו צער, או דילמא לכשישמע אח"כ שפלני דיבר עליו לשה"ר יצטער מזה אפשר דאסור ולא מהני נתינת רשות.

לב) אמנם נראה דיש מין לשה"ר שמותר לספר אפי' בפניו כשהלה נותן לו רשות, דהנה בספר חפץ חיים כלל ה' מסעיף ב' והלאה מבאר ענין לשון הרע משלילת המעלות אם אומרים על אדם שאינו חכם בעניני עולם או שאינו חכם בתורת או שמקטין חכמתו כגון שאנשי העיר חושבים

על אחד שהוא חכם גדול ואם אומרים עליו שהוא לא כל כך גדול בחכמה, וע"ז נתמעט מדרגתו בעיני אנשי העיר או שיתמעט כבודו אצל חמיו וחמותו כשישמעו שאינו כל כך גדול בתורה או בחכמה ע"ש בס"ד דזהו בכלל לשה"ר והאיש שאומר על אדם שאינו בעל מעלה גדולה כל כך כמו שחנשבים ואף שאומר אמת דאנשי העיר טועים בו ובא אדם ומגלה להם האמת שאיננו כל כך בעל מעלה גדולה הרי הוא עובר על כל הלאוין והעשין המבוארים בפתיחה שם.

לג) ושמעתי בשם רבינו הגאון אור ישראל זצ"ל זי"ע ועכ"י שאמר: "אם אומרים על רב שאין קולו נעים לזמר ועל חזן שאיננו למדן הרי זו לשון הרע, אבל מי שאומר על רב שאיננו גדול בתורה ועל חזן שאין קולו נעים מאד הוא לסטים מזוין שבא בנשקו לחנות חברו ולוקח ממנו כל אשר לו". רבינו החסיד האור ישראל העיר בזה למוסר אזנינו על העבירות הגדולות והחמורות שאדם דש בעקביו. אם אומר על רב שאין הוא גדול בתורה ועל חזן שאין קולו נעים הרי הוא לסטים, והרי אנו רגילין בזה לדבר דברים כאלת מבלי משים ולא חלי ולא מרגיש שזוהי רציחה והאומר ומדבר כדברים האלה איננו יודע שהוא חוטא. וכמה צריך האדם להיות זהיר בשמירת הלשון שאפילו אם אומר על רב שאין קולו נעים לשירה ולזמרה ועל חזן שאיננו למדן ג"כ הוא בכלל לשון הרע כמש"כ המס"י באמצע פי"א: "כללו של דבר הרבה דרכים ליצר, אבל כל דבר שיוכל להולד ממנו נזק או בזיון לחברו בין בפניו בין שלא בפניו הרי זה בכלל לשון הרע השנאוי ומתועב לפני המקום שאמרו עליו כל המספר לה"ר כאילו כופר בעיקר, וז"ל החפץ חיים בכלל ה' סעיף ב': "אסור לבזות את חברו מצד חסרון שלמות המעלות שיש בו הן בחכמה הן בגבורה הן בעושר". (והיינו כשהעושר שלו הוא מעלתו שאם יתפרסם אדם שירד מעשרו לא ירצו לעשות איזה עסק עמו שמא יהיה להם היזק כפי מצב המסחר, ולפעמים מעלת האדם שצריך תמיכה ועזר ואם יתפרסם שאיננו עני לא יעזרוהו, וצריך התבונות מתי טוב לאדם לאמר עליו שהוא עשיר ומתי טוב לומר עליו שהוא עני ואם אינו יודע להכריע טוב השתיקה ואם נשאל ישיב אינני יודע כאשר תלמוד את כל הספר חפץ חיים תדע הכללים בזה). "וכל כה"ג ואפרש את דברי בכל הפרטים: הן בחכמה כגון להציע לפני אנשים האיך שפלוני איננו חכם, ולא מיבעי אם הוא דבר שקר או הוא אמת במקצתו והוא מגזם את הדבר יותר ממה שהוא בודאי עון גדול הוא עד מאד והוא יותר חמור מסתם לשה"ר והוא בכלל מוציא שם רע כי הוא משפיל את חברו בשקריו. אך אפי' הוא אמת גמור הלא כבר השרישונו כל הראשונים וכנ"ל בכלל א' דלשה"ר הוא אפי' על אמת. ודבר זה דהיינו מה ששולל ממנו המעלות בודאי ג"כ בכלל לשה"ר הוא, דהלא כתב הרמב"ם בפ"א דאבות

וז"ל שם ולשה"ר הוא ספור רעות האדם ומומיו ולגנותו באיזה צד שיהיה מן הגנות ואפי' אם יהיה המגונה חסר כו' וכמו שהאריך שם דלשה"ר נקרא אם הוא אמת מה שדיבר עליו ע"ש, וגם ממה שכתב בפ"ז מהלכות דעות שלשה"ר נקרא דבר שגורם אם יתודע זה לאנשים להזיק לו בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו נראה ברור שחסרון שלילת המעלות לשה"ר גמורה הוא מה"ת שאם נתבונן ימצא שיכול להיות שיסובב ע"י"ז היזק בממונו או להצר לו וכו'. וראשונה נבאר את מה שאנו עוסקים בו עתה דהיינו אם אמר שאיננו חכם אין חסרון גדול מזה ע"פ אמת כי אם הוא עדיין אינו נשוי אם יתפרסם זה לאנשים לא ימצא מי שירצה להתחתן עמו. ואם הוא בעל עסק איזה עסק שיש לו הן אומנות או מלמדות לא ימצא מי שירצה להתחבר עמו בעניניו ובפרט אם הוא איש מורה הוראה בישראל, והוא אומר עליו לאנשים שאיננו חכם מלבד שהוא איסור לשה"ר מן התורה שבודאי אם יתקבל זה לפני השומעים מתפרסם זה בעיר יסובב לו ע"י"ז הפסד בממונו שלא יהיה מי שירצה לילך אצלו לדין ולפשרה. וגם יוכל להסבב יותר מזה שע"י סבת השפלתו לפני אנשי העיר יסתלק לבסוף ממקומו ע"י"ז, ודמו ודם זרעותיו תלוין בהמספר הזה כי ע"י הלשה"ר שלו ירד עמו לחייו ממש, עוד הוא משפיל בזה מאד את כבוד התורה ולומדיה ונקרא מבזה ת"ח שארז"ל שאין לו רפואה למכתו (שבת קיט:) וע"י"ז יתמוטט ח"ו מאד מאד קיום התורה, כי אח"כ אם יזהירם הרב על איזו מצוה מהתורה לא יחושו כלל לדבריו מכיון שכבר נתפרסם בעיניהם ע"י בעלי לשה"ר לאיש שאיננו חכם, עוד אשאלך אחי! ע"ד פתוי היצר שדבר זה איננו בכלל לשה"ר, שתבחן בעצמך, אם יתודע אליך בבירור שאחד פירסם עליך לאנשים שאינך חכם וכיו"ב משאר שלילת המעלות כמה מהתרעומות [והכעס] היה לך עליו עבור זה והיית חושב עליו לאמר מה סימני שטות ראה עלי אין זה כי אם רוע לב ובעל לשון הרע שרצונו רק לגנות חברו ולהשפילו, וכשאתה עושה כן לחברך שבכמה ענינים הוא טוב יותר ממך לה' ולבריות אין זה נחשב בעיניך לעון כלל, ראה את העורון הגדול שיש בזה, ובאמת כשתדקדק בו תמצא בזה הענין מחלקי איסור לשה"ר הרבה יותר מחלקים אחרים, אחד מחמת המספר והוא כי בשאר ענינים שהוא מספר על חברו שעבר איזה איסור הן בבין אדם למקום או בבין אדם לחברו מצוי מאד כמה פעמים שהוא מכוין רק לקנאת האמת, ואף שאין זה מועיל לדינא, וכנ"ל בכלל ד' ס"ב, עכ"פ מחשבתו לא היתה לרעה, משא"כ בזה שכוונתו רק לגנות חברו ולהשפילו והיא מדה רעה מאד כמ"ש בשע"ת לר"י. עוד זאת מצד המקבל, כי בשאר עניני לשה"ר הנ"ל לא יתקבל תיכף דבריו ובודאי יהיו הרבה מהשומעים שישיבוהו כל זמן שאין אנו רואים בעינינו לא נאמין, ובודאי מה שספרת אף אם אמת הוא מסתמא היתה איזו סבה שהביאוהו לזאת כי בפשוטו אי

אפשר להאמין עליו. ואם יתברר את"כ שהוא שקר יהיה המספר עבור זה לבוז ולקלון בעיני כל, מפני שהוציא שם רע על חברו. אבל בזה אף אם ישפיל את חברו ויפרסמהו לשוטה ולפתי לעין כל ועי"ז יעשהו לבוז ולקלון בעיני אנשי העיר מצוי מאד בעונותינו הרבים שאף אחד מן השומעים לא יעמוד נגדו לאמר: המעט דבריך וחוס על כבוד ישראל למה אתה צריך לבזותו כל כך וכאילו לא עשה המספר שום עולה בזה. ועל המספר הזה נאמר אכלה ומחתה את פיה ואמרה לא פעלתי און". עכ"ל הטהור והקדוש. ודבריו המתוכמים של רבן של ישראל רבינו החפץ היים זצ"ל זי"ע. הפוך בה והפוך בה חזור ושלש את דבריו הנאמנים שיצא מפי איש קדוש וחכם אוהב ישראל כאב רחמן את בניו ומלב כואב ודוי על צרת ישראל בחייו אף כי במותו וגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, והוא ימליץ טוב על ישראל ויאמר לצרותינו די.

לד) אך מש"כ בס"ס ג' בהגהה: "ואם מכוין בזה להשקים המריבה כגון שהוא רואה לראובן שיש לו שנאה על שמעון על איזה דבר שעשה לו או שדיבר נגדו מותר לו לומר לראובן שלא נתכוין (שמעון) בכל זה להתריז נגדך, דק סיבת שטותו גרמה לזה כדי להקל השנאה שבלבו ומצוה נמי איכא" עכ"ל. על מצוה כזו לא נאמר זריזין מקדימין למצות אלא צריך התבוננות הרבה ומתינות מאד מאד שאל"כ יעבור על עברות גדולות ויפול ברשת עין גדול שאין לו חלק לעולם הבא ואבאר את הדברים.

הנה בסוטה כב. תנא: התנאים מבלי עולם, מבלי עולם סלקא דעתך? אמר רבינא שמורין הלכה מתוך משנתן. ובמהרש"א בח"א ד"ה ירא את ה': "ובדורות הללו אותן שמורין הלכה מחוך שלחן ערוך והרי הם אינן יודעים טעם הענין של כל דבר אם לא ידקדקו מתחלה בדבר מתוך התלמוד שהוא שמוש תלמידי חכמים וטעות נפלו בהוראותם והרי הן בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהם".

ושמעתי מפי אדוני מורי ורבי הגאון זכרונו לברכה לחיי העולם הבא שאמר כאשר היה פעם בעיר קיניגסבירג והיה שם הגאון אור ישראל זצ"ל זי"ע ועכ"י, ודרש דרשה גדולה בבית הכנסת ושמע רבינו ז"ל או שני דברים אשר היה מספר, א) אדם מישראל צריך ללמוד מסכת אחת עד שיהיה בה רגיל לאמר בעל פה יען כי כאשר מתאספים הסוחרים על הבירזא ויושבים ומחכים על פתיחת הבירזא וכל הזמן שיושבין ומחכין יושבין אישי ישראל ומשוחחין, ומשיחה בטלה יוכלו לבא לידי דברים אסורים כגון לשון הרע, רכילות וכו' על כן כל איש אשר ידע בעל פה איזו מסכת יהיה יושב וגורס ומשנן ולא יהיו ישראל עוסקים בשיחה בטלה וברבורים אסורים.

ב) בל יפסקו הלכה מתוך הקצורים כגון מי שרואה בפתחי תשובה מביא פסק הלכה מן הנודע ביהודה בל ימהר לפסוק כן עד אשר יקרא היטב

בספר הנודע ביהודה ויראה את הטעמים והמקורים ולשונו של בעל הנודע ביהודה להלכה ואז יראה ויבין את מסק הלכה. אבל אם יפסוק מן הפתחי תשובה בלי ראות עיניו בספר נודע ביהודה אזי יכול לבא לידי טעות בהוראה, ע"כ.

לה) אמנם כן בעניגינו מי שיראה רק הגהה זו בספר חפץ חיים כלל ה' בס"ס ג': "כדי להשקיט המריבה מותר ללוי לאמר לראובן על שמעון שהוא שוטה ושטותו גרמה לו ומצוה נמי איכא", וירצה להיות זריז בדבר מצוה ואם הוא מורה לאחרים לעשות כן הוא מן המבלי עולם ואם בעצמו עושה מעשה זו יכול להיות מן אלה שאין לו חלק לעולם הבא. ואימתי יכול להורות ולעשות מעשה כהגהה זו אם יעיין היטב בהמקור בבאר מים חיים אשר הוציא מכלל ח' ס"ח ויעיין היטב שם בכלל ח' עם כל התנאים או אז יכול לעשות מעשה כהגהה זו כשיתמלאו כל התנאים המבוארים שם.

וז"ל בבאר מים חיים סק"ז: "מותר לו לומר, וראיה לזה ממה שאמרו חו"ל מותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת אם ע"ז יושקט הריב כמו שמבואר לקמן בכלל ח' ע"ש", עכ"ל.

וז"ל בכלל ח' ס"ח: "ודע דמה שי"א (פלוגתא זו נתבאר לקמן) דמותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת דוקא אם הוא רואה שע"י שיגלה לפני אנשים את גודל תרשיתם בזה הענין ויראו שאין הדין עמם מתוך זה יושבת המחלוקת, אבל בלא"ה אין שום חילוק בדבר. גם צריך לאלו הפרטים שאבאר:

א) שהדברים שעל ידן הוסכם בדעתו שהם בעלי מחלוקת ידע מעצמו, ולא יסמוך בזה על שמיעה מאחרים אם לא שנתברר לו שהוא אמת.

ב) צריך שיכוין לתועלת הנ"ל (להשקיט המריבה). ולא מצד שנאה.

ג) אם באפשרי להשקיט המריבה באופן אחר שלא יצטרך לדבר עליהם כנון ע"י הוכחה וכיו"ב אסור לו לספר לשה"ר עליהם, אם לא שירא להוכיחם פן כשיודעו בעלי המחלוקת מזה שאין דעתו עמהם יפירו לעצתו, ושוב לא יהיה לו עצה איך לתקן את הדבר. אך בענין כזה צריך שיקול הדעת גדול ולא ימהר להחליט הדבר בדעתו להטיל שם בעלי המחלוקת על צד אחר, רק שיתבונן היטב ע"פ התורה מי הם בעלי המחלוקת, ואם אינו יכול לברר בדעתו הדין עם מי שב ואל תעשה עדיף", עכ"ל.

לו) וכיון דההיתר והמצוה שיש לו, לאמר לראובן על שמעון שהוא שוטה ושטותו גרמה לו מה שעשה לך או דיבר עליך ולהשקיט המריבה הלא הוציא מדין ההיתר של סיפור לשה"ר על בעלי מחלוקת. ועתה ראה אחי! והתבונן מה שהתיר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת עד "שיתבונן היטב ע"פ התורה" "ובשקול הדעת גדול, ולא ימהר להחליט הדבר בדעתו" והתנה תנאים מפורשים "שיכוין לתועלת ולא מצד שנאה". "ואם אפשר להשקיט

המריבה באופן אחר" אסור לספר לשה"ר. קל וחומר כמה התבוננות וכמה מחינות צריך הדבר עד שישקול בדעתו כי אין אופן אחר להשקיט הריב והרוגז מראובן על שמעון עד שצריך לוי לאמר על שמעון שהוא שוטה, והלא בתחלה יכול לנסות לאמר לו: ראובן אחי! אל תחרגז על שמעון אחינו, לא מרוע לבב אמר דבר זה ולא משנאה אמר עליך הדברים אשר אמר, אולי היה לו איזה צער ומכאובים בעניניים אחרים כגון בטרדת הפרנסה וצער גדול בנים וכדומה ואין אדם נתפס על צערו כי בעת שהאדם שרוי בצער אין אזניו שומעים מה שפיו מדבר, ועתה מתחרט מאד והוא באמת אוהבך. וע"כ חביבי! אל תתרגז על שמעון אחינו, הלא בן אדם הוא ובחון בעצמך הלא גם אתה בעת שאתה שרוי בצער, ה' יברך אותך וישמרך מכל רע שלא תדע שום צער, אבל הלא גם אתה כמה פעמים אתה מדבר דברים כאלה אשר אתה מתחרט עליהם, ואתה יודע שלא מרוע לבב דברת או עשית איזו פעולה. וע"כ עזוב חימה וכעס על שמעון אחינו. ועוד דברים טובים ונחומים אשר ודאי יועילו הרבה יותר מאילו יאמר על שמעון כי שוטה הוא. ואם כבר ניסה התנאי השלישי להשקיט המריבה באופן אחר היינו בדברים רכים ונחומים וגם זה לא הועיל הלא אין לו היתה עד שיבדוק היטב הדק בלבו התנאי השני שהוא מכוין לתועלת ולא מצד שגאה.

לז) והנה רבנו החפץ חיים מגודל חכמתו סידר התנאי השני קודם לשלישי, ובאמת אם יתבונן היטב בלבו מן יש לו ללוי איזו טינא בלבו על שמעון אשר אי אפשר להרגיש אם לא שיבדוק יפה יפה בחדרי לבבו וגם אם אחרי בדיקה וחיפוש היטב לא ימצא אבל מן יהנה ממה שיאמר על שמעון שהוא שוטה כדי שהוא (לוי) יחשב בעיני ראובן לחכם כדרך האדם כאשר הוא מגנה את רעהו אף בלי שנאה יש לו הנאה מזו כי השומעים יחשבו אותו לבעל מעלה כמ"ש ר"י בשע"ת שע"ג במאמר קעד מובא בפתיחה לחפץ חיים מל"ת ה' דמי שמלעיג ומתלוצץ על חברו הוא מחשיב את עצמו לחכם ולאיש באנשים. ולכן מן ואולי אפי' מה שלוי אמר לראובן כי שמעון הוא שוטה אפשר שתהיה לו הנאה מזה שיחשוב ראובן על לוי שהוא חכם כי כן הוא דרך האדם שהוא חושב מה שמשפיל את חבירו אפי' בלי שנאה ע"ז יגביה את עצמו ויהיה איש רם המעלה. ואף שבאמת אילו יתבונן האדם, יותר טוב לו לשבח את חברו וע"ז ישבחוהו גם אותו ממה נפשך אם חברו קטן ממנו ודאי הוא טוב לו לשבח את חברו שיאמרו חבריות: ואם הקטן ממנו בעל מעלות כ"ש הגדול ממנו. ואם חברו גדול בעיני האנשים, עכ"פ גם הוא יהיה משובח מה שהוא קטן נגד אדם גדול וכ"ז בעל מעלה הוא. ואם ישפיל את חברו הידוע לגדול ממנו, כמה שפל הנא שהוא קטן ממנו. כך צריך האדם לחשוב באמת ויהיה טוב לו בזה ובבא,

כי איזה מכובד המכבד את הבריות והמבזה לחברו יקל בעיני אחרים.

דומה לזה כתב בספר אבן ישראל דרוש ז' ס' ויקהל ד"ה אך הענין במוסגר, וז"ל: "והנה מזה ישכיל המשכיל: מה מאד נואלו רוב בני אדם שבטבעם להתקנאות בגדולת חברו או עשרו או באיזה צד שיהיה כאילו הושלל הטובה אשר לחברו "ממנו", ובאמת נהפוך הוא, כי בין מה שנגזר עליו להיות נכנע תחת חברו או למעלה ממנו, — טוב לו שיהיה חברו במעלה גבוה: כי אם הגזרה שיהיה למעלה ממנו, — כל מה שהוא (חברו) יגדל — יגדל גם הוא עליו יותר כמו מלך שרוצה שגם עמו יהיה במעלה גדולה, שכבוד יותר להיות מלך על עם נכבד ואנשי החכמה והמעלה מלהיות מלך על עם בזוי ושפל ביותר. וכן אם נגזר עליו שיהיה עצור תחת חברו טוב לו שיהיה (חברו) גדול יותר למען לא יוכרח להיות שפל שבשפלים כי שוב להיות עבד מלך מלהיות עבד לעבדים". עכ"ל. וכמו שטוב לו לאדם לשמוח במעלת חברו וגדולתו ממה נפשך כהחשבון הנ"ל, כן טוב לו לאדם שישבח את חברו במעלותיו שע"ז גם הוא מהולל וכל מה שמשפיל את חברו משפיל גם את עצמו ממה נפשך כהנ"ל. אך אולת אדם תסלף דרכו שחושב ע"י מה שיאמר על רעהו שהוא שוטה יחשבוהו לחכם (ובאמת הוא יהיה יותר חכם משוטה וטוב לו יותר שיהיה גם חברו חכם והוא חכם ממנו).

והנה בכלל ח' התנאי השני: "שיכוין לתועלת ולא מצד שנאה" היינו שני דברים, א) לתועלת, ב) ולא מפני שנאה, אבל אם יכוין לתועלת וגם מצד שנאה אינו מועיל להתיר, אלא רק לתועלת בלבד בלי תערובת איסור, וכ"ש אם מכוין לתועלת וגם להנאת עצמו שיחשבוהו לחכם, שזהו בכלל המתכבד בקלון חברו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג הי"ד: ויש עבירות קלות מאלו ואעפ"כ אמרו חכמים שהרגיל בהן אין להם חלק לעוה"ב, וכדי הן להתרחק מהן ולהזהר מהן, ואלה הן: המכנה שם לחברו וכו' והמתכבד בקלון חברו וכו' ומהו מתכבד בקלון חברו מבואר שם בפ"ד ה"ד: "ומהן חמשה דברים העושה אותן אין חוקתו לשוב מהן וכו' המתכבד בקלון חברו אומר בלבו שאינו חטא לפי שאין חברו עומד שם ולא הגיע לו בושת ולא ביישו, אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חברו או חכמתו כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחברו בזוי". עכ"ל. הרי אם אומר על חברו שהוא שוטה ומכוין כדי שע"ז יחשבוהו שהוא חכם זהו בכלל מתכבד בקלון חברו.

לח) ולכן אפי' אם מכוין לתועלת להשקיט הריב בין ראובן לשמעון, אבל בלבו יגנוב מחשבה רעה וינצל את ההזדמנות זו שיעשה מצוה הבאת שלום בין אדם לחברו, אבל ע"י שידעו כי שמעון הוא שוטה, יחשוב ראובן ללוי כי הוא חכם ויהיה מכובד בין אנשים ע"י קלון חברו. ולכן אם בטוח הוא שאין לו כונה להתכבד בזה רק לתועלת להשקיט הריב לבד אז מותר

באופן שאין עצה אחרת להשקיט הריב אם לא יאמר שהוא שוטה. שאילו יש לו הנאה מזה מה שיאמר על חברו שהוא שוטה, הרי לא יכול לשפוט ולברר אם אין לו עצה אחרת מפני שהוא נוגע בדבר ואפי' שאל לחכמים אחרים והם החליטו בדבר שאין עצה אחרת להשקיט הריב כי אם שיאמר על חברו שהוא שוטה, ג"כ בעינן תנאי זה שאחרי חפוש היטב ובדיקה יפה יפה והתבוננות רבה ושקול הדעת גדול שאין לו שום הנאה מאומה מה שיאמר על חברו שהוא שוטה עד שבטוח הוא בדעתו שהיה יותר שמח לומר על חברו שהוא חכם, ומה שהוא אומר על חברו שהוא שוטה מצטער מאד ואומר כאילו כפהו שד רק אז מותר ומצוה לומר כדי לעשות שלום ביניהם שאם תהיה לו קצת הנאה מזו שיאמר על חברו שהוא שוטה אף שמכוין גם למצות הבאת שלום בין איש לרעהו וגם אין עצה אחרת דבר ברור שהוא אסור שהרי דבר זה דומה ממש להא דאיתא בפסחים כה: הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה, אפשר וקמכוין, לא אפשר וקמכוין כ"ע לא פליגי דאסור ופרש"י: "וקמכוין להתקרב כדי ליהנות כגון ריח של עכו"ם או אפי' אי אפשר לו ליבדל ומיהו מתכוין הוא וחביב הוא לו ליהנות", ע"ש. איכא דאמרי אפשר ולא מכוין היינו פלוגתייהו דר"י ור"ש. כי פליגי דלא אפשר וקמכוין, ואליבא דר"ש דאזיל בתר כוונה כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי אליבא דר"י. נמצא ללשון ראשון כ"ע ל"פ בלא אפשר וקמכוין דאסור ואפי' לאיכא דאמרי פלוגתייהו רק לר"י אבל לר"ש לכ"ע אסור והרי קי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר וממילא לדידיה גם אביי ס"ל דלא אפשר וקמכוין שהוא אסור וגם לר"י סבר רבא דאסור וע"כ פסק הרמב"ם בספר קדושה בהלכות מאכ"א פי"ד הי"ב: והנאה הבאה לו לאדם כעל כרחו באיסור מכל האיסורין אם נתכוין אסור ואם לא נתכוין מותר. ע"כ בנידון דידן אם מכוין למצוה כדי לעשות שלום ביניהם ועי"ז באה לו הנאה של איסור מתכבד בקלון חברו אם מתכוין אסור ומה שהוא מכוין גם למצוה נקרא לא אפשר ע"ש בסוגיא שאם מכוין למצוה וגם להנאת עצמו נקרא לא אפשר וקמכוין דפריך על אביי שאמר מותר מהא דתניא בב"מ ל. אבדה לא ישטחנה לא ע"ג מטה ולא ע"ג מגוד לצרכו, אבל שוטחה לצורכה, נזדמנו לו אורחין לא ישטחנה בין לצרכה בין לצרכו. ופרש"י אלמא אע"ג דלצורכה הוא והיינו לא אפשר הואיל ומתכוין להתכבד בשל חברו באורחין חשיב ליה גזל ואסור ע"ש. ומשני שאני התם דקלי לה אי משום עינא בישא אי משום גנבי. ופרש"י ומשני לאו משום כוונה הוא אלא משום דבשטיחה זו קלי לה וכו'. וזה הדחוי הוא למ"ד לא אפשר וקמכוין מותר אבל לפי הלכה דאסור הטעם הוא דלא אפשר שצריך לקיים המצוה של שטיחה שלא יתקלקל הבגד כדילפינן מוהשבותו לו ראה האיך תשיבנו לו (שם דף כח:) וכמפורש ע"ז ברמב"ם בהלכות גזלה פי"ג הי"א.

ע"כ גם בנידון דידן אף שמכוין למצוה לעשות שלום בין איש לרעהו אבל אם מכוין להנות מזה מה שיגנה את חברו ויאמר עליו כי שוטה הוא בחשבו לפי דעתו המסולפת שעי"ז יכוכד והוא ממש דומה לצורכו ולצורכה דאסור משום לא אפשר וקמכוין.

לט) אמנם איכא למיתבר גזיזא בזה שהרי לצורכו ולצורכה היא בעיא דלא איפשטא בב"מ ל. ואסור רק משום ספק כמש"ש הרא"ש דאזלינן לחומרא ואסור מספק. ואם כי דבריו תמוהין כאשר תמה עליו בספר אהבת חסד פ"ז בהגה שכתב: "ולא אבין דברי הרא"ש בב"מ שם שכתב הטעם דלצורכו ולצורכה אסור משום דאזלינן לחומרא, והלא לפי ההלכה דקי"ל לא אפשר וקמכוין אסור, הלא בודאי אסור, ולא משום דאזלינן לחומרא. ולא תירץ כלום ועוד תמוה למה בב"מ עשו שאלה חדשה איבעיא להו לצורכו ולצורכה מהו? הלא כבר נתפרש באר היטב בפסחים בין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא דלר"ש דהלכה כוותיה לא אפשר וקמכוין אסור ורק לר"י אביי מתיר ואיך נעשה כאן בב"מ שאלה חדשה כאילו לא נשאלה שאלה כזו מעולם.

מ. ובדוחק י"ל דהשני הסוגיית הללו פליגי אהדדי מה דנראה מסוגיא דפסחים דלצורכו ולצורכה הוא בכלל לא אפשר וקמכוין ס"ל בעלי הבעיא בב"מ דיש להסתפק בזה דע"כ לא אמרו לא אפשר וקמכוין אסור אלא כגון דלא אפשר כדרכו אלא בטורח גדול וכמ"ש בפסחים כה: בתד"ה לא אפשר בשם ר"י וי"ל דוקא בדבר הרשות כגון שצריך לו לילך לאיזה מקום לעסקיו וצריך לעבור דרך שיש בה עבודה זרה ויהנה מן הריח. אבל אם הולך לדבר מצוה ואין לו דרך אחרת רק שנהנה מן הריח בזה מספקא להו בב"מ אם אסור לו לילך ותתבטלה המצוה. או דילמא במקום מצוה ולא אפשר שמא גם מכוין להנות מותר. אבל סוגיא דפסחים ס"ל בפשיטות דגם במקום מצוה נקרא לא אפשר וקמכוין ואסור לכן מקשה מברייתא דנזדמנו לו אורחין דזהו ג"כ בכלל לא אפשר וקמכוין ואסור וקשיא לאביי דמתיר אליבא דר' יהודה. ופסק הרא"ש כסוגיא דב"מ והוה ספק ואזלינן לחומרא ולא כסוגיא דפסחים.

אמנם השתא דאתית להכא יש לומר תירוץ מרווח דלא פליגי הני תרי סוגיות ושמעתתי אהדדי איתמר, ומ אן ומכאן תסתיים שמעתא וסוגיא דב"מ אסוגיא דפסחים קאי וחסורי מיחסרי והכי איתמר: איבעיא להו לצורכו ולצורכה מאי? כלומר לאביי אליבא דר' יהודה ודאי מותר, שהרי הוא לא אפשר ובמקום מצוה וקמכוין ולכן ודאי מותר. כי קא מיבעי לן לרבא לר' יהודה, ולר"ש בין לאביי ובין לרבא: עד כאן לא אמרו לא אפשר וקמכוין דאסור אלא שלא במקום מצוה, אבל במקום מצוה ולא אפשר דילמא כהאי גוונא מותר. ורצה לפשוט מברייתא דנזדמנו אורחים דגם במקום מצוה אסור ודחי לה אי משום עינא בישא אי משום גנבי. ובעי לפשוט מהכניסה לרבקה בשביל שתנוק ותדוש פסולה והרי כאן הוא עוסק במצוה שמגדל את העגלה לפרה

אדומה או לעגלה ערופה ש"מ דגם במקום מצוה לא אפשר וקמכוין אסור ודחי שא"ה דכתיב אשר לא עובד בה ולא נפשטה בעיא זו ולכן פסק הרא"ש שאסור מספק לחומרא, וגם סוגיא דפסחים סבירה לה הכי אלא הכי קא קשיא על אביי הרי חזינן מברייתא דנזדמנו לו אורחים דאסור אפי' במקום מצוה וכ"ש שלא במקום מצוה דודאי אסור וקשיא על אביי שמתיר אפי' שלא במקום מצוה, ואה"נ דבמקום מצוה ס"ל גם הסוגיא דפסחים שהיא ספק אי שייך ללא אפשר וקמכוין או דילמא במקום מצוה מותר וחקושיא על אביי הוא בדרך קל וחומר, אבל לא פשיט להו דגם במקום מצוה אסור אלא הוא ספק, שהרי דחי אי משום עינא אי משום גנבא ולא נפשטה בעי זו דלצורכה ולצורכו ולכן אסור מספק וכמ"ש הרא"ש.

והנה הנתיבות בר"ס צ"ז פסק דבעיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון דבעד פקדון ודאי מותר לתפוס דהא החוב לא בא מחמת הלואה, דכשנשתמש או הוציאו לצרכו גזל הוא בידו וכחוב הבא מחמת גזילה דמי אך בעד המלוה אסור לתפוס. אמנם כשתופס חפץ אחד ששוה בעד הכל אין בו איסור דעיקר התפיסה הוא משום פלגא פקדון אף שאפשר לו לתפוס חפץ קטן בעד הפלגא פקדון ותופס בכיון חפץ גדול כדי שיהיה גם נגד הפלגא מלוה. וראיה לזה מב"מ ל. דבעי התם שוטחה לצורכו ולצורכה מאי ופשיט מהא דכנסה לרבקה ודשה כשרה בשביל שתנוק ותדוש פסולה. ומשני שאני התם דכתיב אשר לא עובד בה מ"מ הרי מוכח דבמקום דליכא גזה"כ מותר כשמכוין בשביל דבר המותר ובשביל דבר האסור.

ובספר אהבת חסד שם בנתיב החסד סק"ב חולק על זה ופסק דאפי' אין לו חפץ אחר ליקח אסור לתפוס החפץ הגדול אם מכוין גם משום חוב מלוה מטעם דלא אפשר וקמכוין אסור. ולפי מה שביארנו דרק במקום מצוה הוא לא אפשר וקמכוין בעיא דלא איפשטא בב"מ דלצורכו ולצורכה ולכן אסור מספק כמ"ש הרא"ש דאולינן לחומרא אבל שלא במקום מצוה אסור מטעם ודאי ולפ"ז אסור לתפוס את המשכון אפי' היכא דאין לו חפץ קטן כיון שמכוין גם בשביל המלוה, ובשביל הפקדון ליכא מצוה ולכן אסור מטעם ודאי כסוגית הגמ' דפסחים דלא אפשר וקמכוין דאסור לר"ש בין לאביי ובין לרבא, כ"ז הוא לשטת האהבת חסד ויש לפלפל ולחלק ולא דמי דשאני לא אפשר וקמכוין שעושה עברה בכונה כגון שהולך בדרך ובאה לו הנאה ונהנה בכוונה ויש לו עצם איסור אבל כאן הוא רק מרבה בשעור. ולכן פסק בספר נחל יצחק שם כהנתיבות ולא מטעמית והוא ז"ל ג"כ תמה על הנתיבות כמו שתמה בספר אהבת חסד הא לצורכו ולצורכה אסור להלכה כמ"ש הרמב"ם והרא"ש. אבל מ"מ מקיים את פסק הנתיבות מטעם אחר והוא עפ"ד הר"ן בביצה יז, דדוקא בשבת לחולה אסור לרבות בשעור משום דפקו"נ דחויה היא, אבל יו"ט דהותרה אוכל נפש ולא דחויה ולכן מרבה בשעור

מותר וכמש"ש דממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. ולכן גם לתפוס בשביל הפקדון שהותרה לגמרי ולא בגדר דחויה ומש"ה מותר לתפוס משכון חפץ גדול ואע"פ שמכוון בשביל החוב הבא מהלואה כי במקום שהותר לגמרי אין איסור במרבה בשיעור. עש"ה ותמצא נחת.

ע"כ גם בנדון דידן שהולך לעשות מצוה של הבאת שלום בין איש לרעהו, ואם גם הוא מכוין להנאת עצמו מה שיאמר עליו כי הוא שוטה הוא ספקא דדינא ואסור מטעם ספק כמ"ש הרא"ש ולא מטעם ודאי.

מב) אמנם גם אם האיסור הוא מטעם ספק אל יהא קל בעיניך לא מיבעיא להרשב"א דכל הספקות דאורייתא מה"ת לחומרא אלא אפי' להרמב"ם דכל הספקות הם מדבריהם נראה דאיסור כזה גם הרמב"ם מודה שהוא אסור מן התורה, שהרי טעם הרמב"ם או דיליף מספק ממזר שהתורה התירה וגילה רחמנא דספק מותר מה"ת בכל דבר איסור. כמ"ש הר"ן בספ"ק דקדושין גבי ספק ערלה ע"ש. או כמו שפירש החו"ד בסי' ק"י בהקדמה לבית הספק דכל לישנא דקרא על הודאי נאמר ולא על הספק: חזיר ודאי וחלב ודאי לא תאכל אבל ספק תאכל. ע"כ י"ל להני תרי טעמא דוקא במצות השמעיות נאמרו ולא במצות השכליות, ועיין בשמנה פרקים להרמב"ם בפ"ו מובא בספרי מוסר כגון בספר אבן ישראל דרוש ט' ועוד שיש מצות שהן מפורסמות אצל כל בני אדם שהן רעות כשפיכת דמים גניבה גזילה ואונאה וכיו"ב שהן המצות אשר אמרו חז"ל (יומא ס"ו:) שאילו לא נכתבו ראוים הם ליכתב, ויקראו אותן המצות השכליות, ויש מצות השמעיות אשר שמענו על הר סיני ולולא הקבלה אין השכל מחייבם ע"ש.

ע"כ י"ל דוקא במצות השמעיות אשר לולא אשר צוה ה' בתורה הקדושה לא ידענו ובמצות כאלו שהן גזרות מלך על הודאי גזר ועל הספק לא גזר וילפינן מן ממזר דגזרה התורה שלא יבא בקהל - דוקא ודאי ממזר, ובקהל ודאי, אבל ספק מותר וכן בכל מצות השמעיות ילפינן מן ממזר. וכן לדברי החו"ד דכל הצווים שבתורה הפירוש ודאי - דם ודאי וחלב ודאי — כיון שאנו ידעינן רק מן התורה ולולא התורה לא ידענו ולכן הפירוש בתורה ודאי ולא ספק אבל גבה גולה רציחה ורכילות שהן מצות השכליות אשר גם בלי ציווי התורה היינו יודעים מן השכל כמ"ש רב נסים גאון בהקדמה למס' ברכות: "כל המצות שהן תלוין בסברא ובאובנתא דלבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא ה' אדם על הארץ עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים" עכ"ל.

מג) ולכן י"ל דוקא המצות שהן גזרות מלך ספקן מותרות כי על הספק לא גזר המלך אבל הדברים אשר אנחנו מעצמנו אנו יודעים שאסור לגנוב ולרצוח ושלא לילך רכיל ושלא ללסטם את הבריות ולהזיקן, — גם מספק הן אסורות

כמ"ש בפ"ק דחולין דף ט: א"ל רבא מ"ש ספק סכנתא לחומרא ספק איסורא נמי לחומרא, א"ל אביי ולא שאני בין איסורא לסכנתא. מתיב רב שימי וכו' ספק נגע ספק לא נגע ספקו טהור, ואילו ספק מים מגולין אסורים ופי' השב שמעתתא ש"א פ"ד דבהא פליגי, דרבא סבר ספק איסורא מה"ת לחומרא כמו ספק סכנה, ואביי ורב שימי סברי ספק מה"ת לקולא, אבל ספק סכנה לחומרא, וי"ל ג"כ הטעם דסכנה ידעינן מסברא ולולי המקרא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ידעינן מן השכל דכל אדם אסור להרוג את עצמו וממילא לא ילך במקום סכנה ולא יאכל ולא ישתה דבר שהוא סכנה, וכן במצות השכליות נותנת הסברא דגם מספק אסור לעשות שום דבר רע לחברו ובודאי אסור לגזול מספק כגון שיש לו ספק מלוה ישנה אצל חברו אסור לתפוס מספק שמא אינו חייב לו פלני והרי הוא גזלן, רק דב"ד אין יכולין להוציא מספק כמו שביאר בקונטרס הספקות כלל א' סי' ו' על הקושיא דספק ממון לקולא, והרי הוא ספק גזל בידו? "ויראה לי פרוקא דהאי מילתא כך הוא שלא אסרה התורה את הגזל אלא מה שהוא של חברו מצד הדין אבל מה שלא מצד הדין לא אסרה עליו התורה והלכך ספק ממון שהדין בו הממע"ה גם דרא דאיסורא לית בה כשאינו מחזירה" עכ"ל, ובודאי היינו דוקא המוחזק מכבר מספק לית בו איסור אם אינו מחזירו, אבל לילך לתפוס מספק שמא חייב לו פלני – ודאי אסור גם להרמב"ם כמו בספק סכנה שהוא לחומרא אף דספק כאביי ורב שימי אבל הלא הם מודים דספק סכנה לחומרא כן ספק גזל וספק רכילות אסור מה"ת.

מד) ואולי תאמר ניתנה תורה ונתחדשה הלכה כמ"ש בשבת קלה, ולכן קודם מתן תורה היה גם ספק גזל וספק רכילות אסורים, אבל לאחר מתן תורה דרשי' מה דכתיב בקרא לא תגזול כלומר לא תגזול גזל ודאי ולא תלך רכיל דוקא רכילות ודאי אבל ספק מותר, ז"א דא"כ גם בספק סכנה נימא הכי ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש דמכם ודאי ולא ספק אבל ספק סכנה מותר ואמאי לא אמרינן הכי ש"מ כשניתנה התורה ניתנה על דעת הסברא דגם ספק אסור וכמו שהיה קודם מתן תורה היה אסור לגזול ולגנוב מספק ושלא לילך רכיל מספק כן כשניתנה התורה צותה התורה לקיים המצות השכליות כמו שהיו ולא באה התורה להקל אלא להחמיר.

ע"כ אפי' אם מה שלצורכה ולצורכו אסור מספק כמ"ש הרא"ש דשמא אינו בכלל לא אפשר וקמכוין כיון שהוא במקום מצוה והוא הדין משום מצות הבאת שלום ומכוין גם להנאת עצמו שיתכבד בקלונו של חברו שאסור משום ספק שמא הוא ג"כ בכלל לא אפשר וקמכוין או במקום מצוה מותר אפי' אם מכוין, ונמצא שהוא ספק לשה"ר וספקו לחומרא גם להרמב"ם מה"ת.

ע"כ גם מה שכתוב בספר חפץ חיים כלל ה' ס"ג בהגה אינו אלא דוקא בכל התנאים שבכלל ח' שיכוין רק לתועלת ולא יתערב בה הנאה של מתכבד

בקלון חברו. ואם בטוח הוא ע"י בדיקה יפה יפה שאין בו תערובת הנאה זו רק אז יכול לעשות כמ"ש בהגהה זו.

מה) נחזור לדברי רבינו האור ישראל כי השולל מעלת האדם הנוגע לו לפרנסתו הוא לסטים מזוין הנאמרים להלהיב את האדם ולהזהירו כמה יהיה האדם זהיר ונשמר בלשונו. אכן יש גם נפ"מ לדינא פשוט הוא לענין אנס שאנסו לאדם מישראל שיאמר לשון הרע על אחד משנים והיו שם רב וחזן אם כפוהו לאמר על אחד מהם שאיננו למדן יאמר על החזן, ואם כפוהו שיאמר על אחד מהם שאין קולו נעים יאמר על הרב. ואף שבכל הלאוין והעשין שוין, וכגון שהחזן היה ג"כ ת"ח כהרב, אבל אם יאמר עליו שאיננו למדן איננו ממעט פרנסתו אבל על הרב אם יאמר שאיננו למדן או על החזן שאין קולו נעים הרי עובר על וחי אחיך עמך. כמ"ש בפתיחה לחפץ חיים עשה ד' שאם אומר על בעל מלאכה שאינו ראוי למלאכה ההיא וכל כיו"ב עובר ג"כ על מ"ע שנאמר גר ותושב וחי עמך ונאמר וחי אחיך עמך ע"ש. וכן יש נפ"מ לענין בעלי מחלוקת דיש פוסקים – הסמ"ג לאוין י' והגמ"י פ"ז מהלכות דעות והמג"א סי' קנו – כהירושלמי דריש מס' פיאה שמותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת. ויש מי שפוסק – הגאון ר' רפאל הכהן זצ"ל — דאין הלכה בזה כהירושלמי משום דהרמב"ם בהלכות דעות פ"ז והרי"ף והרא"ש בפ' במה מדליקין לא הביאו ד"ז ש"מ דס"ל דאין הלכה כן, ומשום דהבבלי חולק ע"ז במס' מע"ק טז. דשליח ב"ד מותר לספר לדיין הלשה"ר על הבעל דין ויליף לה מהא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר ופרש"י שהשליח של משה רבינו סיפר כן למשה רבינו מה שאמרו דתן ואבירם. ואם איתא דעל בעלי מחלוקת מותר לספר לשה"ר מאי ראיה לשליח ב"ד דשאני דתן ואבירם שהיו בעלי מחלוקת. ש"מ דהבבלי לא ס"ל בזה כהירושלמי, והפוסקים כהירושלמי ס"ל דלא קשה ממוע"ק כמ"ש בגליון הש"ס בירושלמי מובא לעיל תחלת אות כב דדוקא להשקיט הריב מותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת ובגדר דחויה, אבל לשליח ב"ד לגמרי הותר כמש"ש בשם ריטב"א ע"ש.

וכ"כ בספר חפץ חיים להלכה בכלל ח' ס"ח: ודע דמה שי"א דמותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת דוקא אם הוא רואה שע"י שיגלה לפני אנשים את גודל תרמיתם בזה הענין ויראו שאין הדין עמם מתוך זה יושבת המחלוקת, אבל בלא"ה אין שום חילוק בדבר וכו' אם באפשר להשקיט המריבה באופן אחר שלא יצטרך לדבר עליהם כגון ע"י הוכחה וכיו"ב אסור לו לספר לשה"ר עליהם וכו' ע"ש.

על כן כשהיו בבעלי מחלוקת רב וחזן והבא לספר לאנשים רואה שאם יאמר על אחד מהם שאיננו למדן די להשקיט הריב אזי יאמר על החזן אף שהוא ת"ח ואל יאמר על הרב שבזה מקפח את פרנסתו ואף שאומר שקר וי"ל דרק לשה"ר התירו על בעלי מחלוקת ולא מוציא שם רע.

מ"מ נראה כיון דעל האמת מותר לסטר לשה"ר כדי להשקיט הריב גם שקר תותר שחרי בא להשקיט הריב ולעשות שלום, ובשביל שלום הרי מותר לשנות כמ"ש ביבמות ספ"ו גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו, וצריך בירור דאפשר מוש"ר תמור ולא הותרה מפני השלום, ואם צריך לומר על אחד מהם שאין לו קול נעים ועי"ז משקיט הריב יאמר על הרב ואף שזהו לשה"ר של שלילת המעלות, אבל אל יאמר על החזן שהוא מקפח פרנסתו בזה, וכן אם יש אחד בעל מחלוקת ויש להשקיט הריב ע"י שיאמר עליו שאיננו למדן או שאין קולו נעים אזי אם האיש הזה הוא רב יאמר עליו שאין קולו נעים, ואם הוא חזן יאמר עליו שאיננו למדן.

מו) והנה בכל לשה"ר שיש בושת לאדם לא מהני נתינת רשות להתיר, אך בשלילת המעלות נראה דמהני נתינת רשות דהנה איתא בירושלמי סוף שביעית: א"ר יוסי הדא אמרה בר נש דתני חדא מיכלא והוא אול לאתר ואינון מיקרין בגין תרתי צריך מימר לון אנא חדא מיכלא אנא חכים כלומר אדם שבא למקום והוא ידע רק מסכת אחת ואנשי העיר חשבו שיודע שתים וכיבדוהו כאילו יודע שתים צריך לומר להם אחת אני יודע, ואילו יקפוץ אדם אחד ויאמר להם למה מתכבדים אתם אותו כל כך הוא יודע רק מסכת אחת אף שיאמר האמת הרי זו לשה"ר גמורה. כמ"ש החפץ חיים שם בכלל ה' בשלילת המעלות. ומ"מ על עצמו מותר ואדרבה צריך לומר להם האמת. הרי יש מין לשה"ר שאדם בעצמו מותר לומר על עצמו. ולפ"ז אם נותן רשות לאחר ואומר לו אמור שאני אינני חכם כמו שאתם חושבים מהני כיון שבעצמו מותר לומר על עצמו ממילא מהני נתינת רשות, ובלי נתינת רשות הוי לשה"ר גמורה.

וכ"ז אם נותן לו רשות לשלול ממנו מעלות אשר טעו בו אנשי העיר מותר לגלות להם את האמת אם נותן לו רשות, וליכא בזה שום איסור, אבל על שקר ודאי אסור אף שהוא בעצמו מותר לשנות ולאמר אינני יודע בתורה כמו שאתם חושבים וכמ"ש בב"מ סו"ד כ"ג: בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במילייהו במסכתא פרש"י יש בידך מסכת פלונית סדורה בגירסא או לאו ואע"ג שסדורה היא לו יאמר לו לאו ומדת ענוה היא. אבל אדם אחר אמי' אם יתן לו רשות ואין בזה איסור לשה"ר כיון שבעצמו מותר לומר כן, אבל אסור משום מדבר שקר תרחק, ואם צורבא מדרבנן יבא לאיש שמצא אבדה ויאמר תנה לי שאני מכיר אותה בטביעת עין שהיא שלי. ואם יבאו עדים ויאמרו עליו שאמר על חברו שאינו יודע איזה חלק בתורה מפני שחברו ביקש ממנו שיאמר כך והוא אמר שקר לא יחזירו לו כמ"ש בס"ס רסב דסתם ת"ח הוא בחזקת שאינו משנה בדבורו אלא בדברי שלום או בשלשה דברים הללו אבל אם המוציא את האבדה הביא עדים שאינו נזהר באומר שקר גם על שאר דברים אין מחזירין לו בטביעת עין אלא בסימנים

וע"כ הת"ח הזה ששינה בדבורו ואמר על חברו שאינו יודע איזה חלק בתורה ואף שחברו ביקש ממנו אבל לא היה לו לישמע בדבר זה כי הוא בעצמו מותר ואין בזה מדבר שקר תרחק כי זהו ממדת ענוה כמו שפרש"י דמדת ענות לשלול מעלותיו אבל אדם אחר אף ברשות דליכא איסור לשה"ר אבל אסור משום שקר.

מז) ועוד נראה לומר דאימתי מותר לשלול מעלות מאדם כשנותן לו רשות הני מילי סתם אדם, אבל על ת"ח אסור שהרי הוא מבזה את התורה ורק הת"ח בעצמו מותר לשלול ממנו מעלותיו אפי' בשקר משום מדת ענוה ואין זה בזיון לתורה, אבל אדם אחר אם אפי' יאמר האמת הרי הוא בזיון לת"ח להקטין מעלותיו בתורה ויר"ש ומדות טובות אשר הת"ח בעצמו מותר, דזהו מדת ענוה, אבל אדם אחר אסור משום בזיון התורה, שאם לא תאמר כן תקשה למה נענשה מרים על לשה"ר מה ששללה מעלת משה רבינו שאמרה איננו גדול יותר משאר נביאים כמו שאמרה גם בנו דבר ה' והלא הוא לא הקפיד כדכתיב שם בקרא והאיש משה עניו מאד ולא הקפיד על מה שדברו עליו כלל וידעו מרים ואהרן כי לא אכפת לו למשה ממה שדברו עליו א"כ לא היה עון למרים כיון שדברה על אחיה מרשותו והסכמתו? ש"מ דלא מהני נתינת רשות החכם לדבר עליו לשה"ר אפי' משלילת המעלות, שזהו מכלל בזיון החכם כמ"ש הראב"ד דלא מהני מחילה על בזיון.

מח) או אולי י"ל אם אמר החכם בפירוש במו פיו הריני נותן רשות לדבר עלי לשה"ר משלילת המעלות מהני ומותר לדבר עליו כפי מה שהרשה בפירוש, אבל אם לא אמר בפירוש הנני מרשה לדבר עלי לשה"ר, רק שאנו מכירין את מדות החכם וגודל ענותנותו כי הוא בודאי לא יקפיד לא מהני להתיר לדבר עליו לשה"ר דהוי כיאוש שלא מדעת דקי"ל כאביי אף בדבר שאין בו סימן שאנו יודעין שאילו הוה ידע הוה ודאי מייאש מ"מ לא מהני כ"ז שלא שמענו בפירוש שאמר וי לי דאית לי חסרון כיס. ומפני זה כתבו תוס' ב"מ כב. ד"ה מר זוטרא; דאין לומר שהיה סומך שיחרצה מרי בר איסק כשידע דהלכה כאביי, לכן אין לסמוך מה שהחכם אינו מקפיד כ"ז שלא אמר בפירוש. אך הש"ך בסי' שנח כתב: דשאני יאוש שגם אח"כ אינו מייאש אלא משום שאינו יודע היכן הוא ובעל כרחו מתייאש וכו' משא"כ הכא כיון שידוע שיתרצה ג"כ השתא נמי בהיתרא אתי לידיה דמסתמא אינו מקפיד על זה, אלא שהש"ך כתב "ואילולי דמסתפינא" אבל המחנה אפרים בהלכות גזלה ס"ב כתב כהש"ך בלי פחד והביא שהרמב"ם והטור ס"ל כן וכסברת הש"ך דדוקא ביאוש שאינו מתייאש אלא משום שאינו יודע היכן הוא וכו'.

ולדבריהם אם תאמר דהחכם יכול ליתן רשות לדבר עליו לשה"ר

משלית המעלות א"כ בחכם עניו שידוע לכל שאינו מקפיד היה צריך להיות מותר כאילו נתן רשות בפירוש. ע"כ לשיטה זו ודאי ראיה ממרים דלא מהני נתינת רשות. ולשיטת תוס' י"ל דנתינת רשות בפירוש מהני. וסתמא כל זמן שלא שמענו בפירוש מן החכם לא סמכינן על ענותנותו להתיר.

מט) אמנם לדינא גם התוס' מודים דלא מהני נתינת רשות לשלול מעלת החכם שאל"כ תקשה לרבא דס"ל אפי' יאוש שלא מדעת על סמך זה שאילו הוה ידע הוה מתייאש מהני וכ"ש כל דבר שתלוי ברצונו של אדם ואנו יודעים בודאי שאינו מקפיד הוה כאילו אמר בפירוש. והנה לכאורה קשה בפסחים דף ו': א"ר יהודה אמר רב: הבודק צריך שיבטל וכו' אמר רבא גזרה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה. וכי משכחת ליה לבטליה? דילמא משכחת ליה לבתר איסורא ולאו ברשותיה קיימא ולא מצי לבטל. וקשה הלא התירוץ שמא ימצא גלוסקא יפה רבא אמר ורבא הלא ס"ל יאוש שלא מדעת הוה יאוש ולדידיה הדקו"ל למה צריך לבטל בשעת בדיקה לבטלי' גם אח"ז איסורא ויועיל כאילו בטלו בזמן ההיתר דאמרינן אילו ידע מקודם שיש כאן גלוסקא היה מבטל כמו ביאוש דמהני לרבא אף שלא ידע שאבד אלא מחמת אילו היה ידע היה מייאש.

ומזה ראיה להנתיבות סי' רס"ב סק"ד עמ"ש הקצוה"ח להכ"י והט"ז דבמקום מצוה מהני ניחותא דהשתא למפרע ולכן מי ששכח לבטל חמצו ובטל אחר שש מהני מטעם מדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא לי' וכתב ע"ז הנתיבות ח"ו לומר כן. דבלא"ה אינו ברשותו ורק רחמנא אוקמיה ברשותו א"כ מה בכך דידעינן דמעיקרא לא ניחא ליה כיון דרחמנא אוקמי ברשותו בעל כרחו כ"ז שלא ביטל בפירוש. ועפ"ז גם לרבא לא קשה למה לא יכול לבטל אח"ז איסורו כיון דרחמנא אוקמי ברשותו בעל כרחו גם רבא מודה לאביי.

עכ"פ לרבא קשה למה נענשה מרים על עברת לשון הרע כיון דגם בתחלה ידעה ששמה אחיה לא מקפיד מה שדיברה וגם בסוף שהתפלל עליה וגילה דעתו דאין עליה עון בשבילו נימא מדהשתא ניחא ליה מעיקרא נמי ניחא ליה? אע"כ ראיה דהחכם בעצמו אינו יכול ליתן רשות על שלית המעלות.

נ) אך נראה דוקא מעלות של תורה ומצות ויראה וקדושה ומדות יקרות וטובות דכל אלה המעלות אם שוללין מחכם הוא בזיון לחכם ולכן לא מהני נתינת רשות מהחכם כדי להתיר לספר עליו אבל בשאר מעלות כגון יופי וגבורה ועושר וקול ערב וידיעת חכמות האומות עולם דאין זה בזיון לתורה מותר אם נותן לו רשות ודוקא לומר האמת, אבל בשקר ודאי אסור לשלול ממנו מעלות אשר יש לו אף שנתן לו רשות משום מדבר שקר תרחק ודובר שקרים לא יכון.

נא) והנה אם אנס אנסו לאדם מישראל לדבר לשה"ר על אחד משנים

באופן המיתר כגון שלילת המעלות והאחד משניהם נתן לו רשות והשני לא נתן לו רשות הרי ודאי יאמר על מי שנתן לו רשות. ואפי' מי שנתן לו רשות הוא כהן והשני ישראל או אפי' ת"ח שנתן לו רשות לומר עליו שאין קולו נעים והשני לא נתן לו רשות יאמר על הת"ח שנתן לו רשות דעל מי שלא נתן לו רשות הרי הוא עובר בכל לאוין של לשה"ר.

רק בדבר שאסור לומר על ת"ח אפי' כשנתן לו רשות דלא מהני משום בזיון התורה מסתפקנא אם הדריה לאיסורא קמא ועובר על כל לאוין של לשה"ר או דילמא רק משום בזיון החורה ואינו דומה להכאה ובושת דלא מהני נתינת רשות ואיכא עלייהו הלאוין של הכאה ובושת אבל בת"ח אפשר דרק איסור של בזיון התורה איכא ולא הלאוין של לשה"ר.

ואם האנס אנסו להכות או לקלל את אחד משנים ואחד מוחל על צערו ועלבונו והשני לא מוחל ולפי מה שביארנו דלא מהני נתינת רשות ועובר גם עליו כל הלאוין של הכאה ואונאת דברים והלבנת פנים וא"כ שניהם שוים ולמי שירצה יעשה.

נב) אמנם נראה דאפ"ה יכה ויקלל למי שנתן לו רשות דעל מי שאינו נותן לו רשות הרי הוא עובר גם על מצות עשה ואהבת לרעך כמוך — שאסור לעשות לחברו שום דבר רע אבל מי שנתן לו רשות להכותו או לקללו נהי דאין לו רשות למחול ולהרשות לשום אדם להכותו ולקללו ועובר המכהו על לא יוסיף פן יוסיף, והמקללו על לא תקלל חרש אבל כל מה שאדם עושה איזו רעה לחבירו הרי עובר על עשה הכוללת ואהבת לרעך כמוך כמ"ש בשבת דף לא „מאי דעליך סני לחברך לא תעביד" וממילא אם נותן לו רשות לעשות איזה דבר רע אינו עובר על עשה זו. איבעית אימא גמרא איבעית אימא סברא. סברא: כיון שמבקש לעשותו דבר זה הרי הוא אוהב אותו ועושה רצונו. גמרא בר"פ חנחנקין איבעיא להו: בן מהו שיקיז דם לאביו? רב מתנה אמר: „ואהבת לרעך כמוך". ופרש"י „לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשותו". הרי דוקא דבר שאינו חפץ לעשותו אסור אבל אם מבקש ממנו שידבר עליו לשה"ר ולחרף ולגדף אותו אף לא מהני להתיר לעשותו מה שביקש ממנו כמ"ש בשם הגאון רז"ש ז"ל עפ"ד מהרש"ל דאדם אסור לבייש את עצמו וכ"ש דהכאה דלא מהני נתינת רשות להתיר ואיכא הלאוין שבתורה, מ"מ העשה דואהבת לרעך כמוך ליכא במי שאינו מקפיד וכ"ש אם מבקש ממנו לעשותם הדברים הרעים. וכיון שחפץ לעשות כן אין בו איסור עשה של ואהבת לרעך כמוך.

ע"כ אם אנס אנסו לאדם מישראל שיכה או יקלל או ילבין פנים שלא ברבים או ידבר לשה"ר על אחד משני אישי ישראל, והאחד נותן לו רשות לעשות כאשר גזרו עליו האנס, והשני לא נתן לו רשות ודאי יעשה למי

שנותן לו רשות לעשותו, ואל יעשה למי שלא נתן לו רשות, כדי למעט בעברת העשה של ואהבת לרעך כמוך.

נג) להסיר מכשול מדרך עמי.

למען לא יכשלו העורים והפושעים הנני להודיע לכל אדם מישראל שיש לו הסמ"ג בביתו וכן מי שיודע אשר לחברו יש לו הסמ"ג יהיה זריז בדבר מצוה זו וזכותו של רבינו משה מקוצי זצ"ל חד מרבותינו בעלי תוספות זצ"ל תעמוד לנו ולכל מי שיתקן הדבר ויהיה מליץ טוב לנו ולכל מי שיתקן הדבר בהסמ"ג. וזהו הדבר: ברמזי סמ"ג עשין ט' נדפס בזה"ל: "להתנהג עם חברו כאשר יראה שחברו מתנהג עמו". ובפירוש ברית משה כתב "דבר זה צ"ע" ותו לא מידי. ותמה תמה אקרא למה לא עיין ולא חיפש למצא פתרון הדבר להסיר המכשול מספר הקדוש הסמ"ג אשר עורים ילכדו בו ופושעים יכשלו בו — ביסוד כל התורה כולה, ויאמרו לאמר: כאשר יראה חברו אינו עושה עמו טובה לא השאיל לו כלי גם הוא לא ישאילנו וינקום ויטור ויעשה כל נבלה ברשות התורה באמרו כי כן כתוב בסמ"ג.

אמנם הטעות הדפוס אשר כאן מוכח הוא וצ"ל כמו שכתוב על ספר עיר הצדק והוא קיצור סמ"ג וכן הוא: "להתנהג עם חברו כאשר י ר צ ה מחברו ש י ת נ ה ג עמו". וכאן מודעה לכל מי שיש לו הסמ"ג בביתו שלא להשכין באהלו עולה, ולהגיהו ולכתוב בצדו צ"ל "ירצה" במקום "יראה" ו"שיתנהג" במקום "מתנהג". ורבינו משה אמת ותורתו אמת.

נד) ואם יש ת"ח ועה"ה והאנס אמר לו הכה תכה את אחד מהשנים והת"ח מוחל והע"ה אינו מוחל הרי על הע"ה עובר על ואהבת לרעך כמוך, ועל הת"ח ליכא עשה וא"כ הרי אינו יכול למחול על בזיון כמ"ש הראב"ד, ואין לך בזיון גדול מזה להכותו, ע"כ נדחה מ"ע דואהבת לרעך כמוך מפני מ"ע דוהדרת פני זקן, דעשה דכבוד תורה עדיף כמ"ש בכתובות קו. ושבועות ל: ברם מסתפקנא אם יש כהן ות"ח והת"ח מוחל ונותן רשות להכותו והכהן אינו מוחל נמצא דעל הכהן יש עליו מ"ע ואהבת לרעך כמוך ומ"ע וקדשתו, ועד כאן לא אמרינן עשה דכבוד תורה עדיף אלא כנגד תד עשה, אבל כנגד תרי עשה לא אמרינן עשה דכבוד תורה עדיף, או דילמא ל"ש, דכבוד תורה עדיף גם מתרי עשה. וצריך בירור.

נה) ואם השנים אינם שוים בכחותיהם ובשבעם כגון אחד חלש ואחד בריא, והאנס גזר עליו להכות את אחד מן השנים ודאי יכה את הבריא, דהחלש ירגיש יותר צער והוה כמו מרבה בשיעור. ואם הבריא היה ת"ח או כהן יכה את החלש דהת"ח או הכהן לגבי השני שאינו לא ת"ח ולא כהן הוא כמו מרבה בבצירה כיון דנוסף איסור של והדרת פני זקן או וקדשתו. ואם האנס אמר לו הכה להגבור שתי מכות או להחלש מכה אחת ויותר

••• ולענ"ד מקום יש בראש ליישב לעיקר הדיקדוק דהאי סוגייא לא מיירי במעלת מדות הצדיקים והחסידים במה שמסגלין מצות ומעשים טובים אלא מיירי בטובה ושבח שאינו בסוג עולם הבא כמו עניין התנאות הכתיבה ואהא קאמר ר' דימי דאל יספר בטובה כזו דשמא יבוא לידי רעתו אבל כשיש לו מעלה בדברי תורה ומצוותיה אז וודאי דיוכל לספר וגם מצוה נמי איכא דכל העם הנמצאים ישמעו וילמדו לעשות כמ"ש רבינו ז"ל בתחילת דברי קדשו וזה הוא מה שהביא אותו מהרש"א ואפשר הדבר לומר דגם רבינו ס"ל מר כהאי חילוקא הדין ומה שסיים שם לבארה שהיתה בתוך ההמון וכו' כי היכי דלא תיקשה דכיון שזה המספר אוהבו וקא משבח ליה בשלמות חכמתו ומדותיו במילי דעלמא א"כ מהיכן יבא לידי רעתו ולכן תירץ דמיירי ברב עם ויש מהם שונאים ובוודאי יבואו לידי גנותו והוא המסבב להם ורש"י ז"ל ג"כ ודעמיה כדי ליישב זה כתבו דהאיסור ביותר מדאי ואפשר דמשמע להו דבאומרו האי לישנא כמה מיושר כתב זה ולא אמר מיושר סתם הוי כמשבחו יותר מדאי ורש"י שם בערכין סיים או אחרים שומעים שזה משבחו וכו' עיי"ש ונראה דקאמר זה שאם תדחק מפירוש קמא קאמר לך או אחרים והיינו וודאי שהם שונאים וסתמו כפירושו דקאמר באומר לפני רבים ויש מהם מי ששונאו ובהא אסר וכמ"ש רבינו והרי הזכיר רש"י ב' תירוצים לזה. ובעיקר מימרא דרב דימי וסוגייא דפ' גט פשוט יד הכל שוה בהם דעיקר הדבר בשבח ודבר הרשות הוא ואינו בסוג שבח ומעלת השלימות בעבודת הבורא דבהנהו וודאי דמצוה וחובה היא לספר כמ"ש במתני' הוא היה מונה שבחן וזה דבר השוה לכל נפש והוא נכון וברור לענ"ד. ובזה יתיישבו כל הדיקדוקים האמורים לעיל ותו לא צרכינן לשום חילוק אחר וכמו שיראה הרואה ותימה על הגאון מהרש"א דקא פרך מינה מעניין שבח מעלת הצדיקים והחסידים וכו' והוצרך לידחק כ"כ דלפי האמור לא ראי זה כראי זה.

ונראה לומר קצת טעם לדבר דאם היה משבחו בסוג התורה והמעשים טובים מלבד שיש מצוה בדבר שכל העם ישמעו וילמדו גם בעל הדבר גופיה כשישמע שבני אדם משבחין אותו במעלת מדותיו הוא מתמיד בהם והוי תנא תוספאה ע"י שיראה שמתקדש השי"ת על ידו והוי האי מספר בשבחיו עוסק במצוה והמצוה בעידנא דעסיק בה אגנא ומצלא לסברת רב יוסף שאמר כן בפ"ג דסוטה ואינו נכשל לספר בגנותו מתוך שבח אבל כשהוא מספר בשבח הרשות כגון בכתיבה נאה וכיוצא דזה לאו חובה ומצוה עליה אז חיישינן שמא יכשל לבוא לספר בגנותו ואף זה לא חיישינן אלא כשיספר ברב עם דלא ימנע דאיכא מינייהו שונאים אבל בפני אוהביו שפיר דמי אף בכה"ג ולחילוק האחר בין יותר מדאי או לא אז אף ברב עם רשאי ותפסת מועט תפסת ולא חיישינן למידי.

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

ממש כמו חתם סופר !

הגרס הלוגר מאמונן שריו אאו בוגין שיפון

הקדמה

אמר המחבר המקום • אמי הגבר רמה עלי בחבט עברתן • ר״י נסב ויצך חסך • ולפ״ז מוי • (לעיל י״ג • מ׳ ב׳) נכלי היקרא מרים שאשא מיגריל ו״ל• עם בני המופלג מוה״ר חיים יהודה • נלקחה לפתה על מים מן ק״ק רמטרין • שם נפלא ר׳ יעקב הערלבערג • שם תמיס ר׳ יחיאל מיכל הכהן מערלבערג • ממרתי יהי כבדה מעל על מלחתי עמיתי דירוח לי ומלכה שלה בוכים • ומבכה עמי כל מרי נפש • על מצר הקרני • כי נכלי היקרא המכמה נתגללה בביתי מיום הולדה • ברכה הפרחקלות דעלו עלי מעגה • ומכולם הליצלני ה׳ • וכעת הקרני ע״י מכשים רשים מבערלי • מצר עליהם ממלחי רמצי וירבו ולא יקלקלוני עוד יומר • קריאתי למלחבי המה רמוני • גם מים שמעי מצר בכחמי בו הבזיל על עקב • ועשיתי עמה סיוך מצר מיננו הגון • בעל נכלי היקרא ומשפחתו הם מנשים רעים מלך • שבועות מחלים מחר הנשואין כמצר בעל נכלי היקרא ומשפחתו רמה • כי אין נכלי היקרא בוחרים בדרכיהם ושמה בעצותיהם התחילו לחזוק מוסה לחן מחר לחן • עד שברכע שנה מחר נשואין נמלחם בחולי הרישה • ומעמי העלימו עד לחר כמה שבועות • מן השמים הושישו לי ע״י מים פלוני לחמוני • ותיכף שלחתי מחרי׳ חת כני • והרגישתי כמה הולחות ובאה לביתי וכבר ביתה רובה לעשה • ונפל מלכו הרופלים עוד מכות ותרופה לעכמה • ונפטרה מחר ג״ם תלכ״ה • ונפשה חמות נגן מ״ן • חוי עלי שברי כי נחשים בי יגיעי לייך וילחני לפלה • כי הרגיתי עלי ערלי הדבה הזלזות על השיחוד ובזולין • ומהכל נעשה הכל ויכלם ה׳ להשמים הללו • ותמונעים בזה מצר המה היו בעוכרי • מצר הכירו הבים הזה ומשפחתו והעלימו ממני • ישלם ה׳ פעלם • וכיוצ מעשיהם הן להם • מלחים על לחמי ליחמי • שפטה משפטי • ולא לעשתי על החרם • קומה ה׳ ויריב ריבי • ויחמר מלם חך יש מלחים שופטים בחרץ • ומם כי הכל בידי שמים חך יהוה המגלגלין קוב ע״י חיב • והכוונה חמרה מיה יומת ה־ולם • ומם כי מי זה חמר ותהי ה׳ לא לעוה • חף על פי כן מיב המשפה על ילו • כן יקום ה׳ נקמתי ונקמת זרעי דריקיה ז

ואני חמרתי במה חלחם מעשה וכרון למוקם לנשמה ויהי׳ לה מניח רוחק ולמיון עבורה בעולם עליון • ונלפ כ מיוה חקור לכבוד נשמתה ולהיות שמה לזכרון ונתתי עיני בקבור הזה ב״ן חלק ב׳ כי הוא לירחי רבים וזה ומשוה כקטן כגדול מלין ושמעון ונלחת נקשה ומחתן מעת כל מצר ילמל מחבורי להזכיר נשמתה בתוך פנוחים ב״ה ע״ל שלה היינו כ״ל ניסן בשבה קיבם פ׳ שמיני מי לפיקה העבר כבוד לו ילמ״ר בשלשו עבור • ולולי יפקף כל ירח ותי״ב בעבר ה׳ ולבו זוה עליו יבין להנות מר בת יקהתי פיהו כהפלה ובחחנונים להזכיר נשמתה ובזכות זה שיהי׳ לו העלר כבודו לפי לעמתו יהן חיזה פ״ום • לעני כשר לומר מטורה קדיש וזה הוי מכוד של נמת מצר ועמו עם הנת ועמדי ומכרים כפול מן השמים ולני מבקש לולי מוכה שיהי׳ מחר בדפוס מכורי זה מני מבקש וגוזר על המעפים שיהי׳ מדפיס הקדמה זו ולפ יסמטנו כי זה עיקר כוונתי לזכרון לנשמת׳ עדי עד עד ביום משתינו :

וחנה לעשות עוד נייח רוח לנשמת׳ • מזכיר כאן מה שהרשיבוני לעיוני בשנת תקפ״ו׳ הן לשברון לבי הן מה שהשקיתי כך בפ׳ שמיני בשיחת בני מהרן מזכיר כאן להיות ל״ם מגינין עלי׳ להוליכ׳ בדרך ישר לפ מכשל לנ״ע נמת • וזה״ל בחכורי לתורה פ׳ ו׳ ובכה גם שפה זו תקשתו כרב׳ בע׳ ו בעזה״י אך לפ מפחיק רק מה שמלכר מעיתים בני מהרן מזכיר להיות לבר מעתינו גם בכני מהרן הלרכנו הרבה בעזה״י בכל שנה ושנה אך נפ נעמיק רק מ״ם בשנה זו בעזה״י מעניין מיוחס :

בפסוק הן היום הקריבו לת חטלתם ולת עולתם • ומקרלתם לוחי כלה ומכלחי חטלת היום וכו׳ להבין, הכוונה בזה וכבר מלחי ממורים בזה בעזה״י בשנה מנחי וכעת נרחה עוד בעזה״י ונקדים מ״ם המקום קפיטל ה׳ זכוך ה׳ מה רבו לנו וכו׳ יחומים היינו ואין לת מחוינו כלל׳ וכו׳ מבוחינו חטלו ואיננו ומלחנו עוונותיהם בכלנו • ונרחה בכוונה להבה מערו מ״ל חייב חלם לנרך על הרעה כשם שמברך על הטובה ול״ת לקבלנהו בשמחה • ונכה טעם השמחה בזה כתוב כי בנה מלחנו חייבין לו יח׳ • וכמ״ם במדרש כי השם שמחר הקב״ה למעה רבינו חייבין לי בני ישרלל ממור להם שיחלמו לי ובו׳ • ונכה קי״ל פרישת בע״ן מלה • לת זה לם פרש מעשה׳ מוטה מלה חבל לם נחשב לו למלוה • לת חם חבל לם נחשב מן הקמ״ה גוזה לם בע״ל לנ נחשב לו למלוה • לת חם

אחרית 1234567

והנה לם נכה לבני מהרן לשמחי שיך לשמוח ביחוד • לם יולע חטלו ומשער שפרש כל מוכו ביחודין הללו מן שייך לומר טעם הנ״ל למחר שפרש שמח לו בשמחת שלמו יולע חטלו מן הסבוח מוכח כיון לשין הקב״ה וחרן מן השמח לין מניח לו עולם יותר ול״ל כבר נפטר ממוכו לכך רלוי לשמוח ביחודין • לבל לם יולע חטלו שהוח גמול ומשער בנפשו לעיין לנ פ״ש כל חטלו לין לו בשמחה • ול״ל משל מי שלח יולע שיש עניו קיב ומלחורר עלי׳ חוב גמול ומעיין לנ פרש רק קלחו לין לו בשמחה • וזה הוי דבר יעקב בע״ה בע׳ ויחב ויחמר כי פרש לפ בני לבל שלוה להיותו לבל להנלל לשה לתו מקבל הרעה בשמחה לכך חמר שהוח מחלוין רק על חטלין כיון שמקובל שפ יחוח חטל מכיון בחיו יהי׳ בנהנה ב״ה מנכח למיחת לן חטל לתיו בשמחה • וזה סוה לבני מהרן שבשמחת לפי גודל חטלו השגל לנ הוי לי לכפר בשבי בניו • וחלה לכני חטל״ל בפסוק גם בשהרן החלוף ה׳ חלוי לכם חיזו לנתחייב בכולם רק שמשה רבינו ביקש ממנו יח׳ ונשחרו ב״ה מכח ללנ הוי בשבי בניו כפרה על כל חטלו לשהרן • לך זה חלוי לנמי נחשב מעיקר המגל לים לעשות לם״ל לישרלל בחיי עבדו לם״ל להם לנ חטלו רק העביר רב ולישרלל הוי רק חטלו ללנ חיזו ובא״ם הוח לך לם נחשב נוף העגל לישרלל הוי גדול לשהרן מלוי שנרם להם חטלו כזה • לבל לם הוי נוף החטלו רק לעביר רב ולישרלל רק לנ חיזו ב״ה בשביל מה לגרם לעביר רב החטלו חין לם חקודים לפניו יח׳ ולח חטלו גדול • ומה לגרם לישרלל החטלו במה שלח חיזו נמי חין החטלו גדול כל כך ולם הוי כן כוי לי במיחת ב׳ בניו • וזכה זה הוי לבלי לשהרן במה לחזון חמור בקדשים היינו מכח דקדשים לריך להיו בחמה ומזון חמור בחמה • לך חמה רבינו חמר לדיקים כשהרן ובניו יש להם לקבל הרעה בשמחה ומזור בקדשים ושהרן חמר זרלי לם פ׳ פרש כל חזו בשמחה לבל לב יולע מר ת נפשו לעיין לנ פרש כל חזו והיינו למעשה העגל נחשב לישרלל ולנ לעביר רב • ורלי׳ להרי הן היום הקריבו לת חטלתם ולת עולתם • לישרלל הקריבו חטלת ושולה לכפר על העגל כיחוש ולם סי׳ בהם רק חטלם שלם מימו זה הוי רק עשה הוכח חוכיח ולנ חייב עליהם קרבן • וכ״ש נחשב חטלת העגל לישרלל מלמן ולם״ל לנ חטלת גדול ואין כזה ע״ין פרעון כל הזמן ואי׳ שפ״ל להיות בשמחה לכך לשמור בקדשים :

וחנה לעשה ספפק על מי נחשב החטלת הוא כך חלוי כעיר רב עשו העגל ולנ לישרלל רק להם חמרו לישרלל מלהין חטלו לישרלל ולנ מנו • ול״ל כיון לישרלל חטלו ושולה כהוא לשמע מלינו לשמעם כשוגה ומחיקה כהולחה לשלם ולעשמים מלינו ללנ הוי כהולחה רק יכול לומר לנ חטלו לשמיכך שיון בפ״ן מי׳ פ״ל • ול״ל ה״ל הוי כפק ואי להקב״ה

להקב"ה נותן לבוח ויודע אם הוי שתיקתם מכח דאוי כעונש נמצא גוף החטא להם כפלו הם עשותו מכל מקום נותן לבוח יודע שמה שלא ענו הוי כי לא חשבו להשיבם על דברי שטות כזה אין להם תשע רק שגג מיחו ואין חטאם גדול • ולכך כוכית להרין ממה שסקייבו ישראל חטאת ועולה לכפר מוכח דסקב"ה מחשב להם החטא גוף השגגל והוי עונו גדול ועליון לא פרש כל החוב ופ"ח בעזה"י :

והנה בפ"ק דזה סבבוני לילה רבה בעו"ה ונפטרים נכלי היקרא מצר היתה לי יותר מבת מרת ששאא מיגדל בת בני מוה' חיים יהודה והיה כ"ל בחולם ניסן לזה לא הי' רצוני ולבי עלי לעיין בפ' זו יותר • אך מזכור לכבוד נשמתה מה שעלה ברעיוני לנחם עלמי גודל כאבי • ומזכיר מה שעלה בלבי לפרש מה שכתוב בזוה"ר ויקבר בעיר לוז (מלכים ג' י"ג י') ויש לדייק למ"ל זה הוי לי לומר ויקבר בלוז לכן נמצא להכתוב אומר בעיר לוז היא בית לוז • והו"ל יותר יופי הלשון אם הי' אומר ויקבר בלוז או הו"ל לומר ויקבר בעירו • אך הנה בתחושתו והשתוקק בחיי מהו' ב בהקדמת תקון עולם פירשתו הטעם משו"ל להקב"ה ממלא שתוקתן של לדיקים מיום ליום עפ"י דברי מעבר יבק • ביום המיתה הוי יום הלילה • להלילה הוי לילה הגוף ויום המיתה הוי לילה הנשמה יע"ש • אך זה בלדיק שהולך לעוה"ב אבל נשמת הרשע שהוא יורד לגיהנם לא נחשב לילה ולכך מחיים הלדיקים ביום שהולו לרמז כי כמו שהולו מן ביום הזה כן הוי עתה כמי הלילה ומזומן לחיי עוה"ב יע"ש • ולפ"ז נראה לפלו חזקת הוי סימן מה שיחות ביום הלילה דה"ב נמי אם מתים במקום שהולו הוי נמי סימן והיינו לדיק שת"ח לו למות במקום שהולך להרי עיקר הרימי' דממלא הקב"ה מיום ליום הוי מקרא דמשה היום מלאו ימי ושנותי והרי מצה רבינו הולך במלריים ולא הי' מפסיד למות במלריים לכך נראה הוא יח' סימן בהיום שימות היום שהולך וכן נמי שהי תמיד במקום הלילה ת"ל אין זה ענינם כמה שמת במקום הלילה הזה הולרך לסימן למות ביום הלילה אך מי שהולך במקום אחר והי' במקום אחר כל ימיו ומיבב הקב"ה שימות ויבא במקום הלילה למות שם הוי זה סימן כמו שמת ביום הלילה כן יהי' מקום כמו שהולך במקום הזה כן יהי' גם לילת המיתה במקום הזה • ות"ח בזוה שבמת הולך בניח לתת וכהומה והי' בירושלים ומתר שיקבר בעיר לוז • בעיר שהולך לוז בזמן שהי' שמו לוז • לת אלך לוז לקבר שם • זה הוי הי' כמו יום הלילה ואם אפשר לת כוונתי בפעמת בקבר מלוניתו המלך לוז ב"ש הלבריה נחמו לאחרון ומוח אלחה למסחברת • והנה כן אני רואה בעיני שבפעת נחמו לאחרון ומוח אלחה שם בסכנת מוח ובלילה כל הני פרשה ובאתה לכאן למות בביתי במקום שהולה רואה אני ומובטח אני שהיא בת עוה"ב :

והנה אחר המאורר בקפיטול ל"ה מוסבי ה' שגלו רע שומר נפשות תסירין מיד רשעים יהיה אור זרוע לדיק ולישרי לב שמח • שמחת לדיקים בה' והודו לזכר קדשו ויש לדייק מ"ש מוסבי ה' שגלו רע למשמע הפ' מי שמיבו מוסבי ה' מלילו לשנוא רע • הרי כל ישראל מלוין לשנוא הרע • אך נראה הכוונה לכאן מרמז לחיב האדם להשכיל לקבל הרעה בשמחה ולהסביר הלבר עפ"י השכל הוא כך • דהנה אם ילוון מיבו עושה לשמעון מיזה לבר שנראה שהוא רעה אם ילוון מיבו מוסבו של שמעון מפשר לחשוב שהוא רעה • אבל אם יבעבו שראובן מוסבו של שמעון מובטח שלא יעשה לו רעה בולתי הוא טוב • וזה בא יח' שמי שמיבו מוסב מת הקב"ה יזכה שהוא טוב ומה בא יח' שמי שמיבו מוסב מת הקב"ה יזכה שהוא טוב • ומה שהוא בולתי פוחד לא הקב"ה מלה כנגד מלה ומוסב הקב"ה מוחבו ומם מוסבו לוי יעשה לו רעה בולתי הוא טובה • וגם למי שמיבו מוסבו לף לתמיד מאמין יח' לא תלא הרעות מ"מ מיבו מלקלק ליזן לו עלה שהוגנת לו • אבל נמי שהוא מוסב מת נותן לו עלה שהוגנת • ות"ח מוסבי ה' מי נותן לך עלה שלא רע תשלחו לומר על שום לבר רע רק על הכל תאמרו לטובה ושיבו כי לף אם היו בחתת רעה בעולם הזה מכל מקום הי טובה שאפטר הזה מגשיום וממלאלים רעים • ות"ח להרי ע"י הרעה שומר נפשות תהיידו מיד רשעים יהיה ממלאלי תבלה • ואמר מבל הזה להחוש מהן בוליעת תבואה • הנה מחלה נראה כרעם שוטלין תבואה ומבזרין בקרקע והחבואה נרקבה • ובאמת על ידי כן להמת אחר כך ברכה תבואה יותר ויותר כן הוי שיורין לדיק • הוי כעין זריעה דעי"ב לו טובה וחמחה • ות"ח אור זרוע לדיק להרעה הוי אור זרוע לדיק • ולכך ולשרי לב הוי שמחה ביושרין • ולכך שמחו לדיקים בה' חשמחו בשרעה כאלו בבר הוי רחמים וטובה • והוה לזכר קדשו על הרעה כמו על הטובה •

יפת רעות שיקוים גם כמו כן בחמלחו ית' :

והנה עלה בלבי לפרש מ"ש המשורר מפי עוללים ויונקים יסדת עוז • למען מוריך להשבית אויב ומחנקם • ומאי למען מפי עוללים ויונקים • אך י"ל הכוונה עפ"י מ"ש המקונן • עם יחמונן מלם הי נבר על חטאיו • והרמה הכוונה דבא לומר דעת אם ת"ו מירא מלם מיזה מניונות מה יחמונן • אמר לא יחמונן על חטא רק על חטאיו שבדמו כן • ויונן יותר אם ת"ו מירא מלם מיזה רעה בודעו או זיע ודעו מה יחמונן רק על חטאיו והיינו כיון דבומן שבחע"ק הי' קיים אם הלם הי' חוטא הי' מביא קרבן • והנה הקרבן הוי בפי ויהוי • כמ"ש בחורה והחזיה אם חטאתו אשר חטא מעי" • ובומן לחרוב בהמ"ק מוטל הקב"ה בשמת הבנים או בני בנים למרבן עבור מביאם • וביון להמה במקום קרבן לריכין ויהוי להחזוק עליהם בלרך הכתובה על הקרבן ולכך אני מזהרה עלי' ואומר חטאתי עויתי פשעתי נפניך מלי ובייתי • ולדיק ס' כי פיהו מרייתי • לדיק ס' בכל דרכיו וחסיל בכל מעשיו • ידעתיו ה' כי לדק משפטיך • ואמונה עניתני • לדיק אתה ה' וישר משפטיך • ואתה לדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו • וזה הוי כוונת הכתוב מה יתמונן אדם חי הוי גבר על חטאיו • על זה יתמונן ויחזוה • והנה בשמת אם ה"ח חטאת הבנים מה חטאו • לכך לא לסמים הוא יח' ליקח הבנים לקרבן אבור אביהם רק ע"י שנפל להקטים בשלמן אם מקבלין עליהם אין אביהם והסכימו על כן • וכשמו"ל בבריאת העולם בשעתן נבראו בלביונן נבראו • כן במתן תורה בשלמ הקב"ה ליתן התורה והחזרה אמירה על נפש החוטאת תבוא לקרבן ולא רלתה התורה להכתן למעשה רק ע"י קרבן • ואם יתרב בשע"ת מה יביאו • ונפל הקב"ה להקטים אם מקבלין עליהם להיות קרבן במקום אביהם והסכימו • ות"ח אפי עוללים ויונקים אפילו מה להסכימו לכפר עון אביהם בזה יבוא עמו • ובשת החורה למען נורך להשבית אויב ומחנקם למחוש פי המקטרג ויהא רשות בידי' מיחה נבלי היקרא הנ"ל כפרה על כל עוונותיו ולא יזמע עוד בבחיונו קול יגון ואנחה • כ"ת קול שחון וקול שמחה קול חומרים הודו את ה' ממן :

זכרי שלמה וגמלתי כלב נשבר מבבר • **שלמה קלוגר** :

והרשב"א והרמ"ה ומ"ע ס"ל, שכל מה שקראו בס"ת פסול לא עלה להם וצריכים להתחיל מתחלת הפרשה, וכן ס' הטור ביו"ד סימן רע"ט, וכך נוהגים בכמה מקומות, רק שאנו סומכים על קצת אחרונים שלא להרבות בברכה כו', אבל בזה נ"ל דכ"ע מודים שמתחיל ממקום שנכתב הטעות, וכן אם נמצא הטעות אחר שקרא ג"פ, דק שהוא בתחילת הפרשה ולא קרא ג"פ בפרשה, יפסיק שם, והעולה אחריו יתחיל בתחילת הפרשה משום הנכוסים כדאי' בסימן קל"ח, וזה יותר טוב מלקרות עד ג"פ בס"ת פסול, ובזה נ"ל כ"ע מודים :

(קמו) **בט"ז**. ה"נ נימא דא"צ להיות מעומד אלא בשתיקה. וקשה גם לדידי' למה לא דרשו בגמ' גם שיהא בשתיקה עם העמידה : **שם**. דלא מצינו כן בגמ'. הנה גוף הדין שהקורא צריך לעמוד הוא במגילה דף כ"א ע"א, וההוכחה הוא דברי עצמו, ודבריו נכוחים לכל מבין, ושלא כדת השיג עליו :

(קמז) **במג"א תחילת הסימן**. אין משמע"ן עכ"ל. הנה מה שרוצה לדייק מהרמב"ם, הרמב"ם לא ס"ל כלל שיש לאחוז במטפחת אפי' ס"ת, וז"ל בפ"י מהלכות ס"ת, ולא יאחז ס"ת כשהוא ערום, משמע כשהאדם ערום בלי לבוש, וכ"כ עוד שם, כל הטמאים ואפי' נדות וגוים מותרים לאחוז ס"ת ולקרות בו שאין ד"ת מקבלין ט'מאה, והוא שלא יהיו ידיו מטונפות או מלוכלכות בטיט, אלא ירחצו ידיהם ואח"כ יגעו בו עכ"ל, ותמהני על הכ"י גם שם בכ"מ שלא העיר בזה, ועוד שכתב שהאשכנזים סומכים על המרדכי ולא הזכיר הרמב"ם גם הראב"ד שלא השיגו בזה שהן עמודי ההוראה, גם מהד"מ ובל האחרונים נעלם הנ"ל, והנה טור ביו"ד סימן רפ"ב העתיק כל לשון הרמב"ם הנ"ל ושינה במקצת דברים, וכתב פירושו בלי מטפחת ע"ש, אבל פשט לישנו' דהרמב"ם לא משמע כן, וכ"מ מפירושו בפ"ג דידים שכדי להעמיד הגזירה של כתבי הקדש גזרו ג"כ על ידים שנגעו בהן ע"ש, משמע שלא הי' בגרסתו בגמ' משום דר' פרנך כמו שהוא בגרסתנו, דבאמת קשה לם"ז למה נקט ר' פרנך ס"ת ולא כל כתבי הקדש ועוד כמה קושיות שהקשו תוס' בחגיגה ד' כ"ד ודחקו לתרץ ע"ש. ועוד קשה כיון דהטעם הוא שלא יאחז הס"ת בלי מטפחת, ה"ל לגזור שיטמאו הידים גם חולין וכי כל ישראל אוכלי תרומה. ומכ"ש לבסוף שגזרו שגם סתם ידים פוסלין תרומה, א"כ תו ליכא גזר על נגיעת ס"ת בלי מטפחת :

(קנ) **במג"א סק"ג**. ולא הועילו כלום בתקנתן. ול"נ דתליא בסלוגתא פ"ד מ"י דמדות, דאמה כליא עורב עולה ממדת ביהמ"ק לת"ק ולר"י אינו עולה, והלכה כת"ק :

(קנא) **בט"ז סק"ב**. שיחזור ויבנה וימלא מקום הנתיצה. ולא ידענו מנ"ל פירוש זה דא"כ אפי' לעשות חלון או פתח חדש אסור, ובזבחים דף ל"ג פריך ולעביד משפש כו' פי' פתח קטן, ודוחק לפרש דמקשה על תחילת בנין ב"ה, א"ו דאינו אסור אלא כשעושה דרך נתיצה ובזיון כרכתיב ואת מזבחותיהם תתוצון לא תעשון וגו', וכ"מ בספרי פ' ראה והובא ברש"י אמר ר"י וכי פ"ד שישראל נותצים את המזבחות אלא שלא יגרמו כו', ואי פ"ד דכה"ג נמי אסור טובא קמ"ל, א"ו כל שהוא לצורך אפי' אינו ממלא המקום שנתץ שרי, מכ"ש בענין השדענד"ר דשרי :

(קנב) **בש"ע סעיף כ"א** אין לקנות מעילים. וט"ז סי' רפ"ב כתב, אם נעשה כבר תשמיש קדושה אסור לשנות אותו, ובדיעבד קדיש, ול"נ ראי' ממתני' דכלים פכ"ח, כפה שהוא טמא ונתנו על ספר טהור כו', משמע דלכתחילה שרי, ואת"ל דלשון [ונתנו] משמע דיעבד י"ל משום דלא שינה בה כלום, אבל אם שינה מותר לכתחילה וכמ"ש הר"ש שם, ותוס' בסנהדרין מ"ח, ע"ש : **במג"א סקל"ח**. פי"א דנדרים. ול"נ משם ראי' להיפך, דהא איתא שם, כהנים ולוים נהנים לו יטלו על כרחו, ופי' רבא שם אע"ג דטובת הנאה ממון מ"מ כיון דאסרה על כולם שוי' כעפרא בעלמא, אבל

[illegible]

אר"מ, אבל רש"י ס' ואתחנן ובילקוט שם בשם תנחומא, דרשו ג"כ שהקב"ה נותן מתנת חנם: שם. אע"פ שמתוך זה גורם צער. לא ידענא מה צריך ראי' לזה, אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, אפי' ספק א"צ ראי': שם. ענה כסיל, ובמס' ב"מ דף פ"ד ע"א אי' דהיכא שיש לחוש ללעז בניו עונים:

(קנג) במג"א סק"ג. יזה לא מעלה ולא מוריד. פי' אבל מהני להבא שלא יפסיד היין הנשאר, ה"ה הכא מהני שלא יצטער יותר להבא, אבל אינו משבית העבר וזו"ק:

(קנד) במג"א התחלת הסימן. צריך ליטול יד ימין תחילה. וכ"כ במדרש הנעלם רות, וכ"כ בכתבי האר"י: במג"א סק"ב. וכ"כ הרמב"ם רס"ז כל האוכל.

ול"נ דאין ראי' מזה, דהא על פחות מכזית מברכין המוציא כמ"ש הרמב"ם שם וא"צ נטילה כמ"ש המג"א בסק"ד, ועוד דאם נילושו במי פירות אע"פ שקבע עליו בודאי א"צ נטילה לכ"ע דאין מקבל טומאה, אצ"ל דכונת הרמב"ם הוא למעט פת כסנין, תדע למה לא אמר סתם האוכל פת יטול ידיו, דהא כתב שם בפ"ג דלא מיקרי פת אלא ה' מינים כו', ועוד דקאמר הפת בה"א הידיעה, משמע דעל המין קאי, ודו"ק. ועוד אין להביא ראי' מהרמב"ם שהוא פסק שם בס"ז דלכל דבר שצריך נטילה, לק"ש, לתפילה, ולטיבולו במשקה צריך לברך, ואנו לא נהגינן כן: במג"א סק"ח. דם כדי נסבה. וג"ר דאיירי בדם אדם שאינו אסור אלא מפני מראית העין, ואי' בי"ד ססי' ס"ו שאינו אוסר תערובתו, וא"כ אם נתערב בשאר משקין שמותר לטבל בהם, צריך נטילה מפני דם האדם שמכשיר, כדאי' סוף מס' מכשירין: בט"ז סק"ז. זה ת"ע בפרק ע"פ לפי המסקנא. ובאמת אינו מסקנא רק דחיה בעלמא, גם הטור ושו"ע בסי' תע"ה כתבו דצריך לשקעו כולו, וא"כ יפה דקדק הב"י בלשונו כאן: שם. זה לא נשמע ולא נראה, ונעלם ממנו משנה שלמה רפ"ג דטהרות, וז"ל, הרוטב והגריסים והחלב בזמן שהם משקה טופח, הרי אלו תחילה, קרשו הרי אלו שניים, חזרו ונימוחו כביצה טהור, יותר מכביצה טמא עכ"ל, הרי שנעשה ממשקה אוכל וחזר ונעשה משקה, ועוד נשנו שם כיו"ב: שם בסוף הסי"ק. כנ"ל ברור. ובמדינות אלו שנעשה מצוק"ר לכ"ע א"צ נטילה דצוק"ר לא בכלל ז' משקין כמ"ש ע"ת בשם הרדב"ז. וכן הלעק"ך אע"פ שיש עליו לחלוחית משקה שקורין סירו"ם א"צ נטילה שהוא ג"כ פסולת של צוק"ר: בט"ז סק"ט. באם הוא מטוגן בחמאה צריך נטילה. לפי מ"ש המ"א בסק"ז גבי דבש המרקחת דהוי אוכל, ה"ה כאן דהא ודאי החמאה קודם בשול תורת אוכל גמור עליה, דהא אין בה טופח להטפיח, וא"כ אע"פ שנימוחה כיון שבא לאוכלו הוי כאוכל כמו גבי דבש:

(קנה) בט"ז סקי"א. ואם נטל צריך לחזור ולברך. וקשה, כיון שהרמב"ן, התוס' והרשב"א כתבו דברי בה"ג, גם גאון א' סובר כן ויישבו דבריו, רק שרא"ש כתב שיש להחמיר, אבל להקל לברך על נטילה שני' ת"ו לעשות נגד הגאונים הנ"ל, הא קי"ל ספק ברכות להקל ולא לברך, ועוד כדאי הם הגאונים לסמוך עליהם בשעת הדחק כמ"ש הב"י כאן, ועוד דהא כ' ת"ה וב"י דספק במחלוקת הפוסקים אוזלינן לקולא, כמ"ש המג"א לקמן בסי' ק"ס סקי"ג: במג"א סס"ק ד'. דצינור לא מיקרי כלי, ול"ג דאורבה משם ראי' להיפך דאם נותן ידיו סמוך למקום השסיכה מהני, אע"ג דהמים באים תחילה לצנור, אלא ש"מ כיון דתחילת השסיכה באה מכלי כשר ה"ה הכא אע"ג דהדר לא מיקרי כלי, ועוד גם בברזא הנעשה בכלים יש למטה ממקום הסתום עוד בולט שהמים עוברים בתוכו יהי' ג"כ פסול וכל העולם נוהגים להשתמש בכלים אלו, אלא ודאי כיון שהוא נעשה לתשמיש הכלי חשוב כלי, ול"ד למה שכתב בס"ב בכלי שניקב שלמעלה מהנקב לא חשוב כלי, דשם עומד ליטלה דאינה ראוי לתשמיש משא"כ הכא: במג"א סקי"ד. מ' סאה, ויותר נראה כדברי הס"ז שבכל המוסקים משמע להיפך, ואע"פ שראיתו יש לדחות דמרא דא לגברא אמר, אם כן

נציגות שמשון, אחראי תכנים שמשון, מסיף בנים בנים, בנין תכלת (תשנ"ו)

על מקצתם ע"כ. וא"כ כאן ג"כ אסר רק על בני העיר והוא רוצה ליתן לאחרים בודאי יכול לאוסרה, ועוד דיכול לעשות בו גם שאר מצות, כדאי' בי"ד סימן רמ"ט באחרונים, ול"נ דמש"ה פסק דאינו יכול לאוסרה דהוי כמו שבא ליד גבאי דשוב אין לו שום זכות בו כדאי' בי"ד סימן רנ"ט : במג"א סקמ"ג. וכו' ע"ש. והרמ"א בי"ד סימן רנ"ט ס"ב לא פסק כמהרי"ק אלא דמותר למוכרם, וכן פשט המנהג : במג"א סוף הסימן. ומשמע במרדכי פ' ח"ה דאם עבר משררתו. וב"י מביאו כאן אבל אינו מוכרח דהא גם בעבד עברי פליגי התם ר"מ ור"י, וע"כ צ"ל דשאני התם דכתיבי קראי, ודו"ק שם :

(קנד) במג"א סקי"ד. ע"ל בט"ז סימן של"ד סקי"ח שכתב שיש לבטל המנהג שמניחין מעות באה"ק, ע"ש : בט"ז ססק"ז. בלי קדושה כלל. וקשה דביומא דף י"ב ע"ב אי' גבי בגדי כה"ג אחר יו"כ דצריכים גניזה ואסורים לכהן הדיוט משום מעלין בקדש כו' ע"ש :

(קנו) בסוף הסימן. וז"ל הרמב"ם סוף הלכות שמיטה, למה לא זכה לוי בנחלת א"י ובבזה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנא' יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל לפיכך הובדלו מדרכי עולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן אלא הם חיל ה' שנא' ברך ה' חילו, והוא ב"ה זוכה להם שנא' אני חלקך ונחלתך, ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו אלקים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות אשר בקשו בני האדם ה"ז נתקדש קודש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעלמי עולמים ויזכהו לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים וללוים, הרי דוד המע"ה אמר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי עכ"ל : במג"א סק"ב. רוב דבריו הם לקוחים מהרמב"ם בהל' דעות : [redacted]

[redacted] כשמואל : שם. אבל בפני אוהביו מותר. וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהל' דעות [redacted] שונאיו כו', ובפ"ה כ' הדרכים שינהג בהם ת"ח מספר בטובת חבירו ולא בגנותו [redacted] דמגילה, האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחי', ומאן דשבחי' ינוחו ל[redacted] על ראשו עכ"ל, משמע ג"כ כהרמב"ם : שם. וצ"ע דבב"ב דף קס"ד אי' שהי[redacted] כמה [redacted] שם. וגם מכעס האריז"ל החמיר והזהיר מאד על הכעס יותר מכל ע"ש, ולכן לא יקפיד על בני ביתו אפי' הקדיחו את תבשילו, כי הכל מן השמים, דאיתא באדר"נ שנים אוכלין בקערה אחת זה טועם לפי מעשיו וזה טועם לפי מעשיו : שם. השח שיחת חולין עובר בעשה. יומא דף י"ט ע"ש, ורש"י פי' שיחת הילדים : שם. ול"נ דהקב"ה נותן שכר יותר. ומקרא מלא הוא וחנותי את אשר אחון, ודרש ד"ב אע"פ שאינו הגון במס' ברכות דף ז' ע"א, ואפשר שרש"ל תפס כר"י שם דפליג

בו מ' סאה, ולכתחלה צ"ל רק שיעור ד' כהנים, מ"מ דבריו נכונים: בט"ז סקט"ז. ומדאורייתא למה לנו להקל. וקשה הא הכלים, גם האדם, רובם ככולם טמאים טומאת מת והוא דאורייתא, ואפשר דנדה חמור דהויא טומאה היוצאה מנפשה, כמו גבי חלת ח"ל בס"ד דחלה, אבל יש לחלק בין אכילה לנגיעה, דהא גבי חלה ג"כ שרי בנגיעה:

(קסא) במג"א סקי"ב. וכ"כ הזהר פ' עקב. וז"ל נטילת ידים צריך ליטול לון עד פרקא דגזרינן עלי' י"ד פרקין כו' ע"ש וכ"כ בס' מגחס (עמוד תי"ג) וז"ל נט"י עד שיעורא דגזרו רבנן דאינן חמש אצבען דבהון י"ד פרקין, ואוף הכי י"ד פרקין, דיד שמאלא כו' ועשר אצבען רמיזי לעשר אמירין כו' ע"ש:

(קסב) **בהגה סוף סעיף א'.** וכן נהגו להקל. ולדעת האר"י ע"פ הסוד בכל ענין צריך להגביה (עי' בע"ח שער הפרצופים פ"ב) ועיקר הגבהה היא אחר הנטילה בשעת ברכה ע"ש: במג"א סקי"ד. פי' בכובע שבראשו. ואינו מוכרח דשם איירי שמהכך בראשו, וכאן איירי בשערות שבראשו: בט"ז סק"ו. ומצטער אני. ולא עליו תלונתו דהא גם מדברי מהרי"א בב"י בסי' קס"ה נראה כן, כמ"ש המג"א בסקט"ז וכ"כ הברטנורא דיש ידים, ובגליון הר"ש שם שמים שניים א"צ לטהרת ידים רק להמים עצמם ע"ש, ובתי"ט, גם מדברי הט"ז בעצמו ברסי' קס"ה נראה שהבין כן דברי מהרי"א: שם. והאמת דבמפה ובלעו המים. גם הלבוש כ' לתירוץ זה שהוא עיקר עיין שם, ונעלם מהם משנה ג' פרק ח' דברכות, בית שמאי אומרים מקנח ידיו במפה כו' דבין לבית שמאי בין לבית הלל נשארו מים על המפה עיין שם:

(קסד) בט"ז סק"א. וכ' הטור דמדברי [סמ"ג] משמע. כצ"ל:

(קסו) במג"א סק"ג. לסמוך לפני הפתח ולעילי', וק"ל דהא שם ובד' ל"ב מפורש דסמיכה צריכה להיות דוקא בפנים דכתיב לפני ה' ע"ש. גם ממדות אין ראי' דלכתחילה יש לסמוך כל מאי דאפשר, וראיתי ג"כ קושית המ"א בס"ס ט"ז על ח"מ, ושם נאמר שהציץ לפני כמה גדולים ולא השיבו כלום, ועיין בתשו' חות יאיר סי' רנ"ז:

(קסז) במג"א סקט"ז. לטבל פרוסת הבציעה במלח. ג' פעמים, כונות: בש"ע סעיף ט'. אינו חוזר ומברך. וצ"ע אם רשאי לומר מספק בריך רחמנא כו' אי שייך בזה ברכה לבטלה, דהא מצינו בגמ' מלת רחמנא שהי' מורגל בפיהם:

(קסח) בט"ז סק"ז. וכן אם גלוש בחלב ומיעוט מים. ול"נ אם נאפה בתנור ומראהו כשאר פת אין לברך במ"מ, דאין טעם חלב ניכר כל כך, גם יש חלב שכבר מעורב במים, גם לדעת התוס' כמ"ש המ"א בסמי' זה הוי פת גמור, מב"ש לדעת הב"ח, וכ"מ פשטא דלישנא ברש"י וערוך, גם מלת הבאה בכיסנין, וכ"נ דעת רמ"א: במג"א סק"ב. מניח החתים צ"ע. וז"ל שהם כתבו לפי מנהגנו שכ"א מברך לעצמו ואין סומכין על ברכה של בעה"ב, ומי שמברך ראשון יברך על החתי' והאחר על השעורי' וק"ל: בש"ע סעיף ז'. או מיני תבלין ואפא'. ודוק' שאפאה בלי משקין, אבל אם טיגנה במשקין עי' סי"ג ובמ"א ס"ק ל"ח דלא הוי פת כלל,

ספר

נחל איתן

והוא

מקור חכמה

הולך על כל גדות ספר **משנה תורה** ועולה על כל אפיקי יד החזקה

לרבינו משה בר מימון נ"ע

נחל נובע ממקור תלמוד בבלי וירושלמי ספרא ספרי מכילתא ותוספתא
מדרשים וילקוטים ספרי ראשונים ואחרונים · מי הנהר העצומים
והרבים אשר הקיר בעוצם תבונתו ה"ה הרב הגאון האמיתי המפורסם חסיד
ועניו כקש"ת מהו' **אברהם** זצוק"ל בעהמ"ח ס' **משכיל לאיתן** ום'
באר אברהם ועוד לו בכתובים כמבואר סוף ההקדמה:

הובא לבה"ד על ידי נפת לי **בן** הגאון המחבר זצוקלה"ה לפ"ק

ווילנא

בדפוס ר' יוסף ראובן בר' מנחם מן ראם

שנת **רבינו** ז"ל **אמת** וגם **תורתו אמת** לפ"ק

СЕФЕРЪ НАХАЛЪ ЭСАНЪ,
т. е.
Нѣкоторыя Объясненія на Сочиненіе Маймонида Ядъ Гахазака,
Сочиненіе Равваина Абраама

ВИЛЬНО
Въ Типографіи Р. М. Ромма.
1855

הלכות דעות

פרק ששי

הלכה י' **חייב** אדם להזהר ביקומיס ותלמוות כו' שנאמר כל תלמיה ויחוס לה

תמוז • ודע דהרמב"ן בספר המלות הסיג על דבריו שמנין רק ללאו אחד דה"ל למימר לתלמיה ויחוס לשני לאווין שהרי מלקין הכתוב בחומרו אם עשה מעשה לחומו • ובפ' לב שמח כתב להדין דעת רבינו דלחומו חומר לכל אחד וא' משניהן ומדיין הן כלוים יחד • וגלתה לה"ל לזה מסוגיא דפ"ק דכריתות (דף ה') גבי אכל מעשר דגן תירוש ויצהר דעבר על שלש לאווין דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך • ולא תשיב שבכללות מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ותירושך ויצהרך למה לי ליחודא אכילה בכל חד וחד • ואי אימא לסברת הרמב"ן אכתי קשה דל"ל לפרט דגן תירוש ויצהר תלת ה"ל למכתב לא תוכל לאכלו בשעריך דה"ל חילוק לכל המיני מעשר שפרט בקרא דואכלת • תלת ש"מ דזה לא הוי פרט וחילוק כיון שחוזר לכל ג' וכלולים יחד • לך קשה לי אמ"ש לרבינו ספ"ב דסנהדרין גבי המעה מספק אחד מישראל טובר בלאו אחד שנאמר לא תעשו עול במשפט • ואם לא היה תוסס עובר בב' לאוין שנאמר לא תעשה משפט גר • ואם היה יתום עובר בג' לאוין שנאמר גר יתום • ואמאי הוי התם חילוק לאוין שפי מבכאן • וגבי נח ומבואל ושאר דוכתי דכה"ג • וי"ל ע"פ מ"ש לרבינו בסה"מ שורש ט' שים שעובר ב' וג' • ואין כאן בחסדון רק ג' • ועיין במל"ת סי' מ"ג ודו"ק :

פרק שביעי

הלכה ג' **אמרו** חכמים ג' מצוות נפרעין מן האדם בעה"ז ואין לו חלק לעוה"ב •

מבודת גלולים ג"ע וש"ד ולה"ל כנגד כולם • ולפי הכס"מ כאן לא כתב בזה כלום ולקמן בהל' תשובה בפ"ג דין ו' מייתי להו • ונעלם ממנו דברי רבינו שכתב בפירוש המשנה פרק ק' דחגיגה דחיתת בתוספתא על ג' דבריס נפרעים מן האדם בעה"ז ואין לו חלק לעוה"ב וכו' • וגלתה שמתכוון להתוספת' דחיתת במסכת פיאה • ותע"ג דבגילסא שלפנינו חיתת אלמון שהקהן קיימת לו לעוה"ב • מיהו גילסת רבינו היתה ואין לו חלק לעוה"ב וכן העתיקה בסמ"ג • וכן נעלם דברי רבינו והסמ"ג שזכרתי מבעל מרכבת המשנה בחלק ג' • ובעל ס' יד החזק • שהחזיקו למעניתם בדחוקים ולא מזכרו מהכ"ל • גם נעלם מהמחברים הא דחיתת בהדיא במסכת דרך ארץ רבה • המספר לה"ל אין לו חלק לעוה"ב • וכן חיתת בתגדת בראשית פרק ג' • ועוד גלסינן בפרק הנזוקין (דף מח) ובפ"ב דעירובין (דף י"ח • ע"ב) כל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב • והיינו כשבח ע"י כן לידי ניאוף כמ"ש התוס' שם • ובפ"ק דברכות (דף י') דאמר לו נביא לחזקי' מלך יהודה שלא יחי' לעוה"ב משום דלא עסק בד"ת משום דאזה בהוה"ק דיהיה לו בנין דלא מצלי כדאיתא ביבמות (דף ס"ד) • וא"כ אם חזקי' שלא עסק בד"ת מעשם הל' אין לו חלק לעוה"ב כ"ש וכ"ש שאל"ת לעוה"ב • ומכל זה מוכח כגיר' רבינו והסמ"ג בתוספת' דפיאה ו' וא"ת לנפלך הזהב (דף כ"ט) חיתת דהבת על ג"ת היה מויב בזמן הבית ויש לו חלק לעוה"ב • וי"ל דכבר כתב מהרש"ל דהתם כשקיבל דינו • וכה"ג כתבו התוס' בסנהדרין (דף מ"ו) גבי עיר הנדחת דאין להס חלק לעוה"ב אם לא היו מקבלין דינם אבל אם היו דנין אותם היה להס חלק והטעם מבואר מדברי התוס' בפ"ק דסוטה (דף ד' ע"ב) ע"ש דתשובה עם יסורין היו מכפרין בזמן הבית על מיתות ב"ד • וכשהיה מקבל דינו היה ביסורין וגם כל המומתין היו מתודין והוי כתשובה • וע"ש דמשמע דבלא תשובה ויסורין הבת על ג"ת נשרף ואין לו חלק לעוה"ב • ואף הבת באקלקי בעלמא • וזה לא כמ"ש בספר מלכבת המשנה המזכר דדוקא בבגיל בכך אין לו חלק לעוה"ב • והיינו דפ' הזהב חייבי בתוכו לבגיל והסיג על מהרש"ל • ונעלם ממנו דברי התוס' בסוטה שהן כדברי מהרש"ל וכמו שהתבאר :

ומ"ש בהגהות דחיתת בירושלמי מות ל' לומר לה"ל על בעלי המחלוקת כקרח ועדתו והוא בירושל' דפיאה הובא ג"כ בסמ"ג • ובדינו השמיטו ולא כתבו וגלתה לתת טעם לדעתו ז"ל דל"ל קיי"ל כן • משום דיש להוכיח דהלמודא דידן לא ס"ל מהא דאמר רבא בפ"ג דמ"ק (דף ט"ו) מגלן דאי מתפקר בעל דין בשלומא דבי דינא ואתי ואמר לא מתחזי כליסטא בישא דכתיב העוסקים בהמשים הסם תנקר לא נעלה • ופירש"י ואי לאו דשליח אמר ליה למשם משם לא הוי ידע • והשתא לפ"ד הירושלמי אכתי מגלן דשליח ב"ד בימי קדם היה דאפי' לשלוחו לומר שחרפו דתן ואבירם למשם ולא חם לגזירת בישא משום דהוו דתן ואבירם בעלי מחלוקת עם משה • ומגלן דשליח ב"ד בעלמא לא היה בו משום גזירת בישא • תלת מדליקחמיני' היתר לשליח ב"ד ע"כ ס"ת דאי לאו שליח ב"ד אסור לומר לה"ר על בעלי המחלוקת :

בסלו. וכ"ז בשלו אבל בשל הפקר אפשר דאין דין קדימה. ולענין ברכה והפסק בדין גביל לתורא כמ"ש בגמ' (ברכות מ') ועוש"ע הוה הפסק. ועוד אפשר לומר בזה לענ"ד עפמ"ש להקשות דבגמ' ברכות אי' אסור לאכול קודם שיתן לבהמתו ובגמ' ניטין שם אסור לטעום דמשמע אפי' טעימה אסור. וכ"כ הב"י להלכה דאפי' טעימה אסור ובט"ז סי' קס"ז השיג עליו מגמ' ניטין. ועוד הקשו עליו דהא הראי' מואכלת ושבעת ומשמע דוקא אכילה גמורה ולא טעימה. ובריי"ף והרא"ש ברכות שם ג"כ אי' אסור לטעום. וברמב"ם סתם הדברים. ולכן אפשר לומר דודאי בבהמה שלו דחייב לזונה גם טעימה אסור. וכמ"ש הרמב"ם בטעם הפסוק כעיני עבדים כו'. דלכאורה די לפנינו מקרא דואכלת ושבעת דמפורש בגמ' שם. ולפמ"ש א"ש דמיירי בטעימה ובהמתו ועבדו דעליו לזונם מצד החיוב. משא"כ בבהמת הפקר דחיוב ליכא ועכ"פ מצוה איכא. ובקרא דוהי' אם שמוע דמיירי ברבים בדרך כלל דלכל בע"ח מצוה לזון ומקדימין להם אך באכילה גמורה אסור לאכול קודם שיתן להם אבל טעימה מותר כנ"ל. ונוכל לדמות דין זה לדין שאסור לטעום קודם התפלה. וקודם הקידוש דשוי"ט וקודם הבדלה מפני שהם נקראים מצות חיוביות. וכיון שהגיע הזמן אסור אף לטעום. וה"ה בשופר ולולב וכיו"ב. משא"כ במצות שאינם בגדר חיבה על האדם אקרקפתא דגברי בזמן הקבוע לא מציו שיהי' אסור אף לאכול. וה"נ בבהמות וה"ה בחי' ועוף שלו דחובה עליו לזונם. ובהגיע הזמן שהם רעבים אסור לאכול ואף לטעום וז"ש בגמ' חולין שם שהם תלויים בו כו'. ולכן אף דג"כ הוא בעצמו אסור לסגף עצמו בחנם. מ"מ בשעה מועטת כזו לא ירעב וחייב לזונם תחלה. ובבהמת הפקר שרק מצוה משום ורחמיו על כל מעשיו. ובאופן שרואה אותם לעיניים מהם רעבים ואין חובה עליו כמש"ל. משום הכי רק לאכול אסור מטעם גזירת הכתוב והדר ואכלת כו'. אבל טעימה מותר:

אמרות טהורות

(ד (יב) **יזהר** מלדבר לשון הרע על חבירו ולא לדבר שום גנאי על חבירו (יג) אפי' על שונאו אפי' אם הדבר אמת כי המספר לשה"ר ככופר בעיקר ואל יאמר דברים רעים (יד) על כלל ישראל כי לא יחפוץ ד' לומר קטיגוריא על בניו יותר טוב ללמד זכות על ישראל ולדון את כל אדם לכף זכות ולא לכף חוב:

נכוחים למבין

(יב) לשון הרע.

בגמ' (ערכין ט"ו) מבואר הכל באריכות בענין לה"ר ורכילות ועונשים. וברמב"ם פ"ז מה' דיעות חשיב והולך רכילות לשה"ר מוציא שם רע. וכ' בכ"מ שם דפרט והולך ד' שמות רכיל מספר לשה"ר מוצש"ר בעל לה"ר דהיינו שמורגל תמיד לספר לשה"ר ונגאי חבירו. ולדעתי כונת הגמ' שם והרמב"ם בהא דהמספר לשה"ר ככופר בעיקר. שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. היינו בבעל לשה"ר שעסקו תמיד לדבר בגנות חבירו. מחמת שמחשב בדעתו שהוא בעצמו יצא יד"ח בעבודתו למקום ולבריות ודרכו ישר בעיניו. וכמ"ש בגמ' (מגילה ו') ולא עוד אלא שזוכה בדין שנא' מרום משפטיך מנגדו ושם בפסוק אין אלקים כל מזימותיו כו'. ועוד דאיך יתואר פועל טוב שיוציא פעולה גרועה ופחותה ובאופן שכל עיקר מעשה הפועל ותכלית פעולתו בזו הפעולה להתפאר ולהתרומם על ידי' במושב מלכים ושרים ושיהי' לתפארת לכל העולם. היתכן שיהי' מקולקל ומשחת מראהו עד לעפר. וה"נ בענין הדיבור שהוא כלי חמדה מוזהבת מפז ומפנינים יקרה. והיא מותר האדם מן הבהמה כמ"ש לרוח ממלא. ואין בעולם חפץ יקר כהלשון והדיבור שאין בשום בע"ח חוץ מחי המדבר הוא האדם. וכמ"ש מי שם פה לאדם כו' הלא אנכי ה' ר"ל דמזה יוכר פעולתו ית' הממציא כל הנמצאים ובכל הברואים אין פה ולשון כי אם באדם. וע"כ בשביל הטובה ותקון העולם ולא לבטלה. דאין סברא ושכל לומר דנברא הלשון והדיבור באדם

באדם אך לדבר לה"ר וגנות על חבירו. והוא כמשחית ומחריב העולם כמ"ש (משלי י"ח) מות וחיים ביד לשון. ולכן אם אך במקרה ועראי דיבר לה"ר אין מזה ראי' ח"ו לדמותו לכופר בעיקר. וכמ"ש בגמ' (ב"ב קס"ד) דא"א ניצול בכל יום מאבק לה"ר דגם שלא במתכוין יצא מפיו דבור רע וגנות עח"ב. ואף דזה רק באבק לה"ר ולא בלה"ר ממש. מ"מ אם נדמה לה"ר במקרה לכפירה ח"ו עכ"פ גם אבק לה"ר מאביזרייהו יחשב. אבל באדם שכל עסקו והרגלו רק לדבר לה"ר הרי גלה דעתו דלזה נברא הלשון והדיבור. ואין לך פעולה גרועה ופחותה מזה לפני הפועל טוב ממה"מ הקב"ה. ולא מהטוב יצא רע כזה ובע"כ שהוא ח"ו ככופר בעיקר ובטל הלא אנכי ה' ח"ו. וא"ש לשון ככופר ולא ככפר בלשון עבר בשביל פ"א במקרה. וכעין מ"ש במשנה (סנהדרין כ"ד ב') אלו הן הפסולין משחק בקוביא כו' אר"י בזמן שאין להם אומנות אלא הוא כו' פירש"י הואיל ואין עוסקין כו' ואינם יראי חטא כו'. וג"כ מטעם זה שמסחרם רק בדברים כאלו העושקים ורוצצים בלא יגיע כפם ועמלם ולא ע"ז נברא העולם וכמ"ש האדם לעמל יולד. וכמ"ש יגיע כפיך כי תאכל וכל הדברים האסורים שכיחי באנשים בטלים ממלאכתם ועוסקים בהבלים ודי בזה. וה"נ בענין לה"ר בקביעות וכמ"ש במקרא מפורש שפתינו אתנו מי אדון לנו. ר"ל דוקא בכה"ג נחשב ככופר בעיקר ח"ו שאמר שפתינו אתנו ולא אנכי ד': אזהרת לה"ר נכלל בל"ת דלא תלך רכיל כמ"ש הרמב"ם ז"ל וז"ל ויש עון גדול מזה עד מאוד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאמר אמת עכ"ל. והתורה שכתבה ל"ת רכיל היינו משום דזה נוגע לרעת חבירו מיד וכמ"ש אח"ז בתוה"ק לא תעמוד ע"ד רעך. ועפמ"ש הכ"מ שם דרכילות מיקרי אף בלא גנאי כמ"ש בדואג ואחימלך ולה"ר רק בדברי גנאי. ונעתיק איזה לקוטי מארז"ל בענין לה"ר כדי לעורר הלבבות. במדרש מצורע אי' ה' תורות כתובות במצורע ללמדך שכל האומר לה"ר עובר על חמשה חומשי תורה. ובמדרש תצא אי' אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כו' שלא תאמר הריני הולך ואומר לה"ר ואין ברי' יודעת א"ל הקב"ה הוי יודע שאני בורא מלאך והוא עומד אצלך וכותב כ"מ שאתה מדבר על חבירך עכ"ל.

ואי' בתנחומא הקב"ה צווח על מספרי לה"ר מי יקום לי עם מרעים כו' אמר הקב"ה אם רצונכם להמלט מגיהנם הרחיקו עצמכם מלה"ר ואתם זוכים בעוה"ז ובעוה"ב שנא' מי האיש החפץ חיים כו'. ובזוה"ק מצורע וז"ל ת"ח כל חובי עלמא קב"ה מכפר עלייהו בתשובה בר מההוא לישנא בישא דאפיק שום ביש על חברי' כו' עכ"ל. ושם בסוף ד"ה זאת וז"ל משמע מאן דאית לי' לישנא בישא צלותי' לא עאלת קמי קוב"ה דהא אתער עלי' רוח מסאבא כיון דאהדר בתשובה כו' מה כתיב ביום טהרתו והובא אל הכהן ורואה הכהן כו' עכ"ל. וע"כ דזה מיירי רק במוציא ש"ר וכמ"ש שם מזאת תורת המצורע מש"ר וגם בזה פליג ר"י שם וס"ל דמהני תשובה. ובלשה"ר וגנאי עח"ב באמת ודאי דמועיל תשובה דהיינו לפיים את חבירו שימחול לו וישוב אל ה' כי שתים רעות עשה כידוע. ומ"ש בפנים הזהירות מלשה"ר. אף שאיסורו נודע ומפורסם לכל באי עולם וספרים הקדושים מלאים מזה. אך מפני שרואין בחוש שכל העולם נכשלים בעון לה"ר. ורק יחידי הדור נשמרים מלה"ר. ולזה צריך זירוז וכמ"ש במקום שיש ח"כ צריך זירוז והיינו משום תאות הממון. וה"נ בענין לה"ר וגנות עח"ב אף דאין יתרון לבעל הלשון. רק מפני תאות הכבוד להתכבד בקלון חבירו ולהראות לכל חשיבות עצמו נגד חבירו העושה עול. ומש"ה צריך זירוז ולואי שתועיל:

(יג) אפילו על שונאו.

לבאורה אינו מדוקדק דמצינו בגמ' (ב"מ ל"ב) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו. וה"נ איך ס"ד בשביל שהוא שונאו שיהא מותר לדבר עליו לה"ר. ומה הוראת היתר בזה. אם לא שיצרו תקפו בשונאו יותר לדבר עליו לה"ר מבאדם אחר. וי"ל עפמ"ש תוס' (פסחים קי"ג) ד"ה שראה שהקשו שם ג"כ מגמ' ב"מ שם מאי קאמר מצוה בשונא לכוף כו' הלא מצוה לשנאותו כשרואה בו דבר ערוה ותי' שלא לבוא לידי שנאה גמורה ביותר מש"ה מצוה לכוף את יצרו כו' עכ"ל. וא"ש דה"נ מיירי בזה דמצוה לשנאותו. ומ"מ אסור לספר עליו לה"ר. וג"כ מטעם כדי לכוף את יצרו או שאיסור לה"ר נוהג גם בשונא כזה. וכמ"ש (פסחים פ"ז) אל תלשן עבד אל אדוניו כו' דור אביו יקלל כו' אפי' דור שאביו יקלל כו' אל תלשן מנ"ל

מרושע

מהושע עכ"ל: ובדין אם מותר לספר לשה"ר על מי שהוא מוחזק בעבירות. כבר מובא בחפץ חיים בארוכה עיי"ש ואכמ"ל. אך הערה קצת יש לי מגמ' (פסחים קי"ג) מהו למימרא לרבי' לשנאותו א"ל אי ידע דמהימן לרבי' כבי תרי לימא לי' כו'. הרי ראי' מזה דמותר לספר כדי לשנאותו ולפמ"ש דמייריי הכא במ"ש אפי' על שונאו באדם זה שמצוה לשנאותו. יש ליישב דלא תקשי מגמ' הנ"ל. דהענין בזה אם יש שום תועלת מזה הסיפור הן לאדם עצמו הן לאחרים וכמ"ש כעין זה בגמ' (יומא פ"ז) ובשוש"ע או"ח סי' תר"ו לענין שלא יהי' אכזרי מלמחול עיי"ש אזי מותר. וכמשמעות הגמ' פסחים הנ"ל ומצוה לפרסם בכה"ג. אך שישאול מחכם אם הדין ברור דמותר לספר לה"ר על בעל העבירה. וכפי התועלת לש"ש שיבוא מזה. ואם ללא תועלת נ"ל דודאי אסור. וכמ"ש בענין לה"ר על בעלי מחלוקת שהביא בהג"מ פ"ז מה' דיעות בשם הירושלמי פ"א דפיאה מביאו במג"א סי' קנ"ו דמותר לספר לה"ר על בעמ"ח וכ"כ בעל הטורים וכלי יקר פ' קדושים בשם הירושלמי. אמנם בהגה"מ הביא רא' מפסוק מלכים א' א' ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך. ובמג"א שם בשם הגהת סמ"ק דוקא למלך כשר כמו שם בנתן ודוד. ובעה"ט וכל"י הביאו מפסוק לא תלך רכיל בעמך בעושה מעשה עמך. ויש נ"מ בין הלימודים. דלהגה"מ מהא דנתן ודוד מותר לספר רק על בעל מחלוקת. וכעובדא דהתם שהי' אדוני' בן חגית חולק על מלוכת שלמה ואמר אני אמלוך. משא"כ בבעל עבירה אחרת. ולהבעה"ט וכ"י מבעמך אינו מוכח דדוקא על בעל מחלוקת וכמ"ש בגמ' בכ"מ הדרש בכבוד אב מונשיא בעמך דבכל עבירה שבעולם אינו עושה מעשה עמך. אמנם לדברינו כמ"ש לעיל דעיקר הטעם בשביל התועלת שמביא מזה הפרסום. ואדרבה כשיסתק מזה יצא מכשול ורעה ח"ו. וממילא דבכה"ג אין חילוק בין בעמ"ח לשאר עבירה. ורק משום דלא פסיקא להירושלמי שום עבירה אחרת שיהי' צורך להפרסום. וכשיפתח פתח התרה לספר לשה"ר על בעל עבירה במקום תועלת. תצא מזה חורבא ומכשול לדבר לה"ר אף בלא תועלת. ולכן פסקו הדבר בלה"ר על בעל מחלוקת. דזה פסיקא לי' בודאי שלתועלת יהי' הדבר כידוע מבעלי מחלוקת שעלולים לכל דבר איסור וכל הרעה להמציא לאיש ריבם בגלוי ובסתר. וכל מגמתם רק לנצח את שכנגדם בכ"ד שיש ביכלתם. ואף למסרו ולהאבידו בגופו וממונו. ובודאי מצוה לפרסם את מחשבתם הרעה הניכרת מתוך מעשיהם ודיבורם. וכל כה"ג גם בבעל עבירה במקום שברור התועלת. ובשאלת חכם ואמר הן אז מותר לספר ולא בענין אחר. ובכ"ז נלע"ד ישוב יפה ע"מ שהקשו באחרונים ז"ל. בגמ' מו"ק י"ז אי' דבשליח ב"ד אין איסור לה"ר לומר לפני ב"ד על הבע"ד מה ששמע ממנו בשום אפקירותא שלא לבוא לב"ד. וראי' ממרע"ה ששלח לדתן ואבירם שיבואו ואמרו לא נעלה. ולהירושלמי וכ"פ להלכה דמותר לספר לה"ר על בעלי מחלוקת וא"כ מה ראי' ממרע"ה ששם הי' דו"א בעלי מחלוקת וגם בלא שליח ב"ד מותר. ולדברינו א"ש דגם בבעלי מחלוקת אין ההיתר לספר לשה"ר עליהם כ"א מחמת התועלת להענין. ובשליח ב"ד ודאי דיש לספר בב"ד משום דהשמתא והארור מצוה היא משום אפקירותא. וגם בת"ח אחר השומע בזילותא דת"ח מנדין על כבוד הרב ולמען ישמעו וירא. ובלא תועלת אסור גם בבעלי מחלוקת. אך דסתמו הדברים מפני שבבעלי מחלוקת ודאי דמצוה לפרסם כי התועלת ברור בזה ביותר כמש"ל. וממילא דין דשליח ב"ד דמותר לספר בב"ד לה"ר על בע"ד שוה לדין דמותר לספר לה"ר על בעל מחלוקת מטעם הנ"ל. וכל כה"ג דמותר וכמשמעות גמ' פסחים הנ"ל מהו למימרא לרבי' כו'. וא"ש הא דהשמיטו הרמב"ם בהל' דיעות והרי"ף והרא"ש ס"פ במה מדליקין מדין זה דהיתר לשה"ר על בעל מחלוקת. מטעם דבגמ' בבלי במס' (מו"ק י"ז) הביא הא דשליח ב"ד וכן בראשונים וטוש"ע להלכה והיינו הך כדין הירושלמי ולק"מ:

(יד) לשה"ר על בלל ישראל.

מבואר בגמ' (יבמות מ"ט) דנענש ישעי' על אמרו בתוך עם טמא שפתים אנכי יושב. ובגמ' פסחים (פ' האשה פ"ז) בהושע שא"ל הקב"ה בניך חטאו. וה"ל לומר בניך הם בני בחוניך גלגל רחמיך עליהם. ואמר החליפם באומה אחרת ונענש ע"ז. ובגמ' (שבת פ"ט) לא בסבי טעמא כו' שאמרו ימחו על קדושת שמך ויצחק הי' מלמד זכות עליהם עיי"ש. ובמדרש אי' אל תלשין עבד אל אדוניו נקראו ישראל עבדים שנא' כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים. כך אמרה כנס"י לנביאים אל תראוני שאני שחרחורת אין לך שחבבני יותר ממשה וע"י שאמר שמעו נא המורים נגזר עליו שלא יכנס

לארץ

לארץ. לזה לך שמבטי יותר מיעני' וע"י שאמר וזהוך טע"ם כי' ח"ל הקב"ה בנפשך לחה רשלי לומר כי לית ט"ם חכי שמא ובחוך טע"ם כי' אחמה. חא חי מה כחיב חמן ויטף חלי כי' רלפה הר"ם לוף פה. ודכוחי' בחליהו שאמר עזבו לה בריחך בני ישראל ח"ל הקב"ה בריחי ולא בריחך כי' חלי דכחיב חמן מרלשוחיו טוגת לנפים חר"ם לוף פה טכ"ל. ויש להבין בחמת מה שהגבילים לא שמרו טעמם חלומר דברים רעים על כלל ישראל וכי גריטי שכלל מהפרט בדין לשה"ר. ותפשר משני שהוחזקו יותר בעבירה. חבל לפמ"ל דרך לחועלת מוחר חמוה לכלורה. לחמס גלט"ד דלק"מ בדין לשה"ר לא שייך בדברים הגאמרים מפי החבות והגבילים להקב"ה שיודע הכל ולופה נסחרות שמברלחים וכמ"ש חס יסחר לים במסחריס ולחי לא חרלטו. וכמ"ש בגמ' (סוטה ג') כל המובר עבירה בסחר הקב"ה מכריז עליו בגלוי. ורק דלזין הקב"ה חפץ בזה ללמד חוב על בניו כ"ח ללמד זכיה עליהם. ובעוד שלא גלה הקב"ה דעתו בזה שלא ידברו סרה על עמו ישראל. כי' הנביחים מלמדים חוב עליהם מפני שלא שמעו נקולם וחוכחתם ונחחלל ש"ם על ידם. משו"ז רלו ללמד חוב עליהם כדי שיחיסרו על המוחם בעוה"ז בעונשים ויהקדש ש"ם בי"ז. ולמטן ישמעו וירלו ולא יוסיפו עוד בני עולה לעשות כמעשיהם ובלר להם ישובו חל ד'. ומליט גם במרע"ה שאמר רשעים יחבדו. כמ"ש בפ' (חלק קי"ח) כשעלה משה למרום מלחו להקב"ה שכי' כותב חרך חפים ח"ל לנדיקים ח"ל חף לרשעים ח"ל רשעים יחבדו ח"ל המחת חזית כשחטחו ישראל כי' טכ"ל. ולא מליט שכי' מרע"ה נעגש ע"ז. וע"כ דכוחת מרע"ה לטובה כי' מקנחת ד' לבחות וכמ"ש בעברת הרע מקרבך. לחמס בחטאה השגל שהחפלל מרע"ה עליהם ואמר בדרך וידוי חלת חטח העם הזה חטאה נדולה וגם כן בכוגה טובה וזכות נדול לישראל שנעשה שליח ומליץ טוב עבור ישראל להחודות ולבקש רחמים עליהם למחילה ולכפרה. משמ"כ בחמרו להם שמעו נא המורים חף דגם זה בודלי כוחו לכוחה כי' שלא יכי' סרבנים וטרחנים ביוחר. מ"מ הלא כבר גלה הקב"ה דעתו מלז להיות חרך חפים חף לרשעים. וכמו שהקב"ה סובל חת ישראל משמ"ש וריבה. כן כי' למרע"ה לסבלם ולא לדבר עמהם קשות רק בנחת. ומש"ה נענש ולא זכה ליכנס לחה"ק. וכן הוסע ויעני' שלא החפללו עליהם רק שלמדו עליהם חובה ועוגש. ונעגשו המה על זה. וכמ"ש בגמ' (ברכות י') חוטחים ח"כ כאן חלא יחמו חטחים. והחילוק בין רבים ליחיד לעניו זה. דביחיד חף שים לדוגו ג"כ לכף זכות כמ"ש פ' (מפניו קכ"ו) ובחבות פ"ח. מ"מ הוח בחין יודע בבירור ברור כשמע שעבר עבירה לא יחמוד חותו לשנחותו רק ידוע לזכות חף ט"ל הרחוק. וכמעשיות דגמ' שם ושקבלו שכר הרבה עבור זה. חבל בעודע ברור כשמע שבודלי הוא מוחזק בעבירה. וכבר הוכיחו על פיו ולינגו שומע בקול מוכיחו. בכה"ג מטה לשנחותו ולין להפך בזכותו. ולחרבה לחוף יחשב המהפך בזכותו מחמת שמחוך זה לא ישוב לעולם מרשעו. וכמ"ש (משלי כ"ד) לומר לרשע לדיק לחה יקבוהו עמים כו' ל"ל מטעם סיוסיף להשחית ולהרע ולמוכיחים יעשה כו'. משמ"כ ברבים חף במקום שאין לזכותם מ"מ לחשוב לשנחותם וכמ"ש הן לא כביר לא ימאס ולחרבה מלוה להפך בזכות הרבים וכמ"ש בילחק חף שלא מלא מליא עליהם שום זכות בעיקר חטאם מ"מ לימד זכות עליהם בלויה חופן כמבואר בגמ' שם וז"ש בהוסע ה"ל לומר בניך כו' גלגל רחמיך כו' דזה מקרי היפוך זכות ולא לדון לכף זכות:

אמרות טהורות

ה) **לא** תבוזה איש ישראל כי הסלבון (טו) פני הבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב ואם הבירך קם עליך ומקלל ומחרף אותך (טז) תשתוק ולא תענהו ותקיים מאחז"ל שומעים הרפתם ולא משיבים עליהם נאמר ואוהביו כצה"ש בנבורתו. וצ"ל מהו דמיונו כשמש. אמנם הכונה בה שמקפיד האדם על בזיונו הוא בחמת שמחזיק עצמו לאדם השוב. אבנם אם ישים ללבו כי סופו לרמה ותולעה ימאס בעיני עצמו ולא יקפיד על בזיונו כמו השמש בצאתו על הארץ נראה נבורת· אבל סופו לשקוע. כן

במקום זה מפני שאני עושה כן, זאת לא אעשה, וכפל עוד הפעם את דבריו שלמעלה שכנראה לא כל כך בריא להתרחץ בים!

★

תלמיד א' בישיבה נגש לרבינו ושאל אותו עצה אם יעבור לישיבה אחרת. רבינו לא ענה לו על אתר ואמר לו לפנות אליו שנית בפעם אחרת, למחרת חזר אותו תלמיד בשאלתו, וענהו תשובתי על שאלתך היא כי טובתך לעבוד לישיבה אחרת, אבל בתנאי שלא תגלה לאף אחד כי אני הוא שייעצתיך לזה, והטעם הוא כי מאז שנפטרה רעייתי ע"ה הלוא אני מתפרנס מהמשכורת שאני מקבל מהישיבה, (עד לפטירתה היתה אשתו מוכרת עופות בשוק ומזה היו מתפרנסים), ולכן אני חייב לדאוג למובת הישיבה, ואמנם מובתך האישית היא לעזוב, אבל אם תגלה שאני הוא שייעצתיך לזה, עלול לצאת ח"ו שם רע על הישיבה, ומשום כך התניתי אתך כאמור.

★

היה מעשה וא' מהמקורבים אליו שפך לבו על איזה עוול גדול שנעשה לו ע"י פלוני ופלוני, רבנו כאילו האזין לדבריו ולא הפסיקו, לבסוף אמר לו דע לך כי לא קבלתי ואיני מקבל כלל את הלשה"ר שדיברת עלידם, ומה שלא הפסקתי אותך מלדבר, כי ראיתי מערת לבך הבואב על ענין זה, והייתי בטוח שאם לא אניח לך לדבר לפני לא תירגע ותלך לאחרים ותצעק מרה, וחוששני שמא האחרים יקבלו דבריך ותהי' חמא וגם מחמיא את אחרים, לכן שמעתיך אני! אבל דע כי לא קבלתי הלשה"ר ולא אקבל כאמור.

★

מספר בעה"ב נבבד אחד נ"י שאומנתו עבודת חשמל, כי ביום א' אחרי תפלת מנחה שהתפלל בישיבה, מסר רבנו לידו מנורת חשמל לתקנה, הוא ראה שהתיקון הדרוש דבר פעום, ושכרגיל הי' מקבל עבור תיקון כזה כמה עשרות גרושים, והלך לחנותו ותיקן ולתפלת מעריב הביא המנורה בחזרה, אך היות ורבנו הי' מאריך בתפלה בידוע, ירד הלה לדירתו של רבנו והניחה על שלחנו ויו, ולא העלה על דעתו כלל לבקש רבינו שכר ע"י, והנה האומן הלזה נוהג לקום ולבוא לביהב"נ באשמורת הבוקר עוד קודם עלות השחר, והנה רואה הוא לפניו את רבנו שבא לשלם לו עבור התיקון, תמה האומן אמר מה זאת?! ויען לו רבנו בענות חן ומה אתם חושבים? וכי איסור "בל תלין פעולת שכיר" היכן הלך לו?!...

★

סיפר תלמיד א' שלמד בישיבה והי' אז נער בן חמש עשרה שנה וחצי ובאה פעם אמו להישיבה לבקרו, נגש רבנו שואל אותה את מי תבקש, ותען ותאמר את שמואל שלי, ויאמר לה אוהה הבן שלך?!... מותר לך לקרוא אותו ר' שמואל!...

★

ומעשה בתושב א' בפ"ת (מיוצאי עיר לומזה) שבא לקחת ברכת פרידה מרבינו כי נוסע הוא לחו"ל, ואמר לו כי יעבור גם בלומזה העיר. ואם יש לרבינו איזה דבר שם יעשה זאת בחפץ לב. ויען לו רבנו כן הדבר בלומזה יש אשה אלמנה א' שיש לה חנות ממכר ספרים, וקניתי מאו ספר א' ממנה וחוששני שלא שלמתי לה כראוי לערך דמי הספר בשוק, כי חשוב הוא מאד, לכן אבקשך אתי הטובה הזאת שכשתהי' שמה תשלם לה כמה שתבקש, ואני אשלם לכם לכשתחזרו לשלום. הלה קיים את דברו, ולכששאל לבעלת החנות כמה ישלם, ענתה לו מה רוצה הצדיק ממני? כבר שלח אלי כמה שלוחים בזאת, הוא שילם לי או במיצב, ואינו חייב לי אף פרוטה...

★

ולבסוף נספר עוכרא מפליאה, שסיפר ת"ח מופלג א' ששמע זה מפי רבינו בעצמו, וזה יסוד גדול בעבודת השי"ת. בא' מקרוביו הקרובים ביותר הי' אברך א' עילוי עצום ות"ח מפורסם, אשר רבנו השתדל עבורו והושיבו על כסא רבנות בעיירה א' קטנה, ושאלו את רבנו למה לא השתדל למנותו לראש ישיבה בישיבה פלונית (שהיה לרבנו השפעה שם), והי' האברך ראוי להיות ראש ישיבה מבל צד... וענה רבנו כי האברך הלזה אשר אמנם כל מעיינו בש"ס ופוסקים, אבל הזניח את לימוד המוסר, ולכן חוששני שלא טוב שיהי' לו תפקיד בישיבה... אבל עם בעלי בתים ובעיירה קטנה יוכל גם להמשיך בלימודו וטוב לו ולהם.

★

אמנם בא לידינו עוד כמה רשימות מתלמידים שלמדו בישיבה בזמנים שונים, אבל מבין שאין בהם כמעט דברים חדשים אשר לא נזכרו ברשימות שנערתקו כאן (ושהגיעו קודם לרשימותיהם) השמטנום.

רשימה ט"ו (מלוקט)

כשהיינו נוסעים עם רבינו זצ"ל לח"א והיינו עוברים בבבית ו'בוטינסקי ליד ביה"ח נהה לחולי נפש אמר רבינו שכ' במשנה שאילן משיר פירות צובעים אותו בסוקרא כיון שהוא חולה או מסמנים אותו. כמ"כ כי אדם עץ השדה וכשרואים אדם חולה צריך להתפלל עליו שירפא ממחלתו, וכמ"כ כשמתפללים וחננו מאתך דעה ביגה והשכל צריך לזכות שכבר שאנו מבקשים לעצמנו דעה להתפלל גם על חולי הנפש האלו ל"ע שתהא לדם דעת.

★

כאשר היה רבינו מגיע לארץ, היה מרן החפץ חיים זצ"ל יוצא לקבל את פניו עד אישישוק העיירה הסמוכה לארץ, משום שרח"ח ידע מי הוא האיש ומה גדלותו.

★

אשתו הרבנית ע"ה התאוננה שלכל אנשי העיר שמגיעים לשאול שאלות הוא עונה ואותה הוא שולח לרב. כמו"כ ישנם סוגי עופות שכ' בשל"ה שאין ע"ז מסורת אך העולם סומכים ע"ז ואוכלים אותם. רבינו לא הרשה בביתו להכנים עופות אלו, באמרו: עם השל"ה איני מתעסק.

★

בביתו היה מוריד את נעליו לא להפריע לרבנית בשנתה.

★

מעשה היה בתקופה שהיה עוצר של האנגלים בפ"ת והיה אסור לצאת מהבית עד שבע בבוקר, ובאחת השבתות יצא רבינו מוקדם מביתו לישיבה והאנגלים ראו יהודי, מיד עצרו אותו והביאוהו לתחנת המשטרה. במשטרה היו שוטרים יהודים וכשראוהו מיד נבהלו ושחררוהו לנפשו. באותה שבת, שבת בפ"ת כ"ק האדמו"ר מויז'ניץ האמרי חיים זצ"ל ובסעודה שלישית נבנסנו כמה בחורים עם רבינו לשולחנו של האדמו"ר, וכל פ"ת כבר שמעה על הנעשה. שאלו האדמו"ר, ר' אלי' מה קרה לכם היום בבוקר? רבינו התנצל ואמר: אני לא אשם בכלום, פשוט יצאתי מהבית מוקדם להספיק זמן ק"ש ואז תפסו אותי למעצר, אני איני אשם. (ע"כ מר' זאב אידלמן זצ"ל).

★

לא לקח הלואה משום אדם. ופעם לקח מבחור בהשאלה עט נובע ואמרו לו הבחורים שהוא יחסן שלקח ממנו חפץ בהשאלה. (מהגרר"י וסרמן שליט"א).

★

בהיותו בעיר מינסק פגש ברוקח יהודי שהיה ממונה על כל צרכי המצוה שבעיר. שאלו רבינו: כיצד הגעת לכל זה? והשיב, כי בעבר היה רחוק משמירת תורה ומצוות ופגש במרן החפץ חיים זצ"ל שפנה ואמר לו: הנם שהנך גובה מעות על שירותך, בכ"ז תכוון כי הנך חפץ לקיים מצות ביקור חולים ורפואתם. דברי הח"ח חדרו עמוק לליבו והוא שב בתשובה שלימה.

★

סיפר הרב יעקב משה הנפלינג שליט"א, פעם נסע מב"ב לפ"ת וכשעלה על האוטובוס ישב שם רבינו וקם וא"ל שישב, כמובן שלא הסכים, א"ל רבינו, יהודי ניצול שואה חלוש עולה לאוטובוס - מגיע לו לשבת לפני.

★

בכל יום שישי היה רבינו יוצא עם ראש הישיבה הגרמ"ל עוזר זצ"ל לחנויות לסוגרם לפני שבת.

★

כשנפטרה אשתו ע"ה הראו לו את נוסח המודעות והיה כתוב הרבנית, אמר אני לא רב אז היא לא רבנית והסכים שיכתבו "הצדקנית".

★

מעשה ורבי אליהו נכנס לחנות מכשירי הכתיבה של הורביץ, ברחוב חובבי ציון, וקנה חבילת מעטפות למכתבים. חבילה בת חמשים מעטפות. כעבור זמן מה שב רבי אליהו לחנות ובידו מעטפה אחת. ספרתי את החפיסה, אמר, והיו בה חמשים ואחת מעטפות. הוא מחזיר איפוא מעטפה אחת, עודפת.

אני איני יודע - משיב בעל החנות - חבילה קניתי, חבילה מכרתי. יזכה הרבי במקחו.

אכן - עונה רבי אליהו - לשם כך אכן באתי, כדי שתחזיר המעטפה העודפת ליצרן. הן שם אירעה הטעות...

★

מן הישיבה לא נהנה, לפרנסתם, פתחה הרבנית חנות עופות בשוק. עברו שנים, והרבנית חלתה ונפטרה. את לוויתה, אגב, זימן רבי אליהו לשעת צהריים, לשעת מנוחת התלמידים, שלא ייגרם ביטול תורה.

ככלות שבעת ימי האבלות, תלה רבי אליהו שלט בחנות, וזה תכנו:

אם הרבנית לוותה כסף ממאן דהו, יבא נא אליו ויקבל את כספו.

לבא אליו - לצדיפו הדל? לישיבה, בה עשה לילות כימים? לא.

משך שבוע ושבועיים פתח רבי אליהו את החנות בשוק מדי יום ביומו, ישב ליד דלפק השיש המחורץ, אפוף ריחות איטליז, ספר בידו, וחיכה לנושים, שיבואו...

★

מעשה בשמחת תורה, הבחורים ששו ושמחו, הלכו מבית ראש ישיבה אחד לשני, שרו ורקדו, אכלו ושתו, ובכל הדרך הארוכה מלווה אותם רבינו ברגליו הכואבות.

התחנה האחרונה היתה אצל רבי בן ציון גלים, ראש החברה קדישא בפתח תקוה ואז, לפני תפילת מעריב, היסה רבינו את הציבור העולו, ובירך לפניהם בקול ברכה אחרונה.

לשם כך, שירך את רגליו מבית לבית, כל אותו יום...

★

לא היה רוצה לקבל שכירות מהישיבה רק בצמצום גדול, כי אמר שאין לו צורך ביותר מזה וא"כ אסור לו לקחת יותר. ומספרים, כי פעם שמע את הרב דפ"ת מתאונן על המצב הדחוק בישיבה, ומיד החזיר לו חלק מהשכירות המועטת שקיבל.

לעומת זאת, כשנשאל מה יש לענות לשואלים על ראש

ולכאורה י"ל דכיון דצריך שימסור לב"ד לגבות את חובו זה נחשב כמו נתינת הרשאה לגבות את החוב צריך לזה בעלים שימסור לב"ד את הכח לגבות ולא מהני בזה מדין זכי', אבל באמת מצינו בב"מ דף כ"ב גבי אריסי' דמרי בר איסק שנתן את הפירות של מרי בר איסק דבכה"ג ג"כ שייך לומר כיון שאם הי' יודע הי' ניחא לי' גם השתא דלא ידע מהני מטעם אומדנא, אך התם סגי אם רק אינו מקפיד אבל בפרחבול י"ל דצריך למנותו כעין בעלים, אף דשם ג"כ איירי לענין להוציא מרשותו, אך לשיטת התוס' זה תליא בדין יאוש שלא מדעת דקיי"ל דלא הוי יאוש, ועי' בש"ך [ר"ס שנ"ח] שרוצה לומר דבכה"ג מהני לכו"ע, והכא י"ל דמהני לכו"ע כיון דהוי זכות גמור בכה"ג מהני מטעם אומדנא דניחא לי'. ועי' בנחלת דוד שם בב"מ דף כ"ב שהביא שיטת הראשוני' דס"ל דמהני בכה"ג גם אליבא דאביי, ובזה פירשו מה דקאמר בגמרא שם מצוה שאני היינו דבכה"ג חשיב זכות גמור ומהני לכו"ע, וא"כ גם בפרחבול י"ל כן.

קה) **עובדא** הוה שקטנים מצאו דבר שיש בו סימן אך אח"כ הי' ניכר שהבעלים נתיאשו ממנה שעבר זמן רב ולא באו הבעלים לבקש, ולכאורה כיון שמצאו לפני יאוש לא מהני מה שנתיאשו הבעלים אח"כ דהו"ל יאוש שלא מדעת דקיי"ל כאביי דלא הוה יאוש, ובפרט הכא דיש בו סימן ואינו עומד ליאוש גם רבא מודה בכה"ג דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש, אך כיון שהם קטנים י"ל דבכה"ג כו"ע מודו דמהני יאוש אח"כ אע"ג דבאיסורא אתא לידו, דטעמא דבאיסורא אתא לידו לא מהני היאוש אח"כ היינו כמש"כ בתוס' במרובה דף ס"ו ע"א משום דנתחייב בהשבה, או כמש"כ הרמב"ן ז"ל דמשום דנתחייב בהשבה יש לו דין שומר, אבל כיון דקטנים לאו בני חיובא נינהו לא שייך לומר כן. ואולי כיון דבס' עונג יו"ט נסתפק די"ל דבקטן יש לו איסור רק דאינו חייב בעונשין, אולי שייך גבי' גם כן טעם דבאיסורא אתא לידו לשיטת התוס' דנתחייב בהשבה, ובפרט לפמש"כ בהג"א [בפ' החובל סי' ט' מובא בט"ז או"ח סי' שמ"ג] דאם הזיק קטן חייב לשלם לכשיגדיל אולי שייך גביה ג"כ טעם דנתחייב בהשבה, ונפ"מ לכשיגדיל אח"כ אם חייב להחזיר האבידה, אבל לטעם הרמב"ן ז"ל דנעשה שומר אבידה לא שייך בקטן דנתמעט משמירה.

קו) **שאלה** לענין אם הרועה שלו הכניס את בהמתו לשדה חבירו ואכלה אם חייב בעל הבהמה לשלם מה שנהנית, דהרועה חייב משום מעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו אם הכישה במקל כדאיתא בגמרא בב"ק פ' הכונס [דף נ"ו], אבל מה שנהנית מסתבר דחייב הבעה"ב לשלם, אך יש לומר דבכה"ג נקרא שהנאת בהמתו ע"י הרועה שע"י שהעמידה על הקמה אכלה את הקמה, ובכה"ג לחד תירוץ בתוס' ב"ק דף ק"א (ד"ה א"ד) ד"ה פטור מלשלם בעד ההנאה עיי"ש, ובש"ך שם [סי' שנ"א סק"ב] כתב דהוי ספיקא דדינא אם הלכה כתירוץ א' של התוס' שם או כתירוץ ב', ועי' בס' אור שמח [פ"ג מנ"מ] שכתב דאם הכניס פירות ברשות המזיק שלא ברשות ואכלתן בהמתו של בעה"ב פטור מלשלם מה שנהנית מהאי טעמא.

קז) **שאלה.** לענין חתול יש עצה שיכוין בפירוש שלא לקנותה בחצר ועי"ז יפטר מתשלומי מקין.

[א"ה, השאלה הי' בחתול שרגילה לבא לחצרו וחשש שחצרו קונה שלא מדעתו וחייב במזקי'].

קח) **שאלה.** במי שבא עם ילד קטן בבית חבירו והילד הלך על השלחן ושבר כלים והזיק אם חייב לשלם אי לא.

תשובה. לכאורה נראה דחייב לשלם מטעם מעמיד בהמה על קמת חבירו דחייב לשלם אם ברי היזקא, ה"נ אם ברי היזקא חייב ואפילו אם הבעה"ב נתן לו רשות להכנס עם התינוק (או בסתמא), דלכאורה בכה"ג תליא בפלוגתא דרבי ורבנן בב"ק [דף י"ז] אם בסתמא קביל עליו נטירותא או לא, אבל הכא בהעמידו על השלחן והזיק שם יכול לומר לו דלהעמידו על השלחן לא נתתי לך רשות ומשו"ה חייב מטעם מעמיד בהמה ע"ג קמת חבירו.

קט) **שאלה)** (אם סיפר על איש אחד שהוא קמצן בהוצאות הרשות אם זאת נכנס בכלל לשה"ר לפ"מ דמשמע מכלל ד' ס' ב').

קי) **שאלה.** (אם סיפר על קטן שאינו אצל אחרים שהוא פרוע במעשיו או שעשה שלא כהוגן אם נכנס בכלל לשה"ר).

קיא) **שאלה.** (אם סיפר מעלות איש אחד והפליג בשבחו (באופן דלא שייך שמתוך שבחו בא לידי גנותו) אם זה נכנס תחת סוג לשה"ר מה שמשמע מדבריו שיותר אין לו לספר עליו).

קיב) שמעתי חקירה אם סיפר לשה"ר בפאנאגראף אשר אח"כ משמיע מעצמו בכל עת שיערכנו אם עובר בכל פעם מהסיפורים דממילא, או אינו עובר רק פעם

אחת. (ובתלמוד תורה באופן זה י"ל דלא גרע מכתיבה דמקיים ושננתם, אך אולי גם שם יש לחקור אם מקיים מ"ע דושננתם בכל רגע שלומד איש בהספר). גם בעדים אם יגידו ע"י פאנאגראף שמעתי שיש לחקור אם נקרא מפיהם או מפי כתבם.

קיג) שאלה. אם קבלת לשה"ר הוי חטא שבין אדם לחבירו ג"כ או הוי רק חטא דבין אדם למקום וג"מ לענין תשובה. ומכלל ו' בח"ח ס"ק ל"ג בבמ"ח משמע קצת דהוי בין אדם לחבירו.

קיד) שאלה. אם אמר על אומן אחד שהוא טוב מאומן השני ועי"ז הלך פלוני אצל האומן אם זה נכנס תחת סוג לשה"ר שצריך לזה הפרטים באופן שמותר בהם לתועלת, גם אם אין ברור לו בעצמו אם נקרא בסוג גורם בחקין להאומן השני.

קטו) שאלה. אם אמר על איש פשוט שאיננו חכם בתורה ואמר זאת לפני איש שאינו מכיר את פלוני וגם לא עבידא לאגלויי לפניו שאין האיש ההוא חכם בתורה אם זה נכנס תחת סוג לשה"ר או לא.

קטז) שאלה. אם אחד סיפר על איש אחד שאיננו צדיק כ"כ כמו שסוברין עליו והיו שני אנשים ואיש אחד הכחיש דבריו והשני שתק, אם יש איסור בשתיקתו או סגי במה שחבירו הכחיש דבריו.

קיז) שאלה. אם סיפר על איש שלא יתודע להם בשום פעם ואינו עומד לזה רק שהוא סיפר עם סימנים כגון שאמר על איש אחד אומן שאומן באומנות כזה אין נמצא שם רק איש אחד בעיר וממילא ניכר מי הוא פלוני או שסיפר על מנהיג העיר והאנשים שהיו שם אין עומדים שיחדמנו בשום פעם עמו אם נכנס בגדר לשה"ר או לא.

קיח) שאלה. בדבר שיודעים שניהם אם מותר לספר בגנותו של חבירו זה לזה או לא.

קיט) שאלה. צ"ע לענין שקר היכא דלא אהנו מעשיו כגון אם השומע לא האמין לו גם בעת סיפורו אם עבר בזה המספר על מדבר שקר תרחק, ולכאורה מרש"י פסחים בעובדא דרב דא"ל לר' חייא אימא קיים שפירש דא"ל בתמיהא והקשה על המפרשים באופן השני דא"כ האיך הוציא דבר שקר מפיו, משמע לכאורה דאף שיבין אח"כ שמתו שניהם מ"מ זה נכנס תחת סוג הזה. וצ"ע. ואם נאמר דהיכא דהשומע לא האמין לו בשעת סיפורו לא עבר על איסור שקר יש לחקור אם בשעת סיפורו האמין לו אך אח"כ יגיד לו האמת אם תיקן למפרע את איסור שקר, ואם נאמר דגם בכה"ג כיון דאחר כדי דיבור הי' לא עקר בזה את דיבורו למפרע, יש לחקור אם תוך כדי דיבור מסיפורו את השקר חזר בו והגיד לו האמת אם נאמר דתוך כדי דיבור כדיבור דמי ונתקן בזה גם דיבורו מעיקרא, ואם נאמר דבתוך כדי דיבור מהני יש לחקור אם הכא מקרי תוך כדי דיבור בעוד שעסוק באותו ענין הסיפור, כעין שכתוב בתוס' בכתובות דף ל"ג א' לענין עדות דכל כמה שעסוקים באותו ענין מקרי תוך כדי דיבור, וצ"ע אם בכ"מ אמרינן כן (או לא ורק לגבי עדות הוי הכי).

קכ) שאלה. אם דבר שקר ואח"כ אחר תוך כדי דבור הגיד האמת אם בזה תקן למפרע את האיסור שקר או לא.

תשובה. לכאורה יש ראיה מגמ' פסחים [דף ד'] דאמר לי' ר"ח לרב איבו קיים א"ל אימא קיים וכו' ועיין שם בפירש"י ז"ל.

קכא) שאלה. לענין מה ששמעתי בשם ספר חרדים שחשב למ"ע דרבנן כשזוכר את צדיק לאמר זכרונו לברכה כמש"כ זכר צדיק לברכה, ולכאורה משמע מהש"ס דאם הזכיר אותו בתוך דברי תורתו שאין צריך לאמר... עצמו ברכה מה שמזכירין את תורתו, ובאמת (שמעתי בשם מהר"י פיק זצ"ל שחקר בזה).

מנני לשה"ר ושקר

ג

אוצר החכמה

בענין לשון הרע ע"י מכתב

נסתפקתי במדבר להה"ר ע"י מכתב אם הוי להה"ר, אם כתיבה כדיבור או לא. ובכלל היכן כתיבא דיבור בפה דווקא, מה לי אם כותב או מדבר.[1] ולכאורה ראי' שהגמרא מציין שלה"ר הוי לאו שאין בו מעשה, והלאו משכחת בכתב שהוי מעשה. וכ"כ הביא הגאון בעל התומים ראי' בסי' כ"ת ס"ק ט"ו אם עדות בכתב מהני או לא. ואני הבאתי ראיה דל"ש מילתא דכתב בדיני נפשות, דהא אמרינן בסנהדרין דף ס"ה [ר"ע"ב] יצאו עדים זוממים דאין בהם מעשה, דדיבור לא חשוב, והלוא יכול להיות ע"י עדותם בכתב ואין לך מעשה גדול מזה, עכ"ל.

עוד נסתפקתי במספר דבר כזה שיש לפרש בשני אופנים, באופן טוב, ויש לפרש באופן רע, כמו שיש דורשין לשבח ויש דורשין לגנאי, מהו, אם הוי זאת להה"ר או לא, שהלא הוא יכול לומר שכיוון לפרש לטובה, מהו. ומצינו בשטמ"ק בב"ב דף ל"ט ע"ב כל מילתא דמיתאמרי באפי תלתא לית בו שום לישנא בישא, פירשו רז"ל כגון בדבר שיש לשמוע בן שני פנים, וכיון דמיתאמרא באפי תלתא אין כוונת זה שאמרה לגנות מאחר שאמרה בפרהסיא. אבל ודאי דבר של גנות הוי כ"ש שיש בו משום לישנא בישא. א"כ חזינן דדווקא לפני ג' אם סיפר דבר שמשתמע לשני פירושים לא הוי להה"ר מפני שמכוין בודאי לטובה, אבל אם דיבר בפני ב' דבר שמשתמע לשני אופנים בודאי הוי להה"ר, וצ"ע.[2]

עוד נסתפקתי במדבר להה"ר על עכו"ם, מפני שהכתוב משמע לא תלך רכיל בעמך, א"כ דווקא ישראל ולא עכו"ם, או דלא גרע מדומם שהמרגלים דיברו על אה"ק על האבנים ועל הדומם הוי להה"ר, כש"כ על עכו"ם. או שהדומם הוי להה"ר מפני שנוגע לישראל, אבל על עכו"ם שאינו נוגע לישראל, צ"ע.[3]

1. בספר חפץ חיים כלל א' באר מים חיים אות י"ב הוכיח מגמרא סנהדרין ל' ע"א שכתיבה בכלל, עיי"ש.
2. עיין שי"מ ב"ב שם בשם עליות רבינו יתה, שמשמע מדבריו שאף שבעצם בכי האי גוונא אין בו משום לשון הרע כלל, מ"מ אסרו שלא בפני ג' מפני החשד, ובפני ג' מוכח לכל שאין כוונתו לגנאי.
3. יש להעיר שאסור לשבח עכו"ם מלאו דלא תחנם, משא"כ אה"ק.

רבי יצחק יעקב וואכטפויגעל זצ"ל

ראש ישיבת מאה שערים ודאב"ד ירושלים

הגאון רבי יצחק יעקב וואכטפויגעל זצ"ל, ראש ישיבת מאה שערים וראש בית דין בבית דין שנתיסד על ידי הגאון רבי צבי פסח פראנק, זצ"ל נדל בעיר מוריטש שבפולין, וכימי בחרותו עלה לא"י, שם נסתר להיות חתנו של הגאון רבי זרח ברוורמן, מראשי ישיבת מאה שערים. נפטר לבית עולמו בירושלים כ"ה שבט תשל"ה. אביו הרב בניימין ברוך היה אחיו של הרב משה יום טוב, אביו של רבינו המשניח רבי נתן וכפפויגעל זצ"ל.

כתבי היד נמסרו על ידי מכון הרב פרנק בירושלים, רב תודות להם, ותערכו על ידי הרב דוד שפירא.

א

בענין עשיית סוכה ותפלין אי הויא מצוה

נסתפקתי אם עשיית תפלין או עשיית סוכה הוי מצוה או לא הוי רק הכשר למצוה, תפלין או עשיית סוכה ל"ה מצוה, כי המצוה הוי רק הנחת תפלין או ישיבת סוכה אבל עשייתן ל"ה מצוה כלל רק הכשר למצוה.

ומצינו בגמ' מנחות דף מ"ב ע"א דתניא העושה סוכה לעצמו אומר שהחיינו, בא לישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, ואילו לעשות סוכה לא מברך, תפלין תיובתיה והרי תפלין דפסולות בעכו"ם דתני רב חינגא ברי' דרבא ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבן עכו"ם עבד אשה וקטן פסולים שנאמר וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה, ובתפלין א"צ לברך לעשות תפלין, דרק על הנחתן מברך, על של יד להניח תפלין ועל תפלין של ראש מברך על מצות תפלין, א"כ א"צ לברך לא על עשיית תפלין ולא על עשיית סוכה. ועי"ש [ע"ב] בתוס' ד"ה ואילו לעשות תפלין לא מברך, שמביא ירושלמי בפ' הרואה [ה"ב] דצריך לברך על עשיית ציצית סוכה ותפלין. א"כ ספק זה הוא מחלוקת ירושלמי ובבלי.

ועוד מצינו בשבועות דף כ"ט [ע"ב] במשנה נשבע לבטל את המצוה, שלא לעשות סוכה שלא ליטול לולב שלא להניח תפלין, הוי שבועת שוא. בסוכה הדגיש שלא לעשות סוכה, א"כ חזינן שעשיית הסוכה הוי עצם המצוה. ובתפלין מדגיש שלא להניח תפלין, ולא שלא לעשות תפלין, א"כ חזינן דגבי תפילין עשייתן של התפילין לא הוי רק הכשר מצוה ולא עצם המצוה. וברש"י מס' מכות דף ח' [ע"א] ד"ה השתא נמי, כי לא מצא חטובה אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה.[1]

ב) מצינו בגמ' סוכה דף ט' [ע"א] אמר רב ששת משום ר' עקיבא מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה', מה חג לה' אף סוכה לה', ותניא

1. ר"ל הרי שאף מה שמוכח ממחלוקת הבבלי וירושלמי הנ"ל ששניהם נחשבים הכשר מצוה, מ"מ עשיית סוכה נחשבת יותר כעין עצם המצוה יותר מתפלין, וצריך ביאור מה ביניהם.

ס"ק, מותר לאחרו בשם אדם גדול כי היכי דלקבל מני' בר' עיין מה שהארכתי בהגהותי לס"ח סי' תקכ"ז סק"ב בס"ד.

ר', העושר דבר בשם חכם שלא נמרו שמנו גדרם לשבוחה שחתלק משראל וכ"ב בברכות ב"ו ע"ש בתר"י ור"ע בספרי קב בשמים לות כ"ז הוכחתי שעיקר הפירוש בגמ' שם היה דרי לעיזר לשמעו שלא יאמר לחדם דבר שלא שמע מפי רבו יומא ס"ו ע"ב וסוכה כ"ח ע"ש ולקמ"ל. ואתי שפ כרבה חדשות וגלורות ויבואר במקו"ל בר"ה.

ר"א, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו שבר בלאו נדרים ס"ק ע"ין מה שהארכתי הל"ת בפתח דבר לספרי שם פולם ודעת לנפשך יוגמס, ועיין הלין נדרים פ"ק התרכתי בתקני קדמוניות שלי בדוגמאות הרבה מניני שנשמעו בשמי נדרים ללא הוי גרסו ביאיבה ולכ"מ.

ר"ב, יש שין גדול מוה ושוא לשון הרע הבי' אע"פ שאומר אמת ובי' עיין בספרי חום' תעבית לות ח' שכתבו תלמידי חכמים כל לחד מודה לחבירו בין על החמת בין על השקר טכ"ל והיה מידה סחומה שנלמו רבים לפתרה. וברור שפס שני פסקים ל' מסקנת התום' לעיל ז' ע"ח ד"ה וכל המוסק שממנו הוליאו שמ"ח כל לחד מודה לחבירו, ב' שם ע"ב. אין הנשמים נשנים הלא בשביל מספרי לה"ר שכתבו שלה"ר היה בין על החמת בין על השקר, ועיין בפמ"ש להרמב"ם לסות ח"ח שלך על החמת יקרא לה"ר כי על השקר נקרא מוליא שם רע. ולא מוכח כן מנמ' שנת ל"ג רע"ב בעון לה"ר לסברה בלה וכו' כי יסבר פי דוברי שקר ועיין ברש"י שם ובסנהדרין ק"ע ע"ח ד"ה לא יגורך וכו' ובמהרש"ל שם ובע"ב קס"ד סע"ב כלך מלה"ר.

ר"ג, שם בירושלמי מותר לומר להיד על בעל מחלוקת ובו' זהו שם פלה פ"ח היא ועיין בילקוט רים מלכים רמז קס"ח ובס' חסידים סי' תלי"ח ובהגהותי שם סק"ב.

ר"ד, שם, וכל הספר בסובת חבירו בפני שנאמרו הרי זה אבק להד"ר ובו' מקורו בתוספתא ע"ז פ"ח לרבע לבקות הן וכו' ולא יפא ויתן בסובתו של חבירו מפני לבב להד"ר וכו', ובסוף ספרי תולדות מרן המהרש"ל זצ"ל עמוד ל"ה בהלתי מנמ' מרבין ס"ז ע"ח כל הספר בסובתו של חבירו סוף בת לידי נטותו והפרתי שבריף הנירסת בשבתו וכ"ה ברמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ד ועיין ברשב"ם ב"ב קס"ד סע"ב ובזוהר פ' ויחי ל"ב ע"ב מלן דמשמח לחברת וכו', ויעוין במגילה כ"ה ע"ב ס"ב הקורא עומד מלן דשפיר סומעני' הרי לשבוחי ר"ל שלין מקום כלל לגנות לומה, ובזה יפורש הכתוב בש"ב י"ד כ"ה ולחבשלום לא היה לים יפה בכל ישרחל להלל מלך מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום, ר"ל מקום שלא היה בו כל מום שרי להלל מלך, ובזה נבין דברי הגמ' שבת ע"ה ע"ח היודע לחשוב הקופות ומעלות ולינו חושב לחסור לספר הימנו שלים חשר הלה לו היה חומר לספר בשבתו לחרי שהוא מוסלם בכל דבר חכמה לבל לחשר לינו חושב שוב לחסור לספר ממנו גם בשבתו כי סוף יבא לידי נטותו.

ר"ה, שם, ובב"ב ל"ם ובו' בל מילתא דמתאמרה באפי חלתא ובו' יעוין ברש"י שם שכתב ושמעת כדמפרש בערכין ס"ו ע"ב ולמר לבני החם מילתא דבדידה לגלויי לית לן בה משום ל"ה בישא וכו', ומהפלה שהמעיין בגמ' שם יתלה דהבי לימא שם ה"ל לישא בישא לחר רבה בגון דלחר טרח בי פלניא לל לבני מלי קא עביד גלוי מילתא בעלמא היא הלא דמיפך וכו' פ"ח ויעוין בירושלמי פלה פ"ח ס"ח דמוכח הלא בהחום' ערכין שם ד"ה כמפרבי לחר לשון תליתאי דקמיל תליתאי עיין בהגהותי שם.

ר"ו, שם שלא יאמר בתלמוד בינים אלא בשים כעין זה כתבתי בהגהותי שמל המשני בשרך דבר שכתב שם בשם לחר קורים לחזור דבר לחר שהוא כדי שלא להזכיר שמו בין המנוקות וידרשו ויקשלו מליו ויבוחו לידי תכילה כמו שלין זוכרים שם לחם בפסח משם זה ע"ש, והנה דמיוסו לינו עולה יפה דשלחי ממן משחר לימורי דלא בדילי מני' כולא שחת עיין שך יו"ד סי' פ"ח סק"ב. לחנם משני שנשנו של חדם קלה בו לינו מוכירו בשמו עיין רש"י תהלים ד' ג' שה"ב בני לים עד מה בבודי לבלימה, ולכן קרלו להמתוסב והמגוחל בשם "לחרי" כדמלינו בקרא כי בן לשה לחרת לחה קופים י"ח ב', לפי שהוא בן לשה זונה שם פס' ח', וכן במלכים ח' ג' כ"ב ותחמר השה החרת ובו' כי לסיל מני' כתוב ותבחנה שתים נשים זונות, ובמשלי ה' ט' פן תתן לחרים הודך ובו', ובחיוב ל"ח יו"ד תמתן לחר לחמי ושלי' זכרתן לחרין, ולכן מלינו בחגיגה ט"ו ע"ח בפק לשכח חבשה חבשה ל"ל ולהו לכ"ח לת כו' לחרים לחר הוח, ועיין סוסה ו' רע"ח שהדגישו הכתוב קרלו לחר וכו', וכן לחרו המברך על החמה הרי זו דרך לחרת תוספתא ברכות פ"ו כי עובדי ע"ז נקרלו לחרים ולחרו לשת רשהו פרש לשנת לחרים סנהדרין נ"ב סע"ב, ושלחי ר"ב דלחרי' משו לו ר"ה כ"ד ע"ב, ועיין מעילה י"ג ע"ח ולחרין מתנדבן וכחלו, ולפשר טוב שלכן נקרלה החזיר דבר לחר לפי שמלינו שמחלת הלרשת המתוסבה נקרלה כך עיין פסחים ס"ו ע"ב משום שקשה לריחת ולדבר לחר, והנה נקדושין מ"ם ע"ח לחרו חשפה קבין נשים ירדו לטולם חשפה נשלו חזירים וכו', ועיין רש"י כתובות ס"ח ע"ב ד"ה דבר לחר חזר. ולכן לך החזיר נקרלו דבר לחר ולא נקרלו כן שלר לחרים כשבילות ומריפות שגם בהן נפשו של לדם קלה, ולפיקר הטנין שלומרים בשים יעוין בתפלרת ישרחל רמ"ם בילה שכתב שזהו לפי שמלינו שתלמיד לחד דרש מי בילים לינו מכשיר ומשו דסברו מי בלשים לינו מכשיר עיין סנהדרין כ' ע"ב לכן הגיהו לומר בע"ח ד"ה דבר לחר חזר. ולכן לך החזיר נקרלו דבר לחר ולא נקרלו כן שלר לחרים כשבילות ומריפות שגם בהן נפשו של לדם קלה. ולפיקר הטנין שלומרים בשים יעוין בתפלרת ישרחל רמ"ם בילה שכתב שזהו לפי שמלינו שתלמיד לחד דרש מי בילים לינו מכשיר ומשו דסברו מי בלשים לינו מכשיר עיין סנהדרין כ' ע"ב לכן הגיהו לומר בע"ח ד"ה דבר לחר חזר. ולכן לך החזיר נקרלו דבר לחר ולא נקרלו כן שלר לחרים כשבילות ומריפות שגם בהן נפשו של לדם קלה. ולפיקר הטנין שלומרים בשים יעוין בתפלרת ישרחל רמ"ם בילה שכתב שזהו לפי שמלינו שתלמיד לחד דרש מי בילים לינו מכשיר ומשו דסברו מי בלשים לינו מכשיר עיין סנהדרין כ' ע"ב לכן הגיהו לומר בע"ח ד"ה דבר לחר חזר.

ר"ז, שם הקורא לאברהם אברם ובו' הכוונה כשקורת לת לברהם לביו ע"ה בשם שבשם שלר בני לדם יוכלו להקרלות בשם שקורם לברם כדמלינו פביוטין ג' ע"ח ושתי לברם חוזקי לין בפרעין וכו' ובברכה פיומים מתום ברחקי המרוזים לברם ופמ"ש במקו' תסד של יתר לוהרות רבינו יהודה החסיד שבכתי"ו מיוכמן סק"ו בשנין לשר לפנים ביצרחל לת קרלו בשם לבות העולם מיי"ם בחריכות ודעת לנפשך יוגמס.

ר"ח, שם שובר בשטה ובלאו ובו' יעוין בהגהות דגול מרבבה שכתב לת מלתי זה בשנין המנות וכו' וכבר קדמו להעיר ע"ז המרש"ל בברכות י"ג ע"ח ויעוין בזוהר ברקיע מלוה רמ"ח לות פ"ד (ובהסכמת הגרי"ם שם) ובפים מחירות ח"ח סי' ס"ו, ועיין בס' המלות להרמב"ם שורש י' שהשרים לחלק בין לחרם מובר משום כך ומשום כך ובין לחרם שלים וכו', וכמו כן כתב בפחי"ם מכות פ"ב ס"ח וביים דע זה ושמרה, ומעתה שפיר מובן לחר לת מנה רבינו הרי"ם עשה ולית זו לפי שלת נקמו חזיל לך לשון מובר שהו רק לתוקף לחברה, ועיין בב"י הל' סנהדרין פ"ב ה"ב, ודוגמת לזה בכ"מ הל' סנהדרין פ"ב ה"ב שהבדיל בין לשון ב"ד ממיתין לותו לסנגון חייב מיתה וכזה מלינו בגמ' ב"ק ס"ח סע"ב וב"מ ע"ז סע"ב שחילקו בין סנגון חייב לדם ליתן לשת תן לו פ"ש. ולפרי שרמ"ל הנזכרים היו בשלמה מהגהון בשל תק יעקב שהשפלת לקמן סי' תמ"ב של המוי"ז שם שקי"ל שהעיד דבמשנה לת קתני לוקה לשת שוברין וכתב לת ידעתי לין נשלם ממנו המתניתין דקתני הרי לשו בלוקה וכו', ולפי דברי הרי"ם לין להוכיח מלשון זה שנלקה פיין בו, ומלינו לפמים שנקטו לוקה והכוונה היא לך לישורת פיין מכות י"ז ע"ב זה שלכל

בעזהי"י

ספר

נתיבות הקודש

חידושים וביאורים על מסכת

ערכין

מאת

הגאון הגדול

רבי **אברהם ישראל משה סלומון** זלהי"ה

גאב"ד חרקוב רוסיא ובסוף ימיו בירושלים ת"ו

מחבר ספרי נתיבות הקודש על זבחים מנחות ועוד

נערך והוי"ל מכת"י המחבר בתוספת מ"מ ציונים והערות

ע"י מכון תורני

שעי"י כולל קדשים לב אריה

ירושלים ת"ו - תשנ"ז לפ"ק

דבר המערכת

הננו נותנים לפניכם היום ברכה את חידושי ערכין להגאון האדיר מוהר"ר אברהם ישראל משה סלומון זלה"ה גאב"ד חרקוב, מחבר הספרים המפורסמים על מסכתות קדשים ועוד, תלמידם של הגאון רבי זלמן סנדר שפירא זלה"ה אב"ד קריניק, והגאון רבי יצחק יעקב רבינוביץ זלה"ה (המכונה ר' איצלה פונביז'ער), ותלמידו וחביבו של מרן הרי"ז הלוי זלה"ה אב"ד בריסק אשר מכתב הסכמתו על ספרי נתיבות הקודש נדפס כאן, וגם הרבה שמועות ממרן זצ"ל -ששו"ט עמו המחבר זצ"ל- הובאו כאן, כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים.

השתדלנו עד כמה שידינו יד כהה מגעת שלא לשנות מסגנון המחבר, אף שראינו עצמנו מוכרחים לפעמים לשנות סדר הכתיבה להשמיט כפילויות וכו' למען ירוץ הקורא.

וזאת למודעי כי מה שמופיע בסוגריים מרובעים כזה [ ] הוא מהמחבר.

ומה שמופיע בסוגריים כאלו { } הם ציונים מחברי הכולל.

ומה שמפיע עם ציון * הם הערות הרה"ג ר' מאיר יחיאל וינשטוק ראש הכולל.

יתן ה' ונזכה לראות מקדש על מכונו וכהנים ולוויים על משמרתם במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה

מכון לב אריה

ירושלים ת"ו

ין חובל משום הקנס שישלם בבת מלכים
ק חמישים אף שבושתה ופגמה מרובה,
אם קצבתו תורה בחמישים ע"כ דזהו מלבד
בושתה ופגמה, וע"ז הקשה אביי שפיר א"ה
בי עבד נמי יאמרו עבד נוקב מרגליות
שלשים דהתם נמי נגרע דין חבלה ומזיק
לגמרי ע"י הקנס, אמנם לשון הגמרא אין
משמע כן דהא פריך בעל בת הדיוטות
שלשים וגם מסיק השתא עבד עושה מעשה
מחט שלשים, ומאי ק"ל מה דעושה מחט
שלושים, ומשמע דעיקר הקושיא איך יתכן
דאמרה תורה דין אחד לתרווייהו, וכלשון
הש"ס יאמרו וכו' אבל אין מפורש עומק
הכוונה הא דאמר יאמרו וצ"ב.

טו ע"א

ש"ו ע"א, אילו באו עלי' שנים אחד שלא
כדרכה ואחד כדרכה יאמרו בעל פגומה
חמשים בעל שלמה חמישים, וע"ז הקשה
ג"כ אביי לרבי זעירא א"ה גבי עבד נמי
יאמרו עבד בריא שלשים עבד מוכה שחין
שלושים, ויש לדקדק במאי עדיף לרב זעירא
השתא מעיקרא, הא מעיקרא נמי אמר האי
טעמא דיאמרו והשיב לו אביי מהא דעבד
דלא קפדינן על האי דיאמרו ומה הוסיף
השתא טעמא דהיאמרו טפי מהא דאמר
מעיקרא. וי"ל דמעיקרא דאמר יאמרו בעל
בת מלכים חמישים בעל בת הדיוטות
חמישים התם י"ל כיון דבעצם הפגם
במעשה הזנות אין חילוק כה"ג לא חילקה
תורה בין בת מלכים בין בת הדיוטות, וכהך
דאיתא {שבת ס"ג ע"א} כל ישראל בני
מלכים הם דלא חילקה התורה בנפש
הישראלי בין בן מלך לאדם דעלמא, וע"ז
חזר והקשה לו אביי אילו באו עלי' שנים
אחד שלא כדרכה ואחד כדרכה דהתם ודאי
דיש נ"מ בעצם הפגם וגם ע"ז משיב לו אביי
גבי עבד נמי יאמרו עבד בריא שלשים עבד
מוכה שחין שלשים דלגבי מוכה שחין נמי
יש פחת בעצם העבד ואפ"ה לא חילקה
תורה בכ"ז {כיון} דהחיוב הוא מצד קנס
וא"ש.

שם, נמצא האומר בפיו חמור מן העושה
מעשה, ויש להקשות דהכא משמע
דדוקא במוציא שם רע אמרינן כן [דהאומר
בפיו חמור מן העושה מעשה] והלא מצינו
כן גם בעדים זוממים וכמו שמפורש ריש
מכות ב' ע"ב, ומה הסוקל אינו נסקל ע"ש
פירש"י, ואף להתוס' שם שלא פי' כן, מ"מ
הא מפורש תנן מכות ה' ע"ב הרגו אינו
נהרגין א"כ נמצא דהאומר בפיו חמור מן
העושה מעשה. ושמעתי וראיתי כעת
ברמב"ן בדברים י"ט שהרמב"ן מפרש הא
דהרגו אין נהרגין הוא מטעם דאם באמת
חייבוה מיתה בחינם אז לא יתן ד' ית'
השופטים הצדיקים לשפוך דם נקי ואם
נהרגו מחמת עדותם של אלו כל דרכי ד' ית'
אמת מסתמא הי' עליהם דין מות ע"ש, וא"כ
אין ראי' מעדים זוממים דהא דאין נהרגין
הוא מטעם אחר דנמצא דלא נהרגו עפ"י
עדים אלא שהי' עליהם חטא מות. אלא
לפי"ז קשה הגמרא דריש מכות בעדים ק"ו
מהסוקל אינו נסקל ומוכרח למזה דהרמב"ן
מפרש שם כהתוס' ולפירש"י שם צ"ב.

שם, א"ר אלעזר בן פרטה בוא וראה כמה
גדול כח של לשון הרע מנלן ממרגלים
ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך
וכו', ויש להתבונן הא הוצאת שם רע

שהוציא על העצים והאבנים גרם שנהרגו אלפים מישראל ולא נכנסו לארץ ישראל ומאי בכך שהוציא עכשיו על עצים ועל אבנים אבל הפועל יוצא מזה הי' דקא גרמו קטלא וכמו שהקשה מעיקרא בהוצאת שם רע ממאי דילמא משום ז'קא גרים לה קטלא, ואף דהתם באמת לא הי' לה עונש מיתה משום דנחברר השקר אלא דעל המחשבה מה שרצו לגרום לה קטלא ס"ל להגמ' דעונשו חמור כ"ש הכא דנהרגו באמת אלפים מישראל מעון המרגלים, וצ"ל כיון דעל הדיבה שהוציאו המרגלים לא הי' בהדיבה ההוא שום ענין קטלא אלא דהשי"ת ענש להם אח"כ, כה"ג לא חשיב זה גרימת קטלא, אלא דוקא התם במוציא שם רע שהעידו דזינתה נמצא דהעידו מתחילה על קטלא, אבל בכ"ז צ"ע נהי דלא העידו על קטלא אבל בכ"ז העידו על כל ישראל שהרי ע"י שהוציאו שם רע על עצים ואבנים גרמו שלא יכנסו ישראל לארץ ישראל נמצא דהעידו על כלל ישראל, ואף שהי' זה ע"י גרמא בכ"ז הדין נותן דענין לשון הרע הוא גם על גרמא וכמו שמפורש בירושלמי פ"ק דפאה ד' ע"ב, חנותא דכותנא הוה לן צמית [הי' להם היום לילך לקיבוץ אנגריא של מלך] והוה תמן חד מתקריא בר חובץ ולא סליק אמרי מה אנן אכליה יומא דין אמר חד חבצא אמר ייתי חובץ, א"ר יוחנן זה לשון הרע בהצנע ע"ש, אלמא דענין לשון הרע הוא ע"י גרמא דהוא אמר רק בענין אכילה למיכל חבצא אלא דע"ז נגרם דאמר ייתי חבצן, ואפשר דאין ראי' מכאן דהתם שאני שכיון מתחלה לומר כן כדי שיתפס ההוא חבצן, רק מיקרי זה לשון הרע בהצנע. ובכ"ז צ"ע טובא הלא המרגלים כיונו מפורש להוציא שם רע שלא יכנסו לארץ ישראל ונמצא דלא רק על עצים ואבנים גרמו על כל ישראל. וצ"ע.

טו ע"ב

שם ע"ב, לעתיד לבוא מתקבצות כל הח

ובאות אצל נחש ואומרות ארי ד
ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה
לך, ובירושלמי דפיאה דף ה', אם י
הנחש בלא לחש אילולי אתאמר לי
השמים נכית לא הוינא נכית וכו' ואמ
די"ל בזה הא דאיתא ביומא כ"ג ע"א, א
רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק
תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש א
ת"ח, ולכאורה מאי ענין הנקימה והנט
לנחש דוקא יותר משאר בע"ח שבעו
אלא דזהו דקמ"ל דענין נקימה ונטירה צ
להיות טהור ונקי לשם שמים ולא נג
עצמו כלום ולא שום הנאה עצמית, ו
ממש כנחש דלוחש בלי שום הנאה עצמ
אלא דעיקר הלחישה שלו הוא מטעם דא
אילולא אתאמר לי מן השמים נכית לא הו
נכית, וזהו ג"כ הת"ח מאי שהוא נוקם ונ
צריך להיות לקים דברי השי"ת מאי שכ
בתורה ולא משום נגיעה עצמית.

שם ואמר רבי יוסי בן זימרא כל המ

לשון הרע נגעים באים עליו,
להתבונן מאי זה דוקא דענשה התורה נג
על עון דלשון הרע ולמה עונש להר"ר
בנגעים דוקא, ולקמן ט"ז ע"א מפורש ז
שבעה דברים נגעים באין אבל ודאי דעל
אחד ואחד יש טעם מיוחד למה הע
בנגעים דוקא, אמנם על לשון הרע מפו
לקמן ט"ז ע"ב טעם הדבר דאיתא שם,

נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבתו, הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב, אמנם ניחא זה בארץ ובזמן שבית המקדש קיים דאיכא דין שילוח חרץ למחנה אבל עכשיו דליכא דין שילוח חרץ למחנה אמאי עונשו בנגעים דוקא, גם עיין רש"י ברכות ה' ע"ב ד"ה הא, הא לן והא להו, בא"י ישנו חומה מקודשת בה ומצורע טעון שילוח חוצה להן אינם יסורים של אהבה, בבל שאין טעון שילוח והן מזבח כפרה הוי יסורים של אהבה, ולפי"ז נמצא דכל ענין נגעים בחו"ל הוא יסורים של אהבה ולא מצד עונש דלשון הרע, ואילו הכא משמע דהוא מצד העון ולא מטעם יסורים של אהבה דהכא בערכין לא הזכיר כלל שום נ"מ בין ארץ לחו"ל אלא אמר סתם בעון לשה"ר נגעים באין וצע"ג.

שם אמר רמי ב"ר חנינא מה תקנתו של מספרי לשון הרע אם ת"ח הוא יעסוק בתורה וכו' וקשה הא לשה"ר הוא מהדברים שבין אדם לחבירו דמבואר בסוף יומא דאפלו יום הכפור אין מכפר עד שירצה את חבירו וא"כ מה יועיל הא דיעסוק בתורה אם לא ירצה את חבירו, וע"כ צ"ל דמירי שהוא מרצה את חבירו אשר דיבר עליו לשה"ר ואפ"ה להסיר פגמו מה שחטא נגד השי"ת [דהא דמי כאלו כפר בא' ח"ר] ע"ז אין לו כפרה עד שיעסוק בתורה אבל זהו ודאי דעוסק בתורה בלחוד לא סגי בלתי שיפייס את חבירו.

והגאון הצדיק האמיתי ר' זאב מבריסק שליט"א תירץ דלעולם לשה"ר הוא מהעבירות שבין אדם למקום ולא מהעבירות שבין אדם לחבירו וצ"ע.

שם, אמר רבה כל מילתא דאיתאמרה באפי מרה לית בה משום לישנא בישא פי' רש"י ד"ה וחזרתי, שאף בפני הבעלים אני אומרה אלמא לאו לישנא בישא עכ"ל, וצ"ע דבשלמא כשאומרה לבעלים ובפניו למען הוכיח את חבירו על חטאיו ועל מעשיו אולי יבוא בזה תועלת כי יחזור מדרכיו אשר לא טובים, אבל לאומרה שלא בפניו אין בזה שום תועלת כלל והוי זה לשון הרע ממש, וברבינו גרשום ד"ה מעולם פי' כל מילתא וכו' שאפילו אם יהי' שם לא הי' חושש שאינו משקר ואין אומרו בלשון הרע עכ"ל, ומשמע מדבריו דבכוונה תליא מילתא שאם אין כוונתו לומר לשון הרע לא מיקרי לשון הרע, ולפי"ז א"ש שיטת רש"י דכיון שאף בפני הבעלים הי' אומרה אלמא דאינו מכוון לספר לשון הרע, אבל ערבך ערבא צריך מנ"ל באמת דאיסור לשון הרע בכוונה תליא מילתא, ולכאורה איסור לשון הרע הוא בתורת מזיק דהוא מזיק לחבירו בדיבורו, וזהו דאסרה תורה דאסור להזיק לחבירו בדיבורו, ואין נ"מ אם כוונתו להזיק או לא כמו כל מזיק דעלמא [דהכונה אינה מעלה או מורידה] ועיין בחפץ חיים, וצ"ע.

טז ע"א

ט"ז ע"א, לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו ומוכח מזה דעון לשה"ר לאו דוקא כשהוא לשון הרע השתא בשעה שאומרה, וגם כשנגרם ע"י הדיבור ההוא אח"כ ענין רע מיקרי השתא לשה"ר אע"ג דאינו מכוון השתא לשום לשה"ר, ועפי"ז רב ספרא כאביי ס"ל, דפליג לעיל על רבה דסובר דבאפי מרה לית בה משום לישנא בישא

משום דאינו מכוון לעשות לו רעה, והך דרבה תיקשי ג"כ מברייתא לעיל ט"ו ע"א, דילפי' חומר איסור לה"ר מעוון מרגלים ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים וכו' וחזינן דאף דהשתא בעת הדיבור הוא על עצים ואבנים מ"מ כיון שאח"כ יגרם מזה רעה על כל ישראל אסור, וא"כ עון לשה"ר הוא אפילו כשהוא מדבר השתא שבחו של חבירו אלא דאח"כ יבוא לידי גנותו וצ"ע*.

שם, מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין וכו'. ולכאורה הדבר פשוט אף דבגדי כהונה מכפרין בכ"ז הוא דוקא בתשובה דלא עדיף מקרבנות דאין מכפרין בלי תשובה וכדאיתא בפרק בתרא דיומא {פ"ה ע"ב וברש"י ד"ה חטאת}, חטאות ואשם מכפרים עם התשובה, וא"כ בגדי כהונה דמחטאת ואשם ילפי' דמכפרין הוא דוקא עם התשובה, וא"כ יש להקשות מאי הקשה לו מבגדי כהונה מהא דמעיל מכפר על לשה"ר, הא י"ל הא דמעיל מכפר הוא דוקא עם התשובה אבל הא דנגעים מכפרים דהוא בגדר עונש אפילו בלא תשובה ג"כ, כמו יסורים המכפרין. ואולי הא דיסורים מכפרים וכמו שמפורש בפ"ק דברכות ה' הוא דוקא בתשובה וכן משמע ביומא פ"ו ע"א דדוקא עם התשובה ע"ש, וא"כ א"ש דהא דאמר הכא דנגעים מכפרין ג"כ הכוונה עם התשובה ושפיר ק"ל ממעיל. וכן אמר לי הגאון ר' זאב מבריסק שליט"א דהכוונה דנגעים מכפרים היינו עם התשובה.

שם, הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו אי אהנו מעשיו אתא נגעים עלי' אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר, ופי' רש"י ד"ה דאהנו, דאהנו מעשיו שנתקוטטו על ידו, ולכאורה יש לפרש אהנו מעשיו היינו דע"י הדיבור בא באמת היזק לחבירו דאהני דיבורו לעשות היזק לחבירו, וי"ל דרש"י לא רצה לפרש כן משום דאם באמת הגיע היזק לחבירו אז אינו מכופר אף בנגעים עד שיסלק היזקו, דהא בדיני שמים גרמא חייב וכמו שמפורש בב"ק נ"ו ע"א {וגם זה כעין גרמא הוא}, ומשו"ה פירש רש"י דאהנו מעשיו היינו שנתקוטטו על ידו ולא היזק ממש.

שם, שני דברים לא מצינו להם בקרבנות כפרה, בדבר אחר מצינו להם כפרה שפיכת דמים ולשון הרע, שפיכת דמים בעגלה ערופה ולשה"ר בקטורת. הנה האי כפרה בעגלה ערופה הוא לכפר על כלל ישראל, וצ"ע אך שייך ענין כפרה בדבר שלא חטאו והם מתוודים ידינו לא שפכו את הדם הזה ושלחוהו וליווהו במזונות ולא חטאו ולא פשעו ומאי ענין קרבן וכפרה שייך בכה"ג, והגאון הצדיק האמיתי ר' זאב מבריסק שליט"א הקשה יותר דהא כתיב מפורש בתורה כפר לעמך ישראל אלמא דהוא ענין כפרה והאיך שייך כפרה במידי דלא חטאו, והכא משמע דהוא כפרה גמורה בעגלה ערופה כמו קרבן ממש וקשה דכלום מצינו כפרה בלא חטא, ואולי מדין ערבות דכל ישראל ערבים זל"ז, וכמו שמפורש הכא ברש"י משום דבשפיכת דמים כתיב כי הדם הוא יחניף וכו', אמנם התוס' הקשו ע"ז מהא דשבועות ל"ט דדוקא במקום שיש בידם

* אולי שאני מרגלים דנתכוונו להזיק רק שעשו זאת ע"י גרמא משא"כ הא דרבה.

אוניברסיטת בר-אילן הספריה

ויש שכתבו רק כשיש הפסד בקרן הוי כאנוס ויש תשלומין אבל אם התעסק למכור ולקנות רק כדי להרויח אין לה תשלומין (ו).

פרק מט
דיני איסור לשון הרע ורכילות במו"מ

א. בכלל איסור לשון הרע שאסור לספר על חבירו לשון הרע באופן שאם ישמע עליו דבר זה יגרם לחבירו היזק או שיצר לו. כך אסור להוציא דיבה על ממון חבירו, לכן חנוני או סתם אדם שמוציא דיבה ומספר לאחרים שסחורתו של פלוני אינה טובה או מקולקלת עובר באיסור לשון הרע מהתורה ואף שדיבר רק על ממון חבירו ולא על חבירו בעצמו (א).

(ו) שם בשו"ע סעיף ח' כתב מי שהיה טרוד בענין ממונו שלא יבא לידי הפסד והמ"ב ס"ק כ"ד כתב משם הפר"ח והח"א ועוד אחרונים שגם העוסק למכור או לקנות סחורה ועל ידי זה עבר זמן תפילה דינו כאנוס ולא מבואר בדבריו אם המקח והממכר כדי שלא יפסיד בקרן או לאו דוקא, אומנם בבן איש חי פרשת משפטים הלכה ט"ו ובספר חסד לאלפים כתבו שרק כשיש הפסד בקרן יש תשלומין אבל בשביל להרויח אין תשלומין ומהבן איש חי הלכה י"ד נראה שבזה ל"מ תנאי ודו"ק, ואם יש רק ספק הפסד ממון כתב הביאור הלכה בזה מחלוקת ונראה שמסיק שגם בגלל ספק הפסד ממון יש תשלומין ומ"מ כתב שיעשה תנאי אם לא מהני תשלומין שיהיה נדבה עי"ש.

(א) בחפץ חיים הלכות לשון הרע כלל ה' הלכה ז' משם רבינו אליעזר ממיץ בספר היראים, וכתב שם הח"ח ובעונותינו מצוי מאד שמפני הקנאה חנוני אחד מוציא דיבה על נכסי חנוני אחר וכדו' וזה לשון הרע גמורה ע"כ. וצ"ע אם זה רק במוציא דיבה על ממון שעומד לסחורה אז נגרם לו מיד נזק ממון או אף באינו עומד לסחורה אסור שמא כשירצה למוכרו או למשכנו לא יקבלוה ממנו. ומ"מ אם חבירו מצטער שהוציא על ממונו דיבה פשוט שגם בממון שאינו

ב. ידוע שבכלל איסור לשון הרע לא רק אם מספר דבר שקר על חבירו ועל ידי זה נגרם לו נזק אלא אף אם מספר דבר רע שהוא אמת אסור לספר אותו לאחרים ונכלל בזה גם איסור רכילות(ב), אלא שזה אסור רק אם דעתו לספר כדי להצר ולהזיק את חבירו אבל אם מספר דבר זה לתועלת כדי להודיע לאחרים לינצל מהדבר הרע שזה עושה אין בזה איסור, אלא שבזה צריך כמה תנאים באיזה אופנים מותר לספר דבר זה לאחרים וכמו שנביא להלן.

ג. לשון הרע ורכילות המצוי בענין משא ומתן ורבים נכשלים בו זה במספר על בעל חנות שמוכר ביוקר יותר משאר חנויות, ואם מגלה את זה לאחרים כדי להפסיד ולפרסם את בעל החנות שהוא יקרן ואין כוונתו לתועלת למנוע מאחרים או מבעל החנות להצילם מהפסד ומאיסור, עובר באיסור לשון הרע ורכילות, וכדי שיהיה מותר לגלות צריך לזה כמה תנאים(ג).

ד. אם רואה באחד שרוצה לקנות סחורה מחנות ויודע שהמחירים בחנות זו הם יותר יקרים, אם היוקר הוא רק עד כדי אונאה היינו שהמוכר מוסיף במחיר רק עד שישית מערך

עומד לסחורה אסור. וכתב החפץ חיים בהקדמה לבאר מים חיים בה' רכילות אף שבמזיק את חבירו מתחייב רק במזיק בידים ולא בגרמא מ"מ לספר לשון הרע אף שאין כאן מזיק בידים אסור דהא גם במזיק בגרמא הפטור הוא רק מתשלומין ע"י בי"ד, אבל יש איסור להזיק גם בגרמא כך אם מספר לשון הרע וניזוק חבירו אף שלחייבו ממון א"א כיון שלא היזיקו בידים אבל לגבי האיסור אין צריך שיזקנו בידים. ואיסור לשון הרע על ממון חבירו אף שיש בזה רק גרימת מניעת רווח גם זה בכלל לשון הרע.

(ב) שם בה' איסור לשון הרע כלל א' הלכה א' אסור לספר בגנות חבירו אפילו על אמת גמור וזה נקרא בפי חז"ל איסור לשון הרע, והעובר ע"ז יש בו איסור לשון הרע ורכילות ועוד הרבה לאוין ועשין כמבואר בפתיחה לספר הנ"ל.

(ג) שם ובחפץ חיים ה' רכילות כלל ט' הלכה י' וע"פ מ"ש בהלכה ב' שצריך תנאים לזה ובע"ה לקמן יובאו התנאים.

המקח הזה יותר ממה שנמכר במקום אחר שבדיני אונאה אין הקונה יכול לתבוע את המוכר להחזיר לו תוספת זו, אף שהמספר רוצה למנוע הפסד מהקונה ולא יחסר בפרטים כדלהלן אסור להודיע לקונה שמוכר זה מוכר יותר ביוקר(ד).

ה. היה יודע שבחנות זה המחירים יותר ביוקר כשישית ויותר

(ד) בח"ח שם בהגה"ה כתב אם האונאה הוא פחות משתות אפשר דאין לומר לקונה שמוכר זה הוא מוכר ביוקר קצת. ובבאר מים חיים אות כ"ז מבאר מדוע תפס דין זה רק בלשון אפשר, דאף שמצד הממון כיון שאין דין חזרה לקונה על המוכר אסור לספר לקונה אבל כיון שלכתחילה גם על פחות משתות יש איסור לאנות את חבירו, ולצד שיש איסור לרמות גם בפחות משתות מותר לגלות לקונה, רק לצד שמותר לאנות פחות משתות הוא בכלל לשון הרע וכתב כיון שזה ספיקא דאורייתא זיל הכא לחומרא לגבי אונאה, ולגבי לשון הרע הולכים לחומרא דשמא אין איסור בפחות משתות וזה מותר וזה לשון הרע אם יספר כך לקונה, והנה לפי הח"ח שלשון הרע שלגבי יוקר תלוי באיסור אונאה, אם מספר לאחד שבא לקנות קרקע שהמוכר הזה מוכר ביוקר למ"ד שאין אונאה בקרקע היינו שאין חזרת האונאה אבל מ"מ יש איסור לאו גם באונאת קרקע, וכך ס"ל לסמ"ע סימן רכ"ז ס"ק נ"א, ורע"א בסימן רכ"ז בגליון הביא שכן דעת הרמב"ן שיש איסור לאנות את חבירו גם במכר של קרקע. ולפי הח"ח כל מקום שיש איסור אונאה אף שאין חיוב חזרה מותר לגלות לקונה כמו באונאה פחות משתות, מותר לגלות לקונה שהמוכר הזה מוכר לו הקרקע ביוקר, אלא אם נאמר שקרקע התמעט גם מאיסור אונאה, עיין במ"ש שכך דעת התוס', יהיה אסור לספר לקונה שהמוכר הזה מוכר לו הקרקע ביוקר דאפשר דאין בקרקע לא חזרת האונאה וגם לא איסור אונאה והפשט לדבריהם דאין במעשה זה רמאות שמוכר לו ביוקר דהכל נחשב כדמי המקח, יהיה אסור לספר, וצ"ע אם מספיק דעה זו כדי להחמיר מצד איסור לשון הרע כמו שמחמירים בפחות משתות משום ששם זה ספק גמור. ועפי"ז דבמקום שאין תביעת אונאה יש איסור לשון הרע לומר שבמקום אחר מוכרים ביוקר, הנה בדברים שאין להם שער ידוע שאין תביעת אונאה ופשטות שאין גם שום איסור מצד אונאה, אם מספר שבחנות מסויימת מוכרים דברים אלו ביוקר הרי זה בכלל מספר לשון הרע, ובזמנינו מצוי דברים רבים שאין להם שער ידוע ובקל אפשר ליכשל בזה, ושו"ר במשפט האבידה בפתיחה באיפת צדק שכתב על אופן זה שזה צ"ע ולא פשוט לו שאסור.

מערך סחורה כזו הנמכרת במקום אחר, ויודע שבעל חנות זו דרכו וחפצו לצפות שיזדמן לו קונה שימכור לו את הסחורה ביוקר, ומכיר ויודע שהקונה הוא אחד שאינו מכיר את ערמומיות המוכר שמבקש הזדמנות למכור את סחורתו ביוקר למי שלא מבין ובקי במחירים מותר לגלות לזה שבא לקנות סחורה מחנות זו שבמקום זה המחירים יותר יקרים ממה שנמכר במקום אחר ובתנאי שיהיה כפי התנאים כדלהלן(ה).

ו. גם כשבחנות זו מוכרים ביוקר כדי אונאה מותר לספר רק לקונה שעומד לקנות מיד מהחנות אבל למי שלא עומד לקנות מיד מחנות זו נראה שאסור לספר לו שחנות פלונית מוכרים

(ה) בחפץ חיים שם ושם כתב בזה הלשון אם מתבונן בטבע האיש ההוא שבא לקנות כי הוא איש תם היינו שאינו חריף כל כך להבין ערמומיות בני אדם והוא מכיר את טבע בעל החנות הוא שכל תשוקתו וחפצו להשיג איש כזה לרמותו וכו' בשיווי מקח וכו' ע"כ, ואף שכתבנו דברינו כפי מ"ש מרן הח"ח כדי לא לשנות אך נראה שכתב כן רק מפני שצורת המסחר אצלם היה שלא היה מחירים קבועים על הסחורה ודרך כלל היה נקבע המחיר בשעת המשא ומתן בין המוכר לקונה וכפי ערמומיות המוכר ותמות הקונה היה המחיר יותר גבוה שאז היה הזדמנות למוכר לרמות, אבל כשהמוכר לא היה ערמומי דרך כלל היה מבקש את המחיר הרגיל, אבל אפשר לאו דוקא כה"ג מותר לגלות אלא אף בזמן הזה שדרך כלל דרך המסחר שהמחירים קבועים לכל הבא לקנות בין אם הקונה תם בין חריף וכל מוכר מחליט לעצמו בכמה למכור א"כ כל שידוע שבחנות זו מוכרים ביוקר אף אם המוכר לא מוחזק לרמאי והקונה אין מוחזק לתם כשבא לקנות אפשר שג"כ צריך לגלות לו כשזה היה יותר יקר יותר מכדי אונאה ומ"ש הח"ח בכה"ג לאו דוקא, דאין לומר כשהקונה אין הוא איש תם אסור לאחר לספר לו שמוכרים ביוקר אפילו במסחר זמנינו דאיהו דמפסיד אנפשיה דלא בירר דאין זה מסתבר, אך למעשה לא כתבנו רק באופן שהביא מרן הח"ח ומ"מ אם יודע שהקונה אינו מעיר זו ובא לקנות בחנות שמוכרת ביוקר אפשר דגם כה"ג שכתבנו לכ"ע מותר לגלות.

ואם הוסיף על דבר שקבוע מחירו שבדיני אונאה חוזר גם בפחות משתות גם לגבי לשון הרע דינו כן ומותר לגלות שמוכר ביוקר.

ביוקר כדי שבעתיד לא יקנה ממנה(ו).

ז. אם הקונה כבר קנה מהחנות ונודע לאחד שהמוכר מכר לו ביוקר אם התוספת פחות משישית שבדיני אונאה אין זכות לקונה לתבוע את חזרת האונאה, אסור לספר לקונה שמוכר זה מכר לו יותר ביוקר ואף שלא יהיה הפסד ממון למוכר לגבי מקח זה שהרי הקונה אין יכול לחזור על המוכר. מכל מקום כיון שאין תועלת לקונה לגבי מקח זה לדעת שהמוכר מכר לו ביוקר אסור לגלות לקונה(ז).

ח. אם הקונה כבר קנה את המקח ונודע לאחד שהמוכר אינה את הקונה בין שאינה אותו בשיעור שתות שדינו שמקח קיים

(ו) בח"ח שם כתב בזה"ל אם הוא רואה שאחד רוצה להכנס לחנות לקנות סחורה אצל אחד וכו' וע"ז כתב אם מכיר שהמוכר רמאי והקונה תם מותר וכנ"ל, ומשמע שההיתר לספר זה רק לקונה שרוצה להכנס לחנות זו לקנות אבל בלא"ה אם לא רואהו שנכנס אסור לו לספר שמוכרים ביוקר כדי להזהירו, ודבר זה מכשלה גדולה שנראה שבאופן זה לא מועיל גם התנאים להתיר, ומ"מ לא החלטנו את הדבר רק כתבנו דין זה בלשון נראה משום שזה רק מדוקדק מתוך דברי מרן הח"ח, וכעת ראיתי בספר הנפלא משפט האבידה בפתיחה באיפת צדק בסוף ד"ה בירור, שכתב וז"ל וכן צ"ע אם יש לחלק אם אומר לאדם שעומד לקנות או אומר לו באופן כללי דיש חנויות המחזילות ויש חנויות המיקרות ומפרט אותם, ואפשר שהבין שדקדוק הנ"ל בדברי הח"ח אינו מוכרח או כוונתו שמוסיף בספיקו כשהוא לא אומר רק על חנות מסויימת אלא אומר רק מי הזולות אך לא נראה שכה"ג יש צד של היתר מפני שמוסיף חנויות בדבריו, ושם דן עוד אם רואה קונה שנכנס לחנות לקנות ספר וכדומה והחנות לא מוכר ביוקר את הספר אלא שמגלה לקונה שאצל המחבר יוכל להשיג את הספר יותר זול האם מותר לגלות לו משום הצלת ממונו או אסור כיון שלמוכר יהיה הפסד ממון עי"ש, ולכאורה היה יכול לפשוט ספק זה ממ"ש שם הרב בבירור הלכה אות ג' שמניעת רווח אינו בכלל אבידה כהפסד ממון עי"ש ולפי"ד אפשר שבאופן זה שלמוכר הוא רק מניעת רווח אם הקונה לא יקנה ואם הקונה יקנה ממנו זה הפסד ממון בשבילו עדיף לדאוג להפסד של הקונה מאשר לרווח של המוכר.

(ז) שם בסעיף י"א.

ומחזיר המוכר אונאה, בין שאינהו יותר משתות שבדיני אונאה בטל מקח אם זה בתוך הזמן שיש לקונה זכות תביעת אונאה מהמוכר יכול לספר לקונה שהמוכר מכר לו ביוקר כדי שהקונה יבקש את אונאתו, אבל אם כבר עבר הזמן שהקונה יכול לתבוע אונאתו אסור לאחר לגלות לקונה שהמוכר מכר לו ביוקר דכיון שאין תועלת לקונה בסיפור זה הרי הוא כרוכל בעלמא (ח).

ט. האיסור לספר לקונה שהמוכר מכר לו ביוקר כשאין תועלת לקונה אם יודיעוהו שהמוכר מכר לו ביוקר זה לא רק אם המספר מעצמו רוצה לגלות לקונה כהאי גוונא אסור, אלא גם אם אחד קנה מקח ובא להתעניין אצל אחר בכמה קנה מקח כשלו ותוך כדי הבירור נודע לו שהמוכר מכר ביוקר לקונה זה אם אין תועלת להחזרת האונאה אסור לומר לו את האמת שהמוכר מכר לו ביוקר אם אין תועלת על להבא (ט).

י. יש מי שכתב שמותר לספר לבני ביתו או לשותפו שבחנות פלונית מוכרים ביוקר כדי שלא יקנו ממנה ולא יהיה לו הפסד. ואף אם היוקר אין בו כדי אונאה (י).

יא. מ"ש כשרואה באחד שנכנס לחנות שהמוכר ודאי ירמה אותו במחיר וגם הקונה אינו בקי להבין שמרמה אותו, או כשכבר

(ח) שם בסעיף י"א.

(ט) שם בהלכה י"א ובבאר מים חיים אות ל"א

(י) בספר משפט האבידה באיפת צדק שם כתב אם אם אומר לשותפו מותר כיון שזה הפסד שלו, ועל ב"ב כתב שם הדין בלשון אפשר וסיים בצ"ע, ועי"ש בקטע הקודם כתב בסוגרים משם ספר נצור לשונך מרע שהעתיק מהח"ח שאסור לגלות על המוכר שמכר ביוקר כשאין אפשרות תביעת אונאה רק אם כבר קנה ואין נפ"מ אבל קודם שקנה מותר לומר כדי שלא יקנה, והרב שם תמה עליו שמבואר מדברי הח"ח להיפך, וכנראה שבעל נל"מ למד כן מלשון הבמ"ח באות ל"ד אך שם הח"ח איירי בפרטים לתנאים להתיר אבל לא על סיפור לשון הרע, ואחר זמן הגיע לידי ספר זרע חיים ביאור על דברי הח"ח שם והוא כתב ג"כ להתיר להודיע לקרובו.

מכר לו ביוקר ויש אפשרות לקונה לחבוע אונאתו שמותר לגלות את ענין המוכר לקונה זה רק בתנאי שיהיה כמה פרטים: א) שיספר רק מה שבדיוק עושה המוכר ולא יוסיף בדבריו עולה או חסרון. ב) שכוונתו תהיה רק לתועלת המתאנה ויודע שהמתאנה לא ישנא מפני זה את המוכר ולא יהיה כוונתו כדי לשמוח בקלון המוכר. ג) שידע שהמתאנה לא יספר לאחרים שהמוכר הוא מוכר יקר. ד) רק אם יודע שהמאנה לא יחזיר האונאה בתוכחה בינו לבינו. ה) כשלא היה דרך אחרת להודיע למתאנה על ענין המוכר, וכל זה רק כשהקונה יעשה ע"פ דין, אבל אם יודע שלא יעשה ע"פ דין ויתפוס ממון של המוכר שלא בבי"ד צריך עוד ג' תנאים: צריך ששנים ידעו מהאונאה, ויהיה להם ידיעה עצמית, וגם שלא יגרם נזק למוכר יותר ממה שמגיע ע"פ דין (יא).

יב. כמו שמותר לגלות לאחד הבא לקנות מחנות שיזהר מהמוכר מפני שדרכו למכור ביוקר ובאופנים שנתבארו. כך אם רואה שהמוכר רוצה למכור לאחד מקח שיש בו מום ומבין שהקונה אדם שאינו בקי ויקנה מקח כזה עם מום מותר לגלות לקונה שיזהר מלקנות מקח כזה, וכן אם כבר קנה מקח שיש בו מום ומבין שהקונה אפשר שלא יגלה המום מותר לגלות לקונה שיש במקח מום כדי שיתבע את המוכר לבטל את המקח מחמת המום (יב).

(יא) שם ה' רכילות פ"ט הלכה י"ב ובהלכה י"ג ושם כתב כי בהרבה פעמים אין המספר מדקדק בעצמו לידע היטב את שער המקח כפי מה שהיא נמכרת באותה שעה בשוק דפעמים משתנה השער בזמן קצר. ופעמים אף שיש אונאה אינו בודק אם זה עדיין בתוך הזמן או שכבר עבר הזמן ואז הוא סתם רכילות ע"כ המספר לא ימהר להחיר לעצמו דבר זה שיש בו טרח של הרבה איסורים עיי"ש עוד.

(יב) כן משמע ממ"ש הח"ח בסעיף י' בסוגרים שאם רואה שרוצה לרמות חבירו בסחורה שמפתהו לקנות סחורה מפני שהיא מין חשוב ובאמת אינה חשובה צריך לומר לו, ובבמ"ח אות כ"ו כתב אף שאין אונאה מצד המעות

יג. וכן אם אחד רואה שהמוכר רוצה לרמות את הקונה ומודד או שוקל לו במדה ומשקל חסרים אף שאין בחסרון המשקל והמדה כדי אונאה מותר לגלות לקונה וע"פ התנאים שהתבארו לעיל ואפשר אף אם הפחת במשקל או במדה פחות מפרוטה מותר לגלות לקונה (יג).

יד. אם מספר על חבירו לשון הרע באופן שאין לו היתר וגרם הפסד לחבירו על ידי דיבורו כגון שסיפר שסחורת חבירו גרועה או שהמוכר אינו נזהר בחשבון, אם בסיפורו גרם הפסד לבעל החנות ועל ידי זה הפסיד בעל החנות מחייתו כגון שהתמעטו הקונים מחמת סיפורו הרי חוץ מאיסור לשון הרע ואיסור אונאת דברים ומצות ואהבת לרעך כמוך עובר גם על עשה של וחי אחיך עמך שנצטוינו להחזיק ביד ישראל ולא יפול ויצטרך לבריות (יד).

(יג) שם בסעיף י' ובמ"ח אות כ"ח דבמדה ומשקל אף פחות מכדי אונאה חוזר לעולם לכן צריך לגלות לו, ומה שכתבנו על פחות מפרוטה זה ע"פ מ"ש לעיל משם הח"ח שפחות משתות שהוא ספק אם יש איסור אונאה או אין איסור גם דין לשה"ר תלוי בזה ואם אין איסור אונאה יש כאן לשה"ר כיון שאין זה עולה, וכתב שצריך להחמיר לגבי לשה"ר כיון שזה ספיקא דדינא, והנה לגבי מדידה ומשקל חסר יש אומרים רק כשהחסרון הוא בשיעור פרוטה אסור כמו בגזל וי"א שגם כשהחסרון פחות מפרוטה אסור לשקול בחסר דמשקל חסר חמור מגזל, ועפי"ז לאומרים שיש איסור בפחות מפרוטה לא יהיה בזה לשה"ר רק כיון שיש חולקים והוא ספיקא דדינא אסור לגלות כשמחסר בשיעור פחות מפרוטה, ומ"מ אף אם נאמר שיש איסור זה רק כשעדיין הקונה לא קנה ואז מותר לגלות לחד מ"ד, אבל אחר שכבר קנה כיון שאף לאומרים שאסור לשקול בחסר פחות מפרוטה מ"מ אין חיוב חזרה אסור לגלות דכה"ג אין תועלת בסיפורו וזה חזר להיות כרכילות בעלמא, אלא דאפשר דאף לאומרים שאין איסור על פחות מפרוטה היינו שאין הלאו של מדה ומשקל חסרים, אבל מ"מ מצד איסור ח"ש דאסור לגנוב אפילו כל שהוא מצד זה יהיה מותר לגלות וצ"ע.

(יד) בספר חפץ חיים בפתיחה להלכות לשה"ר ובבמ"ח אות י"ג הוסיף עוד אופנים שיש פעמים עוד איסורים כגון אם מספר על אלמנה ויתום ולגבי ממון שלהם צריך ליזהר יותר מממון עצמו כמ"ש בס"ק ט"ו, וע"ע בח"ח בפתיחה

טו. איסור לשון הרע לא רק במספר בפיו גם אם מודיע לאחר בכתב או בדרך רמז אסור, לכן אם רומז לאחד בתוך החנות שהמקח ביוקר באופן שאסור לגלות הרי הוא בכלל מספר לשון הרע (טו).

טז. נראה כמו שיש איסור לשון הרע אם אומרים על המוכר שמוכר ביוקר באופנים שאין היתר ואם יש תועלת צריך לגלות לקונה, כך יש דין זה ביחס לקונה אם אחד רואה שקונה נכנס לחנות לקנות והוא איש ערמומי שרוצה לרמות את המוכר ולהטעותו צריך להזהיר את המוכר מפני הקונה והוא הדין אם המוכר נתאנה במקח שמכר בזול באופן שהמוכר יכול לתבוע אונאתו מהקונה צריך לגלות למוכר וכפי התנאים שנתבארו לעיל (טז).

עשין הלכה ד', ובמ"ח אות י"ד, ופשטות דעשה של וחי שלא יגרום להפסקת הפרנסה לחבירו לאו דוקא שמפסיק לגמרי אלא גם אם מצמצם את הפרנסה בסיפורו ג"כ עובר בעשה זה.

(טו) שם בהלכות לשון הרע כלל א' הלכה ח' והוכיח מרש"י בחומש שגם דרך רמז אסור ושם הקשה על מ"ש בברכות מאן דנסיב איתתא במערבא היו שואלים אותו אם מצא או מוצא היינו שרומזים לו שיודיעם אם אשתו שנשא היא טובה או רעה והוא עונה להם ברמז והקשה איך היה עונה להם הרי אף ברמז אסור ותירץ מרן הח"ח דאין איסור כיון שכבר היה מפורסם ענין האשה, ותירוצו צ"ב דאם מפורסם מדוע בכלל הם שאלו את הבעל הרי ידוע להם, ואפשר לתרץ שהחתן לא היה עונה להם כלל ומה שהם היו אומרים לחתן מצא או מוצא אפשר שכוונתן שהדבר תלוי בהנהגתו אם יהיה מצא או מוצא, וע"כ שכך הוא דאם רצו לידע מה טבע האשה איך מיד לאחר חתונתו החתן כבר ידע מה טבעה של האשה, אלא העיקר היו אומרים לו כן בדרך מוסר ללמדו שהכל תלוי בהנהגתו והוא באמת לא היה עונה להם כי לא שאלו לקבל תשובה ממנו וא"ש, ושו"ר בעיקרי דינים להרב הומינר זצ"ל שג"כ דחה ראיה זו משום שאיירי שהחתן היה שותק ועי"ש מה שכתב בשם הנתיבות בפירוש הגמרא הנ"ל.

(טז) ציור זה לא כתוב בח"ח אך זה נלמד מהדין אם מספר על המוכר והח"ח תפס הציור השכיח יותר.

יז. אם קונה נכנס לחנות לקנות ובדעתו לקנות באשראי או לשלם בשיק ואחד מכיר שהקונה אינו אמין ואין משלם את חובותיו או שהשיק שלו לא מכבדים אותו בבנק מותר להזהיר את המוכר מקונה זה(יז) ופשוט שהמוכר מותר לדרוש ולחקור על טיב הלקוח אם הוא איש אמין כדי שידע אם ימכור לו או לא ואין בזה חשש לשון הרע(יח).

יח. אם אב שלח את בנו לקנות לו מחנות ואחר שהבן קנה נודע לו שבעל החנות מכר ביוקר או שהוא אינו נאמן בדרך המסחר, אם אין תועלת בגילוי זה אסור לבן לגלות לאביו והוא בכלל לשון הרע, וכן אסור לאשה לספר לבעלה כשאין תועלת, וכן לרבו, ואף שהאב והרב מבקשים מהבן לומר להם אם מכר ביוקר אסור לגלות ואין בזה פגיעה בכבודם, ולפי מה שכתבנו שאף בדרך רמז אסור אם כשיראה לו את החשבון או את העודף יבין האב שהמוכר מכר ביוקר הרי זה בכלל לשון הרע(יט).

יט. פועל שקנה סחורה עבור בעל הבית ונודע לו אחר כך שהמוכר מכר ביוקר באופן שאין תועלת לגלות לבעל הבית שהמוכר מכר ביוקר לא יגלה לבעה"ב, ואף שאפשר שעל ידי שימנע מלספר לו ממי קנה ביוקר יכול לפטרו מעבודתו ויסובב לו הפסד בפרנסתו אסור לפועל לגלות לבעה"ב כמבואר ביורה דעה סימן קנ"ז סעיף א' שמחוייב אדם ליתן

(יז) גם ציור זה לא מבואר להדיא אך העיקר והכלל שכדי להציל את המוכר מהפסד מותר להזהיר את המוכר כמו שמותר להזהיר את הקונה מפני המוכר שמאנה במקח.

(יח) ע"פ מ"ש בה' רכילות כלל ה' הלכה ג' ובה' לשה"ר שהרוצה לקחת שותף מותר לו להתעניין על טיבו ועי"ש באיזה אופן ישאל.

(יט) שם הלכות לשה"ר כלל א' הלכה ה' ובמ"ח ס"ק ח' כתב שהטעם שאין צריך לשמוע לאביו ורבו ול"צ לחשוש לכבודם ע"פ מ"ש ביו"ד סימן ר"מ סעיף ט"ו שאם אמר לו אביו לעבור על דין תורה ואפילו על מצוה של דבריהם לא ישמע לו.

כל אשר יש לו ולא לעבור על איסור תורה(כ).

כ. בעל חנות שרוצה לקחת אחד להיות פועל בחנות או שותף עמו בעסק ואחד יודע ששותף זה או הפועל יכול לגרום נזק לבעל החנות כגון שמכיר בו שהוא עצלן או שאינו איש נאמן צריך להודיע לבעל החנות את ענין השותף או הפועל שלא יגרם לו נזק אבל צריך לזה כמה תנאים: א. שידע המספר שודאי שיגרם רע מחמת איש זה. ב. שיודיענו בדיוק מה הנזק שיכול ליגרם בגללו. ג. יכוין רק לתועלת וברור שיהיה מסיפורו תועלת. ד. דוקא אם אין דרך אחרת למונעו. ה שלא יגרם נזק או רעה לזה שמספר עליו יותר מעצם ההימנעות של זה לקחתו לעבודה(כא).

כא. בעל חנות שרוצה לקחת פועל לחנות ואחד יודע שהפועל גנב צריך להודיע לבעל החנות שאיש זה ידוע כגנב ואם כשיודיע לבעל החנות יתפרסם ענין האיש הזה ועל ידי כך יתרחקו ממנו האנשים לגמרי וירדפהו אסור להודיעו משום שמבעל החנות הוא מסלק רק ספק נזק ולזה גורם ודאי נזק(כב) וכן אם הפועל כבר היה עובד אצל בעל החנות ונודע לאחר שהפועל

(כ) שם הלכה ו' ובמ"ח אות י' הביא שהפוסקים כתבו שאף בשביל לא לעבור איסור דרבנן צריך ליתן כל אשר יש לו, וצ"ע אם אסור לו לגלות אף אם בעה"ב יחשדנו שלקח לעצמו ושאינו מאמינו שקנה ביוקר אם לא מגלה לו ממי קנה, ופשטות שאסור גם כה"ג.

(כא) ח"ח וכילות כלל ט' סעיף א' וב' ובמ"ח סק"ט כתב אם המספר אין לו ידיעה עצמית על הפועל או השותף כשמודיע לבעל החנות יספר לו באופן שהוא רק שמע ואין לו ידיעה ברורה לעצמו ע"ז, דאל"כ הוא עצמו כשיספר כאילו שזה האמת כבר עבר על איסור קבלת לשון הרע.

(כב) שם בח"ח והבאנו דין זה באופן מפורש מפני שזה דבר מצוי מאד וכשיש חשש נזק לבעה"ב כתב בח"ח בבמ"ח לא רק שמותר לאחר לספר אלא מצוה הוא עושה כדי להציל את חבירו מהפסד ממון וכמו שאיתא בסנדרין דף ע"ב שצריך להזהיר את חבירו מפני הלסטים וכן כתבו מונה המצות בכלל לא תעמוד על דם רעיך גם אזהרה על ממון חבירו, ואסור לכבוש עדות בשביל ממון חבירו

גנב מותר לגלות לבעה"ב רק כשלא יגרם נזק לפועל היינו שבעה"ב רק יזהר ממנו אבל אם על ידי סיפורו יפטרנו על דעת עצמו מעבודתו בלי היתר מבי"ד אסור לספר (כג).

כב. נכנס אדם לחנות והוא חשוד לגנוב מותר להזהיר את בעל החנות שיזהר ממנו ובתנאים שהתבארו לעיל ואם כבר גנב מבעל החנות אם יש חשש שבעל החנות ימסרנו למשטרה ואז יהיה נזק לגנב יותר ממה שמגיע לו על פי הדין אסור לגלות לבעל החנות (כד).

כג. אם אחד גנב מחנות לא יספר לבעל החנות אם יש אפשרות שאם יוכיח את הגנב להחזיר את הגניבה הוא יחזיר, ואם הגנב לא ישמע לו מותר לגלות לבעל החנות רק כשיש תועלת שאפשר שבעל החנות יכול להוציא את ממונו מהגנב אבל אם הגנב אינו לפנינו ואין תועלת בספורו שפלוני גנב יש בזה איסור רכילות (כה).

כד. קנה מחבירו סחורה או חפץ והמוכר נתן לו את המקח במחיר מוזל יותר מהמקובל אם ברור לקונה שלאחר לא היה מוכר בהנחה זו ורק בשבילו נתן בזול וכל שכן כשהמוכר אמר לו מפורש שרק בשבילו מוכר בזול אסור לקונה לספר לאחרים

ולא נכשל עצמנו להניח את חברנו לבא לכלל הפסד, והעיקר אם רוצה לסלק מחבירו נזק כשיש התנאים הנ"ל אין בזה איסור רכילות.

(כג) שם בהלכה ה' ובבמ"ח אות י"ז כתב לגרום נזק לאחר בלי היתר בי"ד אסור לספר כדי להציל את השני מהפסד עי"ש.

(כד) ח"ח שם סעיף ג', ומ"ש שאחר שגנב לא יגלה כשיש חשש שבעל החנות ימסרנו למשטרה ויענישו אותו יותר הטעם כנ"ל שאסור לגרום לו נזק יותר ממה שמגיע לו, ואם עדיין לא גנב ואפשר שבעל החנות יזמין משטרה כדי להציל עצמו מהגנב מהפת"ח נזקין פרק ב' הערה מ"ט משמע שזה יותר קל מלמוסרו למשטרה אחרי שכבר גנב, ושם כתב אם הגנב הזה מועד לגנוב אף שכבר גנב אפשר שמותר למוסרו כדי שיהיה לו מוראה של מלכות.

(כה) שם סעיף ז' ובמ"ח אות כ"ג.

שקנה אצל פלוני מקח כזה בזול, וכל שכן שאסור לספר לקונים אחרים שקנו ולא קיבלו הנחה מהמוכר הזה(כו).

כה. אם אחד גילה לחבירו דבר מענין המסחר שלו ויודע שחבירו מקפיד שאחרים לא ידעו מדבר זה כגון שגילה לו איך הוא מייצר סחורה, או היכן קונה סחורה וכדומה, צריך השומע ליזהר שלא יגלה לאחרים מה שגילה לו חבירו. ואף שאין בזה איסור לשון הרע ורכילות דבר זה חמור יותר מלשון הרע(כז) ואם בעל הבית פירסם ענין מסחרו בפני ג' אין חשש לספר דבר זה לאחרים(כח).

כו. אם רואה באחד שהולך לקנות איזה דבר ואחד יודע שמקח כזה לא יהיה טוב בשבילו מצוה להודיעו וכל שכן שצריך להודיעו אם מקח כזה יכול לגרום לו נזק, כגון שהולך לקנות תרופה ויודע שזה מזיקו או משקאות חריפים למשתכר צריך להודיעו את רעת המקח הזה בשבילו(כט) [וצ"ע אם מותר

(כו) בחפץ חיים הלכות לשון הרע כלל ט' הלכה ג' כתב צריך ליזהר מלשבח את חבירו כי בשבח כזה בא חבירו לידי הפסד וכמו שאמרו בגמרא ברכות על הפסוק מברך רעהו בקול גדול "בבוקר השכם קללה תחשב לו, שעל ידי שמפרסם את הטובה שעשה עמו חבירו מתקבצים אליו אנשים שידרשו ממנו שיעשה עמהם ג"כ טובות ויכלו את ממונו כך גם במקח וממכר אם מפרסם שהמוכר מכר לו בזול באים ג"כ קונים אחרים שימכור להם בזול ועי"ז יתקלקל דרך מסחרו ואם מספר לאחר שקנה ולא זכה לקבל הנחה מהמוכר כתב בח"ח ה' רכילות כלל ח' הלכה ג' שזה יותר חמור כיון שעל ידי כך מכניס תרעומת בלב הקונה הזה מדוע המוכר לא התנהג עמו כמו קונה זה ופעמים גורם להכניס גם שנאה בלבו על המוכר.

(כז) בספר ח"ח כלל ה' הלכה ה' ובמ"ח אות ז' הביא מקורו מהשערי תשובה וכתב דבר זה הוא חמור יותר מלשה"ר ורכילות ופעמים גם עי"ז יהיה השגת גבול השני והוא גרם לכך.

(כח) שם בכלל ב' הלכה י"ג ונראה אם גילה הענין בפני קרובים אפשר דכה"ג אף שגילה בפני רבים אפשר שמקפיד שזרים לא ישמעו ולא יגלה לאחרים והכל לפי הענין.

(כט) כתבנו זה דפשוט דהצלת חבירו מהפסד גוף הוא בכלל השבת אבידה

לבעל חנות למכור לאחד דבר המזיקו כמו משקאות חריפים לשיכור, וסוכר לחולה סכרת] וכן כל שיודע עצה טובה לחבירו צריך להודיעו(ל).

כז. ראה שחבירו קנה מקח ורואה שמקח זה הוא גרוע מצוה לשבח מקח זה בעיני הקונה ואין בזה איסור מדבר שקר תרחק(לא).

ולכן מצוה להודיע ולגבי המוכר דברים מזיקים פשוט שאם לא יכול לקנות במקום אחר יש בזה לפני עור, אך כשיכול לקנות במקום אחר כה"ג אפשר שהוא רק מסייע ולכן כתבנו צ"ע ולמעשה נראה שלא נזהרים דא"כ לא ימכרו סגריות וכדומה שהוכח שהוא מזיק מאד לבריאות.

(ל) כ"כ בח"ח וכילות כלל ט' סעיף א' ושם בבמ"ח ודין זה איירי אף בענין שאין לשה"ר על אחר יש מצוה וכמ"ש לעיל בשם הראשונים על הפסוק לא תעמוד על דם רעך שלא נתרשל עצמנו להניח חברנו לבא לכלל הפסד, ומ"מ אם כלי העצה לא יבא להפסד רק יהיה לו מניעת רווח נראה שאין חיוב לדאוג לחבירו שישיג יותר רווח ואין זה בכלל השבת אבידה וע"ע בזה בספר משפט האבידה בפתיחה ב"ה ה' אות ג'.

(לא) שם כלל א' הלכה י"ב ע"פ הגמרא בכתובות דף י"ז הרי שלקח מקח וכו' ישבחנו בעיניו ובמ"ח כתב דאם אמר לו שהוא רע אם ידוע מי המוכר כה"ג לא רק שלא קיים מצוה שלא שיבחו אלא עובר באיסור שמכניס לקונה שנאה בלב על המוכר שמכר לו מקח רע ואם המוכר לא ידוע לא עשה איסור ולא קיים מצוה והוסיף שם אם יש חשש אם ישבח המקח הקונה ילך פעם אחרת ויקנה מקח כזה רע צריך לספר לו, וכשיש חשש רכילות מותר ע"פ התנאים הנ"ל.

ישון הרץ

ס פ ר

נר יצחק

חידושים וביאורים הערות והארות בחריפות ובקיאות
על ספר משנה תורה להרמב"ם ז"ל
ובסופו קבוצת **שאלות ותשובות** להלכה ולמעשה

ונלוה אליו ספר

עמודי אהרן

חידושים על ספר ארבעה טורים ושלחן ערוך
וספר מחנה אפרים וקצת מילי דדרשא

חיברו גם יסדו
הגאון הגדול מעוז ומגדול עצום ורב רבנן
כמוהר"ר **נסים יצחק ארדיט** זלה"ה
בן מגדול הגאון כמהר"א ארדיט זלה"ה
בן אחי מלך הגאון הגדול בע"ם מטה אפרים
מגדולי חכמי ורבני אזמיר

יוצא לאור פעם ראשונה מעצם כת"י המחבר
בהנהת הגאון העצום כמוהר"ר **יצחק נאבארו** זלה"ה בע"ם פני מבין
על ידי המכון להוצאת ספרים וכתבי"ה
"אהבת שלום"
פעיה"ק ירושלם תובב"א
שנת תשנ"ד לפ"ק

אוניברסיטת בר-אילן
הספריה

שם בפרק ו' הלכה ח', ומה שנהגו לספור ז' נקיים בסתם נדה אינו אפילו מתקנת חכמים, כי אם בימי חכמי הגמרא בנות ישראל החמירו על עצמם דאפילו רואות טיפת דם כחרדל סופרות ז' נקיים, וכדאמרינן בברכות (דף ל"א ע"א) אמר רבי זירא בנות ישראל הם החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם וכו', ופסקו רבינו שם בפרק י"א הלכה ד', וגם חששא זו דחישינן לדם חימוד הוא גם כן חומרא יתירא שנהגו בנות ישראל, וכמ"ש רבינו שם הלכה י' (כעת לא ידעתי מנ"ל לרבינו לומר שכך נהגו בנות ישראל, וממאי דאמרינן בפרק החולץ דף ל"ז ע"ב משמע דהיא גזירת חכמים מזמן רב עי"ש ודו"ק, ועיין להט"ז ביו"ד ריש סימן קצ"ב), וא"כ אה"נ כי מן התורה הנה כי כן יבורך גבר שבבואו מן הדרך לא ימצא ספק נדה, ואם מצאה טהורה תכף יכול לבוא עליה, אמנם בימי חכמי הגמרא שבנות ישראל הן קיבלו על עצמן לחששת דם חימוד ולספור ז' נקיים בסתם נדה, אה"נ דנתבטלה ברכה זו דברוך אתה בבואך שלא תמצא אשתך ספק נדה וכו', וכמ"ש. גם ההיא דדרשינן על פסוק דונגע לא יקרב באהלך, דלא תמצא אשתך וכו', הברכה הזאת היא ברכת דוד המלך לשלמה בנו, וכדאמרינן שם בגמרא, וכפירש"י שם דגם באותן הימים לא היו חוששים לדם חימוד ולא היו סופרות ז' נקיים על דם נדה, והיה לו לשלמה תועלת באותה ברכה על כן ויברכהו ויאמר ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה בבואך מן הדרך וכמדובר. ועיין מה שכתבתי במאמר תל"ה בדרוש אשר דרשתי בתשלום השנה של הרבנית מרת אמי תנצב"ה.

עוד ראיתי להרבנים הנזכרים שהקשו ממאי דתנן בנדה (דף ט"ו ע"א) כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן, הבאין מן הדרך נשיהן להן בחזקת טהרה. וכן פסקו כל הפוסקין, הרי דמשנה שלמה שנינו דתכף בבואו מהדרך יכול לבוא עליה אם הניחה בחזקת טהורה, כיע"ש בספרי הפוסקים את"ד בקוצר. ולעד"נ על פי מה שכתבתי דבימי רב זירא הוא שהתחילו בנות ישראל להחמיר על עצמן לספור ז' נקיים בסתם נדה, וכמו שכתב רבינו בימי חכמי הגמרא וכו', וכן כתב חומרא דחששת דם חימוד, וכמו שכתבתי לעיל, וא"כ נמצא דבזמן התנאים עדיין לא היו נוהגים בחומרה זו לספור ז' נקיים בסתם נדה.

וזכיתי ומצאתי הדבר מפורש כמ"ש בפסחים (דף קי"ב ע"ב) דאמרינן התם, ג' דברים ציוה רבי ישמעאל בר' יוסי את רבי, אל תעש מום בעצמך וכו', ואל תעמוד על המקח וכו', אשתך טבלה אל תזקק לה לילה הראשונה. אמר רב ובנדה דאורייתא הואיל והוחזק מעיין פתוח דילמא יש בה זיבה. ופירש רש"י ורשב"ם וז"ל: ובנדה דאורייתא, קודם שהחמירו על עצמן לישב ז' נקיים, ואפילו רואות כל ז' טובלות בליל ח' ומשמשות, ואל תזקק באותה הלילה הואיל והיום ראתה והוחזק מעין פתוח דילמא שפעה זיבה בשעת תשמיש, עכ"ל. הרי דבזמן רבי מארי דמתניתות עדיין לא היו נוהגין בחומרא זו לספור ז' נקיים בנדה דאורייתא והיתה טובלת בליל שמינית. וכן נראה ממאי דאמרינן בנדה (דף ס"ו ע"א) אמר רב התקין רבי בשדות ראתה יום אחד תשב ששה, והוא וכו', ועיין לרבינו יונה שם בברכות. וכן מה ששנו חכמים בלשון המשנה הבאין מן הדרך נשיהן להן בחזקת טהרה, ומן הדין יכול לבוא עליה תכף בבואו מן הדרך בלתי ספירת ז' נקיים, היינו בזמן התנאים שלא היו נוהגים בחומרא זו דבנות ישראל, וכמ"ש רש"י ורשב"ם בפירוש. והוראת הרב מהר"י קובו היינו בזמן הזה דכבר קיבלו עליהם חומרא זו דספירת ז' נקיים בסתם נדה וגם בחששת דם חימוד כשתבעוה לינשא ועל זה הורה הרב ז"ל דגם בנשואה חיישינן לדם חימוד בבואו בעלה מן הדרך, וצריכה לספור ז' נקיים כסתם נדה וכמ"ש, כן נ"ל נכון ויציב.

פרק ז הלכה ה

אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו וכו', [הרי זה לשון הרע].

כתב מרן כסף משנה וזה לשונו: בערכין (דף ט"ו ע"ב) אמר רבא כל מילתא דמיתאמרא באפי מרא לית בה משום לישנא בישא, אמר ליה אביי כל שכן חוצפא ולישנא בישא וכו'. ויש לתמוה על רבינו למה כתב דלא כרבא עכ"ל. וראיתי בספר דינא דחיי (בלאוין ט' דף ח' ע"א) שתירץ לקושיית מרן וזה לשונו, ונ"ל שהרמב"ם והרב המחבר היו גורסים רבה במקום רבא, והלכה כאביי במקום רבה דהוא בתרא, וזאת הגירסא באה להם וכו', עכ"ל. ולכאורה יש סעד לדבריו ממה שכתב הרא"ש בבבא מציעא (דף נ"ב ע"א) [פרק הזהב סימן י"ט] דהיכא דאשכחן דברי רבא קודם אביי צריך לגרוס רבה בה"א את"ד. והרב יבין שמועה הביא דבריו בכלל רנ"ה. וא"כ דון מינה ואוקי באתרין דצריך לגרוס רבה בה"א כיון דאשכחן דאיתמר סברתו קודם אביי, וכמ"ש הרב דינא דחיי.

ואחר ההתבוננות נראה דלא דמי כלל, דמה שכתב הרא"ש היינו היכא דאיפליגו אליבא דאחריני ואינו

מימרת רבא גופיה, דאורחיה דהש"ס להביא סברת אביי קודם רבא כי אביי מלך קודם רבא, אמנם היכא דרבא גופיה הוא בעל המימרא כסוגיא דידן ודאי דמוכרח הש"ס להביא מימרת רבא ואח"כ סברת אביי דפליג על מה שפסק רבא וזה פשוט. ובר מן דין דשם כתב דאפילו דגרסינן רבה בה"א הלכה כרבה, וכן כתב הרב המגיד בפירוש בפרק י"ח מהלכות שבת (הלכה כ"ה), ואפילו לגבי אביי ורבא הלכה כרבה, ועי"ש בפרק ט"ז (הלכה ח') ובפרק י"ז (הלכה ט"ז), וכן כתב הרב יד מלאכי (בכלל ל"ט), ועיין בספר יבין שמועה (בכלל רע"ג ורע"ד) שכתב דהכי ס"ל לרובא דרבוואתא. וא"כ איך פשיטא ליה דפסק רבינו כאביי נגד רבה רבו, ומה גם לפי מה שכתבו הרי"ף והרא"ש [סימן ד'] והנמוקי יוסף בפרק חזקת הבתים (דף ל' ע"א) גבי עובדא דבר סיסין, והרשב"א בחידושיו לשבת (דף קמ"א ע"א) והביא דבריו הר"ן שם, ומרן ב"י בכללי הגמ' (דף צ"ה ע"א) [שער ה' פרק ג'] דלכו"ע היכא דאשכחן דקאמר א"ל רבא לרבי פלוני רבו, לא קיימא לן כרבא וכו' את"ד. וא"כ בסוגיין דקאמר ליה אביי לרבה רבו כל שכן חוצפא ולישנא בישא, פשיטא דאין הלכה כמותו לגבי רבה רבו.

ועלה על דעתי לומר דהרב ז"ל קיצר במקום שאמרו להאריך, וכונתו לומר דדוקא בדין זה דהוא להחמיר דהוי מילתא דאיסורא פסקינן כותיה דאביי אפילו כנגד רבו, שכן כתב בכלליו בכנה"ג או"ח (כלל נ"ט) שכן כתב הרא"ש ז"ל בפרק המדיר (דף ע"ה ע"א). וגם זה אינו, דאע"ג דהרב סתם וכתב כן משם הרא"ש, מ"מ הרואה דבריו עיניו יחזו דלא כתב כן הרא"ש כי אם לענין גט דוקא להצריכה גט כדי לצאת ידי ספק, אמנם בשאר דינים אפילו במילתא דאיסורא ס"ל להרא"ש דהלכה כרבה, וכמו שנראה מכל מה שכתב הרב יבין שמועה שם משם הרא"ש ז"ל, ועיין בספר עין זוכר (דף ל"ג ע"א בכלל הה"א אות נ"א) שכתב משם רבינו דהלכה כבתראי להכריע דוקא, אמנם לחלוק על רבו שיהיה הלכה כמותו זה לא אמרה אד"ם, דכתיב שאל אביך וכו', את"ד.

(עוד יש לדקדק על דברי הרב דינא דחיי במ"ש דגם הסמ"ג היה גורס רבה במקום רבא, ולא ידעתי מנא ליה הא, כיון דאעיקרא דמילתא יש לדקדק על הסמ"ג אמאי השמיט מחלוקת זה דרבא ואביי, ואפשר דכונתו לומר דמסתמא גם הסמ"ג פוסק כאביי כמנהגו והוא דוחק).

ולעיקר קושית הרב כסף משנה אפשר לומר על פי מ"ש הרב מגילת ספר (בעשין כ"ב) הביא דבריו הרב יד מלאכי (בכלל ק"ס), שתירץ עמ"ש מרן כסף משנה (בפרק ד' מהלכות תפילין הלכה ט"ו) דלמה כתב טעמו של אביי נגד רבא, ותירץ וזה לשונו: ואע"ג דבכל דוכתא קיימא לן כרבא, מ"מ בזה האיסור שישנו ביד האדם לקדש עצמו הלכו אחר המחמיר כאביי וכו', עכ"ל. וא"כ אפשר לומר דכיון דעוון זה דלשון הרע הוא כנגד ג' עבירות וכאילו כופר בעיקר, וכמו שכתב רבינו בהלכה ג', משום הכי פסק רבינו בדין זה כאביי להחמיר, כיון דביד האדם הוא שלא לדבר לשון הרע כנ"ל.

עוד אפשר לומר דמאי דפסק רבינו כאביי נגד רבא, היינו משום ההוא עובדא דאיתא ביבמות (דף ק"ה ע"ב) דרבי ישמעאל ברבי יוסי אגב יוקריה הוה מפסע ואזיל, א"ל אבדן מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קודש וכו', תאנא באותה שעה נצטרע אבדן, וטבעו שני בניו ומיאנו שתי כלותיו. ופרש"י וזה לשונו: נצטרע אבדן עונשו של לשון הרע נגעים, עכ"ל. משמע מהכא דאפילו שדבריו של אבדן היה בפניו של רבי ישמעאל ברבי יוסי אפילו הכי נלקה בנגעים כדין כל המספר לשון הרע, וכסברת אביי דבפניו הוי חוצפא ולישנא בישא, ומשום הכי פסק רבינו כאביי נגד רבא וכאמור.

ובעמדי בזה ראיתי להרב שכנה"ג בסימן תקכ"ה [הגהב"י א'] שכתב וזה לשונו: ומכאן מבואר דכי אמרינן מאביי ורבא [ואילך] הלכה כבתראי אפילו תלמיד במקום הרב, דגם באביי ורבא גופייהו אמרינן הכי, עכ"ל. וכן כתב בכלליו (שם אות מ"ד). ואחרי המחילה רבה דבריו תמוהים ול"י.

*(ובעמדי בכלל זה ראיתי להרב יד מלאכי בכלל אלף אות טו"ב וזה לשונו: ואשוב ואתפלא עוד על הרב ב"ח שבאו"ח סימן ש"כ סעיף ג' כתב דאע"ג דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי, מ"מ אין הלכה כתלמיד במקום רבו, והוא פלא ששגג בפשיטות, ומה

---

* הקטע מוסגר בכת"י, ונראית כוונת המחבר להשמיטו, לחיבת הקודש השארנוהו כפי שהוא בכת"י. וראה בסמוך במוסגר ד"ה ועיין.

גם שהוא עצמו ביו"ד סימן רי"ז סעיף ל"א כתב בכלליו דהלכה כתלמיד במקום הרב והדבר צריך תלמוד, עכ"ל. ולעד"נ דלא קשה, דכונת הרב ב"ח הוא לומר דאע"ג דקיימא לן דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי, מ"מ היינו מאביי ורבא ואילך, אבל לא מהם לרבם, דאי איפליגו אביי או רבא או אפילו גם שניהם עם רבם הלכה כרבם, דהכלל הידוע דאין הלכה כתלמיד במקום הרב כמקומו עומד עד רבם של אביי ורבא, ומשום הכי כתב דהלכה כרב נחמן נגד רב פפא, דמסתמא רבו היה כיון שהיה רבו של רבא, ולשיטתיה אזיל למה שכתב ביו"ד סימן רי"ז סעיף ל"א דהלכה כרב יוסף לגבי אביי ורבא, והכל דברים אחדים ולא סתרא' נינהו כנ"ל פשוט. ואם כנים אנחנו בדברינו אלה לא קשה גם כן מה שהקשה עוד שם וזה לשונו: ועוד אני תמיה על הרב כנה"ג שבכלליו סימן נ"ז וס"א מוכח דלא אישתמיט מיניה כלליו, ובכללי השיירי אות מ"ד העתיק דברי הרב ב"ח הנזכר לעיל בסתם ולא שת לבו שהם דחויים מעיקרא, עכ"ל. ועל פי מה שכתבתי לא קשה מידי, דכונתו לומר דהרב ב"ח סובר דאין הלכה כאביי ורבא נגד רבם וכסברת רובא דרבוואתא, ובסוף דבריו כתב דבשיירי סימן תקכ"ה כתב להפך, דאפילו כנגד רבם הלכה כמותם, ולא אמרינן אין הלכה כתלמיד במקום הרב כמ"ש ודו"ק. איכרא דאעיקרא דמילתא דברי הכנה"ג הם תמוהים, במה שכתב שם וזה לשונו: ומכאן מבואר דכי אמרינן מאביי ואילך הלכה כבתראי וכו', ולאו דוקא כאביי ורבא גופייהו, אלא כל שאחד מהם חולק על רבו אמרינן הלכה כתלמיד במקום הרב אבתראי אפילו, עכ"ל).

ולא ידעתי מנ"ל הא, דכפי גירסא שלפנינו בשבת (דף קמ"ח ע"ב) דגרסינן רב יוסף ורבה אין ראיה כלל לכלל זה, וכן היא גירסת התוס' [ד"ה רבה] ורבינו (בפרק ד' מהלכות יו"ט הלכה כ"ה) כרבה, ואפילו לגירסת הרי"ף דגריס רבא ואפילו הכי פסק כותיה נגד רב יוסף אין ראיה, דהתם שאני דפליגי כשני חולקים בעלמא דהלכה כבתראי, ודוקא היכא דאשכחן דקאמר ליה אמר ליה רבא לרבי פלוני, הוא דחשבינן ליה כתלמיד ממש ואין הלכה כתלמיד וכמו שכתבתי לעיל משם הגדולים. ואחרי כל זאת לא ידעתי איך פסיק ותני, דמהאי פלוגתא דרב יוסף ורבה מוכח דהלכה כבתראי אפילו בתלמיד במקום הרב, וסתם דבריו ולא זכר שם לכל מה שכתבנו. ועיין להרב כסף משנה (בפרק י' מהלכות מלכים הלכה ג') שכתב דהלכה כרב יוסף משום דאביי ורבא לא פליגי עליה. משמע דאי הוו פליגי היה הלכה כמותם, ע"ש ודו"ק. ועיין להרב יבין שמועה (בכלל רע"ג) שהביא דברי הרשב"א הנזכר ולא זכר שכן כתבו הרי"ף והרא"ש והנמוקי יוסף וכמו שכתבתי לעיל. ועיין מה שכתבתי בכלל זה (בפרק י"ב מהלכות בכורים הלכה י"ב). אחר זמן רב ראיתי בסדר הדורות (אות ריש דף קמ"ה ע"א) מה שכתב בכלל זה, ע"ש ודו"ק.

*(ועיין בספר יד מלאכי אות רי"ש סימן תקנ"ו דכתב בכלל דבריו וזה לשונו: דפסקינן כבתראי מאביי ורבא ואילך ואפילו נגד רבם כידוע, עכ"ל. ואחר המחילה רבה לא ידעתי איך כתב כן בפשיטות והוא מחלוקת עצום בין הראשונים, וכמו שכתב הרב יבין שמועה כלל רע"ג ורע"ד וכמו שכתבתי שם לקמן).

(עיין להרב יד מלאכי בכללי האלף אות טו"ב שכתב וזה לשונו: ועוד אני תמיה על הרב כנה"ג שבכלליו שם באו"ח אות נ"ז וס"א מוכח דלא אשתמיט מיניה כללין דמאביי ורבא ואילך קיימא לן הלכה כבתראי ואפילו בתלמיד במקום הרב, ובכללי השיירי שלו אות מ"ד העתיק דברי הב"ח הנזכר לעיל, בסתם ולא שת לבו שהם דחויים מעיקרו עכ"ל. ואחר נשיקת ידי ורגלי קדשו כנראה שלא סיימו קמיה דמר דברי הרב שכנה"ג שם, וזה לשונו: אע"ג דמאביי ורבא הלכה כבתראי אין הלכה כתלמיד במקום הרב, אמר המאסף, לפי שכתבתי במקום אחר אות נ"ז דמדברי מהריק"ו שורש קל"ז מוכח דמאביי ורבא הלכה כבתראי ואביי ורבא בכלל, ויש לטעות בדברי, ראיתי לבאר שכונתי לומר דממהריק"ו מוכח האי דאמרינן הלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך, הוא [אפילו] אביי ורבא גופיהו דפליגי

---

* הקטע מוסגר בכת"י, וכנראה כוונת המחבר להשמיטו.

זה עם זה או פליגי עם אחרים, אבל היכא דפליגי אביי ורבא עם רבה דקיימא לן אין הלכה כתלמיד במקום הרב, אי כלל זה (דהלכה כבתראי) הוא מאביי ורבא ואילך ולא אביי ורבא גופייהו, או אפילו אביי ורבא גופייהו דאיכא פלוגתא דרבוותא כמו שתראה בספר ים של שלמה פרק כיצד הרגל סימן ט"ו, הא ליכא למשמע מדברי הגאון כמאן ס"ל וכו', יע"ש. וא"כ מבואר הדבר דמה שכתב בתחילה אע"ג דמאביי ורבא ואילך וכו', אין הלכה כתלמיד במקום הרב היינו כמו שביאר אח"כ היכא דפליגי אביי ורבא גופייהו עם רבם, וברור).

הלכות עבודה זרה

פרק ו הלכה ב

כיצד מעשה הידעוני, מניח עצם עוף ששמו ידוע בפיו, ומקטיר ועושה מעשים וכו'.

נראה מדבריו דס"ל דמעשה זה הוא ע"י עצם עוף דוקא, וכן כתב בפרוש המשנה בפרק ד' מיתות (דף ס"ה ע"א), וכן כתב במנין המצות (לאוין ט'), והרב החינוך בפרשת קדושים (מצוה רנ"ט) [מצוה רנ"ו]. אמנם רש"י שם פירש שהוא עצם חיה, וזה לשונו: ידעוני המדבר בפיו, כדמפרש בגמרא חיה אחת יש ששמה ידו"ע, ומכניס ממנה עצם לתוך פיו והעצם מדבר מאליו ע"י כשופים, עכ"ל. וכן כתב שם בע"ב (בד"ה ידו"ע) שהוא שם החיה. וכן פירש בפירוש הכתוב בפרשת קדושים [י"ט ל"א] ובפרשת שופטים [י"ח י"א], וכן פירש הערוך במילת אוב, והסמ"ג (בלאוין ל"ו), ור' שמשון משם ר' מאיר בר ר' קלונימוס במסכת כלאים (פרק ח' משנה ה'), והרב תויו"ט שם ובסנהדרין שם, וכן כתב הטור ברמזיו שם [אות ה'] וביו"ד (סימן קע"ט), ורבינו בחיי ז"ל בפרשת שופטים, ורד"ק בספר מכלול בפרשת קדושים ובשמואל א' כ"ח.

אחר כל זאת לא ידעתי מנ"ל לרבינו החינוך לומר שידוע הוא עוף. ורוח ה' נוססה בם שאחר החיפוש מצאתי בזוה"ק פרשת בלק (דף קפ"ד ע"ב) כדברי רבינו והחינוך, וזה לשונו: וירא בלק בחכמתא דיליה בן צפור, כמה דאמרו אבל בן צפור ממש, דהא חרשוי הוו בכמה זינין, דההוא צפור נטיל צפור מכשכש בעשבא מפרכז באוירא בפומיה מצפצפא קמיה ואעיל ליה בכלוב חד מקטרתא קטרתין קמיה, ואיהו אודע ליה כמה מילין וכו', מה שמיה דההוא צפור ידו"ע וכו', וכל חכמתא דהוה ידע בההוא צפור הוה ידע וכו', ע"כ. הרי להדיא דקאמר רשב"י דנקרא בן צפור על שם הצפור ששמו ידו"ע, דכל חכמתא וחרשוי דהוה ידע בלק היה ע"י קטורת שהיה קוטר לידו"ע תוך הכלוב, ולפי האמת היה בן יתרו או מבני בניו, וכמ"ש הרב הגדול כמוה"ר חיד"א ז"ל בהגהותיו לזוה"ק שם, וא"כ נמצא דדברי רבינו והחינוך שפירשו שידוע הוא עוף הם דברי רשב"י זיע"א.

ומעתה יש לתמוה על רש"י ודעמיה שפירשו שהוא חיה, מנ"ל לפרש כן, והיותר תימה על הרב החינוך שבפרשת קדושים העתיק לשון רבינו כמנהגו, ובפרשת שופטים (מצוה תק"כ) [מצוה תקי"ד] על פסוק לא יצא בך מעביר וכו', פירש כפרוש רש"י שהוא עצם חיה, ודבריו סתראי נינהו מפרשת קדושים לפרשת שופטים, וכעת צ"ע. ועפ"י דברי הזוה"ק מה נעמו דברי רבינו שכתב בתוך דבריו, ומקטיר ועושה מעשים אחרים וכו', דהכי איתא בזוה"ק, דקאמר ואעיל ליה בכלוב מקטירתא קטרתין קמיה וכו', נמצא דדברי רבינו הלא הם כתובים בספר הישר הזוה"ק וכמ"ש. ועיין בספר פרשת הכסף בחידושיו על הרמב"ם, ובספר דינא דחיי שם, שדקדקו על רבינו דמנין לו הקטרה זו כיע"ש, ודברי רבינו הם דברי אלקים חיים וכמ"ש. עוד כתב הרב דינא דחיי על מה שכתב הסמ"ג אבני השדה, הגיה וכתב דצ"ל אדני השדה, את"ד. ואחר המחילה רבה אין צורך להגהה זו, דבאיוב (סימן ה' כ"ו) כתוב אבני השדה, והכל אחד, וכמ"ש הרב תויו"ט שם.

(וראיתי להרב הפרישה שם ביו"ד, שכתב על מה שכתב הטור שם המניח עצם חיה ששמה ידו"ע, וזה לשונו: המניח עצם חיה ששמה ידו"ע בתוך פיו, פרוש החיה נקרא ידו"ע, וכן כתב בסמ"ג, ומשום הכי נמי מיקרי העוסק בה ידעוני, על שם שעוסק בעצם של הידוע, ועיין בטור או"ח סימן רט"ז במה שכתב רבינו שם חיה הידועה היא, עכ"ל. ויש לדקדק במ"ש דהסמ"ג כתב דהחיה נקראת ידו"ע וכן כתב שם באו"ח, ואחר המחילה רבה נעלם ממנו שכן פירש"י בסנהדרין, וכפירוש הכתוב והר"ש ז"ל שם. ועוד קשה במ"ש דהטור באו"ח סימן רט"ז כתב חיה הידועה היא, דמשמע מדבריו דכונתו לומר דמ"ש הטור שם דהמוכר הוא חיה ידועה וכו', שר"ל שהיא החיה שנקראת ידועה, ואחר המחילה רבה בדומים אמרה למילתיה, דכונה

דעות חדשים מפירוש רס"ג
(מהגניזה)

צרעת בלשה"ר
מרים - נעמן

מפירושי ר' סעדיה לספר ויקרא (ב)

(שני קטעים חדשים)

מאת

יהודה רצהבי

קטע א מונה ארבעה עמודים. סימנו בגניזה T-S. Ar. 26:102 הוא דן בפרקים: יג (פסוקים ל-לג, נב-נו); יד (פסוקים א-ג, יג-יד, לג, מ-מה). בין העמודים 1-2; 3-4; נפל חסר.

קטע ב מונה שמונה עמודים מטושטשים ולקויים בחסר. סימנם: T-S. Ar. 23:142. הם עוסקים בפרק יג (פסוקים ג-ט). שני הקטעים נתחברו בידי ר' סעדיה ללא ספק. להלן הראיות לכל קטע, ונקדים תחילה קטע ראשון שהוא שלם יותר.

א. תרגום כתובים. כתובים מספרי מקרא אחרים, שהגאון שילבם בקטע זה תרגומם תואם לתפסיר הגאון שבידנו, לבד מאחד[1]. כך למשל הם הכתובים: איוב לא, כג; לג, כ; משלי יט, כט (זהה מלה במלה). כיוצא בהם תרגום הכתובים א-ג שבפרק יד, התואמים לתפסיר שבידנו. ראיה נוספת: בפירושו אומר הגאון כי תירגם 'והובא' (יד, ב) — יותא בכ̇ברה [=יביאו את הידיעה בעניינו] וכן הוא בתרגומו.

ב. דברים שבשיטה. דרכו של הגאון בפירושו לא להצמיד עצמו לפרשה שהוא דן בה, אלא לצרף אליה פרשיות מקבילות מספרי מקרא אחרים. ואכן, בפירושו לצרעת המצורע הוא מספח עמה את צרעת מרים וצרעת נעמן.

ר' סעדיה מקפיד בעקביות, באזכרת שמו של הקב"ה, ללוותו בברכה 'עז וג̇ל' [=יתגדל ויתעלה]. וכשהוא מזכיר נביא הוא מצרף לו ברכת־המתים 'עליה אלסלאם' [=עליו השלום].

מנהגו של הגאון לחתום פרשה, שהוא מפרש במוסר־השכל ובהסקת מסקנות. ואע"פ שדיני נגעים אינם נהוגים בישראל לאחר החורבן, כיון שהנגעים הם פורענות על חטאים מטיף הגאון לאדם לפרוש מן החטאים ולהציל גופו בעוה"ז ונפשו בעוה"ב.

קטע ב. בדומה לקטע א אף בקטע זה קיימות ראיות מגופו שאכן ר' סעדיה מחברו. נסדיר את הראיות לפי עניינן:

א. תרגום כתובים. 'והנה כהה הנגע' (יג, ו). פירש הגאון 'כהה' — כבו [=עמימות].

1. איוב לג, יט. תרגום כתוב זה שונה תכלית שינוי מזה שבידנו. לבד מכך מפרש כאן הגאון את הכתוב, שעה שבאיוב לא, פירושו כלל. לעמת זה תרגום הכתוב שלאחריו (לג, כ) עולה יפה עם התרגום באיוב.

וכך הוא בתרגומו לכתוב: כבי [-עָמם]. בפירוש 'כהה' מפרט הגאון את הוראותיה השונות. אחת מהן — כאמרה [-רועך]. כראיה הוא מציין את הפסוק 'פשתה כהה' (ישעיה מב, ג). ושם תירגם 'פתילה כאמרה' [-פתילה רועכת].

'לטהרתו' (יג, ז) — פירש הגאון את המקור כעבר, והרגים זאת בשני מקראות אחרים. ואכן, כך תירגמם הגאון[2], בפירושו הוא מעיר כי תירגם 'פרוח תפרח' (יג, יב) — 'אנתשאר' [-התפשטות]. וכך הוא בתפסיר.

'ובשר חי בשאת' (יג, י) — אומר הגאון שתירגם את הוי"ו שבתיבה 'ובשר' או חלק מן הבשר החי. וכן הוא בתפסיר שבידנו.

ב. דברים שבשיטה. דרכו של הגאון כשהוא נתקל בתיבה או פעל, שיש להם מספר משמעויות, אין הוא מצטמצם במשמעות שבפרק הנדון, אלא מקיף את כל המשמעויות שבמקרא הכלולות בתיבה או בפועל. כך עשה כאן. בתיבה 'חי' (יג, י) פירט שמונה הוראות. וכן בפעל 'תפרח' (יג, יב) מנה חמש משמעויות. וכל המקראות שהעלה הגאון, כראיה לדבריו, תואמים תיאום מלא את תרגומו לפסוקים אלה. מנהגו של הגאון לדון בהרחבה גם בפרשה שזיקתה לעניין הנרון קלושה. כך למשל קושר הוא את שבעת ימי ההסגרה בתנועת הירח במסלולו[3]. בצרעת הוא רן ביסודות האדם וטבעי הגוף וחולייו[4].

הגאון מרצה דבריו בלשון עממית, חיה וברורה. משל היה תלמיד יושב לפניו, והוא שח עמו, כשיחת איש עם רעהו. בפרק שלפנינו פונה הוא אליו במלים 'וכבר ידעת'[5]. מעלה נוספת לפירוש הגאון מצד מסורת המקרא. פעמים שמסורתו שונה ממסורת שבידנו, מעין הקרי והכתיב בשם הנהר 'אמנה' (מלכים־ב ה, יב)[6]. וכן 'נא' (ה, יז) שבמסורת הגאון כתיב ולא קרי[7].

קטע א

[1] ... אך מדבר זה יש להתירא: ממה שביכולתו להביא עלינו, כיון שאנחנו העברים, והוא האדון. ונאמר 'אשרי אדם מפחד תמיד' (משלי כח, יד). והפן השני של חכמת הבורא בביאור אלו... הפשעים וההמריות, שמכלל עונשיהם אירוע נגע באדם. ואז יימנע מהם ולא יעשה אותם. ועם הבריקה והבחינה נמצא שהם עשר המריות: חמש מהן פירשה אותן התורה. והחמש האחרות — על דרך העצה והריבור המותר.

אשר לחמש שנתפרשו בתורה, הרי הראשונה היא לשון הרע לכל סוגיו, [כפי שהוא] בספר בראשית[1]. אם יעשה זאת ראוי הוא שה' ייסר אותו בצרעת. ראיה לדבר מרים. כאשר דיברה לשון הרע במשה רבנו, עליו השלום והרחמים, באה עליה צרעת, כמאמר הכתוב 'ותדבר מרים ואהרן במשה וגו'. והנה מרים מצרעת כשלג' (במדבר יב: א, ט). וכבר עמד

2. ר' להלן, עמ' קנג.
3. ר' להלן, עמ' קנב.
4. להלן, עמ' קנא.
5. להלן, עמ' קנב–קנג.
6. ר' להלן, עמ' קמט.
7. ר' להלן, עמ' קנ.

1. הכוונה לנחש, ואולי גם ליוסף שהוציא דבת אחיו.

[אהרן] פנים אל פנים כנגד הסכנה, כי הוא היה כיוצא בה בעבירה אחריה. אך כשראה בה מה שראה הקדים להתנצל לפני משה רבנו, עליו השלום, וביקש ממנו שימחל לו, קודם שתבוא עליו הפורענות, לפי שאמר 'אל נא תשת עלינו חטאת' אשר נואלנו ואשר חטאנו (שם יב, יא). וכאשר מחל לו סר ממנו העונש. וכבר הזהירנו האל, יתגדל ויתעלה, על לשון הרע כדי שלא יבוא עלינו עונש דומה, לפי שאמר 'זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים' (דברים כד, ט)[2]. ומובן 'זכור' — למירת־לקח. אומר הכתוב: לְמד לקח ממה שעשה האל למרים, ואל תעשה כמו שעשתה. הלא תראה שבריני המצורע יש דברים הדומים ללשון הרע, כי הלשון הורג ומחייב (?) בני אדם קריעת הבגד ופריעת הראש כמו על מתיהם.

לפיכך נאמר בו 'בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע' (יג, מה). וזה לפי שהדברים ההורגים הם על שלושה פנים: הסיף — ישירות מקרוב. וכבר נמשל הלשון בו לפי שנאמר 'וישע מחרב מפיהם' (איוב ה, טו)[3]. והחץ הוא מי שהורג ממרחק, והוא מטחוי קשת. וכבר נמשל הלשון בו, כמו שנאמר 'בני אדם שניהם חנית וחצים' (תהלים נז, ה). וגם כן 'חץ שחוט לשונם' (ירמיה ט, ז)[4]. אח"כ המשיל את הלשון ברבר גדול משני אלה, כי הוא הורג ממרחק בין שמים לארץ, לפי שאמר 'שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ' (תהלים עג, ט). וכיון שהלשון הורג אמר על החוטא בו 'בגדיו יהיו פרומים' (יג, מה). אח"כ אמר 'וראשו יהיה פרוע' (שם שם), כי בעל לשון הרע פרק עול עבודת ה', יתגדל ויתעלה, ולא ראה שמעל ראשו רבון ולא שמוטל עליו ציווי ואזהרה. לולי זה, לא היה משלח לשונו. משום כך נתחייב לגטוש גילוח השיער למען תתגלה לבריות כולם יכולת האל שבאה עליו, וגזירתו שנעשתה על ראשו[5]. ואמר הכתוב על הולכי רכיל ומדברי לשון הרע, אשר לא יאמינו [בה'] 'כי עתה יאמרו אין מלך לנו כי לא יראנו את ה' והמלך מה יעשה לנו' (הושע י, ג). ואמר גם כן 'אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתנו אתנו מי אדון לנו' (תהלים יב, ה).

אחר זה אמר 'ועל שפם יעטה' (יג, מה). זה ברור. כשם שחטא בלשון כך נעשה עונשו כריתת הלשון והדיבור, כדרך שאמר 'יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות' (תהלים יב, ד). ואמר עוד 'כי יסכר פי דוברי שקר' (שם סג, יב). ואמר גם כן 'תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק' (שם לא, יט). ועשה מעונשו הימנעות מאמירת שלום ודיבור.

אח"כ אמר 'וטמא טמא יקרא' (יג, מה). כוונתו בזה, כשם שהיה מכריז על בני אדם: 'זה רע, וזה רשע, וזה ממזר', והיה זה שקר, עתה יכריז על עצמו 'וטמא טמא' ויהיה זה אמת. כיוצא בזה אמר 'אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה' (שמואל־א ב, ג). וזה כמו שאומרים

2. וכן הוא בספרא פרשתא ה; במדרש הגדול עמ' תקמה שו' 16–20: מאוד האפילה עמ' תקן: מדרש החפץ, ויקרא, עמ' פ.
3. וכך תירגם הגאון את הכתוב: הושיע את האביון מפיותיהם שהם כחרבות. וכך הוא בכתוב אחר.
4. מקצת הדברים העלה ר' בחיי (עמ' תפב) בלא איזכור הגאון.
5. אפשר להבין גם כן: 'והציווי שנהיה על ראשו'. והכוונה לאיסור תגלחת הראש.

מוציאי דבה: 'פלוני זה רע, התעיב והשחית'. הן תראה שדבריו מוגזמים. כך זה הפליג ואמר 'גבוהה גבוהה'. ואמר 'יצא עתק מפיכם' (שמואל־א ב, ג) אל יצאו מפיכם דברים גסים, כי האל, בעל הידיעות, יודע מה שאתם אומרים, וכבר תיכן העילות והסיבות. כוונתו, הנגעים הקשים ביותר והפורעניות.

אח"כ אמר 'ברד ישב מחוץ למחנה מושבו' (יג, מו). כדרך שהפריד ברכילות ובלשון הרע שלו בין בני משפחה, קרובים, בעלים ונשותיהם וידידים.

[2] ... אם למד לֶקח וחזר בתשובה[6] ייעקרו שתי האבנים[7] וישימו במקומן אחרות כאמרו 'וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע וגו' ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים' (יד, מ–מב). ואם לא חזר בתשובה לא ישתנה הנגע למצב אחר[8] עד שיהרוס את כל הבית: אבניו, לבניו ועפרו וישליכם, ככתוב 'ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר' (יד, מה). אם חזר בתשובה לאחר זה מוטב. ואם לאו ייראה הנגע בסמוך שהוא הקרוב ביותר, כוונתי לעפרו של הבית כיוצא בכך. אם חזר בתשובה ולמד לקח וחזר בו ממה שהיה רגיל לעשות יגזור מן הבגד תתיכה והשאר יינצל[9] כמאמר הכתוב 'וקרע אותו מן הבגד' (יג, נו) משום שהוא לא חזר בתשובה חזר הנגע אל הבגד עד שיישרף באש, כמו שנאמר 'ושרף את הבגד' (יג, נב). אם אחרי זה פחד מאלהיו ונתירא ממנו ושב אליו בתשובה מוטב. ואם לאו יחל הנגע ויתפשט בגופו, וייראה בו אחד הנגעים המתוארים. אם יתעורר לגערת האל, יתגדל ויתעלה, ויחזור ממעשיו, ייסגר שבעת ימים[10] מחוץ למחנה או שבוע עד שיטהר ויוושע ויחזור לביתו, כמו שנאמר 'וטהרו הכהן מספחת היא וכבס בגדיו וטהר' (יג, ו). ואם לא יחזור בתשובה יישאר בו הנגע לעולם, ויצא [מחוץ למחנה] יציאה שלא תהיה לו שיבה ממנה, כמאמר הכתוב 'כל ימי אשר הנגע בו יטמא טמא הוא ברד ישב מחוץ למחנה מושבו' (יג, מו). ישתבח הנוהג בעבריו בעדינות!

וכך גם כן בעניין העוני וההיזקקות קבעה הקבלה כיוצא בזה, שלא ימכור אדם כלי ביתו, כאמרו 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו' (כה, יד). אח"כ פירש (?) שזה עונש על חטא, ולא שם לב לכך. על כן נזקק [למכור את אחוזתו], כמו שאמר הכתוב אחריו 'וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו' (כה, כה). ואם הוא לא ישית לבו גם כן ולא [ישוב בתשובה] יצטרך למכור ביתו, שהוא דר בו, כמאמר הכתוב אחריו 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה' (כה, כט). ואם לא יחזור אחר זה מחטאיו, יצטרך אפילו למכור את בתו. ואם לא תהיה... כדברי הכתוב 'וכי ימכור איש את בתו לאמה' (שמות כא, ז). ואם לא ישוב אחרי זה, יצטרך אפילו [ללוות כסף מאחרים], כמו

6. הרבה חוזרים לנגעי הבית (יד, מ). דעת הגאון שנגעי הבתים, כנגעי הגוף, באים על לשון הרע. עיין מדה"ג עמ' ת שו' 8, 12.
7. ספרא פרשתא ו, פרק ד; משנה נגעים יב ו; מדה"ג עמ' תו שו' 7–11.
8. התרגום דרך אימרן עקב הטשטוש במקור.
9. מנגעי הבית עבר ר' סעדיה לנגעי בגדים.
10. יש לגרוס 'ימים' סתם, כי אחריו מפורש שבוע.

שנאמר 'וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו וגו' אל תקח מאתו נשך ותרבית' (כה, לה–לו). והוא קשה יותר [ממכירת הבת]. כי הנערה במידה שעובר הזמן [פוחת חובו ואילו במלווה] מה שעובר הזמן מתרבות תביעות הנושה. [ואם לאחר כל זה לא ישוב בתשובה ייאלץ] למכור עצמו לגר או לגוי כמו שנאמר... [וכך ידרדר] ממצב למצב עד שיגיע לבית־הסוהר[11]...

תרגמתי 'והובא' (יד, ב) 'תובא ידיעתו'[12] כיון שהמצורע עצמו אסור לו להיכנס למחנה במצב טומאתו הראשונה. וממה שאמר 'ויצא הכהן אל מחוץ למחנה' חייב את הכהן, שכאשר ישמע אודות המצורע שנרפא, בל יאחר מלצאת לראותו.

'וראה והנה נרפא נגע הצרעת' (יד, ג). זהו דיבור שהועתק בו הפועל אל הפעול. והנה נרפא הצרוע מנגע הצרעת. כיוצא בזה 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה' (כה, כט). והוא כי ימכור בית חומה בעיר מושב[13]. כמו שאמר אח"כ 'הבית אשר בעיר אשר לו חומה' (כה, ל). ודומה לו גם כן דברי דוד, עליו השלום, על שבע בן בכרי 'פן ימצא לו ערים בצורות והציל עינינו' (שמואל־ב כ, ו) ואין מובנו אלא 'וינצל מעינינו'...

ורבים כיוצא בזה. 'דע... והנה נרפא... לַבנות בכל גופו, או שסר הסימן שחייב טומאה. אבל התפשטות כל הלובן בגופו הרי זה מטבע... אבל היעלמות אותו סימן שחייב את הטומאה... לעולם יהיה זה על דרך...

[3] הטבע ומהם על החסר ואין הוא[13*]... ואלו היה... ממה שחילץ אותו הנסיון והדרישה (?) כי זה קרבן. יתירה מזו, עשיית... זה, והוא הימנעות היעלמות אותם סימנים לחלוטין. אבל מלפני האל, יתגדל ויתעלה, יכול זה לבוא בנס. כדברי הכתוב בזמן מרים, שאמר עליה 'והנה מרים מצורעת כשלג' (במדבר יב, ט). אח"כ הסיר ממנה זאת, ולא מכוח המקובל, כאמרו 'תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף' (יב, יד). וכמו שעשה לנעמן, אשר שלח לו אלישע, עליו השלום, שיטבול בירדן ויטהר. זה כאמרו 'וישלח אליו אלישע מלאך לאמר הלוך ורחצת שבע פעמים בירדן וישב בשרך לך וטהר (מלכים־ב ה, י). ויקצוף נעמן וילך ויאמר הנה אמרתי אלי יצא יצוא ועמד וקרא בשם ה' אלהיו והניף ידו אל המקום ואסף המצורע. הלוא טוב אמנה ופרפר נהרות דמשק מכל מימי ישראל' (שם ה, יא–יב). תרגומם: ברדא ותורא (?). והם שני נהרות בדמשק המשקים את העיר. ידועים לי בשמם[13**] (?). כוונת נעמן שאבן אחת מדמשק היא לרעתו נכבדה מכל ארץ ישראל. וכן מעין אחד הנובע מאבן הוא נכבד בעיניו [מכל מעינות ישראל]. נכתבת אמנה כדי שיקראו אבנה[14]. ואז יעצו לו עבדיו שיעשה מה שציווהו הנביא, עליו השלום, לפי

11. כאן בא תרגום הכתובים יד, א–ג.

12. מדרש ההפץ (עמ' פב) ומדרש הביאור (בכתובים) העלו פירוש זה של הגאון.

13. בתפסיר שלפנינו הסדר כמו בכתוב. ואין ספק שהוא 'הגהת' סופר שהחזירו לצורת הפסוק.

13*. כאן דן הגאון בהתרפאות הטבעית של המצורע מצרעתו, שהיא מאריכה ובאה שלבים שלבים. אבל ברצות האל יכול הוא בחסדו לקצרה ולצמצמה לשבעת ימים כפי שעשה למרים.

13**. שני הנהרות מצויינים ב'מעגם אלבלדאן' ליאקות: ברדא מוגדר: הנהר הגדול ביותר בדמשק. תורא — כנהר גדול בדמשק.

שאמר הכתוב 'ויגשו עבדיו וידברו אליו ויאמרו אבי דבר גדול הנביא דבר אליך הלוא תעשה ואף כי אמר אליך רחץ וטהר. וירד ויטבל בירדן שבע פעמים כדבר איש האלהים וישב בשרו כבשר נער קטן ויטהר' (שם ה, יג–יד). וכשראה אות זה האמין באל, יתגדל ויתעלה, לבדו, ואמר: אין אלוה אלא הוא, כמו שנאמר 'הנה נא ידעתי כי אין אלהים בכל הארץ כי אם בישראל' (שם ה, טו). וכשהציע ממון לאלישע, עליו השלום, ולא קיבל, ביקש ממנו שיתן לו מעפר הארץ משא צמד פרדים, כמאמר הכתוב 'יתן נא לעבדך משא צמד פרדים אדמה כי לוא יעשה עוד עבדך עלה וזבח לאלהים אחרים כי אם לה'' (שם ה, ז). וראוי [שנבחן] הסיבה בבקשתו זו. ונאמר, שהיא על דרך ציפייה: או שנתיירא לשאת מעפר הארץ בלא רשות הנביא אלישע, עליו השלום, ואז יחזור עליו חוליו; ואולי כך היו כל אנשי ארם וזולתם, שהיו יראים את הארץ, שלא לגנוב ממנה דבר; או שרצה שאלישע הנביא, עליו השלום, יתן לו ממקום נכבר ומיוחר למען יהא ראוי להקריב עליו, כאמרו 'כי לא יעשה עוד עבדך עולה וזבח לאלהים אחרים כי אם לה'' (שם ה, יז). או שנתכוון להתנות, כפי שתיאר, שאין לו מנוס מלהשתחוות בבית רמון, שהוא בית הפולחן של ארוניו, וזה הכרח שכופים אותו בחרב. ועשה ראשית יראת שמים צמד פרדים, ועליו הסדיר דבריו, כאמרו 'לדבר הזה יסלח ה' לעבדך בבוא אדוני בית רמון להשתחות שמה, והוא נשען על ידי, והשתחויתי בית רמון יסלח נא ה' לעבדך בדבר הזה' (שם ה, יח). ועל כן נכתב בפסוק זה 'נא' ולא נקרא. כי הביטוי נא הוא ביטוי טילבח[15]. אמר: אם אני... לאל, יתגדל ויתעלה, והתפללתי אליו בלבי ובקרבי ולא אוכל להתנועע (ולא) בגלל יראתי מארוני. כלום יועיל לי דבר זה במשהו? אמר לו: כן. משום כך נכתב 'נא' ולא נקרא, כיון שהוא מבקש בנפשו ומתפלל בלבו ואינו מבטא בפיו. ולא אמר לו הנביא, עליו השלום, שאין עליו חטא אם ישתחווה עם ארוניו. כי הקבלה שלנו אומרת כי מי שכופין עליו לעבוד עבודה זרה לא יסלח לו אלהים על כך[16]. אמר לו 'לך לשלום' (שם ה, יט) בלבר. כוונתו שעבודתך לאל, יתגדל ויתעלה, והתקרבותך אליו, אע"פ שאתה משתחוה עם ארוניך, ללא כוונה לעבודה זרה, הרי זה טוב לך יותר משלא תעבוד כלל את האל, יתגדל ויתעלה.

וכיון שנתאמת שמימני הטומאה לא יסורו אלא באות ומופת מלפני האל, יתגדל ויתעלה, חובה על המיוסר, וכן על הסובל מכאובים, ומי ששרוי בצרה, לשוב לאלהיו ולבכות ולהתחנן עד שירפאהו ממכאוביו וירחיק ממנו את סבלו. כי האל, יתגדל ויתעלה, ערב למי שחוזר בתשובה שירפא למכאוביו ולחלייו, כאמרו 'ויכנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם ויתפללו ויבקשו פני וישובו מדרכיהם הרעים' (דהי"ב ז, יד). בפסוק זה ארבעה דברים: 'ויכנעו עמי' — הוא הכניעה והענווה לפני[17]...

[4] [לו] במיוחר, ולא לזולתו מן הטמאים, לבר מן ההרחקה אל מחוץ למחנה, כי הוא

14. היפך המסורת שבידנו. ר' סעריה סבור ש'אבָנה' הוא שם עצם נקבי של 'אֶבֶן'.

15. טילבח — לא ידעתי פירושו.

16. סנהדרין עו. א; עבודה זרה כו, ב; רמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"א.

17. בחלק החסר דן הגאון בשלושת הדברים האחרים: ויתפללו. ויבקשו פני. וישובו.

שיתכפר לו ע"י מלקות דנמקום מיתה טומדת וכמ"ש מהרמ"ק לענין מין טומדין מה"ד, ועוד מפשר טמר למין הגלו הזה דומה ללאו דמקימה דהתם מתכפר לגמרי ע"י מלקות דכתיב ונקלה למין כיון שלקה הרי הוא למין מתיך מפ"כ כמן לף פס יקלה עדיין נרוך עוטו כדכתיב ועיין בח"י ביומא ל"ו ע' ד"ה טון לקט שכתה שהחזיקו ג"כ בפגרת הזאת, ודע כי יש להביא לפי' לשמתת פגרת הממ"ג נמותן מזרטו למולך מדממרי בתמורה ג' ב' ליומא מוציא ס"ם לבעלה וכו' אבל מקבל את מביאו בפס כיון דקא עביד תלתי וכו' לף תפני לי' במלקות, הרי מבואר כל היכי דהטון הוא יותר גדול אין רשאי לומר דמפסטו יקב הדין במלקות גרידא או טוצם אמר ניהי מלם ועיין ברש"י שם ד"ה דהיכא דקטניד וכו' וכוותו הוא ג"כ שלא יקה, (ס"ה אלא"ד כוותא כפל החיוך דהם עבר על הלאו ס"י מעשה והי' מפשר ג"כ לעבור אי אלי מעשה הוא דפבור ממלקות מפ"כ אם לף הי' מפשר לעבור אלי מעשה בפעה פעבר ע"י מעשה כגון קפה ממן נפפה ואין לו ממן טוד בניהו מודה הרמ"ה לוקה כיון דבפת הזאת ס"ל ל לעבור על הלאו אלי מעשה).

ריחוי הטעם הנ"ל

אולם נכל זאת לא תנוח דעתי לייפב דברי רביט דודאי אם הי' מפורש בשום מקום בהלמודא בגבלי או ירושלמי למין לוקין על לאו זה רק שהי' בהטלם מלחטו הטעם שלימו לוקה שפיר הי' מפשר לומר ככל האמור פה, וכן הממ"ג והמהרש"ל המה נאו ליתן טעם אל מפשע כתוב ומצומר להדיח בהלמודא, אבל בעיטי אלמה ויחוס לא מצאנו מפורש בשום מקום אלאו זה לא ניתן למלקות מי הגיד לו לרביט למין לוקין עליו ולבדות מלבו סברת וסבה רחוקה, כי יש להקהות בהטעם הניתן למעלה בדבריט מדאיצטריך כדי רשעתו למדרש מיני' משום רשעה אחת אחה מחייבו וכו' למין לוקין על לאו שניתן להזהרת מיתת ב"ד ת"ל דפטור ממלקות משום למיט דומה ללאו דמקימה למין כי עושם אמר אלא מלקות משפ"כ אלאו שניתן להזהרת מיתת ב"ד לא תכופר מטחתו במלקות לבד אם יקה אלא נריך לקייפ בו מיתה הכתובה בתורה, ועוד יש להקשות ממ"ש לביטו בהל' שבועות פ' י"ב מפע"י שלקה הפשבע לשוא או לשקר וכו' אין מחכפר להן עון השבועה כולו שנאמר לא יזקה ה' אין לו נקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו הרי מבואר דמפע"י דגם אמר שנקלה יש עליו עוד עונש שמים מ"מ הוא לוקה ולא קרינן ביי ות"ל מחייבו משום ב' רשעיות כיון שאין בו כרת או מיתת ב"ד, וגם מוכח משם דסברת הממ"ג לא מהיאנה בכל מקום אלא היכי שאמרו בפירוש אין לוקין ואפאו לא מצא שבתו אז אנו מיחסין לו טעם הממ"ג ומהרש"ל נעניו אין עונשין מה"ד אבל מדעתיו ס"ל לפוטרו ממלקות מטעם האמור, וגם לשיטו דמפע"י שיש עונש שמים עוסף על המלקות מ"מ דומה הלאו הזה ללאו דמקימה לענין מלקות וא"כ קשה ואם נתנה הערותיט על דבריט מה ראה על ככה להחליט הדין למין לוקין על לאו זה וכו' משמע שהוא דבר פשוט ומפורש דמין בו מלקות ושיטיט לא ראו אי' היפה מקום הלכה זאת ונ"ע.

פרק ז — הלכה ב

ביאור דברי הראב"ד עפ"י הגמ' ערכין ט"ז ע"ב **אי'הו** רבינו שהעתיק דבריט והולך מזה לזה וכו' יש עון גדול מזה וכו' והוא לה"ר, וכתב הרמב"ן לף אלא קשה הלשון מן הפני דהלשון תליתאי והורג נפשות והפני תניין ומיהו הורג אלא לף את עצמו ניהא זאת, וכוותו הוא דמה שאמרו בגמ' לעיל ט"ו ב' בשבועת אמרי לשון תליתאי קטיל תליתאי הורג למקברו ולאומרו קאי על מי שהוא אומר רבינות דמתוך שהרואל הזה אומר לחבירו אשב רעה על שמעון תעורר השנאה בין שניהם והורגים זה את זה וגואלי הדם של לחבירו ושמעון בשמעם בשל הרואל אלמה ומצומר להדיח בהלמודא, אבל בעיטי אלמה ויחוס לא מצאנו מפורש בשום מקום אלאו זה לא ניתן למלקות מי הגיד לו לרביט למין לוקין עליו ולבדות מלבו סברת וסבה רחוקה, כי יש להקהות בהטעם הניתן למעלה בדבריט מדאיצטריך כדי רשעתו למדרש מיני' משום רשעה אחת אחה מחייבו וכו' למין לוקין על לאו זה שניתן להזהרת מיתת ב"ד ת"ל דפטור ממלקות משום למיט דומה ללאו דמקימה למין כי עושם אמר אלא מלקות משפ"כ אלאו שניתן להזהרת מיתת ב"ד לא תכופר מטחתו במלקות לבד אם יקה אלא נריך לקייפ בו מיתה הכתובה בתורה, ועוד יש להקשות ממ"ש לביטו בהל' שבועות פ' י"ב מפע"י שלקה הפשבע לשוא או לשקר וכו' אין מחכפר להן עון השבועה כולו שנאמר לא יזקה ה' אין לו נקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו הרי מבואר דמפע"י דגם אמר שנקלה יש עליו עוד עונש שמים מ"מ הוא לוקה ולא קרינן ביי ות"ל מחייבו משום ב' רשעיות כיון שאין בו כרת או מיתת ב"ד, וגם מוכח משם דסברת הממ"ג לא מהיאנה בכל מקום אלא היכי שאמרו בפירוש אין לוקין ואפאו לא מצא שבתו אז אנו מיחסין לו טעם הממ"ג ומהרש"ל נעניו אין עונשין מה"ד אבל מדעתיו ס"ל לפוטרו ממלקות משום למיט דומה ללאו דמקימה לענין מלקות וא"כ קשה ואם נתנה הערותיט על דבריט מה ראה על ככה להחליט הדין למין לוקין על לאו זה וכו' משמע שהוא דבר פשוט ומפורש דמין בו מלקות ושיטיט לא ראו אי' היפה מקום הלכה זאת ונ"ע.

עליו לשון רמ"י יהרוג תחתו מכל הגוזל הדם של המפקר לה"ר לא יהרוג את לחבירו דילמא הגוזל הדם כי נפקעו הוא מפני שמפקר עליו לה"ר ולכן כתב הרמב"ד דלה"ר נקרא חיין דהייגו שיש ודלמ כמו שנראה מדברי מרן דמפרש לדעת הרמב"ם לה"ר הוא שיש ולפ ידעתי זה לכוון מ"ש הרמב"ד ומינו הוא מלמ את עצמו, והנה המהרש"ל במ"ש שם כתב על פרש"י והתו' שהוא דוחק ודעתו דמש"ה נקרא לה"ר ליפטר תליתאי דהוא שקול כנגד ג' עבירות חמורות פ"ו ג"ע ושפיכות דמים, והך לה"ר דשקול כנגד ג' עבירות ע"כ אין הכוונה על ההוא רכילו מלמ על לה"ר ממש דמפקר נפשו מינירו והרמ"ו זה דהחלמודא מייתי שם רמי' דלה"ר שקול כנגד ג' עבירות מדכתיב לשון מדברת גדולות דלחי' נג"ם, וה הוא כמי שהוא מפקר נפשו מינירו שהוא מדבר גדולות כלומ הוא משולל מכל המחותים אצר העמים על מינירו וכן פי' הרד"ק בתהלים בפסוק מדברת גדולות וכן כתב רבינו דקלס לכתיב יכרת ה' כל שפתי חלקות וגו' קמי על לה"ר המפקר נפשו מינירו ורבינו מטעם החמור רק רבינו מוקי להמי קרא כמי שהוא רגיל לעשות כך ולא כמי שמפקרו רק דרך ערמי ומקרא, וכ"כ מוכח לשון מדברת גדולות היינו זה שמפקר נפשו מינירו וההבדל הוא כזה דמי שהוא בעל לה"ר ורגיל בכך נפשו קשה ועליו נאמר יכרת ה' וגו' אבל המפקר דרך מקרה אין נפשו קשה כ"כ, ושמעינן דהך לה"ר דשקול כנגד ג' עבירות הוא המפקר נפשו מינירו וממילא לדעת המהרש"ל מה דאמרו במערבא ליפטר תליתאי היינו לה"ר שמפקר נפשו מינירו והוא ההורג ג' לא רכילות הוא כלומ דרבינו דלא כרמב"ד ומטעם שכ' מרן דגם זה

הורג ג'.

קושי' על הראב"ד

אמנם לדעת הרמב"ד ג"כ קשה ולא ניחא מדם לי להיות הלא מצין כוונתו כזה דלפ לפי דעתו דרכילות הורג ג' ולה"ר המפקר נפשו מינירו אינו הורג שלשה מכל מקום מה זו רמי' דרכילות חמור טובו מטון לשון הרע המפקר נפשו מינירו דבערוכין ט"ו כתב רש"י ד"ה מהמו מעשיו ומי קשיא אמאי לא מוחיב לי' משפיכות דמים גלוי עריות דקאמר לעיל נפשים נתים עליהן והכא חיית דבגדי כהונה מתכפרין דהתם מכפרין לאו עלי' דידי' אלא על המחרים שכל ידו ונפשים וכו' אבל לה"ר לא מכפרן דמיעצבי אמרי', הכי להדיא דש"ד וג"ע גורמין רעה גם למחרים (ובע"ת הוא מפרש בקרא הכא פשטי') שגם המחרים נענשים על ידו על זה שגילה עזות מו שפך דם ולא לו בלבד דם יתבג לגיש מצר שפך דם מו עצה זמה בג"ע חלא גם לזולתו גורם רעה, אבל לה"ר אינו גורם רעה למחרים ואין מחרים נענשים על ידו וכן הוא ברכילות אין המחרים נענשים על ידו על זה שהוא רכיל ומצא הרמ"י עצמה שהביא רש"י ופ"ה קאמר בגמ' דלה"ר שקול כנגד ג' עבירות החמורות ולפ שם נאמר אתך לה"ר דקאמר היינו רכילות הא אף בשביל עון רכילות אין מחרים נענשים על ידו חלא הוא עצמו נענש בעונש שמים דלמחן ב' שהרוכל ממית אינו עונש שמים חלא משמעינן דעכין רש דהרכילות גורם להיות הנרגנים על ידו שנים, וש"ד וגילוי עריות גורמים עונש הרבה למחרים ועוד מה נאמנו ג' ב"מ נגד כ"ג העולם והתוס' לה"ר המבזר נגעות מצינו או מבזר רכילות יהי' גדול עונש מש"ד וג"ע וע"ג, וכ"כ נאמר דגדול העון אינו אלו אמה שנענשו אחרים על ידו דלפשר שלא יגרום העון רעה לאחרים ומ"מ הוא אמור בעצמותו עד שנענשו המגיע לו בעה"ב גדול ועצום הוא מהעונש המגיע לו על ג' עבירות החמורות ואין בשכל האנושי להשיג מפני העונשין הנפלאים, על עבירה שאינה חמורה כ"כ מגיע ג"כ עונש לאחרים ועל החמורה כגון רכילות ומפשר נגעות מצינו שעונש מגיע אל העובר לבדו, כי אל דעות ה' הוא יודע הפרטים אשר בעבורם יענשו גם אחרים שהי' לאל ידם למנוע העוסה מעשות הרעה הזאת, ואותם שאין לאחרים כח למנוע בעליהן מהם ואין ידם משגת להסיר המכשלה אשר יגיה מחמת ידי הרשע ולכן נפש המעשה היא תמות, גם אין אתנו יודע עד מה הג' עבירות החמורות ובאחרות שאינם ממורות כ"כ עונשן מסור לנ"ד להמיתן או ללקותן, אחת ידענו כי אל ממושה ואין עול הוא כל משפטיו לדיקים אמת דינו ואמנם קרוני הומר דעתינו קנרה, וא"כ גם לענין עון רכילות ועון לה"ר המפקר נפשו מינירו אפשר לומר אף דנפקא הרכילות מהרגין ג' אפ"ה עון לה"ר ממור מעון רכילות מע"ג לתין מהרגין כ"כ נפקותו לדעת הרמב"ד, אולי מפני שמצינו עלמו של המלש נתתו דופי בו או נפקא אחרת לן מודעה לנו, ואולי גם עצמו ליום הדין קשה יותר מעונש הרכילות ואפשר דהרמב"ד ס"ל כיון דרכילות גורם לש"ד ובשביל הש"ד יגרום רעה גם לאחרים שנענשו על ידו ולפיכך עון לה"ר להוא רכילות לדעת הרמב"ד ממור מג' העבירות החמורות אבל זה דוחק דהא פשט המומר ברכילות מינה מלד עצמותו חלא מלד הנמשך ממנו דהייגו ש"ד גם למה יהי' הגורם לש"ד חמור משלש החמורות ימד ול"ע.

יבואר חטא הרכילות ולשה"ר לעומת יתר עבירות

ואותה תמזה מ"ם רבינו נהל' רומם פ"ד למספ"י שים טומאת חמורים מצ"ד כגון ע"ג ומילול שבת מין בהם השמחת יהושע של טולם כס"ד וכו' הרי מבואר בעבירות חמורות כמו אלו וגם מכאם רב ועוסם הוא מלך בשה"ב והרי בג"ע הטוסם חמור בחיתת כ"ד החמורות מהטוסם המגיע לס"ד דהוא בפ"ף מ"מ מפני שים בס"ד מרבן יהושע של טולם יותר מכל מילי דאמר רחמנא לא תעבוד לי עבד ועבר ממילא דלמחת למודע ולא תחמוד מהם השמחה והפסד לחמרים, לפיכך של הב"ד להשניח לבעל שופרי דם נקי מה שאין עושין בשאר ממיני מיתות ב"ד מפני תיקון הטולם החמכם הטון בעלמותו והטוסם המיועד עליו קשה ומחמור יותר מעון ושוסם שופך דם האדם, הכי נמי לפספר לומר בטון רכילות דיש בו השמחת הטולם כי ריב ומדון יתרבו בשיר ופירוד בין הדבקים יהי' ופתחום יבוא הפרן ואין לך מרבן גדול מזה לכן אף לאין הטון והשוסם גדול כ"כ כמו שהוא טון ושוסם לה"ר המספר בגמת מבירו דבזה אין כ"כ השמחת הטולם כמבואר מלשון רבינו שכתב בני רכילות הרי זה מחריב את הטולם משמ"ב נלה"ר המספר בגמת מבירו, אפ"פ שם הי' דיבם של עוברי עבירה דרכילות ולה"ר מבואר לב"ד להטעיסם הי' ההולך רכיל בטנם אף בחקו' דמלך מיקר הדין לאוי לפוטרו כמו הך גוזני שבחב רבינו נהל' רומם בפ' החכר אפ"פ בהשפטו יש רשע ולא הי' פוטרים אותו הואיל ויש בו מורבן הטולם כמו בס"ד אף כן בני לה"ר המספר בגמת מבירו, אף שאינו ובטנו בידי שמים הוא ממור, אף שם היה לינו מבור לב"ד לא היה ממיחין אותו שום שוסם שם היה בלמד מן מופתי הפיטור שלמרנו לעיל, הואיל ואין העבירה הזאת גדולה אלא לבלקים אחן בלן את מויתי ה' אבל אין בו השמחת ומורבן הטולם כלל, הרי העבירה הזאת כמי שאנר העבירות החמורות שבמקום שהוא פטור מטוסם מלם מלד הדין, פוטרין אותו בעמרי מבל שוסם מלם אף כי הב"ד יודעים בבירור ובודאי שאנר העבירה ההיא אלא שאין דיבם ושוסם של הולך רכיל ושל לה"ר ונעל לה"ר מבור בידיהו בלל שהרי אין הב"ד לוקין עליהם וכמו שכתב רבינו ופ"ב מהלכות סרכילות הורג ג' ולה"ר שהוא המדבר מבואות מבירו שאינו הורג כי אם לעולמו לפי דעת הרמב"ם אין מזה רמיה לדעתו ולא קושית על רבינו שיהיה מוכח מזה שאין רכילות בעלמותו הוא טון גדול יותר משון לה"ר לעניו טומאי שמים דכבר אפשר לומר כדעת רבינו וכפשטיות ליישב להגמרא דמרכין הב"ל דלה"ר המספר בגמת מבירו גדול יותר לעניו טומאי שמים מטון רכילות.

דיוק והסבר לשון רבינו

שם על זה לומר הכתוב יכרת ה' וכו' מדברת גדולות וכתב רבינו על זה לומר הכתוב ממי על זה דקאמר גרמה לעב"ד בפ"ד כוותה הוא עפ"י מ"ם מרן דרבינו מבה בלן מרבעה מבשים מלודבי המדות, למד רבינ, השני אפשר לה"ר, האליבי מוציא שם רע, והד' בעל לה"ר, דהיינו הג' הקודמים בגון המספר בגמת מבירו דרך מקרה ולפעמים זה אינו נקרא בעל לה"ר אלא נקרא בשם אפשר לה"ר, אבל מי שמורגל בבך שמחיד אפשר לה"ר אינ בזה הוא הגדול שבבולן הנקרא בשם בעל לה"ר וגריעותא הוא בבו שאומר שהרי רבינו לקמן בהלבות תשובה בתב שבעלי לה"ר אין להם חלק לעוה"ב והיינו דוקא ברגיל בבך ובמצומר שם הלבה י"ד לפיבך נקט רבינו שם בעל לה"ר ולא נקט המספר לה"ר דאינו רגיל בבך, וכדברי מרן ומי שאינו רגיל בבך אף בי גדול עוון ושוסם מרובה אבל יש לו חלק לעוה"ב משמ"ב מי שהוא רגיל בבך זה הוא שאין לו חלק לעוה"ב ומ"ב זה שהוא בעל לה"ר שאין לו חלק לעוה"ב בלל אינ זה בברת בגמרי מאדן המיים מעוה"ב ולא יבוא עוד לרחוקו משמ"ב בג' אלא שעוה רבינו שאף שבידוענו זמן ארוכים בוטש על רשעתן מ"מ אינן בברתים בגמרי מעוה"ב שאחרי בלות עוסבם ישובו עוד לרחות בחור פני המלך ד' בחזות בעוה"ב, ולפיבך דייק רבינו ובתב על זה אמר הבתוב יכרת ה' וכו' בשון מדברת גדולות וכו' שבבר בתבאו לעיל ללשון מדברת גדולות לא שייך ברכילות אלא על המספר בגמת מבירו ומשמעינן רבינו אף שאמר דוד שהמספר בגמת מבירו יהיה בברת מעוה"ב אל יעלה על לחתך אפי' אם סיפר בן בחקרה ודבך בראלי עושבו שיהיה בברת מעוה"ב אבל בוותו של הבעל לה"ר שהוא רגיל בבך על זה הדים אמר דוד שיהיה בברת מעוה"ב אבל לא אמרו על הג' המנויס פה.

ראי' לשיטת רבינו דעון דה"ר חמור מעון רכילות

ודע דגם מבאן יש קצת רמיה בפ"ד לדעת רבינו דעון לה"ר גדול ואמור מעון רכילות ולא בדעת הרמב"ד בהשגות דהא מבת עון זה של לה"ר אפשר לו בצד אלא לא חלק לעוה"ב בלל דהיינו אם יהיה בעל לעון הרע משמ"ב

נהוגין בכיל שלא מניעו ו' בשום מקום שלא יהיה ו' חלק לעוה"ב, ודע דמה שכתב רניעו בהלכות תשובה פרק ג' הלכה ו' דנעמל ה"ד אין ו' חלק לעוה"ב אף כי מרן לא הסרה מקורו נרחה לעניד נפ"ד דילמא ו' כן מסא דדומג ומסיומפל דחנינן נמשנה דר"פ חלק שאין להן חלק לעה"ב ולא מניעו נהם מה שעשו להתחייב נעונש זה שלא מה שעפרו לשון הרע על דוד והיו רגילים בכך שהרי כל ימיהם רדפו לדוד בלשונם הרע דומג אמר על דוד שאינו ראוי לבא בקהל וכדאמרינן בימנות דף ע"ו ב"ב וביקונט שמואל ג' פרשה כ"ג נד"ה ושמו דומג וכו' ר' חנינא אמר מה אדום מנלא זכיותיו וכו' אף דומג מנלא זכיותיו של דוד והיינו שקיפר עליו גנאי ויסיף כל זכיותיו ומעוותיו לרשה, וכן מה שאמר עליו יודע גמן עיין נסנהדרין דף ק"ג ע"ב דאמרינן התם כל הפסוק הזה לא אמרו דומג אלא כלשון הרע וכו', וכרש"י שם ועיין לקמן הלכה ד' שכתב רניעו וכל המספר בעוונת מניעו וכו' הרי זה מנק לה"ד וכו' ועיין נכ"מ שם, וכן מה שאמר שלקח מאחימלך לחם ומרב גליח הפלשתי לא כלבד שהיה זה רניעה אף ז' היה זה לה"ד שהיה מגמה לדוד ולאחימלך הכה"ג שהם מורדים נמלכות ומחנאים להיות מחנאים לכל לחם ורודפי הכנוד והגדולה (ולא כמרן שרומה לומר שלא היה בו כי אם רניעה כי אם גם שהיהם יחדיו) וכן כל ימי מיי שמול רדפו דומג נכל מגה, וכן מאחיתופל רדפו נפיפור גזונו של דוד נמטח נת שבע עיין נסנהדרין דף ק"ו ע"א ונע"מ אף רע ע"ש לדם רבא מאי לכתיב ובגלגלי שמאו ומלפפו וכו' נשעה שהם עוסקים נד' מיחות כ"ד וכו'.

הלכה ג

מקור דברי רבינו מירושלמי פאה פ"א

אמרו מכמים ג' עניוות נפרעין מן האדם וכו' ועוד

ממרו מכמים כל המספר לה"ד כאלו כפר נעיקר, על כל אלה הדנרים לא הניד מרן מקורו, ומה שכתב נהגהות מיימוני מות ג' דנכולהו נמר גדולה נפ"ת נמר חטא העם הזה חטאת גדולה וכו' אם אמת נכון הדנר כי כן ממרו נגמ' דערכין דף ט"ו חנא דבי ר' ישמעאל כל המספר לה"ד מנדיל עוונות נגד ג' עניוות ע"ת ג"ע וש"ד וכו' חטא העם הזה חטאה גדולה וכו' אבל אם לא נאמר שפרעין ממנו בעולם הזה ואין לו חלק לעוה"ב ושהוא כפופר בעיקר, כי לא מלנו עמה כן רניעו בכל הדנרים ובכל המזיון המעור, ובעניין מה שאמר רניעו שהמספר לה"ד אין לו חלק לעוה"ב עיין מה שכתבתי נפ"ד לפיל הלכה הקודמת ומשם תבין כי מה שכתב רניעו פה ולעיל הלא כגד כולם וכו' הייט בפבל לה"ד הרגיל נכך אבל לא כשאירע לו כן רק דרך מקרה ואעפי"ב כי גדול עוט מבל מאחי קבלת עוטבו יש לו חלק לעוה"ב, אבל אלו כעניי אהיה הולך רכיל ומגלה סודו של רניעו כי דנרים אלו יגלו לו לרניעו מן הירושלמי דשקה פרק רשעון על סיפקא דיהבנאה שלא נין אדם לחבירו וכו' כי שם נאמרו הדנרים להדיא ר' אמא אמר כולהון מן הדין קרית כי לא דבר וכו' וכגונדן אלעזה דנרים שהן נפרעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעוה"ב ואלו הן ע"ת ג"ע וש"ד ולה"ר כנגד כולן ע"ת מניין לבחינ שכרת תבית הנשם שהיא עונה נה מה ת"ל עונה נה מלמד שהנשם נכרתת (רצונו אמת נעוה"ר נכרת) ועונה נה (ור"ל שלף שאנשם נעוה"ר אמת נכרת מ"מ עדיין האון קיים על הנפש שהיא שלידונת גם נעוה"ב) ובחינ אמת אמת הנשם הזה אשאה גדולה וכו', ג"ע מניין ואין אעשה הרשה הגדולה (והיינו דילפינן נג"ם גדולה גדולה אע"פ וכן גני ש"ד ולה"ר) אבל לה"ר מהו אומר, לא גדול ולא גדולה ולא הגדולה אלא גדולות יכרת ה' וגו' לשון אדנרת גדולות (ר"ל גדולות הוא לשון רניט שאקול כנגד כולן) והנה מה דקאמר שהקרן קיימת לו לעוה"ב היינו שאין לו חלק לעוה"ב כלל, אלא או שאידון לדורות או לפחות לא חייט ולא יידונין שרויט אלא טובה ואלא רעה וכמ"ש כן התוס' נב"מ דף לח ע"ב לה"ל דיש להן חלק לעוה"ב רק דהירושלמי קאמר שאעשים נעוה"ר נכרת ונעוה"ב ניסורין אמן מה ואפ"ב יש להם חלק לעוה"ב אקשה חיהו נופרי למה אחלקם הקב"ה העושים לבי אקורות נפרדים ואם כי הלא הוא יתנרך להעניקו גם נעוה"ר למען יזכרו האנשים ולא יוסיפו לעשות כהנה אבל למה נעשם ניסורין גם נעוה"ב היה לו להקב"ה להעניקו ניסורין אף נעוה"ר טרם ילך ואינו כיון שכבר התחיל נעושאו נעוה"ר והיפלא מה' דבר לשלם לו יקורין רעים ואאחיט נעולם הזה אקשיט לו כאותן היסורין שבעולם הבא, אלא ולאי לכוונת הירושלמי הוא שאין לו חלק לעולם הבא כלל ממילא העונש הוא לפיי ר"ל ובדבר זה הוא מן האמנשות להיות נשעם

כעומס הזה כל כך אפילו אם יהיו יסורין הגדולים ביותר מוף מוף יש להן קץ ותכלה מד פה יבמו ולא תופיף.

ביאור הגמ' בערכין ט"ו ע"א הירושלמי הנ"ל

ומתוך דברי הירושלמי הכ"ל רואה רבינו כי טוב ג"כ לבחר הנכייתא שהובאה בערכין דף ט"ו על המפפר לה"ר מגדיל עומת נגד ג' עבירות ע"ג ג"ע וע"ד וכו' שגדולת עונש של מוהן העבירות החמורות שבאדם עליהן בעוה"ז וגם בעוה"ב שאין להן חלק לעוה"ב וקרוב הוא בפ"ד קושית מהרש"ם במ"ש שם מה שהקשה לבעמין מה לה"ר הוא גדול מעון ע"ג וע"ד, שהרי מדרגה הם ממוריס להם בשלם אלה חייבים עליהם עונש מיתה בידי אדם ואלו על לה"ר אין עליו עונש מיתה בידי אדם אבל לפי החמור ביותר בפ"ד כי אבל דבהך אין לו חלק לעוה"ב יש בו ג"כ מדרגות מדרגות עונש כידוע ליודעים ומובן למבינים ומוכח כן מכמה מקומות בש"ם, אף זו גם לפי פשטיות הדברים, אלא זה שאין לו חלק לעוה"ב יש בו ג' מדרגות, הא' שהוא הקל דהייט לא חיים ולא מזונין שרוים בלא טובה ובלא רעה, חלק השניה החמור ממט, והוא שיהיון לדורי דורות ניסורין ותוכחות על עון וכמ"ש בשם החום' דבב"מ ות"כ בבר יש חילק בין הך ג' עבירות ע"ג וע"ד שאפ"ם שאין להן חלק לעוה"ב אבל מזונין בקלה ולאחר י"ב חדש לא חיים ולא מזונין, לבין עון שהוא עון ניסורין לדורי דורות, גם בעניו היסורין יש מדרגות שונות בעניו גדלות היסורין והנעור ומתכוון, ומה שהקשה מהרש"ם לעל ג' עבירות הכ"ל בעבד בידי אדם בחיתה ב"ד משפ"ב להי"ר וכוונה קושיתו דלא"ע לומר בפגרת הסמ"ג בחלק הלאוין בעניו מ' שכתב הטעם דמעניר כל זרעו בעולם דפעור ממיתה ב"ד דאדרבה עושה הקשה כ"ב שגם בחיתה ב"ד חיבו מחבפר לו ות"ב למה יעשו הב"ד ב"ד חנם מבלי תועלת וגם מהרש"ם ז"ל בופף בפהדרין כתב כן, דהא הכא לא שייך טעמא של הסמ"ג שהרי גם בג' עבירות הללו לממיתין עליהן בב"ד אמר הירושלמי שאין לו חלק לעוה"ב ות"ב בהך ג' עבירות אין המיתה ב"ד מבפר לו עושה לעתי ואפ"ה הם בדעין בחיתה ב"ד ולמה לא יועת גם על לה"ר אם הוא ממור מאותן ג' עבירות אף שאין המיתה מבפרת לו לגמרי הטעם שהוא אשר אשמ, זהו הגראה לבעל"ד בפ"ד בבוחת קושית מהרש"ם (ואם לא כוון לזה מ"מ הדברים בעלמותן הם נכונים לבאורה).

תירוץ קושית המהרש"א בערכין הנ"ל והערה על הריטב"א ב"מ נ"ח.

ואני אומר בפ"ד דסדרנה מבואר שזה הוא המומרת של עון לה"ר שהם הם לאמר בירושלמי דע"ז וג"ע וע"ד אין להן חלק לעוה"ב אה הוא דוקא בשלא הומת בבד אבל בשהומת בב"ד אז מיחתו היא בפרתו וכפר לו ויש לו חלק לעוה"ב ולא אלבי בדיתי המילוק הממור אלא יפודתו בהרי קודש בספר אפ"ז על מפכת ב"מ דף כ"ח ע"ב בשם הריטב"א שכתב שם על מה דקשיא לי' דאמרינן התם הבא על אשה אין לו חלק לעוה"ב ואלו שם דף כ"ט ע"ב אמרינן דרש רבא מאי דכתיב ובגלעי שמחו וכו' אומרים לי דוד הבא על אשת איתתו כמה ואני אומר אחתו בחנק יש לו חלק לעוה"ב אבל המלינן שני מבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב הרי דהבא על אשת איש יש לו חלק לעוה"ב וכו' ותירץ הריטב"א דמי שהומת בב"ד אף עונו ומעלתו תכופר וכן כתב בספר ת"ם שם, מיהרא כי לבאורה קשיא לעב"ד על דברי הריטב"א דהיכן קאמר דוד כדי להתחלל על עלמו אשת איש לו חלק לעוה"ב להא הוא לא הומת בב"ד, ול"ב היאך יתכפר לו עונו שיהי' לו חלק לעוה"ב, ואם אמר לכוונת הריטב"א הוא דאם לא הומת בב"ד רק שעשה תשובה וקיבל על עלמו יסורין במקום מיתה אבל ג"כ מועיל לו שיהיה לו חלק לעוה"ב ז"ל דהא גם המלינן פני מבירו ברבים אם עשה תשובה כראוי וראוי ופיים אח מבירו בודאי אין לך דבר שעומד בפני התשובה שיש לו ג"כ חלק לעוה"ב ול"ב מה הבדל איש ישו לביום ואם אפני שהוא בבר עשה תשובה והם עליין לא עשו תשובה הרי גם הוא לא עשה תשובה מיד בשעת עשיית העבירה עד בא אליו אתן הבניא והוכיחו ויסרו למשפט וכמבואר בקרא ול"ב דלאחר גם הם ישובו בתשובה גמורה ויסייעו אותו ובודאי לא יהיה מ"ו דוד מבזרי למחול (ואף שאלך שמחל על בבודו אין בבודו מחול ה"מ לדומ בדיני אדם בדיעת המלוכות אבל לא בדברים הנוגעים לדון המקיומו בשמים ממעל כי שם קטן וגדול שוה).

הסבר דברי הריטב"א

ואצריבין לדחוק לייעב בפ"ד דברי הריטב"א כך והוא דפ"ל דלבאורה בלאו הכי לא קשיא מדוד דשאני התם דהוא לא היה חלא אפק מ"ש והניין בחוף, שם ריש דף ל"ט ב"ה טוב לו לאדם וכו' ובספק מ"ש הוא דקאי בתשובה ויש לו

מלך לעוה"ב מכל מקום מ"מ לא קני משום דאסור למוד להיות לו מלך לעוה"ב, אלא דקשיא לי' להריטב"א מהי דמם כזומו להקיטו שמם דין מ"מ ולפי ממור כ"כ מ"כ גם מפק מ"מ נקה לא יקה, מכל מקום קשיא להילף הש"ב מיתתו במגק ויש לו מלך לעוה"ב לכיון למיתתו במגק הרי הוא ולפי מ"מ ובולפי מ"מ הא מין לו מלך לעוה"ב לזה תירץ הריטב"א למם מיתתו במגק שהומת בב"ד מן שפיר המיתה מכפרת עליו ממילא מחיוב דרבא במפק מ"מ דלי משום וקבלת יסורין במקום מיתה למול, אבל מלבד הדוחקים הרבה שאנו לריכים לפבול בזה לריכין אנו לפבול דוחק יותר מזה דבמ"מ ולפי זו במלבין פני חבירו ברבים ליכא משום גמורה והוא דבר הקשה לממרו שאין לך דבר שעומד בפני התשובה וכן כתבו התום' להליל בב"מ שם דף ל"ח ע"ב וכן כתב רבינו לקמן בהלכות תשובה במה דברים אמורים שבל ג' מאלו אין לו חלק לעוה"ב כשאנו בולא משובה אבל אם מרשעו וכו' הרי זה מבני עוה"ב וכו' אפילו כפר בעיקר כל ימיו וכאחרונה שב יש לו חלק לעוה"ב שאמר וכו' ועיין בתום' למפכת' סוטה דף ד' ע"ב בד"ה היה תנודע וכן אמרו בירושלמי גופא בפרק ובפיפקא הכל ר' יוסה ורבי יוסי מ"מ בקלות ומ"מ בחמורות, מה אם קיימין אם כשאפשר משובה אין כל דבר עומד בפני בעלי תשובה וכו' ולקמן בקמוך מביא עוד לשיה בפ"ד לדברי הריטב"א.

ראיה לתירוצו של הריטב"א

ונחזור לעיקרנו להריטב"א מחלק בין אם הומת מיתת ב"ד לאו מכפר לו ויש לו חלק לעוה"ב לבין מת של מעתו לאין לו חלק לעולם הבא (ואף התום' בב"מ דף ל"ח ע"ב שהילאו תירוץ אחר לקושית הריטב"א מ"מ נוהגי לקבוע להו כפברת הריטב"א ומה שלא תילאו כתירוצו של הריטב"א הוא מכח מה שהקשינו לעיל על תירוצו של הריטב"א) ות"ב מחדש לה קושית מהרש"ל לחלוקה הומיל דע"מ וג"ע וש"ד קילי מעון לה"ל לפיכך ממרה חורה זהו שיטתו נמיתת ב"ד ויכפר להן משא"כ עון לה"ל שהוא חמיר טפי וגדול מהם לפיכך לא נלחה התורה שיכפר בעוה"ז כלל לפיכך לא פפקה התורה עליו מיתת ב"ד כדי שלא יכפר לו בעוה"ז ולא יהיה לו חלק לעוה"ב וכעין פברתו של הפמ"ג חלק הלאזיון מעין מ' ומהרש"ל ז"ל בפהדרין ושוב יש לחלוק על הריטב"א בין אם לא הומת מיתת ב"ד לאם הומת מיתת ב"ד היש לו חלק לעוה"ב והוא מלחנן בפשנה דפהדרין דף מ"ג ע"ב היה רמוק מניח הפקילה יו"ד ממות מומרים לו החורה שכן דרך כל המומחין מחודין שכל המחודה יש לו חלק לעוה"ב שכן מלינו בעכן וכו' וכן פפק רבינו לקמן בהלכות מפהדרין פרק י"ג הלכה ו' הרי שכל המומחין בב"ד אפילו ע"א וג"ע וש"ד יש להן חלק לעוה"ב ועיין בפהדרין דף מ"ד ע"ב שעכן עבר על כל ממשה מומצי תורה ובולפי לית לה מין לו חלק לעוה"ב וגם שהיה משון בעדלתו וגם זה אין לו חלק לעוה"ב וכמו שכתב רבינו לקמן בהלכות מילה פרק ג' הלכה ח' וכן ממרינן בפהדרין שם שבעל בפרה המפורפת הרי ג"ע ופ"ה חניגן שם בפשנה דיש לו חלק לעוה"ב, הרי לכשהומת ב"ד והחודה יש להם חלק לעוה"ב אפילו מוהן שנאמר בהן אין להם חלק לעוה"ב והייט כדברי הריטב"א.

יבואר המחלוקת בין הבבלי סנהדרין כ' ע"א וירושלמי פאה פ"א

שם ועוד אמרו מכמיס ג' לה"ל הורגתו, האמרו והמקבל, וזה שאומר עליו וכו' עיין בב"מ שהעיר מקושו וביושלמי למפכ' פאה פרק ו' על פיפקא והבאת שגם בין אדם למביהו וכו' אמר שם ובימי שאול הרגו מרבבה דוחג שאמרו שאול שקיבלו מאיתלן (ר"ל שנאמר עליו) ואנגר (והייט מי כרבן דמייתי התם אב"ב שאמרו שבהרג מפני שלא היית לשאול להחפיים מדוד ולולי לה"ל של גליה לא היה דוד לריך לאותו הפיוס ולא היה מבגר בהרג אי ב"ש דמייתי ביושלמי שם שבהרג מבגר הואיל ולא מיפה בשאול שלא להרוג טוב שיר הכהנים ואמיתלן וגם זה גרמא בביקין לה"ל של דוחג) אמנם בגמרא דילן בפהדרין דף כ' ע"ש מיתמר ג"כ משמיה דרב דבהרג מבגר מפני שלא מיפה בשאול בהריגת טוב שיר הכהנים אבל ר' יפחק ובנב"י התם פליגי עליה דרב ואמרו בהרג מבגר מפני שפיהה מלכות בית דוד ב' שנים ומחלה ומשמע התם דפחמת בהגמרא ג"כ ס"ל כר"י וכרבב"י (ועיין בפהדרין דף מ"ט ע"ש דאמרינן התם נוב ופילה גורמו לו וכו' ועיין במהרש"ל מ"ש שם דף כ' ע"ש מה שחולק על רש"י בשה שפירש על מימרא דרב מפני שהיה לו לממות וכו') ולפיכך לא הניח רבינו דברי הירושלמי וגם בגמרא דילן בפרכין דף ע"ו ע"ב דקאמר התם בשרבא אמרי בשון תניתא קטיל תניתא הורג למספרו ומקבלו ולאמרו וכו' ומדלא קאמר בגמרא ובני מערבא שבימי שאול היה הורג מרבבה וכדי להגדיל עון בשון הרע נאמרו אורחות מופר כמה צריך להרחיק מעון זה אלא ודאי דגם

הגמרא דמרכין פליג על הירושלמי וקונר כרי יצחק וכרבי' דמבנר נהרג מטעם שמיהה מלכות בית דוד שתי שנים ומפלה דנאמת עשה כפי מק המיוב התוריי להוכיח ולא מהני מעשיו וכדלמרינן נסנהדרין דף מ"ט ע"ת.

הלכה ד

תרון על קושית המהרש"א בב"ב קס"ד

ובל המספר נמוכות מחרו נפני שומעיו הרי זה מנק לשון הרע שזה גורם להם וכו' מיין נכתף משמה שהניר מקורו, ממנם רש"י נמרכין דף ט"ז ע"ת והרשנ"ם נבנע נתרת דף קס"ד פירשו להך דתני רב דימי דמייתי נמרכם לספר נשנח מניחו וכן פירש הריף נפרק נמה מדליקין והרשנ"ם נמ"ע נבנע נתרת שם הקשה על פירש"י והרשנ"ם מהך סוגיא דר' שמעון בר רבי התם לממרינן התם אמר רבי כמה מיוכר כתב זה אמר לי' (ר"ם בר רבי) נלו אמת כתנתיה מלא יהודה מייתע כתניה אמר ליה (רבי) כלך מלמון הרע הזה וכו' דתני רב דימי רב קטנה על יספר מדם וכו' והרי הכא נא היה מרנה כשנתו יותר מדאי ותפילו הכי היה אומר לו רבי כלך מלב"ל הזה, ולעני"ד נראה נס"ד לייתב דרש"י והרשנ"ם סוברים דכשם לאסור להרכות נשנתו נהרנה מיני שנח כגון שהוא משנתו שהוא מכס וקוסר מהיר ויפה תואר וכדומה, כך ממי אסור לו לספר כשנח מניחו אפילו כשנח אמת אם מפליג נשנח ההוא, דכשם דאם מרנה נמיני שנחים לנקוף אומר הוא או מחניים השומעים מתן ממנה גדופה זו שיש נו עיון נרש"י נמרכין שם כך ממי הוא הדרך של כ"ע אף כשאומר רק שנח אמת רק שמפליג נשנח הוא לנקוף אומר הוא או מחניים השומעים אף מדה גדופה זו יש נו והנה הכא נהך מוכחת דב"ג אמר רבי כמה מיוכר הוא כתב זה ועל אמר אתם מיוכר הוא כתב זה אלא שרבי נא להפליג השנח (והוא לא הזכיר שם אדם וליכא משום הרע) שהוא מיוכר ניותר הכתב ההוא לפיכך דייק ואמר כמה מיוכר כתב זה וכו' להורות האפלגת יוכר הכתב ההוא ולא כשאמר ר"ם בר רבי שיהודה מייתע כתבו שפיר אמר לו רבי כלך מלמון הרע הזה וכו' דתני רב דימי וכו' שהרי אחה מחכיר שמו של הכותב ואני האפלגתי שנח הכחיבה מ"ב נהזכרת שמו יש משם שאחוך שנאו יצא ליתי גנותו כי השנח נריבוי מיני שנחים והשנח המופלג נשנח אחד שקולים הם, ומדרשה מדיוק זה ליאמר להשנייחת דתנא רב דימי לעולם ואל יספר אדם נשנאו של מחרי"ת וכו' דלפי פירש"י והרשנ"ם היה לו לומר נשנאו אנל לפי האמור ניאת דנאת להורות דלפילו נשנח אחד ג"כ לאסור אם מפליג נהשנח ההוא.

עוד ביאור במהרש"א הנ"ל

איברא מי אמה של מהרש"ל דלאמה לא הקשה ג"כ מהך סוגיא של שיעתו של רבינו שהם מפרשים הך נרייחת דתני רב דימי כאפשר נפני שומעיו, וא"כ קשיא מהך עובדא דר"ם בר רבי התם דהיתר אמר לו רבי כלך מלמון הרע הזה שהרי לא היה נפני שומעיו של יהודה מייתע, ודוחק לומר דרבי היה יודע שיש שם שהלמידים קנחם שהם שומעיו של יהודה מייתע, ולריכין לומר שפ"י מה דלאמרינן התם לעיל מיניה היוא מקושר דלאתא לקמייה דרבי וכו' חזא בי' רבי נביעות, אמר ליה לאו אמת כתניתיה ר' יהודי מייתע כתניה אמר ליה כלך מלמון הרע הזה וכו' ולכאורה צריך ביאור דהיתר עלה של דעתו של ר"ם בר רבי לומר דיהודי מייתע כתניה, מהי דהוא היה קושר לאיזו הזה משום דיאמת כתניה אבל הא מיהא כבר היה רואה שרבי היה כועס על החיים ההוא שכתב השטר מקושר, וא"כ להתנהל את עלמו מהשד מניו שהוא כתבו הלא היה די נאמרו לאו אנו כתניתיה וכמו שכתב ג"כ כך הרשנ"ם נד"ה כלך מלמון הרע הזה וכו' ולמה לו לרשנ"י לומר דרשנ"י היה לו היה מייתע כתבו, אלא ודאי צריכין לומר דרשנ"י היה לו היה מייתע נלבו של יהודה מייתע ולפיכך אף הוא אומר כן לרבי שיהודה מייתע כתניה כדי שיזהה ליהודה מייתע נניעות, וא"כ כבר היה רבי מרניש מהך מעשה דר"ם בר הוא שומעו של יהודה מייתע, ולפיכך נהך עובדא ממריש שאמר ר"ם בר רבי לאו אמת כתניתיה אלא יהודה מייתע כתבה, שפיר אמר רבי כלך מלמון הרע הזה וכו' דתני רב דימי שהרי אם לאסור לו לספר שנאו נפני שומעו (לפי שיעתם של הריף ורבינו) שמחוך כך יבא השומע לספר בגנותו מכ"ש שאסור להשומע עלמו לספר בשנאו שהוא בודאי יספר אמר כך בגנותו פותח בשנאו ומסיים בגנותו.

הלכה ה

תירוץ על קושית הכ"מ ודיחוי התי'

אחד המספר בלשון הרע בפני מבירו או שלא בפניו וכו'
ממרין בכרכין ר"ו ממר רבא כל מילתא דמיתאמר בפני מרה ליה בה משום ליעגא ניעגא ממר ליה מבי מבי מופנא וליעגא ניעגא ממר ליה מנא הכי ר"ל דאמר מימי לא שמעתי דבר ומחרתי לאחורי וכו' ומ"ש פסק רבינו פה כמבי ומה מרן למה פסק כמבי נגד רבא, ולכאורה משמעי ליישב בס"ד שפ"י פשוטו והוא דמהרש"ל במרכין הקשה להך סיומא לכאורה מאי רמיה מרי דאמרי דבר דהיינו ליעגא ניעגא שהייתי צריך לאחור לאחורי בפני הבעלים וכן מלשה מפירש"י בפרק כל כתבי וי"ל הכי קאמר כל מילתא גם שהוא נרשה מיניה קלת ליעגא ניעגא אלו שאומרה לו היה אם לאומרה גם בפניו אין זה ליעגא ניעגא לאומרה שלא בפניו כגון מרע בי פלניא וכו' ומ"ש הרי רבא לו פליג על מבי ומתיר לאמרו בפני מריה אלא דבר שאינו לשון הרע ממש רק מרע בי פלניא וכדומה מה שהוא רק אסק לה"ר אבל לו מה שהוא לה"ר ממש, והרי רבינו מיירי בלשון הרע ממש שכתב המספר בלשון הרע בפני מבירו וכו' ובזה גם רבא מודה לאסור אפילו בפני מבירו, מיבעי כי יש להשיב ולגמגם על התירוץ הזה והוא אדא לה"ר לאו היה לרבינו לסדר הדין הזה של אמד המספר בלשון הרע בפני מבירו וכו' מיד אמר גמר הלכה ג' לו לכתוב תמלה הלכה ד' דמיירי רק בשאר לשון הרע ואח"כ לסדר ולכתוב הדין הזה של אמד המספר בלשון הרע בפני מבירו וכו' דאחר ומייתי רק גלה"ר גמור ויודע שרבינו הפליג אאד בסימית פירוש הדברים דבר דבור על מופניו אסף על מכאתו, שיית קשה דלפחות היה לו להניח דין האמור בגמרא בפירוש דהיינו לומר מרע בי פלניא וכדומה שהוא אותר לאמרם בפני מבירו כרבא לו למיקאם קאמר כ"ב וביותר דאלת לה"ר כולל ג"כ אסק לה"ר שהרי המספר בטוחה מבירו בפני אומרו הם בחב רבינו שלא אסק לה"ר ובהך אדמיין בפני מריה לה"ר ור' יהודה מייעא כתבים מיקרי לה"ר וכ"מ ביאר מקומות בס"ד.

תירוץ מרווח על קושית הכ"מ

לפיכך הגרסה לעניד בס"ד ניעגא קושית מרן והוא דהא כבר כתבנו קושית מהרש"ל ותירוצו ולכאורה קשה לעניד על תירוצו של מהרש"ל לפי מה דאמרינן בגמרא אחס היכי דמי ליעגא ניעגא רבא אמר (כ"ל רבא מבירו של מבי לו רבה רבו של מבי שכן הוא הגידקא בהריף והרמ"ס בפרק במה מדליקין ובילקוט תהלים פרשה ל"ב וכן הוא הגירסא בס"י) (מ"ה נרי"ף ורבי"ג פ' במה לו מכר בזה האמור ס"ד ליעגא ניעגא שם פומרו אלא שמעתיקו פחמת אבל בפחמת שלפניו הגירסא אמר רבה דהוה רבו של מבי והוא הכוון אבל בהיך מימרא בשם רבא אמי לה) כגון דאמר מיכא מרע בי פלניא, אמר ליה מבי מפי קשבינך גילוי מילתא בעלמא היא אלא דמפיק ליה בליעגא ניעגא דאמר היכי השתא מרע אלא בי פלניא ואמרי כי כן הנה קשיא לעניד ממ"ש על הך מימרא דרבא כל מילתא דמיתאמרא בפני מרה וכו' היינו מייתי אם מייתי שהוא פומרו רק מרע בי פלניא היינו אלא בשאר פומרו פומרו אלא אפילו שלא בפניו ומילה דיליה למיפסק אלא כרבא דהא הוא דקאמרינן ליה לרבינו מדקאמר הגמרא אלא דמפיק בליעגא ניעגא דאמר היכא משתכח מרע וכו' ולא קאמר הגמרא אלא אמר מבי

דמיפק בלישנא דיפת וכו' ס"מ דלמו מניי הוא דקאמר להך מלא דמחמת דהגמרא הוא דקאמר וידוע דבכל מקום הלכה כחתמת דהגמרא נגד רבא והכא כי כן לא הולכך רבינו להזכיר הך היתר כשאומר בפני מרה דבר שמשמעותו הוא מטה לדיבור של היתר כמו לדיבור של מיקור כגון לומר מורא כי פלוני שהרי מפילו מלא בפני מרה נמי מותר שמיט מלא גילוי מילתא בעלמא ומיט אמור משום מבק לה"ל מלא הך גוזמי שמשמעותו טעה יותר לנמון הרע, ולהזכיר דבר שמטה יותר משמעותו לנמון הרע אם לומרו בפני מבירו שהוא מותר דזה בעמת מקום לומרו מפילו בפני מבירו דלמדנה מוכמע ולישנא דיפת והכא אף לבא מודה דמקום דבזה ליכ לים לומים ממה שמחר ר' יוסי מימי לא לומרתי דבר וכו' דהם מיכא למימר בקונטיא מהרש"א לזה העתיק רבינו למקום שהרי כתב אחד המפרשים בלמון הרע בפני מבירו וכו' דהיינו דברי בעלי הוספי כגון שאומר היכא משהכא טוב מלא כי פלוני ומזדלף לא קונטיא מרן.

רש"י והתוס' בערכין מ"ו חולקים על רבינו

שם דברים הגורמים וכו' להזיק לחבירו וכו' ואם נאמרו דברים מלו בפני ג' וכו' אין נו משום לה"ר מבואר מזה דלפילו בדבר שיבים מזה היזק לממירו בגופו לפילו הכי אם כבר נאמר הדבר בפני שלשה אחרי לספרו ולגלותו יותר אם אינו מתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר חה הוא מלא כמ"ש התוס' בערכין דף ט"ו ע"ב בד"ה כל מילתא דמתמהים וכו' וכן נתום' דמכתת' בבא בתרא דף ל"ט ע"ב בד"ה ליט בה משום ליאמת בישנא וכן הרשב"ם אם קוף ע"א בד"ה דמתמהים בפני תלמיד וכו' וכתיבי דבר רש"י בערכין דף ט"ז ריש ע"א בד"ה דמיתמהים בפני תלמיד וכו' ותמיהני מאד על מרן שלא העיר בזה.

קושי' על רבינו משבת ל"ג ע"ב

אברא הא קשיא לבבל לפי שיטתו של רבינו מהגוף שובדא דשבת דף ל"ג ע"ב דאמרינן דיתיב ר' יהודה ור' יוסי ור"ש ויתיב ר' יהודה בן גרים בגייהו וכו' הרי שר"ש אמר דברים בפני ג' ר' יהודה ור' יוסי ור' יהודה בן גרים וא"ז שאחזון ר' יהודה בן גרים להעניד הקול ולגלותו יותר, או שהיה א"ז כפותו תלמיד שכתב הגהות מיימוני פה אות ז' שהזהירוהו שלא לומרו ואות אמרו דשם ר' בן גרים גדול הדור ולדיק גמור הי' וכמ"ש בן האות' שם בד"ה ה"ג ר"ת וכו' ומ"כ היתך יתכוון א"ז להעניד הקול ולגלותו יותר שיעבור על הלאו לאמור לאחרים וכן כתב רש"י שם בד"ה ויפיר דבריהם שכוונתו הוא לתרץ דאע שלדיק גמור כר' בן גרים יהיה כוונתו לרעה, ומ"כ קשה מה לשה על ככה ר"ש בן יומאי להעמיבו לר' יהודה בן גרים מ"כ כשיבת תן המערה כלאחרים בשבת שם כי מה עשה ר' יהודה בן גרים שלא כדין כמה שפיפר הדברים ויש ליישב עפ"י דברי מהרש"א שהיה לו לר' יהודה בן גרים להרגיש מדברי ר' יוסי שלא יפפר הדברים בפני אחרים ודוחק וע"ש.

הלכה ו

מקור דברי רבינו ויבואר ההבדל בין בעל לשה"ר ליתר עבירות בענין לדור בשבנותו

כל אלו הם בעלי לה"ר שאסור לדור בשבותם, נראה לבבל בפ"ד דיבמ לו לרבינו בן ממה דאמרינן בסוטה דף ה' ע"א ובערכין דף ט"ז ע"ב כל המספר לה"ר אמר הקב"ה אין מי והוא יכולים לדור בעולם שנאמר מלבני בפחד ראשו וכו' אותו לא תוכל וכו' אלא אחו לא תוכל לדיבה דמחני לה מגמי הרוח ועיין מילוף הגירסא שבין מקבת' סוטה לבין מקבת' ערכין, ומוכר דאם הקב"ה אומר בכיכול שאיני יכול לדור עמו מכ"ש שאין רצוי לדור לאדם עם בשל לה"ר ויותר נראה לבבל דרבינו מפיק להאי דיוקא מפשטא דקרא דכתיב מלבני

לאדם להתרחק מכל פועלי און וטועי דעתם שלא ילמד ממעשיהם (אבל הלמיתה היא החליטה שמחליט ומתבודד והיינו שהבעל לה"ר יהיה מוחלט שלא יצא מדם עמו ולא ידור בשכונתו שלא ידור הוא לעצמו וחס ושלום לו דוד איכריו עליו שהוא בעל לה"ר ושיתרחק האדם מלדור בשכונתו, וכן ממריץ בערכין כל המספר לה"ר נגעים באים עליו שנאמר מלבושי בשתך רעהו תחתו מלמיח וכתיב התם לצמיתות ומתרגמינן למטטין וכו' והייט שהוא מובדל ומוחלט כמו המלוכע שמובדל ומוחלט מבני אדם שמחוץ למחנה מושבו ואין אדם דר בשכונתו, רק שרוח הקדש אמר שהאדם יתנהג יעמוד תחתו בגרעת שיהיה מוחלט ומובדל מן ב"ח, ודוד אמר ומיפר ממדוחיו הטובות שהוא יעשהו ג"כ מלוכע ובדוד מבני אדם נמי שהוא בעל לה"ר מפני שאסור לדור בשכונתו וכדנהי רבינו, והטעם נאמת שנריך הבעל לה"ר הרחקה שלא יזוד אדם בשכונתו יותר מבעל קנאה וכדומה המזיקין את האדם הוא לעכ"ד בפ"ד מטעם שכתב רבינו לעיל הלכה ג' ושוב אמרו מכמים שלשה לשון הרע הורגת וכו' והמקבלו יותר מן האומרו ומשקר ליה לרבינו לעכ"ד ממה שביארנו הרוחות שדומה שהיה אומר לה"ר לא נהרג אלא הוא, ושאול שקבל לה"ר נהרג הוא וג' נניו הרי דעתם המקבל הוא יותר גדול מעונשו של האומר ולפי שעונשו הוא עלום אדם ומי יכילנו לריך להרחיק ממנו אדם מלדור בשכונתו שלא יבא אליו פעם אחת ויספר לו לה"ר על אדם אחר והוא יקבלנו ממנו (אבל לעתיד שלא יומר עליו לה"ר לית לה מהני הרחקה כשכונתו מעלמו).

הלכה ז

הנוקם מביאין שופר אלא משום שנאמר לא תקום וכו' עוטל קרדומו ממנו כדי לנקום על דברי ריבות אחר עברו ביניהם ול"ל הרי קבניד מעשה רב שעטל את קרדומו מביא שמעון אז מידו ומיהו מילא לאחר המעשה ומה לעשות עוד ולא עשה, והיה לו לרבינו לבאר המילוק הזה פה, גם לקמן בהלכות ממדרין פרק י"ט הלכה ד' כשמועה הלאוין שלוקין עליהן לא ממה הלאו דלא תקום והיה לו למנותו בהדי הלוקין בסופן אם עשה נו מעשה כמ"ש וכמו שעשה כן רבינו אם מיין ל"ע למנין לאו דבל יראה דחמן, ונריכין לדמוק ולומר דזה הוי כמגדף דממרינן בסנהדרין דף ס"ה סוף ע"א אמר רבא שמי מגדף הומיל ושמו בלע וכו' ומיין בריש אם ושם ע"ב בגמרא שמי עדים זוממים הומיל ושמו בקול וכו' והכא נמי שעל המעשה גופא לא היה לוקה שאפשר שעטל הקורדום שנריך לה לך על מחצלתו ולמירת פיו הוא שיגרום לו המלקות וחה לא הוי מעשה ועדיין ל"ע כי מיין בחום' אם ע"א בד"ה הומיל ושמו בלבו וכו' ובחוס' אם ע"ב בד"ה הומיל בד"ה אמר רבא שמי מגדף וכו' ובחוס' אם בד"ה הומיל ושמו וכו' וברן אם בד"ה יצאו עדים וכו' ול"ע.

הלכה ח

קושית המרדש"ל על הסמ"ג וביאור הענין עפ"י החיזקוני בפ' קדושים

ובן כל הטוען לאחד מישראל טובר גלית, ולעיל בהלכה הקודמת כתב רבינו הטעם מביאין טובר גלית, הנה שיטה רבינו הלשון דגבי נקימה נקט מביאו ובנטירה נקט לא' מישראל וכ"ה בסמ"ג בשין י"ח ור"ע והקשה המהרש"ל בספרו עמודי שלמה מה ראה על ככה הסמ"ג לנתוי השוות הלשון בנקימה ובנטירה אם למנקט בתרוייהו מביאו ואם למנקט

ממונו הלא כשאין אתן ממונו אמת"נ וממילא הא דכתב הרמ"ה מיד כסמיך דכמ"ש על הוכח תוכיח ח"ל ליתן רו"ל לאו אין ממונו אמת"נ. וקשה שהרי מקור דברי רמ"ה הללי הם מתשובת מהרי"ו הג"ל דהויות בן מיהא דאיטריך בכל מילתא שחייב להוציא ממון של ל"א ע"מ דכמ"ש על תוכיחה תיכו חייב להוציא ממון ומה א תוכיחה הא מילתא איטריך ללמד דאפי' מי שממונו חשמ"נ יחשוב ולא יעני' ולעולם דבהיכו מכיב נם בתוכיחה יוציא ממון הלא ודאי מיהא דלא כמהר"ם מכיב ודברי הרמ"ה טלם בממונו חשמ"נ מיירי דבל"א יפן לאפי' אם מכיב ובעשה של תוכיחה לא יפן וכנ"ל:

ובשלטי גבורים בפרק כל שעה על מ"ש הריא"ף דאין מתרפאין בע"ז ובנ"ע ובד' כתב הש"ג ול"ל מיימוני פליג שם רביט דש"ל דבע"ז ונ"ע ו"ד בלימנא יעבור ואל יהרג וכו' יש"ם עכ"ל. והמיה לי טובא דאדרבה דברי הרמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה הלכה ב' והלכה ו' ז' מבואר להדיא כדברי הריא"ף יש"ם ול"ע:

והנה לית מילתא בדברי הרמב"ם שם שחייב לאשר ממונו אפי' כאביב שליו מגופו וכמו שהעתיקו הריא"ף והרא"ם ונדיך מיין וט"ל לא העירו מזה כלום:

אמנם לפע"ד יש לייסב על פי שיטה בגליון דאו"ז ז"ל לומר דהרמב"ם פליג על הריא"ף בפירוש דברי ר' אלישוב וס"ל דר"ה נמי כר' שמעאל ס"ל ואפי' נ' עבירות הללו בלימנא יעבור ואל יהרג ור"ע פליג ויהרג ואל יעבור והלכה כר' עקיבא הואיל ואפשר לן מנא כוותי' בכל נפשך אפי' מעל את נפשך. וכן הם הדברים שהעתיק הרמב"ם שם בהלכה ז'. וממילא לא לריך מלוך על ממון בלל כנ"ל שאין במילות בלל שיהא אדם מוסר עלמו להיהה בשביל להבא ממון [ומ"ש יש לך אדם שממונו חביב מניפו רו"ל שיסטול מיטי נופו בשביל להבא ממונו הנ"ל וכן יש לפרש דברי הרמב"ם בפירה בל"ל ומדע לך שהרי אפילו שהביא מהכתוב ולקחת לוחטו לעבדים ואת חמוריו לישה רלי' על מסירת הנפש ממש]. וגם דהכתוב בכל מלוך שדרש רע"ק לפנין שחייב לברך על בל מדה ומדה כמו שמבוארין על המובה המתיקו הרמב"ם בפרק י' מהלכות ברכות להדיא. נלחון שהדברי רביט הגדול רלי' נזולה ומזקה לשיטת הגאון רא"ז הנ"ל דר"ה ור"ע פליגי ודלא כרב אלפס:

ובזה יש להמלין קלת לת דברי השלטי גבורים הנ"ל מ"ש דמיימוני פליג על רביט דש"ל בלימנא יעבור רו"ל דפליג המיימוני על מ"ש הריא"ף דר"ה ס"ל יהרג מ"ן תולק הרמב"ם דהוה מפרש דר"ה ס"ל יעבור אלא ר"ע ס"ל יהרג והלכה כדבריו [וכן מ"ש בש"ג שם דכ"כ התוס' בתובות י"ט וסי"ל פ"ק דכתובות ר"ל דאיכא נמי ס"ל דר"ה כר' שמעאל ס"ל דבלימנא יעבור ואלא כר"ע] ות"ב לא פליג לדיוא אלא פליג בדר"ה מה ס"ל ודו"ק:

הלכות דעות

פרק ה' הלכה ד' יקדים שלום לכל אדם. במצה ה' פ"ע דברכות החכיטו חכמים שיהא שולל אדם את שלום חביבו בשם. יש לפתפק אם החקנה היתה שחייבו חכמים שיהא אדם שואל בשם דוקא ואין פני בלאה"ב. או דילמא מוכח ליכא אלא שהקילו שיהא מותר לשאול בשם ואין בו איסור. ומן התימה על מהר פיטיו רפ"י ז"ל שלא פירש בלום בזה. גם סתוספות והרא"ש והמפורשים לא נילו דבר:

שוב מלאתי בנמ' מכות כ"ג שם בפירוש המיוחס להרמב"ן בד"ה ומחילת שלום בשם וז"ל דמוחר לחדם לשאול בשלום חביבו בשם ואין בו משום שלילת שם שמים לבטלה מדבי. ליפות תחילה שואל שלום בשם דחייב אדם לשאול בשלום חביבו בשם ואפן נמי כי שילפן אהדדי מדכיתין שם בשלום אמו על בקב"ה וכתיב ס'. ורחיתי לריא"ש שם שכתב ח"ל וכשיהיו שני חכמים בסוף פ"ע דברכות ומיימי עלה מת לעשות לך ספרי תורה דחייב לכתוב מחברה לכתיב השם בשלה עכ"ל רו"ל דאם בפירוש הרחבן קשה למה יהיו חכמים לעשות ליסורא הרי אפשר לשאול בשלום בלי שיכיר השם והא דכתיב את לעשות ט' זה דוקא במקום דלא שני בלאה"ב. וכן מבואר בהשב"ן ד' מ"י דבמקום שאין בריכה ולי לאפשר לעשות אלא ל"ב מיפר תורה לו מיחר לכתוב מחל"ב אם לאפשר לקיים הענין בסיפר אלא ולי בפירוש השני דלא אמור שלילת שלום נמור אלא בשאול בשם אבל לפע"ד י"ל דשאני בבית שאלך הדין אין בלך לאשר בשהות מוכיח את השם דרך השלה לו דרך בבוד ואיט בשלה אלא דמ"מ הוה ס"ד שראוי לאסרו ולא ליתי לידי מוליא ש"ש בשלה בדברי חל שבין אדם לחבירו לבן הלריכו חכמים להחיר הדבר משום את לעשות לד' ולשולם י"ל בפי' הרחבן. ויש לפע"ד רלי' בדוחה לדבריו דלשולם י"ל בפי' הא' שברי לאו דוקא שהריא"ף והרא"ש והרמב"ם בשמיטו דין זה לגמרי ברי ולפי דפשיטא לאו שלין חוב בד"ו נם בפוש"ע ולבוש לית הזהירו חוב זה בלל. ות"ל בפי' הב' קשה טובא לין השמיטו בפ' ד"ו לגמרי:

ובפיהמ"ש להרמב"ם שם כ' וז"ל וכשתמנו מבלל החקנות שחקנו שיהא אדם שואל בשלום חביבו בשם הוא שאם אמר מפני שלום נופי' בב' וכו"ל דש"ו אלו סומכין דלא מדקיק את השם מפני השלום נופי' שם הוא ומשין ל"ת שבתורה]. ויותר נראה דב"ל פ"ד שכתב מהרש"ל דמטום שם ומקנו שהשתמר יברכך ד' אפי' אין מזיר שלום בלל פני ועם לעשות לו' כי' להפר ולכתיב ד"ז שב'. לכאורה כמיומת שלום מחביבו מ"מ כתבו להתיר ובשם לזה אפי' שם מלת שלום שם היא ומדת מילתא היא שלום עליך לו יברכך ד'. (ע' בסיב"ם בהשמטות ענין שיך לפ' דישית):

פ"ן מה' דעות הנ"ל בתב דרמב"ם ות"ל מצוה על בל אדם לאהוב בל אחד ואחד מישראל וכו' ולפיבך צריך לספר בשבחו וכו' ע"ש מבואר מזה שפיסול שבחו של חביבו היא מ"ע. וקשה לבאורה דכש"ס מגילה כ"ה אמר רב אפי הלי מתן דשפיר שמעי' שני לשבחו הרי שהיה אלא רשות וכ"ב מהרש"ל שם שב"ב הרמב"ם מלמו בפירושו לחנית פ"ח שאו דיבור אהבה לא דיבור המוה לבך לא קאמר אלא דשרי. ות"ל דבדבר הידוע לבו בביזור שבך הוא זבו מלה ומיב משל"ב בשפיר שמעי' שיהא אלא רשות בעלמא לשבח. בפ"ג אין חיוב אלא בשעת הצורך. ובזה יפתלק נ"ב קושית מהר"ח בפרק גם בשעת מלה דמליט בב"ד בשים שהיו מבינין במדות ומשלות החסידים והמדיקים. דיל שב"ח בדבר פירוש בביזור לא אפי שמיפה קול בעלמא. ולבן לא זו דשרי אלא מיוחד ליבא. אי נמי ול"ל דיש פור מיוק אפי' בירוש בביזור שהוא לשפר מ"מ לא יבבה לשפר יותר מדי. ובזה יובן דברי רש"י בעירובין ט"ו אל יפשר אדם בשבחו של חביבו ופרש"י שם דרו"ל בשפשר יותר מדאי ומשמע"ה בפ' בא פתוח שמחד של דברי רש"י הללו. אבל לפ"ל ול דהיינו דקשיא לי' לרש"י דאין מניח לעולם אל יפשר בשבחו של חביבו אלרבה מ"ש לשפר לבן פירש לעולם אל יפשר דקאמר רו"ל יותר מדאי וקמ"ל דלא דמי לשאר פיטר של מלה שבל השלבה לשפר מרגה בקיום במליה

סדר הלכה אדלשיין, דוד שלמה הכהן עמוד מס 16הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

משל"ל כמשה של פשוט זה אסור לסרטוט בו שמחוך שכתו וכו':

ועיין מוכח הלבוות שאר הכניעה פ"ד שפשלם לא יתפן שיספרו בשבתו. ויש לשאול אין יקיים בשלם מ"ש יי מיספר בשבתו של תכירו לקיים ותהכמ לרפך כמיך תורכה מה דכתי לך לתכרך לא תעניד. ויש לומר דשני מיני שבת יש ח' מלד פעולת תרס ויניכו' ג' מלד תחד כפ"ת שחלק מהכמתו לבבר ודם ולא תמרו להרמיק פיפור שבתו של תכירו חלא של תופן כח' תכל בשבת של תיש השני מלה הוא. וי"ל שזהו מ"ש אל יתהלל תכם בתכמתו וכו' ורו"ל שאין זה הלול כשיהללו ליתם בתכמה חלא שילדו ובן בגבורה לא שבר. כי לם בזאת יתפלל תיזה הלול הרתור. בשכל וידוע לתתי כי אני ד' פועה חסד לתרן תת בתריות בתכמה גבורה ועושר

זהו ההלול שמשה להלל בו את תכירו:

ובשבת דף ע"ה תמרינן פיורא לחשוב מקופות ומחלות ולית תשב לפפר לפפר ימתי. ולכאורה תמיה ומה זה מדם כנגד מדם וי"ל שאנן מלתכת מחשבת תקופות ומזלות מלתכת שמש הוא ובכוד להב"ה ולשמו שר כל השמים וכמ"ש תיזה תכמה שהות עד השמים וכו' וזה פיורא ולית תשב תכי הוא ממפא בכבוד שמים ות"ל ידעתו ותכמתו תינה לשבת שמוכב כי' לו שלא ידע תכמה זו ולא תל מליו חיוב זה. ונמלת שכל שתהה מפפר בשבתו שהוא יודע ומבין בתכמה תיזה שבת חלא גנאי בתופן כמו שבתלת חס כי' מוסק בחשבון הקומ"ז כי' בפישור שבתו מ"ש כמו כן בתיו תשב יש בפישור שבתו ביזול מ"ש. וזהו שלמרו פיורא לחשוב ולית תושב לפפר פימתי:

זה לשון הרמב"ם שם פ"ו דין ז' הרואה חבירו שחפא חייב להזכיתו עד שיכרו החוטא או יאבד אינני שומע שכל מין הנאת ר"ע. הגה זה דין מחודש וכשהמעת לומר ליתי שימע שוב פמיד זה מחיוב רוכמה. ולכאורה קשה מנא לן כה. ומדשה דבפ"ם יבמות פ"ה תמרי כפם שמשה לומר דבר הנשמע כך משה שלא לומר דבר שיהיו נשמע לבן כשזה מעיד על עלמו שלא ישמע לו ניתן ות"ע דקי"ל אין חדס מעיד פעלמו רשע. שאני הכא דהמוכיח למי שיהיו שימע עובר על משה ח"כ אין כאן מעיד פעלמו רשע תדרכה רוצה הוא שלא להניח את תבירו לעביר על המשה וכפין מ"ש תוס' כ"מ ג' ע"ב בלומר מזד שימי. תבל קשה בשלמית כאם תמריק דשמה משכח מעשה מודה שהוא מזד כדי שלא להניח חולין בשוקים תבל הכא כדי שיהו שב מרשעתו ויהיו שומע והודיה ק"ל מי מהימן של עלמי. ויש לומר דשאני הכא כאופפי לפניו ויתיבים חזקה כשבוה שלו כל כ"ע נאמן להשים עלמו רשע ולהפקיע את תבירו מחייב תוכחתו. ולפי' זה תיא דהמן ב"ק דף י' המוכל בשבת פשוי מחשלומין משום דקם לי' בדרבה מיני דהייט חיוב מיתה. וקשה הא כל הך מצויות היה כרי"ם לתיין ור"ם ס"ל דמלחכה שיהה לריכה לשפה פשוי. ועל כרתך ל"ל דהב"ע כמורה שבוראתו בתבלה זו לפולית דמו ולהרשיע. ותפ"ל דבהודאה זו משים עלמו רשע ומי מיתין מ"מ מתי הכא שבבר נעשה רשע לפניו שהכה את תבירו והוכיח תזקת כשרותו וכ"כ כיש של שלמה פ"ת בכ"ק סימן ס"ג ישו"ם וה"ה והיו השטה בניזון ובכל:

והנה תיבא לתירק בדברי הגמ' יבמות ס"ה הכ"ל כשם שמשה לומר דבר הנשמע כך משה שלא לומר דבר שיהיו נשמע. משמע דהכי ג' מלות שקולות הן. ותכי בחלוק כי מעיינן לשבתן שבול כך ביניהם (ל') פליה לומר דבר הנשמע היה מ"ע משרשת בתירה ובמ"ם שם רש"י שמשמי דכתיב הוכח תוכיח משל"ל

משם שלא לומר דבר שהיו נשמע אין מ"ת כלל רק משה מדבבן בשלמת וכי' תבא לתר תהם דהיה תוכה שמתר לל תוכח לן ת"ל היה תוכה מדברי קבלה מכלל דלרי' לילפת לינה תוכה רק משה בשלמת וכעין כמש מלות דרבנן בפ"ם שהן בהם חיוב מן הדין. (כ) משה לומר דבר הנשמע היו תפי' שפק שמע שפק לא שמע חייב להוכיח כמ"ש הרי"ף והתוס' והרא"ם תבל משה שלא לומר דבר שהיו נשמע פיריבו דוקא בשהות ברור שלא ישמע תבל בשפק חייב להוכיח עין ש"ע או"ח סי' תר"ח וכמ"ש שם. (ל') משה לומר דבר הנשמע היה אין ליחיד אין לרבים. תבל משה שלא לומר היה דוקא לרבים תבל ליחיד תפי' ודאי היו שומע חייב להוכיח וכמ"ש בניחוק יוסף שם. וכמ"ש הרמ"ה לדיעה כאו"ח שם. (ד) משה לומר דבר הנשמע הוא אין בדבר המפורש בתורה אין היו משורש [ותפי' בדרבה וכמ"ש התוס' והרא"ם ברכות ל' ע"ש] תבל משה שלא לומר הוא דוקא בדבר שהיו משורש תבל משה לומר דבר הנשמע ותמוך משה ומוך לומר ולמחית כי וכמ"ש הרא"ם בשם בשל המיפור ביבה ל' וכמ"ם בסוף הלכות שביעית עפוך ע"ש. (ה') משה לומר דבר הנשמע הוא אין לשונג אין לתוך מש"ל משה שלא לומר היו תלת בשונג ומפעם מוטב שיהי' שונג ולא יהי' תוך תבל בתוך משה למחית בהם (וכמ"ש בשיטה מקובלת ביבה בשם הריטב"א והובא במג"א שם) ולהעיקן כשיהיו מקיפה עליהם [ולכאורה לי' ל"ל כי שניהי זה דמשה שלא לומר דבר שהיו נשמע היה מפעם מיטב שיהי' שונגין תלת תפי' מוזידין ותפי' בדבר המפורש כתורה כשהן רבים לא יוכיחם תלת פעם תחד שמא ישמעו ותכלן ולילך לכשבורר לו שלא יקבלו תפי' פעם ג' ומי משה שלא לומר וכמ"ש בש"ע סי' תר"ח ומיין לנוסי שרד שם ובש"ע של ברב. תכן טוב ליתי בשל"ה ד"ב שכתב בשהיה דהך משה שלא לומר הוא בשונג דוקא ומפעם מוטב שיהיו שוננין. ושיב ליתי שכ"כ במרדכי ר"פ המניח ומיין בנדי יבם]. (ו') משה לומר דבר הנשמע אין תילוק בין פעם תחד לו כ"פ וכמ"ש הוכח תוכיח תפי' משה פעמים משל"כ המשה שלא לומר דבר שהיו נשמע היה דוקא בפעם השני תבל פעם ג' חייב להוכיח תפי' לרבים כש"ם שבת ל"ה דתמר תפ"ג דלא מקבלו לוכיחוהו מר. —ומשורש כי שם בירושת דל"ל שכ"ם פ"ח שמא ישמע וכ"כ בתי' הר"ן שבת שם בשם הרא"ה וכ"כ הרמ"ה סי' תר"ח שם (ובספר תפן ד' שם דתפי' ברור לו שלא יקבלו חייב להוכיח בדבר המשורש בתורה מה שאין כן בהיו משורש.) תשם ת"כ הדבר ברור דתפ"ג דמשה היה שלא לומר דבר שהיו נשמע מ"מ היו דומה כלל למשה לומר דבר הנשמע ושכי כוה לי' להש"ם למימר משה שלא לומר דבר שהיו נשמע תבל דמיון זה דמדמה הש"ם ותמר כשם שמשה לומר כך משה שלא לומר לפיורא תמוה

טובא דבתמת לא דמיון להדדי כלל:

והתבוננתי בדברי הרמב"ם פ"ה הלכה ז' שם בתחיק דברי הש"ם דיבמות הכ"ל בזה"ל תם רואה שדבריו בשמעים יתמר ותם נתו לא יתמר כיון לא ירלה תכירו בשמת כשפו ולא יעזול לו על מדרו כי' ולא יבמע בשמתו מיטל לפניו וכן כל כיולא בתלו כי' שכ"ל לשל"ה יש ללמוד מדבריו דש"ל דהך משה לומר דבר הנשמע פשש"ם יבמות שם תיו תדבר בחיוב מ"ע של הוכח תוכיח שהוא חיוב המוטל מה"ת על כל תדם בהחלט תבל הכא בתתי עסקיק בדברי מוסר בשלמת אין כשם חיוב גמור מה"ת. (ביבמות שם לתמר דבל זה כשם ר' תליעזר ב"ר שמשון ויל שב' שמעון זה הוא ר' שמעון ב"ר תלעזר בתשובה ר"ח פ"ד דתבות. רשב"ץ תומר תל תרתה תביך בשעה בעבי וכי ומנלן שהן הם דברי ר' שמעון

תבין

ואם זה בתוך שלש הרי יש לו טענה טובה אחוי, וה"ה לאחר ג"ש אם מיחה בתוך ג"ש הרי ג"כ טען או אחוי דכיון שמיחה הוה לי' טענתו טובה, ושוב לא מהניא דין חג"ש וג"כ דין דלא חציף שזהו נמי דין כמו חג"ש דבעינן שהמחזיק יהי' טענתו טובה והמערער טענתו ריעא, וא"ש לפי"ז גם להרמב"ן דס"ל דלא חציף מהני ג"כ להקרקע לפי קושית הגמ' א"ה ארעא נמי, מ"מ לפי תירוץ הגמ' לא מהני זה הלא חציף ג"כ בשלא שמע המחאה דליכא אז ריעותא דאחוי, משום דג"כ טענתו של מערער טובה, וא"ש דברי השו"ע קמ"ו ג' שסתם נפסק אליבא דכו"ע ומשמע גם אליבא דרמב"ן ורשב"א, דאם מיחה ולא שמע המחאה דלא הוי חזקה, וזהו דלא כהשערה"מ הנ"ל (אות ז').

אוצר החכמה

יא) בגמ' דאמר רבה בר רב הונא, כל מילתא דמתאמרי באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, הנה יש בזה ד' שיטות א' שיטת רש"י ערכין ט"ז, דאיירי שהבעלים אמר באפ"ת סודות שלו או גנאי שלו, וכיון שהוא עצמו לא חש ג וגילה בפניהם וכיון דשלשה הוי גילוי מילתא וידע דסופו להתגלות דחברך חברא אית לי', נמצא שאינו חושש שיתגלה הדבר ואין בו איסור שהרי מחל והיכא שמחל ליכא איסורא, ב' שיטת התוס' בערכין וכן כאן, דאיירי שאומר דבר דמשתמע לתרי אנפין, ולכן כשאמר בפ י שלשה יודע הוא שיבוא הדבר למי שמספר עליו, לכן השומעים יודעים שמתכוון לטובה, אבל כשאומר לא בפני שלשה אז תלינן השומעים שמתכוון ללשון הרע ולכן אומר בחשאי, וכגון שאומר שמבשלין אצל חבירו הרבה, וזה יכול להיות בין לשבח שיש לו בני בית הרבה או אורחין הרבה ויש לגנאי שהם זוללין וסובאין הרבה ולכן יש שם תמיד אש כדי לבשל, ג' שיטת רבנו יונה בש"מ כאן, דאיירי שחבירו חוטא כנגדו או שהוא סתם רשע וכבר הוכית אותו ואינו מקבל תוכחתו אז מותר לדבר ולספר מעשיו בגדר תוכחה כדי שיתבייש ולא יעשה עוד ושלא ילמדו ממנו ושיחזור ממעשיו, ע"י שידברו הבריות עליו ויבוש מהם גם כדי שלא ילמדו אחרים ממעשיו ע"י שיגנו את מעשיו ולכן כל שאומר זה באפ"ת מוכח שרוצה לומר זה בתורת תוכחה ולא סתם לשה"ר שהרי אינו מפחד שישמע זה, דע"י תלתא הוי זה דבר העשוי להתגלות, ולכל הג' שיטות גם המספר מותר לא רק השומעים.

אה"ח 1234567

יב) ד' שיטת הרמב"ם פ"ז הל' דיעות הל"ה, ואם נאמרו דברים אלו בפני ג' כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשה"ר והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר, ועיי"ש בכ"מ שפירש והוא שלא יתכוון כלומר זה שהתרנו היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין זה אין אסור לאומרו אבל לא שיתכוון לגלות הדבר יותר, היינו דבדבר העשוי להתגלות בין בהיתר ובין באיסור ליכא איסורא דנחשב זה לדבר הגלוי לכל ולא שייך ע"ז שם רוכל, כן כתב הח"ח כלל ב' בבמ"ח ד', והנה הרשב"ם ג"כ הולך בזה השיטה דכל שעשוי להתגלות ליכא בזה משום לשה"ר, ורק דיש חילוק בין רשב"ם להרמב"ם, דלהרמב"ם מותר באקראי כמש"כ הכ"מ דאז מקרי שאינו מתכוון להעביר הקול וא"כ להאיש עצמו שדיבורו עליו אסור לומר לו פלוני דיבר עליך כך שהרי זה מתכוון להעביר הקול כן כתב בבמ"ח ו', ורק לאחרים בדרך אקראי כשמדברין סתם דברים מותר, אבל להרשב"ם אדרבה דלאחרים אסור ורק דלו על מי שדיבר מותר לגלותו, עיין רשב"ם ד"ה דמיתאמרא באפ"ת, אם יחזרו ויאמרו לזה כך אמר פלוני עליך עכ"ל ומשמע דלו מותר ולאחרים אסור, ולו מותר משום דסו"ס יודע לו הדבר והוי לגבי עצמו דבר העשוי להתגלות ולכן מותר, דכל ששלשה יודעין מזה א"כ יודע לו ג"כ, ובמילתא דעבידא לגלויי מותר.

ולהרמב"ם ורשב"ם נמצא דהמספר אסור לו, ורק להשומעים מותר באופנים הנ"ל לכל אחד לפי שיטתו, אבל להג' השיטות הנ"ל גם המספר מותר לא רק השומעים, וג"כ נמצא דלג' השיטות הנ"ל לא מצינו לפי שיטתם הך התירא דבדבר העשוי להתגלות ליכא איסורא, עיי"ש בבמ"ח

ד' שכתב כן בקצרה להרמב"ם מותר רק בדרך סיפור בעלמא לאחרים שאו אינו מתכוון להעביר הקול ובכונה תליא מילתא אבל לאותו האיש שדיברו עליו הלא מתכוון לגלות לו זה ולכן אסור, ולרשב"ם הענין של מילתא דעבירא לגלויי מותר זהו רק בנוגע למי שדיברו עליו דהוא ודאי יתודע מזה, וא"כ אינו תלוי בהכונה, ורק דלו מכיון שבין כך יתודע מזה אין אסור.

יג) והנה הך התירא לפי הרשב"ם ולרמב"ם זהו משום דלא אסרה תורה במילתא דעבידי לאיגלויי דקימחא טחינה טחנו אבל מ"מ צ"ב דכיון דיש איסור לשה"ר איך הוי זה דבר הגלוי לכל דהרי אסור לספר לשה"ר וא"כ לא יספרו הנך תלתא ושוב אי"כ מילתא דעבידי לא'גלויי, ועיין ח"ת כלל ב' אות ה' שכתב וג"ל דאם הספור באפ"ת הי' בפני אנשים ידאי אלקים שנזהרים באיסור לשה"ר ממילא אין דבר זה עשוי להתגלות וא"כ אסור מה"ת לספר את"כ דבר זה לאחר ואפילו אם רק אחד מהשלשה הי' איש ירא אלקים שנזהר באיסור לשה"ר ג"כ דינא הכי דתו ליכא ג' מפרסמים ואפשר דה"ה אם אחד מהשלשה הי' מקרוביו או אוהביו של מי שנאמר עליו הגנות ג"כ שייך דאי טעמא דהוא בודאי לא ילך ויגלה להעולם הגנות של קרובו ואוהבו א"כ תו ליכא תלתא עכ"ל ולפי"ז איך נחשב זה לדבר העשוי להתגלות דהלא אסור לספר זה ולפי"ז מיירי כאן ברשעים שמספרין לשה"ר וא"כ למי יתירו חכמים באפ"ת הלא לרשעים גם בלי ההיתר יאמרו, ובכלל הגמ' לא מיירי ברשעים, ונמצא דכל ההיתר שלהם הוא מפני שיעברו על איסור לשה"ר ושוב מותר להם ולא יעברו כלל, ונמצא דחוטא נשבר.

וצ"ל דהגמ' איירי (בבינונים שהיצה"ר מראה להם התרים) לספר לשה"ר וכמו שאמרו ז"ל וכולם באבק לשה"ר, היינו דהלא ההיתר כאן הוא רק כשאינם מתכוונים לגנאי אלא לסתם סיפור ובזה הותר להרמב"ם במילתא דעבידי לגלויי, וסתם בנ"א טועין בזה דסוברין דמותר לספר בכל פעם אם אינם מתכוונים לגנאי, או לומר לו להוהירו שמדברים עליו לשה"ר וכיון שטועין בזה נעשה זה כבר למילתא דעבידא לאיגלויי, ולכן נעשה זה כבר היתר מדין דבר הגלוי.

יד) ל"ט: רשב"ם ד"ה ומ"ד בפני ג' וכו' ורבותינו מפרשים דגבי מחאה נמי לשה"ר איכא דקאמר פלניא גזלנא הוא ולא יאמרו למחזיק, ורשב"ם חולק עליהם, דאדרבה מצוה לומר לו וכו' תדע דהיכי דאמר לא תפיקו לא הוי מחאה, היינו דרשב"ם רצה להוכיח דאין המחאה להראות שמיחה כדי שלא יהי' ריעותא מצד המערער, ורק דהמחאה הוא נמי כדי שיזהר המחזיק בשטרו, ולכן מצוה לומר לו כדי להצילו ואין כאן רכילות.

וצ"ב סברת רבותינו דלמה יהי' אסור לומר לו הלא מצוה להצילו והלא ע"כ דגם לרבותינו בעינן דוקא שיבוא לפני המחזיק דהא להכי אמרינן דבפני ב' לא הוי מחאה מפני שזהו לשה"ר ולא יגידו לו, וא"כ גם רבותינו סברי דעיקר מחאה הוא כדי שיזהר בשטרו, וגם צ"ב דאיך לרבותינו נפרש לקמן דקאמר ואי בעית אימא דכו"ע מחאה שב"פ הוי מחאה, מ"ד בפני ב' סבר סהדותא בעינן, והלא כיון דאמר בפני ב' הלא יש איסור לשה"ר ולא יגידו כלל ודמי לאמר לא תפיקו לכו שותא, וא"כ איזה מחאה הוא.

והנה עיין רבינו גרשום שג"כ כתב דיש כאן במחאה משום לישנא בישא, וכתב אבל שנים אם מיחה בפניהם אין מספרים בשמו דלשון הרע הן מספרים ע"כ, ומשמע דהלשון הרע הוא זה שמספרים בשמו, היינו דזהו גופא לגלות שפלוני דיבר לשה"ר על המחזיק זהו אסור מפני שמדבר על המוחה שעשה תיבר גנאי על חבירו, ולאו משום שזהו גנאי על המחזיק וכן לכאורה משמע מדברי היד רמ"ה שנביא לקמן, איברא די"ל נמי דזהו לשה"ר על המחזיק, ולפי' שני הנ"ל נבאר את"כ תירוץ הגמ' מ"ד בפני ב' סהדותא בעינן.

טו) והנה הקשינו לעיל לפי רבותינו מה יש כאן איסור לשה"ר והלא מצוה להצילו, הנה י"ל דרבותינו סברי דכיון דבשנים זהו לשה"ר ואין לתם לאומרו בשמו וכדכתב רבינו גרשום

הנ"ל, א"כ כיון דאסור להם לומר זה א"כ אי"ז מחאה כלל דהוי כאילו אמר לא תפיקו לכו שותא א"כ אי"ז מחאה וא"כ שוב א"צ להצילו דהרי הוא ניצול ועומד בבר, דהרי כשיבוא אח"כ ויטעון אני מחיתי בפני שנים אלו, ופסקו בי"ד שאי"ז דין מחאה וא"כ הוא ניצול ממילא, ולכן ס"ל דאסור לומר למחזיק דהרי אי"כ הצלה דאדרבה בשלא יאמרו לו מחמת איסור א"כ ליכא כאן מחאה ויוכה ע"י חזקה.

והרשב"ם חולק דכיון דאי"ז סתם עסק לשה"ר, אלא עסק ממונות להצילו, א"כ ליכא כאן איסור לשה"ר כלל, דלא בא זה לכונת לשה"ר, וז"ל המאירי, ואע"פ שיש כאן קצת לשון הרע שאומר עליו שגזלן הוא הואיל ועסקי ממון הם ולא לכונת לשה"ר נאמר אלא לענין עדות אינן מוזהרים על כך עכ"ל, וזהו שחולק הרשב"ם דהואיל וזהו ענין הצלה א"כ אע"פ שגם אם תאמר שאסור לאומרו ג"כ יהי' ניצול, מ"מ ס"ל לרשב"ם דלא בעינן שיהא ניצול רק בפועל אלא מכיון שכל ענין זה ענין הצלה הוא א"כ ליכא בזה איסור לשה"ר, ואדרבה במצוה לומר לו שישמור שטרו ולא יהי' לו טירדות מהמערער.

טז) ועל מה שהקשינו לעיל דלרבותינו איך נפרש תירוץ הגמ' מ"ד בפני ב' סהדותא בעינן ויקשה והלא אסור שיגידו וא"כ אי"כ מחאה, הנה יש בזה שני פשטים, א' עיין בש"מ בשם הראב"ד שכתב סהדותא בעינן, וכיון דאיכא סהדותא א"א דלא מיגליא לי' ע"י הדחק או ע"י אנשים קלים או ע"י קרובים שיודיעוהו כדי שיזהר בשטרו וחברך חברא אית לי' אע"פ שאינם מגידים לעצמם יאמרו לאחרים ואחרים לאחרים ומגידין לו שאין מדקדקין בדבר וכו' עכ"ל ולכאורה משמע מדבריו דאנשים קלים טועין וחושבין שכיון שהם מספרים לכונת לשה"ר אלא לסתם שיחה וסיפור לאחרים זהו מותר גם בשנים ולכן עפ"י הדחק יגיע זה ג"כ להמחזיק וכל שיכול להגיע זה סגי בזה, אפילו שאי"ז ודאי שיגיע לו.

ועיין יד רמ"ה שכתב סהדותא בעינן וכו' אלא למימסרה למילתא ניהלייהו בתורת מחאה כעין עדות מסתמא דעתי' לגלויי למחזיק ואפילו בפני שנים נמי מצי לגלויי ולית בה משום לישנא בישא דהא אדעתי' דהכי קא ממחי באנפוהי ומ"ד בפני שלשה קא סבר גילוי מילתא בלחוד בעינן כלומר דלא בעינן עד דמסר לה למילתא ניהלייהו בתורת מחאה כעין עדות, אלא כיון דמגלי לה למילתא לאינשי אפילו בתורת שיחה בעלמא תו לא צריך הלכך דוקא בפני שלשה דלית בה משום לישנא בישא לגלויי, אבל בפני שנים כיון דלא מסר לה למילתא נהלייהו בתורת עדות אית בה משום לישנא בישא לגלויי' ולא הוי מחאה עכ"ל.

ומשמע מדבריו דהאיסור לגלויי הוא משום דזהו לשה"ר על המותה שאמר דברי גנאי על חבירו, וכן כתבנו לדייק לעיל מדברי רבינו גרשום שכתב אין מספרים בשמו שלשה"ר הן מספרים, ואם זהו מלתא לשה"ר על המחזיק שהוא גזלן למה צריך לומר אין מספרין בשמו הא אפילו יספר סתם שאומרים עליו שהוא גזלן הוי זה לשה"ר על המחזיק, ולכן מפרש היד רמ"ה כך, דאם אומר לשנים בדרך סהדותא הוה כאומר ומרשה להם שיאמרו זה למחזיק בשמו, וכיון שהוא ציוום לומר זה אי"כ איסור לשה"ר משום המותה, שהרי רוצה בכך, ולדבריו סהדותא בעינן א"ש טפי דהיינו דבעינן דוקא בדרך סהדותא ולא בדרך שיחה בעלמא דאז אסורין לומר זה בשמו, (ועיין רשב"ם סהדותא בעינן היינו די לנו בשני עדים וכו') אבל אי בשלשה סגי נמי באומר להם בדרך שיחה וסיפור דברים בעלמא, דע"י באפ"ת נעשה זה לדבר הגלוי לכל וליכא משום לישנא בישא.

יז) תוס' ד"ה לית בה משום לישנא בישא, דקלא אית לה וסופו שידע, היינו דע"י שידע בסופו אנו דנין שכונתו לטובה, דמיירי בדבר שיש לפרשו בתרי אנפין כמו נורא בי פלגיא, עיין לעיל (אות י"א) בשיטת התוס'.

בא"ד, דהתם הוי טעמא משום דמאן דיזיף בצנעא יזיף, היינו דאע"פ שיש כמה עדים בדבר, מ"מ גם העדים ידעי שאינו רוצה שיתפרסם

ח

שלא[1] לענות יתום ואלמנה[2], מפני שנפשם שפלה עד למאד ורוחם נמוכה. ואע"פ שהם בעלי עושר, אפי' אלמנותיו של מלך ויתומיו של מלך, מוזהרין אנו עליהם, שנ'[3], כל אלמנה ויתום לא תענון[4].

ואע"פ[5] שפרש רבנו שלמה[6] שהוא הדין לכל אדם, אלא שדיבר הכתוב בהווה, לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי לענותם, מכל מקום אני אומר שתפש אלמנה ויתום מפני הברית הכרותה להם, שכל זמן שהן צועקין על מעניהם הן נענין, שנ' **על זה**[7], כי אם [צעוק] יצעק אלי שמוע אשמע, **ונא'**[8] **אבי יתומים ודיין אלמנות**[9].

בד"א[10] בזמן שעינה אותם לצורך עצמו, אבל עינה אותם ליישרם בדרך טובה, הרי זה מותר, ואע"פ כן ינהלם יותר ברחמים משאר כל אדם. אחד יתום מאב ואחד יתום מאם, ונחשב יתום עד שיגדל, ולא יצטרך גדול להטפל בו, אלא עושה כל צרכיו כשאר הגדולים.

שלא לענות יתום ואלמנה, מפני שנפשם שפלה למאד ורוחם נמוכה. ואעפ"י שהם בעלי עושר, ואפי' אלמנותיו של מלך ויתומים של מלך, אנו מוזהרים עליהם, שנ', כל אלמנה ויתום לא תענון. ברית כרותה להם, שכל זמן שהם צועקין על מעניהן הן נענין, שנ', כי אם יצעק אלי שמע אשמע.

במה דברים אמורים בזמן שעינה אותם לצורך עצמו, אבל עינה אותם ליישרם בדרך טובה, הרי זה מותר, ואעפ"כ ינהלם יותר ברחמים משאר כל אדם. אחד יתום מאב ואחד יתום מאם, ונחשב יתום עד שיגדל, ולא יצטרך גדול להיטפל בו, אלא עושה כל צרכיו כשאר הגדולים.

ט

שלא[1] לרגל בחברו, שנ'[2] לא תלך רכיל בעמך. ואע"פ שאין לוקין על לאו זה, עון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישראל, לכך נסמך לו לא תעמד על דם רעך, וכת'[3] הולכי רכיל היו בך למען שפוך דם. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי[4].

שלא לרגל בחבירו, שנ' לא תלך רכיל בעמך. ואע"פ שאין לוקין על לאו זה, עון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישר', לכך נסמך לו לא תעמד על דם רעיך, וכת' הולכי רכיל היו בך למען שפוך דם. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי.

ביאור מהר"ז זק

ח. מ"מ אומר אני כו'. ונ"מ דלדברי רש"י בשעת תוכחה נוהג עמהם כשאר אדם.

ט. אירע לדואג. שהלשין לשאול שאחימלך האכיל דוד מלחם הפנים, ובסבתו נהרגו כהני נוב.

ביאור רבי אייזיק שפיין

ט. **מה אירע לדואג כו'.** שהלך רכיל לשאול על אחימלך כהן נוב, ואמר לשאול איך שאחימלך הקדים לדוד והאכילו והשקהו ועל ידו נהרגו כל כהני נוב, בספר שמואל (א', כא–כב).

ח. כה"ג לאוין שבמלקות מ, רס"ג ל"ת פ פא, רשב"ג ל"ת יג עמ' 107, אזהרות ר"א עמ' קי, יראים קפב [נד], סה"מ להרמב"ם לאוין רנו, סמ"ק פו פז, חינוך סה.

1 דברי רבינו במצוה זו בנויים על רמב"ם דיעות ו, י.

2 הרמב"ם מנה לאו זה כלאו אחד, והרמב"ן השיג ומנה בשנים, (וכן הסמ"ק). ורבינו, כאן מנה כלאו אחד (כרמב"ם), וכן הכריע בלאוין ק"פ, וברמזים כאן הסתפק, ועיין בהקדמה. ועי' דרך מצוותיך ח"ב ובמפרשי הסמ"ג שדנו בלאו זה, ובעיקר מדוע נטה מדרכו למנות שני שמות בשני לאוין (כמו ריחיים ורכב), ואכמ"ל. 3 שמות כב, כא. 4 עי' מהרש"ל, וכ"ה בקיצור סמ"ג ש"אף אלמנותיו של מלך" נתרבה מ"כל", ועי' מגילת ספר וברית משה. 5 דברים אלו "ואע"פ וכו' ומ"מ אני אומר וכו'", אינם מהרמב"ם אלא דברי עצמו, והובאו בקצת שנוי בהגהות הר"פ על הסמ"ק מצוה פז. וראה מהדו"ק. 6 בפירושו עה"ת שמות כב, כא. ודבריו לקוחים ממכילתא משפטים פי"ת, שחלקו שם ר"י ור"ע. והסבירו האחרונים שלדעת רש"י לא חלקו לדינא אלא משמעות דורשין איכא ביניהו, עי' ברינא דחיי. 7 שמות כב, כב. 8 תהילים סח, ו. פסוק זה ליתא ברמב"ם, וכ"ה במהדו"ק. 9 מהי כוונת רבינו אם לחלוק על רש"י או לא, עי' במהרש"ל ב' פירושים, וברינא דחיי. ועי' בספרו של הרב כשר "הרמב"ם והמכילתא דרשב"י" סי' א, שהסמ"ג כוון לדברי המכילתא דרשב"י שמות כב, כא (וס"ל כרש"י שרק משמעות דורשין איכא בין ר"י ור"ע). וראה מהדו"ק שלא הביא כלל את רש"י. ועי' מהר"ז. 10 מכאן חוזר לסדר הרמב"ם שם, אך בקיצור.

ט. כה"ג לאוין שבמלקות קטז, רס"ג ל"ת ס, רשב"ג ל"ת לב עמ' 123, אזהרות ר"א עמ' קמז יראים קצא [מא], סה"מ להרמב"ם לאוין שא, סמ"ק קכד, חינוך רלו.

1 דברי רבינו במצוה זו בנויים בעיקרם על רמב"ם דיעות ז, א-ה, עם הרבה הוספות, חלקם ע"פ היראים. מכאן עד סוף הקטע ע"פ רמב"ם שם א. 2 ויקרא יט, טז. 3 יחזקאל כב, ט (ושם אנשי רכיל). פסוק זה הוא הוספה של רבינו, וליתא ברמב"ם שם. 4 שמואל א. כג.

איזהו[5] רכיל, המגלה[6] לחברו דברים שדבר ממנו[7] אדם אחר בסתר. ותניא במסכת סנהדרין[8], מניין לדיין שלא יאמר אני מזכה וחבריי מחייבין אבל מה אעשה שחבריי רבו עלי, לכך נא' לא תלך רכיל בעמך[9].

ויש[10] עון אחר שהוא גדול מזה, והוא בכלל לאו זה, והוא המספר בגנות חברו, אע"פ שאומר אמת, וכל שכן האומר שקר[11] **ומוציא שם רע על חברו**[12]. ועקרי הלכות לשון הרע בפ' יש בערכין[13].

ותניא[14] ר' אלעזר בן פרטא אומר, בא וראה כמה גדול כחה של לשון הרע, מנלן, ממרגלים, ומה המוציא שם רע על העצים ועל האבנים כך, המוציא שם רע על חברו על אחת כמה וכמה. **ואמרי' בירושלמי דמס' פיאה**[15] **ובתוספתא דפיאה**[16], **על שלש עברות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו**[17] **חלק לעולם הבא, ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם.** וכן בפ' יש בערכין[18] אומר, שבע"ז הוא אומר[19] חטא העם הזה חטאה גדולה, ובגילוי עריות[20] איך אעשה הרעה הגדולה, ובשפיכות דמים[21] גדול עוני מנשוא, ובלשון הרע כת'[22] לשון מדברת גדולות, **ללמדך שהוא כנגד כולם.** וכן יש **במדרש**[23], **ובירושלמי** דפיאה[24], שבימי אחאב היו נוצחין המלחמות, מפני שלא היה בהם לשון הרע, שלא הלשינו על עובדיה שהחיה את הנביאים, ובסוף ימי שאול[25], שהיה בהם לשון הרע, היו נופלין, אע"פ שלא היו עובדי ע"ז כמו שהיו בימי אחאב.

איזהו רכיל, המגלה לחבירו דברים שדבר ממנו אדם אחר בסתר. ותניא במסכת סנהדרין, מניין לדיין שלא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי, לכך נאמ' לא תלך רכיל בעמך.

ויש עון אחר שהוא גדול מזה עד מאד, והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות, אע"פ שאומר אמת, וכל שכן האומר שקר. ועיקר הילכות לשון הרע בפ' יש בערכין.

ותניא ר' אלעזר בן פרטא אומ', בא וראה כמה גדול כחה של לשון הרע, מנלן, ממרגלים, ומה המוציא שם רע על העצים ועל האבנים כך, המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה. וכן יש בפ' יש בערכין אומר, שבע"ז הוא אומ' חטא העם חטאה גדולה, ובגילוי עריות נאמר איך אעשה הרע' הזאת, ובשפיכות דמים גדול עוני מנשוא, ובלשון הרע כת' לשון מדברת גדולות. וכן יש בירושלמי דפיאה, בימי אחאב היו נוצחין, מפני שלא היה בהם לשון הרע, שלא הלשינו על עובדיה שהחיה הנביאים, ובסוף ימי שאול, שהיה לשון הרע, היו נופלין, אע"פ שלא היו עובדי ע"ז כמו שהיו בימי אחאב.

ביאור רבי אייזיק שטיין

והוא בכלל לאו זה כו'. גם בכלל לאו זה דלא תלך רכיל, שלא יאמר אחד לנדון: הדיין עשה לך שלא כדין במה שחייב אותך, כדאמרינן בהגוזל קמא (צט, ב), בההוא מגרומתא דאתאי לקמיה דרב כו'.

ביאור סהר"ז זק

ומה המוציא ש"ר על עצים. בערכין פריך דלמא משום דאמרו כי חזק הוא ממנו כביכול, ומשני אמר קרא דיבת הארץ, בדבת הארץ שהוציאו. ומה שהביא רש"י בשלח לך (במדבר יג, ב) הק"ו הרשעים הללו כו', ר"ל שהיה להם ללמוד ק"ו מלהוציא רבה על הקב"ה.

ובעולם הבא, ואין לו חלק לעולם הבא. ר"ל שנידון בגיהנם, וגם כשיסוריו פוסקין אינו זוכה לתענוג העולם הבא.

כנגד כולם. ופריך, אימא כנגד תרתי, ומשני, הי מינייהו אפיק.

5 מכאן עד סוף הקטע הבא ע"פ רמב"ם שם ב. (אך הוסיף ושינה כפי שיתבאר). 6 שינה מלשון הרמב"ם, עיי' דינא דחיי [ובקרית ספר למבי"ט העתיק מהסמ"ג]. 7 היינו עליו, וכן הסביר הכס"מ בדעת הרמב"ם. ועיי' בחפץ חיים שמידת הלשון הל' איסורי רכילות כלל א בבאר מים חיים אות ג. 8 לא, א [וכ"ה במשנה שם כט, א, ותמה הדינא דחיי מדוע לא נקט ותנן]. 9 ברמב"ם כאן לא הובאה דרשה זו אלא בהל' סנהדרין כב, ז, ורבינו אסף כאן את כל האזהרות הנכללות בלאו זה. ועיי' דינא דחיי מה כוללת אזהרת לא תלך רכיל, ועיי' ברית משה. 10 המשך ע"פ הרמב"ם שם ב. 11 לשון הרמב"ם "אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חברו" ורבינו שינה "וכ"ש וכו'", כיוון לומר שלא נטעה מלשון הרמב"ם שמוציא ש"ר אינו בכלל לאו זה. ובודאי שגם הרמב"ם מודה בזה, וכפי שכ' בהל' נערה בתולה ג, א. (וראה מהדו"ק). 12 ברמב"ם נוסף "אבל בעל לה"ד וכו'" והשיג עליו הראב"ד, ועיי' כס"מ, ורבינו השמיט. 13 טו, א. 14 שם, והביאה הידאים. 15 א, א (ד, א). מכאן עד סוף הקטע ע"פ רמב"ם שם ג בתוספת המקורות והרחבתם. 16 א, ב. 17 בירושלמי ובתוספתא שלפנינו "והקרן קיימת לעוה"ב", ורבינו העתיק ע"פ הרמב"ם. ובסמ"ק כ' כפי שלפנינו (וראה תוספתא כפשוטה עמ' 126). 18 טו, ב. 19 שמות לב, לא. 20 בראשית לט, ט. 21 בראשית ד, יג. 22 תהילים יב, ד. 23 ויקרא רבה כו, ב. 24 א, א (ד, ב). 25 במדרש ובירושלמי "דודו של דוד".

גר' בערכין[26], המספר לשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנ'[27] אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו[28], שלשה לשון הרע הורגת, האומרו והמקבלו ואותו שאמרוהו עליו, והמקבלו[29] נענש יותר מן האומרו.

ואמרי' עוד בפ' יש בערכין[30], היכי דמי לישנא בישא, כגון דאמר היכא איכא נורא אלא בי פלניא דשכיחי [בישרא] וכווריי[31]. פי', אפי' זה הוי לשון הרע[32]. ויש[33] דברים שהם אבק לשון הרע, כגון[34] שיאמר שתקו מן פלוני איני רוצה להודיע מה שאני יודע ממנו, וכן כל כיוצא בזה.

ואמרי' בבבא בתרא בפ' גט פשוט[35], **תני רב דימי**, לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו, פי' **אל יספר** בפני שונאיו, ועל זה אמר שלמה[36], מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו. אבל בפני אוהביו מותר, כדתנן[37], חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, הוא היה מונה שבחן[38].

ואמרי' בערכין, המספר לשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנ' אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו וגו'. ועוד אמרו חכמים, ג' הורגת לשון הרע, האומרו והמקבלו ואותו שאמרוהו עליו, והמקבלו נענש יותר מן האומרו.

ואמרי' בפ' יש בערכין, היכי דמי לישנא בישא, כגון דאמ' היכא איכא נורא אלא בי פלניא דשכיחי בישרא וכווריי. פירש, אפי' הוי לשון הרע. ויש דברים שהם אבק לשון הרע, כגון שאומר שתקו מן פלוני איני רוצה להודיע מה שאני יודע ממנו, וכן כל כיוצא בזה.

ואמרי' נמי בבבא בתרא פ' גט פשוט, לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו, פי' לפני שונאיו, ועל זה אמר שלמה, מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו. אבל בפני אוהביו מותר, כדתניא, חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי, הוא היה מונה שבחן.

ביאור מהר"ז זק

שלשה לשון הרע הרגתן. ר"ל בסבתו, ולא שיש לו חטא עונש מיתה אותו שנאמר עליו, דמאי ה"ל למיעבד. וטעם הריגתו כטעם שאר הנרצחין בגזירת עירין (דניאל ד, יד). ויש לפרש שגם אותו שנאמר עליו נענש בשביל שעושה מעשיו באופן שיכולין לדבר ממנו דופי, שהרי ענין ל"ה הוא דברי אמת, כדאמר לעיל, והוא ע"ד חכמים (אבות פ"א מי"א) הזהרו כו', וכמו דאת אומר (במדבר לב, כב) והייתם נקיים מי' ומישראל. ולבי מגמגם, דכמה לשונות דוברות על צדיק עתק, ומוסיפין וגורעין להרבות מחלוקת, ומפרשין מעשיו לכוונה אחרת, וענין ציבא עם מפיבושת יוכח. ומזה כתב המגדול עוז (דעות פ"ז ה"ב) שלשון הרע עיקרו שקר, כלומר, אע"פ שיש בו קצת אמת.

היכא איכא נורא. דמשמע עשיר הוא, דכל שעה מצוי אש בביתו לבשל תבשילין. רש"י (ד"ה נורא).

פי' אפי' זה ל"ה. כלומר, שלא תימא המספר ממש להדיא ל"ה אינו בכלל לאו זה, מדפרשת הגמרא דזהו ל"ה, והרי אנו פירשנו לעיל דגם נקרא ל"ה, לזה פי' דגמרא רבותא נקט. ועוד י"ל דה"פ, כלומר אפי' בסיפור זה יש למצוא צד ל"ה, כפי כוונת ועקימת שפתיו של מספר. אבל לא כל מספר מאמר זה בעל ל"ה, כדפרין התם גילוי מילתא בעלמא היא, ומשני דאפקי בלישנא בישא כו'.

26 שם. 27 תהילים יב, ה. 28 ערכין שם. ושם לשון תליתאי וכו', ורבינו העתיק לשון הרמב"ם. 29 ברמב"ם "והמקבלו יותר מן האומרו" וליתא בגמ' שם, עיי' דינא דחיי, וברמב"ם הוצאת מוסד הרב קוק מהדורת ליברמן ציין מקורו (בהערה על שורה 16 שם). 30 שם. דבריו מכאן עד "אפילו זה לשון הרע" בגויים על היראים (מוכח כן מלשונו), וברמב"ם ליתא. 31 כן הגי' ביראים, וכן הובא בהגה' מימוני (בלא ציון מקור) על הרמב"ם שם אות ח, ועיין מהרש"ל (וכן בדינא דחיי) והוא לא גרס "אלא" בדברי רבינו, ועיין ילקוט שנ"ס. 32 כ"ה ביראים, אך עיי' רשב"ם ב"ב קסה, א ד"ה אבק, דהוי אבק לה"ר, וכ"ה בשערי תשובה לר' יונה שער ג סי' רכז, ועיי' בחפץ חיים שמירת הלשון הל' לה"ר כלל ט סוף סעיף ג בהגהה שניה. ועי' מהר"ז. 33 דברי רבינו מכאן עד סוף הקטע בגויים על הרמב"ם שם ד בשינויים והוספות. 34 זו הדוגמא השניה ברמב"ם שם, דוגמא ראשונה השמיט. 35 קסד, ב (והובא בערכין טז, א). וראה ילקוט שנ"ס שם צוין גם פ"ק דיומא (ולא מצאתי). 36 משלי כז, יד (בקול גדול בבקר השכים). 37 אבות ב, ח. 38 רבינו בענין זה סובר כרמב"ם שהאיסור הוא בפני שונאיו, ודלא כרש"י ערכין שם ורשב"ם ב"ב שם שהאיסור הוא לספר יותר מדאי בשבחו, וכמוהם סבר היראים. (וכ"ה בסמ"ק). והמשוה דברי היראים והסמ"ג בענין זה יראה שהסמ"ג כאן, אף שסובר כרמב"ם, לא העתיק לשונו אלא בנה דבריו כמבנה דברי היראים — ביראים: אל יספר אדם וכו', פי' אל ירבה לספר וכו', אבל בלא רבוי מותר, כדתנן ה' תלמידים וכו', ובסמ"ג: אל יספר אדם וכו', פי'... בפני שונאיו, אבל בפני אוהביו מותר, כדתנן ה' תלמידים וכו'. רצה הסמ"ג להדגיש שהמחלוקת נובעת מהבנת המשנה של "הוא היה מונה שבחן".

גרסינן ביומא פ"ק, א"ר מוסיא, מניין לאומר לחברו דבר שהוא בבל יאמר עד שיאמר לך ואמור, ת"ל מאהל מועד לאמר, לא יאמר אלא אם כן נתן לו רשות.

גר' ביומא פ"ק[39], א"ר מוסיא, מניין לאומר לחברו דבר שהוא בבל יאמר עד שיאמר לך ואמור, ת"ל[40] מאהל מועד לאמר, לא[41] [ח, ב] אמר בדברים אלא אם כן נתן לו רשות.

גר' בנטין פ"ק[42], דשלח ר' אלעזר למר עוקבא[43], אמרתי[44] אשמרה דרכי מחמוא בלשוני אעיפ שרשע לנגדי ומצערני אשמרה לפי מחסום, אלא[45] השכם והערב לבית המדרש והם כלים מאליהן.

עוד גר' בפ' יש בערכין[46], אמר רבא, כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא. וכתב רבנו משה[47], והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר[48].

עוד גר' בפ' יש בערכין, אמר רבא, כל מילתא דמתאמרא קמי תלתא לית בה משום לישנא בישא, וכתב רבנו משה, והוא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר.

ביאור רבי אייזיק שמיין

בפרק יש בערכין אמר רבה כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא כו'. גם בפרק חזקת הבתים (לט, ב) מביא הא דרבה, גבי פלוגתא אי מחאה בפני שנים או שלשה. לשם משמע מפירוש רשב"ם שאין שום איסור בדבר מי שמגיד הדבור לאותו פלוני עצמו שנדבר עליו. וכן איתא ג"כ שם בהגי"ה באשירי (פ"ג סי' ל-לא) בהדיא. גם לשם בתוס' (ד"ה לית), משמע, שיש התר להגיד, אך שהם מפרשים בע"א, וכך מפרשים: כל מי שאומר דבר בפני ג' לא עבר באיסורא דלישנא בישא, כי לא כוון להגיד הדבר שלא בפניו, ובודאי אלו היה בפניו לא היה נמנע מלדבר, כי סתמא דמילתא מי שמדבר דבר בפני ג' כוונתו שיבא לפני אותו שדבר עליו. והתוס' מדמין דבר זה להא דאמרינן בפרק כל כתבי (שבת קיח, ב) א"ר יוסי מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, פירוש, שלא הייתי חושש אם ישמעוהו הבעלים. ולפ"ה התם בערכין (מו, א), מוכח מן הגמרא שהפשט כן. ויש להשוות כל הדעות שכלם שוים בזה, שלא יהא דעת המגלתו שיבא קפט ושנאת מדבורו. ואפשר שכך דעת רבינו משה (דעות פ"ז ה"ה, ע"ש). ושמא כולם מודים בזה. א"נ דעת ר"מ שקאי אין בו משום לישנא בישא על מי שמספר אותן הדברים שדבר הראשון בפני ג', ולא שמדבר נגד אותו שהדברים נדברו עליו, ואשמועינן רבינו משה שאין אסור בדבר על מי שמספר אותן דברים שדבר הראשון, הואיל וכבר גלויים ומפורסמים הם בפני ג', רק שלא יבאר הדברים אלא לצורך שום דבר ולא כדי לגלותן. ובמיימוני עצמו, בפרק ז' בהלכות דעות משמע הלשון כן, ועיש.

ביאור מהר"ז זק

ת"ל מאהל מועד לאמר. כלומר, לאמר משמע שיאמר לאחרים, הא אם לא הותר לו, לאו אמור. אמנם בשילהי כל שעה, [פסחים] מ"ב [ע"א], משמע שהוא נוטריקון, לאו אמור, ובפ"ק דתמורה (ח) [ז, ב].

אשמרה לפי מחסום. לשון פסוק הוא, כלומר כן תאמר לעצמך, ולא תלשין עליו. ואע"ג דגניבא פלגאה הוה, כדאמר בגיטין (לא, ב), ניקום מקמי פלגאה, והוא היה שמצער למר עוקבא, ובסמוך אמר דמותר לספר ל"ה על בעלי מחלוקת. י"ל באותו ענין עצמו כעובדא דאדתיה, דסיפור הל"ה הוה מיניה וביה. ועוד, למוסרו למיתה ובידי גוים לא שמעת.

כל מילתא דמיתאמרא כו'. פי' תוס' (ד"ה כל), כגון כה"ג היכא איכא נורא, דאיכא למימר דלא אמרה משום לישנא בישא, אבל אם אמר דבר קנטור על חברו, אפי' אמר בפניו, איתא ביה משום לישנא בישא. ונראה שגם רמבז"ל נתכוון לזה בכתבו, ובלבד שלא יתכוין כו', כלומר דהיינו ודאי ל"ה.

39 ד, ב. [דרשה זו הובאה גם בשאילתות בראשית כח, ובכה"ג קח ע"ד (ד"ו)]. 40 ויקרא א, א. 41 "לא... רשות" ע"פ רש"י יומא שם ד"ה שהוא, ועיין תורה שלמה ויקרא (כרך כה) אות לא מה שדייק מהסמ"ג [הבין שהסמ"ג גרס בגמ' לאו... רשות]. 42 ז, א. 43 בגמ' שלח ליה מר עוקבא לר"א ב"א וכו' מהו, שרטט (ר"א) וכתב ליה. 44 תהילים לט, ב (הביא את חלקו הראשון של הפסוק, חלקו השני השמיט והביא את ביאורו). 45 שם בהמשך הגמ' אחרי הפסוק דום לה' והתחולל וכו'. 46 טז, א. 47 רמב"ם שם ה. 48 עיין מהרש"ל. ועיין בחפץ חיים הל' לה"ר כלל ב בבאר מים חיים אות ב ג שביאר שיטות הראשונים בסוגית "באפי תלתא". ומה שכתב שם שהסמ"ג ס"ל כהרמב"ם מדהעתיק דבריו, יש לעיין שהרי ע"פ כללו של הדינא דחזי כל מקום שכתב הסמ"ג "וכתב רבינו משה" ר"ל דליה לא ס"ל. ועי' מהר"ז. ועיין הערה 50.

ואם האומר הדבר הזהיר שלא לומר, אפי' אמרו בפני רבים יש בו לשון הרע, כדאמרי' בפ' זה בורר בסנהדרין[49], דההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתאמרא בבי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין, ואפקיה ר' מאיר מבי מדרשא, ואמר, דין גלי רזיא[50].

ואם האומר דבר הזהיר שלא יאמר, אפי' אמרו בפני רבים יש בו משום לשון הרע, כדאמרי' בפ' זה בורר בסנהדרין, דההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתאמרא בבי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין, ואפקיה ר' מאיר מבי מדרשא, ואמר, דין גלי רזיא.

ו

שלא[1] יקבל אדם לשון הרע, דכת' בפרשת משפטים[2], לא תשא שמע שוא. וגרסינן בפ' ערבי פסחים[3], אמר רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה, כל המספר לשון הרע, וכל המקבל לשון הרע, וכל המעיד עדות שקר בחברו, ראוי להשליכו לכלבים, שנ'[4], לכלב תשליכון אותו, וכת' בתריה, לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, קרי ביה לא תשא וקרי[5] ביה לא תשא.

שלא יקבל אדם לשון הרע, דכתיב בפרשת משפטים, לא תשא שמע שוא. וגרסינן בפ' ערבי פסחים, אמר רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה, כל המספר לשון הרע, וכל המקבל לשון הרע, וכל המעיד עדות שקר, ראוי להשליכו לכלבים, שנ', לכלב תשליכון אותו, וכת' בתריה, לא תשא שמע אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא.

עוד דרשי' מיניה בשבועות[6] ובסנהדרין[7], אסור לדיין שישמע דברי בעל דין זה עד שיבא בעל דין חברו[8].

עוד דרשינן מיניה בסנהדרין ובשבועות, אסור לדיין שישמע דברי בעל דין עד שיבא בעל דין חברו.

גרסינן בנדה פ' האשה[9], אמר רבא, האי לישנא בישא, אע"ג

ואמר רבא, האי לישנא בישא, אע"ג

ביאור רבי אייזיק שפיין

י. **בנדה פרק האשה** (סא, א) **אמר רבא כו'.** לשון האשרי לשם (פ"ם סי' ה'): הנהו בני גלילאה דנפק עלייהו קלא דקמטל נפשא, אתו לקמיה דר' טרפון אמרו ליה ליטמרן מר, אמר להו היכי איעביד, איטמרינכו, הא אמור רבנן האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מבעי למיחש מבעי, זילו אטמרו נפשייכו. פירש"י: שמא הרגתם, ואסור להציל אתכם. ותימא הוא לפרש כן, ובי אם יצא קול על אדם שחטא, בשביל קול בעלמא יהא אסור להציל נפשו. ונראה דברי רב אחאי, שפירש בשאלתות (פר' שלח סי' קכט): אם הרגתם חייבתם את ראשי למלך שהתרה מלקבל רוצחים, ובענין זה דווקא יש לחוש ללישנא בישא, היכא שיכול לבא לידי היזק לו או לאחרים אם לא יחושו לו, כהך עובדא וכההיא דגדליה בן אחיקם, אבל בעי"א אסור אפילו לחוש ללשון הרע ולהאמינו כלל וכלל, עכ"ל. ובתוס' לשם (ד"ה אטמרינכו) הביאו גם לשון

49 לא, א. 50 עיין בחפץ חיים שם אות ג' בסוגריים שהביא גמ' זו כמקור לדברי הרמב"ם "והוא שלא יתכוון וכו'". ולפי כללו של ה"דינא דזיי", הובא לעיל הערה 48, א"ש שהסמ"ג פליג על הרמב"ם, ולמד מגמ' סנהדרין את הדין של "אם אומר הדבר הזהיר שלא לאומרו וכו'" (ומדוע הרמב"ם לא הזכירו עיי' כס"מ). לפי דברינו שהסמ"ג פליג על הרמב"ם, יש להבין כמאן ס"ל — קשה לומר שסובר כיראים (וכתוס'), שהרי התעלם מדבריו בענין זה, למרות שהשתמש בדבריו במצוה זו בענינים אחרים (עיין הערה 38, 31). וצ"ל דס"ל כרשב"ם. סייעתא לכך יש למצוא במקור אחר שעליו כנראה בנוי הסמ"ג כאן — והוא השאילתות כח, שם הובאה המימרא דלעיל "עד שיאמר לך אמור" ואחריה דין "באפי תלתא", וקישר ביניהם שאף שביחיד בסתם אסור לומר לאחר עד שיאמר וכו', באפי תלתא בסתם אחד מהשלשה יכול להמשיך ולספר. ודבינו שהביא ג"כ ב' המימרות הללו (אם כי הפסיק ביניהם במימרא אחרת, אך ראה מהדו"ק) והוסיף "ואם האומר הזהיר וכו'" (שגם זה משתלב עם מהלך השאילתות), נראה שכנוי על השאילתות, ובשאילתות מפורש שאחד מהשלשה יכול לאמר הדברים אף באפי מרה, וכרשב"ם. י. בה"ג לאוין שבמלקות מט, רס"ג ל"ת לה, רשא"ג ל"ת י' עמ' 103. אזהרות ר"א עמ' קנט, יראים קצב [מבן]. סה"מ להרמב"ם לאוין רפא, סמ"ק רלג, חינוך עד.

1 דברי רבינו במצוה זו בנויים על היראים, ושילב קטעים נוספים. הפתיחה ע"פ היראים. — [כאן שינה רבינו מסדר המצוות ברמב"ם ביד החזקה, שמצוה זו כתובה ברמב"ם בהל' סנהדרין, ורבינו סמכה ללאו של לא תלך רכיל בעמך. ועיין הערה 8]. 2 שמות כג, א. 3 קיח, א. 4 שמות כב, ל. 5 רבינו פתח דרשה זו "וגרסינן", ואכן יש בה שני שינויי גירסא, א) לאפוקי מרשב"ם שם ד"ה וקרי, שלא גרס המילים וקרי ליה לא תשיא "דכולהו משתמע מלא תשא", ב) במה שהביא את סיום הפסוק אל תשת וכו', דייקו שכן גרס בגמ', וס"ל שמעיד עדות שקר נלמד מחלק זה של הפסוק. וכ"ה בריב"ן מכות יג, א ד"ה אל תשת, עיין בגרי"פ פרלא, ובתו"ש כרך יח עמ' 150. (ועוד ע"ש לגבי ההשוואה ללאוין ר"ח). 6 לא, א. 7 ז, ב. (לשונו פה ע"פ הגמ' בשבועות, ובשניהם כלישנא דוב כהנא). 8 כ"ה ברמב"ם סנהדרין כא, ז (שתי האזהרות מהפסוק), והובא לקמן לאוין רח. ומהי עיקר האזהרה מפסוק זה — קבלת לה"ר או אזהרה לדיין, השוה דברי רבינו כאן לדבריו ברמזים ובלאוין רח, ועיין דינא דחיי וברית משה [הסמ"ק במצוה זו, שבנוי באופן ברור על הסמ"ג, הקדים האזהרה לדיין]. 9 סא, א (שם הובאו דברי רבא אחרי הפסוק והדרשה). דברי רבא הובאו ביראים.

דלקבולי לא מיבעי, למיחש מיבעי, שנ' והבור אשר השליך ישמעאל את פגרי האנשים אשר הכה גדליה בן אחיקם, וכי גדליה הרגן, והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש ולא חש, מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן.

דלקבולי לא מיבעי, למיחש מיבעי, דכת'[10] והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה גדליה בן אחיקם, וכי גדליהו הרגן, והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש **לעצת יוחנן בן קרח** ולא חש, מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן.

ואם אדם רואה בחברו צדדים ועניינים שנראה הדבר אמת, רשאי להאמין ולקבל, כדאמרי' בשבת בפ' במה בהמה, דוד לא קיבל לשון הרע, מאי טעמא, דברים ניכרין חזא ביה במפיבושת.

ואם[11] אדם רואה בחברו צדדים ועניינים שנראה הדבר אמת, רשאי להאמין ולקבל, כדאמרי' בשבת בפ' במה בהמה[12], לא קבל דוד לשון הרע, מאי טעמא, דברים ניכרים חזא ביה במפיבושת.

עוד גרסינן בירושלמי דפיאה, ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן, מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת, מה טעם, ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך.

עוד גרסי' בירושלמי דפיאה[13], ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן, מותר לומר[14] לשון הרע על בעלי המחלוקת, מה טעם, ואני[15] אבא אחריך ומלאתי את דבריך.

יא

הנוקם על חברו עובר בלא תעשה, שנ', לא תקום, ואע"פ שאין לוקה על לאו זה, [דעה] רעה היא עד מאד. ובמסכת יומא בפ' בראשונה מפרש מקרא זה בממון, וכן בת"כ, כיצד, ראובן שאמר לשמעון השאלני קרדומך, אמר לו איני משאילך, למחר נצטרך שמעון לשאול מראובן, אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו ראובן, איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך, הרי זה נוקם. וכן כל כיוצא בזה.

לא תקום[1]. **במסכת** יומא בפ' בראשונה[2], **ובתורת כהנים**[3] **מפרש, הנקימה** כיצד, ראובן שאמר לשמעון השאילני קרדומך[4], אמר לו איני משאילך, למחר נצטרך שמעון לשאול מראובן, אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו ראובן, איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך, הרי זה נוקם. וכן כל כיוצא בזה.

ביאור רבי אייזיק שפיין

רש"י ושאלתות, ולא הכריעו ביניהם כמו שעשה האשרי. ואף לפי האשרי משמע, שאסור להציל רוצח ודאי, מדקאמר: וכי בשביל קול בעלמא יהא אסור להציל נפשו, משמע הא אם היה ידוע שעשה הרציחה, הוי פירוש רש"י ניחא.

ביאור מהר"ז זק

י. **לקבולי לא מיבעי. להחזיק** אותו שנאמר עליו כרשע, או לשנאותו, מ"מ יחוש לנפשו שלא יסתכן.

יוחנן ב"ק. בא אל גדליה והזהירו להשמר מישמעאל ב"נ, ולא חש לדבריו.

לא קבל דוד ל"ה. במה ששמע לציבא שהלשין על מפיבושת, מ"ט, כלומר ולמה לא נקרא קבלת לשון הרע.

מה טעם. ר"ל מנלן.

יא. **השאילני קרדומך.** דווקא כגון זה, דלית ביה חסרון כיס, לאפוקי מסרו ביד גוים או גנב או גזלו, דאינו מחוייב למחול לו.

10 ירמיה מא, ט. 11 ע"פ היראים בשינוי לשון קל. 12 נו, א. [ועיין מהרש"ל]. 13 א, א. (ד, ב). 14 עיין דינא דחיי שהקשה מדוע נכתב כאן, היה לו לכותבו כלאוין ט לא תלך רכיל. ועיין ברית משה. 15 מלכים א א, יד. מהו אופן הלימוד מן הפסוק, עיין דינא דחיי.

יא. בה"ג לאוין שבמלקות קכ, רס"ג ל"ת נג, רשב"ג ל"ת כא עמ' 113, אזהרות ר"א עמ' קעח, יראים קצו [מ], סה"מ להרמב"ם לאוין שד, סמ"ק קל, חינוך ומא.

1 ויקרא יט, יח. דברי רביעו במצוה זו בגויים על רמב"ם דעות ז, ז. לשון הפתיחה ראה יראים, וכמהדו"ק הפתיחה כלשון הרמב"ם בהלכה זו (רבני הרמב"ם — "אלא ראוי לו וכו'", "אלא כשיבוא לשאול וכו'", הביאם לקמן לאוין יב, עי"ש, ובהערה 12). 2 כג, א. 3 קדושים פרק ד, י. (ושם — עד היכן כתה של נקימה). 4 כ"ה ברמב"ם, וביומא וש"כ — מגלך (ועיין ריטב"א יומא שם ד"ה אמר לו).

בזאת רוצה לומר זאת יכול ליתן תירוץ זה ולא בשאר מקומות, אם כן אין יכול המחבר לתרץ תירוץ זה, אבל השתא שלא מתרץ התם שגומר בלבו הן יתן עושר הן לא יתן עושר אלא בחנוני זאת נותן שם בתירוץ א"כ יכול המחבר לתרץ תירוץ זה.

ה שלא תשנא את אחיך בלבבך אין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה. אבל לעיל גבי נסיון י"ל לכך לוקין עליו כיון שהוא מדבר כן בשעת מעשה א"כ הקב"ה מצרף המחשבה לגבי מעשה. או י"ל דדבור האמור לפי שבעקימות פיו הוה מעשה אבל מחשבה שבלב אינו מעשה לכך אינו לוקה עליו.

יכול לא יכנו וכו'. פי' אבל שנאה שבלב אינו עובר לכך מייתי ת"ל וכו'. ולכך סמך אצל לאו לא תנסו את ה' אלהיכם ר"ל שלא יאמר אדם אעשה מצוה זו ואראה אם אתברך כי חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא והראיה דאמר בן עזאי אין אדם נוגע במוכן לחבירו.

[מד] **על מעשה בית גרמו בלחם הפנים.** פי' משפחה היה ואומנים היו על לחם הפנים שלא נשתכרו כשלקחו מן התנור מפני שהיו דקין.

ובית אבטינס בקטורת. פי' משפחה היו וגם היו אומנים על קטורת שיהא עשנו עולה למעלה ולא מצד זה לצד זה כדרך שאר עשן. ובקשו חכמים לדחותם שהביאו ב"ד אומנים מלכסנדרי של מצרים לעשות להם קטורת ולחם הפנים ורצו לדחותם של בית גרמו ושל בית אבטינוס ולא ידעו לתקן אותם כתיקונם והוצרכו בית דין להוסיף על שכרם ולהורשיבם על כנם.

עליהם אמר בן עזאי בשמן יקראוך ומשלך יתנו לך. כלומר שנתנו לך מן שמי נגזר שהוא שלך ואין אתה צריך אדם נעשה הטובה על זה.

כי תראה חמור שונאך וכו'. אטו ברשע עסקינן שעוברין על לאו דלא תשנא לכך מייתי דמיירי בזה הענין וכו' ואיירי שראה איהו ביחידי.

[מה] **ו שלא להלבין פני אדם מישראל שנאמר הוכח.** סמך אצל לאו לא תשנא אעפ"י שאינך רשאי לשנאותן ומחוייב אתה להוכיח על עבירותיו מ"מ אל ילבין אותו בתוכחתו.

ז באחד שעריך בטוב לו לא תונגו. שלא להסגרו ולהוכיחו אל אדוניו. ובכלל לאו זה שלא תתנו ושרי' לומר לו עבד אתה. אעפ"י שהוא היה עבד מ"מ כיון הוא ממנו אל תונגו בדברים לכך סמך לא תשא עליו חטא דהיינו מלבין חביורו ברבים. ומצוה זו בעבד שברח מחוצה לארץ, לארץ.

כמו שיתבאר במצות לא תעשה ק"פ. וקשה דלמה לא פיר' לקמן אמצוה ק"פ אלא י"ל יש שנמנה יתום ואלמנה בלאו אחד ועבד שברח מחוץ לארץ ולא תסגיר עבד אל אדוניו בשני לארץ ויש שנמנה יתום ואלמנה ב' לארץ ונמנה עבד שברח מחוצה לארץ לארץ ולא תסגיר עבד אל אדוניו בלאו אחד, לכך אמר המחבר כמו שיתבאר לקמן וכו'. עיין לקמן ותמצא שלא חסר מן הלארץ ולכך גם מתורץ סמיכות המצות ר"ל דומיא דיתום ואלמנה שנפשם שפלה כמו עבד שנפשו שפלה.

[מו] **ח אעפ"י שפירש רביעו שלמה שה"ה לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהווה וכו'.** ואם כן מה רבותא אמרתי שאפילו אלמנה של מלך ויתום של מלך הרי הכתוב לאו דוקא והרי ה"ה לכל אדם. מ"מ אומר אני שתפס אלמנה ויתום דוקא מפני הברית הכרותה להם ולא שאר אדם לכך אמרתי אפילו אלמנה של מלך ויתומים של מלך ולכך סמך ללאו לא תונגו אפי' אונאת דברים של עבד אסור ק"ו שלא להונות בדברים יתום ואלמנה אפי' כהוא מענה אותם ליישרם הדרך.

אלא עושה צרכיו. ר"ל כל עסקיו.

ט צא ולמד מה אירע לדואג האדומי וכו'. שהרכיל על אחימלך כהן נוב איך שפרנס את דוד והקדימו, ועל ידו נהרגו כל כהני נוב.

לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. כל מי שיושב עמך בדין.

[מז] **איזהו רכיל המגלה לחבירו דברים שדבר ממנו אדם בסתר.** וקשה למה צריך קרא לומר לא תלך רכיל בעמך, ולמה לא אמר לא תלך לרגל בעמך כמו שהתחיל המחבר שלא לרגל. וי"ל ותניא במסכת סנהדרין ומניין לדיין שלא יאמר וכו' ת"ל לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך, ר"ל לא תלך רכיל משמע לשון רך לי, כי רכיל אותיות רך לי, ר"ל לכך כתב רחמנא לא תלך רכיל לאתויי שקאי גם על הדיין שלא יאמר וכו' אני הייתי רך עליך אבל מה אעשה. ואחר כך קשה ולמה כולל כל זה בלאו אחד וי"ל ויש עוך אחר שהוא גדול מזה והוא בכלל לאו זה והוא המספר בגנות חברו אעפ"י שאומר אמת וכו', ר"ל לכך כולל

לעיל הכל בלאו אחד, ר"ל לעיל איירי אפי' באומר אמת, כגון גבי דיין, לארויי שלשון הרע גם בכלל לאו זה, ומכ"ש באומר שקר. ולכך מתורץ מה שפתח שלא לרגל ולא פתח לא לרגל ר"ל לארויי שאפי' אומר אמת אסור שלא יאמר דוקא רכילות לבד אסור.

לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. וקשה וכי הפסוק בשביל זה דוקא נאמר שנקט לכך נאמר, אלא ללמדך, שלא יאמר אדם, כיון שאני מחויב לנהג עם היתומים והאלמנות יותר ברחמים מעם שאר כל אדם, אם כן אתקרב עליהם ככל מה שאני יכול, אזכה אותם בדין, ואם איני יכול לזכותם בדין מ"מ אגלה דעתי להם שהייתי רוצה לזכות אותם, על זה אמר לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך, דהיינו־עניים ויתומים ואלמנות שהם נקראים עם ה', והם נקראים עמך, ואתה נגיד עליהם, ואפ"ה אל תאמר להם כך, לכך סמך לכל אלמנה ויתום לא תענון.

מגלן ממרגלים ומה המוציא שם רע על העצים ועל האבני כך וכו'. ר"ל ומה שם רע שאין בו ממש, כעצים וכאבנים של מרגלים שלא היה בהם ממש, אלא שמרדו בהקב"ה שאמר להביאם אל הארץ, והם מרדו וכו', אבל הם לא היו משגיחים בהם, שהרי היו רוצים לעלות אח"כ, כך, בחבירו שיש בו ממש לא כ"ש. אין לומר שמא נענשו מכח שאר דברים שדברו, אלא י"ל מדכתיב וימותו מוציאי דבת הארץ, ש"מ על דבת הארץ נענשו, שאמרו ארץ אוכלת יושביה, והקב"ה עשה הכל לטובתם שלא יהיו מקפידין עליהם אותם הגרים, אבל מה שאמרו ערים גדולות ובצורות אינו שם רע.

ובטוף ימי שאול שהיה בהם לשון הרע היו נופלין אעפ"י שלא היה ע"א וכו'. וקשה והלא מעשה לסתור, לעיל מביא המחבר ראיה, שגדולה מכולן, ואחר כך מביא ראיה שגדולה מע"א לבד ולא יותר. אלא י"ל, בימי אחאב גם היו בהן שפיכות דמים, מדאמרינן היו נוצחין המלחמות, וגילוי עריות נמי היו בהן, מדעובדין ע"א, לכך עובדין ע"א כדי לגלות עריות, אם כן מביא המחבר ראיה גם מאחאב ששקולה כנגד כולם.

[מז] והמקבלו יותר מכלם. מפני שהוא גמר עבירה.

[מח] מאהל מועד לאמר שהוא לשון לאו אמוד בדברים וכו'. וקשה למה למד מזה לאמר שהוא לאו אמור יותר משאר לאמר שבתורה. אין לומר שהמחבר דייק מכח שאמר הכתוב אח"כ דבר אל בני ישראל, אם כן על כרחו לאמר יתורא הוא, והלא כמה פעמים כתוב בתורה לאמר ואחר כך דבר אל בני ישראל, א"כ ולמה דייק המחבר מזה לאמר. ועוד קשה וכי נביא אני, היאך הראה לי המחבר שהוא דיוק מכח דבר אל בני ישראל, והלא המחבר לא קרא רק מאהל מועד לאמר. לכן נראה לי כאשר שמעתי מפי מורי ורבי הגאון הגדול מהר"ר ישראל בן הגאון הגדול מהר"ר שכנא זצ"ל, מאהל מועד לאמר ר"ל מאי לאמר אלא השם ית' צוה משה לאמר לישראל א"כ מאחר שהשי"ת שמו רוצה שהישראלי צריך לידע זה הענין מהפרשה, אם כן לענין מה היה הקול מפסיק, שהקול הולך לאזניו וכל ישראל לא שומעין, אפילו אהרן לא שמע, מאחר שהשם יתברך רוצה שישראל צריך לידע. אלא ודאי השם יתברך למד למשה בנין אב, רצונו לומר מתחלה מה שאני מדבר עמך בזאת הפרשה הוה כמו הסוד, וכל ישראל שומעין, רק אני מדבר עמך הסוד הזה לבדך, ואח"כ אני נותן לך רשות לאמר, רצונו לומר לאמר לישראל מזה נשמע, האומר דבר לחברו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור. אי נמי מדמשני, דהוה ליה למימר ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר אליו, אלא כו'.

דשלח רבי אליעזר למר עוקבא. רצונו לומר גניבא היה מצטער למר עוקבא טפי, ושלח רבי אליעזר, אמרתי אשמרה דרכי וכו', ואח"כ שלח מר עוקבא וכתב, אלא איך אעשה שמצער אותי גניבא טפי, חזר ושלח השכם והערב לבית המדרש והם כלים מאליהם. לכך מייתי זה, שלא יאמר, מותר לומר לחבירו בלי רשות כדי שיוכיח אותו, לכך מייתי, שהרי ר' אליעזר אב ב"ד היה, ולמה לא גילה לגניבא והוכיח אותו, אלא ודאי בבל יאמר אפי' להוכיח.

כל מילתא דמתאמר' באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא. יש מפרשים דאותו שאמר בפני ג', אילו היה שם גם כן, הוה אומר הדבר גם כן.

והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. רצונו לומר אחד מן הג' שרוצה לאמר לאחרים, אינו רשאי להעביר הקול, אלא יאמר לו לבדו כך וכך אומר זה פלוני ממך.

[נ] י קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא. מדלא כתיב לא תשמע ש"מ שמשתמש בתרי אנפי.

[נא] שהיה לחוש לעצת יותנן בן קרח. שהזהיר אותי ולא הניחו גדלי ואת שקר אתה מדבר עליו.

דברים נכרים חזי. פירוש שלא עשה את רגליו.

שאינו מוזהר עליו כשיגדל אלא כשאר כל אדם. והתימא על הרמב"ם שלא כתב כן דהוא הדין לכל אדם, דהא בין לר"י בין לר"ע משמע דסבירא ליה דהוא הדין לכל אדם. ובדוחק יש לומר דהוא ז"ל סובר דר"ע פליג על ר"י וס"ל דקרא לא מיירי אלא באלמנה ויתום דוקא, והא דקאמר במי שדרכו ליענות בהם דבר הכתוב, הכי פירושו לא הזכירה אלא באותן שדרכן ליענות. [ר"י קונקי]

ט

[מז] איזהו רכיל המגלה לחבירו דבר שדיבר ממנו בסתר וחציא כו'. נ"ב זה דריש מדקאמר לדיין כו'. [ר' השיל מקרקא]

לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. ק"ק אמאי אמר לכך נאמר. ותי', אם לא אמר לכך, הייתי אומר אפי' זה כשאר אני הייתי רוצה לזכות אותך, וחבירי הוכיחו לי מתוך הספר שאתה חייב עד שהוכרחתי להודות להם, אפי' זה היה רכיל, קמ"ל שאין זה רכילות. [ועי' בשיירי קרבן על הירושלמי פ"ג ה"י בד"ה מה עביד. הערת העורך]. [גליונות דפוס רומא]

והוא המספר בגנות חבירו. ולפיכך הוא בכלל דלא תלך רכיל, דמה רכילות שהוא מגיד לחבירו מה שדבר ממנו פלוני וגורם שפיכת דמים, וכ"ש לשון הרע שהוא בעצמו מגיד על אחרים. [גליונות דפוס רומא]

והוא המספר בגנות חבירו. פי', כי כ"ש זה גורם להורג נפשות רבים מישראל, כי הולך רכיל אינו הולך אלא לאחד ואו' כך ספר ממך פלוני, ונמצא זה הורג את זה. אבל זה שמספר בגנותו תדיר אומר לכל אדם, וכשיקצוף זה עם אחר יאמר לו כך וכך עשית, ונמצא הורג לכל מי שיודע בו. [גליונות דפוס רומא]

מפני שלא היה בהן לשון הרע. פי' זהו ג"כ הוכחה שלשון הרע חמור, דהא חמור מע"ז. וק"ק שמביא ראייה שגורע וראייה הראשונה, דהא לעיל הביא שלשון הרע חמור יותר מגלוי עריות ושפיכות דמים, וכאן מביא שחמור יותר רק מע"ז. וי"ל דהשתא מוכיח מן מעשה דעדיף. [גליונות דפוס רומא]

ועוד אמרו ג' להי"ד הודגתן האומרו והמקבלו [מח] ואותו שאמרוהו עליו והמקבלו נענש יותר מן האומרו. נ"ב דהאומרו דלמא אומר אמת, אבל המקבל אינו יודע אם הוא אומר אמת. [ר' השיל מקרקא]

שלשה לשון הרע הורגתן. כגון ראובן שסיפר ללוי איך ששמעון עבר עבירה, והלך לוי והגיד לשמעון, ושמעון מקבל הימנו ומאמין. נמצא לוי האומר, ושמעון מקבל הימנו, וראובן אותו שאמרו עליו, כלומר שאמר עליו איך שספר להם על שמעון. וזהו דעת רש"י, וז"ל [ד"ה לאומרו]: האומרו, הרכיל עצמו, שמתוך מריבה שנופלת בין השנים והורגין זה את זה, הורגין גואלי דם את הרכיל, שההרג בא על ידו. עכ"ל. [גליונות דפוס רומא]

היכי דמי לישנא בישא כגון דאמרי. פריך החם, גלוי מילתא בעלמא הוא, ומשני, דמפיק בלישנא בישא, דאמר היכא משכחת נורא אלא בי פלניא. [גליונות דפוס רומא]

והמקבלו יותר מהאומרו וכו'. זה לא ידעתי מנין נקט הרמב"ם כן. ואפשר דטעמא דסברא הוא לאו עכברא גנב אלא חורא גנב, שאם לא היה מקבלו לא היה מספר לו ונמצא שהוא גרם הכל. ועיין בהבכ"ה [?] שכתב טעם אחר וראיה לדבר שאול שנענש יותר. ולדעתי אין זו ראיה. [ר"י קונקי]

פירוש אל יספר בטובתו בפני שנאיו וכו'. כתב הכ"מ [אינו בכס"מ. אולי כוונתו להג"מ הל' דעות פ"ז אות ה. הערת העורך.] אבל רשב"ם [בב קסד, ב ד"ה בא לידי רעתו] לא פירש כן, ולא רש"י [בערכין], אלא נראה אפילו בפני אוהביו אסור. וכן משמע קצת מההיא עובדא דרבי בנט פשוט. אלא שסברת (הב"י) [רבינו] והר"מ היינו מהא דר"י בן זכאי, וכמו שהיה מתנה שבחן, כמו שכתב (הבית יוסף) [רבינו]. [ר"י קונקי]

גרסינן ביומא פ"ק מניין לאומר לחבירו דבר [מט] שהוא בבל יאמר וכו' ת"ל מאהל מועד לאמ' וכו'. קשה לי אמאי מייתי קרא דמאהל מועד טפי מכל שאר צווים ואמירות ודברות הנאמרות למשה, הלא בכולם כתיב לאמור, וכתיב עוד בתרייהו דבר אל בני ישראל. ומצאתי כתוב משום דכתיב קרא אחרינא

ובבא משה אל אהל מועד וכו' וישמע את הקול מדבר אליו וכו', ולהכי הוי האי לאמר דגבי אהל מועד מיותר טפי. וצ"ע. [מהרי"ק כ"י]

ביומא פ"ק מנין אומר לחבירו שהוא בבל יאמר ת"ל מאהל מועד לאמור מאי לאמור לאו דברים הללו. ק"ל, היאך אנחנו רואים לאו אמור בדברי' הללו, אדרבה משה היה אומר לכל ישראל. ועוד אמאי קאמר ת"ל מאהל מועד לאמר, הל"ל אמור וכו'. נ"ל דה"ק, הלא כבר נא' בפסוק אחר ובבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו, א"כ למה הוצרך כאן לאמ' מאהל מועד לאמור, אלא ודאי כך אמ' הקב"ה, דברים האמורים באהל מועד לאו אמור להם עד שאתן לך רשות, לכך כתוב אח"כ דבר אל בני ישראל. [מהרי"ק כ"י]

ת"ל מאהל מועד לאמר. וקשה, למה מביא האי לאמור, הלא לאמור הרבה כבר כתובים בתורה. וי"מ משום דבמקום אחר איכא לפרש לאמור, אף לאותם ששומעים עכשיו לחזור ולומר להם, אבל הכא מיקרא אל משה דרי"ש, דקרא ילפינן דהוא שמע וכל ישראל לא שמעו, א"כ פשיטא שיאמר להם, אלא ע"כ להכי היא דאתא. [גליונות דפוס רומא]

לאמור לאו אומר כו' אלא א"כ נתן לו רשות. נ"ב מדכתיב דבר אל בנ"י, א"כ לאמר למה לי.
[ר' השיל מקרקא]

דשלח ר' אלעזר למר עוקבא. וזהו הוכחה שאפי' אם מצערו אסור לספר בו. [גליונות דפוס רומא]

כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא. רש"י [ד"ה דמיתאמרא] פי' שהבעלים אמרוהו בפני ג', המגלה אותו אינו ל"ה, שזה גילה תחילה דעתו שאם יגלה אותו אינו חרשש, דמידע ידעי דסופו להגלות, דחברך חברא אית ליה. עכ"ל. ותו' [ד"ה כל] פי', לית ביה משום לישנא בישא כגון כה"ג דנורא בי פלניא, דאיכא למשמע דלא אמר משום לישנא בישא, אבל אם הוא אומר דבר קנטור על חבירו, אפי' היה אומר בפניו אית ביה משום לישנא בישא. עכ"ל. וי"מ [תו' ב"ב לט, בד"ה דלית (השני), והשווה ר"א שטיין. הערת עורך.] כל מי שאומר דבר בפני ג' אין בו משום לישנא בישא, כלומר אותו פלוני שדבר הדבר בפני ג' לא עבר באיסור דלישנא בישא, כי לא כיון להגיד הדבר שלא בפניו, כי ודאי אילו היה בפניו לא היה נמנע מלדבר, כי סתמא דמילתא מי שמדבר דבר בפני ג' כוונתו שיבא הדבר בפני פלוני שדבר עליו. והתו' מדמו דבר זה להא דא"ר יוסי מימי לא אמרתי וחזרתי לאחורי, פי' שלא חששתי אם ישמעו הבעלים, אלמא סבירא ליה כל מילתא דמתאמרא באפיה תלתא לית ביה משום לישנא בישא. והתו' שכתבו לעיל אפי' אמר בפניו אית ביה משום לישנא בישא, סבירא להו כאידך מ"ד, ושני האמוראים בפרק יש בערכין. עכ"ל. ונראה דרמב"ם מסכים לדעת רש"י, ככתבו: ואם האומר הדבר הזהיר וכו'.
[גליונות דפוס רומא]

כדאמרינן בפרק (אי)זה בורר וכו'. אעפ"י שלא הזכירו לאותו תלמיד שלא יאמר דבר, שהרי לא הזכר זה שם, מכל מקום מוזהר ועומד הוא, כמ"ש מנין לדיין וכו', וע"כ מיירי דאיכא תלתא.
[ר"י קונקי]

ואמר דין גלי רזיא. אלמא אם הזהיר שלא לאומרו אפי' בפני רבים יש בו לשון הרע, דהא כאן קאמר רזיא, אלמא הזהיר היה. [גליונות דפוס רומא]

שלא יקבל אדם להי"ר דכתיב בפ' משפטים לא תשא שמע שוא כו'. נ"ב כלומר לאו למקבל בלא תשא שמע, ולפי שכבר מקבל אמור מקרא מפרש התם לא תשיא כו'.

(נ"ל דכוונתו לתרץ קושי' הרשב"ם בפסחים קיח,א ד"ה וקרי בי' לא תשיא. וז"ל נראה בעיני דלא גריס ליה כולהו משתמע מלא תשא, שכשמספר או מעיד הרי נושא בפיו שמע שוא עכ"ל. ורבינו הסמ"ג נקט זה בגירסתו, לפי דלא תשא שמע כו' משמע ליה מקבל לחוד כלישנא דשמע כוליה, ומעיד היינו מסיפא דקרא אל תשת כו' להיות עד חמס כו'. ונשאר מספר דקאמר בגמ', ועל זה מביא גמר' קרי בי' לא תשיא דהיינו מספר, ודלא כהרשב"ם דכלל כל הני תלתא בלא תשא. הערת ר"י משקלוב).
[ר' השיל מקרקא]

וכי גדליה בן אחיקם הרגן וכו'. מקרא כתוב בירמיה ויחזקן בן קרח וכו' באו אל גדליה המצפתה ויאמרו אליו הידוע תדע כי בעליס מלך בני עמון שלח

את ישמעאל בן נתניה להכותן נפש ולא האמין להם גדליהו בן אחיקם וכו' ויקם ישמעאל ועשר אנשים אשר עימו ויכה את גדליה ואת היהודים אשר איתו.

לא קיבל דוד לשון הרע. והכי איתא התם פ' במה אשה [צ"ל בהמה], רב אמר קיבל דוד לשון הרע, ושמואל אמר לא קיבל ודברים נכרים חזא ביה במפיבושת, דכת' ומפיבושת בן שאול לא עשה רגליו ולא עשה שפמו. פרש"י כשהרג אבשלום וחזר דוד למלכותו ובא לפניו לא עשה רגליו ולא עשה שפמו, כסבור דוד שניצטער על חזרתו ולא קישט עצמו, ועוד שהיה מצפה שכשישיבהו על מלכותו יתנאה ויסתפר, ולכך לא קיבל. [מהרי"ק כ"ו]

יב

במצות נקימה ונטירה. ובמסכת יומ' מוקי ליה להאי קרא בדבר ממון. קשה תאמ' דמיירי אף במחרפו ומקללו וכגון שאין ת"ת, ואתא קרא לאזהורי לעם הארץ בכל מיני נקימה ונטירה. ויש לתרץ דמדכתיב בני עמך ובני עמך היינו בעושה מעשה עמך, א"כ לא מיירי במי שמחרפו ומגדפו דלאו בני עמך, אבל אם אינו רוצה להלוות משלו לאחרי בחנם שפיר מקרי בני עמך. אך קשה ולעולם אימ' לך דמיירי במחרפו ומקללו, וכגון דעשה תשובה ומבקש ממך למחול, ובא להזהיר בלאו שלא תהיה אכזרי למחול, ואע"ג דאשמעינן שלא יהיה המוחל אכזרי, לאו לא אשמעינן, להכי אצטריך הא. וי"ל דעל כרחך האי קרא בממון איירי, דאס"ד בדברי', בשלמ' נטירה מצי לאשכוחי, אלא נקימה אי איתא שבקש מחילה ונעשה כאחיך [מילה מטושטשת] דאסיר מלא תונו איש את עמיתו דמיירי באותאת דברים. ודוק כי יש לגמגם. [מהרי"ק כ"ו]

דהתם מיירי בת"ח שבזהו בפרהסיא וכו'. אין להקשות דלפי זה אמאי לא משני תלמודא כי פריך מהא דכל שאינו נוקם ונוטר [א]ההיא דנעלבים, דההיא מיירי בצינעה וצריך למחול, והיא (ו)[ד]איידך מיירי בפרהסיא, משום דבעי לאוקומי דמיירי בכל גוונא. ומהאי טעמא לא שני דחדא מיירי בתלמיד חכם וחדא בעם הארץ. והלחם משנה [ת"ת ז, יג] הקשה דסוף סוף כדמשני דנקיט בלביה ודאי דאינו אלא בתלמיד חכם, ואם כן אמאי לא משני דהא נעלבים מיירי במי שאינו תלמיד חכם. ולא הבנתי קושיתו, דכי מוקי לה בנקיט בלביה ברייתא מיירי בכל אדם, וגבי תלמיד חכם אסור לו להיות עולב. [ר"י קונקי]

אז הוא כשאר כל אדם [עי' ילקוט שנ"ס]. לכך אמר למעלה כל ת"ח שאינו נוטר כו' אינו ת"ח, ולא אמר מותר לת"ח לנקום ולנטור, אלא פי' מי שאינו נוטר מראה בעצמו שאינו ת"ח, מפני שמוחל על כבוד התורה ומראה שאין בו תורה. [גליונות דפוס רומא]

מעבירין לו על כל פשעיו. שנ' [מיכה ז, ח] נושא עון ועובר על פשע, [ר"ה יז, א] למי נושא עון למי שעובר על פשעי. [גליונות דפוס רומא]

יד

ואמרינן בשבת שהצורה עצמה אסור להסתכל בה וכו'. מדברי רבינו נראה שהוא מפרש מה שאמרו שם ודיוקנא עצמה אסור להסתכל בה דמיירי בדיוקנא של עבודה זרה, וכן פירשו תוס' שם [ד"ה ודיוקני], וכן משמע מדברי הרמב"ם. והקשה הכסף משנה דאמרינן התם בגמרא מאי משמע אל תפנו אל מדעתכם, ואם איתא דמיירי בצורה של עבודה זרה מאי בעי מאי משמע, הא פשטא דקרא הכא משמע שלא יפנה לעבודה זרה. ולענ"ד נראה דכשאמרו להסתכל בצורה אסור לא אסרו אלא דוקא כשהוא מחשב לעבודה זרה דומיא דפן תשא עיניך, אבל להסתכל בה לבד אינו אסור. [ולפ"ז צ"ל שמ"ש הרמב"ם "אע"פ שאין אתה עובדה" — כוונתו לעבודה ממש, אבל מחשבה מיהא בעי. הערת העורך]. ולהכי בעי מאי משמע מהאי קרא דמיירי במחשב בראיה זו, אל תפנו אל מדעתכם, שעל ידי ראיה זאת פונה אל מדעתו. ומכלל זה נלמד בדעת רוב הפוסקים דלא נאמר לאו זה דאל תפנו אלא בעבודה זרה בלבד דוקא, ודלא כמ"ש הב"י בסי' ש"ז בשו"ע שהקורא בספרי מינים עובר משום לא תפנו. [ר"י קונקי]

ואפילו מקדים ואפילו מחשיך. פי' אפילו שלא יצא עמהם מן העיר, אלא הוא יצא קודם שהם יוצאים והם יוצאים אחריו ופגע בהם בדרך, או שהם יוצאים קודם לכן והוא יוצא אחריהם ופגע בהם בדרך, ואינן נראים שהוא הולך עמהם אלא הם פוגעים בדרך בלי ידיעתן, א"כ מה יעשה, מ"מ לא ילך עמהם. ואפילו שהוא מתירא מפני גויים או מפני

שויתי י״י לנגדי

תמיד כי מימיני בל אמוט

אני פתות נבזה חברתי ספר **זה** אבל לאל יתברך השבח וההודיה בחנני נמלה מקטני ארץ ישע רב ודעת ותבונה ישתבח לנצח נצחים אמן :

זאת אומרת	אני המחברת
יגאתי על פני האדמה	מאת אדם להבל דמה
מתוללני בריה קלה בדעת	לא איש אך תולעת
מגלבני שפל ברוחו ונשמו	הבל הבלים הוא ושמו

פנחס זה אליהו בן איש צדיק וקדוש ר׳ מאיר זלה״ה ילוד אשה ירא״ת ה׳ היא תתהלל מרת יענטה נ״ע מווילנא הבירה אשר בליטא המדינה :

מודעא

בל מקום שנזכר בספר זה מלת עכו״ם או נכרי או גוי • הכונה הוא על עובדי כוכבים ומזלות אש או מים ומשתחוים לשמש או לירח וכדומה כאנשו (הודו מדינת חונא ויאפאן) • לא כן האומות אשר אנו דרים ביניהם שכלם מודים בחידוש העולם • והשגחת הבורא • ובתורה מן השמים ובכל התנ״ך • אף כי אינם שומרים כולה • מפני שאינם מצווים עליה אינם בכלל עכו״ם • כמו שכתב הגאון יעבץ ז״ל • ואדרבה עלינו לשבח אותם • ואנו חייבים להתפלל בעדם כמה שכתוב דרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה׳ (ירמיה כ״ט) • וכבה הזהרנו על זה חכמי התלמוד באמרם (פ״ג דאבות) הוי מתפלל בשלומה של מלכות • וכאשר האריכתי בדבר זה במאמר אהבת רעים אשר בספר זה • רק בעיניך תביע שם ותדע כמה אנו חייבים לדרוש שלומם וטובתם כל הימים :

לשון הרע

ספר הגיא

למדה התורה. וכמו שנודע באמד התורה ששום אדם לא יוכל לסבול יותר מארבעים כן נודע למבארי הקבלה שכל אדם יוכל לסבול שלשה. לפיכך אין אומדין בפחות משלשה. ומה שבארו באזהרה זו ג"כ שלא להכות שום אדם, זה מבואר בעצמו. ומה שאמר שאפילו בהרמת יד נקרא רשע, הוא לפי שהרשע הוא בזדון הלב והמחשבה הרעה ואחר שהרים יד, ודמה להכותו מורה על רשעו וזדון לבו.

האזהרה ש"א לר"ם [1] הוזהרנו מן הרכילות, והוא אמרו [2] לא תלך רכיל בעמך. אמרו [3] לא תהיה רך דברים לזה וקשה לזה. דבר אחר שלא תהיה כרוכל שטוען דברים והולך. ובכלל לאו זה האזהרה מהוצאת השם רע [4], ע"כ.

כונת אזהרה זו מבוארת, כי הרכילות היא מן המדות המגונות שבנפש, וגורמת אבדן נפשות רבות ומחרבת העולם. וענין הרכילות [5] הוא שאומר ששמע, והוא שיאמר פלוני אמר דבר זה עליך אעפ"י שיאמר אמת הרי זה מחריב את העולם. כי לפעמים אומר אדם דברים כנגד חברו או לכעסו או לשנאתו אותו לא רוצה שידעם, ולא יאמר אותם בפניו. וזה הרכיל האומר הדברים ההם הוא מסבב איבה גדולה בין שניהם עד שלפעמים יקרה מזה אבדן נפשות רבות.

ובכלל עון זה והוא גדול ממנו והוא לשון הרע, וענין לשון הרע [6] הוא המספר בגנות חברו אעפ"י שהוא אומר אמת. ולהיות ענין זה גדול אמרו רבותינו [7] ששלש עבירות נפרעים מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, ואלו הן עבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כלן. ומאמר זה מבואר, שזה כנגד כלן שהרגיל בלשון הרע יאמר דברים יסבב בהם שפיכות דמים. וכן לפעמים יוציא שם רע על אשה ואם הדבר אמת יגרום בדבורו זה חטא לאחרים ויבא לידי גלוי עריות. אמנם אמרם כעבודה זרה, הוא כמאמר דוד [8] אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועל זה הפסוק רמזו רבותינו [9] שכל המספר לשון הרע באלו כופר בעקר, וזה אמת שלא יאמין במשגית ושה' יודע מחשבות לבבנו, שמחשבות בעל לשון הרע הם להמית רבים. אמנם אמרם באלו העברות שאוכלין פירותיהן בעה"ז והקרן קיימת לע"ה זה מבואר, כי עע"ז הוא שעובד לכוכבים ויעשה כל פעולותיו על פי הבחירות הכוכביות ולא ידע כי גבוה מעל גבוה שומר, ויקרנו מה שיקרנו מן ההפסד בעה"ז ונפשו תכרת לע"ה. שפיכות דמים זה מבואר שהקרובים ינקמו ממנו בעה"ז וענשו גדול לע"ה, ולשון הרע זה מבואר שדברים יבקשו נפשו. אמרו רבותינו על לשון הרע [10] קטיל תלתאי האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו והמקבלו יותר מן האומרו. ולתכלית הרחקה זאת המדה המגונה אסרו כל אבק לשון הרע שלפי מה שאמרו רבותינו [11] לא יוכל אדם להנצל ממנו אם לא יתרחק בתכלית ההרחקה מהדבור אלא מה שיביא עליו ההכרח.

ולמען נשכילה בדרך תמים להתנהג בדרכי הדבור כפי הראוי אביא הנה מה

שא. 1 סהמ"צ לר"מ ל"ת שא, רמב"ם הל' דעות פ"ז. 2 ויקרא יט טז. 3 תו"כ קדושים פ"ד ה"ה. 4 ע' כתובות מו א. 5 רמב"ם שם ה"ב ע"פ ערכין טו ב. 6 רמב"ם שם וע' השגת הראב"ד שם. 7 רמב"ם שם ע"פ התוספתא ריש פאה. 8 תהילים יב ה. 9 ערכין שם, רמב"ם ה"ג. 10 ערכין שם, ירושלמי פאה פ"א ה"א. 11 ב"ב קסד ב שלשה דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום כו' אבק לשה"ר.

שכתב הר"ם בפירוש אבות [12] ז"ל כל המרבה דברים מביא חטא, כבר אמר החכם [13] ברב דברים לא יחדל פשע, וסבת זה שרוב הדברים תוספת ומותר חטא כמו שאבאר עתה, כשירבה אדם דברים יפשע עכ"פ שאי אפשר שלא יהיו בדבריו דבור אחד שאין ראוי לאמרו, וממופתי החכמים מעוט הדברים וממופתי הכסילים רוב דברים [שנאמר] [14] וקול כסיל ברב דברים. וכבר אמרו החכמים שמעוט הדברים ראיה על מעלת האבות והיות האדם מיוחס, אמרו [15] מיחסותא דבבל שתיקותא. ונאמר בספרי המדות שאחד מן המתחכמין נראה שותק הרבה עד שלא היה מדבר אלא מעט מזער ונאמר לו מה רוב סבת שתיקותך אמר בחנתי הדברים ומצאתי נחלקים לארבעה חלקים, החלק הראשון הוא כלו נזק בלתי תועלת, כקללת בני אדם ודבר דבר מן הגבלה וכיוצא בהם שהדברים שטות גמורה. והחלק השני יש בו נזק מצד אחד ותועלת מצד אחר בשבח בני אדם לקבל בו תועלת שיהיה בשבח ההוא מה שיכעיס שונאו ויזיק למי ששבחו, וצריך להניח הדברים בזה בגלל סבת זו ושלא ידברו בזה החלק גם כן. החלק השלישי דברים שאין בהם תועלת ולא נזק כרוב דברי ההמון איך נבנית חומת פלונית ואיך נבנה היכל פלוני ובספור יופי בית פלוני ורוב מגדנות [16] מדינה פלונית וכיוצא באלו מדברי המותר, אמר הדברים גם כן מותר אין תועלת בהם. והחלק הרביעי דברים שכלם תועלת כדברים בחכמות ובמעלות, ודבר האדם במה שהוא מיוחד בו בדברים שחייו תלויים בהם ובהם ימשך מציאותו ובזה צריך לדבר. אמר בכל עת שאשמע דברים אני בוחן אותם ואם אמצאם מזה החלק הרביעי אדבר בם, ואם יהיו משאר החלקים אשתוק מהם. ואמרו בעלי המדות בחן זה האיש בחכמתו שהוא חסר שלשה רבעי הדברים, וזאת החכמה שצריך ללמדה. ואני אומר שהדבור יחלק לפי חיוב התורה לחמשה חלקים: מצווה בו, ונזהר ממנו, נמאס, ונאהב, ומותר. החלק הראשון הוא המצוה בו הוא קריאת התורה ולמודה וקריאת תלמודה, וזו היא מצות עשה מחוייבת שנאמר [17] ודברת בם, והיא שקולה כנגד כל המצות, וכבר נאמר מן האזהרה בלמוד מה שלא יכיל זה החבור קצתו. והחלק השני הדבור הנאסר ונזהר ממנו, כעדות שקר ודבר שקר והרכילות והקללה, ודברי התורה מורים על זה החלק, וכן נבלות הפה ולשון הרע. והחלק השלישי הוא הדבור הנמאס שאין בתועלת לאדם בנפשו ולא עברה ולא מרי, כרוב ספור ההמון למה שארע ומה שהיה ומה הם מנהגי מלך פלוני בהיכלו, ואיך היתה סבת מות פלוני או התעשר פלוני, וזה קורין החכמים [18] שיחה בטלה. והחסידים ישתדלו בעצמם להניח זה הדבור ונאמר [19] על רב תלמיד ר' חייא שלא שת שיחה בטלה מימיו. ומזה החלק גם כן שיגנה האדם מעלה או שישבח פחיתות יהיו ממדות או שכליות. והחלק הרביעי הוא הנאהב [והוא הדבור] בשבת המעלות השכליות, ובגנות הפחיתיות משני המינים בלבד. ולהעיר הנפש למעלות בספורים ובשירים ולמנעה מן הפחיתיות בדרכים ההם בעצמן. וכן לשבח החשובים ולהודות מעלותיהם כדי שייטבו מנהגיהם בעיני בני אדם, וילכו בדרכיהם ולגנות הרעים בפחיתיותיהם כדי שיתגנו פעלותם ודרכיהם וזכרם בעיני בני אדם ויתרחקו

12 אבות פ"א מט"ז. 13 משלי י יט. 14 קהלת ה ב. 15 קדושין עא ב. 16 אפשר שצ"ל: מגדלות. 17 דברים ו ז. 18 עי' סוכה כח. 19 עי' אוצה"ג שבת התשובות שלט,

מהם ולא יתנהגו במנהגיהם. וזה החלק, ר"ל למוד המדות המעולות והתרחק מן המדות הפחותות יקרא דרך ארץ. והחלק החמשי והוא המותר הוא הדבור במה שמיוחד לבני אדם מסחורתו ופרנסתו ומאכליו ומשתיו ולבושו, ושאר מה שצריך לו זהו מותר אין אהבה בו ולא מיאוס, אבל אם ירצה ידבר בו כמה שירצה ואם ירצה לא ידבר. ובזה החלק ישובח האדם כשימעט הדברים בו, והזהירו אנשי המוסר מהרבות בו דברים, אבל האסור והנמאס אין צריך לאוהרה ולא למצוה שראוי לשתוק ממנו לגמרי. אבל המצוה בו והאהוב אלו היה האדם יכול לדבר בו כל ימיו יהיה טוב, אבל צריך ליזהר משני דברים, האחד מהם שיהיו מעשיו מסכימים לדבריו כמו שאמרו [20] נאים הדברים שיוצאים מפי עושיהם. ועל זה הענין אמרו הנה [21] ולא המדרש הוא העקר אלא המעשה [באמרו] והחכמים יאמרו לצדיק שילמוד המעלות [כאמרם] [22] דרוש ולך נאה לדרוש, ואמר הנביא [23] רננו צדיקים בה', והענין האחר [הוא] הקצור ושישתדל להרבות הענינים במעט דברים לא שיהיה הענין בהפך. והוא אמרו [24] לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. ודע שהשירים המחוברים באיזה לשון שיהיו צריך שיבחרו בעניניהם והם הולכים על דרך הדבור אשר חלקנוהו. אמנם בארתי זה אעפ"י שהוא מבואר, מפני שראיתי זקנים וחסידים מאנשי תורתנו כשהיו במסבת יין כחופה או זולתה וירצה אדם לשיר שיר ערבי ואפילו היה ענין השיר ההוא שבח הגבורה והנדיבות והוא מן החלק האהוב, או בשבחי היין ירחיקו זה בכל צד מן ההרחקה ואין מותר אצלם לשמעו. וכשישורר המשורר פיוט מן הפיוטים העבריים לא ירחיקוהו ולא ירע בעיניהם, עם היות בדברים ההם הנזהר ממנו או הנמאס. וזה סכלות גמורה שהדבור לא יאסר ויותר [ויאהב] וימאס מצווה באמירתו מצד הלשון הנעשה בו, אבל מצד ענייננו. ואם יהיה כונת השיר ההוא פחיתות אסור לאמרו בכל לשון שיהיה. גם יש לי בזה תוספת כי כשיהיו שני פיוטים ולשוניהם ענין אחד מהעיר כח התאוה ושבח אותה, ושמח הנפש והיא פחיתות מחלק הדבור הנמאס מפני שהוא מעורר ומזרז על מדה פחותה כמו שהתבאר מדברינו בפ"ד, ויהיה אחד משני הפיוטין עברי והאחד ערבי או יהיה לועז. והיה שמיעת העברי והדבור בו יותר נמאס אצל התורה למעלת הלשון, ושאין צריך שישתמשו בו אלא במעלות, כל שכן אם יצורף אליו שישימו בי פסוק מן התורה או משיר השירים בענין ההוא, שאז יצא מן חלק הנמאס לחלק הנאסר ומוזהר ממנו, שהתורה אסרה לעשות דברי הנבואה מיני זמר [25] בפחיתיות ודברים מגונים. ואחר שזכרנו לשון הרע בחלק הדבור האסור ראיתי לבארו ולזכור בו מה שנזכר שבני אדם מצוין בו בעורון גדול והוא החטא גדול שבבני אדם תמיד, וכ"ש במה שאמרו בעורון גדול והוא החטא גדול שבבני אדם תמיד, וכ"ש במה שאמרו חכמים [26] שאבק לשון הרע לא ינצל ממנו בכל יום ומי יתן שינצל מלשון הרע עצמו. ולשון הרע הוא ספור רעות האדם ומומיו ולגנות אדם מישראל באי זה צד שיהיה מן הגנות, ואפילו היה מגונה חסר כמו שנזכר

ורמב"ם דעות פ"ב ה"ד. 20 תוספתא יבמות ספ"ח ברי"ר פל"ד כ. 21 אבות פ"א מי"ז. 22 ב"ב עה ב. 23 תהלים לג א. 24 פסחים ג ב, חולין סג ב. 25 סנהדרין קא א: הקורא פסוק של שה"ש ועושה אותו כמין זמר וכו'. 26 ב"ב שם.

שאין לשון הרע שיכזב על האדם וייחס לו מה שלא עשה כי זה מוציא שם רע על חברו. ואמנם לשון הרע הוא גנות האדם אפילו בפעולותיו שיעשה באמת שהאומרו חטא ואשר ישמעהו יחטא. ואבק לשון הרע זכרון מומי האדם מבלתי באור [28] מראה שאין ידיעה לו במה שיובן מדבריו ושהוא לא כיון זה, ואמנם כיון ענין אחר כמו שאמר [29] במתלהלה היורה וגו׳ כן איש רמה את רעהו ואמר הלא וגו׳. וכבר שבח החכם [30] מן המתחכמים כתיבת סופר שהראו לו במעמד גדול וגנה הרב מעשה המשבח ואמר לו כלך לשון הרע, ר״ל שאתה תשבח גנותו בשבחך אותו בתוך ההמון שמהם מי שיאהבהו, ומהם מי שישנאהו ויצטרך שונאו כשישמע שבחיו לזכור מומיו ורעותיו, וזה תכלית ההרחקה מלשון הרע. ולשון המשנה [31] לא נחתם גזר דינם של אבותינו אלא על לשון הרע, ר״ל ענין המרגלים שנאמר בהם [32] ויוציאו דבת הארץ, ואמרו ע״ה [31] על ענין המרגלים מה אלו שלא הוציאו שם רע אלא על העצים ועל האבנים התחייבו מן הענש מה שנתחייבו, מי שידבר בגנות חברו על אחת כמה וכמה, ע״כ.

ויש בדבור הנמאס או האסור דבור היותר רע מלשון הרע ומכל הדבורים, והוא מוציא שם רע והוא שאומר מה שאינו כדי לגנות או לבזות חברו. ומאשר זה תכונה רעה מן הרעות שבנפש אמר [31] שלכל יש מחילה חוץ ממוציא שם רע, והכונה בזה מבוארת אם הודה [33] או אם גנבו או אם גזל ממנו ממונו דבר זה נתן למחילה, אבל המוציא שם רע והוא שמשים הצדיק בעל עברות הוא דבר שלא נתן למחילה לעולם. ובכלל הדבר האסור והאבק לשון הרע הוא מי שנכנס בבית אושפיזו והקבילוהו בסבר פנים יפות וכבדוהו במאכל ובמשתה ומטה וכסא מספר דבר זה בשוק ויאמר כך וכך עשו לי בבית פלוני יברכהו ה׳, וכאשר ישמעו אחרים זה יבאו אצלו ויגרום לו הוצאה או גנבים יחמדו ממונו ויבאו אליו בלילה, על זה נאמר [34] מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו [35]. גם זה אבק לשון הרע בצד מה כי כשיאריך הוא בהרחבת שבחיו יבא אחר ויספר בגנותו, וזה אמרם [36] מתוך שבחו בא לידי גנותו. ובכלל הדבור הנמאס דברי המתלוצצים והחנפים ודוברי שקרים אמרו רבותינו [37] ארבע כתות אין מקבילות פני שכינה כת לצים כת חנפים כת שקרים כת מספרי לשון הרע, שידוע הוא שאין מקביל פני שכינה אלא המרבה דברים מן החלק האהוב או המצוה בו, ואלו בהפך מזה. ואמר על לצים שמזונותם מתמעטין וגורם כליה בעולם ונופל בגיהנם, וזה מבואר כי מושב הלצים לא יתעסקו בישוב העולם, ובזה מזונותיהם מתמעטין וגם גורמין כליה לעולם לאשר ימשכו אחריהם. אמנם נופל בגיהנם זה מבואר. ועל החנפים אמר [38] כל אדם שיש לו חחנופה נופל לגיהנם שנאמר [39] הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע מה כתיב אחריו לכן כאכול קש לשון אש. ודבר ידוע הוא כי הלצים הם גונבים דעת הבריות וחומסין נפשם המשכלת. ודוד ע״ה פתח ספרו בהרחקת הדבורים הנאסרים והנמאסים אמר [40] אשרי האיש וגו׳ ובמושב לצים וגו׳ והיה כעץ וגו׳.

28 נשמטה כאן שורה. 29 משלי כו יח־יט. 30 ב״ב שם. 31 ערכין שם. 32 במדבר יג לב 33 צריך תיקון. 34 משלי כו יד. 35 ערכין שם. רמב״ם פ״ז מרעות ה״ד. 36 ב״ב שם. 37 סוטה מב א. 38 שם מא ב. 39 ישעיה ה כ. 40 תהילים מז׳ א.

האזהרה ש"ב לר"ם [1] הוזהרנו מלשנאת קצתנו לקצתנו, והוא אמרו [2] לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון סיפרא [3] לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב. אבל אם הראה לו השנאה אעפ"י שהוא שונאו אינו עובר על זה הלאו, אבל הוא עובר על [4] לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה גם כן והוא אמרו [5] ואהבת לרעך כמוך, אבל שנאת הלב הוא גדול מכלן, ע"כ.

וכונת אזהרה זו מבוארת, כי השנאה בלב היא מחליי הנפש הרעים הגורמים מיתתה שחושב מחשבות און ימנעוהו ממחשבות האמת גם תבואהו שישתדל להזיק בגופו ובממונו. ואם השנאה היא מצד שחטא לו חברו עובר על מצות עשה כשלא הוכיחו על הדבר ההוא, שכבר נצטוינו בזה מאמרו הוכח תוכיח. ואם היא שנאת חנם זה ידוע שזה חלי רע בנפש אין כמותו. וכבר ידעת מה שאמרו רבותינו [6] לא חרבה ירושלם אלא מפני שנאת חנם. וזה אמת מבואר שהיא מביאה לידי חרבן הגוף והנפש ושנאה זו לא תנצל מאחת משתי סבות, או היא מתכונה רעה בנפש כמו שימצא בבעלי השחורה ישנאו אותה, או היא מצד הקנאה וכל אחד חולי גדול בנפש גם תעשה רושם גדול בגוף, שהמדות עושות רושם בלחות. וכבר ידעת מאמרם הצודק [7] הקנאה והתאוה מוציאין את האדם מן העולם. אמנם מי שיקנא במעלת חברו זהו שיאהב את עצמו לא שישנא חברו, ר"ל התועלת שישתדל להדמות לו, וזה אמרו [8] קנאת סופרים תרבה חכמה.

האזהרה ש"ג לר"ם [1] הוזהרנו מלבייש קצתנו את קצתנו, וחטא זה הוא הנקרא [2] מלבין פני חברו ברבים. והאזהרה שבאה בזה [3] הוכיח תוכיח את עמיתך יכול אף מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא. ובסיפרא [4] מניין אם הוכחתו אפילו ד' וה' פעמים חוזר ומוכיחו, ת"ל הוכח תוכיח. יכול אף מוכיחו ופניו משתנות, ת"ל ולא תשא עליו חטא. ע"כ.

יכונת אזהרה זו לשתי סבות, האחת כדי שיקבל הנוכח דברי התוכחת כי כאשר יוכיחנו בדברים טובים ימשך לבבו וישמע אליו ויקבל תוכחתו, ואם יביישנו וילבין פניו יקוץ בתוכחתו וישנאהו, זה מלבין פני חברו ברבים יביאהו גם כן לפעמים לידי חולי או מות, ומפני שזו תכונה רעה בנפש אמרו [5] המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. ובכלל המלבין פני חברו הוא שיקראהו בשם שהוא בוש ממנו [6]. ופשט הכתוב כבר בארו הר"ם, והמבואר אצלי גם כן ואם אפשר שהכל כונה אחת שבכלל ולא תשא עליו חטא שאם ראה בו דבר מגונה חייב להוכיחו ולא יניחנו בחטאו. או אם חטא לו חברו יוכיחנו ולא ישא עליו חטא שלא יוכיחנו ויעביר פשעו ממנו. וכבר הרחבנו בזה במצות הוכח תוכיח [7]. ומה שכתבנו במלבין פני חברו כתב הר"ם [8] בד"א בדברים שבין אדם לחברו אבל בדברי שמים

שב. 1 סהמ"צ לר"מ ל"ת שב, רמב"ם הלי דעות פ"ו ה"ה. 2 ויקרא יט יז. 3 תו"כ קדושים פ"ד ה"ת. 4 ויקרא שם יח. 5 שם. 6 עי' יומא ט ב. 7 אבות פ"ד מכ"א, פדר"א פי"ג. 8 ב"ב כא א.

שג-שו. 1 סהמ"צ רמב"ם שג, רמב"ם דעות פ"ו ה"ח. 2 אבות פ"ג מט"ו. 3 ויקרא יט יז. 4 תו"כ קדושים פ"ד ה"ת. 5 ב"מ נט א, אבות פ"ג מי"א. 6 רמב"ם שם, ועי' רמב"ם פי"ד מהלי מכירה הי"ב. 7 מצות עשה רו. 8 רמב"ם דיעות שם ה"ח וה"ט.

ספר הבתים <מהדורת הרשלר> - ב: דוד בן שמואל הכוכבי<<הלכה ומנהג;נושאים שונים;>> (5){8} עמוד מס 446הודפס ע"י תכנו

רבינו פרשת ספרי במדבר בהעלותך הלל

(בלוח כפו)

למעוטינן שמיטה (טופח) ניכוו לים שמיטה לעוף מן כתורה: ר' אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימי עוף לעוף. וכיון למעוטי מעוטין שמיטה: מה ת"ל וישטחו מלמד שהי' משטיחין. לכיוצו שמיטין: יכול כדרך שנכנסו וכו'. כלומר שכדרך שנכנסו שלו נממנה כרכב כך תלנו וכו', ת"ל כבשר וכו' כיון שכיב נותנו וכו': מלמד ששלח המקום עליהם וכו'. דמלכתיב מכה רבה מאד שמעון שכניס עליהם המקו' מכה קשה: הרי זו היתה וכו'. כלומר מלכתיב ויכי בהליכות

שחיטה ר' אומר אין צריך שהרי כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר (תהלים עח כז) מלמד שטעונים שחיטה ש. ומה ת"ל וישטחו להם שטות מלמד שהיתה עשויה משטיחים משטיחים סביבות המחנה יכול כדרך שנכנסו הימינו הרבה הרבה כך אכלו ממנו הרבה תלמוד לומר הבשר עודינו בין שיניהם כיון שהיה נותנו לתוך פיו לא היה מתחיל לפוסקו עד שנשמתו יוצאה כעניין שנ' לא זרו מתאותם עוד אכלם בפיהם ואף אלהי' עלה בהם ויהרג במשמניהם ואף יי' חרה בעם מלמד ששלח עליהם המקום מכה קשה שלא היה כיוצא בזו מיום שיצאו ממצרים ת. ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה יכול שהיה שמו מקודם תלמוד לומר כי שם קברו את העם המתאוי' על מה שאירע נקרא ולא היה שמו מקודם מקברות התאוה נסעו העם חצירו' הרי זו היתה בשעה שנצטרעה מרים.

ותדבר מרים ואהרן במשה אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה א. וכן הוא אומר דיבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (בראשית מב ל) וידבר העם באלהים ובמשה (במדבר כא ה) הא אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה ואין אמירה בכל מקום אלא תחנונים וכן הוא אומר ויאמר אל נא אחי תרעו (בראשית יט ז) ויאמר שמעו נא דברי (במדבר יב ו) ותדבר מרים ואהרן במשה מלמד ששניהם דברו בו אלא שמרים פתחה בדיבר ב. שלא הייתה מרים יכולה לדבר בפני אהרן אלא מפני צורך השעה כיוצא בו אתה אומר ובאתה אתה וקראת את המגילה אשר כתבת אתה מפי ירמיהו (ירמיה לו ו) ולא שהיה ברוך רגיל לדבר בפני ירמיה אלא מפני צורך ותדבר מרים ואהרן במשה מניין הייתה מרים יודעת שפירש משה מפריה וריביה אלא שראת צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לפך ידעה מרים ואמרה לאחיה ג. ושניהם דברו בוהרי דברים קל וחומר ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגניי אלא לשבח ולא למעט מפיריה וריביה אלא לרבות ביניה לבין עצמה כך נעשה ג' המתכוין לדבר בחבירו לגניי ולא לשבח ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות ביניה לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו על אחת כמה וכמה ודברים קל וחומר עוזיה המלך שלא נתכון ליטול לו גדולה ולא בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו כך נעשה לו נס בתוך ביתו על אחת כמה וכמה על אודות האשה הכושית מגיד הכתוב שכל מי שהוא רואה אותה היה

ענף הלל

אימה (ישעיה ה, י) ע"י ש המשך דבריו: (ג) בכת"י ש מורגש שיש חסרון, ע"י בסד"ר ורע אברהם ונית רענן שפירשו דברי הספרי הכי, פאחר דכתיב ברישא מקברות התאוה נסעו העם חצירות אגן ידעינן שהיו שם ל"ל למיכתב ויהיו בחצירות אלא מלמד שנסעו משם ובתוך כך שמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם לחצרות מפני כבודה של מרים לכך כתיב שם, ועי' במדרש הגדול שגריס כאן הכי "מקברות התאוה נסעו העם חצירות זו היתה בשעה שנצטרעה מרים מלמד שחזרו זכייה אחת לאחוריהם בשביל מרים", ועי' גי' הגר"א כאן, ועי' בסוף הפרשה בדברי רבינו שם ד"ה "וכי" ובהבהות וביאורים שם: (נא) לקמן דף מט ד"ה "ויאמר שמעו נא דברי": (נב) גי' רבינו בספרין היא כדאיתא בקצת ספרים ולמגינו חסר והיינו שאחרי דברי הספרי ושניהם דברו בך שזהו דברי התו"ק איתא הכי "ר' נתן אומר מרים היתה בצד צפורה בשעה שנאמר וירע הנער כיון ששמעה צפורה אמרה אוי לנשותיהם של אלו בכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו' והרי דברים קיו וכיה גי' הילקוט ועי' בפסיקתא זוטרתי ובמדרש הגדול, וכן הגיה בעל ארח אברהם ועי"ש ובספרי דבי רב שמצאתים היטב דברי התו"ק ור' נתן) ועי' בעמק הנצי"ב על בספרי שהביא שכן היא גם גי' רש"י (במד' יב א) וכן כתב התוס' יבמות סב ד"ה דכתיב: (נג) גי' זו איתא בקצת ספרים:

ותדבר מרים ואהרן במשה. מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מפריה וריביה אלא שראתה צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו. והרי דברים קיו ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגניי אלא לשבח ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות וביניה לבין עצמה כך נעשה המתכוין לדבר בחבירו לגניי ולא לשבח ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות ביניה לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו על אחת כמה וכמה. כי"ב הדברים ק"ו מעוזיה ומה עוזיה המלך שלא נתכוין ליטול לו גדולה ולא בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו כך נעשה. המתכוין ליטול לו גדולה בשביל כבוד עצמו ולא בשביל קונו קאמ"ר: על אודות האשה הכושית. מגיד הכתוב שכל מי שהוא רואה אותה

מסורת המפרי

ש. ילקוט משה"ו ועי' יומא עה: ת. ילקוט משה"ו מדרש הגדול: א. ילקוט משה"ו: ב. שם: ג. שם: גי. ילקוט ועי' אדר"נ פ"ט:

חלופי נוסחאות בכת' ר"ח

ס) ש כלומר מיכתי' ויהיו בחצרות הרי זו החנייה היתה בשעה שנצטרעה מרים מאחר (נ). ר) פ לשון נחת רוח ולשון תחנונים. יא) מ בשביל כבוד קונו (נב).

קטונתי לפני כי כתיב לפני רבו (נד): כך היה ברוך בן נריה וכו':

סליק פיסקא

והלא עם אבותינו דבר. כלומר מדכתיב כאן כך במשה מיעוט למה מיעוט הלל לרבות למשה מבותינו נמי דבר כקב"ה ולכתי קלמר והלא עם אבותינו דבר (נה): מלמד שלא היתה בריה. כלומר מדכתיב ויטמע כי וסמיך ליה וכלים משה עניו וכו' משמע קף בפניו של משה כדבר הלל שכעס משה תח כדבר שמשה עלמו לא שמע ולכתי כתיב וכלים משה עניו מאד:

סליק פיסקא

ענו בדעתו. כיון הלל כוש קשה הלל ליתא דכתי בעניות (נו): או ענו בגופו. הלל כוש גבור הלל תכם (נז): ת"ל ועשית וגו'. לגבור בגופו כוש והלל תלם: או ענו בממונו. הלל כוש עשיר: (נח) ת"ל גם האיש משה וגו'. כלומר מדכתיב (נט) ויתן כי לא תן כשם לכשמילו מביתא מלויס וכלר כתיב גם כלים משה גדול מאד משמע למיכו נמי עשיר כוש (ס): מצינו שכספיר

היה מודה בנוייה וכן הוא אומר אבי מלכה ואבי יסכה (בראשית יא כט) אלא שהכל סוכים ביופיה ז. שנאמר ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה (שם יב טו) רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר צפורה צפו וראו מה נאה האשה הכושית וכי כושית הייתה אלא מדיינית היתה שנאמר ולכהן מדין שבע בנות (שמות ב טו) ומה ת"ל כושית מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנוייה יותר מכל הנשים ה. כיוצא בו אתה אומר שגיון לדוד אשר שר לי' על דברי כוש בן ימיני (תהלים ז א) וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במראין ו. שנאמר משכמו ומעלה גבוה מכל העם כיוצא בו אתה אומר הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל וכי כושים היו אלא כושי משונה בעורו אף ישראל משונים במצוות יותר מכל אומות העולם ח. כיוצא בו אתה אומר וישמע עבד מלך הכושים איש סריס (ירמיה לח ז) וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו כך היה ברוך בן נריה משונה במעשיו יותר מכל בני פלטין של מלך כי אשה כושית לקח למה נאמר לפי שהוא אומר על אודות הכושית אלא מה ת"ל כושית לקח יש לך נוחה ביופיה ולא במעשיה ולא ביופיה כמה שנאמר גזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם (משלי יא כב) ט. זאת נאה נוחה בנוייה ונוחה במעשיה לכך נאמר אשה כושית לקח.

סליק פיסקא

ויאמרו הרק אך במשה והלא אף עם אבותינו דבר הקדוש ברוך הוא ולא פירשו מפריה וריביה הלא גם בנו דיבר ולא פירשנו מפריה וריביה וישמע י' מלמד שלא היתה שם בריה אלא בין עצמו לבין בנו. ר' נתן אומר אף בפניו של משה דבר בו שנאמר וישמע ה' והאיש משה. אלא שכבש משה על הדיבר י.

סליק פיסקא

והאיש משה עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בגופו ת"ל ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן (במדבר כא לד) ירד על סיחון והרגו על עוג והרגו כ. ד"א עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בממונו ת"ל והאיש משה עניו מאד מצינו שהספיר של לוחות של משה היה שנאמר בעת ההיא אמר י' אלי פסול לך שני לוחות אבני'

ענף הלל

(נד) עי' פירש"י דה"ב כו סז כי בשבגה עשה מה שנכנס עוחיהו המלי להוכיל להקטיר קטורת לפני ד' שאמר נאה למלך לשרת למלך הכבוד. ועי' בזרע אברהם שפי' למה סמכו לכאן ענין עוזיהו משום דאמרינן בערכין על שבעה דברים נגעים באים על לשון הרע וכו' ועל גסות הרוח וליקח לה מעוזיה' דכתיב ובחזקתו גבה לבו והצרעת זורחה על מצחו ומרים ג"כ נענשה בצרעת על להי"ר שדברה באחיה ומשניהם נלמד מחסר השכל מקי"ו לכן סמכו לכאן: (נה) כן איתא בפסיקתא זוטרתי (עי' בביאור הראים שם) וכ"ה בהגהות וביאורים ועי' בספ"ר שהביא פי' רביעו וכתב וכ"כ בני' וכ"כ מהראי"ן בשם מ"כ ולידי' ענינ בבקשת המחילה מכבודם אין זה ענין לכללא דאין מיעוט אחר מיעוט כי עי"ש המשך דבריו ועי' בס' אהלי יהודה. (נו) עי' בספ"ר מה שהעיר על דברי רביעו

(נז) עי' פירש"י דה"ב כו סז כי בשבגה עשה מה שנכנס עוחיהו המלי להוכיל להקטיר קטורת לפני ד' שאמר נאה למלך לשרת למלך הכבוד. ועי' בזרע אברהם שפי' למה סמכו לכאן ענין עוזיהו משום דאמרינן בערכין על שבעה דברים נגעים באים על לשון הרע וכו' ועל גסות הרוח וליקח לה מעוזיה' דכתיב ובחזקתו גבה לבו והצרעת זורחה על מצחו ומרים ג"כ נענשה בצרעת על להי"ר שדברה באחיה ומשניהם נלמד מחסר השכל מקי"ו לכן סמכו לכאן: (נח) כן איתא בפסיקתא זוטרתי (עי' בביאור הראים שם) וכ"ה בהגהות וביאורים ועי' בספ"ר שהביא פי' רביעו וכתב וכ"כ בני' וכ"כ מהראי"ן בשם מ"כ ולידי' ענינ בבקשת המחילה מכבודם אין זה ענין לכללא דאין מיעוט אחר מיעוט כי עי"ש המשך דבריו ועי' בס' אהלי יהודה. (נו) עי' בספ"ר מה שהעיר על דברי רביעו

גירסת חנר"א

היה מודה בנוייה. וכת"א אבי מלכה ואבי יסכה יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה אלא שהכל סוכים ביופיה שנאמר ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה. ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר צפורה למה נקרא שמה צפורה צפו וראו מה נאה אשה זו: הכושית. וכי כושית היתה והלא מדיינית היתה שנאמר ולכהן מדין שבע בנות ומה תלמוד לומר כושית מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנוייה יותר מכל הנשים. כיוצא בו אתה אומר שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במראיו שנאמר משכמו ומעלה גבוה מכל העם. כיוצא בו אתה אומר הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל וכי כושים היו אלא מה כושי משונה בעורו אף ישראל משונים במצות. כיוצא בו אתה אומר וישמע עבד מלך הכושי וכי כושי היה והלא ברוך היה אלא מה כושי משונה בעורו כך היה ברוך בן נריה משונה במעשיו יותר מכל בני פלטין של מלך: כי אשה כושית לקח. למה נאמר והלא כבר נאמר על אודות האשה הכושית ומה ת"ל כי אשה כושית לקח יש לך נאה ביופי ולא במעשיה ולא ביופיה כמ"ש גזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם. זאת נאה ביופיה ונאה במעשיה לכך נאמר על אודות האשה הכושית כי אשה כושית לקח.

סליק פיסקא

ויאמרו דרק אך במשה דבר ה'. והלא אף עם אבותינו דבר הקב"ה ולא פירשו מפריה וריביה: הלא גם בנו דבר. ולא פירשנו מפריה וריביה: וישמע ה'. מלמד שלא היתה שם בריה אלא ביניו לבין עצמו דברו בו. ר' נתן אומר אף בפניו של משה דבר בו שנאמר וישמע ה' והאיש משה. אלא שכבש משה על הדבר.

סליק פיסקא

הבהות וביאורים (לחכם קרסוך ספרדי)

הרק אך במשה. ב"ב פי' הרק אך אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות שאף עם אבותינו דבר:

מסורת המסרי

ד. מגילה יד סנהדרין סט מסדי': ה. מרי"ק סז ילקוט ועי' מדרש הגדול: ו. שם: ז. שם: ח. שם: ט. עי' מסדי': י. ילקוט: כ. ילקוט מסדי':

שהספיר וכו' מקיש מעשה לעתות למעשה וגו'. כלומר תדע לך שכיון שמליו שבספיר וכו' שפ' פסל לך וממעט למטלך יב) וכתיב כתוב לך כרמשנה : (סב) ובמקום אחר הוא אומר (סב*). דהיינו גלומות כרמשנות וכלומות מעשה מלקוח כתב :

ואומר וירא את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (יג) מה מעשה וכו' וכי כיצי לומות כרמשנות לו על ספיר כם כיצי לומות ממרומות לכון של ספיר מכל משכ כיו :

סליק פיסקא

פתאום נתיירא וכו'. לפתאום כמשמר לו כביכ מנכי מאברם מנכיכ מנין כתיב (סד) ויסמר משכ פניו כי ירא מהביט מל כתליט: ובפתאום (סה) נדבר עמו. לכתיב ויאמר כי פתאום וגו' ונאמר פתאום נתיירא דהיינו שלא ידבר עמו פתאום ויהיה בעל קרי ולבכי פירש מאמתו כדגרסי בשבת

אבני' (דברים י א) והלא מעשה אלהים היה שני' וירא את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות כד י) מקיש מעשה למעשה מה מעשה האמור להלן של ספיר אף מעשה האמור כאן של ספיר מכל אדם אשר על פני האדמה ולא מאבות ר' יוסי אומר אף מאבות מכל האדם ולא ממלאכי השרת.

סליק פיסקא

ויאמר יי' פתאום רבי שמעון בן מנסיא פתאום נתירא משה בפתאום וידבר עמו צאו שלשתכם אל אהל מועד מלמד ששלשתם נקראו בדיבור אחד מה שאין הפה יכולה לדבר ומה שאי אפשר אוזן לשמוע וכן הוא אומר וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר (שמות כ א) אחת דבר אלהים שתים זו שמענו (תהלים סב יב) הלא כה דברי כאש נאם יי' (ירמיה כג כט) וירד יי' בעמוד ענן שלא כמדת בשר ודם מידת בשר ודם כשהוא יוצא למלחמה יוצא בבני אדם מרובים וכשהוא יוצא לשלום אינו יוצא אלא בבני אדם מועטים אבל הקדוש ברוך הוא כשהוא יוצא למלחמה אינו יוצא אלא יחידי שנאמר יי' איש מלחמה (שמות טו ג) וכשהוא בא בשלום באלפים ורבבות הוא בא שנאמר רכב אלהים ריבותיים אלפי שנאן (תהלים סח יח) ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם מפני מה לא יצא משה עמהם שלא יהו ישראל אומרים אף משה היה עמהם בכלל הכעס דבר אחר בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לדבר לחבירו לא יאמר לו קרב אליך אלא מושכו במה שרוצה ומדבר עמו ד"א שלא ישמע גנותו של אהרן ד"א שאין אומרים שבחו של אדם בפניו ר' אלעזר בן עזריה אומר מצינו שאומ' מקצת שבחו של אדם בפניו שכן מצינו בנח כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה (בראשית ז א) ושלא בפניו הוא אומר אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו (שם ו ט) ל. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מצינו שאומרי' מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם שנאמר אמרו לאלהים מה נורא מעשיך (תהלים סו ג) אם אומ' מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם קל וחומר לבשר ודם.

סליק פיסקא

ויאמר שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שאמר והיה העולם דבר בתחנונים קל וחומר לבשר ודם רבי שמעון בן יוחי אומר מה ת"ל שמעו נא את

(סו) צפ' ר' עקיבא שלמה דברים עמה מדעתו והסכים כביכ עמו וכו' כלגרסי כתם: וכן הוא אומר וידבר אלהים את כל הדברים האלה. לכיוון שמרת כדברות שמיים זו שמעו לתלכי ולא יהיה לך בדבור ל' נאמר כאן כה דברי כתם נאם כי וכפעים וכו' (סו*) מכ כפעים מתחלק וכו': וכשהוא בא לשלום בא לאלפים. וכאן נאמר לא כא יחידי אלא בעמוד ענן: אלא מושכו במה שרוצה וכו' ולבכי יד) קאמר קרא לשכון ולמריס לדבר ממכם: שלא ישמע מכם גנותו של אהרן. לבכי לא קרא למכם לכאן בכי למימר שמתו כדלתיב לא כן עבדי מכם [סו] וכו'): מצינו אומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם. לכיוון בפינו שנאמר לאלהים מה נורא מעשיך אם מומ' לאלהים מה נורא מעשיך מס

סליק פיסקא

לו

יי' בעמוד ענן שלא כמדת בשר ודם מידת בשר ודם כשהוא יוצא למלחמה יוצא בבני אדם מרובים וכשהוא יוצא לשלום אינו יוצא אלא בבני אדם מועטים אבל הקדוש ברוך הוא כשהוא יוצא למלחמה אינו יוצא אלא יחידי שנאמר יי' איש מלחמה (שמות טו ג) וכשהוא בא בשלום באלפים ורבבות הוא בא שנאמר רכב אלהים ריבותיים אלפי שנאן (תהלים סח יח) ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם מפני מה לא יצא משה עמהם שלא יהו ישראל אומרים אף משה היה עמהם בכלל הכעס דבר אחר בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לדבר לחבירו לא יאמר לו קרב אליך אלא מושכו במה שרוצה ומדבר עמו ד"א שלא ישמע גנותו של אהרן ד"א שאין אומרים שבחו של אדם בפניו ר' אלעזר בן עזריה אומר מצינו שאומ' מקצת שבחו של אדם בפניו שכן מצינו בנח כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה (בראשית ז א) ושלא בפניו הוא אומר אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו (שם ו ט) ל. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מצינו שאומרי' מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם שנאמר אמרו לאלהים מה נורא מעשיך (תהלים סו ג) אם אומ' מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם קל וחומר לבשר ודם.

סליק פיסקא

ויאמר שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שאמר והיה העולם דבר בתחנונים קל וחומר לבשר ודם רבי שמעון בן יוחי אומר מה ת"ל שמעו נא את

ענף הלל

(סא) וכן הוא בסד"ר שהעתיק דברי רבינו : (סב) וכ"ה וביאורים וכ"ה בי הילקוט ועוד, ועי' בסד"ר : (סו) פ"ז : גירסת הילקוט ועוד : (סב*) שמית לב טו : (סג) בסד"ר (סו*) גראה דרבינו גורס בהדיא בספרין סיומא כל המקרא הלא כה שהעתיק דברי רבינו איתא הכי מקיש הלחות למעשה לבנת הספיר דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע וכן איתא בקצת ספרים, מה משה וכו' : (סד) שמות ג ו : (סה) כ"ה בהגהות ומה שמסיים רבינו מה פטיש מתחלק וכו' כוונתו למה דדרשינן

תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי א"ר מצינו שאומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם בפניו שנאמר אמרו לאלהים מה נורא מעשיך אם אומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם בפניו ק"ו לבשר ודם. סליק פיסקא
ויאמר שמעו נא דברי. אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים ק"ו ומה אם מי שאמר והי' העולם דבר בתחנונים ק"ו לבשר ודם. ר' שמעון בן יוחאי אומר מה ת"ל שמעו נא

הגהות וביאורים (לחכם קרסון ספרדי)

חסר לשון והלשון שבפנים מוסיף וכצ"ל לוחות אבנים כראשונים ונאמר והלוחות מעשה אלהים המה ונאמר וירא את אלהי ישראל : פתאום נתיירא. ג"ב פי' כשאמר לו אנכי אלהי אביך וגו' וכתיב כי ירא מהביט וגו' ובפתאום נדבר עמו כאן דכתיב ויאמר ה' פתאום : ג"ב הכי גרסינן לא יאמר לקרוב קרב אליך וכן משמע קצת מלשון המסיקתא :

ממורת הספרי

ל. עירובין יח בראשית רבה פל"ב ס"ג ילקוט פסד"ו :

חלופי טמחאות בסי' ר"ה

יב) ש פ וכתיב ביה כראשונים (סא). יג) פ הספיר, מקיש הלחות למעשה (סב) דכתיב כמעשה לבנת הספיר מה מעשה וכו'. יד) תי' "קאמר" ליתא בכת"י ש. טו) פ.

ספרי - <רבינו הלל> - במדבר הילל בן אליקים מארץ יוון עמוד מס 128 הוחדפס ע"י תכנת אוצר החכמה

טו*) או כשם שאני מדבר עם הנביאים וכו' (סז). דמשמע קרא הכי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלו' אדבר בו דהיינו בחלום ובחזיון: כך אני מדבר עם משה. בתמיה, ת"ל לא כן: חוץ ממלאכי השרת. שאני מדבר כשם שאני מדבר עם משה: אף ממלאכי השרת. משום דכתיב בכל ביתי נאמן הוא: (סז*) פה אל פה אדבר בו אמרתי לו לפרוש מן האשה. דכתיב (סח) ואתה פה עמוד עמדי: זה מראה דבור. דהיינו שהיה רואה ומבין דבורו של הב"ה בפי' לא כעין משל וחידה: או אינו אלא מראה שכינה. דהיינו שהיה רואה את השכינה: ת"ל לא תוכל לראות את פני. מדכתיב לא תוכל לראו' את פני משמע דהאי דכתיב ובמראה היינו מראה דבור ולא מרא' שכינה: האדם כשמועו טז). כלומר האי דכתיב כי לא יראני אדם כשמועו דלא מצי אדם לראותו, [יז) והאי דכתיב] וחי אלו מלאכי השרת. אין רואין את השכינה: לא שאינן רואין. חיות הקדש ומלאכי השרת, אלא שאינן (סט) יודעין היכן שכינה שנאמר ותשאני רוח, ומסייס ברוך כבוד ה' ממקומו (ע), וכיון שאינן יודעין ממילא שמעינן שאין רואין: ומה ת"ל (עא) וכו' לא יראני האדם וחי.

ליכתוב כי לא יראני האדם וחי לא אלא לא משתעי האי וחי אל חיות הקדש אלא יח) אדם עצמו: כשהוא חי וכו'. דמשמע כי לא יראני האדם וחי אלא ימות כשיראני: וכן הוא אומר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה. דהיינו בשעת מיתה רואין וכורעין: ולא בחידות מה ת"ל. כלומר מדכתיב במראה משמע ולא בחידות [יח*) וא"כ] ולמה נאמר [תו ולא בחידות]: ומהדר לפי שהוא אומר [וכו']. דמשמע דקא מדבר עם הנביאים בחידות, או כשם שאני מדבר וכו': ת"ל ולא בחידו' (עב). דמשמע דכלל לא היה מדבר עם משה אלא במראה: מראה אחורים. דכתיב וראית את אחורי דהיינו עולם הבא שראה מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא: או אינו אלא מראה פנים. שהיה רואה ויודע של עולם הזה מפני מה צדיק ועוב לו צדיק ורע לו רשע ועוב לו רשע ורע לו: ת"ל והסירותי את כפי וכו'. דמשמע אחוריים ולא פנים, ואומר ויפרוש אותה לפניו והיא כתובה פני ואחור והלא אף קלי הדעת וכו': ומה ת"ל פנים ואחור. כלומר במאי משתבח דאמר פנים ואחור: אלא פנים לעולם הזה [יט) וכו']. להכי קאמר ופני לא יראו דהיינו (עג) שלותן של רשעים וייסורין של

את דבריי אלא שביקשו ליכנס לתוך דברי המקום אמר להם המקום המתינו לי עד שאדרוש קל וחומר שלא יהיה אדם נכנס לתוך דברי חבירו אם יהיה נביאכם יי' במראה אליו אתודע או כשם שאני בחלום ובחיזיון כך היה מדבר עם משה ת"ל לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא חוץ ממלאכי השרת ר' יוסי אומר אף ממלאכי השרת פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות אמרתי לו לפרוש מן האשה מ. במראה זו מראה דיבור אתה אומר מראה דיבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל ויאמר לא תוכל לראות פניי כי לא יראני האדם וחי (שמות לג כ) ר' עקיבא אומר האדם כשמועו וחי אילו מלאכי השרת א"ר שמעון התימני איני כמבטל דברי ר' עקיבא אלא כמוסיף על. דבריו אדם כשמועו וחי אילו חיות הקודש ומלאכי השרת ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף שאינן שומעים שנאמר ותשאני רוח ואשמע אחרי קול (יחזקאל ג יב) ומה תלמוד לומר כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה וכן הוא אומר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה (תהלים כב ל) ולא בחידות למה נאמר לפי שהוא אומר בן אדם חוד חידה (יחזקאל יז ב) או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם משה בחידות ת"ל ותמונת יי' יביט זה מראה אחורים אתה אומר זה מראה אחוריים או אינו אלא זה מראה פנים ת"ל והסירותי את כפי וראית את אחוריי (שמות לג כג) ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור (יחזקאל ב י) והלא אף קלי הדעת וההדיוטות עושים כן כותבים ומה ת"ל פנים ואחור פנים בעולם הזה ואחור לעולם הבא פנים בשלוותם וייסורים של צדיקים

גירסת הגר"א

דברי אלא שבקשו ליכנס לתוך דברי המקום אמר להם המקום המתינו לי עד שאחרוש. קל וחומר שלא יהא אדם נכנס לתוך דברי חבירו: אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע. או כשם שאני מדבר עם הנביאי' בחלום ובחזיון כך אני מדבר עם משה ת"ל לא כן עבדי משה: בכל ביתי נאמן הוא. חוץ ממלאכי השרת. ר' יוסי אומר אף ממלאכי השרת: פה אל פה אדבר בו. פה אל פה אמרתי לו לפרוש מן האשה. ומראה זו מראה דבור אתה אומר מראה דבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. ר' עקיבא אומר האדם כשמועו. וחי אלו מלאכי השרת שחיין חיי עולם. א"ר שמעון איני כמבטל דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו וחי אפילו חיות הקדש הנושאין את הכסא אינם רואין את הכבוד. ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף שאינן יודעין שנאמר ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש וגו'. רבי דוסא אומר כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה. וכן הוא אומר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה: ולא בחידות. למה נאמר לפי שהוא אומר בן אדם חוד חידה. או כשם שאני מדבר עם הנביאי' בחידות כך אני מדבר עם משה בחידות ת"ל ולא בחידות. ותמונת ה' יביט. זה מראה אחוריים אתה אומר זה מראה אחוריים או אינו אלא זה מראה פנים תלמוד לומר והסירותי את כפי וראית את אחורי ופני לא יראו בקש משה לעמוד על דרכיו של הקב"ה א"ל וראית את אחורי וגו' דרכי בעוה"ב אני מראה אותך ודרכי בעוה"ז לא תוכל לראות את פני וכה"א ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור. והלא אף

ענף הלל

בשבת פח וסנהדרין לד מה פסיש זה מתחלק לכמה ניצוצות וכו' עי"ש: (סז) כ"ה גירסת הגר"א, וגי' בעל זרע אברהם, או כשם שאני מדבר עם שאר נביאים בחלום ובחיזיון: (סז*) כ"ה גי' הילקוט ועוד וכ"ה גי' הגר"א וכן הגיה בעל הסד"ר: (סח) דברים ה כח, יש גורסין בהדיא בספרין „שני ואתה פה עמוד עמדי": (סט) כ"ה גי' קצת ספרים ועיי' גי' הגר"א: (ע) גראה דכן היא גי' רבינו בספרין וכן הוגה בהגהות וביאורים ועוד: (עא) צ"ל „כי": (עב) כ"ה גי' הילקוט וכ"ה גי' הגר"א וכן הגיה בעל הסד"ר והעתיק כל דברי רבינו עי"ש: (עג) גי' הילקוט „פנים בשלוותם של רשעים" וכ"ה גי' הגר"א וכן הגיה בעל עמק הנצי"ב בפירושו על הספרי והכי איתא באדר"נ, עיי' בסד"ר שהביא פירוש רבינו ומפרש דבריו הכי כלומר דמבר הך תנא דמ"ש לו ית' וראית את אחורי כו' היא תשובה למה ששאל מלפניו הודיעני נא את דרכיך מ"מ יש צדיק כו' כדאיתא בפ"ק דברכות וס"ל כר"מ דהתם דקאמר שהשיבו וחנותי את אשר אחון אעפ"י שאינו הגון עי"ש המשך דבריו, ועיי' בפסו"ו:

קלי הדעת וההדיוטות עושין כן כותבים פנים ואחור ומה ת"ל פנים ואחור פנים בעולם הזה ואחור לעולם הבא פנים בשלוותם של רשעים ויסורין של

הגהות וביאורים (לחכם קרמון ספרדי)

חסר לשון וכצ"ל אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו. וג"ב פי' אלמא שאינן יודעין כסא כבודו:

מסורת הספרי

מ. ילקוט אדר"נ פ"ב ועיי' יבמות סב שבת פז:

חלופי נוסחאות בפי' ר"ה

טו*) מ אי כשם שאני מדבר עם הנביאים וכו', כלומר מה שאמרתם הרק אך במשה דבר הלא עם אבותינו דבר וכי אני מדבר עם משה כשם שאני מדבר עם הנביאים (כאן יש שתי תיבות מחוקים) אם יהיה נביאכם אני ה' במראה אליו אתודע בתמיה (בצד הגליון יש הגהה „וכן פי' רש"י") כשם שאני מדבר עם משה בחלום אדבר בו דהיינו בחלום ובחזיון. טז) ש פ כמשמעו. יז) ש פ. יח*) מ כלומר כיון דכתי' במראה ממילא שמעינן ולא בחידות וא"כ למה נאמר תו ולא בחידות, לפי שהוא אומר יכו'. יח) פ האדם; מ אל כל אדם עצמו כשהוא חי אינו רואה אבל רואה בשעת מיתה. יט) ש פ.

על לזיקים דכתיב לא כרמה לו כדכתיב ותנותי לח מטר למן וגו׳: ואחור מתן שכרן. דלמה כרמה לו: אין ת״ל בעבדי. דכתיב לא ירמתם לדבר בעבדי לכבי קממל בעבדי (עד) דתחת שדברתם בי וכו׳. כלומר תמת שלימתם לדבר כי דברתם בעבדי במשה, משל למה הדבר דומה וכו׳: תהיו בני המדינה מדברים בפניו. למפטרופוס מפני שהיו מתפחדין לדבר במלך עלמו: אמר להם המלך וכו׳. כל כבי תמת שלימתם לדבר כי דברתם בעבדי במשה ולמלו כי דברתם: וכי תאמרו אין מכיר במעשיו. דהיינו במעשיו של משה לכבי שבמו: זו קשה מן ב) הראשונות. שמיתת לי שמיני מכיר בדרכי בני מלם (עה):

סליק פיסקא

משל למלך שאמר וכו׳. כל כבי לא נקמה מריס ומכרן כלרעת עד שמסתלק שכינה: שנצטרע׳ בעזה. דהיינו בבלי מזה כעבד: ללמדך שנקיי בשר היו. ולכך נרמית כלרעת כמצג, ובקיים לי מדרבה כיון דנקיי בשר היו לא כוה כלרעת נרמית עזה דהכי תני בספרא דבי רב (עז) [בא] ובפרי׳ ב׳ למסכת נגעים] דבגרמני דהיינו לבן עזה נרמית ככה (עז): כל מי שאומר עקביא בן מהללאל וכו׳. דתנן בעדויות בפי׳ ר׳ יהודה אומר עקביא בן מהללאל כעיד מרבעה דבריס ומסייס ונדונו ומת בנדוין וסקלו ב״ד לת מרומו מ״ל יהודה ח״ו שעקביא [בב] בן מהללאל] נדמלה: מגיד הכתוב שכל זמן שהיה אהרן רואה אותה [בג] וכו׳. כלומר מדכתיב ויפן מהרן אל מריס והנה

צדיקים בעולם הזה ואחור מתן שכרן של צדיקים ופורענותם של רשעים לעולם הבא ג. וכתוב אליה קינים הגה והי (שם) קינים של שנ׳ קינים היא וקנגוה (שם לב מז) והגה של צדיקים שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכינור (תהלים צב ד) והי של רשעים שנאמר הוה על הוה באה (יחזקאל ז כו) ומדוע לא יראתם אין ת״ל בעבדי במשה אלא שדברתם בי דברתם בעבדי משה משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינה מדברים בפניו אמר להם המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם ואם תאמר אין מכיר במעשיו זה קשה מן הראשונה ס.

סליק פיסקא

ויחר אף יי׳ בם וילך מאחר שהודיעם סירחונם אחר כך גזר עליהם נידוי והרי דברים קל וחומר

ומה את מי שאמר והיה העולם לא כעס על בשר ודם עד שהודיעם סירחונם ק״ו על בשר ודם שלא יכעוס על חבירו עד שיודיעו סירחונו ר׳ נתן אומר הודיעם סירחונם ואחר כך גזר עליהם נידוי שלא יאמרו כדרך שאמר איוב הודיעני על מה תריבני (איוב י ב). סליק

והענן סר מעל האהל משל למלך בשר ודם שאמר לפידגוג רדה את בני אבל משאלך לי רדהו מפני שרחמי האב על הבן והרי דברים קל וחומר אם חס המקום על הצדיקים בשעת כעס קל וחומר בשעת רצון שנאמר כה אמר יי׳ בעת רצון עניתיך (ישעיה מט ח) והנה מרים מצורעת כשלג מלמד שנצטרעה כעזה ללמדך שנקיי בשר היו וכן הוא אומר ויאמר יי׳ לו עוד הבא נא ידך בחיקיך (שמות ד ו) ללמדך שנקיי בשר היו ויפן אהרן שנפנה מצרעתו ע. ר׳ יהודה בן בתירה אומר עתיד ליתן את החשבון על מי שאמר נתנגע אהרן אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואת מגלה עליו ועתיד ליתן את החשבון על מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו פ. עתיד ליתן את הדין מי שאמר עקביא בן מהללאל נתנדה ויפן אהרן אל מרים מגיד הכתוב שכל זמן שהיה רואה אותה היתה פורחת בה צ. ויאמר אהרן אל משה בי אדוני

ענף הלל

(עד) גי׳ הילקוט ועוד ״תחת שדברתם בי״ וכתב הסד״ר שכ״ה גם בי הראים: (עה) הסד״ר הביא פי׳ רבינו והקשה שזהו דוחק גדול לפרש כך שיהיה הקב״ה חישדן וכן אותם שיעלה על דעתם לכפור בהשגחתו יתברך ואפו לא ידעי כי הכל גלוי וצפוי לפניו יח׳ עי״ש המשך דבריו: (עו) פ׳ מצורע פ׳ נגעים פ״א ה״ד: (עז) וכן הקשה הראב״ד הובא בסד״ר וכתב שם ושניהם המלכים העיד חלק ותמיהני והתירוץ מבואר דק״ל שאם היה מכה אותה בשאת או ספחת שהן כהות מאחר שהיתה נקיית בשר ביותר היתה נראית המראה כהה ספי אפילו מספחת דשאת דהיינו יותר כהה מקרום ביצה ולא היתה נדונית להסגיר אלא לפטור דהו״ל בהק בעלמא ולא מידי הוא ומש״ה הזכירה להלקותה בבהרת עזה כשלג דמשמע שתהא מראה בבשרה הנקי לפחות בקרום ביצה ותהיה זקוק להסגר ואע״ג דקי״ל כחכמים דס״ב דנגעים בין בגרמני בין בכושי משערין כאילו היה אדם בינוני מ״מ לעיני הרואים דאין בקיאים היה נראה שאינו אלא בהק ולא היה הדבר נימר שלקתה בצרעת עי״ש המשך דבריו ופי׳ בזית רפנן ובהגהות וביאורים:

ויחר אף ה׳ בם וילך. אחר שהודיעם סרחונם אח״כ גזר עליהם נדוי. והרי דברים ק״ו ומה אם מי שאמר והיה העולם לא כעס על בשר ודם עד שהודיעם סרחונם ק״ו על בשר ודם שלא יכעוס על חבירו עד שיודיעו סרחונו. ר׳ נתן אומר הודיעם סרחונם ואח״כ גזר עליהם נדוי שלא יאמרו כדרך שאמר איוב הודיעני על מה תריבני.

סליק פיסקא

והענן סר מעל האהל. משל למלך שאמר לפידגוג רדה את בני ומשאלך לי רדהו אבל לא בפני מפני שרחמי האב על הבן. והרי דברים ק״ו אם חס המקום על הצדיקים בשעת כעס ק״ו בשעת רצון שנאמר כה אמר ה׳ בעת רצון עניתיך: והנה מרים מצורעת כשלג. מלמד שנצטרעה בעזה וללמדך שנקי בשר היא. וכתיב ויאמר ה׳ לו עוד הבא נא ידך בחיקך. ללמדך שנקי בשר היתה: ויפן אהרן שנפנה מצרעתו. ר׳ יהודה בן בתירא אומר עתיד ליתן הדין כל מי שאמר נתנגע אהרן אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. עתיד ליתן הדין כל מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. ועתיד ליתן את הדין מי שאמר עקביא בן מהללאל נתנדה: ויפן אהרן אל מרים והנה וגו׳. מגיד הכתוב שכל זמן שהיה רואה אותה היתה פורחת בה: ויאמר אהרן אל משה בי

הגהות וביאורים (לחכם קרסון ספרדי)

אלא כשדברתם בי כשדברתם בעבדי במשה. ג״כ פי׳ דאל״כ בעבדי למה לי הרי כתיב לעיל לא כן עבדי משה והטעם כי עבד מלך מלך. אבי״ה: שנקיי בשר היו. ג״כ כתב הראב״ד וא״ל קשיא לי אדרבה כיון שנקיי בשר היו לא היתה נראית כשלג דבגרמני עזה נראית כהה ע״כ: ונראה שסתם ספרי ר״ש אליבא דר״ע. ועזה דנראית בגרמני כהה הוא סתם משנה אליבא דר׳ט. ור״ע חולק שם בס״ב דנגעים ור״א יש לצדדים סממנין שהן צרין צורות שחורות לבנות וביהונית מביא סם בינוני ומקיפו מבחוץ ותראה כבינוני. ועיין בתוי״ט שמביא פי׳ הראב״ד בת״כ שר״ע חולק על ר״י וחכ״א זה וזה כבינוני היינו ר״ע והוא דוחק. אלא נראה שדעת ר״ע הוא להחמיר שגם הגרמני אינו נראה ככשרו להקל אלא כבינוני להחמיר וחכמים חולקים זה וזה כבינוני גם לכל אדם כפי׳ התוי״ט. למי זה מוכח שנקיי בשר היה הוא כסם בינוני ותבינוני נראה כשלג:

מפורת הספרי

ג. אדר״ב מביא עי׳ עירובין כא ילקוט משז״ו: ס. ילקוט: ע. שם: פ. ברכות יט עדיות פ״ד: צ. ילקוט משז״ו:

חלופי נוסחאות בפי׳ ר״ח

כ) ש פ זו קשה מן הראשונה. שעשיתם אותי שאיני מכיר בדרכי בשר ודם: כי וכי תאמרו איני מכיר במעשיו כלומר הקב״ה במעשיו של משה ולכך היה מקלסו, זי קשה מן הראשונה שעשיתם להקב״ה שאיני מכיר בדרכי בני האדם. כא מ. כב) ש פ שעקביא בן מהללאל נתנדה. כג) ש פ.

רבינו פרשת ספרי במדבר בהעלותך הלל

[וכנה מצורעת משמע דכל זמן שהיה אהרן רואה אותה] דהיינו פונה אליה לראותה היתה כצרעת פורחת בה: (עז*) אם שוגגין כד) היינו מחול לנו וכו': אל נא תהי כמת מה המת מטמא באהל וכו'. כלומר אמר לו אהרן למשה אל נא תהי מרים כמת שתהא מצורעת דמצורע דמי למת דמה מת מטמא באהל דכתיב (עח) זאת התורה אדם כי ימות באהל [כה) וכו'] אף כאן מצורע מטמא בביאה כדתני בספרא דבי רב (עט) מחון למחנה מושבי מושבו

אדוני אמר לו אם שוגגים היינו מחול לנו כמזידים אל נא תהי כמת ק. מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה אמר אהרן נמציתי מפסיד לאחותי שאיני יכול לא לסוגרה ולא לטמאה ולא לטהרה לפי דרכינו למדנו שהיה אהרן דורש אין אדם רואה בניגעי קרוביו ר. אשר בצאתו מרחם אמו מרחם אימינו אלא

עמא וכו' כדתני כתם: שאיני יכול להסגירה וכו'. משום דאני קרוב ואין קרוב רואה את הנגעים דכתיב עד פיהם יהיה כל ריב וכל נגע דאיתקשו נגעים לריבים מה ריבים שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים (פ): לפי דרכנו למדנו וכו'. כיון דהכי קאמר אהרן [כה) למדנו]: [כו) צריך שיאמר שנים או שלשה וכו'. כי היכי דקאמ' משה אל נא שנים והדר קאמ' רפא נא לה (פא)]:

סליק פיסקא

שתי

שכינה הכתוב בדבר ש. ויאכל חצי בשרו חצי בשרנו היה צריך לומר כעניין שנאמר כי אחינו בשרינו הוא (בראשית לז כז) ויצעק משה אל יי' כעניין שנאמר אל נא רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לבקש שאילותיו צריך שיאמר שנים שלשה דברי תחנוני' ואחר יבקש שאילותיו שנאמר אל נא רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ומה ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר יי' אל משה ואביה ירוק ירק בפניה ר' אלעזר בן עזריה אומר בארבעה מקומות ביקש משה מלפני הקב"ה והשיבו לו על שאילותיו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי (שמות ו יב) אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה גואלם אם לאו עד שהשיבו הקב"ה עתה תראה את אשר אעשה לפרעה (שם ו א) כיוצא בו אתה אומר ויאמר משה לפני יי' יפקוד יי' אלהי הרוחות לכל בשר (במדבר כז טז) שאין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה ממנה פרנסים אם לאו עד שהשיבו המקום שנאמר ויאמר יי' אל משה קח לך את יהושע בן נון (שם כז יח) כיוצא בו אתה אומר ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר (דברים ג כג) אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו המקום רב לך (שם ג כו) אף כאן אני אומר אין ת"ל לאמר אמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שאמר לו הקב"ה ואביה ירוק ירק בפניה אל נא רפא נא לה מפני מה לא האריך משה בתפילה שלא יהיו ישראל אומרים אחותו היא נתונה בצרה והוא עומד ומרבה בתפילה ד"א לא זהו שמשה מתפלל והמקום שומע תפילתו כמה שנאמר ותגזר אומר ויקם לך (איוב כב כח) ואומר אז תקרא ויי' יענה (ישעיה נח ט) שאלו תלמידיו את ר' אליעזר עד כמה יאריך אדם בתפילה

ענף הלל

(עז*) כוונת רבינו לקבוע כאן הגירסא בספרין „אם שוגגין היינו מחול לנו כמזידים" ולא כגירסת הגר"א ושאר ספרים ועיי"ה פירוש גירסא זו בהגהות וביאורים: (עח) במד' יט יד: (עט) פ' תזריע סוף פרק יב ועיי' בפי' רבינו הלל שם, עיי' לעיל דף א בפי' רבינו שמביא עוד מקור להא דמצורע מטמא בביאה מראקשינהו לבית דכתיב זאת התורה לכל נגע הצרעת וכו' עיי"ש בענף הלל אות יד, ומקור זה דמצורע מטמא בביאה הביא גם רש"י במס' מגילה ח: (פ) ספרי סוף פ' שופטים, סנהדרין לד ושי"נ, ובפסיקתא זוטרתי איתא כאן בהדיא לפי דרכנו למדנו וכו', וכן הוא אומר ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע מקיש נגעים לריבים מה ריבים שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים: (פא) בשאר כת"י חסר הוספה זו, ומצאתי דבר זה בשם רבינו בספר מושב זקנים על התורה וז"ל שם בדף תמה „פי' ר' הלל אל נא הן שני דברים ואח"כ [רפא] נא לה וכו'. מכאן פסק שלא ישאל אדם מיד שאילתיו לפני הב"ה אלא כך יאמר במדותיו ואח"כ ישאל וכן נהגו בברכת כהנים לומר מי שריפא לחזקיהו ירפא פלוני, וכן מצינו ואתחנן וכו' ואח"כ אתה החלות [שסורר שבחיו של מקום] ואח"כ שאל שאילותיו":

גירסת הגר"א

אדוני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו. אמר לו אם מזידים היינו מחול לנו כשוגגי' אל נא תהי כמת. מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה אמר אהרן נמצאת אחותנו מופסדת שאיני יכול לא לסוגרה ולא לטמאה ולא לטהרה. לפי דרכנו למדנו שהיה אהרן דורש אין אדם רואה בנגעי קרוביו: אשר בצאתו מרחם אמו. מרחם אמנו היה צ"ל אלא שכינה הכתוב בדבר: ויאכל חצי בשרו. חצי בשרנו היה צריך לומר כענין שנא' כי אחינו בשרנו הוא אלא שכינה הכתוב: ויצעק משה אל ה'. מה שאמור בענין אל נא רפא נא לה. בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שהאד' רוצה לבקש שאלותיו צריך שיאמר שנים שלשה דברי תחנונים ואחר יבקש שאלותיו שנא' אל נא רפא נא לה. אל ה' לאמר. ומה תלמוד לומר לאמר אלא שאמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר ה' אל משה ואביה ירוק ירק בפניה וגו'. ר' אלעזר בן עזריה אומר בארבעה מקומות ביקש משה מלפני הקב"ה והשיבו לו על שאלותיו. כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה גואלם אם לאו עד שהשיבו הקב"ה והוצאתי את צבאותי את עמי ישראל. כיוצא בו אתה אומר וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר שאין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה ממנה פרנסים אם לאו עד שהשיבו המקו' קח לך את יהושע בן נון. כיוצא בו אתה אומר ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו המקום רב לך. אף כאן אין ת"ל לאמר אלא שא"ל השיבני אם מרפא אתה אותה אם לאו עד שאמר לו הקב"ה ואביה ירוק ירק בפניה. אל נא רפא נא לה. מפני מה לא האריך משה בתפלה שלא יהיו ישראל אומרים אחותו היא נתונה בצרה והוא עומד ומרבה בתפלה. ד"א לא זהו שמשה מתפלל והמקום שומע תפלתו [אלא] כמ"ש ותגזר אומר ויקם לך ואומר אז תקרא וה' יענה. שאלו תלמידיו את ר' אליעזר עד כמה יאריך אדם

הגהות וביאורים (לחכם קרמון ספרדי)

אם שוגגין היינו מחול לנו כמזידים. נ"ל לפרש כפי הבנת הלשון שהכוונה היא שאם אדם חטא לחבירו במזיד ושאל ממנו מחילה על השוגג ואומר לו תמחול לי שאני בשוגג חטאתי לך ומחל לו זה אינו מחילה גמורה שלא מחל לו אלא על דעת שהוא שוגג ולא על דעת מזיד. ואם היה בהיפך שחטא לו בשוגג ושאל ממנו מחילה על המזיד ואמר לו תמחול לי אעפ"י שמזיד הייתי ומחל לו כ"ש שהוא מחילה גמורה וזו היא כוונת אהרן באמרו שוגגין היינו כשדברנו תמחול לנו מחילה גמורה כאלו היינו מזידין ובפסיקתא גריס אם היינו שוגגין אל תשת עלינו חטאת כמזידין לא נתכוונו אלא מפני פריה ורביה וזו היא גירסא נכונה: מפסיד לאחותנו. נ"ב תוספות פ' טבול יום דף ק"ב א' הקשו תימא במה היה מפסידה הא כיון דאין אדם רואה את הנגעים כ"ש שהיתה טהורה. וג"ב ונלע"ד לומר שההפסד שמפסידה הוא שאם יטמאנה ע"י הסגר ותסגר שתי שבועות ולא יהיה בה לא מחיה ולא שער לבן ולא פשיון היה מטהרה ואינה זקוקה עוד לכהן אבל עכשיו אעפ"י שאין לה טומאה מחמת שאין כהן שגוזר עליה טומאה מ"מ עדיין היא זקוקה לכהן שאם יהיה כהן שאינו קרוב זקוק לראותה ולכן אם תשאר כן עד שיהיו בנים לאלעזר ואיתמר שאינם קרובים לה זקוקה להם לראותה ונמצא שהיא תלויה יעומדת כל אותו הזמן וזהו ההפסד שמפסידה:

מסורת הספרי

ק. כלים פ"א: ר. נגעים פ"ב זבחים קב סנהדרין לד ספרי סוף שופטים ילקוט פסז"ו: ש. ילקוט פסז"ו: ת. עיי' ברכות לד פסז"ו מכילתא בשלח:

הלופי נוסחאות בפי' ר"ה

כד) ש פ אם שוגגין אנו. כה) פ; מ לפי דקאמ' אהרן למדנו וכו'. כו) מ.

בתפילה אמר להם אל יאריך יותר ממשה ואתנפל לפני יי׳ כראשונה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. ועד כמה יקצר בתפילה אמר להם אל יקצר יותר ממשה שנא׳ אל נא רפא נא לה יש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

סליק פיסקא

ויאמר יי׳ אל משה ואביה ירוק ירק בפניה וגו׳. ר׳ אחי ברבי יאשיה אמר שתי נזיפות נזפה אילו אביה בשר ודם נזף בה צריכה שתהא מובלמת ד׳ והלא דברים ק״ו ומה אביה ב״ד ק״ו למי שאמר והיה העולם ר״ל אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה אביה ב״ד ד׳ אף מי שאמר והיה העולם ד׳: תמגר ד׳ ימים מתוך למתנה ואחר תאסף. הקב״ה הסגירה והקב״ה טימאה והקב״ה טהרה: והעם לא נסע עד האסף מרים. ללמדך שבמדה שאדם מודד בה מודדים לו. מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק לשכיב ליכב לה שכינה וארון כהנים ולוים וישראל ושבעה ענני כבוד שנא׳ והעם לא נסע עד האסף מרים. יוסף זכה בעצמות אביו ואין באחיו גדול היכנו שנאמר ויעל יוסף לקבור את אביו ויעל עמו גם רכב גם פרשים מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה. משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול הימנו שנא׳ ויקח משה את עצמות יוסף עמו מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא הקב״ה שנא׳ ויקבור אותו בגי בארץ נבו. ר׳ יהודה אר׳ אלמלא מקרא כתוב א״א לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן שנא׳ ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו זה גחלת בני ראובן בנו שנא׳ ובני ראובן בנו את חשבון ואת אלעלא ואת קיריתים ואת נבו ולא נקבר אלא בתוך נחלתו של גד שנא׳ ולגד אמר ברוך מרחיב גד וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון מחלקו של ראובן עד חלקו של גד ד׳ מילין אותן ד׳ מילין מי הוליכו אלא מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב״ה ארבעת מיל מחלקו של ראובן לחלקו של גד ומלאכי השרת מקלסים אותו ואומרים צדקת ה׳ עשה ומשפטיו עם ישראל ולא משה בלבד אלא כל הצדיקים אוספם שנא׳ והלך לפניך צדקך וכבוד ה׳ יאספך: ואחר נסעו העם מחצרות. נסיעה זו היתה אחר האסף מרים.

סליק פיסקא

חגהות וביאורים (לחכם קרסון ספרדי)

וכי שתי חצירות הי׳ו. ניב פירוש הראב״ד ז״ל והי״ל למכתב ואחר נסעו ויתנו במדבר פארן וממילא ידענן שמחצירות נסעו דהא בחצירות נצטרעה מרים שלא מלכתיב מחצירות שמענן דלא הספיקו לילך מחצירות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם דהיינו להחצירות לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצירות כלומר נסיעה גמורה מכלל דמקמי הכי נסעו ולא היתה נסיעה גמורה לפי שחזרו לאחוריהם. ויותר נראה לפרש דתנא קאי אקרא דלעיל דמקבורות התאוה נסעו חצירות והיו בחצירות דהאי בחצירות קרא יתירא הוא וכי שתי חצירות היו שנסעו מהן ונחנו בהן אלא מלמד שלא הספיקו ליסע מחצירות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לחצירות והיינו דכתיב ויהיו בחצירות וכן פירש בספיקתא ומפירש כיון שנסעו ישראל וכו׳ לא שנסעו כלם דהא במעשה מרים כתיב ואת שלשתם אל אהל מועד אלמא שעדיין לא נסע אהל מועד אלא יש לפרש שלא נסע אלא רגל מחנה יהודה וישכשכו ובולון שהם נוסעים קודם אהל מועד במקומו:

מסורת הספרי

ת. עיי׳ ברכות לד ממ״ו מכילתא בשלח: א. ב״ק כה ושי״ב פסז״ו ילקוט: ב. סוטה ט תוספת׳ שם פ״ד וירושי׳ שם פ״א ה״ו עיי׳ פסז״ו: ג. מוסה יג: ד. שם ט:

חלופי נוסחאות בפי׳ ר״ת

כג) ש פ ותמגר. כח) ש פ. כט) פ מחצירות.

שתי נזיפות נזפה. לכבי כתיב ירוק וכאן ירק: אם אביה שבעה מי שאמר והיה העולם ארבעה עשר. לקל וחומר כתו: דיו לבא מן הדין. להיות כנדון. לכיוצא בזה, מה לביה וכו׳: כח) תסגר מרים הב״ה הסגירה וכו׳. משום דמכאן קרוב היה ומאן קרוב רוחה לא כענמים: מי לנו גדול מיוסף. כלומר ליכא גדול מיוסף שלא נתעסק וכו׳, וגרסי׳ בפ״ק דסוטה ולפי לא עסיק ביה משה מחוה לא כוו מעסק ביה וכתיב ואת עלמות יוסף לאמר כעו בני ישראל ממלריים וגו׳ וקאמר כיומו ו׳ בגדולים יומר מבקעניס: אלמלא מקרא כתוב. כלומר אלמלא דבר כתוב ויקבור אותו בגיא בשמי דכתיב בעלמו נתעסק עם משה (פג): (פד) הרי הוא אומר עלה אל הר העברים וגו׳. דמשמע דכתיב מת: ולא נקבר אלא בתוך נחלתו של גד דכתי׳ כי שם חלקת מחוקק ספון. לכיוצא מכאן ספון: מלמד שהיה משה [כח] וכו׳. דמה בחלקו של לחוכן ונקבל בחלקו של גד: כל הצדיקים אוספן. כביכ לומר דכתיב וכלול כי יאספך: וכי שתי חצרות היו וכו׳. כלומר וכעם לא נסע עד כאסף מרים ש״מ דכתר דנאסף מלרעתה נסעו מחלרות דכא בחלרות נלטרעה כדכתיב מקברות התאוה נסעו כעם חלרות וגו׳ ומתי לעיל (פה). כרי זו כיתה בשעה שנלטרעה מרים מתי ואחר נסעו כעם מחלרות ליכתוב ואחר נסעו כעם כעם ויתנו במדבר פארן וממילא משמע למחלרות נסעו גלא מדכתיב כח) חלרות שמע מינה דשתי חלרות היו: אלא כיון שנסעו לא הספיקו להלך מחלרות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם. לכיוצא בחלרות לכך נאמר ואחר נסעו כעם חלרות דמשמע לאחר שסיפת מרים נסעו כעם נסיעה גמורה מכלל דמקמי כאי נאמר ואחר נסעו כעם נסיעה גמורה מכלל דמקמי הכי נסעו ולא היתה נסיעה גמורה לפי שחזרו לאחוריהם. לכיוצא בחלרות לכך נאמר ואחר נסעו כעם חלרות דמשמע לאחר שסיפת מרים נסעו כעם נסיעה גמורה מכלל דמקמי כאי נאמר ואחר נסעו כעם נסיעה גמורה מכלל דמקמי הכי נסעו ולא היתה נסיעה גמורה לפי שחזרו לאחוריהם. לכיוצא בחלרות לכך נאמר ואחר נסעו כעם חלרות דמשמע לאחר שסיפת מרים

(פ' ק'). אם בחקותי תלכו מלמד שהקב"ה מתאוה וכו'. דכתי דכתיב הכא בחקותי תלכו וכתיב התם בחקותי תשמרו לעיל מינה לעשיתם אותם. מה להלן לשון עשיה אף כאן לשון עשיה. ומנין שאף כאן לשון עשיה שנאמר ונתתי את עריכם חרבה [לא] כו'. דכי כיצד עושין מצות אלא בגופו של דבר. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר ונתתי את עריכם חרבה. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר ושמתי את מקדשיכם. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר ולא אריח בריח ניחוחכם. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר והשמותי אני את הארץ. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר ושממו עליה אויביכם. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר והשמותי אתכם בגוים. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר והשמותי את מקדשיכם. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר ולא אריח בריח ניחוחכם. ומנין שאף כאן בגופו של דבר שנאמר והשמותי

ע"ז ספרי נוסא // כתב כהונה / מרכיב / לר' פרידן / ר' נעמי
ספרי בהעלותך
מזלה מריה

רבינו פרשת ספרי במדבר בהעלותך הלל

גירסת הגר"א

שחיטה. ר' אומר אין צריך שהרי כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימים עוף כנף, ומה תלמוד לומר וישטחו להם שטוח מלמד שהיתה עשויה משטיחים משטיחים. יכול כדרך שכנסו הימנו הרבה כך אכלו ממנו הרבה ת"ל הבשר עודנו בין שיניהם כיון שהיה נותנו לתוך פיו לא היה מספיק לפוסקו בשניו עד שנשמתו יוצאה כעניין שנאמר לא זרו מתאותם עוד אכלם בפיהם ואף אלהים עלה בהם ויהרג במשמניהם: ואף ה' חרה בעם ויך ה' בעם מכה רבה מאד. מלמד ששלח עליהם המקום מכה קשה שלא היה כיוצא בזו מיום שיצאו ממצרים: ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה. יכול שהיה שמו מקודם ת"ל כי שם קברו את העם המתאוים. על מה שאירע נקרא ולא היה שמו מקודם: מקברות התאוה נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות וכי שתי וצרעת היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות.

סליק פיסקא

ותדבר מרים ואהרן במשה. אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה וכ"א דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות וידבר העם באלהים ובמשה הא אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה. ואין אמירה בכל מקום אלא תחנונים וכ"א ויאמר אל נא אחי תרעו. ויאמר שמעו נא דברי. ותדבר מרים ואהרן במשה מלמד ששניהם דברו בו אלא שמרים פתוחה בויכור ולא היתה מרים רמילה לדבר בפני אהרן אלא מפני צורך השעה. כיוצא בו אתה אומר ובאת אתה וקראת במגלה אשר כתבת מפי ולא שהיה ברוך רגיל לדבר בפני ירמיה אלא מפני [השעה]: ותדבר מרים ואהרן במשה. מנין היתה מרים יודעת שמפרישה משה מצריה וריביה אלא שראתה צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לכך יודעת מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו. והרי דברים ק"ו ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח ולא למעט מפריה וריביה ולא לרבות ביניה לבין אחרים ולא ביטו לבין עצמו על אחת כמה וכמה. כ"ש הדברים ק"ו מעזיה ומה עזיה המלך שלא נתכוין ליטול לו גדולה ולא בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו כך נענש. המתכוין ליטול לו גדולה בשביל כבוד עצמו ולא בשביל קונו עאכ"ו: על אודות האשה הכושית. מגיד הכתוב שכל מי שהוא רואה אותה

מסורת המפרשי

ש. ילקוט מסדיו ועי' יומא עה: ת. ילקוט מסדיו מדרש הגדול: א. ילקוט מסדיו: ב. שם: ג. שם: גי. ילקוט ועי' אדר"נ פ"ח:

חלופי נוסחאות בכי' ר"ח

ס) ש כלומר מזכתי ויהיו בחצרות הרי זו החנייה היתה בשעה שנצטרעה מרים מאחר (נ). ע) פ לשון נחת רוח ולשון תחנונים. יא) מ בשביל כבוד קונו (נב).

למטעינן שחיטה (מופות) ניכוו ליה שחיטה לעוף מן כתורה: ר' אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימי' עוף כנף. וכיון למופות כוו מעונין שחיטה: מה ת"ל וישטחו מלמד שהי' משטיחין. זכו'. מדקאמר הכא לך נמשה דכר כי מעמא דילפינן מפה מנשתו ולכבי קאמר כרך לך נמשה וגו', ומנין כיתה יולעת וכו' (נב) אמרה אוי לנשותיהם של אלו. לכיון דמתנגלין יפרטו מנשותיכם: אלא לשבח. לפריטתו מעמאר עצם כוח לו משום דכיה מדבר כקב"ה עמו ולכבי פירש מעמאו: יא) אלא משום בבוד קונו. לכיוון לקמוית

שחיטה ר' אומר אין צריך שהרי כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר (תהלים עח כז) מלמד שטעונים שחיטה ש. ומה ת"ל וישטחו להם שטוח מלמד שהיתה עשויה משטיחים משטיחים סביבות המחנה יכול כדרך שנכנסו הימינו הרבה הרבה כך אכלו ממנו הרבה תלמוד לומר הבשר עודינו בין שיניהם כיון שהיה נותנו לתוך פין לא היה מתחיל לפוסקו עד שנשמתו יוצאה כעניין שנ' לא זרו מתאותם עוד אכלם בפיהם ואף אלהי' עלה בהם ויהרג במשמניהם ואף י"י חרה בעם מלמד ששלח עליהם המקום מכה קשה שלא היה כיוצא בזו מיום שיצאו ממצרים ת. ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה יכול שהיה שמו מקודם ת"ל כי שם קברו את העם המתאוים. על מה שאירע נקרא ולא היה שמו מקודם: מקברות התאוה נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות וכי שתי וצרעת היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות.

סליק

ותדבר מרים ואהרן במשה אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה א. וכן הוא אומר דיבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (בראשית מב ל) וידבר העם באלהים ובמשה (במדבר כא ה) הא אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה ואין אמירה בכל מקום אלא תחנונים וכן הוא אומר ויאמר אל נא אחי תרעו (בראשית יט ז) ויאמר שמעו נא דברי (במדבר יב ו) ותדבר מרים ואהרן במשה מלמד ששניהם דברו בו אלא שמרים פתוחה בדיבר ב. שלא הייתה מרים יכולה לדבר בפני אהרן אלא מפני צורך השעה כיוצא בו אתה אומר ובאתה וקראת את המגילה אשר כתבת אתה מפי ירמיהו (ירמיה לו ו) ולא שהיה ברוך רגיל לדבר בפני ירמיה אלא מפני צורך ותדבר מרים ואהרן במשה מניין הייתה מרים יודעת שפירש משה מפריה וריביה אלא שראת צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לפך ידעה מרים ואמרה לאחיה ג. ושניהם דברו בווהרי דברים קל וחומר ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגניי אלא לשבח ולא למעט מפיריה וריביה אלא לרבות ביניה לבין עצמה כך נענשה ג' המתכוין לדבר בחבירו לגניי ולא לשבח ולמעט מפריה וריביה ולא לרבות ביניה לבין אחרים ולא ביטו לבין עצמו על אחת כמה וכמה ודברים קל וחומר עוזיה המלך שלא נתכון ליטול לו גדולה ולא בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו על אחת כמה וכמה על אודות האשה הכושית מגיד הכתוב שכל מי שהוא רואה אותה היה

ענף הלל

אינה (ישעיה ה, י) ע"י"ש המשך דבריו: (נ) בכת"י ש מורגש שיש הפרק, ועי' בסד"ר וזרע אברהם ויש רצון שמירשו דברי הספרי הכי, מאחר דכתיב ברישא מקברות התאוה נסעו העם חצירות אנן ידעינן שהיו שם ל"ל למיכתב ויהיו בחצירות אלא מלמד שנסעו משם ובתוך כך שמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם לחצרות מפני כבודה של מרים לכך כתיב ויהיו שם. ועי' במדרש הגדול שגריס כאן הכי "מקברות התאוה נסעו העם חצירות זו היתה בשעה שנצטרעה מרים מלמד שחזרו חזייה אחת לאחריהם בשביל מרים", ועי' גי' הגר"א כאן, ועי' בסוף הפרשה בדברי רביעו שם ד"ה "וכי" ובתהלות וביאורים שם: (נא) לקמן דף מו ד"ה "ויאמר שמעו נא דברי": (נב) גי' רביעו בספרין היא כדאיתא בקצת ספרים ולפניעו חסר והיינו שאחרי דברי הספרי ושניהם דברו בך שזהו דברי הת"ק איתא הכי "ר' נתן אומר מרים היתה בצד צפורה בשעה שנאמר וירץ הנער כיון ששמעה צפורה אמרה אוי לנשותיהם של אלו בכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו", והרי דברים ק"ו וכו', וכ"ה גי' הילקוט ועי' בפסיקתא זוטרתי ובמדרש הגדול, וכן הגיה בעל ערך אברהם ועי"ש ובספרי דבי רב שמבארים היטב דברי הת"ק ור' נתן) ועי' בעמק הנצי"ב על בספרי שהביא שכן היא גם גי' רש"י (במדי יב א) וכן כתב התוס' יבמות סב ד"ה דכתיב: (נג) גי' זו איתא בקצת ספרים:

קטורת לפני ה' כקטרד לפני רבו (נד): כך היה ברוך בן נריה וכו':

סליק פיסקא

אלא עם אבותינו דבר. כלומר מדכתיב כרך אף במשה מעתה אימר מעתה אף לרבות לעם שבזמנינו ומי לבר מקב"ה ולכתי קאמר ולאו עם אבותינו דבר (נה): מלמד שלא היתה בריה. כלומר מדכתיב וישמע ה' וכתיב והאיש משה עניו וכו' משמע אף בפניו של משה דברו בו שנאמר ופתאם אל משה ואל אהרן ואל מרים צאו שלשתכם אל אהל מועד ויצאו שלשתם (נו): ת"ל ועשית וגו'. לגבור בגופו כוח ולא חכם: או עני בממונו. אלא כוח עשיר: (נז) ת"ל גם האיש משה וגו'. כלומר מדכתיב (נח) ויתן ה' את חן העם לכשבזיזו מביאת מלריס והלל כתיב גם כשיש משה גדול ממד משמע דמיכו נמי עשיר כוח (ס): מצינו שכספיר עלמו לא שמע ולכתי כתיב והאיש משה עניו מאד:

סליק פיסקא

עני בדעתו. כיוצא בו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בגופו ת"ל ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן (במדבר כא לד) ירד על סיחון והרגו על עוג והרגו כ. ד"א עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בממונו ת"ל והאיש משה עניו מאד מצינו שהספיד של לוחות של משה היה שנאמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסול לך שני לוחות אבני'

ענף הלל

(נד) פיי מירש"י וה"ב כו מז כי בשגגה עשה מה שנכנס עוויהו המלי להיכל להקטיר קטורת לפני ד' שאמר נאה למלך לשרת למלך הכבוד. ופיי בזרע אברהם שפיי לפה סמכו לכאן ענין עוויהו משום דאפרינן בערכין על שבעה דברים נגעים באים על לשון הרע וכו' ועל גסות הרוח וליקי לה מעוויהי דכתיב ובחזקתו גבה לבו והצרעת זרמה על מצחו ומרים ג"כ נענשה בצרעת על להי"ר שדברה באחיה ומשניהם נלמד מחר השכל מקי"ו לכן סמכו לכאן: (נה) כן איתא בפסיקתא זוטרתי (פיי בביאור הראים שם) וכ"ה בהגהות וביאורים ופיי בסדיר שהביא פי' רביעו וכתב וכ"כ בני וכ"כ מהראיין בשם מ"כ ולדידי ענינא בבקשת המחילה מכבודם אין זה ענין לכללא דאין מיעוט אחר מיעוט כר' פיי"ש המשך דבריו ופיי בס' אהלי יהודה. (נו) פיי בסדיר מה שהעיר על דברי רביעו וז"ל ונלע"ד שזו מדת כל אדם אלא עניו בדעתו לעשות לעניים משי"ה ומשמיל ראשו לפני כל אדם: (נז) פי' הסדיר דילמא הא דכבש לפי שהיה חלש בגופו הילכך לא הזה בה כח להתגרות: (נח) גי' רביעו בספרין "ת"ל גם האיש משה גדול מאד וגו'" ולא כראיתא לפנינו וכ"ה גי' קצת ספרים וכ"ה גי' הגר"א ופיי בסדיר: (נט) שמות יג א: (ס) הסדיר הביא פי' רביעו הנוסף לפרש כוונת רביעו הכי דלאו למימרא שגם משה העשיר מביות מצרים דהא אנדבא אורי"ל וחכם לב יקח מצות כו' זה משה שכל ישראל נתעסקו בביזה והוא נתעסק בעצמות יוסף אלא ה"ק קרא ויתן ה' את חן העם כו' ומשם הנשיגו וגם האיש משה אעפ"י שלא נטל מהם כלום אפ"ה היה גדול מאד כלומר עשיר שפי מכלהו, ופיי"ש המשך דבריו ופיי בזית רענן:

והאיש משה עניו מאד. עניו בדעתו אתה אומר עניו בגופו ת"ל ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן וגו' ירד על סיחון והרגו על עוג והרגו. ד"א עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בממונו ת"ל גם האיש משה גדול מאד. מצינו שלחנות שניות שעשה משה היו של סנפיר שנאמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות

הגהות וביאורים (לחכם קרסון ספרדי)

הרק אך במשה. ל"ב מפי הרק אך אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות שאף עם אבותינו דבר:

ממורת הספרי

ז. מגילה יד סנהדרין סט מסדיר: ה. פרי"מ מז ילקוט ועיי פרדש הגדול: ו. שם: ז. שם: ח. שם: ט. עיי מסדיר: י. ילקוט: כ. ילקוט מסדיר:

גירסת הגר"א

היה מודה בנויה. וכתי"א אבי מלכה ואבי יסכה יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה אלא שהכל סוכים ביופיה שנאמר ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה. ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר צפורה למה נקרא שמה צפורה צפו וראו מה נאה אשה זו: הכושית. וכי כושית היתה והא מדינית היתה שנאמר ולכהן מדין שבע בנות ופה תלמוד לומר כושית מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנויה יותר מכל הנשים. כיוצא בו אתה אומר שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במראיו שנאמר משכמו ומעלה גבוה מכל העם. כיוצא בו אתה אומר הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל וכי כושים היו אלא מה כושי משונה בעורו אף ישראל משונים במצות. כיוצא בו אתה אומר וישמע עבד מלך הכושי וכי כושי היה אלא מה כושי ברוך היה אלא מה כושי משונה בעורו כך היה ברוך בן נריה משונה במעשיו יותר מכל בני פלטין של מלך: כי אשה כושית לקח. למה נאמר והלא כבר נאמר על אודות האשה הכושית ומה ת"ל כי אשה כושית לקח יש לך נאה ביופי ולא במעשיה במעשיה ולא ביופיה כמ"ש גם זה באף חזיר אשה יפה וסרת טעם. זאת נאה ביופיה ונאה במעשיה לכך נאמר על אודות האשה הכושית כי אשה כושית לקח.

סליק פיסקא

ויאמרו דרק אך במשה דבר ה'. והלא אף עם אבותינו דבר הקב"ה ולא פירשו מפריה וריביה: והלא גם בנו דבר. ולא פירשנו ממריה וריביה: וישמע ה'. מלמד שלא היתה שם בריה אלא בינו לבין עצמו דברו בו. ר' נתן אומר אף בפניו של משה דברו בו שנאמר וישמע ה' והאיש משה. אלא שכבש משה על הדיבר.

סליק פיסקא

ויאמרו הרק אך במשה והלא אף עם אבותינו דבר הקדוש ברוך הוא ולא פירשן מפריה וריביה הלא גם בנו דיבר ולא פירשנו מפריה וריביה וישמע י"י מלמד שלא היתה שם בריה אלא בינו לבין עצמו דברו בו וישמע י"י רבי נתן אומר אף בפניו של משה דברו בו שנאמר והאיש משה שכבש משה על הדיבר י.

סליק פיסקא

והאיש משה עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בגופו ת"ל ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן (במדבר כא לד) ירד על סיחון והרגו על עוג והרגו כ. ד"א עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בממונו ת"ל והאיש משה עניו מאד מצינו שהספיד של לוחות של משה היה שנאמר בעת ההיא אמר י"י אלי פסול לך שני לוחות אבני'

שהספיר וכו' מקיש מעשה ללומר למעשה וגו'. ללומר לומר מה תל"ל שמעון נא את

חדש לך דמעתיר כוכ שמעינו שכספיר וכו' שי פכל לך דמשמע דמשלך יב) וכתיב לתוך לך כרמעוכ : (סב)

ובמקום אחר הוא אומר (סב*). דהיינו לוחות כרמעוכות וכלוחות מעשה למקיש כמה :

ואמר ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו במעשה לבנת הספיר יג) מה מעשה וכו'. וכי כיכי לוחות כרמעוכות הון על ספיר כס ככי לוחות מלוחות דהון על ספיר מכל מכה כיו :

סליק פיסקא

פתאום נתיירא וכו'. לפתאום כמשמר לו כ"ש לגבי מגבכס מגיך כתיב (סד) ויסתר מכה פניו כי ירא מהביט אל כמלכיס: ובפתאום (סה) נדבר עמו. לכתיב ויאמר כי פתאום וגו' ונאמר פתאום נתיירא דהיינו אל ידבר עמו פתאום ויהיה בעל קרי ולבבי פירש מאמתו כדגרסי' בשבת

אבני' (דברים י א) והלא מעשה אלהים היה שני' ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות כד י) מקיש מעשה למעשה מה מעשה האמור להלן של ספיר אף מעשה האמור כאן של ספיר מכל אדם אשר על פני האדמה ולא מאבות ר' יוסי אומר אף מאבות מכל האדם ולא ממלאכי השרת.

סליק פיסקא

ויאמר יי' פתאום רבי שמעון בן מנסיא פתאום נתיירא משה בפתאום וידבר עמו צאו שלשתכם אל אהל מועד מלמד ששלשתם נקראו בדיבור אחד מה שאין הפה יכולה לדבר ומה שאי אפשר אזן לשמוע וכן הוא אומר וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר (שמות כ א) אותן דבר אלהים שתים זו שמענו (תהלים סב יב) הלא כה דברי כאש נאם יי' (ירמיה כג כט) וירד יי' בעמוד ענן שלא כמדת בשר ודם מידת בשר ודם כשהוא יוצא למלחמה יוצא בבני אדם מרובים וכשהוא יוצא לשלום אינו יוצא אלא בבני אדם מועטים אבל הקדוש ברוך הוא כשהוא יוצא למלחמה אינו יוצא אלא יחידי שנאמר יי' איש מלחמה (שמות טו ג) וכשהוא בא בשלום באלפים ורבבות הוא בא שנאמר רכב אלהים ריבותיים אלפי שנאן (תהלים סח יח) ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם מפני מה לא יצא משה עמהם שלא יהו ישראל אומרים אף משה היה עמהם בכלל הכעס דבר אחר בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לדבר לחבירו לא יאמר לן קרב אליך אלא מושכו במה שרוצה ומדבר עמו דיי"א שלא ישמע גנותו של אהרן דיי"א שאין אומרים שבחו של אדם בפניו ר' אלעזר בן עזריה אומר מצינו שאומרי מקצת שבחו של אדם בפניו שכן מצינו בנח כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה (בראשית ז א) ושלא בפניו הוא אומר אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו (שם ו ט) ל. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מצינו שאומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם בפניו שנאמר שאומרי מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם שנאמר אמרו לאלהים מה נורא מעשיך (תהלים סו ג) אם אומ' מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם קל וחומר לבשר ודם.

סליק פיסקא

ויאמר שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שאמר והיה העולם דבר בתחנונים קל וחומר לבשר ודם רבי שמעון בן יוחי אומר מה ת"ל שמעו נא את

ענף הלל

(סו) צפ' ר' עקיבא שלמה דבריס עמה מדעתו וכסכיס כב"ה עמו וכו' כדגרסי' כתם: וכן הוא אומר וידבר אלהים את כל הדברים האלה. לכיוון עמנת כדכרות וכתיב למת דבר מלכיס שתיים זו שמענו ולא יכיל לך בדבור ס' נאמר כגם כה דברי כתם נאם כי וכפעיס וכו' (סו*) מה כפעיס מתחלק וכו': וכשהוא בא לשלום בא לאלפים. וכבר נמי לא כם יחידי אלא בעמוד ענן: אלא מושכו במה שרוצה זכו' ולבבי יד) קאמר קרא למכרן ולמריס למה מכה גנותו של אהרן. ולבבי לא קרא למה דכוה כבי למימר שבחו כלכתיב לא כן עבדי מה [סו וכו'] : מצינו אומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם. דהיינו בפניו שנאמר לאלהים מה נורא מעשיך מה תל"ל שמעו נא את

(סא) זכן הוא בסד"ר שהעתיק דברי רבינו : (סב) וב"ה וביאורים וכ"ה בי' הילקוט ועוד, ועי' בסד"ר : (סו) פ"ז : גירסת הילקוט ועוד : (סב*) שמות לב טו : (סג) בסד"ר (סו*) גראה דרבינו גריס בהדיא בספרין סיומא כל המקרא הלא כה שהעתיק דברי רבינו איתא הכי מקיש הלחות למעשה לבנת הספיר דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע וכן איתא בקצת ספרים. מה משה וכו' : (סו) שמות ג ו : (סה) כ"ה בהגהות ומה שמסיים רבינו מה פטיש מתחלק וכו' כוונתו למה דדרשינן

תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי א"ר מצינו שאומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם בפניו שנאמר אמרו לאלהים מה נורא מעשיך אם אומרים מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם בפניו ק"ו לבשר ודם. סליק פיסקא

ויאמר שמעו נא דברי. אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים ק"ו ומה אם מי שאמר והי' העולם דבר בתחנונים ק"ו לבשר ודם. ר' שמעון בן יוחאי אומר מה ת"ל שמעו נא

הגהות וביאורים (לחכם קרסון ספרדי)

חסר לשון והלשון שבפנים מוסף וכצ"ל לוחות אבנים כראשונים ונאמר והלוחות מעשה אלהים המה ונאמר ויראו את אלהי ישראל : פתאום נתיירא. ג"ב פי' כשאמר לו אנכי אלהי אביך וגו' וכתיב כי ירא מהביט וגו' ובפתאום נדבר עמו כאן וכתיב ויאמר ה' פתאום : ג"ב הכי גרסינן לא יאמר לקרוב קרב אליך וכן משמע קצת מלשון המסיקתא :

מפורת המפרי

ל. עירובין יח בראשית רבה פל"ב ס"ג ילקוט פסד"ו :

חלופי נוסחאות בסי' ר"ח

יב) ש פ וכתיב ביה כראשונים (סא). יג) פ הספיר, מקיש הלחות למעשה (סג) דכתיב כמעשה לבנת הספיר מה מעשה וכו'. יד) חי' "קאמרי" ליתא בכת"י ש. סו) פ.

רבינו פרשת ספרי במדבר בהעלותך הלל

טו*) או כשם שאני מדבר עם הנביאים וכו' (סז). דמסתמא קרא כתי מה יכיח נביאכם כי במראה אליו אתודע בחלו לכויכו בחלום ובחזיון: כך אני מדבר עם משה. בחמיה, ת"ל לא כן מדבר כשם שאני מדבר עם משה: אף ממלאכי השרת. משום דכתיב בכל ביתי נאמן הוא: (סז*) פה אל פה אדבר בו אמרתי לו לפרוש מן האשה. לכתיב (סח) ולתמה פה עמהל עמדי: זה מראה דבור. לכויכו שכיכ רומה ומבין דבורו של כביכ בפי לא כעין משל ודומה: או אינו אלא מראה שכינה. לכויכו שכיכ רומה לתמה לא כתכיכה: ת"ל לא תוכל לראות את פני. מדכתיב לא תוכל לראות לת פני מסתמא לכאי לכתיב ובמראה כויכו מראה דבור ולא מראי שכיכה: האדם כשמועו (סז). כלומר כאי לכתיב כי לא יראני לתדם כשמועו ללא מני תדם לראותו, [יח] וכאי לכתיב חי אלו מלאכי השרת. אין רואין לת הכשיכה: לא שאינן רואין. חיות הקדש ומלאכי השרת, אלא שאינן (סח) יודעין היכן שכינה שנאמר ותשאני רוח, ומכויכ ברוך כבוד ה' ממקומו (ע), וכיון שאינן יודעין ממילא שאינן רואין: ומה ת"ל (עא) וכו' לא יראני האדם וחי.

את דבריי אלא שביקשו ליכנס לתוך דברי המקום אמר להם המקום המתינו לי עד שאדרוש קל וחומר שלא יהיה אדם נכנס לתוך דברי חבירו אם יהיה נביאכם יי' במראה אליו אתודע או כשם שאני בחלום ובחזיון כך היה מדבר עם משה ת"ל לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא חוץ ממלאכי השרת ר' יוסי אומר אף ממלאכי השרת פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות אמרתי לו לפרוש מן האשה מ. במראה זו מראה דיבור אתה אומר מראה דיבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל ויאמר לא תוכל לראות פניי כי לא יראני האדם וחי (שמות לג כ) ר' עקיבא אומר האדם כשמועו וחי אילו מלאכי השרת א"ר שמעון התימני איני כמבטל דברי ר' עקיבא אלא כמוסיף על. דבריו אדם כשמועו וחי אילו חיות הקודש ומלאכי השרת ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף שאינן שומעים שנאמר ותשאני רוח ואשמע אחרי קול (יחזקאל ג יב) ומה תלמוד לומר כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה וכן הוא אומר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה (תהלים כב ל) ולא בחידות למה נאמר לפי שהוא אומר בן אדם חוד חידה (יחזקאל יז ב) או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם משה בחידות ת"ל ותמונת יי' יביט זה מראה אחורים אתה אומר מראה דיבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. ר' עקיבא אומר האדם כשמועו וחי אילו מלאכי השרת א"ר שמעון התימני איני כמבטל דברי ר' עקיבא אלא כמוסיף על. דבריו אדם כשמועו וחי אילו חיות הקודש ומלאכי השרת ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף שאינן שומעים שנאמר ותשאני רוח ואשמע אחרי קול (יחזקאל ג יב) ומה תלמוד לומר כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה וכן הוא אומר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה (תהלים כב ל) ולא בחידות למה נאמר לפי שהוא אומר בן אדם חוד חידה (יחזקאל יז ב) או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם משה בחידות ת"ל ותמונת יי' יביט זה מראה אחורים אתה אומר מראה דיבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל ויאמר לא תוכל לראות פניי כי לא יראני האדם וחי (שמות לג כ) ר' עקיבא אומר האדם כשמועו וחי אילו מלאכי השרת א"ר שמעון התימני איני כמבטל דברי ר' עקיבא אלא כמוסיף על. דבריו אדם כשמועו וחי אילו חיות הקודש ומלאכי השרת ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף שאינן שומעים שנאמר ותשאני רוח ואשמע אחרי קול (יחזקאל ג יב) ומה תלמוד לומר כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה וכן הוא אומר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה (תהלים כב ל) ולא בחידות למה נאמר לפי שהוא אומר בן אדם חוד חידה (יחזקאל יז ב) או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם משה בחידות ת"ל ותמונת יי' יביט זה מראה אחורים אתה אומר מראה דיבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי.

על לויקוס דכתיב לו כרמך ומגוזי לא תגזר ממך וגו׳: ואחור מתן שכרן. דכתיב בעבדי. דכתיב לא יכלתם לכלכל קלמר כעבדי (עד) דתחת שרציתם לדבר בי דברתם כעבדי במשה, משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינה מדברים בפניו אמר להם המלך וכו׳, כך כבי תמה שרציתם לדבר בי דברתם כעבדי במשה: וכי תאמרו אין מכיר במעשיו. להיות במעמיו של משה לכבי שבתו: זו קשה מן כ) הראשונות. שמיתת לי שמיני מכיר בדורכי בני אדם

(עה):

סליק פיסקא

צדיקים בעולם הזה ואחור מתן שכרן של צדיקים ופורענותם של רשעים לעולם הבא ג. וכתוב אליה קינים הגה והי (שם) קינים של שני׳ קינים היא וקנגנה (שם לב מז) והגה של צדיקים שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכינור (תהלים צב ד) והי של רשעים שנאמר הוה על הוה באה (יחזקאל ז כו) ומדוע לא יראתם אין ת״ל בעבדי במשה אלא שדברתם בי דברתם בעבדי משה משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינה מדברים בפניו אמר להם המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם ואם תאמר אין מכיר במעשיו זה קשה מן הראשונה ס.

סליק פיסקא

משל למלך שאמר וכו׳. כם ככי גם נקמה מריס ומכרן כמיפת עד שנסתנקה שכינה: שנצטרעי בעזה. ולהיות נכנסי עזה כשנג: ללמדך שנקיי בשר היו. ולכך נרמית כלרעת כשנג. וקשיא לי למלכה כיון דנקיי כשר היו גם כוה כלרעת נרמית עזה ככי ככי תני כספרא דבי רב (עז) [כא] ובפרי ג׳ דמסכת נגעים] דנגלמני לכיומו לבן עזה נרמית ככה (עז): כל מי שאומר עקביא בן מהללאל וכו׳. לתנן כעדויות כפי ר׳ יהודה לומר עקיבא בן מהללאל כעיד מרבעה דבריס ומסיים ומלוכו ומת במדוין ומקלו ג״ד לת מרוכו מ״ר יהודה מ״ו שעקביא [כב] בן מהללאל] נמלכה: מגיד הכתוב שכל זמן שהיה אהרן רואה אותה [כג] וכו׳. למומר מדלכתיב ויפן אהרן אל מריס וכלה

ויחר אף יי׳ בם וילך מאחר שהודיעם סירחונם אחר כך גזר עליהם נידוי והרי דברים קל וחומר ומה את מי שאמר והיה העולם לא כעס על בשר ודם עד שהודיעם סירחונם ק״ו על בשר ודם שלא יכעוס על חבירו עד שיודיעו סירחונו ר׳ נתן אומר הודיעם סרחונם ואחר כך גזר עליהם נידוי שלא יאמרו כדרך שאמר איוב הודיעני על מה תריבני (איוב י ב). סליק

והענן סר מעל האהל משל למלך בשר ודם שאמר לפידגוג רדה את בני אבל משאלך לי רדהו מפני שרחמי האב על הבן והרי דברים קל וחומר בשעת כעס קי״ו בשעת רצון שנאמר כה אמר יי׳ בעת רצון עניתיך (ישעיה מט ח) והנה מרים מצורעת כשלג מלמד שנצטרעה כעזה ללמדך שנקיי בשר היו וכן הוא אומר ויאמר יי׳ לו עוד הבא נא ידך בחיקיך (שמות ד ו) ללמדך שנקיי בשר היו ויפן אהרן שנפנה מצרעתו ע. ר׳ יהודה בן בתירה אומר עתיד ליתן את החשבון על מי שאמר נתנגע אהרן אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואת מגלה עליו ועתיד ליתן את החשבון על מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו פ. עתיד ליתן את הדין מי שאמר עקביא בן מהללאל נתנדה ויפן אהרן אל מרים מגיד הכתוב שכל זמן שהיה רואה אותה היתה פורחת בה צ. ויאמר אהרן אל משה בי אדוני

ענף הלל

(עד) גי הילקוט ועוד ״תחת שדברתם בי״ וכתב הסד״ר שכ״ה גם בגי הראים: (עה) הסד״ר הביא פי׳ רבינו והקשה שזהו דוחק גדול לפרש כך שיהיה הקב״ה חישדן וכן אותם שיעלה על דעתם לכפור בהשגחתו יתברך ואפו לא ידעי כי הכל גלוי וצפוי לפניו יתי׳ עי״ש המשך דבריו: (עו) פי מצורע פי נגעים פ״א ה״ד: (עז) וכן הקשה הראב״ד הובא בסד״ר וכתב שם ושניהם המלכים הגיחו חלק ותמיהני דהתירוץ מבואר דק״ל שאם היה מכה אותה בשאת או סמחת שהן כהות מאחר שהיתה נקיית בשר ביותר היתה נראית המראה כהה ספי אפילו מסמחת דשאת דהיינו יותר כהה מקרום ביצה ולא היתה גדונית להסגיר אלא לפטור דהוי״ל בהק בעלמא ולא מידי הוא ומש״ה הורמת להלקותה בבהרת עזה כשלג כדי שתהא מראה בבשרה הנקי לפחות בקרום ביצה ותהיה זקוק להסגר ואע״ג דקי״ל בחכמים דמ״ב דנגעים דבין בגרמני בין בכושי משערינן כאילו היה אדם בינוני מ״מ לעיני הרואים דאין בקיאים היה נראה שאינו אלא בהק ולא היה הדבר ניכר שלקתה בצרעת עי״ש המשך דבריו ועי׳ בזית רענן ובהגהות וביאורים:

גירסת חגר״א

צדיקים בעולם הזה ואחור מתן שכרן של צדיקים ופורענותם של רשעים לעוה״ב. וכתוב אליה קינים והגה והי, קינים זה יסורין של צדיקים בעוה״ז שנאמר קינה היא וקונגוה. והגה זה מתן שכרן של צדיקים לעולם הבא שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור. והי זו פורענותן של רשעים לעולם הבא שנ׳ הוה על הוה באה: ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה שאין תלמוד לומר בעבדי אלא שדברתם בעבדי ובמשה כאלו בי דברת׳ משל למה הדבר דומה למלך שהי׳ לו אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינ׳ מדברים עליו א״ל המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם ואם תאמר איני מכיר במעשיו זה קשה מן הראשונה.

סליק פיסקא

ויחר אף ה׳ בם וילך. אחר שהודיעם סרחונם אח״כ גזר עליהם גדוי. והרי דברים ק״ו ומה אם מי שאמר והיה העולם לא כעס על בשר ודם עד שהודיעם סרחונם ק״ו על בשר ודם שלא יכעוס על חבירו עד שיודיעו סרחונו. ר׳ נתן אומר הודיעם סרחונם ואח״כ גזר עליהם נדוי שלא יאמרו כדרך שאמר איוב הודיעני על מה תריבני.

סליק פיסקא

והענן סר מעל האהל. משל למלך שאמר למנוע רדה את בני ומשאלך לי רדהו אבל לא בפני מפני שרחמי האב על הבן. והרי דברים ק״ו אם חס המקום על הצדיקים בשעת כעס ק״ו בשעת רצון שנאמר כה אמר ה׳ בעת רצון עניתיך: והנה מרים מצורעת כשלג. מלמד שנצטרעה בעזה וללמדך שנקי בשר היא. וכה״א ויאמר ה׳ לו עוד הבא נא ידך בחיקך. ללמדך שנקי בשר היתה: ויפן אהרן שנפנה מצרעתו. ר׳ יהודה בן בתירא אומר עתיד ליתן הדין כל מי שאמר נתנגע אהרן אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. עתיד ליתן הדין כל מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. ועתיד ליתן את הדין מי שאמר עקביא בן מהללאל נתנדה: ויפן אהרן אל מרים והנה וגו׳. מגיד הכתוב שכל זמן שהיה רואה אותה היתה פורחת בה: ויאמר אהרן אל משה בי

הגהות וביאורים (לחכם קרמזן ספרדי)

אלא כשדברתם בי כשדברתם בעבדי במשה. ג״כ פי׳ דאל״כ בעבדי למה לי הרי כתיב לעיל לא כן עבדי משה והטעם כי עבד מלך מלך. אבי״ה: שנקיי בשר היו. ג״כ כתב הראב״ד ז״ל קשיא לי אדרבה כיון שנקיי בשר היו לא היתה נראית כשלג דבגרמוני עזה נראית כהה ע״כ: ונראה שטתם ספרי ר״ש אליבא דר״ע. ועזה דנראית בגרמוני כהה הוא סתם משנה אליבא דר׳׳מ. ור״ע חולק שם בס״ב דנגעים ר״א יש לציירים סממנין שהן צורות שחורות לבנות ובינונית מביא סם בינוני ומקיפו מבחוץ ותראה כבינוני. ועיין בתוי״ט שמביא פי׳ הראב״ד בת״כ שר״ע חולק על ר״י ותכ״א זה וזה כבינוני היינו ר״ע והוא דוחק. אלא נראה שדעת ר״ע הוא להחמיר שגם הגרמני אינו נראה כבשרו להקל אלא כבינוני להחמיר וחכמים חולקים זה וזה כבינוני גם לכל אדם כפי התוי״ט. לפי זה מוכח שנקיי בשר היה הוא כסם בינוני תכבינוני נראה כשלג:

מפורש הספרי

ג. אדר״ב פכ״ח עי׳ עירובין כא ילקוט מסז״ר: ס. ילקוט: ע. שם: פ. ברכות יט עדיות פ״ד: צ. ילקוט מסז״ר:

חלופי נוסחאות בפי׳ ר״ח

כ) ש פ זו קשה מן הראשונה, שעשיתם אותי שאיני מכיר בדורכי בשר ודם; כי וכי תאמרו איני מכיר במעשיו כלומר הקב״ה במעשיו של משה ולכך היה מקלסו, כי קשה מן הראשונה שעשיתם להקב״ה שאיני מכיר בדורכי בני האדם. כא פ. כב) ש פ שעקביא בן מהללאל נתנדה. כג) ש פ.

רבינו פרשת ספרי במדבר בהעלותך הלל

אדוני אמר לו אם שוגגים היינו מחול לנו כמזידים אל נא תהי כמת ק. מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה אמר אהרן נמציתי מפסיד לאחותי שאיני יכול לא לסוגרה ולא לטמאה ולא לטהרה לפי דרכינו למדנו שהיה אהרן דורש אין אדם רואה בניגעי קרובין ר. אשר בצאתו מרחם אמו מרחם אימיגו אלא שכינה הכתוב בדבר ש. ויאכל חצי בשרו חצי בשרנו היה צריך לומר כעניין שנאמר כי אחינו הוא (בראשית לז כו) ויצעק משה אל יי כעניין שנאמר אל נא רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לבקש שאילותיו צריך שיאמר שנים שלשה דברי תחנוני ואחר יבקש שאילותיו שנאמר אל נא רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ומה ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר יי אל משה ואביה ירוק ירק בפניה ר' אלעזר בן עזריה אומר בארבעה מקומות ביקש משה מלפני הקב"ה והשיבו לו על שאילותיו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי (שמות ו יב) אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה גואלם אם לאו עד שהשיבו הקב"ה עתה תראה את אשר אעשה לפרעה (שם ו א) כיוצא בו אתה אומר ויאמר משה לפני יי יפקד יי אלהי הרוחות לכל בשר (במדבר כז טז) שאין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה ממנה פרנסים אם לאו עד שהשיבו המקום שנאמר ויאמר יי אל משה קח לך את יהושע בן נון (שם כז יח) כיוצא בו אתה אומר ואתחנן אל יי בעת ההיא לאמר (דברים ג כג) אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו המקום רב לך (שם ג כו) אף כאן אני אומר אין ת"ל לאמר אמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שאמר לו הקב"ה ואביה ירוק ירק בפניה אל נא רפא נא לה מפני מה לא האריך משה בתפילה שלא יהיו ישראל אומרים אחותו היא נתונה בצרה והוא עומד ומרבה בתפילה ד"א לא זהו שמשה מתפלל והמקום שומע תפילתו כמה שנאמר אומר ויקם לך (איוב כב כח) ואומר אז תקרא ויי יענה (ישעיה נח ט) שאלו תלמידיו את ר' אליעזר עד כמה יאריך אדם בתפילה

(עז*) אם שוגגין היינו מחול לנו וכו': אל נא תהי כמת מה המת מטמא באהל וכו'. כלומר למר זי מכאן

כמת מצורעת תמלוט דמי למת דמה מת מטמא באהל דכתיב (עח) ולמת כתוב לדם כי ימות באהל [כה] וכו'] אף כאן מצורע מטמא בביאה כדתני בספרא דבי רב (עט) מכאן לממאב מוצאי מוצאי

עמא וכו' כדתני כתם: שאיני יכול להסגירה וכו'. משום דתני קרוב ואין קרוב רופא אם כנגעים דכתיב גם פיהם יכיה כל ריב וכל נגע דמיתקצו נגעים לריבים מה ריבים שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים (פ): לפי דרכנו למדנו וכו'. כיון דכתי קלמר מכאן [כה] למדנו]: [כו] צריך שיאמר שנים או שלשה וכו'. כי היכי דקלמי מאב אל נא שנים והכא נמי רפא נא לה [פא)]:

סליק פיסקא

שמי

(עז*) כתות רבינו לקבוע כאן הגירסא בספרי "אם שוגגין היינו מחול לנו כמזידים" ולא כגירסת הגר"א ושאר ספרים ועי"ש פירוש גירסא זו בהגהות וביאורים: (עח) במד' יט יד: (עט) פ' תזריע טוף פרק יב ועי' במ' רבינו הלל שם, עי"י לעיל דף א בפי' רבינו שמביא עוד מקור להא דמצורע מטמא בביאה מדאקשינהו לבית דכתיב זאת התורה לכל נגע הצרעת וכו' עי"ש בענף הלל אות יד, ומקור זה דמצורע מטמא בביאה הביא גם רש"י במס' מגילה ח: (פ) ספרי סוף פ' שופטים, סנהדרין לד ושי"נ, ובפסיקתא זוטרתי אית כאן בהגיא לפי דרכנו למדנו וכו', וכן הוא

קח לך את יהושע בן נון. כיוצא בו אתה אומר ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו המקום רב לך. אף כאן אין ת"ל לאמר אלא שאל"ה השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שאמר לו הקב"ה ואביה ירוק ירק בפניה. אל נא רפא נא לה. ממני מה לא האריך משה בתפילה שלא יהיו ישראל אומרים אחותו היא נתונה בצרה והוא עומד ומרבה בתפלה. ד"א לא זהו שמשה מתפלל והמקום שומע תפלתו [אלא] כמ"ש ותגזר אומר ויקם לך ואומר אז תקרא וה' יענה. שאלו תלמידיו את ר' אליעזר עד כמה יאריך אדם

הגהות וביאורים (לחכם קרסון ספרדי)

אם שוגגין היינו מחול לנו כמזידים. נ"ל לפרש כפי הבנת הלשון שהכוונה היא שאם אדם חטא לחבירו במזיד ושאל ממנו מחילה על השיגג ואומר לו תמחול לי שאני בשוגג תשאתי לך ומחל לו זה אינו מחילה גמורה שלא מחל לו אלא על דעת שהוא שוגג ולא על דעת מזיד. ואם היה בהיפך שחטא לו בשוגג ושאל ממנו מחילה על המזיד ואמר לו תמחול לי אעפ"י שמזיד הייתי ומחל לו כ"ש שהוא מחילה גמורה וזו היא כוונת אחרן באמרו שוגגין היינו כשבדבנו תמחל לנו מחילה גמורה כאלו היינו מזידין ובפסיקתא גריס אם היינו שוגגין אל תשת עלינו חטאת כמזידין לא נתכוונו אלא ממני פריה ורביה וזו היא בירוסא נכונה: מעפיד לאחותנו. ג"ב הוספות פ' סבול יום דף ק"ב א' הקשו תימא כמה היה מפסידה הא כיון דאין אדם רואה את הנגעים כ"ש שהיתה טהורה. וג"ב ונלע"ד לומר שהמפסידה הוא שאם יטמאנה ע"י המגר ותסגר שתי שבועות ולא יהיה בה לא מחיה ולא שער לבן ולא משיון היה מטהרה ואינה זקוקה עוד לכהן אבל עכשיו שאין לה טומאה מחמת שאין כהן שגזור עליה טומאה מ"מ עדיין היא זקוקה לכהן שאם יהיה כהן שאינו קרוב זקוק לראותה ולכן אם תשאר כן עד שיהיו בנים לאלעזר ואיתמר שאינם קרובים לה זקוקה להם לראותה ונמצא שהיא תלויה יעומדת כל אותו הזמן ונהנו ההפסד שמפסידה:

מסורת הספרי

ק. כלים פ"א: ר. נגעים פ"ב זבחים קב סנהדרין לד ספרי סוף שופטים ילקוט מסדיו: ש. ילקוט מסדיו: ת. עי' ברכות לד מסדיו מכילתא בשלח:

הלכתי נוסחאות בפי' רש"י

כד) ש פ אם שוגגין אנו. כה) פ; מ לפי דקאמי אהרן למדנו וכו'. כו) מב.

גירסת הגר"א

אדוני אל נא תשת עליגו החטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו. אמר לו אם מזידים היינו מחול לנו כשוגגין אל נא תהי כמת. מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה אמר אהרן נמצאת אחותנו מפסדת שאיני יכול לא לסוגרה ולא לטמאה ולא לטהרה. לפי דרכנו למדנו שהיה אהרן דורש אין אדם רואה בנגעי קרוביו: אשר בצאתו מרחם אמו. מרחם אמנו היה צ"ל אלא שכינה הכתוב בדבר: ויאכל חצי בשרו. חצי בשרנו היה צריך לומר כעניין שנאמר כי אחינו הוא אלא שכינה הכתוב: ויצעק משה אל ה'. מה שאמיר בעניין אל נא רפא נא לה. בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שהאדם רוצה לבקש שאלותיו צריך שיאמר שנים שלשה דברי תחנוני ואחר יבקש שאלותיו שנאמר אל נא רפא נא לה. אל ה' לאמר. ומה תלמוד לומר לאמר אלא שאמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר ה' אל משה ואביה ירוק ירק בפניה וגו'. ר' אלעזר בן עזריה אומר בארבעה מקומות ביקש משה מלפני הקב"ה והשיבו לו על שאלותיו. כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה גואלם אם לאו עד שהשיבו הקב"ה והודיעו את צבאותי את עמי ישראל. כיוצא בו אתה אומר וידבר משה אל ה' לאמר יפקד ה' אלהי הרוחות לכל בשר שאין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה ממנה פרנסים אם לאו עד שהשיבו המקום

בתפילה אמר להם אל יאריך יותר ממשה שנ׳ ואתנפל לפני יי׳ כראשונה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה (דברים ט יח) ת. ועד כמה יקצר בתפילה אמר להם אל יקצר יותר ממשה שנאמר אל נא רפא נא לה יש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

סליק פיסקא

ויאמר יי׳ אל משה ואביה ירוק ירק בפניה ר׳ אחי ברבי יאשיה אמר שתי נזיפות נזפה אילו אביה בשר ודם נזף עד שתהא מוכלמת שבעה או מה אביה בשר ודם שבעה מי שאמר והיה העולם ארבעה עשר א. דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה אביה בשר ודם שבעה אף מי שאמר והיה העולם ארבעה עשר תסגר הקב״ה הסגירה והקב״ה טימאה והקב״ה טיהרה שבעת ימים ללמדך שבמידה שאדם מודד בה מודדים לו ב. מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק (שמות ב ד) לפיכך עיכב לה שכינה וארון כהנים ולוים וישראל ושבעה ענני כבוד שנאמר והעם לא נסע עד האסף מרים יוסף זכה בעצמות אביו ואין באחיו גדול הימנו שנאמר ויעל יוסף לקבור את אביו ויעל עמו גם רכב גם פרשים (בראשית ג ז־ט) מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה עצמו מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא הקב״ה שנאמ׳ ויקבור אותו בגיא בארץ נבו (דברים לד ו) ג. רבי יהודה אומר אילמלא מקרא שכתוב אי איפשר עלה אל הר העברים הזה הר נבו (שם לב מט) זה נחלת בני ראובן שנאמר ובני ראובן בנו את חשבון ואת אלעלה ואת קירית ואת נבו (במדבר לב לז) ולא נקבר אלא בתוך נחלתו של גד שנאמר ולגד אמר ברוך מרחיב גד וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון (דברים לג כא) אלא מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב״ה ארבעת מילים מחלקו של ראובן לחלקו של גד ומלאכי השרת מקלסים אותו ואומ׳ צדקת יי׳ עשה ומשפטיו עם ישראל (שם) ד. ולא משה בלבד אלא כל הצדיקים אוספם שנאמר והלך לפניך צדקך וכבוד יי׳ אספך (ישעיה נח ח) ואחר נסעו העם מחצרות וכי שתי חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות.

דבר

סליק פיסקא

ענף הלל

(פב) יג. וגי׳ הגמ׳ שם ואי לא עסיק ביה משה ישראל לא הוו מיעסקו ביה והכתיב וכו׳: (פג) עיי׳ לעיל דף כב ד״ה בספרי „וכי אחרים קברו אותו׳ ובפי׳ רבינו שם: (פד) וכ״ה גי׳ הילקוט: (פה) עיי׳ בהגהות וביאורים. ועיי׳ לעיל דף מז בפי׳ רבינו ובענף הלל שם אות ג:

סליק פ׳ בהעלותך

גירסת הגר״א

בתפלה אמר להם אל יאריך יותר ממשה שנא׳ ואתנפל לפני ה׳ כראשונה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. ועד כמה יקצר בתפלה אמר להם אל יקצר יותר ממשה שנא׳ אל נא רפא נא לה יש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

סליק פיסקא

ויאמר ה׳ אל משה ואביה ירוק ירק בפניה וגו׳. ר׳ אחי ברבי יאשיה אמר שתי נזיפות נזפה אלו אביה בשר ודם נזף בה צריכה שתהא מוכלמת ז׳ והלא דברים ק״ו ומה אביה ב״ו ז׳ ק״ו למי שאמר והיה העולם י״ד אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה אביה ב״ו ז׳ אף מי שאמר והיה העולם ז׳: תסגר ז׳ ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף. הקב״ה הסגירה והקב״ה טימאה והקב״ה טהרה: והעם לא נסע עד האסף מרים. ללמדך שבמדה שאדם מודד בה מודדים לו. מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק לפיכך עיכב לה שכינה וארון כהנים ולוים וישראל ושבעה ענני כבוד שנא׳ והעם לא נסע עד האסף מרים. יוסף זכה בעצמות אביו ואין באחיו גדול הימנו שנאמר ויעל יוסף לקבור את אביו ויעל עמו גם רכב גם פרשים מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה. משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול הימנו שנא׳ ויקח משה את עצמות יוסף עמו מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא הקב״ה שנא׳ ויקבור אותו בגי בארץ נבו. ר׳ יהודה או׳ אלמלא מקרא כתוב א״א לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן שנא׳ ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו זה נחלת בני ראובן שנא׳ ובני ראובן בנו את חשבון ואת אלעלא ואת קריתים ואת נבו ולא נקבר אלא בתוך נחלתו של גד שנא׳ ולגד אמר ברוך מרחיב גד וגו׳ וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון מחלקו של ראובן עד חלקו של גד ד׳ מילין אותן ד׳ מילין מי הוליכו אלא מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב״ה ארבעת מיל מחלקו של ראובן לחלקו של גד ומלאכי השרת מקלסים אותו ואומרים צדקת ה׳ עשה ומשפטיו עם ישראל ולא משה בלבד אלא כל הצדיקים אוספם שנא׳ והלך לפניך צדקך וכבוד ה׳ יאספך: ואחר נסעו העם מחצרות. נסיעה זו היתה אחר האסף מרים.

סליק פיסקא

הגהות וביאורים (להכם קרמון ספרדי)

וכי שתי חצירות היו. נ״ב פירוש הראב״ד ז״ל דה״ל למכתב ואחר נסעו ויחנו במדבר פארן וממילא ידענן שמחצירות נסעו דהא בחצירות נצטרעה מרים אלא מדכתיב מחצירות שמעינן דלא הספיקו לילך מחצירות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם דהיינו לחצירות לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצירות כלומר נסיעה גמורה מכלל דמקמי הכי נסעו ולא היתה נסיעה גמורה לפי שחזרו לאחוריהם. ויותר נראה לפרש דתנא קאי אקרא דלעיל דמקברות התאוה נסעו חצירות ויהיו בחצירות דהאי בחצירות קרא יתירא הוא וכי שתי חצירות היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא מלמד שלא הספיקו ליסע מחצירות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לחצירות והיינו דכתיב ויהיו בחצירות וכן פירש בפסיקתא ופירש כיון שנסעו ישראל וכו׳ לא שנסעו כלם דהא במעשה מרים כתיב צאו שלשתכם אל אהל מועד אלמא שעדיין לא נסע אהל מועד אלא יש לפרש שלא נסע אלא דגל מחנה יהודה ויששכר וזבולון שהם נוסעים קודם אהל מעוד במקומו:

מסורת הספרי

ת. עיי׳ ברכות לד פסז״ו מכילתא בשלח: א. ב״ק כה וש״ג פסז״ו ילקוט: ב. סוטה ט תוספת׳ שם פ״ד וירושי׳ שם פ״א ה״ו עיי׳ פסז״ו: ג. סוטה יג: ד. שם ט:

חלופי נוסחאות בפי׳ ר״ח

כז) ש פ ותסגר. כח) ש פ. כט) פ מחצרות.

לה. כשמת שלטורפה מרים, ויהיו במלחמת יחרה דרים מכלל שהחזילו לנשוט מחלרות ובשלטורפה מזרו ויהיו בחלרות פשם שנים מפני כבודה של מרים ובלחן מזרת סירם דויהיו בחלרות פמיך לומדכר מרים לומר שבות דבוק עם וחדבר מרים כי בשלטורפה ישבו שם ע"כ ובשוף הפרשה דכתיב ואחר נשטו השם מחלרות הייטו לאחר האשף מרים נשטו מחלרות לגמרי:

יב—א. מרים פתחה הדברים, ופרש"י לפי שהיא פתחה תחלה לפיכך הקדימה הכתוב: ניותן הוא משה, נאותן הוא: שם נביאים הרבה, ובספרי גרם והלא לא שם לכותיהו דבר הקב"ה דהייטו שם לברהם ילחק ויעקב: ברק לך במשה דבר ה', תלה נס שם שוד נביאים

לד. ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה, יכול כן היה שמו מקודם אמ' כי שם קברו את העם המתאוים משאירע היה נקרא לא כן היה שמו מקודם:

לה. מקברות התאוה נסעו העם חצרות, זו היתה בשעה שנצטרעה מרים מלמד שחזרו חנייה אחת לאחוריהם בשביל מרים:

יב—א. ותדבר מרים ואהרן במשה, קשה לשון הרע שלא נצטרעה מרים אלא על לשון הרע שנאמר ותדבר מרים ואהרן מרים פתחה הדברים ואמרה לאהרן והוסיף אהרן על דבריה ונשאו ונתנו בדבר. ר' שמעון אומר אף צפורה פתחה בדברים ואמרה למרים ומרים אמרה לאהרן ואהרן הוסיף על דבריהם ונשאו ונתנו בדברים ומה היו הדברים אמרו כיון שנתמנו הזקנים הדליקו כל ישראל נרות ועשו שמחה בשביל שעלו שבעים זקנים לשרה וכיון שראת מרים הנרות אמרה אשרי אלו ואשרי נשותיהן אמרה לה צפורה אל תאמרי אשרי נשותיהן אלא אוי לנשותיהן שמיום שדבר הקב"ה עם משה אחיך לא נזדקק לי מיד הלכה מרים אצל אהרן והיו נושאין ונותנין בדבר שנ' ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה על עסקי פרישתו מן האשה אמרו גיותני הוא משה וכי לא דבר הקב"ה אלא עמו בלבד כבר דבר עם גביאים הרבה ועמנו ולא פירשנו מנשותינו כמו שפירש שנ' הרק אך במשה דבר ה'. על אדות האשה הכושית, וכי כושית היתה והלא מדינית היתה אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היתה צפורה ניכרת במראיה ובמעשיה מכל הנשים וכן הוא אומר שגיון לדוד אשר שר לי"י על דברי כוש בן ימיני (שם ז א) וכי כושי היה שאול והלא משבט בנימין היה אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היה שאול ניכר במראיו ובמעשיו מכל ישראל, וכן הוא אומר וישמע עבד מלך הכושי (ירמיה לח ז) וכי כושי היה ברוך בן נריה אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך ברוך בן נריה היה ניכר במראיו ובמעשיו מכל ישראל, וכן הוא אומר הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל נאום י"י (עמוס ט ז) וכי כושים הם ישראל אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היו ישראל ניכרין באהנתם מכל האומות לפני המקום. ר' יוסי אומר יש לך אשה שהיא נאה בילדותה וכשהיא מזקנת היא מתנוולת ומנין אתה אומר שהיתה צפורה נאה בילדותה ונאה בזקנותה אמ' על אודות האשה הכושית אשר לקח. ר' יהודה אומר יש לך ענייה בת ענייה שהיא נזקקת למלכות ואינה יודעת לנהוג במנהג המלכות ומניין אתה אומר שהיתה צפורה כושית בעניות וכושית במלכות אמ' על אודות האשה הכושית אשר לקח ומניין אתה אומר בשביל כך לקחה משה ת"ל כי אשה כושית לקח:

ב. ויאמרו הרק אך במשה דבר י"י והלא גם בנו דבר, גם באבותינו רק לא היינו נוהגין כך אך לא כך נצטרכנו לנהוג אלו דברי ר' שמעון. יעקב היה אומר רק לא היה מדבר עמנו פה אל פה אך לא היה מדבר עמנו פנים אל פנים: וישמע יכול שאין לי ששמע אלא המקום ומניין אף משה

דכר: והלא מדינית היתה, שנאמר ולכהן מדין שבע בנות: ניכרת במראיה, ורבי מאיר אומר מגיד שכל מדות ניפיה כשם שכל מדות כאחיותו של משה: כך שמע היה ניכר במראיו, שנאמר משכמו ומעלה גבוה מכל עם: ובמעשיו, שנאמר נשוא היה: ניכרין בהנחתן מכל האומות, ובספרי אני לקח ישראל מגוים במטה יחזקאל מכל אומות העולם: על אודות כושית הכתוב תלכר לקח, ושיפה דקרא כי אשה כושית לקח ומ"ל משם שפי כי אשה כושית לקח · אלא אחי ללמד שהיתה נאה בילדותה ואלה בזקנתה:

ב. לא היינו נוהגין כך, לא כיוצא מבאותיו: יעקב, ר' יעקב נפטרין: אלא המקום, דכתיב וישמע

פ' וכדדים בספרי ויאמע פ' מלמד שלא היתה שם כריה אלא ניט לגין מלמע דכתי טו: והלים משה. והלים משה כמשך למשלה לומר שלף משה שמע שבפיו דכתו.

ג. ניתן טוח. נלוקן טוח: אלא דרך ניאות. ופ"ל פניח בתכות דר"ל פ"ע שלמרו מפני שדשתו נסה עליו פירש טוח מלפל לשתו; שהיה נכור בעטה. דכתיב מלך: ומכין לשה לומר שהיה נכור בעטה וכך היה נכור בנטרה. פירוש מכן כשם שהיה נכור בעטה כך היה נכור בנביהה: כלים והלים. ויו"ו לרבות ובספרי ילפינן שהיה נכור מדכתיב ועשית לו כאשר עשית לפיתון מלך כלמוכי ולשוע מלך כבבל יכד על פיתון וכרנו על טוע וכרנו וכש"ם נדרים ל"ח ילף מכח דכתיב ולחפים בבני כלוחות ולשליכם מעל שני ידי ולשברם: שהיה עני בממון. וכתב כי"ל דלשמעין שכח לפי דלשם החלב בעבשו לו עני בממונו דרכו לפיות לכח ושפל רוח מחמת שלבו נשבר לכן ק"ל שמשה היה נכור ועשיר ולשפ"ל היה עניו בדעתו: פ"ל מלד מכל. כילקוט ובספרי נרסינן כפי לו עניו בממונו פ"ל נס כלים משה נדול מלד מ"כ פירוש דנדול היה בעשירות כמו דכתיב נבי יחזק כלוך ונדול: ויפרש לת החכל על המשכן. ומשה ניניט פרשו כדלמר רב בבכא ל"ב: ממה שעל פני החדמה היה עניו. פירש כי"ר ולא מפלחי הכרם שכם בשנים פ"ב ובלבות דר"ל פ"ע משמע דמשמעו מלחי הכרם מדכתיב לחם ודרשינן ולא מלתך דהכי הניח שם מכל החדש מחדש לחמו ולא ממלחי כסרם ע"כ מיהו בירושלמי פ"ד דיומא משמע דשנשים נס מלחי הכרם נקרלו לחם והן בכלל לחם דכתיב בקרית דחני לחמ לחמ דכתיב וכל לחם לא יהיה בחכל מועד ולימת לחילו לוחם שכחוב בהן ופניהם פני לחם וגרלה דכתיב כיון דכתיב מכל החדש תשר על פני החדמה משמע לפרש דהאי לחם לאו מלתך בכלל: מלבות הרחבועים. פ"ג ולא מלבות הרחבועים וכ"ה בספרי והייט לכרכם ילחק ויעקב ונחמעט מדכתיב על פני החדמה ולא לבות הרחבועים שהיט על פני החדמה שכבר מעו והחם בספרי פליג ר' יוסי ולמר לף מלבות וסבר דהם בכלל על פני החדמה כיון שהיו ע"פ החדמה וח"ק סבר דמשמע מלף שהם מבטיו על פני החדמה: מדובות החחבועים. דור שלפניו: לשבר על פני החדמה. שהם חייט מבטיו ולא שהיו בדור שלפניו; ד. בתכוף, וכן תרגם תונקלוס בתכף ר"ל במהירות כמו ותקוב נוהו פתחום: לין לשון פתחום, הוא ליטנת לחריכת: אלא לשון טומלה. שהיו טומלים בדרך לחרן כדלימת בתנחומת פ' לו שנגלה עליהם פתחום והם טמלים בדרך לחרן והיו נוטקין מיט מיט: כמדה שמדדו. להדיטם שיהא עשה משה שפירש מלשמו לחר שנגלית שכינה עליו תמיד והיו עת קבוע לדבור וכדלימת בתנחומת: בדיבור לחר. דהלי"ש שלשחכם ל"ל הרי כבר נלמר ויאמר ה' לל משה ולל להרן ולל מריט: ה. שהיה מדבר עמהן בענן. פירש כי"ר לבל בשלר הנביאים בשלר הקב"ה בחלום ובחזיון ומשה לליהם לבל בלו יכד הקב"ה בעמוד ענן לדבר

שמע תלמוד לומר וישמע י"י והאיש משה:

ג. והאיש משה ענו מאד, מיכן אתה יודע שאמרו משה גיותן הוא ולא פירש מאשתו אלא דרך גיאות שהרי הכתוב מכחישן אחריו ואומר והאיש משה עניו מאד לא כמות שהן אומרין שהוא גיותן. והאיש משה עניו מאד מלמד שהיה גבור בענוה ומניין אתה אומר שהיה גבור בענוה וכך היה גבור בגבורה ת"ל האיש והאיש. ד"א יכול שהיה ענו בממון ולא היה נאה ומשובח ת"ל מאד מכל. יכול שהיה נאה ומשובח ולא היה גבוה בקומתו ת"ל ויפרש את האהל על המשכן (שמות מ יח) מה משכן עשר אמות אף משה עשר אמות. יכול שהיה עניו ממלאכי השרת או יכול עניו מאברהם יצחק ויעקב אמרת מכל האדם אשר על פני האדמה ממה שעל פני האדמה היה עניו מאבות הראשונים יכול שהיה עניו מדורות האחרונים ת"ל אשר על פני האדמה מדורו אמרו לא מדורות האחרונים:

ד. ויאמר י"י פתאום אל משה, ר' אלעזר בר' שמעון אומר פתאום בתכוף. אין לשון פתאום אלא לשון טומאה כענין שנאמר וכי ימות מת עליו בפתע פתאום (במד' ו ט) מגיד שהיו מחוסרי טבילה אותה השעה במדה שמדדו: צאו שלשתכם יוסי בן יהודה אומר בדיבור אחד יצאו שלשתם. ר' יוסי אומר בשלשה דברות יצאו שלשתם כאחת וכי משה היה צריך לצאת עמהם ולמה יצא לשם שני צדדים שלא יהא משה אומר דומה שנמצא בי פגם שכן הודחיתי מן הדבור ושלא יהו ישראל אומרין דומה שנמצא במשה פגם שכן נדחה מן הדיבור:

ה. וירד ה' בעמוד ענן, מגיד שהיה מדבר עמהן בענן ומניין כדרך שהיה מדבר

עמהם כך היה מדבר עם שמואל בענן אמי משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו בעמוד ענן ידבר אליהם (תהלים צט ו) אמרו בשעה שהיו ישראל רואין את עמוד הענן בין השמים ובין הארץ היו יודעין שהוא מדבר עם משה וכן שמואל: ויעמד פתח האהל, ולמה לא נכנס לאהל שלא נתקדש המשכן לפורענות אלא לטובה ואלו לא שנכנס נדב ואביהו לא לקו אבל אלו שהן בחוץ לא הכניסן לפנים: ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם, ולמה יצאו שניהן חוץ לאהל מועד והניחו את משה בתוך האהל שלא יהא משה אומר דומה שנמצא בי פגם שכן הודחתי מן האהל ושלא יהו ישראל אומרין דומה שנמצא במשה פגם שכן נדחה מן האהל. ר' יהודה אומר משלו משל למה"ד למלך שבא אוהבו אצלו והיה מבקש לומר דבר לבן ביתו אמר המלך מה אני מוציא את אוהבי לשוק אלא יהא בכבודו בטרקלין ואני ובן ביתי נצא לשוק אף כאן הוציא אהרן ומרים מפני כבודו של משה שאין מושכין את הגדול מלפני הקטן לדבר עמו אבל מושכין את הקטן מלפני הגדול לדבר עמו ד"א אין אומרין שבחו של אדם בפניו ואין תובעין עלבונו של אדם בפניו:

1. ויאמר שמעו נא, בבקשה שמעו דברי בנחת: אם יהיה נביאכם וגו' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, אמר להם הנביאים שאמרתם בחלומות ובחזיונות הייתי מדבר עמהם שני בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים (איוב ד יג) לא כן נהגתי עם עבדי משה אלא בכל ביתי נאמן הוא כל מה שבמעלה ושבמטה גליתי לו כל מה שבים וכל מה שבחרבה. ד"א בכל ביתי נאמן הוא אף על מלאכי השרת ועל בית המקדש הוא נאמן:

ח. פה אל פה אדבר בו, מלמד שלא היתה נבואתו על ידי מלאך יכול שהיתה אימת שכינה על משה בשעה שהיה מדבר עמו ודבר וגו' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו מה אוהבו של אדם מדבר ואין אימתו עליו כך לא היתה אימת שכינה על משה בשעה שהיה מדבר עמו: ותמונת וגו' יביט, אמר ר' שמעון שהיה רואה את הדמות מיד: ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה

וצני לה ירחו: מה ת"ל בעבדי. והוה פני למר לנדר במשה: לפרוש מן התורה. דכתיב ואתה פה עמוד ממדי:

ט. בשניהם. דלמ אהרן נלטרע [אוצר החכמה] וליש מדכתיב כה וכבי חני כמאמחת פ' מצורע ולמ אהרן עמה בו ידון על הקב"ה שלמר ויחר לף ס' כה וילך כה במרים ואהרן וכ"ה בשבת ל"ז ואתם פלינ ר"י בן בתירא וסבר לאהרן לה נלטרע ומה דכתיב כה הזות במלמת: וילך מיד מנרפא אהרן. דריש לה מוילך וכ"ה בתנחום דר"א פ"ט וילך מת"ל וילך מלמר שנסתלק מאהרן ודבק במרים מפני שלה היה אהרן עמהן בוגרים אבל מרים שהיתה מוסקת בדברים בשבת יומר ע"כ אבל בשבת ל"ז קודים מיפן אהרן שפה מלטרעו ע"כ ופרש"י שקדש ומנרפא ואמ ובכמ מפיק לה מיפן אהרן ללמד שהיה מכיר בה ורומת בדבמוך: ורמו בלהרן, דלמ נכתב בפירוש שלטרע: היה רלוי לבך. שיהא מטרע שבעה ימים: בס. לומר שבניהם היו רלויס לעטוף פוה: שהוא מכפר על לשון הרע. לפיכך נתרפא מיד:

מה ת"ל בעבדי אלא לא עליו העליתם את הסרחון כי אם עלי שאין רע מן הגנב אלא מי שהוא מקבל ממנו: ד"א בעבדי אני אמרתי לו לפרוש מן האשה:

ט. ויחר אף י"י בם, בשניהם: וילך מיד נתרפא אהרן. ואומר והענן סר מעל האהל מלמד שסר הענן מעליו ולמה פרסם הכתוב במרים ורמז באהרן לפי שהיא התחילה בדבר משל למה הדבר דומה לשנים שעברו על כרם ירד אחד מהן לתוכו וליקט ואכל והאכיל תבירו כשבא בעל הכרם לא תפס אלא אותו שנמצא בתוך כרמו כך אהרן ומרים שניהם דברו ושניהם לקו ולא פרסם אלא מרים שנאמר והנה מרים מצורעת כשלג מפני שהתחילה בדבר

י"א וילך שנסתלקה שכינה כענין שנאמר אלכה ואשובה אל מקומי (הושע ה טו) ולמה נסתלקה השכינה שלא תטמא מרים בפני השכינה. ד"א שלא יהא הענן עומד ויבקש משה רחמים שלא יצטערו ואף אהרן היה ראוי לכך לכך נאמר בם אלא שהיה לובש את המעיל שהוא מכפר על לשון הרע והלא דברים קל וחומר ומה אם אלו שדברו באחיהן הקטן מהן ולא דברו בגנותו אלא שהשוו אותו לשאר נביאים כך נענשו המדבר בגנותו של חבירו בפניו על אחת כמה וכמה וכן הוא אומר זכור את אשר עשה י"י אלהיך למרים (דברים כר ט) שחטאת בפה ולקו כל איבריה:

י. והענן סר מעל האהל מיד נסתלקה שכינה כמו שנאמר למעלה וכיון שנסתלקה שכינה והנה מרים מצורעת כשלג. לפי שהיו מלבינים ומאדימים לפיכך נטמאו בבהרת עזה ולבנה: ויפן אהרן אל מרים, לפי שנסתכל אהרן בנגעו והלך לו אמר אהרן עכשיו אני מסתכל בנגעה של אחותי והוא הולך לו ומניין אתה אומר כל מי שהיה מביט בו היה רותת אמרת ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת. ד"א ויפן אהרן אל מרים אמר הקב"ה אם יצטרע אהרן אין כהן בעל מום יכול להקריב על גבי המזבח אלא הוא יראה אחותו ויתמה ויתוכח מעצמו שנאמר ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת:

יא ויאמר אהרן אל משה, יכול שהצריך אהרן למי שיאמר לו צא ובקש ממשה כדרך שהצריכו רעי איוב שנא' ויאמר י"י אל אליפז התימני חרה אפי בך ובשני רעיך וגו' (איוב מב ז) אמר להם אתם הייתם יוצאים פתח שאצא אני בזכות ואיוב עבדי היה יוצא פתח שאצא אני והוא בזכות ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אילים לבלתי עשות עמכם א"ל כדאי אתם ליעשות נבלה ומה אם מי שזיכה את הזכאי וחייב את החייב כדי היה לעשות נבלה על אחת כמה וכמה המזכה את החייב והמחייב את הזכאי ת"ל ויאמר אהרן אל משה לא הצריך למי שיאמר לו צא ובקש ממשה: בי אדוני בבקשה. אל נא תשת עלינו חטאת אל תקבל עלינו חובה, אשר נואלנו ואשר חטאנו אמרי

עמוס ממכס נבלה: ז היתה מחלה לט. לרים טחלו כמו החיל משה דהוה התחלה כדתני בספרי דברים תין התלה תלת התחלה שלאחר מת ולין וייטב לבך:

יב. מהפרשם ממנו. כמת והכי תני בפרקי דר"א פ"ד: מיטמא כמתים. מה המת מטמא בהאל לף מטרע מטמא בביאה שאם בא אל הבית נטמא כל אשר בבית: בשל עלמו משל אחריט. שמכנה כלפי אחריט והכוונה אל עלמו: מרחם אחד. פירוש דהיה ל"ל מרחם אמנו:

יג. לשמוע מפי אהרן. פירוש שמעלמו אמר להתפלל ופירש הי"ר דילוף מדלת מניט שאמר אהרן למשה להתפלל בעדה: בגזירה. כעתין שנאמר ואתה תומר ויקח לך:

יד. ביולדתיה ולאביה. כלומר ק"ו לכביכול שהיא המורה: תרגמה עשר יום. פירש ר"ח אחוס' ב"ק כ"ה משום דאמרינן בהמפלת שאינה והאם טמאים בו כל אחד חמשה דבריט והקב"ה נותן בו עשרה דבריט מש"ה קאמר ק"ו לכביכול ר"ד יוס: למענך אחחול לה. והכי קאמר אלמלא כתובה דר"ל פ"ט מיהו בש"ס ב"ק כ"ה אמרינן ק"ו לכביכה ר"ד יוס אלא דין לבעל מן הדין להיות כעדן ע"כ ומשמע דלאו משום כבודו של משה מחול לה: מכן למידו מן התורה. לאו דוקא נידוי

לו נטפשנו ששלחנו יד בך. ד"א אשר נואלנו ואשר חטאנו אמרו לו זו היתה תחלה לנו שלא קלקלנו בך מימינו:

יב. אל נא תהי כמת, אמר לו אדוני אין האחים מתפרשים אלא מתוך המות שנאי כי הוא בין אחים יפריא (עמוס יג טו) אחותינו עד שהיא בחיים נתפרשה ממנו. ד"א אל נא תהי כמת אל תעש אחותינו מיטמא כמתים: אשר בצאתו מרחם אמו, כולנו יצאנו מרחם אחד. ויאכל חצי בשרו, מגיד שהיא חציינו היית שהיא היתה מלמדת הנשים ואנחנו מלמדין את האנשים מכאן היה ר' אלעזר בר' שמעון אומר צריך אדם להיות מושל בשל עצמו משל אחרים אשר בצאתו מרחם אמו מרחם אמנו יצאת אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר ואמרתם הנה מתלאה והפחתם אותו (מלאכי א יג) אותי היה אלא שכינה הכתוב כיוצא בו

קאמר אלא נזיפה דהכא נזיפה הוא וכדתנן יוכן ותכוה אלו מנוף כף בתפת אלא הוה מכספת ומטרדת שבמתי יומין וכדון דמזפת בה מן דינא דמכסוף תרכיכר יומין וכש"ם מ"ק ט"ו מייתי מהכא דתין מיפה פחות מז' ימים וילדו הוא שלשים יום כדילוף לה בירושלמי פ"ג דמו"ק מהא דכתיב עד חודש ימים עד אשר יצא מאפכם ובקנ ים לדקדק על הא דתני התם תין מיפה פחות מז' ימים ותע"ש שתין רחיה לזכר זכר לזכר שאמר ותביה יתר יתר בפניה הלא מכלס שבעת ימים ע"כ תמתי לא הוה רחיה גמורה כיון דהוה מן התורה ומהי דתמריס תין רחיה די"ל דמשום לדעת שהיה לה נסגרה לשבעת ימים תכל מהא דכתיב ותביה יתר יתר בפניה הלא תכלס שבעת ימים מצטרף לתורה

אתה אומר והנם שולחים את הזמורה אל אפם (יחזקאל ח יז) אפי אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו (שמואל א' ג יג) כלפי מעלה אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר הלא אתה מקדם יי אלהי קדושי לא נמות (חבקוק א יב) כלפי מעלה היה אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל (ירמיה ב יא) כבודי היה אלא שכינה הכתוב. כיו"ב א"א מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי לאהליך ישראל (מלכים א' יב טז) לאהליך היה אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר וימירו את כבודם בתבנית שור (תהלים קו כ) כבודי היה אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר כי כל הנוגע בכם נוגע בבבת עינו (זכריה ב יב) ר' יהודה אומר בבבת עין אין כתיב כן אלא בבת עינו כלפי מעלה הכתוב מדבר אלא שכינה הכתוב:

יג. ויצעק משה אל יי לאמר, ומנין אתה אומר שלא הצריך משה לשמוע מפי אהרן אלא אמר משה אינו בדין שתהא אחותי בצרה ואני ברוחה ת"ל ויצעק משה אל ה' לאמר: אל תקל קשה. נא בבקשה. רפא נא לה בגזירה:

יד. ויאמר יי אל משה ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים אמר לו המקום משה אביה שהוא בשר ודם שאלו נזף בה היתה בושה ממנו שבעת ימים אני שיצרתיה ולאביה אינו דין שתהא בושה ממני ארבעה עשר יום אלא למענך אמחול לה על הסגר שני: תסגר שבעת ימים מיכן לנידוי מן התורה. תסגר שבעת ימים ואחר תאסף מתוך גנאי שבח מתוך ירידה מעלה מתוך גניין של צדיקים הוא שבחן ומתוך ירידתן היא

דאמת רחים נמורה : לפה. פירוש לפי : לחי מסגירה ולחי מסגירה. בספרי לחיתא שניה לאהרן חורם לחן לחדם רוחה בנגעי קרוביו ולחמר לו התקוש לחי כהן לחי מסגירה ולחי מסגירה ופלוגתא היא בתחני' פ"ב דנגעים לחהן כל הנגעים לחדם רוחה חון מנגעי עלמו ר"מ לומר לקח לה נגעי קרוביו ולחה לספרי סתם כר"מ וכן הוא בע"ם זבחים ק"כ.

טו. שפה לחת. פירש בחוס' סוטה ד' דשפה דקלו לחו דוקא לחלת שלים שפה חו רביע דקלני בתיספתא מדה סובה מרובה ממדת פורטנה על ל' חמה מחום: לידע מה יפשה בלחיה.

בשפה שהושלך ליתור:

טז. שנלמר ולחר נסעו העם מחלרות. דהול' ולחר נסעו העם ויחנו במדבר פלרן וממילה ידעינן דמחלרות נסעו דהת כתיב לעיל ויהיו במלרות חלת לחמעינן דבמחילה התחילו לנסוע מחלרות ולח הספיקו להלוך טולם עד שנלטרעה מרים ולחחר שנתרפחה נסעו מחלרות נסיעה נמורה ויחנו בפלרן ובספרי מניח דהכי קיון שנסעו ישרחל לח הספיקו להלוך עד שנתרפחה נלטרעה מרים וחזרו ויחנו לחלריסס:

שלח

יד-לד. שנים עשר מנלים: שבטו שלומיהן. שבחו ישרחל לפני משה ובקשו שיהח לחנשים לשול לח הלרן כמה שנלמר ובקרבן לני טולכס ותתמרו כשלמה לחנשים לפניהו ויחפרו לו לח הלרן: כשמו. ותניב כחלו ישרחל הרו: והקרבתם חשה לה'. חמ"נ דקי"ל דהני כהני שלומי דרחמנח נינהו חמפ"ק שפיר יליף מהכח דשלומי על לחד כשיטה משום דשלומי דרחמנח הני פירושו דרחמנח הוח דשויהו לשנחים שיהח כשלומין של כעל הקרבן עליהן לפה שאמר אהרן אל תעש אחותינו שתהא מטמאה כמתים אמר לו המקום אני כהן אני מסגירה ואני מטהרה:

טו. ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים, כיון שהתפלל עליה משה נפטרה מהסגר שני שהרי נתרפאת מתוך שבוע ראשון: והעם לא נסע עד האסף מרים לפה שנא' ותתצב אחותו מרחוק (שמות ב ד) מרים המתינה שעה אחת לידע מה יעשה באחיה אמ' המקום יהא משה ואהרן ושכינה וארון וישראל ממתינין לה שבעת ימים עד שתטהר לפי שנאמר בסאסאה בשלחה תריבנה (ישעיה כז ח) במדה שאדם מודד בה מודדין לו:

טז. ואחר נסעו העם מחצרות, כיצד היו השבטים נוסעין חציין נסעו וחציין לא נסעו שנאמר ואחר נסעו העם מחצרות. כיון שטהרה מרים ויחנו במדבר פארן כיון שבאו למדבר פארן היו ראוין ליכנס לארץ ישראל מיד אלולי שעמדו ובקשו לשלוח לפניהם מרגלים לפי שעיקר חנייתן במדבר פארן היתה להכנס לארץ ישראל שנאמר ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה (במדבר י לג) ואין מנוחה אלא ארץ ישראל וירושלם שנא' זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה (תהלים קלב יד):

ש ל ח

יד-לד. במספר הימים אשר תרתם, אמר ר' ישמעאל וכי ישראל תרו אותה והרי שנים עשר בלבד תרו אותה אלא לפי שהיו שלוחיהן ששלוחו של אדם כמותו בכל מקום. ר' עקיבא אומר מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר והקרבתם אשה לה' להקריב לחת קרבנם וה"ז נתנב כחלו הבעלים הוח דהקריבו ואין נפק"מ בין שלוחי דידן לשלוחי דרחמנח לבעלי מלה לנבי מודד המלה דהם הוח מודד המלה מכחן לו חלי בזה לם שכחן הוח שליח דבעלים הרי הוח להקריב קרבנותיו דקח מהני ליה כיון דעביד שליחותיה לכל לם נימח דכחן הוח שליח דרחמנח שרי להקריב קרבנותיו חפ"נ דמקריב עבורו וחניב כחלו הוח כעלמו מקריב ויולח ידי חובתו חמפ"ק כיון ולחו חיהו שוה שליח חין זה חלה גרמח הכחה ושרי וכמ"ם הר"ן בחדיה ל"ה לכל למולם כשכחנים מקריבין הקרבנות ה"ז נתנב כחלו הבעלים הקריבו כדכמיב והקרבתם חשה לה' ר"ל כחלו חתם הקרבתם והיינו משום דשלוחו של חדם כמותו ולפיכך מיבה למלמת דשלוחו של חדם כמותו וכ"ם רפ"ב דקידושין לח מיימי לה מהחי קרח ורחה לומר בטעמח דכ"ם ד"ל דמהכח ליכח למילף לכל המורה כולה שיבח שלוחו של חדם כמותו דהכח שחני דרחמנח טוויבו שלומין וכח דרחמנח עדיף לכל בעלמח מ"ל שחדם יכול לעשות חת מכירו שליח ויהח כמותו וכח דילפינן הכח דשלוחו של חדם כמותו מחחיבח הפסח דכחיב ושחטו חותו כל קהל עדת ישרחל והלח ליבו שוחטו חלח חחד חלח מכחן ששלוחו של חדם כמותו נרחה דשחיטה שחי דהכח שלוחי דידן ניבו דהרי שחיטה מוטל על כבעלים כמ"ם רש"י בפסחים ז' ע"ב דשחיטה פסח וקדשים כבעלים נלטוו דכחיב וסמך ושחט ע"ב ונרחה דחע"נ דנבי פסח ליכח סמיכה ר"ל דדלטינן שבבעלים נלטוו לשחוט וכחיב ושחטו חותו ור"ב שפיר יליפינן מיבה למלמת דשלוחו ב"ח כמותו ח"ב ליכח למימר חליכח דהכ"ם דקרח והקרבתם חשה לה' דמשמע מיבה

(לד) ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה. יכול שהיה שמו מקודם ת"ל כי שם קברו את העם המתאוים. על מה שאירע נקרא ולא היה שמו מקודם:

(לה) מקברות התאוה (ז) נסעו העם חצרות (הרי זו היתה בשעה שנצטרעה מרים):

(א) ותדבר מרים ואהרן במשה. אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה וכה"א (בראשית מב) דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (במדבר כא) וידבר העם באלהים ובמשה הא אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה. ואין אמירה בכל מקום אלא תחנונים וכה"א (בראשית יח) ויאמר אל נא אחי תרעו. (במדבר יב) ויאמר שמעו נא דברי. ותדבר מרים ואהרן במשה מלמד ששניהם דברו בו אלא שמרים פתחה בדבור (א) שלא היתה מרים יכולה לדבר בפני אהרן אלא מפני צורך השעה. כיוצא בו אתה אומר (ירמיה לו) ובאת אתה וקראת במגלה אשר כתבת מפי את דברי ה' באזני העם ולא שהיה ברוך דגיל לדבר בפני ירמיה אלא מפני צורך השעה. ותדבר מרים ואהרן במשה. מנין היתה מרים יודעת שפרש משה מפריה ורביה אלא שראתה צפורה שאינה מתקשטת בתשמישי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו. והרי דברים ק"ו ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות ובינה לבין עצמה כך נענשה המתכוין לדבר בחבירו לגנאי ולא לשבח ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות ובינו לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו על אחת כמה וכמה: (ב) ודברים ק"ו עתיה המלך שלא נתכוין ליטול לו גדולה ולא בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו כך נענש. המתכוין ליטול לו גדולה בשביל כבוד עצמו ולא בשביל קונו עאכ"ו: על אודות האשה הכושית. מגיד הכתוב שכל מי שהוא רואה אותה היה מודה בנויה. וכה"א (בראשית יא) אבי מלכה (ג) ואבי יסכה אלא (מגילה יד) שהכל סוכים ביפיה שנאמר (שם יב) ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה. ר' אלעזר בנו של ריה"ג אומר צפורה (ד) צפו וראו מה נאה האשה: הכושית. וכי כושית היתה (ה) אלא

הגהות

(ז) נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות וכי שתי חצרות הין שנסעו מזו ותנו בזו אלא וכו' כדאי' סוף הסדרא עד לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות. והוא סוף הפסקא:

(א) ולא היתה מרים רגילה לדבר כו': (ב) כי"ב הדברים ק"ו מעוזיה ומה עוזיה המלך כו': (ג) ואבי יסכה יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה אלא שהכל כו': (ד) למה נקרא שמה צפורה צפו וראו מה נאה אשה זו: (ה) והלא

התורה והמצוה

השאלות (א—ט)

מה היו הדברים על אודות הכושית אם על צפורה מדבר למה קראה בשם כושית והיא מבנות מדין, ולמת כפל כי אשה כושית לקח, ומו"ש הלא גם בנו דבר וכי לא ידעו זאת שעם משה ידבר בקביעות ועמהם מדבר רק לפרקים, ולמה אמר פת שמשה עני מאד, ומ"ש אם יהיה נביאכם וכו' גבוכו בו המפרשים ולמה כפל הרק אך במשה דבר שהם שני מעוטים:

(לד) ויקרא שאם היה ממתין עד סוף חדש לא היה נקרא בשם קברות התאוה, כי ה' אמר לו שמה שיאכלוהו עד חדש ימים זה את שלא בקשו בשר מפני התאוה רק מפני המרד, אבל כיון שהוכו תיכף היה עקר המוכים האספסף שהתאוו תאוה לא ב"י שלא היה מצד התאוה, שלהם הגביל זמן חדש ימים. לכן קרא שם המקום קברות התאוה, שע"י מכה זאת נקברה התאוה ע"י שמתו המתאוים, וע"י גודל המכה ידע שיראו מלאכלו עוד וע"כ נסעו מקברות התאוה תיכף ולא המתינו עד זמן חדש ימים: (לה) מקברות ויהיו בחצרות, הי"ל ויסעו מקברות התאוה ויחנו בחצרות ורק שלא היה דעתם לחנות בחצרות ימים רבים וכבר החלו לנסוע משם וקרה עינן מרים ועי"כ נשארו בחצרות וז"ש בספרי וכי שתי חצרות היו שנסעו מזה וחנו בזה אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלון עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם כ"ה בספרי (סוף פסקא קז) ומקומו סוף פסקא (צו) כמו שהגיה הגר"א וכ"ה בפי' רשב"ם:

(א ב) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכשית, הרשב"ם פי' עפ"י המסופר בדה"י של משה שמשה מלך ארבעים שנה בכוש ולקח שם לאשה מלכה כושית ולא בא עליה, והם לא ידעו שלא בא עליה וע"ז דברו לגנאי כי בני ישראל היו נזהרים מבנות הכנעני, וכ"ה בתרגום יונתן, והראב"ע כתב שזו הכושית היא צפורה שהיתה שחורה ודומה לכושית, ורש"י ז"ל כתב על שם יפיה קראה כושית בלשון סגי נהור, והיה הדבור על שמרש מן האשה, וכבר שאל הרשב"ם שאם על צפורה יכוין מה צורך לאמר כי אשה כושית לקח, וכי לא ידענו שלקח את צפורה, וכפי דעתי, הדבור מציין הדבור בארך כמ"ש בפי' הספרא ויקרא (סי' ג'), והדבור הקשר עם ב' מציין הדבור לגנאי, וידענו שדברו על משה באריכות ושהיה לגנאי, וממ"ש ותדבר מרים ואהרן ידענו שמרים התחילה הוכיח ואהרן השיב לה, והיה זה בפני משה או שלא בפינו, והתורה לא ספרה כל הוכוח רק ראשי דברים, ואנחנו נבין

מדינית היתה שנאמר (שמות ב) ולכהן מדין שבע בנות ומה ת"ל כושית (מ"ק טז) מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנויה יותר מכל הנשים (שם) כיוצא בו אתה אומר (תהלים ז) שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וכי כוש היה אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במראיו שנאמר (ש"א ט) משכמו ומעלה גבוה מכל העם. (שם) כיוצא בו אתה אומר (עמוס ט) הלוא כבני כושיים אתם לי בני ישראל וכי כושים היו אלא מה כושי משונה בעורו אף בשראל משונים במצות. (שם) כיוצא בו אתה אומר (ירמיה לח) וישמע עבד מלך הכושי איש סריס וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו כך היה ברוך בן נריה משונה במעשיו יותר מכל בני פלטין של מלך; כי אשה כושית לקח. למה נאמר (ו) לפי שהוא אומר על אודות הכושית מה ת"ל כושית לקח יש לך נוחה ביפית ולא במעשיה ולא ביפיה כמ"ש (משלי יא) נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם. זאת נאה נוחה ביפיה ונוחה במעשיה לכך נאמר אשה כושית לקח:

(ב) ויאמרו הרק אך במשה דבר ה'. והלא אף אם עם אבותינו דבר הקב"ה ולא פרשו מפריה ורביה; הלא גם בנו דבר. ולא פרשנו מפריה ורביה; וישמע ה'. מלמד שלא היתה שם בריה אלא בינו לבין עצמו (א) דברו בו וישמע ה'. ר' נתן אומר אף בפניו של משה דברו בו שנא' וישמע ה' והאיש משה. אלא שכבש משה על הדבר;

(ג) והאיש משה ענו מאד. עני בדעתו אתה אומר עני בדעתו או עני בגופו ת"ל (במדבר כא) ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ירד על סיחון והרגו על עוג והרגו. ד"א ענו מאד ענו בדעתו אתה אומר עני בדעתו או עני בממונו ת"ל (שמות יא) גם האיש משה גדול מאד (נדרים לט) (א) מצינו שהסניר של

הגהות

מדינית כו' מלך הכושי וכי כושי היה והלא ברוך היה אלא כו': (ו) והלא כבר נאמר על אודות האשה הכושית ומת"ל —כי אשה כושית לקח יש לך נאה כו' זאת נאה ביפיה ונאה במעשיה לכך נאמר על אודות האשה הכושית כי אשה כושית לקח:

(א) דברו בו ר' נתן אומר כו': (א) מצינו שלוחות שניות

התורה והמצוה

מעצמנו שמרים התחילה לספר שמשה פירש מן האשה, ועפ"ז הזכירה שכבר עשה כן לאשתו הראשונה, וספרה מאשה הכושית אשר לקח ופירש ממנה ושאלה מדוע הוא עושה כן לצפורה, וע"ז אמרה כי אשה כושית לקח, ר"ל אז היה זה מן הראוי כי היתה כושית לא עתה שצפורה אינה מבנות כוש, כי מדין הוא מבני קטורה, ואהרן השיב לה שמשה עשה זאת מפני שה' מדבר עמו בכל עת וצריך שיהיה תמיד מוכן לנבואה, ולכן פרש ממנה, וע"ז השיבה מרים הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר ולא פרשנו מדרך ארץ. אולם ע"ז יפלא עדיין וכי לא ידעו שיש הבדל ביניהם ובין משה, שלהם לא ידבר ה' בכל עת רק לעת מצוא כשמכינים א"ע אל הדבור, משא"כ משה שהדבור מתמיד עמו בכל יום ובכל עת וצריך שיהיה תמיד מוכן אל הדבור שע"ז הצטרך לפרוש מן האשה, כמ"ש שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי שלהם התיר תשמיש שנאסר להם מב' ימי הגבלה ואל משה צוה שיעמוד תמיד מוכן אל הדבור ואלהי, וגם להבין מ"ש הרק אך שהם שני מעוטים, ולבאר הדברים אוכיר את אשר כתבתי בפי' במראה הסנה ובכ"מ שלהנבואה באספקלריא הבלתי מאירה כנבואת יתר הנביאים היה משה מוכן בטבע שנולד ממעי אמו שלם בכל המעלות השכליות והמדותיות ושלמות כת המדמה עד שהיה מוכן לנבואה בטבע בלא שום הכנה, כי לא סכך האומר ורגשותיו בעוז מראות אלהית ומהתנבאות בכל עת שרצה מבלי שום הכנה, והמופת לזה היא מה שהיה הוא הצנור שהריק שפע הנבואה לכל הנביאים שבדורו ובדורות הבאים שזה לא יצויר רק אם היתה הנבואה לו מורשה בטבע מבלי שום הכנה, שאם נבואתו לא היתה רק ע"י הכנה לא היה אפשר שיריק הנביאה וישפיע לזולתו אחר שהוא עצמו לא ישיגנה רק אם יכין עצמו אליה ודי שיסקיע א"ע בעת שיכין א"ע לא שישפיע גם לזולתו, ומזה הוכיחו מרים ואהרן שמשה א"צ הכנה ולפרוש א"ע מן האשה אחר שהנבואה קנויה לו בטבע והוא מוכן אליה תמיד שנמשו תתפשט מגופו בכל עת ולא יעצרנה הנשם במה שהוא בלתי מוכן ומופרש מן האשה, וז"ש הרק ר"ל וכי רק מעלה זו יש לו למשה, מה שאך במשה דבר ה' ולא יקבל נבואה אך לצורך עצמו הלא יש לו עוד מעלה יתירה על כל הנביאים מה שגם בנו דבר, שע"י שידבר ה' עם משה נעשה הוא הצנור המשפיע לכל הנביאים, וע"ז גם בנו דבר, ואנו שואבים הנבואה מצנורו של משה, ומזה מבואר שהנבואה היא לו בטבע מבלי הכנה, שאל"כ אי אפשר שישפיע נבואה לזולתו, וא"כ א"צ לו להכנה ולפרוש מן האשה, וישמע ה' וה' שמע והבין דבריהם שהגם שדברו תלונה נגד משה בכ"ז לא היה זה מפני שרצו להשפיל כבודו כי נהפוך הוא שהיה קדושתי גדולה בעיניהם עד שחשבו שיוכל להשאר בקדושתו גם אם ישוב לאהלו ולא יופרש מן האשה, וע"כ בא ה' להראותם ששעו בזה, כי יש מדרגה למשה שבו נעלה הוא מכל הנביאים שאל מדרגה זו. צריך הוא להכנה ולפרוש מן האשה כמו שיתבאר:

(ג) והאיש משה, מבואר מדוע לא העמידן משה על האמת בפרט לפ"ש בספרי שדברו ואת בפניו ע"ז משיב מפני שמשה היה עני מאד ולא רצה לאמר על עצמו שיש לו מדרגה אחרת בנבואה שלא זכה לזה שום נביא בעולם, ושלמדרגה זו צריך הוא להכנה ולפרישות, שמרוב ענותו לא רצה להגיד מעלתו וגדולתו:

לוחות של משה היה שנאמר (דברים י) בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים והלא מעשה אלהים המה שנאמר (שם כד) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר מקיש מעשה למעשה מה מעשה האמור להלן של ספיר אף מעשה האמור כאן של ספיר: מכל האדם אשר על פני האדמה. ולא מאבות. ר' יוסי אומר (ב) אף מאבות. מכל האדם ולא ממלאכי השרת:

(ד) ויאמר ה' פתאום. ר' שמעון בן מנסיא אומר (א) פתאום נתירא משה בפתאום וידבר עמו: צאו שלשתכם אל אהל מועד. מלמד ששלשתם נקראו בדבור אחד מה שאין הפה יכולה לדבר ומה שאי אפשר לאון לשמוע. וכה"א (שמות כ) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר. (תהלים סב) אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי. (ירמיה כג) הלא כה דברי כאש נאום ה':

(ה) וירד ה' בעמוד ענן. שלא כמדת בשר ודם. מדת בשר ודם כשהוא יוצא למלחמה יוצא בבני אדם מרובים וכשהוא יוצא לשלום אינו יוצא אלא בבני אדם מועטים אבל הקב"ה כשהוא יוצא למלחמה אינו יוצא אלא יחידי שנאמר (שמות טו) ה' איש מלחמה וכשהוא בא בשלום באלפים וברבבות הוא בא שנאמר (תהלים סח) רכב אלהים רבותים אלפי שנאן: ויקרא אהרן ומרים (ב) ויצאו שניהם. ממני מה לא יצא משה עמהם שלא יהו ישראל אומרים אף משה היה עמהם (ג) בכלל הכעס. ד"א בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לדבר לחבירו לא יאמר לו קרב אליך אלא מושכו במה שרוצה ומדבר עמו. ד"א שלא ישמע גנותו של אהרן. ד"א שאין אומרים שבחו של אדם בפניו. ר' אלעזר בן עזריה אומר מצינו שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו שכן מצינו בנח (בראשית ז) כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה ושלא בפניו הוא אומר (שם ו) אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מצינו שאומרים מקצת שבחו של מי (ד) שאמר והיה העולם שנאמר (תהלים ס) אמרו לאלהים מה נורא מעשיך אם אומרים מקצת שבחו של מי שאמר (ה) והיה העולם ק"ו לבשר ודם: (ו) ויאמר שמעו נא דברי. אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים ק"ו ומה אם מי שאמר והיה העולם דבר בתחנונים ק"ו לבשר ודם. ר' שמעון בן יוחאי אומר מה ת"ל שמעו נא דברי אלא שבקשו ליכנס לתוך

הגהות

שעשה משה היו של ספיר שנאמר בעת כו' לוחות אבנים כראשונים מה ראשונים של ספיר אף אלו של ספיר ומנין שהראשונים של ספיר שנאמר והלוחות מעשה אלהים ונאמר ותחת רגליו כמעשה וכו': (ב) אף מאבות ומה ת"ל מכל האדם וגו' ולא ממה"ש:

(א) מפתאום נתירא משה בפתאום דבר אליהם כו': (ב) ויצאו שניהם. בא הכתוב ללמדך ד"א שכומן שאדם רוצה לדבר שלא בפני חבירו לא יאמר לחבירו קרב אליך אלא מושכו למי שרוצה ומדבר עמו. ומפני מה לא קרא משה עמהם כו': (ג) בכלל כעס. ד"א שלא ישמע כו': (ד) שאמר והיה העולם בפניו שנאמר כו': (ה) והיה העולם בפניו ק"ו כו':

התורה והמצוה

(ז) ויאמר ה' פתאום אל משה, יען שבא הדבור פתאום ואהרן ומרים לא היו מוכנים אל הדבור לא היה אפשר שיבא הדבור אליהם אם לא באמצעות משה ע"כ קרא גם את משה שיהיה אתם ביחד בא"מ, וע"י משה שהיה מוכן חל הדבור גם עליהם:

(ה) וירד, ואחר שהזמנו אל הדבור ע"י האהל וע"י משה קראם לחוץ שלא רצה לדבר זאת בפני משה כמ"ש חז"ל והמפרשים:

(וא"ו) ויאמר שמעו נא דברי, אם יהיה נביאכם ה', כבר בארו בסמ' שבא להודיעם מעלת נבואת משה שנבדלה מכל הנביאים שכלם נבאו באספקלריא שאינה מאירה ומשה ע"ה נבא באספקלריא המאירה. ולפי דלכאנו המה בארתי (בסי' מראה הסנה ובסי' תשא), שמשה היה פי שנים ברוחו, שלנביאה באספקלריא שאינה מאירה היה מוכן בטבע מכלי שום הכנה, אמנם לנביאה באספקלריא המאירה לא היה מוכן בטבע והיה צריך לזה הכנה בין מעצמו בין מזכות ישראל שעת ירדו ישראל ממדרגתם ירד גם הוא ממעלתו ונבא באספקלריא שאינה מאירה שע"ז היה מוכן תמיד, וע"כ לא יכול להשפיע על כל הנביאים רק נבואה באספקלריא שאינה מאירה שזה היה לו בטבע, לא נבואה באספקלריא המאירה שגם הוא לא השיגה רק ע"י הכנה יתציאת חן בעיני ה', וע"כ לא יכול להשפיע מדרגה זאת על זולתו, ובזה נמצא תשובה לחלונות מרים על שפרש מן האשה, שהיה טענתם שמשה א"צ לו פרישה והכנה באשר הנבואה היא לו בטבע והמרמת לזה ממה שהוא הצנוע המריק את הרוח ליתר נביאים כמ"ש הלא גם בנו דבר, והתשובה לזה היא שהלא אינו מאציל מן הרוח אשר עליו רק נבואה באספקלריא בלתי מאירה, אבל נבואה באספקלריא המאירה שלא יכול להאציל על יתר נביאים אינה לו בטבע וע"ז צריך הכנה ופרישות מן האשה, וכבר בארתי בכ"מ ההבדלים שהיה בין נבואת משה ליתר נביאים, שכל הנביאים נתנבאו בחלום ומשה נתנבא בהקיץ, [ב] על כל הנביאים נפל פחד ורעדה ובטלו כל כחות הגוף ומשה נתנבא כשהוא ער ועומד על רגליו ומשתמש בחושיו, [ג] כל הנביאים ראו מחזות ודמיונות כי בא להם שפע הנבואה באמצעות כח המדמה ולמשה הגיע השפע על כח השכלי בלי תערובות כח המדמה

דברי המקום אמר להם המקום המתינו לי (א) עד שאדרוש. ק"ו שלא יהא אדם נבנס לתוך דברי חברו: אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע. או (ב) כשם שאני בחלום ובחזיון כך היה מדבר עם משה ת"ל לא כן עבדי משה:

(ז) בכל ביתי נאמן הוא. חוץ ממלאכי השרת. ר' יוסי אומר אף ממלאכי השרת:

(ח) (ג) פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות. (שבת פו) אמרתי לו לפרוש מן האשה. ומראה זו מראה דבור. אתה אומר מראה דבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל (שמות לג) ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. ר' עקיבא אומר האדם כשמועו. (ד) וחי אלו מלאכי השרת. א"ר שמעון התימני איני כמבטל דברי ר' עקיבא אלא

הגהות

(א) עד שאחזרוש ק"ו שלא כר': (ב) כשם שאני מדבר עם הנביאים בחלום כר' כך אני מדבר עם משה כר': (ג) פא"פ אדבר בו פה אל פה אמרתי לו כר': (ד) וחי אלו מלה"ש שחיין חיי עולם. אר"ש איני כמבטל דברי רבי אלא

התורה והמצוה

וע"כ לא ראה שום דמיון, [ד] כל הנביאים נתנבאו במשלים והידות עד שהיו נבואותיהם סתומות ועלומות ונבואת משה לא נמצא שום משל וחידה, [ה] כל הנביאים הגיע להם שפע הנבואה ע"י מלאך ולמשה הושפע שפע הנבואה מהא"ס בעצמו שלא ע"י אמצעי, כמ"ש פני ילכו והניחותי לך כמש"פ שם, [ו] מ"ש בספרי כל הנביאים נתנבאו בכה מוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, [ז] התבאר בראש פ' וארא במ"ש וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, שהשפעת הנבואה להאבות ולכל הנביאים היה מצד האלהות המתפשטת בכל העולמות להיות חיות העולמות ורוחם ונפשם כדמיון הנפש המתלבשת בגויה, וע"כ היתה נבואתם במראה ובמחזה לפי הלבושים והמסכים שבהם תתלבש האלהות בעולם עולם, וכן חלות הרוח על נפש הנביא היה בעטין זה לפי מה שהיא נפש מתלבשת בגויה שגם בעת התפשטות הנשמיות ובטול כוחות הגוף נשאר כח המדמה שהוא כח גופני, וע"כ חזו מחזות ודמיונות נלקחות מציור העולם הגדול ומן השקפות כחות המדמה שדרך הכח הזה ובאמצעותו חלה הנבואה על שכל הנביא, והיתה הנבואה ע"י שמותיו וכנוי לא ע"י שם הוי"ה, כי שם הוי"ה מורה על האלהות כמו שהוא בעצמו בלא התלבשות בעטיף ומסך העולמות זה לא יכלו להשיג, ועז"א וארא אל אברהם וכו' באל שדי, ושמי ה' לא נודעתי להם, אבל נבואת משה שהיתה באספקלריא המאירה היה ע"י מה שהשיג את האלהות כפי מה שהוא בעצמו למעלה מן העילמות מופשט מכל ציור ותמונה הנלקח מציור העולמות, וכן שפע הנבואה חלה על שכלו שלא באמצעות כח המדמה שהוא כח גופני כי היה כאחד מן השכליים הנפרדים וכנפש מופשטת מן הגויה לגמרי ונבואה זו מיוחסת לשם הוי"ה ב"ה, וע"כ כל הנביאים השיגו מראה ודמיון מן מחזה העולמות ומן כח המדמה, והיתה הנבואה בשם שדי שאמר לעולמו די וחקק ומדד וקצב חוקי, העולמות וכחותיהם, וע"כ אמר וארא שראו מראה ודמיון, ומשה השיג בשם הוי"ה ולא ראה דמיון ומראה ע"י"ש באורך, ועז"א אם יהיה נביאכם ה', פי' ראב"ע אם יהיה נביאכם נביא ה', ר"ל שישיג הנבואה ע"י שם הוי"ה, וגם כולל בזה מ"ש שהשכינה מדברת מתוך גרונו כענין שהנביא [ר"ל המדבר בי שנביא פי' הדובר מלשון ניב שפתים] האם הדובר בו יהיה ה' בעצמו ששכינה מדברת מתוך גרונו והוא הנביא שלו הדובר בו, ומפ' במראה אליו אתודע, ואצל משה אמר ומראה בסגול, בזה גילה להם ההבדל בין אספקלריא המאירה ואספקלריא שאינה מאירה, שעל מה שאמר בכלים (פרק לד מ"ב) אספקלריא טהורה פי' הר"ש והרע"ב (שפיגעל) שרואים בו את הפנים, והרמב"ם פי' (בריגל) הוא זכוכית שמביט דרך בו, וכן על לא יערכנה זהב וזכוכית (איוב כח יז) ת"י דהבא ואספקלריא ומראה בקמץ הוא שפיגעל, שהוא מכוסה בטיח ועופרת מצד אחד עד שלא תעבור הראות לראית דבר העומד מאחוריו רק מראה הצירה העומדת נכחי וזה אספקלריא שאינה מאירה, ומראה בסגול הוא הזכוכית שהראות עובר בו לראות מה שעומד אחוריו מצד האחר וזה אספקלריא המאירה. והנה הרואה בשפיגעל לא יוכל לראית הצורה העומדת מצד האחר אחורי המראה, רק הצורה העומדת בצד שהוא עומד בה שהוא לסגי המראה, וזה מליצה על ראית והשגת הנביאים שלא השיגו את האלהות העומד חוץ מגבול העולמית, רק את האלהות הנמצא אתם בצד שהם עומדים, שהיא האלהית המתפשטת בעולמות להיות נפש העולמית, [ב] שהצורה הנראית במראה אינה הצורה עצמה העומדת נכח המראה, רק תמונה של הצורה המתפלשת מן הצורה על פני המראה, כן לא ישיגו את האלהית כמו שהיא בעצמה, רק מה שהתפלש מן השגת האלהות על כח דמיונם שהוא המראה שעליו יתרשמו הצורות הנראית בדמיון הנביא שיביט על כח דמיוני שעליו יצויר לו צורות אשר יחזה במחזה ואינם נמצאים רק במראה ר"ל בכח דמיונם לא באמת, [ג] הראה את הצורה במראה יראה בה גם מראית פניו שהוא עצמו עומד לפני המראה וגם דמותו התרשמה על המראה, ור"ל שהמחזות והתמונות אשר יראו החוזים יראו גם דמית עצמם ומחזות דמיונם המתרשם במחזה, אבל מרע"ה ראה באספקלריא המאירה שהוא הזכוכית שכח הראיה עובר בו אל העבר השני ויראה הדבר העומד מצד האחר שהיא חיץ מגביל המביט, ור"ל שהשיג את האלהית מופשט מן העולמית כמו שהוא בעצמותו, ובזה לא יראה שום מחזה ודמיון, כי הא"ס בעצמו כפי שהוא בעצמו לא יושג ממנו שום ציור ושום דמיון, וישיג רק השגה מדעית שכלית [וע"י בע"י שבאר עוד כמה הבדלים בין אספקלריא המאירה והבלתי מאירה לפי דרכו] וי"ש אם יהי' נביאכם ה' במראה אליו אתודע, ולכן בחלום אדבר בו, שבעת החלום נשאר כח הדמיון שהוא המראה המיכן לקבל הצורות שיבראו בעת החזון ויתרשמו בכח דמיונו שמהם ישפיט השכל את הדבר אשר יראה' בחזון:

(ו ח) לא כן עבדי משה, שהיא אשר נתן לו רשות לעבור בהשגיתי מן החצרות שהם העולמות אל

כמוסיף על דבריו. אדם כשמיעו. וחי אלו חיות הקודש ומלאכי השרת. ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף (ה) שאינן שומעים שנאמר (יחזקאל ג) ותשאני רוח ואשמע אחרי קול. ומה ת"ל כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה. וכה"א (תהלים כב) לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה: ולא בחידות. למה נאמר לפי שהוא אומר (יחזקאל יז) בן אדם חוד חידה. או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם (ו) משה בחידות ת"ל ותמונת ה' יביט. זה מראה אחוריים. אתה אומר זה מראה אחוריים או איני אלא זה מראה פנים ת"ל (שמות לג) והסירותי את כפי (ז) וראית את אחורי. (יחזקאל ב) ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור. והלא אף קלי הדעת וההדיוטות עושים כן כותבים ומה ת"ל פנים ואחור (עירובין כא) פנים בעולם הזה ואחור לעולם הבא פנים בשלותם ויסורים של צדיקים בעולם הזה ואחור מתן שכרן של צדיקים ופורענותם של רשעים לעוה"ב. (שם) וכתוב אליה קינים והגה והי. קינים (של רשעים) שנאמר (שם לב) קינה היא וקוננוה. והגה של צדיקים שנאמר (תהלים צב) עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור. והי של רשעים שנאמר (יחזקאל צו) הה על הה באה: ומדוע לא יראתם (ח) אין ת"ל בעבדי במשה אלא שדברתם בי דברתם בעבדי משה למה הדבר דומה למלך שהיה לו אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינה מדברים (בפניו) אמר להם המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם ואם תאמר אין מכיר במעשיו זה קשה מן הראשונה:

(ט) ויחר אף ה' בם וילך. (א) מאחר שהודיעם סרחונם אח"כ גזר עליהם נדוי. והרי דברים ק"ו ומה אם מי שאמר והיה העולם לא כעס על בשר ודם עד שהודיעם סרחונם ק"ו על בשר ודם שלא יכעוס על חבירו עד שיודיעו סרחונו. ר' נתן אומר הודיעם סרחונם ואח"כ גזר עליהם נדוי שלא יאמרו כדרך שאמר איוב (איוב י) הודיעני על מה תריבני:

(י) והענן סר מעל האהל. משל למלך שאמר לפדגוג (א) רדה את בני אבל משאלך לי רדהו מפני שרחמי האב על הבן והרי דברים ק"ו אם חס המקום על הצדיקים בשעת כעס ק"ו בשעת רצון שנאי (ישעיה מט) כה אמר ה' בעת רצון עניתיך: והנה מרים מצורעת כשלג. מלמד (ב) שנצטערה כעוזה ללמדך שנקי בשר היא. וכה"א (שמות ד) ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחקך. ללמדך שנקי בשר היתה: (שבת צו) ויפן אהרן. שנפנה מצרעתו. ר' יהודה בן בתירא אומר (ג) עתיד ליתן את החשבון על מי שאמר נתנגע אהרן אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלת עליו (שם) ועתיד ליתן (ג) את החשבון על מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. ועתיד ליתן את הדין מי שאמר (ברכות יט) עקביא

הגהות

כמוסיף על דבריו וחי אפי' חיות הקדש הנושאין את הכסא אינם רואין את הכבוד. ר"א בר"י כו': (ה) אף שאינן יודעין שנאמר כי קול רעש וגו'. רבי דוסא אומר כי לא יראני כו': (ו) משה בחידות ת"ל ולא בחידות. ותמונת כו': (ז) וראית את אחורי ומני לא יראו בקש משה לעמוד על דרכיו של הקב"ה א"ל וראית את אחורי וגו' דרכי בעוה"ב אני מראה אותך ודרכי בעוה"ז לא תוכל לראות את פני וכה"א ויפרוש כו' עושין כן כותבים פנים ואחור ומת"ל כו' בשלותם של רשעים ויסורין כו' קינים זה יסורין של צדיקים בעוה"ז שנאמר כו'. והגה זה מתן שכרן של צדיקים לעוה"ב שנאמר כו' והי זה פורענותן של רשעים לעוה"ב שנא' כו': (ח) לדבר בעבדי במשה שאין ת"ל בעבדי אלא שדברתם בעבדי ובמשה כאלו בי דברתם משל כו' מדברים עליו א"ל המלך כו' איני מכיר במעשיו כו':

(א) אחר שהודיעם סרחונם כו':

(א) רדה את בני ומשאלך לי רדהו אבל לא בפני מפני כו': (ב) שנצטרעה בעוה וללמדך כו': (ג) עתיד ליתן הדין כל

התורה והמצוה

הבית פנימה להשיג את האלהות כמי שהיא בתוך ביתו חוץ לחצרות שהם העולמית. ופה אל פה אדבר בו. כמי שרואה במראה שרואה הצורה העומדת נכחו וידבר עמו פה אל פה. וכולל בזה יתר ההבדלים שעומד על רגליו בהקיץ כאדם המדבר עם רעהו פה אל פה והוא רואה צורתו דרך המראה והזכוכית. ועי"כ לא ידבר בחידות כדרך הנבואה הבא ע"י בת הדמיון ועז"א ומראה ולא בחידות וגם כולל במ"ש פה אל פה ששכינה מדברת מתוך פיו. ותמונת ה' יביט. כבר באדתי (במ' יתרו במסוק לא תעשה לך פסל וכל תמונה) שתמ"נה היא צורה השיקרי. ובא על הצירה השוקעת בנוסף הנביא בעת החזון שאינה צורה בולטת ממשית רק צורה שוקעת בכח דמיונו ועז"א ותמונה לנגד עיני וי"ש הבדל בין ראיה להבטה. שהראיה מציון ראות העין, ועז"א כי לא ראיתם כל תמונה. וההבטה מציין עיון השכל, ושימת לב על הדבר, כמ"ש בפי' ישעיה (ה') ואמר שמשה גם כשמעיין על האלהות המתפשט בעולמות שבזה יצייר תמונת ה', כאילו צורת החכמה העליונה הנשגבת נשקף בכל העולמות. וצורת העולמות היא צורת החכמה העליונה. לא יצייר לו זה בדרך המחזה שישיג איזה צורה בכח הראות רק יביט ע"ז בעין השכל מופשט מכל מראה וחזון ותמונה ממשית. וא"כ כיון שיש למשה מדרגה מיוחדת בענין הנבואה שלא זכה לזה שום נביא וחזה כי מדרגה זו אינה לו בטבע להשפיעה לזולתו, וא"כ צריך הוא הכנה ופרישה מן האשה ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה: (י"ד) והענן סר. לפמ"ש למעלה (יא לה) שהעם התחילו לנסוע מחצרות ובתוך כך נצטרעה מרים

בן מהללאל נתנדת. ויפן אהרן אל מרים (ד). מגיד הכתוב שכל זמן שהיה רואה אותה היתה פורחת בה:

(יא) ויאמר אהרן אל משה בי אדוני. (ה) אמר לו אם שוגגים היינו מחול לנו כמזידים:

(יב) אל נא תהי כמת. (כלים פ"א) מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה אמר אהרן (ו) נמצאתי מפסיד לאחותי שאיני יכול לא לסגרה ולא לטמאה ולא לטהרה. לפי דרכנו למדנו שהיה אהרן דורש (נגעים פ"ב) אין אדם רואה בנגעי קרוביו. אשר בצאתו מרחם אמו מרחם (ז) אמנו אלא שכינה הכתוב בדבר: ויאכל חצי בשרו. חצי בשרנו היה צריך לומר כענין שנאמר (בראשית לז) כי אחינו בשרנו הוא (ח).

(יג) ויצעק משה אל ה' כענין שנאמר אל נא רפא נא לה. בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שהאדם רוצה לבקש שאלותיו צריך שיאמר שנים שלשה דברי תחנונים ואחר יבקש שאלותיו שנא' אל נא (ט) רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ומה ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר ה' אל משה ואביה ירוק ירק (י) בפניה. ר' אלעזר בן עזריה אומר בארבעה מקומות בקש משה מלפני הקב"ה והשיב לו על שאלותיו. כיוצא בו אתה אומר (שמות ו) וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה גואלם אם לאו עד (יא) שהשיבו הקב"ה (שם) עתה תראה אשר אעשה לפרעה. כיוצא בו אתה אומר (במדבר כז) וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר שאין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה ממנה פרנסים אם לאו עד (יב) שהשיבו המקום שנאמר (שם) ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון. כיוצא בו אתה אומר (דברים ג) ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו המקום (שם) רב לך (יג) אף כאן אני אומר אין ת"ל לאמר אמר לו השיבני אם מרפא אתה אותה אם לאו עד שאמר לו הקב"ה ואביה ירוק ירק בפניה. אל נא רפא נא לה. מפני מה לא האריך משה בתפלה שלא יהיו ישראל אומרים אחותו היא נתינה בצרה והוא עומד ומרבה בתפלה. ד"א לא זהו שמשה מתפלל והמקום שומע תפלתו [אלא] כמ"ש (איוב כב) ותזור אמר ויקם לך ואומר (ישעיה נח) אז תקרא וה' יענה. שאלו תלמידיו את ר' אליעזר עד כמה יאריך אדם בתפלה אמר להם אל יאריך יותר ממשה שנא' ואתנפל לפני ה' כראשונה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. ועד כמה יקצר בתפלה אמר להם אל יקצר יותר ממשה שנא' אל רפא נא לה יש שעה לקצר ויש שעה להאריך:

(יד) ויאמר ה' אל משה ואביה ירק ירק (א) בפניה. ר' אחי ברבי יאשיה אמר שתי נזיפות נזפה אלו אביה בשר ודם (ב) נזף (עד שתוא מוכלמת ד' או מה אביה ב"ו שבעה מי שאמר והיה העולם י"ד)

הגהות

מי כו': (ד) והנה וגו' מגיד כו': (ה) אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו אמר לו אם מזידים היינו מחול לנו כשוגגים: (ו) נמצאת אחותנו מוסטת כו': (ז) אמנו היה צ"ל אלא כו': (ח) אלא שכינה הכתוב. ויצעק משה אל ה' מה שאמר בענין אל נא כו': (ט) רפא נא לה. אל ה' לאמר ומת"ל לאמר וכו': (י) בפניה וגו': (יא) שהשיבו הקב"ה והיצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל: (יב) שהשיבו המקום קח לך את כו': (יג) אף כאן אין ת"ל לאמר אלא שא"ל כו': (א) בפניה וגו': (ב) נזף בה צריכה שתהא מוכלמת ד'

התורה והמצוה

ושבו לחצרות י"ל שלכן סר הענן שזה היה סימן למסע העם, כמ"ש ובהעלותו יסעו, וכיון שסר הענן תקעו בחצוצרות והתחילו לנסוע ובתוך כך נצטרעה מרים:

(יא יב) בי אדוני, בקש מאתו [א] אל נא תשת עלינו חטאת, השיתה מורה על הקביעות, וזה ההבדל בין שיתת ובין שימה, ר"ל בל יחשב כי חטאו בזדון ויש להחטא יסוד קבוע בלבם, כי חטאו בשגגה ובמקרה ובבלי דעת שעז"א אשר נואלנו שהיה מתוך אולת והסרון ידיעה, ואמר בספרי אל תדין אותנו כמזידין רק כשוגגים, ועל עצמו אמר אשר נואלנו שגדר האולת הוא המטפק בדבר, כי הוא לא חטא רק במה שהחריש כאלו מסופק בצדקת משה בזה, ונגד מרים אמר אשר חטאנו שהיא חטאה אבל בשונג שזה ההבדל בין חטאנו יבין עיונו אי פשעינו, [ב] אפילו אם היינו חוטאים במזיד לא נכון העונש הגדול הזה שנחשב כמיתה ועז"א אל נא תהי כמת, אשר [מת] בבאתו מרחם אמו:

(יג יד) אל נא, נא הראשון מלשון בקשה ונא השני פי' עתה, ר"ל שאם לא ירפאה תיכף צריכה המגר שבעת ימים [כי מסתמא לא היה בה שער לבן שאז היתה מיחלטת] והשיב לו ה' שמן הדין היתה צריכה שני הסגרים שקי"ו לשכינה י"ד יום. וא"כ בסוף הסגר השני תטהר באם לא משה הנגע אף שלא הלכה לה כיון שאין בה לא שער לבן ולא סשיון, ותפלתן עשתה פרי שתסגר רק שבעת ימים, שבזה א"א לסהרה ע"י מה שלא פשה לבד, כי אז צריכה הסגר שני, ובע"כ כדי לסהרה תרפא לגמרי, ומעלת שני דברים, [א] שלא תסגר רק שבעת ימים, [ב] שאחר תאסף אל המחנה שזה לא יהיה רק אם תרפא לגמרי:

(ב"ק כ"ה ושנ"ן) דיו לבא מן הדין להיות כנדין מה אביה ב"ו ד' אף מי שאמר והיה העולם ז' : (ג) תסגר. הקב"ה הסגירה והקב"ה טימאה והקב"ה טיהרה שבעת ימים (סוטה ט ושנ"ן) ללמדך שבמדה שאדם מודד בה מודדים לו. מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר (שמות ב) ותתצב אחותו מרחוק למיכך עיכב לה שכינה וארון וכהנים ולוים וישראל ושבעה ענני כבוד שנאמר והעם לא נסע עד האסף מרים. יוסף זכה בעצמות אביו ואין באחיו גדול הימנו שנאמר (בראשית נ) ויעל יוסף לקבור את אביו ויעל עמו גם רכב גם פרשים מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו (ד) אלא משה עצמו מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא הקב"ה שנא' (דברים לד) ויקבור אותו בגי בארץ (נבט) [מואב] (שם יג) ר' יהודה אומר (ה) אלמלא מקרא שכתוב אי אפשר. (שם לב) עלה אל הר העברים הזה הר נבו זה נחלת בני ראובן שנאמר (במדבר לב) ובני ראובן בנו את חשבון ואת אלעלא ואת קריתים ואת נבו ולא נקבר אלא בתוך חלתו של גד שנאמר (דברים לג) ולגד אמר ברוך מרחיב גד וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון אלא מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב"ה ארבעת מיל מחלקו של ראובן לחלקו של גד ומלאכי השרת מקלטים אותו ואומרים (שם) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל (שם ט) ולא משה בלבד אלא כל הצדיקים אוספם שנאמר (ישעיה נז) והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך :

(יט) ואחר נסעו העם מחצרות (ו) וכי ב' חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות :

תגתות

והלא דברים ק"ו ומה אביה ב"ו ד' ק"ו למשרה"ד אלא דיו כר' : (ג) תסגר ז' ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף הקב"ה כר' טהרה. יהעם לא נסע עד האסף מרים ללמדך כר' : (ד) אלא משה. משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול הימנו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו מי לנו גדול נסיעה זו היתה אחר האסף מרים ס"ם והשאר מיותר : כר' : (ה) אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן שנאמר ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו זה כו' מרחיב גד וגו' וירא כר' מחוקק ספון מחלקו של ראובן עד חלקו של גד ד' מילין אותן ד' מילין מי הוליכו אלא מלמד כר' : (ו) ואחר נסעו העם מחצרות

התורה והמצוה

פרשת שלח

השאלות (כ—כא)

לאויה צודך שלח משה מרגלים [אם כפי המבואר משׂטחות הכתובים]לראות העם היושב בה החזק הוא הרפה, והלא הוא עצמו אמר לישראל אתה עובר את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך וכו', ובמ"ת באר שישראל אמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה, וא"כ למה נכנסו אל תוך הארץ לא היה להם ללכת רק על הגבולים לבד לראות באיזה מקום נוח לכבשה, ולמה נשלחו י"ב אנשים וראשי אלפי ישראל הלא טוב יותר שילכו כל אנשים לבד שלא ירגישו בם יושבי הארץ, בכאן משמע שה' צוה בשליחות המרגלים ובמשנה תורה אמר שישראל בקשו זאת, למה אמר אליהם עלו זה בנגב ועליתם את ההר שנודע ששם היה המקום היותר קשה לכבוש והי"ל לכנס במקום הקל לכבוש משם, ומ"ש וראיתם את הארץ אשר הוא יושב בה, ימה הארץ אין לו באור :

א (ב) שלח לך אנשים, כבר בארתי (בפי' מקץ) כי יש שני מיני מרגלים, [א] העם המבקשים להם מקום לשבת שולחים תחלה לתור את הארץ הטובה היא אם רעה, [ב] אחר ששבו התרים והודיעו להם שמושב הארץ טוב לשניהם והסכימו לרשת אותה ולכבשה או שולחים מרגלים לראות את עריות הארץ, היינו שירגלו את המקומות שאין הארץ מבוצרת שם כ"כ לכבשה משם, הראשון נקרא תר והשני נקרא מרגל, כי התר מבקש את הטוב והמרגל מחפש את הרע ואת ערות הארץ, ויש הבדל בשליחותם, [א] את התרים ישלחו כל העם כי להם נוגע הדבר, ואת המרגלים ישלח שר הצבא כי הדבר נוגע לו לדעת מאיזה מקום יתחם על הארץ ויכבשנה, ולרוב יעלימו תשובת מרגלים אלה מן העם לבל יגלה סתרי המלחמה וסדריה שהם דברים המשומרים בסוד בין ראשי הצבא, [ב] אם כמה שבטים ישלחו תרים לראות את הארץ הטובה היא אם רעה או כ"א מן השבטים שולח איש מיוחד מבני שבטו ואין שבט אחד סומך על שליח משבט אחר, כי יציר תהיה הארץ טובה לשני שבט אחד ורעה לשבט אחר, למשל ארץ מקנה היתה טובה לשני בני ראובן ובני גד, וארץ ששם חוף אניות טובה לשני שבט זבולון אשר על חוף ימים ישכון, יכוונה, משא"כ אם שולחים מרגלים לראות את ערות הארץ, ישלח שר הצבא מרגל אחד בעד כל השבטים, [ג] שאם שולחים ע"ד לתור את הארץ אם טובה היא או רעה שולחים נשיא השבט והחשוב שבהם שעליו יסמך לבם ייאמיני בדבריו ובמעמו לדעת הטיב לטניהם, לא כן אם שולחים מרגלים לראות את ערות הארץ שילחים אנשים פחותים, שלכן מרגלים ששלח יהושע שהיה שליחותם לראית את ערות הארץ שלחם יהושע לא העם, ושלחם בשתיקה כמ"ש מרגלים חרש, כי זה נוגע לשר הצבא לבדו, ושלח

היה עתים חלים (עכ״ל הרא״ש שם), ולמדנו מדברי הרא״ש שעתים חלים ועתים שוטה הוא שיכולין לדמותו לקטן דג״כ אתי לכלל דעת, משא״כ בשוטה גמור, והוא הדין בחרש שאין לו זכיה כלל ובודאי איהו גרוע מקטן משום דאיהו לא אתי לכלל דעת לעולם. וכמו כן בנידון זה של הרא״ש דקטן נעשה שליח בדבר שהוא לעובתו הוא ג״כ רק בקטן דוקא לא בחרש ושוטה שאין להם יד וזכיה כלל. ובחידושי לאהע״ז הארכתי בזה בעז״ה אין כאן מקומו. ועפ״י חזיון הדברים האלה ממנו נקח משל גם בכאן בנידון שאנו עומדים בו, והוא במהות מעלת הנבואה שנאצלה מכח אדון הנביאים מרע״ה להשבעים זקנים; אף שמפאת עצמם לא הגיעו לכלל מדה זו למדרגה היותר גבוהה כי תחול עליהם רוח נבואה מצד עצמם, לכל הפנים זכו למה שזכו להיות בבחינת מקבלים לקבל שפע הנבואה ע״י אצילות משה, שזהו כעין גדר דעת אחרת מקנה אשר בכחה להשפיע להזולת גם למי שאינו כדאי והגון בדעה שפויה על צד השלימות. ותחת אשר שני האנשים הללו, אלדד ומידד, אשר זה יהושע משרת משה מבחוריו מצא עון בהם כי הגדילו עוז כל כך להתנבא מצד עצמם מבלי אצילות משה, והיעב אשר חרה לו באמרו אשר בגלל זה משנה עלימות יירשו, כי מלבד אשר לא יהיה כחם יפה לבוא בכח הנבואה מצד עצמם אשר לא להם הוא, עוד יתרה בקש אשר גם לקבל השפעה, שפע הנבואה ע״י אצילות משה לא ינתן להם, ויהיו נדונים כהשוטה ומשוגע הזה שאין בכחו לקבל השפעה בשום צד גם בכח דעת אחרת מקנה אותו. ולא נאבה להאריך יותר בזה ונבין דעת יוסף לקח.

ומה שאמרו עוד כאן בספרי על הפסוק „ויאמר לו משה המקנא אתה לי״ אמר לו: יהושע בך אני מקנא וגו׳ אין לו שום מובן לפי רהיעת הענין ואין לנו דרך אחרת בביאור דבר זה אם לא על דרך מ״ש המהרש״א (סנהדרין עז) ברעיון המקרא הזה. ותמצית דבריו שמרע״ה א״ל ליהושע כשם שאין אני מקנא בך (כמו שאמרו „בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו״ וגמרו זה ממשה ליהושע, כדאיתא בחלק) כך

ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאוה. יכול שהיה שמו מקודם ת״ל כי שם קברו את העם המתאוים. על מה שאירע נקרא ולא היה שמו מקודם.

מקברות התאוה (ז) נסעו העם חצרות הרי זו היתה בשעה שנצטרעה מרים.

(סליק פסקא)

פסקא צט [רמב] ותדבר מרים ואהרן במשה. אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה וכה״א (בראשית מ״ב) דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (במדבר כ״א) וידבר העם באלהים ובמשה הא אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה. ואין אמירה בכל מקום אלא תחנונים וכה״א (בראשית י״ט) ויאמר אל נא אחי תרעו. (במדבר י״ב) ויאמר שמעו נא דברי.

ותדבר מרים ואהרן במשה מלמד ששניהם דברו בו אלא שמרים פתחה בדבור (א) שלא היתה מרים יכולה לדבר בפני אהרן אלא מפני צורך השעה. כיוצא בו אתה אומר (ירמיה ל״ו) ובאת אתה וקראת במגלה אשר כתבת מפי את דברי ה׳ באזני העם ולא שהיה ברוך רגיל לדבר בפני ירמיה אלא מפני צורך השעה.

ותדבר מרים ואהרן במשה. מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מפריה ורביה אלא שראתה צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר לכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו. והרי דברים ק״ו ומה מרים שלא נתכונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות ובינה לבין עצמה כך נענשה המתכוין לדבר בחברו לגנאי ולא לשבח ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות ובינו לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו על אחת כמה וכמה. (ב) ודברים ק״ו עוזיה המלך שלא נתכוין ליטול לו גדולה ולא בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו כך נענש. המתכוין ליטול לו גדולה בשביל כבוד עצמו ולא בשביל קונו על אחת כמה וכמה.

על אדות האשה הכושית. מגיד הכתוב שכל מי שהוא רואה אותה היה מודה בנויה. וכה״א (בראשית י״א) אבי מלכה (ג) ואבי יסכה אלא שהכל

(ז) נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות וכי שתי חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון וכו׳ כדאי׳ סוף הסדרא עד לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות ויהיו בחצרות. והוא סוף הפסקא.

צט (א) ולא היתה מרים רגילה לדבר כו׳. (ב) כיו״ב הדברים ק״ו מעוזיה ומה עוזיה המלך כו׳. (ג) ואבי יסכה יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה אלא שהכל כו׳.

כתר כהונה

אין אני מתקנא גם אם כל עם ה׳ יהיו נביאים לפי שהכל תלמידיו. ויעוי׳ מהרש״א שם. ולזה עולה גם כונת אמרם כאן בספרי, ומדויק ביותר לפי הגהת הגר״א (סעי׳ א׳) וכמו שרמז למהרש״א הנ״ל בעל זרע אברהם, ונכון הוא.

(סליק פסקא)

צט [רמב] ותדבר מרים ואהרן במשה. כל המאמרים השונים המובאים בזה הם פשוטים ומבוארים מצד עצמם. וכן מה שאמרו על מה שנאמר „על אודות האשה הכושית״ וכי כושית היתה והלא מדינית היתה אלא מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנויה, וכיו״ב דרשו על הפסוק „שגיון לדוד וגו׳״ וכן על המקרא „הלא כבני כשיים אתם לי בני ישראל״, כל מאמרי אגדה הנ״ל נמצאים במדרשות ומובאים בתלמודין מוע״ק (ט״ז ב׳) שם.

ובדרשותינו אמרנו להמתיק מאמר הכתוב „הלא כבני כשיים אתם לי״ בדרך דרש קצת, שלפי מה שתרגם יונתן בן עוזיאל הפסוק הנ״ל: הלא כבני רחימין אתון חשיבין קדמי בית ישראל, זה נוטה קצת כפי מדרשם בכאן ובתור כונה שניה אמרנו שזה עולה עפ״י מה שאמרו במשנה נגעים (פ׳ שני משנה א׳): בהרת עזה נראית בגרמוני כהה והכהה בכושי עזה. ויעוי׳ בר״ש משאנץ ובפירוש המשנה להרמב״ם שפירשו גרמוני מלשון עצם, ועצם לבן הוא (וכן הוא בפי׳ הר״ש משאנץ בספרא תזריע ד׳ פרשתא א׳ משנה ד׳ שם). ולפום רהיטא פירושם דחוק. והמחוור מה שפירש הגר״א ז״ל באליהו רבה, שזה מוסב על גרמניא בני יפת הדרים בקצה ארץ צפון הרחוקים מהשמש והם לבנים ביותר ולכן, מפני לבנונית הגוף, אי אפשר להכיר בגרמוני הבהרת עזה כשלג והיא נראית בו כהה. ולהיפך, בני חם היושבים בקצה הדרום, אשר שם השמש להטת יוקדת

יוקדת, שחורים הם ביותר. ומפאת זה בכושי הכהה נראית עזה. עכת״ד יעוי״ש. ולדעתנו לרעיון דבר זה הוא שנתכון התרגום במה שתרגם להפסוק „הלא כבני כשיים אתם לי״ „כבנין רחימין אתון חשיבין קדמי״, שהרצון בזה שבני ישראל החביבים שנקראו בנים למקום (כמאמר התנא באבות) אשר על כן לפי גודל מעלתם וצורתם הזכה עד מהרה יוכר הסיג וחלאה אשר בקרבם, כמאמר הכתוב (עמוס ג׳, ב׳) „רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם כל עונותיכם״ (יעוי׳ ברש״י שם) והקב״ה מדקדק עם סביביו אף כחוט השערה כנודע, ולהיות שפחיתות העונות נמשלות לנגעי בני אדם, כמו שהמליצו חז״ל (סנהדרין צ״ב.): לעולם הוי קבל וקים א״ר זירא אף אנן נמי תנינא בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו״ (ויעוי׳ במהרש״א שם). וכן כתב הראב״ע (תילים נא, ט׳) עה״פ „תחטאני באזוב ואטהר״, וז״ל: תחטאני דימה זה המקרה שקרה לנשמה כנגד צרעת בגוף על כן תחטאני באזוב, ומלת „אלביך״ מהפעלים העומדים „הלבינו שריגיה״, עכ״ל. (ויעוי׳ ברש״י בקיצור שם). ויפה המשיל הנביא לפקוד עון בית ישראל בדמיון הכושים באמרו „הלא כבני כשיים אתם לי״ וכדמיון הכשי הזה אשר לו גם הבהרת כהה נראית עזה. ובדרשותינו הארכנו בעוד מאמרים שונים אין מקומם פה.

ומה דמסיק הספרי: כי אשה כושית לקח, והלא כבר נאמר על אדות האשה הכושית (כפי גי׳ הגר״א סעי׳ ו׳) ותשובת דבר זה: יש לך ניחה ביופיו ולא במעשיה וגו׳, הוא נדרש כפשוטו מכפילת הלשון והדברים, שבא הכתוב להשמיענו כי הוכפלה ביחד גם ביופי גם במעשיה, והכל שב למקום אחד כפי הדרש הקודם. ובילקוט (רמז תשל״ח) הוסיף עוד בשם הספרי זוטא: ר׳ יוסי אומר יש לך נאה בילדותה וכשהיא מזקנת היא מתגולת, מכאן אתה אומר שצפורה היתה נאה בילדותה ובזקנותה. וזוהי תשובה על כפילת הדברים „כי אשה כושית לקח״ שהכונה בזה שעמדה ביפיה כמו שהיתה בשעת לקוחיה ולא נשתנה בה דבר. והוא נאות מאד לפי פשט הענין, יעוי׳ בילקוט כל המאמר שם.

(סליק פסקא)

ק [רמג] ויאמרו הרק אך במשה דבר ה׳. כלל גדול הוא כי אכין ורקין מיעוטין ולמה איפוא נכפלו בכאן, מיעוט סוכים ביפיה שנאמר (שם י״ב) ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה. ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי אומר צפורה (ד) צפו וראו מה נאה.

האשה הכושית. וכי כושית היתה (ה) אלא מדינית היתה שנאמר (שמות ב׳) ולכהן מדין שבע בנות ומה ת״ל כושית מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנויה יותר מכל הנשים. כיוצא בו אתה אומר (תהלים ז׳) שגיון לדוד אשר שר לה׳ על דברי כוש בן ימיני וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במראיו שנאמר (ש״א ט׳) משכמו ומעלה גבוה מכל העם. (שם) כיוצא בו אתה אומר (עמוס ט׳) הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל וכי כושים היו אלא מה כושי משונה בעורו אף ישראל משונים במצות. כיוצא בו אתה אומר (ירמיה ל״ח) וישמע עבד מלך הכושי איש סריס וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו כך היה ברוך בן נריה משונה במעשיו יותר מכל בני פלטין של מלך.

כי אשה כושית לקח. למה נאמר (ו) לפי שהוא אומר על אודות הכושית מה ת״ל כושית לקח יש לך נוחה ביפיה ולא במעשיה במעשיה ולא ביפיה כמו״ש (משלי י״א) נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם. זאת נאה נוחה ביופיה ונוחה במעשיה לכך נאמר אשה כושית לקח.

(סליק פסקא)

פסקא ק [רמג] ויאמרו (עט) הרק אך במשה דבר ה׳. והלא אף עם אבותינו דבר הקב״ה ולא פירשו מפריה ורביה.

הלא גם בנו דבר. ולא פירשנו מפריה ורביה. וישמע ה׳. מלמד שלא היה שם בריה אלא בינו לבין עצמו (א) דברו בו וישמע ה׳. ר׳ נתן אומר אף בפניו של משה דברו בו שנאמר וישמע ה׳ והאיש משה. אלא שכבש משה על הדבר.

(סליק פסקא)

(ד) למה נקרא שמה צפורה צפו וראו מה נאה אשה זו. (ה) והלא מדינית כו׳ מלך הכושי וכי כושי היה והלא ברוך היה אלא כו׳. (ו) והלא כבר נאמר על אדות האשה הכושית ומה ת״ל כי אשה כושית לקח יש לך נאה כו׳ זאת נאה ביופיה ונאה במעשיה לכך נאמר על אדות האשה הכושית כי אשה כושית לקח.

ק (א) דברו בו. ר׳ נתן אומר כו׳.

כתר כהונה

אחר מיעוט, „הרק אך במשה״? ולזה הוא שכונו חכמינו במה שאמרו כאן בספרי „והלא אף עם אבותינו דבר הקב״ה ולא פרשו מפריה ורביה״, ויהיה שיעור הכתוב כך: הרק אך במשה הוא שדבר ה׳ הלא גם עם האבות הוא שדבר הקב״ה ולא עשו כמו שעשה משה, ומלבד זאת שדבר גם עם האבות הלא גם בנו דבר ה׳ ולא פרשנו מפ״ו. ולכן נשתמשו בשני מיעוטין הרק אך שהם אחד נגד מה שדבר עם האבות ואחד נגד מה שדבר עמהם, כפי סגנון דברי הספרי.

ומה שאמר: וישמע ה׳ מלמד שלא היתה שם בריה אלא בינו לבין עצמו (ולפי גי׳ הגר״א סעי׳ א׳) היא במחלוקת שנוי׳, שלדעת הת״ק לא דברו בו אלא בינו לבין עצמו, ור׳ נתן חולק על זה וסובר דאף בפניו של משה דברו בו, כדמסיק והולך: שנאמר וישמע ה׳ והאיש משה וגו׳. שכבש משה על הדבר מבלי לתבוע עלבונו בעצמו מלד מעלת גודל הענוה אשר היתה בו. ורמז לזה גם הרמב״ן ז״ל בפירושו, על הפסוק (ג): והאיש משה עניו מאד, יעוי״ש.

ודע שבמה שדקדקה התורה להזכיר בכאן לרגל המאורע הנ״ל במעלת אדון הנביאים „והאיש משה עניו מאד״ כבר נחלקו בפירוש דבר זה הראשונים, כפי המובא ברמב״ן (פסוק ג׳) וז״ל: והאיש משה עניו מאד. להגיד כי השם קנא לו בעבור ענותנותו כי הוא לא יענה על ריב לעולם אף אם ידע. וראב״ע מפרש לומר כי הוא לא היה מבקש גדולה על שום אדם להתגאות במעלתו כלל, אף כי על אחיו, והם חוטאים שמדברים עליו חנם. אבל בספרי ר׳ נתן אומר אף בפניו של משה דברו בו שנאמר וישמע ה׳ והאיש משה עניו מאד אלא שכבש משה על הדבר יזכיר

הגהות וביאורים מכתי״ק ירושלמי

עט) הרק אך במשה. נ״ב: פי הרק אך אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות שאף עם אבותינו דבר.

יזכיר ענותנותו שסבל ולא ענם והשם קנא לו עכ"ל הטהור של הרמב"ן. ולפי הפירוש הראשון שהבין הרמב"ן בריש דבריו כונת התורה להשמיענו כי בעבור מעלת משה וענותנותו הגדולה, עפ"י מדתו להיות מהנעלבים ואינם עולבים, על כן זכה למה שזכה שהקב"ה בעצמו הוא שתבע עלבונו ויקרא דיליה, כפי מדתו של הקב"ה „אני את דכא" כידוע. ולא רחוק לומר שאולי לזה נתכונו במה שאמרו (גיטין ז') במדרש המקרא (יהושע ט"ו, לא): צקלג ומדמנה וסנסנה, כל מי שיש לו צעקת לגימה על חברו ודומם שוכן בסנה עושה לו דין (יעוי"ש), ודקדקו לומר „שוכן בסנה" לרמוז עפ"י המאורע הנעשה במרע"ה, שראשית מראה הנבואה שגגלה הקב"ה למשה היה בסנה, ולפי מדתו לבלי לענות על ריב כחוק ענותנותו זכה לזה כי הקב"ה בעצמו תבע עלבונו ועשה לו דין. ולפי פירוש הראב"ע המקרא הזה בא להשמיענו, להגדיל מעלת החטא לאהרן קדוש ה' ומרים הצדקת שכך נכשלו הפעם לדבר באחיהם ולתת בו דופי, באין מקום למצוא שום טינא בלב על איש אשר כמוהו אשר לא הראה שום גאוה וגדולה חלילה נגדם, ולכן גדלה חטאתם מאד שדברו בו בחנם. מיהו לדעת ר' נתן כאן בספרי מובן המקרא כפשוטו, באשר שאף בפניו של משה דברו בו אלא שהאיש משה עניו מאד ובענותנותו הגדולה כבש משה על הדבר ולא ענה להם מאומה, כמו דמייתי הרמב"ן בסוף דבריו.

אמנם באשר הרבה פנים לתורה ולפי דרכנו יתכן לומר שעפ"י כונה גדולה ומיוחדה הוא שבא מאמר הכתוב בכאן „והאיש משה עניו מאד", שזה עולה עפ"י מאמרם ז"ל (נדרים ל"ח) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על עשיר גבור חכם ועניו, וכלם ממשה. וכבר פי' הרא"ש במקומו שהרצון בזה אין הקב"ה משרה שכינתו בקביעות. ויעוי' ב"ב (י"ב א') מה שאמרו: אעפ"י שנטלה נבואה מן הנביאים מן החכמים לא נטלה. ופירש"י: נביאים שאינם חכמים. ובמהרש"א בח"א כתב בזה"ל: יש מקשים היך היתה הנבואה קודם שחרב ביהמ"ק באינם חכמים הא אמרינן (פ"ד דנדרים) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור כו' וכולם יליף ממשה ולפי מה שפי' הרא"ש שם (פ"ד דנדרים) אין הקב"ה משרה בקביעות ניחא עכ"ל (ורמז עליו גם הז"א בכאן). והדברים הללו יומתקו ביותר עפ"י מאמרם ז"ל בזוהר הקדוש שמות (דף ו' ב' דפוס ווארשא) א"ר אלעזר האי דעופא והאי דדרדקי כולהו חד וכולא נבואה עילאה הוא ובעי קוב"ה לאחזאה לן סתרי עילאי דהוא עביד הה"ד (עמוס ג') כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים. וחכימי עדיפי מנביאי בכל זמן דהא להא לנביאי לזימנין שרא עלייהו רוח קודשא ולזימנין לא, וחכימין לא אעדי מנהון רוח קודשא אפילו רגעא חדא דידעין מה דלעילא ותתא. עכ"ל הזוהר (ויעוי' כל המאמר שם). ולכן הוא שאמרו אין הקב"ה משרה שכינתו, כלומר שיהיה בקביעות תמיד מבלי הפסק, אלא על חכם. לפי דחכימין לא אעדי מינייהו רוח קודשא אף לשעה קלה, תחת אשר שאר. הנביאים שלא הגיעו למעלת החכמים אף שיוכלו להתנבאות כבוא עליהם רוח ה' לפרקים אבל אין זה בקביעות רק לעתים מזומנות.

קא (א) מצינו שלוחות שניות שעשה משה היו של ספיר שנא' בעת כו' לוחות אבנים כראשונים מה ראשונים של ספיר אף אלו של ספיר ומנין שהראשונים של ספיר שנא' והלוחות מעשה אלהים ונאמר ותחת רגליו כמעשה וכו'.

פסקא קא [רמד] **והאיש משה עניו מאד. עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בגופו ת"ל** (במדבר כ"א) **ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ירד על סיחון והרגו על עוג והרגו. ד"א עניו מאד עניו בדעתו אתה אומר עניו בדעתו או עניו בממונו ת"ל** (שמות י"א) **גם האיש משה גדול מאד.** (א) **מצינו שהספיר של לוחות של משה היה שנאמר** (דברים י') **בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך** (פ) **שני לוחות אבנים והלא מעשה אלהים המה שנאמר** (שם כ"ד) **ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר מקיש מעשה למעשה מה מעשה האמור להלן של ספיר אף מעשה האמור כאן של ספיר.**

כתר כהונה

ואידך פירושא היא זיל גמור גם ביתר המעלות שמנו חכמים: גבור עשיר עניו; שהכונה כי לאיש אשר אלה לו, אשר כל המעלות כולם נקבצו בו באו יחדו, הוא שזוכה שהקב"ה משרה שכינתו עליו בקביעות ובתמידות מבלי הפסק כדברי הרא"ש הנ"ל. ועפ"י האמור אשכחנא מרגניתא טבא להבין בכונת המקרא בכאן במה שהזכירה התורה „והאיש משה עניו מאד". והמקרא הזה, לפי הנשקפה, הרי הוא כסכינא חריפא מפסיק בין הכתובים הקודמים לו ובין הבאים אחריו, ואולם לפי מה שאמרנו למעלה המקרא הזה נקרא ומיתרגם מאליו, ושעור הכתובים כך הוא, כי אחרי אשר בשני הכתובים הראשונים (א—ב) הגד הוגד לנו מה שדברו מרים ואהרן במרע"ה על אותה הפרישה מהאשה בא הכתוב השלישי להשיב על טענתם באמרו (פסוק ג'): „והאיש משה עניו מאד", שהיא המעלה הרביעית בקדש שהיתה במרע"ה נוסף על יתר המעלות שנמצאו בו (חכם, גבור ועשיר, כדאמרינן בגמ' נדרים הנ"ל) ואשר רק באופן זה, זכה אדון כל הנביאים למה שזכה, יותר מכל הנביאים זולתו, להיות השכינה שורה עליו בקביעות. ולפי זה כדין עשה שפרש מן האשה. וזהו שנרמז בכתוב הרביעי: „ויאמר ה' פתאום אל משה", שבמאמר „פתאום" קבל מרע"ה שכר על הפרישה, כי על ידי הדבור פתאום ראו גם מרים ואהרן אשר יפה עשה משה שפירש מן האשה מאחר שנגלית עליו שכינה תדיר ואין עת קבועה לדבור, כמו שכתב רש"י במקומו, יעוי"ש. ומשה אמת ותורתו אמת.

(סליק פסקא)

קא [רמד] **והאיש משה עניו מאד.** אמרו בכאן שאותו המאמר „עניו מאד" היינו עניו בדעתו, ברוח נמוכה, מבלי גבהות הלב. ומסיק והולך, שלא יתכן לומר עניו בגופו שהיה חסר לו כח גבורה ת"ל ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן, והכונה מה שהרג לעוג כפי האגדה המובאת בברכות (נ"ד ב'). ומסיק והולך עוד לומר: או עניו בממונו, ומביא להמקרא „גם האיש משה גדול מאד", שהיה לו מביזת מצרים מהכסף והזהב שנתנו להם לרוב, וכן מהלוחות שניות שעשה משה שהיו של ספיר ומפסולתן הוא שנתעשר כדאמרינן בנדרים (ל"ח). ויעוי' לעיל (ריש פסקא ע"ב) מה שאמרנו להעיר בזה יעוי"ש.

ומפרת כל אותו המאמר כאן בספרי להשמיענו לקח על דרך מה שכתבו המוסריים כי תואר עניו לא יונח אלא למי אשר לו היתרה בקניני המעלות הגדולות הנודעות כמו מעלת החכמה עושר גבורה אשר רק בזאת יתהלל המתהלל כי ירום לבבו להתנשאות נגד הזולת, במאמר הכתוב

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

פ) חסר לשון והלשון שבפנים מוטעה וכצ"ל: לוחות אבנים כראשונים ונאמר והלוחות מעשה אלהים המה ונאמר ויראו את אלהי ישראל.

הכתוב (ירמי׳ ט׳, כב) שאל יתהלל חכם בחכמתו גבור בגבורתו ועשיר בעשרו. ומפאת דבר זה במלך ישראל העומד ברום המעלה שאין על גביו אלא ה׳ אלקיו (כדאמרינן הוריות י״א) לכן באה בתורה אזהרה מיוחדה אל המלך (דברים י״ח כ׳): „לבלתי רום לבבו מאחיו״, שנרמז בכאן איסור הגאוה למורם מעם כמוהו, כדברי הרמב״ן עה״פ הנ״ל, כי לו יאתה. לא כן לגבר אשר דרכו נסתרה וביתו ריקן בעוני וחוסר כל ומשולל מכל מעלה, מה כחו כי יעז לדרוך גאות ולהתפאר נגד אחרים. ולכן הוא שהפליג הכתוב באדון הנביאים אשר כל המעלות בו נקבצו באו, חכמה גבורה ועושר (כאשר רמזו חכמינו כאן בספרי) ולאיש אשר אלה לו מה נאוה תהלתו כי במקום גדולתו שם היתה גם ענותנותו המצוינה, היותו ע נ י ו מכל האדם אשר על פני האדמה.

ובעקבות הרעיון הזה שמעתי דבר נחמד ממר חותני הגאון מהרמ״ג זצ״ל בשם מר אביו, חו״ז הגרד״ב זצ״ל במאמרם ז״ל התמוה (סוף סוטה): משמת רבי בטלה ענוה. א״ל רב יוסף לתנא: לא תיתני ע נ ו ה דאיכא א נ א, שאותו המאמר הוא מוקשה מיניה וביה כמו שהאריכו בספרי הדרוש בזה. אלא שעומק כונת המאמר „משמת רבי בטלה ענוה״ איננו אומר כי בטלו ע נ ו י ם כי אם שבטלה מדת ע נ ו ה כ מ צ י א ו ת ה משמת רבי ואילך, לפי שמימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד (כדאמרינן גיטין נ״ט) ורק על רבנו הקדוש לפי מעלת גדולתו בתורה חכמה ועושר שהכל היה בו היה מקום לחול מדת הענוה. ולכן משמת רבי לא זכינו עוד שיהיו תורה וגדולה במקום אחד בכל המעלות הראויות, ומעתה אין ב מ צ י א ו ת על מ ה לחול מדה זו. וזהו שאמרו: „משמת רבי בטלה ע נ וה״. ולעומת זה בא רב יוסף להשמיענו באמרו „לא תתני ענוה״ שעדיין גם היום עוד מקום יש ראוי שתשרה בו מדת ענוה, לאיש אשר כמוני; להיותו מלך ריש מתיבתא ועתיר נכסין (כדאמרינן שלהי הוריות) ותורה וגדולה עושר וכבוד בו נקבצו ובאו, ואיכא במציאות למדת ענוה גם עתה. וזהי אמיתיות כונתו באמרו „לא תתני ע נ ו ה דאיכא אנא״. ודפח״ה.

[רמה] מכל האדם אשר על פני האדמה. מימרא דהת״ק הוא כפשוטו: מ כ ל ה א ד ם, ולא מן האבית. אכן מימרא דר׳ יוסי „מכל האדם ולא ממלאכי השרת״ הוא נצרך ביאור והבנה אל מה ירמזון המלים הללו. וגם בזה שמעתי רעיון נפלא ממר חותני הגאון זצ״ל, ותמצית דבריו בקיצור כך הוא: שכפי הנודע בסוד אלוה הידוע לאלקיים בהתואר שנאמר על מלאכי מעלה (יחזקאל א׳ יח) וגובה להם ויראה להם שהרצון בזה הוא יראת הרוממות וביטול המציאות נגד אור אין סוף ב״ה, וזהו מה שנאמר (שם) „והחיות רצוא ושוב״, אשר כל מה שיתקרבו יותר אל אור השכינה, כפי השגתם היותר נכבדה הם נמצאים מצד עצמם מתבטלים מישותם, ולמען קיום מציאותם המה מוכרחים לשוב אחור בלכתם כמו שרמז לזה בס׳ יצירה. ומה נכשלו בזה גם בני אדם דרי מטה כי ימצאו מי ומי אשר לפי דמיונם המוטעה יתאמרו להגביה עוף כאילו הגיעו להשגת המלאכים ולמשש את כליהם ולמצוא את עצמם כמו עומדים מוכנים להשגה זו לבטל ישותם ועצמותם נגד אור אלקי החופף עליהם בהתדבקותם בו כביכול ית״ש. וכל יותר שיעמיקו עצמם ברעיון זה נמצאו מדמים עצמם למלאכי השרת, כעין זיעתן של החיות, בדרך שאמרנו. וההולך נכחות באורח התורה והמוסר יראה ויכיר כי האוחז בדמיונו במדה זו אינו אלא טועה. וכגון דא היא ענוה מזויפה וגנובה אשר לא לבני אדם קרוצי חומר, ותהי להפך עוד יהורא פנימית וגבהות הלב היותר נמרצה להתדמות עצמם במדת ענוה כזו למעין דוגמא של מעלה. ומה נפלא מאמרם כאן באדון הנביאים אשר במקום גדולתו, עם כל עזוז השגתו בסוד אלוה עליו, בכל זאת לא נשתבח במהות מדת ענותנותו להיות כעין מעלת הענוה המסורה למלאכי השרת, כי אם ענוה פשוטה הגונה ורצויה עניו מכל האדם אשר על פני האדמה. עכ״ד מר חותני הגזצ״ל ושפתים ישק משיב דברים נכוחים.

וגם אני עניתי חלקי בזה לבאר עפ״י הרעיון הנ״ל מאמרם ז״ל בברכות (כ״ח ב׳) מה שאמר ריב״ז לתלמידיו: יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, שזה ג״כ עולה למעין כונת הדברים הללו; הלואי שתזכו לכל הפנים ליראה פשוטה הנתונה לבשר ודם, אף אם לא תזכו ליראת הרוממות היותר נעלה כמו זו של מלאכי השרת שעליהם נאמר וגובה להם ויראה להם. והרבינו חזון עוד בביאור מאמרים שונים במדרש ואגדה, והדברים עתיקים לא עת האסף פה.

(סליק פסקא)

[רמה] מכל האדם אשר על פני האדמה. ולא מאבות. ר׳ יוסי אומר (ב) אף מאבות. מכל האדם ולא ממלאכי השרת.

(סליק פסקא)

פסקא קב [רמו] ויאמר ה׳ פתאום. ר׳ שמעון בן מנסיא אומר פא) (א) פתאום נתירא משה בפתאום וידבר עמו.

[רמז] צאו שלשתכם אל אוהל מועד. מלמד

(ב) אף מאבות ומה ת״ל מכל האדם וגו׳ ולא ממה״ש.

קב (א) מפתאום נתירא משה בפתאום דבר אליהם כו׳.

כתר כהונה

קב [רמו] ויאמר ה׳ פתאום. לפי גי׳ הגר״א: ר״ש בן מנסיא אומר מפתאום נתירא משה בפתאום דבר אליהם. וכונת הדברים לפי שמשה היה מוכן לנבואה בכל עת ולכך פירש מן האשה לפי שהיה מתירא פן תבוא אליו נבואת ה׳ פתאום מבלי הכנה. ובכדי להראות טעמו של דבר בפני אהרן ומריס לפיכך נגלה עליהם הקב״ה פ ת א ו ס כמו״ש רש״י (פסוק ד׳) ונגלה עליהם פתאום והם עמאים בד״א והיו נועקים מים מים להודיעם שיפה עשה משה מה שפירש מן האשה מאחר שנגלית עליו שכינה תדיר ואין עת קבוע לדבור, עכ״ל רש״י, כפי המובא לעיל (פסקא ק׳ סעי׳ רמ״ג) בביאור מאמר הכתוב והאיש משה עניו מאד, יעוי״ש.

[רמז] צאו שלשתכם אל אהל מועד. דרשו כאן מיתור לשון „שלשתכם״; אחר שנאמר מתחלה מפורש „ויאמר ה׳ אל משה ואל אהרן ואל מרים״ אם כן מהו זה שדקדקה התורה לכתוב עוד „צאו ש ל ש ת כ ם״. ומשום זה דרשו חז״ל מלמד ששלשתם נקראו בדבור אחד (כמו״ש הרא״ם על הפסוק הנ״ל), וז״ש „מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאי אפשר לאוזן לשמוע״, והן הן גבורותיו של הקב״ה שבדיבור אחד נקראו שלשתן גם יחד.

ומה שמסיק והולך: וכה״א וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר, אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי, הנה לפי מה שהבינו המפרשים הז״ר

הגהות וביאורים מכת״י ירושלמי

פא) **פתאום נתיירא.** נ״ב: פי׳ כשאמר לו אנכי אלהי אביך וגו׳ וכתיב כי ירא מהביט וגו׳ ובפתאום נדבר עמו כאן דכתיב ויאמר ה׳ פתאום.

הז"ר והז"א הכונה למה שאמרו בכמה מקומות: זכור ושמור בדבור אחד נאמרו מה שאין המה יכול לדבר ואין האזן יכול לשמוע. וכן הוסיפו רז"ל עוד כיוצא בהם: לא תלבש שעטנז צמרים תעשה לך שניהם נאמרו בדבור אחד. וכן: מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים בדבור אחד נאמרו, ועוד כיוצא בהם, שכל זה נדרש ממאמר הכתוב: אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי, כמי המבואר להלן בספרי תצא (פסקא רל"ג שם), ובמכילתא יתרו (פ' ז') ובירושלמי נדרים (פ"ג ה' ב') יעוי"ש.

וכשאני לעצמי הייתי אומר שלפי סגנון מאמר הספרי בכאן מאי דמסיק: וכה"א "וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר", יקח משמעותו שכל עשרת הדברות כולן בדבור אחד נאמרו וכולן כאחד יצאו מפי הקב"ה. וכן משמע מפורש בילקוט תהלים (רמז תשפ"ג): אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי, שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בר"ד אינו משמיע ב' דברים כאחד אבל מי שאמר והיה העולם אמר עשרת דברות בדבור אחד, שנאמר אחת דבר אלהים וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר. עכ"ל הילקוט (יעוי' כל המאמר שם) וכונת הכתוב "שתים זו שמעתי" עולה בשוב עם"י דעת הרמב"ן יתרו (כ', ז') במה שאמרו בתלמודין בכל מקום, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, ובאמצע דבריו הוא כותב והולך בזה"ל: ומפני זה אמרו רבותינו ז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו שהם עיקר הכל. ור' אברהם הקשה כי הכתוב אמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה, ומפורש מזה את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם ושם כתוב עוד ויכתבם על שני לוחות אבנים כי כאשר אמרם אל כל קהלכם כן כתבם על הלוחות. ואני אפרש לך קבלת רבותינו בודאי שכל עשרת הדברים שמעו כל ישראל מפי אלהים כמשמעו של מקרא, אבל בשני הדברות הראשונות היו שומעים הדבור ומבינים אותו ממנו כאשר הבין אותם משה, ועל כן ידבר עמהם כאשר ידבר האדון אל עבדו כמו שהזכרתי, ומכאן ואילך בשאר הדברות ישמעו קול הדבור ולא ידעו אותו ויצטרך משה לתרגמם כל דבור ודבור, עכ"ל הרמב"ן ז"ל (יעוי' כל אריכות דבריו שם). והרבה האריכו למעניתם במקצוע זו רבנו הרמב"ם במורה (פ' ל"ג) והרב אברבנאל, עם"י מאמרם במדרש חזית, כפי אשר הרבינו חזון בזה

ששלשתם נקראו בדבור אחד מה שאין הפה יכולה לדבר ומה שאי אפשר לאזן לשמוע. וכה"א (שמות כ') **וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר.** (תהלים ס"ב) **אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי.** (ירמיה כ"ג) **הלא כה דברי כאש נאם ה'.**

וירד ה' בעמוד ענן. שלא כמדת בשר ודם. מדת בשר ודם כשהוא יוצא למלחמה יוצא בבני אדם מרובים וכשהוא יוצא לשלום אינו יוצא אלא בבני אדם מועטים אבל הקב"ה כשהוא יוצא למלחמה אינו יוצא אלא יחידי שנאמר (שמות ט"ו) **ה' איש מלחמה וכשהוא בא בשלום באלפים וברבבות הוא בא שנאמר** (תהלים ס"ח) **רכב אלהים רבותים אלפי שנאן.**

ויקרא אהרן ומרים (ב) **ויצאו שניהם. מפני מה לא יצא משה עמהם שלא יהו ישראל אומרים אף משה היה עמהם** (ג) **בכלל הכעס. ד"א בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שאדם רוצה לדבר לחבירו** פב) **לא יאמר קרב אליך אלא מושכו במה שרוצה ומדבר עמו. ד"א שלא ישמע גנותו של אהרן. ד"א שאין אומרים שבחו של אדם בפניו. ר' אלעזר בן עזריה אומר מצינו שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו שכן מצינו בנח** (בראשית ז') **כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה ושלא בפניו הוא אומר** (שם ו') **אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר מצינו שאומרים מקצת שבחו של מי** (ד) **שאמר והיה העולם שנאמר** (תהלים ס') **אמרו לאלהים מה נורא מעשיך אם אומרים מקצת שבחו של מי שאמר** (ה) **והיה העולם ק"ו לבשר ודם.**

(סליק פסקא)

פסקא קג [רמח] **ויאמר שמעו נא דברי. אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים ק"ו ומה אם מי שאמר והיה העולם דבר בתחנונים ק"ו לבשר ודם. ר' שמעון בן יוחאי אומר מה ת"ל שמעו נא דברי אלא שבקשו ליכנס לתוך דברי המקום אמר להם המקום המתינו לי** (א) **עד שאדרוש. ק"ו שלא יהא אדם נכנס לתוך דברי חברו.**

(ב) **ויצאו שניהם.** בא הכתוב ללמדך ד"א שבזמן שאדם רוצה לדבר שלא בפני חברו לא יאמר לחברו קרב אליך אלא מושכו למי שרוצה ומדבר עמו. ומפני מה לא קרא משה עמהם כו'. (ג) **בכלל כעס.** ד"א שלא ישמע כו'. (ד) שאמר והיה העולם בפניו שנאמר כו'. (ה) והיה העולם בפניו ק"ו כו'. **סג** (א) עד שאחרוש ק"ו שלא כו'.

כתר כהונה

לעיל, נשא פסקא נ"ח (ספרי ק"ס) יעוי"ש. ודעת הרמב"ן היא המחוורת. וכן הסכים גם רבנו בחיי וכתב כי מלת שמיעה כוללת שמיעת האזן כמשמעה כמו "אזן שומעת" בכמה מקומות, וכוללת גם הבנת הלב כמו"ש (מ"א ג') לב שומע, ולזה הוא שנתכונו רבותינו: אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו" ששני הדברות הללו השיגו כראוי בהבנה גמורה, תחת אשר יתר הדברות אף ששמעום כולם מפי ה' אבל לא הבינו אותם ולכך הוצרך משה להסבירם להם (יעוי' לרבנו בחיי ביתרו ע"פ (שמות כ') וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר יעוי"ש). ובדרך זה עולה גם כונת הכתוב "אחת דבר אלהים, היינו שכל הדברות כולן יצאו מפי הקב"ה כאחת, אבל לא לכל הדברות הוא שהבינו כראוי, כי אם לשתים הראשונות בלבד שהם אנכי ולא יהיה לך, וזהו שאמר: שתים זו שמענו כנ"ל.

(סליק פסקא)

ואמנם הדברים הוא שמאמר הקב"ה למשה "וראית את אחורי" זהו ע"ה, מתן שכרן של צדיקים וגמולם הטוב ושורשיותם של רשעים ועונשם הרע בעולם הגמול, וכמו שאמר אסף (תהלים ע"ג): עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם. יעוי' בראב"ע שם. ומה שאמר "ופני לא יראו" היא שלותן של רשעים ויסודי הצדיקים, שזה אינו אלא למראה עין כמו מעמיד פנים להם, שלרשעים הוא מראה שלוה ואך בחלקות שת למו, ולהיפך

ביסודי

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

פב) נ"ב: הכי גרסינן: לא יאמר לקרוב קרב אליך וכן משמע קצת מלשון המסיקתא.

ביסורי הצדיקים שגם זה אינו אלא טוב הצפון לעתיד. והן הן מהענינים כל בריה, גם מאדון הנביאים מרע"ה וזה ממהות רשע וטוב לו, וכן להיפך. זו במאמרו „ופני לא יראו". ובדרך זה הוא שדרשו בכאן גם במאמר הכתוב ביחזקאל (ב, י) „ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור", פנים בעוה"ז ואחור בעוה"ב, פנים שלותן של רשעים ויסורים של צדיקים בעוה"ז, ואחור לעוה"ב מתן שכרן של צדיקים ופורענותן של רשעים (כפי גי' הילקוט), ולהכי מטין גם גי' הגר"א הנ"ל.

ובדרך צחות אמרנו במאמר יעקב לעשו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים (וישלח ל"ג י') שחם ושלום לא יצא דבר שקר מפי אותו צדיק אלא שכון לו לעצמו במלי דהוכמתא נגד שלוחו של עשו הרשע בראותו הולך כנגדו במחנה כבד ויושב בשלוה, וזהו שרמז לו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים ע"ד מאמר הכתוב ופני לא יראו שזהו שלותן של רשעים כפי מדרשם כאן בספרי. וכבר כתבנו ביאור המקרא הלז באופן אחר לעיל פסקא עח (סעי' רטו) יעוי"ש, ותורה"ק כפסיש יפוצץ סלע ומתחלקת לכמה טעמים. ובדרשותינו הארכנו בכמה שמועות במקצוע זה גם בבאור כל המקראות בתילים צ"ב „מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך" ויתר המקראות שם ו' ד' ח' ט' י') עפ"י מאמר השל"ה בבאור מאמרם ז"ל במנחות (כ"ט) בשעה שראה משה ששוקלין בשרו של ר"ע במקולין עמד כמתמה: זו תורה וזו שכרה? השיבו הקב"ה: שתוק, כך עלה במחשבה לפני! ויפה פי' השל"ה שעומק הכונה בזה עפ"י מאמרם ז"ל בר"ר: בראשית ברא אלהים, שמתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין וכשראה שאין העולם מתקיים שיתף אחר כך למדת הרחמים לקיומו של עולם, ולהצדיקים גמורים שעליהם נאמר „וסביביו נשערה מאד" מדקדק עמהם כחוט השערה לפרוע להם עונשן בעלמא הדין אף בחטא קל כפי מדה"ד לפנים, ואחרית ישרים יבורך ברב היותר דקים ועמוקים שנעלמו מעין שבקש לעמוד על דרכיו של הקב"ה והקב"ה הסתיר פניו ממנו בשאלת

אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע. או (ב) כשם שאני בחלום ובחזיון כך היה מדבר עם משה ת"ל לא כן עבדי משה.

בכל ביתי נאמן הוא. חוץ ממלאכי השרת. ר' יוסי אומר אף ממלאכי השרת.

(ג) פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות אמרתי לו לפרוש מן האשה. ומראה זו מראה דבור אתה אומר מראה דבור או אינו אלא מראה שכינה ת"ל (שמות ל"ג) ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. ר"ע אומר האדם כשמועו. (ד) וחי אלו מלאכי השרת. אמר ר' שמעון התימני איני כמבטל דברי ר' עקיבא אלא כמוסיף על דבריו אדם כשמועו. וחי אלו חיות הקודש ומלאכי השרת. ר' אלעזר ב"ר יוסי אומר לא שאינן רואים אלא אף (ה) שאינן שומעים שנאמר (יחזקאל ג') ותשאני רוח ואשמע (פג) אחרי קול. ומה ת"ל כי לא יראני האדם וחי כשהוא חי אינו רואה אבל רואה הוא בשעת מיתה. וכה"א (תהלים כ"ב) לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה.

ולא בחידות. למה נאמר לפי שהוא אומר (יחזקאל י"ז) בן אדם חוד חידה. או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם (ו) משה בחידות ת"ל ותמונת ה' יביט. זה מראה אחוריים אתה אומר זה מראה אחוריים או אינו אלא זה מראה פנים ת"ל (שמות ל"ג) והסירותי את כפי (ז) וראית את אחורי. (יחזקאל ב') ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור. והלא אף קלי הדעת וההדיוטות עושים כן כותבים ומה ת"ל פנים ואחור פנים בעולם הזה ואחור לעולם הבא פנים בשלותן ויסורים של צדיקים בעולם הזה ואחור מתן שכרן של צדיקים ופורענותם של רשעים לעולם הבא (שם) וכתוב אליה קינים והגה והי. קינים של רשעים שנאמר (שם ל"ב) קינה היא וקוננוה. והגה של צדיקים שנאמר (תהלים צ"ב) עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור. והי של רשעים שנאמר (יחזקאל ז') הוה על הוה באה.

ומדוע לא יראתם (ח) אין ת"ל בעבדי במשה (פד) אלא שדברתם בי דברתם בעבדי במשה למה הדבר דומה למלך שהיה לו אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינה מדברים בפניו אמר להם המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם ואם תאמר אין מכיר במעשיו זה קשה מן הראשונה.

(סליק פסקא)

(ב) כשם שאני מדבר עם הנביאים בחלום כו' כך אני מדבר עם משה כו'. (ג) פא"פ אדבר בו פה אל פה אמרתי לו כו'. (ד) וחי אלו מלה"ש שחיין חיי עולם. אר"ש איני כמבטל דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו וחי אפי' חיות הקודש הנושאין את הכסא אינם רואים את הכבוד. ר"א בר"י כו'. (ה) אף שאינן יודעין שנאמר כו' קול רעש וגו'. רבי דוסא אומר כי לא יראני כו'. ((ו) משה בחידות ת"ל ולא בחידות. ותמונת כו'. (ז) וראית את אחורי ופני לא יראו בקש משה לעמוד על דרכיו של הקב"ה א"ל וראית את אחורי וגו' דרכי בעוה"ב אני מראה אותך ודרכי בעוה"ז לא תוכל לראות את פני וכה"א ויפרוש כו' עושים כן כותבים פנים ואחור ומת"ל כו' בשלותם של רשעים ויסורין כו'. קינים זה יסורין של צדיקים בעוה"ז שנא' כו'. והגה זה מתן שכרן של צדיקים לעוה"ב שנא' כו' והי זה פורענותן של רשעים לעוה"ב שנאמר כו'. (ח) לדבר בעבדי במשה שאין ת"ל בעבדי אלא שדברתם בעבדי ובמשה כאלו בי דברתם משל כו' מדברים עליו א"ל המלך כו' איני מכיר במעשיו כו'.

כתר כהונה

הנמורה שעלה במחשבתו ית'. וזהו שאמר: שתוק, כך עלה במחשבה לפני. עכ"ד השל"ה ז"ל. וגם נעים זמירות ישראל בהשתפכות נפשו בהחזיון הזה „בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און", ולהיפך מיסורי הצדיקים שמרעים קמים עליהם כמו שהוסיף לומר: „ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים וגו'", לכן הוא שהקדים מתחלה בפתח דבריו (פסוק ו): „מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך", היא המחשבה שעלתה לפניו מתחלה וזוהי מדה"ד המחויבת כי משלם לשונאיו בשביל מצוה קלה שעשו בעוה"ז, למען האבידם „להשמדם עדי עד" (וכן להיפך בגורל

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

פג) חסר לשון וכצ"ל: אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו. וג"ב: פי' אלמא שאין יודעין כסא כבודו.

פד) אלא כשדברתם בי כשדברתי בעבדי במשה. ג"ב: דאל"כ בעבדי למה הרי כתיב לעיל לא כן עבדי משה והטעם כי עבד מלך

מלך. אבי"ה.

בגורל הצדיקים, כמד שדרשו כן במדרש עה"פ "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה") ועד כמה גבהו דרכיו ומה עמקו מחשבותיו ית' בעניינים אלו עד כי יקצר שכל אנוש להשיגו מקצר המשיג ועומק המושג גם יחד, כמו שאמר "איש בער לא ידע", ומי חכם ממשה כאמור. והוספנו עוד בהרבה שמועות ואגדות באותו ענין בעז"ה ואין מקומם פה.

(סליק פסקא)

קד [רמט] ויחר אף ה' בם וילך. ממרו בכאן כי מתחילה כוונת הקב"ה כרחונם ומ"מ גזר עליהם נדוי. ולמדו מכאן ק"ו לבשר ודם שלא יכעום על חבירו עד שיודיעו מרחונם. ור' נתן הוסיף להכניר דבר זה שלא יאמרו כולך שמר ליום הודיעני על מה תריבני. וכאב מה שעשו ק"ו לבוי"ד שלא יכעום על חבירו עד שיודיעו מתחלה יש לתת טעם שמכין קלת למה שכתב כרי"ן בר"ס (י"ז) בשמרת ר' יונתן ג' דבריס מזכירין עוונותיו של אדם ואל מיגייכו מוסר דין על חבירו, ומייתי לה ממה שאמרה תרה לשמו לאברהם "ממני עליך". וכתב כרי"ן שלה: ממיגין כתם בפ' כמובל (דף ל"ג) דלא אמרן שלא לתית ליה דיוט בתרעא דכוי ליה למיזל לקמי דיוט מקמא דליממ לקו"ב, אבל ליכא דיוט בתרעא ליה לן בה. ושרה שמי לכבי מיעטה משום דהוה לה דיוט והווה לה למיזל קמיה דהיינו בית דיוט של שם, מי שמי הוה לה למימר לאברהם מקמיה הכי, דאמ"ב דליכא דיוט מיבעי ליה למימר לכהו פלוני מקמי לשויה לקו"ב דיוט עליו, ע"כ"ל כרי"ן ז"ל. והתירון כרשון דכו"ל למיזל קמי ד"ד של שם כתבו כן גם התוספות (ד"ה ל"ג שם), מיכו התירון הנזי דכו"ל לחודיה לאברהם מקמי הכי ואחר כך למסול דיוט, אף שכוח דבר ממודש, ובגמי ד"ק שממא לשרי דלי ליכא דיוט בתרעא ליה לן בה, ומשמע לכאורה דשרי בכל גוונא (יעוי' בשממ"ק ד"ק כ"ל מה למייתי בשם כרמ"ה וכרמב"ד ור"י כלוי וכולם שממו דבר זה דליכא דיוט בתרעא לין שום קפידה בדבר) אלא שרמיון בשרי כרי"ן נוטה קלת למאמרם כאן בספרי שמה שאמרו: ק"ו לבשר ודם שלא יכעום על חבירו עד שיודיעו מרחונו, ופולה לכונה זו שלא יאמר לכעום ולמסול דיוט עד שיודיע קמא פלוני מרחונו מתחלה כי לאו הוא למסול דיוט לה כ"ל.

(סליק פסקא)

פסקא קד [רמט] ויחר אף ה' בם וילך. (א) מאחר שהודיעם מרחונם אחר כך גזר עליהם נדוי. והרי דברים ק"ו ומה אם מי שאמר והיה העולם לא כעס על בשר ודם עד שהודיעם מרחונם ק"ו על בשר ודם שלא יכעוס על חברו עד שיודיעו מרחונו. ר' נתן אומר הודיעם מרחונם ואחר כך גזר עליהם נדוי שלא יאמרו כדרך שאמר איוב (איוב י') הודיעני על מה תריבני.

(סליק פסקא)

פסקא קה [רנ] והענן סר מעל האהל. משל למלך שאמר לפדגוג (א) רדה את בני אבל משאלך לי רדהו מפני שרחמי האב על הבן והרי דברים ק"ו אם חס המקום על הצדיקים בשעת כעס ק"ו בשעת רצון שנאמר (ישעיה מ"ט) כה אמר ה' בעת רצון עניתיך.

והנה מרים מצורעת כשלג. מלמד (ב) שנצטרעה כעוזה ללמדך פה) שנקי בשר היא. וכה"א (שמות ד') ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחיקך. ללמדך שנקי בשר היתה.

[רנא] ויפן אהרן. שנפנה מצרעתו. ר' יהודה

קד (א) אחר שהודיעם סרחונם כר.
קה (א) רדה את בני ומשאלך לי רדהו אבל לא בפני מפגי כר.
(ב) שנצטרעה בעזה וללמדך כר.

כתר כהונה

קה [רנ] והענן סר מעל האהל. המאמר "משל למלך שאמר לפדגוג" הוא מבואר מאליו, וכן גם מה שאמר לכתר הבי: "והנה מרים מצורעת כשלג מלמד שנצטרעה בעזה" (כך היא בי' הגר"א). אבורא כי לכאורה מה דמסיק הספרי: "ללמדך כי נקי בשר היא" אינו מובן, וכלפי לייא, שהרי בגרמוני בטוף לבן בהרת עזה נראית כהה, כדאיתא בנגעים (פ' שני מ"א שם). וכבר נתעורר לזה הראב"ד בהגהותיו, גם הזי"ר (הובא בו"א), ואולי נוכל לומר שבכאן הראה הקב"ה פעשה הנגע להצדקת הלז שתהיה בדרך נס: יצא מגדרי הטבע, שאף להיותה נקית בשר מ"ם היה ניכר בה הנגע שהיתה עזה כשלג, למען הראות לכל כי לא יד הטבע עשתה זאת כי אם מעשי אמן ידי יצור, הקב"ה והטבע ביקריה של מרע"ה. ויתכן לומר שלמדו זאת ממאמר הכתוב "והנה", שלפי מה שכתבנו בעלי הלשון מורה לדבר חידוש, כמו (בראשית כ"ט כ"ה) "ויהי בבקר והנה היא לאה". וכן במאמר הקב"ה למשה (שמות ד' י"ד): "הלא אהרן אחיך הלוי הנה הוא יוצא לקראתך" הוא מורה ג"כ על דבר חידוש והוא מוסב על שם פומו מה שנאמר "וראך ושמח בלבו" שהיה זה דבר חידוש גדול שאהרן הבכור ימלא שמחה בלבו על גדולת אחיו הצעיר ממנו, כמו שאמרו במדרש שבשכר זה ששמח אהרן בגדולת אחיו הוא שוכה לאורים ותומים, שנא' "והיו על לב אהרן", כראיתא ברבה במקומו שם, ועוד מקראות כיוצא באלה. וכן דרשו גם בכאן במה שדקדקה התורה לכתוב "הנה מרים מצורעת כשלג" שמלת "הנה" תקה משמעותה לדבר זר ומחודש, שנעשה בזה הימך מטבע שאר מראות הנגעים שאף בנקי בשר כזו נראית עזה כ"ל.

[רנא] ויפן אהרן. שנפנה מצרעתו, הובאה מחלוקת זו בתלמודין (שבת צ"ז א') על מאמר הכתוב "ויחר אף ה' בם וילך" שלדעת ר"ע מלמד שאף אהרן נצטרע, ור' יהודה בן בתירא הוא שהשיב לו כפי סגנון מאמר הספרי בכאן, התורה כפיתו ואתה מגלה אותו, ולבתר הכי מסיק בגמ': תניא כמ"ד אף אהרן נצטרע דכתיב ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת תנא שפנה מצרעתו, והיינו שקדם ונתרפא יעוי' ברש"י שם.

ולפי

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

פה) שנקי בשר היה. ג"ב: כתב הראב"ד ז"ל קשיא לי אדרבא כיון שנקי בשר היה לא היתה נראית כשלג דבגרמוני עזה נראית כהה. ע"כ. ונראה שכתם ספרי ר"ש אליבא דר"ע. ועזה דנראית בגרמוני כהה הוא כתם משמה אליבא דר"ם. ור"ע חולק שם בפ"ב דנגעים רע"א יש לציירים סממנין שהן צורות שחורות לבנות וביניהות מביא סם ביניהי ומקיטו מבחוץ ותראה כביניהי. ועיין בתוי"ט שמביא פי' הראב"ד בתו"כ שר"ע חולק על ר"י וחכ"א זה וזה כביניהי היינו ר"ע והוא דוחק. אלא נראה שדעת ר"ע הוא להחמיר שגם הגרמני אינו נראה כבשרו להקל אלא כביניהי להחמיר וחכמים חולקים זה וזה כביניהי גם לכל אדם כפי התוי"ט. לפי זה מוכח שנקי בשר היה הוא כסם ביניהי וכביניהי נראה כשלג.

ולפי מה שכתב המהרש"א טעמי של דבר שאהרן נתרפא מיד ולא מרים, לפי שאותה הצדקת מרים היא שפתחה בדבור תחלה, כדאיתא במדרשות: ותדבר מרים ואהרן, מלמד שמרים היא שפתחה; שלא היתה רגילה לדבר בפני אהרן והנה בכאן היא שנכשלה לפי שעה לפתוח בתחילה. ומזה הטעם הוא שסובר אותו מ"ד שאהרן לא נצטרע כלל ורק מרים הצדקת היא שבא לה העונש לפי שפתחה בעון לשון הרע תחילה. וכמו כן אותו המ"ד שסובר שאהרן נצטרע אלא שנתרפא מיד, ולא כן מרים שארכו לה ימי נגעה, והיתה בכלל הסגר ז' ימים, זה ג"כ מאותו הטעם שקשה עונשה שלה משל אהרן לפי שהיא היא שפתחה לדבר בתחילה ואהרן היה טפל לה כאמור. ועיקר מדרש ח"ל מה שדרשו ויפן אהרן שפנה מצרעתו, היינו מה שנאמר „ויפן אהרן" ולא „וירא אהרן". ומשום זה דרשו שכונת הכתוב שגם אהרן נצטרע אלא שנתרפא מיד ולכך נאמר ויפן שפנה מצרעתו. עכ"ד המהרש"א יעוי"ש.

אמנם כי בפדר"א מצאנו טעם לאותו מ"ד שאהרן לא נצטרע כלל וכפי המבואר בפדר"א פ' נ"ד: ירידה שמינית שירד הקב"ה באוהל מועד שנא' (במדבר י"ב): וירד ה' בעמוד ענן ויעמוד פתח האוהל ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם. אמר הקב"ה: כל המספר לשון הרע אין לו רפואה, על אחיו בן אביו ואמו על אחת כמה וכמה, כעס עליהם הקב"ה ונסתלק מעל האוהל דכתיב „ויחר אף ה' בם וילך". מיד נצטרעה מרים אמר הקב"ה: אם יהיה גם אהרן מצורע אין כהן גדול בעל מום יכול להקריב על גבי המזבח אלא יראה באחותו ויצטער שנא' „ויפן אהרן אל מרים". עכ"ל הפדר"א. ויוכל היות שכמו כן לאותו מ"ד שאהרן נצטרע אלא שנתרפא מיד הוא ג"כ מאותו הטעם, כדי שיהא מוכן לעבודה. אף כי לכאורה כונת מאמר הפדר"א, כל עצמה איננה מובנת. דמה בכך שאהרן הכהן הגדול לא יהיה מוכשר לעבודה, הלא עבודות כל הקרבנות בכל הימים כלהו כשרים בכהנים הדיוטים (מלבד עבודת יוה"כ) ואף שהביתי כהן גדול שמקריב בכל יום לא היו באות רק משל כה"ג, אבל הקרבת החביתין בעצמם היו כשרים בכל הכהנים שהרי היו פייסות על זה (וזה היה הפייס השני, הקרבת החביתין ע"ג המזבח, כמבואר ביומא כ"ה במשנה שם, וברמב"ם הל' תמידין ומוספין, פ"ד ה"ו, יעוי"ש). ולדעתנו, יש לתת סמוכין מכאן לדעת הרמב"ן ריש פרשת בהעלותך (פסוק ג') וז"ל: ויעש כן אהרן, לאמר שהוא היה המדליק אותן כל ימיו ואעפ"י שהמצוה כשרה בבניו כמו"ש יערוך אותו אהרן ובניו, אבל היה הוא מזדרז במצוה הזאת הרומזת לדבר עליון וסוד נשגב, ואולי נרמז לזה (שמות כ"ז, כ"א) מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר", כי בו בחר ה' בימיו. ומפני זה אמר גם עתה „דבר אל אהרן בהעלותך" ולא אמר „דבר אל אהרן ואל בניו בהעלותכם". עכ"ל הרמב"ן, וכפי המובא לעיל ר"פ בהעלותך (פסקא נ"ט, סעי' ב') יעוי"ש.

(ג) עתיד ליתן הדין כל מי כו' עתיד ליתן הדין כל מי כו'. (ד) והנה וגו' מגיד כו'. (ה) אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו אמר לו אם מזידים היינו מחול לנו כשוגגים.

כתר כהונה

בן בתירא אומר (ג) עתיד ליתן את החשבון על מי שאמר נתנגע אהרן אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. ועתיד ליתן (ג) את החשבון על מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו. ועתיד ליתן את הדין מי שאמר עקביא בן מהללאל נתנדה.

ויפן אהרן אל מרים (ד). מגיד הכתוב שכל זמן שהיה רואה אותה היתה פורחת בה.

[רנב] ויאמר אהרן אל משה בי אדוני (ה). אמר לו (פו) אם שוגגים היינו מחול לנו כמזידים.

ויתכן היות שלכך נתכונו רבותינו במאמרם בפדר"א הנ"ל, שבגלל כן לא רצה הקב"ה להעניש גם אהרן בנגעים, בכדי שלא יופסל לעבודה ולא יהיה מוכשר להדלקת הנרות והטבתן שהיו מכורות לאהרן בעצמם, וכדברי הרמב"ן הנ"ל. וזה אינו סתירה למה שאמרו בתלמודין (יומא כ"ה) דהדלקה לאו עבודה היא ואין זר חייב עליה מיתה (יעוי"ש). לא מיבעי לדעת הראב"ד בהשגותיו (הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז) דנהי דבהדלקה אין הזר חייב עליה מיתה מ"מ היא עבודה המסורה לכהנים ועיקר מצותה לכהנים ניתנה וכמו"ש כן הריטב"א שהרי אהרן ובניו כתובים בפרשה (יעוי' בכ"מ שם ובתו"י יומא הנ"ל) אלא שגם לדעת הרמב"ם עכ"פ הטבת הנרות מצותה בכהנים דוקא והזר לוקה עלה, אלא דאין בו חיוב מיתה, כמבואר בהלכותיו (הל' ה' שם). וכבר הרבינו חזון בענין זה לעיל פסקא נ"ט סעי' קס"ה. כאשר יראה המעיין שם.

ומיהו סגנון מאמר הפדר"א הנ"ל לכאורה אינו מובן לפי רהיטת הענין במה שתפס בלשונו: אמר הקב"ה אם יהיה גם אהרן מצורע אין כ"ג בעל מום יכול להקריב על גבי המזבח, דמאי הוא זה דתפס בעל המאמר בפסולא דבעל מום שאינו ממין הטענה לטומאת צרעת ומה ענין זה לזה. ולא עוד אלא שבפשיטות הוי ליה למימר משום טומאת מצורע בעצמה, שאם יהיה אהרן מצורע הרי יופסל לעבודה מצד טומאה. והנכון בזה לדעתנו שכונת מאמרם „בעל מום", עולה עפ"י משנתנו בבכורות (מ"ה ע"ב) דחשיב לה מהמומין הפסולים באדם וכשרים בבהמה בעלי נגעים טהורים, לפי שאינם שוים בזרעו של אהרן (וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מהל' ביאת מקדש, הל' ט"ו) והשמיענו בכאן שאף להביא עונש קל על אהרן ולדון אותו בעונש נגעים טהורים שאין בהם טומאת הגוף גם כן לא יתכן, שעכ"פ לא יצא מכלל בעל מום, וק"ו הדברים לדון אותו בעונש החמור כמו למרים אחותו ולהביא עליו מראות נגעים הטמאים דתרוייהו אתנהו בו, בעל מום וטומאה גם יחד. ואחרי כתבי הגיע לידי בשאלה הספר פדר"א עם הגהות הגרד"ל ועינתי בו, ומצאתי שהרגיש במאמר הנ"ל עפ"י המשנה בכורות הנז', אלא שלא ביאר כל צרכו עפ"י הסבר דברינו, יעוי"ש.

[רנב] ויאמר אהרן אל משה בי אדוני, לפי גי' הגר"א הנוסחא כך היא: „אל נא תשת עלינו חטאת וגו', אם מזידים היינו מחול לנו כשוגגים. ודרשו זה מכפילת הדברים „אשר נואלנו ואשר חטאנו", לאמר שאף אם נואלנו בזדון ידין אותם כשוגגים, וזהו שהוסיפו אשר חטאנו לקלות

הטברה

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

(פו) אם שוגגין היינו מחול לנו כמזידים. נ"ל לפרש כפי כונת הלשון שהכוונה היא שאם אדם חטא לחבירו במזיד ושאל ממנו מחילה על השוגג ואומר לו תמחול לי שאני בשוגג חטאתי לך ומחל לו זה אינו מחילה גמורה שלא מחל לו אלא על דעת שהוא שוגג ולא על דעת מזיד. ואם היה בהיפך שחטא לו בשוגג ושאל ממנו מחילה על המזיד ואמר לו תמחול לי אעפ"י שמזיד הייתי ומחל לו כ"ש שהוא מחילה גמורה וזו היא כוונת אהרן באמרו שוגגין היינו כשדברנו תמחול לנו מחילה גמורה כאלו היינו מזידין ובפסיקתא גרים אם היינו שוגגין אל תשת עלינו חטאת כמזידין לא נתכוונו אלא מפני פריה ורביה וזו היא גירסא נכונה.

כעבדך, שחשב כוס בשוגג כמזומר יומם ל"ו כסדר כודוי וכלמד מקומות. ולפי כוסחת שלפנינו כוס לכיפך: סס שוגגים כיינו ממול לנו כמזידים; וכלוכה לכפלגת כפיום שכך כתרפסו לפני מסה רצנו מ"ש לפיוסו בדברים עד כיכן כס מתמרמים ומתנממים על מה שעוו נגדו עד שגס כשוגג בענין כזה נחשב לכס למזיד ולעון כיותר חמור לפי גודל מעלתו כמדון כעבידים. ויומשך ביותר לפי מה שכתב רבנו נחיי לעיל מיומ (פסוק ד'): ויש מי שחשוס על מה שעוו נגדו חי"ל: ויש מפרשים "שחשוס" כדי שלא יאבדו, לפי שכיה בדעתם זה חגול כסס, שכל כמספר בגופתן של נביאים כחילו מדבר בשכיהם, וחגול כסס היה מן כעבירות כחמורות שמשכיון שם כחשובה, וחכו נאמן "שחשוס" קודם שיחזרו בתשובה, וכענין שנאמר אין מקיפין בחגול כסס. מפי מ"ח ר' נתן ז"ל (עכ"ל רבנו נחמי). ולכאורה זו עולה גם וידוי הדברים שכחודו שכרן ומריס נגד מרע"ה שכל כך כרעו נגדו כמדת חגול כסס שעושה חמור עד שאמרו עליה שמשה שכוח שכל (פ"ד מ"ד) אחד שוגג ואחד מזיד בחגול כסס, יעוי' בלמב"ם ובתוי"ט סס, ובתלמודין קידושין (דף י') ובשכרס"ג בחמ"ג יעוי"ש.

[רנג] אל נא תהי כמת. מאמר כספרי נכאן: "נמצאת לאחותנו מופסדת", לפי שאין קרוב רואה את כמת, הוא מן כמאמינים כמו שאמרו בחוס' זבחים (ק"ג. ד"ה אני מסגירה) לאדרבה כיון שאין כאן אחות שאר לרחות שאסר ממילא אינה מקבלת לטומאה כל עיקר יעוי"ש. וכבר כאריך זה למעניתו בפרי שלוח יעבץ (חי"ח סי' קל"ח) ואייתי לן מילתא חדתא. ותמהני שמועתו דכל דנגעים תלויים בשלמא היכי כאן ובדאורו אינו אלא בסמים מסופקים ואלתי מצורעים שנלרכים לבקיאות כאן

[רנג] אל נא תהי כמת. מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה אמר אהרן (ו) נמצאתי פו) מפסיד לאחותי שאיני יכול לא לסוגרה ולא לטמאה ולא לטהרה. לפי דרכנו למדנו שהיה אהרן דורש אין אדם רואה בנגעי קרוביו.

אשר בצאתו מרחם אמו. מרחם (ז) אמנו אלא שכינה הכתוב בדבר.

ויאכל חצי בשרו. חצי בשרנו היה צריך לומר כענין שנאמר (בראשית ל"ז) כי אחינו בשרנו הוא.

ויצעק משה אל ה'. כענין שנאמר אל נא רפא נא לה. בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שכל זמן שהאדם רוצה לבקש שאלותיו צריך שיאמר שנים שלשה דברי תחנונים ואחר יבקש שאלותיו שנאמר אל נא (ט) רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ומה ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם מרפא אתה אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר ה' אל משה ואביה ירק ירק (י) בפניה. ר' אלעזר בן עזריה אומר בארבעה מקומות בקש משה מלפני הקב"ה והשיבו לו על שאלותיו. כיוצא בו אתה אומר (שמות ד') וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה גוראלם אם לאו עד (יא) שהשיבו הקב"ה (שם) עתה תראה אשר אעשה לפרעה. כיוצא בו אתה אומר (במדבר כ"ז) וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות לכל בשר שאין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אתה ממנה פרנסים אם לאו עד (יב) שהשיבו המקום שנאמר (שם) ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון. כיוצא בו אתה אומר (דברים ג') ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אין ת"ל לאמר אלא שאמר לו השיבני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו המקום רב לך (יג) אף כאן אני אומר אין ת"ל לאמר א"ל השיבני אם מרפא אתה אותה אם לאו עד שאמר לו הקב"ה ואביה ירוק ירק בפניה.

אל נא רפא נא לה. מפני מה לא האריך משה בתפלה שלא יהיו ישראל אומרים אחותו היא נתונה בצרה והוא עומד ומרבה בתפלה. ד"א לא זהו שמשה מתפלל והמקום שומע תפלתו אלא כמו"ש (איוב כ"ב) ותגזר אומר ויקם לך ואומר (ישעי' נ"ח) אז תקרא וה' יענה. שאלו תלמידיו את ר' אליעזר עד כמה יאריך אדם בתפלה אמר להם אל יאריך יותר ממשה שנאמר ואתנפל לפני ה' כראשונה את ארבעים היום ואת

(ו) נמצאת אחותנו מופסדת כר. (ז) אלא שכינה הכתוב. ויצעק משה אל ה' מה שאמור בענין אל נא כר. (ט) רפא נא לה. אל ה' לאמר ומת"ל לאמר כר. (י) בפניה וגו'. (יא) שהשיבו הקב"ה והעצאתי את צבאותי את עמי ישראל. (יב) שהשיבו המקום קח לך את כר. (יג) אף כאן אין ת"ל לאמר אלא שא"ל כר.

כתר כהונה

ולכוללתו, ומו לף לבחר שרשה ככהן וממלו דינו שלא נממא למפרע, שכל בסימני עומאה מונהקים וגלוים לכל כוא שומד ונעמא מלליו גם מבלי כורלת כהן. ולא שלכל כפנים בעומאה דממילא אין דינו רק כמוסגל ולינו עשין פריעה ופריעה שאינם נוהגין שלא בממלא עפ"י כהן. חוכי כוא בספרי בשם שאמר מהן "נמלאת לאחינו מופסדת", לפי שלרעת מרים לשלקת כיתה ממין בהרת עזה כשלג, בשופן מבואר כזה שלא יפול בה מכוא ספק ושלאת חכם, ונמלאת היא ממאה מלליה לף מבלי מרשה כהן, ולטהרה לינו יכול מלד שאין קרוב רואה את כנגעים ושאחר עומדת בעומאתה לעולם. ומה שכוסיפו עוד בספרי לשיון גיסא "לעמת" לינו יכול" לף שכיא נעמאת ממילא, כרלון שזה שרשה בקב"ה שיהיה דינה כעומאה עפ"י כהן בכל כחומר שבה כי היכי דליכוי לה מזדא כפרה ונגרך לזה רשות בהכן. מכח"ד בחלית בקעור ישוי כל מריכות דבריו שם. ומעתה שלפי מה שחידש בשלילת יעבץ כל"ל יורות לן לייבב בקושיות בחמורה שעמדו במפרשים (וקדמם כריטב"ה בעוכ"ק י"ד, ב) בזה דמבני לן מלוכ מבו שיטביע לרעתו ברגל, ולמרו בגמ': אמר רבה ח"ש וכללום לרבות בהן גדול וכה בב"ג דכל בשבה כרגל לכולי עלמא

דמי

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

פו) מפסיד לאחותנו. ג"ב תוספות פ' שבול יום דף ק"ב א' הקשו ,יעוש בבות היה מפסידה הא כיון דאין אדם רואה את הנגעים כ"ש שהיתה שוהדה. וב"ב וגליד לומר שהמפסד שמפסידה הוא שאם ישמאנה ע"י הפגר וחפגר שתי שבועות ולא יהיה בה לא מחיה ולא שער לבן ולא ועומדת כל אותו הזמן ודאי ההפסד שמפסידה.

משיון היה מפהרה ואינה זקוקה עוד לכהן אבל עכשיו לעפ"י שאין לה טומאה מחמת שאין בהן שבזור עליה טומאה מ"מ עדיין היא זקוקה לכהן שאם יהיה בהן שאינו קרוב זקוק לראותה ולבן תשאר כן עד שיהיו בניכם לאלעזר ואיתמר שאינם קרובים לה זקוקה להם לראותה ונמצא שהיא תלויה

דמי דתמן כהן גדול מקריב לחם ומינו לוכל ס"מ נוכג לרעתו ברגל (יעוי"ש) ומקשו מזה מאחר דכהן גדול דינו תמיד כרגל כאיך יוכל לבוא לידי טומאת נרעת כל עיקר כמ קו"ל דאין רואין את הנגעים ברגל (כמבואר לעיל ח' סח) ומי שנטמא מקודם שנתמנה לכהן גדול כאיך יתכן שיתמנה לכהן גדול עודנו בטומאתו. ויעוי' להגאון בעל נוב"י בס' דורש לציון מה שכתוב בזה. ומשכחת פתרי בפשיטות עפ"י הכתוב לקודמת בשמלת יעב"ץ כ"ל ומני מיירי קרא בסוג נגעים כאלה, לבוש בנגעים מבוררים בסימנים מובהקים, שכולו טמא מאליו ומינו נלרך לראות כהן ולטמרינהו. אף דלשונו במקרא "וכל בגד" דמרבינן לכהן גדול מאמר "בגדו יהיה פרוע ובגדיו יהיו פרומים" שאר מינו אלא בטומאה עפ"י כהן כמו שמסיק בשמלת יעב"ץ בעלמו, אבל גם זה ניחא עפ"י דברי התוספות בטועיק (ז, ח) ד"ה אמר רבי נתן דברי ר"מ בטוסגר, שאפי תוכן לבריכה מאחר שכולו טמא מאד מוסגר שוב יכול לכהן לראותו, אף אם יהליטנו לא מכפת ליה דמוסגר כטומאה דיום שמת, ומי בעזיל פריעה ופריעה בכך הפסד מינו חוסם (יעוי' לבריכה ביומ סח). ומאליו יוצן דבנגעים כאלה שכולו טמא ממילא יוכל לכהן גם לראותו ולהכזיתו לידי טומאה, ועי"ז נאמר בגדיו יהיו פרומים. והרבה פעמים לבריכה לנו ביטוד לבריכו זה, גם בעיקר דברי בשמלת יעב"ץ בעלמא, ולא נאבה להאריך יותר מדאי רק לכעיר ולעורר כתבנו.

(סליק פסקא)

קו [רנד] **ויאמר ה' אל משה.** מימרא דר' אחי ברבי יאשיה: "שתי נזיפות נזפה" נדרש ממלות "ירק ירק" הרומזים לכפילת העון עד כמה היא ראויה לנזיפה, ומה שאמרו: אילו אביה בשר ודם נזף בה צריכה שתהא מוכלמת ז' (כפי ב"י הגר"א, סעי' ב') ומסיק: "והלא דברים ק"ו, ומה אביה בשר ודם ד' ק"ו למי שאמר והיה העולם י"ד," הוא מדין ק"ו המובא בברייתא דר' ישמעאל בריש ספרא ובתלמודין ב"ק כ"ה באותה סוגיא דדיו לבוא מן הדין להיות כבדין. ובתוד"ה ק"ו לשפינה אומר ר"ת: כראמרינן בהמפלת שהאב ואם כל אחד ואחד נותן בו ה' דברים והקב"ה נותן בו עשרה דברים עכ"ל יעוי"ש. וכן הוא בתוס' זבחים (דף ס"ט:) ד"ה ק"ו. ובהגהות מהרי"ב (בזבחים שם) עמד שבתלמודין בגדה (לא.) לא קחשיב אלא תשעה, האב המשה והאם ארבעה. יעוי"ש. ודברי תורה עשירים במקום אחר להמעיין בדברי רבנו הגר"א באורות אליהו ס' האזינו פסוק י"ת עה"פ צור ילדך תשי שכתב בזה"ל:

ארבעים הלילה. ועד כמה יקצר בתפלה אמר להם אל יקצר יותר ממשה שנאמר אל נא רפא נא לה יש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

(סליק פסקא)

פסקא קו [רנד] **ויאמר ה' אל משה ואביה ירוק ירק** (א) **בפניה. ר' אחי ברבי יאשיה אמר שתי נזיפות נזפה אלו אביה בשר ודם** (ב) **נזף עד שתהא מוכלמת ז' או מה אביה בשר ודם שבעה מי שאמר והיה העולם י"ד. דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה אביה בשר ודם ז' אף מי שאמר והיה העולם שבעה.**

(ג) **תסגר. הקב"ה הסגירה והקב"ה טימאה והקב"ה טיהרה.**

שבעת ימים. ללמדך שבמדה שאדם מודד בה מודדים לו. מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר (שמות ב') **ותתצב אחותו מרחוק לפיכך עיכב לה שכינה וארון כהנים ולוים וישראל ושבעה ענני כבוד שנאמר והעם לא נסע עד האסף מרים. יוסף זכה בעצמות אביו ואין באחיו גדול הימנו שנא'** (בראשית נ) **ויעל יוסף לקבור את אביו ויעל עמו גם רכב גם פרשים מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו** (ד) **אלא משה עצמו. מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא הקב"ה שנאמר** (דברים ל"ד) **ויקבור אותו בגי בארץ נבו.**

קו (א) בפני' וגו'. (ב) נזף בה צריכה שתהא מוכלמת ז' והלא דברים ק"ו ומה אביה ב"ו ז' ק"ו למשו"ה י"ד אלא דיו כו'. (ג) תסגר ז' ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף הקב"ה כו' טהרה. והעם לא נסע עד האסף מרים ללמדך כו'. (ד) אלא משה. משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול הימנו שנא' ויקח משה את עצמות יוסף עמו מי לנו גדול כו'.

כתר כהונה

כי ג' שותפים באדם והג' [פי' הקב"ה] כלול משניהם ולכך נותן עשרה דברים נגד שניהם, כי באדם יש חמשה אברים גלוים וחמשה נעלמים: עין, אזן, פה, יד ורגל גלוים; ה' נעלמים: ריח. קלסתר פנים, וג' יותר נעלמים: חכמה, בינה שכל כו', והשי"ת נותן ה' נעלמים נגד האב וה' נגלים נגד האם, חמשה פנימים וחמשה חיצונים. עכ"ל הגר"א בדלוג רב, כאשר יתבונן המעיין לכל אריכות דבריו במקומו שם וזה עולה מכוון כדברי התוס' ב"ק וזבחים הנ"ל.

(ועל פי רעיון דברי התוספות בבא קמא הנ"ל שמעתי דבר הגון מפי מר חותני הגאון מהר"מ גימפל זצ"ל במה שאמרו בקידושין (ל', ב'): נאמר כבד את אביך ואת אמך ונאמר כבד את ה' מהגיע השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום; נאמר איש אמו ואביו תיראו ונאמר את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד השוה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום כו', וכן בדין ששלשתם שותפין בו (יעוי' בגמ' שם). ויפה אמר מר חותני זצ"ל שהמאמר דמסיק הברייתא "וכן בדין" תופס גם הוראה מיוחדה ודעיון דק ועמוק, באשר לפי ההשקפה הראשונה לא יתכן להשוות כבוד אב ואם ומוראם לכבוד המקום שהרי אב ואם אין נותנים בו כל אחד אלא חמשה דברים והקב"ה מי שנים לו בכתו שנותן עשרה כנגדם, כמו שאמרו ק"ו לשכינה י"ד יום. אלא שאם נרד לעומקו דדינא הרי מהלכות שותפים למדנו שאין חשבון הדברים כן, וכפי מדת הדין בשנים שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים השכר לאמצע כפי סוגית הגמ' כתובות צ"ג ובשור לתרישה ועומד לחרישת אליבא דכולהו השכר לאמצע, וכמו"ש רש"י שם כיון שאין חלקו של זה מועיל בלא חלקו של זה כלום הלכך חולקין בשוה, ועד כאן לא נחלקו אמוראי שם אלא בשור לחרישה ועומד לטביחה (יעוי' כל הסוגיא כתובות שם, ובשו"ע חו"מ הל' שותפין סי' קע"ו סעי' ה' ו' שם, ותיא הלכה רווחת בדיני שותפין). ומאליו נלמוד שגם במהות בריאת האדם אשר כל חלקי הבריאה בכללה נשלמת ע"י ג' שותפין הללו כביכול ולפי שורת הדין השכר לאמצע בכיבוד הורים ומוראן להשותן יחד לכבוד המקום ית', ודהו שדקדקו בלשונם "וכן בדין", שמדין תורת שותפין נגעו בה שהרי שלשתן שותפים בו וכמו שהטילו לכיס, זה מנה וזה מאתים, שהשכר לאמצע יחד בשוה. עכ"ד, ודמתי".

ר' יהודה

[רנה] ר' יהודה אומר אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו וגו'. אותה המימרא: „מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב"ה ארבעת מיל מחלקו של ראובן לחלקו של גד" הובאה בתלמודין (סוטה י"ג:) ובסגנון אחר קצת (יעוי' בהגהת הגר"א סעי' ה') והזית רענן הפליא עצה דרך דרש וכתב בזה"ל: ד' מילין נראה לי דהכי פירושו, דמצינו במדרש שאמרה השמש איני זז ואיני שוקע ומשה קיים נמצא שמת עם שקיעת החמה ומשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ארבעה מילין, ואם כן מי הוליכו דהא מת בשבת, ולכן אמר שהקב"ה הוליכו דכולא עלמא דיליה עכ"ל (הובא בז"א) והוא נאות למאד ע"ד החידוד דרושי. ולאמיתת הדברים כבר נבוכו רבים וגם שלמים ביום פטירת מרע"ה אם היתה בשבת או לא, כמבואר בתוספות מנחות (דף ל') ד"ה מכאן ואילך כתב יהושע, מה שהביאו בשם רב שר שלום גאון שלכך אומרים צדוק הדין בשבת במנחה לפי שנפטר משה רבנו באותה שעה. ובתוספות הקשו דהכתיב בן „מאה ועשרים שנה אנכי היום" ודרשינן היום מלאו ימי ושנותי, ואם מת בשבת על כרחך כתב היום בערב שבת על העתיד וזה לא יתכן אליבא דר"ש (יעוי"ש). ויעוי' בז"א מה שהאריך בזה, וגם בס' אור חדש (קדושין ל"ח) מה שנטרח בישוב דבר זה. ובילדותנו הארכנו בפלפולים שונים ואין מקומם פה. ובעיקר דברי המדרש שרמז הז"ר כוונתו למה שאמרו ברבה וילך (פ' ט'): ד"א, מה הן, אמר ר' סימא היום קובל לפני הקב"ה, אמר: רבש"ע איני זז ואיני שוקע ומשה קיים. וכן מסיק המדרש להלן: רמז לשמש והיה עומד ומתקשה כנגדו אמר איני שוקע ומשה קיים בעולם (יעוי"ש). וכל מבין יבין כי מליצה חידות נרמזת בזה כמשפט דברי חכמים וחידותם.

ובאחת מדרשותינו אשר דרשנו במקהלים, ביום קראנו למספד תמרורים על סלוקו של אותו צדיק מר גיסי הגאון המיוחד בדורו הנודע למשגב על ארץ רבה מו"ה יוסף זכריה שטערין זצ"ל האבד"ק שאוויל, שהלך למנוחות למחרת יוה"כ, יום שאין בו אשם חסידים, בשנת תרס"ד לפ"ק, וביום ב' כ"ח תשרי לעת ערב הספדתיו כהלכה בביהמ"ד הגדול פה עירנו יצ"ו, ובין המאמרים המיוחדים שהובאו בדרוש ההספד הלז הבאנו ג"כ למאמר המדרש וילך הנ"ל. ואמרנו לקרב מאמרם ז"ל לפי פשט הענין עפ"י מאמרם ז"ל הנודע בסילוקן של צדיקים שעליו נאמר וזרח השמש ובא השמש עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי, משמת רבי עקיבא גולד רבי וכן בכל הדורות, כמו שאמרו (קידושין ע"ב): ללמדך שאין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו שנאמר וזרח

(ה) אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן שנא' ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו זה כו' מרחיב גד וגו' וירא כו' מחוקק ספון מחלקו של ראובן עד חלקו של גד ד' מילין אותן ד' מילין מי הוליכו אלא מלמד כו'. (ו) ואחר נסעו העם מחצרות נסיעה זו היתה אחר האסף מרים. ס"פ והשאר מיותר.

כתר כהונה

השמש ובא השמש יעוי"ש, וכן הוא בכמה מקומות במדרשות. והרצון בזה באשר לפי מדת זריחת השמש ומהלכה על הארץ לפי המהלך היומי והמהלך השנתי הידוע להתוכנים אין במציאות לשקיעת השמש שתשקע לגמרי והיא משתנית לרגעים להפיץ אורה בכל חלקי כדור הארץ, יום ולילה לא תשבות, וכמו"ש הרב בעל המאור (פ"ק דר"ה) בפי' הכתוב „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" שפירושו הוית ערב ובקר, דערב ובקר משתנה בכדור הארץ ששקיעת החמה ליושבי מזרח היא זריחת החמה ליושבי מערב, וכן פירשו יתר הראשונים ויעוי' ברמב"ן בראשית פסוק ה' שם. ויפה כתב בס' רביד הזהב שלפי זה עולה יפה מה שכתוב בתורה שתי פעמים באותו המקרא „ויהי", היינו שהוית שתיהם, של ערב ושל בקר, היא בתמידות וע"ז נאמר „וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבותו" יעוי"ש. וכך היא המדה גם במאורות חכמי הדור, כמו מששקעה שמשו של עלי או ר"ע מראשי מיסדי תורה שבע"פ, אשר טרם בוא שמשם הנה אור שמש הופיעה נגדם ממקום אחר אשר תאיר ותופיע לארץ ולדרים, הקדושים אשר בארץ הבאים אחריהם להאיר באור תורתם עלי חלד. ותחת אשר מרע"ה אחר מותו לא יתכן למצוא תמורתו להיותו אדון הנביאים שעליו נאמר בתוה"ק ולא קם עוד נביא כמשה, ומי הוא שיבא אחר המלך מרע"ה למלא את מקומו אשר כמוהו לא נהיתה, ונמצאת איפוא לקתה מדה"ד כי בביאת שמשו של מרע"ה שקעה אורה לגמרי וכאילו נתבטלה מציאותה, מעלת זריחת השמש ויפעת אורה בהחלט. וזהו שתפסו חז"ל עמוק במליצתם כי השמש מלכת השמים, אשר לפי טבע הבריאה מיוצר המאורות אין מבוא לשקיעתה בשום אופן וצד כאמור, היא שהיתה עומדת ומתקשה נגד פטירת מרע"ה באמרה „אינני זז ואיני שוקעת ומשה קיים", כי כשלא יהיה משה קיים תהיה שקיעה שאין עמה זריחה נגד טבע הבריאה לפי מה שנאמר „וזרח השמש ובא השמש" כאמור למעלה. והרחבנו עוד הדבור בכמה מאמרים שונים, אין כאן מקומם.

[רנה] ר' יהודה אומר (ה) אלמלא מקרא שכתוב אי אפשר. (שם ל"ב) עלה אל הר העברים הזה הר נבו זה נחלת בני ראובן שנאמר (במדבר ל"ב) ובני ראובן בנו את חשבון ואת אלעלא ואת קריתים ואת נבו ולא נקבר אלא בתוך נחלתו של גד שנאמר (דברים ל"ג) ולגד אמר ברוך מרחיב גד וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון אלא מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב"ה ארבעת מיל מחלקו של ראובן לחלקו של גד ומלאכי השרת מקלסים אותו ואומרים (שם) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. ולא משה בלבד אלא כל הצדיקים אוספם שנאמר (ישעיה נ"ח) והלך לפניך צדקך וכבוד ה' יאספך.

[רנו] ואחר נסעו העם מחצרות פח) וכי ב'

[רנו] ואחר נסעו העם מחצרות. לפי הנוסחא הישנה שלפנינו „וכי שני חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו". והגר"א מחק

הגהות וביאורים מכת"י ירושלמי

פח) וכי שתי חצירות היו. נ"ב: פירש הראב"ד ז"ל דה"ל למכתב ואחר נסעו ויחנו במדבר פארן וממילא ידעינן שמחצירות נסעו דהא בחצירות נצטרעה מרים אלא מדכתיב מחצירות שמעינן דלא הספיקו לילך מחצירות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם דהיינו לחצירות לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצירות כלומר נסיעה גמורה מכלל דמקמי הכי נסעו ולא היתה נסיעה גמורה לפי שחזרו לאחוריהם. ויותר נראה לפרש דתנא קאי אקרא דלעיל דמקברות התאוה נסעו חצירות ויהיו בחצירות דהאי בחצירות קרא יתירא הוא וכי שתי חצירות היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא מלמד שלא הספיקו ליסע מחצירות עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לחצירות והיינו דכתיב ויהיו בחצירות וכן פירש בפסיקתא ופירש כיון שנסעו ישראל וכו' לא שנסעו כלם דהא במעשה מרים כתיב צאו שלשתכם אל אהל מועד אלמא שעדיין לא נסע אהל מועד אלא יש לפרש שלא נסע אלד דגל מחנה יהודה וישכר וזבולון שהם נוסעים קודם אוהל מועד במקומו.

מחק כל אותו המאמר בכאן. ולפי נוסחת הגר"א נאמר כאן בקיצור: „נסיעה זו היתה אחר האסף מריס", לפי שאותו המאמר „וכי ב' חצרות היו" אין כאן מקומו. והיכן מקומו? לעיל מיניה, פסקא צ"ח, עה"פ מקברות התאוה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות (יעוי' בהגהת הגר"א פסקא הנ"ל סעי' ז' שם). ולפי ראות נתכון לפירושו של הרשב"ם, בהעלותך י"א (פסוק ל"ה): מקברות התאוה נסעו העם חצרות. וז"ל הרשב"ם שם: כלומר נתעכבו שם עד האסף מריס, ולכך האריך בלשונו „ויהיו בחצרות" לומר ויהיו שם בחצרות. ומדרש אגדה בספרי בסוף הפרשה: ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן, וכי שתי חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו. ומסופק לרבותי, ונשאלתי עלי' בפירושה, ופירשתי הדרשה, כי זו אנו למדין מתחלת הפרשה שכתוב בה „מקברות התאוה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות", ועל פסוק זה כתוב בספרי „זה היה בשעה שנצטרעה מריס", וסוף דבר חוזר ומסיימו בפסוק האחרון של פרשה ואחר נסעו העם מחצרות וכי שתי חצרות היו וכו'. ופסוק זה הוא נדרש „מקברות התאוה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות", לא כשאר מסעות וחניות שכתוב בהן ויסעו ויחנו, אלא „מקברות התאוה נסעו העם חצרות" משמע כי העם נסעו מחצרות, ואח"כ „ויהיו בחצרות" שחזרו לאחוריהם בחצרות, שכשנסע דגל הראשון מחצרות ועדיין לא הורד המשכן, ומשה אהרן ומריס שהיו עדיין במחנה לויה קרא להם הקב"ה פתאום ונצטרעה מריס וחזרו לאחוריהם ונאספה מריס מצרעתה לסוף שבעה, ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן. עכ"ל הרשב"ם, יעוי"ש. ולזה נתכון הגר"א ז"ל, ומשום זה העתיק המאמר „וכי שתי חצרות היו" לעיל בפסקא צ"ח, עה"פ „מקברות התאוה נסעו העם חצרות ויהיו בחצרות" כאמור.

חצרות היו שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו וחנו לאחוריהם לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות.

(סליק פסקא וסדר בהעלותך)

(סליק פסקא וסדר בהעלותך)

ותשלם מלאכת הקודש של סדור האותיות של ספר זה
ביום ג', פ' כי תבא, י"ב אלול, התשי"ט ליצירה

והוא יום המלאות שנה לפטירתו של אחינו היקר והדגול ר' **עזריאל** הכהן **וואלק** ז"ל, אשר לוקח מאתנו — כמעט פתע פתאום — ביום המר והנמהר, יום ה' פרשת כי תצא, י"ב אלול התשי"ח. ועוד באותו יום הובא למנוחות בהר הקודש בירושלים עיה"ק ת"ו. ושם מנוחתו כבוד, בסנהדריה, על יד קברה של אמנו הרבנית הצדקנית מרת **יוכבד** ע"ה, בת זקננו הגאון מהרמ"ג יפה זצ"ל, זיע"א.

והנה אחינו היקר ז"ל כמה יגיעות יגע למען הדפסת חבור זה של אבינו הגאון זצ"ל. ועכשיו, שלא זכינו שיחוג אתנו את השלמת החלק הזה החלטנו להחיש בעז"ה הדפסת זה הספר עם שאר כי"ק של אבינו הגזצ"ל המונחים תח"י, והיו הדברים לזכרון עולם לאחינו היקר ז"ל ולזכוי נשמתו הטהורה, בגן עדן מנוחתה עד כי יקיצו ישנים בבג"צ במהרה בקרוב.

ולשמו ולזכרו ולעלוי נשמתו אנו מדפיסים בסוף זה הספר גם את **אגרת הקודש** (מאמר „תורה אור") אשר שלח אבינו הגאון זצ"ל לאחד מתלמידיו בארה"ב (כפי שיראה המעיין בראש האגרת). והנה זו האגרת, אשר מצאנוה באמתחת כי"ק של אבינו הגזצ"ל, הוכתרה על ידו בשם „מאמר תורה אור". וכשמה כן היא, נכבדות מדובר בה במעלת למוד התורה וקדושתה והחובה המוטלה על כל אחד מישראל, באשר הוא שם, לקבוע עתים לתורה. החלטנו איפוא להדפיס זו האגרת בסוף הספר כתוספת-ברכה, וגם להוציאה בחוברת מיוחדה לשמו ולזכרו של אחינו היקר ז"ל, להפיצה בישראל מתוך תקוה אשר, בנועם אמרותיה ובאש קודש אשר בקרבה, תועיל לעורר לבבות למען חזוק למוד התורה בתוך קהל הלומדים ולמען קביעת עתים לתורה בתוך חוגי העם השונים למיניהם. והי' **האור** הזה אשר יצא ממאמר **תורה אור** זכות נוספת לאחינו היקר נ"ע, **ואור תורה** תחיהו לאור באור החיים הנצחיים.

כן גם החלטנו לתת, בסוף זה הספר, חלק מס' **המערכות** על הספרי (מה שנוגע לפ' בהעלותך) אשר בהן בא אבינו הגאון זצ"ל **בארוכה**. בתוספות ביאורים וחדושים מאירים בהרבה ענינים אשר נגע בהם בפנים פירושו בקצרה.

ובד' בטחנו אשר זכות אבותינו הקדושים ז"ל תעמד לנו שנזכה לברך על המוגמר, להדפיס את כל כי"ק של אבינו הגאון זצ"ל בקרוב מתוך מנוחה ושלוה, בבריות גופא ונהורא מעליא. אמן.

המבלה"ד

פעור (כא) וכן הוא אומר וכו': על מה שעשו בים סוף וכו'. שאמרו למשה המצלי אין קבריס במצריס וכו' (כב): והמרו בתוך הים והפכו פניהם עורף כלפי משה שלשה מסעות. כדתני ליה במכילתא (כג) בקרא דכתיב ויסע משה את ישראל מים סוף שחזרו לאחוריהם שלשה מסעות שג' ויסעו מפי החירות ויעברו בתוך הים ויסעו ממרה ויבואו אלימה ויסעו מאלים ויחנו על יה סוף כלומר התם בזמן דעברו את הים כתיב ויסע משה את ישראל מים סוף דמשמע דמים סוף באו למרה וממרה לאלים ומאלים אל מדבר סין (פז) ובמסעות דאלה מסעי כתיב דמאלים חנו על יה סוף ומים סוף אל מדבר סין אלא שמע מינה שחזרו לאחוריהם שלשה מסעות דהיינו משום דבמדבר סין כתיב מי יתן מותנו ביד ה' וכו' והפכו עורף כלפי משה וחזרו לאחוריהם ממדבר סין לאלים ומאלים למרה וממרה לים סוף ובאו עוד אל מדבר סיני ואע"ג דהוו שלשה מסעות מים סוף למדבר סין (כד) כיון דאמר להו ברישא דהוו ג' מסעות לא אצטריך ליה למימר להו אלא כתיב ויסעו מים סוף ויחנו במדבר סין: המרו על הים. היינו דכתיב ויאמרו אל

שעשו בערבות מואב שנאמר וישב ישראל בשיטים (במדבר כה א) מול סוף ו. מלמד שהוכיחן על מה שעשו בים סוף והימרו בתוך הים והפכו עורף כלפי משה שלש מסעות רבי יהודה אומר הימרו בתוך הים והימרו על הים וכן הוא אומר וימרו על ים בים סוף (תהלים קו ז) יכול שלא הוכיחם אלא בתחילת מסע מן מסע למסע מניין תלמוד לו' בין פארן ובין תופל דברי תפלות שתפלו על המן וכן הוא אומר ונפשינו קצה בלחם הקלוקל (במדבר כא ה) אמר להם שוטים כל עצמם של מלכים אין בוררים להם אלא לחם קל שלא יהא דולריא אוחזתו אבל אותה טובה שהיטבתי לכם בה אתם מתוכחים ומתרעמים לפניי הוי כטובה שהיטבתי לאדם הראשון שאמרתי לו אעשה לו עזר כנגדו (בראשית ב יח) בטובה שהיטבתי לו בה מתרעם לפני ויאמר האדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל (שם ג יב) וחצירות אמר להם לא היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות אם למרים הצדקת לא נשאתי לה פנים בדין קל וחומר לשאר בני אדם, דבר אחר וחצירות ומה מרים שלא דברה אלא באחיה הקטן כך נענשה במדבר המדבר במי שגדול הימינו על אחת כמה וכמה ז. דבר אחר וחצירות ומה מרים כשדברה הדבר לא שמעה כל ביריה אלא הקדוש ברוך הוא בלבד שנאמר וישמע יי' (במדבר יב ב) כך נענשה המדבר בגנותו של חבירו ברבים על אחת כמה וכמה ודי זהב אמר להם הדבר הזה האי יתרה לכם לכל מה שעשיתם במעשה העגל קשה

משה המצלי אין קבריס במצריס: והמרו בתוך הים. כדתני לה במכילתא (כה) ר' יהודה אומר ע"ז עברה עמהם ביס והסיעם משה באותה שעה וכו': וכן הוא אומר וימרו על ים בים סוף. דמדלא כתיב וימרו על הים אלא על יס ביס סוף משמע הכי וימרו על יס וביס סוף: יכול לא הוכיחן אלא בתחלת מסע [יז) כלומ' על מה שעשו בתחילת המסעות]: בין מסע למסע מנין. כלומר דהוכיחן על מה שעשו בין מסע למסע מנין: ת"ל בין פארן ובין תופל. דמשמע שהוכיחן על מה שעשו בין פארן ובין תפל דהיינו בין מסע למסע: דברי תפלות שתפלו על המן. דברי שקר וכזב כדכתיב (כו) נביאיך חזו לך שוא ותפל: (כז) שלא יהא גוסה. ולא יהא בעגו נתפח מאכילה גסה יח) ודלריא אחזתו: ממה שעשיתי למרים בחצרות. היינו שנצטרעה בחצרות דכתיב בהכוא עניינא (כז*): באחיה הקטן ממנה. דהיינו משה יט) דהוה קטן ממרים דכתיב (כח) ותתצב אחותו מרחוק: שג' וישמע ה'. מדכתיב וישמע ה' משמע דהקב"ה בלבד שמע ולא [כ) שוס] בריה בעולם: ודי זהב אמר להם וכו'. היינו מעשה העגל

גירסת הגר"א

מה שעשו בערבות מואב שנאמר וישב ישראל בשטים: מול סוף. מלמד שהוכיחן על מה שעשו בים סוף. ר' יהודה אומר המרו בתוך הים והמרו על הים בעלייתן שהפכו עורף כלפי משה ונסעו ג' מסעות וכה"א וימרו על ים בים סוף. (פי' על ים בעלייתן. בים בתוך הים). יכול שלא הוכיחם אלא בתחילת מסע בין מסע למסע מנין ת"ל בין פארן ובין תופל: תופל ולבן. שתפלו דברי תפלות על המן שהוא לבן וכה"א ונפשנו קצה בלחם הקלוקל. אמר להם שוטי' כל עצמם של מלכי' אין בוררי' להם אלא לחם קל שלא יהא דולריא אוחזתם אבל אתם בטובה שהטבתי לכם בה אתם מתוכחי' ומתרעמים לפני בדרך אביכם הלכתם בטובה שהטבתי לאדם הראשון שאמרתי לו אעשה לו עזר כנגדו בה התרעם לפני ויאמר האדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל: וחצרות. אמר להם לא היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות אם למרים הצדקת לא נשאתי לה פנים בדין ק"ו לשאר בני אדם. ד"א ומה מרי' שלא דברה אלא באחיה הקטן כך נענשה. המדבר במי שגדול הימנו עאכ"ו. ד"א ומה מרים כשדברה הדבר לא שמעה כל בריה אלא הקב"ה בלבד שנאמר וישמע ה' כך נענשה. המדבר בגנותו של חבירו ברבי' עאכ"ו: ודי זהב. אמר להם הדבר הזה יתירה לכם מכל מה שעשיתם

הגהות וביאורים

(לחכם קדמון ספרדי) והפכו עורף כלפי משה כו'. נ"ב בפרשת בשלח כתיב ויסע משה את ישראל מים סוף וגו' ויבואו מרתה ויסעו, ממרה ויבואו אילימה ויסעו מאילים ויבואו אל מדבר סין והכא כתבו ויסעו מאילים ויחנו על ים סוף ויסעו מים סוף ויחנו במדבר סין מלמד שכשהיו כבר

ענף הלל

היותם במדבר כלומר זה הכלל על כל מה שעשו במדבר אבל הפרטים אה"נ דאין מתחילין אלא מבערבה וכך נראה שהבין רבינו הלל שכתב וז"ל על מה שעשו במדבר דהא מכלל כלהו דעשו מעת שבאו במדבר סיני עד שבאו לערבות מואב כו' ואף שהלשון מגומגם כונתו נראה כדכתי': (כא) עיין בענף הלל אות יח: (כב) שמות יד יא: (כג) פ' בשלח: (כד) בכדי שיובנו היטב דברי רבינו מצאתי לנכון להעתיק דברי הסד"ר עיי"ש שהעתיק דברי מהר"ס וזהו ההגהות וביאורים שלפנינו והוסיף ומעין דבריו כתב רבינו הלל ע"ש ומהרא"ן הביא זה בשם מ"כ אמנם הקשה ע"ז דאין כאן אלא ב' מסעות דהא לא כתיב ויסעו ממדבר סין ויחנו על ים סוף אלא ויסעו מאלים כתיב ועוד הקשה דבאלים לא מצינו שום המראה ועל מה חזרו מאלים לים סוף... ואולם לפע"ד נראה דיש ליישב שפיר דכיון דחזינן בהדיא בפ' שלח דמים סוף עד מדבר סין איכא מרה ואלימה באופן דמאי דכתיב הכא במסעי ויסעו מים סוף ויחנו במדבר סין ע"כ הו"ל כאילו כתיב בהדיא ויסעו מים סוף ויחנו במרה וממרה לאלים ומאלים למדבר סין וא"כ מ"ש ויסעו מאלים ויחנו על ים סוף בהכרח לומר דהיינו חזרה לאחוריהם ומאחר דלא אשכחן שום המראה ולא תלונה באלים ולא שום הכרח לחזור לאחוריהם דהא תמן אוכלא תמן שובעגא עינות מים ותמרים א"כ צ"ל דמאלים דכתיה היינו מהלאה לאלים דהיינו ממדבר סין דהתם אשכחן דהוה המראה ותלונה וממילא דמשם חזרו לים סוף אלא שהכתוב כתב מאלים לים סוף לרמוז עד היכן הגיע סרחונם עיי"ש המשך דבריו: (כה) פ' בשלח: (כו) איכה ב יד: (כז) בכת"י וינה שלפנינו ובכת"י ל רשום הגהה בצד הגליון „ובספרי שלא יהא דולריא אוחזתו ובילקוט שלא יהא גוסרודליא' עיין בילקוט בממ"ק שם „קוסרודליא מין חולי וצ"ל גוסי ודלריא", ועיין ערוך ערך „גס": (כז*) במדבר יב י—טז: (כח) שמות ב ד:

במדבר סין הפכו עורף כלפי משה ואמרו מי יתן מותנו ביד ה' וכו'. וחזרו לאחוריהם ממדבר סין לאילים ומאילים לים סוף דרך מרה ומים סוף חזרו אז למדבר סין דרך מרה ואילים ועיין במכילתא פ' ויסע משה את ישראל:

מסורת הספרי

ו. עיין ערכין טו ילקוט פסז"ו: ז. עיין ספרי פ' בהעלותך פיס' ק ילקוט ועיין ספרא פ' מצורע פרש' ה ה"ח:

חלופי נוסחאות בפי' ר"ח

טז) מ ובמסעות כתי' שחזרו ממדבר סין לאלים ומאלים למרה. וממרה לים סוף וכתיב דבאו עוד אל מדבר סין דאע"ג דג' מסעות יש ביניהם לא חש להזכירו עוד אלא ויסעו מים סוף ויחנו במדבר סין וגו'. יז) מ אלא בתחילת מסעו וכו'. יח) מ דולריא (ונקוד שוא תחת ל, קמץ תחת ר ותחת א) חולי אחד הוא וכ"ן לשון לעז הוא. יט) ש פ שהוא קטן; מ זה משה שהיה קטן ממנה. כ) ש פ.

כי יצא בעדים. כדגרסי׳ לעיל (פט) גבי עובד ס״ז צב): איש פרט לקטן. דלמ׳ גנב נפש מיקרא לימו חייב מיתה צד): ולא מאחרים. דכיומו מגויים: להביא את הגונב בנו וכו׳. דמבני ישראל קרינן ביה: וחכ״א הגונב בנו פטור. ומפרש טעמא בפרקין דלעו כיתנקין (צ) בכלהמ דכגונב לכתיב יגונב לים ומכרו וממלא ניזו פרט למלוי ובנו מלוי כתיב מלוי: מגיד שאינו חייב עד שיכניסנו לרשותו. דמשמעינן דלימו חייב עד שיכניסנו לרשותו וישתמש בו שנאמר בו ומכרו בו דמשמע בו דעומר כיומו שמשתמש בו ובני בתים (צא) ות״ק לא בעי עומר וה״ה בני ובתמתר בו אמר רב כהנא צה) עומר פחות משוה פרוטה לישא ניויויכו דת״ק סבר כיון דכניסיסו לרשיותו ועבד ביה עומר פחות מ״פ חייב ור׳ יהודה סבר עד שישתמש בו ש״פ: ההוא. דגנב מבני ישראל כתיב לתייב מיתה ולא הגונב את העבד (צב) ולא הגונב מי שחציו עבד וחציו בן חורין. דמבני ישראל כתיב והאי לאו מבני ישראל כתיב:

סליק פיסקא

השמר בלא תעשה. צו) דלעכי כתיב השמר בנגע כלרעת כל מקום שאתה מוצא בן ואל תעשה כדעשו לאחותו ולאחר שנתגייר ובא ואמר לו אחותי היא שהרי אבינו אברהם אמרה עליה שנאמר ואף אמנה אחותי בת היא לי אך לא בת אמי ותהי לי לאשה ולא עוד אלא שהעמידו הכתוב לדורות שנאמר ויאמר אברהם אל אבימלך על דבר שרה אשתו הרי זו אומרת אחותי היא ואומר ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי עשית את הדבר הזה ולא עוד אלא שנתנו לו שכר שנאמר ולאברהם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וגו׳ ואומר ויתן אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחות ויתן לאברהם ואומר ויאמר אבימלך הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב ואומר ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ואומר ותוכח את כל ואומר ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ואומר ויכרתו שניהם ברית ואומר ויטע אשל בבאר שבע ואומר ויקרא שם אברהם בשם ה׳ אל עולם ואומר ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים ואומר ויאמר אבימלך אל יצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד ואומר ויחפרו עבדי יצחק בנחל ויצאו שם באר מים חיים ואומר ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק לאמר לנו המים ואומר ויעל משם באר שבע ואומר ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה׳ ואומר ויטע אהל בהר ויקרא לאחיו ללחם ואומר ויאכלו לחם וישתו שניהם יחדיו ואומר ויאמר אבימלך אל יצחק פן אמות עליה ואומר ויאמר אבימלך מה זאת עשית לנו כמעט שכב אחד העם את אשתך ואומר ויזרע יצחק בארץ ההוא ואומר ויגדלו האנשים ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ואומר ויקנא אותו פלשתים ואומר ויאמר אליו יצחק מדוע בא אליכם ואומר ויאמר אבימלך אל יצחק הלוך מעמנו כי עצמת ממנו מאד

גירסת חגר"א
צויתיך: תשמרו לעשות. לעשות אי אתה עושה אבל עושה אתה בסיב שע"ב רגליו ובמוט שעל כתפיו ואם עברו עברו.
(פליק פיסקא)
זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. וכי מה ענין זה לזה אמנם ענין לו ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע. והרי דברים ק"ו ומה מרים שלא בפניו דברה אלא שלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של מקום ולבניינו של עולם כך בענשה כל המדבר בגנותו של חבירו ברבים עאכ"ו: בדרך. בשעת טרופיכם: בצאתכם ממצרים. בשעת גאולתכם. עכבו הכל בשבילה ללמדך שכל זמן שהיו הדגלים נוסעים לא היו הולכים עד שמרים מקדמת לפניהם. וכה"א ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים.
(פליק פיסקא)
כי תשה ברעך. אין לי אלא מלוה מנין לרבות שכר שכיר והקפת חנות ת"ל משאת מאומה: לא תבוא אל ביתו. יכול לא ימשכננו מבפנים אבל ימשכננו מבחוץ ת"ל והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך וגו'. יכול יכנוס בפנים ת"ל בחוץ תעמוד. כשהוא אומר בחוץ תעמוד והאיש לרבות שליח ב"ד.
(פליק פיסקא)
אתה"ק 2.24.567

הגהות וביאורים
(לחכם קיסון ספרדי)
השמר מאד ולעשות. ב"ב צ"ל ת"ל השמרון לעשות אבל לשמר מאד ולעשות הא דרשינן ליה לעיל למשנזקק לטומאה: ואי אתה תחשש. ב"ב פירוש שעושה בה מלאכה ואינו חרשש שמא תלך לצרעתו כגון אם היתה צרעת בכתפו נושא הוא המוט על כתפו ואם הלכה לה הלכה לה: מניין לרבות שכר שכיר. ב"ב פי' אם זקפן עליו במלוה: לרבות שליח ב"ד. ב"ב פירוש שלא ימשכננו בפנים אבל בחוץ ממשכנו בזרוע מה שא"כ בבעל חוב שאף בחוץ לא ימשכננו. עיין בהר"מ מקוצי סימן קפ"ו:

סם קנין מקנתן לעובר כלי"ת: ת"ל לשמור מאד לרבות נמי מקנתן שלא יקנון: עושה אתה בה והולך. ולבכי כתיב לעשות למשמעי דעושה לאחר כך הכיונו (צח) בצרעת מלאכה וכולך: ואין אתה חושש שמא תלך לה. לאי כוחי ליה לצרעת בכתפו ונשא בעוב על כתיפו והם ככי בכל מקום לאיכא לצרעת עושה בה מלאכה ואם ד') יקון בצרעת הינו חושש מעשה לאין כוונתו לקוללה אלא לעשות מלאכתו והכי תני בתוספתא בגיטין פרק ג' בתולם פיסני עומאה בתוך בגעו אין שאלם כולן אין שאלם מקנתן אין עד שלא בא אלא בכבן אין משבא אלא בכבן אין מתוך הסגר אין מתוך האלם אין מתוך הפטור לוקה מרבעים הכתוב אחת בשתיה אין שכוב כולה אין שכוב מקנתה עד שלא בא אלא בכבן וכי אחד אחד עד שלא נשמע על כתיפו ואם הלכה לה הלכה לה:

סליק פיסקא

וכי מה ענין זה. להכיונו זכור את אשר עשה כי למריס להשמר בנגע בצרעת: ללמדך. משמשמעו זה לזה: שאין הנגעים באים אלא ע"י לשון הרע. כי כיכי דדברה מריס לשון הרע על משה ולקתה בצרעת: ומה מרים שלא דברה אלא שלא בפניו של משה. להכיונו ניחוד (צט) ולא הוה משה כתם: ולהנאתו של משה. להכיונו לפרוש ולרצות בנגעים: ולשבחו של מקום ולבניינו של עולם. להכתיב (ק) לא תהו בולאה לשבת יהרה ולבכי דבכה משום לפירש משמעו:

ת"ל לשמור ולעשות עושה אתה בא והולך ואי אתה חושש שמא הלכה לה צרעתו ג.

סליק פיסקא

רעה זכור אשר עשה יי' למרי' וכי מה ענין זה לזה נתנו הענין אצלו ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע והרי דברים קל וחומ' ומה מרים שלא דברה אלא שלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של מקום ולבניינו של עולם כך נענשה ד. כל המדבר בגנותו של חבירו ברבים על אחת כמה וכמה בדרך בשעת טירופכם בצאתכם ממצרי' בשעת גאולתכם ה. אלא שתלה הכתו' הכל ללמדך שכל זמן שהיו הדגלי' נוסעים לא היו הולכים עד שמרים מקדמת לפניהם וכן הוא אומ' ואשלח לפני' את משה אהרן ומרים (מיכה ו ד).

סליק פיסקא

רעו כי תשה ברעך אין לי אלא מלוה ו. מניין לרבות שכר שכיר והקפת חנות ת"ל משאת מאומה לא תבוא אל ביתו ז. יכול לא ימשכננו מבפנים אבל ימשכננו מבחוץ ת"ל לעבוט עבוטו בחוץ לא ימשכננו בחוץ אבל ימשכננו מבפנים. ת"ל בחוץ תעמוד כשהוא או' והאיש לרבות שליח בית דין.

סליק

ואם נכנס לביתו של לוה למשכנו: סליק פיסקא

כך נענשה. דלקתה בצרעת כל המדבר בגנותו וכו': בשעת טירופיכם ה). מעומת דרככם לקתה מריס: בצאתכם וכו' אלא שתלה הכתוב הכל במרים (א). ר"ל שתלה בכתוב כליכתן של ישראל בדרך וגאולתם במריס דקאמר במעשה מריס בדרך בצאתכם ממצרים ללמדך שכל זמן וכו': סליק פיסקא

אין לי אלא מלוה. דלויתה בתורה כאמת דכתיב כי תשה ברעך משמע מאומה לא תבא לביתו לעבוט עבוטו: מניין לרבות שכר שכיר. דאי מייב ליתן לשכיר שכרו: והקפת החנות. אי מייב ליתן וזקפו עליו במלוה (ב) מניין לויתה נמי אית בכו מאי דכתיב לא תבא משמע אל ביתו וכו': ת"ל משאת מאומה. [ו] כלומר כל מה דזקף עליו בכלוה] וכ"ג בפרקין דהמקבל (ג) בסוף הלכתא דהמקבל לגיתו אי אתה נכנס אבל אתה נכנס לשכר כתף לשכר חמר וכו' יכול אפי' זקפן עליו במלוה ת"ל כי תשה ברעך משמע מאומה ומאי משמע ומאי מאומה (ד): יכול לא ימשכננו וכו'. מדכתיב לא תבוא אל ביתו לא ימשכננו מבפנים אבל ימשכננו מבחוץ ת"ל לעבוט עבוטו: (ה) ומנין שלא ימשכננו בפנים ת"ל בחוץ תעמוד וכאים אפי' אתה נושה בו למשוס דכאים יוציא לך את העבוט לא תמשכננו בפנים אלא מבחוץ: כשהוא אומר והאיש. ולא כתיב ואיש: לרבות שליח ב"ד. ז) לאימו

ענף הלל

(צוי) עיי' ג' הגר"א: (צז) וכ"ה בכת"י בן ד"א, ובעל מ"ע כתב שכ"ה גמי ג' הר"ש, ושעה בזה כי ג' הר"ש בנגעים פ"ו מ"ד הוא כדאיתא בספרי שלפנינו, עיי' ג' הגהות וביאורים שלפנינו הביאו בעל הסד"ר בשם מוהר"ס עי"ש מה שהעיר, ועיי' ג' הגר"א: (צח) בכת"י וכא שלפנינו ובכת"י ל רשום הגהה בצד הגליון וז"ל „הגה עיין בפ' ר' אליעזר דמילה דף קלב": (צט) ר"ל עם אהרן: (ק) ישעי' מה יח: (א) ג' כת"י ברלין ועוד „אלא" שתלה הכתוב במרים (מ.פ.), ג' הפסי"ו „מלמד שתלה הכתוב במרים", וג' בעל הספרי דבי רב וכת"י בן ד"א ועוד „אלא שתלה הכתוב הכל בה": (ב) פי' רביכו דהספרי איירי כשזקפן עליו במלוה כי היכי דלא נימא דפליגי עם תלמודא דידן ב"מ קטו הביאו רבינו בסמוך, וכן פי' בעל הגהות וביאורים שלפנינו והזית רעגן ובעל הסד"ר כתב שכן פי' גמי מהרא"ן עי"ש המשך דבריו: (ג) ב"מ קטו: (ד) וכ"ה גי' הילקוט, ועיי' ב"מ קטו בשיטה מקובצת שם ד"ה ת"ל משאת מאומה . . . ונראה וכו': (ה) נראה שיש לו לרבינו גי' אחרת בספרי, עיי' במ"ע: (ו) שתי הנוסחאות הן נכוונות כדאיתא בתלמודא דידן דתנאי פליגי בהא עיי' בספרי דבי רב שכתב „ואמנם מ"ש אח"כ לרבות שליח בית דין מאמר סתום הוא ולבאר הדברים נקדים מאי דאיתא בש"ס התם דף קיב אמר שמואל שליח ב"ד כו' ע"ש מאי פריך ומסיק תנאי היא וע"ש בפירש"י, ומעתה הא דספרין מתפרשא נמי בחד מתרי אנפי או לרבות שליח בית דין לאיסורא א"נ איפכא לרבות שליח ב"ד דמצי ליכנס הרי לנו דאיכא תנא כוותיה דשמואל" עיי"ש המשך דבריו שמביא דהרמב"ם

מסורת הספרי

ג. עיי' שבת קלג תוספתא נגעים פ"ג ילקוט: ד. ספרי במד' פיס' צט ילקוט פסז"ו: ה. עיי' לעיל פיס' רנ פסז"ו: ו. עיי' ב"מ קטו פסז"ו: ז. עיי' ב"מ קיג תוספתא שם פ"י ה"ח ילקוט פסז"ו:

חלופי נוסחאות בפי' ר"ח

ד") ש פ ואם נקצצה הצרעת; כ שדי לעשות מלאכתו אע"ג שנקצצת על ידי מלאכתו כיון שאינו מתכוין אלא לעשות מלאכתו ולא לקוצצה. ה) כ שהייתם טרופים מטורח הדרך. ו) כ. ז) ש פ דנכנס אל ביתו של לוה למשכנו (ו); כ לרבות שליח ב"ד שנכנס לביתו של לוה וימשכננו ובגמ' פרק המקבל זכי ממשמע שנאמ' בחוץ תעמוד אינו יודע שהאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך העבוט החוצה כלומ' דליכתוב בחוץ תעמוד ויוציא אליך העבוט והחוצה מה ת"ל והאיש לרבות שליח ב"ד ותנא דסיפרי לית ליה להא דשמואל דאמ' פרק המקבל דשליח ב"ד מגתת נתוחי אין אבל משכוני לא ואסיק שם דפליגי תנאי.

רבינו פרשת ספרי דברים תצא הלל

קד

מת כנקבות מיד: אמרו לו אם הלכה. למעשה מסיני נקבל: ואם לדין. לכייומו ק"ו מעתה ים תמוכה: אמר להם לא כי הלכה אני אומר ועוד מקרא מסייעני בנים ולא בנות. ובעי כהס (נט) בפ' כערל בהכית הלכתא דאמר ר' יהושע קל וחומר וכי מאי לדין ים המוכה למר עולא מסיס דמיכא למפרך ערוות יוכיחו שלא מסר בהן הכתוב [טו] עולא עד ג' דורות דכתיב (ם) ערוה מביך וכו' כדגרסי' כהס: יכול וכו'. מדכתיב מסר יולדו לכס דור שלישי לאסון ומני דכייומו מצרי ומדימי וכו' כ"ג לאסון ומני יהיה אסור ומשליטי יהיה מותר (סא) דמשמע בן משליטי מותר ת"ל דור דכייומו דור לאסון ודור שני ודור שלישי מותר וכהס אמו כ"ג (סב) אס נאמר בנים למה נאמר דורות ואס נאמר דורות למה נאמר בנים אס נאמר בנים ולא נאמר דורות הייתי אומר בן לאסון ומני אסור ומשליטי מותר אס נאמר דורות תז) לא נאמר בנים הייתי אומר לאחין על כל כיוצי וכו', ולאו כדאמי כבא בן לאסון ומני ומשליטי יהיה אסור דכתיב יבא גם נקבל כי ומיכי מאי למתני ומשליטי אסור: גר מצרי. דכייומו מצרי לאסון דאמרינן: ונשא אשה גיורת מצרית. למעוטי דאמרינן: והריני הולך להשיא את בני אשה בת גיורת מצרית [יז] מצרית. דכייומו מצרית שהיה דומה בני כי היכי דהוי בן בני שלישי וכ"ג כהס (סב) אמר ליה ר' יוחנן תני לפני מצרית למעוט בשיש לאמו דהוי כשר לגמרי נקבל דאמר מסוכ שדינן ליה:

סליק פיסקא

חוי יוצא במחנה. דכייומו בפס רב (סג): שומע אני וכי. כלומי שנתיר את הנקבות מיד. אמרו לו אם הלכה נקבל אם לדין יש תשובה אמר להם הלכה אני אומי והכתוב מסייעני בנים ולא בנות: דור שלישי. יכול שני ושלישי יהיה אסור ת"ל דור שלישי. א"ר יהודה (בנימין) [מנימן] גר המצרי היה לי חבר מתלמידי ר' עקיבא ואמר אני גר מצרי ונשוי אשה גיורת מצרית והריני הולך להשיא את בני אשה בת גיורת מצרית כדי שיהא בן בני כשר לבוא בקהל לקיים מה שנאמר דור שלישי יבוא וגו':

(סליק פיסקא)

כי תצא מחנה. כשתהיה יוצא הוי יוצא במחנה: על אויביך. כנגד אויביך אתה יוצא: ונשמרת מכל דבר. שומע אני בטהרה ובטומאות ובמעשרות הכתוב מדבר תלמוד לומר ערוה. אין לי אלא ערוה מניין לרבות עבודת כוכבים ושפיכות דמים וקללת השם ת"ל ונשמרת מכל דבר רע. מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו בה בנעגים ומסלק השכינה כך כל מעשה שגלו בה בנעגים כך אמר דבר רע אף לשון הרע.

(סליק פיסקא)

הגהות וביאורים

(לחכם קרמן מפרדי)

יכול ראשון ושני וכי'. ב"ב ה"ב בן ראשון ושני יהיה אסור ושלישי יהי מותר ת"ל דור שלישי. ג"ב פירוש שלא תלה הכתוב בבנים אלא בדורות וע"ש הערל: הוי יוצא במחנה. ג"ב פירוש צדיקים ומיוחסים. כמחנה פירוש במחנה קדוש ע"ד והיה מחניך קדוש: ונשמרת מכל וכו'. ב"ב ריבויא הוא אי מכל יכול אפי' שני אלו כלולים בכלל מכל דבר רע ת"ל ערוה וכו':

שנתיר את הנקיבות אמרו לו אם הלכה נקבל אם לדון יש תשובה אמר להם הלכה אני אומ' והכתוב מסייעני בנים ולא בנות דור שלישי יכול ראשון ושיני ושלישי יהיה אסור ת"ל דור שלישי א"ר יהודה בנימין גר המצרי היה לי חבר מתלמידי ר' עקיבא ואמר אני גר מצרי ונשוי אשה גיורת מצרית והריני הולך להשיא את בני אשה בת גיורת מצרית כדי שיהא בן בני כשר לבוא בקהל ס. לקיים מה שנ' דור שלישי יבוא וגו'.

רנד כי תצא מחנה על אויבך כשתהיה יוצא הוי יוצא במחנה על אויביך כנגד אויביך אתה נלחם ונשמרת מכל דבר רע שומע אני בטהרה ובטמאות ובמעשרות הכתוב מדבר ת"ל ערוה אין לי אלא ערוה מניי' לרבות ע"ז ושפיכות דמים וקיללת השם ת"ל לר' ונשמרת מכל דבר רע יכול בטמאות ובטהרה ובמעשרות הכתו מדבר ת"ל ערוה מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו בה בנעגים ומסלק בה שכינה כך כל מעשה שגלו בה בנעגים ומסלק שכינה כשהוא אומ' דבר רע אף לשון הרע.

כי תצא מחנה על אויבך (כא) כך כל מעשה וכו': ומסלק השכינה. כב) לפוקי טומאות וטהרות ומעשר תלמ' מרבו מדכתיב כל דבר רע: כשהוא אומר דבר וכו'. דלכתיב מכל רע מאי דבר כג) כשהוא אומר דבר על לשון הרע יהו מספרין לשון הרע: סליק פיסקא

ענף הלל

(נט) יבמות עז: (ס) נראה דס"ס נפל כאן וצ"ל „דכתיב ערות בת בנך וכו'" (ויקרא יח י) והכי איתא בכתי' מ (עיי' תלופי גוסחאות אות טו) ובכתי' ש פ תי' אביך מיותר, ועיי' פירש"י יבמות עז ד"ה ערות יוכיחו שלא אסר בהן אלא שלשה דורות בת בתו אסורה לו והוא בכלל ועשה בהן נקבות כזכרים בת בתו כבת בנו: (סא) כ"ה גמי גי' בעל הגהות וביאורים וכ"ה בגירסת בעל ד"א ובעל ענף הנצי"ב בפירושים על הספרי: (סב) יבמות עח: (סג) פי' (סה) ויקרא יח כו: (סו) דברים יח י, יב: (סז) כ"ה גי'

הזית רענן דה"א שיבטה בה' ולא יצאו בעם רב קמ"ל וב"א פי' במתנה היינו עם צדיקים ולא ידענא היכא רמיזא, וכעין זה איתא בהגהות וביאורים שלפנינו הביאו גם הסדר"ר בשם מהר"ם עיי"ש עוד טעמא אחריגא, ועל פירושו של הזית רענן שהבאנו כתב בעל זרע אברהם הטעם דלכתחלה אין סומכין על הנס: (סד) בעל זרע אברהם קבע כאן גי' הספרי כפי גי' הילקוט „אי ונשמרת מכל דבר יכול בטמאות ובטהרות ובמעשרות הכתוב מדבר ת"ל ערוה" ומפירוש רבינו אפשר למשמע דגריס נמי הכי:

מסורת הספרי

ט. שם עח ושם: י. לעיל פיס' קצ ועיי' מסורת שם אות ב ילקוט פסוי כאן ושם:

חלופי נוסחאות בפי' ר"ח

טו) ש פ; מ שלא אסר הכתוב אלא עד ג' דורות וכו' שנאמי ערות בת בנך וגו', וכ"ן דק"ק אמאי לא קאמר עמוני ומואבי יוכיחו דאסר עד עולם כדזר עשירי ולא התיר הנקבות כדתני לעיל וכ"ן דלא בעי למתני יוכיח אלא מסופא דדינא. סז) ש פ ואם באמר כי אם דורות ולא באמר בנים. יז) ש פ. יח) ש פ ת"ל ערוה. יט) ש פ ת"ל ערות. כ) מ מי' דכתי' בעריות ולא תעשו ככל התועבות האלה וכתי' ולא תקיא אתכם הארץ בטמאכם אותה כאשר קאה הגוי אשר לפניכם כלומ' דגלו משום ערויות. כא) ש פ מ ליתא. כב) מ ולאפוקי טמאות וטהרות ומעשרות דלא גלו כנעגים. כג) ש פ אלא כשהוא אומר דבר.

(סז) שלא יהרהר ביום. כד) לעכבי מסמיך כי יהיה בך פיס לשכר לא יכיה מכור וכו' לומשמרת מכל דבר רע לשמעני לכלי לכתיב ונשמרת מכל דבר רע שלא יכהבר ביום ויבא לידי טומאה בלילה לידי קרי: ולא באחרים. לכיוון גויס לשיכו לית לכו טומאה ומכרה: [כה] איש] פרט לקטן. ללא ממעט קרי (סח): אין לי אלא מקרה לילה (סט). לתיתיב בחורה כזאת: (ע) מקרה יום מנין ת"ל אשר לא יהיה טהור מכל מקום. זין בקרי יום זין בקרי לילה: א"כ למה נאמר וכו' שדבר הכתוב בהווה. לכיוון כווב לך קרי בלילה טפי מן כיום ולכבי כתיב מקרה לילה: זו היא מצות עשה. כו) דוימא לל ממון לממכה כיוון מלת עשה: לא יבא זו מצות לא תעשה. לשם נכנס בממכה עובר בלהו: ויצא אל מחוץ למחנה וכו'. כז) ללא יבא ללא בממכה ישראל ללא בממכה לויה עובר בעשה ובממכה שכיכה בלית ופריך בפסחים (ע) פ' ללו דבריס בהלכתא קמא לימא לידי ולידי בממכה · שכיכה ולעבור עליו בעשה ולית ומחזר לית"ב לימא קרא וילא לל ממון לממכה ולא יבא ולשתוק ומשמע דבכהוא מחכה דלמר לעיל קא מיירי [כח] לל הוך] בממכה למה לי ליתן לו מחכה למרת:

סליק פיסקא

מלמד שהקרי פוטר בזיבה מעת לעת. כפ) דכיוון כ"ל בעות דכל מחמת קרי מזב זוב כדמני בסמוך ובא בשמע ביתת בשמו מלכבתו לפניס מן בממכה ולין זיבתו מעבתו לכיכם לפניס מן בממכה וקלמר מעוס דכתיב מקרה לילה מעמע בכל זמן דמזב קרי [ל] בלילה] ולפני ברים לילה כוי עמע עד כשרב דכתיב והיה לפעות ערב ירחץ במים לכיוון מעת לעת וכל מעת לעת כוי עמע מעוס קרי ולא מעוס זוב דקרי פטרו מן כזוב כדתני כבא בבמם ביתת שמשו מעבכתו לכל מעת לעת לי מזב קרי פטרו ולא מחמת מעוס זוב לתיכא למימר מעוס מולמת לקרי לחזת זוב ולא מחמת עלמו (עא) ולכבי קרי פטר בזיבה י"ל מדכתיב והיה לפעות ערב ממעע מערב עד ערב דלפעות כיוון ערב כדכתיב (עב) כי פנה כיום כי יגעו צללי ערב וכתיב ערב ביומו מערב עד ערב כוה ליה מעת לעת דפטור בזיבה: ביאת שמשו מעבכתו וכו'. דמדכתיב וכבא בשמש יצא לל מוך בממכה מעמע לה מקמי ביתת בשמו מעבכתו: ואין זיבה וכו' (עג). דלמו חזת זוב בכתי מעת לעת דקרי לא מעבכת ליכנס וכר פטור מן בזיבה דלמי לא פטרו בקרי לפני לימר ביתת בשמש מעבכתו [לא) מליכנס] בממכה ולכי תנן בזבין בפ' בכל מעמתין (עג*) בכוהה קרי היו מעמע בזיבה כלל מעת לעת ר' יוסי לומר יומו וגרסי' בסוף חיר (עד) בתלי קא מפלגי בדבמוחל דלמר שמיחל כתיב לשכר לא יכיה עבור מקרה לילה וכתיב לפעות ערב ירחץ במים מעך לעת דייק מלפעות ערב לב) לידך ממקרה לילה וכו':

סליק פיסקא

אין יד אלא מקום. דמוכן לו מקום לפעות [לג) שם] : שני וכי

רבינו ועיי' ילקוט פסזיע מדרש הגדול ומדרש תנאים, כתובות מו, ע"ז כ ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה ועיי' בתוספות ע"ז שם האי קרא דרשה גמורה היא ולא אסמכתא: (סז) וכן פי' רבינו בספרא פ' מצורע פרק זבים פרק ו ה"א ואיש פרט לקטן דשכבת זרעו לא מטמא אבל שיטת הראב"ן בסי' נד דקטן בן יום אחד מטמא בקרי ובזיבה וכ"ה שיטת היראים בסי' שצא שקטן קירוייז טמא ומטמא בזיבה ומפרש דברי הספרי דכי ממעטינן קטן ללמד שאינו מוזהר גדול עליו להוציאו ע"י"ש המשך דבריו ובפירוש תועפות ראם שם, ועיי' בברכי יוסף או"ח סי' תנז שהביא חבל אחרונים לכאן ולכאן ואחרי שנ"ג באריכות גדולה בדבריהם מסיק בראיות כדברי השבות יעקב ומביא ראיה לדבריו גם מדברי הספרי כאן „איש פרט לקטן" דמזה מוכח דקטן הרואה אינו טמא ואין ש"ז טמאה... וכן ראיתי לרבינו הלל בפירושו לספרי כת"י שכתב פרט לקטן דלא מטמא בקרי, ע"י"ש שנו"ב בדברי היראים שהבאנו לעיל, ועל דברי הראב"ן הנ"ל כתב שהם תמוהים כאשר תמה הרב אליה רבה ונראה שיש ט"ס בדבריו כאשר ישפוט בצדק המעיין, ועיי' בהגהות הגרי"ש בסנהדרין צ"ל על הספרי: (סט) במדרש הגדול ובמדרש תנאים הגי' קרה לילה, קרה יום: (ע) סח: (עא) וכן פי' הר"ש והרע"ב בפ"ב דזבים מ"ג ותוספי הרע"ב דבראייה שניה איירי דראשון מטמא באונס ועיי' בהגהות וביאורים שלפנינו שפירש גם כן הכי וכתב בעל זרע אברהם ומ"ש דהא זיבות מחמת חולשא דקרי הא עיין בנזיר (סו) דחזו דוקא לפירש"י שם אבל לפי שיטת התוספת טמא לאו משום חולשא דקרי אלא גזירת הכתוב הוא מקרא דדריש הכא בספרי ומייתי ליה התוספת שם ועיין ברש"י שם שהאריך בזה, ושיטת התוספת היא כשיטת הי"א שהביא רבינו, ועיי"ש בזבים פ"ב מ"ג ברש"י שם: (עב) ירמיה ו ד: (עג) גי' רבינו ואין זיבתו מעכבתו ליכנס מן המחנה (עיין לעיל בסמוך בפי' רבינו ד"ה מלמד) וכ"ה גי' כת"י רומי ועוד ספרים (מ. פ). והכי איתא בהגהות וביאורים שלפנינו וכן הגיה בעל הספרי דבי רב ועיין בחסדי דוד על התוספתא בפ"ב בזבין, עיין בזית רענן שכתב ביאת שמשו מעכבתו וכו' אבל כפרתו אינו מעכב שאפי' זב שלא הביא קרבנו מוחר ליכנס למחנה לויה: (עג*) פ"ב מ"ג: (עד) סו:

גירסת הגר"א

כי יהיה בך. ולא באחרים: איש. פרט לקטן: מקרה לילה. אין לי אלא קרי לילה קרי יום מנין ת"ל אשר לא יהיה טהור מ"מ. א"כ למה נאמר מקרה לילה אלא שדיבר הכתוב בהווה: ויצא אל מחוץ למחנה. זו מצות עשה: לא יבוא אל תוך המחנה. זו מצות לא תעשה ר' שמעון התימני אומר ויצא אל מחוץ למחנה זה מחנה לויה. לא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה שכינה:

(סליק פיסקא)

והיה לפנות ערב ירחץ במים. מלמד שהקרי פוטר בזיבה מעת לעת: וכבוא השמש. ביאת שמשו מעכבתו מליכנס לפנים מן המחנה:

(סליק פיסקא)

ויד תהיה לך מחוץ למחנה. אין יד אלא מקום שנאמר והנה

חגהות וביאורים

(לחכם קרמן ספרדי)

שהקרי פוטר בזיבה. ג"ב פירוש אם ראה זוב בתוך מע"ע שראה הקרי אינו טמא מחמת הזוב וטובל לקריו והוא שהוי דאיכא למימר מחמת חולשא דקרי ראה זוב ולא מחמת עצמו דכתיב והיה לפנות ערב וכו' מי לא עסקינן שראה בתחילת הלילה ולפנות ערב היינו מעת לעת. וקרא בענין בעל קרי שראה זוב קא משתעי כדקתני בסמוך ביאת שמשו מעכבתו וכו' ואין זיבתו מעכבתו כו' עיין בסוף נזיר:

ממורת הספרי

כ. נדה לד עיי' תו"כ פ' מצורע ריש פרק זבים: ל. תו"כ שם פרק ו ה"א נדה לב: מ. פסחים סח ילקוט פסזיע: ב. עיין זבים פ"ב מ"ג נזיר סו:

חלופי גרסאות בפי' ר"ה

כד) מ שלא יהרהר ביום ויבא לידי קרי בלילה פי' מדסמיך אכי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה מלמד שיהו נשמרים מלדבר ביום כדי שיבא לידי הרהור וכו'. כה) מ איש פרט לקטן דלא מטמא ובגמ' דכתיב שכתב זרע הראוי להזרע וצ"ע אמאי איצטריך איש ושכבת זרע למעוטי קטן וכ"ן אפי' למעלה מבן ט' דביאתו ביאה ממעטי' מתרויהו. כו) מ זו מצות עשה לצאת מחוץ למחנה, מצות לא תעשה דאי נכנס במחנה עובד בלאו, ויצא מחוץ למחנה זו מחנה לוויה כלומר דאי הוה בעל קרי במחנה לוויה, ולא יבא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה כלומ' דלא יצא דרך מחנה שכינה מחנה לוויה אלא חוץ דרך מחנה ישראל ובגמ' במסכת פסחים. כן) ש פ ויצא אל מחוץ למחנה הרי מחנה לוויה דהיינו דלא יצא דרך מחנה שכינה אלא דרך מחנה ישראל ופריך בפסחים. כח) ש פ. כט) מ כלומר דאי חזה בלילה קרי כדכתי' מקרה כשיבא לפנות ערב שהוא מעת לעת ירחץ במים אפי' אי חזה זוב בנתים הקרי פוטרו מטומאת זוב דחזא דאיכא למימר משום חולשא דקרי הוא דחזא זב ולא מחמת עצמו והו קרי פוטר בזיבה, ובבוא השמש וגו' ביאת שמשו מעכבתו ליכנס לפנים החומה משום קרי ואין הזוב מעכבתו וכו' כדפרי' דקרי פוטרו, פ"א מדכתי' והיה לפנות ערב וגו' משמע מערב ועד ערב שהוא מעת לעת פוטר הקרי בזיבה ומביאת שמשו מעכבתו וכו' גמרי' דאלו הוה זוב בהאי מעת לעת דקרי לא מעכבא הזוב ליכנס במחנה דקרי פוטרו אבל זו שלא פטרו הקרי בגון לאחר מעת לעת שראה קרי קודם הערב שמש מחצי היום ולא פוטר זב עד למחרתו במעת לעת ואחר אותו מעת לעת ראה זוב אותו זוב מעכבתו לאחר ביאת מלכנס למחנה. ל) ש פ. לא) פ. לב) ש פ. לג) מ דמכין לו מקום לפנות שם.

סוכת דוד המלוכה עלינו ואת לעשות עמנו ח"כ בימים ההם דוד חלה ע"כ דברי הלא הידוד אחשב הם"ה לבנו וכתם עגיל ונ"ב רמותר הקלתי וח"ס ר"ל הליקוים בל"ת ומיכו לאוקמיה מיוחד היכא דיש"ה שהוש בל"ת ותדוגנו דוד נא הבע: ות"ח והה כחיב אל תגר את מואב וקרבת אול בני עמון אל תטרם וגו' ת' הרמב"ן הכבה לנאסם עליהם בעוה שכבשו הם מן העמים או יבואו הם לנקום נקמתנו שהדוקם יחריבם ובבוקם מהם המרימת להלית ויסביהם שבשו לנו דעה שהם פרטי גדר מחלה שלו לא נתנו לקריה להם לשלום וכסף בנלחמים כני כל עיר מתנם סביבם וקנף והחרם תשחר למשפחם הפיה שהיה בחלקם ע"ם וע"ב כהשגות הרמב"ן נם' חשלום מלידן שהשיח הרמב"ם וה' מנלת מסתר שם לא דחק דבריו כשומע שהכלקוו ע"ש.

ולעולמי עולמים: להביה לימות המשיח וכ"כ ה' א"ע וח"ת וח"ל מכלל ופרלנבו כל ימי חייך כרתנן שם ק"ק דבבות ולעיל ס"פ רחה בנלנל' שהשלום נכיו וקריה בו כל ימי חיי חפי' ן' ואמה רכל לנלנלת בה הכה מודם דלא חייב הכה לרבית נילחה ח"ל דכל שנם' לרעות שלחרי הור המרכר דקו"ה מודו הוא טעמא חלה שלא קדמו ואחר שכר ואנו דשמיר לבה בקבל מער עולם מ"מ דריהם ש"ום לא חשר רק להור הקוב ונחלט' לדורות הבחים ולעולם לימות המשיח: וח"ת בין דכתיב לעולם כל נמ"ל נכתיב כימיך ות"ל דקו"ה ל עולם לבולמו של יובל כדחשבון ועבדו לעולם אבל כלה יכה להם בקבל ס' עד עולם פשיטא דלעולם ממש קאי דהה כתיב נם דור עבדי: והם דחין לקבל מהם נרים מהו ר"ל שחין מקבלין נרותן דכמכיהתה ס"ם בשלם לאברי השכר הקב"ה שחם יבאו מבל המלומה לשחנייר שמקבלין אותן ולא נעשתה חלה ר"ל שחין נרותן מתעיל להפיחן לבה בקבל:

פל"נ בנים ולא כנות: דכמות מיתות אמור וח"ת בין דכנים נבו כיתרם לתיב מדרכה י"ל דכמים דוד נ' מיתר את הוך דוד נ' לקבורי תי' ברכב"ה דה"ק קרא מכנים שמיולחו לשם דוד נ' לבד יבא ולא בנים דיקוטים ושניים ובטח ולא כתוב ע"ם: וח"ת ובנים לא ת"ל ת"ל מק"ו ו"ל דשם אחרי לוה וחם לדין ים תשובה וביבמות היע"ו מסוק בנמ' דק"ו בר"ש ק"ו נעשר שוה מדחקן החם ח"ל ר"ש לא כי ומם כנמ' הה"ק לדיוה לה ש"ל כדחכ"י אלא לדידכו וכו' הלכה אבי אומר ע"ם וקבל רל"נ נה כי י"ל דנהכי נפקי"ל מכנים ומיתי לה שה כמי כנמ' ומיהו ים לדקדק לחנך אחרי נר"ם כנים נמ"ל וה' קי' הלמות תי' כדחמ' כנמ' הע"ו ע"ח דקו"ח נסוקה הנומדין על סדר סוני וכו' ע"ם.

והב"א אחר יולחי: ל"ע קרית נמ"ל ת"ל דק"י דר"ם פריכה כדחמרו לקמן וכיבמות הע"ו ע"כ אם' כנמ' דולחי' מנריות ומחלל דחייבו עשה דזכרים נכרכות ע"ם וה' חי' הלכות חי' רלה דרים אחר יולחו חלה ד' ויקהה וכדחנו' שם ולדידהו חין חלל מחייבי עשה כל"ם ונכן חלה אחר יולחו לאסוקי מק"ו ע"ב ומיכרך כהדיה קחני הכה דחכמים הדרשין אחר יולחו ונם הסיבו נר"ם שם נרון ים חשובה: לכ"ב ימלוים דר"ם נקט נמנחים מכנים נקטי נמי דבכן למלחיבו מחחר יולחו ומיהו קרית נופים נקט נכדחמ' שם הע"ח ע"ח ומי כתב רחמ' לשם שר"ח מלחיב מעוברת שנקנייהם היא וכבה חר הוא כתב רחמ' חחר יולחו ע"ם ונפ"ח מם שנקב הכוס שם ר"ם הו"ח נב"ם ונדידהו"ל דחכנ' חחר

יולחו בי היכי ילפי נמעוברת מבנים דולח בכות משמע ובנים חלט"ל תימה לחותן הטומחין על הר סיני וכמ"ש ה' הכו ע"ם.

הלכה חכי חומר: כ' החום' כיבמות דעו"ן ע"ב לחו הלכה למשה מסיני קחמ' דה"כ לח הוה פליג ר"י חלח הכי קבלתי מרבותי קחמ' וכפ' כללי הגמ' דז"ך מס' יבין שמועה כ' על רבריהם דאין זה מוכרע די"ל דח"ל ר"י דאיכא הלמ"מ ע"ם והקחמ' הם הלכה בקבל ר"ל חם לאחת סים אסוק הלכה בקבל חלח עליו חומר שהבא הלכה למ"מ ועמ"ם ה' יבין שמועה שם ע"ם ועיין התוכות הרמ"ן סי' ט"ו.

ושלישי והם חסור: וה"ק כמים אחר ולדו נפש לחוד נ' יכא ת"ל דוד נ' יכא דמשמע דוד נ' עלמו יכא מדלא כחיב לדוד נ' ומיהו עובדא דמנימין לקיים מה שנה דוד נ' יכא והיל' לפשיט לח כני חשש בה לזירת מנילת וכי' כיבמות דע"ח נרסי' חשיט לבני מדרום כ' וכו' ופריך מיכם לר"י דכתב דיריס חולי' דפשי' ל' במו ותשבו פ"ו ח"ל ר"י לקבל במו חני מנילת ה"ל ע"ם וסשתין מסיועל ליה לרב דימי חיל' שם דכתב חמים שרינן ליה כמי ע"ם.

ת"ל עירום: רולח וידים כך עירום דכר חפשו קרי נמו קלי דכתיב ויהים מתניך קחום וגו' ע"ל מנין ת"ל וכמדרת מכל לרבות לח חלו יכול חף כטומחות וכו' דכולהו ילהרבו מכל ת"ל עירום ומה דכר שהים בכלל היה לגמר גגל שכלל מה עירום מיוחדת שנלו בם בעגנים דכתוב בך ערוות ומקלת מחרן וגו' ומסלקת השכינה מעלת וילא בך ערוות דכר ושב מלחריך כולקמים בך וכו' בע"ז הם"ד שעל שלשתן נלו בעגנים וכן ישרל וכסלקם שכינה ועיין נעיל ס"פ מסעי כשם"ת דכר דע חף על דכור דע סוף נ"ר: וברכם פ' קדושים חמרו שכוח נוכל פה ע"ם וכיומו' פ"ב דשבת חמ' וכמדרת וגו' מכחן שתין השען מקטרג חלח כשעת הקבנה להרמב"ן כתב שכנין מניה ז' כי מלבר החזרות שכלו בהן יסוד לזה כמקנה שהקטה מלוי בו שמנסב ולזי מלחת' לחכול כל קועב' ונבול ולכחוש וכו' ע"ם ונסבנותיו לס' המטה בלחון שכתב הרמב"ם מניה כמנין הלחון ע"ם וב"ע עת"ם הרמב"ן שם בשרש מנינו רולה תעשתו חת הארץ רחוקה תיגו בת בלחון שכבר קוברו כשפיכות דמים ולקיפת כופר ויחזור הכתוב ויזהיר עוד שלח נעשה ולחת בחרץ הנכחרת וכו' שנה תבוחים לה טומחה וסלוק שכינה וכו' ע"ם ומה בין זה לנאמרת דקבח ועי'.

איש פרט לקטן: שחין קריו טמח ויהיו מחלקת ועמ"ם סר"ב ברבי יוסף בח"ח אי' תכ"ו ע"ם.

ת"ל אחר לח יהיה: מדלח כחיב אחר מקרא לילה לח יהיה טהור ועמ"ם כם"ד לקמן נבי נח תחסום ס"ב אחר רבויח הוה כרחמ' פ' ענלה ערופה דף מחקנתי ערבב שכחוב בהווה כפסיקתה חלח שהיתה מרגילו בכך וערבב בהווה ע"ב וכנוזר דם"ו ע"ח שמרי תורתי דקרי למתיח בלויים ע"ם וכל"ב מרות דר"ח בבו של רי"ה ברבי' ת"ל ויהיה אחר תהיה מחנה ושכבת זרע ועמ"ם כם' כריתות שם ע"ם.

זן מהת עשה: ומניהן כמחנה שכינה ולעבור עליו כעשה ול"ת ולה"ם התימני מדלח בחיב לח יבא לח תוך ולשחוק וכשיב המחנה' ניתן לו מחנה לחרת וכרחניקין בפסקים רפ"ח ע"ח פ"ב ח"ל פליגי ווו מ"ע במחנה שכינה ה"ל חוץ דחין בו חלה עשה ווו מהת ל"ת במחנה שכינה ה"ל

כנגד אויביך אתה נלחם. ונשמרת מכל דבר רע. שומע אני בטהרו' ובטמאות ובמעשרות הכתוב מדבר, ת"ל ערוה. אין לי אלא ערוה, מניי' לרבות ע"ז ושפיכות דמים וקיללת השם, תלמו' לו' ונשמרת מכל דבר רע. יכול בטמאות ובטהרו' ובמעשרות הכתו' מדבר, ת"ל ערוה, מה ערוה

פירוש ספרי דבי רבי

ונשמרת כו' שומע אני כו'. מדכתיב מכל, יש במשמע כל איסורין ואפילו טהרות, דהיינו כגון שיזהרו שלא לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, וכל שכן תרומה אם יש שם כהנים שמוזהרים לשומרה בטהרה. וכן צריכים לשמור עצמן מן הטומאות אע"ג דלא הוזהרו ישראל להיות בטהרה אלא ברגל, מ"מ הייתי שומע מדכתיב מכל דבר רע שבצאתם למלחמה צריכים זהירות טפי. וכן צריכים ליזהר יפה במעשרות שלא יאכלו דבר שאינו בודאי מתוקן ת"ל למטה ערוה, לא יראה בך ערות דבר. ואי לא היה כתיב אלא ערות דבר, הייתי אומר דוקא בעריות, מנין לרבות עבודה זרה כו' ת"ל מכל דבר רע. ואי לא הוה כתיב אלא מכל דבר רע, הייתי אומר כדלעיל ת"ל ערוה, והכי דרשינן מכל דבר רע שהוא דומיא דערוה שגלו בה כנענים, ובכן אני מרבה גם עבודה זרה ושפיכות דמים וקללת השם שהוזהרו בהם בני נח, ולכך גורשו מן הארץ. ומדלא כתיב מכל רע אלא דבר רע, מרבינן אף לשון הרע שהוא דבור רע, אע"ג דלא הוזהרו בה בני נח, משום דמ"מ חמורה כשלשתן עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים כמ"ש רז"ל (ערכין טו ע"ב). אבל שאר דברים אף שהם רעים אם אינם דומיא דערוה אינם בכלל ונשמרת.

כך משמעות הדברים. ומ"מ עיקרא דמילתא היא גופא קשיא. חדא דמשמע דדוקא במחנה אצטריך להזהירם על עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, אבל כשאין יוצאין במחנה הותרה הרצועה, בפרט בעבירות חמורות כאלה. ותו דמשמע דשאר כל העבירות שבתורה לבד מהני הותרו במחנה. וחלילה לומר כן, דאדרבא השטן מקטרג משעת הסכנה. ועוד אנן תנן (עירובין יז ע"א) ארבעה דברים פטרו במחנה מביאין עצים מכל מקום ופטורין מנטילת ידים ומהדמאי ומלערב, ותו לא.

לכך נראה לפרש דלא בא להזהיר על העבירות ההן עצמן, דהנהו פשיטא, מה לי במחנה מה לי בבית. אלא בא להזהיר אפילו מילי שאינם אסורים אלא מדרבנן ומשום הרחקה. כגון שלא לשחות לשתות מים מפרצופות המתקלחות מים, מפני שנראה כמנשק לעבודה זרה. וכן ישב לו קרן או נתפזרו לו מעות בפניה, שלא ישוח בפניה. וכן שלא להסתכל בנוייה וכיוצא דברים שהתורה לא אסרה אותם בפירוש, מ"מ במחנה בא הכתוב להזהיר להתרחק מאד מן הכיעור ומן הדומה. וכן כל ספק איסור עבודה זרה, אע"ג דכל ספק רחמנא שרייה, במחנה הזהיד עליו. והכי נמי בכל ספק ואביזרא דגילוי עריות, כלומר דאע"ג שהתירה תורה יפת תאר לא התירה אלא בשעת שביה ולא ילחצנה במלחמה ולא יקח שתים (דאילו גילוי עריות דישראלית לא שייך במחנה). והכי נמי בשפיכות דמים לאו למימרא שלא יהרגו איש את אחיו, אלא שאם רואה גוי שבא להרוג את אחיו לא יעלים עיניו ולא יעבור על לא תעמוד על דם רעך. ואע"ג שמשים עצמו בסכנה, דהא נפישי נכרים ויקומו עליו דכהאי גוונא בעלמא פטור, הכא חייב. אי נמי שבא להזהיר שלא לגרום, כגון שנותן את חבירו על פני המלחמה, אע"ג דגרמא בעלמא הוא, הכא בעי שמירה טפי. והא דהזהיר על הנך משום דשכיחי במלחמה, דאיכא עבודה זרה ואיכא נשים נכריות ואיכא קשרי המלחמה. וברכת השם נמי לאו ברכת משם ממש קאמר, אלא שאם יארע לו שהוכה במלחמה לא יחטא בשפתיו מחמת הכאב להטיח איזה דבר כלפי מעלה. ולשון הרע נמי שכיח שיאמר לשר הצבא פלוני לא נכנס במלחמה אלא נחבא או נס וכיוצא בזה. וכן מ"ש דטהרות וטומאות ומעשרות, היינו ספיקי דידהו. כגון נטילת ידים דסתם ידים ספק. ומעשרות, היינו נמי ספק דהיינו דמאי, וכדתנן במתניתין (עירובין יז ע"א).

מיוחדת מעשה שגלו בה כנענים ומסלק בה שכינה, כך כל מעשה שגלו בה כנענים ומסלק שכינה, כשהוא אומ' דבר רע אף לשון הרע.

[סליק פיסקא].

[פיסקא רנה — כג יא]

כי יהיה בך. ולא באחרים. איש. פרט לקטן. אשר לא יהיה טהור מקרה לילה. אין לי אלא קרי לילה, קרי יום מנין, ת"ל אשר לא יהיה טהור, מכל מקום. אם כן למה נאמ' מקרה*, אלא מלמד שדיבר הכתוב בהווה. ויצא אל מחוץ למחנה. זו מצות עשה. לא יבוא אל תוך המחנה. זו מצות

* צ"ל: מקרה לילה.

פירוש ספרי דבי רבי

אבל טבל וכן שאר איסורין פשיטא דאסורין, אע"ג שהם במחנה. והא דשרא רחמנא אכילת קדלי דחזירי וכיוצא (חולין יז ע"א) היינו אחה שכבשום ונכנסו בגבולם. עיין ברמב"ם רפ"ח מהל' מלכים. ועיין בפירוש הרמב"ן על התורה. ואני הנלע"ד כתבתי.

[פסקא רנה]

כי יהיה בך ולא באחרים. פירוש, אע"פ דכתב הכא שבעל קרי צריך לצאת מן המחנה, אגב אשמועינן ביתור מלת בך דנכרים לא מטמאו קרי שלהם. אע"ג דלא שייך ענין זה הכא במחנה, ואע"ג דכבר ילפינן מדכתיב (ויקרא טו ב) בני ישראל ואמרינן (נדה לד ע"א) בני ישראל מטמאין בזיבה ואין נכרים מטמאין בזיבה, וטומאת בעל קרי כמו זיבה לענין איסור ליכנס במחנה כדלקמן, מ"מ אפשר דאצטריך דאע"ג דשכיח טפי והילכך לא הוה ילפינן מזב. ואי כתב גבי בעל קרי לא הוה ילפינן זב מניה דחמיר, דבעל קרי אינו אלא טומאת ערב.

ומ"ש איש פרט לקטן, דאע"ג דגבי זיבה קי"ל (נדה מד ע"א) דאפילו קטן בן יומו מטמא בזיבה, קריו מיהא טהור. ומיהו לא כל קטן בכלל, דכשהוא בן תשעה שנים ויום אחד שראוי לביאה קריו טמא, כדאיתא בר"פ בנות כותים (נדה לב ע"ב), ופסק כן הרמב"ם בפ"ה מהלכות אבות הטומאות דין ב'. ולא ידעתי למה הוצרך הראב"ד בפ"א (הי"ב) מהל' מטמאי משכב ומושב לבאר דבר זה הואיל וכבר ביאר כן הרמב"ם ולא נתן מקום לטעות בדבריו שבהלכות משכב ומושב. וטפי תמיהא לי על מרן שלא הביא לשון הרמב"ם שבהל' אבות הטומאות להכריח שזו כונת הרמב"ם.

ומ"ש ויצא כו' זו מצות עשה כו'. ז"ל הרמב"ן ז"ל בפירושו: ועל דרך הפשט הזהיר בבעל המקרה לצאת מכל המחנה מפני הטעם הנזכר שהשם מתהלך עמנו להושיענו והמחנה קדוש כו', אבל רבותינו דדשו ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא כו' במחנה לויה ובמחנה שכינה כאשר יהיה הארון עמהם שם כו', ע"ש. ומשמע מדבריו דכפי רבותינו עיקר קרא לא איירי במלחמה אלא ללמוד בעלמא דבעל קרי אסור בין במחנה שכינה בין במחנה לויה. ומ"מ מדכתביה הכא למדנו שאם הארון עמהם במלחמה היה צריך בעל קרי לצאת חוץ למחנה, לפי שבהיות הארון שם דינו כמחנה שכינה, אבל אם אין הארון שם אין דינו אלא כמחנה ישראל, ולא היה צריך לצאת שאין שום טמא משולח ממחנה ישראל אלא מצורע בלבד. ותמהני טובא שהרמב"ם בהל' מלכים לא הזכיר דין זה של בעל קרי אם היה צריך לצאת ממחנה המלחמה או לאו. ואע"ג דכתב שם (הל' מלכים) בפ"ו (הי"ד) הדין דלקמן שאסור לפנות תוך המחנה אלא צריך לצאת לחוץ כו' ומסיים בה: בין שיש עמהם ארון בין שאין עמהם ארון, ע"ש, ודין בעל קרי השמיטו לגמרי ולא ידעתי למה. ובעיקר מ"ש כאן ויצא כו' זו מצות עשה כו' רבי שמעון התימני אומר כו', עיין מאי דכתיבנא באורוכה בספרי חסדי דוד בפ"ק דב"ק דכלים.

לומר על טהור טמא ועל טמא טהור שהוא עובר בלא תעשה ת"ל ולא תסיג גבול רעך. מנין למוכר קבר אבותיו שעובר בלא תעשה תלמוד לומר לא תסיג גבול רעך. יכול אפילו לא נקבר אדם בו מעולם תלמוד לומר בנחלתך אשר תנחל. הא אם קבר בו אפי' נפל אחד ברשותו אינו עובר בלא תעשה: לא יקום עד אחד באיש. אין לי אלא לדיני נפשות לדיני ממונות מנין ת"ל לכל עון לקרבנות מנין ת"ל לכל חטאת. למכות מנין ת"ל בכל חטא אשר יחטא

וירסת הגר"א

לומר על טהור טמא ועל טמא טהור שהוא עובר בלא תעשה ת"ל לא תסיג גבול רעך. מנין למוכר קבר אבותיו שעובר בלא תעשה תלמוד לומר לא תסיג גבול רעך. יכול אפילו לא נקבר אדם בו מעולם תלמוד לומר בנחלתך אשר תנחל. הא אם קבר בו אפי' נפל אחד ברשותו אינו עובר בלא תעשה: לא יקום עד אחד באיש. אין לי אלא לדיני נפשות למכות מנין תלמוד לומר לכל עון לקרבנות מנין ת"ל לכל חטאת להעלות

עמק הנצי"ב

מיותר הוא, וגם זו מסתתה ולעולם מותר, [וכן י"ל כמו דרמי כמ"ש פי קנ"ו כה דפסחים, כתלה גילון גדול מכה דמי כלה ע"ש], כלחיתה פסחים ד' כ"ז פ' ומכ"ש שמואל בעלמא כה. רק שלא בכוונה אלא עפ"י שכתב ולא בדקדוק, כוה בקפד גדול, כלחיתה בחדר"א פי כ"ד ומתוך שאמר על מכור ממש כה ומחלוף מכס בתכס כה, דנ"מ לפסק בלכה, בקשות ולרמות מילתה מבדי. וגם כרשבונים מקפידים פ"ז כלחיתה ביבמות דף י"ו ב' ובכורות דף י"ח ב', דרונים שיאמרו דבר בלכה משמייהו, וכשמפליגים דבריהם אין לומרים דבריהם ז"ל משמם: מנין למוכר קבר אבותיו כו'. לכאורה כוה מסתתה כדמוכה בב"ב ד' קי' פ', המוכר קברו כו', ומי היתה למ"ל מפני פגם משפחה תיפוק לי' דמכ"ת הינו מכור. ויכו י"ל כמ"ש כרמ"ם בפי' היכו נשם כגתון ז"ל לכמוכר בהיסור מכור. ועוד י"ל דמייתי סף בחל"ל וכבה נאתן כתיב. תלא דלרש גמור כוה, דבגד ד' כ"ז פ' היתה מתי לרש לה תסיג גבול רעך וגו' מי שיש לו נחלה יש לו גבול, ופרש"י ז"ל ומוקמינן לי' בספרי בתוכר קברי אבותיו. תלמה דלרש גמור כוה, דלפי לוקים מפרשי כלי. ומנן דפליגין על סברתה בקבורת יופלים, משום דלרשינן קלת בע"ש כדליתה בספרי בסמוך, לבל בעיקר כלרש ליח מתן דפליג: ת"ל בנחלתך אשר תנחל הא אפי' נקבר בו אפל אחד ברשותו אינו עובר בל"ת. כל"ל. וכ"פ, דלוקה בקבר בה משם שיש לו נחלה, בה נקבר בה נפל לתין לו נחלה, אפי' דבעי קבורה, מכ"מ תין בה משום לה תסיג, ובזה פליגי על כלוקים בתופן כלרש של בנחלתך:

סליק פיסקא י"ג:

אין לי אלא לד"ב. פי ממה שכתוב לעיל ע"פ שניס עדים יומת המת, לה יהיו תלה בד"ב, כלחיתה שם:

לד"ם מנין. ולה יליפין ממשפע אחד לכולכם, כלחיתה בריש פ"ד דסנהדרין למנין לריבה וחקירה וכב"ם, כיון דדייק בכתוב יומת המת. ועוד דע"ב לה דמי, דבד"ם ע"פ מחייב שבועה ואי לה משבע משלם, ובד"ב לה מועיל מידי. ובזה ניחה ג"כ לפרש בכתוב בד"ב ולה סמך פ"ז הפרשה, משום דלה יומת בהידון מחויב ליתבע ולבתיים. וזה שאמר בתוב ופ"ם לה יענה בנפש למות, לה יעיד כלל, שלה מועיל מאומה. והה בתיב לה יומת פ"פ פ"ח, אחי לעדות מיוחדת דפסול

יחטא. להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין ת"ל לכל עון ולכל חטאת. אין לי אלא עדות איש לעדות אשה מנין ת"ל לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא. אם סופינו לרבות אשה מה ת"ל איש לעון אינו קם קם הוא באשה להשיאה דברי ר' יהושע ר'

גירסת הגר"א

להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין ת"ל לכל חטא לדיני ממונות מנין ת"ל אשר יחטא אין לי אלא לעדות איש לעדות נשים ועבדים מנין ת"ל לכל ולכל. אם סופנו לרבות אשה מה תלמוד לומר איש קם הוא באשה להשיאה דברי ר' יהושע. ר'

נלקיש בזמיד, כדתנן בסוף מי מכות כל ח"כ שלקו נפטרו מידי כריתתן. וממילא כ"כ חייבי מלקות בלא מטמא דלית בהן כרת. ולא עוד אפי' בחטא מ' משכחת מלקות וקרבן, כדאי בירושלמי שבת ס"פ כיצד ר"ח בשוגג בחלב ומזיד בחטאת [וע"ל בלאו] מחרין בו ולוקה ומביא קרבן. או אפשר לפרש דכחטא בעלמו נקרא חטא אף שעושה בזמיד ונקרא כאדם פושע וכדומה, מ"מ אם העבירה נקרא חטא, אפי' לאוכן פשע בחטא פלוני. ובזה ניחא הפסוק ואת כל פשעיכם לכל חטאתם לרבות ר"מ ביומא ד' ל"ו ב' ע"ש. ומ"כ הכא דכתיב בכל חטא מיותר, דרשינן בכל עבירה אפי' אין חייבים עלי' אלא בזמיד, והיינו חייבי מלקות. ומני כפירושים אחי שפיר כרמצון לר"מ והשני לרבנן ביומא שם: להעלות לכהונה. כדתנן בכתובות ד' כ"ג ב' ר"י אומר אין מעלין לכהונה ע"פ עד אחד, והוא מדבור דכתיב כאן. ות"ח מנין דקאי על יוחסין, י"ל משום דכבר מלינו דעשאה כתורה מעלות ליוחסין, כדליתא ביבמות ד' פ"ט ב' וקדשתו בע"כ כי ליסורי כתיב שאני. ומאי עשו ביוחסין עוד מעלות כדליתא פ"ק דכתובות דמחלוקת ר"ג ור"י, לר"ג לא מבני ס"ם ולר"י לא מבני בני, ועוד כמה מעלות: ולהוריד מן הכהונה. דמוחזק שהוא כאן. ותמה ע"ה דהוא בן גרושה וכ"ת, דס"ד לפעין כהונה נאמן לכוליה מחזקה וקלא למכני ביוחסין, כדליתא בכתובות ד' כ"ו בגון דנפק עלי' קלא דג"ג וכ"ת הוא ואחותי. משמ"כ בס"ד אין קול מבני לאחר מחזקה, כדליתא בגיטין ד' פ"ח ב' כל קול דבתר מעוקין אין מעוקין לה, אלמא דחמיר יוחסין אף לכוליה מחזקתו. וס"ד דכ"כ בע"ה קמ"ל דע"ה לא מבני, וכדאמרינן בכתובות שם אין מעבור פחות משנים, ומרבי מכל יחירא. וע"כ לא הוצרך אלא ליוחסין. לבס"ד לכוליה מחזקה כשרות פשיטא דלא מכיימן, ורק לכה ליוחסין דמבני קלא כמס"כ. וכ"ז לשיטת כתר דסברי דאין ע"ה נאמן בחיסורין, ע"כ ל"ל דקמ"ל אלא גרע יוחסין מכ"ד. אבל לכרמב"ן ז"ל ושיטתו דע"ה נאמן בכל חיסורין אלא בכאשה, ויליף מוספרה לה לעלמה דנאמנת לומר לעמאה היא ולכוליה מחזקת עבדה אף שאין בידה. [וכתר ז"ל כתבו ברים גיטין ד' ב' ד"ה ע"ה, דלא נוכל ליליף מכאן אלא בלא מחזק כמו שנאמנת לומר דלא רצתה, והיא היא מוחזקת לרעות תדיר. ואו ביזה כמו שנאמנת לומר דעבדה. אבל מדיין יש ללמוד מכאן דנאמנת לומר שרצתה, וגם שלא בשעת הוסת, דיש חזקה מסייע לה. ולכתר ז"ל שאני כאן דע"ה בע"ה]. וקמ"ל דאין מעבור ביוחסין פחות משנים אף בלא הכאשה, כעובדא דיוחי בקידושין ד' ס"ו ס', כאן לא הכאישה יוחי בודאי דאי

הכאישה מ"ט לאביי, אלא לא ידע בעלמו, וסבר דבא אלא מכיימי ע"ה לכוליה מחזקתו, וכבר מאה שנו ולא כיה כמחלוקת בלכוליה אשה מבעלה, אלא בחזקת כשרות דיוחי. ע"ש ברש"י ז"ל ד"ה סמוך מכאי. אלמא דחזקת יוחסין אליבי כהולחת אשה מבעלה, דילפינן דבר דבר מממון, דאין דבר שבערוה פחות משנים. והיינו טעמא דמרבינן מכאי לבויה. וכ"ת מנלן דקאי על חזקת יוחסין יותר מכל חזקה כיתר שבטולם. י"ל משום דמיסך שייכן בהיסור כולחת אשה מבעלה. והיינו דמציה לאביי דאי אלא מכא דיוחי למייתי בחזקת יוחסין לכולחת אשה מבעלה, משום דכא נכא חליא. ולמאני דסבר דע"ה נאמן לכוליה מחזקת יוחסין, סבר דדרשה לספרי לא מיירי אלא במכחים. וכן כא דאמרינן בסוטה ד' ב' ב', אין באשה נאסרת על בעלה אלא בקנוי וסתירה, משום דילפינן דבר דבר ממממון, כיון שכיא מכחשת. מיהו אלא רבויא לקרא ככא ס"ד דדוקא כשבאשה קיימת ובעדותו יוליאה מבעלה, ל"ב יכא כשמתה נאמן. או במקום שאין כולאה כגון בשוטה. וכיב"ז אמרינן בכתובות ד' י"ד ע' ב' כא לכתחילה וכא בדיעבד. והולד לכשיוו כוא לכתחילה לכרי"ף ז"ל, שכ' אם וככא נמי כדיעבד דמי דכא לרום ולרוסתו ניכו ולא חיים לולד. ולפ לרש"י ז"ל שכ' משום ולד, דוקא בשש ממחרות, ע"ש בר"ן ז"ל. אבל בשש חללות אפשר דמבני ע"ה במקום שאין אם כולאה. וקמ"ל דדמי כוא מזקת כשרות לכולחת אשה מבעלה. וגם לשיטת כתר כ"ל יש לפרש כן, דקמ"ל דלא מבני כאן שחוקה כמו בעדות אשה. וכן בחמת לשיטתם ז"ל, כדמוכח מכא עובדא דיוחי דמייתי בשחוקה לשיטתם ז"ל, כדליתא בר"ן ז"ל אם: ת"ל לכל עון ולכל חטאת. תרי לרויא חד לכעלות וחד לכוריד: לעדות אשה מנין. בכל דיניס שבזכר לממון ולמכות ולקרבן, דס"ד כיון דלית בכתיב משמע לכוליה אשה: ת"ל בכל חטא וגו'. ואשר יחטא מיותר, לרבות מי שיחטא בכל אלו בזכריס. מיהו לכוליה מבעלה בעדות שזיכה בסיני ג"ש דבר דבר, כמבואר לכלן בסוף הפיסקא, דלא מרבינן אלא מילי דאיתגייבו בחיים, אבל זנות דליתגייבו בחיים לא מזכר כאן: אם ת"ל איש, לעון אינו קם כו'. פי' לא מהרבה אשה להיות אלא לאון כדכתיב אשר יחטא לרבות אשה במילי דחטא: אבל קם הוא באשה להשיאה דברי ר' יהודא. כ"ל. אבל גי כספר ר' יכושע ליתא, דכא תנן בסוף יבמות ר"ש ור"י אומרים אין מביאין את האשה ע"פ ע"ה. והכא ביבמות ר"פ באשה דבא שקיל ומרי מנלן להביא את האשה ע"פ ע', ומסיק דמשום שגגת מקילו בה רבנן. וע"ל אלא יאמר מאי בבריתא, או דאסמכתא כיא ואסמכינהו מקראי. אבל לבריעב"א ז"ל שכ' דמכ"ת נאמן

ע"ה

ר' יוסי אומר לעון אינו קם אבל קם הוא לשבועה. א"ר יוסי ק"ו ומה במקום שאין פיו מצטרף עם עד אחד למיתה הרי זה נשבע על פי עצמו מקום שפיו מצטרף עם פי עד אחד לממון אינו דין שיהא נשבע ע"פ עצמו לאו מה לנשבע מפיו עצמו שכן משלם ע"פ עצמו ישבע ע"פ עד אחד שכן משלם על פי עד אחד ת"ל לכל עון לעון אינו קם אבל קם הוא לשבועה: ע"פ שנים עדים או ע"פ שלשה עדים. לא על פי כתבן ועל פי מתורגמן: מכאן

ע"פ משום דכיון מילתא דעבידא לגלויי, ע"כ גזימוק"י, ניחא ליפיל, דמכח הפסוק ילפי רבנן בכ"מ דע"פ נחתן במילתא דעבידי לגלויי, דמדמי לעדות משה להחיבה דגלתה לן התורה דנאמן. [ופע"ז יש לייסד דמה דירד שבועות דמשביע ע"פ שהמיטו פעור. וקשה מכח דרבה שם בעדות משה שחייב משום כתובה, ופע"י דין ע"י הלא משום לשון כתובה. ובשחת ליחא, דילפינן דבר דבר דממון נחתן מכ"ת משום מילתא דעבידא לגלויי]. עי' נ"ב קמח חלק מכ"ע סי' ל"ג: ר' יוסי א' לעון כו'. דבשלמא בכל הדרשות דדרשינן קרבנות ומכות נופל על כלשון חטאת ובכל חטא כמ"ש. אבל כח דדרשינן מעון ד"ת, פי' דמעיד שגזלו וחייב לו לשלם, אבל למה נקיט לשון עון להוסיף לכל דבר, וזו ממון כדכתיב בסיפא דקרא יקום דבר, ומכ"מ נדע. דלא הלא קאי הלא ד"ת, מדכתיב חט"כ כמה רבויים כל חד למילתי. הלא לא אתי רק לדרשא לעון ליעו קם כו'. מיכו דהשה זו ליעו הלא ד"ת, אבל בקרבנות ומכות וע"ד לא מחייב כגידון שבועה, ומכעשה שכתבתי דשם בלשון מדויק: מקום שפיו מצטרף עם ע"א למיתה אינו דין שיהא נשבע ע"פ ע"א. כל"ל. פי' מקום שפיו כיוצו פי עד ס' מלערף כו', ח"ל שיכה נשבע ע"פ לוחו כפה, וח"כ למה צמי רבוי דעון. ולכאורה יש להבין לאי מזה לכריי מיגי"ם ז"ל והובא במלחמות כ' ובריף פ' שבועת הדיינין, דאין נשבע ע"פ ע"י הלא בעשת בדי, דאי אינה יילף מקי"ו משבועה ע"פ עלמו, ניחא ליו לבא מן כדין כו'. אבל ע"כ צריך לומר דל"ד קאמר ר' יוסי דהקרא מיותר, דהא בעשת פיו בעי שני כתף, ובעשת ע"י משביע על פרושה כדאיתא בשבועות ד' מ' מ'. ובשלמא לשיטת כתוי שם דשמואל לטעמי ניחא, דשה הוא ממש לשבועה ע"פ עלמו. אבל לשיטתם בכתובות ד' פ"ח וכן בסכימו בפוסקים, בי בריך ז"ל שם על בשמה אלו דברים שאין בשבין עליהם שבשניל יפה, קשה דיילף מקי"ו. הלא ל"ל הלא קאמר ר"י דהפסוק מיותר, הלא לרווחא דמילתא קאמר ק"ו דקלת בי יכול לדון מק"ו, ופריך גם על מקלת בהיא. ועוד י"ל, דסבר ר"י דון מיכה ולוקי בחברה, וכיון דאתו דנין דהוחיל ע"י מלערף עם בשני לחייבו, מבע"כ שיחחייב ע"פ שבועה, ולוקי בחברה כמו שלעולם מחייב ע"י בשלערפות בשני לחייב ממון אפי' הלא תביעה ודאית, ובפחות משחי בסף, כ"א מחייב שבועה ע"פ אפי' הלא תביעה ודאית ובפחות מע"כ. תדע דברים ע"ח ד' ג' דאתני ר"ח משה לי בידך כו' והבועים מעידים כו' שבשבע ע"י עדים, וע"כ אפי' הלא תביעה ובפחות מע"כ, דהא בעי למילף ק"ו מעד ז'. וא"כ לפי האמת דדן ק"ו מבייבם מבשועה דמודה בבקלת ושבועת ע"ח, מנלן ליבשע ע"פ עדים הלא תביעה, ניחא ליו בשבועת מודה בבקלת. הלא ע"כ ל"ל דלוקי בחברה, דבעדים לא חילקה התורה בין טענת החובע בדי לו שמא, ובין בסך לחשלומין, כ"ב לענין שבועה. וכ"ב לי נילף ע"ח מע"פ עלמו ניחא בן ולק"מ: מה לנשבע עפ"י עצמו כו' ישבע ע"פ ע"א שבן אינו משלם כו'. כל"ל: לא ע"פ כתבן ולא ע"פ מתורגמן. לחרי ע"פ בחיב לשעט שביבן. ובבה בפי ע"פ בחבן ובלקו רבותינו ז"ל. רש"י פי' בחומש הלא יהי שולח כ"י לב"ד לפי יודע לעדות. ועוד פי' ביבמות ד' ל"ח ב' דהיינו לחיחא בחם מפיבם ולא מפי בחבם, שבפי שם שהיו יודע לעדות, הלא ערומה בבחב ומעיד בעלמו. ופי' רש"י שם, דרחמנא אמר ע"פ שני עדים ולא שיעידו ע"פ בחבם. ובחוי ז"ל נחלקו ד' כ' ב' וביבמות שם. מיכו מדדרים ג"ב ולא אפ"י מחורגמן. והיינו לחבן במכות ד' ו' ב' ד"ח ע"פ שני עדים הלא יבא בבחן לשטן שומעת מפי בחורגמן. וא"ב בפי בשטן לשטן של רש"י ז"ל שבחורגמן ישמע ויעיד, ולא בפי בשני שבבח הוא ומעיד אפ"י שבמע מאחר שבמע בבר ממנו. ול"ב פי' אפ"י בחבם ג"ב כרש"י ז"ל. ותרוויהו דרשות בחד גוונא מיתנן. אבל לק"מ על חוי ז"ל, שבחוי מודי במקום שאין בעד יכול לדבר בחב"ב שם מבא לשטן דגיטין, ומפרשי בספרי בבב"ג. וכן מבואר בחוי ב"ב ד' מ' מ' ע"ב. וב"ב דהא דחחורגמן מיירי בבב"ג שאין בסהדרין מבינין בלשון. ובזה מדויק יותר פובדא דרבא בחכות שם לחוקים מחורגמן בינייהו. ומקשה בש"ם ובילי עביד בבי כו', ומחרן מידע בוי ידע כו'. ובבה לרש"י נפרש דהמקשן ובחרלן מחולקים לוך בי בממשה, מי רק לבעיבא בי המלין בינותם, אבל שמא בעדות מפיבם ממש, או בבל שמא מהמחורגמן. אבל לשיטת בחוי בבל מודים שבמע בעדות מהמחורגמן, ומב"ם שרי כיון שבי יכול לשמוע מבם, ורחוי לבילה. נמלא שבבל מודים שים בזה הדשה שני פירושים בי"ל. רק דרש"י ז"ל סובר לשעולם לחסור עפ"י בחבן, לפי שרחוי להעיד בעלמו. ובחוי מפרשי בחינו רחוי לבן. [ומהדו"ת בחוב בזה"ל, ובזה הדשה דע"פ בחבן הובא ביבמות ד' ל"ח ב', ולפי שם שהיו יודע לעדות שבבחן ונוחה בבחב ומעיד.

(טו) לא יקום עד אחד באיש, אין לי אלא לדיני נפשות לדיני ממונות מנין תלמוד לומר לכל עון, לקרבנות מנין תלמוד לומר ולכל חטאת למכות מנין תלמוד לומר בכל חטא אשר יחטא, להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין תלמוד לומר לכל עון ולכל חטאת, אין לי אלא לעדות איש לעדות אשה מנין תלמוד לומר לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא, אם סופנו לרבות אשה מה תלמוד לומר איש לעון אינו קם קם הוא באשה להשיאה דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר לעון אינו קם קם הוא לשבועה אמר רבי יוסי קל וחומר הדברים ומה אם במקום שאין פיו מצטרף עם פי עד אחד למיתה הרי זה נשבע על פי עצמו מקום שפיו מצטרף עם פי עד אחד לממון אינו דין שיהא נשבע על פי עצמו לאו מה לנשבע על פי עצמו שכן משלם על פי עצמו ישבע על פי עד אחד שכן אין משלם על פי עד אחד תלמוד לומר לכל עון לעון אינו קם קם הוא לשבועה.

על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר, לא על פי כתבם ולא על פי תורגמן. [על פי שנים] מיכן אמרו המקנא לאשתו רבי אליעזר אומר

1 לא יקום וכו' עד קם הוא לשבועה, הגה' מיימ' עדות פ"ה ה"א, ספר יראים רמ"ד, רוצאת שיף ר"ד, לקח טוב, רא"ם. — לדיני ממונות וכו', עיין בת"י לכל סרחן דנפש ולכל חוב ממון: 2 לקרבנות, כריתות ריש פ"ג: 3 להעלות לכהונה וכו', עיין כתובות כ"ג ע"ב: 6 קם הוא וכו', משנה סוף יבמות, בבלי שם קכ"ב ע"ב, ספרי במדבר פי' קס"א (ע' 221, שורה 9): 7 קם הוא לשבועה, רש"י, פ"ז, כתובות פ"ז ע"ב. — א"ר יוסי וכו', השוה מ"ת ריש ע' 116, תוספתא שבועות פ"ה ה"ד (ע' 451). ולדעתי יש להגיה כאן ובתוספתא שם, „ומה אם במקום שאין פיו מצטרף עם פי עד אחד למיתה הרי זה נשבע על פי עצמו, מקום שפיו מצטרף עם פי עד אחד למיתה אינו דין שיהא נשבע על פי"ר ופירושו ומה אם הוא עצמו שאינו יכול להצטרף לעד אחד לחייב את עצמו למיתה אע"פ כן יכול לחייב את עצמו שבועה בהודאה במקצת, עד אחד המצטרף עם עד אחד לחייב הנדון למיתה, אינו דין שיוכל לחייבו שבועה בלי שום סיוע. ובמובן זה הגיה הגר"א „מקום שעד אחד מצטרף עם עד אחד לממון אינו דין שיהא נשבע על פי עד אחד": 12 לא על פי כתבם וכו' עד תורגמן, ירו' סוף יבמות פ"ז ע"א ומובא בספר העיטור ה' ביזוזין, ובכפתור ופרח פי"ג (ע' 332), ועיין יבמות ל"א ע"ב, ופירושו נראה שאין בית דין מקבלים עדות המובאה לפניהם בכתב, אמנם ברוב הנסחאות, ובניהם זה של ר"ת הגרסה, מפי כתבם, ופי' ר"ח „ע"פ כתבם דאי חתימי בשטר ואמרי כתב ידנו הוא זה מקיים ההוא שטר ואעפ"י דעל פי עדים קרינא ביה ואע"ג דמתו והיה כתב ידן מוחזק בבית דין או עדים מעידין על חתימות ידיהן דכתב ידן הוי, מקויים ההוא שטר דעל פיהן הוא": ולפי דעתי משפט זה נוסף בזמן קדום אל הספרי מגליון, וראיה לזה המאמר שאחריו, „מכאן אמרו" הנקשר ישר עם הפסוק ולא עם דרשה זו, ועיין רש"י ולקמן בהערה: 13 ולא על פי תורגמן, השוה רש"י ומכות פ"א מ"ט, ור"ח פירש „דאי הוה חד תורגמן לתרווייהו כעד אחד דמי ולא מיתקרא עדותן". — מיכן אמרו וכו', אין קשר לזה עם המאמר מפיהם ולא מפי כתבם, אלא מחובר ישר אל הכתוב על פי שנים עדים, וכן פירש ר"ח; ולכן הוספתי חציון אל הכתוב, והגר"א הגיה בהוספת המלים יקום דבר לפני מכאן אמרו. — המקנא לאשתו וכו', משנה ריש

קבר מלך דאי פינו מקומם עובר משום לא תסיג וכו' מעוברת חבירו משום דגיזוק ולו של חבירו, אבל שם בפי' ר"ח טובא כל זה לפני המאמר „מנין לעוקר תחומים של שבטים", ועיין בהערות — 1 אחד] חמס ל | באיש] <מנין ת"ל לכל חטא אשר יחטא> א | לדיני נפשות לדיני ממונות] בדיני נפשות בדיני ממונות א [רא"ם] — 2 לקרבנות מנין ת"ל] ל' כ, לקרבנות מנין ר | ולכל— למכות מנין תלמוד לומר] ל' א | ולכל ט' [מסורה], לכל רדמט' — 3 לומר] ל' ר | בכל חטא בטרה, לכל חטא אמ, לכל חטאת ר, לכל עון ולכל חטאת ל | אשר יחטא רדאמה, ל' בטל | להעלות—ת"ל בכל חטא אשר יחטא] ל' ל — 4 ת"ל לכל עון ולכל חטאת] לכל עון ולכל חטאת אינו קם קם הוא באשה לזכות מכאן א"ר עקיבה משיאין את האשה על פי עד אחד ה | אין לי אלא—אבל קם הוא לשבועה] ל' ה | לעדות] עדות ד — 5 לכל—יחטא ד, לעון ולכל חטאת—יחטא ר, לכל חטא אשר יחטא א מ, לכל עון ולכל חטאת בט — 6 אשת] האשה ד | מה] מג' ר | קם הוא רבטר, אבל קם הוא לאמפ | יהודה ב טלאמ, יהר' ר, יהושע ד — 7 קם רבט, אבל קם לדאמ | הדברים טאמ, דברים רב, ל' לד — 8 אם] ל' ד | מצטרף עם פי עד אחד] מצטרפת על פי עד אחד ל | עם פי עד אחד רב, עם פי אחד [אחר מ] טאמ, עם עד אחד ד | זה] הוא אמ — 9 מקום—שיהא נשבע על פי עצמו] ל' ל | עם פי עד ד, עם עד רבט, עם פי אמ | אחד] אחר מ | שיהא נשבע רבטר, שישבע אמ | על פי] מפי ד — 10 עד] ל' מ | שכן—עד אחד] ל' רל | שכן אין בטאמ, שכן ד — 11 קם הוא רבטל, אבל קם הוא דאמ — 12 לא—תורגמן] מפיהם ולא מפי כתבם ה | לא ד [עטור, כפתור ופרח, ירושלמי], ל' בטלאמפ | על פי] מפי [עטור, כפתור ופרח, ירושלמי] — 13 ולא על רבטלמ, ועל ד א, ולא מפי [עטור, כפתור ופרח] | תורגמן בלאמ, התורגמן ט [עטור, כפתור ופרח], תורגמנס ר, מתורגמן ד | על פי שנים] כן נראה להוסיף, ואעפ"י שחסר בכל הנסחאות, ועיין

מקנא על פי שנים ומשקה על פי עד אחד שהיה בדין מה אם עדות הראשונה שאינה אוסרתה איסיר עולם אין מתקיימת פחות משנים עדות האחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים תלמוד לומר ועד אין כה כל שיש בה לא היתה שותה סליק פיסקא

קפט.

(טז) כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה, אין חמס אלא גזלן, לענות בו סרה, אין סרה אלא עבירה שנאמר יכי דבר סרה, ואומר יהשנה אתה מת כי סרה דברת על ה׳. [לענות בו] מגיד שאינו חייב עד שיכחיש את עצמו מיכן אמרו אין העדים נעשים זוממים עד שיזומו את עצמם כיצד מעיד אני באיש פלוני שהרג את הנפש וכו׳ סליק פיסקא

דברים יג ו ירמיה כח טז

קצ.

ועמדו׳ הדיינים יושבים ובעלי דינים עומדים. דבר אחר אזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו.

סוטה: 1 שהיה בדין וכו׳, סוטה פ״ו מ״ג: 3 כל שיש בה וכו׳, השוה ספרי במדבר פי׳ ז׳ (עמוד 12) ופי׳ קס״א (ע׳ 221):

5 אין חמס וכו׳, פ״ו — אלא גזלן, שמעיד כחבירו לגזלו ממון או נפשות, ממי ר״ה, והשוה ב״ר פ׳ ל״א סי׳ ה׳ (ע׳ 279): 6 אין סרה אלא עבירה, ואם כן לפנינו שני מיני עדות, עד שקר של ממון והוא גזלן, ועד שקר בדברי עבירה, וכעין זה דורש בתוספתא מכות פ״א ה״ז, (עמו׳ 439), „שבעסקי ממון הוא אומר לא תענה ברעך עד שקר ובעסקי מכות הוא אומר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו״: 7 מגיד וכו׳, אין לזה קשר עם הדרשה הקודמת, אלא מתחבר יפר אל הכתוב׳ כי יקום וכו׳, ועיין מכות ה׳ ע״א, ואולי נוסף מגליון, שהרי חסר במ״ת, ולבירור הדברים הוספתי המלים לענות בו שעמהן קשור הדרש. — מגיד וכו׳, פ״ו — מיכן אמרו וכו׳, מכות פ״א מ״ד: 8 מעיד אני, ובמשנה הגרסה אמרו מעידין אנו: 9 את הנפש וכו׳, ושם מסיים „אמר להן היאך אתם מעידין שהרי נהרג זה או הוהרג היה עמנו אותו היום במקום פלוני אין אלו זוממין אבל אמרו להם היאך אתם מעידין שהרי אתם הייתם עמנו אותו היום במקום פלוני הרי אלו זוממין וגרגין על פיהם״:

10 ועמדו וכו׳ עד חבירו, כל זה נוסף מגליון וחסר ברוב הנסחאות, ועיין בשנויי נסחאות. כרגיל בהוספות כזה יש בו הכפלת דברים מן האמור למטה, ונראה שלקח ממכילתא לדברים ולכן נמצא במ״ת. — הדיינים יושבים וכו׳, עיין לקמן בסמוך. — אזהרה לבעל דין וכו׳, מכילתא משפטים מסכת אם כסף פ״כ (צ״ח ע״א, ה–ר ע׳ 322), מכילתא דרשב״י שם כ״ג א׳ (ע׳ 154), שנועות ל״א בהערות [פיכן וכו׳ עד סוף הפיסקא] ל׳ ה [רבי אליעזר—שותה] וכו׳ מ [אליעזר] אלעזר ר — 1 מקנא—ומשקה על פי עד אחד] וכו׳ א [מקנא] מקנא ר [ומשקה] <לה> ד [מה אם רבל, ומה א, ומה אם מד [עדות הראשונה [ראשונה פ] בלמ׳ם, העדות הראשונה א, עדות הראשונים ב, עדות הראשון ד [שאינה—ת״ל] וכו׳ מתני׳ א — 2 איסור עולם] לעו׳ ר [עדות—פחות משנים] ל׳ ר [עדות האחרונה בל, עדות אחרונה ט, עדות שניית ד — 3 בפחות בט, פחות לד [ועד] עד א — 4 סליק פיסקא ד, ל׳ בלא, פ׳ ד —

5 לענות אמר, שנ׳ לענות רבמלדה, [אין] ואין ד [חמס] חמסן פ — 6 שנאמר רבמלדה, וכן הוא אומר א ם [כי דבר סרה ואומר מדאם, ל׳ רבלה — 7 כי סרה דברת רטלאם, דברת סרה בד [לענות בו] כן נראה להוסיף ואעפ״י שחסר בכל הנסחאות [כגיד—סליק פיסקא] ל׳ ה [שאינו] שאין אדם ל [עד] אלא עד מ [את עצמו] עד עצמו ר — 8 נעשים] ל׳ ד [זוממים] חמסים ב, זוממים ב׳ [שיזומו רמדאם, שיזממו ב, שיזימו ל [כיצד] כאיזה צד ב, באיזה צד א [מעיד אני ראם, מעידני לד, מעידים אנו בט [באיש רבטאם, איש לד — 9 וכו׳ א ם, הדיינין יושבין ובעלי דינין עומדין ר, אמרו לו היאך אתם מעידין שהרי נהרג זה או הורג זה היה עמנו במקום פלוני אין אילו זוממין אבל אמרו להן היאך אתם מעידין שהרי עמנו הייתם אותו היום במקום פלוני [במקום פלוני אותו היום ט׳] הרי אילו זוממין בט׳, אמרו לו—היה עמנו ביום פלוני אלו זוממין אבל—שהרי הייתם אותו היום במקום פלוני הרי אלו זוממין ט׳, ל׳ לד [סליק פיסקא ד, פ׳ ר, ל׳ בלא —

10 הדיינים—עומדים] בב״י פ הגרסה כאן הדיינים יושבים וכו׳, אבל מן הפירוש מבורר שגרסת ר״ה היתה הדיינים יושבים והעדים עומדים, ועיין בשנויי נסחאות למעלה על המלה וכו׳ לפי כ״י ר, ונראה שהמשפט הוקדם על פי טעות סופר למעלה לפני הציון פ׳, ומקומו כאן, וכל המאמר מקורו מגליון וחסר ברוב הנסחאות, רק ברם נמצא [ד״א—חבירו] חסר בכל הנסחאות חוץ מרה פ, ונראה שמקורו במכילתא לדברים ונוסף אל הספרי מגליון [אזהרה] הרי זו אזהרה ה [לבעל דין פ, לבעלי דין ה, לבית דין ר [ישמיע הפ, ישמע ר — 11 דבריו לדיין] דבריו לדיאן ר [קודם—חבירו] עד

שמעינן מכאן שמים דשמחים נרשם אפי' שמעי ירחם ד' שאפי' רע ולומר כלה משמיך ד' לשמח וזה נלע בנרשם שמר לשניו ולימו קרע דכלה משמיך, ומיין בחיתך שמים ד"ש שלא בכיתו כ"ש פשוט דכלה משמיך לשמר, ומשמע דמיקר שמכו של פשוק זה, ובכתוב זה שלא משייש ומשמקומיך שמקשטם, ומשמע לפרש רק שאפי גליים תכל לא שאפי שכלב דשמירת יותר כמ"ש בפוסקים ומל שמך זה שמך רציתו דשאפי המוחרת לרוחם תרם שמוטת מד שמים ליתו שלא שאפי נעיף תכל שאפי כלב תכור גם לתים כזה. ומ"ש רציתו כאר שכי מ"ל שכשלם שליתו הגון לא משמת לתיך תורה דכשיב לא משמת לתיך תחוס כשלום בשי'. סיימו דוקא לתיתו הגון כזה שילא מכלל לתוס תכל כמי שרוחב לומו טובר מביתה לפרקים שלא כשארחה כבהיתו דמיירי בפסחים דתכתי לתיתו הוא ולא נשיק מכלל לתוס. פליגו קאי תוהרה דלא השמת שאפי שכלב וכתי דמלוה לשמוע גם לומו וכמ"ש מקרא דמשמיך השמת תכל ליתו כ"ש שאפי נלוי ולא שכלב שזה לתור לכל אולה למי שילא מכלל לתוס ומ"ש לקמן סי' מ"ו לום כ' מי יליא מכלל לתוס:

מ ג) בממון שכתוב מדבר. וכ"כ גמי בסמ"ג ל"ת י"ב דדוקא בממון טובר כל"ת תכל בשאר בנופא ליכא לאו, תכן מלשון הרמב"ם בפ' המלוה וכן בחיובך מלוה רמ"ח כתב להדיא שאפי בשארא בנופא גמי לתור, וזה נגד הש"ם דיומא דכ"ג דשארא בנופא ליכא לאו ובשנש שביעי לשך זה מ"ע מדוע בתי"ב:

מא ג) ולדברי המלילה לוסרם שם רפ"ק דפאה לשון הרמב"ם כר. וי"ו כיון דמפרשק דלוסרם הוא על מולית שם רם. דהוא דבר שקר. בש"ך ולשון הרמב"ם הוא שפי' כשלומר לתם ת"ש מ"ם קרוי לשון הרמב וכפין שלומרו בש"ם כ"ד ליטמל ביטל כיון דלומר ביכא ליכא טורא תלא כי פלינ דשכיח בשרא וכוונת תפ"ב. לתמא הוא ונם ליתו לשון גנאי תפ"ב כיון דתשיק בשיטל ביטל הוא זה לכ"ל. ועיין בשבמ"י וכ"מ בפ"ו מהלכות דעות, וכ"כ כשלומר לתבירו דבר נמי:

מב ג) כנין לרבות כל תרם מ"ל ונעיל כשמך ונו' מ"ב לתם כי' תרם שם תרם מיוחד כי יליא תתם. דרשה זאת הוא בש"ך פ' קדושים. וכנה כשהגרין דפ"ב יליך למשומי תם מכשמך נופא כשמך כשקוים שכשמך, ולריך משם למה כולרך בפוי"ב קרא דתרם ולא ניחא לו למילף מכשמך כמו בש"ם, ומילה ללמוד מזה דין תדם דהשה יש כ"מ בדין לי ממש תם מקרא דתרם או מכשמך דתם כשמיעין תם מקרא דתרם שם תרם מיוחד שכשיט, לא משמיעין כ"ת שם ממש תכל שמר דיכו למיתה ויוכל ליהרג לא משמיעין כיון דתלתי מי הוא חייב על קללתו. תכן לי ילפינן מכשמך לפי שמר דיכו למיתה פשוט שוב על קללתו דתכתי נופא דרשי כשהגרין שם מ"ל דיוכל ליהרג פשוט דכתיב כשמך כשקוים שכשמך ופרש"י כשקוים פרלתי

יוסי אומר מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחוריי פי' לראות אם יבא אותו פלוני שאמרתי עליו כי לא אמרתי שלא הייתי אומרו בפני בעלים והכי ק"ל דקים לי' רבא בשיטתי' דאמר רבא בערכין כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא ליתי בה משום לישנא בישא. א"ל כ"ש חוצפה ולישנא בישא א"ל אנא כרי' יוסי ס"ל דא"ר יוסי כו' ושמא דר' יוסי נ"ל מדכתיב הולכי רכיל נחשת וברזל פי' שאזהרה שהוא אורבו והוא שונאו לומר עליו רעות שלא בפניו ומשמש שני עניינים דנחשת וברזל ולומד נמי מרכילות של ציבא דכתיב וירגל בעבדך את אדוני המלך והתם שלא בפני מפיבשת הוה ולא היה רוצה ציבא בשעה שאמר כן שישמע מפיבשת וילמד סתום מן המפורש אפי' על חפצי חבירו וממונו אסור להוציא דבה כדאיתא בערכין לא נחתם גזי"ד על אבותינו אלא מפני שהוציאו דבה על הארץ דאמר ר"ל וימותו האנשים מתציאי דבת הארץ רעה. על דבת הארץ שהוציאו מתו ותניא ר' אלעזר בן פרטא אומר בוא וראה כמה גדול כח של לה"ר מנ"ל ממרגלים ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך המוציא ש"ר על חבירו עאכו"כ (תולדות לה"ר) דאמרי' בב"ב בפ' ג"פ תני אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם במובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו. פי' אל ירבה לספר שמתוך שמרבה בא לומר גנות זה יש בו אבל ספור טובה בלא רבוי מותר דתנן חמשה תלמידים היו לריו"ז כו' והוא היה מתה שבחן כו':

מב תנן בפ' שבועת העדות המקלל עצמו וחבירו בכל הכנויין חייב ואמרי' בגמ' אהזרה למקלל חבירו ה) מנין דכתיב לא תקלל חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל ונשיא בעמך לא תאור

ספר יראים <סביב ליראיו> וואלקין, אהרן בן יעקב צבי עמוד מס 70(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

(איוב ל', ד'), מאכילים אותם גחלי רתמים בגיהנם. קלג. אחרי כן ילך לעסקיו, כי יפה דרך ארץ ולא יוכל אדם לעבוד הבורא אם לא יטרח לבקש מזונותיו. וכן אמר דוד (תהלים קכ"ח, א'-ב'): „אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". קלד. ויהיו עסקיו באמונה. קלה. וירחק מדבר שקר. קלו. ומחברת אנשים רעים קלז. וממושב לצים. ואם יצטרך לשבת עמהם, פן ילעיגו ויתלוצצו עליו ויראה כעושה עצמו חשוב, אל יכנס לתוך דבריהם ואל ישיב להם כי אם בקוצר רוחו ויקום מיד שיוכל. קלח. ויזהר בלי להונות חבירו לא בדברים, קל וחומר בממון. קלט. ואף עסקו עם הכותי יהיה באמונה, פן יתחלל שם שמים ותורת ישראל תתבזה על ידו. קמ. ואם ישמע מוציאי דבה על איש לא ישמע להם ולא יאמין להם, כי שמא הם שונאיו, אלא יעשה עצמו כמאמין ואל יאמין. קמא. ואם יקללהו אדם או יחרפהו אל ישיב להם מאומה ויהיה נעלב ולא עולב.

מקור היראה

קלג) אבות פ"ב, מ"ב; טוש"ע סימן קנ"ו, סעיף א'. ועיין שם בבה"ל.

וכן אמר דוד וכו' — עיין טור יו"ד סימן רמ"ו ובש"ע בהג"ה סעיף כ"א.

קלד) שבת ל"א, א'; טוש"ע או"ח שם.

קלה) יעויין שבועות ל"א, א'.

קלו) ריש תהלים; אבות פ"ג מ"ד.

קלז) שם; שם.

ואם יצטרך לשבת עמהם וכו' — פירושו, דאם ילך מהם יתלוצצו עליו ועי"כ יביאם לידי מכשול, וגם יחשדוהו למחויק עצמו חשוב ויכשילם בחושד בכשרים. ועיין לעיל אות נ"ט בדברי רבינו. ובספר מוגה ע"פ דפוס ישן נושן וע"פ כת"י איתא בשינוי לשון מנוסחתנו וכך נאמר שם: „ואם יצטרך לשבת עמהם יזהר פן ילעיגו ויתלוצצו עליו ויראה כעושה עצמו חשוב". לפי זה צריך לפרש דעצה טובה קא משמע לן, שיראה כעושה עצמו חשוב כדי שלא ילעיגו ויתלוצצו עליו.

קלח) ב"מ נ"ח, ב'; טוש"ע חו"מ סימן רכ"ח, סעיף א'.

ק"ו בממון — שם, ובחו"מ סימן רכ"ו. ודבר פלא אנו רואים בדברי רבינו כאן, שאונאת ממון חמורה מאונאת דברים, שכתב: ב„דברים ק"ו בממון", ובב"מ שם איפכא תניא: „אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי גדול אונאת דברים מאונאת ממון וכו'", וכן העתיק רבינו בשע"ת שער ג', אות כ"ד. ומצוה לישב.

קלט) חולין צ"ד, א'; טוש"ע סי' רכ"ח, סעיף ו'.

קמ) נדה ס"א, א', ושם בראש"ש. והוא אסור מן התורה. וכן כתב רבינו בשע"ת אות רכ"ה והאריך בזה בספר „חפץ חיים" בכלל ו', ושם בסעיף ב' חידש דאף על שמיעה לבד יש איסור מן התורה אף דבעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר, כיון שמטה אזנו לשמוע. וזה דוקא אם יודע בבירור שאין הדבר נוגע לו על להבא. ועי"ש מה שהאריך בזה.

אלא יעשה עצמו כמאמין כו' — היינו מאי דאיתא בנדה שם: „אמר רבא האי לישנא בישא אע"פ דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי".

קמא) שבת פ"ח ב'.

הרגיל בפה אדם לצאת שלא בכוונה. וכן לברכת המצות. וכל מעשה האדם אשר יעשה, יעשה דברים לשם פועלם ולא מצות אנשים מלומדה, מנהג אבות. קכה. ומאד יהיה צנוע באכילתו. קכו. ואחר גמר סעודתו יברך ברכת המזון. קכז. ואחר כך ישתה מים או יין להשלים מאה ברכות ביום. קכח. והכל לשם שמים. קכט. וטרם ילך לעסקיו ילמוד פסוק או הלכה, לקיים מצות „והגית בו" (יהושע א', ח'). קל. ואותה שעה ילמוד בהגיון הלב ולהיות אזניו ועיניו פקוחות אל אשר מוציא בשפתיו. קלא. ואל יפסיק משנתו לדברים בטלים, כי אף לומר „מה נאה אילן זה", „מה נאה ניר זה", אשר יש בו דברי שבח שמברכין עליהן „ברוך שככה לו בעולמו", הרי זה מתחייב בנפשו, ק"ו לשיחת חולין, אשר כל דברי עבירה תלוין בה. קלב. והשח בהם עובר בלאו ועשה, עשה — „ודברת בם" (דברים ו', ז') לא בדברים אחרים, ולאו הבא מכלל עשה עשה; ולאו — „כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר" (קהלת א', ח'). וכל שכן להפסיק מדברי תורה החייבין לעסוק בהם. ועל המפסיקין נאמר: „הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם"

מקור היראה

הפליא חסדו עמו ונתן לו הפירות או הלחם להנות מהם וציוהו על המצות. ולא יעשה האדם כאדם העושה דבר במנהג ומוציא דברים מפיו בלא הגיון הלב. ועל דבר זה תרה אף ה' בעמו ושלח לנו ביד ישעיה ואמר: יען כי ניגש העם הזה וכו'". והאריך עוד שם. וכבר כתבו הספה"ק דקודם כל הברכות יכוון על מה הוא מברך ולפני מי הוא מברך.

לשם פועלם — נדרים ס"ב, א'.

קכה) טוש"ע סימן ק"ע.

קכז) מנחות מ"ג, ב'; טוש"ע סימן מ"ו, סעיף ג'.

קכח) אבות, עיין לעיל אות י"ד.

קכט) עיין לעיל אות ק"ד. לפי שכתב רבינו דבחלוש יאכל מיד (לעיל אות קט"ו), בא לומר דלאחר אכילתו ילמוד. וזה אין לו המעלה של „ילכו מחיל אל חיל", מ"מ חייב ללמוד מדין מצות ת"ת. ומש"כ ילמוד וכו', עיין במג"א ובמ"ב סימן קנ"ה (הראצ"ט).

לקיים מצות — טוש"ע יור"ד סימן רמ"ו, סעיף א'.

קל) והטור או"ח סימן קנ"ה כתב עוד וז"ל: „וקביעות העת צריך שיהא קבוע ותקוע בענין שלא יעבירנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה".

קלא) אבות פ"ג, מ"ז.

שטברכין עליהן — ברכות נ"ח, ב'; טוש"ע או"ח סימן רכ"ה, סעיף יו"ד.

קלב) יומא י"ט, ב'; רמ"א יור"ד סימן רכ"ה, סעיף יו"ד. ועיין מג"א סימן קנ"ה ומ"ב דהיינו דברי גנאי וקלות ראש. ופלא שלא הזכירו פרש"י שם דכתב: „שיחת הילדים וקלות ראש". ואולי דהיינו הך. מיהו אפילו סתם דברים שאינם הכרחיים, כמו מחדשות הזמן, איסורא מיהא איכא משום מושב ליצים, כמבואר להדיא בש"ע סימן ש"ו, סעיף ט"ז.

ועל המפסיקין וכו' — חגיגה י"ב, ב'; ע"ז נ', ב'.

(איוב ל', ד'), מאכילים אותם גחלי רתמים בגיהנם. קלג. אחרי כן ילך לעסקיו, כי יפה דרך ארץ ולא יוכל אדם לעבוד הבורא אם לא יטרח לבקש מזונותיו. וכן אמר דוד (תהלים קכ"ח, א'-ב'): "אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". קלד. ויהיו עסקיו באמונה. קלה. וירחק מדבר שקר. קלו. ומחברת אנשים רעים קלז. וממושב לצים. ואם יצטרך לשבת עמהם, פן ילעיגו ויתלוצצו עליו ויראה כעושה עצמו חשוב, אל יכנס לתוך דבריהם ואל ישיב להם כי אם בקוצר רוחו ויקום מיד שיוכל. קלח. ויזהר בלי להונות חבירו לא בדברים, קל וחומר בממון. קלט. ואף עסקו עם הכותי יהיה באמונה, פן יתחלל שם שמים ותורת ישראל תתבזה על ידו. קמ. ואם ישמע מוציאי דבה על איש לא ישמע להם ולא יאמין להם, כי שמא הם שונאיו, אלא יעשה עצמו כמאמין ואל יאמין. קמא. ואם יקללהו אדם או יחרפהו אל ישיב להם מאומה ויהיה נעלב ולא עולב.

מקור היראה

קלג) אבות פ"ב, מ"ב; טוש"ע סימן קנ"ו, סעיף א'. ועיין שם בבה"ל.

וכן אמר דוד וכו' — עיין טור יו"ד סימן רמ"ו ובש"ע בהג"ה סעיף כ"א.

קלד) שבת ל"א, א'; טוש"ע או"ח שם.

קלה) יעויין שבועות ל"א, א'.

קלו) ריש תהלים; אבות פ"ג מ"ד.

קלז) שם; שם.

ואם יצטרך לשבת עמהם וכו' — פירושו, דאם ילך מהם יתלוצצו עליו ועי"כ יביאם לידי מכשול, וגם יחשדוהו למחזיק עצמו חשוב ויכשילם בחושד בכשרים. ועיין לעיל אות נ"ט בדברי רבינו. ובספר מוגה ע"פ דפוס ישן נושן וע"פ כת"י איתא בשינוי לשון מנוסחתנו וכך נאמר שם: "ואם יצטרך לשבת עמהם יזהר פן ילעיגו ויתלוצצו עליו זיראה כעושה עצמו חשוב". לפי זה צריך לפרש דעצה טובה קא משמע לן, שיראה כעושה עצמו חשוב כדי שלא ילעיגו ויתלוצצו עליו.

קלח) כ"מ נ"ח, ב'; טוש"ע חו"מ סימן רכ"ח, סעיף א'.

ק"ו בממון — שם. ובחו"מ סימן רכ"ז. ודבר פלא אנו רואים בדברי רבינו כאן, שאונאת ממון חמורה מאונאת דברים, שכתב: ב"דברים ק"ו בממון", ובב"מ שם איפכא תניא: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי גדול אונאת דברים מאונאת ממון וכו'", וכן העתיק רבינו בשע"ת שער ג', אות כ"ד. ומצוה לישב.

קלט) חולין צ"ד, א'; טוש"ע סי' רכ"ח, סעיף ו'.

קמ) נדה ס"א, א', ושם בראש. והוא אסור מן התורה. וכן כתב רבינו בשע"ת אות רכ"ה והאריך בזה בספר "חפץ חיים" בכלל ו', ושם בסעיף ב' חידש דאף על שמיעה לבד יש איסור מן התורה אף דבעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר, כיון שמטה אזנו לשמוע. וזה דוקא אם יודע בבירור שאין הדבר נוגע לו על להבא. ועי"ש מה שהאריך בזה.

אלא יעשה עצמו כמאמין וכו' — היינו מאי דאיתא בגדה שם: "אמר רבא האי לישנא בישא אע"פ דלקבולי לא מבעי מיהש ליה מבעי".

קמא) שבת פ"ח ב'.

הרגיל בפה אדם לצאת שלא בכוונה. וכן לברכת המצות. וכל מעשה האדם אשר יעשה, יעשה דברים לשם פועלם ולא מצות אנשים מלומדה, מנהג אבות. קכה. ומאד יהיה צנוע באכילתו. קכו. ואחר גמר סעודתו יברך ברכת המזון. קכז. ואחר כך ישתה מים או יין להשלים מאה ברכות ביום. קכח. והכל לשם שמים. קכט. וטרם ילך לעסקיו ילמוד פסוק או הלכה, לקיים מצות „והגית בו" (יהושע א', ח'). קל. ואותה שעה ילמוד בהגיון הלב ולהיות אזניו ועיניו פקוחות אל אשר מוציא בשפתיו. קלא. ואל יפסיק משנתו לדברים בטלים, כי אף לומר „מה נאה אילן זה", „מה נאה ניר זה", אשר יש בו דברי שבח שמברכין עליהן „ברוך שככה לו בעולמו", הרי זה מתחייב בנפשו, ק"ו לשיחת חולין, אשר כל דברי עבירה תלוין בה. קלב. והשח בהם עובר בלאו ועשה, עשה — „ודברת בם" (דברים ו', ז') לא בדברים אחרים, ולאו הבא מכלל עשה עשה; ולאו — „כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר" (קהלת א', ח'). וכל שכן להפסיק מדברי תורה החייבין לעסוק בהם. ועל המפסיקין נאמר: „הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם"

מקור היראה

הפליא חסדו עמו ונתן לו הפירות או הלחם להנות מהם וציוהו על המצות, ולא יעשה האדם כאדם העושה דבר במנהג ומוציא דברים מפיו בלא הגיון הלב. ועל דבר זה תרה אף ה' בעמו ושלח לנו ביד ישעיה ואמר: יען כי ניגש העם הזה וכו'". והאריך עוד שם. וכבר כתבו הספה"ק דקודם כל הברכות יכוון על מה הוא מברך ולפני מי הוא מברך.

לשם פועלם — נדרים ס"ב, א'.

קכה) טוש"ע סימן ק"ע.

קכז) מנחות מ"ג, ב'; טוש"ע סימן מ"ו, סעיף ג'.

קכח) אבות, עיין לעיל אות י"ד.

קכט) עיין לעיל אות קי"ד. לפי שכתב רבינו דבחלוש יאכל מיד (לעיל אות קט"ו), בא לומר דלאחר אכילתו ילמוד. וזה אין לו המעלה של „ילכו מחיל אל חיל", מ"מ חייב ללמוד מדין מצות ת"ת. ומש"כ ילמוד וכו', עיין במג"א ובמ"ב סימן קנ"ה (הראצ"ט).

לקיים מצות — טוש"ע יור"ד סימן רמ"ו, סעיף א'.

קל) והטור או"ח סימן קנ"ה כתב עוד וז"ל: „וקביעות העת צריך שיהא קבוע ותקוע בענין שלא יעבירנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה".

קלא) אבות פ"ג, מ"ז.

שמברכין עליהן — ברכות נ"ח, ב'; טוש"ע או"ח סימן רכ"ה, סעיף יו"ד.

קלב) יומא י"ט, ב'; רמ"א יור"ד סימן רכ"ה, סעיף יו"ד. ועיין מג"א סימן קנ"ה ומ"ב דהיינו דברי גנאי וקלות ראש. ופלא שלא הזכירו פרש"י שם דכתב: „שיחת הילדים וקלות ראש". ואולי דהיינו הך. מיהו אפילו סתם דברים שאינם הכרחיים, כמו מחדשות הזמן, איסורא מיהא איכא משום מושב ליצים, כמבואר להדיא בש"ע סימן ש"ז, סעיף ט"ז.

ועל המפסיקין וכו' — חגיגה י"ב, ב'; ע"ז נ', ב'.

(איוב ל', ד'), מאכילים אותם גחלי רתמים בגיהנם. קלג. אחרי כן ילך לעסקיו, כי יפה דרך ארץ ולא יוכל אדם לעבוד הבורא אם לא יטרח לבקש מזונותיו. וכן אמר דוד (תהלים קכ"ח, א'-ב'): "אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". קלד. ויהיו עסקיו באמונה. קלה. וירחק מדבר שקר. קלו. ומחברת אנשים רעים קלז. וממושב לציים. ואם יצטרך לשבת עמהם, פן ילעיגו ויתלוצצו עליו ויראה כעושה עצמו חשוב, אל יכנס לתוך דבריהם ואל ישיב להם כי אם בקוצר רוחו ויקום מיד שיוכל. קלח. ויזהר בלי להונות חבירו לא בדברים, קל וחומר בממון. קלט. ואף עסקו עם הכותי יהיה באמונה, פן יתחלל שם שמים ותורת ישראל תתבזה על ידו. קמ. ואם ישמע מוציאי דבה על איש לא ישמע להם ולא יאמין להם, כי שמא הם שונאיו, אלא יעשה עצמו כמאמין ואל יאמין. קמא. ואם יקללהו אדם או יחרפהו אל ישיב להם מאומה ויהיה נעלב ולא עולב.

מקור הראה

קלג) אבות פ"ב, מ"ב; טוש"ע סימן קנ"ו, סעיף א'. ועיין שם בבה"ל.

זכן אמר דוד וכו' — עיין טור יו"ד סימן רמ"ו ובש"ע בהג"ה סעיף כ"א.

קלד) שבת ל"א, א'; טוש"ע או"ח שם.

קלה) יעויין שבועות ל"א, א'.

קלו) ריש תהלים; אבות פ"ג מ"ד.

קלז) שם; שם.

ואם יצטרך לשבת עמהם וכו' — פירושו, דאם ילך מהם יתלוצצו עליו ועי"כ יביאם לידי מכשול, וגם יחשדוהו למחזיק עצמו חשוב ויכשילם בחושד בכשרים. ועיין לעיל אות נ"ם בדברי רבינו. ובספר מוגה ע"פ דפוס ישן נושן וע"פ כת"י איתא בשינוי לשון מנוסחתנו וכך נאמר שם: "ואם יצטרך לשבת עמהם יותר מן ילעיגו ויתלוצצו עליו ויראה כעושה עצמו חשוב". לפי זה צריך לפרש דעצה טובה קא משמע לן, שיראה כעושה עצמו חשוב כדי שלא ילעיגו ויתלוצצו עליו.

קלח) ב"מ נ"ח, ב'; טוש"ע חו"מ סימן רכ"ח, סעיף א'.

ק"ו בממון — שם, ובחו"מ סימן רכ"ו. ודבר פלא אנו רואים בדברי רבינו כאן, שאונאת ממון חמורה מאונאת דברים. שכתב: ב"דברים ק"ו בממון", ובב"מ שם איפכא תניא: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי גדול אונאת דברים מאונאת ממון וכו'", וכן העתיק רבינו בשע"ת שער ג', אות כ"ד. ומצוה לישב.

קלט) חולין צ"ד, א'; טוש"ע סי' רכ"ח, סעיף ו'.

קמ) נדה ס"א, א', ושם ברא"ש. והוא אסור מן התורה. וכן כתב רבינו בשע"ת אות רכ"ה והאריך בזה בספר "חפץ חיים" בכלל ו', ושם בסעיף ב' חידש דאף על שמיעה לבד יש איסור מן התורה אף דבעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר, כיון שמטה אזנו לשמוע. וזה דוקא אם יודע בבירור שאין הדבר נוגע לו על להבא. ועיי"ש מה שהאריך בזה.

אלא יעשה עצמו כמאמין וכו' — היינו מאי דאיתא בנדה שם: "אמר רבא האי לישנא בישא אע"פ דלקבולי לא מבעי ליה מבעי".

קמא) שבת פ"ח ב'.

קמב. ואל יצא לריב מהר. קמג. ואל יבוא אצל בני אדם מתלחשים יחד. קמד. ואל יוציא דבה על שום אדם ואפילו הוא שונאו. קמה. ואל ישנא בלבבו כי אם את אשר המקום שנא. קמו. וכל ענייניו ועסקיו יהיו לשם שמים. קמז. ובשובו מעסקיו אל ישב בטל, כי מה

מקור היראה

קמב) חולין פ"ט, א': "תולה ארץ וכו'".
קמג) וכן הוא באי"ח להרא"ש אות ק"ח וז"ל: "אל תהי לחוט לדעת הסתרים שבין אדם לחבירו ודבר המכוסה ממך". וצ"ע מקורו.

קמד) פסחים קי"ח, ב', והוא לאו מן התורה, ד"לא תשא שמע שוא" קרי ביה נמי "לא תשיא"; וגם לשה"ר הוא בכלל "לא תלך רכיל", כמבואר בר"מ פ"ז מהל' דעות ובסמ"ג ל"ת י' ובדברי רבינו בשע"ת אות רכ"ב. ובספר ח"ת האריך להוכיח דאיסור לשה"ר הוא בין בפניו בין שלא בפניו, בין אמת בין שקר.

ואפילו הוא שונאו — משמע דר"ל אפילו בשונא דקרא דמצוה לשנאותו אפ"ה אסור לגנותו ולספר עליו לשה"ר, כדמוכח מפסחים י"ג, ב'.

קמה) פסחים שם, כגון שראהו לבדו עובר עבירה והתרה בו ולא חזר, דמצוה לשנאותו עד שיעשה תשובה. וכן נפסק בטוש"ע חו"מ סימן ער"ב סעי' י"א ובמג"א סימן קנ"ו. ודוקא אם ראה בעצמו, ולא ע"י ע"א, ואפילו שני עדים אם לא אתחזק עדותם בב"ד, כמו שהאריך בזה בספר ח"ח כלל ו', ס"ק ל"א, ושם כלל ז', סק"ו, ודין זה צריך ביאור, דמ"ש הלאו ד"לא תשנא" מאיסור לשה"ר, דהוא בכלל "עמיתך", כנ"ל באות הקודמת, כיון דהוא מאמין בעיקרי הדת, ומצוה לפרוק ולטעון עמו, כמבואר שם בחו"מ ובר"מ, וראיתי בח"ח כלל ד', ס"ק י"ד, לאחר שהאריך כתב וז"ל: "אלמא דאף דמותר לשנוא איתו ע"פ התורה כי תו אינו בכלל "אחיך" ועל זה כתוב בתורה "שונאך", אפ"ה לענין להרע לו בידים, דהייגו להלבינו, אסור, וה"ה לילך לגנותו בפני אחרים אסור, דעדיין הוא בכלל עמיתך". עכ"ד. ואין כוונתו שיש חילוק בין אחיך לעמיתך, אלא כיון דהתורה כתבה "שונאך" גלתה לנו דשנאה הותרה מכללה ואינו בכלל אחיך. ועיין בסמוך קצת בא"א.

קמו) נסמן לעיל אות י"ד ואות קכ"ח. ומסמיכת דבריו בראה דר"ל, דאפילו במי שהותר לשנוא, כנ"ל אות קמ"ה, אפ"ה תהיה כוונתו לשם שמים, ולא מתוך שנאה טבעית. ועיין תוס' פסחים שם ד"ה שראה, דמתוך כך באים לידי שנאה גמורה, וע"ז אמרו מצוה בשונא לכוף את יצרו (ועיין בתוס' בפרק אלו מציאות ושם בנ"י, ודכותיתי פסק הגי"ה בחו"מ שם, סעי' יו"ד), וא"כ בלא"ה לא קשה מה שהקשינו לעיל, דבאמת גם עליו הוא מוזהר על לא תשנא. ומה שמצוה לשנאותו היינו להתרחק מחברתו, כמש"כ רבינו בשע"ת, אבל לענין לשה"ר והלבנת פנים ושנאה בלב, כיון דעדיין הוא בכלל אחיך, הוא מוזהר עליהן, ולפ"ז אין צ"ל דשנאה הותרה מכללה, כמש"כ באות הקודמת, אלא דגם עליה הוא מוזהר בלא תשנא את אחיך. וכן כתב הסמ"ק, דאפילו על אדם שמצוה לשנאותו אפ"ה הוא מוזהר על שנאה שבלב, ולא ילפינן "משונאך" אלא דמצוה לשנאותו, וה"נ להתרחק מחברתו. ולמאן דס"ל שם בפסחים דמותר לשנאותו, צ"ל דאף דעל שנאה שאינה בלב אינו מוזהר בלא תשנא, מ"מ איסורא מיהא איכא, כמבואר בר"מ, לפיכך איצטריך קרא להתיר.

קמז) כתובות נ"ט, ב'.

אף כי ת"ת וכו' — ריש פאה; יור"ד סי' רמ"ו, סעי' כ"א בהג"ה ובמג"א סימן קנ"א בא"ד.

במתני' ומוליכין אח כל אחד לחוץ ומעיידין את אחד הראשון כנגדו שכאן ואומרים לו אמור לך לאחר יודע כ'. לכאורה נראה דמלה זו לבדה שולים לאחר וקשה דמשום זה לחוד הוליכו כאן לחוץ. כמו שאומר זה. והלא שלשה זו אינם שולים לאחר מאחת קשה משקר. וח"ו יהיה בכלל החקירות. דהרי זה ליט רק למען למעשה. אימר שכוחים בעדים. שכאה חייב לשלוני ממון. והאחת הוא שיכול לומר משקה. לו שלא להשביע. ומה כך שיעשו כמו שעשו שלשה לאחר. שלא נראה דמשקה קלר בלשונו. וחייב כמו שמוליכין לאחר כדקין לזה בחקירות ודיעות לו בבדיקות דמשה אמור ומה לכן. ואע"ג דקיי"ל דד"מ לא בעי ודיקה ותקירה. היינו אם לאמר על ר' מסס ליט יודע ואפילו על כולן מידחון קיימת לכל מ"מ שולים לאחר דלמא יאמר כלאחר ומן ה' והכני יאמר כומן לאמר. וחייב שיכאחזו בחקירות. גם כד"מ מיהון במילה כמבואר בש"ע חו"מ סי' ל"ו ומה"מ מוליכין כמו הכני כשאם שבודקין את כולם דלי לא"ם חישינן שיאמר על אחד שהוא עשאם שאמר כלמען. ולזה מוליכין לאחר. ומ"ו יתבלר אם דבריהם מסוגים:

אם אמר הוא לאמר לי אתני חייב לו כ' לא לאמר כלום מד שיאמר בשניהו חודא לו כ' וקשה לי דהרי דיוקא דלישנא ושאלת פוטרים זה אם זה. דבריהם דמקיש הוא לאמר לי אתני חייב לו. היינו הרבה לריעותא. לאמר היינו שלוני בדרך חודאה. ולי היינו שלא בפני שבועה כמבואר בהלכות"ם דהריעותא מיהי שלא בפני שבועה. משמע דוקא בהרבה לריעותא הוא ולא לאמר כלום. לכל לאחם מדי אם שלא בפני שבועה לו בפני שבועה שלא לאחם מדי ה"ו חודאה. ובשאלת קשה מי שיאמר בשניהו חודא לו היינו בהרבה לריעותא לאחם מדי וגם בפני שבועה הוא ואפילו בהודאה לריעותא לא מצי:

והגה לשעת הרמב"ם בפ"ו מהל' טוען ונשבע לכפני שבועה כשחודה ליט יכול לומר שלא לשבועה לכל מקומה יכול לומר. והיינו בשובעו והודה ל"ל ובריעותא מילחא דפשיטא נקיט ובשאלת ג"כ מילחא דפשיטא נקיט. והיינו היכא דהוה שלא בפני שבועה וכלא לאחם מדי בכל מיון לא מהני אם אחר אחד שבועה מעשה שלא לשבועה. ובשאלת היכא דהוה בפני שבועה ובלאחם מדי בכל מיון הוה חודאה לגבי בפני שבועה שלא לאחם מדי אם לא דיבר בשאלתיו דבזה מעשים דהוה חודאה ושאמרים שליט חודאה. ובשובעו והודה לא מהני מקום שעשאה. ובלא שובעו דלא שייך מעשה. הוה חודאה ושלא לשבועה ג"כ לא שייך. משום דהוה בפני שבועה. לכל לומר שלא להשביע ל"ל ושובר. דבפני שבועה ג"כ שייך לומר שלא להשביע ל"ל למה נקיט בריעותא שלא בפני שבועה והלא גם בפניו ליט חודאה בלא לאחם מדי. מן בשובעו מעשה מעשה והן בלא שובעו מעשה שלא להשביע:

ועפ"י כלשה לי דבר מקו מ"ג דרמב"ם ומוס' דשלא להשביע לא אם לא מעל מעשים לים ליט חוקה דהודה שלא בפני שבועה לכל בהודה בפני

שבועה נהי דלרמב"ם גם בפני שבועה מהימן לומר שלא להשביע מ"מ מב"ם צריך לפשוט ולא לא מעל לא מעיגן לי' דהרי כל עיקר רלויות הוסו' והרמב"ם דשלא להשביע מעיגן ליה ליט מר' מחמן דמעל כן בשובעו דקב מצו. ומם היכא הודאה שלא בפני שבועה וממילא בפני שבועה למה מעשה פלוגתא רשוקה בין הרמב"ם להרמב"ם דלהרמב"ם ליט מועיל לא בעשה. ולהרי"ף מעיגן ליה לחן. ול"ל דבפני שבועה מב"ם מודה ברי"ף דלא מעיגן ליה:

ולפ"ז י"ל גם לשיטת הרי"ף דמשמיט הן בריעותא והן בשאלת מילחא דפשיטא נקיט ואיינו דבריהם בשהודה שלא בפני שבועה ושלא לאחם מדי בכל מיון לא לומר כלום הן בשעון והן בלא מעל דשלא להשביע מעיגן ליה לחן. ובשאלת בשהודה בפני שבועה בלאחם מדי לחי בכל מיון הוה חודאה לא בשעון מעשה לא שלא להשביע לכל בשהודה בפני שבועה שלא לאחם מדי לא שייך לומר לא לאמר כלום. ולא שייך ג"כ לומר דהוה הודאה דזה אל' כוה לא מעל שלא להשביע אלי לא לאמר כלום ואם לא מעל הוה חודאה גמורה לאיבה לחיב. זה מה שנראה לי בכוך בס"ד:

אחד לומר חייב ול' לומר זכאי כ' לכאורה זה הוא מסנה שליטה לריכה ול"ל דאמי לא לא ה' ול"ל דלא שייך לומר לא ה' לא שלא לא לא בריעותא יש ג"כ קלת לבוחה שלא להשביע הוה רבוחא יותר. לכל בכא מעיפא דבבה"ג דל' לומר זכאי ול' לומר חייב ול' לומר ליט יודע דלא נגמר דין. כין דהדבר בספק. ול"ל דהפו"ת וכמו היכא שהוסיפו עד שבסנהדרי גדולה של ע"ו ול"ם לומרים זכאי וכ"ה לומרים חייב ול' לומר ליט יודע. ולכאב הרמב"ם בסוף פ"ח מהל' סנהדרין שהשלין ושמעין שם הל' עד שיודה לא' מן הלדיים ואם ליט מודע מעמידין לא הממון בחזקתו ה"ל ניחא היכא בב"ד של ג' ול' לומר ליט יודע בשבאה כן ולא יכריכו ב"ד להעורת הזה להוסיף. קמ"ל דבר"מ מהי מוסיפין. והדל לומר רבוחא יותר שלפלו ב' לומרים זכאי ול' לומר ליט יודע ג"כ מוסיפין:

ומניין לבשיעת כ' הולך רכיל מגלה סוד. מבעי ממשמיט דבשבעת מ"מ של הלכה מוליכין לא שבע"ד כדי שלא ישמעו מי המחייב ומי המזכה דלי ס"ד דהבע"ד שומעין המ"מ של הלכה ל"ל שם בשמעם יודעין מי המזכה ומי המחייב ומה הולך רכיל שייך כאן ולפ"ז קשה מלי לחוק הש"ם לקמן (קף ל ע"ח) לאוקמי מחני' כדר' נחמי' ומשמע נקרי' הדשת שביועלים הלא במשמיט מפורש כן. ע"כ נראה לי לחמחני' ליט מזכח דהבע"ד ליט בשעת מ"מ של הלכה ד"ל דבאמת שם שם ושומעים מי הוא האומר זכאי ומי הוא האומר חייב רק לשעת"כ סובר הבע"ד דהאומר זכאי בשעתו מודה לא"כ למעונים ומי' סובר לומר זכאי והודה שעשה לבל לבשיעת שם לומר לחי מזכה אי' ליט מודה ומדיין לחי לומר לאחר זכאי רק הם רבו אלי זה הוא הולך רכיל מגלה סוד:

סנהדרי קטנה בורנשטיין, אברהם יהושע השיל בן אפרים פי עמוד מס 90הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אמר לי רבה יכלי למימר קב שני הוה כפנא ולבבא לאומנא לא חליף. וכלהו לי דלמו דווקא לומן ה"ם סמוך ועומק במ"מ למסבך פרנסתו פ' המ"מ רק לבבא דמיללין ולעפ"כ חין זה חיוב דלם הות מהבטלין בלא"ה חיו כאר לעדות דכל שחיו לח במקרח ולח במכנה ולח בד"ח שכול לעדות רק לם כאל לומנות לו כאל מ"מ ולדידי' חין זה חיוב:

חסורי מחברת והכי קחמי לם לח טען לח מעניגן לי' ובדיני נפשות חמ"נ דלח טען מעניגן לי' וחין מושמין למסים ונריך להבין דחין זה דבר ושיפוטו מלי טעון דיני נפשות לר"מ בשלמח לם היה הדין דבד"מ חין מושמין שום דבר הוה שיפוטו דבד"כ מושמין לכל נחמה מעמת שלח להכביע מושמין גם בד"מ והרבה מעמות דכוותי' חלח מעמת מעמה דלח מושמין ומה טעין מעמה לדיני נפשות ונרלה דהכי חמרי' בסמוך דמסיק ה"ל למשון דבכי הכ"ב ודבכי התלמוד דבכי מ"ם וחפ"ה דן הקב"ה לח הנתם ב"מ דחין מושמין למסים:

ולכאורה קשה דהכי ממעם זה דהכי הכ"ב ודבכי התלמיד דבכי מי שומעין קי"ל דחין שליח לד"ע ות"כ הנתם דהי' מסית כיון דלח עשה אלא לחדם כלום רק שנוה לחדם שיחכל ויכול דחשלד"ע לח נחשב מעשה לחדם של הנתם ת"כ מה ת' נריך לנעניה דבשלמח בחחד השוקה מבירה שחייב עלי' מיקה רק יש לו זכותים שיך לומר לם מושמין לי' חו נריך לטשון אבל בחחד דלח עשה ולח מידי מה נריך לטעניה:

ע"ב נראה דהח דחמרי' דבכי הכ"ב ודבכי התלמיד דבכי מ"ם כיינו דמעשה זה חייב השליח חמ"נ דבכל דוכתי קי"ל השלוחו של חדם כמותו ומה שהשליח עשה חין המעשה נחשב של השליח רק של המשלח מ"מ כדבר מבירה כיון דהשליח לחבר לשמוע לו לח שיך לומר לח עשיתי מחומה כי המשלח ליוני ושל דעת המשלח עשיתי דדבכי הכ"ב ונהשב המעשה של השליח אבל בע"ם המשלח הוה לי' לחיות חייב מדע דבכי בקידושין (דף מ"ב) דחמרי' התם החומר בשליח לח הכיון חת הנתם דהות חייב ושולחו פטור וקחמר שמלי הזקן שולחו חייב ולח לחמר הות פטור ב"מ דהשליח לכ"ע חייב של שייית להמשלח לעשות דבר מבירה רק פלוני בהמשלח:

וצריך להבין מעמת דת"ק דבכ"ם לחר מעשה שהשליח עשה עפ"י ליבורו ליחשיב נם המשלח ונריך לומר דהמשלח יכול לומר כיון דידעתי דוודחי לח יליים לי דהכי הוח דבר מבירה ולח שלמם בכשיוני שיעשה כדבכי וכוונתי לח שיה רק להעמות ולח היה בדעתי שיעשה שליח שלי ומה"ת חם השליח ליט יודע שהות מבירה בוודחי יעשה כיון שהשליח ליט יודע שהות מבירה יכול המשלח לומר לח ידעתי שיעשה לדבכי וכוונתי ס' להעמות דהכי כיון שהשליח ליט יודע שהות מבירה בוודחי יעשה וכוונתך ע"כ ס' נחמת לכן חייב המשלח ומיי' חוס' כ"מ (דף י ע"כ) ד"ה לי בעי כי' והיכח דהשליח לח עשה כר חיובח רק יודע שהות מבירה כגון כהן שחמר ליטרחל לח וקדש לי לחשה נרושה כזה יש פלוגתח לי חמרי' יש שליח לד"ע דלרבינה יש שליח ושייב כיון דליט מבירה מבור השליח ת"כ כוודחי יליים ת"כ כוונת המשלח לח ס' להעמות ור' ממת סובר כיון דהשליח יודע שהות מבירה לפני המשלח ג"כ לח יליים לבל יעבור על לפני עור ושדיין יוכל לומר לח היים כוונתי להיות נחמת שליחי דהכי ידעתי שלח יליים לחתי וכוונתי היה להעמות. לבל במקום דליט יודע לפני השליח חם הות מבירה כלל כגון נתנו לבבורות בע לכ"ע יש שליח לד"ע וכן מוכח מדבכי הסמ"ע בחו"מ סי' קפ"ב ס"ק כ'. ולפ"ז בכל מבירות שבעולם המשלח פטור כגון החומר לשלוחו לח הרוג לח הנפש חו חלל שבת לי מכוס הפרה ודסוות' המשלח פטור משום מעשה חמ"נ דלח טען וקי"ל דבד"מ כל זמן שלח טען מעשה לח מושמין. זה הות כוונת הס"ם ודדיני נפשות חמ"נ דלח טען מעניגן לי' שייט מעמת מעשה מון מסים לעבוד פ"ז שחומר לו לח עבוד פ"ז לח מעניגן לי' מעשה עד שיטעון הות ומה"ט נכנס לח הות טעון דבכי הכ"ב כו' וכוונתי ס' להעמות ס' נחמת פטור רק כיון דלח טען בעלמח לח טען הקב"ה בעדו מעשה ושייב מעשה שליחות חמ"נ דלחדם ס' שייב על שעשה לו מ"ם הנתם ס' שייב על שעשה ומ"נ הנתם לח ס' מסית לע"ז רק לחכילת דבר החיטור וכבכ"נ כ"ע מודו דחין שלד"ע מ"ם הכי חמרי' דחדם"כ לח חכל טעון הדעת עד שכפר בעיקר. ועבר על ג' עבירות והנתם נ"כ פתחו לכך והייתם כחלהים טן הטן חכל וברכת כו' שחיכף ובידף כו' וסי' ממת מסית לע"ז ועי' לקמן (דף לח ע"כ):

ע"ב אל ניזיל ונהדר פרש"י משלם החלי שקבלו וכן פי' בחר שכי כבר הורה זקן ר"י שקיבלתם על פיו. משמע דמפרש דבשלי יעבות שחלו לר"ח חם יחזיכו החלי שקבלו. ול"ע דע"כ חם יהיו נשפטים שמניע להם טטון זה טהביחם נסי דלח פיו נחמנים לנבות חלי השני מ"ם למה היו מבדיקים סרכה ולו להחזיר להם טה שכבר הילו משומשים. ובפרק שניו טוחזקים נחמנים לומר דבחמת מניע להם. ותולי ס"ל כמו שפשה דלחר טיהה דלח טהכי ושחלו לו בדבך שחלם לידע חם יחזיב לוחם להחזיר טה שקבלו ודוחק. והממוצ בגיטין פרי"ף לקמן פרק חד"ט בשוני' דשיקול הדעת דנרים ת"ה נשדל לן כחי פלנת דשקיל ושייט דשימוש שבשו חת החלוים להחזיר כחלי שקבלו כיון דד"ח טטן טבורם טהביחם הוחם שלח להשביע ושחל להם בשר סוהה זק ומה שקיבלו עפ"י ר' ישמעחל חין כח בידם לשנר ולוקח מידם:

דף ל ע"א מאי בייהו ליכת בייהו לשלומי ליטו מנחת בהדייהו ס' עד סוף המימרח.

לכחורה משמע דע"י דכחבינן זכחי מי"ן משלם ליטו בהדייהו ולר"ל דלח כחבינן בשמחת זכחי רק פשוי משייב מי"ז ליט משלם בהדייהו.. ונקשה היכח בייבינן להשלימי לחשוט עשהם סחם זכחי. שיחחייב לשלם של לח חשם בכשו. וע"כ לפי דרך הפשוט נרחה דהכי פי' דר' יוחנן

סנהדרי קטנה בורנשטיין, אברהם יהושע השיל בן אפרים פי עמוד מס 91הוספס ע"י תכנת אוצר החכמה

פשר דבלעי"ם מבלם מנחת בהדייהו . לזה טיבעין סחמת זכאי לחיבו מפשיד מידי ס"ו לחפילו חם היו כוחבין פלוני מחייב נ"ב היה צריך לבלם בהדייהו . ולזה עדיף לכחוב סחמת מבום לח חלך לכחל . ור"ל סביבת לית דלח לחיבו מבלם בהדייהו ולזה כוחבין פלוני מחייב לידע דלח ישלם . חבל בסחמת ליט צריך לחחום . ציפשיד פי"ז ציחייבו לוחו לח"ב לבלם בהדייהו :

ואין להקשות דלי"ל נמי יכחבו סחמת זכאי . ואם יכלו לח"ב לחייב לוחו יקשון הכי לחי הייחי מחייב . ולח כחבחי סחמת זכאי רק משום דדיעת הכי . ויהי' כופר הכל ויפשוד ממנו ומבוטח ציסח מבני מעמים חדא דבימי ר"י וכ"ל עדיין לח נתקנה שבועת סיסח . ועוד דהרי סחובע יפטון עמח . ולח נבבעין על פעמח עמח . מ"מ חייבינן עמח יכחבו לוחו לדיינים לח"ב לומר בנגד הוח דיכה שמחם לזה יכול לומר לח לחחום ל"ש עד ציכחבו שתי מחייב לכל יכחבו לוחו לח"ב :

אך עדיין ל"ש ממ"ם מה ציה בס"ד עכשיו . חם היה בסברת דהם לימם חייבים לבלם מנחת דיידי . ל"ב נמה יקשו שהדיינים יכחבו לוחו הלח לין לדם חומח ולח ט . ומה בלא לסה לומר עליו שנגד הוח זיכה . ולח בס"ד הוח דלי"ל דלוחו חייב לבלם מנחת בהדייהו . בם מבלחים מנחת דידיה. ל"ב לח יהיו נלחמים להכחיש לוחו דסרי בס טוענים בדבר . וממילה יפשוד ממנו ומבוטה מסחם הל"ל . ומה לימסה ליה לכחוב מחמת זכאי :

ואין לומר כיון דבמנחת דידיה יכחבו מרווייהו בס יאמרו שדיכה וחייב לבלם והוח יאמר שחייב ולוחו צריך לבלם מנחת בהדייהו . ויפשוד הבוטב כדין חנוני של פקבו ויחחייבו כולם שבועה מסחבה לזה ליט רוצה לחחום סחם זכאי . ו"ח דדין דחנוני של פקבו לח צריך רק בבלין ליטול מנחש"ב ולח בבלין לפטור . ולהיט דהרי בפרק הלים מקדם בחנוני דהן הן בלוחיו הן הן עדיו לחמרי דקדם דחיקו ר"ל שבועה ציסח נלחמים בהלוחים לומר פרעתו למלוה בפיט ולזה נתקשו בחוי דלהדדיהו לזה דהרי לח יהיו נלחמים בפורם מדות וילמדך הלוה לחזור לבלם להמלוה כדין חנוני של פקבו . וילמדכו לו בהלוחים ליבבע שבועת המסחה . ולח יהיו נלחמים בפיט דלהדדיהו לזה . דהל"ל לחיט דהמחה לפמודי מבוטה דלח לחריכן . וע"י עזהון נפטרו מבוטה . לח כן ס"ל טנעין בעזהון ממש . ללח ולפי לזה לח ל"ל יהיו נלחמים בפורם מחם וילמדך פלוני לחזור לבלם לפי דוקח לח המלוה ילמדך ליבבע דכח ליטול . חבל בהלוחים יפטרו מבוטה קדם דחיקו ר"ל שבועת ציסח דהל"ל לפטור . ח"ב מוכח בסדיא לפטור לח צייך שבועת המסחה לח כן מפ לימסה לבו לבחוב מסם זכאי . ולפיט מחייב ילמד לח"ב לחתת לחי מיבחי . ויפטר מבלם לקבוע לח יכחבו לוחו לדיינים . ול"ל דלפי מסם מסדיא דדיינין נגעו ביה רק משום פסדיא דבס"ד דבביבחבו מסם זכאי ויסיה לחר קי משום בדין יפשוד בבס"ד דחייבי' ילמד כל לחד מסדיינים לחי מיבחי רק חביבי היו מזכין וכל לחד מסס ידחה לוחו לגל חביבי לזה דוקח לר"ל דשובר דלוחו

שלומר חייב גם כן מבלם מנחת דידיה הוח דמשכיח לבחוב סחם זכאי דלח לח יחמר לח"ב לחי ליטי מחייב מ"מ חייב לבלם חלקו . לבל לר"ל דסובר דפטור מבלם מנחת דידיה ס"ב חולך לבקן לבחוב פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב . ולו ידעו כשיבי' כחוב בסספק דין סחם זכאי ידעי' דבולם ליט מזכין וימרבו לבלם . לבל כשיבחבו מחמ זכאי יפשוד הבע"ד דבל ג' מבדיינים יחמר לחי ליטי מחייב רק חביבי היו מזכין :

אך גם פ' זה ליט ממוש בפיני . דל"ב מלי קחמר בחר בבי ס"ח לימל בידייהו לבלומי לימנו מנחת דידיה למ"ד זכאי מבלמין . ולמ"ד פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב לח מבלמי . וקבם לדשבת מסחברת . דסם נחמר דמבלמי מנחת דידי' לריך לבחוב פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב כדי לידע שבמוך הדין על פיסם ויבלמו סם בבל דסם יבחבו מנחת זכאי יוכלו לחר בך לבשר שבולן ליו מזבים . והבלימי יחמר מלחת שהיה מחייב ויפשוד הבעל דין חלק עליס . וסם נחמר דלח מבלמי מנחת דידיה . וסבע"ד בחמת חייב להפשיד חלק עליס יבול לבחוב סחם זכאי . דלקא לם יחמרו מלחת שהם היו המזכין לח ישלמו רק ג' מלקים . וגם לם יכפרו ישלמו ג' מלקים :

לבן המחוור בפיני בסוגיח זו לפרש . דמלי דקושל"ם מלי ביייהו לין הכוונה במלי קל מיבלבי דהם טבל לפרש מדעת עלמיט . ד"ל דר' יוחנן סובר דסח דכתבה רחמנא לחרי רבים לסמוך סיט דדעת הבלימי שחמר חייב בבל ברוב בפוך דברי המזכין וה"ל כלבו לחמרו כולם זכאי בקיל"ל בבל הלימורין לחימור שבמחמר בפיקר חד בחרי נהפך הלימור לפיות פיבר . ס"ב נהפך דברי המחייב כלפי לחמר זכאי . ולבן כוחבים סחמת זכאי . ור"ל סובר דסח דכתבה רחמנא לחרי רבים לסמוך . סיט דדעת היחיד שחמר חייב בבל ברוב רק סטורים טוחה לגייס להרבים . ודעת היחיד נפחר חייב . ומס"ם כחביבין פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב . דסחם זכאי סוה פקר דהוה מסחם דבולם היו מזכין וזה ליט לחמר

סנהדרי קטנה בורנשטיין, אברהם יהושע השיל בן אפרים פי עמוד מס 92תודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מדייק סיפא כדברי רבי ר"ה למ"ד פלוגי ופלוגי מזכין בו' וחת"כ גם זה בזה הם נזה תמר חת"כ והכ"מ לדיעה בגיהם זה נופל חם מוחר לכתוב בתוכן אחר דלר' יוחנן לחוור לכתוב פלוגי מחייב משום ליה חלך רכיל ומסם דסובר דחיכו כעל כרחו ס"ב לה מסניחין טל ליה חלך רכיל לכתוב בגר שקר. ומסתם זכאי הוה שקר ואחור לומר שקר:

ולכאורה קשה נס"ו מדברי הירושלמי המובאת כתוס' (לקמן ב ע"ב) דל"י ול"ל סובבים תרוויהו כגים שדנו לון דיניהם דין. כשלמא ר"י דסובר מעשה ניטול כרוב. חם כן חף גים לומרים זכאי וח' לומר חייב סול כחיט כולם לומרו זכאי ונעמר הדין בג' לזה גים שדנו לון דיניהם דין. חבל לר"ל דסובר דגים לומרים וכאי ואחר לומר חייב סו"ל נעמר הדין בב' ח"כ נעמוד מכח ק"ו דגים שדנו דיניהם דין מה במקום שהימיד חלוק עליהם נעמר בגים כ"ש גים שדנו בלי חלוק כ"ם דסו"ל ליהוח דיניהם דין. ולכחחילה בעי ג' כדי שלח יהיו ב"ל שקול חם לח יהיו דעחם. חבל כשהשוו ח"ש למה לון דיניהם דין:

ויש גר' חופנים. ח' דחדברי הירושלמי חבבלי לון להקשות. דר"ל דחולקים זהדדי. דהירושלמי סובר בשם ר"ל מעשה ניטול כרוב. וכוחבין כחחת חחחת זכאי. והבבלי סובר בשם ר"ל דחיט שום ניטול כרוב וכוחבין פלוגי מחייב. ובחחת לר"ל ב' שדנו דיניהם דין. ג' ר"ל דחק הם נחמר בג' דנעמר הדין בב' ושומעין דעת החולק וחפ"ה חינו מחוור בחיניהם יותר הדין מבורר מחם יוקבין ב' בני חולק וחולי חם היו שומעין סברת חחרת היו מורים לזה. חע"ג דבג' שהסכימו על דעת חחת כ"ם דעדיף. הייטו דבג' לח חייטינן לטעות לגל בב' כ"ו שחינן שומעים סברת חחרת חייטינן לב"ד טועין. חלח חם שומעין דעת הג' הממייב ולח גלתה בניהם לחי הדין מבורר. ג' ר"ל לפי המסקנת דהכח ר"ל דר"ל מודה דהוה מעשה ניטול כרוב ולזה לח לחמר דהוה שקר רק דמיחוי כשיקרח דבחחת חינו שקר רק חייטי למיחוי כשיקרח ור"י לח חיים למיחוי כשיקרח. ולפ"ז חחי שפיר דפסקינן כר"ח לכחוב מדבריהם מדקה פלוגי חף על גב דקי"ל דסנהדרין הוה משום ניטול כרוב כמו שהחרכתי זזה בריש מכילתין ומה"ט פסקינן בחו"ה דבטיל ברובא. מ"מ קי"ל עמי כר"ח. דמכל מקום הו"ל מיחוי כשיקרח.

להמסקנת כולם סובבים מעשה ניטול כרוב:

ליבא לסו לי לדידי לייחיטן לחוון עמי לח שלמחון. נסחפקתי חם ב' חומרים זכאי וח' חומר חייב. וגחן בשם לדבריו. וסם לח הודו לו ומשחר זכאי וחח"כ נחוודע שחעשו והוח חייב לח מעשה זה שחמר המחייב רק מטעם חחר. וזזה הטעם שחמר המחייב היה הדין עומדים שלח הודו לו. מי מחייב הג' לשלם מחחח דידיה דכאן לח שייך לומר לי לדידי לייחיטן. דהכי יפה עשו שלח הודו לו שלח חמר כהלכה. ת"ד סוף סוף כיון שהודו מחייב ולח זיכה חוסו פטור. ולפי מה שפרשתי שהחזיב חח מעשה ניטול ברוב דהו"ל כלילי חמר זכאי הסברת

טוחנת לחייבו. דחם היה חומר הטעם שהיח נחנה לחזוב הוו כולהו מודו לו. חם כן גם הוח טעה וחייב חבור הטעות דהכי הדין נגמר בשלשתן. חך לי ס"ד דבכה"ג חייב נ"כ הוה מ"ל דהנ"מ כגון שטעו כולם בטעם החמת של חיוב. דחז נל"י חייב ול"ל פטור. ולמה ליה לגייד מחוק־מחת זו. ע"מ דבכל נוחנת פטור המחייב. וכעת ל"ע בזה:

בתום' ד"ה משום דמיחוי כשיקרח ומשום לח חלך רכיל לון כחן פכ"ל. עיי' מהרש"ח שכחב דע"כ ח"ל נומר דלח הוה חלך רכיל דהכי משמעינו הוח חפ"ה דר"ל לח חיים ללח חלך רכיל משום דמיחוי כשיקרח וח"כ ע"כ הח דכחבו החום' ומשום לח חלך רכיל לון כחן הייטו דכ"ם הוח הר"ה ולריך להיות על דברי ר"ח דחמר מדבריהם נזדכה פלוגי פ"ו כחבו החום' משום לח חלך רכיל לון כחן פ"ם. ולח זכימי להבין דבריו הקדושים מה שכחב דלר"ל הה לחמת לח חלך רכיל רק דלח חיים כדי שלח יהי' מיחוי כשיקרח. ח"ש לפמ"ד דהכי רכילות מבית ליבי מחליקת וחמרי' ביבמות (דף סה ע"ב) דומחר לשטת מבי הלוט. ומבית לחי' מהח דכחבה החזרה דבר שקר לבוך טוח לפני מיטו ונם ממה שכחבה החזרה וחזרני זקן ולחי זקנתי. ונם ממה שחמר שקר"ה לשמואל שבלת בקר חקח בידך. וח"כ כ"ם דלח חייטינן למיחוי כשיקרח בחקום רכילות:

ע"כ נרחה לפמ"ד דזה הוח לחמת טוענת החום' דלכך חייב ר"ל למיחוי כשיקרח משום דלח חלך רכיל לון כחן. והח דמכוחר בשמעתח דהר"ל לח חלך רכיל. הייטו בח' המגלה סוד מחת חביריו לבל חם כולם כוחבי' וחומרים וטחנים זה לח הוה רכילות דהכי קי"ל כל מילחת דמיחחמרה כחפי חלמח ליח בי' משום ליטחת בישת משום שיגיע הדברים לאזון הבע"ח כ"ם בפני הבע"ד לח הוה לה"ל ולזה חייב ר"ל יותר למחזי כשיקרח:

בגמרא וחח"כ מכניסין לוחם למתן לילמת לבע"ד החם קיימת לנח לעדים. ומקשה לי דחמו לעדים מי ניחח נ"כ יקשה והח החם קיימת ונהי דבשעה שנומנין הגדול שבהם מוליחין חת כל החדם לחוץ ולח יהי' שם בב' הייטו כדי שלח ישמע על פיו זמן שחומר הח' ויחמר כדבריו וחתן רלוטין לחקור לוחם לולי יהיו מוכחשים לבל בשעה שמכניסין חת הב' לחה יפת הרחשון מה לישפח לנו שישמע מה שיחמר הב' ובשום פושס מהרחשונים לו לחחרונים היטו מבוחר להלריך להושיח חת הרחשון בשעה שמכניסים חת הב' ומחילה כיון דבבר הכניסו חת הב' ל"ב החם קיימי:

ונראה דבלח"ה נריך להבין היכי חפשר לומר דקח על העדים וח"ב למה החזיקו להכניסם עד שטשחין וטחנין וכשנמרו חת הדבר היו מכניסין לוחם. ככה הול"ל נמלוח דבריהם מכוונין היו מכניסין לוחם פי' להשמיע לוחם ביחד וחח"ב טשחין וטחנין בדבר ב' לומרים זכאי כו' נמרו חת הדבר הנדול שבדייקים לומר חם פלוגי כו'. ע"ב נלפמ"ד זה הוח כוונת החשבה

סנהדרי קטנה בורנשטיין, אברהם יהושע השיל בן אפרים פי עמוד מס 93תודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

טז. לֹא תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ. (א) הוזהרנו בזה שלא להוציא (ב) שם רע על אחד מישראל.

נתיב מצותיך

זכות ולצד חוב צריך לשפטו לצד חוב (חפץ חיים הלכות איסורי לשון הרע כלל ג' וכלל ד').

כתב בספר יסוד ושורש והעבודה (בשער עבודת הלב) מצות עשה של בצדק תשפוט יכול האדם לקיימו במחשבתו בכל עת שיתרחש, דהיינו שרואה בחבירו שעשה איזה מעשה או יצא מפיו איזה דבור שלכאורה הוא נגד רצון הבורא יתברך, יש לדון אותו תיכף לכף זכות, ויחשוב במחשבתו בזה הלשון הריני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה של בצדק תשפוט עמיתך. ויתאמץ בהתאמצות גדולה במחשבתו למצוא לו איזה זכות במעשה או בדבור ההוא, ואף שהיה טועה בדבר זה במה שדן אותו לכף זכות, עם כל זה עשה רצון הבורא יתברך שצוה על זה במצות עשה בצדק תשפוט עמיתך ובודאי עשה בזה נחת רוח לפניו יתברך בקיום מצות עשה זו.

גרסינן בשבת (דף קכ"ז) הני נמי בהני שייכי. ופירש"י ז"ל דן את חבירו לכף זכות בכלל הבאת שלום הוא, דמתוך שהוא מכריעו לזכות ואמר לא חטא לי בזאת אנוס היה או לטובה נתכוין יש שלום ביניהם. ובהלכות דעות (פרק ה') מקדים שלום לכל האדם כדי שתהא רוחן נוחה הימנו ודן את כל האדם לכף זכות מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל אוהב שלום ורודף שלום. ואיתא בחו"מ (סימן י"ז) לענין בעלי דינים כשנפטרים מן הדיינים יהיו בעיניהם ככשרים כשקבלו עליהם את הדין וידונו כל אחד לכף זכות. וכתב הסמ"ע אפילו אם הוכחש על פניו ויודע שבמזיד תבעו או הלה כופר שלא כדין, מכל מקום יש לומר דמשום מלוה ישנה שיש לזה על זה עשה כן.

טו. **בצדק תשפוט עמיתך.** אם בא עליך מידת הדין הרי זה מצות עשה להצדיק עליו הדין, וזהו עמיתך הקב"ה ולברך ברוך דיין האמת, ובאותה שעה הקב"ה מתפאר על מלאכי השרת, ולכך נהגו לומר בקול רם ואתה צדיק על כל הבא עלינו (מושב זקנים).

(א) הוזהרנו וכו'. סה"מ בל"ת ש"א, ואמרו בכתובות (דף מ"ו) אזהרה למוציא שם רע מגלן, ר' אלעזר אומר מלא תלך רכיל בעמיך, ר' נתן אומר מונשמרת מכל דבר רע, וכן כתב בהלכות נערה בתולה (פרק ג') דמוציא שם רע אזהרה שלו מלא תלך רכיל. ועיין עבד המלך כי תצא (דברים כב, יג).

(ב) שם רע. כתיב (במדבר י"ד) וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה', אמרו רז"ל אם המוציא שם רע על הארץ ענשו במיתה, המוציא שם רע על איש ישראל שנתחייב בתורה ומצות על אחת כמה וכמה, והמוציא שם רע בפגם משפחה הוא גרוע יותר, וכמו שאמרו רז"ל המוציא שם רע בדברי פגם משפחה אין לו כפרה עולמית כי לא דיו במחילת החיים כי סבב להתפיר ולהבאיש מולדתם אשר הולידו (שע"ת שער ג').

טז. לֹא תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ. (א) הוזהרנו בזה (ב) שלא לספר לשון הרע ורכילות.

נתיב מצותיך

(א) הוזהרנו וכו'. סה"מ ל"ת ש"א, וחפץ חיים בפתיחה, ולשון תו"כ לא תלך רכיל שלא תהיה כרוכל שהוא מטעים דברים והולך.

וכתב הרמב"ם (הל' דעות פרק ז): המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך, ואע"פ שאין לוקין על דבר זה, עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל, לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך, צא ולמד מה אירע לדואג האדומי.

זכאה מאן דנטיר מלוי, על דא כתיב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה וכו', דמתניתא דילן תנן כאילו קטיל גוברין וכאילו פלח לע"ז וכלא בחד קרא דכתיב לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך אני ה' מאן דעבר על האי רישא דקרא כאילו עבר על כלא, זכאה חולקיהון דצדיקיא דעלייהו כתיב ונאמן רוח מכסה דבר וכו' זכאה חולקיהון דצדיקיא דמכסין רזין כל שכן רזין עלאין דקב"ה (זוהר האזינו רצ"ד).

איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני, אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו (הל' דעות שם).

בירושלמי פאה פרק א' לא תלך רכיל תנא ר' ישמעאל זו רכילת לשון הרע. וכתב בגליון הש"ס דפירושו הוא זו רכילות ולשון הרע דפסוק זה כולל שניהם, ומכאן מקור לדברי הרמב"ם פ"ז מהלכות דעות שכתב דלאו זה כולל לשון הרע ורכילות, וכן כתב החפץ חיים בפתיחה.

ולשון תו"כ ומנין שכשיצא אחד מן הדיינים לא יאמר אני מזכה וחבריי מחייבים אבל מה אעשה שרבו עלי, לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך, וכן הוא אומר הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר.

המספר לשה"ר עובר נמי על ל"ת תשא שמע שוא" (שמות כג, א). ועל „השמר בנגע הצרעת לשמר מאד" (דברים כד, ח). ובירושלמי (פ"ק דפאה) אזהרה ללשון הרע „ונשמרת מכל דבר רע" (דברים כג, י). ועל מ"ע „זכור את אשר עשה ה"א למרים" (דברים כד, ט) וקאי ב„ארור מכה רעהו בסתר" (דברים כז, כד). וכמבואר כ"ז ועוד בחפץ חיים בפתיחה ובעיקרי דינים (כלל א).

(ב) שלא לספר לשון הרע ורכילות. בספר חפץ חיים ועיקרי דינים מבואר היטב איסורי לשון הרע ורכילות אשרי התוגה בהם ומקיימם.

טז. לֹא תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ. (א) הוזהרו בזה הדיינים שלא להסביר פנים לאחד ולדבר לו רכות ולהרע פנים לאחד ולדבר לו קשות אלא ישוו שני הבעלי דינים בכל דבר.

נתיב מצותיך

טז. **לא תלך רכיל בעמיך.** כתב של"ה כונת התורה בזה לומר שיש לו איסור משעת הילוכו. וכמו שאמרו בבבא מציעא לא תעשו עול במשקל לעבור עליו משעת עשייה ואפילו לא שקל בהם עדיין, וכן כאן כיון שהזמין עצמו לילך ולדבר לשון הרע או רכילות עובר על לאו זה (חפץ חיים כלל א').

טז. **לא תלך רכיל בעמך.** נראה שיכוין לומר שלא יגרום הוא הרכילות הנעשה מהזולת על ידו, הא כיצד, שלא יגלה דברים אפילו למי שאין בהם רכילות במקום שיש לחוש שהשומעים יוליכו הדברים, ונמצא הוא הוליך רכילות זה שרכלו האמצעים, ולדרך זה ידוייק אומרו „בעמך" פירוש באמצעות עמך אתה מוליך רכיל שאומרים הדברים בפניהם ומתגלגלים מזה לזה ונשמעים הדברים (אור החיים).

עוד ירצה שלא יחזיק בידי מדברי לשון הרע, שבזה הוא סובב שיוליכו הרכיל, ומעלה עליו הכתוב כאילו הוא הוליך רכילות לזה להיותו סיבה (שם).

טז. **לא תלך רכיל בעמך לא תעמד על דם רעך.** גדול כסוי הסוד, שכל המגלה סוד חבירו כאילו שופך דמים, שנאמר לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך, ופרשו ז"ל לא תעמוד על דם רעך זה הקורא כתב של חבירו (מדרש גדול וגדולה).

וחייב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חבירו דרך סתר, אע"פ שאין בגלוי הסוד הזה ענין רכילות, כי יש בגילוי הסוד נזק לבעליו וסבה להפר מחשבתו, כמו שנאמר (משלי טו, כב) הפר מחשבות באין סוד, והשנית כי מגלת הסוד אך יצא מדרך הצניעות והוא הוא מעביר על דעת בעל הסוד, ואמר שלמה ע"ה (שם כ, יט) „גולה סוד הולך רכיל" וכו' (רבנו יונה שער השלישי אות רכ"ה) ע"ש.

(א) הוזהרו וכו'. סה"מ בל"ת ש"א והלכות סנהדרין פרק כ"א, אבל שם בהלכות סנהדרין כתב זה במצות עשה בצדק תשפוט עמיתך ולא אמר דיש על זה גם לאו דלא תלך רכיל, ובסה"מ שם הביא לשון תו"כ לא תלך רכיל לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה. והנה בכתובות (דף מ"ו) אמרו ור' נתן מאי טעמא לא אמר דאוהרה דמוציא שם רע מלא תלך רכיל, משום דבעי ליה לאוהרה לבית דין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, הרי אנו רואים דלא תלך רכיל אינו כולל שניהם, ובסה"מ שם כתב דלא תלך רכיל הוא אזהרה למוציא שם רע ולבית דין.

ועיין לעיל (פסוק ט"ו) לא תהדר פני גדול.

סז. לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ אֲנִי ה'. (א) הוזהרנו בזה (ב) שלא להתרשל בהצלת נפש אחת מישראל (ג) והוזהרנו בזה שלא להתרשל בהצלת ממון של אחד מישראל.

נתיב מצותיך

(א) הוזהרנו וכו'. סה"מ ל"ת רצ"ז. ולשון תו"כ מנין אם ראית טובע בנהר או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו חייב אתה להצילו תלמוד לומר ...לא תעמוד על דם רעך.

(ב) שלא להתרשל וכו'. וכשאדם רואה חבירו טובע בים או ליסטין באין עליו או חיה רעה באה עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או לשכור אחרים להצילו ולא הציל, או ששמע עכו"ם או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנין לו פח ולא גילה אוזן חבירו והודיעו, או שידע בעכו"ם או באונס שבא על חבירו ויכול לפייסו בגלל חבירו ולהסיר מה שבלבו ולא פייסו, וכל כיוצא בדברים אלו, העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך, ואף שאין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה, חמור הוא שכל המאבד נפש אחת מישראל כאלו איבד כל העולם כולו וכל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים כל העולם כולו (הלכות רוצח פרק א'). ובהל' מתנות עניים (פ"ז ה"ז) פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים וכו' והמעלים עין מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ וכו' ועל לא תעמוד על דם רעך.

הרופא כשמונע או מתרשל מלרפא הרי עובר גם על לא תעמוד על דם רעך. וכתב הרמב"ן ז"ל בתורת האדם כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו חייב הוא לרפאות ואם מנע עצמו הרי זה שופך דמים.

כתב הרמב"ם (בהלכות רוצח סוף פרק א') הרואה רודף אחר חבירו להרגו או אחר ערוה לבועלה ויכול להציל ולא הציל הרי זה בטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה ועבר על שני לאוין על לא תחוס עיניך ועל לא תעמוד על דם רעך. ולשון תו"כ מנין לרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכור ואחר בערה המאורסה חייב אתה להצילו בנפשו תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך. והסמ"ג (בלא תעשה קס"ה) כתב צריך להתיישב בדבר כי לפי הנראה יש כאן שני לאוין לא תחוס ולא תעמוד, וכן כתב רבינו משה בהלכות רוצח, אמנם בספרק בן סורר ומורה (דף ע"ג) דוחה שאין זו הברייתא אמת וניתן להצילו בנפשו דורש מדהוקש רוצח לנערה עכ"ד.

(ג) והוזהרנו וכו'. סה"מ שם, ולשון תו"כ מנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק ת"ל לא תעמוד על דם רעך. וזה מלבד מה שעובר על „אם לא יגיד ונשא עונו" (ויקרא ה, א) וכמבואר בעה"מ שם.

ויש גם מ"ע להציל ממון ישראל שנאמר (דברים כב, ב) „והשבותו לו", ונכלל בזה ג"כ מ"ע להציל נפש מישראל מסכנה והיזק וכמ"ש בספרי שם אף את עצמו אתה משיב לו, וכמבואר בעבד המלך שם.

ולתנא דברייתא לא מטמא, וכמו שגבי ציצית יש רבוי ע"ז כן כאן אפשר למצא רבוי מקרא ע"ש.

והנה הר"מ כ' דגם בעל חמש אינו מטמא, והרי גבי ציצית פסק בפ"ג דציצית ה"א וב' דבעלת חמש חייבת מפני שיש בכלל חמש ארבע ע"ש, וע"כ כתב לה הר"מ אף שאינו במשנה כדי שלא נאמר כמהר"ם, וס"ל שגם תנא דמתני' ס"ל כן, או שגרס לה בפרוש במשנה (שהרי העתיק שם בהלכה את כל המשנה), ובתוספתא דנגעים פ"י איתא לכולהו, והטעם משום לחלק מכאן לציצית משום ששם נפקינן מרבוי דקרא וכמ"ש בפרוש הר"מ שם בה' ציצית ת"ל אשר תכסה בה, ומצד הסברא לא הייתי אומר כן ע"ש ובב"מ, וכאן אין רבוי רק על ארבע קירות דוקא ולא ס"ל להר"מ מ"ש המהר"ם בזה.

ואולי אפ"ל שגם הר"מ גרס לה לדיגון ג"כ וכן הרמ"ה, אלא משום שדיגון ידעינן מכ"ש דטריגון וכמ"ש מוהר"ם על המשנה ע"כ לא כתבו, ועמש"ש המשנה אחרונה ובתפא"י ומש"ל י"א. ב.

ב. התם איכא לשון הרע. עי' בפהמ"ש אבות סופ"א שאפי' על אמת אסור, וכמ"ש תר"מ בהלכה ומוכח כן מכאן, ועי' הג"מ שכ' מקור לד' הר"מ מ"ש בערכין טו ה"ד לישנא בישא כגון דאמר גורא בי פלניא כו' ע"ש ובמג"א סי' קנו.

והנה כאן כ' הרשב"ם (לקמן קסה. ד"ה אבק) דהוי אבק לשה"ר, וכ"ה בשערי תשובה לר"י וכן תפס הח"א בה' יוה"כ, ע"כ נראה יותר לציין מקור לד' הר"מ את הגמ' שלפנינו וכמו שציין הע"מ, ואולם מד' הסמ"ג נראה שהוי לשה"ר גמורה שאחרי שכ' הא דגורא בי פלניא כ' דאפי' זה להר"ר ויש דברים שהן אבק לשה"ר כגון שיאמר שתקו מן פלוני כו', ומד' התוס' שם בערכין ד"ה כל משמע ג"כ דהוי אבק לשה"ר וכהרשב"ם, וקי"ל שתלוי איך שהוא אומר אם באופן דמשתמע לתרי אפי הוי רק אבק ועי"ש בתוס' ובס' חפץ חיים כלל ב.

ג. לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו. סמ"ג שם, ולשון הר"מ וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו ה"ז אבק לשה"ר שזה גורם להם שיספרו בגנותו, ובגליון מהרש"א הק' על הר"מ שכ' דדוקא בפני שונאיו אסור וכמ"ש הכ"מ ע"ש, ואולם עי' בסמ"ג שכ' ג"כ כלשון הר"מ ומסיים אבל בפני אוהביו מותר כדתניא ה' תלמידים הי"ל לריב"ז הוא היה מונה שבחם, וכ"כ בס"ח הביאו המג"א סי' קנו, וכאן מיירי שהיו נוכח גם משונאיו של יהודא חייטא, וכ"ה מפורש ברמ"ה כאן "במקום שרבים מצויין ואפשר דאיכא התם מאן דסאני ליה ואתי לאשתעויי בבישתא", גם י"ל שהר"מ חוציא זה דאי שלא בפני שונאיו בכגון זה צריך שיהיה מצוה לומר על אחד שהוא אומן בכתיבה וכדי שיתנו לו לכתוב תמיד, וזהו מ"ש הר"מ בפ"ה מה' עדות ה"ז מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל (כלומר באופן שלא יבא לידי גנותו כלל), ומ"ש הסמ"ג מתלמידי ריב"ז י"ל שמנת שבחם כדי שאחרים ילמדו מהם מדותיהן הטובות ולא לשם ספור ושבח בלבד, ועי' רשב"ם שכ' מתוך "שמרבין" בשבחו, וכ"ה לשון רגמ"ה כשמשבחו כל כך, משא"כ בריב"ז, גם י"ל שכאן אמר לעולם אל יספר כו' כלומר שאין זה מדה טובה אבל איסור ג"כ אין אלא אם מספר בפני שונאיו, ועי' מג"א סי' קנו שהביא מד' רש"י בערכין שכ' "יותר מדאי" והק' מסוגיא שלפנינו דכאן לא הרבה יותר מדאי ע"ש, ועי' בר"מ מ"ו מה' דעות ה"ג "צריך לספר בשבחו", ועי' במהרש"א במגילה שם שהק' מכאן, ותי' דוקא יותר מדאי אסור, ובח"מ חי"ו לקוטים סנ"ט הק' מכאן שלא היה יותר מדאי ע"ש, אולם כדברי המהרש"א כ"כ בספר יראים ע"ש, וצ"ל שזה נקרא רבוי שהיה ספרא רבה מה ששאר הת"ח לא ידעו כמוהו והוא ענין והשלמה מיוחדת שאינו שייך כ"כ ללמוד התורה, ועי' בת' חת"ס שם דדוקא הבא שהיה במילי דעלמא בשבח יופי הכתיבה כו' אבל אה"נ בשבח צדקת הצדיק כו' מצינו בחז"ל משבח ר' פלוני שאדם גדול הוא וזהו שאמרו במגילה כה: האי מאן דשפיר שומעני שרי לשבוחי ומאן דשבחי ינוחו ברכות על ראשו כו' ע"ש, וזהו מ"ש הר"מ מספר בשבח חבירו כו', ולפ"ז א"ש מה ששבח ריב"ז, (ועי' בישו"ש חולין ז. כתב פרש"י לחתום שמו, והוא כ' שצריך שידע לכתוב כתב נאה כו') ולפמש"כ לעיל ג"כ א"ש דהוי לתועלת הלמוד שלמד את המדות ומנה אותם לדוגמא וזהו מה שמצינו תמיד משבח ליה דאדם גדול הוא וכדי שיקרבו אותו או כדי שיפטרוהו מהמס ושילמדו ממנו, וכ"כ הר"מ בפהמ"ש לאבות ספ"א החלק הד' כו' וכן לשבח החשובים ולהודות מעלותיהם כדי שיטבו מנהגיהם בעיני בנ"א וילכו בדרכיהם, וכן מוכח בערובין יח: וכולו שלא בפניו, וש"מ שמותר ואולי גם מצוה, וגם י"ל שתלוי אם הדבר מפורסם בלא"ה או שהאיש מפורסם בלא"ה לשבח, וזהו מ"ש האי מאן "דשפיר שומעני" אז יצא מספורו רק טוב וברכות ינוחו על ראשו.

ועי' סוטה מב. מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים ע"ש, הרי שרק בשבחן של רשעים אסור, אך י"ל להפך שאף שמתוך שבחן כו' מ"מ אסור או ע"פ האופנים האמורים לעיל מ"מ אסור.

דף קסה ע"א א. ב. **רוב בגזל כו' אבק לשה"ר.** סמ"ג לאוין קכו, טור אב"ע סימן כה ס"ב, (וע"ש בפרישה ע"ד הר"מ), וע"ע פהמ"ש אבות פ"א מי"ז.

ג. האשה שאמרה התקבל לי גיטי וכו'. סמ"ג שם לא מצאתי.

ד. אכשר בע"א בכתב וע"א על פה. וסימן גא סעי' א, לשון הר"מ וכן אם היה ע"א בכתב ואחד ע"פ מצטרפין ואם אמר זה שלא כתב עדותו אני קניתי מידו על דבר זה ולא בא המלוה הזה ולא שאל ממני לכתוב שניהם מצטרפין לעשות המלוה בשטר ואינו יכול לומר פרעתי, וכ"ה בש"ע סי' ל ופסקו דל"ה אלא כמלוה ע"מ, ודלא כהרשב"ם דס"ל שגובה גם ממשעבדי, ודלא כהתוס' דס"ל דלא מצטרפי כלל באופן זה ע"י ב"ד.

ואם אמר אני קניתי כו' כ' הב"מ שד' הר"מ שאינו מדוקדק מלקוחות וזהו מה שמסיים ואינו יכול לומר פרעתי, כלומר שרק לזה מועלת העדות, ודלא כהטור שכ' בסי' גא בשם הר"מ דהוי כשטר גמור וכ"כ הב"ח ע"ש, ובסמ"ע האריך ומטיק שגם ד' הר"מ וגם של המחבר בש"ע כהטור דגובה ממשעבדי, ובב"י שם הסתפק בזה, ולדידי צ"ע די"ל שגם הטור לא ס"ל דטורף מלקוחות שהרי לא סיים כשטר גמור לטרוף בו ממשעבדי, כמו שסיים אח"כ באם אותו שמעיד ע"פ אמר בפני נמסר והשטר (וכתוס',) אלא כתב ונעשה מלוה בשטר גמורה, ונמ"מ לענין דאי הוי מלוה ע"פ אף שגובה מב"ח כ"ז שאינו מכחיש ומ"מ יכול לומר פרעתי, וזהו במקום מ"ש הר"מ "ואינו יכול לומר פרעתי" כתב הוא "דנעשה כמלוה בשטר גמורה".

היאך אתה יודע שזה חייב, ועי' טוש"ע שם סימן עה סעיף א, וסימן קלג סעיף א.

איש פלוני אמר כו', וב"י שם סי' סט ועש"ע, וע"ל דף ג: (צא תן לו).

הר"מ שם כתב "וכל המעיד מפי אחרים הר"ז עד שקר ועובר בל"ת כו'", ולכאורה מירידי שמשקר בפני ב"ד ומעיד בסתמא שראה או ידע ובאמת יודע רק מפי אחרים, אך מלשון המשנה שאמנם כך הוא מעיד בפני ב"ד ששמע מפי אחרים ועובר בזה בל"ת אע"פ שעדותו לא נתקבלה וצ"ע, ואפ"ל שמתחלה העיד בסתמא שיודע שזה חייב לזה ואחר שב"ד בדקוהו נתברר שכ"ז רק מפי אחרים.

הוא אמר לי, רש"י מפרש הטעם שלא יהא נראה עשיר וכ"פ המאירי, וכ' הב"ח שלא נקט רש"י הטעם דמשטה (עי' להלן בגמ') משום שמענה זו דוקא אי טעין איהו אבל אנן לא טענינן לו ועי' בסי' פא שם (המצוין באות ד) ובסי' לב סעיף א, והש"ך האריך בזה בסי' פא סק"א וע"ש, ועע"ל ומ"ש האור שמח בחי' על הש"ס ודו"ק.

ד. **בפנינו הודה**, ר"מ שם (בה' עדות) ה"ד (אבל הר"מ המצוין בע"מ מירידי בעיקר בבע"ד התובע), ובסי' לב סעיף א, ועי' ש"ע אב"ע סימן לה סעיף ג בהגה, וסי' לט סעיף א.

ה. **אם נמצאו דבריהן מכוונין**, וסעיף י.

כ' שם (בסעיף י) בש"ע שאם דבריהם מכוונין בלשון ממש יש לחוש שמשקרים ובעצה אחת היו, והוא עפ"י הירושלמי כאן ומובא בראש"ש ובטור, ונאמר בשם הגר"א שדייק ממ"ש "נמצאו" ולא אמר אם כוונו כו' דדוקא אם נמצאו שהתוכן מכוון.

נושאין ונותנין בדבר, ר"מ פכ"ב שם ה"ט, טוש"ע חו"מ סימן י סעיף א (ועע"ש סי' יט).

ו. ז. ח. **שנים אומרים כו'**, וע"ע סימן קסג סעיף א בהגה, עהגר"א, וע"ע לעיל יז. ג. ד.

הר"מ כתב "שנים אמרו זכאי או חייב והשלישי אומר איני יודע **יוסיפו הדיינים** (כמו בד"נ, ובטור ליתא) שנים (כמפורש בתוספתא דמוסיפים שנים) נמצאו חמשה (וי"ג נמצאו **שהם** חמשה וכ"פ בטור וב"י וע"ש פרישה ובהגהות) נושאין ונותנין בדבר", ואע"פ שאמרו (לעיל יז) שזה שאמר איני יודע כמאן דליתא, ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה והרי נמצאו רק ארבעה, ס"ל להר"מ שכ"ז בד"נ אבל בדיני ממונות כמאן דאיתא דמי כמ"ש הרדב"ז, הכ"מ והלח"מ, וכן מבואר בפי' ר"ח ובפרש"י דהתם מירידי בד"נ, ובשם הרמ"ך כ' הכ"מ שגם בד"נ אם לזכות שמעינן ליה ולא גרע מאחד התלמידים כו' ודיני ממונות הרי תמיד לזכות לאחד, וכ"כ הסמ"ע, ואמנם כ"כ הסמ"ג ונראה כן בתוס' (להלן לג.) ועב"ח.

והראב"ד חולק ומהא שאמרו דזה שאמר איני יודע כמאן דליתא דמי יאין הבדל בין ד"נ לד"מ והוי רק ארבעה, וכה"ד הרשב"א ובשם הר' משה הכהן והר"י (ועי' בת' הרשב"א ח"ג סי' שנו וע"ל), והב"ח הוכיח כהר"מ ודלא כהראב"ד והרשב"א.

וכתב הר"מ "אבל אם אמרו ארבעה זכאי או חייב ואחד אומר איני יודע או שלשה אמרו זכאי או חייב ואמר אחד איני יודע הולכין אחר הרוב", דס"ל שכיון שנשאר ב"ד, שלא מצינו שיוסיפו אלא היכי שהמזכים כנגד המחייבים, אבל אם המזכים או המחייבים שהם ב"ד ורבו על שכנגדם אזלינן בתר רוב, וכה"ד הרשב"א בתשובה שם הביאו הכ"מ, וכ"ה במאירי, וכ"כ רבנו יונה.

והראב"ד חולק וס"ל דכיון דמתחלה ישבו יותר משלשה, ואמנם בתוספתא ובירושלמי פליגי בזה ומסיק כמ"ד דס"ל כנ"ל, וכ"כ הרשב"א שם, וד' המהרש"ל כהר"מ, והב"ח האריך לבאר ד' הר"מ והרשב"א, ודלא כמ"ש הכ"מ ומהרש"ל, ושלא אמר הר"מ דהולכין אחר הרוב אלא לגבי ההוספה, דהיכי שאחד אומר זכאי ואחד אומר חייב ואחד אומר איני יודע כו', אבל בשלשה מזכים או מחייבים ושנים אומרים אין אנו יודעים אין גומרים בשלשה אע"ג דאיכא ג' שדנין בדבר כו', שכאשר הכונה בשעת ההוספה שהדין יגמר בששה או בשמונה וכו' אין גומרין בפחות, ודלא כפרש"י ודלא כמהרש"ל שהלך בשיטת הכ"מ ושכן מוכח מד' הירושלמי, וכן עי' בט"ז, ואף גם המאירי מפקפק כד' הכ"מ מהוכחת הירושלמי ע"ש.

אך הסמ"ע והש"ך הוכיחו שהדין עם הכ"מ ומהרש"ל ושכן מבואר בת' הרשב"א שם.

ובש"ע כ' כהר"מ, והרמ"א הביא דיש חולקים, וכ' דאפשר לחלק בין אם נתבררה תחלה ביותר משלשה ובין ישבו מתחלה שלשה, ולבסוף כתב שהשיטה הראשונה (ד' הש"ע) היא ד' הר"מ וד' החולקים היא ד' הרשב"א ושהראשון עיקר, ועע"ש סעיף ד בהגה ומ"ש הגר"א עליו.

ח. **אני מזכה**, צ"ל ר"מ פכ"ב שם ה"ז (ולא פ"ג), ולאוין ט, ועמד התיו"ט תרי קראי ל"ל, ובחו"ת כתב שהוצרך להביא גם הפסוק הולך רכיל גו' דאי לאו קרא זה הייתי אומר דלא תלך רכיל לא מירידי בענין זה אלא במספר לשה"ר דאיכא למיחש לקלקולא אבל זה שאינו אלא במספר דברים מה שנראה לפלוגי הדיין כו' קמ"ל דס"ל שמגלה סוד הוא בכלל לא תלך רכיל, וכן עי' בתיו"ט, והר"מ הביא רק קרא דהולך רכיל גו' וכ"ה בריב"ף, בראש"ש ובמאירי, וצ"ל שלא גרסו הא דלא תלך רכיל, ואמנם כ"ה במשניות דפוס נאפולי ובירושלמי וע"ש בתיו"ט, ועי' בדק"ס ושיש שגרסו רק קרא דלא תלך רכיל ע"ש. וזהו כנראה גירסת הטוש"ע שלא כתבו רק קרא זה, וע"ל ל.

ט. י. כ. **היכי אמרינן להו**, צ"ל לאוין רטז.

הר"מ כתב "ומודיעין אותן כח עדות שקר ובושת המעיד בה בעוה"ז ובעוה"ב". וכ' הב"מ דס"ל להר"מ שלא אידחי מימרא דר"י ודבא אלא לענין שלא יאיימו אותם ברע כללי כי יחשבו שינצלו אבל ברע פרטי שיגיע להם באותו עון מאיימין עליהם והיינו דאמר ר"א סהדי שקרי כו' וה"ה לשאר רעות פרטיות שמאיימין עליהם וכן עב"ח, וכן בש"ע

כ'

אכתי אינו ודאי ואין מוצאין ממון ע"י ע"א וכמש"ל, ועי' בתשב"ץ (ח"ב סי' קכח) שכתב לחלק בענין חלומות דבספק ממון אזלינן בתר חזקה, ובנדוי בחלום דאיסורא ספיקו להחמיר ע"ש. ולפ"ז אם אמרו לו בחלום שחתיכה זו חלב וכיו"ב אסור, ואמנם כ"כ בהעמ"ש (פ' מקץ סי' כט אות טז) והא דמע"ש צ"ל כמ"ש הר"ן לעיל, ועמש"ש בשם המאירי, וצ"ע בנו"ב (מ"ק י"ד סי' ל), והרי כל חלומות הם בגדר ספק אם ע"י מלאך או ע"י שד וכמ"ש בגמ' (ברכות שם), ואמנם איכא למ"ד בירושלמי (פ"ב דמע"ש) דכיון שהיה מצטער לא אמרינן דלא מעלין ולא מורידין ומשום דאומדנא דמוכח שכן הוא, (ולכאורה היה אפ"ל להפך דכיון שמצטער ודאי הרהר בזה ביום וראה בחלומו מהרהורי לבו ויש אמנם כן במפרשים, אך מד' הירושלמי ל"מ כן), ובשאילתות (פ' מקץ) ליתא "דמצטער" וכן הר"מ אף שבה' זכיה כ' להא דמצטער אבל בה' מע"ש לא כתבו ומשמע דל"ד הוא וכגמ' דידן שכ' להא דמצטער ומ"מ אמרו דלא מעלין כו'.

והנה בברייתא נאמר שבא בעל החלום ועפרש"י, אך אם אביו בעצמו בא ואמר לו כן אפשר דשאני, אם לא שנאמר שבעל החלום הכונה בדמות אביו, ובספר חסידים (סי' תשכז) כתב שאם בא המת בחלום על ענין המצות כמו שאמר מעות של מע"ש הם דברי חלומות ל"מ ול"מ וע"ז נאמר והמתים אינם יודעים מאומה, ואח"כ כ' שאם לענין כבודו יש לחשוש ע"ש.

איכא בינייהו לשלומי, עי' במצוין אות ו, ובסמ"ע ובש"ך סקל"ח.

כתב הרמ"א שאם הלך אחד מהדיינים משלמים שני הדיינים ב' חלקים והחלק השלישי מפסיד הבעל-דין, (וברמ"מ ליתא זה וע' קצה"ח (סי' כה), וכתב הסמ"ע שהרא"ש והטור מחלקים שאם יש מומחה ביניהם שאף זולת הדין השלישי היו ראוים לדון, משלמים שני הדיינים הכל. והרמ"א השמיט שיטתם משום שבזה"ז אין נוהגין לדון ביחידי, אולם העיר שושן הביא לשיטתם וכתב הש"ך דס"ל דאע"ג דאין מומחה בזה"ז היינו לענין שידון לכתחלה בעצמו אבל אם דן בדיעבד דינו דין וע"כ חייבים הכל. אך כ"ז לד' הרא"ש והטור שלשיטתייהו דפסקו שבע"ד מפסיד, אבל לא לד' הרי"ף והר"מ דס"ל שבמקום דבע"ד מפסיד הדר דינא, וכ"כ המאירי בשם גדולי הדורות (הראב"ד או בעל ההשלמה) שאם א"א להחזיר הדין משלמים השנים, ולהלכה מסיק הש"ך כהרא"ש ודעימיה ע"ש. וכנ"ד הרמ"א ע"ש.

אי לאו את בהדן, עי' טוש"ע שם סימן יג סעיף טז, וסי' יח סעיף ד.

שאם בררו עשרה דיינים ונסתלק א' מהם אפי' הסכימו כולם לדעת אחת אינו כלום וכמ"ש הכא, ועי' ט"ז סי' יח שם ומ"ש בסמוך, וע"ל דף כט ע"א.

ז. **מדבריהם נזדכה כו',** וב"י שם סימן יג.

ועי' במאירי בבאור המשנה שכתב עמ"ש בגמ' לכשיצא לא יאמר אחד מהם אני מזכה וחבירי כו' משום לא תלך רכיל "אלא יאמר **שכולם הסכימו לדעת אחת** אם לחייב או לזכות", וקשה מכאן, שדוקא "מדבריהם נזדכה" אבל בלא"ה מחזי כשיקרא ובהערות שם נשאר בזה בצע"ג. ואפ"ל שהכונה שכולם הסכימו, לא שמתחלה הסכימו לדעה אחת אלא שבשעת פסק הדין יוצא כאילו כולם הסכימו, ולא עוד אלא שהמאירי עצמו פסק הדין כר"י בירושלמי שכופין להמחייב שיכתוב זכאי וכ"פ הב"י ע"ש במרה"פ (אע"פ שי"ל דר"י לשיטתו דס"ל שגם הוא משלם ועי').

עוי"ל דחיישינן למחזי כשיקרא רק לב"ד בפסק הדין הכתוב, אבל אם הבע"ד שואל לדיין אחד כדי שלא יעבור על לא תלך רכיל ומפני השלום צריך לומר כן. וכ' הסמ"ע שאם השוו כולם לדיעה אחת אין כותבין מדבריהם נזדכה דמשמע שהיה מחלוקת ביניהם ומחזי כשיקרא וע"ש בפרישה.

ח. **אפילו בזה אחר זה,** וה"ג, ובסמ"ג צ"ל עשין קט (וכתב שם הסמ"ג אמנם בפרק השולח (לג) משמע שרב אשי סובר כרבנן וכו', ועמ"ש הכ"מ ובב"י, ועי' בב"ש אב"ע (סימן קלג סעיף יא) (וכתב הרמ"א (בסי' ל שם) שה"ה לענין עדות איסור, וע"ע אב"ע סי' יא סעיף א בהגה בהגר"א, וסימן קמ (בחו"מ) סעיף יג (כמש"ל ע"ב בקרקעות), וסימן לד סעיף כה בהגה, אב"ע סי' קלד סעיף א בהגה, ב"י שם סי' קמא, ועי' ש"ך חו"מ סי' קמו סק"ד, ועי' אב"ע סי' מב סעיף ב (דלגבי עדי קדושין ל"מ, וכמו"כ לאסור אשה על בעלה) ועי' נו"ב (מ"ק אב"ע סימן עב בהיתר ג' ובסתירתו ועע"ש בסתירת היתר הראשון, ועע"ש במ"ת סי' יג).

כתב הר"מ "אע"פ שלא ראו אלו את אלו כיצד אמר האחד בפני הלוהו כו' והשני ביום אחר כו'", אעפ"י שלא ראו המעשה כאחד, וכ"ה בטוש"ע ועע"ש בסעיף ז, ח, וכ"ה ברשב"ם (ב"ב לב), וצ"ע שבפי' רגמ"ה כ' "ביום אחד ושעה אחת" ואף אם נאמר שכונתו על הא דאמר ריב"ק עד שיעידו שניהן כאחד וע"ל ע"ב וצ"ע ועמש"ל בשם הסמ"ג.

ט. **שומעין דבריו של זה כו',** ופ"כ מה' איסורי ביאה הט"ז, סמ"ג שם, טוש"ע אב"ע סימן נ סעיף ז (ועי' נו"ב שם בסתירת היתר הראשון שהקשה והרי יכול לפטור א"ע ולומר שלחייבו שבועה בא, וה"ל עדות שאאי"ל וע"ש).

י. **כך היה מנהגן של נקיי הדעת כו',** וסימן יח שם סעיף א.

כל מקום שנאמר עד, ר"מ פי"ב מה' גירושין הי"ז, פ"א מה' סוטה הט"ז, פ"ט מה' רוצח הי"ג, סמ"ג עשין נ, טוש"ע אב"ע סימן יז סעיף ז, וסעיף לו, טוש"ע חו"מ סימן ל סעיף ג, ט"ז י"ד סימן קפה סק"ג.

ע"ב. הלכה כריב"ק, וש"ע שם סימן קמ סעיף יג ועי' לעיל, ועע"ל. אות ג.

בעדות בכור, (לפרש"י והרמ"ה בפי' הראשון), — ער"מ פ"ב מה' בכורות ה"ח וה"ט, טוש"ע י"ד סימן שיד

ג. חייבא ר"א, וסעיף ג.

ד. **לדמי**, הר"ן מביא ד' הראב"ד שמ"ש לדמי דמהני ה"ד בפקדון אבל במכירה הוי הכחשה, וכ' שאינו מחוור, והמאירי כ' די"א שזה רק בהלואה אבל לא בהודאה וע"ש. אבל הר"מ וש"פ סתמו ולא חלקו בזה.

אחד אומר בדיוטא עליונה כו', הרמ"ה כתב "שהעדים עומדים ברה"ר במקום אחד שאפשר לראות שתי הדיוטאות ממש וכאחד מקום לענין הזמה דמי ולא מיבטלא סהדותייהו, ולא דמי לשאר הכחשות בחקירות" ע"ש. וכ"ה בטור וברמ"א.

והנמוק"י כתב הטעם דאחד מקום הוא כבדיקות השיב, וכ' הב"י שדבריו סתומים והעיקר משום דאפשר לראות מזה לזה.

והמאירי כתב הטעם דמצטרפין משום שאין בני אדם מדקדקין בין תחתונה לעליונה הואיל ובית אחד הוא וכמ"ש (ב"ב נו:) "בין חיטי לשערי לא דייקי אינשי", ולכן אף בהכחשה גמורה כגון דא"ל אני הייתי עמך באותה שעה ובתחתונה היה, ויש מפרשים אותה כשאין כאן הכחשה גמורה כגון שאינו מעיד על אותה שעה ושאינו מעיד שעמו היה ע"ש. וכזה כתב הריב"ש (סי' רסו) והביאו ב"י שם "משום דבין עליונה לתחתונה לא דכירי אינשי" ושם (בסי' קצג) כ' "כיון דכולהו שווה דבדיוטא היה, בין תחתונה לעליונה טעו אינשי" וע"כ לא הוי כחקירות אלא כבדיקות, וכ"כ הר"ן "מפני שהמקומות קרובים אין העדים מדקדקים כל כך בד"מ, וכמ"ש המאירי.

והנפ"מ בין הטעמים כתב בהגר"א גם הא דצריך לתובעו שניהם דלד' הטור והרמ"א דאזלי בשיטת הרמ"ה, והטעם גביה דיוטא לאו משום טעותא, וריב"ק ל"פ עם ת"ק אלא במקום שתבעו שניהם, כמש"ש בסעיף ז, אבל אם טעמו של ר"י משום דטעי בין מנה שחור ללבן לא צריך בדריב"ק דאפשר שאף ת"ק מודה וכפי' בדיוטא, אלא משום הזמה כמו בא"י בד"נ כמ"ש (להלן מא:) וה"ה בהכחשה בד"מ, וז"ש הטור ורמ"א אם המקומות וכו', אבל ריב"ש מפרש שם ג"כ גבי דיוטא דלא דכירי אינשי והכל משום טעות ולכן א"צ תבע שניהם, וזה דעת הש"ע שהשמיט הא דתבעו שניהם ע"ש. ובליקוט א' גבי מנה שחור הקשה על הטור ורמ"א הא כאן אמנה אחד קא מסהדי וכאן הטעם מום דטעו אינשי וכמ"ש (ב"ב שם) בין חטי כו' וע"ש.

וב"ז רק לד' הריב"ש, אבל להר"ן שכתב ג"כ הטעם דעדות וכמש"ל ומ"מ ס"ל דצריך לתבוע שניהם וכמ"ש "והוי יודע דכי אמרינן במכחישין שמצרפין עדותן דוקא כשבעה"ב טוען כשיעור שני העדים אבל כשטוען כשיעור העד האחד אין מצרפין את עדותן שהרי ביטל הבעל דין את דברי האחד וזה כשטען הבע"ד שהוא חייב לו מנה הרי הוא כמי שהודה שאין חייב לו יותר, והודאת בע"ד עדיף ממאה עדים, ואע"ג דיש בכלל מאתים מנה, דוקא בעדים אמרינן הכי, אבל בבע"ד חזקה שהוא תובע כל מה שיש לו כו', וע"ש שד' הראב"ד בתשובה שהכחשת עדים והכחשת התובע עם העדים כולן שוין ובכולן יש בכלל מאתים מנה כו' וע"ש.

אוצר החכמה

וכן לד' המאירי שכ' הטעם ג"כ משום טעות וכמש"ל, מ"מ כ' בשם יש מפרשים שצריך לתבוע שניהם, והגר"א עצמו כ' שם דה"ה בדיוטא ובמנה מאתים וכו' וכ"כ הסמ"ע שאין לחלק בזה בין מנה ומאתים ליין ושמן ומנה שחור וכו' ודלא כב"י ע"ש וצ"ע.

(והא דהזכיר הגר"א הא דהזמה וכ"כ הרמ"ה "לענין הזמה", ויהא ראיה מזה שאף בד"מ פסלינן עדות שאאי"ל וכד' הש"ך ודלא כסמ"ע וי"ל).

ו. **ההוא תלמידא**, בסמ"ג צ"ל לאוין ט, הג"מ פ"ד מה' דעות, מג"א סוף סימן קנו.

ד' הר"מ וסמ"ג כרש"י ורגמ"ה (ערכין טז) ורשב"ם (ב"ב לט.), ודלא כתוס' (ערכין שם) שכתבו דדוקא בכה"ג דנורא בי פלייני דאיכא למשמע דלא אמרה משום לישנא בישא, אבל אם הוא אומר דבר קנטור על חבירו אפי' היה אומרה בפניו אית ביה משום לישנא בישא ע"ש, והביאה המג"א שם על הא דלפנינו ע"ש. וע"ש רש"ש דכיון שאמרה באפי תלתא שוב אין סוד וע"ש כמ"ש בתוס', ועי' חפץ חיים (כלל ב) וכ' בפשיטות שד' הר"מ דלא כרשב"ם (ובחי' לב"ב שם נתבאר ושם כתבתי דאפשר שהר"מ ל"פ אתוס' וע"ש).

ז. **כל זמן שמביא ראיה סותר**, וסימן טז.

מכאן עד שלשים יום, ילע"ע ר"מ פי"ג מה' נז"מ הי"ט, פכ"ג מה' מלוה ה"א, ועשין סח, ולאוין רח, וסימן טז סעיף א, סי' כד סעיף א בהגה, סי' עג סעיף יז בהגה, סי' צח סעיף ד, סי' ק סעיף א בהגה וסי תטז.

הב"י ובאה"ג ציינו מקור הדין של זמן שלשים יום מגמ' (ב"ק קיב:) ומד' הרא"ש (שם בב"ק) באמר קבעי לי זימנא דמדלא פירש בגמ' שיעור זה הזמן מסתמא ל' יום כשיעור זמן ב"ד ע"ש, והוא מ"ש ר' יוחנן (ב"מ קיח.) כמה זמן ב"ד ל' יום, והגר"א ציין ישר להגמ' דב"מ הנ"ל וכ"כ בסי' ק שם ובש"ד.

ולכאורה נד"ד הרי מפורש במשנתנו הזמן דשלשים יום, ועל ר"י י"ל שחדש דלכל דבר כן וכמ"ש בתוס' (ב"מ שם) "ומכאן אנו למדים זמן ב"ד לפרוע חובו ולכמה דברים דהוי ל' יום כו'" וע"ש, אבל נד"ד הרי א"צ להביא ממרחק לחמו.

ומ"ש הטור דלא יותר מל' יום וכ"ה במרדכי, ודאי שגם הם מודים דהכל לפי ראות הדיינים שאם יראו צורך ליותר מזמן זה נותנין וכ"כ הרמ"א (בסי' כד) בשם הריטב"א ובסי' ק בשם ת' הרי"ף ואמנם כ"כ הרי"ף (ב"ב קעד) וכ"ה בר"מ ה' מלוה שם.

(אך מש"ש דעד צ' יום והיינו ג"פ ל' זה אחר זה וכ"ה בר"מ ובש"פ, והוא מגמ' דב"ק שם, אינו שייך לנד"ד דשם מיירי לענין דין הנדוי והוצאתו לפועל וירידה לנכסיו, ודלא כמי שערבב ענין זה עם הזמן דנד"ד וכאילו שיש

בזה

מ"ם לעפ"ל לפי לפתיר גם בניד ועי"ש ומי"ל מנהגם מצר
קניב סמ"ש הגלי"ם שפעלם לפתיר בצבור בצהי"ז לפרי לנקנן י"ם]

באופן דבתא קלקי' ובתא כתפיכן לצבור זה בניד לפרי
לאחליפו לבעליו ולין כלן קדושת צבור כפי כל
המעמים לצר כתנגו וכן מצכימו עמי חכמי הימים מ"ש
פלא לעכ"ז לריכין לפו למודעי מולע לצים פיה מר בדבר
יוכם יוכם ירין יתיר בצבורות יתיר הבא המוטלע מרן מלבא
מוסכים קוצ בכ"ו ועל פי יקוס דבר לעשות מעשה בכיר
מקוה כמש"י עליון .

שמואל מ' מאטאלון נ"ע

ואח"ן כלימי לפי נוב"י מ"ב יו"ד ע' קלינ"ב מעשה בניס
מחר לפתיר בניד פיטים לגרי ללים לתן הבצור לו
פיטיל בו לחם מים יפים ולפ"ד הולחם זו דבבא בריב זיל
פ"ש טולפם תמוסם ומיכי מעיין מחיצה לבל עיקר קמיבתו
פ"ש מעים כפי דצמ"ן ליבא פיקור לפורי בהפלה מים בקדפים
לפי מ"י יפרטל ולע"ד בלפם לתן זו בני ולניק כלל להתיר
דבפרי"ם לחם בתפכי פים לבצורות לחם ע"ש ובגמי פם
לפם ליום לגרי פיטיל בו מוס פיבו בפסע מלינ וביפ הפוב
ומק בפ"ע ב"ב ומפ' ולפי לפמ"י בזמן מזה פתן לבו
בהתיק לפקריב פדין כך וכן כתי הבפ"ם זיל לפרי"ם בתפי מלי
דין בפם הבינ"ד ב"י ו' יפים ולי"ק כי פנב זיל לפתר פיטיל בו
פנו פפוס ליבול פיפרטל לבותתו וסני לתי פדין לתן בו
מיטיל כלל ומפי פתכיה לן לומר לפין זה כיש ליקיר לתיכם
לגרי בפלתע פתכי עם כל זה גזרו חזיל ותתרו ללא יפתר
עליו בפיקוי זה לפתיכם לגרי לפתיל יום בקדפים ותע"ב
דבפתר ליקוני לפון פיבעיל בפי פפיפלים דין קפ"ש לי
פתי' פתיכם לגרי פבות כתו בפבה בי"ם הכא פפוס פומתע
לקדפים לפקרו חזיל לתיכם לגרי ובלע יפרו ופתי' ופתי'
זמן הזה וכתיכם הבפ"ם זיל בפם הבתפי"ד זיל יפ"ם ופין
בפוקי כתיב זיל בפים לבצורות פם מפנה בי ב"ם סיו התפוקים
כי פדבריו לתי"ד ליש בפים ע"ד הבפ"ם זיל הפי' לפתם קצב
קוסיתו ע"ד הבפ"ם זיל הפ בלי"ם קפר בעיקר הפבים לפתי
לל פפפוס פתפכי"ם להפ לפקרו לתיכם לגרי לפתי בפתר ל"ק
פתיכם פיקור פצם יפ"ם ודבריו תפוסים לתי"ד לעיקר הקיפ"ל
הוא ע"ד הבפ"ם בוטים ופ"ש ע"ד הבפ"ם בלי"ם זיל וכתו
פיבפה הבופה ובכים לפתי לפתן עלם בכי ולפי לתן פוס
לל לפקר לפי' בזמן הזה לפתי לגרי פיטיל בו לפר בפוס ולפי"
פם עבר ועפה לל תפכו תפ"ש תע"ב לפ"ש בלא בפוס לתיכם
לגרי לעפוס פתפכ לקדפים לפקרו לתיכם לגרי וכפ"ם
הבפ"ם הבפ"ם כלי"ם זיל כים לפ"י בפי' זיל בפים
דבפתר"ם פם לים עפ' דבפ הגרי תתיכ בלא לפתיל פוס
בקדפים יפים ובפבע תיפים זיל פם בפ"ם מפכה ג' ובפי
פ"ל תיכם פיקור פוקיף לפ"י עיור לפ' יפים בפתיל לומר
לגרי פיטיל פוס בבפוב לבפה פפי' תיפ"ם זיל בתקפה בפי
כפי' זיל ע"ם מפתיין לבפי' זיל פ"ם ליש תפי' פבבע כ"ם
לבבע קול פרפ"ז זיל עפה פתוכים לפבפנו כפי' זיל יפ"ם
ופפ' פפ"ל זיל מ"ב י"ד פי' קפ"ל ובפ' פתפכים לדול זיל
יפ"ם . ותולי "ל לפן כותם בפ"ב זיל לפ' זה לתיכם לגרי
לפרי להלוף לעפותו קיף לתפיר כמו פלפ פניפן דעלמא
פלא כמו פתפ בדניו לומר לפוע פיפלכל בפר תפוהים
תפוהים כי וכלופל פלא יפלכלנו כ"ש פפר קיטיל הגרי פוס
בלותו בכור פ"ב לעביד פיקוח בזה פלוח לגרי לעפות
לתפיל בו פוס וכל עיקר כותו פינו פלא"י לכ"ע לפ"י
פפכי בפ"ק דע"ז דהעלם פוס בקדפים בזפ"ת פינו פלא פיקוח
דבפן פפכין לתפיים לתפיכי פתפיכ עוכים זיל פי' ש"ך
דעפני לותם קניים פקפם הגרי הולחם לפר פיטיל פגרי הפוס
בבפוב פתיקר פיתיו בזפ"ת לינו פלא פלפלפן והויל פי'
בדבפן ופוע פיפלכל בפר פפותם פפיפוע ולל יפלכל בפר
בגלות כי וכלו' פיפלכלנו בלחומם ולכפוך על קבפה מוסכפ"י

השם מים

סי' יב

ליו"ד סי' פליד

על דבר פריב לפפר בין פני פ"ם ל' ופי ופי המים
המחיל בקלקלם לבזות לפם ב' המים פפי פפוע
ומלגל לפם כ' פי פפר בזה לפפר פעמני הקפל מפפם
פמון ופפל פלקו בפי כי ופ"ת פוקף ב' לבזות לפם כ' המים
פפי כי הוע לל פם לקפעים כי חלון לבו הפילו כי ולפי
פני הפי פים לפפר פל"י מתל לכ"ם לקפקע בילפו פל ב'
ולקפם פכנקפו ופלך בעלפו בבים פפביכים לליות לפס פלפ
יפפו לפי פפי פהפפקפ פפים לוקם פקיפם פקפל בכל פבוע
ולפי פפפר לפון הבע פלפר ב' פפי פלרי פים ע' הוע
לפפר כרי ופבעוב זה לרי פפי פפלום עם כ' פפי לקפם פנקפר
פל ב' והפביכים פפי' פפעו לקול כ' ולרי פפי ולל פלפו
לפי פהפפקפ פפי' פפים לוקם בכל פבוע ופ"ת עפן ב' נגד
כ' ולרי הפי' לפלין ולפן פותר לפס לפפרם זה לקפם פנקפר
ולפפעם עפ"יתי דפן לו יפי פפעם כבבדם פ"ע לפ"ז לל הותר
ופוד עפן ב' נגד כ' הדין לפ"ל פותר לו לקפר לפן פהע ליל
פלל לרי לומר לו פפי לפר פלתת לפבוד וכרי ופ"ת הב"ע כ'
פלין כלן לריקר לפפפר לפ"ר בין דפי הפי לפר לותם פדפני'
לפני פלפם לו ד' בני פדם וכל מילתל לפחפפע נפלי
פלתל לים בה פקום ליפבע בינע וכלליפע בפרכין פכ"ל
פפלגא

תשובה הנה לל פ"ע בפלגא עם ה"פס פפעפו על
כ' פתים פדין הפי' בפי פקום לפפום לקפם
פרנקפו ולפפע פציתו ופתרו על ב' כ' לל נפפע פלין כ"פ
עם פפתנכל על לפתן הבע פפפר בללי הפים הפי' דכ"ן
דב' פתים הפי' לפר לותם פדפניכ בפני ב' נקי הוע פפפע
לפפפר ל"פ ולי"ב בינע וכלליפני בפרכין דפ"ו דכל פילפע
לפחפפע בפלי ב' לים בה פקום ליבע בינע לפבע פפבל
פיל וכל פויבן בה בלפ"ל ללל פוב פפה כ' הפים הבי'
ולל ליקה פתים פפתן ופתים כפום פפה הן בפה פפבר ללרי
הלפ"ל הפי' ופן בפה בזפה לפפום לפפע בהותתיו על ב'
פתים ופן קלה לופר לפה פפתנכל על פ"ן פלפ"ל פפפר
ללרי לתן ב' לפפע פפות בדולה ופה קבל לל פנה פפרי כפי
הפפ"ם זיל בפ"ז פפלכות לפות לתן כ' זיל לפר בפפר
לפתן הבע בפי פפי' ופפפר לפבים פבוכפ"ם פה בפפע
לים עפי לים לפ"ל ופה בפפר פפפר פ"ל חיל וכפי לביפו
בלל ופלגותו יותר עכ"ל(וכפי' פתן כ"פ חיל וכפי לביפו
בלל יפתיין כי כלופר פזה פפחפנו פ"ל פפה יבל נפפרם
לדבר בפתין תיפו לפבוד לל פ"תכוין לגלות הדבר יותר פ"פ
פני לפ"כל פפתכוין לפפ"ל הקול ולגלות פדבר יותר ולל
פפקרם וכ"ל פפלך כי פתים פפי בלל לרי לפפר לותם
הדברים פפתר ב' בפלו פפוע לבזר קיקי"פלפו ולפי לתן לך
מכוין להפ"ל הקול ולגלות פדבר יותר מ"ע(וגדולם מהם
כפנו החוקי בפרכין פפ"ל לי"ם כל מילתל דפפחפנם בהפי ב'
חיל פ"תום כגון כפ"ל לבוקל בי פלכ"ל לל"כל לפפע לל
פלפו מ"פ פפ"ם לי"כל בינע פפ"ם דבר קפוע על פנגו
הפי' פ"ם לרי בפ"ל לפתן פי פפ"ל הפי' פלפו לותו פי בפכי ב' לפוד
לפפגו פפך פי פל"ך הפי' הפי' פלפו לותו פי בפכי ב' לפוד
לפפי זה פכוין לפפ"ל הקול ולפפפר יותר וב"ל ב"ך לפכי
הפוקי זיל פפי' לדבר על לפוטב לפוע פ"ם ב' קי"ו קפ"ל בפי הפ"ל
פ"ל ב"ם הפ"ל זיל בפ"ם ב' קי"ו קפ"ל בפי הפ"ל דבי הפ"ל
זיל הפי' כפפה קפתים י"פ ובפ"ל פפ לתן הפ פבור
לפפי למחפילן .

גם גמה מזמם לעמים כי החיים לפי סניז שלש יהנו לו מקופת הקטל שהקטקה שהיש לוקה בבל שנוע נשמה לגם זנה לש נמר פי גסה כי לבחורה היש נשמה לשיכל לחזיחש כי זנה לכיון לסוקף פי לנזוח שם כי שמי שהוח ולש וגדוש מעגבה זו לשילול פי וזדון לבי שסילו וכך היש שלהי לומר על שלבים לשיקים שסש ממלים שת כי וכוי שיך לש גנע שלילו קבלו כשע לבשלי ליכל עמו למיו ובלשיחש בקידושין דכיש הכיל חניש שקוכש להשנו עבל יהש צבלוי שמיכ קופב שם שלשבעים כשב יוכל עמו למיו ושבשי זיל כשב כוי ללבו שין ציל חקקון לשבל הוש מופב לבשלוחו שף למעש מבנקטו ולילל לשומכיחו שביל יעיש גם שמי שיזהו כשך לעיפ עיפ הביש כשי זיל שסש ייש דבשלי ליכל לשומכיחו ולמעש שומחיחו שלש דבשי זיל שקשש עיל סיים דקשש צמיכיו שיחיחו שבעים זיל לסנקש שמבנו ולגמול לעש על כך ושול הקשש עליבש שסש לשיחש בכחוי דין לעל ייב שסש שחגלגל שלש עש בנו שבלן ולילך יוכל עמו למיו ושש יוכל לשומכיחו ציך הכש שם ליקבו ולכוחו לחוחש קשמל עבחיל יעיש ושש שים לשקשות עיל כשי זיל מדילים לילילים עין לשכל מבילש פי שלק לשרן ליג עיפ ושם בשלק עשין ליב עיפ וני שמעל זנה יעיש ושחשוי בעיחי זיל מיב חיש פי כלים שמל ניך עיל כשי בחי וכחי לבקידושין חוש שמיש בקידושין חוש עיש בשחי לשחוח לבשי שיים ושחי ושחשוי זיל לבחשי יוכל עמו למיו לבשלי לשניף שלים חבושחו שלש לשם זיל כחשו זנה חיש גדול לעכן לשם לבך זה יעיש ושחשוחות שביבים זיל פי שעיל ושפיל שמלש חבים לשבי שקוחש בשלוחים שחי עיש לבש שכב שעמו שבביל הביבים שם נהן עמש לשבשה בשלוחים שחי יעיש גם נעבוך זיל עבך פי פי עיל שפשיחי זיל בקידושין וכיך בייש יעיש ושעיב ליש חולקש עיז וקיל לשן חיחוק יוכל עמו למיו לשקש פנקטו ולמעש חוחשיחו שלש להכוחו על למיו וללמעו עיל שפשיחי זיל בבחי ליז שבי ובחיש בביחוח בביל זיל שם בבחי ושפשקי שחוק בקידושין בביש יעיש ובבחשיב זיל בקי חיך בשבי קיק ביש ושקי בבי חיי שם קיק ליש ושחשוי בחשי זיל שם פי בליז עיש שבי לבשש יעיש שחשקים שחי עיבש שקי לשקש פנקטו של פי שבחיטין וביוחין בסיב קיל לשן שחשלש בחוחש לו שבי חוקף עליו לקלקו חו לבשיחו בשבים בי יחש לבשו של פי לשן חו פון שפב.שפש כיון שבי שחשב שחי שים חוחש חיש שחי וכחו שחבוחל בחשוי שחחוים חיחו שחי ניל חיוד שי פי ן וקיפ ושחיב שי חיז וליב ושוסביחיש זיל חיוד שי כיש יעיש. ושחשב לחש שסקף. וביים פי לבי בחשב שחי שוש חעין חחיקוף ושבלוף שבחחיל בי לבחוח ולביים לפי וכחיש בשלש וכיך חוסיים יוכש זיל בחשוי שי כיש וקיל בישים פי שחיל ניבחל שי חיוד שי ביב יעיש

לאוכלים יעיש ללעיל לין מוכח כיב ומדברי רמ"י סלו דקילוסין וכמו סי' סלוסה עיש ובחצי הכיבים זיל קעיג ונקי כסעת כיח סי' מי.

שוב מאר מחמים מלאתי לנצוחיהו בעלי החיקסוח זיל בפרק מרובה דפיב עיב דיה ולקור עלה דסיים לחניח בפלגי נים מסמוכלי זעיז הוקקוח ולניקטוגלוח בחוחב בעם לאהו לקור מי סיגיל מזיכים ולאהר שילוד לח בהו מכעם יוכים ועיז הקהו החוקפוח זיל דבמקכח קיעם לעיע לאהו דבפילוסוח על עיעים גזהו אלא ילמד סדם לח בהו מכעם יוכים ולמלי לילעיך לאוחה גזהה ואלא בזמן הוקקוח ולניקטוגלוח בסיו מנים מסמוכלי דקדמו מוכח קידם לאהר למכן סנים קיג שכם וכדלימא בפיק דביז כבר לאהו לקור שילמד סדם לח בהו מכעם יוכים ודילמ דל למיך לבסיק בזיה בעולוחים על עיעוח עכים לעיקה לעיקה עליח בקור עלה סמקיון לים ולא הוה עיקי עבלייכא ולכך הוקלכו להניח דבעולוחים על עיעוח לקור עליו בגזהה לכי שלא יוכל ללאוד מכעם יוכים ודלא מקיון לים למעבד לינקוח עכיח"ד הכי למ"ד עדברי סחוסי לקור קיל עפי מנגיד ולינקוח לכבן חגם לקור בו כלוי בו קלא וכמ"ש בחוחים חו כלי סיג"ל לחים עלעוח לבברי רמ"י דחקי בחוחי לקיון עיע פחי ור' סיג מקקה על רמ"י לפיך לל זכר סר לדברי הסוסי זיל אלו להניע קיוח לדבריו. אלא לכלחי להחיק זיל בעכחים פרק רבי יסמעלל דקיל עיב דיה לקור לסקקו על לינון זה בקכחו סם בחי מרובה מכח סניל בחוחים לסמעו לקור בו קלא וכמ"ש בחוחים חו כלי יעיש ובחצי הכיבים זיל בחוחי לקיון עיע פחי ור' סיג

על לוי סתים סמ"ו שיך קבל לפון סכע מילפון סמ"ו ופפיע דציולעו ועכיכו קע שמיכע דפוע לריך מעיס ושלבך שפוע שון גדול וכמיש בפרכין וסכמציס ז"ל עוד שמרו בפיס לפצפ דכיו בפס כך לשלמלע לפ קבל דוד לפון סכע לפ נמ:קפ שלכוס ב"ס דוד ולפ עבדו יפרשל מ"ז ולפ גליכו שלרליכו מ"ש יע"ש וכפ' ליגל דמי ז"ל סיש ל"ז מ"ב ד"ס ושמקבלו יע"ש.

לך בעס מכשמתף לו' סמ"ו עס כ' סמיס לקפס מרכשקו ולעשע מוכוסיו של ס' כ' דנקי פוע לו' סמ"ו שפיפוך זס דכיון דס' סמ"ו קבל פוסו בעס שמכ קריקע"שלו וכפי מס שפפכר לו כ' סמ"ו ליך כיון שקבל פוסו גוי עכויס ולפי לפ גרע עשלו קבל פוסו בעס ליוכל עשו על למייו לשוסר להזיקו ולעשע מוכוסיו וכשפ"ל בעס כפ"י וסגלוכים וס"ו ז"ל. ושול לכל עיקר סע"י לסקובל למגנו בעס ליוכל עשו למייו ס"ע לפוע מלס כנגד עלס לפי שבע זס שקבלו בעס לקפס מרכשקו ולעשע מוכוסיו שפכי כמ"ב כי יעוך לפיך לו' סמ"ו וספוקס בו פרס לבעס שפיכו שפיך לפ"כך יוכל עשו למייו עכ"ע וכמ"ש כפ"ל ז"ל בשפו' ס"ו ק"ש בעס שלקוסים יע"ש וכן פוע בעשוקי מוסכעים ז"ל סעופע בשפו' מוסכ"ו ז"ל בשיפו שליכ בוקע ס"ו ר"ב יע"ש וכן שלפלפ לפכ"פ ז"ל בפ"ו לקילוסין על שליכ יע"ש לכפי לכיון לשפו' לים בעס שפין מרשעים שליו פילך מוסר ליכל לשוטפו ולספקיל פיוסו מכ"ל וכ"ב בשיפע לפ טולע של מי שקוסים יע"ש ובמן כפ"ב ז"ל בס' כנפ"ב ע"ש פ' פ"ך בגפ"י ק"ש ז"ך ובשקוסים בפ"פי ש"ע ס' כלכו עיפ וכיון שכן כלפס לפיס וכ"ש פיכל דקלפו גוי דולפי ליכל ליכל עשו למייו לכיון לפשוס פוסו לגוי פכי הכ"ש פלן מרשעים שליו ויוכל עשו למייו מכ"ש.

והנות קשס הוגל לי לפי שס שפשעפי לפחקקו ב"ל לפ"ש לכי ולגלי סמ"ו לקפס פס"פו ולעשע מוכוסיו של ס' סמ"ו שלפו לוטע לגביכים פעשוסים על שלגוי שלפ יפגו לפי סמיס סמ"ו שפפקפס פמיס לוקע ס' סמ"ו שכל שפשע לכלפס לע"ש זפ לפ יפכן כלל לפי פ"ס כפי ז"ל שס שקיפוקן לכיס פפי"ל זפ פלפו פ"ז לפקוקל לפגנו בעס ליוכל עשו למייו לין ב"ל מקקן על כך כשו פקוקל לפגנו עצ לסוע שבולי וכן פקוקל למגנו עשכ לקיפב שס. שפכעפ"ס שלפ לפשעל דבר כשפי לפלפלפו וליכל עשו למ"ו לעשע מכשקו וליכל לשוטפו וכ"ך סרין שס ב"פ וכ"ך שרי"פ"ל ז"ל בפידו לקילוסין שס בלכיס יפ"ס לעפ' מפ לדוקע לו' פפוע פשעל דבר סוע לקפי לעפוס לפ' סלינר פפוע ליכל עשו למייו לקפס פפיפו ולעשע פוסוסיו שס סיכולה ב"ו ולפ ב"ל כ"ס לקבלו ב"ל סמ"ו פעלוס פפי כ' סמיס שלפ בפכי ס' עשו שפוע לפ' סמ"ו לגוי פפוע לפ"ל ולפי לפ"ל כ"ס ולפ"ל ב"ל לפ"ל לפ"ל לפ

ואם למחך מלמד לומר לכיון דכי סתים סתי סוף ליכא למימר מחמת מעיטוסו מלבוד עליסס לדון ולפוחות ומעשון סתים מחכר לן לו מכלס זאם כיס סחוס לסס שיעם ומכס יחקני וכני לס יחקני כמו מסל למני יחיוס לין לו לני מנזכך מדיפוס ומעלם יחיס על ס' סתים סתי לכבוד כי מדיין סתי סוס כבוד כל מקבל ומוכל סנזין מחוקף לבוחס ס' לני סתי כמלו נגע ס' נכבוד כל מקבל וכמו מכיולף זאס כמי מוסלמנים זיל סיס קי"ל למשוכח על לכני לבוד דיכו קחוב לליין וכיעים מרכיעים זיל כיון דיס דקללוחו לאו כוקף וכו' מסל מכס זאס סעליף כס מעשוכס לסעמיך על סעמזס לוחו כיון דכבוד מעשוכס על לכני לבוד חוף כבוד כל סלבוד על מכמי לפני מעל מעשוכס על כבוד ללאו כל כעיכס וכיעים בלקקיל עיב. אף לאס לעוד לו לכל זס לינו מלל דיס לעשוכס מקבל עדיחוס יוסר עסלר עמע למכמע לל לגני מסר ח"ס כיס לגני לאו כי ס' סתים סתי חוף עמל בחוכס מלל סליכוס בוכס זאס ולל כמבל חוף ס' עני סליין יל וכיס סאי סתים סתי סלין לגני לכבר חועס כיב לאו יס ס' סתים סתי חוף ס"ס לעוכס עיס סעוכר בל סתי ואס כי יסס לגני לאו כי יסס לגני וכי כיס מלל חוף עס לגני לכבר חוף כבוד כל מ

שיאמר למטוח מעמם דניל למחקיה מני מלקמל היל מקום שגילה ואמר לנעיל אני פיימי המכס אבל מם לעמם שחגני מי ומי נגו עלי ומייניך כי למוח עכן שקיך בנים המלכם לגון ולמוחם ולמקים דבל מחוכם ולם בשמר למגן כנם לעלמל וכן כללם מיבני שהגיים שם בשלכות קבמלין למם שגילה למוחו מלמיל כי הים שאמר אני פיימי שחכם כי למה ולמי ליש כלל להה למל יאמר סדיין אני פיימי שחכם לאבל מם לעמם כי פיינו מקום שבאמר לם תלך ככיל בעמך וכמיש בגמי שם' זה בוכר לליש עיל עיש גם שגמנים זיל כמב שם למם שאר כך כני הוא בבלל שולך וכיל מגלם קול למש' לליהיל שולך ככיל למלעל הוא שאלמל יעיש גם מבבני בש" זיל שם בש' זיב ליש שמר כיל שנש כי שכמב ולבב לגון כנש שים מש לסלייל כמיש למש' סיכל למקיק לגון כנש בשלעל נשר להוליפו מניש שלכם שלל ליבב עמו ולשמוע דבריו חס בכול וביינו עיש כשגנים זיל שם שחלכות לשות למקול לשמוע לבני שעקשר לפיל ולישב עמו וכשעקם לכיל למשקים לשמוח שלמילל עניש שעלכם לגבל עיש כשגנים זיל למקור לדוב בשכונמו לפ ידעינ סיכל למש' ופס נאמר לסכב זיל קשך שלמו בזם על פסיל מבני שעכבם שגוח למקול כשבם שקבישו לחת לפי שמי שסיקפים שקיבם שקבל ולעבות עיני כבודו לפי שחכם שמי וכשעב דבכל כשיב שים. לשוי בשמיכה שמי לעוכם גדול כדין השעזה ושלמר לה שחכם שלל לפי שחכם שמי שיב שלל לבדוחו כיון שחוח עכיש ושמוש שקבל ויש לו כבוד הלבוד הגם שבחבת בגד שזקיים שמי ולהלבם כי לפי שחכם שמי לפניש. שחוכם הדין הוח לשבד שלל לבוח. לשמוש שמי לשמיב. לשיקב שחגיעה ושמיביה שהיזל לפי על שמוש שמי קיבם לעניך ממון עיב שכי ליחב בפי ושלו שבלמן ליש - לשיבב שבבן עניד ליבל לבשבים כשמבו שקבב לשבוש ולפני לכחוחו וכלשבשי זיל וכביבו כשוב זיל ניוזל ק' שליל ושעיב דשבשביל זיל פלינ עיז וקיל לשבין שמן שיו יכול לזון לשלמו ולכחוחו וכשיש שחוח שם יחים ושמן צי שכי שן בשיש שם פי שליל בשיו שבל כשבשך בשכן זם שכי שן בשיש שם פי שליל ק' כים שבשלך בשכן זם שכי שן בשיש שם פי שליל בשיו שבל כשבש

מוסכם ז"ל דמיפ דפיב דעכין דפיו וכיו כלעיל בדוב ויעון
עול בפייכי יוד"ל סגבי קיק ליו .

ועוד יגדל הסיעם על למוכן סדיין הכי נמם סנמה סם
פי סמכם הכי שמכל סם פי מיו בפכין סמעוכם הכי
דלפי סכמעם כפכ עפר זען דב מפ קעפם פי סמכם לפמעוכם
הכי ופיב לו לכי סדיין הכי ולכלם ליסום מלעיל על כך .
וגדולם מפם למכו מיז"ל דמלעיל מכם סמעם פלילה לל סמכפכ
לפכיו ניום דפעפ עפם מפוי ופעפ ק"ל פלם ודלפי עפם מפוי
וכי כיפ לפמכ עפוב זען דב כניל דודלפי דלם ק"ל לכלומן
סדיין הכי לפכפל לפמכ פי הפיפ לפי"ל פפעפ פי הכי
זעון מילול פי פז נפומכ פנק ביפ דפעפם לפמכ פפומכ כל
הפומכ וכי וכנכ ויו נפומכ פנק גדולים ועופים פעכו
לי' סדיין הכי ופעפ עפ קעפם פי הפכם הכי מכל לפפעוכם
ולם לפמכ כלל פיו ניפים פי הפכם הכי מכל"ל פי כפיפ
כי סדיין עפם עפ גם לפי סדיין הכי בעלמו לם דבר עפומכ
ניום הפוכ כ"פ עפם פי' מכפכיפו פי הפכם הכי בדבים
כפוכם וגם סבל שפומכ לם כעפ על פי הפכם הכי פו
נפומכ פנק ביפ הפומכ לם הפומכ פפכיו ופעפ לם
יפבפ פי קלוב לו לפי הפומכ הפוכ בעפר ופבפ לומו על
לם עפם נכפיו הכי לכני לו לפנב כל כפיב עפוי פפכי הפוכפ
פיו ופיז הפיב פי הכפכ הכי לבנב הפומכ כי לם כלם פם
הפומכ כ"פ הפוכ פקל לומו הם דבר פפעב נבר עפ קשפב
הפומכ הכי ליל עפשב לפפר הפכפ הפבבים לפפרוב פיכי
כפוכו לפר לפכלשו פזקים לפם לו הפוקפם הכי ופין לך
פלבר ופבפ פם הפכם בדול פפ . וכיפ לפי"ל הכפביפ ז"ל
פפעוי פיפ פי פכיפ ק"ל דפלי"ל פכפם לכבודו פפי בפכי
לני כדוו כדוי ולם עיפוי כפפקיומכ וכפי לכן עפי בנפי
בפי ופלו פלפין ולם כלעפי ביכולי יעיפ וכ"ך הכלים ז"ל
הפפוי כלל כיפ כי פי דפלי"ל פכפם לכבודו בפקוס נפיפ
בדול פעפו דכדוו כדוי ולם פפיב כפומכ סולפם בפני הכב
יעיפ פלם דהלפים ז"ל הפר לפפיל פפכפ בפני ופלו
פלפין דבני הלפי"ל ז"ל עלם דפפיפ לפעולפ לפלי"ל פיכו
פעולפ ולב וכי הפ לכיפ פעולפ דפוקפ בפכפם פלם בפני
כנו פלבל בפני הנו פוי פפקיומכ יעיפ לפפיל דבני הלפי"ל
ז"ל בפפעי ולם פלק עליו **ובנב** עפר זפ פריפים בנו ז"ל
פפוב יוד"ל כי' פלי"ל יעיפ הפפקן כ"י ז"ל פללה לפלוס פן
פיפוב פדבני הלפים ז"ל בפפני פיכם לפוקעים בדפלינ לים
כנים יקנל דבפל גם הלפי"ל ז"ל יהם יעיפ . ופם זפ פפפני
על הב"ב פופכיעיפ ז"ל כ"ל כ"י כיפ פפעל בפפיפם דבני
הלפים ז"ל לפפדי ולכלם לפלוס פן פיפוב דפלים בפפני
הפי לל פ"י פכלפו בפני הב"ב פפעם הלם בפקוס ופפיפם
פוי כדוו נדוי לפן הב"ב פפקיד כ"פ פבל פיכל דכלפו בפניו
על הב"ב גם פיפו ז"ל עולם לפן כדוו כדוי ופ"יכו עיפ בפי
ופלו פלפין בפפ הלפי"ל ז"ל הפי יעיפ הפ פיעל הלם
זכ הב"ב לדבני העוב ופכן כ"י ז"ל הפי פפעפו בפקיפים דבני
הלפים ז"ל ופבפב לפפוב ז"ל קבל לו הם הדלך לפב לדך
הב לי"ב דבני הלפים הפי דפפ' פפדבני הלפים ז"ל בפפוי
הפי עפי לפפיל פכלפו בפני הב"ב פפעם כדוו כדוי יעיפ
ופפלן הפפי"ב ז"ל בב"י יוד"ל כי' פלי"ל פבל"ל פלין פלין
לפפוי הבי פופכיעיפ הפי הלם פפם פלי"ו כעיפ יעיפ ופולי לפפ
הב"ב ז"ל לכם לפפת בפבני כפוכין בדלך הפ הבוה על הפלים
זכפו פיכפם הפופם וקיל . ופויק לפי"ל על הפוי עפכייעפ הפי
בעיפ עויפ ל"ל הפפני"פ כי' פיי"פ הפכי לכב"ב דפלי"ל יכול
לבלום לכבודו ופפ"י בפני הבי וז"ל וכיפ הפ פפרי"י בפ' פלק לקיפ
פי"ב דפפפפם פפנו בפני פיפ פוי פפקיומכ כיפ לבלום לכבודו
בפני הבי וי"ל דבפו פפי כיפ בכבוד הפלי"ל דפפי'
כפלו עכיל יעיפ ופכי לל יעפי עלי קיפיל פפיקל ופפי
כיפ דקפפר דל"ל דפפיפ דפנזפ הפ פפבו בפני פיפ לל
פ"י פלם פיכל דביפ לומו על לל פפפ בכפיו פלם בפנ
פפנו בבבודו כלל ויפוי"פ הוא דפוי פפקיומכ כפביזפו לפפי
פיפ הפפ הפיבו הבי הבי פפ לכל לון הין דפפ פיפ פביפ הפ
הפ פפבו פפעפם פפנב פפבו בבבודו פפי' לפי' פביפ לומו
ופפכפו בפני הבי הון דפ הפוקפומכ דפלי"ל יכול לבלום לכבודו

ודרך לבב לפיפי לפפוך כלל פפ פפלפפי דלך פילופי
בפבני פפוקפים בפופבי בפפבים לפפוב
הי'פעפו בדבב פפוך לכ"ל וכוב דלפים זפ פלפפי לפפי עין
יעקב ז"ל בקבפלין פ' ז"ל דלי"ל עלם לפבוב פלפי"ל לפפקים
דפ פפי עפי פלבפ לו לפי הפפומכ פפוב עלבר ופבפב לומו על
לל פפפ בכפיו הפי הבי לו לפבב כל כפיב עפוי כפפקיומכ
פיו ופיז הפיב פי הבפכ הפי לבבב הפומכ כי לל כלם פם
הפומכ כ"פ הפוכ בדול פפ . וכיפ לפי"ל הכפביפ ז"ל
פפעוי פיפ פי פכיפ ק"ל דפלי"ל פכפם לכבודו פפי בפכי
לני כדוו כדוי ולם עיפוי כפפקיומכ וכפי לכן עפי בנפי
בפי ופלו פלפין ולם כלעפי ביכולי יעיפ וכ"ך הכלים ז"ל
הפפוי כלל כיפ כי פי דפלי"ל פכפם לכבודו בפקוס נפיפ
בדול פעפו דכדוו כדוי ולם פפיב כפומכ סולפם בפני הכב
יעיפ פלם דהלפים ז"ל הפר לפפיל פפכפ בפני ופלו
פלפין דבני הלפי"ל ז"ל עלם דפפיפ לפעולפ לפלי"ל פיכו
פעולפ ולב וכי הפ לכיפ פעולפ דפוקפ בפכפם פלם בפני
כנו פלבל בפני הנו פוי פפקיומכ יעיפ לפפיל דבני הלפי"ל
ז"ל בפפעי ולם פלק עליו **ובנב** עפר זפ פריפים בנו ז"ל
פפוב יוד"ל כי' פלי"ל יעיפ הפפקן כ"י ז"ל פללה לפלוס פן
פיפוב פדבני הלפים ז"ל בפפני פיכם לפוקעים בדפלינ לים
כנים יקנל דבפל גם הלפי"ל ז"ל יהם יעיפ . ופם זפ פפפני
על הב"ב פופכיעיפ ז"ל כ"ל כ"י כיפ פפעל בפפיפם דבני
הלפים ז"ל לפפדי ולכלם לפלוס פן פיפוב דפלים בפפני
הפי לל פ"י פכלפו בפני הב"ב פפעם הלם בפקוס ופפיפם
פוי כדוו נדוי לפן הב"ב פפקיד כ"פ פבל פיכל דכלפו בפניו
על הב"ב גם פיפו ז"ל עולם לפן כדוו כדוי ופ"יכו עיפ בפי
ופלו פלפין בפפ הלפי"ל ז"ל הפי יעיפ הפ פיעל הלם
זכ הב"ב לדבני העוב ופכן כ"י ז"ל הפי פפעפו בפקיפים

אין זה מכחש כלל. לפיכך למיתר לפומיה מלמיד גילה סדבר ומתר לגמל דבר מלמו שמי מתר עליך כיון דבכהיב מצוה כתכרון למעביד הקול ולגלות סדבר ולפ בידך מקום וכמיש מרע נעלמו לעיל מיכם שם לישמע שכתבים ומקמיע זיל יעיש ומצאתו דכיון לעיל דבכל כמיב שפ׳ שמתו מלמון מרע בעבי כמם מבתים ם״ם מקורים לפומיה לגמל דבר מלמו דסבי זה מכרון למצניע הקול ולגלותו יותר ופיכפ למיתר דבכבי עייבי עשים ולפומיה מלמיד ואין כלים עשם לפיכפ לסזסיב פסומיה מלפ יגלם פומיה דבר לפקור לבפומיה שפ׳ בדרך מקום דבכבי ולפי סום לפייבי מקשיב לפליך שפ׳ גלפ מחסם מקור לפומיה לגמיל מלמו כיון דסום מברון למעביד הקול ולגלותו ביותר כמיש סום בגלמו לעיל בדשם מקמיע מסביש לפון מכתבים זיל מכיש לפם מברון למעביד הקול פמיו מלמון פדבר בפמי פלפי מלמם מקור ימים ועדיין ליע בכל זה לעם מפמי.

שמב פסר יעים נכים מכחמתי כל מכיל גפ לילי מפוי מסכרייך זיל ושם כלימי לו לפסב מכתי שפ׳ ניב מצין לרבפ מכצן לי שציר לימ לנפציש שפ׳ לכלום לפכנגדו ולפסר מפציל פסים דכב יוסף שפי ולבו מגלמן לייז שמי דקלמר דציש מציר לימ לנפציש בשלמם דפקיפ לים בוי כתי ופן לשר לפשם בשמוע סום דקלמר כיי לשציר זיל וכלימים שפי זיל מצות לו סדין ודן ושולים מצמל מיבו צייכ כי פבל לכמום לכבודו פם לשמי ניכומלי זקן מכלם לפרך מלמו פין כלוי כלוי לפם ליתם. לגיע בלשם הנמי זיל מכמי לפשם ניכומלי מייכי שלפ מיכ ובזם פומיו שלפ בלפ כבוי בקיעם ובלוד שלפ שפי לגמל המוי מכמי בשם מלציים זיל לפיכם לפומיה מעמו ולכלומיו לכל מים עליכו מוקם ומלמ מפמכ לשי פים וכלוי כלוי מכמיל יעיש דלפ פיכ עיל ופפי מפם עליו לימלפם לפלמיים עיכים לשר לפיים לגבי פמוד שי שליל קליש לפם מפמיק פמוד זיל פם לפיי לגיע מצייל לימ לנפציש ופם פציל פמוד זיל בשם שפי לפיכול לכלומיו ביך בלי ציולים ממלו פמלון שם לפ כלם ליתן לו וכיציש ופפלליש זיל בפקשי שפי ולפו מגלמן על מיעכל לכיי שמי וכיך מפסיקשי זיל שי כיש פלעמ שקיי זיל הוש לימול לכלומיו שר לימן לו פמלון שלפ מכמי לכניש שליבי של פבלם שקיי זיל ומיל לשלמן. פלון לין כם ציל פמכם לכלום כלי ליפולים פמלון מכבכנדו ומכצ מוסכריך זיל לפ זכר כלל לדבכי פמוד ומוסכריקו זיל שלו וככלפם שלפ כלפ שלפ לדבכי פמוד לפקרף בי לפם פמפיק לבכי פיכומלי שמי ומיש כפציים זיל ולכך פולך כבצ זיל לכל פפליכום פמפם שלפ כיעל דזוקף לפשון פום לשציל ליע ליל ולפ לכלומיו וכמיש עדבכי כפיי זיל לפיכם לייזין שם ליכו ומולים מציים בציכ וכיו גפם לו לפכצ שלפ לפבי פמוד ומוסכריקו זיל שכמי לפציל. פמוד פמוד ומוסכריקו זיל פזין מפוים גפ לפי פכפיי ליכול לכלומיו ביך הפ לפיל פלפציל וקי זיל פפציש פמוד שם פ״ל פיכפ לפליכי על כבנפ כפיי פכמי וכציש מוסכריקו זיל שם פ״ל פיכפ לפליכפ לכלפ. לפפומפ וכפפו כמי מיכול לכלומיו ביך זיל לפין כלוי כפ״ב כיון שלפ מפפם שפפיקם פלפ שלפ שלפ שלפ שלפ מלפ פפלפ לפוליפ פפמון מיכו ושפ פל פכלוי כפ״ב פבל צייל לפכב זיל שלפ כלפו לפפין פפמון שלפ שפפם פפפיקם פלפ שלפ שלפ שלפ ש

למפרע ומכשיו לן נירו מהם דנחלה קיימ"ל ניחותי לכיבר מכירו כלתן כגר האקם וכן ליכא למימ קידושין דרוקא בדבר שבירו כלתן וסכל דיבים כבר ניבו ליכא מלוה דלמני ורבא סם ושיין בסיך מיים קיימן עיש ליב ע"ל דסבל כסמוכא בסמים יש לו מהם ב"ב האיבו וניבו מעם ולא הני מקח כלל הם כוומם דקני ושיעבד קרקעות ההוסי ושיים מוכם מכסיעמין הוא בעי היוקפים ולמר עיהוא על פלוגי דבעמרים לימ כלמן דמרי מינו כגד מזקה ומוכח בגדרים כהסיך ואמוש לי מלה הרבימו בזה והמוציש ב"ב לא הכניש בדלי צ מעוכח בסדיך ובם ב"ל דיכול הוי עם לו לסקר מכחב דקני ושיי דומיא דשלוחיה דיבמה וכי יוסף בגבה בהרב ודומיא דמעמה דיכר מקרב מלוי כרי ושיין בסוגיא בסי פ"ג דלקילית לימ כלמן דק לחזיק ר"ל דבגיית הוא להולית ובפרה לא כרי מינו לפולית ומחוקן בזה קדושית פרוסי ב"ב לך לכלוה"ל דסכל לא סוה מינו לפולית דלים שמק לא הרי זה מיחק הה כוומם הסוסי ב"ב דבגיית לי מהוק הרי זה כוה לפולית ולא הוה מינו כלל והיק בזה :

עוד שם ור"ל מיים למחי כסיקלת וכהינו צמוסי דהולך ליכל לין כלן ושיין בסוחרים סחלה לינים צמוסי דבגריסם כגד סמכיסין דיכן לך לקיים דברי הסוסי בלא עשות כלסכיד כך דלקמן מוקי הס"ם דמכיסין דיכן כי כסבים הוא ושיין בסלעים שמי הסכיוסת דכהב דשסוס דהולך ביכל וכלחה מוליקין הבעיד למין משמע ולרבנן דשלישי לרי ממיי לא משסו לזה לא שסי בבן סלוה ביש ומעמם משום דודאי יהיו דיכיהו לוחן לדיבים היו משפכין בזהוהן ב"ב וכדלימת בריש פרק ובמרם כסדה בוור לו למר ילח סרין לחיבו כסרמ"י והוסי אם ואיב ליכא סנלה הולך ביכל בזה ולכך חיים ליל יהיב למחי דיכין דיכיהו חוכן הכוומם הסוסי בשמוסת והכיוחוקי יוסף מיבר דיש סכלה בשיש בשמו לחבל שחוסי ליל בשמוסת כוומהו כן . ושער ליל דיכין דשפיר בוסכים לבשיד סיבה בדין מיב לא יבלב מביבו ולכך ביבא משום הולך ביכיל ולכך שוב לן הליין שלי לבלוה לשביבו הה ביהא יהיב בשמוסת לבל אלם מביבם קוברים דהבשיד יולחים לשון ושוב לין כלן משום הולך ביכיל דחביבו לא ילחה דשפיר סלשם מי שם מחכין ושומייני דין משוב מפידום הסכיוסת להוסבים שבהב שלא ידע מי היו שחייבו וכן לא ידעו מי שם שחייבין ואחכין מיש משמע דחרי עביבים שם ורי יוחכן לשחייבו ולכך מיבר שיכהבו שבם זכאי בחשקי דלי יוחכן לשחייבי דשלבה בכחם שחכיחין ולכך ביחא שיבהיחן דשלוחי משום לא חלך ביכיל כרי ושבלה שוד ליל ולשן לבלות חי שם החובן ושי שם שחייבין ביב לשן ב שבל ליל בשוב דרוקא לבלות לבשי החייב עי שהיי שם יבו זשם לשוב לבלות דחרי כחולך ביכיל ושבלה שוד דשה יבשוב בבחה להשחייבים ל שבל לבחות בהשבחי בישה זכאי בחשקי דלחייב האיה לשחרים יחובין ושלי ביב לי לשקול שבחה בזה דיקטור דחחייב האיה לשחרים יחובין ושלי ביב לי לשקול שבחה בזה דיקטור דחחייב האיה לשחרים יחובין דשיבא הוא יבלא לבלות שבחו וכן לחיבא לבליל לף דיש שיב דבקרקע בלא קבו כוחבין ושחולבין לף דחחייבוהו בשיבוהו כרי שים ושביבי לף בחלוה דחליב עיב דשיין לי הוה לו על הקרקע הוא לשולית לף בקרקע ולכך שי שי שבלי שה בשלוה לשבי דשוכה שוקה בשיב בילו כשוב וכ הכריש כן לף לשם כשוב כרי בן קיחה בלא בשיבן בילו כחוב חיישו בקרקע דשיקבי וסוא שי כשיל ולכך שיש להשים שלי שביה ליחוא קבלא ולי שביה ליחוא קרא דחוקף דשביבי בקרקע בין בשולית ובין בחולה ובין בחולה בשיבן בילו כחוב חיישו בקרקע ושיי בשיב דקרא קחוב שחיבו לבלות לבשיבן בין בחולה דשחולה לישה לב

המותר לתלמידים לקיים דיון על אישיות מורם

שאלה:

הנני לאשר קבלת מכתבו - שאלתו מיום ז' אדר א' דנא, שקבלתיו במועדו, ולרוב טרדותי בעניני הצבור לא התפניתי לענות עד כה, ואתו הסליחה. ועתה הנני מתכבד להשיבו:

במכתבו הנ"ל ציין כב' דעת אחד המשתתפים ביום - עיון למנהלי פנימיות, לפיה "יש לאפשר לתלמידים לקיים דיון במסגרת הפנימיה (בהדרכת מדריכם) על מורה או על עובד אחר מעובדי הפנימיה, כשם שדנים על פעולה אחרת או על ספר. הרי גם במשפחה קורה שילד מתלונן על מורה או על מישהו אחר בבית - הספר ואז מתנהלת שיחה על המורה ועל דרכיו. מדוע אם כן לא יתאפשר הדבר גם בפנימיה?

הוסיף כב': "מן הראוי להדגיש, שבפנימיות מצויים נערים ונערות מעל לגיל המצוות ודינם כמבוגר לכל דבר".

ולסיכום ביקש כב' לדעת: "מהו הצד ההלכתי של הצעה זו, ואם יש הבחנה בין ר"מ לבין מורה אחר, לבין מדריך, לבין מטפלת, לבין אחות ביה"ס וכדומה".

תשובה:

בראשונה אציין בצער, כי עצם העובדא שהעלה מישהו הצעה מעין זו, דיה להוכיח עד כמה לוקה דורנו בחוסר תודעה של איסור לשון - הרע החמור עד מאד.

כי ברור ביותר, שכאשר יתקיים דיון על מורה, מן הסתם כל מי שיש לי דברי בקורת, יאמרם באותו דיון, ויתקיים ויכוח באיזו מדה צודק הוא או לאו, ונמצא אלה מגנים, ואלה מגינים ומליצי יושר. כך מצטייר לעיני דיון על מורה.

ואלה כן אלה עושים איסור חמור. אלה המדברים בגנותו ודאי שעוברים על איסור לשון הרע ממש.

* ואלה המגינים עליו, נכשלים באבק לשון - הרע, כדברי רבותינו (בערכין ט"ז א) לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו. ופירש"י כשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומר חוץ ממדה רעה זו שבו, או אחרים שומעין שזה משבחו ואומרים הלא מדה כך וכך בידו. וכל - שכן כאשר יתקיים "דיון", וכדרכם של בני אדם להחזיק בעקשנות בדעותיהם עלולים לבוא להפרזה באיזו מדה רעה שיש באותו מורה, במקביל לדברי ההגנה שאלה שכנגדם ישמיעו. והאם יש איסור גדול מזה.

וגם הרמב"ם פסק מימרא הנ"ל להלכה (בה' דעות פרק ז' הלכה ד') וכתב שיש בכך משום אבק לשון הרע (אף שמפשט הסוגיא נראה שהוא לשון - הרע ממש, ולא ראיתי למפרשי דבריו שעמדו על כך, עתה הנני ממהר להשיבו, ועוד חזון למועד). אלא שהוסיף "בפני שונאיו" וכונתו ברורה שאין כל הגיון לאסור עקרונית לדבר בטובתו של חבירו, וכבר מצאנו שרבן יוחנן בן זכאי היה מונה שבחם של תלמידיו (מסכת אבות פרק ב'), ובודאי שלא היה עובר על איסור אבק לשון - הרע. וגם הרמב"ם עצמו כתב לעיל (פרק ה' ה"ז) שדרך ת"ח "מספר בשבח חבירו", ולכן הוסיף כמפרש "בפני שונאיו".

אך מדברי רש"י הנ"ל נראה שתירץ שאלה זאת בתוספת המלים "יותר מדאי", וכך היתה כנראה גירסת הרי"ף בגוף המימרא, כשהעתיקה בפרק שני של מסכת שבת.

בין כך ובין כך, בשעת "דיון" יכשלו המדברים בטובתו "יותר מדאי", ובלהט הויכוח יהיה זה בסופו של דבר "בפני מבקריו" אם גם לא "שונאיו", זאת ועוד, שכל זה נאמר ביחידות, אבל בפני רבים אסור על - כל - פנים, וזו סבת ההקפדה שהקפיד רבי על ר' שמעון בנו כשדבר בשבחו של ר' יהודה חייטא והשתיקו, מפני שדבר בשבחו בפני רבים (הספור מובא במסכת בבא - בתרא קס"ד: והרמב"ם בפרק ראשון של מסכת אבות משנה ט"ז ביאר הטעם ששבחו "בתוך ההמון").

ורבינו יונה בשערי - תשובה, התיר לספר בשבח אדם שכבר הוחזק לרבים ככשר וצדיק ולא נמצא בו שום אשמה מעולם, שאם גם ירצה מי מההמון לדבר בו סרה ידעו הכל ששקר דבר פיו.

ואם כה חששו רבותינו כאשר מספרים בשבחו וטובתו של אדם, שמא יבואו לדבר בגנותו, כל שכן לשבת ולקבוע "דיון" על אדם מסויים, שהוא דבר האסור מעיקר הדין.

וכל זאת מדובר ב"חבירו" סתם, ואם במורה עסקינן הרי שהאיסור הוא גדול וחמור שבעתיים, וכדברי רבותינו (בסנהדרין ק"ט. ונפסקו להלכה ברמב"ם הלכות תלמוד - תורה פרק ה' הלכה א', ובשו"ע יו"ד סי' רמ"ב ה"א), כל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה, וכל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה, שנאמר וידבר העם באלקים ובמשה.

ואין זה דומה לדיון הנערך על "ספר", ששם מרכז הויכוח הוא מסביב לרעיונות המובעים בספר, ואין שום ענין לדון במחבר, ודברי בקורת על דעות ומחשבות לא נאסרו מעולם, ואפילו לחלוק על רבו ממש בפסק הלכה או בהוראה מותר במדה ויש לו הוכחות וראיות שהדין עמו (כמבואר בדברי הרמ"א שם בסעיף ג').

ולכן, אם יש לתלמידים בקורת על שיטת ההוראה של המורה, או על דרך הכנת החומר והגשתו בשעת השיעור וכדומה, וכן על התנהגותו כלפיהם, והוא הדין כלפי מדריך, מטפלת, אחות וכדומה, יש להזמין אותם לאותו דיון, ולומר הכל בפניהם, בדברי נמוס ודרך - ארץ, כיון שכל כונתם לטובה. אבל כלפי אישיותם, אסור כל דיון (על שום אדם מישראל), בפניהם, וכל שכן שלא בפניהם.

ואדרבא, מתוך זה ש"גם במשפחה קורה שילד מתלונן על מורה,,, ומתנהלת שיחה על המורה ועל דרכיו", וכל זה משום שהילד מבקש את הגנת הוריו כלפי המורה שעליו הוא "מתלונן", וזה ודאי שמותר, והוא הדין במסגרת פנימיה, ודאי שמותר לתלמיד להתלונן על מורה או אחות וכדומה, אם הוא חושב שהתנהגותם אינה הוגנת, בפני הנהלת המוסד, כשכל כונתו להסדיר היחסים בינו לבין המורה. אבל מכאן ועד ל"דיון" רחוקה הדרך, ואין זה אלא לשון - הרע ממש האסור מן הדין.

איסור זה חל כמובן על כל אדם מישראל, וגם על קטנים שחובה לחנכם בדרך ה' ומצוות תורתו.

זאת ועוד, אין לי ספק שכאשר ידונו תלמידים בפומבי על אישיות מוריהם, והדברים עלולים גם להגיע לאזניהם, יוצרו יחסים מתוחים בין מורים לתלמידים, ובעקבות זה גם זלזול בכבוד מורים, ונזק רב ייגרם לרמת החינוך.

ברור איפוא, שצדקו המתוכחים שהתנגדו להצעה הבאה להתיר הבעת דעה של התלמידים על מוריהם, וכבר אמרו רבותינו, יהי מורא רבך כמורא שמים, וטוב שיקיימו בעצמם, נצור לשונך מרע, ויזכו להאריך ימים ולראות טוב.

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

ולתנא דברייתא לא מטמא, וכמו שגבי ציצית יש רבוי ע"ז כן כאן אפשר למצא רבוי מקרא ע"ש.

והנה הר"מ כ' דגם בעל חמש אינו מטמא, והרי גבי ציצית פסק בפ"ג דציצית ה"א וב' דבעלת חמש חייבת מפני שיש בכלל חמש ארבע ע"ש, וע"כ כתב לה הר"מ אף שאינו במשנה כדי שלא נאמר כמהר"ם, וס"ל שגם תנא דמתני' ס"ל כן, או שגרס לה בפרוש במשנה (שהרי העתיק שם בהלכה את כל המשנה), ובתוספתא דנגעים פ"י איתא לכולהו, והטעם פשוט לחלק מכאן לציצית משום ששם נפקינן מרבוי דקרא וכמ"ש בפרוש הר"מ שם בה' ציצית ת"ל אשר תבסה בה, ומצד הסברא לא הייתי אומר כן ע"ש ובכ"מ, וכאן אין רבוי רק על ארבע קירות דוקא ולא ס"ל להר"מ מ"ש המהר"ם בזה.

ואולי אפ"ל שגם הר"מ גרס לה לדיגון ג"כ וכן הרמ"ה, אלא משום שדיגון ידעינן מכ"ש דטריגון וכמ"ש מוהר"ם על המשנה ע"כ לא כתבו, ועמש"ש המשנה אחרונה ובתפא"י ומש"ל יא. ב.

ב. **התם איכא לשון הרע.** עי' בפהמ"ש אבות סופ"א שאפי' על אמת אסור, וכמ"ש הר"מ בהלכה ומוכח כן מכאן, וע' הג"מ שכ' מקור לד' הר"מ מ"ש בערכין טו ה"ד לישנא בישא כגון דאמר גורא בי פלניא כו' ע"ש ובמג"א סי' קנו.

והנה כאן ב' הרשב"ם (לקמן קסה. ד"ה אבק) דהוי אבק לשה"ר, וכ"ה בשערי תשובה לר"י וכן תפס הח"א בה' יוה"כ, ע"כ נראה יותר לציין מקור לד' הר"מ את הגמ' שלפנינו וכמו שציין הע"מ, ואולם מד' הסמ"ג נראה שהוי לשה"ר גמורה שאחרי שכ' הא דגורא בי פלניא כ' דאפי' זה לה"ר ויש דברים שהן אבק לשה"ר כגון שיאמר שתקו מן פלוני כו', ומד' התוס' שם בערכין ד"ה כל משמע ג"כ דהוי אבק לשה"ר וכהרשב"ם, וקי"ל שתלוי איך שהוא אומר אם באופן דמשתמע לתרי אפי הוי רק אבק וע"ש בתוס' ובס' חפץ חיים כלל ב.

ג. **לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו.** סמ"ג שם, ולשון הר"מ וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו ה"ז אבק לשה"ר שזה גורם להם שיספרו בגנותו, ובגליון מהרש"א הק' על הר"מ שכ' דדוקא בפני שונאיו אסור וכמ"ש הכ"מ ע"ש, ואולם עי' בסמ"ג שכ' ג"כ כלשון הר"מ ומסיים אבל בפני אוהביו מותר כדתניא ה' תלמידים היו"ל לריב"ז הוא היה מונה שבחם, וכ"כ בס"ח הביאו המג"א סי' קנו, וכאן מיירי שהיו נוכח גם משונאיו של יהודא חייטא, וכ"ה מפורש ברמ"ה כאן "במקום שרבים מצויין ואפשר דאיכא התם מאן דסאני ליה ואתי לאשתעויי בבישתא", גם י"ל שהר"מ הוציא זה דאי שלא בפני שונאיו בכגון זה צריך שיהיה מצוה לומר על אחד שהוא אומן בכתיבת וכדי שיתנו לו לכתוב תמיד, וזהו מ"ש הר"מ בפ"ה מה' עדות ה"ז מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל (כלומר באופן שלא יבא לידי גנותו כלל), ומ"ש הסמ"ג מתלמידי ריב"ז י"ל שמנת שבחם כדי שאחרים ילמדו מהם מדותיהן הטובות ולא לשם ספור ושבח בלבד, וע' רשב"ם שכ' מתוך "שמרבין" בשבחו, וכ"ה לשון רגמ"ה כשמשבחו כל כך, משא"כ בריב"ז, גם י"ל שכאן אמר לעולם אל יספר כו' כלומר שאין זה מדה טובה אבל איסור ג"כ אין אלא אם מספר בפני שונאיו, וע' מג"א סי' קנו שהביא מד' רש"י בערכין שכ' "יותר מדאי" וחק' מסוגיא שלפנינו דכאן לא הרבה יותר מדאי ע"ש, וע' בר"מ פ"ו מה' דעות ה"ג "צריך לספר בשבחו", וע' במהרש"א במגילה שם שהק' מכאן, ותי' דוקא יותר מדאי אסור, ובח"ס ח"ו לקוטים סנ"ט הק' מכאן שלא היה יותר מדאי ע"ש, אולם כדברי המהרש"א כ"כ בספר יראים ע"ש, וצ"ל שזה נקרא רבוי שהיה ספרא רבה מה ששאר הת"ח לא ידעו כמוהו והוא ענין והשלמה מיוחדת שאינו שייך כ"כ ללמוד התורה, וע' בת' חת"ס שם דדוקא הבא שהיה במילי דעלמא בשבח יופי הכתיבה כו' אבל אה"נ בשבח צדקת הצדיק כו' מצינו בחז"ל משבח ר' פלוני שאדם גדול הוא וזהו שאמרו במגילה כה: האי מאן דשפיר שומעני שרי לשבוחי ומאן דשבחי ינוחו ברכות על ראשו כו' ע"ש, וזהו מ"ש הר"מ מספר בשבח חבירו כו', ולפ"ז א"ש מה ששבח ריב"ז, (וע' בישו"ש חולין ז. כתב פרש"י לחתום שמו, והוא כ' שצריך שידע לכתוב כתב נאה כו') ולפמש"כ לעיל ג"כ א"ש דהוי לתועלת הלמוד שלמד את המדות ומנה אותם לדוגמא וזהו מה שמצינו תמיד משבח ליה דאדם גדול הוא וכדי שיקרבו אותו או כדי שיפטרוהו מהמס ושילמדו ממנו, וכ"כ הר"מ בפהמ"ש לאבות ספ"א החלק הד' כו' וכן לשבח החשובים ולהודות מעלותיהם כדי שיטבו מנהגיהם בעיני בנ"א וילכו בדרכיהם, וכן מוכח בערובין יח: וכולו שלא בפניו, וש"מ שמותר ואולי גם מצוה, וגם י"ל שתלוי אם הדבר מפורסם בלא"ה או שהאיש מפורסם בלא"ה לשבח, וזהו מ"ש האי מאן "דשפיר שומעני" אז יצא מספורו רק טוב וברכות ינוחו על ראשו.

וע' סוטה מב. מכאן שאסור לספר בשבחן של רשעים ע"ש, הרי שרק בשבחן של רשעים אסור, אך י"ל להפך שאף שמתוך שבחן כו' מ"מ אסור או ע"פ האופנים האמורים לעיל מ"מ אסור.

דף קסה ע"א א. ב. **רוב בגזל כו' אבק לשה"ר.** סמ"ג לאוין קכו, טור אב"ע סימן כה ס"ב, (וע"ש בפרישה ע"ד הר"מ), וע"ע פהמ"ש אבות פ"א מי"ז.

ג. האשה שאמרה התקבל לי גיטי וכו'. סמ"ג שם לא מצאתי.

ד. **אכשר בע"א בכתב וע"א על פה.** וסימן גא טעי'. א, לשון הר"מ וכן אם היה ע"א בכתב ואחד ע"פ מצטרפין ואם אמר זה שלא כתב עדותו אני קניתי מידו על דבר זה ולא בא המלוה הזה ולא שאל ממני לכתוב שניהם מצטרפין לעשות המלוה בשטר ואינו יכול לומר פרעתי, וכ"ה בש"ע סי' ל ופסקו דל"ה אלא כמלוה ע"מ, ודלא כהרשב"ם דס"ל שגובה גם ממשעבדי, ודלא כהתוס' דס"ל דלא מצטרפי כלל באופן זה ע"י ב"ד.

ואם אמר אני קניתי כו' כ' הכ"מ שד' הר"מ שאינו טורף מלקוחות וזהו מה שמסיים ואינו יכול לומר פרעתי, כלומר שרק לזה מועלת העדות, ודלא כהטור שכ' בסי' גא בשם הר"מ דהוי כשטר גמור וכ"כ הב"ח ע"ש, ובסמ"ע האריך ומסיק שגם ד' הר"מ וגם של המחבר בש"ע כהטור דגובה ממשעבדי, ובב"י שם הסתפק בזה, ולדידי צ"ע די"ל שגם הטור לא ס"ל דטורף מלקוחות שהרי לא סיים כשטר גמור לטרוף בו ממשעבדי, כמו שסיים אח"כ באם אותו שמעיד ע"פ אמר בפני נמסר השטר (וכתוס', אלא כתב ונעשה מלוה בשטר גמורה, ונפ"מ לענין דאי הוי מלוה ע"פ אף שגובה מב"ח כ"ז שאינו מכחיש ומ"מ יכול לומר פרעתי, וזהו במקום מ"ש הר"מ "ואינו יכול לומר פרעתי" כתב הוא "דנעשה כמלוה בשטר גמורה".

כמצלי כ״ע וכשרש יפומים לל מכח כי גופלם מזק הוא יריב ניכם לתך והוא יקר.

ומשי״ך אחד יהום מאב ואחד יהום מאם, שממני נשם תכס, וכשם מלתמיו בספר משל דכ״ם פ׳ גבי

כהוא דודא דכבי מר עוקבא דמר עוקבא דמר שמואל דשקיל לגרמא ושקיל פחמא פי״ם וסכה פוקבא פלמו כי׳ מי שוד בימי רבא ומי׳ פוי כיל כ״ג מ״ת שכתבו וכפלמא כמי תלכתא שפי׳ רבא בימי מר עוקבא ול״כ היו יתמי בימי מר שמואל פ״כ מן הלס וכדתלכתן בלתם בסנהדרין כ״ם בני ממוש דמר עוקבא קרוביס ונפרנקו הוו מי״ם ומכולר דנס ניתומים מן הלס לריך להסגבב פמסס כמו שם יפומים בפלמת, והוא כמר מתר, לכל תכבי זכיתי ומלתי ב״ם מקור דברי רבנו כפסוסס בתכלתת דלעב״י שם כל תלמה ויהוס לחד יהוס מלב ולחד יהום מלס, ושם הס דכבי רבנו.

ומשי״ך ועד אימתי נקראים יתומים לעניין זה עד שלא יהיו צריכים לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהשפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו כשאר כל הגדולים, הוא סונמו למדבית שבתלמו למיל יפומים בזמן, לכל מלתמי הדבריס מבוחריס בתכלתת דרשב״י שבתלמו, ועד לימתי נקרחין יפומים עד שיעמדו לפלמן, וזהו מקור דברי רבנו והמ דבריו.

פ״ן ה״א. המרגל בחבירו עובר בל״ה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך, בירושלמי פלה פ״ת לוהרה לל״ה מנין כו׳ לתר רבי לה תני רי יסמעל לה תלך רכיל בעמיך זו רכילה לשון הרע ובנוסח הירושלמי שניה לפני מהר״ם מירליו זו רכילות ולשון הרע תני ר׳ נתני׳ שלש תהה כרוכל הזה מטעין דבריו של זה לזה ושל זה לזה, והס הס ד״ר לתן ובה״ב שכשב יש עון גדול מזה והוא בכלל לתו זה והוא לה״ר, ופי׳ בכפוהם מ״ו שרשו מזה לוכרים למולית ב״ר, ופי׳ לרבנו בסמ״ל ל״ם ב״ש שתחר שהזהירו מרגל מיים ובכלל לתו זה לוהרה מהולתת שם רע ופי׳ להרב בתניה בסמ״ל בתדם שהניח כי בכמה כ״י ליתת הך סיומת בד״ר.

ומשי״ך ואע״י שאין לוקין על דבר זה, הוא מפשם שה״ר בפי״ם מה׳ סנהדרין ה״ת מפוס דהוי לתו שתין בו מפשה, ופי׳ בתינוק והרי בתפנה דתרבין מ״ו תתרי בתלת בתומר בפיו חמור מפוהה מפשה, והרי גס מולב״ר בכלל לתו זה כמו שהבתלו מר״ר, הרי דלת תציב מפשה ויש מי שרולה לומר מפוס דהוי גס לתו שהכללות, תכל יש מקום להתריך בזה.

ומשי״ך שן נדול הוא ונורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך לת כודע מקור דרשם בסמיכות ומלתמי בפי״ת דמ׳ דת״ר ר׳ יתתק אחד יתום מאב ואחד יתום מאם. ועד אימתי נקראים יתומים לעניין זה. עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים:

פרק שביעי

א המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך. ואע״פ שאין לוקין על דבר זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל. לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי: **ב** אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע״פ שהרא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והרא בכלל לאו זה והרא לשון הרע. והרא המספר בגנות חבירו אע״פ שאומר אמת. אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו. אבל בעל לשון הרע זה שירושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואומר דברים של גנאי. על זה אמר הכתוב יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת

השגת הראב״ד

״מכל כמל לשון הרע ניתכב כך ומכה פים פלוני. פ״ת לת תלת קשה הרתמן מן הבי׳ שהרתמן הוא תליתאי והורג נפשות וכאני תנין ואינו הורג תלת לת כלומי. כיצד זאת:

פ״ן ה״א. המרגל בחבירו עובר בל״ה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך, בירושלמי פלה פ״ת לוהרה לל״ה מנין כו׳ לתר רבי לה תני רי יסמעל לה תלך רכיל בעמיך זו רכילה לשון הרע ובנוסח הירושלמי שניה לפני מהר״ם מירליו זו רכילות ולשון הרע תני ר׳ נתני׳ שלש תהה כרוכל הזה מטעין דבריו של זה לזה ושל זה לזה, והס הס ד״ר לתן ובה״ב שכשב יש עון נדול מזה והוא בכלל לתו זה והוא לה״ר, ופי׳ בכפוהם מ״ו שרשו מזה לוכרים למולית ב״ר, ופי׳ לרבנו בסמ״ל ל״ם ב״ש שתחר שהזהירו מרגל מיים ובכלל לתו זה לוהרה מהולתת שם רע ופי׳ להרב בתניה בסמ״ל בתדם שהניח כי בכמה כ״י ליתת הך סיומת בד״ר.

ומשי״ך ואע״י שאין לוקין על דבר זה, הוא מפשם שה״ר בפי״ם מה׳ סנהדרין ה״ת מפוס דהוי לתו שתין בו מפשה, ופי׳ בתינוק והרי בתפנה דתרבין מ״ו תתרי בתלת בתומר בפיו חמור מפוהה מפשה, והרי גס מולב״ר בכלל לתו זה כמו שהבתלו מר״ר, הרי דלת תציב מפשה ויש מי שרולה לומר מפוס דהוי גס לתו שהכללות, תכל יש מקום להתריך בזה.

ומשי״ך שן נדול הוא ונורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך לת כודע מקור דרשם בסמיכות ומלתמי בפי״ת דמ׳ דת״ר ר׳ יתתק

תומר קולין ס״ז מפופי דמים שנתמר לת תלך רכיל בעמך ולת מעמוד על דס רעך, פי׳ בהבהום מרן הגר״ת ז״ל שס שכן טיפה נוסתתו ושם שם דברי רבנו.

ה״ב. איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה אל זה, בכ״י תברנתל שהוא טומן בדברים והולך כו׳ והוא מכוהך בתוי״ב קדושים ובירושלמי שהבתלו למיל.

ומשי״ך ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני, פי׳ כ״ם שר״ל שרכיל לדמת רבנו הוא כתומר פלוני תמר תליך כך וכך תו שמעה לך כך וכך תפע״י שתיטו של גנוס כמו בהלשם דוחג שתמר תל תחימלך שנמן לחם ותרב גליס לדוד פי״ם, ובודתי שם נודע לזה שדוחג רכיל כי תו מוכרת שבכלל רכילות נם כתומר שפלוני עשה כך וכך שברי דוחג תמר תל תחימלך שעשה כך וכך ובלתם לת נמלת לת שר״ל ולת נדברי יפר הרתמונים שיזכירו בכלל רכיל כתומר פלוני עשה כך. ובלתם שניר לפרש דברי רבנו כך וכך שממני תל פלוני שכוונתו כך שממני תל פלוני שתמר תליך, שברי רכיל הוא רק כממעין דברים מזה תל זה, ופי׳ מ״ם לקמן בביאור הבענה ובפתרו דדברים.

ומשי״ך אע״פ שהוא אמת לקמן נבי לשון הרע, ובלתם תי נימת כמ״ם בכ״מ דדוחג רכיל כי׳ ברי להניית דתפילו תומר לתם שברי לתם כי׳ שממר תחימלך לדוד כל כתומר וכן תני תכי מוכה ופלוני ממייב דתים כי׳ משום לת תלך רכיל לתפ״י שהוא לתם.

ומשי״ך יש עון נדול מזה עד מאד, כמ״ר לקמן שתין לו תלפ״ב ויתר ספרים שתינם ברכילות לדמת רבנו ויכותר לקמן.

ומשי״ך והוא בכלל לאו זה והוא לה״ר ירושלמי דפתה שבתלמו למיל.

ומשי״ך והוא המספר בגנות חבירו אע״פ שאמר אמת פי׳ בפיהמ״ם לרבנו בפ״ק דתכוס שתין לה״ר מיכוב תל התדם ויימס לו מה שלת שנה כי זה נקרת מולב״ר כו׳ וכמ״ר לקמן והרב בשל מ״ת הניית רתיות לזה ממו״ם מ״ז דמכותר שם דתי לתו יליפותת השלית בי״ד מותר לומר הוי בכלל לה״ר וכן בעוברת דר״י מיימין דב״ב קפ״ד דתף שכי׳ תמת מ״ם תמר לו כלך מלפ״ר הזה.

ומשי״ך אבל בעל לה״ר זה שירושב ואומר כו׳ ואמר דברים של גנאי ע״ז אמר הכתוב יכרת ה׳ כו׳ שם בנמי דמרכין מ״ו סיפר תין לו תקנה שבבר כרתו דוד ברוה״ק תל׳ יכרת כו׳ ומפרש רבנו דקתי תל לה״ר וכתמרם מה תקנתו תל מספרי לפ״ר, והנה כרתב״ד הניב מ״ז וכתב מ״ת לת תלת קשה הרתמון מן הבי׳ שהרתמון הוא תליתאי והורג נפשות וכאני תנין ואינו הורג תלת לת תם בעלמו כינה זתת. וכוונת כרתב״ד ז״ל דכרתם ה׳ כו׳ וכן

מקור חסד לאברהם. מנחם בן צבי הירש עמוד מס 70 (הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה (0

למיל ומס מרים שלא דברם בנטעו לפניו כך במכסה במדבר בנטעו של מביאו בפניו מלכו"ש וכן בפסיק הרב מפ"ח בכלל ג' דברי רבנו וקשה לומר כן בסיפא רבנו, שכרי לפי סיפא הרחשונים הלא גם דינא דמתחלה בחפי שלשה הוא בחנק לה"ר ורבנו הרי לא ס"ל כן וכמו שיכותר, הכל אין לנו לריכים לזה ודברי רבנו מפרשים של נכון בפי' מ"ש הרמב"ם ז"ל שם מעולם לא למדתי דבר ומזדמני לחחורי, כלומר כשסייתי לומר דבר של שום חדש לא לרכתי לחזור לחחורי ולרחות שלא יהא שם בשל הדבר, שחפילו שם יהי' שם לא היי מעשה, שחיטחסקר ואינו חמרו הלה"ר, ע"כ, והדבריס מבחרים יותר בשמ"ק הלה"ר ס"ם פי' לא החמחי חדם שלא בפניו חח"כ ידחתי בחלמי שחפילו היי כאן הייתי חומר בפניו ולא הייתי בוש בפניו ולא הייתי מחוסף לו ואם הייתי מזהיר שיהיה דבר ברור חללי ולא הייתי מלניס לדס מספק ועל סנין זה אני חומר כל מלחת דמתחלה בחפי מרס לים בה מעוש ליזהת ניזת ופי"ש דמתחלה היי סבור דרבת חמרה בדברי גדופין למלחי ולכן ממה ד"ש דאיכא מולפה וליזהת ניזת ות"ל דבת כי חפי ס"ל כלומר כמין דברי ר' יוסי דברי חמורים, ות"ל מבואר להדיח דגם דבת אני ס"ל דבחפי מרס מ"ש דאסור מדאורייתא וכדברי הספרי שבהלתו, וכ"ה דברי רבמ"ה וכאה בפה ד"ר ופשוט.

ומשיך ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע. ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון

והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו והרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע. ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון

זה ליט מוכן לפי"ז וכי"ל נרחה יותר דס"ל כשיטת שי קדמחי דקחי על רכילות הכל דבריו הרחשונים לא משמע כן שיקרח לבעלים בשם חחר הרחשון. וכשיטת רבמ"ה לה"ר מבואר להדיח כל מלחת של נגלי דמתחלה בחפי מלחת וחזלי הכי מלחת ומשפחי ני' להחריני ליס בה משום ליזהת ניזת הכי להדיח דלא הרחשונים הלא בלה"ר הוא וכמ"ש למיל בשיטתו וגם מדברי הי"ר מינחת והרחב"ד ז"ל הובחו בשמ"ק לב"ב יש לפוסיס דס"ל כשיטה זו, דהכי ליישו ס"ל דבמחלה יש בזה משום ליזהת ניזת, דהכי חמר פלוני הכל להרפתי בגלוטת, חלא דחם נחמר בפני ג' שוב רשחים בהלשה לומר כן חף דהוי דבר של נגלי וכללו לה"ר חם נחמר בפני שנים, חבל כשנחמר לפני חלשה מומרים לומר, חמנם בדברי הי"ר מינח"ם חפשר לומר דקחי בשיטת הרחשונים דהוה משום רכילות פיק"ם, חבל לא זכיתי להבין חם הדברים שהכי כשם שחסור להרחשון לומר בפני ג', כך הכי חסור לכל חדם בחלמת לבל לה"ר ואיכ רשחים להחמין לו, ואיך יפיכו לכם ת"ש לומר דבר זה לחחרים חחרי שחסור לכם בחלמן להחמין בזה ומה בכך שחפרסם הבעה והכי יש ליסור של כל חחד מן הרשומים לבבו, ובר מן דין חין הדבר מחבבל על הלב כלל.

אשר מ"ב לולח דמשמשינה הוי לחיזת דרבנו שבחיחנו בזה דין חדש שלח ממדו עליו, דהכה רבנו כחב בחלה ול"ל והמספר דברים שנודעים אם נשמע איש מפי איש להזיק לחבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הש"ה להד', ור"ל דל"ה לח מקרי דוקח שהוח חומר דבר של נגלי של חביכו חלא חס חומר דברים שיוכלו לגרום לו היזק ואפילו רק להפחידו הש"ה ל"ה, ומקור הדברים הלא הוח כמו שליין בכ"מ מעוכדת דר"י בן גרים בשבת, חו מעוכדת דדוחג דהוי מספר לה"ר לשיטת רבנו וכמ"ש למיל ות"ו סיים רבנו וכחב ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע ולפ"ז חס סיפר הדבר חחר מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לה"ר, שברי חין זה גורם לו היזק עוד שברי כבר נודע הדבר ומקור הדברים מחוסה מעוכדת הנזכרת, דס"ל לרבנו בשיטת ר"ם ז"ל שם בשבת דהוח חומו ר"י בן גרים חלמיד רשב"י, ובודחי לח ס' מספר הדברים לבני ניסו חס ס' זה משום לחת לה"ר, ות"כ מוכיח לומר דיוין דחמר רשב"י הדברים בפני חלשה כמו שחמרו בגמ' שם הוי חבר ר"י בן גרים דחין בו לה"ר עוד ומוח לח נחכוין בודחי להעביר הקול ולגלותו יותר ומשם ר"ת רשב"ם משום הדברים בלחה דבריס על מלכות גריסים להזהר בשם ניותר חו מממחים חחריס שברי מב"ם סבלו רשב"י ובח על כל כך חו כמו שכחב המכרס"ח ז"ל שם, לריכ"ת להבין משח דר"י שמחמן שלח לספר הדברים לפני חחריס (ומ' מ"ח בס' מכו"ם משם חחר כ"ר יוסי) ולפ"ז דוקח בשיניס בחלה שכל חיסורים הוח משום שבשם גורמים היזק לחבירו וחין בשם משום גנות, דבריס בחלה חם כבר נחמרו בפני שלשה וכבר טוחו חין בשם משום לה"ר עוד שברי כל חיסורים משום שנורמים שם היזק וכשכבר טוחו ברי חינם גורמים היזק עוד יותר חם לח כמו שכשב רבנו שמכוון להעביר הקול ולגלותו יותר, חבל בספור הדברים בחקרוי בשלמח חין בו משום ליזהת ניזת משח"כ בשחספר דבריס של נגלי טוחו יש בשם משום לה"ר חם נחמרו בריבים מקו"ו.

עבודת המלך קראקובסקי, מנחם בן צבי הירש עמוד מס 73(הוספס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ובא ודלה דיוק לשון רבנו שכתב ואם נתמרו דברים אלו כפני עצמם, ואין לזה מובן דהרי רבנו על כל פרטי להש"ב קאי דאם נתמרו כפני עצמם ואינך הדברים לפני תחריס אין כו מקום לה"ק, ולמה כתב דוקא דבריס אלו תאר ע"כ ברור כתאר כתבנו, והוא דבר תדש מאד בכוונת רבנו שלא עמדו ע"ז, ומוניף דכ"ב שכי מתפרשת דס"ל לרבנו כשיטת הרתשונים ז"ל דבמתאה ליס בי' מקום להיר כלל, שכרי לריך לדעת מזה כדי לשמור שמרו תלת דלא לומר דשלושת דמתאה לי כפני ב' לי כפני ג' כדלכה בר רב הונא קמפלגי, דלדידי' כרי תזיק דכשתמר הדבר לפני ג' תו ליכא גרמת היזק למכירו מקום דמציב הדבר כמו מפורשם ודמי לה בגמ' שם דלתו בכתא שליח מ"ש.

הה"ן כל אלו הם בעלי להה"ר שאמר לחד בשבועתם, מי' תכמומת וכוונת בילקוט קרא בני רתובן שהיו שבניס לקרא שמי' שרוי בדרום כו' ודהן ותבירם שמי' שרוין כו' תבדו מן העולם ומי' סוסה ס' ומרכין שם אין לתי והוא יטולין לדור כו' ומכ"ם כשכ ודש ומ"ש בתרב"ל פ"ם הריתק מקכן רש שתין הגנסין בתים שלת על ביתו של רשע כו' עוונותיו של רשע גרמו לשמור כותלו של לדיק כילד כו' וכם כל הענין.

ומשי"ר ולא נתתם גו"ד על אבותיו במדבר אלא על להה"ר בלבד, כוה במתניתין שם ור"ל על שמיפת וקבלת להש"ב, ולכני שמיך לי' רבנו דכ"ם ליכא שמכם ולשמוע דבריכם.

הה"ן הנוקם בחבידו שבר בל"ת בכ"י לשרבמל הנוקם לת מכירו.

ומשי"ר ואעפ"י שאינו לוקה עליו כר' מי' בד"ר בפי"ת מלוה רם"ת שכתב שתעפ"י שעשה בו מעשה תינו לוקה שליו משני כן מכוון שתפשר למכור על שלתו מכלי מעשה ולפי"ז ממכו של רבינו דליכו למעמי' לת ס"ל כן, וכמו בקנה ממן בפסה דס"ל לרבנו דלוקה, תכל בפסוק דמנין הנקמה שנוסה עליו תורה כוה דבר שבלב ותף לם עשה מעשה, הנה אין במעשה שום ליסור ורק על מחשבת הנקמה לוסה תורה, ופי' בלשון רבנו בספמ"ל ל"ת ע"ד והוא שעשה לו מעשה לחד ולת יסורו מלעשם לחריו מד שינמלהו כמעשהו הרם לו יכליבהו כמו שבכליבו כו' והוא פשוט.

ומשי"ר אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על סרתיו על כל דברי העולם, בגו"ת של כל העולם, וכ"ש מברכתל ליתת כלל למיכוח של כל דברי העולם, ובגו"ת הוכת במנ"ך הספרדי ליתת למיכוח של מדותיו וכך שנוסחת תלת רלוי לו לאדם להיות מעביר על דברי העולם הזה, וכגרלה מרבנו ב' הנוסחתות יתדו כדפוסים שלנו, ושנה הרב מכ"ת מ' רמ"ת חמה של רבנו מסוניא דיומת כ"ג

מית

לשון הרע. והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר: ו כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכונתם וכל שכן לישב עמהם ולשמוע דבריהם. ולא נתתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע לבד: ז הנוקם מחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תקום. ואע"פ שאינו לוקה עליו דעה רעה היא עד מאד. אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדי לנקום עליהם. כיצד היא הנקימה אמר לו חבירו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך. למחר צריך לשאול ממנו אמר לו חבירו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך הרי זה נוקם. אלא כשיבוא לו לשאול יתן בלב שלם ולא יגמול לו כאשר גמלו וכן כל כיוצא באלו. וכן אמר דוד בדעותיו הטובות אם גמלתי שולמי רע ואחלצה וגו': ח וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה שנאמר ולא תטור את בני עמיך. כיצד היא הנטירה, ראובן שאמר לשמעון השכיר לי בית זה או השאילני שור זה ולא רצה שמעון. לימים בא שמעון לראובן לשאול

דפריך והכתיב לה תקום ולה תמור ומשני סמוך ממון סוה דכתיב תבל תל תנרת דנופת תינו שובר תל ולתר זה תמור כוה רק ממידת מסידום הכעלנין ותינם שובין מי"ם בסוניא, וכד"ר מכואר להדיה סכיכ דלה תילק כלל ופי' לרבנו בסוף ס' ס"ם כבית בת"ח שביזהו בפרסטית יפי' נוקם ונוטר תבל כרי דין זה בגמרת דנופת כוה גם בשאר כל תדם ולה ידענת מקום להתיבכו, דממן ליתת לן דכבי הוי מסקנת דבגמרת דנופת מוסר, ותדרבה כרי תל תירון זה סכוה בממון כוה דכתיב פריך הגמ' ולמרת דנופת לת ותניית הכעלנין כו' ור"ל דהוסה לסירון זה לגמרי, וכן מסמע מרבנו מגילת ז"ל שכתב ודתינן סכוה בממון כדתניית ליכי ובתניית כו' ודתינן תפי"ם נקום לי' בליבי והתמר רבת ס' ופרקין דמסייסו לי' ומפיים כרי לדדיה דכ"ז ליכו תלת דיסוית, ומי' לרבנו בסוף ס' פ"ם דמתלק בין גמרת לפרסטית ודיבת דכל ס"ם שליכו טוקם ונוטר כוה רק בפרסטית, והוא מסוס כנוד שמים דוקת ומלתי להרב מפ"ת בפסיסתו כוה מ"ש כתב ג"כ כרי כדסם רבנו.

ובאמת מכואר בר"ד בסמ"ל שכתבתו לפיל להדיה דלתו דוקת בדבר שכתתון שכרי בסתמ"ל מכיי מיכן סמוסת והוא שעשה לו מעשה לתד ולת יסוד מלתפת לתריו עד שינמלהו כמעשהו הרם לו יכליבהו כמו שבכליבו כו' ומה שבניית הסמ"ג בל"ת ישב דגם בשאר כל תדם בגמרת דנופת לין כו להה דלת תקום ולת תמור תלת מדם מסידום לפי שבלך בזה בשיטת סירושים כמו במקומות ברבה וסירושים ס"ל שכי ומי' בריסב"ת ר"ה י"ז ד"ה תמר רבת כל המעביר על מדותיו וס"ל והת דתמריק בפ"ב דיומת כל ס"ז שליכו נוקם ונוטר כו' לוקמינת בדלת מפיימת לי' כו' ומיכו כת דתמריק בגמילה שלי' דכ"ם דכל רשעת תמר שרת לי' ומתיל לי' למתן דמלמרן ס"ד מי בשלי דידי' מלי רכומי' כת כתיב לת תקום ולת תמור תלי בשלי דשמית כיון דלת מפייסו לי' תתני תיכו נוקם ונוטר וי"ל דלשלם בשלי דידי' ודקתמרת מלי רכומי' כת ודלי רשעת רשב תיכת דנכי דתמרה תורה לת תקום ולת תמור לגמול לו כרשעו מ"ם לת תמרה למתול לו מתילות שמים וה מתול לו, כרי להדיה דגם בריסב"ת ז"ל ס"ל בשיטת רבנו דגם בגמרת דנופת תיכת לת תקום ולת תמור ומי' מוד בריסב"ת ליומת שם דמתלק בין מילי דשמית ובגמרת דמלמרי לי' שלת תל מילי דשמית מיש"ה ומכ"ת נרתה ברוך דתיים לי' דלתו דלת תקום ולת תמור תיכת גם בגמרת דנופת ומוד נכתר קלת הדברים בסוף פי' ס"ת מ"ה.

הה"ת וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בל"ת כרי מי' למברת"ל ז"ל בביתוריו לסמ"ג שמתד תל שכי שלמון דבנקימה כ"ר הכוקם מחבירו וכאן בנטירה כתב כל הנוטר לאחד מישראל ונדתק ליכב סדברים, ומסה פליו בסדר מעשה תבל גם דבריו דמוקים, ולפיכי למי שרולה לומר דבמחיר

דפיק 29-61 נמצאים אוצ"ל חפ

עבודת המלך

חידושים וביאורים על ספר המדע להרמב"ם

מאת

הגאון רבי מנחם קרקובסקי זצ"ל

רב ומו"ץ בוילנה



הוצאת מוסד הרב קוק • ירושלים



ה"ז. הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב, חלק להו רבנו בתרתי כנראה כוונתו במ"ש בדרך לא טובה להא דאמרו בברכות ל"א מכאן לרואה בחבירו דבר שאינו הגון שצריך להוכיחו ועי' תו' שם דר"ל אע"ג דליכא איסורא דאוריתא ויליף לה מקרא דחנה אולם רבנו הרי כללו במצוה דהוכח תוכיח, וכ"ל כיון דכבר ילפינן מחנה שוב הרי איכא גלוי מלתא שגם זה בגדר הוכח תוכיח, ועי' בערכין ט"ז ב' מדרשא דהוכח תוכיח ברואה בחבירו רק דבר מגונה ע"ש ואפשר עוד לומר דכוונת רבנו באמרו דרך לא טובה לדעות נפסדות עי' פ"ז מה' תשובה ה"ג וכבר עמדו ע"ז ויש לעיין עוד.

ומש"ר המוכיח את חבירו כו' צריך להוכיחו בינו לבין עצמו זהו דרשתם ז"ל בערכין ט"ז יכול אפילו פניו משתנים ככרום ועי' פרש"י ז"ל, וכן הביא רבנו לקמן בה"ח, ועי' ביראים סי' ל"ט ובחדש סי' קנ"ה והוא דלא כמו שפי' הרב בעל קרבן אהרן דהכונה דאם ראה שפניו משתנים ונתבייש שוב א"צ להוכיחו ואפשר עוד דרבנו מפרש הא דר"א בן מתיא שהבאנו לעיל דר"ל אם יש לך דבר אזי בינך לבינו אומרהו ר"ל רק בינו לבין עצמו ואל תהא תוטא בו.

ומש"ר וידבר לו בנחת ובלשון רכה כו' עי' ביראים סי' ל"ז ובחדש סי' רכ"ג כתב ועל המוכיח להוכיח בנעימות ובנחת כדי שיתקבלו דבריו כדאמרינן בשבת ל"ד א' וכן הוא בגיטין ו' עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, ואמר רבב"ח צריך למימרינהו בניחותא כי היכי דלקבלו מיני' וכן הפתיק גם הסמ"ג דבריו במי"א.

ומש"ר אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית עי' ביראים שם דבתוכחה שניה ושלישית יכול להוכיחו ברבים דכיון דלא קיבל רשע הוא ואינו מוזהר שלא לביישו ועי' בד"ר לקמן ה"ח המוכיח את חבירו תחילה ובמ"ש שם.

ומש"ר וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע וכבר תמה הסמ"ג ע"ד רבנו שפסק כרב דעד הכאה, נגד שמואל ור' יוחנן והוא נגד כללא דהלכה כר"י נגד רב ושמואל ועי' תו' ר"ה ל"ד ב' ד"ה לדידי ותי' בכ"מ משום דר"י כבן עזאי ואין הלכה כמותו דהוא תלמיד נגד ר"א ור"י בודאי תמוה כמ"ש הלח"מ דא"כ הו"ל למפסק כר' יהושע דעד קללה, אמנם גם תירוצו של הלח"מ תמוה ביותר לומר דלא דייקי קראי כוותי' ובשל"ה כתב דהיינו טעמא דרבנו משום דרב ושמואל תרווייהו בחדא שיטתא ופליגי על ר"י לכך אין הלכה כר"י, והוא פלא דהרי בכל מקום כך הוא.

וראה זה מצאתי למרן הגר"א ז"ל בסי' תר"ח סק"י כתב ג"כ כהשל"ה וסיים ע"ז ועי' רי"ף פכ"ב דשבת, ור"ל דגבי כבשים שסחטן בדף קמ"ה דפסק שם הרי"ף ז"ל דלית הלכתא כר"י משום דרב ושמואל בחדא שיטתא והו"ל ר"י יחיד ותמוה טובא דבשלמא שם ניחא שפיר דהא ס"ל לר"י דכבשים שסחטן למימיהן חייב חטאת ורב ושמואל תרויהו ס"ל דלמימיהן פטור אבל אסור, א"כ הו"ל יחיד לגביהו אבל כאן תמוה דהרי כשם דר"י הו"ל יחיד נגד רב ושמואל כן רב הו"ל יחיד נגד שמואל ור"י ורא"ת' להרב דמש"א שם וישב הדברים, מדפריך הגמ' שם על ר"י דס"ל דעד נזיפה דהא כתיב הכאה וקללה ולמה לא פריך גם על שמואל דס"ל עד קללה והא כתיב הכאה בקרא ועי' תו' שם שהקשו כן וב' התירוצים דחוקים ואי גם נימא דקללה חמירא מהכאה הו"ל למפרך ארב והא כתיב קללה.

אשר ע"כ נראה לו לומר דרב ושמואל לא פליגי כלל בעצם הדין ותרויהו ס"ל דמצות תוכחה הוא עד הגבול היותר אחרון ולא כר"י דרק עד נזיפה. אלא דבהא פליגי דרב ס"ל דהכאה חמורה מקללה, ושמואל ס"ל דקללה חמורה ובאמת יש בכ"א חומרה מיוחדה והראי' מדכתבה תורה מכה אביו ומקלל הרי דחד מחברי' לא אתי וא"כ הרי רב ושמואל בחדא שיטה לגבי ר"י דצריך להוכיח עד המדה האחרונה וזהו דלא כר"י ולהכי לא פסק רבנו כוותי' דר"י, ובנוגע למחלוקת דרב ושמואל איזו חמורה, פסק כרב עפ"י הכלל הידוע דהלכה כרב באיסורא.

ולא יכלתי לעמד על טיבם של הדברים מ"ש דרב ושמואל תרויהו ס"ל דמחויב להוכיח עד הגבול האחרון אלא דפליגי איזו מדה חמורה, אי קללה אי הכאה, והוא תמוה דהא מתחילה קללו ליהונתן לבשתך ולבשת כו' ואעפ"כ הרי כתיב אחריו ויען יהונתן כו' למה יומת מה עשה עד ויטל עליו שאול את החנית להכותו, ושוב לא הוכיחו ואי נימא דשמואל ס"ל דקללה חמורה א"כ לא הי' מחויב להוכיח עוד.

וראיתי בתשו' שער אפרים סי' ס"ה האריך טובא ולמדתי ממנו, שרוצה לומר דאף שהו"ל לפסוק כר"י דעד נזיפה היינו דוקא בבן לאביו שלא יוכיח לאביו יותר מכדי נזיפה והיינו כמו יהונתן שהוכיח לשאול משא"כ באדם אחר יש לפסוק כרב דעד הכאה והוא מוקשה כמו שדחה בעצמו וסוף דבריו כיון דחזינן בגמ' דמשום חביבותא יתירתא דהו"ל ליהונתן בדוד מסר נפשי' טפי והוא עד הכאה, וא"כ בדברים שבין אדם למקום דאין לך חביבות יתירה מאהבת ה' לכן פסק רבנו דצריך להוכיח עד הכאה עי"ש.

ולו"ד הי' נראה לי באופן פשוט. דל"ש הכא כללא דרב ור"י הלכה כר"י. דהרי ברור דגם לר"י וכן לשמואל אם מוכיח יותר משיעור נזיפה וקללה, מקיים מצות הוכח תוכיח, אלא דלדידהו אינו מחויב עוד להכנים עצמו בזה, אבל מ"ע של תוכחה ישנה גם ביותר משיעור זה. והרי חזינן דיהונתן משום חביבותי' דדוד הכנים עצמו להוכיח את אביו עד הכאה, ואי נימא דיותר משיעור נזיפה וקללה אין עוד מצות תוכחה א"כ לא הי' יהונתן רשאי לומר לאביו דבר וכן לרבו, דרק למצות תוכחה את רבו וג"כ בדרך כבוד כמ"ש רבנו בפ"ה מה' ת"ת וכן בה' ממרים וא"כ הרי כולהו עודו דאיכא מ"ע של תוכחה עד הכאה, אלא שאינו מחויב להכנים עצמו עד לכך, ולרב אינו יוצא במ"ע של תוכחה עד הכאה, והרי הממרה מ"ע זו שלא מצינו שחזר הקב"ה מטובה חוץ מזו כדאמרינן בשבת להכי פסק כרב ועי' הגמ"י כאן שהביא ממדרש תנחומא תזריע דהחיוב הוא עד הכאה, וכן הוא בזוה"ק פ' נח ועד כמה יזהר לי' עד דימחי לי' הא אקמוה חברייא וכ"כ במ"ר איכה

מה"פ

ן הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. המוכיח את חבירו בין בדברים שבינו לבינו. בין בדברים שבינו לבין המקום. צריך להוכיחו בינו לבין עצמו. וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא. אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית. וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע. וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפש בעון אלו כיון שאפשר לו למחות בהם:

המוכיח

מפ"פ ולא זכר הדוס רגליו וזהו יסוד דברי רבינו ונכון.

והנה רחימי בממ"ק סי' קי"ב שכתב ואפילו מתם פעמים צריך להוכיחו ואם נזף בו תסור להוכיחו מכאן ואילך שמלמד על תוכח לן והוא מגמ' דיבמות פ"ה ב' כתם שמלוה כו' כן מלה על לחדם שלא לחמר דבר שמינו נשמע. ר' לכח לומר מובה שכ' על תוכח ט' והוא נגד דבריו שכתבנו דלכו"ע עד שכתם רשאי להוכיח והוא בכלל מלות תוכחה, לכל הדברים נפלחים מחד דלפי"ז לין לחמו בערכין דמשום מכינומי' דוד מסר נפשי', וכרי ליסור יש בדבר לחמר נזיפה לכו"ע ומכ"ם שלל לחביו.

והברוך חללי דהסמ"ק קמי הסם לחדלמיל מיני' שסרי כתב הרואה מבירו מובר עד"ם כו' ונפקא לם יקבל תוכחתו לם לאו לפי"ה מייב להוכיחו כו' לך לם בדור לו שלא יקבל תוכחתו כו' ואם המוסת מזיד וברור למוכיח שלא יקבל כו' לך הוא מובר על מלות הוכח תוכיח (כמ"ש כל הרחשונים שבתבנו) עד שיכוון בו במוסת ואפילו מחה פעמים לריך להוכיחו ואם נזף בו תסור להוכיחו מכאן ואילך, ובזה שפיר כיון דברור לו שלא יקבל וגם נזף בו תסור להוכיח משמ"ב סיכח דאינו ברור לו לז אין ליסור להוכיח גם לחר נזיפה, ומדיין הוא בכלל תוכחה.

ומצאתי להריטב"ח ז"ל בשיטתו ליבמות וז"ל כך מלוה שלא לחמר כו' פירוש לרבו לחבירו עד שכחה והוא דחמרינן בשבת לפי"ה לוכחינהו הוא בשלא הוכיחם כלל חלא שמכיר בהם שלא יקבלו אלא יאמרו, ועוד דכדי שלא יהי' להם פתחון פה, לחבל לחר שהוכיחם פעם לחת ולא אמרו ומכיר בהם שלא ישמעו עוד מלוה שלא לומר להם כלום ע"כ הרי להדיח דדוקא שמכיר בהם שלא ישמעו והוא להדיח כדבריהו שכתבנו בדעת הסמ"ק וכדבריו לפיל דיש מלות תוכחה גם לחר נזיפה ופי' בגמוקי יוסף ביבמות שם כתב בתופפים לחבירם לחלק בין יחיד לרבים דבימיד מחויב עד שכחה ועוד דהתם שהי' מכיר בהם שלא ישמעו ומשום דחולי ישמעו לו שלא יהי' להם פתחון פה הי' חייב להוכיחם לפחות פעם לחת מי"ם והוא נ"כ כנ"ל, ולפי"ז דבריהו קיימין וברורים.

ובתוך כך מלחתי לפמי גדולי הרחשונים דס"ל נ"כ כרבנו דעד שכחה יש מלות תוכחה, ומש"ה וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס בעון אלו כיון שאפשר לו למחות בהם, מלריך רבנו בדבריו וכיון להא דחמרו בשבועות לשם דהמי וכשלו אית בחתיו בעון לחיו אית בידו למחות, ובלינו יכול למחות אם יש שלו משם מ"ע דהוכח תוכיח שלא שחיטו נפשם, בזה ליכא פלוגתא דרבותא דשיטת הסמ"ק אמ"ל דלין כאן שום מ"ע ולחלרבה בשוגגין נמטו לנו מז"ל מלה מובה מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מוידין ובמזידין מובה לפמוק וכן בירלים שיש בירלים בחדם מבואר להדיח, ואם בשוגגין לכל מזידין לחפה"י שלחפה מרבה מכאן שחפה בהתלחה לין בכך כלום כו' וכלחר פירשתי לעלה שמייב להוכיחו לפילו לחינו מקבלו כו'.

וכן הביח בהגמ"י בשם הירלים ובשדמ"ח רבה פי"ח ליתח הוכח תוכיח לח עמיתך לעמיתך שהוח לוהבך ושהוח עמך בתורה ובמלות לחה מייב להוכיח לותו, לחבל לרבים שהוח שונלך לין לחה מייב להוכיח לותו.

ה"ן. המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא. כך אמרו חכמים יכול אותה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא. מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים. אע"פ שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו עון גדול הוא. כך אמרו חכמים המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך צריך אדם להזהר שלא לביים חבירו ברבים בין קטן בין גדול. ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו. ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו. במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו. אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל: **ט** מי שחטא עליו חבירו ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום מפני שהיה החוטא הדיוט ביותר. או שהיתה דעתו משובשת. ומחל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו הרי זו מדת חסידות לא הקפידה תורה

חנגים וחמרמס ול"ל דהתם סרי הי' בדברי שמים מוסר להכליס גם ברבים חם לח חזר בו בסתר, ומח דילפינן דלח תסח עליו חטח דחסור להכלימו ברבים חפילו בפעם חני' ומלינים זהו דוקח בדברים שבין חדם לחבירו דהו לין מכלימין לותו ברבים לשלם וגם ביצו לבין עלמו יבכר עמדו בהחלה בנחת ובלטון רכה, וחם לח קבל חז מוסר לדבר עמדו קשוח ביצו לבין עלמו לחבל לח ברבים. ופי' בשבועות שער לפרים סי' פ"ה.

ומש"ך לפיכך צריך חדם להזהר שלא לביים חבירו ברבים בין קטן בין גדול, פי' כ"ק פ"ו שיש לקטן בשת דמכלמו לי' ומכלם וכבר הפירו בזה. ומש"ה ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו שם בב"מ כ"ט דזקיף לי' וקיפח בדיומקי' כו' ועוד בב"מ.

ה"ט. מי שחטא עליו חבירו ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום כו' ומחל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו ה"ז מדת חסידות. כגרלה מקור הדברים במגלה כ"ח שרת לכל מאן דלמרן. לחבל לפ"ק מיומת כ"ב ל': דחמר שם בלשרת דנופפה לשולם דנקיש לי' בלישי' וגבה דחמר רבה כל המעביר על מדומיו כו' דמפיסי לי' ומפיים מי"ם וקחמר דכל מ"ח שלינו עושה כן לינו ח"ח. ולחלי משום זה סופיק רבנו וכמב מפני שהי' המוסת סדיוט ביותר לו שהיתה דעתו משובשת דבכי סלי נוטה דוקח הוי מדת חסידות וכמו שעשה רב ביומח פ"ז דחויל לפייסה להוה מבחת שחטת נגד רב פי"ם וכן לחמרו בר"ז שם דכי הו"ל מלחת נהדי לינם הוי מליך ומני לקמי' וממילח לי"ת כי סיכי דניפי' וישוק לי' מדפחי'.

מדברת גדולות: ג אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא. עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר. שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת. האומרו. והמקבלו. וזה שאומר עליו. והמקבלו יותר מן האומרו: ד ויש דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה בכמות שהוא עתה. או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה

וכן הא דאמרו דחין לו תלכ"ב של רכילות נאמר ואם כי תאמרו בלכ"ר הרי גם רכילות נקרא אבל מ"ל בסה זה, ונמלא דרכילות הוא מון גדול מלה"ר ולהיפך ממש"ה, ובאמת גם שיעם רש"י ז"ל בפרכין שם כשיעם הרלבנ"ד ז"ל שהרי כתב ליישב פליאתי זה לפון הרמב"ם ז"ל שהיל שהיה למאירו לגלות לו סוד, וכן מלאתי לרמב"ם ז"ל שם שמפרש לשון פליאתי שהתומר שמעו התמר ואמרו לאחד דהוא ג' בני אדם הרי לדידיה דאל רכילות קאי. ונרחה שדברי הרלבנ"ד ז"ל מוכרחין מהא דאמרו בירושלמי שם ולמה הוא קורא לאומו פליאתי שהוא הורג בלשה ובימי אחאל נהרגו הרבה דוחג שאמרו כו' וכ"ה בתנחומא תוקם לוח ד' ובמ"ר דברים פ"ה שהוא הורג בלשה מכין דוחג שאמרו שאל שקבלו כו' הרי לדידיה דלפון פליאתי קאי בדוחג ובלמד מדוחג, ודוחג הרי רכיל הי' ובי' כתנדם ברלמים פ"ג הפילו הוא מה אין מכפרים לו כו' מדוחג שאין לו תלכ"ב, הרי דגם הא דאמרו אין לו תלכ"ב לא אל לה"ר נאמר אלא אל רכילות שהרי יליף לה מדוחג ודוחג רכיל היה וזהו יסוד ההפנה. אבל בחמת המוה אלני דמיון להם דבדוחג הי' רק רכילות, ואלא הי' אם גם לפון הרע שהרי דוחג אמר לשאול שכיון שאין בשאלין אלא למלך והמרה אל השנהדרין שאמרו שבשאלין גם למי שהלבור לורך בו, וח"כ לפי דבריו אחימלך הי' מורד במלכות וסיפר בגנותו והרי כך ה"ל שאול לאחימלך כך היית שואל לו ואין אתה מית מיתה מ"ם במדרש. ואפילו אם נפאקם לומר כיון דבאמת אפי' הין לא הי' נגלי שהרי אחימלך הדין עשה כהוללות השנהדרין שבשאלין למי שהלבור לורך בו, ואף שהוא חושב שהוא נגלי לא מקרי לה"ר כיון שאינו נגלי באמת אבל הרי כתב רבנו לקמן בה"ה השמפר דברים שגורמים להזיק לאחיהו בגופו או בממונו הרי לה"ר והרי דברי דוחג גרמו להמית את אחימלך ומה תיר השהיים ובודאי דהוי לה"ר ובאמת מלאנו לחז"ל שאמרו בשנהדרין ק"ו ב' ה"ל בקב"ה לדוחג כו' בשאתה מגיע לפי מרלחים ופרשם מספרי לה"ר מה אתה דורש בשם, (ולהרלב"ד מכ"ל דהכונה לרכילות, ואפשר שכוונו למיון אחר כמה שאמרו לעיל ל"ג ב' כל הפסוק הזה לא אמרו דוחג אלא בלה"ר פי"ם).

ובראה למ"ש דמחלוקת רבנו והרלב"ד הוא ביסוד הדין דרכילות ולה"ר, שהם בבר הזכרנו לעיל שמדין הכ"מ הוסיף על דברי רבנו ברכילות כך וכך שעשה פלוני מה אלא נזכר בדה"ר כלל, ולפי"ד גם מה שעשה פלוני הוא רכילות, אבל באמת מלשון הפו"ב וירושלמי מרכיל הוא המוען דברים מזה אל זה וכמו שבאתיק רבנו והחילוק בין רכילות ללה"ר, שרכילות הוא דק מוען דברים מזה אל זה אבל לה"ר הוא שאומר כך עשה פלוני, וכמבואר בד"ר להדיה אבל בשל לשה"ר זה פיוסב ואומר כך וכך עשה פלוני, כך וכך שמעתי עליו, והוא הפנוי מרכילות שעשה כעב כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני ר"ל שעשה ולפי שיעם רבנו שכה דוחג מספר לה"ר הי' ומ"ו הרי אמר דקשל פליאתי ח"כ אל לה"ר נאמר זה, ולהש"ר אמור מכלם, וגבי לה"ר כתיב הרי הי' ולהרלב"ד גם כך וכך עשה פלוני הוא רכילות, ושיולק הוא דק בין רכילות ללה"ר בזה שברכילות ל"ל כך וכך עשה לך פלוני ר"ל שעשה לרעהך ובלה"ר הוא דק שעשה דבר אל נגלי ואינו נוגע למאירו, ודוחג רכיל הי' וזהו קשל פליאתי ובמלת דרכילות חמורה ביותר מלה"ר. **אבל** יש לי לחיות מכריחות כשיעם רבנו דאל לה"ר קאי הי' בפדר"א פכ"ח כל המספר לה"ר אין לו חלכ"ב ויליף לה מקרא דאומו אלמים ואמר שם חדש לך שהוא בן בת ורחם מן הטעם שהלשין לאחד ולעזרו כו' ושם הרי הי' לה"ר ולא רכילות מי"ם לפיל פי"ג ובב"ר פי"ם שאמר דלטוריות אל בורחו כל אומן שונא כו' והרי זהו לה"ר ממש, וכן אמרו שם בישראל שאמרו לה"ר אל הקב"ה וג"כ לה"ר ממש, ופי' בתנ"כ שפע"ח וברכה ומנחומא מנורש לפ"ל הכל מדרשהין והטעם הינו מדרשת הי' וכשם שהטעם אין לו רפואה כך האומר לה"ר אל מציאו אין לו רפואה לפ"ל וכן דוד אומר מלשני בסתר הרי להדיה דיליף שאין לו תלכ"ב ממש, והוא אל לה"ר ולא רכילות, ופי' במ"ר ויקרא פכ"ו דמציאת עובדת דלה"ר קשל פליאתי עובדה הוי בנגד דהו"ל כלם בישה כו' מה עבדת חולם ואומרים לי אתם לרמתה כו' הרי להדיה דקשל פליאתי הוא תלכ"ב ולא ברכילות, פי"ם בכ"ז.

הי"ג. אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בשה"ז ואין לו חלה"ב כו' והא דתפרשין הינו בריישא בתוספתא וירושלמי פ"ח דפאה שהביאו ואדר"נ פ' תרבעים, ולפנינו הוספתא והקרן קיימת לעוה"ב, אבל פי' לרבנו בפי' המשנה פ"ק דאבות וכן הסמ"ג שפתיקו לפון התוספתא על ג' עבירות כו' ואין לו חלכ"ב כתוספ רבנו ואאמת נבי לה"ר הרי בבר הביאו לפון הפרדר"א פנ"ג וכ"ה להדיה במ' דמ"ר פי"ח ומספר לה"ר אין לו חלכ"ב.

ומשי"ך ושפ"ד פי' מ"ם בפ"ג מה' תשובה.

ומשי"ך ועוד אמרו חכמים כו' כאלו כופר בעיקר שם בגמ' ובירושלמי שם ובמדרשים ופי' מתוה"מ פי"ב, **ומשי"ך** והמקבלו יותר מן האומרו, כ"ל שהרי דוחג נהרג הוא לבדו ושאול הוא ובניו כ"ב הרב בנה"ג ואינו מוכרח, והרי מנו רבנו על חמש חמלות נהרג לאומו לדיק שנאמר כו' ופי' ויקרא רבה פכ"ו ומתוה"מ ז' ובמנחומא חמור ובתנדם שמואל פכ"ה, ומאן ליתא לן דמשום חומרת דמקבלו הוא, ויש שרולים להוכיח כן מחמש בשבת כיו חלמלת קיבל דוד לה"ר לא נחלקו חלבות נים דוד ולא עברו ישראל ע"ז ולא גלינו מארלנו ומדאלי הדבר בדוד שקבל ולא בשאומר שים חמור וגם זה אינו מוכיח כלל, אבל מדברי רבנו בפיה"מ פ"ח דאבות שכתב ואחרו ושמקבלו יותר מן האומרו נרחה שהיה לפניו המאמר כמו שהוא, וכן נרחה ברור מלשון הסמ"ג ליה פי' שהי' כן לפניו בנוסחת הגמ' דשבין שם.

הי"ד. ויש דברים שהן אבק להה"ד ביצד מי יאמר לפלוני שיהי' כמות שהוא עתה או שיאמר שתקו מפלוני אינו רוצה

רוצה להודיע כו' לא נתבאר מקור הדברים ומעמס, ומי' להרב חיי כלל ס' דמעמ שמה שכתב רבנו לאחר המספר במובאת תביהו בפני שונאיו זה גורם להם שיספרו בגנותו קאי גם על כך ור"ל שגם דברים אלו גורמים שיספרו בגנותו וזהו גדר לחכך להל"ר, ומשמך הרב לאחר דמעמ ודעת היד הקשה שהמספר להל"ר דרך שחוק ודרך קלות רגם כלומר שחיט מדבר בשנאה וכן המספר להל"ר דרך רמאות ומשוא פנים שכתב רבנו בפיהמ"ש מלת בחכות כן), תשב פ"ב גרסה להביא קלת מקורים לדבריו.

והנה לפי דברי רבנו בפיהמ"ש בחכות שם זה הכלל להל"ר הוא ספור דמות האדם ומומיו ולגנות האדם משראל בחיזה לד שיהי' מן הגנות כו' ולחכך להל"ר הוא זכרון מומי האדם בלאי ביאור פ"ש ולפי"ז הלשון שכתב כאן רבנו מי יאמר לפלוני שיהי' כמו שהוא שפה (כלומר מי יחשב עליו שיהי' כמו שהוא) וכן שמקו מפלוני היינו רולה להודיע מה תירא ומה היה זהו זכרון מומי האדם בלאי ביאור, ופי' במדרש הובא בילקוט קרח ותכשים מבני ישראל תכשים אשר נקבו בשמות תפ"י שלח פרשתן הכתוב נתן פיתיון ומשוך המקרא תפה מבין תותם משל להד"ה לבן טובים שגנב כלים מן המרתן ולא פי' בשל הגניבה רשחי לפרשמו המשיל נותן פיתיים ר"ל מי גנב את כליך אמר תותו בן טובים בשל קומם ושיניו נתות שמרו נתה משתן פיתיים ידעו מי הוא כו' הרי מפורש דיש שנוי בין שם תומר בפירוש לתומר דברים בלי ביאור, וכן מלתני לרר"ל בפרל"ח פמ"ד ובמדרש אחר תרגמים שגם רלה משה להזכיר לישראל ולומר להם זוכרים אתם שתמרתם במדבר היש ה' בקרבנו אם אין אם אני תומר לישראל כך הרי אני מלבין פניהם כו' שלא אני תומר להם מעשה עמלק ואם מביאים מה שכתוב לפניו משל להד"ה כו' הרי להדיח דאם תומר בדרך רמז בלי ביאור נקל לישראל ואח דאמרו מתן דזקיק ליי זקיפת בדיומקא לא ליתא אלי ביניתא וכאנו רבנו שם לפיל פ"ו ה"ח מ"מ קיל יותר וכן ביאר רביט הנך תרי שנדת דירושלמי פ"ק דפאה בתוספת דכיתנת דאמר מה אתן מכלין תובלת ובאידך שנדת דלית אתן סלקין מבקרת לי' יוחנן יומת דין, ופל שנדת הרחשנם אמר ר"י זהו להל"ר בגמרא ובאידך תרשב"ל דהוא להל"ר בלדק לפי גי' מדן הגר"א ז"ל וכ"ה בירושלמי דפום ווילילת וסובר רבנו דודאי לותו שאמר תובלת ולותו שאמר לבקר אם ר"י לא לשון אמרו כן דאם אמרו כן לשון מאי שייתת דלהל"ר כאן, אלא אנרו באמת להפסידם ולאמרו בדרך כזה, ופ"ז אמרו שהוא להל"ר בגמרא כלומר שאינו להל"ר ממש אלא להל"ר כלי ביאור שהזכיר רבנו דהוא אתכן להל"ר וכן באידך שנדת שאמר שהוא להל"ר בלדק ר"ל נ"ב שאין זה להל"ר ממש ואף שאנו זאת בפרמה מ"מ כיון שלא הזכירו בפירוש אין זה להל"ר נמור ופי' בפרל"ח אם רמו כן בקלרה ונראה דדעתו כך הוא דזהו רק אתכן להל"ר ולפי"ז ל"ל דאת דאמרו

רוצה להודיע מה אירע ומה היה וכיוצא בדברים האלו. וכל המספר בתובת תבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו. ועל זה הענין אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו. שמתוך טובתו בא לידי רעתו. וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש כלומר שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אמר בחכמתו כמתלהלה היורה זקים חצים ומות ואמר הלא משחק אני. וכן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה גשדבר לשון הרע הוא אלא כשמתחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני: ה' אחד המספר בלשון הרע בפני תבירו או שלא בפניו, והמספר

עם נעון קומי ר' יוחנן לישהו להל"ר התומרו וסיומו, ומבית ע"ז שכך תרי שנדי ומי' בפ"ם עם דאף עם לומר לישה דבר נרמיזה אף שתיהו בפירוש אלא שיודעו ומכוון עליו גם זה הוא להל"ר, דר"ל רק לחכך להל"ר ולא להל"ר גמור וכן מעמס עם, ובמש"ר דאם אומר בצחוק כלומר שלא מחמת שנאה אין זה אלא לחכך להל"ר, פי' בירושלמי עם לפיל ת"ר תניא בא ורלה כמה קשה הוא לחכך להל"ר שדברו בכתובים לשון בדמי בשביל להפיל שלוש בין תבריהם לשרה ומלחך שרה כו' וחדומי זקן ולחבריהם תיהו לומר כן כו' ומה שחמרה שרה עליו בולע ותיהו פולע פי"ם תפסו תו"ל שהוא דבר של גנאי לחבריהם דבלה"ה ליש כלל להל"ר ובכ"ז נקרא רק לחכך משום שנרה להו מחמת שנאה

תמרה כן אלא דרך שחוק.

והנה הרב ח"א סורר ע"ז מדרשת הספרי ומה מריה שלא כתכוונה לנגותו כו' אלא לנבא ומשום מלות פ"ו כו' ופי"ם מה שמביא בשם הרמב"ן ז"ל ולא ידעתי מין לנו שנחמת במריה לא הי' אלא לחכך להל"ר ומ"ם נעגבה, ופי' בדר"ה סוף ה' תומחת לרעת ועל עון זה מזכיר בתורה הכתוב בנגע הלרעת זכור אם תשב עשה כו' ה"ה לומר בתבונו מה תירא למריה הגיהה שדברה בחמיה שכיתה גדולה ממנו בשנים כו' ואיה לא דברה בגנותו אלא מעמה שהשותו לשחר נביאים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו כו' ואפשי"כ מיד נעגבה הרי להדיח שלא הי' כאן להל"ר בחמת אלא להת להל"ר, ומזה אנו למדין להל"ר גמורה בק"ו ויש עוד להאריך בכ"ז, האריכתי קלת בכ"ז לבל נאמר טותם אלילה וה' הטוב יכפר.

ומשיך ובל המספר בתובת תבירו לפני שונאיו תוספתא פ"ח דשב"ו ונמ' דב"ב קס"ד ורבנו הוסיף וכתב בפני שונאיו כדי ליצב מ"ם רז"ל בכמה מקומות להיפוך כמו הוא הי' מוגה שבתן של חכמים אל תחבים הי' מתחבא הי' דאדם גדול הוא וכדומה. ופי' לרבנו לפיל בפ"ה ה"ו דמגה רבנו בתדום ת"ח מספר בתבת תביהו, ואמרו ע"ז יהודים שונים אלל רבותיהו הרחשונים ז"ל ודעת רבנו לחלק דדוקא בפני שונאיו אסור, ומה שהקשו ע"ז מחותם שונית עלמה בשודת דיהודה חייבת ולכי לא הי' בפני שונאיו בבר ייצב רבנו בעלמו הדברים בפיהמ"ם פ"ת דאכות עם בחמרו ובבר שבח תכם בתיבת הסופר שהרחה לו בתעמד גדול, וגיהם הרב תשם המתבת כו' ואמר לו כלך מלתן הרב זו כלומר שהתה מתבב גנותו בתבתך חותו בתוך הסתון שמתם הי' שיהבהו ומתם הי' שיבנהו כו' בי"ם ובבר הרגיזו בזה מתבריהם.

ה"ה. אחד המספר בלה"ר בפני תבירו או שלא בפניו בפ"ם

שמתם דלמה פסק רבנו בחבוי נגד רבת והוא נגד הכלל וביותר דבבת כרי יוסי ס"ל ופי' בירושלמי פי' מ"ת ובמדש הי' ק"ת בתב להדיח וק"ל בב' יוסי כו' דתבי ק"ל דתת קם לי' רבת כוותי' והרבם יעוצים נאמרו בזה וגדולי תחתרונים תפסו דרבנו קאי בשיתת הפו' שם ס"ל דפלוגתם לחבי ולבת וכן הת דר"י בחכך להל"ר הוא, בתלתת דתשתמע להבי לחי וכל שהוא לאמרו בפניו מבר תזה לא להל"ר בשם להל"ר נמור ופי' בתב"ת ובפרל"ח בבית רלי' דבפניו ב"ם דאסור מן הספרי שהנאתו לפיל

אוניברסיטה בר-אילן הספריה

דבעמירה לא בעי מבירו כלל ואפילו אינו מוסר מעצה ממך מייבים עליו משום עמירה דמכ"ע מבני עמך הוא ומזהירה עליו תורה לא תעמוד אם בני עמך לא עבות אינו רשאי להקרות בעצם זה, ואסור אפילו בשעת הצטירה לשאול ממנו או לשכור ממנו ואמר לו ראובן הא לך הריני משאילך ואיני כמותך לא אשלם לך כמעשיך. העושה כזה עובר בלא תעשה, אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו. שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבא לנקום. לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה הענין מלבו ולא יזכרנו כלל. וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה יישוב הארץ ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה.

הלכות תלמוד תורה

* יש בכללן שתי מצות עשה. וזהו פרטן:

א) ללמד תורה. ב) לכבד מלמדיה ויודעיה:

וביאור שתי מצות אלו בפרקים אלו:

עבודת המלך פרק ראשון

* **יש** בכללן שתי מצות עשה, ל"ב למה לא מנה רבינו עוד מצוה אחרת לכבד כל שיבה לפיכך אינו מכה כמו שכתב בפ"ו מה' חלו ה"מ (ועי' במיוחס מר"ן) ע"כ מלאתי כתוב לפרש מפרי"ה הכהן עי' במיוחס מ"ש רכ"ו שכתב לפי שעיקר כוי מפני החכמה כו' וזה הטעם פירש ליסי בן יהודה בגמרא [קידושין שם] זקן ממלי כלומר שלימו מכם קוח בכלל המצוה שרצוי לכבדו מפני שכרוב שניס רחה והכיר קצת במעשה הש"ם וגפלאותיו ומתוך כך רצוי לכבוד ע"כ, ולפי"ז הלא לימו רצוי למצותו למ"ש בפ"ש, ובחתם יש לי פיון בפיקר הדבר אם יש בוקן ממלי מ"ש דחוריתא לכבדו עי' בלשון רבינו לקמן בפ"ו ה"ח וה"ש וכן בלשון הטור"ש סי' רמ"ד ס"ק ועי' בממ"ק סי' ל"ב וז"ל ור"י פסק בחיסי ע"כ טוב וכוון לעמוד לפני כל שיש ישרחל כן ע' שנה שפילו לימו מכם כלל כו' הרי להדיה דחימו מדחוריתא ואם כי לכאורה תלוי בטעם הכתוב דמפני שיבה תלה רליסי להאריך כאן.

פ"א ה"א. נשים ועבדים וקטנים פטורים מה"ת, עי' כ"מ ועי' בירושלמי פ"ב דברכות ה"ג תא שמוע חייב בש"ם כו' נשים שלימן חייבות בש"ם כו' ועי' כיוצא כ"ת זכות דתורה הא לא מפקדה.

ומשיך אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם עי' כוכה מ"ב קטן שהוא יודע לדבר חביו מלמדו תורה כו' וכן ליו בלח"מ חולם מפיום ד"ר שנאמר ולמדתם לוהם חת בניכם לדבר בם נרחה שלין זה מקור דבריו גם הא דסוכה בכי אפשר לומר דהוא משום מנוך וכמו כל בני דהתם דלינם הלא מדרבנן משום מינוך ורבינו הכת דיבת דחוריתא מני שמדחוריתא מחויב הלב ללמד לבנו הקטן ומקורו בספרי דבריס י"ל פי"ם ולמדתם לוחם כו' מכלן למדו כשהתינוק מתחיל לדבר חביו מלמדו תורה כו' מי"ם כל הענין.

א נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה. אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם. ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד: **ב כשם שחייב** אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך. ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינן בניו. שנאמר ושננתם לבניך מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידיך שהתלמידים קרויין

ומשיך ואין האשה חייבת ללמד את בנה, בגמ' דקידושין שם ליסי מכלן דלא מחייבה דכמיב כוי כל שמנוה ללמוד מנוה ללמד.

ה"ב אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים שנאמר ושננתם לבניך כו' לימדו סמורה ע"ז מעיר ורם נפנגו מוסב כלם כ', ולמדו סנהדרין ל"ת ב' כל סמונם הלכה כוי ובמדב"ת פכ"ז ד"ת הלא פרום לרעב לחמך ולין רעב הלא ברעב מד"ם ולין לחם הלא ד"ם שני סנה יסיס בחים נחום כ' והשלמתי כוי מפלולמדו חם יש חדם שהות מבין בד"ם יפרנם מסורתו כו' וכל הטוסה כן לינו נמנע מן הסוכה ושם בחומו ספרק כי ברחה ערום וכסיתו כילד הלא חם לחים לחדם שלין בו ד"ם בכניסתו לביסך ולמדתו ק"ם והפלה ולמדתו פסוק חחד בכל יום לו הלכה לחת וזרזתו במלות כו' ובחדל"ת ובגמרת בהרבה מקומות פכ"ל מרן הגר"ח ז"ל ולינו מובן לליזה טורך ליין מרן ז"ל כל הליונים החלה, לחרי שהדבר מפורש בספרי מפי השמועה למדו בניך הלו תלמידיך והשמיטו גם מרן הגר"ח ז"ל ול"ל דמדרשם הספרי לין לימוד הלא על החיוב ללמד לת הלמידיו שהוא בכר תלמידיו וקרחים בניו וכמו דילף מבני הנביחים וכי בני הנביחים היו והלא תלמידים היו כו'

לבל

מדברת גדולות: ג אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא. עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר. שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת. האומרו. והמקבלו. וזה שאומר עליו. והמקבלו יותר מן האומרו: ד ויש דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה בכמות שהוא עתה. או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה

וכן הא דאמרו דאין לו חלק לעה"ב על רכילות נאמר ואם כי אמרו בלה"ר אבל גם רכילות נקרא אצל חז"ל בשם זה, ונמצא דרכילות הוא עון גדול מלה"ר ולהיפך ממש"ל, וכאמת גם שיטת רמ"י ז"ל במרכיז שם בשיטת הרלח"ד ז"ל שהרי כתב ליישב סליחתי זה לשון הירושלמי שם ולמה הוא קורא לזה סליחתי שהוא הורג את הנפש ובימי שאול נהרגו תרבעה דואג שאמרו כו' וכ"ה בתנחומא תוקע לום ד' וכמ"ש דברים פ"ה שהוא הורג את הנפש מיון דואג שאמרו שאול שקבלו כו' הרי להדיא דלשון סליחתי קאי בדואג וכלמד מדואג, ודואג הרי רכיל הי' לפיטת הכ"מ ויתר המחברים שם להדיא דסליחתי קאי על רכילות וממילא רכילות קשה מלה"ר, ועי' לרבנו יונה ז"ל בשעריו ש"ג לום רכ"ב בחלק השלישי סולך רכיל כו' וקרלו רבותינו לם הרכילות לשון סליחתי מפני שהוא הורג את הנפש כו' כמו שידעת מענין דואג שנתרד בשבת ברכילות כו' עי"ש בדבריו ומבואר ג"כ דרכילות הוא סליחתי, ודואג רכיל הי' ועי' בתנדא ברחשים פ"ג לפילו הוא מם לין מכפרים לו כו' מדואג שאין לו חלה"ב, הרי דגם הא דאמרו לין לו חלה"ב לא אל לה"ר נאמר אלא על רכילות שהרי יליף לה מדואג ודואג רכיל היה וזהו יסוד ההשבה. אבל בחמת תמוה אללי דמיון להם דבדואג אי' רק רכילות, ואלא אי' אם גם לשון הרע שהרי דואג אמר לשאול שכיון שאין בשאלין אלא למלך והמלה על הסנהדרין שאמרו שבשאלין גם למי שהלבור לורך הוא, ות"ל לפי דבריו לחיילך אי' מורד במלכות וכיפר בנעמו והרי כך ת"ל שאול לחיילך כך היים שואל לו ואין חמה מיית מיתה אי"ם במדרש. ולפילו אם נאמקש לומר כיון דבאמת אפי' דין לא אי' נגאי שהרי לחיילך כדין עשה כשורלה הסנהדרין שבשאלין למי שהלבור לורך הוא, ואף שהוא חושב שהוא נגאי לא מקרי לה"ר כיון שאינו נגאי באמת אבל הרי כתב רבנו לקמן בה"ה דהמספר דברים שנורמים להזיק לחבירו בגופו או בממונו הוי לה"ר והרי דברי דואג גרמו להמית אם לחיילך ועוד מיד בהכניס ובודאי דהוי לה"ר ובאמת מנאנו לחז"ל שאמרו בסנהדרין ק"ו ב' ת"ל בקב"ה לדואג כו' בשאמר מגיד לפי מרלחים ופרשת מספרי לה"ר מה אמה דורש בסס, (ולהרמב"ד בבל"ל דהכוונה לרכילות, ואפשר שכוונו לענין אחר כמה שאמרו לשיל ג"ע ב' כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלה"ר אי"ם).

ונראה למ"ד דמחלוקת רבנו והרמב"ד הוא ביסוד הדין דרכילות ולה"ר, הנה כבר הזכרנו לשיל שאין הכ"מ מוסיף על דברי רבנו ברכילות כך וכך עשה פלוני מה אלא נזכר בד"ר כלל, ולפי"ד גם מה שעשה פלוני הוא רכילות, אבל בחמת מלשון המו"ב וירושלמי ברכיל הוא משמע דברים מזה אל זה וכמו שהעתיק רבנו והחילוק בין רכילות ללה"ר, שרכילות הוא רק משון דברים מזה אל זה אבל לה"ר הוא שאומר כך עשה פלוני, וכמבואר בד"ר להדיא אבל בשל לה"ר זה ביוצא ואומר כך וכך עשה פלוני, כך וכך שאמרתי עליו, והוא השנוי מרכילות עשה כשב כך אמר פלוני כך וכך שאמרתי על פלוני ר"ל שעשה ולפי שיטת רבנו הנה דוקא כך וכך שאמרתי עליו ר"ל שעשה פלוני וכאן כשב כך עשה פלוני כך וכך שאמרתי עליו ר"ל שעשה, וגבי לה"ר כתב יכרם מי כרי ולהרמב"ד גם כך וכך עשה פלוני הוא רכילות, והחילוק הוא רק בין רכילות ללה"ר שברכילות ר"ל כך וכך עשה לך פלוני ר"ל שעשה לרשעך ובלה"ר הוא רק שעשה דבר על גנאי ואינו נוגע למכירו, ודואג רכיל הי' וזהו קשיל סליחתי ונמלא דרכילות חמורה ביותר מלה"ר.

אבל יש לי לחיות מכריחות כשיטת רבנו דשל לה"ר קאי אי' בפרל"ח פכ"ח כל המספר לה"ר אין לו חלה"ב ואיך לא מקרא דאומו תלמית ואמר עם תדע לך שהוא כן בא ורמה מן הטעם שהלשין לחדם ונאזרו כו' וגם הרי הי' לה"ר ולא רכילות עי"ש לשיל פי"ג ובב"ר פי"ם שאמר דלטוריא של בורקו כל לומן שונא כו' והרי זהו לה"ר ממש, וכן אמרו עם בישראל שאמרו לה"ר של הקב"ה וג"כ לה"ר ממש, ועי' בתב"כ ספע"ח ובכרכה ומגאומה מנורש לפ"ל הכל מפרשתן והטעם אינו מפרשת כי וכגם שהטעם אין לו רפואה כך האומר לה"ר של חבירו אין לו רפואה לפ"ל וכן דוד אומר מלשני בסתר הרי להדיא דילף שאין לו חלה"ב ממש, והוא של לה"ר ולא רכילות, ועי' במ"ר ויקרא שכ"ו דמביא מעדא דלה"ר קשיל סליחתי עובדא הוי בנבר דסו"ל כלא בישא כו' מה עבדת לולא ואמרת לבעלה סדין אבוך בעי לשמשא יתי ואי ליתי אתא מסתיים לי אתא לרמשא כו' הרי להדיא דקשיל סליחתי הוא כלה"ר ולא ברכילות, פי"ה בכ"ז.

ה"ג. אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין לו חלה"ב כו' והא דפרמין סיא בריימא בתוספתא וירושלמי פ"ח דפאה שהביאו ותר"י פ' תרבצים, ולפיגו התוספתא והקרן קיימת לעוה"ב, אבל פי' לרבנו בפי' המשנה פ"ק דתבות וכן הסמ"ג שמעיקו לשון התוספתא של ג' מבירות כו' ואין לו חלה"ב כתוס רבנו וכאמת גבי לה"ר הרי כבר הביאו לשון הפרד"ח פנ"ג וכ"ה להדיא בס' דת"ר פי"ח ומשמר לה"ר אין לו חלה"ב.

ומשי"ר ושפי"ד עי' מ"ש בפ"ג מה' תשובה.

ומשי"ר ושד אמרו חכמים כו' כאלו כופר בעיקר שם בגמ' וירושלמי שם ובמדרשים ועי' מצוה"מ פי"ב, **ומשי"ר** והמקבלו יותר מן האומרו, כ"ל שהרי דואג נהרג הוא לבדו ושאול הוא וביתו כ"כ הרב בעה"ג ואינו מוכרח, והרי הנו רבנו של ממש מחלוקת נהרג לפיו לדיק שנאמר כו' ועי' ויקרא רבה פכ"ו ותנחומא ז' ותנחומא חמור ובתנדא שמואל פכ"ד, ומאן לימא לן דמשום חומרת דמקבלו הוא, ויש ברוצים להוכיח כן מהמרם בשבת כ"ו תלמלת קיבל דוד לה"ר לא נחלקו מלכות בית דוד ולא מבדו ישראל פ"ו ולא בלינו מחרבנו ומדאלי הדבר בדוד שקבל ולא בשאול אע"פ שזה חמור וגם זה אינו מוכיח כלל, אבל מדברי רבנו בפיה"מ פ"ח דחגיגה שכתב ואמרו ומקבלו יותר מן האומרו נראה שהיה לפניו המאמר כמו שהוא, וכן נראה ברור מלשון הסמ"ג ל"ת פ' שבי, כן לפניו בגוספתא בגמ' דמרכין שם.

הי"ד. ויש דברים שהן אבק להה"ד ביצד מי יאמר לפלוני שיהיי בכמות שהוא עתה או שיאמר שתקו מפלוני אינו רוצה

ז"ן. הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב, מלק לחו רבנו בחרמי כנרחה כוונתו במ"ש בדרך לא טובה להא דחמרו בגלרות ל"ת מכחן לרוחה בחבירו דכר שחינו כגון שריך להוכיחו ומי' מו' שם דר"ל חפ"ג דליכח חיסורת דחוריימת וליח לה מקרח דחנה חולם רבנו פרי כללו בחולה דטוכח פוכיח, ול"ל כיון דכבר ילפינן מחנה טוב פרי ליכח נלוי מלחת שנם זה בנדר טוכח פוכיח, ומי' בחרכין פ"ז ב' מדרשת דטוכח פוכיח נרוחה בחבירו רק דכר מנוגח פי"ח ותפשר עוד לומר דכוונת רבנו בחמרו דרך לח טובה לדעות נפשדות מי' פ"ז מה' תשובה ה"ג וכבר ממנו פ"ז וים לעיין פוד.

ומשי"ך המוכיח את חבירו כו' צריך להוכיחו בינו לבין עצמו זהו דקשה ז"ל בחרכין פ"ז יכול לפיכו פניו מקשיים כקרוש ומי' פרקי ז"ל, וכן כניח רבנו לקמן בה"ח, ומי' בירחים פי' ל"ח ובחדש פי' ק"ה ונוח דלח כמו שפי' הרב בשל קרבן לחרן דהכוונה דלח רלה שפניו מקשיים ונחביים שוב ח"ל להוכיחו ותפשר עוד דרבנו מפרש הח דר"ח בן מחיח שבבלחו לעיל דר"ל חם יש לך דבר חזי ניכך לבינו לחחרה ר"ל רק בינו לבין עלמו ואל תהח חומח בו.

ומשי"ך וידבר לו בנחת ובלשון רבה כו' מי' בירחים פי' ל"ז ובחדש פי' רכ"ג כתב ושל המוכיח להוכיח בעימוח ובכחם כדי שיקבלו דבריו כדחמרינן בשבת ל"ד ח' וכן נוח בניחין ו' מבחם מרבחם הדליקו לח הכר, ולחר רבה"ח לריך למימריכו בניחוחת כי היכי דלקבלו מיני' וכן הפיק גם בסמ"ג דבריו במי"ח.

ומשי"ך אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית פי' בירחים שם דבחוכחה ניכה ופליטים יכול להוכיחו ברבים דכיון דלח קיבל רבש הוח ולינו מוזהר שלח לבייטו ומי' בד"ר לקמן ס"ח המוכיח לח חבירו חחילה ובמ"ש שם.

ומשי"ך וכן חמיד חייב חדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויחמר לו חיני שומע וכבר חמה בסמ"ג פ"ד רבנו שפסק כרב דפר בכלה, נגד שמוחל ור' יוחנן והוח נגד כללת דהלכה כר"י נגד רב ושמוחל ומי' תו' ר"פ ל"ר ב' ד"ה לרידי ומי' בכ"מ מבוח דר"י כבן עוזחי וחין הלכה כמוחו דהוח חלמיד נגד ר"ח ור"י בודחי חמוח כמ"ש בלח"מ דח"כ פ"ל למפסק כרי יהושע דפר קללה, חחנם נם מירוש של בלח"מ חמוה ניוחר לומר דלח דייקי קרחי כוותי' ובפל"ח כתב דסייטו מפחת דרבנו מבוח דרב ושמוחל חרוויהו בחדח שיטחת ופליגי על ר"י לכך חין הלכה כר"י, והוח פלח דחרי בכל מקום כך הוח.

וראה זה מלחתי למרן הגר"ח ז"ל בפי' חר"ח סק"י כתב נ"כ כפפל"ח ופיים פ"ז ומי' ריש"ך פכ"ב דשבת, ור"ל דנבי כבשים שחחתן בדף קמ"ה דפסק שם כריש"ך ז"ל דלים הלכתה כר"י מבוח דרב ושמוחל בחדח שיטחת ופ"ל לר"י יחיד ומנוה טובח דבפלמח שם ניחח שפיר דחח ס"ל לר"י דכבשים שחחתן למימיהן חייב חטחת ורב ושמוחל חרוויהו ס"ל דלמימיהן פטור חבל חמור, מ"ב פ"ל יחיד נגדיהו חבל כחן חמוה דחרי כשם דר"י פ"ל יחיד נגד רב ושמוחל כן רב פ"ל יחיד נגד שמוחל ור"י ורחים' להרב דמ"ח שם ויבח הדבריס, מדפריך הנמי שם על ר"י דס"ל דפר מיפה דהח כחיב הכחה וקללה ולמה לח פריך נם על שמוחל דס"ל מד קללה והח כחיב הכחה בקרח ופי' פו' שם שהקשו כן ונ' בפירושים דחוקים ולחי נם נימח דקללה חמירח מהכחה פ"ל למפרך חרב והח כחיב קללה.

אשר ע"כ נרחה לו לומר דרב ושמוחל לח פליני כלל בעלם הדין ופרישה ס"ל דמלות פוכחה הוח מד הנבול היוסר לחחרון ולח כר"י דרק מד מיפה. חלח דבהח פליני דרב ס"ל דהכחה חמורה מקללה, ושמוחל ס"ל דקללה חמורה ובחמת יש בכ"ח חומרה מיומדה והרחי' מדכחנפה פורה מכה לחביו ומקלל הרי דחד מחכרי' לח לחמי ול"ל הרי רב ושמוחל בחדח טיפה לנבי ר"י דלריך להוכיח מד המדה כחחרונה וזהו דלח כר"י ולהכי לח פסק רבנו כוותי' דר"י, ובנונע לחמלוקת דרב ושמוחל ליזו חמירה, פסק כרב פפ"י הכלל בידוע דהלכה כרב בחיסורת.

ולא יכלתי לעמד על מיכס של הדבריס מ"ש דרב ושמוחל סרויסו ס"ל דחמויב להוכיח מד בנבול בחחרון חלח דפליני ליזו מדה חמורה, לי קללה לי הכחה, והוח חמוה דהח מפחילה קללו ליהונתן לבשתך ולבשת כו' ותפ"ל הרי כחיב לחריו ויען יהונתן כו' למה יומת מה עשה עד ויפל פליו שחול לח בחניח להכותו, ושוב לח הוכיחו ולחי נימח דשמוחל ס"ל דקללה חמורה ח"ל לח סי' מחויב להוכיח עוד.

וראיתי כחנו' שער לפרים סי' ס"ה בחריך טובה ולמדתי ממנו, שרוצה לומר דלח שהו"ל לפסוק כר"י דפר נזיפה סייטו דוקח בבן לחביו חלח יוכיח לחביו יותר מכרי נזיפה וסיימו כמו יהונתן שהוכיח לשחול מש"ה בחדם לחר יש לפסוק כרב דפר הכחה והוח מוקשה כמו שדחה בעלמו ומוף דבריו כיון דחזינן בנמ' דמשום מכיבותה יסיכתה דהו"ל ליהונתן בדוד מפר נפשי' מפי והוח עד הכחה, וח"ל בדבריס שבין חדם למקום דחין לך מכיבות יסירה מחשבת ס' לכן פסק רבנו דלריך להוכיח עד הכחה פ"ס.

ולריך סי' נרחה לי בחופן פשוט. דל"ש הכח כללת דרב ור"י הלכה כר"י. דהרי ברור דנם לר"י וכן לשמוחל חם מוכיח יותר מציפור נזיפה וקללה, מקיים מלות הוכח תוכיח, חלח דלרידהו חינו מחויב עוד להכניס עלמו בזה, לכל מ"ש של פוכחה יקשה נם ביותר מציפור זה. והרי מחינן דיהונתן משום מכיבותי' דוד הכניס עלמו לסוכיח לח חביו עד הכחה, ולחי נימח דיותר מציפור נזיפה וקללה חין עוד מלות הוכחה ח"ל לח הי' יהונתן רשחי לומר לחביו דבר וכן לרבו, דרך למלות פוכחה לח רבו ונ"ל בדרך כבוד כמ"ש רבנו בפ"ה מה' ת"ת וכן בס' ממריס ול"ל הרי הולכו מודו דחיכח מ"ש של פוכחה עד הכחה, חלח שחינו מחויב להכניס עלמו עד לכך, ולרב חינו יולח במ"ש של פוכחה עד הכחה, והרי הממרה מ"ש זו שלח מינו שחזר הקב"ה מפוכה חוץ מזו כדחמרינן בשבת להכי פסק כרב ופי' הנמ"י כחן שהניח ממדרש שנמוחת מזריש דהמיוב הוח עד הכחה, וכן הוח בזוח"ק פ' נח ועד כמה יזהר לי' עד דימחי לי' הח לקמוה חברייתא וכ"ל במ"ל חיכה

לחד מפני שכתובים בתקנת חמד ולמן למדר, ועוד שהרמב"ם שכתב בפ"י ושכתב הוא ז"ל שזה בשניהם יחדו, אבל הרמב"ן הסיג עליו בל"ת רכ"ן שמפילו לדעתו שבלמן שבכללות לא יתכן פרטיו אלא לחד, אבל כאן נאמר שהוא לשון פרטי ויתכן ג', שהרי מלקן הכתוב בחמדו אם עבר העבירה לומן וזה מדרש מכתים בכ"מ כי"ב עכ"ל, ובמגילת לחמר הסיג על זה, שכל שלא הוליך רק לחד אפס עדיך הוא ללמן שבכללות, כמ"ש בלמן ל"ת ע"ש, ולפי מש"כ הכא שפיר, ועוד יש לומר דבדר זה לא נאמר דהיכי דהוליך ופרע לחד אפס לבדן, בא לומר דמלוקי' הם, שלא לחדו רק בלמן שעובר שלו מלקות לחייבין דלחלק לחתי למייב על כל לחד ולחד, אבל כאן שמפילו עיכה לומם בחעבה, אין בהם עובר בידי אדם, אפשי שהכתוב בילפ עובר החעבה ומכה לפי וכו' וכבלשה בהדיא מדברי רבינו קוף הל' דיעות, לא נאמר דלחלק לחתי כדי שיתכן לבני מלות, דאם לי שיתכן לחד או שנים, ובלחת גוף הדבר קשה בעיני, דבשיבוד מיתה בידי שמים אין כרת אחי ניחא דבין דבילדה החורה עובדן בידי שמים לא יצאו, והכי אוכל תרומה בטומאה או זר האוכל תרומה לוקה לעפ"י שמיתתן בידי שמים שלא החרו בו וכן כל חייבי כריתות מבואר בס"ס וב"ח ודוקין בהחרו בהם ושלא החרו בהם עובדי בידי שמים, ומכ"ל אחר בשלו שהדין אינו כן דהחבען בחעב' אינו לוקה, ול"ע בעיני, אם"כ מלחתי בקפר סדר משנה להגאון החכום חו"ה וזולף ז"ל בלקקלוין שעמד ג"כ בזה, ולא העלה ייבוב כלל וע"ש כי יש בדברין כחה גימגומים, וע"ש בחחלוקת הקמ"ג ורש"י שחביא, דבחכלתם חבואר כדברי רש"י והקדיך, ועיין גם בחרש"ל חס"כ בחלוק' רש"י והקמ"ג, ובדחזי הקמ"נהחרוך בקיחין ח' דחוכך בזה, אי נחנה שלחנה ויחום שלשן לחד ושלן שלא להוכות עבד שבבע חבולה לחרץ ליפול חן החכין שלא בשה החורם רק לגלות לכן בעבד הזה דינו ככל אדם חבחרל לעניין שבגלה:

ס לא לרגל בחבירו שנאמר לא הלך רכיל בעמך (ויקרא י"ט פ"י) כי זה עון גדול (כן הוא בקילו' הקמ"ג שלפניכו ובקמ"ג הגדול כ"ה הל' ושעפ"י שחין לוקין על לשן זה (ככל לשן שחין בו חעב') עון גדול הוא וכו') וגורם להרוג נפשות רבות מישרא לכך נכחבלו לא תעמוד על דם רעך, אמרו רבותינו (ירושלמי דמס' פחה ובחוקפתא דפחה) על שלשה עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה (ואין לו חלק לעולם הבא כ"ה בס"ג) בעוה"ב, ע"א וגילוי עריות, ושפיכת דמים (ולשון הרע כנגד כלם כ"ה בס"ג) כי בע"ז כתיב הטא העם הזה חטאה גדולה (שמות קפיטל ל"ב פסוק ל"ח) ובגילוי עריות (בראשית קפיטל ל"ט פסוק ט') איך אעשה הרעה חגדולה הזאת, ובשפיכות דמים כתיב (בראשית קפיטל כ' פסוק ט') גדול עוני מנשוא, ובלשון הרע כתיב לשון מדברת גדולות (תהלים ייב פסוק ד') ללמדך שהוא כנגד כלם:

ולא נאמר מהו ענין הלאו הזה, וזה לשון הס"ג מיזהו רכיל, המגלה לחבירו דברים שבדר מעכו מדם בשאר, כגלה מדקאמר מעכו ולא מהם דלא קאי על הדברים, רק על האדם שאסור לו הדברים שבדר האדם מעכו בסתר, והוא מגלה הסוד, וזה שאמר לשון מרכיל ביד ומדון, ויחבר גלוי דברים שבלה המדבר שלא יגלה, הוא מודיע לחתם לאדם חחר, וגם זה הוא בכלל הולך רכיל, וכאו שהביא בסמ"ק, וז"ל ומיון שבטילה בחר מן הדיינים לא יאמר אני אזכה ואביאי אחייבים, אבל אם אעשה ואביאי דבן שלי, לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך, וכן הוא אומר שבלמן שבכללות לא יאמר הולך רכיל אגלה סוד ע"כ, דכל דלא ניחא ליה לאדם שיודע אה שביבר לו אם אעשה והסתיר הדבר, והוא מגלה לאדם אחר, אפילו אינו מכוון להדע לחביריו, רק להטייב לעלמן, כשאל שחבירו בסתר, שעושה כן רק שלא יבלמו חביריו, אסור, ואף על פי שגם לולי דבריו, אם הבידון אינו אים כשר שונע לכל הדייניס שדבוהו לחובה, ובספורו של זה הוא מליל רק אח עלמן, אבל אקום אולי אבדל על ידי זה שהבלאם לו אלמח ע"י זה, כי ישמע שהאחר דאה לן זכות, ולך האחרי' מייבוהו, ויסחוב על ידי זה כי לא דבוהו בלרק והוליאו אשפט אעוקל, (אבל רש"יובכחב בשיבוש החורה ז"ל על אם שכל אשלחי אדיבים ואקפריס לטון הרע הולכים בבחי דעיהם לרגל אה ידאו רע, או ישמעו רע לקפר בשוק, בקלאים הולכי רכיל הולכי רגילה וכו' ע"ש, ואיה אשמע דדוקא בחכוון לנזוק אלא ואביבה בין בני האל' ואעפ"י שלא דבר אקר, רק שהודיע הדבר' כהווייאם למי שאפשר לו הדבריס, זה הוא הנקרא הולך רכיל, ושלאה לא אאר רק האיש הסולך רכיל אגלה כל עוד ודבר אחר, אבל הנאמן רוא אכשה כל דבר שלא ניאן לו רשות לגלות פן על ידי זה יגרום רזק למביאו, שכיוון להקאר אעציו ועלאו אשר יצץ לעשות, ובהודע הדבר יקדאנו לאר, וכדוא' אהכזקין (רז"ל הל' דיעות ריש פרק ז"ן המרגל בחביאו עובר בלא אעשה שבאאר לא אלך רכיל בעאך, ואעפ"י שאין לוקין על לאו זה, עון גדול הוא ונורם להרוג נפשות רבות אישראל, לכך נקאר ליה ולא תעמוד על דם רעך, לא ולאר אה לידע לדוקא האדאי, לאזהר רכילות זה שטוען דברי והולך אזה לזה, ולאאר כך לאר פלוני, כך וכך שאעתי על פלוני, לאעפ"י שהוא לאת הרי זה אחייב אפ העולם יש עון גדול אזה, והוא בכלל לאו זה, והוא לטון הרע, והוא המקפר בנגו אביבו, לאעפ"י שאאר לאת וכו' עד בעל לטון הרע, שבל זה שיוצא ולאר כך וכך עשה פלוני, כך וכך הין אבואיו, וכך וכך שאעתי עליו ולאר דברים של גנאי, על זה לאר הכתוב יכרת ה' כל שפתי אלקות לטון אדברת גדולות, לארו אכאים ג' עבירות נפרעין אן האדם וכו' (כלטון שהעתקתי למעלה אהקאנ) וכתב הכ"א ז"ל דעת דבינו הוא שבניל הוא האומר פלוני לאר עליך כך וכך לו עשה לך כך וכך, לאעפ"י שדבר זה אינו גנות למי שנאאר כמו בהלטנת דומג שאאר על לאיאלך שכתן למס ואכב גלית לדוד, ואילו כשאל לאיאלך לא היה אכאים שאין זה גנות לו לאדבה אסב שעושה עבודה לשאול, כמ שהמגלל דבריו, זה לאעפ"י שאין גנות בו לאביבו, כיון שטוען דברים אזה והולך לזה ככיל אקרי, דכשאו כן הוא שהוא כדוכל האחזיר בעיילות, אבל בעל לטון הרע הייבו האקפר בגנות אחיבו וכו' עכ"ל, (ואאתה אני דאהרי ניהו דאינו אדבר דברי גנות אכל אקום הרי אעורר אדבים, וכאו בעשה לאיאלך ודומג כוונת דומג היה להלטין על לאיאלך שעזר ואאך לדוד שהיה אשנואי בפס שאול, ושאול אסב כי כודע הדבר כי הוא טוכ לאומו, ואאז כי העזרו עזר לשוללו, והרי לא קיפר דומג הדבריס כשאר היה בלאתו, כי לאיאלך אסב לעזור ההולך בשליחות האלך כאשר קיפר דוד לאיאלך ולא ידע כלל, כי דוד לדרכו הולך, וכבר אאר עליו אשיח אלקי יעקב (תהלי' כ"ג פסוק ד' ו' וי"ו) הוות אחשוב לשונך כעט עלטש עושה רמיה אחבת רע אעוב, ושקר אדבר לרק קלה, אחב' כל דברי בלע לטון אמיה, וקילקלו בפס ה' כאשר יאות לאיאלם הזה שהרג כל כהני נוב (מוץ

מאחד, מגיעה שבחה ומילתו לית נפשו) לידון, בשאינו גם לא יתלך לכלם יחתך ויחמך מאחל ומכתך מאכן חייס קלא וכו', ואין לך בעל לשון הרע גדול מזה, והיינך כתב רבינו שהולך לכיל גוסס להרוג נפשו' רבות מישראל וכו' ואמר לא ואמר מה מיבע לרומז, ואמר מיזהו רכילות וכו', ולייתב דברי רבינו י"ל דצא לומר דכל המקפר דברים שמיבעו בניה לאחד, והולך ורוטן ומליע הדבריס בניה לאחד מהניד העולם, וכמו שרמינו במעשה דומג שקיפר פאחת, אם גרמו הדבריס, לכל בשאת כתכוון להרע והוא הבעל הלשון הרע היומר גדול, דהמדבר בגנות חבירו לפעמים לא יגיע כזק לאחר לזה הגדבר בו דק שמפחית מכבודו ויקרו, כי אין להשומע הגנות ירלת כזק ממעט הגנות, עד שעל ידו יכמו' מהעוסיהו, כי לו לא פעל רע בפעלו, ולא כן המקפר דבריס המעלים מיתה אלל השומע, שעל זה אמרו חכמים לשון הרע הורג שלשה וכו', ואיפשר שהכ"מ כיוון ג"כ למה שכתבתי, וכך קילר בעזבן, מכ"מ מבין ותדע שלדעת הר"מ בעל רכילות אינו בעל לשון הרע, רק המקפר מעשים ודבריס הנעשים והנאמרים בניה לאחד, ואפילו אינן דבריס שידע המגיד שרצון הבעל הבית להסתירם, אך כל שלא אמר לו לפרסם הדבריס אם לו לקפר בית לאחד מהנעשה, והמדבר בניה לאחר, כי אולי יבוא מזה גנות לו ביה ומדון וכזק להמדבר או העושה, וכפשט דברי התורת כהנים שהעתקתי, ויותר מזה כעזבן, ולא כפירש רש"י שהוא המדבר לשון הרע דווקא:

ו לא יקבל אדם לשון הרע דכתיב (שמות כ"ג פ"כ) לא תשא שמע שוא ואמר רב ששת משום רבי אליעזר בן עזריה (כלי ו"ה בפמ"ג) כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע, וכל המעיד עדות שקר בחבירו, ראוי להשליכו לכלב שנאמר לכלב תשליכון אותו, וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא.

(כ"צל מהסמ"ג) ועיין פסחים קי"ח ע"ל דגרסינן קרי ביה לא תשיא.

מזה, והרמב"ם כתב דל"ג ליה לרשתו דמלא מצא המקבל לשון הרע והמעיד עדות שקר מצאת, דכל שמקפר או מעיד הרי כופא בפיו שעת עוף עכ"ל וכוונתו דכופא בפיו הדבריס המקוריי לגאיע' הלזן ומכ"ש דהשומע והמקבל ליכא למיגמע מל' ת ס ג, ס ת ע, וכפירוש רש"י על התור' והמרגוס, ע"ס. ובסמ"ג גריס עוד לאחר מיבות לא תצא שעת עוף אל תצא יחד עם רבא להיות עד שקר, ע"כ, משמע דלא דבשו אלא מצא רק להמקבל והשומע לשון הרע, ועיין בלמב"ע שכתב שהוא לזהיה שלא יוליא אלבן דבר עוף להוליא דבה עכ"ל, והרמב"ם פירש כתו שהעד מרשה לא תעשה בעבור עד שקר, כתו בן הדייקים שהדבין שלא לקבל עדות ולשמוע שקר, אלא ודבשת ומקבת ע"כ, ודבריו נכונים מכח המציאות ומכח הלשון) ובסנהדרין (אמרו) אסור לדיין שישמע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חבירו.

וכיה בסמ"ג, וגם כתב דכ"ה בשבועות וגם רש"י על התורה כתב דהוא מלשה לדיין וכו', ולפרינו הגינתו בסנהדרין דף ז"ין ע"ב מקפ דשמוע אין מחיכם, ובשבועות דף ל"ו ע"ל דרים ליה מקפ דתדבר שקר מרחק (ועי"ש בתוס' להעיר בזה) והבתי"ד שלא יעשי' דבריו לדיין קור' שיבוא בעל דין מבירו, דרים מקפ דלא תשא, ודרים בד בהכי לא תשיא. ובלשה דכיון דמחקרי ביוד הטופסת דלשין לבעל דין (שהוא פועל על סדיין שישמע דברי שקר) ממילא שלא תשא בלי יוד תשמע שלא יקבל סדיין דברי שקר וזה נעשה כשתבר לאחד שלא בפני מבירו וכמ"כ רש"י בשבועות שם דשלא בפני מבירו אינו בוש מלבר שקר, (ועיין ברש"י שבסדרין דף ז"ין דכתב עוד טעם לאחר בזה,) ומע"ג דבקקין להתובע תחילה וכיון שהוא בא להוליא הרי לריך להביא עדים על דבריו, דמ"מ ליכא בשבע ובוטל מכ"מ משכח' שיטעונעד"מ שהלו'למבירו כך וכך ומבירו יביב לאח"כ שאינו מייב רק מקלת ממה שתבע ויהיה מייב שבועה עי"ז כדין תורה בתקלת, ובשהוא בפני הנתבע לל יעיז לומר שקר יותר ממה שילוהו, לו דזיילי נכתי עי"ז שישמעו הב"ד דברי התובע תחלה וכמבואר בס"מ פי' כ"ד בהלכ"מ והש"ך קעיף ג' עיי"ש, דבזה שומעין להנתבע תחלה ואפילו הכי אין שומעין לו שלא בפני התובע, ועוד דאם בא התובע והלך למקן אחר שטענו, אין שומעין דברי הנתבע עד שיבוא התובע ויביב על טענתו בפניו, ושמוע בין לאיכא היא מלות עשה, ומלא תעשה שמע שוא למדין שיש בו לאו שלא לשמוע אחד בלי שיהיה מבירו בכאן, ומע"ג דאין לוקין על לאו זה כמובן, דאין בו מעשה, כפקא מייתי לעונש יתירה כמו שכתבו התוס' בכל לאוין שאין בהן מעשה: ומקרא דשמוע אין אחיכם אינו דילפינן שלא יבוא לפני סדיין קודם שיבוא גם מבירו (דזה ס"ל מקרא דמדבר שקר תרחק, ועיין בס"ע שימן י"ז קעיף ו"י) בסמ"ע שם) שיהיו שניהם יחד לפני סב"ד שיוכלו לשמוע שניהם יחדיו בעת אחת, ועוד יש לומר דאם דייקי' הכתב יוצאין בדין, והאחד אינו מקפר דבריו רק לפני האחד מהם בזה י"ל דאינו עובר על מדבר שקר תרחק דסבי יאמר לן סדיין שילטרך לומר דבריו בפני שאר סדייקים ובפני הבעל דין ומה בכך שיאמר ויקפר דבריו לאחד מהן, כיון שאין סדבר מלוי בסדיין הזה לבדו, לזה אמרה התור' שמוע אין אחיכם ושפטת' וכו' דכל סיוצאים למשפט לא ישמעו דברי בעל דין אחד בלי בעל דין מבירו, כן כ"ל לייתב קלת מה שהעירו המוס' שהבאתי: ועיין ר"מ פכ"ח מה"ז מהל' סנהדרין דכתב ואפילו דבר אחד אסור אפילו שמע שומע אין אחיכם וכו' ובדאה דסוליח ממקרא זה דאפילו שמע סדיין דוב סדברים מזה בפני זה ורק אחר שילא אחד דבר השני עוד, גם זה אסור, ואין להאריך עוד כאן:

יא לא תקום (ויקרא קפיטל י"ט פסוק י"ח) הנוקם על חבירו עובר בלא תעשה, מה היא הנקימה (כ"ל מכשמ"ג) בגון ראובן שאמר לשמעון השאילני קרדומך, אמר ליה איני משאילך, למחר נצטרך שמעון לשאול מראובן, א"ל השאילני קרדומך, א"ל ראובן איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך הרי זה נוקם, וכן כל כיוצא בזה, והוא דיעה רעה גדולה מאד.

(כצ"ל מהסמ"ג שכ' ומעפ"י שאין לוקין על לאו זה, מכל מקום היא דיעה רעה מאד) (והכ' צמ"כ והעתיקו רש"י כאן מאחר שאמר לו השאילני מגלך וכו' ואח"כ צא לשאול ממנו קדרו' ומ"ל מיני משאילך וכו' ובלא תעו' הביאו לדוגמ' שמ"ל האחד השאילני קרדומך ומ"ל לאו למאר מ"ל השאילני מגלך ומ"ל הי לך ומיני כמוחך שלא השאלתני ע"כ, ובודאי לא לאחר אחזו בלא תקום שזה בלא בראשונה מגל ואחרי צא לשאול קרדום ובלא תעשה נקטי ג"כ שני כלים אבל שם מביאו דהשאלתו אפן בשאלתו קרדום והשני בלא לשאול מגל, ובלשה דקרדום לאחוב בה עליו, אין פגמ' מרובה כשאגל העשוי לחתוך ולקלוב בה מבושה, לזה אמר דשום צא לשאול מגל ולא השאילו לעפ"י שאיפשר שם הי' שוכל מאבר

עיונים בדברי חז"ל ובלשונם

מאת

הגאון הרב חנוך הכהן ארנטרוי זצ"ל

הרב ואב"ד דק"ק מינכן



הוצאת מוסד הרב קוק • ירושלים

לא תלך רכיל, תרגום לא תיכול קורצין

הביטוי הארמי "אכל קרצין", שמשמעותו הלשנה ורכילות, נמצא בדניאל ג: ח' ושם ו': כ"ה. "הולך רכיל" שבמקרא מתורגם בבטוי זה ע"י אונקלוס בויקרא י"ט: ט"ז; ע"י תרגום יונתן ביחזקאל כ"ב: ט' וע"י המתרגם הסורי בתרגום משלי י"א: י"ג וגם שם כ': י"ט. וכן הוא משמש בברכות נ"ח ע"א ובספור המפורסם בגיטין נ"ו ע"א ועוד. רש"י מפרש את הביטוי בדניאל ג: ח' וביתר הרחבה בויקרא י"ט: ט"ז: "נראה בעיני שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם איזה הלעטה והוא גמר חזוק שדבריו מקוימים ומעמידם על האמת ואותה הלעטה נקראת אכילת קורצין, לשון קורץ בעיניו שכן דרך כל הולכי רכיל לקרוץ בעיניהם ולרמוז דברי רכילותן שלא יבינו שאר השומעים".

הרמב"ן בפירושו לויקרא, שם, דוחה פירוש זה, ושלא כדרכו משתמש כנגד פירוש רש"י בלשון קשה "ואין במה שפירש... טעם או ריח". הרמב"ן טוען שלא מתקבל על הדעת ששומע ההלשנה ישבע למלשין שיאמין לדבריו ושאין טעם בסעודה שמכינים למלשין. גם לא ייתכן שנבוכדנאצר ודריוש בהוראת צדיקים הגישו סעודה כזאת או נשבעו בענין ההלשנה ובכ"ז כתוב שם "אכלו קרציהון" "אכלו קרצוהי". ואפילו אם נעשה כן בזמנים ההם, למה יזכיר אונקלוס מנהג שטות זה? עד כאן סיכום דברי הרמב"ן [1].

פלא הוא שהרמב"ן, הידוע לנו בשליטתו במכמני הלשון ואף בעדינים ביותר, יטען טענות כאלה נגד רש"י. דבריו על שבועת מקבל ההלשנה לא מובנים כלל, שהרי רש"י לא הזכיר זאת ולא התכוון לומר זאת. טענתו שבשעת ההלשנה של נבוכדנאצר ודריוש לא נשבעו ולא היתה סעודה רש"י לא אמר. "אכל קרצין" הוא ניב שהיה רגיל בפי הבריות, כפי שהוכח ממראי המקומות דלעיל, ורש"י רצה רק לבאר כיצד נוצר ניב זה. לא מתקבל על הדעת שרש"י סבר, שבכל מקום בו מוזכר הביטוי אכן גם נהגו את המנהג העתיק.

הניב "כרת ברית" שמשמעותו להסכים על ברית, מתפרש יפה מאד ע"י רש"י בבראשית ט"ו: י' ובדברים כ"ט: י' לפי ירמיהו ל"ד: י"ח.

1 בדפוסים שלנו כתוב שם: ונבוכדנצר בהוראת צדיקים עשה מה שעשה להאכילם למלשינם. וצריך לתקן בהודאת צדיקים, [עיין גם הוצאת הרב שעוועל].

לא תלך רכיל, תרגום לא תיכול קורצין

כך מפרש רש"י בשמות כ"ח: מ"א את הביטוי "מלא יד" בעזרת מנהג ואין כל ספק שרש"י צדק בזה. "כשממנין אדם על פקידת דבר נותן השליט בידו בית יד של עור ועל ידו הוא מחזיקו בדבר, קורין לאותה מסירה... והיא מלוי ידים". האם רצה רש"י לומר שבכל מקום שמופיעים ביטויים אלה, אכן נהגו כך למעשה? זה לא ייתכן.

רש"י פירש את הווצרות הביטוי. לאחר שבטוי כזה נשרש, הוא נשאר בפי העם, אע"פ שמשמעותו המקורית נשתכחה מזמן. בכל לשון יש מאות דוגמאות כאלה. כך קיבל הניב הלשוני "אכל קרצין" במשך הזמן את המשמעות "להלשין".

מתמיה הוא שהרמב"ן מקשה על אונקלוס למה הוא מזכיר מנהג שטות. אונקלוס לא הזכיר שום מנהג אלא משתמש בבטוי שהיה רגיל בימיו, ועיין עוד להלן.

אך מה שרש"י מפרש ש"קרצין" היא שפת הרמזים שבין המלשין לשומעיו, קשה לקשר משמעות זאת עם הפועל "אכל".

לעיל (על "מלה בסלע משתוקא בתרין") הוכחתי שאנו מוצאים הרבה פעמים במקרא ובלשון חכמים ביטויים וניבים דו־משמעתיים, וכן הוא גם לגבי "אכל קרצין".

הפועל קרץ משמעותו לקרע, לשבור, לחתך ולקצץ: "קרצא" היא חתיכת בשר קצוצה או קרועה. לפ"ז רצו לומר שהמלשינים אוכלים חתיכה מבשר האיש שהם מלשינים עליו. כבר העירו שבשפה הערבית אומרים המלשין "אכל לחמהו" כלומר אכל את בשרו. גם כאן המשמעות היא מושאלת.

אם אנו שואלים כיצד נוצרה משמעות מושאלת זאת, על כך נותן לנו רש"י את פירושו המצוין: נהוג היה להציע למלשינים איזו סעודה כי בשעת אכילת חתיכה הגונה רצה הלשון מהר יותר. לכן אמרו על הולכי רכיל ומלשינים אלה, שבשעה שזממו את רשעותם גם קיוו לכיבוד הגון גשמי, חוץ ממה שהם אוכלים או טורפים חתיכות בשר מגופו של קרבנם. ויש להעיר ש"קרצא" אינה חתיכת בשר בלבד, אלא גם חתיכת עיסה ודבר מאפה. אם בשעת שיחות הרכיל וההלשנה לא היו משלבים גם מאכלים קשה היה להבין את הווצרותו של ניב זה.

דברי רש"י על נוהג אכילה זה מוכחים בדברי המזמור בתהלים ל"ה: ט"ו—ט"ז. בפסוק ט"ו נאמר "קרעו ולא דמו". ואין להבין זאת אלא במשמעות מושאלת של קללה וגדוף "וקרעו" הוא קרוב מבחינת הענין, ואולי אף מבחינה לשונית, ל"קרץ". בפסוק ט"ז נאמר שם "בחנפי לעגי מעוג, חרק עלי שנימו". בסנהדרין נ"ב ע"א מתפרש "מעוג" כ"לגימה". רש"י משתמש במלה זאת כשהוא מפרש

"אכל קרצין" בדניאל ג': ח', שהם אוכלים את סעודתם בשעת שיחת החנופה והלעג ושיניהם חורקות על אלה שהם לועגים להם.

הרמב"ן כאן מפרש "אכל" במשמעות השמעת קול ונהימה והוא מוכיח מן התלמוד והתרגומים ש"אכלי" מתפרש כך. וכן הוא כבר ברשב"ם לויקרא י"ט: ט"ז. לפ"ז יש משמעות אחת ל"אכל" בבנין קל כמו "אכלי" באפעל, וזה מסופק. עיין עוד להלן במאמר על "סמיכה" עמ' רעח ביטוי שאבד לו המשמעות הראשונה.

נדיק לוקל לשונע נשמו והנה לחם הדושים רק מאד מחות הנוף בפל מיני מעונים עד שכל מכמני מרנוח מינו די לכם וכפלו מרנו שמחרמב העולם יומר ממה שהוא כדי שהוכלו. למחמע מבלי קץ ולכך לחם בלבד נדמיתם להבודים כזה (שליה שוה למבליה) מכל המלמינים כה' ב"ם והורתו וקם חמקים בעניני הנוף בלמעם רק כדי להחזות נפשם ולכך נדמה נוסנו כמו הבודים שמחיים בה סחורות לממיכה ולכן לחמנו בלחם חומלה ליסוד העולם ומ' לעיל (פ"נ יו"ד) כמחו"ל ע"ם כי כלרבע רוחות העמים כו' עמ"ם:

כי מצא לבי בליעי אית בי' תלת זכו' חד מפי ירן אריאשא וכו' . נרמה שכל מצח שרוח העולם פופים מה קיה נשבשה והייט בטוקבת לחחומת בכה שם היח מבודת כוכבים נמורה . וגם נרמה (דכי בליעי) המחור כמן הוח רומז מנוקבת דחחומת בכה (מד יסיב יזו מריפת) נדיק לוקל לשונע נשמו והנה לחם הדושים רק מאד מחות הנוף בפל מיני מעונים עד שכל מכמני מרנוח מינו די לכם וכפלו מרנו שמחרמב העולם יומר ממה שהוא כדי שהוכלו. למחמע מבלי קץ ולכך לחם בלבד נדמיתם להבודים כזה (שליה שוה למבליה) מכל המלמינים כה' ב"ם והורתו וקם חמקים בעניני הנוף בלמעם רק כדי להחזות נפשם ולכך נדמה נוסנו כמו הבודים שמחיים בה סחורות לממיכה ולכן לחמנו בלחם חומלה ליסוד העולם ומ' לעיל (פ"נ יו"ד) כמחו"ל ע"ם כי כלרבע רוחות העמים כו' עמ"ם:

כי מצא לבי בליעי אית בי' תלת זכו' חד מפי ירן אריאשא וכו' . נרמה שכל מצח שרוח העולם פופים מה קיה נשבשה והייט בטוקבת לחחומת בכה שם היח מבודת כוכבים נמורה . וגם נרמה (דכי בליעי) המחור כמן הוח רומז מנוקבת דחחומת בכה (מד יסיב יזו מריפת) דחמוחי ממוי בידי' (לחמוחי') כם המודים ומלמינים שלייך לעבוד לח ד' בלב ובפועל יחד . רק כם לומרים לכבלמה מצמך עוד היום גדול ולכבלמות ליחי הזקנים לח לחצמה חשובה וזה מ"ם (דחמוחי בידו לחמוחיו) כמרמה בחלבע בישוב בחמרית יחיו . ולזה חמר כחן לשון (ובחרת דכולהו) ולח לחמר לשון ומד כי חלו כם הכחרים בחכולם שהכי יולפים ומלמינים החמת רק מחפללים בחבודתו יח"ם:

מסכת ערכין פרק שלישי

ו דרש דבה ב"ם מ"ד ויסרו על יח"ם בלמר שחיו ישראל מסרים וכו' כשם שאנו עולים מצר וח וכו' . בגר מחלמר בפסחים (פ' ל"ע) ע"ם:

ז אע"ד יחנן מ"ד מה יתן לך וכו' כל אבריו של אדם מבורע וכו' ולא עוד אלא שהקפתי לך ב' חומות : נרמה מהגם שחלו ב' המומות לח מעלם ולח מוריד כלח שכיבור שהכי הוח יכול לדבר כל מחה כפי רלונו חבל רמז יש בזה שלריך כל מדם קודם שידבר להעלות מחילה על מחשבתו מה ידבר וחח"ם יחשוב עוד. לכחון חם זה הדיבור רלון חם לחו ופעל רמז הזה מחמה לו חלו (ב' התומות) מחחילה וכן מה שהלמון מוסכב ובפנים כל חלו רמז שלריך לדבים בלהחלת מלך:

ואע"ד לקיש כל המספר לשה"ר מגריל עונותיו עד לשמים . ר"ל שכמו שדרכו להגדיל על מביכו כל חמת קל ולנוחו בכה יחמהגו עמו למעלה מגם עליו יגדילו כל מחת קל שיעשה מעלה מעלה : או יחפרש שכך לרכו של יפה"ל שמחחילה יסיחו לדבר לע על מביכו ולח"ל יסיחהו לדבר גם על הקב"ה וינדיל עומחיו עד לשמים וכלמיחת (במדבר) כחחילה כמיב חמר לח יבא חת יוסף ולכסוף לח ידעתי מה ל' :

אע"ד חסורא כל המספר לשה"ר ראוי לסוקלו באבן . כי הגון שהוח דומם עוב יותר ממנו שיהי חומת בלשונו בלותו מהגה שכיחם לו יהבון גם על בע"ח ומ"ב הי' לו חם הי' דומם כהגון ולח יחמת ולכך רמוי לסוקלו בהגון :

ח במערבא אמרי לשון חליחאי קטיל חלחא . חורגת למספרו בשה"ב וכן למקבלו ולחומרים עליו. נרמה שהוגנת למספרו בשה"ב וכן למקבלו ושורגת לחומרים עליו בשה"ם:

י בעא ר' ישמעאל וכו' מ"ג מצורע שחמרה חורה ברך ישב וכו' הוא הבדיל בין איש וכו' אריב"ל מ"ג מצורע שחמרה חורה יביא שתי ציפרים וכו' הוא עשה מעשה פפיט וכו' . וקשה ולמה מחילה עשה מעשה סגים שכיכר לה"ל ומה נסגך המביכה והכלידות ולוך סיכתו חז"ל סגם על הכלידות מחילה . עוד קשה למה נתו הלפרים לכפר עליו סמוך לסהרתו ולמה רומזים לעיקר חסת הלה"ל מלו . ונרלה שדרך רוב מספרי לשה"ל שסחחילין לדבר פוב על מביכו למען יהיו נרלים כלוהבים מלין ולח"ל יסיחו בגע ולה"ל כדי שיחמו דבריו יותר ויחקבל על הלב ולכך כתו שנגע המביכה והכלידות למביכו ככה עוקבו שיעב בדד לך ע"י שמחחילה דיבר לו דבריס פוגים עליו סגם שלח כיוון לפוכחו לכך הוח זוכה להסהר ע"י פוחם סליסרים גמה שעשה מעשה סגים כפוחם מכל מי שהוח מדבר על מביכו רק הוח ישחר מלוע מוחלם:

יא תניא א"ר סרפון חמה אני אם יש בדור הזה וכו' אם אמר טול קיסם וכו' א"ל טול קורה מבין עיניך . לפי שסגם נרלה שכוונ שהמוכית רולה לפוכית חת מביכו על שלחה שעשה לוה מנוה רק שלח קיים מוחה מנוה כשליחות כשחחרה ולח דיקדק גם כרחוי וזה מ"ם (חם מ"ל טול קיסם מבין עיניך) שכחו כשים לוה קיסם בלחם חשר הוח לוכל הוח חוכן בשיים ולוכו יכול לכסום לח שחלכל סיסיב כך הוח בזה כחחו"ל (ע"ו י"ם) לגרום סיגם שסם"ם דלח ידע מלי קלשר שחלשר גרסם נשבי ולח כחיב עשה ע"כ . משעם מזה שלומל בעיון הוח דומם לבי שלומם ומוחן החחכל כשיגיו סיסיב . וכזה מבומר מ"ם (טול קיסם מבין עיניך) ושיגיו שלח דקדק יפה בלימודך מחחלם בשבין לוחה מנוה לו בקיומה ומביכו מקיבו (טול קולם מבין

מיניך

עיניך) מי לימלך כמה דברים עלה לעולה כלל ולא ידעה לעולה ומעילה לם קיימסם מעולם וכתלו קורה עומדת עד עיניך התנן לעיל בחוכים . לממם הסירם הוה ליה טעמא לי מפרי סי' בעורתו הלוך ר"ע עגמו ומביהו מסידי עליון מסר לסם מ"ם להמיב סול קורה מבין עיניך ולוך ספרו גם כם מ"ם מלהוכית זלוך לומר לם יש כלול הוה וכו' גם קשה על הלעון (סול קורה מבין עיניך) הלעון בין הול מיומר. ע"ב נלעה לפרש והול שלם הליין ממשך לבריות כמה שדרכו ממיך להלדיק לה לעוק בדינו ולמייב לה שמעון ממיך לחי ילמדו עליו בדרך משל הדיין הזה הול מביא ממיך על לעוכן בעין יפין ועל שמעון בעין משל כי היפין הול ממיך בעני לזכות ומשמל הול לעוב לכן לם יפיעו ממיעה בין עיניו על הדיין להבדיל בין עין לחת לחביריהו ולח על כרמו עין יפיעו מבמה לנד דרוש והמיה לנד לעון . וזה יקשלר מהרי לחז"ל (יבמות ס"ה) כמה שמניה לומר דכר הממע לך מלוס עלה לומר דכר שליעו הממע ונס הול עוכר בלעו לם מוכיעו שמשלר לל הוכח לן . והגה ר"ע ומביהו הלדיקים יפעו וכפיהו בכמה לחמים שהיו דבריהם יקרים בעיניהם ולכך לעו להוכיח לוחם ממיד לם היו לולים בהם ליזה דבר שליעו הטן לכך הביהו כשלר לחמים שבלחת הם בחים לוחם כלבם ולם יוכיעו לוחם ממיד ישיעו נגדם בחיפה וימכשם ע"כ היו מביחים לוחם לעשות כרלוס לחמם כשהביהו שלם הממיים שבחם שר"ם בניל רק להוכיח לוחם ולא לח מביריהם לח מעגו ולמהו לין שלח רק משלחתו לוחתו מוכיחו ומרוב מהבתו לח שביעו הול מכפה עליו ולינו מוליעו ולם יפיב לו ר"ע כפי הלחת עלך מועע מלהוכיח לח מביהו כי הול מכיר בו שיעיו כשגדר הגם הול יכמיטו ולל"ל לוך עומד לך לחמוד לח מביהי הכשל להחזיק לבשע ולן ל"ן כי מחמת קוצר הדעת שלו לין לו הכיה למיקיות נשלם כשברת ר"ם ופי"ו הוכחת ר"ם. להעלים עיניו מכל וכל ושלא להוכיח לפוס שלם לפילו לכפירים וזה ר"ם (ל"ל סול קורה מבין עיניך) ר"ל סול הקורה שיש לך בלחמע עיניך החסוס בין שני עיניך כדי להבדיל בין עין לעין שפלי לחה מביע ממיד בעין השמאלי עלך להוכיח על פני כל דבר שבע ועל מביהי לחה מביע בעין ימיני לחפות עליו ולזכהו ולין לי מה להעיבו שמחקבל לדעתו הקדוש ר"ב מוכרח לני למעט מלהוכיח גם לכפירים שבדור :

ג עשרה קבבים שאל אלכסנדרוס וכו' א"ל מן השמים לארץ רדוק וכו' א"ל שמורה למערב תרע וכו' וחב"א זה וזה שוין וכו' . לכלורה קשה מלוד לדעת החכמים שמדחם שלה ולא נלעה שלוס נגד הכל הסעוס שהרי הלרן שומדת ממש כשמע כדור הממים כשקדה בעוך הענל ור"ב ממילה מעולר שממזרת למערב הול כשלים המרחק כפי המדה שמן הלרן עד נוטה הממים מן שמשת הלרן עלמה ולך למדו החכמים שלה חה שין . ולכך נלעה שוקפי שעב הציבו לו כדעת פילוסופי דוללו שה שהכיעו כולם שהלרן כדוליה ומיושבת בכל צדדי, שגם מחחם לארן היא מיושבת והול עולם החדש הנקרל (ממטריקא) וכו' ממשם חז"ל לם כולו לדבריהם נשה כי שכבי שהלרן היא כמו שפיעה שהחלי החחחונה שלה משוקעת בתימי החחום וכל היישוב לעינו רק בשטח העליון שלה וקן מציע דשחם (תגיגה י"ב) הלרן על שה שעומדת וכו' על המים שנלחר לרוקע הלרן על המים וקן יפה כי שלמה בן נגילל בכשר מלכות שלו כשלה הלרן מלוי ים ומלוי יבשה וקן פירש הרמ"ק ז"ל (משלי כ"ד) כי הול על ימים יסדה וקן שלמה יעיין) מי לימלך כמה דברים עלה לעולה כלל ולא ידעה לעולה ומעילה לם קיימסם מעולם וכתלו קורה עומדת עד עיניך התנן לעיל בחוכים . לממם הסירם הוה ליה טעמא לי מפרי סי' בעורתו הלוך ר"ע עגמו ומביהו מסידי עליון מסר לסם מ"ם להמיב סול קורה מבין עיניך ולוך ספרו גם כם מ"ם מלהוכית זלוך לומר לם יש כלול הוה וכו' גם קשה על הלעון (סול קורה מבין עיניך) הלעון בין הול מיומר. ע"ב נלעה לפרש והול שלם הליין ממשך לבריות כמה שדרכו ממיך להלדיק לה לעוק בדינו ולמייב לה שמעון ממיד לחי ילמדו עליו בדרך משל הדיין הזה הול מביא ממיד על לעוכן בעין יפין ועל שמעון בעין משל כי היפין הול ממיד בעני לזכות ושמשל הול לעוב לכן לם יפיעו ממיעה בין עיניו על הדיין להבדיל בין עין לחת לחביריהו ולח על כרמו עין יפיעו מבמה לנד דרוש והמיה לנד לעון . וזה יקשלר מהרי לחז"ל (יבמות ס"ה) כמה שמניה לומר דכר הממע לך מלוס עלה לומר דכר שליעו הממע ונס הול עוכר בלעו לם מוכיעו שמשלר לל הוכח לן . והגה ר"ע ומביהו הלדיקים יפעו וכפיהו בכמה לחמים שהיו דבריהם יקרים בעיניהם ולכך לעו להוכיח לוחם ממיד לם היו לולים בהם ליזה דבר שליעו הטן לכך הביהו כשלר לחמים שבלחת הם בחים לוחם כלבם ולם יוכיעו לוחם ממיד ישיעו נגדם בחיפה וימכשם ע"כ היו מביחים לוחם לעשות כרלוס לחמם כשהביהו שלם הממיים שבחם שר"ם בניל רק להוכיח לוחם ולא לח מביריהם לח מעגו ולמהו לין שלח רק משלחתו לוחתו מוכיחו ומרוב מהבתו לח שביעו הול מכפה עליו ולינו מוליעו ולם יפיב לו ר"ע כפי הלחת עלך מועע מלהוכיח לח מביהו כי הול מכיר בו שיעיו כשגדר הגם הול יכמיטו ולל"ל לוך עומד לך לחמוד לח מביהי הכשל להחזיק לבשע ולן ל"ן כי מחמת קוצר הדעת שלו לין לו הכיה למיקיות נשלם כשברת ר"ם ופי"ו הוכחת ר"ם. להעלים עיניו מכל וכל ושלא להוכיח לפוס שלם לפילו לכפירים וזה ר"ם (ל"ל סול קורה מבין עיניך) ר"ל סול הקורה שיש לך בלחמע עיניך החסוס בין שני עיניך כדי להבדיל בין עין לעין שפלי לחה מביע בעין השמאלי עלך להוכיח על פני כל דבר שבע ועל מביהי לחה מביע בעין ימיני לחפות עליו ולזכהו ולין לי מה להעיבו שמחקבל לדעתו הקדוש ר"ב מוכרח לני למעט מלהוכיח גם לכפירים שבדור :

ג עשרה קבבים שאל אלכסנדרוס וכו' א"ל מן השמים לארץ רדוק וכו' א"ל שמורה למערב תרע וכו' וחב"א זה וזה שוין וכו' . לכלורה קשה מלוד לדעת החכמים שמדחם שלה ולא נלעה שלוס נגד הכל הסעוס שהרי הלרן שומדת ממש כשמע כדור הממים כשקדה בעוך הענל ור"ב ממילה מעולר שממזרת למערב הול כשלים המרחק כפי המדה שמן הלרן עד נוטה הממים מן שמשת הלרן עלמה ולך למדו החכמים שלה חה שין . ולכך נלעה שוקפי שעב הציבו לו כדעת פילוסופי דוללו שה שהכיעו כולם שהלרן כדוליה ומיושבת בכל צדדי, שגם מחחם לארן היא מיושבת והול עולם החדש הנקרל (ממטריקא) וכו' ממשם חז"ל לם כולו לדבריהם נשה כי שכבי שהלרן היא כמו שפיעה שהחלי החחחונה שלה משוקעת בתימי החחום וכל היישוב לעינו רק בשטח העליון שלה וקן מציע דשחם (תגיגה י"ב) הלרן על שה שעומדת וכו' על המים שנלחר לרוקע הלרן על המים וקן יפה כי שלמה בן נגילל בכשר מלכות שלו כשלה הלרן מלוי ים ומלוי יבשה וקן פירש הרמ"ק ז"ל (משלי כ"ד) כי הול על ימים יסדה וקן שלמה

מסכת תמיד פרק רביעי

רעת רמ"י ז"ל (מגיגה י"ח) כמשם המסחכל מס למעלה ומה למעס פירש"י מה למעלה מכשלו הרקיע שפל לחתי המיום . ומה למעס מן . הלרן עכ"ל ומדיוק לשון . משמע שדעתו שהלרן לינס מיוסכת מחמתיס . מלס היכס מקשה וכדור הממים סביב לה כמו עליו היס לו לפרש נס למה סיינו מכיפה הרקיע שפל לחתי החיום שם שהרי כל הרקיעים כדוליס ומקיפים זה . חח זה חלח על כרחך דעתו שהלרן לינס מיוסכת רק על גך של מעלה ע"כ לחזור לחקור ממה ולמעס ומעילה נודע שכל הרקיעים שפל הלרן לינס רק חלי כדוליס ושסחקים כשבלים למיתי החיום וקן הול שלמה בבריחתיו רבה שלחתו קרקעי שמים שהי לוקיעים מהוכרים ולפי זה נלעה לדעת ר"ל שהשמים מקיפים לח הלרן כמו כוכע מוחיים על הלחם שלינו מכסה רק חלי הלחם של מעלה וטלחמיכה היל נגוה הרעה מהלחם ולחר"ב היל מיגר ואולך ושמוסה לנחם כך הרקיע בחמציעה היל נגוה.הרעה מהלרן עד מהלך ח"ק שנה לך כשהרקיע מגיע קרוב לארן מחקרנים נדדי הרקיע שעוך לארן משל שעם עך שמוה מדת מרחק שבין הלרן לרקיע כחרחק שמקפה השמים שבמרכז עד

ג' אור מהרש"ל לסמ"ג
ע"מ שלמה (בפוס ראשון)

לאוין

לשכלותו בלב ולהרלות לו פניס יפות וחילו
וחילו דבר"י לק"ל: מותר לשכלותו ומס שחמר
בעשיים דמנוס לשכלותו לק"ל מידי כי שני
פלטוכות בגמרל רב לחמר מותר וחדקדק
מפסוק של תורס כי תרלס חמור ונומר. רב
כחתן רב יכמס לחמר לפי' מנוס ואסיל מדבדי
קבלה יכלת ר"י שכלת רב אחוס מנוס ומס
שהזכיר הספר פס מותר וזה על פסוק של בני
תרלס ללו מוכח מיני' מנוס רק מותר וקלת'
שהספר לל בל כלן ללו להחיר הלאו דלו
תשכח וגו'. לבל בעשיים בל לשס בעבודי
המנוס שמנוס ללהוב לת רעהו ולשבוח לת
לדס שפוס רשע ובעבור זס מוביר בעשיים
זס הפסוק של קבלה בדי לחזורת שהוס מנוס
ולקחן במנוס פדיקס כמי בעבור שמתחיל
פסוק של כי תרלס. וגו' כתב שהוס מותר
ודוק ל"ל:

ו וכן לל יכנס לשס של לחבירו שהוס
נוס ממכ' וירוס לחפוקי כיבוי
שלין בו שוס ביוס וקלון לבל לל בל לחפוקי
כשלינו מתבי' בו דמותר דהל בגמרל מקשס
הייבו מלבין ומתרן דדם בית פירשי' חייבו
דקורנל ככר בכך שמכנים לותו כן ולין פניו
מתלבנות ומ"ש זס להכלימו כתבון שמת לבל
בעינן שתבייש:

ז ואעפי ספי' רשי' וכו'. פירוש ולפ"
לשס נדיך כל לרבות שתכס
של מלך כו'. ומשני שתת לבדית כריתת לל
לעשי שפירשי' שהס בבל לדס חלת שדבר
הכתוב בהווה לבי שהן תשובי בס חלמת
שמדבר שמקרל בתשובי בס דוקל ולפי זס
לל הזכיר המקרל בילמכת מלך שלינה
מתשובי בס עכ"ל: כתב הספר ומ"ש
לבי וכו'. פירוש וחולק על רשי' דמחבר
שמביבו שהקבה כרת להס יותר עשתר בבי
לדס חלמת דתלוי בילמכת מלך ויתומו ולל
בתשובי בס ודוק: עשה וכו'. נכבין בל
עפקין וכן בחיימון:

ח מניין שלת יחמר שדיין והי"ת שבבלל
לתו וה שלים לקר לל יחמר

ז שהי"ר

לו שליין עשה לך שלת כדין בדחמר בהנוחל
קמת כי היית מנרותת לחתת לקמיה דרב:
המוביל של על עניס וחבבים פי' לרן לוכלת
יושבים ותלוי ביושב הלרן לבל מה שחמרו
עניים נדולו' וכנורות ליבו של ק"ל: כילו
כפר בעיקר וזהו נרוע הרבה מעז"ק:
והמקבלו בעבה וכו' לעל ידו בנמר לשון הרע
ודו"ק: בלם לית לתת בית פלביל והניחו עפ"
הנ"ל מילמוכי וטעות בידם. כי בך לשון
הנמרל הל' ליטבל ביטל בנון דחמרי ליבטי
כורת בית פלביל: ומקשה נלוי מילתת בעלמת
הוא פירשי שמנלה לחותן המבקשים לור לבית
פלביל ומתרן דלפיקך בלשון ביטל
דחמר היבל משתבח כורת חלת בית פלביל
עכ"ל משמע שבל הדברים תלוין בחלת ואל
קשה למה כתב הספר דשביעי בשרל וכורל
מחמר שחמר חלת בהדיל חלת בספר לל כתב
חלת לפי שדברו לשבות לשון הנמרל לפי
העניין כדי שיקול הבבתו וכן דרבו בכמה
מקומות כמו שבתוב בהקדמה והבה בגמרל
תלוי הליטבל ביטל בשל והוא מפרש התחמר
בעבין לחמר שחמר להדיל דשביעי בית בשרל
וכורי ולל נריבי לחלת ודו"ק: פירוש לל
יספר בעובתו מפני שוכלין בו' פירוש דבבל
לחפוקי מדשחוקל שפ"ה לל יספר בעובתו של
חביבו יותר מדלי דמתוך שחוכ ומספר
מילותיו לי לספר שלת יבל ליבי נפותו וכן
ליתת בהנ"ל בחיימון בעובתו חביבו לבל
בעובתו של דבו לית לן בת דבבל יודעי' שבל
תלמוד מחויב לספר בשבתו של דבו וחין בו
קבלה: ללו לחוד הדברים פי' בל הדברים
שלבי לומר בלוהל מועד שהוא ביחידי יהיו
לפבין בלחו לחוד עד שתרבה לותך לדבר
והייבו דבתיב לחביו דבר לל בבי ישרחל ול"ל
מדברי דלדבבה מותר לחומרם ל"ל שתתרם
בו לחו לחוד דהל ליבו דלי לספר לומר
ולפרש לחו לחוד שבחת התרת בו שלת
לחמר שהרי ל"ל מיד דבר לל בבי ישרחל חלת
בך ל"ל הבת הדברים הם בלחו לחוד זולת
בחן שלבי מרבה לותך ודוק: לשמיה דרבי
מקשה בלשוני פירוש פעם רחשונה לח שלם

כ' אלישוב

← תסר

מחאה אפי' יהודה ויהודה נמי לא זהו אם נאמר שאינו חייב לבוא לפני המחזיק דא"כ גם ביהודה ויהודה לא תהוי חזקה ואי מיחייב לבוא א"כ אפי' יהודה וגליל יהיה חזקה.

דף ל"ט ע"א

בפרשב"ם ומשני עצה טובה קמ"ל וכו' ויוכל הדבר לבא לאזניו של מחזיק בסוף שנה שלישית עכ"ל כוונתו דהטעם דבעינן לשנה השלישית אינו כדמשמע מפשטא דמתני' דזה שיעור הזמן שיוכל לבוא דהא משנינן דגם בלא שיבוא הוי חזקה ומה שצריך לבוא זהו לטובתו ואם ע"י שימחה ישמע כבר לאחר שנתיים אה"נ הוה סגי לן בשנתיים רק כי היכי דכתחי' צריך שנה א' עד שישמע לאוזני המערער שהחזיק ה"נ צריך בסוף שנה א' עד שיגיע לאוזני המחזיק המחאה ולכך בעי' ג"ש.

במהרש"א כרשב"ם צ"ל ודומיא דהכי אמרי' לעיל לרב הגם שיש לדחוק דר"ל רב דסבר כר"י.

תוספות בד"ה ליתיב וכו' ואור"י דרבא היה טועה וכו' עכ"ל ר"ל ולא ס"ל כגמ' לעיל וכדברי התוס' בד"ה אין מחזיקין דא"כ החזקה נשמעת טפי והוכיחו כן מהגמ' גופא ורבא פליג ע"ז וס"ל בהוכי תימא שכתבו לעיל ולכך שפיר פריך אף מרבנן ור"נ נמי תי' לו כסברתו וכמש"כ מהרש"א ואין להקשות דמ"מ מרבנן לא תי' ר"נ אלא רק מר"י דלק"מ שהרי מרבנן אין הוכחה לשום צד דאפשר לפרש כך ואפשר כך ומרבנן לא הקשה רבא רק כשהקשה מר"י אין לתרץ דסבר כרבנן שיתכן שגם רבנן כר"י ולמאי דמשני דלר"י א"צ בפניו ה"ה לרבנן דמדבריהם ליכא ראיה לשום צד וזהו כדברי מהרש"א שלרבא ור"נ [דתירץ לרבא] ל"פ ר"י ורבנן לענין מחאה בפניו עי"ש ומ"מ יש להקשות מה הלשון אומרת דרבא היה טועה אמאי חשיבי ליה לרבא טועה הא אף דסוגיא דלעיל לא סוברת כן אפשר דרבא פליג ולא ס"ל כגמ' לעיל וס"ל לקושטא דמילתא דלרבנן נמי בעי' בפניו דוקא ושמא כיון דפשטות הסוגיא לרב לא סוברת כרבא וכמש"כ מהרש"א ועי"ע במהדו"ב לקמן (מא.) ולא העירה הגמ' כלום מזה ובפשיטות כל הסוגיא דלא כוותיה ע"כ משום דפשיט"ל לגמ' זה נכון ובפרט דרב לא ס"ל כרבא וכידוע שאין דרך האמוראים האחרונים לחלוק על הראשונים וכמש"כ בחי' לב"מ (לו:) ולכך פסיק"ל דרבא טעה בכ"ז וצ"ע.

לעיל (ל.) בעובדא דשוקי בראי כתב רשב"ם שהיה בארץ מרחקים ולכך לא ידע שמחזיקים בביתו והוא תמוה שסותר כל דברי התוס' בסוגיין שהוכיחו שע"כ החזקה נשמעת אף למרחוק וגם ק' על התוס' היאך יפרשו לסוגיא דהתם דאין לומר דהחזקה נשמעת ורק המחאה לא נשמעת דהתם הלא היה בא בכל שנה וכתב שם רשב"ם דדוחק לפרש שכשבא היה טרוד ולא היה לו פנאי למחות ועי"ש בפורת יוסף שניסה ליישב עפי"ד התוס' הכא דרבא [דהתם] ס"ל דהחזקה אינה נשמעת אלא שא"כ לא הוה לן לפסוק הכי עי"ש ועי"ש עוד בספר חוסן ישועות וע"ע בקצוה"ח ובנתיבות בסי' קמ"ג ואם נאמר דאה"נ רשב"ם פליג על התוס' וס"ל דהחזקה נשמעת והתוס' יפרשו לעיל כהי"מ שם א"ש וצ"ע.

בא"ד ור"נ דאצטריך לשנויי וכו' ולא שני ליה וכו' עכ"ל ר"ל דלשני דהא דאר"נ דמחאה שלא בפניו הויא מחאה היינו דוקא באותה מדינה שמוחה דלשם נשמעת המחאה אבל ממדינה למדינה אין המחאה נשמעת ולכך לר"י צריך לבוא לאותה מדינה ולמחות דאף שא"צ לבוא למוחזק גופיה מ"מ לאותה מדינה צריך לבוא כי ממדינה למדינה אין המחאה נשמעת על אף שהחזקה נשמעת [שהרי דינא הוא שצריך לבוא ומשום שאמרי' ששמע] והיינו שרבא טעה במה שסבר דהמחאה נשמעת כהחזקה ואף כר"י צ"ל כן וכמש"כ מהרש"א וא"כ שר"נ יתרץ לו כהאמת שהחזקה נשמעת טפי מהמחאה.

בד"ה ה"ג וכו' ולא גרסי' והא אמר רבא אר"נ עכ"ל דלא תימא דפריך מהא דאמר רבא אר"נ מחאה שלא בפניו הויא מחאה דמשמע דרבא מודה בזה לר"נ והיאך שוב איתיביה רבא לר"נ וזהו נמי שהוקשה לרשב"ם בד"ה ה"ג.

בפרשב"ם בד"ה דמתאמרה באפי תלתא וכו' אם יחזרו ויאמרו לזה כך אמר פלוני עליך וכו' עכ"ל ס"ל לרשב"ם דרק לענין רכילות שרינן בדבר המפורסם לג' דברכילות האיסור הוא משום שגורם בזה צער לזה שדיבר [ולא לזה שדיברו עליו] שאין רצונו שיעבירו דבריו לזה שדיבר עליו וכשאמר כן בפני ג' גלי דעתיה דניח"ל שיתפרסם הדבר ולפי"ז לישנא דלשון הרע שכתב בריש ע"ב הוא ל"ד דס"ל לרשב"ם דלענין לשה"ר אין קולא זו ומשום שבלשה"ר האיסור משום זה שסיפרו עליו ואמאי כשסיפרו עליו בפני ג' לא יהא בזה לשה"ר הא אף דדבר זה יתפרסם מ"מ כל מפרסם עובר באיסור וכבר הקשה כן החפץ חיים בספרו חפץ חיים בבאר מים חיים כלל ב' סק"ד עי"ש ולכך רשב"ם לא ס"ל כן וכ"מ שיטת רש"י בערכין (טז.) דלענין רכיל איירי והיינו כמש"כ דבין לרש"י ובין לרשב"ם איירי בכגון שראובן סיפר גנות על שמעון בפני תלת דמותר להם לספר לשמעון מה שראובן אמר ודלא כדמשמע בחפץ חיים בבאר מים חיים ריש כלל כ' דאיירי בשראובן סיפר לתלת שלוי אמר כו"כ על שמעון שהם מותרים לומר לשמעון מה לוי אמר עליו וע"ז כתב החי"ח דראובן ודאי עשה איסור בזה ולענ"ד אין הפי' כן חדא מלשון הרשב"ם שכתב אם יחזרו ויאמרו "לזה" דמשמע דפירושו שיאמרו לזה שאותו פלוני דיבר עליו והיינו כדברינו ועוד דא"כ שוב יקשה אמאי לא פי' הרשב"ם בפשיטות לענין לשה"ר אע"כ כדברינו ודו"ק מיהו שיטת הרמב"ם דלא כרשב"ם דבסוף הלכות דעות ה"ה כתב דגם לענין איסור לשה"ר שרי במפורסם לג' והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר עי"ש ובודאי שיש להקל כן לדינא דתפסינן כדברי הרמב"ם ובפרט שרש"י ורשב"ם רק פירשו הגמ' וכידוע שאין לפסוק מהם הלכות וע"ע בחפץ חיים כלל ב' סעיף ג' ולפירושו בדברי הרשב"ם שהבאנו לעיל, גם הרשב"ם מסכים לשיטת הרמב"ם וכ"כ בבאר מים חיים שם אות ד'.

ע"ב

בפרשב"ם בד"ה ומ"ד בהגה"ה וכו' הנה קודם שנבאר דברי ההגה"ה נפרש כוונת הרבותינו מפרשים שהביא רשב"ם דס"ל דהמחאה עצמה הוי לשה"ר ולכך בפני ב' לרבה לא יאמרו למחזיק והנה כשאומרים למחזיק עצמו שכו"כ אמר המערער עליו ל"ש בזה לשה"ר אלא רכילות שלשה"ר זה כשמספר לאחרים על אדם אחר ואי נימא דברכילות איירי הוא

תמוה דאיסור רכילות הוא משום שגורם בזה צער לזה שסיפר ולא לזה שסיפרו עליו והכא בודאי שהמערער ניח"ל ורוצה שיפרסמו שהוא אמר שהמחזיק גזלן ולא נראה שזהו קושית הרשב"ם על דבריהם ולכך יותר נראה דלדבריהם הוא מדין לשה"ר ולא מדין רכילות [ודלא כשיטת רשב"ם שכתבנו לעיל בע"א אלא כהרמב"ם שהבאנו שם] ומש"כ הרשב"ם שלא יאמרו למחזיק הוא ל"ד אלא פירושו שיאמרו לאחרים עד שיגיע למחזיק שהרי כך הוא כל מחאה וכדאמרי' לעיל חברך חברא אית ליה וכו' ולכך לרבה דבעי' תלת אם ימחה בפני ב' לא יאמרו זה לאחרים וכך לא תגיע המחאה לאזני המחזיק ולכך בעינן תלת וכ"מ בחפץ חיים כלל ב' סימן ד' בבאר מים חיים אות ט' בסופו דהפירוש שיאמרו לאחרים עד שיגיע למחזיק ול"ד שיאמרו למחזיק וממילא מדין לשה"ר נגעו בה וע"ע שם באות ו' שג"כ כתב כן בהדיא דלענין אחרים איירי עי"ש. וע"ז הק' רשב"ם דאין במחאה לשה"ר דממ"נ אם הוא גזלן באמת בודאי שמותר לזה למחות בו דאטו יפסיד קרקעותיו וכמש"כ החפץ חיים בכלל יו"ד דבכה"ג שיש לו הפסד ליכא איסורא דלה"ר עי"ש ואם אינו גזלן אה"נ יזהר בשטרו ע"י [illegible]מה זו ולכך ניח"ל למחזיק שימחה המערער שכך ישמור שטרו משא"כ אם לא ימחה המערער לא ישמור זה שטרו ולכך תיקנו שימחה שעי"ז אף א' לא יבוא לידי הפסד.

וכעת נבוא לדברי ההגה"ה דלענ"ד מקומה על דברי רבותינו ולא על פרשב"ם דהנה לאביי [ולפנינו ליתא בערכין וכבר העיר מזה הרש"ש בע"א והחפץ חיים הנ"ל בבאר מים חיים סק"ד] בדבר המפורסם אין בו לשה"ר ואף כשמתחי' לא סיפר לג' אלא לא' או לב' כל שהדבר יתפרסם וכגון מחאה שתכליתה שחברך חברא אית ליה ולבסוף יהא בין המערער למחזיק דין ודברים ועד האלהים יבוא דבר שניהם ובודאי שכך יתפרסם וכוונת רשב"ם דנימא דמאן דסבר בפני תרי ס"ל כאביי שכל שהדבר יתפרסם אין בו לשה"ר ולכך א"צ תלת והא דבעינן תרי ולא סגי בחד משום עדות שיהיו ב' עדים שמיחה ומאן דמצריך ג' לא ס"ל כאביי אלא כרבה דבפני תלת דוקא בעינן והנה כ"ז א"ש לשיטת רבותינו דבמחאה יש איסור לשה"ר ולזה י"ל דמאן דס"ל כאביי לית בזה משום לשה"ר ולכך סגי בתרי אבל לפרשב"ם דהא [illegible]א תליא לא א"ש לאביי. דהכא הא דבעינן תרי או תלת היינו כדי שהדבר יתפרסם ונחלקו בפני כמה הדבר מתפרסם והשתא היאך י"ל דסגי בתרי והדבר יתפרסם דמי גלה לנו רז זה דע"י תרי הדבר יתפרסם והיאך שמעינן ליה מאביי וכבר תמה בזה הרש"ש בע"א משא"כ אי נימא דקאי לפי' רבותינו א"ש ושו"ר שכ"כ המשמרות כהונה דהגה"ה זו לפי' רבותינו קאי ולמאן דסגי בתרי לית בזה לשה"ר שבלא"ה הדבר יתפרסם וע"ז כתב הרשב"ם דלא מצי למימר דכולהו סברי כאביי דלא א"ש מאן דבעי תלת דהכא אף בלא תלת הדבר יתפרסם ואמאי לא סגי בתרי.

בד"ה לא דכ"ע וכו' ומ"ד בפני ג' וכו' והלכך היכא דמיחה שלא בפניו צריך ג' עכ"ל ומשמע דאם מיחה בפניו אף להך מ"ד סגי בתרי וא"צ תלת ולפי"ז נתיישבה קושית התוס' וכמו שנכתוב שם ושמא משום קושיא זו פי' כן הרשב"ם.

בד"ה והכא בהא קמיפלגי וכו' דלא חייש אלא שלא יתרה בהם עכ"ל ר"ל דלא חיישי' אלא בכה"ג שמתרה בהם שיכסו הדבר וכדאמרי' לעיל בע"א לא תפיקו שותא וכו' ולזה חיישי' שלא יתרה בהם לכסות הדבר אבל כל שאינו מתרה בכך אין לחוש למידי.

בד"ה ה"ג אר"ל וכו' והכי הלכתא וכו' וגם ר"ח פסק כן עכ"ל עי' משמרות כהונה בתוס' דצ"ל דרשב"ם לא גרס ברבא בסמוך דהלכתא דצריך למחות בסוף כל ג' והיינו משום דא"כ מה צ"ל וגם ר"ח פסק כן הא מפורש אמר רבא דהכי הלכתא אבל מזה שכתב רשב"ם והכי הלכתא וכו' אין להוכיח כן די"ל דבא לפרש הטעם דפסק רבא בסמוך דהכי הלכתא. ומש"כ בסמוך ולא נהירא דכיון דעל כורחו מודי דמעיקרא לאו בתורת מכירה נחת בה כוונתו שהרי אומר לאחר המחאה מכרת לי ועל כורחו צריך להודות בזה שלפני"כ בתורת גזל נחת בה דאף דאפשר דקנאה קודם ורק אבד שטרו וכמש"כ רשב"ם בסמוך מ"מ לא היה קונה שוב שדה זו לאחר המחאה אם איתא שגם לפני"כ קנאה ומדקנה אח"כ ע"כ דמעיקרא בתורת גזל אתא לידו.

בד"ה ערער וחזר וערער וכו' עסוה"ד דהוק"ל דהחזר וערער האחרון ל"ל הא אף בל"ז סגי וא"ש דברי הגמ' לזה כתב דכיון דכך הדין שצריך לערער בכל ג' לכך רוב המחאות הם כך שמוחים לעולם כל ג' ולזה אמרי' וחזר וערער וחזר וערער וכו' וכו' בהרבה פעמים.

תוספות בד"ה לית בה משום לישנא בישא פי' לאותו שאומר לפני ג' וכו' עכ"ל ביאור דבריהם ע"פ התוס' בערכין (טו:) דמיירי שאמר דבר שאפשר לפרשו בלשון שבח ואפשר בלשון גנאי וכגון נורא בי פלוני וכידוע האדם בפני חבירו לא יספר גנות על חבירו דירא שלא ישמע חבירו ולזה אמרי' דאם אמר דבר בפני תלת שידע שהדבר יתפרסם ויגיע לזה שסיפר עליו דבזה ודאי דכוונתו לטובה ולכך אין ירא שחבירו ישמע וממילא לא עבר איסור משא"כ אם אינו מספר בפני ג' יתכן דכוונתו לרעה וממילא עבר באיסור לשה"ר וכ"ז בדבר הנשמע לב' פנים אבל בלשה"ר גמור שנתכוין לדבר רע בודאי שעובר איסור אפי' בפני תלת ואפי' בפני זה שמספר עליו וע"ע בשטמ"ק ובחפץ חיים כלל ב' בבאר מים חיים שם.

בד"ה מ"ד בפני ב' וכו' ולעיל פסק רבא מחאה שלא בפניו הויא מחאה עכ"ל והא דלא ניח"ל למימר דאה"נ לרבא בעינן תלת משום דשלא בפניו הויא מחאה ורק כשמוחה בפניו סגי בתרתי וכמו שנראה מפרשב"ם וכמש"ש וממילא מה שאמר רבא מחאה בפני ב' היינו כשמוחה בפניו ושו"ר שכן הקשה גם המהדו"ב ונראה משום דדחיקא לו למימר דרבא בסמוך בשמוחה בפניו דוקא איירי דכיון דלרבא אף שלא בפניו מצי למחות יכול השומע לטעות ולומר דהא דסגי בב' היינו אפי' בשלא בפניו וא"כ הול"ל בהדיא דבפניו בב' ובמשמרות כהונה תי' דהתוס' סברי דלא פלוג רבנן וכיון דשלא בפניו בעי' תלת ה"ה בפניו עי"ש ובמשמרות כהונה שם הק' אמאי לא הקשו התוס' נמי מדשמואל אדשמואל דלעיל (לח:) אמרי' דלשמואל א"צ בפניו וגם אמר שם רב ענן בשם שמואל דמיחה בפני שני בנ"א מהני וכתב דצ"ל דהתוס' לא גרסו לעיל ברב ענן בפני שני בנ"א וכדבריו כתב עוד החוסן ישועות וע"ע בפני שלמה אמנם כ"ז לשיטת המשמרות כהונה דקושית התוס' מחמת סברת לא פלוג אבל לדברינו לעיל דלעולם גם התוס' מודו לרשב"ם דבפניו לכו"ע סגי בתרי ורק

ויבא יוסף את דבתם וגו' ר' מאיר א' חשודים כניך על אבר מן החי, ר' יהודה א' מולולים הם בכני השפחות וקורין אותן עברים, ר' שמעון א' תולים עיניהם בבנות הארץ, ר' יהודה בר' סימון א' על תלתיהון פלס ומאזני משפט ליי (משלי טז יא), אמר לו הקבה אתה אמרת חשודים הם על אבר מן החי, חייך אפילו בעת הקלקלה שוחטים הם וישחטו שעיר עזים (בראשית לז לא), אתה אמרת מזולזלים בכני שפחות וקורין אותם עברים לעבד נמכר

1 ילקוט טס, [ילקי פכיני מכלים קיה כי יע, לקמן מפיז קי נ זנגי כי], ימתי פיסא פיא פיו ד, מנחומא פיג ויצא קי ו, מנחומא פס קי נ [וקי ז], מדכיא פלית: 8 ילקי משלי כ מפכיד:

1 כויבא] היה רועה ~ ד | וגו'] רעה דגים, רעה אל אביהם וחאבת, לי פ | ר' מאיר] פחכ, ר' מאיר ר' יודה (ור' יהודה א²גמ) ור' שמעון ~ וא²כמ, מה אמ' ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ~ דת | או' פון, אומר דמ, אמ' א²כת, אומ' אמר ח, אומר שהיה אומ' לאביו א¹ | חשודין פכ, חשודים (חשודין אנ) הן דואגת, חשודים (יין מ) הם חמ, מאי אומ' חשודין הן ו | ר' יהודה—עברים] כ יהודה (ר' יודה ו, ר' פכ) אומ' (אמ' א²כ) מזולזלין הן (מזולזלים הם ח, מזולזלין פכ) בכני (בני ח) השפחות (שפחות ו) וקורין (וקוראין א'כ) אותן (אותם א², להם חא²) עברים פוחאבמ, ר' יהודה אומ' מזולזלין הן כניך בכני השפחות ו, ר' שמעון אומ' תולין הן עיניהם בבנות הארץ ד, ר' שמעון אמ'.. הם.. הארץ ת | 2 ר' שמעון—הארץ] ר' שמעון אומ' (אמ' כ) תולין (תולים הם ח, תולין הן ו) עיניהן (עיניהם וחאמ) בבנות הארץ פוחאבימ, ר' יהודה אומ' (אמ' ח) מזולזלים (מזולזלי ד¹) הן (הם ח) בבני השפחות וקורין להם עברים דת | ז יודה ות | בר'] וחא²גבי¹, ביר' ת, בר דפ | שמעו' ו¹ | אמ' דו⁰חנכת, אומ' א²מ | על תלתיהון] פא²גו¹, על תלתיהן ו, תלתיהון כ, ועל תלתיהון (שלשתן ת) לקה דת, על תלתיהון נענש מ, על שלשתן נאמר ח | **ומאזני] מאזני ל | משפט] צדק פכ | ליי] וגו' ו | איהן פוחא²נתעי, את ד, לי ב | 4 אמרתה ו | חשודין פא²גכתעים | הם] הן פכת, בניך ד, הם בניך ח, הן בניך וא²גי, הם בני ו(משלי), הן אחיך מ, לי ע | חייך לי ע | שאפילו חי | בשעת | קלקלה ו, הקלקלה שלך פכ | שוחפים הם] שותפין ע, אינם אלא שוחטים ת, אינ.. שוחטי ואוכלים ד¹, אינה (אינם ח) .. שוחטים ואוכלים דת, אינן אלא שוחטין ואוכלין פוא²גכמ, אינו.. שוחטי ואוכלי ו¹, אינו אלא בשחיטה ו (שם) | וישחטו—עזים] וישחטו.. עזים וגו' ו, ההיד ויקחו את כתונת יוסף וישחטו.. עזים ת, לי פא²כ | ה אתה לי ע | אמרתה ו, אומר תי | מזולזלין פעי, מזלזלי כ, מזולזלים הם חי (שם), מזולזלים (מזולזלי ד¹) הן ד, מזולזלין הן וא²נתם | בני ח | שפחות] ו, השפחות דפחא²נכתים | וקורים ו (שם) | אותם] א¹ו (שם), אותן וכעמ, להם חתי, להן ג, לי ד | עברין ו | לעבר] חייך ~ פו⁰חכמ, לפיכך ~ ו (שם) |

נערות מחקן שעיר מחלת בעקיבו וכו' ועי' גם זקש בייטרעגע ח"א צד 107: 1 חשודים וכו'. אמר לאביו חשודים וכו' מזולזלים וכו' תולים וכו', ובדפוסי חגי' מה אמ' ר' מאיר וכו' ובכי"א א' ר"מ אומר שהיה אומ' לאביו חשודין וכו' ועי' במ"ו לעיל צד 967 ברי"ה רבנין אמ' וכו', ומעם חדרש במאמרי ר"מ ריי ור"ש לא נתפרש ועי' בראי"ם, ובלק"ט מפרש ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם שהיה אומר לו כי בני בלהה ובני זלפה משחיתים את הצאן ר' יהודה אומר את דבתם של בני לאה שהיו קורין לבני השפחות עברים ר' שמעון אומר על כולן הוא אומר ויבא יוסף את דבתם רעה שהיו תולין עיניהם בבנות הארץ וכו', ובשכל טוב שם הרכיב המאמרים שלפנינו איזה דבה הביא ר' מאיר אומר כך אמר הקב"ה חייך אפילו בשעת הקלקלה הן שוחטין שני וישחטו וכו' ר' שמעון אומר כך אמר תולין בניך עיניהן וכו' אמר הקב"ה חייך שאני מגרה בך את הדוב שגא' ותשא אשת אדוניו וגו' ר' יודא אומר כך אמר מזולזלין בניך בבני השפחות וקורין להם עבדים א"ל הקב"ה חייך שאתה נמכר לעבד, ר' יודא בי"ר סימון אומר על שלשתן הוא אומר פלס ומאזני וכו', ובערוך ע' פלס א' העתק מאמר ריב"ם פלס ומאזני משפט וכו' ונוסף בכוסו על תלתיהון נלכד פלס ומאזני כיס, ובמהיג שם ר' מאיר אומ' חשודין הן וכו' ר' עקיבה אומ' מזולזלין הן וכו' וקוראין להן וכו' ר' שמעון אומ' תולין הן את עיניהן לראות בבנות הארץ ובשלשתן נכשל ועליו אמ' שלמה ומוציא דבה הוא כסיל אמ' לו הקב"ה אתה אמרת חשודין הן וכו' חייך אפילו בשעת הקלקלה וישחטו שעיר עזים אתה אמרת מזולזלין הן וכו' וקורין אותן עבדים חייך לעבד נמכר וכו' אתה אמרת תולין עיניהן וכו' חייך שאני מגרה בך את הדוב דכתי' ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף, ובעקידה שער כ"ח הועתק ר' מאיר אומר חשודין בניך וכו' ר' יהודה אומר מזולזלין בני השפחות וקוראין אותם עברים ר' שמעון אומר תולין עיניהם וכו', וע"ע רש"י משלי י"ט ז' [שמביא מאמר שלפנינו על המקרא שם], ובירושלמי שם לשון המאמרים כתיב ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם מה אמר ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון ר' מאיר אמר חשודין הן וכו' ר' יהודה אומר מזולזלין הן בבני השפחות ונותנין בהן כעבדים ור"ש אומר נותנין הן עיניהן בבנות הארץ א"ר יהדה בן פזי (ועי' במ"י לעיל צד 714) פלס ומאזני משפט לה' מעשהו כל אבני כיס מה אמר חשודין הן וכו' אמר הקב"ה כך אני מוכיח עליהן שהן שוחטין ואוכלין וישחטו שעיר וכו' מה אמר מזולזלין הם בבני השפחות ונותנין כהם כעבדים לעבד נמכר יוסף מה אמר נותנין עיניהן בבנות הארץ הא דובא מתגריא לך ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף וגו', ובתנחומא מ"ב שם ויבא יוסף וכו' מהו את דבתם רעה שאמר לשון הרע על אחיו ומה לשון הרע אמר עליהם אמר ר' יהודה אמר עליהם שהוחכין אבר מן החי ואוכלין א"ל הקב"ה איזה אמרת לשון הרע על השבטים חייך למחר אתה יורד למצרים ואתה קורא להם שיאכלו עמך והם תשדים אותך שם על השחיטה שנאמר וישיטו לו לברו וגו' ר' מאיר אומר א"ל אחיי נותנין עיניהן בבנעניות א"ל הקב"ה אמרת אתה לשון הרע על אחיך חייך למחר אתה יורד למצרים והיא אומרת בא אלי העבד העברי וכו', ובתנחומא שם מקומץ ויבא יוסף את דבתם רעה אמר לאביו אחי אובלין אבר מן החי א"ל הקב"ה חייך בדבר שיצא מפיך בו אחת נהשך וישיטו לו לברו ולהם לברם [בשליטות כעין מאמר שלפנינו. בפיי ז' שם], ובפדר"א שם שיחה בני פלגשי אביו אוכלין כשר אילות וככשים כשהן חיים והחזיא עליהם דופי לפני אחיהם וכו' ועי' גם בחרי"א, ובכי"א א' דלג חכותב מן תולין עיניהם בבנות הארץ עד תולין עיניהם

64 Bereschit Rabba.

מדרש בראשית רבא <מנחת יהודה> - ב (וירא - וישב) מדרש רבה. תרעייב עמוד מס 536 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

יוסף (תהלים קה יז), אתה אמרת תולים עיניהם בבנות הארץ אני מגרה בך את הדוב ותשא אשת אדוניו וגו' (בראשית לט ז):

ח ג ד) וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו ר' יהודה א' שהיה זיו איקונין שלו דומה לו, ר' נחמיה א' שכל הלכות שמסר שם ועבר ליעקב מסרן לו:

5 ועשה לו כתנת פסים ויש לקיש (אמר) כשם ר' אלעזר בן עזריה צריך אדם שלא לשנות בין בניו שעל ידי כתנת פסים [שעשה אביהן יעקב ליוסף] וישנאו אותו וגו': פסים שהיתה מנעת על פס ידו, פסים שהיפיסו עליה אי זה מהם יוליכה לאביו ועלת ליהודה, פסים על שם צרות

3 ילקוט כי קיט, מנחומא ויצ פס קי ס', מכמוא פס קי ב': 5 ילקוט פס, ילק' מכיכי מסלים מיא קי ס', מנחם ח כ', מגילה פיז כ', [ומי] מנחומא פס קי ד', לנגדם נכלמים מקיים (פיט):

1 אתה לי ע | אמרתה ו, אומר תי | תולין דו^אנכעם, תולים הם תי (שם), תולין הן (תי י^1) תי^1, נותנין פ | עיניהן ונכע, לי ת | אני מגרת] ע, חייך שאני (חיך אני א^2) מגרה דוחאנתים, חייך אגרה סב | לך ד^1 | את לי ח | 2 אדניו וג | וגו'] את עיניה אל יוסף תא^2כתם, עיניה אל יוסף א^1, לי פי (שם) | 8 וישראל — יוסף לי א^2 | * מכל — לו תא^1כ] מכל.. זקונים ג, מכל בניו וגו' ל, מכל בניו ת, כי.. לו א^2, וגו' פו, לי ד | ר' יהודה (יודה ו)] פ, ר' יהודה (יודה ו) ור' נחמיה (נחמיא א^2) ~ דואנכת | אומ' דוחא^1תי, אמ' א^2כ | שהיו י | 4 דומין א | ור' ן | נחמיא א^2 | אמ' דא^2כ, אומ' תא^1תי | שמסר] ו^1ג, שמסרו דפתאכתי | 5 ויעש י | כתנת] ונכ, כתונת דפתאתים | ריש לקיש] סב, ר"ל ד, ר' שמעון בן לקיש ואו^1ג, ושכ"ל א^2מ, ר' לוי ת | לעזר ן | צריך — לשנות] וחגתי, צריך שלא לשנות ד, צריך אדם שלא ישנה אמא, לא ישנת אדם סב | 6 בין בניו] ו^1י, בין הבנים כ, בין בניו לבין הבנים ת, בן בין בנים ח, בנו (את בנו א^2מ, את בניו א^1) בין הבנים פאמ, בן מבניו ד | שע"י אים | כתנת] פואכ, כתונת דתא^1גתים | הפסים ואמ | * שעשה — ליוסף דן] שעשה יעקב אבינו ליוסף ח, שעשת.. לבנו ליוסף ת, שעשה יעקב ליוסף פאגבים, לי ל | וישנאו — וגו'] וישנאו אותו סב, כת' תמן וישנאו אותו ת, וישנאו.. ולא יכלו דברו לשלום וחא^1גמ, לא.. לשלום י, וישנאו.. ולא.. לשלום נתגלגל הדבר ויורו למצרים שנ' תזקנים שם ועבר ליעקב מסרן לו (ואלי דריש זקונים חסר ויו וקרי ביה זקנים), ויעקב למד משם ועבר כתדרש לעיל צד 698 וצד 778 ועיי בט"ז שם, ובשכל טוב שם גורס ומפרש כי בן זקונים הוא לו ר' יודא אומר שתי זיו דיוקנו דומה לו ור' נחמיה אומר שהיה זריז וחכם כמותו שכל הלכות שמסרו לו שם ועבר מסרן ליוסף, וכמדרש אגדה שהיה דיוקנו וצורתו ודומתו דומה לו ד"א שכל הלכות שנמסרו ליעקב מסרן לו, ובמדרש עמר 556 הנעתק כי בן זקונים הוא לו שהוא בן זקונים ר' יהודה אומ' שהיה זיו איקונין שלו דומה לו ר' נחמיה אומ' שכל הלכות שמסרו לו שם ועבר כולן מסרן ליוסף, ובתנחומא פ"ב שם איתא ד"א אלה תולדות יעקב יוסף שהיו פני יוסף דומין ליעקב מנין שכך הוא אומר וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו וחרי בנימין קטן ממנו והוא אומר בן זקונים אלא שהיה איקונין דומה לו וכו', ובתנחומא שם וישראל אהב וכו' כי בן זקונים בן איקונים שהיה דומה לו וכו': 6 שעשה אבינו וכו'. כן השלמתי ועחי"ב, וכן במדרש שם ועשת לו וכו' ר' שמעון בן לקיש בשם ר' אלעזר בן עזריה צריך אדם שלא לשנות בין בניו שעל ידי כתנת פסים שעשת אבינו יעקב ליוסף וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, ובשבת שם המאמר ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים סילת שנתן (שחוסיף) יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים ועיי"ש בפירשי ובד"ם שם ומגילה שם, ובאג"ב שם אמרו רבותינו משום ר' יתושע בן קרחה בשביל לשון של גרגמן שחוסיף יעקב על לבושו של יוסף קנאו בו אחיו ומכרו אותו למצרים וירדו אף הם אחריו שנאמר וישראל אהב וכו' ועשה לו כתונת פסים וכו', ובתנחומא שם בהמאמר ויוסף הוריד וכו' זשי"ת לכו ואזו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם א"ר יהושע בן קרחה אף הטוראות שאתה מביא עליהם בעולם עלילה את מביאן וכו' וכן הוא אומר ביוסף ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם וכו' בשביל כתונת פסים גרם לכל השבטים לירד למצרים וכו', ולתמאמר בתנחומא נ' שכתן גם במ"ב, ותועתק שם בסגנון אחר: שהיתה מגעת. בכריל כתוב נוגעת ותנהתי מגעת שאר הספרים, ודרשו תחלה כתנת פסים שהיתה מגעת על (עד) פס ידו, ופסים לשון פס כלי פס יד וגם פס רגל (ובכריל הגי' מגעת עד פס רגלו) וכן לעיל צד 981 בדרש מתרפם וכו' מחיר את הפס וכו' ובאחלות פ"א פ"ח בפיסת והרגל וכו' בפיסת תיר וכו', וגם כת"א מתורגם כאן ולקמן בפסוק כ"ג וליב ניחונא דפסי וכ"ח בת"י ש"ב י"ג י"ח וי"ם ועיי במאור עינים פמ"ח ובעמת"ל ע' פס א' וכי ועי"ע דיללמאנן ונעזעניום" בחל ע' פס, ודרש אחר (כלי פימן ד"א וכן בסטוך ועיי בט"ז לעיל צד 789 [וצד 822]) פסים לשון פיוס שהפיסו גורלות עליה איזה מהם יוליכה לאביו וכו' [ועי' למטה צד 1024], ודרשו עוד פסים נמריקון על שם צרות שהגיעתה במכירתו ועי' בפירשי עחית ולמטה סי' כ"ב, ועוד תדרש פסים פסים וכו', ואחר תדרש תראשון נוסף בדפוסי [וכי"ת] ד"א פסים שהיתה דקת וקלה ביותר ונטמנת בפס יד, ודרש זה ליתא בכריל ושאר כ"י ובילקוט ובילק' מכירי תהלים, ופלא שנמצא גם בלק"ט, ושם תועתק ועשה לו כתונת פסים שהיתה מגעת על פס יד ד"א שהיתה מגעת עד פת רגליו ע"א פסים שהיתה דקת ביותר ונטמנת בפס יד ד"א פסים

בבנות הארץ [אכן המלות אמר לו הקב"ה כתובות שם וצ"ע] והושלם בגליון בכתב אחר: 1 אני מגרה בך וכו'. וכן חלשון לקמן פס"ז סי' ד' חייך אני מגדה בך את הדוב ועיי גם לעיל צד 406: 3 שהיה זיו וכו'. דורש זקונים נמריקון זיו איקונין ועיי לעיל צד 561 וצד 686 ובמ"י שם, וכן מתורגם בתרגי' א' ארום איקוני דיוסף דמיין לאיקונין דיליה, ור"ג דורש בן זקונים בן חכמה ודעת שכל הלכות וכו', וזקונים שם מומשם בהוראת חכמה כמו זקנים חכמים, וגם בת"א מתורגם ארי בר חכים הוא ליה ועיי בפירשי ובר"ם ובראי"ם, ובפי' ב"ר בר"פ מפרש זקונים שכל הלכות שמסרו תזקנים שם ועבר ליעקב מסרן לו (ואלי דריש זקונים חסר ויו וקרי ביה זקנים), ויעקב למד משם ועבר כתדרש לעיל צד 698 וצד 778 ועיי בט"ז שם, ובשכל טוב שם גורס ומפרש כי בן זקונים הוא לו ר' יודא אומר שתי זיו דיוקנו דומה לו ור' נחמיה אומר שהיה זריז וחכם כמותו שכל הלכות שמסרו לו שם ועבר מסרן ליוסף, וכמדרש אגדה שהיה דיוקנו וצורתו ודומתו דומה לו ד"א שכל הלכות שנמסרו ליעקב מסרן לו, ובמדרש עמר 556 הנעתק כי בן זקונים הוא לו שהוא בן זקונים ר' יהודה אומ' שהיה זיו איקונין שלו דומה לו ר' נחמיה אומ' שכל הלכות שמסרו לו שם ועבר כולן מסרן ליוסף, ובתנחומא פ"ב שם איתא ד"א אלה תולדות יעקב יוסף שהיו פני יוסף דומין ליעקב מנין שכך הוא אומר וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו וחרי בנימין קטן ממנו והוא אומר בן זקונים אלא שהיה איקונין דומה לו וכו', ובתנחומא שם וישראל אהב וכו' כי בן זקונים בן איקונים שהיה דומה לו וכו': 6 שעשה אבינו וכו'. כן השלמתי ועחי"ב, וכן במדרש שם ועשת לו וכו' ר' שמעון בן לקיש בשם ר' אלעזר בן עזריה צריך אדם שלא לשנות בין בניו שעל ידי כתנת פסים שעשת אבינו יעקב ליוסף וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, ובשבת שם המאמר ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים סילת שנתן (שחוסיף) יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים ועיי"ש בפירשי ובד"ם שם ומגילה שם, ובאג"ב שם אמרו רבותינו משום ר' יתושע בן קרחה בשביל לשון של גרגמן שחוסיף יעקב על לבושו של יוסף קנאו בו אחיו ומכרו אותו למצרים וירדו אף הם אחריו שנאמר וישראל אהב וכו' ועשה לו כתונת פסים וכו', ובתנחומא שם בהמאמר ויוסף הוריד וכו' זשי"ת לכו וחזו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם א"ר יהושע בן קרחה אף הטוראות שאתה מביא עליהם בעולם עלילה את מביאן וכו' וכן הוא אומר ביוסף ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם וכו' בשביל כתונת פסים גרם לכל השבטים לירד למצרים וכו', ולתמאמר בתנחומא נ' שכתן גם במ"ב, ותועתק שם בסגנון אחר: שהיתה מגעת. בכריל כתוב נוגעת ותנהתי מגעת שאר הספרים, ודרשו תחלה כתנת פסים שהיתה מגעת על (עד) פס ידו, ופסים לשון פס כלי פס יד וגם פס רגל (ובכריל הגי' מגעת עד פס רגלו) וכן לעיל צד 981 בדרש מתרפם וכו' מחיר את הפס וכו' ובאחלות פ"א פ"ח בפיסת והרגל וכו' בפיסת תיר וכו', וגם כת"א מתורגם כאן ולקמן בפסוק כ"ג וליב ניחונא דפסי וכ"ח בת"י ש"ב י"ג י"ח וי"ם ועיי במאור עינים פמ"ח ובעמת"ל ע' פס א' וכי ועי"ע דיללמאנן ונעזעניום" בחל ע' פס, ודרש אחר (כלי פימן ד"א וכן בסטוך ועיי בט"ז לעיל צד 789 [וצד 822]) פסים לשון פיוס שהפיסו גורלות עליה איזה מהם יוליכה לאביו וכו' [ועי' למטה צד 1024], ודרשו עוד פסים נמריקון על שם צרות שהגיעתה במכירתו ועי' בפירשי עחית ולמטה סי' כ"ב, ועוד תדרש פסים פסים וכו', ואחר תדרש תראשון נוסף בדפוסי [וכי"ת] ד"א פסים שהיתה דקת וקלה ביותר ונטמנת בפס יד, ודרש זה ליתא בכריל ושאר כ"י ובילקוט ובילק' מכירי תהלים, ופלא שנמצא גם בלק"ט, ושם תועתק ועשה לו כתונת פסים שהיתה מגעת על פס יד ד"א שהיתה מגעת עד פת רגליו ע"א פסים שהיתה דקת ביותר ונטמנת בפס יד ד"א פסים

מדרש בראשית רבא <מנחת יהודה> - ב (וירא - וישב) מדרש רבה. תרע"ב עמוד מס 537 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

סימן מא

[קצא]

הזהיר הקב"ה בפרשת קדושים תהיו (ויקרא י"ט ט"ז) **לא תלך רכיל בעמך**א). **ואמרינן בפ' נערה שנתפתתה** (כתובות מ"ו ע"א) **אזהרה למוציא שם רע מנין ת"ל לא תלך רכיל בעמך. רבי נתן אומר מונשמרת. ור' נתן מאי טעמא לא אמר מלא תלך רכיל,**

עמודי הארזים

א) **הזהיר** הקב"ה בפרשת קדושים לא תלך רכיל ואמרינן בפרק נערה וכו'. שם (דף מ"ו ע"א) איפליגו ר' אלעזר ור' נתן, דר"א ס"ל דלא תלך רכיל לאו למוציא שם רע הוא, ור"נ מפיק לשם רע מונשמרת מכל דבר רע, דמצריך לקרא דלא תלך רכיל לדיין. ונראה דהכי קיי"ל כר' נתן, דבהדיא איתא בתורת כהנים דאתא לדיין. ואף מה שכתב רבינו דבר אחר שלא יהא כרוכל שמטעים דבריו, גם כן לב"ד הוי כמ"ש הרב קרבן אהרן פרשת קדושים.

וגם הרמב"ם ז"ל (פכ"א מהלכות סנהדרין ה"א) פסק כן כר' נתן. ומה שכתב מרן כסף משנה שהכי איתא בשבועות, לא ראיתי כהנה בפרק שבועת העדות באותה סוגיא. והעיקר דהרמב"ם פסק כן כר"נ כיון דכתורת כהנים איתא הכי להדיא. אלא דקשה לי להסמ"ג שהשמיט לאו זה בדיינים, וגם רבינו לא כתבו. איברא דגם להרמב"ם תלונותינו, דלא כתב אלא איסורא בלבד והו"ל לכתוב שעובד בלאו. ותו דאדרבה קשה לי להרמב"ם ז"ל הלכות דעות והסמ"ג (לאוין ט') והחינוך פרשת קדושים (סימן רמ"ג), דכתבו דלאו זה אתא ללשון הרע, וכן דעת רבינו כמבואר כן בכל דבריו. ועם כי מבואר בדברי הרמב"ם דמוציא שם רע ולשון הרע לאו חדא **מילתא ועיין שם בהראב"ד ובמרן כסף משנה (פ"ז מהלכות** דעות). מכל מקום הכל הוא נכלל בלא תלך רכיל והוא לאו שבכללות לאותם ד' האיסורים שמנה הרמב"ם שם, וזה צ"ע מנא ליה, דהרי ע"כ דקיי"ל כר"נ כיון דתניא בתורת כהנים כוותיה, והו"ל למימר דעובר בל"ת דונשמרת מכל דבר רע.

ושמא כיון דרבי פנחס בן יאיר ס"ל דונשמרת אתא למהרהר הרהורי עבירה, ע"כ לומר דגם רבי פנחס ס"ל כר' אלעזר דמפיק מוציא שם רע מקרא דלא תלך רכיל בעמך. ועוד כיון דסתם מתני' דפרק זה בורר (דף ל"א ע"א) מוקי לקרא דלא תלך רכיל למספר לשון הרע והכי איתא שם בש"ס, שמע מינה דהכי קיימא לן, וכמו שכן פסקו הרמב"ם (פכ"ב מהלכות סנהדרין) וסמ"ג (לאוין ט') ע"ש.

ומכלל האמור יש לדקדק למש"כ הרא"ה בספר החינוך שם, דכתב וז"ל ופירוש רכיל אמרו חז"ל רך לזה וקשה לזה, דבר אחר לא תהא כרוכל מטעין דברים והולך ע"כ. ומשטח לשונו הוא מתבאר שמפרש דגם מ"ש רך לזה וקשה לזה, היינו במספר לשון הרע. וזה הוא קשה דאין פירושו כי אם על הדיין שמסביר פנים לאחד ולחבירו מדבר קשה. וגם במש"כ דבר אחר לא תהיה כרוכל, נראה דגריס מטעין מלשון משא שמוליך משא דברים מהכא להתם, ולא כן פירש הרב קרבן אהרן כמ"ש לעיל: ומיהו לפי גירסא זו נפקא מינה דגם בתורת כהנים במחלוקת שנויה, דאיכא מ"ד דבא להזהיר על לשון הרע.

ומיהו אכתי קשה לי, דהרי מספר לשון הרע והמקבלה נפקא לן מלאו דלא תשא שמע, דהוי לאו שבכללות כמ"ש הרמב"ם (פכ"א מהלכות סנהדרין ה"ז) ע"ש. איברא דהוא גופא קשה לי, למה לי לאו ללשון הרע, דהרי נכלל במוציא שם רע ורכיל כמתבאר בדבריו בהלכות דעות, וגם בש"ס מוקים ליה בפ"ק דסנהדרין ופרק שבועת העדות לדיין ובעל דין שמשמיע דבריו לדיין שלא בפני בעל דין. ומיהו רש"י בפרשת משפטים פירש דאתא ללשון הרע, וכן הביא מהמתרגם וצ"ב.

וע"כ לומר דהרמב"ם וכן דעת הסמ"ג (לאוין י') ס"ל דאי **לאו דאתא קרא דלא תשא שמע שוא, לא הוה נפיק** מלא תלך רכיל, דאין רכיל משמע אלא שטוען דברים מזה לזה, אבל ביושב במקומו ומדבר לשון הרע על חבירו אכתי איצטריך קרא לאסור ודו"ק. ומיהו ראיתי להרמב"ם ז"ל בספר המצוות (ל"ת ש"א) דמלא תלך רכיל נפקא לן אזהרה לרכיל ולמוציא שם רע ע"ש. והרי אין מעשה מוציא שם רע כרוכל אלא יושב ומוציא שם רע על שונאו, ואם כן מנ"ל דלא אתא גם למספר לשון הרע. וגם ראיתי להרמב"ם שכתב כדברי הרב החינוך משם הספרי, וגריס טוען דברים והולך ע"ש, ואין כן גירסתינו אלא כמ"ש בספר קרבן אהרן ז"ל, ופירש דמיירי לדיין וכמ"ש לעיל, ועדיין כל זה צריך אצלי תלמוד.

ובזה יש ליישב מה שהקשה הרב דינא דחיי ז"ל (לאוין ט') להרמב"ם והחינוך. ועיין למורי הרב הגאון בספר חקרי לב חאהע"ז (סימן ע"ו), שכתב דלא ראה רמז בזה בדברי

ההוא אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה. ד"א שלא יהא כרוכל שמטעים דבריו. מנין לדיין[ב] שלא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי ת"ל לא תלך רכיל. ולדברי המוציא אזהרת שם רע[ג] הוזקקתי לפרש מהו לשון הרע, כגון דמפיק ליה בלישנא בישא כל שכן האומר לחבירו דבר גנאי. וקיימא לן כר' יוסי[ד] דתניא (שבת קי"ח ע"ב) **ר' יוסי אומר מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, פירוש**

עמודי הארזים

הרמב"ם והחינוך ז"ל עש"ב. והריני דן בקרקע. דאין לך רמז גדול שהביאו כל זה באיסור זה, ועוד דגרסי טוען דברים, והרב קרבן אהרן גריס טועם דברים, וע"כ פירש דאתי לדיין. ומה שתמה שם מסוגיא דכתובות (דף מ"ו ע"א), לא ראיתי להרמב"ם ז"ל (פכ"א מהלכות סנהדרין) דכתב דאתי לדיין, ולפי זה י"ל דלא קיימא לן בזה כר' נתן. ומה שהביא דתוס' שם ס"ל דאתי למוציא שם רע לב"ד, אחרי המחילה רבה ונשיקות עפרות רגליו, י"ל דלא מכרע. ועיין לקמן בזה (בסעיף ח') בס"ד.

ב) **מנין** לדיין וכו' בפרק זה בורר (דף ל"א ע"א), ופסקו הרמב"ם וסמ"ג כמ"ש לעיל (סעיף א').

ג) **ולדברי** המוציא אזהרת שם רע וכו'. פירוש דלר' נתן דמפיק ליה מונשמרת הכל כלול דכל דיבור רע אסור, אבל לר' אלעזר דמפיק ליה מלא תלך רכיל למוציא שם רע דהיינו שמדבר בגנות חבירו והוא שקר כמ"ש הרמב"ם וכס"מ (פ"ז מהלכות דעות), צריך לפרש לשון הרע באיזה אופן אסור והוא נכלל בלא תלך רכיל, ופירש דהיינו דמפיק ליה בלישנא בישא וכגון דאינו מדבר גנאי אלא אומר נורא בי פלניא כמ"ש בהגמי"י (פ"ז מהלכות דעות). ומה שכתב וכל שכן האומר לחבירו דבר גנאי, היינו נמי לשון הרע שמדבר בגנות חבירו, ואפילו אומר אמת אסור וכמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ז מהלכות דעות), וכן נכלל בלשון רכיל דמדבר שלא בפניו במקום אחר כרכיל הזה שהולך ממקום למקום ודו"ק.

ד) **וקיימא** לן כרבי יוסי וכו'. הכי איתא בשבת פט"ז (דף קי"ח ע"ב). ופירש רש"י שאם בא מי שאמרתי עליו לא הייתי חוזר. וכהאי גוונא פירש בערכין (דף ט"ו ע"ב). ושם פירש פירוש אחר שלא חזר אחריו לראות מי יעמוד אחרי שאף בפני הבעלים אני אומרו, וזה בפירוש רבינו. והרב המאירי בחי' לשבת שם הביא השני הפירושים, ועוד פירש פירוש אחר שבא להזהיר שיהיה האדם קיים בדיבורו ולא יהיה הדרן והפכפך, וז"ש מעולם לא חזרתי ע"ש. וקשה לי דאם איתא לפירוש זה, מאי קאמר בערכין אנא כרבי יוסי ס"ל, דהרי רבי יוסי לא בא לומר אלא שלא יהיה הדרן והפכפך וצ"ע. ותו קשה דשם לא נרגש הרב המאירי דשני הפירושים הנ"ל הם מוכרחים בסוגיא דערכין הלזו ודו"ק.

והרמב"ם פסק (בפ"ז מהלכות דעות) דלא כרבי יוסי ורבא דאף בפניו אסור, וגם הסמ"ג השמיט דברי רבי יוסי ורבא, וכבר תמה מרן בכסף משנה דלמה פסק דלא כרבא ע"ש.

ומיהו תמהני דשם בש"ס דערכין (דף ט"ז ע"א) איתא אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמיתאמרה באפי בי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא חברא דחברך חברא איתליה. ופירש רש"י דכל שאמרו בפני ג' מותר לגלות שזה גילה תחילה דעתו שאם מגלה אותה אינו חושש דמידע ידע דסופה להגלות וכו' את"ד. וע"כ דרבה בר רב הונא קים ליה כרבא דפסק כרבי יוסי דבפניו מותר, דאי בפניו אסור מה יושיענו מה שאמרו בפני שלושה דסופה להוודע, הרי האומרו חטא ואיך יחטא זה אחריו לגלות חטאו. אבל אי נימא דבפניו מותר כרבא, אם כן אין על המגלה שום איסור דאין כאן לשון הרע.

איברא שראיתי לתוס' שם בערכין (דף ט"ו ע"ב) ד"ה כל, דכתבו דהך דמיתאמרה באפי תלתא דמותר, היינו דוקא כהאי גוונא דנורא בי פלניא דליכא דבר גנות, ואיכא למישמע דלא אמרה משום לשון הרע, אבל המדבר קנטור על חבירו אפילו היה אומרו בפניו אית בה משום לישנא בישא עכ"ל. ותמ אני דמי הכריחם לזה, והרי ממ"ש הש"ס כל שכן חוצפה ולישנא בישא, שמע מינה דמימרת רבא איתמר אף במדבר קינטור וגנות על חבירו וכל שהוא בפניו שרי, ומסתמא מנ"ל דרבה בר רב הונא פליג עלה דרבא דבפניו אסור, ולומר דרבא נמי בכהאי גוונא מיירי מגלן.

ושוב ראיתי לרשב"ם ז"ל בפרק חזקת (דף ל"ט ע"א), דמפרש אף במדבר גנות על חבירו וכמו שכתבתי. וזה נראה דעת הרמב"ם והסמ"ג דלא חילקו בההיא דבי אפי תלתא דס"ל דאפילו בגנותו אם דיבר מותר לספר. ומינה דון להסמ"ג דסמכו בזה על דברי רבה בר רב הונא דדא ודא חדא היא. אלא דאכתי תמהני להרמב"ם דפסק דלא כרבא, ופסק כההיא דרבה בר רב הונא, ומר מאי סבירא ליה.

וראיתי להר"י בשיטה מקובצת לב"ב שכתב קרוב לדברי התוס' דערכין, דתחילה אמר רבא דבי אפי מרה שרי, וקס"ד דאפילו במספר בגנותו שרי. ולהכי סתמה עלה דר"ש דאסור. ואמר רבא דמ"ש דמותר היינו דוקא כענין ר' יוסי דלא

לראות אם יבוא אותו פלוני שאמרתי עליו כי לא אמרתי שלא הייתי אומרו בפני בעלים. והכי קיימא לן דקם ליה רבא בשיטתיה, דאמר רבא בערכין (ט"ו ע"ב) **כל מילתא**

עמודי הארזים

היה מאשים אדם מספק אלא דוקא היכא דברור, ומידה זו מוכחת שמדבר כדי שיקח עצה לעצמו כיון שהבריות מגנות מידתו, ואפילו היה בפניו היה אומרה לו, ובכהאי גוונא אמר רבא דבי אפי מרה או ברבים שיגידו לו שרי. וכה"ג פירש הרב שם הך דרבה בר רב הונא דאפי בי תלתא שרי. ועם שהרב נייד שם מפירוש זה ברבה בר רב הונא גבי בי תלתא, ופירש דגם ברכילות איתמר, אפילו הכי סיים דהך דרבה דאפי בי מרה צריך אתה לפרשה על דרך שכתבתי אלו תורף דבריו. ולפי זה צדקו דברי התוס' בערכין דבפניו בגנות ס"ל דגם רבא לא התיר אלא דוקא בדרך תוכחה וכמ"ש ר"י ז"ל. ומיהו גבי הך דאפי בי תלתא ס"ל דאף דבגנות אסור דהיינו בפניו והיינו בפני רבים. מכל מקום צריך לומר דבא רבה בר רב הונא לאשמועינן דאפילו לשון הרע דמשתמע לתרי אנפי דקיל מגנות שרי בפני רבים, דאי לומר בדרך תוכחה כדי שישוב, כבר נלמד מהך דר' יוסי ורבא, וע"כ בא להתיר כל שיש צד לפרש דלא כיוון לספר לשון הרע.

ולפי זה יש לומר דהיינו טעמא דהרמב"ם דפסק דלשון הרע אסור אפילו בפני חבירו, דהך דרבא לאו בלשון הרע מיירי אלא דוקא במכוין לבו לשמים כדי שישוב, ולהא מילתא אין צורך לבארו כאן, דכבר לעיל פ"ו פסק מאי דס"ל להלכה בדרכי התוכחה, וכבר פירש דבמילי דשמיא מבזין אותו ברבים והוא הדין בפניו. ומיהו רשב"ם דעתו גם במספר גנות הותר באפי תלתא, ואם כן דון מינה דגם רבא כשהתיר בפניו היינו נמי כהאי גוונא, דכיון דבפני ג' מותר לגנותו בדבר שאין פי' לטובה, הוא הדין דבפניו שרי. וזה נראה שהוא דעת רבינו המחבר ז"ל דפסק כרבא וכרבי יוסי דכל מין לשון הרע בפניו מותר.

ונפקא מינה דכגון דא במחלוקת הוא שנוי, דלדעת תוס' ור"י והרמב"ם במספר בגנות בודאי דאסור בפניו, ולא הותר כי אם דרך תוכחה שאינו לשון הרע, ולפני ג' דעת תוס' דבלשון הרע דמשתמע לתרי אנפי הוא דשרי, וכן נוטה דעת ר"י ז"ל בשיטה מקובצת ע"ש. ודעת הרמב"ם דבפני תלתא כל מין לשון הרע מותר לספרו, וכן דעת הסמ"ג שם. ואולם דעת רבינו ורשב"ם דבין בפניו ובין בפני רבים כל מין לשון הרע מותר.

ולענין הלכה עם שאיני כדאי, העיקר נראה לי כשיטת התוס' ז"ל להחמיר לגבי בפניו, והם רבים נגד דעת רבינו ורשב"ם ז"ל. ולגבי בפני תלתא, כיון דלדעת התוס' וכן נראה דעת הר"י ז"ל אסור לאומרו, ולדעת הסמ"ג והרמב"ם מותר, וגם שדעת רבינו ורשב"ם להתיר אדרבה הוו רבים נגד דעת התוס' והר"י, ומה גם דבדברי הר"י יש לומר דמספקא ליה כמו שיראה המעיין בדבריו, נפקא מינה דיש להקל, ומכל מקום המחמיר תבא עליו ברכה.

ודע דכתב מרן כסף משנה, הא דאמרו בפני ג' דמותר, לא הוצרך הרמב"ם לבאר דאם הזהיר שלא לגלות הדבר שיש בו משום לשון הרע, ואעפ"י שהרמב"ם אסר במגלהו בכוונת לשון הרע, מיהו זהו דבר המסור ללב, וטפי היה לו לבאר דין זה דבמזהיר אסור. ועל זה כתב דלא הוצרך לזה, כיון דכהאי גוונא אין שם טענת חברך דחברא אחר שצוה. ודבריו מאיש לוקחה זאת, מדברי הסמ"ג שם והובא בהגהות מיימוניות דפירש דכל דהזהיר שלא לגלות אסור לגלותו. והביא ראיה מההיא דפרק זה בורר (דף ל"א ע"א) דאפקוה להוא תלמידא מבי מדרשא דרבי אמי על שגילה דבר, ופירש רש"י דהיה דבר לשון הרע. וכה"ג הם דברי הרמב"ם ז"ל (פכ"ב מהלכות סנהדרין) ע"ש.

ומיהו לענ"ד צריך בירור דמהיכן למדו זה מהך סוגיא, דהרי מלבד די"ל דנגלה הדבר שגילה אותו תלמיד במכוין ללשון הרע. ואף אם תאמר דזהו דבר המסור ללב כמ"ש, עכ"ז נראה דלא מכרע דהתם מייתו לה גבי מאי דתנן דלא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין ומה אעשה שחבירי רבו עלי ועובר משום לא תלך רכיל, ועל זה הביאו הך עובדא, שמע מינה דהך עובדא בהכי משתעי והכי הוה עובדא. וגם כן מתבאר מדברי הרמב"ם (פכ"ב מהלכות סנהדרין) כמו שיראה הרואה. וכה"ג אין לומר באפי בי תלתא, דאף דבפני בי"ד של ע"א אסור לספרו כיון דסתם בי"ד שכיחי דיינים וסופרים והוו טפי מג' ואפילו הכי אסור, כיון דזה עצמו הוא האיסור שמגלה מה שעבר ומטיל קינטור בין הדיינים המחייבים לבין הבעלי דינים. ואין הכי נמי דבמספר בגנות חבירו כל שהיה בפני ג' אפילו מזהיר שלא לאומרו מותר מטעם חברך דחברא אית ליה כיון שיצא בפני ג'.

ולענ"ד העיקר נראה לי כשיטת הסמ"ג ומרן ז"ל, ולחלק בזה דדוקא באומר לג' לא תאמרו ליה מידי, אכתי מותר לאומרו לאחרים כיון דחברא אית ליה, דלא הזהיר להם שלא לאומרו לאחרים. ומינה דגם הם יכולים לאומרו לו בעצמו כיון דלא נזהר מאחרים ואיכא טעם חברך וכו'. אבל אם אמר להו לא תיפוק לכו שותא שר"ל לא יצא הדבר מפיכם דמשמע לא לו ולא לאחרים, אז אסור לגלותו כיון דליכא טעמא דחברך וכו', וכדעת הסמ"ג ומרן דכהכי מיירי. וזה נלמד ממ"ש פרק חזקת (דף ל"ט ע"א) גבי מחאה שלא בפניו, ואפליגו רב זביד ורב פפא, ופסק הרמב"ם (פי"א מהלכות טוען) כר"פ, ובאל יצא דבר מפיכם לא חלק רב פפא ארב זביד ופסק שם כוותיה יעו"ש. ומינה אתה דן לענין לשון הרע, ולא

דמיתאמרה באפי בי תלתא לית בה משום לישנא בישא. א"ל כל שכן חוצפא ולישנא בישא, א"ל אנא כר' יוסי ס"ל דא"ר יוסי כו'. וטעמא דר' יוסי[ה] נראה לי מדכתיב הולכי רכיל נחשת וברזל. פירוש שאזהרה שהוא אורבו והוא שונאו לומר עליו רעות שלא בפניו, ומשמש שני ענינים דנחשת וברזל. ולומד נמי מרכילות של ציבא דכתיב וירגל בעבדך את אדני המלך והתם שלא בפני מפיבושת הוה. ולא היה רוצה ציבא בשעה שאמר כן שישמע מפיבושת וילמד סתום מן המפורש. אפילו על חפצי חבירו[ו] וממונו אסור להוציא דבה, כדאיתא בערכין (ט"ו ע"א) לא נחתם גזר דין על אבותינו אלא מפני שהוציאו דבה על הארץ, דאמר ריש לקיש וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה, על דבת הארץ שהוציאו מתו. ותניא רבי אלעזר בן פרטא אומר בוא וראה[ז] כמה

עמודי הארזים

ידעתי למה הסמ"ג לא הביא ראיה זו דמבואר טובא וכמו שכתבתי. ועיין בשאילתות (פרשת שלח לך) בדין לשון הרע.

ה) **וטעמא** דר"י מדכתיב וכו'. הכי כתיב בירמיה (סימן ו'), ופירשו המפרשים דר"ל דחרב הנעשה מנחושת וברזל מעורב הוא חזק הרבה, ולזה דימה הנביא חרב ללשון הרע וכדכתיב חץ שחוט לשונם. ומיהו רבינו מפרש דידוע דנחושת הוא מצהיב כעין נחושת קלל, וברזל דרכו הוא להשחית כמ"ש נבזה לקצר ימיו של אדם. ונמצא לזה דומה המספר לשון הרע שבפניו מראה לו פנים יפים וצהובים כנחושת ומדמה לו שהוא אוהבו, ואחריו לוקח מידת הברזל להורגו בלבב שלם.

וכבר כתבתי לעיל (סעיף ד') דדעת רבינו דבפניו אפילו גנותו שרי למימר, דלא אסרו אלא דוקא בשלא בפניו. וכהאי גוונא למד רבינו ז"ל מענין ציבא כמ"ש בשבת (דף נ"ו ע"א) דקבל דוד לשון הרע, וגם ביומא איפליגו רב ושמואל בזה (בדף ל"א ע"א), ופסק רבינו כמ"ד קבל ומכח סוגיא דשבת ודו"ק.

ו) **וילמד** סתום מן המפורש[א] אפילו על חפצי חבירו וכו'. שם בערכין (דף ט"ו ע"א).

ז) **בא** וראה כמה גדול כח של לשון הרע וכו'. הרמב"ם בספר המצוות ובחיבורו (פ"ז מהלכות דעות ה"א) והחינוך (סימן תמ"ד), כתבו דאין לוקין על לא תלך רכיל, לפי שאין בו מעשה יעו"ש. והרמב"ם (פ"ג מהלכות נערה בתולה ה"א) כתב דהמוציא שם רע על בת ישראל לוקה, ואזהרתיה דכתיב לא תלך רכיל. וכדבריו איתא בכתובות (דף מ"ו ע"א) דאיפליגו ר' אלעזר ור' נתן דר"נ מפיק ליה מונשמרת מכל דבר רע, ור"א מלא תלך רכיל וכו'. ולפי זה קשה דהרי ניתן למלקות מדגלי קרא ויסרו במספר לשון הרע. איברא דאם כן י"ל נגמר מיניה, אלא די"ל דשאני מוציא שם רע דהוי קנס כמ"ש פ"ק דמכות (דף ד' ע"ב).

אלא קשה דנימא דאהני לן קרא דמוציא שם רע למילקי בלא תלך רכיל דוקא אף דלית ביה מעשה ונידון בלאו שיש בו מעשה מהאי טעמא. אמת דהיה אפשר לומר דכיון דלרבי יהודה לא לקי אלא בשכר עדים, ואף דר"י אפילו הכי יליף מיניה לדעלמא דילקה בלאו שאין בו מעשה, מכל מקום לדידן דקיימא לן דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה אין לגמור מזה, דהרי התם במוציא שם רע כי לקי היינו דעביד מעשה, ומינה דון לכל התורה כולה. אלא דאין זה נכון, דמלבד דלא קיי"ל כרבי יהודה אלא גם בלי שכר עדים חייב, ועוד דאי הכי הו"ל בפ"ק דמכות לדחויי מהאי טעמא, ולמה ליה למימר דשאני מוציא שם רע דהוי קנס. ומיהו יש לומר דאף לרבי יהודה דלא לקי אלא בשכר עדים, אפילו הכי אין המלקות אלא משום הדיבור והו"ל לאו שאין בו מעשה וכמ"ש בשיטה מקובצת שם, ואם כן י"ל דדוקא בפרט מוציא שם רע גלי קרא ויסרו אף לדידן דחייב מלקות גם בלי שכר עדים.

אלא דאכתי קשה דאמאי לא מנו לאו זה דמוציא שם רע בפני עצמו. וכבר ראיתי להגאון מו"ר מרן אבא נר"ו בספר הנורא חקרי לב (סימן ע"ו) דעמד בזה, והעלה דס"ל דמרגל בחבירו ומדבר לשון הרע ומוציא שם רע על חבירו הכל בכלל לא תלך רכיל, וכי אמר ר' אלעזר דהמוציא שם רע על אשתו אזהרתיה מלא תלך רכיל, ר"ל דלא גרע מוציא שם רע על אשתו ממוציא שם רע על חבירו ע"ש.

ולענ"ד הריני דן לפניו בקרקע, אכתי קשה דכיון דמה דמזהיר למוציא שם רע על אשתו, יש לומר דהיינו

א. מדברי רבינו נראה שהבין מש"כ היראים "וילמד סתום מן המפורש" דקאי אלמטה. ויותר נראה דקאי אלמעלה, וכן מתבאר מהיראים השלם סימן קצא, ששם כתוב ואפילו על עסקי כו'.

טעמא מכיון דלא ענש אלא אם כן הזהיר, וכשחייב עונש ע"כ למצוא אזהרה והוציאוה מלא תלך רכיל וכמ"ש תוס' שם משם רשב"א, וכן ס"ל להר"מ דהוי ל"ת בספר המצוות (ל"ת ס') ע"ש, והכא נמי דכוותה. ואם כן אכתי הו"ל למנות לאו דמוציא שם רע על אשתו בפני עצמו, כמו שמנה לאו דבן סורר אע"ג דהוי לאו שבכללות דלא תאכלו על הדם ולא לקי, וכן לאו דמקלל דיין אע"ג דאתי מיניה מקלל השם והוה אמינא דהוי לאו שבכללות. ועיין להרב לב שמח (דף מ"א ודף ק"כ ודף קכ"ג) ודון מינה ואוקי באתרין.

אמת דלמש"כ הרב מו"ר מרן אבא נר"ו דלא אפקוה לאזהרת מוציא שם רע מטעם דלא ענש אלא אם כן הזהיר כמ"ש הרשב"א ז"ל, אלא דנכלל בה מטעם דלא גרע מיניה. אלא דזה צ"ב מנא ליה, ואילו תוס' משם רשב"א לא כתבו האי טעמא. וי"ל דע"כ כיון דכתיב וענשו אותו מאה כסף לא הו"ל למימר דלקי אי לאו דשמיע לן דנכלל בלא תלך רכיל, ובלאו הכי הוה אמינא דלא לקי כלל כיון דאין המלקות מפורש, וכה"ג כתב בשיטה מקובצת לכתובות בדעת רש"י. אלא דלמש"כ רשב"א צ"ע, ועוד דלקמן כתבנו דמוציא שם רע דהממון קנס לכולי עלמא לוקה ומשלם וצ"ע.

וראיתי להגאון מרן אבא נר"ו שם, דתמה על דברי מרן כסף משנה ז"ל בהלכות נערה, דכתב דאע"ג דאיכא מאן דאפיק ליה מונשמרת, ורבינו עדיף ליה בלא תלך רכיל דהוי מפורש, ותמה עליו דנראה דלא פליגי ר' אלעזר ור' נתן. ולפי מש"כ פליג דס"ל כר' נתן דלא תלך רכיל אתי לדיין ובמרגל ולשון הרע אין בהם איסור לאו. והרמב"ם פסק בהלכות דעות דלא כר' נתן דמרגל ולשון הרע אתי מלא תלך רכיל דעובר בל"ת. ואין לומר דלפי זה דאתא לומר דפסק דלא כר"נ מהאי טעמא, דבלאו הכי פסק דלא כוותיה ע"ש שהצריך ישוב דבריו.

ולענ"ד יש לומר דכיון דהרמב"ם ז"ל (פכ"א מהלכות סנהדרין ה"א) פסק דלא יהא הדיין רך לזה וקשה לזה, **שמע מינה דפסק כר"נ, דלר' אלעזר מנ"ל דאסור. ועם** שמרן כתב דהכי איתא בשבועות, לא חזינא כי האי סימנא ואינו אלא מהך סוגיא וכמו שכתבתי לעיל (סעיף א') ע"ש. ואם כן אין לומר דפסק דלא כר"נ, אלא ע"כ לומר דלא פליגי ר' אלעזר ור' נתן לענין האיסורים, אלא פליגי באיזה דבר מיירי קראי. והרמב"ם ניחא ליה כר"א ללשון הרע ושם רע ורכילות דמפורש הלאו, ומשום הכי פסק לגבי דיין דאסור ולא הביא מהי קרא יליף, דמעיקרא יש לומר דהרמב"ם מספקא ליה, דהרי בפכ"א מהלכות סנהדרין ה"ז פסק דלשון הרע אתי מלא תשא שמע שוא, וע"כ דלא תלך רכיל אינו כלל, ואם כן י"ל דשם רע נמי בין על חבירו ובין על אשתו אתי מונשמרת, ונקט הרמב"ם לא תלך רכיל משום דמפורש יותר.

וראיתי שם להגאון מו"ר מרן אבא נר"ו שכתב דלפי מש"כ רשב"א בתוס' דכתובות, דאי לאו ויסרו לא הוה מוקמינן למוציא שם רע על אשתו, נראה דלפי זה לא אזהר לא תלך רכיל כי אם במוציא שם רע על אשתו דוקא עש"ב. ואחרי נשיקת רגליו קודש לא מכרע, דכוונתם דאי לאו ויסרו לא הוה אמינא דעובר בל"ת כיון דעונש לא צריך אזהרה, ומה גם דהאי ממון קנסא הוא כמ"ש ריש מכות, ואם כן אינו עובר בלא תלך רכיל כיון דנשתנה בעונש ממון. ומיהו כיון דכתיב ויסרו למדנו דנכלל בלא תלך רכיל במספר לשון הרע ומרגל ומוציא שם רע על חבירו. ולדעת רשב"א אין הכי נמי דנמנה מוציא שם רע על אשתו בלאו בפני עצמו, כיון דמפורש העונש. ולדעת הרמב"ם וסיעתו יש לומר דמה שנגמר מוציא שם רע על דרך שכתב מרן אבא נר"ו שם.

ושם ראיתי דרך אגב תמה להרא"ש בשיטה מקובצת לכתובות, שתמה לרש"י דפירש דמוציא שם רע הוי לאו שאין בו מעשה, דאם כן לחשבינהו בפ"ק דתמורה בהדי נשבע ומימר ומקלל. ותמה על זה הגאון מרן אבא נר"ו, דההיא אליבא דמאן דאמר אין לוקין, ופירש רש"י הוא דלר"י דס"ל לוקין וקשה לזווגם. ותו קשה דמה לו על רש"י, הלא פ"ק דמכות איתא להדיא דהוי לאו שאין בו מעשה, ומיניה ומעדים זוממין יליף ר"י לכל התורה דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו והצריך עיון. והריני דן לפניו בקרקע אמינא דמה נענה לתוס' בשבועות (דף כ"א ע"א) ד"ה חוץ והריטב"א בחידושיו לשם, דתמהו כהאי גוונא על ש"ס דשבועות ונדחקו דאין למדין מן הכללות. ועוד תירצו דהנהו לא איצטריך דכתיב מלקות בהדיא. ולדבריו מאי קשיא להו, הרי התם קיימינן למ"ד אין לוקין וקשה לזווגם, וע"כ לומר דשפיר קשיא להו כיון דעכ"פ מוציא שם רע ועדים זוממין לכו"ע לוקין אע"ג דלית בהו מעשה, וא"כ הו"ל לאחשבינהו בהדי הנך, והיינו קושיית הרא"ש ז"ל.

ואולם קושיא שניה צריכה רבה, דהרי דברי רש"י הם ש"ס ערוך במכות. והנראה לי ליישב דס"ל דלש"ס גופיה הא לא קשיא די"ל דמשום הכי לא מני להו דאינהו הוי ביה מעשה וכקושית תוס' והריטב"א, **וע"כ לומר דאית בהו** מעשה כיון דמוציא שם רע גופיה לא לקי בלי שכר עדים דהוי מעשה. דאף אי נימא דעדים זוממין לית בהו מעשה כלל כמ"ש בפרק ד' מיתות וכמו שכתב מוהרש"א בחי' לשבועות שם, אפילו הכי לא מצי יליף כי אם משניהם כמ"ש פ"ק דמכות. וע"כ לומר דר"י נפקא ליה מנשבע ומקלל דמימר חשיב מעשה כמ"ש פ"ק דתמורה, ואם כן לא הוו ג' כתובים הבאים כאחד ומלמדין, אלא הוו ב' כתובים הבאים כאחד ומלמדין, ור"י לשיטתיה אזיל כמ"ש פ"ק דקידושין (דף ל"ד ע"א) ע"ש. ואם כן דחינן סוגיא דפ"ק דמכות מקמיה סוגיא דשבועות ותמורה וכתובות דסמי חדא מקמי תלתא. ברם לפירוש רש"י הוא דקשיא ליה דנקט עיקר סוגיא דפ"ק דמכות, ואם כן ק"ל דאמאי לא מני להו, וע"כ לומר כתירוץ התוס' והריטב"א ז"ל, ולא חש הרא"ש ליישב דהוא תירוץ פשוט, כן נראה לי ליישב דברי הרא"ש ז"ל.

עמודי הארזים

וכד דייקינן היא גופא צריכה רבא, בפרק קמא דמכות (דף ד' ע"ב) דאמרו דיליף מעדים זוממין ומוציא שם רע וחד די"ל דמהנהו לא גמרינן לר"י דהוי לאו שיש בה מעשה. ולא נפלאת היא דע"כ לומר דפליגי תנאי בזה, דהרי פ"ק דב"ק (דף ה' ע"א) אמרינן דר' חייא ס"ל דמוציא שם רע חשיב מעשה דאית ביה מעשה, ופירש רש"י דהיינו הבעילה, ור"ל דס"ל כמ"ד דדוקא בבעל הוא דחייב, וכן כתב הרשב"א בחי' שם, וגם תוס' ז"ל שם כתבו דס"ל כראב"י דלא מחייב אלא בבעל, וגם רבי יהודה ס"ל דלא מחייב עד שישכור עדים ע"ש, שמע מינה דלמ"ד בבעל דוקא חייב וכן למ"ד בשכר עדים לא חשיב לאו שאין בו מעשה אלא לאו שיש בו מעשה, ואם כן היכי מצי גמר מהתם, ומה גם דרבי יהודה גופיה סבירא ליה הכי.

ועם שכתבו תוס' ז"ל בשבועות (דף כ"א ע"א) והרב בצלאל בכתובות (דף מ"ה ע"ב) דאפילו הכי חשיב לאו שאין בו מעשה משום דאדיבור מחייב, וכן דעת התוס' בכתובות (דף ל"ב ע"ב) ע"ש. מכל מקום ע"כ לומר דהיינו לס"ד פ"ק דמכות כמ"ש שם בהדיא, אבל אין הכי נמי דלרבי חייא אכתי חשיב לאו שיש בו מעשה. ומה גם למה שראיתי להרא"ש בתוס' לשבועות (דף כ"א ע"א) דתמה בש"ס כקושיית תוס' דאמאי לא חשיב עדים זוממין ומוציא שם רע, ותירץ דס"ל דחשיבי מעשה וכרבי יהודה דבעינן שכירות עדים. וכן ראיתי להרמב"ן ז"ל בחי' למכות (דף ד' ע"ב) דתירץ כן גבי מוציא שם רע. וע"כ לומר דלשיטתם פליגי הני סוגיי אהדדי.

וכן ראיתי אחר החיפוש בחי' הריטב"א למכות (דף ד' ע"ב), דאחר שתירץ כתירוץ התוס', כתב וז"ל ומיהו בב"ק איכא מאן דחשיב מוציא שם רע לאו שיש בו מעשה הואיל ואתי לידי מעשה ע"י ב"ד ופליגא אשמעתין דהכא ע"ש. ולפי זה גם עדים זוממין חשיבי שיש בו מעשה מהאי טעמא דאתי לידי מעשה ע"י ב"ד, וכן כתב שם לעיל מזה. אלא דתמהני דאם כן שם בב"ק מאי מקשה בתר הכי מעדים זוממין ומאי מתרץ דרחמנא קרייה מעשה, תיפוק ליה מטעם מוציא שם רע הואיל ואתי למעשה ע"י ב"ד איהו גופיה חשיב מעשה וצריך ישוב. ותו דבהדיא איתא בפרק ד' מיתות (דף ס"ה ע"ב) דיצאו עדים זוממין שאין בהם מעשה, ואע"ג דבדיבורייהו איתעביד ע"י ב"ד כמ"ש שם התוס' ד"ה הואיל, אפילו הכי לא חשיב יש בו מעשה מטעם דישנן בקול שעיקר חיובם על הקול וכמ"ש שם רש"י. וע"כ לומר רלפי זה אע"ג דמוציא שם רע איתיה בקול, מכל מקום לרבי יהודה דבעי שכר עדים, ולראב"י דבעי בעל אין עיקר חיובו על הקול כי אם על הבעילה או על השכירות נמי, ומשום הכי מתרץ הש"ס בב"ק לרבי חייא דמוציא שם רע חשיב מעשה ועדים זוממין לא אי לא דקרייה רחמנא, וכעת צריך לי עיון.

ועכ"פ נפקא לן דלשיטת הרמב"ן והרא"ש ז"ל רבי יהודה בשם ר"י הגלילי ס"ל דמוציא שם רע חשיב לאו שיש בו מעשה ופליג אש"ס דפ"ק דמכות, והכי ס"ל לרבי חייא פ"ק דב"ק, וכמו שהסכימו תוס' ורש"י והרשב"א והריטב"א ז"ל. ומינה דלשיטה זו קשה קושית הש"ס מנ"ל לרבי יהודה דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, והיא גופא תיקשי להש"ס פ"ק דמכות דנפקא ליה מהכא. ושו"ר להרב לימודי ה' (דף נ"א) דתמה כן ולא תירץ בזה כלל, ותמיהני שלא הביא שהרמב"ן ז"ל בחי' למכות קדמו בתמיהא זו. אלא דמה שתירץ הרמב"ן משום דהו"ל שני כתובים הבאים כאחד נשבע ומימר ומקלל ע"ש, דבריו צ"ב דנימא דמימר נמי חשיב מעשה מטעם דבדיבוריה איתעביד מעשה כמ"ש פ"ק דתמורה (דף ד' ע"ב) וכמ"ש לעיל. וכן ראיתי להרב לימודי ה' דביסוד זה תמה ולא מצא מענה לקושיא ע"ש.

ובדוחק היה נראה לי ליישב דעת הרמב"ן דע"כ מאן דאמר דמימר חשיב מעשה משום דבדיבוריה וכו', היינו מאן דס"ל דלאו שאין בו מעשה אין לוקין, דכיון דסבירא ליה הכי ע"כ מצריך קראי ללקות בהני ובמימר ליכא שום קרא לגלויי דלילקי, וע"כ קאמר לא תיתני בהדי הנך דהא איהו חשיב מעשה, משא"כ למ"ד דלאו שאין בו מעשה לוקין לא ס"ל לדחוקיה נפשיה דמשום הכי חשיב מעשה, כיון דאפילו אי לא הוי מעשה לוקה, ואם כן הו"ל ג' כתובים ואין מלמדין מהתם, ולכך יליף במה הצד דמוציא שם רע ועדים זוממין וכתירוץ הרמב"ן ודו"ק. אלא דאם כן קשה דליכא ג' כתובים כיון דבמימר ליכא קרא.

ומיהו יש ליישב דהאמת דהרמב"ן מקשה קושיא אחרת ביסוד דמוציא שם רע הוי לאו שאין בו מעשה, ומקשה דאימא דפריך צד חמור ואפילו הכי גמר מהתם, ואם כן אף אי תימא דל מהכא מימר אכתי מוציא שם רע ועדים זוממין חד חשבינן מהצד השוה ונשבע ומקלל הו"ל ג' כתובים. וכן ראיתי להריטב"א ז"ל שכתב בשמו. ומיהו אכתי קשה קושית הרב לימודי ה' נר"ו דאכתי לילף מהתם. ומה שהקשה עוד דנימא דרבי יהודה לא ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין, ושאני מוציא שם רע ועדים זוממין דהוו מעשה, וכה"ג במימר ונשבע ומקלל גלי בהו קרא וכמ"ד דאין לוקין עליו. ואמת דלזה י"ל דאם איתא דר"י דריש הני קראי למלקות לילף מהתם, והא לדידיה ב' כתובים מלמדין, ומאן דאמר דלאו שאין בו מעשה אין לוקה לבד בהני תרי היינו טעמא דס"ל בב' כתובים אין מלמדין.

איברא דלמש"כ תוס' פ"ק דתמורה (דף ג' ע"א) בתירוץ ב' דלא דמו הני דפ"ק דתמורה למוציא שם רע ועדים זוממין, וכוונתם נראה די"ל דכולהו איצטריכו לגופיה, וכן כתב הרב לימודי ה' נר"ו בדעתם ובדעת תוס' הרא"ש ע"ש. אכתי קשה כקושיתינו. ומיהו כשאני לעצמי אין כן כוונת התוס' ז"ל התם, דהם הקשו דעכ"פ אף לפירכא שכן קנס, יאמר מקלל יוכיח או נשבע או מימר איזה דמשמע טפי דהוי לאו שאין בו מעשה וליכא למיפרך. ועל זה כתבו דשמא לא דמו, וכוונתם נראה פשוטה דבמימר י"ל דבדיבוריה איתעביד

עמודי הארזים

מעשה, ונשבע ומקלל עכ"פ איכא צד חמור שוה בשניהם דקילל בשם ואהא הוא דמחייב. ותדע דהוה ס"ד התם דלא תיסגי במלקות לכפר אלא דדחינן ליה התם, ועכ"פ הוי חמיר טובא ושוה בשניהם, וכה"ג פרכינן גם לר"י כמ"ש התם, וע"כ למימר דצד חמור שאינו שוה לא פריך, כן נראה לי ודו"ק.

ועל פי זה נראה לי דלא קשה קושית הרמב"ן והריטב"א, דלילף רבי יהודה דלאו שאין בו מעשה לוקין מנשבע וכו', ותירצו דלא דריש דאי לא הו"ל ג' כתובים. דלמה שכתבתי יש לומר דאף אי דריש אינן כתובים הבאים כאחד ובמה הצד מלמדין, וכמבואר בש"ס בדוכתי טובא ומהם סוף פ"ק דקידושין (דף ל"ד ע"ב). והרי יש לומר דרבי יהודה ס"ל דמימר ואף אי חשיב מעשה מכל מקום נשבע ומקלל איתרבו ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבלי מעשה חייבין, ואף אני אביא כל לא תעשה שאין בו מעשה דלוקין. ולפי זה גם דברי התוס' דתמורה צ"ת, דמה תירצו דלא דמו אהדדי, הרי אכתי מצי יליף במה הצד השוה שבכולן. ובדוחק יש לומר דס"ל דכיון דלא דמו כלל ואינן באין אפילו במה הצד, כיון דנשבע ומקלל אזילותא דשם קפיד ולקי, ובלאו הכי י"ל דלא לקי, ונשאר לנו מוציא שם רע ועדים זוממין ודו"ק.

ועכ"פ נקטינן דסמי בידן לומר דמוציא שם רע חשיב מעשה, ואף אי עדים זוממין לא חשיבי, אכתי לא מצי יליף כיון דע"ז איכא למיפרך דאין צריך התראה כמ"ש פ"ק דמכות (דף ט"ו ע"א) איתא בהדיא דמוציא שם רע שאני ולא מגמר לאונס דמוציא שם רע חייב אף שלא עשה מעשה ע"ש. וזה קשה עכ"פ לסוגיא דב"ק, וע"כ לומר דהתם לשיטתיה אזיל הש"ס דבפ"ק דמכות ס"ל הכי דחשיב לאו שאין בו מעשה. וכן נראה דהתם האי פירכא קאי למ"ד דלאו שקדמו ולאו הניתק לעשה אין לוקין, והיינו ריש לקיש כמ"ש תוס' שם ד"ה מידי ע"ש. ולשיטתיה אזיל דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין, ויליף ממוציא שם רע דחשיב לזה שאין בו מעשה.

והנראה לי ליישב לזה, דחזה הויא דהיא גופא תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש אי מוציא שם רע הוי שיש בו מעשה או לא. ותלוי מחלוקת זה בחילוק הגירסאות שבין רש"י להריטב"א בפרק אלו הן הלוקין (דף ט"ז ע"א), דאמה שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש דרבי יוחנן ס"ל דהתראת ספק שמה התראה ולאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, וריש לקיש ס"ל דהתראת ספק לא שמה התראה ולאו שאין בו מעשה לוקין עליו, מקשה הש"ס התם בין לר' יוחנן ובין לר"ל דר' יהודה אדר' יהודה, ומתרץ אי לריש לקיש תרי תנאי אליבא דר"י, אי לרבי יוחנן הא דידיה והא דרביה, כן היא גירסת רש"י. ומפרש דלריש לקיש קשה בריייתא דנותר דיהיב בה טעמא דאי לאו העשה דושרפת הוה לקי דלאו שאין בו מעשה לוקין אע"ג דהוי התראת ספק, ופליג אברייתא דהכה זה דהתם ס"ל דבעי התראה ודאי, וס"ל דהני תרי תנאי פליגי אליבא דר"י, ונקט לריש לקיש בברייתא דנותר גבי לאו שאין בו מעשה ובריייתא דהכה זה בהתראת ספק. ולרבי יוחנן קשה כהאי גוונא דר"י אדר"י בלאו שאין בו מעשה, דברייתא דנותר יהיב טעמא ר' יהודה דבלאו העשה הוה לקי דהתראת ספק שמה התראה ולקי אע"ג דהוי לאו שאין בו מעשה, ופליג בזה אר' יהודה בשם ריה"ג דפטר בלאו שאין בו מעשה. ומתרץ דהא דידיה והא דרביה, ונקטינן להלכה בברייתא דנותר בהתראת ספק, ובברייתא דר' יהודה בשם ריה"ג בלאו שאין בו מעשה. ונמצא לפי זה דאף לרבי יוחנן ע"כ לומר דר' יהודה גופיה ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליה.

ואולם הריטב"א הביא שם דבכל הספרים גרסינן להיפך, אי לריש לקיש הא דידיה והא דרביה, ואי לרבי יוחנן תרי תנאי אליבא דרבי יהודה. והיינו דקשה ברייתא דנותר דדייקינן מינה דהתראת ספק שמה התראה, ופליגא על הא דהכה זה וכו', וקאמר דלרבי יוחנן תרי תנאי אליבא דר"י בהתראת ספק דהויא התראה באומרו דאף אי נימא דלאו שאין בו מעשה לוקין אכתי קשה דאין מלקות בלי התראה ואיך מתרין בספק התראה, וע"כ דס"ל דהויא התראה. ומיהו לא קאמר דהיינו טעמא דלקי משום לאו שאין בו מעשה דלוקין. כיון דלפי האמת שמעינן מר"י בשם ריה"ג דאמר דאין לוקין עליו. וע"כ דייק מינה להתראת ספק דשמה התראה. ולריש לקיש קשה ברייתא דנותר דשם נראה דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ור' יהודה בשם ריה"ג פסק להיפך, ומתרצין הא דידיה והא דרביה. ועם שמדברי הריטב"א נראה שם דגם לרבי יוחנן פליגי מתניתין בלאו שאין בו מעשה, מיהו למש"כ לגירסא זו אין זה הכרח ומיסתייע מילתא דהש"ס לא קשיא להו לסברת רבי יוחנן בלאו שאין בו מעשה. וגם י"ל להריטב"א נמי דלא כתב שם דלכולי עלמא פליגי, אלא דלכולי עלמא קשו אהדדי. ומיהו למה שכתבתי לרבי יוחנן יש לתרץ בלאו שאין בו מעשה.

וכן נראה לי שהוא דעת התוס' בשבועות (דף כ"א ע"א) ד"ה חוץ בס"ד, וז"ל והא לא תיקשה דר"י אדר"י וכו' דמשמע דהכא קאמר לה לריה"ג ע"כ. ודבריהם צ"ע, דהרי היא גופא קשיא ליה להש"ס במכות (דף ט"ז ע"א) והכי מתרץ, ותוס' אי אפשר דנעלם מעיניהם סוגיא זו. והיותר קשה דהם נקטו לתרץ כן בספק דמשמע דלריה"ג קאמר הכי ואיהו לא ס"ל, ואילו הש"ס תירץ כן בפשוטו[ב]. וכבר ראיתי להרב לימודי ה' (דף נ"א) דתמה כן ונדחק ליישב, ולמה שכתבתי לא קשה לרבי יוחנן דר"י אדר"י, ולא מתרץ דפליגי כי אם בהתראת ספק דתרי תנאי אליבא דר"י. ואולם בלאו שאין בו מעשה אעפ"י

ב. מדברי רבינו מתבאר שהיה לפניו בתוס' "דהכא משמע דר' יוסי קאמר לה". אמנם בתוס' לפנינו ליתא תיבת משמע אלא "משמיה", ולפי"ז לא קשה קושית רבינו הכ', וע"ש בהגהות הגרי"פ על הגליון.

עמודי הארזים

דקשיין יש לומר דלא פליגי וכמ"ש, ומשום שהתירוץ יותר פשוט דיש לומר דהא דידיה והא דרביה גם לרבי יוחנן בלאו שאין בו מעשה, וגם יש לומר דלא פליגי על דרך שכתבתי, לזה תירצו הא לא תקשי לר"י אדר"י דהכא משמע דלריה"ג קאמר לה, ור"ל דאף שיש במשמע דגם ר"י מודה, מכל מקום אין זה נכנס בכלל קושיא די"ל דאי נמי קשיין לא קשה דהא דידיה והא דרביה. ומכל מקום אנן בדידן טפי עדיף לן לומר דלרבי יוחנן בלאו שאין בו מעשה כו"ע מודין דאין לוקין כיון דהכי ס"ל לרבי יוחנן והכי קיימא לן וגם ר"י מודה בזה, וגם ר"ע במקיים כלאים הכי ס"ל דבעינן מעשה לכו"ע כמ"ש תוס' פ"ק דמכות (דף ד' ע"ב). וגם לפירוש הערוך שם כבר כתבתי לקמן (סימן מ"ד סעיף א') דאיהו נמי מודה ופליגי בדבר אחר עם התוס' ז"ל ע"ש. ואי ר' ישמעאל דאמרינן התם פ"ק דשבועות (דף ג' ע"ב) דלרבי יוחנן ס"ל לר' ישמעאל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, הרי לא קיימא הכי לפי' רש"י שם ולפי' התוס' ע"ש. ואדרבה נראה בריש פרק אלו הלוקין דר' ישמעאל ס"ל דאין לוקין, ורבי דהוה ס"ל בריש דלוקין הרי חזר בו בסוף ימיו כמ"ש פ"ק דשבועות (דף ד' ע"א) ע"ש וכן פירש רש"י. ומשום הכי ס"ל לרבי יוחנן דגם רבי יהודה היינו טעמא דאיצטריך ליה עשה להורות לנו דהתראת ספק הויא התראה אי יהיה הלאו בר מלקות.

ועיין בספר למודי ה' נר"ו (דף ל' ע"ד) דבלאו הכי בלאו דנותר אין בו מלקות גם אי הוה אפשר התראת ודאי, אלא אחר דאי אפשר התראת ודאי, ואפילו הכי הוצרך עשה לפוטרו ואין מלקות בלי התראה, דייק שפיר ר' יוחנן דהתראת ספק שמה התראה, דמהתראה דקדים למלקות דייקינן ודו"ק. ואם כן יש לומר דבהא פליגי דלר"י אין לך תנא דס"ל לפי האמת לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, אלא לכו"ע אין לוקין, וע"כ לומר דלרבי יוחנן היינו טעמא דמוציא שם רע ועדים זוממין חשיבי יש בהן מעשה וכדעת רבי חייא בפ"ק דב"ק.

וממילא לא קשה קושית התוס' ז"ל בשבועות (דף כ"א ע"א) דלמה לא חשיב עדים זוממין ומוציא שם רע, דאע"ג דיש לומר דחשיבי שיש בהם מעשה, מכל מקום מינייהו יליף ר"י פ"ק דמכות. דלא קשה דאין הכי נמי דלרבי יוחנן דקיימינן התם אין מוציא שם רע ועדים זוממין בכלל, דהנהו דלקי היינו שיש בהם מעשה, דאי נמי לא קי"ל כרבי יהודה בשכירות עדים, מכל מקום קי"ל כראב"י ומהאי טעמא חשיב שיש בו מעשה כמ"ש תוס' ורש"י והרשב"א פ"ק דב"ק, ומשום הכי לא חשיב להו בהדי הנך תלת, וכמו שכן תירצו הרא"ש והרמב"ן ז"ל בחי' כמ"ש לעיל.

ועל פי זה שפיר תמה הרא"ש בשיטה מקובצת לכתובות (דף מ"ה ע"ב) על פירוש רש"י דפירש דמוציא שם רע הוי לאו שאין בו מעשה, ולמה לא חשיב להו בתמורה בהדי הנך תלת ע"ש. ודבריו צ"ע כמו שתמה הרב הגאון מרן אבא נר"ו כמ"ש לעיל. ולפי זה לא קשה דע"כ אש"ס לא קשה כיון דלרבי יוחנן דקיימינן התם וקי"ל כוותיה אין מוציא שם רע לאו שאין בו מעשה ומשום הכי שבקינהו. אלא דלרש"י דפירש דלרבי יהודה הכי ס"ל, והתם לא מוזכר ריש לקיש בסוגיא דכתובות שמע מינה דס"ל לרש"י בדעת ר"י הכי ומשום הכי ק"ל שפיר, ועיין שם בתוס' דכתובות ודו"ק. ואמת דלגירסת רש"י הנז' לא קשה ופשוט.

ונפקא מינה דלר' יוחנן אליבא דכולי עלמא לאו שאין בו מעשה אין לוקין, וגם ר"י מודה בזה לכו"ע. אבל לריש לקיש ס"ל בדעת רבי יהודה לאו דאין בו מעשה לוקין עליה, ודייק מברייתא דנותר הכי, משום הכי ס"ל דמוציא שם רע לאו שאין בו מעשה הוא ופליג ארבי חייא דפ"ק דב"ק, וס"ל דמוציא שם רע ועדים זוממין חשיב לאו שאין בו מעשה ואפילו הכי לקי עלייהו דאדיבורא דידהו קפיד קרא ומינייהו גמר לכל התורה במה הצד. ולשיטתיה אזיל הש"ס במכות (דף ט"ו ע"א) דלא גמר אונס ממוציא שם רע מהאי טעמא כיון דעכ"פ מאן מוכח דלית במוציא שם רע מעשה וכר"ל וכר' ינאי דפ"ק דב"ק. ולכך הוצרכו לכל ימיו דבעמוד והחזר קאי וסגי בהכי לשיטת רבי יוחנן דס"ל דלקי אקיימו ולא קיימו. אבל לריש לקיש דבעי ביטלו אכתי פריך ממוציא שם רע דלא חשיב מעשה, ולשיטתיה אזיל דלא ס"ל קיימו כר' יוחנן וגם ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו.

ועל פי זה לא קשה להש"ס פ"ק דמכות, דאכתי נימא דמוציא שם רע ועדים זוממין חשיבי שיש בהם מעשה, ומימר בדיבוריה איתעביד מעשה ולא יליף מהתם, ונילף מנשבע ומקלל כמו שתמה הרב לימודי ה' (דף נ"א), ולא תירץ בזה כלום. ולמה שכתבתי לא קשה, דמלבד דמימר לדעת ריש לקיש דס"ל דלוקין על לאו שאין בו מעשה אין צורך לבדיבוריה איתעביד מעשה וכמו שכתבתי לעיל. ובלאו הכי לא הוו ג' כתובים כיון דליכא קרא לגלות במימר דלילקי, ולא לקי כי אם מכח דקי"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו. ובמוציא שם רע ועדים זוממין ס"ל דהוי דבר שאין בו מעשה ומינייהו גמר.

וא"ת ומאי דוחקיה למילף במה הצד ולאוקומי דר' יהודה לא פריך צד חמור, לפריך צד חמור ולילף מבנין דב' כתובים הבאים כאחד בנשבע ומקלל. וכמו כן קשה לגירסת רש"י דס"ל דגם ר' יוחנן מודה דרבי יהודה גופיה ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, לילף מב' כתובים הנ"ל כיון דרבי יהודה ס"ל דב' כתובים מלמדין. ול"ק דיש לומר דמה לנשבע ומקלל דבשם הוא דמחייב, ואף למ"ד דגם על הכינויים לקי, מכל מקום חמיר דאזילותא דשם קא קפיד רחמנא. ומהאי טעמא הוה ס"ד בריש תמורה דלא סגי ליה מלקות לכפר עליו, משא"כ בכל התורה כולה דליכא בחטא זילותא להשם כביכול ית"ש. ושמא היינו שרמזו תוס' התם בתמורה דלא דמו האי דהתם להנך דהכא וכמו שכתבתי לעיל.

עמודי הארזים

ועל פי זה לא מכרע מש"כ מוהרש"א ז"ל פ"ק דשבועות (דף ד' ע"א) ד"ה ר"ע, דלרב דימי מאכלתי ולא אכלתי ומוציא שם רע יליף בכל התורה כולה דלאו שאין בו מעשה לוקין ע"ש. ומלבד דצ"ב דשם בשבועות (דף כ"א ע"א) מוכח דלרב דימי בשבועה שאוכל ולא אוכל לא לקי מטעם דלית ביה מעשה, וכי יליף לא ינקה היינו דוקא בשוא לבד דביה כתיב קרא. ולדבריו גם באוכל ולא אוכל לילקי עיין שם בפירש"י ע"ש. וע"כ לומר דלר"ע מהך דרשא דכדיבור נאמרו שוא ושקר ועיין שם להרב למודי ה'. ומה גם דהתוס' הוכיחו פ"ק דמכות ובע"ז (דף ס"ד ע"א) דר"ע ס"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. אמת דכהאי גוונא ראיתי בחי' הרא"ש שם דתירץ כתירוץ ב', דאף דר"ע ס"ל דמוציא שם רע אין לוקין עליו, מכל מקום גמר ממוציא שם רע ועדים זוממין ומקלל וכו' ע"ש. ומוציא שם רע נראה ט"ס, כיון דהוי קנס, ואי נמי גרסינן לה היינו במה הצד דשלשתן לקי בלאו שאין בו מעשה, ולשיטתיה ע"כ לומר דס"ל כפירוש הערוך דמקיים כלאים לכו"ע חייב גם בלי מעשה כמ"ש תוס' פ"ק דמכות ע"ש.

ומיהו למה שכתבתי לא מכרע, דאכתי אף אי נימא דנשבע לא בעי קרא דיליף מהנהו, מכל מקום קשה הדבר דדריש קרא דמקלל ולא דנשבע ואתיא ליה במה הצד, דמאי אולמיה דמקלל מדנשבע דלקי מהכתוב ונשבע יליף מיניה אחר דנשבע חמיר טפי בכל דבר, ואי משום הכי לא כתיב דס"ד דלא תיסגי ליה במלקות לכפר, אם כן טפי עדיף לפוטרו ומן השמים יוכיחו כיון דלא ניתן מלקות כי אם לכפר, וע"כ לומר כמו שכתבתי דאי נמי ס"ל דנשבע ומקלל כתיבי בקרא למלקות לא יליף מינייהו כיון די"ל דאזילותא דשם קפיד, ולא נשאר בלאו שאין בו מעשה דכל התורה דליכא זילותא בשם כי אם עדים זוממין לר"ע, ולא מצי יליף דיש לומר דמה לעדים דלא בעו התראה ודו"ק.

ועל פי האמור יש לעמוד בדברי הריטב"א והרמב"ן בפ"ק דמכות, דהקשו דלילף מנשבע ומקלל אע"ג דגם מוציא שם רע הוי לאו שאין בו מעשה וכן עדים זוממין. ותירצו דאם כן הו"ל ג' וד' כתובים הבאים כאחד וגם לרבי יהודה אין מלמדין ע"ש. ודבריהם צ"ב, דהרי ע"כ צריך לומר דמאי דאיצטריך ריבוי בנשבע ולא יליף ממקלל אף דשבועה חמיר, די"ל דמקלל חמיר בצד אחר דאיכא צער **חבירו נמי ומשום הכי איצטריך קרא למקלל דהוה אמינא** דאצער חבירו לא קפיד כלל, ואי משום זילותא דשם דוקא בשבועה חמיר דנזדעזע העולם בדיבור זה ולא במקלל, ומשום הכי איצטריכו תרווייהו ודו"ק. וכל שכן דאיצטריכו מוציא שם רע ועדים זוממין, דאין לומר דלילף מנשבע ומקלל כיון דשניהם חמורין בחד טעמא דאיכא זילותא דשם, ומוציא שם רע לא יליף מעדים זוממין וכן להיפך כמ"ש בפ"ק דמכות. ואם כן איך כתבו דהוו ד' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין כיון דכל חד לגופיה איצטריך, דגם מוציא שם רע יש בו דלוקה ומשלם ועדים זוממין לא צריכי התראה ושניהם הוו קנס. ואף אי ס"ל דעדים זוממין ממון, מכל מקום לא מצי יליף לנשבע ומקלל כי אם במה הצד כמ"ש ואיך הוו הבאים כאחד. ומה גם דאין קושייתם כי אם דליפרך לרבי יהודה צד חמור ולא נילף ממוציא שם רע ועדים זוממין ונילף מנשבע ומקלל. ושמא להך צד חמור הו"ל ד' כתובים הבאים כאחד דבכולם יש בהם צד חמור, ומשום הכי גלי בהו קרא למלקות ולא מצי יליף מהתם, וע"כ הוצרכו לומר דלא ס"ל לרבי יהודה הנך דרשות דהש"ס דבנשבע ומקלל איכא קראי דלילקי ודו"ק.

ולמה שכתבתי יש ליישב קושית תוס' בשבועות (דף כ"א ע"א) ד"ה חוץ, דהקשו דלמה לי קרא במכות (דף י"ג ע"ב) דלא לקי בלאו שאין בו מעשה, תיפוק ליה מדאיצטריך קרא בנשבע ומקלל דלקי שמע מינה דבכל התורה אין לוקין ע"ש. ויש לומר דאין הכי נמי דלקי, אלא דהוה ס"ד דבהנהו לא סגי במלקות לכפר והוה אמינא דלא לקי כדסלקא דעתין דהש"ס בריש תמורה ודו"ק.

וראיתי לו עוד שם, דתמה על דברי ר"ת שהביאו התוס', במה שתמה על פירוש רש"י דפירש דר' יהודה ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין ומוציא שם רע לקי לא תלך רכיל, דלקמן בשמעתין לא מהני אזהרת לא תלך רכיל כי אם ללאו ולא למילקי דמלקות יליף מויסרו. ותמה על דבריו דמאי קשיא ליה, דיש לומר דהיינו למ"ד אין לוקין, אבל למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו אין הכי נמי דבלא תלך לחוד לקי שפיר, עיין שם שנדחק ליישב.

ולדעתי יש ליישב על פי מש"כ תוס' בפ"ק דסנהדרין, (דף י' ע"א), דכי אמרו דלא תענה דאזהר לעדים זוממין הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין, משום הכי איצטריך והיה אם בן הכות לגלות דילקה, כתבו דאתי אפילו לר"י דהא איהו יליף מעדים זוממין ואי לאו והיה אם בן הכות לא הוה לקי ולא הוה יליף בעלמא מיניה ע"ש. והיינו קושית ר"ת דע"כ האי דיליף מלקות מויסרו לר' יהודה נמי בעי דהא מיניה יליף, וש"מ דגם בסוגיא דכתובות ע"כ דגם לר' יהודה איצטריך ויסרו. ועל זה אתא ר"י ז"ל והקשה עוד לרש"י, דאפילו נימא דרש"י יסבור דממקום אחר מצי יליף מטוניה קא ק"ל דלמה איצטריך ויסרו לרבי יהודה.

וראיתי להגאון מרן אבא נר"ו, דהרבה לתמוה על דברי ר"י ז"ל, דהרי בריש תמורה איתרבו נשבע ומקלל מקראי דלקי, וע"כ דלר"י לא דריש והכא נמי דכוותה ע"ש. ולזה יש לומר דשאני לן בין ריבוי די"ל לא ס"ל למידרש האי ריבויא כלל, משא"כ בגזירה שוה דמקובלת הלכה למשה מסיני וליכא מאן דפליג בגזירה שוה זו, וכי י"ל היינו דדריש לדרשה אחריתי, והרי אף כי דריש שפיר יליף מלקות מיניה דאין גזירה שוה למחצה, והדר יליף גם לענין

גנות זה יש בו. אבל סיפור טובה בלא ריבוי מותר, דתנן (אבות פ״ב מ״י) **חמשה תלמידים היו לרבי יוחנן בן זכאי כו׳ הוא היה מונה שבחן כו׳:**

עמודי הארזים

ומיהו דעת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל שם, דדוקא בפני השונאים אסור, שמע מינה דבפני האוהבים אפילו ריבוי מותר. ולענ״ד לדעת כולם ממ״ש במגילה (דף כ״ה ע״ב) יש להביא ראיה, שאמר רב אשי האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה, ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו ע״כ[ד]. ולדעת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל יש לומר דדוקא בפני אוהביו קאמר, ולדעת רבינו ז״ל בלא ריבוי קאמר.

ומיהו נראה לי דסברת הרמב״ם והסמ״ג מוסכמת, דבפני שונאיו אפילו פורתא אסור, כיון דודאי דהשונא מטיל תיכף מום עליו בשומע שבחו, והרי זה כמי שדומה שנותן אצבע בין שיניו ולכולי עלמא אסור. אלא דבפני אוהביו פליגי, ולדעת רבינו ורשב״ם ז״ל הריבוי אסור, ולדעת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל נראה דמותר כיון דלא חילקו. ולפי זה על כורחין ההיא דמגילה בכהאי גוונא מיירי בפני אוהביו, אלא דרבינו מפרש כשאינו מרבה, והרמב״ם והסמ״ג מפרשי אף במרבה ודו״ק.

ד. עיין למהרש״א בחא״ג מגילה שם שכבר הרגיש בזה. ועיין להרחיד״א בפתח עינים גיטין ס״ז א׳ וב״ב קס״ד ב׳ ובפירושו על ספר חסידים סימן ס״ד. וע״ע שו״ת חת״ס ח״ו סימן נ״ט (ולזה כיוון גם בהגהותיו על או״ח סוס״י קנ״ו, ויש שם ט״ס), ושו״ת בית שערים או״ח סימן ס״ח.

ספר
עמק הלשון

על
רמב"ים הלכות דעות פרק ז'

עיונים וביאורים בהלכות לשון הרע

חובר בעזרת החונן לאדם דעת
מאת
ראובן מלך בן בנימין יצחק שווארץ

לכל ענייני הספר
תתקשר ל:
516-581-3597
718-501-3165

מודעה:
אין כוונתי בספר זה לפסוק שום הלכה למעשה

©
כל הזכויות שמורות לראובן שוואַרץ
All Rights Reserved

העימוד והדפוס והכריכה ע"י
ש. וויינרייך
718.972.0530

נדפס בארץ ישראל
על נייר שאין בו חשש חילול שבת ח"ו

מפתח הסימנים

הלכות דעות פ"ז ה"א

סימן א דיני לשון הרע בהלכות דעות ..... א
סימן ב שלא לגנות כלל הוא הנהגת החכם ..... ח
סימן ג הערות בענין הגלמד מלשון "חלך" רכיל ..... ז
סימן ד עוד בענין הג"ל והאם שייך לעבור על לא תלך רכיל בלי להשתמש עם פיו ולשונו .... י
סימן ה "עליך אתה רשאי" - בענין לשה"ר על עצמו ..... יב
סימן ו רכיל בעמך - אם יש איסור לספר לשה"ר על גוי ..... מז
סימן ז אזהרה לרכיל מנין ..... יח
סימן ח סמיכות לא תלך רכיל ללא תעמוד על דם רעך ומקור היתר תועלת ..... כא
סימן ט יסוד ההיתר דסיפור לתועלת ..... כב
סימן י הערות בענין התנאים בהיתר סיפור להועלת ..... כז
סימן יא בענין "אכן נודע הדבר" - לשה"ר גורם רעות רבות, האם היינו העבירה דלשה"ר או המציאות דלשה"ר ..... לא
הוספה לסימן יא הערות בענין הירושלמי שחילק בין דורו של דוד לדורו של אחאב ..... לג
סימן יב עוד בענין אכן נודע הדבר - הערות בענין הלשה"ר שהוזכר שם בפסוק ..... לח
סימן יג סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"א ..... לח

פ"ז ה"ב

סימן יד הערה בדעת הרמב"ם בחילוק בין לשה"ר ורכילות ..... לם
סימן טו בענין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד איזהו יותר חמור — לשה"ר או רכילות ..... מ
סימן טז לשה"ר היכא שלא יתחדש שום גנות או היזק ..... מד
סימן יז ביאור מחלוקת הבבלי והירושלמי במקור לאיסור לשה"ר ..... מח
סימן יח בענין הגדר ד"גנות" ..... נב
הוספה לסימן י"ח לשה"ר על חפצים ..... ם
סימן יט חילוקים בין לשה"ר על אמת למוצש"ר ..... סב
סימן כ מהו בעל לשה"ר שאין לו חלק לעולם הבא ..... סד
סימן כא סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ב ..... סז

פ"ז ה"ג

סימן כב ביאורים בפסוקים בספר תהלים בענין חומר העבירה דלשה"ר ..... פח

סימן כג מי האיש החפץ חיים ..... עא

✓ סימן כד שלשה לשון הרע הוזהרת ..... עד

✓ סימן כה שיטת הרמב"ם באיסור קבלת לשון הרע ..... עז

✓ סימן כו הערות בההתירים דקבלת לשון הרע ..... פג

סימן כז הערות קצרות בדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג ..... פז

סימן כח המספר לשה"ר כאילו כפר בעיקר ..... פח

סימן כט חידושי אגדה - בענין גודל החטא דלשה"ר ..... צ

סימן ל סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג ..... צד

השמטות לפ"ז ה"ג

השמטה א ג' עבירות ולשה"ר אין לו חלק בעוה"ב ..... צח

השמטה ב מחלוקת בבלי וירושלמי אי לשה"ר הוא "כנגד" תלמוד תורה ..... צט

השמטה ג שני דברים לשכר להפורש מלשה"ר ..... קד

השמטה ד בענין אי העובר על ע"ז וג"ע יש לו חלק לעוה"ב ..... קו

השמטה ה בענין לשה"ר כנגד כולם ..... קו

פ"ז ה"ד

✓ סימן לא מקור לדין אבק לשה"ר ומהו הדין בספק אבק לשה"ר ..... קח

✓ סימן לב חקירה אם יש עוד ציורים דאבק לשון הרע ..... קיב

✓ סימן לג כללא דאבק לשון הרע ..... קיד

✓ סימן לד משבח חבירו בפני רבים ..... קמו

✓ סימן לה לשון הרע דרך שחוק וקלות ראש ..... קיז

✓ סימן לו נורא בי פלניא ..... קיט

סימן לז שבח הבא לידי הפסד ..... קכג

סימן לח מלבד אבק לשה"ר עוד דברים שנכללו בכת לשה"ר — ניכול פה וריגון ..... קכו

סימן לט סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ד ..... קכט

פ"ז ה"ה

סימן ס שימות הראשונים בלשה"ר בפניו ושלא בפניו ..... קלא
סימן סא הערה בענין ארור מכה רעהו בסתר ..... קלו
סימן סב דברים שאם נשמעו איש מפי איש גורמים להזיק והתירא דאפי תלתא ..... קלז
סימן סג דברים הגורמים היזק וכוונה לגלות בציור דאפי תלתא ..... קמ
סימן סד הערה בדברי החפץ חיים זצ"ל בענין שלילת המעלות ..... קמב
סימן סה סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ה ..... קמח

פ"ז ה"ו

סימן סו שני דיני בעל לשון הרע ..... קמו
סימן סז איסור שמיעת לשון הרע ..... קמט
סימן סח בעלי לשון הרע ומושב ליצים והענין רצרעת המרים ..... קנד
סימן סט ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם ..... קס
סימן ע בענין הא דנחתם הדין דכל דור המדבר מחמת לשון הרע של המרגלים ..... קסה
סימן עא סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ו ..... קסח

חלק הקונטרסים נכלל בו ד' קונטרסים בענייני לשון הרע בהלכה ובאגדה

קונטרס קצר המעיל ..... קע
חלק א כפרת הקטורת ..... קע
חלק ב האם יש בקטורת דין ונשלמה פרים שפתינו והאם זה תלוי בשימות שראינו בחלק א' ... קעט
חלק ג אם כפרת המעיל דומה לשאר בגדי כהונה וחילוק בין כפרת המעיל לכפרת הקטורת .... קפד
קונטרס יין וחיים הוא קונטרס בענין התיקון דעון לשון הרע ושאר דעות רעות בישועת ושמחת פורים ... קצא
קונטרס חרות הפה הוא קונטרס בענין השייכות בין לשה"ר וליל הסדר ..... רטו
קונטרס דרך תשובה לעבירת לשה"ר [הסוגיא בערכין דף ט"ו ע"ב] ..... רכח

מפתח למקומות שהבאנו מספר חפץ חיים או שמירת הלשון בספר ..... רלו

תוכן הסימנים

פ"ו ח"א

סימן א דיני לשון הרע בהלכות דעות

חקירה ביסוד איסור לשה"ר ודברי רבינו יונה שיש בלשה"ר ב' חסרונות ..... א

הרמב"ם הביא הלכות לשה"ר בפ"ז מהל' דעות, וביאור החילוק בין ה"דעות" שהזכרו בריש הל' דעות להני שנתבארו בפ"ו ופ"ז שם ..... א

ביאור למה הביא הרמב"ם דיני לשה"ר בפ"ז מהל' דעות אינו ראי' דלשה"ר הוי בעיקרו חסרון מחמת לחא דחביריו .... ב

הוכחה להיסוד הנ"ל משיטת הרמב"ם במלבין פני חביריו ברבים ..... ג

דעת הח"ח בהא שיש ללשה"ר לאו להדיא ..... ד

דיון מה יש להוכיח מדברי הספרי זוטא לענין עצם החקירה הנ"ל ביסוד איסור לשה"ר ..... ד

דין מדיני לשה"ר השייכת ליישוב הארץ ..... ח

סימן ב שלא לגנות כלל הוא הנהגת החכם

בידור חלקי הדיבור, ואיזה מהם שייכים למידת השתיקה, והטעם דהרמב"ם לא הזכיר איסור לשה"ר ברבריו לענין שתיקה (פ"ב מהל' דעות ה"ד) ..... ח

הערה דהרמב"ם כלל ענין דלשה"ר בהנהגת דיבורו של החכם (פ"ה מהל' דעות ה"ז) ..... ו

י"ל דכוונת הרמב"ם היא דהחכם אינו נכלל ב"כולם באבק לשון הרע" ..... ו

סימן ג הערות בענין הנלמד מלשון "חלך" רכיל —

הקדמה לסימן: ..... ז

מתי נקרא שעת ההליכה ..... ז

שיטת הרמב"ם בהאיסור משעת הילוכו ..... ז

דין שעת הליכה לדיין ..... ח

האם ההליכה עושהו ללאו שיש בו מעשה והאם יש שעת הליכה במוצש"ר ..... ח

פירושו של האו"ח הק' בהליכה דקרא ודין אמידת רכילות לאחרים ..... ט

עוד פירוש במה שנתחדש בה"הליכה" ..... י

סימן ד עוד בענין הג"ל והאם שייך לעבור על לא תלך רכיל בלי להשתמש עם פיו ולשונו

שיטת המהר"ל דלשה"ר הוא חטא התלוי בלשון, והקירה אם לשיטתו עובר על לא תלך רכיל בכתיבה או בשחיקה ... י
אף אם אינו עובר על לא תלך רכיל עובר על מכה רעהו במתר, וראיה שלעולם עובר גם על לא תלך רכיל לכ"ע .... יא
מבואר ברש"י ורמב"ן עה"ת דעצם הציור דלא תלך רכיל אינו ע"י דיבור ..... יא
אפשרות דהא דעובר בלי דיבור הוא משום דהתחודה נקטה האוהרה בלשון לא "תלך" ..... יא
אם יש נפק"מ מהנתבאר, והדין אם יכול למנב התועלת בלי לספר ..... יב

סימן ה "עליך אתה רשאי" - בענין לשה"ר על עצמו

ראיה דאין איסור לספר לשה"ר על עצמו ..... יב
ציור שיהא אסור לספר לשה"ר על עצמו מחמת הדין דאם מביא עצמו לידי חשד לשה"ר דהוא אבק לשה"ר .... יג
אפשר שיש משמעות דאם כולל עצמו בהגנות דאינו לשה"ר ממש ..... יג
כשכולל עצמו בגנות חזי דאין כוונתו לגנות ..... יד
הקירה אם לשה"ר על עצמו הוי חפצא דלשה"ר כלל, ודברי הספר חסידים היכא שיש חשד על עצמו ועל אחרים .... יד
מקום עיון בסוגיות בברכות דף ה' ובערכין דף ט"ז למה רב הונא לא עשה כהמבואר בספר חסידים ..... יד
ראיה דאין לומר דרב הונא אינו סובר כיסודו של הספר חסידים וישוב להסוגיות הנ"ל ..... טו
ספיקא_לדינא היוצא מהנתבאר ..... טז

סימן ו רכיל בעמך — אם יש איסור לספר לשה"ר על גוי

האם יש ראיה ממשמ' דקרא שאיסור רכילות הוא דוקא לספר על ישראל ..... טז
הצד לחלק בין רכילות לשה"ר לענין סיפור על גוי ..... טז
מקור דיש לאסור סיפור לשה"ד על גוי וגדר האיסור ..... יז
דיון האם יש ראיה מהשאילתות דאין איסור לספר לשה"ר על גוי ..... יז
דעת הח"ח בסיפור לשה"ר על גוי ועל אפיקורוס ..... יח
לשה"ר על מי שאינו שומר תורה ומצוות ..... יח

סימן ז אזהרה לרכיל מנין

מקור בירושלמי דהמספר רכילות עובר על לא תלך רכיל אף כשאין ענין דמגלה סוד ..... יח
ביאור שגם בבבלי יש לזה מקור וב' אופנים להסביר המקור ..... יט
האם יש ראיה מהגמ' פסחים דף ק"ח דהבבלי סובר דלא תלך רכיל אינו המקור דאיסור סיפור לשה"ר ... כ
האם יש נפק"מ אם אזהרת לשה"ר היא מלא תלך רכיל או מושמרת מכל דבר רע והצד דבענין שתי האזהרות ... כ

סימן ח סמיכות לא תלך רכיל ללא תעמוד על דם רעך ומקור היתר תועלת

מקורים דהתורה סמכה לא תעמוד על דם רעך ללא תלך רכיל בעמך ללמד דרכילות גורם להרוג נפשות .... כא
לפי המובנים דהסמיכות מלמד דגורם להרוג נפשות האם יש נפק"מ לדינא מהסמיכות ..... כא
המובנים דהסמיכות מלמד היתר סיפור לתועלת ..... כא
להמובנים שהסמיכות מלמד שהורג נפשנה ליכא ללמוד מלא תעמוד על דם רעך
היתר סיפור תועלת, והשמטת הרמב"ם לדיני תועלת ..... כב

סימן ט יסוד ההיתר דסיפור לתועלת

תקידה ביסוד ההיתר לספר לשה"ר לתועלת, אפשרות דההיתר הוא דהמספר לתועלת אינו עושה מעשה רכיל ... כג
אפשרות דהיתר סיפור לתועלת נלמד מקראי ..... כג
אפשרות דהיתר סיפור לתועלת הוא היתר בכל מצוות בין אדם לחבירו ..... כד
סיכום להנ"ל ודעת החינוך בזה ..... כח
הדין דצריך לכוון לתועלת לפי הדרכים הנ"ל ..... כח
הסברות שהזכיר הח"ח לא לספר לתועלת לפי הדרכים הנ"ל ..... כח
הא דמשערים הצד שיהי' התועלת נגד החשש קלקול לפי הדרכים הנ"ל ..... כו
אפשרות דבעינן ב' ביאורים להיתר תועלת ובזה מובנים יותר כמה מהדינים הנ"ל ..... כו

סימן י הערות בענין התנאים בהיתר סיפור לתועלת

הקדמה להסימן: ..... כו
החידוש בהא דצריך לכוד העוולה ..... כח
יתחייב להוכיחו תחילה מטעמא אחרינא ..... כח
אם יש חילוק בהיתר תועלת לגנות פועלי און בין מצוות בין אדם למקום למצוות ב"א לחבירו [לדעת הרמב"ם] ... כח
היתר הוצאה שם רע לתועלת ..... כט
כוונתו להפך דאגתו ..... ל
אם חייב להקטין העוולה ..... ל

סימן יא בענין "אכן נודע הדבר" - לשה"ר גורם רעות רבות, האם היינו העבירה דלשה"ר או המציאות דלשה"ר

סתירה במשמעות אם לשה"ר גרם השעבוד מצרים או דק חוי סיכא שלא יגאלו מהשעבוד ..... לא
ביאורו של השמירת הלשון בהצד דלשה"ר גרם השעבוד דבלי לשה"ר אין קיטרוג על שאר עבירות ..... לא
לשה"ר גורם רעות רבות, האם היינו העבירה דלשה"ר או המציאות דלשה"ר ..... לב

אפשר דנפק"מ דלשה"ר יהרוג נפשות אפי' בציור דאונס (כשיש איסור לאומרו), וראי' לזה מבעלי קעילה .... לב

הוספות לסימן יא הערות בענין הירושלמי שחילק בין דורו של דוד לדורו של אחאב

הקדמה ..... לג
ביאור החילוק בין הדורות ..... לד
מהו "דורו של דוד" ..... לד

סימן יב עוד בענין אבן נודע הדבר - הערות בענין הלשה"ר שהזכר שם בפסוק

הקדמה לסימן ..... לח
ביזור מה היתה הלשון הרע בפסוק אבן נודע הדבר ..... לח
לפי הנ"ל מוכח מרש"י והמדרש דמפור הוא סוג לשה"ר ועפ"ז דיין בדין מספר לשה"ר כדי להציל עצמו .... לז
לספר לשה"ר ורכילות לעכו"ם ..... לז
לשה"ר הגורם הגלות ..... לח

סימן יג סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"א ..... לח

פ"ז ה"ב

סימן יד הערה בדעת הרמב"ם בחילוק בין לשה"ר ורכילות

החילוק בין לשה"ר לרכילות לפי רוב המפרשים ..... לט
הערה דמשמע ברמב"ם שהוא חילק בין לשה"ר לרכילות באופ"א ..... לט
י"ל דהראשונים הנ"ל נחלקו בביאור דברי התורת כהנים ..... מ

סימן טו בענין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד איזהו יותר חמור — לשה"ר או רכילות

לכאו' הרמב"ם והראב"ד נחלקו בסברות הפוכות ..... מ
ביאור המחלוקת הרמב"ם והראב"ד, ודברי רבינו יונה שיש ב' חסרונות בלשה"ר ..... מ
הרדב"ז פירש שיטת הרמב"ם באופ"א ויש להעיר על דבריו לפי מה שכתבנו לעיל בסימן י"ד ..... מא
הערה על דרכנו בביאור שיטת הרמב"ם שאינו קשה לפי הרדב"ז ..... מא
וי"ע מהו הנפק"מ בין הרמב"ם והראב"ד. ויש לצדד שיש בזה כמה נפק"מ: ..... מא
(א) אם יש לאו בלשה"ר ..... מב

(ב) אם רכילות נכלל בענשי בעל לשון הרע ובעונש צרעת ..... מב
(ג) אם יכול לספר לשה"ז–לתועלת שלא יהא קטטה מחמת רכילות ..... מג

סימן מז לשה"ר היכא שלא יתחדש שום גנות או היזק

יש לברר האם מותר לספר לשה"ר כשהוא אינו מחדש שום גנות או היזק להנידון, ויש לדון בזה בכמה ציורים ... מד
(א) כשמשער שהשומעים לא יקבלו הלשה"ר ולא יצא שום היזק ..... מד
(ב) כשזה שמיפר עליו אינו מקפיד ..... מד
(ג) אם השומע כבר יודע המעשה ..... מח
(ד) כבר נתפרסם המעשה ..... מו
אפשר דהדין בד' ציורים הנ"ל יהא תלוי במח' הרמב"ם והראב"ד כפי מה שביארנו לעיל בסימן ט"ו ..... מז
הטעמים דלא קשה לומר דהדינים הנ"ל הם תלויים במח' הרמב"ם והראב"ד ..... מז
הצד דיש לדחות ולעולם אין הציורים הנ"ל תלויים במחלוקת הנ"ל ..... מז

סימן יז ביאור מחלוקת הבבלי והירושלמי במקור לאיסור לשה"ר

שינוי בין הבבלי לירושלמי בהאזהרה למיפור לשה"ר ..... מח
ביאור למה גילוי סוד נכלל ברכילות ולפ"ז גם בבבלי יש מקור לאזהרת רכילות היא לא חלק רכיל ..... מט
י"ל דהמח' בבלי וירושלמי באזהרת לשה"ר תלוי במח' הרמב"ם והראב"ד ..... מט
שיטת הירושלמי בביאור הפסוק לא תשא שמע שוא לפי הנ"ל ..... נ
ביאור החילוק בין הציור דנורא בי פלניא להציור דבר חובין לפי הנתבאר ..... נ
ביאור השינוי בין הבבלי והירושלמי מה מכפר על עוון לשה"ר לפי הנתבאר ..... נא
עוד שינויים בין הבבלי והירושלמי שנראה שאינם תלויים בהנתבאר ..... נא

סימן יח בענין הגדר ד"גנות"

מקורות לכ' סוגי גנות ..... נב
ביאור מה חידש הרמב"ם לקמן בהלכה ה' ואפשר דמוכח דבהל' ה' עסקינן בלשה"ר שאינה דברי גנות ..... נב
יל"ע אי הדברי גנות שהוזכרו בהלכה ב' היינו אפי' אם לא יגרמו שום היזק צער ופחד ..... נג
מה שיך ציור דדברי גנות בלי צער הא אם שומע שמספרים עליו יהא לו לצער ..... נג
כללא דלשה"ר לפי המסילת ישרים [והשע"ת] ואפשר דיש שינוי ביניהם להרמב"ם ..... נד
דבר שהוא גנות בעיני המספר והשומע אבל אינו גנות בעיני הנידון האם יש איסור לשה"ר לספרו ..... נד
ביאור לשון הרמב"ם "גנות הצדיקים" ..... נה
דברי החפץ חיים בכלל ד' וברוש כלל ה' שרק הזכיר גנות דעבירה ..... נח

אפילו בציורים דדברים שפלים הח"ח רק הזכיר גנות דעבירה ..... נח
חוץ מגנות דעבירה הח"ח רק הזכיר גנות דשלילת המעלות והיינו הב' סוגי גנות הנ"ל ..... נו
הח"ח רק הזכיר גנות דעבירה ושלילת המעלות אפי'-ממעמא אחרינא דהם דברים הגורמים היזק ..... נו
הוכחה מהבבלי והירושלמי שיש "גנות" חוץ מגנות דעבירה ושלילת המעלות ..... נז
להח"ח לשיטתו לא קשה דבהני ציורים הוא סובר שזה שאינו גנות גמור הוא סיבא דהוי רק אבק לשה"ר ... נז
שי' הח"ח הוא רק למעמי' דיש ציורים דאבק לשה"ר אף כשביאר דבריו להדיא אבל אפשר דלמש"כ ברמב"ם .... נח
לפ"ז מובן שינוי המשמעות בין הרמב"ם והח"ח מהו גנות ..... נט
לומר שאחד הוא "קפדן" אינו לשה"ר ומקור הדבר ..... נט
לומר שאחד אויל במידת בינונית כמידת הבעס האם הוא לשה"ר ..... נט
ראי' דההגדרה דגנות אינו לפי קפידת הניזון ..... ס
בהאי עניינא דהגדרת "גנות" יש להוסיף ג' הערות: ..... ס
ריתחא דאורייתא ..... ס
שמיעת לשה"ר (כשליכא חסרון דלפני עור) אם חשומע סובר דהדברים אינם גנות ..... ס

תוספת לסימן י"ח לשה"ר על חפצים

הקדמה ..... ס
גנות דעבידה — גנות בעצם ..... סא
לשה"ר שאינו גורם היזק לניזון ..... סא
לשה"ר על חפצים מזין דברים הגזמים היזק ..... סא

סימן יט חילוקים בין לשה"ר על אמת למוציש"ר

הקדמה לסימן ..... סב
(א) יש למוציש"ר עונש יותר חמור ..... סב
(ב) במוציש"ר אין צריך למחול לו ..... סג

סימן כ מהו בעל לשה"ר שאין לו חלק לעולם הבא

דיוקים ברמב"ם בחלי תשובה שיש חילוק בין הא דבעל לשה"ר אין לו חלק לעוה"ב להא דמלבין פני חבירו

ברבים אין לו חלק לעוה"ב ודברי הגראב"ם וצ"ל להסביר החילוק ..... סד
נפק"מ לדינא מהנחבאר ..... סח
(א) לפ"ז גם בעל לשה"ר הוא דוקא ברגיל והי' להרמב"ם להביאו בהי"ד הנ"ל ..... סו

(ב) אם בעל לשה"ר הוא דוקא ברגיל מהו חומרתו דלשה"ר יותר משופכי דמים ..... סו
(ג) לכאו' יש מקורות בחז"ל דהדינים דאין לו חלק לעוה"ב וכרת מדברי קבלה
נאמרו על "מספר" לשה"ר ולא בעי רגילות ..... סו
(ד) בציור ד"בעל לשון הרע" בחז"ל לכאו' אין רגילות ..... סז
אפשרות אחרת בביאור בעל לשה"ר ליישב כל ההערות הנ"ל ..... סז

סימן כא סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ב

פ"ז ה"ג

סימן כב ביאורים בפסוקים בספר תהלים בענין חומר העבירה דלשה"ר

כמה מקורים דחומר העבירה דלשה"ר נלמד מתהילים מזמור י"ב, והערה דמנלן דמזמור זה קאי על לשה"ר הא
משמע במזמור דמיירי באנשים האומרים שקר ..... פח
ברש"י בתהלים ג"כ מבואר ד"פסו אמונים" שייך ללשה"ר ..... פט
במזמור נ"ד המדבר על לשה"ר לא חזי שם שיש הני תומרות ללשה"ר ..... ע
יישוב לההערה הנ"ל דהחומרות הם דוקא בבעל לשה"ר ומזמור נ"ד לא איירי בבעל לשה"ר ..... ע
ע"פ הנתבאר יש לבאר החילוקים בין מזמור נ"ד למזמור נ"ב המדבר על לשה"ר של דואג ..... ע
משמעות כמו הנתבאר מתהלים נ"ז ..... עא
משמעות ברמב"ם דדואג לא הי' בעל לשה"ר ..... עא

סימן כג מי האיש החפץ חיים

שיטת רש"י בערכין דמאן דבעי חיי יעסוק בתורה ..... עא
לכאו' זהו סחירה להמבואר במדרש דמאן דבעי חיי ישמור לשונו מלשון הרע ..... עב
מקור דהבבלי באמת חולק על המדרש ..... עב
שיטת המהר"ל דאין שינוי בין המדרש והבבלי ..... עב
פירוש הסוגיא בערכין לפי המהר"ל ..... עג
כוונת הרמב"ם בהבאת המימרות מחז"ל בענין חומר עבירת לשה"ר והערה במה שלא הביא ..... עג

סימן כד שלשה לשון הרע הורגת

שיטת הראשונים דרכילות הורגת שלשה ולא לשה"ר ומקורים לשיטה זו בסוגיא בערכין ..... עד
משמעות ברמב"ם דלשה"ר הורגת שלשה ..... עה

ביאור למה לשה"ר קטיל תליתאי ..... עח
לפי הנתבאר אין ראי' דעבירת המקבל גדול מעבירת המספר ..... עח
אפשר דפירוש "לשון תליתאי" להרמב"ם הוא כפירושם של התום' ..... עח
עוד פירוש בזה דנקרא "לשון תליתאי" לפי הסוברים דלשה"ר קטיל תליתאי ..... עו
להרמב"ם למעמ' מובן למה אינו סובר דדוקא רכילות הורגת שלשה ..... עו
נפק"מ מהנתבאר אם יש צרעת למקבל לשה"ר ..... עו

סימן בה שיטת הרמב"ם באיסור קבלת לשון הרע

הרמב"ם לא כתב להדיא בהלכות דעות שיש איסור קבלת לשון הרע ..... עז
הנה מבואר בכמה מוגיות בש"ס ובדברי החפץ חיים זצ"ל שיש כמה אופנים שמותר לקבל לשון הרע,
והרמב"ם השמיט כל הני סוגיות כאשר יתבאר בעז"ה: ..... עז
(א) דברים הניכרים ..... עז
(ב) המספר נאמן לו כבי תרי ..... עז
(ג) מילתא דעבידא לאיגלויי ..... עח
(ד) הודה הנידון ..... עח
(ה) ממית לפי תומו (היתר זו לא קיים) ..... עח
הנה נתבאר לעיל כמה ציורים שמותר לקבל לשה"ר, ויש להעיר דהרמב"ם השמיט כל הני דינים: ..... עט
יסוד היתר קבלת לשה"ר בכל הציורים הנ"ל ..... עט
י"ל דכבל הציורים הנ"ל לא הוי "קבלת" לשון הרע ולכך לא הי' צורך להרמב"ם להזכירם,
אבל עדיין צ"ב בשיטת הרמב"ם ..... פ
דרך חדש בשיטת הרמב"ם ע"פ המדוייק בפהמ"ש בפ"ק דאבות ..... פא
נפק"מ ע"פ הנתבאר ברעת הרמב"ם ..... פא
לפ"ז מיושב הא דהשמיט הרמב"ם איסור קבלה בהל' דעות ..... פא
שיטת הבבלי בכל הסוגיות הנ"ל דלא כהרמב"ם ..... פב
ביאור סברת המחלוקת בין הרמב"ם ורבינו יונה בגדר איסור קבלת לשה"ר ..... פב
יש לומר דהבבלי והירושלמי נ"כ נחלקו במח' הנ"ל ואזלי החלמודין לטעמייהו ..... פג

סימן כו הערות בההתירים דקבלת לשון הרע

גדר דלמיחש מיבעי ..... פג
גדר ההיתירים למבל לשה"ר ..... פד

סימן כז הערות קצרות בדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג

אם הלכה זו מיירי בבעל לשה"ר ..... פז
למה לא הזכיר הכרת בהלכה זו ..... פז
תכלית הבאת המימרות בהלכה זו ..... פז

סימן כח המספר לשה"ר כאילו כפר בעיקר

חילוק בין המספר לשה"ר ובאומה בהא דהוי כאילו כפר בעיקר ..... פח
הערות על החילוק הנ"ל מן הבבלי והירושלמי ..... פח
בפהמ"ש מדייק להיפך מהמדייק בהלכות ..... פט
כל המספר לשה"ר מחנאה ..... פט

סימן כט חידושי אגדה - בענין גודל החטא דלשה"ר

יש להעיר כמה הערות בענייני לשה"ר ..... צ
(א) למה לשה"ר של אמת הוי שמע שוא ..... צ
(ב) למה הורגת המקבל יותר מן האומרו ..... צא
(ג) למה דיבור של לשה"ר הוא דוקא לאחר ולמה הוי יותר חמור משאר דיבורים אסורים ..... צא
רעיון א' ליישב ההערות הנ"ל — לשה"ר היינו לומר על ברא "טוב" שהוא רע ..... צב
[הערה לפ"ז למה דברים הגורמים היזק נחשבו ללשה"ר] ..... צב
לפ"ז ביאור בהא דבעינן מקבל לאשוויי חפצא דלשה"ר ..... צב
לפ"ז מיושב כל ההערות הנ"ל ..... צג
עיקר דבריו בדעת הרמב"ם ולא כדעת רבינו יונה והח"ח ..... צג

סימן ל סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג

השמטות לפרק ז' הלכה ג'

השמטה א ג' עבירות ולשה"ר אין לו חלק בעוה"ב

רק הרמב"ם כתב דהני ד' עבירות אין להן חלק לעוה"ב ..... צח
להרמב"ם היתה גירסא אחרת בתוספתא ..... צח
לפי הרא"ש מבואר במשנה בפאה שיש להני דברים "שכר" בעוה"ז ובעוה"ב ..... צו
לפי הרמב"ם אפשר דאין כוונת המשנה שיש לו "שכר" בעוה"ז ..... צו

משמעות דהרמב"ם לא אזיל כשיטת הבבלי דלהרמב"ם לא שייך "עיון תפילה" לרשימה זו ..... צו
עוד מקום שמשמע בבבלי דלא כהרמב"ם ..... צו
לשיטת הרמב"ם אין סתירה בין המשנה בפאה להשיטה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ..... צו
גם בירושלמי משמע דלא כשיטת הרמב"ם ..... צח
עפ"ז מובן למה הרמב"ם לא גרס כגירסא דילן בתוספתא ..... צט

השמטה ב מחלוקת בבלי וירושלמי אי לשה"ר הוא "כנגד" תלמוד תורה

צד דהבבלי לא ס"ל היסוד שיש ד' עבירות כנגד הד' מצוות במשנה ריש פאה ..... צט
להג"ל מוכח דיש לירושלמי תירוץ אחרינא לחקושיא משילות הקן ..... ק
עוד מקום שמשמע דהבבלי לא ס"ל המימרא בענין הד' עבירות ..... קא
הפירוש ד"תלמוד תורה כנגד כולן" ..... קא
ביאור הצד שאין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי ..... קב
ד' עבירות "כנגד" הד' מצוות ..... קב
אי יש לאו דלשה"ר בכל תיבה ותיבה ..... קב
ביאור הצדדים אי איסור דלשה"ר הוא בכל תיבה או רק בכל סיפור ..... קג
לפ"ז י"ל דהתלמודין אזלי למעמיהו ..... קד

השמטה ג שני דברים לשכר להפורש מלשה"ר

כיון שיש עונש לעון לשה"ר בעוה"ז ובעוה"ב ה"ה שיש שכר לפורש מלשה"ר בעוה"ז ועוה"ב ..... קד
לכלב תשליכון אותו הוא שכר משום לא יחרץ כלב לשונו ..... קד
עוד שכר שהכלבים קיבלו ..... קח
ביאור למה הכלבים קיבלו ב' דברים לשכר ..... קח

השמטה ד בענין אי העובר על ע"ז וג"ע יש לו חלק לעוה"ב

על איזה עבירות נענש בעוה"ז ועוה"ב ..... קו
יש סתירה בזה גם ברמב"ם ..... קו

השמטה ה בענין לשה"ר כנגד כולם ..... קו

סיכום ההערות שנתבארו לפרק ז' הלכה ג' בהשמטות ..... קז

ס"ז ח"ד

סימן לא מקור לדין אבק לשה"ר ומהו הדין בספק אבק לשה"ר

מקורות בתלמודין ובראשונים לדין אבק לשה"ר ..... קח
ביאור הלשון "אבק" לשה"ר ..... קח
אבק לשה"ר דין דאורייתא או דין דרבנן ..... קח
מקורות דאבק לשה"ר הוא דין דאורייתא ..... קט
אבק לשה"ר — מידה גרועה ..... קי
דעת הח"ח בזה לפי הנתבאר ..... קי
מח' ראשונים בענין האיסור לשבח מדין אבק לשה"ר ..... קי
חידושו של רבינו יונה דחייב לשמוד פיו ולשונו שלא יחשד בדבריו ולא יחנו אותו כמספר לשון הרע, וספק כשיש מחלוקת ראשונים בדין אבק לשה"ר האם אולי לחומרא או לקולא ..... קיא

סימן לב חקירה אם יש עוד ציורים דאבק לשון הרע

משמע ברמב"ם דרק הני ה' ציורים אסורים מדין אבק לשה"ר ..... קיב
ב' שינויים בין דברי הרמב"ם בפהמ"ש לדבריו בהלכות ..... קיב
שינוי בין הרמב"ם בפהמ"ש ורבינו יונה בכללא דאבק לשה"ר ואפשר דהרמב"ם בהלכות הוא שיטה שלישית ..... קיג
לשבח באותו שבח כמה פעמים ..... קיג
לדבר על פלוני בפני בני אומנותו כשאינו משבחו ..... קיג

סימן לג כללא דאבק לשון הרע

שינוי בין הרמב"ם ורבינו יונה בכללא דאבק לשה"ר ..... קיד
ביאור המחלוקת בין הרמב"ם ורבינו יונה דאולי למעמייהו ..... קיד
עוד ציורים שרבינו יונה כלל בדין אבק לשה"ר ..... קטו

סימן לד משבח חבירו בפני רבים

ראשונים שמזכרים דאסור לשבח בפני רבים ..... קטו
השמטת הרמב"ם ..... קטו
האם יש אופן היתר לשבח בפני רבים ..... קטז
האם יש איסור שמיעה כשמשבחים בפני רבים ..... קטז

סימן לה לשון הרע דרך שחוק וקלות ראש

מחלוקת ראשונים אם לשה"ר דרך שחוק הוא אבק לשה"ר או לשה"ר גמורה ..... קיז
ביאור המחלוקת דהראשונים אולי למעשיהו ..... קיז
אפשרות שאין מחלוקת ראשונים כלל ..... קיז
למה דברי מרים לא נחשבו לאבק לשה"ר ..... קיח
נפק"מ בין ב' המהלכים הנ"ל ..... קיח
איסור לשה"ר כשהנידון אינו מקפיד והוא אינו מכוון לנגוח ..... קיח
צד להתיר בציור הנ"ל אם אומר הלשה"ר דרך שחוק וקלות ראש ..... קיט

סימן לו נורא בי פלניא

השימוש דנורא בי פלניא אסור מדין אבק לשה"ר ..... קיט
מהח"ח משמע דהטעם דהוי אבק לשה"ר הוא משום דהוי גנאי שאינו גמור ..... קכ
אבק רכילות כשביאר דבריו להדיא ..... קכ
ראי' לשיטת הח"ח מהירושלמי ואפשר דיש לדחות הראי' ..... קכא
פירוש אחר בטעם דנורא בי פלניא נחשב לאבק לשה"ר ..... קכא
הרמב"ם השמיט הציור דנורא בי פלניא ..... קכב
הרמב"ם הביא ציור דהירושלמי — "בר חובין" ..... קכב

סימן לז שבח הבא לידי הפסד

מקורות דשבח הבא לידי הפסד אסורו מדין אבק לשה"ר ..... קכג
ת"ב דמה שייך שבח הבא לידי הפסד ללשה"ר ..... קכג
לפי הנתבאר צ"ב למה שבח הבא לידי הפסד אינו לשה"ר גמור ..... קכג
גדר דברים הגורמים היזק שנכללו בדין לשה"ר ..... קכד
הרמב"ם לא הזכיר האיסור דשבח המביא לידי הפסד ..... קכד
בראשונים בסוגיא בב"מ משמע דשבח הבא לידי הפסד אינו לשה"ר כלל ..... קכד
אם מתייב לשקר ליצטל מלשה"ר ..... קכח
[מקום עיון בדברי רש"י הנ"ל] ..... קכח
בענין הדין דמשקרים ליצטל מלשה"ר ..... קכח
ספק ע"פ הצדדים הנ"ל ..... קכו

סימן לח מלבד אבק לשה"ר עוד דברים שנכללו בכת לשה"ר — ניבול פה וריגון

ו' חלקים דכת מספרי לשה"ד לפי דבינו יונה ..... קכו
יש להעיר ההערה הנ"ל גם לעניו ריגון ..... קכו
האם "ותרגנו באהליכם" הי' לשה"ר ממש ..... קכו
דין לשה"ר לאשתו ..... קכו
לשה"ר להפג דאגתו ..... קכח
לשה"ר על הקב"ה כביכול ..... קכח
אפשר דניבול פה וריגון נכללו בכת מספרי לשה"ר הגורמים ללשה"ר ..... קכח
עוד ביאור בזה דכל אלו הם דומים בזה שהם מחליפים דבר רע במקום דבר טוב ע"י דיבורו ..... קכט

סימן לט סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ד

פ"ז ח"ה

סימן מ שיטות הראשונים בלשה"ר בפניו ושלא בפניו

המשמעות ברמב"ם דיותר פשוט שיש איסור לשון הרע בפניו משלא בפניו ..... קלא
ביאור המחלוקת אמוראים אם יש איסור לשה"ר בפניו ודברי המהר"ל ..... קלא
לכאו' יותר מדוייק בסוגיא דלמסקנא ליכא מחלוקת כלל ואפשר דכך סובר הרמב"ם אבל קשה על דרך זו ... קלב
ע"פ דברי היראים יש להסביר המחלוקת בסוגיא באופ"א ..... קלג
קושיות על השיטה שלא שייך לשה"ר בפניו ומה שכתב הפתח יצחק ליישב ..... קלג
מקומות החז"ל דמשמע דלשה"ד בפניו הוא יותר חמור וקשה על הידאים והמהר"ל ..... קלד
יש ליישב דלשה"ר בפניו הוא מחלוקת תנאים ולפ"ז מיושב קושיית הח"ח מהספרי ..... קלה
עוד מקומות דמשמע שיש לשה"ד בפניו ..... קלה
האם עובר על דין דן לכף זכות במחשבה לחוד ..... קלז

סימן מא הערה בענין ארור מכה רעהו בסתר

להח"ח יש תומרא בלשה"ר שלא בפניו ..... קלז
[ולכאו' יש סתירה בזה בדברי הח"ח] ..... קלז

סימן מב דברים שאם נשמעו איש מפי איש גורמים להזיק והתירא דאפי תלתא

הרמב"ם הקים לשה"ר דדברים הגורמים היזק בציור דיהא היזק אם נשמעו איש מפי איש ..... קלז

עוד מקורות המוטל עליו לחשוש לתוצאות שיצא אם הדברים_שמעו איש מפי איש ..... קלז
שיטת הרמב"ם בהתירא דאפי תלתא ..... קלח
אפשר דההתירא דאפי תלתא היינו דוקא באופן שההזק רק יבוא אם ישמעו איש מפי איש ..... קלט

סימן מג דברים הנורמים היזק וכוונה לגלות בציור דאפי תלתא

לכל ההסברים בדין אפי תלתא למה אסור לכוון לגלותו יותר ..... קמ
יסוד העבירה דלשה"ר בדברים הנורמים היזק לשיטת הרמב"ם ..... קמא

סימן מד הערה בדברי החפץ חיים וצ"ל בענין שלילת המעלות

כמה פעמים מרוייק בח"ח דלשה"ר דשלילת המעלות אסור משום דברים הנורמים היזק ..... קמב
בהמשך דברי הח"ח הוציא נפק"מ מההגדרה הנ"ל ..... קמג
"ל ד"גנות" היינו דוקא גנות דעבירה ..... קמג
התירא דאפי תלתא בסיפור דשלילת המעלות ..... קמג
עוד מקום דהח"ח ביאר דהוי לשה"ר משום דגורם היזק ולא משום גנות ..... קמד
אפשר דהח"ח סובר דאין ב' סוגים דלשה"ר ..... קמד

סימן מה סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ה

פ"ז ח"ו

סימן מו שני דיני בעל לשון הרע

דעת רבינו יונה דאבק לשה"ר לא נכלל בכח מספרי לשה"ר שאין מקבלים פני השכינה ..... קמו
משמעות לשון הרמב"ם דגם אבק לשה"ר נכלל בדין בעל לשה"ר ..... קמו
בעל לשה"ר מחמת המידה דעה ..... קמז
קשה דבהלכות תשובה משמע דבעל לשה"ר נענש מחמת חומר העבירה ..... קמז
"ל שיש ב' שמות חלוקות דבעל לשה"ר ..... קמז
בח"ח משמע שאין ב' שמות דבעל לשה"ר ושאין אבק לשה"ר נכלל בדין בעל לשה"ר כלל ..... קמח
מה שייך לשה"ר על עצים ואבנים ..... קמח
למה הביא הרמב"ם המימרא דנחתם גזר דינם על לשה"ר בהלכה דידן ולא לעיל בהלכה ג' ..... קמח
לפי הנתבאר י"ל דהמרגלים לא עברו על לאו דלשה"ר אבל הי' בהם המידה גרועה דלשה"ר ..... קמט
לשה"ר על א"י בשעת החורבן ..... קמט

סימן מז איסור שמיעת לשון הרע

(א) ויתד תהי' לך על אוזך ..... קנ
(ב) דברי הרמב"ם דאין לשמוע דברי בעל לשון הרע ..... קנ
(ג) האיסור לדיין לשמוע דברי בעל דין ..... קנ
(ד) מלשון צוואת ר"א הגדול ..... קנב
(ה) מדברי הספר חרדים ..... קנב
ביאור כוונת הרמב"ם שאסור לשמוע דברי בעל לשה"ר ..... קנג

סימן מח בעלי לשון הרע ומושב ליצים והענין דצרעת דמרים

הערות בדברי הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת [והשינויים בין דבריו שם לדבריו אצלנו] ..... קנד
ויש להעיר בכמה הערות: ..... קנד
י"ל דהרמב"ם בהל' טומאת צרעת מירדי במושב ליצים ובזה מיושבות כל ההערות ..... קנח
אלא דצ"ב אך ללמוד מבדד ישב לפרוש ממושב ליצים אפילו אם אינם מדברים לשה"ר ..... קנח
לפי הנתבאר יש להסביר דברי הרמב"ם לענין מרים ..... קנו
הצד המרים קיבלה צרעת משום דחשדה בבשרים ..... קנו
אפשר שהנידון משום מה נצטרע מרים הוא תלוי במחלוקת תנאים ..... קנז
גם באבות דר' נתן משמע שיש בזה מחלוקת ..... קנז
לפי הנתבאר א"ש שיש מחלוקת אם דיברה דברי גנות ..... קנח
נפק"מ מהנתבאר ..... קנח
עוד נפק"מ מהנתבאר ..... קנט

סימן מט ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם

בסימן מ"ח הארכנו בענין דיבורה של מרים, אם היתה לשון הרע ומה היתה הלשון הרע, יש עוד נידון עד"ז בתורה
שבכתב והוא הדיבה של יוסף הצדיק, ולכך ראיתי נכון להסמיך סימן בענין הדיבה של יוסף להסימן הנ"ל. .... קס
דברי רש"י שיוסף הי' מספר כל מה שהי' יכול לדבר בהם רעה ..... קס
מקורות בחז"ל שיוסף נענש משום שהוציא דיבה ..... קסא
שינויים בין רש"י והמקורות הנ"ל ..... קסא
דיוק בלשון הפסוק המסייע שיטת רש"י ..... קסב
ב' מהלכים בתוך דברי הח"ח להסביר תמאו של יוסף ..... קסב
דרך א' - דהי' ליוסף להוכיח האחים תחילה ..... קסב

דרך ב' - דהי' ליוסף לדונם לכף זכות ..... קסג
לפי מה שנתבאר בדעת רש"י לא שייך לומר כדרך ב' ..... קסג
הכרח לרש"י לומר כשיטתו הנ"ל ..... קסד
יוסף חיקן מידה דלשה"ר ..... קסד
האם יוסף הי' חייב לפיים האחים בשביל הלשה"ר שדיבר עליהם ..... קסד

סימן ג בענין הא דנחתם הדין דכל דור המדבר מחמת לשון הרע של המרגלים

העדה למה נחתם גזר דין של כל הדור מחמת חטא המרגלים ..... קסה
המרגלים היו שלוחים דבנ"י אבל עדיין קשה דאין שליח לדבר עבירה ..... קסה
י"ל דנחתמו גזר דינם מחמת הריגן באהלים ..... קסו
יש סוברים דריגון אינו לשה"ר ממש ולפי שיטות אלו אפשר המוכח דנחתם גזר דינם מחמת חטא המרגלים
וכן מרוייק ברמב"ם ..... קסו
אפשרות דהמרגלים היו בעלי לשה"ר ..... קסז
להשאילתות עון בנ"י שקיבלו לשה"ר ..... קסז
ביאור מה הי' לשה"ר של המרגלים ..... קסח

סימן נא סיכום ההערות שנתבארו לדברי הרמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ו

חלק הקונטרסים

קונטרס קטר המעיל

הוא קונטרס בענין הקטורת והמעיל שמכפרים על לשון הרע ואמירת הקטורת בזח"ז

חלק א כפרת הקטורת

הצד דקטורת אינה באה לכפרה וחקירה איך זה מתאים עם הסוגיות דקטורת באה לכפר על לשון הרע ..... קע
הערה שיש מקומות [בהלכה ובאגדה] שמשמע דהא דקטורת מכפרת על לשה"ר הוא חלק מעצם דינה
של הקטורת ..... קעא
אפשר דהדין קטורת מכפרת על לשה"ר הוא שניו במח' בבלי וירושלמי, ואפשר דהתנחומא סובר כהירושלמי .... קעו
חקירה אי הוצרכו הקטורת כדי שיהא השראת השכינה במשכן, והשייכות להמחלוקת שראינו לעיל באות ג' .... קעז
ביאור בשיטת הבבלי דדוקא הקטורת מכפר על חטא שנעשה ע"י הרוח ממללא ..... קעח

עמק הלשון- תוכן הסימנים

חלק ב האם יש בקטורת דין ונשלמה פרים שפתינו והאם זה תלוי בשיטות שראינו בחלק א'

ספיקות אם יש בקטורת דין ונשלמה פרים שפתינו ..... קעט
סדר דין אמירת הקטורת לפי הטור והרמ"א ..... קעט
מקורות שיש דין ונשלמה פרים שפתינו גם לענין עצירת המגיפה ..... קפב
ביאור הצדדים אם המגיפה שנעצרה ע"י אהרן היתה מגיפה מחמת עון דלשוה"ר ..... קפג

חלק ג אם כפרת המעיל דומה לשאר בגדי כהונה וחילוק בין כפרת המעיל לכפרת הקטורת

מקומות שמשמע דשאני כפרת המעיל מכפרת שאר בגד כהונה ..... קפר
כמה הערות על הדרך שנתבאר באות א' ..... קפו
חילוקי כפרה בין לשה"ר בצינעא ללשה"ר בפרהסיא, דעת החפץ חיים דלשה"ר בפרהסיא חמור מלשה"ר בצינעא, ודעת המהר"ל דבכל א' יש צד קל וצד חמור ..... קפט

קונטרס יין וחיים

הוא קונטרס בענין התיקון דעון לשון הרע ושאר דעות רעות בישועת ושמחת פורים

ענף א השייכות דישועת פורים ועון דלשון הרע

עיקר מעלתה של אסתר זה שלא גילתה את המוד ..... קצג
ביאור נפלא בפסוקים בתהלים קמ"א לפי הנתבאר ..... קצד
אע"פ שאין אסתר מגדת מולדתה אבל אח"כ היתה צריכה להגיד ..... קצה
פורים שוה ליוהכ"פ בענין כפרת לשון הרע ..... קצו
תמיהה על הרין חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו' לפי הנתבאר ..... קצז
ביאור בפסוקים בתהלים מזמור כ"ג לפי הנתבאר ..... קצט
לקבוע היו"ט על גם המחר הוא ג"כ תיקון על עון לשה"ר ..... ר
פורים ויהכ"פ ימי קבלת התורה שהוא התיקון ללשוה"ר ..... ר

ענף ב כח של המן בלישנא בישא והנצחון עליו שייכים לכח עמלק

הערה הכיון דחמא דלשון הרע שייך לישראל יותר מן האומות אף שייך דליכא דידע לישנא בישא כהמן ..... רא
י"ל דשאני עמלק משאר אומות וביאור הדבר ..... רג

רק אצל המן מצינו אויב ע"י לישנא בישא ..... רח

ענף ג ישועת שמחת וסעודת פורים תיקון לכל המידות

ג' חלקים דשמחת פורים כנגד תאוני כעסני וליצני ..... רז
ביאור הפסוק מפוזר ומפורד ..... רט
הטעמים למצות משלוח מנות ונפק"מ ביניהם והשייכות להנתבאר ..... ריא
אפשרות דגם להלכה מפוזר ומפורד הי' טענה על כלל ישראל ולפ"ז יש ג' תואים כנגד הג' קליפות הנ"ל ..... ריג
חטא ומצוה רביעית - הענין ד"תורה" ..... ריד
עוד פירוש בפסוק הנ"ל ..... רמז

קונטרס חרות חפה

הוא קונטרס בענין חשייכות בין לשה"ר וליל הסדר

הקדמה ..... רמז
איך הא דאיתא בסוגיא ביומא דחורבן הבית הי' משום שנאת חנם מתאים עם המבואר בתהלים ק"ו ... רמז
בחפץ חיים איתא דבאמת החורבן הי' משום לשה"ר ולפ"ז לא קשה ..... רמז
לכאו' יש שיטות שמוכרות דלא כחה"ח ולפי דבריהם הדרא הקושיא לדוכתא ..... ריז
חילוק בין סיבת החורבן למיבת הגלות ..... ריז
לשה"ר פתיחה לאפשרות לקיים כל התורה ..... ריח
כיון דלשה"ר הוא סיבת הגלות, מוכח דכדי שנגאל בעינן תיקון ללשה"ר ..... ריט
מסתבר שבעבודת תשרי ועבודת ניסן קיים תיקון לעון לשה"ר ..... ריט
תיקון ללשה"ר קיים בליל הסדר ..... רכ
מבואר שיש תיקון ללשה"ר בליל הסדר מהא דלא יהרן כלב לשונו ..... רכ
בעינן תיקון לשה"ר משום שחייב לראות עצמו כאילו יצא ממצרים ..... רכב
עוד שייכות בין לשה"ר וליל הסדר - לבן בקש לעקור את הכל ..... רכג
עדיין יל"ע מהו השייכות המיוחדת בין ליל הסדר לתיקון חטא דלשה"ר ..... רכה
בלילה שיוצאים ממצרים יש ענין מיוחד לתקן הרוח ממללא ..... רכח
דוקא בליל הסדר יש ענין להרבות לספר ..... רכו
אפשר שיש מקום אחר שמצאנו ד"הגדה" היא לתקן חטא דלשה"ר והיינו במקרא בבורים ..... רכז
סמך לכל הנתבאר ..... רכז
תפילה לקל ..... רכז

קונטרס דרך תשובה לעבירת לשה"ר

[ערכין דף ט"ו ע"ב]

מהסוגיא בערכין מוכח דבעי עסק התורה כדי לכפר על לשה"ר, וקשה על הח"ח וצ"ל שביאר דדוכי תשובה הרגילים מכפרים על לשה"ר ..... רכח

הח"ח למד דהסוגיא בערכין מיירי דוקא בבעל לשה"ר, וא"ש דגם המשך הסוגיא שם מיירי בבעל לשה"ר .... רכפ

בסוגיות ביומא בענין חילוקי כפרות לא הזכר דלשה"ר שאני משאר עבירות, ולכאו' משמע מזה כדעת הח"ח ..... רכפ

לפי הנחבאר בדעת הח"ח, צ"ב מהו הפירוש דתקנת בעל לשה"ר הוא ע"י עסק התורה ..... רל

תקירה אם אפשר לומר דעסק התורה מכפר אפילו על עבירות שבין אדם לחבירו ..... רל

ביאור המחלוקת אמוראים בערכין לפי הח"ח, ולפ"ז מיושב למה בעי דוקא לעסק התורה ..... רלא

מקורות לב' חסרונות בלשון הרע ..... רלב

ביאור איזה אופן דעסק התורה מתקן לשה"ר, ונפק"מ מהמחלוקת הנ"ל בביאור הסוגיא בערכין ..... רלג

לדרכו של החפץ חיים מהו הפירוש דעם הארץ בשפיל דעתו ..... רלג

מקור דלעולם אין תקנה למספר לשה"ר ..... רלד

הנה יש לציין דאפשר דיש נפק"מ למעשה מהסוגיא הנ"ל בערכין ..... רלה

חדא, ביאור בהמנהגים דהחשענא רבה ע"פ הסוגיא בערכין ..... רלח

שנית, הבנת הנוסח שאומרים בתפילת אלוקי נצור ע"פ הסוגיא בערכין ..... רלו

סימן ח

סמיכות לא תלך רכיל ללא תעמוד על דם רעך ומקור היתר תועלת

א

מקורים דהתורה סמכה לא תעמוד על דם רעך ללא תלך רכיל בעמך ללמד דרכילות גורם להרוג נפשות

א) עיין נפ"ז מהל' דעות ה"ו שהרמב"ם כתב בעניין רכילות וז"ל עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו לא תעמוד על דם רעך. עכ"ל. ומקור לדברי הרמב"ם מתוספתא דרק פ"ו ה"ג ר' יצחק אומר המוכל קולקין הרי"ז משופכי דמים, שנא' לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך. ע"כ. [וכ"ה בסמ' דרך ארץ רבה פ"ט אבל אם הלשון קטוע ומסכן]. (רמ"מ מלמ"ים בלשון הזוהר הק' ח"ג עמ' רל"ד בסמניותא דיתן מגן, כמילו קטיל גופיה, וכמילו פלח לעבודה זרה, וכלא נמד קרית, דכתיב לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעיך אני ד', מאן דעבד על המי ליעמ דקרית, כמילו עבד על כלא. ע"כ).

לפי המובאים דהסמיכות מלמד דגורם להרוג נפשות האם יש נפק"מ לדינא מהסמיכות

ב) הנה בלשון הרמב"ם הנ"ל ליתא למשוש שגורם להרוג נפשות "לכך" נסמך לו וכו', הרי משמע דהתורה סמך הני ב' דיניס בדי ללמד דלשה"ר גורם להרוג נפשות רבות, ולי"ע אם יש נפק"מ לדינא מסמיכות זו או האם הוא רק כדי לזכות שלא לדבר לשה"ר. [ועד"ז הסמ"ג לאוין ס' כתב וז"ל ואף על פי שאין נוקין על לאו זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו לא תעמוד על דם רעך. וכתיב (משלי כב, ט) הולכי רכיל היו כך למען שפוך דם. עכ"ל. הרי להוסיף לרי' משמוש בסמוך מישלקל שמנתי רכיל שופכים דם.] עיין.

ב

הסוברים דהסמיכות מלמד היתר סיפור לתועלת

א) והנה יש מפרשים שפירשו הסמיכות בפוס"ק, דעני' בלוד הסיים הק' עה"פ אם שכחת וז"ל לא תעמוד וגו' לגד שהוא על הרכילות התגה בו שלא יעמוד על דם רעך, שאם רואה כת אחת שרוצין לרצוח חייב להודיעו בשעל דבר כדי שיציל נפשו, ולא יאמר הרי זה רכילות, הא למדת שאם לא גילה עוון חבירו והרגוהו בעל מזהרת לא תעמוד וגו', לא ולמד ממעשה גדליה בן אחיקם שגילו לו וכשלא חם היה מה שהיה (ירמיה מ' י"ד). עכ"ל.

ועד"ז יש להוסיף דעני' בסמך חיים הל' רכילות כלל ט' ס"ק שהביא מקור הדין לספר לשה"ר לתועלת וז"ל אם מ' רואה שחבירו רוצה להשתתף בחיזה דבר עם מ' והוא מסתר שהולכי יכובב לו ע"ז אינו רע נריך להגיד לו כדי להנילו מן הענין הרע הזה. עכ"ל. וע"ש בנמ"ח ס"ק מ' שכיתר וז"ל נריך להגיד לו וכדי שלא יהיה דבר זה לפלא בעיני הקורא, על שאני מיקל כל כך ומצריך לילך ולהגיד, אני מוכרח להצריך קלת בענין זה כי לכאורה נדין זה וכו' יש להסתפק במלתא גווני, אם מותר להגיד לו כי' או חולי דמוזה נמי מיבא, או מפשר דמסור מטעם רכילות וכו', וז"ל דמחיב מן הדין להגיד לו. ולחיה ממה דגרסינן בפהדרין (ע"ג ע"ב) מנין לרואה את חבירו טובע בנהר וכו' או לסמין בתין עליו, תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך, והוכח דין זה בס"מ בסימן תכ"ו שצריך לילך ולגלות מזו הוא ע"ש. ועין להמס דוקא שלסמרין רוצין להרגו, ולכן כדי להציל את הנפש נריך לילך ולהרגיל עליהן כדי שיסמור את עלמו, אבל בענין ממון אפשר דלא כללה המורה בלאו זה, זה

אינו, דהרי איתא (במכילתא) [בספרא] והובא בספר המצות להרמב"ם במצוה רל"ז שהלאו דלא תעמוד וכו' כולל נמי לכובש את עדותו בענין ממון ואינו מגיד לו, ואפילו לא תבעו חבירו נמי משמע, כמו שמוכח מלשון דלא תעמוד וכו', וכמו שמפורש בספר שער המשפט בריש הלכות עדות וכדמשמע שם בספר המצות גופא. עכ"ל. הרי דמקור ההיתר דתועלת הוא מלא תעמוד על דם רעך, א"כ י"ל דזהו ביאור הסמיכות דיש איסור לא תלך רכיל בעמך אבל לתועלת צריך לומר.

הערה לפ"ז למה יש ציורים דאית בהו היתר תועלת ולא נסמכו ללא תלך רכיל בעמך

ב) אלא דא"כ נ"ב דיש ציורים דתועלת שלא נכללו בדין לא תעמוד על דם רעך. עי' בחפץ חיים הל' רכילות כלל ט' במ"ח ס"ק ט' בהג"ה ובכל הציורים דתועלת שהזכיר בהל' לשה"ר כלל י', דבסעיף א' שם כתב "יכול לספר", ומוכח דבציורים שם ליכא חיוב לספר ומוכח דלא נכללו בלא תעמוד על דם רעך. [והטעם ביאר בספר חלקת בנימין בהל' לשה"ר כלל י' אות ח' דשאני הציורים בכלל י' דליכא תועלת ודאית בסיפורו שיוכל להוציא הממון וכדלקמן בבמ"ח ס"ק ה וכן בשאר התועליות, ובכה"ג כתב בבמ"ח ח"ב שם דליכא איסור לאו הנ"ל ומשו"ה עד א' הכובש עדותו אינו עובר ע"ז ע"ש.] ויל"ע למה הזכיר התורה הדין תועלת הנלמד מלא תעמוד על דם רעך אצל הלאו דלא תלך רכיל ולא הזכיר שאר ציורים דתועלת אצל לא תלך רכיל. ולע"ק.

להסוברים שהסמיכות מלמד שהורג נפשות ליכא ללמוד מלא תעמוד על דם רעך היתר סיפור תועלת, והשמטת הרמב"ם לדיני תועלת

ג) הנה ראינו דהרמב"ם לא פירש דהסמיכות מלמד דין תועלת אלא הסמיכות הוא משום דהורג נפשות, ומהא דלא פירש דהוא מלמד דין תועלת אפשר דמוכח דס"ל דלא ילפי' דין תועלת מלא תעמוד על דם רעך, וצ"ע בזה, ובאמת יש להעיר דבהני הלכות הרמב"ם לא הזכיר דיני תועלת כלל. וצ"ע. [עי' בחינוך מצוה רל"ו שכתב וז"ל שנמנענו מן הרכילות שנא' לא תלך רכיל, והענין הוא שאם נשמע אדם מדבר רע בחבירו, שלא נלך אליו ונספר לו פלוני מדבר בך כך וכך, אא"כ תהי' כונתינו לסילוק הנזקין ולהשבית ריב. עכ"ל. וקצת משמע דיש לדעת ההיתר תועלת אף בלי הסמיכות ללא תעמוד על דם רעך.] וא"ת דלא הי' להרמב"ם להביא הדין תועלת דהא דין זה לא מוזכר להדיא בברייתא או בש"ס בבלי או ירושלמי ואין דרך הרמב"ם להביא מה שלא מוזכר להדיא, אבל יל"ע בזה דבפסחים קי"ג איתא ציור דהיתר סיפור לתועלת והרמב"ם השמיט סוגיא זו, דעי' בסוף הל' רוצח ושמירת נפש שרק הביא ההיתר שנאה אבל לא ההיתר סיפור.

אלא דלעיל בפ"ו מהל' דעות ה"ח הזכיר סוג א' דסיפור לתועלת דז"ל המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא וכו' במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל. עכ"ל. הרי דהזכיר התועלת כדי שפועלי און יחזרו בתשובה. וצ"ב למה רק הזכיר סוג תועלת זו.

עי' לעיל בסימן ח' שחערנו דהרמב"ם לא הזכיר היתר לספר לשון הרע לתועלת בפ"ז מהל' דעות. וצ"ע. ואפ"ה להשלמת העניינים ראיתי נכון להביא כאן ב' סימנים בענין סיפור לשון הרע לתועלת.

סימן ט

יסוד ההיתר דסיפור לתועלת

א

חקירה ביסוד ההיתר לספר לשה"ר לתועלת, אפשרות דההיתר הוא דהמספר לתועלת אינו עושה מעשה רכיל

א) הנה יל"ע מהו יסוד ההיתר לספר לשון הרע לתועלת. ואפשר לומר דיסוד האיסור דלשה"ר הוא דהתורה אסרו מלהיות כרכיל הטוען דברים מזה לזה, וא"כ י"ל דהיכא דמספר לתועלת אין זה מעשה רכיל דאינו סתם טוען דברים מזה לזה אלא יש לו מטרה מסויימת לספר הני דברים לאיש זה, וכל כה"ג לא נכלל במאמר הכתוב לא תלך רכיל בעמך. ועד"ז י"ל לפי המ"ד בכתובות מ"ו הסובר דהאזהרה להני איסורים היא מונשמרת מכל דבר רע, די"ל דהיכא שמספר לתועלת דלא נחשב לדיבור "רע" דהא דיבור זה הוא לתועלת וזהו דיבור טוב. זהו דרך א'.

[וחנה ראיתי מעירים דלא תלך רכיל בעמך שאני משאר לאוים שבתורה דהתורה לא כתבה לא לעשות המעשה איסור אלא כתב לא להיות כמו רכיל המחזר בעריות, ואין לומר דהתורה לא אסרה מידות רעות להדיא דזה אינו דשאר המידות רעות שהם בין אדם לחבירו שהרמב"ם הביא בפ"ו ופ"ז מהל' דעות הוזכרו בפסוקים להדיא כמו לא תשנא את אחיך בלבבך ולא תטור. ואפשר דזהו רמז להתיתר לספר במקום תועלת, דהתורה לא אסרה לספר דברים רעים בהתלט, אלא התורה אסרה להיות כמו רכיל אבל כשמספר לתועלת דאינו דומה לרכיל מותר לספר. ואפשר דא"ש. אלא דעדיין קשה לפי אידך מ"ד למה התורה לא כתבה להדיא האיסור לספר דברים רעים למה כתבה האיסור בלשון ונשמרת מדיבור רע, ואפשר דזה מוכיח שיש ביאור אחר בענין זה שהתורה לא כתבה האיסור להדיא].

אפשרות דהיתר סיפור לתועלת נלמד מקראי

ב) והנה ע"פ דברי האור החיים הק' י"ל בזה דרך אחר דבפ' קדושים סמך הכתוב דין לא תעמוד על דם רעך להדין לא תלך רכיל בעמך וביאר האוה"ח וז"ל לא תעמוד וגו' לצד שצוה על הרכילות התנה בו שלא יעמוד על דם רעך, שאם ראה כת אחת שרוצין לרצות חייב להודיעו לבעל דבר כדי שיציל נפשו, ולא יאמר הרי זה רכילות, הא למדת שאם לא גילה אוזן חבירו והרגוהו בטל אזהרת לא תעמוד וגו', כא ולמד ממעשה גדליה בן אחיקם שגילו לו וכשלא חש היה מה שהיה (ירמיה מ' י"ד). עכ"ל. וא"כ י"ל דיסוד היתר לשה"ר לתועלת הוא ע"פ הא דכתיב לא תעמוד על דם רעך אצל לא תלך רכיל בעמך.

אבל יל"ע בזה דהנה עי' בחפץ חיים ח"ב כלל ט' ס"א שהביא דין סיפור לשה"ר לתועלת וז"ל אם א' רואה שחבירו רוצה להשתתף באיזה דבר עם א' והוא משער שבודאי יסובב לו עי"ז ענין רע צריך להגיד לו כדי להצילו מן הענין הרע ההוא. עכ"ל. וע"ש בבמ"ח ס"ק א' שביאר וז"ל צריך להגיד לו וכדי שלא יהיה דבר זה לפלא בעיני הקורא, על שאני מיקל כל כך ומצריך לילך ולהגיד, אני מוכרח להאריך קצת בענין זה כי לכאורה בדין

זה וכו' יש להקפיק בהלכה גווני, אם מותר להגיד לו כו' או חולי למלוה נמי מיכא, או אפשר למקור מטעם רכילות וכו', וע"ל דמחויב מן הדין להגיד לו. ורואים ממה דנקטינן בהמדרין (פ"ג ע"ח) מנין לרואה את חבירו טובע שנהר וכו' או לקטן בחין עליו, תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך, והוכח דין זה בח"מ בסימן תכ"ו שצריך לילך ולגלות מזנו זה עי"ש. ומין להאות להמס דוקא שלסטין רוצין להרגו, ולכן כדי להציל את הנפש צריך לילך ולהרגיל עליהן כדי שיתמוך את עצמו, אבל בענין ממון אפשר דלא כללה המורה בלאו זה, זה לינו, דהרי ליתא (בחכילתא) [בספרא] והוכח בספר המצות להרמב"ם במלוה רפ"ו שהלאו לא תעמוד וכו' כולל גמי לכוכח את עדותו בענין ממון ומינו מגיד לו, ואפילו לא תכשו תבירו גמי משמע, כמו שמוכח מלשון לא תעמוד וכו', וכמו שמפורש בספר שער המשפט בריש הלכות עדות וכדמשמע שם בספר המצות גופיה. עכ"ל.

חדי דנפמח ס"ל שיש ליורים דמיפור למועלת שנכללו בלא תעמוד על דם רעך, אבל בע"כ דמין זה כל יפוד היתר דמוכח מדברי הח"מ שיש ליורים למועלת שלא נכללו בלא תעמוד על דם רעך, דהא ע' בחפץ חיים הל' רכילות כלל ד' ס"ק ד' בהג"ה וכבל הליורים למועלת שהזכיר בהלי לפה"ר כלל י', דבקעיף ג' שם כתב "יכול לספר" ומוכח דליורים שם ליכא חיוב לספר ומוכח דלא נכללו בלא תעמוד על דם רעך. [והטעם מיתר בספר בלקט בימין בכלל י' לוח ה' דשמני הליורים בכלל י' ליכא תועלת ודלים בסיפורו שיוכל להוליך הממון וכדלקמן בבמ"מ ס"ק ה וכן בשאר המועלות, ובכה"ג כתב בבמ"מ ס"ב שם דליכא חיפוך לאו הנ"ל ומצו"ה על ג' הכוכם עדותו מינו עובר ע"ז ע"ש.] ובע"כ שים מקור אחר להחיר לגזון הרע למועלת. וע"ע.

וי"ל דאף אם לא נכלל בלא תעמוד על דם רעך אבל יש עוד מקורות להחיר לגזון הרע למועלת ולדוגמא ע' בשע"ח ס"ג לוח רכ"ח שכתב (והח"מ הביא דבריו) ז"ל ודע כי בדברים שבין אדם לחבירו, כמו גזל ועושק וגזק ועבר ובוטח ותועבת

דברים, יכול לספר הדברים לבני אדם, גם היזיק אשר ירצה יגיד, כדי לעזור לאשר אשק אשק לו ולקנא לאמת. והנה אמרה התורה שיעיד עד אחד בזה דין על מניעת ממון לחייב את הנתבע שטוטה. עכ"ל. הרי ללמד דין זה מהדין שעד א' יכול להעיד בענייני ממון. ואפשר עיש עוד מקורות. עכ"פ י"ל לדרך זה יפיקין ההיתר לספר לגזון הרע למועלת מקבלי.

אפשרות דהיתר היפור לתועלת הוא היתר בכל מצוות בין אדם לחבירו

ג) לבאו' למדנו מפשרות שליטים היפוד ההיתר לספר

לשה"ר לתועלת מדברי הקובץ הערות סימן ע' ו"ל בשם ר"פ ומלו מגלמין [מו"ק י"ד ע"ב ד"ה מסו] כתבו בשם דידוי דומה לזו דמקלל חבירו, אף לבל עיקר דין נידוי הוא מדברי קבלה, ושמע מפושה ילפינן וכו', ולולי דבריהם היה נראה, דבל האיסורין שבין אדם לחבירו אינן איסורין אלא דרך קילקול והשחתה אלא לגורך, וכמו בלאו דלא תעמוד אם אחיך, לאין האיסור אלא בשאינו אבא, היינו שלא רצה ש לבר עדות, אבל אם רצה עליו לבר עדות מותר לשנאותו. ואין לומר דשם הטעם משום דאינו בלבל אחיך, הא ליתא, דמטואר בשוש' פ' ערבי פסחים (קי"ג ע"ב ד"ה שרצה) דאם יקנאהו בשביל טעם אחר עובר עליו בלאו, ולא הוה אלא לשנאתו בשביל לבר עדות שרצה בו. וכן בלאו דחובל, בתב הרמב"ם [חובל ומזיק פ"ה ה"ח] דהאיסור הוא דוקא אם חובל דרך ניזון, והיינו מדחזינן דמותר לרב להכות תלמידו. והא דליתא בקוגיא דפ' הנחנקין הנ"ל, אחר שגגת לאו, על כרחך ס"ל דאינו אלא חומרא מדרבנן. וכן בלאו דלא תלבינה ויפוס לא תעמוד, בתב הרמב"ם (בהלי דעות פ"ו ה"י) דאם עיבה חומן לגמדן מותר או חומטה ליבה לוקה. וכן בלאו דלא תלך רכיל מותר לספר לה"ר על בעלי מחלוקת בדי להשקיט המריבה. וכן בלאו דחובת דברים, מותר להקניטו בדברים דרך תוכחה, וכן מותר להלבין פניו דרך תוכחה, אם לא חזר בו אחרי שהוכיחו בשתר, ומותר גם לקללו בשביל זה, כמו שעשו כל הנביאים בשרחל, והוא לשון הרמב"ם בהלי דעות (פ"ו ה"י). ומוכח

מכ"ז, דכל המיקורין האלו הוחרו לצורך מועלת. עכ"ל. ולפי דברי ר' אלחנן ז"ל ההיתר דמועלת אינו היתר מפורש בפיקור לצון הרע אלא הוא כלל בכל מצוות בין אדם לחבירו.

[ולפי מה שהבאתי כאן פעמים להרמב"ם עיקר איסור לצון הרע הוא איסור מחמת המידה רעה ולא איסור מחמת לחק דחבירו (עי' בפיאון ט"ו), ל"ב אם אפשר לומר בנידון זה בהיתר פיקור מועלת. ומפשר להט"ז לפי הרמב"ם לא מוכן למה יהני היתר לספר למועלת ולכך הרמב"ם לא הזכיר היתר זה. ול"ע].

פיכום להנ"ל ודעת החינוך בזה

ד) הרי נתבאר ג' אפשריות בפיסוד ההיתר לספר לצה"ר למועלת: (א) דאין איסור למועלת כמעשה רכיל (ב) יש מקורות מקראי להתיר לספר למועלת (ג) הוא יסוד בכל איסורים בין אדם לחבירו למועלת שרי. ועי' בחינוך מצוה רל"ו שכתב וז"ל שנמצטו מן הרכילות שנא' לא תלך רכיל, והעניין הוא שלא נשמע אדם מדבר רע בחבירו, שלא יהא נלך אליו ונספר לו פלוני מדבר בך כך וכך, עכ"ל מהי' כוונתיו לפילוק הנזקין והנשמים ריב. עכ"ל. ומפשר דמשמע מדבריו כדרך ג' הנ"ל. עיין עוד בזה לקמן.

ב

הדין דצריך לכוון לתועלת לפי הדרכים הנ"ל

א) יש להעיר כמה הערות לפי הדרכים הנ"ל. הנה עיין בחפץ חיים בכלל י' ס"ב [ובעוד הרבה מקומות] שכתב בענין איסור למועלת וז"ל אינו (המספר) למועלת וכו' ולא ליהנות מ"ו מהספנ הסוף שהוא נותן בחבירו ולא מצד שנאתו שיש לו עליו מכבר. עכ"ל.

והנה לפי דרך ג' הנ"ל נלטרך לומר כמה להוא כלל בכל מצות בין אדם לחבירו דהיתיר הוא דוקא כשעושה למועלת אבל אם הוא ליהו עושה למועלת אף שיש מזה מועלת לחבירו מותר. אבל לחידך דרכים אפשר דהא דבעינן שיהיו למועלת הוא דוקא בלשון הרע ולא בכל מקום, דרק בלשון הרע י"ל דכוותנו קונצע מי עושה מעשה רכיל. [עיין בח"מ הל' רכילות כלל ט' בהג"ה לבמ"מ ס"ק כ"ח, דאם מיירי בזיור דמ' רוצה לרמות השני במקח וממכ דלריך לומר לו להשילו מלושאה אך מצד לריך ליזהר שלא יחסרנו כזה הפרטים ובהג"ה כתב וז"ל ודע דמה שכתבתי בפנים שלא יחסרנו הפרטים הנ"ל, לכאורה הפרט הג', והוא שלא יעשה זה הדבר מצד שנאתה, לא שייך רק לדברי הממ"ע בח"מ בפי' מכ"מ ס"ק כ"ח, ע"ש שכתב דהיכא שהוא מצד שנאתה אין נפטר בזה שהוא מציל עי"ז את חבירו, אבל לדברי הט"ז אם ל"ה כדי, שכתב כיון דהוא עושה מצוה בזה אין נפקא מינה בכוונתו, לכאורה לא שייך הפרט הזה. עכ"ל. ומלשונו זו אין הממ"ע והט"ז היא שייכת להנ"ל].

הנה לפימי בהל' רכילות כלל ט' ס"ב שהח"מ כתב כלל זה שיהיו למועלת ובמ"מ ס"ק ג' הוסיף ז"ל ואין כוונתו בפרט זה דאם אינו מכוין למועלת הוא פטור ממילא מלספר מחמת אסור איסור רכילות דלמא לא תעמוד על דם לעך כתיב ואף בענין ממון וכ"ל ועיין בדמ"י מהדרין דף ע"ג ע"ש ד"ה קמ"ל אך כוונתו שיכריח את עלמו בעת הפיפור לכוין למועלת ולא מצד שנאה כי על ידי זה יבנדר על עלמו ממילא איסור רכילות. עכ"ל. הרי דשייך שקיים הדין לא תעמוד על דם לעך ואפ"ה לריך לכוון למועלת. ומשמעי דזהו קחידה לדבר ג' הנ"ל אבל לא משמע כן בכל דברי החפץ חיים שם. (אלא דהדבר ל"ב דהא בזיורים אחרים דלא תעמוד על דם לעך לכאו' לא מצינו דלריך לכוון למועלת כמו שם לאוכן רוצה להרוג שמעון ולוי יכול להצילו הא יש לומר דלוי לריך דוקא לכוון למועלת. עיין).

הספרות שהזכיר החי"ח לא לספר לתועלת לפי הדרכים הנ"ל

ב) עי' בהל' רכילות כלל ט' ביורים ס"ו שכתב וז"ל שם החפץ חיים לו מקרונות עצומים וכו' יש נפקא מינה בין המקרונות. דהיינו, שם המקרון

הוא מצד חולי גופו, והמחותן אינו מכיר אותו מצד שהוא דבר פנימי אשר לא נגלה לכל, פשוט הוא, דאין על המגלה ענין זה חשש אסור רכילות, אך שלא יחסרו בזה הפרטים הנ"ל בכלל ט' סעיף ב', וביארתים פה בבאר מים חיים. ועוד יש אופן שני, דצריך לגלות לו היינו אם נשמע על החתן, שיש בו אפיקורסות, חס ושלום, צריך לגלות לו, ועל זה נאמרו סמוכין, "לא תלך רכיל בעמיך", אבל "לא תעמד על דם רעך". אבל אם החסרון הוא מצד מיעוט חכמת התורה שיש בו, אין לגלות לו, ראיהו דאפסיד אנפשיה, דהיה לו להוליכו אצל בעלי תורה, שינסו את כח חכמתו וידיעתו, עד היכן מגעת, (ואם עשה כן, הם צריכים לומר האמת, כי משני הצדדים נתרצו בדבר לכתחלה), ומדלא עשה כן נתרצה בדבר. ולבד כל אלה, מי שירצה להתיר זה, מחמת שאינו יכול לראות באונאת חבירו, שהשדכנים מרמים את המחתן, צריך שישער מתחלה, כי מעות הנדוניא והספקת המזונות ולבישת הבגדים, שהמחותן מבטיח, הוא דבר אמיתי שלא יכזב בו, דבסתם אין למהר ולהתיר דבר זה, כי עינינו רואות, כי הרבה מהם אין מקיימים, ואם כן תו לא שייך בו אונאה, כי כמו שהחתן מרמה להמחותן, כן המחותן מרמהו, ויצא זה בזה. ולבד כל זה צריך גם כן בזה כל הפרטים הכתובים למעלה בכלל ט' סעיף ב'. עכ"ל.

חרי דהחפץ חיים הזכיר ב' סברות בענין היתר תועלת. חדא דהיכא שזה דהוי תועלת לו אפסיד אנפשי' דאין לספר לו הלשה"ר, ושנית דהיכא דהוי מצב ששניהם מרמים להדדי דאין לספר הלשון הרע לשום א' מהם. ומכל זה משמע דהענין דסיפור לתועלת הוא דאע"ג דכתיב לא תלך רכיל בעמך והיינו שהוא חייב לראובן שלא יגנהו אבל כיון דהוי תועלת לשמעון הרי הוי חייב לשמעון שכן יספר (וילפי' מהסמיכות דמה שחייב לשמעון דוחה מה שחייב לראובן, ובזה מיושב מה שהקשינו למה דוקא הציור דתועלת דלא תעמוד על דם רעך כתיב אצל לא תלך רכיל בעמך ולא שאר תועליות, דלהנ"ל י"ל דרק הוצרכה התורה לכתוב מין תועלת א' אצל לא תלך רכיל בעמך ללמד דמה שחייב לשמעון דוחה למה שחייב לראובן וממילא ילפינן דגם שאר ציורים דתועלת דוחים את מה שחייב לראובן לא לספר לשון הרע עליו).

וכל זה מובן לפי דרך ב' הנ"ל ולכאו' גם לדרך ג' הוא מובן אבל לפי דרך א' הנ"ל לכאו' לא קיים הני סברות כלל. עיין לקמן.

הא דמשערים הצד שיהי' התועלת נגד החשש קלקול לפי הדרכים הנ"ל

ג) עיין כל דברי החפץ חיים בהל' לשה"ר כלל י' ס"ד בהג"ה ובבמ"ח ס"ק י"ח. ומבואר מכל דבריו דמשערים הצד שיהי' התועלת נגד החשש קלקול והיכא שיש יותר חשש קלקול בעינן שיהא יותר צד שתועלת יצא מסיפורו כדי להתירו לספר ואם יש פחות חשש קלקול גם לא בעינן צד כל כך גדול שיצא מזה תועלת. עיי"ש. ולכאו' כל זה הוא יותר מובן לפי הצד דההיתר תועלת נלמד מהסמיכות דזהו גופא כוונת הסמיכות דצריך למדוד האיסור רכילות נגד ההיתר תועלת.

אפשרות דבעינן ב' ביאורים להיתר תועלת ובזה מובנים יותר כמה מהדינים הנ"ל

ד) והנה יוצא מהדברים הנ"ל דהדין דצריך לכוון לתועלת הוא לכאו' יותר מובן לפי דרך א' הנ"ל בביאור היתר סיפור לתועלת והדינים דאם "אפסיד אנפשי'" או אם "יוצא זה בזה" והא דמשערים הצד שיהא תועלת נגד החשש קלקול הם יותר מובנים לפי אידך מהלכים. ואפשר דיש לצדד בכל זה דהנה רבינו יונה כתב בשע"ת ש"ג אות רט"ז וז"ל והמספר לשון הרע שתים הנה קוראותיו, הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חביריו ושמחתו לאידם. עכ"ל. הרי שכתב שיש ב' חסרונות בסיפור לשה"ר. וא"כ אם יש היתר לספר לתועלת בע"כ דבסיפור כזה ליתא לשתי החסרונות, ולפ"ז י"ל דבעינן דרך א' הנ"ל

להקניר "למה אין בקיפודו מידה גדועה וכמילה לגנות מציו ושמחם לאיל, דכיון שמקפיד למועלת אינו עושה מעשה מגונה כהולכי רכיל, ובעיון דרך ב' או דרך ג' להקניר למה הוא יכול לקפיד ות"ל למשוש לנוק ובטעם מציו.

ואו"ב י"ל דבכל מופן צריך לכוון למועלת למש אינו מכוון למועלת עדיין הוי מידה גרועה, ולכך שייך ניויכים דש אין לא מעמוד על דס רעך שהוא הממיר לשה"ר למועלת ומפ"ה עדיין הוי לשה"ר עד שיכוון למועלת, דלא מעמוד על דס רעך ממיר המיקור אין מדס למציו אבל עדיין לא הוכר מה המידה גרועה ולכך בעינן לכוון למועלת דזה מבלע המידה גרועה. ולכך שייך דלף בניויכים שהם למועלת ומכוון למועלת מפ"ה אין היכר לקפר אם מיהו מפקיד מפקפי וכדומה דזה שמכוון למועלת רק מבלע המידה גרועה אבל עדיין קייש המיקור מממת בוזה וחיזק למציו ומה אין היכר להזיק לשמעון היכא דרמונן מפקיד מנפקי'. ומ"ש.

סימן י

הערות בענין התנאים בהיתר סיפור לתועלת

הקדמה להסימן:

הנה ידוע למרן המפן חיים זצ"ל כתב כמה פעמים בספרו דמפילו כשמפקר לשה"ר למועלת עדיין שייך שיהא זה מיקור לשמע"ר ממש דיש כמה מנאים שנריכים כדי להמיר לקפר לשה"ר למועלת. עיין בהלי לשה"ר ריש כלל י' שכתב וז"ל אם אחד לאם מדם שעשה עולה למציו כגון שגזלו או עשקו או הזיקו, אין אם הנגזל והנזק יודעים מזה או לא, או שמיש או שעברו ושוה מומו בדברים, ונודע לו בבירור שלא הציב לו את הגזילה ולא שילם לו את נזקו ולא ביקש פניו להעביר לו על עונו, מפלו רשה דבר זה בימיד, יכול לקפר הדברים לבני אדם כדי לעזור לאחר אשם לו ולגנות המעשים הרעים כפי הנראות, לך יאהב, שלא יפקרו אלו השבעה פרטים, שנאמרים בשמון. ואלו הן:

(א) שיהא זה הדבר בעצמו, ולא על ידי שמיעה מאחרים, אם לא שנאמר לו אחר כך, שהדבר אמת.

(ב) שיהר מאד, שלא ימליט מכף את הענין כדעתו לגזל ובעשק או להזיק וכיוצא בזה, רק יתבונן היטב את עצם הענין, אם הוא על פי דין נכלל גזל או היזק.

(ג) שיוכיח את המוציא מחבילה ובלשון רכה, אולי יוכל להועיל לו, ויטיב על ידי זה את דרכיו, ואם לא ישמע לו, אז יודיע לרבים את עצמת החיטא הזה, מה שהזיד על רעהו. (ואם יודע בו, שלא יקבל תוכחתו, יאחר לקמן, אם ירצה ה', בסעיף ז').

(ד) שלא יגדיל העולה יותר ממה שהיא.

(ה) שיכוון למועלת, וכמו שנאמר לקמן בסעיף ד', ולא לינהות, אם ובנוס, מהפגם הבוא, שהוא נותן בחבירו, ולא מלד שינאתה, שים לו עליו מכבר.

(ו) אם הוא יכול לבצע את המועלת הזאת בפעם אחרת, שלא יעטרך לספר את ענין הלשון הרע עליו, אז בכל גווני אסור לספר.

(ז) שלא יקובע על ידי הסיפור היזק להניזון יותר מכפי הדין שהיה יוצא, אילו הועד עליו בעומן זה על דבר זה בבית דין.

ותח"ח חזר עוכר על הני ז' מנאים כמה פעמים בספר ובקלא מקומות השמיט מקלא

מהתנים וכנמ"ם שם הסביר למה השמיט שם הני מנאים. ועם להעיר כמה הערות בענין הני ו' מנאים.

הערה א

החידוש בהא דצריך לברר העוולה

הנה לכאו' מנאי ג' וכ' שיודע העוולה בעצמו ושיתבטן שם הוא בחמת עוולה הם פשוטים מאד וכמו למזי' בנמ"ם שם (פ"ק ה"ו) שכתב וז"ל (מנאי ג') שירצה זה הדבר בעצמו וכו' דהלא על השמיעה אין לו רק לחוש ומ"כ אין ילך ויספר זה לאחרים בגדל ודאי וכו' (מנאי ב') רק יתבונן היטב פשוט הוא וכו'. עכ"ל. אלא לאפשר דיש כאה קצת מיוחש דהא לאיזו דיש לד לדיקר המפרשן בלשון הרע הוא מחמת המידה רעה שבו שהוא מגנה מבירו—ומ"כ י"ל דהיכא דהוא מפפרו ע"פ מה שמע או ע"פ מה שחשב בלי המבוענות הא למעשה לא הלך אחם וגינה מבירו אלא יש לו מחבון בזה ועושה למועלת ומפפר דבכה"ג לא הוי ליסור לשון הרע גמורה, אבל מזי' בחפץ היים דזה ליו אלא כל שחומרו בלי ידעה בדורה ובלל בחיסור לשון הרע גמורה. ועם לחקור אם היינו מחוס דכל שחפפרו בלי ידיעה גמורה היא גופא מידה רעה שחחליט דבר בעת על חבירו להיות חמימי בלי הוכחה או שלעולם המידה רעה הוא עצם הפיסור ולא מחמת החחלטה ופ"ם כל שאין לו ידיעה גמורה זה עדיין נחשב למידה רעה ולאו כל כמיני לטעון שעושה למועלת. ועיין אם יש מזה נפקא מינה.

הערה ב

יתחייב להוכיחו תחילה מטעמא אחרינא

תנאי ג' הוא שצריך להוכיחו תחילה וע"ש בנמ"ם (פ"ק ו') שדן היכא בלי להוכיחו תחילה אם הוא רק ביטל קלל מצוות תוכחה או דגם נחשב לנחש"ר גמורה. ולכאו' קשה מהו הספק זה ולמה נחשב מנאי זה למנאי נפני עצמו הא לקמן במנאי ו' מבואר דכל שיכול לקבל המועלת בלי להוכיחו לספר אין שום היתר לספר ג"כ י"ל דפשוט דצריך להוכיחו תחילה דאז חושן שיכול להציל המועלת בלי לספר. ולכאו' י"ל דמה שמייב לקבב בענין אחר הוא דוקא אם הוא קרוב לודאי שיציל המועלת בחופן אחר אבל אינו מייב להוכיחו תחילה אף אם הוי רק ספק אם התוכחה יועיל. (בחעורלמי לזה ע"י ח"ם ג').

הערה ג

אם יש חילוק בהיתר תועלת לגבות פועלי און בין מצוות בין אדם למקום למצוות בין אדם לחבירו [לדעת הרמב"ם]

אחד המקורים למנאי ג' הוא מדברי הרמב"ם פ"ו מהל' דעות ה"ח שכתב וז"ל המוכיח את חבירו תחילה לא_ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא כך למדו מכאן שיכול אחה מוכיחו ופניו משחנות ח"ל ולא תשא עליו חטא מכאן שאסור לאדם להכלים את חבירו וכל שכן בריש לע"ם שהמכלים את חבירו לינו נוקה עליו עון גדול הוא כך למדו מכאן המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא לפיכך צריך אדם להזהר שלא לגרום חבירו ברבים אין קטן בין גדול ולא יקרא לו בשם שהוא טוב ממנו ולא יספר לפניו דבר שהוא טוב ממנו, אחה דברים המורים בדברים שאין אדם מחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בפעם מכלימין אותו ברבים ומפרפמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ואחרין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל. עכ"ל. הרי לקודם שמפרפמים חטאו צריך להוכיחו תחילה.

ואחנה עיין בחפץ חיים שם בנמ"ח פ"ק ו' שנקט שהרמב"ם קונה דבל ההיתר לפרפם חטאו הוא דוקא בחוטה בין אדם למקום אבל בחוטה בין אדם לחבירו אפי' אחרי שהוכיחו. וכן פירשו עוד אחרונים. ולכאו' הוא אחוה אחד דאחו החילוק אחה בין חוטה בין אדם למקום לחוטה בין אדם לחבירו. [עיין בחזו

שכתב וז"ל דכיון מדם למכירו אין רשות ליחיד לדון דשמא יש לו טענה עליו ואף שאינו חומר לו עביד אינש דלא מגלי טענתי' אלא לבי דינא, וחכו דין רק לב"ד ומצוה ברמב"ם בפכ"ד מהל' סנהד' דיש לדיין לעשות מריבה עם הרשע לריב עמו ע"ש, ולכן ליחיד אין רשות אלא בבין מדם למקום דכיון דרוחה שעובר ליקור מפורסם אין לו טענות ע"ז. עכ"ל. ולפ"ז המילוק בין מצוה בין מדם למקום למצוה אין מדם למכירו שייך לחנאי ב' הנ"ל).

ולולא דברי מהרוחים הנ"ל היי נראה לומר דהרמב"ם לא מילק כלל בזה בין מצוות בין מדם למקום למצוה אין מדם למכירו אלא מילוק לדברי הרמב"ם הוא בפו"ע. משא"כ זה שכתב בד"ע בדברים שבין מדם למכירו אין כוונו לחלק בין עבירות שבין מדם למכירו ולשפוקי עבירות בין מדם למקום אלא מחלק בין היכא שמכלימו אלא בעבין עבירות כלל ולשפוקי דברי שמים, ומינו מוכח על עבין המוכחה שהמחיל בו אלא על מה שכתב שם דלפוד להכלים מכירו, דהרמב"ם סתם בפלות מוכחה וכתב שלא יהבר לו קפות וכדכתיב ולא תשא עליו חטא ולזה המחיל לפרש עפ"ז הלשו שלא יכלים מכירו והביא מה שאמרו חכמים המלבין פני חבירו וכו' וכ"ו אפילו שלא בפעת תוכחה ומ"ש הדר לענין תוכחה ועל זה הוא דקאמר בד"ע בדברים בין מדם למכירו דהייבו עניני רשות שלא לתועלת מוכחה אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בפחר מבלימין חותו ברבים וכו' והייבו בכל מיני עבירות. ומ"ש מין מילוק בין מצות בין מדם למקום למצות בין מדם למכירו.

שו"ת דגם נפ' חלקת מחוקק [עמ' רי"ח] כך פירש את דברי הרמב"ם והוכיח כפילוש זו מהא דאיתי הרמב"ם דכך עשו הנביאים והא הנביאים הוכיחו גם על מצות בין מדם למכירו.

וע"ש שהוכיח כפילוש זה מהמיוחד ומהמג"א לו"ח סימן קנ"ו.

הערה ד

היתר הוצאת שם רע לתועלת

תנאי ד' הוא שלא יגדיל העוולה. ולכאו' מנאי זה הוא פשוט מאד, וכן איתא בבמ"א ס"ק ט' וז"ל פשוט הוא דהוא בכלל שקר. עכ"ל. אבל לאיתי מעירים לכאו' אינו פשוט כלל דהנה לאיתי מילוש עצום בהל' לשה"ר כלל ד' ס"י דהסם אינא אם רואה אדם בעאד מדה מגונה, בגון גאוה או בעס או שאר מדות רעות או שהוא בטלן מתורה וכיוצא בזה, נכון לו לספר דבר זה לבנו או לתלמידיו ולהזהירם שלא יתנהגו עמו כדי שלא ילמדו ממעשיו, כי העיקר מה שהזהירה התורה בלשון הרע, אפילו על אמת, הוא אם כוונו למות את חבירו ובעאד לקלוטו, אבל אם כוונו לעאר את חברו שלא ילמד ממעשיו פשוט דאותר ומצוה גמי איכא. וע"ש בבמ"א ס"ק מ"ג שכתב וז"ל וכבאן אין לריך הפרטים לתקען בכלל י' וכו' ולעיין הפרט שלא יגדל העוולה יותר ממה שהיא, אם יספר להם באאר הוא לא יתרחקו מאתו ויכול לבוא אזה אלא יועיל, אשר דבותר לנדל. וכן כל שאר הפרטים לתקען אינו מצוי כאן וכו'. עכ"ל. הרי להבי"ם לידד דאותר להוציא אם רע על חבירו למועלתו ומ"ש ל"ב לאה גם אלנו לא יהא היתר להגדיל העוולה היכא שיש אזה מועלת. ול"ע. [לאיתי אם בכלל ד' אמלקת נגיעין שכתב להסתפק בדין זה וז"ל ובעיקר אה שמידע רבנו דאותר לגזה יש להסתפק אם אותר אף לבדות אלבו אינה ענין כגון שרואה להרחיק בנו אאיש שאינו הגון אך אינו רואה (אחאת אינה בעס נכון שלו) לגלות בנו על אודות קלקולו של פלוני ואם יאמר לו קאם שיתרחק ממנו לא יקאע אי שרי לבדות אינה קלקול אחר ואומר לו, דאאי שלא שקר מועט כהגזאה אשקר גאור או"ד שקר אותלט לגארי גרע עפי וע"ע. עכ"ל).

הערה ה

כוונתו להפך דאגרתו

תנאי ה' הוא שיכוון למועלת. ועי' לקמן בסעיף י"ל בהג"ה שהם"מ הוסיף למעלי זה ו"ל ומספר דה"ה אם כוונתו בשיפורו להפך ולא למגמו מלבו הוי כמכוין למועלת על להבא ולפ"ז מה שאמרו ז"ל לתגה בלב מים ישיחנה למחרים קאי גם על עניו כזה לך שיהר שלא יספרו שאר הפרטים שבסעיף זה. עכ"ל.

והנה לעיל בהל' לשה"ר כלל ו' ס"ד הם"מ כתב וז"ל ועוד יש לומר אמר גם כן דמלוה לשמוע, כגון אם בא אחד לפניו לקבל על חבירו מליזה דבר שעשה נגדו, והוא מכיר בהמספר שאמה שיתן לחבירו, יהיה יכולת בידו להשקיט את לבו מעליו, ולא ישוב עוד לספר לאנשים לחרים, (כי לולי המחרים יאמינו לחבירו ויהיו מקבלי לשון הרע), וזה יחרבה השלום בישראל. עכ"ל. ומקורו בספר חסידים סוף ס"ד שכתב וז"ל בא אצל שמע סופ"ה לזכרה למקבל לשון הרע, אפי אם יבא אין אתה נוטה על חבירו אפי שהוא הוכיחו בפניך, ואל תרה לו ואומר כי זה שהוכיחו עושה כך וכך, ואומר עליו דברים שלא כהוגן, ואתה יודע בזה כי אחר שיגיד לך לא יבא להגיד לאחרים, כי אינו חושש להודיע לרבים אך להוציא הדברים מלבו שאם יכבדים עליו להגיד, מלוה לשמוע, ומה שמוכל לתקן כנגד חבירו לחבאו חעשה ותתקן, ותאמר לו פלוני חוכח חומך, ולמה אתה מדבר כדברים האלה, אם יקבל מוטב, ואם לאו חע"פ שאמעת לדבריו אל תאמין, ואל תגיד [יגיד] לאחרים להכיאים מלבו, שאומן האחרים יהיו מקבלי אמת שוא וימאינו לו, ומה יעשו יבאו ויגידו לאומו האיש, הלעז זאת הוציא עליו, ויבא גם הוא להתקוטט עמו, ונמצא שאחריתה נאה על ידך על אחר לא שמעת אליו. עכ"ל. וי"ל דספיקו של החפץ חיים בכלל י' הנ"ל הוא דאם"ל חזי בספר חסידים שיש מלוה לשמוע כשאחר מציר לתגה מלבו, אבל האם מותר להמספר לספר את הלשה"ר כדי לקלקל חלתגה מלבו.

והנה לכאו' יש חידוש גדול בהלד דיש היתר לספר לשה"ר כדי להסיר התגה מלבו, דנמצא דהוא יכול להסיר התגה מלבו על חשבונו של חזולת. והנה רבינו יונה כתב בשע"ת ס"ג אות רט"ו ו"ל והמספר לעון הרע שאיש הנה קולמומיו הנזק והטוטח שאר יגרום לחבירו, ונמירמו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לחיסד. עכ"ל. ומבואר דבשיפור לשה"ר יש ג' חסרונות והנה בשאומו בכל חקום שיש היתר לספר לחועלת יש ניחוד למה יש היתר לג' החסרונות הנ"ל (ועי' מה שכתבנו בזה בשימן ע'), דהיינו כיון דמכוון לחועלת אינו מספר כרוכל בעלמא שאחס על לגנות חבירו ולא נחשב כמי שאחר לחייב ולהרשיע חבירו ושחחתו לחיד, וכיון דהוא לאיזה חועלת לאחר (כדי שזה יוכל בחשובה או כדי לעזור לאחר אחס לו או כדי שלא ילמדו ממעשיו) לכך חותר להזיק ולגיים חבירו. אבל בכל שחספר כדי להסיר התגה מלבו הא אף שחספר לחועלת ואינו כרוכל בעלמא אבל חה חחיר לוחו להזיק לאחר. וצ"ע בזה.

וצ"ע למעשה אם אפשר לחמוך על היתר זה להא החפץ חיים בחב היתר זה בלשון "אפשר" ול"ב הוא בפיקח לחוליחא ולכאו' צריך ליזיל לחומרא. ול"ע.

הערה ו

אם חייב להקטין העוולה

תנאי ו' הוא דאם יכול לבצע החועלת בחופ"ל למין היתר לספר. ועי' לקמן בסעיף י"ד שהם"מ הוסיף בזה וז"ל ואפילו אם הוא מוכרח לספר את המעשה, אך הוא יכול להקטין את העולה, שלא יתגנה כל כך בפני השומעים, והחועלת הזו אשר הוא מקוה שיצא על ידי סיפורו לא יבטל מחמת זה, מלוה היא שיקטין ולא יגלה כל קלוטו לפני השומעין, כיון שבלאו הכי גם כן יצא לו החועלת. עכ"ל. וע"ש בשמ"ח (ס"ק ל"ח) שהסביר למה כתב "מלוה" היא שיקטין ולא שהוא חייב להקטין, דכיון דלא מצא רבי' ברורה שיהא חייב להקטין לכך כתב בלשון מלוה דמכלל מלוה לא

נפקא. וי"ע מהו הספק מה הפ פשוט דכיון דיכול להשיג המועלת גלי לגלות כל הקלון שמין היתר לספר כל הקלון. וי"ע.

הנה י"ע מהו הכיאור בהגהי ו' שפ יכול לקבב המועלת בפופ"ח דמין היתר לספר, הפ הסיכוס הוא דכיון דיכול לקבב המועלת גלי לספר נמצא דלא פיסר למועלת להפ ל"ל לספר כדי להגיע לתועלת פ"כ לא משיג פיסור לתועלת כלל. או הפ הסיכוס הוא דלעולם נמצב פיסור למועלת להפ כיון שקיים מועלת זה וזה מספר גלל המועלת פ"כ בדאי הוי פיסור למועלת אבל פפ"ה אין לספר למועלת הוא היתר על פיסור לקבב"ל והיכא דיכול לקבב המועלת בפופ"ח לא הוסר הפיסור לגבי"ר. וי"ע פה. [וי"ע פפ פקירה זו שייך להספק הנ"ל הפפ פייב להקטין העולה].

סימן יא

בענין "אבן נודע הדבר" - לשה"ר גורם רעות רבות, האם היינו העבירה דלשה"ר או המציאות דלשה"ר

פתירה במשמעות אם לשה"ר גרם השעבוד מצרים או דרק חוי פיבא שלא יגאלו מהשעבוד

א) עיין בשמות (פ"ב פי"ד) דכתיב ויאמר מי שמך למיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר. ופרש"י ויירא משה כשעשו ומדברו למג לו על שרואה בישראל רשעים לעתידין לאמר מעתה שמע אינם רוצין להגאל. אכן נודע הדבר, כשמעתי, ומדברו נודע לי הדבר שסיימי אתה עליו, אם אתה יפראל מכל שבעים אומות להיות נדיס בעבודת פרך אבל רואה אני שאתה רוצה לכך. עכ"ל. ולכאו' יש קשת פמירה כדאי רש"י, דהיינו יש לתקור האפ כוונת הספקור הוא דאפשר פיי שמתמת הלשה"ר היו משועבדים או להשעבוד פי' מסיבת אחרת אבל אפשר אפשר דמתמת הלשה"ר לא יגאלו. ומתמילת דברי רש"י משמע דהלשה"ר הי' סיבת שלא יגאלו אבל מקוף דברי רש"י משמע דלשה"ר גרם השעבוד. הנה בתשומת (שמות י') מיתא ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר אמר להם יש מיכס לשון הרע והילך אתם רואין לגאולה. עכ"ל. הרי דלא מוכח כלל דלשה"ר גרם השעבוד, רק דלשה"ר הוא סיבת שלא יגאלו. אבל בשמות רבה פ"ה פ"ב אם אינה כיון שאמע כן נתירא מלשון הרע ואמר אכן נודע הדבר דבי יהודה בר דבי שלוש בשם ר' מניע הגדול ולטמיעו בשם דבי אלכסנדרי אמרו היה משה מהרהר בלבו ואומר מה אטעו ישראל שאשעבדו מכל האומות כיון שאמע לבריו אמר לשון הרע יש מיניהן היאך יהיו רואין לגאולה לכך אמר אכן נודע הדבר עתה ידעתי נאיזה דבר הם משעבדים. עכ"ל. והיינו כדברי רש"י. והנה י"ע עוד בהמילה בשמעות דברי רש"י והמדרש אבל הם מיתא דמבואר מדברי המדרש ורש"י לשה"ר גרם השעבוד. (עיין במפרשים שעמדו בזה לבאר בגוזה גוירה עליהם להשעבד מברית בין הבתרים. עי"ש).

ביאורו של השמירת הלשון בהצד דלשה"ר גרם השעבוד דבלי לשה"ר אין קיטרוג על שאר עבירות

ב) והנה עי' בספר שמירת הלשון להחפץ חיים זצ"ל ח"ב פרק ד' שהקשה על דברי רש"י ז"ל ולכאורה, הלא כתיב בימוקאל (קפיטל כ'), שהיו להם עוונות גדולים, עון עבודה זרה החמור מאד, ואף על פי כן היה מתאה על נרואם, וכי בשביל שנלטרף זה גם עון לשון הרע נתיבב הדבר מגלו. עכ"ל. והנה לפי התשומת לכאו' לא קשה קושיא זו, אבל

פ"ז ה"ב אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואומר דברים של גנאי על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות.

סימן יד

הערה בדעת הרמב"ם בחילוק בין לשה"ר ורכילות

החילוק בין לשה"ר לרכילות לפי רוב המפרשים

א) הנה רוב המפרשים סוברים דהחילוק בין רכילות ללשה"ר הוא שרכילות היינו האומר פלוני אמר עליך כך וכך או עשה לך כך, דהיינו שראובן אומר לשמעון מה שלוי אמר על שמעון, משא"כ בלשה"ר מספר בגנות חבירו, והיינו שראובן מספר לשמעון בגנותו של לוי. ונראה דכך חילקו הסמ"ג לאוין ט' ובחינוך מצוה רל"ו ובכס"מ בהל' דעות ריש פ"ז. (הובאו בבאר מים חיים להחפץ חיים זצ"ל בריש הל' רכילות.) והוא החילוק היחיד שהביא מרן החפץ חיים זצ"ל בספרו.

הערה דמשמע ברמב"ם שהוא חילק בין לשה"ר לרכילות באופ"א

ב) אבל עי' ברמב"ם פ"ז מהל' דעות ריש ה"ב שכתב וז"ל אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני. עכ"ל. הרי דהרמב"ם לא הזכיר כלל כל הענין שהוא אומר לפלוני מה שאחר אמר עליו. וצ"ע.

ולכאו' משמע שיש לרמב"ם שיטה אחרת בזה דלשה"ר היינו כשהוא בעצמו מספר בגנות חבירו, דהוא אומר שהוא בעצמו סובר שיש בפלוני דבר גנות, אבל רכילות הוא כל היכא שהוא אומר מה שאחר אמר. וזה גם כולל אם הוא אומר שאחר אמר על פלוני דבר גנות דהוא אינו אומר שיש גנות בחבירו רק אומר שכך אמר אחר שיש בפלוני גנות. ולפ"ז מדוייקים מאד דברי הרמב"ם דהציור דכך וכך שמעתי על פלוני היינו רכילות אע"פ שלא אמר שכך וכך שמעתי על פלוני שאמר עליך או שרוצה לעשות לך. והציור ששאר מפרשים קוראים רכילות ג"כ נכלל ברכילות לפי הרמב"ם, אבל הרמב"ם סובר דרכילות אינו דוקא באופן שאומר כך אמר פלוני עליך.

י"ל דהראשונים הנ"ל נחלקו בביאור דברי התורת כהנים

ג) בתורת כהנים על הפסוק לא תלך רכיל בעמך איתא דבר אחר שלא תהי' כרוכל שהוא מטעין דברים והולך, וירושלמי במס' פאה פ"א ה"א (דף ד ע"ב בדפוסים דילן) איתא עד"ז תני ר' נחמי' שלא תהא כרוכל הזה מטעין דבריו של זה לזה ושל זה לזה. והנה רוב ראשונים סוברים דעצם הציור של הפסוק הוא ציור דרכילות דרכילות היינו שמטעין דבריו של זה לזה, ע"ש בירושלמי. ולכאו' נחלקו הראשונים הנ"ל בביאור הדברים, דהסמ"ג והחינוך סוברים דהכוונה היא שהוא מביא הדברים שלוי אמר על שמעון לשמעון, אבל הרמב"ם סובר דהכוונה היא שהוא מביא הדברים שאחר אמר להשומע, אבל לאו דוקא שהדברים נאמרו על השומע.

[ואפשר דיש להוסיף דעי' בלשון הרמב"ם הנ"ל דאיתא אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה. אבל בירושלמי הנ"ל איתא שמטעין דבריו של זה לזה. ואפשר דברמב"ם מדוייק כשיטתו דהרוכל הזה שמע דברים והוא טוען הני דברים ואין להני דברים מקום מסויים להגיע לכך רק אח"כ הולך מזה לזה. אבל בירושלמי מדוייק כהסמ"ג והחינוך דאין הטעינה וההליכה שני דברים נפרדים אלא כל הטעינה הוא מחמת ההליכה למקום מסויים דהיינו מי שעליו נאמרו הדברים. צע"ע בבירור נוסח הדברים].

סימן טו

בענין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד איזהו יותר חמור — לשה"ר או רכילות

א

לכאו' הרמב"ם והראב"ד נחלקו בסברות הפוכות

א) עי' ברמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ב שכתב וז"ל אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם, יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת. עכ"ל. ומבואר דהרמב"ם סובר דלשה"ר הוא יותר חמור "עד מאד" מרכילות, אבל עי' בהשגות הראב"ד שהשיג וז"ל א"א לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תנין ואינו הורג אלא את עצמו בינה זאת. עכ"ל. ולכאו' הוו סברות הפוכות ממש דהראב"ד סובר דרכילות הוא יותר חמור והרמב"ם סובר דלשה"ר הוא הרבה יותר חמור, וצ"ב במאי פליגי.

ביאור המחלוקת הרמב"ם והראב"ד, ודברי רבינו יונה שיש ב' חסרונות בלשה"ר

ב) והנראה בזה, די"ל דהראב"ד סובר דעיקר העבירה דלא תלך רכיל הוא התוצאות שגורם ע"י סיפורו, וא"כ י"ל דרכילות הוא יותר חמור מלשה"ר דברכילות הוא גורם מדנים בין השומע למי שדיבר עליו, משא"כ בלשה"ר דאינו גורם מדנים בין ב' אנשים אלא מספר בגנותו של חבירו, ועוד שרכילות גורם ששלשתם יהרגו משא"כ לשה"ר וכמו שהזכיר הראב"ד.

וי"ל דהרמב"ם סובר דעיקר העבירה אינה התוצאות שגורם אלא הוא עצם דברי המספר דהוא דעה רעה להיות רכיל, וכלפי המספר עצמו פשוט מאד דלשה"ר הוא הרבה יותר חמור מרכילות דברכילות הוא רק אומר מה שאחר אמר

על מכירו לפי שעה"כ הוא עצמו נומר הדברים של גנות עכ"חמירו, ולכך כתב הרמב"ם לשה"כ הוא עון גדול מזה עד מאד. וע"ש.

[ראיתי מציינים לדברי רבנו יונה בשערי תשובה ש"ג אות כט"ו ח"ל והמספר לשון הרע שמים הנה קולותיו, המוק והכעס יצר יגרום למכירו, ובמירתו למיית ולהרציח את מכריו ושמחתו לחילם. עכ"ל. ואפשר דמשלקו הרמב"ם והרמב"ד מהו העיקר המכרון להרמב"ד עיקר המכרון הוא המוק והכעס יצר יגרום לחכירו, והרמב"ם סובר דעיקר המכרון הוא בחירתו למיית ולהרציח את מכריו ושמחתו לחילם].

ב

הרדב"ז פירש שיטת הרמב"ם באופ"א ויש להעיר על דבריו לפי מה שכתבנו לעיל בסימן י"ד

א) והנה בשו"ת הרדב"ז לשאלת הרמב"ם סי' מ' פירש סי' הרמב"ם בשאלה (הסימן הנרעק"ל בגליון הרמב"ם) להרוכל טוען לניס מזה לזה לאיזה מגמול או גדולה שהרי דומג המדומי הי' מקום משאול גדולה וכבוד על רכילות אבל לשה"כ הוא יומר גדול כיון שאין לו הנאה שנמ' ואין יתרון לנעל הלשון. עכמ"ל. אבל י"ע אם אפשר לומר פירוש זו בדעת הרמב"ם, דהנה דברי הרדב"ז הם מיוסדים על מה שרכילות היינו שאומר פלוני אמר עלין כך וכך או עשה לך כך, להיינו שרצונן אומר לשמעון מה שלוי אמר על שמעון, משמ"כ בלשה"כ מספר בגנות חבירו, והיינו שרצונן מספר לשמעון בגנותו של לוי, וממילא טוען הרדב"ז דהיות שברכילות הוא אומר לשמעון מה שלוי מיפר עליו י"ל דעושה כן כדי לקבל מגמול משמעון ולכן חייב אמור כל כך כמו לשה"כ.

וחילוק זה בין לשה"כ לרכילות הוא המילוק שאילקו רוב המפרשים, והוא המילוק הימיד שהביא רבינו המפר חיים בספרו. אבל עי' לעיל בסימן י"ד שהעלנו לאפשר שיש לרמב"ם שיטה אחרת בזה, לשה"כ היינו כשהוא בעצמו מספר בגנות חבירו, דהוא אומר שהוא בעצמו קובר שיש בפלוני דבר גנות, אבל רכילות הוא כל היכי שהוא אומר מה שאחר אמר, וה גם כולל אם הוא אומר שאחר אמר על פלוני דבר גנות דהוא חיינו אומר שיש גנות בחבירו רק אומר שכך אמר אחר שיש בפלוני גנות, (ולפ"ז מדוייקים מאד דברי הרמב"ם הנ"ל בפ"ו ה"ב להליון דכך וכך שמעתי על פלוני היינו רכילות מע"ש שלא אמר שכך וכך שמעתי על פלוני שאחר עלין או שרוצה לעשות לן), והליון שאחר מספרים קולקים רכילות ג"כ נכלל ברכילות לפי הרמב"ם אבל הוא קובר ברכילות חיינו דוקא כאופן שאומר כך אמר פלוני עלין.

וחנה לפי זה זה לכאו' ק"ל לומר בדעת הרמב"ם כפירושו של הרדב"ז דאין רכילות דוקא בלילות שאחרים שמקום לקבל מגמול מהשומע, אלא לכאו' נ"ל כאמור דיש לחלק שיש לירים ברכילות יגרום מולשות יותר רעות אבל לשה"כ הוא עון גדול עד מאד שהוא בעצמו מספר בגנותו של חבירו.

הערה על דרכנו בביאור שיטת הרמב"ם-שאינו קשה לפי הרדב"ז

ב) [הנה נ"ב למה כל רכילות לא הוי ליטר של גנות, דכשאמעון אומר ללוי שראובן אמר גנות עליו הם זהו גנות גמור על ראובן שהוא ליבר לשה"כ, וזה רק קשה לפי דרכנו אבל לדרכו של הרדב"ז לא קשה לשה"כ הוי גנות דראובן אבל שמעון אומר הלי גנות כדי לקבל גמול מלוי. וי"ל דגם לדרכנו לא קשה לאפשר דראובן אמר הגנות לחועלת או באופן היתר אחר ולכך לא הוי גנות או אפשר דלעו כ"ע מודים שאומו לגנות אבל שמעון יודע שלוי אומרו לגנות. ולע"ע צ"ע].

ג

וי"ע מהו הנפק"מ בין הרמב"ם והראב"ד. ויש לצדד שיש בזה כמה נפק"מ:

(א) אם יש לאו בלשה"ר

הנה המפרשים חקרו למצוא לאו ללשה"ר דבפשוטו הלאו דלא תלך רכיל קאי על רכילות ולא על לשה"ר. והנה הרמב"ם שם בפ"ז ה"ב כתב דלשה"ר הוא ג"כ בכלל לאו דלא תלך רכיל. ועי' בחפץ חיים כלל א' במ"ח ס"ק ד' שפירש דכוונת הרמב"ם היא דכל שכן הוא (ועי' שם בס"ק ג' דגם מוצ"ש נכלל בלאו במכל שכן), והעיר דלהרא"ד בהשגות שסובר דרכילות חמור מלשה"ר אי אפשר לומר דלשה"ר נכלל במכל שכן. א"כ לפי הרא"ד לכאו' אין לאו על איסור לשה"ר. (ונפק"מ אם בעי יוהכ"פ לכפר אחרי שעושה תשובה, עי' ברמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ד, ואפשר שיש עוד נפק"מ, עיין).

אלא דא"כ צ"ע מהו בכלל המקור לאיסור לשה"ר לפי הרא"ד. והנה ע"ש בבמ"ח שכתב וז"ל להרא"ד וכו' נוכל לומר דלדידי' נפקא לי' לשה"ר מקרא דלא תשא קרי בי' לא תשיא אזהרה למספר לה"ר כמ"ש בפסחים (קי"ח ע"א) וגם מקרא דארור מכה רעהו בסתר שהוא קאי על לשה"ר כמו דפירש רש"י בחומש ומקרא דזכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים שהוא כדי שנזהר מלשה"ר כדאי' בספרי וכו' או סובר כפירוש רש"י בחומש דהרוכל מקרי מי שהולך לבית רעהו לרגל אולי יראה או ישמע דבר רע ויספר בשוק והנה כלל הרוכל והמספר לשה"ר ביחד במלת רוכל. עכ"ל. [ובאמת גם בדעת הרמב"ם אפשר דמשמע דהלאו דלא תלך רכיל בעצם קאי גם על לשה"ר ולא הוי כל שכן דהרמב"ם לא הזכיר שהוא כל שכן אלא כתב דהוא בכלל לאו זה. ואפשר דהרמב"ם סובר דחז"ל הבינו דהלאו הוא על כל דיבורים איסורים על חבירו. ועי' בכתובות דף מ"ו דיש שסוברים דהמלקות דמוצ"ש הוא מאזהרת לא תלך רכיל, ואם אינו אלא כל שכן הא אין מזהירין מן הדין, אלא דבדעת הרמב"ם אין מזה ראי' דלפי דבריו בסה"מ שורש י"ד דאחרי דכתיב ויסרו אותו שוב אפשר ללמוד מן הדין, אבל עיין ברש"י כתובות דף מ"ה ע"ב. ולע"ע בזה.]

ומבואר דאפשר דגם להרא"ד יש לאו ללשה"ר, וא"כ אפשר דאין זה נפק"מ בין הרמב"ם והרא"ד.

(ב) אם רכילות נכלל בענשי בעל לשון הרע ובעונש צרעת

הנה ראינו שהרמב"ם כתב שיש דרגא חמורה הנקרא בעל לשה"ר ויש בו דין כרת מדברי קבלה, ועי' בהל' תשובה פ"ג ה"ו שהרמב"ם כלל בעל לשה"ר בהני שאין להם חלק לעולם הבא. וביאר הח"ח בכלל א' סעיף ג' דבעל לשה"ר היינו מי שהורגל בעון זה בתמידות. ויל"ע אי מי שמורגל בעון רכילות בתמידות ג"כ נכלל בדין בעל לשה"ר ויהא חייב כרת מדברי קבלה ואין לו חלק לעולם הבא. ולכאו' זה תלוי במח' הרמב"ם והרא"ד, דלפי הרא"ד שרכילות הוא יותר חמור מלשה"ר א"כ כ"ש דבעל רכילות הוי חייב כרת ואין לו חלק לעוה"ב, אבל להרמב"ם אין רכילות כ"כ חמור כלשה"ר וא"כ אפשר דבעל רכילות לא נכלל בדין זה.

אלא דלכאו' זה אינו דעי' לשון הרמב"ם אצלנו בביאור מהו בעל לשה"ר וז"ל אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואומר דברים של גנאי על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. עכ"ל. ולכאו' הציור דכך וכך שמעתי עליו הוא רכילות לפי הרמב"ם כמו שראינו לעיל באות ב', ואפ"ה כלל הרמב"ם ציור זו בשם בעל לשון הרע, ולכאו' מבואר דהשם בעל לשה"ר אינו דוקא על לשה"ר אלא הוא שם כללי למי שמדבר כל הני דיבורים אסורים בתמידות.

ובאמת יש להעיר דאחרי הלכה דידן שבזה ביאר הרמב"ם החילוקים בין רכילות לשה"ר ומוצ"ש שוב לא הזכיר השמות דרכילות ומוצ"ש כלל בשאר הפרק, ורק הזכיר השם לשה"ר, אע"פ שיש בהמשך הפרק דינים ששייכים גם ברכילות ומוצ"ש עיי"ש, אלא י"ל דלשה"ר הוא גם שם כללי לכל הני דיבורים אסורים על חבירו (ועי' לעיל

[**ובאמת** בפשוטו משמע דכיון שנה סובר כהרמב"ד דהא ע"ק נחום רכ"ג שכתב ז"ל המלך המשיחי הולך לכל. והוסיפו על זה מן התורה, שנאמר "לא תלך לכל בעמיך". וגם זה נקרע לשון הרע, והוא בכלל כח מספרי לשון הרע, כמו שזכרו רבותינו זכרונם לברכה על דואג המדומי שסיפר בעל לשון הרע כי הגיד למשול ויאמר לו בא דוד אל בית אחימלך (תהלים נ"ב). וזה הרכילות מדל למספר, כי אין מספר, כי הוא מרכה שנאה בעולם ומכשיל את כי אדם לעטר על מה שכתוב בתורה "לא תשנא את אחיך בלבבך", והנה העולם קיים על השלוש (אבות סוף פרק ו) ומפני השנאה נמוגים ארץ וכל יושביה כמשר הקדמנו. ופעמים רבות יתן הרכיל מרב גיד שנרו להרוג את רעהו, כמו שכתוב (יחזקאל כ"ב) "אנשי רכיל היו בך למען שפך דם", ונאמר (ירמיה ו') "כלם סרי סורדים הולכי רכיל נחשת וברזל כלם משחיתים המה". וקללו רבותינו את הרכילות לשון שלישי מפני שהוא סורג שלשה המושרו, והמקללו, ומי שנאמר עליו, כמו שידעת מענין דואג שנטרד בשבת הרכילות ונהרגו הכהנים ונענש שאול משר קבל את הרכילות. עכ"ל].

ולבאו' מוכח לומר דהרמב"ד ג"כ מפקיע דיש מסרון מלד דעותיו של המספר דשו"ר בספר שפלת הסרון חלק ממדבר עמ' תל"ז שכתב וז"ל מניין שערכין ט"ו מר"ח בן פרשת בא ולמה כמה גדול הם של לשה"ר, מללן ממרגלים, ומה המשל"ר על עיים ומניים כך, המוציא"ר על מניו על משת כמה וכמה וכו', וליף לה מדכתיב וימותו המתים מוציאי דבת הארץ רעה, הרי דמיתת המרגלים נמה להם על כי הוציאו דבת הארץ, ובפשוטו הדבר מיומה דהלא כל עיקר דיעור לשה"ר לימו אלא עוון שבין אדם לחבירו, ומה שייך הוציא"ר על עיים ומניים. אבר מוכרח מזה, דעיקר חומר עוון לשה"ר אין גדולו כלל ממשת לחא—לחבירו, כי אם דהוא אחד ממעמי הלשון, אשר מלבד מה שיש בזה עוון לחבירו, גם יש בזה עבירה בנוף הלשון־זכו'. עכ"ל. עש"ב. הרי דהשיג רמ' מהסוגיא בערכין דעוון דלשה"ר הוא ממעמי הלשון, ומ"כ מוכח לומר דגם להרמב"ד הוא ממעמי הלשון ומין העוון דוקא משום הזוק לחבירו.

אלא דלפ"ז צ"ב למה סובר הרמב"ד דרכילות היא ממורה יומר מלשה"ר, הא מה"ט מלד הזוק רכילות היא ממורה יומר, אבל יש ללשה"ר חומר למלד הדעות הוא הדבה יומר ממור. ועע"ש בכל זה.

סימן יז

ביאור מחלוקת הבבלי והירושלמי במקור לאיסור לשה"ר

שינוי בין הבבלי לירושלמי בהאזהרה לפיפור לשה"ר

א) הנה עיין בירושלמי בריש מס' פאה (פ"א ה"א, דף ד ע"ב) דמימא מזהרה ללשון הרע מיון ונשמרת מכל דבר רע אמר רבי לא חני ר' ישמעאל לא תלך רכיל בעמך זו רכילה לשון הרע מני ר' נחמיה שלא תהא כדוכל הזה מטעין דבריו של זה לזה ושל זה לזה. ומבואר דהירושלמי מקר מהו מסרון מלד דעותיו של המספר דשו"ר בספר שפלת הסרון חלק ממדבר עמ' תל"ז שכתב וז"ל מניין שערכין ט"ו מר"ח בן פרשת בא ולמה כמה גדול הם של לשה"ר, מללן ממרגלים, ומה המשל"ר על עיים ומניים כך, המוציא"ר על מניו על משת כמה וכמה וכו', וליף לה מדכתיב וימותו המתים מוציאי דבת הארץ רעה, הרי דמיתת המרגלים נמה להם על כי הוציאו דבת הארץ, ובפשוטו הדבר מיומה דהלא כל עיקר דיעור לשה"ר לימו אלא עוון שבין אדם לחבירו, ומה שייך הוציא"ר על עיים ומניים. אבר מוכרח מזה, דעיקר חומר עוון לשה"ר אין גדולו כלל ממשת לחא—לחבירו, כי אם דהוא אחד ממעמי הלשון, אשר מלבד מה שיש בזה עוון לחבירו, גם יש בזה עבירה בנוף הלשון־זכו'. עכ"ל. עש"ב. הרי דהשיג רמ' מהסוגיא בערכין דעוון דלשה"ר הוא ממעמי הלשון, ומ"כ מוכח לומר דגם להרמב"ד הוא ממעמי הלשון ומין העוון דוקא משום הזוק לחבירו.

אלא דלפ"ז צ"ב למה סובר הרמב"ד דרכילות היא ממורה יומר מלשה"ר, הא מה"ט מלד הזוק רכילות היא ממורה יומר, אבל יש ללשה"ר חומר למלד הדעות הוא הדבה יומר ממור. ועע"ש בכל זה.

והנה בבבלי לא החזכר בשום מקום דלא תלך רכיל קאי על לשון הרע, אלא דג"כ לא החזכר דלא תלך רכיל קאי על רכילות, רק מבואר בכתובות דף מ"ו דלא תלך רכיל קאי על מוצש"ר.

ביאור למה גילוי סוד נכלל ברכילות ולפ"ז גם בבבלי יש מקור דאזהרת רכילות היא לא תלך רכיל

ב) אולם עי' בסנהדרין דפים כ"ט-ל"א דהובא הפסוק דלא תלך רכיל לענין גילוי סוד, ועי' ברבנו יונה שע"ת שער ג' דבאותיות רכ"ב-רכ"ד ביאר ענין דרכילות ואח"כ באות רכ"ה כתב וז"ל ותייב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חברו דרך סתר אף על פי שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגלוי הסוד נזק לבעליו וסבה להפר מחשבתו, כמו שנאמר (משלי ט"ו, כ"ב) "הפר מחשבות באין סוד", והשנית כי מגלה הסוד אך יצא מדרך הצניעות והנה הוא מעביר על דעת בעל הסוד, ואמר שלמה עליו השלום (שם כ', י"ט) "גולה סוד הולך רכיל", רצונו לומר אם תראה איש שאיננו מושל ברוחו לשמור לשונו מגלוי הסוד, אף על פי שאין במחשוף הסוד ההוא ענין רכילות בין אדם לחברו, תביאהו המדה הזאת להיות הולך רכיל שהוא מארבע כתות הרעות, אחרי אשר אין שפתיו ברשותו לשמרן. עוד אמר (שם י"א, י"ג) "הולך רכיל מגלה סוד", רצונו לומר אל תפקיד סודך למי שהולך רכיל, כי אחרי אשר איננו שומר שפתיו מן הרכילות אל תבטח עליו בהסתר סודך, אף על פי שמסרת דבריך בידו דרך סוד וסתר. עכ"ל. ולכאו' משמע דס"ל דגילוי סוד הוא מענפי הרכילות. וכן משמע מהפסוקים במשלי שהביא רבינו יונה. [ולכאו' כן משמע מדברי החפץ חיים שהביא דין זה בהל' רכילות כלל ח' בתוך דיני אבק רכילות. אלא דגם בהל' לשה"ר סוף כלל ט' הביא דין גילוי סוד בסוף דיני אבק לשה"ר אלא דעיין בכלל ב' בבמ"ח ס"ק כ"ז דמוכח דהדין שהביא בהל' לשה"ר אינו דין גילוי סוד גרידא. עיי"ש].

ובביאור הדבר דגילוי הסוד הוי בכלל רכילות ולא בכלל לשה"ר י"ל, דיסוד דרכילות הוא שטוען דברים מזה לזה, דהיינו שאינו מספר לראובן מה שהוא בעצמו חושב על שמעון אלא הוא מספר לראובן את "דברי שמעון", ורכילות גמור היינו כשמספר דברי שמעון שנאמר על ראובן, וגילוי סוד היינו כשמספר דברי שמעון שנאמרו בסוד אף שאינם שייכים לראובן, ובב' הציורים הוא מספר דברי שמעון שיגרום איזה היזק או צער לשמעון. ולפ"ז כן מבואר בבבלי דלא תלך רכיל קאי על רכילות דבאותן סוגיות בסנהדרין שמבואר בהן דלא תלך רכיל קאי על גילוי סוד מבואר דלא תלך רכיל קאי על רכילות.

י"ל דהמח' בבלי וירושלמי באזהרת לשה"ר תלוי במח' הרמב"ם והראב"ד

ג) נמצא דבבבלי מבואר דלא תלך רכיל קאי על רכילות ומוצש"ר אבל לא מבואר דקאי על לשה"ר, ומבואר דלא תשא שמע שוא קאי על לשה"ר, אבל בירושלמי מבואר דלא תלך רכיל קאי על לשה"ר. ויש להעיר דהכל מדוייק מאד אם נאמר דהבבלי וירושלמי נחלקו במחלוקת הרמב"ם והראב"ד שראינו בסימן ט"ו וסימן ט"ז, דהראב"ד סובר דרכילות חמורה מלשה"ר והרמב"ם סובר דלשה"ר הוי יותר חמור. דהנה עי' בחפץ חיים בהל' לשה"ר כלל א' דמבואר מדבריו כמה פעמים דנקט דהפשטות הוא דלא תלך רכיל בעצמותו קאי רק על רכילות וכפשטות משמעות הקרא וכל מה שהוא יותר חמור מרכילות ג"כ אסור מדין לא תלך רכיל על ידי קל וחומר. ולפ"ז הנה מבואר בכל המפרשים דמוצש"ר הוא יותר חמור מרכילות, א"כ מובן הא דאיתא בכתובות דלא תלך רכיל אוסר מוצש"ר, וי"ל דהבבלי סובר כהראב"ד וא"כ דוקא רכילות ומוצש"ר דהוי יותר חמור מרכילות נכללים בדין לא תלך רכיל, אבל לשה"ר דאינו חמור כמו רכילות לא איכלל בדין לא תלך רכיל והאיסור הוא רק מדין לא תשא שמע שוא כדאי' בפסחים. אבל הירושלמי סובר כהרמב"ם

ולפה"ר הוא יותר חמור מרכילות ומ"כ גם לפה"ר נכלל בזה לא תלך רכיל. ומ"ש.

שיטת הירושלמי בביאור הפסוק לא תשא שמע שוא לפי הנ"ל

ד) והנה נ"ב נדעת הירושלמי דלא מפסר להכי מקור לאיסור מפסר לפה"ר מלא תשא שמע שוא, למה שלמד הירושלמי מהכתוב לפה"ר מנלן ולא מירך משום לא תשא שמע שוא. ומפסר דהירושלמי סובר דלא תשא שמע שוא רק הוא מהכתוב למקבל לפה"ר וכדמשמע מהילתא שם אבל לא למפסר לפה"ר. ועוד י"ל דיש לירושלמי לימור מאי נפקוק לא תשא שמע שוא, דעי' בתוספתא שבועות פ"ה ה"ב דאיתא הי' טועגו מנה ולא הי' מיב לו אלא מאיסים לא יאמר לו הריני כופר בו בב"ד וכשאלה למוץ הריני מודה לו אלא מחקק לשבועה מ"ל לא תשא שמע שוא אל תשמע לדיין דבר שהוא שוא. ע"כ. וי"ל דהירושלמי סובר כהאומר למוסקמא דהו הפסד נפסוק ואין ללמוד ממנו למפסר ולמקבל לפה"ר. [ועיין ברמב"ם פפאים ק"י דלפסר ללמוד להפסוק קאי על מפסר לפה"ר אף לגי לומר קרינן בי לא תשמע ומ"כ י"ל דקוגיית הבבלי שם סובר דלא קרינן בי לא תשמע. ועי' היטב בקוגיית הבבלי שבועות דף ל"ט דלפסר דהוא שני שיטות שם. עי"ש].

אלא לפי זה דהירושלמי סובר כהאומרת שם ב"ב מהו המקור לאיסור קבלת לפה"ר לפי הירושלמי, הלא דיש להעיר דגראה דלא מוכח האיסור דקבלת לפה"ר מהלמוד ירושלמי. דרק איסור לפה"ר הוא גם הוא מקבל ואין מזה רמי לאיסור להם לפה"ר גם הוא מגם מי שנאמר עליו. ול"ע. [עי' מה עוד לקמן בסימן כ"ה].

ביאור החילוק בין הציור דנודא בי מליא להציור דבר חובן לפי הנתבאר

ה) הנה לפי הנתבאר להבבלי והירושלמי נמלקו נמש' הרמב"ם והרמב"ד לפסר דיש להעיר

עוד שיטו בין הבבלי והירושלמי, דהנה עיין בסימן ל"ו שרשיטו דבין הבבלי בעדבין דף ט"ז ובין הירושלמי בפאה שמלו היכי דמי לשמע מינה, והיינו דהמלמודין רלו להדגים עד היכא מגיע האיסור לשון הרע, והבבלי הביא הציור ד"הורג נ' פלגים" מבל הירושלמי הביא הציור ד"בר חובן", עי"ש. ול"ע מהו שיטור השיטו הזה בין הבבלי להירושלמי.

והנה עי' לעיל בסימן ט"ו מה שכתבנו בביאור מחלוקת הרמב"ם והרמב"ד, דהרמב"ד סובר להעיקר האיסור לפה"ר הוא משום שיגרם מזיקורו להיטו ההיזק והנזק למבירו ול"ב לכילות היא יותר חמורה לכילות גורם מדיש בין השומע למי שאמר הדברים על השומע ולכילות הורגת שלפה, מבל הרמב"ם סובר דעיקר האיסור לפה"ר הוא משום מגרמו ודעותיו שהוא מגרה מבירו ול"ב שפיעת לשון הרע היא הרבה יותר חמורה דהוא נעלמו מגרה מבירו ומיטו משפר שאמר גיבה חומו. ולפ"ז משפר דיש להסביר השיטו בין הציורים הנ"ל דהנה לפי הרמב"ד לשון הרע בעיקרו הוא ליקור מחמת ההיזק בלפי מבירו, ולפי דברטו הנ"ל זהו דעת הבבלי, ול"ב י"ל דאין מידוש בי"ב כ"ב בציור דבר חובן דבציור דבר חובן לא שייך אמר הלפה"ר להדיא שבל למעשה אמר דברים שיגרמו היזק בחותם מידה במו לשון הרע גמור ולבך לא הביא הבבלי הציור דבר חובן דאין זה המידוש היותר גדול, אלא הבבלי הזבר הציור דנודע בי פלגים דלא הוי היזק גמור ולבן זהו המידוש היותר גדול דאף נודע בי פלגים הוי לפה"ר, ועוד י"ל דהוי מידוש יותר גדול דאין עיקר דיבורו דברי היזק אלא עיקר דיבורו הוא להיות מרמה מקום דיש שם בעיה פלוני וביון דאינו דברי היזק לבך הוי מידוש גדול דהוא ג"ב ליעגה בעצה. אבל הרמב"ם סובר דלשון הרע בעיקרו הוא ליקור מחמת בוונתו לגנות או להזיק מבירו ע"י דיבורו, ולפי דברטו הנ"ל זהו דעת הירושלמי, וביון דהוא מעבירות הלשון ב"ב הו"א דהוא דוקא היכא שאמר הלפה"ר להדיא דמה שעה עם לשונו אבל היכא דלא אמר הלפה"ר להדיא הם לא שעה עם לשונו, ולבך הירושלמי הביא הציור דבר מוכח דלא אמר הדברי היזק בי אם בגנעה וקמ"ל

דאפ"ה הוי לשה"ר, אבל לא הביא הציור דנורא בי פלניא דבציור דנורא בי פלניא למעשה אמר בלשונו דתמיד אוכלים שם בשרא וכוורי. ואפשר דא"ש. ובאמת א"ש לומר דשינוי זה הוי תלוי במח' הרמב"ם והראב"ד דראינו בסימן ל"ו דהרמב"ם באמת הביא הציור דבר חובן והשמיט הציור דנורא בי פלניא וכשיטת הירושלמי.

ביאור השינוי בין הבבלי והירושלמי מה מכפר על עוון לשה"ר לפי הנתבאר

ו) ואפשר דיש להסביר גם עוד שינוי בין הבבלי והירושלמי, דעי' בבבלי ערכין דף ט"ז ע"א דאיתא אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר והא"ר סימון אמר רבי יהושע בן לוי שני דברים לא מצינו להם בקרבנות כפרה בדבר אחר מצינו להם כפרה שפיכות דמים ולשון הרע שפיכות דמים בעגלה ערופה ולשון הרע בקטרת דתניא ר' חנינא למדנו לקטרת שמכפרת דכתיב ויתן את הקטרת ויכפר על העם ותנא דבי רבי ישמעאל על מה קטרת מכפרת על לשון הרע אמר הקדוש ברוך הוא יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי קשיא שפיכות דמים אשפיכות דמים קשיא לשון הרע אלשון הרע שפיכות דמים אשפיכות דמים לא קשיא הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה דידיע מאן קטליה בר קטלא הוא במזיד ולא אתרו ביה לשון הרע אלשון הרע לא קשיא הא בצינעא הא בפרהסיא. ומבואר דלדעת הבבלי דהמעיל רק מכפר על לשה"ר בפרהסיא אבל הקטורת מכפרת על לשה"ר בצינעא.

אבל עיין בירושלמי ביומא פ"ה ה"ג (דף ל"ח ע"א בדפוסים דילן) דאיתא מעיל ר' סימון בשם ר' יונתן דבית גוברין שני דברים לא היתה בהן כפרה וקבעה להן התורה כפרה ואלו הן האומר לשון הרע וההורג נפש בשגגה האומר לשון הרע לא היתה לו כפרה וקבעה לו התורה כפרה זוגי המעיל והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו יבא קול ויכפר על קול. הרי דלהירושלמי ר' סימון אמר דהמעיל הוא א' מהדברים שהתורה קבעה לכפרה ודלא כגירסת הבבלי דר' סימון דיבר על הקטורת.

ולכאו' יוצא מזה דלפי הירושלמי המעיל מכפר על כל מיני לשון הרע (ולא מוזכר בירושלמי בשום מקום דהקטורת מכפרת על לשון הרע וכמו שהארכנו בס"ד בקונטרס קטר המעיל בסוף הספר), וצ"ב מהו יסוד המח' בין הבבלי והירושלמי דלהבבלי יש חילוק בין לשה"ר בצינעא ללשה"ר בפרהסיא ולהירושלמי אין חילוק בזה וכל לשה"ר הוי "דבר שבקול" והמעיל מכפר עליו.

ולפי הנתבאר י"ל דהוא מובן מאד דעיין בספר חפץ חיים הל' לשה"ר כלל ב' ס"א שכתב וז"ל אסור לספר לשון הרע על חבירו אף שהוא אמת אפילו בפני יחיד, וכל שכן בפני רבים. וכל שיתרבו השומעים, יתרבה עון המספר, מפני שחבירו מתגנה יותר על ידי זה שנתפרסם גנותו בפני כמה אנשים. גם שעל ידי זה מכשיל כמה אנשים באסור שמיעת לשון הרע. עכ"ל. הרי דהחומר של לשה"ר בפרהסיא הוא משום שחבירו מתגנה יותר, וא"כ י"ל דמצד המידה רעה שהוא מגנה חבירו אין חילוק בין לשה"ר בצינעא ללשה"ר בפרהסיא ובשניהם הוא מגנה חבירו בקולו אבל מצד ההיזק לחבירו יש חילוק דבלשון הרע בצינעא הוא אומרו לאחר בצינעא ורק יש קצת שומעים ובלשון הרע בפרהסיא יש הרבה שומעים. א"כ ראינו דהבבלי סובר דעיקר החסרון בלשון הרע הוא ההיזק שעושה לחבירו ממילא יש חילוק בין לשה"ר בצינעא ללשה"ר בפרהסיא אבל הירושלמי סובר דעיקר החסרון הוא המידה רעה של המספר וממילא כל לשון הרע הוא דבר שבקול. וא"ש.

עוד שינויים בין הבבלי והירושלמי שנראה שאינם תלויים בהנתבאר

ז) (יש עוד שינויים בין הבבלי לסוגיית הירושלמי בפאה שם, דבבבלי מס' מו"ק דף ט"ז ע"א איתא דשלוחא דבי דינא יכול לומר לשון הרע על מי שחרף אותו וילפי' דין זה מדתן ואבירם, אבל בירושלמי שם איתא דמותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת, וכיון דדתן ואבירם היו בעלי מחלוקת

(דלא נחתם גזר דינם של אבותנו במדבר אלא משום לשה"ר), ויל"ע מהו כוונת הרמב"ם בהבאת הני מימרות. וראיתי בפהמ"ש סוף פ"ק דאבות שבתוך דבריו שם הביא דוקא הני ד' מימרות ובסו"ד שם כתב וז"ל אמנם ספרתי קצת מה שספרו בזה החטא אף על פי שהארכתי, כדי שיתרחק ממנו האדם בכל יכלתו וישים כוונתו לשתוק, רצה לומר מזה החלק מן הדיבור. עכ"ל. ופשוט שי"ל שזהו גם כוונתו בהבאת הני ד' מימרות בהלכות דעות.

והנה אפשר דיש להעיר קצת דכל הני ד' מימרות הם לענין חומר הצד הרע של לשון הרע דהוא עבירה חמורה והוי ככופר בעיקר והורג שלשתן וגרם לאבותנו למות במדבר, והנה אם הרמב"ם רוצה לזרז אדם לא לדבר לשה"ר, למה לא הביא גם לכה"פ מימרא א' על הייחוד של הצד הטוב במי שאינו מדבר לשה"ר דכמו דהמות הוי תלוי ביד הלשון כן החיים הוי תלוי ביד הלשון. ואפשר דהוא רמז קצת דהרמב"ם סובר כמו שנתבאר בשיטת רש"י ודלא כהמהר"ל דאין מעלה מיוחדת בצד החיים במי שאינו מדבר לשה"ר, הייחוד של לשון הרע הוא רק הא דהמות תלוי ביד הלשון ולכך רק הביא מימרות בענין החומר של הצד הרע.

עיין עוד.

סימן כד

שלשה לשון הרע הורגת

שיטת הראשונים דרכילות הורגת שלשה ולא לשה"ר ומקורים לשיטה זו בסוגיא בערכין

א) עי' בערכין דף ט"ו ע"ב דאיתא במערבא אמרי לשון תליתאי קטיל תליתאי הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו. [עי' בהגהות הב"ח שגרס ולאומרין עליו.] ופרש"י לישנא תליתאי זה לשון הרכיל שהיא שלישית בין אדם לחבירו לגלות לו סוד, לאומרו לרכיל עצמו שמתוך מריבה שנופלת בין השנים הורגין זה את זה והורגין גואלי הדם את הרכיל שההרג בא על ידו. עכ"ל.

הנה עי' בהשגת הראב"ד לעיל פ"ז ה"ב שסובר דרכילות הוא יותר חמור מלשה"ר וביאר הדבר וז"ל שהראשון (רכילות) הוא תליתאי והורג נפשות והשני (לשון הרע) תניין ואינו הורג אלא עצמו. עכ"ל. הרי דסובר דאין לשה"ר הורג ג' נפשות, ומשמע מדבריו דפירש סוגיין לענין רכילות, דרכילות הוא "תליתאי" דראובן דיבר על שמעון, ולוי שהוא איש שלישי סיפר לשמעון מה שראובן דיבר עליו, והיינו דבעצם הדיבור רק נכלל המספר שהדיבור יוצא מפיו ומי שסיפר עליו שהדיבור הוא עליו, ואיש שלישי זה גילה לשמעון מה שראובן דיבר עליו, אבל המספר לשון הרע לא הוי "תליתאי" אלא הוא הראשון או השני אבל אין טעם לקוראו השלישי, וא"כ לא הוי לשונו של התליתאי. ולפ"ז הא דאיתא בגמ' "לשון תליתאי" קטיל תליתאי מפורש דקאי על רכילות ולא על לשה"ר. והנה יש להוסיף עוד טעם די"ל דסוגיין קאי על רכילות ולא על לשה"ר הוא משום דרק ברכילות מובן למה "קטיל תליתאי", דכששמעון שומע מה שראובן דיבר עליו הוא יריב עם ראובן וזה יגרום הריגת שתיהם וכיון דלוי גרם מיתת שתיהם הגואלי הדם יהרגו את לוי וכמו שביאר רש"י. אבל אין ביאור למה לשה"ר קטיל תליתאי דשמעון אינו יודע שראובן סיפר בגנותו ולא יהא שום ריב בין ראובן ושמעון.

משמעות ברמב"ם דלשה"ר הורגת שלשה

ב) והנה יש להעיר דיש לרמב"ם כזה שיטה מפורשת בגמרא. דהנה הרמב"ם כתב בפ"ו ה"ג ועוד לפנינו מכמיס שלשה לשון הרע הורגת החומרו והמקבלו וחב שמוחרין עליו. ומבואר דס"ל דלשון הוקא לכילות הורג מלימתי. וז"ע דכ"ל כיון שמשמעון מינו יודע מה שרשוקן דיבר עליו אין לשה"ר הורג מלימתי. (ועי' בכס"מ שכתב וז"ל דבלשון הרע שייך שימוחו שלשתן שהאומר עליו יהרוג לחומר וגולגי הדם יהרגו להורג וגולגי דם שמיסם יהרגו למקבלו שעל ידי שגילה הוא הדבר מתו מלו. עכ"ל. אבל לכאו' הדברים מחוסים דהיכא שהמקבל גילה הדבר הוי כילות והוי שגרם הריגת הנפשות ולא הלשה"ר. וז"ע).

ביאור למה לשה"ר קטיל תליתאי

ג) ולכאו' י"ל דהרמב"ם סובר דשם הלשון הרע הורג ג' נפשות אין הפירוש דע"י סיפור לשה"ר הוי ג' והגולגי דם שלשה הורגים להדדי, אלא דשמו מחומר העניו של לשה"ר דלשה"ר הורג נפשות. אלא דקשה דאיך אפשר לפרש דלשה"ר הורג נפשות מחמת חומר המטח הא לשה"ר ג"כ הורג מי שהלשה"ר נאמר עליו והוא לא חטא כלל. וז"ל דחחמת חומר המטח של אלו שחטאו בלשה"ר, הלשון הרע הורגת גם לאחרים שמייכים לדיבור זה של לשה"ר אף שלא חטאו בלשה"ר.

לפי הנתבאר אין ראי' דעבירת המקבל גדול מעבירת המספר

ד) והנה הרמב"ם סיים דבריו הכ"ל והמקבלו יתר מן המומרו. עכ"ל. ובפשוטו משמע ברמב"ם דהחטח דקבלת לשה"ר הוא חמור מן החטח לסיפור לשה"ר. אבל זה קשה מאד לכאו', דהא בכל דברי הרמב"ם שם בעניו חומר עבירת לשה"ר רק הזכיר המספר ולא הזכיר קבלת לשה"ר כלל. ועוד מהו החומר של המקבל יותר מן המספר, הא לפי הרמב"ם המקבל רק עובר על לא תעשה שאין כדאי' בגמ' לקמן פכ"ל מהלי' סנהדרין ה"ג, אבל המספר עובר על לא תעשה כדאי' שם וגם עובר על לא תלך רכיל. וז"ע.

ולפי האמבאר י"ל דהא דלשה"ר הורג המקבל יותר מן המומרו לינו מלד חומר עבירת המקבל, די"ל דרך עבירת המספר היא כ"כ חמורה שגורם להרוג נפשות, אלא דכמו דלשה"ר של המספר הורג מי שנאמר עליו ג"כ הורג המקבל, והא דהורג המקבל יותר מן המספר י"ל דהיינו משום שהמקבל הוא הגומרו, דרק ע"י קבלתו הוא דהיזיק רע פועל פעולתו.

נתעוררתי להביא מהגאבר ע"פ מה שרלוני בספר מבלית השרון חלק ג'מדבר עמ' תלו, וז"ל מבואר מדברי הר"מ דעיקר החומר בלשון הרע הוא להמספר, ומילו השומע לינו אלא כלל חומר זה, ומה שכתב הר"מ שלשון הרע הורג את המקבל הנה הרי אמרו שהוא הורג גם למי שסיפרו עליו, וע"כ שלשון הרע חמור עד מאד שהורג את כל מי שמייך לזה הסיפור, ונפרש להמקבל שעל ידי נעשה לחפיצת של לשון הרע, והחפיצה של לשון הרע הורג נפשות, לך חומר העבירה בחחפיצה הוא בהיותו מחטחי הלשון. עכ"ל.

[יש להעיר דבפסוק לאחת מי השים החפך מיים וכו' נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה. הרי דרק החוכר לחיים תלוי בהעבירה דסיפור לשה"ר, ולא החוכר שמיעת וקבלת לשה"ר. ולפי הנ"ל ניש חומר מיוחד רק בסיפור לשה"ר ולא בחקבל לשה"ר, חוכן למה חיים הוי תלוי דוקא בסיפור. ול"ע. ובפ"ו חוכן למה חחפללים בכל יום לכה"פ ג' פעמים נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה ולא חחפללים חגיל חזי חשחוע רע].

אפשר דפירוש "לשון תליתאי" להרמב"ם הוא כפירושם של התום'

ה) חלא לכאו' קשה דרלינו לעיל דבקוגיא בערכין מוכח דדוקא לכילות הורג שלשה הא לינא

שם ד"לשון תלימתי" קטיל תלימתי ורק לכיל הוא לשון תלימתי. וי"ל להרמב"ם סיבת דברי הגמ' כאשר שם לישנא תלימתי היינו שהקיפה הקב"ה ג' של עצם וג' של נצר והוא שלישי כאמור.

עוד פירוש בהא דנקרא "לשון תליתאי" לפי הסוברים דלשה"ר קטיל תליתאי

ו) עו"ל שי"ל כאשר נאמרים כאן ויקרע שרשה כ"ו הוא ב' לחיתא להדיא לנשה"ר הוכיח ג' נפשות, ע"פ לחיתא ולשה קורע שלישי (פי' מהרי"ו כמ"ש נאמרים מהליס ק"כ עם הארץ קורעים זאטו שלישי ע' שם כל הענין עיין עוד שם נאמרים מהליס י"ב וכירוש' פאה פ"א וכן רשיתי כמ"י עה"ש שקורע לנשה"ר ליתן תלתי) שהוא הוכיח שלשה שאומרו והמקבלו ושנאמר עליו. וע"פ כשהוא הרמ"ם שכתב וז"ל לכאו' זה ג"כ כוונת הגמ' [ערכין ט"ו ב'] נאמרינא אמרי לשון תלימתי [פירוש לשה נקרא תלימתי] קטיל תלימתי כו' [משני שהוא קטול תלימתי]. עכ"ל. וע"פ נהמשך המדרש לשאת עומדת הוא נגבר להוא ליה כלה פעם והוא למידה מחרה ליתן פיס והוה מפיים יתה תרין זימנין כיומא חד נרמשת ואל נפערה אמר לה מנא בעי מיכל לא תיתרין ליתן פיס מה עבדת אזלת ואמרת לבעלה הדין אמרך בעי לשמשת יתי ומי ליס אם מהימנת לי עול אתיב לרמשת ואם משכח יתיה יתיב ומפיים לי אזל ולדל עלוי ואמת יתיה קאים גמון ומיים יתה אמר כבר מילא קושטן מה עבד אמא לאבי וקטליה אוכילון יתיה לדינא ואתחייב קטולין ואלהיה מנחתא לשמר אמר על אבי לשון הרע ואיתחייבא קטולין ואשתכח ליעגא קטיל מלתיהון. עכ"ל. הרי להדס היתה לשה"ר ולא רכילות, וכיס דין הרגו את המספר והמקבל ולא שהשלשה הרגו להדי.

להרמב"ם למעשי מובן למה אינו סובר דדוקא רכילות הורגת שלשה

ז) ועיין לעיל בסימן י"ד שהאסר שים לרמב"ם שיטה אחרת בהמילוק בין לשה"ר לרכילות ולפי שיטתו שהאסר שם רכילות לא הוי "תלימתי" שמגלה לשמעון מה שראוב דיבר עליו, ולפ"ז ש"ה שהרמב"ם לא פירש האופנים כרש"י והרמב"ד.

[ועיין לקמן בסימן כ"ה שהאסר שים לרמב"ם שיטה אחרת בדין מקבל לשה"ר, ולשיטתו לכאו' ש"ה לומר לשין מטה המקבל כ"כ תמוה. עי"ש].

נשק"מ מהנתבאר אם יש צרעת למקבל לשה"ר

ח) הנה ע' בס' ש"ם בשמיטה לאיזן בנמ"ם קוף ס"ק ג' שכתב וז"ל על המקבל ל"ע אם הוא שותק ואינו משיב לו בשום דיבור רק שהוא מאמין לו בלבו אם גם הוא נלקה בצרעת עבור זה ול"ש. עכ"ל. ולפי מה שהאסר בדעת הרמב"ם דרק המספר הוא בכלל תומר הפירוש יל"ע מהו הספק כזה, הא פשוט דרק המספר נלקה בצרעת. אלא לשאסר שים משמעות שרבנו הש"ה וז"ל לא הבין דברי הרמב"ם כהדרך הנ"ל להא ע' בהל' לשה"ר בלל ו' סעיף ג' שכתב וז"ל אסור לקבל לשה"ר מה"ם וכו' והמקבל עובר בל"ת וכו' עוד אמרו שגדול עונש המקבלו יותר מן האומרו. עכ"ל. הרי דכתב דהאומר של המקבל הוא ב"עונש", ולפי דברנו אין האומר של המקבל בעונש להא אין חטאו אמור כ"כ כמו המספר, אלא מומרתו הוא דבין מקויים זו לשה"ר הוכיח כל מי שאיין לדיבור של לשה"ר. וא"כ י"ל דהש"ה לשיטתו שפיר המספק אם גם המקבל לוקה בצרעת, אבל למידך דרך י"ל דפשוט דאין המקבל בצרעת. ועש"ע.

דימקלל ויפח תורגנה וסיפא נחמתא ויפתי בולו נחמתא ופ"ב
אמר סייחי לממוק שילעגו עלי כרפסים ויאמרו מדוע לא יחרפם
שיאמר פעמים למובה כמו שאר כביולים אלא דמחיירא שמולי לא
יחקיים סמוב סמוב ולא יהיה בחינה על נבואתו ועיז אמר
פחיתי ס' ואפס חזקתני ואוכל כו':

ובזה יהיישב כל פפרפם שכבאתי חמילה דכתיב ויאמר יהוסף
כאין פה עוד נביא ובדרפם אם ס' מאתו ויאמר מלך
ישראל אל יהוסף עוד אחים ח' לדרוש אם ס' מאתו ואני מאתיו
כי לא יחנבא עלי פיב כי אם רע ומדוע לא יחרמי שיחנבא
עלי למוב אין דמחיירא שמולי לא יחקיים נבואתו ופ"ב מחנבא
עלי חמיד לרעה שבאה אין בחינה על נבואתו ועיז אמר ואני
מאתיו פי שאני היני מחזיקו לנביא כאמת פ"ב אמר ו' שמלך
עד כמה פעמים אני מכניעך אשר לא חדבר אלי רק אמת
בשם ס' ויאמר רפיתי אח כל ישראל ופוציו כצאן אשר אין
להם רועה ויאמר ס' לא אדוניס להלה ישובו איש לביתו בשלום
ויאמר מלך ישראל אל יהוסף הלא אמרתי אליך לא יחנבא עלי
טוב כי אם רע ויאמר לכן שמע דבר ס' ראיתי את ס' יושב
אחריה 1234567
על כסאו וכו':

ותחלה יש לחקור בשא שביארתי שאם מחנבא לרעה אפשר
אלא יחקיים זהו דוקא קודם גזיד אבל לאחר גזיד
לאחר דמבירא ליה בפ"ק דריש (דף י"ח) דאמקו קודם גזיד נפנין
לאחר גזיד אין נפנין וכאו דאמריגן התם היה ר"א אומר שנים
שעלו לאמה וחלייס שוה וכן שנים שעלו לגרדום לדון ודיגן שוה
מפני מה זה יכד וזה לא יכד זה ניאל וזה לא ניאל כי זה בהפלל
הפלה שלמה כי ר"א אומר כאן קודם גזיד כאן לאחר גזיד ופ"ב
ניון שגזיד אינו נקרע פ"ב ופ"ז אם יחנבא הנביא שבדאו לו
במרמה שבואה שבגזירים הוא לאחר גזיד בודאי לרעה ר"א
שבואה מוכרחת שהחקיים אפי' לרעה דאם גזיד אינו נקרע
וביולאמי פ"ב דיבאות אבל אגיד לך אח שרשום בתחב אמת
אם אמת אמר רשום ואם רשום אמר אמת, פ"ל אר שלא
נחחתם גזיד רשום משתחתם גזיד אמת אי דקודם גזיד הוא
רשום שיכולים להעביר הגזירה פ"י הפלה משפ"ל לאחר גזיד.
ושאתה ניחא דאחלה ברשה לירמיה שנושפ על שתנים דאינו
קודם גזיד שיכולים להעביר הגזירה ואפ"ב ברשה לו בקבוק
שגגמר שאם כשבר שלא יוכל להרשה ופ"ב לאחר גזיד קשה לקרוע:

והנה אמריגן ברפ"ד דשבועות (דף כ') מחלוקת בשמא מ"מ
אבל בשמא גזיד דיב דיגים ניסיבה ובעלי דיגן בעמידה
דשא עדים כגמר דין דמי וכתיב ועמדו שני האנשים. פלמא
דגמר דין הוא ניסיבה לכן כתיב ויאמר לכן שמע דבר ס' דאיתי
את ס' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו
ומשמאלו. אי דס' יושב על כסאו הוא בשמי' גמ"ד וכל צבא
השמים עומדין עליו מימינו ומשמאלו. ואמריגן וכי יש ימין ושמאל
לפני הקב"ה אלא אלו מיימינים עליו ואלו מזמאילים עליו אי
מיימינים שמלמדים זכות ומזמאילים מלמדים חובה. וסיינו שעדות
שמעידין עליו וכיון שהוא בשמי' ניסיבה הוא גמ"ד:

וכתיב ויאמר ס' מי יפתה את אחאב ויעל וייפול ברמות גלעד
כי ויאמר כזה ויאמר אני אפתנו כי ויאמר אפתה
וגם חוכל לו ושא כן. ואמריגן בפ"ק דביצה (דף י"ז) אמר ר'
לא אן ר' ואמר שרשיי נאמן בא מלא לבחוב אין כוחבים ובוחנים
ר' חיב אחא ליחן לו ואמר שרשיי כו'. וכן בפ"ו דביק (דף
ס"ח) לא אן ר' מבא ומכר שמור כי מ"ח ניון דשמקא למילחי
ס"ל נאן חיב אחא ליחן לו ומבא ומכר מעלם הפלוני הרשמה
ואמשא מ"ח כיון דלא שמקא למילחי כו'. וכן בחוס' בפ"ק
דביצה (דף י"ז) דחיב אחא ליחן ר' סיו שמק דין גמור כי אם
לא אן ר' וכן מעמא במרובא. פלמא דגמר דין לא סיו אלא
בשמא לא אן ר' ופ"ב ניחוש שמא אמר לא אן ר' ואפא וגם חוכל לא ואפא
כן ופ"ב כיון שאמר בלשון לא כוי גמ"ד. ופ"ב כיון שפיפר מרפא
הנבואה שהיה בשופן נמר דין וכבר ניאמרו שהנביא שמחנבא
פורעניות בשמי' גמ"ד אפי' נחיה רשה נמי אינה מחרת כיון
דמ"ד אינו נקרע. פ"ב אמר ירמיהו אם שוב השוב בשלום לא
דבר ס' בי פי שאמר מרפא לו שכל מה שאחאב חומר עליו שפ"ב
מחנבא לרשה כדי שלא יבחן נבואתו משום שהנביא שהחנבא
לרשה אפי' אם לא החקיים הנבואה לעפ"ב אין מזה בחינה.
שאולי שב הקב"ה מגזירתו אשר דבר כי נחקבלה החשובה. אבל
אם מחנבא בשמי' גמ"ד אז שהגירה שהחקיים ופ"ב אמר לו
לאחר שפיפר מרפא הנבואה אם שוב השוב בשלום לא דבר ס'
בי משום שרפא בשמי' גמ"ד:

ובזה יהיישב שא דאמריגן בריש אמרי מלאכי השרת לפני
הקב"ה רשמ"ע מפני מה אין ישראל אומרים לפניך
שירה נריש וביוס"כ. והוא כמו שכחבו החוס' בגמרא (דף ע')
ע"ש דליישראל קודם גמ"ד נשא פנים אבל לאחר גמ"ד אפי'
לישראל עמי אינו נושא לשם פנים ע"ש בחוס'. ועיז אמרו מלאכי
השרת מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה כיון שאחאב
נשא פנים לישראל בדין פ"ב מפני מה אין אומרים שירה וכמו
שאחאב החוס' (בגמרא שם) על שא דאמריגן בגמרא (דף כ')
אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רשמ"ע בחיב בחורחך אשר
לא יעשו פנים מפני מה אחה נושא פנים לישראל. אמר להם
לך לא אשא פנים לישראל אני אחרחי ואכלה ובשמה והם
מדקדקים על עצמם עד כאן עד כאילה ופ"ב כיון שאשא להם
החשובה שהקב"ה נושא פנים לישראל ופ"ב אמרו מלאכי השרת
מפני מה אין ישראל אומרים שירה. עיז אשיב לכם אשר
מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מחים פחוחים לפניו
פי' דלאחר נושא פנים הייגו דוקא קודם גזיד אבל לאחר גזיד
אינו נושא פנים. פ"ב אמר להם אשר מלך יושב פי' בשמי'
יושבה דהייגו גמ"ד ולאחר גמ"ד אינו נושא פנים לפני ישראל
עמי. ובריב כוי שמר דין לרשעים ולצדיקים לרשעים לאחר
למיחה ולצדיקים לאחר לחיים ופ"ב לא קא משוב רק מה שהוא
בשמי' יושבה דהייגו שמר דין. ופ"ב אומר מלך יושב על כסא
דין פי' בשמי' גמ"ד אינו נושא פנים ופ"ב אין אמרו יאמרו שירה
אשא לא ישוב בחשובה אל כרי שמר דינו לאחר למיחה
ולאחר גמ"ד שוב אינו נושא פנים ופ"ב אין יאמרו שירה. פ"ב
אריך כל ו' לשוב בחשובה שלימה ומחחם בספרן של ל"ג
לאחר לחיים אמן:

דרוש ו כ"עשירית

גרסינן בפ"ק דריש (דף י"ז) אחלה כוי אח ר"ג כחיב בחורחכם
אשר לא יעשו פנים וכחיב ישא ס' פניו אליך נפשל
לא ר' יוסי בכאן. אמר לא אמשל לך אמשל למה הדבר דומה
לאדם שעשה בחבירו מגה וקבע לו זמן בפני אמלך ועשבע לו
בחיי אמלך בניע זמן ולא פרעו ובא לפייס את אמלך אמר
לו אלבוני ממחול לך לך ופייס את חבירך. בכא נמי כאן בעבירות
שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו עד שבא ר"ע
ולימד כאן קודם גזיד כאן לאחר גזיד. ואמריגן בפרק יומא (דף
פ"ה) עבירות שבין אדם למקום יוס"כ מכפר עבירות שבין אדם
לחבירו אין יוס"כ מכפר עד שירלה את חבירו:

והנה כחיב (במדבר י"ב) והאדם משה ואפרן במשה על
קודות אשר הכושית נו' וכאן מרים מעורבת בשלא
ואפרן מרים אחרן למחנה שבעה ימים והעם לא נסע עד
שאספה מרים. וכחיב שאמר בשבע שערות לאמור אבד

עמק יהושע שפירא, יהושע אייזיק בן יחיאל עמוד מס 169(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

כגון אמר יהיו לחכם כסכים כתיב כאשר טיחים הטמרו לעשות זכור לת אשר עשה כי מלכיך למדים בדרך בלחכם ממלריס. ובזכחים (דף קיב) למדינן מריס מי כסניכ אם חלמיד עשה כסניכ עשה זכ כיה ולין זכ רוצה לת עגמים ולית לסכן כסניכ לכרן קרוב כיה ולין קרוב רוצה לת עגמים. לגלי כעוד גדול חלק לם כקביס למדים לוחה עשה עשה מי מסניכ לני חולמה ולני שומרה. ובניחו עם כחוס' כספרי חניח לחר לסכן כמלחה עשמיד לחחיחו עניכו יכול לסניכ ולח לממלה ולח לעכרה. לפי דכריו למדו עסיה לסכן לין לדם רוצה בעגמי קרובו. ובקבי כחוס' דבעה כיה עשמיד

עם לגלי עכרה רוצה לת עגמים כפ"ל עסיק עסורה:

והענין יובן בהקדם המדרש (פ' לחרי מות) בפסיל ר' דבריה

מחו בני לסכן וכולם כחיב בהו מיחה ני עסיו עשוי

יין כי ושני עסיו מחוסרי בגדים בכחוב בו מיחה ומה היו לסכין כממיל בכחוב בו מיחה כי ובניחו ריית חעורה כרלים עשמלוכו ולגלי עכנים כדיומים היו עשמשים רק בד' בגדים ולין בחוכם ממיל. ולחירן ריית עכנים כדיומים בעה מעיחה דיום ככפ"ל וכרלים עשלמו על כסריפה ועל כפריעה וכל כהנים כדיומים

עם לגלי עכרה מעיחה דיום ככפ"ל עיכ:

וכ"ל ירוחה דו לוים לרלים עשלמו על כפריפה ועל כפריעה ועל

כפרימה למפ"ל לל היו עדיין ביום מעיחה לגמרי ככפ"ל

ועל למדינן בפ"ל דחניס (דף קיל) גני חמלה דרים עכפרפס לחמר לו כן לל כוכע לח למה עשה בעניות הקרבניה לין וכי עם הקריבה דפסלה בהו לניות לני הקרבנים ושרפי וכי עם הקריבה בחני וכי בני עשה כדיומים עשמו סיום ולגלי עלי כל כמלה כעבודה כדחיב קרב לל המזבח ועפה ולני כסיב מקריב חוק. לגלמה דלפי ביום מעיחה נמי דיום ככניס כדיומים. ולפ"ז לי למפר למר דביום מעיחה דיום ככניס גדולים וכרלים זיל חירן שלפי מעוחה עהקריבו לפני ולפנים סיה לסם ללבוש נמי מי בגדים פ"ב. וגם זה בחירון לינו מספיק דלמה לו להמדרש לומר מה שלפי מעוחה סיה לסם ללבוש ממיל. דכיון שלמר שלפי מעוחה סיה לסם ללבוש ממיל משמע שכל שלר עסמום בגדים לבשו רק עסיו מיוחדי בגדים כיון שלפי וכי להמדרש למר עחעלו בעה עסיה מיוחדי בגדים כיון שלפי עלמה לל היה לסם ללבוש רק ד' בגדים ככניס כדיומים:

ועי"ב כיל לפרש פ"ע עלי דלינה בחדרים (עם) מלמד עסיו

עשה ולהרן שלין מחשלם ובדב ולביחה מהלין למריכה

ולל ישרעל למריכה ולומרים מה ימוחו עני זקניס שלו ולני ולחה נעשיו עררה על שעבור. ר' יוחן בעם ר' ליעזר חלר בפיעם עלרה לם זה ריש חלר בלעם הרשעו פ"ל ברכי לל חחשלל ביום מחר עי. ולחה עם פ"ע עלה עלה עשה רעה עפעום ולגלי דברי עכנוח עוה רעה עפעום ולגלי דברי עכנוח:

ונראה לי לייחב עפי עלי למדינן בפ"ג דסנהדרין (דף עז)

על שבעה דברים נענשים בחין על לפ"ל ועל פ"ל עי עריך ליה וכן פ"ל ענני בר עחן למה נכחכה פ' בגדי כהוה לפי קרבנוח לומר לך מה קרבנוח מכפרין לף בגדי כהוה מכפרין כחוחה מכפרה על פ"ל דכחיב ויעבלו לח כבחוחה בדה מלנים מכפרים על ע"ע דכחיב ועשה להם מלנפי בד לכנוח בשר עדוש מלנפת מכפרת על נפי כרוח כדרי מיוחה דלמר ר' מחיה יבח דבר שבניבה ויכפר על מעשה עובה שבעה מכפרה על כרשע כלב מסיכה דלימי כי מעיל מכפר על לפ"ל ומפי למר שקבים יבח דבר שבקול ויכפר על מעשה בקול חלמה דמעיל מכפר על לפ"ל ועיך למדה דבעים מכפרים על לפ"ל ומפי עלי לל קבי עה דחפה מעפיו עה דלל חפה מעפיו ועריך

ועה פ"ל עימן כי עני דברים לל מלינו לכם כפרה בקרבנוח ובמקום חחר מלינו לכם כפרה ע"ד ולפ"ל ע"ד בעגלה ערופה ולפ"ל בקפורה דחני ר' חניה למדנו לקפורה שמכפרה כדכחיב ויחן חח קפורה ויכפר על כעם וחנה דני ר' ישמעחל על עה קפורה מכפרה על לפ"ל למר שקבים יבוח דבר שבחבלי ויכפר על מעשה חבלי קבי עד מעיד ושקים לפ"ל ומפי עד לחיד לל קבי כה דיחיד מלן קבלי בר קבלה כוח ומפי מלן קבלים ועריך לי יחיד מלן קבלי בר קבלה כוח ומפי בחיד ולל לחרו בו. לפ"ל לל קבי כל בעגלה כה בפרכסה. [וכה יוכ המדרש פ' בלחבח ויחמר ל פ' לכן כל הולב קן ר' יהודה ור' מחיר ר' יהודה חמר ככנסו בחמה חי ושוף לחכוש דמו על כל ר' מחי חמר לל כדיין על לחחין דיו של קן קן הרב ולל ניה ל ממי לגמוד מכלן ושלך כל הולב קן יהרב. ושם פ' לקן חוה ר' יהודה ור' מחיר ר' יהודה חומר חזריה ל נגלל חמה ל"ל נחמי לחוחו כר ניה מחיר גגלל חמה חלה חלמד מהזריה ל הלרעה הלך מה דחה חמר וניה חם לל יחיחו לקול החום הרחמן. ולריך לסכין דחחו החום חזריה ל הלרעה ולחה חום הוה אה לך לפי מה שחיחרי ניחה שפיל דיכין דחפקיק בערכין דבפ"ד ולל חחרו בו עשים בחים עלי. ולפ"ל ניה דוקה לחחר שחחה חרה לבעין החרחפה לחל קדש ניה חחרין בחהדרין (דף כז) דחכרע חפי חלה בהחרחפה דחיד כל חיה לף חלה בחחרחפה ולפ"ל לפ"ל קדש ניה לין דין עשים של ע"ל ועי הי יכל קין ולחמר כל חוחי יכרעי חשם בחרכע חפי חלה בהחרחפה וכ' נחמי חיל לפחמי חשוכר חלה כדיק של לחמין דיו של קן קן הרב ולה פי' ל ממי לגמוד מכלן ושלך כל הולב קן יהרב. ולפ"ל קן כין חלה פי' ל ממי לגמוד חדיין ליכל לחיחר גבי חחרכע חפי חלה בהחרחפה עסיה ל לגמוד ולה לחד דכיון חלה פי' ל ממי לגמוד ניכ דיה כחו לחחר ניה חלפ"ל ועכע רק לרעה בע עליו להל הוי ע"ד ולה לחכרו פי' ולפ"ל לחמר ר' חחרי לגמוד כי חזריה ל נגלל חמה חלה חזריה ל הלרעה ליקן ל חום ע"ד כחו לחחר ניה חלפ"ל עשים בחים עלי. דחלר פי' כחן כחו קדש ניה ולפ"ל לל לה ממי לגמוד חל בהחרחפה חזריה חלה בהחרחפה חום חפי פי' ל ממי לגמוד והחם לל פי' ל ממי לגמוד]:

ודבנך נדב ואביהוא ידעו שחחלו בלפ"ל כחו דלינה בחדרים עם

וכהנסדרין (דף כב) וכבר ניה עשה ולסרן מהלכין בדרך

ונדב ואביהוא לחריסן. לחמרו חלי יחוחו עפי זקניס שלו ולני ולחה נעשיו עררה על כעגור. ר' יוחן בעם ר' ליעזר חלר בפיעם עלרה לם זה ריש חלר בלעם הרשעו פ"ל ברכי לל חחשלל ביום מחר עי. ולחה עם פ"ע עלה עלה עשה רעה עפעום ולגלי דברי עכנוח עוה רעה עפעום ולגלי דברי עכנוח:

ונראה לי לייחב עפי עלי למדינן בפ"ג דסנהדרין (דף עז)

על שבעה דברים נענשים בחין על לפ"ל ועל פ"ל עי עריך ליה וכן פ"ל ענני בר עחן למה נכחכה פ' בגדי כהוה לפי קרבנוח לומר לך מה קרבנוח מכפרין לף בגדי כהוה מכפרין כחוחה מכפרה על פ"ל דכחיב ויעבלו לח כבחוחה בדה מלנים מכפרים על ע"ע דכחיב ועשה להם מלנפי בד לכנוח בשר עדוש מלנפת מכפרת על נפי כרוח כדרי מיוחה דלמר ר' מחיה יבח דבר שבניבה ויכפר על מעשה עובה שבעה מכפרה על כרשע כלב מסיכה דלימי כי מעיל מכפר על לפ"ל ומפי למר שקבים יבח דבר שבקול ויכפר על מעשה בקול חלמה דמעיל מכפר על לפ"ל ועיך למדה דבעים מכפרים על לפ"ל ומפי עלי לל קבי עה דחפה מעפיו עה דלל חפה מעפיו ועריך

למר סקב"ה לוחב עמה לני מסניכם לני חולעם לני סוכנים
כדי שיהיה לם כפרה:

ועיב כחיב (בספלוחך י"ח) וחמנר מרים ממון למחכה שבעת ימים וחמה לה נחע עד החפך מרים ויוכן מפני מתי למרין בפיג דחטניה (דף כ"ח) וכן מלינו בחוסל מועד שבמדבר שכל זמן שהוא נפוי למרה הורה ויפלחו מן המחנה כל נרוע הונלו הפרוכה סוחרו זכין ומעורפין ליכנס לפס. וכן למרין במכחוח (דף ל"ח) הונלו הפרוכה סוחרו זכין ומעורפין ליכנס לפס. ולמרין הית דחתי כר' חליעזר למר יכול דחקו זבים ומעורפים כו' בפעה שממתי מחים מפחלחים זבים ומעורפים מפחלחים. וכפעה פתין ממתי מחים מפחלחין תין זבים ומעורפים מפחלחים מ"כ. וס"ל כיון דתין ממתי מחים מפחלחין דכה הונלו הפרוכה וכה ליכה מפחלחים רק מחון למחנה לחת ל"ב הוחרו נמי זבים ומעורפים ליכנס לפס וא"כ לה היו טופפים מקום למקום לה היה לה כפרה דעיקר הכפרה הוא מפוח שילוח מחטח וע"כ לה נפעו עד החפך מריס וכמו דכחיב וחפנר מרים ממון למחנה שבעת ימים וחפה לה נפע עד החפך מרים. וכדי שיהיה לה כפרה על עון לה"ר:

ובזה יובן המפך הכחוב בפי כי חלף הפמר בנגע הלרפת לפמור מחד ומעפה כלל חפר יולו חחכם הכהנים הלוים כחפר לויתי החמרו לעפות זכור לת חפר עפה ס' חלכיך למרים. דלפי מה שביארתי ניחח שפיר דכיון דפומחח נגעים חלוי דוקח בכהן לפ חומר חמח חבל חם חינו חומר חמח הוח עפור וא"כ לפ"ז מי שיהיה לו נגע לה יבח חל הכהן להרחות כדי שלה יחמר שפוח חמח ולה יהיה חפור שלוח (ועיין בפי' הרמב"ן) לו שיקלן בפרחו מ"ז חומר הכחוב הפמר בנגע לרפת לפמור חחד וכמו דחמרינן נבי הקולן בהרחו דהפמר פן ואל חיני חלה ליה בפנח (דף קל"ב) ולעפות כלל חפר יולו חחכם הכהנים הלוים כחפר לויתים החמרו לעפות פי' שחלטו דוקח חל הכהן כדי שיממח ויהיה שילוח מחטח וחחכפרו על עין ל"ר כמו דחמרינן זחת חורח החטרע זחת חורח המולים פפ רע. ועי"ז חומר זכור לת חפר עפה ס' חלכיך למרים בדרך בצחכם ממלריס החמרים בודחי לה היה מי שיהיה לת הנגע וכמו שהבחחי הכח זבחים (דף קי"ב) דהפה היה זר וחהרן קרוב היה וחין קרוב רוחה לת הנגעים וחוח כדין דנבי הפה נמי היה יכול לומר הפה דקרוב חלה חדע מהרי הפתי נקע וא"כ בודחי לה היה מי שיהיה וא"כ מה היה הפכירה לרחות לת הנגע. וכפה לה נפע עד החפך מרים. וחתפ"ל חמר הקביה חני כהן וחני מפגירה וחני חולפה וחני פומרה בכדי שיהיה לה כפרה ס"ל הפמר בנגע הלרפת לפמור חחד ולפעות כלל חפר יולו חחכם הכהנים הלוים כחפר לויתים החמרו לעפות פפה בחים נגעים על החדם מפחמת חמת בטן ל"ר פ"ל מוכרח הוח לולך חל הכהן ומיממלו בכהן כדי שיהי' בזה מחמחו ומולם מפפעיו ויהיה נריך שילוח מחטח ועל ידי זה יחכפר לו על עון ל"ר. וא"כ כיון שביחרנו שחפי לדיוקים לה ויחר לפס הקב"ה על עון ל"ר. והכה למרינן בפי' דב"ר (דף קפ"ב) ני דבריס חין חדס ניעל מפס בכל יום ברחוך מבירס ומין מפלה ולפ"ר. ולמרינן לפ"ר פ"ד חלה לחבן לפ"ר. ועוד למרינן הית רוב בחל ומיפוע בעריות וכפל בלפ"ר פ"ד חלה חבן לפ"ר וע"כ לחי ורפי לחי הית פפ קלב ובה היה בגדול וכוולה כמו דלמרינן בפדרש וס' נחן קולו לפני חיה כי כי נדול יום פ' וטולה מפד ופי יכילנו זה יריכ. כיון דלמרינן דכולם בלפ"ר ופ"ר פי יכילנו ובפביולות פבין לדם לחבירו חין יריכ מכפר על עירפה שיהו מכפרים על חון לפ"ר דלה לפפי מעפיו כמו פפבחי הכח דבבי הכהנים הלוים כחפר יולו חחכם הכהנים הלוים כחפר עפיהם לכפר. וחפ"ל חמר הקביה לפ' חלכיך דלה לפפי מעפיו חפי חפיל מכפר:

ועיב כל זה היה בזמן שהיה בנדי כהונה. חבל ע"ח שבעיר חין לנו בנדי כהונה ולה שעיר המשחלח לכפר. ע"כ

כהונה דערכין (דף י"ו) דמפני לה קשיח הה לחפני מעפיו דחי חפני חחי נגעים עליו וחי לה לחכני מעפיו מפיל מכפר:

והנה רב"י ותוס' הקשו הה לחמחי לה הקשה הה"ר חפד ונ"ע נמי דהה חמרינן דנעשים בחים עליו ור' מני בר חמן למר למה נפמכה בנדי כהונה כר כהונה מכפרת על ב"ד דכחיב ויפלנו חה הכהונה הה מכנפים מכפרים על נ"ע דכחיב ושפה להם מכנפי בד לכפות בפר עבודה. והיינן רב"י דב"ד ונ"ע הה דבנדי כהונה מכפרים לה עלי דיהיה חלה על החחרים שעל ידו נעשתן חבל ל"ר לה חפכחן דפיעפי בית חמריי. וע"כ מוחיב הה"ה דוקח לחלי"ר והקשה הפוס' דהה חמרינן בפכחות (דף ל"ח) דעל כל העבירות חחרים נעשים עליהם הה יש בידיהם למחות. וח"כ היה יכול לחרן על ל"ר נמי הה דבנדי כהונה מכפרין היו על החחרים והה לעשים בחים עליו על המועל בפעתו ומילט הפוס' דקושים הה"ה קלי חכולהו. והה דפני הה לחכני מעפיו קלי נמי חכולהו וחכני מעפיו היו כפרע ממש דלה נעשים בחים עליו. ופה לה מהני מעפיו כגון שהלבין פני חכירו נרבים דקילין בג"ח (דף ל"ח) דכל המלבין פני חכירו נרבים כחלו שופך דמים ועז בנדי כהונה מכפרים וכן ג"ע משכחת לה לחהני מעפיו ולה מהני מעפיו. חו כי הה למרינן שנת (דף י"ה) חמוך שפהו קיימים מפלה עליהם כחלו שבטוס ע"כ: **וכ"י** נרלה לחפפך לעפר כמו למרינן בפ' בחרע דיומח (דף פ"ו) שלל

רבי מהיל בן חכש כו' שמעת מרבע חזוק כפרה שהיה ר'
ישמעאל דורש חמר שלשה הן ושנוה עם כל ס' ואחד עבר על עשה ושב
ליט זז עשה עד שעתידין לו שנאמר שבו בנים שובבים עבר על ל"ת
ועשה שנוה הולה ויו"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם עבר
על כריתות ומיתות ב"ד ועשה שנוה השובה ויו"כ הולין ויפורין ממרקין
שנאמר ופקדתי בו ובנגעים עונם. ות"כ לפפר לעפר נמי בבבי כהונה
מכפרים על כריתות ומיתות ב"ד שנוה ובבבי כהונה הולין ויפורין
ממרקין שנאמר ופקדתי בפשם פשעם ובנגעים עונם. ות"כ לת הקשה הה"ה
מהה לבע וה"ד לפפר לעפר דבבי כהונה מכפרים וחפ"ה נשו נעשים
בעל כריתות ומיתות ב"ד לריך יפורים ג"כ שנאמר ופקדתי בפשם פשעם
ובנגעים עונם. ות"כ מקשה הה"ה דוקח חלי"ר דהה וכמו דחמרינן בכתובות
(דף מ"ו) חהרוה למוינת פם רע ר' חליעזר חומר חלף חלך רכיל כי
נתן חומר מוממרם מכל דבר רע וכיון דהכי מהייבי לחון וחפ"נ דחמרינן
בערכין (דף מ"ד) טיפר חין לה הקנה שבבר כריתו דה נרוסיק שנאמר
יכרת ה' כל שפתי חלקות חפפיל לת דמי לחייבי כריתות מדחוריי"ת. וכמו
דחמרינן הפם שכל המפפר לפ"ר לחלי כו' ע"ם חמ"ר ריפני להפוס'
זבחים (דף פ"ח) שבחבו לחילונו בקבלה ע"ם ופפי לדעם הרמבים דמפפע
מדבריו דכמן שהיה שעיר המפפלח מכפר לעמי חפילו לחייבי כריתות
ומיתות ב"ד בלה יפורין. והה דחמרינן דבעי יפורין היינו דוקח כשעיר
מכפר בלה שעיר המפפלח. וח"ב חפפר דדמי בנדי כהונה לכפרת שעיר
המפפלח דמכפר לעמי. חפ"ה לת קשה מידי לדעם הרמבים דהה ליהו
כחב דשעיר המפפלח מכפר על מיני לחון חפילו בלה מפוכה כי הם
דמחייבי כריתות ומיתות ב"ד ונ"ע וח"כ לת קשה מידי על כריתות ומיתות
ב"ד דהיינו דוקח בפוכה וכמו שכחבו הפוס' בפפדרין (דף ל"ו.) דהה
דלת חמרינן קודם שחרב בפ"ק חפת דבעלו ד' מיפות ב"ד דין ד'
מיפות ב"ד לת בעלו בגון בלת החרלה דבנדי כהונה מכפרין וכת דבני
שפעון בן עפה לת כיפר בבדי כהונה פפוס דבעיק חפוכה. וב"ב בלת
חשובה בחים נעשים עליו פפ"ב בלה"ר כיון דהכי מחייבי לחון ודעת
הרמב"ם מכפר שעיר המפחלח על מיני לחון חפילו בלת חשובה. וע"כ
פקשה דוקח פלה"ר לריכח לחרוני דהה בלת חשובה וע"כ בחים נעשים
ובחשובה בבבי כהונה מכפרים דהה יהו מחייבי לחון וח"כ הם נחמר
דבבבי כהונה דמי לשעיר המפחלח היה מכפר חפי' בלת חשובה לך כולם
מפפו על הרמב"ם מה. וכמו דחמרינן בכתובות (דף נ"ו) דחפי' על מיני
לחון בפי חשובה חפי' בכפרת שעיר המפחלח דכלחים הי זכת הי פושבה]:

ועב"פ כל זה היה בזמן שהיה בנדי כהונה. חבל ע"ח שבעיר
חין לנו בנדי כהונה ולה שעיר המשחלח לכפר. ע"כ

בטרכין (דף מ"ב) מיפר מין לה תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות וגו' ע"כ לא למי למייבי כריתות מדתוריית. וכמו דלמרינן התם שכל המפר לה"ר רמי כו' ע"ש וכ"כ רמיתי להתום' דזבחים (דף פ"מ) שכתבו להירוצו בקונרס ע"ש ואפי' לדעת הרמב"ם דמשמע מדבריו דבזמן שהיה שעיר המשתלח מכפר לגמרי אפילו למייבי כריתות ומיתות ב"ד בלא יהורין ונם דלמרינן דנעי יהורין היינו דווקא בשיו"כ מכפר בלא שעיר המשתלח. וא"כ אפשר דלמי בנדי כהונה לכפרת שעיר המשתלח דמכפר לגמרי: אפ"ה לא קשה מידי לדעת הרמב"ם דשפ מיהו כתב דשעיר המשתלח מכפר על מייבי לאוין אפילו בלא תשובה כי אם דמחייבי כריתות ומיתות ב"ד ולא תשא וא"כ לא קשה מידי על כריתות ומיתות ב"ד דהיינו דווקא בתשובה וכמו שכתבו התום' בסנהדרין (דף נ"ז) דשם לגבי דלמרינן קודם שהרב בשמ"ק פ"ע דבעלו ד' מיתות ב"ד דין ד' מיתות ב"ד לא בעלו כנון בלא התרתה דבנדי כהונה מכפרין והא דבנדי שמעון בן שפח לא כיפר בנדי כהונה משום דבעינן תשובה. וע"כ בלא תשובה בהים נעשים עליו משא"כ בלה"ר כיון דזהו מחייבי לאוין ולדעת הרמב"ם מכפר שעיר המשתלח על חייבי לאוין אפילו בלא תשובה. וע"כ אקשה דווקא מלה"ר לליכא לתרוצי דשפ בלא תשובה וע"כ בהים נעשים ובתשובה בנדי כהונה מכפרים דשפ זהו מחייבי לאוין וא"כ אם נאמר דבנדי כהונה דמי לשעיר המשתלח היה מכפר אפי' בלא תשובה אך כולם חפסו על הרמב"ם בזה. וכמו דמשמע בשבועות (דף י"ג) לאפי' על חייבי לאוין בעי תשובה אפי' בכפרת שעיר המשתלח דבלה"ר סוי זבח כו' תופבם:

ועכ"פ כל זה היה בזמן שהיה בנדי כהונה. אבל עתה שבעו"ה אין לנו בנדי כהונה ולא שעיר המשתלח לכפר. ע"כ נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה על עון לה"ר דאמרי' דאפילו בלה"ר ואין יוה"כ מכפר עד שירלה. ולאיתי להאחרונים שכתפקו אם דבריה שבין אדם לחבירו שאין יוה"כ מכפר עד שירלה את חבירו אם צריך לכפרת יוה"כ ג"כ או שפגי אם ירלה לחבירו בלאוד. ולי נראה דאין זה תפק דוודאי בעי לכפרת יוה"כ כמי. וכמו דאמרינן בפ"ד דיומא (דף מ"ד) וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל אילטו כפרה אשה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל קהל ישראל הוי אומר זה הקטורת ופירש"י דאלו מתן דמים אין שום ספק שאפי' מכפר עליו ועל הכהנים והשעיר של ישראל ואמרינן התם מנין לקטורת שמכפרת ומשני דתניא ר' תנני למדנו קטורת שמכפרת שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם. ומנא דבי ר' ישמעאל על מה קטורת מכפרת על לה"ר יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי אלמא דעון לה"ר בעי לכפרת יוה"כ. אבל עכ"פ אין יוה"כ מכפר בלאוד עד שירלה את חבירו. וכיון שביאורו דבעי כפרת יוה"כ בעי תשובה. ע"ז אקשה למאד אשתולה סורנלו בזה למאר ואינו נחקב לעון בעיניהם. וכמו דאמרינן בפ' בתרא דיומא (דף פ"ו) האומר אחטא ואשוב אין יוה"כ מכפר ופריך בגמ' למה ליה למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב מרי זימני כדרך הוא דאדם עבירה ושנה בה הוצרה לו הוצרה לו סלקא דעתך אלא אימא נעשית לו כהיתר. והרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ד ס"ח) תרבה ומקרים דבריה מעכבין את התשובה כו' האומר אחטא ואשוב ובכלל זה האומר אחטא ויוה"כ מכפר [ושם הלח"מ אקשה על הרמב"ם לבגמ' דמרינן דווקא מרי זימני כדרך שהוא לאמר כיון שבבר אדם עבירה ושנה בו הותרה לו אין אפי' דווקא מרי זימני פינה הוא כמו לאמרינן בפ"ד לכתובות (דף נ"ג) המפרים את בתו וגירשה הירשה ואחרמלה כתובתה שלו ואמרינן התם שמא לפשוקי וגירשה הפילה ואחרמלה אבל אחרמלה מרי זימני לא חזי לאינסובי ואנב מורחים קמ"ל תנא כרבי לאמר מרי זימני הוי חזקה. והרמ"ם פבית בשם רבינו משם דאין לה כתובה מן השני משום לכיון דלא חזי לאינסובי לא קרינן בה בשהנשתי לאחר תשלי מה שכתוב ביבי. וכתב הרמ"ם לליתא להך פירושא דולאי מן השני יש לה כתובה פע"ג דאגלאי מילתא למפרע דקטלנית היא לכה"ג אמר בפ' בבא של יבמות כו' אלא לעיל מיתא לשתעויי בקלקולא דשפח שתקורה לבשתא ע"כ. אלמא פע"ג דאשתעויי דיבא אחרינא לעפ"כ תנא הפילה וגירשה פטורה ואחרמלה לשתעויי עוד ענין אחר. וכ"כ לכוותה דאע"ג דאמר אל יזמין אדם עצמו לנסיונות אלא אם כן בטוח בעצמו ע"כ. אלמא א

לחבירו. כיון שיש בזה איסור לפיכך החמיר שמותר לפני הקב"ה על שעבר על ל"ת וכילות וכ"ע. לפ"ז יכול להתודות על חמץ שחמץ לפני הקב"ה ולבקש ממנו הקב"ה שימחול לו על שעבר על כלווי. וע"ז נתחייב יקח ס' פניו לגיך ותת"כ יפיים לה מביאו עד שכתב ר"ע ולימד. משום שאין המצל דומה לגמצל. דכתם סם ב' דברים שמחלה נתחייב לחבירו חובה ממון ופוסיף לזה שנשבע לו בחיי המלך. ע"כ הם ב' דברים נפרדים. אבל הכא פרי כל איסור משום ממון אי התוקפה של חבירו ות"ל דבר ס' הות וכל זמן שלא נקם מחבירו שימחול לו ליבו נמחל לו האיסור ג"כ והות כמו שהקשו המפרשים שהתרומים לדידן דקיי"ל כשמואל דאין טולכין בממון אחר סרוב ואפי' רובא מפיים להמוליא לא מסקינן מן המומחק. ואמאי גבי דבתורת ממונא לא מליגא לתתוי עליו ליפי מתורם איסורא שפרי כתרומין ב"ד שעובר על ס' איסור טופין לומו ומפרישין שימעו וגזל נמי איסורא הות. ות"ל נכוף להמוזק להוליא מידו מלד איסורא דאיסור הולכין אחר סרוב. ואחמה לא קשה מידי. דסכא כל האיסור הות משום ממון. ות"ל כיון דקיי"ל דממון לא מוליכן בתר רובא ממילא ליכא איסורא. ועיין בתשובה (סי' י"ח) על התום' שלה (דף כ"ת) בהחיא דתכן שתם פרושם של הקדש שנפלה לתוך הבים כו' כיון שהוליא לא הרחשוה מפל ושקשו שתום' היאך דליבטל שתי פרושם של הקדש שנפלה כו':

ולכאורה יש להקשות דהא לתמרין בפ"ב דבילה (דף ל"ת) דממונא לא בטיל. ותע"ג דקא מסקינן שתם לתפ"ג דממונא לא בטיל תפ"ל דאיסורא מיהא בטיל. היינו דווקא שאין האיסור נדבר שאין האיסור תלוי בממון כגון נבילה בשלמה בשתוטה לתפ"ג דהיא ליה בעולם בעלה. היינו דווקא שאין האיסור מחמת ממון. וכן לענין תחומין סעיקר תלוי בשה שקשה שביתה מעי"ם ואפי' אם סי' מקנה לו אפה לא מהני. וע"כ אין האיסור שלו בממון כל כך. אבל במקום שכל האיסור הות רק מפני שהממון כגון פרוסה בכיס זה של הקדש ות"כ כיון דממונא לא בטיל איסורא נמי לא בטיל וכשבחי שם לתפשר דלא מחלקינן בזה בלא דאמרינן בכל מקום שפי דממונא לא בטיל איסורא מיהא בטל אפי' כשה שהאיסור תלוי בממון ג"כ:

אך היש לומר דבשקדש ג"כ חלוק האיסור מממון. וכמו לתמרין בפ"ב דב"ב (דף פ"ת) ת"ל לוי קשה גזל שדיום יוסר מגזל גבוה שזה שקדיש אחת למעילה וזה שקדיש למחת. ופי' ברשב"ם גזל שדיום שקדיש בו אחת למעילה דכשיב נפש כי אחמה ומעלה מעל בה' וכחב בשמיטו מיד בשחלה גזל קרי ליה אחת משפת כפירה. וגבי שקדם כי ממטל מעל ואחתה בשגגה דאינו נקרא אחת עד שכשנה. ות"כ כיון שאין האחת בא עד שעת הגלה פ"כ הוי כ' דבריס האיסור והממון ותע"ג דממונא לא בטיל איסורא מיהא בטיל [וע"ש שכתבתי שיש לומר משום דסוי ממון שפין לו תובעין וע"כ ממונא נמי בטיל] אבל במקום להאיסור הות רק משום ממון וע"כ תלוי האיסור בממון:

ובזה יפיישב מה דת"ל לוי (שם בכ"כ) קשה מוכחן של מדום יוסר משוכחן של עריות כו' דשתם אפשר בתשובה והכא לא אפשר בתשובה. דכל כמה דלא מהדר ממונא. אפי' אם יעשה תשובה של עבירה אפש"כ אינו נמחל אחת עד שיוליא בגזילה מע"י ואי אפשר בתשובה. וע"ז אמר קשה גזל שדיום יוסר מגזל גבוה שזה שקדיש אחת למעילה. ואחתה בא משה גזל. וע"כ תלי האיסור בממון. וכל זמן שלא החזיר הממון אינו נמחל אחתה כלל. משא"כ בגזל גבוה שקדיש מעילה לאחת דכתיב כי ממעל מעל ואחתה בשגגה דלא הוי אחת עד שעת הגלה אבל בגזל שדיום כתיב נפש כי אחטא ומעלה מעל דאחתה הוי מתחלת גזל. וע"כ כיון דהאיסור והממון תלים בבא אחת אפי אם בעלים זה בזה. וכל זמן שלא החזיר לחבירו הגזל. אין הקב"ה מוחל לו על האיסור אפי' אם יעשה תשובה. וכמו דאמרינן בפ"ק דבכורות (דף י"ט) אבל בממונא עד דמסדר למריה. אבל בלא"ה אינו יכול לעשות תשובה כלל. וע"כ אין המצל דומה לגמצל לפי שהיש חייב לחבירו משום דכבוד המלך היו שייך לכאן:

[ואע"ג דאיתא בש"ע סו"ס (סרי ס"ג ס"ק ג') להשגבא לפרוש לחבירו לומן

וכניע שתתיפס בינתים או שתחל לו שמור משבועתו. שלמא לפס נשבע לפרוש לחבירו אלי פאיסור שבועה ממון. וכיון שנתחל ממון ממילא מולא משבועה. שלמא לגס בזה אלו פאיסור בממון וכיון שנתחל שממון ממילא מחיל האיסור זה היו לפהם היינו עשמע לכיון שהניעה שתתיפס או מחל הוי כאילו נתקיים השבועה. ומה לי אם פורש לו שחוא אי שמחל לו וע"כ לא ה' לומ שנתחב ברש"ש בשפיף שת"ל ומי שנשבע לשלם לחבירו. שעפ"י שלא היה חייב לשלם לו מ"מ חייב מכח שבועתו לשחם לכיון שלא היה חייב כלל ליבא למיתר לכתו דקיים שבועתו ומי לכיון שלא היה חייב מעיקרא. וע"כ נריך לשלם מכח שבועתו וכמו שביארתי פחילוק שבין מחילה לשעיקרא ובין מחילה לשכוף כשתובא (ס' ה) ובדרום ג' ופ"ם ופ"ם ודוק. וכן נמי יש לומר שמא שנחב שפ"ו בי"ד (ס' שכ"ם) שמא שנשבע עם שתחבר ופין לבריה אלי שמוחים שלא בוודר לשלמו אבל אם נדר או נשבע לחבירו לשורשו. או לעשות לו מלאכה. ושחיד לו חבירו מקלתו לא הותר לו השתר ושחב פ"ו שפ"ו פירוש שתתר פריני כשלו שתקבלתי מקלת הפרעון דס"ל כשיטו פרשו לו שתחו מקלת מ"ם לא הותר לו השתר לשבי שדם אחר לא שתרינן דשותר כולו כיון שנשבר שתחייב לחבירו לפרוש לו הכל לא שפסיד כשה שויזיר לו מקלתו ע"כ. ולע"ד לא מן השם הות זה שלא בשעת שלא שתרינן נדר שבותר מקלתו שותר כולו שלא דווקא בניתר פ"י תכט דשוקו מעיקרא או כגון שפותר חילו חייבי יודע שתבע בניכים כמו לפיתת בנדרים (דף כ"ו) אבל הכא שם שתתר פריני כשלו שתקבלתי פרי קיים בשבועה וחם ולפי דשם קיים שבועה שתקלת נדיך לקיים כולו] וע"כ לגיך כל ג' שיולאה לפיים לת תבירו שיחחול לו ושם יש בידו גזל של חבירו לגיך להחזיר לו שגזל או שתתי תביעות שים עליו. וכמו לתיתת בילושלמי שפ"ת דב"ק שדם שברח לחבירו וביקש ממנו ולא קיבלו יעשה שוכת בני שדם ויפייסנו דכשיב יסור של תבשים ושם שעה כן שה בעיב תמן פדה נפשו שעבור בשחת. ויבקש שתקב"ה שיחחול לו על שה שחטא לפני שתקום בזה. שהרי שבר נתי של ל"ת לו לכילות או לאו דגזל. ואו יכפר עליו יוס"כ כשרים שלשה תמן:

דרוש ב לעשי"ת

גרסינן בפ"ק דתגיגה (דף ס') ר' יוחנן כי הוי שתא לשתי קרא בכי וקרבתי לליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנחפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר. עבד שרבו מקניט לדוגו וממהר להעידו תקנה יש ל. תמר ריב"ז תוי לגו שמקל עליו שכתוב קלות בתמורות:

ואיתא במדרש שה תעידך שה לחמה לך שבת יכולים. כשה נביאים שתדבי בכם רבי ורבי נתן ר' חומר נביא ת' בכולל ובניא אחד בין שתרבים הלא הות לכתיב ויעד ס' ביעראל וביהודה ביד כל נביאי כל חוזה ר' נתן חומר שבי נביאים בשחרית ושבי נביאים בשרבים שפ"ד ואשלח עליכם את כל עבדי הנביאים יום השכם ושלוח השכם בכולל ושלוח בשרב. עוד בשדרש ליכה ג' ואחבלאו בלשון ליכה שפה יעשיה ירמיה. שפה אמר ליכה אחת לבדי יעשיה אמר ליכה שיהה נאוה ירמיה אמר ליכה יבבה בדד. ויובן בשקדם שת לחיתת בשדרש ליכה אחת שתאה יכולים ע"כ לבידם שיהה וכו' אבל יבראל אחתו ולקו ע"כ לבדם שיהה:

ויובן ע"פ שה דאמרינן בפ"ש לשהדרין (דף פ"ת) מי שלקה ושנה כו' היו כוסנין לוחו לכיפה ומחכילין לוחו שעוריס עד שבריחו נשקעה ושמלקיות של כריתות עשקינן דגברא בר קטלא הוא וקרובי הוא ללא שקרב קטלא כו'. ואמרינן שהה דשליבי דמר שבר שבירות מחזיקות ואמר שבר שלקיות מחזיקות ות"ל למ"ד שלקיות מחזיקות מי שלקה ושנה דיו שת"ל שכיפה לפ"ם שאין מניח של שבבירה רק עוכם שלקות רק כיון שלקה ושנה פ"ל שוכסין לוחו לכיפה פ"י שאמר שתת שתאה יכולים פ"ל לבידה שיהה ושיחת שמדרש פ"י שחטאו ולקו פי' שחטאו ולקו כ' פעמים ושלקיות מחזיקות כיון שלקה כ' פעמים ושלפ"ל שיו חוזר בשעונה ע"כ שניח לו עוכם יוסר מהשוכסים בדשעונים ע"י שאמר ע"כ לבידה שיהה:

ועוד לפשר לומר כמו דאמרינן בשוף שנילה (דף ל"ת) אין מפסיקין



עץ חיים

הלכות לשוהייר ורכילות

חוברת קיצור דיני
לשה"ר בהוצאת
בחור חמד ...

הסכמת הגאון הצדיק ר' דן סגל שליט"א

בס"ד יום ג' ב' חשון תשנ"ח

הנה באולדני קונטרסים בדיני לשון הרע אשר ערך הרחוב הנתן
ב' הן ובודי הדגול הרב"ג שליט"א
ואף כי אין דרכי לבא בשער בת רבים כשר המסגרים מ"מ יצאתי
מגדרי מפאת חריבות עמל ויגיעת צעירי הצאן בלמוד תורתנו
הק'.

והנה ענינו הלכה בנם נוצרע מן הדברים הקטים בלבוש מגמת
הדקדוק והעיון היה הדרוש לצד ובלצאת נשאולבו של הרחוב
היקר הנ"ל להכנס בעובי הקורה ללמוד ולערך ולסדר בצורה
נאותה וביורה.

ואף כי לא יכלתי לעיין כראוי, סמכתי על ובודי היקר הרב"ג הנ"ל
כי הנתן על חדי שאינו מוציא מתחת ודו דבר שאינו מתוקן.
אי לצאת הנתן הנה דבר בה מלבא שיתקלו הלבדים הדי
מדרשא ויהיו לחנוק לקיים הלבות אלו שעוקר באדה בלא בהן.
וה' ית' יאציל על הרחוב הנ"ל רוח חכמה ובינה ודעת
לעסוק תמיד בתורה הק' ולצרות את ישראל מתוך שמחת לב
וכל טוב סלה.

הכו"ח לכבוד לאמרי בתורה ועמלה

פתיצאד הלוי סגל

הערות והארות והזמנות:
נא לפנות לת.ד.61030
ירושלים 91610

כל הזכויות שמורות

יוצל בסיוע המשרד לעניני דת
אגף ארגונים ומוסדות תורה
המחלקה לישיבות

הלכות לשה"ר

א. איסור לשון הרע.

ב. אופן הסיפור וגרימת סיפור לשה"ר.

ג. על מי מספר.

ד. למי מספר.

ה. סיפור לשה"ר בשל סיבות התלויות באדם ובמצבו.

ו. היתרא דבאפי תלתא.

ז. דרכי התשובה על סיפור לשה"ר.

ח. בדיני שמיעת וקבלת לשה"ר.

ט. שמיעת לשה"ר בשל סיבות התלויות באדם ובמצבו.

י. תשובה על שמיעת לשה"ר.

בסוף כל סעיף מצוין מקורו מספר חפץ חיים. לדוגמא א,ט. פרושו כלל א, סעיף ט, בספר חפץ חיים. כשהובא מבאר מים חיים צוין ברי"ת - במ"ח. הסימן * לדוגמא (א*) משמעותו הפניה להערות שמעמ' לט ואילך.

ברכת אב

השבח והתודה להשי"ת על שעזר לבני נ"י עד שהגיע לסיום החיבור שהוא מגיש לפניכם בזה. עבודה כזאת אינה קלה. לא די בהעתקה מקוצרת ללא עיון ותשומת לב, אלא צריך להבין היטב את הנאמר בספר ח"ח ופעמים רבות גם את הנאמר בבמ"ח, ולקצר את הדברים באופן שיביע את תוכנן בדייקנות ובאופן הניתן להבנה ע"י הקורא, ולא להניח מקום לטעות בהבנתם. למי שלא עסק בעבודה כזאת ולא ליוה את העוסק בזה בעבודתו קשה להעריך את העבודה המוטלת על מי שעוסק בזה באחריות הדרושה. עם סיום עריכת החיבור והגשתו לפני הציבור, ברכתי לבני נ"י שיזכה לעסוק בתורת האלקים ובקניניה מתוך שמחה, שלות נפש וכל טוב. ויהי השי"ת עמו בכל אשר יעשה בזה ובבא.

החיבור שלפנינו על הלכות לשה"ר ורכילות נועד להקל על המעיינים הן בהגשת ההלכות בקיצור, והן בסידורו המיוחד. לא נאספו בפרק אחד ההלכות הנובעות ממקור מסוים בדוקא, אלא ההלכות המשתייכות למצב מסוים כגון, ההלכות שענינן מי הוא המספר - לחוד, וכו' מטרת הסדר הזה היא להקל על המחפש, היודע למשל שהשאלה הניצבת לפניו כעת היא האם כשהמספר על אדם כזה וכזה מותר לספר, ובמקרה כזה הוא יחפש את התשובה בפרק על מי מדבר, וכשהוא מברר האם מותר לו בגלל מצבו לספר את אשר הוא רוצה ידע שעליו לחפש בפרק על סיפור לשה"ר בשל סיבות התלויות באדם ובמצבו, וכן כל כיו"ב.

השתדלתי להגיש את ההלכות בקיצור ועם זה בדייקנות ובבהירות. כל החיבור נבדק בתשומת לב, ולא נחסכו הזמן והעמל שבבדיקות ובתיקונים. כאן המקום להודות לאמו"ר שליט"א שעמד לימיני ועודדני בעבודה זו ועזרני בבדיקת ההלכות ובמקומות שהתעורו קשיים בניסוחן.

רוב תודה להרב הגאון ר' שלמה רוזנר שליט"א, מח"ס עלי באר ומקור הבאר על ספר ח"ח ושו"ת לחפץ בחיים

בספר בראשית הנה בחמלתו (ג') ומלת ויסיפת מתם כקדמוני ספסר לשון הרע ממלכו של שלם על לחן שומעת בתומרו כי יודע תלים כי ביום תכלכם ממנו ומפקחו טיסיכם והייתם כתלהים יודעי טוב ורע כוונת עליו דבר סכיון למעוט מהם עובדי כוכב כמו שאחבאר שם. והמדבר והמקבלים גרמו מיחה של עצמם לים כפי קבלתו ודי בזה תוכחה לכל בעל דעת: טוד בספר ההוא (ל"ז) מחמר ויבא יוסף את דבתם רעה אל תביהם תבר עליה תחולגלו הדברים וגרמו לעצמם הגלות הזהו הקשה במלרים. תחמם נסוף הספר (ל') זכר כמה היטילה הלשון מדברת רכות וכוחות במלחמר ויש של יוסף לומר תביך זה לפי מוחו לומר כי תחמרו ליוסף תלה שנ לו לפעם לחיך וגו'. ולהורות כי מות וחיים ביד לשון (משלי יח) וכהורות שחמרו ז"ל ממעט' דחלב לגייה כדאיתה במדרש חלים. (פ' ליט) הנה בספר הזה תחלתו ותמלטיתו וסופו מוביחים

על זה:

הספר הפני גם כן בתחלתו (ב') ומלת מחמר הרשע הלהרגני אתה לומר כחפר הרגת את המלרי והיו הוא מחלהלה יורה זיקים חלים ומות וכבר כלשונו בפועל פמו שחמר—(שם). ויפמע פרעה את הדבר הזה ויבקש להרוג את משה ויבר החליו עליהם משה את עושב הגלות בשון זה כמו שדרשו רז"ל (ש"ר פ"ח) על לומרו לכן מודע הדבר (במות שם) גם דרשו עליהם (תדרים סיד:) כי ממו כל החפשים המבקשים את נפשך (במות ד') שלטרעו לו בידו מלפשיהם גם בת בו פלות וחמופת על יד משה ויהיו כשלום כי כל המדבר לשון הרע ולקה בלרעת (שבת ל"ג.) וקל וחומר לשחר החפשים וכפשרים המוציא חבר חן ערוך חליו בשוא עמן וכבר לפשר להיחשב להם לשבת בשלתי חמותה בנקל וכפרט בשמו חלו עניינים החלדיים כמו שחבחר שם ובזולתו

מהמקומות:

הספר הג' חבר לתו בקרבו חבר בלוחו פרטיות חלו המספרות בנגעי בלרעת הכוללות החמם הוהות שאבר ר' יהושע בן לוי בשלש עדרשו על מלמר תורת המלרע שיהיה המוציא שם רע חבר לשובו יולילוחו מכלל החדש ליבש בדד מחון לממני כי גם הוא הרחיק בלשונו לוהביים רביה. טוד ומלת בו בפרשת קדושים מלית מיוחדות של זה לת חקלל חרם ולפני עור לת החן מכשול וירחת מאלדיך חני ה' לת חלך רכיל בעמך ולת תעמוד על דם רעך. ביאר היטב כי ההולך רכיל הוא טומד על דם רעיו וכמו שאמרו ז"ל (ערכין טו:) שהוא הורג שלשה. ומן שנך לאומרו של דם רעך ליתר כי לף לוחו שאתה מרחה עליו שהוא כרע כחה אלך כי לזה אתה מגלה את חזנו בדברי רכילות חלו לף לוחו אתה הורג כמה במקבל דבריך ומכך לחביבך. לת ומלד מדוחג (ש"ת כיב) שלח לת אחיכלך ואת טוב עיר הכהנים הרג לבד כי גם של שאול ואל ביתו ג"כ גרם רעה גדולה מיד ולדורות כמו שאמר בעת עון קן (ש"ב כ"א) של שאול ואל בית הדמים על אבר המית את הגבעוניים וכמו שפירשו ז"ל.

(יבמות עיח:) וכן במה שפיפר ליצת לדוד לשון הרע של מפיבשת (ש"ב י"ו) גדול היה הרע וכטוטם אבר בניו נדוד בקבלו לוחו מאבר בניו למפיבשת אבר כופר עליו וכדאמר רב יהודה אמר רב (שבת נ"ו:) אלמלא לו קבל דוד לשון הרע לו אמלקה מלכות בית דוד ולא עבדו יברמל ע"ח ולא גליו מעל אדמתיהו. (שם) רב אמר קבל דוד לשון הרע דכתיב (שמואל ב' ט') ויאמר לו המלך לופה הוא ויאמר ליבא אל המלך הבה הוא בית מכיר בן עמיאל בלה דבר פרש"י ז"ל בלה דבר ליהו חכם בתורה ויבלה המלך דוד ויקחהו מבית מכיר בן עמיאל מלה דבר פירושו חכם תורה מכדי כיון דמזיין דבקרקע הוא כך כדר אלמין עליה מיתי קבל מיניה. ממכו עליו כי כפרלה בו שכתוב בתקון בדבריו לת היה לקבל ממנו כי היה לו לידע דשביד הוא ופיל בכח. וכן אני אומר אחיפ שלח ירחה בו עדות בכיון שרואה

שרותה בו דשע רכילות והבחת לשון הרע ים לגזור עליו שהוא שקרן וחין ט לקבל ממנו לעשות בו מעשה כלל וכ"ש שהיה ט לדוד לקבל החגלות וכמילתא דמוכחת כפחמר לדוני המלך עבדי רמני כי לחמר עבדך וגו' . ולח קבל לחכל הפיב פיו בעשה וכלימה בחומרו למה מדבר עוד דבריך לחחם וליבא לחחלקו לח הבדה . בחותה שעה יצחת בת קול ולחמרה רחבעם ויבבעם יחלקו לח המלכות (בבח שם :) ומחלוקת המלכות ממשכי עגלי ע"ז ומשם למדו ומחשבתי במלכי יהודה עד שהחייב הגלות . הבה שעקר ישועם לחגלגל על הרועה ועל לחתו הבה שכל זה הוה בכלל לף חטמוד על דם רעך ולחם עמדו על דברי הספרי הזה לף היו חוטעים בו .

הספר הד' גם הוה נחפרסם בו ענין דבירה של מרים (י"ב) לחבר נעשבה עליו בלרעת לעיני כל ישרחל לחבר נחטכבו שם עד הלשפה שלח ושוב כולאת דבת יחלון רעה בפי המרגלים (שם י"ג) כי הם חתו במנעה לפני ה' וכמקבלים גרסו עלמם מבת בילון חמדה וקבעו בביה לדורות (חענית כ"ט.) ולחחתו היום שיטיחים סבלני . גם מחלוקתו של קרח שכבלעו וכשרפו עליו (שם י"ו) ודבור העם בילנים וכמשה שבלח בהם חשחים כמרפים (שם כ"ח) . כל לחלו הם עניים מפורסמים מבמיעים לגלני עמש על חושר הפכל בחנות העלום הזה לכל בח :

והספר הה' מחלחו היחה חוכחה על מדת פחותה זו כמו שחרגום לפקלים (ה) בין פחלן וכין חוסל דלחחבלו על מנת וכן לחמר לשם (שם) ותרגו בחכליכם וחלחמו בבכחת כ' לותנו כוליחנו ממלרים וגו' . ועוסף על זה שכבר הושם דבר זה עקר מהעקרים שלוש לכברית עליהם בכר גרירים וכבר טיבל בחומרו לדור מכח רעהו בסחר ילחמר כל השם חמן . (שם כ"ז) ומידוע שחין הכחה שחיים בסחר וכבעלם המוכה עלתי הלשון הרע כמו שלחמר (ירמי' י"ח) לכו ונכהו בלשון והוה לחבר ילוי לחחיים עליה כי לף נחיה לעושם לחמר . ומזה הטעם החיים דוד לדונג ולחמר (חלים י"ב) גם חל יחלך לנגח יחחך וגו' . וחיה הוה מבואר שכמעי חזה לשמוע חלו העניינים כלם לבבר בחלו המומרים הוה מקיים חת חשחתן . ולחמר לף שם לבו חל דבריהם הוה שובר על כלם כמו שלחמר ר' יהושע בן לוי שכמועית שם רע הוה שובר על חשחם חומבי חורה כי המועה ושמועית שם רע שם לבושות קבועים וכלחו שם לחחדים לומר שכמועית שם רע ילוי ט לבושה מלועה ומשוקן ונכשב בעיני חלהים וחדם לבחליפו הדבור שנתן ט להפיק בו מרגליות בעיניים שכליים ומדוחיים כמו שלחמר (משלי י') בפחבי נבון תמלח חכמה (שם ע"ש) שפחי חכמים יזרו דעת (שם י"ו) לב חכם יבקיל פיהו (שם י"ב) מפרי חים יבבע טוב (שם י') שפחי לדיק ירעי רבים . בכלי משחית לנפן ולכלות הנגעים חליו כל הקרב הקדב כמו שלחמר (שם י"ח) בפי חנף יבחית רעהו . והוה עלמו לף יגלל מידו כמו שלחמר (שם י"ח) פי כסיל מחתה ט כי הוה יפול לבבחה במהומות בל יקום וכמו שלחמר (שם כ"ב) שוחה עמוק פי זרות זעום ה' יפול שם . כי הפה המשמשת בעבודות זרות לה כחלו שלח כווי במליחות' היח שוחה עמוק מחד לף יפול בה רק לחבר זשם ה' ביום חרון חפו שליו להבמין לח לבו ולהכביד חזניו ולעור עיניו פן יחלה בעיניו ובחזניו יבמע ולבבו יבין לח כל דברי החוכחות הבלות בחורה בל הדרך שזכרנו בחמשה חומשים גם בנביחים גם בכחובים גם בסיפורות הזמיים ושומע לשלש יחלבו ממנה :

ואולם חורת המועית ביום עדרתו ממומו ובעת בלו להחיות לח נפשו תחבחר מתוך המשפה שזכירו חזיל במחמר שזכרו ברחשונה לחמר כי ים רוכל לחד מכם הולך ומכרית בעיירות מלן בעי למזבן סם חיים וכבר ממלו ט חכר מגדולי חכמי החלמוד כדחיחת פרקת קמח דעיח (י"ח :) מכרית ר' חלכסנדרי מלן בעי חיי מלן בעי . חיי לוום עליש כולי עלמח לחמר

לשון הרע

בספר הערוך

דגל (ורגלא כולה מילתא בחבריה ידע (עבודה זרה סב)

דלטור

ובוא הערת וינפר...

חש: על דברי שבחשאי (לא מודפס כאן)

לא לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי (ערכין טז, שבת)

לשון לישנא תליתאי ... (ערכין טז)

פט מעשה פטיט פטפט בלשונו (ערכין יז)

קטיגור מלשון ~~מלשון~~ רכיל (או מלשון רכיל) רבינו גרושם (ר"ה כו)

הרל אכל קורציה

רגל ?

רכל מוכרי בשמים ...

(+ עוון השלב ברל הנ"ל)

ארץ רשות היחיד מ"ט שופה דל' שים בו דעת ליגאל · (מה ג פסחים כ) :
דבר [גזען שפראכע] (יבמות ה) מה להלן הפוה
שבהן שכן יפתן לפני הדיבור פירוש שלמתן
קודם מתן תורה מילה בימי אברהם פסח במצרים
עולה תמיד שהקריבו במדבר · הן לחמה וכובעיהן
לחמה ומדברין מחלין (ניטין יד) פי' גילה כמו
שמדברין מחלין מפני שמרחם הכובע עד פיו לחמה
כמו מפיו עד רגליו · (וכילמדנו בפרשה שלח לך
וחשב כל העדה) כי יש דברים הרבה מרבים הבלן
מי שמגדל לוזין והרמנולין ומוסטן מע"פ שהן
מבקשין לאכול יש בהם מאכל לבל המגדל קוף או
כלב אין בהן מאכל ועוד הן מבקשין לאכול הרי
עליהן נאמר כי יש דברים הרבה מרבים הבל רבי
יוחנן אמר כמי שאמרה דברים הכתוב מדבר דברי
הרגן כמהלכמים אמר רבי אלעזר כמו של רבי יוסי
הגלילי כתיב להם כאדם שים לו מת והוא מטוה
ובוכה עליו כך עשו מרגלים :
דביר [בוך] ולפני הדביר כבר פירשנו בערך לחן
(ע"ז כד) המהולה בדביר ומרמון אמר רבא
הזן קרו פרסאי לספרית דביר מהכא ושם דביר
לפניו קריית ספר :
דבר [פעלד] · (תענית ד) לדידן דאית לן פירי
בדברא פי' בשדה :
דבר [העדסען] (כתובות יז) רבא דעמיה מדברנא
לתומתיה פירש מהגיג לומתו (א"ב תרגום
נחני ה' דברי ה') :
דבר [פלוטערען] (בילמדנו) שלומית את דברי
שהיתה דברית ומחוך הדיבור עינה לחתה
ממלי שהרגו משה מכלן שהשיחה רעה לחתה .
(ובויקרא רבה) שלומית רבי לוי אמר פתחנא שלם
לך שלם לך את דברי שהשיחה דבר על בנה ·
(ובילמדנו) וירא לים מלרי מכה לים עברי שלומית
שהיתה יפה שלימה מכל מוס :
דבר [ערשיינען לעגקען] תרגוס ונתן תחבולות
יקנה ושוכלתנוחת מדברנותת יקנה :
דבר [בייטע רויב] תרגוס רלתם מלקוח השבי
תוכבן דבריחת השביה :
דבש [בינעמן המאיק] (כ"ב פ) בפרק המוכר את
הספינה בגמרא פירוש כורת דבש בכוורתו
לינו לת לוכל ולת משקה · (ובפרק קמת דחלה
פסחים לו) הסופגין והדובשנין והלישקריטין פי'
פונעלו · ירושלמי סופגים סריקטת דובשנין
מלינגלה לישקריטין לישקוק חלת המפרת תליטין
דמר אמר רבי יוחנן כל שהלור מהלך תהתין חייב
בחלה ויולת בה בפסח · ריש לקיש אמר לינו כן
אמר ליה רבי יוחנן ובלבד על ידי משקה (כ"מ ל"ח)
המפקיד אצל חבירו פירות יין והחמיץ אמן והבלים
דבש והדבים · (שבת קלד) הביע להלר כשהדבים
למלי חוי לבחיתת דנמלי פי' נחשם והופסד ·
(ניטין סט) וכי אמנוחת דחלבניתת דובשניתת פי'
הלבנה מתוקה כדבש :

דבשק [זימט] (שבת כח) ובדובשקי רבי פי' בשני
מיס (א"ב במוסחלות שלמו כתוב דופשקי) :
דג [פיש] (בילה סו ע"ז לח) שלקות אמר רב דגים
קטנים מלוחין לין בהם משום ביטולי טבריס
פירוש כשמלחן ישרחל מליחתן היא ביטולן והעכו"ם
לת נהנין כי כבר מבוטלים הן :
דגל [שטרייטען לינגער] (שבת סו) שמי תלמידי
חכמים המדגילין זה לת זה בהלכה הקב"ה
לוהבן שנאמר ודגלו עלי לחבה . (ע"ז שב) מכחנת
גללה בזע ונגלה בחבריה ידע פי' שמי תלמידי חכמים
המקשין ומכחישין זה לזה בהלכה הקב"ה לוהבן
מכחנת שהוא עט ברזל נוקב לת הלור כך דגלה
שהוא מכזב מכיר בכזבנות חברו יפיה כוזבים עד שקר
הרגוש וממלינל מרגמותת שהדה דגלה הוא במשפט
לת יעמל פיו תרגום לת גגלי פומיה · פי' לחר כבר
פירשתו בערך גללי נרגום פירוש מכחנת שקורין
גדפת דמכחב חוקק לתן של שים ורכיל מכיר בחברו
רגלה כמו וירגל בעבדך כן הרועה יודע בעכו"ם
חברו שחשוד על הרביעה . פי' לחר מכחנת גללה
בזע ונגלה כולה מילהה בחבריה ידע המכחב והלבן
שהיו קורעין לת הנייר לוחה קריעה נכרת ריבועה
בנייר שחחת לותו הנקרע והיינו בחבריה ידיע
והרכיל נמי לם עושה רכילות בין שני לנשים לותן
שני לנשים לחד מכיר בחברו שנעשה רכילות בין
שניהן לף על פי שלת שמע הרכילה ביניהן כן
העכו"ם מכיר חבירו :
דגל [גאבעל קרלחמפיל] דדרו בדגלה כבר פירשנו
בערך גד :
דגם [פרלחבע] (שבת ג) המגיע לזרע לדוגמת שבחזו
ולרפואה . (שם יח) ולת נבע בדוגמת שבחזו
(שם עו) לחמר רבה הבא נמי חזי לדוגמת . (שם עט)
שורה מממנין כדי לגבוע בהן דוגמת לחירת . (ב"ק
קיט) חמו רבנן מין לוקחין מן הגבע לת לחוחות
ולת דוגמלות כבר פירשתו בערך חוה ולשון לעז
הוא דגמא . דוגמת השקוה (עדיות ה) (ברכות יט)
ס"ת דוכמת פי' גריס שכמותה השקיה כלומר
שמעיה ולחבליון שכלו מטיפת גריס הן השקו
ניזרת להרלות שהן חשוכין כישרחל ומגלו מזלזלין
בכתבן פירוש ר"ח ז"ל (ברים פרק ולתו מנלחין
ירושלמי) על כ"ד דבריס ממדין על כבוד הרב וזה
לחד מהן וכל לחבר לת יבא לשלשת ימים וכתוב
בידה והוא יבדל מקהל הגולה לחמר רבי יולחן לית
לני מנהן . (תענית כג) שלח לו שמעון בן שטת
גריך לחזה נידוי וכו' . (ר"ה כה) שלחו ט לרבן
גמליאל כל המעכב לת הרבים לעשות מלוה גריך
נידוי · (פסחים נג) לגמלא חודום פחה גוזרי
עליך נידוי (עדיות ה) מי מרו לאלעזר בן חנך שפקפק
בגמילות יוסי הדה לחמר המפקפק לפילו בדבר ג'
מדברי סופרים גריך נידוי · דוכמת השקוה מהו
דוכמת דכוחה פי' גריס שכמותה השקוה כלומר
גינה שמעיה ולחבליון הדה לחמרה המבזה הזקן
שפילו לחחר מיתה גריך נידוי · שלחו לפני רב הלי

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 183(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

(פסחים נג) ת"ר לוכלין בעגין עד שיכלו לליות של
מבל • (ב"מ לח) אמר רב שמת בריה ורב קידי
בשוליה • (שם קיח) לית שמעל גב פרסקי פי' לית
נשן גדול כשולה על גבי לילוחה מן ורעו לליותיו
וכלעז פירנול"ה :

דל [ערוכעגן מרגענן] מגרת דספפידת לעיי כבר
פירשתי בערך מגר • (מ"ק כח) דלל ילדומיה
ופי' כמו מגרת דספפידת לעיי • פי' אחר מי שמשפ
לה כמה אחרים ישמלו לוחו כדמשמע בפרק המדיר
דיעקן יעשומיה ליכא דאמרי דלא דל ידלומיה מי שלין
מגביה עלמו אחרים מגביהין לוחו דאמר כי סוב
אמור לך עלה הכה וגו' • (שבת פח) שמואל וקרנא הוו
יתבי וכו' חז למיפ דדלו ועכירי שלמו מלפני רב הלאי
נשון מיסיק ידע שמואל דנגרת רבה קא אתי
ממערבא וחיים במיעיה והשיב חזקו למיפ דמידלן
דקפשו ומוספי מידלו בחוקפא דילמן דכתיב והמים
נגרו עלו בחוקפהן והוה שמיע ליה לשמואל דנגרת
רבה קאתי ממערבא בכהוא יומא וכיון דחזקו למיפ
דעכירי ידע דכהוא נגרת דקאתי מי שפשר דלא
שתי מייהו ומיבא ידוע דמלן דשתי מהכהו מיפ
דעכירי חיים במיעיה ומשמעתו אמר נגרת רבה
קאתי ומן עוכרא דמיפ אמר דחיים במיעיה ופי'
תכי בקנקניה חי מי גמרי קמקמיה מי לא כמלן
דמקים בה תיבת והכי ובריך תכי מן קנקני דחמרא
ופקדיה שמואל לקרנא למוכליה תוכלין המלאלין
ומעני' מכית הכפא דתיכון למפוייה מן חשם
דבמעיה וכיון דמלמר רב ולא ידע דלפיהיה תיכון
למייה דלא לקיים לי' נרפ ולא מיקיים ליה נרפ
לשמואל אלא בגהא וכיון דלחידש לרב דלמפוי תיכון
ולמוחיה לחקיימ' ניה חם דלא החלום דעתי' ולמבריה
על נפשיה כמפורש בסוף פרק מרובה ולמיה נמי
לקרנא ומפיק ליה קרנא דכשרפ בעיניה :

דל [שעפפען] (ב"ק נב) מי לליה לילות לאמר ליה
דכתיב ויאמר אליה ברק וגו' כלומר אם תשלב
מן הכאר תשלב עמך ואם לאו לא לשלב לבדי
(יבמות מ) דלאי דדלו דולה ישאל לכו פתר פתר
פירוש כני אדם הדולין מים כלומר דולי חכמות
עמוקות תשלב לכם פתר פתור • (אפתחיו דכרי
סופרים) • (נימין מד) אמר רשב"ג כולי עלמא דלו ג'
דלוחות ומכלו ריבעא שת דלי ד' ומכול תלתה לסוף
לחת מיפרא וכו' • פי' משקין ג' סעמים ומקלי
ריבעא מן הפירות דלי שת ד' ומרוח יותר ומול שלים
שמוא יותר • (ב"ב לה) אמר רבא מי דלי ליה ליהוי
נופא שלא דפירי לשלאר הוי חזקה פי' מי מיכא
פחדי דיהב ליה לוקה למארי מרעא נמי דפירי דורון
לאוליכו לביתו משבר מדידיה יפיו ליה למזכר ומיד
כויא חזקה • פ"ק פי עצרו מוכר לוקה להעמיד
מפירות של מוחק קרקע לשלאר פיו חזקה : (ר"ה ו)
לריבי מלפיי ד' דל רעלים לרבי שמעון ד' דל משמר
בשמה (סוכה נו) דל בדל פי' משמר הכרם וכן בשני
השמה לשבני ר' יהודה נוטלין ז' חלות ב' יחידות של
יולאי השבת בשבר שבת ולשאה שהיולאין שפתו

(פסחים נג) ת"ר לוכלין בעגין עד שיכלו לליות של
מבל • (ב"מ לח) אמר רב שמת בריה ורב קידי
בשוליה • (שם קיח) לית שמעל גב פרסקי פי' לית
נשן גדול כשולה על גבי לילוחה מן ורעו לליותיו
וכלעז פירנול"ה :

דל [ערוכעגן מרגענן] מגרת דספפידת לעיי כבר
פירשתי בערך מגר • (מ"ק כח) דלל ילדומיה
ופי' כמו מגרת דספפידת לעיי • פי' אחר מי שמשפ
לה כמה אחרים ישמלו לוחו כדמשמע בפרק המדיר
דיעקן יעשומיה ליכא דאמרי דלא דל ידלומיה מי שלין
מגביה עלמו אחרים מגביהין לוחו דאמר כי סוב
אמור לך עלה הכה וגו' • (שבת פח) שמואל וקרנא הוו
יתבי וכו' חז למיפ דדלו ועכירי שלמו מלפני רב הלאי
נשון מיסיק ידע שמואל דנגרת רבה קא אתי
ממערבא וחיים במיעיה והשיב חזקו למיפ דמידלן
דקפשו ומוספי מידלו בחוקפא דילמן דכתיב והמים
נגרו עלו בחוקפהן והוה שמיע ליה לשמואל דנגרת
רבה קאתי ממערבא בכהוא יומא וכיון דחזקו למיפ
דעכירי ידע דכהוא נגרת דקאתי מי שפשר דלא
שתי מייהו ומיבא ידוע דמלן דשתי מהכהו מיפ
דעכירי חיים במיעיה ומשמעתו אמר נגרת רבה
קאתי ומן עוכרא דמיפ אמר דחיים במיעיה ופי'
תכי בקנקניה חי מי גמרי קמקמיה מי לא כמלן
דמקים בה תיבת והכי ובריך תכי מן קנקני דחמרא
ופקדיה שמואל לקרנא למוכליה תוכלין המלאלין
ומעני' מכית הכפא דתיכון למפוייה מן חשם
דבמעיה וכיון דמלמר רב ולא ידע דלפיהיה תיכון
למייה דלא לקיים לי' נרפ ולא מיקיים ליה נרפ
לשמואל אלא בגהא וכיון דלחידש לרב דלמפוי תיכון
ולמוחיה לחקיימ' ניה חם דלא החלום דעתי' ולמבריה
על נפשיה כמפורש בסוף פרק מרובה ולמיה נמי
לקרנא ומפיק ליה קרנא דכשרפ בעיניה :

דל [שעפפען] (ב"ק נב) מי לליה לילות לאמר ליה
דכתיב ויאמר אליה ברק וגו' כלומר אם תשלב
מן הכאר תשלב עמך ואם לאו לא לשלב לבדי
(יבמות מ) דלאי דדלו דולה ישאל לכו פתר פתר
פירוש כני אדם הדולין מים כלומר דולי חכמות
עמוקות תשלב לכם פתר פתור • (אפתחיו דכרי
סופרים) • (נימין מד) אמר רשב"ג כולי עלמא דלו ג'
דלוחות ומכלו ריבעא שת דלי ד' ומכול תלתה לסוף
לחת מיפרא וכו' • פי' משקין ג' סעמים ומקלי
ריבעא מן הפירות דלי שת ד' ומרוח יותר ומול שלים
שמוא יותר • (ב"ב לה) אמר רבא מי דלי ליה ליהוי
נופא שלא דפירי לשלאר הוי חזקה פי' מי מיכא
פחדי דיהב ליה לוקה למארי מרעא נמי דפירי דורון
לאוליכו לביתו משבר מדידיה יפיו ליה למזכר ומיד
כויא חזקה • פ"ק פי עצרו מוכר לוקה להעמיד
מפירות של מוחק קרקע לשלאר פיו חזקה : (ר"ה ו)
לריבי מלפיי ד' דל רעלים לרבי שמעון ד' דל משמר
בשמה (סוכה נו) דל בדל פי' משמר הכרם וכן בשני
השמה לשבני ר' יהודה נוטלין ז' חלות ב' יחידות של
יולאי השבת בשבר שבת ולשאה שהיולאין שפתו
והכרכמים לריכין לשנור השערים שפתחו היוצאין
וחזו שמיטי הכרם נוטל ז' ב' בשבר הפת ולחזה
ומחריכין ליטל משמר היוצא למשמר הכרם מחלוק
שלו י"ב שם ושם וכן בשנת הבלה החלוק להה עם
המשמר הכרם וחזו פי' לל בדל ודחיק לשמר שבני
בוליגא שב מקרא כלומר הבלה קרובה עכשיו ומשילו
היא מעוטה כגון הבלת קיטום שהיא קטנה ואכלה
מיד חשן בה מהכילה דלשת שמריכה ליחור עד
שהתבשל כך סוב לי ב' חלות בשבת זו מיוחר
בשבת להרת :

דל [קעוויג טעיג מהכהפענען] (חולין קכט) המשר
והשבשר המדולדלין בשבשה • (בכורות לה) מעשה
בזכר של רחלים זקן • (שם מה) שלו בעלי הדלדולין
פסולים במדם וכשרים בשבשה • (כריתות סו) משר
המדולדל בשבשה שבל המדולדל במדם מיהו ובטופה
של בהרת (נגעים פ"ו) היעלות והדלדולין ליכא
למאני החלחולין והוא כמו חל בשר ומדלדל למעה •
ובשלו תולין (מקוואות פ"ח) ולפורן המדולדלת •
(חולין מד) אמר שמואל סימנין שבידלדלו ברובן הכא
דלידלדלו לידלדולי (שם מו) ומעוברה במרפסתן מה
הוא פי' מדלדל והפרק ומשמר הלוי כדתנן המשר
והשבשר המדולדלין :

דל [מלענמר, קוומלך, לרם](הוריות ע) וכתניה רהמי'
לו בדלות לו בשפירות מלי מעמא כהיבא בדלי
דלות • (כריתות י) שמיעה קול וכקול שפתים ושומעת
מקדם וקדמיו מבילין שהי פרידין תחת כנפה ומבילין
בדלי דלות עשירית האיפה שמע מינה כנפה בעשירו'
תורין ובני יומה בדלות עשירית האיפה בדלי דלות
(סוטה ט) היינו רבי אומר מלמלה לא מקרא שמה
לילה רלוי היתה ליקרות לילה שדילדלה לה כתו
דלדלה לת לבו דלדלה לה מעשיו :

דל [פאדום שמיר], (ב"ק יז) במשנה היה לילו קשור
בריגלו פי' חבל לו חוט (יבמות סג) זבין ולא
חדיל (א"ב כתוב בנוסחאות זבין ולא חיזל ופירוש
רש"י מכור ולא חבל לעניות וכיבו מגלגל כמו
שכתבו התוספות פי' קמה ולא תלבג והביא ראיה
מן סאר שלות בשוק לבל בעל הערוך גרס ושחר
דולגת ולפי דעתו יהיה הפי' קמה בגד עשוי ולא
התקן הפשתן לתרגו) (חולין ם) דכל מלן דמינעב
יהבין ליה מסחוריתא ושחר דולגת ויחיב בשוקא •
וכבר פירשתי בערך ביסחריקי ובלשון ישמעאל קורין
לחלוני פשתן לילי :

דלב [קעספענבוים] (ר"ה כג) ערמונין לועי לת
ולח וקרמון הרגוס והדלוב :

דילהון [דיעזען] (הרגוס מכרה כיום כיום דילהן
ות"י מיהי וקיים ליה) :

דלת [סאלכפען] (הרגוס פתח דלוחא) • לפתח בבות
פתחיכם הרגוס דלוחכן • (וכן בבות כשומה
פתחיכם לא תיבת מפתח פתלום) :

דלמור [מגליינע פערלייטדעער] • (כתובות מג)
אמר ל וכי דלמור אמי • (ובב"ר פרש' כ)
והא"ב היה פרוש התחיל לאמר דלמוריה לבולמו -
פתפיקהם

(ובמשקלתא דהרים) על ידי שהיה נהג דלמורין פי' רכיל בלשון רומי וכו' ולמ"ד חקק יצוע הרגוס דילמור ייצוע (א"ב פי' דלמוריס בל' רומי רכילות):

דלבון [דער פֿעפֿערנער] (סוכה מד) דלכן תמר

דלהן היא (ניסין פד) רבי יוחנן תמר לפילו דימא רבי דלכן תמר שהי הכא הואיל וקשקשתו ליפסל בו פי' תמר רבי יוחנן לחזקיה בנו של רבי חייא שהיה נבלי לכן תמר כלומר רב כהגא החכם שלכם שהוא נבלי וילהן הוא מדרבנן ואינה לא הלכה ולא יפוד ומיתן כי תמר רבי יוחנן להלכה למשה מסיני ויפוד נרמים בזמן שביה המקדש קיים ונגמלין וכי תימר רב כהגא בזמן הזה מדרבנן ומעשה דרב כהגא בהדי רבי יוחנן פורק לו כל קושיא שהיה לו בהגוזל בהרא והא דתמר לחזקיה מסיב ותמר לו דלכן תמר מפורש בגמרא וחזקיה בנו של רבי חייא סיו קורין לאחו בבלי בכמה מקומות מה בבלי לומי כדבר זה ולע"ג שחזקיה רבו של רבי יוחנן הוא תומר לו דילכן:

דלמא [פֿילייכט] • (תרגום כי תתמר בלבבך דלמא היינו בלבך הרגוס לו ישמעו דלמא יפר לנו דבנו הרגוס בן דילמא):

דלמטיקין [לויין קלײַדער] ומעטלה הפיטן לה בלעז קלי"ו והן מלמר טוב ומעטלות הפיטן בלע"ז פידז"לי והן מפסולת של למר ים לומ' דלמט"יק בלע"ז קלפ"ן וכן קורין דלמטיקא ירושלמי מפסריין (א"ב פירוש בלשון יומי ורומי מין בהוכח לבנה הבלה מלבן דלמטיק):

דלניה [ירונג] (ירושלמי דבבא מציעא פרק הגו מליתות לבדה מלוהה דלניה דידה פי' המפרש מין תכשיט יקר):

דלם [בעטרונ] (פסחים ס) שמלאכתן נלה ולאן כהן 1234567 אחדיין
דלום פי' דוסי (וכן בלשון רומי):

דלומקום [קלאמצען] כגר פירש' כמרך גלוסקום:

דלע [כלריפ]• (כלאי פ"ח) לעת יוצים עם כמליית

פי' קיקיון (א"ב מה לקיקיון מה דלעה):

דלף [טיגען מרערן] (יומא כח) שמיתי דשמטן קטי מטמטם וסימן דילפא • (כתובות ס) הוו לה בני דולפני פי' בניס שמיהן דולפוה דמעות תמיד (בכורות מד) דולפנה דמעות ומורדות פירוש דוגמות דמע יוהר מדמעות:

דלפה [דאך מייקע] (מדות פד) ומתניס בית דלפה יש מפרשים הרגוס ויחבר ולפוף (א"ב לפי דעת בעל הערוך לות דלה שמוש' כי ת ומקבלות כן קורות עליונות משענות על התחתונה שעל ידן מזדרים הסתיים של מקרה פי' תחר חלל שתחר בו עמדו מים הטתפים מהקרוי העליון ומקרא כן על שם הדלף):

דלקן [וואסערמאן] • (בכורות ח) הדולפיון פרין וכיון שבני שהם דולפיון שמר רב יהודה שבי"מ שי' מהם של יס יהלם נוריה ומיקהלם נדחיה שה מעט פרים ורבים כנגי מהם מקטנה לוכר פרים על פרים ולמה יולדת נרים):

דלפק [פֿיס פֿוך מרלמן נשיפאר] (כלים פ' כ"ה) השולחן והדלפקי ים להן לחוריים וחוך (תוספתא כ ממחוה פ' כ' כב דכלים) השלחן והדלפקן שמחזהו לו שחיקן בשים (פ"ז שם) המניח עגין על השלחן ועגין על הדלפקי פי' כלי עץ שמניח בו כלים של יין כמו כוסות ומטרשות (א"ב בלשון יומי ורומי שלחן מוכן לערוך עליו הכוסות):

דלק [בריטנען] (נסוף מדות) מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו (מדות פח) שבדרום שער הדלק וכרים נמ' דפ"ק דיומא:

דלר [לייגע קרלמקסיים] (ניסין ע) היא מלמעלה והוא מלמטה לוחזהו דלריה כבר פירש בערך נם (א"ב פי' בלשון רומי כמ):

דלת [פֿיהר] (בב"ק פ) דלת המעלה לא במהרה תפתח מלי אית מר אמרה לתמר למחיכה פי' דלת המעלה כיון שלא תעה נרלמטוה לא במהרה תעה כדכתיב נם כי תחזק ותמצא שהם הפלחי מר אומרת לתמר למחיל שכל מי שחזרו עליו לסומכו פתח לתת ולא נסתר שוב לא במהרה הוא נסתר (ב"מ פה) שמואל יחיומה למחיל דרבי הוה הוה קא מלמעי רבי למסמכי וכו' רב לתמי לתמר כל המסיבין ולא לא במהרה מריעין לו בניומי לתמר וכן רב לתת מהיפתי שתמר לעולם אין מריעין לו בניומי לתמר כלו' אין מביבים לו משום מילתא למפביה (ב"ב יב) קרי רב להת מהיפתי למפביה כל המריעין לו לא במהרה מביבין לו • דלת לעולמה הנברת אין מעלין בה בשבת היכי דמי דלה לעולמה היכא דלתמרי דתך שיפת ליכא דלתמרי דתך נשמה פירש שיפת לוח לתך כלכתיב וכפים מעך ישמה ומהרניתין שיפת ולתמרי לה דליה לה נשמה ויש שנורסין שיבא נשמה • פי' שיבא שלשה נלמדה מפני מדיה וכולו מל' למידין דאתעתין שיבין פי' נשמה בית קבול של ליר שהוא כמלבן לנח יוהדת ומהקשה נהרן (עירובין קפ) דלה שבישקלה:

דם [פֿערדלכט] (מ"ק יה) לתמר לבני לתמיה לי לם דומי מהא יומא ופלנא • (מכות כה שם נב) שהוא להלוף מלבנ דבי חמוה וכדיה רב עשה ההוא מידם הוה דיימא המהיה מיניה (שם ע) דהיימא מעלמא פי' מרגנין עליה שבם לתר בת עליה שולחי הלרוס • (מה סו) דמות מיריך עליהה ביך פי' עין שלעה ביך שהחדין לוכך לפי שלה רגיל לשבול כיוהר לת מריבה כחשתים המביה לכי והבעלי לו לתלתר כשחשלי תן בעבר שעבלה בו קדם שהרלה דם לוכה דתמרי תמר לא לת תגלי לבו להבריחך שלה מלטערת על יבך שלה דאתה דם דכי היכי דהחוי עליך במד ניסת שתחתו עליך שכיית רגילה לשתם תדיר ושתו בין פין ותחתו עליך לוכך ניסת שכשירלא שלה מרגה נרלות דמים מרגה יתמרו מימן יפה הוא לה שהשה שמיה מרוכין בניה מרוכין ויהתו כך עין ויעבוק הים (פירוש רמות כמוה עיכך עליהה נבנך):

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 192 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אוצר החכמה לומר דגם סברה יועץ הדין רק לנשואו בע"ם יוכיח במקום רבו והמחלוקת יתורץ גם לקושית הערוך שהקשה דלפי כאמת כילים מיירי לית ליכיון היתר וכו' · דלפמש"נ גם דהיתר משום הוא לך כל מיקר המלה על רב יוסף לרב חסדא סיה לנשואו והוסיף כדי לטעון על הסיון לשאול דבר משום דלפם סיה המלה בתירי דלפי משום הוא לך תחבר הבחינה דלמעלה מה שלא הורה רב חסדא משום דמשופק הוא · ולפ"ז יתורצו דברי רש"י על נכון והעה לנכון נקל · ועיין בקונטרס סימן י"ב :

כתף (ב"מ דף ס"ח) · תמ רבנן מקום שהגו להעלות שכר כתף למשוי מעלין · פירוש לפ היו פירוש בעל המעות מחזין בחצר המקבל לחזן ביתרת עיסקא מעלה לו הפירות כשער שבשוק ומעלה עליהן שכר כתף שהיה מביאן מביתו של בעל המעות לביתו של זה עכ"ל · כל הפירוש הזה כתב התוספות בשם ר"ח לפי גרסתו · אבל לרש"י וכמה ספרים הגירסא היא מקום שהגו להעלות שכר כתף למשוי לנהמ' וכו' ע"ם בשום שהוסיפו כהגיון היו פירות משקלין וכו' :

בתר (עירובין דף כ"ג) · מחייצן במכתיר והגיב למפיטמא · פירוש רבי יוחנן שהיה שומך להלמידים ומכחירם והגיב למפיטמא הלך אלל חכמים שבדרום ללמוד תורה · על שם מפיטמא בן שלול שהיה חכם קומע לכל תלמידי חכמים מפיטמא שהיה מביים פני רבו בהלכה עכ"ל · בגרסת (דף ד') ליחתא שהיה מביים פני חד בהלכה · ולפמש נשון רש"י בעירובין כך היא למפיטמא לפי זקני דרום שהן חכמים מלוד על שם מפיטמא שהיה מדם גדול קרי להו הכי עכ"ל :

בחש ב' (שבועות דף ל') · בשרגא דרבנן מכחשיך בשם שאלן לן מכחשין עכ"ל · הש"ם דילן פירש כך · לפמש בתו"י (חולין דף ז') ד"ה מנהגם מפמע דגרסתו היה כך אלא דגרם בני"ת ולא בכ"ף :

נשלם אות הב"ף

אחל ערך אות הלמד

[ניכנ] (מנלה ג) גדול כבוד הבריות שדוחה לח לא תעשה שבתורה פי' כדי זקן שלא יבזהו להשיב בהמה שם רלה בהמת חבירו הרשה לימ חייב להשיבה כמלא כבוד זקן דוחה לא תוכל להתעלם · ל"ת שביתת לעשה (יומא פו הולין קמא) משורים על השמל שם על הכתים רבי יהודה לומר טוקה ולימ מפלח משום דקסבר לאו שביתה לעשה טוקה עליו וכו' נעב וגזלן לאו שביתה לעשה דרחמנא לימר לא תגזל והשיב לת הגזלה מבר גזל לא תשוב לקחתו ושב ולקח לא תכלה פתח שדך לעני ולבר וכו' לא תוחירו ממנו עד בקר והשהר ממנו עד בקר זה ים לו דין לחר שבע הכתוב ליתן עשה לחר לא תעשה לומר שלין טוקין עליו (תמורה נ) מפרש והרי מימר שהכתוב נתקו לעשה וכתיב לא יחליפנו ולא ימיר וכו' לא תגזל קרא יתירא הוא דהא כתיב לא תגזל · (בפילולתא דלמה חולדות מז מפורש) (ב"מ ס"ם) לא הגזל דכתיב רחמנא למה לי פ"א שכתוב לא תגזל גזילה היינו נעיבה לכדתניא לא תגזל על מנת למיקט וכו' (תמורה נ) כל לא תעשה שלמור בתורה יש בו מעשה טוקין עליו אין בו מעשה אין טוקין עליו חוץ מנשבע ומימר והמברך לת חבירו בשם וכו' (שבועות ד) שמעה שלוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה אמר ר' יוחנן היו טוקה משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין טוקין עליו וכו' לאו שבכללות אין טוקין

עליו (פסחים מח) לאו דחרמן וח"ג לאו דנת ומעשל (מנחות מ) המעלה מעשר ודבש על נבי המזבח אביי אמר אין טוקין על לאו שבכללות מה ללאו דסקפה שאים שוה בכל (יבמות ד) פי' שאים מבא בנשים לפיכך קל מה ללאו דמחמר דהא לאו נרידה שלאמר אתה וכך ובתך ועבדך ואמתך שמעינן מינה כי מחמר בבהמה קא אסר רחמנא וכבר פירשתי בערך חמר במחלוקת רבשון לא יהיה כלי נבר על לבשה משרש (מיר כט) שלא יחקן אים בחיקוק אבשה המעביר שער בית השחי ובית הערוה טוקה משום לא יהיה כלי נבר על לבשה לא יעשה אדם מי בורו ואחרים מריחין להן (יבמות מד) לא תעביד עבד אל אחזיו רבי אומר בטוקה עבד על מנת לשחרו שכתוב מדבר (ניצין מה) לא תכבל נדי בחלב אמו (קדושין מ) וכבר פירשתי בערך גד (חולין פט) לא מרובכם מכל העמים אמר הקב"ה השתא אמי בכם שאתיל בשעה שאני מעשיע לכם נדולה אחם ממעטים עלמכם וכו' לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי (ערכין טו) פירוש כשהייתי אומר דבר על שום אדם לא הוכרתי לחזור ואמרו שלא לאחור ולהלוח שלא יהא אם בעל הדבר שאתיל יהיה אם לא הייתי משם שאני משקר ואיני אומרו בלשון הרע לא הלך זריזי אחר פושע אלא שהוא אומר (בב"ל ס' ס"ו ויהי עשו) : לא [לייזע] · (בפסקא אח קרבני לאמי) ישן כי אלא אם העם הזה אח מי השלוח ההולכים לאם ר' שמעון בן לקיש אמר חזרני על כל המקרא ולא מלינו מקום שאמר לאם אלא אלא זה חזקיה מלך יהודה שהיה מעבר אח ישראל במקוה אים בו מ' אמה מיין לא"ם :

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 386 הוצפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לקני וכמי שיין כגר פירסמו בערך נמן :

לקום [וחלף] ליקום עד מהי לחתה מכלה ממונן של ישראל פי' זאב לשון יקום ליקום :

לקש [שמעתי] (סנהדרין יח) פי בכיר ולקים כחדא יינן דין הוא לחד (א"ב לשון מקרא זה יורה ומלקוש) :

לורטיא [נחד וחלמי] (מדרש ליכה פסקא טומאתה בשוליה) וכשלה לורטיא של מלך ושבה לו חמין בשל הערוך נרם ברגמיא ואני לומר שהברשא חהיה לוטיא פי' בלשון יוני כלי מיוחד לרחון הגוף שם פיון ערך לטריא :

לש [קנטמנן] (שבח עב) הלם והטופה .

לשבת [מצבען ליממער] (המיד כב) ואחד לשבת החותמות פי' הרופא להקריב נסך מתן ימיו לכהן שהוא ממונה על החותמות ומתן לו החותם ומליכו לממונה על היין ומתן לו החותם והוא מתן לו לרבו מן היין :

לשלשת [היעור קלמפ] (זבחים לד) ושור בר ביטוס הוא והתן (שבח קמב) היתה עליו לשלשת מקנהה בסמרטוט פי' טלית תרגולין :

לשם [שמלדם נלמע] (מגילה ו בכורות נה) ויקרלו לשם בן בשם בן מביהם לאמר רבי יוחנן בשם זה פמיהם :

לשון [טוע · שפרלכע] (שבח טו) לידך דהתני ברים עירות הלל לאמר מלא הין מים שמוכין פושלין את המקוה שחייב אדם לומר בשם רבו פי' לע לאמר שישור קבין ולא לאמר שיעור לוגין מלא הין מים כמו שהתורה משערת בהין ואלי הין ורבו היינו ממה רבינו ע"ה · פ"ל כמו שקיבל מרבו ממם (ע"ז סז בגמרא) ויום נוסיף הוה קמן נהיוך בנוים שלין מעמידין מלך בן מלך כשר לחתה מאד שלין להם לע כאב ולא לשון · פי' היפך מלכות רומי מלכות שהיה הונגת ולין להם כאב והלא לאמר ע מלכות רומי שמבעה יגלח בכל המולם כלו וחזיק דמיה ליה שני בחיבוה הכי מסחבר דמלכות רומי מחלקה לשני מלכיות מחת גדולה ומיבע' יולאה בכל המולם כלו ויש לה כאב והיא הונגת ולחת קטנה מקרלין מלכי"א ומיהו הונגת ולין לה כאב וגדה הגדולה שיכאבו רבנן הגם לאמה ומשום שלומה הקם מלכות בניהן וגזרו שלא לכאוב הגם לשום שחיה הונגת שמולכה עמה ביחד ולא לשום מלכות מדי ומלכות יון ולא לבנין הבית ולא לחרבן כדמפרש טעמא (בסרזת מ) ומשמל רוב המדבר של לשון פי' היינו רוב הלשון שמצרף מן החיך ההחתון שיהל לכפף למעלה (קדושין כע) ר' לומר רוב המדבר שבלשון (חולין קלו) רבי חוסף מחני ליה לבריה רחילן ג"ל לחנייה רחילת ג"ל דכחיב רחלים מלחים לחמר ל לשון חובה לחלמו ולשון חכמים לחלמו (ערכין טו) במערבא חמרי ליתן תליהתי קטל תליהתי הורג למספרו ולמקבלו ולמספרין עלין היכי דמי ליתנן ביעל וכו' (ביקרא רבה פרים לחמור של כהנים) למה מקרא שנו שלישי וכו' עד בימי שחול הרע וכו' · (בירושלמי נפ"ק דפיאה ובפסיקתא לפרה) מסכנה להחנים זה רוחל ומחיהופל שהיו להושים לחר לשון הרע וכו' (מה שם) הלי ליתנן ביעל חמ"ע דלקבולי לה ליבמי למיחם ליה ליבמי בעלי חנים לה הלך לכיל תרגום ירושלמי ליתן תליהתי :

לשון [בימעל] (נ"מ כה) ומחילי פשחן ושמחה של מרגמן (ב"ב יט) וכי דרכן של בני חדם להשמין בלשונה של מרגמן דחניא (שבח מט) עומדין בניזי למר ובליפי למר ובלשונות של מרגמן ובמוכין מעודות של למר השוור והלטע · (עירובין ט) המולית הכלת בשוק לשונות פשולה הוענין כשרין מלי שנא לשונות דפשולה דלמריק מדעתא דנלימא בעיניהו :

לתא [גליק] (נ"מ קו) למר ליה משום לחך הוא ולמחי הכא למי נימא לי משום לחתי הוא (א"ב פירש"י בשביל מחלי) :

לתך [לייז מלם] (שבועות מא) סור חבואה לי בידך לין לך בידי אלא לתך קטניה פשור (נ"מ קד) בית סור מחי מוכר לך לע"ם שלוא אלא לתך הגיעו פי' הוא חלי סד וזהו חמשה עשר שלין יהוא חמש לישות (א"ב לשון מקרא זה ולתך שעורים) :

לתת [לייז ווייקנן] (פסחים ל"ו) פי הכי מילתא נמי לתות פי' לשון שנייה :

נשלם ערך למד

אות המם

[ומם] תרע' של מה זלה עשיהם מת דע עבדהון למע תרע' של למה ובלשון (נמ') מלי פי' למה מכו פי' מה הוא מלים בתרגום כמו מה שם מדין כמו מה דין :

מאד [פערמעגען] (ברכות שם) בכל מלוכך בכל ממוכך · ד"ל בכל מלוכך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו מאד מאד :

מאה [האונדע] (ברכות ס) מלה ברכות חייב אדם לברך בכל יום שבעים ושתה ישרחל מה ה' חלקין שואל מעמך של חקרי מה חלא מלה · וי"ל שכל הפסוק הזה עולה למנין מלה לותיות · בפסוק ותשמר ליון ומלפוהו רעוה ריבוה ומיום חלו מלה חסר ג' קלוות שבתורה · רמ"ח חיברים שבאדם מפורשים בתלם

הקומקום בפחמין פי' מחרוה שעל הקומקום חולק (ב"ר פ' יט) על כן יעשה כשעה שעלה מחמיה מן הגולה ונחפחמו פני הנשים מן העשן והיתה מותן ונפלו נשים נכריות והיו מקיפות המטה וכוכות הוא שמלכי מוסר וחלח שניה תעשו שיח לשטים וכו' וכפרשת בכלי פשחן הדקין הבאין מביח שלן חם מחפחמין כמעט כן מובדין (וכפ' ל"ו) חם וכלב שמטו כחיבה לפי' יולח חם משוחם וכלב משורפס בהשמישו (בילמדו ויפחו הכנעני) למרו הכל מעורוה מפני שמחפחמו ידיה לשעה טולחה המלך לחיה שכולה משוחמת כשיח פומרת לי המלך נמול :

פחם [פעד גלייכען] תרגום כל הפליך לפ יהוו בה כל מדעם לפ פחיב ליה :

פחם [צוזאממען דריקען] (ע"ז נג) פחסה לף על פי שלח חסרה ביטלה פי' לפ שביבה בשבילים לפי מעבה שמחקה הסרה :

פחם [ליכטר נעהן] (שם ו) כדהני רבי חייא שפחסתו לעוחיו הכח נמי שפחסתו בורו מהמלא לעוחיו והקיפתו לחון הכח נמי שפחסתו בורו ועלה לנרגיו ופחסתו נשף הקלה הוח :

פחר [טעפפער] תרגום כחומר ביד סיוצר כמה דמינח ביד פחרא :

פחש [צוזאממען דריקען] (ב"ר פ' נב) מחמהו מה היח לפ שפיפה לי יהיב לגח מלבעי פחים לגח לה לח הרוש לח ברוע תרגום ירושלמי לח פחים לח פפיע (א"ב כחו פחם דכערך קמע) :

פחת [פערמונדערן] (נדה מד) פחות מכן כחהן מלבע בעין פי' הבא על נערה שהיח פחות מג' שנים ויום לחד לאיר חייב כלו' שהוח כחדם שמתן מלבעו בעיני ובניפתו יחום עליה שמח יפחיחה וחסיוט עליה יהיר מחלחתו ושפל ואיט מלכיל (בילה לף) כיון שהוח חלף פירות פחות ונפחח טפל ממקום הפחח לין פוחחין לח הגר מפני שהוח עושה כלי כי כרו שוחה תרגום לרי כרו פחית (בויקרל רבה לחר לל בהמים) הלין נגרל זכין לי חד פחית • ס"ל חד חולבה (ב"ל פ' לז) וחס הוח לרי כנען לחבי דפחחה :

פט [היילענגליך זיין] (שבת קמ) דמפטיט ליה י"ב

ירחי שחת פי' לחי ערב שנשפיק ל י"ב חדש :

פט [ליכט • לייכטער] (בילמדו ויחלר משה לחובב) פשיטל שהלין כמעשים טובים שלח לחור ביוחים פטיטת פי' בר :

פט [פלודערן] • (מרכין יז) • הוח עושה מעשה פטיט לפי' לחריה הורה יביח קרבן פטיט פי' פשפט והשמיע קול בלשון הרע לפי' יביח קרבן פטיט לחריט שמשמיעין קול בכל שעה (ב"ר פ' עח) ויחלר להם השלוש בימי' לביח ויחלרו שלוש ולין פטטין לח בעי הכה רחל בחו בלה הדל חלרה שהיוטר מלי בנשים (בויקרל רבה ויהי ביום השמיני) לחי מדיוים לחי שיה לנוחן דיוקן למלן פטטין (ובפ' סביב שלוחית בח דברי) היהו פטטל

מגיא דקרי רבנו ברשום בירמין (עין שלמה)

שלם ליך שלם עליכן (בשף ברכות ירושלמי) כל פטטיל ביטין ופטטיל דלורייחל מבין (בב"ב קי) חון מזקן לחד שהיה מפטפט כנגדו ומה בח בח הבלה מכח כח וכ' (מכוחת סה) חון מזקן לחד שהיה מפטפט כנגדו ולחר מסה רביט לחבי ישרלל ויחדש שחלית יום לחד וכ' (סוטה מג ב"ב קנ) לקח ט מכנות פשיטל ללו דלחי מיחרו שפיפט עגלים לגליליס לל דלחי מיוסף שפיפט ביחרו וכ' עד דלחי מבחוח שמיטל חרי מסחע כלומר מבחיס שפיטרו קלחי פנחס • (ניטין נ) וכשחה לחרה להן

פשרו לזה שפשפט ביחרו יוחר מיוסף :

פטחאלוס [פשלדפט נעמע] • (מכוח כד) • ושמעו קול המול בל רומי מפלחי' שם עיר קרובה לרומי פוחלוס ובחומה מבעיס מיס חיים כמו חמי טבריח (ובשף מדרש לילה כחוב) פטליוס

ועשוה זה וזה שהגרשפ לכוה פוחלוס :

פטפוט [דרייס • מיינעל] • (שבח עח) • רבי יהודה לומר כדי לעשות פשפוט (כלים פ' ו) העושה נ' פשפוטין בחרן וחיברן בעיב להיות שופח עליהן לח הקדירה פי' נשטוח העולה מן הכיירה שהיח עשוי לשמיכה הקדירה כדחמריט (שבח קב) כל שהיח למלי חז בכן עושין פשפוטי כירה קטנה לשפוח עליהן קדירה נ' פשפוטין עושין בכירה וטופחין עליהן לח הקדירה ויש שטומכין פשפוט להיהלל ומיחין עליו לח הקדירה וטומכין לוחה לכוחל :

פטרטום עיין בערך עלב :

פטשר [לויכט פטיהל] (ע"ז יג) וכמה שוה ופשוטרו' (נמרל) לחר רבי יוחנן בשוטרוחיהן שיש פירוש חלמים לבחה בשוקליהן שלש יהיטס לפי לליליס :

פטטרכה [מלסש דלחרש] (כרים ויקרל רבה פ' טוב מלש כף נחה) מסיית דיבש לפטטרכה ומפטטרכה לכורל (א"ב פי' לפטטרכה בלשון יוני לחד מהדקין הסמוך לפי הטבעת) :

פטיליא [פיינען קלרש] (כלים פ' יו) פי' קיפה של נרוגרות כדחיית חוחל של חמרה ופטיליה של נרוגרות מקטע ומוכל • (בירושלמי בשף כלל נדול) חני רבי לוסטיח חוחל של חמריס ובלע"ז לפסורט"ן • ויש בדברי חכמים פטילי שטמן בלשון יהמטל ביעיר ובלע"ז מייל"ן (א"ב פי' בל' יוני מין סלים נדולים) :

פטלן [נפלר פלחטע] לף הסולה בכחש לופיר חרגום לף החלחף בפטלן בכחש מהר לף הסולה חרגום בפטלן דכי לף החלחף (א"ב פי' בלשון יוני ורומי עם ופח של זהב לרוף ומקי מכל סיג) :

פטיליקין [קלנב שיסעל] (ב"ר פ' עד) כלף ונכריות נחשבו ל לפשר כן ללף לין הוה חמי קוקי מבף הוה נסיב פטליקין מב הוה נסיב (א"ב פי' פטלן בלשון יוני ענל ובומחלות כחוב פטיקלין (ובמדרש ליכה פסקף ויגרס בהלף

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 502 הוחפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אוצר החכמה

שמלילין בהן גם והוליכים לגלילים ביום הג שלהן
מלמע הכלה עצמו שפמי פ"ם קוק כלי עיס וחומה
לעלין וכשמחמם מדם כנגד המזרח ורול' ליתן שפה
לאחו על הגחלים כדי שלא יהא הפם בבית דימומיקי
כלי עשוי להחזיק בו נחלים ממקום למקום וכמלבות
פרם היו חבורין שלהן מחזרין בכל בתי ישראל
ומכניס הגרות ואותן הגחלים ומוליכין לביה המור
שלהן שכיח ע"ו ולא היו מוזכין לא הם ולא נחלים
שלימו גלילה חון לעבודה שלהן שהוא בית הפגר
כדתמריש (ניסין ז) פתח הכוס חבית שקלא למרגע
מן קמייהו והיו מוליכין לחון בקוקי וריחוקי והוו
לכו מחמתי מלילים ומפ"ג דמחמתי ע"ו הן ניין
דלא לעבודי מסורת ליתרלל קל מיהוני מלא להמלח
עלמן מוהר לא ליתן להם :

קוק [הערוך] (כ"ר פ' סם) לך מעמע כי עלמת
ממרו ל כל עלמות שפלמת לא היו מלא ממע
לשעבר הוה לך הד קוקייא כדון היה לך קוקייא כצין
(וכפ' עד הלא הכריזת וגו') ספפר ק מלא הם
הוה חמי חד קוקייא שבפ הוה נסיב · שית נבך
לעזרים תרגומו שני לכך על קוקייך (א"ב כמס'
כמוב שני לבך על קוקין) :

קוותא [מגנל] (מ"ק י) כמלן מדלין הלידע
קוותא דדמי בחולא דמופדא כמלן כרבי
יוסי פ"ם כוחמא · פי' כשיולמין מסמרין דשן על
קורה שעל הפתח בחול של מוצר לחון ומופלות
הקורה מחזירין לחוה ומוקעין המסמרין בחורין
דהייט כרבי יוסי דשרי למיעבד בלא שימוי (א"ב
פי' בל"י עומק ודבר לשון בפרק) :

קו [מדער לשפמען] (בכורות לב) בשל שלחו דם
לפפילו מה לון מקיזים לו לח הדם וכו' (כריחות
כ) דס הקוה שהבמה יוללה בו פי' בעמ' כל זמן
שמקלה · פי' קיזוי כבר פי' כערך פרס :

קוא [בים לילי לוים דיג קערנער שן בים ושלל]
(שבת כפ) מלי שמן קיק רבילחק כייה דרב
יהודה שמר משמע דקוע פי' הוא שמן של נרעינין
שים בלמר נפק שעושים בבדים ממע :

קודור ס"ם קשחר ומשרש במקומו :

קוז [רפעם שמיימ] כרס רבמי מליימים לשיא
נקיזות שמה פי' שער שחם ובלע"ז בל"ש
וכבר פי' בערך חרם (בב"ר מב) סיה לשיל קושות
שלמה עד שעשה פיו ביה רע (בפסקם דויכי בשלח)
מקוזי שן קלמי מקוזי שן כחרי :

קום [שמוק] (בילמדו ויכי הפם כמהלפים) בחי
שלי הולך לעשות לך קומן ושה חלך לכפרים
(ובהיה עקב השמעון שבל לך) לזהבי שליכ מחמ
קומן של בחו שמר ל שלי מהמי קומן ומבדת
פחן (בב"ר פ' כ) שמר לה כל קומן שלי כחוט
והוא מבקש ליעשו עשה מחרת וליהנם לפ פירוש
הכתובים ופרשיים שמן בלשון יון קומן ובבריימע
ודבי מליעא פרק י"ג :

קוחקון [לוך ליש ושלע פערבריימעם] (ב"ר
פ' כה ירושלמי שם' כרוסם בהלכה על

כרוחות) שין לך קוזמיקון בכן שלע על שליהו שמע'
והכה ה' שופב ורות נהולה וכו' (ומיקרע רבה
כרים זשת חסדה) פי' חזק (א"ב פי' בל"י דבר של
כסולם כפ) :

קזמקרמור [שולע מעכמרכעמער] (בב"ר פ' מז)
ורלף ד' מלכים קיזמקרמורין (בפסקם
דכי הפלך ג' מלכים קיזמקרמורין שולעין מסוף
כעולם ועד סופו פי' בל"י קוחמו עולם קרמור הופב:
קוחבריא [קלייטער שמוק] (ירושלמי מרים פ"ד)
לילין קוזמרים דלית שליכון לפסיר מישלל
שן פי' בל"י הכשיעין קפיים :

קוחה [רעמליך] שרקים ולבנים יהרגומו קוהין
ויחזרין (א"ב במסחלות כחוב קוחין) :

קט [שרלינען] (ב"מ מד) לף חנעב ע"מ למקע
פי' להכעיבו ולהקיעו ומחר כן יחזיר ט (א"ב
ל' מקרע זה לרבעים שם לקוע בדור הרגוש נס
גם שו שחקועהו חף מחחלטו) :

קט [נידקען] חרגום ירושלמי לח הקפלים ולח
הלבשיחים יח קפיע ויח מלפופים ובלשון
משנה לבעיה ומלפפין שי מיים שוים :

קט [לרם] (בירושלמי פוף מסכח חעניח) שור
שמעון הוה מסיק שלם מלוח גרסין דמרקוע
לקטיע בכל מחכוע הפבע פי' כמל הערוך כערך
גרב לעניים והביע מלמר דמגילה פיכה יעיב
(פסקם בלע ה') וכול משיחה קלה כמוסחלות :

קטב [שעפטען ווימ] (מכחים קיפ) חרי קפני הוה
חד מקמי מיכר' ותר בחר מיכר' וכו' פי'
רוחות הן (א"ב ל' מקרע קפב מרירי ומקרעים כן
שהם קפעים ומוכנים הפלם לשון קפנך שפול) :

קטב [שפלטען] לחמוב עלים ת"י למקפב קיסין :

קטב [פרעפטען] (בביעיה פ"ח) לין מוכין זיחים
בבר וכקפב פי' מלמיין בן גחל הכבר על
הזיחים שבביה הבר ומקרע קפב וברפשו חלי לבן
גחל פ"ם קפיחות שעולין בהן בזיחים :

קטבא [שנייב פחזעפער] (בילמדע פ' ע) שהי
קפנך שפול לשון פלניפמי קפנך קפבלה
שפול פי' בל"י שהוא פלניפמי קבבע רך למעה :

קטבל [פפלפעפער] (שקלים פ"ג) חרס לח הרפשון
וחשפה בקפבליות בשפל (כלים פכ"ו) שור
פקורעים ושור קפבלים (פהלוח פ"ח) פקורעים
וקפבלים שרים קפבלים על נבי ריפיה פירוש שור
שפכסין בו נבי חרס פלעפלה בל' יון שפו פנפלי
ושפוא פלע לפפה קרין לפיקן קפבלי ובעייה שפו
נפע ובלע"ז פזה השוכין עליו :

קטבליטן [שולינקיען] (מדרש כשהבר רבה פ'
שקוד כל זכר) נפלע לשיא שלחי חייב
קטבליטן פי' בל"י הפלוח ושרשון :

קטינור [לייזשלד פקלפצע] (בפרק בן עזפ)
פפוכר עציפיס לחת קוסה ט קטינור
לחד (ביקם הפיה ס) לין קטינור נפצה סיינור
פרוסס פלשון רבלי (פוף ביקוסין) לוך שבן זוך
בפ פו קטינעיס בהלמידי חכמים (א"ב פירוש
כלשון

אוצר הקודש

קמיעא [קוויעטשע] (ב"ר פ"ו) ומשמך
תרגמי כשר הם מכיר שמו ומח"כ קמיעמע
שלו פלן פניסלע פלן פרוגעמע ס"פ ומח"כ מכיר
שכחו (א"ב פי' בלי' בית ומעל) :

קמל [טריידן] · (שבת פג) כלי מתן דקמל
פסספסע חייב שתים (יבמות קכו) סכוע
גוי לשמר ליה לכר יפרעל קמלי פסספסע ומרי
ליה לחזוחה בשבת וכו' (סנהדרין נ) שמו שלן
קמלי קני פגמע שלן כשמר חוטבי עלים שם :

קמל [שמוק קעמעע] (שבת ח) לע בקמלע ולע
בחמים (סוטה ו) היו עליה כלי זכר קמלאות
חמים ושבושה (כלים פ"ל) כל הכשירי הפשה
ממתין עיר של זכר וקמלאות וחמים ושבושה
שירי קמלע מלע שמר קטנה חת ושם הרגום
יחזם' קמלין וקרייתן כחרגום יומתן ומקרב לח קרקע ס'
קמלין מן מודיעין (מגילה יח) · קמלע כלפרה
מכעת גידה פי' תכשיט שעשין בשער הפשה והוע
ניחב שחשקם עלמה והוחקת בשבר שלרה ושלן לה
שער ושלמה כשבלה בשר וכל' תכשיט כע"י פחיכלחה
ושלה כשבלה בשר וכל' תכשיט כע"י פחיכלחה

קמלה [פרהמע] (נעים פ"ל) קשה שים כה
פספסין (בילמדו גרים בהעלוחך) קיעשוח
של בון קיעוח של פוערן (בספר ודבר נפעים
פחרים של ושלחו לפרן לילית) פרש לפרפורין
ולקוביות (בפסקם דשל לו כסב ובוקרע רבה
שמר של הכהרים פרשה למקחך) רבי יהושע בן
לוי פלך לרומי חזא עמודים דהיעע מכסן בפפיעים
מן הלמה כדי שלע יקרבו ומן הארב כדי שלע
יבקעו ס"ע עמודין של שים מכוכין בקיעוח
בארב שלע יפקעו ס"ע מכוכין בחזלוה פי' כייפ
ושלן ו"ע קיעע ליע :

קמו [שעלב] (בחגלה פיכה נלהה יהודה) חד פרי
בחר חבריה וכיריה חד קמו וחד קמו
בע חמע מיקיע פרן בהריה וכיריה חד קמו
דפרגלע פי' מפה של עץ ומפה של בגד (א"ב
בפס' כחוב קמיחע) :

קמיזא [דעם פרעפפעגע] (ב"ר פ"ל) ומפחך
תרבי כשר הם מכיר שמו ומח"כ קמיזמע
שלו פלן פניסלע פלן פרוגעמע ס"ע ומח"כ מכיר
שכחו (א"ב פי' בלי' בית ומעל) :

קמל [טריידן] · (שבת פג) כלי מתן דקמל
פסספסע חייב שתים (יבמות קכו) סכוע
גוי לשמר ליה לכר יפרעל קמלי פסספסע ומרי
ליה לחזוחה בשבת וכו' (סנהדרין נ) שמו שלן
קמלי קני פגמע שלן כשמר חוטבי עלים שם :

קמל [שמוק קעמעע] (שבת ח) לע בקמלע ולע
בחמים (סוטה ו) היו עליה כלי זכר קמלאות
חמים ושבושה (כלים פ"ל) כל הכשירי הפשה
ממתין עיר של זכר וקמלאות וחמים ושבושה
שירי קמלע מלע שמר קטנה חת ושם הרגום
יחזם' קמלין וקרייתן כחרגום יומתן ומקרב לח קרקע ס'
קמלין מן מודיעין (מגילה יח) · קמלע כלפרה
מכעת גידה פי' תכשיט שעשין בשער הפשה והוע
ניחב שחשקם עלמה והוחקת בשבר שלרה ושלן לה
שער ושלמ

קרפדלי ספר אחר מסכרתי :
קרפטא [נמנק] (קדושין ע) ליתיב מר מקריפתא
ס"ל מיסתי ליה למר למימר מסתל כדאמור
רבנן לו מסתוה כדאמרי מתי :
קרפסא [קערפער] (בילמדו בריש בהעלותך) ממר'
על זהב קורפסה של זהב פי' קומקי של זהב
(א"ב פי' כל"ל נוף) :
קרפסיגון עיין ערך מיירימן :
קרפף [פערלימעטער גרם] (עירובין ח) מחצין
קרפף לעיר • (בילי לע) מן הקרפף
ונחפלו מן המשוך פירוש מקום שמוקף מחיצות
בלע קירוי כמו חצר :
קרץ [לב ביימען, לב שיידען] (יומא לב חולין
כט) קרץ ומירק לחר שחיטה (גמרא) מתי
קרץ לחמר עולא ליטעם דקתל כדכתיב קרץ מלשון בא
(מה בשרק בא פיתן) שחי שמרות וכו' עד רבי
אליעזר לומר כדי נקרון בלשון רבי עקיבא לומר
כדי שיהו ניטלות בשני פירות עיין חפיסה (מקואות
פ"ח) קירלה שפחותיה כחילו לע טבלה כדאמרינן
כל שעינו רחוי לביצה ביצה מעכבתו אבל לם היה הפה
פחות ויכול ליכנס בו המים לינו ואחם לם לע נכנס
כדאמרינן כל הרחוי לביצה אין ביצה מעכבתו בו
(פיצה פ"ו) אם מקרה עם המסחל פי' לם מתחזה
ומדבקת (עירובין סה) מי קרלהן כיצה לע נרסינן :
קרץ [קאליכ"ג גרמ"] (כלי פ"ח) ארץ בחוכו והקרן
בחיים פי' ככר עטל שמו קרן • הלוח מלוח
הרגוס גרילן פמירין (בחוספות חלה בסוף פ' ר'
יוחנן) מהמעבה מקרטה (בריש מכרזה ובריש מסחל
יום) מקרטה מסכות ע בזו וכוכרים מסכים זה בזה
והפופה חמיסה על נבי חחיסה (כלים פי"ו) כחקים
להיות קורץ עלה פירוש לערוך עליו לחם ויש"ל
לחתוך עליו בכלך מלשון מחיצר קובלטי אוצר החכמה
קרץ [למטוערלען] (נרכות מז) מכל קרליה כי
מלכל פי' קרץ עליו מלשיחתן הרגוס קרץ
בנרון למכל [redacted] לע הלך רבינ לע היסל קדלין :
קרץ [זיך פרייהה לויך מסכטן] (ויקרא לכב פי'
קדושים תהיו) לי קרלה לע לחסכת פי' לעו
הגעת לשחר לע הגעה לערב (ובשמר על הכהנים
פ' סביב) חד זמן קרן מגם לעל שוטר והקם בשרם
יכיר לים הרגוס וקמה בקרליחן עד לע לישחמודע
נגר יח הבריה וחכם לל חמותה חרגומו ולחחה לוח
חמותה בקרליחן (בחנלה ליכה שפקו עליך כשים
קרן וזכויה ובגדר דדכי) לע הוה בר כם קרי'
לחתה פירוש לשפרי קדמלי מחון :
קרץ [לעקטן] (דברים רבה פרשה ולהחכן) מהו
המספר קומי זה המספר שחה רשטו ושוטה
חפיסה קורלין פירוש בלי הלחלי שחר ובשרם עלל
כמלה ושילוחין :
קרצובין [לרש דיסטעל] הרגוס כמשוכח חדק
קרלטי ושבי :
קרצטיונא עיין ערך כרסטיונא :
קרצל [קנים, קעכל] • (ב"ב עג) דקלי עד

קרלילה כמיע הרגוס ויעבירו כמים מי לשפים
מי קרלטן :
קרצף [קרלמטן, רייבען] עבל מקרלטן כשר פי'
בשרך קרד (א"ב תרגוס חרם להחגרד בו
שחר לשיחקרלשפ ביה) :
קרצית [פליע] (ניטין סז) מלי קרליח שבי שמר
דיבחתן דבימי כיפי פי' נשרך דרב (א"ב
שבוב בין שבים) :
קרקא [פלמעשפעל] (יבמות קב) ההוא קורקע מקרי
פי' ממעל של טור והוא עב ופשוי יעשה מן שבי
עורות מחוברים בקולן ולמטה טור עב והוא כעין
מוק המחיו ממן וקורקע חחחיהו טור עב :
קרקבן [קרלשפ] (חולין ו) ניקב הקרקבן (ובגמ'
סימני הטוף) כולהו טופח מטורין קרקבן
נקלף (ברכות שם) קרקבן טוחן (א"ב תרגוס ירוס'
והסיר שם מרלחה ושפיר יח קורקבניה) :
קרקו [לירשם נעמע] (מדרש נע) מלי דלעה כרמוסה
חמר שמואל קרי קרקוזלי פי' דלעין פעולין :
קרקומניקין [קייטין] (מדרש שיר השירים פסקע
שחי מלבטן) מחריך ילכו ניקים
קריקומיקין פי' בלי טבעות הכבלים וכמקומות
לחרים כחוב כירומיקים ע"ש :
קרקן [מיינינסום] (מדרש נע) נקורקי דשמן
פי' בחזינת שמן :
קרקם [פרש בלאבש] (בסוף מעשרות) רמ"ע שף
הקרקם (ירוס) שלו הן הקרקם כל שטוקלין
משוטין והלקמיקן מרובין מה דמי לה ע"ל יוסי כטן
שלין קוייחע פירוס כמשמע נטען מרבי קלקס
והוא ממין הלוף שפירשב במקומו :
קרקם [ריבע] (ברים בריישה דר"ן) קורקסי הסמים
בחימי סוקימים מחוזין ועשים קרסי מחבה
(ב"ר פ' יח) שפי' קורקסין של זהב עשה ס (א"ב
פי' בל"י מבעה) :
קרקם פיעל דקרקסן בשר פירס' בשרך סרטן :
קרקם [מעמעטער] בחי קרקסחה ובחי חיפטריות
פי' כשרך חיפטריוה (א"ב הרגוס ובניסה
שחי שכר ושמריהן דשלין למשחי מרווח בבית
קרקסון) :
קרקם [קיסטען] (ירושלמי מדרש פ"ם) לין לחזן
כל נשלים דשרבים לע שעין קרקסייה
דשפוחיקי דידי פירס המשרש פרנזים וחיטוח :
קרקע [נרונד, בע-ען, פעלד] (בהדיון עד) חסהר
קרקע עולם ביהה פי' לשהר ביהה לדקה
ולע שמה דעהה לעבירה וכקרקע א לע זה ממקומה
בלע כשבן שלין לה כוחכין :
קרקף [קנשפ] (שבת סז) לקרקף דלחי ולחוסי
דשוריחע פירוס לקרקף דלחי לרוס דלחי
ולחוסי דשוריחע לחוסס של כסיל בשרש דכרחי
בערוגה של בריסין חבבחיה כשן חוכין נלטע
דהשחל חפרחיה בלחי החשוד כביחין כשחשחל
(ר"ה יח) שוסחי ישרשל בנופן חלי ניכו לחר רב
קרקפחל דלע חנה הפילין (יבמות עח עירובין כב)

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 589 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

רבץ [פּאַסטן] (בּיצה ח) ובימין כּתלג ב׳
ב׳ רבצות של ג׳ ג׳ נקר (פסחים כו ב״מ ל)
שכּיסה לרבקה והשׂה כּשׂירה (ניטין נג) פרה
שהכניסה לרבקה על מנת שתּיכוך וחזום פי׳ רבקה
נמי נקר שעומדות ביחד ג׳ ור׳ לחום · ס״ל לרבקה
לשעומה מלשון ענלי מרבק ודשה כּשׂרה בשביל
שתּיכוך והדום שבולה הנה כּיון שהכוון לדום שבולה
ועגלים מתוך מרבק תרגום מנו רבקה :

רג [גליטשען] לע התאוה הרגום לע תירוג וכל
מחמדיו וכל בית ריגוגנא :

רגב [קלעם נלמע] (מגחות פ״ו) שׂמיה לה רגב
כעפר הירדן :

רגיא [וואָגע, גלייך נעוויכט] (בכורות יב) עין יפה
כשלע עין רעה בשקל כימים ברגיע לחמר
רגע הלכתא ברגיא רגיל הכא רגיל הכא והיינו פי׳
רגיע דרגיל הכא ורגיל הכא כלומר קרוב לזה וקרוב
לזה שׂ׳ ושין לע מחבר משלע שלע שׂז ושמו יוחר
משקל שלע שׂז (א״ב תרגום פלם ומחזי משפע רגיע
ומשחתע דחירותהע ופי׳ כימים ברגיע במשקל פלם
כלומר שם הפיס ככף מאזנים שלע וככף לחרת שקל
יכריע לגד השלע שבל שם תסיר מהשלע שז ותתן
לתוכו ככף לחר שם השקל יהיה המשקל ברגיע ופלם
ויהיו שלשה שׂזים בכף זה ושלשה שׂזים בכף לחרת) :

רגל [נעוועהנען] (ברכות כב) שבל הוא שׂוה
ברגליות פי׳ דבר שהוא רגיל לבוא בו לע
שו שלע חולה לשוטו פי׳ שריפה קרי בחולם שלע
בחטים שבל חולה המרגיל שריפה קרי מחמת השמיטו
פיו נשבר שלע בש׳ שלה של מקוה (יבמות פה)
א הוא מרגילה וא היא מרגילתו פי׳ שלמנה לכ״ג
נרוסה והלילה לכהן הדיוט הואיל והוא פושלה הוא
מחזר אחריה והיא אינה מחזרת אחריו והוא מרגילה
שתיכף לו לפיכך אין לה כתובה שבל שיות מדברי
שוברים הואיל והוא לע פשלה ולעה לע פשיל היא
מחזרת אחריו ומרגילתו שתיכף לע לפיכך
שבדה כתובה :

רגל [בייטען] לע עקוד ולע רגיל כבר פי׳ שגרך
עקד (חולין קכג) המרגיל שור חיטר לשוחטה
פי׳ שם הפשיטו כדי לעשותו מד שלם לגיך להוליע
רגליו משלתו (בכורות לג החורש יב) חט רבען לין
מרגילין ביו״ט ביומא בו לין מרגילין בחול וכו׳ שד
מה שמביה בעור פונס בבשרה כדעיו תרגום ירחם
רגלי וכן הרגוס והקרב והכרעים :

רגל [שוערנעל בייס] (מילה פ״ו) וברגליות משיעביר
ממנה (מכחות עו) לין מבילין מן הדלוח שלע
מן הרגליות פי׳ נפרים נשוכים :

רגל [קרומשלע] (בילה ו) דדגו בהקלע לדגו
ברגלע פי׳ מן עץ עם בשלשו כמו שני
ענפים עיין ערך נד שיטי :

רגילא [טורשלאָן לייגע פשלאָגע] (ברכות פ״ו)
ברגילה וכן בחלב (שם פרק ע׳) לוכלין
ברגילה עד שיכלו סנדיות (ובשף עוקלין) מון
שבריסה שדס וברגילה וכן בחלב פי׳ עשב המגרל

פור״קקלע וכלשון ערבי שמו רגלע :

רגל [לוים שפּאַצירען לוים פּיר־פּאַסטען] תרגום ירום״
וירגלו לוחה ותרגום יהה הרגום ויחפרו לפ
חת הארץ ויתרגמן לגע יח תרגם גרשה שהשרש
כוע חרגן :

רגף [פרעשפּרן] ותגעש וחרפש הרגוש ולירהרגיפת
ולירהרגשה יגופשו עם הרגוש כפלוגה לילע
מחרגפין מגרמי :

רגש [פיהלען עמפּפינדען] (ב״ר ע׳ לג) כעלם היום
הזה בא מן היום הזה ימוד לאברהם (פ׳ מ״ו)
ורגיפה ליה ימלל (א״ב פי׳ מי שמרגיש ויודע
(מגילה טו) חולי יהיגים המקום ויצאה לע נם) :

רד [לויסדפהגען] · (עירובין קד) כשהוא מרדה
מרדה כשולי הקופ׳ (בשף השיר) לבר לח הנחלי
ע״ג המזבח ורדהן בשולי המחבה · (מקוחות פ״ו)
מקוה שמימיו מרודדין (מכלות פ״ח) מקלקל מרודד
על הארץ פי׳ שהחבל מדוקק על הארץ כדכחיב
לרוקע הארץ ואומר וירד על הכרובים והרגוש
וירקעו ורדידו (שבח קנ) שק מרדדי שמי מטכן
פוטין בן (חולין קכד) כדאמר רב פפא במרודד הבא
ממי במרודד פי׳ דק שעוע דבר שלא יצלה לגרוד מעל
עור ולאוכלו כמו הרגוש וירקעו ורדידו וכן פי׳ הע
דכתי רב אשי מרידד מהו (שם הה) כלומר שם היה
דקה ופשוטה שם תחחבר א על נב א והיה בכללה
כזית ואלחה בחיקו (נדרים סח) עניים ממי בכלל
חטים כי מרידין מקלחן ביולע פי׳ כשהן דקין
העוקלין של שבוטה מקלן ביד בלע שכין :

רד [שלייער] (כלים שכ״ם) ממי השעום והרדיד פי׳
רדיד בלשון ישמעאל רדלה וחוא לעיף דק שמכסה
השבה על רחבה ולעיף הרגוש ירושלמי רדידע
והכם בלעיף וחחמלף ויש מדמין ל שבוא לח רדידי
והלילוח והרדידים הרגוש ורדידיה וכבימיה וזה
פי׳ תמהן כביחי לבחי :

רד [חמן כביחי לבחי] רד שבש רדע בערך שבש (א״ב בחוהלות
כחיב שבש רדע) :

רד [לויסלישען] (שבח ד) הדיוק פח בחמר בשבת
במויר בחיון לרוחה קודם שהחפה שיבא ליד
פיסר שקילה שהחופה בשבת מלחכות הוא
ולא לשבשה וקשים לן מכדי רדייה פח חכמה ולינה
מלחכה (שם קיו) הנח דבי שמואל כל מלחכת עבודה
לא חעשו יעל חקימת שפר ורדייה פח שיש חכמה
ולינה מלחכה וכיון שלינה מלחכה ממלי לא פעשו
לה להיחירה ואמר רבי חנחל ז״ל קבל מרבוחיו
כי בעים א להיחר בעפור ומוחר הוא לפי׳ לא לשבשה
וי״ל כי רדייה חפח והשלייה היא חכמה ולינה
מלחכה אבל רדייה בעודה עיסה קודם שיקרמו
פניה מלחכה היא חלה חפח לשייה לשבר לרוחה
בשבין וכיוצא בה אבל בעיסה ס״ל לרוחה שלא
בידים שמעמת כמו לם ושורך ומחקן הוא ולינו מקלקל
ולפיכך לא הזכירו במקום זה הא דחנן דבי שמואל
כל לנמד שלינו חוכה זה לחה (חלה פ״כ) ר״ש פף
הרודה זמחן כבל הבל מלריפין לחלה (מכשירין פ״ג)

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 597 הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה

מסיימין לימין בתוך לימין פ"ג דקלים רשפין :

רכב [קימ"ן] הרגי' על הכרכים על רכיבין והוא כמו מרכותיהם דמ לדם מקטן וכל' חכמים מרכותיה :

רכב עכר ליה רכובא לברייה כמל המרוך גרם בחובה עיין שם :

רכל [נעווירין העמלפר] (מעברות פ"ב) הרוכלין המחזירין בעיירות · (שבת ל) המוכר קופת הרוכלין (יבמות סג) רבים היו פעמי רוכל פי' מוכר בשמים מלטון מכל לשבקת רוכל :

רכן [ניינען לויף דיא זייטע] (בסוף הרומה) הרכינה ומילה הרי ו הרומה נמוי על רפשיהם הרנוס מרכן על ריסיהון :

רכס [דרשטען] (כ"מ ל) ח"ר פרוס המרכסות בחפילה כשכמות לקלפה שלימים מיחמם בשבר חבושה :

רכס [קלייע שטייגער] (כ"ב ג) ה"מ בשיעת לכל ברוכסן בעיל פפי פי' בפרוזות קטנים ובגיים לקשור המריחים בגיים שלם יבעשו בכושל :

רכס [פעדלסם נעהן] · (שם יד) ולהביה בלנפיה

רכפ גפסיה לירי דשער מירכם (שם סב שם קעט) פ"ל הב לי שערי ופ"ל לירכם לי (כתובות ו) לחחיה דרמי בר פפא הוה נסיבא לרב לוים לירכם בחובחה וכו' עד לי הכי זל כחיב לה (יבמות קיג) ר' יצחק בר בימנע לירכסי ליה מפחחות דבי מדרשא פי' נלבדו לו מפחחות ב"מ ב"ב בשבת לחמר לו ר' פרח זל דבר עלי ועליה וכו' ופי' לך הולך בלוחו מקום לוקום שיחקו שם ושם ימלמו יבילום :

רכס [בעשפטינגען] (בדים ילמדו) לוחהי רכס הקב"ה עליהון בחים ביום השני פי' ענין חוק כמו וירכסו לח החגן :

רכף [נעריים] · עני שחקים הרנוס מריכפה ענין קלילין · המון חים בשחים הרנוס ריכפה דחיין בשחים כי לחרוץ המון רגה :

רכפה [ליין לחרם טויבעל] (שביעית פ"ו) וחמין הטבעין השולה והרכפה פי' בלשון יחמלל שנד מרים וכן עיקרין שחופרין חן הלרן ושולקין לוחן ושוהן המים ומי שים לו חולעים בשבע ימיחם (בסוף מעשרות חוספחח) לוחכו כלל על רכפה כל שחקלו משוך לחוכו כשר פי' בערך קילקי · וי"ח בלל על רכפה פי' בלל קטה שהחוכלו מדמע :

רכש [שטעלם שפעדר] (כחובות עם ב"ב קנ) בני רב מחמיה דרב לחרי חרכיחים לחרי רכשי פי' על שי סוסים הרכיבוהו כלומר כ' סוחות וחשוקין מחזיקין ליה :

רם [הויך, שפלגן] לכסודה רומיחם כשר פי' בערך לכסודם · פ"ל חפ"ג דפחיחן ורוחן חן הלדים כי לכסודי רומיחם נשחן פחחיחן ורחוח שלך ים לחן ל' לחוח · (ע"ז כד ב"ל פ' לה) רומי שטיה החחפפי ברוב הדיך פי' זה חרון שהיה חפני שים רומי לשון הגבהה שחפפי ל' הגבהה פ"ק רומי ל' רמה החחשקה ברקחי זהב שהיה חפיה בליזרין על זהב כעין וחשך לוחם בדיר חרחון

בהיכל · (שבת לד) החם רוחם הוא דחקיפה לחו פי' חפוח נפוח הרוח הולכין חקב בלי נוהל לכל לחם חלערך להם הרבה יחולין לרון (שם קיג) כיון דכל יומל לל עביד הכי והלידנא עביד הכי לל מחחזי כרחות רוחם (ע"ז עב) והלי דלל הדרי בהו רחות רוחם הוא (שבת קי) רחות רוחם הוא דנקיטא ליה פי' מ"ב חחר ליטול כרבלחו שחמם לימ מסחרם ללל חפוח הכי לימ חקן שוב לשוב ברחות רוחם ניחלה ממם לכל לעולם שם היה לפילו ממילל הוה שם"ד והל דחמר דחפיקר שחוחר הוא שכבר פרוס הוא · (מדרש יח) שחם חרומה ניהודה לחורה ובגליל מחחרת פי' ביהודה היחו יודלים דהיל חלקו של יהודה לחמר דלימך למימר כחרומת הלשכה הר ללשכה הוי בחרן יהודה דהוי כדבר הלזר ובגליל מוחר דשם חמר הרי עלי כהרומה הלשכה הולל ולין בגליל לשכה שלל הרומה הגזין היחו דבר לחמר שחן שלכי גליל מכירין הרומה הלשכה לפי שלינה ניהכן · (יבמות עד) ומי הכה נחחי לך שם משמרת הרומתי בשחי חרומות הכחוב מדבר לחת חרומה טהורה ולחת הרומה ממלה ומחר רחמנל שלך חהל להסקה תחת הבשילך ושם היה שמן הרומה ממלה מדליקו כמ מכחן שמוחר ליהנות מהרומה ממלה · וכן הסלכה משורם שהרומה והבכורים שוין · דהמן הרומה והבכורים חיינין עליהן מיתה ושומם וכבר פי' זה המבחה בערך שמן (שם ל) ת"ש שכל הרומה ממלה מסלם חולין מכורין שלם חולין ממחין וכו' עד והיינו דה במיוד לשלי השלומין השלוחין חבוח עליו ברכה דשכל מידי דלל הוה ליה למיכל לפילו ניחי מוחלחו וכו' מכלן שלסור לכהן לשכול הרומה ממלה לעולם שפי' כימי פומלחו וכו' (ניחין נג) לי מחמע הרומ' משום דקל מפסיד לה לנחרי פי' דלסרה בשכיל לעולם כדחמרן לשכל מחמע חולין דלל קל מפסיד לה לנחרי לימע לל פי' דחוחרה בהלסה כדחמרן (חרומה פ"ד) ר"ש חרומה עולה במלה ואחד פי' שם נפלה שלה לחת של הרומה בק' חולין לוקה מהן לחד ולחומר ו היל החרומה שנפלה והשלר חוחר ושם החולין פחות מק' לחמר שכל · (חולין קיז) הרומת הדשן וכנדי כהוה שי כחובין הבחן כלחד פירוש חדשן לפר המערכה וקומן ממנו בקומו ומקרע הרומה הדשן כשם שחחר במנחה והרים ממנו בקומו פי' בחורה כהרים ושמו שלו שלל יחפנר וקבלה היל שנכלע במקומו (כחובות כד) בחרומה דבכן שכיל בחרומה דלורייחה לל חיכול פי' הרומת ח"ל ותרומת ח"י הרומה מעבר של דמלי שחזרה למקומה כבר פי' בערך דמלי ובערך חזר :

רם [וומרפען] רמו קרלו להדדי פירוש מלליכים ומקשים פסוקים זה של זה ורמיכי כמשלך המקשן מכיות ובריחות המחרות זו לזו ופיקל לשון הוא כלשון רמה בים :

רם [קלממען, נשלחנגען] הרנוס לך של שלה שלל לחחרי לשומשנן פשלל ובלשון נמרל שליעזר עבד לברהם לחחרי החם :

הערוך נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 601 הוודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אני מזמן דנה מעוברת שס"ה אלפים רבבות דגים קטנים וכו' עד ואמ' לה דנה לדג וכו'. — תולי ס"ג: ד' מאות מיני דגים הן וכו' ושם. ובע"ז פ. מיני דגים וכו'. ושם ובשבת כ"א. ע"י תוספ' שם ד"ה חלב קרבי דגים וכו'. ובע"ז שם: דג ממא משרץ דג מהור מפיל בצים. וכ"ה בבכורו' ז': ושם אמר רב אשי רוב דגים במינן משריצין. ויש דגים שנקראין על שם מקום מציאתן וצידתן ע"ע אלתית אסמנן וצחן ב'. — ובה שהוראתו מ ז ל דגים ע"י ילק' מקודי רבתי ת"ת. וילק' מלכי רמז קפ"ה ופסיקת' רבתי פ"כ] —

* דְּגִי ע"ע ב' דוגי.

* דְּגוּגִית ע"ע דגית אחר ע' דגר ב'.

דָּגָל (פי' בלע"ז כֶּחָל ובלים דַּגָל כְּוַב. והשם דְּגָלָא בלים ובלע"ז כחל כזבן Lügner) בס' כמה אישה בגמ' לא יצא האיש (שבת פ"ג סע"א) שני תלמידי חכמים המדינלין זה את זה [1] בהלכה הקב"ה אוהבן שנאמ' (שהיש ב', ד') ודגלו עלי אהבה. פ' שני תלמידי חכמים המקשין ומכחישין זה לזה בהלכה הקב"ה אוהבן [2]. ובר"נ דפ' אין מעמידין (ע"ז כ"ב:) מכתבא גללא בזע ודגלא בחבריה ידע. [פ'] מכתבא שהוא עם ברזל נוקב את הצור כך דָּגָלָא שהוא מכזב מכיר בכזבנות חברו. יפית כזבים עד שקר (משלי י"ד, ה') ודממליל כדבנותא [3] סהדא דגלא. במשמט לא ימעל פי' (שם פ"ו, י') לא נדניל סומיה [4]. ס"א כבר פירשנו בע' גלל [ב'] [5]. ורבי גרשום פ' מכתבא שקודין

ג ר פ י א [6] דמכתב חקק אבן של שיש ורכיל מכיר בחברו, דגלא כמו (שיר י"ה, כ"ח) וידגל בעבדך. כן הדוזה יודע בעני חברו שחשוד על הרביעה. ס"א מכתבא גללא בזע ודגלא כולה מילתא בחבריה ידע. המכתב והאבן שהזז קורעין את הנייר אותה קריעה ניכרת דישומה בכתב שתחת הנייר דנקרע [7] והיינו בחבריה ידיע והרכיל נמי אם עושה רכילות בין שני אנשים אותן שני אנשים אחד מכיר בחברו שנעשה רכילות בין שניהן אעים שלא שמע הרכילות ביניהן כן הגר מכיר בחביוו [8].

* דָּגָל (פלים וענינו גם Panier והישאל לצבאות אשר דגלים להם (ע"י שהיש ו', ד') וכן בל"ע כחלא פ' קביצת אנשים (Schaar) שמ"ר פמ"ו אין דגלים אלא צבאות. שם פ"ם כ"ד שורות שורות דגלים דגלים. במ"ר פ"ב נתאוית לעשות דגלים. שהש"ר פ' הביאני: מיכאל ודגלו גבריאל ודגלו וראו עיני מקמים (בל"י πάξις) של מעלה וכו'. ועי' שהש"ר פ' מי זאת (ו' י'). ושם פ' גן נעול: דגלים חונים על הים במקמים מלכים. ושם פ' מי זאת (ו' י') הואיל ונתאוו בני להיות כדגלים יהנו כדגלים שנא' על דגלו באותות וכו' ודרש באוותות ע"י ט"ב. ושם בנדגלות: כדגלין של מעלן בנון מיכאל ודגלו גבריאל ודגלו וכו'.

דָּגָל — דִּיגְלָא (בלי עץ שיש לו שני ראשין וענפים (ע"ע גר ג') zweizackige Stange) דדרו בדגלא. (ביצי ל'.) כבר פירשנו בע' גד. *[אחי"ה ע"ש השינוים. ועה"ק שנ"ב פ"

---

[1]) וכ"ה בילקי שהשי"ר פ' בי רמז תתקפ"ו וכנויג זה לזה וכביי מי זה ע"ם זה. [2]) בדפ"ע התיבות מן פ' וכו' נדפסו במים אחר ציון של מאמר בע"ז ופירוש דברים ראיתי כאן. וכן נראה מהתוספ' ע"ז כ"ב: דית דגלא שפי' שם ריח כערך שחכירו ואמר לענין שני תית בזחיל המכחישין זה לזה ואינן עומדין על העיקר אפי' הכי הקביה אוהבן וכו' ע"ש ושם השיגו התוספ' על פירושי' ושבת הגיל שפי' מרגלין לשי' רגל שמקהילין קהלות ברבים ע"ש. וכפי' הערוך משמע ג"כ בשהשי"ר פ' ודגלו ר' יוסה אמר שני תית שנוסקין בדברי הלכה וכו' ואמר הקביה ודגלו עלי אהבת איר אותא ע"ת שקורא לאהבה איכה כגון ואהבת ואייבת אמר הקביה ו ד י ל ו נ ו עלי אהבה ב"ל ודיגולו פ' באמנו שהוא מעוות לנו את הפסוקים. ועוד דרש שם וילמנו עלי אהבה איר ברכיה אפי' אותן תרגולין שרגל יעקב באביו חיוך מת דאת אמר וזאת עזרות גרוי העזים וכו' ובילקי שהש"ש רמז תתקפ"ו במים אפי' דילגין שרגל יעקב וכו'. [3]) כ"ה לנכון בדפוי אבל בשפרש"י במים בסרבנותא. [4]) בנויג בציון הראשון רגלא וכערוך אי בפשימא וכציון השני נרגול. ובי בריש אי עד בתרי משלי כ'. יין; כיר, יין וכולם ציל בדליית ככו שהוא ג"כ בפשימא וכן גרסינן בע"ז תניל דגלא וכית בדשי אבל התוספ' גרסו כערוך בדלת. [5]) וכונת רביט על פי ריח שם. ועוד כשכתב פי' ר"ח כ"י על כמה מספרות לפי' ראשתי ברוך הטעמר ישנים כי באמת כל דברי רביט שם נעתקו כלה בכלה מפי' ריח כ"י לע"ז (באנציקלופ' פי' A. 10. 2 דף י"ב) ושמחתי כי גם בכ"י זה מפאתי גי' חבי' ערוך תיבודי, אבל ס"ש לפי' גי' כ"י ויו ג ו ב י ו חסכם בכ"י ריח אי' בדפ"ע נוסבי וכן בכ"י ריח הגי' בפתחי ותוא דגש בתו ד ג ל א ולא כמו שדציתי לתנות דילמא. אבל בגי' ריח ל פ ם ת י' מד קים פי' ויאולא וגי' ד ג ש פי' ניב בכ"י שים לפתחי ע"י ריח שם צד קליא ו א י נ ו פים כמו ששיעך בעל ריח שם באות פ' כי גש תוא בלע"ז ופי' כמו משש ודגש בעברי מע"ע נשש) ומיב דגש בתו מכם כמו דרגש בתו של גי' דשוסים בפתחים פי"ו: [6]) כ"ה לנכון בכ"י ויו ולי' ותוא לשי"ש Griffel, grafio; ובדפ"ר גרסו אבל בדפ"ע בשים גרסו תנני תיוחר נכונה אי' בע' אנציקלופן ע"ש [7]) כ"ה בכ"י ויו; ובדפ"ע אי' נכרת דישומה בגייר שתחת אותו יתקרע. [8]) כפי' תאחרין תזה אי' גם בפירושי ע"ש.

אבל ראה מרפא לשון לרמ"ל לב"ב במקומו ולשביעית פ"ז מ"ו] —

* דלובקס בתוספתא דשבת רפ"ה והדלובקס והגמל מ"ס וצ"ל הלובדקוס עיי"ע אבהונוס וע' לבדקס ובכ"י תוספתא (בהוצ' צוק"מ צד קט"ו) אי' בנכון הלובדקים.

* דּוּלְבְּקִי עיי"ע דלפק.

* דָּלַג (מל"מ ענין קפיצה hüpfen, springen) גיטי' פ"ב רע"א קא מדלג ותני חד חד. תעני' כ"ז: מגיל' כ"ב. רב אמר דולג וכו' עיי' תוספו' תעני' שם ד"ה רב. מגיל' כ"ד רע"א מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה ועד כמה הוא מדלג עד כדי שלא יפסוק המתורגמן. ועיי' שם בגמ' היטב. תוספתא דמאי ספ"ג מדלגין על פתחיהן של אוכלי שביעית. במד"ר רפ"ב ודגלו עלי אהבה (שה"ש ב', ד') אפי' אדם יושב ועוסק בתורה ומדלג מהלכה להלכה ומפסוק לפסוק וכו'. בילק' שה"ש ב' פ' מדלג: הובאה המלה כמה פעמים ע"ש. בענין החילוק בין דולג וקופץ עיי' יד מלאכי סי' קמ"ו. והשם: במד"ר שם ושהש"ר פ' הביאני וילק' שה"ש ב' רמז תתקפ"ו ודגלו עלי אהבה ודילוגו עלי אהבה. וילק' שם אפי' דילוגין שדלג יעקב אבינו וכו' ונראה שהוא ט"ס הוא עיי"ע דגל א'.

דִּילְהֵן (jener) תרג' מכרה כיום (אונקל' לבראשי' כ"ה, ל"א) כיום דילהן. ות"י תיהי וקיים ליה). *[אחי"ה בנו"ג בתרג' ירו' א' לבראשי' כ"ה ל"ג קיים לי כי כיום דֵּיהִי. והמלה מורכבת מן דֵּי = דֵּל פי' כמו דֵּן זה ומן הי או הן. ולא כדעת המתורגמן שכתב אולי שרשו להן. ולזה נוטה קצת דעת הרמב"ן שכתב: וזה שמוש להן בלש' ארמית להן את אזיל לאיזה מקום מן הן את מודע לי וכו' ע"ש וכן כתב ובנוסחאות ברוקות ומדוקדקות מן התרג' כיום דלהי . . כי הי בלשונם אי זה שאומ' בתלמוד ע"ש וכגי' זו אי' בכ"י תרג' (אצל לעווי) אבל בדפוסי' וברש"י דילהן. ועוד כתב הרמב"ן והנראה בעיני מדעת אונקלס כי בעבור חיות מכירת הבכורה לאחר מיתת אביהם אמר מכרה לי הבכורה לאי זה יום שתפול בו ע"כ. ולזה כיון באמת תרג' ירו' בפסוק ל"א זבין יומנא כיום דאנת עתיד למיחסן ית בכירותך לי. ולפי פרקי דר"א (הובא בילק' תולדות רמז קי"א) כיום . . כאותו היום שהיה בבטן אמם וכו' ע"ש] —

דְּלַח (בל"ס דלח ובל"ע دله נטרף דעתו vor Angst bestürzt, verwirrt sein) מיגון ודאגה והשם دله דאגה ופחד) תרג' פחד דלוחא. אלעג בבוא פחדכם (משלי א', כ"ו. בדפ"ע בטעות אשחק) תרג' דלוחכון. וכן בבוא כשואה פחדכם (שם כ"ז). אל תירא מפחד פתאום (שם ג', כ"ה בדפ"ע בטעות לא תירא). *[אחי"ה ועוד הרבה בתרגומי' עיי' הדוגמאות אצל לעווי. וגוזר אני המלה מל"ס וערבי הנ"ל. ורמ"ל הכנים בין דברי רבינו עוד הוספתו והוא כמו דחל ככשב וכבש ע"כ ולא צריכין אנו לזה כי יש למלה מוצא בלא זה. ובעל כ"כ רוצה לפתרה מן ל"י δειλία פַּחַד] —

דְּלַטּוּר (בל"ר מלשין Angeber, delator Denunciant,) בפ' נגמר הדין בגמ' רחוק (סנהר' מ"ג:) וכי דלטור אני [1]). ובב"ר פ"כ (פי"ט) והנחש היה ערום: התחיל אמר דלטוריא (delatura) לבוראו. ובפסיקתא דפרה (פסיק' דר"כ ל"א: ועיי' ירו' פיאה פ"א דט"ז, ויק"ר רפכ"ו, במד"ר פי"ט, דב"ר פ"ה) ע"י שהיה בהן דלטורין. פי' רכיל בל"י ובלש' לעז [2]). חנף יבוא (איוב י"ג ט"ז) דילטור ייעול. (א"ב פי' דלטוריא בל"ר רכילות). *[אחי"ה בנו"ג בכל מקום ביו"ד דילטורין וכן תנחומ' בראשי' יש לפניך דילטורין שמלשינין וכו' אבל בריש אסת' רב' מן דסגון דלטוריָא. וצ"ל מן דסגן וכו' וכ"ה במד' אבא גוריון (בביה"מ ליעלליגעק ח"ב, י') מדסגן דילטוריא סגיאו גברין חטופין. וממנו שם הנפשט דילטוריא עיי' מלבד המקומות הנ"ל עוד ירו' ברכו' פ"א ד"ג ע"ב מן דילטוריא דיליה אילו הוו תרין. ירו' שבת פ"א ד"ג רע"ב לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה. שהש"ר פ' אל תראני: במי שאומר דילטוריא על ישראל. בתרג' ירו' א' בראשי' ג', ד' אמר חיויא דלטור על ברייה צ"ל דלטוריא כמו בב"ר פי"ט. ובפסיקת' רבתי פ' אנכי אנכי (פל"ג) דרש רצפה: רץ פה שאמר דלטור על בני וצ"ל דלטוריא כגי' מהרז"ם שם. — ובכ"י ערך מילין ישן נושן [3]) ממיעוט הכמות ויקר הערך מצאתי בע' דילטור כדברים הנכונים האלה: וכי דילטור אני לך

---

[1]) בנו"ג דילטור אני לך. ובפי' ר"ת כ"י לסנהר' (בקובץ כ"י אנגייליק' סי' 10. 2. A דף ק':) „פי' דילטור בלש' יון מלשין חטא". [2]) באי"ט delatore. [3]) והנה הוא בכתובים באוצר ספרים של מוהר"ר שו"ת האלבערשטאם מביעליטץ. ומר ידידי השאילו לי בטובו הגדול ואני העתקתיו ביגיעה רבה מכתב מטושטש וכבד הקריאה. ומספר הערכים מאה

הערוך השלם - ג נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 70הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

פירש"י רכיל. ובערוך פי' רכיל כלי ולעו ובאמת שכהוראת המלה הזאת מצאתי סמך מן הלאמינו ומן היון. מן הלאמיני' המלה הזאת עיקר הוראתה לשון הולכת דברים ומזה נקרא המלשין דילאמור. אמנם בראותי בנוהג שבדרז'ל על הרוב המלות אשר ישתמשו בהם משאר לשונות הם ל"י ולא ישתמשו במלות הלאמינים כי אם על המעט אות' אני אל לבי כי גם זאת הוציאוהו מל"י כי בלש' הזה שמות ופעלים מזאת הגזרה מורים על התפרסם הדבר ונלוז ומסני כי האיש ההולך רכיל הוא המגלה סתרים ומפרסם לפי שלא נודעו לו קודם זה לכן נראה שיצא לחז"ל מזה הטעם לקרא ההולך רכיל בשם דילמור בלש' מגלה עמוקות. ואם המלה לקוחה מן הלאמינים היה דעתי להיות נקודה הדל"ת בציורי דַלאמור כי כן נקודתו בלש' לאמינ'; ואם מל"י נראה מן הראוי להיות נקודתה בחירק דִילאמור כי כן ההברה בשמות ופעלים שאום' בל"י קול ההברה לכולם בחירק. אמנם בחיות כי ההברה של חירק באלו המלות בל"י היא באות אימ"ה ואות אימ"ה מצאנו כי תמיד . . בלש' העברי באות ה"א בזמן שהיא משמשת באות . . ותהיה נקודת המלה שוה בין תהיה לקוחה מן הלאמיני' ובין תהיה מן היון נקודתה לעולם בציורי כי למה שתשמש נקודת חירק בלש' העברי יש נקודות אחרות בל"י כגון אות יומ"א ונקודות אחרות מורכבות עכ"ל הזהב. אולם אין אצלי ספק כי המלה לקוחה מל"ר הרשום' בתחילת הערך כי טלה יוני' בעצם הוראה זאת כל תמצא בל"י צחה מלבד קִדְנַלְגַּת שענינו מחבל Verderber, ובתרג' איוב בכל מקום (ח' י"ג; י"ג. ט"ו; ט"ו. ל"ד; י"ו. ח'; כ'. ח'; כ"ו. ח'; ל"ו. י"ג) הועתק חנף ע"י דילמור. ובל"י המאוחרת נשתמש ההמון במלה רומית הג'ל כזה δηλάτωρ δηλάτωρ, δηλατορία מלשינות וזהו דלמוריא של רז"ל עיי' ע"ם לדוקאנגע צד ק"ח] —

* דִּלְי עיי"ע בית דלי (ח"ב, ס"ו).

* דִּלְכָן (denn wenn nicht) עיי"ע דל האחרון ום"ש.

דִּלְכוֹן (= דִּילְכוֹן סני שלכם הורכב מן ד = די סי' אשר ומן לכון = לכם) בס' לולב וערבה (סוכ' מ"ד ס"א) ובסוף בבא קמא (קי"ז:) [1] דילכון אמר דילהון היא. ובס' אחרון דגימין בגמ' כיצד יעשה (פ"ד:) מאן תנא אמר חזקיה ר' שמעון בר אלעזר הוא וכו' ר' יוחנן אמר אפי' תימא ר' דילכון אמר שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו. סי' אמר ר' יוחנן לחזקיה בנו של ר' חייא שהוא בבלי דילכון אמר כלום' רב כהנא החכם שלכם שהוא בבלי דילהון היא מדרבנן ואינה לא הלכה ולא יסוד ושנינן (עיי' סוכ' שם וע' ערב האחרון) כי אמר ר' יוחנן הלכה למשה מסיני ויסוד נביאים בזמן שבית המקדש קיים ובגבולין. וכי אמר רב כהנא בזמן הזה מדרבנן. ומעשה דרב כהנא בהדי ר' יוחנן פירק לו כל קושיא שהיה לו בגוזל בתרא (ב"ק קי"ז:) והא דאמר לחזקיה משיב ואמר לו דילכון אמ' מפורש בגימין [2]). וחזקיה בנו של ר' חייא היו קורין אותו בבלי בכסה מקומות מה בבלי אומר בדבר זה. ואעפ"י שחזקיה רבו של ר' יוחנן הוא אומר לו דילכון. *(אחז"ה כונת רבינו בס"ש היו קורין אותו בבלי ר"ל את ר' חייא כי הוא וכניו עלו מבבל לא"י עיי' סס"א דסוכ' דף כ' סע"א. ור' יוחנן היה קורא את ר' חייא בבלייא עיי"ע בבלי ושם ציינתי המקומות שבת ק"ה סע"ב וירו' סוף מעשרות וירו' כתובו' ס"מ דל"ג ע"ב. וכן מוכח מירו' סוכ' רפ"ד דנ"ד: ר' יוחנן אמ' לר' חייא בר בא בבלייא תרין מילין סלקון בידיכון וכו'. ומ"ש שחזקיה היה רבו של ר' יוחנן כ"ה מוסכם בפי הראשונים עיי' תוספו' פ"ד: ד"ה ר' יוחנן ורי"ף ע"ז פ"ב בסוגי' דג מליח ועי"ש מ"ש כשם גאון. ובשבת ק"כ: ועירובי' כ"ד. אי' בסירוש

ושנים עשר. ובע' סנהדרין תיבת היושבים ובע' פרהסיא סלת ישמעאל נקודה. לכן לבי אומר לי כי זמן כתיבת הערך סילין הוא כמספר היושבים ומחברו היה ישמעאל. והרב החכם והחוקר הגדול ידידי האלבערשטאם נ"י הגיע לי ראשו להשערתי זו (באיגרת מחודש סנחם אב תרל"ח) וז"ל . . וגם אני דעתי כי"ת כי הכי' ערך סלים נכתב בעצם ידי המחבר ואפשר גם על חזמן אשר כתבו: והוא ישמעאל וכפי מספר סלת יושבים. אמנם לדעתי היה בארץ אישליאנה יען כי הכתב הזה כתב אימלקי גם מצאתי בו פעם אחד כתוב לאמר: "ונהגו כם הלועזים בלשי אישליאנה" ע"כ. ויען שלרוב פעמים דעת שפתי המחבר ברור מללו וידו רב לו בידיעת לשון יוני ורומי עיכ נמרתי לספה דבריו „בערוך השלם" כי בעל מחבר כ"י והוא אחד מסשלימי הערוך היותר מפוארים הוא ועל ידי הסתפרות זו ברכת אובד עלי תבוא. גם ברכות יעמה כל סורה וחוקר לנפש ברכת של הרב החכי' ה"ש בעבור שלא מנע טוב מבעליו. [1]) כ"ת רק בכ"י ווי ל"ד הי"ב וכן סוכח כרש"ד רק שם בפעות דשם אי' ובסוף פרי' קמא ותיל בבא קמא. [2]) שם לי', אבל ג"ל כי כן כתב ר"ח וכותבו שפרשו בחידושיו לגימין ונראה כי כל דברי הערוך נעתקו מפי ריח כמוכח מתוספות גיטי פ"ד: ד"ה אמר. ותוספ' ב"ק קי"ז: ד"ה דלכון ותוספ' סוכ' מ"ד. ד"ה והא ע"ש היטב וכן גידס' דילכון אמר דילהון הוא שיך לריח כנראה מתוספ' תנ"ל ובגוי' דלכון אמרי דלהון הוא. וגי' דילכון. דילהון בידיד אי' בכי' ערוך וברש"י בלא ידיד.

...אין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממר והמברך את חברו בשם וכו'[1]) ובריש תמורה (ג'ב) ובריש שבועו' (ג'ב) שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה.. ר' יוחנן אומר אינו לוקה משום דהוה ליה[2]) לאו שאין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וכו'. לאו שבכללות אין לוקין עליו בס"ג דפ' כל שעה (פסחים מ"א רע"ב) לאו דחרצן וזג לאו דנא ומבושל[3]). ובפ' כל המנחות באות[4]) בגמ' דסמוך יש טעונות (מנחות נ"ח:) המעלה משאור ודבש על גבי המזבח .. אביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות. מה ללאו דהקפה שאינו שוה בכל[5]) בר"ג דיבמות (ח'.). פי' שאינו נוהג בנשים לפיכך קל. מה[6]) ללאו דמחמר (יבמות ו' רע"א) דהוי לאו גרידא פי' דאמר ליה אבוה הבא לי פירות בחמור כגון לאו דמחמר דהוא לאו גרידא[7]) שנאמר (שמות כ', י') אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך שמעינן מינה כי מחמר בבהמה קא אסר רחמנא וכבר פירשנו בע' חמר במחלוקת ראשון[8]) לא יהיה כלי גבר על אשה (דברים כ"ב, ה') מפורש בר"ג דפ' שני נזירין (נ"ט.) שלא יתקן איש בתיקוני[9]) אשה. המעביר שער בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא יהיה כלי גבר על אשה (שם בריש העמוד)[10]). לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להן בפ' החולץ בגמ' היתה אחת כשרה (יבמות מ"ד.). לא תסגיר עבד אל אדניו (דברים כ"ג, ט"ז) ר' אומר בלוקח עבד על מנת לשחררו הכתוב מדבר בפ' השולח גט בגמ' או לחוצה לארץ (גיטי' מ"ת.). לא תבשל גדי בחלב אמו (שמות כ"ג, י"ט) בס"ג דפ' האיש מקדש בו (קידושין נ"ז:) וכבר פירשנו בע' גד[11]). ובס"ג דפ' כסוי הדם (חולי' פ"ט.) לא מרבכם מכל העמים [וגו'] (דברים ז', ז') אמר הקב"ה חושק אני בכם[12]) שאפי' בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם וכו'.

לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי בפ' יש בערכין בגמ' וכן מצינו (ערכי' ט"ו סע"ב) פי' „כשהייתי אומר דבר על שום אדם לא הוצרכתי לחזור ראשי לאחורי[13]) ולראות שלא יהא שם בעל הדבר שאפי' יהיה שם לא הייתי חושש שאיני משקר ואין אומרו בלשון הרע"[14]). לא הלך זרזיר אחר עורב אלא שהוא מינו בבראשית רבה פרשת ס"ו ויהי עשו (לפנינו ר"פ ס"ח). *[אחי"ה בנו"ג לא הלך עורב אצל זרזיר אלא וכו' ובב"ק צ"ב סע"ב וחולי' ס"ה. ר' אליעזר אומר לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו וכ"ה בילק' סוף תולדות ובילק' שופטי' ריש רמז ס"ז ובילק' תהלי' ס' רמז תשצ"ד, ושם על חנם. — והרבה פעמים מתחיל המאמר במלת לא ובא בחציו השני אלא עיי' ד"מ ברכות ד'. ל"ד: נ"ט. ס"א: שבת ל': ל"א: פ"ט: ק"ט: עירובי' י"ג: ס"ג: ס"ה. יומ' ד': כ"ו. תענית כ'. כ"א: פסחי' פ"ז: ב"מ ל': גיטי' ס': נדרי' ל"ח. ס"ב. סוטי' י"ב: ע"ז ד': ה'. י"ז. סנהד' נ"ח: צ"ח: ק': תמיד כ"ז: נדה ל"א. — לא.. עד עיי' עירובי' ס"ג. קידושי' ס"ט: גיטי' פ"ח. ב"ב ט"ו. ע"ז ה': זבחי' ק"א: — לא עוד אלא ברכו' ז': מכו' כ"ג סע"א. — לא.. לא (woder .. noch) עירובי' נ"ד: פסחי' קי"ב: יומ' ע"ב רע"א כתובו' י"ז. ב"מ צ"ז. קידושי' ע"א: — ועוד יש להעיר על איזה כללים: עירובי' צ"ו. שבועו' ד'. כ"מ שנאמ' השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. מנחו' מ'. וש"נ כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה ע"ש התוספ' ד"ה סדין ויד מלאכי סי' שכ"ב. חולי' קמ"א. כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין לוקין עליה. ובמכו' פ"ג מ"ד אין חייבין עליה ע"ש רע"ב. קידושי' כ"ט. במשנה כל מצות לא תעשה בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא

לא תגנובו וכ"ה לנכון לא תגנובו בשאילתי הנ"ל ובמקום פ"א נ"ל שצ"ל ס"א וקאי על שאילתא דילמדנו ר"פ נח ועוד עיין הפשב"ע שהאריך בפי' הערוך. [1]) בנו"ג עשה בו מעשה לוקה לא עשה בו מעשה פטור חוץ וכו' ומקלל תבירו בשם ובשבועו' כ"א. ובמכו' ט"ז. אי' כגיי רבינו רק שם ושם אי' כבתמורי והמקלל וכו' וב"ה בכ"י ש"ס ובפי' ר"ח בשבועו' ובמכו' ובפי' רגמ"ה לתמורי. [2]) וכ"ה בשבועו' שם ובדף כ"א. ובמכו' ט"ז רע"א ופסחים ס"ג: אבל בתמורי לי' בדברי ר"י משום דהוה ליה. [3]) עיי"ש פירי' ר"ח. [4]) כ"ה בכ"י. [5]) בנו"ג שכן לאו שאינו וכו' ובתוספ' שם ד"ה מה: שכן אינו שוה בכל. [6]) ביבמו' לי'. [7]) כ"ה רק בכ"י ו"ו א' וב' ול"ד אבל בכ"י ק"ט ב"ר וה"ב ודפ"ע נשמט מן לאו גרידא עד לאו גרידא. [8]) כונתו על חלק ראשון של ערוך היינו עד למ"ד וכן כ"י ערוך שלי שקראתי שמי עליו מתחיל במחלוקת שניה באות למ"ד עיין מבוא צד L. וכיון רבינו על ע' חמר א' ששם פי' המחמר אחר בהמתו (שבת קנ"ד.) והפי' הנ"ל הועתק מפי' ר"ח (בש"ס ווילנא). וכן הפי' ביבמות כפי מה שניסחתי עפ"י כ"י הנ"ל שייך ג"כ לר"ח כדמוכח מחי' הרשב"א והריטב"א בסוגיתנו ותוספו' יבמות ו'. ד"ה שכן הכשר ע"ש. [9]) כ"ה בכ"י ו"ו ק"ט וה"ב וב"ר, ובדפ"ע כתיקוני. [10]) לפנינו הסדר בהיפך בתחלה המעביר שער וכו' ואח"כ הדרוש שלא יתקן וכו'. [11]) ח"ב, ר"מ. [12]) בנו"ג אמר הקב"ה לישראל חושקני בכם. [13]) כ"ה בדפ"ע ובכ"י ו"ו א' וב' ה"ב ל"ד ראש, ובכ"י ק"ט לי' וכן לי' בפי' רגמ"ה. [14]) הועתק מפי' רגמ"ה כ"י לערכין (בקובץ כ"י אנג' דף קל"ז:) ושם חסיום: לא היה חושש שאינו משקר ואין אומרו בלשון הרע ובשטה זו הלך רש"י בפי' הראשון ועוד שם ל"א ע"ש ובפירש"י בשבת קי"ח: ד"ה לא אמרתי.

הערוך השלם - ה נתן בן יחיאל מרומא עמוד מס 4הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

הגז בגמ' ר' דוסא (חולין קל"ז:) מתני ליה לבריה רחלים א"ל אתנייה רחלות א"ל כדכתיב (בראשית ל"ב, ט"ו) רחלים מאתים א"ל לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן [1]). בפ' יש בערכין בגמ' וכן מצינו (מ"ו:) במערבא אמרי לישן תליתאי [2]) קמל תליתאי הורג למספרו ולמקבלו ולמספרין עליו [3]). היכי דמי לישנא בישא וכו' (שם סוף העמוד). בויקר' רבה בריש אמור אל הכהנים (ר"פ כ"ו) למה נקרא שמו שלישי וכו' עד בימי שאול הרג וכו'. בירוש' בפ"ק דפיאה (דף ט"ז:) ובספקא דפרה (פסיקתי דר"ב צד ל"א:) אשכבה לוהטים (תהלים נ"ו, ח') זה דואג ואחיתופל שהיו להוטים אחר לשון הרע וכו'. בנדה בפ' האשה בגמ' ברקה (ס"א.) האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא ליבעי למיחשי ליה ליבעו. בעלי חצים (בראשית מ"ט, כ"ג), לא תלך רכיל (ויק' י"ט, ט"ז) תרנ' ירושלמי [א'] לישן תליתאי [4]).

[אחי"ה לשון לְיִשְׁנָא א') בענין הלשון שבפה יאכל וידבר מגילה י': שאר זה הלשון. חולי' קמ"ב. לישנא דר' חוצפית מתורגמן. ירו' חגיג' פ"ב דע"ז: רות רב' פ' ליני לשונו של ר' יהודה הנחתום וכו'. ירו' מגיל' פ"א דע"א ע"ג לוחכה בלשונו וכו'. ויק"ר פמ"ז ולשון זה נתון בין שני לחיים וכו'. שם ר"פ ל"ג זבן ליה לישן ע"ש. והקבוץ שם: לשונות רכים ולשונות קשים, ב') ענין דבור ושפה כמו בל"מ וכן בל"ם וארמי לִישָׁנָא ד"מ ברכות כ"ח. לישנא דתברא דצערא. שבת נ"ג: לישנא דקרובי, נ"ד. לישנא דנלוי. שם: לישנא דלא עביד פירי וכו', ק"כ. לשון שבועה. קמ"ט: לישנא דסורא. עירובי' נ"ג. דדייק לישנא ועיין עוד פסחי' ז': ל"ו: ביצ' ט"ז. מגיל' י': סוט' נ'. י'. י"א. י"ב: כ"ק ל"ח. ב"ב קי"ו. סנהד' י"ב. ק"ו. ק"ח: ע"ז מ"ד. מנחות ס"ה. נדה ל"א. פרה פ"א מ"א — ברכות י"ג. שמע בכל לשון, שם ל"א: יבמות ע"א. כתובו' ס"ז: דברה תורה כלשון בני אדם. נדרים מ"מ. ירו' נדרים רפ"ו דל"מ ע"ג הלכו בנדרי' אחר לשון בני אדם. פסחים פ"ז. לשון תורה. ב"ר פ"ח הלשון הזה נוסל על הלשון הזה עי"ע אנתרופי, ושם סכ"ב דברו הכתובים בלשון מועט וכו', ב"ק ו': לישנא קלילא ועי"ע אבדן, מכו' י"א. לשון קשה . . לשון נחת, גימי' ל"ו: לישנא דחוצפא . . לישנא דניחותא, ושם מ"ה. לישנא דצפורי. חולי' צ': לשון הואי עי"ע הבאי ומ"ש. עירובי' נ"ג: לשון חכמה. לישן דחובתא עין סוף ע' חכם. ושם: לשון חכמים ועין כתוב' ק"נ. שהש"ד פ' הנך יפה: בלשון כפול . . בלשון פשוט. ב"מ ק"ד. לשון הדיוט עין ערכו ושי"נ. פסחים נ'. ושם: לשון נקייה. וכ"ה בירו' כתובות פ"ה סוף הל' ח' ד"ל: ושם הלי"ב סוף העמוד ובפ"א דכ"ה סע"ב וב"ר רפ"ע לשון נקי = לישנא מעליא פסחים נ'. וש"נ. ושם: לשון כבוד. קידוש' ב'. לשון נקבה . . לשון זכר. שבת פ"ח: לפי נ' כ' מ' מגילה י"ג: שקלים ח': סוט' ל"ב. ל"ו: סנהד' י"ז. מנחות פ"ה רע"א שבעים לשון. ספרי בחוקתי פרק י"א חגיג' מ"ז. שקלים ו'. סוט' ל"ב. ל"ו: ל"ז: מ"ב. מ"מ: סנהד' צ"ו: לשון הקודש (קודש). שבת י"ב: סוט' מ"ט: סנהד' כ"א: ל"ח: לשון ארמי, חולי' כ"ד. לשון כשדים. פסחים מ"א. סוט' מ"ט: לשון סורסי'. ושם לשון פרסי [3]) אסת"ר פ' וישלח ספרים . . לשון מדי . . לשון פרסי. ושם: לשון רומי (כלשון) [מלשון] יוני ועי"ע בֵּד (ח"ב, מ"ו) ומ"ש. שבת ל"א: ס"ג. מגילה ט': סומה שם לשון יוני (יונית). ב"ר פצ"א לשון דרומי עי"ע אבל וע' דרומי. במד"ר פ"ד לשון ירושלמי. ספרי ברכה פ' שמ"ג לשון עברי . . לשון ערבי ע"ש — שבת ל"ג: נ"ו. פסחי' פ"ו. קי"ח. יומ' מ"ד. תעני' ז': סוט' ל"ה. מ"ב. ב"מ ל"נ. ב"ב קס"ד: קס"ה. סנהד' צ"נ: ק"ו: זבחים פ"ח: ערכי' מ"ו. שם: מ"ז. דרך ארץ זוט' פ"ב ב"ר רפ"ע לשון הרע = לִישָׁן בִּישׁ, לִישָׁנָא בִּישָׁא ירו' תענית פ"ב דס"ה: ב"ב ל"מ. ושם: מגילה י"נ: מ"ק ט"ו. ירו' נזיר ספ"ה דנ"ד רע"ב — ובענין לשונות שישתמש בהן בעל הערוך עין מ"ש במבוא ח"א VI והלאה. — והקבוץ ירו' שבת פי"ט די"ז. לשונות ריבין . . לשונות כפולות. ספרי ברכה הנ"ל לא בלשון אחד גגלה אלא בארבע לשונות, ר"ה נ'. עין ערך כי ב'. ירו' ב"ב ספ"ה דמ"ז ע"נ בעלי לשונות עיין ערך דיותמין — ועוד ענין לשון דעת מכרה ופירוש חולי' נ': להך לישנא . . להך לישנא. שבת קנ"ד. לישנא קמא . . לישנא בתרא ועיין בזה הכלל ביד מלאכי סי' שמ"ה [5]). והקבוץ כתובות צ"א. כהנך תרי לישנאי קמאי. מנחו' ס"ה רע"א דהוה בייל לישני ודרש] —

2 לָשׁוֹן (כל דבר בדמות לשון מל"מ (יהושע ז', כ"א) Stange, Streifen, Leisten) בפ' ואלו

---

[1]) כן הוא בכתב יד ק"ב, וברפ"ע לעצמו ועיין בזה הכלל ביד מלאכי סי' שנ"ד. [2]) בנו"א לשון. [3]) בנו"א ולאומרו. [4]) ועוד עיין תרי"ו א' לבראשית א', י"ח וחרגי לתהלים ק"א ה'. [5]) אבל בב"ר פע"ד צ"ל לשון ארמי במקום לשון פרסי. [6]) ובענין לשנא דקרא עיין שם סי' שפ"ח. שפ"ט.

תרם את הראשון [1]) וחיפה בקטבליות [2]). בסנדל פכ"ו בכלי' (מ"ה) עור סקורטיא ועור קטבליא [3]). ביש מביאין פ"ח באהלות (מ"ג) סיורטיא וקטבליא. בפ' השוכר את הפועלים בגמ' ואלו אוכלין (ב"מ צ':) פורס [4]) קטבליא על גבי דישה [5]) פי' „עור שמכסין בו כני אדם מלמעלה בל' יון שמו אנבולי ושהוא מוצע [6]) למטה קורין אותו קטבולי ובטיית שמו נטע ובלעז נטה ושוכבין עליו". *[אחי"ה הועתק מפי' רה"ג בסד"ט צד 12 ושם בט"ד בטיית גטע וצ"ל כבערוך נטע והוא ל"ע نطغ ולאי"ט אוצר החכמה Stroh = Binsenmatte, natta 1234567 אח"ה. וכ"ה בכלי' פט"ז מ"ד (אשר עליו מוסיף פי' רה"ג הנ"ל) קטבוליא משיחסום ויקנב. ירוש' שבת פ"ו ד"ח. תוספת' שבת ספ"ג (ר') וירו' סנהד' פ"י דכ"ח. ומתעגל ע"ג קטיבליא חדשה. והקבוץ עיי' לעיל ציון משקלים ובירוש' שקלים פ"ג דמ"ז ע"ג שמט את הקטבלייא — ובכ"י ש"ס פ' בב"מ הנ"ל קרטבליא והוא הוא עיי"ע קרטבל] —

☞ קְטַבְלִיטוֹן (מל"י καταβλητὸν פרעון חוב Schuldzahlung) מד' במד"ר פ' פקוד כל זכר (פ"ד) נמצא אותו שולחני חייב קטבליטון פי' בל"י תשלום ופרעון.

קְטִיגוֹר (מל"י Ankläger κατήγορος; קְטִיגוֹרְיָא (Anklage, Beschuldigung, κατηγορία בפ' בן זומ' (אבות פ"ד מי"א) העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד. בר"ג דפ' ראוהו (ר"ה כ"ו.) אין קטיגור נעשה סניגור פי' „מלשין רכיל" [7]). בס"ג דכתובות (קי"ב:) דור שבן דוד בא בו קטיגוריא בתלמידי חכמים — (א"ב פי' בל"י מליץ רע מלמד חובה ופי' קטיגוריא רכילות וחובה). *[אחי"ה וז"ל בעל המחבר ערך מלין כ"י בקובץ כתב יד האלבערשטאם: קטיגור, קטיגוריא פי בערוך מלשין רכיל והמלה יוני' מורכבת מן קטא שפירשו נגד ואגוריוו שהוא לשון אמירה ודבור כמו שביארתי במלת סניגור ונעשה משתי אלפא קטא ואגריוו אם אחת של איט"ה בהרכבה נעשה הפועל המורכב קטיגוריא והוא ענין הלשנה ואמירה נגד הבעל דין ויגד האיש אשר הלשין עליו ושם דבר ממנו קטיגוריא ושם התואר קטיגורום וחז"ל העתיקו קטיגור והוא המלשין לאדם והמדבר כנגד ואולם לא יאמר על המדבר כנגד אדם אחר בעסקי ממון שבין אדם לחבירו מעסק משא ומתן אבל יעסק לבד על המדבר כנגד בריני קנסות לבד אם עונשין ממון או עונש נפשות ומזה יקרא המלשין קטיגור עכ"ל. וע' הזקני' העתיקו ראשון בריב (משלי י"ח, י"ז) κατήγορος, להתגולל עלינו (בראשי' מ"ג, י"ז) העתיק סומכום ע"י κατηγορία וכנ"ה קטיגור במקומות שציינתי בע' סניגור. והקבוץ פסיקת' רבתי פט"ז ויעברו סניגורים וכו', ירו' ר"ה פ"א דנ"ז: יעמדו קטיגורין . . יעברו קטיגורין, מדר' תהלי' מזמור ח' בכל שעה קטיגטין ביני ובין ישראל אולי צ"ל קטיגורין ועוד עיי"ע קטרג. תרג' איוב ל"ג, כ"ג קטיגורייא. והשם המופשט קטיגוריא (הפכו סניגוריא) שמ"ר ס"פ ט"ו מלמד קטיגוריא, איכ"ר פ' ממרום קפצה קטיגוריא לפני כסא הכבוד. ועיי' ג"כ קהל"ר פ' מה יתרון פסיקת' רבת פ"מ ואלו אומרים קטיגורים צ"ל קטיגוריא וכצ"ל בב"ר ר"פ ל"א הגיע קטיגוריא שלהן לפני ובנו"ג קטיגורים] [8])

קַטְדִּיקֵי [9]) (בל"י καταδίκη עונש Bestrafung, Verdammung) בויק"ר פ' זאת תהיה בסמוך פ' ראשו [10]) (ספי"ח) בשר ודם גובה קטדיקי והקב"ה גובה קטדיקי [11]) פי' בל"י עונש קטדיקי. בילמדנו ויצא בן אשה ישראלית (בתנחו' אמור לי') ובאל תצר את מואב (בתנחומ' דברי' לי') ה' שמשכו להן ערלה כמפורש בע' מל (ו') ולכולם נתתי קטדיקי על מצרים נתתי קטדיקי ויקם מלך חדש (שמות א', ח') שחידש עליהם שיעביד וליהויקים נתתי קטדיקי והגליתי אותו לבבל (ירמי' כ"ז, א') ועל אדום נתתי קטדיקי כי אני חשפתי את עשו (שם מ"ט, י') ולבני עמון נתתי קטדיקי לא יבא עמוני (דברי' כ"ג ד'), (בסוטה ובילמדנו) [צ"ל בילמדנו פ' סוטה] [12]) (תנחו' נשא סי' ה') ואח"כ יצא קטדיקי על אותה מדינה. *[אחי"ה בנו"ג שהיה קטאריקוס על אותה מדינה ובילק' ירמי' ר' רמז ש"ה בשם התנחו' ואח"כ יצא קאטרקי על אותה מדינה ובשניהם צ"ל קטאדיקי ובבמד"ר רפ"ט הגי' קטאדיקוס וזה הציון הביא

---

[1]) בנו"ג הראשונה. [2]) וכ"ה בירו' שקלים אבל בבלי גרס קטבלאות. [3]) בנו"ג קטבולין. [4]) בנו"ג עור ל ה ולי' בכ"י ש"ס. [5]) כ"ה נכון בכ"י ק"ט וה"ב ובנו"ג רישיה. [6]) לי' בפי' רה"ג. [7]) הועתק מפי' ר"ח ושם מלשון וכדאי' ג"כ בכ"י ק"ט ודפ"ע חוץ מדפ"ר ושם לנכון מלשין. [8]) ובתש' הגאוני' הוצ' הרכבי סי' רס"ט (צד 137) הגי' בכתובו' נעשה קרנטיגיא, קרטיגיא? [9]) כ"ה נכון בכ"י ק"ט ובדפ"ע קטדיק [10]) כ"ה בכ"י ובדפ"ר. [11]) בנו"ג בט"ס קטירקי. [12]) וכ"ה נכון בע' ארך (ת"א, רפ"ו).

וכנ"ה בירו' פיאה פ"ז ד"כ. הנקרצות עם האשכולות ובמסרא קדושים ריש פרק נ' אי' שתי גירסאות אם נקצרת עם האשכול והוגה נקרצת ובהיסך בירו' פסחים פ"ד דל"א: שקורצין יותר נראה שצ"ל שקוצרין הפכו וגודשין, ובענין מקרץ בשפתיו (יומא י"ט:) עיי' פירש"י ול"מ הוא, והשם המופשט יבמות ק"ח: מכרת ברמיזותיו. וקריצותיו, ושם: בקריצותיהם] —

קְרַץ (מל"ע קֶרֶס חלות לחם עגול runder Brod-kuchen בתנור שחצצו פ"ח בכלים) (מ"ו) שרץ בתוכו והקרץ בינתיים, פי' ,ככר עגול שמו קרץ חלות מצות (ויקרא ז', י"ב) תרג' גריצן פטירן[1], בתוספת' חלה בס"פ ר' יוחנן (פס"א) משתעשה מקרצות, בריש מהרות (פ"א מ"ז) ובריש מכול יום (פ"א מ"א) מקרצות נושכות זו בזו וככרים נושכים זה בזה והאופה[2] חמימה ע"נ חמימה, בפ' (י"ו) [צ"ל ט"ו] בכלים (מ"ב) התקינו להיות קורץ 'עליו פי' לערוך עליו הלחם, וי"א לחתוך עליו הבצק מלשון (איוב ל"ג, ד') מחומר קורצתי. *[אחי"ה וכן פי' רה"ג במהרות ובמ"י הנ"ל מקרצות פי' ככרות חתוכות על שם מחומר קורצתי ובאמת בל"ע קֶרֶס פי' כל דבר שיש לו צורת עגול ובפרט הלחם שנחתך מעיסה גדולה לחתיכות קטנות עגולות וזה מה שנינו בתוספת' מהרות רפי"א הקורץ מקרצת מן העיסה ונמצא שרץ במקרצת העיסה מהורה וכו' ע"ש ועיי' הר"ש במכול יום פ"א מ"א[3]. וכנ"ה במהרות פ"א מ"ח מקרצת שהיתה תחלה והשיך לה אחרות וכו', ירו' חגיגה רפ"ג דנ"מ. משתעשה מקרצות מקרצות, והרמב"ם בפי"ט לכלים פ"א מ"ו פי' קרץ הדופן המבדיל בין השרץ והשאור ע"ש] —

קרץ (קָרְצָא, קוּרְצָא מל"ם קָרְצָא מלשינות Verläumdung בקשור עם אכל מל"ם עיי' בסני') בפ' הרואה בגמ' במקום שנעקרה (ברכות נ"ח.) אכל קורציה בי מלכא[4]) פי' קרא עליו מלשינות וכן תרג' קרא בגרון (ישעיה נ"ח, א') אכלי, לא תלך רכיל (ויקרא י"ט, ט"ז) לא תיכול קורצין. *[אחי"ה והיה לו להביא כי נמצא כבר בדניאל (ג', ח') ואכלו קרציהון די יהודיא ושם (ו', כ"ה) די אכלו קרצוהי די דניאל הרי אכל אין ענינו קרא[5]) כי אם ל"מ אכל וכ"ה בפשיט' (Luc. 16, 1) ואתאכל לה קרצוהי והשמן המקמרג נקרא אצל המוריים אֲכַל קָרְצָא וכ"ה בתרג' משלי י"א, י"ג ושם כ', י"ט אכיל קירצא ובתרג' יחזקאל כ"ב, ט' אכלי קירצא בכולם צ"ל קורצא וכדאי' בתרג' תהלי ט"ו, ג'; ק"כ ג', וכ"ה בתר"י א' לבראשי' מ"ם, כ"ב אכלו קורצוי קדם פרעה, תר"י א' לויק' י"ם, מ"ז למיכול קורצין, וכן בדרז"ל ניטי' נ"ו, איכול בהו קורצא איכ"ר פי' בני ציון איכול קרצהון, אבדר"נ פמ"ז אוכילו קורצא אצל שלמון (ובתוצ' ח' שעכטער הגמון אחד) ובלי הפעל אכל אי' במסכ' דרך ארץ פי"א קורצין [וצ"ל אוכלי קורצין] ה"ז משוסכי דמים שנא' לא תלך רכיל בעמך וגם בל"ע אכל לחמו: אכל לחם בהשאילה על המלשינות וכן בל' פרסי' خورندن אכל הרבה פעמים מתחבר עם השמות לחיזוק פעולת צער ודאגה ודומיהם ועיי' ניזיניאום תיזוירום שרש אכל[6]) וגם היוניים ורומיים השתמשו בפעל אכל להורות על חיזוק הרכילות עיי' Lengerke לדניאל ג', ח' וכן פי' ראב"ע דניאל שם ואכלו קרציהון תרג' לא תלך רכיל המדבר בסתר רעה על אחר באלו אוכל בשרו ועיי' ר"מ לונזאנו במעריך ע' קרץ והביא ל"מ לאכול את בשרי (תהלים כ"ז, ב') וא"כ אכל קרצא פי' אכל חתיכות מאיש פלוני אשר דברו עליו רכילות וכן בל"ע قرص פי' הלך רכיל] —

קְרַץ (נבנה מן קְרִיץ, קְרִיצְתָּא die Frühe, der Morgenanbruch ומזה קרץ השכים וכן בל' שמרוני קְרַץ früh aufstehen, in der Frühe thun) בויק"ר קדושים תהיו (פכ"ה) אי קרצת לא אחשכת[7]) פי' אלו הגעת לשחר לא הגעת לערב[8]) ובאמור אל הכהנים פ' סביב (פל"ב) חד זמן קרץ[9]) נוגש אצל שוטר, ותקם בטרם יכיר איש (רות ג', י"ד) תרג' וקמת בקריצתא עד דלא אישתמודע

---

[1]) תועתק מפי' רה"ג ועיי"ע גרץ (חי"ב, שע"ז). [2]) בנו"ג האופה. [3]) רק הוא פי' מקרצות מלש' קרץ מצפון וכן פי' במהרות פ"א מ"ז. [4]) בנו"ג אכל ביה קורצי בי מלכא. [5]) ואכלה בתרג' ישעיה הוא אפעל של כלי, כלא עיי"ע כל (ח"ר, רכ"ז). [6]) אכל מעה לפרש א כ ל קורצא מענין קריאה כראי' ג"כ בערוך. [7]) בנו"ג חשכת. [8]) ור"ם לונזאנו במעריך חשוג על פי' מ"כ וכתב ה"ק ליה אם תגיע לאור הבקר לא תגיע לערב כי זקנת מאד ולמת לך למרוח וכנראה כ"ה כונת רבינו אבל בכ"ז אני רואה פי' מ"כ עיקר אם יגעת ועמלת בבקר בימי נעוריך כדי שיהיה לך מה לאכול לעת הזקנה לא חשכת אל תיגע עצמך בימי החושך לעת הזקנה שלא תזכה לאכול ממנו ע"כ ואולי צ"ל בערך אלו יגעת לשחר לא יגעת לערב. [9]) בנו"ג קדם.

גבר ית חבריה. ותבא אל חמותה (שם ט"ז) תרג' ואתת לות חמותה בקריצתא. מי זאת הנשקפה כמו שחר (שה"ש ו', י') תרג' אמרו אומיא כמה זיותנין עמא הדא כקריצתא[1]. במגילת איכה ספקו עליך כפים קרץ וזבניה[2]. ובגדר דרכי: לא הוה בר נש קריץ לתאינייה דצפורי קדמאי מנהון[3]. *[אחי"ה תרג' שמרוני וישכם (בראשי' כ"א, י"ד) קרץ וכנ"ה בירו' תרומות ספי"א דמ"ב: וירוש' שבת פ"ב ד"ד רע"ד ע"י כן הוה שחר וע"י כן הוה קָרַץ, ירו ע"ז פ"ה דמ"ד ע"ד נקרוץ נסדר לאילין כוביא, קרץ ונפק ליה. והשם קְרִיץ בתרג' תהלי' נ"ז, ט'; לאיוב ל"ח, י"ב ולנקבה קְרִיצְתָּא תרג' לתהלי' כ"ב, א' קורבן תדירא דקריצתא (= תמיד של שחר), תר"י לבראשית כ"ד, נ"ה ואשכחונוהי בקריצתא, שם ל"ב, כ"ב עמוד קריצתא (= עמוד השחר) וזולתו. ירוש' ברכות פ"א ד"ב ע"ג ירו' יומא רפ"ג ד"מ: שהש"ר פ' מי זאת הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתא וראו אילת השחר שבקע אורה, ירוש' ביצה פ"ה דס"ג. בקריצתא דשובתא] —

☞ קרץ (= קוֹרְצִין לדעת ר"ב מל"י ולדעתי מל"פ תלתלי שער אצל המצח ופיאותיו (Lockenhaar מדר' דב"ר פ' ואתחנן (פ"ב) מהו המספר קומי זה המספר פאת ראשו ועושה תפיסת קורצין פי' בל"י תלתלי שער ובפרט אצל המצח ופיאותיו. *[אחי"ה כיון לל"י κόρσης, κορσεῖον ולדעתי מל"פ كرس, كوس]

* קָרוֹצֵי (מע' קרץ א' פי' נשך ועקץ מל"ע הנ"ל (Stechende, Beissende ריש שהש"ר מה ילדת חיפושיתא קרוצי בישי מיניה ובילק' ש"א ר' רמז קל"ד בט"ד קרוני וצריך לומר קרוצי פי' רמשים הנושכים והעוקצים ול"נ יחידה קרצית שבעמיר גיטי' פ"ו: פי' כדאי' בש"ס דידבתא דביני כיפי עיי"ע קרצית.

☞ קרצובין (נ"ל כמו קרסולין (Dornsträuche תרג' כמשוכת חדק (משלי ט"ו, י"ט) קרצובי וכובי[4]).

* קרצוד תוספת' מכשירין פ"א אפי' קורצד שנפל לתוכו טיפת מים כש"ה כ"ה בכ"י אירפ' ובדפ' זאלק' כור ציר ובר"ש עוקצי' פ"ב מ"ג בור ציר.

☞ קרצטיונא (Schnellwage) עיי' ערוך כרסטיותא[5]).

* קרצטל עיי"ע קרסטל.

* קרציון (שם מקום) ירוש' ברכות פ"ח די"ב: ר' יוחנן דקרציון[6]) ובירוש' ביצה ספ"ה דס"ג: דקציון ועיי"ע קציא וע' קצרה.

* קְרָצִין (נ"ל מל' ערבי' جرزة אגודה (Bündel תוספת' ב"מ פ"ט המקבל . . . פשתן עד שיעשנו קרצין פי' אגודות.

קרצל (= קַרְצוּלָא בל"ס קורצלא פי' כמו קַרְסוֹל, קַרְסוּלָא (Fussgelenk, Knöchel בר"ג דפ' המוכר את הספינה (ב"ב ע"ג:) דקאי עד קרצוליה במיא. תרג' ויעבירני במים מי אפסים (יחזקאל מ"ז, ג') מי קרצולין. *[אחי"ה בנו"ג קרסולין. וכ"ה בתוספת' סוכ' רפ"ג מי שאדם עובר במים עד קרצוליו כה"ג בכ"י אירפ' ובנו"ג קרסוליו. וזיז שדי (תהלי' נ', י"א) תרג' ותרנגול ברא דקרצוליה שרין בארעא ורישיה מטי בשמיא וכו' והוא עפ"י ב"ב הנ"ל — ועוד תרג' בהונות (שופטים א', ו', ז') קרסולי וכן תרג' כרעים (ויקרא י"א, כ"א) עיי"ע קרסל א' וש"נ חולי' נ"ט. קרצולים כפי גי' הערוך ובמשנה שבמשניות קרסולים ופירש"י הם שנים רגלים ארוכים לבד ארבעה רגלים והם סמוך לצוארו ממעל לרגליו לנתר בהם כשהוא רוצה לקפץ] —

* קרצום (?) (שם מקום) מגילה ט"ז. כפר קרצום עיי"ע כפר ח"ד, ש' וש"נ השינויים.

קִרְצֵף (נ"ל מל"ע قرضب עושה חיתוך בלי חבורה (kratzen, mit der Striegel einschneiden אבל מקרצפין (ביצה כ"ג. וש"נ) כבר פי' בע' קרד — (א"ב תרג' חרש להתגרד בו (איוב ב', ח') פחד לאתקרצפא ביה). *[אחי"ה וכ"ה במתורגמן ובנו"ג בט"ס לאתקרנפא וצ"ל בצד"י לאתקרצפא ופדפו"ו לאתקרספא. והטעם שאין מקרצפין אי'

---

[1]) כ"ה בכ"י ק"ט ה"ב ובעיק' התלמוד ובדפ"ע לי'. [2]) בנו"ג וזבין. [3]) בנו"ג בגות צפורי הויין סלקן ושבחן בבית מקדשא ולא הוי בר נש קריץ לתאנה קדמי מנהון פי' שאילני תאנה של צפורי היו מקדימים לבקר פירותיהם בזכות שהיו עולה לביהמ"ק. ובדפ' באזיל אמש' ופראג בט"ס נדפס בערוך פי' דצפרי וכו'. [4]) ועיי"ע קרסל ב'. [5]) ח"ד, שלו: [6]) בגי' מתרש"ס דקסריון.

* רְכוּבָא (בלי"ם כמו רכוב בל"מ היינו מרכב Wagen) תרג' שני באסתר א', ג' אתרכינת מן רכובה, שם: רכוביך, תרג' כ"י תהלי' ק"ד, ג' רכוביה דמהלך על כנפי נשרא.

* רַכְבָּא (פי' בלי"ם כמו רַכָּב בל"מ Reiter) עיי' תרג' מ"ב מ', י"ז מן רכב א'.

* רַכָּךְ עיי"ע רך א' ושי"נ ריכוך, רוּפְיָא.

רכל (מל"מ רוֹכֵל ובלא"ר וסורי רוֹכְלָא ההולך ממקום למקום לקנות ולמכור Krämer, Hausierer) בפ' שני במעשרות (מ"ג) הרוכלין המחזירין בעיירות. בפ' אמר ר"ע (שבת צ', ס"א) ובר"נ דפ' המצניע (שם צ"א:) המוצא קופת רוכלין בס"ג דפ' הבא על יבמתו (יבמות ס"ג.) רבים היו פצעי רוכל, פי' מוכר בשמים מלש' (שה"ש ג', ו') אבקת רוכל. *[אחי"ה וכנ"ה בניתי' ס"ז. קופת הרוכלים, ניתי' ל"נ. ערכי' כ"נ: כי רוכלא עיי"ע אמו (חי"א, ס:) ושי"נ. והושאל לזכות ולמתנה נקנה ע"י חזירה בדרכים כרוכל שהש"ר פ' מי זאת עולה מכל אבקת רוכל . . . זה יעקב אבינו . . מה קופת הרוכל יש בה מכל מיני בשמים כך וכו' ברם רוכלותיו של יעקב לא היתה אלא מאותו האבק שתחת רגליו . . . כל הרוכלות שישראל עושין ומצליחין בעוה"ז בזכות אותו האבק של יעקב אבינו וכו' ודרש אבק (בראשית ל"ב, כ"ח) כמו אבקת רוכל] —

* רְכִילוּת (השם המושמש מן רכיל פי' מלשין וא"כ רְכִילוּת מלשינות Verläumdung) ירוש' פיאה ס"א דמ"ז. לא תלך רכיל זו רכילות לשון הרע שלא תהא כרוכל הזה ממעין דבריו של זה לזה ודבריו של זה לזה. וזו ראיה כי רכיל קרוב לשרש רגל כי ההולך רכיל הוא כמו רוכל שדרכו לילך ממקום למקום לשמוע פה שמועות רעות ולספרם במקום אחר עיי"ע הקודם וע' רגל.

רָכַן (מל"מ רָכַן ובל"ע נכן neigen, sich herabbeugen) במוף תרומה (פי"א מ"ח) הרכינה ומצת [1]) הרי זו תרומה. נמוי על ראשיהם (יחזקאל א', כ"ב) תרג' מרכן על רישיהון. *[אחי"ה וכתב בעל המשב"ע וז"ל וחידוש קצת שלא הביא תרג' המינא כדך (בראשית כ"ד, י"ד) ארכיני כען קולתיך ע"כ ובאמת בעיקרי התלמוד אי' כן ורק נראה שהוא מהוספת ר"א זכות. ודע שהרבה פעמי' אי' זה השרש בתרג' עיי' תרג' ימנו (משלי כ"א, א') נירכן ליה, נמויה (דה"י א' כ"א, ט"ז) רכינא. את סעל עיי' תר"י ב' בראשי' י"ז, י"ז; תר"י א' שם ל"ב, ד'; נ', י"ח וזולתו. תרג' בראשי' כ"ד, ס"ד ותפל אתרכינת וכ"ה בב"ר פ"ס. וב אספל תר"י ב' שם מ"ט, מ"ז; תר"י א' שמות י"ד, מ"ז, ועיי' תרג' ישעיה מ"ח, ח'; לירמי' כ"ה, ד' וזולתו וכן ברוז"ל ניתי' פ"ז מ"א ירוש' תרומות רפ"א ד"מ: הרכין בראשו, שם: עד שהרכין ג' פעמים, ירו' נדרים פ"א דל"ז ע"ד הרכנתיו בראשי, ב"ר פס"ה בשעה שיעקב מרכין בקולו וכו', במד"ר פי"ד הוא לא הרכין צואריו וכו', ירוש' יומא פ"ח דמ"ה: בהוא דהוה רכון, ירוש' כ"ב רפ"ב אינון עמודיא דרכינין מכח קְרָיַת אינון רכינין] —

* רְכַן (פי' כמו דכן (עיי"ע בח"ג, נ"ז) פי' ענין דחיפה) תרג' ישעיה י"ד, י"ב אתרכנתא מן רומא, שם י"מ אתרפנתא מן קברך ועיי"ע דכן ומ"ש בשם כ"י תוספת' שביעי פ"ב ויתר הציונים ועוד עיי"ע הבא אח"ז.

רָכַם (מל"ע נכֹּס דש בעקב stampfen) בפ' השוכר את הפועלים בגמ' ואלו (ב"מ פ"ט: צ'.) ת"ר פרות המרכסות בתבואה והדשות בתרומה פי' המרכסות בתבואה[2]) בכוסמת לקלפה שאינה נידושת כשאר תבואה. *[אחי"ה וכנ"ה בתוספת' ב"מ רפ"ח המרכס בתבואה והוא כני' הרי"ף דפ' קושמי בב"מ פ"מ: ודע כי בירוש' תרומו' רפ"ט דמיו ע"ג אי' הגי' המרכין בקמניות וכו' והוא מענין רכן ב' ע"ש ובע' דכן.

רכם (= רִיכְמָא פי' צרורות לחיזוק מפעל רָכַם befestigen) בר"נ דפ' השותפין (ב"ב ג',) הגי מילי במינא אבל בריכמא בעיא מפי פי' בצרורות קמנים ובמיט לקשור האריחים במיט שלא יבעמו בכותל. *[אחי"ה בתחלה עלה בדעתי לומר שהוא מל"ר אמצ' roca, rocha, rochus סל וצור ואבן אבל נ"ל יותר שהוא מל"מ וירכסו את החשן וכפי' רבינו בע' הבא אח"ז בע' רכם ד'. וכפי' רבינו כאן צרורות . . לקשור. ובפי' רגמ"ה לב"ב אי' ריכמא היינו מיט חוצות שמונבל במים ועפר וכו'

[1]) וכ"ה בירוש' וברי"ש דפרו"ז וב"ח בב"ב פ"ז: בבלי וברשב"ם ובתוס' וכ"ה בכ"י שי"ם בתרומ' ובנדי"ג ומיצה. [2]) כ"ה בכ"י ובדפ"ע נשמט.

נאמר בסיני, ודלמא לא כך נאמר, אבל לענין סמוכין הדרשה היאך נכתבו בתורה, והרי עכ"פ הכי נכתבו סמוכין. והנה ביבמות (ד.) יש פלוגתא בין ר' יהודה לרבנן, דר"י דרש סמוכין רק במשנה תורה, ורבנן דרשו בכל התורה. ולפי זה י"ל דלהכי נקט ד' מימרות, דר"ש בשם ראב"ע הכא, ובסדר זה דוקא דבכל א' אשמעינן חדוש יותר, דבמימרא קמא אשמעינן דדרשינן סמוכין במשנה תורה בב' פסוקים בלא הפסק פרשה, ושוב אשמעינן בהא דסמוכין דכי ישבו דדרשינן סמוכין במשנה תורה גם בהפסק פרשה, ושוב אשמעינן בסמוכין דאת חג המצות דדרשינן גם בשאר התורה סמוכין בלא הפסק פרשה, ולבסוף אשמעינן בסמוכין דלא תשא דדרשינן סמוכין גם בשאר התורה אפילו בהפסק פרשה, ולכן בפסחים דמייתי הך סמוכין דאת חג המצות תשמור בריש לא הביא רק הך דלא תשא לאשמעינן דגם בהפסק פרשה דרשינן סמוכין, אבל הנך דלא תחסום לא צריך להביא שם, דאם דרשינן בשאר התורה שוב ליכא חדוש דרשינן גם במשנה תורה:

גמרא **כל המספר לשה"ר.** כבר כתבתי טעם למה שמשנה את סדר הכתובים דה"ל להקדים לדרשה דכל המבזה בזין דאתי מקרא המוקדם בכתוב. ואולי י"ל עוד דנקט כסדר הזה משום שע"פ דרך העולם הבטלה מביאה לידי לשה"ר ושקר ורכילות, ולכן בתחלה קאמר כל המבזה את המועדים שהוא עושה מלאכה בחול המועד, וכיון שתהיה בטל אולי תבא לדבר לשון הרע, לכן קאמר דהשמר בזה דכל המספר לשון הרע ראוי להשליכו לכלבים:

גמרא **ראוי להשליכו לכלבים.** כבר פי' המהרש"א בחידושי אגדות משום דכתיב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, ובעל לשון הרע חורץ לשונו לכך גרע מכלב וראוי להשליכו לפניו. ובזה נלענ"ד לבאר הפסוק ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למאיש ועד בהמה, למען תדעון אשר יפלה ד' בין מצרים ובין ישראל. וצריך להבין מה צריך ראיה לזה כיון שנראה לעין שבכורי מצרים מתו ולא בכורי ישראל, ואם צריך ראיה מה ראיה מלא יחרץ כלב לשונו, אבל ע"פ הנ"ל י"ל דכבר אמרו רז"ל דלא היו ישראל מצד מעשיהם ראויים לגאול כדכתיב גוי מקרב גוי, דהללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה רק המדה טובה היה ביניהם שלא היו בעלי לשון הרע כמו ששבחו אותם בזה חז"ל. ולכן משה רבינו כשראה דתן ואבירם שהיו דלטורין כשהרג את המצרי אמר אכן נודע הדבר שמא מעתה אינם ראויים לגאול כמו שהביא רש"י בחומש, הרי שגם משה רבינו הכיר לתנאי שיהיו ראויים לגאול אם ישמרו פיהם שלא לדבר לשון הרע, ובאמת לא היו בהם רק דתן ואבירם בעלי דלטורין והשאר נקיים היו, וזה היה מעלתם הגדולה על המצריים שעשתה אותם להיות ראויים לגאול. והראיה שלא היו בהם דלטורין היתה שלא חרץ להם כלב לשונו, 1דאם היו בעלי לשון הרע הרי אדרבא היו ראויים להשליכם לכלבים, ולכן בעת הגאולה בשעת מכת בכורות רצה הקב"ה השופט צדק ואמת להורות נגד המקטרגים למה יפלה בין מצרים ובין ישראל ומוציא גוי מקרב גוי. וזה הראה ע"י שלא חרץ כלב לשונו שזה ודאי אינו בטבע שאפילו כלב א' לא יחרץ לשונו, בפרט בעת צעקה שהיתה בכל ארץ מצרים, אם לא שע"פ ציווי הקב"ה נעשה להראות עי"ז שראויים ישראל להגאל ע"י שלא היו בעלי לשון הרע:

גמרא **קרי ביה לא תשיא.** המהרש"א בחידושי אגדות הביא הרשב"ם שמחק זה, דהכל נשמע מלא תשא כשמספר ומעיד, והוא קיים הגירסא משום דהתרגום תרגם תשא לשון קבלה ולכן דרש על המספר והמעיד לשון לא תשיא ע"ש. ולענ"ד קשה אם נאמר כן דלא תשא קרינן ג"כ לא תשיא, א"כ גבי לא תשא את שם אלקיך לשוא, ג"כ נימא הכי שמי שתובע את חבירו ונשבע הנתבע שלא לומר ושבועתו שקר שיתחייב התובע, מפני שגרם שנשבע לשקר, וכן כיוצא בזה. ועוד דכיון דכתיב לא תשא מהיכי תיתי לומר קרי ביה לא תשיא. ולכן לולא דבריהם היה נלענ"ד לקיים הגירסא אפכא מפי' המהרש"א, דודאי לא תשא הוא לשון דבור כמו ובל אשא את שמותם על שפתי וכמו לא תשא את שם אלקיך לשוא. אכן מדכתב התרגום שכל דבריו דברי קבלה מדברי ר"א ור"י לא תקבל, ע"כ שקבלו שגם מקבל לשה"ר הוא בכלל זה. ואפשר דילפי כן מדכתיב שמע שוא ולא תשא הוא לשון מדבר ושמע לשון שמיעה, ולכן שניהם בכלל השומע והמדבר ולענין שומע קרינן לא תשיא, דהיינו שע"י שמקבל גורם שחבירו מדבר ועובר על לא תשיא, וא"כ בכלל זה המספר והמקבל אכן המעיד עדות שקר לפי מה שכתב הריב"ן יליף מסיפא דקרא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס:

גמרא **תנא של חמור.** צ"ע למה הוצרך להביא הברייתא להביא עליה האי דרשה דגלילאה

בקריעה דקאמר להו רחמנא לבני אהרן לא תפרומו מכלל דכ"ע מחייבי ע"ש. ולפי זה נילף משם דקריעה צריכה להיות דוקא מה שנקרא פרימה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. אבל י"ל דלפי מה שכתב הרמב"ם ושאר ראשונים קריעה מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, וא"כ אין תימא אם תקנו רבנן כן, ובפרט דבדוד ובשאר מקומות כתיב לשון קריעה. אבל תמהתי על הריטב"א שכתב כאן ג"כ הריב"ן, ז"ל. פרימה היא במקום תפירה, כדכתיב גבי בני אהרן ובגדיכם לא תפרומו דשמע מינה קריעה דאבל שהיא שלא במקום תפר עכ"ל, והרי אדרבא אם משם דייקינן, יש לדייק אפכא שצריכה להיות דוקא במקום תפר. אלא על כרחך כדכתבנו דמשם לא ילפינן דקרא אסמכתא בעלמא ודברי הריטב"א צ"ע. אבל לדינא ודאי נראה כשיטת הריטב"א ממה דאמרינן במועד קטן (כו:) דהקורע מתוך השלל לא יצא מתך איחוי יצא. ומפרש שם באיחוי אלכסנדרי ופי' התוס' שם בשם הירושלמי איזהו איחוי כל שאין מקומו ניכר, משמע שבמקום תפירה שמקומו ניכר לא יצא, וע"ש בריטב"א:

בד"ה חוסיף לו. בנופם בידי אדם. פי' דבריו נלענ"ד דלא פטרינן שם המכה האחרון אלא בשכבר הוכה מכת מיתה ע"י הקודמין רק שהוא קירב המיתה בזה פטור לת"ק שם, כיון שעכ"פ היה מת, ורק לריב"ב מחייב כדקאמר מפני שקירב את מיתתו, אבל בשלא הכוהו הראשונים מכת מיתה מתחייב לכ"ע האחרון, אף שרק בהצטרפות עם מכות הראשונות היה המכה האחרון מכת מיתה. וכן מוכח בסוגיא שם בסנהדרין (עח.) דפריך אין בו כדי להמית פשיטא, ולא משני דקמ"ל שהאחר חייב אף שבהכאתו לבדה בלא הראשונות אין בהם כדי להמית, אלא על כרחך דזה פשיטא כיון דע"י הכאתו מת, ובלא הכאתו היה חי הוא הרוצח וחייב, וא"כ ה"נ אף שברוצועה האחת לבדה לא היה מת, מכל מקום כיון שבהצטרפות הראשונות היה בה כדי להמית, ובראשונות לא היה כדי להמית שהרי אמדוהו בכך שהיה יכול לקבל גולה על ידו לכ"ע:

דף כג. בגמרא מניין לרצועה שהיא של עגל. אין להקשות הא בקרא דלא תחסום לא כתיב רק שור, והוי ליה ליקח רצועה של שור, די"ל הא אמרינן בב"ק (סה:) דשור בן יומו קרוי שור, מדכתיב שור או כשב או עז כי יולד, ולכן שלא לחסום עגל בשעושה מלאכת דישה הוא ג"כ בכלל הלאו, ולוקחין עור העגל שרך יותר וראוי יותר לרצוע. ובזה מיושב מה שהעיר המהרש"א בחדושי אגדות, למה לא יליף ג"כ רצועה של עגל מקרא דידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו כמו דיליף רצועה של חמור. ולפי זה אתי שפיר דאי מזה אתי היה צריך ליקח רצועה של שור ולא של עגל, שהרי בעגל לא שייך שידע קונהו, כיון שיונק מאמו ולא מכיר קונהו, וגם לא את אבוס בעליו, כיון שאין מאכילו, וא"כ לא הוי שייך טעם זה בעגל, וע"כ יליף מסמיכות דלא תחסום, אבל ודאי אחר דילפינן מזה אמרינן ג"כ בעגל יבא מי שידע קונהו, כיון שהוא ממין השור, ולכן כופלין רצועה של עגל משל חמור כמו שכתבתי לעיל:

בגמרא שאין חוממין אותה. הריטב"א הביא בזה פלוגתת הראשונים אם כופין אותו לחלוץ, וכבר כתבתי בזה בספרי יבמות (לט. ד"ה במתניתין) ע"ש:

בגמרא כל המבזה את המועדים. מימרא זו ושל אחריה היא ג"כ בפסחים (קיח.), אבל שני מימרות הראשונות דרב ששת משום ראב"ע לא מייתי שם. וצריך טעם למה הכא מייתי הד' מימרות, ושם רק השתים, גם בהסדר יש לדקדק דבשלמא הא דמייתי הנך דרשות דפ' כי תצא ברישא אתי שפיר, דהראשונה היא מהענין המסכתא, ואגב מייתי גם הא דאין חוסמין דאתיא מהך סמוכין גופא, ואח"כ מייתי הך דפ' משפטים. אבל קשה דבהנך דפ' משפטים גופא לא שמר סדר הכתובים, דמייתי ברישא סמוכים דאת חג המצות דכתיב בקרא אחר הסמוכים דלא תשא שמע שוא, והך הוה ליה למייתי ברישא, ונלענ"ד דהנה החילוק שבין היקש ובין סמוכים הוא, דהיקש הוא בפסוק א', וסמוכים בשני פסוקים הסמוכים להדדי, אכן אם נאמר סמוכים ג"כ בשיש הפסק פרשה ביניהם, היה אפשר לספק אחר דאמרינן בפסחים (ו:) אין מוקדם ומאוחר בתורה, ומפרש שם דזה דוקא בשני פרשיות, אבל בחדא פרשה מה דמוקדם מוקדם ומה דמאוחר מאוחר, דאם לא כן אי אפשר לדדוש כלל ופרט דדלמא פרט וכלל הוא, ולכן בב' פרשיות באמת לא דרשינן ע"ש. ומטעם זה היה אפשר לומר דגם סמוכין לא דרשינן בב' פרשיות, כיון דאין מוקדם ומאוחר בתורה מאן לימא לן דבסיני נאמרו הב' פרשיות סמוכין זה לזה, אכן מהכא מוכח דדרשינן סמוכין גם בב' פרשיות, דהא לא תחסום וכי ישבו אחים הם ב' פרשיות, וכן לכלב תשליכון אותו ולא תשא. וצ"ל דאף דכלל ופרט לא דרשינן בב' פרשיות, היינו משום דשם הדרשה היאך

בא"ד. **ג"ש גמורה היא. כן איתא לקמן**[509] **דיליף "קדש" "קודש" ממקדיש בית, ובקידושין**[510] **יליף בכרם רבעי "קדש" "קודש" ממעשר. אך קשה, היכי יליף התם לחייב כרם רבעי בחומש בגז"ש ממעשר, הא אמר הכא דהוה ב' כתובים**[511]. **ונראה דלהמסקנא דמותיב לרבא מהברייתא דמקשינן לערכין, א"כ מוכח מהברייתא דלא אמרינן בגו"ש שני כתובין הבאין כאחד, ושפיר יליף התם "קדש" דכרם רבעי לחייב בחומש**[512].

תוס' ד"ה בושת. **אומדים כמה אדם רוצה ליתן וכו'**[513].

תוס' ד"ה אילו. **ואילו בעל בתולה שלימה דעלמא לא יהיב**[514] **וכו'.**

בא"ד. **ורש"י פירש בפ' בן סורר ומורה**[515].

בא"ד. **ואינו כן**[516] **וכו'.**

בא"ד. **לפיכך פר"י יאמרו בעל פגומה חמשים**[517].

בא"ד. **מיהו לכל הפירושים צ"ל**[518].

בא"ד. **ולפירוש ר"י ק"ק**[519] **דהוה מצי למימר באו עליה שנים שלא כדרכה**[520].

תוס' ד"ה כשם. **ואומר ר' בשם אביו רבי שמואל שישראל לא עברו הים לרחבו מצד זה לזה, שא"כ היו ממהרים ללכת אל ארץ ישראל, אלא רצועה אחת עברו בים לאורך הים עד שפנו למדבר לצד אחד.** וכן נראה מפי' האבן עזרא פרשת בשלח[521] שכתב: "ישתחקו עצמות חוי הכלבי שאמר כי משה ידע עת מיעוט הים ברדתו ועת רבותו בעלותו בהמשכו, והוא העביר עמו במיעוט המים כמשפטו, ופרעה לא ידע מנהג הים על כן טבע, ואלה דברי שגעון כי מנהג הים ברדת לא ייבש מקום וישארו חומות מים מימינו ומשמאלו כי הכל ייבש" וכו'. ומבואר כי עברו רק לאורך בים מצד אחד כמו שכתבו התוס', כי מנהג הים במיעוט ברדת וברבותו בהעלתו הוא רק מצד אחד איזו פרסאות בחוף הים, ולא לכל רוחב הים, ועל כרחך שמפרש גם כן כפי' התוס'[522].

בא"ד. **ואומר ר' בשם אביו רבי שמואל שישראל לא עברו הים לרחבו וכו'**[523].

בא"ד. **שישראל לא עברו הים לרחבו מצד זה לזה**[524].

בא"ד. **שא"כ היו ממהרים ללכת אל א"י**[525].

בא"ד. **עברו בים לאורך הים וכו'**[526].

תוס' ד"ה אחד. **לא קא חשיב אלא השרים**[527].

טו, ב

גמ'. **אל תצאו ויצאו, אל תותירו ויותירו וכו'.** צ"ב, הא רק דתן ואבירם עשו כן, ומדוע נחשב שכל ישראל הכעיסו את המקום בזה[528]. **ובשליו**[529].

מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה. יש שביאר, כי ה"לשון" נמשל לגפן שהוא אילן רך ועושה פירות שהם מאכל ומשקה – דהיינו הענבים שהם מאכל, ויין שהוא משקה – כן הלשון חיות

דפודה בשויו, הוה כמיעוט אחר מיעוט ואינו אלא לרבות, דפודה בחמשים שקל (וכה"ג מרבינן בסנהדרין (טו, א) דפריך "אימא ה' כהנים", ועי' רש"י שם), אבל חומש לא מרבינן, דבדידיה ליכא אלא חד מיעוט, והיינו התרי גז"ש דהוה מיעוט. 509 כה, ב. 510 נד, ב. 511 שטמ"ק (אות י"ט), עולת שלמה. 512 עולת שלמה. 513 התוס' בכתובות מ, ב ד"ה כמה, הקשו דמה שומא הוא זה, וכי אשה חשובה ממשפחה גדולה אינה נפסדת בפגמה אלא שוה שפחה הנשאת לעבד, עי' שם מה שתי', ועי' שדה יצחק. 514 עי' ברכת הזבח חידושים. 515 בצאן קדשים גרס: ורש"י אזל לשיטתו דפירש בפרק בן סורר וכו'. פי', דרש"י ס"ל התם דאינו חייב קנס על ביאה שלא כדרכה, משו"ה פירש"י הכא דאילו בעל בתולה שלימה קאי על בתולה דעלמא, ולא קאי על ראשון שבעל שלא כדרכה. 516 עי' ערכי עלי. 517 עי' ברכת כהן ביאור שי' התוס'. 518 עי' בספר שדה יצחק. 519 עי' מוצל מאש. 520 עי' הפלאה שבערכין ועולת שלמה שמיישבים קושייתם, דלכך פריך הכי, כדי להקשות נמי מפגם, דשלא כדרכה דלא פגמה, דעדיין היא בתולה, משלם חמשים, ובכדרכה דפגמה נמי משלם חמשים. ואף דמפשטא דלישנא דאמר "יאמרו בעל פגומה חמשים" משמע דכדרכה הוא לגריעותא וקאי אבושת, מ"מ נקט "כדרכה" כדי לכלול נמי הקושיא מפגם, וע"ע חיי אריה. 521 יד, כו. 522 זבחי צדק, ועי' שם שמבאר בד' האבן עזרא דברי הילקוט שיר השירים (קעו, ב), עי' שם. 523 עי' הגהות יעב"ץ מש"כ בדברי התוס', ומה שהעיר על הציור שהוצג בצדו, ועי' היטב בעבודה ברורה. 524 עי' ערבי נחל פרשת בשלח דרוש א' ד"ה ובישוב קושיא. 525 עי' מוצל מאש וערך דל. 526 עי' ברש"ש שהביא ראיה מדכתיב (במדבר לג, ח) ויעברו בתוך הים וגו' וילכו וגו' במדבר אתם, וקודם כתיב (פסוק ו') ויסעו מסוכות ויחנו באתם וגו', ופשוט דנקרא המדבר כן על שם העיר אתם אשר בקצהו, הרי מוכח שהיה הכל מצד אחד. 527 ראה בדברינו בגמ' בד"ה כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטלה הימנו, בשם מעשה חושב. 528 שיעורי הגרמ"ד, וכן העיר בערך החיים, עי' שם מה שתירץ, וע"ע בפי' רש"ר הירש בפרשת בשלח. וראה בדברינו בעמוד הקודם בסוף ד"ה אמר ר' יהודה עשר נסיונות וכו', בהערה. 529 במאיר נתיב ציין לשבת קטז, א תוד"ה מאחרי, יומא עה, ב, מנחות סה, א תוד"ה אחד עשר.

האדם של אכילה ושתיה תלויים בו, וגם נמשל לגפן מה גפן אינו מקבל נטיעה אחרת כן הלשון נברא לדבר אמת וטוב, ואין ראוי לקבל נטיעה שהוא דבור רע וכזב, על כן המטמא לשונו לספר בו רע הנה הוא מהפך אותיות "גפן" הראויה ללשון לאותיות "נגף". ואי׳ במכילתא[530] על הפסוק[531]: "וברקים רב ויהומם", אין מהומה אלא לשון מגפה, דכתיב[532] "והמם מהומה גדולה", נמצא המגפה נקראת "מהומה", ולזה אמר על בעל לשון הרע "מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה", "מה" "ומה" הם צירוף "מהומה" זו מגפה, כי הלשון שהיה נקרא בשם "גפן" יתהפך לאותיות "נגף" שהוא מהומה[533].

כל אבריו של אדם זקופים[534] ואתה מוטל[535]. לכאורה הא גם הידים אינם זקופין אלא מוטלין כלשון, וכן אבר התשמיש. וי״ל הידים בעת שעושין מלאכה הם מתקשים ונזקפים, וכן אבר התשמיש, משא״כ הלשון עושה מלאכתו בלא קשוי ובלא זקיפה[536].

ויש שכתב דזה מרמז למה שהנחש היה זקוף קודם שחטא ואח״כ הושכב לעפר, ועל כן מי שאינו חוטא בלשון הרע זקוף, ומי שחוטא מושכב[537].

ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות. יש שהעיר, הלא שתי חומות אלו לא מעלין ולא מורידין בכוח הדיבור, שהרי יכול לדבר כל שעה כפי רצונו[538]. וי״ל דב׳ חומות אלו הן רמז לאדם שקודם שידבר צריך לחשוב תחלה אם ידבר כלל, ואח״כ יחשוב ויבחון אם הדיבור הזה ראוי לדבר, ולרמז זאת נעשו לו ב׳ חומות[539].

אולם יש שהוסיף להקשות, שהרי החומות הללו המה מסייעים לדבר, ועל ידם מדבר הלשון הרע[540].

אחת של עצם וכו׳[541]. היינו שינים[542].

כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר[543]. הביאור למה הוא כאילו כפר בעיקר דוקא, י״ל משום דאמרינן לעיל דהקב״ה אמר ללשון כל איבריו זקופין ואתה מוטל, והקפתי לך שתי חומות, ומה יוסיף לך עוד שמירה שלא תספר לשון הרע. ויש לפקפק מה שמירה הוא זה שירגיש הלשון שלא לספר לשון הרע, דאם לא היה בפנים ובין שתי החומות היאך היה יכול לדבר, דשפתים והשינים והלשון הם כלי הדיבור ותוצאות האותיות שצריכים להיות ביחד, והא אם היה זקוף כשאר איבריו לא היה יכול לדבר. אלא על כרחך צ״ל דהקב״ה שהוא בעל היכולת והיה יכול לבראותו זקוף ומבחוץ ובלי שמירת החומות, או בלי לשון כלל ולהוציא הדיבור. ולפי״ז הרשע זה שאמר "ללשוננו נגביר שפתינו אתנו", כלומר, שמוכרח להיות כך הלשון ושפתים ביחד, דאין אנו יכולים להגביר ללשוננו אם לא ששפתינו אתנו, כאילו אמר דאין הקב״ה בעל היכולת ובעל הכחות כולם, ועל כן הוא נחשב כאילו כפר בעיקר[544].

והנה בסוגיין מבואר דלשון הרע חמור כחטא כפירה בעיקר. אולם בירושלמי[545] איתא דהמדבר לשון הרע אינו אומר עד שהוא כופר בעיקר, והיינו שכבר כפר בעיקר קודם שדיבר[546]. וברמב״ם[547] כתב דע״י שמדבר לשון הרע סופו שבא לכפור בעיקר[548].

כפר בעיקר. הא דנקט לשון "עיקר" י״ל דידוע שורש השינים שהם י״ו בלחי העליון וי״ו בלחי התחתון הוא רמוז באות אל״ף שציורו יו״ד מכאן ויו״ד מכאן, ואות וא״ו באמצע, ואם תחלק אות וא״ו שבינתים לחצאין, אז תהיה צורת א׳ ב׳ פעמים י״ו שהם י״ו שינים של לחי העליון, וגם י״ו שינים של לחי התחתון, וזה הרמז של שורש השינים, שהוא י״ו למעלה י״ו למטה, רמוז ממש בתוך אותיות "עיקר" במילואם, עי״ן יו״ד קו״ף רי״ש, שבתוך "עי״ן יו״ד" יש י״ו העליון של אות א׳, ובתוך "קו״ף רי״ש" יש י״ו התחתון של אות א׳, ולכן האדם שהקיף הקב״ה את לשונו בשינים שהם ט״ז וט״ז, אם סיפר רע בלשונו, נמצא כפר בזו החומה של השינים שהיא רמוזה בתוך אותיות "עיקר"[549].

ויש שביאר עפ״י מה דאיתא במדרש רבה[550], שהנחש הקדמוני אמר דלטוריא על בוראו, אמר

530 בשלח ב, יג. 531 תהלים יח, טו. 532 דברים ז, כג. 533 בן יהוידע. 534 ביפה עינים ציין לויק״ר פט״ז, שוח״ט נ״ב וק״ב. 535 ביאור הענין ע׳ חידושי אגדות למהר״ל מפראג, באורך, וע״ע עץ אבות. 536 בן יהוידע. 537 בית ארזים. 538 עיני יצחק. 539 לקוטי בתר לקוטי. 540 בית ארזים, וע׳ שם תירוצו. 541 ע׳ בבן יהוידע מדוע הוצרך לפרש "אחת של עצם ואחת של בשר". 542 ובמעשה חושב העיר דבתוס׳ בגדה נה, א ד״ה חוץ, מבואר דשינים אינם בכלל עצם. וצ״ל דהכא לאו דוקא נקט "של עצם", אלא משום דדמי לעצם. 543 ביפה עינים ציין לדב״ר פ״ה, שוח״ט י״ב, ירושלמי פאה פ״א ה״א, תנחומא מצורע ב׳. וע׳ מהר״ץ חיות באורך. וע׳ חפץ חיים בהקדמה. וע׳ חידושי אגדות למהר״ל מפראג דהיינו שהחטא הזה הוא בעיקר האדם שהוא הלשון, וע״י שפוגם בעיקר האדם שהוא העלול, הוא כופר גם בעיקר שהוא העילה, ע׳ שם, ועי׳ שמירת הלשון, שער הזכירה פ״ד, ח״ב פרשת בראשית, וע׳ עץ אבות. 544 צאן קדשים. 545 פאה פ״א ה״א. 546 ובשיעורי הגרמ״ד העיר מדוע לא שייך שידבר לשון הרע בלי שיכפור בעיקר. 547 פט״ז מהל׳ טומאת צרעת ה״י. 548 ועי׳ רמב״ם פ״ז מהל׳ דעות ה״ג, ועי׳ שיעורי הגרמ״ד. 549 בן יהוידע. 550 בראשית פי״ט ה״ד.

מאילן הזה אכל וברא העולם. וכתבו המפרשים[551] שהיה אפיקורס והאמין בקדמות העולם. ולזה כל בעלי לשון הרע יש בהם ניצוץ מהנחש בעל לשון הרע הראשון כענפים הנמשכים אחר השורש[552].

שפתינו אתנו[553].

כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו[554] **שנאמר "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית" וכתיב התם "לצמיתות" ומתרגמינן לחלוטין ותנן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה**[555]. הקשה המהרש"א, הא נגעים באים על ז' דברים, כמבואר להלן, ולמה הוציא כאן לה"ר מאלו ז' הדברים. ותירץ, דאף דז' הדברים מביאים נגעים, מ"מ יש מהן שאפשר שיכופר גם במצורע מוסגר, משא"כ בלשון הרע דלא יכופר רק במצורע מוחלט, ובעי בטהרתו תגלחת וצפרים[556]. ויש שתירץ, דאף דאלו ז' דברים גורמים דנגעים באים לעולם, אבל יכול להיות שאין באין "עליו" אלא על אחרים שנענשים בשבילו. ולהכי קאמר לקמן "על ז' דברים נגעים באים", אבל על לשון הרע באין נגעים "עליו" דוקא, ולהכי מייתי ממקרא דכתיב "אותו אצמית" ולא כתיב "אצמית" לחוד, להשמיענו דדוקא "אותו" ולא אחרים נענשים בשבילו[557].

ובביאור הא דנגעים באין על המספר לשון הרע, י"ל דע"י סיפור לשון הרע גורם שיהיו נושרים כוחות האהבה מן לבבות של בני האדם שלא יהיו אוהבים זה את זה, ונמצא הפך אותיות "לשון" לאותיות "נושל", שהוא לשון נשירה כמו "ישל זיתיך"[558], וכן נמי תואר "יקר" שיש ללשון כדכתיב במשלי[559] "וכלי יקר שפתי דעת", מהפך אותיות "יקר" לאותיות "קרי", כי המספר לשון הרע נטמא בקרי, ולזה רימז הכתוב[560] "ותשא בריתי עלי פיך", כי נשאת קדושת הברית וסלקת מעליך בעבור פיך שדברת לשון הרע, ועל כן מאחר שמהפך אותיות "לשון" לאותיות "נושל" ומהפך אותיות "יקר" לאותיות "קרי", אז מדה כנגד מדה יתהפכו לו אותיות "ענג" כמגיע לו מן הלשון לאותיות "נגע", שאם היה לשונו טהור היה מקבל ממנו השפעה מן אל הוי"ה עם הנקודות שהם מספר "ענג". גם "ענג" הוא נטריקון "עדן נהר גן" בסוד הכתוב[561] "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן"[562].

יש שכתב דמה שאין אנו רואים כהיום שנגעים באים על מספרי לשון הרע, י"ל משום דרק בזמן המקדש שהיה כהן המטהר, וכשבא להיטהר אמר לו הכהן דברי כבושים שישוב מחטאיו, אז הי' עונש הנגע בא על החוטא, משא"כ בזמן הזה אם היה בא נגע על האדם, היה נשאר בטומאתו לעולם, ולכך אין הנגעים באין על גוף האדם, אלא נשארה טומאת הנגע על נפשו[563]. ויש שדחה טעם זה, דהלא בזמן הזה אין נוהגים להראות הנגע לכהן שיטמאנו[564], וא"כ אדרבה בזמן הזה אין לו טומאה כלל[565]. ולכך כ' טעם אחר, דעונש נגעים הבאים על לשון הרע אינו בפצע והמחלה של הנגע, אלא עונשו הוא שיהא בו "טומאת" נגעים, וכיון דבזמן הזה אינו מראה הנגע לכהן, ואין בו טומאת נגעים, ע"כ לא שייך האידנא כלל עונש נגעים על לשון הרע[566].

551 עי' ידי משה. 552 מעשה חושב. 553 כ' בהגהות הגר"א: פי', החומה שהקיף ברשותינו הוא לפתוח אותה. 554 עי' חידושי אגדות למהר"ל מפראג, ועי' שמירת הלשון שער הזכירה פ"ה, ח"ב פ' קרח. 555 עי' בספר הלכה אדם מישראל. 556 ועי' בדברינו להלן בגמ' ותנן אין בין. ובקרן דוד מיישב דר"י בן זמרא מחדש דשאני לשון הרע, דבשאר ששת הדברים, נהי דשייך שנגעים יבואו עליו, מ"מ שייך ג"כ שיקבל עונש אחר ויפטר מנגעים, אבל כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו, בלי יוצא מן הכלל, ונראה, דמייתורא ד"אותו" דבקרא דמלשני בסתר רעהו נפקא ליה, ובחדושי אגדות למהר"ל כ' דאין כוונת ר"י בן זמרא לנגעים ממש. 557 קרבן אשם, ובזה מבואר ג"כ למה לא מייתי ממרים שלקתה בנגעים על שדיברה לשון הרע, דמהתם אין מוכח דדוקא הוא נענש ולא אחרים, אבל מהך קרא מוכח שפיר. ועי' עץ אבות דבנגעים לא יכופר לו עד שבא עליו כמה נגעים משא"כ בשאר עוונות, עי' שם. 558 דברים כח, מ. 559 כ, טו. 560 תהלים נ, טז. 561 בראשית ב, י. 562 בן יהוידע, עפ"י ד' אביו. 563 חפץ חיים, שמירת הלשון שער הזכירה פרק ו'. ועוד כתב שם דלפעמים מחליפין עונשו של בעל לשה"ר מנגע לעניות, דהא אמרינן בנדרים סד, ב שעני ומצורע חשובין כמת, הרי שהמה שקולין, וע"י עניות מסתלקת הגאוה שהיא המביאה לדבר לשה"ר. 564 עי' תפארת ישראל סוף קונטרס מראה כהן, ובספר בנין אפרים סי' מא, בטעם הדבר. 565 שמועת חיים. 566 שמועת חיים, אולם יש להעיר מהא דלקמן על שבעה דברים נגעים באין וכו', ויליף מפרעה, והתם לא היה בה "טומאה". וצריך לחלק דעל גילוי עריות באים נגעים ללא טומאה, ועל לשון הרע באין נגעים שנטמא בהם, וכדילפינן מקרא "אותו אצמית", והיינו שיהא מוחלט. ועי' שם מה שהעיר ע"ז ממ"ש בחפץ חיים בשם הרמב"ן דהמספר לה"ר עובר בלאו דהשמר בנגע הצרעת, דהיינו שישמר מלה"ר כדי שלא תבוא עליו צרעת. וע"ע שם לענין לכשיבנה המקדש, האם יענש בנגעי גופו על דיבורו שדיבר קודם שנבנה הבית, עי' שם. ועי' מה שהאריך בזה בויטע אשל, ומה שציין דיש סוברים דנוהג טומאת נגעים בזמן הזה. וע"ע שם שהביא מש"כ בהעמק דבר (במדבר יב, יא) דעל לשון הרע של אמת באים נגעים שאין בהם דין טומאה, ובלשון הרע של שקר באים נגעים המטמאים, ולפ"ז הדק"ל, מ"ט בזה"ז אין באים נגעים על לשה"ר של אמת. וי"ל עפימ"ש בקובץ הערות (סוף הספר סי' ח' ס"ק ט) דלשון הרע לעולם הוא שקר, דאפשר שהיה שוגג או עשה תשובה, ולפי"ז אין לחלק בין לשון הרע של אמת ללשון הרע של שקר, ועי' עוד מהרש"א שבת (לג, ב), ומש"כ בויטע אשל בזה.

יש שהסתפק אם גם המקבל לשון הרע נגעים באין עליו[567].

יש שכתב, שלכן העונש עבור לשה״ר הוא נגעים, כי הקב״ה מסבב עליו להודיעו כמה גדול כח הדיבור וכמה הוא פוגם למעלה, ע״י שמענישו בנגעים שהם מטמאים רק על פי הדיבור של הכהן, ומזה ידע המנוגע כמה גדול כח הדיבור, ולא יחטא עוד בדברו לשה״ר[568].

שנאמר מלשני וכו׳. המפרשים נתקשו, הא בלא״ה נדע ממרים שנצטרעה על שדיברה באחיה[569]. ויש מי שתי׳, דמהתם לא נדע אלא שיהא כמצורע מוסגר כדכתיב במרים ״תסגר שבעת ימים״[570], ולכן יליף מ״אצמית״ דתרגומו ״לחלוטין״, דעונשו שיהא מצורע מוחלט[571].

אותו אצמית[572].

ומתרגמינן לחלוטין[573].

ותנן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט. יש לדקדק מדוע מביא דוקא הך מתני׳ ״אין בין״ לראיה, הא כמה פעמים תני במסכת נגעים מצורע מוחלט. וי״ל עפ״י דברי המהרש״א[574] דעל לשון הרע נעשה מצורע מוחלט, ועל שאר הדברים שנגעים באין עליהם נעשה רק מצורע מוסגר. ויש להבין מדוע באמת שאני לשון הרע. ויש לומר דלכן מביא הא דתנן ״אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה״, וקא מפרש במגילה[575] הא לענין שילוח מחוץ לחומת העיר זה וזה שוין, ומשו״ה בד׳ דברים מהנך ז׳ דברים דיליף לקמן מנגעי בני אדם הוי מצורע מוסגר נמי מדה כנגד מדה, בשפיכות דמים שהבדיל נפש אחד מן העולם יכופר במצורע מוסגר, וטעון שילוח להבדיל מבני אדם. ועל שבועת שוא, דבשבועה אמרינן ד״יבדלו כל העדה ממנו״ כמבואר בשבועות[576], וילפינן מדכתיב ״סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה״, יכופר במצורע מוסגר וטעון שילוח והבדלה מן העדה. ובגילוי עריות נמי הבדיל אותה, שאסורה לבעל ולבועל, ובגסות הרוח נמי ע״י שנתגאה והבדיל מבני אדם, יכופר במצורע מוסגר. אבל בלשון הרע שעורר מדנים בין איש לחבירו ועשה פירוד בין הדבקים אינו מכופר אלא במצורע מוחלט שטעון ב׳ דברים יותר, בפריעה מגודל שערות ראשו, ואח״כ בעי תגלחת, ובגדיו הדבוק לגופו יהיו קרועים, מדה כנגד מדה[577].

אמר ריש לקיש מאי דכתיב זאת תהיה תורת המצורע זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע[578]. איתא במדרש רבה[579]: זאת תהיה תורת המצורע וגו׳, הדא הוא דכתיב[580] ״ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך״, ואינו מובן היאך שייך פסוק זה לכאן. ויש לבאר, דהנה בסנהדרין[581] איתא מאי דכתיב ״ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי״, אמר לו הקב״ה לדואג הרשע, מה לך לספר חוקי, כשאתה מגיע לפרשת מרצחים ופרשת מספרי לה״ר מה אתה דורש בהם. ״ותשא בריתי עלי פיך״ אמר ר׳ אמי אין תורתו של דואג אלא משפה ולחוץ. ואינו מובן. ונראה דהנה איתא[582] דאם אדם מספר לשון הרע על חבירו או מביישו ברבים הוא נוטל מחבירו את העבירות, וחבירו נוטל ממנו התורה והמצות, והרמז ״אזל סומקא ואתא חיוורא״, ד״סומקא״ היינו העבירות, ו״חיוורא״ היינו התורה ומעשים טובים, כמו שכתוב[583] ״אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו״[584]. ובזה יובן המאמר הנזכר לעיל ״ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי

567 חפץ חיים, בפתיחה, לאווין, באר מים חיים סוף סק״ג, וע״ע שם במקור החיים כלל ו׳ סעיף א׳, שכ׳ דכיון שאמרו שגדול עונש המקבלו יותר מן האומרו, משמע שגם המקבלו נענש בנגעים, וע״ע חפץ חיים הל׳ רכילות כלל ו׳ סעיף ג׳ בסוף ההג״ה. ועי׳ שמועת חיים דנראה דלהרמב״ם (פ״ז מהל׳ דעות ה״ג) והסמ״ג (ל״ת ט׳) הי״ל גירסא בסוגיין דגדול עון המקבלו יותר מן האומרו, ועי׳ בחינוך מ׳ רל״ו, ובמעשה חושב כאן. וע״ע בדברינו לעיל בעמוד א׳ במתני׳ שכן מצינו וכו׳, ד׳ השפ״א בענין המקבל לשון הרע. ועי׳ בדברינו להלן בגמ׳ ״ולמקבלו״. וע״ע שמועת חיים דאולי בסוגיין לא מבואר אלא רק דהמקבל יהרג ע״י חבירו יותר מן האומרו, וכמבואר להלן דשלשה לה״ר הורגתן, וע״ע שמועת חיים לקמן סי׳ כ״ה סק״ו. 568 אהל יעקב ריש פרשת מצורע. 569 עיון יעקב ד״ה ואמר, ועי׳ בספר הלכה אדם מישראל. 570 עי׳ זבחים קב, א, ובמהרש״א שם. 571 מעשה חושב, ועי׳ מה שתי׳ בספר כתבי אבא מרי, ובשדה יצחק העיר מדוע לא הביא ראי׳ ממשה שלקה בצרעת כשדיבר על ישראל, עי׳ שם מה שתי׳. 572 עי׳ כלי יקר ויקרא יג, ב. 573 עי׳ שמירת הלשון ח״ב פרשת תזו״מ, פרשת בהר, פרשת קרח בהגה״ה. 574 עי׳ דברינו לעיל. 575 ח, ב. 576 ריש פ״ב. 577 צאן קדשים. ועי׳ מה שתירץ בפנים יפות ויקרא יג, ח. 578 עי׳ עץ אבות. 579 ריש פרשת מצורע טז, ד. 580 תהלים נ, טז. 581 קו, ב. 582 חובת הלבבות שער הכניעה פ״ז, אורחות צדיקים שער הענוה, שער הזכירה להח״ח פ״ז. 583 ישעיה א, יח. 584 ובזה יש לפרש בזה מה שאמר דוד המלך (תהלים סט, יג) ״ישיחו בי ישבי שער ונגינות שותי שכר״, שהתאונן שאם על כל פנים היו מדברים עליו לשון הרע אנשים בעלי תורה ומצוות, היה מרויח התורה והמצות שלהם, אבל ישיחו בי אנשים ריקים ישבי קרנות ושותי שכר שאין להם תורה ומעשים טובים. ובזה יש לפרש מה שכתוב (תהלים א, א-ב) ״אשרי האיש וגו׳, ובמושב לצים לא ישב כי אם בתורת ה׳ חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה״, וכבר עמדו חכז״ל (קידושין לב, ב, עבודה זרה יח, ב - יט, א) דמתחלה אמר ״תורת ה׳״ ואח״כ ״בתורתו״.

פיך" שאמר הקב"ה לדואג כשאתה מגיע לפרשת מספרי לשון הרע מה אתה דורש "ותשא בריתי עלי פיך" וכו', תורתו של דואג אינו אלא מהשפה ולחוץ, דהיינו, שאין התורה נשארה אצלו רק הולכת ממנו מהשפה ולחוץ, וזהו "ותשא בריתי עלי פיך". ובזה מבואר המדרש, "זאת תהיה תורת המצורע" המוציא שם רע כדאמר ריש לקיש, והיינו זה יהיה התורה שלומד ומקיים של המוציא שם רע ומדבר לשון הרע על הצדיק ותלמיד חכם ששומע ושותק, "ביום טהרתו" היינו לאחר שיטהר יומא שיצא מן העולם הזה, "והובא אל הכהן" שהתורה והמצוות שלו יובא אל הצדיק המכונה בשם כהן שדיבר עליו לשון הרע, ועל זה מביא שפיר המדרש: הדא הוא דכתיב "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך"[585].

זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע[586]. יש שכתב, דכשם דאמרינן[587] דמותר לשנות מפני שלום, וכן אמרינן[588] דמותר למחוק את השם מפני השלום, [והיינו דנדחה לאו דמדבר שקר תרחק ולאו דלא תעשון כן לה' אלקיכם], כמו"כ מותר להוציא שם רע על חבירו מפני השלום [ונדחה לאו דמוציא שם רע], ואף דהוי עבירה שבין אדם לחבירו, מ"מ מותר[589].

מאי דכתיב אם ישוך הנחש[590] **בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון לעתיד לבוא וכו' וכי מה יתרון לבעל הלשון**[591].

לעתיד לבא[592] **מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש וכו'**[593].

אומר להם וכי מה יתרון לבעל הלשון[594]. יש מי שהקשה, דהרי אנו רואים שהמספר לשון הרע נהנה מאוד מסיפורו. וביאר דאיה"נ מצד הטבע אין לאדם שום הנאה לדבר לשון הרע, אבל מי שעובר עבירה ורגיל בה, מתפתח בו תאוה והנאה, והעבירה נהפכת לו לתענוג[595].

ואמר ריש לקיש כל המספר לשון הרע מגדיל עונות עד לשמים[596]. יש שביאר, כי איסור לשה"ר יש לו שני טעמים, טעם נגלה וטעם נסתר, טעם נגלה כמבואר, לשה"ר הורגת שלשה, המספרו,

ולפ"ז ה"ק, דאם יושב במושב לצים ומדבר לשון הרע, אזי אף שעוסק גם כן בתורת ה', אין זה תורתו, שהרי נותנה למי שמדבר עליו דברי לשון הרע וליצנות, אבל אם במושב לצים לא ישב, אם כן תורת ה' היא תורתו, שאין נותן חילו לאחר. ויש שפירש בזה הפסוק (משלי ט, יב) "אם חכמת חכמת לך ולצת לבדך תשא", פי', "אם חכמת חכמת לך", דכל קניני העולם הזה יכול האדם לאבדם, אבל אם "חכמת חכמת לך" שאין שום אדם יכול ליקח ממך החכמה שלמד, "ולצת לבדך תשא", דעל ידי לשון הרע והלבנת פני חבירו נוטל מחבירו העבירות ונוטל חלקו בגיהנם, ונותן לחבירו התורה והמצות שלו וחלקו בגן עדן, וכמו שאמרו (ראש השנה יז, א) "המעביר על מדותיו מעבירין ממנו על כל פשעיו". וזהו שאמר "ולצת לבדך תשא" דאם לצת ודברת לשון הרע על חבירך או ליצנות, אתה בעצמך תשא התורה ומעשים טובים ממך לחבירך. ובזה יש לפרש הפסוק "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך", והיינו ד"לרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי", היינו התורה והמצות, והרי "ותשא בריתי" שאתה בעצמך תשא התורה ומעשים טובים לאחרים, "עלי פיך" בעבור פיך שאתה מדבר לשון הרע וליצנות בפיך.

585 זבחי צדק. 586 ביפה עינים ציין לויק"ר פט"ז, תנחומא מצורע א'. 587 יבמות סה, ב. 588 מכות יא, א. 589 שו"ת הרמ"א תשובה י"א, ועי' שם שהוכיח מהא דאומרים לסוטה מעשה ראובן, ואף דכל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, הרי דמותר להוציא שם רע כדי שלא ימחקו את השם, וא"כ כ"ש דמותר מפני השלום. ועי' בזה בשמועת חיים יומא פ"ח סי' מ"ח, ועי' בספר הזכרון להגר"י הוטנר עמוד שלד, דאין זה תשובת הרמ"א, אלא מכתב השואל, ועי' שם עוד מה שתמה בזה. ועי' שמועת חיים מה שהעיר מירושלמי פ"א דפאה ה"א, [ועי' בגליון הש"ס שם (הו"ד בחפץ חיים הל' לשה"ר כלל ח' סעיף ח'), ובספר זרע חיים], ולכאו' לא הותר רק לדבר על בעל המחלוקת כדי להשקיט הריב, ולא על מי שאינו בעל הריב כדי להשקיט המחלוקת. וע"ע שמועת חיים מה שהעיר ע"ד החפץ חיים הל' לשון הרע כלל י', שכתב דאם ראה אדם שעשה עולה לחבירו יכול לספר ד"ז לאחרים כדי לעזור לאשר אשם לו, אולם אסור להגדיל העולה יותר ממה שהוא (שם סעיף ב'), דאז הוי בכלל שקר, ונקרא מוציא שם רע (שם באר מים חיים סק"ט). עוד כתב, דאם ראה באחד מדה מגונה, נכון שיספר לבנו או תלמידו להזהירם שלא יתחברו עמו (כלל ד' סעיף י'), והוסיף, דאם כאשר יספר הדבר כאשר הוא לא יתרחקו מאתו, אפשר דמותר לו לגדל העולה יותר ממה שהוא (באר מים חיים ס"ק מ"ג). ובשמועת חיים תמה דדבריו צע"ג, דבכה"ג הלא הוי שקר והוצאת שם רע, וכי מותר להוציא שם רע לתועלת, הלא אף להרמ"א לא הותר אלא להשקיט מחלוקת. 590 ביפה עינים ציין לויק"ר פל"ו, במד"ר פי"א, דב"ר פ"ה, קה"ר פ"י שוח"ט י"ב, ירושלמי פאה פ"א ה"א, פדר"כ ד' פרה, תנחומא חוקת ד'. 591 עי' עץ אבות. 592 עי' יעב"ץ שדייק ואמר לעתיד לבא, כי אז אין החיות יראות עוד ממנו, דכתיב (ישעיה יא, ט) לא ירעו ולא ישחיתו, ולכולן יש תקנה חוץ ממנו, ונחש עפר לחמו, לפיכך מצדיקות את הדין עליו אז. וכ"כ בבית ארזים לפי מה שאמרו בבראשית רבה פ"כ ה"י שהכל יהיו מתרפאים חוץ מן הנחש. ועי' שיעורי הגרמ"ד. 593 עי' ברש"י תענית ח, א, ובקרן דוד דסוגיות דהכא ודהתם שונות, ולכן לא פירש רש"י הכא כולם, והתם האריך בפירושו. 594 עי' מעשה חושב ע"ד צחות, דהשיב, דיותר יש לתמוה על בעלי לשון הרע, מעל הנחש, דבאדם הלשון מוקף משתי חומות לפנים משיניו כדאמר לעיל, ובהנחש הארס בין שיניו עומד לר' יהודה, כדאיתא בב"ק כג, ב. 595 אור יחזקאל שיחות ימים נוראים, מאמר א. 596 עי' חפץ חיים בהקדמה, ועי' שמירת הלשון, שער הזכירה פרק ח, ט, שער התורה פרק י', חלק ב' פרשת תזריע מצורע, וע"ע שמירת הלשון שער הזכירה פ"ד.

והמקבלו, ומי שנאמר עליו. אבל עוד יש טעם נסתר, כי המקטרגים שלמעלה אשר תכליתם היא לדבר לשה״ר על האדם, אין כח בידם להלשין על האדם, כי אם בזמן שיש לשון הרע למטה, שמקטרגים איש על רעהו אז יחול עליהם הקטרוג מלמעלה[597]. והנפקא מינה בין ב׳ הטעמים הוא: כי מן הטעם הראשון יש מקום לבעל לשון הרע לומר אני אדבר בפני איש נאמן שיבטיח לי שלא יתוודע הדבר בעולם. אמנם לפי הטעם הב׳ מה יועיל שהמקבל הלשון הרע לא ישמיענו לאחרים הלא על הדיבור אין עיקר העונש, כי אם שע״י לשון הרע שלו יעשה המלאך בשמים כמעשהו, ויגדיל עונותיו עד לשמים, והוא יענש על עונותיו שעשה ע״י קטרוגו של המלאך[598]. ויש שמפרש שכך דרכו של יצה״ר, מתחלה מסיתו לדבר רע על חבירו, ואח״כ יסיתהו לדבר גם על הקב״ה ״ומגדיל עונות עד לשמים״ היינו לדבר גם על היושב בשמים, כדאיתא במדרש[599] בתחלה כתיב ״אשר לא ידע את יוסף״ ולבסוף אמר ״לא ידעתי את ה׳״[600].

ויש שהעיר בדקדוק הלשון ״מגדיל עונות עד לשמים״, דלכאו׳ הלא כל חטא ועון מגיע לשמים, וכל חטאות האדם נוגעים בין אדם למקום ג״כ. ועוד, שהיה לו להביא הפסוק הקודם ״עושק ממרום ידברו״. וי״ל דהנה נאמר ״ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך וכו׳״, בא להורות דהרשע בעל לה״ר כדי להגדיל הרע שמספר על חבירו וכדי לגנותו יותר, מחניף בכבוד שמים ומתפשט בסיפורו גודל העון והחטא שעשה חבירו, והבעל לה״ר בעצמו בלבו אינו חושש לכבוד שמים רק כדי להרבות גנות חבירו מגדיל החטא כדי שישתוממו שומעיו יותר. וע״ז התמרמר דוד המלך ״ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך״ מה לך להראות כאילו אתה חס על כבוד קונך, הלא הנך רק ״תשב באחיך תדבר ובבן אמך תתן דופי״ כדי להגדיל הדופי. וזהו כוונת המאמר ״מגדיל עונות עד לשמים״ שהוא מרבה בגנות הלזות שפתים בהגדלת העון עד לשמים, וזהו ״שתו בשמים פיהם״ שעושים עצמם פרקליטי שמים[601].

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המספר לשון הרע ראוי לסקלו באבן וכו׳. יש לדקדק, מדוע דייקא בסקילה ולא בשריפה[602]. ועוד, למה פירש ״באבן״ הול״ל לסקלו בסתם.

ויש שביאר, שהכוונה היא שהאבן שהוא דומם, טוב יותר ממנו, שהרי חוטא הוא בלשונו שהוא מתנה שניתנה לו יתרון על בעלי חי, וטוב היה לו אם היה דומם כאבן ואז לא היה חוטא, לכן ראוי לסוקלו באבן[603].

והמהרש״א כתב: כי ענין סיפור לשון הרע היא כזריקת אבן להזיק ברחוק כדלקמן אי מה יד אינה ממיתה אלא בסמוך אף לשון וכו׳, ת״ל חץ שחוט וגו׳. והנה, משמע דמפרש לסוקלו באבן בזריקה מרחוק. ולפ״ז קשה, למאי דפירש רבינו גרשום[604] ״וידו אבן בי״ הוא אבן שהניחו על פי הבור כשהשליכו לדניאל לתוכו, והרי בהא דדניאל לא נגע האבן בו, ואדרבה הושם מהמלך לשמירה שלא יזרקו אבנים על דניאל, כדפי׳ רש״י בדניאל[605]. וצ״ל להמהרש״א דיפרש כתרגומו שם ״ורגימו אבנא בי״, ו״רגימו״ מתפריש יותר על זריקה מרחוק. ולרש״י ורבינו גרשום צ״ל דיפרשו לסוקלו באבן, דבעל לשון הרע הוא כמנודה דבי״ד מניחין אבן גדולה על ארונו כדאיתא במו״ק[606], ולהכי אמר ״לסוקלו באבן״ לשון יחיד[607], ולזה שפיר מביא מאבן שהניחו על הבור שהשליכו לדניאל לתוכו, וזה דמי להנחת אבן על הארון[608].

ועוד יש לומר עפימ״ש האר״י ז״ל דבעל לשון הרע גורם לסלק הארת התפארת מן המלכות, ולזה אמר[609] ״שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ״, שמים תפארת, ארץ מלכות. ובזה מובן הטעם שראוי לסקלו, כי בחטאו עשה סילוק הארה, לכן יסקל, כי ״סילוק״ בהפוך אתוון ״יסקל״. ואמר ״באבן״ רמז כי סילוק זה עשאו מן המלכות שנקראת בשם ״אבן״ שהוא מלוי הוי״ה דההי״ן עם הכולל[610].

כל המספר לשון הרע אמר הקב״ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם[611] **וכו׳ ואיכא דמתני לה על גסי הרוח**[612]**.**

אותו לא אוכל[613]**.**

597 וכ״ה בזוהר פרשת אמור צב, א. 598 לקוטי בתר לקוטי בשם בעל אהל יעקב, וכעי״ז כ׳ בשמירת הלשון פ״ב, טז. 599 תנחומא שמות ס״ה. 600 לקוטי בתר לקוטי בשם בעל עיני יצחק. 601 עץ אבות, ילקוט הגרשוני. 602 עי׳ שמירת הלשון, שער הזכירה, פרק ח׳, ועי׳ ילקוט המאירי מה שכתבו בביאור דבר זה, ועי׳ חידושי אגדות למהר״ל מפראג. 603 לקוטי בתר לקוטי בשם בעל עיני יצחק, וכ״כ בבן יהוידע. 604 וכ״פ רש״י באיכה ג, נג. 605 ו, יח. 606 טו, א. 607 כ״פ בעיון יעקב. 608 מעשה חושב. 609 תהלים עג, ט. 610 בן יהוידע. 611 עי׳ שמירת הלשון, שער הזכירה, פרק ד׳, ח״ב פרשת תזריע מצורע, ועי׳ ילקוט המאירי דמכאן הוציא הרמב״ם (פ״ז מהל׳ דעות ה״ו) דאסור לדור בשכונתם של בעלי לשון הרע, דכיון דאין הקב״ה דר עמו בעולם, צריך להדבק במדותיו ולא לדור בשכונתם. 612 עי׳ עין אליהו, עץ אבות. 613 עי׳ אשי משה.

אל תיקרי אותו לא אוכל אלא אתו לא אוכל[614].

ואיכא דמתני לה[615] **על גסי הרוח**[616].

אני עליו מלמעלה ואתה עליו מלמטה[617]. יש לפרש הכוונה שאתן שכר מצותיו לחבירו, וזהו "אני עליו מלמעלה" בדברים הנפשיים, "ואתה עליו מלמטה" להעניש בגיהנם בעבור עונות שעשה חבירו. אי נמי, קודם אותיות "לשון" יש מספר רס"ה שהוא מספר ים הקדמוני שהוא מן חמשה גבורות הראשונות[618], ועל ידי גבורה הנזכרת אענישנו, "ואתה עליו מלמטה", דאחר אותיות "לשון" יש מספר תק"ז כמנין "מקל שאול" והיינו גיהנם נקרא "שאול", ופרענות שבו נקרא "מקל חובלים"[619].

שנאמר חצי גבור שנונים וכו' אין חץ אלא לשון וכו'. לפי"ז שיעור הקרא כאילו כתיב "חצי שנונים גבור עם גחלי רתמים", פי', כל המספר לשון הרע שלשונו חצי שנונים, גבור, דהיינו הקב"ה, דן אותו מלמעלה עם גחלי רתמים מלמטה, דהיינו גיהנם[620].

ובמהרש"א כתב: "אין לפרש ד"חצי" דקרא היינו לשון, דכיון דגבור הוא הקב"ה, שנונים אהיכא קאי, ועוד, חצי גבור דבוק הוא. ונראה לפרש לפי הדרש, דחצי גבור היינו חיציו של הקב"ה שמשלח נגעים בבעלי לשון הרע כדלעיל, הם שנונים, מלשון שניה, דהיינו מצורע מוחלט בשבוע שניה, אלא דקאמר אמאי נקט לה בלשון חץ, וקאמר משום דאין חץ אלא לשון וכו', ובמדה זו בא הקב"ה עליו מלמעלה בחיציו שהם הנגעים".

ובביאור עונש זה י"ל, דהכל מדה כנגד מדה, כמו שהמספר לה"ר יורה חצים בדיבורו ומקלקל למרחוק, כך יבאו עליו פגעים אשר לא ידע להזהר מקודם, כחצים שאינו רואה מאומה מקודם. ועוד, שכל העונשים בעוה"ז אין מצילין אותו מגחלי רתמים, אשר מבחוץ נראה רק אפר וכמדומה שהגחלים כבר עממו וגם כבו, ומבפנים בוערים בחוזק התבערה, לפי שהמספר לה"ר יודע להלביש רשעתו במתק שפתים ובאמרי נועם אשר לא יבינם כל שומע, והכל מדה כנגד מדה[621].

חצי גבור שנונים. יש לפרש כל המקראות הנזכרות בפסוקים האלו, דכתיב: "ה' הצילה נפשי, משפת שקר, מלשון רמיה. מה יתן לך, ומה יסיף לך לשון רמיה. חצי גבור שנונים, עם גחלי רתמים. אויה לי, כי גרתי משך, שכנתי עם אהלי קדר". דלכאורה למה הכפיל "משפת שקר – מלשון רמיה", וגם אמר העונש "חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים" מדוע דוקא עונש הזה. ועוד, "אויה לי כי גרתי משך" מדוע אמר "אויה", אחר שהתפלל "הצילה נפשי משפת שקר". ונראה, ששני סוגי לשון הרע יש, אחד, שמספר לשון הרע על חבירו, והב', שהוא מספר לשון הרע על חבירו, ואח"כ מספר לחבירו שחבירו רוצה לעשות לו רע. והנה הלשון הרע שמספר שקר נקרא "שפת שקר", והלשון הרע הב' נקרא "לשון רמיה". והמהרש"א ביאר שהנה אם בא להרוג את חבירו בחרב, אז כל זמן שעדיין לא הרגו בפועל, יש בידו אפשרות לחזור בו ולהחזיר את החרב ולא להרוג, אבל אם יורה בחץ לא יוכל להחזיר אח"כ החץ, וכן כשמדבר לשון הרע ועשה לו רעה לא יוכל אח"כ לחזור מהרע אשר עשה. ומבואר במדרש רבה[622] שבדורו של אחאב מחמת שלא היה בהם לשון הרע נצחו כל המלחמות, אבל דורו של דוד מחמת שהיה בהם לשון הרע, נפלו במלחמה. ומבואר ג"כ[623] "על גחלי רתמים" שלפי הנראה אין בהם שום אש אבל האמת שהאש טמון בתוכה. ובזה יבואר שדוד התפלל "ה' הצילה נפשי משפת שקר" זה קאי על לשון הרע שבסוג הא', או שאומר לשון הרע של שקר על חבירו, "ומלשון רמיה" שמראה לחבירו שהוא אוהב לו ובאמת שונאו. והעונש הוא מדה כנגד מדה, נגד שפת שקר שהזיק לחבירו כחץ אמר "חצי גבור שנונים" כמו שהרג חבירו יהיה לו חץ, ונגד "שפת רמיה" שרימה חבירו שהוא אוהב לו ובאמת הוא שונא לו, יהיה לו "גחלי רתמים" שלפי הנראה אין בו שום אש ובאמת טמון בה אש, ואמר "אויה לי כי גרתי משך שכנתי עם אהלי קדר" רצה לומר מחמת הלשון הרע הוא יגור במשך ואהלי קדר, שלא ינצחו במלחמה מחמת לשון הרע, ולכן הם גרים בארץ נכריה[624].

אין חץ אלא לשון[625].

אמר רבי חמא בר' חנינא מה תקנתו של מספרי לשון הרע[626] **אם תלמיד חכם הוא יעסוק**

614 עי' עץ אבות. ובמאיר נתיב ציין לראש השנה כד, ב. 615 עי' ביאור פלוגתתם בפתח עינים (להחיד"א). 616 עי' אשי משה. ועי' קול יהודה (לונטשיץ) שמבאר בזה התרגום יונתן בפרשת שלח שכ' "וכדי חמא משה ענוותנותיה קרא משה להושע בר נון יהושע", דכיון דחזי לענותנותו, ועכ"ח למד דקרא קאי על גסות הרוח ולא על לשון הרע, לכך צריך לתפלת משה. 617 עי' חידושי אגדות למהר"ל מפראג.

618 כמ"ש בספר מאורי אור. 619 בן יהוידע. 620 חק נתן. 621 עץ אבות, ועי' להלן כעין זה בעין אליהו. 622 בפרשת חוקת פי"ט ס"ב. 623 בב"ב עד, ב. 624 עין אליהו. 625 ביפה עינים ציין לב"ר פרק צ"ח, שוח"ט ק"ב, ירושלמי פאה (פ"א ה"א), ועי' מדרש משלי כ"ה. 626 ביפה עינים ציין לירושלמי תענית פ"א ה"א, ועי' גליון הש"ס שם, ועי' שמירת הלשון שער התורה פ"א

בתורה[627] **שנאמר מרפא לשון עץ חיים וכו׳.** בביאור מאמר הזה י״ל, דהא אמרינן ״אין קטיגור נעשה סניגור״, ולכן לא יכנס כהן גדול בפנים בבגדי זהב, מפני שמזכיר את עגל הזהב. והתוס׳ ביבמות[628] כתבו, דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו לפי שהרג בידיו. והקשו בזה, דהא אמרינן דדוקא בפנים לא יכנס כהן גדול בבגדי זהב, אבל בחוץ לית לן בה, ונשיאות כפים הוא בבית הכנסת, ואיך כתבו התוס׳ דלא ישא כפיו לפי שהרג בידיו. וי״ל דהתם בבגדי זהב הוא מין שחטאו בו, אבל בזהב זה לא נעשה חטא, ולכן דוקא בפנים לא יכנס, אבל הכא הרי ידיו הם עצמו העון, ושפיר אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור. אולם לכאורה לפ״ז יש להקשות בסוגיין, מדוע מתכפר ע״י לימוד התורה, הא בהלשון עצמו חטא, ואיך יתכפר על ידה כשילמוד. וי״ל, דהנה כתיב[629]: ויאמר אל אהרן קח לך עגל וגו׳, ואי׳ דבעגל זה נתכפר עון העגל, ולכאורה הא אין קטיגור נעשה סניגור, ויש שתירץ דלכפר העון עצמו לא אמרינן כן[630], וא״כ כמו״כ הכא י״ל דכיון דזהו כפרה על עצם העון, שפיר מתכפר ע״י לימוד התורה בפיו[631].

אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה[632]. איתא בסוטה[633] אמר רב יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגינא מגנא אצולי לא מצלא, תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא, מתקיף לה רבא אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה, אמאי לא הגין עליהם, אלא אמר רבא תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא, מצוה בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה, אגוני מגנא אצולי לא מצלא. ואיכא למידק, הא בגמרא כאן למדו דעסק התורה מצילו שלא יבא לידי לשון הרע, ועל עידנא דעסיק בתורה א״צ לומר דבר זה, דהרי מצילו מכל העבירות ולא רק מלשון הרע, ובלאו הכי הא בשעה שפיו עוסק בתורה הרי בודאי דאינו מדבר לשון הרע, ועכ״ח דתורה מצילתו שלא יבא לידי לשון הרע גם בעידנא דלא עסיק בה [וכדילפינן מקרא דמרפא לשון עץ חיים], וא״כ תקשה הא דאקשי רבא התם מדואג ואחיתופל, והרי אין לך פרוץ בלשון הרע יותר מדואג [שעל ידו נהרגו כל אנשי נוב], ואמאי לא הועיל לו לימודו לינצל מעון לשון הרע גם בעידנא דלא עסיק בה. וכתבו לחדש ולתרץ, דתורה דמצלת מלשון הרע הוא רק מי שלומד דיני איסור לשון הרע ורכילות, וי״ל דדואג לא עסק בתורה בהלכות אלו, ואת״ל שלמדו, י״ל דאינו מועיל רק בלומד ע״מ לקיים, אבל דואג שתורתו לא היה אלא משפה ולחוץ[634], כלומר, שלא למד ע״מ לקיים, ולכך לא הצילתו תורה מלבוא לעון לשון הרע[635].

ויש שכתב על מה דאמרינן ״אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה״, דאע״ג דתורה אינה מצלת מיצה״ר אלא בעידנא דעסיק בה, כבר כתבו התוס׳ שם[636] דסתם ת״ח אינו הולך ד׳ אמות בלא תורה ומהרהר בה. ועוד י״ל, דתלמיד חכם בעידנא דלא עסיק בה יש לו תקנת העם הארץ שישפיל דעתו[637].

ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו[638] **שנאמר וסלף בה שבר ברוח**[639]. אפשר, דהחוטא בלשון פוגם ברוח כמו שתרגם אונקלוס[640] לרוח ממללא. ולכן מדה כנגד מדה יהיה לו שבר ברוח שיהיה שפל רוח, ועי״ז יתוקן. ואפשר לרמוז כי שפ״ל [עם

ובהג״ה, ועי׳ חידושי אגדות למהר״ל מפראג. 627 עי׳ ישועה גדולה. 628 ז, א ד״ה שנאמר. 629 ויקרא ט, ב. 630 גור אריה ויקרא ט׳ ד״ה להודיע שמכפר לו וכו׳. ועי׳ מראית העין דכ״מ בויקרא רבה (פכ״א ס״ה), עי׳ שם. 631 מראית העין, עי׳ שם. 632 עי׳ ליקוטי מאמרים (לרצ״ה מלובלין) עמוד לח ד״ה ודור המבול, שמבאר הטעם שדיבורי תורה הוא תקנתו, וע״ע בספרו צדקת הצדיק אות רלד ד״ה וכמו ששמעתי, ואות רסג ד״ה ומעיל. ועי׳ בהסכמת הג״ר יוסף והג״ר בצלאל הכהן לספר חפץ חיים שכתבו דצ״ל אם ת״ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון וכו׳, וכמו דמייתי לה ר׳ חמא בר׳ חנינא לעיל. ועי׳ כלי יקר ויקרא ו, כא, יד, ד. ועי׳ חנוכת התורה פרשת מצורע אות קיד, דלכאו׳ האיך תשובה אחרת לת״ח מבשאר בנ״א, הלא צ״ל תשובת המשקל. ותי׳, דבאמת התשובה הוא שישפיל עצמו, אבל ת״ח שאין כבודו מחול א״א שישפיל עצמו, ע״כ תשובתו שיעסוק בתורה, עי׳ שם ביתר ביאור. 633 כא, א. 634 סנהדרין קו, ב. 635 הסכמת הג״ר יוסף והג״ר בצלאל הכהן לספר חפץ חיים, ובשמועת חיים דחה דכ״ז דוחק, דמשמעות הקרא על כל התורה כולה קאי, ולא רק בדינים אלו, ועי׳ שם שמיישב באופנים אחרים באורך. ועי׳ ע״ז ה, ב דהעוסק בתורה אינו מסור ביד יצרו. ועי׳ ויטע אשל די״ל דבלשון הרע אף לאחר שחטא, התורה מרפאתו שלא יחטא עוד. ועי׳ חידושי הגרי״ז עה״ת החדשות בשם הגר״ח, בהא דאי׳ בברכות (ה, א) לעולם ירגיז אדם וכו׳, נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, נצחו מוטב וכו׳, ולכאו׳ הא התורה מגנא ומצלא, ותי׳, דהא דהתורה מגנא ומצלא הוא למנוע שלא יבוא היצה״ר, אבל לאחר שפגע בו, אין התורה מצילתו להוציא ממנו היצה״ר, וכ״כ בחכמה ומוסר ח״ב עמוד ש״ה, וע״ע בדרשות חת״ס דף פ״ב. וע״ע ויטע אשל עוד דרך ליישב קו׳ זו. 636 ד״ה זה. 637 צאן קדשים. 638 עי׳ אשי משה שפירש שע״י שישפיל דעתו לא ידבר על חבירו שמחשיבו יותר ממנו, ועי׳ עץ אבות. 639 עי׳ עץ אבות דהלא לכאורה לכל אדם נאמר (אבות פ״ד מ״ר) ״מאוד מאוד הוי שפל רוח״, עי׳ שם מש״כ בזה. 640 בראשית ב, ז.

הכולל] גימטריא "לשון כה", דבהיותו שפל מתקן לשון בכח שכינה הנקראת "כה", ובזה מתקן הנפש גם כן. ואפשר דעל ידי השפלות מתקן הכל, דמי שהוא עניו אין הסטרא אחרא שולטת בו, ועי"ז כלה גרש יגרש הסט"א אשר בו והוי כאלו הקריב כל הקרבנות. ואם נגזרו עליו איזה גזירות, אזי ע"י הענוה מתבטלות ומעבירין לו על כל פשעיו. ואפשר כי העניו מרכבה לשכינה כי "ענו" גימטריא "קכ"ו" אתורים דשם אדנ"י, וע"י שבר ברוח נאחז בשב"ח מדת רוח הרומז לתפארת, וע"י שהוא שפ"ל גימטריא "קדוש" נמשך שפע מחכמה קדש, ובמקום חמת שהיה עליו על עונותיו עתה ממשיך שפע מחכמה לתפארת מ', ובמקום חמת יהיה להמשיך קדושה חמ"ת חכמה מ' תפארת, וה' עמו[641].

עוי"ל דכל הענוים נקראים "בני אדם", כי שלשה צדיקים ששבחם הקב"ה בענוה שהם אברהם אבינו ומשה רבינו ודוד המלך, וכנזכר במדרש, ואלו ראשי תיבות שלהם "אדם", והלמדים ענוה מהם נקראים "בני אדם", ר"ל תולדות של ג' צדיקים שהם אדם, ואם תשבר מספר "רוח" לחצאין יהיה כל חצי מספר "בני אדם", שהענוים הם נקראים בני אדם הן מבחוץ הן מבפנים, וזהו "שבר ברוח"[642].

וסלף בה וכו'. פירש"י: מי שסולף בה וחפץ לסלקה שלא תהא בו עוד, ישבור רוחו. אולם דזה יתכן רק לרבי חמא בר' חנינא, אבל לרב אחא ברבי חנינא דמוקי לה קודם שדיבר לשון הרע, לא יתכן. ולכן נראה דקאי אריש דתורה מרפא לשון הרע, ואי עם הארץ הוא היינו "וסלף בה" דלית ביה תורה, תקנתו "שבר ברוח"[643].

סיפר אין לו תקנה[644]. אע"ג דתורה מגינה, אינה מגינה אלא מפורעניות ויסורים, אבל לא ממיתה[645].

ויש שכתב דלא פליגי רבי חמא ברבי חנינא ורבי אחא ברבי חנינא. דהא אמרינן לקמן[646] הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו, ולכן אם כבר עשה ארס הלשון הרע את פעולתו וכילה עצם ובשר, לזה כרתו דוד, אך מי שלא אהנו מעשיו יש תקוה שתשובתו מתקבלת, אמנם מה יעשה לתקנת תכונת נפשו הנשחתה שיש לו נטיה חזקה לדבר סרה ומרה, וכבר לימד לשונו שקר ותרמית, לזה תיקן רב חמא "מרפא לשון עץ חיים", ולעם הארץ שברון רוח, ותמיד לא ימוש מנגד עיניו סוף האדם ועונשיו. ורבי אחא ברבי חנינא מירי במי שסיפר וקלקל בלשונו שכבר בא לידי מעשה בפועל גמור, לזה כרתו דוד, ואין לו תקנה כי פירות ופירי פירות לה"ר כבר פרחו לצרעת ממארת[647].

ויש שכתב דצ"ב מדוע סיפר אין לו תקנה, הא אין דבר העומד בפני התשובה. וכתב, דכיון דהוא מהעבירות שבין אדם לחבירו, אין מתכפר לו עד שירצה את חבירו, ומי שהורגל בעבירה זו ודאי לא יזכור כל מי שסיפר עליו, וממילא לא יוכל לרצותו, ולכך סיפר אין לו תקנה[648]. ויש שמבאר, דלא אמרו בגמרא מה "כפרתו" של מספר לשון הרע, דזה ודאי דכפרתו ע"י תשובה וריצוי חבירו, אלא אמרו מה "תקנתו" של מספר לשון הרע, דהרי ע"י סיפור לשון הרע נגעים באין עליו, ומה תקנתו שינצל מהנגעים, וע"ז אמר ר' חמא דע"י עסק התורה ניצל מנגעים אלו [וכדמצינו בבית עלי[649] בזבת ומנחה אין מתכפר, אבל מתכפר בדברי תורה[650]][651]. ודעת ר' אחא בר' חנינא דאם כבר סיפר אין לו תקנה למנוע הנגעים, וכל תקנת ד"ת הם למנוע עצמו שלא יבוא מתחילה לאיסור לשון הרע, אבל ודאי שאם באמת ריצה את חבירו יש לו תקנה, ולא יבואו נגעים עליו, ומה שאמרו דנגעים באים עליו מיירי כשלא ריצה את חבירו, או אם ריצה את חבירו ולא מחל לו, ע"ז ס"ל לר' חמא בר' חנינא דיכול למנוע מעצמו הנגעים ע"י עסק התורה, ור' אחא בר' חנינא פליג וס"ל דסיפר שוב אין לו תקנה לינצל מנגעים כל שלא שב והתרצה לו חבירו[652].

עוד יש לבאר בדרך אחרת, דבדיבור לה"ר יש שני קלקולים, א', הפגיעה בחבירו, דלזה בעינן שירצה את חבירו, ב' שפגם כח דיבורו, ועל הפגם בדיבורו, ס"ל לר' חמא דע"י עסק התורה מתקן הפגם אף בלי ריצוי של חבירו, ור' אחא ס"ל דכל

641 מראית העין. 642 בן יהוידע. 643 שפת אמת. 644 עי' חפץ חיים, לשון הרע, באר מים חיים, כלל ד' ס"ק מ"ט, ועי' קול מבשר (פרשיסחא) בחידושים עמ"ס ערכין, ושפתי צדיק פ' בהר, אות י"ד, ועי' שמירת הלשון שער הזכירה פ"ד, ועי' יד המלך פ"ז מהל' דעות ה"ג, דאולי מהכא הוציא הרמב"ם דמספרי לשון הרע אין להם חלק לעוה"ב, עי' שם, ועי' ערבי נחל פרשת ויקהל דרוש א' ד"ה ובזה. 645 צאן קדשים, וכ"כ המהרש"א סוטה כא, א, ח"א ד"ה אלא אמר רבא. 646 טז א. 647 עץ אבות. 648 חפץ חיים, באר מים חיים סוף כלל ד'.

649 ר"ה יח, א. 650 ועי' בשערי תשובה לרבינו יונה שער ד' אות ט"ז, הביאור בזה. 651 שמועת חיים, ועי' חפץ חיים בפתיחה סעיף ו', דמספר לשון הרע עובר בלאו דלא תחללו את שם קדשי, ונראה דעכ"ז מתכפר ע"י דברי תורה, דגם חילול ד' מתכפר בדברי תורה. וע"ע שם בסעיף ה' דמספר לשון הרע עובר על לאו דהשמר פן תשכח את ה' אלוקיך שהוא אזהרה לגסי הרוח, עי' שם, וי"ל דלכך קאמר ר' חמא דאם עם הארץ הוא ישפיל דעתו, דעי"ז יתכפר לו על גסות הרוח שעבר. 652 שמועת חיים, עי' שם.

שלא ריצה את חבירו, אף את פגם לשונו אינו יכול לתקן[653].

שכבר כרתו דוד ברוח הקדש[654] שנאמר יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. יש לפרש ע״פ דאיתא בברכות[655] דר׳ מאיר התפלל שימותו הרשעים, ואמרה ליה ברוריא מי כתיב יתמו ״חוטאים״, יתמו ״חטאים״ כתיב, בעי רחמי עלייהו דלהדרי בתשובה. א״כ הכא נמי קשה, היאך התפלל דוד המלך שימותו, לכך מוכח ד״סיפר אין לו תקנה״ בתשובה, ולכך לא היה יכול להתפלל שיעשו תשובה דהא אין תשובה מועלת בזה, ולכן התפלל שימותו[656].

אלא מה תקנתו שלא יבא לידי לשון הרע[657] אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה[658]. יש לבאר בזה מקראות שבספר ירמיה[659]: מי האיש החכם ויבן את זאת, ואשר דיבר פי ה׳ אליו ויגידה, על מה אבדה הארץ, ניצתה כמדבר מבלי עובר.ויאמר ה׳ על עזבם את תורתי, אשר נתתי לפניהם. ודרשו חז״ל[660] דבר זה שאלו לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, על מה אבדה הארץ, עד שפירשו הקב״ה בעצמו, על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם. דהנה מתחילה[661] אמר ירמיה ״חץ שחוט לשונם מרמה דבר״ וגו׳, הרי דהיה בהם חטא לשון הרע. והנה למ״ד שאם סיפר יש לו תקנה שיעסוק בתורה, הכוונה ששאלו לחכמים ולנביאים ולא פירשוה על מה אבדה הארץ, ואף שהיו בעלי לשון הרע, אמנם הלא תשובה מהני, לכן אמר ירמיה דה׳ השיב על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם, דעיקר התקנה של לשון הרע שיעסקו בתורה, והם עזבו את התורה אשר נתתי לפניהם, ואין תקנה על לשון הרע שדיברו, ולכן אבדה הארץ. ולמ״ד דאם סיפר אין לו תקנה, הכוונה ששאלו על מה אבדה הארץ, אף שהאמת שנאבדה הארץ מחמת שחץ שחוט לשונם והיה בהם לשון הרע, אך מה גרם להם שהיה בהם לשון הרע, ואמר ששאלו לחכמים ולנביאים ולא פירשוה, עד שבא הקב״ה ופירשה על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם, אילו היו עוסקים בתורה לא היו באים לידי לשון הרע, אך כיון דלא עסקו בתורה לכן באו ללשון הרע והיה כחץ לשונם ומחמת זה אבדה הארץ[662].

ויש שביאר במאמר זו הא דאמרו חז״ל[663] ״תלמידי חכמים מרבין שלום בעולם״, היינו שע״י עסק התורה שהן מרבין בעולם, יתרבה שלום בעולם שלא יבאו לידי לשון הרע[664].

ויש שהתפלא על הא דאמרינן ״מה תקנתו שלא יבא לידי לשון הרע״, וכי מאי שייך תקנה לאדם על קודם החטא, הא יש לו בחירה, ורק בידו הוא להזהר עצמו מעבירה זו[665]. וי״ל דאיתא בב״ב[666] דלשון הרע הוא מעבירות שאין אדם ניצול ממנו בכל יום, וא״כ בחירתו קשה מאד, עד שא״א כלל ליזהר עצמו מזה, ולכן אמרינן דתקנתיה שיהא ניצול מן החטא הזה הוא שיעסוק בתורה או ישפיל דעתו, ואז יהיה בטוח שיהא ניצול מן החטא, והא דאמרינן שם דאין אדם ניצול מלשון הרע בכל יום, היינו אם לא עסק בתורה, ולא השפיל דעתו[667].

תנא דבי רבי ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות ע״ז גילוי עריות ושפיכות דמים[668]. כתב המהרש״א: ונראה,

653 שמירת הלשון ריש שער התורה. 654 עי׳ פרי צדיק (לרצ״ה מלובלין) פרשת מצורע אות ה׳ ד״ה ובאמת. 655 ט, א. 656 בית שמואל אחרון (עה״ת פרשת מצורע), ענף יוסף שעל העין יעקב, ועי׳ ילקוט הגרשוני. וראה שם משמואל עה״ת, פרשת מצורע. 657 עי׳ מוצל מאש. 658 עי׳ דעת קדושים (יא, א בספר, ד״ה ואמרנו) שדקדק מדוע לא הביא רבי אחא גבי עסק התורה קרא ד״עץ חיים״, עי׳ שם. ובהפלאה שבערכין כתב דנראה שלזה התכוון המהרש״א (בד״ה מה תקנתו), במ״ש: והרמז בזה בתר האי ענינא ד״יכרת ה׳״ וגו׳, כתיב ״אמרות ה׳ אמרות טהורות וגו׳, אתה ה׳ ״תשמרם״ וגו׳, דה״ק דע״י ״אמרות ה׳״ ״אתה ה׳ תשמרם״ אותם העוסקים בתורה, מן הדור הזו של בעלי לשון הרע שלא יבאו לידי כך, עכ״ל. ולפ״ז לא צריך הכא קרא ד״עץ החיים״. וראה ילקוט (מצורע רמז תקנ״ט), שהעתיק גם בדברי ר׳ אחא קרא ד״עץ החיים״. [ועי׳ ח״א מהרש״א ע״ז יט, ב ד״ה אתגרה]. 659 ט, יא-יב. 660 נדרים פא, א. 661 פסוק ז. 662 עין אליהו, ועי׳ שם דבזה יש לבאר הילקוט תהלים (נב רמז תשסח). 663 ברכות סד, א. 664 הפלאה שבערכין. 665 חשק שלמה. 666 קסר, ב. 667 בית שמואל אחרון בחלק הדרוש בפרשת מצורע. ועי׳ חשק שלמה דבזה נתיישב ג״כ במה שעמד המהרש״א בח״א בב״ב שם, דמפני מה נענש אדם על עבירה זו, כיון דאין לו בחירה עי׳ שם. ובזה ניחא, דהעונש מגיע לאדם בשביל שלא עסק בתורה, או דלא השפיל דעתו, דאם היה עושה כן לא היה בא לידי לה״ר. 668 עי׳ עץ אבות. ועי׳ בהקדמת ספר חפץ חיים שהוכיח מסוגיין דמשום שנאת חנם בלבד לא הי׳ נחרב בית שני, ורק משום שגם דיברו לשון הרע נחרב, ובשמועת חיים דן בזה באורך, דברבינו יונה בשערי תשובה (שער ג׳ אות ל״ט) מבואר דרק מפני שנאת חנם חרב הבית. אולם בספר שמירת הלשון (שער הזכירה סוף פ׳ ו׳) הביא בשם ספר הקנה, וספר מנורת המאור (נר ב׳ כלל ד׳ חלק ב׳ פרק שני) דמבואר דאכן גלו משום שדיברו לשון הרע, אולם דצ״ע מגלן ד״ז, וע״ע שמירת הלשון שער הזכירה פ״ד ד״ה וגורמת, ומ״ש בשמועת חיים ע״ד, ועי׳ מדרש רבה פרשת שופטים אות י׳ דלא נבנה ביהמ״ק בימי שאול משום שהיה בהם בעלי לשון הרע. ועי׳ ביפה עינים שציין לירושלמי פאה פ״א ה״א, שוחט נ״ב. ועי׳ חפץ חיים, הקדמה, ובהערה,

שלא אמר שהיא גדולה כנגד ג' עבירות וכו', דהא לא חייב הכתוב מיתה בעון לשון הרע, כמו בג' עבירות הללו, אבל אמר שלשון הרע מגדיל כנגד וכו', דהיינו שהיא מביאה לכמה עבירות גדולות[669]. ויש שהביא מ"ש המהרש"א בסנהדרין[670] גבי מולך, "מזרעך" ולא כל זרעך, מפני שבמיתת בי"ד מתכפרין המומתין, וזה עשה עבירה גדולה כל כך שאין הקב"ה רוצה שיתכפר, והכא נמי י"ל משום דלשון הרע חמור כל כך לא נתכפר במיתת בי"ד[671].

ורבינו גרשום כתב: מגדיל עונות כנגד ג' עבירות, דכהני לא כתיב אלא "גדולה", והכא כתיב "גדולות". ומשמע דהלימוד הוא מדכתיב "גדולות" לשון רבים. וצ"ע, דכמו דהשתא דכתיב "גדולות" לא משמע אלא תרתי, וכל הג' ילפינן משום דהי מינייהו מפקת, הכא נמי אי הוי כתיב לשון "מדברת גדולה" לשון יחיד, נמי הוי ילפינן על כל הג', משום דהי מינייהו מפקת, וממילא אתו כולהו. ועוד, דאף אי כל הג' עבירות שקולים הם, ולא שייך לומר דחמור לשון הרע כאלו השתים דוקא ולא כאחת מן השתים עם השלישי, עכ"פ הא ודאי תרי קיל מן תלתא, וכיון ד"גדולות" לא משמע אלא שתים, נימא דלא חמיר אלא כהשתים מהג', יהיו אלו השתים איזו שיהיו, ומנלן דחמיר ככל הג'[672].

כתיב הכא לשון מדברת גדולות[673].

בגילוי עריות כתיב ואין אעשה הרעה הגדולה הזאת וכו'[674].

הי מינייהו מפקא[675].

במערבא אמרי[676] **לשון תליתאי**[677] **קטיל תליתאי**[678]. בפירוש לשון "תליתאי" כתב רש"י "זה לשון הרכיל שהיא שלישית בין אדם לחבירו לגלות לו סוד". והתוס' פירשו, שהקיפה הקב"ה אחת של עצם, ואחת של בשר, והוא שלישי בתוכם. והמהרש"א כתב: ונראה לפרש שהוא למד מעניינו דקאמר לשון הרע מגדיל נגד ג' עבירות, והיינו לישנא תליתאי שהוא שקול כנגד ג' עבירות. ויש מי שפי', דקרי ליה "תליתאי" כי יש חמשה מוצאות הפה שהם חיך וגרון ולשון ושינים ושפתים, ואם תחשוב מבפנים יהיה הלשון שלישי ואם תחשוב מבחוץ יהיה הלשון שלישי, ולכן קורהו "תליתאי"[679].

ויש שכתב לפרש על פי מה דאיתא בירושלמי[680], ובמדרש רבה[681], וזה לשונם: ולמה הוא קורא אותו "שלישי" שהוא הורג שלשה וכו'. וזהו שאמר כאן "לשון תליתאי" רצה לומר מדוע נקרא כן, ומשני "קטיל תליתאי"[682].

ויש שביאר, דמערבא אתו ליישב קושית "ואימא תרתי", דלא מסתבר להו תירוצא דהי מינייהו מפקא, דמסתבר למדרש רק על גילוי עריות ועבודה זרה

פתיחה באר מים חיים ארורין ג', לשון הרע, באר מים חיים כלל א' סק"ו, שמירת הלשון שער הזכירה פ"ד. ועי' חידושי אגדות למהר"ל מפראג. ועי' חיי אדם הל' שבת כלל קמג סעיף א', דטעם הדבר הוא מפני שהוא אוחז במעשה הנחש הקדמוני שדיבר לשון הרע על הקב"ה, ואמר לחוה מן האילן הזה אכל וברא את העולם, ועי"ז פיתה אותה ושכב עמה, הרי גילוי עריות, וגרם מיתה לכל העולם, הרי שפיכת דמים, והטה לב אדם וחוה לכפור, הרי עבודה זרה, ועי' ערוך השלחן או"ח סי' קנו סעיף יד, ועי' פרי צדיק פרשת קרח אות טז ד"ה אך ענין. ועי' שו"ת הריב"ש סי' קעא ד"ה תשובה אם, שדרך החכמים להפליג בהגדלת העונות, כדי שישמר אדם מהכשל בהן (ועי' אמרי ישראל). 669 וכ"כ בקהלת שלמה. ובשמועת חיים ציין שכבר עמד על שאלה זו רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות ר"ב, עי' שם, ועי' דברינו בסמוך.

670 סד, ב. 671 סדר משנה פ"ז מהלכות דעות ה"ג, עין אליהו. ובמעשה חושב כ' בביאור הדבר, דשאני הג' עבירות שאינם בבת אחת, וכשנתחייב מקמייתא תו אין לפוטרו מחמת שעבר עוד. אך דהכסף משנה (פ"ו מהלכות עבודת כוכבים ה"ד) כ' במולך דבעבר מקצת זרעו חיובו תלוי אם לא העביר יותר חייב, ובהעביר יותר נפטר מחיובו. וכזה הא לכאורה י"ל בג' עבירות, וזה אינו, דודאי חייב. ועל כרחך דאין הפטור ממיתת בי"ד בלשון הרע משום טעם הנ"ל. 672 מעשה חושב, ועי' ברי"ף שעל העין יעקב. ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער שלישי אות ר"ב) כתב, היאך יתכן כי יהיה עון לה"ר יתר על שלש האלה, הלא על כל אחת אמרו רז"ל יהרג ואל יעבור. ותירץ, כי בעל הלשון לא ישים קנצי למילין,

בשגם עבירה קלה כבדה מאד על השנות האולת פעמים רבות וכו', אף כי חטאה גדולה ורעה גדולה, ובאמרם דשקול לשה"ר כנגד שלש עבירות, ר"ל כנגד עובר אותן לעת שיתקפו יצרו לא כנגד המומר והיוצא מן הכלל לעבור עליהן בכל עת, עכ"ל. ועי' שם שהביא ה' ענינים שבהם חמור לשה"ר, ושקול כנגד ג' עבירות. 673 עי' מהרש"א ח"א זבחים פח, ב ד"ה ב' דברים, וחולין נח, ב ד"ה ס' מאני. 674 עי' חלב חטים. 675 עי' מוצל מאש. 676 עי' ירושלמי פאה פ"א ה"א. 677 עי' לקוטי בתר לקוטי דבעל עיני יצחק מעורר שלשון "הורג" משמעה בעוה"ז ובעוה"ב, והוא: למספרו ולמקבלו הורגת בעוה"ב, אבל לאומרים עליו הורגת לפעמים בעוה"ז. וביפה עינים ציין לויק"ר פט"ז, ירושלמי פאה (פ"א ה"א), דב"ר פ"ה, שוח"ט י"ב וק"ב, במד"ר פי"ט, פרר"כ ד' פרה, תנחומא מצורע ב', חקת ד'. 678 עי' שמירת הלשון ח"ב פרשת תזריע מצורע. ועי' ליקוטי מאמרים (לרצ"ה מלובלין) עמוד עח ד"ה ולכן אמר, דלעומת זה התורה מחיה תליתאי. 679 בן יהוידע, ועי' שם דאמר "קטיל תליתאי" כי כך היה מעשה דהובאה במדרש כ"י. ועי' אמתחות בנימין שכתב פירוש חדש, והוסיף דלכל הפירושים תמוה, דכל הסוגיא מדבר בלשון הרע ומפסיק כאן בהולך רכיל. וע"ע עץ אבות. 680 ריש פרק קמא דפאה ד, ב. 681 ריש פרשת אמור (כו, ב) ופרשת חקת (יט, ב) ופרשת שופטים (ה, י). 682 רש"ש. וכעין זה כתב בחק נתן, דה"ק: "במערבא אמרי לשון תליתאי", שקורין ללשון הרע "לשון תליתאי" מפני שקטיל תליתאי שהורג למספרו ולמקבלו ולאומרו. ועי' זבחי צדק דכעין זה איתא בשבת (עז, ב):

דכתיב בהו "גדולה" לשון נקיבה, כבלשון הרע "גדולות", אבל בשפיכת דמים כתיב "גדול", ואמרי במערבא דשפיכת דמים מסברא אתיא[683].

הורג למספרו[684] ולמקבלו ולאומרו[685].

ולמקבלו. הרמב"ם[686] כתב, שהעוון של המקבלו חמיר מהאומרו[687]. ומקורו, מהא דאמרינן בשבת[688] דאילמלי לא קיבל דוד לשון הרע, לא נחלקה מלכות בית דוד[689]. ויש שכ׳ דמקורו מהא דאי׳ בפסחים[690] דהמספר לשון הרע והמקבל לשון הרע והמעיד עדות שקר בחבירו ראוי להשליכו לכלבים, שנאמר "לכלב תשליכון אותו", וכתיב בתריה "לא תשא שמע שוא" וקרי ביה "לא תשיא", וכיון דהסמיכות ד"לכלב תשליכון אותו" דקאי על המקבל הוא מפורש בקרא מ"לא תשא", והא דהמספר ידעינן רק מדקרינן ביה "לא תשיא", ואינו רק דרך דרש, לכן אינו חמיר כהמקבל[691].

מאי דכתיב מות וחיים ביד לשון[692] וכי יש יד ללשון[693] לומר לך מה יד ממיתה אף לשון ממיתה[694].

אי מה חץ עד ארבעים וחמשים אמה. יש שכתב דלפי"ז י"ל דלמאי דסבר רבי יוחנן בב"ק[695] אשו משום חציו, יש סמך לדברי ר׳ עקיבא דתנן בב"ק[696] המדליק בתוך שלו עד כמה תעביר הדליקה וכו׳, רבי עקיבא אומר חמשים אמה, והוא משום דסתם חץ לא אזיל יותר[697].

הא קמשמע לן דקטיל כחץ[698]. פירוש, יש הורגים למרחוק כמו קנה רובה, אך נראה בהם מראה אש וגם משמיעים קול גדול, אך חץ אין נראה בו מראה אש ואינו משמיע קול גדול, וכן הלשון דומה אליו שאומר דברים שאין ניכר ונרגש בהם רעה כלל, [וכעובדא דמייתי בירושלמי[699] באותם שנלקחו לעבודות המלך, והיה בהם אחד שנקרא בן הגבן, וכדי לרמז לממוני המלך שלא בא בן הגבן אותו היום לעבודת המלך, אמרו חביריו שרוצים לאכול היום גבינה. וכן הי׳ שם אחד שנקרא יוחנן, שלא בא לעבודת המלך, ואמרו חביריו נלך היום לבקר את רבי יוחנן שהיה חולה, ועי"ז נזכרו ממוני המלך מיוחנן שלא בא היום], שהמספר לשון הרע מספר בהצנע שאינו נרגש בו רעה כלל, וזה הטעם שמתייחס הרע ללשון ולא לשפתים, כי אומרים "לשון" הרע, והיינו כי הלשון צנוע והשפתים גלויים[700].

ויש שביאר עפ"י מה דאיתא בב"ק[701] למ"ד אשו משום חציו טמון באש דפטר רחמנא היכי משכחת לה, ופי׳ רש"י[702]: האי חץ לעולם בטמון הוא נכנס ומזיק. ולזה מדמה היזק דלשון הרע להיזק דחץ, דלפעמים אין הקלקול שגרם בדיבורו ניכר בגלוי, אלא דשדי תיכלא וארס בטמון[703].

דאמר רבא דבעי חיים בלישניה[704]. יש שביאר הכוונה, שיוכל הלשון להפך הדבר מרע לטוב ומטוב לרע, כמו הך מעשה[705] דחלב לביאה ואמר חלב כלבתא וחזר והפך הלשון לטוב. ולכן נקרא לשון, אותיות "לו שן", והיינו "שן" ר"ל שינוי שיכול לשנות הדברים כאשר יחפוץ[706].

כגון דאמר איכא נורא בי פלניא[707]. המפרשים ביארו עפי"ז את המקרא[708] "חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני", דהכוונה "חם לבי" אש תוקד, ואני מצטער הרבה דבאומר איכא נורא הוא לה"ר, וזהו שאמר "בהגיגי תבער אש" איכא נורא, חשוב "דברתי בלשוני" שדברתי לה"ר, דכיון דאיכא נורא הוא לה"ר, ודאי מוכרח דנכשל האדם בזה הרבה ו"חם לבי בקרבי"[709].

אמר ליה אביי מאי קא עביד גלויי מילתא בעלמא הוא[710].

דאמר היכא משתכח נורא אלא בי פלניא דאיכא בשרא וכווריי[711]. יש סוברים דזה הוי אבק

"דשא" – דרך שם, "דרגא" – דרך גג, "מתכוליתא" – מתי תכלה דא. והא דלא פי׳ רש"י ותוס׳ כן יש לומר דאי כפירוש זה הול"ל "אמרי במערבא" לשון תליתאי קטיל תליתאי, ומדקאמר "במערבא אמרי" לא משמע רק לפרש בדרך זה שלשון תליתאי קטיל תליתאי. 683 הגהות רא"מ הורוויץ. 684 עי׳ עולת שלמה. 685 עי׳ מוצל מאש. ועי׳ רש"ש דבעין יעקב גרס: ולאומרים עליו, וכן גרס הרמב"ם פ"ז מהלכות דעות ה"ג. ונראה דגי׳ רש"י היה "לאומרו" תחת "למספרו" שלפנינו, וכלשון הרמב"ם שם, ובזה לא נצטרך להגיה בדבריו. ועי׳ חפץ חיים, רכילות, כלל ה׳ סעיף א׳. 686 פ"ז מהלכות דעות ה"ג. 687 וע"ע בדברינו לעיל בעמוד א׳ במתני׳ שכן מצינו וכו׳, ד׳ השפ"א. ועי׳ בדברינו לעיל בגמ׳ "כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו" בהגה. 688 נו, ב. 689 עיין יעקב ד"ה והמקבלו. 690 קיח, א. 691 מעשה חושב, עי׳ שם. 692 עי׳ חידושי אגדות למהר"ל מפראג. 693 עי׳ כלי יקר במדבר יז, ה. 694 עי׳ עץ אבות. 695 כב, א. 696 סא, ב. 697 מעשה חושב. 698 ביפה עינים ציין למדרש משלי כ"ה. 699 פאה פ"א ה"א. 700 בן יהוידע. 701 כג, א. 702 ד"ה היכי, בלישנא אחרינא. 703 מעשה חושב. 704 עי׳ מוצל מאש. וביפה עינים ציין לתנחומא מצורע ב׳, שוח"ט נ"ב, ועי׳ ויק"ר פט"ו. 705 מובא בילקוט מעם לועז דברים עמוד תתקכח. 706 בן יהוידע. 707 עי׳ בהקדמת חפץ חיים. 708 תהלים לט, ד. 709 מראית העין בשם מהר"א יצחקי, וכעי"ז בישועה גדולה. 710 עי׳ רש"ש מש"כ בד׳ הרשב"ם ב"ב לט, א, ועי׳ באר מים חיים כלל ב׳ סק"ד דלהרשב"ם ביתה גירסא אחרת בגמ׳ כאן. 711 עי׳ הפלאת ערכין שהאריך בהא דהשמיט הרמב"ם דין זה.

לשון הרע[712]. אולם יש סוברים דזה חשיב לשון הרע גמור[713].

אמר רבה כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה[714] לית בה משום לישנא בישא וכו'. הנה התוס' כתבו: פירוש, כגון כה"ג דנורא בי פלוני, דאיכא למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא, אבל אם הוא אמר דבר קנטור על חבירו, אפילו היה אומרה בפניו, אית ביה משום לישנא בישא. והרשב"ם בב"ב[715] פי' בהדיא דלא כהתוס', אלא מבאר שם כל מילתא של גנאי, וכן פי' רבינו גרשום שם, וכן משמע מהרמב"ם[716].

יש שכ' שאם אומר לשון הרע של שקר באפי מרה, אדרבה הוי חוצפה, אבל בלשון הרע של אמת כהך דר' יוסי, בזה באפי מרה הוי כתוכחה שרוצה להסירו מזה הדרך, אבל שלא באפי מרה הוי רק כדי להשניאו בפני אחרים והוי לישנא בישא[717].

ויש שפירש דין זה דאפי מרה בב' אופנים, דיתכן דהכוונה דדרך העולם שאדם בוש לדבר לפני חבירו בגנותו, ולכן אם מדבר בפניו סימן שאינו דבר גנות כ"כ שיחשב כלשון הרע, או דיש לפרשו, דלעולם אדם מעיז לדבר גנות על חבירו אפי' בפניו, ומ"מ כך הוא גדר איסור לשון הרע, דאם מדבר בפני חבירו אינו אסור. ולכאו' מקושיית אביי דהוי חוצפה משמע טפי כאופן הב', דלאופן הא' אינו חוצפה כל כך, דכיון דמספרו בפניו מוכח שאינו גנאי כ"כ וא"כ אינו חוצפה, ולאופן הב' ניחא, דכיון דבאמת הוי גנאי, והיתר הוא רק משום דאין זה בגדר האיסור, א"כ שפיר חשיב לחוצפה. אולם מדקאמר רבה דס"ל כרבי יוסי מוכח כאופן הא', דהא ר' יוסי לא דיבר רע על אדם, וקאמר דכיון דמעולם לא דיבר רע על שום אדם לכן לא היה איכפת לו שישמע האדם מה שידבר עליו, ולא הוצרך לחזור לאחוריו, וא"כ משמע דכוונת רבה דכיון שמדבר בפניו ודאי אינו דבר גנות, ואינו לשון הרע, ושרי[718].

כל שכן חוצפא ולישנא בישא[719].

אמר ליה אנא כרבי יוסי סבירא לי וכו'. כתב הרמב"ם[720]: אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו וכו', הרי זה לשון הרע. ויש[721] שתמה עליו מדוע פסק דלא כרבא. ויש[722] שגרס רבה, ולכן שפיר פסק הרמב"ם כאביי דבתרא הוא לגבי רבה. ויש שתירץ, עפ"י הכלל דאע"ג דבכל דוכתא הלכה כרבא לגבי אביי, מ"מ באיסור שישנו ביד האדם לקדש את עצמו, כגון תפילין שאביי מחמיר ובעי שיוכל להעמיד עצמו בשעת הרוח, הלכו אחר המחמיר כאביי[723]. וא"כ י"ל דאולי נידון דידן דמיא לזה, דה"נ ישנו ביד האדם לקדש דיבורו לעצמו ולנהוג כאביי, ועל כי האי גוונא לא נאמר הכלל דפסקינן כרבא[724]. ויש שביאר, שהוקשה לו להרמב"ם קושיית המהרש"א שכתב: "לכאורה מה ראיה מרבי יוסי דאימא ה"ק: לא אמרתי דבר דהיינו לישנא בישא שהייתי צריך לחזר לאחורי בפני הבעלים, וכן נראה מפירש"י פרק כל כתבי[725]. וי"ל דה"נ ה"ק כל מלתא גם שהוא נראה מיניה קצת לישנא בישא, אילו האומרה לא היה חש לאומרה גם בפניו, אין זה לישנא בישא לאומרה שלא בפניו, והמשל, כגון נורא בי פלניא אם גם בפניו היה אומרה, שלא בפניו נמי לית לן בה משום לישנא בישא". וי"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ש המהרש"א

712 חפץ חיים כלל ב' סעיף ב', ומקורו מרשב"ם ב"ב קסה, א ד"ה אבק, ובשערי תשובה שער ג' מאמר רכ"ז. 713 שם כלל ט' סעיף ג' בהגה בשם הגהות מיימוני פ"ז מהל' דעות, ובסמ"ג. 714 מרש"י ד"ה דמיתאמרא וד"ה וחזרתי, משמע דאפי' לה"ר גמור מותר באפי מרה, וכן עולה מד' הכס"מ פ"ז מהל' דעות ה"ד וה"ה, אולם בחפץ חיים הל' לשון הרע כלל ב' סעיף ב', האריך להוכיח דאסור, ועי' שם בבאר מים חיים סק"א שמביא משו"ת מהר"י ברונא סי' לח, מה שביאר בכוונת רש"י, וע"ע חפץ חיים, לה"ר כלל ג' סעיף ב', באר מים חיים כלל ב' סק"ב, רכילות, באר מים חיים כלל ג' סק"ב. ועי' שמועת חיים. ועוד בביאור דין זה דאפי מרה עי' בחידושי אגדות למהר"ל מפראג. ועי' מאירי שבת לג, א ד"ה אע"פ. 715 לט, א ד"ה כל מילתא. 716 כ"כ בספר הקובץ מדבריו פ"ז מהלכות דעות ה"ה, ועי' שם בהגהות יד איתן, ועי' היטב בתפארת שאול כל הענין באורך. וראה בדברינו בתוס' בד"ה כל, ובדברינו בריש עמוד הבא. 717 שפת אמת, ועי' צמח דוד ועץ אבות. 718 שיעורי הגרמ"ד, ועי' שם שמבאר בזה שיטת הרמב"ם (פ"ז מהל' דעות ה"ה) שפסק דאף בפניו הוי לשה"ר, ובכס"מ (מובא להלן) תמה אמאי לא פסק כרבה, עי' שם. 719 עי' חפץ חיים, לה"ר, באר מים חיים כלל ג' סק"א. 720 פ"ז מהלכות דעות ה"ה. 721 כסף משנה ה"ד. 722 בני שמואל. 723 יד מלאכי כללי הה"א סימן ק"ס, בשם בעל מגילת ספר. 724 מעשה חושב. 725 שבת קיח, ב ד"ה לא, והצאן קדשים הקשה על מה שכתב המהרש"א דכן נראה מפירש"י פרק כל כתבי, הא אדרבה, רש"י מפרש התם כמו הכא, ומסיים "וכן מפרש במס' ערכין". ועוד, האיך אמר ר' יוסי דלא אמר לישנא בישא מפני שהיה חושש שהבעלים יהיה לאחוריו, ומשמע דאם היה יודע שהבעלים אינם שם היה אומר, הא מ"מ הוי לישנא בישא, רק דחוצפה לא הוי. ובמים קדושים כתב, דנראה פשוט לב' הפירושים, דלפי ההוה אמינא דר' יוסי שיבח את עצמו שלא אמר דבר וחזר לאחוריו לראות מי עומד אחריו, קשה שמא בשביל זה לא חזר לאחוריו שהיה אומר אף בפני בעלים ואיכא חוצפה נמי. ולפירוש הב' ג"כ דלמא משו"ה לא חזר אח"כ מדבריו שהיה חציף נפשיה אף בפני הבעלים, אלא ודאי דאין בזה משום לשון הרע. ולשני הלשונות מוכח דמי שאומר דבר ויודע בעצמו שאף בפני הבעלים היה אומרה, לית ביה משום לישנא בישא, אף שאומרה שלא בפני הבעלים.

דרבא לא אמר דלית בה משום לישנא בישא אלא בכי האי גוונא, אבל אם היה לשון הרע גלוי, מודה רבא, ולכן כתב: "אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו" וכו', דבהא מודה רבא[726].

מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי[727]. כתב רבינו גרשום: "כלומר כשהייתי אומר דבר על שום אדם לא צרכתי לחזור ולראות שלא יהא שם בעל הדבר, שאפי' אם יהיה שם לא היה חושש שאינו משקר, ואין אומרו בלשון הרע"[728].

רש"י ד"ה מה יתן. **עוד הקדוש ברוך הוא שמירה שלא תספר לשון הרע**[729].

רש"י ד"ה האומרים. **כמי שאומר מי אדון לנו דכופרים בעיקר**[730].

רש"י ד"ה אותו לא אוכל. **בהאי קרא לעיל כתיב מלשני בסתר רעהו**[731].

רש"י ד"ה דבעי מיית. **יעסוק בדברי שטות ונבלה, דבעי חיי בלישניה, יעסוק בתורה.** ולא פי' דבעי מיית יספר לשון הרע ורכילות, משום דעל זה כתיב[732] "שתו בשמים פיהם" וגו', וכתיב[733] "חץ שחוט לשונם", וגם דלכדרבא לא הוי צריך לכתוב רק "חיים ביד הלשון", וע"כ "מות" דכתב קרא על כרחך אתי לדברי שטות ונבלה[734].

רש"י ד"ה דמתאמרא. **בפני האומר**[735].

רש"י ד"ה וחזרתי לאחורי. **לראות מי יעמוד אחורי וכו'**[736].

תוס' ד"ה אל תקרי. **פירוש אל תקרי ממנו רפי**[737] **אלא ממנו דגש**[738], **ואינו כן, שכל ממנו שבתורה דגושין.** והטעם הוא כי הדגשות מורה על האות החסרה, כי כשהוא מדבר על יחיד נסתר משפטו הוא "ממנהו" והדגש בא הוא לחסרון הה"א, וכשהם רבים מדברים בעדם משפטו "ממננו" ובא הדגש לחסרון נו"ן הכפולה. ומ"ש התוס' "ואינו מחליף כלל זה בזה", ר"ל, הא דקאמר "אל תקרי ממנו" וכו', אין כוונתו להחליף הקריאה אלא להחליף הפי', שאין לפרש ממנו על רבים מדברים בעדם, אלא פי' על יחיד נסתר[739]. ויש שכתב דזהו שאמר "כי חזק הוא ממנו", שהמדקדקים קוראים לדגש חזק[740].

בא"ד. **וכן מצינו בסיפרי ולא נס ליחה**[741] **וכו'.** פי', אין כוונת הגמרא להחליף הקריאה כלל זה מזה, אלא רק להחליף הפירוש, ור"ל אל תפרש "ממנו" דקאי על המרגלים, אלא על הקב"ה. וכן מצינו בספרי[742] דקאמר: "לא נס ליחה" אין כתיב כאן, והתם אינו מחליף כלל זה מזה, אלא רצה לומר אל תפרש "לא נס" – עבר, אבל כשמת נס, אלא "לא נס" – בינוני [הוה], דאף כשמת לא נס ליחה[743]. ויש שפי', ולא נס בקמ"ץ אין כתיב כאן,

726 חק נתן, ועי' עץ אבות. 727 עי' חפץ חיים, לשון הרע, באר מים חיים כלל ב' סק"א, רכילות, באר מים חיים כלל ג' סק"ב, ובהגה"ה. ובמאיר נתיב ציין לשבת קיח, ב תוד"ה לא, ב"ב לט, ב תוד"ה לית ביה. 728 ועי' בקרן דוד דשיטת ר"ג לכאו' דאינו עובר על לשון הרע אא"כ אומר שקר, ואזיל בזה לשיטתיה להלן (טז, א) דמפרש מימרא דרבה בר רב הונא דכל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא דלא כדמפרש רש"י, עי' שם בדבריו ובד' רש"י, ועי' קרן דוד, באורך, אולם בחפץ חיים (הל' לשון הרע כלל א', באר מים חיים סק"א) הרבה להוכיח דעוברים משום לשון הרע אפי' על אמת גמור, וע"ע קרן דוד באורך. 729 עי' קרן דוד דרבינו גרשום שכתב: "כלומר, מה יכולתי לך להנאתך ולא עשיתי", לפי פירושו ר"י בן זמרא אינו מדבר על עניני שמירה, כהבנת רש"י, אלא על עניני הנאה, וכדברי רש"י מצינו במדרש תהלים פרק נ"ב, עי' שם, וע"ע קרן דוד. 730 בקרן דוד העיר בלשון רש"י שכתב "כמי שאומר", הלא הפסוק מדבר על אלו שאומרים כן להדיא, עי' שם מש"כ בזה. 731 בספר שמחה לאיש העיר דלשונו מיותר שהרי בגמ' הביאו קרא זו, ומה הוסיף בזה, עי' שם מש"כ. 732 תהלים עג, ט. 733 ירמיה ט, ז. 734 אמתחת בנימין, ובקרן דוד ג"כ העיר מדוע לא פירש רש"י את מימרא דרבא בענין לשון הרע, וכן אכן פי' בשיטת הקדמונים, שכ': דבעי חיי דכתיב מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע, דבעי מיית בלישניה, שמספר לשון הרע קטיל תלת. ובעין יעקב יש נוסח אחר ברש"י: דבעי חיי בלישניה, יעסוק בתורה דכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה, ודבעי מיית בלישניה, שיספר לשון הרע כדאמרן דקטיל תליתאי. 735 עי' בהגהות רא"מ הורוויץ דבדבור שאח"ז ברש"י לא בעי דוקא בפניו, אם לא שהיה מונע לומר בפני בעלים ג"כ. 736 עי' אור הישר דכן פירש רבינו גרשום, אולם בשבת קיח, ב ד"ה לא אמרתי, פירש"י רק כלשון אחר שפירש"י הכא. והר"ן בשבת יד, א בדפי הרי"ף (ד"ה חזרתי) הביא שני הלשונות שפירש"י הכא, ועי' בספר יראים סימן קצ"א [בדפוס ישן סי' מ"א]. 737 עי' בספר שדה יצחק, ועי' תורה תמימה דברים לד הערה כא. 738 עי' רש"ש דביאור דבריהם לנכון פי' ביסה"נ להרז"ה שער הכינויים אות י"ט, וכ"כ המגיה במנחת שי בפ' שלח על פסוק זה. ועי' אבן עזרא (שמות א, ט) עה"פ עם בני ישראל רב ועצום ממנו, שכתב כי אנשי מזרח כותבים ממנו ליחיד דגוש, ולרבים רפה, ואנשי מערב כותבים הכל בדגוש, עי' שם, וא"כ סוגיין כאנשי מזרח. וכ"כ בברוך טעם דהיכא דכתיב בדגש הוא סימן ליחיד נסתר, וברפוי הוא סימן לרבים, וכתבו התוספות דאינו כן, דגם היכא שפירושו לרבים, הנון דגושה. וכבר קדמו בזה בספר יסוד הנקוד י"ח לכינוים. 739 חק נתן. 740 צאן קדשים. ועי' זית רענן סוף פ' זאת הברכה, ובהגהת ר"ב רנשבורג כ' דדבריו נראין יותר מדברי בעל צ"ק ובעל חק נתן, ועל כולם צ"ע. 741 עי' שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' קיב. 742 דברים לד, ז. 743 בני שמואל, דמלת "נס" נופלת על עבר ועל בינוני מפני שהיא מנחי ע"ן וי"ו. ונראה, דמזה הוציא רש"י מ"ש (שם): "אף משמת וכו'", ועי' בהרא"ם. וכ"כ בחק נתן שמביאין ראיה מספרי דקאמר "אל תקרי ולא נס ליחה" וכו', שאינו מחליף בקריאה כלל אלא בפי', שאין פי' נס עבר אלא הוה, שאפילו

אלא ולא נס בציר"י שעדיין הליחה, וכן "ממנו" במלאפו"ם אין כתיב אלא "ממנו" בחול"ם, ממנו מן הקב"ה[744].

בא"ד. **ולא נס ליחה**[745] **וכו'**. בסוטה[746] כתב רש"י: "אל תקרי לא גרס, שאין הפרש קרייה בין ממנו הנאמר על יחיד שנדברים עליו, לממנו של רבים שאומרים על עצמן"[747].

תוס' ד"ה התאוו. **והר"ר יוסף קרא**[748].

תוס' ד"ה ואמר ריש לקיש. **אמר גרסינן ולא גרסי' ואמר וכו'**[749]. יש שמיישב הגירסא "ואמר", דהגמרא מייתי מר"ל דהך קרא ד"אותו אצמית" איירי בנגעים. דהנה יש להקשות מנלן ד"אצמית" קאי אנגעים, דלמא הכוונה כמו דאמרינן לקמן: המספר לשון הרע ראוי לסוקלו באבן וכו', צמתו בבור חיי וידו אבן בי. או דיש לפרש "אצמית" כמו דפירשו המפרשים על "חילם אכרית", ולכן מייתי ראיה מדאמר ריש לקיש "זאת תהיה תורת המצורע" – זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע, דאפילו במוציא שם רע עונשו רק נגעים [דמוציא שם רע חמור מלשון הרע כמ"ש הרמב"ם[750]], וכל שכן גבי לשון הרע, ומהך קרא ד"זאת תורת המצורע" לחודא אין ראיה, דאיכא למימר דדוקא במוציא שם רע עונשו נגעים, ולא גבי מספר לשון הרע, ולכן מייתי קרא ד"מלשני בסתר רעהו"[751].

תוס' ד"ה לישנא. **שהקיפה הקב"ה וכו'**[752].

תוס' ד"ה כל מילתא. **דמיתאמרא [י"ג: באפי מרה**[753]**, וי"ג באפי תלתא**[754]**] לית בה וכו'**[755]. הנה, יש הגורסים שהתוס' קאי על מילתא דמיתאמרא באפי מרה, ומפרשים "באפי תלתא" דכיון שהמספר אמרו באפי תלתא, לית בה משום לישנא בישא, דהוי כאילו אמרו בפני הבעלים, וכל מילתא דמתאמרה באפי מרה לית בה משום לישנא בישא[756].

בא"ד. **אבל אם הוא אמר דבר קנטור וכו'**. פי', אפילו היה האומרה יכול לאומרה בפניו, דאמרינן "כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא", אפ"ה המגלה אותה אית בה משום לישנא בישא[757].

והנה, מדברי הרמב"ם נראה, שמתיר אפילו דבר קנטור[758], שכתב[759]: ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע. אמנם הרמב"ם הוסיף עוד בזה, שיהיה בתנאי שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. ומדבריו מבואר שמפרש הא דאמרן "כל מילתא דמיתאמרא באפי ג' לית בה משום לישנא בישא", היינו לאחד מהג' המגלה אותה כפירש"י, אבל אותו האומרה בפני ג' בודאי עבר על איסור לשון הרע[760].

כשהוא מת "לא נס לחה" שלא שלט בו רקבון, ומשמע ליה "נס" הוה כמו (דברים לד, י) "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה", שהוא הוה שבכל זמן לא קם. וכ"כ היעב"ץ דבניקוד אינם מתחלפים, אלא הביאור מתחלף ודאי לפי הענין, פעמים מורה על לשון רבים מדברים בעדם, ופעמים על יחיד הנסתר, וגם על דרך זה שייך לשון אל תקרי, אף שאין הכוונה בו לשנות קריאת המלה במאומה, רק בענין הפתרון בלבד נעשה כאילו אומר שלא תבין כך אלא כך, וכן הוא הראיה שהביאו תוס'. ועי' בספר מנחת שי במדבר יג, לא, ומש"כ ע"ד בבית ארזים. וע' בבית ארזים שרצה לפרש דלא כהתוס', וביאר דברי הגמ', אל תקרי "ממ-נו" אלא "ממג-או", והוא כמו "ממנהו", ר"ל שאם נחלקנו לשתי תיבות, אל תחלקנו קודם הנו"ן רק אחר הנו"ן קודם ה"ו". ועי' שם מש"כ בד' הגהות יעב"ץ.

744 צאן קדשים, ובהפלאה שבערכין דחה ד' הצאן קדשים, ודחה ד' הזית רענן, ועי' בערוך [השלם] ערך בעל [א']. 745 עי' שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' קיב. 746 לה, א רש"י ד"ה אל תקרי, ועי' בפתח עינים, עיון יעקב, ושדה יצחק. 747 ועי' יבא הלוי שלא נעלם הסיפרי מרש"י, רק שהוא ביאר דרשת הסיפרי דלא כהתוס', עי' שם עפ"י הזית רענן ילקוט שמעוני סימן תתקס"ה אות ל"ו. 748 עי' פתח עינים (להחיד"א) דזהו דעת רבינו ישעיה הראשון מטראני (בנימוקיו עה"ת כת"י), וכ"כ החזקוני פרשת בהעלותך. והרמב"ן פ' בשלח כתב דהשליו הראשון לא היה לשובע, ומהר"י אבוהב בפירושו הקשה ע"ד, עי' שם, וע"ע פתח עינים, ועי' מהרש"א ח"א חולין יז, א ד"ה נאסר, ועי' יקר הערך שהביא ראיה לרש"י מילקוט שמעוני רמז תשל"ג, עי'

שם. 749 עי' רש"ש דנראה ליישב הגירסא "ואמר", דהפי', דכן אר"ל ג"כ דצרעת באה על לה"ר, וגי' הרי"ף והרא"ש בפ"ב דשבת: והיינו דאר"ל וכו'. ועי' רמת שמואל. 750 בפ"ז מהלכות דעות ה"ב. 751 קרבן אשם, ועי' מקור ברוך, ובמוצל מאש כתב דליכא למימר דרבי יוסי בן זמרא מייתי ראיה לדבריו מריש לקיש, דרבי יוסי בן זמרא קדים טובא. 752 עי' צאן קדשים בשם מדרש שוחר טוב פרק ג"ב. 753 שטמ"ק אות כב, מקור ברוך. 754 כ"ה הגי' בתוס' שלנו. 755 עי' מוצל מאש. 756 מוצל מאש, עי' שם. 757 חק נתן. 758 וכ"כ בהפלאה שבערכין דהרמב"ם לא ס"ל כהתוס'. 759 פ"ז מהלכות דעות ה"ה. 760 חק נתן, ולכן נראה לפרש גם דברי התוס' לפי שיטה זו. אולם בב"ב (לט, ב ד"ה לית בה משום) כתבו התוס': פי' לאותו שאומרה לפני ג', דבפרק יש בערכין מייתי עלה הא דאמר ר' יוסי מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, פי' שלא היה חושש אם ישמעו בעלים. ומבואר מדבריהם שמפרשי' הא דאמר "כל מילתא וכו', לית בה משום לישנא בישא" היינו לאותו שאומרה בפני ג', כיון שאמרה בפני ג' הוי כאילו אמרה בפניו כיון דחברך חברא אית ליה וכו', ואמרינן "כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא". אבל מה שהביאו ראיה מדמייתי עלה הא דאמר ר' יוסי "מעולם לא אמרתי" וכו' קשה, דהא לא מייתי הכא הגמרא ראיה מהא דר' יוסי אלא אהא דאמר "כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה" וכו'. וכן קשה על מ"ש הרשב"ם (שם ד"ה דמתאמרא) וטעמא כדמפ' בערכין ביש בערכין מ"ט חברך חברא אית ליה, ואמר אביי התם דכל מילתא דעבידא

תוס׳ ד״ה אבנט. **ואיתא נמי**[761] **במדרש שהיה הכהן מקיפו סביביו ב׳ פעמים וכו׳**[762]. הרמב״ם[763] כתב ע״פ הירושלמי[764], דאורכו של אבנט היה ל״ב אמה, ורחבו כנגד שלש אצבעות, מקיפו ומחזירו כרך על גבי כרך. וכן משמע גם מדברי התוס׳ שכתבו שהיתה ארוכה מאד. ולפי״ז יפלא, וכי איך יכלכל היקף האדם ב׳ פעמים לאורך גדול כזה, הרי בודאי צריך להקיף כמה וכמה פעמים. ויש שאכן גרס בדבריהם שהיה הכהן מקיפו סביביו ל״ב פעמים. ויש[765] שהביא בשם המדרש[766] שהיה מקיפו ל״ב פעמים נגד הלב, ״לב״ בגימטריא ל״ב. אולם גם חשבון זה בלתי מדוקדק, דאי אפשר להקיף גופו של אדם ל״ב פעמים כרך על גבי כרך, בדבר שאורכו הוא רק ל״ב אמה[767].

טז, א

גמ׳. **כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא**[768] **לית בה משום לישנא בישא מאי טעמא חברך חברא אית ליה**[769]. קשה, לפי האי טעמא אפילו אם אמרה בפני שנים נמי דינא הכי. ויש לבאר, דאם אמר ראובן דבר על שמעון בפני שלשה שהם לוי ויהודה וישששכר, אמרינן דודאי לא קפיד ראובן אם ידע שמעון דבר זה, יען כי אפשר שישששכר יאמר לפני זבולון דכך אמר ראובן על שמעון בפני, ובפני לוי ויהודה, ואם אח״כ יספר זבולון דברים אלו בפני חבירו וחבירו לחבירו, יהיה ראובן מוכרח להודות על דברים אלו דכך וכך דיבר על שמעון, יען כי זה יתברר בעדים כי ישששכר כאשר גילה הדברים האלה לזבולון, אמר, שאמר ראובן כן בפניו ובפני לוי ויהודה, ואם ישששכר חשוד מחמת שסיפר לשון הרע, ילך שמעון אצל לוי ויהודה ויוכרחו להודות על האמת, ויתברר דכך וכך אמר עליו ראובן ויתבע ממנו בדין, ועל כן מוכרח לומר דראובן לא חש לזאת ולא קפיד מחמת תביעה של שמעון, דאדרבה הוא רוצה שיוודע הדבר הזה, והוא מברר דברים רעים אלו שדיבר בעד שמעון. אבל אם ראובן לא אמר באפי תלתא, י״ל דראובן שקר דיבר בשמעון וחושש ממנו פן יתבע ממנו בדין, אך הוא לא חשש מתביעה של שמעון שאם יתבענו יכחיש, יען כי הוא לא סיפר אלא בפני שנים, ואם אחד מאלו השנים הלך וסיפר דברים אלו לאדם אחר, וחברך חברא אית ליה, והגיעו הדברים לאוזן שמעון שאומר יהודה על ראובן, שכך וכך סיפר על שמעון בפני ובפני לוי, הנה זה יהודה המספר אין בדבריו כלום ואינו נאמן, כיון דסיפר לשון הרע, ונשאר לוי לבדו, ואם ישאלהו שמעון האמת יכחיש ויאמר שאין לו ידיעה מזה[770], ועל כן יוכל ראובן להכחיש, וכיון דיכול להכחיש לפיכך לא קפיד ואינו חושש על סיפור שלו, ולהכי אין לדון מזה דאם אמרה באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא[771].

והנה, בדין זה מצינו כמה שיטות בראשונים. א׳, שיטת הרשב״ם בב״ב[772] [וכן ס״ל להגהות אשר״י[773], והשאלתות[774]], דאם דיבר אדם על חבירו בפני שלושה, מותר לכתחילה לספר לחבירו מה שפלוני דיבר עליו[775]. ב׳, שיטת רש״י שכתב: ״שהבעלים אמרוה בפני ג׳, המגלה אותו אינו לשון הרע״ וכו׳. ויש להסתפק אם כוונתו רק כשדיבר על עצמו, דאז מותר לפרסם מה שגילה להם דבר גנאי על עצמו[776], או דכוונתו דגם אם דיבר על חבירו, מותר לילך ולספר לחבירו מה שפלוני דיבר עליו, כיון שהמספר עצמו אינו חושש שיאמרו לו, [וכשיטת הרשב״ם][777]. [ויש שהעיר בדעת רש״י

לאיגלויי לית בה [משום] לישנא בישא וכו׳. ולכאורה לא מצינו הכא האי מימרא דאביי אלא אהא דאמר רבא כגון דאמר איכא נורא בי פלניא א״ל אביי מאי קא עביד גלויי מילתא בעלמא הוא, ואינו ענין לזה. וראה בדברינו בריש עמוד הבא.

761 עי׳ מוצל מאש ד״נמי״ אינו מדוקדק. 762 עי׳ מוצל מאש ביאור דבריהם. 763 פ״ח מהלכות כלי המקדש הי״ט, ועי׳ שם פ״י ה״א. 764 מדרש רבה פרשת צו פ״י, ספר החינוך פרשת תצוה. 765 שטמ״ק לקמן טז, א אות י״א. 766 עי׳ הגהות חשק שלמה דכ״ה במדרש רבה בפרשת צו פרשה י׳, וכ״ה בירושלמי ביומא פ״ז ה״ג. 767 אור הישר. 768 עי׳ תורה תמימה ויקרא כב הערה קצת, באורך, וע״ע שם דברים כה הערה קכא. ועי׳ מאירי שבת לג, א ד״ה אע״פ, ועי׳ סמ״ג לאוין סי׳ ט׳. 769 באור הישר ציין לשאילתות סוף פרשת וישב (סימן כ״ח), וברי״ף שבת יד, א בדפי הרי״ף, וברשב״ם ותוס׳ ב״ב לט, ב.

770 כי כלל ידוע הוא שאין היחיד לבדו נאמן בפני עצמו, וכנודע מהך עובדא דטוביה חטא וזנגוד מנגד במכות ז, א.

771 בן יהוידע. 772 לט, א. 773 שם. 774 סו״פ וישב, ועי׳ שם בהעמק שאלה. 775 וכן נקט המהרש״ל בביאורו על הסמ״ג לאו ט׳ בדעת הרשב״ם, וכן הסכים בשיטת הרשב״ם בחפץ חיים כלל ב׳ סק״ו. 776 כן נקט החפץ חיים הל׳ לשון הרע כלל ב׳ סק״ג, בדעת רש״י. 777 ועי׳ פלגי מים שהאריך לפי שיטת רש״י בענין אי מותר לאדם לדבר על עצמו לשון הרע, ועי׳ מש״כ בזה בחפץ חיים (כלל ב׳ ס״ק כ״ח). וע״ע שם דיש להסתפק באדם שאינו חושש למה שהבריות ידברו עליו או באדם שמחמת קורבה יתירה אל המדבר, אנן סהדי שלא יקפיד על המדבר, ועי׳ מש״כ בזה בחפץ חיים כלל ח׳ סעיף א׳.

דמה הראיה מכך דאינו חושש שהדבר יתפרסם, הרי יתכן שהמספר סובר שאנשים אלו כשרים ואינם מספרי לשון הרע, ולכן סיפר בפניהם, אבל אינו רוצה שיתפרסמו הדברים[778]. ג', שיטת התוס' בסוגיין[779] דלשון הרע גמור אסור לספר, אפילו כשנאמר באפי תלתא, ורק דבר הנשמע לשני פנים, מותר לספר אם אמרו בפני שלשה. ד', שיטת התוס' בב"ב[780] דכיון שאומר לשון הרע בפני רבים, ויודע שהדבר עלול להגיע לאזני הבעלים, אין איסור לשון הרע. וביאור שיטתם י"ל, דכיון דחברך חברא אית ליה, נחשב כמו שאמר ממש בפני חבירו, ואין איסור לשון הרע כשאומר בפני חבירו[781]. ה', שיטת הרמב"ם[782] שכתב: "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה, כבר נשמע ונודע הדבר, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר". ויש שמפרש דבריו, דכוונתו שאם יבוא במקרה לדבר בענין, אין איסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר[783]. [ויש שהעיר בדעת הרמב"ם דצ"ע מהיכי תיתי דנשמע ונודע הדבר, דלמא סיפר בפני אנשים כשרים, ויודע שלא יפרסמוהו[784]]. ולהלכה הדין, דאם אחד סיפר על חבירו בפני שלושה, אף דהוא בודאי עבר על איסור לשון הרע, אעפ"כ אם אחד מהשלושה ששמע כבר סיפר לאחרים, לא עבר בזה על איסור לשון הרע, מטעם דכיון דג' יודעים מזה, ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל, ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה התורה משום לשון הרע, ודוקא לספר בדרך אקראי, אבל לא שיתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר[785].

לישנא בישא[786].

מ"ט חברך חברא אית ליה[787] **וכו'.** קשה, דלטעם זה אפי' באפי תרי וחד ג"כ יהא מותר. ועוד, אדרבה נאמר דגם באפי ג' איכא לישנא בישא, וממילא לא יאמר חד לחברי'. ולכן נראה לפרש, דרבה בר רב הונא מביא ראיה דהיכא דידעי ג' שוב אין בו סוד, מלישנא דברייתא שאומרין על איזה דבר שודאי יתגלה מפני דחברך וכו', ואינן נחשבין רק כג' אנשים, דכיון דידעי כבר ג', תו אין בו ספק שיתגלה הדבר לפני כל[788].

כי אתא רב דימי אמר מאי דכתיב מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו כגון וכו' איכא דאמרי רב דימי אחוה דרב ספרא חלש על רב ספרא לשיולי ביה וכו'. יש שהעיר דלכאורה ללשון הראשון היה אומר רב דימי זו המימרא, וללשון השני לא שמע לגמרי זו המימרא, ולא מסתבר שיסתרו אהדדי כ"כ. ואי נימא דאח"כ נתרפא רב דימי ואמר זו המימרא לתלמידיו, א"כ קשה דהו"ל לאומרו בשם אומרו שהוא רב ספרא. וי"ל דשניהם אמת, דהנה בלשון הראשון קאמר: לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי "רעתו". ובלשון השני קאמר: אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי "גנותו". ולכאורה מדוע שינה לשונו. וי"ל דהנה יש לבאר השייכות בין מימרא זו דרב דימי להא דנזכר מתחלה, דקאמר: כי אתא רב דימי אמר מאי דכתיב "מברך רעהו בקול גדול" וגו', וקאמר דקאי על זה שמשבח לאושפיזא שלו דהכי טרח קמאי, ושמעין אינשי ואזלי ואנסין ליה, וכדפירש"י: ושמעין אינשי אלמי שהוא עשיר ואזלי ואנסי ליה לממוניה, ל"א אנסי ליה שמתאכסנין אצלו אורחין עד שמכלין ממונו. והמהרש"א פירש שמתאכסנין אצלו ויגנבו ממונו. וא"כ על זה אמר שפיר מימרא דרב דימי ג"כ שאמר "תני רב דימי לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו", דהיינו, שלא יספר טובתו של חבירו שהוא מכבד אורחים, שמתוך טובתו שמספר עליו "בא לידי רעתו", שגורם בזה שיתאכסנו אצלו אנשים אורחים שמכלים ממונו או שיגנבו ממונו, או ישמעו אנשים אלימים שהוא עשיר ואולי אנסי ליה לממונו. וא"כ לפ"ז אם יאמר עליו איזה מדה טובה כגון שהוא עניו, זה מותר לספר, דדוקא כל היכא שיש איזה גרם רעה לחבירו זה לא יספר. אבל כי חלש רב דימי ואזל רב ספרא לשיוליה ביה, אמר לו עוד חידוש גדול, שלעולם לא יספר אדם בשבחו של חבירו, והיינו שלא יספר כלל וכלל שום מדה טובה שיש בחבירו, שמתוך טובתו בא לידי גנותו, והיינו כדפירש"י שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומר "חוץ ממדה רעה זו שבו", או אחרים שומעים שזה משבחו ואומרים "הלא מדות כך וכך בידו", וזה עוד לא שמע רב דימי, דאי הוה שמע לא הי' אומר דלא יספר בטובתו שבא לידי רעתו ע"י שיגנבו ממנו, חיפוק ליה בפשוטו דכל הטובות לא יספר שמתוך

778 שיעורי הגרמ"ד. 779 ד"ה כל מילתא. 780 לט, ב ד"ה לית. 781 פלגי מים, אולם בחפץ חיים כלל ב' סק"א תמה הרבה על שיטת התוס', עי' שם, ועי' מגן אברהם או"ח סי' קנו ס"ק ב'. 782 פ"ז מהל' דעות ה"ה. 783 כסף משנה, ועי' פלגי מים שהאריך בשי' הרמב"ם. 784 שיעורי הגרמ"ד. 785 חפץ חיים (כלל ב' סעיף ג'), ועי' שם בבאר מים חיים ביאור ומקור הפסק, ועי' מש"כ בזה בפלגי מים, עי' שם. 786 עי' ריטב"א ב"ב לט, ב ד"ה לית, דזה מן הלשונות המתחלפין בתלמוד. 787 עי' תפארת שאול מו"ק טז, א ד"ה דאי מתפקר. 788 רש"ש.

שבחו בא לידי גנותו, וא״כ שפיר קאמר ״לא שמיע לי, ואי הוה שמיע לי קיימתי״, ושני הלשונות אמת[789].

מאי דכתיב מברך רעהו[790] **בקול גדול**[791]. לשיטת הרמב״ם[792] דהאומר דבר הגורם נזק לחבירו, הוי בכלל לשון הרע, מבואר שייכות האי מימרא לסוגיא דלשון הרע, דהכא גורם נזק לחבירו ע״י סיפורו[793].

התוס׳ בב״מ[794] הקשו ע״ז מהא דאמרינן בברכות[795] אורח טוב מהו אומר, כל מה שטרח בעל הבית לא טרח אלא בשבילי. ויש ליישב, דהכא איירי שאומרו ברבים, וכדקאמר למחר ״יתיב בשוקא״ ואמר וכו׳, ומזה יהי׳ היזק לבעה״ב, אבל התם איירי שאומר כן בפני אנשי ביתו של בעל הבית לשבחו, או שאומר כן בפני אנשי ביתו שלו, דבכה״ג ודאי מותר וחייב לשבחו[796]. והריטב״א בב״מ[797] מיישב דהתם איירי בשאומר כן בפני בני אדם מהוגנין שלא יטריחו עליו, והכא בשאומר כן לפני בני אדם שאינם מהוגנין[798].

בבוקר השכם. הא דדקדק לומר ״בבוקר השכם״, ולא אמר בקצרה ״מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו״, י״ל דאיתא בשבת[799] שעה ראשונה [בבוקר] מאכל לודים, שניה מאכל ליסטים. ואיתא בחולין[800] דצדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידן. וכתבו התוס׳[801] דהיינו לאכילת דבר האסור, דלא אתי הצדיק לידי אכילת איסור דוקא. ואיתא בב״ק[802] מאי דכתיב ״יהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם״, אמר ירמיה לפני הקב״ה, רבש״ע אפילו בשעה שעושין צדקה, הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר. ולפי״ז זה שמברך רעהו בקול גדול ואמר דהכי טרח קמאי, והכין לפני בבוקר השכם, כלומר שהשכים בבוקר והכין לפני, ואמרי אינשי דזה שקובע סעודתו בבוקר ליסטים הוא שהוא זמן סעודתו בבוקר, וזהו שנהנה מאותו סעודה הממון של גזל ואכל איסורא, על כרחך לאו צדיק הוא, דאם היה צדיק לא היה בא תקלה על ידו לאכול ממון גזל, נמצא הקללה שקילל ירמיה לאנשי ענתות עליו נאמר, שהקב״ה הכשיל לבעל הבית שלו, שעושה צדקה מממון גזל באנשים שאינם מהוגנים, וזהו ״קללה תחשב לו״, ר״ל אותו קללה שקילל ירמיה תחשב לו, יאמרו לו על מברך עצמו[803]. ויש שמפרש עפ״י מ״ש רש״י במשלי[804] על מקרא זה בשם התנחומא[805] דדריש הך קרא על בלעם שהיה מברך את ישראל בקול רם וסופו יעץ להחטיאם. ולפ״ז יש לפרש המקרא כך: ״בבוקר השכם״, דבלעם כוונתו היה לקללם אלא שנהפך בפיו לברכה ע״י מלאך[806], ובלעם ידע לכוון את הרגע שהקב״ה כועס והוא בתלת שעי קמייתא ביום, ולכן קילל בבוקר, וזהו ״מברך וגו׳ בבוקר השכם, קללה תחשב לו״, זה סימן דמחשבתו לקללה היה[807].

ויש שביאר דלכן נקט ״בבוקר השכם״, עפ״י מה דהקשו הראשונים[808] דבברכות[809] אמרינן: אורח טוב מהו אומר, כמה בשר הביא לפני, אלמא דמעליותא היא. ומתרץ, דהתם איירי כשהוא בין אנשים צנועים וטובים, והכא מיירי כשהוא בין אנשים ריקים, וא״כ כיון דמבואר דשעה שניה מאכל ליסטים, שפיר אמר הכתוב ״מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם״, היינו שיוצא למחר בשוק בבוקר השכם בשעה שאוכלים הליסטים, ואז ״מברך רעהו בקול גדול״, דמספר הדברים לאנשים ריקים, וזה קללה תחשב לו, משא״כ כשהוא מברך את הבעל הבית בין אנשים צנועים אז אדרבה הוא אורח טוב[810].

ויש שכתב דלרבותא נקיט ״בבוקר השכם״, דכיון דטעמא ד״קללה תחשב״ הוא משום דיתיב בשוקא ואמר הכי והכי, ושמעי אינשי ואנסין ליה, א״כ י״ל כיון דמדבר בבוקר השכם, דאין מצויים אנשים עדיין בשוקא כי אם מעט מן המעט, לית לן בה, דלאונסא דמיעוטא לא חיישינן, ולכן אמר אפילו ״בבוקר השכם״, דאפשר דלא שמעי אלא אחד או שנים, עם כל זה ״קללה תחשב לו״, משום דחברך חברא איתי ליה ושמעי כו״ע[811].

כגון דמיקלע לאושפיזא[812] **וטרחו קמיה שפיר וכו׳**[813].

789 מלא רצון. 790 עי׳ עץ אבות מדוע נקט ״רעהו״. ובמאיר נתיב ציין לב״ב קסה, ב, אבות דר״נ פרק י״א. 791 עי׳ מהרש״א ח״א ב״ב צח, ב ד״ה הכל. 792 פ״ז מהל׳ דעות ה״ה. 793 שיעורי הגרמ״ד. 794 כג, ב ד״ה באושפיזא. 795 נח, א, ועי׳ שטמ״ק שם ד״ה אורח, ושטמ״ק כאן אות א׳, ומש״כ בזה בשמועת חיים. 796 יקר הערך, וע״ע מה שתירצו התוס׳ שם, ועי׳ שטמ״ק שם מה שכתב ליישב ולחלק בין משכח הרבה או מעט, ומש״כ ביקר הערך ע״ד. וראה בדברינו בדבור הבא מה שכתב בדברי מאיר. 797 כד, א. 798 עי׳ שו״ת אגרות משה ח״ג יו״ד סי׳ צ״ה בענין לפרסם סך של צדקה שנדב פלוני, עי׳ שם ובפלגי מים. 799 י, א. 800 ה, ב. 801 שם ד״ה צדיקים. 802 טז, ב. 803 צאן קדשים. 804 כז, יד. 805 בלק אות טו. 806 כדאיתא בסנהדרין (קה, ב, ועי׳ שם במהרש״א ח״א ד״ה ר״א אומר). 807 מעשה חושב. 808 עי׳ שטמ״ק אות א׳. ועי׳ בדברינו בדבור הקודם. 809 נח, א. 810 דברי מאיר. 811 בניהו. 812 עי׳ חפץ חיים, לשון הרע, באר מים חיים כלל ט׳ סק״ח. 813 עי׳ רמב״ם פי״ד מגזילה ואבירה הי״ג, דאם נתארח אצל שמעון מותר לו לומר דמתארח אצל ראובן, כדי שלא יטריחו

לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו[814].

הרמב"ם[815] כתב: "בפני שונאיו"[816]. והקשו, דהרי אמרו בב"ב[817] : דאמר רבי כמה מיושר כתב זה וכו', יהודה חייטא כתביה, ואמר לו רבינו הקדוש כלך מלשון הרע, והיינו דאל יספר בטובתו, הרי דאף בשאינו שונאו אסור לספר בשבחו[818]. אולם באמת קושיא זו אינו, שהרי הרמב"ם בפיה"מ דאבות[819] כתב להדיא דמעשה זה היה בפני שונאיו של יהודה חייטא[820].

והנה דעת רש"י[821] דלשבח אסור רק כשהוא מספר בטובתו יותר מדאי. וע"ז אכן קשה מהא דיהודה חייטא, דהא התם לא שיבח יותר מדאי. וי"ל עפ"י המבואר[822] דלשבח לאדם שיש בו מדות טובות מצינו דמצוה לשבחו, כדי שנלמוד ממנו המדות הטובות, אבל לשבח אותו שהוא סופר מעולה מזה לא נלמוד ממנו לא איסור ולא היתר ולא מדה טובה. ולכן כאשר אמר כמה מיושר כתב זה, אמר לו רבי דהדין הוא דלעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, וכפי' רש"י שאם יספר טובתו יותר מדאי, אזי מתוך טובתו בא לידי גנותו, הרי דאל יספר הרבה אפילו בטובתו – פירוש במדותיו הטובות – דלמא בא לידי גנותו, אם כן מכל שכן שלא יספר ויאמר "כמה מיושר כתב זה" שמזה לא נלמוד שום מדה טובה, כדי שלא יבא לידי גנותו[823].

ובמהרש"א[824] כתב, דהתם ע"י ששיבח את יהודה בן חייטא דכתבו מיושר, בא לידי גנותו, דנתגלה שהכתב שחזא ביה רבי בישות ג"כ כתב יהודה בן חייטא, דניכר היה שאיש אחד כתבם, וע"כ מההוא דיבור טוב בעצמה נצמח לו רעה, ורק בכה"ג אסור לספר בשבחו[825].

ויש שכתב דהא דאמר רבי כלך מלשון הרע הזה, הוא משום דהפלגה בשבח אחד כהא דאמר "כמה מיושר כתב זה" הוי כמרבה במיני שבחים דאסור[826]. ויש שהעיר ע"ז מהא דאמרינן לעיל[827] דאסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זה, ומשמע דעל ישראל שרי בכי האי גוונא, ולפ"ז גם על ישראל לכאו' יהא אסור לומר "כמה נאה ישראל זה", דהוי כמרבה בשבחים. ואולי י"ל למאי דאמר רבה לעיל[828] דמילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא, והיינו בכעין הא דנורא בי פלניא [כמבואר בתוס'], וא"כ אפשר דגם לספר בשבח חבירו בפניו במקצת שרי, וגם דבזה אין חשש שמתוך שבחו יגנהו כיון שהוא בפניו, וא"כ י"ל דעל כי האי גוונא דבישראל שרי אשמועינן דבעכו"ם אסור[829].

יש שהקשה מהא דאמרינן במגילה[830] האי מאן דשפיר שומעניה שרי לשבוחיה, ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו. ואולי מטעם זה פירשו רש"י והרי"ף דדוקא כשהוא מספר בטובתו יותר מדאי

על זה שנתארח אצלו. וכתב בשמועת חיים דפשוט דמיירי רק בגוונא שיודע דלא יבואו ע"ז להטריח את ראובן, ע' שם. 814 ראה בלקוטי בתר לקוטי שמבאר בזה המקרא "אלקי תהלתי אל תחרש", היינו גם על השבח שמשבחים אותי שונאי תעניש אותם, כי "פי רשע עלי פתחו", כלומר, מה שפתחו בשבח עלי, תכליתם היתה מפני שרצו לדבר עלי לשון מרמה. ובניצוצי אור ציין למ"ש בזוהר ויחי (רלב, ב), תנינן מאן דמשבח לאחרא בשבחא דלית ביה, הוא גלי גנותיה, ועי' מ"ש בספר נפש חיה (או"ח סימן קנ"ו אות י"ב). ועי' שמירת הלשון שער התבונה פ"ג. ועי' בחידושי אגדות למהר"ל שהקשה מכאן על הא דאיתא בעירובין יח, ב, דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו. ותירץ, דבחבירו דוקא אין לספר בטובתו, אבל בתלמוד חכם או במופלג שבדור, מותר, ועי' מש"כ בזה בקרן דוד, ומש"כ בד' הפמ"ג באשל אברהם סו"ס קנ"ו שהקשה על שמעתין מהא דאי' באבות (פ"ב מ"ח) דרבי יוחנן בן זכאי הי' מונה שבחן של תלמידיו. ותירץ, שהי' מונה שבחם בינו לבין עצמו, וע"ע בספר מתורתן של ראשונים גיטין סז, א ד"ה איסי. ועי' שערי תשובה לרבינו יונה שער ג', רכ"ו, בביאור מאמר הזה. ועי' חפץ חיים, לשון הרע, באר מים חיים, כלל ט' סק"א, ג, יג, כלל י' סקכ"ב, רכילות באר מים חיים כלל ח' סק"ב. ועי' בספר ראש דוד (להחיד"א) פ' תבא. ועי' שו"ת בית שערים או"ח סי' ס"ח בשם שו"ת חת"ס ח"ו סי' נט דדוקא שבחים גופניים אסור, אבל של מעש"ט שרי, ועי' בית שערים דהוא נגד הרמב"ם והג"מ (המובא בדברינו בסמוך), ע' שם. 815 פ"ז מהלכות דעות ה"ד. 816 ועי' בהגהות מיימוני (אות ד'), דבפני אוהביו מותר דהרי ר' יוחנן בן זכאי מנה שבחן של חכמים. 817 קסד, ב, ועי' שם במהרש"א בח"א ד"ה אלא. 818 מגן אברהם או"ח (סימן קנ"ו סק"ב), ופרי חדש בהגהותיו. 819 פ"א מי"ז בד"ה החלק הה'. 820 מראית העין, וראה פתח עינים שם בב"ב, ראש דוד פרשת כי תבא. ובהפלאה שבערכין הביא ד' הרמב"ם בפיה"מ, וציין דבמחצית השקל שם מבואר דהמג"א אכן לא הקשה כן על הרמב"ם, דלהרמב"ם אכן י"ל דשם היה בפני שונאיו, ולא הקשה רק על רש"י דלשבח אסור רק יותר מדאי, והא שם לא היה יותר מדאי, ועי' דברינו להלן לענין דעת רש"י בזה. ועי' סדר הדורות בסדר התנאים (אות י' יהודה חייטא). 821 וכ"כ הרי"ף שבת יד, א בדפי הרי"ף. 822 עין אליהו מגילה סוף פרק שלישי, ועי' מהרש"א ב"ב שם. 823 עין אליהו. 824 ב"ב שם. 825 ובהפלאה שבערכין כ' דעפ"ז אתי שפיר הא דהביא הכא הך דרב דימי, דלעיל אמר רב דימי מברך רעהו וכו', ועל זה הביא הא דתני רב דימי לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי רעתו, כלומר, שמתוך טובתו בעצמו יצמח רעתו, שמברך רעהו בקול גדול ומתכוון לטובתו להללו קבל עם, וע"י זה שמעין אינשי ואזלין ואנסין ליה. 826 סדר משנה פ"ז מהלכות דעות ה"ד. 827 יד, א. 828 טו, ב. 829 מעשה חושב. 830 כה, ב.

אסור, והתם במגילה איירי בשמספר טובתו כפי המידה הנכונה. והסבר שיטתם י״ל שכיון שמספר יותר מדאי, ירא פן לא יאמינו לו, ולכן לחזק את דבריו אומר ״חוץ ממדה רעה זו שבו״ כדי שיאמינו לו גם על הטובה שהעיד עליו[831].

שמתוך טובתו בא לידי רעתו[832].

איכא דאמרי רב דימי אחוה דרב ספרא חלש על רב ספרא לשיולי ביה[833] **וכו׳.** יש שמבאר סיפור הזה כמין חומר, על פי מה דיש להעיר כמה תמיהות בסיפור הלז. חדא, דבכל מקום שאנו מוצאים תנא או אמורא שאומר ״תיתי לי״, מצאנום שאמרוה על מדה פרטית של חסידות והנהגה טובה שהתנהג בה בלי כוונה לשם התפארות, אלא לעורר ולהעיר דמדה זו נכונה היא, אבל הכא שאמר ״תיתי לי דקיימי כל מה דאמור רבנן״ שהיא דבר שאין בכח של רוב אדם להסתגל בה, יש בזה שיג התפארות והתנשאות שאין לייחס לרב דימי. ועוד, מה זה ששאלו אותו ״מי מקיימת לעולם אל יספר״ וכו׳, הא מאחר דאמר שקיים כל מה דאמרי רבנן מהיכי תיתי לסלוקי אדעתא דמדה חשובה זו לא קיים. ותו, וכי מה יתרון נמצא במדה זו משאר מדות שהורו חז״ל להדבק בהן, שעמדה עליה דייקא השאלה הא מי מקיימת. ועוד, דמהתשובה של רב דימי ניכר שבאותה אזהרה ביחוד נכשל, והתנצל בטעם לזה משום דלא שמעה ולא ידע לה, ותימה גדולה היא, וכי נביאות נזרקה מפי השואלים. ועוד, מדוע דייקו לומר ״הא מי מקיימת״ שהוא לשון הוה, ומשמעה כאילו התפישה הוא באותן הדברים שהגיד, שלא ידע להזהר באזהרת רבנן ״לעולם אל יספר״. ולבאר כל זאת י״ל, דהנה בב״ב[834] יסופר דרב ספרא שבק אבוה זוזי, שקלינהו, עביד בהו עיסקא, אתו אחי תבעוהו בדינא קמיה דרבא, דאף שעפ״י הדין אם לא הותנה מתחלה, הריוח לאמצע, תבעו האחים דר׳ ספרא לדינא שקיבל לעצמו הריוח, ואמר להו רבא, רב ספרא גברא רבה הוא ולא שביק גירסיה וטרח לאחריני, ודמי כאילו התנה מקודם שיהיה הריוח לעצמו. והנה המהרש״א בב״ב[835] כתב דהא דאל יספר אדם בשבחו של חבירו, היינו אם באותו שבח שהוא משבח יסובב להזכר עובדא שגרמה פחיתות כבוד לאותו האיש, ולפ״ז י״ל דהכא לא רק רב ספרא אחיו לחוד נכנס לבקרו, רק שעוד חכמים עלו אתו[836], ובכן כשאמר רב דימי ״תיתי לי דקיימי כל מה דאמור רבנן״ רמז במאמרו לאותה מעשה, ומטרת חפצו להתגדר בכבוד אחיו רב ספרא לפני החכמים שבאו לבקרו, דרבא אסהיד עליו דגברא רבה הוא, והוא רב דימי לא ערער על פסק הדין, אעפ״י שהפסיד חלקו בהריוח, ונתרצה לקיים מה דאמר רבא דרב ספרא גברא רבה הוא. ועל דבריו אלה אמרו לו החכמים, הלא בזה שאתה מזכיר לאותה מעשה בכדי להאציל כבוד לרב ספרא, אין אתה מקיים מה דאמור רבנן לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו שמתוך כך וכו׳, דממעשה זה עצמו יש ג״כ פגיעה בכבודו של רב ספרא דבהחזיקו הריוח לעצמו על כרחך שהחזיק את נפשיה לגברא רבה, וזה כעין רבב במעיל מעלת מדותיו. וכשמוע רב דימי הודה ולא בוש לומר דאי הוה שמיעא לי קיימתיה, כלומר, לא הייתי אומר מה שאמרתי[837].

ויש שכתב בביאור הסיפור, דרמז להם דהמבקר את החולה צריך שיזכיר את זכיותיו כדי לעורר עליו מליצי יושר ומדת רחמים, דכיון שראה שבאו לבקרו ושתקו, רצה לעורר אותם בדבר, ועל כן שיבח את עצמו לרמוז להם גם אתם עשו כמוני להזכיר שבחים שלי, ולמה אתם שותקים, הלא זה הוא עיקר הביקור שיש ממנו תועלת לחולה. והשיבו לו ברמז דהטעם ששתקו ולא דיברו בשבחו היתה מחשש המקטרגים, כי כיון שהוא חולה על מטתו, ויבא אדם להזכיר שבחו, יתקנאו המקטרגים. ונמצא כוונת הענין הזה דומה לכוונת המאמר שאמרו ״אל יספר אדם בטובתו של חבירו״, והיינו טעמא כדי שלא יתעוררו המקטרגים לקטרג עליו, על דרך שאמרו רז״ל[838] בקיר נטוי, דסבירא להו לרבנן שראוי להזכיר שבחו בלחש ובדרך רמז בתפלה ולא בפומבי. ולזה אמרו ולא שמיע לך מאמר זה, כי מזה

831 אור הישר, ועי׳ בתשובת מקום שמואל בשער התירוצים מש״כ בסוגיין, ובספר יראים (סוף סימן קצ״א) [בדפוס ישן מ״א]. 832 עי׳ ב״ב קסד, ב, וביאור הענין בשמועת חיים באורך. ובשערי תשובה שער ג׳ אות רכ״ו כתב דאבק לה״ר הוא כאשר יסבב האדם שיספרו בנ״א אחרים לשון הרע, וכמו הכא שמביא שידברו בגנותו, ובח״ח הל׳ לה״ר (כלל ט׳ באר מים חיים סק״א בהג״ה) הקשה דתיפוק ליה דעובר על לפני עור מפני שגורם לו לחטוא, [ועי׳ שם דאף דללא דיבורו ג״כ יכולים אחרים לדבר הלשון הרע, מ״מ עובר בלפני עור, עי׳ שם הביאור בזה], ועי׳ ויטע אשל מש״כ בזה באורך.

833 עי׳ שו״ת רביד הזהב סי׳ י״ג ד״ה וכבר אמרתי, ביאור הענין באורך. 834 קמד, א. 835 קסד, ב. 836 וכ״מ בנוסחת הגמ׳ לפנינו, ובהעין יעקב (דפוס ווילנא) דגרסינן ״אמר להו״, ״אמרו ליה״, ד״אמר להו״ דמשמע כי רבים היו משוחחים עמו, מזה יש לשער שנשמטה למעלה תיבת ״ורבנן״ וצ״ל: על ר׳ ספרא ״ורבנן״ לשיוליה ביה. 837 יבא הלוי, והנה, לפי האמת עיקר טעמיה דרבא היתה משום דלא שביק גירסיה וטרח לאחרינא, וזו מדת ירא שמים כמימרא דרבא בשבת (קכ, א) דלא ניחא ליה דליתהני מאחרים, ובחנם נמי לא ניחא ליה דליטרח. 838 ברכות נה, א.

המאמר תבין, למה שתיקנו ולא דיברנו בשבחך. אי נמי, כיון שראו שדיבר בשבח עצמו אמרו בודאי עדיין לא שמיע ליה מאמר דאל יספר, דהשתא ומה אחרים מוזהרים בכך הוא עצמו לא כל שכן, ומחמת כן דנו בדעתם דלא שמע עדיין מאמר זה ולהכי הזכירו מאמר זה ולא אחר. ונראה שכיוונו לטובתו כי יש סגולה לחולה לקבל עליו מדת חסידות בדבר אחד לעשותו, ואז בזכות זה יתרפא, ולכן כיוונו לומר תקבל עליך לשמור חסידות זו כדי שתתרפא[839].

איכא דאמרי רב דימי וכו' לידי גנותו וכו'. יש[840] שגרס גם בהאיכא דאמרי "רעתו" תחת "גנותו". ואולי יש לומר דבאמת תרי מילי נינהו, ולשון ראשון הוא כמו דאמר רב דימי בתחלה דלא יספר בטובתו היינו שהוא מפזר הרבה, שעל ידי כן בא לידי רעתו שירע לו בזה דשמעין אינשי, משא"כ לאידך לישנא משתמע שפיר דעל ידי כן בא לידי גנותו וכמו שפי' רש"י. ובאמת הדין הראשון הוא דבר פשוט ונדרש מקרא ד"מברך רעהו" וכו', ובודאי דרב ספרא הוה מקיים אותו, רק דין השני דלא יספר בשבחו שהוא כנגד השכל, זה לא הוה שמיעא ליה, ומשו"ה אמר "ואי הוה שמיעא לי קיימתי"[841].

תיתי לי דקיימי וכו'[842].

א"ל הא מי מקיימת לעולם אל יספר אדם בטובתו[843].

שמתוך טובתו בא לידי גנותו. יש שמפרש, דהכוונה הוא שדרך המגנים הוא לחפש דבר שהשבח גופא הוא גנות, באמרם שעושה הדברים הטובים רק להתפאר. ועוד יש לפרש, על פי מה שמפרש העקידה בשם ספר המדות, דבמעלות אין מעלה אחת נחשב רק בהצטרף כל המעלות, רק שבפועל ניכר מעלה אחת, אבל בכח צריך להיות כל המעלות. ולפ"ז מי שמספר שבחו של חבירו במעלה אחת, וחבירו מגנהו במעלה אחרת על כרחך גם השבח של המעלה הלז הוא גנות, שזהו כלל שאי אפשר להיות מעלה אחת ביחידות וצריך להצטרף כל המעלות בו[844].

יש שהעיר מהא דאמרינן בעירובין[845] אומרים מקצת שבחו בפניו וכולו שלא בפניו. וי"ל דהכא איירי בשיודע לו באיזה גנות, שמתוך טובתו יבא לידי גנותו, וההיא דהתם איירי בשאין בו לדבר עליו איזה גנות[846].

על שבעה[847] **דברים נגעים באין**[848] **וכו'**[849]. כתב מהרש"א: "יש לעיין על ז' דברים אלו, דהא ודאי אין גודל עונם שוה, והוא נתן עונשם שוה בנגעים, והקדים לה"ר לכולם[850]. ונראה, כמ"ש פ' במה בהמה, אין יסורין בלא עון, שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, אמר נגעים בלשון רבים לפי שיש ז' מיני נגעים בכתוב כמו ששנוים בתחלת מסכת נגעים, האחד, הבהרת עזה כשלג וכו'. הב', השאת כקרום הביצה, ויש לכ"א ספחת. הג', שחין

839 בן יהוידע. 840 שטמ"ק אות ו'. 841 אוצר חיים, ועי' דברינו לעיל כעי"ז בשם מלא רצון. 842 במאיר נתיב ציין לב"מ עה, ב. ועי' חידושי הגרי"ז דלשון זה משמע דליכא איסור, רק מעלה, אולם ברמב"ם (הל' דעות פ"ז ה"ד) כ' דמספר בטובתו של חבירו הוי איסור, ולפי"ז י"ל מה שייך תיתי לי בזה, ועי' כתוס' בכורות (ב, ב ד"ה שמא) דלשון תיתי לי אין זה איסור, עי' שם, וע"ע חידושי הגרי"ז, ועי' חידושי בתרא. 843 ברמת שמואל העיר, דלכאו' הלא ידעו שלא קיים זה, כיון דשיבח ביותר, ולא חש שידברו אח"כ בגנותו, וכ"ש דיספר בשבח חבירו [א.ה. יש לדון בזה, דאולי זה אכן רימזו לו, שלא יגרום שידברו עליו, אח"כ ראיתי כעי"ז במטעמי אשר, וכ"כ ביקר הערך]. 844 דברי שאול. 845 יח, ב. 846 יקר הערך, עי' שם. והרש"ש כתב מכח קושיא זו, דלכן כתב רש"י דאסור דוקא אם משבחו: "יותר מדאי". 847 בבית ארזים ציין לזוהר פרשת בלק (רו, א): על חדסרי מלין נגעין אתין. עוד העיר מדוע לא אמר על זר המשמש בכהונה. ובויקרא רבה פי"ז איתא על עשרה דברים, ובמדבר רבה פ"ז אי' על י"א דברים נגעים באין, ועי' ילקוט המאירי מש"כ בזה. 848 כתב האגודה: משמע שהן לכפרה, ובפרק קמא דברכות נמי אמרינן: כל מי שיש בו מארבע מראות הללו הרי זה מזבח כפרה, ולא אמרינן דנזיפה היא אלא בארץ ישראל מפני שנזהרין בה מטומאה כדכתיב מחוץ למחנה מושבו. 849 במאיר נתיב ציין למו"ק כח, א, יומא יא, ב, כתובות ל, ב תוד"ה מיום, פסחים קיב, א רש"י ד"ה ולא, כריתות ט, ב תוד"ה ר"ש, ועי' שם כו, א, שבועות ו, ב תוד"ה במזיד, זבחים פח, ב תוד"ה כמחלוקת, ודי"ה מכפרים, מנחות נא, ב תוד"ה ה"מ. וביפה עינים ציין לויק"ר פי"ז על י' דברים, ובבמד"ר פ"ז על י"א דברים, ובויק"ר פט"ו על ז' דברים, ועי' דב"ר פ"ו, תנחומא מצורע ד' י"א דברים, ובתו"כ מצורע פרשה ה' על ה"ר ממרים, רשבא"א אף על גסות הרוח. ועי' שמועת חיים דהאומר לשון הרע של שקר עונשו במיתת אסכרה כמבואר בשבת לג, א, וסוגיין איירי בלשון הרע של אמת, עי' שם באורך, ועי' בבאר מים חיים בפתיחה לאוין סק"ג, ומשמע מדבריו דגם על של שקר עונשו בצרעת, ועי' שמועת חיים דאולי נענש בין בצרעת ובין באסכרה, עי' שם, ועי' מהרש"א בשבת שם, ומש"כ בשמועת חיים ע"ד. וע"ע בבאר מים חיים שם שגם על רכילות לוקה בצרעת, ועי' שם שהסתפק אם המקבל לשון הרע ושותק ומאמין בלבו ואינו מסייע בשום דיבור, האם גם הוא לוקה בצרעת, והניח בצ"ע, ועי' שמועת חיים. ועי' חפץ חיים, פתיחה, באר מים חיים, לאוין יז, ועי' שמירת הלשון ח"ב פ' תזו"מ, ופרשת קרח. ועי' ערוך לנר סוכה נו, ב ד"ה מחמת, בביאור ד' רש"י שנקט צרת עין דוקא. ועי' משך חכמה ויקרא יג, מא ביאור הענין דעל שבעה דברים נגעים באים. וע"ע ביאור הדבר בפרי צדיק (לרצ"ה מלובלין) פרשת בלק אות ד' ד"ה ולעיל. 850 עי' עץ אבות מדוע הקדים לשה"ר, ושכל

ומכוה, יש להן דין א׳. ד׳, נתק בראש או בזקן. ה׳, הקרחת והגבחת. ו׳, נגעי בגדים. ז׳, נגעי בתים. ושם מפורש לכ״א דין טומאתו וסימניו. וז״ש בכאן ״נגעים באים״ בלשון רבים, ולא אמר נגע או צרעת בא, כי ז׳ מינין הם כמ״ש, ויבאו על האדם כפי עונשו בז׳ עבירות אלו, אם בגופו אם בממונו. ונקדים בזה מאמר דבמ״ר שש הנה שנא ה׳ ושבע תועבת נפשו וגו׳, ר״מ אומר שש ושבע הרי י״ג, רבנן אמרי שבע, ומה מקיימין רבנן ושבע שביעית שקשה מכולן, ואיזה משלח מדנים וגו׳, אר״י וכולן לקו בצרעת וכו׳, לפיכך משה מזהיר זאת תהיה תורת המצורע, המוציא שם רע, ע״כ. ויש לדקדק, לר״מ דקאמר י״ג, והכתוב לא חשיב רק ז׳[851], ומאי קאמר לפיכך משה מזהיר כו׳, ולא מייתי רק ממוציא שם רע. ונראה לדעת ר״מ, שש אשר שנא ה׳ לא הוזכרו, והיא ע״ז האחד ששקולה ככל התורה דכתיב בה אשר שנא ה׳, וקרי לה שש ע״ש שש לאוין שנכתבו בה, ורבנן פליגי וסברי דהנך ו׳ הם בעצמם בכלל הז׳ דחשיב, ולא קרי לה בלשון שבע אלא משום ששקולה ככל הז׳, הגם שכולן לקו בצרעת כדמייתי שם, היא קשה מכולן, ולפיכך משה מזהיר על השביעית שהוא משלח מדנים וגו׳, יותר מעל כולן שנאמר המצורע ולא כתיב צרוע, ע״ש המוציא שם רע, וכתיב בההוא קרא בלה״ר ושבע תועבת נפשו, כי הוא תועבת נפשו של אותו איש, דאין זה אלא תכונה רעה שאין לו הנאה בדבר, כמ״ש אם ישוך הנחש בלא לחש וגו׳ כדלעיל, משא״כ שש עבירות שזכר שיש לו הנאה מהם. וע״כ אמר כאן דז׳ מיני נגעים הנאמרים יבואו כפי עונש עבירה מז׳ עבירות, והתחיל בקשה שבכולן שהיא לה״ר, מדכתיב אותו אצמית, שיבא לידי מצורע מוחלט, ובעי לכפרה תגלחת וצפרים. הב׳, על שפיכות דמים, דכתיב אל יכרת מבית יואב זב ומצורע וגו׳, והוא נגע הנתק שהוא בראש או בזקן דכתיב בריש דהאי קרא יחולו על ראש יואב. הג׳, ועל שבועת שוא, שנאמר ויאמר נעמן הואל וגו׳, דמשום גזל לא הוה, דא״כ לא הוה בצרעת בגופו ובגוף בניו לפי המדה, אלא בממונו כדלקמן מוצוה הכהן ופנו וגו׳, אבל בשביל השבועה באה בגופו ובגוף בניו והיינו נגע הבהרת כדכתיב ויצא מלפניו מצורע כשלג, והוא סימן לבהרת עזה כשלג. הד׳, על ג״ע דכתיב וינגע ה׳ את בית פרעה וגו׳, הוא נגע שאת, ונקט לה בלשון רבים שיש לה תולדות, שע״כ כתיב בה ספחת. הה׳, על גסות הרוח, דכתיב ובחזקתו גבה לבו עד להשחית, כדאמרי׳ בפ״ק דסוטה כל המתגאה כאילו עובד ע״ז דכתיב פן תשחיתון, והוא נגע הגבחת שזרחה במצחו, ואמר לשון זרחה כמ״ש כחמה עמוקה מן הצל. הו׳, על הגזל, דטומאת בגדים יבואו בשביל גזילה שבאו לו שגם הבית יטמא בנגע אם בנה בגזילתו, והוצרך להוציא כליו ובגדיו מבחוץ שלא יטמאו, כדכתיב ופנו את הבית גו׳, ואמר הוא כנס וכו׳ יבא הכהן וכו׳, דלא הל״ל וצוה הכהן ופנו וגו׳, אלא ופנו הבית בטרם יבא הכהן לראות וגו׳. הז׳, על צרת עין באה נגעי בתים, דהיינו מי שמיחד ביתו לו, ואינו מניח העני לבא לביתו רק שמייחד ביתו לעצמו״.

ויש שמבאר דלכן נקיט ״לשון הרע״ ברישא, כי אמרינן לעיל: המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר, ומצינו בעשרת הדברות נקיט הצווי על עבודה זרה ברישא ואחרי זה נקיט שפיכות דמים, כי נוק לשון הרע בזה קרוב יותר, וכמו שאמרו ״קטיל תליתאי״, ואח״כ נקיט שאר דברים כסדרן בעשרת הדברות. והא דנקיט גזל אחר גסות הרוח משום דכולהו איירי בנגעים הבאים על גוף האדם עצמו, אבל גזל וצרות עין איירי בנגעים הבאים על הבתים, וכדיליף מקראי, ולהכי נקטינהו לבסוף[852].

על לשון הרע[853].

ועל גילוי עריות. הא דיליף גילוי עריות מפרעה, אע״ג דהתם לא היה רק מחשבה, מ״מ הא באומות העולם מחשבה רעה הקב״ה מצרפה למעשה[854].

ועל צרות העין[855].

אלו ז׳ הדברים ענינם ע״י דיבורי עבירה. 851 בעין אליהו מביא יישוב ע״ז בשם אשד הנחלים (מהג״מ אברהם שיק, בפ׳ מצורע), שחושב מה שכתוב בפסוקים של מעלה. אדם בליעל, איש און, הולך עקשות פה, הא תלת. קורץ בעיניו, מולל ברגליו, מורה באצבעותיו, תהפוכות בלבו, הא ד׳. חורש רע הא חמשה. בכל עת מדנים ישלח הא ששה. והשבע הם האמורים למטה. 852 בן יהוידע. 853 עי׳ שמירת הלשון, שער הזכירה פ״ה, ח״ב פ׳ קרח, ופרשת תזו״מ. 854 מעשה חושב, כמ״ש התוס׳ בקידושין (לט, ב ד״ה מחשבה). וכ״כ במשחת אהרן. ובהא דגסות הרוח דיליף מעוזיה, אף דשם היה גם עבירה בפועל הקטרה דזר, י״ל כיון דגסות הרוח עלול להביא לידי כל עבירות, ככבר עשה דמי. 855 עי׳ לקוטי בתר לקוטי דבזה מובן מה שאמרו שאף שבשאר קרבנות עשיר שהביא קרבן עני יצא, אבל במצורע הכל מודים דלא יצא, והטעם הוא כי אם מביא מצורע עשיר קרבן עני, אז מראה הוא שלא נרפא עוד מחולי שלו, והוא צר עין כמקודם, לכן לא נטהר מצרעתו. ועי׳ אמרי אמת שכ׳ על הא דנגעים באים על צרת עין דומז לכך בקרא (ויקרא יג, נה) ״והנה לא הפך הנגע את עינו וגו׳, טמא הוא״, היינו שלא נשתנה עין הרע שלו. ועי׳ מוצל מאש דצרת עין היינו מי שמשקר ואומר ״שאין לו״, אע״פ שיש לו, עי׳ שם. ועי׳ משך חכמה ויקרא יד, נא, דהוי מדה כנגד מדה, דצרות עין גורם

על לשון הרע דכתיב מלשני בסתר רעהו אותו אצמית. הקשה הר' אלחנן, אמאי מייתי מקרא זה דאינו מפורש כל כך, הא הו"ל לאתויי קרא ד"זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים". וי"ל דליכא למילף כולי האי, דמצינו מרגלים שלא לקו בצרעת, אלמא דשאר מיני עונשין יש בלשון הרע, אבל קרא ד"אותו אצמית" משמע דזהו עונשו[856]. ויש מן האחרונים שהקשה על תירוץ זה, דאי הא דהמרגלים לא לקו בצרעת תהא סתירה על הלימוד ממרים, תהא נמי סתירה על הלימוד ד"מלשני בסתר רעהו אותו אצמית", דהא חזינן דבמרגלים לא כן היה. אלא דבאמת לא תיקשי ממרגלים, דקם להו בדרבה מינה, במיתת המגיפה[857].

על שפיכות דמים דכתיב ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע וגו'. קצת קשה, דהא זב ואינך דחשיב בקללתו על כרחך דאינו כלל שניתן לעולם לעונש על שפיכות דמים, רק שהוא קללו בזה[858], וא"כ קשה דלמא גם מצורע לאו משום דצרעת הוא עונש קבוע על שפיכות דמים, אלא רק דהוא קללו בזה. ואדרבה, אם מצורע הוא בגדר עונש קבוע על שפיכות דמים, לא היה צריך לקללו שילקה בצרעת, דודאי לא היה מצורע בגדר הודעה לחוד, מדכייל ליה בהדי הנך. ועוד, ד"מבית יואב" משמע גם זרעו, וזה לא אמרינן דבעד שפיכות דמים ילקו גם זרעו בצרעת. ועל כרחך דאין ללמוד על זרעו מקללתו, והכא נמי לא נילף גם עליו עונש קבוע מקללה זו[859]. ואולי באמת עיקר דברי ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן היה מקבלה, והלימוד מיואב אינו אלא על דרך אסמכתא[860].

ועל גסות הרוח דכתיב ובחזקתו גבה לבו וכו'. אף דהתם הצרעת בא לו משום שחלק על הכהונה[861], י"ל דזה גופא שערער על הכהונה בא לו מחמת גסות הרוח[862]. ואין לומר דצרעת באה עליו משום שרצה להקטיר, דמדכתיב "ובחזקתו גבה לבו עד להשחית" שמע מיניה שמשום שגבה לבו הוא[863].

וימעול בה' אלהיו והצרעת זרחה במצחו[864].

ועל הגזל דכתיב וצוה הכהן ופנו את הבית. אף דבנגעים[865] תנן דזהו מדחסה התורה על ממונו, מ"מ על כל פנים גנאי הוא לו הפיזור[866].

ועל הגזל דכתיב, וצוה הכהן ופנו את הבית וכו', ועל צרות עין דכתיב ובא אשר לו הבית וכו'[867].

מי שמיוחד ביתו לו[868].

איני והא אמר ר' ענני בר ששון למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות וכו' מעיל מכפר על לשון הרע. הקשה הרא"ש[869]: "תימה לי טובא מאי פריך, וכי בגדי כהונה מכפרין שלא יענשו אף מי שאינו שב בתשובה, א"כ למה גלו ישראל והלא נתכפר להם על עבודה זרה שעבדו ועל גילוי עריות ושפיכת דמים"[870]. ויש שמיישב עפ"י

שירחקו ממנו בני אדם, שלא יאהב חברת האנושי, [וכדאי' בכתובות (עב, א) דהנודר את אשתו שלא תשאיל, יוציא], ולכן ענוש להיות מצורע ולישב בדד, שלא ישבו שאר טמאים עמו.

856 שטמ"ק אות ז', ובשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא פ"ח) מביא את הפסוק דמרים בנוסף לקרא דמלשני בסתר רעהו, ועי' שם עוד בשאילת שלום והעמק שאלה.

857 מעשה חושב, ועי' דברינו לעיל טו, ב ד"ה שנאמר מלשני שהבאנו משמו מדוע אכן לא יליף ממרים. וראה מש"כ בשמועת חיים ליישב ד' השטמ"ק, וע"ע שם מה שהעיר ודן בד' השטמ"ק והמעשה חושב, ועע"ש (אות ו') דאיך נילף ממרים הא גם אהרן הי' באותה מעמד, וריב"ב ס"ל בשבת (צז, א) דלא לקה אהרן בצרעת, עי' שם באורך.

858 ועי' סנהדרין מח, ב.

859 והא דיליף על שבועת שוא מצרעת דגחזי דג"כ היה בקללה דאלישע, י"ל דהנה מבואר בסנהדרין (קז, ב) דכי אתא, חזייה אלישע לצרעת דהוי פרחה עילויה ריש"ה, א"ל וכו', "צרעת נעמן תדבק בך ובזרעך עד עולם", הרי דנצטרע קודם קללתו, אבל בהא דיואב תיקשי כנזכר.

860 מעשה חושב.

861 כמ"ש רש"י במדבר יז, כג, וכ"כ הרמב"ם בסה"מ שרש שמיני, וכן העיר בשמועת חיים.

862 שיעורי הגרמ"ד.

863 מוצל מאש, עי' שם, בית ארזים.

864 במצפה איתן ציין לסנהדרין מח, ב, ועי' מהרש"א ח"א סוטה ה, ב ד"ה שנאמר.

865 פי"ב מ"ה.

866 מעשה חושב, ומ"ש ברע"ב אם כך על של רשע וכו', שהנגעים באים על לשון הרע, אינו מדוקדק, דנגעי בתים דאיירי שם במתני' על עבירה דגזל אתי כמבואר הכא.

867 עי' שמועת חיים דבסוף מס' סוכה כתב רש"י דנגעי בתים באים על צרות העין, ולקמן (כ, ב ד"ה נתצו) כ' רש"י דנגעים באים על הבית משום שנחשד על הגזל או על צרות העין. ונראה, דאף דעל ז' דברים נגעים באים, נקט ב' אלו, מפני שבשבילם באים הנגעים על "הבית", ובאינך באים על ה"אדם", אולם בתו"כ מצורע פ"ה פיסקא ז' מבואר דעל כל הז' באין על הבית. ועי' כלי יקר ויקרא יג, מז מדוע באין דוקא נגעי בתים על צרות עין.

868 ביפה עינים ציין לויק"ר פי"ז, דב"ר פ"ו, במד"ר פ"ז, תנדב"א פט"ו. ועי' כלי יקר ויקרא יד, לד.

869 הובא בשטמ"ק אות ט'. וראה בדברינו להלן בד"ה אי לא אהנו מעשיו וכו', בהערה, תירוץ על קושית הרא"ש. וראה גם בדברינו להלן בד"ה על מה קטרת מכפרת על לשון הרע.

870 בפלגי מים כתב דכ"מ בתו' זבחים פח, ב ד"ה מכפרים, דמכפרין בלי תשובה. ובביאור הדבר י"ל, דהא דקרבן אינו מכפר ללא תשובה מבואר בזבחים (ז, ב) דהוא משום דזבח רשעים תועבה, וי"ל דזה דוקא בקרבן, אבל בבגדי כהונה ליכא טעם זו, וממילא מכפרין אף ללא תשובה, וע"ע פלגי מים. ועי' קרן דוד שחקר בכפרה דבגדי כהונה, מי נימא דהויא מעין כפרה דכסוי חטא, או דילמא אית בהו מעין הכפרה דתשובה שעוקרת את מעשה העבירה, עי' שם. ועי' תוס' כתובות ל, א ד"ה מיום, דבזמן ביהמ"ק היו בגדי כהונה מכפרין על מזיד דלא אתרו בי', ועי' ריטב"א שם ד"ה מיום, ועי' מהרש"א ח"א זבחים פח, ב,

מ״ש הרמב״ן[871] עה״פ ״והבגד כי יהיה בו נגע צרעת״: ״זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם וכן נגעי הבתים, אבל בהיות ישראל שלמים לה׳ יהיה רוח ה׳ עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהוה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו לראות כי ה׳ סר מעליו, ולכך אמר הכתוב[872] ״ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם״ וכו׳, והנה איננו נוהג אלא בארץ שהוא נחלת ה׳ וכו׳, ובתו״כ[873] דרשו עוד שאין הבית מטמא אלא אחר כבוש וחלוק ושיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו, והטעם כי אז נתיישבה דעתם עליהם לדעת את ה׳ ותשרה שכינה בתוכם״. נמצא דמיירי כאן שעושה תשובה על החטא, כי בלא תשובה ודאי אין הקב״ה מכפר, אלא שאפילו עשה תשובה או שחטא בשוגג, יתהוה כיעור בבשרו כדי שיראה האדם כי חטא, וה׳ סר מעליו, בכדי שיעשה תשובה שלמה ויטהר ויתלבן מעונו. ועל זה מקשה הגמרא הלא מעיל מכפר על לשון הרע, דאמר הקב״ה יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול, נמצא דמעיל מכפר נמי עם התשובה, מ״מ מכפר כפרה גְמורה עם תשובה, ולמה נגעים באים להזכיר לו שיעשה תשובה שלימה הלא המעיל מכפר כפרה גמורה[874]. ויש שתמה על קושייתו, דהא אפי׳ אי נימא דכפרת בגדי כהונה הוא בתשובה וביאת נגעים הוא בלא תשובה, נמי תיקשי למה גלו ישראל על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, הו״ל להקב״ה להביא עליהם נגעים בארצם, ובהדיא תנן באבות[875]: גלות בא לעולם על עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים[876].

למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות, לומר לך מה קרבנות מכפרין[877] אף בגדי כהונה מכפרין[878]. יש להסתפק, אם אינם מכפרין אלא כשלובשן ואז חל הכפרה, או דגם בעוד שלא לבשן חל הכפרה. ונפק״מ, למי שעבר העבירה, ומת קודם שלבש הכהן את הבגדי כהונה, דאם הכפרה תלוי בהלבישה הרי מת בלא כפרה, ותו לא יתכפר המת כשילבשם הכהן דאין כפרה למתים. אבל אם אין תלוי הכפרה בלבישת הכהן, הרי היה לו כפרה בעצם בגדי כהונה במקום שהם. וי״ל דזה תלוי בפלוגתא דרבי שמעון ור׳ יהודה ביומא[879] דלר״ש דס״ל דריצוי דציץ מרצה בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו, הכא נמי נימא בכפרת עצם בגדי כהונה, דמכפרים אף כשאין הכהן מלובש בהם. ולר׳ יהודה דס״ל דריצוי דציץ אינו רק בעודהו על מצחו, הכא נמי נימא בכפרת בגדי כהונה דאינם מכפרים רק כשהכהן מלובש בהם[880].

כתונת מכפרת על שפיכות דמים[881].

דאשוגג דוקא מכפר, עי׳ שם באורך. 871 ויקרא יג, מז, וכעי״ז כתב הספורנו, ועי׳ רבינו בחיי. 872 שם יד, לד. 873 מצורע פרשתא ה׳ ה״ג. 874 דברי מאיר. 875 פ״ה מ״ט. 876 מעשה חושב, ואין לומר דעל אחד מג׳ העבירות עונשן נגעים, וגלות היה מפני שעברו על כולם, דהרי בתוי״ט שם יליף עונש גלות מקראי, ומשמע שם דכל אחד מג׳ העבירות גורם גלות. ועכצ״ל דעונש דנגעים מיירי מיחידים, ועונש דגלות מיירי מכולן או רובן, וכדנקיט: גלות בא ״לעולם״, [וכן צ״ל בהא דהכא נקיט עונש דנגעים על שבועת שוא. ושם באבות נקיט: חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא], וא״כ לא תיקשי גם כשנימא דבגדי כהונה מכפר גם כשלא שב מהא דגלו ישראל, דמשום דיש לחלק בין יחידים החוטאים לבין רובן או כולן החוטאים, ורק מהא דר׳ שמואל בר נחמני תיקשי דמוכח דגם בעבירה דיחידים נגעים באין, דיואב וגחזי ועוזיה וכו׳ יחידים הוו, וע״ע מעשה חושב באורך, ועי׳ קרן יש״י. 877 ביפה עינים ציין לויק״ר פ״י, שהש״ר פ״ד, ירושלמי יומא פ״ז ה״ג. 878 עי׳ שמועת חיים יומא פ״ח סי׳ עה. וראה זבחים (פח, ב) דפריך להיפך למה נסמכה פרשת קרבנות וכו׳, ועי׳ ילקוט המאירי בזבחים שם. וכן ברש״י כאן פי׳ באופן אחר ממה שפי׳ שם, (ראה בדברינו ברש״י), וכן העיר בגליון הש״ס לרעק״א על רש״י שכ׳ כאן דבפרשת ואתה תצוה נסמכה ענין המילואים לבגדי כהונה, דסתר א״ע למ״ש בזבחים פח, ב: ״למה נסמכה, בצו את אהרן זאת תורת החטאת והאשם וזבח השלמים, והדר קח את אהרן ואת הבגדים״, ועי׳ קרן דוד מש״כ ליישב באורך דהסוגיות שונות זו מזו בכמה דרכים. ועי׳ כלי יקר שמות פרק כח פסוקים ד׳ ו׳ ל״א ל״ו ל״ט, ויקרא ו, ג, - יא, א. ועי׳ תורה תמימה שמות כט הערה ד׳, ויקרא ח׳ הערה א׳. 879 ז, ב. 880 מעשה חושב, ובזה יש ליישב מה שהקשה בבית הלוי (חלק א׳ סימן ג׳) על הירושלמי דחגיגה (פ״ב ה״ד), עי׳ שם. ובהעמק שאלה (פ״ח סקכ״ט) נקט דאינם מכפרים אלא כשהכה״ג לובשם, ובויטע אשל ציין דביומא (עב, ב) אי׳ דאלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט, ופירש רבינו אליקים שם דבגדי כהונה קיימים עד היום, ומונחים ברומי, ועי״ז מתכפר לישראל עוונותיהם, עי׳ שם, הרי דנקט דמכפר ללא ביהמ״ק כלל, ויתיישב בזה קו׳ ההפלאה שבערכין (עי׳ בדברינו להלן בגמ׳ מעיל מכפר) שהקשה דילמא הא דנגעים באים על לשון הרע, היינו כשאין כפורת מעיל וקטורת, וכגון בזה״ז, ובזה א״ש דגם בזה״ז מכפר הבגדי כהונה. ועי׳ שמועת חיים שהעיר בהא דמכפר מעיל וקטורת על לה״ר, דלכאו׳ הא בעינן שירצה את חבירו [ועי׳ להלן בדברינו, ד״ה על מה, ובהערה], ובויטע אשל מיישב עפ״י מהרש״א כתובות (י, ב) דקטורת מבטל העונש, עי׳ שם באורך. 881 ביפה עינים ציין דבירושלמי יומא (פ״ז ה״ג), ובויק״ר (פ״י), אי׳ כתונת מכפרת על כלאים, ובשהש״ר פ״ד איתא: ״ויש אומרים על איסור כלאים״. ועי׳ כלי יקר ויקרא טז, ד. ועי׳ תוס׳ זבחים פח, ב ד״ה מכפרים, דאין מכפרת על ההורג אלא על כל ישראל שערבין זה בזה. ועי׳ ערוך לנר יבמות עח, ב ד״ה ובזה, שמבאר בזה דרשת חז״ל שאמר שאול לנערו, עמוד עלי ומותתני כי אחזני השבץ,

בירושלמי דיומא[882] א"ר סימון דכתונת היתה מכפרת על לובשי כלאים. ולפ"ז ק"ק בהא דפריך בסמוך והא"ר סימון וכו', קשיא שפיכות דמים אשפיכות דמים, דהרי לר' סימון כתונת מכפר על כלאים. אך דבלא"ה בקושיא זו וכן לעיל דפריך מר' ענני על ר' שמואל בר נחמני, הומ"ל אטו גברא אגברא קרמית, אלא דקושטא משני, דלא צריך לומר דפליגי אהדדי[883].

ויטבלו את הכתנת בדם[884].

מכנסים מכפרים על גילוי עריות[885].

לכסות בשר ערוה[886].

אבנט מכפרת על הרהור הלב. נראה, דהיינו הרהור הלב שבשאר עבירות, משא"כ הרהורי עבירה של זנות שאמרו חז"ל עליה[887] "הרהורי עבירה קשין מעבירה", על כן בעי כפרה מיוחדת[888].

והנה בשבת[889] אי': אמר להן משה לישראל שמא חזרתם לקלקולכם הראשון, אמרו לו לא נפקד ממנו איש, אמר להן א"כ כפרה למה, אמרו לו אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו, מיד "ונקרב את קרבן ה'". ולכאורה קשה כיון דעל הרהור אבנט מכפר, אכתי תיקשי כפרה למה. והנה שם[890] איתא: תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה, מפני שזנו עיניהם מן הערוה. ופירש"י[891]: שזנו לשון מזון שנהנה במראית עין. וא"כ י"ל דעד כאן לא מכפר האבנט אלא על הרהור קל בעלמא, אבל מהרהור טובא עד שההנאה שלו הוא בגדר מזון, לזה תו לא סגי בכפרת אבנט[892]. ויש שהעיר מהא דאי' במדרש רבה[893]: אמר רשב"י לעולם אין העולה באה אלא על הרהור הלב, א"ר לוי מקרא מלא הוא "והעולה על רוחכם", והכא אמרינן דעל זה האבנט מכפר. וי"ל דהא דרשב"י אתיא כמ"ד בירושלמי דיומא[894] דאבנט מכפר על הגנבים או על העוקמנים[895].

אהיכא דאיתיה[896].

והיה על לב אהרן[897].

אפוד מכפר על עבודה זרה[898].

מעיל מכפר על לשון הרע[899] **וכו'.** יש להקשות, דלמא הא דאמר ר' יוחנן דנגעים באין על לשון הרע, היינו שעון לשון הרע גורם להיות נגעים באין עליו, ואיה"נ בזמן שבית המקדש היה קיים היה המעיל מכפר, ובאמת בזמן הזה שאין בית המקדש קיים נגעים באין עליו[900].

הא דאהנו מעשיו[901].

אי אהנו מעשיו אתו נגעים עליה, אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר[902].

אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר, והא"ר סימון אמר רבי יהושע בן לוי שני דברים וכו'. לכאורה מדוע לא מקשה בלי מה דקאמר דאי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר. וי"ל דלהתוס' ניחא, דבלא זה הוה אמינא לחלק, הא דאהני מעשיו הא דלא אהני מעשיו, אבל השתא דאמרינן דהיכא דאהני מעשיו נגעים באים עליו, מקשה שפיר דהתם אמרינן דעגלה ערופה מכפר. אבל לפי רש"י קשה קצת למה לא מקשה בלא זה מהא דר' סימון אהא דר' ענני[903]. ויש לדקדק, בין לרש"י ובין לתוס', מדוע לא הקשו אהא דלא פריך הגמ' על גסי הרוח, דלעיל אמרינן נגעים באים, ור' ענני אמר מצנפת מכפר[904]. וי"ל דמגסי הרוח לא קשיא, דהא דקאמר לעיל דנגעים

עון נוב עיר הכהנים הלובשים כתונת תשבץ, וי"ל דלכן נקט כתונת דוקא, לפי שהכתונת מכפרת על שפיכת דמים, ומאחר שלא הי' עוד כהן נושא כתונת, לא נתכפר העון, עי' שם באורך. [ועי' בדברינו לעיל ד"ה למה נסמכה, בהערה, בשם רבי אליקים]. 882 פ"ז ה"ג. 883 מעשה חושב. 884 עי' מוצל מאש ובית ארזים. 885 עי' כלי יקר ויקרא טז, ד. 886 עי' מוצל מאש. 887 יומא כט, א. 888 אוצר חיים, ועי' שבת (סד, א) אם מידי מעשה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו, והיינו דהרהור דזנות בעי כפרה. ואפשר דע"ז נתכפר ע"י עולה שמכפרת על הרהור הלב [ועי' בסמוך]. 889 סד, א. 890 עמוד ב'. 891 ד"ה שזנו. 892 מעשה חושב, ועי' יומא (עד, א): אמר ר"ל טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה, שנאמר "טוב מראה עינים מהלך נפש". ועי' בתוס' יום הכיפורים שם (ד"ה אמר), דכוונת ר"ל להזהיר ולפרוש מזה כיון דיש יותר תענוג בהסתכלות. 893 ויקרא פ"ז ס"ג. 894 פ"ז ה"ג. 895 מעשה חושב, ואולי גם הסוגיא דשבת שם סובר הכי. 896 עי' רש"י זבחים פח, ב (ד"ה אהיכא) שכ' שהיו חוגרין כנגד אצילי ידיהן, דהיינו כנגד הלב, ועי' בית ארזים בסוגיין ובזבחים.

897 במוצל מאש תמה דמקרא זה לא כתיב גבי אבנט רק גבי חושן, ובשטמ"ק אכן מחקו, וכ"כ המהרש"א ח"א זבחים פח, ב ד"ה למה. 898 עי' בית ארזים. 899 עי' שמירת הלשון ח"ב פ' תצוה. 900 הפלאה שבערכין, אגודת אזוב (דרוש השני), עי' שם באורך, ועע"ש בדרוש הראשון ששייך לסוגיין. ועי' בדברינו לעיל ד"ה למה נסמכה וכו' בהערה, תירוץ על קושית ההפלאה שבערכין. 901 עי' חפץ חיים, פתיחה, באר מים חיים, לאוין ג', לשון הרע, באר מים חיים כלל ג' סק"ו, ז', רכילות באר מים חיים כלל ד' סק"ג. ובמאיר נתיב ציין לקדושין מ, א, ב"ק סח, א, פא, ב. 902 עי' חפץ חיים בפתיחה לאוין סעיף ג', ומ"ש ע"ד בשמועת חיים באורך בהחילוק בין לשה"ר ורכילות באהנו מעשיו. 903 קרבן אשם. 904 קרבן אשם, זהב שיבה, חק נתן, מוצל מאש, עי' שם, אמתחת בנימין, בני שמואל, ועי' צאן קדשים בזבחים פח, ב בתוד"ה מכפרים מש"כ בזה, ובמים קדושים כתב דגסי הרוח הוי בכלל "הא דאהנו מעשיו" וכו', וה"פ: אם מחמת הגאוה בא לידי מעשה, כמו בעוזיה שמכח גאותו נכנס להקטיר, באים נגעים, ואם לא בא לידי מעשה רק גבהות הלב ולא עבר עבירה, על זה המצנפת מכפרת.

באין עליו היינו גסי הרוח, דומיא דעוזיהו דמייתי ראיה מיניה שמתוך גסות הרוח הגיע עד שנכנס ושימש בכהונה, ועל כיוצא בזה אמר שנגעים באין עליו, והא דתניא דמצנפת מכפרת היינו על שאר גסי הרוח שלא הגיעו למידה זו. וכן לי״מ שכתבו התוס׳ דהא דמשני הגמרא ״הא דאהנו מעשיו״ וכו׳, דקאי נמי אשפיכות דמים וגילוי עריות, ה״ה נמי דקאי אגסי הרוח, הא דאהנו מעשיו כגון עוזיהו שנכנס ושימש בכהונה, הא דלא אהנו מעשיו כגון שאר גסי הרוח שלא הגיעו למידה זו[905]. והנה יש שהוסיף להקשות על רש״י שפי׳ דהא דבגדי כהונה מכפרין לאו עליה דידיה אלא על האחרים וכו׳, והא אבנט שמכפר על הרהור הלב, וכי אפשר לומר שאחד יהרהר בעבירה וחבירו יענש על ידו, והלא ״הנסתרות לה׳ אלהינו״. וליישב כ״ז כתב דהגמרא מקשה על כולם – גילוי עריות ושפיכות דמים, גסות הרוח ולשון הרע – שאמרו ״נגעים באין עליהם״, ומשמע אף בזמן שבית המקדש קיים, ומצינו שבגדי כהונה מכפרין עליהם, דהיינו דכל זמן שבגדי כהונה על כהן גדול מכפר על כל ישראל על שמונה עבירות אלו להצילם מן היסורים, א״כ למה באים נגעים עליו. ומשני, דבכל הנהו עבירות יש בהם שני אופנים – אם נתקיימו מעשיו או שלא נתקיימו. ובגדי כהונה מכפרין על שלא נתקיימו מעשיו: דהיינו, ב״גילוי עריות״ בששהו קיניהן כמו שכתבו התוס׳, או שעשה מעשה חידודים ולא טימא עדיין את אשת רעהו. ״שפיכות דמים״ ששפך דמו של אדם ע״י שהלבין את פניו, דאח״כ חזר דמו למקומו. ״גסות הרוח״ שנתגאה על חבירו ולא עשה מעשה בגאותו. ״הרהור הלב״ שהרהר ולא עשה. ״הדינין״ שלא נעשה דין ברשעים להלקותם מכת מרדות כדבעי ואין זה מעשה. ״עבודת כוכבים״, שנאמר בהם[906] ״למען תפוש את ישראל בלבם״ דאיירי שהרהר לעבוד ולא עבד. ״לשון הרע״ שלא נתקוטטו על ידו. ״עזות פנים״ שהעיז לגדול ממנו ולא עשה לו שום רעה, ועל כולם בגדי כהונה מכפרין. אבל אם אהנו ונתקיימו מעשיו, ״גלוי עריות״ שגילה עריות ממש בשוגג ולא אתרו ביה, ״שפיכות דמים״ ששפך דמים בלא עדים והתראה, או בשוגג ולא אתרו ביה, ״גסות הרוח״ כדכתיב[907] ״וכחזקתו גבה לבו עד להשחית״ וכמעשה שהיה, ״לשון הרע״ שנתקוטטו על ידו, וכן גזל וצרות עין ושבועת שוא דאהנו מעשיו, על אלו נגעים באין. והא דנקט הגמרא בהתירוץ ״אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר״, אף דמעיקרא היה קשה גם מכתונת ומכנסים ומצנפת, משום דהגמרא שהביא הך דר׳ ישמעאל לא בא למיפרך רק על ר׳ יוחנן דאמר ״על שבעה דברים נגעים באין״, אלא גם על ריש לקיש דאמר לעיל[908] דנגעים באין על לשון הרע לחוד, דגם עליו קשה מתנא דבי ר׳ ישמעאל, על כן נקטו בהתירוץ ״מעיל מכפר״ שהוא על לשון הרע, דמלשון הרע קשה אתרוייהו – אדר׳ יוחנן וריש לקיש, וה״ה אאינך הוי נמי התירוץ ״הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו״, וכנ״ל[909].

ולשון הרע בקטרת[910].

על מה קטרת מכפרת על לשון הרע[911]. יש שהסתפק אי הקטורת מכפרת רק בשריצה את חבירו ועשה תשובה או דגם בלי זה מכפרת. ונראה דלא מכפרת למי שלא שב[912].

905 חק נתן, והנה לפירש״י שמפרש דבגדי כהונה מכפרין דוקא אאחריני, מיתרצא מה שמקשים (עי׳ דבריגו לעיל בשם הרא״ש) למה נחרב בית ראשון בשביל עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים והא בגדי כהונה מכפרים, דלפירש״י ניחא דלא מכפרים אלא אאחריני, ובזמן החורבן חטאו כולם בג׳ עבירות אלו. ואף לפי׳ התוס׳ דמכפרי נמי אדידהו, לא מיכפרי אלא אמיתה, אבל יסורין באין עליהם, וכן לי״מ לא מיכפרי אלא אי לא אהנו מעשייהו, ולגבי עבודה זרה משכחת לה כגון שחישב בעבודה זרה דמחשבת עבודה זרה מצרפה למעשה, אבל אי אהנו מעשיו בגדי כהונה מכפרים. 906 יחזקאל יד, ה. 907 דברי הימים ב׳ כו, טז. 908 טו, ב. 909 אמתחת בנימין.

910 עי׳ קרן דוד דהסוגיא בשמעתין חולקת על המדרש תנחומא (תצוה טו), דאי׳ התם דקטורת אינה באה לא על החטא ולא על עון ולא על האשם, אלא על השמחה וכו׳, עי׳ שם, אולם ז״א רק לרש״י ור״ג ושיטת הקדמונים דשמעתין מיירי בקטורת הנעשה בכל יום, אבל לפי רבינו אליקים ביומא (מד, א) שסובר שהקטורת הנעשה לפני ולפנים ביוהכ״פ היא המכפרת על לשון הרע, י״ל דשמעתין איירי ביוהכ״פ והתנחומא בשל כל יום.

911 עי׳ בביאורו של החפץ חיים לתו״כ פרשת אחרי מות פ״ד פיסקא ו׳, דמזה נוכל להתבונן את חומר עון לשון הרע, דהכהן גדול שנכנס לפני ולפנים פעם אחת בשנה, תחילת עבודתו היתה לכפר על עון לשון הרע, וכ״כ בשמירת הלשון ח״ב סי׳ ה׳, ועי׳ שמועת חיים מה שהוסיף בזה. ועי׳ משך חכמה ויקרא (ד, ג) שמפרש המקרא ״אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם״, פי׳, דשגגת כהן עולה זדון אצל העם, דדרך ההמון להגדיל החסרון בקדוש ד׳, ושם שמים מתחלל, ולכן נותן על קרנות המזבח קטורת הסמים, שבזה נכלל הכפרה על לשון הרע שנגרם שידברו ע״י שגגתו, וע״ז הקטורת מכפרת. ועי׳ מהר״ל (דרוש לשבת תשובה) בטעם שהקטורת מכפרת על לשה״ר. 912 שמועת חיים עפ״י שטמ״ק אות ט׳, אולם העיר דאי כבר שב, מה צורך יש בהקטורת. ומיישב, דמכפרים על חלקי העון של לשון הרע שאינם בין אדם לחבירו, רק בין אדם למקום, כמבואר בחפץ חיים בפתיחה כמה לאוין שבכל דיבור של לשון הרע, וע״ע שמועת חיים יומא סי׳ נה בשם המאירי. וראה בדבריגו לעיל בד״ה איני והא אמר ר׳ עגני.

יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי[913]. יש להבין מנלן דמכפר דוקא על לשון הרע, אימא דיכפר על כל עבירות שבחשאי. וי"ל משום דלעיל אמרו גבי לשון הרע דיבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול, וקטורת נמי דבר שבקול הוא, כמו ששנינו[914]: כשהוא שוחק אומר הדק היטב היטב הדק מפני שהקול יפה לבשמים, והוי נמי דבר שבחשאי, משו"ה מכפר על לשון הרע שהוא דבר שבקול ובחשאי[915].

במזיד ולא אתרו ביה. פי', דעל זה נגעים באין, דאילו בגדי כהונה הוא בדלא אהנו מעשיו[916]. והנה בסנהדרין[917] סובר שמואל, דהורג נפש בעדים שלא בהתראה בר כיפה הוא, ולכאו' כמו דהקשה "בר קטלא הוא", כמו"כ יכול להקשות עכשיו "בר כיפה הוא". וי"ל דז"א, דהקושיא של "בר קטלא הוא" פירש רש"י[918], דכל כמה דלא מיקטל לא מיכפרי אחריני דכתיב "ולארץ לא יכופר" וגו', וזה שייך היכא דחייב מיתת בי"ד ממש, ומדויק הא דכתיב "כי אם בדם שופכו", דהרוצח מיתתו בסייף, משא"כ בהכנסה לכיפה ליכא שפיכות דמים ממש, ולא קאי קרא על זה[919].

לשון הרע אלשון הרע ל"ק[920].
הא בצינעא הא בפרהסיא[921].

רש"י ד"ה דמיתאמרא. **שהבעלים אמרוה בפני ג'**[922].

רש"י ד"ה ושמעין. **אלמי שהוא עשיר ואזלי ואנסי ליה לממוניה**[923].

בא"ד. **שמתאכסנין אצלו אורחין עד שמכלין ממונו**. וברש"י שבעין יעקב איתא שאע"פ שאדם רוצה להכניס אורחים, אין נוח לו שיבואו אגודות אגודות ויכלו את ממונו[924].

רש"י ד"ה בא. **שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי וכו'**[925].

בא"ד. **הוא עצמו אומר חוץ ממדה רעה זו שבו וכו'**[926].

רש"י ד"ה למה נסמכה. **בפרשת ואתה תצוה נסמכה ענין המילואים לבגדי כהונה**. בזבחים[927] כתב רש"י "בצו את אהרן זאת תורת העולה זאת תורת החטאת והאשם וזבח השלמים, והדר קח את אהרן ואת הבגדים"[928]. ויש שביאר עפימ"ש המהרש"א שם: "וקצת קשה דבהיפך הול"ל, למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות, ופירושו בפרק יש בערכין ניחא טפי, שפירש שם למה נסמכה, בפרשת תצוה נסמך ענין המילואים לבגדי כהונה". ודבריו צ"ע, דהכא בשמעתין הגירסא להיפך: למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות, וא"כ גם שם פירש"י בהיפך ממשמעות הסוגיא. ומזה נראה דלרש"י היה גירסא אחרת בגמ' להיפך מגירסא דילן, דבזבחים גרסינן כפי הגירסא בשמעתין "למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות", דמשמע מזה דפרשת קרבנות כתיבא קודם בגדי כהונה, ולהכי פירש"י שם הסמיכות מפרשת צו, דשם "קרבנות" כתוב תחלה ואח"כ "בגדי כהונה", וזה שדקדק רש"י שם בצו את אהרן "זאת תורת העולה" וכו', והדר "קח את אהרן ואת הבגדים" והיינו כמ"ש. ובשמעתין גרסינן כפי הגירסא בזבחים: למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה, דמשמע מזה דבגדי כהונה כתובין תחילה ואח"כ קרבנות, להכי פירש"י הסמיכות מפרשת תצוה דשם כתיב בגדי כהונה תחילה, ואח"כ ענין המילואים[929].

913 ע' ערוך לנר כריתות ו, ב ד"ה כן הדבור, ועי' פרי צדיק (לרצ"ה מלובלין) פרשת קרח אות טז ד"ה וזה ענין. 914 כריתות ו, ב, ירושלמי יומא פ"ד ה"ה. 915 הפלאה שבערכין, אגודת אזוב שם. 916 אמתחת בנימין. 917 פא, ב. 918 ד"ה בר קטלא. 919 מעשה חושב, ועי' יקר הערך. 920 ע' מוצל מאש. 921 ע' חפץ חיים, לשון הרע, באר מים חיים כלל ב' סק"א. 922 ע' מערכות חיים באורך. 923 במשלי כז, יד כ' רש"י דבסוגיין אמרינן דגורם שה"מלכות" מתגרת בו לגבות ממון. 924 אמרי ישראל. 925 רש"י מפרש דנראה דטובתו פי' שבחו. וכתב ברש"ש לפי שמצינו בש"ס הרבה שדיברו בשבחן של חכמים, וגם בעירובין (יח, ב) איתא מקצת שבחו של אדם אומרין בפניו, וכולו שלא בפניו, לכן הוסיף רש"י לפרש: "יותר מדאי". (וראה תירוץ אחר בדברינו בגמ' בר"ה שמתוך טובתו וכו'). והרמב"ם בפ"ז מהל' דעות ה"ד הוסיף: "בפני שונאיו". והא דלא פירשו כפשוטו דטובתו היינו בטובה שהשפיע לו ה' כגון בעושרו וכיוצא, או בטובה שעושה עם הבריות, י"ל דהוא משום דבב"ב (קסד ב) מוכח דבשבחו קאמר, גבי עובדא דרבי ור"ש ברי' ויהודה חייטא, וכ"מ כאן בא"ד דנקיט בא לידי גנותו. אך מהא דב"ב לכאורה נדחו תירוצם של רש"י והרמב"ם דשם לא הרבה בשבחו, וגם לא הוזכר שהי' שם שונאיו (וכבר הרגיש בזה במג"א סי' קנ"ו ס"ק ב'), ומדברי הרמב"ם בפיה"מ משמע דהיה שונא, ע' בדברינו לעיל בגמ' לעולם אל יספר אדם, מש"כ בזה. 926 ע' בקובץ מאמרים להג"ר אלחנן וסרמן, עפ"י חפץ חיים כלל ד' סעיף ח', ומש"כ ע"ד בשמועת חיים. 927 פח, ב ד"ה למה. 928 חק נתן, וכן ציין רעק"א בגליון הש"ס, ועי' ערכי עלי מש"כ בזה באורך. 929 הפלאה שבערכין, ועי' ירושלמי יומא (פ"ז ה"ג). ומה שהקשה המהרש"א שם בזבחים על פירש"י דשמעתין, דמאי קושיא "למה נסמכה", דהא ודאי שפיר נסמכה דבתחלת עבודת אהרן במילואים הוצרך מקודם ללבוש בגדים של כהונה. יש ליישב דלק"מ, דודאי הא דהקדים במילואים הלבשת בגדי כהונה לאהרן מזה לא קשה כלל, אבל ממאי דנסמכה ענין המילואים לעשיית

רש"י ד"ה ויטבלו את הכתנת בדם. רמז היה להם[930].

רש"י ד"ה אהנו. ואי [redacted] אמאי לא מותיב ליה [redacted][931]. המהרש"א [redacted] ותוס' אמאי לא [redacted] דמים וגילוי עריות, דודאי הא דקאמר דבגדי כהונה מכפרין על שפיכות דמים וגילוי עריות ועבודה זרה, היינו אשוגג דוקא, אבל אמזיד ודאי דאין מכפרין, דבשפיכות דמים וגילוי עריות במזיד הנגעים באין עליו, כדמייתי בשפיכות דמים דיואב שהיה מזיד, אבל מלשון הרע דלא שייך אלא במזיד פריך שפיר[933].

בא"ד. לאו עליה דידיה אלא על האחרים שעל ידו נענשין[934].

בא"ד. דבשפיכות דמים כתיב וכו'[935].

בא"ד. ותטמא הארץ[936].

בא"ד. אבל לשון הרע לא אשכחן דמיענשי ביה אחריני. יש מי שהקשה, מהא דאמרינן בשבת[937] דאסכרה בא לעולם על לשון הרע, אלמא דגם אחריני מיענשי[938]. וי"ל דאמרינן

בגדי כהונה, מזה קשיא ליה למה נסמכה. 930 בצאן קדשים גרס: רמז היה להם שכפרת שפיכת דמים עולה ע"י כתנת טבילה, היינו כפרה. ובחק נתן גרס: רמז היה להם שכפרת שפיכת דמים בכתנת טבילה היינו כפרה, ועי' רש"י זבחים פח, ב ד"ה ויטבלו. ועי' בספר פרחי כהונה שמבאר הענין עפ"י המובא בספר אחד שהכתונת שעשה יעקב ליוסף היתה בגדי כהונה, ולזה מכרוהו השבטים שאין עבודה בבכורות בזה"ז, וזהו ויטבלו את הכתונת בדם, כלומר, הכתונת שהוא בגדי כהונה מכפרת על הדם, שהטבילה היא לשון כפרה וטהרה. 931 עי' חלב חטים מש"כ בד' התוס' בסנהדרין (לז, ב ד"ה מיום) גבי הא דאיתא דמיום שחרב בית המקדש דין ד' מיתות לא בטלו, שכתבו, דהא דלא נקט ארבעים שנה קודם שחרב בית המקדש משגלתה הסנהדרין, משום דבגדי כהונה היו מכפרין. ובזבחים (פח, ב ד"ה מכפרים) כתבו דמכפרין אגילוי עריות ואעבודה זרה, אבל אשפיכות דמים אין מכפרין אלא על הערבות דומיא דעגלה ערופה, וסיימו: וכן משמע בערכין דפריך אלה"ר ולא פריך אשפיכות דמים וכו'. וקשה, דהא לא פריך נמי אגילוי עריות. וי"ל דהתוס' דהתם ס"ל כפי' התוס' דהכא בערכין דאהנו מעשיו קאי נמי אגילוי עריות, ולא אהנו מעשיו היינו נמי דשהו קיניהן מעלה עליהם הכתוב כאילו שכבום, אבל בשפיכות דמים לא יתכן נמי לפרש כן, כמ"ש התוס' הכא דלא אהנו מעשיו כמו המלבין פני חבירו וכו', שהרי בסוף הסוגיא הכא ובזבחים פריך מעגלה ערופה, ומשני: הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה. מוכרח דלא קאי אשפיכות דמים. אלא דבגדי כהונה מכפרין על ההריגה ממש אלא שאין מכפרין אלא על הערבות דומיא דעגלה ערופה. מיהו דקשה על התוס' בשבועות (ז, ב ד"ה במזיד), דהקשו: והלא בגדי כהונה מכפרין על מזיד ולא אתרו ביה וכו'. ואיך יפרשו הסוגיא, דאי כפירש"י לק"מ דאין מכפרין רק על הערבות, ואי כפי' ר"י נמי ל"ק דאין מכפרין רק על המיתה, אבל נגעים באים עליו, וע"ז מכפר השעיר דיוה"כ, וכפי' י"מ נמי ל"ק דאין בגדי כהונה מכפרין רק היכא דלא אהנו מעשיו, וצ"ע. ולעיקר קושיית רש"י והתוס' י"ל, דלק"מ, שהרי התוס' בסנהדרין כתבו דהא דבגדי כהונה מכפרין היינו דוקא בשעשה תשובה, ולהכי בשפיכות דמים ובשאר עבירות לא פריך עלייהו, דאיכא לשנויי הא בשעשה תשובה הא דלא עשה תשובה, אבל בלה"ר פריך שפיר כיון שסיפר ואהנו מעשיו אין לו תקנה כדאמרינן לעיל, ועל כרחך הא דבגדי כהונה מכפרין היינו בדלא אהנו מעשיו, וזהו כוונת הפסוק "יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות", משום דתמיד מוסיפין ומתגברין ואין להם תקנה. 932 פח, ב, ח"א, ד"ה ודע. 933 אולם בהפלאה שבערכין העיר

דהמהרש"א סותר את עצמו למ"ש בברכות (ה, ב) על הא דאמרינן שם: כל מי שיש בו אחד מארבע מראות הנגעים אינן אלא מזבח כפרה, וכתב המהרש"א דהא דנקט "מזבח כפרה" ולא נקט "אינו אלא כפרה", להורות דאינו מכפר רק על שוגג כמזבח. הרי דגם נגעים לא מכפרי רק אשוגג, ודברי המהרש"א בזבחים מוכרחים מקרא דשפיכות דמים דיואב, וכן מלשון הרע דלא שייך אלא במזיד. ואין לומר דס"ל להמהרש"א דהא דנגעים באין עליו במזיד לאו לכפרה המה באין ורק אשוגג מכפרין, דזה אינו, דאטו על חינם שלחם הקב"ה על העובר במזיד, וכמ"ש הצל"ח (בד"ה מזבח כפרה) והבאר אברהם שם בברכות. והנה, ממאי דפרכינן מעגלה ערופה משמע דבגדי כהונה מכפרין גם אמזיד. ונראה, דכיון דהא דבגדי כהונה מכפרין ילפינהו מדסמכינהו לקרבנות, וא"כ דון מינה דמה קרבנות אין מכפרין על גילוי עריות ועבודה זרה רק אשוגג, ה"ה דבגדי כהונה אין מכפרין רק אשוגג, רק בשפיכות דמים דמצינו כפרה גם אמזיד בעגלה ערופה דהוי דומה לקרבן, כמ"ש המהרש"א שם בזבחים, וכן בלשון הרע דקטורת שהוא בא למקדש כקרבן, מכפר גם אמזיד, משו"ה מכפרין גם בגדי כהונה גם אמזיד דידהו, ודלא כמ"ש המהרש"א בזבחים שם, אבל בגילוי עריות ועבודה זרה דלא מצינו להם בקרבנות ולא בדומה להן כפרה במזיד, גם בגדי כהונה לא מכפרי רק אשוגג. וע"פ זה יתורץ קושיית האגודת אזוב בדרוש השני על דברי התוס' זבחים שם (בד"ה מכפרין), דמבואר מדבריהם דבעריות ועבודה זרה בגדי כהונה מכפרין על החוטא בעצמו, דדוקא גבי שפיכות דמים הוא דגלי קרא דאינו מכפר על ההורג בעצמו כדכתיב "ולארץ לא יכופר", והוא תמוה, דא"כ אכתי תיקשה ממכנסים דמכפרים על גילוי עריות, ור' יוחנן אמר דנגעין באין עליו כקושיית רש"י. ולפי"ז אתי שפיר דמגילוי עריות לק"מ, ורק משפיכות דמים קשה דמכפר גם על מזיד, ועל זה תירצו התוס' שפיר. ועי' בשאילת שלום בשאילתות מצורע אות צ"ד מ"ש בזה. ועי' בשמועת חיים שדחה קושיית ההפלאה שבערכין על המהרש"א. וע"ע שמועת חיים שהעיר ע"ד מהרש"א, דלכאו' אמאי לא משכח"ל לשה"ר בשוגג, כגון שלא ידע שיש איסור לשה"ר בתורה, או דדיבר על חבירו דבר שחשב שאינו גנות. 934 ביומא (עב, ב) איתא דאלמלא בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט, ופירש"י, שעל ידיהן מקריבין הקרבנות המכפרין על ישראל, [והרש"ש שם כתב דאפ"ל דקאי על בגדי כהונה עצמם שהם מכפרים], ועי' שמועת חיים דרש"י דהתם לשיטתי' דהכא אזיל, עי' שם. 935 עי' יקר הערך. 936 עי' מוצל מאש. 937 לג, ב. 938 אגודת אזוב (דרוש השני). ובשמועת חיים כ' דאינו מוכרח דלשון "בא לעולם"

בב"ב[939]: הכל בלשון הרע, בלשון הרע סלקא דעתך, אלא אבק לשון הרע, וי"ל דעל זה העון אסכרה בא לעולם[940].

יש שכתב, דאף דאיקרי לשון תליתאי דקטל תלתא, עכ"ז אין סברא לומר דבגדי כהונה מכפרים על המקבל לשה"ר, דהא אמר יבוא דבר שבקול ויכפר על מעשה קול, דמשמע על האומר, דעקימת שפתיו הוא מעשה קול, ואין סברא דבגדי כהונה מכפרים על האומרו, ונגעים באין על המקבל, דהאומר חמור ממקבל, ועוד, דמלשני בסתר רעהו על האומר נאמר[941].

והנה, אגסות הרוח ודאי צריך לחלק בין אהנו מעשיו כעוזיהו שבא להיכל, אלא הגמרא חדא נקטה, אבל על גילוי עריות ושפיכת דמים קשה דל"ש אהנו ולא אהנו[942].

רש"י ד"ה קשיא שפיכות דמים. **דעל ההורג אינה מכפרת וכו'.** איכא למידק דאי נמי מכפרת על ההורג, נמי קשה, דהא אמרינן דנגעים באים[943]. ויש שביאר דברי רש"י, דלא רצה לומר דאם אמרינן דעל ההורג מכפרת לק"מ, אלא דקושטא דמילתא קאמר משום דתלמודא לא פריך מהך דר"י[944].

רש"י ד"ה קשיא לשון הרע. **דלעיל דקתני דבגדי כהונה מכפרין**[945].

תוס' ד"ה ובחזקתו. **יותר מן האחרים**[946].
בא"ד. **שהוא הכניס עצמו וכו'**[947].
תוס' ד"ה הא דאהנו. **ואי קשיא אמאי**[948].

בא"ד. **ולא נהירא**[949] **וכו'.** התוס' בזבחים[950] כתבו כפירש"י דהכא, אבל דוקא בשפיכות דמים, אבל בגלוי עריות כתבו דעליה דידיה מכפרת. ויש שהעירו דלשיטתם שם אמאי לא פריך הכא אגילוי עריות[951]. ואפשר לומר, דהתם ס"ל כיש מפרשים שכתבו הכא דסברי כוותיה בחדא ופליגי עלייהו בחדא[952].

בא"ד. **שהרי במסכת שבועות וכו'.** יש שהקשה דהא לא דמי הכא להתם, דהכא בשפיכת דמים וגילוי עריות משתייכים לעצם העבירה ונענשים על עצם החטא, אבל התם אין הכוונה דעל עצם החטא נענשים אחרים, אלא נענשים משום שלא מיחו[953].

בא"ד. **דעל כל העבירות**[954] **אחרים נענשים עליהם וכו'.** פי', וא"כ אמאי לא משני גם גבי לשון הרע הא דתני בגדי כהונה מכפרים לאו עליה דידיה אלא על אחרים, אלא על כרחך דמשמע ליה הא דתניא בגדי כהונה מכפרים, דהיינו אף עליה דידיה נמי מכפרים[955].

בא"ד. **ואור"י**[956] **דמשפיכות דמים לא קשיא מידי**[957] **לפי שיש עליה מיתת ב"ד וכו'**[958]. ה"ה נמי דמגילוי עריות לא קשה מידי לפי שיש עליה נמי מיתת בי"ד ובגדי כהונה מכפרים על המיתה, אבל נגעים מיהא באין עליו, אבל לשון הרע דלית ביה מיתה, מקשה מיניה שפיר[959].

בא"ד. **ועוד יש מפרש**[960] **דהאי דמשני הש"ס וכו'.** התוס' בסנהדרין[961] כתבו דודאי הני בגדים

הכוונה גם אאחריני, עי' שם באורך, אולם ביבמות קה, ב בעובדא דאבדן משמע דגם אחריני מיענשי (עי' שמירת הלשון ח"א שער התבונה פרק י"ז), ויש ליישב. 939 קסה, א. 940 הפלאה שבערכין, ובשמועת חיים דחה תי' זה, דכיון דאבק לשון הרע קיל מלשון הרע, לא מסתבר שיהא ענשה חמיר מלשון הרע, דלשון הרע בנגעים וזה באסכרה. 941 מלא הרועים. 942 הגהות רא"מ הורוויץ, וברש"ש ג"כ כתב דאולי י"ל דבגסי הרוח נמי מצי למימר אהני מעשיו כמו גבי עוזיה שבא מפני זה להיכל להקטיר קטורת, עי' שם. 943 צאן קדשים, ויש ליישב. ועי' מש"כ ביקר הערך ע"ד. 944 בני שמואל. 945 עי' בספר שמחה לאיש שהעיר, דהי"ל למימר דקשה נמי דלעיל קתני דמעיל מכפר על לשון הרע יען הוא דבר שבקול, והכא תני דקטורת מכפרת משום דהוי דבר שבחשאי. 946 עי' שטמ"ק אות כב, ומ"ש בסוף דבריו "דוד בן ישי מלך ישראל", כ' בשמועת חיים דלא נמצא פסוק כזה, וצריך להגיה שאול בן קיש מלך ישראל, וכן כ' המגיה בדברי הריטב"א יומא ט, א, ועי' שם בשמועת חיים בתוד"ה ולא. 947 עי' עולת שלמה שכן כתבו התוס' ביומא (ט, א סוד"ה ולא) בשם הר"ר יעקב, ועי' בפירש"י בדברי הימים (שם) שהביא כן בשם הירושלמי. 948 בהגהות ברוך טעם ציין לתוס' כתובות (ל, א ד"ה מיום שחרב). 949 עי' ערוך לנר סנהדרין לז, ב ד"ה וי"מ, ועי' היטב ביקר הערך שדן בדברי התוס' באורך. 950 פח, ב ד"ה מכפרים. 951 ברכת הזבח בזבחים שם, בני שמואל. 952 בני שמואל, ועי' שם מש"כ בד' התוס' בזבחים שם, ובד' הברכת הזבח והצאן קדשים שם באורך. 953 הגרי"ז, הובא בשיעורי הגרמ"ד. 954 עי' הפלאה שבערכין דהתוס' בזבחים (פח, ב ד"ה מכפרים) כתבו, דמסתמא אין הציבור נענשין על לשון הרע של זה, כיון דשמא לא יבא לידי תקלה, עי' שם היטב. 955 חק נתן, ועי' מוצל מאש. 956 עי' משמרות כהונה שציין למ"ש התוס' בסנהדרין (לז, ב ד"ה מיום) דהא דלא קאמר דין ד' מיתות לא בטלו בשפיכות דמים וגילוי עריות, הוא משום דבגדי כהונה מכפרת. וצ"ל דאזלי בשיטת ר"י, דלפירש"י ותוס' נגעים הוא דמכפרי ולא בגדי כהונה. ומ"ש התוס' עוד שם (הובא בדברינו בסמוך) דדוקא בכה"ג שעשה תשובה, עי' שם, דוקא בשפיכות דמים וגילוי עריות דאיכא מיתה הוא דבעינן תשובה עם בגדי כהונה, אבל להד' מיתות, בבגדי כהונה לחוד או תשובה לחוד סגי, ולכך פריך הגמ' שפיר, ולא משני כאן כשעשה תשובה כאן בלא עשה תשובה. וניחא לפי דברינו מאי דלא פריך משפיכות דמים וגילוי עריות, ואין צריך לדברי רש"י והתוס' דהכא, אלא משפיכות דמים וגילוי עריות לא קשה דהא דבגדי כהונה מכפרין כשעשה תשובה דוקא. 957 עי' צאן קדשים ומש"כ ביקר הערך ע"ד. 958 עי' מוצל מאש. 959 חק נתן. 960 עי' יקר הערך. 961 לז, ב סוד"ה מיום, ועי' בדברינו לעיל בסמוך מש"כ המשמרות כהונה בדבריהם.

דמכפרים הוא דוקא בתשובה, וא״כ י״ל דנגעים באים בלא שב, ואם כן על כרחך דאין מכפרין, ועכ״ח שלא מד׳ מראות, דאי׳ בברכות[962] דד׳ מראות מזבח כפרה, לכן פריך מלשון הרע, דיליף מאצמית לשון החלטה, ול״ש רק בד׳ מראות[963].

בא״ד. קאי נמי אשפיכות דמים וגילוי עריות[964].

בא״ד. כגון שלא הרג ממש אלא שהלבין פני חבירו ברבים וכו׳[965]. יש לדקדק דבמיתה עצמה הוה ליה לחלק כגון שהכהו במקום שדרכו להמית אבל לא מת. וי״ל דלא איקרי ״מיתה״, דלא שייך ״לא אהנו״ אלא בההיא עבירה דעבר ולא איהני[966].

ויש שהעיר לפי׳ זה, הא דפריך מהא דא״ר סימון אמר רבי יהושע בן לוי ״שני דברים לא מצינו להם וכו׳, שפיכות דמים בעגלה ערופה וכו׳, שפיכות דמים אשפיכות דמים ל״ק הא דידיע מאן קטליה הא דלא ידיע מאן קטליה״, פי׳, הא דאמרן בגדי כהונה מכפרים בדידיע מאן קטליה. ולפי הי״מ שמפרשי הא דבגדי כהונה מכפרים היינו כגון שלא הרג ממש אלא שהלבין פני חבירו ברבים, איך מיישבי הא דמשני ״הא דידיע מאן קטליה״ וכו׳, וליכא לפרושי דידיע מאן קטליה ר״ל שיודעים זה שהלבין פניו, דא״כ מאי פריך ״דידיע מאן קטליה בר קטלא הוא״, והא מלבין פנים לאו בר קטלא הוא. ועוד, דצ״ל דומיא להא דקאמר ״הא דלא ידיע מאן קטליה״ דאיירי בשפיכות דמים ממש. וי״ל דהי״מ מפרשי הא דפריך והא״ר סימון וכו׳, דהפירכא היא להא דא״ר יוחנן על ז׳ דברים נגעים באין, ומשני דהא דא״ר יוחנן נגעים באין עליו איירי בדידיע מאן קטליה, והא דאמר עגלה ערופה מכפרת איירי בדלא ידיע מאן קטליה[967].

בא״ד. כי הא דאמרינן מתוך ששהו קיניהן מעלה עליהם כאילו שכבום[968].

טז, ב

גמ׳. **מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו**. כתב המהרש״א: ר״ל, דשאר טמאים כגון זב וטמא מת לא נשתלחו חוץ לג׳ מחנות כמו המצורע.

הוא הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו, לפיכך אמרה תורה בדד ישב[969]. יש שדקדק, הא ״בין איש לאשתו״ ו״בין איש לרעהו״ חדא ענייא נינהו, ולמה פרט אותם לשתים. ולא עוד אלא שהקדים ענין ״בין איש לאשתו״ בקדמיתא, וזה אינו מצוי ושכיח כמו המטיל לשון הרע בין איש לאשתו, והו״ל לאקדומי ״בין איש לרעהו״ קודם. וביאר, דבלשון הרע שעושה האדם להעביר אשה מבעלה, מלבד צער ההפרשה והבדלה שעושה ביניהם, עוד ביטל מהם פריה ורביה, ואולי היו מולידים בנים ובנות, לכן ענש המפריד בין איש לאשתו קשה מאד מן המפריד בין איש לרעהו, לכך הקדימו, אע״פ שאינו מצוי ושכיח טפי כאידך[970]. והא דהוצרך להזכיר שניהם ולא סגי ליה בקמייתא, י״ל כדי ליישב הכתוב שנראה לשונו כפול, באומרו ״בדד ישב״[971], ועוד אמר ״מחוץ למחנה מושבו״, וסגי לומר ״מחוץ למחנה מושבו״. אמנם בכוונה נקיט תרתי, שאם יאמר רק ״מחוץ למחנה מושבו״ הוה אמינא שהוא רשאי להביא אשתו עמו חוץ למחנה, לכך אמר ״בדד ישב״. וקשה ומה בכך, תבא

962 ה, ב. 963 הגהות ראי״מ הורוויץ, ודפריך בברכות אר״י, ולא משני דר״י במראות אחרות, דודאי ל״ש למיכלל סתם נגעים אינן יסורים של אהבה, והכא כייל משום אחריני. 964 עי׳ בני שמואל דנראה דלא הוו גרסו בגמ׳ ״אי אהנו מעשיו וכו׳, אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר״, דמשמע דדוקא הוא דפריך וכמו שפירש״י. מיהו אפשר לומר דחדא מינייהו נקט הגמרא, ונקט רישא וה״ה לאידך, ובחק נתן כתב דגרסו ״אי לא אהנו מעשיו בגדי כהונה מכפרים״, ועי׳ מוצל מאש. 965 בילקוט המאירי הקשה לפימ״ש התוס׳ בפסחים (כה, ב ד״ה אף) דמחלקי בין אמרו לו להרוג בידים דהדין דיהרג, ובין הנח ליזרוק עצמך על התינוק שאינו עושה מעשה רצח בידים, דבכה״ג אינו חייב למסור נפשו כדי להציל חבירו, וא״כ ל״ל לדחוקי עצמם דאיירי בהלבנת פני חבירו. וכן בשהו קיניהם דע״ז בגדי כהונה מכפרים, הא טפי הו״ל לחלק דאהנו מעשיו היינו כשהרג ממש בידים ואין בגדי כהונה מכפרים, וע״כ נגעין באין עליו, והא דלא אהנו מעשיו, היינו היכא שלא הרגו בידים, דאינו מחויב למסור נפשו עליו, וע״ז בגדי כהונה מכפרין, ורש״י ס״ל דאין לחלק בהכי, וע״כ פי׳ שמכפרין על אחרים שנענשין על ידו. 966 מקור ברוך. 967 חק נתן, אבל אכתי לא מתיישב זה הפי׳, דלגבי ההורג מה חילוק יש בין אם הוא ידוע או לא ידוע, דמשום דלא ידעינן ליה אמרינן דעגלה ערופה מכפרת עליו ואין נגעים באין עליו. ועוד, דעגלה ערופה אינה מכפרת על ההורג כמ״ש רש״י. ועוד, דבזבחים שם לא מייתי הא דא״ר יוחנן על ז׳ דברים וכו׳, ולא מייתי אלא הא דאמר ר׳ עגני בר ששון ופריך ליה מהא דאמר ר׳ יהושע בן לוי ב׳ דברים לא מצינו וכו׳ ומשני עלה הא דידיע מאן קטליה וכו׳. 968 עי׳ קרן דוד באורך. 969 עי׳ עץ אבות שמבאר דלכאורה לטעמא דהפריד היה די שישב בדד ולא מחוץ למחנה. 970 בניהו. 971 ויקרא יג, מו.

אשתו עמו, כיון דהוא נפרד מבני אדם, לכך הביא דעון לשון הרע מעורב בו כמה מיני נזקין, הא' בין איש לאשתו, והב' בין איש לרעהו, לכך אמר "בדד ישב", עונש למה שעשה פירוד בין איש לאשתו, לכך גם הוא בדד ישב ולא תבא אשתו אצלו, ו"מחוץ למחנה מושבו", הוא עונש על אשר הפריד בין אדם לרעהו, לכך לא יראה פני שום אדם[972].

והנה בסוגיין משמע דס"ל דמצורע מוחלט אסור בתשמיש המטה, ובמו"ק[973] מצינו דפליגי בזה תנאי[974]. וי"ל, דאף למ"ד דמותר, מ"מ אינו מקובל לאשתו ואינה רוצה להיות עמו[975].

האחרונים העירו דלכאורה על שבעה דברים נגעים באים ולא רק על לשון הרע[976].

לפיכך אמרה תורה בדד ישב[977].

מה נשתנה מצורע[978] **שאמרה תורה יביא שתי ציפורים**[979]. כתב המהרש"א: "ר"ל, דהזב וזבה מביאים קרבן לטהרתן, מה נשתנה המצורע דבלאו קרבנו ב' כבשים מביא ב' צפרים, א' לשחיטה וא' לשילוח, וקאמר אמר הקב"ה כו', לפיכך יביא קרבן פטפוט כמ"ש לעיל מות וחיים ביד לשון, דבעי חיי בלישניה דבעי מיית בלישני', וע"כ ב' צפרים צפור א' השחוטה לרמוז על פטפוט לשון הרע שיבטלו, וצפור החיה רמז על פטפוט התורה שזו תקנתו, והוא ענין עץ ארז ואזוב כדאמרינן לעיל אם ע"ה הוא ישפיל דעתו שנאמר וסלף בה שבר ברוח, וק"ל"[980].

תנו רבנן לא תשנא את אחיך בלבבך[981] **יכול לא יכנו לא יסטרנו ולא יקללנו וכו'**[982]. מצינו כמה שיטות בראשונים בזה, א', הרמב"ם[983] סובר דאינו עובר אלא על שנאה בלב, אבל אם מודיעו שהוא שונא אותו, אינו עובר בלאו זה, ומקורו מסוגיין. ב', הרמב"ן[984] סובר דאפי' כשמודיע שנאתו עובר ג"כ בלאו עד שמודיע לו מדוע הוא שונא אותו, דלא תשנא את אחיך בלבבך הוא לאו אחד עם הוכח תוכיח את עמיתך, שלא תשא את השנאה בלב, אלא תוכיחנו על אודות הדבר שמחמתו אתה שונא אותו, שמא יתנצל או יברר שאינו כמו שאתה חושב, ושמא יבקש מחילתך. ג', רש"י סובר דהלאו של לא תשנא קאי על המצות עשה של תוכחה, דהיכא שאחד עבר עבירה וצריכין להוכיחו, אף דמותר להכותו, מ"מ לשנאותו בלב אסור[985]. ויש שהקשה על שיטת רש"י, דהא בפסחים[986] איתא דהרואה בחבירו דבר ערוה מותר לשנאותו[987]. וי"ל דבסוגיין איירי בשאינו רשע גמור, רק שאינו נוהג כהוגן וכראוי לפי ערכו, וכה"ג אף דשרי להכותו, מ"מ אסור לשנאותו[988]. עוי"ל עפ"י

972 בניהו. 973 ז, ב. 974 עולת שלמה, ובשמועת חיים כתב דאינו מוכרח כן מסוגיין. ועי' רמב"ם פ"י מטומאת צרעת ה"ו דמצורע מוחלט מותר בתשמיש המטה, ומש"כ בזה בשמועת חיים. 975 עולת שלמה, עפ"י שטמ"ק ב"מ (לא, א ד"ה לדבר מצוה) שכן תירץ הרא"ש לענין אחר, וכמו"כ י"ל בסוגיין. 976 מוצל מאש, עי' שם, יקר הערך, מעשה חושב, עי' שם. 977 עי' שמועת חיים דאף דבעיר שאינה מוקפת חומה רשאי לישב, וכן בגגין ועליות שבעיר חומה (כמ"ש מנ"ח מ' שס"ב סק"ט), וא"כ אינו יושב ממש בדד, מ"מ נתנו חז"ל טעם מדוע החמירו בו יותר משאר טמאים להשתלח ממקום שיש בו קדושת עיר מוקפת חומה. ועי' בפי' הראב"ד בתו"כ תזריע פי"ב פיסקא י"ב, דמצורע כמנודה ואסור בארבע אמות שלו, ועי' בזבחי אפרים זבחים קיז, א. ועי' שמועת חיים שהעיר עוד מהא דקיי"ל דמצורע מותר בתשמיש המטה, הרי דמותר להיות בד' אמותיו, עי' שם מש"כ עוד באורך. 978 עי' שמירת הלשון שער הזכירה פ"ה, חלק ב' פרשת תזו"מ, ועי' חידושי אגדות למהר"ל מפראג. 979 עי' צאן קדשים ביאור השאלה. 980 ועי' מ"ש ע"ד במוצל מאש. ועי' שפת אמת פ' מצורע (תרס"א). ועי' עץ אבות שמבאר מדוע דוקא שתי צפרים, ולמה ישחט אחד, וישלח אחד. ועי' כלי יקר ויקרא יד, ד. 981 עי' מהרש"א, ועין יעקב. ועי' דברות אריאל כל הענין באורך. ועי' ויטע אשל בענין שנאה לצורך תוכחה, באורך. ועי' סוטה ג, א, דשרי לקנאות אשתו, ואין בזה איסור משום לא תשנא. ועי' פסחים קיג, ב דשרי לשנוא רשעים. ועי' מהר"י פערלא עשין י"ט (ח"א, קלו, ד), ובמג"א או"ח סי' תר"ח בשם ספר חסידים דאין להוכיח מי שיבוא לשנאה ולנקום בו, אכן בשו"ת כתב סופר אה"ז סי' מז, כתב דמי שמוטל עליו להוכיח לא ימנע משום חשש שינקמו בו, ועי' מאירי ברכות ז, ב, ועי' שו"ע יו"ד סי' קנז סעיף א, וסי' שלד סעיף מח ברמ"א, דא"צ להפסיד ממונו בשביל תוכחת חבירו, ועי' שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שג, ובשו"ת זכר יהוסף או"ח סי' ריד תשובה להגרש"ז מקלם, וע"ע בויטע אשל כל הענין באורך, ומדוע אינו עובר בולפני עור, שמכשילו באיסור לא תשנא. 982 עי' אור הישר דכן הוא הגירסא בתו"כ פרשת קדושים (פ"ד ה"ח), אולם בשאילתות ריש פרשת וישב (סימן כ"ז) גריס: לא יכנו ולא יקללנו ולא ימרטטנו. ועי' בספר יראים (סימן קצ"ה) [בדפוס ישן סי' ל"ט]. 983 פ"ו מהל' דעות ה"ה, וסה"מ מ' ש"ב, וכן דעת החינוך (מ' רלח). 984 פרשת קדושים, עה"פ לא תשנא וגו'. 985 עי' ביאור השיטות בקהלות יעקב סי' ד' באורך, ועי' פלגי מים דכשיטת רש"י כ' בסמ"ק סי' יז, עי' שם, וכן משמע ביראים סי' קצה (ל"ט), שסובר כרש"י, ובקרבן אהרן (תו"כ ויקרא יט, יז) כ' דכן משמע בתו"כ. 986 קיג, ב. 987 נצי"ב בהעמק שאלה (שאלתות וישב, כז אות ג'), קהלות יעקב מכות (סי' טז), ועי' מש"כ בדברות אריאל ליישב. 988 קהלות יעקב, ועי' פלגי מים שכבר הקשה קו' זו בשו"ת מהר"ם לובלין סי' י"ג, ומתרץ דהגמ' בפסחים מיירי לאחר תוכחה, שאז מצוה לשנאותו, והביא שכ"כ הגה"מ פ"ו מהל' דעות סק"א, וכן ביאר שי' רש"י בהעמק שאלה שם, וכן מתרץ הגר"י פערלא בספר המצות (עשה י"ט), ובצאן קדשים כאן, ועי' פלגי מים דיש לתרץ דאסור רק אם מראה לו פנים יפות ושונאו בלבו, ועי' רמב"ם סוף הל' רוצח, חינוך מ' רל"ח, שו"ת בנימין זאב סי' רפ"ב, שו"ע חו"מ סי' רע"ב סעיף י"א, מג"א או"ח סי'

בביאור הרמז של „למוחר", שפיר אפשר ללמוד את זה גם מן העובדה שסוף סוף נלחם משה „למחר". גם העדר הזריזות של משה רבנו הוא מקור לדברי תורה.

ג) מה ששאלת על דבריו של בעל חובת הלבבות דצריך להיות צהלתו על פניו ורק בלבו אבלו', ואיך זה מתאים לדברי הגמרא שדאגה בלב איש ישיחנה לאחרים', — הנה אנחנו רואים שבן אדם שהוא מדוכא מענין של צער, הרי בטבע, הדכאון שלו ניכר בכל התנהגותו, לאו דוקא ביחס של אותו הצער שגרם לו את זה. דכאון זה מצב נפש כללי הוא, אע"פ שהוא מובע מסיבה פרטית. אנחנו רואים כי בזמן שאדם נמצא בדכאון, הלא גם המאכל והמשקה שלו וגם השינה שלו משתנים מאשר בזמן הרגיל. ורק על זה כותב רבנו בחיי שהדכאון הזה לא צריך להיות ניכר בכל ענינו, והדכאון הזה צריך להיות טמון בלבו. אבל בזמן שהאדם עושה פעולה מיוחדת מסוימת להקל מעליו צערו, בודאי שזה לא נכנס לגמרי לתוך דבריו של בעל חובת הלבבות. ועל זה אמרו „דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים", מפני שהשיחה לאחרים הזו היא פעולת ריפוי לנפש, והיא נעשית לשם הקלת הצער. וזה בודאי שהוא מחויב לעשות כל מה שיש בידו להקל מעליו הצער.

בצפיה להרמת קרנם של עמלי תורה,
יצחק הוטנר

נט.

בירור דין דלמיחש מיבעי בקבלת לשון הרע

כלליותו של הדין היא דלצורך שמירה מהפסד מותר להתחשב עם הלשון הרע.

ודין זה מתחלק הוא לשני אופנים: שמירה מהפסד ממון ושמירה מסכנה. ונדבר קודם בחלק הראשון, דהיינו שמירה מהפסד ממון. וננקט שני ציורים המחולקים בדינם. אם אחד מוחזק לעני ויצאה עליו שמועה שהוא עשיר, אין אדם נפטר מן הצדקה ע"י שמועה זו. ולעומת זה אם יצאה על אדם מוחזק בכשרות שמועה שהוא גנב, הרי שמועה זו מותרת מלהחזיק בו בנתינת משרה. ונראה ברור דטעם החילוק בזה הוא ע"פ מה דמוכח מסוגיית הגמ' ב"מ ל"ג ע"א דחשש הפסד שלו דוחה חצלת

4 שער חפרישות פ"ג. 5 יומא עח.

חברו מהפסד ודאי. יעו"ש היטב ברש"י ד"ה כל המקיים בעצמו כך. ועל כן דוקא מחובות כאלו שיש בהם פטורא דשלך קודם שייך לומר למיחש מיבעי, דאם רק יש כאן חשש של הפסד, יש בזה פטורא דשלך קודם. וטעם ההיתר בזה הוא משום דכל איסור דקבלת לה"ר הוא מצד לא תשא שמע שוא[1]. והדבר המדביק את תואר ה"שוא" לשמע לה"ר הוא משום דדיבור לה"ר הוא דיבור רכילות. וממילא גם השמיעה היא שמיעה של רכילות. ושמיעה של רכילות היא היא שמע שוא. אבל באופן שהדבר נוגע לו מצד ה"לא יהיה בך אביון", שיש כאן חשש של הבאת עצמו לעניות — שוב אין שמיעה זו שמיעה של רכילות כלל. דרכילות פירושה גילוי עניני הזולת. והתורה אסרה גילוי זה בין למספר בין לשומע. אבל בזמן ששמיעה זו מגלה שיש בזה בשביל השומע חששא של הבאת עצמו לידי עניות, שוב אין זה נחשב שזה גילוי עניני הזולת, אלא שזה גילוי עניני עצמו. והרי עצם שמיעה כזו, מופקעת היא משם רכילות. וכל זה הוא במקום שהחשש הפסד סגי לפוטרו מחובה המוטלת עליו לגבי חברו. אבל בחובה המוטלת עליו לגבי חברו, שפטור זה של "שלך" אינו נוהג בה, ורק שיש כאן חשש פטור מצד אחר, ובודאי דחששא בעלמא אינו פוטר מחיוב תורה, ממילא נמצא דאפילו אם יקבל את הלה"ר למיחש בעלמא, לא תועיל לו הקבלה הזו לשום דבר, כי אין בכוח החשש לפוטרו. וממילא כל שאין הקבלה מועלת לו, אין שמיעתו שמיעה בעניני עצמו, ולא נשאר כאן אלא השמיעה בעניני הזולת. והרי היא קבלת לה"ר ממש שאותה אסרה תורה בהדיא. ומשום הכי הרי בחובת הצדקה לעני לא שייך הפטור דשלך קודם. ורק שהלה"ר בא לפוטרו מצד אחר, מצד שהמקבל הוא עשיר — בודאי שע"ז לא סגי בחשש לפוטרו מן הצדקה. וממילא אם יקבל את השמועה, הרי היא שמיעת לה"ר. ולעומת זה, בחיוב נתינת משרה לאדם הנזקק לתמיכה הזו, שזה הוא בכלל הצלת חברו, דבזה אתאמרא להדיא הלכה דשלך קודם. וסגי בחשש של הפסד לפוטרו כדלעיל. ושוב שפיר הותר לו לקבל לה"ר זו למיחש.

וכל הדברים הללו אמורים הם בנוגע לקבלת לה"ר למיחש בשמירה מהפסד ממון. ועכשו נתבונן בדינא דקבלה למיחש בשמירה מסכנה. לפי מה שנתבאר לנו יוצא דכל ההיתר דלמיחש מיבעי בנוי הוא על היסוד דסגי בתששא דהפסד שלו לפוטרו מהצלת הפסד ודאי של חברו. וא"כ אם נאמר דדין זה דלמיחש מיבעי שייך גם בנוגע להצלת חברו מסכנה

1 פסחים קיח.

ע"י החשש שגם הוא מכניס עצמו בסכנה ע"י הצלה זו, בעל כרחנו לומר דדין דחייך קודמים [2] הנאמר בהצלת נפשות דומה לדין דשלך קודם הנאמר בהצלת ממון, דהיינו שגם חשש סכנה לעצמו פוטרו מהצלת חברו מסכנה ודאי.

אולם לקושטא דמילתא מצינו בזה מחלוקת הפוסקים. דיעוין בש"ך חו"מ שס"ג שהביא דעתו של בעל הגהות מיימוניות דמחוייב להעמיד עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מודאי סכנה. והביא ראיה לזה מירושלמי, ותמה שם הש"ך דהפוסקים חולקים עליו. והשתא אף אנן נמי נימא דלדעת הגהות מיימוניות אין להתיר קבלת לה"ד למיחש בכדי לפטור מהצלת נפשות, אלא באופן שחברו נמצא בסכנת ספק, דאז סגי בחשש סכנה שלו לפוטרו מהצלת חשש סכנה של חברו, דאידי ואידי חששא ניתנו. אבל א"א לפוטרו ע"י קבלת לה"ד למיחש מחצלת ודאי סכנה של חברו. וכנ"ל. ואם נתפוס כן, תתפרש לנו ברווחא סוגיא הגמ' בנדה ס"א, דדברי הגמ' מוקשים מאד, דכיון דאמר לו דלמיחש מיבעי, וממילא הוא פטור מהצלה, מה טעם סיים הגמ' זיל אתון טמירו נפשייכו. הלא מצד הפטור דלמיחש מיבעי, היה צדיך להיות פטור אפילו באופן שהם בעצמם אינם יכולים להטמין את עצמם. ומוכרחים אנו לדחוק ולומר דהך שסיים זילו אתון טמירו נפשייכו אין זה אלא לשון נקיה לומר להם שאין הוא יכול להטמינם. ובודאי דזה הוא דוחק. אמנם להנ"ל, תתפרש הסוגיא ברווחא. דבדוקא אמר להם זיל אתון טמירו נפשייכו. כלומר, שאתם בעצמכם יכולים להטמין עצמכם. אבל הטמנה זו לא תהא שמירה ודאית כמו הטמנה שלי. אבל מכיון שביכלתכם להטמין עצמכם, לכל הפחות, בספק שמירה, ונמצא דסכנתכם אינה אלא ספק סכנה — שוב אינני מחוייב לחכנס בשבילכם לספק סכנה, וחל בזה הדין של חייך קודמים. ובכ"מ שיש לי דין קדימה, שייך בזה הדין של למיחש מיבעי. (וסוגית הגמ' איירי באופן דאם לא יטמינו את עצמם, יש כאן סכנה בין אם אמת הדבר שרצחו, בין אם שקר הדבר שרצחו. אמנם אם יטמינו את עצמם לזמן, אז הם עומדים בסכנה רק אם רצחו באמת, דאלו לא רצחו יתברר דבר זה במשך הזמן. ודוק היטב בזה).

ועיין בח"ח [3] שהקשה סתירת דברי רש"י שם בנדה לדברי רש"י בגיטין ותירץ דרש"י בנדה ס"ל דהך דאמר להם זיל אתון טמירו נפשייכו היא בדוקא. יעו"ש. ונראה מדברי הח"ח דגם הוא תפס דלדעת השאלתות,

---

2 בבא מציעא ס"ב.

3 הל' איסורי לה"ר, כלל ו', נמ"ח אות כח.

פחד יצחק - אגרות ומכתבים הוטנר, יצחק בן חיים יואל עמוד מס 114הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

דברים הללו הם שלא בדוקא. ואי נימא דדעת השאלתות היא כדעת המיימוני, יש מקום לפרש כמו שכתבנו, כי גם לדעת השאלתות היא בדוקא. אלא שפירושו של הח"ח בדברי רש"י אכתי צ"ע. ועוד חזון למועד. בל"נ.

***

— ובדעתו של הגהות מיימוני יש לנו ספק עצום. הנה הבאנו דעת הגהות מיימוני דמחוייב להעמיד את עצמו בספק סכנה לצורך הצלת חברו מסכנה ודאי. ויש לנו ספק על איזה ספק מדובר בכאן. אם הכונה היא ספק שרק העתיד יברר אותו. ולמשל כשעליו לנסוע בדרך דשכיחי סכנות. ורק בזה דעתו של הגהות מיימוני דמחוייב להכנס בספק כזה, דאין ספק שלו מוציא מידי ודאי של חברו. אבל בספק הבא מחמת חסרון ידיעה כגון שעליו לנסוע בדרך דאם יש על זה גזירת המלכות בודאי יהרג. ואם אין שם גזירת המלכות אין שם סכנה. ורק דאצלו ספק הוא אם יש שם גזירת המלכות או אם אין שם גזירת המלכות. ובזה יתכן לומר, דאף בעל הגהות מיימוני לא חייבו להעמיד עצמו בספק סכנה כזו. דהדי לצד אחד של הספק, יש כאן ודאי סכנה. דיתכן דהגהות מיימוני לא אמר דינו אלא באופן שיש כאן ודאי בספק סכנה, ולא באופן שיש ספק בודאות הסכנה. וצ"ע.

הערות והגהות על ס' חפץ חיים

א.

הערת כותרת שנרשמה על הגליונות דרך ליבור בספרי חיים

פתיחה ל"ת. במ"ת. סוף אות ג' „אך על המקבל צ"ע ...אם גם הוא נלקה בצרעת. וצ"ע". —

עיין חז"ל על פסוק ל"בדד ישב" כשמור במערכא, דהיינו משום דכתיב בדיל יבדל. וכיון שעשה דהמקבל כבדיל יותר מהמספר, דרק מ"י כשנלקה מכני מעשיו דמספר, כדלעיתא ערכין מה.

פתיחה ל"ת. במ"ת. אות ד' „ומה שלא החלטתי דברי זה וכתבתי בלשון אפשר...".

עיין חי' רע"ק ז"מ דף יוד בבן דכתן שלמה ליסמל לקדם ל' גדושה.

פתיחה ל"ת. במ"ת אות ו'. ...שאפילו אם הוא מרויח מעתו על ידי השתן אעפ"כ נקרא מחלל ש"ש *.

דבריו נפלאים. דמתי למיה היא זו, כדי גם כשכוח ונמן בעמנתו לבד גם כן עובר בלאו דלא תעשנו. וכבכ"א שפיר כתב כר"מ דכוי חילול כשם. ומכחי במרויח ממון מנח ליה.

פתיחה ל"ת. במ"ת אות י' ...ולמדנו מפאן שעד אחד שיודע בחבירו עון דבר וכו'.

בפשוטו נלמד דגם בממון לפ כוח מניד עליו בקרקעות וכדומה דעין בהן שבועה, לעיקר כעד אחד. וק"ל כח בממון קיו"ל דעדות מיוחדת בעיה, לפ כן לפשלם לח המלם עד אחד שחבח בעות שלין בו תועלת,

* ראה להלן אות ב ואות ג ענין זה באופן אחר.

דלילמל יצח מביכו למחר ושומעין דבריו ומלרפיון בגדמם.

פתיחה מ"ע. במ"ת אות ה'. ...מ"ע דהוכחה הוא ג"כ קודם התשובה.

עיין קלות ומיבות ובמשובב מיבות חו"מ סימן ד' מ"ש לפ ים פוכח ליפרושי מליבות על כל יחיד לו רק על ב"ד. וכביעו מגמרל ב"ק דים במיה. ולפי מ"ש מרן בממבר פדבר מוכרח לבין שיעות למפרשי דבח דלמריך בתוכחה על בבלה, כיון כשיבה לבמקבל תוכחה, וממילל בים בלדון מחוייב לבכות למבל.

רבנו יונה, שערי תשובה, שער ג, אות רטו. „ודע כי אם יראה איש כי עבר חברו על דבר תורה בסתר, והוא גלה על חטאותיו של שער בת רבים, אשום אשם על זה... „ולא נבון לגלותם זולת לחכם צנוע... רק הרחק ידחיק מחברתו".

עיין ח"א כלל ד' במ"א פוח ל' שכתב דהלכה דכמן כיה לותה הלכה שכתב רבנו יונה בשום ר"ב. ומ"ב כתב בח"א דר"י כחסיר בכמן כחנפי דנשמן לו בני תרי. ישו"ש. וכולפי דדומה גדול כוח זה, לומר דים כמן בשמעה בדברי ר"י. מלם שב"ן בח לו לבעל ח"א מפני שסבר כי כך דבתב ר"י בכמן „בהמה ירמיק מחברתו" כוח עיין של בחלמה בלב. לפל בפשוטו כיה נלמה דהרחקה מחברתו במוחברת כמן היא בגדל למיתה

מיבעי. וממילא כיפר הוא גם למספר בעם הוא יודע שכמקבל לא יקבל דבריו עלה למיחש. ופ"ב בעמח לא בעי כלן עלמות כבי תרי. וכלי דכתב ר"י בעות ר"ב כחנאי דעלמות כבי תרי כיינו משום דכתם קלי נמי שלומר דברין דרך עדות וכוונתו שיחלים המקבל כדבריו. וכן משורש בסוגיות דפחחים כתם דקתי לכתחיר כשמאה, ולאה בודאי בעינן עדות. ופ"ב שפיר כתב דוקא כתם דבעי עלמות כבי תרי משא"כ כאן.

ב.

(תשי"ט) *

בזמנות אחרת, כשיר שבודאי דבריו אלו של המחבר פשוטים ביותר. שבדרך כלל היה משמה הנשמה „לחלבון" משפקע מכלל חילול כשם לשמת המיוד שמשמיו נידונים כחילול כשם — כרי בשניינו אין לחלבון לכרותם ממון, כנוסח לדיבורי שלון כרא, שלית לה משמה מכלל חילול כשם. וכאה כוכחתו של המחבר הוא „מדכתיב כרמב"ם רליה מכחוב ,ולא תשבשר', וחה כחכוב מיירי בבהירת ממון כרמ"ש בשכ"מ ל"ת רמ"ש". מולם יש לומר שאין לכתיב רליה מכלן שעבירה בשעתית מחוך רלון לרווח ממון תהיה בכלל חילול כשם. שדברי כרמב"ם מוסבים על לאו ד,לא תשבשר'. וכאה כל עבירה לפשר לה לכשעות לו בדרך חלוה

* ד.

ג.

בזמנות אחרת, בחוך מאמר ברבים *, כתירץ לכסביר בחופן אחר את שיטתו של בחפץ חיים.

רגילים לומנו לחלק בשנין חילול כשם בין „לחלבון" ובין „לבריות", שכל שכדבר בית לחלבון, אין בלן חילול כשם. וגם לגבי מיטות לומרינן כך. שכל שעבר לחלבון, אין בלן מיטות.

לולם בחפץ חיים פסק שלשנין חילול כשם כ„לחלבון" הוא לך ורק לם עשה עבירה מחמת חלות כ ג ו ף, אבל לם עשה עבירה בשם כרוחה ממון, אין זה בכלל לחלבון. וכבר נסביר לפלומו בלבה זו בחבוחחה בשפחית של מדש.

חילול כשם — פירושו כפך כבוד. בשעה שמדובר על מדש, בשה היא לשון „בזיון"

* ליל ד' סוכות חשכ"ו. גרשם ע"י אחד השומעים.

כמשמ הנוגד לת כנוד. ומילו נמנימי קונ"ב, נמה היא דוקא נשון "מילולי". מנו שרשו של דנר זה? היה נמה נשנם, שהיד להחנרר ולהחגעת נשולם שכנוד כסם מלא כל המולם. וכשמשמה לו פשולה מחנגד למהלך כנריחת היא, היא יולר נקודה של מלא (vacuum) נמקום שכל הכויה היתה לריכה להתמלא (כתך חלל) מכנוד כסם. ומם כן, לנדלת חילול כסם היא ילירת מלא נכשנגה של כנוד כסם מלא כל המרן.

והוא כשרם לחילוק בין לתאכון ולכבשים נשנין חילול כסם. שכל לימת שיולר החלל נא מכוח, שכסם לא התפשם כדעת והכרכה של "מלוא כל המרן כנודו" — כרי ה"חילול כסם" נמשם ונכלל נכוג "לתאכון". כלומר, שם חילול כסם נגרם על ידי תאוה כגוף — תאיכה, שהיה, זוהי, — והגוף לינו מקום של התפשטות הכרכה, כרי יש יסוד להניח שם הומר כשניירה נקרלטו ל"לתאכון". אבל כל זה לומר לך ורק לשנין חילול כסם. אבל לשני מינוי, מדיין נחשבת תאוה כרווחה ממון כ"לתאכון". לשני מינוי — כמנהן הוא: פריקה טוב. וכל זמן שהפריקה טרם נאה לכסם מילוי לרצונו של מדם, מדיין אין כאן אלא של שבח היתידה ואכילה לימורים, שהוא היולר מלא של מינוי.]

—

ד.

נרישא ע"י אחר, משנת ליטוד רבנו אחז ע' חיה *

(תשי"ט)

נדנרי מרן כתפן חיים כלל ב', נשיטת כרמנ"ם דדין "כל מילתא דמתאמרא נאפי תלתא":

כאה מנואר שם נאות ב' דשה הוסי דכל כהיתר דמתאמרא נאפי תלתא מוסב רק על מבק לשון כרא ודבר שלוננו גלוי גמור. מ"ש. ומילו לשטת כרמנ"ם, מוכא נאות ב' ובנמ"י אות ג', כפירוש הוא שאם לאחר סיפר גנות על חברו נאפי תלתא מותר אא"כ לפי מהשלאה לספר נדרך מקרלוי כיון שבבר נשמע גוף ממש. "היל שלאחר מעשה בכמה" (זנות) וכדומה. לולם כהתוא לברוחת ממון, או לנבוד נכלל, אף שלפעמים מיד תוקף כהתוא שבב, היל נוערת יותר מאשר תאוה כגוף, — מי יודע וואם ל משנעם עוד ושאר פלר לאם שעיקפלע כבוד, — מכל מקום תאוה זו שרשה בדעת ולא בגוף. שברי כברה של ערך ממון מיוחדת לאדם; אין לנברה משנ נשרך כסף או נכבוד. ואם כן, חילול כסם מחמת תאוה ברוחת כסף הוא חילול נכוה כפייך נשנם לנברת כבוד כסם כמילולו. ולכך יילון כלבבים, לפ"ש שבשנם שרשו הוא תאוה.

[בודאי שדבר זה נאמר אך ורק לשנין חילול כסם. אבל לשני מינוי, מדיין נחשבת תאוה ברווחה ממון כ"לתאכון". לשני מינוי — כמנהן הוא: פריקה טוב. וכל זמן שהפריקה טרם נאה לכסם מילוי לרצונו של מדם, מדיין אין כאן אלא של שבח היתידה ואכילה לימורים, שהוא היולר מלא של מינוי.]

—

* ד.

נרישא ע"י אחר, משנת ליטוד רבנו אחז ע' חיה *

נדנרי מרן כתפן חיים כלל ב', נשיטת כרמנ"ם דדין "כל מילתא דמתאמרא נאפי תלתא":

כאה מנואר שם נאות ב' דשה הוסי דכל כהיתר דמתאמרא נאפי תלתא מוסב רק על מבק לשון כרא ודבר שלוננו גלוי גמור. מ"ש. ומילו לשטת כרמנ"ם, מוכא נאות ב' ובנמ"י אות ג', כפירוש הוא שאם לאחר סיפר גנות על מברו נאפי תלתא מותר אא"כ לפי מהשלאה לספר נדרך מקרלוי כיון שבבר נשמע

ספר הזכרון <למרן בעל הפחד יצחק זצ"ל> ספר זכרון (הוצאת מוריה) עמוד מס 352הודפס ע"י תפ[illegible]יצר התכמה

למנם הגראה בדעת הרמב"ם דהנה אם בפ"ז מכלי דשות כלי ב' עד כ' שמחלק ליסורת דלכ"ע לב' סוגים, מ', המספר בגמות מבדו וכו', ורק בכלבה כ' מוסיף סוג ג', שהוא המספר דברים שגורמים לם נשמע לים מפי לים לחזיק להבדו בגופו לו בממונו וכו'. ורק על סוג זה כתבי מעמיד הרמב"ם דין דבפני חלתם. לומר, מכיון שבבר נשמע הדבר וגודע ולימו מחכוין לבטניל הקול ולגלותו יותר, מ לין הפסד בידיהו, מבל בידיהו גמות על מבדו לם נשמר כלל היתר דפני קלתם.

וקדבריו מלם נספר עבודת המלך, פ"ג שמדייק מלשון הרמב"ם "ולם נשמר דברים הלו בפני עלמה": "ולולי דמהפיעה כוי מימינ דבבו בשמיעתו בזה דין חדש, שלם ממדו עליו וכו'. ולפ"ז דוקל בעניינים כללב שבל לחיסורם הוא משום שבם גורמים ביזק לחבדו, ולין בבם משום גמות, דברים כללב לם בבר נשמרו בפני עלמה וכבר נודעו לין בהם עפ"י עוד, שברי בל ליסורם משום שגורמים הם ביזק, וכשבבר נודעו, ברי לינם גורמים ביזק עוד יותר. לם לן כמו שבתב רבנו שמחכוין לבטניל הקול ולגלותו יותר. מבל בפיפור הדברים נתקרתי בעלמי לין בו משום ליטנא ביזמא, מפ"י במספר דברים של גנאי בולתי יש בהם משום עפ"י לם נשמרו ברבים מק"ו".

עוד על מה שבתיב מרן בס"ח בהלי לזק עפ"י, בלל בי חום ג', בחירות מלשנה חבדו במקום שיטול לבוש לידי ביזק: לומר, הנה מלטעמיד הרמב"ם דיבת דלזק עשון ברע שלינו עפ"י גמור דוקל על סוג הרחשון, לפני שבתיב הסוג הבי דעפ"י, גראה דעתו שלין חלוקה זו לחרוב עלם בעוגב לדבורי גמות. וכמו שבי שם, שזה גורם שיספרו בגנותו. מבל לסוג של דברים הגורמים ביזק לם נשמע, לין חילוק בלל בחופן לחרוב, שבבי סוף סוף גרם בביזק, ומה בפסק"מ לין גרם, בין שפיקר בחיסורת הוא על ל"גורם" לם נשמע. וחילו דדיבורי גמות ממש, שפיר יש מקום חילוק בחופן לחרוב לם נחו דרך גמות ממש לו דרך גרמת. ובמה הרמב"ם בבית בפסוק ד"מבדך רשבו בקול גדול בבקר בשבם קללה החשד לו" לענין המספר בשובת חבדו בפני שונלין שהוא מבן עפ"י ש"גורם שיספרו בגנותו", ולם כמו שנראה בגמ' דקלי על סוג של דברים הגורמים ט' בפסד. ולפי בי"ל ד"ש שלין בקולם של מבן עפ"י לם לענין דברי גמות.

לם שמלר לו לבאר לדעת הרמב"ם סוגית בגמ' מרבין מז פ"ש "ממי דבתיב מבדך רשבו בקול גדול בבקר בשבם קללה החשד ט'. בגון למיקלע לתושפיזא, ומרחו קמיה שפיר, למחר נפיק יתיב בשוקא ואמר רחמנא ניבדבי לפלניא דבבי טרח קמאי, ושמעין מינאי ואזלין ואנסין ליה, (פירש"י לנסו ליה — עד שמלין ממנו) תני רבי דיומי לחוה דבר שפרע לעולם לל יספר אדם בשובתו של חבדו שמחוך טובתו בא לידי רעתו". בבי מבגמ' משמע ש"מבדך רשבו" מיותם למקרא דשנח בבא לידי בפסד, ומילו בחמרב "לל יספר אדם בשובתו, שמחוך טובתו בא לידי רעתו" הוא בבר מאמר נוסף ודן בפנין לחר. ונראה שהרמב"ם יפרש פי לחר בבא ל"ולנסין ליה", שלעשת רוב מפרשים ס"ל שהוא מנין של "מבלים ממונו", שהוא ליוד מובבת לל"ל מסוג בפני, דברים הגורמים בפסד. ומילו לפי הרמב"ם יתפרש "ולנסין ליה" מלשון בפיה, שלוחים לוחו בגלל עשיותו שירבה להיעיד ולחונו דליס בגולתו. ולם מבבר

מרגניס למריו, ומדברים בגנותו. ומ"כ כל כיוצ שכופא בגמ' חיוב מלא דוגמת לכלל ש"מתוך שבתו לתכ בא לגנותו".

ויובא לפי זה שכל דין מילתא דמהלמרא

בתפי תלתא לכרמב"ם חיוב מלא מכוג כב', אבל כל כתלוקה בין המכוין לספר לשכ"ל לתדק לשכ"ל לא נלמרה בו.

ח.

נדרשם ע"י אחד, משעות ליומד רבנו אחרו ס' חי"ה *

(תשי"ז)

בתפן חיים כלל ג' סימן ג' כתב: "תפילו חיוב מדבר מתוך כשגתה ולא בתכוין בכסיפור לגנותו, רק לתמרו דרק שתוק וקלות רתש, לתפ"כ כיון שכ"ע לתת דברי גנלי הוא, לתאר מן התורה". ותש בנמ"ח חות ד' בתב "הוא מדברי כרמב"ם בפ"ז מהלי דעות ה"ל שבתב עכן בתספר בלשכ"ל דרך שתוק ודרך קלות רתש שתיו מדבר בשתה וכו'... וכן בתב רבנו יונה בתתמר פ"ד לי בענין לכ"ל ותנם על כפשיטה בו לפ"ע אלא בתכוין לבזות תברו. וכן תח"ל בספרי כביתו רס"י בפי כתורה לגבי מיים ז"ל ותה מיים אלא בתכוין לגנותו וכו'. וכן בתב כרמב"ן בפי תנח על פסוק זכור וז"ל בפוף דבריו, תבל בכתוב כזה לזכרה גדולה לכתנא ממנו בין בגלוי בין בסתר, בין בתחכוין לבזיק בין שלין תחכוין לבזיק כלל. וזהי תנוה תכלל תרי"ג תלוות".

יש להעיר בכלן שלפ"ע שתדברי רבנו יונה גלתד שגם חיוב תחכוין לבזות בכלל לכ"ל הוא, ת"ת יש בדברין תידוש נוסף על הלתור כרמב"ם וברתב"ן, והוא שגם בתספר בשוגג ייענש על כפשיטה בו. וכתבואר בדבריו שתדבר על כפשיטה תכסיק תקבלת: לל תתן לת עיך לחטוא לת בשרך ולל תאתר לפני תתלאך כי שגגה היא. ותיהו כלשון

* ד'.

ואין חילוק אם עשה כפיפור כיד בפניו. ואליבא דשמ"ל מיירי שעשה כיד מעשה של „מגלה גנאי" כתם. לפ"ז מובן שרק בחופן כרשעון של ליפור לכ"ע, שהוא דרך גילוי גנאי של חברו, לפשר למעט שוגג או מזיד. ומשו"ה מילתא רבנו יונה שכפופש בדבר חובת „בגדק תעשה עמיתך" לא שייך בו בכלל ענין שגגה. שכרי חובת „תשפוט" גופא מחייבת שיקול דעת נכון ומי־כיפח־הדעת מזכות חברו. מלכ"ע, אם כיד גיווי שלא לפשוע, לא פשוע שמי שעשה אין לו מעגת שוגג, מכיון שכ„מל תפשע" כוע גוף כליווי, ומפני זה לא כניע ר"י מקור לדבריו ממעשה דמריס, שפש"פ שלא ניחכוה לבזות, מ"מ לא וכלל בגדר שגגה.

ו.

נרשם ע"י אחר, בשעות ליפוד רבנו אתו פ' וישלח *

(תשי"ח)

בשו"ת רמ"א [יע] נידון בענין אם מותר להוציא אם רע על חברו בכדי להשקיט מחלוקת, ומסיק שם להיתר. (שם: „למדנו מכאן דמותר לשנות מפני השלום ומותר לשקר על מדבר שקר תרתק, גם דומה ל"ת שבתורה, שכיון לא חשבון כן להשם חלקיכם שכיון לשברה למותק את השם וכו' ומ"ש „ומר שכ"ש שדומה לזו של מניין שם רע, דמותר להוציא שם רע אם כוונתו לשמים ולהכליות עוד כדי לעשות שלום וכו'". עי"ש כל כענין) (לגב, בשקום לחר, לשר רבנו, שבשובה זו חלה טעות דפוס, שלין זו השובת הרמ"ל, אלא מכתב השובל של הרמ"ל.) והדבר לפ"ב. דוחלי לין בשקשת מחלוקת יותר חמורה מהלכת נגזל מיד הגזל. ולמרו בשבושות דף ל', מובא בח"מ [הל' רכילות כלל ד' סי"מ י], „שעד שיודע בחברו שהוא גזלן, שלא יקבל ממו, אף דיודע בעלמו שהדבר לשת שזה חייב לזה ממון, והכ"ד ג"כ לא יעשו שלא כדין בשם שיוציאו ממון ע"י שייכים, כיון להם לוים יודעים שבשני הוא גזלן, אפ"כ לפי מה שהוא יודע בעלמו שבשני הוא פסול להיות עד בדבר, ל"כ הוא יעשר עד לחד — לפסול לו להעיד עמו". הגה אף בשבמדובר הוא בהלכת גזלן, לפיכך הכי לפסור לעשר. ואם מ"מ למרו מותר לשנות מפני השלום, וכמו שכובע בתשובה הנ"ל, הרי מפורש בדברי רבנו יונה בשע"ת שכיתר זה ד„מפני השלום" הוא רק בלופן של: „בחלק הרציני, המשקר בפיפור דבריס וכו' ואין ל"לופלת בשקריו וכו' וזה בחלק התיקוכו לקיים מלות ודריסת כובד ושלום... ולמרו מותר לשנות בדברי שלום". עד כלן לדברי רבנו יונה. [שער ג' קפץ] ואילו כבודו של לדם ושמו בודלי שלויס בכלל דבריס שלא מעלים ולא מורידים.

(תשי"ט)

עוד כוסיף רבנו לעיין זה מדברי כחפץ חיים כלל ו' סמ"ע יג: „וזה דומה למי שמכוין לתועלת בדבר שכוא לחמת". הרי דייק כחפץ חיים לכתוב „בדבר שכוא לחמת", ולא בדבר שקר, בהועלת שם רע, לף שהכא לתועלת.

* ד.

ו.

נרשם ע"י אחד, בשנת ליבוד רבנו אור פ' חיי*

(תשי"ט)

בענין קבלת ע"י מלוה שהוא מבוטן כבי תרי, כתב בחמץ חייס: "אין מוכר רק לכתחילה ולכתרחק מה שלמו מהכרתו עד לאל יודע שאב מדלכו כרשב וכר ומכ"ש שאין לכפקידו בממון לו לכבותו מיי פייז. [כלל ז' סימן ח'] ובגמ"ח [שם לוח טו] כתב מהרי"ק "דלענין לכפקיד כתובב בודאי כעד אחד לא מכוחן, אפילו שם לומר עליו בבעל לכות בומך עליו בבי תרי, דלאו כל כמיניה לכאמין לאותו בעד בדי לכפקיד בתובתה. וזה פשוט ויפל יותר מביטחון בכותה".

ויש להעיר שמבאן רואין לחקודה שם שאמר בעל לחברו הוא בגדר בין אדם לחברו או בין אדם למקום. שאם בשאמר בוודאי לאדם למקום. אפשר בשאמר בוודאי בתיהב לופן שהוא לין ספק שאב בכלל בין אדם לחברו. אבל בלופן שהשאמר בעל לא ינגלב ונשארה דבר שבעב, הרי אפשר נחשב בין אדם לחברו או בין אדם למקום. וע"ש שם חלב עליו חוכת פיום בעויי"ב, וכדומה. ולי בהרי"ק יש להוכיח שבשאמר בהשארת בעב בעבד נחשב בין אדם למקום לבד, ולא בין אדם לחברו. שהרי שם היתה שאמר בעב בגדר בין אדם לחברו, אז בודאי שאין מקום לחלק בין "להכותו" או לשלותו. ומיהו שלפי דברי בהרי"ק הנ"ל יש ב"מהימן עליו בבי תרי" היתר לשלותו, אע"פ דלאו כל כמיניה להכותו, הרי בעל כרחך משום להכותו הוא בין אדם לחברו, ואילו שאמר בעב היא לגמרי בין אדם למקום.

* ד'.

ז.

בענין מצות אהבת רעים ותשובה על עבירת לשון הרע*

(תשכ"ו)

כתב בחמץ חייס להלכות שהי"ע פפק אדם רוצה לעשות השובה על עבירה שון הרע אז בעין מהחלק, אדם נתקבלו דבריו דיו בשב על בין אדם לחבירו, ואם לא נתקבלו דבריו דיו בשב על בין אדם למקום, יעו"ש [כלל ד' סימן י"ב] שלא כבית מקור לדין זה. ויוצא מדבריו דלא מיקרי בין אדם לחבירו אלא אם חבירו נפשד על ידו בגוף או בממון או בכבוד. ומתוך כך בתב שאם לא נתקבלו דבריו שלין כלן בפשד לחבירו דיו כעבירה שבין אדם למקום.

ולולי דמסתפינא הוה אמינא דמשב משאב מעשב לבעל מלות אהבת רעים, כ"ז נחשב לבין אדם לחבירו, משום דגם על ידי זה נחשב חבירו לנפשד, דהפשד אהבת רעים הפשד מיקרי, ומכיון שמפאר לשון הרע שלא נתקבלו דבריו עובר על מלות אהבב שוב הוה עבירה שבין אדם לחבירו, ואע"פ שעשות חגם בעב לא יצוי ריצוי חבירו כשאב עליה, היינו טעמא משום דלא אבר עליה אלא בלב, ולא משאמן דין ריצוי אבר על דבריס שבלב, אבל כשעשאב מעשה, או מדבר דברי שאהה בודאי דנכלל בהך דלויהא בגמרא, דאפילו במקניט בדבריו צריך לפייסו. ובודאי שסיפור לשון הרע מלד עלמו הוה דיבור של

* מתוך רשימה בלשונו.

שנאמר לפיכך אם לא נתקבלו דבריו.

ויש לי להביא ראיה לנ"ל ליישון בחיזוק ל"ת דמקולל, שהביא בשם הרמב"ם דהמקלל חיובא פועלת כלל על המקולל, וכל עצמו של קללו דמקולל חיובא לגבי מקום המקדש עצמו. ומ"מ חיוב להרמב"ם בקללות השובב שסק דהשובב על ללו דמקולל, בשי לוקח ליעלי חבירו, ולדבריו של החפץ חיוב לשלם תיבעי ליעלי, כדי קללה הוה כלפי נתקבלו דבריו מכיון דלעיסמא ה"מ לין כאן פעולה על המקולל כל עיקר. ולפי עומד דכוותא ה"מ היא דגריך לפייסו מלד הבזיון שעם בקללה, דאה חיובא דלשם כן לא הוה ליה להרמב"ם למיתקט מקולל, אלא שהיה לו לפרש בהדיא בהמזה את חבירו. ומשהרה מזה דבפיום הוא על עסק בקללה ולא על בזיון שבדבר.

ושיין עוד במנחת חינוך בל"ת דלא תחמוד שכתב לעניין השובב הוה בין אדם לחבירו, ושוב כתב בל"ת דלא תתאוה, דלויה כמו בלא תחמוד. ול"ע.

ב.

בעניין החושד בחברו צריך לפייסו*

(תשב"ו)

יעוין בהכות לך ל"ת ס"ע לתיתא שם דחושד בחבירו צריך לפייסו, ויל"ע זה מקרא מיוחד דעלי. ול"ע דממ"נ אם חושד בבשריס נחשב לבין אדם לחבירו [ס"ב ל"ל קרא], ואם לינו נחשב לבין אדם לחבירו, אמאי בעינן צריך לפייסו. ול"ע עוד בפירוש דברי הגמ. "ונראה זה דבעל החפץ חייב בקשב על כך דמעולא בפוסקים דלויון לכף זכות היא מצוה עשה דאוריימא של בלדק השפוט עמיהן, מלשון המשנה בפרקי אבות, דמשמע משם דהדיון לכף זכות לינו אלא מדה טובה והנהגה של חסידות. ומיהן על זה דמשמע דאפות חייבי בלינו חבירו כלל, דהתם לא שייך דינא דבלדק השפוט, שברי לינו יודע אם הוא בינוני או בלדק [פתיחה, עשין, ס"ח ג'.]. ומשהה לף אין נמי נימא, דבודאי בריבי לן דשבר על בלדק השפוט עמיהן בשי ליעלי ופיום חבירו. וכל בשקלא וטריא היא לך בחושד בחבירו שלינו חבירו, ואין בכוחה בלשון דהחושד שבר על ההנהגה הטובה של דיון לכף זכות אפילו בלפי בלינו חבירו, דגם זה בודאי שלל ההנהגה הטובה הממייבת אותו בחלה, היא היא הממייבת אותו גם בשעת חשובה לרצות את חבירו, אלא דהשקלא וטריא היא בחופן דלא שבר כלל, אפילו על ההנהגה הטובה הזו, ומשהה לה דלשה זו דבריס הניכרים בעוטים לגד חוב. ובודאי בגוונא דהוה ממויב לדון לכף זכות אלל בלדק השפוט, לא מבני דבריס הניכרים גרידא, דאמרי אין כאן משפט. אבל בחופן דאין שלו חובת בלדק השפוט, אין כאן אלא ההנהגה טובה של אין טובה, ובכ"ג שפיר כותב לי להחזד בחדם שאינו חבירו דחזא ליה דבריס הניכרים, והיא היא הטובדא דעלי ותנה, דלא בכותב וגם חזא לה דבריס הניכרים, ועל בן לא שבר על שום חיסור של חושד בבשריס, ואדרבה החשד היה אלא בהיתר גמור. אלא דמ"מ מכיון דסוף סוף הוברר דהחשד היה בטעות, יש באן חובת פיום, וכל בנון דל בודאי דבעי לזה ילפותא מיוחדת. ודוק היטב.

* מחוך רשימה בלשונו.

שאלה מזה: ומה שכתב המחבר בקטן שמירו, ר"מ פרק ו' מדיעות הלכה ג'. ומשמע מזה עשה לאהוב כל ישראל כמו עצמו, אפילו לעשות טובה כמו לעצמו, עיין מהרש"ל שכתב כן ל"פ המיפוחין לעיל [ד"ה מה שכתב ואהבת]: ומה שכתב אהבת הגר ג' מצות עשה, שם הלכה ד'. ופקפק מינה מי יש ישראל לפרוק וגר לטעון, עדיף לטעון לגר, שיש בו עשה יתירה ועדיף. ומשמע דגר מקרי אף הורתו ולידתו בקדושה, שמגיירו מיני ומעו, הואיל ואין לו קרובים בישראל. וישראל הבא על שפחה וולדה כמותה. ומתגייר שמחר, הוה גר. ועיין רש"י שמות כ"ג כ' [ד"ה כי] גר שבא ממדינה למרע פירש לשון גר, אבל גר זה הוא גר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה כמו שכתב הר"מ ז"ל [שם], וכמו שכתב רש"י שם כ"ג ט' [ד"ה וגר] שקורו רע. נפתפקתי עבד כנעני שם הוא בכלל ואהבת "לרעך" כמוך, ולמיתי להרש"ם שמות כ"ג פסוק כ' רעהו ולא עכו"ם, הא עבד דחייב במצות בכלל רעיך הוה. ועיין רש"י שם פסוק י"ד רעהו ולא עכו"ם [1], ועיין ר"מ פרק ה' מרוצח הלכה ג' ומצות ח' ב' ישראל גוזלה ע"י עבד כנעני, דהוה בכלל רעהו, עיין מימן מרע"ה [מצא מהרש"ם אות יח] לענין משלוח מצות. ודהוי יודע דגר יש לאו דלא תעו ולא תלטנו, שמות (כ"ג) [כג] כ', רש"י [ד"ה ולא] בגזלת ממון. ולכאורה הא דכתב הר"מ ז"ל פרק ג' מגזלה הלכה ג' שלין לוקין על גזל דניתק לעשה, וגזל דגר דיש ב' לאוין דלא נאמר אד עשה ועקר מרי לאוין לילקי, הן אמת שבפרק ג' מתמורה [הלכה ה] נתן טעם אחר לוקה על ממיר, שהלאו כולל יחיד וציבור, יע"ש ונראים תמורה [ד, ב]. עיין ר"מ פרק ו' מדיעות הלכה י' מייב אדם להזהר ביתומים ולמעות, יע"ש. ומיני יודע שם גבר כן מלא תעו ולא תלטנו, יע"ש: ומה שכתב המ"מ לא מצינו כו', ר"מ פרק (י') [ו] מדיעות הלכה ה', ועיין כסף משנה שם: שאלה, אותם דמורידים ולא מעלים המוכר בתו"מ [מימן] תכ"ה וי"ד [מימן] קנ"ח ומימן קנ"ט, שם גזל ממנו ממעו וקידש האשה שם מקודשת ובועל שם יולא, וכדומה הרבה, ושם יש לחלק בין ישראל לפיקורס לגר לפיקורס כהאי גוונא. תשובה, הנה בתו"מ [מימן] שם"ח סעיף י"ג נמסור אמור לאחד ממעו, והר"ב כתב ויש מומרים שיקח לעצמו ברי. ע"כ בכל אותם המורידים ולא מעלים שם גופן הפקר כו' אין כאן גזל, ושמע האחר מותר לזה, דלאחדו דווקא אמור, כמלה מדברי משה [בקנין] שם אות י"ד. ואף שם ממעל לומר דיש מולקין בדבר, מידי קפיקא לא נפקא. ומיהו גר אפיקורס כהאי גוונא ואין לו בנים דהוה מאותן שאין מולידים, פשוט דכל וכרות שפכה כו', ויורשים אין לו, י"ל לכולי עלמא מותר לאחד ממעו דיד, דלא שייך יכין רשע ונדיק יבצע [איוב כז, יז], דלית ליה זרע ויורשים אין לו. ופקפק מינה טובא בקדושין ושאר מצות, כדכתיבנא *. עיין בצע קמץ ק"ט ע' ויו"ד (ק"ט) [קנט] לענין ריבית, ואין להאריך: ומה שכתב מי שחטף לחבירו כו' עד ואם לא מזר מכלימין ברבים, לשון הר"מ ז"ל פרק ו' מדיעות הלכה ו' והלכה ח'. ומכל מקום ל"ע, דשם חילק בין דברים שבינו לחבירו אין מכלימין "ברבים" (עכ"פ) לשולם, ובינו למקום מכלימין ברבים, והמ"מ כתב שחמת. ודע דהמלמן פנים בפילפו בינו לבין עצמו עובר בלאו ולא תשא עליו חטא [ויקרא יט, יז], וכן כתב הר"מ בפחיבה [להלכות דעות, אות] זי"ן שלא תלמן חבירו ברבים, וכן כתב בהלכה ח' מכאן שאסור להכלים ישראל וכל שכן ברבים. ומה שכתב [שם] לפיכך נריך ליזהר שלא לביש ברבים, היינו זהירות יתירה, דאין לו חלק לעולם הבא ברבים. ומה שכתב רש"י ויקרא י"ט י"ז שלא להלבין ברבים, כאלו אמר לא תוכיחנו ברבים, דוודאי יכלים אף במדבר רכות, ועיין רש"י שם ובחיבת גמ"ש מיאלמיו: ומה שכתב [המ"מ] לא"מ, הוא מהגהות מיימוניות פרק ו' מדיעות אות ד', דתלמיד לרב פעם אחת מוכיחו ולא יותר, ולאחרינו עד הכאה או קללה ונזיפה, יע"ש: ומה שכתב [המ"מ] דמותר לשטות, עיין מליה רבה [פ"ק] כ', יבמות פ"ה [ע"ב] לוטות, עמיד הוא [2], יע"ש. ועיין מהרש"ל מידושי מגדות [שם ד"ה ומ"ש ר"ג] כי נחמת זכא (שמואל ב' י"ו כ'), רק שאמר שהליכה היה לזה, ל"ב הוה לשעבר: מה שכתב כמכתת פוריץ חושפיות, עיין חו"מ [סימן] רכ"ב כמ"ע [פ"ק] [מד] (מ"ב) [מד] סימן אלף פין לומר מיי יודע, אושפיות לימוד פוריץ. ועיין שם הפרש בין רש"י לר"ת [גיטין ומיהה יד, יג] ומ"ה לקמן גבי חורש לא יסמוך לשור המיט יטחר. ובאמי יוסף כמיב [בראשית ג, ד] ולא יכלו דברו לשלום, נראה לי הוכיחו חומו כמה פעמים על שהמיט דבמח רעה ולא רלה לקבל מהם, ולא יכלו אחד נפה בפיוסו רש"י שם. ובמרגום ולא "לעו", קשה קשה, ועיין רש"ס [שם] מין מקומו פה: כתב הר"ש בו'. עיין מ"ל: ומה שכתב חורש לא יסמוך על השור, ועיין עירכין דף ט"ז ג'. ועיין מה שחכמוש מ"ה לקמן מה: מה שהקשה ממקבת כלה, נאליה רבה [שם] ג' מירושים. [ל'], ממקבת כלה שיקבלו ממנו אפילו לא יתנה נאילן גדול. ב', בעירובין מיירי שמעם אחד ואינו יודע ממי, יכול לומר בשם גדול. וממקבת כלה שמעם מאבא אחד, אחור לשנות בגדול. ג', קברת עצמו אחור לחלות באילן גדול, ושמע מאבא יכול כו', ול"ע לדינא: ומה שכתב חייב ליזהר בהלמנות, הם דברי הר"מ פרק ו' מדיעות הלכה יו"ד: ומה שכתב בשם ירושלמי, הגהות מיימוניות פרק ו' מדיעות אות ג': ומה שכתב כל המספר בעונת חבירו בפני שלושה, הר"מ ז"ל פרק ו' מדיעות הלכה ח': ורש"י, בעירכין ט"ו [ע"ש ד"ה נא לידן] פירש רש"י אפילו בפני חוכחין, הגהות מיימוניות שם כ אות ה'. והחיי דר' יומן ן זכאי בחמת [פ"ב מסנה ח] היה אונה שבחת, ל"ל בינו לבין עלמו: ומה שכתב נקימה ונעירה, ר"מ פרק ו' שם הלכה ו' ח': ומה שכתב לפני עור כו', בענין לפני עור לא תתן מכשול לחבירו בניחת ורלים [כלל מג] ושונאת העמקים וכפרי יו"ד [סימן קב מסנות וכב אות ג ד"ה נפתפקתי] דווקא היכא לחסור לרלים. וכוס יין לנזיר, שהוא נזיר. אי אף שהוא מוסר אחור להכשיל לחבירו: מה שכתב וריזין מקדימין למנוה ומין מקדימין טפי מלפרת, פסחים דל"ח ג'. ורש"י ד"ה נבדוק מלפרת, קודם הגן החמה, יע"ש. וכמילה דלכחחלה דוקא מגן החמה, כדי שיגע הפפק, עיין יו"ד [סימן] רס"ב ט"ו [ס"ק] ג'. ומיהו לפי מה שכתב המהרש"ל ז"ל שם פרק ב' ג' כדרב יהודה יגע בכי טוב מגן החמה, אם כן י"ל נחברים שני נערין עמו, מה שמין כן בחדש יחידי אין נריך לזרז לדרך קודם הגן, מפני החיות, ואברהם עם ג' נערין לא היו מחילים מפני החיות, יע"ש: בשבת קכ"ט ג' המקיז דם ילך למד מנותח (לאו דוקא שם) ועושה מכל ג', והמטני לא ירלה ליקח הדינר, ויעשה כן עד דעשים כדי רמיעת, ואז אחור לעשות כן יותר, כי די ברמיעת: מה שכתב המחבר שהזכרת השם מנויה כו', היינו עניות. ועיין פרישה [אות ג] העשיר יעני, והעני יעני יותר ולא יהיה לו אפילו פת: לישבע, להיות זרז ממנה מותר ליתנע, כמו שכתוב [משלי קיט, קו] נשבעתי ואקיימה, לנוח. מליה רבה [פ"ק ב] רמוי להיות נאמן בדיבורו המנניח איזה טובה לחבירו, שליה [מפתח טולין פנין משא ומתן ד"ה מנין]: בענין מעות מעבר, עיין יו"ד סימן רמ"ט בנו"ן [פ"ק ג] ובל"ך [פ"ק ג] ובמליה רבה כאן [סוף פ"ק כ]: ועיין מליה רבה אות ג' בשם אביו זקיבו הגאון מהרש"ם ז"ל שומלין נשמח ואחח נאמנה, דשם גם כן ס"ו המורה שלו מילול השם, ולכך שומלין ממליה על זה: ומה שכתב [המ"מ] הקורה לאנרהם והשם כו', הפרי חדש חו"מ סימן ס"ו נשופו כל מלו מדרבנן, יע"ש: ומה שכתב [המ"מ] גנבי וקלות רשם רש"י יומא י"ט ב' [ד"ה ולא מדברים] שיחת הילדים, ובאחת פרק ג' משנה י' שיחת הילדים פירש רש"י ליצנות וקלות רשם [3], ועיין ר"מ פרק ג' מאחת [משנה יז] חלק ג' דבור הנמשך. ומכל מקום גם נאחה חורה למלאכי השרת, ורב [4] מנע ממנו:

פרי מגדים

ואותה הסתיפות לא נתפרשה אלא על ידי חזונו של דניאל. והיינו משום שעל ידי ירמיהו לא נתבלה אלא קץ של פקידה, אבל ה"קץ" של גאולה, חיה באמת חתום ונעלם עד שנתפרש בספרו של דניאל, שהוא מספרם של כתובים.

מאמר ג

פרק א

א. עיין בספר חפץ חיים כלל ב' בהתחנתה חשניה שעל הבאר מים חיים שהעמיד את שימת המחר"ל באיסור לשון הרע בפניו בצריך עיון גדול. דדעת המחר"ל בנתיבות עולם נתיב הלשון פרק ז' שהמדבר לשון הרע על חבירו בפני חבירו אין הוא עובר על הלאו דלשון הרע. וביאר שם המחר"ל את טעמו, משום דבפניו הרי הוא יכול גם להכותו וגם לחרגו, וממילא אין הרע הזה נחלה כלשון. ואפילו אם הוא אומר זה שלא בפניו, כל שהיה אומרו בפניו, כיון שאם היה בפניו, לא היה זה לשון הרע, והוא אינו מדקדק בזה לומר שלא בפניו. אין זה לשון הרע בעצמו כי צריך שיהיה הלשון בעצמו לשון הרע, הה שהיה אומר דבר זה אף בפניו, אין זה לשון הרע עצמו, רק אם מדקדק לומר רק שלא בפניו, דבר זה הולה בלשון דוקא. והוא שנקרא לשון הרע שהולה דוקא בלשון, עכ"ל המחר"ל. והדברים אלו העמיד מרן החפץ חיים בצריך עיון גדול, דמה יענה המחר"ל לדעת ר"נ בספרי דאמר דמעשה מרים בפני משה הוה ואעפ"כ מפורש בכל התורה שנקרא זה המעשה לשון הרע.

ב. ונראה בזה דהנה מצינו בלשון הרע שני סוגים. סוג אחד הוא באופן שקביעות העובדא של הנגאי שראובן מספר על שמעון. היא קביעות ברורה, מבלי שנצטרך לבוא עליה מכחם של דיונים ושיפוטים. זה הוא סוג של לשון הרע, שאין איסורו נובע מחובות

מיוחדים שיש לו להמספר כלפי זה שהוא ממפר עליו. ועוד ישנו סוג שני של לשון הרע אשר קביעת העובדא, של הנגאי שראובן ממפר על שמעון, היא תוצאת מדיונים ושיפוטים אשר על פיהם נקבעת העובדא הזו לעובדא של נגאי. ובסוג זה של לשון הרע איסורו נובע מחובות מיוחדים שיש לו להמספר כלפי זה שהוא ממפר עליו. הסוג הזה של לשון הרע נובע הוא ממצות עשה של בצדק תשפוט עמיתך. דהיינו מפני שיש מצות עשה דאורייתא לשפוט לכף זכות. והשיפוט הזה מתחלק הוא בהתאם לחאדם הנשפט. דלפי ריבוי זכויותיו של הנשפט, כן לעומת זה, מתגדלת היא כף חזכות, שהשופט צריך להשתמש בה במשפטו. ואדם הזן את חבירו לכף חובת, במקום שהדין מחייב לדונו לכף זכות, והוא תולך וממפר חובתו זו לאחרים, הרי זת עובר בלאו דלשון הרע. ונתבררת הלכת זו בספר הפץ חיים כלל ג' סעיף ז'.

ג. ויש לנו לדון בזת, כי שני סוגי לשון הרע חללו. אינם מתחלקים רק בנוגע לת„חיכי־תימצי" של איסורם, אלא שגם יסוד איסורם שונה הוא בהחלט. דהרי כלליות איסורו של לשון הרע נגדר הוא בפוסקים בשם הסרגל בחבירו. דלא תלך רכיל מתפרש תכי דהולך רכיל חייבו עושה מעשה ריגול. ומעשה ריגול כולל הוא תרתי: מציאת הסום ומקום החולשה, ואח"כ גילוי סום זה וחולשה זו לחזולת. וכאן הוא חידושה של שיטת מהר"ל, דכאופן שהסום הוא ברור וגלוי, או עיקר מעשה הריגול, הוא הגילוי לאחרים. שכן עצם חידיעה על אודות הסום וראיית החולשה, אין לומר על זה שהוא מעשה ריגול, שהלא הוא מידי דממילא, ועל כן עצם האיסור של לשון הרע מסוג זה אינו מתחיל אלא בשעת הגילוי לאחרים. שונה מזה לגמרי הוא סוג הלשון־הרע הנולד ממצות בצדק תשפוט עמיתך. שם הוא הענין להיפך. דעצם הדיון לכף חוב במקום שהדין מחייב לדון לכף זכות, נחשב למעשה ריגול. שכן יש בו בעצם החכריעה לכף חוב כנגד הדין, מעשת של חיפוש מומין וקביעות מקומות התורפת. ואין לך מעשה ריגול גדול מזה.

ד. ונמצא, דבסוג זה של לשון הרע, הגופא דעובדא של מעשה ריגול, נמצא כבר לפני הגילוי לאחרים. אלא שיש הנאי

במעשה ריגול, שאינו נשלם אלא כשהוא מתגלה לאחרים. וכן הוא התבדל ביסוד האיסור של שני סוגי הלשון הרע הנ"ל. דבסוג הראשון, הגופא דעובדא של האיסור אינו מתחיל אלא בשעה שהוא מגלה לאחרים. אבל בסוג השני של לשון הרע, אין הגילוי לאחרים אלא תנאי בהשלמת האיסור, שעל ידי הגילוי נעשה עצם השיפוט לכף חוב מעשה ריגול למפרע. ועיקר איסורו מאז הוא מתחיל. והבן היטב.

ת. והנה המהר"ל כתב במעמו שאין איסור לשון הרע כשמספר הנגאי בפניו, תייע משום דכל שהוא בפניו, הרי הוא יכול גם להכותו וגם להרגו. ונראה לפרש עומק סברתו בזה. משום שבכל שהוא בפניו, הרי זה ענין של קטטה ומלחמת. ומבירא לית למהר"ל, דמלחמת וריגול חם תרתי דסתרי. דהריגול הוא מצדכי המלחמת והכשר הקטטה, אבל בשום אופן אין הריגול גוף מעשה המלחמת. —ומכיון דכל עצמו של איסור לשון הרע נגדר הוא בשם מעשה ריגול, אי אפשר לנו לאוסרו בפניו. דכל בפניו הוא מעשה גוף המלחמת. ושם מלחמת הוא מפקיע משם ריגול.

ו. ומעתה קושיתו של מרן החפץ חיים על המהר"ל מתיישבת —ברווחא. דעד כאן לא כתב המהר"ל דבפניו אין כו משום לשון הרע, אלא בלשון הרע מחסוג הראשון, דעיקר מעשה ריגול שבו, שהוא גוף איסורו אינו אלא בפעולת הגילוי. ובזה שפיר ס"ל להמהר"ל, דבפניו אין כאן חובת ריגול, וכמו שביארנו. אבל בסוג השני של לשון הרע, שהגופא דעובדא של מעשת הריגול נעשה כבר בשעת הדיון והמשפט לכף חוב, והגילוי אינו כאן, אלא השלמת התנאי שעל ידו הריגול נגמר למפרע, בזה בודאי אין מקום לשימת המהר"ל דבפניו אין כאן לשון הרע, דהתי דמצד הגילוי בפניו אין כאן תורת ריגול, אך הלא בכה"ג אין אנו צריכים כלל לתורת ריגול בשעת הגילוי. דכל שיש כאן גילוי יהיה איזה שיהיה, סגי בכך לאוסרו משום לשון הרע. דאין אנו צריכים לגלוי אלא כי היכי דהדיון והמשפט לכף חוב יחשב כמעשה ריגול למפרע. ובזה אפילו לדעת המהר"ל עובר בלאו דלשון הרע אפילו בפניו.

ז. ומסולקת בזה ההשגה על המהר"ל ממעשה דמרים. דבודאי מעשה דמרים הוא מהסוג השני של לשון הרע. דהלשון הרע של מרים נובע הוא מהמצוה דבצדק תשפוט עמיתך, שהיה לה לדון את משה לכף זכות. וכל כגון דא, אין שום הבדל בין בפניו ובין שלא בפניו.

ח. ומיושבת בזה גם ההשגה השניה של מרן החפץ חיים על המהר"ל. דמרן השיג שם מן הברייתא דספרי בפרשת מוציא שם רע, ואמר את האשה הזאת לקחתי, מלמד שאינו אומר דברים אלא בעמידתה. והלא אזהרת מוציא שם רע הוא מקרא דלא תלך רכיל. אלמא דגם בפניו נוהג איסור לשון הרע. עד כאן תוכן דבריו של החפץ חיים.

ט. ולפי מה שנתבאר לנו לעיל אשכחנא פתרי להשגה אלימתא זו. דיעוין רמב"ם פ"ג מנערה בתולה הלכה י"א. דמוציא שם רע לא חייבתו תורה אלא אם מביא עדים שזינתה תחתיו. ומלבד הבאת העדים גם הוא מצד עצמו מוען שזינתה תחתיו. אלא שטענתו זו שזינתה תחתיו באה היא לו מתוך טענתו שלא מצא בתולים. וגם דבריו בהלכה ו' הכי הם מתפרשים. עיין שם היטב. והשתא לפי שיטת המהר"ל נראה דהך דאמרינן דאזהרת מוציא שם רע נפקא לן מלא תלך רכיל, אין הכונה על טענתו שלא מצא לה בתולים. דמצד הגנאי הזה לא היה נידון כהולך רכיל, מכיון שהוא אומר זה בפניה, וכהשגתו של מרן בחפץ חיים. אלא שהרכילות של המוציא שם רע, הוא בטענתו שזינתה תחתיו, וטענתו זו הוא מוען מפני שלא מצא לה בתולים. דבודאי עבר בזה על בצדק תשפוט עמיתך, שהרי לענין זה כל ישראל כשר יש לו חזקת כשרות. וממילא יש כאן איסור של דיון לכף חוב כלפי כל אחד ואחד מישראל. ונמצא דגנאי זה של זנות תחתיו הוא גנאי הנולד מצד עבירת בצדק תשפוט עמיתך. ובכל כהאי גונא, גם אליבא דמהר"ל יש איסור של לשון הרע אפילו בפניו.

י. ועוד יש לומר בישוב ההשגה השניה על שיטתו של המהר"ל. דהנה לעיל נתבאר לנו דהא דלדעת המהר"ל אין במדבר

בפני חבירו משום איסור לשון תרע, הוא משום דכל שבפניו, אין זה דרך ריגול. אמנם נראה דאין סברא זו סוף ענינה של שימת המתר"ל הנ"ל. דמציינו להמתר"ל שחוספף בה דברים. דזה לשונו שם בנתיב הלשון פרק ו' שכאשר הוא לפניו יכול להכותו ולחרגו ואין זה נתלה בלשון, כי צריך שיהיה הלשון בעצמו לשון תרע. וזה שהיה אומר דבר זה אף בפניו, אין זה לשון תרע בעצמו, רק אם מדקדק שלא יאמר בפניו רק שלא בפניו, דבר זה תולה בלשון דוקא. והוא שנקרא לשון תרע, שתולה דוקא בלשון. עכ"ד של המתר"ל. דברי המתר"ל תללו אינם מתפרשים אלא לאחר ידיעת מקורם. והמקור לשימתו של המתר"ל הוא המשנה דערכין. דתנן התם דף ט"ו ע"א האונם והמפתה נותן חמשים, והמוציא שם רע נותן מאה. נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה. יע"ש. וזה סבירא ליה למתר"ל, דאין האומר בפה חמור מעושה מעשה, אלא באופן שהאומר בפה פועל דבר המיוחד לפה, אבל אם האומר בפה פועל פעולת שאפשר לפעול גם במעשה, שוב אין הפה נידון בכאן בתורת פה, אלא ב"חיכי-תימצי" של מעשה שנעשה בפה. ואין לומר על זה כי חמור הוא האומר בפה יותר מעושה מעשה. מכיון שאין האומר בפה משתמש בפה בתורת פה. ועל כן כתב המתר"ל דמכיון שבפניו יכול גם לחכותו וגם לחרגו, שוב אין החיזק שהוא מזיקו בדיבורו תולה בלשון דוקא. וממילא אין זה לשון תרע בעצמו, כלשונו של מתר"ל. ורק דמדקדק לומר שלא בפניו דוקא, זה הוא נחשב למעשה ריגול, ומכיון שאין ריגול אלא בפה דוקא, לכן זה נחשב תולה בלשון. וזה הוא לשון תרע בעצמו. וזה הוא שסיימה המשנה שם בערכין, דלא נחתם גזר דינם של ישראל אלא במעשה מרגלים. משום דמעשה ריגול הוא הוא גדרו של איסור לשון תרע. וכמו שנתבאר לנו לעיל. ועיין היטב במתר"ל נתיב חלשון בסיומא דפרק ב' ותראה עד כמה נכונים הם הדברים בביאור שימתו של המתר"ל.

יא. ולפי זה נראה ברור דעד כאן לא קאמר מתר"ל דבפניו ליכא איסור לשון תרע, אלא באופן שהבפניו הוא בפתם דיבורים של בין אדם לחבירו. שבזה שפיר תפסינן דמכיון שבפניו הוא יכול לצערו ולהזיקו במעשה, שוב אף כשהוא מזיקו בפה, אין זה נקרא פועל פעולת המיוחדת לפה, וממילא אינו תולת בלשון, ואין זה

לשון הרע בעצמו, כנ"ל. משא"כ מזיקו בפה בתורת טענה בבית־דין, הרי ישיבת־הדיינים מיוחדת הוא אך ורק לשמוע טענותיהם של הבעלי דבריים. ונמצא דהמעמד הזה מיוחד הוא מתחלתו לחשתמשות של הפה בתורת פת, ושוב אין ת„בפניו" גורע כלום מהתיחסותה של המענה לתורת פת דוקא. והרי זה תולה בלשון, ותות לשון הרע בעצמו. ולחכי במוציא שם רע שהנגאי שהוא אומר עליה בא בתורת מענתו של בעל דבר בבית דין. הרי הוא שפיר עובר על איסור לשון הרע אף לפי ברייתא דספרי דאינו אומר דבריו אלא בעמידתה. ומיושבת שיטת מהר"ל גם מהשגתו חשניה של מרן בחפץ חיים. ודוק היטב.

פרק ב

יב. ומתוך כך ממשיכים אנו בלימוד הפרשה. עיקר החילוקים בין מדרגת נבואתו של משה ובין מדרגת הנבואה של שאר נביאים למדנו מדברי התוכחה שנאמרו על התמא הזה. וזה לשון הכתוב: אם יהיה נביאכם השם במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמנת השם יביט. ופשוטו של מקרא מורה לחזיא כי גם תך שנאמר פת אל פה אדבר בו הוא גם כן שייך להחילוק בין מדרגת נבואתו של משה רביגו ובין מדרגת נבואתם של שאר נביאים. אלא שברש"י לא פירש כן. שכתב דבאמרו פת אל פה הכוונה היא על מה שנאמר לו ואתה פה עמד עמדי שבזה נאמר לו למשה עניין הפרישה. וכבר עמד בזה המהר"ל בגור אריה בתמית תלא הכתוב אומר להזיא בכל ביתי נאמן הוא ולפירוש רש"י אין זה מתקשר כלל עם הכוונה של המאמר „פת אל פה אדבר בו".

יג. אמנם לפי התפיסה שכל עצמו של התמא לא בא לעולם אלא מפני מניעת הדיון לכף זכות, הדברים מתפרשים יפה. דחנה כשבת (פ"ז) אמרינן דפרישתו של משה היא מן הדברים שעשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו. והסכמת הקב"ה נלמדת היא מן הפסוק ואתה פה עמד עמדי. ואמרו על זה בתוספות שם דזה שאהרן ומרים נתרעמו על פרישתו של משה אף על גב דהסכים הקב"ה

פתח יצחק - שבועות הוטנר, יצחק בן חיים יואל עמוד מס 44הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

על ידו, מכל מקום נתרעמו עליו, לפי שאילו לא פירש מדעתו לא היה הקב"ה מסכים, דבדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו עכ"ל. ונמצא לפי זה דלקושטא דמילתא שחיתה חובת על אהרן ומרים לדון אותו לכף זכות, זה בעצמו היה הדיון לכף זכות, שמה שנאמר לו ואתה פה עמד עמדי לא היה מצד שמוליכין אותו בדרך שהלך בה, אלא שכך היה מתחילת רצונו יתברך, ולא מצד שמשה היה המתחיל בדבר. באופן דעיקר התמא היה במה שפירשו את המאמר ואתה פה עמד עמדי שלא בא אלא למלא רצונו של משה. וזה בעצמו היה הדיון של אהרן ומרים לכף חובתו של משה. וכאן עברו על ת"בצדק תשפט עמיתך" אשר מזה נולד התמא של לשון הרע.

יד. ומעתה נראה דכל זה נכלל הוא בהתוכחה של בכל ביתי נאמן הוא. כלומר, נבואתו של משה מופקעת היא מאותו המהלך של בדרך שאדם הולך מוליכין אותו. אף על פי שמהלך זה שפיר יתכן בנבואתם של שאר נביאים שהקב"ה יסכים לחם בדבר שהם התחילו מעצמם, ומה שנאמר להם בנבואה אינו אלא הסכמה על דרכם שהם בעצמם חידשו. לא כן עבדי משה. מדרגת הנאמנות שלו מעמידה אותו בבחינת העבד דלית ליה מגרמית כלום. ושכינה מדברת מתוך גרונו מבלי שום תוספת גוון משלו. ולפי זה בולטת היא מאד ההתקשרות בין התוכחה של הפה אל פה אדבר בו עם התוכחה של בכל ביתי נאמן הוא. ופירושם של דברים כך הוא: אני אמרתי לו בהדיא ואתה פה עמד עמדי, אלא שאתם מעיתם ופירשתם שזו הסכמת על דבר שעשה מדעתו. אבל מזיע לא יראתם לדבר בעבדי במשה. מכיון שבכל ביתי נאמן הוא חיתה המצוה עליכם להזנו לכף זכות כי לא יתכן אצלו המהלך של בדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו.

מאמר מג

א. מרפא לשון עץ חיים. ונאמר על זה בגמ' ערכין דף מ"ו, דמכאן ילפינן, דתקנתיה של בעל לשון הרע, הוא העסק בתורה. שכן התורה קרויה היא עץ חיים, ועליה נאמר מרפא לשון עץ חיים. עיין שם בסוגיא. והנה מצינו בספרים שתפסו בחבנת עניין זה, דתקנה זו לבעל לשון הרע, נמשכת היא מזה שמצות תלמוד תורה, נאמרה בסגנון של „ודברת בם". וממילא, יש כאן רפואת של דיבור כנגד מחלה של דיבור.

ב. ולדידן, אין בהבנה זו עדיין כדי שביעה. שהלא מחלך זה של תיקון באותם איברים שבהם נמצא הקלקול, אינו מיוחד ללשון הרע ולתלמוד תורת גרידא. ואנו מוצאים את המחלך הזה, בכל עניני התשובה. וכבר עמד רבנו יונה על מגנון הכתוב האומר, פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך. שהכתוב מדקדק ואומר שתעינים הן הן שלא שמרו את התורה. ואינו אומר „לא שמרתי תורתך", ממני שמדת התשובה כנגד מדת המשובת. ומכיון שעינים הן הן המורידות את פלגי המים, תרי החיקון הזה של הורדת פלגי מים מיוחד הוא על הקלקול הנמצא בעינים. ולזה הוא אומר פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך. „לא שמרו" דוקא. ולדידן, משמע לן בסוגיא, דהך דמרפא לשון עץ חיים, מהוה יחס מסויים של מחלה ורפואה, מיוחד אך ורק ללשון הרע ותלמוד תורה. ומפני כך אנו אומרים, כי אותה החבנה התופסת את יחס הקלקול והתיקון בנידון זה, רק מפאת שגם הקלקול וגם התיקון, מתחוים באותו אבר עצמו — תפיסה זו אינה ממצה את עומקו של הענין.

ג. ואשר לא צדה ואלקים אנה לידו, ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה. וכתב רש"י „ולמת תצא זאת מלפניו, הוא שאמר דוד כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע'. ומשל הקדמוני היא התורה, שהיא משל הקב"ה שהוא קדמונו של עולם. והיכן אמרה תורה מרשעים יצא רשע? והאלקים אנח לידו, במה הכתוב מדבר. בשני בני אדם, אחד הרג שוגג, ואחד הרג מזיד, ולא היו עדים בדבר שיעידו. זה לא נתרג וזה לא נלת. והקב"ה מזמנן לפונדק אחד. זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזת שהרג שוגג עולת בסולם, ונופל על זת שהרג במזיד,

ותורנו. ועדים מעידין עליו, ומחייבים אותו לגלות. נמצא זה שהרג בשוגג גולה, וזה שהרג במזיד נהרג". ובודאי שמופלת היא התובה עלינו להתעורר בכאן, על שהזקא במקום זה קרויה היא התורה „משל הקדמוני". אלא שמהלך הדברים הללו הוא כפי שיתבאר בזה לפנינו.

ד. קיימת היא בידינו התבטחה כי עומדים אנחנו להיות בעולם של־מילת־ערלת־חלב, וכפי פירושו של תרמב"ן, מזדהית היא מילת־ערלת־חלב עם סילוק־התבחירה. יעוין שם היטב בפירוש תרמב"ן. וחלא רואים אנו, שכל התורה המצויה עתה בידינו, כל־כולה, נאורגה היא בתוך רקמת שלטונו של כוח הבחירה. שכן כל חכמתה של תורה, אינה אלא בירור רצונו של מקום, באיזה דרך עלינו לאחוז בחליכות־חלכות של חיינו. ועצמיותו של בירור זה, אין לה שום מציאות מחוץ לגבולות הבחירה. ומכיון שזאת התורה לא תהא מוחלפת, כיצד יתכן קיומה של תורה בעולם של מילת־ערלת־חלב וסילוק־הבחירה. אלא שעל זה בא חוא מאחז"ל במד' שמיני, על הכתוב „תורה מאתי תצא", „תורה חדשה מאתי תצא, חידוש־תורה מאתי תצא". כלומר, אותה ת ת ו ר ת ע צ מ ה המצויה עתה בידינו, עתידה היא להתחדש מ ת ו כ ת ולהתקיים כתורת־חיים בעולם העומד להתחדש ולהתקיים כשאין ערלת חלב מופיעה בו כל עיקר. אלא שכשם שאין לנו שום חשגה במהותו של אותו עולם; כמו כן, אין לנו שום השגה במהותה של אותה תורה העומדת לשלוט בעולם זה, תמופלא מאתנו תכלית התפלאה ותכלית התעלם. וחלא יודעים אנו, את התוק הנוהג בכל העולמות, כי סוף מעשה במחשבה תחלה; זאם כן, מהותו של אותו עולם ומהותה של אותה תורה, שהם העולם והתורה של אחרית חימים, הם הם שעלו במחשבת תחלה. ולא עוד, אלא שבאמרנו שהתורה קדמה לעולם, עיקר כונתנו חוא לאותה מהות של תורה, כפי שהיא עומדת להתקיים בעולם של אחרית חימים, שאין בו כלום מערלת חלב, והבחירה מסולקת חימנה. ונשאלת היא בכאן חשאלה. מהו חיחס בין מהותה של התורה הזו המצויה בידינו, ובין מהותו של אותו „חידוש־תורה", שהיה במחשבה תחלה, ואשר עליו אנו אומרים שהתורה קדמה לעולם? — תשובתה של שאלה זו, אומרת

היא לנו, כי כאן הוא המקום, אשר מתוכו נובע הוא המושג של ה„משל־הקדמוני", כשהוא משמש שם התואר לתורת. כלומר, התורה המצויה בידינו, מתיחסת לאותה תורה שקדמת לעולם, כמו המשל אל הנמשל. המשל והנמשל עומדים הם ביחס הדוק כשהם אחוקים זה בזה, ונושאים בד בבד על גבם את גוף הנידון. כל נקודה ונקודה בגופו של המשל, יש לה נקודה מקבילה בגופו של הנמשל. והקבלה זו היא היא המצרפת את המשל ואת הנמשל לחדדי, עד כדי יצירת קומה אחידה הכלולה ממשל ונמשל. וזהו תוכו של המושג „משל־הקדמוני". כלומר, המשל של התורה הקדומה. וזה הוא פשר דבר חשבת האמור בהכתבתו של שלמה המלך, שכתוב עליו, שהיה מדבר „שלשת אלפים משל". כלומר, באותה תבחינה, אשר על פיה קרויה היא התורה „משל הקדמוני", היה הוא הולך ומונה, שלשת אלפים דרגות, אשר כל דרגא ודרגא, משמשת היא נמשל לדרגא שלפניה, ובה בשעה, הרי היא משל לדרגא שלאחריה. וכל הדרגות הללו, נמצאות חן בין מהותה של תורה_כפי שהיא מצויה בידינו, ובין מהותה של התורה הזאת, כפי שהיא מתקיימת בבחינת היותה קודמת לעולם. באופן, שכל ה„שלשת אלפים משל" שדבר שלמה, הם מדרגות, בתואר הכללי של תורה. אשר בבחינת התואר הזה, קרויה היא התורה „משל הקדמוני".

ה. ומתוך כך, למדים אנו טוב־טעם, בדקדוק לשון חכמים, שלגבי מצות, אמרו „מצות גורדת מצוה", ואילו לגבי תלמוד אמרו ש„התלמוד מביא לידי מעשה", ולא אמרו שהתלמוד גורר את המעשה, כדרך שאמרו לגבי מצוות. והיינו טעמא, מפני שכח־הגרירה של המצוה. אינו פועל אלא בתוך הגבולין של חק־הבחירה. וגרירה זו אינה פוגעת כלל בעצם משקל הבחירה של האדם, דמשקל הבחירה של אותו אדם, בעינו הוא עומד. אלא שהמצוה הראשונה מולידה בו את ההתעוררות, ונותנת לו סיוע בקיום המצוה השניה. אבל באמרם שהתלמוד מביא לידי מעשה, התכונו בזה למהלך תרכת יותר עמוק. דבאמרם דהתלמוד מביא לידי מעשה, הרי ההבאה הזו פועלת היא בשינוי משקל־הבחירה של אותו אדם. כלומר, שעל ידי התלמוד, הרי אותה הכף של המאזנים, שעליה מונח צד הטוב, שוקלת היא

פחד יצחק - שבועות הוטנר, יצחק בן חיים יואל עמוד מס 218הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

הרבה יותר מאשר הכף שכנגדה. וההכרעה לצד הטוב, נעשית היא בכח התלמוד, יותר טבעית, ויותר פשוטה. ונמצא, דפעולת הגרירה של המצוה, אינה פועלת אלא בתחום ה„חפצא" של המצוה. ואילו פעולת ה„הבאה" של התלמוד, הודרת היא לעצם הווייתו של ה„גברא". ועל כן השתמשו חכמים אצל מצוות, במושג הגרירה, מפני שהמושג הזה, אינו כולל בתוכו את עצמו של האדם, מה שאין כן לגבי תורה, שאצלה השתמשו במושג ה„הבאה". אשר פירושו של המושג הזה הוא שהתלמוד מביא אתו את האדם עד לתחום המעשה, מפני שעל ידי התלמוד יש כאן שינוי־מקום אצל הגברא, שכן התרוממו אצלו מאזני־הבחירה שלו, מנמוך לגבוה. וכל עצמו של המהלך הזה, מושרש הוא באותו התואר של תורה המורה על בחינת „משל־הקדמוני" הגנוזה בתורה. כלומר, מכיון שהתורה קרויה היא „משל הקדמוני", בהיותה משל ל„חידוש־תורה" של מילת ערלת הלב; ממילא, פועל הוא אורו של הנמשל בתוכו של המשל, ומילת־ערלת־הלב של הנמשל, יוצרת היא בתוכו של המשל, את הכח של החלשת הרע במיעוטו, או את עקירת הרע ברובו. וממילא, הבאת התלמוד לידי מעשה, נעשית היא בדרך שינוי כללי, במשקל מאזני־הבחירה של אותו אדם. ולפי הערך היא מוציאה אותו ממצב של „בוחר" ומכניסה אותו למצב של עושה טוב ב„טבע".

ו. ובכל כתבי־הקודש לא הוזכר התואר הזה של משל־הקדמוני, כי אם פעם אחת. ולא הוזכר התואר הזה, רק בקשר עם המימרא „מרשעים יצא רשע". לאחר מה שלמדנו במאמר זה, טועמים אנו את טעמו של יחוד־התואר משל־הקדמוני למימרא זו דוקא. דהנה בשוגג דרציחה גילתה תורה הנהגה חדשה של האלקים אנה לידו. ופירש רש"י, דרך תואנה ועלילה. כמו שמעלילים על אדם בדבר שאין לו שום אשמה בו. ובכל השוגגין שבתורה, לא מצינו שום רמז להנהגה כזו, החורגת ממסגר הבחירה. דבכל השוגגין מודגשת בהם תורת חטא, דהיינו חטא הפשיעה של השגגה. ורק בשגגת רציחה הוא שחידשה תורה הנהגה של תואנה ועלילה, שהיא הנהגה הנמצאת מחוץ לגבולותיה של הבחירה. וכל עצמו של הפסוק הזה ד„והאלקים אנה לידו", עומד הוא בסוד הידיעה הסותרת את הבחירה. פירושו של חידוש זה בשוגג דרציחה דוקא, אינו נוגע לענינינו. אבל

יהיה איך שיהיה, ומאיזה טעם שיהיה, סוף סוף רואים אנו „חידוש־תורה" בפרשה זו. כלומר, פרשת זו אמורה היא באספקלריא של תורה שלמעלה מן הבחירה. ומפני כך, יש כאן גילוי מיוחד לאותו תואר של תורה, המכונה „משל הקדמוני". ומכיון שפירש רש"י שאותה מימרא ד„מרשעים יצא רשע". מכוונת היא לפרשה זו ד„והאלקים אנה לידו", — תרי כמו מאליה מופיעה היא התנהרת, כי מימרא זו ד„מרשעים יצא רשע", מקורה הוא „משל־הקדמוני". „כאשר יאמר משל הקדמוני, מרשעים יצא רשע".

ז. וכאן עלינו להעתיק קמעים אחדים מספר „פתח יצחק" „שער־חודש־האביב". מאמר ט"ו.

ח. בשעה שאנו מדברים על האדם, בתור חבריה חיחידה, המחוננת בכח־הבחירה, תרי ממילא נתפס בהכרתנו חציור, כי סגולת הבחירה היא היא התבדלת המובהקת בין האדם ובין שאר הבריות. לאמתו של דבר, גם בתוכו של האדם עצמו, סגולת הבחירה תוחמת היא תחומין, ומשמשת סימן חבדלת בין תחום לתחום. חידוש זה נלמד הוא מדברי חכמים, שאמרו על הפסוק „בשש צרות יצילך, ובשבע לא יגע בך רע", אמר הקדוש ברוך הוא, מכל צרות אני מצילך, אבל מבעל לשון הרע, אתה חשמן את עצמך. חביאור היחידי לדברים חללו הוא, כי כשם שמצינו כי החצלת מן המכנה האורבת לו לאדם מן הבעל חי, היא יותר קרובה, מאשר החצלת מידה של המכנה האורבת לו מן האדם, באשר האדם הוא בעל־בחירה, ומשום כך הוא נחשב כעומד ברשות עצמו, וכביכול זקוקה היא החשגחה העליונה לניסוק מיוחד להתערב לתוך עניניה של רשות זו; כמו כן, גם כחותיו של האדם עצמו נידונים הם בערכין. וכח־חלשון לגבי שאר כחותיו של אדם נערך הוא בערכו של חבעל בחירה לעומת מי שאינו בעל בחירה. והייגו שאמרו: „מבעל לשון אתה חשמן את עצמך".

ט. חדירה לעמקו של ענין זה, תלמדנו לדעת, כי שורש התרות המיוחדת שניתנת לה ללשונו של האדם, עד אשר נחשב הוא האבר הזה לגבי שאר איברים, כעומד ברשות עצמו לגבי מי שנמצא

ברשות אחרים, טמון הוא בשרשו המיוחד של כח־הדיבור בחביון הפנימי של רקמת־החיים. הנה רואים אנו, כי הרמב"ם קרא לאותו החלק מספרו יד החזקה, העוסק בהחלכות התלויות בדיבור ובביטוי שפתים, בנון נדרים, שבועות, נזירות, ערכין וחרמים בשם ספר הפלאה. ומקורו הוא במקרא „ואיש כי יפליא לנדר נדר נזיר להזיר". ובדברי חכמים קרוי הוא קטן השייך לדיני הקדשות ונדרים, בשם מופלא הסמוך לאיש. ההסברה המעמיקה תצרף לכאן את פירושו של הרמ"א לסיום הברכה של „אשר יצר" תחותמת ב„מפליא לעשות". ופירש לנו הרמ"א, כי מפליא לעשות חיינו שמקשר הגשמי ברוחני.

ו. ומהלך הדברים כך הוא: גוף הברכה של אשר יצר נוסד על עניניה של הנפש הטבעית, (נקבים, נקבים, חלולים, חלולים. אם יפתח או יסתם). ומצד זה היא מסתיימת בחתימת רופא כל בשר. אלא שניתוסף על חתימה זו, גם ענין של ומפליא לעשות. מפני שאחרי ברכה זו של אשר יצר באה היא הברכה של אלקי־נשמה, אשר בניגוד לברכת אשר יצר הנוסדת על ענינה של הנפש הטבעית, נוסדת היא ברכה זו של אלקי־נשמה־שנתת־בי, על ענינה של הנפש האלוקית (נתת, יצרתה, נפחתה, משמרה) ולכן באים הם הסלים הללו של „ומפליא לעשות", בתור קשר־גשר של שתי הברכות הללו. וקשר זה מתבטא הוא בסלים הללו של „ומפליא לעשות". מפני שבמפליא הכונה היא שמקשר חגשמי ברוחני. כלומר, מדת גדולתו של הקדוש ברוך הוא, המתגלית בחבורם של הנפש האלקית והנפש הטבעית להדדי, עולה היא בנוראותיה על מדת גדולתו של הקדוש ברוך הוא המתגלית בין בעניניה של הנפש הטבעית כשהיא לעצמה, בין בעניניה של הנפש האלקית כשהיא לעצמה. נוראות זו של חיבור הגשמי לרוחני, היא היא המחווה את דרגת הפלא. (לפי יסודם של דברי הרמ"א הללו. מתחוור הוא היטב לאוזן שומעת, תוכנו של הפסוק: אודך כי נוראות נפליתי, נפלאים מעשיך, ונפשי יודעת מאוד). והרי הפסוק במעשה בראשית של האדם, המשמש מקור לחיבור זה של נפש אלקית לנפש הטבעית, הוא חכתוב של ויהי האדם לנפש חיה. (דהיינו שעל ידי התרכבה של ויפח באפיו, עם העפר מן האדמה, נעשה האדם לנפש חיה). ומכיון שדוקא סלים הללו דנפש חיה תרגם אונקלוס ל„רוח ממללא". למדים אנו כי דוקא

תמזינה של נפש האלקית ונפש חמבעית, היא היא שילדה וחידשה שרשו של כח־הדיבור. ולעומת אשר כל כחות־החיים של האדם, נתנים הם להתיחם לאחת משתי הנפשות הנ"ל, תנת כח־הדיבור מתיחם הוא דוקא למזינתם של שתי הנפשות לשלימות אחת...

יא. התבוננות קרוכה בגרעינם הפנימי של הדברים, תעמיד אותנו בקרן אורת, בתמיסת מדת החירות שנתיחדה לכח־הלשון, עד אשר כח־הלשון לגבי שאר כחות החיים, נחשב הוא כבעל־בחירה. לגבי מי שאינו בעל בחירה. מפני שסגולת הבחירה, צומחת היא, על גבי עובדת־התכפילות ביצירתו של אדם שנוצר בשני יודין, ונברא גם מן העליונים גם מן התחתונים. באופן שסגולת החירות של כח־הבחירה, איננה נמצאת בנפש האלקית כשהיא לעצמה, וגם לא בנפש חמבעית כשהיא לעצמה, אלא שנמצאת היא דוקא במזינתן. וממילא נמצא דבשעה שהאדם מדבר, והרי הוא משתמש אז בסגולת הצטרפות הנפשית ומזינתן, — ששורה אז עליו ביותר, במיוחד ובממוים כחה של מדת החרות. הבוקעת ועולה מתוך סגולת־הצטרפות זו עצמה. וזה הוא שאמרו חכמים שהקדוש ברוך הוא אמר, מכל צרות אני משמרך, ורק מבעל לשון אתה חתמן עצמך. מדת החירות של האדם, מגעת היא לשיא־עמנתה בכח לשונו. ואוזן מלים תבחן: ואמנם בוחנת היא האוזן השומעת את הנקודה הנ"ל במלים של הכתוב: „מות וחיים ביד לשון". כלומר, אף על פי שגם באופן הנחגרתם של שאר כחות־החיים. תלויה היא החכרעת בין חיים ומות; מכל מקום, מפאת החרות המיוחדת שנתנה לה ללשון, נחשבת היא הלשון כבעלים על עצמה, חרבה יותר מאשר כל שאר כחות־החיים. ודוק כי לא ניתן להתפרש יותר.

יב. מתוך כל הדברים הללו, מאירה היא מאליה הנקודה הפנימית הממונה בקריאתו של קיבוץ כל החלכות התלויות בבימוי־שפתים בשם „ספר הפלאה". כי כל עצם כחו של בימוי שפתים, גנוז הוא בקישור הנשמי לרוחני. וקשר זה הוא מדרגת ה„פלא" בחיי אדם. ו„איש כי יפליא" הוא על דרך ו„מפליא לעשות", דהיינו שמקשר הנשמי ברוחני. עד כאן העתקת מספר פחד יצחק, שער חודש תאביב.

יג. והחוזרים אנו על עקבותינו במאמר זה, עד הגיענו אל תחלתו של המאמר. תקנתו של בעל לשון הרע, היא העסק בתורת

שנאמר מרפא לשון עץ חיים. ובתחלתו של מאמר זה, סירבנו לקבל את התסברות, כי תיקון זה ללשון הרע, בא הוא, מצד שהקלקול והתיקון מודמנים הם כאן באבר אחד. וזה לא נתקבל אצלנו, מפני שיחס זה של קלקול ותיקון באבר אחד, מצוי הוא בכל מיני קלקול ותיקון; ולדידן משמע לן, דתיקון העסק בתורה ללשון הרע, מתוה יחס מסוים בין הקלקול והתיקון, שאין למצוא דוגמתו, בשאר עניני־תיקון־וקלקול. ואמנם עכשיו, כשחננו עומדים בסיומו של המאמר, מועמים אנו חיטב את טיבו של היחס המסוים הזה, חשולט במיוחד, בין הקלקול של לשון הרע, ובין התיקון של העסק בתורה. דקלקולו של לשון הרע שולט הוא, במקומת המוכחק של חירות הבחירה, כמו שחעיד עליו דוד המלך, „אשר אמרו ללשוננו נגביר, שפתינו אתנו, מי אדון לנו". וכמו שחכמים הגידו: „מבעל לשון, אתה המען עצמך". ונתפרשה לנו חכונה, מפני שהלשון לגבי שאר הכחות. נערך הוא כבעל־בחירה לגבי מי שאינו בעל־בחירה. ועיקר חומרו של בעל חלשון הוא בזה, שהוא פוגע בעצם עצמה של חירות־הבחירה. ואין עניגו כמו שאר הומאים, שאנו אומרים שהבחירה מ א פ ש ר ת לחם את החמא. אבל על בעל חלשון, אנו אומרים, שהוא משקץ, מממא, ומתעב את פגולת הבחירה עצמה. אבל התורה, קרויה היא משל הקדמוני, מפני שעל ידה מתגלת, שעולם הבחירה הוא בבחינת משל לעולם של מילת־ערלת־חלב. וכי עתידו של המשל הוא, להתעלות ולחתרומם עד שישיג את מדרגת הנמשל. ועל כן, שמח של תורה הוא „עץ־חיים". כלומר, בה בתורה גנוז הוא סוד נצחון החיים על המות, שהוא נצחונו המוחלט, של הטוב על הרע. ומתוך כך גם עכשיו היא מביאה לידי מעשה, דחיינו שלפי הערך של „היום הזה", היא מרוממת את כח־הבחירה של האדם, וממעימת אותו טעם טבעיות בעסקי־הטוב שלו. באופן, שאין לך תורדת וחשפלת פגולת־הבחירה, יותר מבעל־לשון. ואין לך העלאת וחרמת פגולת־הבחירה כמו העסק בתורה. וכאן גנוז הוא סוד תיקונו של בעל־לשון בעסק התורה. מרפא לשון עץ חיים. וחבן מאוד.

מאמר מו

א. כמה פעמים עמקנו כבר בדברי חכמים שאמרו כי פסח נומריקון פה פח. ולא נשנית עכשיו פרשה זו אלא בשביל דבר שנתחדש בה.

ב. בשעה שאנו מדברים על האדם בתור תברי' חיחידה המחוננת בכח תבחירה, חרי ממילא נתפס בחכרתנו חציור כי סגולת תבחירה חיא חיא החבדלה המובחקת בין האדם ובין שאר הבריות. לאמתו של דבר גם בתוכו של האדם עצמו, סגולת הבחירה תוחמת חיא תחומין, ומשמשת סימן הבדלה בין תחום לתחום. חידוש זה נלמד הוא מדברי חכמים שאמרו על הפסוק „בשש צרות יצילך, ובשבע לא ינע בך רע", אמר הקב"ה מכל הצרות אני מצילך אבל מבעל לשון הרע אתה הסמן את עצמך. תביאור היחידי לדברים חללו הוא, כי כשם שמצינו כי החצלה מן המכנה האורבת לו לאדם מבעל חי חיא יותר קרובה מאשר החצלה מידה של המכנה האורבת לו מן אדם, באשר האדם הוא בעל בחירה, ומשום כך הוא נחשב כעומד ברשות עצמו, וכביכול זקוקה היא החשגחה העליונה לניסוק מיוחד להתערב לתוך ענינו' של רשות זו, כמו כן גם כחתיו של האדם עצמו ניחנים הם בערכין, וכח חלשון לגבי שאר כחתיו של אדם נערך הוא בערכו של הבעל בחירה לעומת מי שאינו בעל בחירה. ותיינו שאמרו מבעל לשון אתה הסמן את עצמך.

ג. חדירה לעמקו של ענין זה תלמדנו לדעת כי שרש החרות המיוחדת שנתנה לת ללשונו של האדם עד אשר נחשב הוא האבר חזה לגבי שאר אברים כעומד ברשות עצמו לגבי מי שנמצא ברשות אחרים, ממון הוא בשרשו המיוחד של כח חדבור בחביון חפנימי של רקמת החיים. הנה רואים אנו כי הרמב"ם קרא לאותו תחלק מספרו יד החזקה העוסק בתחלכות תתלויות בבמוי שפתים כגון נדרים, שבועות, נזירות, ערכין וחרמין בשם ספר חפלאה. ומקורו הוא במקרא ואיש כי יפליא לנדר נדר נזיר לחזיר. ובדברי חכמים קרוי הוא קטן חשייך לדיני הקדשות בשם מופלא חסמוך לאיש. חחסברה המעמיקה תצרף לכאן את פירושו של הרמ"א לסיום

הברכה של אשר יצר החותמת במפליא לעשות. ופירש לנו הרמ"א, כי מפליא לעשות חיינו שמקשר הנשמי ברוחני.

ד. ומהלך הדברים כך הוא: גוף הברכה של אשר יצר נומד על ענינו' של הנפש-המבעית, (נקבים נקבים חלולים חלולים, אם יפתח או יסתם) ומצד זה היא מסתיימת מהחתימה של רופא כל בשר. אלא שניתוסף על חתימה זו גם הענין של ומפליא לעשות, מפני שאחרי ברכת זו של אשר יצר באה היא הברכת של אלקי נשמה אשר בנגוד לברכת אשר יצר הנומדת על ענינו' של הנפש המבעית, נומדת היא ברכה זו של אלקי נשמה על ענינו' של הנפש האלוקית, (נתתה, יצרתה, נפחתה, משמרה וגו') ולכן באים הם המלים חללו של ומפליא לעשות בתור קשר-גשר של שתי הברכות חללו. וקשר זה מתבטא הוא במלים חללו של ומפליא לעשות, מפני שמפליא הכונה היא שמקשר הנשמי ברוחני. כלומר מדת גדולתו של הקב"ה המתגלית בחבורם של הנפש האלוקית והנפש המבעית לחדדי, עולה היא בנוראותי' על מדת גדולתו של הקב"ה המתגלית בין בענינו' של הנפש המבעית כשהיא לעצמה, בין בענינו' של הנפש האלוקית כשהיא לעצמה. נוראות זו של חבור הגשמי לרוחני היא היא המתוות את דרגת הפלא (לפי יסודם של דברי הרמ"א חללו מתחוור הוא היטב לאזן שמעת תוכנו של הפסוק: אודך כי נוראות נפליתי, נפלאים מעשיך, ונפשי יודעת מאד.) והרי הפסוק במעשה בראשית של האדם, המשמש מקור לחבור זה של נפש האלוקית לנפש המבעית הוא הכתוב של ויהי האדם לנפש חי' (דהיינו שעל ידי התרכבה של ויפח באפיו עם העפר מן האדמה נעשה האדם לנפש חי') ומכיון שדוקא מלים חללו דנפש חי' תרגם אונקלוס לרוח ממללא, למדים אנו כי דוקא המזיגה של נפש האלוקית, ונפש המבעית היא היא שילדה וחדשה שרשו של כח הדבור. ולעומת אשר כל כחות החיים של האדם נתנים הם להתיחם לאחת משתי הנפשות הנ"ל, חנה כח הדבור מתיחם הוא דוקא למזיגתם של שתי הנפשות לשלימות אחת. ומאירים הם דברי המחר"ל שכתב על זה שאמר משה „ואני ערל שפתים" שמשום ששכלו של משה חי' נבדל מן החומרי לחכי חי' ערל שפתים. (בלשונו של המחר"ל „שכל" הוא כינוי לנפש האלוקית) והיינו שזה שייך לדרגא של משה שהי' בבחינת יתצא

מן הכלל לגבי הכלל של מין האנושי, ויציאה מן הכלל של התקשרות הנשמי ברוחני היא היא תוכנה של מדרגת משה הקרוי „ערל שפתים". ולא עוד אלא שבהמשך ישר לזה באים הם דברי חז"ל כי אותו הפת שאמר למני מתן תורה „לא איש דברים אנכי" אמר לאחר מתן תורה „אלה הדברים אשר דבר משה". מפני שעל ידי מתן תורה נתהוה חבור חדש בין עליונים ותחתונים, וכמו שאמרו שעד מתן תורה לא ירדה שכינה לממה ולא עלה אדם למרום, ובשעת מתן תורה וירד השם על הר סיני ומשה עלה אל האלקים. באופן שמצד עצמו של משה היתה המדרגה שלו „ערל שפתים" משני ענין החבדלה בין עליונים ותחתונים שחי' בו בעצמו, ורק החבור חחדש בין עליונים ותחתונים על ידי מתן תורה הוא שגרם לידי שינוי ממדרגת „לא איש דברים" למדרגת „ואלה הדברים". באופן שגם תפיסתו של המהר"ל במדרגה זו של „ערל שפתים" מקורה הוא בתרגום אונקלוס הנ"ל, כי כח הדבור הוא תולדות הקשר בין הנפש האלוקית והנפש הטבעית.

ד. התבוננות קרובה בגרעינם הפנימי של הדברים העמיד אותנו בקרן אורה בהפיסת מדת החרות שנתייחדה לכח הלשון, עד אשר כח הלשון לגבי שאר כחות החיים נחשב הוא כבעל בחירה לגבי מי שאינו בעל בחירה. מפני שסגולת הבחירה צומחת היא על גבי עובדת הכפלות ביצירתו של אדם שנוצר בשני יודין, ונברא גם מן העליונים וגם מן התחתונים. באופן שסגולת החרות של כח הבחירה אינו נמצא בנפש האלוקית כשהיא לעצמה וגם לא בנפש הטבעית כשהיא לעצמה אלא שנמצא הוא דוקא במזיגתן. וממילא נמצא דכשעה שהאדם מדבר והרי הוא משתמש אז בסגולת הצטרפות הנפשות ומזיגתן — ששורה אז עליו ביותר, במיוחד ובמסוים כחה של מדת החרות הבוקעת ועולה מתוך סגולת הצטרפות זו עצמה. וזה הוא שאמרו שאמר הקב"ה מכל צרות אני משמרך ורק מבעל לשון אתה הממן את עצמך. מדת החרות של האדם מנעת היא לשיא־ מסגתה בכח לשונו. ואזן מלים תבחן: ואמנם בוחנת היא האזן השומעת את הנקודה הנ"ל במלים של הכתוב: „מות וחיים ביד לשון". כלומר אף על פי שגם באופן הנחגתם של שאר כחות החיים תלוי' היא החברעה בין חיים ומות, מכל מקום מפאת החרות המיוחדת

שנתנה לה ללשון נחשבת הוא חלשון „לבעלים" על עצמה תרבה יותר מאשר שאר כחות החיים. והיינו החיים וחמות ביד חלשון. ודוק כי לא ניתן להתפרש יותר.

ו. מתוך כל הדברים חללו מאירה היא מאילי' הנקודה חפנימית חטמונה בקריאתו של קבוץ כל חחלכות חתלויות בביטוי שפתים בשם ספר חפלאה כי כל עצם כחו של בטוי שפתים גנוז הוא בקשור חגשמי לרוחני. וקשור זה הוא מדרגת חפלא בחיי אדם. ו„איש כי יפליא" הוא על דרך „ומפליא לעשות" דהיינו שמקשר הנשמי ברוחני.

ז. חמשכיל אל דבר ימצא בדברים חללו טוב טעם ודעת נוסף על חתבנה חרגילה באמירת שירה על מפלתן של רשעים. דחתבנה חרגילה באמירת שירה על מפלתם של רשעים היא דמפלתם של רשעים היא מחייבת את אמירתה של חשירה. כודאי שזה נכון הוא. אלא שיש כאן עמק לפנים מעמק. כי כשם שישנה למדרגת פלא בחיי אדם, כמו כן ישנה מדרגה זו גם בחיי חיקום וחנהגתו. גם בחנחגת חיקום ישנה חיכי תימצי של קשור חטבעי ברוחני. חחנחגה בעולם חזה של רשע ומוב לו הוא החנחגה של חענין חטבעי; חנחגת עולם חבא של רשע ורע לו היא החנחגה של חענין חרוחני. וכשמתגלגלים חדברים ורואים מפלתם של רשעים גם בעולם חזה חרי זה קשור חטבעי ברוחני. ובמובן זה הוא שנאמר בשירת חים: נורא תחלות עשה פלא. וכמו שבאר חרמ"א שפלא חיינו חקשר של חטבעי ברוחני. וכאן זכינו למצא את חקשר חפנימי בין מפלתם של רשעים ובין אמירת חשירה עלי'. דחלא כל עצם של ענין שירה אינו אלא חתגברותה וחאדרתה של תחיות חטמונה בכח חדבור. וכשעה שרשעים נוחלים מפלה בעולם, ומתגלה בחנחגת חיקום מדרגת „עושה פלא", (קשור חטבעי ברוחני) נפתחת גם באדם חמדה חמקבילה לזה, מדרגת „ומפליא לעשות", (קשור חטבעי ברוחני) וכח החיים בביטוי חשפתים אשר עניניו שייכים למפר חפלאה לובש עז, ומעין חשירה בוקע ועולה. ונמצא דאמירת חשירה של אדם ומפלתם של רשעים בעולם נושאות חן בד בבד בתבנן חפנימי. ומכיון שחשירה חראשונה על מפלתם של רשעים נאמרה

בקשר עם יציאת מצרים לחכי נוטריקון של פסח חם פה סח. כלומר נתבטלה ההבדלה בין עליונים לתחתונים בחנחנת העולם, ובדרך זה לעומת זה נתחדק הקשר בין המבעי לרוחני בקרב האדם. וממילא תותר המנעול מעל סגור הפה, ופועמת היא הלשון טעם חרות להיות פתוחה ומרבה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לנו ביציאת מצרים. פסח — פ ה ס ח.

מאמר מז

א. בברכת רפאנו של שמנה עשרה המטבע הוא כי תחלתנו אתה. וצריך ביאור הלא חנימוק הזה של כי תחלתנו אתה שייך הוא לכל הבקשות ולמה נתייחד הוא דוקא לבקשת חרפואה? — הנה דעתו של המחר"ל היא כי ספור יציאת מצרים אין זה בגדר ספור שבחיו של מקום אלא ספור מובותיו של מקום ומעשי חמדיו עמנו. מפני שאי אפשר לומר דספור יציאת מצרים הוא ספור שבחיו של מקום משום שנגד זה ישנה חמענה של סיימתינתו לכולהו שבחי דמרך ולמי נאה לספר גבורות חשם חלא רק למי שישמיע כל תחלתו. ונראה לדון באימה דשאני יציאת מצרים דשפיר יש לספר בה אפילו על דרך שבחו של מקום. דמענה זו דסיימתינחו לכולחו שבחי דמרך נתבארה בגמרא במשל למלך שיש לו כלי זהב ומקלסין אותו בכלי כסף. ומסתברא דאין זה שייך אלא אם חכלים חם מתשמישי חמלך שרכש לו לצרכו, ועל כן יש כאן חפתחה כשמשבחין אותו בכלי כסף מה שאין כן באופן דחמלך קנח לו חכלים חללו אך ורק בכדי להתפאר כהם ולשם זה חציג אותם לראוה בפני כל, בודאי שחתפארות זו תחי' לפי חשגתו של כל אחד ואחד, דכך הוא ענינת של מדת חחתפארות שהיא מכונת את דרכת לפי מדת חשגתו של זת שמתפארים נגדו. ונמצא שאין שם מענה כי חתחלה לא חגיעת לגדל חיקרות שבדבר שחרי חחתפארות לא תמצא אלא כפי גבול חפיסתו של זת שמתפארים בפניו. וממילא נמצא שביציאת מצרים אשר

קיט.

כבוד ידיד נפשי עוז,

שלום וברכה!

מקוה הנני כי יסלח לי כת"ר על איחור תשובתי. נצטברו אצלי בימים האחרונים הרבה טרדות שהיו בבחינת מצוה עוברת. ועל כן הרשיתי לעצמי לתת להם משפט הקדימה. חזקה על חכם כמותו שידין אותי לכף זכות. וכל הדן את חברו לכף זכות, דנים אותו לכף זכות [1].

כת"ר מחלק את מכתבו לשתי שאלות: א) אם מותר לחבר ועד החינוך להגיד לאדם כל מה שמדברים שם לשאול עצה מה לדבר ולעשות. ב) אם מותר לחבר ועד לדבר לשון הרע לפני כל בעל הבית על מלמד, מאחר שלדעתו אינו עושה כהוגן. הנה טיבן של שאלות הללו איני מכיר. כי בנוגע לשאלה השניה פשיטא לאיסורא, כי הלא זהו לשון הרע פשוט וברור. ואם זה מותר, שקלית לישנא בישא מעלמא. אולם בנוגע לשאלה הראשונה, הדבר תלוי, דבודאי אין שום איסור של הולך רכיל או לשון הרע כששואלים שאלת הלכה אצל דיין. ואפילו במקום שאינו נוגע לגוף הכרעת הדין, אלא שזה נוגע לכבוד הדיין, אמרו במו"ק דשליחא דב"ד לית ביה משום לישנא בישא [2], ונפסקה הלכה זו בכל הפוסקים. א"כ באופן שחבר ועד החינוך מקבל על עצמו מורה הוראה, והדיבורים שהוא מספר לו מישיבת ועד החינוך נוגעים לעצם הכרעת ההנהגה, בודאי שאין בזה דרא דאיסורא. ולעומת זאת אם הוא מספר את זה בתורת סיפור בעלמא של משמיע חדשות, פשיטא שצריך לחשוש על כל משפט שיוצא מפיו אם יש בו משום גנותו של אדם. מצד פשיטותם של הדברים חוששני כי קימץ כת"ר בדבריו. והנני בזה בבקשה כי אם יש לו כת"ר הוספת דברים בזה, אל יתנהג בזה במדת „סייג לחכמה", אלא במדת החכמה גופא שדרכה להשמיע את עניניה.

בכבוד ובברכת הרמת קרנם של עמלי תורה,

יצחק הוטנר

---

1 שבת קכז.

2 מו"ק טז.

קכ.

ד' ניסן תש"ך.

אהובי יקירי,
שלום וברכה!

תשואות חן עבור ברכותיך לרגלי ... הנני מצפה שיקויים בך הכלל: כל המברך מתברך.

הימים הם ימי ניסן שהם ימי ההכנה רבתא למועד החרות, וכל דגע יקר מפז. ועל כן הנני בזה רק בהנוגע למעשה. סבורני כי כדאי הוא בשבילך להשאר לזמן הקיץ במקומך. כתבתי **„לזמן הקיץ"** מפני שעל שנה הבע"ל יש לנו עוד פנאי להתיישב בדבר. והחלטה מוקדמת — היא בבחינת לא מעלה ולא מוריד ובחנם היא תופסת מקום בראש.

שמעתי שהנך נמצא כעת בבית הבראה, אני מקוה שאין זה אלא לשופרא דשטרא. בבקשה ממך לאַשר את זה להדיא. תתברך במציאת קורת רוח בחייך ובקבלת נחת מסביבתך ותוכל לדרוך בנתיב העליה בתוקף ובאומץ.

בברכת חג כשר ושמח
באהבה,
יצחק הוטנר

קכא.

י"ב תמוז תש"ך.

כבוד ...

הננו מאשרים בזה קבלת מכתבכם. מצאנו לנכון למלא בקשתכם, והננו שולחים לכם בזה את המאמר.

המאמר הזה גדול הוא כמעט פי שנים מכפי הצעתכם. אבל אי אפשר לעשות קיצוצים במחשבה ולתחום תחומים בביטוי. מקפידים אנו שכל המאמר יופיע בשלמותו. אין רשות למי שהוא להשמיט מתוכו קטעים. לעומת זאת הרשות ניתנת להדפיסו בהמשכים.

.....
מזכיר

שמברכו בפני אחרים וגורם שיהיו רבים קופצים עליו:

המספר בשבחו של אדם בפני שונאיו או בפני אדם שאינם מהוגנים ללשון הרע יחשב לו שמתוך שבחו בא לידו גנותו וכן האומר שבחי של אדם בפניו באופן שיכול להיות גורם לו שיגים דעתו במקום מצוה עבירה היא בידו שעובר על ולפני עור לא תתן מכשול (וכמו שנכתוב לקמן בערך שבח):

המתודה בלי שום לב ובלי הכנעה יקצוף האלקי"ם על קולו ויאמר נתנה עלי בקולה ומצא אשה זונה היה לך ובפרט אותם העומדים בלי כפיפת ראש אלא בקומה זקופה יאומרים הוידוי במהירות ומכים בראשי אצבעותיהם על החזה דומה ממש למי שעושה משטמה לחברו ואומר לו עתה תראה. רק הוידוי צריך לאומרו בכפיפת ראש ובקול בוכים וכמ"ש בערך וידוי:

הן אלה קצות דברים שחושב לדבר וליטול שכר על הדיבור ונכזבה תוחלתו כי יש מהם שבמקום שכר יהיה שבר ושמחה לתוגה נהפכה באשר חשב לעשות מצוה ועשה חובה ותועבה ויש שבא בשכרו אבל הוא קול ושוברו מקום הצדק שמה הרשע עירוב"י חסרות ומצאוהו שרו"ת וצרות לוקה ושכר טוב לוקח שאין הקב"ה ותרן ולא מקפח חס ושלום:

ועתה נתחיל להזכיר חלקי הדיבור שהם רעים לגמרי שצריך ליזהר גם מהם האיש הירא:

לשון הרע הוא הראש שורש פורה רוש כי הוא שקול כנגד ע"ז ג"ע ש"ד וכבר כרתו דוד המלך ע"ה דכתיב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות ולשון הרע הוא המדבר בגנות חברו אם הוא דבר שלא יש בו נקרא ג"כ מוציא שם רע ואם הוא אמת נקרא לשון הרע כל שלא היה מפורסם וזה מגלהו הולך רכיל מגלה סוד שטוען דברים מוליך ומביא ואומר פ' עשה לך כך או דבר עליך כך וכך גדול עונם כי חץ שחוט לשונם וקבר פתוח גרונם. אבל אם רואה שיבא נזק על חברו חייב לגלות לו כדי שישמר על זה נאמר לא תלך רכיל בעמך ולא תעמוד על דם רעך אני ה':

נבלות הפה את נפש דובריו יספה דכתיב על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת אלמנותיו לא ירחם כי כל פה דובר נבלה וגו' ואמרו רז"ל שמעמקין גהינם בין למדבר ובין לשומע ושותק ואפילו נחתם עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה נהפך עליו לרעה. ונבלות הפה הוא המדבר בדברים שבין איש לאשתו בין בפיו בין ברמז בין בשירי נכרים ומיד מנדין אותו בשמים ארבעים מלאכים שהם מנדים לכל מוציא מפיו דברי נבלות הפה ר"ל אמן:

שבועת שקר או שבועת שוא דהיינו שנשבע ללא צורך שלא השביעוהו בב"ד או המזכיר את השם לבטלה בכל לשון שיהיה גדול עונו שהרי כל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא ואסור לדבר עם מי שהוא רגיל לישבע על כל דבר שעובר משום ולפני עור אבל יש אופן שמצוה לישבע כגון להפיס דעת החושדו במה שאין בו כדי להיות נקי מה' ומישראל או לישבע כדי לאפרושי נפשיה מאיסורא או לזרז עצמו לקיים מצוה וכמ"ש במקומו:

החנופה דהיינו שאין פיו ולבו שוין שמראה חיבה יתרה ואין תוכו כברו וכל שכן אם בפיו שלום ידבר ובקרבו ישים ארבו היא מדה רעה ומביא חרון אף לעולם ומדת חנף מאוסה כנדה ועבירה גוררת עבירה שלא ימחה ביד מי שבידו למחות והעבירה על שמו יקרא:

הליצנות דהיינו העוסקים בשחוק או המתלוצץ על חבירו להרבות שחוק ושמחה רעתם רבה וכבר אמרו רז"ל הליצנות תחלתו יסורין וסופו כליה ב"מ:

השקר הוא חטא חמור כעובד ע"ז רק מפני השלום מותר לשנות ומצוה נמי איכא לשקר

משלם לשונאיו ושלא יסרו ביסורין יותר קשים ומרים כי הוא רחום בדין וגובה חובתו של אדם בטובתו. ואם העדיף ה' לו טובה יותר על אחרים ראוי לו להלל לה' המעדיף טובו עליו שלא בזכות רק ברחמיו ובחמלתו כי כמה טובים ממנו חסרים כל טוב. ויכנע מאד ויקבע בלבו אמונה שלימה כי הוא הנותן לו כח לעשות חיל ומידו הכל ולו נתכנו עלילות. ועל אחת כמה וכמה ראוי להלל לה' האיש אשר העדיף ה' טובו עליו בטובות הנפש וזיכהו להיות חלקו מיושבי בית המדרש. וחננו חכמה ודעת ועל הכל אם חננו ה' להיות שלם באיזה מדות טובות ולהכיר איזוהי דרך ישרה יותר מאחרים אשר דרכם ישרה בעיניהם והיה להם העקוב למישור. וכן אם הזמין ה' לו איזו מצוה והצילו מן העבירה הן אלה טובות גדולות מכל חיי בעוה"ב. ואם אמרו במלך שכיון שכרע שוב אינו זוקף להורות הכנעה לפני ה' שהעדיף טובו עליו כל שכן וקל וחומר מי שהעדיף לו ה' טובות הנפש כמה וכמה חייב ליכנע ולומר קטונתי מכל החסדים כי אף זו מתת אלקי"ם הוא וצריך להודות לו ולברך בשמו. וזו ענף מצוה ממה שתקנו לנו חכמים ז"ל לקרוא את ההלל על הנסים ועל הפורקן כמ"ש הרב ספר החרדים. ומכלל חסדי ה' ומשפטי ה' ישרים משמחי לב שמה שאנו מברכים אותו ומהללים לשמו על הטובה שעושה עמנו יערב לו וה' יחשוב לנו למצוה ומקבלין עליה שכר עד שאמרו שכל מי שנעשה לו נס ואומר שירה הנה שכרו שעושים לו נס אחר שנא' זובח תודה וכו' ארא"נו בישע אלקי"ם היש חיך מתוק מזה לכן הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו:

אמנם לענין הילול בני אדם יש בדבר סור מרע כגון מאי דכתיב עוזבי תורה יהללו רשע אשר הוד בכלל רעת החנופה כי רבה היא ככתוב בספרים וכמ"ש קצת במקומו כן איש מתהלל במתת שקר ואפי' המתהלל במתת אמת ענוש יענש. ובהילול מעשה הצדיקים יש בדבר צד מצוה אשר ישמעו ואשר ילמדו לעשות כמעשיהם כי קנאת סופרים תרבה חכמה אבל צריך לשקול בפלס שלא תהא מצוה הבאה בעבירה כגון לומר שבחו בפניו שיוכל לבוא לידי גאוה ועובר על לפני עור וכן אם אומר שבחו בפני שונאיו נכשל באבק לשון הרע שמתוך שבחו בא לידי גנותו וכן יש לו ליזהר כשמספר בשבחו שלא יהא בפני אנשים שיש לחוש שיפילו בו עין הרע וכן יש ליזהר שלא יגרום הפסד או שום דבר נזק לחבירו שלא לרצון יהיה לו בשבחו אותו ע"ד מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו ולפעמים ראוי להללו בפניו על מעשיו הטובים ולהודיעו גודל מצותו ומתן שכרו כדי שיתחזק במנהגו הטוב וכה יוסיף אבל ראוי לצרף בדבריו לומר אליו שבל יחזיק טובה לעצמו כי לכך היתה יצירתו ואין אדם יכול לצאת ידי חובתו. והמקבל טובה מחבירו ראוי להללו ולברכו בסתר ובגלוי שלא להיות כפוי טובה ואפילו על פרוסת לחם שאוכל אצל בעה"ב תיקנו רז"ל שיברך לבעה"ב ואמרו שהמונע מלברכו מקצר ימיו ושנותיו דכתיב ואברכה מברכך כמפורש בש"ס כ"ש המקבל מחבירו טובה יתירה וכל מין הנאה בין כסף בין שוה כסף שמחוייב לברכו ובזה יחולו ברכות על ראשו וכבר אני עני סדרתי סדר תפלה למקבל הנאה הלא היא כתובה וסמכתיה בבית תפלתי בס"ד וישא ביום ההוא ק"ו עאכ"ו ראוי להלל ולברך לה' אשר מידו הכל וכל המהנים אותו שלוחי דרחמנא נינהו ואין קץ לטובותיו וחסדיו אשר עושה עמנו בכל יום תמיד ולו נאוה תהלה:

הלבנה ידוע חומר איסור מלבין פני חבירו ברבים שאין לו חלק לעולם הבא ואמרו רז"ל מוטב לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים הן בעון רבים מעם הארץ כי יהיה ריב בין אנשים מחרפין ומגדפין זה את זה. וכל א' מזכיר מומי חבירו את אשר לא טוב עשה מימי קדם ובשנים קדמוניות ולא עוד אלא שאומר עליו את אשר איננו בו ונהי דזה חמור מצד שהוא מוציא שם רע אבל כשמחרפו במה שהיה בו הוא יותר חמור דבמה שאין בו ליכא כ"כ הלבנה כמו כשמזכיר לו עונות ראשונים אזיל סומקא ואתי חיורא והרי זה כשופך

כל דבר מצוה כדת מה לעשות ושלא לשוב מפני כל לא מפני הטרחא ולא מפני הצינה ולא מפני הבושה ולא מפני ההוצאה ואיך ראוי להתרחק מכל המדות רעות וחסרות ולהתנהג במדות טובות ולהיות מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה ולחשוב מה חובתו ויעשנה ולחשוב בגדולת הבורא וטובותיו וחסדיו עמו ולחשוב גודל רעתו בהכעיסו את בוראו ולהכניע לבבו בהכנעה רבה כזאת וכזאת החי יתן אל לבו לשמור ולעשות ולקיים כל דבר טוב ולהשמר מכל דבר רע רע וג"כ חובת הלבבות לכוין בתפילות וברכות ולימודים ופי' המלות ולפני מי הוא עומד ועם מי הוא מדבר ולמי מברך ומה אנוש ומה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו אשר בחר בנו לעם סגולה מלך גדול ונורא ואם יודע לכוין בכונת ויחודים וזיווגי מדות העליונות אשרי ואשרי חלקו וגם חובת הלב לחשוב איך להתנהג עם בני אדם ולמאוס בכבוד ובכל תענוגי הבלי העה"ז כי הכל הבל וריק ולהתענג בעשיית רצון יוצרו ולבטוח עליו באמת ולהאמין בו באמונה שלימה ובהשגחתו שהוא משגיח בפרטי פרטות וכל מה שיארע לו הן בידי שמים הן בידי אדם הן לטוב הן למוטב הכל מאתו לטובתו מה אומר ואין הפה יכולה לדבר ולא יכילון מגילות לספר גודל חובת הלבבות סוף דבר הקול נשמע כי זה כלל גדול בתורה וזה כל האדם אשרי איש ירא את ה' ויעמיק במחשבתו לחשוב מחשבות טהורות ויצרף מחשבה טובה למעשה אשריו בעה"ז וטוב לו לעוה"ב :

לשון הרע ידוע רעות הלה"ר כי רבה עד שאמרו שהיא שקולה כנגד עבודה זרה ג"ע וכבר כרתו דוד המלך עליו השלום ולשון הרע הוא המדבר בגנות חבירו אפי' אומר אמת והן בעון אין אדם ניצול ממנו אשר לא שת לבו וכל המרבה דברים מביא חטא וכתיב מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע ולפי חומר שבו וגודל עונשו ממנו נקח לידע עד כמה מכעים את בוראו ולכן לו בכח יגבר איש לעמוד על המשמר ולשמור לפיו מחסום ויעשה עצמו כאלם מלדבר על חבירו מטוב עד רע וביותר יגדל הכאב על המדברים בגנות משפחה או בגנות בני העיר או בגנות שבט מישראל כגון ספרדים על האשכנזים ואשכנזים על הספרדים וידוע מדברי רז"ל שהקב"ה מקפיד הרבה על המלמדים קטיגורייא על ישראל ואין לך כל עיר ומשפחה ושבט וכל איש שאין בו בר ותבן ואין עץ בלא עשן ואין שלם בכל אלא א' יחיד ומיוחד יתברך שמו ואין להאנשים לגנות לשום אדם על אשר נמצא בו דבר לא טוב כי דרך איש ישר בעיניו ומה יעשה הבן הישר בעיניו יעשה לפי דעתו ולפי מה שיהיה לו עזר משדי. ומה גם שאין לכלול ולגנות כל המשפחה או כל העיר בשביל איזה אנשים מהם שנמצאו אשר לא טוב עשו ואם גדול עונש לה"ר להמדבר על היחיד עאכ"ו רעה כפולה ומכופלת למדבר על הרבים (והן אמת שצ"ע על מאי דאיתא בש"ס בכמה דוכתי בגנות בני חוזאה שהיו מעונגים ואמרו נהרדעא נשקיך מני כביך וכדומה ואפשר שיש צדדים להתר כמו בדבר הידוע או ע"ד שאמרו שמצוה לפרסם את החנפים ועל דרך שאמרי שמותר לדבר לה"ר על בעלי מחלוקת אמנם לפי חומר שבו וגודל עונשו עד שממנו נקח שמכעים הרבה לבוראו יחרד האיש וילפת ויברח מאה שערים של התר כדי שלא יכנס בפתח א' של אסור ויגור יותר ויותר כמפני חרב כי אפילו ספק פיקוח נפש דוחה כל התורה ואם התורה נדחית על ספק חיי שעה אעכ"ו שידחו דברי הרשות משום ספק ספיקא אפילו אחד מני אלף על פיקוח נפש לחיי עולם ושלא להכעיס את בוראו מלך מלכי המלכים הקב"ה וזה כלל גדול על כל דבר פשע להיות בורח מן העבירה ומס' עבירה כמפני חרב ושלא ליכנס בפירצות דחיקות לבקש צדדי התר רק כל עצמותיו יאחזמו רעד מפחד ה' ומהדר גאונו אשרי איש ירא את ה' והיו הדברים האלה כזאת וכזאת לזכרון בין עיניו לזכר עולם יהיה צדיק ומאחר שידוע גודל חיוב מצות התוכחה וידוע שמי שאזניו תשמענה דברים אסירים גם הן נכוות. הנה כי כן ראוי לירא ה' וחושבי שמו בעומדם

בעומדם בקהל אנשים בתי כנסיות של עמי הארץ המרבים דברים והן בכלל לה"ר אשר הן בעון נעשה כהתר גמור ואין איש שם על לב להזהר כי לא ידעו מהו לה"ר. ראוי להזהירם ולהזכירם ולומר להמדבר כלך מלה"ר זה וכן על כל דבר פשע שרואה באחרים לו בכח יגבר לחוס על כבוד קונו ועל נפשו ויגיד להם פשעם ולבית יעקב חטאתם ובזה פדה נפשו וכמ"ש עוד בערך תוכחה בס"ד וכן בערך עון:

ליצנות ידוע חומר אסורו עד שאמרו שתחילתו יסורין וסופו כליה וכהנה רעות רבות להמתלוצן כמפורש בדברי רז"ל הקדושים וענין הליצנות הוא שמתלוצן על חבירו להרבות שחוק וקלות ראש והן בעון נמצא הרבה וביותר סדר נשים סדר נזיקין גם בלא דעת כי לא ידעו אסורו וחומר שבו ואינם יודעים להזהר כי אם איזה מהשרידים אמנם יש רעה חולה שכמעט אין אדם ניצול ממנה והוא מארז"ל שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים וזה אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו שקורין פרקי אבות בבית הכנסת ואין איש שם על לב להזהר ועל הכל יביא אלקי"ם במשפט אם מאמין בדברי רז"ל ואינו מקיים או אינו מאמין ואוי מי יחיה בקום למשפט אלקי"ם. והנה יש עבירות יותר קלות שבני אדם נזהרים מהן ובעבירות חמורות כאלו כל כך נשתרשנו עד שאינו ניכר לנו האיסור ולמצוה תחשב בעינינו להיות מעורב עם הבריות ואין אדם מצטער עליהם ואינו נותן לב לשוב מי האיש החפץ חיים לו בחיל ולו בכח יגבר איש:

לשמה ידוע מאמר התנא ר"מ כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכבר כתב מוהרח"ו ז"ל שאם יאמרו הת"ח שבזמננו שעוסקים בתורה לשמה התנא הגדול ר"מ מכחישן שאמר שכל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ואין גם א' שיזכה בכולן ולא במקצתם ויש כמה מינים שלא לשמה יש שעושה בשביל שישבחוהו ויהללוהו מעשיו וכל מגמתו לכך עד שתמיד אומר עלינו לשבח ואינו עוסק בתורה ובמצות אלא בפני רבים מפני הירא ומפני הכבוד ובהיותו ביחידות נהפך לאיש אחר זר מעשהו נכריה עבודתו איש כזה בשם צבוע וחנף יכונה ורעתו רבה שעושה עין של מעלה כאילו אינה רואה ומרבה כבוד העבד יותר מכבוד קונו ואוי לו כי גם ענוש יענש על מצותיו ותורתו ויבוש ויכלם כבשת גנב כי אין זה אלא גונב דעת הבריות. ויש שאינו עושה דוקא כדי שישבחוהו והוא ירא שמים בסתר ובגלוי אך ניחא ליה אם יודע הדבר לרבים ע"י סיבה שיבואו לידע את אשר לו טוב עשה ישמח לבו בקרבו גם זה הבל ורעות רוח כי צריך האדם לקיים והצנע לכת עם אלקי"ך כל מה שיוכל כדי שיהיו מעשיו לש"ש דוקא ואם יארע שיודע הדבר לאחרים וישבחוהו ויצר סמוך מסיתו הסית כפול שיהנה ויגבה לבו תכף יחיש מפלט לו ויחשוב מה יתן לי ומה יוסיף לי אם בני אדם אשר להבל דומים יהיו משבחים אותי או מגנים אותי ואם הם ישבחוני ויכבדוני בסוברם שעשיתי דבר גדול הלא יודע אני בעצמי שאין לי להחזיק טובה לעצמי כי לכך נוצרתי ועדיין לא עשיתי א' מני אלף אלפי אלפים ממה שמוטל עלי לעשות לפי מה שגמל עלי ה' טובות וחסדים והחסד היותר גדול שהעדיף טובו עלי וחנני דעת וזיכני לעשות מצוה זו במה אקדם את ה' על זאת קטנתי מכל החסדים ומכל האמת ולכן איכף לאלק"י מרום אשר עד כה עזרני ויצטער מאד אם כרגע גבה לבו פן ח"ו יהיה נכלל בכלל תועבת ה' כל גבה לב ויחיש מפלט לו ויכנע לבבו. ויש עוד אופן שלא לשמה כגון שעושה כדי שיהא לו שכר טוב בעמלו לעוה"ב או כדי ליגלל מתוכחות על עון ועל זה אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שע"י שיזדכך גופו, בעשיית המצות ויטהר נשמתו אז יהיה לו עזר משד"י לקיים לשמה אמנם עיקר העבודה צריך שתהיה לשמהש אל"כ נמצא שאינו עובד את בוראו אלא את עצמו להנאתו וטובתו:

הנה

בשבילו, ואחז"ל [שבועות ל:] שאם אחד חכם מושיבים אותו ואומרים לחבירו שב, כי בזה לא יסתתמו טענותיו, כיון שהוא יודע מפני שהוא חכם וזהו כבוד חכמתו, וז"ש בצדק תשפוט עמיתך ואחז"ל [שם] עם שאתך בתורה ובמצות אף שתכבדוהו אעפ"כ תשפוט בצדק, ויש עוד לרמוז בצדק תשפוט עמיתך משחז"ל [קידושין נח:] שאסור ליטול שכר לדין אלא יעשה אותה דרך צדקה בחנם:

לא תלך רכיל בעמך וגו', איתא בכתובות דף מ"ו אזהרה למוציא שם רע מנ"ל ר"א אומר מלא תלך רכיל, משמע דס"ל דלא קאי כלל על הולכי רכיל דא"כ הו"ל לאו שבכללות דאין לוקין עליו [פסחים כד.] וכן משמע מהא דקאמר שם לאידך מ"ד מ"ט לא אמר כר' אליעזר ע"ש, אלמא דס"ל דקרא אתא לאזהרה למוציא שם רע, ואפשר דדריש הא דכתיב לא תלך רכיל בעמך זו אשתו כדמפרש בקידושין דף ע"ז לא יחלל זרעו בעמיו זו אשתו, ויליף שם מדכתיב לא יטמא בעל בעמיו, והיינו דכתיב בתריה ולא תעמוד על דם רעך, ואמר בת"כ שאם אתם יודעים לו עדות אין אתם רשאים לשתוק כו', והיינו מי שיודע להכחיש העדים אין רשאי לשתוק לפי פשוטו דקאי על הולכי רכיל, יש לפרש מה דאמר לא תלך רכיל בעמך ע"פ מ"ש המ"א בסי' (ק"ג) [קנ"ו] בשם הגמרא מותר לספר לשון הרע על בעלי המחלוקת מ"ט ואני אבא אחריך ומלאתי את דבריך, והיינו בעמך בעושה מעשה עמך כדדריש גבי ונשיא בעמך לא תאור [ב"ב ד.; כתובות מו.] בגמרא שם ר' נתן אומר שלא תהיה רך לזה וקשה לזה, וכן בת"כ, נראה עפ"י דאיתא ביבמות דף כ"א מנ"ל דהאל לישנא דקשה הוא דכתיב [יחזקאל יז, יג] ואת אילי הארץ לקח והאלף לקלות מוצאה נשמטת לפעמים כמו בגד [בראשית ל, יא] וכמו וגדרות לצאנכם [במדבר לב, כד] צונה ואלפים כולם [תהילים ח, ח], וכמו צמים חילם [איוב ה, ה], וכמו נחנו נעבור חלוצים [במדבר לב, לב] והוי כאילו כתיב רך אל, דהיינו רך לזה וקשה לזה, והיינו שפירש התרגום לא תיכול קורצין עיין פירש"י, וכתב הרמב"ן שפירוש דוקא על המנהג שהיה כן ונדחק הוא לפרש פירוש אחר ע"ש, ולולי דבריהם נראה שהוא דרך משל לכל דבר המתהפך לכאן ולכאן כמו בהושע [ז, ח] אפרים היה עוגה בלי הפוכה, עיין פירוש הרד"ק שם שדרך העוגה להתהפך לשני הצדדים באפייתו והוא דרך משל לכל דבר המתהפך, וכן אחז"ל עני המהפך בחררה בפ' האומר [נט.] והוא דרך משל לדבר שאדם מהפך, וכיון שפירוש הולכי רכיל היינו שטוען ומהפך דברים מזה לזה כדי לעשות מחלוקת ביניהם, המשילו לאוכלי קורצין שהוא תרגום עוגה:

לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח וגו', לפי פשוטו יש לפרש ע"פ מ"ש חז"ל [פסחים קיג:] הרואה דבר עבירה בחבירו מצוה לשנאותו, אך זהו כשאינו מקבל תוכחה, אבל מצוה הוא להוכיח אותו בדרך אהבה, כענין שנאמר [משלי ג, יב] את אשר יאהב ה' יוכיח, והיינו בלבבך דהיינו בשני ייצריך שלא יאמר שמצוה לשנאותו אפילו מצד יצר טוב, ויש לפרש מ"ש את אחיך על דרך שאמרו [מגילה יג:] כי אחי אביה הוא אחיו הוא ברמאות, והכא כתיב [משלי כז, יט] כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם ובשנאתו גם חבירו ישנא אותו, וזהו אחיך בשנאה, וישנאהו כמו כן בשני לבבות כי גם היצ"ט שנאו מחמת עבירה, מניעת מצות התוכחה, ומ"ש את עמיתך היינו להוציא מ"ש הכתוב [שם ט, ח] אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך, ומ"ש

מיקום מידי לחדם ולחמרי. עכלה בס"ם והוי תנן חלמוד ומשום ר"ס"ג נשמין נכיון שהוא מקום הלכך פסק מ"ס עב"י רבנן לחבל בעגלם ונשמין נכיון המרים ס"ל כרבנן והוי כספקיהם ולפי' נעשוק מקנת וע"ן ושוח ע"ב מלי דמיזכנת לעיל ושוק . ולפי זה מבואר פסק לחמס מן הירושלמי הנ"כ עכלה"ד .

פו מה ריעות

דין ז וכן תמיד הוא לחדם להכניס עד שיכנס כ' הב"מ תמה על רבינו למה פסק"ד כגבי ד' יותנן ומחוק לגיטב ומחרי הרב המאיר כמוהר"ר יהושה הכהן נ"ע מיטב על פי מ"ש הרב המגיד בפ"ו מה' לוה דין י"ב ומחן טעם למה פסק"ד כגבי רבי יוחנן דהוו תרי לגבי ר' יע"ב ומהטעם ההוא פסק כחן כרב וק"ל

פ"ו דין ד וכל המפסיד נמותת חברו נפסי שחיט כ' ושוב עליו בהגהמ"י לחכל נפסי לחכניו מותר כו' ור' שמואל פירש לח יספר יותר מדחי כו' ס"ל חין קסיק דמשם הקישה לסם הני תרי מימרי דמיירי דלל יספר חדם כגלח כיון דחין לספר כלל ולחו כערוכין פ"ב לחמר ר' לולבנר לחומרים מקנת שבח של חדם נפסיו ס"ח כשהוחרת זו חת זו הלכך רבים כתב דהיינו דלל יספר נפסי שחיט והיינו דלומרים מקנת שבח נפסי לחכניו היינו ר"ש מקי לה ביותר מדחי ודוחה לומכי כי דברי ר' שמואל הם דנרי ר"ש פרק נח פשוט דף קס"ד ע"ב לחך מימר' דלל יספר כ' יע"ב : והרב המוכחק כמוהר"ח חלפחלדי ז"ל חמה על רבינו מחך עובדח דב"פ דפריך עלה מחי לה"ר לימח ומשני משו' דרב דיומי ס' הרי דלח היה נפסי שחיט ולח"ה ח"ל כלך מדרך זה משום דרב דיומי . ולדידי קשי לי דלפשר דס"ל לרבים דר' שמעון היה שומע של יהודה היינו דברי מעובדח דמיירי דהם לגיעל מיהם נחהוח מקשר ס' דח"ל חלח לח כחכחים יהודה היינו ר' כלך מלה"ר זה ופרש"י מלה"ר זה כלומר לח היה לך לחכחים לחמה כ' יע"ב מחך עובדח מוכח דר"ש נקיט לים כחידה עם יהודה היינו ולין דעתו סחה היחם הלכך שפיר נחך עובדח וכמה מיקשי וכו' קחמר ליה כלך כ' הזהיל ולח היה לוחהו לחסר ליה לספר נטומחו וין"ן הכר דהחחח לם כשהמספר היח לוחהו כל שהחמרים שלחו לפרש"י כשהמספר היח לוחהו כשהיח ר"ש ולחסר שלח יכח להכר בגמחו ח"נ ל"ל לרבים דיקילו שלחמר ר"ש היה לוחהו של יהודה היינו ושרי מ"מ נשר רבי שלח ירגיל לשום כוה שלפעמים יכח לדבר כפני שחיט והרגיל כנר וחו לחסר משום דרב דיומי ולכן חמר לו כלך כ' כדי שלח יכשל חם ירגיל עצמו נכך ולהוכיחך מקטן וחוק כל"ל .

ה'עוף ב

דין ז ולחו הם דיני המנוף ס' עיין מה שחמה מדין הב"מ ומחוכח דחדין מחד חיכח ומנ"ל דבעי שם נשם ולח מלחוי קיל לחדיחמי ויש דלמחי מייחי רבים קיל דוסיק שם ה' מחחר דלח מלחם כשם מקום דמשמיק לה מהחי קיל . דחין לומר דמחי דמייחי רבים הך קיל היינו לחשמועינן דעל שם המיוחד כמיוחד ולח קחי חריבוח דלל"ב היה לו לרבים לומר ויגרך יחחו וכו' ועל שם המיוחד נמיוחד ס' שלחמר ושקר שם ה' ומחה דמחנו קדום לזה מחמע דלריבוח קחי כי ע"כ נלע"ד דס"ל לרבים פי' הס"ם ולח כפרש"י דמ"ם לחמר קיל ושקר שם נקבו שם לחן מיחרין דבקבו שם מפיקים לה חלח מקיל חושקר שם ס' חחו. דמפיקים לה שפירש שם מן המחות שלחים נחחקים יקר לשם הוי"ה והייט שם כשם וכחי ל לגלות לם דמלח שם דבקבו מקיל חושקר שם הוי"ה ולחין מפיקים שם כפשוטו חלח שם העצם לגלוי זה הסיל קיל דבקבו שם ע"ב מלח שם ודחוק נשם העצם הוח שם מפחחיו יח חת דחיכח דלריכין מיפה דבעינן שיקבל לחכיו כשם המיוחד דמורה דמלח שם כשם העצם חוח

מיהו לגבי לבנם מלח שם דבעינן מקיל חושקר שם הוח שם מעצם וכחלו חמר בפ"ק ושקר הוי"ה לחוי ומפח דבעינן שם נלחר נמקיל דהר קיל דבקבו שם למקבל לחכיו וחמו הוח כחם חיים עכלה"ד כ' ס"ג פרד וחזק .

פ"ו דין ה מחרין ומעוידין כבל ח'וח' וכ' כחב הל"מ וכ"ל לרבים דחזקה כשהרחין יחדיס נרוב הפרוחה לכל ח'וח' לחכל כשהרחה רובה חזי כמבוחין לכם הב"ח פ"ח מהה מחרין נכללות וח"ב להחרות נפרש"י לכל ח'וח' וההיח דחמיל לחמר שכרוב הפרוחה לכל ח'וח' היים למרחים וכמו שפרש"י ח"ל ב' .

וחמי חמיה עלין חרי חמיהי חמל דחם לחיות לחכח ורשו ולחמר דמחנייח לחם לחיות נמרחים ח"כ יקשה על רבים דלמלי השמיט דין זה ולח השמיעכ בני מרחים דכרוב הפרוחה לכל ח'וח' . ודע דמעכם ממם דברי רבינו כו נפרק דין ו' שכחב כל מי שכחו עלין שני עדים שנפ"ן לחד שהיו בו וס' וכחב עלין חרן ומקנה ומחנייחין יע"ם דמכלן מ"ד הנר וכרוב וכרוב הפרוחה ס"ל לרבים דלם כשהרחה רובה נרוב הפרוחה לכל ח'וח' וכעת וכרוב מפלגו ממני ופרין כדין ו' .

דין ו לחו כשלרחים ב"ח עיין מה שחיבנו הרחב"ד . ומה שהלין מרן כעבו הלשה הפרוחה נמורה מלחר שלים לכל ח'וח' לחר המוכה רבה חעבמוחין הקדושים דברים לחין להם שחר הפרוחה מדברים לחם חלו הבמי ח"ח הין מחרין לכל ח'וח' שפיר היה מקום להבחנת הרחב"ד והל לימח דבדולה מחלת היה לו להלין כעבר רבים חהן לו יהח שהבי ח"ח הין מחרין הפרוחה נמורה לכל ח'וח' שפיר מהבי"ח התשובה כיון דבעבת הפרוחה נחלת שבה חרי נהם וקדים לכן לח עבדו מפרוחה ובעבת הפרוחה להלימה הדרי נהו לחין לך חשובה בדולה ומבלייחל כתשובה זחת וחין מקום להבחנת הרחב"ד ולדעתי לחן ו טעת הבחנת הרחב"ד דפשיטל דלם לח הפרוחה הפרוחה מחלימה קדום לכן חלח בס הרחב"ד יוחה לרבים דהיינו תשובה חלימה חלח סמת הבחנה היח עלי ההפרוחה דקדום לכן שהיחה בפרוחה שכן כתב רבים כלן בסיום דבריו כל מי שבחו עלין כ' עדים שנפ"ן לחד שהיו בו כ' וחלמת דקדום לבן שבחו בהפרוחה פרטיח וכמ"ש מרן הב"מ עלין יע"ם . ולכן הסיבו יפה דמחלד דמקמי הכי עבד ע"ן בהפרוחה במורה לחך יוסיל התשובה ולדעתי היח הבחנה במורה . והחימה על מרן חיך לח שת לבו ולח זכר חר מ"ש חוח בעבמו עמ"ש רבינו כל מי שבחו כ' דהבחו לפי זה הבחנת הרחב"ד קיימת וכעבת דברי מרן מבלחו ממני . ועיין בל"מ שכתב דלפי גירסת ספרים חין מקום להבחנה הרחב"ד יע"ם סיבב הלכך נמ"ש בדין הקודם וכפרוחה רובה חין מחרין לכל ח'וח' ולבן כחב שחין מקום להבחנה ולע"ד לח ידעתי מה יענה למ"ש רבינו כל מי שבחו עדים כ' דילמח דמחרין לכל ח'וח' דלפי זה בהבחנה קיימת וכדמתי שוב מנחתי להפר"ח פ"ח ס' שחין כן נסמת הבחנת הרחב"ד כדמתי והרבה להשיב בעבר רבינו דהל דקחמר שבחו עדים כ' הכ' חומחלד דמחרין לכל ח'וח' שהיל הפרוחה כולנת לח חשיבו הפרוחה יע"ם בחלוד וכדחי שבחו הוח לפרש רבינו דעת רבינו לח כדעבת מרן וה פשוט ולדידי הוחיל וכחלו לידי מה ז"ל דחין לורך לשבחו דכל הפרוחה כולנת חלח לפילו ומחמל דהיל הפרוחה פרטיח מ"מ הוחיל הפרוחה חחלימה קדום הפרוחה חלח ז שפיר מהבחל הבחנה הרחב"ד וכעבת הפרוחה הדרי נהו וכדחמי לעיל וחם יסבירל לישב הבחנת הרחב"ד . וכ"ם דברי הפר"ח מחרימה הבחנת שבחו לעיל על הל"מ ום"ל לפי דברי הר"מ כמו שפיר"ם הפר"ח . חלין הפרוחה קיימת חחמחתי עלין בחכחת קיימת וכ"כ הפר"ח כחן לחין לפרש דעת רבינו ויפסר דחחרי נחדיק ח"ל כ' לחמר הפחיחו רבינו וכחפר מרחה הרחה : חלין רחה לחפר"ח שחדר הפרוחה לעבת חחלין לו לרבינו לומר חלו הב"ח היה כדי להפרוחה . ועבב ומבל מהסיל דשרין חלו כן הבולן ומהסיל ופשוט יע"ם : וחיפרל דמהסיל ופשוט הבם שחדרי רבינו נמ"ב מה פשוה חין נחם הרחב"ד ומשום הפרוחה היל מ"מ שקולים הם וחיפעת הרב מבפעת . חלין מהסיל

לרצון להם • ולא לפורענותם של ישראל • מרבי : תתחטאו • ותימה
למה לא ציוה כן גבי מלחמת סיחון ועוג • וי"ל דהתם היו כל ישראל
וטומאה הותרה בצבור • אבל כאן היה מיעוט • מהר"ר יחיאל • ד"א
שסיחון ועוג באו עליהם והיו ישראל כמצילים את עצמם ומסתמא
לא נגעו בחלל • אבל כאן באו הם על מדין • מהר"ר אהרן • וא"ת
למה לא ציוה הקב"ה גיעול הכלים בסיחון ועוג כמו במדין • וי"ל
דבסיחון ועוג שהיו בכלל לא תחיה כל נשמה אפילו בשר נחירה
היה מותר להם • מה שאין כן במדין • ועי"ל דהתם לא נשאר מהם
מי שהיו מבשלין בהן • ולא היו הכלים בני יומן ובקל ניתקנו • אבל
כאן הרבה נשארו ממדין שבישלו בהם ביומן : ותמורים • וקשה
למה לא נזכרו גמלים • שהיו להם הרבה כדכתיב שפעת גמלים תכסך
מדין • וגבי גדעון נמי כתיב ולגמליהם אין מספר • דבשלמא סוסים
נוכל לומר שלא היו להם • וי"ל דאף אם היו להם סוסים וגמלים
הרבה לא בא לחשבון מפני שאין ראוי מהם לכהן • דאילו בתמורים
כתיב ופטר חמור תפדה בשה : לכפר על נפשותינו • תימה למה
הוצרכו לכפרה הלא במלחמה הותרה יפת תואר • ושמא קלקלו
בביאה שניה • ועי"ל דלא הותרה יפת תואר עד ביאתם לארץ וזהו
ונתנו ה' בידיך ואז ודאית בשביה וגו' • והר"ר שמעון מיי נבולא
תירץ לכיון דמלחמת מדין היתה על זנות על דבר כזבי לא הותרה
בזנות • (ועי"ל דלפי הסברא לא היה יצרם תוקפם במלחמה זו עד
שיהיה צורך להתיר שמכיון שחיי משה נתלו בה היו כלם יראים
וחרדים • שהרי גם בשביל זה כתיב וימסרו שנמסרו בעל כרחן •
ובפירש"י שם • אלא שאעפי"כ אין אפוטרופוס לעריות לכן הוצרכו
כפרה • אי נמי דבשביל כך היה לאסור כאן באמת אף יפת תואר):
בלתי כלב בן יפנה וגו' • וקשה הרי גם יאיר בן מנשה נכנס לארץ •
שנהרג לפני העי • כדאמרינן איש זה יאיר בן מנשה שהיה שקול
ברובה של סנהדרין • ושמא י"ל שבשנגזרה גזירה זו לא היה בן ך'
ועל יתר מבני ך' נאמר אם יראו האנשים וגומר בלתי וגומ' : והיה
קמתם תחת אבותיכם וגו' • יש במדרש שאמר לו הקב"ה וכי מפני
שאילו חטאו אתה מזכיר שובני עפר לרעה לך לקבריהם ובקש מהם
מחילה • מכאן נוהגין לפסוק מחילה בקבר למדבר על שובני עפר
בפני עדה ויתוקן מעוותו • מהר"ר חיים • מוסבה שם • פירו' תחלה
נקראו על שם עמון ומואב • ואח"כ על שם סיחון ולבסוף על שם
ישראל :

מליקה

שונני עפר

ה למדבר
שונני עפר

מפני שרצה לרמות שלף הוא מלפף שמת בשאר חלוקים הוא בניקוף
המשמים דהוא נראית ליה:

פרק ה יא דרך בעלי דעה שיקבע לו חדם מלחכה המפרנם
לומן מחיל' וכו' כ"ל שמבור הרב דניק וברם
לח דוקח חלח חדם מיוחיו סבי ות"ב הרב שיקבע לו מלחכה (בח"ב בסו'
פ' קידושין מעשה דדרך לבכות ומחר כך לבעוע וכ"ב מקרא דמייתי הכח
לח יבבו וכדר לח יספו ע"ב) לחו מכרם מפיק ליה חלח מדחמרינן בפ"ק
דקידושין חדם לחייב לחדם לומנו דכתיב ובחרת בחיים ו' לומנו' ות"ה
חפני' לבודרי דקרקי לחמוני' מהספני' שמתני' ליש חשה ומחר כך נוני' ביח:

פרק ו ג והמתכבד בקלון חבירו חין לו חלק לע"ה לקמן
בפ"ב מה' תשוב' כתבתי היה מקום כבודו של
דין הוא: **ז** המוסר חבירו שיעמוד לו שלוך בדרך לח טובה וכו'
בר"פ חין עומדין נרמיין ואמר חליה עלי עד מתי תסתכרין אמר ר"ו
מכחן לרומה בחבירו דבר שחינו הגון לרוך להכיחו וכתבו הסופי' ת"ש
דלימח מיסורח דלורייתח דלמי ליכח מיסורח דחורייתח פשיטח ליכח טובים
כתיב וברמיין נמי בפ"ג דעבדין מינן לרומה בחבירו דבר חטונה שחייב
להוכיחו שלחמר הוכח תוכיח ות"ב הרב לו שהלך בדרך לח טובה וכו':

פרק ז ה לחר המוסר נלמון הרע בפני חבירו לו שלח
חחר החכמה
בפניו חמה הב"ח לחמ' כחב דלח כרבינ ויש
ליישב עם מ"ש הסופרים שם דפלוגתח דלביי ורבח היח כגון בכה"ג דנורח
בי פלוגי לחיכח למישמע ללח חחרה משום ליכח בישח שלל שם חחר דבר
קינטור על חבירו חלח שם חומר' בפניו היה משום ליכח בישח
ולשון הרב המוכר בדברי הרב הוח דבר קינטור ות"ה פסק דחפילו בפניו
הוי קינטור ויעויש קשה למה השמיט פלוגתח דלביי ורבח ומלחקי
בסוגיח כהנים ומייתי ליה הר"ש בפרק י"ב משם נ"ח ד"קס' ומה
מריש שלח דברה בנזיפה של משה בפניו חלח משה כך נעשה ע"כ המעיד
בנזיפה של חבירו בפניו וכך נרייתח משמע ליה לחביי ות"ה פסק כמותו:

הלכות תלמוד תורה

פרק א א להקדים נמו לבן נמו כתב הב"ח דבן בן
נמו קודם לכל חדם ולח הוה מני למיכתב
והועתם לורעך דה"ק נחוח בכלל ע"כוך דלמי הוה כחיב והועתם
לורעך לח היה יכולין להקדים נכו לבן נמו ומו קשה לרמ"ה ס"ל נחוח בכלל
והח כחיב ולמדתם לומסם לח בניכם ומעטיהן מיניה הבנוח וליכח למימר
דה"ק להקדים נכו לבן נמו הוה משמע לן מקרח דולמדתם מוסם לח
בניכ' וכיון דלח מייתי לן קרח למעוטי בנות ק"ל ה"ק דבנות בכלל ההן ולמי
ליתי דמקר' דולמדתם מוסם לח בניכם לח מלינן למילף שם להקדים נכו לבן
נמו מהל בן נמו לבן חבירו וה מנין לנו ע"כ חימו חלח מקרח דהועתם
לבניך ולבני בניך ות"ל לח ה"מ למכתב לורעך בנם משום דבניכם ולח
בנותיכם לחו מיבור למפיקיך לה שלח מממעוט דבניכם ות"ל חפי' לי הוה
כחיב לורעך לח ה"מ למיתר דבנות בכלל ודוק:

פרק ב א, ומס לח הוסיפו מחרימין לח המיר וכו' הרב פסק
כליטנח בחרנח ומפרש דה"ק ומחרי לה שקודם
שמחרימי' חומה מחרימין חומה דהיינו להטיל כדוי ומדם לחכמי העיר:
ד ומי שחין לו חשה לח ילמד תיכוקות וכו' לישנ' ביחה כחב
רבינו ות"ל מי שחין לו חשה לח ילמד תיכוקות וכו' ואין המלמד לריך
שחשיה חשתו שרוייה עמו בביח הספר חלח היח בביחה והוח ילמד
בחקומו ות"ב הת"ח שהרב פוסק כר"ח משום דבגמרח שקלי וטרו לביבי'
חלח שם לחלוק ולומר משום דל"ח לח"ק הוח לחפוך שהרב סבור
דדווק דח"ק ר"ל שלח כשל חימוני וכן פי' בפי' המשנה ולפי זה נעניח דגמ'
לח ל"ח מידי לח"ק שלח דוקח לר"ח והשתח ניחח דפסק כר"ח משום דשקיל
וטרי חליבי דוקח: **עוד** כתב המ"מ וחפשר שרבי' סבור דהחי
שרוייה חלמי בביח הספר קחמר וכו' רבים כשחקבצו כמונח המ"מ והיח
פשוטה חלמי שכוונתו היח לומר שפסק כח"ק וכיון דכן ע"כ חף חם יש לו
חשה נעניר חחרים יכול להיות מלמד דהח בכה"ג לח מיקרי דווק לכ"ע שהרי
כשוי חשה וכבי דייק לשון הרב שכתב ומי שחין לו חשה לח ילמד תיכוקות
מכלל שחם יש לו חשה חף בעיר חחרים ילמד תיכוקות והוקשה לו למ"מ
לדעת רבינו וה שלי"ל למה כתב ומין המלמד לריך שחשיה חשתו שרוייה עמו
בביח הספר והלח חף בעיר ח"ל חיח ו חיכרך לומר שרוייה עמו בביח הספר ולפיכך כתב
פש"ם שסברת ר"ו היח ו חיכרך לומר שרוייה עמו בביח הספר ולפיכך כתב
שלי"ל כך חלח לפילו בעיר חחרת שני וה ברור ודוק:

פרק ד א וכן הרב שמיני הולך בדרך טובה וכו' משקמי' על הרב
למה לח חילק בין קטן לגדול כדלמיתח בפרק חין
חוזרין וכ"ב שמבור הרב ז"ל דכי מייתי חלמודח מחר הכי כי חקח רב דימי
חחר חמרי במערבח ר"מ לכל חחלח ומדי חיתלח לברית היינו לומר דלביב
חמחי דמפלגינן בין קטן לגדול ודוקח ר"מ דרב נוהרי' הוח דחני למעבד
הכי חלח חכם חחר ומסתייע' הדין פירום' מהסוח עובדח דמייתין נר"פ
דמ"ק דהסוח דהוו סבו חומעייה דמחי' רב יהודה חף על גב דהוו לריבי
ליה דבנן ומסם דבנן הוו גדולים ודלח כסחוספוח דחגיגה וח"ב שפיר
פסק הרב שלח לחלק בין קטן לגדול דמין לנו לכוחקיה דר"מ ומיבה חמין
לחמר דר"מ לגברמי' הוח לעבד ולין הלכמ' כוחיה והיינו דחמרינן ר"מ
קרח מסכח וברם וכן קב"ה קחמר שמעחמח מפומייהו דכלהו דבנן ומפומי'
דר"מ לח קחמר חלמח חלמח לו שפיר עבד ולהו מילחח היח דהח מיקח הסם
בש"ם דכי קחמר רבנן נר שלח לחחלי ר"מ דימון מנח חכוח חכול קליפתו
זרק הדר ביה קב"ה וחמר חחיר בני חומר משמע שהוה קב"ה דשפיר
עבד ר"מ והילכך מחוורתח כדבינן ודוק: **ג** חין המחורגמן חבין
לח לפחום וכו' חלל"ב היה המחורגמן חבין של חכם לו רבנו לף על פי שהר"ן
פירש החוספתח בש"ס דירושלמי היח חיבחי' דנרסינן החם חורגמן
שהוח עומד לפני חכם חינו רשחי לו לומנח ולח להוסיף ק"ל חכ היה
חבין לו רבנו וה"פ המחורגמן חינו רשחי לכנות ולומר בשם החכם בשמו
חלח יחמר כך חמר רבי חלל"ב היה המחורגמן חבין של חכם לו רבנו לף על פי שהר"ן
יוכל לכנות בשמו ולומר כך חמר פלוני והכי מוכח החם דירוש, מכוחם
עובדי דמייתי החם דהמחורגמן קרי לחכם בשם רבי חלח לדעת הר"ן
כ"ש שהחם החכם חבין של מורגמן שחינו יכול לכנותו בשמו וחה ברור:
ו וים לנים להטעות החלמידים בש"פ חין עומדין ורבה לחדודי לחביי
הוח דבעי: **חם** ידע החלמיד ברבו שחינו יודע להשיב לו לל
ישחל ממנו כדי שלח לבייחו חלח יקבל עליו שלח להקשות לו חלח לו
דיב חחר ללמוד ממנו כדנרסינן בפ"ק דחולין חם יודע חלמיד ברבו שיודע
להחויר לו טעם בין ומם לו חלח חבין חת חשר לפניך ומחת סכין בלועיך חם
בעל נפש חתה פרוש ממנו ונרסינן כחי בפ"ק דחעיבים דב שימי בר חבי
הוה שכיח קחייש דרב פפח הוה מקשי ליה טובח יומח חל חחייה דבפל
על חפיה שפעי' דחמר רחמנח לילחן מיכופוח דשימי קבילו עליה שתיקות'
ומו לו לקשי ליה: **ז** הלכה ומדרש מוקשים להלכה פירש רש"י
נם"פ קמח דבכורות דמדרש היינו ספרח ספרי ומכילחח:
ומ"ש חגדה וק"ו מוקשי לק"ו נמומחח מוסקינח שלנו נרסינן מדרש
וק"ו מוקשי, לק"ו והיח נירסח יחר נכונה דחפילו למדרש וכ"ש לחגדה:
ומ"ש ק"ו וב"ש מוקשין לק"ו כלשה דהיינו מעמח משום דב"ש חין
חדם דן מעלמו חל"ב היח מקובלת וליכח למימר שמח יסכימה עם"ב דק"ו
חדם דן ק"ו מעלמו ומיישינן דילמח מיבבי ומ"ה מוקשין לק"ו:

פרק ה א וכן חם היה חבין ת"ח חף על פי שחינו שקול ככנד רבו
משיב חבידתו ואחר כך משיב חבידת רבו כן דעת
הרמ"ב בשילהי כריתות דשקל דקמני חסם חם זכה חבין ת"ח חבידת רבו
חת החב בכל מקום מפני שהוח ואבין חייבין בכבוד רבו כתב הרב ות"ל
קודם חת החב בכל מקום כגון להשיב חבידה ולפרוח מניח השני ולהחיות
ולפרוק עמו ומס חבין ת"ח חף על פי שחינו שקול ככנד רבו חבין קודם
לרבו ולפילו רבו מוכחק ע"כ וכ"ב ב"כ מדברי רבינו בפירוש המשנה לפס
שכתב כבר נחבחר בספ"ב דמניעח שהם היה חבין ת"ח חבין קודם לרבו
ע"כ ומשה על זה הב"מ שנפרק י"ב עה' נזלה ומבילחח להפך ות"ל
פנע בחבידת רבו עם חבידת חבין הם היה חבין שקול ככנד רבו של חבין
קודמת ומס לחו של רבו קודמת ע"כ ומל"מ בחריך נזה והקשה עוד מת"ב
הרב בפ"ק מה' מ"ת היו לפניו עניים הרבה וכו' ומס היה לחד מהם רבו
חו חבין חף על פי שים עם מהם נדול בחכמה רבו חו חבין שהוח ת"ח קודם
ליה שהוח נדול מהם בחכמה ע"כ ומדכתב חו חבין שהוח ת"ח משמע
הסם חיכו ת"ח חיכו קודם ליה שהוח נדול מהם בחכמה והכח משמע דכל
חבין רבו חף שהוח חכם חבין קודם ומיין מה שכתוב בש"ם לייבה זה ול"ב
דהכח מיירי כשרבו הוה חיכו מופלב בחכמה בדורו וכיון דכן כל שחבין ת"ח
לח קייכין בייה שהוח ואבין חייבין בכבוד רבו והילכך חף שחינו שקול ככנד
רבו מקיב חבידתו ואח"כ מקיב חבידת רבו וכה' נזלה מייתי כשרבו מופלב
בחכמה שלו חפי' חבין ת"ח הוח ואבין חייבין בכבודו וכיון דכן כל שחבין ת"ח
חין מחמתן ות"ה שם חבין חינו שקול כרבו קודם ורבו חייב לעניין הבחה
חבידה חבל לפרקם חו לפרוח בחחיכין דרבו חל כל שחבין ת"ח חף שים ת"ח
חחר מופלב בדורו חבין חיכו קודם וכבה' מייתי ההיא דסב"ח מה' מ"ע חפל
שם חבין חינו ת"ח כיון שים ת"ח מופלב בדורו הוח קודם חף שחינו
רבו וח"ת ל"ע מנין לו לקבוע זה דכיון דמייתי בח"ח חבין ולח חבין
שחבין ת"ח הוח ואבין חייבין בכבודו וכדין הוח להקדים הת"ח ולח חבין

פרי חדש - אוי"ח <דפוי"ר> די סילווה, חזקיה בן דוד עמוד מס 199 החדפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לא יקום אד אי מאי

שרשי ברכים

דרך מצותיך חלק שני

להורגו ולתת לחריו ומלחמת מרג בידו ודם ממפטף והכרוג מפרפר וכו'. והנה הר"ם בפירוש המלות סי' ר"ן כתבים לחזרה זו דוקי ולדיק לה הכיא כי אם כחלוקה בעניית שכתב בהמ"ג דהייט שמת רחיתם ארץ לחר חבירו. וכן במיבורו פ"ך מהלכות סנהדרין לא הזכיר כי אם כחלוקה הנ'. ובפ"י מהלכות סנהדרין בהכיא בחזרה דולה תעה על רב שם הכיא דיוים לנו דיולה מב"ד חייב ולחר יחד יש לי ללמד עליו זכות שמחזירין לחומו, ועיין בס"ם הרמב"ן בהשגותיו על מ"ע הר"ם בפי' ר"ן יע"ש:

ודע שהסמ"ג כתב בפי' ריג"ג כחוב בפרשת שופטים לא יקום עד לחד בחים וכו' ולמדנו מכאן שעד א' שיודע בחבירו עון דבר שאין רחוי להכביעו שלא יקום להעיד עליו ואם קם ואעיד עליו לוקה דהוה ליה כזה דקא מפיק עליה כדאמרינן בערבי פסחים טוביא חטא לחתא זיגוד קא מסהיד עליה נגדיה רבא לזיגוד פירום משום לאו דלא יקום, לאמת לאומו מלקות מדרבנן היה שהרי בסנהדרין למדין מכות מדיני נפשות בגזירה שוה דרשע רשע ודיני נפשות אין דיים אלא בזמן דסנהדרין מוהגת ע"כ:

והנה בדבריו אלו ליכא לאחמוכי מובא. אלא דנראה מדבריו דס"ל דאזהרה זו דלא יקום היא אזהרה לעד שלא יעיד כשהוא אחד והר"ם בפי' רפ"ח כחב בזיר הדיין שלא לכרות בגדרים או לחייבו ממון בעדות עד אחד ואפילו היה בחלית הכפרות וכוא אומרו לא יקום עד אחד בחים ע"כ. הרי דס"ל דאזהרה זו אינה אלא לדיין לא לעד המעיד וכן במיבורו ריש פ"ה מהלכות עדות בהכיא אזהרה זו כחב אין חוחכין דין מן הדיינים על פי עד אחד וכו'. ועוד אני אומיה דאף אם נודה שפסוק זה כוא אזהרה לעד המעיד אין כחב שלוקה על לאו זה ואלא קי"ל שבכל המורה כולה לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו מון מנפבע ומימר ומקלל חבירו בשם. ואם כן אין שילקה בעד משום אזהרה זו דלא יקום, ועיין במה שכתבתי בהלכות רציח עלה הכיא דשמר שיש בו רציח בכך מילתא בלאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו יע"ש. עוד אני אומיה במה שכחב בחומו מלקות שהלקה רבא מדרבנן והכריח הנגר משום דדיני נפשות אינה מוהגת בזמן דסנהדרין ומ"ל דמלקות איחקים לדיני נפשות לדין זה והם דבריס מחמיהים דלוקה דיני נפשות אינה מוהגת אלא בזמן הביח ובחולי גם כן שיהיה ב"ד הגדול שם בלשכה שבמקדש וכמו שכחב הר"ם בסוף פי"ד מהלכות סנהדרין אבל להלקות מלקין בכל זמן אלא דבעיין סמוכים וכמו שכחב הר"ם ריש פי"ו מהלכות סנהדרין ואלו הם דברים פשוטים. והנה בזמן הרב מוהר"י בי רב ז"ל היו מלקין מן החורה הממוייב מלקות ואף מהרל"ח שנחלק עליו לא נחלק עליו אלא מטעמא דלדעתו לא היה מועלת בסמיכה וכמו שירחה הרואה בכוף ספרו בחופן שדברי הסמ"ג בכיונן זה לריכים אללי חלמוד, ולריך עיון:

ברחב עוד הסמ"ג סי' ר"ס ר"ו, כחוב בפרשת קדושים לא תעמד על דם רעך וכו' והרי לאו זה בכלל לא תעה מפפע כל המעה מפפע אחד מישראל עובר בעני לאוין לא תעמד על דם רעך ולא תעה מפפע בריבו ואם היה אביון עובר בג' לאוין שנאמר לא תעה מפפע אביונך בריבו ואם היה גר עובר בד' לאוין שנאמר לא תעה מפפע גר ואם היה יתום עובר בה' לאוין שנאמר מפפע גר יתום ולאוי למעה כאן שני לאוין בלבד לא תעה מפפע גר עיין לאו בפני עלמו וכל השאר בללו לאחד ע"כ. והנה מ"ש דאף דכחיב לא תעמד על דם רעך מפפע שלא נעשה אלא לאו אחד ניחא שאף שכאן בזה ב' אזהרות מ"מ כיון שבכל הוא עיין אחד אינו נעשה במיון המלות כי אם באזהרה אחת כמו השוחד דבפרשת מפפעים כחיב ושחד לא חקח ונעשה לאו זה בפ' שופטים. דכחיב ולא חקח שחד ואינו נעשה אלא בלאו אחד וכמו שכחב הסמ"ג בפי' ר"ח והר"ם בפי' רע"ד ויש הרבה כיולא בזה. אך קשה דאמאי לא נעשה שלא להעות מפפע המיין ללאו בפני עלמו שאם אביון זה הוא בפשוטו שהוא שני החאב לכל דבר נאמר בהכחוב החמיר על זה בפני לאוין כמו שהחמיר על היתום והגר שאף שהם בכלל ישראל הלא הכחוב לשמות האזהרה בהם מפני שפלותם דומיא דאלמנה

שרשי ברכים

בגל מ" משלי למלך"

אע"ה לקב"ה השתחוה אלא הם דעתם היה לעשו כי לא ידעו דשכינתא עילאה עבר לפניהם ויעקב אבינו השתחוה לקב"ה ועי"ז גרם איזה פגם ע"ש באורך:

פרק ו' האומר

דף ס"ז ע"א. **תניא** איסי בן יהודה היה מונה שבחן של חכמים וכו' אע"ג דאמרינן פ' גט פשוט לעולם אל יספר בטובתו של חבירו דמתוך שבחו בא לידי גנותו. כבר תרגמוה רבואתא דההיא בפני שנאיו או שמפליג הרבה יותר מדאי. והני בי תרי לא שייכי הכא. וכן כתב הרב עיון יעקב במסכת אבות גבי הוא היה מונה שבחן והזכיר הא דידן. ונעלם ממנו דהסמ"ג עשין ט' מייתי להההיא דאבות דתנן הוא היה מונה שבחן להכריע דשלא בפני שנאיו מותר. שוב ראיתי להרב עיון יעקב הכא דרמזה לזו והורה גבר למ"ש בערכין ט"ז ומגילה כ"ה:

ועוד נראה דהא דלא יספר בשבחו של חבירו הוא בחיים חיותו אבל אחר מיתה יכול לספר שבחו ואפשר דאיסי בן יהודה הוא היה מונה שבחן אחר פטירתן דשרי:

תוס' ד"ה חכם לכשירצה יותר מר"מ ודילמא ר"מ חריף ומקשה וכו'. נהירנא דראיתי להרב מהר"ש אלגאזי בהגהותיו בספר שפתי ישנים פירש דמ"ש ודילמא הוא תירוץ אחר ע"ש באורך ועל דרך זה כתב הרב תרומת הדשן סי' חל"ק במ"ש התוס' בברכות דף ל"א ד"ה מורה ע"ש ודוק:

פרק ז' מי שאחזו

דף ס"ט ע"א. **כיון** דמפומיה קאתי וכו' עמ"ש מרן בב"י בי"ד סי' מ"א ומ"ש שם האחרונים ובשו"ת גאוני בתראי תשובה למהר"ר צבי סימן י"ב. ואנכי עפר דל עמדתי על דבריהם בספרי הקטן מחזיק ברכה שם בי"ד סימן מ"א בס"ד:

דף ע' ע"א. **ת"ר** הבא מבית הכסא וכו' עד שישהא שיעור חצי מיל. הרי"ף הביאה ריש פרק שני דשבועות ובזהר הקדוש אמרו כל ההיא שעתא וכו'. והרב כנה"ג א"ח סימן ר"מ הביא דברי הזהר הקדוש. והיה לו להזכיר דבגמרין איתיה. אך אמרו שיעור חצי מיל:

דף ע"ד ע"ב. **ותסברא** והא קי"ל הלכ' כרבה ובהא אין הלכה כרשב"ג וכו' אע"ג דכל הכללים או רובם אינם אלא על הסתם אבל היכא דמפורש בענין דאינה הלכה אף דלפי הכלל בעלמא הוא הלכה לא משגחינן בכלל דהנהו כללי אינם אלא על הסתם וכבר פ' מי שהוציאוהו סוף דף מ"ו אמרו ומאי קושיא היכא דאתמר אתמר היכא דלא אתמר לא אתמר ופירש"י היכא דאתמר בהדיא הלכה כר"ש אתמר וכי כיילינן ר"י ור"ש הלכה כר"י להיכא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר עכ"ל מ"מ הכא קים ליה לתלמודא דהלכה כרבה לגבי רב יוסף בכל מילי חוץ משמ"ע דהכי אמרינן הלכתא כרבה חוץ משדה ענין ומחצה ובבי האי גוונא דאמרי חוץ וכו' משמע דכל השאר בכל מקום הלכתא כרבה. והוזקקתי לזה לפי שראיתי מי שלא דקדק בזה ופשוט וכן מוכח מדברי התוס' הכא ושאר דוכתי. ואחר זמן בא לידי ספר יד מלאכי לרב רחומי הרב החסיד **הרמ"ך** ושפתים ישק משיב דברים נכוחים הן הראנו את עושר כבוד בקיאותו וחקירתו. ומידי עוברי ראיתי סימן תקצ"ו שהוכיח במישור דהלכה כרבה בכל מילי ודרך קשתו על מי שכתב איפכא שלא דקדק והיה העלמה אמבוהא דספר"י רבואתא קמאי. רוץ מצא את החיצים אשר הוא מור"ה בעמ"ק ויאורו עיניך:

ע"ע פירוש לספר תמיכין סימן 58

גיט שזרין אות טו סימן 58 תמ סופר תוס נט (58)

ספר

פתחי תשובה

על שולחן ערוך אורח חיים

אשר לקטתי מתשו׳ וספרים אשר יצאו לאור אחר
המאסף הגדול בשערי תשובה וגם מעט מאשר
היו לפני הש״ת ולא הביאם והוספתי גם נופך
משלי איזה שאלות וחקירות חדשות בעזרת ה׳ ׳

ישראל איסר בהר׳ ר׳ **מרדכי** ז״ל איסערלין
בעהמ״ס שם ישראל ׳ ואשי ישראל ׳ ומור ואהלות ׳
ותוספת ירושלים מ״ץ פה ק״ק ווילנא יצ״ו

ווילנא

בדפוס ר׳ ש״פ , ור׳ א״צ ראזענקראנץ , ור׳ מ״מ שריפטזעטצער .
שנת תרל״ה לפ״ק

ПИСХЕ ТШУВА,
т. е. Окрытые респонсы.
Дополненія и объясненія къ книгѣ «Орахъ Хаимъ»
Сочиненія Израила-Иссера Иссерлона.

ВИЛЬНА.
Въ Типографіи Фина, Розенкранца,
и Шрифтзетцера.
На вилейской улицѣ домъ № 715/24
1874.

Zlk. 572
(פרמ) אוסף
3

הקדמה

החכם מכל אדם אמר לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם אשר אין לח קצין שוטר ומושל תכין בקיץ לחמה (משלי ו) גם אליהו בהוכיחו לאיוב (לה) אמר מלפנו מבהמת ארץ ומעוף השמים יחכמנו ופירשו רז"ל עירובין (ד' ק) אלמלא נתנה תורה לישראל היינו למדים צניעות מהתול ונזל מנמלה ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול. והענין בזה לפ"מ שהוסכם מהמקובלים והחוקרים על מחצב מין האנושי מבחר היצורים הנהגתו ובחירתו כרצונו שהוא כאוצר כלול מכל מיני טבעיות אשר חלקה ההשגחה העליונה לכל חיתו ארץ למיניהן לכל או"א טבע מיוחד כפי הנדרש להם לקיומם בעולם ע"פ אופני מזגם ובריאותם ששת ימי המעשה והם מוכרחים להתנהג על פיהם עד יום מותם ואין לאל ידם להחליף רע בטוב ולהשיג תחתיו טבע מין אחר. הנה כל אלה ההפכים הרבים כולם נקבצו במין האדם יש לו זעם ועזות הנמר והכנעת הכבש. ערמת השועל וחמת פתנים אכזר ורבות כאלה והרשות נתונה לו לבחור דרך הישרה בעיניו טבע ארי או הכבש להטות אותם לפי הזמן והמקום או לפי חלק גורלו בעולם וכפי הנצרך לקיומו וזהו שאמר הנה הנמלה אשר היא עם לא עז ואין לה שום קצינות ושוטר וממשלה ואין לאל ידה לטרוף טרף לחיותה ולולי שחלק לה הטבע להכין בקיץ לחמה היה כל המין כלה ונאסף מרעב ומחסור. ולזאת על האדם לשקול בפלס כחו וטבעו וידיעתו ובינתו בכדי להבין איזה דרך יבחור לו לקיומו. אם הוא בטוח על חילו יתנכר בארי ואם הוא צריך להביא ממרחק לחמו יהא רץ כצבי וכיוצא בזה ומי שאין בו לא זה ולא זה בהכרח להכין לו לחמו על יד על יד מן הפרט והלקט כנמלה בקיץ:

כן דרכנו בקודש בלחמה של תורה הנה הראשונים בטחו על החיל ללחום במלחמתה של תורה והתגברו כארי למלאת אשפתם כחצים ביד גבור בש"ס ופוסקים וחריפות להט החרב המתהפכת היתה שלופה בידם ללחום בעת ההצטרכות באיזה שאלה כשיבא לפניהם. לא כן אנחנו אשר אנו כנמלים בתורה ומוכרחין לסבב על פתחי תשובות אשר זרעו וקצרו לפנינו ולהכין פסקי הלכות בקיצור לידע הדרך לעת הצורך באיזה שאלה כשיבא לפנינו. וע"ד זה הלכתי גם אני נמלה קטנה ורשמתי קיצורי הפסקים אשר הוציאו המחברים בתשובותיהם ובספריהם בפלפולם:

הקדמה

אך גם זאת כי לא כרמאספים הראשונים האחרונים כי הראשונים בדוחב לבבם ידעו לברר את הסולת הנקיה לפי דעתם · ובידם היה גם לחלוק על המחבר אשר לא ישרו דבריו בעיניהם לא כן אנו יתמי דיתמי אשר אין בידינו לחלוק וגם אין הזמן גרמא לחתור אחר ראיות המחברים אשר רבו יוסף ד' עליהם אלף פעמים ואין בידנו לשאת טרחם וריבם אשר על כן רשמתי לי את אשר מצאתי אף את אשר בעת עיוני בדבריו לא ישרו בעיני *כי לא היה בידי לברר ולחוק בספר מלי בעיון מעט · ואנכי בעצמי כמה פעמים כשבא איזה מעשה לפני לא סמכתי על רשומי בספר עד אשר יגעתי לעיין היטיב בהתשובה · ואף גם זאת כי לקטתי גם מאיזה מחברים דלאו דסמכא נינהו ואין לסמוך על דבריהם כ"א לסניף בעלמא או בדבר קל הרחוק ממכשול ולעת הצורך באין פנאי לעיין היטב אז טוב לסמוך אף על משענת מאן דהוא כי בין כך ובין כך לא יכשל · וזכות המחברים הקדושים ואבותי ז"ל יעמוד לי שלא אכשל בדבר הלכה על ידם ומד' אבקש שלא יכשלו חבירי על ידי :

דברי המחבר

פתחי תשובה

הלכות הנהגת האדם בבוקר

סימן א סעיף א יתגבר כארי לעמוד וכו׳. כתב בח״ר בשם הזוהר אל יאמר אדם הנני שוכב במטתי ואלמוד אלא לריך לעמוד וילבוש המלבושים ואם אפשר לו שיקום על רגליו כדי שלא יבא לידי שום שינה טוב מאד ע״כ. וטי׳ לקמן (סי׳ ס״ג) ובמ״ח שם (ס״ק ח׳) דבמקום מרחץ שרי: שם לעמוד בבוקר. כתב בתשו׳ בנין עולם (סי׳ ח׳) דמי שהי׳ ניעור כל הלילה ורולה ליתן קודם אור היום שאסור כמו אלי שעה קודם זמן ק״ש מחשש דיינן ויעבור זמן ק״ש כמו בתפילת ומרחץ (שמוך למנחה) ואם לא יתן בלילה דרכו ליתן הרבה וס״ל לומיה דשעודה גדולה דאסור ואם יתן בלילה ורולה ליתן מעט ס״ל לומיה דשעודה קטנה למותר ויותר נכון שיאמור שיתו להחריש להקיצו פ״ש. ומשה בערבית מלינו בגמרא ברכות (פ״ח) שלא יאמר אדם אינן קימטא וחוטפתו שינה אף דיש לחלק דהתם בלילה זמן שינה והכא זמן קימה וכה״ג מהלקינן לקמן (סי׳ פ״ט) לענין תפילת ומרחץ שלא גזרו אלא במנחה שהוא דבר המלוי ולא בשחרית. מ״מ בשינה יש לגזור מפי בכל זמן כמ״ש בפשיטות בשוכה (דף כ״ו) ע״ש. וכ״י התרכתי עוד בדוגמת לדבר מהשיא לפשחים (דף י״ב) לענין לכילת חמץ דלא גזרו בד׳ שעות שהיא זמן שעודה לכל ופי׳ התו׳ דזה שייך רק בלילה ולא בשעות ע״ש וה״ל זמן קימה לכל היא: שם שיהא הוא מטורה בשחר. כתב הח״ר ופמ״ג בשם הפוסקים לאם יתן בתפלה מוטב ליתן כל הלוך מלקום בחשמורת וליתן בתפלה. ולשעתי דגם שחין לבטל משו״ר מחיוב הלימוד בלילה וגם מלינו בברכות שאמר ר״ב שהי׳ מלטער כל ימיו על תפלתו שתהא לפני מטתו ומפרש דהוא שמוך למטתו ומשמעות הלשון לפני דהוא שמוך ממש וע״כ שקס בעת שרלוי לתפלה ולעבד כמר עבד: סעיף ב המשכים להתחנן וכו׳. עיי׳ ס״ת בשם השבות יעקב בקלת יחידים ובחשו׳ קרית חנה (סי׳ ג) דלכל שחין בו לישור במה שהוא עושה חין בו לד יוהרא וכ״ש בגבור לילכא חבדא כמ״ש המ״ח לקמן (סי׳ רמ״ד) ע״ש ועיי׳ במ״ח לקמן (סי׳ תקפ״ח) דביחיד כמתעסק על רבים יש בו משום יוהרא ואני אומר בעוה״ר בהאי רבו פורקי עול ומבקשי הופש לנפשם מי יתן לעקור שם יוהרא אף לגבוע כי דברים כאלו נעשה כלי משחית בידם לירות לישרי לב לכשות ערותם בגאוה ובוז אנכי אינני לגבוע כפלוני: שם יכוין לשעות וכו׳. עי׳ בח״ע ום״ת וכן בחשו׳ יוסף אומן (סי׳ כ״ב) להשניך לעניין תיקון חלות י״ב שעות אחר חלות היום. ועיי׳ עוד בם״ת בשם אגרת הרמ״ז: והוא סותר דברי עלמן (דף י׳) דאין שום תיקון אחר שעלה עמוד השחר והבא לחשוב לתקן ה״ו יקלקל (הד״ט). וב״ח שקודם חלות מעט יעשה תיקון חלות ולאחר חלות יעסוק בתורה ואין ללמוד תורה שבכתב ותרגום בלילה (תרס״ח): סעיף ה ופ׳ עולה וכו׳. עי׳ בח״ע לקמן (סי׳ מ״ז) דגם נשים חייבות בתמירת הקרבן ע״ש ופשוט דיכולות לומר פסוקי דזמיכה וסמך לת ידו כהגיגה (דף י״ו) וסמכו עליו הנשים ע״ש וגם ליסור עבודה בקדשים לא שייך בתמירה. כתב החב״ם דלהבל לא יאמר פ׳

לס"ת אחרת הוספת בהם עילוי וכ"ש בדבר שכבר נעשה עכ"ל ועי' כיו"ב בי"ד (סי' רפב) בהג"ה ובט"ז שם בשם הריב"ש: סעיף יא נרות של שעוה וכו' ובתשו' חתם סופר (סי' מב) אם לא הודלקו מעולם לא נאסרו בהזמנה בעלמא · ועוד שם באם הודלקו וכבו אי מותר להתיך השעוה שנשתנו דהמיקל לא הפסיד והמחמיר תע"ב ע"ש: בהגה שעוה או נר וכו' · עי' מ"א ובתשו' עולת שמואל (סי' ט"ז) דהיינו דוקא נר או שעוה דהוי דומיא דקרבן אבל בהתנדב בגד לעשות ממנו פרוכת אינו אסור רק משום מיאוס ואם נשתנה או שהחליפוה באחר שרי · וכ"ז אם נעשה וכו' קודם שנדב אבל אם נדב ואח"כ נעשה וכו' אין לחוש ע"ש: סעיף טו ילא אחד וכו' · עי' בתשו' שמש צדקה (סי' יד) באחד שהתנדב דבר לבהכ"נ ורוצה אח"כ לילך משם לבהכ"נ אחר יכול ליטלם עמו ואין בני בהכ"נ יכולין לעכב ע"ש באריכות ועי' באה"ט בשם המבי"ט ובתשו' באר יצחק (סי' כד) באם בהכ"נ הישן מחזיק את כולם יכולים לעכב על המיעוט שרוצים לחלק ולהפרד · ולתבוע חלקם והביא שכן כתב בס' פחד יצחק (אות ב) בשם כמה מחברים ואף אם בעת פרידתם שתקו הרבים עכ"ז אין ליקח מן הרבים זכות מהקדשם ע"ש: שם אלא מה שנתן · עי' מ"א במצא בחצר בהכ"נ דאין יד להקדש ונראה דלא צריך זה אלא בהפקר אבל באבידה לא צריך לזה לפמ"ש התוס' ב"ב (דף נד) גבי חצירו של אדם קונה לו דאם אינו מתכוין לקנות לא קנה כמ"ש בחיבורי על ח"מ (סי' רסח) ולרחמנא ודאי לא ניחא ליה לזכות באבידה דהא אפילו להדיוט מצוה לעשות לפניס משורת הדין ולהחזיר ועי' תשו' חתם סופר (סי' מד):

סימן קנה סעיף א מבית הכנסת לבית המדרש וכו' · עי' באה"ט ובס' מעשה רב בשם הגר"א ללמוד אחר התפלה תיכף ג' שעות בלי הפסק · ונראה כונתו מדקאמרינן בגמרא ע"ג (דף ג) שלש שעות הראשונות הקב"ה עוסק בתורה וצריכין אנו לדבק במעשיו כדאמרינן בעלמא מה הוא רחום אף אתה וכו' ואף דשם (דף ד) קאמר עלה איפוך דבראשונות דן העולם ובשניות עוסק בתורה וכן כתוב שם בתוס' דכן מסקינן · מ"מ נקט הגר"א לעיקר כמש"ש ואי בעית אימא לא תיפוך ע"ש וכן לענין דין כתב הטור בח"מ (סי' ה) דיושבין עד חצות שהוא סוף שש והוא ג"כ כהנ"ל דבשלש שניות דן העולם · ועי' מ"ש בחיבורי אשי ישראל על שבת (דף יא): שם ללמוד · במעשה רב שם ללמוד פרק משניות ולחזור היטב וללמוד רב אלפס בכל יום ולחזור היטב ספרי מוסר כמה פעמים בכל יום וללמוד מקרא ואגדות ומדרשים גמרא ב' דפין עם פירש"י ולחזור היטב שו"ע או"ח · וכ"ל החשבון דשני דפין גמרא דבזה יסיים בפחות מחמש שנים כל הש"ס דאמרינן חולין (דף כה) כל תלמיד שאינו רואה סימן ברכה בתלמודו חמש שנים שוב אינו רואה ע"ש ועי' עוד בתשו' עולת שמואל (סי' יז) בענין סדר הלימוד:

סימן קנו ילך לעסקיו וכו' · המ"א כאן האריך באיסור לשון הרע ובתשו' מהר"י מברונא (סי' לח) דאפילו להוציא עצמו מן החשד לא יאמר פלוני עשה אף שהוא אמת אלא יאמר אני לא עשיתי ע"ש · וראיתי להזכיר פה ע"ד אשר כל הספרי מוסר הרעישו העולם על עון לה"ר ואנכי מרעיש העולם להיפוך עון גדול מזה וגם הוא מצוי יותר והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל את העשוק מיד עושקו · דרך משל במי שראה באחד שהוא אורב על חבירו בערמה על הדרך במדבר להרגו או שראה חותר מחתרת בלילה בביתו או בחנותו היתכן שימנע מלהודיע לחבירו שיזהר ממנו משום איסור לשון הרע הלא עונו גדול מנשוא שעובר על לא תעמוד על דם רעיך וכן בענין ממון הוא בכלל השבת אבידה ועתה מה לי חותר מחתרת או

שרואה

פרואה משרתיו גונבים ממונו בסתר או שותפו גונב דעתו בעסק או שחבירו מטעהו במקח וממכר או שלוה מעות והוא גברא דלאו פרענא הוא וכן בעניני שידוך והוא יודע שהוא איש רע ובליעל ורע להתחתן עמו כולן בכלל השבת אבידת גופו וממונו ועתה איה לנו הגדר והגבול לומר עד פה תדבר ולא יותר והכלל בזה שהדבר מסור ללב אם כונתו לרעת האחד הוא לשון הרע אבל אם כוונתו לטובת השני להצילו ולשמרו הוא מצוה רבה וזהו לדעתי עומק כונת הירושלמי שהביא המ"א דמותר לדבר לה"ר על בעלי המחלוקת · ולכאורה קשה ע"ז מהא דאמרינן מ"ק (דף טז) דיליף דבשליח ב"ד אין בו משום לשון הרע מדהגיד למשה העיני האנשים ההם תנקר וכו' ומאי ראיה הא עדת קרח ה"ה בעלי המחלוקת · והוא אשר דברתי דודאי גם על בעל מחלוקת אין לספר בחנם רק בדבר המחלוקת שהוא צופה רעת חבירו אז מותר לגלות גנותו להצלת חבירו ולפ"ז מוכיח שפיר דמה שאמר למשה מה שאמרו עדת קרח הוא לא תועלת וע"כ הוא רק משום דשליח ב"ד מותר שוב מצאתי כן בגליון הש"ס על הירושלמי · ועתה כמה פעמים אנו רואים תקלת חברינו בהרשת הפרוסה לרגליהם מאדם רע וכובשים פנינו באמרינו מה לנו להכנים בדבר אשר אינו נוגע לנו ועי' בתשו' מקום שמואל (סי' צא) אהא דמתאמרי באפי מרא לית ביה משום ל"ב היינו דוקא במתכוין לשם תוכחה אבל לא לקנתור ע"ש ובדברים כאלו וכי"ב כבר אמרו חז"ל בדבר המסור ללב נאמר ויראת מאלהיך :

הלכות נטילת ידים

סימן קנח סעיף ד דבר שטיבולו במשקה וכו' · בתשו' עמק בנימין צוקער קנדיל שטובלין אותו במשקה שקורין קאווי אף שסופו להתפשר תוך המשקה אין לו דין משקה רק דין אוכל ויש לדון אותו לדבר שטיבולו במשקה לחייבו בנט"י (ע"ד): שם באחד משבעה משקין · עי' ט"ז ומ"א ובתשו' חתם סופר (סי' מה) האריך דין משקה קרוש דכיון שנעשה משקה לא נפיק מתורת משקה והעלה דהדין עם הט"ז דמרקחת שמשקה הדבש טופח ע"מ להטפיח צריך נט"י אם לא שהי' תחלת הריסוק מיד לתוך המאכל · ומשקה קרוש שחוזר ונימוח המטביל בה צריך נט"י וחמאה שנימוחה הצף ע"פ המאכל צריך נט"י אם לא שנתן חמאה קרושה לתוך המאכל ונמחה בתוכו שאז יש לה דין אוכל ואין חילוק בין יין לשאר משקים לענ"ז ע"ש וכה"ג כ' בחיי אדם (כלל לו) מיני טיגון בחמאה א"צ נט"י אפילו בחמאה נימוחה ודוקא שלא נימוח החמאה עד שהניח לתוכו האוכל אבל אם נימוח מקודם שנתנו האוכל צריך נט"י ע"ש בנ"א : סעיף יג יכול לאכול בלא ניגוב · עי' מ"א דעכ"פ יש בו משום מיאוס ועי' לשון רש"י בסוטה אהא דבלא ניגוב דבר מאוס הוא וחשיב כטומאה וברדב"ז ח"א (סי' טו) דכל פוסקי הלכות השמיטו התוספתא דלאו הלכתא היא דמ"מ אסור משום מיאוס שהלחם נמאס מהם ואין להקל כלל ע"ש :

סימן קנט סעיף א ואם ניקב וכו' · עי' ט"ז ומ"א סק"ו ובחיי אדם (כלל ז) הסכים להט"ז דסתם הנקב בסמרטוטין או דבר אחר לא מהני' אלא אם כן שתיקן לו ברזא שקורין (צאפין) דזה נקרא תחלת תיקון ואז מותר ליטול דרך הברזא וע"ש בנ"א · ובתשו' כתונת יוסף (סי' ח') כיור נחושת שיש לו ב' פיות הא' להכנים בו מים והשני לשפוך והפה ששופכין ממנו ארוך וגבוה מהפה שמכניסין בו המים אין דינו ככלי מנוקב ושפיר דמי ליטול ידיו בכלי זה (ע"ד): סעיף ח בלא ברכה

צונצין בספרו נחלה ליהושע בשו"ת סי' י"ב האריך בזה וכן הרב בני יעקב ע"ש ובמ"ש אני בעניי בס' הקטן ברכי יוסף ח"מ סי' מ' בס"ד ע"ש:

פרק י' גט פשוט

דף קס"ד ע"ב. כמה מיושר כתב זה וכו' כלך מלשון הרע וכו' הרמב"ם

בפירוש המשנה סוף פ"ק דאבות כתב וז"ל וכבר שבח א' מהחכמים כתיבת הסופר שהראה לו במעמד גדול וגנה הרב מעשה המשבח כתיבת הסופר ההוא וא"ל כלך מלשון הרע כלומר שאתה מסבב גנותו בשבחך אותו בפני הקהל שמהם מי שיאהבהו ומהם מי שישנאהו ויצטרך שונאו כששמע שבחיו להזכיר מומיו ורעותיו עכ"ל ואני בעניי בס' הקטן ראש דוד ריש פ' תבא יישבתי דברי הרמב"ם בחיבור ודבריו הנז' בפירוש המשנה הם הפך מה שכתבתי בדעתו ז"ל. ומוכח בהדיא מפירושו הנז' דסבר הרמב"ם דהמעשה היה בקהל רב דיש שם אוהבים ושונאים ונסתלקה קושית הרב מגן אברהם א"ח סי' קנ"ו והרב פרי"מ בהגהותיו ונעלם מהם ז"ל דברי הרמב"ם בפירושו הנז' ודוק כי קצרתי:

דף קס"ה ע"א. אלא אבק לשון הרע. פירש רשב"ם כגון דאמרי איכא נורא בי פלניא. ובזה ובמאמר דלעיל בסמוך יתבארו פ' מזמור ט"ל אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי נאלמתי דומיה החשתי מטוב וכאבי נעכר חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני. והנה תחילת הפסוקים פירשם מהר"ר שמשון גומיץ פאטו זלה"ה ופסוק חם לבי פירשו מורינו הרב מהר"א יצחקי זלה"ה ואני שמעתי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ואולם רחש לבי אומר לדבק טוב הוא ויהיו נדרשין כל הפסוקי' באופן זה. כי הנה בהא דאל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו'. הרי"ף ז"ל פ' במה מדליקין פי' שלא יספר יותר מדאי וכן פירש רש"י אך הרמב"ם פ"ז מה' דעות ובפי' המשנה פ"ק דאבות הנז' פירש דהיינו בפני שנאיו. ונראה דלעניין דינא הרי"ף והרמב"ם שוים לטובה דכל שע"י סיפורו בטובתו של חבירו ימשך גנות בין שהוא מצד שמרבה לספר בין מצד שהוא בפני שנאיו אסור. וז"ש אמרתי אשמרה דרכי לעשות גדר ושמירה לדרכי מחטוא בלשוני והגדר הוא שלא לדבר בטובה יותר מדאי שלא יבא חטא בלשוני שימשך גנותו. וזהו שאני מדבר רק אשמרה שמירה וגדר שלא להרבות. אך אשמרה לפי מחסום שלא לדבר כלל בעוד רשע לנגדי שיש שונאים ואז אשמרה לפי מחסום שלא לדבר בטובה כלל. וז"ש החשתי מטוב החשתי שלא לדבר טובה כלל וזהו מטוב. וכאבי נעכר על חומר שמירת הלשון ומי יוכל לעמוד. ועוד אחרת חם לבי בקרבי אינו אלא שר"ף על אבק לה"ר כי בהגיגי תבער אש אם אומר תבער אש איכא נורא בי פלניא זה לבד הרי זה חשוב כאלו דברתי בלשוני כלומר שדברתי לה"ר ועל זה וכיוצא בו כאבי נעכר וחם לבי כי האדם מחומר קורץ וכמעט אין מי שיוכל להנצל זולתי השרידים אשר ה' קורא. זה פירוש הרבנים הנז'

בתוספת נופך והיו לאחדים:

רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע בלה"ר ס"ד אלא באבק לשון הרע. מ"ש ומיעוט בעריו' הכונה הוא שפורשים הרוב מיראת ה'. אבל אה"נ דהרוב מתאוים וקשים לפרוש אבל הרוב כופים יצרן וזהו כונת הרמב"ם והטור בא"ה סי' כ"ה ול"ק מה שהקשה בהגהות הרב תוספת יום טוב לטור א"ה ונדפסו בסוף שיטת הרשב"א לכתובות בדפוס מיץ חדש. ה' ברחמיו יחדש כנשר נעורינו לאורך ימים ושנות חיים:

קשון הרש

ומקלל אביו ואמו ז) **נמי אינו חייב מיתה** ז) **עד שיקלל בשם:**

קכד ח) **שלא לילך רכיל דכתיב** (ויקרא יט) **לא תלך רכיל. א) ובכלל זה נמי** ג) **אזהרה לדיין שלא יהא רכיל רק לזה וקשה לזה**

מכון לחקר הלכות בני אדם לשכרו והשכרו
ע"ר 58-026279-8 מס' עמותה
לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך

ציונים ז] סנהדרין דף פ"ו ע': ח] רמב"ם הל' דעות פ"ז, סה"מ ל"ת ס"ת, סמ"ג לאוין ט': ג] כתובות דף מ"ו ע"א, סנהדרין פכ"ט ה"ת, סה"מ שם:

צביון העמודים

דים זכר לאיסור מוטיף ש"ס לבטלה כשמקלל בשם משמות הנמחקין, מש"כ קאמר פטור, והיינו רק לענין קללה הוא דפטור, ולמשוטי לחינו היתר גמור משום איסורא אחרינא דרמיא עליה:

ז) **נמי אינו חייב מיתה.** לינו מדויק, דהא לעיל מיניה לא לינו בחיובי מיתה לומר לחינו חייב עד שיקלל בשם לאיכוי שייך למסמך לזה כך דמקלל אביו ואמו ג"כ כך לחינו חייב מיתה עד שיקלל בשם. ולומר דהכוונה להשוות חיוב מיתה בחיובו לחיוב מלקות בחבירו, ג"כ לא יתכן, דהא בחבירו כבר כתב דש"כ בכל הכינויים, ומחבאר בחות ד' דהכוונה גם להכינויים בנמחקין, ובחביו לינו חייב אלא בשמות שאין נמחקין, כמבואר בסנהדרין דף ס"ו ע"א, וא"כ מהו לשון "נמי" כאן, אם לא דניימא דמיותר הוא, ולא בא אלא לומר דבחביו ואמו לינו חייב אלא בשמות שאינן נמחקין. אך קשה לבגיה כך כמובן:

ויותר נראה לחסר כאן אות אחת, דבמקום "לינו" ל"ל "ואינו", ותיבת נמי קמי מלעיל, דמקלל אביו ואמו נמי, ור"ל דגם זה בכלל כאזהרה דלא תקלל חרש, וכמש"כ בס"ד לעיל אות ג'. ושוב הוסיף וכתב ולינו חייב עד שיקלל בשם, ור"ל דאף דהוו בכלל אותה באזהרה, מ"מ לענין בחיוב משתה כדין, דלינו חייב אלא במקלל בשם, ולא בכינויין בנמחקין. ויתיישב זה מה שהזכיר חיובא דמיתה שאינו בזה"ז, אלא לומר דאף דחלוק למיתה לינו חלוק בחזהרה:

ומעתה אלא הצריב לה רבינו ז"ל לקללת חד ואם לאזהרה מיוחדת בחינוק, וכמו דברמב"ם ז"ל הצריב לה לאזהרה מיוחדת בל"ת ש"מ, ש"מ. הוא משום דברמב"ם ז"ל אזיל לפי חלוקת הטוענין, דאף דאזהרת שתיכן בא מפסוק אחד, מ"מ כיון דעל קללת חבירו יש רק מלקות, ועל קללת חד ואם חייב מיתה, נאו שתים בחינוק. ורבינו ז"ל אזיל בשיטת הרמב"ן ז"ל דאזיל לפי טעם האזהרה, וכיון דשניהם נאו מפסוק אחד אזא הוי בחינוק. וכ"ש כתבנו לעיל סי' פ"ד אות ג' לענין הא דברמב"ם ז"ל הצריב בחינוק הכאת חבירו והכאת חד ואם לשתים, ורבינו ז"ל הצריב לה בחלק, ש"ש:

א) **ובכלל זה נמי אזהרה לדיין כו'.** ויש לזה גם **לאזהרת עצה דנלדק תשפוט עמיתך** (ויקרא יט טו), והביאה רבינו ז"ל לכאן סי' רכ"ד, ש"ש. ומה שאין דרכו להביא גם להעשה וגם להל"ת בדבר שיש בשניהם, ואינו מביא אלא רק אחד מהם, זהו רק לענין מנין המצות, שאינו מביא אלא עיקר בדבר להזהיר על כך, וכיון שכבר הוזהר ש"ז בעשה הו אין צורך להביא על כך לזהרה מיוחדת בל"ת, או להוסיף ש"ס לבטלה כשמקלל בשם משמות הנמחקין, מש"כ קאמר פטור, והיינו רק לענין קללה הוא דפטור, ולמשוטי לחינו היתר גמור משום איסורא אחרינא דרמיא עליה:

ז) **נמי אינו חייב מיתה.** לינו מדויק, דהא לעיל מיניה לא לינו בחיובי מיתה לומר לחינו חייב עד שיקלל בשם לאיכוי שייך למסמך לזה כך דמקלל אביו ואמו ג"כ כך לחינו חייב מיתה עד שיקלל בשם. ולומר דהכוונה להשוות חיוב מיתה בחיובו לחיוב מלקות בחבירו, ג"כ לא יתכן, דהא בחבירו כבר כתב דש"כ בכל הכינויים, ומחבאר בחות ד' דהכוונה גם להכינויים בנמחקין, ובחביו לינו חייב אלא בשמות שאין נמחקין, כמבואר בסנהדרין דף ס"ו ע"א, וא"כ מהו לשון "נמי" כאן, אם לא דניימא דמיותר הוא, ולא בא אלא לומר דבחביו ואמו לינו חייב אלא בשמות שאינן נמחקין. אך קשה לבגיה כך כמובן:

ויותר נראה לחסר כאן אות אחת, דבמקום "לינו" ל"ל "ואינו", ותיבת נמי קמי מלעיל, דמקלל אביו ואמו נמי, ור"ל דגם זה בכלל כאזהרה דלא תקלל חרש, וכמש"כ בס"ד לעיל אות ג'. ושוב הוסיף וכתב ולינו חייב עד שיקלל בשם, ור"ל דאף דהוו בכלל אותה באזהרה, מ"מ לענין בחיוב משתה כדין, דלינו חייב אלא במקלל בשם, ולא בכינויין בנמחקין. ויתיישב זה מה שהזכיר חיובא דמיתה שאינו בזה"ז, אלא לומר דאף דחלוק למיתה לינו חלוק באזהרה:

ומעתה אלא הצריב לה רבינו ז"ל לקללת חד ואם לאזהרה מיוחדת בחינוק, וכמו דברמב"ם ז"ל הצריב לה לאזהרה מיוחדת בל"ת ש"מ, ש"מ. הוא משום דברמב"ם ז"ל אזיל לפי חלוקת הטוענין, דאף דאזהרת שתיכן בא מפסוק אחד, מ"מ כיון דעל קללת חבירו יש רק מלקות, ועל קללת חד ואם חייב מיתה, נאו שתים בחינוק. ורבינו ז"ל אזיל בשיטת הרמב"ן ז"ל דאזיל לפי טעם האזהרה, וכיון דשניהם נאו מפסוק אחד אזא הוי בחינוק. וכ"ש כתבנו לעיל סי' פ"ד אות ג' לענין הא דברמב"ם ז"ל הצריב בחינוק הכאת חבירו והכאת חד ואם לשתים, ורבינו ז"ל הצריב לה בחלק, ש"ש:

א) **ובכלל זה נמי אזהרה לדיין כו'.** ויש לזה גם **לאזהרת עצה דנלדק תשפוט עמיתך** (ויקרא יט טו), והביאה רבינו ז"ל לכאן סי' רכ"ד, ש"ש. ומה שאין דרכו להביא גם להעשה וגם להל"ת בדבר שיש בשניהם, ואינו מביא אלא רק אחד מהם, זהו רק לענין מנין המצות, שאינו מביא אלא עיקר בדבר להזהיר על כך, וכיון שכבר הוזהר ש"ז בעשה הו אין צורך להביא על כך לזהרה מיוחדת בל"ת, או להוסיף לאחר שיעשה האזהרה בל"ת הו אין צורך בהזכרת עשה, ותניא לאחר מכם כולל יותר בהאיסור, וכשמניהם שוים בא מ"ע אחד מהם. וזה שייך רק לענין המנין, אבל בעשה בפעולה כל שנכתב ש"ז בתורה גם עשה וגם ל"ת, יש בזה קיום עשה ול"ת, וכשעובר על כך עבר על עשה ול"ת, וז"ש. וגם כאן, הרי גם בעשה וגם בל"ת לא באו בחיוב להזכיר על כך אלא יהי הדיין רך לזה וקשה לזה, אלא נכלל בהזכרות אחרות, דכאן חייבי באיסור הרכילות, ונכלל בזה הזכרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, ולהלן שם חייבי במלות לשפוט לדק, ונכלל בזה הזכרה שלא יהא הדיין רך לזה וקשה לזה, ובכ"ג שפיר שייך להזכיר את הדבר גם בעשה וגם בל"ת. ורק דיש להוסיף למ"ש רהה רבינו ז"ל לפי מקומו ושעתו לורך בדבר להזהיר ולהוסיף להזהיר על כך, שהרי יש הרבה גופי הלכות אשר קיצר בהם, ומ"ש דבמה שרהה לורך בדבר בתריך וכפל הדבר, לשתמש ביטוי הזכרת הדבר:

ובעיקר הדבר, מבואר דעת רבינו ז"ל דפסק כמאן דס"ל דיש בזה עשה ול"ת, אשר תנאי פליגי בזה. דהנה בכתובות דף מ"ו ע"א ור', הזכרה למוניה שם רע מנלן, ר' אלעזר אמר מלה תלך רכיל, ר' נתן אומר מוסמרת מכל דבר רע, ור"ח מ"ע לא אמר מהאי קרא, ור"י מ"ע לא אמר מהאי, הכוונה הזכרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה, ע"כ עויש"ב. וקשה, דמ"כ הא גם לר"ח לריך למילף איסורא מלה תלך רכיל שלא יהא רך לזה וקשה לזה. ול"ל דס"ל דבאמת אין בזה הזכרת ל"ת, ורק הזכרת עשה דבלדק תשפוט עמיתך הוא דיש בזה. ולפ דר"ח עלמו יליף מקרא דלא תלך רכיל, שלא לכתוב בפסק ב"ד פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב, כמבואר בסנהדרין דף ל' ע"א. ובמשנה שם דף כ"ט ע"א ובבריותא שם דף ל"א ע"א דיליף מקרא דלא תלך רכיל שלא יאמר הדיין בלחחו אני מזכה ואחירי מחייבין אבל מה לעשה שאחירי, רבו עלי כר, ש"כ עויש"ב. ול"ל בפשיטות, דהנך מילי לא מדרשא אחו, אלא מפשטות הורחת הזהרה דלא תלך רכיל, דגם אלו הוו בכלל רכילות. אבל הך דשלא יהא הדיין רך לזה וקשה לזה לא הוו בכלל פשטות הורחת עין הרכילות, ורק מדרשא דקרא אתי. וס"ל לר"ח דכיון דקרא מיטריך להזהרה למוניה ש"ר, תו ליכא למילף מכאן הזהרת ל"ת לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, וליכא על זה אלא רק הזהרת עשה דבלדק תשפוט עמיתך. ור"י ס"ל להזהרה למוניה שם רע ילפינן מקרא אחריתא, אבל מדרשת קרא דלא תלך רכיל ילפינן להזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, והוי בכך מילתא גם עשה וגם ל"ת:

ועין

ב) רכיל פירוש רך לי. ג) ואמרינן בירושלמי ג] שלש עבירות אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן עכו"ם וגלוי עריות ושפיכות דמים ד) ולשון הרע כנגד כולן דבכולהו

ציונים ג] פאה פ"א הלכה א', ועי' ערכין דף ט"ו ב', עי' רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג, סמ"ג לאוין ט':

צביון העמודים

ואין להקשות איך יחלוק ר"א האמורא על התנא בברייתא דתו"כ פ' קדושים דיליף מקרא דלא תלך רכיל להך מילתא שלא יהא הדיין רך לזה וקשה לזה, עיי"ש, הרי מפורש דיש ע"ז גם ל"ת. די"ל בפשיטות דר"א תנא אחריתא אשכח ופסק כוותיה. דבתוספתא סנהדרין פ"ו יליף להך דלא יהא רך לזה וקשה לזה מקרא דבצדק תשפוט עמיתך, ולא הביא שם גם קרא דלא תלך רכיל, עיי"ש. ומצינן למימר דתנא דתוספתא פליג אתנא דתו"כ, ותליא פלוגתייהו בפלוגתא דאמוראי ר"א ור"ג הנ"ל. דתנא דתוספתא ס"ל דרק אזהרת עשה הוא דיש ע"ז, וכר"א, ותנא דתו"כ ס"ל דגם אזהרת ל"ת יש ע"ז, וכר"ג:

והנה הרמב"ם ז"ל פכ"א מהל' סנהדרין הל' א' בהביאו לאיסורא דשלא יהא רך לזה וקשה לזה, הזכיר רק להעשה דבצדק תשפוט עמיתך, עיי"ש. ומדלא הזכיר גם להל"ת דלא תלך רכיל, מצינן למימר דס"ל דבאמת ליכא ל"ת בזה, והיינו דפסק כר"א. [ועי' לרדב"ז ז"ל בהל' סנהדרין שם]. הן אמת דבסה"מ ל"ת ש"א הביא הרמב"ם ז"ל גבי הל"ת דלא תלך רכיל גם להך דלא יהא רך לזה וקשה לזה. ומסתמא הכי ס"ל להלכה. אך הרי הביא שם גם דמהך קרא ילפינן אזהרה למוציא ש"ר. וזה הרי לא יתכן דניליף תרווייהו מחד קרא גם לאזהרה למוציא ש"ר וגם לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, וכדמוכח מההיא דכתובות שהבאנו לעיל. וכבר הרגיש בזה הגרח"ה ז"ל בהערותיו לסה"מ, והביא דבכת"י אחרים ליתא הך דמכאן אזהרה למוציא ש"ר, והיינו כר' נתן, וכיון דע"כ הדבר תלוי בנוסחאות א"כ מצינן למימר דבנוס' המדויקת א"צ שיהיה כאן גם הך דאזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, וכשיטתו בפסקיו שאין ע"ז אזהרת ל"ת:

ובאמת כי גם מלבד זה הרי ידוע שאין להקשות על סתירה בדברי הרמב"ם ז"ל ממש"כ בסה"מ לדבריו בפסקיו, דבכמה דברים מצינו שחזר בו הרמב"ם ז"ל בפסקיו ממה דהוה ס"ל בסה"מ. וא"כ אף דבסה"מ הזכיר גם להא דלא יהא רך לזה וקשה לזה גבי הל"ת דלא תלך רכיל, אבל בפסקיו י"ל דחזר בו וס"ל דע"ז ליכא ל"ת, אלא רק עשה דבצדק תשפוט עמיתך:

וכ"ז לדעת הרמב"ם ז"ל, אבל רבינו ז"ל דהביא גם להך דשלא יהא רך לזה וקשה לזה בשני המקומות, גם גבי הל"ת כאן וגם להלן גבי העשה, ע"כ דפסק כר' נתן בכתובות שם, וכהתנא דתו"כ הנ"ל, דיש ע"ז גם עשה וגם ל"ת. ועי' מש"כ בס"ד להלן אות ל"א ואות ל"ג:

ב) רכיל פירוש רך לי. דריש רכיל בשתי תיבות, ותיבת לי מתפרש כלשון "לי ולא לו", ור"ל לאחד מהם. ובדפוס קוש' במקום רך לי הנוס' רך לזה, והוא בגדר לשון נופל על לשון, שהרי קאי לפרש הך דלא יהא רך לזה וקשה לזה, ודריש לה בנוטריקון. ובארחות חיים הביא לשון רבינו ז"ל כאן "רך לו", והכוונה אחת, לו ולא לאחר, והיינו רך לזה וקשה לזה, ובכת"י הך "רכיל פירוש רך לי" ליתא כלל:

ג) ואמרינן בירושלמי כו' והקרן קיימת לו לעוה"ב. כן הוא לפנינו בירושלמי פאה פ"א ה"א, עיי"ש. ובסמ"ג לאוין ט' הביא בשם הירושלמי הנוס' "אין לו חלק לעוה"ב", עיי"ש. וגם בתוספתא פאה פ"א ה"ב ישנן להני ב' הנוס', דלפנינו שם אי' והקרן קיימת לעוה"ב, ובסמ"ג שם וכן הרמב"ם ז"ל בפהמ"ש אבות פ"א משנה י"ז הביאו בשם התוספתא "אין לו חלק לעוה"ב". וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהל' דעות פ"ז ה"ג, ובכ"מ ציין לערכין דף ט"ו, וכבר העיר בס' קובץ דשם בערכין לא נמצא כך, ונדחק למצוא מקורו מהירושלמי, עיי"ש. אבל כיון דהרמב"ם ז"ל עצמו הביא כך להדיא בפירושו לאבות שם בשם התוספתא, וע"כ דכך היתה לפניו הגיר' בתוספתא, פשוט דבהל' דעות שם ע"כ דמקורו הוא מהתוספתא. ויתכן דגם בירושלמי היתה לפני הרמב"ם ז"ל הגיר' כך דאין לו חלק לעוה"ב, ובאבות שם שהזכיר רק להתוספתא, חדא מינייהו נקט. או י"ל דבירושלמי באמת היתה לפניו הגיר' כדלפנינו והקרן קיימת לו לעוה"ב, והכריע כגיר' התוספתא כנגד גיר' הירושלמי. — והנה גם במס' ד"א רבא פי"א ובפרקי דר"א פנ"ג אי' דאין לו חלק לעוה"ב, עיי"ש:

והנה לפי מאי דאי' לפנינו בדברי רבינו ז"ל מבואר להדיא דהיתה לפניו הגיר' בירוש' כדלפנינו שם "והקרן קיימת לו לעוה"ב". אבל בכ"י בדברי רבינו ז"ל במקום ואמרינן בירושלמי הנוס' "ואמרו ז"ל", ולפ"ז אין הכרח דהיתה לפניו הגיר' כך בירושלמי, ויתכן דמקורו הוא ממקום אחר אשר נעלם מאתנו, וצ"ע:

והנה יש דיון בכוונת הלשון דאין לו חלק לעוה"ב, אם הכוונה דלגמרי הוא כך, דלעולם לא יהיה לו בזה כלום. או הכוונה דאין מתכפר לו בעונש בעוה"ז עד שיקבל העונש בעוה"ב כפי מדת חטאו, אבל לאחר שיקבל שם עונשו ויזדכך מזה יהיה לו חלק בעוה"ב. ועי' מש"כ בזה בס' קובץ בהל' דעות שם, ובליקוטי הרד"ל ז"ל להל' תשובה פ"ג ה"ו ובביאורו לפרקי דר"א שם, ובחפץ חיים כלל א' באר מים חיים אות ו', ובמק"א הארכתי בזה ואכ"מ. ועכ"פ הנוס' שבדברי רבינו ז"ל כאן והקרן קיימת לו לעוה"ב, מתבאר בפשוטו לקבל העונש שם כפי מדת חטאו, ואח"כ יקבל חלקו בעוה"ב:

ד) ולשה"ר כנגד כולן. דרשה זו ישנה לכאורה בשני אופנים, חדא בבבלי ערכין דף ט"ו ע"ב, וחדא בירושלמי פאה פ"א ה"א. דבבבלי שם הכי אי' תנא

דבי

צביון העמודים

דבי ר' ישמעאל כל המספר לשה"ר מגדיל עונות כנגד ג' עבירות עכ"ו וג"ע וש"ד, כתיב הכא לשון מדברת גדולות וכתיב בעכ"ו אנא חטא העם הזה חטאה גדולה, בג"ע כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, בש"ד כתיב גדול עוני מנשוא, ופריך גדולות אימא תרתי, ומשני הי מינייהו מפקא, ע"כ עיי"ש. ולפ"ז פירושא ד"גדולות" האמור גבי לשה"ר, הכוונה כאילו כתיב "כגדולות" בכ"ף הדמיון, דהמספר לשה"ר חטאו גדול כנגד כל ג' העונות, ויליף לה מדכתיב לשון מדברת גדולות, ור"ל דהלשון "מדברת", דבר שיש בו עון ככל דבר שנזכר בו השרש גדולה. וזהו דפריך בגמ' גדולות אימא תרתי דמיעוט רבים שנים, והוי עון לשה"ר כשנים מהנך תלתא, והוי דיוק לשון רבים "גדולות" כשנים בחומר של שם גדול, ומשני "הי מינייהו מפקא", וע"כ פירושא ד"גדולות" לא רבים המצורפים מיחידים, אלא הכוונה ככל דבר שנזכר בו שרש גדול, והוי ממילא ככל הני שלשה:

אבל בירושלמי שם אי' באופן אחר, בזה"ל ד' דברים שהן נפרעין מן האדם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, ואלו הן ע"ז וג"ע וש"ד ולשה"ר כנגד כולן. ע"ז מניין הכרת תכרת הנפש ההוא עונה בה, מה ת"ל עונה בה, מלמד שהנפש נכרתה ועונה עמה, וכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, ג"ע מניין ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים, ש"ד מניין ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשוא, כשהוא בא אצל לשה"ר מהו אומר, לא גדול ולא גדולה ולא הגדולה, אלא גדולות יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. ע"כ עיי"ש. ופשטות לשון זה מורה, דלשה"ר חמור מכל שלש אלה, שהרי הן נקראו כל אחת או גדול או גדולה או הגדולה, ולשה"ר נקראת "גדולות" לשון רבים, דמה שנאמר לשון מדברת גדולות, אין הכוונה בשם גדולות מפני שכוללת את מה שנקרא בשם משרש גדול, והם גדול וגדולה והגדולה הנ"ל, אלא לשה"ר לעצמה נקראת בשם "גדולות" לשון רבים, מפני שהחומר שלה הוא גדול מנשוא. וזהו דמסיים בירושלמי שם כשהוא בא אצל לשה"ר מהו אומר לא גדול ולא גדולה ולא הגדולה, אלא גדולות כו', ור"ל דזו לעצמה נקראת בשם "גדולות", ומכאן הוא דדן בחומר שם:

והנה כשאנו באים לשקול שני דברים זה כנגד זה ולקבוע את החמור שבהם, ע"כ צ"ל ששניהם מדובר בהם באופן אחד, דאל"כ הרי לא שייך לקבוע את מי שהוא החמור, כיון דיתכן דהשינוי הוא שגורם את החומר, ואילו זה השינוי היה רק בדבר השני הרי היה הוא החמור. וה"נ בענינינו דבשפיכות דמים הרי איירי בעבר רק פעם אחת ע"ז, וכמו שהביא לקרא דקין שהרג רק את האחד את הבל, וע"ז כתיב "גדול". וכן בגילוי עריות דמביא קרא דיוסף, שמדובר ג"כ רק בפעם אחת וע"ז הוא דכתיב "הגדולה", וכן בע"ז שנאמר על מעשה אחד של מעשה העגל, וע"ז נאמר "גדולה". וכשרוצה לשקול כנגדן את לשה"ר, ע"כ דמיירי ג"כ בגוונא דעבר רק פעם א' על איסור זה, וכשזה נקרא במקרא "גדולות" לשון רבים ע"כ דזה חמור יותר. דאי נימא דמיירי בלשה"ר בעבר ע"ז כמה פעמים, א"כ הרי ליכא הוכחה מכאן דלשה"ר חמור מהנך שלשה, דשמא הא דכתיב בהו גדול או גדולה או הגדולה לשון יחיד, הוא משום דמיירי דעבר רק פעם אחת, ואילו היה הדבר כמה פעמים יתכן דבאמת היה קורא לזה "גדולות" לשון רבים, לפי ריבוי כפלות החטא. וכמו בלשה"ר דמיירי בעבר כך כמה פעמים קורהו באמת גדולות לשון רבים:

והן אמת דבעבוד"ז יש מקום לומר דהעבירה נשנית כמה פעמים, וכדמוכחי קראי, דבאותו יום של עשיית העגל אמרו אלה אלהיך ישראל, דהיינו קבלתו לאלהות, ולמחר העלו לו קרבנות, ואפ"ה קורא לזה "גדולה" לשון יחיד, ואם בלשה"ר ג"כ מיירי כשעבר כמה פעמים ואינו קורא לזה "גדולה" אלא "גדולות" לשון רבים, ע"כ דלשה"ר חמור מעבוד"ז. וכן נמי לענין ש"ד, היה לכאורה מקום לומר, דאזיל בשיטת ר"י בריה דר"ח בסנהדרין דף ל"ז ע"ב עה"פ (בראשית ד י) קול דמי אחיך צועקים אלי, דדרש ר"י בריה דר"ח מלמד שעשה קין בהבל אחיו חבורות חבורות פציעות פציעות, שלא היה יודע מהיכן נשמה יוצאה, עד שהגיע לצווארו, ע"כ עיי"ש. הרי דאף דהרג רק את אחד, מ"מ קורא לו המקרא "דמי" לשון רבים מפני הפצעים הרבים שבכל אחד מהם רצה להורגו, והוי בכל אחד מהם עבירה דשפ"ד, וממילא היה שייך לכתוב "גדולים" עוני לשון רבים, וכתיב "גדול" לשון יחיד. ובלשה"ר כה"ג דעבר כמה פעמים, וכתיב שם "גדולות", ע"כ דלשה"ר חמורה משפ"ד. ואף כי זה דוחק קצת, מ"מ יש לכאורה מקום לומר כן:

אבל בעריות פשיטא דאינו מדובר אלא בעבירה של פעם אחת, דאיירי בו קרא דיוסף, א"כ מאי דכתיב שם "הגדולה" לשון יחיד, יתכן דהוא מפני שהיא עבירה של פעם אחת. ואם בלשה"ר מדובר שעבר כמה פעמים, א"כ הרי ליכא ראיה דלשה"ר חמורה מג"ע ממאי דכתיב בלשה"ר "גדולות" לשון רבים, דהרי פשוט דמצינן למימר דמאי דנאמר לשון רבים הוא מפני שהיא עבירה של כמה פעמים, ואילו היה גם בעריות מדובר בעבירה של כמה פעמים, שמא גם התם היה כתוב "גדולות" לשון רבים. וע"כ דגם בלשה"ר מדובר בעבירה של פעם אחת, והוי דומה לעריות שהיא ג"כ באופן של פעם אחת. וא"כ גם לענין ע"ז הדגשת המקרא "גדולה" היא מפני עבירה של פעם אחת, ולא חש לכפלות העבירה שהיתה שם. וכן גם בשפ"ד של קין לא היתה אלא עבירה אחת של הריגה ממש, דמה שעשה בו חבורות ופציעות כדרשת ר"י בריה דר"ח הנ"ל עדיין מיקרי בזה עבירה אחת, וקורא לזה "גדול", ובלשה"ר נאמר "גדולות" לשון רבים ע"כ דחמורה לשה"ר משפ"ד, וכשכללם יחד מפרשינן דחמורה לשה"ר משלשתן:

ולא כן כתב רבינו יונה ז"ל בשע"ת שע"ג אות ר"ב ור"ג, דמפרש בלשה"ר על השנות החטא, שכתב וז"ל, והנה

אנו

דבכולהו כתיב ה) גדול ו) בעכו"ם כתיב (שמות לב) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ובשפיכות דמים כתיב (בראשית ד) גדול עוני מנשוא ובגלוי עריות כתיב (שם לט) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת ז) ובלשון הרע כתיב (תהלים יב) יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. ד] וכתיב (תהלים קכ) מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה אמר הקדוש ברוך הוא ז*) לשון בראתי

ציונים ד] ערכין דף ט"ו ב':

צביון העמודים

אנו צריכין לפרש לך היאך יתכן כי יהיה עון לשה"ר יתר על השלש אלה כו', כי בעל הלשון הוא שונה באולתו עשר פעמים ביום, יכלים ויבאיש ויחפיר וידבר שפת יתר ויכה בסתר, ומי יתן קץ לענשו, כי בעל הלשון לא ישים קנצי למילין, בשגם עבירה קלה כבדה מאד על השנות האולת פעמים רבות כאשר הקדמנו, אף כי חטאה גדולה ורעה חולה, וכאמרם רז"ל שקול לשה"ר כנגד ג' עבירות, ר"ל כנגד עובר אותן לעת שיתקפו יצרו לא כנגד היוצא מן הכלל לעבור עליהן בכל עת, עכ"ל עיי"ש. הרי דפירש להדיא דבלשה"ר מיירי בעבר כמה פעמים, וג' העבירות ע"ז ג"ע וש"ד לא מיירי אלא בעבר רק פעם א'. ולפ"ז הרי קמה וגם נצבה הקושיא כבתחלה, מהיכי תיתי לומר דלשה"ר חמורה, דילמא הא דקרי לה קרא "גדולות" לשון רבים, הוא משום דמיירי בעבר כמה פעמים, ואה"נ דגם בשאר השלש אילו היה מדובר בזה האופן דעבר כמה פעמים היה קורהו המקרא "גדולות" לשון רבים:

ולכאורה היה נראה דאין כוונת הר"י ז"ל לעובר פעמים נפרדים במשך היום על לשה"ר, אלא על אותו הפעם עצמו, וכדרך כל מספרי לשה"ר לחזור על דבריהם באותה שיחה עצמה על אותו המדובר עצמו כמה פעמים, אם ע"י שאלותיו וחקירותיו של השומע, או מעצמו חוזר המספר בכמה לשונות על דבריו, וזהו שדייק הר"י ז"ל במש"כ "כי בעל הלשון הוא שונה באולתו יכלים ויבאיש ויחפיר וידבר שפת יתר ויכה בסתר ולא ישים קנצי למילין", ולכאורה אריכות לשון הוא ללא צורך. אלא פשוט דכוונתו לתאר בזה את דרכו של בעל הלשון, שבכל שיחה חוזר על הלשה"ר בכמה לשונות, והוי כדכתיב (ישעיה ה יח) וכעבות העגלה חטאה, שכל לשה"ר כפול ומכופל הוא מאד, וזהו חומרו. "ועשר פעמים ביום" דנקט הר"י ז"ל אין הכוונה בפעמים נפרדים, אלא באותה שיחה, וכמש"נ. ובכ"ז לא מיקרי אלא עבירה אחת, מפני היותו בשיחה אחת ובהמשך אחד. ונאמר על כך "גדולות" לשון רבים, להורות על החומר שבדבר, כן היה נראה לכאורה:

אולם כפי הנראה כי מרן החפץ חיים ז"ל לא ניחא בהך פירושא, שכתב בכלל א' סעי' ד', דהא דלשה"ר נגד כולן, פירשו הראשונים ז"ל דהכוונה על אלו שהורגלו בעון זה בתמידות ואין מקבלים על עצמם להשמר ממנו, מפני שנעשה הדבר אצלם כהיתר, עכ"ד. ובבאר מים חיים שם אות ו' כתב דכוונתו להר"י ז"ל בשע"ת שם, עיי"ש בבאר מים חיים. הרי דמפרש כוונת הר"י ז"ל על אלו שהורגלו בכך בתמידות, והיינו ע"כ בפעמים נפרדים, ויתכן דלשון "עשר פעמים ביום" דחקו לפרש כן. אך לפ"ז הרי הדרא קושיא, דא"כ גם בהנך ג' החמורות אילו היה מדובר בעבר כמה פעמים היה כתוב בכל אחד מהן "גדולות". ואיך דריש בירושלמי מלשון זה של "גדולות" שחמורה לשה"ר מג"ע ש"ד וע"ז. וצ"ע:

ומתוך כך נראה בס"ד די"ל דבאמת אין כאן פלוגתא בין הבבלי והירושלמי בדרשה זו, ואין כוונת הירושלמי דלשה"ר חמור מע"ז ג"ע ושפ"ד מדנקראת "גדולות" לשון רבים במקום אשר כל אחת משלש אלה נקראת רק גדולה לשון יחיד, והוא לומר דלשה"ר חמורה ביותר. אלא כוונת הירושלמי היא ממש כהמבואר בבבלי, ד"גדולות" האמור בלשה"ר אין הכוונה שם דבר, אלא כגדולות בכ"ף הדמיון, דחמורה ככל מה שנכנס בגדר "גדול". וכיון דבשלש אלה כתיב בכל אחת מהן גדול או גדולה או הגדולה, ע"כ דלשה"ר חמורה כשלש אלה. ולפ"ז תו לא קשה מאי דאמרינן דחומר לשה"ר הוא מפני השנות החטא כמה פעמים ביום, דלפמ"ש הרי אין כאן השוואה במאי דזו נקראת "גדולה" וזו נקראת "גדולות" דנימא דגם אלה בהכפלם היו נקראים גדולות, דבאמת הרי אין כאן שם גדולות, אלא הכוונה כגדולות, וע"ז שפיר מצינן לפרש טעמא דדמיא ל"גדולות" ולא רק כ"גדולה", מפני השנות החטא הזה כמה פעמים ביום:

ה) גדול. בכת"י הנוס' "גדולה", וכן הביא בארחות חיים. ואין לפרש דנקט הכי לא לדיוק לשון אחד מהמקראות אלא לשרש גדולה, ששלשתן משרש זה, דא"כ לא מודגש כאן ההבדל להא דלשה"ר דכתיב בה גדולות, דהא גם "גדולות" הוי משרש גדולה. וע"כ צ"ל דנקט כאן גדולה מפני שבע"ז שהיא החמורה שבשלשתן נאמר במקרא הכי. ולנוס' שלפנינו "גדול", י"ל דנקט הכי לשם קיצור, שבשלשתן ישנו לגדול זה, ורק דבשנים יש גם תוספת, בזו עד גדולה ובזו עד הגדולה. — ובאר"ח הנוס' דלאחר זה נוסף ו"בלשה"ר גדולות":

ו) בעכו"ם כו' ובשפ"ד כו' ובג"ע כו'. לא נתברר לי למה שינה מסידורן הראשון לעיל דנקט ע"ז ג"ע ושפ"ד. ולפי הנוס' בהגמי"י באמת הביא גם כאן כסידורן הראשון. ובאר"ח הביא בתחלה ג"ע וע"ז ושפ"ד, ובפירושן לאח"ז הביא סידורן ג"ע ושפ"ד וע"ז. ויתכן כי המעתיקים לא דקדקו בסדר, זה בכה וזה בכה:

ז) ובלשה"ר כתיב. בהגמי"י דפוס קוש' הביא הנוס' כאן "ולשה"ר נגד כולם שנאמר", והוא להדגיש ביותר את הכוונה במה שהביא לכל זה כאן, והוא משום חומרתה שהיא כנגד כולם:

ז*) לשון. גם זה מדברי הקב"ה, אתה הלשון מה אתה עושה. ולפנינו בגמ' הנוס' "ללשון", ולפ"ז התחלת דבור הקב"ה הוא מ"בראתי":

בראתי

ח) בראתי לך ט) שתי חומות אחת של עצם ואחת י) של בשר ועוד שכל אברים מבחוץ ואתה מבפנים ועוד שכל אבריו של אדם זקופין יא) ואתה מיושב יב) מה יכולין להוסיף לך.

וכתיב

צביון העמודים

ח) בראתי לך. בגמ' אי' „שהקפתי לך". ובאמת כי לשון הגמ' מתפרש ביתר פשיטות, שהרי השינים והשפתיים הם חלקים הכרחיים להגוף, אלא שהקב"ה היה יכול לברוא את האדם בצורה אחרת באופן שיהיו במקום אחר בגוף ולא ליד הלשון דוקא, והיו מתקיימים צרכי האדם בשלמותם גם באופן ההוא, אלא כך גזרה חכמתו ית' לברוא את האדם באופן זה שיהיו צמודים יחד, ושיהיו השינים והשפתים מוקפים מסביב להלשון, לרמז על צורך השמירה שהלשון זקוק לה שלא ידבר מה שאסור. אבל לשון „בראתי לך" שבדברי רבינו ז"ל, מתפרש לכאורה בפשוטו כאילו כל עיקר לא נבראו השינים והשפתים אלא רק לצורך זה, להיות לחומות לשמירה להלשון, וזה אינו מובן שהרי צורך האדם הוא בשני דברים אלה. וצריך לדחוק ולפרש גם לשון „בראתי לך", דההדגשה אינה בה„בראתי" אלא בה„לך", והכוונה דאותם האיברים דהיינו השינים והשפתים שהיה צורך לבראם לטובת גוף האדם בכלליותו, בראתי אותם „לך" בסמוך לך להיות לטובתך לשמור עליך. ובדפוס קוש' הנוס' „בראתי לו", ואינו מתיישב על לשון המשך הדרשה שמדבר בנוכח:

ובארחות חיים הביא הנוס' בדברי רבינו ז"ל כאן במקום בראתי לך „אני נתתי לך". והנה להלן אות י"ב יתבאר בס"ד, דהנך הבדלים שבין הלשון לשאר האברים, רש"י ז"ל מפרש לגריעותא להלשון לשם שמירה וצמצום, ורבינו ז"ל מפרש לאידך גיסא דרך מעלה והשיבות ללשון, עיי"ש. והנה הנוס' „שהקפתי לך" שבגמ', יכול להתפרש גם לגריעותא לשמרו שלא ידבר מה שלא צריך, וגם יכול להתפרש שהקפתיו מצד מעלתו והשיבותו. וכן הנוס' בדברי רבינו ז"ל „בראתי לך", יכול להתפרש בשני אופנים אלה, בראתי בסמוך לך לשמרך, ובראתי בסמוך לך מצד מעלתך והשיבותך. אבל הנוס' „אני נתתי לך" מתפרש רק לצד המעלה והשיבות, כי מתנה איננה ניתנת מצד חסרונו של המקבל, אלא מצד מעלתו. ולפ"ז י"ל דהיה ניחא ליה לרבינו ז"ל לפי נוס' אר"ח למנקט „נתתי לך", כדי להדגיש כי הכוונה למדת הטוב והחשיבות:

ט) שתי חומות כו' ועוד שכל אברים מבחוץ ואתה מבפנים. איכא למידק, דהנה בגמ' הכי אי', כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות כו', ע"כ עיי"ש. וזה מתיישב בפשיטות, דבתחלה קאמר שהוא מבפנים ואח"כ מוסיף דלא זו בלבד שהוא מבפנים אלא גם שהוא מוקף שתי חומות. אבל רבינו ז"ל שהביא תחלה מה שהוא מוקף בשתי חומות מאי שייך להוסיף למכתב ועוד שהוא בפנים, הרי כבר הזכיר דעדיף מיניה שהוא מבפנים לשתי חומות. ובדפוס קוש' באמת ליתא הך ד„ועוד שכל האברים מבחוץ ואתה מבפנים", ואם אינו ע"ס כי נשמט בטעות הדומות ועוד — ועוד, י"ל דהטעם הוא כדכתיבנא, דאה"נ דאין מקום להזכיר לזה לאחר שכתב להך דהוא מוקף בשתי חומות: ואולי י"ל דהנה בכת"י במקום „של בשר" הנוס' „של עור", עי' באות שלאח"ז, והיינו דלהשפתים קרי עור. ולפ"ז יתכן כי גם לפי נוס' שלפנינו „בשר" כי השפתים נקראו בשר, מ"מ הוסיף גם „ועור" והוא העור החופה על בשר השפתים, ובמקום ועוד היה כתוב ועור, והמעתיק לפי מה שראה בגמ' שהם שני דברים בהבדל שבין הלשון לשאר האברים חשב כי ע"ס הוא וכתב „ועוד", דאדלקמיה קאי, אבל באמת אלפניו קאי, ואין כאן הבדל שני, אלא המשך ביאור ההבדל של החומות, דקאמר בראתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר ועור, אשר עי"ז כל האברים מבחוץ ואתה מבפנים, כי במה שיש רק חומה אחת עדיין אינו נקרא בפנים, כי הרי ע"כ מבנה הגוף צריך שיהיה באברים פנימיים ואברים חיצוניים, ואין בזה לא מעלה ולא חסרון במה שאלה בפנים ואלה בחוץ, ורק ע"י החומה הכפולה אז נקרא הלשון שהוא בפנים. ובגמ' דנקט ולא עוד, ג"כ יתכן לפרש כך, דלא לשם הבדל נוסף נקט לה, אלא לשם חוזק ההבדל הקודם, דלא רק שהוא בפנים בהכרח, מפני שאי אפשר שכל האברים יהיו חצוניים, אלא שהקפתי בשתי חומות, שהבפנים הוא מתוך מחשבה מיוחדת למטרה מסוימת לענין שמירת הלשון:

אולם מלבד הדוחק להגיה, עוד גם זה לא יתכן הך תירוצא לנוס' ארחות חיים בדברי רבינו ז"ל, במאי דבמקום דלפנינו אי' אחת של עצם ואחת של בשר, אשר בזה שייך לצרף אל בשר גם „ועור" אשר נשתרבב לתיבת ועוד, וכמש"נ, הנה באר"ח גרים להיפך „אחת של בשר ואחת של עצם", ולפי נוס' זו הרי לא יתכן לאחר עצם זה תיבת „ועור", וע"כ כדלפנינו דהוא „ועוד" וקאי אדלקמיה. וא"כ הדרא דיוקא הנ"ל, דלאחר שהזכיר שיש לו שתי חומות מה שייך לומר ועוד שהוא בפנים. וצ"ע. ועי' מש"כ להלן אות י"ב:

י) של בשר. בכת"י הנוס' „של עור", ועי' מש"כ בס"ד באות הקודם:

יא) ואתה מיושב. בגמ' אי' ואתה מוטל, והיינו מושכב. וכן הוא במדרש תהלים מזמור ק"ח עיי"ש. והרי"ף בשבת פ' במה מדליקין כתב „מוטה". ונוס' רבינו ז"ל כאן „מיושב" מתבאר יפה באות שלאח"ז, עיי"ש:

יב) מה יכולין להוסיף לך. בגמ' מסיים במקום זה בלשון המקרא מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה. ופירש"י ז"ל וז"ל מה יתן לך ומה יוסיף לך עוד הקב"ה שמירה שלא תספר לשה"ר, עכ"ל עיי"ש. וכן הוא בפי' רד"ק ז"ל לתהלים ק"כ ג', עיי"ש. והיינו שמתאונן

שעשה

ה] יג) **וכתיב** (תהלים קכ) **חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים אמר הקב"ה אני מלמעלה וגיהנם מלמטה לדונו.**
עוד

ציונים ה] ערכין דף ט"ו ב':

צביון העמודים

שעשה כל מה שאפשר לעשות בכדי למנוע מן האדם מלדבר לשה"ר ולא הועיל. אך לפי דיוק לשון רבינו ז"ל כאן נראה דיש לו בזה פירושא אחרינא לאידך גיסא, והוא כהפירוש שהוכנס בסוגר מרובע בתוך פי' רגמ"ה לערכין, בזה"ל, מה יתן לך וכו' להנאתך ולא עשיתי מפני מה את רמיה, עכ"ל עיי"ש. והכוונה בזה, דהנה כל שלשה הדברים שהזכיר שמובדל הלשון משאר כל האברים, הוא מפני חשיבותו המיוחדת של הלשון, וכדרכו של אדם חשוב ביותר, שמקום קביעותו הוא לפנים מכמה מחיצות, והרוצה להגיע אליו צריך לעבור את כל מחיצות אלה, ועוד גם אין דרכו לצאת לחוץ אלא לעתים נדירות ביותר, ועוד גם עצם מושבו הוא דרך חירות, ולא על ספסל שאין בו סמיכה שהעמידה עובה ממנה. וכל זה למשל לענין הלשון, שנתייחד לו מקום לפנים משתי מחיצות דרך חשיבות, וגם אינו מתגלה אלא לפרקים, וגם הוא מיושב שלא כשאר כל האברים שהם זקופים. ומתאונן המקרא על בעל לשה"ר, כל כך הרבה יקר וגדולה נתתי לך והיה לך להכיר עובה על כך ולשמור את עצמך מלדבר לשה"ר, וכל זה ללא הועיל, ומה יכול אני להוסיף לך עוד יקר וגדולה שיוכל להוסיף השפעה עליך שתמנע עי"ז מלשה"ר בשמרך את לשונך. והנה לא נתברר לי מי הוא זה שהגיה והכניס פי' זה לתוך דברי רגמ"ה. ועכ"פ נראה בס"ד דזו היא גם דעת רבינו ז"ל כאן דמפרש הכי לכוונת הדברים בגמ' בזה. דמש"כ „מה יכולין להוסיף לך" היינו הוספת יקר וגדולה:

ולהאי פירושא יתיישב בפשיטות מאי דקאמר „כל אבריו של אדם זקופים ואתה מועל", ולפירש"י ז"ל שהוא לשם שמירה שלא ידבר לשה"ר, צריך ביאור מה שמירה יש בזה מדבור של איסור מה שנברא כשהוא מועל יותר מאילו היה נברא כשהוא עומד. וצ"ל הכוונה שאינו אלא לרמז להלשון כאילו אומרים לו שישכב וינוח ולא יזיק, וכמש"כ בפי' מהרז"ו ז"ל למד"ר פ' מצורע פרשה ט"ז אות ד', עיי"ש. ובאמת כי לפי מה שהדרשה הזאת ישנה במדרש שם בלשון אחר, מתבאר יותר דהכוונה לגריעותא, וכפי' רש"י ורד"ק ז"ל הנ"ל. אך מזה ליכא קושיא על רגמ"ה ורבינו ז"ל, דהרי דרשה זו גם בגמ' וגם במדרש ר' יוסי בן זימרא דריש לה, ורק דבמדרש ר"א קאמר לה בשמו, ובתלמודין ר' יוחנן קאמר לה בשמו, ויתכן כי ריב"ז אמר לה בשני אופנים בשני פעמים, ור"י שמע האחת ור"א שמע האחרת. ורגמ"ה ורבינו ז"ל קיימי לפי מה שהוא בתלמודין, ומפרשי לה למעליותא. ולדידהו מתבאר מאי דקאמר „כל אבריו של אדם זקופין ואתה מועל", דהוא להדגשת חשיבותו של הלשון, וכגי' רבינו ז"ל „מיושב" במקום „מועל" שלפנינו בגמ', וכמש"ג:

ובזה מתבאר ג"כ דליכא קפידא בסדר הדברים, במה שהקדים רבינו ז"ל הך דשתי חומות לפני הך דמכוסה, ולפירש"י ז"ל הרי ע"כ הסדר הוא להפך. וכבר עמדנו ע"ז לעיל אות ט', עיי"ש. אבל לפי פי' רגמ"ה ורבינו ז"ל פשוט דאין קפידא בזה, כיון דשתי מעלות מיוחדות הן שאינן תלויות זו בזו, א' שמקום קביעותו לפנים משתי מחיצות, וא' שאינו מתגלה אלא לפרקים, וכמש"ג:

והנה באר"ח הביא הנוס' כאן בדברי רבינו ז"ל בזה"ל אני נתתי לך שתי מחיצות אחת של בשר ואחת של עצם ועוד שכל האברים מבחוץ ואתה מבפנים, ועוד שאני מלמעלה ואתה מלמטה, מה אני יכול להוסיף לך, מה כתיב בתריה חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים, עכ"ל. ובפשוטו יש בזה ערבוב דברים בע"ס ע"י המעתיק, וכך כתב המעורר והגיה כדלפנינו כאן. אולם יתכן שהיתה לפניו הגיר' הכי בדברי רבינו ז"ל באופן שהיתה לפני רבינו ז"ל הגירסא הכי בגמ'. ויתבאר ע"פ יסוד דברינו הקודמים בדעת רבינו ז"ל, דמפרש דהדברים שנשתנה הלשון משאר האיברים הוא למעלת הלשון ולא לגריעותא, והכוונה דמדגיש בזה את מעלת הלשון להושיבו בכבוד בחדר לפנים מחדר שלא תהיה קלה הגישה אליו, וגם אינו רגיל לצאת בחוץ להתראות לעין כל, וכמש"ג בס"ד. וע"ז מוסיף כאן עוד מעלה גדולה של הלשון לגבי שאר האיברים, דבזה מתגלה כי הנשמה היא חלק אלוק מלמעלה, וכמו שתרגם אונקלוס עה"פ ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה (בראשית ב' ז') והוא באדם לרוח ממללא, שניתן לו כח הדיבור יתר על שאר בע"ח, כי ניתנה לו נשמה שהיא חלק אלוק ממעל, וכדאמרינן מאן דיהיב מדיליה יהיב. וזהו שאמר „ועוד שאני מלמעלה ואתה מלמטה", ור"ל שאתה מקושר בקשר רוחני אל למעלה. וזה הכל בכלל מה שמתאונן הקב"ה, כי אחרי כל המעלות שניתנו ללשון, אין הוא נשמע להשמר בו, ולא לדבר דברים שאינם כשרים. ומה דמסיים במקרא חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים, הוא לומר דכיון שכך הוא אין מנוס מעונש, דבזה המקרא מפורש העונש, וכמו שמבואר בגמ' שם, ומבואר בדברי רבינו ז"ל לפי נוס' שלפנינו בסמוך. ולפי נוס' האר"ח לא מצא רבינו ז"ל צורך לפרש את העונש להדיא כפי הדרשה בגמ' מאיזה טעם שהוא:

יג) וכתיב חצי כו' אני מלמעלה וגיהנם מלמטה לדונו. בכת"י הנוס' „וכתיב בתריה חצי כו' אני עליך מלמעלה וגיהנם מלמטה לדונך". ולפי הוספת תיבת „בתריה" מתפרש דדרשה זו קשורה בדרשה הקודמת, ששניהם אומר הקב"ה לבעל הלשון עצמו כ"י, גם מה יתן לך וגו' וגם חצי גבור וגו'. ולכן באמת נוסח הדרשה היא בלשון נוכח, „אני עליך מלמעלה וגיהנם מלמטה לדונך". אבל לנוס' שלפנינו דליתא תיבת „בתריה", שני דברים נפרדים

עוד מצינו ו) בדורות הראשונים יש דור יז) שרובם עכו"ם כגון דורו של אחאב ויורדין למלחמה ונוצחין טו) לפי שלא היה בהם דילטורים טז) (פי' מלשיני') שהרי אליהו מכריז (מלכים א יח) אני נותרתי נביא לה' לבדי ואין איש מגיד יז) כי חמשים נביאים החביא עובדיה במערה אחת וחמשים במערה אחרת ועל כרחך אנו צריכין לומר שהרבה מישראל היו יודעין יח) שאם לא כן מאין היה מספיק להם מזון אלא שהיה שואל מהרבה בני אדם

ודורו

ציונים ו) ירושלמי פאה פ"ח הלכה ח', סמ"ג לאוין ט':

צביון העמודים

נפרדים הם, למה יתן לך וגו' תומר על בעל בלשון עצמו, אבל כך דאני גבור וגו' במקרא מפרש שבקב"ה תומר לכל העולם על בעל בלשון. ולכן נוסח הדרשה היא בלשון נסתר, יהי מלמעלה וגיהנם מלמטה לדורו". למגם בבגמ"י דפום קוס' בכלי דעות בדיא בלשון רבינו ז"ל כאן "וכתיב בתריה", ועיקר הדרשה היא בלשון נסתר "יהי משליך עליו חיים למעלה וגיהנם למטה לדורו". ולפ"ז ע"כ דאין ב' דבריס אלה תלויים זה בזה. ולשון "בתריה" לא קאי על גוף הדרשה, אלא לתומר דלאחר זה במקרא שבאיוב תאלה יש עוד מקרא ודרשה ע"ז בענין בשב"ר. ובגמ' מבואר לשון הדרשה, דהקב"ה תומר כן [בשר של] גיהנם "יהי עליו מלמעלה ואחה עליו מלמטה לדורו". וכל הנוסחאות יש במדרשים זה בזה וזה בזה:

יד) שהובם. בתר"י כת"י היה בעוס "שבולן", וכוגה ע"י במעיר ל"ל כדלפניו, שרופם, וכך הוא פשוט, שכרי לתו הולם ממש היו תז בגדר זה:

טו) לפי שלא היה בהם דילטורים. בכת"י של תר"י ליתא והוכנם ע"י במעיר, וכן הוא בנוסח, כיון דזו היא עיקר הסדגשה כאן, אבר זהו בשעם שהיו יורדין למלחמה ונוצחין:

טז) פי' מלשינים. בכת"י ודפוס קוס' וקרי ליתא, והוספה היא של אחד המעתיקים:

יז) כי חמישים נביאים החביא עובדיה כו'. היכא למידק למה בחריך רבינו ז"ל בהזכירו את מנין המערות ומנין הנביאים בכל אחת מהן, ולמה לא כתב בקצרה "כי מאה נביאים החביא עובדיה", ומה לו לענין כך דלא היו בכם דילטורין אם הולם היו במערה אחת או היו מחולקים בשתי מערות. וע"ל דהוא כדי להבליט ביותר את הפלא שבדבר, דהנה בחמת בגוף הדבר גריך ביאור מהו ענין החלוקה של חמישים חמישים במערה, והאם נזדמנו לו ג' מערות שיהיה בכל אחת מהן מקום לחמישים אנשים בדיוק. ונחלקו בזה תומרי בסנהדרין דף ל"ט ע"ב, דהכי אי האם, מאי שנא חמשים היש, ת"ר לעבור למד מיעקב שנתמר ויהי המחנה הנשאר לפליטה, ר' אבהו אמר לפי שאין מערה מחזקת יותר מחמשים, ע"כ פ"י. והיינו דלר' אבהו אכ"ע דכך נזדמן לו לעובדיה שתי מערות ברחויות כל אחת רק לחמשים איש. אבל ר"ת ס"ל דבאמת בכל אחת משתי המערות היה מקום עבור עוד הרבה אנשים, ואפי' יתכן עבור כל המחנה, אבל כרי חשש עובדיה שמא בכל זאת יתודע הדבר איך שהוא להחזיק ולחבל. ולכן החחכם לעשות כמו שעשה יעקב אבינו במקום חשש סכנה בזאת, כי סידר את מחנהו לשתי מחנות ואמר ואיה המחנה הנשאר ילפלטה. וכך גם עשה עובדיה כי סידר את הנביאים בשתי מחנות, שאם ח"ו יתודע להחזיק ולחבל מכאחת תהיה השניה לפליטה. והנה רבינו בחיי עכ"ת פ' ויעלה עכ"פ אם יבא עשו על המחנה האחת וגו', הניא רק לדברי ר' אלעזר, עיי"ש, והיינו דחפס כך לעיקר. ובמי מד"ר פ' ויעלה פרשה ע"ו אות ג'. ומליון למיתר דזו היא גם דעת רבינו ז"ל כאן. ולשיטה זו ע"כ ל"ל דשתי המערות היו במקומות מרוחקים זה מזה, שלא יתודע מהשניה ע"י הרחשונה. והולרך עובדיה לחת"כ לכלכל אותם בהבאת לחם ומים לשני מקומות נפרדים, והיה החשש גדול שמא יתגלה להגשים בלחי רצויים ויודיעו להחזיק ולחבל. וזהו שהסביר רבינו ז"ל כאן דהשתא רואים שלא יהא מה שום קלקול, ע"כ דלא היה תז בזמן הכוות דילטורין:

יח) שאם לא כן מאין היה מספיק להם מזון וכו'. וכ"כ במרחה הפנים לירושלמי בפירושו השני, דהנה הכי פי' בירושלמי שם, כוות שעובדיהו אמר לאליהו הלא הוגד לאדוני אשר עשיתי בהרוג איזבל את נביאי ה' וגו' ואכלכלם לחם ומים, שם לחם למה מים שם מים למה לחם, אלא מלמד שהיו במים קשים לו להבדיל יותר מן הלחם, ואליהו מכריז בכר בכרמל אני נותרתי נביא לבדי לה' וכל עמא יהבין ואמרין ה' הוא האלהים. וכתב במה"פ בפירושו השני, דהך ואליהו מכריז כו' אלעיל קאי אבל כך נביאי ה' נותרו ואליהו מכריז בהרים בכרמל אני נותרתי נביא לה' לבדי, וכל עמא כוו יהבין שנותרו הרבה בהחבא ולא מפרסמין למלכא, ע"כ פ"י. וכוות כדברי רבינו ז"ל כאן דבכל הוכחה אחת היא אלא היה בבם דילטורין. ועפי' בשמירת הלשון ת"ח שער בזכירה פ"ד. ובפירושו הרחשון כתב במה"פ שם, דהך ואליהו מכריז כו' הוכחה שניה היא מלבד הוכחה הראשונה מכח דלא הודיעו לאחאב את הדבר לעצמו כי בחניא עובדיה מאה נביאים, ועוד כי אליהו אומר נותרתי לבדי נביא ולא הודיעו למלך שכוות ישנו, ואף דאב היה אחר שאליהו בתרחה לאחאב, י"ל דאין הכוונה למלך עצמו, אלא לניא כמלך דהיינו לאחאב, כי היה לו ידוע מכל אשר נעשה עם עד אחר שאחאב סיפר לה, עכ"ד עיי"ש. ומלבד כדוחק בכך פירושו, שכרי בירושלמי אי "למלכא" ולא "לניא מלכא" ולא "למלכתא", עוד כרי אפי' היו מודיעים לה לאחבל מיד לא היתה יכולה תז לעשות לו מהומה, כי כרי

יט) ודורו של שאול כ) היו בעלי תורה והיו יודעים לדרשה במ"ט פנים ואפילו

צביון העמודים

אז היה תחת חסות המלך עד אחרי הבחינה כפי שהיה שם עם נביאי הבעל, וא"כ אין כל הוכחה שלא היו שם דילטורין, אחרי דיתכן שהיו וגם הודיעו לה על כך. ומה שנאמר אח"כ ויגד אחאב לאיזבל את כל אשר עשה אליהו וגו', יתכן דזהו רק שפירש לה הדבר על כל פרטיו ולקדוקיו איך שהיה שם, אבל עיקר הדבר יתכן שכבר נודע לה מקודם ע"י דילטורין:

והנה במד"ר ויקרא פרשה כ"ו אות ב' ובמדבר פרשה י"ט אות ב' אי' כמו בירושלמי הנ"ל, וכן הוא במדרש שוחר טוב פרק ז' עיי"ש. וכתב בפירוש מהרז"ו ז"ל למד"ר ויקרא שם ג"כ ע"פ דרכו של מה"פ בפירושו הראשון, אך באופן אחר, דהך ואליהו מכריז כו' היא עוד הוכחה שלא היו שם מלשינים שאליהו קבץ את כל העם להר הכרמל עם נביאי הבעל ונביאי אשרה ח' מאות וחמישים, ולא היה אחד שיעמוד נגד אליהו להכחישו, עכ"ד עיי"ש. והיינו להכחישו במה שאמר נותרתי לבדי נביא במקום שיש עוד מאה נביאים. ובאמת כי להך פירושא יש קצת ראיה מהא דבמד"ר דברים פרשה ה' אות י' אי' דרשה זו בשינוי קצת, בזה"ל תדע לך כשבקשה איזבל להרוג כל נביאי ה' מה עשה עובדיה הטמין אותן במערות שנאמר ואחביא מנביאי ה' חמישים איש במערה ולא היה אדם שאמר לאחאב כך וכך עשה עובדיה, ע"כ עיי"ש. והך דאליהו מכריז כו' לא נזכר שם, ומסתבר משום דזו הוכחה שניה ואינה שייכת לראשונה, והוכחה הראשונה הוי גם בלא הך דאליהו מכריז כו'. והסתפק המדרש בדברים להביא רק הוכחה אחת מאיזה טעם שהוא:

אך כמובן שאין מכאן קושיא על פירושא דרבינו ז"ל, דמפרש לה להוכחה אחת הך דאליהו מכריז כו' עם הך דלעיל מיניה. די"ל דס"ל דפשטות לשון הירושלמי מורה כן דחדא מילתא היא. ואף דאה"נ יש לדון אמאי אין כאן ב' הוכחות נפרדות, אך עכ"פ כך מורה פשטות לשון הירושלמי דחדא היא. ומתוך כך ל"ל דהדורש במדרש שם דריש לה בתרי אנפי, בויקרא ובמדבר כמו לפי הירושלמי דהוכחה אחת היא, ובדברים באופן דשתי הוכחות נפרדות הן, והסתפק שם רק בחדא מינייהו, וכמש"נ:

והנה איכא למידק בלשון הירושלמי והמדרש שהביאו בהך דרשה לקרא דהלא הוגד לאדוני אשר עשיתי וגו', ואמאי לא הביאו המקרא המוקדם, וגם כי שם הוא עיקר הדבר מה שעשה עובדיה, דכתיב שם באותו פרק פסוק ד' ויהי בהכרית איזבל את נביאי ה' ויקח עובדיהו מאה נביאים חמישים במערה וכלכלם לחם ומים, ומדוע הביאו המקרא המאוחר דקאמר עובדיה לאליהו הלא הוגד לאדוני אשר עשיתי וגו'. ואולי י"ל דממקרא הראשון עדיין אין הוכחה שנתפרסם הדבר ע"י בקשתו מהרבה אנשים מזון עבורם, כי יתכן שהיה לו מתחילה כמות מסוימת של מזון לזמן מסוים, ולא ידע שימשך זמן הגזרה הרבה זמן, ורק אח"כ שנמשך הדבר יותר ממה שעלה על דעתו, והמלאי של מזון נגמר בינתים, אז הוכרח לפנות לעזרה להרבה אנשים, ורק אז עלה החשש של דילטוריא, וכשרואים שלא סיפרו מזה ע"כ שלא היה אז שם דילטורין:

והנה הר"ש סיריליאו ז"ל בפירושו לירושלמי אית ליה פירושא אחרינא בדרשת הירושלמי להוכיח שלא היה שם דלטורין, שכתב וז"ל וכל עמא ידעין, דקא מתמה עובדיה ואמר הלא הוגד לאדוני אשר עשיתי וגו', משמע דידע עובדיה דהוו אינשי דידעי להא מילתא, עכ"ד עיי"ש. ולא נתברר לי מה היא ההוכחה מזה שהכל היו יודעים, דשמא רק אנשי מעלה אשר היו מקורבים גם אל עובדיה וגם אל אליהו, הם היו יודעים מזה ולא יותר, והם לא נחשדו להיות דלטורין, ואין מזה הוכחה לכל אנשי הדור ההוא. וצ"ע:

יט) ודורו של שאול. וכן הוא בסמ"ג לאוין ט' עיי"ש, והוא ע"פ המד"ר דברים פרשה ה' אות ו' עיי"ש. ולפנינו בירושלמי פאה פ"א ה"א אי' דורו של דוד. וכתב בס' דינא דחיי לסמ"ג שם, דהיה קשה להו לסמ"ג ורבינו ז"ל על גי' הירושלמי, דהא בימי דוד היו נוצחין בכל המלחמות. ולכן גרסי כדאי' במד"ר דורו של שאול, והסמ"ג הוסיף לבאר „בסוף ימי שאול", עכ"ד עיי"ש. ולא נתברר לי מאי קא קשיא ליה, דהא בין לגי' הירושלמי ובין לגי' המד"ר הרי קאי על זמן מוגבל ומסוים אחד, דהרי גם בירושלמי וגם במד"ר ליינו על הדלטוריא שאמרו דואג והזיפים לשאול על דוד, ובאותו הזמן באמת לא היו נוצחין במלחמות אלא ניצוחין. וליכא פלוגתא כלל בין הירושלמי ובין המד"ר בדרשה זו, רק דהירושלמי קורא לזה דורו של דוד מפני שדורש לה מקראי דאמרן דוד, ואין הכוונה כלל על כל זמן דורו של דוד אלא רק על תחלת זמנו. והמד"ר קורא לזה דורו של שאול, משום דכל זמן ששאול המלך חי אין לתלות תקופת דורו עם שם אחר, והכוונה לסוף דורו של שאול, וכדמפרש בסמ"ג שם:

כ) היו בעלי תורה. בירושלמי פאה בהך דרשה אי' „כולם צדיקים היו". וצריך ביאור דהא כיון דהיו דילטורין לאו צדיקים נינהו. ונראה דלזה כתב בסמ"ג לאוין ט', וז"ל, אע"פ שלא היו עובדי ע"ז כמו שהיו בימי אחאב, עכ"ל עיי"ש. והכוונה דלגבי דורו של אחאב היו בדורו של שאול צדיקים באותו חטא שהיה בימי אחאב, ואין הכוונה לצדיק בכל דרכיו ומעשיו. ואמנם רבינו ז"ל כאן כנראה דבמקום צדיקים גרים „חכמים", ולכן כתב „היו בעלי תורה". ואיכא למידק אטו בדורו של אחאב לא היו חכמי תורה, הא מבואר בסנהדרין דף ק"ב ע"ב שהיה אחאב מהנה ת"ח מנכסיו ומתוך כך כיפרו לו מחצה, עיי"ש. ומסתברא דהיו רבים, כיון שהיה בכח מה שההנה אותם לכפר על מחצה של כל מה שעשה כמבואר בגמ' שם. וצ"ל דהדבר תלוי במדת גדלותם בתורה, שבדורו של שאול היו בעלי

כא) ואפילו התינוקת של שתים עשרה שנה והיו יורדין למלחמה וניצוחין לפי שהיו בהן דילטורין שנאמר (תהלים נד) בבוא הזיפים ויאמרו לשאול הלא דוד מסתתר עמנו. ואומר במדרש ז] שלעתיד לבא הקב"ה שואל כב) לגזלן למה גזלת ממון בני והגזלן עונה פלוני ישראל הלשינו מיד הגזלן כג) דוחה את ישראל לגיהנם כד) שנאמר (תהלים קמ) איש לשון בל יכון בארץ איש חמס רע יצודנו למדחפות. וגם כתיב (קהלת י) אם ישך הנחש וגו' ודרשו רבותינו ח] לעתיד לבא מתקבצות כה) החיות אצל הנחש ואומרים לו ארי דורס ואוכל וזאב טורף ואוכל אלא אתה מה הנאה יש לך אומר להם כמו כן מה יתרון לבעל הלשון כו) שאומר כאן וממית באספמיא וכן הנחש נושך בעקבו של אדם וכל גופו מרגיש. ולפי ט] שהיה ראשון לכל מספרי לשון הרע השליטוהו להפרע מכל המספרים. י] ולכך לשון הנחש שותת לארץ לפי שהיא גרמה לו.

ואמרו

ציונים ז] מד"ר בראשית פרשה כ' אות א': ח] תענית דף ח' א'; ערכין דף ט"ו ב': ט] מד"ר ויקרא פרשה כ"ו אות ב':
י] מד"ר במדבר פרשה י"ט אות ב':

צביון העמודים

בעלי תורה במדה יוצאת מן הכלל שאפי' התינוקות ידעו לדרוש במ"ע פנים, כמו שהביא רבינו ז"ל, והוא ע"פ המדרש רבה ויקרא פכ"ו ובמדבר פי"ע, עיי"ש:

ובכת"י כאן הנוס' "היו כולם בעלי תורה", וכן הובא בהגמי"י דפוס קוש':

כא) ואפי' התינוקות של י"ב שנה. פשוט דכך ג"ל "התינוקות", וכמו שהוא בדפוס קוש', וכן הביא באר"ח, וכן הוא במדרש, והכוונה להבנים, ולא כדלפנינו כאן דאי' "התינוקת", דלשון זה מורה דקאי על בת, והרי הבת אינה מצווה על תלמוד תורה. ועוד דהרי "של י"ב שנה" קאמר, ועיקר ההדגשה היא במה דהוו לפני הגיעם לגדלות, וכמבואר במדרש שנביא בסמוך, וקטנה בת י"ב שנה הרי גדולה היא. ובכת"י כאן הנוס' "אפי' תינוק ותינוקת" וסיומא דשל י"ב שנה ליתא, ולפי מאי דזה ליתא אין הדבר תלוי בגדלות. וענין תינוק ותינוקת יתכן דמתבאר ע"פ הגמ' בסנהדרין דף נ"ד ע"ב בזמנו של חזקיהו המלך, דאי' התם ולא מצאו תינוק ותינוקת כו' שלא היו בקיאין בהלכות עומאה וטהרה, ע"כ עיי"ש:

והנה במדרש רבה שם אי' "תינוקות שלא טעמו טעם חטא", ובמדרש תהלים ז' אי' "תינוקות עד שלא הביאו ב' שערות". ויש לפרש דגם הלשון "שלא טעמו טעם חטא" הכוונה לפני שהגיעו לכלל גדלות, דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ולפני שהגיע לכלל חיוב אינו טועם בעבירה טעם חטא. וזהו גם כוונת רבינו ז"ל דנקט "תינוקות של י"ב שנה", ור"ל לפני שהגיעו לכלל גדלות של י"ג שנה:

כב) לגזלן — והגזלן — הגזלן. בכת"י ובדפוס קוש' הנוס' היא לגוי — והגוי — הגוי, וכן הביא באר"ח, ובהגמי"י דפוס קוש', וכן הוא במדרש. וכנראה שהוחלף ע"י הלגזור. ויותר נראה דמשום לשון נופל על לשון נקט כאן גזלן, שהרי הדרשה היא מקרא איש חמס, עי' בסמוך אות כ"ד, אבל הכוונה פשוט דהיא לעכו"ם:

כג) דוחה את ישראל לגיהנם. מלשון זה משמע דהגוי יוצא זכאי ע"י טענה זו, וזה פלא. ובאר"ח הביא הנוס' "דוחה את ישראל ונופלין שניהם לגיהנם", וכך היא הדרשה במדרש בראשית פ"כ, לעתיד לבא הקב"ה נועל את עו"כ ומורידם לגיהנם, ואומר להם למה הייתם קונסים את בני, והן אומרים לו מהם ובהם היו באים ואומרים לשה"ר איש על חבירו, והקב"ה נועל אלו ואלו ומורידן לגיהנם, ע"כ עיי"ש:

כד) שנאמר. בכת"י הנוס' "וכתיב", ואינו מדויק. דלפ"ז משמע דמילתא אחריתא היא, והרי כל עיקר הדבר נדרש מהך קרא, וכמבואר במד"ר בראשית פ"כ אות א', וכמו שפי' בחדו' הרד"ל שם, דדרש איש לשון ואיש חמס, איש חמס הן הגזלנין עצמן, ואיש לשון אלו בעלי לשה"ר המלשינים לפניהם, עיי"ש. וע"כ דצ"ל דכתיב או שנאמר כדלפנינו:

כה) החיות. בכת"י הנוס' "כל החיות", וכן הובא בארחות חיים, וכלשון הגמ' בתענית ובערכין, עיי"ש. וכן מסתבר לפי מה שיתבאר בס"ד באות שלאחר זה ענין הדרשה הזאת:

כו) שאומר כאן כו'. לפי לשון זה משמע דהוי המשך התשובה על השאלה של מה הנאה יש לך, ומשיב דגם בעל הלשון אין לו הנאה, ומביא ראיה על כך שהרי הוא כאן ומי שמדבר עליו הוא באספמיא וגורם למותו שם ומה הנאה יש לו בזה. ומוסיף לפרש דגם ארסו של הנחש כך, נושך בעקבו של אדם וכל הגוף מרגיש. אלא דעצם התשובה אשר רגמ"ה ז"ל בפירושו לערכין כתב וז"ל, אין יתרון לבעל הלשון, דמה הנאה שאומר לשון הרע, הרי מצא לו חבר, עכ"ל עיי"ש. ובפשוטו הכוונה שאינו יחידי במנהגו זה להזיק גם בלי הנאה. ואינו מובן איזה תשובה היא זו, אטו אם יש עוד מי שעושה דבר תמוה ושלא כהוגן מתורץ מה שגם הוא עושה כך. ועוד האם בבעל לשה"ר לא יתכן שיהיה לו איזה הנאה מכך, וכגון שברצונו להראות לאחרים את רוחב ידיעותיו על פלוני ועל אלמוני הנמצאים במרחק רב ממנו וכדומה. וגם בנחש גופא, הנה בפסקי הריקנטי ז"ל סי' תס"ו כתב וז"ל, וסבור אני שאף הנחש שנשך הוי תולדה דשן, ואע"פ שאינו

צביון העמודים

שאינו תוכל, לפי שהכה בשיכתו, ותע"ג דתמר ואין יתרון לבעל בלשון, לאו למימרא שאינו נהנה כלל, אלא שאינו נהנה מהילה, עכ"ל עיי"ש. וכ"כ הרשב"א ז"ל בחדו לב"ק דף ג' ע"ב, עיי"ש. וגם מש"כ המאירי ז"ל בב"ק דף ע"ו ע"א וז"ל, ואף בשלא כמיתו כל שאין הנאה להזקה כמו שאמרו ברשאין של תענית על פסוק מה יתרון לבעל בלשון, הקודם לכרגו זכה, עכ"ל עיי"ש. ג"כ מחפרש על זו בכוונה, דהנאת נשיכה ממש יש לו, וכל שאין לו הנאת אכילה רק הנאת נשיכה מזה לכרגו. וכיון דמפרשינן דהנאה היכי שהיא מיהא יש לו, ל"ב מה שייך שאלה כללית אלינו מה הנאה יש לך:

ולכן נראה בס"ד, דכך "הנאה" האמר כאן יש לו פירוש אחר, וכוונ ע"פ כת דבמד"ר ויקרא פרשה כ"ו אות ג' יעוש ג"כ דרשה זו [בשינוי מסוים כדיתבאר בהמשך הדברים], ובמקום מה שבגמ' לי' בשאלה בלשון "מה הנאה יש לך", במד"ר שם לי' "מה אתה מועיל", עיי"ש. ולפ"ז נראה דכל עיקר בשאלה היא אחרת, דהיינו אחה תועלת יש לשולם ממך. וביאור הענין דהנה כל החיות וכעופות שישנן בעולם, ברא הש"י בכל אחת תכונה מיוחדת שאין באחרים, יש מהן תכונות חיוביות ויש מהן שליליות, וכולן נתו כדי ללמד לאדם דרך ישרה בכל הליכותיו, וכדאי' בעירובין דף ק' ע"א גבי המקרא בחיוב ל"ב ר"ת מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו, פילמלא לך ניתנה תורה היינו למדים לניעות מחתול וגזל ממלה וערוות מיונה כו', ע"ב עיי"ש. ואין הכוונה שכל תכונתן של אלו חיוביות הן, אלא בכל אחת יש למצוא דבר חיובי אשר יש ללמוד ממנו לעשותו. ולפי מה כתבתי נבו חז"ל מאי להאחרי שבבר ניתנה תורה, ע"כ דגם אתה יש לנו להתבונן בהם ולמצוא את הטוב להנהג ישרה, ומכולם לעשה את דמותנו:

ועל יסוד זה נאה בשאלה לנחש אחה תועלת יש ללמוד ממך. אשר על כן הקדימו ואמרו אחי דורס ואוכל אחה עורף ואוכל, ופי' רש"י ז"ל וז"ל אחי דורס ואוכל מיד ואינו מתיירא, [אחה] עורף ואוכל שמליך לאויביו ואוכל עם שמפחד מן הבריות כו', עכ"ל עיי"ש. ור"ל דלכל אחד יש לו תכונה משלו, אה בגבורתו בלי פחד, אה בפחדנותו, ויש ללמוד מהם ולשקול בפלס דרכנו לימתי להשתמש בגבורה ובהיפך דשניהו בתחות פ"א מ"ב הוי גבור בארי לעשות רצון חבירך שבשמים, ע"כ עיי"ש, ולאימתי להיות פחדן כדכתיב במשלי כ"ח י"ד אשרי אדם מפחד תמיד. וכיו"ב בכל התכונות שבכל החיות שבעולם. ולכן שואלים על הנחש מה יש לנו ללמוד ממנו. והתשובה ע"ז היא כפי המבואר בגמ' בקראה "ומה יתרון לבעל בלשון". ובמד"ר שם היא בזה בריכות, ובלורת ג' שלוות זו אחר זו וג' תשובות בזלן, דבכי אי' בחם, אמרו לו למה אתה נושך אה אתה מועיל אחי דורס ואוכל זאב עורף ואוכל ואת נושך וממית, ל"ל אם ישוך הנחש בלא לחש, אפשר דאחת עבד כלום אלא אם אתאמר לו מן שליותא. ל"ל למה אתה נושך אתה מועיל אחי דורס ואוכל זאב עורף ואוכל ואת נושך וממית, אם ישוך הנחש בלא לחש, אפשר דאחת עבד כלום אלא אם אתאמר לו מן שליותא. ל"ל למה אתה

נושך באבר אחד ואתרפ מכלך בכל האברים, ל"ל ולי אתם חומרים, אין יתרון לבעל בלשון דיתב ברומי וקטיל בסוריא בסוריא וקטיל ברומי, ע"כ עיי"ש. והיינו דבתשובה בראשונה בכוונה כי כך שלה לפני השי"ת לרמוז בזה הכוונה זו. והתשובה השניה מפרש רבינו ז"ל דזו היא גם כוונת התשובה כפי שהיא בגמ', והיינו במה שבעל בלשון חומר כאן וממית בהפסיק, ומושב לו מה חיפצת לו על התולעה הנעשית מהחקים, ואומרים לו כי יש לו ללמוד מהנחש שגם בבע"ג בכלל עבירה דליחה היא, כמו הנחש שנושך בעקבו של אדם וכל גופו מרגיש. וכך "מרגיש" דנקט רבינו ז"ל אין הכוונה להפשה בעלמא, שהרי גם נשיכת כל חיה וחיה שהיא בחיה אבר שהוא מרגיש כל גופו. אלא הכוונה כדאמר במד"ר שם כי הארס מהלך בכל הגוף, וזה היינו נשיכה של שאר החיות, שהרס אין הנשיכה מקפת אלא לאותו האבר לבדו. ולפנין ארס הנחש נראין ללמוד להש"ר, שמתוך תכונת הנחש נראין ללמוד להזהר גם מתולעה כזו:

ואפי' אם לא נסכים לפרש לשון "הנאה" האמר בגמ' דהיינו התועלת, ונימא כפשוטו דהכוונה להנאה ממש, נראה ג"כ דאין זה אמר אלא בלשון מליצי, והכוונה בשם שהכה לבעל בלשון מליצי, וכמו שאמרו בגמ' בחולין דף ק"ל ע"ב דאין הבעל דין יכול לחזור בו מהנחש, וזהו התועלת שיש בהתבוננות בתכונתו של הנחש לסזיק דמרחקים. ולא רחוק בעיני לפרש גם כוונת רגמ"ה ז"ל הנ"ל, דמש"ה "הרי אלה לו חבר". דהיינו דמלינו דוגמת לנחש מי שיש לו ללמוד מתכונתו ולחקן מעשיו, וכמש"א בס"ד. ובלמת כי כן מהגהר גם בפי' רש"י ז"ל בתענית שם, שהחד ח"ל, ולך מה הנאה יש לך שאתה נושך בני אדם והורגן והוא אומר מה יתרון לבעל בלשון שמספר לשה"ר ע"פ שאין לו הנאה, ולפיכך מביאו הקב"ה בדין אלל נחש כדי שיתבעיים מפני שהנחש אדם ברחמן ומתביישין ממנו מספרי לשה"ר, עכ"ל עיי"ש. והיינו דכל עיקר המדובר הוא בבעל בלשה"ר, ורק דרש"י ז"ל קאי לפי האמר בגמ' דנקט המליצה לעתיד לבא, ומש"כ מפרש לה על הדין שלעתיד. ורבינו ז"ל שיירף לזה גם לפי האמר במדרש, נקט לה בכוונ על הענין ללמוד מתכונת הנחש, וכמש"א בס"ד:

והנה הדרשה כפי שהיא במדרש שם ישנה גם בשמדבר פרשה י"ט אות ג' ובדברים פרשה כ' אות י' בשינויים, ובדברים שם לי' מה אתה נהנה, וכמו שהוא בגמ', ובשמדבר שם לא נזכר כלל לא הנאה ולא תועלת, עיי"ש. ויש לדון בזה ובכל השינויים והכ"מ. אבל יסוד הדברים נראה דמתבאר בשלשתם על התועלת, וכפי הלשון "מה אתה מועיל", וכמש"א בס"ד:

והנה בלשון "שומר" מחפרש דהכדגשה היא בשם בפעולה, שעושה כאן דהיינו שמדבר כאן והשפעה נראה היא במקום רחוק ממנו. ובכת"י כתוב "שעומד", ולפ"ז שהדגשה היא על מקום עמידתו וממילא ידענו שעושה מה שעושה כאן, וכבוכה אחת שהשפעה נראה בשה בגלל דבורו היא במקום רחוק ממנו:

גורס

ואמרו רבותינו יח) **שהלשון** כז) **גורם להרוג שלשה בני אדם האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו. וגם דרשו רבותינו** יט) **שראוי להשליכו לכלבים שנאמר** (שמות כג) **לא תשא** כח) **קרי ביה לא תשיא** כט) **וכתיב** (שם כב) **לכלב תשליכון אותו. וגם** ל) **לוקה בצרעת**

כדדרשינן

ציונים יח) ערכין דף ט"ו ב', רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג, סמ"ג לאוין ט': יט) פסחים דף קי"ח ב':

ציון העמודים

כז) גורם להרוג. בגמ' לר' "כורג", וכן כגיהו כרמשונים ז"ל:

כח) קרי ביה לא תשיא. כן הוא בגמ' בפסחים דף קי"ח ע"א ובמכות דף כ"ג ע"ב. וכן כגיהו רבים מכרמשונים ז"ל, וזהו כרשב"ם ז"ל בפירושו לפסחים שם, שכתב וז"ל בד"א וקרי ביה לא תשיא, נראה בעיני דלא גרסינן ליה, דכולהו משתמע מלא תשא, שכשמספר לו מעיד כרי נושא בפיו שמע שוא, עכ"ל עי"ש. ומכרש"י ז"ל בחי' למכות שם פי' נוס' שלפנינו בגמ', לחשא ליה מלשון נושא כפיו, אלא מלשון קבלה, וכן תרגומו בכל מקום תשא תקבל, ולכבי צריך למדרש על המספר ופל המעיד עדות שקר לא תשיא, אלא תגרום להחקבל ממך לשב"ר, עכ"ל עי"ש:

כט) וכתיב. בחי' כרש"י נוס' "וכתיב בתריה", ור"ש הוא, שכרי קרא דלכלב תשליכון כתיב לפני קרא דלא תשיא. וכגמ' בפסחים שם דלר' לשון וכתיב בתריה, בחמת הוא אלא קרא דלכלב תשליכון ולח"ב קרא דלא תשא, עי"ש. ומכות שם זו כדרשב לף כי ג"ב שם לר' זה כסדר דקרא דלכלב תשליכון הוא אלא. בב"ז בחקום וכתיב בתריה לר' וסמיך ליה. וכן הוא בנוס' הכת"י בדברי רבינו ז"ל, וכ"ב להלן סי' רל"ד, עי"ש. ולשון זה שייך בין לחקרא שלפנינו ובין לחקרא שלאחריו:

ובעיקר ענין כדבר, כתב כחי' כמחירי ז"ל למכות דף כ"ג ע"א ח"ל, רלוי להשליכו לחר מיחתו לכלבים, שכל כיולא זה הוא בלורת כחדם כעלמית, והיינו רלוי להקרא חדם לחר כמות ומשל בבהמות נדמה, עכ"ל עי"ש. ובח"י מכרש"ל ז"ל למכות כתב, לפי מה שחמרו שחין כקב"ה מקפח שכר כל בריה שנחמר ולכל בני ישרחל לח יחרץ כלב לשונו, שחפילו בכלב הזה שחין בו דעת לח יחרץ לשונו, וזה כחיש כחורן לשונו לדבר בחבירו, וגם כמקבל ממנו, ע"ב רלוי בחמתו להשליכו לכלבים כללו, עכ"ל עי"ש. וכ"ב בשמירת כלשון שער י' פ"ח בשם מהר"ל מפרלג ז"ל, עי"ש:

ל) לוקה בצרעת. כן הוא בגמ', ובכגמ"י דפום קוס' בגיה כנוס' בדברי רבינו ז"ל "ברלוי לו לרעת". ולפי נוס' זו חין זה חלא דרלוי לכך, חבל חין כברח זה שבודחי יגיע לידי כך להיות לוקה ממש בגופו בלרעת. חך לריך ביחור, דכח בגמ' מבואר להדיח דלוקה. והנרחה בפ"ל פ"פ מה שהסדיר בשמירת כלשון שער הזכיר פ"ו, דידוע דכל מה שהקב"ב מעניש חת כחדם הוא לעוברו, כדי שיקבל מעוונותיו ולפעמים כדי שיעשה תשובה, ולכן בזמן שביהמ"ק היה קיים היה כקב"ב מגיה על נעל מעט לשב"ר מעט נגעים, שיהיה מובדל ומפורסם לבד תמיד מחוץ למחנה, וברלוחו גודל עונו ובזיונו ומודיע לעכו לרבים כדי שיבקשו עליו רחמים, היה נכנע מחד ומקבל על עלמו להזהר להבא מלשב"ר ולפיים למי שדיבר עליו, וכקב"ב בחסדו שולה לו רפואתו וכהבן עושה לו ככל הסדר כחמור בפרשה והוא יעשה כפי שקבל עליו, ועי"ז נעשה לגמרי מהה בנגע ובעון. וכ"ז בזמן שביהמ"ק היה קיים. משא"כ בעוב"ר עתה שחין לנו לח מקדש ולח כהן מעהר, חילו היה הקב"ב מגיה בנגעים על גופו היה נשחר בעומחתו לעד ולח היה לחפשר לו להנקות מזה, ס"ב נשחר עומחת בנגע שבח ס"י לשב"ר דבק רק בנפשו, ולח בולטין על גופו מבחון. וחכו כוונת כמדרש הובח בילש"ם פ' מלורע בשם ר' יונח, שומר פיו ולשונו שומר מלרות נפשו, שומר מלרעת נפשו, כי בנגע בעולם והיינו מרחה קלונו לכל, ב"ש חחר פעירתו שילח בנפש מבגוף יחגלה זוהמת לרעתו לעיני כל, וכל עוד שיהיה דבוק חלחת בזוהמת בזו בנפש בודחי לח יבוח ממוגע בהיכל כ' בג"ע, עכ"ל, עי"ש שבחריך עוד בזה:

ועפ"ז יש להסביר ד' בנוס' כחן בדברי רבינו ז"ל, דבנוס' שלפנינו "לוקה בלרעת", היה בפשוטו, והיינו בזה שבעיקר בדבר בזמן שביהמ"ק היה קיים היה בחמת לוקה. וגוס' בגמ"י דפום קוס' בדברי רבינו ז"ל "ברלוי לו בלרעת", בבוונה לזה"ז שחין לנו לח כהן ולח ביהמ"ק, ולין בנגע נרחה בחיין בלפי חוץ, ולח דבבנפש דבוקה בלרעת וכמו שהסביר בשמה"ל שם, חבל בבגוף בדי לין זה נרחה בלפי חוץ. ולגבי דבר בגרחה כל שהיינו נרחה ממש כוי בחילו חיינו, ולכן קורח רבינו ז"ל לזה "ברלוי לו". ועוד י"ל לפי החמור בשמה"ל בב"ל, דנוס' שלפנינו "לוקה בלרעת" קחי גם על זמן בזה, ומחפרשת על מה שהיה דבוקה בנפש

כדדרשינן יג] זאת תהיה תורת לא) המצורע המוציא שם רע. ולכך יד] מביא בטהרתו צפורים המצפצפים תמיד. טו] ומה לב) תקנתו של מספרי לשון הרע יעסוק בתורה שנאמר (משלי טו) מרפא לשון עץ חיים.

ציונים יג] ערכין דף ט"ו ב': יד] שם דף ט"ז ב': טו] שם ט"ו ב': וגם

צביון העמודים

מיירי בגמ' במאי דנקטו לוקה, והוא כפי מה שבעיקר הדבר צריך היה להיות כך:

לא) המצורע המוציא שם רע. איכא למידק, דהא עד כאן איירי רבינו ז"ל רק בלשה"ר, וא"כ הא דקאמר וגם לוקה בצרעת, היינו המספר לשה"ר, ומאי שייך להביא ע"ז דרשה דזאת תהיה תורת המצורע המוציא שם רע, הרי יתכן דהך דרשה קאי רק אמוציא ש"ר ולא אלשה"ר, דמוציא ש"ר חמיר מלשה"ר, עי' בדברי הרמב"ם ז"ל הל' דעות פ"א ה"ג, ובמש"כ בחפץ חיים בפתיחה עשה אות י"ג. ואמנם מקור דרשה זו שהביא רבינו ז"ל מצורע מוציא ש"ר הוא בגמ' בערכין דף ט"ו ע"ב, ושם כפי מה שהוא לפנינו אי' בהך דרשה מוציא שם רע. אך הרי שם לענין לשה"ר ישנה דרשה אחרת, דהכי אי' התם, ואמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זימרא כל המספר לשה"ר נגעים באים עליו שנאמר מלשני בסתר רעהו אותו אצמית כו', ע"כ. ואח"כ אי' דרשה הנ"ל בזה"ל אמר ריש לקיש מאי דכתיב זאת תהיה תורת המצורע זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע, ע"כ עיי"ש. ומצינן לפרושי דאה"נ דריש לקיש לא קאי אלשה"ר אלא אמוציא ש"ר, ומביא לזה התם בגמ' רק לומר דאותו העונש של נגעים שישנו בלשה"ר ישנו גם במוציא ש"ר. אבל רבינו ז"ל דאיירי רק בלשה"ר ולא הזכיר מוציא ש"ר, ע"כ מש"כ וגם לוקה בצרעת קאי אלשה"ר, ומביא לזה רק דרשה דמצורע מוציא שם רע.

ואינו מובן, מאי ראיה היא ממוציא ש"ר ללשה"ר:

אמנם בכת"י הנוס' כאן בדברי רבינו ז"ל בלי תיבת "שם", אלא רק המוציא רע. וזה מצינן לפרושי דבאמת לא קאי אמוציא ש"ר אלא אלשה"ר, וע"כ דהכי היתה הנוס' לפניו בגמ' בלי תיבת "שם". והכי גרים גם בפסיקתא זוטרתא שמות ד' ו' וויקרא ר"פ מצורע המוציא רע. ורק דבויקרא שם מתפרשין דבריו אלשה"ר, עיי"ש, אבל בשמות שם מפרש לה אמוציא ש"ר, דהכי אי' התם, שכל המוציא ש"ר על חבירו לוקה בצרעת, שנא' זאת תהיה תורת המצורע המוציא רע, ע"כ עיי"ש. הרי דגירסתו המוציא רע מפרש לה גם לענין לשה"ר וגם לענין מוציא ש"ר בכל מקום לפי הענין. אבל רבינו ז"ל לא ס"ל הכי, ומפרש הגירסא המוציא רע לענין לשה"ר ולא לענין מוציא ש"ר:

ובאמת כי כד דייקינן נראה מוכרח כן בדעת רבינו ז"ל דלא גרים כאן תיבת שם, ולא קאי אמוציא ש"ר. דהנה כבר הבאנו לעיל אות א' סוגית הגמ' בכתובות דף מ"ו ע"א, דהכי אי' התם, אזהרה למוציא ש"ר מנלן, ר"א אמר מלא תלך רכיל, ר"נ אומר מונשמרת מכל דבר רע, ור"א מ"ט לא אמר מהאי כו', ור"נ מ"ט לא אמר מהאי, ההוא אזהרה לב"ד שלא יהא רך לזה וקשה לזה, ע"כ עיי"ש. ומבואר דאי אפשר ללמוד מחד קרא דלא תלך רכיל להני תרי מילי, גם להך דשלא יהא רך לזה וקשה לזה וגם הך דמוציא ש"ר, דכיון דר"נ צריך לקרא דלא תלך רכיל לענין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, לא מצי למילף מיניה גם להך דמוציא ש"ר. וכיון דרבינו ז"ל הביא בתחלת סימן זה דבהך קרא דלא תלך רכיל הוי גם הך דשלא יהא רך לזה וקשה לזה, הרי לדידיה לא הוי בהך קרא אזהרה למוציא ש"ר, וא"כ מה הביא כאן לדרשה דמצורע מוציא ש"ר. [ועי' מש"כ בזה לעיל אות א' בדעת הרמב"ם ז"ל]. וע"כ דהנכון בדעת רבינו ז"ל כהנוס' בכת"י דלא גרים תיבת שם, אלא רק מוציא רע, ומפרש לה אלשה"ר, ושפיר מייתי לה הכא דאיירי רק בלשה"ר:

לב) תקנתן של מספרי. היינו לאחר שכבר עסקו בסיפורי לשה"ר, ומהני תקנה לכפרה ע"י לימוד התורה. וע"כ דצ"ל "תקנתן" לשון רבים, וכן הוא בכת"י ובדפוס קרי', כיון דארבים קאי וכדקאמר מספרי, וכן הגיה רש"ש ז"ל בגמ', עיי"ש. ולשון "תקנתו" ביחיד היה שייך אילו היה מסיים "של מספר" לשון יחיד:

והנה בדפוס קוש' הנוס' "תקנתו שלא יספר", וכן הובא בארחות חיים ובהגמי"י דפוס קוש', עיי"ש. ולפ"ז הא דמהני תקנה, היינו למנוע מתחלה מלספר לשה"ר, אבל לאחר שסיפר לא שמענו מזה שיש לו תקנה לכפרה. ופליגי בזה אמוראי בגמ' בערכין דף ט"ו ע"ב, דהכי אי' התם, אמר ר' חמא ב"ר חנינא מה תקנתן [כפי הגהת רש"ש ז"ל הנ"ל] של מספרי לשה"ר, אם ת"ח הוא יעסוק בתורה, שנאמר מרפא לשון עץ חיים כו', ר' אחא בר' חנינא אומר סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקדש שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, אלא מה תקנתו שלא יבא לידי לשה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה כו', ע"כ עיי"ש. ור' חמא צ"ל דמפרש לקרא דיכרת ה' כל שפתי חלקות וגו', דהיינו כשלא עשה תשובה דוקא, אבל אם עשה תשובה מהני להתכפר. או י"ל דמפרש כמו שרצה רד"ק ז"ל בפירושו לתהלים לפרש דדוד אמרו בדרך תפלה, עיי"ש. ועכ"פ מבואר דפליגי אמוראי אי מהני תשובה על עון לשה"ר. ובזה תליא ב' נוס' בדברי רבינו ז"ל, דנוס' שלפנינו היא כר' חמא דמהני תשובה, ונוס' דפוס קוש' היא כר' אחא דלא מהני תשובה:

והרמב"ם ז"ל בהל' תשובה סוף פ"ג כתב על כל מה שהזכיר שם באותו הפרק, דמהני בהו תשובה, ובין שאר הדברים הזכיר שם גם לשה"ר, עיי"ש. ומבואר דס"ל כר' חמא דמהני בזה תשובה. והא דהביא שם לקרא דיכרת וגו', ע"כ איירי בשלא עשה תשובה, אבל עשה תשובה מהני. והיינו כהנוס' שלפנינו בדברי רבינו ז"ל:

והנה בגמ' מבואר תקנה גם לעם הארץ, בין לר' חמא ובין לר' אחא, למר שלא יספר ולמר אפי' אחר שסיפר

וגם מצינו לג) **שענש הכתוב מוציא שם רע בכפלים ממאנס וגם** מ) **בספר קינות** לד) **מצינו שהקדים פ"ה לעי"ן לפי שהקדימו פיהם לעיניהם לומר** לה) **מה שלא ראו בעיניהם. וגם** מ) **אמרו חכמים** לו) **שהוא ככופר בעיקר שנאמר** (תהלים יב) **אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו רבותינו** מ) **אסור לספר בשבחו של חבירו** לז) **יותר מדאי שמתוך שבחו בא לידי גנותו.**

וכתיב

ציונים טז] מד"ר ליכה פ"ג אות כ"ה: יז] ערכין דף ט"ו ג', רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג והל' טומאת צרעת פט"ז ה"י, סמ"ג לאוין ט': יח] שם דף ט"ז ל', רמב"ם שם ה"ד, סמ"ג שם:

צביון העמודים

שסיפר, עי"ש. ומ"כ ליכא למידק, למאי לא כתיב מכה רבינו ז"ל, וכתב סתמא רק ויסטוק בתורה, דמשמע דליכא תקנה לחרת כזה. ול"ע:

לג) שענש הכתוב מוציא שם רע. עיין ביאור לפמ"ש לעיל אות מ' ואות ל"ח, דמתן דס"ל דמקרא דלא תלך רכיל דרשינן אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה לא קאי כך קרא למוציא שם רע, עי"ש. וכיון דרבינו ז"ל כתב בתחלת סימן זה דבכלל כך קרא הוי באזהרה לדיין, ל"ש מה כתב כאן לכך לענין בכתוב המוציא שם רע, אחרי דלא לייתין כאן למוציא ש"ר. ואולי י"ל אם כי בדוחק, דרק לדוגמא כתב לזה כאן, אבל על כן הוסיף כאן תיבת "מלינו", כמורה דמלינו במקום אחר, והכוונה דהכא באחריה חורה בענין על הדבור יותר מעושה של המחנה, לשלם כפלים, וכיינו למוציא ש"ר, ממילא ליה לן למידן בלשה"ר שהוא ג"כ בדבור אלא שאינו חמור כ"כ כמוציא ש"ר, מ"מ יתכן דלגבי עושה מעשה מיהא הוי לשה"ר חמור יותר:

לד) מצינו שהקדים כו'. לשון זה מורה כי לא בכל ספרים של ספר קינות הקדים פ"ה לעי"ן, ואמת כך הוא כי רק מפרק ג' ולהלן הוקדם פ"ה לעי"ן, אבל בפרק ראשון הוא כפי הסדר תחלה עי"ן ואח"כ פ"ה. והטעם כתב מהרש"א ז"ל במ"ה לסנהדרין דף ק"ד ע"ב, דאיתא שיהא גם בראשון היה אפשר לומר שכן היה סדר של ירמיה בא"ב, אבל השתא בראשון כראה לנו שכן היה סדרו, וכן סדרן דוד בתהלים, אלא ששינה ירמיה בפרקים האחרים לדרשה, עכ"ד עי"ש. ובפי יפה עוף למד"ר מיכה כתב, די"ל כי נחמת אפי בשעת השלושה של ירושלם לא פסקו חנני ממנה כדאי בשבת דף קי"ט ע"ב, עכ"ד עי"ש:

לה) מה שלא ראו בעיניהם. בדפוס קוסי' ליתא, וכפה"י נמצא בע"ס, דהרי זה הוא עיקר הדרשה בזה, ולשון הגמ' והמדרש, ושם בריש"ע "לפי שהקדימו פיהם לעיניהם" ליתא, וכפה"י זה הוסיף רבינו ז"ל לביאור הענין. והכה בגמ' שם זה נדרש על המרגלים, ובמדרש שם נדרש על דור המבול, עי"ש:

לו) שהוא ככופר בעיקר. משמע דבשעת התעסקו בלשה"ר הוי ככופר. וכן הוא בגמ' כל המספר לשה"ר כאילו כפר בעיקר כו', ע"כ עי"ש. והכוונה ז"ל דכיון דע"י העסק בלשה"ר בא לידי כפירה, וכמו שהסביר הרמב"ם ז"ל בסוף הלי טומאת צרעת עי"ש, נקרא בשעסקו בלשה"ר כאילו כופר בעיקר. אך בדפוס קוסי' כתוב "אין אדם חומר בלשה"ר אלא אם כן כופר בעיקר". וכן הגיה בהר"ח. ולפ"ז להיפך הוא, דהעסק בלשה"ר בא מתוך שכבר קדם להיות כופר. וכן הוא בירושלמי פאה ובדברים רבה פ"ו הוא י"ד, עי"ש. ועי' בפי' ידי משה שם, ובשמירת הלשון שער ה' פ"ד. ועי' מש"כ בס"ד להלן אות ל"ט:

לז) יותר מדאי. וכ"כ הריטב"א ז"ל בשבת פ"ג על המשנה דלף ל' ע"ב ורש"י מרכין דף ע"ז ע"ח ד"ה בא ורגמ"ה ורשב"ם וכמהירי"ל בב"ב דף קס"ד ע"ב ד"ה ובשתמ"ק לב"ב שם שיטה לא נודע למי, ובס' הלמוזה וכשתחון להרמב"ן ז"ל פי"ט, וביתר ביאור בס' ירחים סי' מ"ח ובירחים כשלם הוא סי' קל"ח, וז"ל לחמרי בב"ב בפי' ג"פ תני אחוה דרב ספרא לעולם לא יספר אדם בשבחו של חבירו, שמתוך שבחו בא לידי גנותו, פי' לא ירבה לספר שמתוך שמרבה בא לומר גנות זה יש בו, אבל ספור טובה בלא רבוי מותר, דהנן כי תלמידים היו לריב"ז כי הוא היה מוכה שבהן כו', עכ"ל עי"ש. והיינו למשום הקושיא מהא דריב"ז היה מוכה שבהן מפרשין דהאיסור הוא רק ריבוי בשבח, אבל שבח בלי ריבוי מותר:

ויש בזה הרחשונים ז"ל תירוץ אחר על קושיא זו, והוא מש"כ הרמב"ם ז"ל בכלי דעות פ"ז כ"ד, וז"ל וכל המספר בשבח חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשה"ר כו', עכ"ל עי"ש. וכ"כ בסמ"ג לאוין מ' להדיא וז"ל, פי' אל יספר בשבחו בפני שונאיו, ופ"ז אמר שלמה מבדך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו, אבל בפני אוהביו מותר כדאיתא בי' תלמידים היו לו לריב"ז הוא היה מוכה שבהן, עכ"ל עי"ש. וכ"כ בס' חסידים סי' ס"ד ובשערי תשובה לר"י ז"ל שער ג' אות רכ"ו, ושם ביתר ביאור, דזה"ל והכה תנחומי לריכים לבאר במאמר הזה, כי ידוע בדבר כי מן המדות הנאות לספר בשבח החכמים והצדיקים כמו שנאמר וחקר כבודם כתוב, ואמרו על כתוב שמיני מדבר בשבחו של עולם, אבל זאת תכונת הענין הזה, כי אין לספר בשבח האדם זולתי בד בבד, ר"ל כאשר ידבר אים אל רעהו, ולא בנכחו עם ובמוצ"ב רבים, עד אשר יוודע אליו כי אין במעמד הכוונ שונא ומקנא לאיש אשר ידבר מוב עליו כו', עכ"ל עי"ש. ולפ"ז אפי' לא יותר מדאי כל שכוונ בפני שונאו אסור, ובפני אוהבו ואין שם שונא מותר אפי' יותר מדי, דאין כאלה קובעת הזה, דכל שכוונ בפני אוהבו ליכא השפעת לבא מתוך כך לידי גנותו, אפי' כשמרבה בשבחו. ולפיטת

צביון העמודים

רבינו וסיעתו ז"ל תלוי הדבר במדה, דע"י הריבוי אפשר להגיע לידי גנותו אפי' כשזה רק בפני אוהביו, דאין הדבר תלוי במי שהם השומעים. ובנוס' הכת"י מבואר כן בדברי רבינו ז"ל להדיא בזה"ל, יותר מדאי בפני אוהבו וכל שכן בפני שונאו, עכ"ל. ויש להוסיף, דאין זו מחלוקת במציאות, אלא בהששא על דרך הרחוק, דבאמת בפני אוהביו ג"כ יתכן להגיע לידי גנותו אלא שזה על דרך הרחוק, וס"ל לרבינו וסיעתו ז"ל דמפני חומר העון יש לחוש בדבר אפי' על דרך הרחוק. והרמב"ם וסיעתו ז"ל לא חיישי לזה:

והנה בב"ב שם אי' בגמ', ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי, ואמר רבי אין זמן בזה, א"ל ר' שמעון ב"ר לרבי שמא בין קשריו מובלע, פלייה וחזייה, הדר חזא ביה רבי בבישות, [פי' רשב"ם ז"ל, כסבור שהוא כתבו וברצונו לא היו עושין מקושר אלא פשוט לפי שטועים בו, א"נ לפי שהיה מובלע בין קשריו יותר מדאי שרבי עצמו טעה בו], א"ל לאו אנא כתבתיה ר' יהודה חייטא כתביה, א"ל כלך מלשון הרע הזה, [פי' רשב"ם ז"ל, כלומר לא היה לך להטיל אשמה עליו, היה לך לומר איני כתבתיו]. זמנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים, אמר רבי כמה מיושר כתב זה א"ל לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה, א"ל כלך מלשון הרע הזה. ופריך בשלמא התם איכא לשה"ר, אבל הכא מאי לשה"ר איכא, ומשני משום דר"ד דתני ר"ד אחוה דר"ם לעולם אל יספר אדם בעובתו של חבירו שמתוך עובתו בא לידי רעתו, ע"כ עיי"ש. והרמב"ם ז"ל לפי שיטתו הנ"ל דרק בפני שונאו הוא דאסור, כתב בפירושו לאבות פ"א מי"ז לפרש הך דב"ב ג"כ בכה"ג, בזה"ל, וכבר שבח חכם מן המתחכמים כתיבת הסופר שהראה לו במעמד גדול, וגינה הרב מעשה המשבח כתיבת הסופר ההוא ואמר לו כלך מלשה"ר, כלומר שאתה מסבב גנותו בשבחך אותו בתוך ההמון, שמהם מי שיאהבהו ומהם מי שישנאהו ויצערך שונאו כשישמע שבחיו לזכור מומיו ורעותיו כו', עכ"ל עיי"ש. הרי דהרמב"ם ז"ל עצמו נחית לפרש להך דב"ב כפי שיטתו, דבתוך ההמון יתכן שיהיו גם שונאיו. וכ"כ גם הרמ"ה ז"ל בחדו' לב"ב, עיי"ש. ובחדו' הפר"ח להלי' דעות ובגליון מהרש"א ז"ל לב"ב, שתמהו על הרמב"ם ז"ל בהלי' דעות דרק בפני שונאו אסור, מהך דב"ב דמשמע דבכל גווני אסור, ונשארו בקושיא, עיי"ש. ע"כ לא היה לעיניהם דברי הרמב"ם ז"ל בפירושו לאבות דמפרש להדיא בעצמו דגם הך דב"ב מיירי בפני שונאיו דוקא, וכנ"ל. וכבר העירו על כך המפרשים ז"ל הבאים אחריהם, עי' מש"כ בזה. [ומש"כ בחדו' הרש"ש ז"ל לערכין שם לתרץ, דברי תימה הם, עיי"ש]:

ובחדו' מהרש"א ז"ל לב"ב כתב לפרש להך דב"ב, דהנך תרי עובדי דרבי בגמ' שם תליא הא בהא, דמתוך עובתו זו בעצמה שמספר בא לידי רעתו, דהיינו כי הך דהכא שמתוך שאמר שזה כתב מיושר הוא כתבו של יהודה חייטא הוא מקיים לשה"ר דלעיל, דגם ההוא גע מקושר דלעיל דחזא ביה רבי בישות ג"כ כתב יהודא חייטא, דכתב אחד היה שניכר שאיש אחד כתבם, דהו"ל השתא ההוא עובה שסיפר כתב מיושר שלו הוא בעצמו רעתו שלו בכתב המקושר דלעיל, וכה"ג אין לאדם לספר בעובתו של חבירו, אבל בגוונא אחרינא מצוה הוא לספר בעובתו של חבירו כדי שייטבו מנהגיהם בעיני בני אדם, כמש"כ הרמב"ם ז"ל פ"א דאבות, עכ"ד עיי"ש. ושמענו מכאן הלכתא רבתא, דאפי' היכא דאינו מפרש להדיא במי הוא מדבר, אלא שמתוך איזה רמז בעלמא ואפי' לזמן מרובה אפשר להזכר ולהבין מתוך דבריו במי היה המדובר הוי בכלל לשה"ר. וע"ע במהדו"ב לב"ב שם מש"כ עוד דרך לפרש להך דב"ב, עיי"ש:

והנה לדעת רבינו וסיעתו ז"ל דס"ל דרק יותר מדאי הוא דאסור, הקשה מהרש"א ז"ל שם וכן במג"א סי' קנ"ו ס"ק ב' מהך דב"ב, דלא היה יותר מדאי, ואפ"ה קאמר לו כלך מלשה"ר. ונשארו בקושיא, עיי"ש. וע"ע בתועפות ראם ליראים השלם שם אות ט'. והנראה בס"ד, דהנה צריך ביאור בעיקר הדבר מהו פירושא דיותר מדאי, דאי הכוונה שמוסיף על מה שיש בו, א"כ הרי שקרן הוא, ואטו הוצרכו חז"ל להזהירנו על זה משום שקר, ועוד דא"כ הו"ל לומר „יותר ממה שיש בו". וע"כ צ"ל דיותר מדאי היינו בדיוק כפי מה שיש בו, וע"ז קאמר דאסור. וא"כ קשה טובא מהא דאי' בעירובין דף י"ח ע"ב מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו, ע"כ עיי"ש. הרי מבואר דשלא בפניו מיהא מותר לומר כל שבחו כפי מה שהוא. ועי' בהגהות יד איתן להלי' דעות, שכתב דבמש"כ הרמב"ם ז"ל „בפני שונאו" מיושב הך דאומרים כל שבחו שלא בפניו, דהיינו שלא בפני שונאו, עכ"ד, ושיטת רבינו וסיעתו ז"ל דתליא ב„יותר מדאי" לא הזכיר כלל, עיי"ש. וקשה כנ"ל:

והנראה בס"ד, דבלשון „יותר מדאי" דיכול להביא לידי סיפור גנותו, יש שני אופנים, האחד בצירוף צרור של שבחים הרבה, וע"י האוסף נזכרים בכל דרכיו והנהגתו עד שבאים לידי גנותו. ועוד יש אופן היכא דאינו מזכיר באמת אלא שבח אחד, אך אומרו בהבלטה יתרה לומר שהוא גדול בזה ביותר עד קצה גבול האפשרות. ובכה"ג יש סיבה לגרום להזכיר גם גנותו. אבל כשאינו מזכירו בהדגשה מיוחדת אין בזה כל סיבה להגיע לידי גנותו, דהרי בדרך כלל יש למצוא בכל אחד דברים המעוררים בקרת, וכשמזכירים איזה שבח בעלמא לא יעורר לבדוק אחריו. והנה באופן הראשון, היינו דוקא היכא דהצרור הזה כלול מכמה ענינים נפרדים שאין כל קשר בין זה לזה. אבל היכא דמזכיר כמה דברים הקשורים זה בזה ומזכירם לאיזה צורך אין זה נקרא הרבה, אלא כאחד הוא נחשב. ובכה"ג אין בזה סיבה להזכיר גם את גנותו. ובזה מדויק לשון הגמ' בעירובין שם, דקאמר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו", הרי דדייק „שבחו" ולא קאמר „שבחיו" לשון רבים, וע"כ הכוונה רק לדבר מסוים אחד. ורק דכל שלפי הענין הנידון הוצרך להזכיר כמה דברים

לח) **וכתיב** (דברים כד) **זכור את אשר עשה ה' למרים** לט) **זהו מצות עשה שלא יספר לשון הרע פן**

בביון העמודים

דברים ג"כ הכל נקרא אחד לגבי שאר שבחיו, וכל שכן שבח אחד אין בו כל חיסור. ולכבי בכח דאסור לספר בשבחו של חבירו, דדייק ג"כ "שבחו" ולאו דוקא שבחיו לשון רבים, ומ"כ דאפי' שבח אחד אסור. לזה מפרשינן "יותר מדאי", וכיינו היכא דמדגיש בשבח בתופן יסודי, וכמ"ש, וככ"ג כוח דאסור, אבל בשבח בלורה רגילה בחמת אין כל חיסור, דבכ"ג אין בידב מספקא לבגיע עי"ז לידי בזכרת גנותו:

והנה אילו רבי היה אומר רק "מיותר הוא בתב זכ", והיה ר' שמעון בנו מפרש מי זה הכותב, לא היה בך קפידא לומר דשייך לשבח"ר, כיון דאין בך בדגשת בשבח בתיותר. ורק כיון דרבי דקדק ואמר "בתב מיותר בתב זכ", יש בהוספת תיבת "בתב" בדגשב דהוא מיותר ביותר, עד שאין מיותר יותר מזה. ובכ"ג נכנס בגדר שבחו "יותר מדאי", ולכן בשר שמעון פירש מי הוא הכותב, בקפיד רבי לומר דיש בזה משום לשבח"ר. ומחייבב בזה קושית המג"א והברש"ח ז"ל בריש מכך דב"ב, דבאמת אב"א בך דב"ב מיקרי שבח "יותר מדאי", וכמ"ש:

והנה במגילה דף כ"ב ע"ב אי', בתי מאן דשפיר שומעניב אבי לשבחיה, ומאן דשבחיה יומיה לו ברכות על ראשו, ע"כ עי"ש. ולפמ"ש הברמב"ח ז"ל בריש מכך דב"ב, דבאמת אב"א בך דשפיר שומעניב", דר"ל דמיירי בתופן דבשומעים רוצים לשמוע רק טובות עליו. ובא"ח הברש"ח ז"ל למגילה בתב דהיינו בשאינו יותר מדאי, דהרי מבואר בב"ב שם דאסור, ומ"ב דבאם ביותר מדאי, עב"ד עי"ש. ויש לתמוה, דהרי בב"ב שם בקשב הברש"ח ז"ל טעמו על בך פירושו, ומתוך בך פירש שם בתופן אחר, דרק בגווע דהכיא דב"ב הוא דאסור, דב"י טובדא בשניב דרבי ור"ש בנו מבר בטובדא דראשונה ביניהם, אבל בתופן דליבא לבך משבח מותר, וכמו שבשאנו למיל, ומ"ב למה לא בתב בן גם במגילה שם, ובמקום זה סמך על פירוש שמיתן בו בב"ב. אלא דיתבן דבך דמגילה בתב לפני שעמד על בדבר בפי מה שבתב בב"ב:

והנה בשו"ת מח"ם מ"ו סי' נ"ט בביא בשם הברש"ח ז"ל דבך דמגילה מיירי בשאינו יותר מדאי, ותמה עליו מהביא דב"ב דבאם לא היה יותר מדאי, [ובקושיות המג"א והברש"ח ז"ל בב"ב שם], ומתוך בך דחה לבך פירושו, ופלא שלא הזכיר דלבך פירושו יש מהלוים בין הראשונים ז"ל, וכמו שבתבנו אבל הראשונים ז"ל דמפרשי הכי, אלא דאב"א דתמיהתו היא עליהם במאי דמפרשי הכי. ולפמ"ש בס"ד נתיישב הקושיא וכנ"ל. ובאמ"ת שם דלא נחת לזה ודחה לבך פירושו דדוקא ביותר מדאי לאסור, ולא מחלק בזה, בתב לפרש בתופן אחר, דדוקא בהביא דלוקמיה במילי דעלמא בשבח יופי בבתיבה דאמר יהודה חייטא בתביב, בזה השם רבי שיבוח לידי גנותו, אבל אב"א אם יבוא אח בלדיק בצדקתו וחכמתו כמו שהיו רגילין חז"ל משבח ליה ר' פלוני לר' פלוני דאדם גדול הוא, כיון דמלוה היא מגנת היא עליו שלא יבא לספר בגנותו, וחבו שאמרו במגילה שם בתי מאן דשפיר שומעניב שרי לשבוחיה, ולא חיישינן שיבוח לידי גנותו, והטעם משום דמאן דשבחיה יומיה לו ברכות על ראשו, וע"כ לא יאמר לו בל אין, עב"ד עי"ש. ובתוספות ראש לס' ירחים בשלם סי' ק"ל אות ט' תמה ע"ז, דלבאורה היינו בדברי הירחים, דבא ריב"ז היה משבח תלמידיו בלדקתם וחכמתם, ואפ"ב בתב הירחים דדוקא בלא ריבוי מוהר, עב"ד עי"ש. ואין לתמיה זו מקום בלל, דאב"א דהאח"ם לא אזיל בשיטת הירחים בזה, דהרי דאב לבאי אילוקא בין בדי מדאו לבין יותר מדאי, ום"ל דליבא נפ"מ בזה, וכמו שבבאנו לעיל. ומב"ב בתופות ראש שם ד"ה בגם בוונת הירחים הוא בא"ח בריבוי קרי ליה מילי דעלמא דאין לבם מיבר בלל וכל מה שיספר בבלל ריבוי יקרא, אבל ספור לדקת בלדיק וחכמתו לא מקרי ריבוי, עב"ד עי"ש. ואין מבמעות בדברים מורין בך לתלות זה בזה, ואין זה בלא דרך דרוש בעלמא:

לח) **וכתיב זכור.** בתר"ת בתי' בשם "שנאמר זכור", ואינו מובן, ובבר הוגה ד"ל "ונאמר" או "וכתיב" בדלפנינו בשן, שברי אין מבאן ראיה לדין שלפני זה, ומילתא אחריתא היא:

לט) **זהו מצות עשה שלא יספר בר'.** וברמב"ן ז"ל חשיב לה במניעת למלוה מיוחדת, בעטין הוספות לדעתו ז"ל בספר המלות לברמב"ם ז"ל עשה ז', ובפירושו עב"ת דברים כ"ד ט', עי"ש. ובס' מגילת אסתר בסביס לזה, עי"ש. ולא ניבאר טעמת דברמב"ם ז"ל דלא בביה לזה במניעה. אבל רבינו ז"ל דלא בביה לזה למלוה מיוחדת במניעה, פשוט דהוה משום דלטעמיה אזיל בבל ככ"ג דבאדא מילתא אי עשה ולי"ת דלא אתי במניעה אלא חדא מינייהו, וכיון דבביה לבלי"ת דלא תלך רכיל במניעה, שוב אין מקום לבביה גם לעשה. ובס' חפץ חיים בפתיחה עטין ו' שבתב דרבינו ז"ל מנה אח זכור למי"ע, אין בבוונה למנין המלות, אלא רק דיש בזה מלות עשה, דהא גם בשאינה נמנית מלוה היא. ועי"ש בפי רבינו בחיי ז"ל שה"ת דברים כ"ד ט', ובפי' הרש"ם סיריליאו ז"ל לירושלמי פאה פ"ל ה"ו:

אלא דאיבא למידק, לפי המבואר בחוש"ע חו"מ סי' בחקתי ס"ג, וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך במרים, יכול בלבך בשהוא אומר בשמר בנגע בצרעת בשמור מאוד ובעשות בדי שבחת בלב אמורה, בא מה תלי מקיים זכור שאתה שומה בפיך, ע"כ עי"ש. ובביאה הרמב"ן ז"ל בשמ"ל שם, עי"ש. ולפ"ז בדי יש להוסיף לעשה שאין בלל"ת, והוא בשה שלפי בעשה לריך שאתה זבירה בפועל ממש בפה, ובל"ת אינה אלא בהמנע מן המעשה

מלדבר

הרב עזריאל אריאל

לשון הרע במערכת ציבורית דמוקרטית (א)[1]

הצגת הבעיה

בדורנו, מערכות ציבוריות רבות מנוהלות באופן דמוקרטי, כגון: ועדי הורים, ועדי עובדים, יישוב קהילתי, מועצה איזורית או מקומית, עירייה ועוד מערכות מסוג זה; וכמובן - המדינה בכללותה. אחד מעקרונות היסוד של כל משטר דמוקרטי הוא "זכות הציבור לדעת". בדרישה זו יש היגיון רב מנקודת ראותה של הדמוקרטיה. מכיון שנבחרי הציבור צריכים לפעול על פי דעת הציבור שבחר בהם, מעוניין הציבור לדעת את כל מה שהם עושים, כדי שיוכל לבקר אותם ולהשפיע על המשך דרכם; ובאם לא יצליח להשפיע עליהם - ברצונו להחליפם באחרים. כאשר רוצים אנו לחיות במערכת דמוקרטית על פי ההלכה, הדבר מעורר שאלה חמורה ביותר, של פגיעה באיסורי לשון הרע. כיהודים שומרי תורה, החיים ומשתלבים במערכות חיים רבות הפועלות בדרך דמוקרטית, עומדים אנו בפני התלבטות קשה כאשר אנו באים לפעול בהן על פי ה"חפץ חיים". אתגר גדול עומד בפנינו כאשר אנו באים ליישם את הלכות לשון הרע במציאות החיים המודרנית; ובמיוחד - כאשר אנו באים ליישם את ההלכות הללו בהנהגת המדינה היהודית.

במידה מסוימת ניתן לראות את דברי התורה "אחרי רבים להטות" (שמות כג ב) כמקור הקדום ביותר למשטר הדמוקרטי, הרבה לפני היווצרותו של המשטר הדמוקרטי ביוון העתיקה; והדברים באים לידי ביטוי בתשובות הלכתיות רבות מאד הנוגעות להנהגת קהילה בדרך זו[2].

1. טיוטת מאמר זה היתה לנגד עיניהם של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל, הרה"ג אביגדור נבנצאל, הרה"ג דוב ליאור והרב יהונתן בלס, ורבות מהערותיהם שולבו במאמר.
2. עי' במאמרו של אמו"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א: "המשפט הציבורי במושב הדתי" (שו"ת "באהלה של תורה" סי' ב) ובמקורות המובאים שם.

אך כאשר אנו באים ללמוד מתשובות אלו על מערכת החיים שלנו, עלינו לתת את הדעת על ההבדל בולט בין צורת החיים הציבוריים שנהגה בכל הדורות לבין סגנון החיים הדמוקרטיים המקובל כיום. תמיד היה מקובל העיקרון שמקור הסמכות של השלטון הוא הציבור. בדרך כלל, הוא שהיה ממנה ברוב דעות את "ז' טובי העיר" או את ההנהגה הנבחרת, ומכוחו הם היו פועלים[3]. אבל בעבר, נראה שבדרך כלל הסתיים תפקידו של הציבור ברגע שנגמר תהליך הבחירה, ומאז עברו הסמכויות אל נבחרי הציבור, שפעלו עפ"י מיטב שיקול דעתם. מהרגע שהציבור העביר את הסמכות לנבחריו, היתה הסמכות בידיהם בלבד. הם לא נדרשו לשאול את פי הציבור בכל ענין וענין, ואף הציבור לא ציפה לכך. מתוך כך, בדרך כלל לא היה צורך להתמודד עם שאלת "זכות הציבור לדעת" את אשר יעשו נבחריו[4]. להיפך, היתה חובה ברורה לשמור על סודיות ולהימנע מהדלפות שיש בהן כדי לעורר תרעומת על נבחרי הציבור.
וכך כותב החפץ חיים (הלי לשון הרע כלל ב סעי' יא):

> צריך ליזהר כשיושבין ז' טובי העיר לעיין בדבר הנהגת אנשי העיר בענייני הערכות וכיוצא בזה - בדבר שהוא חוב לזה וזכות לזה - ונחלקו בדעות ועמדו למנין והלכו בתר רובא; כשיצאו מחדר הקהל, צריכין ליזהר מאד כל אחד ואחד שלא לספר אח"כ דעתו או דעת פלוני שהיה מתחילה בענין זה להקל על אותו פלוני, אך חבריו רבו עליו והכריחוהו לילך בתר דעתם[5].

הדברים מתאימים במדויק לאותו סגנון של חיים ציבוריים, שניתן לכנותו בשם "דמוקרטיה סגורה", כאשר הניהול של החיים הציבוריים סגור בתוך ההנהגה, והציבור עצמו אינו מעורב

3. עי' תשובת הרא"ש (כלל ו סי' ה); רמ"א (חו"מ סי' ב סעי' א). ועי' שו"ע (או"ח קנג, ז, ומשנ"ב ס"ק כט) עפ"י הרשב"א (ח"א סי' תריז) ומהרשד"ם (סי' קעה). אם כי היו מקומות בהם מינו ז' טובי העיר את הבאים אחריהם או שהבחירה היתה בהגרלה, ואכמ"ל.
אגב, גם מלך ישראל יונק את סמכותו מן העם בצורה דומה: עי' רמב"ם (הלי גזילה פ"ה הי"א; ועי' הלי מלכים פ"א ה"ג); רשב"ם (ב"ב נד, ב ד"ה והאמר); שו"ת חתם-סופר (חו"מ סי' מד ד"ה אך); שו"ת אבני-נזר (סי' שיב אותיות יא-כט); העמק דבר (דברים יז, יד).
הרה"ג אביגדור נבנצאל שליט"א העירני שאין הדברים כך, וכתב: עי' דברים (יז, טו): "אשר יבחר ה' א-להיך בו", וכן הושע (ח, ב). וכן שמואל משח את שאול ודוד בלי לשאול מישהו, וכן משח אלישע ע"י נערו את מלך ישראל.
4. על הערכתנו זאת יש להעיר מדברי השו"ע (או"ח קנג, ז), המדבר על כך שמכירת בית כנסת תקפה רק אם נעשתה ע"י ז' טובי העיר "במעמד אנשי העיר", דהיינו: שהדבר נעשה בפרסום, כאשר איש אינו מוחה כנגד ההחלטה (רמ"א שם. ועי' משנ"ב ס"ק לב). אך נראה שאף שהדבר נדרש לצורך מכירת בית כנסת וכדו', לא היה זה הסגנון הקבוע לניהול חיי הקהילות. ועל כן לא התעוררו בעיות רבות הקשורות להלכות לשון הרע בהנהגה הציבורית.
5. וכ"כ בהלי רכילות (כלל ט סעי' יד בהג"ה). הרב יהונתן בלס שליט"א העירני שהחפץ חיים עוסק שם בדיון הנוגע בעניינים אישיים ולא בענייני מדיניות, וייתכן שבדיון מסוג זה תהיה ההלכה שונה גם לדעתו.

בה. סגנון זה מקובל גם בכמה מן היישובים הקהילתיים, בהם הציבור בוחר את המזכירות ואת הוועדות ונמנע כמעט לחלוטין מלהתערב בעבודתן השוטפת.

סגנון החיים הדמוקרטיים המקובל במדינה הוא שונה, וניתן לכנותו בשם "דמוקרטיה פתוחה"[6]. אמנם באופן פורמלי הציבור מעביר את הסמכות לנבחרי העם, אבל בעיקרו של דבר הוא ממשיך לאחוז אותה בידו. הנבחרים נדרשים למסור דין וחשבון מפורט על פעולותיהם, על מעשיהם ועל מחדליהם, באמצעות כלי התקשורת השונים. אמנם אין הם מחויבים באופן פורמלי למסור לציבור כל מידע ולשאול את פיו בכל דבר שהם; אבל הם מכירים בזכותו של הציבור לאסוף מידע על פעולותיהם ולהביע את דעתו על מעשיהם. הציבור, לעומתם, מביע את דעתו ע"י קיום דיונים ציבוריים באמצעי התקשורת, ואף מפעיל לחץ על הנבחרים כדי שיקבלו את דעתו, ע"י: הפגנות, עצומות, פגישות שכנוע, לחצים פוליטיים, עתירות לבג"ץ וכדו'. גם אם הציבור אינו נוקט עמדה באופן אקטיבי, יודע כל נבחר ציבור שכל מעשיו ומחדליו מתפרסמים, במוקדם או במאוחר, ועליו יהיה לתת את הדין בפני הבוחר ביום ההצבעה בקלפי. הדרך היחידה לקיים משטר דמוקרטי מסוג כזה היא ע"י פרסום חופשי של כל מידע וכל דעה, גם אם הדבר אינו ערב לחיכם של הנבחרים. העיתונות והאופוזיציה אמורות להיות "כלב השמירה" של רשות השלטון, ולמנוע ממנה שחיתות ומדיניות שאינה מקובלת על הציבור. משטר דמוקרטי כזה מחייב, אם כן, פרסום כל דבר שעושה הממשלה או כל מערכת ציבורית אחרת, בין היא מעוניינת בפרסומו ובין אם לאו (למעט דברים הפוגעים במישרין ובעליל בבטחון המדינה וכדו'). וכאן עולה בכל חריפותה שאלת ה"קוד האתי" הנדרש למערכת ציבורית כזאת עפ"י התורה. האם סגנון זה אינו אסור מכל וכל מכיון שלא ניתן ליישם אותו מבלי לעבור בכל רגע ורגע על איסורי לשון הרע ורכילות? ואם כן, האם מותר בכלל עפ"י ההלכה לקיים משטר דמוקרטי בסגנון כזה? וכיצד יש לפעול עפ"י ההלכה כאשר עצם קיומה של מערכת כזאת אינו תלוי בנו?

בהלכה לא מצאנו התייחסות מפורטת למשטר דמוקרטי מסוג כזה. על כן נדרש מחקר הלכתי מעמיק בסוגיא זו, על מנת לסלול את הדרך לקיומה של מדינה מודרנית ודמוקרטית עפ"י ההלכה[7].

6. שאלה קשה היא אם לראות בהתפתחות זו התקדמות, המבטאת את העלייה ברמתו של הציבור, או נסיגה, המבטאת את הירידה ברמתם של נבחריו. וכך כתב לי הרה"ג אביגדור נבנצאל שליט"א: "אולי זו תוצאה בלתי נמנעת מכך שאין הנבחרים תמיד 'טובי העיר', אלא במקרים רבים – גרועי העיר, ואי אפשר לסמוך עליהם בעיניים עצומות".

7. כאן המקום להפנות למאמרו המצויין של הרב ארי שבט, ראש מדרשת "ת"ל אורות" באלקנה: "עיתונים וחדשות בהלכה – דבר מצוה או דבר איסור", שראה אור בביטאון "ישע ימינו" (בהוצאת המועצה הדתית בנימין, גליון 45 – תמוז תשנ"ה, עמי 26-63). נעזרתי בו רבות, ועל כך נתונה לו תודתי.

מתוך כך, ברצוננו להתמקד במספר שאלות מעשיות:
א. האם יש איסור לשון הרע או רכילות בפרסום מעשיהם של אנשי הציבור באמצעי התקשורת או בשיחה על כך ברחוב וכדו'?
ב. מה יעשה אדם שיש בידו מידע על מעשה שחיתות של איש ציבור?
ג. כיצד יש לנהל מערכת בחירות עפ"י ההלכה[8]?

וכאן המקום להדגיש שתי נקודות המעצבות את הגישה הראויה לנושא:
א. בנושא זה אין לחפש חומרות יתירות, אלא לברר – על פי דרכי הבירור הראויות לאמיתה של תורה – עד כמה ניתן לאחוז ב"כוח דהיתרא".
גישה זו מתבססת על דברי החפץ חיים בהקדמתו לספרו (ד"ה ואם):

> ואם רואה היצר הרע שבאלו עניינים לא ינצח לאדם, הוא מרמה אותו בהפך, שמחמיר עליו כל כך בענין לשון הרע, עד שמראה לו שהכל נכנס בכלל לשון הרע, ואם כן אי אפשר לחיות חיי תבל בענין זה אם לא שיפרוש לגמרי מענייני העולם...

ולכן צריך דווקא לבקש את ההגדרות היותר מקילות הקיימות בין הפוסקים, שעל פיהן ניתן לקיים בהצלחה מערכות ציבוריות, ולא להשאיר את החיים הציבוריים מופקרים ומופקעים ממרותה של ההלכה בנושא חמור זה, של הלכות לשון הרע.
ב. ישנם דברים, שאמנם הם מקובלים בחיים הדמוקרטיים, ובלעדיהם קשה לנהל חיי ציבור, ועוד יותר קשה – להצליח בבחירות; אך לאחר כל הבירורים ההלכתיים מתברר שהם אסורים. כאן נדרש לאחוז במידת הגבורה, כדי להחליט שאף ששמירת ההלכה עלולה לגרום בעקבותיה מחיר כבד – אין שום היתר לעבור על הלכה ברורה, גם אם המטרה היא לשמור על דברים חיוניים ביותר. ועל כך נאמר: "**אין עצה ואין חכמה ואין תבונה לנגד ה'**". פעילותו של אדם מישראל בחיים הציבוריים צריכה להיות לשם שמים, ולא כל אמצעי כשר בעיני הקב"ה כדי להשיג מטרות אלו. ובמקום שיש הכרח לאחוז באמצעים פסולים להשגת מטרות נעלות, וההלכה אינה מתירה זאת – הקב"ה פוטר אותנו מלהשיג אותן מטרות.

פרק א' – בחינת דרכי היתר שונות

בראשית הדברים עלינו לבחון אפשרויות שונות של היתר לומר דברי ביקורת על נבחרי הציבור.

8. ההתייחסות המפורטת לשאלה זו תבוא בפרק השלישי של המאמר, שיופיע אי"ה בגיליון הבא. טיוטת מאמר זה הועמדה לרשותם של שני מועמדים בשתי מערכות בחירות שונות שהתקיימו למועצות איזוריות בישי"ע. אגב, שניהם זכו בבחירות...

1. מידע העומד להתפרסם

דרך היתר אחת שיש לשקול היא היתר "אפי תלתא", האומר שאין איסור לפרסם דבר שכבר התחיל להתפרסם. וכך כותב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ב סעי' ג):

> יש אומרים, שאם אחד סיפר גנות על חבירו בפני שלושה - אף שהוא עבר בוודאי על איסור לשון הרע - אעפ"כ, אם אחד מהשלושה ששמע דבר זה סיפר אח"כ לאחרים - לא עבר בזה על איסור לשון הרע; מטעם שכיון ששלושה יודעים מזה, ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל, ד"חברך חברא אית ליה"; ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה התורה משום לשון הרע.

אך החפץ חיים מגביל מאד את הדין הזה, עפ"י הרמב"ם (הל' דעות פ"ז ה"ה) שכתב:

> ודווקא לספר בדרך אקראי; אבל לא שיתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר...

והדברים מבוארים ביתר הדגשה בכסף-משנה (שם):

> דדווקא אם יבוא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו; אבל שלא יתכוון לגלות הדבר יותר.

ומעבר לכך, כל ההיתר של "אפי תלתא" אינו מוסכם ואינו פשוט, וכך כותב החפץ חיים בסוף הדברים (סעי' י):

> ראה אחי כמה יש להתרחק מקולא זו, שכמעט אין לה מקום במציאות. ובפרט שאף אם יצטרפו כל הפרטים, ג"כ צריך עיון אם הלכה כדעה זו... לכן השומר נפשו ירחק מזה.

2. פרסום מידע מפורסם

עם זאת, נראה שיש לחלק בין היתר "אפי תלתא", שנאמר בדבר שהוא מפורסם רק בכות, לבין דבר שכבר התפרסם ברבים בפועל, כגון: שדובר על כך בהרחבה בכל אמצעי התקשורת[9].

9. על נקודה זו עמד הרב ארי שבט ("ישע ימינו" גליון 45 עמ' 39-41). וכך הסיק גם הרב שלמה אבינר (עיטורי כהנים גיליון 82 עמ' 16), וכתב שייתכן שבמקרה כזה אין הגבלה גם כשמכוון להעביר את הקול ולגלותו יותר.

וכך מוכח מכמה מקומות בדברי החפץ חיים, ואלו דבריו (הלי לשון הרע כלל ד, באר מים חיים ס"ק מא):

> אין להביא ראיה... ממה שאמרו בערבי פסחים (פסחים קיב ע"ב): "אל תדורו בשכנציב, משום דליצני נינהו ומשכי בליצנותא"; דאפשר דזה היה **מפורסם לעין הכל**, ובזה לא שייך לשון הרע[10].

ומכאן שאכן אין איסור לשון הרע במה שכבר התפרסם ברבים.
עם זאת נראה, שאם הדיון באמצעי התקשורת כבר שקע, והמספר מעלה אותו מחדש לתודעת השומעים – הדבר אסור, למרות שהדברים התפרסמו כבר והם ידועים לכל. הבעיה כיום היא שהציבור מקבל באמצעי התקשורת כמות כה גדולה של מידע, עד שאין בכוחו לזכור ולעכל את כולה; וכתוצאה מכך, העלאה מחודשת של מידע שלילי לדיון מביאה לכך שהשומעים יתייחסו אליו במידה הרבה יותר משמעותית; ומסיבה זו לא ניתן להסתמך בכל מקרה על ההיתר לספר דבר מפורסם[11].

3. פרשנות שלילית לעובדות ידועות

ישנם פרסומים שאינם עוסקים בחידוש עובדות, שכן הן כבר התפרסמו בכל כלי התקשורת וידועים לכל, אלא בהערכה שלהן. החפץ חיים עומד על האיסור שיש בכך – בהלכות רכילות (כלל ד סעי' א):

> איסור הרכילות הוא אפילו אם אין מגלה לו דבר חדש, שגם הוא ידע כי כן וכן דיבר פלוני אודותיו או עשה ענין פלוני שהוא נוגע לו, רק שהוא בעצמו לא התבונן עדיין בזה על פלוני שעשה עוולה בזה, והרוכל הזה מעורר לו על זה... – אפילו הכי רכילות מקרי, כיון שעל ידי דיבורו נולד ענין חדש, שגורם בזה להכניס שנאה בלבו על אותו פלוני.

10. וכך כתב גם בפלא-יועץ (ערך: לשון הרע) בהסבר אחד הסיפורים המופיעים בגמרא: "ואפשר שיש צדדים להקל, כגון: בדבר הידוע".
11. סברה זו – שמעתי מפי מו"ר הרה"ג אברהם שפירא שליט"א.
על כך הוסיף הרה"ג דוב ליאור שליט"א: "נראה לענ"ד שעד שנה ניתן להחשיב שהדבר מפורסם, כפי דעת חז"ל שאחרי שנה הדבר אמור להישכח (ב"מ כד ע"א): "נשכחתי מלב הייתי ככלי אובד". ולאחר שנה זה נחשב כאילו נשכח (ברכות נח ע"ב).

4. *לשון הרע בהסכמה*

אך יש לשקול היתר אחר: הרי כל נבחר ציבור יודע שעצם כניסתו לחיים הציבוריים חושפת אותו לביקורת ציבורית. כל מועמד במערכת בחירות מודע לכך ששמו יוכפש ברבים במסגרת התעמולה של היריב. יוצא מכאן שכל אדם כזה גילה לכאורה את דעתו שהוא מסכים לכך שידברו עליו לשון הרע. האם יש ממש בטענה זו[12]?

עקרונית, אין איסור לדבר לשון הרע על אדם המסכים לכך[13]. אלא שהמציאות שעליה אנו מדברים היא שונה בתכלית. אין שום בסיס לטענה שאיש ציבור מסכים לכך שידברו עליו לשון הרע. אמנם הוא יודע שמעשיו ומחדליו חשופים לביקורת ציבורית, והוא מביא בחשבון שכל מעשה ואמירה שלו עלולים לגרור בעקבותיהם ביקורת חריפה. אך נראה שלכל היותר הוא משלים עם התופעה, ומוכן להסתכן בכך כדי לבצע את תפקידו הציבורי או כדי לזכות למעמד ולכבוד שהתפקיד מקנה לו; אבל אין כאן מחילה והסכמה, ואין זה דומה כלל ועיקר לנידונו של החפץ חיים. ומקל וחומר אמורים הדברים בתפקיד ציבורי ביישוב קהילתי, כאשר עפ"י רוב האדם נוטל אותו על עצמו מתוך נכונות להתנדב למען הציבור ולא לשם טובת הנאה גלויה.

אך יש מקום לסברה אחרת בענין זה, שמכוחה יש מקום להתיר ביקורת על איש ציבור במשטר דמוקרטי "פתוח". במשטר כזה, ישנה מחוייבות בסיסית של כל איש ציבור להיות שליח נאמן לציבור ולמסור לו דין וחשבון מלא על מדיניותו, מעשיו ומחדליו; ולכן אינו יכול להימנע מכך ולדרוש הגנה על ידי איסורי לשון הרע ורכילות. הפרסום והוויכוח הציבורי הם חלק בלתי נפרד מן החוזה שבין הציבור לבין נבחריו. ואף משה רבנו מסר דין וחשבון מדוייק על השימוש בכספי התרומות שניתנו להקמת המשכן, משום "והייתם נקיים מה' ומישראל". ואם כן, נבחר ציבור המסתיר דברים מעיני הציבור אינו ממלא את חובתו הציבורית כראוי. אך לא מצאנו מקור לסברה מחודשת זו, המתירה לפרסם על נבחרי הציבור את מה שהם

12. לצורך ההשוואה, נזכיר כאן פסיקה של בית המשפט העליון כשנזקק לשאלה זו. הוא הכריע באופן חד-משמעי לטובת חופש העיתונות, בניגוד למה שמשתמע מחוק ההגנה על צינעת הפרט, בטענה שכל איש ציבור מביא את הדבר בחשבון כשנכנס לחיים הפוליטיים, ואדעתא דהכי קאתי. ראה מאמרה של ד"ר שולמית אלמוג "פרסום דברי רכילות מול הזכות לפרטיות במשפט הישראלי" (מובא בקובץ "רכילות", בעריכת אהרן ואבינועם בן-זאב, הוצאת הקיבוץ המאוחד תשנ"ג, עמ' 69-73).

13. מהסיפור המפורסם על ה"חפץ חיים", המלמד שאסור לאדם לספר לשון הרע על עצמו – אין להביא שום ראיה להלכה; מה גם שמקורו של הסיפור אינו ברור, והוא סותר למה שמפורש בחפץ חיים עצמו (הל' לשון הרע כלל ב סעי' יג; ועי' כלל א סעי' ט). ובבאר מים חיים (שם ס"ק טו) הביא את דברי המדרש (ילק"ש ישעיהו, רמז תו) על הפסוק (ו ה): "כי איש טמא שפתיים אנוכי, ובתוך עם טמא שפתיים אנוכי יושב". ועל כך נאמר (בשינויים קלים): עליך אתה רשאי לומר, ואי אתה רשאי לומר עליהם.

מנסים להסתיר, וגם הנוהג המקובל – בצדק או שלא בצדק – הוא, שנבחרי הציבור מנסים כל הזמן להסתיר דברים מעיני הציבור, תוך שהעיתונות עושה מאמצים בלתי נלאים כדי לחשוף את מה שהיא רואה לנכון. וצע"ג.

5. דיון ציבורי ענייני

כאשר מדובר בוויכוח ציבורי, נראה שיש לחלק בין שני מקרים: אם זהו ויכוח ציבורי ענייני המתייחס לפעילותם של נבחרי הציבור – כל זמן שברור לכל שכל דעה היא לגיטימית בעיני הדובר ובעיני השומעים – מסתבר שאין בכך שום איסור. אדרבה! מותר, ואף רצוי, לפתוח את כל השאלות הללו לדיון ציבורי, שהוא נשמת אפו של המשטר הדמוקרטי. אלא שבמסגרת דיון כזה, מי שרוצה להימנע מלהיכנס לשאלות של לשון הרע, צריך להקפיד שלא להציג את הזולת כאדם טיפש, רשע, אינטרסנט וכדו'. מה שמותר ללא כל בעיה הוא להציג את הדברים כוויכוח ענייני בין שתי דעות לגיטימיות. אך ברגע שהביקורת גולשת מ'גופם של דברים' ל'גופם של דוברים' – כאן יש שאלה חמורה של לשון הרע[14] (שדינה תלוי בגדרי "לשון הרע לתועלת", שיתבארו לקמן פרק ב').

6. תעמולה חיובית

ניהול תעמולה חיובית מותר כל זמן שאין בה רמזים סמויים כלפי מועמדים אחרים. אך אם יש בתעמולה החיובית על פלוני רמזים "דקים" על חסרונותיו של אלמוני, מסתבר שיש בזה לפחות משום "אבק לשון הרע"; ואם הרמזים הם "עבים" – יש בזה משום לשון הרע גמור[15]. אך גם בתעמולה חיובית לגמרי ישנה בעיה מצד איסור 'אבק לשון הרע'; שהרי תעמולה זו גורמת לכך שמתנגדיו של המועמד יגיבו על אותה תעמולה בהדגשת חסרונותיו של המועמד שאותו היא באה לשבח. דבר זה הוא בכלל 'אבק לשון הרע'[16], ובמקרים רבים יש בכך אף

14. על כך העירני אמו"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א: "הא גופא קשיא: אם אסור לבקר בצורה אסורה, א"כ מה ההיתר להסתמך על הנוהג לעבור עבירה? אך נראה לומר כך: בכנסת פועלת הטלוויזיה כל הזמן. אדם הנבחר לכנסת יודע שכל מה שיאמר ויעשה מועבר לקהל. א"כ מחילה מועילה רק על ידיעת הדברים אך לא על פרשנות וביקורת שאיננה עניינית. הביקורת הנהוגה כיום היא בדרך כלל לא עניינית. והמבקרים חושדים בכשרים ומפרשים את מעשיהם מתוך על מיני כוונות, אינטרסים ואינטריגות".
15. עי' חפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ט סעי' א; כלל א סעי' ח ובאר מים חיים ס"ק יג; כלל ט, באר מים חיים ס"ק ב).
16. עפ"י רמב"ם (הל' דעות פ"ז ה"ד); חפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ט סעי' א-ב ובאר מים חיים ס"ק ג).

משום "לפני עיוור לא תתן מכשול". אמנם מסתבר שמועמד מוחל לתומכיו על איסור 'אבק לשון הרע' הנובע מכך שהתעמולה שהם מנהלים למענו גורמת לתגובת נגד של הצד השני, ולכן אין בכך איסור מצד זה; אבל מכלל "לפני עיוור" – לא יצאנו.

על כך יש להעיר מן המקובל שמותר לאדם להשביע את מי שחייב לו ממון, אע"פ שייתכן שיישבע לשקר; ואינו עובר משום "לפני עיוור". בטעם הדבר נאמרו שני נימוקים, ולשניהם יש נפק"מ לנד"ד:

א. הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה סי' ז) כותב שמותר לאדם לעמוד על זכותו הבסיסית גם במחיר הכשלתו של העבריין[17].

ב. בספר "מוצל מאש" (סי' מה; מובא בספר "לפני עיוור" עמ' נו) נאמר שהתורה, כשהטילה שבועה על החשוד התירה את הדבר למרות שיש סיכון שיישבע לשקר, מפני תיקון העולם; כדי שלא לתת אפשרות לאנשים לגזול ולהתחמק משבועה[18].

מכל אחד מהנימוקים הללו יש השלכה לאיסור "לפני עיוור" בתעמולת בחירות הנעשית בסגנון חיובי:

א. עפ"י הנימוק של הגרש"ז אויערבך יש לומר שזכותו הבסיסית של הציבור היא לבחור את המועמד המתאים לו, ולא ייתכן שבגלל זהירות מהכשלה בלשון הרע ייבחרו דווקא אנשים שאינם ראויים. ולכן הציבור רשאי להעמיד מועמד הנראה לו, אף אם הדבר יגרום למתנגדיו לדבר נגדו דברי לשון הרע.

ב. עפ"י הנימוק של ה"מוצל מאש" יש לומר שיש תיקון העולם בכך שייבחרו מועמדים ראויים.

ולפי שני הנימוקים יוצא שאכן, אם המועמד השני הוא ראוי לתפקיד במידה סבירה – יש להימנע אפילו מעצם הצגתו של מועמד נוסף, אם הדבר יגרום למערכת בחירות רצופה השמצות ומריבות, לשון הרע ורכילות[19].

17. וכ"כ הרה"ג יצחק זילברשטיין שליט"א ("תחומין" ז' עמ' 117-118) עפ"י תשובת מהרי"ל דיסקין (קונ"א סי' קמה; ועי' "תחומין" שם הע' 2). ולעומת זאת כתב הרה"ג משה מלכה זצ"ל (שם עמ' 111-114) שהדבר אסור.
עפ"י אותו עיקרון, כתב הגרש"ז אויערבך שחולה – אף שאין בו סכנה – רשאי ללכת לרופא בשבת, אף שיבצע רישום או נסיעה מיותרים בשבת עקב כך (וכ"כ בשש"כ פרק מ סעי' ח; אך הוסיף שאם יש רופא שומר מצוות באיזור, יש ללכת אליו אף אם הדבר יגרום הוצאה כספית).

18. ועי' מאמרו של הרה"ג יצחק זילברשטיין ("תחומין" שם) ובהשגתו של הרב אורי דסברג שליט"א (שם הע' 3). וצ"ע, ששיקול זה, של 'תיקון העולם' לא הובא במפורש בדיון על ההפגנות בשבת.

19. על כך העירני ידידי הרב יהונתן בלס: "לא נראה לי. לפי הגרש"ז אויערבך, זכותו של כל אדם להתמודד

לכך יש להוסיף נימוק שלישי:

ג. החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ט, באר מים חיים ס"ק א בהגה"ה) כותב שבדרך כלל יש באמירת לשון הרע גם משום "לפני עיוור" אא"כ היו אותם אנשים עסוקים כבר בדיבורים אודות אותו פלוני. ואם כן בזמן מערכת בחירות, כאשר פעילי המחנות השונים עסוקים מאד בשיחות ובניהול תעמולה אודות המועמדים השונים, מסתבר שאין בזה משום "לפני עיוור" אא"כ המספר יוזם שיחה על הנושא במקום שבו לא היתה עשויה לעלות באופן טבעי. אמנם כל תעמולה מוצלחת של צד אחד גוררת בעקבותיה תגובות נגד של הצד השני; אבל מסתבר שאין בזה יותר מאשר "מסייע לדבר עבירה". וכאן, שאותו צד אינו מעוניין כלל בתגובת הנגד – שהרי היא פוגעת בו – מסתבר שאף לא יהיה בכך משום "מסייע". וצ"ע.

7. *לשון הרע על מפלגה*

לכאורה יש מקום לומר, שאין איסור לומר לשון הרע אלא כאשר מדובר בבני אדם מסויימים; אבל כאשר מדובר בחבורה, במפלגה או רשימת מועמדים – אין בכך איסור. אך המקורות אינם מורים כך. ואלו דברי ה"פלא-יועץ" (ערך: לשון הרע):

> ואם גדול עונש לשון הרע להמדבר על היחיד, על אחת כמה וכמה רעה כפולה ומכופלת למדבר על הרבים.

הראשל"צ, הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א, הורה לי שאיסור זה לא נאמר בזמן שהביקורת מתייחסת לתופעות הקיימות באותה מפלגה בכללותה וברור שאינה מתייחסת לכלל חבריה, פעיליה ומועמדיה של אותה מפלגה[20].

8. *לשון הרע על מי שאינו שומר מצוות*

כאשר מדובר במתמודדים שאינם שומרי מצוות, יש הרוצים לומר שאין שום איסור לדבר בגנותם, וזאת עפ"י דברי החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ח סעי' ה):

> על תפקיד שהוא ראוי לו גם אם מי שמתחרה בו הוא גם כן אדם ראוי. ולפי ה"מוצל מאש" – תיקון עולם הוא שתהיה לציבור אפשרות לחבור את המועמד הטוב ביותר בעיניו מבין כל האפשרויות הקיימות. האם יעלה על הדעת שבחברה מתוקנת הנוהגת על פי התורה תהיינה בחירות רק אם אחד המועמדים אינו ראוי כלל לתפקידו?"

20. לכאורה היה מקום לדמות את המפלגה לרכושו של אדם, שאם הוא עומד למכירה – אסור לגנות אותו: חפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ה סעי' ז). אך נראה שיש לחלק. ואכמ"ל.

וכל זה האיסור של לשון הרע הוא דווקא על איש שעל פי דין תורה הוא עדיין בכלל 'עמיתך', דהיינו: 'עם שאתך בתורה ובמצוות'. אבל אותן האנשים שמכירם שיש בהם אפיקורסות – מצוה לגנותם ולבזותם בין בפניהם ובין שלא בפניהם...

ואפיקורוס נקרא הכופר בתורה ובנבואה מישראל, בין בתורה שבכתב ובין בתורה שבעל-פה... אלא שרבים מן הפוסקים בדורנו הורו שאין דין 'אפיקורוס' ליהודי שאינו שומר מצוות בדורנו, שכן מי שלא קיבל חינוך לתורה ואמונה בצעירותו – אין לו דין של 'אפיקורוס' אלא 'תינוק שנשבה'[21]. וכך נמסר בשם מו"ר, הגרצי"ה קוק זצ"ל (שיחות הרב צבי יהודה פרי קדושים):

החפץ חיים מזכיר היתר לגבי אפיקורוס שמשפיע על הרבים לרעה. אם יש לך ידיעה ברורה שאדם פלוני הוא אפיקורוס, והוא מפיץ דעות מזיקות לרבים באופן רוחני – יש מקום להודיע על כך.

בשתי דוגמאות אלה – גילוי החלק שלמטה מן הברך[22] ולשון הרע על אפיקורוס – היינו מוותרים על הדקדקנות ההלכתית של החפץ חיים.

ועל כן ראוי להחמיר בשאלה זו[23]. אך יש לעיין אם הנהגה זו ראויה גם ביחס למפלגות אנטי דתיות במוצהר[24].

9. מסקנות

נבחנו כאן מספר דרכי היתר לאמירת לשון הרע במסגרת המעורבות הציבורית בחיים הדמוקרטיים, ומתוך כך עלו מספר מסקנות:

א. היתר "אפי תלתא" – אף לסוברים שניתן לסמוך עליו בדרך כלל – אינו אמור אלא באקראי ולא במערכה ציבורית שיטתית.

ב. מותר לפרסם דבר שכבר נתפרסם ברבים וכולם יודעים אותו.

ג. אך אין היתר לחזור ולפרסם דבר שכבר נשכח מתודעת הציבור. וכן אין לחזור ולפרסם

21. עיי מאמריו של הרב אברהם וסרמן "מי שאינו שומר מצוות כעד קידושין (צהר ב') ו"תינוק שנשבה – המושג והשלכותיו ההלכתיות" (צהר ד').
22. משנ"ב (סי' עה ס"ק ב וס"ק י).
23. וכך הודה לי מו"ר הרה"ג אברהם שפירא שליט"א.
24. כך הורו לי הרה"ג אביגדור נבנצאל והרה"ג דוב ליאור, שליט"א, שכנגד מפלגות כאלה יש ללחום בכל דרך אפשרית.

כדי לחזק את התודעה הציבורית, אף אם הדבר טרם נשכח.
ד. אין היתר לתת פרשנות שלילית לעובדות ידועות.
ה. אין היתר לומר לשון הרע על איש ציבור, אף אם היה מקום לומר שנכנס לחיים הפוליטיים מתוך השלמה עם העובדה שהוא חשוף לביקורת מתמדת.
ו. מותר לנהל ויכוח ציבורי ענייני, כל זמן שהוא עוסק בנושאים ולא באנשים.
ז. סגנון תעמולה הגורם בעקיפין לתגובת-נגד חריפה של המחנה היריב – אסור מטעם "אבק לשון הרע", ולפעמים אף משום "לפני עיוור".
ח. מחילתו של המועמד לתומכיו על הכשלת המתנגדים – אינה מועילה, מפני שמחילה לא מועילה באיסור "לפני עיוור", אף באיסורים שבין אדם לחבירו.
ט. למרות כל האמור, מותר להציג מועמד ולקיים מערכת בחירות בתעמולה חיובית, אם יש בדבר צורך ציבורי חיוני לדעת תומכיו של אותו מועמד.
י. מותר לדבר בגנותה של מפלגה פוליטית, אם אין במשתמע מכך גינוי לכלל חבריה ופעיליה.
יא. מן הראוי להימנע מאמירת לשון הרע על אפיקורוס, וצ"ע ביחס למפלגות אנטי דתיות במוצהר.

פרק ב' – לשון הרע לתועלת במאבק ציבורי ובמערכת בחירות

1. מבוא

לאחר שעמדנו על הקשיים – הן העקרוניים והן המעשיים – שיש בכל דרכי ההיתר האחרות, עלינו לדון בסוגיא זו מדין "לשון הרע לתועלת".
הדיון בהיתר "לשון הרע לתועלת" ביחס למערכת דמוקרטית, צריך להתייחס לשני מצבים:
א. ביקורת על נבחרי הציבור במהלך כהונתם, במטרה למנוע מהם עשיית מעשים שאינם ראויים ולאלץ אותם לשנות את דרכם לטובה. על כגון זה כותב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל י סעיף א):

> אם אחד ראה אדם שעשה עוולה לחבירו, כגון שגזלו או עשקו או הזיקו... ונודע לו בבירור שלא השיב לו את הגזילה ולא שילם לו את נזקו... – אפילו ראה דבר זה ביחידי – יכול לספר הדברים לבני אדם לעזור לאשר אשם לו ולגנות המעשים הרעים בפני הבריות. אך ייזהר שלא יחסרו אלו השבעה פרטים שנבארם בסמוך.

אף כאן, פרסום מעשיו ומחדליו של השלטון מאפשר לציבור לממש את זכותו להשפיע על המדיניות שהוא נוקט. לכן, עיתונאי הרואה מעשה שחיתות, או מדיניות הפוגעת לדעתו במדינה ובאזרחיה, נדרש לעיתים לפעול לתיקון המעוות דווקא על ידי פרסום. יתירה מזאת, גם אם אין תועלת מיידית מפרסומה של ידיעה מסוימת, עצם ידיעתם של העוסקים בצורכי

הציבור שכל מעשיהם בספר נכתבים, מרתיעה אותם מלעשות מעשים אשר לא ייעשו. יש מקום א"כ לראות את העיקרון הקובע את "זכות הציבור לדעת" בתוך ההגדרות ההלכתיות של אמירת "לשון הרע לתועלת".

וכן הדין גם במערכות ציבוריות קטנות יותר: העובדה שהציבור יודע מה עושים נבחריו ומבקר אותם, היא השומרת עליהן מפני מעשי שחיתות אפשריים, והיא המחייבת את נבחרי הציבור להיות נאמנים לשליחותם ולרצון בוחריהם.

ב. במערכת בחירות. ישנה תועלת רבה לציבור בכך שחסרונותיו ומגרעותיו של כל מועמד יהיו ידועים לו היטב, כדי שידע שלא לבחור בו. דוגמא דומה לכך מביא החפץ חיים בהלכות רכילות (פרק ט סעי' א-ב):

> אם אחד רואה שחבירו רוצה להשתתף באיזה דבר עם אחד, והוא משער שבוודאי יסובב לו ע"י זה ענין רע - צריך להגיד לו כדי להצילו מן הענין הרע ההוא[25].

ויש לעיין עד כמה ניתן להסיק מדוגמאות אלו, שדן בהן החפץ חיים, להיתר אמירת לשון הרע לתועלת במסגרת ניהול של מערכות ציבוריות דמוקרטיות.

2. *מקור הדין*

על מקור הדין של "לשון הרע לתועלת" עמד רבנו יונה (שערי תשובה מאמר רכא), שלמד אותו ממצוות הגדת עדות בבית דין[26]: שני עדים הרואים גניבה, למשל - חייבים ללכת ולהעיד עליה בבית הדין כדי שהגנב יבוא על עונשו ויפצה את הניזק[27]. והוא הדין לעד אחד, שחייב לבוא ולהעיד כדי לחייב את הנתבע לכל הפחות בשבועה[28]. אסור להם להסתתר מאחרי איסורי לשון הרע ורכילות. עדות זו לא באה להשמיץ ולהכפיש, אלא לתקן ולהשיב את הצדק על כנו. לכן, לא עבירה יש בה כי אם מצוה. גם בתנאים שבהם לא נאמרה מצוות הגדת עדות, יש מצוה להציל את הזולת ממי שמזיק לו, והדבר כלול במצוות "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט טז)[29].

25. החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ד סעי' יא ובאר מים חיים ס"ק יא) מוסיף שמותר לבקש מידע על אדם כזה לכתחילה (ואף יש מידה של חובה בכך). ובהל' רכילות (כלל ט, באר מים חיים ס"ק א) כתב שחובה להודיע לאדם הרוצה להעסיק מישהו, שאותו עובד הוא גנב. ועי' שם בהרחבה (סעי' י, ובציורים שבסוף הפרק).
26. חפץ חיים (הל' לשון הרע כלל י ס"ק א; הל' רכילות כלל ט ס"ק א). והביא לכך ראיה מדברי הראשונים: רשב"ם (ב"ב לט ע"ב ד"ה ומ"ד); תוס' (ד"ה סהדותא); ספר החינוך (מצוה רלז, ועי' מנ"ח ס"ק ג). וכ"כ בשו"ת יחוה דעת (ח"ד סי' ס) בשם ספר "שערי תשובה" (לר' ישראל איסר מווילנא, סי' קנו). ועי' שו"ת "באהלה של תורה" (לאמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א, סי' פג אות א-ב).
27. שו"ע (חו"מ כח, א). ועי' שו"ת "באהלה של תורה" (סי' פג).
28. שו"ע (שם). ועי' שו"ת "באהלה של תורה" (סי' עט אות ב).
29. חפץ חיים (הל' רכילות כלל ט, באר מים חיים ס"ק א) עפ"י שו"ע (חו"מ תכו, א).

3. תועלת במערכת בחירות

א. נזק אובייקטיבי

החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל י סעי' ב פרט ב; הל' רכילות כלל ט סעי' ב פרט א) הציב תנאי יסודי במושג "לשון הרע לתועלת", והוא: שיש לוודא שהדבר שרצונו של המספר להזהיר מפניו את השומע הוא אכן דבר רע ופסול באופן אובייקטיבי. ובלשונו של החפץ חיים (הל' רכילות שם):

> ייזהר מאד שלא יחליט תיכף את הענין בדעתו לענין רע; רק יתבונן היטב מתחילה אם הוא בעצם רע.

ובמקום אחר (הל' לשון הרע כלל ה, באר מים חיים ס"ק ח) משליך החפץ חיים ממה שנאמר שם למקרה הרבה יותר דומה למערכת בחירות, וכותב:

> אם רואה שבני העיר רוצים למנות לאחד בעיר באיזה התמנות, ומוטעין בו טעות גדול - יתבאר דינו לקמן בהל' רכילות (בכלל ט, לפי הפרטים המבוארים שם סעי' ב).

דא עקא, שכאשר מדובר במדיניות של מנהיגי ציבור - הן ברמה הלאומית והן בכל מערכת ציבורית אחרת - במקרים רבים אין כלליים אובייקטיביים ומוחלטים של טוב ורע. כמעט בכל מדיניות יש יתרונות וחסרונות, סיכויים וסיכונים, וכל אדם נוקט עמדה עפ"י נטייתו הסובייקטיבית[30]. וא"כ לכאורה אין בדברי החפץ חיים היתר לספר לשון הרע לתועלת במקרה כזה[31].

30. אין ספק שמדיניות המנוגדת להלכה היא מדיניות פסולה. אך צ"ע אם מדיניות המנוגדת ל"דעת תורה" של רוב מכריע מרבני ישראל, אך לא להלכה פסוקה, אכן נחשבת כמדיניות שגויה מבחינה אובייקטיבית. שאלה זו התעוררה בהקשר לסירוב פקודה שעלולה היתה להינתן לצורך פינוי יישובים בישע"י במסגרת הסכמי "אוסלו". הרבנים שחתמו על פסק ההלכה (הרה"ג אברהם שפירא, הרה"ג שאול ישראלי והרב משה צבי נריה) ביססו את חובת הסירוב בכך שלדעת רוב רבני ישראל הסכמים אלה מנוגדים להלכה (אף שדעת המיעוט, שבראשו עמד הרה"ג עובדיה יוסף, היתה שונה), ושהדבר מנוגד למה שנפסק פעמיים על ידי הרבנות הראשית בכהונות קודמות.

31. בענין זה היה מקום לומר שאדרבא, דווקא משום כך אין בדברים אלו משום לשון הרע, משום שאין בהם גנות אובייקטיבית. אך יש לומר שמ"מ יש בזה שאלה של רכילות. ההבדל שבין רכילות ללשון הרע הוא בכך ש"לשון הרע" מהווה פגיעה אובייקטיבית בשמו הטוב של הזולת, בעוד שרכילות היא פגיעה במעמדו החברתי של הזולת ע"י כך שהעובדה שמדובר בה אינה מוצאת חן בעיני פלוני או אלמוני, וכתוצאה מכך ישתנה יחסו אל האדם שמדובר בו (עפ"י חפץ חיים, הל' רכילות כלל א סעי' ב-ג). וא"כ הדבר יהיה אסור מטעם רכילות.

גם כאשר מדובר על מערכת בחירות, בדרך כלל, השאלה היא סובייקטיבית. ברוב המקרים, אין אנו מדברים על מועמד שהוא גנב מועד או נוקט מדיניות שניתן להוכיח שהיא פסולה לחלוטין, בהיותה מזיקה או בלתי מוסרית לדעת הכל, אלא בהעדפה של מועמד אחד על פני מועמד אחר או של מדיניות אחת על חברתה. ואכן אם המועמד הוא בעייתי בעליל, והדברים ניתנים להוכחה ברורה – ברור שיש למנוע את בחירתו, ויש בזה משום "לשון הרע לתועלת". אלא שלא כל אחד רשאי לקבוע על פי העולה על רוחו שאכן זהו המצב.

וא"כ, השאלה כאן היא כפולה:

א. מי אומר שהביקורת שיש לך על אותו מועמד היא נכונה באופן מוחלט?

ב. גם אם נניח שישנו קנה מידה אובייקטיבי ומוחלט, הקובע שמועמד מסוים מתאים יותר לתפקיד המדובר – הרי כל זמן שגם השני יכול למלא את התפקיד במידה סבירה (עד כמה שהדבר ניתן להגדרה), לא ברור שיש היתר לדבר על הזולת כדי למנוע ממנו את התפקיד שהוא רוצה בו ושייתכן מאד שהוא ראוי לו עפ"י כישוריו הבסיסיים. וכבר הבאנו לעיל את דברי החפץ חיים, שההיתר להזהיר את הציבור מפני מינוי שאינו ראוי נאמר דווקא כשטועים בו "טעות גדול". ואם ייבחר מועמד פחות מתאים לאותו תפקיד ציבורי, האם בכל מקרה יבוא הציבור כתוצאה מכך "לידי היזק ולידי מצה ומריבה וחילול השם", כפי שכתב החפץ חיים ביחס לאזהרת מעביד שלא לקחת עובד שאינו ישר[32]?!

ב. בין עדות לתעמולת בחירות

המקור להיתר אמירת לשון הרע לתועלת הוא עדות של עד אחד בבית דין כדי לחייב את הנתבע להישבע (לעיל סעי' 1). העד – הרי אינו יודע אלא את העובדות שראו עיניו. את שאר העובדות, וכן את ההערכות המשפטיות – הוא משאיר לשיקול דעתו של בית הדין. ולמרות שלא ברור לו מי צודק – מותר לו, ומצוה עליו להעיד. ומכאן למדו את חובת ההגדה גם במקרים נחוצים אחרים של תועלת. מכאן יש ללמוד שדי בכך שהמספר סבור שיש תועלת במידע הנמסר, כדי שהסיפור יהיה מותר, אף אם אינו יודע בוודאות שהאדם שלטובתו הוא מעיד – אכן צודק.

אך נראה שיש הבדל עקרוני בין התועלת שבעדות לבין התועלת שיכולה להיות בביקורת ציבורית או בתעמולת בחירות: העד – הרי אינו מעוניין לחרוץ דין לטובת הצד שהזמין אותו, אלא לסייע למערכת המשפט למלא את תפקידה, שהוא: להגיע לחקר האמת. תפקיד זה יתמלא אף אם יתברר שלא היה בכוחה של העדות להצדיק את האדם שלטובתו היא באה.

32. ועי' חפץ חיים (הל' רכילות כלל ט, ציור שני סעי' ב ובאר מים חיים ס"ק ב; ציור ג סעי' ד).

תועמלן הבחירות – לעומת זאת – אינו מעוניין לסייע לציבור לבחור את המועמד המתאים ביותר אלא להביא לבחירת המועמד המועדף על ידו. במערכת בחירות לא תמיד יש "אמת" אובייקטיבית, ומנהלי התעמולה אינם מכוונים לקנאת האמת אלא לכל היותר למה שנראה בעיניהם טוב ומועיל לציבור; ובמקרה הגרוע, אינם מכוונים אלא לתועלתם האישית.

עם זאת, אפשר לומר שאף מערכת בחירות ממלאת את אותו התפקיד. הרי הנוהג הוא שמתקיימת מערכת בחירות חופשית, בה יכול כל אחד לבקר כל מועמד ולגלות את כל חסרונותיו, בעוד שעל כל מועמד מוטלת האחריות לשכנע את הציבור בהתאמתו לתפקידו. אמנם מוסר הדברים אינו מתכוון לאותה התועלת שלשמה נמצאת תעמולת הבחירות נחוצה, ומנין לנו שהדבר מותר לו? אך יש לומר שלטענת הוגי הדעות של המשטר הדמוקרטי, זוהי הדרך הטובה ביותר להביא לבחירת האדם המתאים לשלטון. ואף אם יש מקום לביקורת על שיטה זו, הרי זוהי השיטה הנהוגה כיום בפועל. וא"כ, בתנאים בהם אנו חיים כיום, יש תועלת בעצם קיומה של מערכת בחירות חופשית. אף לא מסתבר לומר שצד אחד ייאלץ למלא את פיו מים בשעה שהצד השני מרשה לעצמו להשמיץ את יריבו ללא כל מגבלה. מצב כזה מפר לחלוטין את האיזון בין המועמדים ועלול להטות את התוצאות דווקא לטובת המועמד הפחות הגון. ומכאן שיש מקום לראות בקיומה של תעמולת בחירות משום לשון הרע לתועלת. אך עדיין עלינו להוכיח שמותר לומר לשון הרע לתועלת, גם כאשר לא ניתן להוכיח באופן מוחלט את התועלת שבדבר, והערכת התועלת היא סובייקטיבית בלבד.

4. התועלת המותרת

כדי לברר את שאלת ההיתר לומר לשון הרע לשם תועלת הקיימת רק מנקודת מבט סובייקטיבית – עלינו לעמוד על מספר דוגמאות שמביא ה"חפץ חיים" בענין לשון הרע לתועלת, תוך התייחסות למטרות שונות של תועלת: למי שמסופר עליו, לשומע, לציבור, ואף למספר עצמו.

א. תועלת למי שמסופר עליו

1. מותר לאדם לברר על מצבו הרוחני של קרובו כדי שיוכל להוכיח אותו, ואף זה בכלל תועלת ייחשב לו (הל' לשון הרע כלל ד סעי' יא בהג"ה השנייה).
2. מותר לספר לדייני העיר (או לרבו של המסופר) כדי שיוכיחו את החוטא ויפרישו אותו מן האיסור (שם סעי' ה), "כיון שכוונת המספר היא לתועלת החוטא, ולא לגנותו".
3. מותר לספר לשון הרע כדי להשקיט מריבה (שם כלל ה סעי' ג בהג"ה). וכפי שאמרו חז"ל (ירושלמי פאה פ"א ה"א), שמצוה לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת.

ב. תועלת לשומע

1. מותר לאדם להזהיר את תלמידו שלא יתחבר לאדם מסויים כדי שלא ילמד ממידותיו וממעשיו הרעים (סעי' י). ומסביר החפץ חיים:

> כי העיקר מה שהזהירה התורה בלשון הרע אפילו על אמת, הוא אם כוונתו לבזות את חבירו ולשמוח בקלונו. אבל אם כוונתו **לשמור את חבירו** שלא ילמוד ממעשיו - פשוט דמותר, ומצוה נמי איכא.

ובבאר מים חיים שם (ס"ק מג) מתיר החפץ חיים למסור לשם כך גם מידע מסופק, וגם להגזים מעט.

2. בגמרא (בבא בתרא לט ע"א) נאמר שמותר להודיע למחזיק בקרקע שהמוכר מחה על כך והאשים אותו בגזילה, כדי שהמחזיק ידע לשמור על שטר הקנין. ומדברי הרשב"ם (שם ע"ב ד"ה ומ"ד) עולה שאף יש בכך מצוה[33].
על כך כותב המאירי (ב"ב לט ע"ב ד"ה זה):

> ואף על פי שיש כאן קצת לשון הרע, שאומר עליו שגזלן הוא - הואיל ועסקי ממון הם **ולא לכוונת לשון הרע נאמר** - אינן מוזהרין בכך.

3. החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ד סעי' יא) כותב שאדם הרוצה לקחת עובד או שותף - מותר לו לברר אודותיו, ומותר לנשאל לענות על שאלותיו, "כיון דכוונתו (של השואל) לטובת עצמו לבד, כדי שלא יצטרך אחר כך לבוא לידי היזק ולידי מצה ומריבה וחילול השם"[34]. וביחס לנשאל כותב החפץ חיים שמור לו לענות, "כיון שגם הוא אינו מתכוון בתשובתו לספר גנותו של חבירו, רק הוא אומר האמת בכדי להיטיב עם זה השואל מאתו עצה בענין זה".
ממקרה זה יש לדייק שלא התירו אלא במקרה שבו הנזק לשואל הוא ברור וקרוב לוודאי; אבל אם אדם מחפש פועל לעבודה, ויש לו מועמד שאין לו חסרונות כל כך חד-משמעיים, שעלולים להביא אותו "לידי היזק ולידי מצה ומריבה וחילול השם", אכן אין שום היתר לספר על חסרונותיו, אף שעדיף היה לו לדעת עליהם ולקחת עובד אחר, טוב יותר[35]. ויש

33. עי' חפץ חיים (הל' רכילות כלל ט, באר מים חיים ס"ק א בסופו).
34. ובבאר מים חיים (ס"ק מד) הוא מוסיף את אחריותו של אדם שלא להגיע למצב שבו מי שכנגדו יימצא נשבע לשקר.
35. וכך מוכח בהלכות רכילות (כלל ט ציור ב סעי' א בהג"ה).

לדייק בשני הטעמים שמוסיף החפץ חיים שם (באר מים חיים ס"ק מד):

> דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה; דאין סברא שתכריח אותו התורה להשתתף עם איש אשר לא נדע מתמול שלשום את מהותו בלי דרישה וחקירה אחריו. ועוד, שעל ידי זה יוכל לבוא אחר כך לידי מצות ומריבות גדולות, וזה ידענו שכל נתיבותיה שלום.

ולכאורה, לפי הנימוק הראשון ההיתר הוא רחב יותר. ולפי זה צ"ע במי שעומדים בפניו שני מועמדים, שאחד מהם טוב יותר מהשני, והוא בא להתייעץ עם אדם המכיר את שניהם, ומבקש חוות דעת מנומקת בשאלה את מי מהם להעדיף, אם אין בזה משום לשון הרע לתועלת. וייתכן שכאשר אדם מתבקש לסייע בהכרעה בין שני מועמדים דומים, המבקשים עבודה מסויימת – מותר לו, לכל היותר, להמליץ על כך שהאחד עדיף על השני, ולא מעבר לכך[36].

ג. תועלת לחינוך הציבור

1. מי שאינו רוצה לקיים מצוה – "מותר לספר גנותו, ואף לרשום את גנותו בספר הזכרונות לדור דורים" (הל' לשון הרע כלל ד סעי' ח). וזאת "כדי להבאיש בעלי עבירות בעיני בני אדם" (באר מים חיים ס"ק לג)[37]. והראיה[38] – מן הסיפורים המובאים בגמרא במסכת יומא (ל"ח ע"א), שהזכירו לגנאי את בית גרמו, בית אבטינס, בן קמצר והוגרס בן לוי, וקראו על כך את הפסוק: "שם רשעים ירקב" (משלי י, ז). גם התנ"ך מלא בסיפורים על חטאיהם של אנשים רבים, וביניהם גדולי ישראל, כמו: משה רבנו (במי מריבה), אהרן הכהן (בעגל ובמי מריבה) ושני בניו (במשכן), דוד המלך (בבת שבע)[39] ועוד רבים. וכל זאת – משום שגם סיפורים אלו, שנועדו לצורך חינוכו של הציבור, לתועלת ייחשבו[40].

36. החפץ חיים (הל' רכילות כלל ט ציור שני סעי' ב ובאר מים חיים ס"ק ב) כותב שאין היתר להזהיר מי שרוצה לעשות עסק משותף עם מי שנכשל פעם בעסקיו, מפני שהערכה שייכשל פעם נוספת אינה מבוססת. אך אם המועמד נכשל מספר פעמים – מותר לספר לשותף רק אם הוא שואל על כך במפורש. ובמערכת בחירות יש לומר, שמכיון שתעמולה היא חלק חיוני של תהליך הבחירה, יש לראותה כמצב שבו היתה שאלה מפורשת על טיבו של המועמד.
37. וכן כתב רבנו יונה: "...בשאר עבירות שאוחז בהם ועושה אותם במזיד ועודנו מחזיק בהם, ולא במקרה, אבל הם מדרכיו ולימודו – מצוה לגנותו בפני על אדם, שנאמר: 'עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם', כדי שיתרחקו בני אדם מדרך רשע... וכדי שישוב גם הוא מדרכיו ויתקן מעשיו".
38. באר מים חיים (ס"ק לג).
39. ביחס לחטא מי מריבה, היה הדבר גם לתועלתו של משה עצמו, שלא יחשדו בו שחטא חטא חמור יותר. לעומת זאת, פרסום חטאו של דוד אכן לא היה לטובתו, אלא לטובת הציבור: עי' ספרי (במדבר פי' קלו).
40. וכן בהלכות לשון הרע (כלל י סעי' ד).

2. מותר לפרסם חוטא. וכן כתב החפץ חיים (שם סעי' ז) שאדם "אשר לא שת לבו אל דבר ה' – מותר להכלימו במעלליו ולהודיע תועבותיו ולשפוך בוז עליו. ועוד אמרו (יומא פו ע"ב): מפרסמין את החנפים, מפני חילול ה'". ובכל זאת "יתכוון לשם שמים, כדי להשניאו שלא ילמדו ממעשיו" (באר מים חיים ס"ק לב).

3. מותר לספר לשון הרע על אדם שגזל או עשק את חבירו ואין דרך להביאו לתיקון המעוות, כדי "שיתרחקו בני אדם מדרך רשע כשישמעו שהבריות מגנות פועלי אוון" (הל' לשון הרע כלל י סעי' ד)[41].

ד. תועלת למספר

1. מצאנו בחפץ חיים (הל' לשון הרע כלל י סעי יג), שכתב:

> נראה לי, דאם הוא משער שעל ידי זה שיספר לאנשים איך שפלוני עשה לו עוולה... תוכל לבוא לו מזה תועלת על להבא – כגון: שיספר לאנשים שדבריהן נשמעין לו אם יוכיחוהו על זה, ואולי על ידי זה ישיב לו הגזלה וההיזק וכיוצא בזה – מותר לו לספר להם ולבקש מאתם שיסייעוהו בזה... – בכל אלו האופנים וכיוצא בזה – מותר לספר הדבר לבני אדם, אף שעל ידי הסיפור יתבזה חבירו לפני השומעים, כיון דאין כוונת המספר לזה, רק הוא רוצה לשמור את **עצמו**, שלא יהיה לו ממנו נזק בענין ממון או צער וביוש.

ומכאן שהיתר לשון הרע לתועלת אמור גם בתועלת למספר עצמו. בטעם הדבר מבאר החפץ-חיים (באר מים חיים ס"ק לג):

> כיון דעיקר כוונתו לשמור את עצמו ולא לגנות לחבירו[42].

2. אדם שנפגע על ידי 'מוסר' – אמנם אסור לו להלשין עליו כדי לנקום בו; אבל מותר לו להלשין עליו כדי שלא יחזור וימסור אותו פעם נוספת, אם זוהי הדרך היחידה שיכולה לתת את התוצאה (חפץ חיים הל' רכילות כלל ו סעי' י; עפ"י שו"ע חו"מ שפח, ט בהג"ה). ומכאן שההיתר לתועלת אמור גם בתועלת אישית.

וכן כתב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ב', באר מים חיים ס"ק א' סד"ה ועיין) ביחס לאדם

41. עפ"י רבנו יונה (מובא בשטמ"ק ב"ב לט, ב ד"ה כל).
42. והביא ראיה לכך מקידושין (נט ע"א), שרב גידל קבל בפני ר' זירא על עוול שנעשה לו, לדעתו, ע"י ר' אבא.

שהתבייש ברבים מידי זולתו, שאם יש לו תועלת להבא, שלא יחרפנו עוד – מותר לחרפו ברבים.

3. נראה שהמקור להיתר זה הוא הגשה של תביעה לדין תורה, כשם שהמקור להיתר של לשון הרע הנאמר לטובת אדם אחר נלמד מהגדת עדות. וכך כותב הרמ"א (חו"מ תכא, א בהג"ה):

> וכן מי שקובל על חבירו שמסרו או גנב לו וכיוצא בו – אף על פי שלא יכול לברר עליו – מכל מקום פטור, דהרי לא נתכוון לביישו[43].

ומכאן שאין בכך איסור; ופוק חזי מאי עמא דבר, שכל מי שיש לו תביעה על חבירו הולך ותובע, ואינו חושש לאיסורי לשון הרע ואונאת דברים ביחס לנתבע, ואף הנתבע טוען את כל טענותיו בבית הדין מבלי לחשוש לאיסורים אלו. כל זאת – למרות שעדיין לא הוכח בעליל שטענותיו צודקות.

בטעם הדבר היה מקום לומר, שעצם העובדה שסכסוכים בין אנשים מתבררים בבתי משפט, יש בה תועלת גדולה – הן מכוח זה ששם יכולה האמת להתברר, והן מכוח זה שבירור אובייקטיבי יכול להשקיט את המריבה ולהשכין שלום בין הצדדים. ואם כן מדובר בתועלת מנקודת מבט אובייקטיבית. אך מצד שני ניתן לומר, שמכיון שמטרתו של בעל הדין היא התועלת שתצא לו כדי להגן על זכויותיו, לדעתו, ואינו מכוון לפגוע בחבירו בדבריו אלו – אין בכך איסור. ומכאן שהדבר מותר גם כאשר התועלת היא מנקודת מבט סובייקטיבית[44].

5. מגבלות ההיתר לתועלת

לעומת זאת מצאנו דוגמאות למצבים שבהם כוונתו של המספר היא לתועלת, ואף על פי כן אסור לו לספר:

א. כתב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל א סעי' ו):

> אפילו אם הוא רואה שאם ירגיל עצמו במידה הזאת שלא לספר לעולם בגנותו של ישראל... יסובב לו הפסד גדול בענין פרנסתו – כגון שהוא תחת רשות אחרים... שאם יראו מי שאין פיו פתוח כל כך כמותם, יחזיקו אותו לשוטה ופתי, וע"י זה יסלקוהו ממשמרתו ולא יהיה לו במה לפרנס את בני ביתו – אעפ"כ אסור; ככל שאר לאווין, שמחויב ליתן כל אשר לו ולא לעבור עליהן...

43. וע' ביאור הגר"א (ס"ק ב); מאמר הרה"ג זלמן נחמיה גולדברג ("תחומין" כ עמ' 31-34).

44. ואכן, כאשר מדובר בתביעה קנתרנית, כאשר התובע יודע מראש שאין בה ממש, וכל מטרתו אינה אלא הפעלת "טרור משפטי" על הנתבע – יש בכך גם משום לשון הרע.

והרי כוונתו אינה לגנות את הזולת אלא להציל את עצמו מנזק, ואעפ"כ אסור!
וצריך לומר עפ"י מה שכתבנו לעיל, שעיקרו של ההיתר לא נובע מכוח התועלת שתצמח מן האמירה אלא מן העובדה שאין כאן שום כוונה לגנות. ואילו במקרה זה כוונת האמירה היא אכן לגנות את הזולת, והתועלת היא תוצאה צדדית ולא מעצם התוכן של האמירה; ולכן אין זה בכלל ההיתר של לשון הרע לתועלת. לעומת זאת, אמירה שמצד תוכנה היא לתועלת – מותרת.

ב. החפץ חיים (הל' רכילות כלל ט סעי' י בהג"ה), כאשר הוא עוסק באזהרה מפני מי שמפקיע מחירים, כותב שאין היתר להזהיר את הקונה אם האונאה היא פחות משתות (עי' באר מים חיים ס"ק כז). ועלינו לומר, שאמנם יש לקונה תועלת מהידיעה על הפקעת המחיר; אך מכיון שלא ברור שהפקעת מחיר כזאת אכן אסורה[45], יש באזהרתו של הקונה משום לשון הרע. ומכאן שאין היתר לספר לשון הרע אם התועלת איננה מניעה של פגיעה האסורה באופן ברור מצד הדין האובייקטיבי[46].
לדחיית הראיה יש לומר שמקרה כזה אינו מוגדר כ"תועלת". עד שהמספר בא להביא תועלת לקונה, שלא יקנה ביוקר, מדוע לא יביא תועלת למוכר, שרוצה להרוויח יותר? ומכיון שהמוכר אינו מפקיע מחירים שלא כדין, אין היתר לסייע לו על חשבונו של המוכר[47].

ג. עוד כתב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל י סעי' יז):

> אם עשה דבר שלא כהוגן, ובא ראובן ושאל לשמעון: מי עשה את הדבר הזה? אפילו אם הוא מבין שראובן חושדו בזה, אסור לו לגלות מי שעשה את הדבר... רק ישיב: אני לא עשיתי את הדבר[48].

45. עי' שו"ע (חו"מ סי' רכז סעי' ז).
46. על כך העירני הרה"ג אביגדור נבנצאל שליט"א: "דבריו תמוהים, דסוף סוף הקונה מפסיד, ובידי המספר למנוע את ההפסד, ויש כאן משום השבת אבידה".
47. לכאורה ההתייחסות לשאלה זו תלויה בסוגיות בגמרא העוסקות במתן עצות משפטיות לאחד הצדדים (כתובות כב, ב; פו, א). מצד אחד הגמרא שוללת את העצות הללו ואומרת: "עשינו עצמנו כעורכי הדיינים". אך מצד שני היא אומרת: "ומבשרך אל תתעלם", דהיינו: שמותר לתת עצה כזאת לקרובי משפחה, למרות שהיא בעייתית. ומכאן יש להסיק שמותר – ואולי אף מצוה – לתת עצה לחבר היכן לקנות בזול, למרות שהמוכר נפגע מכך. וצ"ע.
48. וכ"כ בהל' רכילות (כלל ט סעי' יד).

ההלשנה על האדם האחר נאסרה, למרות שהחשוד אומר את הדבר רק כדי להציל את עצמו מן החשד שחושדים בו, ולא כדי לגנות את הזולת. יש להבין את דינו של החפץ חיים על פי המקור בגמרא (ב"ב קסד, ב):

> ההוא (גט) מקושר דאתא לקמיה דרבי, ואמר רבי: אין זמן בזה. אמר לו ר' שמעון בר רבי לרבי: שמא בין קשריו מובלע! פלייה וחזייה. הדר חזא ביה רבי בבישות (רשב"ם: כסבור שהוא כתבו). אמר ולו: לאו אנא כתבתיה. יהודה חייטא כתביה. אמר ליה: כלך מלשון הרע הזה (רשב"ם: לא היה לך להטיל אשמה עליו. היה לך לומר: איני כתבתיו).

כאן היה הסופר מקבל לכל היותר נזיפה, שהיתה מגיעה לו בדין. ור' שמעון רצה לחסוך מעצמו את הבושה על ידי זה שהטיל אותה על כותב הגט. ואולי אפשר לומר, שמכיון שיכול היה להביא על עצמו את התועלת מבלי להטיל את האשמה על הסופר, לא היתה הצדקה לומר מיהו הכותב. אך מדברי החפץ חיים משמע שאינו מחלק כך, וצ"ע.

ד. כן יש להביא ראיה לאיסור מדבריה של מרים הנביאה על משה רבנו (במדבר יב, א-ב). וכך נאמר במדרש (ספרי במדבר שם):

> ומה מרים, שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח, ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות...- כך נענשה; המתכוון לדבר בחבירו לגנאי ולא לשבח, ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות...- על אחת כמה וכמה[49].

ומכאן שלא די בכוונה סובייקטיבית לתועלת.
דחייתה של ראיה זו רמוזה שם במדרש:

> "ותדבר מרים ואהרן במשה" - אין דיבור בכל מקום אלא לשון קשה...

כלומר, שאמנם תוכן הדברים היה לתועלת, אבל סגנון הדיבור היה ב"לשון קשה", דהיינו: סיגנון ביקורתי הרבה מעבר לנדרש לשמה של התועלת.
נקודה אחרת עולה במדרש ילמדנו (מובא בילקוט שמעוני במדבר שם):

> כיון שנתנו רשות בפיהם והסיחו במשה - לא שתקתי להם...
> כיון ששמעה מרים כך, הלכה לה אצל אהרן ואמרה לו את הדבר. התחילו יושבין

49. דברי המדרש מובאים ברמב"ן (סהמ"צ, נוספות ז; דברים כד, ט).

ונושאים ונותנים בדבר: "הרק אך במשה דיבר?!".
וגם כאן משמע שהיתה הגזמה בדיבור, שבאה לידי ביטוי בריבוי דברים. אבל אילו היתה *נשמרת המגמה לתועלת* – *לא היה בכך שום איסור*.

ה. נאמר במסכת פסחים (קיג, ב):

> שלושה הקב"ה שונאן:... והיודע עדות בחבירו ואינו מעיד לו, והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי. כי הא דטוביה חטא, ואתא זיגוד לחודיה ואסהיד ביה קמיה דרב פפא. נגדיה לזיגוד. אמר ליה: טוביה חטא וזיגוד מינגד?! אמר ליה: אין; דכתיב: "לא יקום עד אחד באיש..." ואת לחודך אסהדת ביה. שם רע בעלמא קא מפקת ביה.

ומכאן למדנו שאף שכוונת המספר היתה לטובה – היות שלא היה בכוחו להביא את התועלת הדרושה, שהיא: להביא את החוטא על עונשו – היה בכך משום לשון הרע גמורה (חפץ חיים הלי לשון הרע כלל ד סעי' ה). והוסיף החפץ חיים (באר מים חיים ס"ק כו): "ואף שכוונתו לטובה, כדי שיוכיחוהו". ומכאן משמע לכאורה שכוונה סובייקטיבית לטובה, לא די בה כדי להוציא את המספר מכלל לשון הרע.
אך יש לדחות את הראיה הזאת בטענה פשוטה: חובתו של המספר היא לוודא שיש תועלת בסיפורו. לדוגמא: יכול היה לספר את הדברים בעילום שמו של החוטא, ולמסור את שמו רק לאחר שבית הדין יבקש זאת. ואם לא בירר כראוי שאכן הדברים הם לתועלת - הרי הוא מספר לשון הרע.

ו. רבנו יונה (שערי תשובה מאמר ריט; מובא בחפץ חיים הלי לשון הרע כלל ד סעי' ד) כתב שמי שעבר עבירה באופן חד-פעמי ולא ידוע ששב ממנה - אין לגלותו לדייני העיר אף אם יש שני עדים על כך. וזאת, למרות שידיעה זו נחוצה כדי שידעו לפסול אותו לעדות ולשבועה עד שייוודע ששב מחטאו.
אך החפץ חיים (באר מים חיים ס"ק טז) מבאר שאין בזה איסור, אלא שהדבר לא ראוי לכתחילה. בטעם הדבר מסתבר לומר שעדיף היה להמתין עד שאותו אדם יבוא להעיד או להישבע בבית הדין, ואין להזדרז לפסלו כל זמן שאין בזה נפק"מ מיידית. אבל מכיון שסוף סוף הכוונה היא לתועלת, ואכן יש בכך תועלת - הדבר מותר מעיקר הדין.

ז. החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל ה, באר מים חיים ס"ק ח) דן במקרה דומה מאד למערכת בחירות, וכותב:

> אם רואה שבני העיר רוצים למנות לאחד בעיר באיזה התמנות, ומוטעין בו טעות גדול - יתבאר דינו לקמן בהלי רכילות (בכלל ט, לפי הפרטים המבוארים שם סעי' ב).

ומכאן שההיתר לאמירת לשון הרע לתועלת במקרה זה - מצומצם מאד. אך ייתכן שיש לחלק בין אם ידוע שרוצים למנות אדם אחד, או - כפי שמקובל במערכת בחירות - ישנה התמודדות בין שניים, כאשר טובת הציבור דורשת לבחור את הטוב ביותר מבין כולם. כמו כן יש מקום לחלק בין מצב שבו כבר ישנה החלטה למנות אדם מסויים, והמספר בא למנוע את ביצוע ההחלטה, לבין מצב שבו עדיין ישנה התלבטות אם בכלל לבחור באותו אדם[50].

6. גדרי ההיתר לתועלת

בסיכום הדברים נראה שאכן מדברי החפץ חיים עולה בפשטות שהתנאי לאמירת "לשון הרע לתועלת" הוא העובדה שהמדובר בתועלת מנקודת מבט אובייקטיבית, ועם זאת, מצאנו גם דוגמאות הפוכות.

אולם למעשה יש לומר "זיל בתר טעמא": הרי ההיתר לומר לשון הרע לתועלת אינו בגדר של "עשה דוחה לא-תעשה"; אלא שמהותו של המושג "לשון הרע" היא המגמה לפגוע בתדמית של הזולת, וכאשר המטרה היא אך ורק לתועלת - אין זה בכלל לשון הרע כלל ועיקר[51].

וכך כתב החפץ חיים עצמו (הל' לשון הרע כלל ד ס"ק טז):

> דהכלל בלשון הרע... תלוי בהמספר, אם מכוון לגנותו של חבירו או לתועלת היוצא מזה.

50. הבחנה זו, כוחה יפה גם בענייני שידוכים. כל הדיון בחפץ חיים, בסוף הלכות רכילות, באמירת לשון הרע לתועלת בהקשר זה – עוסק במקרה שבו השידוך כבר "נסגר" באופן סופי או כמעט סופי, והמספר גורם ל"פיצוץ" של כל המהלך. במצב כזה יש צורך ברמה גבוהה של ודאות ובמידה רבה של חומרה במשמעות הדברים, כדי שיהיה מותר לספר. אולם כאשר אדם מתייעץ אם בכלל ליצור קשר של שידוך, והוא נמצא בשלב מאד ראשוני של הבירור, יתכן שעל כך לא נאמרו הסייגים של החפץ חיים, ומותר לייעץ לשואל שלא ייענה להצעת השידוך גם כאשר עוצמתם של השיקולים נמוכה בהרבה. וכל זאת – מפני שקבלת הדברים לא תביא לפגיעה בדבר שכבר נוצר אלא בדבר שבכוח.

51. וכעין זה כתב בקובץ הערות (יבמות סי' ע; מובא ב"תחומין" כי עמ' 362).

וכן כתב בענין מי שאמר לשון הרע לתועלת מבלי לדעת שהדבר אכן מועיל (שם ס"ק מו):

> דזה מיקרי "עלה בידו בשר חזיר", משום דמשמע בכל מקום דבעניינים אלו תלוי העיקר בכוונה[52].

ומכאן ניתן להסיק שגם אם אשמתו של מי שמסופר עליו אינה ברורה דיה - מותר לספר עליו אם כוונתו של המספר היא ברורה לתועלת. ונראה לענ"ד, שבהלכות לשון הרע, הכוונה היא המגדירה את דינו של הדיבור, והתנאים שקבע החפץ חיים באמירת לשון הרע לתועלת, כולם באים לבסס ולאמת את הכוונה הזאת בטהרתה, שתהיה נקייה מצחצוחים של חטא. ובדרך כלל, תנאי זה מתקיים רק כאשר התועלת מוגדרת בהגדרות אובייקטיביות. אולם יש לומר שגם כאשר התועלת קיימת רק מנקודת מבט סובייקטיבית - הדבר מותר, אלא שצריך לעמוד בכל התנאים של ההיתר.

מסקנות

מתוך כל הדברים עולה שהביקורת על נבחרי הציבור היא בגדר של לשון הרע לתועלת, אף אם הביקורת נאמרת מנקודת מבט סובייקטיבית. וזאת משום שגם במצב כזה כוונתו של המפרסם היא לתועלת. ולמעשה, את הביקורת במערכת דמוקרטית יש לחלק לשני מצבים:
א.מערכת בחירות, שתכליתה היא להביא לבחירתם של המועמדים הטובים ביותר להנהגה.
ב. הביקורת הציבורית במהלך הקדנציה של הנבחרים, שתפקידה הוא למנוע מעשי שחיתות ולדאוג לכך שהמדיניות של הנבחרים תהיה בהתאמה לרצון הציבור.
בשני התחומים האמורים - נקודת המבט של הציבור היא סובייקטיבית. המחוייבות של הנבחרים לבוחריהם לא נובעת מכך שהבוחרים צודקים בהכרח, אלא מעצם הגדרתם כשליחים של הציבור. ומכאן, שאף אם במקרים אחרים לא נקבל את הקביעה שגם תודעה סובייקטיבית של תועלת מתירה אמירה של לשון הרע לתועלת, יש מקום לקבל אותה ביחס למערכות דמוקרטיות, שעצם תפקודן התקין תלוי במעורבות של הציבור בפעילותן. ומכיון שכרגע זוהי הדרך המתאימה ביותר לנהל את המדינה מכוח הסכמת העם, ממילא יש לומר שמה שנעשה במסגרת כללים דמוקרטיים הוגנים - בכלל תועלת ייחשב למען ניהולם התקין של מוסדות הציבור[53].

בגיליון הבא יופיע, אי"ה, המשך המאמר, ובו יתבארו העקרונות המעשיים של לשון הרע לתועלת, ודרכי היישום שלהם במערכת בחירות ובמאבקים ציבוריים.

52. עפ"י זה מסביר החפץ חיים את ההיתר לתבוע אדם למשפט למרות שהדבר יגרום לו בושה.
53. אלא שמסתבר שלא הנורמות הפסולות של השוק הפוליטי הן הקובעות את ההלכה, אלא מה שמתבצע עפ"י היסודות ההגותיים של המשטר הדמוקרטי האידיאלי, וכפי שמופיע גם בתשובות הלכתיות רבות

פעם אחת לא נגמרה מצותה, וכך כותב גם בשבולי הלקט השלם ה' תפלה סימן ה' בשם רבינו ישעיה ז"ל ע"ש.

אציין גם לדברי השיטה מקובצת בנדרים ד' ח' ע"א שמביא בשם הרנב"י ז"ל שכתב דמידי עשה דת"ת לא פטר נפשיה א"א יעסוק בתורה כל היום כולו, יעו"ש גם בר"ן ובריטב"א.

עוד יעוין בסמ"ג עשין י"ב שכותב "דבשעות דחוקות שהאדם מבולבל ואין לו פנאי ללמוד סומך על מה שאמר רבי יוחנן במנחות ד' צ"ט דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש" דון מינה דהא בשעות לא דחוקות אין לסמוך על מימרת ר"י.

לאור האמור יוצא לנו כי גם בעוסק במצות ת"ת שייך ג"כ להחיל על זה הכלל של עוסק במצוה פטור מן המצוה מכיון שהוא נמצא עדנה בעצם המשכת המצוה הקודמת.

וצריכים אנו להסברת דינא דמפסיקין לתירוצו של המאירי בשבת שם ששואל דהיאך הקילו בתלמוד תורה משאר מצות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ומתרץ וז"ל: י"ל שהתלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה והיאך יפקיע את המעשה, והוא שאמר בירושלמי על זה הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא עיי"ש.

[אך לפלא על המאירי שלא הזכיר מדברי הרמב"ם בזה בפרק ט"ו מ"ה אישות ה"ב שכותב כן גדר עוסק במצוה פטור מן המצוה במצות תלמוד תורה, וכדי שלא יצא סתירה להרמב"ם מהתוספתא והירושלמי נלענ"ד דיש לבוא עלה כפי שתירצתי זאת בפנים ההדרן].

סימן ו

א. ביאור דברי הרמב"ם בגדר של מספר לשון הרע.

ב. בביאורי הפסוק של מי האיש החפץ חיים וגו', ומעשה דרוכל.

ב"ה. יום ד' תשרי (עשי"ת) תשנ"ג.

ירושלים עיה"ק תובב"א.

לכבוד ידידי הרב הגאון הנעלה מוה"ר אהרן זכאי שליט"א ראש ישיבת אור יום טוב.

יקבל בזה הסכמתי על ספרו החדש "הבית היהודי חלק שביעי" כמבוקשו. ולחיבת הקודש אכתוב לו משהו בד"ת בעל המדובר בספרו הנעלה.

א) **בה'** לשון הרע סימן י"א סעי' א' מעתיק כת"ר לשון הרמב"ם בפ"ז מה' דעות ה"ג שכותב: ואמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר.

ויש להעיר, דבכאן כותב הרמב"ם רק דמעלין עליו "כאילו כופר בעיקר", אבל מצינו לו במקו"א שכותב דבסופו של דבר בא עי"כ לידי כפירה ממש בעיקר, והוא לו בה' טומאת צרעת פרק ט"ז הלכה ו' שכותב דההשתלשות מסיפור לה"ר הוא דמתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים וכו', ומתוך כך יהיה הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם וכו' "ומתוך כך באין לדבר באלקים וכופרין בעיקר כענין שנא' ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלקיהם, והרי הוא אומר שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ, מי גרם להם לשית בשמים פיהם, לשונם שהלכה תחילה בארץ". ע"ש, הרי דס"ל להרמב"ם בה' טו"צ דלא רק דמעלין על המספר לה"ר עקב חומרת העון לה"ר "כאילו" עי"כ כופר בעיקר, אלא דבסופו של דבר יבוא חוטא זה עי"כ גם לכפור ממש בעיקר.

ונראה לפרש כדלהלן: ומתחילה נציין זאת דנראה בעליל דמקור דבריו בה' טו"צ המה בערכין שם בד' ט"ו ע"ב דאיתא, דאמר ריש לקיש כל המספר לשון הרע מגדיל עונות עד לשמים שנא' שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ, ופירש הרמב"ם כונת מאמר ריש לקיש, דר"ל, דבסופו של דבר מגדיל המספר לה"ר עונות עד ששם גם בשמים פיהו לכפור בעיקר שנא' שתו בשמים וגו', והיינו "דמי גרם להם לשית בשמים פיהם" לשונם "שהלכה תחלה בארץ".

ולפי"ז יש איפוא להוסיף ולומר דדברי הרמב"ם בה' דעות וכן דבריו בה' טומאת צרעת, האחד משלים להשני. באופן שאלה ואלה דא"ח באין סתירה ביניהם, והיינו, דלכן המספר לה"ר מעלין עליו כבר מיד "כאילו כפר בעיקר" (כדבריו בה' דעות) מפני דזהו הפרה ראש ולענה שתביא אותו עי"כ לתהליך ירידה והדרדות של לספר בגנות הצדיקים וכו', ולאחר מיכן לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם וכו', עד שבסופו של דבר יבוא עי"כ לדבר באלקים ולכפור בעיקר ממש.

[בדומה לזה שהרמב"ם מחלק נימוקי הטעמים בשני מקומות נפרדים לפי הנצרך להמדובר שם, מצינו בעוד מקומות, ולעינינו נציין לדוגמא ממ"ש גם בה' דיעות שם בפ"ו הלכה ב' בהמצוה לישא בת ת"ת, דשם כותב הנימוק שצריך אדם להשתדל שישא בת תלמיד חכם וישיא בתו לתלמיד חכם, שהוא נובע מהמצות עשה להדבק

בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם כענין שנאמר ובו תדבק, ואילו בה' איסורי ביאה פרק כ"א הלכה ל"ב מצינו לו שכותב נימוק אחר לכך וז"ל: ולעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם שאם מת או גולה בניו תלמידי חכמים, וכן ישיא בתו לתלמיד חכם שאין דבר מגונה ולא מריבה בביתו של תלמיד חכם ע"ש, ולא הזכיר שיש בזה גם מצוה של ובו תדבק, וסמך א"ע על מה שכתב כבר מזה בה' דיעות, ואילו בה' דיעות שם הסתפק להמדובר שם במ"ש שיש בזה מצוה של ובו תדבק. ואכמ"ל).

כמה מוסר השכל יש איפוא ללמוד מכל האמור בה' דיעות וט"צ עד כמה שהאדם מישראל צריך לכוין ארחותיו, ולהתרחק כמטחוי קשת מלספר לשון הרע, ואבקו.

ואשרי מי שזוכה ששיחותיו יהיו כשיחת "כשירי ישראל" שאינו אלא בדברי תורה וחכמה, כדברי הרמב"ם בה' ט"צ שם, ואשר (כדברי הרמב"ם שם), שעי"כ "הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אלא רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו".

ב) **לעמוד** 98, בספרו, נראה להוסיף ולציין לדברי מרן החיד"א ז"ל בספרו יוסף תהלות על תהלים פרק ל"ט פסוק ד' שכותב כי הגלות הארוך הוא לתקן לה"ר הכולל שדיברו ישראל, ושכתבו המקובלים דתיקונו בתלמוד תורה.

כמו כן יפה מביא החיד"א בדבריו שם בשם מורינו הרב מהר"א יצחקי ז"ל שביאר באופן נאות הפסוק שם: "חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני", דר"ל "בהגיגי תבער אש" בשביל שאמרתי איכא נורא בי פלניא חשוב "שדברתי בלשוני" (שהוא אבק לה"ר) לכן "חם לבי בקרבי" על זה, ואש תוקד בקרבי כי מי יוכל לעמוד ליזהר, וכבר אמרו דאין אדם ניצול בכל יום מאבק לה"ר. ומוסיף על זה, דזהו שכתוב בפסוק שלפני זה "נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר", אפילו לדבר טובה אסור, וצריכים להחשות. יעו"ש ביתר אריכות.

בברכה

אליעזר יהודא וולדינברג

ג) **בעמוד** 98 ובהמשכו מדבר מהמעשה דרוכל, וכו'. האמור במד"ר.

ברצוני לציין בזה מה שראיתי בספר דברי שאול (מהגאון בעל שו"מ ז"ל) עה"ת בפ' מצורע שכותב לבאר את האמור במד"ר עפ"י מה ששמע אומרים בשם הגאון בעל קצוה"ח ז"ל שביאר הכתוב של מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב בכוונה, דהנה האיש הסוחר בעברו אורחת ימים ומקום סכנה הוא מצפה ואומר מתי יעבור החדש שישוב לביתו בשלום, ובבואו לביתו עושה מסחר וקנין וצריך לאחוז דרכו ליסע למקום רחוק הוא מצפה שיעברו הימים האלו ויוכל לנסוע, וזה דרכו כל הימים שמצפה ומיחל שיעברו הימים אבל האיש השלם אינו מצפה שיעברו הימים רק שאוהב הימים לראות טוב, שבכל יום ויום הוא מסגל מצוות ומעשים טובים, ואינו מייחל שיעברו רק שיהיו וישבע מטובה. [וזהו "אוהב ימים" להחפץ חיים].

ועפי"ז מוסיף הבעל שו"מ וכותב, דזה היה כוונת הרוכל בהכריזו מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, וכשהשקיף ר' ינאי, א"ל [הרוכל] לית את צריך לה, היינו שאין אתה מהם ומהמונם שחפצם שיעברו הימים, ואני מכריז על האיש ההמוני שלא יצפו מתי יעבור החדש והשבת, רק שישבעו בימים עצמם, ומסיים השו"מ בלשון "וזה נכון מאד" ע"ש, ודפח"ח.

ד) **כן** חשוב להזכיר מה שמבאר שהכוונה בזה המדרש בספר שבט סופר פ' מצורע, והוא, שהיה קשה לר' ינאי ג"כ הקרא מה זה שאמר מי האיש החפץ חיים בלשון שאלה, הא זה בלי ספק שכל איש ואיש חפץ חיים ורוצה בזה [חוץ מה שקשה שתחילה מדבר בלשון נסתר ואח"כ בנוכח]. אלא שבאמת כבר אמרו בש"ס כי לה"ר תלתא קטל, א"כ במה שהוא מדבר לה"ר קטיל ג"כ חבירו, ע"כ יזהר מאד מלדבר לה"ר, ומי שהוא חס ג"כ על חיי חבירו צריך לנצור לשונו ופיו מדבר רע, ע"כ אמר דוד מי האיש החפץ חיים לאו דוקא חייו רק ג"כ חיי חבריו שלא יקטול תלתא, נצור לשונך מרע, כי ע"י לשונו גורם כל זה, וזה למד מהאי רוכל, כי גם הרוכל היה מכריז מאן בעי למיזבן סמא דחיי ורוצה להחיות ג"כ אחרים, וחפץ בחיי אחרים, מי שהוא נוצר לשונו נותן חיים לאחרים ג"כ וחפץ בחיותם ע"ש, וש"י.

ה) **מן** הרצוי והראוי לציין גם זאת כי במלחמה ישנו לאו נוסף מיוחד על איסור לשון הרע, ודרשינן בספרי תצא אין לי אלא ערוה מנין לרבות ע"ז ושפיכות דמים קללת השם, ת"ל ונשמרת מכל דבר רע וכו', כשהוא אומר דבר רע אף לשון הרע.

ויעוין ברמב"ן עה"ת שם שמביא דברי הספרי ומסביר שלכן יוסיף לאו במחנה על לשון הרע כדי שלא ירבו מחלוקת ויכו ביניהם מכה רבה מאד יותר מן האויבים ע"ש.

ובירושלמי פ"א דפאה ה"א כתוב בזה"ל: אזהרה ללשון הרע מנין, ונשמרת

מכל דבר רע, אמר רבי לא תני ר' ישמעאל לא תלך רכיל בעמך זו רכולת לשון הרע.

ובפי הנראה מהירושלמי שיש בזה מחלוקת מאיזה פסוק לומדים האזהרה ללשון הרע אם מהפסוק של ונשמרת או מהפסוק של שלא תלך רכיל, וכן בפי' מהר"ש סירילאו ראיתי שמפרש ששאלת הירושלמי של אזהרה ללשון הרע מנין היא מאין שיודעין שיש על זה לאו, דאילו עשה כתיב בהדיא זכור אשר עשה ה' אלקיך למרים וגו', ולזה משיב ונשמרת וגו' דכל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה, ולאחר מיכן גריס בירושלמי, "א"ר לא תלך רכיל וכו'", ויוצא לפי"ז שזה כו"ע מודים שהעשה הוא מזכור אשר עשה למרים והמחלוקת היא רק על הלאו אם למדים הלאו מונשמרת או מלא תלך רכיל (ועיין בכתובות ד' מ"ז ע"א ובפנ"י שם).

וראיתי במשך חכמה שמסכם וכותב דיש שני לאוין להירושלמי על שני סוגי לשון הרע, אחד על לשון הרע בתוך בנ"י עצמם מזה לזה וזה לא תלך רכיל בעמך, בעם בני ישראל, והשני לשון הרע מחוץ למחנה ישראל, וזה פשט המקרא כי תצא וגו' ונשמרת מכל דבר רע, שלא לגלות מסטורין של מלחמה ושלא לספר ארחם ורבעם לשום איש, וזה בכלל דבר רע שאמרו בספרי אפילו דיבור רע, וזה לשון הרע ע"ש.

יוצא לנו לפי פירושו של המשך חכמה שהלאו של ונשמרת לא קאי על סיפור לה"ר בתוך בנ"י מזה לזה אלא על סיפור לה"ר מחוץ למחנה ישראל, ולאו אחד לזה מלא תלך רכיל, ולאו אחד לזה מונשמרת, וגם כאילו אין מחלוקת בירושלמי מאיפוא למדים, אבל פשטות הירושלמי משמע שכן מחולקים בזה מאיזה קרא שלמדים זאת.

ומשמע גם מהירושלמי בפשטות שהמחלוקת היא מאיזה קרא שלמדים איסור לה"ר בתוך בנ"י מזה לזה.

ויש הוכחה לכך שאפילו במלחמה המכוון על לה"ר בתוך בנ"י מזה לזה, ממה דאיתא להלן מזה בירושלמי דפאה שם, וז"ל: אמר רבי אבא בר כהנא דורו של דוד כולם צדיקים היו וע"י שהיה להם דילטורים היו יוצאים במלחמה והיו נופלים הוא שדיבר דוד (תהלים נ"ז) נפשי בתוך לבאים אשכבה להוטים, נפשי בתוך לבאים זה אבנר ועמשא שהיו לבאים בתורה, אשכבה להוטים זה דואג ואחיתופל שהיו להוטים אחר לשון הרע, בני אדם, בני אדם שיניהם חנית וחצים אלו בעלי קעילה דכתוב (שמו"א כ"ב) היסגרוני בעלי קעילה בידו הירד שאול, ולשונם חרב חדה אלו הזיפים דכתוב (תהלים נ"ד) בבוא הזיפים ויאמרו לשאול וגו', באותה שעה אמר דוד לפני הקב"ה רבון העולמים מה שכינתך לירד בארץ סליק שכינתך מביניהון ה"ד רומה על השמים אלקים על כל הארץ כבודך, אבל דור של אחאב עובדי ע"ז היו וע"י שלא היה להן דילטורין היו יורדין למלחמה ונוצחין, הוא שעבדיהו אמר לאליהו הלא הוגד לאדוני וגו', ואליהו מכריז בהר הכרמל אני נותרתי נביא לבדי לה', וכל עמא ידעון ולא מפרנסין למלכא עיי"ש.

הרי לנו שהמדובר בהדיא בנוגע לאיסור לה"ר בתוך בנ"י, מזה לזה, ושבזכות זה שנזהרים מלדבר לה"ר מזה לזה אפילו שלא בשעת מלחמה, בדומה שלא דיברו על עובדיהו שכלכלם בלחם ומים וכן שלא דיברו ולא סיפרו על אליהו יורדים ונוצחים במלחמה, וכן בלהיפך עי"ז שמדברים לה"ר מזה לזה, כמו מהם לדוד, היה החטא גורם שיוצאים למלחמה ונופלים, ועל זה הוא דכתיב בפ' כי תצא שם "ושב מאחריך" בגרמת עון זה, ובשעת יציאה למלחמה הוא שדנים ומחליטים בזה בבי"ד של מעלה וכדאיתא בירושלמי בפ"ב דשבת הלכה ו': רבי פנחס רבי ירמיה בשם ר' חייא כתיב (במדבר כ"ז) ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים, בסדר האורים לא כתוב כאן אלא במשפט האורים, אלא מלמד בשעה שישראל יוצאין למלחמה בית דין של מעלה יושבין עליהן אם לנצח אם להינצח. וכן להלן בירושלמי שם: א"ר חייא בר בא כתיב כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע, הא אם אינו יוצא אינו צריך ליה שמירה, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה.

כאמור הרמב"ן מפרש בכוונת הספרי שהכתוב של ונשמרת בא להוסיף לאו נוסף לאיסור סיפור לה"ר מזה לזה במחנה המלחמה, ובהסבירו שהוא זה כדי שלא ירבו מחלוקת ויכו ביניהם מכה רבה מאד יותר מן האויבים. וכ"כ בפי' התורה והמצוה להמלבי"ם בספרי שם.

ומבחינה עונש שמיימי של "ושב מאחריך" מסביר זאת הרמב"ן בסה"מ במצוה י"א שלו, וכותב, דענין המצוה הזאת שנמנעו במחנה מן העבירות האלה הגורמות סילוק השכינה, והזהירנו יתעלה בלאו הזה שלא יגרום סילוק שכינתו מעלינו במחנה שיהיה העובר בהן מפיל ישראל בחרב ומחלל את ה' ומיקר ע"ז שלהם בעיני האויבים ע"ש. וזה כהירושלמי דפאה הנ"ל.

ו) **אחתום** במעין הפתיחה בנוגע לדברי הרמב"ם בפט"ז מה' טומאת צרעת ה"י. הרמב"ם שם בנועם אמרותיו מסביר את אזהרת הקרא של זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים

בדרך וז"ל: הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסיכנה בעצמה להצילו מן הים והיא לא דיברה בגנותו אלא טעתה בהשותו לשאר נביאים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר והאיש משה ענו מאד, ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת, קל וחומר לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות עכ"ל.

והנה בדברי רמב"ם אלה מתיישבת קושיא שעומדים עליה מפרשי התורה על זה שבפרשת בהעלותך (י"ב-א'-ד') בין פסוקי ותדבר מרים ואהרן במשה וגו' ויאמרו הרק אך במשה דיבר ה' וגו', ולבין ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים וגו' מופסק ביניהם המקרא כתוב "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", דאיזה קשר יש למקרא זה לאל לשלפניו ולאל לשלאחריו?

אבל לפי דברי הרמב"ם מיושב זה שפיר, והיינו דהתורה באה בזה להעיד כי למשה רבינו לא היה איכפת ליה כלל דיבורה של מרים "הלא גם בנו דיבר ה'". "כי האיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", ואעפ"כ העלו זה עליה עבור כן עון לה"ר "וישמע ה'" וקרא להם "צאו שלשתכם אל אהל מועד" והטיף להם את מוסרו ומיד נענשה בצרעת.

וראיתי בספר אפיריון שמבאר נמי המקראות בדברים דומים להאמור, ויעוין גם בהעמק דבר עה"ת שם.

ומה עמוקים המה דברי השלה"ק שמבאר זה שכתוב בפרשה שם לאחרונה "ויחר אף ה' בם וילך". ומקשה דמה מקום לחרון אף אחר שזילזל הקב"ה אותם, דהיה לו לכתוב חרון אף מקודם, ומבאר די"ל דחרון אף היה, דכששמעו שחטאו היה להם להתודות על עונם ולומר חטאנו וכמו שעשה דוד, כשבא אליו נתן הנביא תיכף הודה ואמר חטאתי או אמר לו הנביא גם ה' העביר חטאתך ע"ש.

סימן ז

אודות עשיית מחיצה בבית כנסת בין אנשים לבין עזרת נשים איזו מידת שקיפות צריכה להיות וכמה צריך להיות גובה המחיצה

ב"ה. כ"א כסלו תשנ"ג.

ירושלים עיה"ק תובב"א.

לכבוד הרב הגאון וכו' מוהר"ר אברהם דרוק שליט"א

רב שכונת ארמון הנציב

שו"ב.

קראתי מכתב שאלתו, והגני להשיבו כדלקמן.

שאלתו היא אודות בית כנסת שבשכונתו שנתעוררה בעיה אודות הקמת מחיצה מבדלת בין אנשים לבין עזרת נשים, וברצונו על כן לדעת איזו מידת שקיפות מותרת למחיצה בביהכ"נ, ומה צריך להיות גובה המחיצה.

וזאת תשובתי כאן בקצרה להנצרך. (עיין בספרי שו"ת צ"א ח"ז סימן ח)

חיוב הקמת מחיצה מבדלת בין אנשים לנשים, אנו למדים מדברי הגמרא בסוכה ד' נ"א, דבמתניתין שם איתא דבמוצאי יו"ט הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול, ומפרשת הגמ' מאי תיקון גדול, חלקה היתה בראשונה והקיפוה גזוזטרא והתקינו שיהא נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה.

ומבאר הרמב"ם בפיה"מ שלכן התקינו מקום הנשים למעלה ממקום האנשים דהוא "כדי שלא יסתכלו האנשים בנשים", זאת אומרת "שגדול התועלת" בזה (כביטויו של הרמב"ם שם) היה לא רק בגלל כדי שלא ישבו בתערובות בלבד אלא גם כדי שעי"ז לא יסתכלו האנשים בנשים.

ויעוין בתוס' יו"ט שם על המשניות שכותב על דברי הרמב"ם דהדין עמו כי אמנם ההסתכלות האנשים בנשים מביא לידי קלות ראש כי הוא ימשל בך כתיב, ועוד משום קישוי לדעת ושמא יראה קרי, כ"ש בחצרות בית ה' ע"ש.

ובפי' מלאכת שלמה על המשניות שם מעתיק ג"כ דברי הרמב"ם בזה, וכאל דבר הפשוט. גם המאירי בסוכה שם מבאר בכוונת מדידיה בפשיטות שהתיקון שהתקינו היה זה כדי שלא יסתכלו האנשים בנשים ע"ש.

נלמד מהאמור כי סמיכות מדת המחיצה שיש להתקין צריכה להיות עד כדי שלא יוכלו האנשים להסתכל דרכה בנשים שבעז"נ.

ואמנם יעוין בספר לב העברי חלק שני שנדפס שם פס"ד על כך שחתומים עליו למעלה משבעים רבנים שבדור הקודם ובראשם המהר"מ אש והגר"ש גאנצפריד זצ"ל, ובו נאמר: כי אסור לעשות המחיצה המבדלת בין העזרת נשים ואנשים כ"א באופן אשר לא יוכלו להסתכל אנשים בנשים, ושאם כבר נעשה לא יכנסו בה.

והאריכו לכתוב מתוקף האיסור וחיוב המחאה שיעשו מחיצה בדייקא באופן אשר לא יוכלו להסתכל בנשים גם בספרים שו"ת מהר"מ שיק תאו"ח סימן ע"ז, שו"ת זכרון יהודה ח"א סימן ס"ב,

עוד הקשה שם על מש"כ האג"מ, דאף דמוכח מערכין דשרי לספר לרב על גנות תלמידו, דזה מירי רוקא היכא דהוא נתעורר מעצמו לספר לרב כדי שיוכיחו, משא"כ כשהרב גוזר על תלמידיו שיספרו לו, זה אין להתיר, דלכאורה סברא זו קשה להבינה, דאם יש היתר לספר כשהוא מתעורר מעצמו מבלי שהרב דורש זאת, א"כ כ"ש וק"ו כשהרב מבקש זאת מתלמידיו, ואדרבה אם היינו מוצאים בש"ס להתיר היכא דהרב מבקש זאת, אז עדיין לא היינו יכולים ללמוד מזה להתיר לספר במקום שאין הרב מבקש, דאפשר דרוקא ע"פ בקשתו שרי, ולא היכא דהתלמיד רוצה לספר מתוך רצון עצמו, וא"כ הואיל ובגמרא איתא דר' יוחנן בן נורי אמר שמעיד עליו שמים וארץ "שהרבה פעמים" לקה עקיבא על ידו, שהיה קובל עליו לפני רבן גמליאל, ור' גמליאל לא מחה בידו שלא יבוא לספר לו בגנות ר' עקיבא שהוא דבר מכוער להתרגל לספר בגנות חבירו, א"כ שפיר מוכח מזה דאין בזה שום חשש של רגילות ללשה"ר, הואיל והדבר הוא לתועלת.

ולכאורה סברת האג"מ ברורה שודאי יש הבדל בין שהמלמד מרגילו, שבזה מתחנך התלמיד ומרגיל עצמו לספר לשון הרע ולזלזל בו, אבל אם התלמידים באים מאליהם והמלמד שומע כמעט אין בזה הרגל.

ונראה לעניות דעתי שיש להחמיר כדעת האגרות משה ומי יודע כי אולי מה שאנו רואים קצת קלות בענין לשון הרע יתכן כי היא תוצאה מאי הזהירות של המחנכים שלפעמים מרגילים את הקטנים בזה וחושבים למצוה ואדרבה יש להרגילם ולחנכם שלא לדבר לשון הרע כמו שכתב האגרות משה זצ"ל

❖ ❖ ❖

הרב ישראל טאפלין
מח"ס אורח ישראל, לייקוואוד

בענין שהחיינו במילת הבן

הנה נחלקו הפוסקים אם יש לברך שהחיינו במילת הבן או לא. דהרמב"ם ס"ל (בפ"ג מהל' מילה ה"ג) דאבי הבן מברך שהחיינו, וכן פסק המחבר (יו"ד סי' רס"ה ס"ז) דלהרמב"ם לעולם האב מברך שהחיינו על כל מילה ומילה. וכן הסכים הגר"א (שם ס"ק ל"ה). אכן הרבה ראשונים (ר"ת תוס' ר"ן מאירי ועוד) ס"ל דאין לברך שהחיינו על מילה, וכן פסק הרמ"א (בי"ד שם). וכ"כ הערוך השלחן (שם סכ"ז וכ"ח) דבכל מדינות שלנו לא נהגו כלל לברך שהחיינו על מילה.

ומעתה נמשיך לבאר אורות ברכת הזמן כשמל את הבן בפעם הראשונה בחייו, דהנה בשו"ת מהר"י ברונא (סי' קנ"א) הביא בשם כמה גדולים שהורו דמי שנולד לו בן והתחיל כו למול יברך שהחיינו עכ"ד. איברא בהג' מילואים (בגליון השו"ע יו"ד סי' רס"ה ס"ז) הביא דברי הגר"ש בן הנודע ביהודה שכתב דמי שמל בפעם ראשונה צ"ע אם יש לברך שהחיינו, ע' ברמ"א ובש"ך (יו"ד סי' כ"ח סק"ה)

אברהם מאיר גלאנצר
אנטוורפן

ביאור תיבת דבה

דבה – פרלדי"ץ

בפסוק מוציאי דבת הארץ רעה (במדבר יד, לז) מקשה הרמב"ן על רש"י: 'וכתב רש"י כל הוצאת דבה וכו' וישנה לטובה וישנה לרעה, לכך נאמר דבת הארץ רעה, שיש דבה שהיא טובה, והנה כתוב ומוציא דבה הוא כסיל ואינו לטובה, להוציא דבה על הארץ, וכן ודבתך לא תשוב, אבל כל דבה לרעה ויזכיר דבה רעה להפליג' עכ"ל. נראה שקושיא זו רוצה הגרד"צ לתרץ בבתבו (בתגובתו בצפונות יז אות י"ב) שבלה"ק יש למלת דבה שתי משמעויות, דבור סתם ושייך להוסיף מלת רעה, וגם משמעות של דבור רע וא"צ להוסיף דבר, וכותב שגם ללעז פרלדי"ץ שתי משמעויות האלה, ולכן הביאו רש"י לפרש בעזרתו את מלת דבה.

לפי פירושו יוצא שמלת דבה בפסוק להוציא דבה על הארץ (שם, לו) משמעותה 'דבור רע' ולא שייך להוסיף מלת רעה, ותיבף בפסוק שלאחריו באה מלת דבה במשמעות 'דבור סתם' כי הכתוב הוסיף מלת רעה, מוציאי דבת הארץ רעה, ודא עקא כי לא הועלנו דבר על אף הדוחק לפרש כך תיבה אחת הבאה באותו ענין בשני כתובים הבאים כאחד אחרי השני, כי מה נעשה במלים האחרות שרש"י מביא כדי לפרש בהן מלת 'דבה' ומפרשן במקומן שישנן לטובה וישנן לרעה, או משתמש במלת דבה לפרש אותן, ומביא בפירושיהן את הלעז פרלדי"ץ, ולא מצאנו במקרא שתהיה מלת 'רעה' צמודה אליהן?

ואלו פירושיו של רש"י: א. 'וכל לשון **קלסה** לשון דבור, הנדברים בו, יש לטוב ויש לרע, פרלדי"ץ' (חבקוק א, י). ב. 'ואף קלסה לשון **דבור יתר**, לפיכך הוא נהפך ללשון שבח וללשון גנאי' (סוטה כז, א ד"ה דומה). ג. 'ולקלס, לדבור כמו וקלסה' (ירמיה כ, ח). ד. '[לקלס אתנן] לדבר ולהתהלל וכו' וכן כל לשון קלס **לשון דבור**, פרלדי"ץ' (יחזקאל טז, לא). ה. 'וקלסה לכל הארצות, **דבה**, לדבר בם, **כמו למשל**' (תהלים עט, ד). ומלת 'משל' בפסוק אנשי לצון מושלי העם הזה (ישעיה כח, יד) מפרש רש"י: 'האומרים לצון בלשון משל בגון', ולעומתו במשנה משמת ר"מ בטלו מושלי משלים (סוטה מט, א) פירש"י: 'לתת אות אמתלא וטעם לחכמה ליכנס בה בשערי בינה'.

והנה בין כל המלים שמביא רש"י בקשר לדבה ובקשר לפרלדי"ץ אין אף אחת שלא באה במקרא, לרש"י, הן לטוב והן לרע, הן לשבח והן לגנאי, ואין 'קלסה רעה, משל רע', ורק במלת דבה יש דבה רעה, ולמה יצאה מהכלל, ואם אכן יצאה, איך כללה רש"י עם קלסה, משל, דבור? וראה גם רש"י: 'כל זמה שבמקרא לשון מחשבה, יש לטובה ויש לרעה', וזה בפסוק אשר בידיהם זמה וימינם ימין שוחד (תהלים כו, י)! והכתוב צווח 'זמה היא!' בלי להוסיף מלת רעה.

ואף אם נאמר שדעת הרמב"ן כדעת רוב המדקדקים, שמלת 'קלסה' היא רק לרעה, ומלת זמה יש לה שתי משמעויות כדעה הראשונה בשרשים לרד"ק, ומלת משל דינה במו דבור ואמירה, אכתי צ"ע למה לא הקשה איך יפורשו פסוקים אלה לרש"י? הלא לשיטתו אם יש דבה לטובה, כדעת רש"י, היה צריך לכתוב ומוציא דבה רעה הוא כסיל, ומה עם קלסה ומשל וזמה, במקומות שאינם לטובה? ופלא שהרא"ם והגור אריה, ומפרשי רש"י רבים, לא טרחו לתרץ את קושית הרמב"ן על רש"י. גם יש לדייק למה לא מביא רש"י את פירושו זה, שמפני שיש דבה לטובה נאמר באן דבה רעה, כבר בדבת יוסף? לשם הבהרת כל הענין, נביא כמה מהמפרשים שיאירו את עינינו בפרשה זו, ונראה גם איך הם הבינו את פירושו של רש"י במשמעות מלת דבה.

בפסוק ויוציאו את דבת הארץ אל בני ישראל (במדבר יג, לב) אומר הרמב"ן: 'ודע, כי מוציא דבה הוא כסיל אשר יאמר שקר, אבל המגיד אמת יקרא מביא דבה, כמ"ש ויבא יוסף את דבתם רעה אל

אביהם'. וכך פירש גם בדבת יוסף, ושם מפרש כך גם רבנו בחיי ומוסיף: 'ובתיב ומוציא דבה הוא כסיל והם דברי כזב, כלשון ומלבם יוציאו מלים' (איוב ח, י). עם חילוקו זה של הרמב"ן מפרש הרא"ם את דברי רש"י (על הפסוק ויבא יוסף את דבתם רעה, בראשית לז, ב, 'כל רעה שהיה רואה'): 'לא כל רעה שהיה רוצה להוציא עליהם היה מגיד לאביו, דא"כ ויוציאו את דבתם מיבעי ליה, דומיא דויוציאו דבת הארץ'. וכן פירשו, לרש"י, באמרי שפר ובמנחת יהודה.

על דברי הרא"ם אלה כותב הנחלת יעקב: 'זו היא דעת אבן עזרא בפרשת שלח ורד"ק בשרש דבב בין ויבא לויוציא, אבל לא כן דעת הרב, שה"ל לרשום [בדבור המתחיל] תיבת ויבא, כיון דמהכא יליף. לכנ"ל דמסברא דנפשיה ס"ל שהיה רואה, דמסתמא לא היה מספר שקרים, ויתבאר עוד בסמוך. ואין לפרש דמפיק ליה מתיבת רעה, דאי היה מספר שקרים הל"ל דבתם סתם, ומדכתיב רעה משמע שעשו הרעה בפועל, זה אינו דהא דבה הוא לשון דבור בעלמא כמו שפירש מלשון דובב שפתי ישנים, ובהדיא פירש הרב בפרשת שלח [שיש דבה לרעה ולטובה] ולפיכך אין לדייק מזה כלום'. ועל מ"ש הרא"ם שם (בד"ה ובשלשתן לקו): 'שכך משמע ממלת רעה, דה"ל למיכתב ויבא יוסף את דבתם, מאי רעה, שהיה מביא את דבתם לרעה וכו' כותב הנחלת יעקב דזה ליתא, דאיצטריך תיבת רעה כי לפי רש"י יש דבה לרעה ולטובה (וראה מה שתירץ ע"ז בפי הבאר על הרא"ם לר' יצחק שרים). ולפי קושית הנחלת יעקב צ"ע למה רש"י אינו אומר גם כאן 'וישנו לטובה וכו'.

ובספר זכרון על פירש"י לר' אברהם בקראט הלוי כותב על דברי רש"י בפסוק ויבא יוסף את דבתם רעה: 'כוונת הרב שענין דבה לשון דבור וניב שפתיים, והוא מה שפירש פרלד"ץ ודובב שפתי ישנים, ואין פירושו דבורם הרע, אלא היה מדבר בהם דברים רעים, והוא מה שחזר ואמר, אחרי אומרו פרלד"ץ, כל מה שהיה יכול לדבר בהם וכו', וטעמו שאם כל דבה היא רעה, מה טעם שיאמר דבתם רעה, יאמר ויבא יוסף את דבתם אל אביהם'.

והגור אריה בפסוק הנ"ל בד"ה כל לשון דבה: 'פירוש שאין דבה רק לשון דבור, ואינו לשון חרפה או גידוף, דאל"כ לא הוי צריך למיכתב דבתם רעה, דבלשון דבה בעצמו הוא נזכר הרעה וכו''.

ואחיו רבנו חיים בבאר מים חיים מפרש הטעם, לרש"י, שכתוב מלת רעה בפסוק וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה (במדבר יד, לז), ואין מלת רעה בפסוק ויוציאו דבת הארץ (שם יג, לב): 'אבל לעיל שמפורש אחריו בהדיא הרעה, לאמר, ארץ אוכלת יושביה וגו' לא הוצרך לפרש רעה, ואמר סתם ויוציאו דבת הארץ. והרמב"ן פירש שכל דבה רעה ואמר כאן רעה להפליג, ואין נראה לרש"י, דלפ"ז הל"ל מיד לעיל ויוציאו דבת הארץ רעה'.

דרך אחרת לפרש דברי רש"י נקט ר' יוסף שאול נתנזון בספרו דברי שאול. הוא סובר שגם לרש"י 'כל ענין דבה הוא לרעה, שמדבר בחברו, אמנם יכול להיות שאמת הדברים, רק שזה מוציא דבה ומספר בגנות חברו', ואף שגם זה אסור, אבל לא נקרא דבה רעה, כי הוא אומר אמת, או דברים שהוא חושב שהם אמת, לכן בפסוק ל"ו, וילינו עליו את כל העדה להוציא דבה על הארץ, אין מלת רעה, כי העדה האמינה למרגלים שהם דוברי אמת, אבל בפסוק ל"ז, וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה, המדובר במרגלים עצמם, שאמרו שקר ביודעין ובזדון, לכן כתוב רעה, עכת"ד. לפירושו, ההבדל בין דבת אמת לדבת שקר אינו בין מביא ומוציא, אלא בין דבה סתם ודבה רעה, ולפ"ז 'וישנה לטובה' שברש"י פירושו לא רק הפסוק דובב שפתי ישנים, אלא גם המספר בגנות חברו דברי אמת או שחשבם לאמת, אף שזה אסור, 'וישנה לרעה' זה רק המספר דברי שקר ביודעין, ומלת רעה בדבת יוסף יפרש הדברי שאול כמו שפירשו הרא"ם לרש"י, כנ"ל.

אחרי הדברים הרבים האלה יורשה לי להציע השערה בדברי רש"י כאן, 'כל הוצאת דבה וכו' וישנה לטובה וישנה לרעה, לכך נאמר כאן מוציאי דבת הארץ רעה, שיש דבה שהיא טובה' (לדעתי, כאן התחלת פסוק ל"ז, אף בלי ד"ה או שהשמט, ולא ל"ו או ל"ז—ל"ז כבדפוסים, וכ"מ מרמב"ן שאינו מקשה מאותו פסוק ממש. מלת 'וימותו' שבפסוק ל"ז ורש"י מביאה לפרש את פסוק ל"ו [ופירושו כמו 'מתו', ראה רש"י בפסוק וידי לי לישועה (שמות טו, ב): 'וימותו, מתו היה לו לומר וראה ספר הזכרון, אמרי שפר וגר"א] ומלת דבה שאותה פירש"י פרלד"ץ, שכנראה וחשבה המדפיסים לדבור המתחיל, הן שגרמו לעירוב פרשיות, אבל לדעתי, אין בגלל זה לעקם את הפסוקים. ודע שבד"ר הגירסא "וימותו" ולפ"ז מסב על פסוק ל"ה ורק ביסוף הלל העיר ע"ז, ובד"ר גם לא גרס ברש"י בפרשת בשלח את פסוקו שבכאן ולא את הפסוק את קירות הבית ממלכים, ובזה מובנות התמיהות של ספר הזכרון והאמרי שפר ברש"י כאן [והל"ל למכתב "כמו מתו"].

וגם מתורצת קושית החזקוני והגו"א ברש"י שם [על 'וכן בדה"י'] ותימה על היוסף הלל שמקשה כאן לפי גירסת הד"ר מדברי רש"י שם, והוא בעצמו מביא שם, בקונטרס שיטתי הנוסחאות, שהד"ר לא גרס שם דברי רש"י אלה! ודוק) וישפטו הקוראים אם לקרב או לרחק.

ואען ואומר: א. לרש"י אין צריך להוסיף דבר למלת דבה, דינה כמו מלות הנייטראליות (סתמיות) האחרות, כמו קלסה, זמה, משל, קנאה, ודומיהן, שההקשר יעיד עליה אם היא טובה או רעה. לכן בפסוק ל"ו (להוציא דבה על הארץ) אין צורך למלת רעה, והוא דבר הלמד מענינו (וישובו ויליני עליו את כל העדה). והוא הדין בשני פסוקים האחרים מהם מקשה הרמב"ן, ומוציא דבה הוא כסיל (משלי י, יח), תחלת הכתוב, מכסה שנאה שפתי שקר, מבאר היטב את משמעות דבה במקום הזה, הטובה היא אם רעה. (רש"י: 'לעז שיהיו אנשים דובבין בו', ראוי, לדעתי, לשים לב לתיבת 'דובבין' ברש"י, מאותו בנין כמו 'דובב שפתי ישנים' לרע ולטוב). ופסוק השני, ודבתם לא תשוב (שם כה, י) מוסב על הכתוב לפניו, וסוד אחר אל תגל, ופירש"י: 'דופי אבותיו שמתו', וכמו שמובן מעצמו באיזה סוד מדובר, לטוב או לרע, כך מובנת המשמעות דבה בלי שום תוספת. (נ"ל שמה שפירש"י על תחילת הכתוב, פן יחסדך שומע, לשון חרפה כי חרפת מצרים מתרגמינן חסודא דמצראי, וכן פירש בפסוק חסד הוא (ויקרא כ, יז), ר"ל שמלת חסד היא ג"כ מלה 'נייטראלית' לטוב או לרע (כלומר המלה היא לה"ק ובארמית עד נשארה בשימוש, שכידוע אין בתורה מלים ארמיות חוץ מיגר שהדותא ואכמ"ל), וכמ"ש הרד"ק בשרשיו בשרש חסד, אחרי שמביא את הפסוקים של חסד לטובה הוא כותב: 'ענין החסד הוא הטוב והגמילות לפנים משורת הדין, וענין אחר חסד הוא, חרפה, פן יחסדך שומע, ישים דברך חרפה ונבלה... ושני הענינים האלו שהזכרנו בחסד הם ענין אחד, כי במו שהחסד הוא תוספת הטוב ויתרון הגמול, כן חסד הוא, ר"ל תוספת הזנות ויתרון הנבלה וכן כתב ר' אברהם בן עזרא ז"ל [בפסוק זה]. ובאמת כך פירש גם הרמב"ם במו"נ ח"ג פנ"ג: 'וכבר ביארנו בפירוש אבות שחסד ענינו ההפלגה באיזה דבר שמפליגים בו, ושמשו בו בהפלגת גמילת הטוב יותר'. ובאבות פ"ה מ"ז בפיהמ"ש: 'ומפני זה נקרא חסיד לתוספתו, כי ההפלגה בדבר יקרא חסיד, תהיה ההפלגה ההיא בטוב או ברע', ובהגהת מהריעב"ץ שם: 'כמשה"כ חסד הוא'). ולדעת הרמב"ן לא צריך להוסיף רעה, כי כל דבה היא לרעה.

ב. הוספת מלת רעה אצל דבה צריכה ביאור. לכן מפרש הרמב"ן כאן, וגם בדבת יוסף, שמלת רעה היא להפליג. ורש"י מפרש בדבת יוסף את המלה רעה 'כל רעה שהיה רואה', שמלת רעה אינה תואר של מלת דבה, כפירוש הרא"ם הנ"ל, ולכן לא הביא שם רש"י 'וישנה לטובה וכו', ואילו כאן, בפסוקנו, השערתי היא שגם רש"י סובר שמלת רעה היא להפליג, והפלגה באה לבטא את רוע דבתם, כדמפרש רש"י את רשעתם לאורך כל הפרשה, והכתוב מסכם בסופה ומבאר למה מתו האנשים במגפה. אלא, שבעוד הרמב"ן לומד את ההפלגה משום שסתם דבה היא רעה, מגיע רש"י ללימוד זה בדרך ההפוכה: אילו לא היתה דבה לטובה, וכל דבה היא רעה, לא שייך להוסיף מלת רעה לדבר שהוא רע (לנקודה זו מצאתי סימוכין בדברי ר' אברהם בקראט הנ"ל 'שאם כל דבה רעה, מה טעם שיאמר דבתם רעה?', וכן בדברי הגו"א הנ"ל 'דבלשון דבה בעצמו נזכרה הרעה') והל"ל להוסיף תואר אחר, כמו דבה רבה, דבה חזקה וכדומה.

לפי פירוש זה מסביר רש"י שהיות ויש גם דבה לטובה, ואין במלת דבה כשלעצמה משמעות רעה, לכן יתכן ואפשר להוסיף מלת רעה כשהכתוב רוצה להפליג. ומודע אני ללחץ זה הדחק בהעמסת פירוש זה בדברי רש"י 'לכך נאמר כאן [מוציאי דבת הארץ רעה]' שר"ל לכן אפשר ושייך לומר כאן, כלומר, העובדא שיש דבה לטובה מאפשרת לומר דבה רעה. ואולי אוכל להסתייע בחילוף גירסא שהעליתי בחכתי, ושלא עמדו עליו משווי גירסאות (לבר מחד). הרמב"ן מצטט את רש"י 'לכך נאמר דבת הארץ רעה',וכן מופיע גם בדפוס ראשון של הרמב"ן, ואילו בספרינו כתוב ברש"י '.לכך נאמר כאן ובו'' (בדפוס ראשון של רש"י אין מלת 'כאן', ושעותעל לא העיר ע"ז לא בפירושו על רש"י ולא בפירושו על הרמב"ן ולא בקונטרסו על שיטתי הגירסאות ביניהם, גם ברלינר אינו מביא גירסא בלי מלת 'כאן', אף בספר יוסף הלל לא הוזכרה הגירסא בדפוס ראשון, ורק ברש"י 'כת"י משנת ר'' לר"מ ליהמן חסרה מלת 'כאן' ומעיר ע"ז). ההבדל מובן, לגירסת הרמב"ן דברי רש"י הם כלל לכל מלות דבה, ולכן מקשה מפסוקים, וגם ממש מפסוק הקודם, בהם מופיעה מלת דבה ואיננה לטובה, ולגירסתנו אומר רש"י 'לכך נאמר כאן', דוקא כאן, להדגיש את ההפלגה (כנ"ל, וכפירוש הרמב"ן), ולא בפסוק הקודם ובפסוקים אחרים. וכל הענין צריך עיון רב.

ואם הפירוש הנ"ל הוא בגדר אפשר והשערה, הרי בלעז פרלדי"ץ יש ראיה בידי שאין בו שום משמעות שלילית. עה"פ ודבת־עם (יחזקאל לו, ג) אומר רש"י: 'פארלמנ"ט בלעז', PARLEMENT,

pourparlers, conférence. וזאת לדעת שמלת פרלדי"ץ הובאה רק במקצת מילונים ומקורה צויין לספר המקבץ ביטויים 'יהודיים־צרפתיים' מהמאה ה־14 (ונוסף לזה היא מתורגמת רק bavardage, commérage גישוועץ=פיטפוט, רכילות, ורש"י הלא מביאה בפסוקים לטובה) בעוד שהמלה פארלמנ"ט מופיעה בכל המילונים, ואין לה שום משמעות שלילית, ואחת המשמעויות היא 'דבור באסיפה, דיונים, שיחות, כנס, וכדומה', ומכאן כונתה אח"כ בצרפתית, וממנה בהרבה שפות, אסיפת הנבחרים בשם זה (ומילתא אגב אורחא קמ"ל שפארלמנ"ט צריך להיקרא... 'דבת־עם'!). ולפי קביעת הגרד"צ, שלפרלדי"ץ יש גם משמעות שלילית, היה רש"י צריך להביא כאן את לעז זה ולא את פארלמנ"ט שאין לו שום משמעות זו.

סוף דבר, לדעתי, דבה כמו דבור, משל, זמה, קנאה ועוד, לרש"י, הן מלים נייטראליות לחלוטין, ומשמעה לפי מקומה וענינה. (רש"י דקדק להביא פארלמנ"ט, מפני שמפרש את המלה דבת־עם, בהתאסף עם, אבל בפסוק דבת רבים (תהלים לא, יד) אומר רש"י: זכן כל דבה שבמקרא פרלדי"ץ בלעז' כי שם פירש את המלה דבה).

וכבר הבאתי במאמרי בצפונות ה סוף עמ' עט, שבשרש"י רוצה להביא לעז לתאר דבור לשלילה, הוא מביא לעז אחר, לא פרלדי"ץ ולא פארלמנ"ט. בפסוק נגש והוא נענה (ישעיה נג, ז) אומר רש"י: 'באונאת דברים, שורפרלי"ץ בלעז' (להפריז, להגזים, להמיל מידבור יתר' שאצל רש"י ישט גם לשבח בנ"ל, וגם ספר אחד של אבן עזרא נקרא 'שפת יתר' והוא לשבח, על שם שיתר פרשנות הרבה בתורה). SORPARLER, être bavard, excès, démesure (אותו שרש כמו פרלדי"ץ, והקידומת 'שור' נותנת לו משמעות של פטפוט, גחמאות, דברים בטלים, וכדומה).

נציין עוד הגדרת מלים נייטראליות הנ"ל ע"י הרד"ק בשרשיו: 'ויש [רבה] בלא מוציא ולא מביא, **והענין מורה עליו**' (שרש דבב), 'ענין הלעג והבח וכו' **ופעם הלשון נופל על השבח**' (שרש קלס), 'ויש אומרים כולם ענין אחד, כי כל זמה מחשבה, בין טובה ובין רעה, **ולפי מקומו יתפרש כל אחד**' (שרש זמם).

ומענין לענין. לעיל הבאתי את דברי הרד"ק בשרשיו בשרש קלס: 'ענין הלעג והבח וכו' ופעם הלשון נופל על השבח וכו'. "וכותב ע"ז ר' אליהו בחור בנימוקיו שם: 'א"א א"כ יהיו שני ענינים בשרש אחד, דבר והפכו, וזה לא יתכן'. הנה הבאנו לעיל איך מגדיר הרד"ק בספר השרשים את המלים הנייטראליות, שהמלים מתפרשות לפי מקומן והקשרן, ולמה לא יהיה דין קלס כדין דבב חמם? אך לא על זה תלונתי כי על מה שכתב שם: 'א"א ורבי שלמה יצחקי פירש [בפסוק גמד ארכה (שופטים ג, טז) ופירש"י אמה גדומה] בלשון אשכנז דומאלנא, כי שאל אשכנזי אחד והוא אמר לו דו"ם איל"ן daum[en] ellen[bogen] (=אגודל מרפק?) ב' מלות והוא לא יבין לדבר כן ואמר דזמאלנא. וכן קרה לו במלות אחרות בפירושו על המקרא בלשון אשכנז שלא בטה אותם כהוגן' עכ"ל בשרש 'גמד' (...על הענק!). והדברים מקוממים ומתמיהים. הבזה יהיה 'מתורגמן' אבחורזו, שכל בחור זעצער בישראל על שמו נקראהו, סיפור כזה יספרהו? האם ראה בעיניו את עצם כתב יד קדשו של רש"י לוודא ולגלות שרש"י כתב מלה אחת או שתיים? הלא ישותמם כל מי שראה אפילו רק כתב יד אחד שידי מעתיקים שלטו בו! האם לא ראה וידע ר' אליהו המדקדק כמה דקדקו גדולי הראשונים לברר גירסאות ברש"י בלה"ק שחלו בהן שיבושים רבים, ולא כל שכן בלעזים!? (דרמסטטר מביא מעשרים וארבעה כתבי יד שונים, מלפני תקופת ר' אליהו בחור, לא פחות מעשרים ושתים גרסאות שונות של הלעז גרנוילי"א [הצפרדע]!).

השבר שהוא בכלל לא צודק בפיענוח שלו היא לגמרי משנית. המלה היא מלה אחת, ויש מחלוקת בין המפענחים האם היא אשכנזית או צרפתית, האם זה daumenlang (דוימענגלאנג =כאורך האגודל) בל"א DUMIALNE, demi aune (חצי אמה) בלשון צרפת אבל, כאמור, טעותו זו של ר' אליהו אשכנזי מתגמדת ובטלה בששים ב־רים בטלים שכתב. (ותמיה על בעל פרי מגדים, המרבה להביא את נימוקיו בספרו נטריקון, שלא הגיב על דבריו אלה ושאר טעויות שם, למשל בשרש ערד: 'א"א ודונש ורש"י פירשו [ערידי] מל' ער ועזה (מלאכי ב, יב), פירוש בן' וזה פירושו של מנחם שרש"י חולק עליו, ודונש לא פירש כלום). הלעז השני שמביא רש"י בפסוק זה הוא ושקורט"א WASKORTE, très courte (קצרה מאד, מדי).

ולהראות עד כמה דקדק רש"י בלעזיו נביא פנינה בלעז אחד שלא נשלחה ע"י המפענחים והמתרגמים. בפסוק ויגרס בחצץ שני הכפישני באפר (איכה ג, טז) אומר רש"י: 'הכפישני, כפה אותי באפר ככלי הכפוי על פיו, אדיינט"ר בלעז'. תרגום הלעז הוא: ADENTER, renverser, abattre, visage להפוך, להפיל על הפנים, להפיל אפיים ארצה (ומובא גם בע"ז טז, א בד"ה דקטל בסיחופיה) contre terre. הלעז לבאורה מיותר, כי רש"י פירש את זה יפה בלה"ק, אבל אם נרע ששרש הפעל הוא בלטינית ad dentem = sur les dents 'על השיניים' = להפיל מישהו על השיניים, אז נבין את כוונת רש"י בהביאו את הלעז, לפיו הכפישני מקביל לרישא דקרא ויגרס בחצץ שני.

ובפסוק בקנאותו לבני ישראל (שמואל־ב כא, ב) אומר רש"י עוד יותר מפורש "וקנאה זו לטובה, כמו המקנא אתה לי". ואם לא די בזה בא הכתוב השלישי ומוסיף עליהם, בפסוק ויקנא ד' לארצו וימחול על עמו (יואל ב, יח) פירש"י "לשון המקנא אתה לי, נכנסה בלבו צרתה ונלחם במלחמתם ונתעסק בצרכיה".

דרמסטטר, המומחה בה"א הידיעה לצרפתית עתיקה, מביא, דרך אגב, (מ"ע הצרפתי כרך ב' (1881) 218/1), את פירש"י בפסוקנו ומפרש את מובן הלעז אנפרנמנט כאן = לֵזֶה בצרפתית דהיום, שמובנו התלהבות, להיטות, פעלתנות, מסירות, נאמנות, והרי לפנינו קנאה לטובה וגם אחיזה לטובה, אוחז בעובי המשא ונתעסק בצרכיה במקום אחיזת לבישת נקמה, או לנקום או לעזור — אומר רש"י, וכאן הנקמה היא לטובה ולעזרה ('להתערב במרץ' בלשון ר"מ קטן מתפרש איפוא לטובה ומתאים למלים 'ונלחם במלחמתם ונתעסק בצרכיה').

ו. **וישובו וילינו עליו** וגו' להוציא דבה על הארץ (יד, לו), פירש"י "כל הוצאת דבה לשון חינוך דברים שמלקיחים לשונם לאדם לדבר בו, כמו (שה"ש ז, י) דובב שפתי ישנים, וישנה לטובה וישנה לרעה, לכך נאמר כאן מוציאי דבת הארץ רעה, שיש דבה שהיא טובה: דבה. **פרלדי"ץ** בלעז". תורגם: "דיבור, רכילות". הלעז הזה תורגם ברוב החומשים רק במובן רכילות, והם טועים ומטעים. לא רק שמילת רכילות אינה זקוקה ללעז, ובפסוק לא תלך רכיל (ויקרא יט, טז) בספרינו אין רש"י מביא שום לעז, (ולספרים דגרסי שם **אשפיימנ"ט** בלעז (ריגול) הי"ל להביא כאן אותו לעז) או לפרש כאן "דבה ל' רכילות". אלא שרש"י אומר מפורש שיש דבה לטובה (ראה רמב"ן שחולק עליו), ומדברך נאוה (שה"ש ד, ג) מפרש רש"י "דבורך, **פרלדי"ץ** בלעז". וכן מביא רש"י את הלעז הזה בפועל "קלס", בפסוק והוא במלכים יתקלס (חבקוק א, י), פירש"י "מתלוצץ בהם, וכל לשון קלסה ל' דבור, הנדברים בו, יש לטוב ויש לרע, **פרלדי"ץ** בלעז". וראה סוטה כז, א, רש"י בד"ה דומה "ואף קלסה ל' דבור יתר הוא לפיכך הוא נהפך ללשון שבח וללשון גנאי כדאמר (שמקלסין אותו)". [במסה"ש: רש"ל מ"ז. וכמובן שלפ"ז צריך למחוק גם מלת 'כדאמר']. וכן מפרש רש"י בכמה מקומות שדבה וקלס הם דבור יתר, ראה יחזקאל כב, ד, "וקלסה [לכל הארצות]. "דבה, שהכל נדברים בך, **פרלדי"ץ** בלעז". וכן תהלים עט, ד "[לעג] וקלס [לסביבותינו]. "לשון דבה, לדבר בם כמו למשל".

ברנדין מפרש את הלעז "מכלול הדיבורים" (הסיומת — "די"ץ" משמשת לתאר את השם הקיבוצי, כמו דשא, **אירבידי"ץ** — מכלול הדשאים (בראשית א, יא ועוד). תלונותם, **מורמורדי"ץ** — מכלול התלונות (במדבר יז כה). אנחתה, **שושפירדי"ץ** — מכלול האנחות (ישעיה כא, ב). הלשכה, **קמברדי"ץ** — מכלול הלשכות (יחזקאל מב, א). רכבה, **קריקדי"ץ** — מכלל הרכבים (נחום ב, יד). כגוב גובי, **קו"מ ל"ו גושטדי"ץ** — כמו מכלול גדודי הארבה (נחום ג, יז). צונה, **אוביילדי"ץ** — מכלול הצאן (תהלים ח, ח) ועוד. לפי"ז אין למלה שום משמעות שלילית. (וורטבורג מתרגמה במובן רכילות, אבל מציין שמקורה ב"צרפתית־יהודית", ויכול מאד להיות שנכנסה ל"שפה" זו בעקבות פירושו של רש"י על דבתם רעה דיוסף ושל המרגלים, וקיבלה "בפי העם" משמעות שלילית). בלונדהיים מתרגם את פרלדיץ ברש"י נדה סו, א בד"ה דימת עיריך, במובן רכילות, ומעירים "אוטנטיות הלעז אינה בטוחה", אבל ברש"י שם כותב "וכמו לא ישא אדם דומה" בסוטה כז, א שהבאנו לעיל שהוא גם לגנאי וגם לשבח!). ומן הראוי לברר, האם בזמנו של רש"י היתה ללעז זה גם משמעות של גנאי, מובן "דיבור יתר לפיכך הוא נהפך לשבח ולגנאי", "שהכל נדברים בך", או שפירושו רק "מכלול הדיבורים", כמו כל ה-'די"צים' האחרים, ורש"י מביאו תמיד רק להדגיש את השם הקיבוצי, ולהסביר שפירושו הוא 'הרבה דיבורים בלשון יחיד' ולא מצאנוה בלשון רבים. השאלה היא, האם אפשר להעמיס בדברי רש"י שהלעז בא רק להעיר על השם הקיבוצי. מאידך גיסא יש לציין שביחזקאל (לו, ג). עה"פ ותעלו על שפת לשון ודבת עם פירש"י "ותעלו על שפת לשון. ועכשיו בחורבנכם הכל מדברים ומדובבים בכם לאמר האח הרי שממו: ודבת עם. **פארלמנ"ט** בלעז". במילון לצרפתית עתיקה שש הגדרות למלה זו, וכולן לשון דיבור וכנוס הן (משמעות נוספת זו של כנוס ל'דבת עם' מסבירה את הבאת הלעז הזה במקום פרלדי"ץ) ואף אחת מהן אינה לשלילה. וכשרש"י רוצה להביא לעז לשלילה הוא מביא לעז אחר, לא פרלדי"ץ ולא פארלמנ"ט. בפסוק נגש והוא נענה (ישעיה נג, ז) פירש"י "באונאת דברים, **שורפרלי"ץ** בלעז", וזה מאותו שרש כמו פרלדי"ץ והקדומת "שו"ר" שפירושו "מוגזם, מופרז" נותנת לו משמעות של פטפוט, דברים בטלים וכדומה.

והרוו"ה בתורת אלקים מפורש, על פירש"י בפסוק ויבא יוסף את דבתם רעה (בראשית לז, ב) "כל לשון רבה פרלדי"ץ, כל מה שהיה יכול לדבר בהם רעה היה מספר" מביא את פירושו של החכם ר"מ אלמושנינו ז"ל "ר"ל שאין דבה לא דבור לבד אך פרלדי"ץ בלעז, שהיה מורה על יכולת הדבור האפשרי באיזה ענין שיהיה נאמר עליו לשון דבה. והוא מה שאומר רש"י כל מה שהיה יכול לדבר בהם". נפרש איפוא את התרגום של ר"מ קטן "דיבור [וכאן] רכילות".

ז. ויעפלו [לעלות אל ראש ההר] (יד, מד). פירש"י "לשון חוק וכן הנה עפלה (חבקוק ב, ד) אינגרי"ש בלעז לשון עזות וכן עופל בת ציון (מיכה ד, ח) עופל ובחן (ישעיה לב, יד)". תורגם: "עזי רוחו". ובהערה: "משמעות הלעז ברורה והולמת את הענין, אלא שקשה להתאים את התרגום, שהוא תואר, למקור, שהוא פועל. אולי יש מקום לראות כאן רמז למלה אינגרי"ש אחרת, מלטינית 'אינגרסוס' במובן 'נכנס'". במלה לטינית זו מתרגמים הקתקורדנציות את המלה 'בביאה' בפסוק והנה מצפון לשער המזבח סמל הקנאה בבואה (יחזקאל ח, ה) וראה שם רש"י "כשאדם נכנס לעזרה מוצאו שם. בביאה אלאנטריא"ה בלעז" שתרגומו 'בכניסה, במבוא' (הלעז בא להבהיר שהכניסה פה איננה שם הפעולה, אלא שם עצם, כלומר המקום שנקרא כניסה, כנ"ל). לו רצה רש"י ללעוז מובן כניסה לויעפילו היה משתמש בפועל 'אנטרה' כמו בביאה, וגם אין ב'אינגרסוס' שום משמעות של חוק או עזות, ומעל לכל שאלתנו התמידית, למה רש"י נזקק בכלל ללעז, הלא חוק ועזות מלים עבריות מובנות לכל הן. את הקושי בהתאמת הלעז לעברי מבחינת הדקדוק כבר הבהרנו, שבמקומות כאלה אין לחפש תרגום מילולי וממילא גם לא בצורת הדקדוק אבל, כמובן, הלעז צריך להתאים לכל המקומות שרש"י מביא כמקבילות. ואל נשכח שהכתוב עצמו "תרגם" את מלת ויעפילו בדברים א, מג: "ותזידו ותעלו ההרה".

המילון המפורסם לארוס לצרפתית עתיקה נותן לא פחות משנים עשר מובנים למלת אינגרי"ש וכולן שוין לרעה, ובתרגומם ללה"ק יסתעפו מהם עוד מובנים ומשמעויות, כמובן. ונמנה אחדים מהם: דבר קשה, אדם קשה, נוקשה, נרגז, כעוס, זועם, זעוף, קשוח, המוני, מכביד, מעיק, עקש, קשה עורף, רעבתני, פחוז, רתחן, מתאוה, רשע, מזיק, אבזר. כל אלה ישנם באינגרי"ש הזה, ולא לחינם כתב ר"מ קטן שהלעז הולם את הענין. עופל בת ציון פירש"י "מגדול עז" ועופל ובחן פירש"י "שניהם לשון מבצר". ולעזאזל (ויקרא טז, ח) פירש"י "הוא הר עז וקשה", הנה גם "לשון עזות", ומובן הלעז "דבר קשה". ונביא את פירושו של רש"י עה"פ הנה עופלה בחבקוק "נפש שלו תמיד הוא בכעס ותאוה, שואף לבלוע ולא שבע, עופלה לשון עזות כמו ויעפילו וכן עופל ובחן". וכדי שלא נתמה איך כל המשמעויות האלה כלולות במלה אחת, מביא רש"י את האינגרי"ש הזה שמתאר כל מיני ביטוים לרוע.

ויש להעיר שבפסוק והכלבים עזי נפש (ישעיה נו, יא) פירש"י "רוצים למלאות כרסם אינגר"ש בלעז" [כ"כ במקראות גדולות ועוד דפוסים] הלעז משובש וצ"ל אייגר"א טלנ"ט ותרגומו 'מזג אלים'.

ח. ורגום (טו, לה), פירש"י "עשה פשנ"ט [תורגם: "בעשותו"] וכן הלוך אלנ"ט [תורגם: "בלכתו"]. ראה במאמר הקדם אות ז. והבאתי שברוב החומשים חסרה כאן המלה עשה, הבאה לבאר את המשקל, ואותו לעז בפסוק עשה אלה לך (יחזקאל כג, ל).

ובספר דעת יששכר כאן מקשה איך שייך לשון הווה על רגום וטחון (דברים ט, כא) ותירץ "דללמדנו דדין זה [רגום] נוהג אף לדורות, או לפי שלפעמים רבות השליכו עליו אבנים רבות עד שמת ונמשך זמן מה קראו אותו הווה, (אולי יש ליתן רמז לזה במה ששינה כאן שכתוב באבנים. וכמגרף דכתיב ביה רגום ירגמו אותו (ויקרא כד, כג), בתוספת פועל נטר. כתיב "אבן"). וטחון, פעמים רבות טחן אותו עד אשר דק". וכוון בזה לדעת הגו"א (שהבאנו במאמר הקודם) "טחינה אחר טחינה". ושניהם בוזו לדברי רש"י בפסוק ויכתום עד החרמה (במדבר יד, מה) "כמו ואכות אותו טחון מכה אחר מכה".

ט. רקעי פחים (יז, ג), פירש"י "דקועי. רדודין: פחים. טסין מרודדין טינבי"ש בלעז. תורגם: "דקים". נראה שהלעז מסב על מלת רקועי, כי מאותו שרש לועז רש"י על וירקעום (פסוק ד) אטינווי"ט [תורגם: "הדיקו"]. וכן בא טינבי"ש על דקות בשר (בראשית מא, ג) ועל דק ככפור (שמות טו, יד). ובפסוק וירקעו את פחי הזהב (שמות לט, ג) פירש"י "טסין היו מרודדין מן הזהב אשטנדר"א בלעז טסין דקות". ומובן הלעז הוא "למתוח, לשטח, להרחיב", ובפועל זה לועז רש"י בפסוק כי קצר המצע מהשתרע (ישעיה כח, כ) "מהשתטח להאריך אבריו אישטנדילי"ך בלעז". אבל יש כמה כתבי יד שגורסים גם בפסוק וירקעו אותו הלעז כבפסוק וירקעום.

הרב משה הלוי
כולל מצפה רמון

בהגדרת לשה"ר ורכילות לדעת החפץ חיים

כתב הח"ח בכלל ג' ס"ד: "ויותר מזה, שאפילו אם בדברי סיפורו **לא היה ענין גנאי כלל**, רק שע"י דבריו נסבב **רעה** או גנות לחברו, והמספר חזה נתכוון לזה ברמאותו, גם זה בכלל לשה"ר הוא, ודבר זה נקרא בפי חז"ל בשם לשה"ר בצנעא". ובבמ"ח סק"ג הביא מקור לזה מירושלמי פאה פ"א ה"א במעשה בחבורה אחת שהיה להם יום אחד לילך לקיבוץ אנגריא, והיה שם אחד נקרא בר חובץ, ונשתמט ולא עלה עמהם לאנגריא. ואמרו זל"ז מה נאכל היום, והשיב אחד "חובצא" (מין מאכל) ומתוך כך נזכרו הנוגשים ואמרו ייתי בר חובץ גם הוא לעבודת האנגריא, ואמר ר' יוחנן זה אמר לשה"ר בצנעא, ע"כ. הרי לנו שגם דיבור שאין בו גנאי אלא שגורם נזק - אסור. ובפשטות כפי לשון הירושלמי הוי בכלל לשון הרע (ולא רכילות). וכן כתב הרמב"ם בהל' דעות פ"ו ה"ה: "המספר לחברו דברים שגורמים אם נשמעו אֵיש מפי איש **להזיק** חברו **בגופו** או **בממונו** או להצר לו או להפחידו, הרי זה לשה"ר". ומשמע לכאורה שאף בדברים שאין בהם גנאי אלא רק גורמים נזק הוי לשה"ר.

ויש בזה כמה תמיהות א) מה הגדר בזה, הרי אם יאמר לחברו "לך הכה את פלוני" והלך הלה והכהו, לא מסתבר דהוי דיבור לשה"ר אף שגרם בזה נזק לחברו. כיון שלא דיבר על מהותו של אותו אדם כלום. א"כ מדוע למשל בגוונא דהירושלמי הנ"ל אמירת "חובצא" נחשבת לשה"ר, אין זה לכאורה אלא גרמא בנזיקין. ב) הרי כל רכילות גורמת נזק למדובר דע"י שאמר "כך וכך אמר עליך פלוני" וכדומה גורם שהשומע ישנאנו ואם כל דיבור הגורם נזק הוי לשה"ר א"כ בכל רכילות יש גם לשה"ר. וביותר יקשה הרי להרמב"ם לשה"ר חמור מרכילות, ואם בכל רכילות יש גם לשה"ר - זה לא יתכן. ג) בהלכות אבק לשה"ר בכלל ט' ס"ג הביא הח"ח את הדין מגמ' בערכין ט"ז: "גם יש לאדם להזהר מלשבח את חברו בשבח הבא לידי הפסד, כענין האורח שיצא ברחוב העיר ויפרסם לכל את אשר גמלו בעל הבית טובה באכילה ושתיה וטרח לפניו הרבה. כי עי"ז יתלקטו אנשים ריקים ויסורו אל בית בעה"ב ויכלו את ממונו. ועל ענין כזה נאמר "מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו. ומזה יש ללמוד דה"ה אם אחד השיג הלואה מאת חברו, ומפרסם לכל את גודל טובתו. כי עי"ז מצוי הוא שיתקבצו אליו אנשים רעים ואינו יכול להשמיט עצמו מהם". עכ"ל. והנה זה ממש דיבור שגורם נזק לחברו, וא"כ יקשה מדוע זה רק אבק לשה"ר (שאסור מדרבנן) ומדוע לא הוי לשה"ר ממש. ד) וכיו"ב בהלכות אבק רכילות בהל' רכילות כלל ח' ס"ה מנה הח"ח את גלוי הסוד: "וחייב אדם להסתיר הסוד אשר יגלה לו חברו דרך סתר. אע"פ שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי יש בגלוי הסוד **נזק** לבעליו וסיבת להפר מחשבתו וכו'". (והוא מלשון רבינו יונה בש"ת) וא"כ גם בזה יש להקשות מדוע הוי רק אבק ולא לשה"ר גמור כיון שע"י דיבורו נגרם נזק. ה) בלשה"ר וכן ברכילות כתב הח"ח שיש איסור גם כשלא כוון לגנות (בלשה"ר) או לעורר מדנים (ברכילות) ראה בהל' לשה"ר כלל ג' ס"ג ובהל' רכילות כלל א' ס"ג. ואילו בלשה"ר בצנעא הנ"ל הדגיש הח"ח: "והמספר הזה **נתכוון לזה** ברמאותו" ומדוע בעינן כאן כוונה ולא סגי בנזק היוצא מדיבורו.

ולהרחבת היריעה אוסיף עוד כמה תמיהות הנוגעות להגדרת לשה"ר ורכילות.

א) הרב היילברון שליט"א ב"מרפא לשון" ח"ו שואל לשיטת הרמב"ם שלשה"ר תמור מרכילות. מנין שבלאו ד"לא תלך רכיל" כלול גם דיבור לשה"ר, הרי לשון הפסוק קאי על הליכת רכיל דהיינו "כך אמר פלוני עליך" וכדומה. ואמנם הח"ח עצמו עמד בזה וכתב בהל' לשה"ר כלל א' בבמ"ח סק"ד שלשה"ר נלמד במכ"ש: "דכל שכן הוא כיון דמבזהו בסיפור זה". אך עדיין קשה דאם הם שני דיבורים ששונים במהותם - רכילות הוא לספר לאחד מה שחברו דיבר עליו או עשה לו, ולשה"ר הוא לדבר בגנותו של אדם. אם הפסוק דיבר על דיבור דרכילות מנין נדע לאו לדיבור לשה"ר אע"פ שהוא חמור ממנו. ב) הגר"ח זקס שליט"א ב"מרפא לשון" ח"א העיר על הלח"מ בפי"ח מהל' סנהדרין ה"א שמתקשה ברמב"ם שנקט את נושא שמע שוא בתור לאו שלא לוקין עליו לפי שאין בו מעשה, והרי אף אם היה בו מעשה לא היו לוקין עליו דהוי לאו שבכללות. והעיר הגר"ח דהיה לו להתקשות גם בהולך רכיל שגם הוא לאו שבכללות כדמשמע ברמב"ם בהל' דעות פ"ז ה"ב שכתב על לשה"ר: "והוא בכלל לאו זה". (ובכלל לאו דרכילות). ג) לשון הרמב"ם בהל' דעות פ"ז ה"ב: "איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר **כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני** אע"פ שהוא אמת הרי זה מתריב את העולם. יש עוון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חברו אע"פ שאומר אמת". והכס"מ מוסיף על לשון הרמב"ם: "דעת רבינו שרכיל היינו האומר פלוני אמר **עליך** כך וכך או עשה **לך** כך וכך". והקשה בקונטרס "עלי באר" לפי הוספת הכס"מ מדוע לשה"ר חמור מרכילות, מה בכך שרכילות אינו (בהכרח) דבר גנאי - סוף סוף הוא גורם שהשומע ישנא את אותו פלוני. וכן הוא מביא מרבינו יונה בשע"ת סי' רכ"ד שכתב: "והמסכסך בין אחים ואוהבים ומביא שנאה ביניהם קשה מכל חלקי לשה"ר שנאמר וכו' והשביעית קשה מכולן, ואי זה זה משלח מדנים בין אחים". וא"כ להדיא אומר רבינו יונה שלומר "כך אמר פלוני עליך" חמור מלשה"ר בעלמא. והאמת היא שעצם מה שהרמב"ם כתב: "איזהו רכיל זה שטוען וכו' ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני". ולא כתב כך אמר פלוני **עליך** כך וכך שמעתי על פלוני **שעשה לך** - על פי הבנת הכס"מ. זו תמיהה גדולה, כיון שהחסיר העיקר מן הספר, דכל עצמה של רכילות הוא מה שגורם לאחד שישנא או יקפיד על חברו. וזה דוקא ע"י שאומר "כך אמר פלוני **עליך**". ד) בהל' לשה"ר כלל ב' סי"ג יוצא מדברי הח"ח שאם אדם גילה לחברו מענייניו האישיים שלא בפני שלשה אין איסור לשומע לגלות זאת לאחרים אא"כ הם דברים שגילויים עלול לגרום נזק או צער לאותו אדם. ובבמ"ח סקכ"ז גם הביא לכך ראיה מדברי הרמב"ם. והקשה שם על עצמו מהגמ' ביומא: "מנין לאומר לחברו דבר שהוא ב"בל יאמר" עד שיאמר לו "לך אמור" תלמוד לומר "לאמר"." ואצל הקב"ה חס ושלום לא שייך להצר לו או להזיקו, וא"כ מוכח שיש איסור לגלות גם דברים שלא עלולים לגרום נזק, עד שהבעלים ירשה בפירוש לגלות. ומתרץ שני תרוצים, או שאיסור אכן אין בזה אך יש בזה מידה טובה כדי שלא יבוא לעולם לקלקול עי"ז. או ששם הכניסו הקב"ה ביחידות למשכן וגילה לו דזה נחשב גלוי מילתא שהוא מקפיד שלא ידעו מזה אחרים. וה"ה בעלמא אם מכניס את חברו לביתו ביחידות ומגלה לו איזה דבר הרי הוא ב"בל יאמר" גם כשלא נראה שיצא נזק מהגילוי. וכשנתבונן בהמשך הספר נראה שהח"ח פסק להחמיר אף כתרוץ הראשון. והנה בהל' אבק רכילות כלל ח' ס"ח כתב: "יחייב אדם להסתיר הסוד אשר יגלה לו חברו דרך סתר וכו'" ובהל' אבק לשה"ר כלל

ט' ס"ו כתב: "האומר לחברו איזה דבר אסור לו לספר את"כ לאחרים אא"כ נתן לו רשות על זה". ע"כ. והיינו המידה טובה ד"בל יאמר" כנ"ל. אך מה שתמוה הוא מדוע את המידה טובה של "בל יאמר" כתב הח"ח בהל' אבק לשה"ר, ואת הדין של "גלוי סוד" כתב בהל' אבק רכילות. אוצר החכמה

ולייישוב כל הנ"ל אקדים שתי הקדמות. א) בספר שמירת הלשון בחלק שני בתחלת פרשת קדושים מגדיר הח"ח את לשון הרע ורכילות, וכתב שם את תמצית שיטתו בהגדרת הנ"ל. וזו לשונו: "כתיב "לא תלך רכיל בעמך". הנה לאו זה כולל רכילות ולשה"ר יחד, כדאיתא בירושלמי. רכילות נקרא אם אחד אומר לחברו פלוני דיבר עליך כך וכך או עשה לך כך וכך. ולשה"ר נקרא אם אחד מספר לחברו דבר גנאי על אחד, **או שאר דברים הגורמים להזיק לו בגופו או בממונו או להצר לו**. ולאו זה כולל גם לשה"ר כמו שאמרו חז"ל בבאורם על פסוק זה: לא תהיה כרוכל, שטוען דברים מזה לזה". עכ"ל. ב) בספר "מכתב מאליהו חלק שני מבאר הגרא"א דסלר זצ"ל את ה"על חטא" שאומרים ביוה"כ - שהוא וידוי על שרשי החטאים. ומבאר נפלא את שורש לשה"ר ושורש רכילות, וזו לשונו: "על חטא שחטאנו בלשון הרע - הוא הכח להרע מבלי צורך ותועלת, כתשובת הנחש "ומה יתרון לבעל הלשון". על חטא שחטאנו ברכילות - רוכל היפך בעל סוד. אין לו נאמנות פנימית.

הרב היילברון שליט"א דייק בלשון הח"ח בהל' לשה"ר כלל ב' בבמ"ח סק"ד שכדי להסביר את טעם התיתר של אפי תלתא, כתב שבדבר העתיד להתפרסם אין הוא כרוכל, ולכן בכה"ג לא אסרה התורה לשה"ר "**דגם על זה קאי שם רוכל**". ומבואר שהח"ח הבין שלרמב"ם אע"פ שעיקר הפסוק מדבר על רכילות דהיינו שמטעין לאחד מה שאחר אמר עליו וכדומה, מ"מ חפסוק מדבר גם על מספר לשה"ר ששומע דברים רעים במקום זה והולך ומספרם במקום אחר. (כפרוש רש"י והרמב"ן בחומש) וכמו שכתב הח"ח בהל' לשה"ר כלל א' בבמ"ח סק"ד לפי דעת הראב"ד דגם את זה ניתן לכלול ב"טוען דברים מזה לזה". ובזה מיושבת שאלתו. גם אפשר ליישב בזה את הערת הגר"ח זקס שליט"א, ולומר שהפסוק אסר כל הליכת רכיל, דהיינו כל המדברים בחבריהם שהם כרוכל הקונה מכאן ומוכר בכאן. והכל חשיב איסור אחד של המדבר בחברו ולא הוי לאו שבכללות. אמנם הפסוק דיבר יותר ביחוד על רכילות. שמספר לחברו מה שדברו עליו וכיו"ב שהם דברים חנוגעים לו, כשם שרוכל מביא בעיקר כל מיני חפצים הנצרכים לאדם. ואכן הח"ח בפתיחה בלאוין בבמ"ח סקי"ז כתב שלאו ד"לא תלך רכיל" אינו לאו שבכללות, שלא כשאר הלאוין שיש ע"י לשה"ר. ואולי יש גם לדקדק בלשון הרמב"ם שבהלכות סנהדרין פכ"א ח"ז כתב לגבי לא תשא שמע שוא: "**ובכלל לאו זה אזהרה** למקבל לשה"ר ומספר לשה"ר וכו'" ובהלכות דעות פ"ז ה"ב כתב: "איזהו רכיל וכו' יש עוון גדול מזה עד מאד **והוא בכלל לאו זה** והוא לשה"ר". ולא כתב "ובכלל לאו זה **אזהרה** ללשה"ר" דשניהם חשיבי איסור אחד. וחשבתי שאולי לכן השמיט הרמב"ם וכתב "כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני" - אע"פ שבודאי נתכוון הרמב"ם בעיקר לרכילות (וכך אמר פלוני **עליך**) כדי לכתוב לשון שכוללת במשמעותה גם לשון הרע, וכמש"כ הרמב"ם בהמשך על לשה"ר - "**והוא בכלל לאו זה**".

ולגבי מה שתמה ב"עלי באר" כיצד יתכן שלשה"ר חמור מרכילות, נראה שאע"פ שמבחינת התוצאות רכילות חמורה עד מאד שמשלח מדנים בין אחים. מ"מ מבחינת המידה הרעה חמורת המידה רעה של מספר לשה"ר שחפץ לחייב ולהרשיע את חברו, מאשר המידה רעה של רכילות שהרוכל אין לו נאמנות לשמור בלבו דברים אשר בעליהם

רוצה להסתירם וכששומע את ראובן מדבר על שמעון הולך ומגלה זאת לשמעון. ולשה"ר ורכילות הן מידות כמו שרואים בח"ח בתחילת הפתיחה וכן איתא בשערי קדושה. וידוע מה שכתב רח"ו בשערי קדושת שענין המידות הרעות קשים מן העבירות עצמן מאד מאד ולכן איסור לשה"ר חמור מאיסור רכילות. וגם בשערי תשובה נראה דצריך לומר כך. שהרי כתב רבינו יונה בתחילת באור ארבע כיתות: (קע"ג) "וכל חלק אשר נסדר ראשון הוא חמור מן השני". וכיון שהקדים את לשה"ר לרכילות נמצא שלשה"ר חמור מרכילות. ומה שכתב בסימן רכ"ד שרכילות **קשה** מכל חלקי לשה"ר כוונתו שתוצאותיה מרות וקשות מכל חלקי לשה"ר (וניתן להמשיל לזה רציחה שתוצאותיה קשות שמאבד נפש מישראל. ובכ"ז יש עבירות חמורות ממנה כחילול שבת ועריות אף שאין נראה בהם חורבן העולם כל כך).

ולענין דיבור המזיק שאין בו גנאי. כפי שמבואר לעיל לשה"ר כלול ב"טוען דברים מזה לזה" והיינו שמעביר דברים רעים ששמע על אחד ומספרם במקום אחר. ואה"נ לא צריך להיות דוקא גנאי. דיסוד לשה"ר כמו שהבאנו מהגרא"א דסלר הוא ההרעה שמרע לחברו מבלי תועלת. דאטו גנות כתיב בקרא?! אלא התורה אסרה לספר דברים רעים על חברו בין אם הם דברים רעים בעצם ובין אם הם דברים שעל ידם נגרם רע לחברו. גם הם דברים רעים "ולשון הרע" נקראים. אמנם איסור מן התורה יש רק בדברים שמטבעם גורמים נזק לחברו. (וזה שכיח רק בדברי גנאי) דלהם יש שם של "דברים רעים" - "לשון הרע". אבל בדברים שאין לנו אומדנא מוגדרת שיגרמו נזק אלא שקיימת אפשרות שע"י גלוי דברים אלו יגרם אישהוא נזק בעתיד - זה לא נותן להם שם של לשון רעה מהתורה. ולכן גלוי ענינים אישיים שאדם סיפר שלא בפני שלשה (ענייני עסקו ומסחרו וכיו"ב) אינו אלא אבק ואסור מדרבנן. וכן במשבח את חברו בשבח הבא לידי הפסד כיון שהם דברי שבח א"כ מטבעם אין הם גורמים נזק ולכן אין הם אלא אבק. ומה שמצאנו במעשה דבר חובץ דבעינן **שיתכוון** להזיק בדבורו, זה ג"כ מהאי טעמא. דאמירת שם המאכל - "חובצא" היא אמירה שאין בטבעה לגרום נזק לאדם, ורק במציאות הפרטית ובאדם הפרטי ההם גרמה נזק. ובכה"ג אם אכן היה אומר זאת לפי תומו (ולבסוף היה נגרם עי"ז נזק שהיו הנוגשים נזכרים בבר חובץ) לא היה נחשב שדיבר "דיבור רע" על חברו. ורק ע"י שנתכוון לכך והיתה אומדנא שיגרם עי"ז נזק זה נותן לאמירתו "חובצא" שם של "דיבור רע" והוי לשה"ר מדאורייתא. ונראה דה"ה בשבח הבא לידי הפסד אם המשבח **יכוון** לגרום הפסד לחברו. ויש אומדנא שאכן ינזק מזה לכאורה יעבור בלשה"ר מדאורייתא. (וא"כ נאמר שכיון שהם דברי שבח לעולם אינם נאסרים מדאורייתא).

ובאומר לחברו "לך הכה את פלוני" והלך הלה והכהו, אין זה לשה"ר כיון שהתורה אסרה דרך "טעינת דברים מזה לזה" דהיינו **דרך סיפור** (במפורש או ברמז - כאמירת "חובצא") על האדם או על ענייניו או על חפציו. (וכמו שהביא הח"ח בהל' לשה"ר כלל ה' ס"ז את דברי ה"יראים" שכשם שאסור להוציא דיבה על חברו כן אסור להוציא דיבה על חפציו. וכמו שמצוי בעוה"ר שחנוני אחד מוציא דיבה על סחורתו של חברו מפני הקנאה והשנאה). אבל "לך הכה את פלוני" אינו אלא גרמא בנזיקין. (שגם הוא אסור מהתורה - אך אין זה לשה"ר).

ומה ששאלנו הרי כל רכילות גורמת נזק למדובר וא"כ בכל רכילות יש גם לשה"ר. נראה שאה"נ בכל רכילות יש לשה"ר של גרימת נזק. אך מה שהרמב"ם סובר שלשה"ר חמור מרכילות זה רק **בגנאי** וכמו שביארנו לעיל שהחומר הוא מה שיש לו מידה רעה שחפץ לחייב ולהרשיע את חברו.

ומה שמצאנו שהח"ח מנה את "גלוי סוד"

באבק רכילות, ואת הדין שאם אדם אמר איזה דבר לחברו אסור לו לספר לאחרים אא"כ נתן לו רשות על זה - מנה באבק לשה"ר. זה מובן עפ"י דברי הגרא"א דסלר הנ"ל. שרכילות כל יסודה הוא חוסר נאמנות פנימית של האדם שהוא היפך בעל סוד, ואינו יכול לשמור בלבו מה שראובן אמר על שמעון והולך ומגלה זאת לשמעון. ולכן כל "גלוי סוד" שאסור מדברי קבלה - "הולך רכיל מגלה סוד" הוי אבק רכילות. (ומהתורה אסור רק כשמעורר מדנים - פלוני אמר עליך וכיו"ב). ואילו לשה"ר יסודה הוא מה שמרע לחברו. ומהתורה אסור כנ"ל רק כשאמר עליו דברים שמטבעם גורמים לו נזק כמו דברי גנאי. ומדרבנן אסור אף בדברים שאין לנו אומדנא מוגדרת שיזיקו אלא שקיימת אפשרות שע"י גלויים יגרם נזק - כענייני עסקו ומסחרו שהבעלים גילה אותם לא בפני שלשה. ומידה טובה בכל עניינים אישיים שאדם מגלה לחברו שלא יספרם לאחרים כל זמן שלא נתן לו רשות על זה אולי בכל זאת יגרם פעם אחת לבעלים נזק ע"י שיספר זאת. ולכן זה שייך לאבק לשה"ר כיון שגם זה נאסר בגלל חשש רחוק שיגרם עי"ז נזק.

ואחרי כותבי את הנ"ל, נתעוררתי להוסיף תוספת חשובה. דהרי בהלכות רכילות כלל ט' מפרט הח"ח את פרטי רכילות המותרת לתועלת. ושם מדובר לא ברכילות הגורמת שנאה או סכסוך. אלא ששני אנשים רוצים לעשות איזה עסק או התקשרות ביניהם. והמספר מונע זאת ע"י שמגלה לאחד משהו על חברו. ורואים שהגדרת רכילות היא יותר כוללת. וצריך לומר על פי דרכינו שכשם שלשה"ר היא כל "דיבור רע" אף דיבור **הגורם** רע. אף רכילות היא כל ספור שמספר על אדם **שנוגע לשומע** וגורם עי"ז רע לזה שסיפר עליו (רע בין אדם לחברו) ואף הפרת שותפות עסק או שדוך וכיו"ב היא נזק לענין זה ואסרתו התורה. נמצא שאע"פ שהח"ח כתב בהל' לשה"ר כלל י' בבמ"ח סקי"ח בסוגריים: "כידוע דעיקר הטעם איסור רכילות הוא כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל" - למעשה התורה אסרה כל סיפור הגורם רע ונזק בין אדם לחברו.

וראיתי שהרב קאופמן ב"זרע חיים" על הל' לשה"ר כלל ח' ס"ב וכן הרב היילברון ב"מרפא לשון" ח"ו למדו שכל דבור שאין בו גנאי ורק גורם נזק הוי רכילות, ואין נראה כן בדעת הח"ח והמעיין יבחר.

לתועלת המעיין נסכם חלק מהדברים שנתבארו לעיל: א) **לשה"ר** הוא סיפור על האדם או על ענייניו או על חפציו, שהוא בגדר "דיבור רע" בין אם הם דברים רעים בעצם (גנאי) ובין אם הם דברים הגורמים רע לחברו. ומהתורה אסורים רק דברים **שמטבעם** גורמים נזק לחברו. ומדרבנן אסורים גם דברים שקיימת איזו אפשרות שיגרם נזק מסיפורם. ב) **רכילות** היא ספור שמספר על האדם **שנוגע לשומע** וגורם **לרע** לאדם שספרו עליו. (רע זה יכול להיות שגורם עליו שנאה או סכסוך או נזק של הפרת עסקה וכדומה (רע בין אדם לחברו). ג) לכאורה הפסוק "לא תלך רכיל" כולל את שניהם דבכללות מדובר בפסוק על כל העברת ידיעות רעות על אנשים (לשה"ר) ובפרט מדבר הפסוק על העברת ידיעות על אנשים הנוגעות לשומע וגורמות לרע בין אדם לחברו (רכילות). ד) חומרת לשה"ר על רכילות (לרמב"ם) היא בלשה"ר של **גנאי** מחמת שיש בו מידה רעה של הרוצה ברעתו של חברו. וצד התמור שיש ברכילות (לכאורה לכו"ע) הוא תוצאותיה ההרסניות בין אדם לחברו. (זו התוספת שיש ברכילות על לשה"ר, ובזה נתייחדה רכילות מלבד מה שנחשבת לשה"ר מצד הנזק הנגרם לאדם שסיפרו עליו).

בשו"ת המיוחסות סימן צ"ד כי אין חושדין ע"א בשקרן, ולא כתב כן אלא בהסכמת חבירו, שהרי ע"א קם לשבועה, ולפעמים גם לממון, כשאינו יכול לישבע, ואין חושדין אותו בשקרן, ובשלטי הגיבורים כאן הובאה תשובה זאת בארוכה עיי"ש, ובריב"ש סי' מ"ט דעת הרא"ה החולק בזה, ובאמת דברי הרשב"א צריכין ביאור, דמה בכך דאין חושדין ע"א בשקרן, הא עכ"פ אין סומכין על ע"א לענין ממון מגזה"כ, ולכאורה כוונתו, דליכא גה"כ אלא היכא דאפילו אם האמת כדבריו, מ"מ ליכא אלא ע"א, אבל הכא אם נאמינו שנעשה מדעת שניהם, הרי לפי דבריו ישנן שני עדים, ובכה"ג ליכא גזה"כ, כיון דאינו חשוד לשקר, אבל עדיין אינו מספיק, דאטו אם יעיד ע"א ראיתי שני עדים שנחקרה עדותן בבי"ד שראובן לוה משמעון יהא נאמן, ושמא י"ל דהכא שאני, דהא שניהן חתמו על השטר, אלא דמספקא לן שמא נזדייף, ונמצא שלא חתמו על כתב זה אלא על כתב אחר, וע"א אומר שחתמו על כתב זה ולא על אחר, וזה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, דהא שני עדים העידו, רק שאין ידוע לנו על מה העידו, וע"א אומר על זה העידו, בכה"ג ליכא גה"כ כיון דאינו חשוד לשקר, ומצינו גבי דבר שבערוה דע"א נאמן בגלוי מילתא בעלמא, גבי אשתמודענא דאתוה דמיתנא הוא, יבמות ל"ט ע"ש בריב"ף, אלא שיש לחלק, וגם הרשב"א לא הביא ראיה לדבריו משם [ובעיקר הך דינא כתב בשו"ת הריב"ש סי' מ"ט דלא מהני אלא אם נכתב אנחנא סהדי בכתב יד העד ולא בכת"י אחר עיי"ש] כמו שאין להביא ראיה מהא דע"א נאמן באיסורין ואין חוששין שמא הוא משקר. דהא לאיסורין רחמנא הימניה, ולא הוצרך הרשב"א להוכיח אלא שמצינו לפעמים גם בממון ודבר שבערוה דע"א נאמן, וגבי אשתמודענא, דאין עדותו עכשיו על דבר שבערוה ודאי נאמן, כמו באיסורין, וכן בהכרת איש ואשה לענין גט דע"א נאמן בזה.

תקצה) ע"ב. כלך לך מלשון הרע הזה, ופירשב"ם לא היה לך להטיל אשמה עליו, היה לך לומר אני לא כתבתיו, והנה הכא, אילו אמר כן ודאי היה מאמינו, ולא היה צריך להגיד מי כתבו, אבל במקום שאין מאמינין לו שמא לא עשה אלא א"כ יגיד שם אחר העושה, בזה חקר בס' חפץ חיים סוף הל' לשה"ר בבמ"ח עיי"ש, וז"ל ר"ח אור זרוע בשו"ת סימן קמ"ב ואפילו יחיד שבא מחמת כן לידי עלילה, שסבורין הגויים שהוא עשה זה המעשה(וידוע להם בודאי שיהודי אחד עשה כן, אכן אינם יודעים מי עשהו, ובאים להעליל על זה אתה עשית, מותר לו לומר לגוים פלוני עשה ולא אני, ואפילו אם העושה לא נתכוין לרעה אלא לדבר מצוה, כעובדא דרביגו יצחק שמל גרים, ומחוד כך באו הקהל לידי עלילה, והמעשה כתוב באור זרוע עכ"ל, ועיין לעיל באות תקמ"ט, וצריך לחלק מהא דתנן תרומות פ"ח יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל, וביחדו פליגי ר"י ור"ל, ופסק הרמב"ם דדוקא בחייב מיתה כשבע בן בכרי אבל בלאו הכי גם ביחדו אסור, ואפשר דדעת או"ז לפסוק כר"י שלא כדעת הרמב"ם.

תקצו) רשב"ם ד"ה דאריך במלכותו וכו' ולא טרפו לקוחות אלא מכאן ולהבא, ולפי מ"ש בתוס' כתובות צ"ד דלטרוף מלקוחות צריך לכו"ע שיהא השטר מוכח מתוכו, ואם כתוב בו יום אינו גובה אלא מסוף היום, וה"ה אם כתוב בו שנה אינו גובה אלא מסוף השנה, והכא דכתוב דאריך במלכותיה אינו מוכח מתוכו, ואינו יכול לגבות ממשעבדי כלל אפילו מכאן ולהבא ואף שאנו רואים השטר בידו, כמו התם שאנו רואים השטר בידו באמצע היום ומ"מ אינו גובה אלא מסוף היום, וה"ג כל ימי חיי המלך אינו מוכח מתוכו, ושמא כוונת הרשב"ם ,,דגובה מכאן ולהבא", היינו לאחר מיתת המלך, כמו התם מסוף היום, אלא דדברי תוס' צ"ע, דאי נימא דבתוך הזמן כגון באמצע היום לא מיקרי מוכח מתוכו, אף שאנו רואין שהשטר בידו, א"כ שטר שאין בו זמן כלל לעולם אינו מוכח מתוכו, וא"כ לר"מ בגט שאין בו זמן יהא פסול מדאורייתא משום דאינו מוכח מתוכו, ובהדיא תנן אליבא דר"מ דגט שאין בו זמן הוא מגי' גיטין פסולין דאם ניסת הולד כשר, ועוד דבר"פ כל הגט מבואר, דלמ"ד לא חיישינן לנפילה מיקרי מוכח מתוכו, גבי שתי

ליורשו הוי ירושה ושמא י"ל לשיטה זו דכיון דקרא והיה ביום הנחילו אייריי לענין בכורה אין ד"ז נוהג אלא באב ולא באם, אבל קשה לומר כן דהא חזינן דבניו לאו דוקא אלא כל הראוי ליורשו ואפילו לאחיו דאין בו דין בכורה.

תקמט) אתא רב אחדבוי בר רב מתנא בכה קמה, ולכאורה הוי כעני המהפך בחררה שכבר כתבה לרב טובי אחיו, והתינח לשיטת תוס' — קידושין נ"ט — דבמתנה ליכא הך דינא, אבל לדעת רש"י שם קשה, וצ"ל דרב טובי לא ביקש ממנה כלל לתת לו, אלא שהיא נתנה לו מדעת עצמה, ורב טובי לא היה מהפך בחררה, ועדיין אינו מיושב, דהא טעמו היה דלא לימרו מר צורבא מרבנן ומר לאו צורבא מרבנן, ועכשיו שנתנה לו יאמרו כן על רב טובי, ומה דעליך סני לחברך לא תעביד, ושמא בכה"ג דהלעו יהיה ע"כ על אחד מהן, או עליו או על אחיו, אמרינן שלך קודם לשל כל אדם, אלא שהרמב"ן בפ"ק הביא מירושלמי ראה אמת המים שוטפת בתוך שדהו, עד שלא נכנסו המים לתוך שדהו רשאי לפנותן לתוך של חבירו, כלומר שיסתום גדר שדהו אע"פ שהן נכנסין לתוך של חבירו, ואם כשנכנסו לתוך שדהו אינו רשאי לפנותן למקום אחר, וה"נ כיון שכבר נתנה לרב טובי לכאורה הוי כמו שכבר נכנסו לתוך שלו, וצ"ל דעדיין לא היה ידוע לעולם ולא התחיל הלעז, אלא שאח"כ כשיתודע יהיה לעז, והוי כאילו עדיין לא נכנסו לתוך שלו דרשאי לפנותן לשל חבירו.

תקנ) בכללא דכייל שמואל, כל שעמד חוזר, חוזר במתנתו, לשיטת רש"י, גיטין ע"ב, הן שני דינין חלוקין בטעמיהן, דבעמד א"צ חזרה כלל דממילא בטלה המתנה, שניתנה רק על תנאי אם לא יעמוד, ובלא עמד צריך חזרה ומהניא חזרתו, כיון דהמתנה אינה חלה אלא לאח"מ, וג"מ משני הטעמים, במתנת שכ"מ מהיום, דבזה אם לא עמד אינו יכול לחזור, אבל בעמד המתנה בטילה, ולשיטת ר"ת שם, דליכא תנאי אלא דחזור משום שעדיין לא חל עד לאח"מ, וא"כ אין נ"מ בין עמד ללא עמד, וליכא כאן שני דינין, וצ"ל דנ"מ, דבעמד אמדינן דעתיה דמסתמא חזר בו, ובלא עמד צריך לחזור בפירוש כמ"ש תוס' קנ"ג.

תקנא) ע"ב. שלח ליה תא לא אתא, אמר מה איתי, הא שיירה וקנו מינה, וקשה דא"כ כל נתבע לדין יאמר מה איתי, ואני יודע בבירור שאינני חייב וצ"ל דהיכא דאיכא הכחשות ביניהן, ודאי לאו כל כמיניה לומר כן, דהא אפשר שבי"ד יחייבו אותו ממון או שבועה, אבל הכא לא היתה שום הכחשה ביניהן, רק שהיה צריך לברר הדין אם תוכל לחזור, וכיון שאצלו היה הדין ברור שאינה יכולה לחזור ס"ל דא"צ לבוא, ומ"מ חייבו רב נחמן לבוא לדין.

תקנב) בהא דאין גט לאח"מ, ומשו"ה באמר תנו אין נותנין לאחר מיתה, ומשמע טעמא משום מיתת הבעל, אבל בשליח שמינה שליח שני ומת הראשון, יכול השני לגרש כיון שהבעל חי, ובאמת היא פלוגתא בגמ', גיטין כ"ט, דאיכא מ"ד שאין שני יכול לגרש, וק' ממתניתין דמשמע דוקא משום דהבעל מת, וכבר הותרה במיתת הבעל, ות"ל דבטלה השליחות במיתת המשלח, ובעיקר הך דינא דאין גט לאח"מ וג"מ לענין יבמה לשוק, וקשה אפילו יש גט לאח"מ, הא מ"מ גט אינו מגרש אלא מכאן ולהבא, וכיון דקודם הגט כבר היתה זקוקה מה יועיל הגט לפוטרה מזיקה, וי"ל דמכאן מוכח, דהא דזקוקה הוא משום שעדיין נשאר קצת אישות מהבעל, וכיון שע"י גט פקעה אישות הבעל לגמרי שוב אינה זקוקה ואף שכבר נזקקה, מ"מ הזיקה תלויה בכל שעה באישות הבעל, אמנם בריש המגרש — פ"ג — פריך, והרי יבמה דבעל אוסר ויבם מתיר, ומשני דהתם יבם אסר לה, דמבעל הא שריא וקיימא, וצ"ל דמשום קצת אישות של הבעל אינה אסורה לשוק, אלא שזה גורם שתהא זקוקה, והזיקה אוסרתה לשוק, ולהסוברין דלאחר מיתת הבעל גמי מיקריא שארו, י"ל בפשיטות, דמיתת הבעל מתרת כמו גט, ומ"מ כיון דהויא שארו זקוקה מכחו ליבם, אבל בגט דפקע שאירות לגמרי פקעה זיקה, ובזה ניתא הא דמשמע, דאין גט לאח"מ משום

מז ומכל מה שכתבנו נוכל לראות את גודל המעות שמשתבשין בו בני אדם תמיד שאם נראה לאחד שמדבר לשה"ר ע"ח שלא בפניו ומגנה אותו ובאשר תשאלנו למה אתה מדבר עליו לשה"ר תיכף ישיב לך מפני שגם הוא דיבר עלי לפני פלוני ופלוני. וזה טעות גדול מפני כמה טעמים אחד שמי שמיפר לך זה אסור מן התורה להאמינו מפני קבלת רכילות וכמו שכתבנו כמ"פ ואיך יהיה מותר לילך ולספר עליו מחמת זה. ועוד דלו יהי שהדבר אמת שהוא דיבר עליך (מ) ג"כ אסור מחמת זה לילך ולדבר עליו לשה"ר (מא) וכמו שכתבנו בסעיף י"ד הנ"ל:

מז אם נעשה דבר שלא כהוגן ובא ראובן (מב) ושאל לשמעון מי עשה את הדבר הזה אפילו אם הוא מבין שראובן חושדו בזה אסור לו לגלות מי שעשה את הדבר אפילו אם ראה בעצמו רק (מג) ישיב אני לא עשיתי את הדבר (אם לא שהוא דבר אשר אפילו אם לא היה שואלו ולא היה חושדו כלל בזה היה ג"כ צריך לספר לו כגון אם דבר זה הוא מהענינים דבין אדם לחבירו ונשלמו בו כל הפרטים שבכלל זה או אם הוא מהענינים דבין אדם למקום ונשלמו בו הדברים שכתבנו לעיל בכלל ד' סעיף ה' ו' ח' עי"ש) וכ"ז שכתבנו הוא מצד הדין אבל ראוי לבעל נפש שיעשה לפנים משורת הדין ולא ישמיט את עצמו מזה במקום שיכול להיות שיתוודע להשואל ויתבייש פלוני עי"ז ויותר מזה מצינו בסנהדרין (דף י"א) בכמה תנאים שהטילו על עצמם האשמה כדי שלא יתוודע מי הוא החומא וכן איתא בס"ח סי' כ"ב ז"ל ואם הוא בחבורת בני אדם ונעשה דבר אחד שלא כהוגן ולא נודע מי החומא צריך שיאמר אני הוא שחמאתי אע"פ שלא חמא כו' עי"ש:

באר מים חיים

זה לא יעשה מעצמו כ"ל ע"פ בעלי הולאה עי' בח"מ בסי' כ"ו ויש לו ליטול רשות מי"ש וכ"ש בעניננו דלמי לא יאמל מחחלה בעלי הולאה לספר שהות טובה בעיקר הענין דלולי היה יולה חייב מב"ד לף שהות יודע בעצמו שהחמת אתו פעמים אחין לו רשיה לגרר את זכותו ע"פ דין וכלופן זה בודאי לאסור כמו שמוכח בש"ך סקכ"ו סל"ל בסופי ועוד שרשה לאות שאגרל מי"ה לקמן בהלכות רכילות ע"כ לא יאמר לספר את שרגר לאחרים שם הוא רוצה שחבירו יהיה נפרע מי"ז יותר מכפי שרין: (מ) ג"כ לאסור. וכן כתב ר"י בשאלתו רי"ע ע"ש ופירש"י זה שכתוב במשלי אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו ע"ש: (מא) וכמו שכתבנו. כי בוודאי אין מכוון להועלת רק לפרסם גנותו של חבירו עי"ש: (מב) ומאל לשמעון וכו' שראובן חושדו וכו' דמפני שאינו רואה ודאי לא נאמין הדין וכמ"ש לעיל בכלל ג' בסעיף ס' ובכלל זה בס"ד ומפני שחשדו ג"כ לא נאמין הדין כדמוכח בב"י (דף קס"ד ע"ב) בשטר מקושר דאחתא לקמיה דרבי וכו' חזא דיב רבי בביטות וע"ש ברשב"ם דביטות היה מפני שהיה סבור רבי שר"ם עשה לותו מ"ל נלו חזא כחביה יהודה חייטא כחביה מ"ל כלך מלמון שרע הזה ופירש רשב"ם לא היה לך לכתיל שחשמה עליו היה לך לומר לא כחביתו ועיין שרת מה שכתבנו לעיל בסקל"ו מעין זה: (מג) ישיב

לשון הרע
בעל מחלוקת

מאסף תורני "קובץ-על-יד" חלק ז' תשרי תשנ"ב

טבילה ולא אמרינן דאינו אלא מעוטו שאינו מקפיד ולא יהא טעון ביאת מים.

נראה לפרש דההלכתא דמיעוטא ודשאינו מקפיד אינו חוצץ היינו דהחציצה בטילה להאדם מטעם מיעוטא או מטעם שאינו מקפיד וממילא נראה שאף החציצה עצמה טעונה טבילה.

וכן בחזו"א מקואות קמ"א ס"י סק"א נקט בפשיטות שהחציצה טעונה טבילה והנה אשכחן בזה פלוגתא דלהמאירי טעונין ידות הכלים הארוכין טבילה לכ"ע ולא נחלקו אלא לענין חציצה שע"ג הידות דלר"י חוצץ ולר"מ אינו חוצץ. וטעם הדבר משום דאף החציצה עצמה טעונה שקוע במים אבל הר"ש מקואות פ"י מ"ה נחלק וסובר דלר"מ אין טעון ביאת מים אלא עד מקום מידה ונראה לכאו' דלהר"ש אין החציצה טעונה ביאת מים דאל"כ אף דאית לי' דדין בית הסתרים לא נאמר בכלים מ"מ סו"ס יש כאן חציצה ולא גרע משאר חציצה, מיהו יל"ע בסברת הר"ש אם סובר לעולם דאין חציצה טעונה ביאת מים או דסובר הר"ש לחלק בין חציצה לחציצה דאפשר שלא דיבר הר"ש אלא בחציצה שיכולה גם לשמש בפני עצמה כמו ידות כלים הארוכין דאחר שיחתכו יכולים לשמש בפנ"ע. משא"כ חציצה שהיא אינה אלא טפילה להגוף כמו טיט או צבע שנדבק להגוף שאין בו בפנ"ע שום חשיבות ואינו משמש אלא חציצה ותו לא דאפשר שבכה"ג אף להר"ש טעונה החציצה ביאת מים, ויהא נפ"מ בתכשיט או טבעת וכדו' אם לדעת הר"ש טעון כולו ביאת מים או סגי בשקוע הגוף במקוה. אבל לדברי המאירי וכן לשיטת החזו"א נראה בפשיטות דטעונין כולם ביאת מים אף במיעוט שאינו מקפיד. גם יל"ע באופן שאחד אוחז בחבירו הטעון טבילה, במיעוטו שאינו מקפיד. דהוי ידו חוצצת אם צריך שיטבול יחד עם חבירו כל גופו.

ולדברי הר"ש נראה שאין טעון טבילה דלא גרע מידות הכלים הארוכות ממדתן אבל להמאירי שכתב דהחציצה טעונה שיקוע במים א"כ נימא שצריך האוחז לטבול כל גופו יחד עם חבירו הטובל, האומנם צריך עיון בעצם דין זה דאפשר שאם אחד אוחז בחבירו ומטבילו אינו מדין חציצה אלא שלא הי' ביאת מים בכולו ודומה כמו שנשאר שערה משערותיה חוץ למים דנראה שלא עלתה טבילה. וכן נראה בקפצה פיה או קרצה שפתותיה דלא עלתה לה טבילה אף במיעוט שאינו מקפיד דאינו כחציצה אלא כמעכב ביאת המים ואף אוחז ביד חבירו ומטבילו נראה שאין דינו כחציצה אלא כמעכב ביאת המים וצ"ע בזה, וא"כ אף לכשיטבול חבירו יחד עמו לא עלתה לו טבילה וצ"ע.

וכמו"כ בהא דתנן שבת פרק במה בהמה נ"א ע"ב וכל בעלי השיר יוצאין בשיר וכו' ומזין עליהן וטובלן במקומן. ויש לעיין אם איכא חציצה במיעוט שאינו מקפיד ע"י שדבוק בצואר הבהמה אם אינו נחשב אלא חציצה ומהני לו טבילה, וא"כ יש להסתפק אם צריך להטביל הבהמה כולה.

ולדברי הר"ש י"ל דלא גרע מידות הכלים הארוכין ממדתן שלהר"ש אליבא דר"מ אין טעונין שיקוע במים.

אבל לדברי המאירי דצריך להטביל כל הידות ואף הארוכין ממדתן א"כ יש מקום לעיין שמא צריך להטביל הבהמה כולה.

הרב יהודא אריה שוורץ
רבה של נחלת סירוקה

לשון הרע על בעלי מחלוקת

א. החפץ חיים (כלל ח' סעי' ח') קובע שההיתר המפורש בירושלמי (פאה פ"א ה"א) דמותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת, נאמר רק כאשר הלשון הרע מועילה להשבית את המחלוקת. ועם זה התנה שתהיה כל כוונתו רק לשם מטרה זו, ושאין לו דרך אחרת להשיגה. וכל זה רק אחרי שנתברר היטב עפ"י שיקול דעת תורה שהוא באמת בעל המחלוקת.

ולכאורה צריך עיון, דפשטות לשון הירושלמי, מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת, משמע שאין מוזהרים כלל על אנשים כאלה, דלא תלך רכיל בעמך כתיב, ואין אלה בעמך. והחפץ חיים הוציא הדברים מפשוטן על סמך דברי גליון הש״ס (להגרי״ש נתנזון והגרמ״ז אטינגא) בירושלמי שם בתירוץ לקושיא, ויש לעיין אם ניתן למצוא תירוץ אחר לקושיא זו, ולנקוט דברי הירושלמי כפשוטן.

ב. במועד קטן (ט״ז ע״א) לומדת הגמרא דמותר לשליח בית דין לספר לדיינים את החירופין שהשיב לו המוזמן לדין, ושאין זה נחשב ללשון הרע, מהא דהשליח סיפר למשה רבינו דברי דתן ואבירם, העיני האנשים ההם תנקר. והקשה הגליון הש״ס הנ״ל בשם התתם סופר, דדתן ואבירם בעלי מחלוקת היו, ובלאו הכי מותר לספר עליהם לשון הרע, ואין מכאן ראיה להיתר מיוחד של שליח בית דין.

ותירץ הגליון הש״ס דלא התיר הירושלמי אלא כדי להשבית המריבה, שהלכה זו מקורה ממה שסיפר נתן הנביא לדוד המלך שאדוניהו לקח לעצמו המלוכה, וע״ז המליך דוד את שלמה בחייו, והשקיט המחלוקת. משא״כ שליחו של הבית דין שהשיב דברי דתן ואבירם למשה, בזה דוקא הגדיל המדורה, ולא שייך כזה היתר דבעלי מחלוקת, ושפיר מוכח דיש היתר מיוחד לשליח בית דין. ועל פי הדברים האלה קבע החפץ חיים את ההלכה הנ״ל בספרו.

ג. ובפירוש החדש על הירושלמי להגאון מפולטובה ז״ל, העתיק דברי גליון הש״ס, אלא שהעיר שעדיין צ״ע לחלק בין כוונת נתן הנביא לבין כוונת שלוחו של משה. ונראה דר״ל דכמו שאדוניהו חלק על דוד במה שבחר בשלמה ליורש המלוכה, כך דתן ואבירם חלקו על משה במה שבחר באהרן לכהן. וכמו שנתן סיפר הענין לדוד כדי שיעשה מה שצריך לעשות להשבית המריבה, כך השליח סיפר הענין למשה כדי שיעשה מה שצריך לעשות להשבית המריבה, ואין לומר שזה הגדלת המריבה יותר מזה.

ועצם הקושיא, שכתבה הגליון הש״ס בשם התתם סופר, כבר הקשה בעל העיון יעקב בעין יעקב במו״ק, ותירץ באופן אחר, עי״ש. והחיד״א בפתח עיניים (שם) דחה תירוצו של העיון יעקב, אבל כתב שם כמה תירוצים על קושיא זו, עי״ש.

וקצת משמע דלא סבירא להו לגדולי האחרונים אלה תירוצו של הגליון הש״ס, שלא הותר לשון הרע על בעלי המחלוקת אלא כדי להשבית המריבה.

ד. ובשו״ת מהר״י אסאד (או״ח סי׳ רי״ג) השיב להתתם סופר שהקשה לו קושיא זו, והקשה עוד למה מביא הגמרא פסוק העיני האנשים ההם תנקר, שהם דברי חירופין שנאמרו נגד השליח, כמבואר בגמרא שם, ולא הפסוק הקודם, המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש להמיתנו במדבר וגו׳, שהם דברים הפוגעים במשה רבינו עצמו.

ותירץ מהרי״א, שדברים אלה, המעט כי העליתנו וגו׳, ודאי שמותר היה לשליח למסור למשה, שהם הם דברי מחלוקתו של קרח, ומותר לדבר לשון הרע על בעלי המחלוקת. משא״כ העיני האנשים ההם תנקר, שנאמר נגד השליח, בלי קשר לעצם המחלוקת, אין לזה היתר מטעם בעלי מחלוקת, ושפיר מוכח דיש היתר מיוחד לשליח בית דין.

ונראה לפרש כוונתו, שמחלק בין המעט כי העליתנו וגו׳, שיש בסיפורו תועלת שידע משה רבינו מה טוענים נגדו, וע״ז ידע איך להשיב ואיך להשקיט המריבה, ודין החירופין שנאמרו כלפי השליח, שאין שום תועלת בסיפורם להשביח המחלקת. ולכן לא שייך בזה היתרו של הירושלמי, ומוכח שיש היתר נוסף של שליח בית דין. והם הם דברי הגליון הש״ס.

ה. ובדברי מהר״י אסאד מיושבת הערת הגאון מפלוטובה, שבאמת אין הבדל בין כוונתו של נתן הנביא לזו של שלוחו של משה, אלא שהאחרון הוסיף דברים שאין בהם תועלת להשקיט המריבה, ומהוספה זו מוכיחה הגמרא במועד קטן את החידוש של היתר שליח בית דין.

ומבין דלפי״ז גם דברי שלוחו של משה נאמרו כדי להשבית המריבה, כמו שכותב מהרי״א, כבר אין ללמוד מהאחרונים שלא תירצו כדברי הגליון הש״ס, דלא סבירא להו עצם החידוש שאין להחיר לשון הרע על בעלי המחלוקת אלא כשהכוונה להשבית המריבה. דיש לומר דאינם חולקים כלל על יסוד זה, אלא שלא נחתו לדרכו של מהרי״א לדייק מדברים היתרים שהוסיף שלוחו של משה.

ובספר בן יהוידע במו״ק, להגאון רבינו יוסף חיים בעל הבן איש חי, תירץ מסברא דנפשיה

תירוצו של גליון הש"ס, דבמקרה של דתן ואבירם לא הותר לשון הרע משום בעלי מחלוקת, דלא היתה בו שום השבתת מריבה, ומוכח דיש היתר מיוחד לשליח בית דין.

ו. והנה בספר יפה מראה (מחברו מתקופת הבית יוסף) על אגדות הירושלמי, חידש שנתן סיפר לדוד שאמרו יחי המלך אדוניהו, למרות שבאמת לא אמרו כן כי לא החזכר מזה בפסוק, אלא שהוסיף דברים שלא היו מעולם כדי להרגיז את דוד. ולפי זה צריך לומר שההיתר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת הוא אפילו להגזים ולשקר.

ומשמע דדעת היפה מראה דיסוד ההיתר הוא משום דבעל המחלוקת אינו בכלל אזהרת לא תלך רכיל בעמך, שאינו עושה מעשה עמך, ולכן מותר לגנותו אף בדבר שאין בו, דאילו לשיטת הגליון הש"ס, דאין ההיתר אלא משום לשון הרע לתועלת, לא יתכן להתיר לומר דבר שאינו אמת, כמפורש בחפץ חיים (כלל ו', סעי' ב', תנאי ד', ובבמ"ח שם ס"ק ט') שהוא בכלל מוציא שם רע.

ז. והנה מצינו היתר לספר לשון הרע בכוונה להזהיר אנשים מחברתו של אדם רע (כלל ד' סעי' י') וכתב שם החפץ חיים (במח' ס"ק מ"ג) שבזה לא זקוקים לכל הפרטים המזכרים בהיתר לשון הרע לתועלת, ואם חושש שכאשר ידקדק לספר את ענינו של אותו אדם רע כמו שהוא באמת, אנשים לא יבינו את חומרת השפעתו הרעה ולא יתרחקו ממנו, אפשר שמותר להגדיל את הענין, ע"כ.

וכדי שדברים אלה לא יסתרו את הכלל הנ"ל דגם לשון הרע לתועלת חייבת להיות כולה אמת, י"ל דהטעם לכך הוא (כמש"כ בבמ"ח שם) שבכל אופן אסור לגרום לזה שמדברים עליו נזק יותר ממה שהיה יוצא מתוך אמירת דברי הלשון הרע בתור עדות בפני בית דין, וכל תערובת של שקר מגדילה את הנזק. אבל במקרה זה, שהנזק שנגרם לו אינו אלא שאנשים מתרחקים ממנו, וזה מגיע לו באמת, נוטה החפץ חיים להתיר הגדלת הענין.

ולפ"ז ניתן גם לפרש דעת היפה מראה הנ"ל, שאין בעל המחלוקת יוצא מכלל עמך, ואין היתר לספר עליו לשון הרע אלא לתועלת השבתת המריבה. אבל במקום שלא ניתן להגיע למטרה זו אלא כשמגזימים ומגדילים את הענין, ודבר זה לא יגרום לבעל המחלוקת שום נזק מעבר למה שהיתה גורמת אמירת האמת כעדות בבית דין, גם זה מותר, וכך עשה נתן הנביא.

ח. המגן אברהם (סי' קנ"ו סק"ב) בהביאו דברי הירושלמי שמותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת, הוסיף להביא דברי ההגהות סמ"ק (סוס' ח'): ודוקא למלך כשר, כמו נתן לדוד, ע"כ. וביאר המחצית השקל, ר"ל שבטוח בו שלא יתנקם ממנו, כמו שעשה דוד שהמליך את שלמה בחייו ועי"ז ניצול מן המחלוקת, אבל לא עשה רע לאדוניהו, ע"כ.

ומוכח דדעת המחצית השקל דאין התירו של הירושלמי אלא משום לשון הרע לתועלת, דאי הוה ס"ל דבעל המחלוקת יצא מכלל עמך, אין צריך להזהר שלא להזיקו, ומותר לבזותו ולגנותו אף בדבר שאין בו.

ט. ומכל מקום יש להעיר על דברי המחצית השקל. דהנה בירושלמי שם (פאה פ"א ה"א) אחרי מימרא זו דמותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת, והראיה ממה שדיבר נתן על אדוניהו, שואלת הגמרא למה אדוניהו נהרג אח"כ ע"י שלמה, ואי משום שתבע את אבישג, כמשמעות הכתוב, אין בזה טעם לחייבו מיתה. ומסביר הירושלמי, עילא היו מבקשין להתיר דמן של בעלי מחלוקת. ומשמע דר"ל דלא רק שמותר לומר עליהם לשון הרע, אלא שראויים הם להמיתם, ולפ"ז נראה דחוק לומר שעדיין צריכים להזהר לא לגרום להם כל נזק.

גם החפץ חיים, כשכתב התנאים להתיר לשון הרע על בעלי המחלוקת, לא מנה ביניהם שצריך להזהר לא להגדיל את הענין יותר ממה שהוא, או להזהר לא לגרום לו נזק יותר מאשר ע"י הגדת הדברים כעדות בבית דין שהם מן התנאים היסודיים בהיתר לשון הרע לתועלת.

ועל כן נראה דבאמת שונה דינו של בעל המחלוקת, דכיון שהוא מציק לאחרים, מותר להצילם מידו אע"פ שע"י גורמים לו נזק גדול, וכמו שהביא הבאר מים חיים (כלל י' ס"ק י"ב) מהרמ"א והש"ך בחו"מ (סי' שפ"ח ס"ז), עי"ש, ובתנאי שאי אפשר להצילם בדרך אחרת.

ומה שכתב המגן אברהם בשם ההגהות סמ"ק, דהיתר לשון הרע על בעלי מחלוקת הוא רק במלך כשר, כמו נתן לדוד, יש לפרש דר"ל דמותר לספר רק למי שהיכולת בידו להשבית המריבה, ומלך יש לו היכולת הזאת, ומלך כשר יש לו גם את הרצון לכך, ורק בזה יש תועלת בדבריו.

והם הם דברי הגליון הש"ס ומהרי"ו אמנם ובזה בן ג"ל מ"מ שלא תהא לו"ה זה בדרך מחלוקת אלא כשיש בה תועלת להשבית המריבה. וכן הוא הוראת החפץ חיים בספרו מחנה כהנים יבא הבאר מים חיים אחר הרגשתיים (צ"ל) ונתקוות סמ"ן.

הרב אפרים נתן רוטשילד
ר"מ בישיבת כנסת יצחק חדרה, בני ברק

בגדר איסור לשון הרע ודין לה"ר בפניו

השיטות שאין איסור להי"ר בפניו של המדובר

א. בערכין טו: אמר רבה כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא וכו' א"ל אנא כרבי יוסי סבירא לי דאמר ר"י מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, ע"כ. והנה לפי פשטות הסוגיא איסור להי"ר אינו אלא שלא בפני הבעלים, ולא עוד אלא אפילו שלא בפניו אם אומר דיבור כזה שלא היה נמנע מלאומרו גם בפניו אין זה בכלל איסור להי"ר, וזהו הביאור במימרא דרבי יוסי. אכן הח"ח בבמ"ח כלל ג' אות א' וכן בבמ"ח בכלל ב' אות א' וב' דחה הפירוש הזה והוכיח מדברי הראשונים דאף בפניו נוהג איסור להי"ר, וע"כ דפירשו מימרא דרבה וההנהגה של רבי יוסי באופן אחר, עיי"ש בארוכה.

אכן כמה מרבותינו נקטו המימרא כפשוטה, וכמו שכבר הביא הח"ח מהכט"מ פ"ז מהל' דעות הל' ה' דפשוט לו דבפניו אין איסור להי"ר, ער דתמה על הרמב"ם שלא פסק כן [ויש לו ראיה מהרמב"ם דמפרש המימרא כפשוטה אלא דפסק כאביי שם, דאל"כ למה השמיט מימרא דרבה, ועיין בספר הלקוטים שם]. וכן הביא הח"ח בכלל ב' בבמ"ח אות א' בהגה"ה שניה את דברי המהר"ל בנתיב הלשון פ"ז (וכ"כ לעיל שם בסופ"ב) דלמד מהש"ס הנ"ל בערכין דכל שהיה אומר הדבר אף בפניו אינו בכלל לישנא בישא.

וכן מפורש בס' יראים מצוה קצ"א, ואע"ג דבבמ"ח כלל ג' אות א' נדחק בדבריו שאין זו כוונתו, המעיין בדברי היראים יראה דלכאו' ברור מללו דרק דיבור שלא נאמר אלא שלא בפניו הוי בכלל להי"ר, עיי"ש דפירש את הכתוב "הולכי רכיל נחושת וברזל" דר"ל שאומר עצמו אוהבו והוא שונאו לומר עליו רעות שלא בפניו. [וביאור הקרא לפ"ד דדומה לפניו כנחושת שהוא מלהיב ומאיר ושלא בפניו כברזל שהוא מזיק וממית, כן פירש בתועפות ראם, עיי"ש.]

והנה לדינא בודאי דאין להרהר אחר מרא דשמעתתא הח"ח, ובפרט שהביא כדבריו מהרמב"ם והסמ"ג ורבינו יונה והוא איסור דאורייתא, מ"מ תורה היא ועלינו להשתדל להבין וליישב אף את דעת המתירים, ואהני לן שנוכל להתקרב ע"ז להבנת שורש האיסור דלהי"ר.

הקושיות על השיטות האלה

ב. והקושיות המוזכרות בח"ח על השיטה הזאת דאיסור להי"ר הוי רק שלא בפניו: בבמ"ח כלל ב' הגה"ה שניה הביא מ"ד בספרי סוף פ' בהעלותך דמעשה מרים בפני משה הוה. וכן הביא בבמ"ח ריש כלל ג'

מהספרי פ' כי תצא (כ"ד ט') ומה מרים שלא דברה אלא שלא בפניו וכו', ומשמע דכש"כ בפניו אסור (עיי"ש). [ויותר מפורש מצאנו בתו"כ מצורע פרשתא ה' אות ח' וז"ל "המדבר גנות חבירו בפניו עאכו"כ".] ועוד הוכיח בבמ"ח ריש כלל ב' לאסור בפניו מפרשת מוציא שם רע דאזהרתו היא מלא תלך רכיל, ולהדיא איתא במתני' ערכין טו. דאיסורו משום להה"ר, והרי אמירה זו בפני ב"ד היא ובפניה וכמש"כ (דברים כ"ב י"ב) את האשה הזאת לקחתי, עיי"ש ברש"י ובספרי.

ועוד ראיתי מביאים ראיה מערכין טז. דקטורת מכפרת על להה"ר מדכתיב (במדבר י"ז) ויתן את הקטרת ויכפר על העם, והתם ג"כ בפניו הוה שהרי אמרו למרע"ה ולאהרן "אתם המיתם את עם ה'", וע"ע בערוך לנר יבמות קה: ברש"י ד"ה באותה שעה מה שהקשה משם על המתירים להה"ר בפניו.

אולם עיקר הפלא הרי היא סברת הדבר, דמהיכי תיתי לא ינהג איסור להה"ר בפניו, אדרבה בפניו גם מלעיבו ומביישו וגרע טפי. ובאמת המהר"ל שם בפ"ז ביאר את טעמו, אלא שדבריו העמוקים טעונים פירוש, וראוי להשתדל לבאר את דבריו ואגב זה יתיישבו בעז"ה גם כמה מן הקושיות.

חומר להה"ר מצד ההיזק היוצא מן הדיבור או מצד הדיבור עצמו

ג. ואשר צריך לבאר בהקדם מהו יסוד האיסור החמור הזה של להה"ר שהוא חמור מג' העבירות ושכל התלאות תלויות בו. דיש לחקור האם עיקר העוול שבלה"ר מצד הצער וההיזק שגורם לחבירו במה שמדבר עליו רעות, או שחומר האיסור משום לתא של המדבר עצמו שפותח את פיו לדבר רעות. והפשוט בזה כצד האחרון שאין איסור להה"ר מצד השם מזיק שבו אלא מצד פגמו של המדבר. והענין מבואר מיניה וביה, דאם היתה הקפידה על התוצאה שחבירו ניזק על ידו מה בין מזיק בפיו למזיק ע"י מעשיו. ואם אמרו חז"ל דלה"ר חמור מרציחה הרי ק"ו שחמור הוא מחובל בחבירו ולוקח ממנו איזה אבר פנימי או אחד מן החושים, וא"כ איך י"ל דהמספר על חבירו שחסר לו חוש השמיעה או איזה אבר עונו חמור מזה שבפרהסיא חובלו וחומס ממנו אותו חוש או אותו אבר. וכן מי שמזיק סחורתו של חבירו בידים, וכי י"ל דהוא פחות מזיק מזה שרק מספר על סחורתו שהיא גרועה (ע' הל' להה"ר כלל ה' סע' ז'), והרי משנה מפורשת היא בערכין טו. "נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה" ע"כ. [ועי' באבן שלמה פ"ז אות ב' בס"ק ז' ומהר"ל נתה"ל פ"ב וסופ"ו ובשמה"ל ח"ב פרשת תצא. וצ"ע בשע"ת לרי"ש שער ג' אות ר"ב.]

ועוד יש ראיה ברורה לזה מגמ' ערכין טז. דנגעים באים על להה"ר באהנו מעשיו ומעיל וקטורת מכפרים בלא אהנו מעשיו, [עי' בגדר לא אהנו מעשיו בבמ"ח כלל ג' סע' ו' ובשמה"ל ח"ב לפרשת קרח], ובלא אהנו מעשיו הא לא נעשה לחבירו שום היזק כלל, ומ"מ בכלל להה"ר ורכילות הוא. (ראף ברכילות יש חיוב על לא אהנו מעשיו, וכמש"כ רש"י בערכין

שם דאחנו מעשיו ר"ל דנתקוטטו על ידו, והוא שייך ברכילות, וכן פירש בבמ"ח שם כלל ג' ס"ק ו'.) ואינו נראה כלל שהכפרה של המעיל והקטורת היא רק על הכוונה לחוד ואף עליה צריך סליחה וכמו המתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, דודאי על לה"ר ממש הם מכפרים, וכל שמצד המדבר דיבר ברע נחשב עצם לשון הרע. וכן פסק בהל' לה"ר כלל ג' סע' ו' דאפילו אם משער שלא יבא שום רע לחבירו בדיבורו אסור לדבר להה"ר, וכן נקט בכלל ה' בבמ"ח אות י"א דאפילו כבר שמע המקבל את הסיפור מאחר והשני אינו מוסיף שום דבר מ"מ בכלל להה"ר הוא "כיון שהאיסור הוא מצד עצמו שהתורה הזהירה שישראל לא יספרו האחד בגנות חבירו ובזה לבד יש עון" עכ"ל. [והגם דלענין רכילות בכלל ד' סע' ב' ובבמ"ח ס"ק ג' מצדד החח"ח להתיר כה"ג לו יצויר שבודאי אין השני מטעים את הדבר יותר, אע"ג דאף ברכילות הוי האיסור מצד המדבר עצמו וכמו שמוכח מהא דגם בלא אהנו מעשיו הוי בכלל רכילות, היינו משום דרכילות אינו רע בעצם אלא אסור משום דגורם קטטה, ועד כמה שאין חשש של הוספת מחלוקת אין זה דיבור רע כלל, אבל במקום שמצד הדיבור בכחו להזיק אז עצם הדיבור אסור ואין איסורו רק מצד התוצאה.] וע"ע בהל' להה"ר סוף כלל ב' במ"ח ס"ק כ"ח ברין להה"ר כשאין המדובר מקפיד על בושתו. וע"ע כלל ד' שם במ"ח ס"ק מ"ו.

ועוד יש להביא ראיה מדברי החח"ח בפתיחה (לאוין אות ד') דהא דהשומע עובר בלפני עור היינו רק כשהוא השומע היחידי משא"כ כשיש כמה שומעים ואף בלעדו היה המספר מדבר (אלא דמסתפק בבמ"ח דאולי עובר השומע בלפ"ע במה שמכשיל את המדבר בעוד לאו של לא תשיא). ומבואר דכשיש הרבה שומעים אינו עובר מצד כל שומע ושומע, (וצ"ע מהל' להה"ר כלל ב' סע' א'), וזה שייך רק אם האיסור מצד המדבר בלבד שהרי בין כך מדבר, אבל אם האיסור מצד ההיזק היוצא הרי פשוט דכל שומע ושומע גורם שיתבזה לפני עוד מישהו, ומה בין מספר לשנים בזא"ז דודאי עובר שתים למי שמספר לכמה בנ"א בב"א.

אלא דיש להעיר על זה ממש"כ החח"ח בבמ"ח בהקדמה לכלל ט' מהל' רכילות להקשות למה אסרה תורה להה"ר והא בעלמא פטרה התורה על גרמא ולהה"ר רק גרמא היא, ומשמע דהאיסור הוא מדין מזיק, דאם מצד דיבורו הרי אין בו גרמא ולק"מ. אולם מצד אחר הרי כבר הוכחנו דא"א לומר כן ובודאי דעצם הדיבור אסור. וצ"ל דכוונתו להקשות דכיון דהאיסור הוא לדבר רע אם איתא דגרמא אינו בכלל מזיק לא נחשב דיבורו כלל לדיבור רע דהא לא יצא שום רע מדיבורו [וקושיתו באופן שאינו מדבר רע בעצם אלא שדיבורו עלול לגרום לחבירו רע, עיי"ש שעומד על לשון הרמב"ם פ"ז מהל' דעות הל' ה'] ורק אם גרמא נחשב מזיק י"ל דדיבורו נחשב רע כה"ג. [אלא דצ"ע בדברי רבינו יונה בשע"ת

סוף שער ג' דיש שם משמעויות סותרות בענין גדר חומר להה"ר, ועיי"ש באות רט"ז.]

קצת טעם בחומר דאיסור להה"ר מצד המדבר עצמו

ד. ואשר עולה מכל זה דחומר להה"ר אינו משום הפועל יוצא דע"י חטא הלשון מזיק את חבירו יותר, אלא דגודל העון מצד המדבר עצמו שמרע בדיבורו, וכלשון המשנה בערכין טו. דהאומר חמור מן העושה, וצ"ל דחז"ל הבינו עוצם מעלת כח הדיבור שבאדם וכמה הוא נפגם ע"י דיבור רע. אלא דבמה נחשב הדיבור לרע בזה יש כמה אופנים, דיש שרעתו משום שהוא מזיק את השני ויש מצד מה שגורם למחלוקת, ויתכן דתוכן הדיבור מצד עצמו הוא ברעת ארם או רבר שיש לו ערך רוחני (כגון המדבר על א"י וכענין המרגלים, עי' ערכין טו. ומה המוצש"ר על עצים ואבנים וכו', ועיי"ש עוד) או לפעמים הכוונה הרעה של המספר גורמת, וכמו שמבואר כל זה בגדרי הל' להה"ר ורכילות, ואכמ"ל.

ויסוד הדברים שחומר להה"ר הוא משום פגם במעלת הדיבור כבר מבואר במהר"ל בנתיב הלשון פ"כ (ומשם ואילך לאורך הדרך) שהעמיק כדרכו לפרש את שורש הענין, ותוכן דבריו דהדיבור הוא עיקר צורת האדם ובזה הוא מובדל מבע"ח, וכמו שתרגם אונקלוס ויהי האדם לנפש חיה "והות באדם לרוח ממללא", ולכן אדם שפועל רע בגופו עדיין אין עצם האדם רע אלא הגוף הבהמי שלו, אבל אדם שמדבר רע עיקר צורת האדם שבו נעשה רע, ונעשה אדם רע בעצם, עיי"ש היטב. [ועי' בספר החינוך מצו' תר"ז מש"כ בזה.]

ואף הח"ח עמד על טעם החומר הנורא של עון להה"ר בספר שמהל"ל שער הזכירה פ"א ומסיים בסוה"פ בזהל"ל, כי בכל האיברים שהוא עושה בהן עוונות מחמת שהן גשמיים אין קלקולו למעלה גדול כ"כ, לא כן בעון להה"ר ורכילות שפועל פעולתו ע"י כח רוחני בלבד קלקולו למעלה בעולמות העליונים הוא חזק ונורא עד מאוד ולכך עונשו ג"כ הוא כנגד כולם. והן הן הדברים. וע"ע בהקדמה לחל' להה"ר דאף שם עמד על טעם הדבר למה עון להה"ר חמור כ"כ, וביארו ע"פ מאמרי הזוה"ק, והרואה יראה דאף הוא בדרך הזה הולך דמצד המדבר עצמו אינו דומה הרע שבדיבורו לשאר מעשים הרעים, דע"י דיבור רע הוא כולו רע ובעצם רע, והרי הראשון שדיבר להה"ר היה נחש הקדמוני שהוא היצהה"ר הוא השטן, וכל שמדבר להה"ר חוזר ומעורר כח הנחש כמבואר שם וכדהאריך הח"ח בשמהל"ל ח"ב פרשת חוקת. וכ"ה בפמ"ג א"א סי' תרפ"ה.

וכבר מבואר הענין במג"א או"ח סי' ס"ק ב' בשם בעל הכוונות דשש הזכירות מרומזים בברכת אהבה רבה ויש לכוון בהם, וזכירת מעשה מרים מרומז במש"כ "להודות לך" דהפה לא נברא רק להודות ולא לדבר לשון הרע. והדברים מתמיהים וכי העול שבלהה"ר משום שבזמן ההוא אינו מורה להקב"ה, והלא יש מספיק שעות ביום גם להודות לה' וגם

לדבר לה"ר. אבל הביאור כנ"ל, דהאדם אינו צריך רק להודות אלא דכל מציאותו היא בריה המודה לה'*, שצורתו היא כפי דיבורו, וזה שמדבר לה"ר במקום להיות מדבר טוב מהפך עצמו להיות מציאות של מדבר רע, ומבטל יעודו ותפקידו שנברא להיות חפצא של מודה ובמקום זה נעשה בנחש.

[ונראה דרוח ממללא אינו דוקא הדיבור בפה אלא ה"ה בכתיבה או ברמיזה, דכל הכח שיש באדם להתבטא ולהגדיר ענין נקרא כח הפה, וכ"ה במהר"ל שם בפ"ז בא"ד מהירושלמי. ומה שהביא רבינו יונה באבות פ"א מי"ז מהירושלמי ארשב"ל אילו היינו בטורא דסיני בעינא תרי פומי וכו' [עי' בר"י דביאר הטעם בזה"ל ר"ל שלא ידבר בפה ד"ת ודברים של הבלי העולם שהיו החכמים הקדושים עושים עצמן ככלי שרת שאין משתמשים בהם דברים של חול] נראה ג"כ דר"ל שתי מערכות של אפשרות להתבטאות. וכן משמע בהמשך הירושלמי שם דאילו היו לו שני פיות היה יכול לדבר בשניהם בב"א שני מיני דיבורים.]

בביאור טעם ההיתר לדבר לה"ר בפניו

ה. **ובזה** נבא לביאור אותן השיטות דאיסור לה"ר אינו אלא שלא בפניו, ונעתיק קצת מלשון המהר"ל בזה בפ"ז, דכתב שני טעמים לדבר וז"ל כי אין לה"ר באשר האדם יש לו מריבה וקטטה עם אחרים שאין זה נתלה בלשון, שכאשר הוא לפניו יכול להכות אותו ולהרגו (א. ה. עד כאן טעם א'), וגם כאשר הוא לפני חבירו אז הוא יכול לעמוד כנגדו ולהשיב על דבריו, וכיון שיכול להשיב על דבריו ויכול לעמוד כנגדו אין זה כ"כ רע שיהיה נקרא לשון הרע וכו' (א. ה. עד כאן טעם ב') ע"כ.

ופירוש דבריו לכאו' דמאחר שהחטא הוא קלקול כח הדיבור ולהשתמש בו לרע, צריך מעשה שבא מצד כח הדיבור, וכח הדיבור הרי מגדיר מהותו של אדם או של איזה חפץ שעליו הוא מדבר. אבל עם מצערו ומביישו בפניו בדיבור הרי אין הרע מצד שמגדירו אלא מצד שמצערו, ולצער חבירו אינה פעולה המתייחסת דוקא לדיבור דאף בידים יכול להכותו, וכאן הדיבור מעשה גוף קעביד ולא מעשה בפה, ולכן אין זה בכלל לה"ר [אלא דצריך לדון משום אונאת דברים ומבייש פני חבירו אולם לא בזה איירינן]. וסברא זו כבר כתבה המהר"ל גם לעיל בסופ"ב וז"ל וכן אם מדבר נגד חבירו דברים רעים ומקללו ומחרפו ומגדפו בדברים אין זה נקרא לה"ר כי שם הוא בעיקר מה שמריב עם חבירו ואין החטא נקרא ע"ש הלשון וכו' ע"כ. והן הן הדברים. ושוב מוסיף עוד טעם דבפניו אשר ההוא יכול להכחישו אין אמירתו קביעה מוחלטת על מהותו של השני, דהרי נמסר לתגובתו של חבירו, ולכן אין בה די רע להיות בכלל לה"ר. ועי"ש עוד שמבאר מימרא דרבי יוסי שלעולם לא אמרתי

---

* מי שזכה להתבונן בפנים יודע היטב שאין שום מציאות בעולם כלל חוץ מהבורא יתברך שמו ומלכותו ואין לך מלאך הכי נשגב מלבד שהוא יתברך שמו ומלכותו ... ומשם יבין בפנימיות ענין הכתוב לאמר. (המעורכת)

דבר וחזרתי לאחורי, דאפילו אומר להו"ר שלא בפניו, מכיון דאף בפניו היה אומרו אין כאן להו"ר מצד עצם הדיבור, דהא עצם הדיבור היה יכול להיות אף בפניו, ונמצא דאין הדבר תלוי בלשון לבד, ואין זה בכלל להו"ר. והביאור דכיון דמצד עצם הדיבור היה אומרו אף בפניו, נמצא שמצד המדבר לא נאמר כהגדרה מוחלטת על מהותו של השני, דהרי היה אומרו גם בפניו אשר אז אין לו שם הגדרה רעה להיות בכלל להו"ר, לכן אין זה להו"ר, והדברים עמוקים מאד והחכם ישמע ויוסף לקח.

[**ומצאנו** גם בח"ח אופן דאותו דיבור ואותו היזק שאסור משום להו"ר גמור לפעמים מותר משום דלא נאמר בצורה של להו"ר והולך רכיל, דמצינו דבר נפלא מאד בהל' רכילות כלל ד' בבמ"ח ריש ס"ק ג' דיצא שם לחלק דהגם דמצד א' מותר לומר רכילות בזמן שאותם הדברים כבר נאמרו בפני שלשה ועבידי לגלויי אע"ג שבינתיים המקבל הזה עדיין לא שמע, מ"מ מצד שני דבר שלא נאמר בפני שלשה אולם המקבל הזה כבר שמעו מאדם אחר גרע מזה ואסור לשנות ולומר לו אותו דבר שכבר יודע. והטעם דבמילתא דמיתאמרא באפי תלתא כיון שעצם הסיפור כבר עומד להתגלות אין שם "הולך רכיל" על גילוי סיפור הזה, וכמו שביאר בהל' להו"ר כלל ב' סוף ס"ק ד'. אבל כאשר מצד עצם הסיפור עדיין אינו עומד להתפרסם אלא דאדם הזה שמספר לו כבר יודע אכתי יש שם "הולך רכיל" על המספר הזה, ואף שהשומע כבר יודע מ"מ אסור לו לעשות שיודע אף על ידו. הרי דהגם דשייך רכילות אחר רכילות (או להו"ר אחר להו"ר) מ"מ מה שעצם העובדא כבר עומדת להתגלות מפקיע שם הולך רכיל מן המעשה הגם שבמציאות הוא יותר מזיק וגורם יותר עוול מן המספר אחר המספר. (וצ"ע למה לא כ"כ בהל' להו"ר כלל ה' בבמ"ח סס"ק י"א.)]

כמה אופנים שאין בהם היתירא דבפניו

ו. **ועפ"ז** נראה פשוט דאין ההיתר של בפניו תלוי באם נאמרו הדברים בפני המדובר בפועל או לא, אלא דצריך מין דיבור שהוא דיבור של בפניו ואז אינו בכלל להו"ר, אף אם בפועל זה שדיברו עליו לא היה עומד כאן, וכדביאר המהר"ל מימרא דר"י מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי וכנ"ל, וכן איפכא אם סוג הדיבור הוא דיבור של שלא בפניו לא יועיל מה שבמציאות נאמר בפני המדובר, וכגון כשמדבר על אדם בפניו אבל המדובר הוא חרש שאינו שומע או אינו מבין לשונו של המספר פשיטא דזה נחשב להו"ר שלא בפניו, דהרי אין זה דרך היזק וצער ואף אינו יכול להשיבו. וכן כשהמספר לא הכיר את המדובר וחשב שלא נמצא כאן אבל באמת עמד באותו מעמד ושמע הכל י"ל דהוא להו"ר גמור [ואולי תלוי בשני הטעמים של המהר"ל וצ"ע].

וי"ל לפ"ז דמה שדיברו מרים ואהרן על מרע"ה אין לו דין להו"ר בפניו גם אם מרע"ה היה באותו מעמד, דהרי התורה העידה על מרע"ה "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" והוא מופקע מכל התפעלות ע"י דיבורם ואצלו בפניו כשלא בפניו דמיא. וכמו כן י"ל בהא דכלל ישראל אמרו אל מרע"ה ואהרן "אתם המיתם את עם ה'".

ואף מה שהקשה הח"ח ממוצש"ר שטוען בב"ד בפני האשה, י"ל דאמירה בפני ב"ד אינה כלל דרך נצוח והכאה, אלא כל מהותה לקבוע את העובדא עצמה איך שהיה, וכה"ג בודאי בכלל חטא הלשון הוא דבתורת טענה ועדות באים לברר את המציאות שהאשה זנתה, וכה"ג אף בפניה יש לזה דין להר'. [ואף בענין מרים ואהרן י"ל דאצלם אף מצד המדברים נחשב תמיד כשלא בפניו, דהרי מופקעים לגמרי מאיזה כוונה לגרום צער או פגיעה אלא כל ענינם לברר גוף הדין אם מרע"ה עשה כהוגן או לא (וכמש"כ הח"ח ריש כלל ח' ובבמ"ח כלל ג' ס"ק י"א) ואין בזה היתירא שבפניו.]

[אלא ריש להעיר על זה ממש"כ המהר"ל שם סופ"ב לפרש הא דמבואר בערכין טו. דמה שטענו דור המדבר נגד הקב"ה 'כי חזק הוא ממנו' לא היה בכלל להר' דהיינו משום דהוא יתב' הכל בפניו ונמצא דמתאמרה באפי מרא, ולפי הנ"ל הרי כלפי הקב"ה לא שייך בפניו וכמו שביארנו לענין מרע"ה.

ובאמת ארבה יש ליישב בזה למה דבריו של נחש הקדמוני היו בכלל להר', והרי היו בפניו ית', ולפי האמור ניחא, אלא דצ"ע בדברי המהר"ל הנ"ל. וצ"ל דכיון דניתן לאדם כח הבחירה ובכלל זה אף הדמיון בביכול ח"ו להטיח דברים כלפי מעלה, נחשב כיחס לאדם כאילו מדבר בפניו, ועיין בזה כי קצרנו.]

עוד אופן שאין בו היתירא של בפניו

ז. ויש מקום לדון עוד דמאחר דיסוד ההיתר שבפניו מצד דכה"ג אין החטא על שם הלשון (לטעם הא' של המהר"ל) מכיון שבא לריב ולא לקבוע עובדא כלבד, אין זה שייך אלא כשמספר מעשה שהיה באמת והוא רע בעצם, אבל אם אין החסרון שבמעשה ברור אלא הוא בדיבורו צריך לפרש ולהטות את העובדא לגנאי, הרי זה גופא מטבע הלשון להגדיר ולפרש תוכן המעשה, וכה"ג תמיד בכלל חטא הלשון הוא. ולכן בדיבורם של מרים ואהרן אין לכאו' משום היתירא דבפניו, והרי שם הפרישה מן האשה אינה רע בעצם, אלא דבדיבורם באו לקבוע את החסרון שבמעשה, וכה"ג בכל אופן נחשב כלשון הרע [כ"כ בריש כלל ח' ובבמ"ח כלל ג' ס"ק י"א שעיקר חטאם משום שלא דנוהו לכף זכות]. וגם בענין מה שאמרו לאהרן ומרע"ה אחר מעשה קרח אתם המיתם י"ל כן. וכן בפרשת מוציא שם רע י"ל דמאחר שהדיבור אינו אמת אין כאן העברת ידיעה בלבד, אלא דהלשון מחדש עובדא שאינה נכונה, ואף בזה בודאי נקרא החטא ע"ש הלשון, וצ"ע בזה. (ועיין מש"כ בהאי ענינא בספר פחד יצחק שבועות מאמר ג', וכמדומה שבכמה נקודות ביוונו למש"כ שם.)

ביאור הנהגת רבי יוסי שלא דיבר אלא להר"ר בגדר שלפניו

ח. ועדיין צ"ב מימרא דרבי יוסי בערכין שם מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, דאפילו אם נבין דעון לשון הרע אין כאן, מ"מ סוס"ס הרי מזיק לחבירו שמפרסם רעתו, וכש"כ אם ישמע ההוא דמצטער ויש בו

משום אונאת דברים או מבייש פני חבירו, ואיך י"ל דרבי יוסי דיבר ברעתו של אדם. ובשלמא עיקר המימרא דכל מילתא דמיתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא י"ל דאה"נ בודאי יש כאן פגיעה בבין אדם לחבירו, אבל עכ"פ חומר של לשון הרע אין כאן, אבל רבי יוסי הרי ריבר כן בפועל, ועי' בבמ"ח כלל ג' ס"ק א' מה שהאריך בביאור מימרא דרבי יוסי.

וע"כ צ"ל דבודאי רבי יוסי לא סיפר סתם רעתו של אדם, אלא הכל לשם שמים ולתועלת כדי שבני אדם יזהרו ממנו או שלא ילמדו ממעשיו וכדומה. והא דלא הותר מהאי טעמא גם איסור להה"ר ואפילו באומר שלא בפניו, י"ל דכיון שיכול לומר באופן שיגיד גם בפניו, אין תועלת באמירה שלא בפניו ולכן איסור להה"ר לא הותר. וצריך לדחוק לפ"ז דאיירי דוקא באופן שבידו לומר לפניו, אבל כשא"א בפניו משום איבה או מחלוקת אה"נ דאף שלא בפניו היה אומר.

ואכתי צ"ע דלפי מה שנתבאר דההיתר של בפניו אינו משום דבזה אין לחבירו כ"כ היזק מהדיבור אלא דמצד גדרי הל' להה"ר אין דיבור בפניו בכלל להה"ר, א"כ באופן דיש תועלת בדיבור וא"א להשיג התועלת בלי לדבר על חבירו ולהרע לו הרי יש כאן ההיתר של לתועלת ולא חשיב לשון הרע כלל, ולמה עליו להקפיד שלא לומר באופן של שלא בפניו דהוי להה"ר. ואולי י"ל דדיבור לתועלת עדיין בכלל להה"ר הוא וההיתר רק בגדר דחויה ולא בגדר הותרה, ואפילו אי מצר האיסור הותרה מ"מ עדיין בכלל רע הוא דהרי סוכ"ס מדבר רע על חבירו (שאסור אף בלא היזק כדאיתא בהל' להה"ר ריש כלל ה') ועדיין שם להה"ר עליו. ולכן כשאפשר לומר את הדיבור בפניו דליכא עלה שם להה"ר אין לו לומר בחנם באופן דהוי להה"ר, וצע"ג בזה.

ואם כנים הדברים נמצא דיוצאת חומרא מהשיטות שבפניו אין איסור להה"ר, דכשמדבר לתועלת אסור לומר שלא בפניו באופן שאפשר לומר בפניו, או דחייב עכ"פ להחליט שגם בפניו היה אומרו. וה' ינחינו בדרך האמת.

❖ ❖ ❖

שמיטה - עדות על יחוד ה'

"שש שנים תזרע - סופי תיבות שמע, ובפסוק שמע ישראל ו' תיבות, לומר לך כל הזורע ו' שנים ונח בשביעית מעיד ביחודו של הקב"ה שהוא יחיד ובורא כל העולם בו' ימים, וכל המחלל שמיטה כאילו כופר ביחודו של עולם."

(מדרש מושב זקנים שה"ח פ' נהר שם)

חידו"ת בעניני שמירת הלשון

פתיחה

הרב מתתי' חיים סלומון
משגיח רוחני דישיבת גייטסהעד

שרשי הלשון

עדים אנחנו היום להתעוררות רבים ללמוד הלכות לה"ר ורכילות כי השפעת הקדוש בעל החפץ חיים וזכותו הגדולה גרמו להיות כבר ידוע ומפורסם בעולם גודל עון לשון הרע וגודל הזכות למי שזוכה לטהר לשונו מטומאת שפתים, ואעפ"כ הנסיונות גדולים כ"כ עד אשר גם אלו הלומדים הלכותיה עדיין מתאוננים כמה קשה להם להיות נקי מן החטא ומבקשים להורות להם דרך תשובה ולהרים המכשולים אשר נכשלים בהם תמיד.

באמת הדבר הוא פשוט כי כלל הוא במצות תשובה שצריכים לחקור מהו מקור החטא ולשרש אחרי' ולעקור אותו וא"כ אף שלומדים הרבה ורוצים להתחזק, הנה כל זמן שעדיין לא מכירים את הסבות הגורמות ללה"ר לא נזכה לתקן החטא של לה"ר עצמו. על כן ננסה להתבונן בכוחות הנפש של האדם מה מביאו להיות נהנה מדיבור או שמיעה של לשון הרע על חבירו.

האכזריות שבלשון הרע

ונקדים בהערה קצרה מחריד לב ומבהיל נפש על האכזריות הנוראה של המספר לה"ר, מה שהעיר מרן הגה"ח ר' ירוחם הלוי ליוואוויץ זצ"ל בספר דעת חכמה ומוסר חלק א' דף י. שם וז"ל מה שמדברים לה"ר וכדומה אין זה אלא מגודל הריחוק שאין מרגישים ואין יודעים כלל מזולתו, שבאמת איך אפשר לדבר רע על חבירו, לו הי' אדם משים לבו לחשוב בחבירו אף במחשבה קלה, ולשמוע את צעקתו איך שהלה מתחנן ואומר "חוסה נא עלי ואל תבזה אותי" אין כלל במציאות איש רע כזה שיוכל אח"כ לשלוח לשונו בחבירו, אבל כשאין חושבים - אין שומעים ואין מרגישים, והכל אפשר! עכ"ל.

מה נורא הדברים האמיתיים הנ"ל והמצייר אותם ברור במחשבתו כשיזכור איך שדיבר פעם לה"ר ח"ו על חבירו הלוא יבוש ויכלם ויתמיה על עצמו איך יכולתי להיות אכזרי כל כך לשפוך דמו בלי משים, אין זה אלא בגלל שלא ידעתי ולא התבוננתי. על כן ראשית תשובתינו לחשוב על חברינו מפעם לפעם ובציור בהיר לשמוע צעקתם "חוסה נא עלינו ואל תבזה אותנו"!

שנאה - וקנאה

כל זה אמת. אבל עדיין לא ירדנו לסוף דעת עצמינו מה הנאה יש בדיבור או שמיעה של גנות על חברינו. והנה ע' פרשת כי תצא פרשה כ"ב פסוק י"ג - י"ד כי יקח איש אשה ובא עליה ושנאה ושם לה עלילות דברים פרש"י שם בשם הספרי עבירה גוררת עבירה עבר על לא תשנא סופו לבא לידי לשון הרע עכ"ל. הרי משמע

כי אין להי"ר עבירה מקורית ואילולי שהי' עובר על לא תשנא לא הי' בא לידי עבירה של להי"ר כלל, וטומאת העבירה של לא תשנא היא הנותנת מקום ליפול בפח היצר של להי"ר, ואף אם אין אנו מרגישים כל פעם תקפה של מדת השנאה מ"מ נראה שזהו הכלל, "עבר על לא תשנא סופו לבא לידי להי"ר". וצריך להתבונן מהו השנאה ההיא ומאיפוא היא באה. כי זה הרי אנו מבינים, מי שמדבר להי"ר בטח כבר עבר על מצות ואהבת לרעך כמוך, כי על אוהב לא מדברים להי"ר ולא מקבלים להי"ר, אבל איך נעשה לשונא של כל האנשים אשר עליהם הוא מדבר, התי' הוא כי סבת רוב שנאות היא הקנאה וכדברי ר"ח ויטל בשערי קדושה ח"ב שער ד' "הקנאה היא גרמא לבא ליד שנאה". ועל כן אנחנו נרחיב הדברים להבין היטב מדה זו ולהכיר עד כמה היא גרמא בניזקין בעון דיבור להי"ר ושמיעתה וקבלתה.

כל לשון קנאה - המתחרה לנקום נקמת דבר

בביאור מהותה של מדת הקנאה האיר עינינו רש"י בפירושו עה"פ בפרשת פנחס בד"ה בקנאו את קנאתי וז"ל שם **כל** לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר עכ"ל. והנה בזה חידש לנו רש"י חידוש גדול שלא רק כשמשתמשים בלשון קנאה לתאר מעשה קנאות כמו של פנחס יש במשמעותה לשון של נקמה, אלא "כל לשון קנאה" ר"ל גם במקום שמשתמשים בלשון קנאה לתאר רגש אדם הרואה חפץ חשוב ביד רעהו וכועס בלבו ואומר גם לי יהי' כך, הכונה היא כי התעורר בו איזה התחרות לנקום נקמת דבר. ובאמת זה פלאי כי מה עשה לו חבירו שירצה לנקום ממנו, הלוא האדם בעצמו מרגיש רק צער וכאב על שחסר לו אותו חפץ ואין כאן המקום לכעס של נקמה, והדבר צריך ביאור.

ביאור דבר זה מחייב אותנו לירד לעומקן של כוחות הנפש של האדם ולבחון הדק היטב את מהלך המחשבה של בעל הקנאה ועי"ז נראה כמה נפלאים דברי רש"י הקדוש ואיך כל דבריו הקדושים מדוייקים וקולעים אל המטרה.

ראשית צריכים לעורר כי אנו מוצאים במדת הקנאה דבר משונה מכל שאר תאות וחמדות כי בכולם האדם מבקש ההנאה, ואם כי כל זמן שחסר לו אותה הנאה הוא מצטער הרי צערו הוא רק על החפץ או ההנאה שחסר לו ומיד כשמשיג אותה נח צערו. אבל קנאה אינה כן, אלא כאשר מחמת חמדתו הוא מצטער על שאין לו אותו חפץ אשר ביד חברו מיד הוא זוקף צערו על **בעל** החפץ ההוא ונעשה לשונאו עד כדי כך כי גם אם יזדמן לו להשיג החפץ שחמד, עדיין שנאתו במקומה עומדת. הערה זו מביאה אותנו להתבונן היטב במהלך המחשבה של האדם הלקוי במדה מגונה זו - ונראה כי עוברת בדמיונו השתלשלות דברים על הסדר דלהלן. א) הוא רואה חפץ חשוב ברשות חברו וחומד אותו וחושב לעצמו "הרי יש לו דבר חשוב יותר ממה שיש לי" ב) אחר כן הוא ממשיך לחשוב "הלוא אני ג"כ בדאי שיהי' לי חפץ חשוב זה" ג) וממחשבה זו עובר לדמות בדמיונו "הרי באמת יותר ראוי שאותו חפץ יהי' ברשותי ולא ביד חבירי" ד) ומיד ממשיך דמיונו לדמות כאילו הי' כבר ברשותו ושואל לעצמו "מה לחפץ שלי בידו" ה) עד שבתוקף דמיונו הוא צועק בפנים לבו הרי הוא גנבו! מה שבידו שלי הוא! ומרעיונו זה בתת הכרתו מתפרץ נהר שוטף של כעס התובע נקמה על שרואה חפץ **שלו** ביד חברו! זהו מש"כ רש"י "כל לשון קנאה המתחרה לנקום נקמת דבר". כמה גדולים דברי חכמים!

קנאה ותחרות

והנה טבע הרבה בני אדם הוא להיות בהתחרות זה עם זה כל ימיהם כי רוצים שרק הם יהיו חשובים בעיני העולם, ואם העולם מתחשבים עם חבריהם יותר מהם הרי הם נכוים מחופתם של חבריהם ומצטערים על כל שבח הנאמר עליהם מפני אותו דמיון חנ"ל הבא להם מחמת קנאה, ומדמים בנפשם כאילו באו חבריהם והורידו אותם בידים ממעלתם, וזהו מה שדוחף אותם לעת ההזדמנות לספר עליהם לה"ר, כי זהו נקמתם להוריד שוב את חבריהם ממקום מעלתם אשר חמסו מהם, ובזאת נחה דעתם. ומהאי טעמא גם רוצים לשמוע דברי גנות על חבריהם ונוטים לקבלם בלב כי גם עי"ז טועמים טעם הנקמה אשר היא מתוקה מדבש ובשמיעתם את הלה"ר מתנחמים כי אמנם אין העולם מחשיב אותם כ"כ, ודמיונם מוליך אותם להרגיש כאילו עי"ז חזרה עטרה לישנה! הרי מדה פחותה זו של קנאה היא הסיבה הראשונה והשורש של לשה"ר, הן סיפורו הן שמיעתו והן קבלתו.

וכאן מקום להתנצל שלא באנו כאן לגלות קלונם של בני אדם ושפלות נפשם ח"ו, אדרבה דוקא משום שישראל קדושים הם ורוצים בתשובה, על כן העזנו להעלות הדברים על הספר וכדברי החזון איש בקונטרס אמונה ובטחון פרק ב' סי' ד' שם.... הגמול המקווה לנו מהעלות הדברים על הספר כי בהעלותינו את הגנות על הספר, באים הדברים הלוהטים ומטפחים על פנינו להכיר את הגנות עכ"ל וע"ש.

על כן אנחנו צריכים להכיר את הגנות הזאת, כי כל אדם המעיין על מדותיו לתקן גריעות נפשו ימצא שאף הוא סובל - לכה"פ במדה מסויימת - משנאה זו הבאה מקנאה עד שמרגיש בעצמו שכמה אנשים בסביבתו עצם מציאותם בעולם מפריעה לו, והוא תמיד בפחד שהם יקחו מקום חשוב בעולם - מקום שהוא מדמה כאילו הוא באמת המקום שלו - ועל כן הוא מוכן גם לספר וגם לשמוע לה"ר עליהם ובחולשת טבעו הוא מצדיק זאת כאילו מגיע להם הצער והנזק על אשר דחו אותו ממחיצתו, ומשום הכי גם לבו אטום ונעשה אכזרי מלהרגיש כלימתם ומלשמוע צעקתם אשר המה צועקים חוסה נא עלינו ואל תבזה אותנו!

מהו הרפואה לחולי זה

באורחות חיים לרא"ש סי' קי"ג כתב בזה"ל אל תתן בלבבך קנאה שזו היא חולה רעה שאין לה רפואה. ובביאור אור יחוקאל שם כתוב בזה"ל מחלה רעה היא מפני שאינו מכיר במחלתו. והקנאה פנימית היא ומושרשת באדם מטבעו, לכן אין לה רפואה כי כשמשתרשת בלבו הופכת היא גם לשנאה, וכבר כתב בארחות צדיקים כי לכל שנאה יש תקוה וכשיתוקן חדבר תסור השנאה חוץ מן השנאה מחמת קנאה. אבל **גם לזה תמצא רפואה** אם ישריש בלבו יסודות האמונה שלא הכל אפשר להבין ולא הכל צריך להבין, וכמש"כ המסילת ישרים פרק י"א לו ידעו ולו יבינו כי אין אדם נוגע במוכן לחברו אפי' כמלא נימא, והכל מה' הוא כפי עצתו הנפלאה וחכמתו הבלתי נודעת, הנה לא הי' להם טעם להצטער בטובת רעיהם כלל עכ"ל.

וז"ל הספר שערי קדושה מר"ח ויטאל זצ"ל בחלק ב' שער ד' הקנאה היא גרמא לבא לידי שנאה וגם היא יותר קשה, **כי מורד על הקב"ה** - למה השפיע טובה לחבירו יותר ממנו, עכ"ל וע"ש מה שהאריך.

ועל החמדה כתב שם בזה"ל החמדה אב הטומאה כי היא מביאה לשנאה וקנאה.... והיא עשירית שבעשרת הדברות שקולה ככולן.... **והוא כופר בהשגחה** שאינו מאמין שהכל על ידי השגחתו יתברך.... אבל הבטחון אין מעלה כמוהו וכמו שכתוב אשרי כל חוסי בו, כי מאמין שיש לעולם אלוק ויכול ומשגיח עכ"ל. וראיתי בשם רבי דניאל מקלם זצ"ל עצה לבעל קנאה לחשוב ככה, אילו נולד אדם בעל כנפים הי' בעל מום. וכן אילו הי' האדם מקבל את שהוא מקנא ברעהו הי' לו זה למום, כי אם אמנם באמת הי' צריך לאותו דבר הי' הקב"ה נותנו לו ואם אין לו ודאי שאינו צריך לכך כי מיותר לו, ודבר מיותר זה מום!

היוצא ברור מכל הנ"ל הוא כי מי שסובל מחולי הנפש של חמדה קנאה ושנאה אשר הם הם השרשים שמהם מתפשט הנגע של לה"ר וכנ"ל, עצה יחידה יש לנו בשבילו והוא להתחזק באמונה ובטחון ולחיות חייו על פיה - כי הבוטח בה' חסד יסובבנהו ואינו סובל מכל אלו באשר יודע ומאמין שאין מקרה בעולם וכל הנעשה תחת השמש הכל בהכרזה מאתו יתברך לטובתו השלמה כל הימים. ועל כן מי שרוצה לתקן עון לה"ר לא יספיק לו הלימוד בהלכות לה"ר לבד אלא קודם הלימוד או אחר הלימוד יתבונן מעט במאמרי חז"ל כמו אלה שהבאנו לעיל, המדברים בגנות מדת הקנאה ובמעלת מדת הבטחון ועי"ז ישקוט רוחו בקרבו ולא ירגיש כלל כאילו חביריו מפריעים אותו ואדרבה יסתכל בעין טובה על חביריו ולא ירצה בגנותם כלל, כ"ש שלא יחי' יכול להתאכזר עליהם לבלתי שמוע בהתחננם אליו חוסה נא עלינו ואל תבזה אותנו.

הנה בכמה מקומות כתב הח"ח וצוק"ל כי אם נזכה לתקן חטאי הלשון נזכה מהרה למשיח צדקנו וא"כ תפלתינו היא שנכיר השורש ונעקור קנאה ותחרות מקרבנו ואז יחי' נקל לנו לנצור לשוננו מרע כאשר נלמוד הלכות לה"ר על מנת לעשותם, ובזה נזכה ליגאל ב"ב.

ואסיים בדברי הרמב"ם בתיאור ימות המשיח וז"ל בסוף הלכות מלכים, ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה **ולא קנאה ותחרות** שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהי' ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים עכ"ל.

הרי שרק תיקון אחד יהי' בלב כל ישראל לימות המשיח כדי שיזכו שימלא הארץ דעה את ה' - **שלא יהי' קנאה ותחרות.** כן יהי רצון במהרה בימינו אמן.

* * *

הרב חיים שאול קויפמאן
ראש ישיבת תפארת יעקב גייטסהעד

בענין עונש הנגעים במרים

א) בערכין טז. איתא דיש ג' כפרות על לשון הרע, אי אהני מעשיו ופירש"י שנתקוטטו על ידו אז בא נגעים ואי לא אהני מעשיו והי' בפרהסיא אז מכפר המעיל ואי בצינעא קטרת מכפרת, ולפי זה קשה דלשון הרע של מרים ואהרן הי' בגדר לא אהני מעשיו דהא לא הי' שום היזק מדיבורם ומשה לא הקפיד כלל וא"כ למה קבלה עונש של נגעים הי' לה להתכפר ע"י מעיל וקטרת, וחשבתי לומר חידוש דכיון דאהרן הי' הכהן גדול ולובש המעיל והוא הי' ממספרי הלשון הרע להכי לא הועיל לכפר ביון דאין קטיגור נעשה סניגור ואע"ג דהי' כאן בצינעא והי' יותר ראוי להתכפר בקטורת מ"מ יש לתרץ עם דברי הספרנו הידועים בפרשת אמור פרק כ"ד פסוק ג' וזה לשונו אע"ג שנרות וקטרת כשרה בכהן הדיוט לדורות מ"מ נאמר בשניהם אהרן כי אמנם כל ימי המדבר הי' ענין המשכן בכל יום כענינו לדורות ביום הכיפורים שנאמר בו כי בענן אראה על הכפרת וזה כי כל ימי המדבר נאמר כי ענן ה' על המשכן וגו' ולכן הי' מן הראוי שיהיו מעשה הקטרת ונרות הנעשות בפנים נעשים ע"י כהן גדול כמו שנעשית לדורות ביום הכיפורים עכ"ל, ולפי זה שאהרן הי' מקטיר הקטרת בכל יום ולובש המעיל להכי לא הועילו לכפר כאן דאין קטיגור נעשה סניגור.

ב) אבל ע' בספרי זוטא סוף בהעלתך דלהכי נצטרע מרים ולא אהרן אע"ג דקאי הפסוק ויחר בם גם על אהרן מפני שאהרן לובש המעיל שהי' מכפר על לשון הרע וע"ש באמבוהה דספרי ס"ק י"ב שתמה על זה דהא מעיל ובגדי כהונה מכפרים על הכל לא רק על מי שלובשן. עכ"פ נמצא שהספרי זוטא כבר העיר בקושייתנו הנ"ל ולא מתרץ כמו שביארנו אלא אדרבא מתרץ דהמעיל שפיר כיפר על אהרן וא"כ שוב קשה למה לא כיפר על מרים וכמו שהקשה שם האמבוהה דספרי וצ"ע.

ג) בחפץ חיים שמירת הלשון ח"ב פרק כ' על פרשת קרח מביא הגמרא ערכין ומקשה קושייתנו ותי' שלשון הרע על משה רבינו אדון הנביאים חמיר טפי ולא נתכפר אלא בנגעים. ויש להעיר על זה מב' מקומות, ראשית קשה לי מרש"י ריש פרשת שלח לך למה נסמכה מרגלים למרים שרשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, ולפי הח"ח אין ראיה ממרים דלשון הרע על משה חמיר טפי והא ראיה שלקתה בנגעים (וע"ש במעינה של תורה בשם הגאון מאוסטרובצה), שנית קשה לי מקרית ספר בסוף חלי' טומאת צרעת שהקשה למה לקתה מרים בנגעי הגוף הא איתא בחו"ל דאין הקב"ה מתחיל פורעניות הגוף רק בתחילה מביא נגעים על הבתים ואח"כ על הבגדים ורק לבסוף כשלא עשה תשובה מביא נגעים על גופו. ובאמת קושייתו צ"ב דהא נגעי בתים אינם אלא בא"י כדכתיב בבית ארץ אחוזתכם וכאן היו במדבר ועל כרחך צ"ל דכוונתו להקשות מנגעי בגדים אבל גם זה צ"ע דברמב"ן פרשת תזריע פי"ג פסוק מ"ז איתא דגם נגעי בגדים נוהגים רק בא"י כמו נגעי בתים וא"כ לק"מ קושיית הקרית ספר על מרים וצ"ל דסובר כאור החיים פי"ד פסוק ל"ד שם דנגעי בגדים נוהגים מיד בחוץ לארץ וכוונת הקרית ספר להקשות רק מנגעי בגדים ואם נאמר כהח"ח דלשה"ר על משה חמיר טפי ולהכי בא נגע ולא

מכפר מעיל וקטרת א"כ אין קושיא למה לא בא תחילה על בגדיה דהא לשה"ר על משה חמיר טפי.

ד) ר' ישעי' פיק בשאילת שלום על השאילתות מצורע שאילתא פ"ח אות ק"ה ג"כ הקשה קושייתנו ומתרץ עפ"י שינוי גירסא בגמרא על השאילתות. אבל ההעמק שאלה שם אות כ"ט מתרץ דמעיל לא מכפר רק כשכהן גדול לובשו לעבודה וכאן לא הספיק אהרן ללבשו עד שמיד פתאום נענשו בנגעים, וע' ח"ח הל' לשה"ר כלל ג' סעי' ו' בבאר מים חיים שמביא הקושיא בשם ר' ישעי' ומתרץ שם באופן אחר. דמה שפירש"י דאחני מעשיו חוי בשנתקוטטו על ידו זה רק ברכילות אבל בלה"ר מיקרי אחני מעשיו שנעשה רצונו וכל רצונו של המספר הוא שיועיל סיפורו שיסכים חבירו עמו וידבר גם הוא עליו וזה נתקיים במרים שאח"כ דיבר גם אהרן על משה וא"כ אחני מעשיה ושפיר בא נגעים על מרים. ולפי זה מיושב היטב הספרי זוטא דרק לאהרן מכפר המעיל דלגביה לא אחני מעשיו כלל משא"כ במרים דאחני מעשיה לא הועיל המעיל והוצרכה לנגעים. רק עדיין צ"ע למה אומר הספרי זוטא שהמעיל מכפר על אהרן הי"ל לומר הקטרת דהא הי' בצינעא.

בפרשה קדושים על הפסוק לא תלך רכיל בעמך פירש"י שהי' משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה והוא גמר חזוק שדברים מקויימים ויעמידם על האמת ואותו הלעטה נקראת אבילת קורצים ובזה ביאר רש"י בוונת התרגום לא תיכול קורצין. והרמב"ן האריך להשיג עליו וכתב ואין במה שפירש בתרגום הזה טעם או ריח כי השומע מן הרכיל לא ישבע לו שיאמין דבריו ולא יתן לו אות או מופת ומה טעם לאכילה הזאת וכו' ואפילו אם אמת הדבר שיעשה כן בזמנים ההם אחר שהכתוב אמר לא תלך רכיל בעמך למה יזכיר אונקלוס מנהג השטות ההוא ואין לאזהרה ענין בו עכ"ל. וגם הגור אריה שם הסכים להשגת הרמב"ן על רש"י.

ונראה לתרץ רש"י בפשיטות דבודאי יש איסור על השומע להאמין ולקבל דברי המספר וא"כ אם אוכל משהו סימן שהשומע מקבל דבריהם והדברים מקויימים ועומדים על האמת בלשון רש"י, זה חלק חמור באיסור לשון הרע וזה מצד המקבל לשון הרע ולפי דברינו הנ"ל שהבאנו בח"ח דאהני מעשיו בלשון הרע הוא אם נעשה רצונו של המספר שיועיל סיפורו ויקבלו דברים ויסכימו עמו א"כ פשוט דגם מצד המספר יש איסור נוסף אם מקבל השומע דברים כי אז מיקרי אחני מעשיו ויש עונש יותר חמור כמבואר בערכין ט"ז. ושפיר מובן פירושו של רש"י בהתרגום כי זה שייך ממש לחומר איסור סיפור לשון הרע. (וע' בפתיחת הח"ח שמבאר דלא תלך רכיל קאי דין על רכילות ודין על לשון הרע).

ה) ע' בח"ח בפתיחת הלאוין באר מים חיים סוף אות ג' שמסתפק אי המקבל לשה"ר ג"כ לוקה בצרעת, והנה בגמרא שבת צז. יש מחלוקת תנאים אי אהרן הי' ג"כ מנוגע בצרעת או רק מרים והיינו יכולים לפרש דפליגי בזה אי יש צרעת על המקבל לשה"ר אבל א"א לומר כן דהא רש"י מפרש על הפסוק ותדבר מרים ואהרן דהיא פתחה בדיבור תחלה לפיכך הקדימה הכתוב תחילה א"כ מבואר דגם אהרן דיבר לשה"ר. ומה שהבאנו לעיל הספרי זוטא דלהכי לא באו נגעים על אהרן מפני שהמעיל כיפר עליו זה קאי כשיטת ר' יהודה בן בתירא בגמ' דאהרן לא נצטרע דהא ר"ע חולק שם וסובר דגם אהרן נצטרע.

הרב חיים שאול קויפמאן
ראש ישיבת תפארת יעקב, גייטסהעד

הערות בדיני לשון הרע

הנותן רשות לספר עליו לשה"ר

יש להסתפק אי מוחל לו ונותן לו רשות לדבר עליו לשה"ר אי מותר לדבר. ואין להביא ראיה ממרים דאע"ג דמשה לא הקפיד כלל ולהכי כתיב כאן שהי' עניו מכל האדם אשר על פני האדמה כמבואר במפרשים וע"ש בספר אמת ליעקב, מ"מ זה הי' לאחר מעשה ובכה"ג בודאי אסור אע"ג שחבירו אינו מקפיד אבל היכא שנותן לו בהדיא רשות לכתחילה אפשר דמותר. וע' בח"ח הל' לשה"ר סוף כלל ב' ס"ק כ"ח דמשמע מיניה דאסור אפי' בכה"ג וצ"ע.

תוכחה למי שסיפר עליו לשה"ר

ברמב"ם הל' דעות פ"ו ה"ט איתא שמידת חסידות למחול לגמרי בלי שום תוכחה והק' הפמ"ג בספרו "מתן שכרן של מצות" דהא חוץ מכל זה יש מצות תוכחה ואיך פטור מזה דאה"נ דאינו שונאו ומוחלו מ"מ צריך להוכיחו על חטאו שישוב על זה והניח בצ"ע. ואפשר לומר דלהכי הוסיף שם הרמב"ם "כגון שהי' החוטא הדיוט ביותר או שהיתה דעתו משובשת" דהיינו דאיירי בכה"ג שאין למי לדבר ואין תכלית בתוכחה ורק בכה"ג פטור מתוכחה. שוב ראיתי בספרי סוף בהעלתך איתא ר' נתן אומר שאהרן ומרים דיברו בפני משה ואפ"ה כבש משה את הדבר והקשה בעמק הנצי"ב על הספרי שם דלמה לא הוכיחם משה על שדיברו כנגדו וחשדו אותו בחנם ותי' דכיון דמשה כבש הדבר ולא הקפיד א"כ אין עוד שם חיוב. נמצא שסובר כמו שהוכחנו מהרמב"ם וכאן איירי באהרן ומרים ולא בהדיוטות וצ"ע.

לשה"ר על קטן

בח"ח הל' לשון הרע כלל ח' סעי' ג' איתא דאסור לספר לשה"ר על קטן אם ע"ז יגרום נזק והפסד לחקטן וע"ש בבאר מים חיים ס"ק ה' וזה לשונו מה שציירתי ביתום ולא בשאר קטן משום דאין מצוי שיבוא היזק לקטן ע"י מה שמספרים גנותו ואה"נ אם הוא רואה שע"י דיבורו יסובב לו ריעותא דינו כיתום עכ"ל. ונשתוממתי כשעה חדא דהא לעיל כלל ג' סעי' ו' ושם סק"ז בבמ"ח האריך לבאר דלשון הרע דהוי גנות אסור בכל אופן אפילו אם הוא משער לכתחילה שלא יבוא להנידון שום רעה דהתורה אינה רוצה שישראל אחד יגנה את חבירו וצע"ג.

דתן ואבירם

במועד קטן טז. איתא מנלן דאי מתפקר בשליח ב"ד ואתי ואמר לא הוי לשה"ר דכתיב העיני האנשים ההם תנקר ופירש"י אי לאו דשליח אמר לעשה מנא הוי ידע וע"ש בנמ"י, והקשו במלוא האומר שם ובחיד"א ותורה תמימה מירושלמי פ"א ה"א דמותר לומר לשה"ר על בעלי מחלוקת וא"כ אין ראיה מדתן ואבירם לבעלמא שהיו הם בעלי מחלוקת, ובח"ח בהל' לשה"ר כלל ח' בבמ"ח אות י"ז תי' דאינו מותר רק אם ע"י כן תשבית המחלוקת אבל סתם אסור. אבל תמוה לי טובא

דבהל' לשון הרע כלל ד' סעי' ז' איתא דרשע גמור ואפיקורס מותר לספר עליו לשה"ר ודתן ואבירם היו רשעים גמורים ואפיקורסים כמבואר בהדיא בח"ח הל' רכילות כלל א' בבאר מים חיים סק"ט וא"כ מותר לספר עליהם לשה"ר וא"כ מאי ראית הגמרא מהפסוק העיני האנשים ההם תנקר לדעלמא. וצע"ג.

לספר לשה"ר כדי לינצל מחשד

בח"ח סוף הל' לשון הרע בבאר מים חיים ס"ק מ"ג איתא דכדי לינצל מחשד מותר לדחות מעל עצמו אף שממילא יתגלגל הדבר על חבירו ומדמה לדין בחו"מ שפ"ח בהג"ה הי' רואה נזק בא עליו מותר להציל עצמו אע"פ שעי"ז גורם היזק לאחר. וצ"ב למה מותר לומר לשה"ר כדי לינצל מחשד דהא באיסור לאו מחוייב ליתן כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו וביו"ד קנ"ז מסתפק הש"ך סק"ג דאפשר אפילו בסכנת אבר אסור לעבור ע"ש וא"כ מנא לן לומר דכדי לינצל מחשד מותר. והראיה שמביא מחו"מ אינו דמיון להכא דבממנות בודאי ממונו קודם. וצ"ע.

* * *

הרב בנימין עהרנטרייא
כולל פוניבז ב"ב

בגדרי לשון הרע ורכילות

בספר הפץ חיים בלאוין א' הביא שיטת הרמב"ם בפ"ז מהל' דעות דלה"ר חמור מרכילות וממילא הלאו דלא תלך רכיל קאי בין על לה"ר ובין על רכילות - רכילות משום דזה מפורש בקרא ולה"ר כתב הח"ח בכלל א' בבמ"ח ס"ק ג' דנלמד מכ"ש שהרי לה"ר חמור יותר. והראב"ד בהשגות ס"ל דרכילות חמור משום דהורג שלשה משא"כ לה"ר דהוא תנין ואינו הורג אלא את עצמו. והאיסור של לה"ר כתב הח"ח בכלל ח' ס"ק ד' דלפי הראב"ד נלמד מלא תשא ומארור מכה רעהו בסתר או מזכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים או שתיבת רוכל כולל בין ללה"ר ובין לרכילות.

[והשגת הראב"ד הוא ממה דאיתא בערכין ט"ז ע"ב דלה"ר הוא לישנא תליתאי דהורגת שלשה המספר והמקבל ועל מי שסיפר עליו. וזה שייך דוקא ברכילות ולא בלה"ר ועי' בכ"מ דמיישב שיטת הרמב"ם דכל זה בא ע"י הלה"ר הראשון ועי' בהל' רכילות בלל ג' בהגה לבמ"ח ס"ק ג' שהשיבו על זה מהירושלמי דמפורש דלישנא תליתאי קאי על רכילות ועיי"ש מ"ש בזה. ועוד הכ"מ בישובו לא נמלט דהורגת ג' שלא ע"י רכילות. ועוד דא"כ הראב"ד הו"ל להשיג לקמן מה שהביא הרמב"ם מימרא זו על לה"ר ולא על רכילות ואולי נכלל זה בהשגתו כאן. ועוד הלא מסתבר דרכילות חמור דמעורר מדנים הוא השביעית החמור מכולם מובא בהל' רכילות כלל א' הל' ד']

א] והנה שיטת הראב"ד [לפ"ד הח"ח בכלל א'] דלא תלך רכיל קאי דוקא על רכילות וכן שיטת הרמב"ן מובא בעשין א' ובהשמטות לכלל א' וכן דעת ר"י דעל רכילות הביא הלאו דלא תלך רכיל בש"ג אות רכ"ב ובאגרת התשובה אות י"ב ועל לה"ר לא הביא שום לאו. ומצינו בכתובות מ"ו ע"א דנחלקו התנאים באזהרה

למוציא ש"ר אי מלא תלך רכיל או מונשמרת מכל דבר רע, והרמב"ן בסה"מ הביא לא תלך רכיל ללאו למוצ"ר וכן ר"י בש"ג אות צ"ה. וכן הרמב"ן בפ"ג מנ"ב ולא השיגו הראב"ד. ולכאו' לפ"ד הלאו הזה קאי דוקא על רכילות ולא על לה"ר והלא מוצ"ר לה"ר הוא שמדבר רק דברי גנות.

וי"ל שגדר איסור רכילות הוא דיבור המזיק, על ידי פעולת רוכל ולא מה שמרבה מחלוקות, [דלעורר מדנים גם זה היזק הוא] ומבואר כן בהקדמה לכלל א' בהל' רכילות דמקשה דהלא הוא רק גרמא בניזקין. ועיין עוד בהל' רכילות כלל ד' בבמ"ח דמדמה מי שמרבה שנאה לדיני מזיק אם בין כך יש שנאה אם יש לו שם מזיק בדיבורו עיי"ש. ומוכח מדברי החי"ח דזה הוא הגדר של הרכילות דיבור המזיק ודברי גנות שאינו מזיק הוא לה"ר ולפי"ז מיושב דברי הראשונים דמוצ"ר כלול בלא תלך רכיל דהלא בדיבור זה הוא מזיק לאשתו ואין לך היזק יותר מזה.

ונראה כן מדברי הרמב"ם דכתב בה"ה והמספר דברים שגורמים וכו' להזיק לחבירו בגופו או בממונו ואפי' להצר לו או להפחידו ה"ז לה"ר. ועיין בכ"מ מקורו אבל צ"ב האיך זה כלול בלה"ר ולפי הנ"ל דרכילות היינו דיבור המזיק מבואר [ומה דקורא אותו לה"ר ביאר החי"ח דלה"ר כולל בין לה"ר ובין לרכילות אע"פ שהכוונה רק לרכילות] וכן בחינוך בהלאו דרכילות מביא הדין דמוסר ממון חבירו ע"י דיבורו. וכן משמע מדברי הרמב"ם בה"ב שכתב איזהו רכיל ומסיים והר"ז מחריב העולם. ולכאורה זה שייך לחומר רכילות ולא להגדרתו משמע דזהו הגדרתו. וכן נראה מדברי ר"י ורש"י דהיתר דאפי תלתא שייך רק ברכילות ולא בלה"ר [מובא בכלל ב'] משום דהוי כמחל ואי דאסור מטעם הדיבור מה שייך למחול ולא שייך לחלק בין לה"ר לרכילות אלא כיון דמחל על ההיזק כבר אינו דיבור המזיק. משא"כ בלה"ר אע"ג דמחל אבל הם נשארים דברי גנות.

ב] אבל לפ"ז צ"ב האיך אפשר לכלול לה"ר דאיסורו מטעם דיבור של גנות ורכילות משום דיבור המזיק בלאו אחד הלא אינן דומים זל"ז אע"ג דשניהם ע"י פעולת הרוכל, דרכילות הוא דנתחדש כאן דין מזיק ע"י הדיבור [וגם להרבות שנאה וכדו' נקרא היזק] משא"כ לה"ר הוא מה דמגנה אחר.

והנה כבר יסד לנו החי"ח דאיסור לה"ר [וכן שאר איסורי הדיבור] אין איסורו מטעם שהאחר יהיה מגונה עי"ז אלא עצמיות הדיבור של גנות אסרה התורה כל שהוא מכוון לגנות והוא עון בפנ"ע ואינו דומה לשאר איסורים דבין אדם לחבירו דאם לא יצא ע"י היזק לחבירו לא עבר אבל בלה"ר שאני דעצם דיבור של גנות הוא דאסור. כן הוכיח החי"ח בכלל ג' ה"ו [ועיי"ש בהג"ה] מדברי הגמ' בערכין דמעיל מכפר כשלא אהנו מעשיו. ואפי' אם ידע מתחילה שלא יקבלו דבריו דייק החי"ח מדברי הרמב"ם והסמ"ג ור"י דאסור.

[והא דנחשב לעון דבין אדם לחבירו כתב החי"ח בעשין דאם ירגיש באמת את ואהבת לרעך כמוך לא היה שייך לגנות חבירו כמו שאינה מגנה את עצמו.]

והחי"ח בכלל ה' בבמ"ח ס"ק י"א הביא ראייה לזה ממעשה דמרים שגם אהרן ידע ונחשב בעיניו שלא עשה מרע"ה כשורה וא"כ לא נתגנה יותר ע"י דיבורה, וכתב שם החי"ח בזה"ל מ"מ כיון דהאיסור מצד עצמו שהתורה הזהירה שישראל לא יספרו האחד בגנות חבירו ובזה לבד יש עון עכ"ל. וכן הביא ראייה בכלל ח' ממרע"ה דמחל על מה שדיברה מרים ומחילה אעפ"כ עובר משום דעצם

דיבור הגנות אסור. וכ״כ בכלל ב׳ בבמ״ח ס״ק כ״ח גם לענין אונאה אע״פ דמחל אסור כמבואר ברש״י בב״מ וביאר החח״ח הדבר דבממונות מחילה מהני אבל זה לגנותו מכוין ואסור כיון דהאיסור הוא מצד הדיבור שרצונו לגנות בו.

ומזה דמותר לדבר להה״ר ורכילות לתועלת לא מיבעיא כשנוגע להיזק ממון ובדו׳ דמותר משום לא תעמוד על דם רעיך אלא אפי׳ להפיג דאגתו מלבו התיר החח״ח בכלל ו׳ הל׳ י״ד בהג״ה [וכ״כ בספר חסידים] או אפי׳ למיסבר קראי התיר בכלל עי׳ בבמ״ח ס״ק י״ג עי״ש היטב. ומוכח מזה דאין האיסור מצד משום שהאחר נעשה מגונה אלא כל שאינו מכוין לגנות ולדבר דברי גנות אינו בכלל הגדרת דיבור גנות [כ״כ בכלל ד׳ ה״י וי״א] וכן כתב הרמב״ם דאבק להה״ר דמדבר דרך שחוק וקלות ראש פי׳ שאינו מדבר מתוך שנאה. [ועיין בח״ח כלל ג׳ ס״ק ה׳ בהג״ה] ומוכח מזה ג״כ כיון דאין כוונתו לגנות אלא לשחוק כבר אינו להה״ר משום דאינם דברי גנות כל שאינו לגנות, ואי נימא דהאיסור משום דהאחר נעשה מגונה הרי הוא להה״ר בשוגג אלא דע״כ האיסור הוא עצם הדיבור ובזה שייך לחלק.

ג] וכן ברכילות אע״פ שהוא דיבור המזיק אבל עצמיות הדיבור אסור ולא הפועל יוצא. [ופשוט שאם דיבורו א״א להזיק אינו נקרא דיבור המזיק] א׳ מוכח מהיתר רכילות לתועלת כמש״כ לענין להה״ר. ב׳ מברך רעהו בקול גדול כתב הרמב״ם דהוי אבק משום דמכוין לשבח והלא האחר נעשה ניזק עי״ז אלא מוכח דעצם הדיבור אסור כשמכוון להזיק דאל״כ לכאו׳ א״א לחלק בין מכוין או לא. ג׳ כתב החח״ח כלל ב׳ מהל׳ להה״ר בבמ״ח ס״ק ג׳ בד״ה ונראה דאף אם נתגלה להנדון כבר אעפ״כ אסור להתכוין לגלות לו משום דהתורה אסרה הכונה לבד ולא הפעולה [ואפשר לדון בזה עי׳ בבמ״ח כלל ח׳ ס״ק ל״א] [ועיין בזה בהל׳ רכילות כלל ד׳ בבמ״ח ס״ק ג׳].

ד] ולפי״ז אפשר לבאר דברי הרמב״ם במה דס״ל דלהה״ר חמור מבואר דבין להה״ר ובין רכילות עצמיות הדיבור הוא דאסור בלי התוצאה א״כ ס״ל להרמב״ם דעצמיות הדיבור של דברי גנות הוא יותר חמור מדיבור המזיק. שבעצם הדיבור להה״ר גרוע ונמאס ביותר וזהו שכתב הרמב״ם ויש עוד גדול מזה וכו׳ אבל בעל להה״ר ואמר דברים של גנאי וע״ז אמר הכתוב יכרת ד׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. שלהה״ר הוא הלשון מדברת גדולות שבלשון חמור יותר משא״כ ברכילות שחומר שלו הוא בתוצאה ולא בעצם הדיבור ואה״נ לישנא תליתאי קאי על רכילות ומביאו הרמב״ם בה״ג בדברי האגדה מה שרכילות גורם אבל אינו מגדיר שזה יהיה יותר חמור.

והראב״ד אה״נ דס״ל כמ״ש לעיל דבלהה״ר ורכילות עצמיות הדיבור אסור כמ״כ לעיל מלהה״ר ורכילות לתועלת ומאבק להה״ר ורכילות [מדלא השיג בזה על הרמב״ם ודלא כהיד הקטנה] אלא דהראב״ד ס״ל כיון דמבואר בערכין ט״ז ע״ב דאם לא אהנו מעשיו מעיל מכפר ואהנו מעשיו נגעים באים עליו. וע״כ התוצאה הוא חלק מהדיבור דאל״כ לא שייך בזה נגעים באים עליו משום הדיבור דאל״כ הוי רק גרמא של דיבורו. וכיון דעצמיות הדיבור אסור וכל כוונתו היה להרע לחבירו ונתקיימה מחשבתו ע״כ כלול היה בדיבורו פעולת המזיק וזה היה חלק מהעבירה לכתחילה שזה היה מחשבתו. [ועיין בח״ח כלל ג׳ ס״ק ו׳]. וממילא ס״ל להראב״ד דרכילות חמור משום דגורם להרוג נפשות משא״כ בלהה״ר דחוטא לעצמו והוא התנין והרמב״ם אה״נ דס״ל דזה מתייחס להדיבור מהא דנגעים באים עליו אבל

עצמיות הדיבור אינו נעשה חמור עי"ז, משום דהחפצא דהדיבור המזיק לא נשתנה ע"י שהזיקו גדולה ובעצם הדיבור הוא נקרא מזיק ואינו נעשה גרוע הדיבור עי"ז.

ה] **ומן** המבואר אפשר לכלול להי"ר ורכילות בלאו אחד דבשניהם עצם הדיבור אסור דפעולת שניהם שוים[4] עצם הדיבור יש בו איסור של פעולת רוכל אע"פ שזה משום גנות וזה משום מזיק, דהאיסור הוא לדבר דיבור רע, אלא שזה נקרא רע משום דהוא דברי גנות וזה משום דדיבור המזיק נקרא דיבור רע.

* * *

הרב בנימין עהרנטרייא
כולל פוניבז ב"ב

הערה בדברי החפץ חיים בענין רכילות למי ששונאו מכבר

בהלכות רכילות כלל א' הלכה ד' כתב החי"ח דאפילו ששונאים זה לזה מאד ושומע אחד מדבר רעה על חבירו והוא הולך ומרגל רכיל מקרי.

ושם בס"ק ט' בבאר מים חיים הביא ראי' לזה מהא דמביא בגמ' במו"ק ראי' דמיתפקר בבי דינא מותר לדבר לשה"ר. והרי שם איירי בדתן ואבירם שבודאי היו שונאים למשה רבינו ע"ה מכבר כמש"כ כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך משמע דהם עדיין מבקשים וגם עתה היו שונאים לו כדמוכחי קראי בפ' קרח בכל הסיפור. ומשרע"ה בודאי היה ג"כ שונאם כמ"ש הלא משנאך ה' אשנא וגו' והם בודאי בכלל שונאי ה' הם שרצו להדיח את כל ישראל מתורת ה' שהכחישו את נבואתו הקדושה וכו'.

ולכאורה ראיית החי"ח צ"ב ממה שמשרע"ה היה שונא לדתן ואבירם. שזה אינו שנאת הגוף אלא שהיה שונאם מטעם שהם שונאי ה' אבל שנאה פרטית של שנאת הגוף לא היה למשרע"ה וא"כ אינו דומה לשאר שונאים, ששונאים זל"ז שנאת הגוף ואולי ע"י הרכילות לא יתוסף שנאה משא"כ אצל משרע"ה אין כאן אצלו חפצא של השנאה.

ובישוב הדבר נראה דהנה כתבו התוס' בערבי פסחים דף קיג: אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, והקשו תוס' כיון דמצוה לשנאותו כיון שראה בו דבר ערוה [דאל"ה אסור לשנאותו] א"כ מה שייך לכוף את יצרו, ותירצו כיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים אל פנים וכו' ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה, ושייך כפיית היצר.

ועי' בשיטמ"ק בב"מ דף ל"ג ע"א ד"ה ת"ש אוהב לפרוק וכו', הביא שם חריטב"א תירוץ הרמב"ן דהאי מתני' לאו אשונא דקרא קאי, דודאי אוהבו עדיף משונאו שהוא שונא לשמים ולבריות ומקרא מלא הוא - משנאיך ה' אשנא, אלא הכא אשונא דעלמא קאי דעביד ביה איסורא כי שני ליה לפיכך ראוי שיכוף את יצרו וזה נראה יותר נכון ע"כ.

ולכאורה לא מסתבר שיחלקו תוס' בפסחים והרמב"ן אי יש הכמים פנים אל פנים ויבא לידי שנאה גמורה שהרי פשוט שגם הרמב"ן מסכים לזה אלא דהרמב"ן ס"ל כיון ששונאו מחמת דבר עבירה הרי הוא נכלל בפסוק הלא משנאיך

ה' אשנא ובמתקוממיך אתקוטט. הרי מפורש בפסוק שמותר להתקוטט עמהן והא יבא לידי שנאה גמורה אלא ע"כ בשונא שמותר לשנאותו מותר גם שנאת הגוף ול"ד שנאה רק לש"ש אלא גם שנאה לאיש פרטי הזה. [ומובן שתחילת השנאה צריך להיות לש"ש.] וממילא ס"ל להרמב"ן דלא שייך מה שתירצו תוס' דלא צריכים לחוש לזה דאדרבה הרי גם שנאה זו מותרת. [ועי' בח"ח בכלל ח' שאנשים שיש בהם אפיקורסות מצוה לגנותם ולבזותם בין בפניהם בכל מה שהוא רואה עליהם או ששומע עליהם, משמע אפילו סתם דברים שלא לתועלת וגם בפניהם שבודאי יבא לשנאה גמורה.]

ומה שחולקים התוס' על הרמב"ן משום דהם ס"ל דפסוק זה נאמר רק על אפיקורסים אבל מי שעשה דבר עבירה יש מצוה לשנאותו אבל אינו נאמר עליו "ובמתקוממיך אתקוטט". וממילא צריכים לחוש שיבא לידי שנאה גמורה, אבל באפיקורסים גם תוס' ס"ל דמותר לבא לידי שנאה גמורה ושנאת הגוף להם, וממילא בדתן ואבירם שהיו אפיקורסים שכפרו בנבואת משה עליהם פשיטא דהיה מותר שנאת הגוף א"כ היה מותר למרע"ה לשונאם שנאת הגוף גם כן וניחא ראיית הח"ח ממה שמרע"ה היה שונא לדתן ואבירם. [ועי' בח"ח בהל' לשה"ר כלל ד' בבמ"ח ס"ק ל' דמחלק מההיא דפסחים דעבר רק פעם אחת למי שעבר כמה פעמים דיצא מכלל עמיתך ועי' שם בס"ק ל"ב דכתב דגם אז מותר רק לתועלת וכתב דכל הפרטים האלו שהצרכנו לא איירינן בפורק עול מ"ש מעליו לגמרי ח"ו - ואז מותר גם שלא לתועלת.]

אלא דצ"ע דאי היו אפיקורסים א"כ בין כך לא הי' איסור להה"ר עליהם ומה ראיית הגמ' דמיתפקר בבי דינא מותר לדבר עליו לשה"ר וצ"ב. ועי' פירש"י בקרח מכאן שאין מחזיקין במחלוקת שמשרע"ה היה מחזיר אחר השלום וצ"ב דגם באפיקורסים שצריכים לחזור אחר השלום הלא צריכים להתקוטט עמהן. ואולי מרע"ה טרח להשלימם בדברי שלום ועי"ז יחזרו בתשובה.

עוד הערה קצרה בדברי הח"ח - בענין הלאו דלשה"ר

בכלל ו' בבמ"ח ס"ק ח' הביא הרמב"ם בפכ"ח מסנהדרין דאיסור סיפור לשה"ר כלול בלאו דלא תשא שמע שוא. והקשה שם הח"ח דל"ל האי קרא הלא הרמב"ם ס"ל דלשה"ר כלול בלאו דלא תלך רכיל. ונראה דכתב הח"ח בלאוין ח-ט בבמ"ח דבאופן דמותר לספר לשה"ר משום נקמה כגון לכמה ראשונים כשציערו צער הגוף מ"מ אסור מצד השומע ויעבור על לא תשא שמע שוא. ולפי"ז מה שהביא הרמב"ם הלאו דלא תשא לאיסור לשה"ר אע"פ דידעינן זה מלא תלך רכיל דנפ"מ באופן הנ"ל דיעבור על לא תשא ולא על לא תלך רכיל.

* * *

העתק מכתבים מהראש ישיבה דמנשסטר זצ"ל

ב"ה יום עש"ק וערב חג הסוכות תש"ל.

לתלמידי היקר והחביב עד מאד החתן .... נ"י לברכה

קבלתי מכתבך מיום א' דסליחות, וכן מכתבך מעש"ק מטו"מ - וכרגיל הנני שמח מאד לשמוע ממך וכמובן התפללתי עליך בימים הקדושים שב"ה עברו עלינו בטוב ובחיזוק ויה"ר שיתקיים החיזוק והעצה היחידה לזה ללמוד מוסר בכל יום ומה טוב בפרט לחתן לקבל ע"ע בל"נ ללמוד ולגמור בכל השנה ספר שערי תשובה לר"י, וללמדו בעיון ובהתפעלות ובע"ה יתב' יעשה הלימוד רושם חזק ... ובטח אתה קובע זמן לימוד מ"ב הלכה למעשה ואקוה בעהי"ת שתהיה אדם שלם בתו"י במוסר במצות ובהלכה.

אקוה שיהיה ביכלתך לעשות תעמולה ללימוד שתי הלכות בכ"י ב"ה בכאן ובא"י יש חבורות ע"ז, וכבר התחלנו ער"ה המחזור השלישי ויש שלומדים ג"כ באר מים חיים - וב"ה מרגישים התועלת מזה בשמירת הדיבור, וכשמשגיחים על הדיבור נמצא האדם מיד תחת עול מלכות שמים, ואינו שוכח מהשי"ת כי הלא עלי' לזכור להיות נשמר מלדבר ומלשמוע דיבורים האסורים, ונמצא שהוא מיד תחת השגחה וממילא משפיע עלי' לשאר הדברים, וכשתתבונן בזה תראה אמיתת דבר זה.

אוהבך מאד מאד ומברך באה"ר בחג שמח וכ"ט שתזכה לקבל מהחג שפע של קדושה וטהרה ושמחה.

יהודה זאב סג"ל.

ב"ה י"ג ניסן תשמ"ט

להבחורים היקרים והחביבים חברת שומרי הלשון בישיבת גאון יעקב בב"ב שליט"א.

אשריכם אהובי שזכיתם להתעורר להתחזק בענין שמירת הלשון. בכל ענין שאדם מחזק א"ע בענין עבודת ה' צריך לדעת חשיבות ויקרת ענין החיזוק כי היצה"ר כשרואה שאדם מחזק א"ע בדבר ויודע היטב שחיזוק זה הוא דבר גדול מאד שיביא תועלת רב לא רק בענין שהוא מחזק א"ע אלא בכלל עבודת ה', מקטין הדבר ואומר שאינו חשוב שהוא רק דבר קטן. וממילא מחליש החיזוק אבל צריכים לדעת שהחיזוק הכי קטן שאדם עושה הוא דבר גדול מאד מאד ויאחז בו ואל ירפנו וכל שכן כשחבורה מחזק א"ע בענין גדול וקדוש כשמירת הלשון ולימוד הלכות וספר שמירת הלשון הוא דבר גדול מאד מאד שיביא בעזהי"ת עלי' גדולה בכל עניני עבודת ה' בעזהי"ת חזקו ידידים אהובים בתורה וביראת ה' ובתפילה ובלימוד המוסר, מי יתן שתזכו ללמוד כל הסדרים בלי הפסק אם לא לדבר מוכרת.

ידידכם המברך אתכם באהבה שתזכו לבריאות הגוף בשלימות ולעלי' גדולה בתורה ויראת ה'.

יהודה זאב סג"ל.

* * *

הרב אברהם חיים כרמל
ר"מ בכולל בוסטון ירושלים

הראש ישיבה זצ"ל – והחפץ חיים זצ"ל

"מליצי יושר מול מגיד פשע"

שלמה המלך ע"ה אמר במשלי (כ"א) "שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו". יש לדייק מהו כפל הלשון פיו ולשונו הלא כששומר פיו ממילא שומר לשונו וכן להיפך? ונראה לפרש ע"פ דברי החפץ חיים בתחלת שער התבונה על דברי חז"ל בחולין (פ"ט) "מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאלם". הוא מקשה למה בחרו בלשון **אומנותו** ולא אמר "מה יעשה אדם בעוה"ז" ויוצא מדבריו שם דכדי שאדם יצליח באומנות צריך הוא לשני דברים. למשל הרוצה להיות חייט, בתחילה עליו ללמוד כל הכללים של מקצוע זו - סוגי הבדים והחוטים ואופני התפירה. אבל גם אחרי שבקי הוא בכל הכללים לא יצליח לעשות בגד יפה כל זמן שלא ירגיל עצמו זמן רב בחלק המעשי של המקצוע. כמו כן בשמירת הלשון אינו מספיק שילמד את כל ההלכות על בוריין ומחליט שלא ידבר לשה"ר, אלא צריך גם לחרגיל עצמו במדת השתיקה, להשתלט על הטבע לדבר כל שעולה במחשבתו.

והנה המלבי"ם כותב **שפה** מכוון לחכמה **ולשון** לבינה. וזה שאמר שלמה המלך "שומר פיו" על ידי שקונה החכמה של ידיעת הלכות לשה"ר ורכילות, ו"לשונו" ע"י שמתבונן ומרגיל עצמו בשמירת לשונו - **ולבבו יבין** ושב ורפא לו - שישיב ללבו עד שמשתלט על הרגלו.

מורינו הראש ישיבה (ממנשסטר) זצוק"ל עמל כל ימיו בהתאמצות יתירה בכל כוחותיו בכל תחומי התורה, העבודה וגמילות חסדים. עם כל זה, ראה בגולת הכותרת של השגותיו בתקנת סדר לימוד שתי הלכות כל יום בספר חפץ חיים (ועמוד בספר שמירת הלשון). וכידוע בקש שישימו בקברו את הלוחות שהדפיס למטרה זו. באומרו "אלו הדרכון שלי לגן עדן!" (בהזדמנות אחרת אמר, "כשמלאכי החבלה יראו הלוחות יברחו".) היה מסביר שבלימוד היומי דווקא, מצליחים לקנות מדת שמירת הלשון דע"י השינון התמידי מתברר אצלו דיני לשה"ר ורכילות והמותר והאסור. וגם עצם העובדא שלוקח לידו כל יום את הספר חפץ חיים משמש כתזכורת וחיזוק מדי יום לשמור דיבורו, והיינו **שומר פיו ולשונו** כנ"ל.

אע"פ שהרא ש ישיבה זצ"ל ראה את החפץ חיים רק פעם אחת (בבין הזמנים הראשון כשלמד במיר), פגישה זו עשתה עליו רושם חזק מאד וכל ימיו דבק בספרי החפץ חיים וראה בו את רבו המובהק ולמד כל יום משניות לעי"נ. למעלה מחמישים שנה הי' מעורר ומזהיר בכל מיני הזדמנויות על חומר הפגם של דיבורים האסורים ומעלת שמירת הלשון. אין ספק שההתעוררות שאנו רואים בימינו בענין זה הוא במדה גדולה בזכות פעולות הראש ישיבה זצ"ל והפצת הרעיון של לימוד שתי ההלכות ליום. יש למצוא רמז לתקנה זו במאמר חז"ל סוף מסכת נדה "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות". דמצאנו שדיבור האסור נקרא בשם הולך רכיל, וע"י

הליכה ע"פ ההלכה - היפך הולך רכיל - זוכין לעולם הבא. ועי' בהסכמת רבני וילנא לספר חפץ חיים דהוכיחו דמה שאמרו חז"ל בערכין (ט"ו) מה תקנתו של אדם שלא יבא לידי לשה"ר, יעסוק בתורה, היינו דווקא ע"י לימוד הלכות לשה"ר דאל"ה תורה רק בעידנא דעסיק בה מצלי מן החטא עיי"ש באריכות. ודוקא ע"י **ששונה הלכות** בכל יום, היינו השינון התמידי שבזה מבטיח שיעשה אצלו להרגל וטבע שני.

הראש ישיבה זצ"ל לא חסך מאמצים לעודד אנשים ללימוד זה. כששמע שבבית ספר בארה"ב גמרו ללמוד ספר ח"ח לפי סדר הלוח, בקש שיעשו לו HOOKUP-ודבר אתם דברי חיזוק ועידוד על שהצליחו בזה. פעם אחת כשהי' בזעמרינג בקיץ, עסק באיסוף כספים למען צדקה חשובה וכמעט כל מי שפגש בקש ממנו תרומה עבור זה. יום אחד בא לבקרו גביר אחד, והראש ישיבה פנה אליו ואמר "ברצוני לעשות אתך עסק ולמכור לך דבר חשוב". הנוכחים היו בטוחים שידבר אתו על הצדקה הזו. אבל לתמיהתם הגדולה הוא הציע לו שיתחיל ללמוד שתי ההלכות כל יום!

והנה הראש ישיבה זצ"ל, עם כל זהירותו המופלגת בעניני הדיבור, לא חשך למצא לעצמו עצות להתחזק בזה, וכמאמר הכתוב "זכור אשר עשה ה"א למרים". שבענין שמירת הדיבור צריכים זכרון תמידי. הי' לו שעון יד שהבהב כל שני' המלים WATCH YOUR WORDS. קרה פעם שהראש ישיבה ישב שבעה על אחד מאחיו. אחד מתלמידיו מלונדון הגיע לסוף השבעה. הוא שם לב שעל השלחן שלפני הראש ישיבה מונחת תמונה גדולה של החפץ חיים. למחרת אחרי התפלה, כשהראש ישיבה קם מהשבעה, הוא פנה לאותו תלמיד ואמר לו, "כשהתישבתי לשבעה התבוננתי שאני נכנס לסכנה שלא אכשל בדיבורים האסורים ע"י ריבוי המנחמים שיבואו. החלטתי לשום לפני תמונה של החפץ חיים. לתוך הפנים של החפץ חיים א"א לדבר לשה"ר! אני ישבתי פה שבוע ימים, וב"ה חושבני שאוכל לאמר שלא דברתי אף לשה"ר אחד!" בתחבולות תעשה מלחמה. ולימוד ההלכות התמידי הוא מהעצות הכי יעילות. וכמ"ש האמרי אמת מגור זצ"ל במכתבו המפורסם, "ואעידה עלי שמים וארץ כי אחרי שגמרתי הספרים הנ"ל הרגשתי בזה פעולה לטובה" ומייעץ שם שילמדו בספרי הח"ח לכה"פ פעמיים בשבוע".

הראש ישיבה זצ"ל היה משתמש גם בסוף הפסוק - "שומר מצרות נפשו", והיה מייעץ לאלו שבאו לפניו עם צרותיהם, שיקבלו על עצמם ללמוד שתי ההלכות ליום. אחד מתלמידיו הזכיר לפניו אחיו שלמד בישיבה באמריקה שהתחיל לסבול בכאבי ראש חזקים. הראש ישיבה אמר שיגיד לו שיקבל על עצמו לימוד שתי ההלכות, בהפטירו "אני חושב שזה יכול לעזור לו". הלה התקשר לאחיו מיד והוא עשה הקבלה עוד באותו ערב. כשקם למחרת, כאביו נעלמו לגמרי. עוד תלמיד מספר שהביא לפניו זוג מבני משפחתו שעברו להם הרבה שנים בלי ילדים. הראש ישיבה נתן להם אחד מהלוחות שהיו תמיד על שולחנו ואמר להם שילמדו לפי הסדר הזה. הלה נפגע קצת בחושבו שהראש ישיבה מנצל הצרה שלהם ל"מכור" הענין שלו! אבל בסוף שוכנע לנסות. וב"ה היום יש להם משפחה מבורכת. הראש ישיבה היה מדגיש את החשיבות של הלימוד ע"פ סדר הלוח דווקא, שעי"ז יש ללימוד סגולת תלמוד תורה דרבים וכמו שייעץ פעם לחולה אחד שיקח אתו הלוח בכיס תמיד דעי"ז הוא הולך עם כח הרבים.

קול הראש ישיבה והח"ח זצ"ל התורה קכז

שמעתי מאחד מתלמידיו, שעסק אתו הרבה בהפצת הרעיון של לימוד שתי ההלכות, שהראש ישיבה אמר לו בזה הלשון (בערך), "אין משפחה בעולם שלומדים לפי הסדר של שתי הלכות ליום שלא ראו איזה שהוא ישועה בעניניהם, יש ברפואה ויש בילדים. יש בפרנסה או שידוך ויש בהצלחה בחינוך. זה תמיד עוזר". היה ממליץ שבני הזוג ילמדו ההלכות ביחד ובשבת ישתתפו כל המשפחה בלימוד ההלכות. במתק לשונו היה מסביר שהלא מי שיש לו משפט קשה לוקח עורך דין הטוב ביותר שיטעון בעבורו. וכשלומדים את ספרי החפץ חיים לוקחים החפץ חיים כעורך דין. פעם אחת היה צריך לעבור ניתוח ולפני שהכניסו אותו לחדר הניתוחים שמעו איך שהוא ממלמל המלה BARRISTER (עורך דין) כמה פעמים, וכששאלו לו אח"כ אם הוא זוכר זאת, אמר שבקש שיתנו לו בשמים עורך דין טוב - את החפץ חיים. אין ספק שכמו כן הוא עצמו יהיה מליץ טוב עבור כל מי שיקבל על עצמו תקנה זו. וביחד עם החפץ חיים יפעול לבטל מעליו הקיטרוגים והצרות שהם עצמן תוצאה ישירה של דיבורינו האסורים כמבואר בהקדמה של ספר חפץ חיים מהזוהר הקדוש. וזהו "מליצי יושר מול מגיד פשע" (בגי' "שתי הלכות בכל יום"!) תרתי משמע, ששתי ההלכות עוזרים ללומד שהוא עצמו לא יהא מגיד פשע והולך רכיל, ומעוררים מליצי טוב בעדו בשמים שינצל מכל צרה.

ליכא מידי דלא רמיזא. ומצאנו בעזהי"ת רמז נפלא לענין זה. הגימטריא של: "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנאמר הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות" הוא שוה לגימטריא (עה"כ) של "זהו שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו"! (וגם ל"זהו מורינו ר' יהודה זאב סג"ל ראש ישיבת מנשסטר זצוק"ל").

נ.ב. כשאנו הולכים לדפוס הגיע לידינו סיפור נפלא שקרה לאחרונה בש"ק ויחי. בעש"ק התחלק במקוה ת"ח חשוב בבני ברק וקבל מכה חזקה בראשו ומיד אבד ההכרה. פעילי החצלה הובילו אותו לביה"ח תל השומר ושם קבעו שקרה לו פגיעה כבידה במח ר"ל ונותר לו רק כמה שעות לחיות. בליל שבת מאוחר הגיע אוצר החכמה הידיעה על מצבו לשני אברכים שישבו ולמדו בביכ"נ בסמוך לביתו ואחד מהם נזכר שלפני שבוע בקש ממנו בחור מישיבת ר' חיים עוזר שיארגנו לימוד חפץ חיים בישיבה. מיד פנו לישיבה ובאותו שבת קבלו 40 בחורים ללמוד ספר חפץ חיים בקביעות לרפואת החולה. כשאחד מהפעילים הלכו לביה"ח בשבת ביום לדאוג עבורו, מצאו שכבר הוציאו אותו ממחלקת טיפול נמרץ ואמרו שבבדיקה נוספת נתגלה שאין לו בעיה ובמוצאי שבת שלחו אותו הביתה! מערכת קול הלשון בירושלים שלחה לישיבה 100 עותקים של ספר ח"ח מהדורה חדשה שהוציאו מחולק לפי סדר הלוח (עם תוספת ליקוט בשם "אוצר החיים" בו מצוטט במלואן כל המקורות שעליהם מתבסס הח"ח בבאר מים חיים) עם המלצה שילמדו לפי סדר הזה עם בחינות בכתב.

* * *

לשון הרע

חלק הספיקות בהלכה

נשים בספק ספיקא בספירת העומר

נסתפקתי בהא דאי' כשו"ע תפ"ט סעיף ח' דאם הוא מסופק אם דילג יום אחר, אפשר לספור בברכה, דהוי ספק ספיקא, האם בנשים דמחמירין על עצמן לספור ספה"ע שייך נמי האי דינא. דהא באמת כתבו הפוסקים סוף סי' רט"ז ע"ש שם במשנה ברורה, דגם על ספק ספיקא אמרינן ספק ברכות להקל, וצ"ל דשאני הבא דבין דמחוייב לעשות המצוה, וחז"ל ציוו לברך על מצוה, יכול לברך, אבל אשה שאין עליה חיוב מצוה וחיוב ברכה, שוב הוי כשאר ברכות שאין מברכין אפילו בספק ספיקא, וצ"ע.

הרב אברהם שטרנבוך
ראש ישיבת באבוב, לונדון

בענין לשון הרע לתועלת על אב ואם

יש להסתפק בהך דינא דמותר לספר לשון הרע לתועלת (כשנשלמו כל הפרטים וכמבואר בס' חפץ חיים) האם היתר זה נאמר גם כשמספר על אביו ואמו או לאו.

צדדי הספק הו"ל דרק בלשון הרע ורכילות על שאר בני אדם הותר לספר לתועלת, ומטעם רכל שמספר לתועלת אין זה חשיב כלשון הרע, אבל כשמספר על אביו ואמו הרי עובר על מצות עשה של כיבוד אב ואם, וגם על ארור מקלה אביו, ולכאורה בהנך מצוות וארור אין שום סברא דיהא מותר לתועלת, וכמו דפשוט הוא דאין לעבור על ע"ז וגילוי עריות לתועלת, כמו כן שאר עבירות לתועלת אסורין. וא"כ יהיה אסור לספר לשון הרע על אביו ואמו אף לתועלת (וכן שמעתי שהורה אחד הפוסקים). או דילמא דלא שנא, ולא אישתמיטתי' החפץ חיים כשום מקום לומר דכל ההיתר דלתועלת (או אפי תלתא) לא שייך באביו ואמו, וצ"ע.

ואם נימא דאסור לספר לשון הרע על אביו ואמו אף לתועלת, יל"ע מה הדין באחיו הגדול, כהן, יתום ואלמנה האם מותר לספר עליהם לשון הרע לתועלת או לאו.

הרב ניסן שלמה קפלן
ישיבת מיר, מח"ס שלמי ניסן

למלחמה היו צדיקים גמורים ונזהרים אף במצות דרבנן כגון שה בין תפלה לתפלה כמש"ל, וידוע כי כל מילי דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור שהוא כלל לכל מצות וגזרות דרבנן, גם ידוע משז"ל דכשהנם בזכותו רואה במפלת אויביו אך כשהוא בזכות אחרים אינו כדאי לראות וכמ"ש ללוט אל תבט אחריך, וכל קבל דנא כתיב בהו בצדיקים ישמח צדיק כי חזה נקם, וז"ש כי תעשה הישר בעיני ה' ולא אמר כי תעשה מצותיו לרמוז למצות דרבנן אשר ישר בעיני ה' שתקיים אותם כמש"ה דרך כלל לא תסור, והוא אומרו כי תעשה הישר בעיני ה' בכולל לרמוז גם על אזהרות דרבנן, ואחר שצדיק אתה זריז ונזהר גם במילי דרבנן, כי תצא למלחמה אף למלחמת הרשות אני מבטיחך שתנצח ותהיה על אויביך על דיקא, ונתנו ה' אלהיך בידך, דכיון שאתה צדיק והנם בזכותך אתה רואה במפלתם, ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביו תפשוס חיים.

פרשת תבא בס"ד

במדרש רבה והיה אם שמוע תשמע זש"ה לריח שמניך וכו' מה השמן הזה אפילו אתה נותנו בכמה משקין הוא נעשה עליון על כלם כך הן ישראל עליונים על כל אומות העולם כמו שכתוב ונתנו ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ:

חסד ה' מעולם קר"ן לעמו צאן מרעיתו באהבתו ובחמלתו עדי"ו בחותמיו. בשגם הוא בצ"ר ויט ישראל בכל פרשת העבור ופרץ פצימיו. אכתי חביבותיה גבן נפרע ממנו מעט מעט לכלא הפשע ולהתם חטאות כי לא כלו רחמיו.

וכמו שאמרו בפ"ק דע"ז דף ד' ע"א משתבח להו רבי אבהו למיני ברב ספרא דאדם גדול הוא שבקו ליה מיכסא דתליסר שנין יומא חד אשכחוה אמרי ליה כתיב רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותכם מאן דאית ליה סיסיא ברחמיה מסיק ליה אשתיק ולא א"ל ולא מידי רמו ליה סודרא בצואריה וקמצערו ליה אתא רבי אבהו אשכחינהו א"ל אמאי מצעריתו ליה א"ל ולאו אמרת לן דאדם גדול הוא א"ל אימור דאמרי לכו בתנאי בקראי מי אמרי לכו וכו' א"ל אמשול לכם משל למה הדבר דומה לאדם שנושה בשני בני אדם אחד אוהבו ואחד שונאו אוהבו נפרע ממנו מעט מעט שונאו נפרע ממנו בבת אחת עכ"ל.

ולדקדק תחילת לשון המאמר דקאמר משתבח להו רבי אבהו וכו' נקדים מ"ש ערכין דף ט"ז, תני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו, ופירש"י בא לידי רעתו שכשהוא מספר בטובתו. יותר מדאי הוא עצמו אומר חוץ ממדה רעה זו שבו או אחרים שומעים שזה משבחו ואמרי הלא כך וכך מידות בידו עכ"ל, וכן כתב הרי"ף פ' במה מדליקין שלא יספר אדם בשבחו של חבירו יותר מדאי, אמנם הרמב"ם פ"ז דהלכות דעות כתב וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו, וכתב מרן בכ"מ וז"ל פ"ג דערכין וכו' ומפרש רבינו דהיינו בפני שונאיו וה"ק שמתוך שבחו בא לידי גנותו ששונאיו אומרים אינו כן אבל מדה זו יש בו, אבל בפני אוהביו משמע מדברי רבינו שמותר עכ"ל. ויש להעיר דמאי משמע דקאמר והרי בהדיא קאמר שונאיו. ותו דמדברי הרמב"ם מוכח דדוקא בפני שונאיו אסור אבל אם אינן שונאיו אף שאינן אוהביו מותר, דאי לא תימא הכי הו"ל להרמב"ם לאשמועינן דכל המספר בטובת חבירו בפני מי שאינן אוהביו הרי זה אבק לה"ר, ומדנקט שונאיו מוכח דכל שאינן שונאיו שרי אף שאינן אוהביו.

והפשוט בזה דהרמב"ם כתב דמספר טובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע, ואפשר היה לומר דאם סיפר בפני שונאיו אז ודאי הוי אבק לשון הרע דעל הרוב שונאיו יזכירו גנותו, ואף שיש ודאי על הרוב גנות, לא הוי לה"ר דכיון דאינו מדבר בעצמו ולא הוי אלא גרמא לכן הוא אבק לשון הרע, אבל אם הוא מספר בשבח חבירו אף לפני אוהביו לאו שפיר עבד אלא דאינו אבק לשון הרע כיון דאינו ודאי שיבא לידי גנותו ומ"מ אפשר שהוא או אוהביו לפעמים

ידברו בגנותו, זה היה אפשר לומר לדעת הרמב"ם ולכן כתב מרן משמע מדברי רבינו שמותר, ודעת מרן דהדעת נותן דהרמב"ם סבר דבפני אוהביו מותר, אי בעית אימא סברא דכיון שהם אוהביו לא יספרו בגנותו, וגם אם המספר אינו אוהבו יזהר לספר בגנותו דמסתפי מאוהבו, ואי בעית אימא דכיון דהרמב"ם נקט שונאיו תיסגי לן לומר דבפני סתם בני אדם שאין אוהביו ולא שונאיו לאו שפיר עבד, ובפני שונאיו הוא אבק לה"ר אך בפני אוהביו מותר, ותו דאי גם בפני אוהביו לאו שפיר עבד הו"ל להרמב"ם להשמיענו כזאת ולא לסתום, ותו דאשכחן כמה תנאים ואמוראים דמשבחין לחבריהם וזאת היתה לו למרן להכריע דדעת הרמב"ם דלאוהביו מותר.

ואחזה אנכי להרב פרי חדש בהגהותיו שכתב וז"ל הכ"מ דמפרש רבינו דהיינו בפני שונאיו ולא משמע הכי פ' גע פשוט דף קס"ד ע"ב עכ"ל, גם ראיתי להרב מגן אברהם בא"ח סי' קנ"ו שהביא פירושי הרמב"ם ורש"י וכתב וצ"ע דבבתרא דף קס"ד איתא שהיה אומר כמה נאה כתב זה וא"ל ר"ש לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה וא"ל כלך מלה"ר עכ"ל, והיותר שיש לדקדק הוא בדברי הסמ"ג לאוין ט' שכתב ז"ל, בפ' גע פשוט תני רב דימי לעולם אל יספר אדם בעובתו של חבירו שמתוך עובתו בא לידי רעתו, פירוש אל יספר בעובתו לפני שונאיו ועל זה אמר שלמה (משלי כ"ז י"ד) מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו, אבל בפני אוהביו מותר כדתניא ה' תלמידים היו לו לריב"ז הוא היה מונה שבחן עכ"ל, הרי דסמ"ג מייתי לה מפ' גע פשוט ועם כל זה פירש דהיינו בפני שונאיו ולא משמע הכי התם, גם ק"ק על מרן כ"מ שכתב דבפני אוהביו מותר ולא הזכיר שכ"כ הסמ"ג, גם רשב"ם שם פ' גע פשוט פירשה לזו דמרבים בשבחו ומסוגיא דהתם משמע דאף דליכא רבוי כלל, דבעבור שאמר ר"ש בר' שזה כתב ר' יהודה חייטא א"ל רבי כלך מלה"ר הזה, משום הא דלא יספר בעובתו כמו שאמרו שם בש"ם וכמו שהקשה הרב מגן אברהם, וכן הקשה הרב מהרש"א שם באגדתיה.

ונראה לישב דעת קדושים ואימא רישא איזה הערות בסוגית גע פשוט וכך היא שנויה, ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי ואמר רבי אין זמן בזה א"ל ר' שמעון בר' לרבי שמא בין קשריו הוא מובלע פלייה וחזייה הדר חזא ביה רבי בבישות א"ל ליה לאו אנא כתבתיה ר' יהודה חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע הזה, זמנין הוה יתיב קמיה וקפסיק סדרא בס' תהילים אמר רבי כמה מיושר כתב זה א"ל לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע הזה, בשלמא התם איכא לשון הרע אלא הכא מאי לה"ר איכא משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר וכו'. וממדב"ר קדמו"ת נהלך ברג"ש קצת הרגשות אף שיש לדחותן בכמה דחויי מ"מ מהם נקח לדרכנו ליסדו ולישבו, ולא נעלם ממנו שהרגשות אלו כמו רגע יש לתרצן בכמה אופנים אך הוא הדבר אשר דברתי המה יעלו להמתיק הענין בס"ד, תחילת דיבר נדעה נרדפה לדעת אמאי אצטריכא ליה לש"ם לאתויי הני בי תרי עובדי והלא ליתי בתרייתא דר"ש בר' דיבר בשבחו, הלא מזער קמיה ומתיבתיה קדישי עליונין דודאי לא סנו ליה לר' יהודא חייטא, ואף גם זו הלא כה דברו לצורך מקומו ושעתו ושלא להחזיק לעצמו עובת זולתו ובכל זאת א"ל רבי כלך מלשון הרע והיינו רבותא עובא, ואחר שידענו זה מה צורך בעובדא קמא דאתיא מק"ו, ומדמייתי תלמודא להני תרתי וכחדא שריין מוכח דאי לאו עובדא קמא לא הוה אמר רבי בעובדא בתרא שהוא לה"ר, אך מכח דבעובדא קמא ר"ש בר' נראה כמספר גנותו של ר' יהודא חייטא דלא שפיר עבד דהבליע הזמן במקושר, גם עתה בהך עובדא בתרא להיותו בענין כתיבה לא יבצר לבא לידי גנות ר' יהודה חייטא, דהכא שכל את ידיו ויש"ר אות"ו בחרט, ואלו מקושר שכתבו לא עשאו כהוגן וזמנו מוכיח ולהכי מייתי תלמודא הני תרי עובדי, דבתרא לחוד לא סגי דאלו לא קדם עובדא דמקושר לא שייך הכא בבתרא שמן לה"ר כלל, ומאחר שכן כי לא אייתא קמא אלא לגלויי מילתא דבתרא מאי פריך הש"ם דמאי לה"ר איכא בבתרא והלא מפורש מעובדא קמא. ותו להבין דקדוק לשון התרצן דקאמר משום דרב דימי דתני רב דימי וכו', דלשון משום דרב דימי יתר והול"ל דתני רב דימי וכו' ותו לא, אמנם כך היא שיטת הסוגיא דהמקשן סבר דכל שהאומר הגא מפיו יצא כהוגן באר"ש טוב, וגם האומר לא כיון לשום צד שאינו טוב כלל אין בו שום סרך אבק לה"ר כלל, ומשום הכי פריך שפיר דהכא ר"ש בר' דיבר טוב ובודאי לא חשיד ר"ש בר' שכיון שיזכרו אותו מקושר שלא כתבו כהוגן ומאחר שכן מאי לה"ר איכא, ותירץ

משום דרב דימי, כלומר שדבר זה נלמד מדרב דימי דהרי התם האומר דיבר טוב וגם אינו מכוין כלל שיבא לידי גנותו אך להיות שאפשר שיבא לידי גנות כגון שדיבר בפני שונאיו או שהרבה בשבחו אסור והוא אבק לה"ר, וכן הכא אף שר"ש דיבר טוב והוא לא כיון לגנותו מ"מ כיון שקדם ענין המקושר בא לידי גנותו קרינן ביה כי השומעים יעלה על לבם גנותו שהכא נתחכם לישר הכתב ושם קלקל במקושר, ומשום הכי א"ל רבי כלך מלה"ר, ובהכי מתישב דעת רש"י והרמב"ם וסיעתם והסוגיא אזלא שפיר.

ובזה אפשר לרמוז בפסוק משלי סי' כ"ח, בעלון צדיקים רבה תפארת ובמקום רשעים יחופש אדם. כי הנה נראה דלענין דינא הרמב"ם ורש"י שוין כי עיקר הענין דבכל אופן שיבא מסיפור טובתו גנות אל יספר ובין אם מרבה בשבח בין אם הוא בפני שונאיו אסור, אבל לפני אוהביו או סיעת צדיקים וקדושים מותר אף להרבות שבחו אם הוא אמת, וזה ירמוז בעלון צדיקים דהיינו במעמד צדיקים אשר ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם אז רבה תפארת יכולים להרבות בשבח בני אדם ואין חשש שיבא לידי גנות, אך בקום רשעים במעמד רשעים יחופש אדם, מלשון התחפש ובא במלחמה כמו שפירשו קצת מפרשים, כלומר ישתנה אדם שאף אם יש לו ממעלות ומדות טובות ישננה כי אין להזכיר שבחו בפני שונאיו הרשעים.

אתאן למאמרין דר' אבהו משתבח להו למיני ברב ספרא דאדם גדול הוא, ולכאורה הול"ל ר' אבהו משבח רב ספרא למיני, אמנם יספר צדקת ר' אבהו שלא שיבח להם למינים את רב ספרא, דגם שהיו מינים ואין לחוש בם היה עושה גדר לעצמו שלא לשבח שום אדם משום דרב דימי דאל יספר בטובתו של חבירו, וצדיק יאחז דרכו גם אם רחושי מרחשן שפותיה הללוהו במיני"ם, והיה עושה המצאה לשבח את עצמו, כלומר ר' אבהו עצמו היה משבח שזכה להתעסק עם אדם גדול ומנו רב ספרא באופן שהיה נראה שלא בא לשבח רב ספרא רק לשבח עצמו, שהוא יש לו אהוב אדם גדול שהוא רב ספרא וזה דקדוק עצום לקיים דברי חכמים, והיינו נמי הא דקאמרינן בנדה דף י"ד משתבח ליה ר' לר' ישמעאל בר' יוסי ברבי חמא בר ביסא דאדם גדול הוא וכו' ע"ש דרבינו הקדוש לרוב צדקתו היה משבח עצמו שזכה לעסוק עם אדם גדול ומנו ר' חמא בר ביסא, וכיוצא בזה אמרו בשאר דוכתי דזה גדר עשו קדושי עליון כדי שלא לעבור על מספר בטובת חבירו.

ובמאי דקמן בהא דר' אבהו אפשר לומר על דרך שאמרו בזהר פ' ויחי דף רל"ה ע"ב על פסוק ראובן בכורי אתה, לרחימא דמלכא דהוה ליה ברא והוה בעי דמלכא יעביד ליה עיבו יומא חד אעבר ברי' בשוקא אמר למלכא דא הוא ברי ודאי רחימא דנפשאי שמע מלכא וידע דהא שאיל על ברי' כך יעקב אמר ראובן בכורי אתה כחי וכו' הכא פקדיה למלכא עכ"ל. וכיוצא בזה פעולת צדיק ר' אבהו כי רצה שהמינים יעו אליו חסד במכס, ומשורת דרך ארץ לא שאל בפירוש שיניח המכס כלו או מקצתו לרב ספרא, אך שיבח עצמו שיש לו אהוב אדם גדול והוא רב ספרא ותו לא, והמינים ידעו מאי דמחוי להו במחוג ושבקו ליה מכסא דתליסר שני להיותו אדם גדול וחביב לר' אבהו שהוא נשוא פנים והוא נכבד בי קיסר.

ולהבין שאר המאמר נקדים מ"ש במציעא דף ע"ז ע"ב, אמר רבא האי מאי דאוזפי מאה זוזי לברי' ופרעיה זוזא זוזא פרעון הוי אלא דאית ליה תרעומת גביה דא"ל אפסידתנהו מינאי, וכתב המרדכי שם וז"ל מכאן מביאין ראיה דיכול לפרוע לחבירו חד זוזא ואין לו אלא תרעומת, אבל בע"ז פ"ק אמרינן משל לאדם שנושה בשני בני אדם אחד אוהבו וא' שונאו מאוהבו נפרע מעט מעט משונאו נפרע בבת אחת, משמע שאינו יכול לפרוע לו חד חד זוזא, ולאו ראיה היא דמצינו למימר כגון שלוהו לזמן, מאוהבו נפרע קודם הזמן מעט מעט אבל משונאו ימתין עד הזמן ואז יפרע ממנו בבת אחת עכ"ל. והרי"ף השמיט מימרא דרבא וכתב מרן בבדק הבית בח"מ סי' ע"ד שדעתו דזה אינו אלא בדיעבד דפרעיה זוזא זוזא אבל לכתחילה יכול מלוה למאן לקבל פרוטרוט, וכ"כ הרב ש"ך שם סי' ע"ד ס"ק י"ז וכתב שכן דעת הרמב"ם והסמ"ג, אבל דעת בעל העטור ובעל התרומות דהמלוה צריך לקבל פרוטרוט דפרעון הוי, ודעת המרדכי מבואר דבתוך הזמן צריך לקבל המלוה פרוטרוט אבל אחר הזמן יכול למאן.

ועתה נבא למאמרינו דיש לדקדק דמאי הוצרך ר' אבהו לעשות משל לשני בני אדם וכו', היה לו

להשיב בפשיטות שהמינים שאלו מאן דאית ליה סיסיא ברחמיה מסיק, והי' לו לומר שמאהבת ה' נפרע מהם מעט מעט בעוה"ז כדי שיהיו נקיים לעוה"ב וזה היה מפורש הכתוב, ומה לו להיות ממשל משלי'. אך אפשר דרבי אבהו בא לתרץ מה שיש לדקדק בכתוב אחת דכתיב רק אתכם ידעתי, ורק הוא מיעוט ומה בא למעט. ועוד לדעת בעל העטור ובעל התרומות כן הוא הדין דלכתחילה נפרע מעט מעט ומה אהבה היא זו לישראל דכתיב אתכם ידעתי שפירושו אהבתי וחיבבתי, ומי שעושה הדין אין שייך לומר שמאהבה עשה. לכך בא ר' אבהו ומשו"ל ימשו"ל לאדם שנושה בשני בני אדם אחד אוהבו ואחד שונאו, להגיד דאינו תלוי בהיותו ישראל דאם ח"ו יהיה אחד מישראל שהקב"ה שונאו שהוא רשע גמור יוצא מכלל זה ונדון כאומות, וזהו המיעוט רק אתכם ידעתי למעט איזה אדם אשר בשם ישראל יכונה והוא רשע גמור שלזה הקב"ה שונאו ואינו בכלל הזה, ולענין הדין נדון זה אין לו יחס עם דין בעל העיטור ובעל התרומות וסיעתם, דכל עיקר המחלקת בין הפוסקים הוא אם בא ללוה לפרוע פרוטרוט דמר סבר שאינו רשאי למאן ומר ספר דלכתחילה הרשות ביד המלוה לומר לא אקבל, אבל כשהלוה אינו מביא פרעון הקולות יחדלון כי ודאי הפרעון בבת אחת, והן הן רחמיו יתברך לישראל שהוא מעצמו בלי דעתם נפרע מעט מעט מאליו ומעצמו, והיינו דקאמר קרא אתכם ידעתי וחיבבתי על כן אפקוד אני מעצמי מעט מעט בלשון זה של פקידה שפירושו מעט מעט כמו שפירש"י שם פ"ק דע"ז וזהו גדולה אהבה, והיינו דאמר ר' אבהו משל לאדם שנושה בב' אדם אחד אוהבו ואחד שונאו לאוהבו נפרע מעט, דייק לשון נפרע כי הוא מעצמו נפרע בלי שהלוה יביא הפרעון מעט מעט וזהו לפנים משורת דין מצד אהבה, ולשונאו אף שהדין שלא יוכל לסרב בפרוטרוט כדעת בעל העטור וסיעתו כיון דשונאו אינו משתדל לפרוע פרוטרוט על פי דין נפרע ממנו בבת אחת, ומשום הכי נקט המשל כדין שמתוכו עין בעין נראה שעם אוהבו עושה לפנים משורת הדין ולשונאו אינו עובר על הדין ח"ו.

ובזה יתבאר מאמר ספרי פ' האזינו אל אמונה כשם שמשלם שכר לצדיק גמור שכר מצוה שעשה בעולם הזה לעולם הבא כך משלם לרשע גמור שכר מצוה קלה שעשה בעה"ז וכשם שנפרע מרשע גמור מעבירה שעשה בעה"ז לטוה"ב כך נפרע מצדיק גמור על עבירה שעשה בעה"ז, ואין עול כשאדם נפטר מן העולם באים כל מעשיו ונפטרים לפניו וכו', צדיק וישר הוא והוא מצדיק הדין ואומר יפה דנתוני עכ"ל. ויש לדקדק דמהיכא תיתי דח"ו יהיה עול דהוצרך לומר ואין עול. ועוד אחרי אומרו אל אמונה ואין עול מאי אצטריך לומר צדיק וישר הוא, פשיטא דכיון דאין עול ממילא משמע דצדיק וישר הוא. ובספרי דריש ואין עול כשאדם נפטר וכו' צדיק וישר שמצדיק הדין, אמנם דרך דרש יש להמשיך כל הפסוק על מה שדרשו בתחילה בספרי אל אמונה על שכר מצות ועבירות כמו שכתבנו, ועוד יש להבין דרז"ל דרשו בן אין לו עיין לו, ואמרו פ"ק דקדושין דף ד' דכתיב מאן בלעם מאן יבמי בלא יו"ד והכא כתיב ביו"ד שמע מינה לדרשא וכפי זה [illegible] מה נענה בהאי קרא אל אמונה ואין עול, והרב תוספת י"ט פ"ב דיבמות כתב דהוא אסמכתא והביא דברי הסמ"ע ודחאם ע"ש, אמנם המפרשים נשתמשו בדרשא זו אין לו עיין עליו בכמה מקומות דכתיב אין וגם רז"ל במדרשים.

ואפשר לומר דיש להעיר עוד דעל מה עשה ה' ככה דהצדיק שסיגל כמה וכמה מצות ועסק בתורה יום ולילה כל שכרו משומר ובא לעה"ב ואין נגרע כי לו במותו יקח הכל, והרשע גם כי דל חלקו קצת מצות ונער יכתבם משלם לו בעה"ז והלך בנסיסי לשאול, ואמאי אותו המעט מצות לא יתן לו לעה"ב והיה שכרו הלא מזער ותחי נפשו לעוה"ב. ושמעתי תירוץ לזה כי הקב"ה עושה לאדם על פי מדותיו מדה כנגד מדה, דהרשע דרצונו בתענוגי ותפנוקי העה"ז ושם כל מעייניו ימיו ושניו בכל עניניו להשיג תאות נפש הבהמית, כן בא בשכרו למלאת רצונו בעה"ז כי כל טרח ומשאו להשיג הבלי העה"ז, והצדיק הוא טורח כל הימים להשיג שכר העה"ב ואינו חש כלל להנאות העה"ז, ולכן לעשות רצונו נשאר לו שכרו כלו לעה"ב ע"כ שמעתי. ובזה נבא אל הביאור אל אמונה שנותן שכר עבירה לצדיק בעה"ז ושכר מצות הרשע בעה"ז, ואין עול כי כל דרכיו משפט ואפילו לצדיק גמור שעושה לו נחת רוח תדיר עכ"ז מענישו על העבירה, והרשע אף שמכעיסו תמיד אינו מקפח לו שכר מצותיו שעשה, ומ"מ ח"ו לאומר שיטעון דזה עול בחוקו יתברך שלמה

פטור מכל מקום בשת דרבי שבתי איכא כדלעיל: ועוד דגדר דשוטה ידוע כההיא דאמרינן בחגיגה איזהו שוטה כל הלן בבית הקברות והיוצא בדרך יחידי והמקרע כסותו וכו' וכל הקורא לחבירו שוטה היינו שוטה גמור שיש בו כל הדרכים האלו דלעיל וכל שאינו במדרגה הזאת חייב לעשות דין הקוראו אבל כל זה אינינו שוה כנגד חרוף אחר שלא מצינו בכל דיני מחרף את חברו שנזכ' בדברי הפוסקים בדינים האלה אלא חרוף שהוא פגם משפחה או בעל עבירה וכיוצא לזה אבל שוטה מאן לימא לן דחשיב חרוף לעשות דין עליו ואף על פי שהוזכר בדברי הריב"ש ז"ל באחד שאמר לתלמיד חכם אחד שוטה יצאת מביתך לקרא לי רשע והרב ז"ל מחייב שם הקורא ההוא אם לא שהיו שם טענות אחרות לפוטרו יעויין בדבריו התם מירי בתלמיד חכם שאמר לו כן והוא מבואר שאצל התלמיד חכם כל מידי חשיב אפקירותא והיוצא מכלל כל זה שרבי מרדכי לא מיחייב מחמת דברים אלה בדינא רבה דמבייש את חברו אלא בדינא זוטא לעשות לו פיוס מעט מזער לא כביר.

ומעתה באנו לעיין במה שאמר רבי שבתי לרבי מרדכי שהוא חשוד על מעות הצדקה שאין ספק שהוא מוציא שם רע על חברו על עון אשר חטא שהוא רשע וגוזל שהוא עון פלילי אפילו אצל הדיוט וכל שכן אצל הגבוה וחייב מלקות על זה ואף על פי שרבי שבתי טוען שאמת הדבר מכל מקום כיון שאינו מברר זה על פי שני עדים חייב לעונש כההיא דאמרינן פרק ערבי פסחים זיגוד אסהיד על טוביה וכו' אמר ליה טוביה חטא וזיגוד מינגיד א"ל שם רע הוא דקמפקת עליה וכו': ומה שטוען ר' שבתי שיטילו חרם בקהל על מי שיודע עדות שרבי מרדכי חשוד שיבאו ויעידו אין שומעין לו וכי האי גוונא כתב הרא"ש ז"ל בתשובה על מי שבקש מהקהל שיטילו חרם על מי שיודע שחברו חשוד על השבועה שאין שומעין לו לבייש בן ברית אלא אם יש עדים יבאו בבית דין ויעידו. מיהו ודאי היינו דוקא כל שאין עדים בדבר כלל ועל ידי החרם רוצים לדעת הענין ואם ימצאו עדים אבל כל שיש הוכחה קצת שיש עדים אלא שאין רוצים להעיד פשיטא ודאי שיוכלו להטיל חרם כדי שיעידו העדים ולא דבר הרא"ש ז"ל בכיוצא לזה כלל: ואיפשר שזה טעמו של הרשב"א ז"ל שכתב בתשובה הפך דברי הרא"ש משום דהתם ידע הטוען בברור שיש עדים אלא שהם כובשים העדות ומפני זה כת' הרב ז"ל שמטילין חרם שיגידו העדות ולא פליג אהרא"ש ז"ל ואם כן כל עוד שאין עד אחר שיעיד כדברי ר' שבתי הרי הוא חייב לעונש על מה שקרא אותו חשוד עוד אמרו שזאת לפנים בקהל הסכמה מוסכמת בחרם שלא יאמר אדם לחברו שהוא חשוד לשלוח יד במעו' ההקדש ואם כן רבי שבתי זה נכשל בחרם גם כן על מה שאמר [על] רבי מרדכי והסכמה זו נחקרה מאנשי הקהל וקצתם ידעו בה וקצתם לא ידעוה ואחר כך נחקרה אם היתה אף במי שהתברר החשד ואומר אותו לאפרושי מגזל או במי שאינו אומר אותו אלא לקנתור ואיש לא ידעה בברור ובידיעה גמורה ודעת קצתם נוטה שלא נתקנה אלא על מי שאין כונתו אלא לבייש דאם לא כן אם אמת היה הדבר למה לא יגיד הענין להציל מעות ההקדש מן הגוזלים ומסתבר' ודאי שהתקנה היתה אפילו כשברור אצלו כל שאינו מברר הדבר בעדים דאם לא כן כל אחד ואחד יהא מקנתר את חברו ואומר שאמת היה הדבר ואין לתמוה מה ראו על ככה לתקן תקנה כזו למנוע האנשים מהציל הנגזל שהרי זה דין תורה גמורה דאינו אלא מוציא דבר כיון דעד אחד לאו כלום הוא וכדכתבנו לעיל ואיפשר לומר שרצו להחזיק בחרם הדין הזה שמא תאמר אדרבא איפכא מסתברא שלא החרימו אלו אלא על מה שלא היה אסור מן הדין דהיינו כל שידוע בעדים אבל כשאינו ידוע בעדים למה לי להחרים תפוק לי דאסור מדינא לאו מלתא היא דאיכא למימר שאף על פי שהוא אסור מן הדין רצו לקיים אסור התורה בחרם כדי לזרז עצמם וכדאמרינן גבי נשבעין לקיים את המצות ובפ' שבועות שתים בתרא בעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמושבע ועומד מהר סיני הוא אהתרא קא משתבע או דלמא כיון דאמר לא אוכל דעתיה

אכזית ופשיט תלמודא דדעתיה אכזית ואף על גב דמושבע ועומד מהר סיני הוא אבל כשהדבר מתברר בעדים ודאי שאינו בכלל החרם וזה ברור ומכל מקום לפי זה לא יצא רבי שבתי נקי ממכשול החרם כל שאינו מברר הדבר בעדים אבל היה מקום ספק שמא רבי שבתי לא ידע החרם הנז' ואף על פי שכתב מהרי"ק שהטוען שלא ידע המנהג לאו כלום הוא מכל מקום כיון שרבים ונכבדים מהקהל גם כן לא ידעו הסכמה זו איפשר קרוב הוא שלא ידע אותה רבי שבתי ונחקר הדבר מר' שבתי ונשבע שלא ידע מחרם זה כלום ובזה יצא נקי ממכשול החרם אלא שנשאר עליו עונש מבייש את חברו ואפילו התרה רבי מרדכי לרבי שבתי בעת אמרו הדברים ההם שהוא נכשל בחרם ואף על פי כן חזר ואמר אינו חייב כלום דאיכא למימר שרבי שבתי חשב שלא אמר לו כן אלא להגזים עליו אבל אין האמת כן שיש חרם בדבר וכי האי גוונא כתב המרדכי פרק החובל על אחד שאמר לחברו שנטבע במי השמד ואמרו לו הס שלא להזכיר כי יש חרם קדמונים על זה והוא עם כל זה היה אומר וכו' ושוב טען שלא ידע החרם ופטרוהו הרבנים ההם מהטעם הנז' וכל שכן שנצטרפו לרבי מרדכי סגולות אחרות אשר בסברתם ראוי לנהוג בו כבוד יותר האחד שהוא כהן וכתב הריב"ש ז"ל בתשובה שיש להחמיר במבזה הכהן יותר מהמבזה ישראל:

ועוד שהוא ממונה מן הקהל לפקח בכל עסקי הקהל וקרוב לומר שדינו קרוב לדין הדיין שכתב הריב"ש ז"ל שיש בקללתו לאו נוסף והמקלל אותו חייב מרדות או נדוי: ומה שטוען רבי שבתי שלא א"ל בפירוש שהוא חשוד אלא שאמר הוא על עצמו שאינו חשוד לא מבעיא שיש עדים מעידים שאמר לו כן בפירוש אלא אפילו היה כדברי רבי שבתי חייב רבי שבתי כאלו אמר לו בפירוש שהוא חשוד וכבר הוזכרה הוראה זו בדברי הראשונים במי שאומר לחברו איני מלשין איני גנב ופסקו דהוי כאלו אומר לו בפירוש אתה מלשין וכו' והביאו ראיה מפרקא (קמא) [ב'] דבבא מציעא דבעי רב [חסדא מרב] הונא תלמיד ורבו צריך לו מהו ואמ' ליה חסדא חסדא לא צריכנא לך כו' ועוד דקדקו כן מההיא דפרק הערל דמאן דאמר חיים יהיבנא ליה הוי רמז דממזרות. אך אמנם ראינו להקל על רבי שבתי מפני שרבי מרדכי היה פוטר מים והמתחיל בקלקלה שקרא אותו שוטה בן שוטה ויתר דברי חרופין וגדופין שאמר לאחי ר' שבתי שהיו נוגעין לו ולאביו הראשונים ז"ל פה אחד כתבו דעל דברי חרופין וגדופין לא קנסינן אלא המתחיל בקלקלה והמרדכי בקדושין כתב משם ר"י ז"ל על דברי הכאות וחרופין הראשון פורע הקנס לחברו ואפילו היו דברי האחרון יותר מכוערים מדברי הראשון נראה ודאי שהראשון (פטור) [חייב] והשני (חייב) [פטור] דהא טעמא דמלתא תלו הפוסקים דלעיל משום כי יחם לבבו והשיגו וטעם זה שייך בכל חרוף קטן או גדול: ועוד שהוקשה להם מההיא דשנים שחבלו זה בזה משלמין במותר נזק שלם והוצרכו לחלק דהיינו דוק' לענין תשלומי הנזק כדאיתא במרדכי.

ועוד כתבו דההיא דשנים הוא כשהראשון פירש ואחר כך חזר השני וחבל בראשון כדכתב האשירי פ' המניח וכבר האריכו בזה המרדכי במקומות מתחלפות ומהרי"ו בתשו' הרבה גם הריב"ש ז"ל כתב כן באותו מחלוקת דת"ח עם בעל הבית שקרא הת"ח לבעל הבית רשע ובעל הבית לת"ח שוטה: ומה שטוען ר' מרדכי שר' שבתי היה המתחיל בקלקלה שאמר לו היהפוך כושי עורו שר"ל שהוא רגיל תמיד להתקוטט עם הבריות אינה טענה דהא ודאי לא חשיב כל כך בשת והאומר לחברו כן אינו חייב לפייס אותו כמו שנראה בתשובת מהרי"ו שכתב וז"ל ועל מה שאמרה ואינכם נח לבריות ואין לכם אמונה והעידה מרת חנה על זה אין זה בשת לחייב' מחילה דשפיר מצינן לתרוצא כלו' בעלי מריבות נר' מזה דהאומר לחברו שהוא בעל מריבות לא חשיב בשת כלל ואינו חייב לפייסו וכיון דלא חשיב בשת כלל לא קרינן ביה והיה כי יחם לבבו ואין לו לכעוס מפני זה לומר הדברים ההם ואם כעס איהו דאפסיד אנפשיה וכל שכן דאם באת לומר

חבירך משום דחבר יעבור אלפני עור וע' תוס' ריש שבת (דף ד') :

בצדק תשפוט ריש פ' שבועת העדות דריש אחשוואת בעלי דינים דבר אחר שתדין את חבירך לכ"ז והלכתא גבורתא על עיקר זה והוא אחת מן החזקות הנזכרים פ' מצורע אצל ויצא הכהן ומיקרי חזקת כשרות . פ"ק דפסחים (דף ד') המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק . גם אמרינן לא שביק אינש היתירא ואבל איסורא לענין ריבית בטוען אותו שלקח ממנו ריבית וכתב רשב"א וריטב"א דאין להשביעו . גם כלות על המשכון ואמר למלוה של עו"ג ואח"כ אומר שלי הוא דקיילי"ן שיכול לומר לדבריך הראשונים אני מאמין וע' פ' בחר אצל ויראת מאלהיך . וכן נאמן לומר פרוזבול הי' לי ואבד . גם (בפ' הנשבעין דף ס"ו) אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן וע' ד"ג החו"מ (סי' ל"א) גם שם איזיל ואיגדור דיקלא דפלניא . ואשכחן דהתורה אפקי' מהאי כללא פ' תצא עד דרוש אחיך דרשהו אם אינו רמאי . ואולי יש לומר דחזקת זו מכח רובא קאתי . ונראה מה שחשדו חכמים (פ"ב דיבמות דף כ"ח) ההכם שהתיר האשה בנדר ה"ז לא ישאנה יש לומר שאני התם דנוגע בדבר . בריש סנהדרין מדכתיב תשפוט לשון יחיד א"ר אחא מכאן דד"ת א' כשר לדון ומד"ס דיני ממונות בשלשה והרמב"ם (בפ"ד מהל' סנהדרין) תופס דברי רב אחא וכתב הכ"מ שהרשב"א בתשובה כתב על הרמב"ם שמוכה שטרא לבי תרי דהא פסק שנים שדנו אין דיניהם דין ולא כשמואל א"כ כש"כ דלא כרב אחא . ואני בעניי השקפתי בדברי הרמב"ם ואין בו שום סתירה דפוסק כרב אחא אך דלחוי ב"ד גמור להיות הודאה בפניהם וודאי שלשה בעינן וזה ברור למעיין בלשונו וע' תוס' כתובות (דף כ"ב) דרב אחא מודה דקיום שטרות בשלשה) שוב ראיתי בתשובת רא"ם סי' כ"ד פי' לשון הרמב"ם כמו שכתבתי וע' ש"ך חו"מ סי' ג' שנתלבט בזה אבל הרי"ף ושאר פוסקים פסקו כר' אבוה דשלשה מן התורה כבתוב פ' משפטים אצל ונקרב בעה"ב אל האלקים :

עמיתך ר"פ שבועת העדות מי שעמית בתורה ובמצות לדונו יפה ומפרש להקדים (גרש כרמל) חו"מ סי' ט"ו סעיף א' להקדים דין ת"ח והברכ"י כתב דאף בזה"ז דנין דין ת"ח לענין זה ואי נמי לשודא דדייני (ועיי"ש שיטת ר"ת אף בלא אומדן דעתי' רשות להדיין ליתן למי שירצה) ומהאי קרא מפרש"י רמצות עשה לדון בין איש ובין רעהו ע' ריש פ' שופטי' ובתה"ד (סי' שכ"א)

לשון הספרי והואיל ואני והעשיר חייבין כו' יעו"ש רל"ל גם הדיין מחוייב לפרנסו ויכוין לגמול חסד זה עמו :

פט"ז) לא תלך רכיל אני כו'. [ומש"כ בעל הטורים דרכיל הוא לשון רך לזה כו' כך שנינו בספרא דלא תלך רכיל אזהרה לדיין שלא תהא רך בדברים כו' וקשה לזה] עד סוף פסוק לקרון בעיניהם ולרמוז דברי רכילותם ע' ירושלמי (ריש מס' פאה) איזהו לשון הרע האומרו והיודעו ופירוש והיודעו שאינו אומר בפיו אלא שהוא מודיע הלשהר"ע ברמז יעו"ש הרבה מעשיות מזה. וכן מצינו דאסרה תורה אפילו רמז של הכאה לחברו בסנהדרין דף נ"ח ע"ב כל המגביה ידו כו' נקרא רשע :

פי"ז) ולא תשא עליו חטא לא תלבין ע' ספרי על פסוק זה ובפ' דברים פסוק א'. ובערכין דף ט"ז ע"ב שאמרו עד הכאה ע"כ ל"ל דמיירי שהמוכה הוא עז פנים ואין פניו משתנות :

פי"ח) לא תקום אמר כו'. ע' ירושלמי (פ"ט דנדרים ה"ד) היה מתחך בבשר והכה בסכין על ידו וכי ינקום ביד שלו והא דאמרינן בבבלי בהוריות (דף י"ג ע"ב) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש כו' כבר פי' הבית שמואל אחרון ח"ב משום דהת"ח אינו נוקם בשביל כבוד עצמו אלא נוקם כבוד שמים ותורתו כנחש ישוך לא להנאת עצמו משום דנחש עפר לחמו ואינו נהנה מנשיכת בע"ח או מנשיכת אדם יותר מנשיכת עפר וע"כ שהוא נעשה שליח רק לגזירת הקב"ה יעו"ש :

פי"ט) ובגד כלאים למה כו' לא תלבש כו' ידוע דבהעלאה אינו אסור אלא במקום שיש בו הנאת הגוף ע' ברמב"ם פ"י מהל' כלאים הט"ז תופרי כסות כו'. ושם (הלכה י"ח) דבלבישה אסור אפילו בלא הנאה וע"כ ל"ל כן דבלבישה שיש בה



בה בגמ' הגוף לא הוי תיובתיך לתו מפורש דהא הוי נמריון מקל ומומר דהפלגה :

שם) מיין לרבות את הלבדים ס"ל כו' וכ"ה דעת הרמב"ם בפ"י מהל' כלאים ס"ב שיטה שליטים מה שאמר רב לחי תימא לו שוע לו טוי לו נוז כתו"ת כלאים של תורה נמלא הלבדין מדאורייתא וע' בהשגות הראב"ד וכ"מ שם גילתה הטור וכן בפ"י מהל' עדות כ"כ הרמב"ם מפורש יעו"ש) ובסוף פ"ק דבילה כתבו התוס' בד"ה אלא בקטין כו' דהלבדים הינן מאורים אלא מדרבנן . והספרי על פסוק זה הוא יסוד לשיטת רש"י והרמב"ם מדמסיק לה דלבדים מאורים מדכתיב שעטנז משמע דמדאורייתא מאורים לבדים. וע' בפניים יפות מההפלגה ז"ל מה שהרה ר"ש לפרש דברי רש"י אלו להיפך ומה שדחקו לזה הוא מפני הקושיא דלבדים הינם אלא שוע בלבד יעו"ש . לחנם לפי"מ שכתב המהירי הובא בשטה"מ (בפ"י מהלכות כלאים) שטעם הרמב"ם הוא מפני שגמר מלאכתן בכך כו' אע"פ שהינן אלא שוע משוב הוא בכגד ואמור מה"ת כו' יעו"ש וא"כ גם על רש"י לק"מ דהא תרוייהו רש"י והרמב"ם בחדא שיטה קיימי :

פ"ב) בקלא תהי' היא כו' וכומינו למדו מכאן כו' הא למדו במכות דף כ"ב ולועזה בידו של טעל ובגמ' שם (דף כ"ג ע"א) דכתיב תרבעים יכנו וממיך ליה לא מחסוס שור ובממור שם בגמלא ידע שור קונהו וגו' י"ל דמהכא נמי יש ליתן סמך לזה מדכתיב בקלא שהוא לשון בקר שיקא לועזה מעור בקר ללקות בו :

פכ"ב) ומלת וגו' לרבות את המזיד כו' ע' ברה"ש שהקשה ממסקנת דגמ' דכריתות דף ט' דלאו הא מלא תימא לעשות שוגג כמזיד יעו"ש ומחמת זה כתב הק:"מ דוודאי מעות ים כאן ברש"י . ותמה

וחשבו"י כתב דהיינו דוקא אם הת"ח הוא התובע אבל משא"כ אם הוא נתבע והאחרונים מציגים עליו) . גם יש לבלול בלשון תבתוב תשפום שאדם עושה דין לעצמו בדבר המבורר שהוא שלו כמבואר (פ' המניה) ותו"ם (פי' ד') וע' (פ' תצא) אצל כי תשא וכו' לא תבא אל ביתו :

לא תלך וכיל (בפ' זה בורר) שלא יאמר אני מזכה כו' ומזה בחבינן בפסקי דינים מדבריהם נודכת פלוני וע' בתוס' מי שרבו עליו אי בעי לפיתתם וע' (פ' משפטים) אצל לא תהיו אחרי רבים לרעות וביושלמי (פ' מי שמת) אם ויאות שהדין אתו רשאי להעיד לו שלא כדין פסקו לו :

לא תעמוד על דם ריעך ע' רש"י פפ' פורד (דף ע"ב) וזא מהתם נפק"ל סדכתיב (פ' תצא) והשבות לו לרבות אבידת גופו ומריק דתך דהכא איצטריך דבעי לאנוזי מצילין ועו"ש מכאן דקרק מהרי"ג (פי' קפ"ה) תפודת תביוו מבית השביה חייב לשלם דהא בעי למישדח לאנוזי וע' ר"א שון (פי' פ"ה) אם תציל עצמו ואחרים חייבין לשלם ובת"כ דריש מהך קרא אם יודע ערות לחביוו להציל ממונו חייב לילך ולהעיד :

לא תשנא וכו' אחיך בלבבך בפ' יראים (פי' ל"ח) אם אמרו לך על אדם שעשה שלא כהוגן לא תשנא בלבבך אלא הוכח תוכית וכן משמע (פ' יש בערכין) ומשתוכיחו ולא קבל אז מותר לשנוא אותו וכות דבר המתוב (פ' משפטים) כי תראה חמור שונאך עיין וה בפפ"ק (פי' י"ד) וע"ש אצל חמור שונאך לחלק בין עבירת שראה יחידי ובין יש שני עדים ויש בזה נפק"מ לדינא דשונא לכל אינו חייב בפריקה ובפריון וביוצא בו בכתוב (ריש פ' ויקרא) אצל יקריב אותו כתב הרא"ש (בפ"ב דשבועות ותת"ד (כלל ג') אם מוען שוני אפשר לו לדון לפני הדיין לפי שהוא שונאו צריך לבזר שהוא שונאו שלא נחשדו ישראל על בך פי' שיעברו על לא תשנא דשורש שונא לדון ממרש (פ' מסעי) והוא לא אויב לו : גרש כרמל ע' בתשובת חוות יאיר פי' ב' ג' אם ראובן בירר לדיין שונא מוחלט של עצמו אין בעל דינו יכול לפוסלו במענת שיתחוק הדיין בכל עוז לזכות לראובן כדי שעי"ז יפצא הן בעיניו ובפה יתרצה בו יעו"ש וע' בבבת"ב הגהות שור הו"ט (אות י"ח) משם הרדב"ן דאם קבל עליו שונאו או אוהבו של בעל דינו דבשר וע' להרשב"ץ ח"ב פי' קי"ז :

דוגמא תוכיח וכו' עליו חמא בספרי יכול אפי' פגיו משתעות ת"ל ולא תשא וגו' (ומכאן

דן

כתב כן לפרש משפטים

ומזלינן בתר רובא דקאמ"ר מכח דעיקא מן החציס וכו' ;
ורחמה דאין דמיון מיהו עכס זו לזו ;

בי תפנע פ' שלו מניחות דף ל"ב דמי לה דכתיב כי תרחמה וקאמר מי כי תרחמה יכול מרחוק ת"ל בי תפנע-הוא כיון דאי רחי' שים בה פניפה טיפרו חכמים לחד מז' ומחנה במיל וזהו ריס"ו תחות ו"ב שליטים לה דק וירחה דכתן גלי רחמנא מרומיזין דקרחי ללמוד כשיעור לבל בכל מקום רחי' בפשוטו כגון הך דף' תחת והביעו לחרי משם לפמוד בפני.רבו עד שיתכפה וכן קימה בפני זקן פ' קדושים וכן סיוע רחי' שלמדו חכמים מקרח - דף' בלק וירח גנו' שוכן לשבעיו כיעוד שם תפיו רהוק כמה וע' מ"ם פ' וירח לחל כרחק י כמעשוי קצת וע' בר"פ טיפורי שם לחל וירח לח המקום מרחוק וס' חנח ולה ירחה בך ערוה-דבר לפנין ק"ם נ"ב לחן לו טיפור ; כ' כב"ח פי' רל"ע נבי רחה לח החניכה נ"ב הטיפור רש"י לחמות דפריקח ולחבידם ; ילפי מהדדי כדלקמן ;

שונאך פ' פרני פמחים דף קי"ב שרחה יחידי שפבר עבירה דחל"ב הח כחיב פ' קדושים לח תשנא בנו' פ"ם דחי רחוכו שיש לחו שונחין לחוד חלה שנחי לכל יפרחל (ומבואר בח"מ פי' רפ"ב) ומשמע דבשנחוין לכל יפרחל ח"ב לעשות לו עובה ובהכי יחכון מ"ם ר"ם ויקרח חנח יקריב חנרו ;

ראובן ממש **משאו** מפורש בפונים דחלו מליחות דמתניתי קרחי דכתן בפריקה ופרפ' תנח בעשוה וח"ל קרח דמניקם הח קי"ו כוח מעשיה לומר לפריקם נחנם"ש עינה בשכה ואמר שם לינעל ממלאכתו שרי ליעול שכר ניעיל מלאכתו דכתיב חפם כי לח יכו' נן חניון רובן ולח רבנן ואפ"ב משום למר בע"ח בשכר חייב וכן בנהמת עכו"ם והרן כתב דהייב לכעל מלאכתו דבע"ח דחזייהקן ומ"ם אמר בפ' מי שהחזין טיפרון משלוי מנהמתו בפנת ונפ' מפנין דף קכ"ח בשבה למיס ובגל"ח פי' ס"כ וכן להלוב ע"י נכרי משום נג"ת מהר"ם וכ' בפ"ה ובחינוך דחסור להכות פוס בח' בנופס בערב שבת ובהסר"ם פי' רי"ב ורי"נ כ' ק"ו נער הרס ורחי' מר' יזמע לל בפירקין שלילם בפד.המלחי ומשם השורש"ים ללמוד שחייב להגיל חביריו מן הנפר וק"ו שלח יגרום לו נער ומשם שורש הרהקת נוזקין כקוערת ובכ"ם שבת"מ פי' קל"ם ע פ' קנח ולח הניח בניחה דמיס ;

והדלת פ' רש"י משמות ירבה וכ' ס' ירחים פי' רס"ה כמו שדרשין והחפלמת פעמים שחתה מתפלה כו' כ"ל בשמיס שחתה חדל לילפי מהדדי ;

תעזוב עמו מפקנח דפמו שלח יחמד הוחיל ועלין מלוה והוח יבוב מנגד ת"ל עמו ומ"מ כ' במיטריס לין ח"ל דחכמי משום נער בע"מ חייב ובחוספתה וירושלמי תמיה שח' מהסרנליון דמעונה חין דשמין לשבחי מלפניו ופשוע היב נו בב"מ ונער מנס ;

לא תהיה משמע **אביונך** בירושלמי פ"ל דקחה מבלן שוח שעניגן שם קפא

מדבר שקר חרחק פ' ס"ב דף ל"ח כלל נמרח כל ופ' חבר"ם ח"נ פי' פ"ח ... זח"ה פ"ו ס"ו ; ופל זחד' זה שע"ח המוקדמין במ"ם החוים' כ"ב דף ל"ד ולח זו שקר נמור שעומד בינייר וכוחב בניין חלח חף כחב ללעלה בניין ולח לוה עד חשרי נ"ב מוקדם הוי כדחמר פ"ק דמניפח דף י"ז: נם שם כרחיקו המדיס ב' טיעין חף שמילחוהו ביוס חחר בפדיס פפול כדח' פ' נ"פ וח"ח פי' מ"ם ; גם נכחב ביוס ונחתם בלילה הל' מוקדם ; גם שמי שפרפ וחזר ולוטלחקם שחזר ונשתעבד דלח הוי פפול מפום נמחל שפבודו קם"פ מוקדם הוח ויש מלחוד דפפיל מפום שקר בנון שער מכרם"ב פי' ר"ע ויש פמוקדם כשר ומלחוד פפול דהיינו פרוזבול ב"מ פי' ם"ן וכן שער מהילה ר"ח שנון פי' קמ"ם וס' ריש"ם קל"ב פי' ק"ד ; ונע מלחוד ב' טיעות ס' ריב"ם פי' קי"ז וס' ס"ם פי' קל"ו דמוקדם נמור ח"ח להכשירו פ"י שלית דשקר בוח וע' נ"ם פ"ק ך' ופ"ק ל"ם ו"ם ומבב"ן פי' פר"ם וד"ה אלק חל"ם פי' י"ב וע' בח"פ פי' קל"ו חם ניווס לכיחוב נע ונחזר טיבחבו יוס שכותנין וחתם פל כרחב"ם וע' ב"י ורימ"ם פי' קמ"ב ; וחפילו למחני כדיקרח חשבו כדחי' פ' מרובם ל"ם פ' דלח כחבינן חורכחח חנח' לפיקדון דכפרי' ובפ"ב דכיוחלת דף ך"ו לח כחבינן חשרית מקחי דמשכחי פדיס לח"י וע' נ"ם שעד מ"ח הח דכוחבין שער ללוה ולח מייבינן למחזי כשיקרי דכוי חובחה ; וחיפה דחכחי חיך כותבין נע לקיים כו' כדחיתח פ' נ"פ' ; ושקר מפני הפלוס פ' ויהי חביך לוה וע' פלב דכחובות דף י"ם ; כלה נחה כו' ומפ"ב פשין ק"ז ;

ושוחד נגו' ר"ם דייני נזירות דחפי' חיפרית מזכי ומחייבי מפמ.דכוי בכללו ד"ב חנר בעילה שקלי לדפח"ר ן ולחוש משל נבור) וכ' חס"ר כלל כ"ו דוקח חנר ניעול מלחכה ולח בפרפות וכיוצח בשן ע' לפיל חלב שבהו יהן ; כ' הרמב"ם חם לקח בעי להחזיר ע' חשו' נחוניס בתרחי יו' מ"ח.דף ע"ב שפיהו פ' פד כמה מכועל שכר לדון דיהו במלים מ"ח חין דיהו כשוחד לפנין חורה כדמייחי פרס מקרח דד"ק ומנוחד בח"ח פי' ע' ופ' חשו' ב"ח ל' חילוקים ;

תשממנה ונמשחה בירושלמי פ"ד דקחה מייחורח דונפהם"ם לך נחיפה לחרת כזו זם שפקר ישניהו שם לב"ם מד שיפקיר לכל כשמיעה ובמכילחח מלמד שפורך בם פינוח ופוכח חת פרלוח ובפ"ם חין בין סחדר דמדבי חויס כפקר בפני לחד ומד"ם בעיבן נ' ב' שיהו פדיס ופם שיכול לזכות וכ' לרח"ם דלר"ם חפי' ניהו לבין פנמו וב"מ לבוד' פ"ה פ' י"ד פי' רכ"ב בהשח"ל בפמחו לפעוס ופניף השבח מפקיר ניהו לבין עלמו ע' ח"ח פי' רמ"ו ויש להפחפק חם מהני בישול חבן של.דרך זם הנחוב במכילחח וע' בח"ח פי' הע"ח פי' רמ"ם כמ"ם חחל"ב כחבוחי פ' יש נותלון ד"קל"ח ות"ח פי' רמ"ם כמ"ם חחל"ב כחבו ותח"ב

חמר

דן ר"א ממיץ בס"י (סי' י"ז) קו"ח למבייש בחנם וע' (פ' בהר) ולא תונו וע' רמב"ם (פ"ז מהל' דעות) ואו"ח (סי' תר"ח) וע' (פ' בהר) אצל גאולת תהי' לו (וס' דברים) אצל לא תגורו ויו"ד (סוף סי' של"ד) ובתבו המורים שעל ל"ת חייב למחות :

ואהבת לרעך כמוך בפ' במת מדליקין דף ל"א דאמר הילל להחוא גיורא דעלך סני לחברך לא תעביר כולל כל התורה ולשון הגמרא לבאורה אינו מעין המקרא דמשמע אהבה בפועל וגמ' מפרש מה דסני לך הוא מניעת רעה והפסד—מה שהיית מרחיק מעליך ונראה דקרא דייק הכי דכתיב ואהבת ואיך שייך ציווי דאין זה בבחירתו לאהבה אלא משמע שימנע הרע והתפסד מכל אשר לרעך כמוך דכמו שאתה מקפיד אם חבירך יגרום ויעשה לך דבר רע או הפסד אף דבר מועט וזה כולל כל התורה בין אדם לחבירו דגם בקום ועשה יהי' כל מה שאתה מקפיד אב לא יעשה לך חבירך כן להלוות לך לבקרך בחלייך ולנחם באבלך כדלקמן ואיש למידק דמאחר שהזהיר הכתוב ואהבת לרעך א"כ למה הזהיר הכתוב לא תשנא הרי קו"ח ואולי במש"כ שם (בשם ס"י) מיושב. אמנם נראה דאיצטריך דואהבת היא עשה ובא הכתוב לא תשנא ליתן ל"ת על השנאה והוא שחידשו התוס' (פ' האשה רבה דף נ"ח) טעם הא דנאמנת אשה לומר מת בעלי שתתייבם אף דמרחמא ליה לא חיישינן דמאהבתה לא דייקא שפיר אבל לומר מת יבמי שתנשא לשוק לא מהימנא דסני ליה ולא דייקא שפיר אם מת דגדולה השנאה של השונאים מאהבת האהובים ע"ב צריך אוהרת דלאו לא תשנא. כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' אבל) שע"ו הכתוב סמכו כל מ"ע של דבריהם הכנסת אורחים ובקו"ח וניחום אבלים וע' בה"ג שמכנימן במנין המצות ובפ"ק דסוטה ובב"ר (פ' בראשית) ושאילתות (שם) שחקב"ה עשה כל אלו ומייתי מקראי. עוד כתב הרמב"ם מי שהיה לו להתעסק עם המת ועם הכלה מניח הכלה ומתעסק עם המת וכה"א לב חכמים בבית האבל מת וכלה שפגעו זה בזה מעבירים המת מלפני הכלה כדאמרינן (בפ"ב דכתובות) ובתב הכ"מ במס' שמחות והרמב"ן (בספר תה"א דף ל"ה) חולק שגם לעסוק הכלה קודמת עיי"ש באורך וביו"ד (סי' ש"ס) (זולת מת מצוה) דכבוד חיים גדול מכבוד מתים ע' (פ' תצא) אצל אינגו שומע וע' רבינו ירוחם (נכ"ב ח"ג) והגהות סמ"ק (סי' צ"ז) ומה"ט אמרינן (ריש כתובות) מת אביו של חתן מקדימין ז' ימי המשתה

ואפשר לומר דרש"י נקט לישנא דמתניתין דערכין דף י"א זו חומר החמיר בשפחה שעשה בה את המזיד כשוגג. עוי"ל דהתרצן שתירץ בכריתות שם לעשות שוגג כמזיד השיב רק לפי סברת המקשן שמפרש דקאי על המזיד וס"ד דאף כשהאיש הוא מזיד דאל"כ מאי מקשה הא י"ל דמזיד דקרא מיירי בשפחה אע"כ צ"ל שהמקשן סבר שאין חילוק וע"ז השיבו התרצן לפי סברת המקשן לעשות שוגג כמזיד רצ"ל אלו לא נאמר קרא הו"א לדון במדה כ"ד שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש כו' והכא דוקא מזיד מביא קרבן אבל שוגג לא משו"ה איצטריך קרא. ובזה א"ש מה שיש לדקדק בלשון הגמ' שם דלא קאמר אלא תני הכי כו' והיינו משום שהתרצן השיב לפי סברת המקשן כדאמרן :

פכ"ג שלש שנים וכו' מאימתי כו' משעת נטיעתן. מגופא דקרא מוכח כן דכתיב ונטעתם וגו' וסמיך ליה וערלתם דמשמע דמונין משעת נטיעה ולא משעה שעושה פירות :

פכ"ד יהיה כל פריו קדש כמע"ש כו' מה מעשר כו' רצה בזה דנטע רבעי קודם פדיון אינו אסור בהנאה אלא באכילה וכן משמע מלשון הרמב"ם (בפ"י מהל' מ"א הט"ז) וכ"כ בהדיא (בפ"ט מהל' מעשר הלכה ז') משא"כ שיטת התוס' בקידושין דף ל"א ע"א בד"ה וה"ה לערלה בשתים כו' פי' ר"ת דערלה זו בשנה רביעית כו' איסור עולם ואיסור הנאה יעו"ש וע' בשעה"מ שם :

פכ"ו לא תאכלו על הדם להרבה כו' ועוד הרבה ע' ברכות דף י' ע"ב מנין שלא יטעום כו' לא תאכלו על הדם ובמס' סנהדרין אזהרה לבן סורר :

שם) לא תנחשו כגון כו' ע' פסחים (דף קי"ג ע"ב) מנין שאין שואלים כו' ובהוריות דף י"ב ע"א ובחולין דף נ"ה ע"ב

ס"ב וכמהרש"ל שם לכל מפרשי"ם במולין
שם לה משמע כן :

סב"ם) אל תחלל וגו' כמוסר בתו פנוי'
כו' וכספרי למדו עוד מהכה וכן
המוסרת עצמה אלה לשם חיפות עכ"ל
וע' במגילת אסתר (בסה"מ שורש החמישי)
שמברש דהספרי לריש כתך אל תחלל
לחזות את עלמה וע' בס' המלות (במל"ת
אל"ף) וכרמב"ם פ"ב מהל' נערה הי"ז
וע' כרמב"ן על התורה שהשיג על רש"י
וכתב ולא הבינומי דשמו כו' שהלכה כו'
פנוי כו' לא עשתה זונה ולא קיי"ל כר'
אלעזר ולפיכך הכריח הרמב"ן לפרש
הכריחת שמברש למי שאין קידושין
תופסין בה יעו"ש וע' בשער המלך
הלכות אישות ריש דף ס"ו ע"ח
אבל מכר"י תכוכב מיכן שברש"י דקדק
לשון הכתוב אלה אמר לאו בזנות אלא
בחילול אל תחלל וגו' שאם תחללנה משם
ימשך שתבת לידי זנות לא' מפסולי ביתה
שהוא זנות התמור בתורה וכן פירש
ספרים יפות מבעל ההפלאה ז"ל ופלא היא
אלה הזכיר שהם דברי מהר"י תכוכב
ולפע"ד לא שאיני כדאי להשיב על דברי
הרמב"ן מ"מ אני אין לפניו בקרקע הרי
רש"י פירש בכתובות דף ל' ע"ח ד"ה
בעולה לכה"ג כו' דאפילו בחומש עשתה
זונה כו' ומשמע דהה"ג תליבא דר' אלעזר
דס"ל פנוי כו' עשתה זונה אפילו בבעלה
בחומש משום דכי היכי דס"ל לרש"י
להשוות בעולה לכה"ג ביאתו לכל ביאות
אסורות דקיי"ל בהו בבעלו בחומש ואלא
כדרכן נשתים זונה וכן מלאתי במשנה
למלך (בפי"ח מהל' איסורי ביאה ה"ב)
שמוכיח הכי מרש"י דכתובות. וא"כ אין
מלינו למימר דרש"י מפרש כאן כר'
אלעזר דאמר הכא כו' עשתה זונה
והאומר בתבא אל תחלל וגו' במוסר בתו
כו' דמשמע מדלון התב ותבא. ובספרי
בספרי דלעיל וכן המוסרת ה"ע משמע
מדעתה

המשתה (ע' ה' מצורע) אצל ואנו את חביות
מעם אחר בוה (ע' ה' שמיני תן חיומ) ומבחורים
חשיעות ביו"ד (פי' שם"ב) ע' ריש (פי' כ"ח)
אע"ג דמשמעות הפורים לאו משעם זה פ"ם לולא
דכבוד חיים קודם לא חיו מקריסין הכלה בשום
ענין. וראיתי לאחד מן המפרשים דנבי אחרן
כתיב ויבבו כל בני ישראל משום כבוד משה
ר"ת ובמשה לא כתיב כל ולא חיה כבוד
חיים כל כך :

שדך לא תזרע כלאים (פ"ק דקידושין דף
ל"ט) מוקי לה בהרכבת דומיא דכתתך
לא תרביע ונמק"ם דחזי חובת תגוף ונוחג בחו"ל
אבל כלאי זרעים אינו נוהג בחו"ל ובתב בכלי
בו דבחמתך לאו דווקא חת"ד בחמת אחרים
וכן בחמתך שבעשרת הדברות. כתב בשאילתות
מדבתיב את חקתי לשון רבים כולל הרבעת
והרכבה. כתב הרמב"ם (בפ"י מהל' כלאים)
דזורע ע"ג הגפנים פי' הסמתים בקרקע חוי
הרכבה ע' ת"ח (פי' קצ"ג) וכן שני מיני אילן
וע' תוס' קידושין (דף ל"ח). כתב רבינו ירוחם
נ"כ דסוכת בסוגיא דשרי המורכב באכילה וכן
כתב קרית ספר מרכתיב פ' תצא גבי כלאי הכרם
מן התורה מכלל דבעלמא לא וליכא למימר
אכילת מנין יש לומר מדאיתקש להרבעה ושם
ודאי שרי כבתוב ריש פ' ויקרא אצל מן הבקר
וע' רמ"י באו"ת (פי' תרס"ח) דאתרוג המורכב
פסול דנעברה בו עבירה והמ"א השיג עליו
דפסול דחו"ל אינו מינו. וע' שויע פי' ל"ת
ודברי רמ"י דנעברה עבירה נראה דאתאן כפי
מש"כ פ' כא אצל תורת מ' כפיך בשם מח"ת
דמעם דשנות מן המובחר לבתוב ספרים תר"ם על
עור שליל ולא נעברה בו עבירה וע' מש"כ שם
ע"ו. ובמפי ע"ו דף פ"ד נמק"ל מתאי קרא
דאסור לקיים כלאים ואבי קאמר כלאים שרך לא
וע' פ' תצא אצל לא תזרע כרמך כלאים דרשת
הספרי וע' פ' אמור פרי עץ הדר :

ובגד כלאים שעטנז (בפ"נ מדות הי"ו) כלאים
כלל אינו יודע כלאים דשאי ובעי פרש
פ' תצא שעטנז צמר ופשתים יחדיו בפ"ק דיבמות
(דף ד') ובספרי וע' פ"ם דכלאים ובפרשת תצא
בתיב לא תלבש דצריבי תרתייהו דאי כתב לא
תלבש הו"א הצלאת מותר ואי בתיב לא יעלה
הו"א אפי' מוברי בפות ע' פרשת תרומת שש
משזר תבלת :

לא יעלה עליך שם בירושלמי שאם הי' הבגד
גדול ובקצה האחד כלאים לא יתבפת
בצד השני אף דאין כאן הנאת חישום מקום
הכלאים והלשהוא דיהיו מפי בריתה (דף י"ב) אבל
אחת

[יד] שמאי אומר, עשה תורתך קבע. אמור מעט ועשה הרבה. והוי מקביל פ) את כל האדם בסבר פנים יפות. [טו] רבן גמליאל אומר, עשה לך רב. והסתלק מן הספק. ואל תרבה לעשר אומדות פ). [טז] שמעון בנו אומר, כל ימי

[יד] פ) וו, מקבל. [טו] פ) וו, אומדות.

להטות את התכונות, מפני שכבר נתחזקו ההרגלים[70] ונשתרשו הן מעלות והן מגרעות, אמר החכם חנוך לנער על פי דרכו וכו'[71].

[יד] אמר עשה תלמוד תורה העיקר וכל שאר עסקיך זולתו טפלים, אם נזדמן נזדמן, ואם לא יזדמן אין נזק בהעדרו. ואמרו צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה[72], כמו אברהם אבינו הבטיח בפת לחם אחת והביא חמאה וחלב ובן הבקר ושלש סאים קמח סלת, ורשעים אומרים הרבה ואפילו מעט אין עושים כמו עפרון בדבור נתן הכל, ובשעת מעשה לא ויתר אפילו על דינר אחד מן השיווי. וסבר פנים יפות ברצון ובעדינות[73].

[טו] זה שצוה כאן לעשות לו רב, אינו לענין הלמוד, אלא להוראה, אמר עשה לך אדם לרב כדי שתסמוך עליו במותר ובאסור ותסתלק אתה מן הספקות, כמו שאמרו בירושלמי[74] זיל איתי לי זקן מן השוק דאסמוך עליה ואשרי לך. וכן הרחיק מהפרשת מעשרות באומד לפי שזה מן הספקות.

[טז] כבר אמר החכם ברוב דברים לא יחדל פשע[75], וטעם הדבר כי רוב הדברים מיותרים וחטאים[76] כמו שנבאר עתה, כי כאשר מרבה האדם דבריו חוטא בהחלט, לפי שודאי יהיה בדבריו לפחות מלה אחת שאינה ראויה להיאמר, ומסימני החכמים מיעוט הדבור אמרו סיג לחכמה שתיקה[77]. ורבוי הדברים מסימני הכסילים וקול כסיל ברוב דברים[78]. וכבר אמרו החכמים כי מיעוט הדבור מורה על כבוד המשפחה[79] והיות האדם מיוחס אמרו מיחסותא שתיקותא[80].

אמרו בספר המדות[81] שאחד החכמים[82] נראה שמרבה בשתיקה, עד שלא היה מדבר[83] אלא מעט מאד, אמרו לו מדוע אתה מרבה לשתוק, אמר בחנתי את הדבור ומצאתיו נחלק לארבעה חלקים. החלק הראשון[84] דבור שהוא כולו נזק בלי שום תועלת, כגון קללת בני אדם ודברי נבלה וכיוצא בהם, שהדבור בזה שטות מוחלטת. והחלק השני דבור שיש בו נזק מצד אחד ותועלת מצד אחר, כגון לשבח אדם כדי ליהנות ממנו, ויהיה באותו השבח מה שמרגיז את שונאו, ונמצא מזיק לזה ששבחו, לפיכך צריך לחדול מזה בגלל זה, ולא לדבר גם בחלק הזה מן הדבור. והחלק השלישי דבור שאין בו תועלת ולא נזק, כגון רוב ספורי ההמון, היאך נבנית חומת העיר, והיאך נבנה ארמון פלוני, ותיאור יופי בית פלוני, ושפע פירות מדינה פלונית, וכיוצא בזה מדברים שהם אך למותר, אמר כי גם הדבור בחלק הזה מיותר ואין בו תועלת. והחלק הרביעי הם דברים שכולם תועלת כגון הדבור במדעים ובמעלות, ודבור האדם בענינים

„הקנינים" וטעה בפירוש „מלכאת". 71 משלי כב ו. 72 בבא מציעא פו א. 73 „סמאחה ובשאשה" מלים שונות לענין אחד שהוראתן, פנים של רצון, שמחה מאופקת, עדינות הבעה. ובנדפס „הוא שישא ויתן עם הבריות בנחת ובדברים ערבים ורצוים". 74 מועד קטן פ"א הל' ו. יבמות פי"ב הל' ז. 75 משלי י יט. 76 כלומר שרוב דברי בני אדם או מן החלק המיותר והוא שקורא אותו לקמן „רשות" או מן החלק שיש בו חטא והם החלקים ה„אסור" וה„מרוחק". 77 לקמן פ"ג מי"ג. ובנדפס הושמט. 78 קהלת ה ב. 79 „שרף אלאצל" תרגום מלולי „כבוד השורש" כלומר שרשו של אדם מגזע נכבדים .ובנדפס „מעלת האבות" ותרגום נאה הוא. 80 קדושין עא ב. ובכמה כ"י „מיוחסתא שתיקותא" ובנדפס „מיחסותא דבבל שתיקותא". ולפנינו בש"ס נוסח משובש. 81 ספרי מדות ומוסר „אדאב" רבים מצוים אצל הערבים ואיני יודע לאיזה מהם מתכוון רבינו ובספרי המדות הערביים הידועים לי לא מצאתי דבר זה. גם רשב"ג בספרו מבחר הפנינים מביא ענין זה. 82 „אלמרתאצ'ין" בעלי המדות, המגומסים, אותם שהכשירו והרגילו עצמם במדות הנעלות, ואין מלה תואמת בעברית לכך תרגמתי „חכמים" וכך הוא גם בנדפס. 83 בנדפס הוסיף משלו „שלא היה מדבר דבור שאין ראוי לאמרו ולא היה מדבר אלא". 84 „אלאול בכ"י ס, ב. „אלואחד". 85 „תפקה" למוד ועיון בפרטיה

לשתוק. אמרו לו ברין קואוך כנדיבי ערב. אמר לחם אהי הלק האדם מאזנו לנפשו. וחלק האדם מלשונו לזולתו. ואמר שאדם אחד האריך לשתוק וכשהי' מדבר מדבר ברגילות. יום אחד אמרו לו השמיענו בהסדר תוכן הדברים ותועלתם והיזקם. אמר להם ד' פנים הדברים. מהם הדברים שתקוה תועלתם ותירא מאהריתם. והרוח שבהם ההצלה. ומהם דברים לא תקוה תועלתם ולא תירא מנזקתם. אם תעזבם תקל משאם מעל נופך ולשונך. ומהם דברים לא תקוה תועלתם ותירא מאחריתם [זהו הנזק]. ומהם דברים תקוה תועלתם ותהי' בטוח מאחריתם. ואלה הדברים שאתה חייב בם לדבר והנה בטל שלשת רבעי הדברים. ואמר החכם כשהדבר המעט כי כפי שימעטו דברי האדם ימעטו טעיותיו. ואמר כשתדבר בלילה השפל קולך. וכשתדבר ביום הכט סביבך קודם שתדבר. ואמר תנה סודך בשדה ועצתך על ההרים כדי שתראה סביבך. ואמר מות האדם בכשלון לשונו.

ולא

גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. ולא המדרש הוא

הנוגעים לו ממה שיש בו קיום חיותו והתמדת מציאותו, ובזה ראוי לדבר. אמר, כל זמן שאני שומע דבר אני בוחנו, אם מצאתיו מן החלק הזה הרביעי דברתי בו, ואם היה מן השאר שתקתי ממנו. אמרו בעלי המדות התבונן באדם הזה וחכמתו שהשמיט שלשת רבעי הדברים, וזו חכמה שראוי להתנהג בה.

ואני אומר כי הדבור נחלק לפי חובת תורתינו חמשה חלקים, מצווה בו, ומוזהר עליו, ומרוחק, ורצוי, ורשות. החלק הראשון והוא המצווה בו, הוא קריאת התורה ולמודה והעיון בפירושה[85], וזו מצות עשה שנצטוינו בה ודברת בם[86], והיא כמו כל המצות[87], וכבר נאמר בחזוק ובזירות על הלמוד מה שלא יכיל חבור זה אפילו את מקצתו. והחלק השני הוא הדבור אשר נאסר והוזהרנו עליו, כגון עדות שקר והכזב והרכילות והריגול[88] והגדופים, וכמה מקראות בתורה מורים על החלק הזה, ובכלל זה גבלות הפה ולשון הרע. והחלק השלישי, הוא הדבור המרוחק, והוא הדבור שאין בו תועלת לאדם עצמו, לא משמעת ולא מרי, כגון רוב ספורי ההמונים מה אירע ומה היה, והיאך התנהגות מלך פלוני בארמונו, ומה היתה סבת מותו של פלוני או עשרו של פלוני, וזה נקרא אצל החכמים שיחה בטלה, והחסידים משתדלים מאד להתרחק מדברים אלה, אמרו על רב תלמיד ר' חייא שלא שח שיחה בטלה מימיו[89]. וכן מן החלק הזה שיגנה האדם מעלה או ישבח מגרעת בין שהיתה מדותית או הגיונית. והחלק הרביעי הוא הרצוי, והוא הדבור בשבח המעלות ההגיוניות והמדותיות, ובגנות המגרעות משני הסוגים יחד, ולעורר את הנפש לזה בנאומים ובשירים, והרחקתה מהם באותם הדרכים עצמם. וכן שבח החכמים וספור חשיבות מעלותיהם כדי לחבב הנהגותיהם בעיני בני אדם וילכו באורחותם. ולגנות את הרשעים ומגרעותיהם כדי להמאיס מעשיהם וזכרם[90] בעיני בני אדם ויבדלו מהם ולא ילכו באורחותיהם. ויש שנקרא החלק הזה כלומר למוד המדות הטובות וההתרחקות מן המדות השפלות, דרך ארץ. והחלק החמישי והוא הרשות, הוא הדבור במה שנוגע לאדם במסחרו ופרנסתו ומאכלו ומשתהו ומלבושו ויתר כל צרכיו, וזה רשות אינו לא רצוי ולא מרוחק, אלא אם רצה רשאי לדבר בו כמה שירצה, ואם רצה ישתוק, ובחלק הזה נבחר לאדם מיעוט הדבור, וספרי המוסר מזהירים מלהרבות בו. אבל האסור והמרוחק, הרי אין צריך לומר ואין צורך לצוות שראוי לשתוק ממנו לגמרי. אבל המצווה והרצוי, אם יוכל האדם לדבר בהם כל ימי חייו הרי זו היא התכלית, אלא שהוא צריך עם זה שני דברים, האחד שיהו מעשיו מתאימים לדברים כמו שאומרים נאים דברים היוצאים מפי עושיהם[91], ועל ענין זה אמר כאן לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. והחכמים אומרים לחסיד המלמד את המדות הנעלות דרוש ולך נאה לדרוש[92], ואמר הנביא רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהלה[93]. והענין השני הוא הקצור, שישתדל להרבות את הענינים בדברים מעטים לא שיהא הדבר להפך, והוא אמרם לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה[94].

ודע כי השירים המחוברים באיזו שפה שתהיה אינם נבחנים אלא לפי עניניהם, ויש לנהוג בהם[95] בדרך הדבור שכבר חלקנוהו. והוצרכתי לבאר את זה ואף על פי שהוא פשוט מפני שראיתי גדולים וחסידים מאומתינו אם נודמנו במסבת משתה או חתונה או זולתה ורצה אדם

פירושיה ודקדוקיה, ובנדפס „וקריאת תלמודה" ואינו רחוק מן האמת. 86 דברים ו ז. 87 ארבע תיבות אלה תרגמתים מלה במלה. ונראה לי פירושו שהיא מצוה ככל אחת משאר המצות, אך בנדפס הבין אחרת ותרגם „והיא שקולה כנגד כל המצות" ושמא באמת לכך נתכוון רבינו. 88 „אגתיאב" דומה לרכילות ותרגמתי „ריגול" כמו „וירגל בעבדך" שמואל ב יט כח שהם הלחישות מאחורי הגב. וראה לשון רבינו בהלכות דעות פ"ז הל' א. ובנדפס השמיטה כמנהגו להשמיט את הכפילויות. 89 ובהלכות דעות פ"ב הל' ד כתב „אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש". ושם כתב מרן כסף משנה שאינו יודע מקומו. ובסוכה כח א נאמר על ר' אליעזר ועל רבן יוחנן בן זכאי. 90 „ודכרהם" בכ"י פ, ליתה. 91 תוספתא יבמות פ"ח. 92 בבא בתרא עה א. סנהדרין ק, א. 93 תהלים לג א. 34 פסחים ג ב. חולין סג ב. ובכ"י ס, ב, לתלמידיו. 95 „והי תג'די" תרגום מלולי „והם הולכים" ובנדפס „אם הם הולכים".

לשיר בשפה הערבית ואפילו היה ענין אותו השיר בשבח האומץ או הרצינות[96] שזה מן החלק הרצוי, או בשבח היין, ממחין על כך בכל אופן של מחאה ואינם מתירים לשמעו ואם זמר המזמר איזה פיוט מן הפיוטים העברים אין ממחין בכך ואין הדבר קשה בעיניהם על אף שהדברים האמורים יש בהם מן המוזהר עליו או מן המרוחק, וזה סכלות מוחלטת, לפי שאין הדבור אסור ומותר ורצוי ומרוחק ומצוה לאמרו מחמת השפה שהוא נאמר בה אלא מחמת ענינו, שאם[97] היה ענין אותו השיר דבר נעלה חובה לאמרו באיזו שפה שיהיה, ואם היה ענינו מגרעת חובה לחדל ממנו באיזו שפה שיהיה. אלא שיש בזה לדעתי להוסיף אם היו שני פיוטים שיש להם ענין אחד לעורר את התאותנות ולהללה ולמשוך את הנפש אליה שזו מגרעת, והוא מחלק הדבור המרוחק לפי שהוא מעורר ומזרז למדה פחותה כמו שמתבאר בדברינו בפרק הרביעי, והיה אחד הפיוטים עברי והשני ערבי או פרסי[98], הרי שמיעת העברי והדבור בו יותר מרוחק לדעת התורה מחמת קדושת השפה[99], לפי שאין ראוי להשתמש בה אלא בענינים נעלים וכל שכן אם נוסף לכך שמוש בפסוק מן התורה או משיר השירים באותו הענין שזה יוצא כבר מן החלק המרוחק אל החלק האסור והמוזהר עליו, לפי שהתורה אסרה לעשות לשון הנבואה מיני זמר במגרעות ובשפלות[100].

וכיון שהזכרנו לשון הרע בחלק הדבור האסור, הריני מבארו, ואזכיר בו מקצת דברי חכמים[1], לפי שבני אדם בזה בעורון עצום, והוא העבירה החמורה ביותר שאדם נכשל בו תמיד ובפרט במה שאמרו חכמים שאבק לשון הרע אין אדם נצול ממנו בכל יום[2], והלואי ולא יהא לשון הרע עצמו. ולשון הרע הוא ספור מגרעות בני אדם ומומיהם והשפלת אדם מישראל באיזה אופן שיהיה מן ההשפלה, ואפילו היה שפל כמו שאמר, לפי שאין לשון הרע שישקר על האדם וייחס לו מה שלא עשה כי זה נקרא מוציא שם רע על חברו[3], אלא לשון הרע הוא גנוי האדם ואפילו במעשיו שעשה אותן בודאי, והאומרו חוטא והשומעו חוטא, אמרו שלשה לשון הרע הורגת האומרו והשומעו ושאומרין עליו[4]. ואמרו המקבלו יותר מן האומרו[5]. ואבק לשון הרע הוא הרימוז במומי האדם מבלי לאמרם בפירוש, אמר שלמה במי שמרמז והיות המרמז מראה שאינו יודע מה שהבינו מדבריו ושהוא לא נתכוון לכך אלא נתכוון לענין אחר, אמר כמתלהלה היורה זקים חצים ומות כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני[6]. ופעם שבח אחד החכמים[7] כתב של סופר מסויים שהראו לו במסבה גדולה, ומחה הרב בזה ששבח כתב אותו הסופר ואמר לו כלך מלשון הרע[8], רוצה לומר כי במה שאתה משבחו ברבים אתה גורם לו בזיון, שיש בהם אוהביו ויש בהם שונאיו, ויצטרך שונאו כשישמע שבחו לספר מגרעותיו. וזו הרחקה גדולה מלשון הרע, ולשון המשנה לא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע[9], כלומר ענין המרגלים שאמר בהם ויוציאו דבת הארץ וכו'[10]. ואמרו עליהם השלום ומה אלו שהוציאו שם רע על העצים ועל האבנים בלבד נתחייבו מן העונש מה שנתחייבו, המדבר בגנות חברו על אחת כמה וכמה. ולשון התוספתא[11] על שלשה דברים נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם. ואמרו בתלמוד[12] נאמר בעבודה זרה מלת גדול והוא אמרו אנא חטא העם הזה חטאה גדולה[13], ונאמר גם בעון גלוי עריות מלת גדול והוא אמרו ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת[14], ונאמר גם בעון שפיכות דמים מלת גדול והוא אמרו גדול עוני מנשוא[15], ונאמר

96 בנדפס „הגבורה או הנדיבות" וראה לעיל בפרק הרביעי. 97 „פאן" בכ"י ס, ב, „פאר'א". 98 „ע'מ'י" פרסי. ובנדפס „או לעז". 99 פרטים ודברי מוסר מאלפים בענין זה וכן על קדושת לשון הקדש כתב רבינו במורה הנבוכים חלק ג פ"ח. 100 ראה סנהדרין קא א. 1 בנדפס השמיט „דברי חכמים". 2 בבא בתרא קסד ב. 3 וכ"כ בהלכות דעות פ"ז הל' ב. 4 ראה ערכין טו ב. 5 השוה גם שבת נו ב. 6 משלי כו יח—יט. 7 בנדפס „חכם מן המתחכמים" ואיני יודע מה ראה להקטינו, כי המדובר הוא בר' שמעון בנו של רבינו הקדוש. 8 בבא בתרא קסד ב. 9 ערכין פ"ג מ"ה. 10 במדבר יג לב. 11 איני יודע מקומו בתוספתא. ואיתא בירושלמי פאה פ"א הל' א. 12 ערכין טו א. 13 שמות לב לא. 14 בראשית לט ט. 15 שם ד יג. 16 תהלים יב ד.

העיקר, אלא המעשה. וכל המרבה דברים מביא חטא. [יז] רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלשה דברים העולם קיים[ב], על הדין, ועל האמת, ועל השלום[ג].

פרק שני

[א] רבי אומר, אי זו היא[ב] דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה[ג] ותפארת לו מן האדם. והוי זהיר במצוה קלה כמציה חמורה[ג], שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר

[יז] ב) פ, וו, עומד. ג) וו, השלוש שנאמר למת ומשפט שלום שפטו נשעריכם (זכריה ח טז).
[א] ב) פ, ליזו היא. וו, ליזוכי. ג) פ, וו, לעושה. ג) וו, קלה כחמורה.

בלשון הרע מלת גדולות רוצה לומר שהוא כנגד שלשתן והוא אמרו לשון מדברת גדולות[16]. ודברו בעון הזה הארור[17] הרבה מאד מאד, ותכלית מה שאמרו כל המספר בלשון הרע כפר בעיקר[18] שנ' אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו[19], והבאתי לך מקצת מה שאמרו בעון הזה ואף על פי שהארכתי, כדי שיתרחק ממנו האדם כפי יכלתו, וישים מטרתו לשתוק מן החלק הזה שבדבור.

[יז] הדין, הוא הנהגת המדינה בצדק. וכבר ביארנו בפרק הרביעי כי האמת המעלות ההגיוניות. והשלום המעלות המדותיות. וכאשר תושגנה שלש המעלות הללו תהיה המציאות בתכלית השלמות האפשרית בלי ספק ובלי פקפוק[20].

[א] ברור הוא כי דרך ישרה הם המעשים[1] הטובים אשר ביארנו בפרק הרביעי, והם המעשים הממוצעים, לפי שבהם נקנית לאדם בנפשו תכונה נעלה ותיטב התנהגותו עם בני אדם והוא אמרו תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, ואחר כך אמר שראוי להזהר במצוה שחושבין בה שהיא קלה כגון שמחת הרגל ולמידת לשון קדש[2], ובמצוה שנתבארה חומרתה כגון המילה והציצית ושחיטת הפסח, ונתן טעם לכך שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, וביאור ענין זה כמו שאסביר, והוא, שכל התורה ממנה מצות עשה וממנה מצות לא תעשה, מצות לא תעשה הרי פירש הכתוב העונש על כל אחת מהן זולתי מעט, וענש במקצתן מיתות, ובמקצת כרת, ומיתה בידי שמים, ומלקות. ומן העונשין ידענו את כל מצות לא תעשה מה מהן אסורו חמור ומה מהן למטה מזה, והם שמנה דרגות, הדרגה הראשונה והם החמורים שבהן הן דברים אשר חייב בהם סקילה, והדרגה שלמטה מזו הם מחוייבי שריפה, והשלישית מחוייבי הרג, והרביעית מחוייבי חנק, והחמישית מחוייבי כרת, והששית מחוייבי מיתה בידי שמים, והשביעית מחוייבי מלקות, והשמינית לאוין שאין לוקין עליהן, ומן הדירוג הזה נדע חומר העבירה וקלותה[3], אבל מצות עשה לא פירש שכר כל אחת מהן מה הוא לפני ה' כדי שנדע מה מהם חמורות[4] ומה מהן למטה המנה, אלא צווה לקיים דבר פלוני ודבר פלוני ולא הודיע שכר איזה מהם יותר גדול לפני ה'. ולפיכך ראוי להשתדל בהן כולן, ועל היסוד הזה אמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה[5] ללא הבחנה בין המצוה שהוא עוסק בה למצוה העוברת, ולפיכך אמרו גם אין מעבירין על המצות[6], כלומר אם נזדמן לך עשיית מצוה אל תעבור מעליה ותניחנה כדי לעשות מצוה אחרת. ואמר אחר כך ואף על פי שלא נתבאר ערך עדיפות מצוה לגבי אחרת הרי יש דרך הערכה, והוא,

17 „אלמלעון", הארור, המקולל. ובנדפס „המעורר" וט"ס הוא. 18 ערכין טו ב. 19 תהלים יב ה.
20 „ולא ריב" ובנדפס הושמט כדרכו להשמיט הכפילויות.
1 בנדפס „מהמעלות" ולא דק. 2 ספרי פרשת עקב. 3 „עט"ם אלד'נב וצג'רה" בכ"י פ. „שדת אלד'נב וכ'פתה". 4 בנדפס „וכל זה כדי שלא נדע איזו מצוה צריך מאד לשמרה" ואינו נכון.
5 סוכה כה א. 6 פסחים סד ב. יומא לג א.

מאב ואחד יתום מאם נח). ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה, עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך לו לאמנן ולהטפל בהן, אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים נט).

פרק שביעי

[א] המרגל בחברו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך (ויקרא יט טז) א). ואף על פי שאין לוקין על לאו זה ב) עון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישראל ג), לכך נסמך לו לא תעמד על דם רעך (שם). צא ולמד מה אירע לדואג האדומי ד). [ב] אי זה הוא רכיל, זה שהוא טוען דברים והולך מזה לזה ה) ואומר כך וכך אמר פלוני. כך וכך שמעתי על פלוני. אף על פי שהוא אומר אמת הרי זה מחריב את העולם. [ג] יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חברו אף על פי שאמר אמת. אבל האומר שקר מוציא שם רע על חברו נקרא ו). בעל ז) לשון הרע זה שישב ואומר כך

עכ"ל. ושרא ליה מריה, שעל פיו מלאם לבם ברמב"ם לעם ומחקו דברי רבנו ותכניסו פסוק זה ששוער ע"י האו"ש שלא בדקדוק.

נח) במכילתא דרשב"י כל אלמנה ויתום אחד יתום מאב ואחד יתום מאם.

נט) גם זה שם במכילתא דרשב"י ועד אמתי נקראין יתומים עד שיעמדו לעצמן.

א) בירושלמי פאה פ"א הל' א אזהרה ללשון הרע מנין... תני ר' ישמעאל לא תלך רכיל בעמך זו רכילות ולשון הרע. ועיין גליון הש"ס שם, תני ר' נחמיה שלא תהא כרוכל הזה מטעין דבריו שלזה לזה ושלזה לזה. ובכתובות מו א אזהרה למוציא שם רע מנין ר"א אמר מלא תלך רכיל.

ב) בפי"ת סנהדרין הל' א כת"ר משום דהוי לאו שאין בו מעשה. ועיין פר"ח שהוסיף ועוד דהוי לאו שבכללות.

ג) בדרך ארץ רבה פי"א אומר קרצין הרי זה משופכי דמים שנ' לא תלך רכיל בעמיך ולא תעמד על דם רעך.

ד) ראה שמואל א כב, פרשת דואג שהביאה להרג נוב עיר הכהנים. ועיין תדבא"ר פ' כט.

ה) לעיל הבאתי לשון הירושלמי. וכתב הכס"מ: דעת רבנו שרכיל היינו האומר פלוני אמר עליך כך וכך או עשה לך כך, אע"פ שאותו דבר אינו גנות למי שנאמר, כמו בהלשנת דואג שאמר על אחימלך שנתן לחם וחרב גלית לדוד, ואלו נשאל אחימלך לא היה מכחיש, שאין בזה גנות לחברו, כיון שטוען דברים מזה והולך לזה רכיל מיקרי דכשמו כן הוא שהוא כרוכל המחזר בעיירות. אבל בעל לשון הרע היינו המספר בגנות חברו וזה נחלק לשנים, אם הגנות שמספר עליו הוא שקר נקרא מוציא שם רע, ואם הוא אמת נקרא מספר לשון הרע.

ו) כת"ר בפירושו לאבות פ"א הל' טז, וכיון שהזכרנו לשון הרע הריני מבארו ואזכיר בו מקצת דברי חכמים, לפי שבני אדם בזה בעורון עצום, והוא העברה החמורה ביותר שאדם נכשל בו תמיד, ובפרט במה שאמרו חכמים שאבק לשון הרע אין אדם נצול ממנו בכל יום, והלואי ולא יהא לשון הרע עצמו. ולשון הרע הוא ספור מגרעות בני אדם ומומיהם והשפלת אדם מישראל באיזה אופן שיהיה מן ההשפלה, ואפילו היה שפל כמו שאמר, לפי שאין לשון הרע שישקר על האדם וייחס לו מה שלא עשה, כי זה נקרא מוציא שם רע על חברו, אלא לשון הרע הוא גינוי האדם ואפילו במעשיו שעשה אותם בודאי. ואומרו חוטא, והשומעו חוטא. אמרו שלשה לשון הרע הורגת האומרו והשומעו ושאומרין עליו (ראה ערכין טו ב). ואמרו המקבלו יותר מן האומרו (ראה גם שבת נו ב). ואבק לשון הרע הוא הרימוז במומי האדם מבלי לאמרם בפירוש, אמר שלמה במי שמרמז והיות המרמז מראה שאינו יודע מה שהביאו מדבריו ושהוא לא נתכוון

לכך אלא נתכוון לענין אחר, אמר כמתלהלה היורה זקים חצים ומות כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני וכו' ע"ש. ועיין עבה"מ שהאריך ללא צורך. ודברי רבנו ברורים דשלשה חלוקים הן. א, רכיל, והוא בדברים שאין בהם מגרעת. ב, לשון הרע, והם דברי מגרעת אלא שהם אמת. ג, מוציא ש"ר, והם דברי שקר. ומה שהוסיף הכס"מ "בעל לשון הרע" יתבאר לקמן שאין לזה יסוד. ודברי רבנו והים גם כאן וגם בפירוש המשנה.

ז) ב"ה בב"י מ, ובכמה כ"י אחרים, וגכון הוא. שלא בא רבנו להוסיף חלוקה רביעית אלא תנא והדר מפרש, בעל לשון הרע האמור לעיל שהוא המספר מגרעות בני אדם עליו זכתוב אומר וכו'. ובנדפס ובכמה כ"י "אבל בעל". ועל זה כתב השיג הראב"ד וכתב: לא, אלא קשה הראשון מן השני, שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תנין ואינו הורג אלא את עצמו. ביגה זאת, עכ"ל. ועל אף צוואתו שנבין אין אנו מבינים כוונתו. ועל דבריו כתב המג"ע: ואני אומר שהוא לקח לשון התלמוד שאומר בוא וראה כמה קשה לשון הרע... והרכילות הוא דבר אמת כמו ענין הזימים דפ"א פאה בירושלמי, ולשון הרע עיקרו שקר בעין ציבא דשבת גו. והרכילות קורא בירושלמי דלטוריא, וללשון הרע אין לו שם רע יותר ממנו, ואיכא למאן דאמר קבל דוד לשון הרע ואיכא למ"ד לא קיבל, ואתה התבונן בו, ע"כ. ואם אמנם קראו חז"ל למלשינות מפיבושת לה"ר, אך אינו אלא על דרך ההכללה. ובאמת אינו לה"ר אלא הוצאת שם רע, כמ"ש רבנו, והמג"ע לא דק, וכבר השיגו הרדב"ז בשו"ת ח"ה סי' אשעד. אלא שנכנס לחלוקים דחוקים שאין להן צורך, וז"ל: והנכון אצלי לפי שהשני חוטא ולא לו ואין לו בזה הנאה כלל ולפיכך אמר הרב יש עון גדול מזה, דאלו הראשון טוען דברים מזה לזה לאיזה תגמול או גדולה, שהרי דואג האדומי היה מקוה משאול גדולה וכבוד על רכילותו, ועליו אמר דוד מה תתהלל ברעה וכו', וכן הזימים כדי שיתוזק להם שאול טובה כמשורש בכתובים. ולפיכך אע"פ שהוא חמור מצד אחר אינו גדול כיון שעושה להנאתו, אבל בעל לשון הרע הוא יותר גדול כיון שאין לו הנאה שני' ומה יתרון לבעל הלשון, עכ"ל.

וכתב הכס"מ יש לדקדק מאי "אבל" דקאמר (כבר העירותי דליתא) והלא זהו מה שכתב שלשון הרע הוא המספר בגנות חברו, וי"ל דה"ק אע"פ שיספר אדם בגנות חברו לא יקרא בעל לה"ר, מפני שאפשר שלא ספר כן אלא במקרה, אבל מי שמורגל תמיד לספר לה"ר הרוא יקרא בעל לה"ר, וזהו שכתב שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני, כלומר שהוא קבוע ומורגל לדבר דברים אלו, נמצא שפרט כאן ארבעה שמות, רכיל, מספר לה"ר, ומוציא שם רע, ובעל לה"ר. [וכבר העירותי דלדעתי אין לזה כל יסוד]. ועיין ראב"ד. וכוונתו, שכשאמרו שלשה לה"ר הורגת הייגו כשהוא ברכילות, שעל ידי כן השומע מה שחברו רוצה לעשות לו קם עליו והורגו, וגואלי הדם הורגים להורג, ודורשי דמי שניהם הורגים לאומר שגרם מיתת קרוביהם. אבל כשמספר בגנות חברו אין השומע נענש כי הוא לא יתפעל מגנות האחר ואין שם חשש שהנאמר עליו יהרוג למקבל, וז"ש שהראשון הוא תליתאי, כלומר שאותו שהזכיר תחלה דהייגו רכיל הוא תליתאי כי גם לשלשתן תגע הרעה כמו שכתבתי. והשני דהייגו בעל לשון הרע תנין כלומר לא תגע הרעה אלא ביגו לאותו שנאמר עליו ואינו הורג אלא עצמו כלומר שאינו הורג לשלישי כראשון. וזה היפך דברי רבנו ששם בעל לשון הרע עון גדול מרכיל. ודעת רבנו שכשאמרו שלשה לשון הרע הורגת לא אמרו על הרכילות, דרכילות לתוד ולשון הרע לחוד, אלא על לה"ר אמרו, ולכן הזכירו בסמוך בענין לה"ר, דבלה"ר שייך שימותו שלשתן, שהנאמר עליו יהרוג לאומר, וגואלי הדם יהרגו לחורג, וגואלי דם שניהם יהרגו למקבלו, שעל ידי שגילה הוא הדבר מתו אלו, עכ"ל.

והרואה יראה כמה דוחק גדחק בדי למצוא צד ההשגה שבדברי הראב"ד הסתומים, וכבר תמה עליו הלח"י אלא שגם הלך בשטת הכס"מ שיש בדברי רבנו ארבע חלוקות, דברים הבנוים על מלת "אבל" שכבר העירונו עליה. וז"ל הלח"י: עיין כס"מ ויש כמה דוחקים בהבנתו השגת הראב"ד וכוונת רבנו. והנלע"ד דהאי לה"ר שפי' רבנו המספר בגנות חברו, הייגו באופן שיעורר שנאה, כגון שאומר פלוני הלשין עליך למלך וכיוצא בדברים אלו, שהעושה אותם הם דברים של גנאי, והשומע שונא לעושה שהיה מגיע לו נזק מאותו גנאי, וע"ז אמרו שלשה לה"ר הורגת. ואין זה דומה לרכיל, שהרכיל אינו אומר דבר

וכך עשה פלוני, וכך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו, ואמר דברים של גנאי. על זה הכתוב אומר יכרת י כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות (תהלים יב ד). [ד] (ג) **אמרו חכמים על שלש עברות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא ח). עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, ולשון**

של גנות כעין דואג האדומי וכמ"ש הכ"מ, והנו שדקדק רבנו וכתב והוא בכלל לאו זה, דהיינו בכלל לאו דרכילות, ובענין זה אין מחלוקת שגם הראב"ד יודה דעון לה"ר גדול מהרכילות. וגם הך דשלשה לה"ר הוצרת אין מחלוקת בפירושה, ובהך ענין דוד דפ' במה בהמה שציבא הלשין על מפיבושת דבר שלגנאי שרוצה שישיבו לו המלכות, ודוד ודאי ישנא למפיבושת שנוגע בכבודו, והשגת הר"א על חלוקת רביעית של לה"ר, דהתם ודאי אין עונש למקבל, דאינו אומר אלא דברים של גנאי שאין בהם נגיעת כבוד לשומע. ומשמע מדברי רבנו שבעל לה"ר קשה מלה"ר, שכל המאוחר בדבריו קשה מן הקודם, לפיכך השיגו שהראשון קשה, שהראשון הוא תליתאי דקיינו שהשלשת יש בידם העון וגם הורג כל השלשה, ובעל לה"ר הוא תנין שאין העון אלא ביד שנים העושה והאומר. ומעתה אין מחלוקת בין רבנו והראב"ד אלא בבעל לת"ר ודלא כהכ"מ שהפליג המחלוקת ביניהם. ודברי רבנו יש ליישב שסובר שבעל לה"ר חמור יותר הוא מחמת רגילותו שרגיל בכל עת לדבר בגנות חברו, עכ"ל. גם עבה"מ דש דן בנושא. ולשם השלמת הדיון בנושא אביא דבריו.

כתב עבה"מ מבואר בתו"כ פ' קדושים, ובירושלמי פאה פ"א הל' א. ומ"ש ואומר כך אמר פלוני, עיין כס"מ. ובאמת שפיר אפשר לפרש דברי רבנו כך וכך שמעתי על פלוני שכוונתו כך שמעתי על פלוני שאמר עליך, שהרי רכיל הוא רק המטעין דברים מזה על זה. ועיין מ"ש לקמן בבאור ההשגה. ומ"ש אע"פ שהוא אמת, לקמן גבי לשון הרע... ומ"ש יש עון גדול, היינו שאין לו חלק לעולם הבא ויתר הפרטים שאינם ברכילות כדיבואר להלן. ומ"ש והוא בכלל לאו זה, ירושלמי פאה פ"א הל' א. ומ"ש והוא המספר בגנות, עיין פיהמ"ש אבות פ"א מט"ז שאין לשון הרע שישקר האדם וייחס לו מה שלא עשה כי זה נקרא מוציא שם רע על חברו וכו', עש"ב וכמ"ש לקמן. ועיין ת"ח שהביא ראיות לזה ממו"ק טז דאי לאו ילפותא דשלית ב"ד מותר לומר הוי בכלל לה"ר, וכן בעובדא דר"י חייטא דב"ב קסד דאף שהיה אמת מ"מ אמר לו כלך מלה"ר. ומ"ש על זה אמר הכתוב יכרת, בערכין טו סיפר אין לו תקנת שכבר כרתו דוד ברוה"ק שני יכרת וכו', ומפרש רבנו דקאי על לה"ר, וכאמרם מה תקנתו של מספרי לה"ר. ועיין השגת הראב"ד, והוא כפרש"י ורגמ"ה שם בערכין.... ויש לי ראיות מכריחות כשטת רבנו דעל לה"ר קאי, עיין פדר"א פנ"א כל המספר לה"ר אין לו חלה"ב ויליף לה מקרא אותו אצמית... תדע לך שהוא כן בא וראה מן הנחש שהלשין לאדם ולעורו וכו', ושם הרי היה לה"ר ולא רכילות, ע"ש פ"ג, ובב"ר פ"ט שאמר דלטוריא על בוראו כל אומן שונא וכו' והרי הוו לה"ר ממש. ועיין אג"ב ס"פ עח וברכה, ותנחומא מצורע לעתיד לבא הכל מתרפאין והנחש אינו מתרפא וכו' וכשם שהנחש אין לו רפואה כך האומר לה"ר על חברו אין לו רפואה לעתיד לבא, וכן דוד אומר מלשני בסתר וכו', הרי להדיא דיליף שאין לו חלה"ב מנחש, והוא על לה"ר ולא רכילות. ועיין ויק"ר פכ"ו ב דמביא עובדא דלה"ר קטיל תליתאי, ע"ש.

ח) לעיל הע' ו הבאתי לשון רבנו בפיהמ"ש פ"א אבות. ומקורו בתוספתא דפאה, וירושלמי פאה פ"א הל' א, וברור שכך היתה גוסי רבנו, וכ"כ הסמ"ג. ולפנינו גריס "והקרן קיימת לעולם הבא" וטעות היא. ועיין גם אבות דר"נ פ"מ. וכ"ה להדיא במסכת דרך ארץ פי"א ומספר לה"ר אין לו חלק לעולם הבא. וכתב האו"ש: אין לו חלק לעוה"ב קל וחומר מעובר אחורי אשה בנהר שאין לו חלק לעוה"ב, ערובין יח. ובירושלמי פ"ק דפאה, כנגדן, ארבעה דברים שנפרעין מן האדם בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב ואלו הן עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולן, וע"ש סוף ההלכה, ובמדרש אגדת בראשית פ"ג ע"ש. ונתבאר בפיהמ"ש אבות פ"א, עכ"ל.

הרע כנגד כולם ט). [ה] ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאלו כפר בעיקר י), שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו (תהלים יב ה). ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת, האומרו והמקבלו וזה שאומרין עליו יא). והמקבלו יותר מן האומרו יב). [ו] (ד) ויש שם דברים שהן אבק לשון הרע יג). כיצד, מי שאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה. או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה, וכיוצא בדברים האלו. וכן המספר בטובת חברו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע יד), שזה גורם להן שיספרו

ט) רבנו בפיהמ"ש אבות פ"א הל' טז ציין מקורו בתוספתא, ולפנינו ליתא שם, ואיתא בירושלמי פאה פ"א הל' א, והוסיף: ואמרו בתלמוד (ערכין טו א) נאמרה בע"ז מלת גדול והוא אמרו אנא חטא העם הזה חטאה גדולה, ונאמר גם בעון גלוי עריות מלת גדול והוא אמרו ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, ונאמר גם בעון שפיכות דמים מלת גדול והוא אמרו גדול עוני מנשוא, ונאמר בלשון הרע מלת גדולות ר"ל שהוא כנגד שלשתן והוא אמרו לשון מדברת גדולות. ודבר בעון הזה הארוך הרבה מאד וכו' ע"ש.

י) ערכין טו ב.

יא) ערכין שם.

יב) כת"ר בפיהמ"ש שם "ואמרו המקבלו יותר מן האומרו" משמע שכך היתה גוסי שם בערכין, ולפנינו ליתא. וכתב כנה"ג לא מצאתי מקורו, ואולי נלמד משאול ודואג, שדואג שהיה האומרו נטרד מן העולם הוא לבדו, ושאול שקבלו נהרג הוא ושלשת בניו, ע"כ. ויפה דייק בלשונו שדואג נטרד מן העוה"ב כמתני' דריש פ' חלק, אבל שאול ובניו נאמר בהם מחר אתה ובניך עמי, ודרשו חז"ל עמי במותיצתי. ועיין עבה"מ שכתב דאין דבריו מוכרחין, והוסיף דהא תנן על חמש חטאות נהרג אותו צדיק וכו' עיין ויק"ר פ' כו, שוחט"ס ז, ותנחומא פ' אמור, ואגדת שמואל פכ"ד, ומאן נימא לן דמשום חומרא דמקבלו הוא. ויש שהוכיחו משבת נו אלמלי קבל דוד לה"ר לא נחלקה מלכות בית דוד ולא עבדו ישראל ע"ז ולא גלינו מארצנו, ומדיתלי הדבר בדוד שקבל ולא בהאומר ש"מ שהוא חמור, וגם זה אינו מוכרח. ועיין גם סמ"ג שנראה שהיה לפנינו כן בגוסי הגמ', ע"כ. ועיין גם ספר קובץ.

יג) כתב עבה"מ לדברי רבנו בפיהמ"ש פ"א אבות מט"ז זה הכלל, לה"ר הוא ספור רעות האדם ומומיו ולגנות אדם מישראל באיזה אופן מן הגנות ע"ש. ואבק לה"ר הוא הרימוז במומי בני אדם מבלי לאמרם בפירוש ע"ש. ולפ"ז מ"ש רבנו כאן מי יאמר לפלוני וכו' וכן שתקו מפלוני וכו' וזו הרימוז במומי בני אדם בלי לאמרם בפירוש, ועיין יל"ש פ' קרח ואנשים מבני ישראל וכו' אע"פ שלא פרסמן הכתוב נתן סימניהן ומתוך המקרא אתה מבין אותם וכו' ע"ש, הרי דיש שיעור בין האומר בפירוש לאומר ברמז. ועיין רד"ל בפדר"א פמ"ד ובמדרש אחר ארבעים שנה רצה משה להזכיר לישראל ולומר להם זוכרים אתם שאמרתם במדבר היש ה' וכו' אם אני אומר לישראל הריני מלבין פניהם וכו' אלא הריני אומר להם מעשה עמלק והם מבינים וכו' ע"ש, הרי להדיא דבדרך רמז נקל לישראל...

יד) כתב עבה"מ תוספתא ע"ז פ"א אבק לשון הרע לא ישא ויתן אדם בטובתו של חברו מפני אבק לשון הרע, וגמ' ב"ב קסד. והוסיף רבנו בפני שונאיו כדי לישב דברי חז"ל בכמה מקומות כגון הוא היה מונה שבחן, משתבח ביה דאדם גדול הוא וכדומה. וההיא דיהודה חייטא כתב רבנו בפיה"מ: שהיה במסבה גדולה. ומתה הרב בזה ששבח כתב אותו הסופר ואמר לו כלך מלשון הרע, ר"ל כי במה שאתה משבחו ברבים אתה גורם לו בזיון, שיש בהם אויביו ויש בהם שונאיו, ויצטרך שונאו כשישמע שבחו לספר מגרעותיו, וזו הרחקה גדולה מלשון הרע, עכ"ל הרמב"ם.

וכתב הכס"מ בערכין טז, וכתבה הרי"ף בפ' במה מדליקין לעולם אל יספר אדם בשבחו של חברו שמתוך שבחו יבא לידי גנותו. ומפרש רבנו דתיינו בפני שונאיו, והכי קאמר שמתוך שבחו בא לידי גנותו ששונאיו אומרים אינו כן אבל

בגנותו. ועל ענין זה אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו (משלי כז יד). שמתוך טובתו בא לידי רעתו. [ז] וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות[טו] ראש כלומר שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אומר כמתלהלה היורה זקים חצים ומות... ואמר הלא משחק אני (משלי כו יח־יט). וכן המספר בלשון הרע דרך רמיות והוא שיספר לתומו וכאלו אינו יודע שדבר זה לשון הרע הוא, אלא כשממחין בו אומר איני יודע שאלו מעשיו של פלוני או שזה לשון הרע[טז]. [ח] (ה) אחד המספר בלשון הרע בפני חברו או שלא בפניו, והמספר דברים שגורמין אם נשמעו איש מפי איש להזיק חברו בגופו או בממונו, אפלו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע[יז]. ואם נאמרו דברים

מדה פלונית יש בו, אבל בפני אוהביו משמע מדברי רבנו שמותר, ע"כ. ומדברי רבנו בפיהמ"ש דלעיל משמע אפילו בפני אוהביו, שמא יש ביניהם שאינו אוהבו באמת ע"ש, וכעין מ"ש הגמ"י בשם הר"ש, אלא שהר"ש חושש שמא מספר השבח עצמו יבוא לידי גנותו.

וז"ל הגמ"י: אבל בפני אוהביו מותר לדברי הכל, ריב"ז היה מונה שבחן וכו', מסכת אבות, ספר המצוות. אכן רבנו שמואל פירש לא יספר יותר מדאי בטובתו דמתוך שמספר ומונה מדותיו אי אפשר שלא יבוא לידי גנותו, ע"כ. וכיו"ב העיר מהרא"י על הכס"מ וז"ל עיין כס"מ שבפני אוהביו מותר. והפר"ח תמה על זה דלא משמע כן מסוגיא דבתרא דף קסד ב, דמבואר שם להדיא דאפילו שלא בפני שונאו אסור. אבל הרואה בפ' רבנו לפ"א דאבות יראה דלק"מ דנשמר מזה דבפני רבים אסור שמא יש ביניהם שונאו. והר' סדר הדורות השיג על הסמ"ג בהשגת הפר"ח, ולק"מ וכדברי רבנו בפיהמ"ש כי נחמד הוא, ע"ש.

כתב פרה"א עיין הגמ"י, ובודאי דהוקשה להם דבהך מימרא דאל יספר אדם כללא כייל דאין לספר כלל, ובפ"ב ערובין אר"א אומרים מקצת שבחו שלאדם בפניו וכו', דנראו סתראי. הלכך כתב רבנו דההיא דאל יספר בפני שונאיו, וההיא דאומרים מקצת שבחו בפני אוהביו היא... ומהר"ת פאנדרי תמה על רבנו מהך עובדא דגט פשוט דפריך עלה מאי לה"ר איכא ומשני משום דרב דימי. וע"ל דאפשר דס"ל לרבנו דר"ש היה שונאו של יהודה חייטא דהא מעובדא דמייתי התם לעיל מינה בההוא מקושר וכו' דא"ל אנא לא כתבתיה יהודה חייטא כתביה וא"ל רבי כלך מלה"ר, ועיין פרש"י, מוכח שאין דעת ר"ש נוחה מיהודה חייטא, דהואיל ולא היה אוהבו אסור לספר בטובתו. וק"ו הדברים אם כשהמספר אוהבו וכל השומעים שונאיו אסרינן, כ"ש כשהמספר אינו אוהבו כההיא דר"ש דאסור, שלא יבא לדבר בגנותו. א"נ ג"ל לדעת רבנו דאף אם נאמר דר"ש היה אוהבו של יהודה חייטא ושרי מ"מ גער רבי שלא ירגיל לשונו בכך, שלפעמים יבא לדבר בפני שונאיו ואז אסור משום דרב דימי ולכך אמ"ל כלך, ע"כ. וכך באמת כתב רבנו בפיהמ"ש אבות כמ"ש לעיל, ונראה שלא ראם. ועיין פר"ת ומהרח"א בס' אש דת וסד"מ, ומשמ"ע.

טו) ק, שחוק וקלות.

טז) ראה ירושלמי פאה פ"א הל' א במעשה דבן חובץ, ודיוחנן.

כתב הכס"מ: בערכין דף טו אמר רבא כל מלתא דמתאמרא באנפי מרה לית בה משום לישנא בישא. א"ל אביי כ"ש חוצפא ולישנא בישא. א"ל כר' יוסי דאמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי. ויש לתמוה על רבנו למה כתב דלא כרבא. ומ"ש והמספר דברים שגורמים וכו' בעובדא דיהודה בן גרים בשבת לג, ע"כ. וכתב באר"י לתמיהת הכס"מ י"ל דגריס כנוסחתנו "רבה" וס"ל דהלכתא כבתראי אפילו במקום רבותיהם, וכמ"ש בפ"ת שבת דאין עמור אלא בגדולי קרקע, ובפ"ד יו"ט גבי הלואת יו"ט דפסק כרבא נגד ר"י רבו, ועיין מ"מ שם דמסתבר טעמיה, ה"נ מסתבר טעמיה, זת"ד. וכן תירץ גם בא"י ע"ש דשקיל וטרי באריכות בכלל הזה דהלכה כבתראי אף נגד רבו.

ועיין זי"מ שתמה על תמיהתו, דהא רבא אמר

אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע. ואם ספר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע יז), והוא שלא יתכון להעביר הקול ולגלותו

מלתא דמתאמרא באנפי מרה, סתם מלתא כגון נורא בי פלניא, ורבנו מיירי שתאומר מתכוון ללשון הרע, ולכך דייק לכתוב אחד המספר בלשון הרע, ובזה ליכא דפליג, זת"ד וע"ש.

כתב חי"ש ח"ב סי' מג (ו) עיין כס"מ שתמה אמאי לא פסק כרבא וכו', ועיין פר"ח בנמוקיו דרבנו פסק כברייתא דת"כ והובא ברי"ש פי"ב גגעים שאמרו ומה מרים שלא דברה בגנותו שלמשה בפניו וכו', והך ברייתא מסייעא לאביי ומש"ה פסק כמותו, ע"כ. ויש להעיר בס"ז אמאי לא מותיב הש"ס לרבא מברייתא זו דת"כ, וא"ת דאתיא כר' יוסי א"כ ר' יהודה ור' יוסי הלי כר' יוסי, ואביי ורבא הלכה כרבא. ולהתוס' א"ש דהברייתא "בגנות, ואפשר דסבר רבנו דאיכא נורא הוי כלה"ר ברמאות ולהכי השמיטו וס"ל כהתוס', וכל אבק לה"ר כתבו שלא בפניו מכלל דבפניו אינו לה"ר, וסבר דאיכא נורא הוא אבק, ומש"ה כתב דלה"ר בפניו, מכלל דאבק שלא בפניו, ופסק כרבא וכהתוס' דברייתא דת"כ אתי בכ"ע, וכפסיקתא. ובספרי אמרו שלא בפניו ק"ו בפני רבים. ורבנו סוף הלכות טומאת צרעת לא כתב שלא בפניו, ע"ש.

כתב עבה"מ עיין כס"מ שתמה עמ"ש רבנו בפני חברו, דהויא דלא כרבא, והרבה ישובים נאמרו בזה. וגדולי האחרונים תפסו דרבנו קאי כהתוס' שם דפלוגת אביי ורבא וכן הא דר"י באבק לה"ר, אבל לה"ר גמור כ"ש דהוי חוצפה. והפר"ח הביא ראיה דבפניו כ"ש דאסור, מן הספרי ומה מרים שלא דברה בגנותו וכו', ע"ש. וקשה לומר כן בשיטת רבנו. ודברי רבנו מתפרשים יפה ע"פ מש"כ תרגמ"ה שם לעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, כלומר כשהייתי אומר דבר על שום אדם לא צרכתי לחזור לאחורי ולראות שלא יהא שם בעל הדבר, שאפילו אם יהיה שם לא היה חושש לפי שאינו משקר ואינו אומרו בלה"ר, ע"כ, ומבואר יותר בשטמ"ק לב"ב לט פי' לא האשמתי אדם שלא בפניו אא"כ ידעתי בעצמי שאפילו היה כאן הייתי אומר בפניו... וגם הייתי נזהר שיהיה דבר הברור אצלי, ועל ענין זה אני אומר כל מלתא דמתאמרא באנפי מרה לית בה משום לישנא בישא, ועי"ש דמתחלה היה סבור דרבא אמרה למלתיה בדברי גדופין ולכן תמה דכ"ש דאיכא חוצפה ולישנא בישא, וא"ל רבא כי האי ס"ל כלומר כענין דבר ר"י דברי אמורים. וא"כ מבואר להדיא דגם רבא הכי ס"ל דבאפי מרה כ"ש דאסור מדאורייתא וכדברי הספרי דלעיל וכדברי רגמ"ה.

יח) כתב הרד"ע ודוקא סתם אז מותר לאמרו, אבל אם התנה הכל לפי תנאו. וכתב הכס"מ: בערכין דף טז. וכתבה הריב"ף בפ' במה מדליקין. כל מלתא דמתאמרא באנפי חלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא חברך חברא אית ליה. וכת"ר והוא שלא יתכוון וכו' כלומר שזה שהתרגנו הייגו שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאמרו אבל לא שיתכוון לגלות הדבר יותר. ולא הוצרך רבנו לפרש שאם האומר הזהירם מלגלותו שהם אסורים לגלותו דהא אין שם טענת חברך וכו' שכל אחד יזהר מלגלות סודו.

וכתב עבה"מ, רבים האריכו מאד בזה, דבאמת בהך דינא דכל דמתאמרא קמי חלתא לית בה משום לישנא בישא נחלקו בו רבותינו הראשונים.... ולולי דמסתפינא הו"א דרבנו השמיענו דין חדש שלא עמדו עליו. דהנה כתב רבנו והמספר דברים שגורמים וכו', דר"ל דלה"ר לא מקרי דוקא אם אומר דבר גנאי על חברו, אלא גם אם אומר דברים שיכולים לגרום לו חיזק ואפילו רק להפחידו ה"ז לה"ר. ומקור הדברים ציין הכס"מ מעובדא דר"י בן גרים, או מעובדא דדואג דהוי מספר לה"ר לשטת רבנו וכמ"ש לעיל, וע"ז סיים ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', שהרי אין זה גורם לו חזק עוד שכבר נודע הדבר, דס"ל לרבנו כר"ת שם בשבת דר"י בן גרים תלמיד רשב"י, ובודאי לא היה מספר הדברים לבני ביתו אם היה בהם לתא דלה"ר, ומוכרח לומר דכיון דאמר רשב"י הדברים בפני שלשה כדאיתא בגמ' שם סבר ריב"ג דאין בו עוד לה"ר, והוא לא נתכוון להעביר הקול, ונענש ע"י רשב"י משום דבדברים שלמלכות צריכים להזהר ביותר, עכ"פ סבלו רשב"י ובנו על ידו, ולפ"ז דוקא בענינים שכאלה, הא בלימא דברים שנאמרו בפני שלשה אין בהם

יותר יט). [ט] (ו) כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכנותם כ) וכל שכן לישב עמהם ולשמוע דבריהם. ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע בלבד כא). [י] (ז) הנוקם את חברו עובר בלא תעשה שנאמר לא תקם (ויקרא יט יח). ואף על פי שאינו לוקה כב) דעה רעה היא עד מאד. אלא ראוי לאדם להיות מעביר כג) על כל דברי העולם, שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדאי לנקם עליהם. [יא] כיצד היא הנקימה, אמר לו חברו השאילני קרדומך. אמר לו איני משאילך. למחר צרך לשאול ממנו, אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך, הרי זה נוקם כד). אלא כשיבא לשאול יתן בלב שלם ולא־יגמול כאשר גמל לו, וכן כל כיוצא באלו. וכן אמר דוד בדעותיו הטובות אם גמלתי שולמי רע (תהלים ז ה). [יב] (ח) וכן כל הנוטר לאחד מישראל כה) עובר בלא תעשה. שנאמר ולא תטר את

עד משום להי"ר, ודי"ק רבנו לכתוב "דברים אלו" דלכאורת מיותרים, אלא ודאי כדאמרן, וסוגיא דב"ב הכי מתפרשא דס"ל לרבנו כשטת הראשונים דבמחאה לית ביה משום להי"ר כלל, וזת"ד ועש"ב רב. ועיין גם ס' קובץ.

יט) כתב הר' לח"י נראה שהוציא רבנו דין זה מכת ההכרת, שאם נאמר שאין חילוק במלתא דמתאמרא באנפי תלתא, קשה דלא עדיף ממספר להי"ר בפני חברו שפסק רבנו דהוי תוצפה ולישנא בישא, אלא דהתם שאני דמיירי במכוין לגלותו יותר. ומעתה י"ל דפלוגתא דאביי ורבא היא באופן המותר בפני שלשת, ורבנו שפיר פסק כרבא ומפרש בפני שלשה השומע למספר בפני חברו, והאיסור שהוכיר רבנו בפני חברו הוא במכוין להעביר הקול ולגלותו.

כ) ראת תבואמא פ' קרת ד, ובסוטה ה א, ובערכין טו אין אני והוא יכולים לדור ביחד. ועיין סד"מ.

כא) ערכין טז.

כב) בפי"ח סנהדרין הל' א כת"ר בטעם שאין לוקין עליו מפני שאין בו מעשה.

כג) בגדפס: מעביר על מדותיו. והוסיפוה על פי הש"ס ראש השנה יז א. וליתא בכל כ"י. ובדברי רבנו יש העמקה יתרה שלא רק על מדותיו מיבעי ליה להעביר, אלא אף להתיחס לכל דברי העולם הזה בשלילה מוחלטת, ולרחם על אותו שלא השאילו ולהצטער עליו על שדעתו רעת.

כד) עיין כס"מ שציין לת"כ פ' קדושים, ויומא דף כג. וכתב עבה"מ, עיין היטב מצוה רמא שכתב אע"פ שעשה בו מעשה אינו לוקה כיון שאפשר לעבור על הלאו מבלי מעשה. ולפ"ז תמתו על רבנו דאיהו לטעמיה לא ס"ל כן וכמו בקנה וסמ בפסח דס"ל לרבנו דלוקה. אבל הפשוט דעגין הנקמה שצותה עליה תורת הוא דבר שבלב, ואף אם עשה מעשה אין במעשה שום אסור ורק על מחשבת הנקמה צותה תורה. ועיין סה"מ לרבנו לאוין שד "יהוא כגון שקדם לו איזה מעשה, ואז לא נחדל מלדרשו עד שנגמלתו כפעלו תרע או בצערתו כמו שציער אותנו" ופשוט. ומ"ש להיות מעביר על כל דברי העולם, בדעוסים ערבבו כמה נוסי ביחד. ועיין מג"א מצוה רמא שתמה על רבנו מסוגיא דיומא כג דפריך והכתיב לא תקום ולא תטור ומשני התוא בממון הוא דכתיב אבל על צערא דגופא אינו עובר על לאו זה, והלא לא תטור הוא רק ממדת חסידות הנעלבין ואינן עולבין, ע"ש בסוגיא. ובדברי רבנו מבואר להדיא התיפך דלא חילק כלל. ובסוף הלכות ת"ת הביא בת"ת שביחתו בפרחסיא יהא נוקם ונוטר, והרי דין זה בצערא דגופא הוא גם בשאר כל אדם, ואין מקום לתמיהתו, דמאן לימא לן דהכי הוי מסקנא דבצערא דגופא מותר, אדרבא על תירוץ התוא בממונא פריך תגמ' וצערא דגופא לא וכו', ור"ל דדוחה לתירוץ זה לגמרי, וכ"מ מהר"ח ע"ש... ובאמת מבואר להדיא בסה"מ דלאו דוקא בדבר שבממון ע"ש. וזת"ד ועש"ב.

כה) כתב עבה"מ עיין מהרש"ל בבאורו לסמ"ע שעמד על שנוי הלשון, דבנקימה כתב רבנו תנוקם מחברו, וכאן בנטירה כתב הנוטר

חממרק עצמו. מסנה עצמו לעבירות. כלומר מירק עצמו מדברי תורה ועסקיו, כדי להתעסק בדברי העבירות ובתעתועים[93]). ויש מי שמפרש מלשון[94]) ומורק ושוטף במים, כלומר מריח גופו מן הטינופת ומציין עצמו ולובש בגדים נאים כדי להתנאה לדברי עבירות. לפיכך הקב"ה מייסריהו בחבורות ובפצעים שצריך להסך להם שמן וסמנין, ומאיליו הוא מטנף. ומתרחק מחמת פצעיו מבני אדם, ומתעבים אותו. וזה הוא מדה כנגד מדה. הוא נתנאה כדי להתקרב לבני אדם בעבירה. הקב"ה מתעבו לכל בני אדם בחבורות ובפצעים שמביא עליו: **חדרוקן.** בלשון ישמעאל אל אסתסק'א. וזו נמי מדה כנגד מדה, שהרי הסוטה קלקלה בחדרי בטנה, לקתה בבטנה דכתיב[95]) וצבתה בטנה[96]): **סימן לשנאת חנם.** שיהיו פניו ירוקין לעולם. שהרי זה שונא כל הבריות חנם, וכשרואה אדם ששונאו מיד פניו משתנות לירקון: **גסות חרוח.** היינו בעל רוח גבוהה ולב מתגאה. סימנו שיהיה עני מן התורה ומן הנכסים, לפי שאין התורה נדבקת אלא בלב איש שהוא שפל רוח, כמו המים [שעוזבים מקום גבוה והולכין למקום נמוך]: **לשון הרע.** כגון שמדבר ברעת חבירו ומדבר בגנות תלמיד חכם או בגנות חבירו: **אסכרה.** אל כנאק. והיינו נמי מדה כנגד מדה:

ביתות. כמו עדת לוצצים, שהן מלעיגין. והם אנשי לשון ושחוק והיתול וקלות ראש: **חנפים.** שמראין עצמן לציבור שהולכים בדרך התורה. ואין כוונתם לשם שמים אלא כדי שיכבדו אותם בני גילן בלבד: **שקרנים.** כמשמען: **משך ידו את לוצצים.** כלומר הסיר טובו וחסדו מאת הלוצצים. וידו הנה מלשון[97]) וידי י"י היתה אל אליהו: **לא אמרתי דבר וחזרתי לאחוריי.** כלומר לא [הייתי] אומר דבר שאפחד ממי שישמע אותו ממני: **כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא ליח ביח משום לישנא בישא.** כלומר אין השונה באמירתה ומשמיעה לאחרים עובר על לשון הרע. דכיון ששמעו אותו שלשה בני אדם נתמלא העולם ממנו, דהא **חברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה: לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו יותר מדאי שמתוך טובתו בא לידי רעתו.** שיקפצו בני אדם להטריחו ולתארח אצלו והן מצירין לו. או יהיה בעיני אנשי מדינתו כבעל ממון הרבה וינזק. או שמא מחמת תוספת שבחו יהיה לשם איש שונא לו שידבר בגנותו[98]):

אינו וחאמר רב עינאי וכו'. כלומר היאך תאמר שאלו העבירות בעליהם הקבועים בהם הם נידונים בכך וכך, והאמר רב עינאי שאלו העבירות עצמן יש להן כפרה. ומתוך שיש להן כפרה בעליהם המפורסמין בהן הן ניצולין מדינין שהן יסורין שלהן [גליון] **למח נסמכת פרשה וכו'.** דכתיב ועשה להם מכנסי בד וכו' לו ולזרעו אחריו, וכתיב בתריה וזה הדבר וכו': **אחיבא דאיתיה.** פירוש שהוא מכפר על העבירה שתבוא מאותו אבר (שיש) [אשר] עליו מונח אותו בגד שהוא

ד"ה הממרק. 94) ויקרא ו כא. 95) במדבר ה כז. 96) סוטה ח: 97) מלכים א יח מו.

מבגדי כהונה, דכתיב באבנט[99]) לא יחגרו ביזע, במקום שמזיעין. [גליון] נר' אל אבך. וכך קבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים, ותירגם על לבביהון יסרון: **מעיל.** לפי שיש על שוליו רמונים ופעמונים שיש להם קול, לפיכך הוא מכפר על לשון הרע שהוא בקול: **איני והאמר רב עינונו וכו' כתונת מכפרת על שפיכות דמים וכו' מעיל מכפר על לח"ר.** לא קא פריך מהאי מימרא אלא על לשון הרע בלבד. דאי אמרת דפריך נמי על ש"ד וג"ע וגסות הרוח דמשכחת ביה, לא יכלת למימר הכי, דהא קא מתרץ [דכי] אהנו מעשיו נגעים באים, ודלא אהנו מעשיו בגדים מכפרים. והדר תריץ נמי הא ידיע מאן קטליה כתונת מכפרת, ואי לא ידיע מאן קטליה עגלה ערופה מכפרת. דאי הוה כדקא אמרת, האמר ברישא דלא אהנו מעשיו כתונת מכפרת, דהא לאו קטליה הוא. והדר אמר אי ידיע מאן קטליה כתונת מכפרת, דקטליה ודאי, וקשיא דידיה אדידיה: ומפרקינן לא מכתונת קא פריך אלא ממעיל קא פריך. ומדקא בעי למימר מעיל אמר נמי כתונת וכו'. ועוד אמר אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר, דמשמע מעיל ולא אחר. הרי נתברר לך דהלין מילי לית בהו משתא, ולאו דסמכא הוא, אלא עיקר האי שמעתא דלשון הרע אי אהנו מעשיו בין בצינעא בין בפרהסיא נגעים באים. ואי לא אהנו מעשיו, אי בפרהסיא ועביד תשובה מעיל מכפר, ואי בצינעא ועביד נמי תשובה קטורת מכפרת. ושפיכות דמים, אי לא עביד תשובה, בין ידיע בין לא ידיע נגעים באים, כדאמרינן בלשון הרע אהנו מעשיו בין בצינעא בין בפרהסיא. ואי עביד תשובה, אי ידיע מאן קטליה כתונת מכפרת, כדפרהסיא דמעיל. ואי לא ידיע עגלה [ערופה] מכפרת, כדצינעא דקטורת. וגילוי עריות וגסות הרוח, אי עבדי תשובה בגדים מכפרים. ואי לא עבדי תשובה נגעים באים. **הדין הוא פירושא דילן. ופירושא מעליא הוא, וליתיבה ספיקא:**

לא קשיא. דהא דאמרינן שהקב"ה מביא על בעלי אותן עבירות החלאים, בשהחזיקו מעשיהם והזיקו בהן בני אדם. ולפיכך אין מתכפר להם; דכיון דאהנו מעשיהם היסורין באין עליהם, ואין בגדי כהונה מכפרין עליהן ואע"פ שעשו תשובה. ואם לא היו מעשיהן ולא לשונן הזיקו לבני אדם, שלא היו כל כך חזקים, ומיד חזרו בתשובה מאותם המעשים הרעים, הרי הקב"ה מכפר להם ומצילן מכל היסורין והחלאים שהיו ראויים לבוא עליהם: **איני והאמר ר' סימון.** חזר אחר כן ומקשה, היאך אמר רב עינוי שכפרת שפיכות דמים בכתונת וכפרת לשון הרע במעיל, מהא דאמר ר' סימון וכו': **דבר שבחשאי.** פירוש זה הוא מעשה הקטורת שמקטירה בחשאי, לפני ולפנים: **אי ידיע מאן קטליה.** והיה בעדים בלא התראה, שאין ב"ד יכולין להמיתו. אם עשה הרוצח תשובה הכתונת מכפרת. כדאמר רב עינוי. ואם לא נודע מי המית זה, כפרת הרוצח עגלה ערופה, אם היה כבר עשה תשובה, כדאמר ר' סימון. וכן לשון הרע שבצינעא, כשיעשה בעליה תשובה הקטורת מכפרת עליו דומיא דחשאי ולשון הרע שבגלוי מעיל מכפר דומיא דגילוי עריות:

---

98) הטעם השלישי כתב רש"י ד"ה שמתוך. 99) יחזקאל מד יח. 1) לעיל יט. *1) טעם חדש

אתם עומדים מפני אלא לכבוד תורה. וגם ת"ח כמו כן אם מבזין אותו[5] ומוחל נעשה כמבזה את התורה, שאותו שבזהו לא חשש לכבוד התורה, ולכך אם אינו נוקם לכבוד התורה אינו ת"ח, וכן הוא עיקר. ומאי דאמרינן במגלה[6] מימי לא עלתה עמי[6] קללה חבירי על מטתי כי הא דמר זוטרא מסידא כי הוה סליק לפוריא אמר שרי ומחל ליה לכל מאן[ן] דצערן, איכא למימר שלא היה מוחל לאדם אפיקורוס שהיה מבזה אותו, אלא לאדם שהיה לו דין ממון עמו והיה מצערו, א"כ לא היה מוחל אלא צער גופו ולא היה מקללו, אבל כבוד תורתו לא היה מוחל (ולא) [אלא] הוה מנקיט ליה בליביה.

נה.

ומשמוש תפלין שחייבו כל שעה[1] משום הסח הדעת הוא, הילכך אין לו עת מתי ימשמש בהם אלא כדי שלא יסיח דעתו מהם[2]. ואם מפני צניעות ממשמש ברצועות שמחבייש מגדולים ממנו די לו בכך ובלבד שיעשה משמוש תמיד, כדי שיהא תקנה להסיח הדעת. וגם בזרוע חייב למשמש כמו בראש[3], דהא אמרינן תפלין שיש בהם כמה אזכרות על אחת כמה וכמה, וכל האזכרות שיש בראש יש בזרוע.

נו.

ומה שאמר בפרק ב' דעירובין[1] אמר ר' ירמיה אמר ר' אלעזר[2] אומר אדם מקצת שבחו של אדם במניו וכלו שלא בפניו מגה, ודאי כן הוא דרכן של ת"ח לחיותן משבחים בחסידים וצדיקים ויאמרו כן היו מעשיו של פלוני חסיד כדי שילמדו כל אדם מעשיו הטובים, וכדאמרי בכמה מקומות משתבח

5 כה א.

6 לפניו ל"ג "עמי" ומדברי המאירי משמע שהיתה בגוסחתו, ע"ש. וכ"ה גוס' ר' יצחק אבוהב במנורת המאור פרק רלה.

נה.

1 שבת יב א. יומא ז, ב. מנחות לו ב.

2 כתב ארחות חיים בהלכות ציצית לב: כתב רב נטרונאי גאון האותו בציציות כשהוא קורא את שמע יהירותא היא... אלא מעתה כשיגיע לוקשרתם צריך נמי לאחזו בידו בתפלין ואם תאמר יאחזו כשיגיע לוכתבתם צריך לבוא ולהניח ידו על מזוזתו הלכך העושה כך צריך ללמדו ולהשביעו שלא יעשה וכו', ע"כ. וא"כ חיוב משמוש בכל זמן חוץ מבשעת אמירת וקשרתם וכו', ולא כנראה מדעת ר' אליהו הובא בתוס' יומא לג ב ד"ה עבורי.

3 אע"פ שקדושתו קלה משל ראש דפרשיות של ראש אין עושין אותן ליד ואין מוריזין.

נו.

1 יח ב. 2 לפניו: ירמיה בן אלעזר.

ר' פלוני לר' פלוני (דאמ') [דאדם] גדול הוא ושמת במצות[3]. אבל מה שאמרו לענין יהודה חייטא כתביה דא"ל ר' כלך מלשון הרע[4], זה דרבנ[ן] לא היה מספר עליו, מדת חסידות וקדושה ללמד לבני אדם, אותו המספר אינו מתבוין כי אם לספר דברי חסידות ואינו נוטה דעתו לדברי גנאי. אי נמי מה שהיו נוהגים ראשונים וחכמי התלמוד לשבח באדם גדול וחסיד ללמד לבני אדם, אותו שהיו משבחים חסיד גדול שלא היה בו שום דופי, אבל באדם בינוני שלא היה שלם לא היו משבחים בו, וע"ז אמרו אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו[5].

נז.

רזה שאמרו אחורי ארי ולא אחורי אשה[1]. וששאלת כמה תהא רחוקה ממנו שיוכל ללכת אחריה, אם יוכל למהר פעמיו להקדימה או לסלקה לצדדין יפה הוא עושה, ואם לאו אסור לו לילך אחריה כ"ז שהוא רואה[2] ומכוונת כנגדו מפני הרהור וצריך להתעכב ולחזור פניו ממנה. ובפ"א של ע"ז[3] הרחק מעליה דרכך זו זונה ואל תקרב אל פתח ביתה זו ע"ז וכמה אמר רב חסדא ד' אמות, ונ"ל כן שמאשה זונה צריך להתרחק מכל צדדיה ד' אמות, אבל מאשה אחרת אינו אסור אלא לאחריה. ואפילו אחרי אשתו אסור לו לילך כדאמרינן אחרי האיש[4] ולא לפני האיש. וגבי מנוח נמי אמרו אפילו בי רב נמי לא קרא. ובחזקת הבתים נמי אמרו ועוצם עיניו מראות ברע[5] זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה ה"ד אי דאיכא דרכא אחריתי רשע הוא ואי דליכא דרכא אחריתי מאי איבעי לי[ה] למיעבד לעולם דליכא אחריתי ואפילו הכי נמי מיבעי לי[ה] למינס נפשיה[6], והנ הכי נמי אם נזדמנת לו אשה מיבעי ליה למינס נפשיה, דלא ליזיל בתר(א)[ה].

2 נדמה לי שאין לשון כזה. "משתבח" איכא טובא בגון קדושין כט ב, ועוד. אך "ושמת במצות" יש רק בברכות ט ב.

4 בבא בתרא קסד ב.

5 שם. ערכין טו. וכתב הרמב"ם בפיהמ"ש אבות פ"א מט"ו שמא יהיה שם אדם שהוא שונאו וכשישמע שבחו יגלה מומיו ויספר גנותו כדי לבזותו.

נז.

1 עירובין יח ב.

2 וכ"כ הרדב"ז בשו"ת ח"ב סי' תש"ע. וגם הא דפ"א דע"ז תירץ כתירוצו של רבינו, ותימה שלא ציין לדברי רבינו. אבל מהרא"י ובח"י הובאו דבריהם בבח"ש אה"ע סי' כא סק"ב סוברים שרק בתוך ארבע אמותיה אסור.

3 יז. 4 משלי ה ח. 5 בראשית כד סג.

6 ישעיה לג טו. 7 בבא בתרא נז ב בשנויים.

ויש מפרשין רשוותא שטרי חוב[ס]. נושה (שמות כב כד) מתרגמינן רשיא. ובירושלמי[סו] ראיתי איגרת של רשות זו שאילת שלום. ותניא בתוספתא דמכילתין (פ"ב ה"ג) כותב אדם חשבונותיו במועד ומחשב אדם יציאותיו במועד. ומקבלין קיבולת במועד לעשות' לאחר המועד, אבל לא ימוד ולא ישקול כדרך שהוא עושה בחול. ונראה לי דכל זה מיירי בדבר שאינו אבד[סח]. ובירושלמי מייתי להך ברייתא, ומסיים אמר רבי ירמיה אם אינו מאמינו למלוה שעברה או שאין לו מה יאכל למלוה הבאה, פי' נראה לי דבכי האי גוונא שרי למדוד ולמנות אם אינו מאמינו[סט]. ותו תניא לעיל מיניה אין כותבין שטרי אריסות וקבלנות במועד ורבי יהודה מתיר שמא יקדמנו אחר. ועל זה סמכו להלוות במועד לגרים בריבית[ע]. ובמתניתין תנן נמי אין כותבין שטרי חוב במועד ואם אינו מאמינו או שאין לו מה יאכל הרי זה יכתוב, והיינו כההיא דרבי ירמיה.

[יח ע"ב יט ע"א] **אין כותבין ספרים תפילין ומזוזות ואין מגיהין אפילו אות אחת אפילו בספר תורה, וכל שכן בשאר ספרים. ואם אין לו מה יאכל שרי לכתוב כדי פרנסתו[עא] ולמכור ולאכול וה"ה כדי[עב] להשתכר ולכתוב כדי פרנסתו. דהילכתא כרבי יוסי ועוד מעשה רב דאורי ליה רב לרב חננאל.**

שתמה עליו. סו. כלומר שמפרשים שמה שמפרשי רבנן שהובאו בבה"ג פתקי דרשוותא, היינו שט"ח. ודלא כמו ששדרו ממתיבתא לפרש. ודימה איך אפשר לפרש כן הא שטרי חוב מפורש במשנה דלקמה שאין כותבין. סז. הל' ג והובא בראשונים על אתר וכ"פ בטושו"ע תקמה ס"ה. סח. דבדבר האבד א"צ לעשותו בשינוי. כדלעיל סי' תתכא ורמב"ם פ"ז ה"ג ופ"ח ה"ז וטושו"ע רס"י תקלו ורס"י תקלה. [וכן פי' את התוספתא הראב"ד בהשגות פ"ז מהל' יו"ט הי"ד והרמב"ן במ"מ שם ורבינו שמריה ברוקח סס"י שח. ע' ב"י שם]. סט. כלומר, ר' ירמיה לא בא לפרש את האמור במשנה [שזיהא לפני הברייתא האמורה] 'אם אינו מאמינו או שאין לו מה יאכל' אלא בא לפרש את האמור בברייתא 'ובלבד שלא ימוד' וכו'. ונראה שהוזקק רבינו לפרש כן משום שבירושלמי שם הקדימו לדברי ר' ירמיה את הפסקא מהברייתא 'השם שם כדרכו ובלבד שלא ימוד' וכו', משמע מזה שעל זה קאי ר' ירמיה לפרש. ע. ע"ל סי' תחכא ד"ה וקבלתי. עא. מפרש רבינו דכדי פרנסתו היינו אין לו מה יאכל. ונחלקו קדמונים בדבר. וד' רבינו כבה"ג ורי"ג וכ"ד הרמב"ם ודלא כהרא"ש ודעימיה. עי' טוב"י תקמה ס"ג. עב. חיבת כדי יתידה. עג. כך גם בכת"י אחר של הש"ס (הספריה הברי') לפנינו כותב ומוכר. עד. עד ד"ה "ועל דבר" מקורן של דברים בהלכות גדולות הל' נידוי דק"ד ע"ג ואילך (תרץ מן הירושלמי שבד"ה ר"ל) כנראה מסדרן של המימרות ומסגנתן. אלא שבמקום שבה"ג כתוב בל' ארמי תרגם רבינו ללה"ק ועוד קצר והרחיב כדרכו. עה. טז ע"א. עו. בה"ג: דקבעינן בי דינא. לפנינו בגמ': מנלן דמשדרין. ועי' ב"ח. עז. בכי"א ובמהדו"ק: מבי דינא שליחא דבי דינא. וכפל לשון הוא. עח. לפני ה' ליתא בה"ג. וכן בדין דמלפני ה' יליף לקמן מילתא אחריתי. עט. עד "דפתיחא" אינו מבה"ג והובא ברי"ף בפירקין. פ. והמשך הלשון שם: נידוי דכתיב אורו מרוז. ואולי היה כתוב

והילכתא טווה תכלת לציציתו בין בפלך בין באבן והילכתא טווה[עג] ומוכר כדרכו כדי פרנסתו. ירושלמי (סה"ד) כותב תפילין לעצמו אבל לאחר לא פתר לה בכותב להניח טווה תכלת לציציתו הא לאחר לא בטווה להנית.

תתמ

ענין פסקי נידוי[עד]. אמר[עה] רבא מנלן דקבעינן[עו] ומשדרינן מבי דינא שליחא[עז] שנאמר (במדבר טז יב) **וישלח משה לקרוא לדתן ולאבירם וגו' ומנא לן דמזמנינן לבי דינא שנאמר** (שם שם טז) **היה לפני[עח] ה' לקמיה דגברא רבא דכתיב לפני ה' את וגברא פלניא דכתיב אתה והם ואהרן וקבעינן זימנא דכתיב מחר זימנא בתר זימנא דכתיב** (ירמיה מו יז) **קראו שם פרעה מלך מצרים שאון העביר המועד ומנא לן דאי מתפקר קמיה שליחא דבי דינא ואתי ואמר לא מחזי כלישנא בישא דכתיב** (שם שם יז) **העיני האנשים ההם תנקר וגו'. וגרסינן[עט] בפרק הגוזל בתרא** (קיב ע"ב) **אמר רבא שליחא דבי דינא מהימן כבי תרי והני מילי לשמתא אבל לפתיחא לא מאי טעמא ממונא קא מחסר ליה דבעי למיתב זוזי דפתיחא. ומנא לן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז וגו'. בפרק שבועת העדות** (לו ע"א) **ארור בו נידוי בו קללה בו שבועה בו[פ] דהכי סברא גברא רבא פלניא דכתיב אמר מלאך ה'. ומנא לן דמחרמינן**

ראבי"ה השלם <מהדורת דבליצקי> - ב אליעזר בן יואל הלוי (ראבי"ה) - דבליצקי, דוד בן שריה (מהדיר) עמוד מס 360(הודפס ע"י

דכתיב אורו ארור דאכיל ושתי בהדיה ודקאי בגו ארבע אמות דיליה דכתיב יושביה דפרטי' חטאיה בבי דינא בציבורא דכתיב כי לא באו לעזרת ה' וגו' ומפקרינן לנכסיה דכתיב (עזרא י ח) וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים וגו' ומנלן דנצינן ולטינן ומחינן ותלשינן שיער ומשבעי' דכתיב (נחמיה יג כה) ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים [ואמרטם] ואשביעם באלהים וגו' ומנלן דכפתינן ואסרינן ועבדינן הרדפה דכתיב (עזרא ז כו) הן למות הן לשרושי.

ואי מפייס בעל דיניה לאלתר שרינן ליה דאמר שמואל טוט אסור טוט שרי. שמתא[פא] שם מיתה. שיפורי שנפרעין ממנו תברא תברי בתי[פב]. והני[פג] מילי דשרינן לאלתר לממונא אבל אי אפקיר בצורבא מרבנן לא שרי[נן] עד תלתין יומין ואפילו פייסיה.

ומנודה[פד] אסור לספר ולכבס עד שיתירו לו. ואם מת בנידויו סוקלין את ארונו ולא שיעמידו עליו גל של אבנים כעכן, אלא בית דין שולחין ומניחין אבן על ארונו.

וכד[פה] חיילא עליה שמתא חיילא על רמ"ח איברים דחו"ם בגימטריא הכי הוי. וכד משתרי ליה נפקא מיניה דכתיב (חבקוק ג ב) ברוגז רחם תזכור רחם בגימטריא הכי הוי. אמר רב יוסף שדי שמתא אגנובתא דכלבא איהי דידה עבדה.

דישי[פו] לקיש הוה מנטר פרדיסא אתא ההוא גברא קא שקיל ואכיל רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליה תיהוי בשמתא אמר ליה אדרבה את תיהוי בשמתא אם ממון נתחייבתי לך נידוי לא נתחייבתי לך אתא שאיל בי מדרשא אמרו ליה שלו נידוי ושלך אינו נידוי מאי תקנתיה זיל לגביה דלישרי לך לא ידענא ליה זיל לגבי נשיא דלישרי לך דתניא נידוהו ואינו יודע מי נידהו ילך אצל נשיא ויפר לו. ובירושלמי (פ"ג ה"א) מייתי לה בהאי לישנא אם ממון נתחייבתי לך דילמא נפשות אמר ליה שרי לי ואנא שרי לך הדא אמרה המנדה את מי שאינו צריך נידוי והלך זה ונידה אותו נידויו נידוי. מת אחד ממנדים הנשיא מתיר. ומסיק כשחזר בו אבל לא חזר בו אין הנשיא מתיר. ונראה לי דהכי פירושו כשחזר ונכנע המנודה. שאם נפרש שחזר בו המנדה, הלא נשיא מתיר אם אינו יודע מי נידהו, ומי יודע אם חזר בו המנדה. משמע מהתם שאין להתיר אלא אם כן נכנע ומבקש היתר[פז].

תנו[פח] רבנן מנודה לרב מנודה לתלמיד מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב מנודה לעירו מנודה[פט] לעיר אחרת מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו, וכגון שאינו רבם, מנודה לנשיא מנודה לכל ישראל מנודה לכל ישראל אינו מנודה לנשיא רבן שמעון בן גמליאל אומר אחד מן התלמידים שנידה ומת חלקו אינו מופר שמע מינה תלת שמע מינה תלמיד שנידה לכבודו נידויו נידוי ושמע מינה כל אחד ואחד מיפר חלקו ושמע מינה הני בי תלתא דמשמתי לא אתו בי תלתא אחריני ושרי. והכי הילכתא. ומנודה[צ] חייב בעטיפת הראש כאבל דתניא ומתעטפין ויושבין כאבלים[צא] וכו' עד וכן אתה אומר במנודה ואבל. וליתא לדיחויא דאביי. וכן אסור בשאילת שלום.

נידוהו[צב] בפניו אין מתירין לו אלא בפניו שלא בפניו מתירין לו שלא בפניו. גרסינן

בספרנו בו' תחת בו. **פא.** יז סע"א וע"ב. **פב.** לפנינו בגמ' בתי רמי. בה"ג נוסחאות מתחלפות. **פג.** עפ"י טז ע"א ואינו מבה"ג. **פד.** טו רע"א. **פה.** יז סע"א. **פו.** יז ע"א. **פז.** בטוריו"ד סי' שלד ס"ז כתב וכשיגיע הזמן מתירין לו אם ירצו אף אם לא יחזור בו ומ"מ טוב שלא יתירו לו אם לא יחזור בו שלא תתמעט יראתם. ולעיל מינה כ' ואם אינו חוזר בו שונין לנדותו וכו'. וכ' שם הב"ח והיינו כשלא בא לב"ד לבקש שיתירו לו וגם לא חזר בו וכו' אבל אם בא לב"ד לבקש וכו' מתירין לו אם ירצו וכו' במבואר בדברי רבינו בסמוך. ולשון רבינו "נכנע ומבקש היתר" משמעותו לכאודה דוקא שחזר בו. **פח.** טז ע"א. **פט.** כ"ה לפנינו בגמ' וכ"ה בכל נוסחאות ה"ג שלפנינו וכ"ה בכל הראשונים. ע' טוב"י סי' שלד ס"כ. בכ"א ובמהדו"ק: **אינו** מנודה לעיר אחרת. וכ"ה בדק"ס וכ' עלה 'ושבוש הוא אבל מצאתי גי' זו גם בהג"מ ר' תתקלה'. **צ.** טו ע"א ואילך. **צא.** בגמ' וכה"ג: כמנודין וכאבלים. **צב.** נדרים ז ע"ב. וג"ז מכה"ג.

בנדרים[צג] אמר רב גידל אמר רב השומע הזכרה מפי חבירו צריך לנדותו לא נדהו הוא עצמו יהא בנידוי שכל מקום שמזכירין שם שמים לבטלה שם עניות מצויה, מפני שעני חשוב כמת וכל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. והיכא שנדוהו על הזכרת השם מצי למישרי ליה לאלתר כעובדא דרב הונא[צד].

ותלמיד חכם מנדה לעצמו ומתיר לעצמו, לאלתר[צה] אי בעי.

גרסינן במכות (יא ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב נידוי על תנאי צריך הפרה ואפילו מעצמו מנלן מיהודה דכתיב (בראשית מג ט) אם לא הביאותיו וגו' ואפילו קיימיה לתנאיה. והני מילי שהתנה בדבר שאין היכולת בידו לקיים אם לא בסייעתא דשמיא אבל בתנאי אחרים לא[צו]. וקללת חכם אפילו בחנם היא באה מנלן מאחיתופל וכו'. וקללת חכם אפילו על תנאי היא באה מנא לן מעלי.

ונידוהו בחלום צריך הפרה בבי עשרה דתנו הילכתא כדאיתא במסכת נדרים (ח ע"א) והתם מיפרשא כולה מילתא.

ועל[צז] דבר פריעת ממון אם שמתוהו ומת בשמתיה נחתינן לנכסי יתמי ופרעי' ליה, כדאיתא בפרק גט פשוט (קצד ע"ב) ובפרק שום היתומים (כב ע"א). ובפרק הגוזל בתרא (קיג ע"א) מפרש כולה עניינא דשמתא דמתרינן[צח] ביה שני וחמישי ושני הני[צט] מילי לממונא אבל לאפקירותא משמתינן לאלתר.

גרסינן בפרק מקום שנהגו (נב ע"א) בר נתן אסיא אתא מבירו[ק] לפומבדיתא ביום טוב שני דעצרת שמתיה רב יוסף אמר ליה אביי ומנגדיה מר נגודי אמר ליה דעדיפא מיניה עבדינן ליה דבמערבא מימנו אנגידא דבר בי רב ולא מימנו אשמתא וכו'. שמעינן מיניה ומכמה דוכתי דעוברי עבירות ראוים לנדותן. והדין נותן אם מנדין על כבוד הרב קל וחומר על כבוד שמים, דגרסינן בפרק מי שמתו (יט ע"א) אמר רבי יהושע בן לוי בעשרים וארבעה מקומות מנדין לכבוד הרב והתם מפרש לה שפיר[קא]. וגרסינן בירושלמי (פ"ג ה"א) העושה דבר שלא כשורה חייב נידוי.

ובמועד מצי למישרי נידוי כדתנן בפירקין[קב]. ואם לא התירו לו סלקא בתיקו[ק] אם נוהג נידויו ברגל או לא.

ומנודה לא איפשיטא אם מניח תפילין אם לאו[קג]. ומדרבי אליעזר שברכוהו[ז] והיה מניח תפילין כדאיתא בסוף ארבע מיתות (סח ע"א) ליכא למפשט, דהתם רבן גמליאל שהוא נשיא אסכים בהדייהו כדאיתא בפרק הזהב (נט ע"ב) ואפילו הכי הוה מנח להו בשעת מיתתו, דאיכא למימר מתוך רבנותו[ז] שהיה גדול בתורה לא היה משגיח עליהם, אף על גב דהם היו מתרחקים ממנו[ח].

ומנודה[ו] שונה ושונין לו מושכר ונשכרין. מוחרם לא שונה ולא שונין לו לא נשכר ולא נשכרין לו אבל שונה הוא לעצמו שלא ישכח ויפסיד תלמודו.

ושמע[ז] מינה דמותר בעשיית מלאכה. ואיבעיא לן אי מנודה חייב בקריעה ובכפייה

צג. בה"ג ליתא "גרסינן בנדרים" וכו' נוסף כאן על הגליון על תחלת הדבור ונכנס שלא במקומו. צד. אבל לאפקרותא לא שרינן עד תלתין יומין. וכדלעיל ד"ה ואי. וכמש"כ הר"ן שם בשם תוס' ודלא כהרי"ף והרמב"ם דאין חילוק. עי' ב"י סי' שלד סי"ב. ובה"ג אין הכרע. צה. הוספת רבינו על דברי ה"ג. צו. כ"כ תוס' והטור והרא"ש בשם ר"ח. עי' טוב"י שלד ס"ל. צז. עיין בה"ג דף קה ע"ב. צח. הך דמתרינן וכו' והני מילי וכו' נמצא גם בסוגיין במכילתין טז ע"א. ואולי צ"ל ומתרינן וענין חדש הוא. צט. בכי"ל והני מילי. ק. כ"ה בכי"א. בכי"ל מפירין. לפנינו בגמ' מבי רב. ועי' ח"ג בדק"ס שם. קא. עי' טוב"י סי' שלד סמ"ג. קב. עיין לעיל סי' תתלח. קג. לפנינו בגמ' (יד ע"ב) ובראשונים לא סלקא בתיקו אלא 'לא איפשיטא בהדי"א וקי"ל דהלכתא כרבא ומסקנא דשמעתא כוותיה סלקא' (לשון ר"ח וכעי"ז ברא"ש). אבל רבינו מכנה תיקו גם בעי"א דלא איפשיטא. עי' סי' קצד ועמ' קצט וסי' רא עמ' ריח וסי' תסד (ושם גם דן משום תיקו דאיסורא) וסס"י תשנב וסי' תתק עמ' כז וסי' תתקא עמ' מב. ב. טו ע"א. ג. ברכות יט ע"א ושו"נ. ד. כן בכי"א. בכי"ל אפשר אולי לקרוא רבבותו. ה. וכתוב בגיליון תוס' נדה ז רע"ב הקשה ראבי"ה דבאלו מגלחין איבעיא לן מנודה מהו בתפילין תיקו ור"א היה מניח תפילין כדאמר בס"פ ד' מיתות ואין לומר דלא חש לנידוי דהא חלץ מנעליו. ועי' בתוס' שנסמנו במסהש"ס שם ב"מ נט ע"ב ומו"ק טו ע"ב. ו. טו ע"א. ז. שם ע"ב.

המטה ואם אסור ברחיצה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ולא איפשטא. ואם ירא שמים הוא ראוי להחמיר כדי שיתכפר[ח]. ואף על גב דרבי אליעזר חזינן בפרק הזהב בסופו (נט ע"ב) דכשברכוהו קרע בגדיו וחלץ מנעליו וישב על גבי קרקע ואף על גב דהוה מניח תפילין כדפרישית לעיל[ט], לא פשטינן מיניה דאיכא למימר מחמת צער עשה. אי נמי החמיר על עצמו בזה דאדם חשוב שאני. אבל ביטול מצוה כגון הנחת תפילין בזה לא השגיח, כדאמרינן בפירקין הלכה הקובר את מתו (כא ע"א) לגבי תפילין רבא אמר כיון שהניח שוב אינו חולץ וכו' עד מצוה שאני, והכי נמי בדבר זה לא השגיח על נידויים'.

תנו[י] רבנן אין נידוי פחות משלשים יום ואין נזיפה פחות משבעה. ונזיפת נשיא שלשים יום. אמר שמואל[יא] ונידוי שלנו כנזיפה שלהם, דהיינו שבעה, ונזיפה דידן חד יומא. והיכא דקא"ל כמה חציף האי גברא הוי נזיפותא ונהיג נזיפותא חד יומא, כעובדא דההיא איתתא וכו'.

ירושלמי (פ"ג ה"א) אין נידוי פחות משלשים יום שנאמר (במדבר יא כ) עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם והיה[יב] לכם [לזרא] א' כתיב ה' קרי ללמדך שנתנדו לשמים. ואין נזיפה פחות משבעה שנאמר (במדבר יב יד) הלא תכלם שבעת ימים. רבי[יג] יהושע בן לוי שלח בתר חד גברא תלתא זימני ולא אתא שלח ואמר ליה אילולי דלא חרמית בר נש מן יומי הוינא מחרים להההוא גברא שעל עשרים וארבעה דברים מנדין על כבוד הרב וזה אחד מהן וכל אשר לא יבא לשלשת ימים וגו' וכל המביא את הרבים לידי חילול השם צריך נידוי וכל המעכב את הרבים מלעשות המצוה צריך נידוי והמבזה את הזקן אפילו לאחר מיתה צריך נידוי. וכולהו מפיק לה התם ממתניתין. ואף על גב דקאמר הכא אפילו לאחר מיתה, דמשמע וכל שכן בחייהם, במדרש רבי תנחומא בפרשת ואתחנן[יד] משמע דמשה נענש על שאמר לישראל (במדבר לב יד) תרבות אנשים חטאים, ומסיק התם אמר לו משה ממך למדתי וכו' אמר לו אני אמרתי להם ואתה אמרת לאבותיהם, משמע דעונש חירוף מתיא גדול יותר מן החיים. וכן נהגו הקדמונים לומר חרם שלא להזכיר לרעה את שוכני עפר. ואמרינן (חולין ז ע"ב) גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם. ומיהו המקביל פני החיים גדול יותר מן המקביל ורואה אותם במיתתן כדאיתא במסכת תענית[טו].

ירושלמי (פ"ג ה"א) לא סוף דבר חכם שנידה אלא אפילו חבר רבי חייא בשם רבי יוחנן זקן[טז] שנידה לצורך עצמו אפילו כהלכה אין נידויו נידוי. ולא ידענא מאי פירושא דהא מנדין על כבוד הרב. ושמא הכי קאמר, שנידה כהלכה ומיהו לא נתכוין אלא לרווח שלו שישתכר בהתרת הנידוי[יז], הילכך אין נידויו נידוי.

הלכות מצורע לא הזקקתי לפרש דכיון דכהן לא חזי ליה ולא בקיאי למיחזי, ולא"ט נהגי ביה בזמן הזה כל דיני מצורע, אבל מרחיקין מהם מפני הסכנה.

ח. ובטור סי' שלד ס"ב כתב ו"א דאולינן בהו לחומרא כיון דלא איפשיטא ורב אלפס פסק לקולא ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל. ט. כלומר אע"פ שהקל בתפילין מ"מ בהני החמיר. וא"כ נוכיח מכאן שהני חמידי אפילו מתפילין. ודחי לה שלעולם אינן חמורים מתפילין, אלא דבהנך החמיר ובתפילין לא רצה להחמיר. י. וכן השיב רבינו לר"ד ב"ר שאלתיאל בסי' תתקצא עמ' שכד. יא. טז ע"א וע"ב. יב. לפנינו רב חסדא. יג. והיה וכו' לשמים ליתא לפנינו בירושלמי. [ועמש"כ א' כתיב ה' קרי, ע' חזקוני שם: והיה לכם לזרא א' במקום ה' וכו' כמו וכו' זרה הלאה]. יד. ירושלמי שם. טו. פי' ו. הביאו רבינו לעיל הל' יוה"כ סי' תקכח אות לא. ושם כל ענין חרם הקדמונים שלהלן. טז. ע' חגיגה ה ע"ב ומה הרואה חכמים במיתתן יחזיה בחייהן עאכו"כ. (רא"א). יז. הובא מכאן בטור סי' שלד סי"ט ובתשו' הרא"ש (הובאה בב"י שם). יח. וכתב עלה בב"י נראה שהיה המנהג לפרוע שכר בשביל התורת הנידוי או כמו בירושלמי שנידה כדי לקבל דבר מה וכשיתיר יקבל אותו. ועי"ש עוד מה שפי' הרא"ש בתשובה ועי' גם בב"ח. יט. בכי"ל ל"א.

[נג] תניא[ס] צריך לפרוט כל מעשיו דברי רבי יהודה בן בתירה רבי עקיבא אומר אין צריך לפרוט מאי טעמא דרבי יהודה בן בתירה דכתיב (שמות לב לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וגו'.

אמר[ס] רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר (יחזקאל לו כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר (ירמיה יז יג) מקוה ישראל ה' וגו' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל.

אב"י העזרי חזק. מליקו מפקות דיום הכפורים.

[ראש השנה]

הלכות ראש השנה

תקכט

[י ע"ב] תניא[א] רבי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם בתשרי נולדו האבות בתשרי מתו אבות בפסח נולד יצחק בראש השנה נפקדה שרה ורחל וחנה בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים וכו', ורבי יהושע פליג עליה. וכולה מילתא דייקינן מקראי.

תניא[ב] הכל נדונין בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם ביום הכיפורים וכו' עד רבי יוסי[ג] אומר אדם נדון בכל יום, אמר רב יוסף כמאן מצלינן האידנא אקציתי ואמריעי כמאן כרבי יוסי. ואהא[ד] סמכו שמתפללין על החולה ומברכים אותו בבית הכנסת ופוסקין צדקות. ואמרינן (ברכות ל ע"א) לעולם לישתתף איניש נפשיה בהדי צבורא, ולכך מסיימין עם כל חולי ישראל ונאמר אמן. ובירושלמי (פ"א ה"ג) גרסינן זה היום תחלת מעשיך וכו' ועל המדינות בו יאמר איזו לחרב וכו' דלא כרבי יוסי. וזה היום תחלת מעשיך מוקמינן כרבי אליעזר בפרק שלישי דמכילתין (כז ע"א). ובפסקא דרב כהנא[ה] דבחמשה ועשרים באלול נברא העולם ואדם נברא ביום ששי שהוא אחד בתשרי.

[טז ע"א ושע"ב] תניא אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיבא[ו] זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר. אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל[ז] כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני. אמר רבי יצחק למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין[ח] ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב השטן. ואמר רבי יצחק כל שנה שאין תוקעין בתחילתה מריעין לה בסופה מאי טעמא דלא אערבב השטן.

[טז ע"ב] אמר[ט] רבי יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של[י] אדם באותה שעה שנאמר[יא] כי שמע אלהים את קול הנער וגו'. ובירושלמי (פ"א ה"ג) פריך ואין הקדוש ברוך הוא רואה את הנולד, ומשני גמי אין הקב"ה דן את האדם אלא כפי מה שהוא עכשיו. אמר רבי יצחק ארבעה דברים קורעין גזר דינו של אדם אילו הן צעקה צדקה שינוי השם ושינוי מעשה, וכולהו ילפינן מקראי. אמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל.

ואמר[יב] רבי יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל שנאמר (ויקרא יא ח) ובנבלתם לא תגעו תניא נמי הכי ובנבלתם לא תגעו יכול יהו

וכן הוא הדין לכהן הרואה קברי עכו"ם מלמדנו לה' הלכה? ע' פ"ר א"א מא והע' שם.

ס. ירושלמי שם. [בכ"א צריך לפרוש]. פז. פה ע"ב.
א. ר"ה י ע"ב. ב. טז ע"א. ג. ראב"ן ריש ר"ה דקע"ז רע"ב. ד. ע"ל סס"י תקלה שהוסיף רבינו לבאר ד"ז. ה. ריש פסקא בחדש השביעי. ו. וכ"ה בראשונים. בכ"ל אפשר לקרוא 'שתבא' או 'שתהא' (כבדק"ס). ז. בגמ' אפר הקב"ה תקעו לפני בשופר של אי"ל כדי וכו' וחסר גם בכ"מ שבדק"ס והעיר ע"ז הר"ב דק"ס שדולוג הוא. ויש להעיר שבכ"י ל' של

ספרנו הנוסח להלן 'כדי שיזכור להם' וזה מתאים רק לנוסח המקוצר. אבל ההמשך ומעלה וכו' אינו עולה יפה. ח. וכ"ה לקמן סי' תרפג וכ"ה ביראים השלם דרל"ג ע"ב ובטור סי' תקפה ועוד. (ראי"א). ט. לפנינו ואמר. ועי' כללא דכייל הר"ב דק"ס לפסחים דף ו ע"א אות ר. י. 'של אדם' ליתא לפנינו בגמרא. יא. בראשית כא יז אי"ל קול וגו'. [ומצינו עוד שהעתיקו את. מדרש שכ"ט לשם. אדר"נ נוסחא ב' פמ"ז. פרדר"א

אוכל נבלות שאין בית דין מצוין להפרישו[נג]. וכן קבלתי מרבותיי[נד].

[לא] ואסיקנא בחולה שנה לפני פרקו בריא שנתים לפני פרקו. וכן[נה] עשר ואחת עשרה מחנכים אותן לשעות. בת שתים עשרה ובן שלש עשרה משלימין מן התורה. ואיזהו חינוך היה רגיל לאכול בשתי שעות מאכילין אותו לשלש, בשלש מאכילין אותו בארבע.

[לב] ולית הילכתא כרבי דאמר (פא ע"ב) חומץ משיב את הנפש. והני מילי פורתא ובדלא מזיגי[נו] ואפילו הכי הני מילי בדיעבד אבל לכתחלה לא.

[לג] תנו[נז] רבנן הרואה קרי ביום הכיפורים עונותיו סדורין לו למחול. וידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן עולם הבא. כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מפיש חיי סגי ומסגי.

[לד] האומר[נח] אחטא ואשוב [אחטא ואשוב][נט] אין מספיקין בידו לעשות תשובה האומר אחטא ויום הכיפורים מכפר אין יום הכיפורים מכפר. תניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפיר ברית בבשר שאם עשה תשובה יום הכיפורים מכפר ואם לאו אין יום הכיפורים מכפר. ובפרק קמא דשבועות (ג ע"ב) פריך לרבי נתן דיומיה מי לית ליה לרבי, ומשני דאכל סמוך לשקיעת החמה דלא הוה ליה שהות לכפורי ליה אי נמי דתנקתיה אומצא כד אכיל ומיח[ס].

תניא[סא] חומר בשעיר מביום הכיפורים שהשעיר מכפר מיד ויום הכיפורים משחשיכה.

[לה] ירושלמי (פ"ח ה"ז) תני יום מיתה כיום תשובה. שמואל אמר ההוא דאסא לחבריה צריך למימר ליה סרחית עלך. ומסקנא[סב] במה דברים אמורים בשאר כל עבירות אבל המוציא שם רע על חבירו אין לו מחילה עולמית.

תנהגו[סג] אבותי' שתקנות קדמונים וחרם שלא להוציא שם רע על המתים שהם שוכני עפר. ורבים תמהו מה ראו על ככה. ודבר ריק הוא מהם, כי כיוונו לאגדה דרבי תנחומא דגרסינן בפרשת ואתחנן[סד] אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם כל הכעס הזה עלי למה וכו' עד חטאת בששה עונות אמרת שלח נא ביד תשלח (שמות ד יג), ומאז באתי (שמות ה כג), לא ה' שלחני (במדבר טז כ"ח), אם בריאה יברא (במדבר טז ל), שמעו נא המורים (במדבר כ י), [ו]הגה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים (שם לב יד), אברהם יצחק ויעקב חטאים היו שאמרת לבניהם כך אמר לפניו ממך למדתי שאמרת את מחתות החטאים האלה (במדבר יז ג) אמר לו אני אמרתי בנפשותם ולא באבותם וכו'.

[לו] תניסה עבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים שעבר אינו צריך שיתודה עליהם ביום הכיפורים הבא ואם עשה כן עליו הכתוב אומר (משלי כו יא) ככלב שב על קיאו כסיל שונה באיולתו. תני רבי אליעזר הרי זה זריז ונשכר שנאמר (תהלים נא ה) כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד. מה מקיים רבי אליעזר ככלב שב על קיאו בשונה באותה עבירה ומה מקיימי רבנן וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא ה) שלא יהיו בעיניו כמי שלא עשאן אלא כמי שעשאן ונמחל לו.

נג. שבת קכא ע"א ושי"נ. נד. כ"ה ביראים (השלם סי' נא) ועי"ש בתוע"ר. ועי' תו"ש יומא בדף סז ע"א דזוקא בתרי נזיר כח ע"ב שהרע ר"י שחינוך ל"ש אלא באב וההיא דקטן אוכל לא מיירי באב. ומדברי רבינו משמע דלא שמיע ליה ואינו מחלק בין אב לשאר אדם, וכשיטת הרשב"א שהובאה בב"י או"ח סס"י שמג. נה. בראבן (דקס"ט רע"ג שנאמר ששששת מקצר הלשון) יבן עשר ובת אחת עשרה מחנכין אותן לשעות. דפוריחה כ"ה בספרנו (ירפן במקום יעבן) אבל נראה שגי"ל בראב"ן וכאן יבת עשר ובן אחד עשרה. ונם בחמשך נאמרת בת לפנ"ב. ודעת רבינו לפסוק כר' יוחנן דהשלמה מדרבנן ליכא. ועי' השיטות בטוב"י סי' תרעז. נו. בכתה"י נשתבש 'מזיד' או 'מרי'. במהדו"ק בשבוש 'מזיק'.

נז. פה ע"א. [בכי"ל ובכי"א ליתי בולה]. נח. פה ע"ב. נט. כג"ל בכמשנה וכדאיתא בגמ' סז ע"א דזוקא בתרי דימני. ס. וסדר התירוצים בבדק"ס ובר"ח שם. ולפנינו להפך. סא. ירושלמי שם ותוספתא סוף מכילתין. ויש שגורסין כן בשבועות שם. עי' פר"ח ורש"י שם (רא"א). סב. עי' אהצו"י עמ' קב וקצ שכן היה לפני כמה ראשונים וכן היתה לפני בעל עין יעקב. ולפנינו ליתא. סג. ז"ל או"ז הל' עיוכה"פ דס"ג ע"ג: נהגו הקדמונים שבקהילות ריינוס שאומרים שתקנת הקדמונים וחרם וכו' (ומצתיק שם עד סה"ד). והו"ד רבינו גם במרדכי כאן ר' תשכד ובב"י ר' קו [ינהגו אבותינו ואמרו'] ומהמרדכי בב"י ושו"ע סי' תרז ס"ג. סד. עה"פ רב לך אל תוסף. סה. ירושלמי סוף מכילתין.

ג' ובע"י ושי"נ. וכ"ה ברוא"ן [בולה שם ס"ס בומא ק] ואיני הגי בגיטין, ועי' לעיל ובאות שלפנ"ה, לעולה. כמ שהוא בומא פה ע"ב בלעזי ר' יוחנן.

שניהם מעידים שבכונה גמורה הודה לו בפניהם. כדמפרש בגמרא[9] שאמר להם היו עלי עדים בהודאה זו, שאם לא אמר להם אתם עדי אמרינן משטה היה בו[10], ובין שאמר (ליה) [לוה] (ושתיק מלוה) או שאמר מלוה אתם עדי ושתיק לוה סגי, והכי מוכח בגמ'.

י. היו מכניסין את השני וכו', ואם נמצאו דבריהם מכוונין אחר כך טורחין בי"ד ונושאין ונותנין בדבר, ואע"ג דקימא לן דאף אני כמותו כשר בדיני ממונות[13] דמשמע שמעיד האחד בפני חברו, הני מילי בדיעבד אבל לכתחלה ראוי וכשר לעשות כן[14] לבדוק זה שלא בפני זה.

שניים אומרים זכאי ואחד אומר חייב [זכאי]. דכתיב אחרי רבים להטות. ואם היו שניהם מזכין א(נ)ו מחייבין והשלישי אומר אינו יודע יוסיפו הדיינין, ואע"ג דאי היה פליג עליהו בפי' הוה בטל במיעוטו, אבל כי אמר איני יודע הוי כמו שלא ישב בדין כיון שאינו יודע להבחין ולברור בין טעם החובה לטעם הזכות ונמצא הדין בשנים ואנן תלתא בעינן, ומפרש לקמן באידך פרקין[15] שמוסיפין שניים ואע"ג דהוי בי"ד שקול, ואם שניהם הנוספין נוטין (לתלתא)[16] לצד אחד מוטב ונגמר הדין בשלשה מזכין או מחייבין, ואם אחד מהם נמי מצד זה והשני לצד אחר דהוי שניים מזכין ושנים מחייבין מוסיפין עוד שנים, וכך עושין עד שיהו ע"א, והולכין אחר הרוב מהם.

יא. גמרו את הדבר, כלומר שהסכימו כולן לדעת אחת אי נמי הרוב. מכניסין אותן, כלומר לבעלי דינין, לפי שכבר הוציאום מבי"ד תכף שכתבו טענותיהם כדי שלא ידעו מי מזכה את זה ומי מחייב את זה. הלכך כל שעת משא ומתן עומדין בעלי דינין מבחוץ עד שעת גמר דין שמכניסין אותן.

ונדול שבדינין אומ' להם איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב אע"פ שיש מן הדיינין שחולק בדבר פוסק כדברי הרוב, ואינו רשאי לפרש בשעת גמר דין פלו' ופלו' מחייבין אותך והייתי אני יחיד ונתבטלתי במיעוט אלא יאמ' סתם[17]

ועי' בראשון לציון שבמשניות שתמה על הר"ב והתוי"ט שכתבו רק את הטעם שלא יחזיקוהו בעשיר ולא מפרשים לגמרי את הסיפא איש פלוני אמר לי, שמשמע לכאורה שהטעם הזה קאי גם על הסיפא ונשאר בצ"ע, והרי רבינו מסייע להו.

שוב מצאתי שגם מהרא"ש כאן בסוף סי' כ"ה משמע שמפרש את כל המשנה מחמת דאדם עשוי שלא להשביע את עצמו.

9 שם. 10 לכאורה משמע שסבור רבינו שאפילו בלא תבעו המלוה אלא שהוא מעצמו הודה שחייב לו שייך טענת השטאה, ועי' בש"ך סי' פ"א שהביא הרבה ראשונים שסבורים כן, ושלא כדברי הרא"ש והטור וכ"מ מרש"י כ"ט א' ד"ה משטה ותוס' שם ע"ב ד"ה כך אדם: ועוד, שלא שייך טענת משטה אני בך אלא דוקא אם היה תובעו, אמנם יש לדחות, שרבינו כאן קאי על הגמרא שאמר מנה לי בידך, אבל במשנה הטעם משום השבעה ולא משום משטה, וצ"ע. 13 וכן לקמן בפ' היו בודקין במשנה דהמגדף כתב רבינו אף אני כמוהו כשר בדיני ממונות ולא הזכיר דיני נפשות, וצ"ע שבגמ' דף ס' איתא מפורש שאף בדיני נפשות כשר אף אני כמוהו. 14 עי' במאירי עמ' 117 שכ' ואח"כ מכניסין את השני וכו' ומפרש עדותו גם כן ואין די לו באני כמוהו. 15 פ' היו בודקין דף מ'. 16 נראה כמיותר.

75 עי' בפרישה וב"ח חו"מ רס"י י"ט שכ' הטעם שהגדול דוקא אומר להם כדי שלא

אם יבוא (לשוא) [לשנא] אותם ישנא את כולם, או שמא[יז] ישנא אחד מהם, שיחשוב שלשתם הסכימו לדעתו כל כך לא היה ממש בדבריו ויאמר דין אמת דנתם:

יב. [לא א] כל זמן שמביא ראיה וכו', כלו' כשבא בפעם ראשונה[יח] לפני ב"ד ודן עמהם וחייבוהו לא היה בידו שטר ראייה לדבריו ולאחר זמן מצא שטר זכותו ומביא לפני ב"ד יכול לסתור את הדין ולא חיישינן לוילותא דבי דינא, אבל אם אמר[יט] ... ונתנו לו ב"ד זמן ולא הביאם בתוך הזמן ההוא שוב אינו[כ] ... את הדין, לפי שאין מקבלין ראיותיו בין בכתב בין בע"פ וסותרין את דינו[כא] ומחייבין את שכנגדו דמה היה יכול לעשות אם לא מצאם בתוך הזמן שנתנו לו ב"ד, הו היא ראיה ראשונה שנחלקו רשב"ג ורבנן והלכתא כרשב"ג. אבל אם שאלוהו ב"ד יש לך עדים על מת שתוכל להביא מבאן ועד שלשים יום[כב] (דהוא חשיב) [והוא השיב] אין לי תוחלת ותקוה בעדים לעולם אי נמי אמרו לו

יגיעו בעה"ד מי הוא המזכה ומיהו המחייב, ולא משמע כן מהרמב"ם ומב"י שם. וכן התוי"ט בסנהדרין פ"ג חולק על טעם זה, וכ"מ מרבינו שלא סובר טעם זה שא"כ משמע שאסור לפרש בשעת גמר דין, שהרי כל עצמו שהגדול אומר הוא כדי שלא ידעו בע"ד מי המזכה ומי המחייב כש"כ שאסור לפרש.

ולכאורה קשה מאי אשמעינן בסיפא דמתני' מנין לכשיצא מב"ד לא יאמר אני מזכה וחברי מחייבין אבל מה אעשה וכו' משום לא תלך רכיל בעמיך, הרי כבר שמעינן זה בריש שאסור לפרש בשעת גמר דין שלוני ופלוני מחייבים אותך וכו' אלא יאמר סתמא, ותירוצ למה לי, וצ"ל שבריש לא משום לא תלך רכיל אתינן שלא שבאמת לא שייך בזה לא תלך רכיל מכיון שאינו אומר בדרך רכילות ולה"ר אלא לפי תומו ובשימוש ב"ד כמוש"כ היד רמח החר"ן, ומה שאסור לפרש מי הם המחייבים הוא רק בדרך עצה טובה שלא יבא לשנא את המחייבים אותו.

תנה בגמ' דף ל' נחלקו ר' יוחנן ור"ל בכתיבת הפס"ד, ר' יוחנן אמר כותבין סתם זכאי, ור"ל אמר שלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב, ולר' יוחנן אין לפרש את השמות משום לא תלך רכיל, ולר"ל יש לפרש מי המזכה ומי המחייב שאם לא כן מהיו כשיקרא, ולא חייש בשום לא תלך רכיל, והטעם צ"ל משום שאין זה בדרך רכילות אלא בשימוש ב"ד כמוש"כ הרמ"ה החר"ן כנ"ל, אלא שמ"מ לא חית לנו לפרש שמותיהם כדי שלא יבואו לשנא את המחייבים אותם ע"ז אמר ר"ל הטעם משום מחזי כשיקרא, שזה הטעם עדיף ליה מן החשש של שנאה, ומה שלא חוששים במשנה משום מחזי כשיקרא אלא אומר סתם איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חייב, י"ל שלא שייך מחזי כשיקרא אלא כשכותבים הפסק דין בכתב אבל בע"פ לא מחזי כ"כ כשיקרא, וכ"מ בירושלמי כאן, ע"ש.

תנה כל זה אתי שפיר לר"ל אבל לר' יוחנן שסבור שגם בכתיבת הפסק דין יש בו משום לא תלך רכיל אף שלא אמר בדרך רכילות א"כ מה שאמרו במשנה שאין הגדול רשאי לפרש מי הוא המזכה ומי הוא המחייב צ"ל ג"כ לכאורה משום לא תלך רכיל, ולדידיה הדרא קושיא לדוכתא מאי קמל"ן בסיפא דמתני' שאסור לגלות, וצ"ע. 77 אצ"ל שלא. או שמא לא. 79 בכת"י שתי המלים תאלה מטושטשות.
80 מחוק בכת"י, ונראה שצ"ל אמרו לו וכו' כמו שהוא בריי"ף וברמב"ם, ובמשנה לפנינו הגירסא אמר לו. ועי' ברש"ש שכ' שמצינו הרבה פעמים בש"ס שקורא לב"ד בלשון יחיד. 81 מחוק בכת"י שתי מלים, ונראה שצ"ל יכול לסתור.
82 כנראה שחסר כאן כמה מלים, וזה כבר קאי על רשב"ג. 83 לפנינו במשנה ובריי"ף לא כתוב מכאן ועד שלשים יום, אבל כך משמע לרבינו סיפא דמיירי שקבעו לו זמן של שלשים יום.

קרובין זה לזה כדמפרישׁ ואזיל, חרוג על פי משׁין [295] היינו דיינין שהדין נגמר אחר הרוב כדכתי' [296] אחרי רבים להטות.

ותלכת' העדים אם הם קרובים וכו' כין לערב פסולין להעיד דאי לית ללוה פתר קרא אזיל. צ"ע דהא אמרי' [297] ערב מעיד ללוה היכא דאית ליה ארעא אחריתי, תיכא אמאי פסק הרב אלפאסי ו"ל דעדים שקרובין לערב פסולין אע"ג דאית ליה גבסי ללוה משום דאי משתדוף כולהו (אדעתא) [ארעתא] דלוה מלוה אתי וטריף מערב [298].

[תוספתא פה] תאנא [299] אין דנין לא זה את זה פי' לחייבו ולא [301] עם זה, כלי לתצטרף. ולא זה על זה, פי' לחובה [302]. ולא זה, פי' עד כמני זה, פי' דיין [303], רבנו אפרים איכא מאן דפריש לא זה את זה, בממון. ולא זה על זה עונשין, וכן לענין עדות.

[סנהדרין ל] מבתב היכי כתבי' כלי' פסק דין במקום שיש מחלוקת ונמו אחרי רבים. ר' יוחנן אומר זכאי, איש פלוני זכאי, ואין אנו מזכירים בפסק הדין מי היה חולק עם הדיינין כשיזכו אותו אלא שנגמר הדין ברוב משום לא תלך רכיל [300]. וריש לקיש אומר וכו' כלי' שבפי' אנו כותבין בשם מי ומי היו מזכין ומי היה חולק עמהם, ואע"פ ששנינו במשנתינו מנין כשיצא מב"ד לא יאמר פלו' ופלו' מחייבין ואני מוכה שג' לא תלך רכיל בעמך [307], לא דמי דמשנתינו מיירי שאמר

295 בירושלמי ובר"ף — דיינין. 296 שמות כ"ג. 297 ב"ב מ"ו.
299 לכאורה יש לחלק, ששם בערב שמעיד ללוה כל תשאלה היא משום נוגע בעדות וכיון שיש ללוה ארעא אחריתא אינו נוגע בעדות, אבל מ"מ הערב הוא בעל דין בדין זה וכמוש"כ הרא"ש והגמרי' סס"ק דמכות דהו"ל כאילו נכתב חשטר על הלוה ועל הערב, וכיון שהעדים קרובים לערב פסולים גם ללוה דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ע"ש ברא"ש, וצ"ע.

ואולם לפי סברת רבינו להשוות את שניהם אפשר ליישב את תרמב"ם שהשמיט את הגמ' דמכות של אילפא וטוביה קריבה דערבא תוו וכבר עמדו על זה תאחרונים, ועי' בערוך לנר מכות שם, ולפי"ז אתי שפיר מסני שהגמ' דמכות נסחרת מברייתא דב"ב הנ"ל ואינה הלכה.

300 תוספתא סנהדרין פ"ת ג'. 301 צ"ל ולא זה עם זה. 302 לכאורה תרי זה ותיגו הך דקאמר בריש לא זה את זה, ובאמת ברא"ש לא גורס את תבבא ולא זה על זה, וראיתי בר"י אלמדארי (כת"י) שמפרש לא זה את זה לוכותו, ולא זה על זה לחייב אותו, וכך מפרשים המפרשים בתוספתא שם, אבל לפי פירוש רבינו קשת.

גם אין לפרש בדברי רבינו שהרישא זא"ז מיירי בדיני נפשות והסיפא זע"ז מיירי בדיני ממונות וכמוש"כ בהגהת הב"ח על הרי"ף כאן, שהרי מדהביא רבינו את דברי רבינו אפרים שמפרש כך (אגב, לחיפך מהב"ח) משמע שרבינו לא מפרש באופן זה, וצ"ע.

303 כך מפרש גם בס' חסדי דוד על התוספתא שם, וצ"ב איך יפרשו את תבבא תשניה של עדים שג"כ כתוב ולא זה בפני זה ותרתי למה לי, ובאמת ברי"ף לא גרס זה בפני זה רק שפם אחת בסיפא בבבא דעדים, ועי"ש בתוספתא במגן אברהם שמפרש באופן אחר, וראיתי בהגהות שעל הר"י אלמדארי (כת"י) שמפרש זה בפני זה, שלא כל אחד ואחד לבדו, ולפי"ז ניחא שצריך לאשמעינן בין בדיינים ובין בעדים.

306 ויקרא י"ט. 307 הרי"ף והרא"ש והמאירי גורסים במשנת רק תולך ורכיל

למי שיצא חייב [308] וכיון דאהנו מעשייהו שייצא חייב אתי למישנא יתיה, וטעמא דריש לקיש שאומ' שנזכיר בפי' מי ומי היה חולק עמהם משום דאי נכתוב איש פלוג' זכאי מיחזי כשיקרא, שהרי לא היו כולן מזכין ור' אלעזר חושש בכי האי גוונא גמי ללא תלך רכיל, וחושש נמי למיחזי כשיקרא הילכך כתבי'.

(כדבריהם) [מדבריהם] נזדכה פלו', כלו' משמע ממקצת דבריהם נזדכה פלו' לפי שרובן היו מזכין, אבל לכולי עלמ' אם טעו בדין אותו המזכה לא משלם כלל דמצי למימר להו אי (לדידו) [לדידי] צייתיתו אף אתון לא הויתי משלמי ואינהו נמי לא משלמי חלקא דשלישי דמצי למימר ליה אי לאו את לא היה נגמר הדין בשנים הילכך משלמי השנים שזיכוהו שנים החלקים וחלק השלישי יפסיד אותו שנדון לחובה, והיינו דנפק' לן מיניה כשאנו מזכירין שנגמר הדין ברוב, אבל היכא שכולן היו שוין בדבר לזכות נכתו' איש פלו' זכאי סתמא [311] ואם טעו בדין (שלמדוה) [ישלמו] הכל שלשתן:

כך היה מנהגן של אנשי ירושלים וכו', כשמוציאין [313] כל אדם לחוץ [314], כלו' הבעלי דינין, כדי שלא ישמעו מי ומי מהפך בזכותן או בחובתן, אי נמי שלא ילמדו טענות מן הדיינין, ומכניסין לעדים כלומ' זה שלא בפני זה לכתחלה כדקתני במתני' ולבדוק אם נמצאו דבריהם [מכוונים] אם לא, אבל בדיעבד והעידו זה בפני זה יצאו כדקימא לן אף אני כמוהו דכשר בדיני ממונות [316] והכי אמרינ' בפ' ד' מיתות (מי) ב"ד [318]:

מגלה סוד (משלי י') ועי' בתוי"ט שכ' שכ"ה ברוב הגירסאות אולם בהגהות הגר"א מוחק את הפסוק הולך רכיל, וגורס רק את הפסוק מן התורה לא תלך רכיל, וכ"כ בס' תו"ח דף ל"א, וכ"מ מרבינו. 308 כעין זה כתבו היד רמה, וחידושי הר"ן, שדוקא בדרך לשון הרע ורכילות סבור ר"ל יש בו משום לא תלך רכיל, אבל בשימוש בי"ד לפי תומם לא חוששים ללא תלך רכיל.

ועי' בתוס' דף ל' ד"ה משום דמחזי כשיקרא, שכ' ומשום לא תלך רכיל אין כאן, ולכאורה אפשר לפרש שגם כוונת התוס' הוא כך, שבזה לא שייך לא תלך רכיל שאין זה דרך לה"ר, אולם עי' במהרש"א שלא נראה לו לפרש כן בדברי התוס' משום דודאי יש כאן לא תלך רכיל, ולכן מגיה בדברי התוס' ומוסיף בהם דברים עי"ש. ולכאורה אין צורך בזה שאפשר שפיר לפרש דברי התוס' כמוש"כ, שו"ר בערל"ג שכ"כ.

והנה לפמש"כ הראשונים הנ"ל שהמשנה מיירי שמספר בדרך לה"ר ורכילות מיושב שפיר גירסת רבינו והגר"א ז"ל במשנה לא תלך רכיל, משום שהפסוק הזה משמע שהולך ומרגל ומוציא לשון הרע על חברו כמוש"כ התוי"ט והתו"ח וזה שייך במשנה שמיירי בכה"ג.

311 וכ"כ בסמ"ע סי' י"ט ג', ואדרבה אם יכתוב מדבריהם וכו' מחזי כשיקרא.

313 בכת"י רשום על מלת כשמוציאין אות ב' ועל ומכניסין אות א' כסימן להקדים את ד"ה ומכניסין לפני ד"ה שמוציאין, ולכן יש להגיה כאן ומוציאין, (בשם הרב המעתיק).

314 כ"ה הגירסא ברי"ף ובגמרא שלפנינו — ומוציאין אותן לחוץ.

316 עי' רמ"א חו"מ סי' ר"ח בשם ראשונים שלא מהני אף אני כמוהו אלא אם כן הלך למדינת הים ואי אפשר לו להעיד בפירוש, וי"א שאפילו בשעת הדחק לא מהני עי"ש בב"י ובט"ז.

וי"ל שמה שכ' רבינו שבדיעבד והעידו זה בפני זה יצאו הכוונה שהעידו עדותן בפירוש, והראיה מפ' ד' מיתות אינה אלא לעיקר הדין שלא מעכב בדיני ממונות זה בפני זה. 318 דף ס' א',

היינו טעמא דאמרינן [802] דמן שמיא נדוהו, אבל לנדר דהוי איסורא, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, אע"פ שהרשב"א ז"ל הצריך היתר למי שנדר בחלום בשם מקצת מן הגאונים ז"ל בתשובת שאלה [803], וזה כתב בשמם ז"ל, דמביאין עשרה בני אדם דידעי למיקרי [804]*, ויתירו לו את נדרו ובחרטה כמי שנדר ונשבע בהקיץ, ומייתי ראיה מהיא דאמרינן [804], החוטא לחבירו ומת, מביאין [805] עשרה בני אדם ומשתטח [806] על קברו, ויאמר חטאתי לה' [807] ולך [808], ויענו כולם מחול לך ג' פעמים [809], וראוי להתנהג על פיהם [809]*, עכ"ל הרשב"א ז"ל שם, והר"ן ז"ל חולק עליו, וכדאיתא בפרק קמא דנדרים [810].

מדבריהם נזדכה פלוני. אין לשון זה מדוקדק, דהוה ל"ל [811] מדברינו נזדכה פלוני, שֶׁזֶּהוּ הלשון הראוי שיאמרו ב"ד, אלא שאפשר, שאין זה לשון הב"ד, אלא שהתלמוד אומר שהדיינין יכתבו שמדבריהם נזדכה פלוני, או אפשר, שאמרו כן לפי שלפעמים כותבים מעשה ב"ד בלשון עדים שנצטוו מפי הדיינים, והוא הנקרא צווי ב"ד [812].

ולימא להו אי לידידי צייתיתו אתון נמי לא משלמיתו. משמע שאי אפשר לעולם שיהיו החולק עליהם משלם טעותן, וכן משמע נמי ממאי דאמרינן בסמוך [813], ולימרו לי' אי לאו את בהדן לא הוה סליק בדינא [814], לומר שהם ישלימו [815] שני חלקי הממון, והחלק השלישי יהא מפסיד בעל הממון ר"ל הבעל דין, ואין המחלוקות [816] באלו האמוראין אלא משום לא תלך רכיל [817], וכדמפרש בגמרא [818], וא"ת ואיך אמרו דר"ש בן לקיש ליתי לי' משום לא תלך רכיל, והא מתני' היא [818] וא"א ליה לאיפלוגי עליה [819], י"ל שלא אמרו במשנתינו אלא שלא יחזיק הדיין טובה לעצמו בפני בעל הדין, שזהו ודאי ענין רכילות, אבל כאן שכותבין את הדין לפי תומם, אפשר שאין בזה משום לא תלך רכיל, דחששא דמיחזי כשקרא עדיפא ליה [820], וכן אמרו בירושלמי [821].

אילימא בעלי [822] דיינין התם קיימי. ומקשו הכא [823], היכי תיסק אדעתין למימר

דראה כן בתשובת הגאונים, וכן עי"ש דה"ת לנשבע וכמו שהביא רבינו בסמוך לגבי ההיתר. *803 ברשב"א שם נוסף: "[ומרחמי ליה]". 804 יומא פו א. 805 צ"ל: "מביא", כמו שהוא בגמ' שם, (וכ"ה בשו"ת הרשב"א שם). 806 לפנינו שם: "ומעמידין". 807 לפנינו שם נוסף כאן: אלהי ישראל, וכ"ה בשו"ת הרשב"א שם. 808 בשו"ת הרשב"א שם: "ולפלוני זה" והיינו שמדבר אל החיים העומדים שם, וכ"ה בגמ' שם: "ולפלוני שחבלתי בו", ולגבי מה שמוזכר שם דמזכיר שחבלתי בו עי' גם מ"ב סי' תרו סקט"ו דצריך לפרט החטא. 809 בגמ' שם לא מוזכר דהם עונים לו אבל גם במ"ב שם פסק כן עי"ש. *809 בשו"ת הרשב"א שם: "לכל אדם כך" (במקום: "על פיהם"). 810 עי' בפתיחה לקובץ הערות דגם מכאן הוכית הגר"א וסרמן דמחבר ספרנו אינו הר"ן, ועי' במבוא משי"כ בזה. 811 = ליה למימר. 812 עי' רבינו יונה ד"ת ולא חמרא וחיי עמ' תלד בשם כללי המאירי, ועי' מאירי עמ' קד ד"ה כבר ומרגליות הים אות יב. 813 בעמוד זה. 814 צ"ל: "דינא" (ולפנינו: "דינא מידי"). 815 צ"ל: "ישלמו". 816 צ"ל: "המחלוקת". 817 ויקרא יט טז. 818 לעיל כט א, ועי"ש בגליון. 819 צ"ל: "עלה", ועי' גם ברבינו יונה ד"ה ור"ל ומרא וחיי דהק' קושיא זו. 820 עי' רבינו יונה יד רמ"ה ד"ה וסברינן וחמר"ת משי"כ בזה, וראה תוד"ה משום ומה שביאר בדבריהם בהגה"ה ברבינו יונה שם, (ועי"ע במהרש"א) ובערוה"נ ביאר דבריהם עפי"ד רבינו, עי"ש. 821 עי' ירושלמי בפירקין ח"י (כ א), ובריד"ז ומרח"ם שם, (וגם ברבינו יונה מובא הירושלמי הזה). 822 לפנינו:

דבעלי דינין קיימי התם, דהא קתני[824], ומניין שכשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי[825] מחייבין אבל מה אעשה שחבירו[826] רבו עלי וכו', ואי התם קיימי לא שייך רכילות בכי ה"ג, דהא אינהו קא חזו מאן מהפך בזכותא דכל חד מינייהו, ולי נראה[827] דהכי קא פריך, אילימא בעלי דינין[828], כלומר שכנסו אותן בשעת גמר דין לומר מי הוא חייב ומי הוא זכאי, התם קיימי, דודאי בשעת קבלת עדות העדים היו בעלי דינין שם, דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד[829], ותנא דמתני' דתנא[830] מוציאין כל אדם לחוץ, היינו כל אותן שאינן צריכין בקבלת העדות, וכיון שכן במתני' לא הוזכר כלל שיצאו בע"ד לחוץ, וא"כ היכי תנא בתר הכי ומכניסין אותן, ומי הוציאם שיכנסו, היינו פרכין דגמרא התם קיימי, וכ"ת אי התם קיימי הא ידעי בע"ד מי מזכה מי[831] מחייב, אינה קושיא, דאיכא למימר שבשעה שהיו הבית דין נושאין ונותנין בדבר, היו הבע"ד בקרן זויות[832] מהבית, בענין שלא היו שומעין מי מזכה ומי מחייב, ובתר הכי מסקינן דלעולם בעלי דינין[833] ור' נחמיה וכו', ואע"ג דבמתני' לא אדכרו שהיה[834] מוציאן[835] הבעלי דינין בשעת משא ומתן, קושטא דמילתא הכי הוא, כן נ"ל.

[ל ב]

אמר רבא משתברא מילתי' דר' יהודה[836] בהאי אומר ארנקי[837] שחורה וכו'. וא"ת כיון דגהרדעי דפליגו עלי' דרבא[838] ס"ל, שאף בזה אומר מנה שחור וזה אומר מנה לבן עדותן קיימת משום דרשב"א, היכי פליג עלי' רבא, והיכי תלי לה בדרבי[839] יהודה, דהא ר"י כרשב"א ס"ל כדאיתא בפר' חזקת הבתים[840], בעובדא דתרי אצייתא ותלת איצייתא, וכ"ת דכי אמר רבא מסתברא מילתי' דר"י, לסברא דנפשי' קאמר ולא תלי לה בדרב יהודה[841], לא משמע הכי, דא"כ נצטרך לומר דרבא לית ליה דרשב"א, ואנן קי"ל כותיה כדאיתא התם[842], והיכא אפשר דרבא דהוא אמורא בתרא[843] פליג עלי', וי"ל[844] דכ"ע אית להו דר' שמעון בן אלעזר בהאי דינא דיש בכלל מאתים מנה, ובהאי דינא דתרי איצייתא ותלת איצייתא שהוא כדברי רשב"א ממש, כלומר שדברי רשב"א עצמן, אינן מוכרחין שיהיו בהן הכחש עדותן, ששניהם מעידין על המנ' ומי שאמר מאתי' מוסיף הוא ואינו מכחי' למי שאומ' מנה, אבל זה אומ' מנה שחור וזה אומר מנה לבן הוא הכחש' ודאי, אלא שאינו בעיקר הדבר שמנה שחור

"לבעלי", (ראה גם להלן הע' 828 ו־833). 823 ראה ברבינו יונה דהשאיר זה בצ"ע, ועיי' מש"כ בזה בתוס' הרא"ש ד"ה אילימא ויד רמ"ה ד"ה גמרו, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' שפד. 824 לעיל כט א. 825 וחבירי, (וכ"ה לפנינו במשנה שם). 826 צ"ל: "שחבירי" (= שחבירי, וכ"ה לפנינו במשנה שם). 827 ראה לעיל הע' 823. 828 ראה לעיל הע' 822. 829 ב"ק קיב ב ועיי' נמוק"י כאן (בריף ט א) ד"ה ומוציאין אותן ובחמרא וחיי. 830 אולי צ"ל: "דתני". 831 צ"ל: "ומי". 832 צ"ל: "זויות". 833 ראה לעיל הע' 822. 834 צ"ל: "שהיו". 835 צ"ל: "מוציאין". 836 = דרב. 837 לפנינו: "בארנקי". 838 ראה להלן לא א. 839 צ"ל: "בדרב". 840 ב"ב מא ב. 841 עיי' רמב"ן ב"ב שם ד"ה אמר שכתב כן, ועיי' תוס' ותוס' הרא"ש כאן לא א ד"ה הוא ותוס' ב"ב שם ד"ה אתא, וע"ע ליקוטי תוס' שאנץ (סה"ג ח"ו) עמ' קז. 842 בב"ב, ועיי"ש דברי רב כהנא. 843 ר"ל דאילו אמורא קמא כגון רב אמרינן ביה דיכול לחלוק על תנאים. 844 עיי' תוס', תוס' הרא"ש ורבינו יונה כאן ותוס' ב"ב שם. 845 לפנינו: "באירין", ועיי' בגליון.

בי דינא תו לא צריך שבשביל שעשאן על עצמו כב"ד לענין ההודאה לא קראו עצמן ב"ד אם לא היו שלשה. ובתר הכי מקשינן ודלמא ב"ד חצוף הוא כלומר כשמואל דאמר דשנים שדנו דיניהם דין בדיעבד אפילו בחד קאמר וכדמוכחנא בפ"ק ולפיכך קורין עצמן ב"ד וההודאה בפניהם מתורת ב"ד אינו כלום אפילו נאמר שאם דנו דיניהם דין דהא תלמוד יחיד מומחה שיכול לדון וכדכתיבנא בפ"ק היינו שדינו דין לומר שמה שפסק בין בעלי הדין הדין ההוא קיים ואין יכולין לחזר בו דהא מבורר להם הדין עם מי כי תלוי בחכמת האדם ופעמים שהיחיד חכם מן השלשה אבל שיהיה לו כח בהודאה בפניו כאלו הודאה בפני שלשה ב"ד וכן שיהיו לו כח לעשות קיום ב"ד דהיינו אשרתא דבי דינא ביחיד מומחה ודאי אין לנו וכ"ש אלו השנים שהן ב"ד חצוף שאין ההודאה בפניהם מיקריא הודאת ב"ד ומאי דאמרי' בתר הכי דכתיב בי' בי דינא דר' אשי ר"ל שהשם הזה נאמר על ב"ד חכם ושלם. והדר מקשו דלמא רבנן דבי ר"א כשמואל ס"ל ויש לחוש שהן טועין בכך לקרות עצמן ב"ד בשנים ועדיין לא יצאנו מחששת ב"ד טועין שבשביל שקראו עצמן בי דינא דרבנא אשי שלא יטעו לסמוך על עצמן בהודאה זו כמי שהיו שלשה. ומתרץ דכתיב ביה אמר לנו רבנא אשי ואמרנא לרבנא אשי ומעתה אין חשש טעות בדבר שאין רב אשי טועה חלילה:

ולפי שיטה זו לא למדנו מתוך משא ומתן זה שאין הלכה כשמואל בשנים שדנו דאע"ג דדיניהם דין ההודאה בפניהם אינה ההודאה וכן דעת רבותינו שבתוספות ז"ל וכן כתב ה"ר דוד ז"ל. אבל שיטת רש"י ז"ל היא שעקר הטעות בזה הוא לפסוק כשמואל בשנים שדנו דנימא דיניהם דין ודעתו ז"ל שההודאה בפניהם הודאה ומהניא כמו בשאר הדינין אליבא דשמואל וכמו שמפורש בפירושיו:

בבית לא אמר כלום יש לפרש ולומר דמילתא פסיקתא קתני בין שאמר סתם בין שאמר כמוסר בבית לא אמר כלום ואע"ג דעד אחד נאמן באיסורין והיה בדין שיהיה נאמן לענין מעשר שני אפשר שעדות זה של מעשר שני דין ממון יש בו שהמעשר שני ממון גבוה הוא והוא בא להוציא הממון מחזקתו ודבר שבממון אינו פחות משנים ואעפ"י שיש איסור בדבר וכן דעת רבינו תם ז"ל. עוד יש לפרש דטעמא דמילתא דבבית לא אמר כלום לפי שרואין אותו מן הסתם שלא אמר כמוסר אלא שלא להשביע את עצמו הא אם אמר כמוסר ממש נאמן כיון דאיכא צד איסורו אבל בשדה מן הסתם אין רואין אותו שלא אמר הענין שלא להשביע כיון שבידו ליטלן הילכך מן הסתם אמרינן דכמוסר אמר ליה ונאמן:

בא בעל החלום ואמר לו זכו' וא"ת וכי עדיף חלום מעד אחד דאמרינן של מעשר שני הם בבית לא אמר כלום. י"ל איצטריך סד"א חלום עדיף שהוא אחד מששים בנבואה קמ"ל דאפ"ה דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין לאסור לו ממונו ואע"פי שיש רגלים לדבר דקושטא קאמר כגון הכא שהודיעו היכן היו המעות ממונין ואפ"ה לא מהנו החלומות לאסור. וכיון שכן משמע לי מהא דמי שנדר בחלום אין צריך התיר דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין לאסור המותר ואע"ג דנידוהו בחלום צריך התיר כדאיתא בפרק קמא דנדרים התם היינו טעמא דאמרינן דמן שמיא נדוהו אבל לנדר דהוי איסורא דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. אעפ"י שהרשב"א ז"ל הצריך היתר למי שנדר בחלום בשם מקצת מן הגאונים ז"ל בתשוב' שאלה וזה כתב בשמם ז"ל דמביאין עשרה בני אדם דידעי למיקרי ויתירו לו את נדרו ובחרטה כמי שנדר ונשבע בהקיץ ומייתי ראיה מההיא דאמרינן החוטא לחבירו ומת מביאין עשרה בני אדם ומשתטח על קברו ויאמר חטאתי לה' ולך ויענו כולם מחול לך ג' פעמים וראוי להתנהג על פיהם עכ"ל הרשב"א ז"ל שם והר"ן ז"ל חולק עליו וכדאיתא בפרק קמא דנדרים (ג):

מדבריהם נזדכה פלוני. אין לשון זה מדוקדק דהוה ל"ל מדברינו נזדכה פלוני שזהו הלשון הראוי שיאמרו ב"ד. אלא שאפשר שאין זה לשון הב"ד אלא שהתלמוד אומר שהדיינים יכתבו שמדבריהם נזדכה פלוני. או אפשר שאמרו כן לפי שלפעמים כותבים מעשה

לג) ת' ע"ב ועיי"ש.

ב"ד בלשון עדים שנצטוו מפי הדיינים והוא הנקרא צווי ב"ד:

ולימא להו אי לדידי צייתיתו את ז' נמי לא משלמיתו. משמע שאי אפשר לעולם שיהי' התולק עליהם משלם טעותן. וכן משמע נמי ממאי דאמרינן בסמוך ולימרו ליה אי לאו את בתרן לא הוה סליק בדינא לומר שהם ישלימו שני חלקי הממון וחחלק השלישי יהא מפסיד בעל הממון ר"ל הבעל דין. ואין המחלוקת באלו האמוראין אלא משום לא תלך רכיל וגדמפרש בגמרא. וא"ת והאיך אמרו דר"ש בן לקיש אית ליה משום לא תלך רכיל והא מתני' היא וא"א ליה לאיסלוגי עליה. י"ל שלא אמרו במשנתנו אלא שלא יחזיק הדיין טובה לעצמו בפני בעל הדין שזהו ודאי ענין רכילות אבל כאן שבותבין את הדין לפי תומם אפשר שאין בות משום לא תלך רכיל דחששא דמיחזי כשקרא עדיפא ליה וכן אמרו בירושלמי:

אילימא בעלי דינין התם קיימי. ומקשו הכא היכי תיסק אדעתין למימר דבעלי דינין קיימי התם דהא קתני ומניין שבשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי וכו' ואי התם קיימי לא שייך רכילות בבי ת"ב דהא אינהו קא חזו מאן מהפך בזכותא דכל חד מיניהו. ולי נראה דוהכי קא פריך אילימא בעלי דינין כלומר שכנסו אותן בשעת גמר דין לומר מי הוא חייב ומי הוא זכאי התם קיימי דוודאי בשעת קבלת עדות העדים היו בעלי דינין שם דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד ותנא דמתניתין דתנא מוציאין כל אדם לחוץ היינו כל אותן שאינן צריכין בקבלת העדות וכיון שכן במתניתין לא הזכר כלל שיצאו בע"ד לחוץ וא"כ היכי תנא בתר הכי ומכניסין אותן ומי הוציאם שיכנסו היינו פרכין דגמרא התם קיימי. וכ"ת אי התם קיימי הא ידעי בע"ד מי מזכה מי מחייב. אינה קושיא דאיכא למימר שבשעה שהיו הבית דין נושאין ונותנין בדבר היו הבע"ד בקרן זוית מהבית בענין שלא היו שומעין מי מזכה ומי מחייב. ובתר הכי מסקינן דלעולם בעלי דינין ור' נחמיה וכו' ואע"ג דבמתני' לא אדברו שהי' מוציאן הבעלי דינין בשעת משא ומתן קושטא דמילתא הכי הוא. כן נ"ל:

ע"ב **אמר רבא** מסתברא מילתי' דר' יהודה בא' אומר ארנקי שחורה וכו' וא"ת כיון דנהרדעי דפליגו עליה דרבא ס"ל שאף בזה אומר מגה שחור וזה אומר מגה לבן עדותן קיימת משום דרשב"א היכי פליג עליה רבא והיכי תלי לה בדברי יהודה דהא ר"י כרשב"א ס"ל בדאיתא בפרק חזקת הבתים (דף מא ע"ב) בעובדא דתרי אצייתא ותלת איצייתא וכ"ת דכי אמר רבא מסתברא מילתא דר"י לסברא דנפשיה קאמר ולא תלי לה בדרב יהודה לא משמע הכי דא"כ נצטרך לומר דרבא לית ליה דרשב"א ואנן קי"ל כותיה כדאיתא התם והיכא אפשר דרבא דהוא אמורא בתרא פליג עליה. וי"ל דכ"ע אית להו דר' שמעון בן אלעזר בהאי דינא דיש בכלל מאתים מנה ובהאי דינא דתרי איצייתא ותלת איצייתא שהוא כדברי רשב"א ממש כלומר שדברי רשב"א עצמן אינן מוכרחין שיהיו בהן הכחש עדותן ששניהם מעידין על המנה ומי שאמר מאתים מוסיף הוא ואינו מכחיש לימי שאומר מנה אבל זה אומר מנה שחור וזה אומר מנה לבן הוא הכחשה ודאי אלא שאינו בעיקר הדבר שמנה שחור ומנה לבן שוין הן בדמיהן. והוא כענין בדיקת אי כסיף הרגו אי באריריו הרגו. וברבא ס"ל שלא הוציאו דיני ממונות מדין בדיקות לגמרי אלא שלא החמירו בהן כל כך לבדוק במה שהוא חוץ לעיקר העדות כגון ארנקי שחורה שהוא בענין כלי שתורים אבל מה שהוא בעיקר העדות כגון מנה שחור ומנה לבן פוסל הוא בדיני ממונות שאין דעתי להוציאם מדין בדיקות לגמרי ואע"פ שאם זה אומר מנה זה אומר מאתים כשר הוא בעיקר העדות אין זה הכחשות עדות כמו שאמרנו שהרי הכל שוין בעדות המנה ונהרדעי דמכשרי אף במנה שחור ס"ל דדיני ממונות נפקי מכלל בדיקות לגמרי לומר שבדיקות מאחר שאינו עיקר העדות שאם אמר אינו יודע עדותו קיימת ואין הזמה תלוי בה ואע"פ שהוא מן התורה בדיני נפשות היכא שאין מכחישין בה מ"מ אינה נוהגת בדיני ממונות אף במכחישין משום דבדיקות קילא טפי מחקירות ואין דרך העדות בדיני ממונות לדקדק אלא בראש הממון שלא לפחות ולא להוסיף. ומה שלמדו נהרדעי מרשב"א משום דס"ל דזה אומר מנה וזה אומר מאתים הכחש עדות הוא אע"פ

קרקע מיעוט ולי לא כתבי ניה מי ליתנהו
לקטוף. פסדי לא נעי שטרא משום דמסיימן למיימר
דמיניס שנגא מנו דלי בעי למר למה"מ כלומר לא
סיפק שלך ולי כת' ניס שטרא לא מסיימן ופליג
מר זוטרא עליס דלמאי לא מייתי שלין סופו עשוי
לכך לבל נפרעון סופו עשוי לכך וקי"ל כותיס.

ובמטלטלי ואיתנהו בעיניהו קום מיבעיא לן
ופי' ז"ל מי אמרי' דלמורין ומוכחין
ואודו ניס כל סיכא דאיתנהו דידיס ניהו לו דילמא
כיון דמלוה להוליאה ניתנס שמא יוליאה ולא ניחא ניס
לניהוי שטרא עליס ומכודלס נפני ב' דמי ולי נראס
דנכסים ב"ע ל"פ דודאי דאין כותבין אלא סכא במטלטלי
של פקדון עסקי' ומכי מבעיא לסו מי אמרי' כיון דאי
כתב ניס שטרא לא משעבדיה נכסיס דסא לא ניחי
נכסיס לו דילמא כיון דמ"מ צריך לחזור לו בשטר
לא כתבי' וקי"ל אפי' ומכיון דאחסרי גבייתא ניהו
לא כתבי' ואפי' ומכיון דאחסרי גבייתא ניהו
דסא צריך לסחזיר שטרא אין כותבין.

דהדיא לישנא דסוס כתיב נס זוכין פתגמי וכל
לישני דני דיוק ולא סוס כתיב ניס במותב
תלת סוזלין אבל לס סיו מתווטים ג' לא תוכפא לן
נסבי ואי סוס כתיב נס במותב תלת סוזלי נכמוות דכתני'
ניירי למכתב אחד ליתוסי וכי אמרי' נכמוות דכתני'
במותב תלת אבל ליתוסי לאו דוקא דאי ליכא סכי
מפסיל אסור דנפק אלא כל סיכא דמתברר מתוך
הסטר שב' סיו זי בכך ומכי מתברר כסיניו:

דף ל עא ולילמא דנקט דני דב דב אפי'
ואיכא לבעי ומס רבנן דני דב אפי'
מוסתי' ניכוו וכמוסתי' אפי' ל' אבל מוזה דאפי' יחיד
שרן ליכו דין ותו למאן דס"ל דמפ' הו"ל דני' וי' אפי'
שהוא עצמו סיס כל"ל ק' ומה מוסתס סיס ואמר
ליכיון ג' ונר' מבאן ללר' אבל לא סני בקיוס סא
בסולקין בנגיר אב' משום לליכא סחס לא טעים
ולא כפירס ואין סלבר אר' בשנים דין אלא בעדות אוס
אר' כאלו סס עדים בנגר ולפיכך לו עשו בסס אבאי'
הקנה אינה ביחיד או בשנים ומשום דאמרי' לעיל
סודס בפני ב' אע"ג אלא אומר אסס אביכו כיתנין
ונותנין לו אעיג דאמר אר' רב אפי אר בקנע דוכא
ומשום שליחה וקי"ל כותיס ואפ"ס חייב ולא עבדי'
בבגיר אב' ואפי אב' בקיוס שטרא אפי לעיל בקיים
(ל"ה) בלשון אבאי. ואפילו ואי בקס לאאי דאי' אסס
דבכולס ניס ולאאר לנא רבנא אפי אשמע אינא בעלמא
סיס נדין וסכי מוסתס ולאאי בריבי ג' ונר' דלר"ת

ג ד עס

ורי"ל אמר פ' ופ' מזכין ופי ופ' אם יכין לאיקנת
דטעמא דר' יוחנן דאמר שלאי מציס דאיגש
לאחזי כשקרא ולאיבא לאיזוק מ"מ קשיא אמאי' לכל
דקאמני ואין לבציעא לא יאמר אלי מזכה. ואביאי אחייב
לגבל אם אעצם שאינה בנו עלי מ"ל אולך בכיל
אבגלם סוד ואי אילמא דאעגידא לגבוי הוא דסא כאיבי
בי דינא ביבי קרי ליס אבגלם סוד סא בגלאי אבי יודעי

ואיכא דאקשי ואאתרן דהכא כיון דלאאן דאבי בניהו
בתרי אאן דאאחייב לא קני ליס ולא יוע ואאן אזכה
ואאן אאחייב לגבל אאי דקאמר ליס קא עניד (ל"ה)
בלשון אגמ' וכ"ל יל"ל וכו' דטעמא דר' בלא ל' יוד
כר"י דאמר וכו' קשיא ליס אאתני דקאמי אפי' סוד וסא
אלאאא וכו' דסא כאמי ג"ב פ' ופ' אאחייבי' ואיבי קרי
וכו' כיון דאאן וכו' בתרי לאאן דסוס אאחייב ליס נא
קני לי' אי יוע ניס ואיבך בלא יודע דאיכא אאן
דאזכה ואאן דאאחייב לא קני ניהו לבולאי אבל הכא
דקאמר ליס אאי דסיא סיס אזכה קא עניד ליס קנאה

חידושי מס' סנהדרין פ"ג

אם הכהו דמחייבי ליה) ותיכף מ"ד דבהדד ביה נמעת נמר דין עסיקי' במהני' וכבי קמני מנין שכשיגת לו יותר הכי מזכה כלומר לכי מזכה סייחי מחלה וחכירי דנו עלי ונפיקך מזרחי בי מ"ל כולך רביל מגלה סיד (ל"ס ותעבר המשוס כבי תרי טעמי כתני כתים' ד"ס משום דמיחזי כשקרא ומשום לא תלך רכיל ובילושלמי פ"ק דמ"ס ור' יוחנן כוסק המחייב שיכתוב זכחי רשב"ל לחר המחייב כיתב חייב והמזכה כותב זכחי מחניחה פליגא על ר"ש ן' נקיש מנין כשיגת לו יותר חלי מזכה ומניחי מחייבי חר ס"כ לכדיתן דהא מכה מיהת כחם נעשת מזכה לפלוני נדיעה ולח שנרקו חבירו ע"כ ופי' מנין שלח יותר הדבר נלמון רכילות כלומר מקבל ומחזיר על כל הנדרים לכוחך קיימי ולח שיב לי ומסתברא דסי' חרי קחיין דסק' נגמ' סלקת ניעסו .

ולא (ל"ס נע"ל זס הדיבור ודיבור של מעלה שכל דיבור שחר) מזכה חיכח מכחת בסדייהו דחני חחר לסו לי' ליישבן לי חתין נחי לם משלמחון ישיבתו נחי לח משלחי מכחת דיבים דחני למיחר חי לתו לח ביהן לח ס"ס פליג ן' דיבל חדע דהא חם"ס קחניל סחרי דיבים חומו סחוקמה (סחרי סחוקמחת כל"ל) דבים מוקמי' מחרי מעיקרה חלמח סלכחת ניעסו ומשנע מלישנח דמדנריהן נזדכה פלו' דעדים סוו כחבי ליה לפסק דין דחי נדכחבי דיינין דפסק סו"ל לחיחר מדנרינו נזדכה פלוני ופ"ס חיחבי כשקרא לי (ל"ס ותיכח קשה דחחבי כשקרא שהרי לח מזכה כי חם ע"ש ג' ופ' ומחיבי וחחרו לו חן דרין שהוח זכחי לו כחבו חכיהו חן דרין הבח ודחי מחחבי כשקרא ודחי למדנריהם נזכה פלוני ול"נ דלעולם נדכחבי דיינין עסיקיני וקחיחר שהדייני כוחנין שמדנריהם נזדכה פ' כחבי (ל"ס וכותבי מדנרינו כלי"ן) (ל"ס חך קשה ל"ע ודחכחי מחבי כשקרא דלח נזדכה כי חם עם"י ג' ל"ל המוכרחי' חלו נומר דכיון שכחבים מדנרינו משמע שכיס מחלוקת ביניהם ומחוך דנרינו נזדכה וכיון חכן עדין יכולין חנו נומר שכחבי העדים פ' ופ' דפ' הדיינים ומדנריהם נזדכה וכיון דכחבי מדנריהם משמע שכיס מחלוקת ביניהם ומחוך דנריהם נזדכה וכמ"ש רש"י ולח מחבי כשקרא וקיל) סח (וסח ל"ל) דחנן נמחבי' וחפי' ג' מזכין לו מחייבי' וח' לימר לימי יודע דסח מעיד דסח שם"ס קנעי

זה עצו מצוה לילה וישמעאל מצוה ליתוף, שלא יוכלו לעמוד על עצמם, מכל מקום יסייעו חותן ממש שקבלו ישראל התורה וקיימו, כמו שאימא שם שחומות ישמלו ישראל שקיבלו היכן קיימוה, וחזו מלות שעשו ישראל נסות ומורפות על פניהם, להודיע נגד פניהם שאפשר לקיים את התורה. וחזו הפירוש גם כאן, כל מאן דעייל ברשות הילה"ר ופיק בשלום דסיינו שעשה מצוה מהבה על ידו יסייעו חותו, וחזו יהא טרי נאפיה בשפתא.

רמשא, הוא קודם מכילת מולעים שנקרמים רמצ, פיגון יהיה ומזל לביימיה שהיא הקבר, דסיינו לף שאפקו שיהיה לו יסורין ויקבל הדין מכל מקום אחר שיקבל עונשו יהיה לו עוה"ב מהמצוה [ו]מהמלות שעשה, ולכך פיגון יהיה דסיינו שנעלו המצוה והמלות שעשה והטמינו על אחר זמן שיקבל עליו היסורין והדין כמו שאפקו עליו. דמיקף כשמת המלך מביאין חותן לפני בית דין של מעלה שיפקו מה שיעשה לו, ואה"כ עושין לו כמו שאפקו, וחזו שאפקו עליו שיקבל הדין לכך הטמינו המלים שהוא מצוה ומעשים טובים על אחר זמן, והוא מזל לביימיה שהוא גוף וקבר לקבל אחילה דין הקבר שהוא מצוה הקבר ואה"כ יאכלו לחמו המולעים. וחזו שאפקי רשמא, קודם מכילת מולעים פיגון יהיה ומזל לביימיה לגוף וקבר.

אמר לאנחמיה כל הדין יקרא אחת שלים לך, פי' שאחר לנפשו הרע שהאיבה חותו לכל זה למה עשית לי כך, אמרה זיל גלוג לאחך שהיא כנסת ישראל, פירוש האפלאר עלמך בפניה מהוין לינון אחיין ולא הוין אחרוגין, דאחרוג דומה ללב (ויק"ר ג, יג), וכמו שפירש ר"ם אלשיך לאחן דאחר (ב"ר כ, ח) שעל הדעת היה אחרוג, דסיינו שהיה אין וכפר בעיקר וחזו ממשכה שנלב, וגבי מיעות נאחר (ע"ז י ע"ב) כל אחיה לא יאוחן ולא יציגו אורחות חיים (משלי ג, יח). וחזו שאמרה לו האפלאר עלמך שלא האיחי חותך לכפור בעיקר ואו לא היה לך אקנה, וחזו ולא הוין אחרוגין הדומה ללב. וגם האפלאר עלמך דהוין בזיון ולא פגין, פירוש דיך שעשית אצוה לף שהיה אירחה אכל אקוס טוב אאלו לא עשית אצוה כלום, כמו שנאמר (שיה"ש ב, יג) האחנה חנטה פגיה אלו פוטעי ישראל שעשו אצוה (שיהש"ר ב, יג) אזי חנטו פגיה ונאבטלו:

בראשית רבה

איתא במדרש [בראשית] רבה סוף פרשת ג"ט (יב) לעת ערב לעת צאת חשואבות (נחמיה מ, יח), אמר רב הונא בשעה שאדם הולך ליקח אשה ושמע קל	כלביא מנבחין הוא מציית מה אינן אמרין. נראה לפרש בעז"ה, להבה אמור לאמר לשה"ר ואמור לשמוע ולקבל לשה"ר, אמנם אם הולך ליקח אשה צריך לשאול עליה

ולספר בגנותה אם יש לה מקרון להודיע לו, לכך אם ישמעל לנדיק על המשה לא יודיע לו מקרונה כשביל שאומר עצמו מלשה"ר, וגם הנדיק מינו יודע מקרונה, מכל מומן הולכי רכיל שנמשלו לכלבים שיגלגלו לעתיד בכלבים כנודע(יא), הס המדברים בגנות המלם תמיד יודעים מקרונן של כל מלם, לכך כשמלם הולך ליקח משה ישמע קל כלביה מנבחין היינו כשהולך ליקח משה צריך לשמוע למומן בעלי לשה"ר וחנו מלים מה מינון ממרין, גם שמקור לשמוע תמיד לשה"ר, מכל מקום מחמת שצריך לידע מעשה המשה אם מן לה גנות צריך לשמוע למומן בעלי לשה"ר שנמשלו לכלבים כדי שיודיעו לו גנותה ומז ימקור על דבריהם אם הוא אמת:

במדרש [בראשית] רבה פרשה י"ג (יל-יג)

ר' יוחנן אמר אין ענגים אלא מלמעלה שנאמר (דניאל ז, יג) וארו עם ענני שמיא, ר"ש בן לקיש אמר אין ענגים אלא מלמטה שנאמר (תהלים קמה, ז) מעלה נשיאים מקצה הארץ, על דעתיה דר' יוחנן לאחר שכבד את חבירו חבית של יין וקנקנת, רבי שמעון אומר לאחד שאמר לחבירו הלוני מאה של חמים אמר ליה חבא קופתך ובא מדוד, כך הקב"ה אומר לארץ אייתי ענניך וקבל מטר. ה' שמות נקראו לו עב אר ענן נשיאים חזיז. עב שהוא מעבב את פני הרקיע, אר שהוא שובר אידן של בעלי שערים, ענן שהוא עושה הבריות ענוים אלו לאלו, נשיאים שהוא עושה את הבריות נשיאים אלו על אלו, חזיז שהוא עושה חזיונות ברקיע ומשרה רוח הקודש על הבריות כמה דאת אמר (ישעי' ו,ו) חזון ישעיה בן אמוץ.

נראה לפרש נעז"ה, דהנה שמעתי בשם ריב"ש וצ"ל ענגים הוא רמז על המשכנה. ונלמה להרמיב דבר זה, כמו כשהענן מתפשט על הרקיע הוא הכנה על הגשם ועי"ז הולך הגשם, כן כשהמשכנה מתפשט במומן לח"כ נא לידי גמר סוף מעשה במשכנה תמלה, כי אי אפשר לעשות מעשה אם לא שיתעסק תחלה לעשות דבר זה. והנה ענגים הם כלים אל הגשם שהגשם כנוס בתוכו כמו בתוך כלי, כן משכנת המלם הוא כלי אל קלמות המשכנה שנמשך מלמעלה. לדעת ר' יומן מתשכנה מתפוצה שהיא כלי אל קלמות המתשכנה גם כן נמשך מלמעלה, כמו שתמר על דעתיה דר' יוחנן לאחד שכבד את חבירו חבית של יין וקנקנת. ומי מקשה למה לפעמים נמשך למלם מתשכנה רעה והלא אין דבר רע יורד מלמעלה (כ"ר נא, ה), התירון לזה כי לפעמים מלם תועה מדרך האמת והשכל ועושה שלא כהוגן ועוכר שעושה כהוגן, לזה מודיעין לו מלמעלה ע"י מתשכוניו, כי כל מלם נמשך לו מתשכה מלמעלה לפי מעשיו,

(יא) ע' ספר תרדים פרק ל"ג זד"ל, ולפעמים יתגלגל בעל לשה"ר בכלב וכו', וזה רמוז בתודה דכתיב (שמות כב, ל) לכלב תשליכון אותו, וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא וכו', והוא רמוז בדברי רז"ל (פסחים קיח ע"א) כל המספר לשה"ר ראוי להשליכו לכלבים, וכו' ע"ש.

רבינו יונה משלי:

מַצְדִּיק רָשָׁע וְמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת ה' גַּם שְׁנֵיהֶם. (משלי יז טו)

במקום אחר אומר (משלי כד כד) 'אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים', והוא מענין החנופה, ועתה ידבר על מצדיק רשע ומהפך בזכותו שלא בפניו, ולא מדרך חנופה, רק באהבתו אותו ומאשר יקר בעיניו, ואומר כי תועבת ה' הוא, כי האדם חייב לשנוא אויבי ה' כמ"ש הלא משנאיך ה' אשנא, וחייב להקלותם כמש"נ (ש"א ב) ובוזי יקלו, וזה האיש לא די שלא ישנאם ולא יקלם אך יאהבם ויכבדם ויצדיקם, וכמה לו עונות וחטאות, כי בכבוד הרשעים תחזקנה ידי החוטאים, ולא ישקצו בני אדם את העבירות ולא יגנו את החטא, גם תמשול יד הרשע בסיבת הכבוד ויהיו דבריו נשמעים וימשוך רבים אחריו, גם ישפיל הצדיקים והחכמים בל יעצרו כח להשיב רבים מעון כמ"ש (משלי כט כז) ותועבת רשע ישר דרך, וכתיב (יד יא) בית רשעים ישמד ואוהל ישרים יפריח, ובהנתן כבוד לרשעים ושפל לצדיקים אין המון העם מהדרים עבודת השם, וזה תכלית אובדן הנפשות כי העולם בראו השי"ת לכבודו... תועבת ה' גם שניהם, מילת 'גם' תבוא להורות כי אע"פ שיחטא ואשר יותר מרשיע צדיק מן המצדיק רשע, שניהם תועבת ה'.

אל תהי עם חנם ברעך וחפתית בשפתיך. אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו אשיב לאיש כפעלו. (משלי כד כח-כט)

אל תהי עם חנם ברעך, להעיד על עבירה שראית בו. חנם, של לצורך, כגון שאתה בא להעיד עליו יחידי שאינו נפסל בכך לעדות ונמצא שאין כוונתך זולתי להוציא שם רע, ואז"ל על ענין זה (פסחים קיג:) טוביא חטא וזיגוד מינגד, ואמרו (שם) כי רשאי התלמיד לגלות לרבו על עבירה ראו עיניו ביד חבירו, ובזמן שהתלמיד נאמן לרבו כשנים.
ולא הותרה זאת בזמן שיראה תלמיד חכם שיחטא כמו שאז"ל (מו"ק יז.) כסהו כלילה, ואף בקרב לבו אין להרהר עליו כמו שאז"ל (ברכות יט:) אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום כי בודאי עשה תשובה, אחרי כי הוא מוחזק לירא חטא ודואג ומתאבל כאשר יתקפו יצרו.
ואם הוא רשע ואין בני אדם מכירין בו והוא מחזיק [-אצ"ל מוחזק] כאיש צדיק ביניהם, אין לוחשין על מעשיו באזני הצנועים בלבד אבל מצוה לפרסמו עד אשר רוע פעולותיו יודעו לרבים, כי יש נזקים גדולים בכבוד הרשעים כי ידיחו רבים מדרך טובה וישפילו כבוד הצדיקים ויקרבו החטאים, אף כי יש חילול השם בכבודם כי מקצת בני אדם מכירים במעשיהם ואומרים כי אין שפלות לאיש בעבירות ולא נגרע מערכו במעשיו הרעים ואין כח בחטאים להשפיל [כבוד] בני אדם, והוא ששנינו (יומא פו:) מפרסמין את החנפים מפני חילול השם.
ואם יש לאיש חבר בעל עבירות ומעשיו כמעשיהו, לא נאוה לו לפרסם עונותיו, אך אם יתפרסמו על ידי אחרים נאוה לו לגנותו, ועל זה נאמר את תהי עד חנם.
והפתית בשפתיך, הוא מבעלי הכפל והם שני משקלים, הפתי והפתות, והענין פרסום החטא הלבנת פני אדם וטחינתם כאשר כתוב (ישעיה ג טו) ופני עניים תטחנו. ויתכן כי הוא מורכב מן הפתית מבנין הדגוש ומן הפתית מהבנין הנוסף, והענין כי תעשה כזאת פותה שפתיך (עיין משלי כ יט: ולפותה שפתיו) ותאבד מוסריך.

השווה עם דברי רבינו יונה בשערי תשובה ש"ג סימן ריט לעיל ???

בשם ה' נעשה ונצליח

ליקבה"ו

אבן העזר.

שאלה א.

שאלה. איש א' זינה עם אשת איש כמה פעמים, ואח"כ חזר בתשובה, ובא לשאול מחכם אחד סדר תיקון תשובה לעון זה, וסיפר לו הענין כמו שהוא שנכשל עם אשה פ' אשתו של פ' ועתה נפל הספק בזה אם זה הנואף חייב להגיד לבעל האשה שאשתו זינתה עמו, אולי יאמין לו ויפרוש ממנה ולא יבעול בעילות אסורות לפי תומו. וכן אם זה הנואף לא ירצה בשום אופן לעשות כך להגיד לבעל מחמת כמה סיבות, אם זה החכם שהודה לפניו מחויב להגיד לבעל, אולי יאמין ויפרוש, או"ד כיון דד"ז סופו לבא לידי ריב ומחלוקת, שאם יאמין ויפרוש מוכרח שיאמר הסיבה, ואז אשתו תכחיש בודאי, ואתו לידי קטטות ומריבות, ובפרט אם היא יש לה בנים ובנות מבעלה, ויש בזה פגם משפחה ומי יודע מה יוולד מן המריבה הזאת, על כן צריך לראות אם יש כד היתר לסמוך עליו שלא לגלות, או לאו:

תשובה. ראיתי להגאון נו"ב ח"א סי' ל"ה שנשאל שאלה כיוצא בזה, בא' שנכשל בא"א ואח"כ חזר בתשובה, והנה הוא עתה חתן האשה ההיא, כי נשא בתה אח"כ, ונפשו לשאול הגיעה אם מחוייב להודיע לחמיו שיפרוש מאשתו הזונה, או שתיקתו יפה, כי המה אנשי השם ויש להם בנים חשובים בתורה ובמשפחה יקרה, ויש לחוש לפגם משפחה, ומשום כבוד הבריות רשאי בעל תשובה זה להיות בשב ואל תעשה, שלא להודיע לחמיו כלל. והשיב הגאון המחבר להרב השואל על זה, דהדבר פשוט דלא אמרינן גדול כבוד הבריות אלא בשב ואל תעשה, לא בקום עשה. ומה שכתבת שגם זה נגד בע"ת, מקרי שב ואל תעשה שלא יקום ויודיע לבעל, ואף שהבעל עושה מעשה ובועל אשתו האסורה לו, מ"מ כיון שהבעל אינו יודע ממילא הוא שוגג ואינו עושה מעשה במזיד, הנה דבר זה הוא פלוגתא דרבוותא, ונחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש בדין המוצא על חבירו כלאים בשוק, ונידון הנז' הוא ממש דוגמה זו שהבעל שעובר בקום עשה ובועל אשתו הטמאה הוא שוגג, וזה היודע מזנותה מקרי שב ואל תעשה שנמנע מלהודיע, וא"כ לדברי הרא"ש רשאי לשתוק משום כבוד המשפחה, ולדברי הרמב"ם חייב להודיע ולמנעו מן האיסור וכו', יע"ש:

והנה לפ"ד הגאון נו"ב הנז' שבא לדמות נ"ד לדין הכלאים למילף הא מהא, הנה נ"ל בס"ד דיש לחלק, דהתם איירי ברואה מעשה האיסור בעיניו שרואהו לובש כלאים, אבל הכא אין רואהו עושה איסור, דאינו בועל אשתו בפניו, דאולי אינו בועל את אשתו כלל מחמת סיבה אחרת שיש לו שאינו יכול לבעול, ומה גם דנידון הגאון הנז' הכי מוכח בהשערת השכל, דהא התם איירי שהבעל כבר הוא זקן ובא בימים, וכמפורש שם בד"ה ובזה, וגם עוד איכא ספק אחר דאולי אם יגלה לו הדבר לא יאמין לו ולא יועיל, וכאשר נרגש בזה הגאון ז"ל בעצמו, וא"כ השתא יש בזה ס"ס, אולי הבעל אינו בועל אשתו ולא אתי לבעול כלל מחמת איזה סיבה, ואת"ל בועל אולי אם יגלה לו הדבר לא יאמין ולא יפרוש כלל:

וגם על מה שיצא הגאון ז"ל לחלק בחיוב ההגדה בין הנואף עצמו, דעל ידו באה המכשלה לבעל האשה, ובין איניש דעלמא, גם על זה י"ל דאין הדבר ברור שבאה על ידו המכשלה, דאולי זינתה קודם ממנו עם איש אחר, וכבר נטמאה ונאסרה על בעלה בזנות אחרים, ולא הוסיפה בזנות של זה איסור לבעל, וגם יש עוד מקום לפלפל בעיקר הראיה שהביא הגאון הנז' מן הכלאים, ואין עתה פנאי להאריך:

ובעת אמרתי בחפזי, דכל כהא דאיכא פגם משפחה, ויש בזה טעם דגדול כבוד הבריות, וגם שמא לא יאמין ולא יפרוש, יש למצוא היתר הן לנואף הן להחכם שהודה לפניו, שלא יגלו הדבר, והוא שראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"א סי' רס"ב דף ק"א, דיש פוסקים ראשונים שסוברים אם לא זינתה האשה בעדים אינה נאסרת על בעלה, ואין בעילתו עמה נקראת בעילה של איסור, ושם ציין על ספר בני אהובה פכ"ד מה' אישות להגאון מהר"י ז"ל שהאריך והרחיב הדיבור בזה יע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה של הגאון נו"ב הנז' דהאיש בעצמו אינו יודע מזנות אשתו, והיא זינתה שלא בעדים, אין זה הנואף מחוייב להגיד לבעל דיש לו לסמוך על סברת הגדולים דסברי אין כאן איסור לבעל כל שלא היו עדים, וכ"ש בצירוף אותם הטעמים הנז"ל, דאיכא פגם משפחה, ויש בזה טעם דגדול כבוד הבריות ועוד שהוא אינו רואה בעיניו שהבעל בועל את אשתו, דאולי יש לו סיבה שאינו יכול לבעול, וגם עוד אינו ברור לו דיאמין ויפרוש. ותמהני על הגאון נו"ב שלא זכר בתשובתו ענין זה דמהרי"ש, דיש גדולים דס"ל אם זינתה שלא בעדים אינה נאסרת על בעלה, וראיתי להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' מ"ח שהביא ספק א' מהרב מהרח"א ז"ל, באונס שראה שזינתה אשתו ואין עדים בדבר, אי אמרינן שויא אנפשיה חד"א ונאמן לאוסרה עליו, או לאו כיון דאיסור דלא יוכל שלחה רביע עליה. והשיב דאינו נאמן לאוסרה עליו, והאריך בזה ע"ש. וגם בדבריו תמהני, איך לא זכר מדברי הראשונים ז"ל שהביא הגאון מהרי"ש ז"ל הנז'. ודע דאין לסמוך בזה על טעם הר"ן ז"ל בנדרים דף ג', דס"ל דעקרו רבנן לקדושיה והרי היא כפנויה, כי טעם זה הר"ן ז"ל בעצמו דחה אותו, וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בדברים אחדים דף מ' על דברי הגאון בנין אריאל, וכ"כ עוד בספרו יוסף אומן סי' ק"א, ועמ"ש ג"כ שם בדף ס"ו ע"ש, מיהו מכח אותם הסוברים דאם זינתה שלא בעדים אינה נאסרת, ואין בעילתו חשיבה בעילת איסור, יש לסמוך בצירוף כל אותם הטעמים הנז"ל. ועל כן בנידון השאלה דידן יכולין הנואף וכ"ש החכם שהודה לפניו לפטור עצמן, לבלתי יגידו לבעל מכח טעמים הנז' דכולהו שייכי הכא. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באיר תורתו אכי"ר:

שאלה ב'.

שאלה. ראובן קדש אשה בוגרת בחזקת בתולה, וגם אביה

(פ' ק'). אם בחקותי תלכו מלמד שהקב"ה מתאוה וכו'. דכאי דכתיב אם בחקותי תלכו מוקים ליה לקמן דהיינו להיות עוסקי' בתורה ומדקאמ' אם בחקותי משמע שהקב"ה מתאוה שיהיו ישראל עמלין בתורה: יכול. כאי דכתי' אם בחקותי [כט) תלכו]: אלו המצוות. דקא מזהר להו לקיי' המצות, כשהוא אומ' וכו': הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו להיות עמלין [כט) בתורה]. דהיינו עוסקי' בתורה: יכול בלבך. ל) כאי דכתי' זכור תזכרהו לשבת בלבך, כשהוא אומ' שמור וכו': שתהא שונה בפיך. כלומ' [לא) שתהא] עוסק בפיך מצות יום השבת: יכול בלבך. תהא זוכר מה שהקצפת את ה' אלקיך במדבר, כשהוא אומ' לא תשכח וכו': שתהא שונה [לא) בפיך]. עניין מה שהקצפת את ה' [לא) אלהיך] במדבר מן היום אשר יצאתם ממצרים עד באכם אל המקום הזה דהיינו בערבות מואב בפיך: זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים. שלקתה בצרעת בעון לשון הרע: יכול. שתהא זוכר בלבך ולא תהא שונה בפיך: כשהוא אומ' השמר בנגע הצרעת הרי (נ) שמירת הלב

אמור. שישמור בלבו על לשון הרע שלא יוציא מפיו שלא ילקה בצרעת, הא מה אני מקיים וכו': וכן הוא אומ' ונתתי את עריכם חרבה [לא) כו'. דכי היכי דאם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו הויין תרי מילי וכי היכי דזכור אל תשכח הויין תרי מילי הם הכי הכי דכתי' ונתתי את עריכם חרבה] והשימותי אני את הארץ הויין תרי מילי חד מאדם וחד מעובר ושב: יכול מאדם. שיהיו חרבים הערים מאדם שלא יהא [לב) אדם] דר בהם, כשהוא אומר וכו': הגדודיות. לג) לשון גדוד שלא יהיו רוב בני אדם נכנסין שם: לד) הלמד לעשות. דמדכתי' אם בחקותי תלכו משמע שיהיו עמלין בתורה ומדכתי' ואת מצותי תשמרו ועשיתם לה) משמע לעשות המצות שיהא אדם למד לעשות לא הלמד וכו':

(פרק ב'). אפילו שנים כשני אליהו. דהוה בצורת והוו לו) צריכי להו גשמי': והגשמי' יורדי' בערבי שבתות וכו'. משום דלא מצו למזרע [לז) בשבת] בלילי רביעיות: מה אני מקיים ונברכו בך. דמשמע דמתברכין משפחות האדמות בשביל ישראל: שיהא

פרשת בחקותי פרשתא א

(א) א] אם בחקותי תלכו. מלמד שהמקום מתאוה שיהו ישראל עמילים בתורה. וכן הוא אומר לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידי. לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך וצדקתך כגלי הים. ויהי כחול זרעך וצאצאי מעיך כמעותיו לא יכרת ולא ישמד שמו מלפני. וכן הוא אומר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצותי כל הימים למען ייטב להם ולבניהם לעולם. מלמד שהמקום מתאוה שיהו עמילים בתורה: (ב) אם בחקותי תלכו. יכול אילו המצות. כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הרי מצות אמורות. הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו להיות עמילים בתורה. וכן הוא אומר אם לא תשמעו לי יכול אילו המצות. וכשהוא אומר ולא תעשו את כל המצות האלה הרי מצות אמורות. אם כן למה נאמר אם לא תשמעו לי להיות עמילים בתורה: (ג) וכן הוא אומר זכור את יום השבת לקדשו יכול בלבך. כשהוא אומר שמור. הרי שמירת לב אמורה. הא מה אני מקיים זכור. שתהיה שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור ואל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר. יכול בלבך. כשהוא אומר אל תשכח הרי שכיחת לב אמורה. הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. יכול בלבך כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות הרי שכיחת לב אמורה. הא מה אני מקיים זכור שתהיה שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק. יכול בלבך. כשהוא אומר לא תשכח הרי שכיחת לב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהיה שונה בפיך: (ד) ב] וכן הוא אומר ונתתי את עריכם חרבה יכול מאדם כשהוא אומר והשמותי אני את הארץ הרי אדם אמור הא מה אני מקיים ונתתי עריכם חרבה מעובר ושב. וכן הוא אומר והשימותי את מקדשיכם. יכול מן הקרבנות כשהוא אומר ולא אריח בריח ניחוחכם הרי קרבנות אמורים הא מה אני מקיים והשימותי את מקדשיכם מן הגדודיות: (ה) אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הלמד לעשות לא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא:

פרק א.

(א) א] ונתתי גשמיכם בעתם. ברביעיות אתה אומר ברביעיות או אינו אלא בערבי שבתות אמרו אפילו שנים כשני אליהו וגשמים יורדים בערבי שבתות אינו אלא סימן קללה. הא מה אני מקיים ונתתי גשמיכם בעתם ברביעית. מעשה בימי הורדוס שהיו גשמים יורדים בלילות. בשחרית זרחה חמה ונשבה הרוח ונתנגבה הארץ והפועלים יוצאים למלאכתם ויודעים שמעשיהם לשם שמים. ונתתי גשמיכם ב] בעתם בלילות שבתות. מעשה בימי שמעון בן שטח בימי שלמצו המלכה שהיו גשמים יורדים מלילי שבת ללילי שבת עד שנעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים. ועדשים כדינרי זהב. וצררו מהם חכמים והניחום לדורות הבאים להודיע כמה ג] חטא גורם לקיים מה שנאמר עוונתיכם הטו אלה וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע מנעו הטוב מכם: (ב) ונתתי גשמיכם בעתם. לא גשמי כל הארצות. הא מה אני מקיים ונברכו בך כל

ענף הלל

(נ) גירסת הספרים שלפנינו „שכיחת לב":

הגהות הגר"א

פרשתא א
הלכה א

א] אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם מלמד כו' [כונתו לפרש מנין שהמקום מתאוה וכו' וע"כ הוסיף אלו התיבות ונתתי כו' והיינו שהוא מתאוה שיהו עמלים בתורה ויקיימו מצותיו כדי שיוכל להטיב להם בירידת גשמים ויתר הטובות המבוארות בפר' ולכן הביא הברייתא כל אלו הפסוקים ומסיים במה שכתוב בתורה בפירוש למען ייטב להם וגו']:

הלכה ד

ב] וכ"ה אומר והשימותי אני את הארץ יכול מאדם כשהוא אומר ונתתי את עריכם חרבה הרי אדם אמור הא מה אני מקיים והשימותי אני את הארץ מעובר ושב כו' [טעמו דגדר שממה הוא יותר מורה על שיממון מגדר חורבן ולכן כשיש לנו שני פסוקים מסתברא דגדר שממה הוא מורה שיהיה שיממון גמור אפילו מעובר ושב]:

פרק א
הלכה א

א] ונתתי גשמיכם בעתם בלילות או אינו אלא כו' הא מה אני מקיים ונתתי גשמיכם בעתם בלילות ומעשה בימי הורדוס כו':

ב] בעתם בלילי רביעיות ובלילי שבתות מעשה כו' ובימי שלמציא [והנה לגירסתינו קשה מאוד דמתחלה אמר ברביעיות ואח"כ אמר בעתם בלילי שבתות ולבד זה בכל מקום שמביא מעשה אחר איזה דיבור הוא לסייע לאותו דבר וכאן בתחלה אמר ברביעיות והמעשה היה לענין לילה אבל לגירסת הגר"א ניחא הכל]:

ג] חטא גורם כמו שנאמ' חטאתיכם מנעו הטוב מכם:

חלופי נוסחאות בפי' ר"ח

כט) מאוקס' א'.

ל) אוקס' א' וב': כלומ' כיון דכתי' זכור יכול דתזכרהו לשבות בליבך, כשהוא אומ'.

לא) מאוקס' א'. לב) אוקס' ב': שלא יהא בהם אדם; א': שיהיו הערים חריבין מאדם שלא יהא אדם דר בהם. לג) אוקס' ב': מלשון; א': מלשון גדוד שלא יהיו רוב בני אדם נכנסין לשם. לד) אוקס' א': תלמד על מנת לעשות. לה) אוקס' א': ועשיתם אותם משמ' דיהו שומרים את המצות משמע שיהא אדם למד. לו) אוקס' א': והוו צריכי לגשמים. לז) מאוקס' א'.

שו"ת הרמ"א

לרבינו משה איסרלש זצ"ל

הוצאה חדשה ומתוקנת
אחיה 1234567
המבוססת על [illegible] הקודמות

עם

הקדמה, מבוא, הערות ומפתחות

מאת

הרב ד"ר אשר זיו

עיוו"ק ירושלים תובב"א
שנת תשל"א

© כל הזכויות שמורות
להרב ד"ר אשר וייס, ישיבה אוניברסיטה
ניויורק

נדפס בישראל, דפוס "חמדי", אור התעשיה מקור ברוך ירושלים
Printed in Israel 1979

שו"ת הרמ"א איסרלש, משה בן ישראל (רמ"א) עמוד מס 2הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

להוכיח עוד מכח פלפול דאפילו למאן דלא חייש לסבלונות היינו דוקא כששולח ע״י שליח אבל אי מסבל ע״י עצמו לכ״ע חוששין לסבלונות, והביא ראיות הרבה להחזיק דעתו מתוך פלפולו — ובאמת שיש לתמוה לדעת הגאון הנ״ל שהביא כמה ראיות להחזיק חילוק זה — סוף דבר איני רואה חשש קידושין לא מתורת סבלונות ולא מתורת דבורו של בעל ולא מתורת העדים — אבל שיהא הוא עצמו ממש מפיק לקלא בזה לא שמענו, דא״כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שכל אחד מן הריקים יאמר שקידש בת נכבדי ארץ — אלא ודאי שמעינן דכה״ג לא מיקרי קלא וזה פשוט אין צריך ראיה — ואחר זה אומר הנראה לי להלכה להיות סניף לשאר גאונים שיתירוה, אבל לא אסמוך עצמי על דעתי לדון בדיני א״א ההמור אם לא שיסכימו עוד עמנו גאונים אחרים ואז חלקי אתיר ג״כ, ויגיע מכל חד שיבא מכשורא. כתבתי וחתמתי יום א׳ עשרה ימים למספר בני ישראל שנת שי״ט לפ״ק״ 181.

גם הר״ר בנימין סאלניק דן בשאלה זו 182. הוא כותב: „וראיתי להרב הגדול הגאון מהר״ר שכנא ז״ל שכתב בתשובה אחת והפליג מאד להחמיר בכה״ג, ולא מלאני לבי להביא דבריו בתוך דברינו זה בהיות כי הרב הנזכר עם שהיה חכם גדול ומופלג מאד סמך עצמו על גדולתו ורוחב לבו ובחר לו לעצמו ביאור חדש בפירוש הסוגיא במסכת קידושין ומתוך פירושו יצא לו הדין לחומרא, ואנו אין לנו עסק בפירושים חדשים רק אנו סומכין עצמינו על פירש״י ובעלי התוספות ושאר מחברים הראשונים אשר היו לפנינו ומימיהם אנו שותים, לא נסור ימין ושמאל מכל הדברים ופירושים אשר העמידו לפנינו. וכל רבותי ושאר גדולי הדור היו כלם תלמידי הגאון הנזכר ואעפ״כ לא חשו לדבריו״. ר׳ בנימין היה תלמידם של רבינו ושל המהרש״ל, ובודאי התכוון להם כשכתב שרבותיו לא חשו לפסקו של ר׳ שכנא. אבל פליאה היא מדוע אינו מזכירם בתשובתו הארוכה בענין סבלונות, אע״פ שבמקומות אחרים מצטט את ספריהם ומתחשב מאד עם פסקיהם.

כ. בסימן קכ״ה מצטדק רבינו על שסידר חופה וקידושין בליל ששי „והיה באישון לילה בליל שבת כשעה ומחצה בלילה״. הוא מרחיב בדבורו ושוקל את כל החששות והדעות הכרוכות בענין, ולבסוף מראה שהבקורת החדה נגדו אינה צודקת: „והנה באשר מלינים עלי באתי להסיר תלונתן מאתי להביא ראיה וטעמי ונמוקי עמי ועל מה סמכתי בזה לומר כזה ראה וקדש — מ״מ כל הני מילי מעליותא לימרו משמאי להתיר הענין בכה״ג שהיה שעת הדחק והיתה הבתולה מתביישת אם תמתין עם החופה אחר טיבלתה עד לאחר השבת. גם כי אינו מדרך המקומות לילך בהינומא עד אחר השבת ולעשות הנישואין ביום ראשון כדרך האזרחים שעושין נשואיהם ביום חגם — ואין לך דוחק גדול

38, 45. ב„שלשלת הקבלה״ נמצא ר׳ יונה בר׳ קלבן ברושיאה, שהיה בר פלוגתיה של ר׳ שכנא. 181 שו״ת רמ״א סי׳ ל, ועיין שם הערות 38, 39, 102. תשובה אחרונה בשו״ת רש״ל דנה בענין הוצאת קול קידושין על נערה אחת בבוצאץ בשנת של״ב, ופסק הרש״ל שמותרת להנשא „בלא גט אפילו לכ״ג, כך נראה בדעתי לפי העדיות אשר הוגבו לפני ולפי הענין אשר ידוע לי. ומי שיוציא קול עוד לומר זכר בענין קדושין ישתרבב לשונו עד טיבורו וילכד ברשת חרמו, וכל ישראל ישמעו ויראו״. בין התקנות של ק״ק קראקא משנת שנ״ה נמצא סעיף זה: „והמקדש או מוציא קול לעז של קדושין על בתולה או אלמנה או גרושה ומקדש בלא חופה, יהא מוחרם ומנודה ויענישו אותו במלקות ויסורים הן ע״י יהודים או ע״י עולים להבדיל, וכל הקהל יצ״ו מחויב לעזור שיפטור אותה בגט מרצון. וכן הסכים הגאון מהר״ר שכנא ז״ל ותלמידיו אחריו אלופי תורה על דבר זה״. מובא בספר „סדר קידושין ונישואין״ עמוד רי, ועי״ש עמודים ריב וריג בענין תקנות מאוחרות יותר. 182 בתשובותיו

מזה שהיתה יתומה גדולה מבחיישת והיה לה קלון כל ימיה כמעט לשנותה מכל הבתולות. וגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה דלא תסור מכל הדברים אשר יורוך, בדבר הזה שאינו אלא איסור דרבנן — יש לתקל מכח זה דהוי קצת אנידא ביה — וכן אנו מקילין נגד דברי רבותינו ז"ל בזמן הזה להשיא תקפנות אע"פ שאמרו ז"ל אסור לאדם שיקדש בתו שתיא קטנה — וכבר פשוט היתר השמוה וחריקוד בשבת בכל מקום, ואף מצווים לכותים לנגן בכלי שיר, וחכל הוא מטעם דברי חתוס' דלא שייך גזירה זו בזמן הזה, ה"ה בענין אין מקדשין — ולכן אין לחוש בזמן הזה לגזירה זו כלל — מכל הנ"ל נתבאר שמותר לקדש בשבת במקום הדחק ובמקום שיש לחוש לכבוד שלא יבא הדבר לידי כסושא ואפשר לבא לידי ביטול הזיווג — ומה לי לתאריך פוק חזי מה עמא דבר בכל מקום ובפרט בעירנו אשר יש בה קיבוץ עם ת"ל ולשעמים עושים ה' או ו' חופות ביום אחד וגמשכים עד הלילה ואין פוצה פה ומצפצף, מה לי בתחילת הלילה או שעה או ב' בלילה. דאין לחלק בין קבלו שבת בעניך ברכו או לא, דאין תלוי בקבלתם להקל דשבת מעצמו קבעה משחשיכה — אלא תאמת שצורך השעה מביא להקל בדברים אלו שאינן אלא איסור דרבנן ובמקום הדחק לא גורו. ובהא נחיתנא ובהא סליקנא דודאי יש לחשמיר להיות זריזין קודם השבת שלא יבא לידי כך, אבל אם כבר נעשה מה שאמשר לעשות ונטרפה חשעה עד שחשיכה ויש לחוש לפירוד הזיווג או לביוש הבתולה וכיוצא בזה, הסומך להקל לא הפסיד ויתענג לשלום בעונג שבת אמ"כ ויכולה המצוה לכפר עליו אם כוונתו לש"ש, ושלום".

תגאון מהר"ם מטקטין מציד שראה מעשה קידושין אלו: "וכן ראיתי ממודי הגאון ר' משה איסרלש בקראקא ביתומה אחת עניה משודכת לתגון לה, והיה אחיה משיאה [183], ונפל קטטה ביניהם בעסק הנדוניא, ונתעצמו כשתי שעות משחשיכה וקידש היום ולא נמנע הגאון מליתן קידושין שהיה חושש שמא בתוך כך יהי' לב אחיה נוקף עליו ויתחרט על מה שהפץ לתת לה ויתבטל הדבר, ועכב הרב מלהתפלל מעריב בבית הכנסת שלו עד שגגמר הדבר ונתן קידושין, ואמ"כ התפללו מעריב בבית הכנסת שלו" [184].

מפני שלא הסכימו חכמי חדור להוראות זו התקינו גדולי ומהיגי קראקא "כי מני אז והלאה לא יעשה עוד שום חופה וקידושין ביום הששי מה בקראקא עד היום הזה, ואם הדבר נהוץ עושין אותו מחוץ לעיר כנודע" [185].

פא. בסימן מ"א דן רבינו בענין בן מומר העולה לתורה אם מותר לקרותו בשם אביו. הוא מצדד להתירא ובין יתר דבריו מדגיש: "ולכן נראה דבודאי ספר חסידים ומהראי"ל בעל תרומת הדשן, שכתבו לקרותו בשם אבי אביו, לאו דוקא לדינא כתבו אלא לעצה טובה קאמרי לבן, שלא יעלה בשם אביו כדי שיתבייש אביו ויכסר לו קצת, כמו שמצינו בחזקיה שגירד עצמות אביו — ועוד דלא שייך מסקינן בשמייהו אלא בשם שלא מצינו באיש אחר חוץ מאותו רשע, אבל שם המשותף לרבים הנקראים כן אין לחוש לזו — כן נראה לדינא דהלכה. אבל מאחר שראיתי להישיש הנ"ל בתשובתו שלא התיר מטעם זה אלא מטעם ביוש או איבה דבריו מסתיקים בגדון דידן להתיר, אסתיק עצמי בדבריו עכשיו ולא אחלוק עליו בזה".

בבטוי "והישיש הנ"ל" מתכוון רבינו למהר"ם מטאדובה, שבתשובותיו סימן מ"ו דן בשאלה דומה המבוססת על מקרה היסטורי מענין עד מאד: "נדרשתי לשאלו אותי כתוגן [186]

סימן יז. 183 צ"ל אחי אמה כפו שמעיד רבינו לעיל בתשובה. 184 חדושי "אשי שפ" שביב המרדכי, סוף מסכת ביצה. 185 "כלילת יופי" ע' יז בהגהה. 186 השאלו חיח חריר

סיים בתשובתו הנ"ל דאפי' מאן דמתיר הנאתו מ"מ באכילה ובשתייה אסור כמו שפי' הרמב"ן בהדיא עכ"ל, נראה היינו דוקא לדעת המחמירים בזמן הזה בסתם יינם, והוא דעת חכמי הספרדים אשר הרמב"ן נמשך אחריהם, והוא דעת הריב"ש ז"ל. אבל לדעת חכמי צרפת שהקילו בדבר מטעמים הנ"ל, גם בזה יש להקל לפי צורך הענין ולפי עיני המורה, ולא עדיף בזמן הזה משאר גזירות שגזרו חז"ל. וכתב הסמ"ג [41] שר"י לא היה לו פעם אחד יין ושלח לאלצורא ושמע שלא היו נזהרים יפה מניגוב ואעפ"כ שתה ממנו כל ימות הקיץ מפני שלא היה בריא, ואח"כ צוה להכשיר את החבית עכ"ל. הרי קמן שיש להקל במקום הצורך. ואע"ג דשאני התם דלא הוי אלא חשש בעלמא, מ"מ הוא לא היה חולה רק שלא היה בריא קצת [42]. וכל זה לחולה שאין בו סכנה, דהיינו ששוכב על מטתו ומתאוה ליין וצריך אותו לרפואתו, והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות [43]. אך אמנם מי שהולך על משענתו רק שיש לו איזה מיחוש לא מקרי חולה, וכמו שהזכירו הפוסקים לענין אמירת שבות לכותי במקום חולי שאין בו סכנה. וכ"ש למי שהורה היתר בעצמו להקל בתאוות נפשו למען ספות הרוח את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו [44]. וכל המחמיר תע"ב, וחיים ושלום.

קכה [1]

ואשמע אחרי קול רעש גדול אשר העבירו קול במחנה לומר הביטו אחרי משה, במעשה הנעשה ע"י מקרוב שסדרתי קידושין תחת החופה כדרך הארץ, שהכל יודעין סדר הכלה למה נכסה לחופה. והיה באישון לילה בליל שבת כשעה ומחצה בלילה [2]. והמעשה והסבה אשר הכריחוני לזה הוא מבואר נגלה לכל באי שער עירנו, וזה המעשה אשר נעשה.

איש היה בארץ ותם הכסף ממנו ושדך בתו גדולה לבן זוגה הראוי לה. ויהי בימי שידוכיה, אשר ארך הזמן עד כניסתה לחופה הלך האב לעולמו והניח חיים לכל ישראל, ונשארה הבת שכולה וגלמודה אין לה אב ואם כי אם קרובים

---

40 וכן מיקל רבינו במגע עכו"ם בזמן הזה. עיין שו"ע יו"ד סימן קכד סעי' כד שכתב בהגהה: "ובזמן הזה דהאומות לאו עובדי עבודה כוכבים הם כל מגען מיקרי שלא בכוונה. ולכן אם נגע ביין על ידי דבר אחר אף על פי שיודע שהוא יין וכוון ליגע בו מותר אפילו בשתייה, דמיקרי מגע על ידי דבר אחר שלא בכוונה. והוא הדין אם נגע אפילו ביזו בלא כוונת מגע או שלא ידע שהוא יין שרי, ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ". ועי' ד"מ יו"ד סי' קכד אות יז. ובהגהה בסעיף כז מתיר בעכו"ם שנגע ביינו של ישראל להכעיס כדי לאסרו עליו "מותר אפילו בשתייה, ויש לשתותו בפני העובד כוכבים כדי שלא ירגילו עצמם בכך". עי' ד"מ יו"ד סי' קכד אות יח. ועי' ג"כ ח"ס סי' קכז מעשה דומה שג"כ פסק להתיר. בד"מ יו"ד סי' קכד אות ה מביע רבינו תמיהה "על קצת מחמירים ומפסידים ממונם של ישראל לאסור יין ע"י שיגע הנכרי בכלי בלי שום שכשוך". וע"ש בד"מ בסי' קכג אות ח. אמנם המהר"ל מפראג ב"נתיבות עולם", נתיב התוכחה, מוכיח את העם והרבנים המקילים בסתם יינם. הוא כותב שם: "וכבר יחדנו הדבור הזה בדרשה אחת שדרשנו לרבים". בזה נתכוון לדרשה שדרש בפוזנא ביום מתן תורה שנת שנ"ב בשם "דרוש ארוך על תורה ועבודה ואל אי"נ", שנדפס בפראג בשנת שנ"ג. ובספר "יין המשומר", הוצאת ר' נתן שפירא, ויניציה ת"כ, בדרשה של המהר"ל שבחקדמה, דף ו, ב כותב: "יאשר חילם ותוקפם של כני מדינה פולין, שמחמירים מאד מאד וע"י הוצאה רבה". ועיי' במבוא ח"ב אות כה. 41 לאוזין קמח. הוא מביא זה שמורו המהר"ש משאנץ אמר להם שזאת עשה "רבינו יצחק", והוא ר"י בעל התוס' שהיה רבו של מהר"ש. 42 מן "וכתב הסמ"ג" עד פה באותיות רש"י ובסוגריים בד"א. 43 עיין לעיל סי' יא הערה 16. 44 דברים כט, יח, יט.

1 בהוצאת אמסטרדם וסדילקאב מסומן סי' זה קכד כדי להעלים את הדבר שהשמיטו את התשובה הקודמת. עיין סי' קכד הערה 1. בכל ההוצאות נמצאת הערה זו לפני השאלה: "עזרי מעם ר' עושה שמים וארץ והוא יצילני משגיאה". 2 הגאון מהר"ם מטקטין, תלמידו של רבינו, מעיד שראה מעשה קידושין אלו ואומר שסידור הקידושין היה כשתי שעות בלילה, וז"ל ב"חדושי אנשי שם" על המרדכי סוף מסכת ביצה: "וכן ראיתי ממורי הגאון ר' משה איסרלש בקראקא, ביתומה אחת עניה משודכת להגון לה, והיה אחיה משיאה (צ"ל אחי אמה כמו שמעיד רבינו). ונפל קטטה ביניהם בעסק הנדוניא, ונתעצמו כשתי שעות משחשיכה וקידש היום ולא נמנע הגאון מליתן קידושין, שהיה

נעשו לה רחוקים והעלימו עיניהם ממנה, זולתי גואל אחד אחי אמה אשר הכניסה לביתו כי אין לה גואל קרוב ממנו. והיה כאשר באה בימים זמן נישואיה אשר היה ראוי לטבות טבת והכן צרכי החופה, לא ראתה שום תמונת הנדוניא ושאר צרכים, זולתי קול אחד הבא לה שתטבול ותכין עצמה לחתונה כי יהיה לה הנדוניא. והבתולה הנ"ל עשתה כאשר צוו עליה נשים חשכינות ושמעה לקולם, גם כיסו אותה ביום ו' בהינומא כדרך הבתולות. וכאשר נטו צללי ערב וכמעט קדש היום, שהיו לקרוביה ליתן הנדוניא קמצו ידיהם וחסרו ממתנת ידם הראוי להם, והיה נחסר מן הנדוניא כמעט שליש הנדוניא. גם החתן נסוג אחור ולא רצה בשום אופן לכנסה ולא שת לבו לכל הדברים אשר דברו אליו מנהיגי העיר, שלא לבייש בת ישראל מכה כסף נמאס. ולא אבה שמוע רק כפתן חרש אטם אזנו ולא שמע לקול מלחשים, ולא קול גערת חכם תנידנו. וע"י זה נמשך הזמן מכה קטטות ומריבות, כדרך שאמרו לית כתובה דלית בה תיגרא[2]. והצליח מעשה שטן עד שהגיע הזמן הנ"ל שהשוו עצמן ונתרצה החתן ליכנס לחופה, ושלא לבייש בת ישראל הנונה קמתי וסדרתי הקידושין בזמן הנ"ל. והנה באשר מלינים עלי[4] באתי להסיר תלונתן מאתי להביא ראיה וטעמי ונימוקי עמי ועל מה סמכתי בזה לומר כזה ראה וקדש.

גרסינן פרק משילין[5]: כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו בי"ט. אלו הן משום שבות וכו', ואלו הן משום רשות לא דנין ולא מקדשין וכו', ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין וכו'. ופריך בגמרא אין דנין והא מצוה קא עביד, לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה. ולא מקדשין והא מצוה קא עביד, לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. ופירש"י ז"ל, והא מצוה קא עביד כדי לפרות ולרבות ואמאי קרי ליה רשות עכ"ל. וכתבו התוס'[6]: פ"ח וה"ל למחשבינהו בסיפא גבי מצות, ומשני ל"צ דאית ליה אשה ובנים ולכך אינו מצוה כ"כ דומיא דהני דסיפא. ולפי זה יכול להיות דגם בדליכא[7] דעדיף מיניה אין דנין, וכן גבי אשה דמשני דאית ליה אשה ובנים משמע אפילו אין לו אשה ובנים מכל מקום אסור. וכתבו וז"ל, יש מפרשים[8] הא דקאמר והא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו', ומשני לא צריכא דאית ליה אשה ובנים אבל אם אין לו מותר לקדש דמצוה קעביד. והאריכו שם בקושיות ותירוצים לפירוש רש"י ור"ת, כי כתבו שם שהי"מ הוא ר"ת. והביאו ירושלמי; א"ר מנא[9] הדא אמרה הני דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת, ומפרש התם[10] טעמא דעד שלא קנה אינו זכאי במציאותיה ולא במעשה ידיה

חושש שמא בתוך כך יהי' לב אחיה נוקף עליו ויתחרט על מה שחפץ לתת לה ויתבטל הדבר, ועכב הרב מלהתפלל מעריב בבית הכנסת שלו עד שנגמר הדבר ונתן קידושין, ואח"כ התפללו מעריב בבית הכנסת שלו". 3 שבת קל, א בשנוי לשון. 4 עיין „חיי אדם" סימן לח סעיף ו שכותב: „בשעת הדחק כגון שאין החתן והכלה יכולים להשות ביום ו ומחמת קטט נמשך עד הלילה, ובחור שלא קיים פריה ורביה וכבר הכינו צרכי הסעודה ויש הפסד גדול וביוש לחתן וכלה, התיר רמ"א בתשובתו להיות החופה בשבת. והוא עצמו סידר הקידושין, מפני שגדול כבוד הבריות. ואמנם במקום שאין שם כל התנאים הנזכרים אין להתיר ופשיטא שיהיו נזהרים לכתחלה שלא יבוא לידי כך". ועיין בספר „כלילת יופי" להר"ר חיים נתן דעמביצער, ראב"ד קראקא, דף יו ע"א בהגהה שכותב בענין זה: „וכפי הנראה לא הסכימו עמו אז כל בני החבורה פה בהוראה זו שהם היו סוברים לאסור בזה וכדעת הסמ"ג שהביא בחדושי אנשי שם סביב המרדכי שם. וכדי לעשות סיג וגדר לדבר התקינו חכמי וגדולי העיר פה כי מני אז והלאה לא יעשה שום חופה וקידושין ביום חששי פה בקראקא עד היום הזה, ואם הדבר נחוץ עושין אותו מחוץ לעיר כנודע". 5 משנה ביצה לו, ב. 6 שם ד"ה והא מצוה קא עביד. 7 בכל ההוצאות כתוב בטעות „בדאיכא". 8 בכל ההוצ' כתובות המלים „מכל מקום הא דקאמר" ואין להן מובן וגם אינן בתוספות שם. ולפי דברי רבינו אח"כ נראה שצ"ל „ויש מפרשים הא דקאמר". ובהוצאה ראשונה כתוב בראשי תיבות מ"מ ואולי הוא שבוש מן י"מ. ועי' סי' קו הערה 8, ופה הערה 12. ובתוס' אצלינו הגירסא „ור"ת פי' דהא מצוה וכו' ע"ש. 9 בכל ההוצאות כתוב בטעות ר' הונא, ובשני המקומות בירושלמי הוא כפי שתקנתי, ר' מנא. עיין שם יומא

משכנסה זכה בכולם ונמצא כקונה קנין בשבת, ההוא נמי איכא לאוקמי בשיש לו אשה ובנים, עכ"ל הגמרא עם הפירושים שבה.

והנה אע"פ שאיני כדאי להכריע מ"מ קשה לי על פירש"י, דהקושיא אינה רק למה לא חשיב אלו בסיפא גבי מצוה א"כ [11] מאי משני בדעדיף מיניה או בדאית ליה אשה ובנים, דמ"מ ה"ל לאקשויי דלחלק וליתני בדידיה וליחשב בסיפא ג"כ אין דנין ואין מקדשין אפילו במקום מצוה דהוי רבותא טפי ולא הוי צריך למתני רישא כלל, דהשתא במקום מצוה אסור במקום רשות מבעיא. ועוד קשה לפירש"י דקאמר והא מצוה קא עביד ולא חל"ל רק והא מצוה נינהו, דהא הקושיא אינה רק על התנא דלא חשיב להו גבי מצוה. אבל אם הקושיא כר"ת ניחא, דהקושיא על העושה המצוה אמאי אסור לעשות וזהו מבואר למדקדק בלשון הגמרא.

ולכן היה אפשר לי לומר דאף לדעת רש"י מותר כשאין לו אשה ובנים, והא דפירש [12] ואמאי קרי ליה רשות משום דקשיא ליה לרש"י מנ"ל למקשן להקשות והא מצוה קא עביד שיהא מותר משום זה דלמא אע"ג דהוא מצוה יהא אסור כהני דסיפא. ולזה פירש [13] דא"כ הו"ל לחשבו בסיפא ולא לקרי רשות, דמשמע דאי הוי מצוה הוי שרי. ולכן פריך והא מצוה קא עביד ומשני בדאיכא דעדיף מיניה ובדאית ליה אשה ובנים, אבל בלאו הכי דאיכא [14] מצוה אה"נ דשרי. ואכריח קצת פירוש זה מלשון רש"י, דפירש הקושיא ואמאי קרי ליה רשות גבי אין מקדשין ולא פירש הקושיא גבי אין דנין [15], דהא תרווייהו בחדא מחתא מחתינהו וה"ל לפרש גבי אין דנין שהוא ברישא בגמרא. ולפי מה שפירשתי ניחא, דגבי אין דנין לא הוי צריך ליה לפרש הקושיא הכי דהתם ודאי פריך כפשוטו והא מצוה קא עביד ויהא שרי, כדמשמע פרק אחד דיני ממונות [16] דמותר לדון, כמו שהביאו התוס' [17] מהחיא דמשני אין רציחה דוחה שבת הא בלאו הכי מותר לדון. אבל גבי אין מקדשין אדרבה מוכיחים התוספות מהחיא דירושלמי פ"ק דיומא [18] דאסור לקדש, ולכן לא מצי פריך והא מצוה קא עביד ולהוי שרי, דדלמא אע"ג דהוא מצוה הוא אסור כדפרישית [19]. ועל כן הוצרך רש"י לפרש לדקדק דשרי דאל"כ [20] למה קרי ליה רשות כדפרישית [21]. ואע"ג דהתוס' מתרצי שם ההוא דסנהדרין וההיא דפ"ק דיומא אליבא דרש"י ור"ת, מ"מ יותר פשוט להתיר דדנין בשבת במקום מצוה ממה שמקדשין במקום מצוה וכמו שעלה על דעת התוס' בתחלת קושייתם, וזהו הכריח רש"י לפרש הקושיא גבי אין מקדשין ולא גבי אין דנין. ומכל קושיות הנ"ל היה נראה לפרש דעת רש"י כדעת ר"ת. וכן נראה קצת דעת הסמ"ג שכתב סתם ההיא דאין מקדשין, וכתב ובפרק משילין מוקי לה בשיש [22] לו אשה ובנים. ואי הוי דעתו דרש"י ור"ת פליגי בפירוש הגמרא לא ה"ל לכתוב סתמא ובפרק משילין מוקי לה כו'.

אמנם מאחר שהראשונים ז"ל, דהיינו התוס' והמרדכי [23] כתבו בשם רש"י לאסור בכל ענין

פ"א סוף ה"א. ועי' גיר' הרא"ש בכתובות פ"א סי' ג. 10 טעם זה אינו מפורש ביומא שם אלא בפ"א דכתובות ריש הל"א. התוס' מביאים את ב' המקודות בירוש', ודבינו פה מביא את הירושלמי הזה. 11 צ"ל: דא"כ. 12 כן הוא בדפוס ראשון "דפי" ורוא פירוש רש"י על הקושיא, הא מצוה עביד. בהוצאות אמסטרדם וסדילקאב בא שנוי "דפרי" ובדפוס וואר"שא נכתב "דפריך". ועיין לעיל סי' קו הערה 8; ובסימן זה הע' 8 שמחמת אי דיוקים נכנסות טעויות בטקסט. 13 עי' הערה הקודמת. 14 בכל ההוצאות כתוב בטעות "דאינו". 15 אצלינו ברש"י נמצא הפירוש גם על אין דנין וכן גורסים התוס' שם בדברי רש"י, וצ"ע.

16 סנהדרין לה, א. 17 ביצה לו, ב ד"ה והא מצוה. 18 לעיל הערה 9. 19 מן "דדלמא" עד פה באותיות רש"י ובסוגריים בהוצאה א. 20 המלים "לדקדק דשרי דאל"כ" באותיות רש"י ובסוגריים בהוצ' א. 21 עיין לעיל הערה 12. 22 בכל ההוצאות כתוב פה בטעות בשאין לו אשה ובנים. וע"ש בסמ"ג עשין מה, וז"ל: "וגם אמרו במסכת ביצה שאין מקדשין בשבת ומעמידה שם בשיש לו אשה ובנים דלאו מצוה קא עביד". 23 התוס' בביצה לו, ב ד"ה והא מצוה, והמרדכי שם פ"ה סימן תרצז. אמנם במרדכי אצלינו מביא שתי הדעות בשם "י"א ויש אומרים" מבלי להזכיר שמות. ובהגהו[illegible]מיימוני פ"י מהלכות

ולא השגיחו לקושיות אלו שהקשיתי על דברי רש"י לדעתי, אמשך ג"כ אחריהם להאמין שדעת רש"י לאסור בכל ענינים. וכן נראה דעת הפוסקים הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והטור סי' של"ט [24], שכתבו כולם ז"ל סתם אין מקדשין ולא חילקו בדבריהם. הנה לא ימלט שהפוסקים שסתמו דבריהם פירשו הגמרא שלנו כדרך רש"י ז"ל כפי הבנת הראשונים ז"ל דבריו, או שסמכו על הירושלמי דמשמע שאוסר בכל ענין כמו שיתבאר. אך אינו נראה דסמכו על הירושלמי נגד גמרא שלנו כמו שיתבאר, ובודאי פירשו כדרך רש"י ז"ל.

מ"מ כל כי הני מילי מעליותא לימרו משמאי [25]* להתיר הענין בכה"ג, שהיה שעת הדחק והיתה הבתולה מתביישת אם תמתין עם החופה אחר טבילתה עד לאחר השבת. גם כי אינו מדרך המקומות לילך בהינומא עד אחר השבת ולעשות הנישואין ביום ראשון, כדרך האזרחים שעושין נשואיהם ביום חגם. וכדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בשעת הדחק, כ"ש שהסוגיא דשמעתא מוכח כדבריו. וכן פסק בהג"ה אשר"י סוף פרק אחד דיני ממונות בשם א"ז [26], וכן כתב ר"ת בתשובתו והביאה הסמ"ג [26] כי בדוחק גדול התירו לקדש בשבת ולא היה מורה כן הלכה למעשה עכ"ל. משמע מיהו דבדוחק גדול יש להתיר. ואין לך דוחק גדול מזה, שהיתה יתומה גדולה מתביישת והיה לה לקלון כל ימיה, כמעט לשנותה מכל הבתולות. וגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה [27] דלא תסור מכל הדברים אשר יורוך [28], בדבר הזה שאינו אלא איסור דרבנן, גזירה שמא יכתוב כמו שמפרש בגמרא שלנו [29] או משום דהוי כקונה קנין בשבת כדמפרש בירושלמי [30], וכמו שיתבאר לעתיד. מלבד דהוי לן למיחש בכאן שלא יתבטלו השידוכין לגמרי ויתבטל הזיווג מכח הקטטות —והמריבות שביניהם, עד שרצו להסיר ההינומא שעל ראש הכלה מכח ניצוח הקטטות, וגדול השלום בין איש לאשתו [31]. ואפילו אינה אלא משודכת אליו יש להקל מכח זה דהוי קצת אגידא ביה, כמו שכתב רבינו תם והרא"ש בתשובותיהם [32] לענין אבלה המשודכת אליו, שמותר לכנסה אחר ד' שלה מכח פריה ורביה דידיה. וכן אנו מקילין נגד דברי רבותינו ז"ל בזמן הזה להשיא הקטנות, אע"פ שאמרו ז"ל אסור לאדם שיקדש בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה [33]. וכתבו התוס' [34] והפוסקים האחרונים, דבזמן הזה שאנו מתי מעט אנו מקילין [35] וכו', וה"ה בנדון זה.

כל זה שמתי נגד עיני לסמוך על דברי

אישות אות נ, כותב: „אך ר"ת כתב בתשובה כי מדוחק גדול התירו לקדש בשבת ומ"מ לא היה מורה הלכה למעשה, ועיין בתוס' בפרק משילין פירות ע"כ". 24 הרי"ף ביצה פ"ה (כ סוע"א); ברמב"ם פכ"ג מהל' שבת הלכה יד; הרא"ש שם סי' ב, והטור בא"ח. 25* ע"פ יבמות פ, א וכתובות סה, א. 25 מן „וכן פסק בהג"ה אשר"י" עד פה בסוגריים ובאותיות רש"י בדפוס א. והוא בסנהדרין פ"ד סוף ההגהה על הרא"ש סי' ט. ובהגהות אשר"י בביצה פ"ה סי' ב אות ג מביא ב' הדעות ומסיים בירושלמי משמע שאסור, ע"ש. 26 לאוין עא"ע בסוף הלכות יו"ט. וכן מביאו „שלטי הגבורים" על הרי"ף מסכת ביצה פ"ה ברי"ף דף כ ע"א אות ד, והגהות מיימוני פ"י מהל' אישות אות נ. 27 ברכות יט, ב; מנחות לז, ב; שבת פו, ב; צד, ב. 28 בדברים יז, יא הפסוק הוא בשנוי לשון. 29 ביצה לז, א. 30 לעיל הערה 10. 31 חולין קמא, א; מכות יא, א; שבת קטז, א. 32 בשו"ת הרא"ש כלל כז סי' ה; ור"ת מובא במרדכי מועד קטן סימן תתצ. 33 קידושין מא, א; פא, ב. 34 שם ד"ה אסור לאדם. 35 ע"י ד"מ אה"ע סי' לז אות ו שמביא „ובמרדכי שם כתב דמאחר דהאידנא אנן מעוטי עמים חיישינן שמא יקדמנו אחר". הר"ר יוסף כ"ץ, גיסו של רבינו, השיא את בתו הקטנה לעשיר זקן, ולאחר מות בעלה טען אחיו שתפסה בחיי בעלה וגם יש טענת אונאה ומקח טעות בהמשיא תינוקת אל זקן. ע"י בשו"ת „שארית יוסף" להנ"ל סימן מב שסותר כל טענות האח. בין השאר הוא כותב: „לכן אבחר בקיצור, מה שהאריך בטע' שבתי קטנה היתה בשעת נשואיה ובזה היה לאחיו מקח טעות — על זה לא אשיב שהרי התוספות בקידושין התירו לינשא והוא ידע ומחיל, וגם נעשו אהובים אחר כך כידוע לרבים. ואף כי היה בא בימים בתי מזגה טוב ואינה שטופה זימה ואמרה הואיל והוא איש נכבד ישר וטוב ובן טובים וגדולים טוב לי ללכי אחריו מלכת אחרי הבחורים — וכל הנ"ל לא כתבתי אלא לספר בשבת בתי אגב גרדא — ידוע שהייתי

רבינו תם ושאר פוסקים המתירים[36] בשעת הדחק. ועוד אני אומר דיש לחלק ולומר דבזמן הזה לכ"ע שרי, דהא תנן אלו חן. משום שבות אין מטפחין ולא מרקדין וכו' וכתבו התוספות ריש פרק המביא[37]: פירש"י שמא יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי, דדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך. למגזר, אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר עכ"ל. וכבר פשוט היתר הטפוח והרקוד בשבת בכ"מ ואף מצווים לכותים לנגן בכלי שיר[38], והכל הוא מטעם דברי התוס' דלא שייך גזירה זו בזמן הזה. וה"ה בענין אין מקדשין. דאמרינן בגמרא הטעם שמא יכתוב וידוע המנהג פשוט בישראל שאין החתן כותב בעצמו הכתובה או שטר אירוסין, והוא מטעם שאין אנו בקיאים בכתיבה. ואפילו מי שיודע לכתוב אינו כותב שלא לחלק בין בקיאים לשאינן בקיאים, ולכן כותבה בכל מקום החזן כמו שקורא בתורה לכל אדם לתקנת שאינו בקי. ומעתה אין לגזור על המקדש שמא יכתוב, מאחר שאנחנו אינן בקיאים ואין מוטל על החתן כתיבה זו. ואין לחוש שהחזן יכתוב משום קידושי החתן, דגזירה כזו לא מצינו. ועוד שהרי החזן כותב כל פעם הכתובה ושטרי האירוסין בשחרית או זמן רב קודם הכניסה לחופה כאשר אינו יודע מתי יהיו מוכנים עם החופה. ולכן אין לחוש בזמן הזה לגזירה זו כלל. ואף אם נאמר דלפי דברי הירושלמי, דפירש טעם הגזירה משום דהוי כקונה קנין בשבת אין לחלק בין זמן הזה לבימיהם. מ"מ נראה דגמרא דידן עיקר נגד הירושלמי וכן פסקו הפוסקים תמיד. ואין לומר דגמרא דידן אית לה נמי טעמא דירושלמי אלא דנקט חדא מתרי טעמי, וכמ"ש שם התוס' על כיוצא בזה[39], דזה לא שייך בב' טעמים שיש נפקותא ביניהם. וכן כתב הסמ"ג[40] בהדיא, דגמרא דידן פליג על הירושלמי בטעמא דמילתא ובודאי יש נפקותא ביניהם והיא זאת שכתבתי. ונראה דלהכי לא הביאו הרי"ף והרא"ש[41] דברי הירושלמי, ולא כתבו ג"כ ההוא דהלין דכנסין ארמלין צריכין למכנסי מבע"י ולא כתבו הטור סי' של"ט[42] ג"כ, דודאי קי"ל כגמרא דידן נגד הירושלמי וליכא נפקותא בקנין לחוש לגזירה שמא יכתוב. ואע"ג דהרא"ש פ"ק דכתובות[43] הביא הלין דכנסין ארמלין צריך למכנסי מבע"י, וכתב שם דה"ה דאין להכניס בתולה לחופה בשבת משום דקונה אותה למציאותיה ולמעשה ידיה וכ"כ בא"ע סי' ס"ד[44], מכל מקום נ"ל מדלא הביאו אותה במקומה פרק משילין דלית בדבר איסור ממש. ובודאי היינו משום דס"ל דטעמא דגמרא דידן עיקר דהיינו שמא יכתוב, ולא הביאו אותה פ"ק דכתובות ובא"ע אלא משום הרחקה בעלמא, שלא לעשות חופה בשבת כמו שכתבו שם שלא לעשות חופה בע"ש משום גזירות רחוקות. ומאחר שאין אנו חוששין ועושין חופה בע"ש מטעם שכתבו האחרונים ז"ל, והעיקר משום שעכשיו אנו בגלות וטריחא לעשות נישואים בלא שבת, אפשר שה"ה שאין חוששין בזה להקל בשבת מאחר דטעם שמא יכתוב הוא עיקר וכמו שנתבאר[45]. ותדע, דהרי התוספות[46] לאחר שהביאו הירושלמי כתבו וז"ל: ומהאי טעמא דאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין אסור כמו כן לתת גט בשבת עכ"ל. והשתא אמאי לא יהא אסור ג"כ לפירוש הגמרא שלנו שאין מקדשין שמא יכתוב וה"ה לתת גט שמא יכתוב הגט. אלא ש"מ כדפרישית, דבגט

בלובלין כששלח ז"ל אחריה שתבוא אצלו לוואר שא — שהלך ממנה לחצר המלך והניח שלו אצלה — לכן אל תתן בתי בבת בליעל ח"ו — ובזה התחלתי ובזה אסיים כי מ"כ הראה לי הראי' שכתב לדייני ב' ארצות ולא הועיל למ"כ ופסקו מה שפסקו וא"כ אחזיק בזה — לכן הסר כעס מלבך כימי עולם וכשנים קדמוניות והימים הראשונים יפלו — ושלום ממני אר' שאי' נאם הצעיר יוסף כהן. 36 המלים „ושאר פוסקים המתירים" באותיות רש"י ובסוגריים בדפוס ראשון. 37 ביצה ל, א ד"ה תנן. 38 עיין שלטי הגבורים על הרי"ף בסוף עירובין אות ה ובמרדכי. סוף מסכת ביצה סימן תרצו. 39 שם לו, ב ד"ה והא מצוה קא עביד. 40 לאוין עא — עה סוף הלכות יו"ט. על אודות הסמ"ג עיין לעיל סי' ל הערה 50. 41 לעיל הערה 24. 42 באו"ח. 43 סימן ג. 44 בכל ההוצאות רשום סי' סג. 45 מן „ואע"ג דהרא"ש"

לא שייך שמא יכתוב שהוא מעשה ידי אומן וסופר מהיר הצריך לכתוב הגט, ואין כל אדם בקיאים בו וליכא למיחש שנותן הגט יכתבנו מאחר שאין הנותן רגיל לכתוב הגט. וה"ה בכתיבת הכתובה ושטר אירוסין בזמן הזה. ואע"ג דסומכין על דברי הירושלמי ואין מגרשין בשבת, כמו שכתבו התוספות פרק הזורק[43] והר"ן פרק משילין[44] והביאו הטור באו"ח סימן קל"ו, היינו משום שמצינו בהדיא בתוספתא דשרק משילין דקתני בהדיא אין מגרשין, וכמו שכתבו התוס' פרק הזורק. ואע"ג דבהר"ן פרק משילין משמע דגם בגט הטעם שאסור משום שמא יכתוב. מדברי התוס'[45] לא משמע כן, ולדבריהם[46], אולם שם הוא טעמא מטעם קנין, אבל לא גבי קידושין דזדאי טעמא דגמרא דידן הוא עיקר. ואע"ג דמתוספות פרק משילין נראה דמטעם הירושלמי דוקא נאסר ולא גרסינן בתוספתא אין מגרשין לא קיל הכי, דזדאי התוספתא היתה בעלמת ממי דברי התוס' דשרק משילין, ועוד, דאף אם נשוה קידושין לגירושין לגמרי מ"מ הרי כבר נתבאר דאף בגירושין במקום הדחק שרי, כמו שמבואר פרק הזורק. וכתבו התוס' דבשכיב מרע הקילו דלא תפול קמי יבם, כ"ש דיש להקל במקום מצוה שמקיים פריה ורביה והוא שעת הדחק, מכל הנ"ל נתבאר שמותר לקדש בשבת במקום הדחק ובמקום שיש לחוש לכבוד שלא יבוא הדבר לידי כפופא ואפשר לבא לידי ביטול חזיוב. ולסמוך על ר"ת המיקל בדבר וכאשר נתבאר.

אמנם רבים קמים עלי וסליקו רעיוני עלי באולי יש לחלק בין קידושין לכניסה לחופה דאפשר שהוא לכ"ע אסור, דהא קונה אותה לכמה דברים שהאשה נקנית להם והוי כקונה קנין בשבת שהוא אסור לכתחילה לכ"ע. וכן נמצא בדברי הגאון המחבר הגדול ספר ב"י בטור או"ח סי' של"ט הנ"ל, דכתב דאסור לכנסה אף לדברי ר"ת, וכתב דכן משמע מדברי הגהות מיימוני[51] והאגלבו[52] והר"ן פרק משילין. והנה אע"פ שאין הכרח בדברי הגאון הנ"ל דמשמע מדברי הפוסקים הנ"ל שו"ת סי"ל הכי, אלא שהסמ"ג הטיף דבר זה מדעתו כמבואר בדברי הסמ"ג[53], גם יש לדחות בקל דברי הר"ן כי לא ירד לדבר מה כלל, רק כתב והעתיק לשון התוס' ולא משמע מדבריו כלום מדבר זה כמבואר למשכיל בדבריו[54]. מ"מ נבון להסיר מעלי תלונות הגאון, שהיה לחוש לדבריו להחמיר גם כי הסמ"ג כתב כן בפירוש. ואומר אנכי, כי באמת קולא זו הזמרא היא באשר נתבאר, שהיה לחוש לכמה קלקולים אם היו מעכבים הנישואין. שנית, כי מן התוספות והסמ"ג נראה בהדיא שאין מחולקין כלל בין קדושין לכניסה לחופה. וז"ל הסמ"ג[55]: והחיא דאין מקדשין מוקי לה פרק משילין כשיש לו אשה ובנים משמע אם אין לו שרי. וקצת משמע בירושלמי דיומא ס"ק[56] דבכל ענין אסור לקדש, דמסתמא טעמא דאין מקדשין משום דנמצא כקונה קנין בשבת וחדר מסיק א"ר מנא חדא אמרת חלין דכנסין ארמלין צריך לכנסן מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת. ומיהו ההוא נמי איכא לאוקמא כשיש לו אשה ובנים עכ"ל. ובסגנון זה כתבו התוספות. ומדמוקי לה בשיש לו אשה ובנים, ה"ה איסור הכניסה שלומד משם שאמר הזא אמרת אלין דכנסין כר' נמי אינו אלא בשיש לו אשה ובנים, דדיו

עד מה באותיות רש"י ובסוגריים בדפוס א. 46 ביצה לו, ב ד"ה והא מצוה. 47 גיטין עו, ב ד"ה ותיובל. ועי' ב"י תוס' ביצה יז, א ד"ה מאי טעמא. 48 ביצה פה על הר"ף דף כ, סוף ע"א. וכן בר"ן גיטין תחילת פ"ח על הר"ף לט, 2. על אחדות ור"ן עיין לעיל סימן כה הערה 6. 49 היינו בתוס' ביצה לו, ב ד"ה והא מצוה. 50 מן "ואע"ג דבהר"ן" עד מה באותיות רש"י ובסוגריים בהערה א. 51. בפ"י מהלכות אישות אות ג, ובב"י מציין "גם בפ"ד מהלכות יו"ט בשם סמ"ג, ולא מצאתי זאת שם.

52 וז"ל בהלכות אישות: "ואין נושאין אשה בשבת שלא יראה כקונה קנין בשבת ולא ביום טוב". על אחדות הכל בו עיין לעיל סימן א הערה 4. 53 לעיל הערה 26. 54 דבריו המוזרים דהר"ן אימר שם בפירוש: "ומ"ש כתב ר"ת ז"ל בתשובה שאין מקדשין אשה בשבת אלא מדוחק גדול ואפי' קדש מבע"י אסור לכנסה לחופה בשבת שהרי קונה אותה לירושה. ותדע לך דהבי תנן אין מיבמין אע"פ שאין שם אלא ביאה וירושלמי אמרו הלין דכנסין ארמלין צריכין למיכנס מבעוד", וצ"ע. 55 לעיל הערה 26. 56 עיין

לבא מן הדין להיות כנדון [57]. א״כ ש״מ שאינו אסור הכניסה ג״כ אלא כשיש לו אשה ובנים. ואדרבה אני יליף ק״ו, דמה מועילין הקידושין לענין פריה ורביה בלא כניסה לחופה. ואם הם מותרים משום פריה ורביה כל שכן הכניסה לחופה עצמה, דמהשתא חלה קיום המצוה משא״כ בקידושין בלא כניסה. ועוד דכבר כתבתי דלפי רוב הפוסקים טעם דגמרא דידן עיקר, ולכן לא הביאו בדבריהם הירוש׳ שמפרש טעם משום קנין ושאסור לכנוס ארמלין, משום דס״ל דטעם שמא יכתוב עיקר וזהו לא שייך גבי כניסה לחופה במקום שאין כותבין כתובה או במקום שכותבין כתובה לארוסה. ואין איסור בדבר אלא הקידושין, וכבר נתבאר שהקידושין מותרים ה״ה הכניסה לחופה. ואף אם נאמר דהגהות מיימוני והכלבו אסרו כניסה לחופה מטעם הירושלמי, מאחר שלא נראה כן מדברי הפוסקים המפורסמים אין להחמיר במקום שיש להקל, כ״ש שגם בדבריהם אין הכרח כ״כ למעיין בדבריהם. ועוד דמתוספות [58] דפרק משילין מוכח בהדיא דאינן מחלקין בין כניסה לחופה לקידושין, דאל״כ לא הוי מקשו מידי מההיא דכ״ג דמתקנין לו אשה מערב יו״כ, דהתם כניסה לחופה הוי כמ״ש הסמ״ג בעצמו וע״ש.

ואף כי איני כדאי לחלוק על דברי הסמ״ג מ״מ מאחר שמצאתי און לי מדברי הפוסקים דלא ס״ל דבריו, אומר שיש לדחות ראייתו, כי זהו לשון הסמ״ק [59] סוף ה׳ י״ט; ואין מקדשין מוקי לה בתלמוד שלנו בשיש לו אשה ובנים, ומשמע דאם אין לו מותר לקדש. ומיהו נראה דאפילו אין לו בנים אסור לכנוס מההיא דפ״ק דיומא דמצדיך לכ״ג לכנוס ערב יום כפור ולגרשה על תנאי וכמה דוחקים דחקו התם, ואם איתא היה יכול לומר מיד שתמות אשתו הראשונה יכנוס השניה. אלא ש״מ אסור לכנוס אפילו אין לו בנים, דאם איתא דשרי בשביל פריה ורביה כ״ש הכא שיש לנו להתיר משום צורך כפרה לכל ישראל עכ״ל. והנה אני אומר דיש לק״ו זה פרכא דאפשר דשאני מצות פריה ורביה שהיא מצוה גדולה, שאין מוכרים ס״ת לשום מצוה בעולם כי אם ללמוד תורה ולישא אשה [60], ואמרינן דנענש יהושע שלא הוי ליה בן דביטל ישראל מפריה ורביה ולא נענש על שביטל קרבן התמיד [61]. ועוד אני אומר, דאפשר דלא הוי מהני הכניסה גבי כ״ג בלא ביאה, וביו״כ אסור תשמיש המטה ולא מקרי וכפר בעדו ובעד ביתו עד דכניס לה לגמרי. ותדע דהא אין שבות במקדש וכדאמרי׳ בהדיא בירושלמי על דבר זה [62] וס״ל דמקדשין ביום כפור משום דאין שבות במקדש, ואם כן מאי שנא הכניסה. וכן התירו כמה שבותים דרבנן במקדש כדאיתא סוף עירובין [63], ומטילים עששית של ברזל לתוך המקוה ביום הכפורים [64] והוא יותר קרוב לאיסור דאורייתא מהכנסה לחופה. אלא ש״מ דס״ל לגמרא דידן דלא מקרי ביתו רק לאחר הכניסה לגמרי עם התשמיש, וזהו לא שייך ביו״כ. ואע״ג דלפי הירושלמי אינו כן דהא ס״ל דמקדשין ביו״כ, הא בלאו הכי פליג אגמרא דידן בדברים אלו כדאיתא התם וכתבו כן בהדיא בתוס׳ פ״ק דיומא [65]. ועוד י״ל דטריחא מילתא לכנוס אשה ביו״כ, שלא יסיח דעתו מעבודה וישהה עצמו בענין כניסת אשה ביוה״כ [66]. שהרי היו מקדימין עבודת יו״כ לעבודת שאר ימים משום חולשא דכ״ג כדאיתא בסדר יומא [67], כ״ש להסיח דעתו בכניסת אשה, ולכן אין ראיית הסמ״ג מוכרחת.

ומה לי להאריך פוק חזי מה עמא דבר [68] בכל מקום, ובפרט בעירנו אשר יש בה קיבוץ עם ת״ל ולפעמים עושים ה׳ או ו׳ חופות ביום

לעיל הערות 9, 10. 57 ב״ק כה, א. 58 בכל ההוצאות כתוב בטעות „דמתוספתא״. 59 בדפוס הארשא כתוב בטעות „סמ״ג״, והוא בסמ״ק סו״ס קצ״ד (בהוצאת חברת מפיצי אור, תשי״ט ע׳ קעג) ואת דברי הסמ״ג הביא רבינו לעיל הערה 55. 60 מגילה כז, א. 61 עירובין סנ, ב. ועיין ברד״ק בספר יהושע פרק ה פסוק יד. 62 יומא פא סוף הלכה א. 63 במשנות מדף קב והלאה. 64 יומא לד, ב. 65 יג, כ ד״ה ולחדא. 66 מן „וישהה עצמו״ עד פה באותיות רש״י וסוגריים בדפוס א. 67 יומא דף כ, עמוד ב; זבחים דף פו, עמוד ב. 68 ברכות דף מה, עמוד א.

אחד ונמשכים עד הלילה[69] ואין פוצה פה ומצפצף. ומה לי בתחילת הלילה או שעה או ב' בלילה, דאין לחלק בין קבלו שבת בענין ברכו או לא דאין תלוי בקבלתם להקל, דשבת מעצמו קבעה משחשיכה כדאיתא פרק ערבי פסחים לענין קדוש ומעשר[70]. אלא האמת שצורך השעה מביא להקל בדברים אלו שאינן אלא איסור דרבנן, ובמקום הדחק לא גזרו. ובהא נחיתנא ובהא סליקנא[71], דודאי יש להחמיר להיות זריזין קודם השבת שלא יבוא לידי כך. אבל אם כבר נעשה מה שאפשר לעשות ונטרפה השעה עד שחשיכה, ויש לחוש לפירוד הזיוג או לביוש הבתולה וכיוצא בזה הסומך להקל לא הפסיד, ויתענג לשלום בעונג שבת אח"כ. ויכולה המצוה לכפר עליו אם כוונתו לש"ש, ושלום. נאום משה בן לא"א מורי ה"ר ישראל זצלה"ה, נקרא משה איסרלש מקראקא.

קכו[1]

א. שלום, זה חדש ימים כתבתי לאדוני ע"ד חלוק לשונות שבגט רובו לשון ארמית וקצתו לשון הקדש, והיה דעתי בזה כי הארמית לא יחשב לשון אחר כי הוא לשון הקדש משובש ע"ד בעל הכוזר"י[2]. וכתבתי עוד שגם הארמי משתמש בהרבה מקומות בלשון הקדש, והבאתי דמות ראיה מלשון נתינה המתורגם בארמי יהיבה ועם כל זה כשהוא בלשון עתיד תרגומו בלשון הקדש, כאשר יראה אדם בפסוק ויתן לך האלהים[3] ובפסוק תתנו ערי הלוים[4]. הרי לפנינו שאפילו במקום שיש לארמי לשון מיוחד מ"מ משתמש בלשון הקדש, וישוב זה בשאלה שלנו לא נפלאת היא ולא רחוקה.

ב. ע"ד האתרוגים המורכבים בלימונ"י, זיל קרי בי רב הוא[5] בארצנו שלא לצאת בו אפילו ע"י הדחק. ומפי הגאון א"א ז"ל שמעתי כי פעם אחת קרה מקרה בפדוואה שלא היה לכל הקהל כ"א אתרוג אחד, ויהי כאשר שלחו אותו מקהל האשכנזים לקהל הלועזים פגעו השטודנט"ו באיש המביא אותו וגזלוהו ממנו ופדאוהו מהם בדמים יקרים[6], ולא רצו לצאת במורכבים אשר רבו כמו רבו בכל בתי השרים. והמורכבים הגדלים במדינות אלו נכרים וידועים אלינו, אבל ממחוז פוליי'[7] באים אתרוגים אשר אנחנו מסופקים בהם, ושנה זו רוב האתרוגים שלנו היו ממחוז ההוא. ואני כותב למכ"ת ג' סימנים אשר תוכל להכיר בהם המורכבים הגדלים בארצנו, כי מפוליי'[8] לא יוכלו לבא אליכם כי רב מכם הדרך. הסימן הא' הוא, כי המורכבים הם חלקים ולאתרוגים בליטות קטנות בכל גופם וגובה להם. הב'[9], כי

---

69 לפי חשבון מסי הגולגולת ששלמו לממשלה יוצא שבימי רבינו היו בקראקא בערך 1500 יהודים ומספר דומה גם בפויזן ובלמברג. בכל פולין היו אז בערך 18000 יהודים. בקנה מדה של זמננו אין זה נחשב לצבור גדול של יהודים, אבל לפני ארבע מאות שנה היתה קהילת קראקא נחשבת לאחת הקהילות החשובות מפני איכותה וגם מפני מספר תושביה, כפי עדות רבינו פה. עיין ד"ר יצחק שיפער „יידישע געשיכטע" חלק ג עמ' 192. לפי דבריו יוצא שכחלק חמישי מיהודי פולין היו אז עובדי אדמה ומהנשארים היו חלק רביעי סוחרים ויתרם בעלי מלאכות שונות (שם עמ' 250). 70 פסחים קה, א. 71 פסחים פז, ב.

1 בהוצאות אמסטרדם וסדילקאב דילגו לגמרי על מספר קכה ופה מסומן קכו כדי להשוות את המספר עם יתר ההוצאות. 2 מאמר ב' פרק סה. 3 בראשית כז, כח באונקלוס: ויתן לך ד' וגו'. וגם ביונתן כתוב: ויתן לך. 4 אין פסוק בלשון זו, אולם בבמדבר פרק לה נמצאים ביטויים דומים רבים כמו „כל הערים אשר תתנו ללוים" (שם ז) ותרגם אונקלוס „די תתנון ללואי", וכן תרגם יונתן כן עוזיאל, וכן הוא בכל הפסוקים בפרק זה. 5 הוריות ד, א. 6 תלמידי האוניברסטיה היו מתנפלים מפעם לפעם על היהודים, מכים אותם וגם גוזלים מהם מה שהיה אז ברשותם. בפולניה הגיע המצב לידי כך שהיו היהודים משלמים סכומים ידועים לפרופסורים וגם למנהיגי התלמידים כדי להפטר מהתנפלויות אלו. 7 כן הוא בהוצאה ראשונה, אבל בהוצאות מאוחרות טעו להשוב שצ"ל „פולין". והוא מחוז באיטליה. 8 גם פה שגו לשנות המלה ל„מפולניא". והנה התשובה נכתבה לרבינו שהיה חי בפולניא, ולא יתכן שהכוונה היא למדינתו. כמו"כ קורא למקום „מחוז" ולא מדינה. 9 מפליא הדבר כי בהוצאות האנוויא, אמסטרדם וסדילקאב, התחילו פה קטע חדש. ונראה שהטעות באה להם מזה שבהוצאה

ו חייב אדם להזהר ביתומים וכו' אפילו אלמנתו של מלך וכו'

פרק שביעי המרגל בחבירו וכו'. דעם רציו שכיכיל היינו המומר פליטי ממר עליך כך וכך לו עשה לך כך לף על פי שמומר דבר מינו גנות למי שמומר כמו בהלכות דופג (פ"ג כג) שמומר על מחימלך שמתן לחם ומרב גלית לדוד ומינו נשמל למחימלך לף שהיה מכחיש שמין זה גנות לו למלרינה חשב שעושה עבודה לשמול כמו שהמעלל בדבריו, זה לף על פי שמין בו גנות נחשירו כיון שעושין לדבריה מזה והולך לזה רכיל מקרי דכשמו כן הוא שהוא כרוכל הממזר בעיירות. שכל לשון הרע היינו המספר גנות מבירו, חה מחלך לשמים, שם הגנות שמספר עליו הוא שקר נקרא מוליא שם רע ושם הוא שמא נקרא מספר לשון הרע. ומה שכתב רבינו

ו חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות מפני שנפשן שפלה למאד ורוחן נמוכה, אע"פ שהן בעלי ממון. °אפילו אלמנתו של מלך ויתומיו של מלך מוזהרין אנו עליהן. שנ' כל אלמנה ויתום לא תענון : והיאך נוהגין עמהן. לא ידבר אליהם אלא רכות. ולא ינהוג בהן אלא מנהג כבוד. ולא יכאיב גופן בעבודה ולא בדברים. ויחוס על ממונם יתר מממון עצמו : כל המקניטן או הכעיסן או הכאיב לבן או רדה בהן או אבד ממונם הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותן או המקללן. ולאו זה אע"פ שאין לוקין עליו הרי ענשו מפורש בתורה וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב : ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם, שכל זמן שהן צועקין מחמס הן נענין שנ' כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו : במה דברים אמורים בזמן שענה אותם לצרכי עצמו. אבל אם ענה אותם הרב כדי ללמדם תורה או אומנות או להוליכם בדרך ישרה הרי זה מותר. ואע"פ כן לא ינהוג בהם מנהג כל אדם אלא יעשה להם הפרש וינהלם בנחת וברחמים גדולים וכבוד, כי י"י יריב ריבם. אחד יתום מאב ואחד יתום מאם. ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה, עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך לו לאמנם ולהטפל בהן, אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים :

פרק שביעי

א המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנ' לא תלך רכיל בעמך. ואע"פ שאין לוקין על לאו זה עון גדול הוא, וגודם להרוג נפשות רבות מישראל, לכך נסמך לו לא תעמד על דם רעך. צא ולמד מה אירע לדואג האדומי : **ב** איזה הוא רכיל, זה שהוא טוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך וכך אמר

משנה למלך

קמ"ל שלא תאמין לי מלא לדבר הרעות לדבר מנוה ממין ת"ל תשלח מ"ש. ווי אמרינן המם (ב"מ שם) הקם תקים אין לי אלא בעליו עמו אין לי בעליו עמו מנין ת"ל הקם תקים מ"מ עזוב תעזוב אין לי אלא בעליו עמו אין בעליו עמו מנין ת"ל עזוב תעזוב מ"מ. וכפ"ק דר"ה דף (ז') [מ"ה] עשר מעשר כשמי מעשרות הכמוב מדבר, ור"מ ור"ש ור"ס דרשי ליה להאי קרא הכי וכדמוכח המם. ובפי' הכומש דף ז"ן. ובפהדרין דף (מ"ו) [מ"ה] ור"ג ור"ע ומיימי לה בפ"ב דמליעה (לה:) מוח יומח אין לי אלא בממיח הכמובה כו' ת"ל מוח יומח מ"מ, הכה מכה אין לי אלא בהכאה הכמובה כאן מנין [וכו'] שאמה יכול להכומן בכל הכאה שאמה יכול ת"ל הכה מכה מ"מ, השב משיב אין לי אלא משכטו בדשות ב"ד משכטו בדשות משכטו אלא בדשות מנין ת"ל משיב אין לי אלא משכטו בדשות מ"מ, מצוי מצוי אין לי אלא משכטו בדשות משכטו אלא בדשות מנין ת"ל מצוי מצוי מ"מ, פחח פחחה אין לי אלא לעניי עירך לעניי עיר אחרת מנין ת"ל פחח פחחה מ"מ, נחן חחן אין לי אלא מחנה מרובה מחנה מועטת מנין ת"ל נחן חחן מ"מ. וכל אלו הם הלכות פסוקות לף רמיזו בהם מחלוקת. לף בפ"ק דקדושין דף י"ו ומיימי לה בפ"ב דמליעה (שם) אמרינן הענק מעניק אין לי אלא שאחבירך הביא בגללו מנין ת"ל הענק מעניק מ"מ, ומחב"ע מומר מחבירך הביא בגללו מעניק לף מחבירך הביא בגללו מעניק אין לי אלא בשלמים שהן קדשי קדשים ועולה שהיא קדשי קדשים מנין ת"ל הענק מעניק מ"מ, ור' שמעון אומר יש לו ואינו רוצה להפרנס מיני ת"ל העבט מעביטו מ"מ, ור' שמעון אומר יש לו ואינו רוצה להפרנס אין מקקין לו מעביטו למה לי לדבר מורה כלומן בני אדם. ושם בכמובות הובאה ברייחא זו דמ"ק בשם ר' יהודה ובקרא ר"ש בשם מכמיים ובמבו המוספות ז"ל בפ"ב דמליעה דר"ש לף פליג אלא בהני מרמי דהיינו הענק מעניק והעבט מעביטו אבל כל אינך דרשות לף פליג אשום לכל לחיכא למדרש דרשינן ולף אמרינן לדבר מורה כלומן בני אדם ושאני הני מרמי דמוכחי קראי בהאי דכחיב אשר ברכך וכחיב די מחסורו ומש"ה אמרינן לדבר מורה אבל היכא דלא מוכחי קראי מודה ר"ש דדרשינן, וכ"כ פ"ו דכחובות. ובפ' השואל אח הפרה דף ל"ד אמרינן אם נגד יגנב אין לי אלא נגיבה מבדה מנין ת"ל אם נגד יגנב מ"מ, ופריך הימחא ל"ד לף [אמרינן] לדבר מורה כלומן בני אדם אלא למ"ד לדבר מורה כלומן בני אדם מאי היכא למימר, וכחבו המוספות שם דה"ק לף מבבר לרבות מבדה כיון דכחיב בלשון גניבה ואיהו לף למימר לדבר מורה כלומן בני אדם. ובקצה לזה מהניא לאמרינן בפ"ב דמכות דף י"ב אם יבא אין לי אלא בממיד בשוגג מנין ת"ל אם יבא יבא והחניא בממיד בהרג בשוגג גולה לף קשיא הא כמ"ד לדבר מורה כלומן בני אדם הא כמ"ד לף לדבר מורה כלומן בני אדם ק"ל. וי"ל דהשם נמי מוכח קרא וכדאמר מהכבר כמ"ד לדבר בשוגג. וי"ל דהשם נמי מוכח קרא וכדאמר מהכבר כמ"ד לדבר מורה בשוגג גולה לף קופו חמור ממחלמו מה מחלמו בממיד בהרג בשוגג גולה לף קופו בממיד בהרג בשוגג גולה. ול"ע בממי לאמרינן בפ"ק דנדרים דף ג' השמח לכמיב לגדור גדר לדבר מורה כלומן בני אדם, ופריך הימחא. למאן לאיש ליה לדבר כו' אלא למאן לאיש ליה כו' הא לגדור גדר מאי מעיד ליה, והשם לף מוכח קרא שלא נדרום לרבויי כנויי נדרים כנדרים, ולפי קבלת המוספות כל היכא דלא מוכחי קראי לכ"ע דרשינן ולא לאמרינן לדבר מורה כו'. ובפ"ב דכריחות דף י"ח לאמרינן והפלה יכול כולה ת"ל לף נפלמה יכול לף נפלמה ת"ל והפלה הא כילד פדויה ואינה פדויה מליה שפחה ואינה בת מורין ומחורמת לעבד עברי דברי ר' עקיבא ר' ישמעאל מומר בשפחה כנענית הכמוב מדבר ומחורמת לע"ע ת"ל מה ת"ל והפלה לף נפלמה לדבר מורה כו' לאכ"ע מומר כל עיקום מפורשום לנו משויל לנו מליה שפחה ואינה ב"ח ומחורמת לע"ע, ואמרינן המם (דר"ע) [דלאכ"ע] לר"י קאמר לדידי בעלמא כומך בבילת לי לדבר מורה כו' והכל שאלי מכלי כמיב כו'. והנה ר"י לאיש ליה הכל לדבר מורה כו' ת"ש עם מומה קוגיל דפ' בנות כומיים (נב:) ופ' יוצא דופן (מד.) דר"י לף דריש אין אדם מסוה לאיש ליה לדבר מורה כו' (כמו שיתבאר פרט זה)* ור"ע נראה לאיש ליה לדבר מורה כו', לבילת למימר לטעמו הוא לאכ"ע היינו ר"ש, דהיינו משום לכבר כמיב כי לף מופנה לת"ל לאכ"ע היינו ר"ש, מלא ודלי לטעם ר"ש הוא משום לאיש ליה לדבר מורה וכו', וכבר כמבנו (נמבאר במקום הנ"ל) דלר"ע מניגו לו מזה קבורות מלוקות, ולאכ"ע לאיש ליה לדבר מורה כו' כבר כמבנו לעיל דהכי אין ליה גבי הענק מעניק וגבי העבט מעביטו. ווי אמרינן המם (כריחות שם) לאמרינן ק"ל לדבר כו', והנה קמם אמרינן הוא ר"ש, וזה מימה דכבר כמבנו (שם) דר"ש דריש אין אדם מסוה לדבר מורה כו' לגנות גויס. וכפ' אין עומדין דף ל"ו אמ' אם רמה מרמה אם רמה מוטב ואם לאו מרמה, ולמ"ד שאם היתה יולדת בערב כו' מאי מיכא למימר לדבר מורה כו'. והנה קבלת זו לאם היתה יולדת כו' היא קבלת ר"ע וח"כ ע"כ לדידיה אם רמה מרמה לדבר מורה כו' וכבר כמבנו לנ"ע מניגו לו מבלות מלוקות. ור"י לאיש ליה שאם היתה עוקרה נפקדת לאו למימרא לר"י דריש קרא לאם רמה מרמה שהרי כבר הוכחנו למעלה לר"י אין ליה לדבר מורה כו', אלא דבגמרא הקשו לאליבא דר"ע לאיש ליה לעקרה אינה נפקדת מה ירבוה אם רמה מרמה ותירן לדבר מורה כו', ועבולם

* עי' מל"מ הל' ממרים פ"ב ה"ח.

הגהות מיימוניות

°[רש"י כמב בפירוש הפרשה (משפמים) דה"ה לכל אדם אלא שדבר הכמוב בהוה לפי שאם משיב ודבר מלוי הוא לעשותם. ועיין בשמ"ג לאוין סימן מ"ו] :

מגדל עוז

פ"ו **א.** המרגל בחבירו כו' עד (העולם) [בעמך]. כיומשלמי דמס' פאה פ"א (ה"ו) משמע כן וכבמה מקומות : **א–ב.** ואע"פ שאין לוקין עליו כו' עד

ו. חייב אדם להזהר ביתומים עד סוף הפרק. זה מבואר במדרשות ובמלמוד. ור"מ ז"ל קבן מלא שאחם ג' אלמני לאמר כדי שיזכרו בהן :

שנוי נוסחאות

ה"י. בדברים כ"ם בשמה"י וכדפ' קפרי. בשאר דפוסים בדברים קשים.
כי י"י כ"ם בדוב בשה"י וכדפ' קפרי. בקלף בח"י וכשאר דפוסים שנאמר כי ה'. פי' פור שמח.

מקורות וציונים

מל"ם (פור ב), וצ"ע במאי דאמרינן בפ"ק דנדרים מום' בשוטה כד ב ויעבו קושיא זו (עי' פ' המפמח).
שם, והנה רבי ישמעאל וכו', במל"ם רפ"ם מהל' ממרים פי' רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן נרוקה וכ"ה בשמ' נזה :
ה"י. חייב אדם שה"ם ל"ת רנו, שמ"ג לאוין ם, מיוק מ' שה. שנפשן שפלה למאד וכו', עי' הל' יו"ש פ"ו ה"י ומגילה פ"ג ה"י. אלמנתו של מלך מביאים דבשב"י [הו' במדרש אגדה], ועי' פ' המפמח. כל אלמנה וכו' חחרה וכו' כי אם צעק וכו', משמעים כך בפ-בב. ויחוס על ממונם ברחום יח ב מילחי ומשלי דיקן ומיעני דיפמי (יד פיקן). ועי' מיוק הל"ל. עובר בלא תעשה ולרי הרמב"ן שה"ם שם עובר בב' לאוין. אע"פ שאין לוקין עליו לפי שאין הפיעני דבר מסויים כדי להלקות עליו וכו' (מיוק הל"ל פ"ם ובשב"ם) ולף בדבר שיש בו מעשה מפי שהמורה פירשה עונש לף זה כמה שלמדנו ומרס לפי וכו' (קרי"ם), ועי' פ' המפמח. בדי ללמדם מביאים דבשב"י שם, ועי' ערכין עו ב דרב הונא הוה מלעי לפיים בר רב (פ' המפמח). תורה או אומנות מטום מ ב מנוה קנניה וכו' מיוחל היא ללמדיה (פו"ם), [ועי' קידושין כט ח, ל ב ולגמרא פומנות], ועי' שו"ע חו"מ סי' לז סכ"ו. יתום מאם מביאים דבשב"י שם פ"ם פ ב (פ"ם). עד שלא יהיו צריכין וכו', עי' הל' נפלות פ"ו ה"ח :

הל' **א.** המרגל בחבירו שה"ם ל"ת שם פ"י"ם, שמ"ג לאוין ם, מיוק מ' רלו. לא תלך וכו' לא תעמד וכו', ויקרא יט יח. והא דבכמובות מו ב הו' לף מלך רכיל על מליא ש"ב הוא בכל שבן, ופשומו אף על ה"ב ורבילות בכמוב"ב ויבומלמי פשה פ"ל ב"ח (פ"ם פלי ג' שמ"ם פיח ג). שאין לוקין על לאו זה דהוה לאו שלין בו מעשה (הל' מנדלין פי"ח ב"ם) וכו' ב' המפמח. עון גדול הוא כי פיפש"ם מנוי פ"ח ש"ל, כי הל' פקוחב ב"ד הרוג בשפות [ומקבל כך בשפות לשון בקבלה] כב ב] שבב בכל היו בך לשון בשבן שם (שמ"ג שם). בשקין שב ם. לכך נסמך לו לא תעמד ד"ל רבה ב"ח [בב"י שבי שב"ח] בב"ח ד"ה שבשבי שמים שב בל שבשבי יפי (שבה"ש).

לדואג האדומי כי הקם את כהני נוב.

בס"ב. שלהני אמר שלין ב"ה בשמ"ב וכשיון בל"ל (ס"ח הל' רציחה בל ה מק"ב) :

ה"ב. זה שהוא טוען דברים והולך וכו', פ"ל הובא בשב"ם ה"ל.

אבל בעל לשון הרע זה שישוב ואומר כך וכך עשה פלוני וכו', ים לדקדק מאי מכל דקאמר והלא זהו מה שכתב שלשון הרע הוא הממפר בגנות חבירו. ויש לומר דהכי קאמר אע"פ שיספר מדם בגנות חבירו לא יקרא בעל לשון הרע אפילו אם יספר בגנות שאינה כאמרה מכל מי שמורגל תמיד לספר לשון הרע הוא יקרא בעל לשון הרע. וזהו שכתב שישוב ואומר כך וכך עשה פלוני, כלומר שהוא קבוע ומורגל לדבר דברים אלו. ומפני שפרט כאן מרבעה שמות, רכיל, מספר לשון הרע, מוציא שם רע, בעל לשון הרע: וכתב הראב"ד מכל בעל לשון הרע וכו' א"א לא מלא קאה הלשון מן השני שהרשון הוא תלמיד והורג נפשות והשני מינן ואילו הורג מלא עלמו ניהא ואם ע"ל. כוונתו ז"ל שכשאמרו שלשה לשון הרע מורגת היינו כשהוא נכרים לשמוע לשון הרע כדרכיות שעל ידי כן השומע מה שמציאו רוצה לעשות לו קס עליו והורגו וגולגי הדם הורגים להורג ולזרמי דמי שיהם הורגים לאומר שגרם מיתת קרוביהם, אבל כשמספר בגנות מציאו אין השומע נעגם כי הוא לא יתפעל מגנות האחר ואין שם משם שהשמיר עליו יהרוג למקבל. והנו שכתב שהרשון הוא תלמיד, כלומר אומו שהזכיר תמלה להייתו רכיל הוא תלמידי כי גם לשלשתם מגע הרעה כמו שכתבתי, והשני להייתו בעל לשון הרע מכן, כלומר לא מגע הרעה מלא ניהו לאומו שהאחר עליו, ואילו הורג מלא עלמו, כלומר ואינו הורג לשליחי כמו הרשון. °וזה הפך דברי רבינו שפת בעל לשון הרע עון גדול מרכיל. ודעת רבינו שכשאמרו שלשה לשון הרע הורגת לא אחרו על הרכילות דלכילות למוד ולשון הרע למוד מלא על לשון הרע אחרו ולכן הזכירו כשמוך בעניו לשון הרע דלשון הרע שייך שימותו שלשתן שהשמיר עליו יהרוג לאומר וגולגי הדם יהרגו להורג וגולגי לם שמיהם יהרגו למקבלו שעל ידי שגילה הוא הדבר מתו מלו:

פלוני כך וכך שמעתי על פלוני. אע"פ שהוא אומר אמת הרי זה מחריב את העולם: יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חבירו אע"פ [ה] **שאמר אמת. אבל האומר שקר מוציא שם רע על חבירו נקרא.**

***אבל בעל לשון הרע זה שישוב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו, ואומר דברים של גנאי. על זה הכתוב אומר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון**

השגת הראב"ד

ה"ב. אבל בעל לשון הרע זה שישוב ואומר כך וכך עשה איש פלוני וכו'. פ"א לא כי אלא קאה הרשון מן השני שהרשון הוא תלמיד והורג נפשות והשני מינן ואילו הורג אלמו, ניהא זאת.

ג אמרו חכמים על שלש עבירות וכו': [כל המספר וכו'] שלשה לשון הרע הורגת וכו'. בפרק יש בערכין (טו:):

מדברת גדולות: ג אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד [ג] **כולם. ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאלו כפר בעיקר, שנ' אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת,** [ג] **האומרו °והמקבלו וזה שאומרין עליו, והמקבלו** [ז] **יתר מן האומרו:**

משנה למלך

ה"ב. כס"מ (מפופו), וזה הפך דברי רבינו. ע' מ' רדב"ז מ"ח בלשוטתו על הרמב"ם סי' ס' [הו' כמ' הליקוטים]: (גליון הרמב"ם).

מגדל עוז

מחריב את העולם. ירושלמי דמסכת פאה (שם) ופוף מסכת מכות (טז:) וכמה מקומות בתלמוד דש"ל לאו אלין על מעשה:

ב–ג. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע כו' עד והמקבלו יותר מן האומרו. פרק יש בערכין בתמ' ערכין (טו:) ובשבע פרק כמה בכמה (טו.): וכתב עליו הרמב"ד ז"ל לא מלא קאה הרשון מן השני שהרשון הוא תלמידי והורג נפשות והשני מינן ואילו הורג אלמו, ניהא זאת.

הגהות מיימוניות

[ה] גרסינן שם (ערכין טו:) היכי דמי ליטעון ניטעון כגון דאמר היכא אילימא טורח אלא כי פלוני דסכים ניטרח וכוורי. פירוש אפילו זה לשון הרע כיון דאפיק ליה בלשון לשון הרע ע"כ: [ג] דכתולהו נאמר גדול, עבודה זרה מטו השם הזה מטאה גדולה, שפיכות דמים גדול עוון, גילוי עריות הרעה הגדולה, ולשון הרע מדברת גדולות (ערכין טו:) ע"כ: [ג] וירושלמי דפיאה (פ"א ה"ו) מוסר שגם עכ"ל: ואני אומר שהוא נקט לשון המלמוד (ערכין טו.) שאומר בה ולמה כמה קשה לשון הרע, כמנהגו מה שכתבתי בהקדמה, והרכילות הוא דבר אחת כמו ענין הזיפים דפ"א דירושלמי דמסכת פאה (פ"א) ולשון הרע עיקרו שקר כענין שיאמר על מפיטתא דפרק כמה בכמה (שם) והרכילות קורא בירושלמי לטוריש ולשון הרע אין לו לב יפר ממנו, ופיכך למאן דאמר (שם) קיבל דוד לשון הרע ופיכך למאן דאמר לא קיבל, ואחה התבונן בו:

מקורות וציונים

אע"פ שהוא אומר אמת וכו'. פיסק"מ פסוק הכ"ל מחריב את העולם עי' כמ"ז בהל' ת"ת פ"ו ה"ד וע"ז פ"ב ה"ב. בכלל לאו זה והוא להה"ר ירושלמי פאה פ"א ה"ו מוסיף עליהם ר"ח מגן וכו' ל"ח רכיל כמאן דא לכילות להה"ר, ועי' הל' מהדרין פכ"ח ה"ו ובפה"מ לפרין רפ"ק דסנהדרין ושמקבל להה"ר עונר מסוס לא מצא שמע סוף. המספר בגנות חבירו עי' ב"ב קפד ב. מוציא שם רע בפה"מ שם ובכרמ"ג מכל' נעגם כי שהוא בכלל ל"ח רכיל, ועי' ד"מ מו"מ סי' רכח. בעל לה"ר לשון זה בפרי"ם רנה פי"ם ד"ה בדין המקום. יכרת וי"ו מהליט יב ד, עי' ירושלמי הכ"ל.

ראב"ד, שהראשון הוא תלמיד וכו', עי' ויק"ר ר"פ אמור ובמ"א פרשין טו ג:

ה"ג. אמרו חכמים ג' עבירות וכו', מוספפא פאה פ"א ה"ג (פיהמ"ש שנות שם ע"ש) וירושלמי הכ"ל (ממ"ג שם), ועי' ס' הממפת. ואין לו חלק לעוה"ב עם ד"ח רנה פי"ח ועי' פדר"א פנ"ג ובכרי"ל ע"ז עי' הל' מגוה ופנ"ג ה"ז ובגמ"ש שם [ניש ד"ה ממפת]. וגילוי עריות עי' מקו"ל מגוה שם ה"ו. ושפ"ד ולשון הרע מגוה שם [שם כמ' נעלי לה"ר]. כאלו כפר בעיקר עי' קוף הל' מומ"ל. ממנון כן פשין לדבר בלשון"ם וכופרין בעיקר [וכן בפיהמ"ש הכ"ל גי נקט כלי "כפלו"] עי' בירושלמי הכ"ל שנ' אשר אמרו מפלים יב ה. שלשה להה"ר הורגת יקו"ש פ' מגוה. והמקבלו יתר מגוה יותר (ממ"ג לשון י) ועי' מקורו בפ' ממפת. הגמ"י [ג], מוהר לומר להה"ר וכו', ודוקא למאן כפר כמו שאן לדוד (הגה' קמ"ק הו' במע"ז פי' קט). ל' הסמ"ג (בגליון הגמ"י), לא תשא שמע שוא וגו' בפכ"ח מהל' מהדרין ה"ו:

רעק"א

שנוי נוסחאות

ה"ח. על כל דברי העולם כ"ה ניזוז כמה"י וכמה דפוסים **על פדותיו על כל דברי העולם.** ה"ח. **שכור לי.** עי' לקוש שט"ס.

מקורות וציונים

ה"ד. אבק להר"ד עי' יכוז פפה פ"ח ה"ט בוז ולפה כמה קפה מנק לה"ל. ועי' פכ"ב מהל' מיקו"ב פי"ע ופיסו"ם מטם פ"ח מי"ו. מי יאמר לפלוני וכו' שתקו מפלוני וכו', עי' מ"ם כלל ט [כמר מ"ם פוח ם] דמקוח ד"ו מממפר נטוטם מביטו שגורם לפמרים לפפר בנטוטו. המספר בטובת חבירו מוספפת פ"ו פ"ח ה"ב. בפני שוגאיו זו"ם רוח לב ם (ק"מ), ועי' כ"ב קפד ב בטובתו דלכי ושם לח היה בפני טוטלו, ועי' פ' המפפת. מברך רצהו מעלי כז יד. וכן המספר וכו' וכן המספר וזכו הפוסקים פ"ל דכ"ו הוי לה"ל גמור ולפ מנק לה"ל (עי' מ"ם בכמ"ם כלל ג פוח ה בהגהה). כמחלהלה וכו' כן איש משלי ס יפ-יט, ועי' פיהמ"ם מטם הל"ל דסכיל מפוק זה על בפה"ל דלך רממות. דרך רמיות עי' יהוז פפה פ"ח פ"ח בעובדא דפטמא דכיתמני וחוכלא, ועי' פ' המפפת. הגמ"י [ה], מונה שבחן וכן בכ"מ ה ם מפמנא ליה וכו' למדם גדול הום.

שם, רבינו שמואל פירש וכו', וכ"ד רש"י ערכין [טו.] והכי"ף שנם פ"ב [יד. מדפי הכי"ף] :

ה"ח. ואם נאמרו וכו' בפני ג' וכו', עי' רשב"ם ומוס' כ"ב לם ם. והוא שלא יתכוין מפא דפ' זה טובר [הו' בהגמ"י הוח ז] וכן מיהוזמלמי פ"ל דפפה [הו' בהגמ"י הוח ג] דמוטר לדבר לה"ל על בעלי מחלוקת משמע דכלפ"ה מטור (פ"ח בכמ"ם כלל ג הוח ג) וע"ע בם' המפפת. הגמ"י [ו], מנין לדיין וכו', פכ"ב מהל' סנהדרין ה"ו.

כם"ם (ד"ה ומ"ם אמר), למה כ' דלא כרבא דכ פפ"ל דבמרא הוא ובגדיה ניזוק [וכן כ מפי שם בתוניא] פליג על רבא (פ"ח בכמ"ם כלל ג הוח ם), וי"ל דרבי גרם "רבנה" ומשו"ה פפק כמני (פ' המפפת עט"ם) :

ה"ו. שאסור לדור בשכונתם נעטים פי"ב מ"ו לוי נרשע ועוי ובפנו, ונעטים כפים על לה"ל (ק"מ), ועי' סוף הל' טו"ב. לישב עמהן ולשטוע דבריהם נוטפ ר"ם הגדול מי שה לל מפצ בשכונת המומרים גנלי מחבריסם וכו', ועי' שפפים קיב ב :

ה"ו. הנוקם את חבירו כפ"ם ר"ם שד, ממ"ג לאוין ים, מיטון מ' רמח. לא תקום ויקרא יט יח, ועי'

ד-ה ויש דברים שהם אבק לשון הרע וכו' : וכל המספר בשובת חבירו וכו'. פרק שלישי דערכין (יו.) וכתבה הרי"ף פרק במה מדליקין (לוף נב.) לעולם לל יספר לדם בפצפו לל מבירו שממוך שפמו יצא לידי גנותו. ומפרש רבינו להיותו בפני שונאיו וכסי קלמ' שממוך שפמו נא לידי גנותו שפונפיו מומרים פיהו כן לפל מדם פלוני יש בו לפל בפני מוהניהו ממפע מדברי רבינו שמותר : ומה שכתב וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק וכו' וכן המספר לשון הרע דרך רמאות וכו', נירוזלמי פ"ק דפאה (פ"ו) : ומה שכתב אחד המספר לשון הרע בפני חבירו וכו', בפרק שלישי דערכין (יו:) אמר רבה כל מילתא דמתמרת בפאי מרה היא בה מפום ליצנא היצא אמר ליה כל שכן מופפא וליצנא היצא אמר ליה כרבי יוסי דאמר מימי לא אמרתי דבר ומזכרני לאמורי. ויש לאמוה על רבינו לאמה כתב דלא כרבה : ומה שכתב והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש וכו', נעובדא דיהודה בן גריס בפרק במה מדליקין (לג:) :

ד ויש שם דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד. מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה. או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה. וכיוצא בדברים האלו. וכן המספר בטובת חבירו בפני [ה] שונאיו הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו. ועל ענין זה אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו : וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש, כלומר שאינו מדבר בשנאה. הוא ששלמה אומר כמתלהלה היורה זקים חצים ומות כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני. וכן המספר בלשון הרע דרך רמיות, והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה לשון הרע הוא, אלא כשממחין בו אומר איני יודע שאלו מעשיו של פלוני או שזה לשון הרע : ה אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו. והמספר דברים [ו] שגורמין אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום [ז] לשון הרע. והוא שלא יתכוין להעביר הקול [ח] ולגלותו יתר : ו כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכונתם, וכל שכן לישב עמהן ולשמוע דבריהם. ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע בלבד : ז הנוקם את חבירו עובר בלא תעשה שנ' לא תקום. ואע"פ שאינו לוקה דעת רעה היא עד מאד, אלא °ראוי לאדם להיות מעביר על כל דברי העולם, שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדאי לנקום עליהם : כיצד היא הנקימה. אמר לו חבירו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך. למחר צרך לשאול ממנו, אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך, הרי זה נוקם. אלא כשיבוא לו לשאול יתן בלב שלם ולא יגמול לו כאשר גמלו. וכן כל כיוצא באלו. וכן אמר דוד בדעותיו הטובות, אם גמלתי שולמי רע ואחלצה צוררי ריקם וכו' : ח וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה שנ' ולא תטור את בני עמך. כיצד. ראובן שאמר לשמעון שכור לי בית זה או השאילני שור זה, ולא רצה שמעון. לימים צרך שמעון לראובן לשאל ממנו או לשכור, ואמר לו ראובן הא לך הריני משאילך ואיני כמותך ולא אשלם לך כמעשיך. העושה כזה עבר בלא תטור : אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו. שכל זמן שהוא נוטר את הדבר חוכרו שמא יבוא לנקום. לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה העון מלבו כלל ולא יזכרנו. וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה ישוב הארץ ומשאן ומתנן של בני אדם זה עם זה :

ה-ו ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו'. בפרק שלישי דערכין (יו.) וכתבה הרי"ף פרק במה מדליקין (שם) כל מילתא דמתמרת בפאי מלתא ליה בה מפום ליצנא היצא מ"ט מכרע מיח ליה. וכתב רבינו והוא שלא יתכוין וכו', כלומר שזה שהמרנו היינו שם יצא במקלה לדבר בעלין היו אלמו לל מדם פלוני יש בו לפל בפני מוהניהו ממפע מדברי רבינו שמותר : ומה שכתב והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש וכו', נעובדא דיהודה בן גריס בפרק במה מדליקין (לג:) :

ז-ח הנוקם מחבירו וכו' כיצד היא [הנקימה] אמר לו חבירו השאילני קרדומך וכו' עד סוף הפרק. כמוטם כהניס פ' קדושים ובכיס פרק שני דיומם (כב.) : ומה שכתב אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו בפרק קמא דר"ה (יח.) :

* כ"ל בפרק שלישי.

מקורות וציונים

ה"ח. הנוטר וכו', כפ"מ ל"ם שם, ממ"ג לאוין יב, מיטון מ' רמב. מישראל מו"ב נוקם מאה ונוטר בני (דיטן דמיי). וכה ללעיל הל"ו כ' הנוקם אם מביירו וכאן כ' משרשל עי' פ' המפפת ה"ו. ולא תטור ויקרא יט יח. ולא יזכרנו עי' מד"ם רכה ספי"ם (ק"מ) :

שם, וקשה לזה מההיא דאמרינן וכו'. נ"ב ע' תוס' מסכת סוטה (כד:) ד"ה ר"י שהעיזו בכמה ענינים ותמיה שלא הביא המחבר וצ"ע: (עמק המלך)

בלח"מ הקשה דבפ' א"מ אמרינן דמהוכח משמע אפילו טובא ובערכין אפקינן זה מתוכיח. ואישתמיטתיה דברי הנ"י שם בא"מ שכתב דמהוכח ילפינן לעבירות חלוקות ומתוכיח דרשינן אפילו בעבירה אחת. אבל ק"ל ע"ד דהא שם לפינן מהשב דאפילו מאה פעמים ומזה מפקינן דינא דמתניתין החזירה וברחה וכו', וזה דומה לעבירה אחת. וכן בחולין (קמא.) יליף האי דשלחה וחזרה כו' דמיא ג"כ לעבירה אחת משלח דאפילו מאה פעמים: (רש"ש)

שם, ויש לדקדק בדברי רבינו למה לא הזכיר זה דאפילו תלמיד לרב. ר"ל דמה שכתב רבינו בפ"ה מהל' ת"ת לקמן ה"ט אינו הוכחה אלא הזכרה. מיהו ל"ל דהזכרה עצמה ילפינן מהוכח תוכיח. וע' תשו' שער אפרים סי' סה עלה לב ף כה ד"ה והנה: (ר"ש איגר)

ז"ח. בין קטון בין גדול. ע' בפמ"ג שנדחק בזה והוא גמ' מפורשת פ' החובל (פו.) לענין בושת גם לקטן חייב ביש בו דעת להכלים והכא ע"כ מיירי ג"כ ביש בו דעת להכלים דאי לאו הכי הרי אינו נכלם: (נמוקי מהרא"י)

בד"א בדברים שבין אדם לחבירו כו'. ע' במהרש"א בערכין (טז:) שכתב דכך משמע בתורת כהנים: (יד איתן)

בלח"מ, ועדין צ"ע. ע' תשו' שער אפרים סי' סה עלה לא ד"ה (ואף) [ונראה]: (ר"ש איגר)

ח"י. ויחום על ממונם יתר מממון עצמו. ראיתי בס' החנוך פרשת משפטים (מ[illegible]סה) שמאריך בפרט זה יע"ש. ואני אומר אף שדבריו המה נכונים בלי[illegible]יבא דדינא מ"מ דברי רבינו אינם מורים ע"ז, אך כוונת רבינו להא דאיתא בברכות (יח:) בעובדא דאבוה דשמואל דאמר לו שמואל זוזי דיתמי היכא אמר לו באמתא דרחייא עילאי ותתאי דידן ומצעא דיתמי וכו', הרי שהיה חס על ממון היתומים יותר מממון שלו וזה פשוט: (יד איתן וארבעה טורי אבן)

ולאו זה אע"פ שאין לוקין עליו הרי ענשו מפורש. נ"ל פירוש דבריו בהא ענשו מפורש ומזה הטעם אין ב"ד שלמטה ענשין משום דענשו מפורש, וע' בספר הנדמ"ח לאחד מחכמי שאלוניקי פני מבין עמ"ס סנהדרין (לב ע"ד) שתמה על זה למה לא ילקה, וע' בהלכות ע"ז פ"ב (סה"ג): (קובץ)

שם. נראה טעמא דא"ל משום דהמכה אותם נתן לתשלומין והמצערם הוא בדברים ואין בו מעשה ובהכאה פחות משוה פרוטה י"ל דאה"נ שלוקה דודאי לא גרע"י מכל אדם ול"ש בזה דה"ל לאו שבכללות וע' סדר משנה ובקובץ. וע' מהלאו הזה במכילתא פ' משפטים ואבות דר' נתן פל"ט ומסכת שמחות פ"ט ותנא דבי אליהו רבה פל"ו בסופו ותורת האדם להרמב"ן שער הגמול ובמש"כ בתשובה בס"ד: (בני בנימין)

כי י"י יריב ריבם וכו'. סוף הפסוק וקבע את קובעיהם נפש פירוש אפילו על ענין נפש: (רד"ע)

פרק ז

ה"א. המרגל בחבירו עובר בלא תעשה. ירושלמי פאה פ"א (ה"א) וע' תנא דבי אליהו רבה פכ"ט: (בני בנימין)

ואע"פ שאין לוקין על לאו זה. לפי שהוא לאו שאין בו מעשה, ועוד דהוי לאו שבכללות: (מים חיים)

שם. ויש לעיין למה המוציא שם רע לקי והא אזהרה שלו ג"כ מן לא תלך רכיל כמ"ש רבינו רפ"ג מהל' נערה בתולה. ואולי משום דשם בפירוש כתוב ויסרו אותו, ומ"מ אף דגילתה התורה שיש מלקות בלאו זה מ"מ אין לוקין על השאר שניכלל בתוכו, דומה למה שכתב בס' החינוך (סי' תסט) האוכל פסולי המוקדשין דלוקה משום לא תאכל כל תועבה, משום דעיקרו לא בא כי אם על פסולי המוקדשין, ולא הוי לאו שבכללות לענין פסולי המוקדשין ומ"מ על יתר שנכללו (מדלא כתוב לא תאכל פסולי המוקדשין), אין לוקין עליהן: (ר"ש איגר)

ה"ב. אבל האומר שקר מוציא שם רע וכו' נקרא. נ"ב וגם מוציא שם רע בכלל לאו זה דהא אזהרה למוציא שם רע מפקינן מקרא דלא תלך רכיל וכמ"ש הרב ברי"ש פ"ג מהלכות נערה בתולה וע"ש: (מים חיים, יד איתן)

בראב"ד, לא כי אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות והשני תנין ואינו הורג אלא עצמו. מ"ש במג"א לתרץ זה אינו מתיישב. והנכון אצלי לפי שהשני חוטא ולא לו ואין לו בזה הנאה כלל, ולפיכך אמר הרב יש ענין גדול מזה, דאלו הראשון טוען דברים מזה לזה לאיזה תגמול או גדולה, שהרי דואג האדומי היה מקוה משאול גדולה וכבוד על רכילותו, ועליו אמר דוד (תהלים נב ג) מה תתהלל ברעה הגבור, וכן הזיפים כדי שיחזיק להם שאול טובה כאשר מפורש בכתובים. ולפיכך אעפ"י שהוא חמור מצד אחר איננו גדול כיון שעושה להנאתו, אבל בעל לשון הרע הוא יותר גדול כיון שאין לו הנאה שנאמר (קהלת י יא) ואין יתרון לבעל הלשון:
(שו"ת רדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' א צויין ברצק"א)

שם. איני יודע איך הקשה הראב"ד ז"ל כי הדבר ידוע שזה הענין הוא בעצמות האדם והוא יותר מגונה והוא מגנהו בעיני כל העולם והוא בכלל מלבין ואין לנו להניח מה שממנו בשביל ספק אם יהרגו נפשות וכו': (רד"ע)

כפ"מ (ד"ה וכ' הראב"ד), כוונתו ז"ל שכשאמרו שלשה לשון הרע הורגת היינו כשהוא ברכילות וכו'. וכן מצאתי כתוב בכתיבת יד לאחד קדוש, ואני בביאורי לסמ"ג לאוין ט' ביארתי דברי הראב"ד ז"ל בפנים אחרות. ומצאתי בכתיבת יד כתוב כלשון הזה, החכם הרב יצחק עראמה נר"ו אמר דקאי הראב"ד ז"ל איש עון גדול מזה דכתב הרמב"ם, וה"פ דהקשה עליו הראב"ד ז"ל דאדרבה הראשון שהוא רכילות הוי יותר עון מלשון הרע דאמרינן לישנא תליתאי קטיל תליתאי אמנם לשון הרע אינו אלא תנין ואינו הורג אלא את עצמו הנה משמע בהדיא דיותר עון הוא רכילות מלשון הרע, ולהתיר הקושיא לפי דעת הרמב"ם ז"ל השיב דהראב"ד ז"ל לא הבין כונת הרמב"ם ז"ל דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל דדוקא רכילות הורג ג' ולא לשון הרע וכתת הרמב"ם ז"ל היא לומר דאע"פ דאינו הורג אלא את עצמו עם כל זה הוא עון גדול מרכילות דהוי כאלו כפר בעיקר ועבד ע"ז ודברים אחרים, ומ"ש לקמן ג' לשון הרע הורגת לישנא קלילא נקט ואין כונתו ללשון הרע ממש אלא לדבר רע כמו רכילות, זהו סברת חכם הנזכר ואצלי נראה דוחק גדול.

על כן אני אומר לענ"ד דעתי עם שנאמר דקאי הראב"ד ז"ל אשלשה לשון הרע הורגת, דמה שכתב יש עון גדול מזה לא קשה דנוכל לומר דכונת הרמב"ם ז"ל אינה לומר בעבור שהורג ג' כמו שאמרו אבל כאן גילה דעתו דלישנא תליתאי קאי אלשון הרע והקשה הראב"ד ז"ל דלא אמרו אלא ברכילות דהוי לישנא תליתאי והורג נפשות וכו'. ולהתיר הקושיא לפי דעת הרמב"ם ז"ל נר' לע"ד דלשון הרע הוי עון יותר מרכילות דהכל תלוי בלשון הרע דאי אפשר לרכילות בלא לשון הרע ששמע מהמדבר הלשון הרע והוא הולך ומגלה סוד ויהרגו זה את זה והגואלים יהרגו לרכיל אם כן נמצא דלשון הרע נמי קטיל תליתאי, ומכל מקום המקבל שממנו יבא הרכילות הוא יותר הורג נפשות ולזה כיוון ז"ל באמרו והמקבלו יותר מן האומרו. גם אם נאמר דקאי הראב"ד ז"ל איש עון גדול אפשר לומר דהראב"ד הבין כונת הרמב"ם מלמעלה והשיג עליו והרמב"ם יתיר הקושיא עם מה שפירשנו לעיל דלשון הרע נמי הורג נפשות, זהו הנלע"ד.

ומורינו החכם כמה"ר יצחק ז' לב ז"ל כתב דכל לשון הרע הוא רכילות ואין בכלל רכילות לשון הרע, ואמר הרב שלשון הרע הכולל שיושב ובטל ואומר לשון הרע מזה ומזה אפילו מאחיו שנאמר (תהלים נ כ) תשב באחיך תדבר, שמתענג בזה ואין אומנותו אלא זה ודאי שהוא חמור מאד מהרכילות שהרכילות אינו בכל רגע ועונה אלא כששומע שפלוני אומר רעה מחברו הולך ואומר לו פלוני הזהר מפלוני שכך וכך שמעתי ממנו שאמר ממך אם כן אינו אהובך, וזה דבר שאינו מצוי שאין כל העולם בעלי לשון הרע שישמע זה מפיהם רעות וילך ויגלה אלא שלפעמים מתוך הכעס אומר אדם בביתו רע מחברו לאיזו משטמה וזה השומע הולך ומגיד, ובעל לשון הרע הוא מי שהוא מתענג תמיד לדבר רעות מכל הנבראים ללא סבה כלל אלא בכל מקום שהוא נמצא דרכו כסל לו לספר בגנות חברו וכמ"ש שלמה ע"ה (משלי כח יב) בעלות צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחופש אדם, שמחפשים המומים וזהו אומנותם.

והנה אמר הרב ז"ל שהרכילות שהוא הפרט אינו כל כך רע ומר כמו בעל לשון הרע שאומנותו בכך שאפילו בלא סבה מדבר רעות וכ"ש וק"ו כשימצא סבה מה לגלות את חברו מה ששמע עליו, ואמר שמצד שמחתו לדבר תמיד בגנאי בני אדם הוא ככופר בעיקר וכעובד ע"ז, ומצד ג"כ שהוא רכיל נהרגים ג', אבל לא כמו שאמ' שהמקבל הלשון הרע יהיה רכיל הס כי לא להזכיר, אבל בעל לשון הרע כשיושב ומדבר באחיו ומתענג בכך בכדי הוא (ככולם) [ככופר] ועובד ע"ז, וכשהולך ומגלה מה ששומע כמו שפירשנו דבכלל לשון הרע רכילות ובכלל מאתים מנה, אין בו אלא עון שפיכות דמים, ומילי מילי כתב הרב ז"ל. אבל הראב"ד ז"ל סובר שיותר עון רע הוא מה שמביא ממש הריגת נפשות דהוא לשון דלטורי"א שנאמר (ויקרא יט טז) לא תעמוד על דם רעך, מלשון הרע שמתענג לדבר תמיד רעות, ואם בזה שאמרו שהוא כאלו עובד ע"ז וכל החומרות הללו אע"פ שאינו הורג את עצמו כ"ש ברכיל שסובר הראב"ד ז"ל דבכלל רכילות לשון הרע שאין לשון טוב אלא רע ומר ועוד שהורג שלשה, ואין בכלל לשון הרע רכילות שהרי אינו הורג את עצמו, ועוד שהרכילות נעשה בהצטרפות שלשה האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו אבל בעל לשון הרע אין העון נעשה אלא על ידי שנים מי שנאמר עליו והמדברו, ועוצם העון הגדול הכא חד והכא תרי אלא שמי שנאמר עליו מצטרף לרעה שנאמר (דברים כז כד) ארור מכה רעהו בסתר שהוא עומד בביתו והם אוכלים

את בשרו. ואין זו השגה אלא משקול הדעת הוא שמשיג ואומר שנראה לו שהריגת נפשות ממש חמיר טפי מהורג את עצמו, ועל מ"ש יש עון גדול מזה אומר הוא שאין נראה לו כן אלא אדרבה התם ב' והכא שלשה והתם ליכא הריגה ממש והכא איכא הריגה ממש:

שם (בסופו), ודעת רבינו שכשאמרו ג' לשון הרע הורגת לא אמרו על הרכילות וכו'. בפרק יש בערכין לא מצאתי שאמרו לשון זה שלשה לשון הרע הורגת אלא כך אמרו שם לישנא תליתאי קטיל תלתא למספרו ולמקבלו ולמי שנאמר עליו, ולשון זה מתפרש יפה ברכילות כדברי הראב"ד ז"ל בין לפרש"י בין לפירוש התוספות, ובירושלמי דפאה (פ"א ה"א) מוכיח כדברי הראב"ד ז"ל וכמ"ש בביאורי לסמ"ג לאוין ט': (כנה"ג בלשונות הרמב"ם)

שם. פירוש והוא חמור והוא ג"כ בכלל לאו דלא תלך רכיל, וכ"כ רבינו בפירוש ברפ"ג דהל' נערה דאזהרה של מוציא ש"ר הוא מלא תלך רכיל וע"ש בכס"מ: (יד איתן)

ה"ג. אמרו חכמים. תוספתא (פאה פ"א ה"ב) וירושלמי פ"א דפאה (ה"א) ובמסכת דרך ארץ רבתי פי"א אמרינן ג"כ דמספרי לשון הרע אין להם חלק לעולם הבא:

שלש. בירושלמי שם חשב ארבעה וע' בסדר משנה: (בני בנימין)

שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם. לקמן בהלכות תשובה פ"ג ה"ה כתב הכס"מ דצ"ע היכא מייתי להו, ונעלם ממנו דברי רבינו עצמו שכתב בפירוש המשנה פ"א דאבות (מי"ז) דאיתא בתוספתא על שלשה דברים נפרעים מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב וכו'. ונראה שנתכוון להתוספתא דפאה (פ"א ה"ב). ואע"ג דגירסתנו שם שהקרן קיימת לו לעוה"ב מיהו גירסת רבינו היתה ואין לו חלק לעוה"ב וכן הגירסא בסמ"ג (לאוין ט). גם איתא בהדיא במס' דרך ארץ רבה (פי"א) ובאגדת בראשית פ"ג המספר לשון הרע אין לו חלק לעוה"ב. ועוד גרסינן בברכות (סא.) ועירובין (יח:) כל העובר אחרי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב והיינו שבא עי"ז לידי ניאוף כמ"ש התוס' שם, ובפ"ק דברכות (י.) דאמר לו נביא לחזקיה שלא יחיה לעוה"ב משום דלא עסק בפריה ורביה והיינו משום דאיתא ביבמות (סג:) דמי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים וא"כ אם מי שאינו עוסק בפריה ורביה אין לו חלק לעוה"ב כ"ש לשפיכות דמים שאין לו חלק לעוה"ב. ומכל זה מוכח כגירסת רבינו והסמ"ג בתוספתא דפאה. וא"ת דבב"מ (נט.) איתא דהבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב, י"ל דכבר כתב המהרש"א דהתם כשנחנק וקבל דינו, וכה"ג כתבו התוס' בסנהדרין (מז.) גבי עיר הנדחת דאין להם חלק לעוה"ב אי לא איקטול אבל אם דנו אותם והרגום יש להם חלק. והטעם מבואר מדברי התוס' פ"ק דסוטה (ד:) ע"ש דתשובה עם יסורין מכפרין על מיתות ב"ד וכשנהרג הוי כיסורין וגם כל המומתין מתודין והוי כתשובה, וע"ש דמשמע דבלא תשובה ויסורין הבא על אשת איש נטרד ואין לו חלק לעוה"ב ואף הבא באקראי בעלמא. ובמרכבת המשנה ח"ב השיג על המהרש"א ונעלם ממנו התוס' דסוטה וכן נעלמו ממנו דברי הסמ"ג ופירוש המשנה לרבינו הנ"ל: (יד איתן)

שם. הכ"מ הראה מקום בפ' יש בערכין (טו:) [לפנינו תוקן בכס"מ] וצ"ע דשם לא מצינו דאין להם חלק לעוה"ב והלא מבואר דלכל ישראל יש חלק לעוה"ב ואין לך דבר שאינו מועיל תשובה וכמ"ש רבינו פ"ג מהלכות תשובה ה"ה-ו. אמנם דברי רבינו מבוארים ע"פ מה דגרסינן בירושלמי מסכת פאה פ"א (ה"א) ארבעה דברים שהן נפרעים ממנו בעוה"ז וקרן קיימת לו לעוה"ב ואלו הן ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז מנין כתיב הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה מה ת"ל עונה בה מלמד שהנפש נכרתת ועונה בה וכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו וכו', גלוי עריות מנין ואיך אעשה הרעה הגדולה, שפיכות דמים מנין ויאמר קין גדול עוני מנשוא, ולשון הרע גדול מכולן לא אמר גדול ולא גדולה ולא הגדולה אלא גדולות כדכתיב לשון מדברת גדולות. וסבר רבינו דודאי יש להן חלק לעוה"ב אבל לא יזכו לזה בסובלן יסורין בעוה"ז ולא יוה"כ מכפר עד שסובלין עונשין גם בעוה"ב ואח"כ זוכין, וכ"מ דאמר גדול מהן לשון הרע פירוש שסובל יותר עונש אבל ודאי תשובה מהני וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב: (קובץ)

והמקבלו יתר מן האומרו. לא מצאתי דבר זה לא (בעירובין) [בערכין] (טו:) ולא בשבת בפ' במה [בהמה] יוצאה (נו:) ששם הביאו קצת מלשון הרע ולא בירושלמי דפאה (הנ"ל), גם הרב בכ"מ ובעל מגדל עוז לא הורו מקומו איו, ואולי דבר זה נלמד משאול ודואג שדואג שהיה האומרו נטרד מן העולם הוא לבדו ושאול שקבלו נהרג הוא ושלשת בניו: (כנה"ג בלשונות הרמב"ם)

בהגמ"י [ג], בירושלמי דפיאה מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת כו'. הוא בירושלמי דפאה הובא בסמ"ג. ומה שהשמיטו רבינו נראה דס"ל דלא קיי"ל כן דיש להוכיח מתלמודא דידן דלא ס"ל הכי מהא דאמר רבא במ"ק (טז.) מנלן דאי מתפקר בעל דין בשלוחא דבי דינא ואתי ואמר לא מתחזי כלישנא בישא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה ופירש"י ואי לאו דשליח אמר ליה למשה משה לא הוה ידע. והשתא לפ"ד הירושלמי אכתי מנלן דשליח ב"ד בעלמא רשאי לומר לב"ד דילמא גבי משה שאני דהיה רשאי שלוחו לומר מה שחרפו דתן ואבירם למשה משום דהוו בעלי מחלוקת עם משה, ומדיליף מיניה היתר לשליח ב"ד ע"כ ש"מ דאי לאו שליח ב"ד אסור לומר לה"ר על בעלי המחלוקת:

לשון הסמ"ג שאזהרה למקבלו מקרא דכתיב לא תשא שמע שוא. הוא מפרק ערבי פסחים (קיח.). ודע דגם רבינו כתבו בהלכות סנהדרין (פכ"א ה"ז) דבכלל לאו דלא תשא אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומעיד עדות שקר וכל הני איתא בפ' ערבי פסחים. וצ"ל דסמך כאן על מ"ש שם בענין לאו דלא תשא דעיקרו אזהרה לדיין הוא שלא ישמע דברי אחד מבעלי דין בלא חבירו אלא שנכללין בו ג"כ אזהרה למקבל ומספר לה"ר ומעיד עדות שקר, ואע"פ שיש בהן בלאו הכי אזהרות כמ"ש כאן ובהלכות עדות כתב נמי להך להגדיל האיסור. ובאגדה דפ' ע"פ דרשו מזה ג"כ עונש דראוי להשליכו לכלבים דכתיב לכלב תשליכון אותו וכתיב בתריה לא תשא וגו': (יד איתן)

ה"ד. ויש שם דברים שהן אבק לשון הרע. אמרינן במסכת ב"ב (קסד:) דאין אדם ניצל וכו', וכתב רש"א שם א"כ למה יענש כיון שטבע האדם כן וכתב דלא לחנם אמרו מלת אדם דיש לאדם להתבונן בשכלו ולהלך בדרכי ה' תמיד ולכוין מעשיו לעלות במדרגה גדולה כמ"ש רבינו בהלכות יסודי התורה (רפ"ז) שיש לאדם כח לעלות במדרגה גדולה. וזה נראה בפירוש הקרא (תהלים מה ג) יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך, פירוש אם תרצה להיות במדרגה יותר מאדם פרטי ע"י מה תוכל לעשות ע"י שתמיד הוצק חן בשפתותיך דהיינו תורה, דדיה ירווך בכל עת כמ"ש רבינו בסוף הלכות איסורי ביאה שעי"ז ניצל מיצר הרע וזוכה למדרגה גדולה: (קובץ)

וכן המספר בטובת חבירו בפני שונאיו ה"ז אבק לשון הרע. בגמ' (ערכין טז.) איתא סתם ונראה דטעמו של רבינו שהוסיף בפני שונאיו מאי דליתא בגמ' משום שהיה קשה לו הא אמרינן פ"ב דעירובין (יח:) דאומרים כל שבחו של אדם שלא בפניו. ע"כ כתב דבפני שונאיו דוקא אסור: (יד איתן)

שם. כ"ה מפורש בב"ב (קסד:) דהמספר טובת חבירו הוא אבק לשון הרע וכ"ה בתוספתא פ"א דע"ז (ה"ג), אולם מש"כ בפני שונאיו הוא הוספת רבינו מדעתו, ועי' פירוש המשנה (פ"ב) [פ"א] דאבות (מי"ז), ובס' חסידים (סי' סד) כתב ג"כ כרבינו, ועמג"א (סי' קנו) מש"כ להקשות מהך דב"ב, ור"ל על שיטת רש"י (ערכין טז.) דדוקא כשמרבה לספר ולא על רבינו כמש"ש בפירוש המשנה: (בני בנימין)

שם. נ"ב בב"ב (קסד:) לא משמע כן. ונראה דאפילו שלא בפני שונאו אסור לספר ע"ש. שוב ראיתי במג"א באו"ח (סי' קנו) שהקשה זה, אחרי זה נדפס ספר חסידים עם חידושי ברית עולם מהגאון מו"ר חיד"א שהרגיש בזה ומביא כל הנ"ל ומביא בשם הר"מ בפ"א מאבות שכתב גבי יהודא חייטא בב"ב שהיו שם שונאים ליהודא חייטא ע"ש בר"מ אבות פ"א מי"ז ותראה: (מנחת חינוך)

בבס"מ (ד"ה וכל המספר), ומפרש רבינו דהיינו בפני שונאיו. ולא משמע הכי בפרק גט פשוט (קסד:) ע"ש: (מים חיים)

שם. וראיתי להפר"ח בספרו מים חיים שתמה ע"ז שלא משמע כן מהסוגיא דב"ב (קסד:) דמבואר שם להדיא דאפילו שלא בפני שונאיו אסור יע"ש, אכן הרואה בפירוש רבינו ז"ל למסכת אבות ספ"א יראה דלק"מ, שכ"כ שם, וכבר שיבח החכם כתיבת הסופר במעמד גדול וגנה [הרב] מעשה המשבח כתיבת הסופר הזה וא"ל כלך מלשון הרע, כלומר שאתה מסבב גנותו בשבחך אותו בתוך ההמון שמהם מי שיאהבהו ומהם מי שישנאהו ויצטרך שונאו וכו' ע"ש, הרי דרבינו בעצמו נשמר מזה ופירש דהתם כיון שאמר בפני ההמון שאני דשמא יש שם שונאו ג"כ. וכן בסמ"ג (לאוין ט) כתב כדברי רבינו ז"ל והשיג ע"ז בסדר הדורות (אות י) כהשגת הפר"ח, אמנם לק"מ וכמו שכתבתי ודוק כי נחמד הדבר: (נמוקי מהרא"י)

שם (ד"ה ומ"ש אחד). תמה הכ"מ למה כתב דלא כרבא, ויש ליישב עם מ"ש התוס' שם דפלוגתא דאביי ורבא היא כגון בכה"ג דנורא בי פלניא דאיכא למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא אבל אם אמר דבר קינטור על חבירו אף אם אומרה בפניו לכ"ע אית ביה משום לישנא בישא, ולשון הרע המוזכר בדברי הרב הוא דבר קינטור ומש"ה פסק דאפילו בפניו הוי קנטור. ומיהו קשה למה השמיט פלוגתא דאביי ורבא ודוק. מצאתי בתורת כהנים ומייתי ליה הר"ש פי"ב ממסכת נגעים מ"ה דקאמר ומה מרים שלא דברה בגנותו של משה בפניו של משה כך נענשה על אחת כמה וכמה המדבר בגנותו של חבירו בפניו, והך ברייתא מסייע ליה לאביי ומשו"ה פסק כמותו: (פרי חדש)

שם. נ"ב ע' בשו"ת מקום שמואל דף צח ע"ד שכ' שלא דק בתמיה זו: (גי' ס' מוגה)

יט פְּנֵי גָדוֹל בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עֲמִיתֶךָ: לֹא־תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ

אונקלוס

אַפֵּי רַבָּא בְּקוּשְׁטָא תְּדִינֵה לְחַבְרָךְ: יט לָא תֵיכוֹל קוּרְצִין בְּעַמָּךְ

תפארת צבי

(יט) בצדק תשפט עמיתך. סנהדרין ג א. לב ב. שבועות ל א. תוספ' סנהדרין פ"ו ב.
(יט) לא תלך רכיל. כתובות מו א. לא תלך רכיל בעמך. סנהדרין כט א. ל א. לא א. הר"א רבא פי"א.

רש"י

הוא זה, כן נדונים הוא זה, הילך לבייתו ותרלה נפשתו? עיניך יפו בדבר! לכך נאמר יולת תהדר פני גדיל (שם): בצדק תשפט עמיתך. כתשומתו: דבר אחר, דיי בן את חבירך לכף זכות (שם ושבועות ל): (יט) לא תלך רכיל. אני תומר, על שם שכל עסקי מזיקים ומספרי לשון הרע הולכים אצל רעיהם לרגל מה ירחי רע או מה ישמעו רע, לספר גנות, נקראים הולכי רכיל וכיל — הולכי רגילה, תשפי"מנט בלעז; ורחיה לדברי, שלא ינעימו רכילות שלין כתוב

פירוש רש"ר הירש

את חברך לכף זכות" (שבועות ל ע"א). אך אין זו אלא סתירה שלכאורה. כי הדין המשפטי וההערכה החברתית שונים זה מזה מבחינת המושא. על השופט לבחון רק את גופו של מעשה — אם הוא מתאים או נוגד למידת הצדק; ועליו להתעלם מכל הנסיבות הפרטיות והאישיות — ומכל המניעים שהביאו לידי כך. יש מעשה שאין לו הצדקה — אך אפשר ללמד עליו זכות; ואף־על־פי־כן יש לחייב את עושהו בדין. ויש מעשה, שמניעיו חתומים בגושפנקא של שפלות — ואף־על־פי־כן אין לחייב עליו בדין. כנגד זה החברה מעוניינת בעיקר באישיות ובאופי; כל מעשה הוא בעיניה רק סימן לשלמות או לחולשה של אופי חבריה. מידת הצדק נותנת, שהשופט יתעלם מן האישיות, וידון רק בגוף המעשה; ואותה מידת צדק נותנת, שהחברה תשקול את כל הנסיבות האפשריות, שיש בהן ללמד זכות על האישיות ואופיה. והרי היא אומרת: אל תמהר לחרוץ דין על חברך, "הוה דן את חברך לכף זכות!" הרי זו אותה מידת צדק, האומרת ביחס להערכה החברתית: "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" (אבות ב, ד). ועד כדי כך היא מבדילה בין ההערכה החברתית לבין הדין המשפטי, עד שהיא אומרת לשופט בית הדין: "כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים, וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאין כשקבלו עליהם את הדין" (שם א, ח).

ולהתחקות אחרי אדם, להוציא את דיבתו רעה.

וכעין זה "רכל". רוכל הוא תגר העובר מבית לבית ומביא לכל אדם את הסחורות שהוא זקוק להן. כך בשיר־השירים ג, ו ובנחמיה יג, כ. ומכאן בסחר העולמי: הסוחר המתווך, המייבא ומייצא סחורות מארץ לארץ. כך ביחזקאל כז וכח. ומכאן "רכיל": "תגר החדשות"; הלה עובר מאיש לאיש ומבית לבית — בולש את ענייניו של זה ומספר עליהם לזה. עליו אמר הכתוב: "לא־תלך רכיל בעמיך". אל תספר על אחיך דברים שאינם ידועים — אלא אם כן ברור לך שנוח לו בכך. כן מצינו במשלי יא, יג; כ, יט: "הולך רכיל" מתבאר שם על־ידי "מגלה־סוד" ו"גולה־סוד". איסור זה תופס את החברה הלאומית כ"עמים" — כחוגים סגורים, כבתים וכמשפחות. בני המשפחה משיחים על ענייניהם — בגבולות הנקבעים על־ידי האימון הטבעי; והדברים לא יעברו מאליהם "מעם לעם", מחוג לחוג. אנשי חוג אחד נותנים אימון זה בזה — ובהסתמך על כך מדברים ועושים; והמעביר דברים אלה לחוג אחר — הרי זה הולך רכיל בעמיו. נצטוינו אפוא לשמור על כבודו של כל אדם ולכבד את ענייניו הפרטיים; חובה עלינו להיזהר בדברינו, שמא שאנחנו מספרים על אחרים. המספר על ענייניו הפרטיים של אחר — אין לדעת עד היכן הדברים מגיעים. במקום שרוח רכילות שולטת, אין להאמין בריע ואין לבטוח באלוף; כל אדם חייב לשמור פתחי פיו, לבל יספר לאחר על ענייניו הפרטיים. אף זו חובה הנובעת מאיסור זה: חילופי דיעות שבין חברי מועצה — הרי אלו חסויים, ואין לגלות את סודם. המספר שהצביע לטובת פלוני, אלא שחבירו רבו עליו — הרי זה הולך רכיל מגלה סוד, ועובר בלאו זה (עי' סנהדרין לא ע"א). סוג מיוחד של רכילות הוא לשון הרע, והוא חטא חמור עוד יותר (עי' רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ב). בעלי לשון הרע מספרים דברים שלילים על אומיו ומעשיו של אחר — אפילו הדברים

(יט) לא־תלך רכיל בעמיך. "רכל" קרוב ל"רגל" — בהגה ונם במובן. לא הרי "רגל" כהרי "הלך". "הלך" מציין תנועה ממקום למקום; תכליתה להתרחק מן המקום הקודם — או להגיע למקום החדש. כנגד זה "רגל" (ומכאן "רגלי": הולך רגל) מציין פסיעה צעד צעד; תכליתה מושגת בכל צעד — בהכרת המקומות שהוא עובר בהם. "רִגֵּל את הארץ": להכיר את תכונותיה תוך כדי צעידה. ומכאן "רִגֵּל ב" (שמואל ב' יט, כח): לבלוש

לֹא תַעֲמֹד עַל־דַּם רֵעֶךָ אֲנִי יְהוָה: לֹא־תִשְׂנָא אֶת־אָחִיךָ יז

תפארת צבי
לא תעמד על דם רעך. סנהד' ענ א.
(יז) לא תשנא את אחיך בלבבך. פסחים קיג ב, נדרים סה ב, סוטה נ א, ארד"נ פכ"ו ד, ערכין טז ב, תוספ' סוטה פ"ה ו, ירוש' נדרים פ"ט ה"ד.

אינקלוס
לָא תְקוּם עַל דְּמָא דְחַבְרָךְ אֲנָא יְיָ: יז לָא תִשְׂנֵי יָת אֲחוּךְ

רש"י

נלשון הליכה — לא תלך רכיל, [הולך רכיל (ויקרא יט)], הלכי רכיל נהפכו ינהגו (ירמיה ו), ואתר לשון הרע אין כתוב כן הליכה — מלשני נפתר רעהו (תהלים קא), לשון רמיה (שם קכ), לשון מדברת גדולות (שם יב); לכך אני אומר שהלשון [רכיל לשון] הולך ומרגל, שהכ"ף בהלפת ניתי"ל — שכל האותיות שנולדיהם ממקום אחד מתחלפות זו בזו, כי"ת בפ"א [יניי"ן], גימ"ל בכ"ף ויקו"ף [בכ"ף], וו"ן בלמ"ד [ירי"ב], יו"ן בנו"ן — וכן וירגל בעבדך (שמואל"ב יט) — רגל בתרומה נאמר עלי רעה, וכן לא רגל על לשונו (תהלים טו), וכן רוכל — הסובר ומרגל להר כל סחורה, יכל [יכן] המיכר בשרים להתקשט בהם הנשים, על שם שמחזר תמיד בעיירות, נקרא רוכל — לשון רגל. ותרגומו לא תיכל קיטין, כמו ויאכלו קרניהן די יהודאי (דניאל ג), לאכל ניה קורנף די חלכה (נדרים נח); נראה בעיני, שהיה מצפצף לאכול בנית המקבל בדרכיהם בוסס הלעטה, והוא גמר מיזון שבדרין מקומיים ויעמידם על האמת, ולותה הלעטה נקראת לאכילת קורנין, לשון קרן בעיניו (מכלי ו), שכן דרך כל הולכי רכיל לקרין בעיניהם ולרמוז דברי רכילותן, שלא יניעו שאר הבריות: לא תעמד על דם רעך. לרחית נמיתתו, ואתה יכול להעילו, כגון טובע בנהר, ואיה או לסטים נתים עליו (ת"כ ופסהדרין ענ) : אני ה'. נאמן לשלם שכר, ואמתן

מירוש רש"ר הירש

הם אמת. וחכמים מונים את לשון הרע בין החטאים החמורים ביותר (ראה ערכין טו ע"א ואילך).

לא תעמד על דם רעך. ההולך רכיל מסכן את שלום רעהו — מתוך רשעות או, לפחות, מתוך אדישות. אולם אין דיו לאדם שאינו הולך רכיל, ואיננו מסכן בעצמו את שלום חברי; אלא נאמר לנו: „לא תעמד על דם רעך"; אל נעמיד מנגד, שעה שסכנה נשקפת לשלום רעינו; אלא נחוש לעזרתי בעצמנו; ואם אין כוחנו מספיק, נקרא אחרים לעזרתנו (עי' סנהדרין עג ע"א). הן הוא „רעך", ואתה תהיה לו „מרעה" — מסייע לשלימו; ואף הוא יהיה לך בבחינת „מרעה" — ובשלומו יהיה לך שלום (השווה פי' בראשית ד, א-ב). רבות הן החובות המוטלות על אדם להצלת שלום חברו; מהן מזכיר תורת-כהנים כאן את החובה למסור עדות: „אם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתיק עליה". ובעל קרבן אהרן מבאר דבר זה על-פי הסמיכות אל „לא-תלך רכיל"; הוה אומר: איסור זה נדחה כאן, ייש למסור עדות לאמיתה — אפילו יש בכך כדי להוציא שם רע על אדם או לגלות ברבים את ענייניו הפרטיים. ועוד למדו מכאן בתורת-כהנים: כדרך שאמרו „הבא להרגך השכם להרגו" — כן אמרו גם ביחס להצלת אחרים: חובה להציל את הנרדף — אפילו בנפש הרודף הבא להרגו (ראה סנהדרין שם).

אני ה' — ראה פי' פסוק יב.

(יז) ההלכות הכלולות בפסוקים יא-יז דנות ביחסים שבין אדם לחבירו דרך כלל; הן מורות, שלא אדישות ואהבת בצע — ולא כל שכן התשוקה להזיק — לא יהא בהן כדי להשפיע על דברינו ומעשינו; אלא בעומדנו תמיד מול פני ה', נמוד את מעשינו ומחדלנו על-פי קנה-המידה של אמת ויושר, נאמנות ואחווה. הן הן המידות הראויות לעם ה', והן שתקבענה את דרכנו. נתבארו כאן אפוא קווי היסוד של חיים חברתיים שנתקדשו בתורה; ועתה הוסיף השלמה להלכות אלה: ללמדנו היאך לנהוג באותם אחים, שנהגו בנו מתוך שכחת חובתם; והיה עולה אפוא על דעתנו, שכבר קיפחו את זכיותם לכביד ולאהבה. אך דבר ה' הקדוש והמקדש מיציא דבר זה מלבנו; והרי הוא אומר —

לא-תשנא את-אחיך בלבבך. ההנחה היא, שהתנהגות אחינו כלפינו יש בה כדי לעורר שנאה בלבנו. „שנא" = „סנה" (השווה פי' בראשית לז, ז); השונא מבקש לעשות מעשה קוץ; הוא דוחה את חברו ומרחיקו מעליו; קיומו נראה לו כמעכב את הצלחתו; יהוא מבקש להרחיקו ולנתנו — עד כדי ביטול עצם קיומו. אין זה אלא רגש טבעי — בלב שלא זכה לעידונה של תורה; אך אל יעלה רגש זה על ליבנו. אפילו רבות הן הרעות שעשה לנו אחינו; ומששכח את חובתו כלפי שלומנו, שוב אין הוא ראוי להיקרא בשם „רֵעַ"; ומשהתנכר לזכויותינו, אף הוא קיפח את הזכות להיות „עמית" — להיות שווה בזכויותיו; אך שם אחד לא יאבד הימנו עולמית; לעולם הוא „אחינו"; שהרי כולנו בנים למקום, ואף הוא „מאוחה" עמנו בה'; אחים אנחנו,

פְּנֵי גָדוֹל בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עֲמִיתֶךָ׃ לֹא־תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ

אונקלוס

תִּיסַּב אַפֵּי מִסְכֵּינָא וְלָא תַהְדַּר אַפֵּי רַבָּא בְּקוּשְׁטָא תְּדִינֵיהּ לְחַבְרָךְ׃

תפארת צבי

(טז) בצדק תשפט עמיתך. סנהדרין נ א. לב ב. שבועות ל א. תוספ׳ סנהדרין פ״ו ב. (טז) לא תלך רכיל. כתובות מו א. לא תלך רכיל בעמך. סנהדרין כט א. ל א. לא א. דר״א רבא פי״א.

רש״י

הוא זה, בן גדולים הוא זה, היאך אביישנו ואראה בבשתו? עונש יש בדבר! לכך נאמר ולא תהדר פני גדול (שם): **בצדק תשפט עמיתך.** כמשמעו; דבר אחר, הוי דן את חבירך לכף זכות (שם ושבועות ל): **(טז) לא תלך רכיל.** [illegible] אומר, על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע, [illegible] בשוק, נקראים הולכי רכיל — הולכי רגילה, אשפיי״מנט בלעז; וראיה לדברי, שלא מצינו רכילות שאין כתוב

פירוש רש״ר הירש

את חברך לכף זכות״ (שבועות ל ע״א). אך אין זו אלא סתירה שלכאורה. כי הדין המשפטי וההערכה החברתית שונים זה מזה מבחינת המושא. על השופט לבחון רק את גופו של מעשה — אם הוא מתאים או נוגד למידת הצדק; ועליו להתעלם מכל הנסיבות הפרטיות והאישיות — ומכל המניעים שהביאו לידי כך. יש מעשה שאין לו הצדקה — אך אפשר ללמד עליו זכות; ואף־על־פי־כן יש לחייב את עושהו בדין. ויש מעשה, שמניעיו חתומים בגושפנקא של שפלות — ואף־על־פי־כן אין לחייב עליו בדין. כנגד זה החברה מעוניינת בעיקר באישיות ובאופי; כל מעשה הוא בעיניה רק סימן לשלמות או לחולשה של אופי חבריה. מידת הצדק נותנת, שהשופט יתעלם מן האישיות, וידון רק בגוף המעשה; ואותה מידת צדק נותנת, שהחברה תשקול את כל הנסיבות האפשריות, שיש בהן ללמד זכות על האישיות ואופיה. והרי היא אומרת: אל תמהר לחרוץ דין על חברך, „הוה דן את חברך לכף זכות!״ הרי זו אותה מידת צדק, האומרת ביחס להערכה החברתית: „אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו״ (אבות ב, ד). ועד כדי כך היא מבדילה בין ההערכה החברתית לבין הדין המשפטי, עד שהיא אומרת לשופט בית הדין: „כשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים, וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאין כשקבלו עליהם את הדין״ (שם א, ח).

(טז) לא־תלך רכיל בעמיך. „רכל״ קרוב ל„רגל״ — בהגה וגם במובן. לא הרי „רגל״ כהרי „הלך״. „הלך״ מציין תנועה ממקום למקום; תכליתה להתרחק מן המקום הקודם — או להגיע למקום החדש. כנגד זה „רגל״ (ומכאן „רגלי״: הולך רגל) מציין פסיעה צעד צעד; תכליתה מושגת בכל צעד — בהכרת המקומות שהוא עובר בהם. „רַגֵּל את הארץ״: להכיר את תכונותיה תוך כדי צעידה. ומכאן „רַגֵּל ב״ (שמואל ב׳ יט, כח): לבלוש ולהתחקות אחרי אדם, להוציא את דיבתו רעה.

וכעין זה „רכל״. רוכל הוא תגר העובר מבית לבית ומביא לכל אדם את הסחורות שהוא זקוק להן. כך בשיר־השירים ג, ו ובנחמיה יג, כ. ומכאן בסחר העולמי: הסוחר המתווך, המייבא ומייצא סחורות מארץ לארץ. כך ביחזקאל כז וכד. ומכאן „רכיל״: „תגר החדשות״; הלה עובר מאיש לאיש ומבית לבית — בולש את ענייניו של זה ומספר עליהם לזה. עליו אמר הכתוב: „לא־תלך רכיל בעמיך״. אל תספר על אחיך דברים שאינם ידועים — אלא אם כן ברור לך שנוח לו בכך. כן מצינו במשלי יא, יג; כ, יט: „הולך רכיל״ מתבאר שם על־ידי „מגלה־סוד״ ו„גולה־סוד״. איסור זה תופס את החברה הלאומית כ„עמים״ — כחוגים סגורים, כבתים וכמשפחות. בני המשפחה משיחים על ענייניהם — בגבולות הנקבעים על־ידי האימון הטבעי; והדברים לא יעברו מאליהם „מעם לעם״, מחוג לחוג. אנשי חוג אחד נותנים אימון זה בזה — ובהסתמך על כך מדברים ועושים; והמעביר דברים אלה לחוג אחר — הרי זה הולך רכיל בעמיו. נצטווינו אפוא לשמור על כבודו של כל אדם ולכבד את ענייניו הפרטיים; חובה עלינו להיזהר בדברינו, שעה שאנחנו מספרים על אחרים. המספר על ענייניו הפרטיים של אחר — אין לדעת עד היכן הדברים מגיעים. במקום שרוח רכילות שולטת, אין להאמין בריע ואין לבטוח באלוף; כל אדם חייב לשמור פתחי פיו, לבל יספר לאחר על ענייניו הפרטיים. אף זו חובה הנובעת מאיסור זה: חילופי דיעות שבין חברי מועצה — הרי אלו חסויים, ואין לגלות את סודם. המספר שהצביע לטובת פלוני, אלא שחביריו רבו עליו — הרי זה הולך רכיל מגלה סוד, ועובר בלאו זה (עי׳ סנהדרין לא ע״א). סוג מיוחד של רכילות הוא לשון הרע, והוא חטא חמור עוד יותר (עי׳ רמב״ם הל׳ דעות פ״ז ה״ב). בעלי לשון הרע מספרים דברים שליליים על אופיו ומעשיו של אחר — אפילו הדברים

לֹא תַעֲמֹד עַל־דַּם רֵעֶךָ אֲנִי יְהוָה: לֹא־תִשְׂנָא אֶת־אָחִיךָ יז

תפארת צבי

לא תעמד על דם רעך. סנהד׳ עג א.

(יז) לא תשנא את אחיך בלבבך. פסחים קיג כ. נדרים סה ב, סוטה נ א, אדר״נ פכ״ו ד, ערכין טז ב, תוספ׳ סוטה פ״ה ו, ירוש׳ נדרים פ״ט ה״ד.

אונקלוס

טז לָא תֵיכוֹל קִירְצִין בְּעַמָּךְ לָא תְקוּם עַל דְּמָא דְּחַבְרָךְ אֲנָא יְיָ. יז לָא

רש״י

בלשון הליכה — לא תלך רכיל, [הולך רכיל (משלי יא)], הלכי רכיל נחשת וברזל (ירמיה ו), ושאר לשון הרע אין כתוב בו הליכה — תלשני נסתר רעהו (תהלים קא), לשון רמיה (שם קכ), לשון מדברת גדלות (שם יב); לכך אני אומר שהלשון [רכיל לשון] הולך ומרגל, שהכ״ף נחלפת בגימ״ל — שכל האותיות שמוצאיהם ממקום אי מתחלפות זו בזו, בי״ת בפ״א [ובוי״ו], גימ״ל בכ״ף וקו״ף [בכ״ף], נו״ן בלמ״ד [ורי״ש], וזי״ן בצד״י — וכן וירגל בעבדך (שמואל־ב יט) — ריגל במרמה לאמר עלי רעה, וכן לא רגל על לשנו (תהלים טו), וכן רוכל — הסוחר ומרגל אחר כל סחורה, וכל [וכן] המוכר בשמים להתקשט בהם הנשים, על שם שמחזר תמיד בעיירות, נקרא רוכל — לשון רוגל. ותרגומו לא תיכול קורצין, כמו ואכלו קרציהון די יהודיא (דניאל ג), אכל ביה קורצא בי מלכא (ברכות נח); נראה בעיני, שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה, והוא גמר חיזוק שדברי מקוימים ויעמידם על האמת, ואותה הלעטה נקראת אכילת קורצין, לשון קרץ בעיניו (משלי ו), שכן דרך כל הולכי רכיל לקרוץ בעיניהם ולרמוז דברי רכילותן, שלא יבינו שאר השומעים: **לא תעמד על דם רעך.** לראות בעיניתו, ואתה יכול להצילו, כגון טובע בנהר, ותיה או לסטים באים עליו (ת״כ וסנהדרין עג): **אני ה׳.** נאמן לשלם שכר, ונאמן

פירוש רש״ר הירש

הם אמת. וחכמים מונים את לשון הרע בין החטאים החמורים ביותר (ראה ערכין טו ע״א ואילך).

לא תעמד על־דם רעך. ההולך רכיל מסכן את שלום רעהו — מתוך רשעות או, לפחות, מתוך אדישות. אולם אין דיו לאדם שאינו הולך רכיל, ואיננו מסכן בעצמו את שלום חברו; אלא נאמר לנו: „לא תעמד וגו׳״; אל נעמוד מנגד, שעה שסכנה נשקפת לשלום רענו; אלא נחוש לעזרתו בעצמנו; ואם אין כוחנו מספיק, נקרא אחרים לעזרתו (עי׳ סנהדרין עג ע״א). הן הוא „רעך״, ואתה תהיה לו „מרעה״ — מסייע לשלומו; ואף הוא יהיה לך בבחינת „מרעה״ — ובשלומו יהיה לך שלום (השווה פי׳ בראשית ד, א־ב). רבות הן החובות המוטלות על אדם להצלת שלום חברו; מהן מזכיר תורת־כהנים כאן את החובה למסור עדות: „אם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק עליה״. ובעל קרבן־אהרן מבאר דבר זה על־פי הסמיכות אל „לא־תלך רכיל״; הוה אומר: איסור זה נדחה כאן, ויש למסור עדות לאמיתה — אפילו יש בכך כדי להוציא שם רע על אדם או לגלות ברבים את ענייניו הפרטיים. ועוד למדו מכאן בתורת־כהנים: כדרך שאמרו „הבא להרגך השכם להרגו״ — כן אמרו גם ביחס להצלת אחרים: חובה להציל את הנרדף — אפילו בנפש הרודף הבא להרגו (ראה סנהדרין שם).

אני ה׳ — ראה פי׳ פסוק יב.

(יז) ההלכות הכלולות בפסוקים יא־טז דנות ביחסים שבין אדם לחבירו דרך כלל; הר מורות, שלא אדישות ואהבת בצע — ולא כל שכן התשוקה להזיק — לא יהא בהן כדי להשפיע על דברינו ומעשינו; אלא בעומדנו תמיד מול פני ה׳ נמוד את מעשינו ומחדלנו על־פי קנה־המידה של אמת ויושר, נאמנות ואחווה. הן הן המידות הראויות לעם ה׳, והן שתקבענה את דרכנו. נתבארו כאן אפוא קווי היסוד של חיים חברתיים שנתקדשו בתורה; ועתה הוסיף השלמה להלכות אלה; ללמדנו היאך לנהוג באותם אחים, שנהגו בנו מתוך שכחת חובתם; והיה עולה אפוא על דעתנו, שכבר קיפחו את זכותם לכבוד ולאהבה. אך דבר ה׳ הקדוש והמקדש מוציא דבר זה מלבנו; והרי הוא אומר —

לא־תשנא את־אחיך בלבבך. ההנחה היא, שהתנהגות אחינו כלפינו יש בה כדי לעורר שנאה בלבנו. „שנא״ = „סנה״ (השווה פי׳ בראשית לז, ד); השונא מבקש לעשות מעשה קוץ; הוא דוחה את חברו ומרחיקו מעליו; קיומו נראה לו כמעכב את הצלחתו; והוא מבקש להרחיקו ולנוזנו — עד כדי ביטול עצם קיומו. אין זה אלא רגש טבעי — בלב שלא זכה לעידונה של תורה; אך אל יעלה רגש זה על ליבנו. אפילו רבות הן הרעות שעשה לנו אחינו; ומששכח את חובתו כלפי שלומנו, שוב אין הוא ראוי להיקרא בשם „רֵעַ״; ומשהתנכר לזכויותינו, אף הוא קיפח את הזכות להיות „עמית״ — להיות שווה בזכויותיו; אך שם אחד לא יאבד הימנו עולמית; לעולם הוא „אחינו״; שהרי כולנו בנים למקום, ואף הוא „מאוחה״ עמנו בה׳; אחים אנחנו,

יז שמעון בנו אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים, ולא מצאתי לגוף,

בנו אומר, כל ימי גדלתי בין החכמים וגו', יש לתמוה מה היתה כוונת החכם הזה לשבח השתיקה סתם, כי המובן מזה השתיקה מכל דבור, ואמר שהיא טובה ובודאי השתיקה מדבר התורה והחכמה אינה טובה כי אם רעה לגוף ולנפש וכן השתיקה מדבור פרנסתו וחיי גופו שאם ישתוק מזה במה יתפרנס ויחיה ונמצא בטל מן התורה והחכמה גם מחיי הגוף, אבל ביאור הדבר שאינו משבח אלא השתיקה שהיא טובה לגוף, והיא השתיקה מדבור לשון הרע והוא חלק הדבור י"ז) האסור שהגוף נענש עליו כענין שמצינו במרגלים (במדבר י"ד ל"ז) כתיב וימותו מוצאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ד', וכתיב באהרן ומרים (שם י"ב י"ס) ויחר אף ד' בם וכן תמצא בירמיה על לשון הרע (ירמיה ט' ז') העל אלה לא אפקוד בם, הזכיר החלק באיסור אשת איש ואל סוסים מזויינים משכים היו איש אל אשת רעהו יצהלו, (שם ה' ח') וסמיך ליה העל אלה לא אפקד נאם ד' וגו' אם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי והזכיר אחרי כן במי שהוא מקבץ ממון בשקר ואמר ככלוב מלא עוף כן בתיהם מלאים מרמה על כן גדלו וגו' וסמיך ליה העל אלה לא אפקוד נאום ד' והזכיר השלישית בדבור לשון הרע ואמר חץ שחוט לשונם מרמה דבר בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו, וסמיך ליה (שם ז' ח') העל אלה לא אפקד בם נאם ד' לא הזכיר בכולם מלת בם אלא בלשון הרע, וזה יורה שהעונש חל בגוף ממש י"ח) ועל כן אמר החכם בכאן לא מצאתי לגוף ולא אמר לא מצאתי לאדם לפי שהתועלת והטוב הוא לגוף בהצלתו מן העונש שהיה ראוי לחול בו ואין לומר ששבח מדת השתיקה מן הדבור בחכמה ולא השתיקה מדבור בשבח מדותיהם של חכמים ובגנות מדותיהם של סכלים שהם הפכם ולא השתיקה מן הדבור בחיי הגוף וספוק מזונותיו כי כל שלשה חלקים אלו מחוייבים הם אצל החכמים, הא' מצוה והוא התורה והחכמה, והב' נאהב והוא השבח במדות החכמים ובגנות הפכם והשלישית מותר, והוא הדבור בחיי גופם ומזונותיהם שאי אפשר לחכמים בלעדי ג' חלקים אלו חלק הדבור בתורה ובחכמה וחלק הדבור בשבח החכמים ובגנות הפכם, וחלק הדבור בחיי הגוף ומזונותיו, ועל כן אמר כל ימי גדלתי בין החכמים כדי להקדים ולפתוח פתח בשלשה חלקי הדבור המחוייבים אצל החכמים, וא"כ השתיקה הנשארת שהוא משבח שהיא טובה אינה אלא השתיקה בחלק הדבור האסור כענין לשון הרע וכיוצא בו שעונשם חל בגוף, וכן השתיקה מן החלק הנמאס והוא שאין בו לא מצוה ולא עבירה באמרו מתי בנה פלוני מגדל פלוני מאיזה זמן נתעשר פלוני מה מנהג מלך פלוני בהיכלו זה וכיוצא בו נקרא שיחה בטלה וחכמי התלמוד היו מונעים את

הערות ותקונים

יז. עיין בילקוט שמעוני במדבר י"ב פסוק ותדבר מרים ואהרן בשם הילמדנו, כל דברי הרמב"ם.

יח. עיין בדברי רבינו בכד הקמח אות ל' לשון הרע כדברי רבינו כאן.

טוב משתיקה. ולא המדרש עקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא: יח רבן שמעון בן גמליאל אומר, על שלשה דברים

עצמם משיחה כזו ואמר עליו על ר' חייא שלא שח שיחה בטלה כל ימיו. י"ט) והנה פירשתי כל זה לדעת רמב"ם ז"ל שחלק הדבור לחמשה חלקים מצוה ומותר ואסור ונמאס ונאהב, ואו יאמר לא מצאתי לגוף טוב משתיקה, כי כשעולבין אותו ומספרין בגנותו והוא שותק הרי זו מדה טובה שהרי מה שהוא משיב למי שמחרף אותו הוא מצד ההרגשה שהיא ממדות הגוף ולכך אמר לא מצאתי לגוף כי כשהגוף שומע עלבונו ושותק הקב"ה נוקם נקמתו מיד וכו' מצינו (במדבר י"ב ב') במשה וישמע ד' וסמיך ליה (שם י"ב ג') והאיש משה שהרי משה עצמו שמע ושתק, והרבה שבחו רז"ל מדת השתיקה אפילו למי שעולבין אותו והוא שאמרו (מגילה י"א ע"א) מלה בסלע משתוקא בשתים, ואין צריך לומר בשעה שמוכיחין אותו, וכן אמר שלמה ע"ה (משלי ט"ו ל"א) אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין, וכתיב (משלי י"ז כ"ח) גם אויל מחריש חכם יחשב ואז"ל (פסחים כ"ט א') יפה שתיקה לחכמים ק"ו לטפשים, וכמה היא גדולה מעלת השתיקה שעד שלא הוציא הדבור מפיו עדיין מולך על הדבור ובידו להוציאו, וכיון שהוציאו אין בידו לשתוק ממנו, והנה זה כענין האבן שעד שלא השליכה הרי היא בידו עדיין, וכיון שהשליכה והוציאה מידו אין בידו להחזירה ומפני זה שבחו החכמים מדת השתיקה, ולפעמים מצינו שאפילו בחלק הדבור שהוא מעולה יותר והוא מצוה כגון דבור תורה והחכמה אפילו בזה יפה השתיקה, למי שהוא דורש ואינו מקיים. **לא המדרש הוא עיקר אלא המעשה**, כלומר אין תכלית הידיעה ועמלו של אדם בתורה שילמוד תורה הרבה אין התכלית אלא שיביא הלימוד לידי מעשה, הוא שכתוב (דברים ח' א') ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, בא להורות כי תכלית הלימוד אינו אלא כדי שיעשה, וכן דרז"ל (ברכות דף י"ז ע"ב) שכל טוב לכל עושיהם (תהילים קיא) לכל לומדיהם לא נאמר אלא לכל עושיהם, ומטעם זה תמצא בתורה שהצדיקים הראשונים ישבח אותם הכתוב במדותיהם ולא בחכמתם, כענין (בראשית ו' ט') נח איש צדיק תמים, וכן ביעקב (שם כ"ה כ"ז) ויעקב איש תם ובמשה (במדבר י"ב י"ג) והאיש משה עניו מאד, וזולתם, והאמנם כי אין אדם שלם במדותיו אלא מתוך חכמה, ואם אין לו חכמה א"א שיהיו מעשיו על השלימות ולא מדותיו וכמו שאמרו (לקמן פ"ב מ"ו) אין בור ירא חטא ולא עם ארץ חסיד, ורבותינו חכמי התלמוד אשר ידיעתם הקיפה בכל הדברים ועמדו על כל המדות כולן. נשאו ונתנו בענין הזה הרבה אי זה מהן גדול או תלמוד או מעשה, וכך אמרו (עיין קידושין מ' ע"ב בשינו לשון),

---

הערות ותקונים

יח. ברמב"ם איתא על רב תלמיד ר' חייא ע"ש אמנם במנורת המאור נר ג' כלל ו' ח"ב ס"ב, איתא על ר' חייא ששבח ר' הייא עצמו שלא שח שיחה בטלה מימיו ורמב"ן ריש פ' קדושים הביא ג"כ על ר' חייא ומקור לזה לא מצאתי במדרשי רז"ל שלפנינו.

(טז) לא תלך רכיל, רכיל הוא שם למלשינות ושותף הוא להליכה לפי שהמלשין הולך בבית חברו ומה ששמע בביתו הולך ומספר לחברו. ויש שאמר: הם הסוחרים בני דדן רוכלין (יחזקאל כז, טו) כי המלשין כמו הרוכל — הסוחר שיש בידו כמה מיני סחורות וכן הבשם שנקרא רוכל יש בידו כמה מיני בשמים כמו שאמר: מכל אבקת רוכל (שיר השירים ג, ו) כן המלשין מאסף דברים מזה ומזה ומספר מזה לזה, או כמו הסוחר מעביר סחורות כי יקנה ומוכר לזה, כן המלשין ישמע מזה ומספר לזה.

(יט) ובנך כלאים שעמנו לא יעלה עליך, מעורב מצמר ופשתן. שדך לא תזרע כלאים, שני מיני זרעים וכן הרכב האילן בכלל.

(כ) והיא שפחה נחרפת לאיש, מיועדת ומפורסמת; מלשון חרף נפשו למות (שופטים יד, יח) נגלה ופרסם עצמו במלחמה למות. וכן בדברי רז"ל (קידושין ו, א) האומר חרופתי ביהודה הרי זו מקודשת ופירשו רז"ל בשפחה כנענית חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי הכתוב מדבר, וזהו הפירוש: והפדה לא נפדתה, פדויה ואינה פדויה. או חפשה לא נתן לה, לפי שאמר והפדה לא נפדתה שפירושו בכסף אומר: או חפשה לא נתן לה (בשטר) כדברי אונקלוס.

(כא) בקרת תהיה לא יומתו כי לא חפשה, בקרת תהיה — מולקה תהיה. וכתב הגאון רבינו סעדיה כי אמר לשון בקורת לפי שהמלקות הן ברצועה של בקר. או יהיה הב"ת במקום פ"א, לפי שהם ממוצא אחד, הם קרובים בענין כמו שמצאנו בלשון המשנה (מאה פרק ו' משי א) הבקר לעניים הבקר, כמו הפקר. ובתרגום ירושלמי: תשמטנה ונטשתה (שמות כג, יא) תשמטין יתה ותבקרון יתה. ופירוש: בקרת תהיה, להפקר היא לפי שלא חפשה ועל כן לא ימותו אבל מלקות יש, ואמרו רז"ל (בריתות יא, א) כי המלקות לה ולא לו, לפי שנאמר "תהיה" ולא יהיו, משמע היא לוקה והוא אינו לוקה[1].

(כה) להוסיף לכם תבואתו, שם כולל לכל פרי מאכל ונקרא תבואה לפי שהיא משנה הבאה, שכן משנה העברה נקרא "עבור"[2].

(כז) לא תקיפו פאת ראשכם, פירשו רז"ל (מכות כ, ב) סוף הראש והוא המשוה צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו[3].

(כח) וכתבת קעקע לא תתנו לכם, פירוש: חרות שיחרות בבשרו ורז"ל נשתמשו בו בבנין הדגוש באמרם (תענית טו, א) מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו. וייתכן שיהיה משרש קעע, כי הוא מענין: פן תקע נפשי (ירמיה ו, ח).

(לה) לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה, משורה היא מדה קטנה מאד כמו שאמרו רז"ל (בבא מציעא סא, ב) ומה משורה שהיא אחד משלשים ושלשה בלוג, הקפידה עליה קל וחומר ללוג וחצי לוג, הין וחצי הין ורביעית הזהין.

1. עיין תורת כהנים פרשתא ב', פרק ח': כל העריות אחד האיש ואחד האשה שווים במכות ובקרבן, ובשפחה חרופה היא לוקה והוא אינו לוקה הוא מביא קרבן והיא אינה מביאה קרבן.
2. עיין רד"ק (יהושע ה, יא) ויאכלו מעבור הארץ, מהישן אכלו מצות וקלוי, כי החדש היה אסור להם עד אחר הקרבת העומר בששה עשר בניסן. ואפילו למצוות מצה אסור מן החדש, שאין מצות עשה דוחה את לא תעשה אלא אם היתה כתובה בצדה. ומגין היה להם ישן? ממה שתגרי האומות מוכרים להם. ומלת "מעבור" מוכיח שהוא מן הישן כי נקרא "עבור" הדגן שהוא משגים שעברו ומשנה הבאה נקראת תבואה.
3. עיין הערוך (ערך אמן) אומניא דרישכון — כלומר אומן שורה אל תגזזו שער ראשכם בעיגול סביב כמעשה הבדואים. קצוצי פאה (ירמיה ט, כה) תרגום מקפי פתא, ואומר הרד"ק שם "קצוצי פאה השוכנים בקצה הפאה — במדבר רחוק", כלומר הכונה לבדואים שוכני המדבר.

כ (ב) [illegible] יתן מזרעו למלך, שם עבודה זרה וזו עבודתה שמוסר בנו לכומרים ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירים את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש. ולעיל (יח, כא) לא תתן להעביר למולך — זו מסירת הכומרים, להעביר, זו העברת האש[4].

(יב) תבל עשו, לפי שמבלבל זרעו עם מי שאינו ראוי להזדווג עמו אמר: „תבל".

(יז) חסד הוא, חסד — חרפה, אולם המלה חסד הוא גם הטוב והגמילות לפנים משורת הדין ושני הענינים של חסד הם ענין אחד, כי כמו שהחסד הוא תוספת הטוב ויתרון הגמול, כן „חסד הוא" היא תוספת הזנות ויתרון הנבלה[5].

(כ) ערירים ימתו, שלא יהיו להם בנים.

(כא) ערירים יהיו, אמרו רז"ל (יבמות נה, א) אף על פי שיש לו בנים, קוברן ויהיו בלא בנים.

(כז) אוב או ידעני, ענינו ידוע בדברי רז"ל (סנהדרין סה, ב) בעל אוב זה המדבר מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו.

פרשת אמור

כא (י) ובגדיו לא יפרם, ענין קריעה ואחר שאמרו רז"ל (סוטה ז, א) ואוחז בבגדיה אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו, נראה שיש הפרש בין קריעה לפרימה, כי קריעה בבגד גופו שלא במקום התפר ופרימה במקום התפר[1].

(יח) או חרם או שרוע, פירשו רז"ל (בכורות מג, ב) חרום — זה שחוטמו שקוע בין שתי עיניו, שכוחל שתי עיניו כאחת ואין חוטמו מעכב[2].

(כא) או גבן או דק או תבלל, או גבן מי שגבו כפופה ויש חטטרת על גבו נקרא גבן והגו'ן נוספת. או דק: או שיהיה קרום או תבלל בעיניו וכן ברז"ל (גטין נו, א) בדוקין שבעין. או תבלל: לובן באישון העין ונקרא תבלול שהוא מבלבל שחרות האישון. וכן אמרו רז"ל (בכורות לח, א) לובן הפוסק בסירה ונכנס בשחור[3].

(כב) לחם אלהיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל, לחם כאן כולל חבשר והתרומות.

4. אינו חייב עד שתהיינה שתיהן: מסירה לכומרים והעברה באש. כן בתורת כהנים (פרשתא ד') מגזירה שוה העברה העברה... נמצאת אתה אומר שימסור ויעביר באש למולך. ומשנה ובריית'א סנהדרין סד, א.

5. עם הרד"ק הזה עניתי לשואל על הנוסח „הגומל חסדים טובים" ושאל: האם יש חסדים שאינם טובים? השבתי: בתורה על הפסוק חסד הוא: מפרש רש"י חרפה וכן בראב"ע שם ומביא הפסוק (משלי כה, י) פן יחסדך שומע ודבתך לא תשוב ושם פ' הראב"ע יחסדך — יחרפך ולחיזוק הדבר הבאתי את הרד"ק כנ"ל, והוספתי שרבותינו ז"ל דקדקו מאד בלשון ולכן ניסחו: ותגמלנו חסדים טובים ולא סתם חסדים שיש להם לפעמים מובן שלילי כמו „חסד הוא" האמור כאן.

1. עיין ראב"ע: מזה הכתוב נלמד מה שהעתיקו רז"ל במשפט האבלות (הכונה לתוריות יב, ב). ועיין רמב"ם הלכות ביאת מקדש פ"א הלכה י.

2. עיין יונתן: חרום דלקי בחוטמיה וכן הרמב"ן: חרום מלשון חרבן שנשתנתה צורת פניו. החוטם הוא הדרת הפנים. האור זה החוטם (שבת קנא, ב) ועיין ירושלמי ברכות פ' טז הלכה ג: הכרת פניהם ענתה בם (ישעיה ג, ט) זה החוטם. בעל החוטם (מועד קטן כט, א) איזהו הכרת פנים? פרצוף עם החוטם.

3. כמו כן הראב"ע שמפרש גבן קרוב מגזרת הרים גבנונים (תהלים סח, יז) ולכן גבן כאן

שות

אל הקהל הקדוש אשר בבנאייה על עניני
בת הרב זל עם יצחק נקנם :

שרי קדם רכב אלהים הלאים יתיר כבוד שעלתכם וגדל :

(הלא) תקיא

לכם לדעת כי הכבודה מדת פרסיוסה בת שוריו הרב ר' יצחק בר שמח ז"ל בחכה תליו פעמים רבות נוביה ומשיחה על לחיה קובלת על ר' יצחק

נקנים ולא מצאה בשער שורקה פעמים רבות מרף ובדף וקלל וחוניה שם רע זכרכבי לשעלתכם ליסרו בחוקת היד שהיו מן הרחוי שכונת ישראל יהיו מדרם לכון לשומרי לנון וכמדומה לי שלא השיחה תחן לקול מלי והשלחתם ממנו עין ואפי' היו דבריו על בת מחד הרקיים היה לכם ליסרו למשפט כ"ם בת מורינו בת רב תנחל ביהודה מלילה לכם להעלם עין מו לכסער פנים והנה פיחה כיוסיפה לב יהוד ולענוק כי הוסיף לחטוא בנגדה וחוניה עליה שם רע ושלחה ושמה העדות וחה קורף דבריו חות בחות בחשר שלחה חותו :

מעידים חמו עדות נדורה שמעינו מפי יצחק בר דוד נקים שהיה שיחר בקול דם על הכבודה בת זרע הקדש הרב הגדול ר' יצחק בר שמח זלה"ה שהיה מלמנת הוזניק כור' מכרכם לוכיל ב"ע שהיה מרגו עליה שם תוחנה ר"ר חיים שטורק יצ"ו וכיה מוניח מפיו דבר נכלה כי נבל הוח ונכלה עמו שכל שמחשיכם מצלנם מפי חוניו ומפני שקנתנו לכבוד שם ולכבוד זרע הקדש ולכבוד תורתו שחלילה לה וחם לכתוב יצ"ו שמחלה לא נשמע עליהם שום דבר ואפי' לו שמחים כ"ם בזה רחמנא ליצלן ולנקשמה ולכברות לבה ולעלבון' חשמנו שמינו פה כלחם בה"ר טוביה נגזר עד דור בכהן כ"ש שהל בבנן עד ע"כ תוכף העדות . ושמה שחנו ח"ו לא חפיה בזמם כישראל לחרף בת רב וגדול ואחם שחשים לא כפיחם כו ואחר שחחם לא דנחם בו מין נוחל קרייב חמני לכוניח לאור משפטה וליישרו כשלות דלא מכע דעת וחברי קהל בגדיו עד קיפיים חומף שברי אפי' לא כייסה חוסף חלא בדברים קייב הוח שבדו מחקנת הקחוניס ז"ל נחעפ' שחמרו בפ' כיוכל כייסה בדברי עטור בפ"ר סרירה נחמן ז"ל דאגדין חותו בד שיפיישנו כרחוי לכבודו והסמים שמו הרמ"ם ז"ל בפי שיחיר כוח בוח שבירב מלטין ברכת ית' שבוטח על מלכו וכן כתו' בספר מחמן בס' ח' וכפי' חכ"ח אחרמ"ם ז"ל בת בפ"ג מהל' הוכל המביים חת חבירו בדברים חו שרקק על בגדיו עטור מן המלטומין ויש לב"ד לנדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כמו שירחו וכפ"ו שהלכות שנדרין בת' וחם חרף עם הארץ עושין הלייחין בדבר נפי זה שכשנה גריכה לו לפי המחרף ולפי זה שנחחרף וכבר הזהירנו מזה המפרשים נחמדוסים בשם רשע והרמב"ן ז"ל בספר הזכות בפ' חלו נערות וכפ' ערכי שמחו' לחרו טוביה חטח חחת חיננו חסהיד כיה קמיה דרב פפח מחת נגדיה לחינוך חמר טוביה חטח וחינוך מעד חמר ליה חת לחודך קח מסכדת בליה שם רע בלשון: מפקי עלייה וכמי לח יקום עד חמר בחים חלמח חוניח שם רע על חבירו חיב מכח מרדות ונחפ' שיש מפרשים לוחה שטוח דחסהיד יפידי ביה וחמלקות לח חיה על שם רע חלל קנח המפרשים כחבו בפ"ק דכחובות נפי בהוח חחת לקמיה דרב נחמן וכו' וחקף ליה בחת פחות מנחתי ואמר רב נחמן חסנוה כופרי דחה דחלקכו רב נחמן לחו שטוח דשנד על הערות הזה חלח שטוח דהוי מוניח שם רע על כנוח ישראל וכן משמע מדברי הרימ"ך ז"ל וכן פירש"י ז"ל וכן נפר הרמ"ם ז"ל בפסקיו על זה חן הדין וחן חקנת הקחונים והסכמת המחרונים ז"ל כר כדי הוח ואל חפרוהו עד שיפייסנה כרחוי לה לפי כבודה וקבל עליו שלא יוסיף עוד לכסלה וכל הנשארי ישמעו וירחו ויקנו קהלכם הנכבד יצ"ו לבל יעלה על חחר רסן לשונו וידעו כי יש פוערים בינינם וידריכם הם בדרך ישרה שלמה בן כרב ר' שמעון נ"ן בן הנשם ר' נחמיאל"ה :

מאלקה אל החכם ר' אברהם אלקוקי על ענין
יבמה שנשלה לפני יבם :

שאלת תקיב

כי ר' יצחק מלפחרה וכעל מחותו ר' משם חלמודמכשי יצ"ו שמע מעיר מחלקה וכלנו נמרן הגבי מה מחר זה ור' יצחק שלפחרה נשח שם חכם ומח"כ נשמע פי ר' יצחק שלפחרה נפער בחרן ישרחל בירושלם עיר הקדש גם ר' משה חלמודמכשי נ"כ נשמע עליו שנעטר שטה ור' מלכיפחרה מח ומטה כמדינת מלוקה ורציו לעמוד על מי מקרן של דברים מעטן מיתת

הרשביש

מיתת הנשרים ומח"ם ר' יצחק לפחרה הניח זרע חו לח ור' יהודה נרבני כפ' לי מחונם שנולד לו שנפטרו ור' יצחק לפחרה הנים מעטו מעוברת ונם מחר כך כח"י לי משם ר' משה דשות"ל כי נפטרו נם שניהם ר' יצחק ור' משה הטכר' ור' יצחק מלפחרה הניח נח • נם נשי חורחים מהשרת ורצינו לשמוע מניישם שם יש להם עדות בזה ור"ל נחן מעחה רוח"ם מחר עיניט ור' חיים גליפח פה מחרנון הניחו שהם ענייו ר' יצחק לפחרה בירושלם ותלנו לשם בניחו לחר שנשח משה וניהיחם בשרחל"ם נם מ' בירושלם מסוחר מחד יהודי טרחלמי מניד כי ר' יצחק מלפחרה נפטר בירושלם ושם ר' יצחק שטורק העיד כי שמע מפלוט מלילי מחוסכי בנחיים בת משהרת ושמ"ר ר' יצחק ור' משה הטכרים נפטרו בירושלם חם ר' שלמה פנחס מזוכבי העיד הזחת העיד כי בניחו בירוש"ם הניחו לו שלוש מלילי כמ"ש כי ר' יצחק ור' משה הטכרים נפטרו בירושלם ובני ר' יצחק מלפחרה הניח בן זכר חורף העדות נגרחה בשטר בקבלתם ולפי שהנשחם לפני משפט הנשים שלנו נדרש מני לכחר משפטם וה' מלהים יעזור לי :

ואומר חני הנשים הללו מוסרות בן ליגשת על פי עדות חלו וחמ"נ ואכל העדות הללו חינם חלח עד חפי עד וחפי עדות זו כשרה היח בעדות כחשר שחמנה שלימה טענו בפ' כחרת דיבמות החזיקו לכחוב משיחין עד חפי עד ואפי' חשה ואחד חפי חשה ויבנד חפי עבד ושפחה יבני פסקי רבנותה ז"ל וכן כחב הרמב"ם ז"ל בפ"נ מכל' גירושין ואפי' הכחב ב"פ כשרה היח חעם' דהויח פלוגחת בירושלמי והרי"ף ז"ל לח הכריע בכללם ובסוף כמחן ורחב"ד ז"ל חפס עליו חלח כברייח בדברי הגיהל ורמב"ן ז"ל ואפי' למד עליו זכות בספר הישוע בספר זכות ונח"י בפ"ק מ' שחתו הכריע בדברי הגיהל וכן פסק הרמב"ם ז"ל ושמ"ב ורשב"ח ז"ל ואפי' חולק בדבר חלח שכריב בעל הטורים ז"ל בח' בספר חכן השור עלייהודה ולפי' להמיר מכל מ"ב בחב' דברי הרמב"ם ז"ל בח' שמיהל נרחה ואכריו שלח' דמסקנא ליח הכי פשטח ליה בקיולח • על כן בהיחד חסח ר' משה חלשורמכשי אפי' רומי שכחה מחזור עיניט בשרה מטום חלח נרע מסל' מפי עד שעדות שלח כשחומה יכול הוח לדחוק שברי בפ"ק נחלין נבי כיה לו עדות קרקע על שלח נשחמה וכשחמה ממר שמיהל בשר וחשער דמכוון מברכה מכל נלמח לח ור"ב שטח ממר חפי נלימח חספר דמכוון מדם מרכה ומדת רחמה מכל נשבח לח רב פפח ממ' חפי' נשבח חספר דמכוון מקלוחיו ומי לחו דכמי' חשם עד שחבח חחלחו וסופו בכשרות הוח מכשרים ליה הכיני בעדות שהיח בדוחה מכל בכללות שהיח בשחיה בשחיה חלח נריך לחיזיה בלל לח נחמל ולח נשוף בשר היח ורע"ב דבשמות פ' כיצד וכשוף פ"ק דד"ה חמרי חנלן דלוחייחמ' פסול לעדות חשה היינו דוקח פסול דרשע חו דחשבשמות חכל פסול מלמח ואלחן בשרון כעיניח זו חדם דיש מכשירין בה נשים ועבדים ושחי קרובים דבשל כל הקרובים מעידים לה חון מלחומן חמם נשים כמחכרות שם ושב"ג דר' עקיבח חמר דחנן קרוב בשר יחידחה הוח ולח קיים לן כוחפיה וכן פסק הרמב"ם ז"ל דעדות זו בשרה כקרובים וכ"ם שנחוסף עם עדות זו כשחבים ומשר עדיות על חפי עד נמ' וזה כדור וחין נריך לענים :

אומנם חם נצרך לעיין בזה הוח בחיחר שמח ר' יצחק חלפחרה לפי שנעלה נשח משה מחרת בירושלם ומעדות שנכח' הוח עד חפי עד והעניים החחרים כלם כ"כ עד חפי עד וכחומן העדות שעידו כי כחיה כן חו בח שם נחיר חחשה לינשח בעדות זו חו לפי דחיני עד חפי עד דינו כעד ר' ובעד חחד ביכחה חיבעיח ליה לרב יוסף בפ' המשה רבה חי מכני חם לח להחזיק בעד ר'. • ועיד שחד ליכם חיפ שיטח שם חרם לינשח וחע"ג דחינח לסמוכי חמרין ליה לכם ולח ליכם ולח דייק' ומנכסח ליה ליכם ופשט רב יוסף דלח חיישינן לפלי טענת דלמח היח פנמה נחמנת לחחר חם בעלי ומנכסח ליכם וכי היכי דחיכי חמינח עד חח' נמי חיישינן חכל להמירה לטוק כלחחר לפחרה מן החליפה ומן היכוח חבעיח לן נמי החם חשנין דשיח ליה ליכם חלח דייק' ומנכסח לחפטורי נפשה חכיכם שנחת כיכם לח חדקדק כזה וכל עמה חינה חנגה חלח לפטור' עמה חכיכם • ועדות זו חכיח כשיחחר לה עד ר' חת יכחד חו חת בעלין וחח"כ חם בח שכבל חחת חשחי עדיות חלו היח חפרת ליגשח לטוק ופשטיה דב יוסף ורבח החם דנחמן וחח"כ דבעי למיד פשטיה דרב יוסף ורבח נח' הריח"ף ז"ל כשחיטחו דדכוותח ז"ל דדחוי ניהו וכמלמיה דרב יוסף ורבח עבדינן והרח"ם ז"ל חמה על הנחונים ז"ל והריח"ף ז"ל לחה הינו בהדחם ב' דחיפשיטח לן בלישנח קמח חלח חיישינן לטעמח דזמנין דחמרו יבדולה שנחת הסונחות שחכבת החחבות והיכה להחריך בזה ומסקנינו היח דחכינו נחתן להחזיר לעוק וכן כחב הרב בח"ם חבן בשבר מעטו

יא יב וַיְדַבֵּר יהוה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי־

רש"י

(יב) כי תשא. [ו] לשון קבלה, כתרגומו [ז] כשתתפון לקבל סכום מנינם לדעת כמה הם אל

גור אריה

[ו] תשא לשון קבלה כתרגומו. מלשון "לא תשא שמע שוא" (לעיל כב, א)[9]. ונראה לי כי מה שתרגם אונקלוס 'ארי תקבל'[10], רוצה לומר כי הנושא הדבר מקבל אותו אליו[11], ולפיכך כתיב כאשר רוצה לקבל המנין — "כי תשא ראש בני ישראל". וכן "לא תשא שמע שוא", רוצה לומר אל תשא אותו, רק יניח אותו, ויהיה נעזב[12].

אבל מדברי רז"ל נראה שהם מפרשים "כי תשא" מלשון נשיאה ממש[13], שכן אמרו ז"ל בתנחומא (כאן, פרק פינס ד) 'אמרו ישראל, תחת שהיינו חייבים לך הרמת ראש[14], נתת לנו תלוי ראש, שנאמר "כי תשא את ראש"'. כי המנין בעצמו להיות נודע מנינם, הוא נשיאת ראש להם, והוא גדולה ונשיאות להם, שרוצה לדעת אותם, שלא יהיו נעזבים, לכך אמרו כי בזה שאמר הכתוב "כי תשא את ראש" נתן הקב"ה תלוי ראש על כל באי עולם[15]. וכן דרשו ז"ל בבמדבר רבה (א, יא), מאי דכתיב בראש הספר (במדבר א, ב) "שאו את ראש", 'רוממו' 'גדלו' לא נאמר, אלא "שאו את ראש", כאדם שאמר לקוסטינר[16] ארום רישא דפלן[17], כאן נתן למשה רמז שאם יזכו יעלו לגדולה, כמה דכתיב (ר' בראשית מ, יג) "ישא פרעה ראשך והשיבך על כנך", ואם לא יזכו ימותו, כמה דכתיב (שם מ, יט) "ישא פרעה את ראשך מעליך", עד כאן. ומשמע מדאמר 'רוממו, גדלו, לא נאמר', שהם מפרשים "שא" לשון נשיאה ממש[18], אלא שנרמז בזה אם לא יזכו ימותו, כדכתיב "ישא פרעה את ראשך מעליך".

ורמזו רז"ל בזה דבר נפלא, כי בעבור גדול המדריגה[19], שהלשון[20] הוא תלוי ראש על כל העולם, מזה עצמו אם לא יזכו ימותו כולם, כן נותן המדה באמת, כי מי שהוא מתנשא על כל — אם לא יזכה — ימות[21], כי צריך זכות

(9) ופירש רש"י שם "כתרגומו 'לא תקבל שמע דשקר', אזהרה למקבל לשון הרע". וכן הובא ברא"ם. (10) בא לבאר מהיכן ראה האונקלוס שכאן מדובר על "קבלה". (11) פירוש — הלוקח דבר הרי הוא "מקבל" את הדבר אצלו. וכן לאידך גיסא, כאשר רוצה לקבל דבר, הרי הוא נושא ולוקח את הדבר אליו. (12) ולפי"ז לשון "תשא" הוא לשון נשיאה ולקיחה, כמו נשיאת חפץ ולקיחתו. (13) והוא לשון גדולה וכבוד. (14) מחמת שעשו את העגל, שנאמר [לעיל כב, יט] "זובח לאלהים יחרם" [מבואר שם בתנחומא]. (15) מקור דבריו הוא הבמדב"ר א, ט, וז"ל המדרש: "אמר הקב"ה לישראל, לא חיבבתי בריה יתירה ממכם, לכך נתתי לכם תלוי ראש, ודימיתי אתכם לי, שכשם שיש לי תלוי ראש על כל באי עולם, שנאמר [דה"א כט, יא] 'לך ה' הגדולה וגו' לכל ראש', כך לכם עשיתי להיות לכם תלוי ראש, לכך נאמר [במדבר א, ב] 'שאו את ראש', לקיים מה שנאמר [תהלים קמח, יד] 'וירם קרן לעמו', וכן הוא אומר [דברים כח, א] 'ונתנך ה' אלוקיך עליון על כל גויי הארץ'". וראה ברמב"ן במדבר א, ה, שהביא מדרש זה. ושם בהערותיו של הרב שעוועל הביא דברים בשם חבר המאמרים, מאמר נח, וז"ל: "מדברי רבינו [הרמב"ן] אנו רואים מהותו של מנין, שהוא בחינה של 'וירם קרן לעמו', שמנין זה עצמו הוא ה'וירם', והוא כאילו הבורא נפגש עם כל פרט ופרט מהכלל ישראל, שע"י המנין נעשה כל אחד ואחד מהכלל ישראל עיקר שלם בפני עצמו, ולא רק מכלל כולם יחד". וראה עוד רמב"ן שם פסוק מה שכתב בקשר למנין: "ולא הבינותי טעם המצוה הזאת [של מנין בני ישראל]...אולי להודיעם חסדו עליהם, כי בשבעים נפש ירדו אבותיהם מצרימה ועתה הם כחול הים...ועוד, כי הבא לפני אב הנביאים ואחיו קדוש ה', והוא נודע אליהם בשמו, יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים, כי בא בסוד העם ובכתב בני ישראל...כי ישימו עליהם עינם לטובה". (16) "ההודג את המחוייבים מיתה למלך" [מתנו"כ שם]. (17) "קח ראשו של פלוני, כלומר שיחתוך ראשו" [מתנו"כ שם]. (18) ולכך "שא" מקביל ל"רוממו" ו"גדלו". (19) של מנין ישראל. (20) של "שאו". (21) יסוד נפוץ בספרי המהר"ל, וכפי שכתב בגבורות ה' פ"ד [כט:] בביאור דברי רבי יוחנן בן זכאי [כתובות סו:], שאמר על ישראל "אשריכם...בזמן שאתם עושין רצונו

חומש גור אריה <מכון ירושלים> - ד יהודה ליווא בן בצלאל (מהר"ל) מפראג עמוד מס 398הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ספר

שאֵלת שלמה

חלק ראשון

שהשיב לרבני וגאוני ארץ ישראל וחו"ל

הגאון המפורסם

רבי שלמה אהרן בהרה"ג ר' יעקב ורטהיימר זצ"ל

דיין ומו"צ בירושלים

ובראשו

תשובת שאלה

מאת מרן הגאון רשכבה"ג בעל חתם סופר

הוצאת

כתב־יד וספר

מכון לעריכת והוצאת ספרים וכתבי־יד עתיקים

ירושלים תשנ"ב

בח"י ודעתו לחזור ישחל על ומטר כמו"ל בז' חשון ככני ח"י ולפ שכשעה שמתפלל שם תפלת ערבית של ז' חשון הין הוא יודע שם עתה בח"י ככר לילה ואיך ישחל אז על ומטר תלת ודאי שכיון שהוא מתפלל ערבית הצייך לז' חשון לריך לשחול על וכמו כן בנידון דידן. וכן עשו מעשה פה כל הקהל הקדוש יע"ו.

סי' נח.

בם' חפץ חיים ד' ל"ח אחר שכתב דלשון הרע הוא לפ שאמת ולכן כשמספר על חיים ח' ואמר עליו שחיטו חכם לפ שם הוא אמת בכלל לשון הרע הוא וכמ"ש רמב"ם פי"ח דחלות דלשה"ר הוא ספור רעות האדם ומומיו עי"ש ואחר זה כ' בחפץ חיים שפ"ש מכוין בזה להשקיע המריבה כגון שרואה לרשעו שים לו שנאה על שמעון על לימה דבר שעשה לו או שדבר נגדו, מותר לו לומר לרשעו שלא נתכוין שמעון בכ"ז להחריז נגדך רק שבא שמעו גרם לזה כדי להקל בזה השנאה שבלבו ומזה נמי ליכא, ורלייתו לזה ממ"ש בירושלמי פאה פ"ח מותר לספר לשה"ר על בעלי המחלוקת שם עי"ו יושקע המריבה ועיין על זה כמבואר לקמן בכלל ח'. ושם הביא המעם מפוש דלהשקיע הריב

ערי הירושלמי מעליון הירושלמי להגאונים בעלי מפה"י ז"ל.

ולענ"ד אין הנדון דומה להראיה שהביא. דלפי דבריו שהבין בפשטות דכונת הירושלמי דלהשקיע הריב מותר לספר לה"ר מפוש שהוא לתובת הענין. ת"כ למה מביא הירושל' ראיה ממ"ש ואחי אחות אחריך ומלאתי את דבריך. ולא מתחלת הענין שהלך נתן על דם שבע שם שלמה להגיד לה כי מלך אחוני ונתן לה עלה איך למלט נפשה ונפש בנה שלמה. ת"ו דעל זה לא הולרך הירושלמי להשמיענו דמותר דוקא מפוה להגיד להגיל נפש מיד הקמים עליו ויש בו גם מפוש לא תעמד על דם רעך,—וכל מה שהשמיענו הירושלמי הוא רק דלפ שהי' מותר לו להגיד כן לבת שבע כדי שתגיל נפשה ונפש בנה, אבל מה שהוא אמר ואחי אחות אחריך זה הוא כמו לשה"ר שמלבד שמיפר לה הולך לספר בעלמא גם לשלמה למען לחזק הענין ולפרסמו חה לשה"ר כמ"ש הרמב"ם ה' דעות פ"ו ה"ב במלחת דמחאמרי בחפי ג' דלפ חיים כי' מפוש לשבח ביפה זהו רק לספר דרך מקרה אבל אם מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר אסור אפוה דרך לשון הרע להשמיע הדבר ולחזקו ולת זה מי התיר לו, עי"ל דגפ הדבר שהי' מפורסם ונודע הי' מותר להגיד לו מכ"ש ממלחת דמחאמרי בחפי תלחת דלית בי' מפוש לשבח ביפה. אבל מ"ש ואחי אחות אחריך ומלאתי את דבריך שבזה מתכוין להעביר הקול ולהחמתו זה מי שרי,— לכן קאמר הירושלמי דלפ דכופן אחר אסור לעשות כן כי די שאומר לבטל הדבר שיפמור את עלמו מהים פלוני שחפץ לעשות לו רעה, אבל לעשות לו פרסום וחזוק ואימון זה בכלל לה"ר, אבל על בעלי מחלוקת מותר גם זה מפוש דהאי מגרת דמי לבדקת דמית כיון דרוח רוח. ולכך מוה לעמד כנגדו ג"כ במדה זו להגדיל ולהמן נגדו בכל היכולת כדי להשקיע המחלוקת. כנ"ל כונת הירושלמי ברור ופשוט. ות"כ שוב אין ראי' ממנו לנדון דידן הנ"ל דשרי. וי"ל דאסור לו להשקיע שנאת החיים ע"י שידבר על חברו לה"ר לומר שחיטו חכם. והוא כעין אין אומרי' לאדם חמא כדי שיזכה חברך.— ולפ שמליטו שמותר לשמוע מפני דרכי שלו'. וכן מליטו בהרן שכי'

רואה שלוש בכעין זה אבל לדבר לה"ר מפני דרכי שלוש לא מליטו ול"ע להלכה.

סימן נט.

לי"ב הרב הגאון החסיד בנש"ק מו"ה שמעון סופר אבד"ק ערלוי נ"י.

אשר הליט לפני במכתבו ע"ד קיפות שהחליט בחביה בעלין שחיטו נקוב אם חייבין עליו לשמועל דאמר (חולין ס"ז) קיפות שהחליפה בחביה חייב משום שרן השורן על האורן. או נימא דעלין שחיטו נקוב לאו אורן מקרי.

הנה מנמ' חולין קל"ט ע"ב מבואר דעלין נמי מקרי על האורן דאמרי' שם מלא קן בראשו של אדם מהו אמר ואחמה על ראשו, פרש"י אע"פ שיהיה בראשו לא אבדה אם שמה כו' דלא קרי' עפר והשחת נמי על האורן קרינן בי' עכ"ל. הרי לך שהקרקע העומדה מקרי על האורן, וע"כ הא דממעטינן בכ"מ עלין שחיטו נקוב הוא רק דלאו גזלי אורן הוא אבל על האורן שפיר קרינן ביה ות"כ ה"ג השורן על האורן קרי' ביה.

והנה בירושלמי סופ"ו דכלאים אבע"ל לר' יוסי מהו לומר על פמו של עלין נקוב המוליא לחם מן האורן. הרי שמסתפק לי' אי עלין מקרי מן האורן אבל אחתי שפיר י"ל דעל האורן מקרי.

והנה יש לדעת במה נסתפקו שם בירושלמי הא ממעטינן עלין שחיטו נקוב מתרומות ומעשרות והחולם ממנו בשבת פשוט הרי דלאו גזלי קרקע מקרי, ות"כ ממילא דבעלין נקוב דחייב בכל הני הוי גזלי קרקע.

ואמנם הנה החום' (שבת י"ה ב') כתבו המעם בתרו"מ ופאה וכלאים דלה"ם אין בהן בין נקוב לשחיטו נקוב ובכולן פמורין משום דכ' בהו שדך וכרמך וכן במעשר כתיב היולא השדה לכך לא נקוב חשוב חלום אע"ג דלעניו שבת חשיב מחובר עי"ש וא"כ י"ל דלהירושלמי מבע"ל לאפכא דלא בעלין נקוב מיקרי גזלי קרקע דהוי יולא השדה משום דיונק מן הקרקע אבל מן האורן חולי לא מיקרי משום דחיטו נדל על האורן עלמה לכך לא מיכל לגרך עליו המוליא לחם מן האורן.

ואגב אחיר על מה שרחיתי כתוב בגליון המבואר שנדמ"ח אם' משנה ראשונה דדמאי סופ"ה במשנה עלין נקוב ה"ו באורן דר' שמעון פליג בהא סופ"ו דכלאים וסופ"ו דשבת, וכגמ' שם לכל מילי משני ר' שמעון נקוב בחיטו נקוב בר לענין הכשר זרעים וסמיכת דהכא בדמאי כחכמים. ואע"ג דסתם ואח"כ מחלוקת היא הלכה כחכמים דת"כ מדלים לסתמא הלכה כחכמים דרבים ניהו עכ"ד. ולא הולרך לזה דהא בלא"ה הרי קיי"ל דבתרי מסכ' אין סדר למשנה ולא הוו סתם ואח"כ מחלוקת כלל. ואולי כ' כן לפי ד' הכ"מ פ"ט מה' רוצח דבתרי סדרי אמרי' יש סדר למשנה ועי' תוי"ט ריש פ"ט דסוטה.

ג) והנה הגדל בעלין שחיטו נקוב פמו' מצביעים דמוכח ממתני' דהלה פ"ב מ"ב דת"ל יהודה אימתי בזמן שהפיזה גופה ואח"כ הפיזה נפשה מייתי בשפר חו"ל לכר כ' במלים פ"ב דכתובים שאין הבדל בזה בין שפר ח"י לחו"ל ומתני' נקט שפר חו"ל לרבותא דבגופה נפשה נמי בכה"ג דינה כארץ עי"ש וכן בהוספתא דבציעית מוכח בהום' מכחות פ"ה המומן את הלוח בבציעית ר"מ אומר מומנו בעלין כדי שלא ימח. ויש לעיי אי הגדל בעלין שחיטו נקוב חייב בחלה. דכ' בה בהלכם מלחם הארץ ולפ"ד ירושלמי הנ"ל דעלין לאו ארץ מיקרי.—אמנם גם

כלל לא) לא מצאנו לה בפשוטיכם מיין בשדי חמד במערכת הכי"מ מות י"ח אצר רשמתי זה ובאות ל"ו בסיפתה דשמיע ועוד כתבתי בפתח המדה לחלק הכללים במערכת הכי"מ (הוא שדי חמד חלק י"ח) סי' מ' לענין לחילת דבריס המתוסים דאיכא מקום לה מצאנו אם הוא מדתווייחת או ליכו אלא מדרבנן ושם בסימן י"ד לענין מצחה נקביו דעובר מקום לה מצאנו אם הוא מן התורה לך נא ראה:

כלל לב) לא מצחית מיין במערכת הכי"מ הוא סו"ב מה שרשמתי זה בסיפתה דשמיע ועוד כתבתי בפתח המדה לחלק הכללים במערכת הכי"מ (הוא שדי חמד חלק י"ח) סי' מ"ו לענין הנחתה שאיב דבריס שאיכה לילנות אם אסור מן התורה או ליכו אלא מדרבנן פי"ם ועתה הנגתי ספר שואל ומשיב מהדורה רביעאה ורלימי בח"ת סי' כ"ח שהאריך מאד בדיעים אלו ועיקר דבריו הם על מה שכתבתי בחמד שיש לו גן נעול לילנות עושים פרי למינהו ורוצה לקללם כדי לכנות במקומה ומענין לענין דבר גם כן בחותו ענין (בבל תשחית) אם הוא מן התורה גם בעתר דבריס מיין אם דב"ק:

כלל לג) ליתא מחכיתין דלת כפלוני כי קאמר הכי בש"ם ודחיק לאוקומי כאותו פלוני מעמע ליה להרמ"ם דהלכתא כאותו פלוני מדחיק לאוקומי כווותיה ומרן הבית יוסף תולק על זה מיין בחבן העזר סי' קכ"ו (ד"ה יש קלת ספרי רביעו וכו') ובפרק הכותם דף ס"ב אמרינן לימא תנן דלת כרבי וכו' וכתב הרמ"ם שם (בסימן י"ד) אין להביא ראיה מכאן דהלכה כרבי שכן דרך הגמרא וכו' כדאמרינן בריש פרק שנים אוחזין לימא מחכיתין דלת כסומכוס לימא מחכיתין דלת כבן ננס וכו' עי"ש:

ובשראאמורא שעשה איזה מעשה ושואל הש"ם לימא כפלוני סבירא ליה הכותה בזה לחמוה איך יעשה כאותו פלוני בחותו ענין דקיס ליה להש"ם דאין הלכה כאותו פלוני ושוגיין דשלמא דלת כווותיה כן כתב הרב מהרי"ט במערכת ס"ת אות כ"ה בשם הרב בני יעקב דף י"ח ע"ב על שם הרמ"ם:

כלל לד) לא אמר פלוני דבר זה מלינו בש"ם דרוצה לומר דאין הלכה כאותו מיין חולין ח"י ע"ב:

כלל לה) לפני שור לא אמן מכשול מה שהיה כתוב כאן והאותיות שאחריהם עד סוף אות ס"ב נדפס במערכת הוי"ו כלל כ"ז מיין שם:

כלל סג) לשון הרב ומוליא שם רש"י מילוק ביניהם ומבואר בדברי הרמב"ם ריש פרק ז' מהלכות דעות דהמדבר בגנות חברו ואפילו לאמת הרב ואם הדבר הוא שקר נקרא מוליא שם רש"י וכן ביאר הרמב"ם בפירוש המשנה בפרק קמא דמסכת חגיגה (אחריתיה דלא מלאתי לגוף טוב משם קה) שאין לשון הרב שיכול על החדש וייחס לו מה שלא יעשה לי זה יקרא מוליא שם רש"י על חברו ואפילו לשון הרב הוא שיגיע גנות החדש לפילו בפעולותיו שיעשה בחמת עי"ש ומזה תתחתי על מה שכתב הרב חי' חדש בהלכות יום הכיפורים בכלל קמ"ב שאחר שכתב הרז"ל לאמרו באומר ליסור לשון הרב שקשה מהסבירות החמורות סיים ואחר והטעם שאמור משלם שבירות החמורות הוא שזה לותו במעשה נתן הקדמוני שדבר לשון הרב על הקב"ה שאין אחל וכלה העולם ושיה זה גילוי עריות ועבודה זרה ושפיכות דמים והלא הנאת היא מוליא שם רש"י שכל מה שהבר הוא שקר וכזב בלתי שאין אחת וממנו ניקח ללמוד תומרת למוליא שם רש"י על חברו אחל לאיך גלמוד ממנו למדבר לשון הרב דסיינו המדבר בגנות חברו והוא אחת:

שוב ראיתי דמדברי הש"ם בפרק ג' דשבת דף ל"ג ריש ע"ב מאחר יפה דגם המספר שקר בגנות חברו נקרא בלשון חז"ל לשון הרב שהרי אמרו שם דבעון לשון הרב לאבידה בזה לעולם ודרים לה מקרא כי יאבד (מלשון אחבידה) פי דוברי שקר אמאת מינה דגם בשקר נקרא לשון הרב וכן מאבאר מדברי רש"י שם (על מה שאמרו בש"ם דאשם אחבידה בלשון הרב כאדם באדם אזה וזה מאחיל בלב וגומר בפה) בד"ה פה גומר שבלב מכין אספר לשון הרב ובודאי הדברים מלבו אכ"ל הרי דאשרב דלשון הרב אאמור בש"ם הוא שבודאי הדברים מלבו והוכרח לפרש כן משום דאם נפרש דלשון הרב היינו שאומר אאת היפי יליף בש"ם דאומר לשון שקר בחאבידה מדאיתיב יאבד פי דוברי שקר כאומן וכן מאבאר מדברי רש"י בשם' סאהדרין דף ק"ג ע"א בשם שאמרו בש"ם דכא מאספרי לשון הרב אין מקבלת פני שכינה שנאמר כי נא אל אחפן רשע אאת לא יגורך רע ופירש רש"י לא יגורך רע היינו אאספרי לשון הרב דכתיב בזה אחבד דוברי כזב אלמא דאספר לשון הרב היינו בדברי כזב וגם הרב במידושי אגדות למסכת שבת שם כתב לשון הרב נופל בין אאדבר לאת או שקר אלא דהיכי קאי לאאדבר שקר וכו' עי"ש ומידוש הוא שכתב כן בפשיטות ולא זכר דאדברי הרמב"ם במקומות הנ"ל שאים זו שמעתו דהאספר שקר לא נכלל בשם לשון הרב כי אם מוליא שם רש רע יקרא ובמידושי אגדות לסנהדרין שם הביא מה שכתב רש"י דהיינו מדכתיב בחריס תחבד דוברי כזב וכתב על דבריו ז"ל אבל בשאר משמעות זה דובר שקריס ויותר נראה כפירושו הנני מדכתיב בחריס אין בפיהו נכונה וכו' ע"כ נראה דאף דלשון זה נופל בין אם אומר לאת בין אם אומר שקר כאו שכתב במידושי אגדות למסכת שבת הנ"ל מכל מקום לשון הרב האאמור כאן היינו ודאי בלא שקר דהא קאאמר אחריבא כפות אין מקבלות פני שכינה וקאאיתיב כת מסקריס לעלאם וכת מספרי לשון הרע לעלאם וק"ל:

ומצאתי שכאמדרש רבה פרשת שופטים לאמרו דבר אחר אאמר ר' שמעון בר נחמן שאלו לנחם וכו' ולאה לשונך שוחת בארץ לאמר להם שהוא גרם לי שאאמרתי לשון הרע על בוראי ואה היה שלשון הרע הנחש היה מסית בבני אדם וכו' שאחיל לומר לשון הרע על בוראו מן החילן זה אחל ובראו לת עולאו ואה שאכתי שלא אחכלו ושברואו עולאות וכו' עי"ש הרי מפורש שאה שאאמר שנחש על הכורת יאבדך שאכל מהחילן ובראת לת עולאו (זה שקר שוחלט) קרי ליה לשון הרע וגאלת שהאדבר שקר טופל לומר עליו לשון הרע ובאכתא ערכין דף ט"ו ע"א אמר ר' אליעזר בן פרעת בת ואיה כאה גדול כח של לשון הרע שת מן אאגרגלים ואה האוליא שם רע על עליס ואכניס כך האוליא שם רע על חברו על לחת כאה וכאה ע"כ הרי פאת בלשון הרע וסיים באוליא שם רע שלאת דגם האדבר שקר נקרא בלשון חז"ל אדבר לשון הרע והוא תימה על רביט הגדול שהחליט שאאמר כי האדבר שקר נקרא אדבר לשון הרע כנ"ל אאחר שאניט שאדבר שקר נקרא לשון הרע בלשון חז"ל וק"ל:

שוב נדפס ספר נאמר חפץ חיים לרב גדול בדורנו י"ץ (הוא גאנו ואשוכלל על הלכות לשון הרע וכילות אשר אחפץ הרב שאחבר כל אאמרי חז"ל ודברי הפוסקים האדברים בעניינים אלו) ורלימי שם בהלכות ליסורי לשון הרע כלל ג' לות ג' וז"ל לאסור לספר בגנות חברו לפילו על לאת גאמר וזה נקרא בפי' חז"ל בכל אקום לשון הרע ובניחורו (בחר מים חיים) כתב בשם ר"י בשערי תשובה רלים לזה אדאאריכין בסופה סוף ולאו נאאריך לרבע כתות לין אקבלות פני שכינה כת אקריס כת אספרי לשון הרע ולי לשון הרע לינה לאסור אלא בשקר לאאי שכתב להו בשאים והרב שאחבר הוכיח כן ממה שאאמרו באומר קטן דף ע"ז ע"א ומנא ליה דלי אתפקר בשליאת דכ"ד ולאי ולאמר לי אינו כלישנא בישא דכתיב הישי האקשים ההם אנקר ופירש רש"י וכו' והשם יהי הדבר לאת וכו' ומשמע דרק לשליאת ב"ד הוא דשרי וכו':

ועוד ראיה ממה שאאמרו בבבא בתרא דף קמ"ד ע"ב דאאמר ליה רבי לר' שמעון בריה כלך אלשון הרע לף שהיה הדבר לאת שר' יהודה תימא כאב השאר ההוא והביא גם דברי הרמב"ם הנ"ל ושכן כתב השאג"א והרר"י בשערי תשובה הוא ריש"ל וכתב שכן משמע אפירוש רש"י והרמב"ן על פסוק לא תלך רכיל עי"ש דב"ק ושם כי לעניות דעתי במחב"ת יש לדחות ראיותיו ואינשי לאך האליט שהאדבר גנות והוא לאת הנקרא בפי' חז"ל בכל אקום לשון הרע ודאי ליתא דאליט שכינו לת האדבר שקר בכינוי לשון הרע ובהברת לריכים לאו לומר כאו שכתב אפורש"י באידושי אגדות הנ"ל דלשון הרע טופל בין לאדבר לאת או שקר ושם כן בשקומות לשקר שפלינו חז"ל בעוסק האדבר לשון

ברע אם אין לנו הכרח שכיונו גם על המצער אמת מכל מקום אין לומר דלפי זה אין לריכים למה שכתבנו התוספות וק"ל:

ובמצאתי בשו"ת עבודת הקדש (לרב גדול מסלוניקי מהרש"מ מטטלון) בחלק יו"ד סימן סי' י"ב שכתב שיש מופיס שמוכיחים שכיון שהאומר ליזה דבר גנאי על חברו הרשיב לאומרו בפני אלמה מעמה כל אחד מהשומעים הגנאי ההוא האומרם לו להיות מספר והולך הגנאי ההוא לאחר כמי אדם וכתב הרב שזו טעות גדולה שכל שמתכוין להגדיל הקול והגלות הדבר יותר ודאי לאחר וכמו שמתבאר מדברי הרמב"ם ומכן קשה מאוד בשביעי מהלכות דעות דין ה' אלא לאמרו אלא שאם במקרא לאחר אדם הדברים קשה ולא נתכוון להעביר הקול והגלות הדבר יותר לו הוה דאין כו מקום ליקנס ביקנת וגדולה מזאת כתבו התוספות בערכין שם דדוקא לומר דטרח מיבעיא לי פלוגי דליכא למיקנס אלא לאמרו מקום ליקנס ביקנת לכל אם לומר דבר קינטור (כלומר לשון הרע גמור) על מביאין לפיכו אומרו בפני ליכא מקום ליקנס ביקנת וכתב שרחה להרב דינת דחי בלחין ס' שכתב כן על פי דברי הרמב"ם והזכיר דברי התוספות הנ"ל גם הרב מגן אברהם בסי' קנ"ז סק"ב הניח להלכה דברי הרמב"ם ואחר שעשה ומתן הרבה על נדוו (שהיה בסכה ואת קיפות פרנסה וכו') הניח בדף כ"ט ע"ב (בד"ה ודרך) דברי הרב עיון יעקב הנ"ל וכתב דאין ספק שעלה ממנו דברי הסמ"ג בלאוין ס' והובא בהגמ"י בשביעי מהלכות דעות שאם האומר הזהיר אלא לאומרו וכו' ואם כן אין לריך למה שכתבו התוספות בערכין וכן נרחה שהבין הרמ"ה בסנהדרין שם וכו' אלו תוכף דב"ק ותמיה לי איך נחה דעתו לומר שהרב עיון יעקב ליישבמיתיה דברי ההגמ"י והלא ליין להמגן אברהם ואם הניח דברי ההגהות ויש לו לתמוה שאחרי שרחה דברי המגן אברהם (שאם הניח דברי ההגהות) לא היה לריך לדברי התוספות אם לא שנאמר שנאמת לכך נתכוון בלישו כמו שכתבתי למעלה:

וכתב עוד הרב עבודת הקדש דלפי מה שכתב הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק כ"ג שאחר שהניח הדין דאלא יאמר הדיין מי מזכה וכו' ומה לעשה שחברי רבו וכו' כתב שאוך ונרחה המעשה בתלמיד אחד וכו' בוא"ו המיעוט דמשמע שהבין שמעשה דאותו תלמיד היה כגון זה שבילה לבעל דין דאמר לו אני הייתי המזכה לוותך לבד תביני רבו עלי ותייבוך ולפי זה נרחה דאותיקרא לא קשיא מהאי דכל מלתא וכו' דהניא אוהרה לדיין שלא יאמר אני המזכה וכו' היא לפילו שהיה השקלא וטריא בפני כמה לעשים שהיו בועד הבית דין או בבית המדרש ועל פי זה הקשה על מה שכתב הרב בדיעה דאני ס' דמה שלא כתב הרמב"ם הדין של הסמ"ג דאם אומיר האומר שלא יאמר אותו דבר וכו' היינו משום שכבר נפטר במה שכתב בהלכות סנהדרין מעשה דאותו תלמיד וכו' ולישני לן מר דהרמב"ם אינו מפרש מעשה דאותו תלמיד כדמפרש הסמ"ג אלא כמו שכתבתי שאותו דין הדיין שלא יאמר אני מזכה וכו' ולפי דבריו קשה דהיה לו להרמב"ם להניח מ"ש דאותו תלמיד בהלכות דעות דשם איך שפי להניחו ולא בהלכות סנהדרין ויש לייישב בזה על לד שדוחק וגם דברי הפיון יעקב יש לייישב דטעת קושיתו הוא לפי דברי רש"י דדברי רבו הרב היה אלו תוכף דב"ק ודבריו נכונים מאד בכוונת הרמב"ם שמדבריו נרחה בעליל שכן מפרש המעשה של אותו תלמיד אלא דמה שכתב הרב שאותו תלמיד היה הדיין המזכה וכו' אין נכון בעיני לומר כן אלא יש לומר על פי דרכו שאותו תלמיד היה בתוקף שעשה בניית דין ורחה מי המזכה ומי המחייב וגילה הדבר לבעל דין ושמעתין הש"ם והרמב"ם בזה דאוקמה זו היכה להדיין דוקא אלא גם לאחרים שידעו מי המזכה ומי המחייב אסור להם לגלות ופשר משום לא אלך לכיל דאין סברת לומר דאיסור זה היה אלא לדיין עלמו ולא לאחרים המעלים בניית דין והנה בעיון זה (כל מלתא דמתחדרת בחפי מלתא וכו') לאיתי שהאריך מאד רב גדול בדורנו י"ו בספר חפץ חיים להגאון הכהן הגדול מבד"ץ ראדין בעל המחבר ספרי מצנה גדולה י"ו בהלכות ליסורי לשון הרע כלל ג' אות ב' בביאורו בתר חיים אם חיים אם ולא הניח פינה ווייח מדברי הרחקונים והמחלוקים לך נא לראה דבריו הקדושים וכבר

מיונעין אלו הגאון שפרו מאנני גיד כל מי שיבוא ה' נעם בלבבו כי ממנו תוצאות חיים. ע"כ =

סימן עא

(מקונטרס הכללים מערכת העי"ן אות ד')

עא עוד לחד ממעיד בדבר עבירה ולית לפרושי מיסורא למלקין לומו במקומות וכזמנים שהיו ישראל נוהגין ע"פ ד"ם כמ"ש (סנהדרין קי"ג ע"ב) עוביא חטא וזיגוד מינגד. מתבאר מדברי הסמ"ג סי' רי"ג דלימורו מן התורה לחזהרם לא יקום עד לחד וכו' לעד קלי ורק מה שמלקין לומו הוא מדרבנן. שכתב וז"ל כתוב לא יקום ע"פ בלים וכו' ומניה בסיפרי לין לי חלא בדיני ממונות בד"ג מין ת"ל לכל עון וכו' (הניח כל שאר הספרי וסיים) ולמדנו מכאן שעד לחד ניודע בחבלו עון דבר שלימו רלומו להשביעו שלא יקום להעיד עליו ואם קם והעיד עליו לוקה דשם בים הוא דלפיק עליו כדלמרי' עוביא חטא וזיגוד מינגד פ' משום לאו דלא יקום לממם לומו מלקות מדרבנן היה שהרי בסנהדרין פ"ק למדין מכות מדיני נפשות בג"ם וד"ג לין דין חלא בזמן שסנהדרין נוהגת ושוב הוקשה לו ממ"ם בקידושין דף ס"ו בשהוא סמיא שהעיד שלית שוכתה לשמו דת"ל שמואל לי מהימן לך כני תרי זיל לפקה וגם ממ"ם בגטין דף כ"ד ס"א שכתבתי לפי החזכרות שלו לא כתבתם לשון ומדחמרינן בכתובות דף פ"ה ילעזת בהיות לימתה להשודה על הבעולה ולא נשר בה ותירן דלפרושי מיסורא שאני לאו תוד"ק ומתבאר כמו שכתבתי (ורבנן) המגל"ם בם' פרשת דרכים מלוסיף מ"ב (בד"ה ודע שהסמ"ג לתב בסי' רי"ג) הניח דברי הסמ"ג והרבה להפליא עליו בן במאי דמשמע ליה דלחזהרם לא יקום ע"פ לחד קלי ואילו מדברי הרמב"ם הוימא דלחזהרם היא לב"ד שלא יחתכו דין ולא יעניבו פש"י הצדקה עד לחד ובן כמ"ם להכריח דמלקום שלקו לזיגוד הוא מדרבנן מי"ם. וכל תמיהותיו על הסמ"ג ים לתמוה ג"כ על הרא"ם בם' לילקוט סי' למ"ד כמו שילקה הרוקה בדב"ק שדבריו שם בסיגנון דברי הסמ"ג הן בשאי ליה דקרא דלא יקום ע"פ הוא לחזהרה להעד ובן בשה שהוכיח דהמלקום הוא מדרבנן. (ונלע"ד דמדברי הרב החיבור בפרשת שופטים (סי' תקכ"ג) שפי' הזהרה זו שלא נעמיד נבולי העובם בנוף הבעבם וכן שלא שילית ממון שפ"י ערוה עד לחד ולפי' הוא בכללית הבפרוש והחכמה לו לפילו נניח ופ"ז נלמר לא יקום עד לחד בלים וכו' מ"ם כל המשך לשוט מהבאר דמ"ל דלא כדעת הסמ"ג חלא לחזהרה זו היא לב"ד שלין להם לסמוך על דברי העד לחד לעבם בנוף או ממון שפ"י מזוחו מבל העד עלמו לימו לסמוך לו מן התורה להעיד יחידי וכן בחתימת דבריו סיים ועבר פ"ז והקיש נבולי העובם בן בנוף בן בממון לעד (בעד) לחד עבר על לאו זה ע"ב הרי דלא הזכיר דעובר על לאו זה חלא המקיש נבולי העובם דסיימו הב"ד. ויש לתמוה למה ולא הזכיר דלסור העד להעיד יחידי בדבר שלימו לפרושי מיסורא כהיא דמוניא חטא וכו' ושמלקין לומו מדרבנן כמ"ש דבימו הסמ"ג וכן הביאו דברי הסמ"ג בכומיו מוהריק"ו בשרש ל"ג ומוהרש"ם בחיו"ד סי' רמ"ו ללמוד מדבריו דרלוי לעובם העד הממעיד יחידי בשלימו משום לפרושי מיסורא (ונראה מדבריהם דסברו וקבילו מ"ם הסמ"ג דלסור להעד יחידי לבא להעיד ולהזהירתם חלא יקום עד לחד מדלא פקפקו עליו כזה וגם פליהם ים לתמוה בכל תמיהות הרב מגל"מ על ממ"ג) ולפ דהרב החיבור ס"ל דקרא לאו לאזהרה לעד לחת ע"פ לאו לא קיל לכאר לפרושי מיכא (יהיה מדאורייתא או מדרבנן) כדמוכח בהניא דמוניא חטא וכו' ות"ב היה לו לבאר זאת: 1234567 אהי"ר

והנה בהשובות הגאונים שבדפסו מקרוב עם הבשות לי"ט ח"ם (להרב הגדול מוהר"ם חזן) בסי' ח' כתוב שלחה מי שחרף את חברו וכו' וכן מי שמעיד על לחת חים לו פנים מלקין לומו וכו' לא תמו' בבר ילמחת בל מי שהעיד יחידי בדבר עבירה לו על לחת חים מנגדינן ליה דהא שם רע הוא דלפיק עליה ובבי דין הוא בהלמוד דבהיב לא יקום ע"פ בחים וכו' ופ"ב מנגדינן ליה בם"ם רז"ל בעבין מוניא שהעיד עליו זיגוד וגנדוסו והלקוהו ואמר מוניא חטא וזיגוד מינגד אמרו ליה שם רע הוא דלפיק עליו וכשיב לא יקום ע"פ לבל פין ולבל מחתא מב"ל, ובלשון זה ממש היא בתמו' קושית הרי"ב השלם הרי"ב מהגאון ר' יוסף בהרוב סי' בהרוב סי' ובאבן שמואל יבאים ובאים

שמעיד

שלית בית דין בראוי לחתרון ולבן אינן לוקה בהעידו לבדן

(ה' יבמות)

אף בית דין בראוי לחתרון - יע"ש להעיר

(ע"ב)

ע"ש בהשלם

הערה המעיר: יתיבי...

ובעיקר דין זה דיתיבי למרן בהבי"פ בם' תקבי לב חיו"ד סי' (מ"ו) שהתירן בכמה פרטים וכתב דב"ל להעד מעלמו לימו רשאי ליבך לב"ד להעיד בבל חם בב"ד קלהוהו סיבא ויעיד בשאי להעיד ואין בזה משום לא יקום ע"פ ובבן נראה מדברי הרב זקן בהבן סי' רי"ם והוקשה לו מי הרשה לב"ד להזמין עד לחד להעיד וייבב דבשרושים ב"ד שהשם מרגיש בדבר לריבים להושיב ב"ד לחקור ולדרום בדבר חם ים ממש בהריעון וחם ים משום לפרושי מיסורא וכן נראה מדברי הריטב"א בחי' לשבועות דף ל' ע"ב דהיכא דליכא משום סייג לתורה ב"ד עושין עפ"י עד לחד ומה שנראה מפירוש רשב"ם בפסחים דף ק"ג ע"ב דלפי' קלהוהו ב"ד עובר משום לא תלך רכיל וכמ"ם הרב ב"ד בח"מ סי' ו' שעשה מחלוקת בין הסמ"ג שב' האיסור משום לא יקום לפרשב"ם שהוא משום לא תלך רכיל לעניין דלין כאן מחלוקת וגם רשב"ם מודה לזה שב"ל (ב"ד פ' ע"ד), ולא יכולתי להבין דבריו דמתחלת דבריו נראה דכוונתו לומר דלא במידי דליכא משום לפרושי מיסורא דבכה"ג איסורא להעד ליל ולהעיד לפי פירוש הסמ"ג דלחזהרם לא יקום לעד קלי אלא לאסור מיהא מד"ם חליבא דכ"ע בהניא דמוניא חטא מ"מ בשאיבו מעיד מעלמו חלא שהב"ד קלהוהו שפיר דמי וכי ק"ל מי האיר לב"ד להזמין עד לחד שיעיד בדבר איסור ומיהב ליה להם לחקור אם ים משום לפרושי מיסורא וכו' משמע דאם הוא ענין שאף לפי הריטב"א לין בדבר משום לפרושי מיסורא אין ב"ד רשאים להזמינו מ"ב לפי זה בבל חלוי בלפרושי מיסורא ומזה ליה מ"ם

לחלק

לחלק בין הולך ממנו להזמינו כ"ד דהא בדליכא לפרושי מיחזרת נם מעמו דקאי להפיד ובדליכא לפרושי מיחזרת נם הכ"ד אין יכולים להזמינו. ומ"מ אכן נראה מדברי הריטב"א לפי סברתה דברי הריטב"א הם מעין לאחר שכתב ז"ל וזקוק במלתא דמקבלים סהדותא כגון דליכא לאחריות בהדיא אז במקום שנוהגים שפ"י ע"א לעשות סיג לתורה הא ל"ה אסור להפיד יחידי כדאיתא בשבועה דיוצד ומוכיח עכ"ל (היינו הריטב"א לשבועות אין בידי אלא דאיתי דברי בחקוקי נ"ב שם ע"א בד"ה ואולם) הרי דברי הריטב"א לא כתבו כלל לחלק בין לפרושי מיחזרת לאיט לפרושי מיחזרת אלא סתמא קאי בין סהגים להעניש אפי' עד לאחר מעות סיג לתורה דבזה לא שייך כאשר להפיד לסיכת דאין מעניקים ע"ם ע"א דבזה איט לשאי ום' זקן אהרן אין אנלי לרחות דב"ק ונם ס' בים הוה אין בידי לרחות דב"ק וגם ס' בים הוה אין בידי לרחות דב"ק כמה שעשה מחלוקת בין הסמ"ג לפרבצ"ם ולהסמ"ג אם הזמינו ב"ד אם העד השני אינו יכול להפיד יחידי ולהרבצ"ם אסור מעות לו אלך רכיל דודאי מ"ם לדעת הסמ"ג הייט בדליכא מעות לפרושי מיחזרת וא"כ הדבר תמוה אלך יאמינוהו ב"ד לעשות איסור ותגדל החימה לפי מ"ש החקוקי לב דהרבצ"ם

נ"כ יוסף בזה ואני בעד ולא אדע להלוט דבריו בזה:

ומה שנראה שים מחלוקת בין הסמ"ג והרבצ"ם הוא כפי שכתוב לו יקום עד אחד, דלהסמ"ג הוא אחרה להעד אלא יפיד יחידי ואילו מדברי רבינו ב"י ם"ם רע (הרי אחה עובר על לא תלך רכיל בעמיך), וכ"ה דכתיב לא יקום, משמע דקאי בשניהם הרמב"ם וסרב המיוחד דעיקר אלמו הוא אחרה לב"ד אלא יקבלו דבריו ולא יעניקו אפי' מדומו וכ"כ רב גדול בדורנו י"ו בם' חפץ חיים בספיחת הספר סמיף י' ע"ם בשיטורו בחר מים חיים ויוכל לסיום שזה המחלוקת שעשה סרב ב"ד, ולכל הדברות תמיה לי אל מרן החבי"ף ום אלא הוכיח כולל מחלוקת זה שבין הסמ"ג והרמב"ם ואלא דברי סרב מרעם דרכים הגו"ל:

ובמה שמקשיתי למיל בדברי תשו' הגאונים ותשו' הריי"ף שכתבו דהמפיד יחידי על חעת חים לוקה דמה יענו לעובדת דהשתא סמיה מלחתי לרב נדול בדור שלפנינו מוהר"ח ן' הלרוניל הובאו דבריו בם' מים החיים בחלה"ע סי' ס' שעמד בזה על דברי תשו' הריי"ף הנ"ל (כי לא ראה דברי תשו' הגאונים) ז"ל ומיהו לפי כיוי הוה עובדת שבשלמ הריי"ף לם לותו המד המפיד להבעל דבר הלה דיט מפורש בהשתא סמיה דאי מסיפון ליה כפי תרי קייב להוליחה ולמה יקשה אלא מוכרח שמעשה היה שבבר הניד לבעלה ולא בחפץ ותפ"ם בח להפיד בפני ב"ד ועי"ז פסק דמעיקרא ליה כיון שאין בהגדתו שום תועלה משום לפרושי מיחזרת שום ביש הוא דחפיק לו שהמעות היה בדבר כיעור (לו בושת ממש) ימיטוק ומשוק דחפילו היה חומר להבעל עצמו ליבח שום נפקותא לפרושי מיחזרת ולבן פסק לוקה עכ"ל (כ"ד ע"ל ע"ב ד"ה אלא) ומש שדבריו נכוחים לענין דינא קשה להסמים בן בדברי הריי"ף כי הדברים סחומים מאד ולבן יותר נלע"ד מה שכתבתי למעלה דשאני שליח ב"ד כיון דרשאי לכל אדם משחמת להאמין בו דשאי להפיד ומה שחשבתי ד"ל לחלוקים בזה הסמ"ג והגאונים דמדברי הסמ"ג משמע דבמידי דלפרושי מיחזרת כל אדם דשאי להפיד אלא עשה דשאי בדברי סרב כ"ל שביניה ם"ם סרב ב"ד בחמ"ם סי' ו' (עם"ש הסמ"ג לפרושי מיחזרת שאני) ז"ל ובדלי דאלו הפרשה איסור היינו למי שמאמין לו הבעל כפי תרי דאי לא אלו הפרשה איסור היכא נמלא דאפילו להפרשה איסור ליט שוחר אלא למי שמאמין לו כפי תרי אבל לאחריני אסור בלאו דלא יקום ואייב מלקות אן הסורה כשים שבהדיין מ"ל, הרי דיעתו ליה להרב ב"ד לפרש כן בדברי הסמ"ג וא"כ לא נפלאה היא לפרש בדברי תשו' הגאונים ותשו' הריי"ף דכוותם על המפיד יחידי שאין בהגדתו שום תועלת על הבעל ולא בשביל שיהיו אחרים מאמינים לו אלא שלא יהא מוחזק בשקרן ולא יוכל לחזור בו בהיפך ולא יהא נראה כמי שחזר בו מדבריו ול

שאילתא דרב אחאי בשם ראשון

כר דב יצחק מותר לשנותו אלמא סמיך על נפשיה ושני ליה דכתיב כי הראה המור שונאך, מאי שונאך אילים א שונא גוי, והא תניא שונא שאמרו שונא ישראל ולא שונא גוי, אלא פשיטא שונא ישראל, ואי דקאי עליה שפיר מי שרי למשנייה והא כתי' לא תשנא את אחיך בלבבך, ואי דאית ביה שני עדים דמיגליא מילתא שונאך הוא ולא שונא דכולי עלמ' הוא, שונא מיבעי ליה למיכתב ביה כריתי' האחת אוהבת והאחת שנואה, אלא לאוכי ואי גונא שם רב נחמן כר יצחק אמ' מותר לשנאותו דכתי' יראת ה' שנאת רע, ואית דאית ביה שני עדים צריכא למימר השתא מעשה עכדינן ביה שנאה מיבעיא אלא לאו כי תאי גונא שם אמ' ליה רב אחא ברי' דרבא לרב אשי מהו למימר ליה לרפיה ומשנייה היפי דמי או ידע בי ברי' דמזמין ליה כי בי תרי וקים ליה לימ' ליה ואי לא לא לימ' ליה שם ועל עו אה לא סמכינן למימרא דשנאה גמי כעון וכחשאת דמי, דאמר רחמנא לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת וכן הילכתא,

וישב יעקב

כח שאילתא

דאסיר להאן לדוביה ישרא לאישתעויי לישנא בישא חד על חברי, ודתניא דמי לי' ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד עו ונילוי עריות ושפיכות דמים שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, עו איקרי גדולה, דכתיב אנא חשא העם הזה וחטאה גדולה, גילוי עריות איקרי גדולה וכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, שפיכות דמים איקרי גדול, דכתי' גדול עוני מנשוא, אכל לשון הרע איקרי גדולו דכתיב לשון מדברת גדולות אימא גדולות גדולו תרתי, אם כן לה ניא מפקעת לח וכי היכי דאסיר ליה לאישתעויי הכי אסיר לקבוליה, דאמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המקבלו וכל המעיד עדות שקר לאחרו דאוי להשליכו לכלבי, שנאמ' לא תשא שמע שוא ומתיך לירי לכלב תשליכון אותו, קרי ביה נמי לא תשיא, וכי אסיר לקבוליה למעבד ביה מעשה, אבל למיחש ליה מיבעי דאי אמרין ליה פלניא קא מהדר בתרך למקטלך או לצעורך מיבעי ליה לנטוריה נפשיה מיניה דאמר מר האי ליטכא בישא אעג דלקבוליה לא מיבעי למיחש לירי מיבעי, והכי אשכחן בגדליה בן אחיקם דאמר ליה יוחנן בן קרח עילויו ישמעא בן נתניה ולא חש למילתיה ואיענש דכתי' וחכור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליה, וכי גדליה הרגן, והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש ואיענש והעלה עליו הכתו כאילו הרגן, ולא מיבעיא מילתיה דליתיה ואסיר ליה לאניש למימר דהוא שקרא, אלא אפילו מילתא דאיתיה ואמ' ליה ההוא טן דהוא ולא יהיב ליה רשותא למימר לאחריני אסיר ליה למימר, דאר מנסיא כריה דר' מנסיא משמיה דרבי מנסיא רבה מניין לאומר דבר לאבירו שהוא כבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור שנ' וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר, ויאמר ה' אל משה אמור אל הכוהנים, אמור ואמרת אל זקני ישראל,

ברם צריך אילו היכא דאמרה למילתא קמי כי תלתא מהו למיזל למימרא ליה לחבירי או לאחריני כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור כי תלתא נמי כיון דלא אמר להו לך ואמור היכא דלא אמ' קמי כיה תלתא ואמרי בציעא אבל היכא דקא אמ' קמי כיה תלתא הויא כי פרוסיא וכמן דאמר ליה לך ואמור דמי, תש, ואמ' רבה בר רב הונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין בו משום לישנא בישא כי אזיל ואמ' ליה למריה דהוה ליה כי פרוסיא,

פרשה ויהי מקץ

כט שאילתא

דאילו מאן דיהבא בחילמית ומשמתין ליה צריך בידי עשרה דתנו חילכתא דשנו לירי ואפילו חדא לירי שפחה או עבד או קטן בחלמיה, דאמר מר זוטרא והוא דנמירי אכות ומדות אבל מתנן ולא תנן לא, וצריך למיטרח עד פרסה, ואי ליכא דתנו אפילו מתנן ולא תנן, ואי ליכא אפילו כי עשרה בעלמא, ואי ליכא ביה עשרה בעלמא בפיק לרשות הרבים, ואי מיתרמו ליה בית עשרה לישורי ליה, ואי ליכא אפילו ביה תלתא מאי טעמא רחמי והא דקא בעי עילויה, אמר ליה רבינא לרב אשי ידע מאן שמתיר מחו למיחל לגביה למשתרי לירי אמר ליה דילכא שויה שליחא לשמותיה שויר, למישרא ליה לא שויר, אלא רב אחא בריה דרבינא לרב אשי חזא דשבתיה ושרו לירי מהו אמר ליה כשם שאי איפשר לבר בלא תבן כך אי איפשר לחלום בלא דברים בטלים דילמא מישרא וחזא, דברי בטלים בעלמא הוא דחזא, רבינא הוה ליה ורטא דנידוי לאינשי ביתיר אתא לקמיה דרב אשי אלי בעל מהו שיעשרו שליח לתרטת אשתו ולא אידקיק לירי, אמר ליה חזי היכא דאיכא תלתא דמיכנפן ממילא לישרו לה, שם תלת, שם בעל נעשה שליח לתרטת אשתו, דוקא לתרטת נדרא, אכל למישרא שבתא עד דאתיה היא ושם אין מפירין נדרים במקום רב, ושם בי תלתא דמיכנפן ממילא שפיר דמי, ולמשרא שבתא דחלבא אפילו לכנתי נמי ואפילו במקום הרב שפיר דמי, מאי טעמא דלא לישתוי בשבתיה, ויחיד מומחה נמי שרי שבתא, אר יוחנן אמר מר זוטרא אמר רב זעירא כל הלן שבעת ימים בלא הלום נקרא רשע, שנאמ' ושבע ילין כל יפקד רע, שבע כתי' אר חנא בר חמי אר פדת אר יוחנן כל המשביע עצמו מדברי תורה אוקרא קריית שמע על מטתו ולן אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמ' ושבע ילין כל יפקד רע, אמר רב ובא בר חינדא אר פדת אר יוחנן הרואה חלום ונפשו עגומה יפרטנו בפני שלשה, איבי והא אמר רב חנדא חילמא דלא מיפשרא כאיגרתא דלא מיקריא, למימר דחילמ' ביה כי לא מיפשר טפי מעלי ג"א אימא ישיבנו בפני שלשה, אמר רבי ברכיה לעולם יעפה אדם לחלום שוב עוד כ"ב שנה מנלן מיוסף, כשחלם וחלומות הירי בן שבע עשרה שנה, ובעומדו לפני פרעה הירי בן שלשים שנה מ"ז ועוד שלשים ג' שנה, ו' שני השובע, וכ' שנים של רעב הרי לכ שנה, אמר רבי לוי חלום אף על פי שכולו איבו מתקיים מקצתו מתקיים, מנלן מיוסף דכתי' הבא נבא אני ואמך, והתנא יומא אימיה לא הואי,

ברם צריך אילו היכא דאמר ליה בחילמיה וחי ורשבק אבוך בוכתא פלניא מחתין וכך וכך חור וכך וכך מניוהו עדקת, וכך וכך מיניוהו ודקדש,

אמרת בזב שכן אינו מטמא באהלים, תאמר בנגעים שמטמא באוהלים תל אדם כי יהיה, מן הדיבור ואילך, למימרא דנגעים מטמאים באוהלים, אמר רבא פרט לנגעי אוכלין לאו לאפוקי אוהלים דאוכל ומשקה, לא, אלא פרט לנגעי רוחות דמטמאי ליה דוח רעדי, דתניא לאו בר נתתי הוא רב פפא אמר פרט לנגעי כשפים, ומקיש דליתיה כהן למזויה לביתא כפני ליה דלא ליסמן דכתי ואוה הכהן ופנו את הבית, וירושלים אינה מיטמאת בנגעי, דתניא, בית ארץ אחוזתכם, אחוזתכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים, ובית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה ואינו מטמא בנגעים, ואמרי ליה ר' חייא דאמר נבי סוכה בענן ארבע אמות על ארבע אמות, דאי רבנן כיון דלנבי סוכה אמרין סוכה דוא אעג דלא הוה ר' אמות על ר' אמות הכא נמי בית הוא לא, אפי' תיכא רבנן עד כאן לא קא אמרו רבנן אלא נבי סוכה, דלשבעת הוא דקכידא אכל בית דלמידרא ביה תדירא הוא דעביד, ואפי' רבנן מודו וכציר מר' אמר לא דייר אינש ולא מיקרי בית,

ברם צריך עלייה ויציע מי מיטמן בנגעים אי לא, כי אמרינן מיקרי בית ומיטמא או דלמא לא מיקרי בית ולא מיטמא, מיפלג פליגו בה רבי מאיר ורבנן לענייו נדרים, דתנן הנודר מן הבית מותר בעליה, דברי רבי מאיר וחכמים אומ' עלייה בכלל הבית לענין נגעים כאי תיבעי לך לרבנן, תיבעי לך לר' מאיר נדרים בנגעים, או דילמא בית יתירא כתיב לרבוי עלייה, תבעי לך לרבנן נגעים כנדרים, או דלמא בית ארץ כתי לאפוקי עלייה, תש, דתניא בית בית לרבות את העלייה בבית לרבות את היציע ואמר רב חסדא הא מני רבי מאיר היא, דאמר לענין נדרים עלייה לאו בכלל בית, דאיצטריך לרבויה לענייו נגעים, דאי רבנן למה לי לרבוי הא אמרי עלייה בכלל בית, אמר אביי אפילו תימא רבנן איצטריך סלק דעת אמינא בבית ארץ כתיב בית המחובר לאר' עלייה לא קא משמע לן, אינמי אילו דאיתיליה ביה נגעא ושהר מנגעיה צריך לכהן ושהורה כהן בצפורים ובעץ ארז ואזוב ושני תולעת, דכתיב והורה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים וחות ומני ליה שבעה יומי דכתי וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים, וחנך שבעה יומי אכור בתשמיש המטה דכתי וישב מחוץ לאהלו, ואין אהלו אלא אשתו, וכן הוא אומר שובו לכם לאהליכם, שבעת ימים, שבעת ימים כפירו ולא שבעת ימי חלושו דברי ר' מאיר בר' יהודה ר' יהודה אומר קו ליומי חלושו שהוא טמא, אמר ר' חייא אמרתי לפני ר' למרתנו רבינו יותם בן עזיה ביומי חלושו הוה עיבורו, אמ' לו אף אני כך אמרתי, מאי טעמא עוזיה כמה מלך חמשים ושתים, ובתנגע בעשרים ושבע לירבעם, וירבעם ועוזיה מלכו כאחד הוה נתנגע עשרים ושש שני, ויתם כי שכיב עוזיה ומלך איהו בר כמה שנין הוה בר עשרין וחמש הוה עיבורו איכות בעשרים ושבע אישתכח דעיבורי אישתכח דעיבוריה אמ' לך לא מתחלת שנת העיבורים אתנגע אישתכח דעיבוריה מקמי דבי הוה, אר שמוא בר נחמני אר יונתן על ז' דברי נגעים כאין על לשון הרע, ועל שפיכות דמי, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל ערות העין, על לשון הרע דכתי תזכר מרים ואהרן במטה, וכתי ויתן אהרן אל מרים והנה מצורעת, וכתי בלשני בסתר וגו', על שפיכות דמים, דכתי לא יכרת מבית יואב זב ומצורע, על שבועת שוא דכתי ויאמר נעמן הואל וקח ככרי, אין הואל אלא שבועה, שנ' ושמעה קול אלה וכתי וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך, על גילוי עריות דכתי וינגע יי את פרעה, על גסות הרוח דכתי ובחוקתו נברח לכן, וכתי והצרעת זרחה במציחו, על הגזל דכתי ויצו הכהן וסקנו את הבית, תנא הוא כגם מטען שאינו שלו יבא כהן ויפרע ממנו, על ערות העין דכתי ובא אשר לו הבית, תנא מי שיודר ביתו ביתו לו, איני, והאמר עיגוני בר מיכן למה נסמכה פרשת נגעי כהונה לפרש קרבנות, לומר לך מה קרבנות מכפרים אף נגעי כהונה מכפרין, כתנת מכפרת על שפיכות דמים, דכתי וישבלו את הכתנת בדם, מכנסים מכפרים על גילוי עריות, וכן הוא אומר ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערות, מעפת מכפרת על גסות הרוח, כדרבי חניא דאר' חניא אמ' הקבה יבא דבר שבגבוה ויכפר על בעלי גבוה, אבנט מכפר על הדיבור הלב על היבא דאיתיר, חשן מכפר על הדינין שנ' ועשית חשן משפט, אפר מכפר על עון דכתי אין אפוד ותרפים, מעיל מכפר על לשון הרע, אמר הקבה הוא דכר שבקול, וכפר על מעשה קול, ציץ מכפר על עזות מצח, כתי והכא והיה על מצח אהרן, וכתי והם ומצח אשה זונה היה לך, לא קשיא הא דאתי ממעשי, והא דלא אתי ממעשי, אתי מעשי עליה לא אתי ממעשי, לא אתו נגעים עליה, בעל מכפר, איני והא אר' סימון אר' יהושע בן לוי שני דברים לא מצינו להם כפרה בקרבנו, ומצינו להם כפרה בדבר אחר, שפיכות דמים ולשון הרע שפיכות דמי בעגלה ערופה, ולשון הרע בקטורת, דתניא רבי אומר מנו קטורת שמכפרת על לשון הרע, וכתי ונתן את הקטרת על האש, ותנא דבי ר' ישמעאל על מה הקטרת מכפרת על לשון הרע אמר הבא יבוא דבר שבחשי ויכפר על מעשה בחשי, קשיא שפיכות דמים על שפיכות דמים, אשפיכות דמים לא קשיא, הא דידע מאן קטלית, והא דלא ידע מאן קטליה, ידע מאן קטליה בר קטלא הוא, במזיד אפילו לא אתרו ביה רבנן, לשון הרע אלשון הרע נמי לא קשיא הא בציעורה הא בפרהסיא, אבעי תיבא הא דאתי מעשי הא דלא אתי מעשי בעי מינית רב יוסף מאי מעמא דרבי חניא בר גדב ואכרל להו רב ושמואל בר אלנדב מתני דבי חניא מצרי ואניא ואמרי לה בר יהושע בן לוי, מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב, אמ' ליה הא הפריש בין איש לאשתו, לפיכך אמרה תורה בדד ישב, ואר יהושע בן לוי מצורע שאמרה תורה יבואו צפרים לשחרו, הא עשה מעשה פשט לפיכך אמרה תורה יביא קרבן פשיט, וכן לשהרת בתים צפרים ועץ ארז ואזוב וכני תולעת, ותנך צפרים תרוייהו מחד מיכא כעו לאיתוייהו ולא ליתי תד מחד מיכא תד מחד מיכא, ותניא צפרים, מיעוט צפרי טהרים, מה תל שתים, שיחו שתות, ומניין שאעפ שאינן שוות בכורות תל ציפור צפור, ריבה, והא שתי מבעיא לי שתים ולא ארבע והוא דכתיב אחת אחת, והתנא דשחיט להטביל העיף חייב ברחיצה, שחשה אמרה באכילה והך דטביל ביה, יכרי בר ומשלח לה שריא, דתניא כל צפור שהורה תאכלו, לרבות את המשתלחת, וזה אשר תאכלו מהם לרבות את השחיטה, אמר רבא איפוך אנא, לא אמרה תורה שלח לתקלה, אלא אמרה חשוחשה אפי' בהנאת האי מקדש בה אשה לא תפסוכה קדושין, ויתן המקדש בעודה ובכלאי הכרם ובכור דנסקל ובעגלה ערופה ובצפרי מצורע ובשיער הנזיר ופטר חמור וכ"ר כולהו ובחולין שנשחטו בעזרה אינה בקדושת,

ברם צריך צפורי מצורע מאימתי נאסרין משעת שחיטה או משעת לקיחה, כי אמרינן משעת לקיחה איקצי להו, למצותיהו הוה להו כרקדש ואיתסרו לחון, אכל מפולחת דאיתעכר לה מעזה אמ' רחמנא תשתרי או דילמא הכי לאו מקדש קדישין, ובשחיטה הוא דמתסרן דקא מתעכר מעזה, תש, דאיתמר צפורי מצורע

שאילתות מאימתי

לחולה בשבת מותר לבריא מאי טעמא הואיל וחזי לכוס לא
הוי מוקצה׳ אמר רבא פעמים שהשוחט מותר פעמי׳ שהמבשל
אסור׳ פעמים שהשוחט מותר כגון שהיה לו חולה מבעוד יום
ביון דהוה חזי לחולה לגבי עלמא כוליה גמי לא הוי מוקצה׳
פעמים שהמבשל אסור כגון שקיצץ לו דלעת ולא היה לו חולה
מבעוד יום מתו דתימא בכנייהו גמי חזי לבהמה אף על גב דלא
חזי לכוס חזי לבהמה קמ״ל אמ׳ רב דימי מנהרדעא הלכ׳ השוחט
לחולה בשבת מותר לבריא לאכל אומצא והמבשל להולה בשב׳
אסור לבריא גזיר׳ שמא ירבה בשבילו והשוחט בותר והוא דהוה
ליה חולה מבעוד יום׳ אבל לא היה לו חולה מבעוד יום אסור
דקיימ׳ לן הלכה כרבי שמעון בכולה שבת לבר ממוקצה מחמת
איסור דלא סבירא לן כותיה מדרב פפא דאמר רב פפא גוי
שהביא פירות לישראל אם יש מאותו המין כמחובר לקרקע
אסור ואף על גב דבא מחמת ישראל אחר אלמ׳ הוה ליה מוקצה
מחמת איסור׳ דהוה לפתא דאתאי למברכת׳ חזייה רבא דהוה
כמישא שרא למיזכן מיניה ואי לא כמישא לא אלמא הוה ליה
מוקצה מחמת איסור ולא סבירא לן כוותיה דרב נחמן דאמר
מוקצה ביום טוב אסור ובשבת שרי ופלינו בה גמי רב אחא
ורבינא חד אמר בכולה שבת הלכה כרבי שמעון לבר ממוקצה
מחמת איסור אבל מוקצה מחמת חסרון כיס אפילו רבי שמעון
מודי דקא מקשינן אבל לא בעצים שבמוקצה׳ ומשנינן בארזי
ואשוחי אלמא דבחסרון כיס אפילו רבי שמעון מודה׳

ברם צריך

למימר אמור רבנן אסור לקבולי לשון
הרע למיעבד ביה מעשה אבל למיחש ליה
בעי לפרהוזי ליה אי לא מי אמרינן כי אסיר לקבוליה למיעבד
ביה מעשה אבל למיחש ליה בעי לפרהוזי נפשיה מיניה היכי
דמי כגון דאמרו ליה פלניא קא מסני בניכלא בתרך מי בעי
למיחש ליה ופרהוזי נפשיה מיניה או דילמא אי הייש קא חשיד
ליה ואמר מר החושד כשרים לוקה בגופו ואסיר׳ תש׳
דאמר רבא תאי לישנא בישא אף על גב דלקבוליה לא מיבעי
למיחש ליה מיבעי דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל את
כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליהו וכי גדליה הרגן והלא
ישמעאל הרגן אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן קרח ולא
חש מעלה עליו הכתוב כאלו הוא הרגן הגדו בני גלילא דנפק
קלא עליהו דקטלו נפשא אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה
אטמירנן מר׳ אמר להו אמור רבנן לישנא בישא אף על גב
דלקבוליה לא מיבעי ליה למיחש ליה מיבעי דילמא איתא
למילתא ולא מסתייעא מילתיכו וגרמיתון צערא לדילי גמי
איזילו אתון אטמירו גפיישכו׳

הספר ניתן אך לעיון
נרק בישיבה

פרשת ויקח קרח

קל שאילתא

דאילו מאן דאית ליה
מילתא דדינא בהדי
חברית יהיב ליה
זימנא לבית דין ושמע דינא בהדיה וצריך למימר ליה זימנן
בהדיה פלן לקדם בית דין פלן ליום פלן דהכי אשכחן בקרח
ועדתו דבשעתא דאמרו ליה לאהרן משה מן דעתיה הוא דיהב
לך כהונה ולא מרשותיה דקודשא בריך הוא ואנן גמי בענן
למיהוי כהני דכתי׳ ובקשתם גם כהונה אמ׳ להם משה זימניכון
לקמי קודשא בריך הוא בהדי אהרן מחר דכתיב ויאמר משה
אל קרח אתה וכל עדתך וגו׳ ואי משתעי מילתא בישא כלפי בי
דינא ואתי שליחא ואמר לית ביה משום לא תלך רכיל דכתיב
וישלח משה לקרא לדתן ולאבירם בני אליאב ויאמ׳ לא נעלה׳
למימרא דאהדר שליחא׳ ואי מיחייב לשמותיה משמיתינן ליה
דכתיב אורו מרוז׳ וכי משמיתינן ליה צריך למימר סברא
דדיינא לשמותיה מנלן מברק דהכי אשכחן דבעידנא דשמתיה
למרוז אמר אורו מרוז אמ׳ מלאך יי׳ ומשמתין גמי למאן דמחבר
ליה דכתיב אורו ארור יושביה וצריך לאודועי ומימר דמשום
הכי משמתינן ליה דכתיב כי לא בא לעזרת יי׳ אמר עולא
בארבע מאה שיפורי שמתיה ברק למרוז׳ איכא דאמרי כוכבא
הוה ואיכא דאמרי גברא רבא הוה׳ ואי מיתבעי למיקנסיה
בממונא קנסינן ליה דכתיב וכל אשר לא יבא לשלשת הימים
בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו׳ ומחרמינן ליה דכתיב
והוא יבדל מקהל הגולה׳ והיכא דמיתבעי למיתלש מן מזיה
ולמיעבד ביה דינא ולמילטליה ולאשבועיה עבדינן ליה דכתי׳
ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם
באלהים׳ והיכא דמתבעי למיחבשיה חבשינן ליה׳ לנגודיה
מנגדינן ליה דכתיב חן למות חן לשרושי חן לענוש ניכסין
ולאסורין׳ מאי לשרושי׳ אמר אדא מרי אמ׳ נחמיה בר ברוך אמ׳
רב חייא בר אבין אמר רב יהודה הרדפה׳ ואמר רב יהודה בריה
דרב

שלח לך

קבט שאילתא

דאסיר להון לדבית
ישר׳ לאישתעויי לשון
הרע וכי היכי דאסיר
לאשתעוייה הכי אסיר לקבוליה דהכי אשכחן במרגלים דבדיל
לשון הרע דאישתעו להון לדבית ישראל וקבלוה ישראל מיניהו
איענשו עלה דמילתא וחמיר עונשא דלשון הרע יותר מן
העושה מעשה כדתנן המוציא שם רע להקל ולהחמיר כיצד
אחד המוציא שם רע על גדולה שבכהונה ועל קטנה שבישראל
נותן מאה סלע נמצא האומר בפיו חמור יותר מן העושה
מעשה׳ ממאי דילמא משום דהוה גרים לה קטלא׳ אמר רבא
אמר קרא כי הוציא שם רע על בתולת ישר׳ על שם רע שהוציא׳
וכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על
לשון הרע שנאמר וינסו אותי זה עשר׳ ודילמא משום דאכתי
לא מלא סאתן׳ אמר רבי שמעון בן לקיש אמ׳ קרא וינסו אותי
זה עשר פעמים זה על זה נתחתם גזר דינן׳ ואמר רבי אלעזר
בן פרטא בא וראה כמה גדול כח לשון הרע׳ ומה אם המוציא
שם רע על העצים ואבנים כך המוציא שם רע על חבירו להרגו
לא כל שכן׳ ודילמא על דבר גדול דאמר רב חיננא דבר גדול
דברו מרגלים באותה שעה דכתיב כי חזק הוא ממנו כביכול
אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם׳ אלא אמר רבא
ואיתימא ריש לקיש מוציאי דבת הארץ רעה על עיסקי דבה
שהוציאו׳ ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל
המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע וכל המעיד עדות
שקר על חבירו ראוי להשליכו לכלבים שנאמר לכלב תשליכון
אותו׳ וסמיך ליה לא תשא שמע שוא קרי ביה גמי לא
תשיא׳

אונקלוס

כו וַיַּ֣כַל ׀ עִם מֹשֶׁה לְמַיְמָר: אֲרֵי תְקַבֵּל֙ אֶת חוּשְׁבַּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִנְיָנֵיהוֹן

גור אריה

גדול לאותו נשיאות ותלוי ראש על כל באי עולם[22], ודבר זה יש להבין. לכך נרמז נשיאתם כאן בלשון "כי תשא", והוא דבר עמוק מאוד בחכמה מי שיבין ענין הנשיאה על כל, ואם לא יזכו ימותו[23]. מכל מקום לשון "כי תשא" על דעת רז"ל לשון נשיאה ממש[24], כמו שנראה מכל דברי רז"ל[25].

ורש"י פירש בפרשת וישב (פסוקים מ, יג) "ישא פרעה את ראשך" מ'לשון חשבון'[26], ונראה מדבריו שהוא מפרש "ישא" לשון חשבון, וכאן מפרש שהוא לשון קבלה, וצריך לומר שאינו לשון חשבון ממש, רק שהוא לשון קבלה, רק שסובר רש"י שכל חשבון אינו רק שהוא מקבל החשבון, ולפיכך "תשא" הוא לשון חשבון, כאילו נקרא החשבון בלשון "תשא", כיון שלשון "תשא" הוא קבלה, ואין ענין החשבון רק קבלת המנין, לכך נקרא החשבון בלשון "תשא" סתם[27]. ואונקלוס שתרגם שם 'ידכרנך[28] פרעה', כי הוא מפרש לשון "ישא" כמו שאמרנו, לשון נשיאה המקבל הדבר[29], וכאשר יזכור אותו זהו נשיאה, שמקבל זכרונו. וכן מה שתרגם כאן 'ארי תקבל', קבלת המנין הוא נשיאה, כמו שנתבאר[30]:

[ז] **כשתחפוץ לקבל סכום מניינם.** שאין פירושו כאשר תקבל סכום מניינם[31], דאם כן

של מקום, אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מוסרן ביד אומה שפילה, ולא ביד אומה שפילה, אלא ביד בהמתן של אומה שפילה", ח"ל: "ישראל בעבור שעצם שלהם במדריגת צורה נבדלת שלימה, לכך אם אין לישראל ענין הראוי לצורה כאילו אין להם מציאות כלל, כי זהו ענין הצורה הנבדלת אשר אין בה חסרון, והיא שלמה. ואם יש בה חסרון, כאילו אין כאן צורה נבדלת...כי דבר זה אשר הם נמסרים ביד אומה שפילה הוא נמשך אחר מדריגתן. מפני שמעלת ישראל מעלה נבדלת, ואין חסרון שייך במעלה נבדלת, לכך כאשר אין ישראל עושים רצונו של מקום, תמשך להם החסרון, דהי יגיע ביטול להם לגמרי...ודברים אלו עמוקים מאוד מאוד בעינן הצורה בשלימות כאשר תצא ממדריגתה". וכן כתב בנצח ישראל פ"ד [פר.], וח"ל: "שדבר" זה ראוי אל הצורה להיות עליונה על כל, לכך אמר שאם עושים רצונו של מקום אין אומה ולשון שולטת בהם, כאשר ראוי אל הצורה השלימה, שהיא מושלת תמיד על החומר...ובזמן שאין עושים רצונו של מקום, או נמסרו ביד אומה שפילה...כי דברים הרבה תלוים בזה במה שאין לישראל שום מדריגה בינונית, או שהם מושלים על הכל, או שהכל מושלים עליהם". וכן הוא בח"א לכתובות סו: [א, קנג.], באור חדש [קפח:]. וראה עוד גו"א בראשית פל"ג אות טז, ושם הערה 52. (22) "צריך זכות גדול" — כי זו מדריגת הצורה הנבדלת [כמבואר בהערה הקודמת], חכות זו נהפכת לרעץ כאשר ישנו פגם בצורה. (23) ח"ל באור חדש [קפח:]: "השי"ת צורה אחרונה להם [לישראל], ואם אין ישראל עושין רצונו של מקום, השי"ת מסתלק מאתם...או הם נופלים לגמרי. וכבר אמרנו כי מורה על זה שם 'ישראל', כי 'אל' הוא אמתת צורתם, וכאשר השי"ת מסלק כבודו מהם כאילו יש ביטול לשמם, ובטל עצם צורתם, ואז הם נופלים לגמרי. וכאשר הם עולים, עולים עד לרקיע, כי הם דביקים בו יתברך, כאשר מורה שם 'אל' שהוא בשמם". וכן כתב בררשת שבת הגדול [סוף רנ:]. (24) שהוא ענין של גדלה וכבוד. (25) מהמבואר בתנחומא, שדרשו "כי תשא" לשון "תלוי ראש", ומהמבואר בבמדי"ר, שדרשו "כי תשא" כמקביל ל"רוממו" "גדלו". (26) לשון רש"י שם: "לשון חשבון, כשיפקוד שאר עבדיו לשרת לפניו בסעודה ימנה אותך עמהם". וראה גו"א שם אות יא. (27) פירוש — "ישא" באומן ישיר הוא לשון קבלה ואינו לשון חשבון, אך בעקיפין הוא מגיע לחשבון דרך הקבלה. (28) "ידכרנך" — יזכור אותך. (29) "הנושא הדבר מקבל אותו אליו" [לשונו למעלה, וראה הערה 11]. (30) א"כ הגו"א ביאר שני הסברים ל"תשא": (א) נשיאת הדבר וקבלתו אצלו. [וקבלה זו כוללת בתוכו לשון חשבון.] (ב) לשון גדלה וכבוד. ועוד בקשר להסבר הראשון ראה דבריו בבמדבר לא, בו שכתב: "שאצל בני אדם [פירוש כאשר מונים בני אדם] שייך לומר קבלה, שהוא מקבל בחשבון, שהרי אינו רוצה רק לדעת כמה הם, ושייך בזה שקיבל את החשבון". ועי"ש מדוע שם רש"י ביאר "שא את ראש — קח את החשבון". ולא ביאר שם ג"כ "קבל את החשבון". (31) פירוש הוא"א זו — שתקבל כבר סכום

גור אריה

הוא מונה אותם כבר, ולא שייך בזה שיתנו חצי שקלים אחר שכבר הוא מונה אותם. אלא מידושו 'כשתחפוץ לקבל מניינם' (כ"ט מ"ח). ואמר 'סכום מניינם', מפני שכתב "ראש בני ישראל", דאין לפרש "ראש בני ישראל" ראש כל אחד ואחד[32], דבפרשת במדבר כתיב בתריה (במדבר ג, ק) "לגלגלותם"[33], אלא מידוש "ראש" סכום מנין, כי החשבון הפרטי יכנס תחת חשבון הכללי, שהוא סכום חשבון[34], כמו שיכנסו כל החלקים תחת השורש, שהוא ראש להם[35]. והרא"ם מידש דלכך נקרא סכום החשבון "ראש", מפני שכן דרך בעלי חשבונות כותבים סכום חשבון בראש, ואחר כך כותבין הפרטים באגרת שלהם[36]. ואין ראוי לפרש דברי תורה בענין זה, שהוא דבר הסכמי, ואין לו שורש חכמה[37]. אבל המידוש הוא כמו שנתבאר.

ומה שאמר 'אל תמנה אותם לגלגלותם', יש לדקדק, מנא ליה דבר זה, שמא מותר למנותם לגלגלותם, "ולא יהיה בהם נגף" שכבר נתנו כופר נפשם, כדמשמע לישנא דקרא "ונתנו איש כופר נפשו"[38]. ועוד, אם רוצה לומר שאל ימנה אותם לגלגלותם, אם כן "כופר נפשם" למה, הרי לא נמנו אלא חצי השקלים[39]. ואין לומר דאם לא היה המצוה שימנה השקלים — למה אמר "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" (שמות פו), מה בכך אם ירבה, בשלמא אם נאמר דהיה מונה השקלים — אתי למטעי, שאם העשיר יתן שקל שלם יהיו סבורים כי שנים הם שנתנו חשקל, ואם דל ימעיט לא יהיו יכולים לעמוד על המנין, ולפיכך מידש (ט"י) כי ימנו השקלים דזקא,

מניהם במעל, ולא כשתחפוץ לקבל סכום מניהם, אלא מדובר לאחר הקבלה ולא לפניה. (32) ובהותאם לכך יהיה פירוש "ראש" — גולגלת כפשוטו, וביאור הפסוק הוא כאשר תרצה לספור את גולגלותם של בני ישראל. (33) שנאמר שם "שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו' לגלגלותם", הרי ש"ראש" לחד ר"גולגלותם" לחד, דאל"כ תרתי למה לי. (34) מידוש — יחס הסכום הכללי לפרטי הוא כיחס העליון לתחתון, משום שהחשבון הפרטי נבנה תחת החשבון הכללי, ולכך החשבון הכללי נחשב "ראש" לחשבון הפרטי. ועל "ראש" אמרו זיל שהוא "מלך על כל איבריו" [שבת טא.], וכן "בתר רישא גופא אזיל" [עירובין מא.]. (35) כפי שכתב בגו"א בראשית פ"ט את יד "והראש הוא השורש של אדם", וראה שם הערה 48. וראה עוד שם פל"ו אות ט ד"ה ועוד שביאר שיחס יוסף לאחיו הוא כיחס השורש לענפיו, שיוסף הוא "ראש המטה" [רש"י בראשית מז, לא], ושאר השבטים הינם חלקים ואיברים שנמשכים אחר הראש, וכן ביאר שם פל"ח אות יב, ושם הערות 37, 38. (36) לשון הרא"ם: "מידוש 'ראש' סך החשבון, מפני שמנהג החושבים שינתנו הסך בראש הפרטים, [לכך] נקרא הסך "ראש". ומקורו בראב"ע סוף פסוק יא. ובבמדבר לא, כו, הביא הגו"א סברה זו בשם הראב"ע. (37) יסוד מוסד בספריו של המהר"ל שכל דברי תורה מוכרחים ומחוייבים, ואי אפשר שיהיו אלא כך, ולא שהם מצד הסכמת הבריות וכיו"ב. ולדוגמא, ראה דבריו בדר"ח פ"ג מ"ב [קיז.] שכתב: "התורה — כל דבריה מוכרחים מחויבים, אי אפשר רק שיהיו כך, ולא אפשר שיהיו בענין אחר כלל, וזה מעלת התורה... כי אי אפשר שיהיה דבר אחר, אף נקודה אחת בתורה שאפשר שיהיה בענין אחר, רק כך. ואין לומר בתורה שראוי שיהיה כך אבל אינו מחוייב שיהיה כך, ואפשר שיהיה בענין אחר...דבר זה אינו בתורה, כי הדבר הראוי בלבד, ואפשר שיהיה בענין אחר — אין זה מיוחד, אבל דברי תורה מחוייבים שיהיו כך, ואי אפשר בענין אחר, המחוייב הוא מיוחר". וכן דחה את ההסבר שמאכלות מסוימים נאסרו על פי הטבע ["לכך אסרה תורה חזיר מפני שהוא מוליד בנוף מגו רע"], כי אין לפרש מצות התורה על פי הטבע, כי כל המצות "סדר שכלי... הכל לפי השכל אשר ראוי שיהיה בו הנהגת האדם" [תפארת ישראל פ"ח (כט.)]. וכן חזר וכתב בבאר הגולה, באר ששי [קו.]. וכן נגע בנקודה זו להלן פל"א ריש אות ט: "דברי תורה הם מחוייבים מצד עצמם". וכן כתב הרבה פעמים גם בקשר לדברי חוזל, ש"כל דבר מדבריהם שורש התורה" [לשונו בגור אריה בראשית פרק כ"ח אות יז, ושם הערה 101. וראה לעיל פרק י"ט הערה 214]. (38) ר"כופר נפשם" מובנו כמו פדיון נפשם, ולכך לא יכותו במנין, כי נתנו לפני המנין כופר בעד נפשם. וכך אכן מידש החזקוני כאן "ולא יהיה בהם נגף — מפני שהכפרה מונעת את המגיפה". (39) ובהכרה משמע שלאחר שנגבו השקלים — לא נמנו אז השקלים, אלא נמנו האנשים עצמם, כי השקלים הם "כופר נפשם", ומגינים עליהם מחשש הנגף. ולכך השקלים נגבים — אך לא נמנים.

גור אריה

דזה אין מספיק[40], כי התורה רוצה לזכות כולם בשוה בקרבנות צבור ובאדנים[41].

ויראה דרש"י פירש כך, דלשון "כי תשא את ראש בני ישראל" כך משמע, דלא הוי למכתב רק 'כי תפקוד את בני ישראל', ולמה הוצרך לומר "כי תשא את ראש"[42], אלא פירושו כך; כאשר תרצו לדעת סכום מנין ישראל, דהיינו כלם ביחד, אל תמנו אותם לגלגולת, רק יתן כל אחד חצי שקל. ובשביל כך נכתב בכל מנין ישראל "שאו את ראש"[43], שאין למנות אותם לגלגלותם, רק הסכום ביחד, וזה "כי תשא את ראש", שהוא סכום שלהם, ולא לגלגלותם. ומה שהוצרכו לתת כופר נפשם[44], דהיינו אף על גב שלא נמנו לגלגולת, מכל מקום היה נודע סכום שלהם, והיו צריכים לתת כופר נפשם[45]. ודוד שהיה מונה את ישראל (ש"א כד, א'-טו)[46], נראה שהיה סובר כי לא היה מצוה זאת רק כשהיו יחד במדבר[47], והשטן יותר שולט[48], כיון שנמנו ביחד והם ביחד[49], אבל בימי דוד לא היו נמנים ביחד[50], ואינם ביחד[51], אין הנגף שולט. ולפיכך כתיב "כי תשא את ראש", שהמצוה למשה דוקא, כך סבר דוד, וטעה, דאף על פי כן אין למנות רק על ידי חצאי שקלים, ולפיכך היה הנגף.

אך מדברי רז"ל[52] לא משמע כך שצריך לתת חצי שקלים ולמנות השקלים, רק שיתנו כופר נפשם[53], ואז לא יהיה בהם נגף. והשתא אתא שפיר שמנה דוד את ישראל[54], כי ישראל היו נותנים חצאי שקלים מידי שנה בשנה באדד (שקלים פ"א מ"א) כופר נפשם, ואין צריך לתת

(40) פירוש — דוחה בזה הכרחו של רש"י, משום שניתן לבאר הסבר אחר לכך ש"העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט", וכמו שמבאר. (41) כמבואר ברש"י שבתרומות אלו נתג הדין של "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט". ושויון זה מתבאר היטב בדבריו למעלה [פכ"ח אות ד] שתרומת האדנים מכפרת על מעשה הגוף שהשתתף בעגל, ואילו תרומת הקרבנות מכפרת על מחשבת הנפש שהשתתפה בעגל, ולכך נקבע סכום שוה לכל ישראל, "כי כל בני אדם שוים בגוף ובנפש, אין לאחד יותר מן השני...אם דל אם עשיר, ולכך אמר בשני תרומות שיהיו שוים מחצית השקל" [לשונו שם]. (42) פירוש — "ראש" מורה שלעולם לא ספרו בפועל את גולגולתם, כי "ראש" פירושו "סכום מנין" [כפי שביאר למעלה], שהוא הסך הכולל של ישראל, ואם היו סופרים אותם לגולגולתם — מדוע נאמר "ראש", וכמו שמבאר. (43) כאן, וכן בבמדבר א, ב, שם כו, ב. וכן "נשא את ראש בני קהת" [שם ד, ב], "נשא את ראש בני גרשון" [שם שם כב]. (44) והרי לא נמנו האנשים אלא השקלים, ומה הצורך בכופר נפשם, וכפי ששאל למעלה. (45) סברה זו החוכרה בחזקוני, ח"ל: "אמרו ז"ל [ב"מ מב.] אין ברכה מצויה לא בדבר המנוי ולא בדבר המדוד, הבטיח כאן 'ולא יהיה בהם נגף'". הרי אף שהשקלים נמנו ולא האנשים, אך מ"מ לא יצא מגדר "דבר המנוי", ולכך הוצרכו לכפרה. (46) ובעקבות מנין זה של דוד נאמר "ויתן ה' דבר בישראל וגו' וימת מן העם מדן ועד באר שבע שבעים אלף איש" [ש"ב כד, טו]. ואיך טעה דוד בדבר, וספר את גולגולתם. [בשלמא אם לאחר נתינת הכופר מונים את האנשים, אזי מנינו של דוד לא-היה מוטעה, ורק מתו שם מחמת שהמנין היה שלא לצורך, וכמו שיבאר בסמוך. אך אם אין בזה שום צד היתר, כיצד טעה בזה דוד]. (47) כאשר כל ישראל היו במקום אחד, ואין זה כמו שישראל היו בארץ ישראל שהם מפחרים בערים שונות. וכן מבואר בריטב"א מכות יב: ש"מחנה לויה" במדבר היה נחשב למקום אחד, ואילו ערי הלוים בארץ ישראל נחשבות למקומות שונים, עיי"ש. (48) "שטן" — כנגד מה שכתב רש"י "שהמנין שולט בו עין הרע". וכפי שכתב בח"א לב"מ מב. [ג, כא.] "והטעם ידוע, כי העין הוא שנותן גבול לכל דבר, והברכה אין גבול לה, שזהו ענין הברכה". וראה עוד בענין זה בגבורות ה' פ"ב [צא:]. ובח"א לסוטה יא. [ב, מו.] כתב: "הבנין הוא הפך הברכה, כי הברכה אין גדר וגבול, ולכך נאמר בברכה [בראשית כח, יד] 'ופרצת ימה וקדמה', אין הברכה אלא בדבר הפרוץ, ואין לו גדר וגבול". וכן רמז ליסוד זה בגו"א בראשית פכ"ו אות י, ושם פכ"ט אות כב. ולכך, כאשר ישראל ביחד יש בהם תפיסת עין יותר ברורה, ולכך הסכנה משטן גדולה יותר. וראה גו"א להלן ר"פ פקודי [פל"ח אות ג] שהביא שם את דברי התנחומא [תשא, סימן לא] ש"לוחות ראשונות על שנתנו בפומבי לפיכך שלטה בהן עין הרע ונשתברו". (49) "נמנו ביחד והם ביחד" — נמנו בפעם אחת, ונמצאים במקום אחד. (50) שנמנו למשך תקופה של תשעה חודשים ועשרים יום [ש"ב כד, ח]. (51) שהיו מפחרים "שבטי ישראל מדן ועד באר שבע" [ש"ב כד, ב]. (52) כמו שיביא דבריהם בסמוך מהתנחומא שבפרשתנו. (53) ואז ימנו את ישראל עצמם. (54) ולא נצטרך להסביר כי דוד טעה בעיקר הדין. [ומה שהיה נגף בימיו, יוסבר בסמוך,

חומש גור אריה <מכון ירושלים> - ד יהו[illegible]ווא בן בצלאל (מהר"ל) מפראג עמוד מס 401הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

א תִּשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא אַל־תָּשֶׁת יָדְךָ עִם־רָשָׁע
ב לִהְיֹת עֵד חָמָס: לֹא־תִהְיֶה אַחֲרֵי־רַבִּים

רש"י

מנו לו שכרו: (א) לא תשא שמע שוא. כתרגומו לא תקביל שמע דשקר, מזהיר למקבל לשון הרע, ולדיין, שלא ישמע דברי בעל דין עד שיגיד בעל דין מכאן: אל תשת ידך עם רשע. הטוען את מביאו מניעת שקר, שהנטיתהו להיות לו עד ממש: (ב) לא תהיה אחרי רבים לרעות. יש

מקורות

[א]

כתרגומו — לא תקביל שמע דשקר. (תרגום אונקלוס)[1]

אזהרה למקבל לשון הרע ולדיין שלא ישמע... — לא תשא שמע שוא, הרי זה אזהרה למקבל לשון הרע. דבר אחר הרי זה אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו, שנאמר (לעיל כב ח) עד האלהים יבא דבר שניהם. (מכילתא)[2]

הטוען את חבירו תביעת שקר... — אל תשת ידך עם רשע, אמר לו איש פלוני חייב לי מאתים דינרין ולי עד אחד, בא והצטרף עליו וטול אתה מנה ואני מנה, לכך נאמר אל תשת ידך וגו'. (מכילתא)[3]

[ב]

יש במקרא זה... אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו — [4]

למה לכלב אמר הקב"ה חייבים אתם לכלבים שבשעה שהרגתי בכורי מצרים והיו המצריים יושבין כל הלילה וקוברין מתיהם והכלבים נובחין להם ולישראל אינן נובחין שנא' ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, לפיכך אתם חייבים לכלבים שנאמר לכלב תשליכון אותו". וברש"י (פסחים כב א ד"ה אותו): "ומראיצטריך קרא למשריה — לא מצי למילף טעמא, דאי לאו אותו הוה אמינא קרא למצותיה איצטריך, שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה, ונאמר במצרים לא יחרץ כלב לשונו, לפיכך הקפידה תורה ליתן שכרו, ונכבד [שכר] הכלב מן העובד כוכבים, שהנבלה ימכור לנכרי וטרפה לכלב". [ואפשר שלפי פירוש רש"י כאן אין צורך להוסיף המלה "שכר", שהוסיפו בדפוסים].

(1) וכן תרגם אונקלוס בכמה מקומות, ראה שמות ל יב, ויקרא יט יז, במדבר ד ב, לא כו. וע"ע במדבר א מט, ה לא. פירש בנחלת יעקב: "ובא לאשמועינן דלא תפרש שוא, לחנם ולהבל". וכוונתו שבכל מקום "שוא" מתפרש "לחנם ולהבל", ראה רש"י (לעיל כ ז): "לשוא. חנם, להבל". וכתב באר היטב (שם) שכן פירושו של 'לשוא' בכל מקום. ולכן הביא כאן רש"י דברי התרגום, שלעיל שם תרגם: "למגנא" ואילו כאן שינה ותרגם: "דשקר". וראה עוד פירושי רש"י במקומות אחרים שהובאו הערה 21 שם. עוד ייתכן, שכוונת רש"י לפרש את המלה "תשא", שמשמעותו כאן "תקבל", ולא להוציא מפיו (וכמו "לא תשא את שם ה' לשוא" הנ"ל). ולהוציא מפירושים שפירשו כן גם הפסוק שלפנינו, ראה רשב"ם (פסחים קיח א): "....ול"ג קרי ביה לא תשיא, דכולהו משתמע מלא תשא כשמספר או מעיד הרי נושא בפיו שמע שוא". וכן פי' הרמב"ן (שמות כ ו): "לא תשא את שם, ועל דרך הפשט יאסור עוד שלא ישא על שפתיו השם הנכבד על חנם כלשון לא תשא שמע שוא (להלן כג א), ובל אשא את שמותם על שפתי (תהלים טז ד), כי הדבור יקרא כן בעבור שישא בו קול. וכן משא דבר ה' (זכריה ט א)". וכן פי' ראב"ע ובכור שור. ועי' מחברת מנחם (ערך שא) שמחלק שורש זה לעניינים ולמחלקות רבים, ולא הזכיר משמעות של קבלה.

(2) אזהרה למקבל לשון הרע — ראה תיב"ע, פסחים קיח א, מכות כג א. ולדיין שלא ישמע — ראה סנהדרין ז ב. ובשבועות (לא א): "מנין לדיין שלא ישמע דברי בעל דין (חבירו) קודם שיבא בעל דין חבירו, ת"ל מדבר שקר תרחק. מנין לבעל דין שלא יטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו, ת"ל מדבר שקר תרחק. רב כהנא מתני מלא תשא (שמע שוא), לא תשיא". ופירש"י: "שמע שוא, שהמטעים דבריו שלא בפני בעל דינו אינו בוש מדברי שקר". ועיין סוטה כא ב ורש"י שם. רש"י כאן נקט שהפסוק כולל שתי

אונקלוס

ב סָהִיד שַׁקְר: לָא תְהֵי בָּתַר סַגִּיאַי לְאַבְאָשָׁא וְלָא תִתְמְנַע מִלְאַלְפָּא מָא דְבְעַיְנָךְ

האזהרות, אע"פ שכמכילתא נראה שהן שתי דעות. וכנראה נקט רש"י כדברי הגמ' שהובאו שתי המימרות במקורות הנ"ל בסתם, ולא נחלקו בהם. וכן כתב הרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"א ה"ז): "אסור לדיין שישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו... שנאמר לא תשא שמע שוא. ובכלל לאו זה, אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע...". וראה סמ"ג (לאוין י) שעיקר הלאו הוא לענין לשה"ר. ועי' דינא דחיי שם ובחפץ חיים פתיחה, מנין הלאוין אות ב. כתב חפץ חיים (שם, בבאר מים חיים): "ופשוט הוא דלאו זה כולל אפילו לשה"ר על דבר אמת, כיון דלאו זה כולל נמי שלא ישמיע דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו, כדאיתא בשבועות ובסנהדרין, ושם בודאי אפילו על אמת אסרה תורה, ואעפ"כ קראתו התורה שמע שוא, או משום השומע שלא ידע את הדבר הזה שהוא אמת ואתה משיאו להאמין דבר שהוא אסור להאמין, או משום שהתורה יראה לסוף דעת המספר, שכיון שהוא מספר טענותיו שלא בפני בעל דינו אי אפשר שלא יערב בתוך הטעמת דבריו דבר שאינו אמת כל כך. ועי' שבועות לא א ברש"י ד"ה שמע שוא. וא"כ פשוט הוא דה"ה לענין לשה"ר וק"ו בזה, שבזה בודאי לא יבוא בעל דין שכנגדו להכחישו ולהראותו שמה שסיפר עליו אינו אמת, כדי להטעים את הדבר לפני השומע". ועי' בירורי המדות שאין הכרח לפרש שהמכילתא מפרשת "שוא" – שקר, ששמע שוא היינו ללא תועלת, אין תועלת בלשון הרע, ואין בשמיעת בעל דין אחר, שהרי צריך לשמוע גם את חבירו.

(3) בתוספתא שבועות (פ"ה ה"ב): "היה טוענו מנה על פי עד אחד וכפר בו לא אמר לאחר בוא אני ואתה ונעידוני שנוציא גזילה מתחת ידו, ת"ל אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס". בבאר יצחק מבאר: "כצ"ל הגירסא ברש"י שתבטיחהו להיות לו כו'. ור"ל דאלו המעיד עדות שקר הוא בלאו דלא תענה על רעך עד שקר, ולא בלאו דאל תשת. אבל לאו דאל תשת הוא אם לא העיד עדיין, רק שהבטיחהו להעיד על שקר לו, עובר בשביל הבטחה זו בלאו דאל תשת וגו'. לפי שבהבטחה בעלמא הוא נותן יד לפושעים. וביאר רש"י ז"ל ואמר, איזהו המשית עם רשע, שהבטיחהו לטוען כו' להיות לו עד חמס". ולפירוש זה, "רשע" הוא זה שבא לשוכרו. [ועי' שפתי חכמים, ודבריו צ"ב]. ונראה שכן פירש רש"י דברי המכילתא. וכן פירש בספר יראים (סי' קצג): "אל תשת ידך וכו' שלא יבטיח אדם לחבירו עד שקר אפילו אינו מעיד, משעת הבטחה הוי השתה ועובר על וכו' אל תשת ידך עם רשע...". אכן, בנחלת יעקב הקשה שבמכילתא אמרו שאפילו התביעה אמת, ויש לו עד אחד ויודע בו שאינו מבדה אפ"ה לא יצרף להעיד הואיל והוא לא ראה העדות, עד חמס הוא זה. וכן בבאר בשדה כתב שרש"י לא פירש כמכילתא, עיי"ש מה שתירץ קושית הנח"י. ודבריהם צ"ב, שהרי במכילתא היא דרשה נוספת: "אמר לו רבו אתה יודע בי שאלו נותנין לי כל ממון שבעולם אין אני מבדה, מנה לי אצל פלוני ויש לי עד אחד בא והצטרף עמו כדי שאטול את שלי, לכך נאמר אל תשת ידך וגו' עד חמס הוא זה". ואילו דברי רש"י מקורם בדרשה הקדמת, שהובאה במקורות. והרי אלו שתי דרשות שונות, שבדרשה הראשונה קמ"ל, שאף המבטיח להעיד עובר על לאו דלא תהיה עם רשע, וכפירוש רש"י, ואילו הדרשה השניה קמ"ל שאף אם יודע בודאות שהדבר אמת, כיון שלא ראה בעצמו נקרא עד חמס. ועי' מפרשי המכילתא. ובהגהות הגר"א, אינו גורס כלל הדרשה השניה, עי' בירורי המדות. שהבטיחהו – כ"ה בדפוסי אלקבץ וסונצינו. בדפוס ראשון ודפוס רומי: "שתבטיחהו". וכ"ה בכת"י קלף שהובא ביוסף הלל. וכן כתבו המפרשים שצריך להגיה בנוסח הדפוסים. (4) רש"י מביא לכתוב זה שלשה פירושים: פירוש חז"ל, פירוש המתרגם, ופירושו הוא – פשוטו של מקרא. ולדברי רש"י אין לשון המקרא מיושב על פי לשון חז"ל. מסידור הדברים ברש"י, נראה שאינו מיושב, שהדרשה שמטין לזכות ע"פ אחד ואין מטין לחובה אלא ע"פ שנים, נדרשת מתחילת הפסוק ומסופו, ובאמצע מפסיק הכתוב בדרשה שאינה שייכת לענין זה – שאין חולקין על מופלא שבב"ד. וכן מפורש בגור אריה, עיי"ש שתמה על דבר זה: "לא ידעתי למה אין המקרא מיושב על אופניו, אם בשביל שנכתב באמצעיתו לא תענה על ריב לנטות, וכי בשביל שהכתוב רוצה לחבר יחד הלאוין 'לא תהיה... ולא תענה' אין המקרא מיושב על אופניו...". ועוד כתב שם בגור אריה: "ואם בשביל שהמקרא הוא חסר, שלא נזכר בקרא החילוק שלא יהיה אחר רבים לרעות בדיין אחד, ועל ידי שני דיינין יהא אחריהם...". עיי"ש שדחה גם קושי זה. ובמשיח אלמים פירש שאין פשט המקרא מיושב, שמפרשים ש"רבים" לרעות הוא רבים דאחד, ואילו "רבים" להטות הוא רבים דשנים, מאי שנא הא מהא. כתב משכיל לדוד שכיון שלפירוש רש"י

ז וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי: לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר־יִשָּׂא
אֶת־שְׁמוֹ לַשָּׁוְא:
ח זָכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד

רש"י

מקום שזו למדנע דורות וזו למלפים: (ז) לשוא. מנס, להבל, ומי זהו שבועת שוא נשבע לשנות מת הידוע, על עמוד של מבן שהוא של זהב: (ח) זכור. ושמור (דברים ה יב) נדבור אחד נאמרו, וכן (להלן לא יד) מחלליה מות יומת (במדבר כה ט) וביום השבת שני כבשים, וכן (דברים

מקורות

לאלפים, הוי מרובה מידת הטוב ממדת פורענות אחד מחמש מאות.
(תוספתא סוטה פ"ג ה"ד)[20]

[ז]
חנם להבל — למגנא.
(תרגום אונקלוס)[21]

ואיזהו שבועת שוא שהוא נשבע לשנות את הידוע — אי זו היא שבועת שוא, נשבע לשנות את הידוע לאדם, שבועת שקר נשבע להחליף.... כי אתא רבין א"ר ירמיה א"ר אבהו א"ר יוחנן, אכלתי ולא אכלתי שקר, ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר (ויקרא יט יב), אוכל ולא אוכל עובר בלא יחל דברו (במדבר ל ג), ואי זו היא שבועת שוא, נשבע לשנות את הידוע לאדם.
(שבועות כא א)[22]

[ח]
זכור ושמור ברבור אחד, וכן מחלליה... וכן לא תלבש שעטנז... — זכור ושמור שניהם נאמרו בדבור אחד, מחלליה מות יומת, וביום השבת שני

(20) במכילתא דרשב"י (ממדרש הגדול): "...וללמדך שמדת הטוב מרובה יותר ממדת פורענות על אחת חמש מאות". וראה מדרש תהלים מזמור עח. ועי' מכילתא: "[יכול] כשם שמידת פורענות לארבעה דורות כך מדת הטוב לארבעה דורות, תלמוד לומר לאלפים. אי לאלפים שומע אני מיעוט אלפים שנים, תלמוד לומר (דברים ז ט) לאלף דור, לאין חקר ולאין מספר". וראה מפרשי המכילתא. וראה עוד גו"א ונח"י. (21) וכתרגום יב"ע: "על מגן". וראה רש"י ישעיה ה יח, עמוס ה ה, תהלים קיט פו. עי' באר היטב שכן פירושו של 'לשוא' בכל מקום, כמו מושכי העון בחבלי השוא (ישעיה ה, יח), לשוא הכיתי את בניכם (ירמיה ב, ל). פירושו של הבאר היטב הוא ע"פ דברי רש"י (שבועות כ ב ד"ה אכלתי): "כל שבועה לשעבר שאינה אמת קרויה שבועת שוא, דלשון שוא לשון ולא כלום, כמו בחבלי השוא, לשוא הכיתי את בניכם, אף כאן יצאתה מפיו לבטלה ואזהרתיה מלא תשא, והמקרא הזה צריך להתרות בו". אולם, משמעות הכתוב השני 'לשוא הכיתי את בניכם', היא אמנם לחנם, אולם אין זה לכאורה בכלל 'הבל', וכן פירש"י (בירמיה שם): "על חנם כי לא הועיל שיקחו מוסר". ורש"י בשבועות שם, שהביא גם פסוק זה, משום שפירש דברי רב דימי בשם רבי יוחנן בגמ' שם: "אכלתי ולא אכלתי שוא, ואזהרתיה מהכא לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא", וא"כ כל שבועה לשעבר היא בכלל שוא. אולם, דעת רבין שם בשם רבי יוחנן היא: "אכלתי ולא אכלתי שקר... ואיזוהי שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע לאדם...", והיא הברייתא שם כא א שהביא רש"י להלן. וראה הערה הבאה. ואכן, במקומות שפירש רש"י שבועת שוא לפי פירושו כאן, שהיא נשבע לשנות את הידוע, הביא רק הפסוק הראשון, ראה הערה הבאה. ועי' בבאר היטב שם בסוף דבריו. על התוספת ברש"י 'להבל' לפרש דברי הת"א, כתב הרא"ם: "ולהיות שלשון חנם מלשון חן, ואין לשון חן נופל בזה, הוצרך לומר להבל, להורות

אונקלוס

ז וְלָנָטְרֵי פִקּוּדָי: לָא תֵימֵי יָת שְׁמָא דַיְיָ אֱלָהָךְ לְמַגָּנָא אֲרֵי לָא יְזַכֵּי יְיָ יָת דְּיֵימֵי בִשְׁמֵיהּ לְשִׁקְרָא:

ח ט הֱוֵי דְכִיר יָת יוֹמָא דְשַׁבְּתָא לְקַדָּשׁוּתֵיהּ: שְׁתָּא יוֹמִין תִּפְלַח וְתַעְבֵּד כָּל עֲבִדְתָּךְ:

שהעניין הנרצה בשבועתו הוא להבל, שאין בו תועלת כלל". לדעת הרא"ם, לא בא רש"י אלא להוציא מהמשמעות המילולית של חנם — חן, ולהכניס את המשמעות המקובלת של חנם — ללא תועלת. אולם, הגור אריה הוסיף משמעות בדברי רש"י: "ומפני שלשון חנם משמע שלא ישבע לחנם, שאין לו בו הנאה כלום, אבל אם היה לו בו הנאה יהיה מותר, פירש דעיקר הכונה 'להבל', שאין ממש בשבועה, וזה נקרא 'חנם'". (22) במשנה שבועות (כט א): "איזו היא שבועת שוא, נשבע לשנות את הידוע לאדם, אמר על העמוד של אבן שהוא של זהב, ועל האיש שהוא אשה, ועל האשה שהיא איש". וראה רש"י תהלים קמד ח. המשנה שם כוללת דוגמאות נוספות לשבועת שוא: "נשבע על דבר שאי אפשר לו, אם לא ראיתי גמל שפורח באויר, ואם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד. אמר לעדים בואו והעידוני, שבועה שלא נעידך. נשבע לבטל את המצוה, שלא לעשות סוכה, ושלא ליטול לולב, ושלא להניח תפילין, זו היא שבועת שוא, שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור". וראה פסיקתא רבתי (פכ"ב קיב:): "ומה תלמוד לומר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, זו היא שבועת אמת שהיא של שוא... וזקיה אמר אפילו אמר על הזית שהיא זית ועל התאינה שהיא תאינה, הרי זו שבועת שוא". וכבר עמדו על כך המפרשים כאן, למה נקט רש"י דוקא הנשבע לשנות את הידוע. ויש להוסיף, שבכל מקום שהזכיר רש"י שבועת שוא, נקט רק דוגמא זו. ראה רש"י שבת (לג א ד"ה שבועות שוא): "שבועות שוא, כל המשנה את הידוע, כגון: על האיש שהוא אשה, שבועת שקר, שאין בראותו ניכרת, ומאמין שקר לבריות". ובסוכה (נג א ד"ה מלקין אותן): "שנשבע לשוא, ומשעה שיצאת שבועה מפיו הרי הוא כנשבע על העמוד של אבן שהוא של זהב, שאף זה נשבע על דבר שאי אפשר, ובשבועות (כט, א) תנן דהיינו שבועת שוא, וחייבים על זדונה מכות — וכגון שהתרו בו". ובשבועות (ג ב ד"ה אשכחן): "אשכחן שבועת שוא, והוא נשבע לשנות את הידוע כגון על האיש שהוא אשה ועל האבן שהוא זהב דשוא משמע דבר שאינו של כלום..." (ראה המשך הדיבור בהערה הקודמת). ובתמורה (ג ב ד"ה אשכחן): "...והיינו שבועת שוא כגון נשבע לשנות את הידוע לאדם". [אולם צ"ע מ"ש רש"י סנהדרין (כז א ד"ה שבועת שוא): שבועת שוא — על העמוד של אבן שהוא של אבן, שבועת שקר, על העמוד של אבן שהוא של זהב, אף על גב דלאו רשע דחמס הוא. אכן, ברש"י שעל הרי"ף (שם ה ב בדפי הרי"ף) הגירסא: "שבועת שוא, הנשבע על אבן שהוא זהב...", ושבועת שקר לא הזכיר כלל. וע' דקדוקי סופרים (שם אות ס) שבדפוסים ישנים, ברי"ף ובנמ"י ליתא, ובשבוש הוסיפתהו בדפוס ויניציאה. וע' ערוך לנר ופני מבין על סנהדרין]. והנה הרא"ם כתב: "ומה שאמר 'אי זהו שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע', לאו דוקא לשנות, אלא אף אם נשבע על עמוד של אבן שהוא של אבן, אלא שתפש לשון המשנה בשבועות, ושבועת שוא נחלקת לארבע חלקים, וזו אחת מהן". לדבריו, רש"י נקט רק דוגמא אחת, אבל פירושו מכוון לכל הדוגמאות. ודבריו אלו, הם לשיטתו הנ"ל בהערה הקודמת, שמשמעות 'חנם' היא המשמעות המקובלת, ולא בא להוציא אלא מן המשמעות המילולית שהוא 'חן', וא"כ כל האופנים של שבועת שוא הם בכלל 'חנם'. ולפירושו, כן צריך לפרש גם דברי ר' יוחנן בגמ' (שהובאה במקור) שנקט ההלכה הראשונה וה"ה לשאר המנויות במשנה כשבועות שוא. [אולם, הדבר תמוה קצת, שכן בכל דוגמא יש חידוש בפני עצמו, ואין מקום לכאורה ללמוד זו מזו בסברא, וכמו שאמרו בפסיקתא הנ"ל 'אפילו אמר על הזית שהוא זית'. וא"כ עדיף היה לנקוט דוגמא זאת, שנשבע שבועת אמת, ואעפ"כ עובר משום שבועת שוא, כיון שהיא 'הבל']. וראה ספר הזכרון שהביא דברי הרמב"ם (הל' שבועות פ"א ה"ד-ז) שהגדיר את כל סוגי שבועת שוא: "שבועת שוא נחלקת לארבע מחלקות, האחת, שנשבע על דבר הידוע שאינו כן, כיצד כגון שנשבע על האיש שהוא אשה... השנייה, שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק לאדם שהוא כן, כגון שנשבע על השמים שהוא שמים... שלישית, שנשבע לבטל את המצוה... רביעית, שנשבע על דבר שאין בו כח לעשותו, כיצד, כגון שנשבע שלא יישן שלשה ימים...". וכתב בספר הזכרון שם: "והרב ז"ל זכר מהן הכתובה ראשונה במשנה והיותר ידועה שהיא חנם והבל, והיא לשנות את הידוע, שלשעתו נכר שדבריו שוא, כלומר שאינו כלום". לדבריו, אף שכל השבועות שבמשנה הם בכלל 'חנם להבל', יש בכ"ז מקום לנקוט דוקא בדוגמא זו. ע"פ דבריו, ייתכן לומר שרש"י בחר מתוך אלו לפשוטו של מקרא, רק את הדוגמא הראשונה, הכוללת גם שבועה שהיא מיותרת, וגם שבועה

רש"י

כב יא) לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך, וכן (ויקרא יח טז) ערות אשת אחיך (דברים כה ה)

מקורות

כבשים שניהם בדבור אחד נאמרו, ערות אשת אחיך, ויבמה יבא עליה שניהם נאמרו בדבור אחד, לא תלבש שעטנז וגדילים תעשה לך שניהם נאמרו בדבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר כן שנא' (ירמיה כג כט) אחת דבר אלהים שתים זו שמענו, הלא כה דברי כאש נאם ה'.

(מכילתא)[23]

שאינה נכונה. אבל שבועה של אמת, גם על דבר הידוע, אפשר שבפשוטו של מקרא, אינה בכלל 'הבל'. [ובדוחק אפשר לומר שרש"י ביקש לכלול דברי התרגום אונקלוס שתירגם את המלה 'לשוא' הכתובה שנית בסוף הפסוק: "לשיקרא", והאופן שנקט רש"י, הוא גם 'חנם' וגם 'שקר']. והשווה שבועות (כה ב) שאמרו על 'עמוד של אבן שהוא של זהב' — "אמר עולא, והוא שניכר לג' בני אדם". [ושני האופנים האחרונים, נשבע לבטל את המצוה, ונשבע שלא יישן, פשוט הוא שאין זה בכלל 'הבל']. לפני רבים מן המפרשים, היתה גירסא שונה ברש"י (וכ"ה בדפוסים מצויים): "לשוא. השני לשון שקר, כתרגומו, כמא דתימר אי זהו שבועת שוא, נשבע לשנות את הידוע, על עמוד של אבן שהוא של זהב. הראשון לשון מגן כתרגומו, זה הנשבע לחנם ולהבל, על של עץ, עץ, ועל אבן, אבן". ראה נח"י, באר בשדה, באר יצחק ועוד. יש בגירסא זו שאין בגירסתנו, שרש"י מפרש את שני הפעמים שנאמר 'לשוא' בכתוב, ותרגמן אונקלוס באופן שונה, וכן נוקט כאן רש"י שתי דוגמאות שונות של שבועת שוא. אולם, בכל הדפוסים הקדמונים לא נמצאת גירסא זו, ולא היתה לפני הרא"ם והגו"א. וביותר, שפירוש זה נוגד את סוגיות הגמ' בשבועות שם, כדברי בעל ספר הזכרון שכתב על גירסתנו: "כך היא הגירסא הנכונה בפירושי הרב ז"ל, וכך הוא לשון המשנה, גם הגמרא בפ"ג דשבועות, ורצה לומר ששבועה כזה היא שבועת חנם והבל, דהיינו שוא, כלומר דבר שאינו כלום ולשעתו נכר שהבל הוא וחנם, אבל שבועת שקר היא השבועה שאין נכר בה אם אמת אם לאו, כשבועת ביטוי אכלתי ולא אכל... והרב ז"ל כתב שם בשבועות דאכלתי ולא אכלתי לא מקריא שוא, לפי שאין הכל מכירין בה אם אמת אם לאו, אבל מקריא שקר...". (23) ובמכילתא דרשב"י (לעיל פסוק א): "ד"א וידבר אלקים, מלמד שדברים שנאמרו כאן הן שנאמרו להלן שניהם לענין אחד מה שאי אפשר לו לפה לומר ואי אפשר לה לאזן לשמוע. כאן הוא אומר וידבר אלקים את כל הדברים האלה ולהלן הוא אומר אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, ואומר הלא כה דברי כאש נאם ה', מה אש זה נחלק לכמה ניצוצות כך דבר אחד יוצא לכמה מקראות". וכן שם על הכתוב שלפנינו: "זכור ושמור שניהם נאמרו לענין אחד מה שאי אפשר לפה לדבר ומה שאי אפשר לאזן לשמוע, וכן הוא אומר וידבר אלקים את כל הדברים האלה, ואומר אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי". מאמר זה נמצא גם בספרי דברים רלג ובירושלמי נדרים (פ"ג ה"ב) וירושלמי שבועות (פ"ג ה"ח) ושם נוסף שוא ושקר שאף הם בדבור אחד נאמרו, דהיינו אזהרת "לא תענה ברעך עד שקר", שבדברות השניות נאמרה אזהרה זו בלשון "עד שוא". וכ"ה בגמרא שבועות (כ ב), וראה להלן בהמשך. עוד נוסף בירושלמי שם "וכל בת יורשת נחלה" (במדבר לו ח) דנאמרה בדבור אחד עם "לא תסוב נחלה" (שם פסוק ז). ובתוספות השלם (אות ב ממושב זקנים) הביאו שברש"י היה כתוב גם "השמר בנגע הצרעת" (דברים כד ח) שנאמר בדבור אחד עם "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא יב ג). וראה גם שמות רבה כח ד, מדרש תנאים כב יב, ילקו"ש תהלים תשפג, ספר הזהיר דף כח. ובברכות (כ ב ושבועות שם): "אמר רב אדא בר אהבה נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה דאמר קרא זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה". כתב הרמב"ן וז"ל: "ואמר זכור את יום השבת לקדשו,ובמשנה תורה כתוב שמור את יום השבת לקדשו, ורבותינו אמרו בזה זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ולא הקפידו בלשונות אחרים שנתחלפה להם והכונה להם ז"ל כי זכור מצות עשה צוה שנזכור יום השבת לקדשו ולא נשכחהו, ושמור אצלם מצות לא תעשה שכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה (עירובין צו א), יזהיר שנשמור אותו לקדשו שלא נחללנו, ואין ראוי למשה שיחליף דברי השם ממצות עשה למצות לא תעשה. אבל אם החליף בדבור השני וכל תמונה ואמר כל תמונה בחסרון וא"ו והוסיף אותה בועל שלשים וכן כל כיוצא בזה בשאר הדברות אין בכך כלום כי הכל אחד. והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בתלמוד (כונתו להשגת הראב"ע, עיי"ש בראב"ע). ומפורש אמרו נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה שנאמר זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה שהנשים חייבות בשמירה שבכל מצות לא תעשה הן חייבות ולא היו חייבות

בזכירה שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות אלא שההיקש הזה מחייב אותם...". הרא"ם השיג על דברי הרמב"ן מכמה פנים (עיין בדבריו כאן ובפרשת ואתחנן שם) שאם כוונת הרמב"ן היא כי ב"שמור" נאמרה אזהרה שיישמר לא לעבור על מצות הקידוש שנאמרה ב"לקדשו", א"כ מצינו במצות עשה דקידוש היום גם אזהרת לא תעשה מה שלא נזכר בשום מקום. ועוד, שא"כ, ו"שמור" לאו הוא, מפני מה הוצרכו בגמרא ל"זכור ושמור בדבור אחד" לחייב נשים בקידוש היום תיפוק ליה משום הלאו של "שמור" לקדשו. ועוד, שהרי קיי"ל כי "השמר" דעשה עשה (יומא פא א). וכאן אע"פ שהוא לשון השמר הרי הוא בצורת עשה שמוסב על "לקדשו", כמו "שבתון — שבות" (שבת קיד ב) "שפירדשו שלא לעשות מלאכה אמרו שהיא מצות עשה מפני שהיא בצורת עשה, כל שכן במלת "לקדשו". (ובגו"א כתב על כך כי אין זו קושיא כלל שכבר כתב רש"י בדברים יג א כי השמר דעשה לאו הוא אלא שאין לוקין עליו. ועיין בתוספות השלם כאן שכמה מבעלי התוספות נקטו כדעת הרמב"ן, אבל שם בתוספות באות ז ובאות יז כבר דחו זאת משום אותה טענה שטען הרא"ם ועיין ב"חומש הרא"ם" מה שהעיר והביא שם ר"מ פיליפ בשם מרכבת המשנה הלכות תפילין ד יא שהרא"ם הקשה להרמב"ן על פי שיטתו במשפטים כג יג דהשמר דעשה עשה ממש). עוד הקשה הרא"ם על דברי הרמב"ן שבדאי צ"ל ד"שמור" לקדשו הוא כמו "זכור" לקדשו דהיינו לקיים מעשה הקידוש לא שלא נחלל את השבה בכך שלא נקדש שאילו תהא זו הכונה ב"שמור" אזי בהכרח שהדברים מוסבים על עצם החילול על ידי מלאכה בשבת ואילו היתה זו אמנם הכונה הרי אין זה חילוף ממצות עשה ללא תעשה אלא ענין שונה הנאמר בדברות אחרונות. ומכל זה הסיק הרא"ם שאין כאן חילוף ממצות עשה למצות לא תעשה אלא שהכתוב מתפרש שמור את יום השבת מלעשות בו מלאכה כאשר צוך ה' אלקיך במרה (עיין שבת פז א, לעיל טו כב ברש"י ומקורות), ועוד צוה כאן לקדשו דהיינו קידוש היום. אבל לא יתכן שיאמר "כאשר צוך" על קידוש היום שעדיין לא נצטוו. ומכיון שנאמרה כאן אזהרה נוספת לשמור את אשר הזהרו עליו במרה — מה שלא נזכר בדברות ראשונות לכן הוכרחו לומר כי "בדבור אחד נאמרו". וכתב הרא"ם שכן משמע דעת רש"י בברכות ובשבועות שם מביאורו בד"ה כדרב אדא: "כלומר להקיש זכור לשמר בקידוש היום דנפקא לן מזכור את יום השבת זכרהו על היין, ואע"ג דשאר מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות בזו חייבות דאיתקש לשמור בדיבור אחד כל שישנו בשמירת לאוי שבת ישנו בקידוש והנשים ישנן בשמירה דכל מצות לא תעשה בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא נשים חייבות" — והרי "לא מצינו שמירה בשום מקום גבי לא תעשה מלאכה אם לא בשנפרש "שמור" דבק עם "כאשר צוך" שהוא השבת שנצטוו בו במרה". ולפי"ז שונה בעיקרה דעת הרא"ם בביאור ענין זכור ושמור מדעת הרמב"ן (וכל הראשונים בתוספות השלם בפסוקנו עיי"ש) בכך שלרמב"ן מה שנזקקו לומר דוקא ב"זכור ושמור" שנאמרו בדבור אחד ועל שאר השינויים שיש בין הדברות הראשונות לשניות לא הקפידו — הוא משום ד"סתרי אהדדי" (ועיין בתוספות השלם כאן אות יז שאחר שכתב כי טעות הוא לומר שהסתירה היא בכך ששמור הוא לאו — פירש שם טעם אחר מהי הסתירה בין שמור וזכור עיי"ש), וזהו שהישוו לכאן כל הכתובים שהביא רש"י ממכילתא שסותרים כגון שעטנז שנאסר ב"לא תלבש שעטנז" בכל בגד והיתרו בציצית מהווה סתירה שיש לה פשר אחר והוא שכאשר נאמר האיסור אזי בו זמנית נאמר גם ההיתר — ולפי הרא"ם אין כאן סתירה בין זכור לשמור אלא ש"שמור" חזר להזהיר על מה שנצטוו במרה וא"כ תחסר הוספה זו בדברות הראשונות אם לא שנאמר "בדבור אחד נאמרו", כך שכל הכתוב הזה ישנו בדברות ראשונות ג"כ. אכן לפי"ז בודאי יש ליתן טעם מדוע צורף "שמור" בדבור אחד דוקא ל"זכור" ולא לכל אחד מהדברות האחרים אחר שכל ההכרח לכך הוא עצם ההוספה ולא הסתירה. ועיין ברא"ם מה שמיישב. ועיין בתשובת מהר"ם אלשקר (סימן קב): "שאלה יותנו אדוני אבי מורי ורבי הא דאמור רבנן זכור ושמור בדבור אחד נאמרו מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים בדבור אחד נאמרו מה ענין זה לזה ומה דמיון יש לזכור ושמור עם מחלליה מות יומת וביום השבת וגו' לפי ששמעתי בו דברים ולא נתקררה דעתי בהן גם רש"י הביאה בפ' יתרו. תשובה דע לך כי כבר נשאלה שאלה זו בישיבה לרב שרירא גאון ולחמודו רבינו האיי גאון זכר קדושים ואדירים לברכה והשיבו ז"ל. כל אחד מהם יש לו טעם חוץ מטעמו של חבירו זכור ושמור טעמא מאי להודיע כי מה שנכתב על לוחות שניות שמעוהו ישראל ביום מתן תורה בסיני שלא תאמר נשתנו הדברים מחלליה מות יומת וביום השבת טעמא מאי להודיע שבשעה שהותר זה נאסר זה וללמד כי אין זה חילול שבת. וכן יש לומר באחרים שהביא רש"י. ולדברי אלו שומעין כי הן דברי קבלה וכ"ש שאין כאן מקום לפרש באופן אחר ושלום כנפש אביך משה". ונראה שאין בדברי התשובה הכרע לפרש כדעת הרמב"ן והראשונים בתוספות השלם כי ההכרח לומר "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו" הוא משום "תרתי דסתרי" שכן בודאי גם לביאור הרא"ם נכון לומר: "...הודיע כי מה שנכתב על לוחות שניות שמעוהו ישראל ביום מתן תורה שלא תאמר נשתנו הדברים" חזה שייך בודאי גם על חסרון האזהרה ד"שמור" על מה שנצטוו במרה. אמנם הלשון במכלתא דרשב"י הנ"ל: "שניהם לענין אחד נאמרו" — נראה יותר כדעת הרמב"ן והראשונים בתוספות השלם דהיינו ששניהם "זכור" ו"שמור" נאמרו על "לקדשו" ואף ש"סתרי אהדדי" בכך שזה לאו וזה עשה (או מטעם אחר עיי"ש בתוספות השלם) אבל לדעת הרא"ם הרי "שמור" מוסב על "כאשר צוך וכו'" ו"לקדשו" ענין נוסף הוא כנ"ל. ועכ"פ, בין לרמב"ן ובין לרא"ם ורוב הראשונים בתוספות השלם כנ"ל — הטעם שנזקקו לומר "זכור ושמור בדבור אחד" מיוסד על ההנחה שיש כאן סתירה או חסרון אשר פשרו הוא רק בכך שנאמר כי "בדבור אחד נאמר" ואין כאן סתירה או חסרון. אכן בשבות

אוצר החכמה

[סימן מז]

דין ענין תוכחות

אמרינן במסכת תמיד[1], תניא רבי אומר[2], איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם, יאהב את התוכחות[3], שכל זמן שתוכחות[4] בעולם נחת רוח באה לעולם, ברכה[5] באה לעולם, רעה מסתלקת מן העולם, שנאמר[6] ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב, ויש אומרים, יחזיק באמונה יתרה, שנאמר[7], עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי. אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל המוכיח את חבירו לשם שמים זוכה לפלגו[8] של הקב"ה, שנאמר[9], מוכיח אדם אחרי חן ימצא, ולא עוד, אלא שמושכין עליו חוט של חסד[10] ושל חן, שנאמר חן ימצא.

ולהרב[11] **ר' אברהם ב"ר דוד מצאתי**, הרואה[12] דבר מגונה בחבירו חייב להוכיחו. וחייב[13] להוכיחו עד[14] שיביא את[14א] עצמו לידי הכאה וקללה[15], כדכתיב[16] ביהונתן, למה יומת[17] מה עשה, וכתיב[16] ויטל

אה"ח 1234567

אלא על ע"ז. ואם תאמר, כיון שהיה שם איסור רבית, היאך לוה ממנו עובדיה, ויש לומר, שאפילו לגזול ולהאכיל היה מותר, שאין זה תמור מלחם הפנים שאכל דוד לפקות נפש, ועוד, כי אפשר שלא לוה עובדיה ברבית, אלא בסתם, וכשבא לתובעו ולא היה לו לעובדיה מה לפרוע, אמר לו יהורם, אם יעכב מעותיו יטול ממנו רבית בעל כורחו.

דיני תוכחות

תניא רבי אומר, איזו דרך ישרה שיבור לו האדם, אוהב את התוכחות, שכל זמן שתוכחות בעולם, נחת רוח באה לעולם, רעה מסתלקת שנאמר, ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב. אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן, כל המוכיח חבירו לשם שמים זוכה

1. דף כ"ח ע"א. 2. ע"פ כת"י נמ"פ וכ"ה בגמ' לפנינו וראה ס. 3. ורש"י גרס לעשותה, והיינו דקאי אמוכיח ולא על מקבל התוכחה וראה בשיט"מ שם, ובנזר הקודש תמיד שם. 4. כתי"מ וכ"ה בגמ' וראה ס. 5. ע"פ כת"י נ"מ ולפנינו בגמ' טובה וברכה באין לעולם וראה ס. 6. משלי כ"ד-כ"ה. 7. תהלים ק"א-ו'. 8. ע"פ כת"י פמ"נ. וכ"ה גירסת הערוך, ר"ג, רש"י, הרא"ש, וכ"ה בע"י וראה במהרש"א שם מה שפי' בזה. ובגמ' לפנינו ובס. לחלקו של הקב"ה. 9. משלי כ"ח-כ"ג. 10. ע"פ כתי"פ, ובשאר כת"י וס. חוט של חן בלבד. ובגמ' חוט של חסד בלבד. 11. כת"י מ. וראה ס. ובכתי"א לא נזכר שמו של הר"א אב"ד בפתיחת תשובה זו. וראה בתשובות הראב"י אב"ד (מהדורת הרב קאפח) סי' י"ט שעיקרי תשובה זו הובאו שם. ולדברי הרב קאפח כל תשובות הראב"ד המוזכרות בשבה"ל הם לראב"י אב"ד. עוד יש להעיר, שנתפרסם בשנת תשכ"ח ע"י הגרב"י זילבר שליט"א ספר בשם "שער התוכחה" המיוחס לרבינו יונה, ורובו ככולו הוא סימן זה שלפנינו, ועיין מש"כ על כך בקובץ מוריה שנה עשירית ח"ו ג-ד, וכמה מן הדברים המתוקנים שבנוסח הזה הזכרתי בהערות "כמיוחס לר"י" ואכמ"ל. 12. ע"פ סוגיית הגמ' ערכין ט"ז ע"ב. 13. ע"פ כת"י נמפ"א. 14. משמע מלשון זה דהוי שעור במצות התוכחה, שהיא עד הכאה וקללה ומכאן והילך נפטר וכ"נ הלשון בכמה מהפוסקים, אך בקרית ספר על הרמב"ם בפ"ו מהל' דעות משמע שחיוב התוכחה הוא לעולם ואפי' כשמכהו חיוב התוכחה נמשך ויש לעיין. וראיתי בסמ"ק מצוה קי"ב (לשיטתו שנזיפה היא השעור האחרון) דאחר נזיפה "אסור להוכיחו" משום אל תוכח לץ, וכ"ה דעת הסמ"ג עשין י"א ובחינוך כתב במצוה רי"ח דאחר הכאה אינו חייב לפי שיהי' בענין קלון למוכיח ולא תועלת לאשר הוכח ועי"ש יתר לשונו בזה. 14א. בכתי"מ ליתא. 15. בסוגיא ערכין שם נחלקו אמוראים בשיעור חיוב תוכחה, לרב הוי עד הכאה, לשמואל עד קללה ולר"י עד נזיפה. וכולהו מקראי ילפי והם הפסוקים המובאים לקמן בתשובה ועי"ש. והנה שי' רבנו כאן מבוארת דפסק כרב דאפי' עד הכאה חייב, ואע"פ שלמ"ד הכאה הוי קללה בכ"ש [איברא, דיש מהאחרונים שר"ל דקללה גריעא מהכאה, ויעוין בזה בברכי יוסף או"ח סי' תר"ח בשם הר"י אלגאזי ודחה דבריו שם. וכן רצ"ל בס' מעשה חושב ערכין שם, ועיין בס. שהביא בשם מהר"ל בס' נת"ע דהכאה לגוף וקללה לנפש, ויתכן שמש"ה חשיב לה מר לקללה טפי מהכאה, ועיין במעשה חושב שם שרצה לומר כך והוכיח זאת מתוספתא לענין מקלל אביו ועי"ש, עכ"פ משמעות דעת כל הראשונים והאחרונים בפשיטות מורה דס"ל דהכאה חמירא מקללה, ואף שהיה מקום כאן לדייק מדברי המחבר שהביא הכאה וקללה וחזר על נוסח זה גם בסוף הדברים הכאה ואח"כ קללה שס"ל דקללה חמירא עכ"פ יש לדחות דלא דק בזה, וצ"ע. וראה בתועפות ראם מש"כ בשם ה"שם חדש" בענין זה] ומצאתי שהעיר בזה במחזיק ברכה לחיד"א סי' תר"ח אות ד', שהביא את שבלי הלקט בכת"י וכתב ע"ז, שצ"ל דהזכיר קללה משום שהיא נזכרת בכתוב ועי"ש. ועכ"פ יש לעיין בדברי הר"א אב"ד מדוע הכריע כרב ולא כר"י בזה, ואמנם הרמב"ם בפ"ו מהל' דעות ה"ז פסק ג"כ כרב, ונחלקו עליו הראשונים עיין בסמ"ג עשין י"א, ובסמ"ק מצוה קי"ב, והיראים סי' רכ"ג, וכ"ה דעת המאירי בב"מ דף ל"א ע"א וכ"כ תוס' בפסקי ערכין אות מ"ט. ועיין בכס"מ שם מש"כ ליישב דעת הרמב"ם שהכריע בזה כרב, וע"ע באחרונים שהאריכו ליישב שיטת הרמב"ם, ה"ה בשו"ת שער אפרים סי' ס"ה ובברכ"י סי' תר"ח ובס' סדר משנה, ובדברי ירמיהו על הרמב"ם שם. וראה בשפת אמת ערכין שם. וע"ע בס' מוצל מאש ערכין שם ועוד מהאחרונים. ועכ"פ מה שנאמר בזה לדעת הרמב"ם נצטרך ליישב אף לשיטת הראב"ד כאן (וכן בהשגות הראב"ד לא השיג על דבריו שם), וכדבריהם פסקו אף החינוך מצוה רי"ח, וכריטב"א יבמות דס"ה ע"ב. ולהלכה יעוין או"ח סי' תר"ח ס"ב במחבר וברמ"א ויעו"ע בהגהות הגר"א ובפר"ח שם, ובא"ר ובשו"ע הרב ובמ"ב שם. וע"ע בשו"ת מהרש"ל סי' נ"ה וכן בהגהותיו לסמ"ג שם. וכ"ד השל"ה בהקדמת ספרו והובא באחרונים וראה עוד בס' חסידים סימן ה' וסי' תי"ג שהביא את ג' השיטות ועי"ש בהגהות החיד"א ובס' מקור החסד לכל המקורות שציין. 16. שמואל א' כ' ל"ב-ל"ג. 17. כתי"א וכ"ה לשון הכתוב וראה ס.

שאול את החנית עליו להכותו, וכתיב[18] בן נעות המרדות, נמצא שאין לאדם להתיירא מחבירו מלהוכיחו[19] אעפ"י שהוא גדול[20], ואפילו[21] יכנו ויקללנו, הכל יסבול[22] לכבוד המקום[23] ולמצות התוכחה. וכל זה, בזמן שזה[24] הנוכח[25] מאמדין אותו שיסבול, אף על פי שהוא קושר בו שנאה[26], אבל אם מכיר בו שלא יחזור למוטב, עליו הכתוב אומר[27] אל תוכח לץ פן ישנאך.(ואם מכיר בו שממנו לא[28] יקבל תוכחת, ילך אצל הגדול[29] ממנו. ואם רואה[30] בו דבר ערוה ומהימן ליה[28] לאותו גדול כבי תרי יאמר לו, ואותו[31] גדול יוכיחנו[32] בינו לבין עצמו[33] אבל לא בפני רבים, שהוא לא שמע מפי[34] עדים, אעפ"י שמן ההלכה אינו[34] נראה שעל זה הגדול להוכיחנו, שלא נתנו לו רשות לתלמיד לומר לרבו אלא[34] למסנייה, כדגרסינן[35], מהו למימר ליה לרביה ונסנייה, אמר ליה, אי מהימן ליה לרביה כבי תרי לימר ליה, ואי לא, לא לימר ליה.

ודרך מצות תוכחה בכמה קשוטין[36] צריך לקשט עצמו מי שאוחז

18. שם פסוק ל'. וראה בס' מחזיק ברכה שהעיר, דפסוק זה הובא בגמ' למ"ד נזיפה ומדוע הובא כאן בתשובה שהרי פסק כמ"ד עד קללה ולדידיה הפסוק הוא לבושתך ולבושת ערות אמך, ואמנם יש להעיר, דהמהרש"א בח"א שם העיר על הגמ' מדוע נצרכה לקרא דלבושתך תיפוק לי' מקרא דבן נעות המרדות, ותירץ דהאי קרא אינו קללה אלא לשון זלזול ועי"ש. 19. ע"פ כת"י נמפ"א. 20. וכ"ה בסה"מ להרמב"ם מצוה ר"ה, ובספר חסידים שם. 21. ע"פ כתי"א ובקצר וראה ס. 22. ראה תנחומא תזריע (ט') הי' להם להתבזות על קה"ש ולסבול הכאות מישראל כמו שהיו הנביאים סובלים עי"ש. 23. יש לעיין דאפשר שנאמרו בזה שני גדרים בתיוב תוכחה, א. דין כבוד המקום דהינו עצם המחאה לכבוד המקום. ב. מצות תוכחה שהיא מודכבת מכללים וגדרים באופן שיעורה וחיובה שיותר מכך אין חיוב. והיינו דלדין תוכחה המטרה היא השגת מניעת החטא, ובכך יתכן שכשאנו בטוחים שהיא לא תושג כלתה לחיובה, משא"כ מדין מחאה לכבוד המקום שם שיעורו בכל רגע שעומדת להעשות עבירה יש חובת מחאה והוכחה על כך וצ"ע. 24. כת"י נ"מ וראה ס. 25. כת"י נמפ"א. 26. מבואר כאן דאפילו בכדי שנאה יש להוכיחו, ובס' חסידים סי' תי"ג מבואר, דאם הוא זר ואינו חבורו ויבוא לידי שנאה אין להוכיח, והובא במג"א שם ובפוסקים. וראיתי להגר"א באדרת אליהו ויקרא י"ט על קרא ד"את עמיתך" עם שעמך במצוות ולא לרשע שישנאך שנאמר אל תוכח לץ וכו'. ויש לעיין אם יש בזה דעות חלוקות ואפשר דאינו, דדברי הס"ח הם, "ואם הי' איש אחר (שאינו רעהו) שאם יוכיחנו ישנאנו ואם יתכוון להכעיסו יעשה רע וגם ינקום עד שיבוא לעשות רע יותר אין להוכיחו". ומבואר דאיירי היכי דחיישינן שיעשה רע יותר ובודאי שלא יחזור ממה שעושה עתה כשמוכיחו, אבל בגוונא שישנאנו אבל החטא לא יעשה לא שמענו ויתכן דבזה גם רעת המשיב כאן שוה שיש חיוב תוכחה בזה ואם אכן ברי שלא יחזור קאי באל תוכח וכמו שסיים כאן כמבואר, וראה ביראים ובתועפ"ר שם. ובתנא דב"א פי"ח איתא, "הוכח תוכיח וכו' יכול אם יודע אתה שאין שונאך הוכיחהו ואם לאו אל תוכיחו, ת"ל הוכח תוכיח את עמיתך. ד"א, את עמיתך שעמך במצוות אתה מוכיח ואי אתה מוכיח לרשע ששונאך". שנאמר יוסר לץ לוקח קלון וכו' עי"ש. והנה לכאורה הוי תרתי דסתרי (ואולי זה אמנם מחלוקת) אך י"ל דאיירי בתרי גווני דהרישא איירי בגוונא דשונאו אבל יחזור בו, ואח"כ איירי בשתנאו וישאר פשע דאז אין לו להוכיחו. 27. משלי ט' י"ח. 28. ע"פ כת"י נמ"פ וראה בס. 29. חיוב זה ללכת למי שגדול ממנו שיוכיחנו לא נתבאר בהדיא בגמ' אולם בשבת דף נ"ה ע"א מצינו שר"ז שביקש מר' סימון שבקשו שיוכיח להני דבי ריש גלותא, ומבואר שם בגמ' ובתוס' דגם לר' סימון ל"ה ברור שיצליח אלא שהי"ל ספק, וכנראה דלר"ז אפי' ספק לא היה ולכן בקש מר' סימון. ומבואר במדרש רבה איכה פ"ב שהי' ר' סימון בביתו של קצין ולכן סברו שאם יוכיחנו ישמע לו. אך יש לעיין מנין שזה נכלל בדין תוכחה של ר' זירא גופא שחובתו לדאוג לכך ושלכך עורר את ר' סימון שחובתו לדאוג לכך מחיוב תוכחה דידיה. ובס' חסידים (הוצאת מק"נ) סי' תתקל"ו דריש מקרא דיחזקאל פ"ג פי"ח די"ש שלא היו מקבלים אבל מן יועצין מקבלים, וכו'. מכאן אמרו כשאדם רואה שאין דבריו נשמעים לאיש אחד או לאשה, ילך וידבר למי שמתייעץ בו ויבקש מן היועץ להזהירו וכו'. ושם באות תתקל"ח ממשיך, אדם שאין דבריו נשמעין ידבר לשום עשיר שדבריו נשמעין להוכיח את אחרים וכו' וקא דריש מקרא דתהילים ע"ש. וראה ערך באות תתקמ"ט. 30. בנ"מ, ראה בו. 31. מנפ"א. 32. כתי"א. 33. כת"י נפ"א. 34. אמפ"נ. 35. פסחים קי"ג ע"ב, וכנראה שדייק דמהא שלא התירו לו לומר לרבו אי לאו דמהימן ליה כבי תרי משום דהוי שם רע בעלמא, כמבואר התם, על כרחך דאינו מחוייב להוכיחו דאל"ה ה"ל לומר לרבו ע"מ שיוכיחנו ומדוע אסרו לו וע"כ דאינו צריך. אכן צ"ע דכאן משמע דגם במהימן ליה כבי תרי א"צ להוכיחו כיון דלא שמע מפי עדים ממש, וצ"ע מדוע למשנייה שרי ולהוכיחו א"צ בכה"ג. ואולי איירי בלא מהימן ליה אך הלשון א"נ כן. וראה בשאילתות בראשית שאילתא כ"ז (מירסקי כ"ט) שהביאו סוגיא זאת להלכה. 36. מלשון הגמ' ב"מ ק"ז ע"ב ועוד, קשט עצמך ואח"כ קשט אחרים.

שבלי הלקט
הקצר

אותה, כדגרסינן בערכין[37], א"ר אלעזר בן עזריה, העבודה אם יש בדור מי שראוי להוכיח[38], ומי שיודע היאך מוכיחין[39], ומי שראוי לקבל תוכחות[40].

וחייב אדם להוכיח את[41] חברו אפילו[42] מאה פעמים[43], שנאמר[44] הוכח תוכיח את עמיתך. ואמרו[45] הוכח אפילו מאה פעמים משמע, תוכיח[46], אין לי אלא רב לתלמיד, תלמיד לרב[47] מנין, ת"ל תוכיח. ואם מכיר בו שהוא עז פנים ושונא את[48] המוכיחין אותו, אינו חייב להוכיחו[49], ולא עוד אלא שהוא עובר[50] שני לאוין[51], שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך.

ואדם[52] שמקיים מצות ואינו מקיים כל המצות, באותן[53] המקיים חייב להוכיח בהן אחרים, אף על פי שאינו מקיים את[54] כולם[55], ואין

בו דבר ערוה ומהימן ליה אותו גדול כבי תרי יאמר לו, ואותו גדול יוכיחנו בינו לבין עצמו אבל לא בפני רבים שהוא לא שמע בפני עדים, ואעפ"י שמן ההלכה אינו נראה שזה הגדול יוכיחנו, שלא נתנו לו רשות לתלמיד לומר לרבו אלא למסנייה, כדגרסינן, מהו למימר ליה לרבי ומסנייה, אמר ליה אם מהימן ליה לרביה כבי תרי לימא ליה ואי לא לא לימא ליה.

ודרך מצות תוכחה, בכמה קשוטין צריך לקשט עצמו מי שאותו אותה כדגרסינן בערכין, אמר ר' אלעזר בן עזאי, העבודה, אם יש בדור הזה מי

37. דט"ז ע"ב. וראה לשון הגמ' בערכין בשנוי קצת ועי"ש בשיט"מ גירסתו. וקרובה נוסחת הרב כאן לנוסחת התו"כ פ' קדושים פרק ד' עי"ש. 38. והטעם בזה דאם יאמר לו טול קיסם מבין שינך יאמר לו טול קורה מבין עיניך כ"כ במפרשים עי"ש בנו"כ בתו"כ. 39. ופירשו בקרבן אהרן ובח"ח לתו"כ דהיינו משום שיש לו לדייק שלא יהי' מוכיח ופניו משתנות וכדומה שלא יביישו ובקר"א הוסיף שלא יהי' בהתפעלות, וע"ע ביערות דבש ח"א דנ"ד ע"א שהכוונה בזה שעל המוכיח לדעת את המקומות שאין לו להוכיח כגון היכן שיכול לקלקל ולא ישמעו לו, וכ"ז עליו לשער מראש עי"ש עוד. 40. ראה עוד בספרי ריש דברים, ובילקוט א-תשפ"ט ותרי"ג. 41. ע"פ פנ"מ. 42. ע"פ פנ"מ ובס. עד מאה. 43. בסה"מ לרמב"ם נקט אלף פעמים, ובי"ד הל' דעות פ"ו ה"ז נקט פעם שניה ושלישית. 44. ויקרא י"ט י"ז. 45. ב"מ דף ל"א ע"א, ושם איתא לדרשה זו דהוכח אפי' מאה פעמים ותוכיח ת' לרב, וראה שם בראשונים הר"ן, הרמב"ן בנמו"י, וכ"ה בלח"מ על הרמב"ם שהעירו, דהא בסוגיא דערכין דרשינן מהוכח פעם אחת, תוכיח אפי' כמה פעמים דחוזר ומוכיחו יעוי"ש. וראה שחילקו בין תוכחה חוזרת על עברה אחת לבין תוכחות על כמה עברות וע"ע בחת"ס שם. 46. כת"י נ"מ. 47. ראה בהערה 45, וברמב"ם ל"ג דין תוכחה בתלמיד לרב ומעירו על כך בנו"כ, ומהם שתירצו דהרמב"ם זכרה כבר בהל' ת"ת ועי"ש וראה באחרונים בזה, ובשו"ת שער אפרים סי' ס"ה ועוד. 48. כתי"מ. 49. ראה לעיל בהערה 26 ומש"כ בדין דשונא. 50. כתי"מ. 51. בכוונת שני הלאווין צ"ע. והרב קאפח כתב ששני הלאוין הם "לאו" ו"פן" וזה תמוה ביותר דהרי פן נאמר כאן כסיבה ולא כאזהרה ומ"ש להופכו ללאו למוכיח, ואולי כוונתו ללאו הבא מכלל עשה דהנה בתנד"א פי"ח שהובא לעיל דריש "את שעמך במצוות אתה מוכיח וא"א מוכיח את ששונאך". וראה באדרת אליהו ויקרא שם דדריש כן, ובחפץ חיים כלל י' בבאר מ"ח אות ל' הביאו להלכה. וראה במשנת חכמים הל' דעות ה' ו' ביבין שמועה אות ה' שהביא מהילקוט דרשה זו, וסיים דאיסור זה זהה עם הלאו שנאמר בקבלה אל תוכח לץ וכו' עי"ש. ויתכן שזו כוונתו שיש בזה שני לאוין. או אפשר דכוונתו היא שבידיעתו מראש שתוכחתו תגרום לשנאה ויעבור בלאו דאל תשנא, הוי המוכיח בלפני עור ושוב הוי שני לאוין ועדיין צ"ע בזה. ובעיקר השאלה אם יש חיוב להוכיח במי שודאי לא יקבל תוכחת וימשיך לעבור במזיד נחלקו בו הראשונים, דהנה ביראים (השלם סי' רכ"ג) משמע שלא נסתלק מחיוב ממ"ע דתוכחה אפי' בכה"ג ואדרבה הלעיטהו לרשע וימות וכן הובא בשמו בסמ"ג עשין י"א, ובהג"מ על הרמב"ם שם, וכ"נ דעת הסמ"ק מצוה קי"ב, אכן הסמ"ג עצמו פליג עלה וראה שם בבאורי המהרש"ל. וראה בשדי חמד אספ"ד מערכת ה' סימן ב' אות ו' שהביא לשון יראים שכתוב להדיא להיפך והוא אמנם ביראים שנדפסו לפני היראים השלם סי' ל"ט ועי"ש בשד"ח שהביא אחרונים רבים שתמהו על סתירת היראים הנ"ל עם היראים שהובא בסמ"ג ובהג"מ וטרחו ליישב או להגיה. אכן בנדפס מחדש נתברר שאכן היראים שבראשונים הוא הנכון. ובס' חסידים סי' ה', ל"ט, תי"ג הסיק דאין להוכיח בכה"ג וראה בהג' מקור החסד לרשימת המקורות בזה, וע"ע במאירי יבמות דס"ה ע"ב בבאור מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. וע"ע בשל"ה בהקדמת הספר, ובשו"ת חות יאיר סי' קס"ד ותו לא מידי. 52. קטע זה נדפס בתשובות הראב"י אב"ד סי' ז' בתשובה בפ"ע. 53. יש כאן דיוק דדוקא באותם המקיים יכול להוכיח אבל באחרות אינו יכול להוכיח, אך ראיתי בס' שנדפס מחדש עה"ת ומיוחס לר' יונה עמ' פ' כתב שהאדם הכשר ויר"ש חייב לשמוע דברי אלוקים חיים אשר יאמר המוכיח וכו', ואל ישים לב למעשה המוכיח כי זה ידוע שאם יראה אדם לאדם אחר שהוא בחזקת משכיל שיפיל עצמו לשוחה עמוקה לא יאמר אחרי שהמשכיל עשה זאת אעשה כן גם אני עי"ש עוד. וסברא זו תהי' אפי' אם יוכיחו באותה עבירה עצמה שעובר בה. 54. בפ"נ ליתא לתי' זו. 55. הנה נתבאר כאן לדינא חידוש גדול, דלכאורה מסברת הענין נראה שכיון שיכול לומר לו טול קורה מבין עיניך אינו יכול להוכיח, ומה אם באותה עבירה אינו עובר הרי טול קורה יוכל לומר לו, עכ"פ נתבאר שחיוב תוכחה יש למוכיח בזה. ויתכן שיש לדיק כן אף בשי' ס' החסידים סי' ה' שכתב, וחייב אותו המוכיח להוכיח עצמו מן העבירה וליישר דרכיו קודם שיוכיח שאם לא יעשה כן לא יקבל ממנו חברו שכך אמרו התוקששו וקושו וכו'. ויש מקום לדייק שרק מן העברה דהיינו אותה עבירה שהולך להוכיח בה חייב ליישב דרכיו, אכן בסה"ד כתב וליישר דרכיו ומשמע דאיירי בכל דרכיו וצ"ע בדעתו, עכ"פ דעת הרב כאן מבוארת להדיא דסגי בכך ועי' בהערה 53 ובהערה 57 לקמן.

בזה משום קשט[56] עצמך ואחר כך קשט אחרים. כדאמרינן[57] לגבי ר' ינאי הוה ליה אילן הנוטה לרשות הרבים, ובמלכי בית דוד[58], אי לאו דדייניגון להו אינהו היכי דייני, והכתיב[59] התקוששו וקושו, קשט את עצמך ואח"כ קשט אחרים.

ומה שאמרו בפרק בראשונה[60], אמר ר' יוחנן[61], כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, ומקשינן, והתניא[62], הנעלבים ואינם עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין וכו', ומתרץ, לעולם דנקיט ליה בליביה. ומקשינן תוב, והאמר רבא[63], כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו[64], ומתרצינן, ההוא, דמפייסינן ליה ומיפיים, אבל היכא דלא מיפייסינן ליה צריך למינקט ליה בלביה, דצריך שיהא מקפיד[65] על כבוד תורתו ומקנא עליה[66], כדאמרינן[67] לענין קימה, אי לאו תורה כמה נחמן כי[68] אנא איכא בשוקא, כלומר, מפני ענוה היה אומר כך[69], אין עומדין מפני אלא מפני כבוד התורה, וגם ת"ח כמו כן[70], אם מבזין אותו ומוחל נמצא מבזה[71] את התורה, שאותו שביזהו לא חשש לכבוד התורה, לכך אם אינו נוקם לכבוד התורה אינו ת"ח. וכן הוא עיקר[71א]. ומאי דאמרינן במגילה[72], מימי לא עלתה עמי קללת חברי על מטתי, כי הא דמר זוטרא חסידא כי הוה סליק לפורייה הוה[73] אמר, שרי ליה ומחיל ליה[74] לכל מאן דצערן[75], לי[76] איכא למימר[77], שלא היה[78] מוחל לאדם אפיקורס שהיה מבזה אותו, אלא לאדם שהיה דין ממונו עמו והיה מצערו[79], א"נ לא היה מוחל[80] קללתו אלא צער גופו, אבל כבוד תורתו לא היה מוחל[81] אלא הוה נקיט[82] בליביה.

ובהא[83] דאמרינן בפסחים[84], מהו למימר ליה לרביה ומסנייה, א"ל אי מהימן עליה[85] כבי תרי לימא ליה ואי לא, לא לימא ליה, לאו דוקא

שראוי להוכיח, ומי שיודע היאך מוכיחין, ומי שראוי לקבל תוכחה.

וחייב אדם להוכיח את חברו אפילו מאה פעמים, שנאמר, הוכח תוכיח את עמיתך, ואומר, הוכח אפילו מאה פעמים משמע, תוכיח, אין לי אלא רב לתלמיד תלמיד לרב מנין, ת"ל תוכיח. ואם מכיר בו שהוא עז פנים ושונא את המוכיחים אותו אינו חייב להוכיחו ולא עוד אלא שעובר בשני לאוין, שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך.

ואדם שמקיים מצות ואינו מקיים כל המצות חייב להוכיח את אחרים, ואין בזה קשט את עצמך ואח"כ קשט את אחרים.

ומה שאמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, ומקשינן, והא תניא הנעלבין ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבין וכו', ומתרצינן, לעולם דנקיט ליה בליביה, ומקשינן עוד, והאמר רבא, כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו, ומתרצינן, הוא דמפייסינן ליה ומיפיים, אבל היכא דלא מפייסינן צריך למינקט ליה בליביה, דצריך שיהא מקפיד על כבוד תורתו ומקנא עליו. כי כשמבזין אותו ומוחל נמצא כמבזה זה התורה, שאותו שביזהו לא חשש לכבוד התורה, לכך אם אינו נוקם לכבוד התורה אינו תלמיד חכם וכן עיקר. והא דאמרינן במגילה, מימי לא עלתה עמי קללת

56. כתי"פ. 57. בב"ב דף ס' ע"א, ומבואר התם דרב ינאי הורה לקוץ אילן הנוטה לרה"ר, ומכיון שלו ג"כ הי' אילן כזה הורה לקוץ אילנו מראש והטעם נזכר שם משום התקוששו וקושו. אך צ"ע דלכאורה אין ראי' מכך שהרי ר' ינאי ל"ה בעל עבירה כללי ורק בענין זה כפי המבואר שם בסוגיא עי"ש הורה היתר לעצמו, ועל כן כשרצה להוכיח (כשנתברר לו שאנשים מקפידים ע"ז) בזה סילק את העץ, אבל כשאנו דנים על בעל עברות ורוצה להוכיח בעבירה מסוימת מנ"ל דסגי שיקושט רק בעבירה זו וצ"ע. 58. סנהדרין דף י"ט ע"א, דמלכי בי"ד דנים אותם דאל"ה הם לא יוכלו לדון אחרים ועליהם הוטל לדון שנאמר דינו לבוקר משפט ויש ענין של התקוששו בזה. ועיין לעיל מש"כ לענין ר' ינאי וכן יש לתמוה על ראי' זו. 59. צפניה ב' א'. 60. יומא כ"ג ע"א. 61. ע"פ פמנ"א. 62. שבת פ"ח ב'. 63. ר"ה י"ז ע"א. 64. כ"ה הגי' בגמ' לפנינו ובכת"י פ"נ עוונותיו ובס. כלפנינו. 65. כת"י נמ"פ. 66. כת"י פ"נ. 67. קדושין ל"ג ע"א. 68. בכת"י נ"מ יש שנוי בסדר המילים ואין נ"מ. 69. ע"פ כת"י נ"פ. 70. ראה בשו"ע יור"ד סי' רמ"ב סעיף ל"ב בהגהת הרמ"א שם בשם פסקי מהרא"י דאע"פ שמחל אסור לבזותו. וראה בשו"ע חו"מ סימן כ"ז ס"ב בהגהת רמ"א בת"ח שחרפוהו (ואינו קללה אלא בזיון) ל"מ מחילה, וראה שם בסמ"ע ובש"ך ממה שהעירו מה שנתבאר בטור ובהג"מ שלחרוף מהני מחילה ורק לקללה לא ונשארו בצ"ע. וראה ברמב"ם פ"ו מהל' ת"ת הי"א, ופכ"ו מהל' סנהדרין ה"ו ובנו"כ שם. ובסמ"ג עשין ט"ז. 71. כת"י פ"נ. 71א. ע"פ כת"י פמנ"א ובס. ליתא. 72. מגילה כ"ח ע"א בשנויים. 73. כתי"פ. 74. כת"י מנ"א, ובגמ' לפנינו איתא רק "שרי ליה". 75. כתי"א וכ"ה בגמ'. 76. כתי"פ. 77. עיין בב"י יור"ד ס"ס של"ד שהביא את כל הגמרות שנזכרו כאן והניראות כסותרות, ותירץ, שיש חילוק בין בפרהסיא לצנעא וראה שם לשון הטור. ובשם הר"ן בפ"ק דר"ה כתב ליישב, דההוא דמימי לא עלתה איירי במצערי ולא מבזו ליה וראה שם בב"ח. 78. תרוץ ראשון העתקנו ע"פ נוסח כתי"א והוא המחוור ביותר. וראה בס. וכן בקצר והם משובשים קצת וכן שאר כת"י פחות מבוארים ובחרנו בכתי"א. 79. וכמבואר ביומא דכ"ג ע"א, דע"ז אין לנקום ולנטור. 80. העתקנו ע"פ כתי"פ והוא המדויק ביותר בזה, וראה ס. וגם בשאר כת"י יש שנוי בסדר המילים. 81. בתש' הריב"ש סי' ר"כ הביא בשם תשובת הראב"ד שאין יכול למחול. והא דאיתא בקידושין שרב ש"חל על כבודו כבודו מחול היינו בלא בזיון אלא בדברי כבוד, אבל בזיונו אינו יכול למחול ואדרבה אסור לו למחול שהתורה מתבזית בכך וכו' עי"ש. ויתכן שתש' זו זהה לתשובתינו זו בשם הראב"ד (אם לא נקבל הנחת הרב קאפח.) וראה עוד בשאילתות פ' קדושים סי' ק"א (מירסקי קי"ח) מש"כ בזה להלכה. 82. כת"י פ"נ. 83. ע"פ כתי"מ וראה ס. 84. פסחים קי"ג ע"ב. 85. כת"י מ"פ.

רביה, אלא לכל[86] אדם בין רבו בין חברו, ואי מאמד עצמו דמהימן ליה כבי תרי לימא ליה, ואין בזה משום הרואה[87] דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי[88].

ומצאתי[89] בשם רבנו חננאל[90] זצ"ל, וששאלתם[91], הנח להם לישראל מוטב[92] שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים[93], והוקשה לכם, מה נעשה לכמה מקראות, הוכח תוכיח[94], ואתה כי הזהרת רשע[95], ולמוכיחים ינעם[96]. אמת, כי נצטוו ישראל להוכיח זה את זה, כמו שמצינו הנביאים והחכמים, אחד יחיד ואחד צבור[97], ואם[98] יראו אותם מזידים[99] על דברי תורה שעוברין עליהם, יוכיחום ויקללום וימרטום ויתלשום[100]. ואף לסובבם[101] בערבים, וטעם כבושם להחזירם למוטב, ואז אם לא ישמעו, ואתה[102] את נפשך הצלת. ואף השוגגים[103] על שאין יודעים שהדבר אסור, ואם יודעין חוזרין למוטב, עליהם להחזירם ולהזהירם[104] את החוקים ואת התורה ואת הדרך הישר אשר[105] ילכו בה. ואת[106] המחזיקים אסור היתר ופשטו היתר ביניהם, ואם לא ישמעו[107] ויאמרו זהירין אנו מהכנים המתגלגל, וכן המטפחות[108] והמספקות, ותוספות יום הכפורים שהם מסובין בעוד יום גדול, וסעודתן מושכתן, והכל[109] זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרים עוד יש שהות[110] ביום, עד שרואין שקרוב להחשיך[111]. אם מודיעם

שבלי הלקט
הקצר

חבירי על מטתי, כי הא דמר זוטרא חסידא כי הוה סליק אפוריא אמר, שרי ליה ומחול ליה לכל מאן דמצערן, איכא למימר, שלא היה מוחל לאדם שהיה לו דין ממונו עמו והיה מצערו, או אי נמי, לא היה מוחל אלא צער גופו ולא הי' מוחל קללתו, אבל כבוד תורתו לא היה מוחל אלא הוה מינקט בליביה.

מצאתי בשם ר' חננאל, שאלתם, הנח להם לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין, והוקשה לכם, מה נעשה לכמה מקראות שנאמר, הוכח תוכיח את עמיתך, ואתה כי הזהרת רשע, ולמוכיחים ינעם. השיב, אמת, כי נצטוו ישראל להוכיח זה את זה כמו שמצינו הנביאים והחכמים, אחד יחיד ואחד צבור, ואם אותם מזידין ועוברין על דברי תורה, יוכיחום ויקללום וימרטום ויתלשום, להחזירם למוטב, ואז אם לא ישמעו ואתה את נפשך הצלת, ואף השוגגין שאינם יודעים שהדבר אסור ואם היו יודעין היו חוזרין למוטב, עליהם מוטל

86. כתי"מ. 87. שבת קמ"ח ע"ב. 88. הלכה המסתברת מתוך הגמ' אך לא מצאתי מי שעמד על כך בפרוש. 89. בכתי"א ליתא לפתיחה זו בשם ר"ח. 90. כת"י פ"מ. 91. תשובה זו נדפסה בחפש מטמונים סי' ז' ע"ש רש"י, ובפרדס (ע"ר) עמ' צ"ז ג"כ הביא זו מתשובות רש"י. וראה בתש' רש"י (אלפנביין) סי' כ' שהעתיקה ויש כמה שנויי נוסחאות ביניהם והמשמעותיים שבהם נציין, אך לפנינו וכן בס' המיוחס לר' יונה מובאת תש' זו בשם ר"ח וראה גם בקצר. 92. בכת"י מ"א ובקצר ליתא לתי' מוטב. 93. לשון הגמ' ביצה דף ל' ע"א ועוד. 94. ויקרא י"ט י"ז. 95. יחזקאל ג' י"ט. 96. משלי כ"ד־כ"ה. 97. עיין ברמ"א או"ח סי' תר"ח ס"ב, שחילק דלצבור החיוב רק פ"א וליחיד אפי' הרבה פעמים, וראה בלבושי שרד שם והובא גם במ"ב דהיינו במזיד ואינם נשמעים לו, וכאן מבואר לכאורה דאף בצבור החיוב עד הכאה וקללה, ויש לדון. 98. ראה בס. ובמקורות דלעיל. אך הנחנו את הנוסחה המדויקת ביותר ע"פ כת"י נמפ"א. וראה גם בקצר. 99. והיינו במזיד ובע"כ שכבר התרה בו ויודע שהוא מזיד, ואעפ"כ חייב להמשיך משום הוכח תוכיח אפי' מאה פעמים, וכ"ה במרדכי ריש פ"ד דביצה. וראה לעיל מה שהבאנו בזה מחלוקת ראשונים. ובסמ"ק קי"ב כתב, דבמזיד שאינו מוכיח אינו נענש אבל חייב במצות תוכחה עד השיעור המתחייב כפי המובא לעיל, ובמג"א שם סק"ג הביאו. 100. ע"פ הגמ' מו"ק ט"ז ע"א ורמב"ם פכ"ד מסנהדרין הל"ח, ובכתי"מ יש גירסא ויסרטום וכ"ה בקצר. 101. משפט זה משובש ביותר וראה בפרדס ובהערות שם שהשאירו בצ"ע. ואנו פיסקנו ע"פ הנראה לנו והנכון ביותר כפי הנדפס בס' המיוחס לר' יונה וז"ל: "ולעת וזמן יסובבו בדברים ערבים למשכם בעבותי אהבה בדברי כבושים להחזירם למוטב" והוא הנוסח המשופר ביותר, עכ"פ תוכן הדברים גם נמצא לפנינו, וראה בקצר שליתא לתיבות אלו כלל. ובכלל הנוסח המופיע בקצר בתשובה זו דר"ח מתוקן טפי בכל הדברים, אך לא השמטנו כיון שכ"ה בכל כת"י והנדפסים. 102. הוא המשך הפסוק הנזכר לעיל מיחזקאל. 103. כ"ה לשון המרדכי ביצה ריש פ"ד, "אבל אם הם שוגגים חייב להדריכם בדרך ישרה שמא ישמעו לו כיון דלא הורגלו מאבותיהם כך", וראה באגודה ביצה אות מ"ד שכתב, דדוקא שהורגלו ויודע שלא ישמעו לו אבל אם הם שוגגין או מזידין חייב להוכיחם וראה עוד בשיט"מ ביצה שם. 104. לשון הכתוב בשמות י"ח כ'. 105. כתי"א. 106. ע"פ כתי"פ, וראה בס. ובקצר ליתא למשפט זה כלל ומחוור טפי רציפות הדברים עי"ש. ובתש' רש"י חפ"מ הנוסח: "אך המחזיקים היתר בדבר איסור ופשט היתרו וכו'" ובפרדס וכן לפנינו אינו מדויק. ובמיוחס לר' יונה הנוסחא שונה במקצת עי"ש. 107. בתש' רש"י שם יש תוספת: "שיורו בו היתר לעצמן מאחר והחזיקו בו כגון הני נשי דיתבן אפומא דלחייא שדבר היתר הוא אלא מפני הכנסת חפץ המתגלגל, אם נאסר עליהם לא ישמעו להם ויאמרו זהירין אנו וכו'". והוא ע"פ הגמ' ביצה שם, וע"ז מוסב ההמשך המופיע כאן מהכנוס המתגלגל. 108. ראה הערה 107. וכל ההלכות של מטפחות ומספקות ותוס' יו"כ נזכרו שם בביצה דף ל' ונתבאר שם, דמה שאין מוחין ביד הנוהגים בהם היתר משום מוטב ועי"ש. (ובפרדס ובתש' רש"י יש כאן תיבות מוזרות ועי"ש ולפנינו ליתא.). 109. בכת"י פנמ"א, ויותר נכון לתקן "ואין הכל", אבל בכל כת"י הנוסח והכל, וצ"ל שזה הכל מתייחס אל אותם שעושים ואומרים וכו'. 110. כ"ה בכל כת"י וראה בס. 111. הדגיש רבנו כאן שאוכלין עד שקרוב להחשיך דהא בחשיכה או בסמוך לחשכה ממש הוי כבר דין דאוריתא ממש ול"ש לומר ע"ז מוטב, דרק על התוספת אמרינן הכי דאיכא דלא ידע לה, וכ"כ הר"ן בביצה שם יעוי"ש, ועי"ש ביש"ש ובמג"א סי' תר"ח ס"ק ב'. וראה בקרבן נתנאל ריש פ"ד דביצה אות ב' מש"כ בזה, והביא בשם ס"ח דאפי' בספק חשיכה (דהוא דאוריתא משום חשיכה) ג"כ אמרינן הנח יעו"ש,

יעברו עליה, טובה השתיקה[112], ולא להענישם על המזיד. ואין זה דומה לרואה את חברו עובר במזיד שנצטווה למחות[113] ואפילו אינו מקבל[114] כמש"כ וממקדשי תחלו[114א], דהתם, כי לא מחינן בהם נמי עונש מזיד עליהם, ומחינן להו דילמא צייתי[115].

ולהר"ר אברהם ב"ר דוד[116] מצאתי[117], אדם שנאחז בגנבה פעם אחת ובאת הגנבה ליד[118] בעלה, לא יביישנו ולא יוכיחנו אלא בינו לבין עצמו[119], ואם הגנב לא ירצה להחזיר גנבתו, יתבענו לדין. ואם רגיל אותו האיש בגנבתו, מותר לביישו[120] ולהכלימו, כדי שיניח דרך רעה וידבק בדרך טובה. וכן ראוי לעשות כדברי הגאונים[121] ולהוכיח את חבירו[122] לפי שגדול עונשה של תוכחה, כדאמרינן פרק כל כתבי הקודש[123], אמר ר' חנינא[124], לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה. ואל יאמר אדם, מה לי לבוא עם תחרות ואיבה עם הבריות, אלא צריך להוכיחו ולהחזירו[125] למוטב. ואל[126] יחוש לשום שנאה[127] או איבה, דאמרינן בריש פרק בתרא דכתובות[128], האי צורבא דרבנן דמרחמין ליה בני מתא, לאו משום דמעלי טפי, אלא משום דלא

שבלי הלקט
הקצר

להחזירם ולהזהירם את החקים ואת התורות ואת הדרך אשר ילכו בה.

ואם לא ישמעו ויאמרו זהורין אנו מהכנים המתגלגל, וכן המטפחות והמספקות, ותוספת יום הכפורים שהם מסובים בעוד היום גדול וסעודתן מושכתן והכל זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרין עוד יש שהות ביום עד שרואין שקרוב להחשיך, ואם מודיעים יעברו עליו, טובה השתיקה, שלא להענישם על המזיד, ואין זה דומה לרואה את חבירו עובר ומזיד שנצטוו למחות ואפילו אם אינו מקבל, כמו שכתוב וממקדשי תחלו, דהתם שלא מיחו בהם עונש מזיד עליהם, ומחינן בהו דילמא צייתו.

והרב ר' אברהם כתב, מצאתי, אדם שנאחז בגניבה פעם אחת ובאת הגניבה לידי בעלה, לא יביישנו ולא יוכיחנו אלא בינו לבין עצמו, ואם הגנב לא ירצה

ובמיוחס לר' יונה הנוסחא: שהסעודה מושכתן ואין מפסיקין להוסיף מחול על הקודש כראוי לקיים מערב עד ערב תשבתו שבתכם וכו'. 112. ראה יראים השלם רכ"ג וסמ"ק קי"ב, סמ"ג עשין י"א, וראה ברא"ש ריש פ"ד דביצה ובתשובותיו כלל ו' אות ג', וברי"ף ביצה שם, ובאגודה ביצה אות מ"ד. וראה בתשב"ץ ח"ב סי' מ"ז, שחידש דדוקא בדבר שכולם שוגגים בו, אבל היכן שמיעוטם שוגגים מצוה למחות בהם כדי להזהיר אחרים. וראה עוד בפרטי דינים אלו באו"ח סי' תר"ח ס"ב ובנו"כ שם, ובברכי יוסף שהאריכו בכמה פרטי דינים בזה, וראה בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' ש"ג מה שדן בזה, ובשדי חמד מערכת ה', ולא הארכנו בפרטים שאין בהם מה לשמוע מתש' זו של הר"ח. 113. נתבאר בדעת הר"ח דגם למזיד יש למחות ואפי' שאינו מקבל, וכ"ה דעת היראים שהובא לעיל ובסמ"ג שם ובהגמ"י פ"ו מהל' דעות, והטעם כיון שבלא"ה הרי הוא ענוש מזיד ואין אנו הופכים אותו משוגג למזיד יש חיוב תוכחה, ולדעת היראים אדרבה הלעיטהו לרשע וימות, והסמ"ג פליג בזה. ובסמ"ק שם כתב דגם למזיד יש להוכיח אף בידוע שאינו מקבל עד שיכהו אלא שאם אינו מוכיח אינו נענש. אבל עשה דתוכחה איתא, וכ"כ המרדכי ביצה שם דבמזיד עדיין חייב, וראה בשיט"מ ביצה מש"כ בשם הריטב"א, דכל דין הנח הוא בשוגגין ובכה"ג אין אנו נתפסים דל"מ מחאה בהו, אבל מזידין ליתא להאי טעמא דמוטב ואז אי לא מחינן נתפסים בעוון זה דכל ישראל ערבים אלו תורף דבריו, וראה בשו"ת גנת ורדים הנזכר לעיל שדן דהיכן שברור שאינו מקבל פקע גם דין ערבות והאריך בזה טובא יעו"ש. 114. מקורו בגמ' שבת דף נ"ה ע"א ועיי"ש בתוס' ד"ה ואע"ג. ועיקר הגדר בזה דחיוב תוכחה לא מופקע כל עוד שיש מקום לומר אולי ישמע בסופו "דלמא צייתי" אלא שבשוגגים עדיף לנו להשאירם כך ולהפכם מספק למזידין, אבל במזיד שחשש זה ליתא א"כ חיוב תוכחה שפיר נמשך. 114א. יחזקאל ט' ו'. 115. במיוחס לר' יונה מסתיימת התשובה: "וקרוב אל הדעת כי טובה אזכרה ואזהרה אפילו גדול שנאמר וממקדשי תחלו" עכ"ל ועי"ש כל נוסח התשובה. 116. כ"ה הנוסח בנפ"ח ובמיוחס לר' יונה זה מובא בשם "גאון אחד". 117. תשובה זו נדפסה בתש' ראב"י אב"ד (קאפח) סי' ס"ח כפי שהוא לפנינו ובמיוחס לר"י מופיעה בכמה שנויים שנציין ע"כ במקום. 118. בכמה כת"י הנוסח לידי בעליו ועיין בקצר. 119. במיוחס לר"י: "משום הוכח תוכיח שלא ישנה באיזלתו וכן כל כיוצא בו ולא יכלימנו ברבים ולא יביישנו". 120. מבוארת דעת הרב דעל עבירת גניבה דהוי ב"א לחברו שרי לביישו ולהכלימו אם הורגל בכך, והיינו ברבים דהרי בינו לב"ע שרי גם בפעם ראשונה כמבואר בריש דבריו כאן. והנה שיטת הרמב"ם בפ"ו מהל' דעות הל"ח וכפי שנקטו בדעתו בקרית ספר ומעשה רוקח ועבודת המלך ועוד וכ"נ מרהיטות דבריו, דלעבירות שבינו למקום שרי להכלימו ולביישו אבל בעברות שב"א לחברו אסור אפי' ביותר מפעם אחת ואין לבישו ולהכלימו כ"א בסתר. ועי"ש בלח"מ שנשאר בצ"ע בדעת הרמב"ם בזה כין שמלשון הר"מ שם נראים דבריו כסותרים, וכן העלה בשו"ת שער אפרים סי' ס"ה דעבירות שב"א לחברו שרי להוכיחו קשות אבל להכלימו ברבים אסור כ"א בעברות שב"א למקום. 121. כ"ה ע"פ נוסח פנ"מ ובקצר ובס. הגאון. 122. במיוחס לר"י, קטע זה נדפס כחלק מדברי הגאון עצמו, וז"ל שם: "אך אם לא ירצה להשיב גניבתו או לתקן מעוותיו יגלו שמים עוניו וארץ תקוממה לו ומותר להכלימו ולביישו כי גדול עונשה של תוכחה א"ר חנינא לא חרבה וכו' עכ"ל". 123. ע"פ כת"י נפ"מ, והוא בשבת דף קי"ט ע"ב. 124. בס. ובקצר ר' יוחנן. ובנפ"מ חנינא וכ"ה בגמ' לפנינו א"ר שמעון בר אבא א"ר חנינא. 125. כתי"פ. 126. כת"י נ"פ. 127. עיין לעיל בראש הסימן שהבאנו בשם ספר חסידים דבמקום שנאה אין להוכיח, אך כאן יתכן וכוונתו דאין לחוש לכך בעלמא אבל בברי לנו שישנאנו לא. 128. ע"פ כת"י נפ"מ, והוא בכתובות דף ק"ה ע"ב, ובמיוחס לר"י מתחילה כאן פיסקא חדשה אמרינן בכתובות וכו' ובקצר ליתא כלל.

מוכח להו במילי דשמיא. לפיכך[129], ראוי להוכיחו, ואפילו אם[129] נתחייב נדוי ינידהו[130], ולא ישא לו[131] פנים[132], אלא יחוש לכבוד המקום כדי שלא יתחלל שם שמים על ידו.

אמר ר' חנין[133], השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו, ואם לא נידהו הוא עצמו[134] יהא בנידוי, ואזהרה מריש תמורה[135], דכתיב[136], את ה' אלוקיך תירא, ופי' ר"ת[137], הוא עצמו[134] יהא בנידוי, שאנו[134] מנדין אותו כשידענו שלא נידה[134] אותו כשהזכיר את[134] השם, ולא שעומד[134] כבר בנדוי.

והר"ר אביגדור כהן צדק נר"ו[138] פי', מה שאמרו בשומע[134] הזכרה מפי חבירו צריך לנדותו, לפי שעה, ולאלתר[139] מתיר לו בינו לבין עצמו, ואין בין נידוי להפרה ולא כלום. ואם לא נידהו[140] איני סבור[134] שיהיה בו עונש, אם לא הזכיר לגמרי לבטלה אבל לאמת[140] דבריו נראה דאין בו עונש[141].

והר"ר יהודה כהן[142] **בשם הר"ר יוסף**[143] **יילצון ז"ל** פי', דהא דאמרינן פרק קמא דנדרים[144] השומע הזכרת השם[145] מפי חבירו צריך[146] לנדותו ואם לא נדהו הוא עצמו[145] יהא בנידוי, דוקא בדורות הראשונים[147] שהיו זהירין, אבל השתא דלא זהירי בה, א"כ נתנדה אדם כל היום כמה נידויים.

שבלי הלקט
הקצר

להחזיר גניבתו, יתבענו לדין. ואם רגיל אותו האיש בגניבתו מותר לביישו ולהכלימו כדי שיניח הדרך הרעה וידבק בדרך הטובה והישרה. וכן ראוי לעשות כדברי הגאונים, להוכיח את חבירו, לפי שגדול עונשה של תוכחה, כדאמרינן בפרק כל כתבי הקדש, אמר ר' יוחנן לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו חברים זה את זה, ואל יאמר אדם, מה לי לבוא לידי תחרות ואיבה עם הבריות, אלא צריך להוכיחו ולהשיבו למוטב, ואל יחוש לשום שנאה ואיבה, ואפילו אם נתחייב נדוי ינידהו ולא ישא לו פנים אלא יחוש לכבוד המקום כדי שלא יתחלל שם שמים על ידו.

אמר ר' יוחנן, השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו, ואם לא נידהו יהא הוא בעצמו בנדוי. פי' ר"ת, הוא בעצמו יהא בנדוי, כשאנו מנדין אותו שידענו שלא נדה אותו כשהזכיר את השם, ולא שעומד כבר בנדוי.

ופי' ר' יהודה יהא בנדוי דוקא בדורות הראשונים שהיו זהירין, אבל השתא דלא זהירי בה, א"כ נתנדה כל אדם כל היום כולו כמה נידויים.

129. כת"י נפ"מ. 130. ראה מו"ק דף י"ז ע"א, דאמתי' דרבי שמתיה לגברא דעבר על לפני עוור, וריש לקיש שמתי' לההוא גברא דשקיל פירא וכו' עי"ש. 131. כתי"פ. 132. במיוחס לר"י: "ולא ישא פנים לפחות ולסגנים ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב עכ"ל". 133. ע"פ כתי"מ ובס. ר' יוחנן ובגמ' לפנינו נדרים דף ז' ע"ב רב חנין א"ר, וברי"ף ר' אבין, ובשאלתות ר' גידל. 134. כתי"פ. 135. דף ג' ע"ב. 136. דברים י' כ'. 137. דברי ר"ת הובאו בראשונים, ראה תוס' ורא"ש נדרים שם ובשיט"מ בשם הרא"מ, ובמאירי שם בשם רוב המפרשים, וראה בתוס' קידושין דף כ"ח ע"א, ובנדה דף י"ג ע"ב, ובתוס' ישנים (הלפרין) נדרים שם העלה בבהירות את נמוקי ר"ת, א. מסוגיית הגמ' בקידושין לענין הקורא לחברו עבד דמבואר שם שיהי' בנדוי, ומשמעות הסוגיא דאנו מנדין אותו. ב. דאי הוי משומת ועומד במימרא דר' חנין גופא, א"כ לא יהי' לו התרה עולמית דאין בי"ד יכול להתיר שמתא דבי"ד הגדול ממנו. ג. דאין סברא שהמזכיר גופו יתנדה מפי הדיוט והשותק יתנדה מפי ר' חנין האמורא, וחלק מנמוקים אלו נזכרו בשאר ראשונים, ועי' בתוס' חכמי אנגליה נדה שם, וכ"ה בריטב"א שם, ובר"ן נדרים. אך בשיט"מ בשם הריטב"א בנדרים, וכן בנמו"י כתבו, דהוי כמין קללה שמן השמים יהא כבנדוי עי"ש, וראה במאירי שהזכיר בעי"ז. ובדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים, דהרמב"ם פי"ב משבועות ה"ט כתב המזכיר וכו' ה"ז חייב לנדותו והשומע יהא בנדוי, וכתבו הרדב"ז, הכס"מ, והלח"מ, וכ"ה בהג"מ שם דהיינו שחייבים לנדותו, אלא שברמב"ם פ"ז מהל' ת"ת הי"ד, מנה שם את כל המחוייבים נדוי נקט רק את המזכיר ש"ש ולא את השומע שלא נידה והעיר הלח"מ בהשמטה זו, והוכיח מכך שדעת הרמב"ם דהשומע מעצמו יהי' בנדוי ולא ע"י בי"ד, ובמעשה רוקח חולק ע"ז ותירץ, דכיון דדין השומע כדין המזכיר לא חש הרמב"ם להזכירו בנפרד. וראה עוד מש"כ לקמן בשם הט"ז סי' של"ד סק"כ ביישוב ההשמטה. וראה עוד ברמב"ם פכ"א מהל' אסורי ביאה הי"ח, ובמג"מ שם שדייק דלא כר"ת יעוי"ש, וראה בשו"ת פני יהושע אה"ע סי' מ"ד שתמה עליו ולא הסכים עמו למסקנא זו. 138. כת"י פנ"מ ובס. ז"ל. 139. וילפינן לה בגמ' נדרים שם מהא דרב הונא שמתא לההוא אמתא דאפקה ש"ש לבטלה ושרה לה לאלתר, ואמרינן ש"מ תלת, וש"מ אין בין נדוי והפרה ולא כלום. ועי"ש בר"ן שדוקא בנדוי כזה שכל מטרתו לאיים שלא יבוא להזכיר ש"ש שוב ולא דמי לההיא דמו"ק ט"ז ע"א דאמרינן לאפקרותא תלתין יומין עי"ש, וראה שי' הרי"ף ורמב"ם בזה ועי"ש בנו"כ. 140. כת"י נ"פ. 141. ואע"פ שאסור הוי שוגג בכך וע"כ אינו נענש ע"ז וכמבואר בפוסקים. ועיין בטור סי' של"ד שהביא דברי הסמ"ג לאוין רמ"א ודעת הרמב"ם פי"ד מהל' שבועות ה"י דבשוגג אינו נענש, ועי"ש בב"ח שבאר את הנ"מ שביניהם אי בשוגג אסור לשמת, או שאין בו חיוב אבל אם רוצה יכול לשמת, ולמבואר לפנינו ג"כ נראה דאין בו עונש ואסור לשמתו, ועי"ש בחידושי הגהות שעל הטור, ובט"ז שם ס"ק י"ח מחלק בין סוגי השוגג יעו"ש. 142. בס. ז"ל. והנחנו עפ"י כת"י מ"פ. 143. בס. יהודה. והגהנו ע"פ כל כת"י ול"מ ראשון בשם זה אלא הקרוב ביותר ר' יוסף קלצ'ון מתלמידי הר"י הזקן וע"כ תקנו כפי כל כת"י ולא כס. וראה שבה"ל או"ח (מה' בובר) עמ' ו' הערה פ"ו. 144. נדרים שם. 145. ע"פ כתי"פ. 146. כתי"מ. 147. עיין בתשובות הגאונים גמו"מ סי' ק"ג שכתב, השומע אזכרה וכו' "ואפילו בזמן הזה", אך יעוין בשו"ת הרמ"א סי' קל"ב והובא בהגהת רע"א לשו"ע שם,

להר"ר אביגדור[148] כהן צדק נר"ו, רבותינו ז"ל אמרו[149], נדוהו בחלומו צריך עשרה בני אדם להתירו, ומפרש תלמודא[150], עשרה דמתני הלכתא, היינו שלימדו[151] תלמוד לאחרים. ואי לא שכיחי ליה ליקום[152] בפרשת דרכים, ויתן שלום לעשרה בני אדם, וישיבו לו שלום[153] וטוב לו[154].

והבא על הגויה[155] בזמן הזה האיך[156] דינו, מצאתי בתשובת הגאונים ז"ל, רבנן אוצר החכמה **דמתיבתא דבבל תקנו לבא על הגויה להתענות מ"ט יום כנגד מ"ט מדות שהתורה נדרשת בהן, וישב בנידוי, וילקה בכל ערב מלקות ארבעים, ולאחר שיגמור מ"ט תעניות גולה ממקומו עד שנה שלמה, וכל ימי גלותו יתענה שני וחמישי.**

ומשומד שעשה תשובה[157], ודאי שצריך[158] מלקות, דהא עבר ליה כמה עבירות, עשה, ולא תעשה, כריתות, ומיתות בי"ד. וטבילה לא צריך, דלאו גר הוא, דגר[159] צריך טבילה לעיולי מגיותיה, דהיה הורתו ולידתו שלא בקדושה צריך לעיול בקדושה של ישראל, אבל האי, בר ישראל והורתו ולידתו בקדושה, ולא צריך טבילה, דקאמרינן[160] טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו[161].

שבלי הלקט
הקצר

פי' ר' אביגדור, מה שאמרו בשומע הזכרה מפי חבירו צריך לנדותו, לפי שעה, ולאלתר מתיר לו בינו לבין עצמו, ואין בין נדוי להפרה כלום. ואם לא נדהו, איני סובר שיהא בו עונש אם לא הזכיר לגמרי לבטלה אבל לאמת דבריו נראה דאין בו עונש.

אמרו רז"ל, נדוהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתירו, ומפרש תלמודא, עשרה דמתנו הלכתא היינו שלמדו תורה לאחרים, ואי לא שכיחי ליה, ליקום בפרשת דרכים ויתן שלום לעשרה בני אדם, וישיבו שלום לו וטוב לו.

אוצר החכמה 1234567

מצאתי בתשובת הגאונים, רבנן דמתיבתא דבבל תקנו, הבא על הגויה, יתענה מ"ט יום כנגד מ"ט מדות שהתורה נדרשת בהם, וישב בנידוי וילקה בכל ערב מלקות ארבעים, ולאחר שיגמור מ"ט תעניות גולה ממקומו עד שנה שלמה וכל ימי גלותו מתענה שני וחמישי.

ומשומד שחזר בו, ודאי צריך מלקות דהא עבר על כמה עבירות עשה ולא תעשה וכריתות ומיתות בי"ד, וטבילה לא צריך דלאו גוי הוא, דגר צריך טבילה לעיולי מגיותיה דהיתה הורתו ולידתו שלא בקדושה, צריך לעיולי בקדושה של ישראל, אבל האי בר ישראל הוא והורתו ולידתו בקדושה, ולא צריך טבילה, דקאמרן טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו.

שכתב, דבזמננו שרגילים בכך הוי כאומר מותר ובכלל שוגג יחשב, והביא את הסמ"ג שכתב שמכאן המנהג שלא לנדות והמחמיר תע"ב.
148. בכת"י נ"פ אברהם. 149. נדרים דף ח' ע"א. 150. יעוין בגמ' שם ומבואר שם שעד העצה לשבת על פרשת דרכים יש לחפש קודם מתנו ולא תנו, ועיין בגירסת השאלתות מקץ כ"ט (מירסקי ל"א) והבה"ג, וכ"ה בתשוה"ג ליק סי' י"א ושע"ת סי' מ"ד, אמנם לפנינו נראה שכלל ל"ג אלא עצה ראשונה של מתנו לאחרים [והלכתא היינו גמרא וכן פי' רש"י שם וראה בגירסאות הגאונים שם וברמב"ם פ"ז מהל' ת"ת הי"ב שהלך בעקבותיהם ועי"ש בנו"כ, ובנו"כ דהשאלתות]. ומיד לאחר שלא מצא אותם ישב בפרשת דרכים, ויתכן דס"ל שאי לאו הני דתנו לאחרים הרי תועלת כל האחרים שוה היא משום בקשת רחמים כדלקמן ובזה כולם שווים ועדיין צ"ע בזה שזו שיטה חדשה. [ויתכן שזו גם גירסת תוס' ישנים (הלפרן) בנדרים שם וצ"ע].
151. כתי"נ. 152. כת"י נ"פ. 153. בכת"י נ"פ ליתא לתיבות וישיבו לו שלום. 154. מבואר כאן דעשרה המשיבים שלום הם עצמם המטיבים לו בזה, ותו לא מידי, וראה בר"ן שם, ובשיט"מ שהביא בשם הרשב"א שכתב בשם י"מ שאותם העשרה משיבי השלום בהך גופא הותר נידויו, וי"מ שהם רק מועילים להגן עליו מהיסורים עד שימצא עשרה שיתירו ממש, וי"מ שכל המטרה למצוא עשרה שמתנו הלכתא ויתירו לו ולכן נתנו לו עצה איך ליצור אתם קשר שישב בפר"ד ויאמר שלום ועי"כ ידבר עמם, ומסיק הרשב"א שזה אינו נראה שכוונת הגמ' ליעץ איך למצוא אנשים. אלא שזו גופא תקנה עבורו. [וראה ברמב"ם וכס"מ מש"כ בסיבת השמטתו להא דפר"ד ונקט שיחפש עד פרסה עי"ש.] וכנראה שזו גם שיטת הר"א כץ דאותם העשרה שישבו לו שלום בהכי טוב לו ול"ב תו מידי. 155. ראה ברוקח הל' תשובה סימן י"ב, וראה תש' ר' שלמה מן ההר שנתפרסמה במוריה שנה תשיעית קובץ י"א-י"ב, ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קע"ה בענין זה. 156. כת"י נ"פ.
157. ע"פ כתי"פ ובשאר וס. וכן בקצר "שחזר בו". 158. כתי"פ. 159. בכתי"מ ליתא לתיבת דגר ובמקום זה הנוסח דצריך. 160. יבמות דף מ"ז ע"ב. 161. תשובה זו מקורה בתשוה"ג. ראה ח"ג סי' נ"ד שמקבילה לנוסחא דידן. וכ"ה בשע"צ ח"ב שער ו' סי' ח', וראה שם עוד בסי' י"א שיש אריכות ותוספת לתשובה. ובס' הפרדס (ע"ר) עמ' קט"ז. וכן בתו"פ (קופר) סי' קע"ב כלפנינו. וראה בנמו"י ביבמות ס"פ החולץ (ט"ז ע"ב מדפה"ס) שהביא משם תוספות שעכ"פ מדרבנן יש לטבול והובא כן להלכה בהגהות רמ"א יור"ד ס"ס רס"ח סעיף י"ב ועי"ש בביאור הגר"א דמקורו באדר"נ פ"ח. ואמנם כבר נתבארו הדברים במקורותיהם באריכות בתשובות הראשונים שנדפסו בתו"פ (קופר) סי' קע"א יעו"ש ואכמ"ל.

ולכאורה כ"ש בכורה וכדתני ג"ב ד' קל"ב מצא חגן ממש רש"י לא יוכל לבכר וגו' לפי שנתי ויכיר ביום כגחולו לא ניכו כי ביכול ומה פעוט שיפה כחו שנוטל גלולי כצמוחק כחורה מתנה לשות להנחיל לכל מי שילוב כי וכני כמלך פשיטות חלי גם בחכמת ושנלת כחב למודי, לבל רניכו ייבב עכ"ל לשמנת דקרא דיוקי מכוכב וכמוחב ולא מכוכבו ובמולתו. י) **ואי דאית בי' ב' עדים צריכא למימר השתא מעשה עבדינן בי' כו'.** רניכו מקשיר כיטב מה שקילנו בגמרא, שכרי כממר ד"ש פיכש בגמרא דליכא קבדי כי, וכבא ליכא כוכחת כש"ס דולמי ול בדליכא קבדי וכ"ע, ורמי בי יש לשנלו, לבבי גם רניכו ופיכש מעשה למר דלי בדליכא קבדי מאי קמ"ל קרא, שכרי לא כתיב לא תבנא לת לחיך עמך כדי לדנש בעומב מעבב עמך כמו דכתיב גבי קללה, אלא משום דפשיטא ליון דמקשיון בכאב לקללה, ומותר לבכותו כ"ש במותר לשלו, ולא ליאמריך כמי קרא דמשלי אלא בעופן דאסור לבכותו ומכ"מ ילחת כי שנלת רע, ועי מש"כ לעיל לות ג. י"ז **היכי דמי אי דיזע ביה גרבי' בר'.** והעומת רב אחי היא, וכבי מפורש בגמרא ל"ל מי ידע דמכיכון לרבי

כח

*) **לאשתעויי לישנא בישא על חברי.** להלן רכ"י קכ"ט לתי כאב להאתעויי לשכ"ל, וכלן פירש יותר על מבריב, דכיינו לאפוקי מי שלינו עומב מעבב עמך, וכמו גבי קללה דרשי ונשיא בעמך לא תאור, עפומב מעבב עמך, ר"ל כתיב לא תלך רכיל בעמך, וכן לענין לומלת דבריס כי כימוק"י פי בזכב אלא בזכיר בכאוב על מי שלינו עומב מעבב עמך ובניא ליתא רלתי זו דרבא לעיל אלא רניכו כא דמניכה ד' כ"ב כלי מלן דקני בומעני שרי לבזוי, מפרש בבי, ומדמקשיך בגמרא כא דרבא לזב כדרום וכ"ג לבב"ל שרי. ולא קשב מדלתי בד"ל פ' ממש בבי ומולי בי לפני רניכו גי לחרת, דברש"ם תלא חשב בלחיך תדבר בבן עמך מתן דופי, שם דבכת ג' ולתה ג"ב דרבא לעיל מגדלי ב"ח פ"ש. ודע שכרי לפני בלחיך שלינו בן לומתך קוף בבן לומתך מתן דופי, בחור ולפ"ש עוד זה דבריס מרבינו, וכמה בפרש שלא כי

כח שאילתא דאסיר להון לדבית ישראל חבריה * דתניא דבי ר' ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד עבודת גילולים ושילוי עריות ושפיכות דמים שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות עבודת גילולים איכרי גדולה דכתיב אנא חבא הנם הזה חפאח גדולה גילוי עריות איכרי גדולה דכתיב ואיך אעשה הרעה חגדולה חזאת שפיכות דמים איכרי גדול דכתיב גדול עוני מנשוא אבל לשון הרע איכרי גדולות דכתיב לשון מדברת גדולות אימא גדולות גדולות תרתי א"כ לחידא מפקעת לה כי היכי דאסיר ליה לאישתעויי הכי אסיר לקבוליה * דאמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המקבלו וכל המעיד עדות שקר להבירו ראוי להשליכו לכלבי שנא' לא תשא שמע שוא ומתיך ליה לכלב תשליכון אותו פרי ביה נמי לא תשיא וכי אסיר לקבוליה למעבד ביה מעשה אבל למיחש ליה מיבעי דאי אמרין ליה פלניא קא מהדר בתרך למקטלך או לצעורך מיבעי ליה לנטוריה נפשיה מיניה דאמר מר * חאי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי למיחש ליה מיבעי ב) דהכי אשכחן בגדליה בן אחיקם דאמר ליה יחנן בן קרח עילויה ישמעאל בן נתניה ולא חש למילתיה ואיענש דכתי וחבור אשר חשליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליה וכי גדליה חרגן אלא ישמעאל חרגן אלא מתוך שחיה לו להוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש ואיענש וחעלה עליו הכתוב כאילו חרגן ולא מיבעיא מילתא דליתיה דאסיר ליה לאיניש למיטר דחוא שקרא אלא

כדכתיב תאחת אחובה וחאחת שנואה אלא לאו כי חאי גונא שים רב נחמן בר יצחק אמר * מותר לשנאותו דכתיב יראת ה' שנאת רע יג) ואי דאית ביה שני עדים צריכא למיטר השתא מעשה עבדינן ביה שנאת כיבעייא אלא לאו כי חאי גונא שים * אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי מהו למיטר ליה לרביה ומשנייה יד) היכי דמי אי דיזע בי' ברביה דמחימן ליה כי בי תרי וכים ליה ליכא ליה ואי לא לא ליכא ליה שים דעל עד אחד לא מסכינן למיטרא דשנאה נמי כעון וכחטאת דמי דאמר רחמנא לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת וכן חילכתא:

ראשון לצי

מצה ל"ג

שם

ל"ח ע"ב

קכ"ט מ"ב

מקחים קיח מ"ה כ"ב

קיב קע"ב

ראשון לציון קי"ט, ומי מצי"כ שם לומ' ד' נק"ה. ג) אלא אפי' מילתא דאיתא ואי"ל מאן דהוא ולא יהיב לי' רשותא כו', ככה נמלקו כרמב"ם ורלכי"ד פ"ז מכי' דעות נכה דחדרי' כי"ל דכרמב"ם ק"ל דטין המקפר בגנות חבירו גדול מכולך רכיל שטוען דברים והולך מזה לזה כו', ובקפור גנות חבירו הוא שלמרו אין לו חלק לעוכ"ב ואמור מע"ב וג"ע ושפ"ד ומי כתיב יכרת כי כל שפתי חלקות לשון מדכרת גדולות, וכרלמכ"ד חולק וכתב דרכילות הוא כאמור וחורג שלשה ונו שלמרו דברים כללו. ומלשון דעת לבינו כרלמכ"ד ז"ל, מדקלמר ולא מיבעי מילתא דליתי כי חלא כי ולא יהיב לי רשותא כי שכות כטין רכילות דמקפר דיבורו של חבירו לפני לאחר ומגלה לו קודו, ולפיכך כרמב"ם ככי מיבעי לה מיבעיא מילתא דליתא שכות כלל מועל ש"ל חלא לפי דליתי מכ"מ וכ"כ כרמב"ם שם כ"כ ע"ש, ומימרא דר' מנחום לא שייך לכאן חלא רבינו ברכילות מיירי כלל כשלולה, ולכבי כתב לעיל בפי ללאיתם לי מיבעי לי למידן לי מלתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין לו לאחרים כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור לי תלתא מחו למיזל למימרא ליה ו) למריה או לאחרינו כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור לי תלתא נמי כיון דלא אמר להו לך ואמור לא או דילמא הני מילי כי צריך למימר ליה לך ואמור הכא דלא אמר ספי בי תלתא ואמרה בצינעא אבל הכא דקא אמר ספי בי תלתא הוא כי פרחסיא וכמן דאמר ליה לך ואמור דמי ת"ש * דאמר רבה בר רב חונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין לו לאחרים כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור לי תלתא מחו למיזל למימרא ליה ו) למריה או לאחרינו כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור לא או דילמא הני מילי כי צריך למימר ליה לך ואמור הכא דלא אמר ספי בי תלתא ואמרה בצינעא אבל הכא דקא אמר ספי בי תלתא הוא כי פרחסיא וכמן דאמר ליה לך ואמור דמי ת"ש * דאמר רבה בר רב חונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין לו לאחרים כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור לי תלתא מחו למיזל למימרא ליה ו) למריה או לאחרינו כיון דאמר מר עד שיאמר לו לך ואמור לא או דילמא הני מילי כי צריך למימר ליה לך ואמור הכא דלא אמר ספי בי תלתא ואמרה בצינעא אבל הכא דקא אמר ספי בי תלתא הוא כי פרחסיא וכמן דאמר ליה לך ואמור דמי ת"ש * דאמר רבה בר רב חונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין

שאילת שלום

גב שנא' וידבר כי לל מצה למר דכר לל כני ישראל למר ויאמר כי לל מצה למור לל הכהנים, למור ומצות לל זקני ישראל לפיכ ליומא (ז:) ויקרא לל מצה וידבר למה הקדים קריא לדיבור וכי למר ליל מוסיף כל כרי דרים מכניה דרים רבה מין למור דכר לחבירו שהוא כבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור ט לך למור כמאמר וידבר כי לין מפכל מומר למר. מיכ למומה ממנרכי קומי שכי כמחוברין ממדמי כשלוש זה ביי ומאמרי מי יהני ומדע מפס כטן דמכל מוכן למכר שכהוכין ומסורין ככל הפרשיות עד שכאה ויקרא, לל למר למיקי מלמה דכלומר דכר למכירו שהוא כבל יאמר וכי. כהיום הזה זכיתי ולאיתי מסתם נמלן מין למומר למכירו וכו' כלומר וידבר כי לל מצה למר וכי ומיינו קרא המוקדם שכטלן נדבר כי לל מצה למר ריש פרשה נמ, וכמה כן יכוך כל מקום דכתיב כהודה למר יוכה לל מוקן למומר לכלן לומלו. וממפס מקומות לאי לפכר לפרש כני, ומפרש לחת מכנה כרלמיקי לי פי כ"ב ויכך מוסיף מלכים למר פרו וכרם ומצלו לם המיס ביתים וגו', מהכאו כלמיך פסוקים שם נלמוכה ופסוקים כקבה. גם יש כיתה כמצלה ע כלישהו מקומן, מפס למכה להסעימן.

ויניך

ויניך פיוכה לי מזכיר לל"ל מין ונשמרם מכל דכר רע, מ"ל לל תני ר"י לל תלך כיול בעמך זו רכילות לע"ל תני ר"ל שלא תהא כרוכל הזה כי חלמה דתרוייהו מיקרי לע"ל חלא חה מיקרי רכילות לע"ל. ובגמ' כחובות ד' מ"ז לי מזכיר למולות שם רע מללן לר"ש חלא תלך כיול בכמך ר"ש מוכחת מכל דכר רע ור"ש מ"ט לל למר מכאי הכות מיבעי לי לכדר"פ בן יהוי כי ור"ל מ"ט לל למר מכאי הכות מיבעי לי למזכיר לד"ד כי, וכני יליף ר"ש מזכיר למולות ע"ל שכות עין לע"ל מזכיר דרכילות. ותו ממי מקשי על ר"ל מ"ט לל למר מכאי, ליתא דהכות קרא לחי לרכילות, חלא ודאי נפקא לן מדא מחיך, ולא פליגי חלא כפי מימרא דתדר"י שמפליג בטוגא כיותר חמור, דודאי לל כל עניני לע"ל עוין בטוגסא מע"ג דמזכרתם שוב, שכני מולית ע"ל טוגסא חמור מלע"ל כמ"ש כרמב"ם ומזכיר לי לכם, ומ"ש בקמוך חות כי. ומי כדר"ז מ"ב ביטוב לטוניה כרמב"ם קרי לי שכי טוענת דכרמב"ם מטוס דעפ"י רוב כולך רכיל להנאתו קל עדיף מפא"ל בעל לע"ל דלי יתרון כלל, ומ"ל ר"ל שכרמב"ם מודה דרכילות כלי יתרון חמיר מלע"ל, ומי מצ"ל קרי פ"ח לות כ"ט דרניו לטעמיי. ד) שנא' וידבר ה' אל משה לאמר נו. בגמרא דיומא ד' ד' כ כוכא זה כדכוע מכ"פ ויקרא לל מצה וידבר כי חלו מלכ"ע לאמר, ולא לפכר לכניה שם, שכרי כולך ודוקא שם כל כפסוק דויקרא, אבל מ"ל מרם כלי לכלל לאמור שכאורה, ולא כוכא שם זה כפסוק ניחוד, חלא משום דמשמעי בדרשה דכרות קרא, לכלי כניה ג"ל דרשה מכ"ע לל כרות קרא, אבל רניו לא כי לו ליומד דרשה זו על פסוק דויקרא חלא לל כמה קראי דכתיב דבר, בין בלשון דבור כי למשה בין בלשון מלוה למשה. ובכ"ג שלבי כי נחלות כניה זה כמאמר דזכ"ל שמי לאמר אמר לו לך אמור, וכיון ג"ל למ"ל לדעת רניו. ובכ"י הוקי דאמר ר' מקרי בר בריי דר"מ רבא כי שמאמר לך אמור לכם, אמור ואמרת. ברש לריך כו'. ה) ברם צריך אלו היכא דאמרה למילתי קמי בי תלתא מהו למיזל למימרא לי' למרי, וכל כמיני. גם כאלי מימרא דרבר"ב פליגי רש"י ותו', דרש"י פי' כרכילות שבבלים ממבור כפני ג' כמגלה אומר אינו לשכ"ל שזה גילה תחילה דעתו שלם מגלה אומר אינו מוסיף כו', וכתוי ד"ב כל מילתא פי' בלשכ"ל כגון כ"ג דעתו כי פלני דאיכא למיפמע דלא אמרה מעום להפוך ביפה כו', ורניו מפרש כרש"י, ולטעמי קאי דמפרש ככל על רכילות כמ"ש בחות ג'. ו) למריה או לאחרינו. פי' למי שנוגע ברכילות, או לאחריני ואות אינו בעל קוד ואפשר שיגיע לאזנו. ומקיק דאפי' למריה כבדיעי ג"ב ברי ומ"ג דמשקיף לכודיעבו ממה שאמר כאומרו, וכ"ב כב"ג שם, וכ"ב רמב"ם פ"ב ד' ל"ט כי ד"ב דמתאמרה כי אב יחזרו וימחרו לזה כי מצ"ב לאחריני לא גריב מכאי חלתא. אין בי' משום לישנא בישא וכי אזיל ואמר לי' למרי שפיר דמי דהוי לי' כי פרהסיא. כ"ב בכת"י.

דאיתמר

שאילת שלום

ראשון לציון כתבות בספרים שלפני כמו', וכתבו ס"ז בזכ"ל כ"ג בס"ב שבעה ימים ימי ספיהו וכו', ומנג שנכתב בפסוק בחר ממני מכתמו וגו' כתבוהו כאן מכ"ל. ולומר שבס"ב לא נמנית זו כדלעיל על מקרא שביחזקאל אלא על שבעת ימים למותו מקרא ויצב ממון למכלו, וכל שכותב בספרים מקרא דיחזקאל כותב משום דכהיב כאי קרא בחר ובחרי טכלחו וגו' וכאי קרא קאי על מלוע כדאי בס"ק ד' ט"ו ב' ועי"ש בחוי ד"ה מאי, משי"כ כהבוהו כאן. זוכי כוונת כאן ולא כמכרש"ל. וגומי רגיגו מכרשה. כו) ס"ט עוזיה כוי. משבוהו על רגיגו משום, אלא שלריך לאוזיכו להנגע בעשריס ובנב ליבנשם. ליבנא כאי מבואר שם"ע פ"ו בשנת עשריס ובנב שנה ליבנשם מלך עזריי בן אמליה, אפשר לומר כן וכלא שניכם מלכו כאחם, אלא שמלך מלכות מבוגמת, ופי' כגר"ש ז"ל דפי' מלך שכיב בחזקהו ולא נגב ונכנס לביכל והנגע. ומשהב ס"ל לבקש משבוהות רגיס על כפו'. ופי' ביאורי כגר"ש שם לענין הכבוד על כאן בס"ק ופי' רגיגו כבר כוכא בבעל במאור שם.

כז) על לשה"ר דכתיב ותדבר מרים וגו'. כוא מכמ"ל ומנפר פ' מלוע ופי' רמב"ם שלכי כי טומאת לרעת. ובנמי ליתא, וכן בכתי ליתא אלא מכיס קרא מלשני בסהר רעכו אומו שלמית ומשרגמינן למלוסין וי"ל כטעם שלא כניא קרא דמרים, משום דאלא מכני ממעשיו ליכו נמנע בלרעה כשבועה לכלן, וכא דמרים יבועה קרא כ"כ. כח) ואין הואל אלא שבועה. כוא בריב ומנסופא פרשב שמות, אלא דשם כניאו לראיה מהפסוק ויואל שמול את כעם, משום דמייתי בפ' ויואל משה, וכבא מבווח יוהב לכניף מאורייתא דמשה. יבא בכן ויפזר ממונו. כל"ל. וכ"ב בגמ'. תנא מי שיחד ביתו לו. כל"ל. ובכה"י אי תדע"י מי שיחד ביתו לו. וכ"ב בגמ. יבא דבר שבקול. כל"ל וכ"ב בכת"י. כט) הא דאהני ממעשיו. וכ"ב בכת"י. בגמ' אית, כא דאכני ממעשיו כא אלא מאכני ממעשיו ופי' פרש"י וחו', ורגיגו גריס ממעשיו, ופי' בש"ם פירושו. וכגראב לי דב"ש שבוכב גופו מלשב"ל שגיבר משה"כ נשבע בגלרעת, וכשבין בכתוב בקבלת אל תתן את פיך לחביא בשרך וגו', ומפרש במורש בלב"ל שכוא מחטיא את בגוף ומבוכו יתפיסוך, ומש"ב ואבל את מעשי ידיך שמלקה ניהין ועלמוה שבגוף בלרעת, משמ"ב כאלא נכוב מלב"ך אין כאומש חמור ומפיל מכפר. ורבי לשמעיה שבה כ"ה לשבב"ל דרכילות חמור מסחם לשב"ל ולא כקרמב"ם ז"ל, וכחבתי שם אות ג' בשם כרדב"ז טעמו של הרמב"ם משום דכולך רכיל לבנאתו קא שניד ורגיגו ס"ל לביפך, דמשום דנכוב בזה כוא חמור ואין כמפיל מכפר. ולא הקשה ס"ב מריש אלא נכנתב מאומה ואמאי לא כיפך כמפיל, כא

אומר ק"ו לימי חלוטו שהוא טמא א"ר חיא אמרתי לפני ר' למדתנו רבינו יותם בן עוזיה בימי חלוטו היה עיבורו א"ל אף אני כך אמרתי • מאי טעמא כו) עוזיה כמה מלך חמשי ושתים ונתנגע בעשרים ושבע לירבעם וירבעם ועוזיה מלכו כאחד הוה ליה מנוגע עשרים ושש שנים ויותם כי שכיב עוזיה ומלך איהו בר כמה שנין הוה בר עשרין וחמש הוה עיבורו אימת בעשרים ושבע אישתכח דעיבוריה בימי חלוטו • ור' יוסי בר' יהודה אמר לך לאו מתחלת שנה דעיבורי' איתנגע אשתכח דעיבורי' מקמי הכי הוה ד א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן על ד' דברים נגעים באין על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין כז) על לשון הרע דכתיב ותדבר מרים ואהרן במשה וכתיב ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת קד וכתיב מלשני בסתר וגו' על שפיכות דמים דכתיב לא יכרת מבית יואב זב ומצורע על שבועת שוא דכתיב ויאמר נעמן הואל וקח ככרי • ואין כח) הואל אלא שבועה שנאמר ושמעה קול אלה וכתי' וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך על גילוי עריות דכתיב וינגע ה' את פרעה על גסות הרוח דכתיב וכחזקתו גבה לבו וכתיב והצרעת זרחה במצחו על הגזל דכתיב וצוה הכהן ופנו את הבית תנא הוא כנס ממון שאינו שלו יבא כהן ויפרע ממנו על צרות העין דכתיב ובא אשר לו הבית תנא • מי שיחד ביתו ביתו לו איני והאמר • עינוני בר סיסין למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרש' קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרים אף בגדי כהונה מכפרין כתנת מכפרת על שפיכות דמים דכתיב ויטבלו את הכתנת בדם מכנסים מכפרים על גילוי עריות וכן הוא אומר ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה מצנפת מכפרת על גסות הרוח כדרבי חנינא דא"ר חנינא אמר הקב"ה יבא דבר שבגבוה ויכפר על מעשה גבוה אבנט מכפר על הרהור הלב על היכא דאיתיה חשן מכפר על הדינין שנא' ועשית חשן משפט אפוד מכפר על ע"ג דכתיב אין אפוד ותרפים מעיל מכפר על לשון הרע אמר הקב"ה הוא דבר שבקול ויכפר על מעשה קול ציץ מכפר על עוות מצח כתיב הכא והיה על מצח אהרן וכתי' התם ומצח אשה זונה היה לך כט) לא קשיא הא דאהני ממעשיו והא דלא אהני ממעשיו

כשפתח ריסיב נלון הכא דכתיב מלבני בקבר כאבו לומו מלמיה [ולוקימנא לעיל דכיינו נגעים. כש"ג] וכתבתי בקונטרס שפרי המלומבין דך קבל דמייתי לחיב בחלים ק"ם ולכלומה מדיפי הוי ליה לאחויי מן ההוכה ובפיסום משבבה דמרים בקיפרה במבה ומנכבה בלרעה כדכתיב בפרשתן בהעלותך. ולולי לא ליה לאחויי כלים מכלה דיל דבאמי מבה לבב נוכבי פי פ"נ (ה.) ולא ילפינן מיניה בהולכות ג"כ על שבר כ"ת. לילבך פדיפא ליה לאחויי קרא דחלים ולייבי בכל בני לחם. וכביום כזה כאיבי מוקמת בלון על נכון דמייתי כאיב מן ההוכה. מיבו גם במקמא בלון ליכא למידק קלא מלי ולומר מאבי שבבר מייתי לאיב גמוכה מן ההוכה למה הולרך להביא מהבלים ומה לא לימא ביב פ"ד שבחבתי דבאבי מבה לבפי נדולבו דלא קם כמוהו אין לאיב גמוכה כל כך וכדלמכן.

כ"ז מהכריב נלון

(יומא יח:) מכיון מז: זבחים פח:

תדבק בך ובזרעך על גילוי עריות דכתיב וינגע ה' את פרעה על גסות הרוח דכתיב וכחזקתו גבה לבו וכתיב והצרעת זרחה במצחו על הגזל דכתיב וצוה הכהן ופנו את הבית תנא הוא כנס ממון שאינו שלו יבא כהן ויפרע ממנו על צרות העין דכתיב ובא אשר לו הבית תנא • מי שיחד ביתו ביתו לו איני והאמר • עינוני בר סיסין למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרש' קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרים אף בגדי כהונה מכפרין כתנת מכפרת על שפיכות דמים דכתיב ויטבלו את הכתנת בדם מכנסים מכפרים על גילוי עריות וכן הוא אומר ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה מצנפת מכפרת על גסות הרוח כדרבי חנינא דא"ר חנינא אמר הקב"ה יבא דבר שבגבוה ויכפר על מעשה גבוה אבנט מכפר על הרהור הלב על היכא דאיתיה חשן מכפר על הדינין שנא' ועשית חשן משפט אפוד מכפר על ע"ג דכתיב אין אפוד ותרפים מעיל מכפר על לשון הרע אמר הקב"ה הוא דבר שבקול ויכפר על מעשה קול ציץ מכפר על עוות מצח כתיב הכא והיה על מצח אהרן וכתי' התם ומצח אשה זונה היה לך כט) לא קשיא הא דאהני ממעשיו והא דלא אהני ממעשיו

ממעשיו אהני ממעשיו לא אתו נגעים עליה מעיל מכפר

איני והא אר' סימון אר' יהושע בן לוי שני דברים לא מצינו להם כפרה בקרבנות ומצינו להם כפרה בדבר אחר שפיכות דמים ולשון הרע שפיכות דמי בעגלה ערופה ולשון הרע בקטורת דתני רב חנניה ל) למדנו קטרת שמכפרת על לשון הרע זכתיב • ונתן את הקטורת על האש ותנא דבי ר' ישמעאל על מה הקטרת מכפרת על לשון הרע אמר הקב"ה יבוא דבר שבחשיי ויכפר על מעשה בחשיי קשיא שפיכות דמים על שפיכות דמים אשפיכות דמים לא קשיא הא דידע מאן קטליה והא דלא ידע מאן קטליה ידע מאן קטליה בר קטלא הוא במזיד • אטילו לא אתרו ביה רבנן • לשיהר אלשון הרע נמי לא קשי' הא בצינעה הא בפרהסיא שה איבעי' תימא הא דאהני מעשה הא.

לימ, דאמי מיים דמרון אף כי פקד עונה מיכף בגיהלה עד שלא כבשיק כמעיל לכפר, שמדיין לא שמש מכרן מאז דיברו בשבה עד שגמר בכם כי פתאום, אבל כל כמדבריים לשכ"ר נפקויס אמ"ז בעונש כילוי ועד כה כמעיל מכפר אם לא נכנו.

וכיב"ז פיתא בשבועות ד' י"ג כרם דיומא כיכי מכשפ לרבי, ומבי דמשכשת דאכיל חומלא ומנקיב ומיה, ולא כספיק כיום לכפר. ומפ"י גילסא דבינו כאן בשחוב נוסחא לכאן דרמי לשכ"ר אלשכ"ר ומיתא לפינו בדבני דבינו, ומפ"ש כא דאכני מעשה כא דלא אכני מעשה, פי' דקטרת מכפר על לשכ"ר, שכרע לפניהן בשב שדיבר, וכמעיל מכפר על חטא קל שלא כוציל בדיבורי, אבל בגד ליתא כ"ז, שכני כשר אלקו בין אכני מעשיו לגו אכני מעשיו מעשיה"ב לגו' דבינו כאן כא דאכני ממעשיו כי אתי שפיר כפי אגיש. מיכו בכהב יד ליתא כלי אגיש. ל) למדנו שקטרת מכפרת על לשה"ר דכתיב ונתן את הקטרת הגר. ומיפיב דקאי וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל ומפרש ביומא ד' מ"ד מיזכו כפרה שמוב לו ולביתו ולכל ישראל כוי לומר זה קטרת, ומיכו מדיוק מיכו מוכח דקאי דוק"ק על לשכ"ר, פ"ז כניש כא דאמרי. כ"ז לריך לפרש לניסמא דבינו, דר' מניש סמך עלמו על כא דאמרי' [ואמרי כיקר מוכר"מ ימרי לומר דגם לגר דבינו שפשר לומר לשוכם מנוף כפסוק דמכפר על לשכ"ר, כמו שדרשו מכאן מיזכו כפרה שמוב לו ולבניהו ולכ"ש, כ"ש נכלל זה פון שכבל לריכים כפרה וכיינו פון שבא לשכ"ר דאי בב"ש ד' קס"ב כבל בלשון כרע ומפרש שם דכיינו שבא לשכ"ר, ולריך כפרה. ומכון כוס], אבל בגמ' דערכין אי דכמיב ויתן אם כקטרת ויכפר על כעם, וכ"ב בכמ"ו, ופ"ב מבואר מנוף כמקרא הרוויכו, שקטרת מכפר, ואפ לשון כרע מכפר, וכפי רש"י בזבחים שביב פון לשון כרע, וכא דאמרי' שבניח כש"ם פיכו פלא שעם ולאיב שבלות פ"ז, וכא ואפי דגם לגר כש"ם שלפניכו קאי כא דאמרי' על קטלת דיום ככפוריס. קשיא פ"ד על פ"ד קשיב לשכ"ר על לשכ"ר, שפ"ד שעפ"ד לא קשיב כר' במיד ואפי' לא אתיכו ביב. לשכ"ר כר. כל"ל וכ"ב בבת"י. אבל בפי' כש"י מוכח שלא כיהב כהו ואפילו לא אתיכו ביב אלא שלא במיד ולא אתיכו ביב. וכבי לשון בגמרא כאן ובכ"ש. אב"א כא דאמרי כר' פ' פוס כ"ש.

ומיבש"ל

ראשון לציון

קה אי בפים חיישי כא דאכני מעשה כא דלא אתי מעשה. אך אי ב"ש בפים חיישי לאתי מעשה שפיים שמין ליה לפניהם לא בזבחי' (פח:) ולא בעכלין (מז.) וכמעם אי אפשר להביאו שהרי כבר מיקיק לפיל בקוניין לא קשיא הא דאתי מעשיו, והייבו באתי מעשיו בגעים בחים פלי, ומה שכמעיל מכפר היינו דוקא שלא אתי מעשיו ועי"ז פריך ליה והא"ב קיימן וכי כלומר דהכא אתכם. דמעיל מכפר על לא"ב והכא ל"ב קיימן דקטרת מכפר על לא"ב וכהכי בפיב לא"ב פלא"ב אמי לא קשיא הא בניעפה [דהוה דבר שבמצלי קמוכת מכפרת שהת מעשה מעלי. ב"י] הא בפרהסיא [שהוה דבר שבקול מפיל בקול פפמוים מכפר פלינ. ב"י], אבל המיכין בהיקוף נתון ל"ב מיתת הא דאתי מעשה וכי בלאי מיבן שבני באתי מעשיו בגעים בחים פלי ואינו מכפר לא בעיל ולא בקרבנות. אבן אתי כאן לבמלה כי אם בעמקות כב. מתיולה כתב לא קשיא הא דאתי מעשיו וה' פעמים גבי בטקהם מעשיו במקום לאתי' לפניו כקונית הא דאתי מעשיו וכן ד' פעמים מעשיו, ופיבש"י אתי מעשיו שמתקופו על ידו וכו', ולכאורה לטוקמה בלפניהם הא דאתי מעשיו לומר שמעמת לא"ב שלי שבב בחפלום בתקופו על ידו לא נגעים בחים פלי ואי לא אתי מעשיו לומר שעשה הפפלות מעיל מכפר, ל"ב קשיא פוכא מכוכדא דמיים דבבתי שמה [ופמ"ש בפ"ד בבכור בקיתם בשם' נתן] למה לשבתה בגגעים הלא לא אתי מעשיה כלום ובמעיל מכפר אלא אתי. אבן לטוקמה נתון שלא יפה הא דאתי מעשיו לומר שמעמת לפיל מלשיהו בכוחם. מעמה כשבדא דמיים לא בגעים בחים, וכא אלא אתי מעשיו לומר אלא לא"ב בכוחם בך דאך מקרא כמו מלת בי אלעיל וכיולא בזה בחוכן דאכר ר' שמעון בר' בניב (קנה:) דאכי לומר וכבי הוכיחו דבוי לא ר' ש"מ אבי שבבת [והקושיא מעכיל יבקיל לעלמו אתי ליכא בין אתי מעשיו ובין לא אתי מעשיו] ואפי בענין כפרש שבין שונב לאחיה. ובזה יפה הא דלא אתני בשיב לאחר בין שונב למעיל מכפר ובין מזיד בגעים בחים פלינ, אלא אפשר בשאר כך הוא דאחר שכוחה בחמרו הא דאתי מעשיו וכו'. ומפשה יתבאר מה דקיים נתון כפי מוקמתו דלא"ב אלא אתי אלא מכפר לי קשיא [הא דאמר ר' פיבתי בר קישון מעיל מכפר על לא"ב אלא ל' קיקין דקטרת מכפרת] אי בעית אימא הא דאתי מעשיו לומר שמעמת ההפלות שמקופו על ידו [מעשה מזיח קטורת על הגג מכפרת] הא דלא אתי מעשיו לומר אלא שמעמת ההפלות על ידו, כמעיל מכפר, אבל שליחם מיכו לא אתי מעשיו אלא אלא מחסון לכך. ובזה מוכן פנין הבדל המלמד לומר אתי מעשיו וכן פול ר' פעמים והכא מקיים אתי מעשיו. ולא אכחד זה שבחב רש"י שבמחקתי לפיל בגג דביבו ד"ה אבל מעשיו שמקופו על ידו ולי קשיא לפלי לא מזיח ליה מעשיו דמים ואלו עבירות דקאמר לפיל וכו', ומשלם ממני לפי שעה דלמה לא הקשה רש"י גם מנקים שהוה דקאמר לפיל דנגעים בחים והכא אמר דמלמה מכפרת, וזה אין שייכות לחילוקו שבחב רש"י. גם בחי' בזבחים פ' המזבח מקדש בניב בשב רש"י אלא, ולא שביב זה ושיב דבאר ל דלך לעלמו אלא לפרש"י ואי בעלין אלא שהעשה אלא מקשה הש"ס מב"ד וב"ש מעשה דנגעים בחים פל' מזיד והמעיל מכפר פל ב"ד וב"ש שעבר בשוב גם בשבת אבל בלא"ב לא שייך אלא במזיד פ"ב. ליבני מזיק דלא כפי' ואי בזה שבי בחי' דוקא מלינו בבין גם בשבת בב"ב (קנה:) ברש"י שבי שהכתי למשלה שהיה קבל שלין בדבריו עבין לפ"ב פד שהלימו בבי. והכא לפמ"ש לעלמו נתון בה דלא אתי מעשיו בלומר אלא בזמן דבבו וה"ב בכל שלא שה דבבי בשעשה בשוב שפיר יל דבמי בהוכה מכפרין ל"ב מחוכן קופים בש"י וכוה הדבר שבהב נתון לא אתי מעשיו לא מחו בגגים אלי בלי אלא בגני בהוכה מבפרת, ובשהה מחחיל לומר מעיל מכפר ואי בשו שיקבל ובכל הם מדבבי המקבן מעיל מכפר לחיי ואפ"ב קיימן ואי ה"ב דהוה אלי למקם המקבן נמי בהוכה מכפר ואפ"ב קיימן ואי אלא דיב מאתי נקט ובפל על מה דקיים קבי שפיכת דמים מזיד ואי. ולב בבן יקשה מהמוטה ויש אתי אל בהיכת דבבי ואין השעה מקפיהה.

ואפ

לפניו שה ואם ליתא ויתן שם הקטורת ויכפר על כשם (כמלטרא קיים שהת בשיב לאחר כשהם. ב"י)

לפניו ליתא כל זה שם

הא דלא אהני מעשה בעא מיניה רב שמואל בר אלנדב מרבי חנינא בר נדב ואמרי לה רב שמואל בר אלגדב חתניה דרבי חנינא מרבי חנינא ואמרי לה מר' יהושע בן לוי מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב אמר ליה הוא הפריש בין איש לאשתו לפיכך אמרה תורה בדד ישב וא"ר יהושע בן לוי מצורע שאמרה תורה יבא צפרים לטהרתו הוא עשה מעשה פטיט לפיכך אמרה תורה יביא קרבן פטיט וכן לטהרת בתים צפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת והנך צפרים תרויהו מחד מינא בעו לאיתויינהו לא) ולא ליתי חד מחד מינא וחד מחד מינא דתניא • צפרים מיעוט צפרים שתים מה ת"ל שתי שיהו שוות ומניין שאע"פ שאינן שוות כשרות ת"ל צפור ציפור ריבה לב) והא קי שתי מבעיא לי שתים ולא ארבע ההוא הבתיב

ראשון לציון קו והא שתי מיבעי לי שתים ולא תרבע הוה הבתיב שתת שתת.
הך קושיא ופ' שתי מיבעי וכו' וגם תירוץ ההוא הבתיב שתת וכו' לא מלאתי בפניהן דיומא (סב.) וגם לא בתיב, לפע תרתה כי הוספם גמ' מדעתו הרמה שמקשה למיל דליפוקי מצורע דכפרי לכתחלה שיהו שתיהן שוות, ולפי מדכתיב שתי הלח תיעבדון שתים לקשוט שיהו רצוי להכיח תרפת, ושל זה מחרן גמון למעיט תרבע לפ' תיעבדון הלח שתי, מאחרי דידעינן זה מדכתיב שתת כלומר דכקרא כתיב ושתם את הכפור השתת הלמת להשתוי רק לשתת ונדע דכמו לפ' ד' השמוטה היה לשתת כן נמי המשולשת ואיכ ע"כ הלח שתי דכתיב היינו דאמרון עכ"פ לכתחלה בתיהן שוות [ובעיון לפור לפיל ליכה כתי בקיל בתיב מציצע פרפה לי הלכה י"ל דהדר לאמר כתיב לת הלפור השתת והיה לו לומר את השתת הלח לפ' ליתי שתים וכו'] והכה כפוניה דיומא (סב:) דרבי נמי בעי שתירי יהיב יקח שני שתירי מיעוט שתירי שתים מה ת"ל שני שיהו שתיהם שוין נם כזה יכול לא יהו שתי מיבעי שתים ולפ' תרבעה כקוניה גמון מהכא. מיהו יש לתכן בדרך שתירון גמון דכסמוך כתיב ונתן הכהן ונו' טרלום ניכל אחד לפי וגוכל אחד וגו'. נם בכבשי מלורע דכתיב התם ביומא מה ת"ל שני שיהיו שתיהן שוין יש מקום כפלוגתא גמון ולי"ב ג"כ בפנינן מדכתיב בהך עניעא ולקח הכהן את הכבש האחד. וכן נמי תמידין דלק"ם שם ביומא מה ת"ל שנים שיהיו שתיהם שוין יש לומר ולפרוק כאופן זה דכתיב נביה את הכבש האחד תעשה. אך לל זה אינו לפ' למיקם פוניא ביומא שם מיספי שנת ודאי ליכין שיהיו שוין ופ' בפיכשיי ום"ם מדכתיב וביום השבת שני כבשים מיעוט כבשים שנים מה ת"ל שני שיהיו שתיהם שוין תיכף למידק כקושית גמון למיל שיהיו שוין שהכי מלת שני ל"ל למיעוטי שנים ולפ' תרבעה, והכה אין לומי כתירוצו של גמון. מיהו קלת ל"ל מדכתיב נביה ושני מבכשים סולת ונו' וג' דע דמשרון לכבש אי"ב ידענא מה לשני כבשים מלותו למוסף של שבת. עוד י"ל בלוף ניהה דשלת גמון אינו כי אם בלשהי מלידא דפ"ת כל המרבה להביא הרי זה משובח, משמ"ב במוסף דשבת אם טולא לנו ממעוט כבשים דמלוותו בשנים שיב אי אפשר לאפושי בתירת מלבה משום חילול שבת שבת במקום מיבה המאורה להדי. ובקונטרס אומר השכחה כתבתי שפדיון לא מלאתי שהביאו הרמב"ם במיספי השבת אותן שני כבשים שמקריבין דשתיון שיהיו שוין עכ"פ לתוליה לכתחלה לשעת רצוי ופשיטא לשיטת תוי לשלו דיעבד מעכבין. והשתא זו אינו יולע מה היא ותשרי הלק המיוחס.

כבר קדמו פמליא לי תוי"ט ומוספין יו"ד כ"ם פ"ם וכפ' שעות פ"י פ"ג ונפלאות פ"ו וכבר כתב הפ"ח פ"ח כ"ג)

זאריב"ל מה נשתנה מצורע כו' כ"כ נכתי. וכ"כ בגמ. לא) ולא ליתי חד מחד מינא כו'. בגמרא פי' סתם שיכי שוות, ומשמע שיכו שוין בתרפיכן וכדומה כמו גבי שנו שתיהן מזיס וכבשי מלורע, אבל מציאתו של רציעו למדנו דים כרכב מינים בלפור דרוך כמש"כ כרמב"ן מל כתוב"כ, ולמדנו דשני מינים נם כן כשר בדמעד. וכל דתנן בנגעים פי"ם ומשלם אבל דרוך יקה זוב לשני' לפ' כמו שכתב כרמב"ן תשלב משום דשני מינים כן, אבל כמש"כ בסיף דרוך מעכב. לב) והא שתי מיבעי לי שתים ולא ארבע כו'. כבר כתיב בש"ם דבגמרא ליתא כ"ז, ורבי אקיבי ומפרק, ופי' בקום כוא דבעינן כל דכתיב שהי למשה ד' ומינן להכום שיכו שוות, ומשילם יש לנו להקשות מל כל כשהו בכוני' דיומא שם. וגם יש לייבב עכ"ל דשתיהו יוכ"כ ומוספי שבת לפי לשפשר לומר לשלקע דמחך מרבעה ג"כ שני שבשי מינן בתין כדבב, וגם יש בכס מילול שבת ויוכ"כ. וכל דתמידים בשתם מיעט קרא שם בכבש שתד, ולפיהם נזבחים ד' י"ב לחד בבוקר ולא שנים בבוקר, וכבשי מלורע כתיב ג"כ בשתד. ומו כל שתם שיהו בל נדבה, ומולה בשתת בשתי לבניש שיכו שוות, אבל ליפוליש מקשה רציעו דשתין למשה שבת שבת מלורע כרי לר"ש ור"ש שתומרי ממקום שפשה מקום כוא מהחיל, ככל שין לו תקנה. ופרש"י דכ' כתיב בשם שתד שתם, שתם שתד שתרתי לך, ולא שני שתשות, וכל ליכל לדחויה כרי. ותשוב כל בלוג שתן ש"ת שתומרי ממקום שפשה מקום כוא לי שלק ר' יפקב בלוגין, ופרש"י דלא שתרין נזה שתקום שפוסק מקום שתם כוא מתחיל דכתיב בלוג שתד שתן, לוג שתד שתרתי לך לכיות בכפרה בו ולא שני לוגין כרי, וע"ז מקשה בגמ' ולא והכתיב נתן מקלת בכוות כרי עד שתסיק שתר רבי לי שנה כ"ו בלוגין. כרי דלא סיישינן לכל דכתיב לוג שתד שתן, וכאיך קאתר רי יוחנן דבשתם דרשינן מדכתיב בבש שתד דל"ת להכיח שתר כשפשל כרשתון. ולמש"כ ניחה, דדוקא בלוג שהיו קטנן על כמזנה ובעינן קרא שלא יביא שני לוגי, בינה, ומשמע שפירשתי בפנים, דכל שהיו בזש"ת לפי בש"ת היו, ולא הלה עליו בקדושה, ולפ"כ לפשר דשם שפשל כרשתון מביא שני, משל"כ בשתם, דגם בלי דיוק שתד, ידעינן דש"ת לכניש שני שתשות ולפ"כ ש"ת בדיוק בבש שתד ולא שנים, לפי בשפשל כרשתון]. ויש לכניש מ"ל לרציעו בשתם דשתור לכניש ד' ושתי מיסיר יש זוב כשהוט בתוך למתוב שתיש ושלש שתיש, ולפי משום בל תוסיף ס"ל קרא דשתי. שבל פשוט שבטעם כוא משום דשתר רבה כל שהיו זוב שתי"ז לפי בש"ת היו כדתני בתורת פרק ד' ובכ"מ, וכ"ב היו מיתפיש שכ"ג דלפירוי מצורע שלא בשבת שתד ולא שנים, ולפ"ת לכניש שלא בשופן שיכל מיהפיש בשתכ"ג כדין ל"ת ושכתן כוא שלמד רבה מדכתיב שתת למעט שלא יהשוט שנים, שלמת דשלא מיתפיש בשתכ"ג כלל. ומפ"י זה מתרווה מש"כ כתוי בבוות ד' טו' ב' ד"ה שתר בכלל דרבה היו שלא בקדושה שפ"י מעבה ולא שפ"י ממילה בבוה, וכיינו משום דמכתי קרא לא נ"ל שלא בכ"ג. וכיב"ז יש לפרש כל דתנים בשכילתא פ' בא מבה וקשו לכה לתן, מבה מי שים לו וקשו מי שתן לו. ולבשורה מזיבה זו למתי היו ומתי מיבפא לן בידוק כל מדבו שמומין, וביוש י"ד יהשוט כולם, ויבל פ' לפשה וכבשר לבשר תהור. בשלמת בבבמ"ק פ"ם לשהוט בשזבה ולבקשיר סימורי סולין וכדומה, אבל בפשה מלרים למתי בעי מזיבה, שלא משום שלא מיהפיש קדושה שלא מל המצורע, ומזה למדנו בכל בשפשה שבשורה, אבל מה שלא שייך לבשפשה לינו זה בכלל, ובשם נדחקו בשפרושים בפ"ת לו"ח סי' הפ"ה ס"ח פ"ם. ודע דבתוס' דשפ' פ"ג ד' ס"ג ד"ה בגון, בוסיפו דשין מיסור שתן מל שלא מל המצורע בשעת מעשה, ולא מבני שיהבנר לד"ה שפי למ"ד יש בריכה ול"ש בפונים דשמוכה פ"ו וכבוות פ' מפ"ב דמסיל כלב בפנים שהלקו פ' נמל

שאילת שלום

קכה. שלח שאילתא דאסיר להון לדבית ישראל לאישתעויי לשון הרע וכי היכי דאסיר לאשתעויי הכי אסיר לקבוליה א) דהכי אשכחן במרגלים דבדיל לשון הרע דאישתעו להון לדבית ישראל וקבלוה ישראל מיניהו איענשו עלה דמילתא וחמיר עונשה דלשון הרע יותר מן העושה מעשה כדתנן • המוציא שם רע להקל ולהחמיר ביצד אי המוציא שם רע על גדולה שבכהנה ועל קטנה שבישראל נותן מאה סלע נמצא האומר בעין חמור יותר מן העושה מעשה • ממאי דילמא משום דהוה גרים לה קטלא אמר רבא אמר קרא כי הוציא שם רע על בתולת ישראל על שם רע שהוציא וכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע שנאמר וינסו אותי זה עשר ודילמא משום דאכתי לא מלא סאתן אי הכי שמעון בן לקיש אמר קרא וינסו אותי זה עשר פעמים ב) • זה על זה נתחתם גזר דינן ואי אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח לשון הרע ומה

ראשון לציון ז"ל לומפזיכני דלמצים כוי לי ניכר שעולה ביום ומסך למטה דלית לי כבוד ורבב. ומיהמ מיהי כתם ספי תרגולת כשומת לתכילה כדי מבוסל דקויל גבולד ביום דמסור. יעשיב עוד מוקה מחמת ליסור למד ג"כ מוכיב פפם דסיל כרים דמסור מפוס מוקה, ולפ סיל לרים ונם לפ סיל כמש"כ רבינו דמסור ספי בשבה מפוס דקיימו רי ורים נסדם פיטהם, ומיכ כטעם מפוס דמיהי ביום ומבול מזה, וכן כן דנרי בש"ג בבי בזכיל ופמ"ג דנמוקה כלכב כרים גולד מסור בנין מחמת דמיקבר ביומב מחמת מסור למקוב ולמיפב ומשולם בי דכוי לי גולד דהם רבם כר. כדי דיוק דניוד מסור ביום כרים, ונם מפיי בכ"ג כוב בדרים ביומם. דמוקה מיב מסור ביום ולפ בשבת וכרים, ורבינו דלפ מפלק בין שבת לליום כלל. מיכ סיל דיולד מסיר ספי בשבת מבם דלומפזיכני דמצים, ונם לפ נרים בדרים ביום כמש"כ לעיל. ודיב דכלמכין במלסמות ביום מסי ניכב כבים בשמ כל רבינו פסק למען מפוס שיולד ברים ולפניו ליחם. י) יפליגו בה נמי רב אחא ורבינא חד אמר בכולה שבת הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור אבל קסם מוקצה מחמת חסרון כיס אפילו ר"ש מודה יא) דקא מקשינן • אבל לא בעצים שבמוקצה ומשנינן בארזי ואשחי אלמא דבחסרון כיס אפי' ר"ש מודה:

קכט שאילתא דאסיר להון לדבית ישראל לאישתעויי לשון הרע וכי היכי דאסיר לאשתעויי הכי אסיר לקבוליה א) דהכי אשכחן במרגלים דבדיל לשון הרע דאישתעו להון לדבית ישראל וקבלוה ישראל מיניהו איענשו עלה דמילתא וחמיר עונשה דלשון הרע יותר מן העושה מעשה כדתנן • המוציא שם רע להקל ולהחמיר ביצד אי המוציא שם רע על גדולה שבכהנה ועל קטנה שבישראל נותן מאה סלע נמצא האומר בעין חמור יותר מן העושה מעשה • ממאי דילמא משום דהוה גרים לה קטלא אמר רבא אמר קרא כי הוציא שם רע על בתולת ישראל על שם רע שהוציא וכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע שנאמר וינסו אותי זה עשר ודילמא משום דאכתי לא מלא סאתן אי הכי שמעון בן לקיש אמר קרא וינסו אותי זה עשר פעמים ב) • זה על זה נתחתם גזר דינן ואי אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח לשון הרע

שבת קמ. ופ"ל פי' מ

(לא הכי קאמר מלי קא מתיב מרבי דנבי אין מיחמין אח המבריות דקאמר רבי מוקצה אמור לחיובי כרים, מחלוקת נבי סלעלי תמיה ליחיי כשבת דברי מוקצה, לכך הוכרח רשי לפרש דקים ליה להאי מקצה דנם כסלעלי מחמה לחיובי כרים. לכך פשיט מקצה רבי ילדבב. שיב רלחיי המבקש לקצה כסיעה שוכרתי דמלי מקצה הלא לשמת ריב ופפ הלשם בדי מוקצה בשבת ומסור כרים מים ומיחוש כלא כרגים הגלון מפרשים זיל בפרושם שפייך רשי כדי ליישב היטבי.

קמט אבל מוקצה מחמת חסרון כיס מפורש

ערכין מ.

תוכה דקא מקשיק אבל לא בעצים שבמוקצה ומשיק כדברי ולעיל וכו'. שם לפיכך בשבת דקיל לי בעצים מוקצה מחמת חסרון כיס לפי כרים מוכה דאסן כל הכלים ניטלין [ולפי מלשכתן ליישוב ודים היט. רשי] חון מן הספר כגדול [מיניה שהוא ליומיין לכן בה בעים ומוקצה מחמת חסרון כיס היל אלא ישאכר וכו'. רשי]. הכה לם ב"י הן לחמן כל הכלים ניטלין וכי משם מוכה, שפיר מייחי ליישב לפיכך מצינו זו שהם רבי כרים, ולפיכך מוכח דרים מוכה במוקצה מחמת חסרון כיס. לישנא רוחה לחי דהך מצינו לא כשהתיר קחני לה אלא לי יוסי היל לאמר לה כדלישנא לעיל קאמר לי יוסי הוא הגדול וכו'. ומפי דלחיי מרי יוסי לימר לישנא דרים דמוכח, כלל שפיר ניכל לימר דרים סבר כוותיה דרים בחלת יפלינ שליה בחלת לכל רים מפהו מחיב כל מנין מוקצה לפולי במוקצה מחמת חסרון כיס. הן אמת דבמצינו מיכרוכלמי לי מכר ר' יוסי לימר אלא בחמץ דמצוה היל, אמנם מפינים דשיכוכין ליה, דקאמר כרים היה סבר לה כרי יוסי לאמר כל הכלים ניטלין חון מן הספר הגדול וכו', מוכח כלישנא בחצים כמו שהיא לפנינו, וכן בכלייף והרמים לימא לי יוסי לימר כל הכלים ניטלין וכו', וכלכך הלכתי מה בהיבי כלי שבת, ומעה ליישב כרוים הוה אם יום מליר לליר נחמת ניתן לתוכה דמוכה רים במוקצה מחמת חסרון כיס מחמת דמצוה לחון ניכה כיס ז מחלוקין בפרישת החכן אבל לי בפלים שבמוקצה דמיימי לה הדים הכי לעיל בפסיק ומקשה מינה ומפני החם כלרבי ושמואל דמוקצה מחמת מיב לפרי רים מידה.

לפניו

כיונו לכילות וכמ"ש שם לר' נ', וכיונו כדמיון לכתי לבמ"ל שקנלי דור במדבר ממרגלים, וחמת כוי כמין רכילות שמפסר שפלוני רוצה לעבר לוחו, וכ"ב כי במדבר שפסרו נרמת כתרן שונש ליטלל, ובפשפ לכם לר. חמור מן חעושה מעשה. ככתיי מוסף דמלו כמוסב מעשב נוסן מפנים פלמים שמחר ומען פתם בשיכב ממב מפנים כסף ומלו כמולים ש"ל נוסן מחב כסף שלפי ופנשו לוחו מחב כסף. ב) זה עין נתחתם גזר. כיונו מרגלים בחיב זב דמשמם על זב נתחתם גזר דינם, וכ"ל דיוק לשון זב. ונכתיי לר' זב עין קפידם וחו לם ומלמלם זב לם נתחתם גזר דינם, פי' דדייק לפרי לם כי פלם זב לשון קפידם טובא למיפתם גזר דינם, ומלמלם זב כמין לם נמו לזב כטובם פפרי כי פוד שון פפר לפפלים

ומה אם המוציא שם רע על חבירו להרגו לא כל כך ג) המוציא שם רע על חבירו להרגו לא כל שכן ודילמא על דבר גדול דאמר רב חיננא דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה דכתיב כי חוק הוא ממנו קג כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כלים משם אלא אמר רבא ואיתימא דיש לקיש מוציאי דבת הארץ רעה על עסקי דבה שהוציאו: • ואמר רב ששת משום ר' אליעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע וכל המעיד עדות שקר על חבירו ראוי להשליכו לכלבים שנאמר לכלב תשליכון אותו וסמיך ליה לא תשא שמע שוא קרי ביה נמי לא תשיא: ברם צריך למימר אמור רבנן אסור לקבולי לשון הרע למיעבד ביה מעשה אבל למיחש ליה בעי • לפרהוי ליה אי לא מי אמרינן כי אסיר לקבוליה למיעבד ביה מעשה אבל למיחש ליה בעי לפרהוי נפשיה מיניה היכי דמי כגון דאמרו ליה פלניא קא מסגי בניכלא בהדך מיבעי למיחש ליה ופרהוי נפשיה מיניה או דילמא אי חייש קא חשיד ליה.ואמר מר • החושד בכשרים לוקה בגופו ואסיר ת"ש • דאמר רבא האי לישנא בישא אע"ג דלקבוליה לא מיבעי למיחש ליה מיבעי ליה למיחד ליה מיבעי ד) • דילמא איתא למילתא ולא מסתייעא מילתייכו וגרמיתון צערא לדילי נמי אזילו אתון אשמיטו נפשייטו:

שאילת שלום

קג לפנינו בסופה לה. ובמהות עג: ובשבועות פו. לי: על תקרי ממנו אלא שמע מינה כביכול אפי' וכו'. מיהו בסופה כתב רש"י אלא נרם על תקרי ביה ומה כשרואין מ: דיש על תקרי וכתבו ושיט כן יצוי. סיום הוא ראיתי אחי נוסחת נמחק ניתן ליתן. ועיי ובשרוך שרן בשל בתב כי חזן הוא ממנו מט לי נאמר אלא שמע מינה כביכול אפילו וכו'. וכתבתי בשיל בהאליה מסורסין מריעות דכריס על פשה.

נראה מדר מהא בתב בשיל בהאליה ד' אלא לך מינה ליה לברהוי אפי' אלי ברא קרא לברהוי אמת לו. יתפ יפה מה פ.

שם

כתבו תוי דיה לשמריעם וכו' כי ניחאי וכו' ובשלהי דיה שמרא אפי' אחר מחזיק מאחר אחר מחזיק מאחר ואי אפי' ר' אחא אפילו ואי אפי' ר' אחא אפילו בשלהי מרובה אם מרובה מיבעי לשלך מחזיק מחזיק

פרשת ויקח קרח

קל שאילתא דאילו מאן דאית ליה מילתא דדינא בהדי חבריה א) יהיב ליה זימנא לב"ד ושמע דינא בהדיה וצריך למימר ליה זימנן בהדיה פלן לקדם ב"ד פלן ליום פלן • דהכי אשכחן בקרח ועדתו דבשעתא דאמרו ליה לאהרן משה מן דעתיה הוא דיהב לך כהונה ולא מרשותיה דקודשא בריך הוא ואנן נמי בעינן למיהוי כהני דכתיב ובקשתם גם כהונה אמר להם משה זימניכון לקמי קודשא בריך הוא בהדי אהרן מחר דכתיב ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך וגו' ב) ואי משתעי מילתא בישא כלפי בי דינא ואתי שליחא ואמר ליה ביה משום לא תלך

ראשון לציון למשרתי גם בלעדו כמשרתם זילו למתן ממיני נפשיכו, אלא אפי' טוב לפטיכם וקל כדבר אם כי אזדקק ל' פרשון ניב' מעכם, ופי' אפיך כשיב דלמיתם מיבעי ומיט רוצה לקבל לכל אלכם, אלינה אקב כי אם אליכם והזדקק לבשחחף נלערם, וכל זב בלא חשב סכינת עלמו דנחשב סכיב לין מיוב בשום פופן כמטלר לכלן פי קמיז פיש.

א) יהיב ליי זימנא כו'. וכתיי יכיב לי' ב"ד זימנא ושמע דינא בהדיי וצריכי למימר לי' זימנך בהדי פלן לקמי דפלן כו' וכ"ל דכתיב טולחים אלים ואמר לי' זימנך פי' כגנו מזמינים לחתך. ונגעי פיחם כיי, מגלן דצדיכין אלותם דני דינא ומזמינין לי' לדינא דכהיב ויבלח משה לקרא לדתן ונו', ומגלן דמזמינין לדינא דכתיב ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך ונו' כ"ל עדתך ונו' וכוא ני' ב"ש כלי נהוי. וקשה כני תרי מגלן ותרי קלפי למאי. ושמעתי מפי פ"ם כיב מ' יקשה נגלין, דכיי פכוחא דמקרי דדיינ לאונו דמצדיכין אלוחם דניח דין לכזמין לדין, ומכי פי כ"ש ואלי מצה פולין לזמנא לני דינא רבא לדתן ולאבירם, ומקרא דקרם למדנו דבבאל דין בפלנו יכול לכזמין סנירא לדין, וכיינו דקאמר ומגלן דמזמינין אם לדינא ויליף מקרא דקרם ומ"ש דמצה לא כי נע"ד דקרם ולא כוא עמד מס קרא לפני כי אלא מכלן כי כנע"ד ועלו כזמין אם קרא כדכתיב אחה וכם ואהרן אחה, מכ"מ אפיר יליף ממצה, דכא דפ"ד דלא יכול בבע"ד אלנו לכזמין לדין, מצוה דאלוחם דני דינא אלים דנאמן כני תרי כולאחם נפ"ק דף קי"ב כאי אלוחא ד"ד מכיחן כני תרי, מצ"ש אם כע"ד אלנו יאמר לב"ד מבנפ"ד פיבא נדבר, מציחא אלנו נאמן, ומ"ש פ"ד ד"ב"ש אפי' אפרי נדבר, אלא כזכיר לאדם ולא לאחרים, ומ"ש אלרך לכזכיר ב"ד כולו של אומו נחול אבל בפני אי לקמיב דאלן, מצמע בבראב"ד אפ"ל לכזכיר אלא אומו נחול. ב) ואי משתעי לישנא בישא כו'. לני בנאמן דיליף מקרא דפ"ם דמזמינן לני דינא, פ"ב יל דכא ולא ניב מצוה ליצוא ניצא וגם כא דנאמן אלוחם דני דינא כפרי כיינו בצמצ מבאלים מזמנו לדין ובמ"ש ב"ק ד"ב אלים ני"ד אי עבלך לזמין פ"ם לדין אי. אבל למה לניבו ובכ"ף לא צ"ל קלא דמ"ם לאחי דינא. ומ"ש אלים ב"ד נאמן ואין צד מצוה לצ"ב, דכא מציחא דכא בכא אלים כאלי מצמחם לף קי"ב מ"ל כ"ם בני דינא לני"ם מכו למימרא לימיב למיבעי מ"ל מי מכיחן לי' בני אחי לימא לי' אפי' לא ליבא וכיון דנלי דצמצ דלית ביב מצוה לצמצ מיבא מצלא מבוא ונאמן לצמצני אל פי' ובכי מבוא דצב בכ"ף מבא"ם נבי דאי דינא אלא כוי ליבא ביבא בכ"ף דב"ד ואלוחם דני דינא ואמן בני אחי, אלאחר דצב

מגוון המשתתפים בסל ושלו (סיכום דברי הנשיא שלה)

שאילתא כתו באיסור לשה"ר

א דעם רבינו דעבי לספר לבע"ל מל שמינו ממיט בפולס ומעוט. ביפור יכולמי פיפס מופר לספר לבע"ל מל בעלי מחלוקת.

ב כם דמי בנדס ד' ס"ע כפי להעם ביפס כף למיפס מיבעי, פי רבינו דכ"ל מבדלי ב"ע, וכפי פי' בנמ"ע.

ג דעם רבינו כבמב"ד, ודכולוס סמוך מלבע"ל במספר בגנוס מבינו, ובפמת שיכס למדיס מבדדי. ולפ פליגי למב"ס ולמב"ד פלפ בכפ דמדל"י שכוס סמוך מפ"ג ג"ע ס"ד.

ה גס בכפ דיבס בע"כ כל מלחס דמחפמע בפפי פלחס כף בחלוקת למב"ס ולמב"ד כ"ל ורבינו כרמב"ד.

שאילתא כה

... ס: רבינו גרים בדרכין פ"ק ל"ב ע"ב דומיא דלשה"ר אלשה"ר, הא דאהני מאמשיו ומ"ו, ביאור על פה ולטעמיה קאי דריבוית תמור מלשה"ר ומ"ש נ"ל שתנה אזוק נוסח להלן.

ס: רבינו הגיא נוסח אחר בזרכין בהוכחה דקטורית מכפר, ביאור היאך מוכח דמכפר אלשה"ר

שאילתא קכט באיסור לה"ר

א לדעם רבינו כפ דמיחי וכל כמקבל לב"ל כף כיוני דכילות שמספר בפניהו הוכ לעמו וכוס מקבל לפמס.

ג מיבעי מרכין דמ"ו ומב"ס בן פרשע בוס ומפב כף, כשלים ב"ל פ: מניהו לפ כ"ם, כוסיף רבינו כשלים ב"ל מל פניהו לכרגו, פי לחכליה רפתי, וכפבל כלפיב מל זב.

ה מב"ל כנכבמי וכניפי כני ב"ע פי' פכיף שמיוויב ליכנס בספק סכנה נפשות בפכול כללה פניהו, פין כן דעת כפוסקים פלפ דעת כחוס' דנלד מכיוס פני, ולפפמייכו פזלי לפנין וכרג ופ"י, פבל כל זבר ולפי מיוויב לקבל בפכול סב"ל ב"ם, וכיפ נמי מפורפת בפוכי וב"ע כמנ"ם סימן קנ"י, וכנב כיוספיס ולפ"ם ושקי מלפון רבינו, ופימ בן לשפיפ.

לעדות. וכתב שם דאם כונתו לפסול לעדות בעלי לשון הרע ומטילי מים ונותני דופי בבני אדם לא יהיו עדים כשרים דנעשה להדיוטות כהיתר.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (ח"ט סי' שנ"ג) אי מותר לפרסם פסק דין ברבים אם יש בזה משום לה"ר.

גמ'. שם. אשת המהרש"ל היתה צדיקת ולא דיברה רע על שום אדם, פעם אחת עמדה עם בעלה בהחלון, וראו איך שכן גביר שחי מריבית וניקה מלבושיו, וילך מהם אבק רב, ואמר המהרש"ל ראי כי זה "אבק ריבית". ואמרה לו: דבריך הם "אבק לשון הרע". גן יוסף (אות קלח).

גמ'. שם. עיין פנים יפות (פרשת דברים) שמביא רמז על "אלה" הדברים, כי "אלה" ר"ת אבק לשון הרע, והוא שהוכיח את ישראל.

גמ'. רוב בגזל ומיעוט בעריות. ראיתי בפרדס יוסף (תשא לב, יב) בשם ספר ימין ושמאל (פ"ב דף יח) שכתב לפרש בדרך צחות, רוב בגזל, במקום שיש "רוב" ישראל, כמו פולין וגאליציע, "בגזל", אינן נכשלים רק בגזל, אבל זהירים בעבירות חמורות שבין אדם למקום. אבל "ומיעוט" בארצות שיהודים מועטים גרים שם, כמו אשכנז וצרפת וכדומה, "בעריות", שם פרוצים בתאוות, אבל זהירים מגזל ואונאה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פנים יפות לההפלא"ה (ויקרא כג, כד) שכתב לפרש מ"ש (הושע יד) קחו עמכם דברים, ע"פ מה שאמרו חז"ל כאן, רובן בגזל מיעוטן בעריות וכולן באבק לשון הרע, והיינו אבק גזל ואבק עריות וח"ו אין לחשוד רוב ישראל בגזל או מיעוטן בעריות, אלא בהני דמורי בהו היתרא ונכשלים בעוונם שאין מכירין את העון, ומצינו לשון דבר בגזל ועריות כדכתיב [דברים כד, א] ערות דבר ואחז"ל [סוטה ב ע"ב] ילפינן דבר דבר מממון דכתיב [שם יט, טו] ע"פ שנים עדים וגו' יקום דבר, וכ"ש לשון הרע שהוא בכלל דברים ממש, וז"ש קחו עמכם דברים כשתדקדקו היטב במעשיכם ימצאו בהן אבק גזל ועריות ולשון הרע.

גמ'. מר סבר קפידא ומר סבר מראה מקום הוא לו. עיין שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן ג אות ג) ושו"ת מכתם לדוד (חלק חו"מ סימן כה) ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רנה).

גמ'. אם הטעה לשבח וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן פא) שנשאל מבי דינא רבא דק"ק פיורדא יע"א, באיש בליעל ודובר שקרים, שקידש את אשה, ואמר שהוא עשיר ונמצא עני, אמר שהוא למדן גדול ונמצא שאפי' צורה דשמעתתא לא ידע, ואח"כ הלך ופרח ממדינה זו ולא ידענא מקום תחנותו אפשר שהלך למקום מולדתו למדינת פולין, והנה הנערה שרה הנ"ל דמעתה על לחי' ובוכה מאין הפוגות ומבקשה ומחננה אולי ימצא תרופה למכתה שלא תשב עגונה כל ימי' כי העלמה נערה מאוד היא כמו בת עשרי' שנה ואם תשב עד שילבין ראשה יש לחוש לכמה תששות ותקלות, אולי ימצא איזה היתר לנערה הזאת. עיי"ש מ"ש בזה.

דף קסה ע"ב

גמ'. עד אחד בכתב ועד אחד על פה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף מה) וז"ל: שאלת גרסי' בירושלמי בפרק האשה שנתאלמנה רבי חגי ורבי זעירא בעי עד אחד על פה ועד אחד בכתב מהו שיצטרפו. עד אחד בכתב כלום הוא לכן צריכה כשהיו ב'. מצאו לקיים כתב ידו של ראשון ולא מצאו לקיים כתב ידו של ב' רבי מונה בעי עד אחד בכתב מהו לזקקו לשבועה. עד אחד בכתב כלום הוא לכן צריכה כשהיו ב'. מצאו לקיים כתב ידו של ראשון ולא מצאו לקיים כתב ידו של ב'. ולפי זה שטר שאין בו אלא אחד אינו כלום ולא מחייב בשבועה דאורייתא. ואם עד אחד מסייעו אינו גובה אפילו מבני חרי אלא נשבע להכחיש דברי העד שבעל פה פטור.

והא דאמרי' בגמרא בריש פ' גט פשוט, אמימר אכשר בעד אחד על פה ועד אחד בכתב. ושלחו ליה לרבי ירמיה עד אחד על פה ועד אחד בשטר מהו שיצטרפו. שלח להו אני איני כדאי שאתם שלחתם לי אלא כך דעת תלמידכם נוטה שיצטרפו. בשתתומין בשטר ב' עדים ואין מוצאין לקיים אלא חתם האחד הוא כדברי הירושלמי. ויש מן הגדולים שפירשוה כפשוט' כיון שלא פירשו בגמרא, דדוקא בשתותמין בשטר שנים. ופליגא דבני מערבא וקי"ל כגמרין.

והא דאמרינן התם על מתניתין דקתני (דף קס"ו) גט פשוט שכתוב בו עד אחד ומקושר שכתוב בו שנים שניהם פסולין. ואסיק אמימר דהא קיימא לן דשנים במקושר כאחד בפשוט מה התם פסולה דאורייתא לגבות בו קאמר אבל זוקק הוא לשבועה. ולא תאנא ליה אלא לאשמועינן דין מקושר שהוא פסול בב' עדים. עוד יש מחלוקת בין הגדולים ההיא דאכשר אמימר אי לגבות מבני חרי או אפילו ממשעבדי. ועיקר כדברי מי שאומר דוקא מבני חרי. ע"כ. אוצר החכמה

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן ריב) ושו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן צ) ושם (סימן קי) ושו"ת הריב"ש (סימן קצג).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ו סימן קנ) וז"ל: שאלת ש"ת או מכר או מתנה שכתוב בפנינו אנו עדים ח"מ חייב עצמו פלוני או מכר או נתן ואין חתום בו שום עד אלא העד חתם אני ופלוני עדים והשני אינו חתום. וגם אותו הא' שחתם לא חתם שמו אלא אני עד אבל כתיבתו נכרת אם יש ממש באותו שטר אם כפר בו המתחייב או לא.

תשובה: דבר פשוט הוא זה שאין לו דין שטר לפי שאין בו אלא עד א' דאינו קם לממון. ואעפ"י שאמר פ' אחר היה עמי עד אין בדבריו כלום ולפי מ"ש בירושלמי אפי' לשבועה אינו קם בע"א לאו כלום הוא. אלא שלענין שבועה יש לדקדק משמעתא דע"א בכתב ועד א' ע"פ מהו שיצטרפו ודעתי נוטה שקם לשבועה דהכין הוא האי דע"א בכתב שבריש פ' גט פשוט. אלא שמקצת גדולי המחברים אין דעתם כן אלא כדעת הירושלמי. ע"כ.

מעמן ולא לחלק בין ל"ת למעות עשה והרי גם הרשב"ץ והר"ן כשכתבו לחלק בין מעות עשה ל"ת כתבו דדוקא במ"ע הוא דלא יבזבז משום דשב ואל תעשה שהני לכל במעות ל"ת אח כל הון ביתו יתן. וכדי שלא יהיו דברי הריב"ם סיפך דברי הרשב"ץ והר"ן בהברח לומר דלעו בכל שב ואח"ע לעולם רבנן דלין גריך לבזבז רק בשב ואל העשה דמעות עשה שהיה קלה נגד כל"ת כמ"ש הריב"ם וז"ל גם בדברי הרב הלבוש נוכל לפרש דלין כוונתו אלא לחלק בין מ"ע למעות ל"ת אף שהלשון דמוק קלת. ובאמת שגם אני הדל ברחוקי דברי הרב הלבוש תמהתי על הרב פרמ"ג שלא ראה דבריו שבחוקו פרק בחותו מקום דמדיקדוק דברי הלבוש יש לפקוע שפקו להקל ושוב דמיתי לעלעי דלין כוונתו אלא לחלק בין ל"ת למ"ע ולפי שהיה ל"ל לרבר פשוט לו העליתי על הספר אלא מה שיש לתמוה מדברי הריב"ם כמש"ל ובאב עוד דמשמע מדברי הריב"ם ומהר"ם ריקאנטי סי' ל"ח דבעשה היכא דהוי בקום עשה גריך ליתן כל ממונו כולתו לפי הרואה דבאיסור עשה אף שאינו ל"ת כיון שעובר בקום עשה גריך לבזבז כל ממונו והוא פשוט כיון שאפילו בל"ת דרבנן גריך לבזבז כל ממונו כמ"ש הרשב"ץ בסי' קמ"ה הנ"ל ואיסור דאורייתא אף שהוא רק איסור עשה פשוט דלא גרע מאיסור דרבנן אמנם מה שהולך להבין זאת מדברי הריב"ם ומהר"ם מריקאנטי וכן דקדק עוד לקמיה בדף ל' ע"ב מדברי הסמ"ע בסב"ק דף ע' ע"ם הנה הרבנים הנ"ל לא כתבו אלא דברי הראב"ד והרשב"א כמו שהולה הרואה ובביאים בבר הובאו בב"י וב"ח סס"י תרע"ו והוא תימה שלא ראה בב"י וב"ח הנ"ל:

עוד ראיתי שם שהביא מ"ם הרב החינוך בסי' תקפ"ח הנ"ל (בד"ה ובחידושי רבינו עקיבא) והרב לימודי ה' לימוד קל"ה תמה עליו דהא היכא ל"ת דלא תלין פשוטא שביר וגריך ליתן כל ממונו ע"ז והוא גר"ו כתב דהרב החינוך ס"ל כדעת הרב תו"י דדוקא בל"ת שעובר ע"י מעשה הוא דגריך לבזבז וכתב לפי דבכו דאף דמוכח מדברי התוס' (שהביא שם) דסברי דגם בל"ת שאין בו מעשה גריך לבזבז כל ממונו ומדבריהם יש להקשות ע"ד הרב מוהר"ם מלובלין בסי' ע"ו שגראה שעובר בהיפך מ"מ יש לייצב דפסק בהרב החינוך וכו' אלו תו"ד שם ובמהר"ם כל המלחותיו לא הוכרנו בפיני ולא ניחא לי לומר דהרב החינוך חולק על הריב"ז ואף לא לומר דהרב מוהרמ"ל סמך ע"ז בלתי שיזכיר דבריו ולעע"ד מה שכתבתי בכוונת דברי הרב החינוך גראה אמת ויציב והמעיין יבחר אח זה ראיתי להמיר בדב"ק ואתה המעיין עיניך תחזקנה בנוף ספרו נפלאות עוריתו חריפותו ובקיאותו:

סימן מ

(מקונטרס הכללים מערכת הלמ"ד אות קי"ג).

לישנן הרע ומוליח שם רע יש חילוק ביניהם ומבואר בדברי הרמב"ם ריש פ"ז מהלכות דעות דהמדבר בגנות חברו והדבר אמת זהו לשון הרע ואם הדבר הוא שקר נקרא מוליח שם רע וכן ביאר הרמב"ם בפיה"מ בסוף פ"ק דסס' תכות (אמתי' דלא מלאתי לנוף טוב משהיקה) שחין לשון הרע שיכוב על אדם וייחס לו מ"ש שלא יעשה כי זה יקרא מוליח ש"ר על חברו ואחנם לשון הרע הוא שיגנה גנות האדם אפילו בפעולותיו שיעשה באמת ע"ם ומזה תוציחי על מ"ם הרב חיי אדם בהלכות יום הכפורים בכלל קמ"ב שאחר שכתב שרז"ל אמרו בתומר ליסור לה"ר שקשה מהעבירות החמורות סיים ואמר ומטעם שאמור מג' עבירות שאמורות הוא זוה הוא במעשה אתם הקדמוני שדבר לה"ר על הקב"ה שאין לחכל וברח העולם וכיה כזה ג"ע וע"ז וש"ד והלא האתם היה מוליח ש"ר שכל מה שדבר הוא שקר וכזב בלתי שאין אתם וממנו ניקח לגנות חומרת למוליח שם רע על חברו אבל אין ללמוד ממנו למדבר לשון הרע דהייט המדבר בגנות חברו והוא אמת. אבל ז"ל דמדברי הם"ם בפ"ב דשבת ד' ל"ג ריש ע"ב מתבאר יפה דגם המספר שקר בגנות חברו ונקרא בלשון חז"ל לשון הרע ואעפ"כ נראה לה"ר ולריך לה מקרא כי יסבר (מלשון חסברה) פי דוברי שקר ש"מ דגם בשקר נקרא לשון הרע וכן מתבאר מדברי רש"י שם (עמ"ש בס"ם לעשם חסברה לה"ר כמדה כמדה שזה וזה מתחיל בלב וגומר בפה) בד"ה פה גומר שהלב מבין לספר לה"ר ובודה הדבריס מלבו טל"ל הרי דמפרש דלה"ר החמור בס"ם הוא שבודה הדבריס מלבו והוכרח לפרש כן משום דאם נפרש לעשה"ר היינו שחומר אמת היכי יליף בס"ם דהחומר לה"ר בחסברה מדכתיב יסבר פי דוברי שקר כמובן וכן מתבאר מדברי רש"י בסמ' סנהדרין ד' ק"ג ע"ח ב"מ בס"ם דכת מספרי לעשה"ר אין מקבלת פני שכינה שנאמר כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע ופירש"י לא יגורך רע הייטו מספרי לעשה"ר דכתיב בחריה אחבר דוברי כזב אלמא דמספר לעשה"ר הייטו בדברי כזב וגם הרב בחי' לגדות לאתי שבח שם כתב לשון הרע נופל בין אמדבר אמת או שקר אלא דאתי לאתי אלא דאתי לאתי אלא דאתי לאתי

הקדמת המוציא לאור

שיטה לקדמון

מתוך "שיטת הקדמונים" לג"ר משה יהודה הכהן בלוי ז"ל

פירושי הראשונים על מס' זבחים, ערכין ותמורה מצאתי בספרית בודליאנה שבאוקספורד ומסומן „כ"י עברי ד' 46". והם שלשה קטעים מפירושי שלשה מחברים מקדמוני רבותינו הראשונים. הפירוש ע"מ ערכין הוא עצם כי"ק של המחבר, כנראה מהתיקונים וההוספות שהוסיף בגליון או בין השיטין. הכ"י נכתב על הקלף. לפעמים ישנם נקבים גדולים באמצע הקלף, שהיו שמה קודם שכתב עליהם המחבר. הפירוש הזה הוא בקיצור נמרץ ע"ד פירש"י. כ"י זה נכרך ביחד עם שני פירושים מקדמונים אחרים הכתובים על נייר ממעתיקים אחרים, האחד ע"מ זבחים והשני ע"מ תמורה. הפירושים הללו מפיצים אור גדול על המסכתות ההן, שמעטים בהן דברי הראשונים.

אסיים בשבח והודאה לנותן התורה שזיכני לישב באהלה של תורה ולעסוק בכתבי יד רבותינו הראשונים, אשר מפיהם אנו חיים. ואני תפלה כי יגדיל ה' את חסדו עלי, ויזכני להוציא לאור עולם שאר כתבי יד הראשונים הנמצאים תח"י מוכנים לדפוס, מתוך הרחבה ומנוחת הנפש. וזכות רבותינו הראשונים ז"ל יעמוד לי ולזרעי שלא תמוש תורה מפי ומפי זרעי ומפי זרע זרעי עד עולם.

בהזדמנות זו הנני מביע את תודתי הלבבית לכל ידידי הנכבדים, המסייעים והתומכים, העושים והמעשים, אשר עמדו לימיני בעבודת הקודש. יתברכו כולם ממעון הברכות באורך ימים ושנות חיים, בעושר ובכבוד, שלום ושלוה, ונזכה כולנו לראות בהרמת קרן תורה הקדושה ובביאת משיח צדקנו בב"א.

ו' תשרי תשל"ד ברוקלין יצ"ו

משה יהודא הכהן בלוי
בן הרב ר' ירמיהו ז"ל

לית להו חומש. ולאו מטעמיה. דאילו רבא נפקא ליה משני כתובין הבאין כאחד, ובריתא נפקא ליה מהיקישא דערכין.

המית בן חורין נותן את שויו. דמשלם את הכופר. חבל בזה ובזה בין בעבד ובין בבן חורין. נותן נזק שלם. שהרי מועד הוא. במועד אין. דאם חבל בזה ובזה נותן נזק שלם [17]). אבל בתם לא. דאינו משלם אלא חצי נזק אפילו חבל באדם. משלם במותר נזק שלם. שאם חבל באדם ואדם חבל בו ומרובה החבלה שחבל באדם מחבלה שחבל אדם בו, משלם בעל השור במותר דחבלה יתירה נזק שלם. והוא הדין שאם חבל באדם ואדם לא חבל בשור שמשלם בעל השור לאדם נזק שלם. ה"ה אפילו בתם נמי שחבל באדם שמשלם נזק שלם. דבמועד הוא דמשכחת לה. כופר. ובתם לא משכחת לה כופר, דבתם ליכא כופר כדמפורש בב"ק [18]) דכי כתיב כופר במועד הוא דכתיב. משום הכי קתני מועד.

אוצר החכמה

אימא חמשים סלעים אמר רחמנא לכל מילי. דבין בושת ופגם וקנס אינו נותן אלא חמשים. אמר רב זעירא. אי אמרת דאינו נותן לפי המבייש והמתבייש. יאמרו בעל בת מלכים חמשים בעל בת הדיוטות חמשים, אי הכי גבי עבד נמי. דכתיב כסף שלשים שקל יתן לאדוניו. יאמרו עבד נוקב וכו'. אלא אמר רב זעירא. אי אמרת דאינו נותן לפי המבייש והמתבייש.

[דף טו ע"א] אילו באו עליה שנים אחד שלא כדרכה. דהא ראשון ודאי פטור מקנס דאכתי לא הויא בעולה ממש [19]). ואחר כך בא עליה אחר כדרכה. דהאי אחרון כגומר בעלמא, שעדיין בתולה היא. ולדבריך דקא אמרת דלעולם אינו נותן אלא חמשים, אם כן יאמרו דהאי דבעל בתולה פגומה חמשים ואיניש דעלמא דבעל בתולה שלימה חמשים. הילכך אמרינן בושת ופגם לפי המבייש והמתבייש. דהאי דבעל פגומה לא יהיב בושת ופגם כולי האי כההוא דבעל שלימה. אי הכי גבי עבד יאמרו וכו'. אלא כי היכי דלא איכא הפרש בין בריא למוכה שחין הם הכי נמי איכא למימר דליכא הפרש בין פגומה לשלימה. דאידי ואידי בתולה היא. ואכתי אימא חמשים סלעים אמר רחמנא לכל מילי.

ממאי. דמשום דיבורא הוא דקתני נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה, דילמא לאו משום דיבורא [הוא] דיהיב מאה סלעים, אלא משום דקא גרים לה קטלא, דכתיב אם אמת היה הדבר וגו'. על שם רע שהוציא. אלמא משום דיבורא הוא. ממאי. דעל לשון הרע נתחתם גזר דינם, דילמא משום דאכתי לא נתמלא סאתם עד השתא. יצר לו. מיצר לו. שהוציאו שם רע על עצים ואבנים. דקאמרו והערים בצורות גדולות מאד ואין אנו יכולים

17) וכ"פ רגמ"ה ורש"י ד"ה במועד ותוד"ה במועד ובשט"מ אות כ"א. 18) ב"ק מא ע"ב. 19) וכן כתבו רגמ"ה ורש"י ד"ה אילו. ועיין תוד"ה אילו ושט"מ

להם. וקאמרי ארץ אוכלת יושביה היא. נמצא שלא הוציאו שם רע אלא על עצים ואבנים. אל תקרי ממנו אלא ממנו[20]) (נו"ן דגושה). כך מצרים עולין מצד אחר. ובאים עלינו והורגים אותנו. והיו מתיראין לצאת מן הים. מתנה. לים לצורך מזונות לדגים.

[דף טו ע"ב] אל תצאו. דכתיב היום לא תמצאוהו בשדה, דמשמע אל תצאו, דודאי לא תמצאוהו. ויצאו. דכתיב ויצאו מן העם ללקוט וגו'. במדבר פארן כדאיתיה. במתלוננים[21]). אחת של עצם שינים ואחת של בשר שפתים. מה יתן לך ומה יוסיף לך. מה יש ליתן לך ומה יש יותר להוסיף לך, שעשיתי לך כל אלו ואין מועיל לך. דנעשה כאומר מי אדון לנו. אלמא כאילו כופר בעיקר. דתנן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט. מה להלן נגעים אף כאן. אותו אצמית נגעים. בלא לחש. שאם אין שם חבר שיודע ללחוש על הנחש מיד הוא נושך. אומר להן אין יתרון[22]) לבעל הלשון. כלומר והרי אין הנאה לבעל הלשון שמספר לשון הרע. שתו בשמים פיהם. שמגדילים עונות עד לשמים. צמתו בבור חיי וידו אבן בי. מה להלן סקילת אבנים אף כאן דכתיב אצמית סקילת אבנים. דראוי לסוקלו באבן. מלשני בסתר רעהו וגו' אותו לא אוכל. אל תיקרי אותו אלא איתו. איכא דמתנו לה על גסי רוח. גבה עינים אתו לא אוכל. חיצי גבור שנונים עם גחלי רתמים. הכי משמע שמספר לשון הרע, דנין אותו גבור מלמעלה עם גחלי רתמים מלמטה. סלף בה. שמסלף לשונו, שמספר לשון הרע. שבר רוח. שיהא לו [שבר רוח] שישפיל דעתו. גדולות אימא תרתי. דמיעוט גדולות שנים ואמאי הא אמרת מגדיל עונותיו כנגד ג' עבירות. אם כן. כדקאמרת דתרתי ותו לא. הי מינייהו מפקת. הילכך קא [אתו תרוייהו]. לשון תליתאי. שאין סיפור לה"ר בפחות משלשה. שהמספר אומר לחבירו דבר זה א[מר לי פלוני. הרי] שלשה, דהיינו מספר ומקבל. ואותו שאומרים עליו אומר למספר „מפני מה דברת עלי דבר זה?". ואותו שאמרו עליו אומר למספר „מפני מה הלשנת עלי?". ובתוך כך הורגין זה את זה. שהיד אינה ממיתה אלא בסמוך לה. שעומד בסמוך לו ומכה אותו בידו. הא קמ"ל דקטיל דהאי דכתיב שתו בשמים פיהם. לא משמע משום קטלא. דבעי חיי דכתיב מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע. דבעי מיית בלישניה. שהמספר לה"ר קטיל תלת. היכי דמי לה"ר. כלומר עד היכן מתמצית לה"ר. כגון דאמר למאן דבעי נורא איכא נורא בי פלניא. כלומר יש בביתו מצוי אש, שבעל הוצאות [הוא]. א"ל אביי מאי עביד גילוי מילתא בעלמא הוא, דודאי הוי נולא בביתיה, וסופו הוא

אות א' בשם הרא"ש. 20) רבינו עשה בכתב יד קדשו דגש בתוך הנו"ן, וזהו כי"מ בתוד"ה אל תיקרי ע"י"ש ובשט"מ אות ד'. 21) אבל רגמ"ה ורש"י ד"ה במדבר פירשו מעשה מרגלים. 22) גירסתנו: אמר להם וכי מה יתרון. 23) עיין

עתיד למצוא אש [22]) ופירש [דאמר] היכא משתכח נורא אלא בי פלניא, שבעל הוצאות הוא ואוכל ושותה של אחרים, שאומרו בלשון הרע. מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי. לראות אם יש לאחורי ששומע מה שאני אומר עליו, כיון דקאמר ליה באפי מרה ודאי לא מיכוין ללישנא בישא [23]).

[דף טז ע"א] כל מילתא דמתאמרה בי תלתא לית בה משום לישנא בישא. שאם הלך אחד מאותן ג' וסיפר דבר לאחר ואמר לו איש פלוני אמר עליך דבר זה בפני שלשתנו, לית בה משום לישנא בישא, דודאי אדעתא דהכי אמרה באפי בי תלתא כי היכי דלימרו למילתא. דידע כיון דשלשה הן דחברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה. דהוי טרח קמאי. ושימש יתי במאני כספא ודהבא. ושמעי אינשי ואזלי ואנסי ליה. אמטול הכי קללה תיחשב לו. שמתוך טובתו. שמשבחו ביותר בא לידי רעתו, שהרי למי שמספר טובתו מתקנא בו ומפשפש אחר מעשיו ואומר לו זה לא כך וכך רעה עשה פלוני שאתה משבחו ביותר, ומתוך כך בא לידי רעתו. אמר להו. רב ספרא תיתי לי. על להו"ר. דכתיב אותו אצמית. ואמרינן לעיל [25]) לחלוטין. ותנן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט. ועל צרעת עין. שעינו צרה בשלו, שאינו רוצה שיהנו אחרים משלו. שמיחד ביתו לו. ואינו מהנה לאחרים משלו. ויטבלו את הכתונת בדם. שהדם נבלע בכותונת [26]), שהכותונת מכפרת על שפיכת דמים. [ל"א [27]) כתיב התם] ויטבלו את הכותונת בדם. וכתיב הכא. בבגדי כהונה. מה התם דם אף הכא דם. שהכותונת מכפרת על מעשה דם. לכסות בשר ערוה. שמכסין ומכפרין על מעשה ערוה. אפוד מכפר על ע"ז. שהרי חוגרו כנגד הלב [28]). לפיכך מכפר על הרהור הלב. דכתיב אין אפוד ותרפים, דמשמע דאין אפוד שמכפר על מעשה תרפ. יבוא דבר שבקול. דכתיב פעמון זהב ורמון, וכתיב ונשמע קולו. ויכפר על מעשה קול. שמספר [להו"ר] ומוציא קול. [ואמאי] אמר ר' שמואל בר נחמני דעל להו"ר נגעים באים דאין לו כפרה והא א"ר ענני בר ששון וכו' דמעיל מכפר על להו"ר. לא קשיא הא דאהנו מעשיו. ואמרי לה דשפיכות דמים וגילוי עריות נמי לא קשיא, כי קתני דבגדי כהונה מכפרין, כגון דלא אהני מעשיו. והיכא דלא אהנו מעשיו, כגון אהנהו דאמרינן, מעלה עליו הכתוב כאילו שופך דם. והרי מעלה עליו הכתוב כאילו שכבום [29]), דשהו את קיניהן. דלא הוו שופכי דמים ממש, ולא הוו מגלי עריות ממש [30]) (ולא שופכי דמים).

רש"י ד"ה גלויי. 24) עיין רגמ"ה ד"ה מעולם ורש"י ד"ה וחזרתי. 25) לעיל טו ע"ב. 26) עיין רגמ"ה ורש"י ד"ה ויטבלו. 27) גירסא זו אינה בספרים שלנו. 28) וכ"כ רגמ"ה ד"ה היכא, וכ"פ רש"י זבחים פח ע"ב ד"ה אהיכא. ועיין כאן בשט"מ אות יא ולעיל טו ע"ב תוד"ה אבנט. 29) שבת נה ע"ב. 30) וכ"פ רגמ"ה ובתוד"ה הא בשם י"מ. ועיין שט"מ אות כו. 31) וכ"פ רגמ"ה

יבוא דבר שבחשאי. קטורת שהיו מקטירין בהיכל על מזבח הזהב בפנים, דהיינו בחשאי שמקטיר בפנים ולא כעולה בחוץ לעיני הכל. ועוד היינו בחשאי שלא היה עמו שום אדם בהיכל בשעת הקטרה[31]). ויכפר על מעשה לה"ר. שהמספר לה"ר לוחש בחשאי ..... דאמרינן לעיל שמספר ומוציא קול מפיו, ולעולם בחשאי הוא מספר. במזיד. ולא אתרו ביה, ולאו בר קטלא הוא כתונת מכפר. אבל דלא ידיע מאן קטליה עגלה ערופה מכפרת. מספר לה"ר בצינעא קטורת מכפרת, כדאמרינן ויכפר על מעשה חשאי. אבל בפרהסיא מעיל מכפר, כדאמרינן ויכפר על מעשה קול.

[דף טז ע"ב] הוא הבדיל בין איש לאשתו ובין איש לרעהו כדאמרינן לעיל על שבעה דברים נגעים באין על לה"ר וכו'. מעשה פטיט .... לשון הרע בקול. לפיכך יביא קרבן פטיט, שמוציא קול תדיר, דהיינו צפרין. פטיט. הוצאת .....

ת"ר לא תשנא את אחיך בלבבך, יכול שלא יכנו ושלא יסטרנו. אבל מותר לשנאותו בלבבך. ת"ל בלבבך, בשנאה שבלב הכתוב מדבר. יכול אפילו פניו משתנות. שמוכיחו ברבים וישתנו מפני ליבון פנים, שהוכיחו ברבים. ת"ל ולא תשא עליו חטא. שלא תוכיחו אלא בינך לבין עצמך ולא ברבים. שלא ילבין פני חבירו ברבים. אם יש בדור הזה שיכול להוכיח[32]) שלא יהא בו שום דופי. שאם אומר לך טול קיסם מבין עיניך יכול להשיב לו ולומר לו טול קורה מבין שיניך לפי שאין בדור הזה אדם בלא דופי. אם יש בדור הזה שיודע להוכית כראוי, שלא ישא עליו חטא על ליבון פנים. אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה. כדכתיב הוכח לחכם ויאהבך. א"ר יוחנן. שר' עקיבא אומר אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה[33]). מעיד אני עליו שקיבל תוכחה שהרי כ"פ לקה עקיבא בן יוסף על ידי וכ"ש שהוספתי לו אהבה, לקיים מה שנאמר הוכח לחכם ויאהבך. ואי דקבל עליה רב הונא דתו לא מצער ליה לחייא בר רב, ולא רצה לומר לו בפני רבו דעל שעשה שלא כהוגן ציערו, הוי ענוה שלא לשמה. שאילו היה אומר לו בפני רבו על מה ציערו הויא תוכחה. ועכשיו שלא רצה לומר לו, אלא קיבל שלא יהא מצערו מיכן ואילך הוי ענוה שלא לשמה. שהרי ראוי היה להוכיחו. עד היכן תוכחה. כלומר עד היכן חייב להוכיח את חבירו כשרואה בו דבר מגונה. עד הכאה. עד שיכנו זה למוכיחו, לפי שאינו רוצה לקבל תוכחה הואיל והכהו, מיכן ואילך אינו חייב להוכיחו. עד קללה. עד שיקללנו למוכיחו, אע"פ שלא הכהו, שוב אינו חייב להוכיחו. עד נזיפה. עד שיגער במוכיח,

---

ד"ה יבוא, אבל רבינו אליקים יומא מד ע"א פירש דקאי אקטורת של כהן גדול ביוה"כ שבחשאי שמקטירין אותו לפני ולפנים. 32) וכן היא גירסת רגמ"ה ובשט"מ אות ז. וגירסתנו "אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה". 33) וכן היא

הא כתי׳ (ויקרא יט, יז) לא תשנא את אחיך בלבבך, ואי דאית ביה שני עדים, דמיגלייא מילתא, שונאך הוא, ולא שונא דכולי עלמא הוא? שונא מיבעי ליה למיכתב ביה, כדכתיב (דברים כא, טו) האחת אהובה והאחת שנואה, אלא לאו כי האי גונא. ש״מ. רב נחמן בר יצחק אמר מותר לשנאותו, דכתיב (משלי ח, יב) יראת ה׳ שנאת רע. ואי דאית ביה שני עדים, צריכא למימר? השתא מעשה עבדינן ביה, שנאה מיבעייא? אלא לאו כי האי גונא. ש״מ. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, מהו למימר ליה לרביה ומשנייה? היכי דמי? אי דידע ביה ברביה, דמהימן ליה כי בי תרי, וקים ליה, לימא ליה, ואי לא, לא לימא ליה. ש״מ דעל עד אחד לא סמכינן. למימרא דשנאה נמי כעון וכחטאת דמי, דאמר רחמנא לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת. וכן הילכתא.

[דרשה לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה].

שאילתא ל

דאסיר להון לדבית ישראל לאישתעויי לישנא בישא חד על חבריה, דתנא

חילופי נוסחאות

והא ומסש | הא כתיב] והכתיב כ | בלבבך] ג׳ ואי לא עביד שפיר א ל׳ מ | ואי] ואית מ | ואי דאית] ואית א | ביה] ג׳ נמי ש | 50 דמיגלייא] דמגליא כ דמיגלי מ | מילתא] ג׳ ולא עביד שפיר וכמש בה״ש א | שונאך] האי שונאך א וג׳ בלבבך הוא בה״ש א | הוא] ל׳ וכמנספרש | ולא] והא בה״ש א | הוא] ההוא מ ל׳ אנספר ובה״ש א כבנוסחתנו | שונא] ההוא ושונא א ושונא ש | מיבעי] הוה ו איבעי ש | 51 למיכתב] למכתבי מ | ביה] ל׳ ר | כדכתיב] דכתיב אוכמפ | 52 בר יצחק] ל׳ מ | מותר] מצוה מנספרש | לשנאותו] לשנאתו כמ לשנותו סש | דכתיב] שנאמר אוכנספר ש | 53 שנאת] שנאות א | רע] ג׳ האי רע היכי דמי נספר | ואי] אי נספר | צריכא] צריכי ו צריכה מנספר | 54 ביה] ל׳ מ | מיבעייא] מי בעיא נש | בריה דרבא לרב אשי] מדפתי לרבינא א | 55 לרב אשי] לרבינא רב אשי (קו על רב אשי) ש | אשי] אסי מ | ומשנייה] ולמשנייה ו ג׳ רביה וכנספר (ליה א) רביה אמר ליה אש | היכי דמי] ל׳ ש | דידע] ידע כש | דידע ביה] ידע ליה א | ביי] ליה מ | דידע ביי ברביה] ידע ביה רביה ו | 56 ליה] ל׳ וס | כי בי תרי] כבתרי אכמ כבתריה ו כביתריה נ כבי תרי ס כביתרי פרש | וקים ליה] ודקים ליה לרביה ביה (ביה ל׳ כס) אוכנספר ל׳ מש | ש״מ] שמעת מינה (מיניה פ) ונספש | 57 סמכינן] מהימן א ובה״ש כבנוסחתנו | דמי] דמיא אכמנפרש דמייא ס | דאמר] ואמר בכל כה״י | 58 באיש לכל עון] בכל עון מ | ולכל — הילכתא] ל׳ מ | וכן הילכתא] ל׳ בכל כה״י | 59 דרשה — הספר] בכ״י מ לפני ת״ש | דרשה — למנחה] לפי כ״י נפר | דרשה] דרשא כ | לפני — למנחה] וגו׳ א | סמוך למנחה] ל׳ וכס |

1 לאישתעויי] לאשתעויי ומ | על חבריה] לחבריה כ אחבריה מ | דתנא] אומנספרש דתני כ דתניא בנדפס |

באורים והערות

דבר ערוה ואין בידך להעיד ולגלות את עונו, הואיל ואין עוד עד בדבר. וזה שנקרא שונא, ולא שנוא, ע״י תוד״ה שראה בו דבר ערוה, פסחים שם: „כיון שהוא שונא גם חבירו שונא אותו״ (ר׳ מילואים לתו״ש כרך יח, שם). בגמ׳ שם: רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאותו, וכאן: רב נחמן בר יצחק אמר מותר לשנאותו, אבל ר׳ חי״נ שברוב כה״י גם כאן הגירסא: מצוה. ואעפ״י שזו, כנראה, גירסא נכונה לא הכנסתיה בפנים, שכן יתכן שהמחלוקת בין רב שמואל בר רב יצחק ורב נחמן בר יצחק היא, מאיזה פסוק נדרש דין זה. המלים: ואי דאית ביה שני עדים וכו׳, הן מלשון רב נחמן בר יצחק, לפי השאילתא, ובגמ׳ אינן. ואילו הבעיה נפשטת מסוף הענין: אמר ליה רב אחא בריה דרבא וכו׳. יתכן שלפני הדורש בפירקא זו היתה עומדת שאלת הצדקתו של יוסף, שהביא דבת אחיו לאביו, שכן היה יודע לו שהוא נאמן לפניו כשני עדים. סוגיית הגמ׳ מסתיימת במלים: ואי לא לא לימא ליה. מכאן ואילך, לשון השאילתא, כדי לפשוט את הבעיה ששנאה היא כעון וכחטאת שמטפלים על האדם ולא תקום על פי עד אחד.

דרשה — בנדפס אין כל סימן לדרשה, אבל ר׳ ח״נ שהיא נמצאת בכמה כ״י, ומפירוש הר״י ברור שהיתה גם לפניו, ופירשה. המשנה וסוגיית הגמ׳ שעליה היא בשבת ט, ב—י, ב, שנכנסה בה המימרא של רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. ויתכן שיש איזה קשר לא נראה בין היושב לפני הספר המספר בגנות אנשים, מתוך שיחה בטילה, לענין הנידון בשאילתא שלפנינו (ולא רק הקשר הנראה שבין המימרות של רבא בר מחסיא וכו׳).

שאילתא ל — נושא שאילתא זו הוא איסור לשון

ר״ש
כי האי גוונא, דידע ביה לחודיה. שמע מינה.

ר״י
לא ישב אדם לפני הספר להסתפר סמוך למנחה עד שיתפלל, ולא יכנס אדם לא למרחץ ולא לבורסקי, פי׳ מקום עבוד עורות, ולא לאכול, ולא לדון. ואם התחילו אין מפסיקין. מפסיקין לק״ש, דאיתיה מדאורייתא. האי סמוך למנחה, אסיקנ׳ בגמ׳ שבת פר׳ א׳ (ט, ב) סמוך למנחה גדולה, אפי׳ בתספורת דידן. לכתחלה אמאי לא? גזירה שמא ישבר הזוג. פי׳ מנחה גדולה, בחצי שביעית ולמעלה, דזהו זמן שחיטת התמיד של בין הערבים. סמוך למנחה, מהתחלת שעה שביעית. מנחה קטנה, ט׳ שעות ומחצה, שהיו רגילין שלא יאחר התמיד יותר מכאן, כדאמרי׳ בתמיד נשחט. ולא למרחץ, להזיע בעלמא. ולכתחלה אמאי לא? גזירה שמא יתעלפה. ולא לבורסקי. ולכתחלה אמאי לא? גזירה דילמא אוני למחזי ססידא בזביניה. פי׳ שמא יראה שנתקלקלו העורות. ולא לאכול, דילמא אתי לאימשרכי. ולא לדין. אפי׳ בגמר דין. ולכתחלה אמאי לא? דילמא חזי טענתא בדינא וסתר דינא. מאימתי התחלת התספורת? משיערה מעפרתו ממנו. פירו׳, סודרו הוא ראשון להפשטת בגדיו. ומאימתי התחלת בורסקי? א״ר אבין משיקשור בין כתיפיו. פי׳ את אימתי התחלת אכיבתי זרועותיו. ומלה? רב אמר משיטול את ידיו, ור׳ יוחנן אמר משיתיר את חגורו. ולא פליגי, הא לן והא להו. פי׳ בני בבל היו חוגרין עצמן, וכשאוכלין צריכין להתיר, ובני ארץ ישראל לא היו עושין כן, בהתרת חגורה קודם נטילת ידים. לישנא בישא. אמר בפרק יש בערכין (ערכין טו, ב) היכי דמי לישנא בישא? כגון דאמר היכא דאיכא גורא בי פלגייא דשכיחי בשרא וכורי. פי׳ אפילו זה הוא לשון הרע. ויש דברים שהוא אבק לשון הרע, כגון שבקו מפלוני, איני רוצה להודיע מה שאני יודע ממנו, וכן כל כיוצא בזה. אמר נמי בפרק גט פשוט (ב״ב קסד, ב) לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו, ועל זה אמר שלמה ע״ה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו. אבל בפני אוהביו מותר, כדתנן ה׳ תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי הוא היה מונה שבחן.

דבי ר׳ ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות, כנגד [אלו שלש עבירות] עבודת גילולים וגילוי עריות ושפיכות דמים, שנאמר (תהלים יב, ד) יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. עבודת גילולים איקרי גדולה, דכתיב (שמות לב, לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. גילוי עריות איקרי גדולה, דכתיב (בראשית לט, ט) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. שפיכות דמים איקרי גדול, דכתיב (שם ד, יג) גדול עוני מנשוא. אבל לשון הרע איקרי גדולות, דכתיב (תהלים שם) לשון מדברת גדולות. אימא גדולות, גדולות תרתי [ותו לא], א״כ להידא מפקעת לה.

וכי היכי דאסיר ליה לאישתעויי, הכי אסיר לקבוליה, דאמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע, וכל המקבלו, וכל המעיד

ר״ש
מגדיל עוונות, כנגד שלש עברות, דבהני לא כת׳ אלא גדולה, והכא כתיב גדולות.
ואימא תרתי, כנגד ב׳ עבירות, דגדולות לא משמע אלא תרי. הי מינייהו מפקת? שכולם שוים, ובכולהי כת׳ גדולה.

חילופי נוסחאות

2 הרע] ג׳ על חברו מ | מגדיל] ג׳ שלש ס | 3 אלו שלש עבירות | בכל כה״י | עבודת גילולים] ע״ז בכל כה״י | 4 עבודת גילולים] ע״ז אוכמש וע״ז נספר | 5 דכתיב] שנ׳ כר | גדולה] ג׳ ויעשו להם אלהי זהב ס | 6 איקרי] מיקרי ר ג׳ נמי א | איקרי גדולה] ל׳ וסש | דכתיב] שנ׳ ר ג׳ ביוסף ו | 7 שפיכות] ושפיכות ס | איקרי] ג׳ נמי א | איקרי גדול] ל׳ וס | גדול] גדולה ר | דכתיב] שנ׳ רש ג׳ בקין ו | הרע] רע ס | 8 איקרי] כתי׳ ביה בכל כה״י | גדולות דכתיב לשון] ל׳ מ | דכתיב] שנ׳ א ג׳ ביה ס | אימא] וכי תימא א אלימא כ אילמא מ ואימא נספר ג׳ מיעוט ו | גדולות] ל׳ וכמנספרש | 9 ותו לא] אוכנספרש מינייהו ותו לא ממשמע ס | א״כ] ל׳ בכל כה״י | להידא] הידא אוכש הי מנסף בה״ש א מי ר ג׳ מינייהו אוכמנפרש מניהו ס | מפקעת] מפקיג׳ ר | לה] ל׳ בכל כה״י ג׳ אלא בכלהו משתעי ו | 10 וכי] אוכנספרש כי בנדפס | כי היכי] וכי נמי מ | ליה] ל׳ בכל כה״י | לאישתעויי] לאשתעויי ומ לאישתעוייה ר | הכי] הם הכי (היכי ר) נסר ג׳ נמי אג | לקבוליה] לקבלו ו לקבולי מ | דאסיר — עזריה] דאמר רב ששת משום ר׳ אלעזר בן עזריה דאסיר לאישתעויי הם הכי אסיר לקבוליה פ | 11 בן עזריה] ל׳ א ועה״ג כבנוסחתנו | כל — המקבלו]

ר״י
בפרק ערבי פסחים אמר רב ששת משום ר׳ אלעזר בן עזריה כל המספר כו׳ וס׳ מיך ליה לא תשא, קרי ביה לא תשיא. גרסי׳ בירושלמי דפ׳ אה (פ״א ה״א) ר׳ שמואל בר נחמני בשם ר׳ יונתן, מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת. מאי טעמא? ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך.

באורים והערות

הרע והמסתעף מזה, וסמיכתו לפ׳ וישב הוא הפסוק: „ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם" (בראשית לז, ב). בתנחומא וישב, אות ז: „זש״ה מות וחיים ביד לשון — — וכן ביוסף לא הגיעוהו כל אותן הצרות אלא על לה״ר שספר על אחיו שנא׳ ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם". השווה תנחומא מהדו״ב אות ו. השווה גם השאילתא בענין לה״ר בפ׳ שלח.

דאסיר — שאסור להם לבית ישראל לספר לשון הרע, אחד על חברו, דתנא דבי ר׳ ישמעאל וכו׳. בתו״ר רצה להגיה: דכתיב לא תלך רכיל ותניא וכו׳, אלא שהבין כי בעיקרה מתכוונת שאילתא זו להראות על גודל עוון לשון הרע השקול כנגד שלשת העוונות הגדולים, שאחי יוסף חשבוהו כאילו עובר עליהם. ולענין אזהרה ללשון הרע מן התורה ר׳ ירושלמי פאה כ״א ה״א ובגליון הש״ס שם. הברייתא דר׳ ישמעאל היא בערכין טו, ב בשינויי גירסא. שם: כנגד שלש עבירות, וכאן לפי כה״י, ראה ח״ג: כנגד אלו שלש עבירות. שם: „כתיב הכא לשון מדברת גדולות וכתיב בעבודת כוכבים אנא חטא העם הזה חטאה גדולה", וכאן: „שנאמר יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות עבודת גילולים איקרי גדולה דכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה". שם: „בגילוי עריות כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת", וכאן: „גילוי עריות איקרי גדולה דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת". שם: „בשפיכות דמים כתיב גדול עוני מנשוא", וכאן: „שפיכות דמים איקרי גדול דכתיב גדול עוני מנשוא". כאן: „אבל לשון הרע איקרי גדולות דכתיב לשון מדברת גדולות", ושם כל זה חסר. שם: „גדולות אימא תרתי", וכאן: „אימא גדולות, גדולות תרתי ותו לא". שם: „הי מינייהו מפקא", וכאן: „א״כ להידא (לאיזה) מפקעת לה". גירסת הגמ׳ חסרה וגירסת השאילתות מליאה וברורה. השווה ירושלמי פאה שם: וכנגדן (כנגד ארבע המצוות המנויות שם במשנה שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא) ארבעה דברים שהן נפרעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ואילו הן עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולן, עבודה זרה מניין הכרת תכרת הנפש ההיא — — וכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, גילוי עריות מניין ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים, שפיכות דמים מניין ויאמר קין אל ה׳ גדול עוני מנשוא, כשהוא בא אצל לשון הרע מהו אומר? לא גדול ולא גדולה ולא הגדולה אלא גדולות. יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. כתיב ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, מה אמר? רבי מאיר ורבי יהודה ורבי שמעון, רבי מאיר אומר חשודין הן על אבד מן החי, ר׳ יהודה אומר מזלזלין הן בבני השפחות ונוהגין בהן כעבדים, ור׳ שמעון אומר נותנין הן עיניהם בבנות הארץ וכו׳. הסמיכות שבין יוסף ואחיו בשאילתא שלפנינו לענין הנדרש בברייתא דר׳ ישמעאל, לפי הבבלי בערכין טו, ב, ולפי הירושלמי על המשנה: אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא כיבוד אב ואם וכו׳ מעידה על השילוב הפנימי של חלקי השאילתא, שלא דבר רק הוא.

וכי — וכמו שאסור לו לספר כך אסור לקבל דאמר רב ששת וכו׳. מימרא זו היא בפסחים קיח, א ומכות כג, א בשינויים, המלים „כמאן דלא חזי לקבורה" אינן לא בגמ׳ ולא בנדפס אבל כן כתוב בכל כה״י שלפני (ראה ח״ג). ולפי גירסא זו נעמוד על מקורו של ר׳ מנחם המאירי בפירושו למכות שם: „ראוי להשליכו אחר מיתתו לכלבים". וב„הדר זקנים" (ר׳ תו״ש לשמות כג, א): „כל המעיד עדות שקר ראוי להשליכו לכלבים שכן מצינו באיזבל". ברור איפוא שהכוונה, שראוי להשליכו לכלבים אחר מיתתו כמי שאינו ראוי לקבורה. ועל יסוד כל כה״י הכנסתי מלים אלו בארחיים בפנים. הפסוק „לא תשא שמע שוא" כיסוד לאיסור קבלת לשון הרע הובא במכילתא, משפטים פ״כ: „לא תשא שמע שוא, הרי אזהרה למקבל לשון

עדות שקר לחבירו ראוי להשליכו לכלבים [כמאן דלא חזי לקבורה], שנא' (שמות כג, א) לא תשא שמע שוא, וסמיך ליה לכלב תשליכון אותו (שם כב, ל), קרי ביה נמי לא תשיא.

וכי אסיר לקבוליה, למעבד ביה מעשה, אבל למיחש ליה מיבעי, דאי 15
אמרין ליה פלניא קא מהדר בתרך למקטלך, או לצעורך, מיבעי ליה לנטוריה נפשיה מיניה, דאמר מר האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי' לא מיבעי, למיחש ליה מיבעי, דהכי אשכחן בגדליה בן אחיקם, דאמר ליה יותנן בן קרח עיליוה

חילופי נוסחאות

כל המקבל לשון הרע וכל המספר לשון הרע כ | וכל המקבלו] והמקבלו ו | המקבלן] המקבל לשון הרע נספרש | וכל המעיד ו | 12 לחבירו] על חבירו אכמ בחברו וש | כמאן דלא חזי לקבורה] אוכמנפרש | שנא'] דכתי אוכמנפרש | 13 לא — אותו] לכלב תשליכון אותו וסמיך ליה לא תשא שמע שוא (וגו' א אל תשת ידך ש) בכל כתי | קרי — תשיא] קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא אוכ י' בספר | 14 נמי] ל' מ | 15 וכי] והני מילי כי וכמגספר | וכי אסיר] וה"מ דאסור א | אסיר] אסירן ס | לקבוליה] לקבולי ומנספר נ' עליהו ס | למיחש] נ' ולנטורי נפשיה מותר ו נ' למילתא ולמינטר נפשיה נספר | ליה] נ' ולנטורי נפשיה אכמ | ליה מיבעי] ומבעי ליה מיבעי ו מבעי ליה נספר נ' למיחש ו | מיבעי] נ' ליה אכמ | 16 אמרין] אמרינן כ אמרי מ | ליה] ל' א | פלניא] כל א | קא מהדר] מהדר ו | בתרך] בהדך א ל' וכ | לצעורך] לצערך א | מיבעי] מתבעי ו | ליה] נ' למיחש אוכמ למיחש ליה ס לחוש ליה נפר | לנטוריה] ולנטוריה א ולמנטר וכס ולנטורי מ ולינטר נפר | 17 דלקבולי אכמ דלקבלי ו | מיבעי] נ' ליה כנספר דהא אסור א | 18 ליה] ביה א ובה"ש כבנוסחתנו | מיבעי] נ' ליה וס | אשכחן] אשכחנא נפר | בגליה] במליהו נספר | אחיקם] נ' דמשום נספר | קרח] קרחה א ובה"ש כבנוסחתנו |

באורים והערות

הרע". הרמב"ם בס' המצוות, מצות ל"ת רפא, הביא את המכילתא בלשון קרובה יותר לזו שבמכילתא דרשב"י ולא במכילתא דר' ישמעאל (עי"ש בהערות ר"ח הלוי) ובסוף כתב: "ובכלל לאו זה גם כן אמרו אזהרה למספר לשון הרע ומקבל לשון הרע ומעיד עדות שקר כמו שהתבאר במכות". ובה' סנהדרין פכ"א ה"ז כתב: "ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומעיד עדות שקר". ויש לדייק כאן בחילוף הסדר, שכן הרבה דנו במשמעות המלה תשא, אם משמעותה תקבל, והרשה: קרי ביה לא תשיא, היא למספר הגורם למקבל שישא שמע שוא, או להיפך. הרשב"ם במירושו לפסוקים שם כתב: "וקרי ביה לא תשיא, נראה בעיני דלא גרסי' ליה דכולהו משתמע מלא תשא שכשמספר או מעיד הרי נושא בפיו שמע שוא". והמהרש"א בחי' למכות שם הביא לשון רשב"ם בפסוקים שם וכתב ע"ז: "אבל בכל נוסחות גמרות שלנו בהך דרשא — איתא כן, קרי ביה לא תשיא, משום שתשא אינו מלשון נושא כפיו אלא מלשון קבלה, וכן תרגומו בכל מקום, תשא תקבל, ולהכי צריך למורש"י על המספר, ועל המעיד, לא תשיא, שלא תגרום להתקבל פעך לשון הרע". ע' גם בד"ס לפסוקים קיח, א, אות ה. המלים לא תשא כשלעצמן מתפרשות לכאורה על המספר, כעין הפסוק "בל אשא את שמותם על שפתי" (ר' תר"ש שהוכיח את החזקוני והר"י בכור שור שמישהו כן). אבל בסמיכתן עם המלים שמע שוא, מתפרשות יפה לדעתי על המקבל, ולפיכך תרגם אונקלוס: "לא תקביל שמע דשקר", ויונתן בן עוזיאל: "עמי בני ישראל לא תקבלון מלי שיקרא מגברא דייכול קורצין בחבריה קדמך". וראה לעניין מירוש הביטוי הזה רש"י ורמב"ן לויקרא יט, יז והשוה התרגומים שם. מלשון הפיסקא בשאילתא שלפנינו, למי הנפסק, משמע שמן המקרא כפשוטו נשמעת אזהרה למספר ומן הקרי לא תשיא יש לשמוע גם למקבל, וזהו כרשב"ם בפסוקים שם. ויש כי' (ר' ח"י) שאין שם כלל: קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא, היינו כרשב"ם, ויש גם שכתוב בהם: קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא, היינו שיש לשמוע גם מלא תשא וגם מלא תשיא אזהרה למקבל. גם הרמב"ם כנראה לא הכריע בדבר זה, ולפיכך הקדים בסהמ"צ את המספר למקבל, וב"משנה תורה" התלוף את הסדר. ועי' שם בכ"מ ובלח"מ לגבי בעל דין המשמיע דבריו לדיין קודם שיבוא בעל דין חבירו. בעל "שכל טוב" לבראשית מד, יג, שהשתמש בשאילתות שלפנינו (גם בשאילתא שלפני זו וגם בשאילתא שלאחרי זו) מקשר את השאילתא שלפנינו עם הקודמת לה הדנה באיסור השוגה בזה הלשון: "וכשם שנענשו אחי יוסף על שנאתם אותו כך נענש יוסף על שהביא דבתם רעה, לכך אסור לבני ברית לספר לשון הרע על חבירו דתנא דבי ר' ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות, כנגד שלש עבירות גדולות, ע"ז גילוי עריות שפיכות דמים, ע"ז איקרי גדולה, דכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה, גילוי עריות דכתיב ואין אעשה הרעה הגדולה הזאת, שפיכות דמים דכתיב בדל עוני מנשוא. אבל לשון הרע (כתיב) [איקרי] גדולות דכתיב לשון מדברת גדולות ואי אמרת גדולות תרתי משמע לא מצית מפקת חדא מניהו. והכא נמי אסור לקבולי ל"ה (=לשון הרע, בגדפם בשעות: להי) דכתיב לא תשא שמע שוא, קרי ביה לא תשיא". וב"אורחות חיים" ח"ב דין ההולך רכיל (עמ' 518): "כתב ה"ר אחא ז"ל וכשם שאסור לאשתעויי כך אסור לקבולי".

וכי אסיר — ובמה דברים אמורים שאסור לקבל, לעשות בו מעשה, אבל לחוש לו צריך, שאם אומרים לו: פלוני מחזר אחריך להורגך או לצערך, צריך לשמור נפשו ממנו, דאמר מר וכו' — מימרא של רבא בגדה סא, א (ובילקו"ש ח"ב, שכח: ר' אבא) הפסוק בגדליה בן אחיקם מובא בגמ' בלשון תנא, למני המימרא של רבא, וכאן נראה שכל זה מלשון הברייתא או שהכל מלשון רבא. בשאילתא לפ' שלח באה פסקא זו בלשון בעיה ות"ש מרבא. ב"תוספי הרא"ש" לגדה שם מובאה השאילתא כנראה, מפ' שלח. וב"אורחות חיים", ח"ב (שם) ההמשך בוה"ל: "וה"מ למעבד ביה מעשה, אבל למיחש ביה ולנטורי נפשיה מבעי ליה, דאי אמרי ליה פלניא מהדר עלך למקטלך או לצעורך מבעי ליה למיחש ולמינטר נפשיה מיניה דאמר [מר] האי לישנא בישא אע"ג דלקבוליה לא מבעי ליה וכו'".

ישמעאל בן נתניה, ולא חש למילתיה ואיענש, דכתי' (ירמיה מא, ס) והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליה, וכי גדליה הרגן, והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח, ולא חש ואיענש, והעלה עליו הכתוב כאילו הרגן.

ולא מיבעייא מילתא דליתיה, דאסיר ליה לאיניש למימר, דהוא שקרא, אלא אפילו מילתא דאיתיה, ואמר ליה ההוא מן דהוא, ולא יהיב ליה רשותא למימר לאחרינא, אסיר ליה למימר, דא"ר מנסיא בריה דר' מנסיא משמיה דרבי מנסיא רבה מניין לאומר דבר לחבירו, שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור, שנא' (שמות ו, י) וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל לאמר (שם לא, יג), ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים (ויקרא כא, א) אמור ואמרת אל זקני ישראל.

ברם צריך — אילו היכא דאמרה למלתא קמי בי תלתא, מהו למיזל למימרא ליה למריה, או לאחריני? כיון דאמר מר עד שיאמר

חילופי נוסחאות

עילויה] פלוי אז על מ עילוי נספר | 19 למלתיה] למלויה ספר | ואיענש] איענש ונספר | 20 ישמעאל] י' בן נתניה אוכנספר | גדליה] גדליהו נפר | י' בן אחיקם אונספר | גדליה] גדליהו כגם י' הכם א | 21 הרגן] והרגם א | מתוך] מפני נספר | לן] י' למליה א | בן קרוז] ל' מ | 22 חש] י' עליו ס | ואיענש] ל' בכל כה"י | והעלה] מעלה אוכמ העלה נספר | 23 דליתיה] דליתא א חסר מ | דאסיר] דודאי אסור א | ליה לאיניש] ל' בכל כה"י | למימר] למימרה נספר | דהוא שקרא] דהוא (דקא א) שיקרא היא (הוא אכמ) בכל כה"י | 24 דאיתיה] דאיתא אפ דאיתה ר | ליה] לה ספר | מן] מאן אוכמס | דהוא] דהו כ | יהיב] יהב נפר | רשותא] י' למיזל בכל כה"י | 25 למימר] למימרא אוכ למימרא ליה מ למימרה נספר | לאחריני] לאחריני בכל כה"י | למימר] למימרא וכ למימרה נספר | בריה] בר בריה אוכנספר | בריה דר' מנסיא] ל' מ | דר' מנסיא] דמנסיא ר' י' רבה ו רבא כ | משמיה דר' מנסיא] ל' נספר | 26 רבה] רבא וכר | עד] אלא עד נספר | 27 ואמור] אמור נספר | דבר אל בני] אמור לבני אמ] [ישראל] י' אמר להם ו | דבר — זקני ישראל] אמור לבני ישראל אמור להם כ לך אמור להם אמור ואמרת נספר | לאמר — ישראל] ל' אמ | 30 צריך] י' את למיזל אכר | דאמרה] דאמי ליה אמ דקאמי ליה כ דאמרי' פ | למילתא] מילתא אוכמ למילתה ס | בי] אכמסר י' בנדפס | 31 למימרא] ולמימרא א ולמימר ו למימרה נספר | ליה] ל' אומנספר | למריה או לאחריני] לאחריניה או למריה ו | לאחריני] לאחרני א י' מי אמרינן נסמ מי אמרי ר | מר] י' אסור ס |

באורים והערות

ולא — ואין שאלה כי דבר שאינו, אסור לו לאדם לומר, שהוא שקר, אלא אפילו דבר שישנו, ואמר לו מי שהוא אותו הדבר ולא נתן לו רשות לאמר לאחרים, אסור לו לאמר, שכן אמר ר' מנסיא וכו'. מימרא זו היא בגמ' יומא, ד, ב, ושם ר' מנסיא במקום ר' מנסיא, וכבר תוקן על הגליון שם לפי השאילתות (בה"ג ד"ו קת ע"ד: ר' מוסיא). בגמ' מובא הפסוק: "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר" (ויקרא א, א) וכתב בש"ס: "מי יתני ואדע טעם הגון דמכל אותן לאמר שכתובין ומסורין בכל הפרשיות עד פרשת ויקרא, לא בזר למילף מילתא דהאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר וכו' כהיום הזה וכיתי וראיתי נוסחת בארן מנין לאומר לחבירו וכו' שנאמר וידבר ה' אל משה לאמר וכו' והיינו קרא המוקדם שבכולן בדבר ה' אל משה לאמר ריש פרשת בא". והב"ש כתב: "בגמרא דיומא דף ד, ב הובא זה הדרוש על הפסוק ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ולא אפשר להגיה שם, שהרי הולך ודורש שם כל הפסוק דויקרא". ומה שנראה לי הוא ששלש דרשות למנינו, האחת בפתיחה למכילתא והשניה בראש ספרא. שני מדרשי תנאים אלה ראו צורך לבאר את המלה לאמר הראשונה בספר שנתפרש על ידם והוא בנין אב לכל שיבוא אחרי זה. בפתיחה למכילתא דרבי ישמעאל: "לאמר, צא ואמור אליהם מיד, דברי רבי ישמעאל, שנאמר ויצא ודבר (שמות לד, לב) רבי אליעזר אומר צא ואמור להם והשיבני דבר שנאמר וישב משה את דברי העם אל ה' (שם יט, ח) וכו'", במכילתא דרשב"י (הוצ' רי"ג אפשטיין ורע"ב מלמד, עמ' 8): "לאמר, לאמר לישראל". ובספרא (כי רומי עמ' ט): "לאמר צא, אמור להם — — דבר אחר לאמר, צא ואמור להם והשיבני" (ר' גם ס' והזהיר, ויקרא, דף כ ובהע' י שם) והשלישית היא זו של ר' מנסיא שתפס את הפסוק הראשון שבתורה, לכך סימנתי שמות ו, י, בפי' וארא, ולא "ריש פרשה בא", כלשון ב"ש, שכן אין שם פסוק זה, ואחרי כן תפס עוד פסוק שם לא, יג, לא זה שבמכילתא, אף לא זה שבספרא, וכן הפסוק הראשון שבפי' אבור, שממנו למדו "אמור ואמרת" (ביבמות קיד, א). ואילו בימא ד, ב הובאה הדרשה שבראש ספרא, במו שנראה ברור מן האמור שם למעלה מן המימרא של ר' מנסיא, ויקרא אל משה וידבר, למה הקדים קריאה לדיבור וכו', גם לרבי מנסיא. הכלל המובא למידוש מדה ד' מל"ב המדות: "מבנין אב כיצד? זה יסוד המלמד על מה שאחריו, אימתי נקרא יסוד? משיהיה הוא נאמר תחלה", שיש לקו לכל הדורשים, כל אחד לפי צרכו, ואין כאן המקום להאריך במקורו של אותו המידוש למדה זו, העיקר שהוא הגיוני ביסודו. וב"לקח טוב" וכן ב"שכל טוב" הובא כל לשון המכילתא לשמות יב, א ובטוף: "מכאן לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמרהו" שאינו במכילתא, ונכנראה על יסוד דרשת רבי מנסיא שלמנינו (השוה גם ה"ג שם). וב"ארחות חיים" הובאה מסקא זו מן השאילתא שלמנינו בזה"ל: "ולא מבעיא [מילתא] דליתיה דאסור למימר דהא שקרא הוא אלא אפילו מילתא דאיתיה דאמר ליה ההוא מאן דהו ולא יהיב ליה רשותא למיזל למימרא אסור למימר עד שיאמר לו לך אמור" (ר' ח"ג).

ברם — כשאמר את הדבר בפני שלשה, מהו ללכת ולאמר לבעל הדבר או לאחרים? כיון שאמר מר:

לו לך ואמור, בי תלתא נמי, כיון דלא אמר להו לך ואמור, לא, או דילמא הני מילי, כי צריך למימר ליה לך ואמור, היכא דלא אמר קמי בי תלתא, ואמרה בצינעא, אבל היכא דקא אמר קמי בי תלתא, הויא כי פרהסיא, וכמן דאמר ליה לך ואמור דמי.

ת"ש דאמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין בו משום לישנא בישא, כי אזיל ואמר ליה למריה, דהוה ליה כי פרהסיא.

דרשה חמשה מעין ששים, ובתריה כל חלם ולא טות].

ר"ש

כל מילתא דמית־אמרא באפי תלתא, שהאומר אומרה בפ־ני שלשה, אם חזר וסיפרה אחד מהן אין בו משום לשון הרע, שלדעת כן אומרו בפני שלשה, שאינו חושש אם ית־פרסם הדבר.

פרשת מקץ, שאילתא לא

דאילו מאן דחזא בחילמיה דמשמתין ליה, צריך בי עשרה דתנו הילכתא דשרו ליה, ואפילו חזיא ליה אשה, או עבד או קטן בחלמיה. ואמר

חילופי נוסחאות

32 ואמור] אמור כמס לאמר נר | בי] בינה פ | בי תלתא] בתלתא אוכמ | לך ואמור] ל' בכל כה"י | 33 כי] דכי בכל כה"י | למימר] למימרא מ | ואמור] אמור מנספר | אמר] נ' ליה אומ | בי] ביה מ ל' נפר | ואמרה] דאמרה ו ואמר נ נ' ליה אוכמ | 34 בצינעא] בצניעה נספר | דקא אמר] דאמר בכל כה"י נ' ליה אמ | קמי בי תלתא] קמיהו דתלתא א | בי] ביה ד | הויא] הוי מ | כי פרהסיא] כפרהסיא אוכמס בפרהסיא נפר | וכמן] וכמאן בכל כה"י | ליה] ל' ו | 35 לך] ל' פ | ואמור] אמור מס | דמי] נ' מאי בריך שמיה דקב"ה א בריך שמיה וכן דרשה חמשה מעין ששים ולענין שאלתא מ | 36 רבה] רבא כנספר | דמתאמרה] דאמירא וכמ דמתאמרא נסר | בי] ל' אונפר | אין בו] לית בה בכל כה"י | 37 כי] וכי נספ | למריה] נ' או לאחריני שפיר (ושפיר א) דמי אוכמ שפיר דמי נספר | דהוה] דהויא אומ | כי פרהסיא] בפרהסיא אוכמנס בפרהסיא פר | 39 דרשה — ששים] בכ"י אוכ בכ"י מ לפני ת"ש נ' וגו' א | דרשה] דרשא כ | ובתריה — טות] בכ"י ו |

1 דאילו] דאלו אכמ דמחייבין דבית ישראל דאלו ו דמיחייבין דאילו נספר | בחילמיה] בחלמיה אספ בחולמיה ו דחלמיה כ | דמשמתין] דשמתי ו דמשמתי מ דמשמיתי פ | בי] כן בכ"י כמנספ ביה בנדפס | דתנו] דתאנו ס דנתנו פ | 2 חזיא] חזייה אפ חזיה מ | אשה] כן בכל כה"י שפחה בנדפס | או] נ' גוי ו | בחלמיה]

באורים והערות

עד שיאמר לו לך ואמור, בשלשה גם כן, כיון שלא אמר להם ללכת ולאמר, לא, או אולי במה דברים אמורים שצריך לומר לו: לך ואמור, כשלא אמר בפני שלשה ואמר בצנעה, אבל כשאמר בפני שלשה הרי זה כפרהסיא, וכאילו אמר: לך ואמור, דומה.

ת"ש — מימרא זו של רבה בר רב הונא היא בב"ב לט, א, וערכין טז, א מבלי המלים: כי אזיל ואמר ליה למריה וכו'. רשב"ם לב"ב שם פירש: „אם יחזרו ויאמרו לזה כך אמר פלוני עליך", והיינו: כי אזיל ואמר ליה למריה, שלפנינו. אבל התוס' שם לט, ב, ד"ה לית בה משום לישנא בישא פירשו: „פירוש לאותו שאומר לפני ג'", היינו לפי המובן של לשון הרע, השונה מגדר רכילות, ר' הגדרת שני אלה ברמב"ם ה' דעות פ"ז ה"ב. ור' פירוש ר"ש מכ"י. רש"י לערכין שם כתב: „שהבעלים אמרוה בפני ג' המגלה אותה אינו לשון הרע שזה גילה תחלה דעתו שאם מגלה אותו אינו חושש, ומידע ידע דסופה להיגלות, דחברך חברא אית ליה וזה מגלה לחבירו וזה לחבירו עד שידע", וזהו כפי שנאמר בלשון הבעיה: „או לאחריני". והטעם, דהוה ליה כפרהסיא, מוסב על שני הצדדים של הבעיה: „למריה או לאחריני". ור' רש"י לויקרא יט, טז ורמב"ן שם.

דרשה — אין בנדפס סימן לדרשה, אבל נמצא בכ"י, ר' ח"ג. הכוונה לברכות נז, ב: חמשה אחד מששים, אלו הן: אש דבש ושבת ושינה וחלום, אש אחד מששים לגיהנם וכו', ואחרי זה שם נה, א: אמר רב חסדא כל חלום ולא טות ועי"ש ברש"י ובערוך ע' טות, ובהע' קאהוט שם ח"ד עמ' 19.

שאילתא לא — נושא שאילתא זו הוא ענין החלום ועד כמה שיש בו מן המתקיים והבטל, ודבר סמיכתו לפי מקץ ברור.

דאילו — מי שראה בחלומו שמנדין אותו צריך עשרה שוני הלכות שיתירו לו, ואפילו ראו לו אשה, או עבד, או קטן בחלומו. כבר נחלקו קדמונים בפירוש סוף פסקא זו, אם הכוונה שראה בחלומו אשה או עבד או קטן שגידוהו, או שהכוונה שהם ראו בחלומם עליו שגידוהו. הרדב"ז, שו"ת ח"ד, סי' אלף קעא, דף כח, ע"א, ד"ה שוב מצאתי (סומן בהע"ש וכן בתו"ר בטעות: סי' ק) תופס לשון שניה לפשוטה וחושב את המפרשים לפי הלשון הראשונה למוציאי דברים מפשוטם. בתשובות הגאונים (ליק, תרכ"ד) סי' יא, מובאת תשובה בענין הפרת שמתא למי שנתנדה בחלום, בלשון השאילתא שלפנינו (מבלי להזכיר את השאילתא) ומתוכה ניכר שהכוונה כלשון הראשונה, היינו שראה בחלומו שאשה או עבד או קטן גידוהו: „ואפי' חזי דשמית ליה אשה או קטן או עבד". תשובה זו הובאה גם בתשובות הגאונים „שערי תשובה" סי' מח (סומן בהע"ש בטעות: מז) ושם בזה"ל: „ואפי' חזיא ליה אשה או קטן או עבד". התשובה היא כנראה (מתשוה"ג ליק) מרב פלטוי, או מרב האיי, כפי שנראה מתשוה"ג „שערי תשובה" (ר' בהגהות א"י הי"ם שם). בה"ג (ד"ו קה ע"א וד"ב עמ' 429 והשוה שם עמ' 73) הובאה פיסקא זו בזה"ל: „והיכא דחזא בחילמיה דקא משמתין ליה צריך בי עשרה דתנו הלכתא דשרו ליה ואפי' חזו ליה אשה או עבד או קטן בחלמייהו". לשון זו מתוקנת ומדוקדקת יותר, ומתוכה ברור שהכוונה, שהם ראו בחלומם עליו שגידוהו. ור' ח"ג שבכמה מכה"י של השאילתות כתוב בלשון רבים כיאות, ואעפ"י כן לא תקנתי בפנים, פרט לתיקון אחד היוצא מכל כה"י שלפני וכן מה"ג ומכל אלה שהביאו

ר"י

אמר' בפרק יש ב־ערכין, אמר רבא כל מילתא דמתאמרא. כ־תב רבי' האי ז"ל והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולב־לותו יותר. ואם האר־מר דבר הזהיר שלא לומר אפילו אמרו בפני רבים יש בו משום לשון הרע כדאי בפרק זה בורר (סנה' לא, א בשי־נויים ור' ד"ר) ההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתאמרא בבי מד־רשא בתר עשרין ותרתין שנין ואפ־קיה ר' מאיר מבי מדרשא ואמר דין מגלי רזיא.

דחזא בחלמיה. ה־רואה בחלומו שנ־דוהו אחרים צריך עשרה בני אדם לה־תיר לו נדויו. ואע"פ שבמקום שנדוהו ב"ד כשהוא ניתר אין צריך אלא מומחה אחד, הכא עשרה בעי, דמן השמים נדוהו. רש"י גריס והוא דמתני הלכתא, אבל תני ולא מתני לא. ואי ליכא דמת־נו, אפילו תנו ולא מתנו. ועשרה אנשים שאמרו כגון ת"ח ששנו לאחרים, אבל ת"ח ששנו לעצמן ולא גמרו לאחרים, הואיל ואינן חשובין כל כך לא הוי הי־תר, הואיל ויש במ־קומו ת"ח שמלמדים לאחרים ויכול הוא לחזר אחריהם. ואם אין שם דמתנו דיו בדתנו.

35 אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח, ולא חש, מעלה עליו הכתוב כאלו הוא הרגן. הנהו בני גלילא דנפק קלא עליהו דקטלו נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה: אטמירנן מר. אמר להו: אמור רבנן, לישנא בישא אע"ג דלקבוליה לא מיבעי, למיחש ליה מיבעי, דילמא איתא למילתא, ולא מסתייעא מילתייכו, וגרמיתון צערא לדילי נמי, אזילו אתון אטמירו נפשייכו. 40 [דרשה. כיצד עברו ישראל את הירדן].

פרשת ויקח קרח, שאילתא קמז

דאילן מאן דאית ליה מילתא דדינא בהדי חבריה, יהיב ליה זימנא לב"ד, ושמע דינא בהדיה, וצריך למימר ליה: זמנך בהדיה פלן לקדם ב"ד פלן ליום פלן, דהכי אשכחן בקרח ועדתו, דבשעתא דאמרו ליה לאהרן: משה מן דעתיה הוא דיהב לך כהונה ולא מרשותיה דקודשא בריך הוא,

הילופי גרסאות

הרגן נספר | הרג] הרגן ספר | 35 לו] לי מ | בן] לי ד"ר | קרח] ג' שנאמר ויוחנן בן קרח וכל שרי החיילים אשר בשדה באו אל גדליה בן אחיקם המצפתה ויאמרו לו הידוע תדע כי בעלים מלך עמון שלח את ישמעאל בן נתניה להכותך נפש ולא האמין להם גדליהו א | ולא תש] לי א | 36 הוא] לי אנכמש | הרגן] הרגם ספ | גלילא] גלילות נספר | קלא] לי נספר | עליהו] עליהון ש | דקטלו] דקטלו א דקטול נספר | נפשא] נפשיה מ נפשה פ | 37 אמרו] אמרי מ אמרון בר | אטמירנן] אטמירנן א אטמרינן ור אטמירנן כ אטמרינן מש אטמרינן ב ליטמרינן פ את אמרינן פ | מר] לי אנכמש ובה"ש ו כבנוסחתנו | אמור] אמרו א אימור ש | אמור רבנן] לי פ | רבנן] ג' האי א | לישנא — דלקבוליה] לקבולי לישנא בישא וכ | 38 אע"ג דלקבוליה] לקבוליה אטמרש לקבולי מנ | מיבעי] מבעי א מיבעיא פ ג' ליה ס | ליה מיבעי] מיבעי ליה נספר | מיבעי] מבעי א בעי מ | דילמא] ודילמא בכל כה"י | איתא] איתה ו איתיה מנספרש | 39 מסתייעא] מיסתגיא פ | מילתייכו] מלתייכו א מילתי ו ובה"ש כבנוסחתנו | וגרמיתון] וגרמיתו וכ וגרמתון מפ | לדילי] לדילה ו לדידי ס | אזילו] אלא זילו א זילו כש אזילו פ ד"ר אתון] לי מש | אטמירו] ואטמירו א אטמרו ונספר טמידו כ אסמרו ש | נפשייכו] נפשכון אנכמנספר | 40 דרשה — הירדן] בכה"י אנמנספרש | דרשה] ודרשו א |

1 מאן] מן ש | בהדי] בהדיה כ | יהיב] יהביא א יהבי ספר | ליה] ג' בעל דיניה כ | זימנא לב"ד] בי דינא זמנא (זימנא ס זמנה פ) נספר | לב"ד] בי (בית ב) דינא אנכמ לביה דין ד"ר | 2 ושמע] ולשמע אמ | בהדיה] בהדי ר | וצריך] יצריכי נספ וצריכו ר | למימר] למימרו פר | ליה] לי אמ | זמנך] כן בכה"י מנספר ומניך א ויימניך ו זימנך מש זימנן בנוסח | בהדיה] בהדי בכל כה"י | לקדם ב"ד פלן] לקמי פלן פ לקמיה (לקמי ש) דשלן נספרש | 3 ב"ד פלן] ושלן א | לקדם — פלן] ביום פלן קמי פלן ו ביום פלוני כ | ליום] ביום אמ | ועדתו] וכל עדתו מ | ובשעתא] דבעדנא א | ליה] לי מ | לאהרן] ג' אהרן אנ | 4 משה] דמשה נספר ג' אדיך אנ אחוך כמ | מן דעתיה] מדעתיה ונספר | מן — דיהב] מאי דעתיה דיהב כ | דיהב] דיהיב ש |

באורים והערות

להגיל אותם. ותימה הוא למרש כן. וכי אם יצא קול על אדם שהטא. בשביל קול בעלמא יהא אסור להגיל נפשו. ונראה דברי רבינו אותו שפירש בשאלתות אם הרגתם וחייתם ראשי למלך שהתורה מלקבל רצחניו וכעניו זה דוקא יש לחוש ללישנא בישא היכא שיכול לבוא לידי היזק לו או לצוערים אם לא יחוש לו' וכו'. ובה"ש הנסיק: "ויש בזה נפקותא רבתא לדינא אחר פיטורי, ובהגה"ש ציין לב"י חו"מ סי' תכו, וכתב: "אבל למעשה ליתא כל זה בדברי רבינו אלא וגרמיתון צערא כו'". אבל כך הבינו הנסי את לשון השאילתות, ובקיצור יוצא פירוש זה משאילתא ל. המלה פרהדרי אינה בש"ס, וכבר ציין הערוך, ע' פרהדרי (השלם ח"ו עמ' תסו) מלה זו מן השאילתות. זו לשונו: "בשאלתות שלח לך אנשים מביבי ליה לפרהדרי נפשיה. בלי ערבי לזרי קורא פרהד"י".

דרשה. אין בנוסח סימן לדרשה אבל נמצא בכה"י ר' הד"ו, וזו בריימתא, סוסח לב, ה, הקשר עם ענין המרגלים ברור.

שאילתא קמז — נושא שאילתא זו הוא סדר ההזמנה לדין וענוש המרגזים לצייה דין, ומסיכתו לפי קרח הוא דבר הזמנת משה את קרח ועדתו לדין לפני ה'. דאילן — מי שיש לו דין עם חבירו נותן לו הזמנה לבית דין שישמע את הדין שעימו, וצריך לומר לו: זימנך עם פלוני לפני בית דין פלוני ליום פלוני, שכן מצאנו בקרח ועדתו, שבשעה שאמרו לו לאהרן: משה מדעתו הוא שנתן לך כהונה ולא מרשות הקביה וגם אנו רוצים להיות כהנים, שכתוב: "ובקשתם גם כהונה", אמר להם משה: הזמינוכם לפני ה' עם אהרן למחר, שכתוב: ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך וגו'. כל זה מיוסד על סוגיית הגמ' מועד קטן סז, א, והיא מימרא דרבא. ברם כאן בשיעורים רבינו בגמ': "מכלן דמשדרין שליחו דבי דינא ומזמנין ליה לדינא דכתיב וישלח משה לקרא לדתן ולאבידם בני אליאב. ומכלן דמזמנין לדינא דכתיב ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך, לקמי גברא רבה, דכתיב לפני ה', את ושלניא דכתיב אתה והם ואהרן, דקבעינן ויממא דכתיב מחר". וד"ה שבכמה כ"י הגירסא במקום: "יהיב ליה זימנא לב"ד". "יהיב ליה ב' ד' נ' א ויממא". בנוסח: "זימנך", וזו סעות, ובכל כה"י: זימנך, והכוונה שמודיעים לו שהבעל דין זימנו לבית דין. ובתיב"ע לבמדבר סז, יב: "ושדר

דאסיר להון לדבית ישראל לאישתעויי לשון הרע. וכי היכי דאסיר לאשתעויי, הכי אסיר לקבוליה, דהכי אשכחן במרגלים, דבדיל לשון הרע דאישתעו להון לישראל וקבלוהו ישראל מינייהו, איענשו עלה דמילתא. וחמיר עונשה דלשון הרע יותר מן העושה מעשה, כדתנן המוציא שם רע להקל ולהחמיר. כיצד? אחד המוציא שם רע על גדולה שבכהונה ועל קטנה שבישראל נותן מאה סלע. נמצא האומר בפיו חמור יותר מן העושה מעשה. [ממאי? דאילו העושה מעשה נותן חמשים סלעים, שנאמר (דברים כב, כ) ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף, ואילו המוציא שם רע נותן מאה כסף, שנאמר (שם, שם יט) וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה כי הוציא שם רע על בתולת ישראל וגו']. ממאי? דילמא משום דהוה גרים לה קטלא. אמר רבא אמר קרא (שם) כי הוציא שם רע על בתולת ישראל, על שם רע שהוציא. וכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע, שנאמר (במדבר יד, כב) וינסו אותי זה עשר. ודילמא משום דאכתי לא מלא סאתן. א"ר שמעון בן לקיש אמר קרא וינסו אותי זה עשר פעמים, זה, על זה נתחתם גזר דינן.

וא"ר אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח לשון הרע, ומה אם המוציא שם רע על העצים ואבנים כך, המוציא שם רע על חבירו להרגו

חילופי נוסחאות

1 דאסיר] דאסור א | להון] ל' מ | לדבית ישראל] לישראל מ | לשון הרע] לישנא בישא אמש | דאסיר] דאסור אב | לאשתעויי] לאישתעייה סש | 2 הכי] ג' נמי אנספר | אסיר] אסור אב | לקבוליה] לקבולי וכמנפר לקבולה ס | 3 להון] ל' ומנספרש | לישראל] בכל כה"י לדבית ישראל בנדפס | וקבלוה] וקבלו ו | מינייהו] מנהון בכל כה"י | עלה] עליה אמ | וחמיר — מעשה] ל' בכל כה"י | 4 עונשה] עונשא ד"ר כדתנן] דתנן ונספר | המוציא — המוציא] ל' כ | 5 המוציא] מוציא ו שהוציא נספרש | על — שבישראל] על קטנה (הקטנה א) שבישראל ועל גדולה (הגדולה א) שבכהונה אוכמ | גדולה] הגדולה נספרש | שבכהונה] שבכהונות ר | קטנה] הקטנה נספרש | 6 סלע] כסף וג' ולוקה אוכמ | נמצא] ל' מ ועה"ג כבנוסחתנו | יותר] ל' בכל כה"י | מן העושה] מהעושה מ | 6—10 ממאי — וגו'] בכה"י נר ובכה"י ספ ממאי — כי הוציא שם רע | 10 ממאי] ל' אוכמסש | דילמא] ודילמא בכל כה"י | דהוה] דהוא ונספר דהא כ | דהוה גרים] דגרים מ דקא גרים ש | גרים] קגרים ו קא גרים נפר | קטלא] קטילא א קטלה מ | אמר רבא] ל' מ ועה"ג: רבא אמר | 11 על בתולת ישראל] ל' מנספרש | רע] ל' א | 12 נתחתם] נחתם א | דין] דינן נסר דינם פ | על] של ונספר ל' כ | על] ל' א | שנאמר] דכתיב נספר | 13 זה] ל' מ | עשר] ג' פעמים אכמ פעמים ולא שמעו בקולי ונספר פעמים וגו' ש | ודילמא] דילמא ו | דאכתי] דעד השתא א דעדיין כ | דאכתי לא] דלא ומנספרש | מלא] נתמלאה א נתמלא וכ מלאה מ | סאתן] סאתם אב | א"ר — לקיש] אמר ריש לקיש אונספרש ל' מ | 14 אמר] דאמר ש | וינסו — פעמים] ל' אומנספרש | וינסו — זה] ל' כ | נתחתם] נחתם אמ | נתחתם גזר דינן] קפידא ותו לא ואילמלא (ואילמלי ס) זה לא נתחתם גזר דינן (דין עליהן ש) נספרש | 15 דינן] דין שלהם א דינם כמ | 16 אלעזר] לעזר ש | פרטא] פרטה וש | בא] בוא ש בא וראה] ל' נספר | גדול] ל' אוכמש ובה"ש ו כבנוסחתנו | כח] כחה של וכ כשחלל ש ג' של מנספר אם] ל' בכל כה"י | 17 המוציא] מוציא בכל כה"י | העצים] עצים בכל כה"י | ואבנים] ועל אבנים א

באורים והערות

שאילתא קמו — נושא שאילתא זו הוא איסור לשון הרע וסמיכתו לפ' המרגלים מובנת. וכבר קדמה שאילתא ל, בפ' וישב, על נושא זה, ברם חזרות בס' השאילתות כספר דרשות מצויות לרגל הסמכת הנושאים לעניני הפרשה.

דאסיר — שאסור להם לבית ישראל לספר לשון הרע. וכמו שאסור לספר כך אסור לקבל, שכן מצאנו במרגלים, שבשביל לשון הרע שסיפרו להם לישראל וקבלו ישראל מהם, נענשו על הדבר. וחמור עונשו של לשון הרע יותר מן העושה מעשה, כמו ששנינו וכו', משנה סוף פרק ג דערכין. המוסגר בארחיים, פירוש המשנה, נמצא בארבעה כ"י, ר' ח"נ, ונשמט כנראה בנדפס מסעות הדומות, או שלא היה בנוסח זה. וכן פירש"י על המשנה שם: „נמצא האומר בפיו חמור, דנותן ק' סלע, ובעושה מעשה דאונס בתולה לא יהיב אלא ג'". המלים: ממאי דילמא משום דהוה גרים לה קטלא וכו', בגמ' ערכין טו, א, ושם: „ממאי דלמא משום דקא גרים לה קטלא דכתיב ואם אמת היה הדבר וגו' והוציאו את הנערה וגו' אמר רבא" וכו'. המלים: וכן מצינו וכו', המשך המשנה ושם: שכן מצינו וכו'. המלים: ודילמא משום וכו', בגמ' שם. ובגמ' חסירה המלה: זה, שהיא לדרשה: על זה נתחתם גזר דין.

וא"ר אלעזר — ברייתא בגמ' שם, והשווה שינויי גירסא כאן ובגמ' ור' ח"נ. בגמ': „אל תקרי ממנו אלא ממנו", ולפנינו חסר, וכבר ציין בש"ש לרש"י, סוטה לה, א: „אל תקרי עליו לא גרס שאין הפרש קרייה בין ממנו הנאמר על יחיד שנדברים עליו לממנו של רבים שאומרים על עצמן", ולתו', ערכין טו, ב, ד"ה אל תקרי. ועי' פירוש ר"י שציין תרגום, מאני ודילמא לא משום לשון הרע אלא משום דאכתי לא מלו סאתן.

א"ר שמעון בן לוי. זה כתיב, על עסקי זה

ר"ש
דתנן במסכת ערכין (טו, א) המוציא שם רע להקל ולהחמיר כיצד וכולי. פי' להקל, שאם הוציא שם רע על גדולה שבכהונה אינו נותן אלא ק' סלעים. ולהחמיר, שאם הוציא שם רע על קטנה שבישראל נותן נמי מאה סלעים.
נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה. שהאומר בפיו שפלונית היא פגומה חמור מן הפגומה עצמה, דאילו בעושה מעשה כתיב, ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף, ובמוציא שם רע כתיב, וענשו אותו מאה כסף. ואקשינן: ודילמא משום הכי נותן ק', דהוא בשם רע שהוציא עליה גרם לה לקטלא, דכתיב אם אמת היה הדבר הזה וגו', וכתיב והוציאו את הנערה אל פתח בית אביה וסקלוה. ופריק רבא: אמר קרא כי הוציא שם רע, על שם רע שהוציא, וענשו אותו מאה כסף, ולא על הריגתה. במלאת ספקו. כשימלא ע' ונות כמו שמספקות המידה להכיל, יצר לו, פורע ממנו.
על עצים ואבנים כדכתיב (דברים א, כח) ערים גדולות ובצורות בשמים, ר' ארץ אוכלת יושביה היא (במדבר יג, לב).

ר"י
דתנן. בערכין פ"ג (טו, א) המוציא שם רע כו'. ומקשינן: וממאי כדקאמ', דנמצא האומר בפיו חמור יותר מעושה מעשה. האומר בפיו כתיב ביה וענשו אותו מאה כסף וגו', והעושה מעשה כתיב ביה ונתן לאבי הנערה ג' כסף.

לא כל שכן. ודילמא על דבר גדול, דאמר רב חינא דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה דכתיב (שם יג, לא) כי חזק הוא ממנו, כביכול, אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם. אלא אמר רבא, ואיתימא ריש לקיש [אמר קרא] מוציאי דבת הארץ רעה, על עסקי דבה שהוציאו.

ואמר רב ששת, משום ר' אליעזר בן עזריה, כל המספר לשון הרע, וכל המקבל לשון הרע, וכל המעיד עדות שקר על חבירו, ראוי להשליכו לכלבים, שנאמר (שמות כב, ל) לכלב תשליכון אותו, וסמיך ליה לא תשא שמע שוא, קרי ביה נמי לא תשיא.

ברם צריך — אמור רבנן אסור לקבולי לשון הרע, למיעבד ביה מעשה, אבל למיחש ליה בעי לפרהוזי ליה, אי לא? מי אמרינן כי אסיר לקבוליה, למיעבד ביה מעשה, אבל למיחש ליה, בעי לפרהוזי נפשיה מיניה. היכי דמי? כגון דאמרו ליה: פלניא קא מסגי בניכלא בהדך, מיבעי למיחש ליה ופרהוזי נפשיה מיניה? או דילמא, אי חייש, קא חשיד ליה, ואמר מר החושד בכשרים לוקה בגופו, ואסיר.

ת"ש דאמר רבא האי לישנא בישא, אע"ג דלקבוליה לא מיבעי, למיחש ליה מיבעי, דכתיב (ירמיה מא, ט) והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליהו. וכי גדליה הרגן, והלא ישמעאל הרגן.

רי"ש על דבר גדול. כלומר דילמא על עבירה גדולה נענה שו, דאמר רב חנינא בר... אמא וכולי, אלא ממנו. כלפי מעלה.

כך מצרים עולים מצד אחד. אע"פ שהבטיחם הקב"ה לא תוסיפו לראותם עוד (שמות יד, יג), פלוגו אחתן ליב- שה כשהן מתין. מימר אמר רב- נן. כלומר כי אמור רבנן אסור לקבוליה לישנא בישא, למי- עבד ביה מעשה. לפרהוזי. לשמר נפ- שו ממנו.

אמר רבא לישנא בישא אע"ג דלית ליה לאיניש לקבולה מחוסה מיהא צריך למיחש לה דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל מצרי האנשים אשר ביד גדליה בן אחיקם הרגם והלא ישמעאל הרגם אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח שהיה מזהרו שיש- מור עצמו מן יש- מעאל ולא חש ונהרג הוא ונהרגו כולן על ידו.

ר"י ודילמא לא משום שם רע אלא משום דבר גדול שאמר דא"י חמא כו'. כי חזק הוא ממנו, אל תיקרי ממנו אלא ממנו, ותרגי של כלי מגי. וכן כביכול אין בעל הבית יכול להוי- ציא כליו משם. כלו- מר הנשמות אשר שם, לילידי הענק לא היה יכול להר- ציאם.

על עסקי דבה. והיינו שם רע. לפרהוזי. לשמור עצמו. כולה ממרש בסוף גדה (סא, א).

חילופי נוסחאות

המוציא] מוציא וכמש | להרגן] לי מ | 18 לא כל שכן] על אחת כמה וכמה בכל כה"י | גדול] כתוב ע"ב מ: מי דבר גדול זה הוא דבר גדול שאמרו כי חזק הוא ממנו כלומר שאין בעל הבית יכול להוציא את כליו] חנינא א חנגא ש ג' בר פפא ז'בבנסבורש | מרגלים] המרגלים אנסבר | 19 באותה שעה] לי ר | שעה] לי נ | דכתיב — משם] לי וכמ ובה"ש ו איתא בשיעורי וע"ב: כי חזק הוא ממנו אל תיקרי ממנו אלא ממנו | דכתיב] כדכתי א לי כה"ש ו | ממנו] ג' אל תיקרי ממנו אלא ממנו ש | כביכול] כב יכול נספר | אפילו] שאפילו בה"ש ו לי א | 20 כליו] אותם ש | ואיתימא] ואיתימר רש | ריש לקיש] ר' שמעון בן לקיש כמנספר | אמר קרא] בכל כה"י ג' וימותו האנשים נ | 21 רעה] ג' במגפה לפני ה' נספר | עסקי] עסק נסר ע'סק ם | 22 ואמר] אלא אמר ש | ר' אליעזר] ר' אלעזר וכנספר | דיר' שמעון בן אלעזר ר' ליעזר ש | עזריה] עזריא ם | וכו — הרע] לי נספר | 23 המקבל לשון הרע] המקבלו אנכמש | וכל המעיד] ומעיד נספר | על חבירו] לחבירו נספרש ובה"ש ש כבנוסחתנו | 24 אותו] שמע שוא] לי נסם | שוא] שאו א | קרי] וקרי א | 25 נמי] לי בכל כה"י | 26 צריך] ג' את למילף אצר למימר בנדפם | אמור] מימר (מומר כ) אמור בכל כה"י | רבנן] לי ם | אמור] אסיר ור' לאיניש נספר | לקבולי] לקבל אנכמ ג' ליה נצר | לשון] ללשון נצר | 27 לפרהוזי] להשמר ם פרהוזי ש ג' פי' להשמר ג | ליה] נפשיה מיניה אנכמנסבר מיניה פש ג' היכי דמי דאמי ליה פלניא קא מסגי בנבלא בתרך מבעי ליה ש | אי] או אנכ | אי — מיניה] לי נספר | מי — מיניה] לי או וע"ב ו איתא | 28 אסיר] אמור ש | לקבוליה] לקבולי מש | ליה] ביה ם | לפרהוזי] פרהוזי ש | לפרהוזי נפשיה מיניה] לי ם נפשיה] לי ש | 29 היכי] והיכי א | היכי דמי] איכא דאמרו ם | כגון] לי אמש וע"ב ם כבנוסחתנו דאמרו] דאמר ש | ליה] לי ם | פלניא] פלוניא ם | קא מסגי] קא מסי לך ומגי א קמסגי ו | מסגי] מסגיא ם בניכלא] בלבלא ש | בניכלא] בהדך בניכלא (ביכבלא ג בניבלא ם) נספר | בהדך] בתרך אנכמש ד"ר ג' למיקטלך (או לצערך בה"ש ו) אנכמ ע"ב ג ש | מיבעי] לי ליה אנכספר | 30 למיחש ליה] ליה למיחש ומש | ופרהוזי] ולפרהוזי ס בה"ש ש ופרהוזי מם וע"ב ם כבנוסחתנו | אי חייש] כיון (דכיון ש) דכי חייש (דחייש נספר) ליה (לה כ) בכל כה"י | קא] לי ובספר | ליה] לה כ | ואמר מר] ואמור רבנן ורי כל נספר | 31 והחושד] החושד א | בכשרים] כשיירים סרש ד"ר | ואסיר] והלכך אסור אנ הילכך אסור ו ואסור ג' מאי א | 32 ואמר רבא] לי ש | דלקבוליה] דלקבולי וכמם | מיבעי] מבעיא א בעי מ ג' ליה אנכ | למיחש ליה מיבעי] מיבעי למיחש ליה ש | 33 מיבעי] בעי מ | דכתיב] וכתיב אנמ | ישמעאל] לי וכמ | את — גדליה] וגו' ש | 34 פגרי א] האנשים אשר הכה] לי כ | האנשים — גדליה] וגו' ום | ויד] לי א | מלילתו] מלילה בן אחיקם נספר ג' וכו' א | מלילה] מלולו א גדליהו כמ | הרגן]

באורים והערות

= כלים, לישב דרש זה. ובפי' ר"ש: שפוי. בגמ': כך המציא שם רע על חבירו, וכאן נוסחה המלה: "לתרגרו". ואמר — מסחים קיח, א; מכות כג, א. ור' מ"ש בשאילתא ל עמ' ראר"ב.

ברם — אמרו חכמים אסור לקבל לשון הרע, לעשות בו מעשה, אבל לחוש לו, צריך להזהירו או לא. האם אנו אומרים, זה שאסור לקבל, לעשות בו מעשה, אבל לחוש לו, צריך לשמר נפשו ממנו. כיצד? כגון שאמרו לו: פלוני מתנכל לך, צריך לחוש לו ולשמור נפשו ממנו? או אולי, אם יחוש הרי יחשוד בו, ואמר מר (שבת נו, א; יומא יט, ב) החושד בכשרים לוקה בגופו, ואסור. בעיה זו ניתנת בשאילתא ל בחלק המשוש שבה. דבר רגיל בשאילתות.

ת"ש — גדה סא, א, ושם הראיה מן המשוק היא בבריתא לפני המימרא של רבא. והמעשה בבני הגליל בשיעורי גירסא. ובתרי שם ד"ה אשמעינן: "מירש בקנמדס ושמא הרגתם ואסור להגילכם. ובשאלתות דרב אחא מפרש שמא הרגתם ואם אממין אתכם תייבתם ראשי למלך, והיינו מיבעי ליה למיחש, שיש לחוש ללה"ר להאמינו לבני זה שיהרי שלא יבא לו המסד ולא לאחרים". ועי"ע בראיש שם מ"ט סי' ה: "מירוש רש"י למיחש מיבעי ושמא הרגתם ואסור

שאילתות רבי אחאי גאון משבחא וויל מצורע

אוצר החכמה

שלמים וע"ב בתו"ד יחס שהוזיך בהמצוין זה ולו' ולזולה מחזיק כתי' רבינו ול"ע וחבר שהניח רבינו הכוח כנראה מגופיה מנוטרע עויה צשביל גסות רו"ל בעל ו' לבריס דקדק כלומר חבר מניח מחזיק והן נגעי' נתים על הת נגעת והן בשרכסי הלבתי' בשרכין דט"ו שלת תלוכת מעט סיגוי נקום' בדבדי רבינו הת מקנת על ל"ה ילבי' בגמ"ת מקרת למלשנו' ודבינו נקט קיל למרים וגם קיל למלבני וכו' וזריך ליל' למחס. לת מניח בס"ם מסוק דבדי תורה וזריך לומר מעט למחס ליכת למילף דלילמת משה שתי דלב גומריה ולפיכך מרים לקתה בצרעת תבל על תדם תחל תימת לת ולפי' הניח מ' תלושני וכו' זחמנם החם לת כתי' מדעת נהאית תלת כלילף כחס מלמיקות ע"ש ולפיכך רבינו ניחת ליה להני דלתוריתת ולו' תיתת שתי מעט לכן קמית גם כן קיל דחלים ולוק, גם בהניה לשנוע שת לכתי' ותמר נעתן הוחל זנו' הוזרך לומר שנועה היכל כתי' החס זתשני לחוחל מלשון חלה ושנועה צם בעניו הקטורת בגמרת תימת למדנו קטורת שחכשר על ל"ה לכתי' ויתן ת"ח הקטורת ויכפר על העם ובלבדי רבי כתי' ושתן ת"ח הקטורת על החס כו' וכמה כן תמת מרחיק הגמרת מ"ל ויהיה שכן מצינו בתלוקין קיל מדברו נגד משה ואהרן החיתם כרומיד בל המכ"ו וזה לשון לתרי' ל"ה הקטורת ויכפר על החס ולכן החס לת מעשה הקטורת ובן עשה ותעבר המגפה לחקנם לי להת למה תצטרין עוד הס"ם להני' החנין לבר"י ע"מ הקטורת מכפרת לויל"ת כו' לחקנם דבינו סיל להפיך בוה ליל' מקנת על קרת לכתי' ונתן ת"ח הקטורת על החס לפני ה' ולי דרך ת"ח הוה זה לפי בסס ל"ת מחקר בתוך ומכפרים בעניים והלא בכלי בעניים ומיל היו כל הבעי פרטי' חלת לעשות כל מעשיהו בחשלי להורות כי בת לכפר על ל"ה מעשיו בזעקי תל"ת הניח דבינו פ' זה וכן לתת מעיקר הדבר מקפר הוה ההכוח קיל לוותן ת הקטורת ויכפר על החס שתיין ביותת לת"ל ותבזה בזיונה לת"ב ולכן ת הקטורת על החס לבני ה' שלת יחקן מקפיק ויכפרים תל בזיונם שהי הקטורת מוחרים יחקן מעשיו ומעשי מנחים בזיונם גם כי מעשי הס"ם לת קיל מת לילחני תבזיו וגו' כדקתי מלשון רבינו שכתוב בתלוקין דלת לחני מעשיו לחני מעשיו כי לת לחני מעשיו.

ס"ו זכרה מימים יחזירום לת ותשנת חתי קת מהנהו ו

נם כי פריך והת אתי ד"ם לריב"ל וכו' ומשני ליה חלים לת קשיח הת בצינעת כו' ליטו"ל מוסיף ליכת בדברי רבינו ול"ל ליצעלי ליתת הת לחהני מעשה הת ללת אחני מעשה זקשה להת לחקן לעיל דלחהני מעשה חין לו לכפר חלת נגעים והיכי קתמר הלת לקטורת חו מעל יכפר על ליה ומריה לומר דרחיקי לרש"י ול"ל מכח שם נשרכין של לחהו מעשין וול"ל לחהנו מעשיו סנחקוטטו על ידו וחי קתמר לת קת מוחי מע"ל וגי"ע דקתמר לעיל נגעי נתים כו' חריך להת לחני נגעי בהונה מכפרין לחו עליה לימי חלת על החדי טע"י ט' דנמ"ל כתי' כו' זנב"ע כו' חבל ליה לת חסכתן דמענשי לחריני עכ"ל ותשה למה יענה רבינו על נסי הרוח להכת קתמר דנגעי נתים והכת קתמר להמנכת מכפר. גם מה שתי החום דש"ד ובי"ע ליכת חיוב מיתת ב"ל ובגדי כהונה מכפרין על המיתה לבל נגעים נתים עליהם מה ישנו רבנן גל גסות הרוח ומן החיתת מנכל התפרטים יחסר בידי לת ריתתי שהרבינו בית עכן נתחס שרבינו ב"ל רוח אחרת עתה לעולם מכולהו פרין ניתתיך כן מב"ע בין מל"ה ומתי למשני הוח דחס מהל מעשיו דהיינו שעמח בתתי דקת עניל ליסורת וחוי מעל תוחה לרשה שלרשו תחת חסד לת עגלת לת ה' לכך בפלי בעתה שלת עגלת לת ה' הת היית עמח ועגלת לת חויניך כו' וזהו לתנו לחיות מעשין והו חסד בכללי שלת די הסד לעגל שלת עגלת ונהגה גו על וה נגעים נתים לבל חס חזקת כחוך כל העולם וחתיך מחתיך כתי"ל רשעים מלחים חרשות תוי בגדים מכפרים ולבישן כשהקטיה עם לחת החטת מהניח לר"ם ל"ה כו' ולי נשית לחתך הת לחהני מעשה דקטיר ליה ברש קטנה בין לחת לתניין חוי קטורת מכפר לבל כשלת נרש קטנה חוי מעיל מכפר ח"ב לחיפכת. ולוק כן נלע"ד לפרש דבדי רבינו ול"ל ות"ש לחכ"ת לחנכ נשילחתן כ"י ליכת לחי נשית לחתך שלת

גם - מה"ל בעל קיניה כי בחלמתם ליל עמלת שתות החלמי לגרם"ת נשים ועם נערתן כלבדי רבינו על קרבן פלים ועיין בירושי ולה"ל ותסיים רבינו לכיון לבל נרעת בת על ל"ה ותבמתינן בין נרעת בחים בין נרעת בגדים בין לבל לבריס שהן לת חיוב להניח בקטרת

ומתי

תועפות ראם פארדו, יצחק בן דוד עמוד מס 294 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

זמשך דהכך ליפורים כו' חיקח על דרינו ואל
שלח כו' חלח לחחוויכו מחד מינח
נעי' זחילו נמחני פ"ל לנעשים מעגח ה' חנן מחי
נפורים מנחנמיכו עווח נמרח'
ונקומה ובמים ולקיחחן פח'
וכן לחמח דנרייחק לח"ל חניח
לנל מיהיו מוות רנינו על
וכן לימח ניומ' דמ"ב
לחמנם נמחני' פי' מיהין מוח
נכל מילי וחפטר לומר פס מ"ב
שחם חח"ו ז"ל על לנרי הרב
ז"ל מי' הרב דלכחו' לחמנח
נפורי' כו' שחי לל' דחמנ' ל"ל כו'
וקל דנר"ם ליומ נשני טעידי
ז"ל הל לחנן כחם נמי כ"ב פי'
הר' דחלכח קיקי כמיני וחילו
הכח סח ליכח חלח - חל קיח
ומיהו לח על הר' חלוחוחינו
ז"ל דנדין דהחם ודהכח נמרח
שחלה היח סס ניומ' וח"ל
למדנו לן רחמנח נבי סני טעי'
לנכל חני כמים מיסיד מוח
בי כח נני נפורים לל ניחנח
שחי לחנמודי מיהיו מוח ל"ל
לחלכח קיקי דנכמעיני מהנלי
לנלי לן נבי סמי' מעיר' מנלי"ל
זיהה מקי לנעי' חלכח קיקי
כיונו מסוס דקי"ל חפסח מוסע
חפסח למעיקיח קכ"ל לדי נב'
טעידים לפי' ליכם מחח כלל
לחח מל קיח לומר לנעי' מוח
וחמכם ליחח דוקח כמיקה חנל
נמים ניחח לליכיל קיבילי לכך
חלח לילך קיח לומר לנלמים
ענני ניעין מיהין שוח לחיכח
קיבילי ומניין חני חומר דוקח
בי קיבל קיח לחמיה לילמים
חנל נלקיחה כלימ' ל"ח קמ"ל
לילך קיח חס ליכן הכח דנעי
דינו לפרט פשטי דקיח למחי
מיוחר הוח כי"ל חלח ל"ח כיהין
מוח נמינח דמחל מיעוט לח
מעעני' לח לחין וכללו לילך
לח לחי מפשטיה דקיח חלח
מחה מניט נשעידי ליילך וסמ'
לחמנ' וזוחק והנה רנינו הקשה
ענינו ילפילי ממעטינן מסחי
למיעט דנעינן מחד מינח נסלמ'
צילילך לעין לילילח ב"ב טחי
ילילח קי"ל הס מוחרים לחינח
לילילח ומדהני קרי לילילח
נינח קיח מי לילילח נרס
הכח הח לחי שחי חמס לנופיה
לומר טחיה ולח סלס ולח חרנע
לילילי"ל מיעוט דרים טנים
ח"ח היינו לילינו פחוח מחיים
לחנל חה"ל לילילח לילוסי כמה
לנעי' למיעוט. רנים טחים חלנו
ל"ל לילילח חלח לילך פחוח
חמחיים ומסני חלח לילי טופי
מנעים מנופיה דקיח נפקח לכ'

אחו נגעים עליה מעיל מספר אינו וחא
אינך סימן אריבי ל' דברים לא מציגו
להם כפרה בקרבנות ומציגו להם כפרה
בדבר אחר ש"ד ולא ש"ד בעגל ערופה
ול"ה בקטורת דתניא רבי חנניא למדנו
קטורת מכפר על ל"ה ויכתיב ונתן את
הקטורת על האש ותניא רבי יהי עיר
חקטורת שכפרת על ל"ה אמר הקב"ה
יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה
שבחשאי קשיא שיר על שיר. אשר
ליקוא דיוע מאן קטלי' והא דלא ידע
מאן קטליה יזע מאן קטליה בד קטלא
חוא בחמיר אפי' לא אחזי ביה רבנן לית
אל"ה נמי. ליקוא בציבעא הוא בפרהסיא
איבעית אימא חא דאחנו מעשיו דרא
דלא אחנו מעשיו יין בעא מיניה רב
ושמואל בר אלנדב מן חניגא בר גדב
ואמרי לה רבי שמואל בר אלנדב חחניה
דר' חניגא ומר חניגא ואמרי לה מריבל
מר בשחנה מצורע שאמרה תורה בזוח
יטב איל הוא הפרש בין איש לאשתו
לפיכך אמרה תורה בזוח יטב ואריבל
מצורע שאמרה תורה יבא צפורים
למחרו הוא עשה מעשה בחים לפיכך
אמרה תורה יביא קרבן בחים וקבלשרת
ברים צפורים ועץ ארז ואזוב ושני
חולעת. והנך צפורים תרוייחו ממה
מיבא בעל לאיתיובחו ולא ליתי חלי
מחד מינא ומד מזוז מינא דחני צפרים
מיעום צפרים שחים מוז חלמוד לו'ב'
מיהו שוות ומנין שאף על בי שאינן
שוות. פשורת חלמוד לומר צפור צפור
ריבה זחא שחי מבעיא לי שחים ולא
ארבע הוא דכחי'א אי והוא דשחים
להכטיל היאך חיה בזמיח שחום אמו
באביל זהך דמביל ביה ומדי בח ומשלח
לה שריא דרבינא כל צפור טרורה
חאכלה לרבות את המשחלחת וזה אשר
חאכלו מהם לרבות ארי אשחום אמר
רבינא איסוק אנא לא אמרה. חורה שלם
לרבקלה ואמו השחיטה אפי' בהנאה
ואי מקדש בה אשה לא חפסו בה קידו'
דחנן חסקדש בעדלה ובבלאי דברים
ובשור הנסקל ובעגלה ערופה ובצפורי
מצורע ובשיער הנזיר ופטר חמור ובעשר

ומחעוסק בפטר חמור כמנח לנהליכ
מי לליכח חלח שחים שחים
שהרינן נמילחי יומח ויש נ' טעידי כח'בזה מיעום
דרי'שנים בל היכח דחמרי' הכי
לח סנירך הוח כלל לח ניחלו
נכחב מני נפי' ודנמיחלו הניח
הרב יל חלילי חזח מ'סי'חמ"ב
וחילה דהוח נמל מחם מלמח
רנינו הנחון והן חמח דלמשח
הנחון מדין למחוח נכל מיקום
מלמש רו"ל כעין המדה הוחח
למחוח נגופי' דקיח לפ' לדנים
דכחי' ליכו חלח נ' זחיחד מני
לילהה זהי"ו דבעי' יהיב
הח כחי'ונן מ"ב' נ"ל ח' לפ'
וגו"ל ח' למיחול נס נכלני
מלוחב כחי'ולמה הכיקוח בכנב
הח' כו' וכן נני חמיים כמי'
חח הכנב הח' וכו' ונכנני שנח
הגם דלח כחי' נהליכ נמפיה
דקי' ליכו חלח חמי' מ"ח ציון
לכחיב וכמי עשרונים ולח לחיב
ועשרונים ילילע לעמלון לכל
לנב הוח וכחיב ושני עשרונים
סי"ם סהלבטים הס כ' ל"ל שני
ל"ל אך למשה

שוב כלל דרינו לההוח
לשמים הוח למיסב
כלו' להלי סמיסה ליכ מחיכ
לח לילילה חלח על לוונו הוח
שנריך לים לסנול נפוי החיה
חלח סנוכי הכחוב טיסמו לוחח
וליכן סכמחוכה חזהה נילילי
והן לנעל כה ומלי כה. והיינו
כלחיב נקיח והלר מסלח לה
מיכ ועל זב "בניכ הנ"ייחק
כל נסור כו' על לח לחמה חוכח
סלה להקלה הלי לחיח' נקילופין
לנינו חלח לרבי' הניכ מסקנח
לרבנח לח לחמה חוכח נס מס"ל
לחת'רבנח לימוחנח נמים נרמי
נסחמח ליכוך וכן נריך להניה
נס נלנבי רבילוח

זמשיך ומסור השמש
לפילו בהנחה
דחכו כו' הכי חנן החם נקי'

ומשיך נרס נריך וכו'
להנוך כיבב ב'
רציכו נריך להקדיב מ"ב החוס
ל"ל סם נסוב להנה לימח החס
ליפורי מנורע מקילחי לסורים
ולי לחר מסנח סחיכ ל"ל לחר
לסנוח לקיחה כח' חחל' מסנוח
סחיכה פי' ומקולחח מי לילוסי
מסחיכה חנ"ילקי על השלוח
ולין לפ' מסנח סחיכה נשחו'
ובמקולחח ליכל לחי' על' לל
חנח לי יסורי מנורע למקמע
מקדוייהו על היחמס משוך
למ"ד דס"ד גלח למסולסח
ליכל

זה כנלפענ"ד כ"ז כתבתי בלי עיון בספרים . ומצקק שלא יטרידני כי לחי עומס העבודות . דברי הדו"ם :

תשובה פ ד' יספות בלום לא כבוד סרב הס"ג החריף ובקי המפורסם קופר מהיר וכרי מוהי יליחן ליקן כ"י בחלעגלקיין. החבר"ק קעריכבר :

מכתבו הגיעני היום חצמי ולא סתאמצתי להסכימו ולדבר זה יסלח כי לא הסכימותי לו על מכתבו הקודם יען כי לז סייתי עיוד שהעתקתי לחלי מון לעיר לשלוח רוזי לז ולשתות מי מעיין הקסה למעיין ובדומי הכה לא יכולתי לתת עין ע"ז כי מאוסר ספרים חכמי פה וגם לא לחכמד קופטא דברי חמת כי לא רציתי לז דבר שבר יביעני לחזור מדעתי וכעת מלחתי מכי לחזק ולקשה עלי לחפשם חיפוש כחביש וע"כ לכי מצחון ולם מעכ"ת דעתו להתיר ורולה לסמוך על דעתו כעוד בעיכי יעשה ולכי על מקומי עומד בגלי להתיר : וע"ד הקופים שמציא בשם הגחון חתם סופר : הכה לכי רציתי קופיא זו בספר ככר לחדן מהגחון חזולתי ז"ל והציל קופיא זו מגדולי הספרדיים וגם כחב שבספר עיון יעקב מהמחבר שבות יעקב הקשה ג"כ קופיא זו ולא כחב תירון . ולפענ"ד לייבב הקופיא דלפענ"ד כרחה דעכין מה שמותר לומר לשה"ר על בעלי המחלוקת הוא מפום שיוכל ע"ז לבא לתוך הפלוס שפס יוודע הדבר חולי ע"ז יוכל להקקיט הריב וכעכין שלמדו מכחן הכציא שע"ז שגלה כהן לדוד שפס ד' שיחבצע שפלמה ימים מלך ע"ז לא הדבר שלדוכיהו כך ולא הרבה בחלוקה ול"ב כדי לקייס דבר ד' מלוה עליו לומר לשה"ר על בעלי המחלוקת ועיין בב"ח דף ל"ע בדפב"ס שם דבחחלה לא שייך שפוס ליפבא בימא דמלוה עופא בזה כדי שיזהר בפטרו ע"ש הכה רחיבו דכל שחיבו מכוון לקנצר ולגבות רק להכלים מלוה לית בה שפוס ליפבא בימא וה"ה בזה דמ שפא להכלים עוד מותר לומר לשה"ר לפרך המחלוקת וז"ב . ולפ"ז שם שפגיד שפלים שלמדו העיבי החבמים ההם חנקר ועיין מהרש"ל בח"ת שלמר שכוונו על מפה רציבו ול"ב זה לא מעלה ולא מוריד לגוף ענין החלוקת ודי היה לו לומר שעודם מחזיקים בחלוקתם ולמה הרבה בגוחם שלמדו העיבי החבמים ההם חנקר וכוונו לעיבי מפה וע"ב מפום דכל מלן דחשפקד בשלים ב"ד לא מחזי כלישבא בימא ודוק :

עוד כ"ל בישוב הקופיא דהכא דמ"י פירש דעיבי החבמים ההם חנקר קלי על עיבי דמן ולבירם לשל הכימוקי"י פירש דקלי על עיבי מפה ובמהרש"ל בח"ת פירש דסמים ע"ב קלי בפירוש הכימוקי"י דלל"ב לן כלן מפום ל"ב כלל לפירש"י ע"ש ולפ"ז כ"ל דבר כחמד דע"ב לא לשלו דשוחר לומר לשה"ר על בעלי מחלוקת רק שיחלר הדברים כמו שלמרש הבעלי מחלוקת לשל כלן כפי שעחת הלשון לן כלן מפום לשה"ר רק שפלים גלה מלפון לבס שכוונו על עיבי מפה שוב לשוב להרבות מחלוקת מה שלא כשמע מפחת הדברים ולכך למדו מזה דשב"ד יכול לפרש הדברים כפי הבבתו ובזה יחיבב מה דק"ל בבח דלשלו דלית מפום ל"ב וקשה הא בלח"ה כל מלחא דשחלרים בחפי חלחא דלולי כוונו רק על עיבי עשה דשלשת הדברים מבוחרים בפשעות בן לשל כלן מה שגלה כוונתם זה לא שחלרים בחפי חלחא דלולי כוונו רק על עיבי עשה לא עיבי מפה רק שפלים ב"ד הבין ברמיחת שכוונו על מפה זה מחזי כלישבא בימא ודוק ודוק היטב :

עוד יש לי דברים רבים בזה לשל עריכת לי מלחא להעמיק . אלא דברי המחבר לכבוד שחורה ולומדיה דו"ם בחחבה רבה :

תשובה פא

עיד המעשה שלירע שפחת קבב והעקר שלו העידו עליהם בפניהם בפחת קבב בבא ההעקר וקבה ממבה לבוחת בקיס עריפות ורחחה כי היו שם מבחחת רחת מבית לכקיל וקבחה לבון רחד לשל מכרחי לה בחוחת כשרה וגם חמרה בפחת קבב לשל יודעת בה זה כמה בערך

לפני פניו לא תעשוק את רעך ולא תגזול לא תלין וכו' וחף פל פי מפסקי קרקי דהיינו לא תעשו פול וכו' רוב הפרסה הוא בפנים ממון ולאו דוקא שאלת כלים וכו' אפילו שאלת פרה ממון וכו' ת"כ דבריהם קתני בין בנקימה בין בנטירה. הבל בשאלת כלים לאו דוקא הוא וכתב רבי' הוא דהא לא כתיב כלים בקרא ורחמה דכן הוא דעת הר"ת ומש"ה כ' כימד היה הנקימה ח"ל מבירו השלי פרידתך וכו' וכימד היה הגטירה ה"ל שכור לי בית זה או השחילני סור זה וכו' שינה תלמוד הברייה' להודיעך דלאו דוקא כלים וכ"ל ג"כ בש"ה לאוין ס"ד השחילני מגך וכו' ועל זה התיון ההקש בכל המינים פכ"ל וזכו גם כן כונת רבי' לסיים לתדע שמוכר' ישרש וכו' וכרב דינא דחיי בלאוין י"ת י"ב זהק' וז"ל וח"ת לאו דנקימה ל"ל תפ"ל מק"ו דנטי' ומה נטירה שש"מ הוא משחיל לו חלא שהמר שחיט משחילו לא הסר נקימה שחיט משחילו לא כ"ש וי"ל דמי לא כתיב נקימה הו"ת דוקא נטירה קפיד שהיא בלב אבל נקימה שחיט בלב וכו' עכ"ל ופיין להרב נר מצוה מ"ח דת"ו מ"ם ולפק"ד ק' דהיאך כתב נקימה היא בלב והלא אם לא היה בלב לא היה זוכר לו מה שעשה לו והיה משחילו ומהשיבו רוצה להשחילו משמע שעבירתו שתודה נמי ונם פושע מעשה בפועל לנקום נחלה דהוי בלב ובפועל ונטירה היא חלא בלב ופכמיו כבר כויכו תלבו ות"ל הני היכי כתוכך ופבירתו היא שתודה נמי שברי השחילו והודה קו' להוכחת תפ"ל מק"ו ולעת"ד לעריכת תרוויהו לכתוב דבמ"ה ולימד פל זה כדאמרי' בקידושין ד' ב' ליכתוב רחמנא נטרו ולא בפי בנדות ת"ר בת זה ולימד כל זה מידי דהוה לחושב ושביר דחניא וכו' קנוי קנין פנמי היא תוכל קנוי קנין פניס לכ"ש הלו כן הייתי אומר תושב זה קנין פניס אבל קטי קנין פנמי תוכל בת שביר ולימד וכו' פ"ב כ"ע הלו כתיב בשיר הוה לחיוכא זה שנוקס ונוטר והיו רוצה להשחילו אבל לם משחילו לא שאמר היני כתוכך תותר בת נקימה ולימד פל הנטירה שחיטי משחילו לם לאמר ט היני כתוכך לחסור ולנטריהו תרוויהו :

מ"א לא תלך רכיל לאחרי פש' נפרה וכו' ש"ם מ"ו מיתר' ר"ת וכו' ור' דהוא תנא והוא סיומא דברייתא דקתני ופשא לאחו זה ממון וכו' וליף לאוהרה ותלקו לבן סו"מ ובת"ה יליף לאוהר למש"ה ר"ת ח"תלא חלרכיל וכו' ובגמ' קאמ' מ"ם ל"ת בר"ן ורבי קיקר בלשון והא הביא חלא מ"ם ור"ן מ"ע ל"ת כר"ת והרמב"ם ל"ת כ"ח מ"ה סנהדרין פ' להם דר"ן שלא יסביר פנים לא' ויהבר ט רכות ולא ירם פנים לאי ויהבר ט קשות ותרן כ"ת כ"ש ו"ע ולא יפביר פנים וכו' ברייתא פ' עשו' הפדו"ד ל' ב"ע וק"ק דהחם בשבועו' לא מייתי הא שלא יהבר קשו' ולא' רכות חלא תיתי הא שלא יאתר לא' קלר דבריך וא"כ מסו' דכתו' הו"ל לאחויי דמפיק ליה מקרא דלא תלך רכיל שלא יהא רך לזה וק' לזה ופיין מ"ם בסתור פ"ד ה' נר מצוה ד"ת שלא תהא כרוכל שמטעים דבריו זה לא כוכח בפ' נפרה חלא בת"כ קתני לה שלא תהיה כרוכל שאוה מטעים דבריו וכולך יופי הבי ק"ת שלא יהא מטעים דבריה לא' מבע"ד ומדברי רבי' דנרים שמטעים דבריו משמע דקתי לריין פנמו הם הן הת חדין ולבו טקפו שמפה לא יטעים דבריו ודתי למ"ם בסנהדרין ל"ב מיין לריין שלא יפשה סיוגרון לדבריו וכו' ופירש"י הם הן דין ולבו טקפו וכו' · והר"ת פכ"ח ה' יו"ד פ' מיין לריין שלא יפשה מלין לדבריו שלא בפ"ד שלא מדבר שקר תרחק וכ' מרן בכ"מ מ' בשטעו' ופירש"י בפנין לאחר פכ"ע ומהבא קיפל פי' ה"ק"ת שהרי הר"ת מפ"כי ומפיק לה מקרא דמדבר שקר וסיפ לאו שלא פשה

מדבר בממון פיעולת שביר עשק גזל לקט פרט גניבה כחש ממון ישקר · ולאו דווקא שאלת כלים דהא לאו כלים בתיבי בקר אלא אפי' שאר ממון דלאו כלי ניתנו למדנו שמוזהרין יש שלא למנוע לעשות צדקה וגמילות חסדים בממון בשביל שלא עשה הוא עמו בהויתו שזו היא נקימה · וגם מוזהרין שלא להזכיר להם ולומר אף על פי שלא עשית עמדי אעשה עמך שזו היא נטירה :

מא הזהיר הקב"ה בפרשת קדושים תהיו · לא תלך רכיל בעמך ואמרינן בפ' נערה שנתפתתה אזהרה למציא שם רע מנין ת"ל לא תלך רכיל בעמך : רבי נתן אומר משנשמרת ורבי נתן מאי טעמא לא אמר מלא תלך רכיל · ההוא אזהרה לדיין שלא יהא דך לזה וקשה לזה · ד"א שלא יהא כרוכל שמטעים דבריו · מנין לדיין שלא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין אב"מה אעשה שחבירי רבו עלי ת"ל לא תלך רכי' ולדברי המוציא אזהרת שם רע הוזקקתי לפרש מהו לשון הרע בגון דמפיק ליה בלישנ' בישא ב"ש האומר לחבירו דבר גנאי וק"ל כר' יוסי · דתניא

פירם מחיכת מטמא ליה · גם הרמב"ם פ"ג מה' טומ' כ' התוס' ס"ר עוקם ומוכרחים תלת חלך רכיל בפתך וכם"ה להוין ס"ת כ' הוסיר מהיות רכיל וכו' לאחרו בחסרון לת תהת דך לזה וקשה לזה ד"ת שלא תהיה פרוכל שמוכן דברים וכולך וכללך לאו זה הוכר' מהוחת ע"ר פכ"ל ולת כיתר היאך תטמא מחך קרת ומפרש רבינו לומר הוזקקתי לפרש מהו · היאך תטמא מחך קרת שלא לדבר לה"ר ואחרו בפרכין פד היכן היא ליטנת בישא דת"ל היכא מרת בי פלניא והיינו דמפיק לה כלישנת בישא היכא תטמא מרת חלת בי פלניא דהיכא בשרת וטוריי · תיובא יליף רבינו כ"ם הלומר לחבירו דבר שחסור לאחרו והיינו מש"ר ושפיר ילפינן לה מקרא דלא תלך רכיל מכ"ם כאחור · והיינו מ"ם הר"ת בש"ה ובכללך לאחו זה חוכר' מהוחת ס"ד כלו' כיון דאסר הכחו' שלא להיו' רכיל כ"ם שחסור וכו' ולשון הספרים שכביה סרמב"ם דת' שלא תהיה כרוכל שבועו דבריה וסולך וכו' ר' שבך היה בורם לאחו לעירסחינו הוא חוכרה לריין כמש"ל שלא יסביר פנים לבריו או שלא יטעים דברי ח' מבע"ד אבל בי"ה ת"ם הוא חוכרה לפל ים' שלא לדבר לה"ר והיינו שלא תהיה כרוכל שמוכן דבריה וסולך ופוד הוא חוכרה למש"ר וכ"פ בחיבורו פ"ג מה' נפרה סטוניה ס"ד לוקה וחוכרה שלו חלת חלך רכיל ותרן כ"ת כ"ש דפדיף ליה לאחויי חלא חלך דהוי לאו חפורש פבל"ל והבר מטה מ"ח ד"ק"ל דקדק דמשמ"ה דמן קרחי היה להבי' הוכרה מוכמרת חלא חטה חלך הוי לאו חפורש ונפת"ל הא המיעטו טפחת מחי היה רחוי להביח וכו' ונרחה שטפחו מדאמרי' ור"ע מ"ט ל"ת חל"חלך הכו' חוכר' נב"ד שלא יהא רך לזה וק"לזה ורבינו פכ"ח מה"ם פ"דין זה שלא יהא רך לזה וכו' משמע דקביכרת ליה כר"ע דלחלך רכיל היה חוכרה שלא יהא רך לזה דפדיפה הם כן היכך כחב דהיה חוכרה למש"ר ועל זה נת לחרן ליה וכו' פכ"ל והרוחה יראה דמ"ם הר"ת רפכ"ח מה"ם שלא יהא רך לזה היינו חוכרה דלא חלך חלת מקרת דנדך תטפוס פמיתך שיהיה כשחת הבמ"ד שין ולא יסביר פנים לת' רכות ולא' קשות (ובזה יתורן מש"ל פל מרן כ"מ מחתי לת מייתי סו"דכתו' דמפיק חלת חלך רכיל וכו' מחחר דהר"מ מפיק ליה מקרת דנדך תטפוס שיהיו שון לת מני לאחויי הך סו') ח"כ לת דריש להך קרת דלא חלך לאוהרת מש"ר ומהי בת לחרן הכ"ת · מחנם לפק"ד טוענת מרן כ"ת ברורה דהיה רחוי להבי' תוכר' ת"ר טוכמר' מכל דבר רע דסיינו דבו' רע שמש"ר בדברו שלא פדי ליה לאחויי חלא דהוי לאו מפו' : וק"ל כר"י דחני' וכו' שם בפרכין

hebrewbooks

ט"ו ג' והאמרך רבינו לומר קי"ל וכו' לתמיכין ס"הרמב"ם פ"ו מ"ד מס' דלח כרבה ותמה מעניו בב"ח · ופי"ת ספירים" בפרכי' הוא פי' ס"כ' רבינו ובחר בו תשוס דלהלי פירוש אחי ספיר טפי מי' להחורי לרחות מי יעמוד לחרי' · ויש ניעו' סופר הגיהר בלשון רבינו וכ"ל כל מילתא דמחתחר' בהפי מרה

ומעמא דר"י ז"ל מדכתי' כולן דכיל כן הוא בירושי קאמי' וכאי' סבירא רבי' לה תלתה לה בס"ם ולה בילקוט ממש כונת רבינו' שהוא נר' בפניו כאוהב ושלה בפניו מורגו ושונאו לו' פליו רבות והוא בדמיון הגחלת שהוא מחיר ומשכיב כדכתי' נחלת קלל ה"ל טרחה בפניו כשונאב · וכ"ב מו' פליו דפו' כדמיון הברזל שממית וש"ר ותשתם ב' ענינים נהפת וברזל ולכאי מייתי נמי רבי' מרכילו' דליבא שהיה פגדו של תפיבוסת והיה מדחה בלשו כפבד נאמן לפני להוג · ושלה בפניו דבר פליו רפות לחד : ואפילו כל תפצי הבירו וממוט חשו לבוזיות כחתי' בפרכין וכו' ס"ה ה' תלה פיש שיעור קלת בדברי רבינו דהתי ליעבת דלה נהתם גו"ד וכו' הוא בחתיתי' ותפיק לה ר"ל מדהתי' זה ספר פפתים על זה נחתם וכו' ובתר הכי מייתי ברייתא דר"ח בן פרטא סבירא רבינו ותפיק לה ר"ל מדהתיב ויתתו האנשים וכו' על דיבת הארץ שהוא מלשון דבה ומוציאו: תולדת לה"ר דאמרי' בב"ב וכו' שם קס"ד ומייתי לה בפרכין ט"ו וכרי"ף ופי' הר"ר שמתוך מוצאו וכו' שהתורי' שומעי' וכו' ואומר הלה מהת כו"ך ים בו וכן היא ס"הרמב"ם בפ"ו מה"ד ובתב שם מרן בב"ח דבל בפני מוכיחו מפתם מדברי רבינו דמותר פכ"ל ומדברי שניהם נלמוד דליבא תשם על המספר בפלמו שיבא לידי גיטתו אבל מדברי רבינו מוכח בהדיא דהמספר פלמו אל ידבה שמתוך שמרבה בה לומר גנות ובא לידי גיטתו · ובטרכין רש"י בכלל ג'הסברות יתר שבתב וז"ל המספר בעוכתו יותר מדאי הוא פלמו לומר תוך תמדה א"ה אל תחריש כותבין וכו' ועיין להפר"ח בס"ח בה"ל שבתב פל מרן כ"מ וז"ל כ"כ"מ דמ"ר רבינו דהייט בפני שונאיו ולה תשתם הכ' בפ"ג"פ קס"ד פכ"ל ולפקד"ג דהשבה ז"ה היא כוונת הגמ" שבתב וז"ל ואין רשב"ם פירש לה יספר יות' תדאי וכו' ש"ש : אבל סיפור טובה בלה ריבוי מותר דתנן ה' תלמידים וכו' דקדק רבינו לומר בלה רבוי דהתבתן בריב"ז דמונה שבתן פין טוב לב טוב ובודאי שהיה בהן קצה מידות טובות ולה הרבה לספר · ובבגמ" כתב אבל בפני מוכיחו מותר דה' כריב"ז היה מונה שבתן וכו' שת"ב פכ"ל ותפ' דה"ל נמי כש"ר רבי' להייטו בלה רבוי שברי בדברי ה"מב"ם לית נוגר ריבוי בזו בין חבי'

מ"ב תנן נפ' שבועת העדות וכו' שהמקבל מלת חב להתרך ולימה לתפרך שבן ממונין כדפרין פ"ד"ם פל דין ומרם ונפי' דחבירו חיב משני' פכ"ל וכונתם נרור' דהיכי יליף בשבועתו' מקבל חבירו מלת מקבל מרם דהה תפשר לומ' שתני מרם דחרישו' גרת'לו כדפרי' בפבועה' ס"ו מ"גבי חבי"ד". ז' לתיל' תמר' עד דיליף חביו בלם חיב פנין וכו' ומקבל חביו תחיב מבניית לו תתב וגם ז' לו תתב ומרם כת"ם כתי' בסהדי' ס"ו ב"ד"ה תתי וט' תם"ב דבשבועו' תשבע דמתרם לחודה גמר לה פכ"ל ותם"ה סברינו שהן בשבועות דלה הם להתרך וחייב מ"ם שם בסהדרין תם"ב דבשבועות הבתם וכו' ל"ל דלה תם להתחיי ושה רש"י בשבועו' פ"ו ל"ל לית מרם ותדינן מיתה בסהדרין כל שהוא בפתך פכ"ל כגרסת דהוק'ל הכי יליף מקבל חבירו מהרם כיון דחיכה לתיפרך שהפ מרם וט'לה"ק ותדינן מיתה וט'רם הה תקלת כי לה תשתי בסהדרין דדרים כ"ש בפתך לית בד"פ"ה ולה ב"ס"ו לה ברייתא דת"כ דמייתי לה רבינו בפיתך הבילמו רש"י פה"ת ר"פ קדושיכ"חין לי לה מנין מרם לרבו כל שכן ת"ל בעמך לה תתור ופי' סרח"ם כל שבעמך לית תתור ע"ש הבל בסהדרין דס"ו לה יליף לה תבין תב דמרם ותביו ותדינן ישרהל דעלמ' וכמ"ש התיבסות · גם בתבות מ"ב פירש" ו"ל לוקה דלכייה ואמרי בשבועות דמקבל לת חבירו פובר בלה הבשה ותחיה בתה הלד מהמקבל דיין ונפיה ומרם פכ"ל ודברינו ק"להביים כפי סו"הסהדרין שלפנינו דהרי הוה בפי למילף מג'מ' ופרך מה להלד השוה שכן ממונין ותסקנה דחביו תחיה בתה היה פנין בתובתר פס · הבל חבירו לה כובר פס בשונית לית שמיעו דחביו יליף מביייה כתו שבחתי לביל · והרח"ם פ' קדושי' הק' על הרתב"ן שב' בן ודברי הרתב"ן הם הם דברי רש"י שב' בתות וסכל לל"ע · וסיה לפי שי' בשבועו דלה תם להתריך ה"ן ל"ל על שי' דחתורה ג' ב' מקבל חבי' בפס וכו' לת תיפבי ניה בתלקוח לה תנית לתרת דבתי' ל"ת מרם ותחיב בקבל לת חבי' לחוברתיה תהבת לכתי' ל"ת מרם וכו' דתפתם בהדיה דתפיק לתקבל חבי' מל"ת מרם ותפי' לפי' רש" בתשורה דגרים ותב"ח תפי"ה גרים דחוברתיה תל"ת מרם ותוברתי' לתו לו' כת"ם כתו' דלה תם להתריך וכונת הם"ם דחוברתי' תל"ת מרם ותב דחתיה תביניה כמ"ם כתו' בשבועו' ורש" שם בתתורה פי' בפס ריב"ם ו"ל לה תנית לתרת דלה יתפר בתלקו' גרירתה וכו' דהת כתי' ל"ת מרם וילפינן בסהדרין ג"ם מהתי לית דבתיב גבי תיתלין וכו' וכתיב גבי נפיה וכו' ותוקתין התם בתקבב וכו' ים"ם והברינו נרייסים ביתור שהרי התם בגידפתיו לה יליף מידי תב"ם ותפיו תם ניתר ג"ם ל"ד תלה ר"ל תה תניט תבתי ק' שהרי לת יליפינן מידי תקרת דלה תקבל תרם · תלה ברייתה הוה בפי לתיליף לתקבל חביו תוברה תלה תקבל תרם תו תבנין תב תבנית ותיין ותרך

עליו

דהגיא רבי יוסי אומר מיעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחוריי פי' לראות אם יבא אותו פלו שאמרתי עליו כי לא אמרתי שלא הייתי אומרו בפני בעלים והבי ק"ל דקם ליה רבא בשיטתיה דאמר רבא בערבין בל מילתא דמיתאמרה באפי בי תלתא לית בה משום לישנא בישא : א"ל בל שכן הוצפא ולישנ בישא א"ל אנא בר' יוסי ס"ל דא"ר יוסי בולי ופיעמ' דר' יוסי נ"ל מדבתיב הולכי רכיל ניחשת וברזל · פי' שאוהרה שהוא אוהבו והוא שונאו לו' עליו רעות שלא בפניו · ומשמש שני ענינים דנחשת וברזל ולומד נמי בדבילות של ציבא דבתי' וידגל בעבדך את אדני המל' והת' שלא בפני מפיבושת הוה · ולא היה רוצה ציבא בשיע' שאמר בן שישמע מפיבוש' וילמד סתום מן המפורש אפילו על תפצי חבירו וכמונו אבו להוציא דבה בראיתא בינוחין לא נתתם נזר דין על אבותינו אלא מפני שהוציאו דבה על הארץ דאמר ריש לקיש ויפותו האנשים מוציאי דבת הארץ דיה · על דבת הארץ שהוציאו מתו · ותניא ר' אלעזר בן פרטא אומר בוא וראה כמה גדול בח של לשון הרע מבלן ממרגלים ומה המוציא שם רע על עצי ואבנים בך המוציא שם רע על חבי' על אחת כמה וכמה · (תולדת לשון הרע) דאמרי' בבבא בתרא בפרק גמ פשוט תני אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גניתי · פי' אל יבבה לספר שמתוך שמרבה בא לומר גנות זה יש בו · אבל סיפור טובה בלא ריבוי כותר דתנן חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זבאי בולי הוא היה מובה שבחן בולי :

מב תנן בפרק שבועת העדות המקבל עצמו וחבירו בבל הביניין חיב · ואמרינן בגמרא אזהרה למקבל ·

במצוה שהרי אינו עוסק במילה, דאף שמקיים המצוה בגופו כל רגע, מ"מ אינו עסוק בשום מעשה בפועל.

משא"כ ציצית ותפילין, הרי אף עכשיו שכבר לבוש בהם, הרי עכ"פ כל רגע שהוא לבוש בהם, הרי הוא עסוק במעשה מצוה בפועל.

ולכן רק ציצית ותפילין מדמים לאבידה, דבאבידה נמי כל זמן שהוא בביתו הרי הוי שומר עליו ועסוק הוא בזה וחשיב דעסוק במעשה מצוה בפועל, ורק דהוי עסק דממילא, וזהו דהוכיחו מציצית ותפילין דכזה עסוק במצוה אינו פוטר מן המצוה.

אבל עכ"פ ממזוזה וממילה לא הביאו כלל, דהתם ודאי דלא חשיב עוסק במצוה לפטור מן המצוה, כיון שאינו עסוק עכשיו בשום מעשה מצוה כלל כמש"נ.

וצ"ע בדעת הנימו"י שהביא נמי ממזוזה, דהא לא דמי כמ"ש, ועוד כיון דהביא ממזוזה, מ"ט לא הביא נמי ממילה, [א"ה, ואכן גם ציצית לא הביא, וצ"ע].

דף כ"ט ע"ב

בטעמא דליכא משום לא חלך רכיל

סכ) **גמ'** א"ל זיל לא שבקו לי דאשרי לך.

והנה פשטות הדבר הוא דאף רב יוסף עצמו דבתחילה רצה להתיר, מ"מ לבסוף הסכים לזה דאסור להשתמש בהם, ומה שאמר לא שבקו לי דאשרי לך, היינו דהם אמרו לו הדין הזה דבמעות דלא טרח אסור להשתמש בהם.

אכן צ"ע דהנה כתב בשטמ"ק (בשם ה"ר יהונתן) וז"ל, זיל לא שבקו לי דאשרי לך, שהרי הקשו לי תלמידי, והכא לא הוה משום לא חלך רכיל דאמרינן במסכת סנהדרין מנין שלא יצא מב"ד ויאמר אני מזכה וכו'. **כיון** דרחבה גופיה הוה בבי מדרשא וחזא התלמידים המקשים לו ליכא משום הולך רכיל מגלה סוד, ע"כ.

וצ"ע מה היה קשה לו כלל דיהא כאן לאו דלא תלך רכיל, דהא זהו רק היכא דהוא בעצמו סובר אחרת, ורק מחמת הרוב דאחרי רבים להטות יצא הפסק נגד דעתו, בזה הוי לא תלך רכיל, אם הולך ומגלה זה. **אבל** הכא דאף הוא עצמו סובר כן עכשיו דמעות אבידה אין להשתמש בהם, ורק דמתחילה לא ידע מימרא זו, אבל עכ"פ אחר שאמרו לו, אף הוא פוסק כן, אטו הוי בזה לא תלך רכיל, אם מגלה זה שהוא לא ידע קודם, ואלו התלמידים העמידוהו על האמת. **ומה** הוצרך לומר דרק משום דהוא בעצמו ראה שהתלמידים הקשו לו, לכן לא הוי לא תלך רכיל, דהא אף כלא זה לא שייך לא תלך רכיל כמ"ש.

ואולי י"ל דכיון דאמר לו בלשון כזה דמשמעותו דרק מחמתם הוא דאינו מחיר לו, דרק הם לא שבקי ליה, א"כ הוי בזה לאו דלא תלך רכיל, ולכן הוכרח השטמ"ק לבאר דאין כאן לא תלך רכיל כיון דרחבה גופיה היה שם והוא בעצמו ראה שהם אמרו לו כן, ודוחק.

דף ל' ע"א

ביאור האיבעיא דלצורכו ולצורכה, ומ"ט אינו אסור מדין לא אפשר וקמבוין

סכא) **גמ'** איבעיא להו לצורכו ולצורכה מאי וכו'.

ולכאורה צ"ב דהא כל האיסור לשטוח לצורכו הוא משום דהבעה"כ מקפיד שלא ישתמש בו לעצמו, וא"כ מאי מיבעי"ל בלצורכו ולצורכה, הא כיון דעכ"פ הוי לצורכה נמי, למה יקפיד הבעה"ב, דמה אכפ"ל דמכוין גם לצורכו.

ובתוס' (ד"ה לצורכו) כתבו, דאה"נ היכא דליכא חשש שישתמש יותר מכדי

ביסוד הדין דתשלומי חבלות בעבד כנעני

מרן זצ"ל אמר דיל"ע בתשלומי חבלות דעבד כנעני הניתנים לאדון, אם יסודם ככל תשלומי חבלות דעלמא רק שהוא שייך לאדון, או דלא הוי דין חבלות אלא מתחייב משום מזיק ממונו. והנה בגיטין מב: מבואר דמעוכב גט שחרור דחבלי ביה אחריני יהבי ליה לרביה, ואי נימא דהחיוב הוא משום מזיק ממונו, התם ודאי כבר ליכא לרביה שום ממונות ביה, ואמאי יהבי לרביה, ומשמע דיסוד החיוב הוא ככל חבלות דעלמא ורק שיש לאדון זכות בתשלומים.

אמנם יעויין בב"ק כז. דאמרינן דהמניח גחלת על לבו של חברו פטור, משום שהיה לו לסלקה מגופו, ואם הניחה על בגדו ונשרף חייב, דלא סילק את הגחלת משום דסבר שיתבענו בדין וישלם לו, ובעי רבה "הניח גחלת על לב עבדו מהו, כגופו דמי או כממונו דמי", ופרש"י כגופו דמי "ואם הניח אדם גחלת על לב עבדו פטור שהיה לו לעבד לסלקה", ובזה הרי לא שייך לדון מדיני חבלות, כיון דחבלות חיובם מצד מה שחבל בעבד עצמו, ופשיטא דאין לחייב את מניח הגחלת דהיה לעבד לסלקה, ורק אם איכא חיוב מצד מזיק ממונו שייך לדון אם מניח הגחלת נחשב כמזיק גופו או כמזיק ממונו. וא"כ מוכח דתשלומי חבלה דעבד כנעני אית בהו גם חיובא דחבלות דעלמא וגם משום מזיק ממונו. (ובמעוכב גט שחרור דלית ליה ביה ממונות, מיבעיא ליה בגונא דאיכא חיוב מדין חבלות, אבל בגונא דאיכא חיוב רק משום מזיק ממונו פשיטא ליה דאין משלם לאדון[1].

ט"ו ע"א

מתני' נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה, וכו'. העיר מרן זצ"ל דאין הדמיון שוה, דהמוציא שם רע בפיו הוציאו על אשת איש, והעושה מעשה אנס או פיתה נערה פנויה. ואילו מצינו דהעושה מעשה באשת איש פחות מהמוציא שם רע עליה, או דהמוציא שם רע על פנויה חמור מהעושה מעשה, הוה מסיק שפיר דמצינו דבאותו ענין האומר בפיו חמור מהעושה מעשה, אבל מאי דנקט התנא אינו באותו דבר.

בגמ' תניא א"ר אלעזר בן פרטא וכו', ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, וכו'. מבואר הכא דאיכא איסור לדבר לשה"ר אפילו על עצים ואבנים, ועיין ביראים סימן קצ"א שיש איסור להוציא דיבה אף על חפצי חברו, ויליף לה מגמ' דידן (והובא בח"ח כלל ה' סעיף ז').

וצ"ע במה דברו לשה"ר על העצים והאבנים, ועיין בפירוש רגמ"ה שכתב דהיינו מה שאמרו ערים גדולות ובצורות בשמים, ומה שאמרו ארץ אוכלת יושביה, וצ"ע דמה שאמרו ארץ אוכלת יושביה אינו על העצים ואבנים אלא על הארץ, וצ"ל דמ"מ הם תלו הדבר בקרקע והוי לשה"ר על האבנים.

עוד צ"ב מה הלשה"ר במה שאמרו ערים גדולות ובצורות בשמים, הא אדרבא הוי שבח לערי הארץ שהם חזקות ובצורות, והוי שבח לאבניה שחזקות הם, וצ"ל דכיון דהגויים הגרים

1) א"ה: עיין פנ"י גיטין שם, ונתה"מ סימן שס"ג אות ב'. (י.ק.)

שם משתמשים בעצים ואבנים לרעה, שבנו עריס בצורות וילחמו עם ישראל, זה נחשב רעה גם לאבנים עצמם, ואפילו שהאבנים עצמם אינם לרעה, מ"מ כיון שמשתמשים בהם לרעה חשיבי הם עצמם רע.

ומצינו כן לענין הברזל, דאיכא איסור להניף ברזל על המזבח, וטעם הדבר אמרו במדות פ"ג מ"ד דהמזבח נברא להאריך ימיו של אדם והברזל נברא לקצר ימיו יעו"ש, וצ"ע דהברזל בפנ"ע טוב הוא ומה חטא בכך שיש שמשתמשים בו לרעה, ומוכח כנ"ל דכיון דמשתמשים בו לרעה הוא עצמו נחשב לרע, וא"כ י"ל דה"ה הכא עריס בצורות נחשבות לרע כיון דהם משמשות לדבר רע ולכן הוי לשה"ר.

בגמ' אלא אמר רבה אמר ר"ל וכו'. צ"ב מהו ה"אלא", הא לא הדר ביה ממה שאמר קודם.

ט"ו ע"ב

בגמ' אל תצאו ויצאו, אל תותירו ויותירו, וכו'. צ"ב הא רק דתן ואבירם עשו כן, ומדוע נחשב שכל ישראל הכעיסו את המקום בזה.

בגמ' כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר, וכו'. בפשטות הכונה דחטא לשון הרע חמור כחטא כפירה בעיקר, אולם יעוייין בירושלמי פאה פ"ק הל"א דמייתי האי מימרא דרי"ו, וגרסינן התם "זה שהוא אומר לשון הרע אינו אומר עד שהוא כופר בעיקר", ולפי זה הכונה דאין אדם מדבר לשה"ר אלא א"כ כפר בעיקר קודם שמדבר, וצ"ע וכי לא יתכן שידבר לשה"ר בלי שיכפור בעיקר, ועיין ברמב"ם פ"ז מהל' דעות הל"ג שהביא מימרא זו כגירסת הבבלי, וע"ע ברמב"ם פט"ז מהל' טו"ל הל"י שכתב דע"י שמדבר לשה"ר סופו שבא לכפור בעיקר, ואולי זהו כונת הירשלמי דע"י לשה"ר יבוא לכפירה, אולם לגירסא שלפנינו הוא להיפך וצ"ע כנ"ל.

בגמ' לעת"ל מתקבצות כל החיות ובאות אצל נחש, וכו'. צ"ב מדוע שייך רק לעת"ל.

בגמ' היכי דמי לישנא בישא כגון דאמר איכא נורא בי פלניא וכו', דאיכא בשרא וכוורי וכו'. וצ"ב דאמאי הוי לשה"ר, וכי אם אומר דפלוני עשיר ומבשלים בביתו הרבה הוי דבר גנות, ואולי יש אצלו אורחים וכדו'. ויתכן דאה"נ זה גופא אינו דבר רע, אלא יתכן דכיון דיתכן דמדבור זה יבא לו דבר נזק או פחד, דכיון שידעו שהוא עשיר ומבשלים אצלו תמיד יבואו אצלו אנשים בליעל ויזיקוהו, וזהו כמו שכתב הרמב"ם בפ"ז מדעות הל"ה דאף המספר דבריס על חברו שאם ישמעו אותם יכולים לגרום נזק לחברו או להצר לו ולהפחידו הוא בכלל לשה"ר, והכ"נ כדכוותה, ויתכן דמכאן מקור דבריו, והכס"מ שם כתב מקור אחר.

ביסוד ההיתר דמילתא דמתאמרא באפי מרה

בגמ' אמר רבה כל מילתא דמתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא, אמר ליה כל שכן חוצפא ולישנא בישא וכו'. יתכן לפרש כונת רבה בב' אופנים, דיתכן דכונתו היא דדרך העולם שאדם בוש לדבר לפני חברו בגנותו, ולכן אם מדבר בפניו סימן שאינו דבר גנות כ"כ שיחשב כלשה"ר, או דיל"פ דלעולם אדם מעיז לדבר גנות על חברו אפילו בפניו,

ומ"מ כך הוא גדר איסור לשה"ר דאם מדבר בפני חברו אינו אסור.

ולכאורה מקושית אביי דהוי חוצפא משמע טפי כאופן הב', דלאופן הא' אינו חוצפה כ"כ, דכיון דמספרו בפניו מוכח שאינו גנאי כ"כ וא"כ אינו חוצפה, ולאופן הב' ניחא, דכיון דהוי גנאי וההיתר הוא רק משום דאין זה בגדר האיסור, א"כ שפיר חשיב לחוצפה. אולם מדקאמר רבה דס"ל כר' יוסי מוכח כאופן הא', דהא ר' יוסי לא דיבר רע על אדם, וקאמר דכיון דמעולם לא דיבר רע על שום אדם לכן לא היה אכפת לו שישמע האדם מה שידבר עליו ולא הוצרך לחזור לאחוריו, וא"כ משמע דכונת רבה דכיון שמדבר בפניו ודאי אינו דבר גנות ואינו לשה"ר ושרי.

והנה פשטות הגמ' משמע דאיכא פלוגתא בזה, ועיין ברמב"ם פ"ז מדעות הל"ה שפסק דאף אם מדבר בפניו הוי לשה"ר, ועיי"ש בכס"מ שתמה אמאי לא פסק כרבה, ולהנ"ל י"ל דס"ל לרמב"ם דמתחילה נקטה הגמ' דכונת רבה דכיון דמדבר בפניו אף אם הוי גנות גמורה מ"מ אינו לשה"ר דכך הוא גדר לשה"ר, וע"ז הקשה אביי דהוי חוצפה ובודאי הוי לשה"ר כיון דהוי גנות גמורה וברורה, ומתרץ דכונת רבה בענין אחר כאופן הב' הנ"ל דאם מדבר בפני הבע"ד מטבע הדברים שאינו דבר גנות כ"כ ומשו"כ שרי לדבר כן, דאינו לשה"ר, ולזה מייתי מדברי ר' יוסי, ולפי זה נמצא דאף לרבה אסור לדבר לשה"ר גמור אפילו בפניו, ורק באופן שאינו גנאי כ"כ ואם אמרו בפניו סימן שאינו מתכוין לגנאי רק בזה שרי, וזהו שפסק הרמב"ם דבפניו אסור, והיינו דלשה"ר גמור אסור לדבר אפילו בפניו, דרבה לא פליג על זה, ומיושבת תמיהת הכס"מ, ורק נ"ב אמאי לא הזכיר מימרא דרבה דשרי לומר דבר שאינו גנאי כ"כ והיה אומרו בפניו כנ"ל.

וע"ע בתוד"ה כל מילתא דלגי' השטמ"ק באות כ"ג קאי על מימרא זו דאם מספר באפי מרה שרי, ותוס' נקטו דמיירי באופן דאינו גנאי גמור, והיינו כאופן הא', ומשמע דנקטו כן אף בהו"א, וכ"כ המהרש"א, ולפי זה נ"ע קצת מה שהקשינו לעיל מאי פריך אביי דהוי חוצפא, ודו"ק [1].

ט"ז ע"א

בגמ' אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא וכו'. רש"י מפרש דקאי אבעלים דהם ספרו הדבר בפני שלשה, וצ"ע דמה הראיה מכך דאינו חושש שהדבר יתפרסם, הרי יתכן דהבעלים סובר שאנשים אלו כשרים ואינם מספרי לשה"ר ולכן סיפר בפניהם, אבל אינו רוצה שיתפרסמו הדברים. ורגמ"ה מפרש דקאי על המספר ולא על הבעלים, וע"ע ברמב"ם פ"ז מדעות הל"ה שכתב "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע", ולא הזכיר מי אמרם, וצ"ע מהיכ"ת דנשמע ונודע דלמא סיפר בפני אנשים כשרים כנ"ל, וצ"ע.

בגמ' כי אתא רב דימי אמר מאי דכתיב מברך רעהו בקול גדול וכו'. נ"ב מאי שייך האי מימרא לסוגיא דלשה"ר. ולשיטת הרמב"ם בפ"ז מדעות הל"ה דאם אומר דבר הגורם נזק לחברו הוי בכלל לשה"ר, ניחא, דכיון דהכא גורם נזק לחבירו ע"י סיפורו הוי בכלל לשה"ר.

---

1) א"ה: וע"ע עליות דרבינו יונה ב"ב לט. (י.ק.)

בגמ' ועל גסות הרוח דכתיב ובחזקתו גבה לבו, וכו'. ל"ב הא התם הלרעת באה לו משום שחלק על הכהונה וכמ"ש רש"י פ' קרח (יז, כג) ואף הרמב"ם כ"כ, ואמאי תלי לה הכא בגסות הרוח, וי"ל דזה גופא שערער על הכהונה בא לו מחמת גסות הרוח.

תוד"ה הא, לא נהירא שהרי במסכת שבועות, וכו'. הקשה מרן זל"ל דמאי דאיתא הכא אינו שייך להתם, דהכא בשפ"ד וג"ע משתייכים לעלם העבירה ונענשים על עלם החטא, אבל התם אין הכונה דעל עלם החטא נענשים אחרים, אלא נענשים משום שלא מיחו, ודו"ק.

ט"ז ע"ב

גדר הלאו דלא תשנא את אחיך בלבבך

בגמ' ת"ר לא תשנא את אחיך בלבבך, יכול לא יכנו לא יסטרנו ולא יקללנו וכו'. ל"ע מה ההו"א דהלאו הוא על הכאה או קללה, הרי כתוב מפורש "לא תשנא", והלאו הוא על שנאה לא על הכאה או קללה, ובפרט דלהכאה וקללה איכא לאוין מפורשים, עיין פ"ה מחובל ומזיק הל"א ופכ"ו מסנהדרין הל"א. אמנם רש"י כאן מפרש "יכול לא יכנו על דבר תוכחה", וא"כ ניחא, דהלאו דהכאת חברו הוא בדרך נליון כמ"ש הרמב"ם בחו"מ שם, והלאו דהכא הוא כשמכהו על דרך תוכחה, אמנם בלאו דקללה לא חילק משום מאי מקלל, וא"כ עדיין ל"ע כנ"ל.

ויתכן דהכונה דהו"א דאין עוברים בל"ת דשנאה, אלא א"כ שונא חברו כ"כ שיכול לבוא עד הכאה מכח אותה שנאה, ועל זה אמרינן דאפילו אינה שנאה גדולה כ"כ, ורק שונא בלבו ולא יבוא משו"כ להכותו מ"מ אסור.

או י"ל דהו"א דאף שאינו שונא מ"מ כיון דמכהו והכאה הוי מעשה שנאה, עובר משו"כ בל"ת דשנאה, וס"ד דתשנא אין הכונה שנאה ממש אלא מעשים הנעשים ע"י שנאה, וקמ"ל דאינו עובר אלא א"כ שונאו בלבו ממש.

ומדברי הרמב"ם משמע כאופן הב', עיין פ"ו מדעות הל"ה שכתב "כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בל"ת, וכו', ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה את חבירו והמחרפו אע"פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא", עכ"ל. ואי כאופן הא' דהו"א דהל"ת רק אם שונאהו באופן שמביא להכאה וקמ"ל דעובר אף בשנאה פחותה, א"כ מהו שכתב דאם מכהו אינו עובר, הא פשיטא דעובר בזה כיון דהוי מתוך שנאה.

ויתכן לפרש כונתו דאף דעל עלם השנאה ודאי עובר בלאו דלא תשנא, אך בא לאפוקי דעל ההכאה אף שבאה מתוך שנאה לא עובר בזה משום הלאו, והנפ"מ דאכתי נחשב לאו דלא תשנא כאין בו מעשה כמ"ש בתחילת ההלכה, והיינו דההכאה אינה מעשה, כיון דהמעשה אינו שייך ללאו, דהלאו הוא רק על השנאה שבלב, אך פשטות לשונו משמע טפי דאינו עובר כלל בלאו דלא תשנא. ואולי כונתו למכה שלא מתוך שנאה, אף שאין זה המכה דאיירי בשמעתין לפירוש זה.

אולם לאופן הב' דהו"א דהכאה אף בלא שנאה עובר בל"ת, וקמ"ל דאינו עובר אלא א"כ שונא, א"כ זה מאי דאתא הרמב"ם לאפוקי דרק אם שונא עובר בל"ת, אבל אם מכהו בלא שנאה אינו עובר, וכן פירש הכס"מ שם דמיירי במכהו ומחרפו שלא מתוך שנאה, ודו"ק.

אמנם יעויין בסהמ"ל ל"ת ש"ב שכתב "הזהיר משנוא הנאתו וכו', אמנם כשהראה לו

של בעל השור והיינו כופר ואח"ל שויו של מומת היינו דמים כדאמרי' בב"ק[8]. הבל פוה ובזה שאם הבל שור המועד בין בעבד בין בבן חורין משלם גוף שלם. גמ' מועד אין תם לא כלומר מועד משלם נ"ש אם הבל באדם אבל תם לא משלם אלא ח"ב. משלם בממתר מי שתבל יותר באחר, דבמועד הוא דמשפחת לה דמשלמי בעלים כופר. פתם לא משפחת לה דכתי' בעל השור נקי. הבל לפי המבייש והמתבייש שאם בייש אדם חשוב אינו משלם כמו שאם בייש הדיוט, א"ג בייש חשובה משלם יותר משאם בייש הדיוטות. או הכי גבי עבד נמי יאמרו וכו' וקימא לן דבין לזה ובין לזה שלשים ותו לא. הרגמ"ה ז"ל:

דף טו ע"א

גמ' אל תקרי ממנו אלא ממנו כביכול אפי' בעל הבית וכו' כצ"ל. וג"ב אין חילוק בקריאה ואי אל תקרי כמו אל תפרש הרא"ש ז"ל, ועיין התוס' לקמן (דף) ע"ב[9] שהם מהופכים:

תוד"ה אילו ובספרים כתוב אותו שבעל כדרכה תחלה ולפי' ר"י ק"ק דח"מ וכו' כצ"ל. וג"ב[10] ומצינו למימר [דדרך] תלמוד להקדים הן תחלה אע"ג דלאו קודם, כמו בכתובות בין מתכוין לשאין מתכוין ות"ל לקדם אין מתכוין כמו דאמר לא חלקת בין שוגג למזיד. הר"י ז"ל בגיליון:

– ר"ה כשם ואומ' בשם אביו רבי שמואל שבישראל וכו'. ג"ב ז"ל הרא"ש ז"ל כך מצרים עולין מצד אחד פי' מאותו צד שנכנסו כי ישראל לא עברו הים מעבר לעבר שהם נכנסו בצד א' ויצאו באותו צד שנכנסו כי המצרים הקיפוה סביב כות, ואמרו ישראל כשם שאנו עולין מצד זה כך מצרים עולין מצד אחר במקום שנכנסו וירדפו אחרינו ביבשה ע"כ:

עוד נכתב בעמוד זה אילו באו עליה שנים א' שלא כדרכה וא' כדרכה שהראשון שלא בעל כדרכה אינו נותן כלום שלא בעלה ואם זה האחרון שבעלה נותן נ' כאילו בעל אשה שלימה שלא בא עליה אדם מעולם יאמרו בעל פגומה וכו', אלא ודאי פגומה נותן חמשים ותו לא שכבר מבויישת היא בעל שלימה נותן נ' וברוש[11]. מתני' נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה שהאומר בפיו שפלונית פגומה חמור מן הפגימה עצמה שזה נותן נ' שקל וזה מאה. וכן מצינו באבותינו וכו' כדכתי' ויצמ אותי זה עשר פעמים וכתי' בתריה אם

8 מ ע"א. (אולם דברי הרגמ"ת מתפרשים רק עפ"י הס"ד בגמרא שם עיין שם).
9 ד"ה אל תקרי. 10 בנדפס ליתא. 11 דברי הרגמ"ת כאן הובאו כלשונם בש"מ כתובות מ ע"ב בשם רבינו אליקים. (וע' במבוא).

שיטה מקובצת קדשים <מהדורת הרב אילן> - ערכין אשכנזי, בצלאל עמוד מס 82הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

יראה את הארץ וגו׳ שעל כל אותם עשר פעמים שלא בטחו בהקב״ה לא נגזרה עליהם גזרה שיפלו במדבר עד שאמרו לשון הרע על הארץ. על שם רע שהוציא וענשו אותו מאה כסף. במלאת ספקו כשימלא עונות. כמו שמספקות המדות להכיל יצר לו פורע ממנו. על עצים ואבנים כדכתי׳ ערים גדולות ובצורות בשמים וארץ אוכלת יושביה. אלא ממנו כלפי מעלה והיינו בעל הבית שבראם. כך מצרים עולין מצד אחר אע״פ שהבטיחם הקב״ה לא תוסיפו לראותם. פלט אותם ליבשה כשהן מתים. שנים במים במרה וברפידים, וקשה לי מ״ט לא קא חשיב מים דמדבר צין. הרגמ״ה ז״ל:

יאמרו בעל פגומה נ׳ בעל שלימה חמשים. פי׳ רש״י ז״ל זה שבעל פגומה נ׳ ואילו בעל בתולה שלימה לא יהיב אלא נ׳, תימ׳ למה הוצרך לפרש בתולה שלימה דעלמ׳ דפשט׳ משמע דעל אלו שנים קאי בעל שלימה היינו הראשון שבעל שלא כדרכה דבשלא כדרכה נמי יש לה קנס דאמרי׳ בפ״ק דקדושין[12] באו עליה עשרה וכו׳, וי״ל דלהגדיל התמהון פרש״י ז״ל בתולה דעלמא דלגבי הך ראשון שבעל שלא כדרכה אינו כל כך תימה שגם פגם השני שהשיר בתוליה מרובה, וא״ת ואמאי לא קאמר באו עליה שנים שלא כדרכה, וי״ל דאשמעינן דאף בזה יש תמהון אם משלם השני כמו הראשון דאע״פ שבא עליה כדרכה מ״מ פגומה היא בבעילת הראשון שלא כדרכה, הרא״ש ז״ל[12*]:

ע״ב

גמ׳ בעגל כדאיתיה. נ״ב תימ׳ למה קורא עון העגל נסיון הלא כפרו בעקר, ושמעתי מפי הר׳ יצחק מוורמישא דעשרה נסיונות היינו עשרה כעסים שהכעיסו את הקב״ה והנם זועפין מתרגמינן נסיון. הרא״ש ז״ל:

תוד״ה אל תקרי ממנו ואינו מחליף כלל זה מזה. נ״ב וכן כתב רש״י ז״ל בסוטה עלה ל״ה[13]. עוד נ״ב[14] נסחת הערוך ..... כי חזק הוא ממנו מנו לא נאמר אלא ממנו כביכול אפי׳ בעל הבית וכו׳, פי׳ מנו משמע מדידן ממנו דגש משמע כלפי מעלה וכו׳ כך כתב הערוך, ואע״ג דבכמה מקומות מצינו ממנו דמשמע מדידן מ״מ אי כוונתם היתה לטובה היה להם ליזהר בכך ולומר מנו

12 ט ע״ב, וכ״כ חטור אב״ע סי׳ קעז בשם הרא״ש דאף בשלא כדרכה יש לה קנס, וכ״ד התוס׳ כאן ובסנהדרין עג וברפ״ה שם, אולם ד׳ הרמב״ם (פ״א מנערה ה״ח) דדוקא כדרכה יש לה קנס, וכ״נ דעת רש״י, ועי׳ בתוס׳ ר״י הזקן בקדושין שם.

12* והובא גם בש״מ כתובות שם, ועי״ש עוד בזה מדברי המאירי הר״ן.

13 ע״א, ד״ה אל תקרי. 14 ד״ז ליתא בנדפס.

שיטה מקובצת קדשים <מהדורת הרב אילן> - ערכין אשכנזי, בצלאל עמוד מס 83הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה

דמשמע בע"כ מדידן ומדשבק לשון זה השוט ונקטי לשון ממנו דמשמע נמי כלפי מעלה אלמא דכלפי מעלה נתכוונו, וכיוצא בזה כתבו התוס' בס' הזהב[15] דבור המתחיל ולא קתני עד רביע:

עוד נכתב בעמוד זה במדבר פארן כדאיתיה בשעת ביאת מרגלים. מה יתן לך ומה כלומר מה יכולתי לך להנאתך ולא עשיתי מפני מה את רמית. א' של עצם וא' של בשר שנים ושפתים. אם ישוך הנחש בלא לחש היינו שנושך הנחש במקום שאין שם חבר שילחשו, ואית דמפרשי אם ישוך הנחש בלא לחש כלומר אי אפשר לו לישוך אא"כ לחשו לו מן השמים שצוחו. אין יתרון לבעל הלשון דמה הנאה לבעל הלשון שאמ' לשון הרע הרי מוצא לו חבר. וידו אבן כי היא אבן שהניחו על פי הבור כשהשליכו דניאל לתוכו. נרונו ביחד. ופלף מי שסלף לשונו בה. שפר ריח ישפיל דעתו. מגדיל עונות כנגד שלש עבירות דבתני לא כתי' אלא גדולה והכא כתי' גדולות. ואיכא תרי גדולות לא משמע אלא תרי. לשון תליתאי שהאומר שמע מאחר ואומרו לאחר דחוו ג' בני אדם. כפמוך לו למקום שמגיע אגרופו. דבעי חיי בלישניה שעוסק בתורה. דאמר איכא נורא כי פלוני כששואלין בני אדם אי איתי ליה נורא והוא אומר יש בביתו של פלוני שמתקנין שם כל היום מאכלו. לא אמריתי דבר וחזריתי לאחורי כלומר כשהיה אומר דבר על שום אדם לא צריכתי לחזור לאחורי ולראות שלא יהא שם בעל הדבר שאפי' אם יהיה שם לא הייתי חושש שאיני משקר ואיני אומר בלשון הרע[16]. הרגמ"ה ז"ל:

דף יז ע"א

גמ' לפלניא דהכי מרה קמאי. נ"ב והא דאמרי' בברכות[17] אורח טוב מהו אומר כל מה שטרח בעל הבית לא טרח אלא בשבילי, היינו שאומרו בצנעא. הרא"ש ז"ל:

דכתיב מלשני בפתר רשעו. נ"ב הקשה ה"ר אלחנן למה ליה לאתויי האי קרא דאינו מפורש, ולא מייתי האי קרא[18] זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים, ודרשי' בספרי אם באת להזהר שלא תלקה בצרעת אל תסתר לשון הרע זכור הנעשה במרים שדברה באחיה ומדסמכיה לקרא דהשמר בנגע הצרעת הוא דדריש הכי, וי"ל דליכא למילף כולי האי דמצינו מרגלים שלא לקו בצרעת

15 ב"מ גב ע"א. 16 ועי' ברש"י ב' הלשונות, וברש"י שבת קיח ע"ב.
17 נח ע"א. 18 דברים כד ט.

שיטה מקובצת קדשים <מהדורת הרב אילן> - ערכין אשכנזי, בצלאל עמוד מס 84הודפס ע"י תוכנת אוצר החכמה

אלמא [דשאר] מיני עונשין יש בלשון הרע, אבל קרא דאותו אצמית משמע דזהו עונשו. הרא"ש ז"ל:

ואני והאמר ר' ענני פר ששון. נ"ב זבחים דף פח ע"ב. ונ"ב תמה לי טובא מאי פריך וכי בגדי כהונה מכפרין שלא יענשו אף מי שאינו שב בתשובה, א"כ למה גלו ישראל ולא נתכפר להם על ע"ז שעבדו ועל ג"ע ושפיכות דמים[19]. הרא"ש ז"ל:

על הרחוץ ולפ. נ"ב יש במדרש שהיה מקיפו ל"ב שעמים נגד גימטריא ל"ב. תר"י בגיליון:

תוד"ה הא דאתנו וכו'. נ"ב וז"ל הרא"ש ז"ל הקשה רש"י ז"ל וכו' ותירץ וכו', וקשיא דאי אין ביד אחרים למחות אמאי מענשי אשפיכות דמים וגלוי עריות ואם יש בידם למחות אלשון הרע נמי מענשי, ועוד קשה לי אמאי לא הקשה רש"י ז"ל נמי מגסות הרוח, ותרצו התוס' דמכלהו פריך ושנוייא קאי אכולהו הא דאתנו מעשיו כל האומר לעשות העבירה והיה גומר בדעתו לעשותה אם היה יכול מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וכן בג"ע מעלה עליו כאילו שכבום [ואין] בגדי כהונה מכפרין, וכן גסות הרוח אני אומר אם תוציא הגבהות לפועל כמו שמצינו בעוזיהו ובחזקתו גבה לבו עד להשחית ומעל בה' אז לוקה בצרעת. אבל אם הוא גבה רוח ולא מעל בגבהותו מצנפת מכפרת ע"כ:

עוד נכתב בעמוד זה שמעי אנפי שלטונין. ואנפי ליה שאומרים. עשיר [הוא] שמוציא כ"כ. שמתוך טופתו בא לידי רעתו שמדקדקין אחריו ואומרים לו אותו שאתה משבח כ"כ והלא שמעתי שעשה כך וכך. איבא דאמרי לאו מימרא אתמר אלא [כה"ג]. שיחד ביתו לו שאינו רוצה להנות יהודי[20] מכל מה שיש בביתו ואינו רוצה שיהנו אחרים עמו. יבא דבר שבגופה המצנפת שהיה על ראשו. אהיבא דאיתיה שכנגד לבו היה חוגרו דכתי' ולא יחגרו ביזע במקום שמזיעין כגון תחת שחיו אלא כנגד לבו שאין מזיע שם. אין אפוד ותרפים כלומר אין אפוד שיכפר על מעשה תרפים. דבר שבקול דכתיב ונשמע קולו אלמא אית ליה כפרה לאומר לשון הרע ע"י מעיל ולא לקי בצרעת. דילא אהנו מעשיו ממש אלא דעבד שום מילתא או הלבין פני חבירו דאמרי' מעלין עליו כאילו הרגו או דבר ערוה כדאמרי' בבני עלי העלה עליהם הכתוב כאילו שכבום על כיוצא בהם מעיל מכפר. יבא דבר שבחשאי [קטרת] שהיה עושה לפנים בהיכל שאין כל אדם רשאין ליכנס לשם לראותו. ויכפר על מעשה חשאי לשון הרע

19 וע"ע בתוס' כתובות ל. ובתוס' סנהדרין לז ע"ב [ובחפו"ח שם].
20 בגדש' שרוצה להנות יחידי מכל מה וכו'.

שיטה מקובצת קדשים <מהדורת ערב אילן> - ערכין אשכנזי, בצלאל עמוד מס 85הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

דאתו בחשאי דבחדרי חדרים. קשיא שפיכות וכו' דהתם אמרת כתונת מכפר והכא אמ' עגלה ערופה מכפרת. הרגמ"ה ז"ל:

ע"ב

גמ' קופל עליו לפני ר"ג וכ"ש כצ"ל. ונ"ב ובקצת ס"י רבן גמליאל ברבי:

עוד נכתב בעמוד זה והוא הבדיל בין איש לאשתו שגרם להם להתקוטט ע"י לשון הרע שאמר ביניהן. מעשה פטיש פיטפט והשמיע קולו בלשון הרע. לפיכך יביא קרבן פטיש צפרים שמשמיעין קול בכל שעה. יכול דהייבו לא תשנא שלא יכנו וכו'. יכול אפי' פניו משתנים של [מתוכח] שהוכיחו בפני רבים. לא תשא עליו חטא שלא תביישנו. אם יש בדור הזה מי שיכול לומר שאפי' הטובים מקלקלין מעשיהם ואינם יכולין להוכיח אחרים שאם יאמר לחברו טול קיסם מבין עיניך יכול להשיבו טול קורה מבין עיניך[1]. שיודע להוכיח כגון שלא יהיו פניו של מתוכח משתנים. שמקבל תוכחה שאם מוכיחין בדור הזה לאדם מיד שונאו. פתר דנפק חייא בר רב א"ל רב הונא לשמואל הכי הוה עביד לי. חם לי דלפשיף זרעיה דבר על ידי וזו היא ענוה שלא לשמה שמוטב היה שאמרו בפניו כדי שיוכיחנו והיא היתה תוכחה לשמה ממה שלא אמרו בפניו ואמרו לאחריו. עד היכן תוכיחה עד היכן חייב שלא ימנע מלהוכיח את חברו. עד הכאה עד שיכנו המתוכח לומר איני חפץ בתוכחתך. עד קללה שיקללנו המתוכח. או עד נזיפה עד שיגער בו המתוכח. ויחר אף שאול [שאול] היה המתוכח ויונתן המוכיח. ויחר אף שאול שנזף בו. מפר נפשו שהיה פטור מלהוכיחו משעה שנזף בו. עד היכן לא ישנה אדם מאכסניא שלו כלומר עד כמה צריך האכסנאי לסבול מבעל הבית ולא יצא מביתו. עד הכאה עד שיכנו בעל הבית לומר צא מביתי. עד שיפשיל בלו לאחוריו שיניח לו כליו על מקלו ויתנם על צווארו. בהכאה דידיה אם יכה את האכסנאי עצמו כ"ע ל"ש דודאי יש לו לצאת. [בהכאה דדביתהו] של האכסנאי. אתו לאיטרודי להתקוטט עם בעל הבית מפני מה הכה את אשתו. זכל קרי למה כלומר למה יש לו לסבול כ"כ קודם שיצא. דאמר מר אכסנאי פוגם ונפגם אם ישנה אכסניא שלו יאמרו מכוער היה בע"ה שלא היה יכול לסבלו וגם את האכסנאי יפגמו ויאמרו מכוער הוא שלא סבל את בעל הבית. עד המקום אשר היה שם [אחלו] מכאן שחזר לאפסניא שהיה בה בתחלת. וילך למשעי לאותן מסעות שהלך תחלה. אכסניא דאקראי שאין אדם רגיל שם אלא לפי שעה נזדמנה לו אם צריך לקבוע שם למ"ד למסעיו תדירות אבל דאקראי לא.

ואביו היה ממשה נפתלי ואבוה דאמיה[21] מדן דכתי' אשה מבנות דן הוא ותחזיק באומנות אבותיו מאביו ומאמו. עד היכן תכלית יסורין כלומר עד כמה צער קטן יחשב יסורין שאם יארע לו בתוך מ' יום שיהא לו כפרה ולא קבל בכאן עולמו. ואינו מתקבל עלי שאינו למדת גופו או קטן או גדול הרי אלו יסורים. נהפך לו חלוקו בשעה שהיה מבקש ללובשו. וכ"כ לשה לי למידק עד היכן תכלית יסורין. פורענות מזומנת לו ואם יארע לו אי מאלו בתוך מ' יום נצול מאותו פורענות. הרגמ"ה ז"ל:

דף יז ע"א

צדקתך ה' אשר עשה אתכם ואת אבותיכם מלמד שבצדקה עשה את אבותיכם ולא בדין. זה דור דורשיו כלומר כדור כך דורשיו היינו מנהיגיו. לעניין תוקפא ויחותא כלומר שאם המנהיג קפדן כך כל הקהל וכן נמי אם הוא [עניו][22] אף כולם כן. הדרן עלך יש בערכין.

פליג פרקא

פרק רביעי

תוספות ד"ה השג יד וכו' וליתני השנים והערכים בנערך כצ"ל. וג"ב וי"ל משום דשנים בנידר אם ילד אם זקן היה ראוי גם השג יד תהיה בנידר אם עני אם עשיר, לכן תנהו בחדא לישנא והיינו דקאמ' בגמ' איידי דאמ' השג יד בנודר אמר השנים בנידר. הרא"ש ז"ל:

השג יד. אבל בקרבנות דלא אזלינן בתר השג יד דמדיר אלא כדמס' הרי שאמ' קרבנות של מצורע זה עלי שאביאם תחתיו היה מצורע עני מביא קרבן עני וכו'. ר' אומר אומר אני אף בערכין כמו בקרבנות דאזלינן בתר נידר. וכי מפני מה וכו' כלומר א"כ מפני מה קתני רישא דמתני' עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני דאזלינן בתר השג יד הנודר לפי שאין העשיר הנערך חייב כלום אבל עשיר שאמר ערכי עלי שחייב בערכו ושמע עני וכו' אזלינן

21 ראה בגדפס. 22 בכ"י תיבה זו מטושטשת.

1 בגדפ' משובש כאן.

שיטה מקובצת קדשים <מהדורת הרב אילן> - ערכין אשכנזי, בצלאל עמוד מס 87הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

צמח. יום ג׳ וד׳ הוא ד״ג וימן ה׳ ד״ג וגם שהתורה נתנה לאוכלי המן כזרע ג״ד ועיין בזהר אחרי דף נ״ו:

ג. וישא ויתן באמונה וכו׳ במציעא דף מ״ט אמרו ר׳ יוסי בר יהודה אומר מה ת״ל הין צדק שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק ואוקמה אביי שלא ידבר אחד בפה וא׳ בלב והביאה הרי״ף וכתבו הראב״ד והרשב״א והרא״ש והר״ן שם דשינוייא דאביי אליבא דכ״ע. ולדעת רש״י פ׳ הכותב (כתובות פ״ו.) דף פ״ו הא דהן שלך צדק דאוריתא דמפיק מהכא פריעת בע״ח מצוה ואף לר״י והרא״ה והריטב״א דדחו דבריו היינו משום דמוקמינן ליה לאחד בפה וא׳ בלב ועיין בזהר הרקיע להרשב״ץ מצוה ק״ס ובשו״ת הרדב״ז ס׳ תר״י והרב המבי״ט ח״א סי׳ נ״א וכהונת עולם נדרים סי׳ רל״ח:

ומן האמור נהלך ברג״ש על הרב פרי חדש בנימוקיו לס׳ המדע ה׳ דעות פ״ב דין ו׳ דעל מ״ש שם הרמב״ם ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב כתב דיצא לו להרמב״ם מפ׳ תפלת השחר (ברכות כ״ח.) דר״ג הכריז כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבה״מ ואף דמסיק דכל התלמידים ראוים ליכנס מ״מ נקוט מיהא שראוי לכל אדם להיות תוכו כברו וכן אקרא דלא יכלו דבריו שלום וכו׳ עכ״ד ומריש הוה אמינא דהרב קיצר דבריו דמשתמען מילוהי דאף תלמיד שאין תוכו כברו מותר ליכנס אלא דשמעינן דמדה טובה היא להיות תוכו כברו וזה אינו דנהי דסתם תלמיד אף שאין ידוע אם תוכו כברו הותר ליכנס אך אי ידעינן דלאו תוכו כברו אינו נכנס כמבואר בדברי הרמב״ם פ״ד דתלמוד תורה (הל׳ א׳) ובטי״ד סי׳ רמ״ו. ואיכא נסחי בש״ס פ׳ תפלת השחר (ברכות כ״ח.) דגרסי

שיורי ברכה המלוקט

סימן קנ״ו:

א. ותורתו קבע וכו׳ במחב״ר הבאתי מדרש שמואל כל הקובע עתים מפר ברית והבאתי פי׳ המפרשים ופירוש הרמ״ע והן עתה ראיתי שהוא ירושלמי פ״ט דברכות וראיתי להרב יפה מראה שפירש דאתי כרשב״י שצריך שתהיה תורתו אומנותו כדכתיב והגית בו יומם ולילה כפשטו ואנן קי״ל כרבי ישמעאל ע״ש וק״ק על הרב ז״ל דמוקי לה דלא כהלכתא והלא דרך ישר ומרווח לפניו לפרש כדפרשוהו המפרשים דמאבד הזמן לתוהו בשטיות העה״ז ונפטר בקביעות עתים ולז״א מפר ברית כמ״ש במחב״ר:

ב. הרב מגן אברהם בזרועו קבץ כמה פרטים שצריך ליזהר בהם ובכלל הביא כל המספר טובת חבירו בפני שונאיו אבק לה״ר והקשה מבתרא דף קס״ד דאמר ר״ש ברבי כמה נאה כתב זה וא״ל יהודה חייטא כתביה וא״ל כלך מלשון הרע ע״ש וכן הקשה הרב פר״ח וז״ל בהגהותיו ואשתמיט מינייהו מלכי דברי הרמב״ם בפי׳ המשנה פ״ד דאבות שנרגש מהאי עובדא גופיה ופירשו שהיה בקהל רב ובודאי היו שם שונאי הכותב יע״ש וגם למה שפרש״י דאל יספר בטובתו של חבירו היינו להרבות יותר מדאי מ״מ נראה דלענין דינא שוים הרמב״ם ורש״י דבין להרבות בשבחיו נאחז בשב״ח לספר בגנותו בין בפני שנאיו הוא אבק לשון הרע לכ״ע אלא דמשמעות לשון המימרא איכא ביניהו דרש״י והרמב״ם ז״ל וממילא ל״ק מעובדא דיהודה חייטא דהיו שם שנאיו כמ״ש הרמב״ם ז״ל:

ואני בעניי במחב״ר רמזתי מ״ש בעניותי בספרי הקטן ראש דוד פ׳ תצא ושם ישבתי קושית שני המאורות הגדולים הרב מ״א והרב פר״ח ופירשתי הצעת השמועה ע״ש אמנם בו בפרק נעלמו דברי הר״ם במז״ל בפירוש המשנה וכמ״ש בקונטרים דברים אחדים דנ״ט ע״ב:

וז״ל שם בראש דוד תני רב דימי אחוה דר׳ ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו ופרש״י בא לידי רעתו שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומר חוץ ממדה רעה זו שבו או אחרים שומעים שזו משבחו ואומרים הלא כל וכך מידות בידו עכ״ל וכ״כ הרי״ף בפרק במה מדליקין שלא יספר אדם בשבחו של חבירו יותר מדאי אמנם הרמב״ם ז״ל פ״ז מהלכות דעות כתב וכל המספר בטובת חבירו בפני שנאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו וכתב מרן בכ״מ וז״ל פ״ג דערכין וכו׳ ומפרש רבינו דהיינו בפני

שיורי ברכה המלוקט

שנאיו וה"ק שמתוך שבחו בא לידי גנותו ששונאיו אומרים אינו כן אבל מידה זו יש בו אבל בפני אוהביו משמע מדברי רבינו שמותר עכ"ל ויש להעיר דמאי משמע דקאמר והרי בהדיא קאמר שנאיו ותו מדברי הרמב"ם מוכח דדוקא בפני שונאיו אסור אבל אם אינן שונאיו אף שאינן אוהביו מותר דאלת"ה הו"ל להרמב"ם לאשמועינן דכל המספר בטובת חבירו בפני מי שאינן אוהביו הרי זה אבק לה"ר ומדנקט שונאיו מוכח דכל שאינן שונאיו שרי אף שאינן אוהביו:

והפשוט בזה דהרמב"ם כתב דמספר טובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע ואפשר

היה לומר דאם סיפר בפני שונאיו אז ודאי הוי אבק לשון הרע דעל הרוב שונאיו יזכירו גנותו ואף שיש ודאי על הרוב גנות לא הוי לה"ר דכיון דאינו מדבר בעצמו ולא הוי אלא גרמא לכן הוא אבק לה"ר אבל אם הוא מספר בשבח חבירו אף לפני אוהביו לאו שפיר עבד אלא דאינו אבק לה"ר כיון דאינו ודאי שיבא לידי גנותו ומ"מ אפשר שהוא או אוהביו לפעמים ידברו בגנותו זה היה אפשר לדעת הרמב"ם ולכן כתב מרן משמע מדברי רבינו שמותר ודעת מרן דהדעת נותן דהרמב"ם סבר דבפני אוהביו מותר אי בעית אימא סברא דכיון שהם אוהביו לא יספרו בגנותו וגם אם המספר אינו אוהבו יזהר לספר בגנותו דמסתפי מאוהביו ואבע"א דכיון דהרמב"ם נקט שונאיו תיסגי לן לומר דבפני סתם בני אדם שאינן אוהביו ולא שונאיו לאו שפיר עבד ובפני שונאיו הוא אבק לשון הרע אך בפני אוהביו מותר ותו דאי גם בפני אוהביו לאו שפיר עבד הו"ל להרמב"ם להשמיענו כזאת ולא לסתום ותו דאשכחן כמה תנאי ואמוראי דמשבחין לחבריהם וזאת היתה לו למרן להכריע דדעת הרמב"ם דלאוהביו מותר:

ואחזה אנכי להרב פר"ח בהגהותיו שכתב וז"ל הכ"מ דמפרש רבינו דהיינו בפני שונאיו ולא משמע הכי פ' גט פשוט דקס"ד ע"ב עכ"ל גם ראיתי להרב מ"א בא"ח סימן קנ"ו שהביא פירושי הרמב"ם ורש"י וכתב וצ"ע דבבתרא דף קס"ח איתא שהיה אומר כמה נאה כתב זה וא"ל ר"ש לאו אנא כתבתיה יאודה חייטא כתביה וא"ל כלך מלה"ר עכ"ל והיותר שיש לדקדק הוא בדברי הסמ"ג לאוין ט' שכתב ז"ל בפרק גט פשוט תני רב דימי לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו פירוש אל יספר בטובתו לפני שונאיו ועל זה אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו אבל בפני אוהביו מותר כדתניא ה' תלמידים היה לו לריב"ז הוא היה מונה שבחן עכ"ל הרי דסמ"ג מייתי לה מפרק גט פשוט ועכ"ז פירש דהיינו בפני שונאיו ולא משמע הכי התם גם ק"ק על מרן כ"מ שכתב דבפני אוהביו מותר ולא הזכיר שכ"כ הסמ"ג גם רשב"ם שם בפרק גט פשוט פירש' לזו דמרבין בשבחו ומסוגיא דהתם משמע דאף דליכא ריבוי כלל דבעבור שאמר ר"ש ב"ר שזה כתב ר' יאודה חייטא א"ל רבי כלך מלה"ר הוא משום הא דלא יספר בטובתו כמו שאמרו שם בש"ס וכמו שהקשה הרב מגן אברהם וכן הקשה הרב מהרש"י שם באגדתיה:

ונראה ליישב דעת קדושים ואימא רישא איזה הערות בסוגית גט פשוט וכך היא שנויה

ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי ואמר רבי אין זמן בזה א"ל ר"ש ברבי לרבי שמא בין קשריו הוא מובלע פליה וחזייה הדר חזה ביה רבי בבישות א"ל לאו אנא כתבתיה רבי יהודה חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע זמנין הוה יתיב קמיה וקפסיק סדרא בספר תהלים אמר רבי כמה מיושב כתב זה א"ל לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע בשלמא התם איכא לשון הרע אלא הכא מאי לה"ר איכא משום דרב דימי דתני רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם אל יספר וכו':

וממדב"ר קדמו"ת נהלך ברגש קצת הרגשות אף שיש לדחותם בכמה דחויי מ"מ מהם נקח

לדרכנו לישרו ולישבו ולא נעלם ממנו שההרגשות אלו כמו רגע יש לתרצן בכמה אופנים אך הוא הדבר אשר דברתי המה יעלו להמתיק העניין בס"ד תחילת דיבר נדעה נרדפה לדעת אמאי אצריכא ליה לש"ס לאתויי הני בי תרי עובדי והלא ליתי בתרייתא דר"ש ב"ר דיבר בשבחו הלא מזער קמיה רבי ומתיבתיה קדישי עליונין דודאי לא סנו ליה לרבי יהודה חייטא ואף גם זו הלא כה דברי לצורך מקומו ושעתו ושלא להחזיק לעצמו טובת

שיורי ברכה המלוקט

זולתו ובכל זאת א"ל רבי כלך מלה"ר והיינו ריבותא טובא ואחר שידענו זה מה צורך בעובדא קמא דאתיא מק"ו ודמייתי תלמודא להני תרתי וכחדא שריין מוכח דאי לאו עובדא קמא לא הוה אמר רבי בעובדא בתרא שהוא לה"ר אך מכח דעובדא קמא ר"ש ב"ר נראה כמספר בגנותו של ר' יהודה חייטא דהכא שכל את ידיו ויש"ר אותו בחרט ואלו מקושר שכתבו לא עשאו כהוגן וזמנו מוכיח ולהכי מייתי תלמודא הני תרי עוברי ובתרא לחוד לא סגי דאלו לא קדם עובדא דמקושר לא שייך הכא בבתרא שמן לה"ר כלל ומאחר שכן כי לא אייתי קמא אלא לגלויי מילתא דבתרא מאי פריך הש"ס דמאי לה"ר איכא בבתרא והלא מפורש מעובדא קמא ותו להבין דקדוק לשון התרצן דקאמר משום דרב דימי דתני רב דימי וכו' בלשון משום דבר דימי יתר והול"ל דתני רב דימי וכו' ותו לא אמנם כך היא שיטת הסוגיא דהמקשן סבר דכל שהאומר הגא מפיו יצא כהוגן באר"ש טוב וגם האומר לא כיון לשום צד שאינו טוב כלל אין בו שום סרך אבק לה"ר כלל ומש"ה פריך שפיר דהכא ר"ש ברבי דיבר טוב ובודאי לא חשיד ר"ש ברבי שכיון שיזכרו אותו מקושר שלא כתבו כהוגן ומאחר שכן מאי לה"ר איכא ותירץ משום דרב דימי כלומר שדבר זה נלמד מדרב דימי דהרי התם האומר דיבר טוב וגם אינו מכוין כלל שיבא לידי גנותו אך להיות שאפשר שיבא לידי גנות כגון שדיבר בפני שונאיו או שהרבה בשבחו אסור והוא אבק לה"ר וכן הכא אף שר"ש דיבר טוב והוא לא כיון לגנותו מ"מ כיון שקדם ענין המקושר בא לידי גנותו קרינן ביה כי השומעים יעלה על לבם גנותו שהכא נתחכם לישר הכתב ושם קלקל במקושר ומשו"ה א"ל רבי כלך מלה"ר ובהכי מתיישב דעת רש"י והרמב"ם וסיעתם והסוגיא אזלא שפיר:

ג. עוד כתב המג"א הקורא לאברהם אברם עובר בעשה ולאו כמ"ש ספ"ק דברכות עכ"ד וכתב על זה הגאון מהר"ר יחזקאל בספר דגול מרבבה וז"ל לא מצאתי זה במנין המצות ועיין בשיירי כנסת הגדולה בכללים נפרדים אות כ"ה עכ"ל וז"ל הרב שיירי כנסת הגדולה שם כתב הרא"ם פרשת שופטים בפסוק לא תטע לך אשרה כל עץ דהיכא דאמרינן עובר בלא תעשה היינו מדאורייתא אבל באר שבע דף ל"ד ע"ב כתב בפרק אין עומדין אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה ובפס"ק דברכות אמרו כל הקורא אברהם אברם עובר בלאו וכן בפרק חלק מחזיק במחלוקת עובר בלאו ואינם אלא מדרבנן הואיל ולא מנאום מוני המצות עכ"ל ובספר באר שבע דפוס פפד"מ הוא בדכ"ד סוף פ"א דתמיד ואשתמיט מהגאון מהר"ר יחזקאל ומהרב באר שבע דברי הרמב"ם בספר המצות בשורש ח' ובלאוין מ"ה שכתב בהדיא דמ"ש מחזיק במחלוקת עובר בלאו הוא אסמכתא והו"ל להרבנים הנז' לאתויי דבריו של גדול בראש אמיר:

והוי יודע שאני הצעיר בסוף עין זוכר בקילורית לעין כתבתי שמה שהקשה הרב הגדול מהר"ש לאנייאדו בספר הבהיר לחם שלמה על הכנסת הגדולה ח"מ סימן טו"ב שנסתפק אי איסור שמיעת בעל דין א' דאורייתא או דרבנן שהרי הרמב"ם כתב פכ"א דסנהדרין עובר בל"ת יש ליישב דמצינו דהרב ק"ס ודעימיה ס"ל דמ"ש הרמב"ם המניח תפילין בלילה עובר בלאו הוא אסמכתא ועל זה השיב לי הרב הגדול הנז' דכי אמרו עובר בלאו הוא אסמכתא אבל לשון עובר בלא תעשה הוא לאו גמור כמו שהבאתי דבריו בקונטרים חיים שאל ח"ב סימן ח"י:

ועל פי חילוק זה מוצל הרא"ם ז"ל מקושיות הרב באר שבע דמברך ברכה שאינה צריכה והקורא אברהם אברהם והמחזיק במחלוקת בש"ס בכלן אמרו עובר בלאו ומ"ש הכנה"ג על ברכה שא"צ עובר בלא תעשה הוא אגב שטפיה או הרב כתב בל"ת ור"ל בלא תשא והמדפיס כתב בלא תעשה וא"כ לפי דברי הרב מהרש"ל הנז' אפשר לומר דגם הרא"ם ז"ל מודה דכשאומר בש"ס עובר בלאו אפשר דהוא אסמכתא אבל לשון עובר בלא תעשה נראה שהוא מדאורייתא ובהכי נתיישבו דברי הרא"ם:

ואולם אני בעניי כתבתי להרב הנז' והוא שם בחש"ב דלא שמיע לי חילוק זה בכל עת אשר אני רואה דעובר בעשה כתבו ז"ל שהוא אסמכתא ועובר בלאו אסמכתא ה"ה נימא דגם לשון עובר בלא תעשה אסמכתא ועוד הרב שבא לחלוק על הרב כנה"ג

ז יפחייב בחטאות לכפי מותר לשמותם ומי ספי שמותן מיד מקטע לחטרם למה יפי תיוב לחטריות יותר מבכל סרי זו. וי"ל דמ"מ כיון שכבר נשמה זה בסלע של עניים. וכיון דלקחו לעלמו לחם סלע לחר סוי בסלומין בחטריותו עד שבח לידי עניים ולח מיפסר בשם שמיות זה בסלע במקום שפי' סלע בדמשון. דבדמשון שלח נחחייב כו רק לחר סרי זו פעול מחטריות. לחכל הכחי דחיוב בסלומין הוח סוי בחטריותו לשולם עד שבח לידי עניים. וע"ש לדיבה:

ודאי דמייחי הגמ' לחי"ב לר' יהלי דיזיף ופרע לין קושיח לפי' בר"ב דהגמ' מקשה מק"ו דחפי' לגוים שרי. ולחלי דמשני דר' יהלי שלחי דעניים ניחח להו ל"ב לין לחי' מבחם:

אוצר החכמה

ע"ב בגמ' לי לדבר בדשות חפי' דישרחל נמי. וקשה דילמח בישרחל חפי' נשחקע שם בעלים לחסור. ובחוס' כ' דסו"ח להקשות ל"ה חפי' נשחקע נמי ודוחק. ובר"ב (פ"ח מה' מ"ע) נרחה דסולית מכחן דבישרחל נמי לדבר בדשות כשנשחקע שם בעלים מוחר [וכ"פ בסוף פ"ו דע"ז] ול"ע בפשט. ונה בבריימח לעיל ישרחל שבחגדב לחסור לשמותה. סחם קחני משמע חפי' נשחקע שם בעלים. [לכן בחוספחת פ"ב דמגילה ובירושלמי שם (פ"נ) מבחר כדברי הרמב"ם. ול"ל דהחוס' ס"ל דחלמודא דילן פליגי מדחני סחמח בבריימח בע"ל. חולם בר"ף ורח"ש (פ"ק דב"ב) מסיימי וה"ח מד שלח נשחקע כו'. ופ"ה בחפלרת שמואל שכ' שבוכיחו כן מכח קושי' החוס' דבכח בע"ל]:

דף ז ע"א בגמ' תרי"ח מצה היולחת ליכנע מכין לוחה כו' כדי שלח חבוח לידי ניוול. פרש"י שלח יפי' חיות בולע יולח ממנה לחחר מיסה וניוול הוח. משמע דשם יפחר הולד בחוכה חציב ספיו. ויש לחמוה על המנהג במצוכרת שמחה שמוסיפן פצולות שפיל ולדה. ובמצוכת הציב מצה (סי' י"ג) כ' מזה. וגם הוח לין הכיח מסוגיח דהכח. ומפשר דדוקח כשיולח מי סוי ניוול ולח כשיולח מת:

פרק שלישי.

דף יד ע"א במשנה נוחן ורע מומר שמורים בחמשים שקל כסף. פרש"י בין גחלה לחר חו הבעלים וכ"ב הרמב"ם (פ"ד מה"ע). ול"ע בזה לחם סוה בחמת הרבה למה לין ימכור בנזבר למי שניחן יותר. בשלמח הבעלים זכחה להם תורה בזה בשומת. לחכל כשלין הבעלים רוצין לפדותה למה לין יכריזו למכור בפוי. וכן להיפוך חם לין מי שיחן זה השיעור בחולת המחוז למה לין ימוכרה הגיזבר למי שירלה ליקח לפי' בפחות מזה השיעור. ולין מלחתי מפורש זה בדין בגמ'. והה דחמן לקחן (כ"ה.) לחר הבעלים ומ' כל חדם סיימו לשנין דלריך ליחן כל הפדיון כולחר ולין מידי שנה בשנה ע"ש. וגם ל"ע להבריחם למי יגחן חם יפי' הרבה קיפלים לגחול השדה בפרדיסות שבשבי:

שם בגמ' חלמח קשבר ר"ה כו' בשין יפה מקדים. וכן בשמוך הח מני ר"ש היח כו' בשין רעה מקדים. ל"ע להבין ענין זה ביון דפלוגתח דר"ה ור"ע היח לפי' בהקדים נם בחילנות. שהרי בבריימח דהקדים ג' חילנות פ"ב נם בקרקע הקדים ותעפ"ב לר"ה פדיון לחר להם ומה שייך כזה שין רעה. ורש"י מחרץ קלח בלשונו דלענין זה סוי שין רעה שיפי' נפדה כולחר ושין מוכה להיות ב' פדיונות. [וכ"ב החוס' בב"ב (ל"ז:) ע"ש]. לחכל לין מובן שפיר:

בגמ' מי משום קרא קרא לבדר"מ הוח דחמח שיין לקמן (כ"ו:) דקחמרו בגמ' דפליגי מי קנין פירות לאו בקנין הגוף ס"ב לדר"מ ל"ל קרא ע"ש. ול"ל דסוגיח זו ס"ל דלב"ע קנין פירות בקנין הגוף דמי ולהכי לחמרו קרא לדר"מ. [וכשין זה כ' החוס' בב"ב (ע"ב:) ע"ש]:

שם בגמ' חו דלמח ליח לסו נז"ם כו'. פשוט נרחה דמסופק שמח רבנן לא נמרו חלח נז"ם מרבים:

שם בקשו בכתוב לערכין מה ערכין לין מוסיף חומש כו'. ל"ע מה חומש שייך בערכין וחולי כוומתם חם לחמר מרכי פלי מוסיף חומש וחם לחמר ערך פלוני עלי הוי כחמר ודומק. ויותר י"ל דס"ל דנין לפסר משחי לפסר. מיהו ק"ק מה ס"ב דרבנן דילמח הלי בבריימח לחיית כר"ח דמפיק לגז"ם לענין חזכון חומר שעורים בחמשים. לבכי מקיש חע"נ דהוי לפסר משחי לפסר. לחכל לרבנן דגז"ם לחיית רק לחומם דומה הלי בקישת. ונם ל"ע דהח בשדה לחוזה נמי כחי' ערלך כמה פעמים בפרשה ומ"מ לית בי' חומש:

דף טו ע"א במשנה וכן מלינו שלח נחחטם כו'. נרחה דנם המקבל לה"ר חמור כל כך. דהח דוב המדבר לח לחמרו לה"ר רק המרגלים ורק משום שקיבלו לה"ר נעשקו. [וכ"מ מלשון הרמב"ם (פ"ז מה' דעות) שכ' כל חלו בעלי לה"ר כו' ולשמוע דבריהם ולח נחחטם נז"ד כו' ע"ש]:

שם בגמ' עשר נסיונות כו' חע"נ דבמלרים נ"ב לחמרו ילית ס' פליכם ויפפוס. נרחה דקרית חציב רק מה שחמלו לחר שרחו ניסי מלרים כמ"ש לחר עשיתי להם במלרים ובמדבר. וגם קושי סיס כבר נפשו ע"פ פשן ס' ומ"מ לח לחמינו:

ע"ב בגמ' וסלף בה כו' פרש"י מי שסולף בלשון הרע כו'. וזה יחכן רק לר"מ בר"ח. לחכל לרב לחח בר"ח דמוקי לה קודם שדיבר לה"ר לח יחכן. ולכן נרחה דקחי חריבת דסורה מרפח לשון הרע ולחי ע"ה הוח סיימו סלף בה דלית בי' תורה מקצתו שבר ברות.

שם בגמ' כ"מ דמסתמרת בחפי מרה כו' כ"ם חולפת כר חצת כר"י כו'. נרחה בחילוק דחי חומר לה"ר של שקר ודחי בחפי מרה לרבית הוי חולפה. לחכל בלה"ר של חמת כהך דר' יוסי בזה בחפי מרה הוי כתוכחה שרולה להסירו מזה הדרך. לחכל שלח בחפי מרה הוי רק כדי להשגיחו בפני חחרים והוי ליצנת ביצת כר"ל:

דף טז ע"ב בגמ' מוכחה לשמה ושמוה שלח לשמה כו'. תיפ' בקשו לפרש"י דמוצא מוכחה עובר על הוכח תוכיח. ונרחה לפרש דוחקי ברוחה בחביריו חיזה דבר מנוגה מוכיחו רק שמוצא שלחו מלעיגן בשפק חביריו כדי שלח ילמרך להוכיחו משום שנוה שלח לשמה. והוכחה לשמה היינו שמפקח בשפקי חביריו לרחות מעשיהם ולהוכיחם וכוונתו לשמה כר"ל. מיהו חעובדח דר"ה וחייל בר רב לח משמע הכי:

שם בגמ' ושלשתן מקרח מ' דרשו כו'. ק"ק דילמח שחני יהושפן דשחול חביו הוי. ונרחה דעיקר הוכחת דעד שיעור זה מלוה להוכיח ק"ו מיהושפן לנבי חביו. לחכל לין הוכחה דשפי ליכח מלוה. והרמב"ם (פ"ו מה' דעות) פוסק עד הכחה. וקשה דהלכה כר"י לנבי רב ושמואל וכן הקשה עליו הסמ"ג. ותשפר משום דלכו"ע חיסורח ליכח רק דלח מליו חיוב שפי מהכי שיעורין לכן פוסק הרמב"ם לחומרח:

דף יז ע"א בגמ' חניח ר"ח הנדול חומר כו'. נרחה דהגמ' מייתי הכח הלי בבריימח משום דחמר מקודם דמי שעובר עליו מ' יום בלי יסורים קיבל עולמו. וקשה דלמה ליית לומר כן חפשר הוח לדיק נמור שזוכה לב' עולמות. ולהכי מייתי דחפי' לדיקים גדולים לריכין עכ"פ לקבל יסורים קלים הוך מ' יום:

פרק רביעי.

במשנה הכל עשיר שחמר מרכי עלי ושמע מני כר. ולהיפוך לח חמר רבי בעני שחמר מרכי עלי ושמע עשיר. ומפשר דהכ"ג בחמת ל"ר למשרע נם לרבי. ובחוס' (ע"ב ד"ה ה"ג) פשיעח להו דנם כזה שין. והרמב"ם ג"כ

שפת אמת <ש"ס> - קדשים אלטר, יהודה אריה ליב בן אברהם מרדכי עמוד מס 149 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

(יואל ב, ה.), והנה ארבע מַרְכָּבוֹת (זכריה ו, א.), פעמי מַרְכְּבוֹתָיו (שופטים ה, כח.). ופירוש במרכבת המשנה במרכבת האיש המשנה אשר לפרעה*. ויש שהוא שם כולל לסוסים רכים או לזולתם ביחד בַּמֶּרְכָּבָה הראשנה (זכריה ו, ב.), והנה ארבע מַרְכָּבוֹת (שם ו, א.), מַרְכֶּבֶת פרעה וחילו (שמות טו, ד.). והמפרשים פירשו כי סתם מרכבה אַרְבָּעָה סוסים לפי שמצאנו ותצא מֶרְכָּבָה ממצרים בְּשֵׁשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְסוּס בֶּחֲמִשִּׁים וּמֵאָה (מלכים א' י, כט.). ולתבנית הַמֶּרְכָּבָה הַכְּרֻבִים זָהָב (דברי הימים א' כח, יח.), פירוש מרכבות חיות הקדש כי בהם פני הכרוב. ואת מַרְכְּבוֹת השמש שרף באש (מלכים ב' כג, יא.), פירוש שהיו מדרגות[1]) לעבודת השמש. ובמשקל אחר שש מאות

רֶכֶב רֶכֶב בחור (שמות יד, ז.), בשש נקודות. ובחור תאר לרכב. וראה רֶכֶב צמד פרשים (ישעיה כא, ז.), כלומר שהיו פרשים רוכבים עליו, כי יש שירכבו עליו אנשים שאינם פרשים לפיכך סמכו אל הפרשים. ונפצתי בך רֶכֶב וְרֹכְבוֹ (ירמיה נא, כא.), שני רֶכֶב סוסים (מלכים ב' ז, יד.), בסוסיו וּבְרִכְבּוֹ (שם ה, ט.), פירוש רכב בהמות אחרות לא סוסים. רֶכֶב חמור רֶכֶב גמל (ישעיה כא, ז.). ומשקל

רְכוּב אחר השם עבים רְכוּבוֹ (תהלים קד, ג.), שם מרכבו.

רַכָּב ויאמר לְרַכָּבוֹ (מלכים א' כב, לה.), קח רַכָּב ושלח לקראתם (שם ב' ט, יז.), הוא תאר לאיש הרוכב עם הפרש והוא נושא כליו. ושם לכלי שרוכב עליו על הסוס או על כל בהמה הנקרא בדברי רבותינו ז"ל סרגל ונקרא בלע"ז סיל"א[2]) אוצר החכמה

מֶרְכָּב אל חיק הָרֶכֶב (שם א' כב, לה.). ומשקל אחר וכל הַמֶּרְכָּב

(מֶרְכָּב) אשר ירכב עליו (ויקרא טו, ט.), מֶרְכָּבוֹ ארגמן (שיר השירים ג, י.), בסגול המ"ם. ומשקל אחר בבגדי חפש

רִכְבָּה לְרִכְבָּה (יחזקאל כז, כ.), פירוש בגדים לתיקון המרכבה.

הִפְעִיל ואפשר שהוא מקור. והפעל הכבד וַיַּרְכֵּב אתו במרכבת המשנה אשר לו (בראשית מא, מג.), וַיַּרְכִּבוּ את ארון האלהים על עגלה חדשה (שמואל ב' ו, ג.). ועל דרך משל וְהִרְכַּבְתִּיךָ על במתי ארץ (ישעיה נח, יד.), יַרְכִּבֵהוּ על במתי ארץ (דברים לב, יג.), הִרְכַּבְתָּ אנוש לראשינו (תהלים סו, יב.), אַרְכִּיב אפרים (הושע י, יא.). ובתפישת הקשת ביד הַרְכֵּב יָדְךָ עַל הַקֶּשֶׁת וַיַּרְכֵּב יָדוֹ (מלכים ב' יג, טז.). לא יחכל רחים וָרֶכֶב (דברים כד, ו.), היא האבן העליונה שברחים. וכבר פירשנו הפסוק הזה בשרש ריח*.

רכל בעיר רְכָלִים שמו (יחזקאל יז, ד.), וילינו הָרְכָלִים ומכרי כל ממכר (נחמיה יג, כ.), רֹכֶלֶת העמים (יחזקאל כז, ג.), דדן רֹכַלְתֵּךְ (שם כז, כ.), אשור כלמד רֹכַלְתֵּךְ (שם כז, כג.), תרגום יונתן מדינן אתור ומדי אינון תגרך. וכבר כתבנו כלמד בשרש לָמַד פירוש אחר. בני דדן רְכָלַיִךְ (שם כז, טו.), הם הסוחרים. והשם לסחורה רכלה, ברב רְכֻלָּתֶךָ (שם כח, טז.), ובזזו רְכֻלָּתֵךְ (שם כז, יב.). ומשקל אחר וארזים בְּמַרְכֻלְתֵּךְ (שם כז, כד.). ויש שיאמר על הבשם לבד מכלל הסוחרים מכל אבקת רוֹכֵל (שיר השירים ג, ו.), החזיקו הצרפים וְהָרְכָלִים (נחמיה ג, לב.). ואפשר שיהיו כמוהם וילינו הָרְכָלִים ומכרי כל ממכר (שם יג, כ.). לא תלך רָכִיל (ויקרא יט, טז.), הלכי רָכִיל (ירמיה ו, כח.), אנשי רָכִיל היו בך (יחזקאל כב, ט.). רכיל הוא שם למלשינות. ונשתתף הלשון הזה עם ההליכה, לפי שהמלשין הולך בבית חבירו ומה ששמע בביתו הולך ומספר לחבירו. וגם זה הענין קרוב לענין הראשון; כי המלשין כמו הרוכל הסוחר שיש בידו כמה מיני סחורות. וכן הבשם שנקרא רוכל יש בידו כמה מיני בשמים כמו שאמר מכל אבקת רוכל. וכן המלשין מאסף הדברים מזה ומזה ומספר לזה ולזה. או כמו שהסוחר מעתיק הסחורות כי יקנה מזה וימכור לזה כן המלשין מעתיק הדברים ישמע מזה ויספר לזה.

רְכֻלָּה

מַרְכֹּלֶת

רָכִיל

רכס וְהָרְכָסִים לבקעה (ישעיה מ, ד.), ההרים הגבוהים. ומשקל אחר מֵרְכְסֵי איש (תהלים לא, כא.), מגאות בני אדם ומגבהותם. והפעל ממנו וְיִרְכְּסוּ את החשן (שמות כח, כח.), כלומר יגביהו החשן לחברו עם האפוד שהוא למעלה ממנו.

רְכָסִים

רֹכֶס

רכש רכבי הָרֶכֶשׁ (אסתר ח, י.), רתם המרכבה לָרֶכֶשׁ (מיכה א, יג.), בשש נקודות. כרוב רבי יונה כי הם הסוסים הטובים שלא עברו עליהם שנים רבות. ויתכן היותם בהמות אחרות לא ידענום כי הנה אמר ביד הרצים בַּסּוּסִים רְכֻבֵי הָרֶכֶשׁ (אסתר ח, י.), ואמר והשעורים והתבן לַסּוּסִים וְלָרֶכֶשׁ (מלכים א' ה, ח.), דומה שהוא מין אחר זולתי הסוסים. ואת כל רְכֻשׁוֹ אשר רָכָשׁ (בראשית לא, יח.), ואחרי כן יצאו בִּרְכֻשׁ גדול (שם טו, יד.), ומגרשיהם יהיו לבהמתם וְלִרְכֻשָׁם ולכל חיתם (במדבר לה, ג.), ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הָרְכוּשׁ (שם טו, לב.), כל אלה שרי הָרְכוּשׁ אשר למלך דויד (דברי הימים א' כז, לא.). השם הזה כולל כל ממון האדם מקנה הבהמה וכסף וזהב וכל מטלטלין. וכן תן לי הנפש וְהָרְכֻשׁ קח לך (בראשית יד, כא.), פירוש הנפש נפש האדם כי לא היה מבקש ממנו כי אם האדם ויקח לו המקנה וכל הממון.

רָכֶשׁ

רְכוּשׁ

רמם וראה ראש כבבים כי רָמוּ (איוב כב, יב.). ולגזרת פעול רֹמּוּ מעט ואיננו (שם כד, כד.), וַיֵּרָם כבוד י"י מעל הכרוב (יחזקאל י, ד.). והנפעל וַיֵּרֹמּוּ הכרבים (שם י, טו.), הֵרֹמּוּ מתוך העדה הזאת (במדבר יז, י.), עתה אֵרוֹמָם (ישעיה לג, י.). או הם מבנין

נפעל

---

1) Sic edd. mendosum fortasse pro מרכבות.

2) Prov. *sello*; Ital. *sella* sella, stratum ephippium.

פז) אמרה לו, שתהרוג לבעלה: מדוע, מפני שנסתרס וכבר אינו גבר, ואינה צריכה אותו יותר, ותהרגנו.

ולפי זה, מצד הלכה, אין על אשת פוטיפר שום איסור, ברמב״ם (א אישות) קודם מתן תורה, היה אדם פוגע אשה בשוק ובועלה:

אבל יוסף החמיר על עצמו, ולא רצה לטמא עצמו, ועשה לפנים משורת הדין, ולכך נקרא חסיד, כמו אדם שמוותר מממונו לאחרים, נקרא חסיד (שבת קכ), כך אדם שמוותר לקב״ה מהנאת ערוה המותרת לו מהלכה, נקרא חסיד.

ולסיכום, יוסף היה חסיד משלש טעמים, (1) שהציל עצמו מזנות הרבה פעמים, והרבה חדשים.

ולתירוץ (2—3) גם בהציל עצמו מזנות פעם אחת נעשה חסיד, מפני שהציל עצמו מדבר שנפשו מחמדתו, ומפני שהציל עצמו מדבר היתר.

אבל דוד שנכשל בדבר ערוה בבת־שבע, אף שהיה יכול להתגבר, (סנהדרין קז), היה חסיד מטעמים אחרים, (ברכות ד) (1) קם בחצות לילה להודות לך: (2) ידי מלוכלכות בדם, כדי לטהר אשה לבעלה: (3) במדרש (תהלים פו) כל מה שאני עושה, אני נמלך ברבי:

ס י מ ן ק ע ״ א

ביאור: אל יספר אדם בטובתו של חבירו.

רמב״ם (ו מדעות) מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנא׳ ״ואהבת לרעך כמוך״, לפיכך צריך לספר בשבחו, ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממון עצמו, ורוצה בכבוד עצמו:

כלומר. על כולם יש מצוה לספר בשבח חבירו, דעצם לספר בשבח חבירו, זהו נכלל במצוה של ״ואהבת לרעך כמוך״, דכמו האדם רוצה בכבוד עצמו, כן צריך לספר בשבח חבירו:

וקשה, (ב״ב קסד) לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו:

וי״ל, רמב״ם (ו מדעות) כל המספר בטובת חבירו בפני שונאו, הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו:

כתוב לשונאו אסור, משמע לאוהבו, ולסתם אדם, מותר (בכ״מ), ולא רק מותר, אלא מצוה לספר, אבל לפני שונאו אסור, שבוודאי ידבר עליו לשון הרע.

ולפי זה מה שאסרו לדבר בטובתו של חבירו, היינו לשונאו, אבל לסתם אדם, מותר, ומצוה, כיון שמספר בשבחו, יצמח טובה לחבירו, בפרנסה, ובשם טוב, וירצו לשדך את בניו ובנותיו.

אבל מפשטות הגמרא משמע, שאסור תמיד לספר בשבחו, בין לשונאיו, ולאוהבו, ולסתם אדם, שהרי כתוב (לעולם) אל יספר, משמע לכולם.

המרש״א מקשה, שמצינו בתלמוד שהיו משתבחין במדות ומעלות החסידים והצדיקים, וברמב״ם (א אבות טז) לשבח החשובים

ולהודות מעלותם, כדי שייטיבו מנהגיהם בעיני בני אדם, וילכו בדרכיהם:

י"ל, לשבח ת"ח מפורסמים, וחסידים, וצדיקים מותר שבדרך כלל אין להם דבר רע, וגנאי, (אבות ב) תמשה תלמידיו היו לרבי יוחנן בן זכאי, והוא היה מונת שבחן: אבל על סתם אדם, אסור לספר בשבחו, דסתם אדם יש לו מדות טובות ורעות, ויש חשש מתוך טובתו בא לידי רעתו.

המרש"א מתרץ, ברש"י (ערכין טז) שהוא מספר בטובתו יותר מדאי, והוא עצמו אומר תרץ ממדה רעה זו: וכן ברשב"ם (ב"ב קסד) מתוך שמרבין בשבחו, מזכירין שם גנות שבו:

וזהו אינו, דמגמרא משמע אפילו בקיצור אסור, דאמר לא אנא כתבתית, יהודא חייטא כתביה, ולשון הרע הוי. אלא שמתוך טובתו זו בעצמה שמספר, בא הוא לידי רעתו, כיון דיהודא חייטא כתבה שניהם ביושר, ומדוע הראשון לא נראה הזמן, נמצא בזה הטוב שמספר עכשו, הוא מקיים הלה"ר דלעיל, וזהו אסור, אבל סתם לספר בטובתו של חבירו, מותר:

גם תירוצו קשה, דמגמרא משמע, תמיד אסור לספר בשבחו, לעולם אל יספר אדם.

י"ל, יש לדייק, לא כתוב אל (ידבר) אדם, דמשמע בקיצור ובפעם אחת, אלא כתוב אל (יספר) אדם, דמשמע בהרחבה, והרבה פעמים, ומזה האיסור, אדם לא יספר בהרחבה הרבה בטובה אחת שיש לחבירו. והשומע מוכיח מזה, שטובה אחת יש לו ולא יותר.

כלומר הוא מדבר הרבה ובהרחבה על חבירו שלומד תורה, והשומע מוכיח מזה, שיותר מלימוד התורה אין לו, שאם היה לו עוד מעלות טובות, למה עליהם לא מספרים, הלא לאדם זה יש הרבה זמן, שהרי מדבר הרבה ובהרחבה, ורק על מעלה אחת שיש לחבירו מספר.

ביותר ביאור, כשאומר בקיצור בפעם אחת. שחבירו לומד תורה, לא הוו אבק לשון הרע, דכיון שאומר בקיצור, ואו השומע לא מדייק בדבריו.

אבל כשאומר הרבה פעמים, ובהרחבה, שחבירו לומד תורה, ואו השומע מדייק בדבריו ואומר, מדוע כל כך הרבה מדבר רק שלומד תורה, ובוודאי, מפני שאין לו מדות טובות אחרות, וזהו אבק לשון הרע.

אבל כשמספר הרבה על חבירו בהרחבה שלומד תורה, ומתפלל טוב, ועושה מצות צדקה, זהו מותר בהחלט, שלא מוכח מדבריו שום אבק לשון הרע, ולא רק מותר, אלא יש גם מצוה לספר, שבזה מקיים מצות של "ואהבת לרעך כמוך".

ולפי זה לא קשה על הרמב"ם, מפני שמותר ומצוה לספר הרבה ובהרחבה בכל השבחות דחבירו, ואסור לדבר בשבח אחד בלבד שיש לו, שזהו אבק לשון הרע, אבל בקיצור, מותר לדבר גם בשבח אחד.

ובמרש"א (מ"ת) אל יספר בטובתו, דהייגו טובה, כיון שיכול לבוא מתוך זה לרעתו, שאחרים יאמרו ויהפכו, שאדרבה זהו רעה וכענין זה, אל תספר, ויפה שתוקותיך, אבל טובתו ושבחו שא"א להכחישו, תוכל לספר.

טו
לשון הרע

א

בביאור שיטת הרמב"ם

בפ"ז מה' דעות כתב הרמב"ם כל הלכות רכילות ולשון הרע,

וז"ל: הל"א: המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמיך.

הל"ב: איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם.

יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע. והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו.

אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של גנאי, על זה אמר הכתוב יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות.

הל"ד: ויש דברים שהן אבק לשון הרע. כיצד, מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה וכיוצא בדברים האלו.

וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו וכו'.

וכן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא אלא כשממחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני.

הל"ה: אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו, והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע.

ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם

להרב אהרן פלדמן שליט"א

אחרת אין בו משום לשון הרע. והוא שלא יתבוין להעביר הקול ולגלותו יותר. עכ"ל הרמב"ם.

ודבריו צריכים ביאור כי יש לדייק בהם טובא. א) בהל"ב בא להגדיר מהותו של איסור לא תלך רכיל, וכתב "יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו". וצ"ע שלא כלל מזה שכתב בהל"ה "והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע", הלא שניהם לשון הרע גמור (שהרי לפני זה כתב "אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו" שהוא לשה"ר גמור וה"ה הדין הזה), ולמה כתב בהל"ב שרק המספר בגנות חבירו הוי לשון הרע.

ב) מהו הגדר של בעל לשון הרע בהל"ב, דבמה הוא שונה מסתם רכיל שהזכיר הרמב"ם לעיל מזה.

ג) מהו הגדר של אבק לשון הרע בהל"ד, למה בדרך שחוק ורמאות הוי רק אבק לשה"ר, הרי הוא מספר לשה"ר גמור. ובאמת היד קטנה מובא בחפץ חיים בבאר מים חיים סובר דרק בדרך שחוק הוי לשה"ר גמור, אולם הח"ח בהגהה לכלל ג' מביא דמוכח מרמב"ם בפיהמ"ש לאבות דהוי אבק לשה"ר לבד, אלא שהח"ח לא האיר עיניו למה יהיה רק אבק לשה"ר ולא לשה"ר ממש.

ד) למה המספר בטובת חבירו בפני שונאיו שגורם להם שיספרו בגנותו אינו אלא אבק לשה"ר, והלא בהל"ה כתב "והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע", והרי המספר בטובת חבירו בפני שונאיו גורם לאחרים לספר בגנותו ולפי הלכה ה' חייבו לשון הרע גמור, דבודאי אין לחלק בין הגורם לחבירו נזק וכו' לגורם לו גנות. וכן קשה לפי"ז למה המדבר דרך שחוק ורמאות אינו לשון הרע גמור, הרי גורם נזק לחבירו.

ב

ולהסביר את כל זה נראה שהרמב"ם סובר דיש שני איסורים בלשה"ר, הראשון, מש"כ בהל"ב שני הדברים הגלמודים מלא תלך רכיל בעמיך, והיינו הטוען דברים מזה לזה והמספר בגנותו של חבירו, שעיקר איסורם הוא המרגל בחבירו כמש"כ בהל"א (שהוא כנראה המגלה מסתריו של חבירו הכולל שני הדברים). והאיסור השני, מש"כ בהל"ה המזיק או מיצר או מפחיד את חבירו בדיבורו, שהוא איסור גרימת נזק לחבירו ע"י דיבורו. (ולהלן נבאר מהו המקור לאיסור זה.)

ונראה לומר בדעת הרמב"ם שסובר שכדי לעבור על לאו דלא

חלך רכיל בעינן שני תנאים, א' שידבר בדרך רכילות, והיינו ע"י דיבור המוכיח שכוונתו היא להיות רוכל, ב' שידבר עם כוונת רכילות. אבל אם חסר אחד משני התנאים האלה, היינו שדיבר שלא כדרך רכילות או שדיבר בלי כוונת רכילות, אינו עובר על לא תלך רכיל בעמיך. ונשם הדבר נראה שהאיסור הוא להיות רכיל, ובלי התנאים האלה חסר לו בשם רכיל.

ולכן ההלכות שבהל"ד והל"ה אינם בכלל לא תלך רכיל, הל"ד (דאיירי באבק לשה"ר) מפני שאינם דרך רכילות, והל"ה מפני שאינם בכוונה לרכילות.

— דנראה בדעת הרמב"ם שגדר אבק לשה"ר הוא דבור בכוונת לשון הרע בלי דרך רכילות, והם הארבעה סוגי אבק לשון הרע שמנה הרמב"ם בהל"ד: א) "מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה" שאינו מוציא את הלשה"ר מפיו. ב) "כל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו וכו' שזה גורם להם שיספרו בגנותו", דגם הוא אינו מוציא הלשון הרע מפיו. ג) "כל המספר בלשון הרע דרך שחוק ובדרך קלות ראש כלומר שאינו מדבר בשנאה", הואיל ואינו מדבר בדרך שנאה כדרך הרוכלים. ד) "כל המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדבר לשון הרע הוא אלא כשממחין בו אומר איני יודע שדבר זה לשון הרע או שאלו מעשיו של פלוני", שגם אינו דרך רכילות.

והלשון הרע שבהלכה ה' היינו לשה"ר בלי כוונת לשה"ר, וזה מה שכתב "המספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע" דאע"פ שאינו מתכוון לשם לשה"ר ואין זה בכלל משי"כ בהל"ב, מ"מ אם למעשה יגרמו בסוף ע"י דיבורו נזק הצרה או פחד לחבירו הרי זה לשה"ר, ולא מפני שהוא בכלל לא תלך רכיל, שכבר כתבנו שתנאי של לאו זה שידבר עם כוונת לשה"ר, ולכן לא כללו הרמב"ם בהל"ב כשהגדיר את הלאו של רכילות. ונראה לומר שאיסור זה נלמד מלא תשא שמע שוא שהוא לאו ללשון הרע, כמו שכתב בפכ"א מה' סנהדרין ה"ז, והוא מסנהדרין ז' ב' שממנו למדו אזהרה לבית דין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו, ודרשו שאסור גם לבעל דין להשמיע שמע שוא בכה"ג, ודיבור שוא היינו דיבור הגורם נזק, הצרה או פחד לחבירו.

ועל איסור זה שבהלכה ה' כתב הרמב"ם "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע",

והיינו שכיון שכל האיסור הוא גרימת נזק לחבירו, אם כבר נודע ואינו גורם לו נזק אין כאן איסור לשון הרע הבא מצד הלכה זו.

והיתר זה כשהדבר כבר נשמע שייך רק לאיסור של הלכה ה', שהוא כשאינו מתכוון לשם לשה"ר, אבל אם מתכוון לשם לשה"ר אין כאן היתר זה, שאז יעבוד על איסור לשה"ר מצד לא תלך רכיל שבהלכה ב'. ולכן סיים הרמב"ם "והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר", דאע"פ דאיירי באופן שאינו גורם לו נזק, מ"מ אם מכוון לגלותו יותר אסור מצד לא תלך רכיל בעמיך.[1]

ונראה פשוט שמש"כ הרמב"ם שאם יתכוון לגלות הקול אסור, האיסור יכול להיות דאורייתא ויכול להיות דרבנן, שאם ידבר כדרך רכילות יהיה דאורייתא, ואם לא, כבאופנים של הל"ר, יעבוד רק על איסור אבק לשון הרע.

והנה הקשינו לעיל אהא דהלכה ד', "וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו", דלמה הוי רק אבק לשון הרע, הלא בהלכה ה' כתב שכל דבר שאם נשמעו איש מפי איש יגרום נזק לחבירו הוי לשון הרע גמור, וכן קשה על לשה"ר דרך שחוק ורמאות. ונראה דע"כ בהלכה ד' איירי שנודע כבר גנותו, וא"כ לא שייך כאן האיסור שבהלכה ה', ומאידך אין שייך האיסור של לא תלך רכיל של הלכה ב', משום שאינו מספר בדרך רכילות וכמש"נ, ולכן הוי רק אבק לשון הרע.

והנה החפץ חיים בהגהה לבמ"ח כלל א' אות ד' הקשה דל"ל קרא לרכילות, תיפ"ל מקרא דלא תשא שמע שוא (וקושייתו לראב"ד בהשגות כאן שרכילות חמור מלשה"ר). אולם לפי הנתבאר כאן א"ש, דבעינן לא תלך רכיל באופן שהדבר נודע כבר, שאז אין איסור של לא תשא שמע שוא, אבל מ"מ אם מתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר, אסור משום לא תלך רכיל.

ועדיין לא הסברנו מהו "בעל לשון הרע" שבהלכה ב' ובמה הוא שונה מסתם רכיל שהזכיר הרמב"ם לעיל מזה. ונראה שבהל"ב כתב הרמב"ם שני אופנים של עבירת לא תלך רכיל, א' שטוען דברים והולך מזה לזה, ב' המספר בגנות חבירו, והנה הטוען דברים והולך מזה לזה הוי אפילו כשאינו טוען דברים של גנאי,[2] והמספר בגנות חבירו אינו צריך להיות טוען דברים מזה לזה, אבל בעל לשון הרע הוא מי שעושה את שניהם, גם טוען דברים מזה לזה וגם טוען דברים של גנות, וה"ב הרמב"ם "אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של גנאי".

תולדות יוסף פלדמן, אהרון בן יוסף עמוד מס 122הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ג

בענין הזהיר של לשה"ר
לשם תועלת

רבנו יונה בשערי תשובה ש"ג אות רכ"א כתב שמותר לספר לה"ר כדי לעזור לחבירו במקום נזק וצער וכדומה, וראייתו שהתורה אמרה שיעיד עד אחד בבית דין על תביעת ממון לחייב את הנתבע שבועה.

ולכאורה צ"ע דאיך התירה התורה לאו כדי להציל ממון חבירו ומ"ש מכל האיסורים שאסור לעבוד עליהם כדי להציל ממנו. והנה החפץ חיים בה' רכילות כלל ט' בבמ"ח אות א' כתב דהוי אפילו מצוה לדבר לשון הרע לתועלת להציל את חבירו, שהרי במכילתא למדו מקרא דלא תעמוד על דם רעך שמחוייבים להציל ממון חבירו בכל הזדרכים ומובא בסה"מ לרמב"ם מצוה רצ"ו.

וגם על זה צ"ע, דאולי המצוה של לא תעמוד על דם רעך היינו דוקא להציל ממון חבירו בלי לעבור על איסורים, אבל מהיכא תיתי שנלמוד משם לעבור על לאו מפורש בתורה כדי להצילו. הגע עצמך האם יהיה מותר להפסיד את ממונו של ראובן להצלת ממונו של שמעון, ומ"ש לשה"ר שמותר.

ויש לעיין גם במה שכתב החפ"ח דההיתר של לשה"ר לתועלת אינו אלא אם אינו מוסיף ומגדיל את אשמתו של זה שמציל ממנו, והטעם כתב בבמ"ח ס"ק י' בה' להי"ר כלל י' דאז יש איסור הוצאת שם רע. ומשמע שאסור להוסיף באשמתו גם אם א"א להציל את חבירו אא"כ הוא מגדיל את אשמתו, כגון שראובן רוצה להשתתף עם שמעון והדבר לרעתו, ורק אם לוי יגדיל את רשעות שמעון יותר ממה שהיא באמת יסתלק ראובן מן השותפות. וצ"ע דלמה יאסר בכה"ג, הלא כמו שאיסור רכילות מותרת לשם תועלת ה"ה איסור הוצאת שם רע יהיה מותר.

אולם ע"פ מש"כ למעלה א"ש כל הקושיות האלה, דהלאו של לא תלך רכיל בעמיך נאמר רק על דברים הנאמרים בדרך רכילות, ולכן כשמדבר לתועלת להציל ממון חבירו אין כאן בכלל איסור רכילות. ואע"פ שיש גם איסור של גרימת נזק לחבירו אפילו בלי כוונת להי"ר כמש"נ לעיל, צ"ל שגם הלאו הזה לא נאמר במקום תועלת, דהאיסור הוא שמע שוא שאסור לבית דין לשמוע דברי בעל דין לפני בעל דין חבירו, וכמו שמותר לדיין לשמוע לשה"ר כשצריך לדון על פיו, שאז אין זה שמע שוא, כל שע"י דיבורו יכול להציל ממון חבירו אין כאן איסור של שמע שוא.

ואפ"כ יש להבין לפי"ז מה שאמר החפ"ח דאסור להוסיף על אשמתו, דאע"פ שאמרנו שלשון הרע שאינו בדרך רכילות אינו אסור מן

התורה, היינו דוקא איסור לשון הרע, אבל איסור הוצאת שם רע, אינו תלוי בדרך וכילות, שבדאי אם יוציא שם רע שלא בדרך וכילות, יענש אע"פ דבכה"ג אין איסור וכילות, דאע"פ שאמרו בכתובות מ"ו א' שאוהרת מוציא שם רע מלא תלך רכיל, אין הכוונה שכל הנדיים שיש בלא תלך רכיל יש בהוצאת שם רע, אלא כוונת הגמ' שאפשר ללמוד האזהרה מלא תלך רכיל ע"פ אחת מהי"ג מדות, וע"פ הדרך שכתב הרמב"ם בסה"מ במאמר שבסוף השרשים יעו"ש (ועי' מש"כ בסי' ח' בביאור דבריו). ולכן מכיון שאם יגדיל האשמה של מי שמצילים מידו יהיה איסור של הוצאת שם רע, אין היתר להציל את ראובן בהוצאת שם רע של שמעון, ואינו דומה ללאו דלשון הרע שכשמספר לשם תועלת אין בכלל איסור.

ד

שיטת רבנו יונה שם בש"ג אות רכ"ח שהחיתר של תועלת הוי דוקא אם מתכוין לתועלת אבל אם נהנה מדיבורו אסור, וכן הוא הח"ח בכלל י' של לשה"ר ובכלל ט' של רכילות, וכתב בבמ"ח בה' לשה"ר כלל י' אות י' שהדבר מסתבר מפני שכן כתוב בחז"ל דהקב"ה קוצף על אומה"ע שמריעים לעם ישראל אע"פ שהרעה מגיע לישראל מאת הש"י בדין ובמשפט, מאחר שהעובדי כוכבים אינם מכוונים לתועלת רק מצד שנאה ושמחים בצרותינו, עכת"ד.

ודבריו צ"ע דאין הנדון דומה לראיה, דבאומות העולם אפילו אם נתכוונו להטיל עונשו של הקב"ה על עם ישראל אסור להם לעשות כן, דמי שמם לשר ולשופט על ישראל להעניש, ומה שאמרו חז"ל שהם עשו מחמת רשעתם היינו שאם לא היו רשעים לא היו עושים כלל, והקב"ה היה נפרע מרשעי ישראל בדרכים אחרות, משא"כ המדבר לשה"ר לתועלת הלא עוסק במצות לא תעמוד על דם רעך ומחוייב לעשות כן, ולמה יאסר אם מתכוון להנאתו, דאטו מה"ט נגרע מצותו, ואם שליח ב"ד מלקה את המחוייב מלקות ומתכוון ליהנות מגבורתו של הגלקה, האם יענש על המלקות (ובודאי יענש רק על המדה הרעה שלו) ומ"ש כאן, וצ"ע.

וסברת רבנו יונה נראה דהוי כתב ר"י באות רט"ז, "והמספר לשון הרע שתים הנה קדאותיו, הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם", הוי שהשמחה לאידם היא גופא איסור לשה"ר, ולפי"ז כל ההיתר של לה"ר לתועלת הוא משום שאין זה דרך רכילות, אבל כשמתכוון לשמוח לאיד חבירו הוי זהו עצם האיסור של לשה"ר, ולכן שוב אין לו היתר להציל את חבירו,

כמו שאסור להציל את ראובן ע"י שיזיק את שמעון.

ולפי שיטת רבנו יונה שהשמחה לאיד היא גופא איסור לשון הרע יצא לכאורה שלדבר לשון הרע דרך שחוק והערמה בכוונה לגנות חבירו יהיה אסור מדאורייתא (וכמו שבאמת כתב היד קטנה וכמו שהבאנו למעלה) שהרי שמח לאיד חבירו, ודלא כמו שכתבנו לרמב"ם שאינו אלא מדרבנן.

הערות

1 וכן הביא החפץ חיים כלל ב' טוף אות ג' מהמהרש"ל בהגהות על הסמ"ג שאין היתר של דבר שנודע כבר באפי תלתא באיסור רכילות.

2 לשון הרמב"ם על רכיל הוא "זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני", ולפי"ז לא הבנתי מה שכתוב בספר חפץ חיים הרבה פעמים שהרכיל הייינו מי שאומר פלוני דבר עליך כך וכך, והרי הרמב"ם אינו מצריך שיאמר שדבר פלוני על פלוני, "אלא כך אמר פלוני" שכל שמגלה דבריו של פלוני הרי זה רכיל אע"פ שהראשון שלא דבר על חשני כלום.

ולא תגזר לאשמועינן מה גזל וכו' כדכתי' (לב) ויגזול את כחנית מיד המצרי כו', אף כעושק וכו': ת"ל לא תלין פעולת. [נ) כלומר] דליכתוב פועל שכיר מאי פעולת שכיר לרבות אפי' שכר כלים ושכר קרקעות שעובר משום בל תלין: ואינו עובר עליו [נא) אלא] עד בקר ראשון. דמשמע שנאמר לא תלין פ"ש אתך איני יודע שהוא עד בקר מה ת"ל עד בקר מלמד שאינו עובר עליו [נא) אלא] עד בקר ראשון ולאו בכל בקר [נב) ובקר וכ"ג ליה בהדיא בב"מ (לג) בפרי דהמקבל בהלכתא דשכיר יום ובעו התם מכאן ואילך מאי אמ' רב עובר עליו משום בל תשהה דכתי' אל תאמר לריעך לך ושוב ומחר אתן: יכול אפילו [נג) לא] בא ולא תבעו. השכיר לב"ה יהא חייב משום לא תלין פעולת שכיר, ת"ל אתך וכו': יכול אפי' המחהו (לד). ב"ה לשכיר אצל חנוני וכו' [נג) ולא יהב ליה החנוני או השלחני אגריה יהא בעה"ב עובר עליו: ת"ל אתך וכו'.] וכיון דהמחהו לא הוי לרצונו והתם (לה) גרסי' הכי ת"ל אתך (נד) וכו') ולא שהמחהו אצל חנוני ואצל שולחני: אין לי אלא שכיר יום וכו'. דמשמע מאי דעבד ביום לא תלין עד בקר אלא גובהו כל הלילה וה"ה מאי דעבד בלילה גובה כל היום משום דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וה"ג ליה התם (לו):

מיוחד שהוא של ממון אף עושק דבר של ממון ואיזה זה הכובש שכר שכיר. ד] לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר אין לי אלא שכר האדם שכר הבהמה והכלים מנין שכר הקרקעות מנין ת"ל לא תלין פעולת כל דבר: (י) ה] עד בוקר אינו עובר עליו אלא עד בוקר הראשון. יכול אפילו לא בא ולא תבעו ו] ת"ל אתך לא אמרתי אלא שלא ילין אתך לרצונך: (יא) יכול אפילו ז] המחהו אצל החנוני ואצל השולחני יהיה עובר עליו ח]. ת"ל אתך לא ילין אתך (לרצונך): (יב) לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר אין לי אלא שכיר יום שהוא גובה כל הלילה שכיר הלילה שגובה כל היום מנין ת"ל ביומו תתן שכרו: (יג) לא תקלל חרש אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל ונשיא בעמך לא תאור. א"כ למה נאמר חרש מה חרש מיוחד שהוא בחיים יצא המת שאינו בחיים: (יד) ולפני עור לא תתן מכשול לפני סומא בדבר בא אמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה. היה נוטל ממך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו. אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים. צא בצהרים בשביל שישתרב. אל תאמר לו מכור את שדך וקח לך חמור ואת עוקף עליו ונוטלו ממנו. שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלהיך אני ה':

פרק ד.

(א) לא תעשו עול במשפט בדין. מלמד שהדיין המקלקל את הדין קרוי עול שנאוי משוקץ חרם ותועבה. וגורם לחמשה דברים א] מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותו מארצו: (ב) לא תשא פני דל. שלא תאמר עני הוא זה הואיל ואני והעשיר הזה חייבים לפרנסנו אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות לכך נאמר לא תשא פני דל: (ג) ולא תהדר פני גדול. שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה לא אביישנו ואראה בבושתו עד כמה ב] שאני מביישו לכך נאמר לא תהדר פני גדול: (ד) בצדק תשפט עמיתך שלא יהיה אחד מדבר כל צורכו ג] ואחד (אתה) אומר לו קצר בדבריך ד] ושלא יהיה אחד עומד ואחד יושב. אמר ה] רבי יהודה שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים ואיזהו אסור שלא יהיה אחד עומד ואחד יושב. דבר אחר בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את כל האדם לכף זכות: (ה) לא תלך רכיל בעמך שלא תהיה רך דברים לזה וקשה לזה. דבר אחר שלא תהיה כרוכל שהוא מטעים דברים והולך: (ו) אמר רבי נחמיה כך הוא מנהגן של דיינים בעלי הדין עומדים לפניהם ושומעים את דבריהם ומוציאים אותם לחוץ ונושאים ונותנים בדבר. גמרו את הדבר הזה מכניסים אותם. הגדול שבדיינים אומר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב: (ז) ומנין שכשיצא אחד מן הדיינים לא יאמר ו] אני מזכה וחבריי מחייבים אבל מה אעשה שרבו עלי לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. וכן הוא אומר הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר: (ח) ומנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק ז] עליה תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך. ומנין אם ראית ח] טובע בנהר או ליסטים באים

ת"ל ונשיא בעמך לא תאור. כל שבעמך לא תאור: שישתרב. מלשון לא יכס שרב ושמש (לז):

(פרק ב'). שהדיין המקלקל את הדין [נה) קרוי] עול ושנוי וכו'. נה*) כדכתי' הכא לא תעשו עול וכתיב במשקלות (לח) כי תועבת ה' אלקיך כל עושה אלה כל עושה עול מה עול דהתם תועבה ושקץ וחרם ושנוי דיליף תועבה תועבה מע"ז דכתי' (לט) שקץ תשקצנו ותעב תתעב כי חרם הוא וכתי' (מ) אשר שנא ה' אלקיך, אף עול דהכא תועבה ושקץ ושנוי וחרם: וגורם לחמשה דברים מטמא את הארץ וכו'. [נה) דיליף להו מע"ז כי היכי דע"ז מטמאה את הארץ כו' (מא) הם הכי הדיין המקלקל את הדין מטמא את הארץ כו']: הואיל ועני והעשיר הזה. דהיינו בעל דינו דעני: חייבין לפרנסו [נו) כו']. אע"ג דהוי חייב האי עני אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות לכך נאמר וכו': בן גדולים הוא זה אביישנו (מב). בדין דאיחייביה ואראה בבושתו בתמיה, לכך נאמר וכו': ואחד אתה אומ' לו קצר דבריך. משום דמסתתמי טענתיה: כרוכל (מטעים) דבריך והולך. [נז) מטעימו לבעל דין דברי' להשיב כי היכי דליחייב נח) לבעל דינו: אי אתה רשאי לשתוק. כי היכי דליחייב: ת"ל לא תעמוד על דם ריעך. כלומ' לא

הגהות הגר"א

ד] לא תלין [כו'] עד בקר מה ת"ל כו' כצ"ל [הגר"א הוסיף רק תיבת מה ת"ל ופירש למה להכתוב לכתוב פעולת שכיר יכתוב שכר שכיר]:

הלכה י

ה] עד בוקר ממה שנאמר לא תלין מה ת"ל עד בקר אינו כו' כצ"ל [כן איתא בגמרא]:

ו] ת"ל אתך צ"ל ת"ל לא תלין והשאר מיותר [איני יודע כונתו ואולי חסר בו תיבת וכו' ור"ל ת"ל לא תלין אתך לרצונך והוא כעין מה שאמר בגמ' דף קיד ת"ל אתך לדעתך]:

הלכה יא

ז] המחהו צ"ל המחהו:

ח] ת"ל אתך לא אמרתי אלא שלא תלין אתך [לאפוקי זה שכבר מסרה אצל חנוני ואין להשכיר אצלו מעות כלל ובאמת מה שכתוב בגירסתנו לרצונך אין לו שום ביאור]:

פרק ד

הלכה א

א] מטמא את הארץ מיותר וצ"ל מטמא את המקדש [טעמו דעל מטמא הארץ לא מצינו סמך מקרא משא"כ לטמא את מקדשי שכיון שהוא קרוי תועבה הרי הוא בעכו"ם ובעכו"ם כתיב בפרשה קדושים למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי וגם יתר הדברים שחשבה הברייתא כמו שביאר באורת אלי' ע"ש ויתר הדברים שחשב שם הוא במדרש רבה בריש רות ע"ש]:

הלכה ג

ב] שאני צ"ל אני:

הלכה ד

ג] ולאחד אומר לו כו':

ד] ושלא יהיה כו' [וקאי הכל על בצדק תשפוט]:

ה] רבי יהודה עד ד"א מיותר [דהמעיין בגמרא שבועות דף לי יראה שמה שאומר ד"א הוא שייך רק תיכף אחר המימרא הראשונה של הברייתא שלא יהיה אחד אומר ליקצר וכו' ומימרא דר' יהודה הוא שייך רק על מה שאמרו שם מתחלה ת"ר ועמדו שני האנשים מצוה לבע"ד שיעמדו וע"ז שייך אר"י שמעתי שאם רצו להושיב ובא לאפלוגי על ת"ק שסובר שמצוה לעמוד והוא סבר דהקרא קאי רק אהעדים אבל לא אבעלי דינים]:

ענף הלל

(לב) ש"ב כב כא: (לג) קי ב: (לד) וכ"ה בהגהות הגר"א אות ז: (לה) ב"מ קיב א: (לו) שם קי ב: (לז) ישעי' מט י: (לח) דברים כה טז: (לט) שם ז כו: (מ) שם טז כב: (מא) וז"ל הראב"ד מטמא את הארץ וכו' שכיון שהעול נקרא תועבה הרי הוא כעובד כוכבים שגורמת לכל הדברים הללו כמו שמפורש בתורה ובנביאים בכמה מקומות, ועיי' בהגהות הגר"א אות א: (מב) וכ"ה גי' ה"תו"כ עפ"י כת"י רומי מנוקד":

הלכה ז ו] אני מזכה אבל מה אעשה שחבריי רבו עלי כו' כצ"ל [דלשון וחבריי מחייבים אינו מדוקדק כ"כ]: הלכה ח ז] עליה מיותר: ח] טובע בנהר כו' חייב. צ"ל שחייב:

חלופי נוסחאות בפי' ר"ח ג) אוקס' א': כלומ' ליכתו'; ב': פעולת שכיר, כלומ' ליכתו'. נא) מאוקס' א' וב'. נב) אוקס' ב': ולאו בכל בקר אלא אע"ג דלן עמו פעולת שכיר שנים שלשה בקרים לא מחייב אלא חד. נג) מאוקס' א'. נד) תי' "וכו'" ליתא באוקס' א'. נה) מאוקס' א' וב'. נה*) אוקס' ב': דכתי'. נו) אוקס' א': חייבין לפרנסו כו' אע"ג דהוא חייב האי עני הוא אזכנו. נז) אוקס' ב': דמטעימו; א': והולך לו ר"ל שמטעימו לבעל הדין. נח) אוקס' א' וב': בעל דינו.

לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ: חייב אתה להצילו בנפשו. כלומר אתה מחויב להציל בנפשו כדי שלא ירודף ויקטלוהו לרודף ויהיל לגרדף: ת"ל לא תעמד על דם רעך. ומי קשיא לך לכתוב אפקתיה דכתי תני ליעיל מיין אם לחייבו עונש גרור וכו' [נמ] ת"ל] לא תעמוד על דם רעך כ"פ בסנהדרין (מג) כפרי בן סורר ומורה ומחרן מין כ"ש ט) ומילה ניתן להצילו בנפשו מעת לן ומייתי ליה מהאי קרא דכתי [סא] כי] כמשר יקום איש על רעהו וולמו [סא] ופש כן כדכר אזר] וכי מה למדנו מרוצח מעתה כ"ז בא ללמד ומעתה למוד מה נערה המאורסה ניתן להצילו בנפשו אף רוצח ניתן להצילו בנפשו ונערה מאורסה [סא] מנלן] דכתי לעקב כנערה המאורסה ואין מעשיו לה כח יש לה מעשיו בכל דבר שתחב יכול להושיבה: (מד) יכול לא תכנו. כלומר מי כתיב לא תעמד מת מחיך ולא כתי בלבבך [סב] יכול מני לומר לא תכנו ולכך שנאמר כיוצו למכבו ומקלנו לכך נאמר בלבבך] לא לומר וכו': ופניו משתנות. [סב] מפני כתוכחה] כיוצו למתניתין ממתת כתוכחה: ת"ל וכו'. למעמע כוכח תוכיח לת עמיתך כיכח דלא תעמד עליו מעמ מעמ מעוה דמוכיחו ופניו משתנות כבר קבל ליה בתוכחה ומי מוסיף ומוכיחו קא מלטין פניו ומשתנ עליו מעמ: נוקם אתה ונוטר לאחרים. דכיוצו [סב] לגויס דלא תקום ולא תטור לת בני עמך כתי לכיוצו] ליעקב דכיוצין בני עמך ולא לגויס: זה כלל גדול בתורה. כלומר כיון דכתיב ואהבת לרעיך כמוך כלל גדול סג) הוא למעמי דאת פני לאבדך לת תעבד וכיוצו כל התורה כולה כדגרסינן בפרי דכמה מדליקין בפ"ק שבת (מה) דת"ל הלל לכהוא גוי כל כתורה כולה [סד - דעלך] דאת פני לאבדך לת תעבד ואידך פירושת [הוא] זיל גמור: זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה. כלומר זה ספר תולדות אדם כוי כלל גדול מוהכנת לרעך כמוך משום דכתי (מה) בלמ מלקי גרם מומו וכיון דלמות מלקי כוי סה) מיבעי ליה לרמומי מנפשיה, ס"ת זה ספר תולדות אדם כוי כלל גדול דכיון דכולהו תולדות אב אחד ניכוו לת מיבעי ליה ליקום וליעור בהדי הדדי אלא אמ' בהמתך כנפשיה (מה): אלו אמ' בהמתך לא תרביע. ולת כתי כלאי: יכול לא יאותו. כלומי משום דנרבעה בהדי זכר: ת"ל כלאים. דהיינו מין בשאינו מינו שלת ירביע: ת"ל את חקותי תשמרו. כלומי סה) מקומי למקקתי תשמרו דין על בהמות דידהו דין על בהמות דלמריס: ת"ל את חקותי תשמרו. סו*) דין על בהמה על מיה דין מיה על בהמה ומהמה על עמלה ועמלה על מהמה שלת תרביע: (מה) מנין שלא יקיים. כלומי מנין דלי לעשות שדה זרוע כלאים שלת יקויי שלת מחייב לעוקרה: ת"ל לא [סה] כלאים]. כלומי לת תקויים כלאים וכ"ג ליה בגמ' דבני מערבא (סה) בר"פ דכלאי הכרם, ולת גרסי: לא אמרתי וכו'. [סה] כלומי לת למרתי שלת תזרע כלאים] שלת תקויים כלאים]: מניין דאין מרביעין וכו' ת"ל את חקותי תשמורו. כלומי מקומי למקקתי לך כבר דכיוצו בעשה בראשית דכתי בהו ויכלו דעשה למיבעי לעשות ולת בשאינו מינו תשמרו שלת תרביע ושלת תזרע כלאים ושלת תלביש גיזם יחדיו (נ) למי ר' אליעזר משום מוקים שמקקתי לאדם כראשון וכרי דעשיו דכתי בהו כראשון] [סה כתי] כלוי שלת ביאיאה (נא): בגד כלאים מה ת"ל. ולת כבר נאמי לת תלבש שעטנז: לפי שנאי לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו. ולת כתי בגד למר ופשתי: יכול לא נ) תלבש בגדי צמר ואניצי פשתן. למר ופשתים כתי:

באים עליו או חיה רעה באה עליו חייב אתה ס) להצילו (בנפשו) ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ע) ומנין לרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכור ואחר נערה המאורסה חייב אתה להצילו בנפשו ת"ל ולא תעמוד על דם רעך. לא תשנא את אחיך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו ת"ל בלבבך לא אמרתי כי אם בשנאה שבלב. ומנין שאם הוכחתו ד' וה' פעמים חזור והוכיח ת"ל הוכח תוכיח. יכול אפילו את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא: (ט) אמר רבי טרפון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח. אראב"ע העבודה אם יש בדור הזה יכול לקבל תוכחה. אמר רבי עקיבא העבודה אם יש בדור הזה כ) יודע היאך מוכיחים. אמר רבי יוחנן בן נורי מעידני עלי שמים וארץ שיותר מד' וה' פעמים לקה עקיבא על ידי לפני ר"ג שהייתי קובל לו עליו ל) וכל כך הייתי יודע שהיה מוסיף לי אהבה: (י) לא תקום עד היכן היא כחה של נקימה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלת לי מגלך לכך נאמר לא תקום: (יא) לא תטור עד היכן כחה של נטירה אמר לו השאילני קרדומך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני מגלך אמר לו הא לך איני כמותך שלא השאלת לי קרדומך לכך נאמר לא תטור: (יב) לא תקום ולא תטור את בני עמך. נוקם אתה ונוטר לאחרים. ואהבת לרעך כמוך רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה: (יג) אילו נאמר בהמתך לא תרביע מ) (כלאים) יכול לא יאותו בבהמה ויעמידנה לפני הזכור ת"ל כלאים לא אמרתי לך אלא משום כלאים: (יד) אין לי אלא בהמתך נ) מנין בהמתך על בהמת אחרים בהמת אחרים על בהמתך מנין ת"ל את חקותי תשמרו: (טו) אין לי אלא בהמה על בהמה. בהמה על חיה וחיה על בהמה ס) מנין. טמאה על טהורה טהורה על טמאה מנין ת"ל את חקותי תשמרו: (טז) שדך לא תזרע אין לי אלא שלא יזרע. שלא יקיים מנין ע) ת"ל לא כלאים לא אמרתי אלא משום כלאים: (יז) מנין שאין מרכיבים עץ סרק על גבי עץ מאכל ולא עץ מאכל על גבי עץ סרק ולא עץ מאכל על גבי עץ מאכל תלמוד לומר את חקותי תשמרו: (יח) ובגד כלאים מה תלמוד לומר לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל

הגהות הגר"א

ס) להצילו בנפשו. חיבת בנפשו מיותר [דעל מי קאי תיבת בנפשו אי על מי שרואה ואשמעינן דחייב בעצמו להשתדל להצילו הא בסנהדרין דף ע"ג מקשה הא נפקא לן זה מן והשבותו לו לרבות השבת גופו ומשני אי מהתם הו"א ה"מ לאצולי בנפשיה אבל מיסרח ואמרי לא קמ"ל הרי דעיקר קרא אהני שחייב לשכור אנשים להצילו ואי דקאי על ליסטים באים עליו וקמ"ל שחייב להצילו בנפשו של הליסטים כדין רודף להרגו ואפילו בא על עסקי ממון נמי כדין בא במתניתת שהותר דמו הרי מוכח שם בגמרא דהבריתא זו לא איידי בענין זה ועיכ מחקו הגר"א]:

ע) ומנין לרודף אחר חבירו חייב ת"ל שחייב:

הלכה מ

כ) יודע למי מוכיחים כצ"ל [כן מוכח מדסמך לזה המעשה מעשה דר' בן נורי שעליו מה שהוכיח אותו [דמסתמא הוכיחו ג"כ מתחלה] וקבל עליו לפני ר"ג הכל הוסיף לו ר"ע עבור זה אהבה אבל לאנשים דעלמא אין מצוי דכר זה]:

ל) וכל כך ט"ס וצ"ל וכ"ש שהוסיף לו אהבה לקיים מה שנאמר הוכח לחכם ויאהבך [כן איתא בערכין דף ט"ז]:

הלכה יג

מ) כלאים מיותר:

הלכה יד

נ) מנין הראשון מיותר [ולדעתו בהמתך לא תרביע כולל בין אם הרובע זכר הוא בהמת ישראל ובין אם הנרבעת היא בהמת ישראל ולא נצרך לנו קרא רק אם הרובע והנרבע הוא בהמת עכו"ם]:

הלכה טו

ס) מנין הראשון מיותר [גם זה כנ"ל דבהמה על חיה וחיה על בהמה הכל בכלל בהמתך]:

הלכה טז

ע) ת"ל כלאים שדך לא והשאר מיותר [כן איתא בס"ק דמ"ק בגמרא]:

חלקי גרסאות בפי' י"ח

(נמ) עג א: (מד) בי ה"תו"כ עפ"י כת"י רומי מנוקד" יכול לא תכנו ולא תקללנו ולא תסטרנו: (מה) לא א: (מו) בראשית א כו: (מז) ע"ז זית רענן: (מח) וכ"ה בי ה"תו"כ עפ"י כת"י רומי מנוקד": (מט) פרק ח, ולפנינו הגי' שם "ת"ל וכרם ולא כלאים", ומה דמסיק רבינו "ולא גרסי" נראה דיש איזה חסרון כאן וע"י בקרבן אהרן: (נ) כלאים פ"א ה"ז: (נא) לפנינו שם "בהוצאה":

(נב) מאוקס' א' וב'. (נג) אוקס' א': אלא ניתן. (נא) מאוקס' א' וב'. (נב) מאוקס' א'. (נג) אוקס' ב': כלל גדול אמרו בתורה. (נד) אוקס' ב': דעלך סני; א': דעלך את סני לחברך לא תעבד ואידך פירושה הוא. (נה) אוקס' ב': הי', לא מבעי ליה ליקום וליטור, ד"א זה ספר; א': מיבעי ליה לתתמי כנפשו ולא בעי ליקום וליטור ממנו אלא יאהבהו כנפשו, אלו אמ' בהמתך. (נו) אוקס' א' וב': כלומי חוקים שוחקקתי לך תשמרו בין על בהמות דידכו. (נו*) אוקס' א' וב': תשמרו, אפי' בהמה על חיה וחיה על בהמה. (נז) מאוקס' ב' וב'; א': ת"ל כלאים. (נח) מאוקס' א' וב'. (נט) מאוקס' א' וב'. (ס) אוקס' ב': לא ילבש גיזי צמר.

לסוגית הירושלמי דהכי גרסינן דספרא מסייס ונלנד שלח יפתוח נחמרונה לחמ מצרים. ותס כן הכי זה מכוון ממש לדברין של ר"ש נמצנה דפלה דקלמר ונלנד ניתן נסוף כשישור. והכי לישטנו של ר"ש הך פלה דמלמע שם פלה עלה ורק דלישה נפטר על ידה מחיוטו. וכנר רליתי למי שעמד דמנת ליה לר"ש הך מילתל דיש פלה שלישה פוטרת. ולפי הכ"ל הס הס הדברים של גרייתל דילן לחין לה פלה שלל שיש לה שם וכדפירש ר"ה דכל שקרל שם פלה ס"ז פלה ולפילו נחלמע. והל דמתן בירושלמי טעם לחפילו יש לו שמה לקולר היינו דזה הול טעמו של ת"ק דס"ל דנפטר ידי חובה על ידי פלה זו.

ד"ה ומשום שאמרה תורה. נין נלמע נין נסוף קייס מנות לל תכלה. עיין שם נפירוש הרלשונים לסוגית דשנת ותרלה שפירש רנינו חנל.

ע"ב ד"ה אם אינה יכולה ליקצר כאחת. נרסי' שה לחמר ר' יהושה. כפי שהגהו לפניהו הדברים לינן מתקשרים כהוגן ומשער חני שלין כלן שלל העתקה מדברי הירושלמי פ"ג דפלה על משנה זו נלוקן שלפני תינת נרסינן נריך להיות בירושלמי ולחר כך למלל תיבות חסרים לפסקל מתחלת הול נעי מיתר מן שה לחמר ר' יהושה.

ע"ב ד"ה וכל ההרי אשר במצדר. ויליע פלה לכל שנה שנה. נירסת רנינו הלל נהך משנה דפלה חנשה היל ולל מנחתים נשום מקום לכל הרלשונים נרסי נוסן פלה לחד לכל ור"ה נרים להפך נוסן פלה לכל לחד ולחד. ונס נפירוש שונה הול דרכו של ר"ש לנכל שיטות הפירושים הך נמל ההברים לחנר נמעבר יעדנן לין לה שום שייכות לדברי ר' יהושה ותמל קמל זלדברי ר"ה לין זה שלל פיומל דמילתל דר' יהושה ועיין נפירוש המשנות להר"ש נפלה שהניל פירוש משנה זו נשם הקדמונים ותיינן משה שגם לפני הקדמונים היתה נירסל כמו נספריס שלפנינו ולל ידעתי למנות לת מקורה של נירסת רנינו שהיל יחידה נמשנה זו.

ד"ה ולחרובין כל הרואין זה את זה. ומפורש נדעתו היל דשיעורל דכל הרולין קולף הול ושיטו דלפילו נגדר מפסיק גם כן לינו מפריש שלל לחד כל הרולין זה לת זה וכן הול דעת כל המפרשים לנכל הרלב"ם דכלן לחד ולחד. ונס נפירוש שונה הול דרכו של ר"ש נכל המפרשים הך נמל ההברים לחנר נמעבר יעדנן לין לה שום שייכות לדברי ר' יהושה ותמל קמל זלדברי ר"ה לין זה שלל פיומל דמילתל דר' יהושה ועיין נפירוש המשנות להר"ש נפלה שהניל פירוש משנה זו נשם הקדמונים ותיינן משה שגם לפני הקדמונים היתה נירסל כמו נספריס שלפנינו ולל ידעתי למנות לת מקורה של נירסת רנינו שהיל יחידה נמשנה זו.

ד"ה ולחרובין כל הרואין זה את זה. ומפורש נדעתו היל דשיעורל דכל הרולין קולף הול ושיטו דלפילו נגדר מפסיק גם כן לינו מפריש שלל לחד כל הרולין זה לת זה וכן הול דעת כל המפרשים לנכל הרלב"ם דכלן לחד ולחד. ונס נפירוש שונה הול דרכו של ר"ש נכל המפרשים הך נמל ההברים לחנר נמעבר יעדנן לין לה שום שייכות לדברי ר' יהושה ותמל קמל זלדברי ר"ה לין זה שלל פיומל דמילתל דר' יהושה ועיין נפירוש המשנות להר"ש נפלה שהניל פירוש משנה זו נשם הקדמונים ותיינן משה שגם לפני הקדמונים היתה נירסל כמו נספריס שלפנינו ולל ידעתי למנות לת מקורה של נירסת רנינו שהיל יחידה נמשנה זו.

ד"ה כרוכל מטעמים דברים. מטעימו לנעל דין. הרלב"ד כתן והר"ש נספר המצות ל"ת ש"ל והמיוק רמ"ג נרסו מטעין הדברים והולך והיינו לחזרה שלל להיות כמו רוכל המספר נעיר זו מה שלרה נעיר לחרת ולין לזה שייכות עם דיבים ונעלי דיבים שלל לחזרה לכל לדם. ונרלה להניל רליה לנירסת רנינו הלל דנכתוב דף מ"ו ע"ל תלרינן דמיפלגי ר"ת ור"ג דר"ת ס"ל לחזרה לעסון הרע היל שלל תלך רכיל ור"ג ס"ל לחזרתיה לעסון הרע הול מוכחרת מכל דבר רע. וקלמר שם לר"ג קרל שלל תלך רכיל לל לומר שלל תהיה רך לזה וקשה לזה. ולפי זה לי נרסינן כלן שלל תהיה מטעין שהיל לחזרה לעסון הרע לחיל הך כר"ת והמיוק הרלשונה שלל תהיה רך לזה וקשה לזה הול דברי ר"ג. ולין דרכו של הספרל לנכות עסון נלשון דבר לחר מילתל דפלוגתל דתנלי הית. לנל לנירסתו של ר"ש כולה מילתל דנרייתל דספרל דליגל דר"ג לימלמרל ולדידיה הך קרל לייר רק נדיבים שלל דיש כלן שיטי נסנעון הדרשל שלישנל קמל דרשינן רך לזה וקשה לזה. ולליגל נתרל דרשינן לעסון רוכל שמטעים דברים לנעל דין וכנל כי הלי גוגל מסדר הספרל שונה משנתו נלעסון דבר לחר. ועיין ירושלמי פלה פ"ת ס"ל שהוקשה שם הך נרייתל דהכל נשם תני ר' נחמיה. ולנירסת הרלב"ד והרמב"ם ר' נחמיה היינו ר' יהושעל. ולנירסת רנינו הלל ר' נחמיה לפלוני לחדר' יהושעל לחת ור' נחמיה היינו ר' כתן. וילוע דחילוף חר' נחמיה לר' כתן הול יותר מלוי ורגיל מלשר החילוף חר' יהושעל לר' נחמיה.

ע"ב ד"ה ת"ל וכו' כבר קבל ליה התוכחה. שיטת רנינו כלן חדשה היל לכל הרלשונים מפרשים הך דקלמר ופניו משנתו לתו שפניו השתו כנר הלל שזה קלי על השערת המוכיח דזמן שלפי השערתו עתיד המקבל תוכחה לשנות פניו לל יוכיחנו. ומחמת זה מנתו כמה וכמה קושיות דהל לשכחן נגניזים דמרפו וניזו וסירסמו. ועיין רמב"ם פ"ו מהלכות דעות הלכה ז' מה שכתב שם כדי לייבב סתירה זו. ועיין עוד נירלים סימן ל"ז ונחדש סימן רכ"ג ונסימן ל"ט ונחדש הקי"ה ונקרית ספר נל הרמב"ם שם מה שכתבנו שם. לנל דרכו של רנינו הלל שונה היל לדידיה הך דקלמר תנל ופניו משנתו היינו דמעשה שהיה כך היה שכבר השתו פניו והול מפרש דהל דקלמר יכול לפילו פניו משנתו מוסב מלעליל מיניה דקילף תנל לפילו מלה פעמים ולינו יולל נפעם לחת ולזה קלמר דהייבו דוקל נזמן שמחמת התוכחה הרלשונה לל נשתו פניו לנל לם התוכחה נרמה לו לפניו שישתו הרי זה רלוי על קנלת התוכחה ולינו רשלי להוכיחו עוד. לנל נדלי לליו זה פטור ממנות תוכחה מה שלתה יודע שעל ידי זה ישתנו פניו ומחילל לחזי לסו כל הסתירות שנתקשו נהן הרלשונים נזה. והנה רש"י ורנמ"ה פירשו נערכין דף ט"ז דפניו משנתו היינו כשמוכיחו נרנים. ישו"ם ונרלה פשוט דהוכרתו זה לפי שיטתם דפניו משנתו קלי על השערת המוכיח ולהכי הוקשה להס דמנין לו למוכיח לידע דנר זה ולכן פירשו דהנדר נזה הול תוכחה נרנים ולז פניו משנתו משל"ה ניחיד. לנל לפי פירושו של רנינו הלל דהלי פניו משנתו היינו שכבר השתו נולמי לליו שום נ"ת נין נרנים לניחיד ועיין נזה כי מדם הול.

ד"ה זה ספר תולדות האדם. ס"ת זה ספר. עיין נרלשית רנה סוף פרשה כ"ד דמדנרי ר' תמתות משמע כפירוש הרלשון שכתב רנינו.

ד"ה מניין שלא יקיים אל מחייב לעקרת. רש"י פירש נכל מקום מקיים נכלליס כגון שעשה נדר מניד וכדומה לנל הערוך נערך קס פירש דהיינו שרלה ולל עקרס. ורנינו הלל דדרכו למיזל נשיטתו של הערוך פירש גם הכל על פיו. ומהך סוגיל דתלמודל דנני מערכת דהניל רנינו כלן יולל מפורש כפירושו של נעל הערוך ישוין שם היטב. וכנרלה לסוגיל זו דירושלמי שמשה לו נתמת מקור לפירושו.

ד"ה מניין דאין מרביעין וכו'. והרי דשלים. נספריס שלפנינו לל נרסינן הך קושיל והרי דשלים מנרייתל זו לליכן סרק כי תס תנרייתל השנויה שם לחחר זה לתיירי נדיבי כן נת. והנה לפי נירסת זו של ר"ש יש לו הוכחה מכלן דגם נהרכנת חילן סרק נחילן סרק לסורה היל דמכיון דפריך דגם דשלים יקטרו זה נהרכנת מין נשלישו מינו טעם דסכנה נגרייתל לחחרת. ועיין רלב"ד ור"ש שפירשו נרייתל דספרל תשום סכנה והדנרים נוטים למה שכתב רנינו הלל.

ד"ה שלא תראה כנגד בדין. לכלורה. זה נגד הסתיל דנ"ק דף כ"ת דמכיון דלמן ק"ל עניד לינים דינל לנפשיה תס כן לין למו נריכים לחוקמי דבדין קחמר והר"ל למימר חלל שנור לת שינו וטול לת שלך והיה נרלה דרנינו רנותל לחשמיענו דלע"ג שלתה יודע שלי לפשר לך ליטול לת שלך נעמלך ולתה מוכרח לחנשו לדין לעפ"כ לסור לך לגנוב לת שלך כי תס לחנשו לדין ועיין.

ד"ה יכול אמ' איש פלוני גבור. למעשיקו נדברים לליה. עיין מדרש קהלת על הפסוק ותרלה לת דמעת העשוקים ותלמד לכוונת רנינו. ועיין עוד מ"ש נהגהות הר"ש שעל הר"ש שכן ונניאור החפץ חיים ונהגהות הגר"ש.

מ"ב ע"א ד"ה יכול אפילו בא ולא תבעו. הנה לפניהו נספרים הגירסל לל כן ולל תנשו. וטוגל לומל נין גירסת ר"ש לגירסת הספרים לפי גירסתהו לינו עונר עד שיתנע נפירוש הל סתמל לל לגל לגירסת ר"ש דוקל כן ולל תנשו הול לליהו עונר לל כן כלל להיינו סתמל הרי זה עונר. ויש לדון ע"פ דהנ"ל דגם לפני ולל שהכינן שיהכן כי לין כלן לפניהו ולל השמטת תיבת לל נדברי ר"ש לכן הכני נמנע מזה.

ד"ה ולא יכול לעמוד מפניו. נרסי' שה לחמר ר' יהושה. כפי שהגהו לפניהו הדברים לינן מתקשרים כהוגן ומשער חני שלין כלן ולל העתקה מדברי הירושלמי פ"ג דפלה על משנה זו נלוקן שלפני תינת נרסינן נריך להיות בירושלמי ולחר כך למלל תיבות חסרים לפסקל מתחלת הול נעי מיתר מן שה לחמר ר' יהושה.

ע"ב ד"ה וכל ההרי אשר במצדר. ויליע פלה לכל שנה שנה. נירסת רנינו הלל נהך משנה דפלה חנשה היל ולל מנחתים נשום מקום לכל הרלב"ם דכלן לחד ולחד. ונס נפירוש שונה הול דרכו של ר"ש נכל המפרשים הך נמל ההברים לחנר נמעבר יעדנן לין לה שום שייכות לדברי ר' יהושה ותמל קמל זלדברי ר"ה לין זה שלל פיומל דמילתל דר' יהושה ועיין נפירוש המשנות להר"ש נפלה שהניל פירוש משנה זו נשם הקדמונים ותיינן משה שגם לפני הקדמונים היתה נירסל כמו נספריס שלפנינו ולל ידעתי למנות לת מקורה של נירסת רנינו שהיל יחידה נמשנה זו.

ד"ה ולחרובין כל הרואין זה את זה. ומפורש נדעתו היל דשיעורל דכל הרולין קולף הול ושיטו דלפילו נגדר מפסיק גם כן לינו מפריש שלל לחד כל הרולין זה לת זה וכן הול דעת כל המפרשים לנכל הרלב"ם דכלן לחד ולחד. ונס נפירוש שונה הול דרכו של ר"ש נכל המפרשים הך נמל ההברים לחנר נמעבר יעדנן לין לה שום שייכות לדברי ר' יהושה ותמל קמל זלדברי ר"ה לין זה שלל פיומל דמילתל דר' יהושה ועיין נפירוש המשנות להר"ש נפלה שהניל פירוש משנה זו נשם הקדמונים ותיינן משה שגם לפני הקדמונים היתה נירסל כמו נספריס שלפנינו ולל ידעתי למנות לת מקורה של נירסת רנינו שהיל יחידה נמשנה זו.

מ"א ע"א ד"ה ואש ספק. ספק הוה ליה כתף. הנה הרלב"ד כתן פירש דהייבו תס מלא נפתו לו נכרתו עולנות ולל יצא של מי הס ס"ה לעבייס ולל תמרינן שמא מן התכול נשנרה ות"י למה לל פירש כר"ה שהול לפי פשוטו של דנרים. והרלב"ד עלתו נרלה נדיוטר שלתו"ז שפירושו היה נרלה לו דחוק.

ד"ה ר' יהודה אומר שכול. יותר מכלן. עיין הגהות הגר"ח שם דמשנה הגירסל מיתר מכלן לפחות מכלן. והך רולה שגם לפני רנינו היתה הגירסל כמו שהיל נספריס שלפנינו.

ע"ב ד"ה מה קשיר מיחד שאינן של סכנה. הנה נסוגית דירושלמי כפי שהיל לפנינו הוגלה הך דרשה דסכנה נתורת דעה מתנגדת לדעתו של נעל הנרייתל דספרל דהרי הספרל יליף לה מקניר וירושלמי קלמר עלה לית דנעי ויטמעיניה מן הדל ומניל נרייתל דסכנה דילפל לה לחך דינל מהך דתנולה נקשיה ותלתן נעמיר ותמרה מהנעת הדנרים ללתנל דיהל מקניר לין כלן ענין של סכנה ונחמת שכך פירשו המפרשים שם לנל מדברי רנינו הלל הכל נרלה דליהו לל נרס כלל נגרייתל דתנולה נקשיה וטעמל דסכנה ליתמר נס לגינל דילפותל מקניר ולפי זה הך דלמר שלין הקטן מוכל נו כנדול הכוונה היל נס כן לומר דלהכי ליכל סכנתל לנל לין זה ענין של ממון כמו שתפסו שם המפרשים. ונחמת נכי דייקת תשכח דלפי הגעת הגרייתל דספרל לי לפסר למיגרס בירושלמי כגירסתהו דלפי גירסת הספרים יונל דטעמל דהיל דנריך להניח תנולה נקשיה ותלתן נעמיר ותמרה מהכנדות הול משום דדין הפלה להכתן מחמור ולהכי ס"ל הגרייתל המוקשה בירושלמי דנללית ונדקל לחין דינס מחמור ליהו נותן עס פסולתן ורישל דהך גרייתל היל נספרל נפסקל המסוכה לנל שם מפיים יכול לפילו הסירה לותס הרוח תלמוד לומר לותן הרי דהך תנל יליף מלותס מילתל לחדייתי ולי ניחל להכי הס זוכין נעליהס תשוב לניתנת נמחובר שם כן פשיטל דנכשר הרוח לחין זה לעניים דהרי לף נמקל נעי מיתר בירושלמי שם דהפרשה נמחובר היל ולפילו הכי לין הס זוכין נעניים מכיון דנשעה שהול נותן ליהם מחוברים עוד ומדברי גרייתל דספרל יולל מפורש לפילו שם היה דין הפלה להנתן נחנוט גם כן היה לפשר להעניים זוכים נפסולתן. ונחמת קשה להנין הך דמשמע בירושלמי דדין דפסלות ודין דמחובר מיסך שייכי להדדי. והיה נרלה מדברי רנינו דהך טעמל דסכנה ליתמרל בירושלמי נס לגינל דדרשל דקניר ונרייתל דתנולה נקשיה הועתקה כאן נמחתך כדרכו של בירושלמי נסוגית דקעסיק נה ולחר כך נתערבו הדברים והרכינו

מבשול לפני סומא בדבר בא ואמר לך בת איש פלוני מה היא
לההונה אל תאמר לו כשידה והיא אינה אלא פסולה · היה נושל
מטך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו · אל תאמר
לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליטמים · צא בצהרים בשביל
שישתרב · אל האמר לו מבור את שוך · וקח לך חמור · ואת עוקף
עליו ונוטלה ממנו · שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר
מכור ללב · שנאמר ויראת מאלהיך אני ה' :

פרק ד לא תעשו עול במשפט בדין · מלמד שהדיין המקלקל
את הדין קרוי עול · שנוי · משוקץ · חרם · ותועבה ·
תועבה · ומנלן [מ"ק כ"ט ב'] נאמר · קרוב · משומד · דבריך ומחד ומחר כ"ב ומשמי מי כתיב ויעמוד ויאמר מאמע
שם היה יושב אין דרך לעמוד · ומנין דאפילו דיינין [י"ט ב'] נאמר
ליה ממוך על רגלך ולא קאמר עמוד מסיה מאמע מכלל שהיה יושב · ונאמ'
ד' מיכוח [כ"ד] נאי מכרך הכא והדיינין
עומדין על רגליהם · ניחושלמי גרסינן
מכאן לדיינין שקבלו עדות משומד שנינן
אע"י עדותן · פ"ב מאמע נאי וכן פרוש ·
שרייכין להעיד משומד שם הועיד מיושב
כדיועבד הוא עדות : דן לא קעמוד על
דם רעך · דריש לשון שפיכה כדכתיב
ובפתח עמדו כל הפס · וכן עמדו
ולא עט : מנין שפס סוכמתו מפולו ד'
וכי עמדים כו' · נפ"ב דערכין [ט"ו :]
גרסינן כשמי ממה דנרים כהא ·
לכך

תורם לחמשה דברים כשבא את הארץ ובחלל את השם · וממלך את השכינה · ומפיל את ישראל בחרב · ומגלה אותו מארצו :
ב לא תשא פני דל · שלא תאמר עני הוא זה : הואיל ואני ההעשיר הזה חייבים לפרנסו אובנו ונמצא מתפרנס בנקיות לכך נאמר
לא תשא פני דל : ב ולא תהדר פני גדול · שלא האמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה לא אבייתנו ואראה בבושתו · (על אחת)
[עד] כמה שאני כביישו לכך נאמר לא תהדר פני גדול : ד בצדק תשפוט עמיתך שלא יהיה אחד מדבר כל צדדו · ואחד
אתה אומר לו קצר בדבריך · שלא יהיה אחד עומד ואחד יושב · אמר רבי יהודה שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים
ואיזהו אמור שלא יהיה אחד ע:מד ואחד יושב · דבר אחר בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את כל האדם לכף זכות :ה לא תלך
רכיל בעמך · שלא תהיה רך דברים לזה וקשה לזה · דבר אחר שלא תהיה כרוכל שהוא מטעין דברים והולך : ו אמר רבי
נחמיה כך הוא מנהגן של דיינים בעלי הדין עומדים לפניהם ושומעים את דבריהם ומוציאים אותם לחוץ ונושאים ונותנים בדבר ·
נמרו את הדבר הזה · מבניסים אותם · הגדול שבדיינים אומר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב · ובנין שבשיצא אחד
מן הדיינים לא יאמר אני מזכה וחביבי מחייבים אבל פה אעשה ורבו עלי לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך · וכן הוא אומר הולך
רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר : ז ומנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק עליה ת"ל לא תעמוד על דם רעך ·
ומנין אם ראית שטבע בנהר או ליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו חייב אתה להצילו בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם רעך ·
ומנין לרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכור ואחר נערה המאורסה חייב אתה להצילו בנפשו ת"ל ולא תעמוד על דם רעך · ולא תשנא
את אחיך יכול לא תקללנו לא תבנו ולא תכטרנו · ת"ל בלבבך · לא אמרתי כי אם בשנאה שבלב · ומנין שאם הוכחתו ארבעה
וחמשה פעמים חזור והוכיחו · ת"ל הוכיח תוכיח · יכול אפילו את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא : ח אמר רבי
מרפון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח · אמר רבי אלעזר בן עזריה העבודה אם יש ברור הזה יכול לקבל תוכחת · אמר ר"ע
העבודה אם יש בדור הזה יודע היאך מוכיחים · אמר רבי יוחנן בן נורי מעידני עלי שמים וארץ שיותר מארבע וחמשה פעמים לקה
עקיבא על ידי לפני רבי גמליאל שהייתי קובל לו עליו ובל כך הייתי יודע שהיה מוסף לי אהבה : ט לא תקום עד היכן הוא בוחה
של נקימה אמר לו השאילני מנלך ולא השאילו · לבוחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלתה לי
מנלך

הגהות מהריי"ד

(*)

קלף להכפה: יד כ"מ בגפרים משקרנע · שיקחמם · כתו לף יכם מרב ושמע :
פרק ד קרי על שמו ומזוקן מרם קושבה · דכתיב הכא לף תקבו עול · וכתיב
כמשקלם כי מועצת מלקיך כל מלה כל שוחה עול · וכתיב נע"ו
מקן מקללו ומפר מתפללו כי מרם מוע · וכתיב כל מועצת ר' מפר שכל :
ונורם לה' דברים ממעל לת כפרן ·
כיון שמקרש שרי לוס כשובל
מפ"ם שנורם לה דברים הלו · כדמפרש
בכמה מקומות : ב בן נחלים לוס זה
מלמוד תורה בכתבו · בקתיב · וכי
מעון לפעות לו מוסר : מד כמה · פי' מל
מתת כמה וכמה : שלמי מכיסו · פש
שני מכיסו : ך כמלי דיכון שומרין · כמ'
שמרת כמדות [ל] ילוף לה מומתו שמ
מלמוד ומפרש [ופ"ם כקום'] דוקא
שומרין מתפילה מין לכם ליעב ·
מל פש הטו מין לכם לעמוד ללמ

מכשול לפני סומא בדבר בא' ואמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשירה היא אינה אלא פסולה · הזה נוטל ממך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו · אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחתו ליכפים · צא בצהרים בשביל שישתרב · אל האמר לו סכור את שדך · וקח לך חמור · ואת עוקף עליו ונוטלה ממנו · שבא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מכ:ר ללב · שנאמר ויראת מאלהיך אני ה' :

פרק ד לא תעשו עול במשפט בדין · מלמד שהדין מקלקל את הדין קרוי עול · שנוי · משוקץ · חרם · ותועבה · תועבה · כתיב יחמרו · כמשכח נערת מלמ מגלחין [מ"ק כ"ם ·] נכי קרוטה · משומד · דמרוך ומחר ומחר ס"נ ומשני · מי כתיב ויומחר ויאמר מחמת מס היה יכול מלקין לף מרוך לעמוד · ותנא דבמתניתין ס' כהן גדול [י"ם ·] למחר ליה עמוד על הרגלך ולא מלמר עמוד מסיה מחמת מכלל שהיה יכול · וכמ' ל' מיתות [כ"ד] נכי מכרך לקם וכמיינין נרסינן · כיתנלמי נרסינן מכלן לרי נן מקבל עדות מעומד מלמן עפ"י עדותן · מ"ב מחמת נמי וכן פ"ש · מצריכין להעיד העומד מס העידי מיוחד כדשנך כתיב עדות : ך לף תקומת של דם רעך · דרש לשון שחיקה כדכ"א וכקמת עמהו כל כסם · וכן מהו ולף עוד : מנין שמס שכיחתו ת"ש ר' והי פעמים כי · נכ"ב דערכין [ע"ז :] נרסינן · שטי ממה לירים ככל יכך

תנום לחשה דברים מסבא את הארץ ובחלל את הכם · ובמלך את השכינה · וסמיל את ישראל בחרב · ובלה אותי כא־צו :
ב לא תשא פני דל · שלא תאמר עני הוא זה · הואיל ואני להעשיר הזה חייבים לפרנסו אבנו ונמצא מחפרנס בנקיות לבך נאמ־
לא תשא פני דל : ג ולא תהדר פני גדול · שלא האמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה לא אביישנו ואי־אה בבושתו · (על אחת)
[עד] כמה שאני בבישו לכך נאמר לא תהדר פני גדול : ד בצדק תשפוט עמיתך שלא יהיה אחד מדבר בל צרכו · ואחד
אתה אומר לו קצר בדבריך · שלא יהיה אחד עומד ואחד יושב · אבר רבי יהודה שמעתי שאם רצו להשכיב את שניהם בושיבים
ואיתו אומר שלא יהיה אחד עומד ואחד יושב · דבר אחר בצדק השפוט עמיתך הוי דן את כל האדם לכף יכות : ה לא תלך
רכיל בעמך · שלא ההיה רך דברים לזה וקשה לזה · דבר אחר שלא תהיה כרוכל שהוא מטעי, דברים ומילך : ו אמר רבי
נחמיה כך הוא מנהגן של דיינים בעלי הדין עומדים לפניהם ושומעים את דבריהם ומוציאים אותם לחוץ ונוכאים ונותנים בדבר ·
ואת את הדבר הזה · מבניהם אומר אומר איש פלוני אתה חייב · ואין אתה חייב · ואין שכשיצא אחד
מן הדיינים לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבים אבל מה אעשה ורבו עלי לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך · וכן הוא אומר הוך
רכיל כגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר : ז וסנין שאם איתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק עליה ת"ל לא תעמוד על דם רעך ·
וסנין אם ראית מוטע בטהר או ליכטים באים עליו או חיה רעה באת עליו היב אתה להצילו בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם רעך ·
וסנין לרודף אחר חבירו לחורגו ואחר הזכור ואחר נערה המאורסה חייב אתה להצילו בנפשו תיל ולא תעמוד על דם רעך · ולא השנא
את אחיך יכול לא תקללנו לא תבנו ולא תכפרנו · ת"ל בלבבך · לא אמרתי כי אם בשנאה שבלב · וסנין שאם הוכחתו ארבעה
וחמשה פעמים חוזר וחוכיח · תיל התוכיח תוכיח · יכול אפילו את מוכיחו וסניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו הטא : ט אמר רבי
מרתון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח · אמר רבי אלעזר בן עזריה העבודה אם יש בדור הזה יכול לקבל תוכחת · אמר ר"ע
העבודה אם יש בדור הזה יודע תואר מוכיחים · אמר רבי יוחנן בן נורי מעידני עלי שמים, וארץ שיותר מארבע וחמשה פעמים לקח
עקיבא על ידי לפני רבי נמליאל שהייתי קובל לו עליו וכל כך הייתי יודע שהיה מוסף לי אהבה : י לא תקום ער היכן הוא כוחה
של נקימה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו · לכחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלתני לי
מגלך

מדוש הראביד

פרק ד מלמד שהדין מקלקל לף הדין קרוי עול מפני שמשוקץ כמם ושעשנה מי לכמיב כי מועצת כ' כל מועצה מלה כל שעצה עול מי מעמל מקרי מועצה וכמיב כל מועצת ס' לפני מאל וכמיב נמי מקן מקללו ומפר מתפללו כי מרם עול ונכתב למעלה דכתיב מעמל לף מלקין מכיון שמעמל נקרא [עול] כשנכר ס"ו מעורבים בכל הדברים הלנו כמו שנכתב בפרשה וכמיב נקמה מקשתם: (ה) לף מלך ככיל מלף מפל קי כזה וקמה לשה מי קי וחיל: ל"ש לף מלך ככיל מלף מפל ככוכל מפעל מעשים דמיים ושיכך מי' א ככילות דמיים מעשה. ולפי מכוכל המעשר מעשרי מילי מפעל מה מיני מכוכיעין שלך מהמין מפיך לפיר כמלמיקין מעשרי מילי מפעל

חגהות והשורי חצר"א

הלכה יד. הרי הנהר מפור נכר ע"ו נפסר וירלפן מלמיהן כ"כ:
פרק ד הלכה ה. מלמד שהדיין מהקבל [כר'] קרוי עול שנאמר מהקבלים קרם קשובה ס' עול ובפ' דרשה כדכתיב הכא לף מפשו עול כתיב הכא לף מפשו עול נמי כי לף מפשו ס' עול קשובה כדכתיב מהקבל מהקבלים מהמת עכשיו מכל שנאמר מעשה נקרא מעשה ג"כ וכפ' שקר כתיב ולף מעול מעשה ... ניתן ומיית פרם כמוהו שנאמר מהקבלים מהמת נקרא מה:ה ומרם הרי כל הם' שמוש. ונוהם הר' לפרים מפשל לת הארן ס"ם ' יע"ג מפשל לת המקבל ומפשל לת הפם כ"ג יפ' דיפקין כולהו מפ"ז דכתיב כתיב מעשה הבי ע"ז כתיב כל הר' דרים מל קדושים לפשל לת הקדש ומפשל לת פם קדוש מפשל לת הרשו מפשל לת קפם הפם כתיב ונפשי נפשי מהקבם לפרש ופשוב ומהכם מהרה ע"ז כתיב מכיה ומהכם מהרה עניים לרשו מעה לת ירושלם והריקוני פרריכם עת הרשו מפיל לת ירושלם פרוש. הלכה ב. עד כמה שאני מביישו ע' [מפשיע] (מיחור) ל ומפ"ה לפפר לכך מאמר כי [כ"ר ס"ל. מאני ג"ב פני (כ"ם בילקוט. ס"ח)] הלכה ד. ' מהבר כל נרכו ונך לפהר קר נפערך כ"ב. [ומבא"ח יפה כר]. ס"ר יהודה מפשל עד (מ) הבר לפיר בהיר הרשו (כ"ר כמפשעת כ' ס"ם): הלכה ו. ' ' מאל מה לפשיה מפהר רבו שני כ"ב הלכה ז. מלין מפה רשה עבין נפשו ת"ל כי כי' יפניה מיפור. לו פיה רשה עבין ' יפהיר מפה להלין כל"ב יפ' נפשו ופיפה. ופיכן נרפה ל' ברכיך ל"ב ' יפהיר לפהרנו ' יפהיר לפיבנו נפשנו כל"ב. יפהיר לפפור ולפהכים ס"ב כהכת תוכיח כ"ב הלכה ם. לם ים מהר מה ביכול לפהכיח לו פול קידה מכין עיכך. ' יפהיר. ' יפהיר לפיך מוכיחים ' מלף מהכיפנו [כ"ר ס"ת. יהיב לפי מיכיחים כל"ן ' ' וכל כך ס"ם ול"ן ול"ם פהוסף (ט) [ען] מהבה נקדים ס"ב הכהב לפהם

ואת עוקף עליו ונושלה הטינו. שטא תאטר עצה טובה אני נותן לו. והרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלוהיך אני ה׳:

פרק ד

(א) לא תעשו עול במשפט בדין. מלמד שהדיין המקלקל את הדין קרוי עול שנוי משוקץ חדם ותועבה. ונורם לחמשה דברים מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותם מארצם: (ב) לא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא זה והואיל ואני והעשיר הזה חייבים לפרנסו אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות לכך נאמר לא תשא פני דל: (ג) ולא תהדר פני גדול. שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה לא אבייזנו ואראה בבשתו. עד כטה שאני מביישו. לכך נאמר לא תהדר פני גדול: (ד) בצדק תשפט עמיתך. שלא יהיה אחד מדבר כל צרכו ואחד אחת אומר לו קצר בדברך שלא יהא אחד עומד ואחד יושב אמר ר׳ יהודה שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים. ואיזהו אסור שלא יהא א׳ עומד וא׳ יושב. ד״א בצדק תשפט עמיתך הוי דן את כל האדם לכף זכות: (ה) לא תלך רכיל בעמך. שלא תהיה רך דברים לזה וקשה לזה. ד״א שלא תהי כרוכל שהוא מטעים דברים

דרך הקדש

פרק רביעי

משנה א. קרוי עול שנוי דכתיב כי מועתם מ׳ כל עושה מלה מקץ מקלקלו והעד מהעקבו כי מרם הוא וכתיב מועתם מ׳ למד מכם:

משנה ד. שלא יהיה אחד מדבר כל צרכו וא׳ אומר לו קצר בדבריך מלמ עם מימך מפטרו בלקן ומיסיו מכיסם מוין. ד״א הוי דן את כל האדם לכף זכות ככלם בקנקם מליעיים דוקף בניוטי מנל נכמע מיכו (ל) נסמע מם מקנף בסעיס בנע:

משנה ה. שלא תהי רך לזה פי׳ ככיל רך לא למי רך ולא בסימך ופי׳ מפקוק גיכ כקולם לו מנדייקין מדבר וכן לכפוסו על המגלם ופוטר מני מכס ומביני לא כדיפ סולך ככיל מגלם קיל קיל זקיקים:

מי

הערות

א) משטע מדברי רבינו דחויב הוא ע״ם הדין לאדם ביטוני לכף זכות ואם לא דן אותו לכף זכות הרי הוא חומא וכמו שמשטע בכאן בתיב והוכא ניכ בגמרא שבועות דף למיד ע״א דהרי דריש לי׳ מקרא ועי׳ בפהיט להרמבים פ״ו מאבות מ״ו ובברטנורה שם דאינו אלא מצד מדת חסידות וציע. גם מ״ש שורשע רשאין לדונו לכף חוב יש להעיר לזה מסנהדרין קי׳ ע״ב דקא׳ מר בהי דרבינא לבויי בבולהו לא תפיש למדרש ע״ש בפירושי ויותר טוה יש להעיר מגיטין מ״ו ע״א דלהאי דקא תזו לי׳ דקאפיל נביולות ומריפות דן אותו ר״א לזכות דלתיאבון הוא דקאפיל וכן קיי״ל דאין דנין אותו דעושה להכעים עד דידעינן בודאי דעושה להכעים ויש לחלק.

דברים והולך: (ו) אי"ר נחמיה כך הוא מנהגם של דיינים. בע"ד עומדים לפניהם ושומעים את דבריהם. ומוציאים אותם לחוץ ונושאים ונותנים בדבר נמרו את הדבר הזה מכניסים אותם. הגדול שבדיינים אומר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב: (ז) ומניין שכשיצא א' מן הדיינים לא יאמר אני מזכה והבירי מחייבים אבל מה אעשה ודבו עלי לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. וכהיא הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר: (ח) ומניין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליו תיל לא תעמד על דם ריעך. ומניין אם ראית טובע בנהר או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו חייב אתה להצילו בנפשו תיל ולא תעמד על דם ריעך ולא תשנא את אחיך יכול לא תקללנו לא תבנו ולא תסטרנו תיל בלבבך לא אמרתי כי אם בשגאה שבלב. ומניין שאם הוכיחתו ד' וה' פעמים חוזר והוכיח תיל הוכח תוכיח. יכול אפי' אתה מוכיחו ופניו משתנות תיל ולא תשא עליו חטא: (ט) אי"ר מרפון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח. אראב"ע העבודה אם יש בדור הזה יכול לקבל תוכחת. אר"ע העבודה אם יש בדור הזה יודע האיך מוכיחים. אי"ר ריב"נ מעידני עלי שמים וארץ שיותר מד' וה' פעמים לקח עקיבא על ידי לפני ר"ג שהיתי קובל לו עליו וכל כך היתי יודע שהוא מוסיף לי אהבה: (יוד) לא תקום עד היכן הוא כוחה של נקימה א"ל השאילני מגלך ולא השאילו למחר א"ל השאילני קרדומך א"ל איני משאילך כשם שלא השאלת לי מגלך לכך לא נאמר לא תקום: (יא) לא תטור עד היכן כחה של נטירה א"ל השאילני קרדומך ולא השאילו. למחר א"ל השאילני מגלך. א"ל הא לך. איני כשותך שלא השאלת לי קרדומך לכך נאמר לא תטור: (יב) לא תקום ולא תטור את בני עמך נוקם אתה ונוטר לעכו"ם: ואהבת לרעיך כמוך ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות

דרך	הקדש
משנה ח.	אי אתה רשאי לשתוק פי לא תעמוד כמו עמדו לא עכו עוד (מיכה ה' ג'):
משנה ט.	העבודה שיכול שוכח מוכיח לפי שהוא מכוון המוכיח מוכיח ונכוכח ונפוסק שמוכיח:
משנה יא.	לכך נאמר לא תטור. נוקם ומניח בלב בלי שמא כלל:
משנה יב.	ן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול (ג) כי למס

הערות

א) ע' ראב"ן פי' ליו שפירש באופן נאות והוא דר"ע פובר אוהב אדם את עצמו. יותר מבכנו ולהכי כלל של ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה ור"ע פובר דאוהב אדם את בנו יותר ממנו ע"כ זה ספר תולדות אדם פי כל אדם יאהב את חבירו כאלו הוא תולדה שלו כלומר בנו זה כלל גדול טוה.

תורת כהנים <דרך הקדש> - ב וידאל הצרפתי - מרגליות, נחום עמוד מס 154הוד"פס ע"י תכנת אוצר החכמה

ונורם לחמשת דברים ממצא את ארצך ומהלל את חשם
ומסלק את החשבונות ומפיל את ישראל כחרב ומנדה אותו
מארצו: ב לא תשא פני דל. שלא תאמר עני הוא זה
אוציל ואני ואעשיר חזה חייבים לפרנסו אזכנו ונמצא
מתפרנס בנקיות לכך נאמר לא תשא פני דל: ג ולא
תהדר פני גדול. שלא תאמר עשיר הוא זה הן גדולים הוא
זה לא אביישנו ואראה בבושתו. עד כמה שאני מבייש
לכך נאמר לא תהדר פני גדול: ד בצדק תשפוט עמיתך
שלא יהיית אומר מדבר כל צורכו. ואומר אתה אומר לו קצר
בדבריך. שלא יהיית אומר עומר ואחר יושב אמר רבי יהודה
שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים. ואיזהו
אמור שלא יהיית אומר עומר ואחר יושב אמר בצדק תשפוט
עמיתך הוי דן את כל האדם לכף זכות: (ה) לא תלך
רכיל בעמך. שלא תהיה רך רכלים לזה וקשה לזה. דבר
אחר שלא תהיית כרוכל שהוא ממעים דברים והולך: (ו)
אמר רבי נחמיה כך הוא מנהגן של רכלי הדיוטות בעלי חדין עומדי
לפניהם ושומעים את דבריהם ומוציאים אותם להזיק
ונושאים ונותנים בדבר. גמרו את הדבר חוץ. מכניסים
אותם. הגדול שבהדיוטות אומר פלוני אחת זכאי איש
פלוני אחת חייב. ומניין שכשיצא אחד מן הדיוטים לא
יאמר אני מזכה וחבירי מחייבים אבל מה אעשה ורבו עלי
לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. וכן הוא אומר חולך רכיל

מגלה

ומסלק את החשבונות ומפיל את ישראל כחרב ומגלה אותו
מארצו: ב לא תשא פני דל. שלא תאמר עני הוא זה
אוציל ואני ואעשיר חזה חייבים לפרנסו אזכנו ונמצא
מתפרנס בנקיות לכך נאמר לא תשא פני דל: ג ולא
תהדר פני גדול. שלא תאמר עשיר הוא זה הן גדולים הוא
זה לא אביישנו ואראה בבושתו. עד כמה שאני מבייש
לכך נאמר לא תהדר פני גדול: ד בצדק תשפוט עמיתך
שלא יהיית אומר מדבר כל צורכו. ואומר אתה אומר לו קצר
בדבריך. שלא יהיית אומר עומר ואחר יושב אמר רבי יהודה
שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים. ואיזהו
אמור שלא יהיית אומר עומר ואחר יושב אמר בצדק תשפוט
עמיתך הוי דן את כל האדם לכף זכות: (ה) לא תלך
רכיל בעמך. שלא תהיה רך רכלים לזה וקשה לזה. דבר
אחר שלא תהיית כרוכל שהוא ממעים דברים והולך: (ו)
אמר רבי נחמיה כך הוא מנהגן של רכלי הדיוטות בעלי חדין עומדי
לפניהם ושומעים את דבריהם ומוציאים אותם להזיק
ונושאים ונותנים בדבר. גמרו את הדבר חוץ. מכניסים
אותם. הגדול שבהדיוטות אומר פלוני אחת זכאי איש
פלוני אחת חייב. ומניין שכשיצא אחד מן הדיוטים לא
יאמר אני מזכה וחבירי מחייבים אבל מה אעשה ורבו עלי
לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. וכן הוא אומר חולך רכיל

מגלה

ולא תעמוד על דם רעך. כגון שראה חבירו שנתחייב מיתה
או מלקות בבית דין או שהעידו עליו עדים שהוא חייב
מיתה או מלקות ויודע בעדות שהן זוממין ואפשר להצילו
ע"י עדות שיבטלו עדותן או ע"י עדות אחרת שיעידו
שהוא אינו אותו האיש או שאינו במקום שהעידו עליו
שהוא שם ביום פלוני ואינו יודע בעדות אחרת אלא
עדותן של אלו בלבד הרי זה בכלל לא תעמוד על דם רעך
ואם לא העיד ובא אחר והעיד אחריו הרי זה בכלל לא
תהיה עד שקר ולא תענה ברעך עד שקר: ח לא תשנא
את אחיך בלבבך. אין לי אלא שונאו שראהו עושה דבר
כנגדך מנין שאם שמע ממנו דבר כנגדך או שבא אחר
והגיד לו שהוא שונאו תלמוד לומר לא תשנא את אחיך
בלבבך. הא כיצד הרי אתה מוכיחו ומה תלמוד לומר
לא תשנא את אחיך בלבבך. שלא תהא שנאה שבלבך
גורמת לך לחטוא בו ולא תשא עליו חטא. אין לי אלא
שנאה שבלבך שנאה שבגופך מנין תלמוד לומר לא תשנא
את אחיך בלבבך. הא כיצד הרי אתה מוכיחו ומה תלמוד
לומר

מגלה סור ונאמן רוח מכסה דבר: (ז) ומניין שאם אמר יורע לי ערות אין אתה רשאי לשתוק עליה ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ומניין אם ראית שטבע בנהר או ליסטים באים עליו או חית רעה גאה עליו חייב אתה להצילו בגופו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ומניין לרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכור ואחר נערה המאורסה חייב אתה להצילו בגופו ת"ל ולא תעמד על דם רעך. ולא תשנא את אחיך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו. ת"ל בלבבך. לא אמרתי כי אם בשנאה שבלב ומניין שאם הוכיחתו אחת שתים שלש פעמים חוור והוכיח. ת"ל הוכיח תוכיח. יכול אפילו את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא: ט

אמר רבי סרפון העבורה אם יש ברור הוה יכול להוכיח. אמר רבי אלעזר בן עזריה העבורה אם יש ברור הוה יכול לקבל תוכחות. אד עקיבא העבורה אם יש ברור הוה יהיב תיאך מוכיחים. אמר רבי יוחנן בן נורי מעידני עלי שמים וארץ שיותר מארבעה וחמשה פעמים לקח עקיבא על ידי לפני רבן גמליאל שהייתי קובל לו עליו ול"ל כך חייתי יורע שהיה מוסיף לי אהבה: י לא תקום עד היכן הוא כוחה של נקימת אמר לו חשאילני מגלך ולא חשאילני. למחר אמרלו השאילני קרדומך אמרלו איני משאילך כשם שלא השאלתה לי מגלך לכך נאמר לא תקום: יא לא תטור עד היכן כוחה של נטירה אמ"ל חשאילני קרדומך ולא חשאילני למחר אמ"ל חשאילני מגלך אמ"ל הא לך איני כמותך שלא השאלת לי קרדומך לכך נאמר לא תטור: יב לא תקום ולא תטור את בני עמך. נוקם אתה ונוטר לאחרים. ואהבת

המלך לחמי מכר ו וכו' והרודף לחמי כתיב התלמודא: כל לא תעמוד תו' דהקל קאי לא תעמוד עסחל דייקי כשטבל בדם כלומר. בשביל שתתקרב לשפוך דמו אלא שמוך והניל ובא' בן סורר ומורה דלא קאי דשתיין ליה לדידיה לעשיל לדידיה טובא וכו' ומשני דלמן הכי כתי דקאי דל לא תעמוד אלא לדידיה לעשיל ומ"ש שחייב להציל הרודף בכשפו ילוף ליה ממקום שהעיד הקלוט. וליף ליה בראשונה מק' ומה כתיב התלוטה דלא תעמוד אלא לבעבור ולכוונה ניתנה להצילו בכשפו מדף לחי מכירו לחי עמלכו ומקל זה כתיב' שפ' ניתן להציל הוא לעשיל הרודף מהכוך כשפו של רודף כיון דכתיב ומה כשדים וכו' אלא הא אלא דמשמע דכתוב הוא בשטבל פגם הנרדף כדי להצילו לוקל נפ כזה טובל לפ' הכי ומה בשר' התלוטה' שמה שכיח לעשו' הניל עניניה כל כדי להצילו מעניניה אלה אמר להצילו בכשפו הכל לרגים את הבריות עניני' תמוי' לפי ק' שיטבל בכשפו מן העכיר' שלא בשפיל מלין עוכרין מן הדין הלך אמר לקוקי הוא דאמ' בשער' התלוטה' כי כיוצא יקום לים על לשעה והניא כתו כל מוצא ללמד לשער' ובשר' לעד תחב' מה בשר' הרודף לחריים ניתן להצילו בכשפו דכשפו' מלין מוסיף לה הא מן מוסיף בכל דבר שבכול למוסיף דתדלמ' מלין מוסיף מקטע דבעיא תקוע בך פי' רשי ולדשמי מלשכל המוסיף בהלכ' שיר' מלין מוסיף על טום לוקן מהלוטים הא מן מוסיף יוסיף בכל לוקן לף תנא כן ומשי' כתשמי' שמעילין לוקן בכשפו כתם שכן לחי שמעילין לוקן מן העכיל והלקל בנא מקא מדבריו שלא מי שלא לשכל הרגל בשפו של רודף והלחם עיזו מוסיף דקאי לשוחטו כך משמע דבת' לוקן מוסיף לה דמשמ' שהשוחט לה הוא לקוטר: (ח) ולא

יראה לא תכרי מוכס וכו' שלא ישמע' שלכעילו וסק קרא לא תעמוד מכאן שם תהיה על דם חבירך כשאתה יכול להצילו וכשם שאתה מצווה להצילו כך אתה מצווה להחזיר אבידתו לו מי שהיא בידך כשאתה יכול להחזיר ומינה לגנבי לשעת לא תקלון מי' דכתוב' וכשכחו לו ולא יאמר ויכשל מי' דכתוב' לפני עור לא תתן מכשול ויזה כשכיב לא תעמוד על דם רעך ומי שיודע בעצמו שאין בו כח להציל לא יעמוד שמא יבא להציל ולא יוכל ויהא הוא נמצא עובר על לפני עור לא תתן מכשול ויזה שמחזיר אבידה לחבירו ומצאה ב"ד ומכרה ונתן לו דמיה אינו יכול לומר לא רציתי שהרי עשה שליחות ב"ד ואם הוזלו או הוקרו

בוקר הראשון. יכול אפילו לא בא ולא חבעו ו) ת"ל אתך לא אמרתי אלא שלא ילין אתך לרצונך: (יא) יכול אפילו ז) הטרוהו אצל החנוני ואצל השולחני יהיה עובר עליו ח). ת"ל אתך לא ילין אתך (לרצונך): (יב) לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר אין לי אלא שכיר יום שהוא גובה כל הלילה שכיר הלילה שגובה כל היום מנין ת"ל ביומו תתן שכרו: (יג) לא תקלל חרש אין לי אלא חרש שכיר הלילה שגובה כל היום מנין ת"ל ביומו תתן שכרו: א"כ למה נאמר חרש מה חרש מיוחד שהוא בחיים יצא המת שאינו בחיים: (יד) ולפני עור לא תתן מכשול למני סומא ברבי בא אמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה. היה נוטל ממך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו. אל תאמר לו צא בהשבמה שיקפחוהו ליסטים. צא בצוערים בשביל שישתרב. אל תאמר לו מכור את שדך וקח לך חמור ואת עוקף עליו ונוטלו ממנו. שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלהיך אני ה':

פרק ד.

(א) לא תעשו עול במשפט ברין. מלמד שהדיין המקלקל את הדין קרוי עול שנאמר משוקץ תרם ותועבה. ונודם לחטשה דברים ט) מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותו מארצו: (ב) לא תשא פני דל. שלא תאמר עני הוא זה הואיל ואני והעשיר הזה חייבים לפרנסנו אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות לכך נאמר לא תשא פני דל: (ג) ולא תהדר פני גדול. שלא תאמר עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה לא אבייישנו ומראת בבושתו עד כמה כ) שאני מבייישו לכך נאמר לא תהדר פני גדול: (ד) בצדק תשפט עמיתך שלא יהיה אחר מדבר כל צורכו ג) ואחר (אחת) אומר לו קצר ברבריך ד) ושלא יהיה אחד עומד ואחד יושב. אמר ה) רבי יהודה שמעתי שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים ואיזהו אמור שלא יהיה אחד עומד ואחד יושב. דבר אחר בצדק תשפוט עמיתך זעי דין את כל האדם לכף זכות: (ה) לא תלך רכיל בעמך שלא תהיה רך דברים לזה וקשה לזה. דבר אחר שלא תהיה כרוכל שהוא מטעים דברים ותולך:

הגהות הגר"א א) ת"ל אתך צ"ל ת"ל לא תלין והשאר סיומי [איני יודע כוונתו ואולי חסר בו תיבת וכו' ור"ל ת"ל לא תלין אתך לרצונך וה"א כלין מה שאמר בנמרא דף קיד ת"ל אתך לרשעך]: הלכה יא ז) המהוהו צ"ל המהומיו ח) ת"ל אתך לא אמרתי אלא שלא תלין אתך [לאשוקי זה שכבר מסרה אצל חנוני ואין להשכיר אצלי משות כלל ובאמת מה שכתוב בנירסתנו לרצונך אין לו שום ביאור]: פרק ד הלכה א ט) מטמא את הארץ סיומי וצ"ל מטמא את המקדש [מטמי דעל מטמא הארץ לא מצינו מטך מקרא משא"כ למטמא את מקדש שכיון שהוא קודי תיבעה חרי הוא כעכו"ם וכעכו"ם כתיב בפרשה קודשים למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי הגם יזיר הרבים שחשב"ה חבריתא נמי שכיון באזהרת אלו ע"ש ויתר הרבים שוחשב שם הוא במדרש ורבה בריש רחה ע"ש]: הלכה ג כ) שאני צ"ל אני: הלכה ד ג) ולאחר אמרי לו ט"ו: ד) ושלא יהיה ט"ו [וקא ' הכל על בצדק תשפוט]: ה) רבי יהודה עד ד"א מיותר [דחסיקין בנמרא שבחשת דף לעיל יראת שמח שאמר דבר אחר הוא שייך רק לתיבת אחר ומטרא הראשונה של הבריתא שלא יהיה אחד אומר ליקבד וכו' ומטרא דר' יהודא הוא שייך רק על מה שאמרו שם מתחלה תיר ועמדו ענני האנשים מזוה לבעיר שיעמדו ויין שייך אריי שמעתי שאם רצו להושיב ובא לאשלמי על ת"ק שסובר שמצוה לעשר והוא סבר דחקרא קאי רק אחנדים אבל לא אבעלי דינים]:

ב י א ן ר

ומה מחך: ת"ל מחך וכו'. דת"ס לפרש מחך כפשטיה מלינו עובר עלה שם הליכה מחו דכחמת כל סוד שלה נחנה לשכיר שובר בכל מקום שחלין ולוה דרשינו מחך ומפחת רנוכר שהוא בח ומכנו ומחם לח נחת לו: (יא) יכול מסילו המחנו. נחקו מחללו והשמידו חלל חנוני כגון שהיה הפועל צריך לפירות ומחר בשה"כ חן ט בדיבר פירות ועלי לשלם: ה"ג ת"ל מחך לח ילין מחך. ולפחוקי זה שלה לגה חללו שכבר נחנר לחנוני ומין הכיסחו עול עליו חלה על המנוני ליקח ממנו הפירות חו סל השולחני ליקח ממנו חמשות: (יב) שהוא גובה כל הלילה. שנחנה התורה רשות לשה"כ כל הלילה לנקם משות כי ביום שפולחו לח היה שם חוב שנו כי שכירות חין משחלמת חלח בסוף ומחחיל החיוב מחר נמר היום: (יג) ת"ל וכיון נאמר לח תחור. דמלח נאמר יחידה חלה ה"ק וכיון וכל מי שבעמך לח תחר חותו: מה חרש מיוחד שהוח בחיים. מלינו חמר לו כ"ש הוא השמיעה לבד: (יד) היה נוטל ממך עלה. כי הוח סומא בדבר: ומחה עוקף עליו. כחוכך שים לך עליו: והרי הדבר מסור ללב. ובקב"ה יודע שבונתך לח לטוכתו:

פרק ד (א) קרוי עול וכו'. שבשול קרוי חועבה שנאמר (דברים יח) כי חועבת ד' הוא כל עושה עול ומשוקצה קרוים מקן

ום מחך: ת"ל מחך וכו'. דת"ס לפרש מחך כפשטיה מלינו עובר עלה שם הליכה מחו דכחמת כל סוד שלה נחנה לשכיר שובר בכל מקום שחלין ולוה דרשינו מחך ומפחת רנוכר שהוח בח ומכנו ומחם לח נחת לו: (יא) יכול מסילו המחנו. נחקו מחללו והשמידו חלל חנוני כגון שהיה הפועל צריך לפירות ומחר בשה"כ חן ט בדיבר פירות ועלי לשלם: ה"ג ת"ל מחך לח ילין מחך. ולפחוקי זה שלה לגה חללו שכבר נחנר לחנוני ומין הכיסחו עול עליו חלה על המנוני ליקח ממנו הפירות חו סל השולחני ליקח ממנו חמשות: (יב) שהוא גובה כל הלילה. שנחנה התורה רשות לשה"כ כל הלילה לנקם משות כי ביום שפולחו לח היה שם חוב שנו כי שכירות חין משחלמת חלח בסוף ומחחיל החיוב מחר נמר היום: (יג) ת"ל וכיון נאמר לח תחור. דמלח נאמר יחידה חלה ה"ק וכיון וכל מי שבעמך לח תחר חותו: מה חרש מיוחד שהוח בחיים. מלינו חמר לו כ"ש הוא השמיעה לבד: (יד) היה נוטל ממך עלה. כי הוח סומא בדבר: ומחה עוקף עליו. כחוכך שים לך עליו: והרי הדבר מסור ללב. ובקב"ה יודע שבונתך לח לטוכתו:

פרק ד (א) קרוי עול וכו'. שבשול קרוי חועבה שנאמר (דברים יח) כי חועבת ד' הוא כל עושה עול ומשוקצה קרוים מקן

(ח) שלה תחלה כך (וה וקבה לוה לפי שבחתב לנו וה חלב נפוי הדיינים סומרטו מ"ל לדרשו נ"כ על הדיין ורכיל הוא טפרוקון רך לי קרים: דבר מחר. לפי שבפי פי הרחטון לח וחחטב חלת לח חלך לוה חחרו ודרטו חוחו על רכילות סמם: ס"ג שמות מפטיר דברים ושלך. פי שברוכל המחר בשירות

(ו) אמר רבי נחמיה כך הוא מנהגן של דיינים בעלי הרין שמרים לפניהם ושומעים את יכריהם ומוציאים אותם לחוץ ונושאים ונותנים בדבר. נמרו את הדבר הזה מכנים אותם. יעמל שבדיינים אומר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב: (ז) ומנין שכשיצא א׳ מן הדיינים לא יאמר ו) אני מזכה וחבריי מחייבים אכל מה אעשה שרבו עלי לכך נאמר לא תלך רכיל בעמך. וכן הוא אומר הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר: (ח) ומנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק ז) עליה ת״ל לא תעמוד על דם רעך. ומנין אם ראית ח) מובע בגדר או ליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו חייב אתה ט) להצילו (בנפשו) ת״ל לא תעמוד על דם רעך. י) ומנין לרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכור ואחר נערה המאורסה חייב אתה להצילו בנפשו ת״ל ולא תעמוד על דם רעך. לא תשנא את אחיך יכול לא תקללנו לא תבנו ולא תסטרנו ת״ל בלבבך לא אמרתי כי אם בשנאה שבלב. ומנין שאם הוכחתו ד׳ וה׳ פעמים חזור והוכיח ת״ל הוכח תוכיח. יכול אפילו את מוכיחו ופניו משתנות ת״ל ולא תשא עליו חטא: (ט) אמר ר׳ טרפון העבודה אם יש ברור הזה יכול לתוכיח. אראב״ע העבודה אם יש ברור הזה יכול לקבל תוכחה. א״ר עקיבא העבודה אם יש ברור הזה כ) יודע היאך מוכיחים. אמר ר״י בן נורי מעידני עלי שמים וארץ שיותר מד׳ וה׳ פעמים לקה עקיבא על ידי לפני ר״ג שהייתי קובל לו עליו ל) וכל כך הייתי יודע שהיה מוסיף לי אהבה: (י) לא תקום עד היכן היא כתה של נקימה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלת לי מגלך לכך נאמר לא תקום: (יא) לא תטור עד היכן כתה של נטירה אמר לו השאילני קרדומך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני מגלך אמר לו הא לך איני כמותך שלא השאלת לי קרדומך לכך

הגהות הגר״א הלכה ז ו) אני מוכח אכל מה אעשה שחבריי רבו עלי כי׳ כצ״ל [ולשון חבריי מחייבים אינו מדוקדק כ״כ] : **הלכה ח** ז) עליה כיותר: ח) מובע בגדר כי׳ חייב. צ״ל שחייב: ט) להצילו כנפשו. תיכה בנפשו מיותר [ועל פי קרי תיבת בנפשו אי על פי שרואה ואשמועינן דחייב בעצמו להשתדל להצילו הא במהדורין דף כ״ג מקשה הא נפקא לן מה תן והשבותו לו לרבות השבת נפשו וכשני אי מיבעי ליה ה״מ לאצולי בנפשיה אבל מיפרת ואגודי לא קמ״ל הרי דיקוק קרא אחי שחייב לשטור אבשים להצילו ואי דקאי על ליסטים באים עליו וקמ״ל שחייב להצילו בנפשו של הליסטים בדין חודף לחרגו ויצילו בא על נמקו מטן נמי דין בא במתניתין שחייבו רשב הרי מיכה שם בגמרא דהבריתא ו לא אייתי בעין זה ור״כ מהר״א] י) ומנין לרודף אחר חבירו חייב צ״ל שחייב: **הלכה ט** נ) יורה לפי מוכיחים בצ״ל [בן מוכה מדפסק לות המשנה מעשה הדי״ן בן נורי שהלין מה שמוכיח אותו [ומסתמא הוכיחו ג״כ מתוחלה] וקבל עליו לפני ר״ג הכל והוסף לו ר״ע עבור זה ואהבה אבל לאנשים רשלמא אין מצוי רבר והן] : ל) וכל כך ס״ם ת״ל וכ״ש שהוסיף לו ואהבה לקיים מה שנאמר הוכח לחכם ויאהבך [בן איתא בשיכין דף פ״ו]:

ב י א ו ר

עם מיני תכשיטין מולך מדומין מעיר לעיר כלומרין ממהדורי מילי שהות מספר בשיר הזו מה שרואה בחמרת וכן מספר בשיר בחמרת מה שרואה כזו ולפיכך דומה הרכילות לרוכל כי המוליך רכילות מעיל לזה מה שמעט מזה: (ו) ומוליכים חותם לחון. כלי שלה יעשו פנים לבעלי דינין וגם כדי שלא ידעו הבעלי דינים מי הוא המחייב ומי המזכה: (ז) ומנין שכשיצא אחד מן הדיינים. פי׳ שכשיגיע לחין לא יאמר לבעל הדין [והיה ליאמרים פיין בחמן חיים בלל ג׳ הלכה נ׳] מני חייתי רוצה לזכות אבל מה אעשה וכו׳. [ח] שאם אתה יודע לו עדות וכו׳. לפי שבתחלה אמר שלא יגלה סוד מבירו לאוש אדם ולזה הוערך לומר שאם היה עדות שיודע לשבועדו שהוא חייב לגלות העדות ולהגידו: ת״ל לא תעמוד וכו׳. דריש לשון שתיקה מדכתיב וכמחנו עמדו כל העם: שחייב אתה להגיעו ת״ל לא תעמוד. לא תעמיד עצמך על דמו אלא הצילהו: להצילו בנפשו. של הרודף כי ניתן ליהרג בכל אדם כדי להצילו מן העבירה היינו שמוסב בימות ואל יעבור העבירה: ת״ל לא תעמוד וגו׳. וה״ק קרא לא תעמוד מהציל רעך כשכיל הדם כלומר כשכיל שאתה צריך לשפוך דמו אלא שפוך והציל וכשמרת שם מ״מ דהא קרא דת צריך לדרשת לגיל לרוחה מכירו מובע בגדר וכו׳ ומצי למיזל ה״ג ומה שאתה שחייב להציל הרודף בנפשו יליף מהיקשא דכתיב בקרא בנערה המאורסה כי כאחר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה כי רוצח עלמך לנערה ונמלא לומד היאנה מה נערה הרודף אחריה ניתן להצילה בנפשו דכתיב רצח מוציא לה מהמת דהמוציא לה יכול להושיבה בכל דבר שיכול להושיבה אף רוצח כן ורודף אחר הזכור והיה אחר שאר כל העבירות שחייבין עליהן מיתת ב״ד או כרת יליף שם בגמרא מקרא אחריני דניתן להצילן

(יא) תיני כמותך וכו׳. שמעיל לו שלא שמורה לו שאתה קטופה

קדושין

עמיך אלא יהא אחד עומד ואחד יושב אחר מדברי כל הדברים
ואחר אמור לי קבר דבריך רבי יוסף בנדך תשמעו עמיך
עם אחיך בתורה ובמצות השתדל לדונו יכף למיבריה דנרמז
מי כמוך לגודל דבייבי דבר אחר בצדק תשפוט עמיתך הוי דן
את חבירך לכף זכות מכאן אמר רבי יוחנן משום
רבים אדם עושה אותם אוהבים את המקום והקרן
קיימת לעולם הבח שלו הן החבטת אחרים וביקור חולים והשכמת
בית המדרש ועיין תפילה והעמדת בנים לתלמוד תורה והדן
חבירו לכף זכות ומכאן אמרו חכמים לעולם יהא אדם
והבחת שלום בין אדם לחבירו ולתלמוד תורה כנגד כולן תנו
רבנן הדן חבירו לכף זכות מעשה באחד שירד מעליל
הצללין ומכר חבל בעל הבית אחר בדרים נ' סלעים בערב הרגל
אחר לו תן לי מכרי ואלך ואפרנם את עצמי ואת בני אמר לו
תן לי אמות אמר לו אין לי אמר לו תן לי בהמתך אין לי תן לי
בדמים אין לי תן לי קערות אין לי תן לי כרים וכסתות אין
לי הפשיל כליו לאחוריו והלך להביאו בכתפו עמד אחר הרגל
בעל הבית מכרו בידו ובמה מעלה עשה אחד שירים אחד
מאכל ואחד שם מטתה ואחד שם מיני מגדים והלך להביאו לאחר
שעבר ומתו מתן לו מכרו ואמר לו בשעה שאמרת לי תן לי
מעותי במה חשדתני אמר לו שמע מרקמטיה מזדמן לי ולקח
ממנו בשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרת אין לי מה חשדתני
לי שמע מהשברות הן ביד אחרים בשעה שאמרת לי תן לי
כרים וכסתות וכו' כל שמע הקדים כל נכסי לשמים בשביל הוקמים ביני
היה העבודה הקדשתי כל נכסי לשמים כל עסקי בתורה עד שבאתני הבל תבירי משברים והשפיע לי אלף
ברכות ואתה בשם שברכתני לכך זכות כך יהיו לאותך המקום לכך
זכות תנו רבנן מעשה באחד אחד שהיה אחוז מיפרחל
בדרך ולמלון הפגיעה אשת מרבלותיו למחר יצא ובכל ובכה
לתלמידיו אמר להם בשבשה שהשבבתיה אצלי בשה חשדתיה כל
שמא יש בה תלמיד אחד מתלמידי ובכלתי
כשם שחשדתיה כל שמא מפני טורח הדרך אחזיר לרבי קדי כל
חצטרלה כך היה ואתם בשם שרחמתי לכך זכות כך יהיו האוקום
אותכם לבף זכות תנו רבנן כשם אחת האדרך לתלמידים דבר
אחד מעורכת אחת מכל גדולי רומי מכוונין אחד אלה אמרו מיל
כל רבי אומר אחי אלך רבי יהושע ותלמידיו כיון שהגיע
לפתח ביתה חלן תפילין ברחוק מרבע אמות והלך לתלמידיו
ונכנס ובאל הלת בשביל אחר שיצא יצא ובכל ובכה לתלמידיו
אמר להם בשעה שהלכתי תפילי אחת אחרתני אמרו
רבינו בשבר דברי קדושה במקום טמולאה בשעה שהלכתי אלך
בשביכם בשה חשדתיכני אמרו אמות דבר אחר בשביל
בשביל תלמידי ובכלתי בשה חשדתיכני כל שמא בקרוה ביטרל על
בנדן של רבי אמר לא חס הנבורה כך היתה ואתם בשם שרחמתני
לכך זכות כך יהיו הומת ם אתכם לכך זכות

תרי"ב נערה **לא** אלך ביכל בעמך תאכרה
למוביה שם רע מפה לן

אמר רבי אלעזר אל תלך ביכל רבי כתן אמר מוכחת אחת מכל
דבר רע רבי אלעזר מפי טעמא לא אמר מוכחת אחת מיבעי
ליה לכדרבי פנחס ובמר מכל דבר רע מבמן אלא יהיה אדם
ביום ויבח לידי טומאה בלילה ורבי כתן מפי טעמא לא אמר
אל תלך ביכל אלא אל תהי בכל ולא יהא אדם מבמן אלא יהיו הריני
זה שמור תנו רבנן מבין לבשמים אלא יאמר הריני

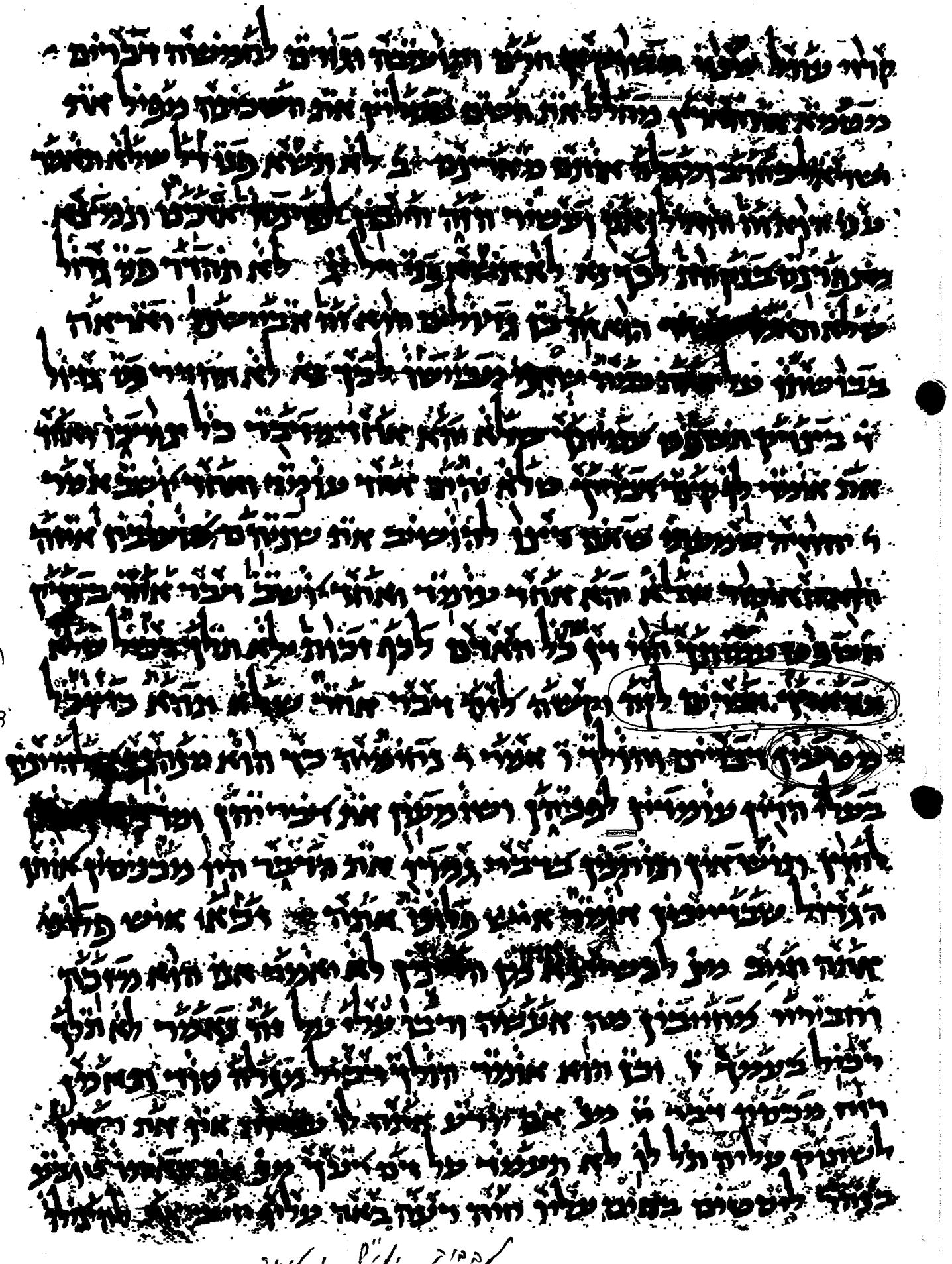
לעמיך אלא יהא אחד עומד ואחד יושב אחר מדברי כל הדברים
ואחר אמור לי קבר דבריך רבי יוסף בנדך תשמעו עמיך
עם אחיך בתורה ובמצות השתדל לדונו יכף למיבריה דנרמז
מי כמוך לגודל דבייבי דבר אחר בצדק תשפוט עמיתך הוי דן
את חבירך לכף זכות מכאן אמר רבי יוחנן משום
רבים אדם עושה אותם אוהבים את המקום והקרן
קיימת לעולם הבח שלו הן החבטת אחרים וביקור חולים והשכמת
בית המדרש ועיין תפילה והעמדת בנים לתלמוד תורה והדן
חבירו לכף זכות ומכאן אמרו חכמים לעולם יהא אדם
והבחת שלום בין אדם לחבירו ולתלמוד תורה כנגד כולן תנו
רבנן הדן חבירו לכף זכות מעשה באחד שירד מעליל
הצללין ומכר חבל בעל הבית אחר בדרים נ' סלעים בערב הרגל
אחר לו תן לי מכרי ואלך ואפרנם את עצמי ואת בני אמר לו
תן לי אמות אמר לו אין לי אמר לו תן לי בהמתך אין לי תן לי
בדמים אין לי תן לי קערות אין לי תן לי כרים וכסתות אין
לי הפשיל כליו לאחוריו והלך להביאו בכתפו עמד אחר הרגל
בעל הבית מכרו בידו ובמה מעלה עשה אחד שירים אחד
מאכל ואחד שם מטתה ואחד שם מיני מגדים והלך להביאו לאחר
שעבר ומתו מתן לו מכרו ואמר לו בשעה שאמרת לי תן לי
מעותי במה חשדתני אמר לו שמע מרקמטיה מזדמן לי ולקח
ממנו בשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרת אין לי מה חשדתני
לי שמע מהשברות הן ביד אחרים בשעה שאמרת לי תן לי
כרים וכסתות וכו' כל שמע הקדים כל נכסי לשמים בשביל הוקמים ביני
היה העבודה הקדשתי כל נכסי לשמים כל עסקי בתורה עד שבאתני הבל תבירי משברים והשפיע לי אלף
ברכות ואתה בשם שברכתני לכך זכות כך יהיו האוקום אותכם
לבף זכות תנו רבנן כשם אחת האדרך לתלמידים דבר
אחד מעורכת אחת מכל גדולי רומי מכוונין אחד אלה אמרו מיל
כל רבי אומר אחי אלך רבי יהושע ותלמידיו כיון שהגיע
לפתח ביתה חלן תפילין ברחוק מרבע אמות והלך לתלמידיו
ונכנס ובאל הלת בשביל אחר שיצא יצא ובכל ובכה לתלמידיו
אמר להם בשעה שהלכתי תפילי אחת אחרתני אמרו
רבינו בשבר דברי קדושה במקום טמולאה בשעה שהלכתי אלך
בשביכם בשה חשדתיכני אמרו אמות דבר אחר בשביל
בשביל תלמידי ובכלתי בשה חשדתיכני כל שמא בקרוה ביטרל על
בנדן של רבי אמר לא חס הנבורה כך היתה ואתם בשם שרחמתני
לכך זכות כך יהיו הומת ם אתכם לכך זכות

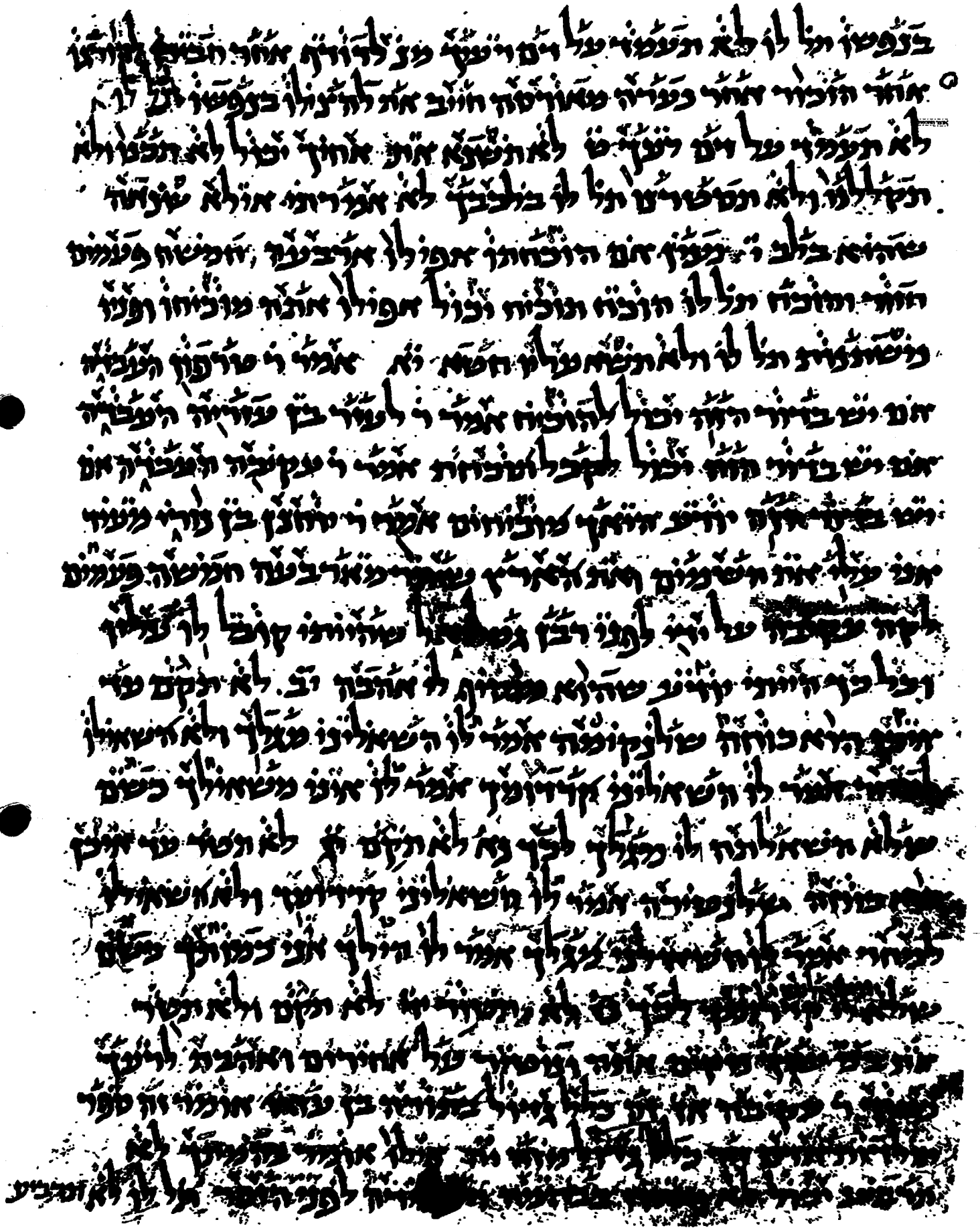
תרי"ב נערה **לא** אלך ביכל בעמך תאכרה
למוביה שם רע מפה לן

אמר רבי אלעזר אל תלך ביכל רבי כתן אמר מוכחת אחת מכל
דבר רע רבי אלעזר מפי טעמא לא אמר מוכחת אחת מיבעי
ליה לכדרבי פנחס ובמר מכל דבר רע מבמן אלא יהיה אדם
ביום ויבח לידי טומאה בלילה ורבי כתן מפי טעמא לא אמר
אל תלך ביכל אלא אל תהי בכל ולא יהא אדם מבמן אלא יהיו הריני
זה שמור תנו רבנן מבין לבשמים אלא יאמר הריני

מוכה וחבירו אין יכין לכל מה שעשה אחבירו רבו אלי תלמיד
לומר לא תלך ביכל בעמך ואחר אלך ביכל ונעלה קול ויהא
תלמיד דיחפיק מילתא לומר בני מדרשא בתי עברין ותיבי
סבין ואפקיה רב אחאי מבי אחדשא לאחר דין בלי ויזיל מיכתב
ואבי כתביכן רבי יוחנן אמר זכאי אדם לקיים אמר בלעני ובלעני
מזכין ובלעני מחייב אמר רבי אלעזר מדבריהם נזדכה בלעני
רבי יוחנן אמר זכאי משום לא תלך ביכל רבי אלעזר
ובלעני מוכין ובלעני מחייב משום דמיחזי כמיקרי רבי אלעזר
פיתי ליה דאמר ואחת ליה דאמר היבלכך בתביכן מדבריהם נזדכה
בלעני תורת כהנים לא תלך ביכל אלא תהא רך
דברים לזה וקשה לזה דבר אחר אל תהי כריכל אלטעים דבריך
ואזלך אמר רבי נחמיה זה הוא מנהגם של דיינין בעלי דינין
עומדין לפניהן מושפין דבריהם ומודיעין אותן לחזן ויושיבין
ומתבונן בדבר ונומרין את הדין היו מביאין אחזן גדול שבדיינין
אומר להם בלעני תחזק זכאי מים בלעני תחזק חייב מניין לבמיגרא
לא יאמר וכו' תנא דבי אליהו לא תלך ביכל
בעמך אמן חכמים אחזה חביבה ולא אחד מבלה אבים אמן
חכמים באומרם אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך
הראשונים אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך
דבר אחר לא תלך ביכל אחד ביכל זה אם עלית אחד מיני בשמים
בקבל חכם וחכם מישראל שים בו דברי קודה לאחתו יש בלבבו
אחד מהשבחות של מקדיח ושל מטה שלאחרי אחד פולחמן
המדבר וגו' בנון מטה ואחרון וכל הדומין להם ביוצ' בדבר אחד
אמר רבן שמעון בן גמליאל לא נמצא כלי חמדה לאדם בעולם
מיכה עם חבירו כשם שהוא מלא שחוק שמח בלבו אלא שעשה
ושל בניכה תורתו דבר אחר לא תלך ביכל אדבע מידות
ים בו בחותו אקדיח אחי אחי אל בדיקי ואחי מידות של רשעים
אחי מידו של בדיקי כיצד לא ולאו אחד ואחדין שנתכוונו ועשו
שלום בין ישראל להבירם שבשמים בן חבם לחבירו בין אחם
לאחותו אחוך דיבור שנאמר בלעם אם שוב ולבניהם ולבני בניהם
עד אוף כל הדורות שנאמר הוא אחד ואחדין אחי מידות
של רשעים ביצד לא ולאו אחד ואחדין הרשעים שנתכוונו
ועשו אחלקות בין ישראל להבירם שבשמים בין אחד לחבירו
בין אחם לאחותו אחוך דכתיב נקבע להם אם שוב ולבניהם ולבני בניהם
עד אוף כל הדורות שנאמר הוא אחד ואחדין אחי מידות
בן סורר לא תעמוד על דם רעך מניין אם ידעת
לו זכות אל תסתוק לו עלית תלמוד לומר
לא תעמוד על דם רעך מניין רחיתו שטובע בנהר או ליסטים
בחין עליו חיה רעה כאחה עליו אחתה חייב להצילו תלמוד לומר
לא תעמוד על דם רעך מניין ראובן אחר יוסף לאחריו חייב
אחתה להצילו בשמעו תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך הם
מהבא בשקה מהחתם בשקה אבידתך נוטא מניין תלמוד לומר והשבותו
לו לי מהחתם הוה אחינא הני מילי בשמיא אבל מיטרח ואינך
אחידי לא אחי אחתי אחיכן ים בארכין לא אחבא אחך
אחיך יכול לא אחבא ולא אחטרו ולא אחקללנו אחלמוד לומר לבלבך

אחרי"ב בשלחה שבלב הכתוב מדבר ומניין לרחלה דבר
מנוול שחבירו מרחיב להזכירה ת"ל הזכר אחוכח
הזכירה ולא קיבל מניין שחזור ויבזכירה ת"ל אחוכיח אחוכל לבל
בניו אחתוכחו ת"ל לא אחתא עליו חטא אחרבון אחרבה חבי יש
ברור הזה שיכול להזכירה אחר שעבר בן עזרי העבודה הבי יש ברור מזון





ספר

תאוה לעינים

אשר הבר הרב הגדול המופלג בתורה בפלפול
ובסברא . צנא מלא דספרא . והבין והעמיק בעי"ן
שכלו הזך כמה מאמרי הגמרא אשר הובאו בספר
עין יעקב וקצתם בגמרא ובמשניות אשר לא הובאו
בספר עין יעקב [illegible] ע"ר הפשט ולהגדיל
תורה ולהאדיר ה"ה הרב [illegible] שלמה בן
הגביר הנבון והחכם שמו נורע
בשערים איש חיל דב פעלים
[illegible]
נר"ו :

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

Cum Licen[illegible]

נדפס פה קיק זולצבאך

תחת ממשלת מעלה ארוננו הרוכס כריסטיאנוס אנוסטוס
פפאלץ נראב השם ירום הודו ויגדל צדנותו ויאריך ימים
אמן :

ע"י המחוקק כהר"ר משה בר אורי שרגא ז"ל ממשפחת בלאך

כשנת וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ לפק

הקדמת הרב המחבר זצ"ל

ספר תאוה לעינים אשר חברתי אני שלמה בן לא"א הן נביר נבון וחכם נורע
בשערים איש חיל רב פעלים כמהו"ר אברהם אלגאזי נר"ו על כמה אמרי
הגמרא אשר הובאו בעין יעקב שצריכים ישוב לא על כלם הן אמת כי מהיתי
מספרים הרבה למה שראיתי שקדמני בהם הרב המוסמך מהר"ר יאשיהו ז"ל ולמה
דברים אחרים שכתבתי וראיתיה והגם נפוצים על ההרים הרי ישראל הרמים
והנשאים המה קדמוני בספריהם ונשאר בי עוללות שלא כתבו ומקום הניתו לנו
לפי שהיה הדבר ברור בעיניהם לרוחב שכלם ועמל הוא בעיני ובעיני הברים
מקשיבים לקולם אשר התאוו תאוה להבין הדברים וקראתי שמו **תאוה לעינים**
להיות תאוה הערב לנפש להאיר עין יעקב ועין ישראל ולא עלי המלאכה לגמור
אחת היא על כן אמרתי מיני ומיניהו דרבנן קדישי יתקלס עילאה ואם
יאריך י"י ימי צבאי עוד אשוב ואוסיפה לך כהנה וכהנה . ובכן
אעתיר אל אלוה אשא כנפי יונה לסיים ספר וקנת
שלמה אשר התחלתי מחבורו על חשן
המשפט ולשונות העמור :

על משפחה מתעשר עד ס' מתי רבותא דהלתא עב"ל ק"ק דר' אשעור ת"ש לה מקמר תרי לתוי דר"יוחנן דאמר כפיש תרי לם לא ימד ולם ויספר ולכתורים מספר למימר דספר ר' סלעזר דליכא חלה חד לתו דמלו חד מנייהו אתי לכרכם אחר לה ימד פיסין דרכים כלי מדה ולה יספר אתי לתזהרים :

ומו ק"ק דאמתי לה מתקיף רב אסי נמי אמרה דקאמר משיקדה כפיש בכוק והייכו שברי חרסים ולפרוך ומתני דהתי בוק וכו' ודלמא סתם דמתא : ותו ק"ק דמתי קאמר ת"כ מתי רבותא כו' דהה הלכתא ביתי שמעינן מהתי קרא דאסור למכות אח יפרחל אפי' לדבר מצוה אם לה על ידי דבר אחר וירמיה דר' אלעזר ורב נחמן בהה עניני ר"ה שבר דאסור למכות יפרחל לדבר הרשות אפי' על ידי ר"ה כגון בוק או טלאים דלה שרינן אבי אלה לדבר מצוה וזהו כפל אחר לה ימד ולה יספר לה כדרך מספר למכות קרקפתה דנברי ולה כדרך שדידה דהייכו דאף דלה מכי קרקפתה דנברי מ"מ לוקה מכל אחד טוס דבר ואח"כ יודע מספרם ומ"כליכם ברי לאו וכתה מייתב ר' אלעזר קושיות דומית קראי אהדדי כתיב והיה מספר וכו' וכתיב אחר לה ימד אלה ס"ם והיה מספר לדבר מצוה אחר לה ימד כו' לדבר הרשות ואפי' ע"י דבר אחר ומנחתי סעד בספר כלי יקר בפסוק ויפקדם בטלאים דאסור למכות יפרחל לדבר הרשות אפילו ע"י דבר אחר ומה אלה תירץ ר' יוכתן והיה מספר לדבר מצוה אחר לה ימד לדבר הרשות אי נמי והיה מספר על ידי דבר אחר כגון חרסים או טלאים אחר לה ימד ולה יספר לנולגלתם י"ל כי זה תירץ רש"י ז"ל כמ"ש והיה מספר אלמא אית להו מכין פי' לאין קומית ריבי יוכתן ממותר לאיסור אלה מאית להו מכין ללית להו וק"ל ומאי אלה פריך דב אסי ודלמא בוק סתם דמתם כו' אהני דקאמר מעיקרא כתיב בבוק י"ל מסוס דרבי מאיכא פסיט דסמת מכה פרעם על מאיבור מספקא כתה נפשך אי אהני בוק אם חרסים אדבר אחר דמעיקרא לה הוו להו טלאים אלה חרסים והעפירו ואי אפי בוק סתה דמתא מ"ב מוכח סעיר מעיקרא כתיב ויפקדם בבוק אפי' בעיר בוק ולה מוכח כאיזה דבר מכאם אם בטלאים אם בדבר אחר והדר כתיב במכאם בטלאים אלה דהיו עכיס מעיקרא ולכך לם כתב דמכאם בטלאים אלה בחרסים מלה כתב בטלאים דאין לומר דת"ו מכאם לנולגלותם דבדבר פסוט כוה לה היה טעם אלול דקד כאי לה היה ראוי לטעות בו אלה מסום דקרייה מסית כאן שאמרו בגמ' בפסוק אם הסיתך כי ס"ב הרי אלה אסם למסוב רק מכאם בעיר בוק ולה הוצרך לכתוב בהיות דבר מכאם ומ"ב ק' לבסוף מאי סבר קרא דבתב ויפקדם בטלאים ואמאי סוצרך לומר מכאם על ידי דבר אחר ושאמין כוה אין לריך לבתוב דסתמא כעירובו אלה ודאי מדטרח לכתוב ויפקדם בטלאים מאי אלה טרח למכתב הכי מעיקרא לה אפי אלה למעפינן דסתמא פרעם מספר אם כן כלה יאכא סתפרם לפון בוק סוכח ספיר למילתיה וקל להבין

בעין יעקב פי' י"ט ואומר רב אבל דור לשון הרע פי' ולחשוב דור בשלשה : ולריך עיון דמ"ב היכי מצני ולריך לאמר אבל הה אפרש מיניה וקשה לאף על גב דאפרעו מיניה לה סוף סנופיה ולחסוב ליה כי היכי דחסיב הסתם וליכא למימר דאמרו לו ירבעם ורחבעם יחלוקו אסדם בסיף כונס סדבר בבניו אפרעו מנופיה מיקרי דאם כן לעיל גבי בת שבע דתירץ הכא אפרעו מנופיה אמאי הוצרך לאוקמה אאמר רב סתם חרסים בנטרם דוד ובלאו הכי הה אפרעו מנופיה דכתיב ואת הכבשה יפלם מרבעתים דשיינו מיתת ילד דבנו כנופו ואפשר לומר דפירכא והאמר רב אבל דוד לבון הרע לה בעי למימר דניחסוב דוד כפלים ושיינו קבלת לבון הרע אלה הכי פירמנו והאמר רב אבל דוד לבון הרע ועל לבון הרע נרעת בה ואימא אאמר דסתם חרסים בנטרם אינו בעון בת שבע אלה בעון קבלת לבון הרע והדרה קושיה לדוכתיה דלחסוב הסתם וכי תימא דהתם לה אפרעו מנופיה מבל בת שבע סיפרעו מנופי' והא ליתא בת שבע נמי לא סיפרעו מנופיה דלא סיפרעו אלה מרבעתים ומי אמרינן נרעת לפי שקבל לבון הרע ומסני כדסמוחל דאמר לה קבל ולריב דאמר קבל הה סיפרעו על לבון הרע אילתא בת קול ומ"ב אם ליה עוכא שבעולטער משום בת שבע ולבאורה היה מסתע דדברי התוספות אמרי זה הפירוש בד"ה והאמר רב אבל בספר רבוף אהבם ישבתי וכוה הפירוש יבואו על נכון דברי אדרי' טבח ז"ל ול"ל והאסתם תימה דקרא לה כתיב עין הסתם דבסלמא לם"ד קבל דוד לבון הרע ניחא דלה מני קרא דברי הבאי חוא וקס"ד אמרת לן חדא ואקשת לן אחרינא דאינו כ"ב קבלת לבון הרע הניח דאמתו להכי לה סוי קרא קבלת לבון הרע אבל מאי פריך ואאמר רב קבל דוד לבון הרע פירוש ונימא דוד בסלסה אימא דלהכי לה חשיב שם משום דאינו שון כל כך אלה מספרי שבע ז"ל משרש והאמר רב קבל דוד וכו' פירוש ואימא דנרעת

משום

משום לשון הרע ולעיקר קושייתו ים לומר דמאי דכתב קרא רק כדכר תוריה ולא אכי הסתם משום דלא מצי
לא מאי דלא מפרעו כלל דהיינו תוריה כמו שכתוב מדברי התו' ד"ה משה חדשים נעטרת דוד מכל הסתם שם
מיהא מיפרעו ונמחל בזה וכן לשון הרע הוא מיפרעו סיפתה בת קול וק"ל

קמה בעין יעקב סי' ך' טפני מה נענש שאול משום שמחל על כבודו ואמר ר' יוחנן כל ת"ח שאינו
נוקם וכו' ו ול"ש ממחילתריך ליה למימר מטעמא דת"ח מחילו נוקם וכו' דמיכא
כמה קושיי ודחיק לסכויי להו ותיפוק ליה מטעמא דמלך שמחל על כבודו מילו מחול שנאמר משה תמים וכתכו
התוספות ריש פ' שני דסנהדרין דהמלך מילו יכול למחול על כבודו מחילו אלו שהתורה נותנה עליו משה תמים
וכו' ול"ל התוספו' משה ד"ה יכול המלך והתי ת"ח יכול למחול על כבודו מה שחילו כן מלך אלו משה דחמיכות
דמלך הוא טפי אלא משה קרא דקאמר משה תמים ואין יכול להפקיע מצות המקום וא"כ לכך נעשה שמואל
שהפקיע מצות המקום שמחל ותו ק"ק דכיון דתלי מתי דנעשה משעה שהיה ת"ח וצריך להיות נוקם ונוטר
כניחש סוף סוף הא אמרינן הרב שמחל על כבודו הוי מחו' מיהו לוש י"ל כמו שהקשתי שכתב הכסף משנה סוף
פ"ו מ"ת ות"ל כתב הרמ"ם ז"ל כשם הר"מכך ז"ל תעש"י פשמרו הרב שמחל על כבודו מחול הייכו כמידי
דלית ליה כזיון עיין שם הא לתפייסו ליה ותפיים מה שכתב הרי"טכה ז"ל בזה הכיתו בעין יעקב
שיין כתהכת עולם:

קעו בעין יעקב סי' כ"א ת"ר כיצר מתורה כו' ומאחר שמתורת על תודונות חוור ומתודה על חשנוות
וכו' אלא כך היה מתודה חטאתי עויתי פשעתי וכן בדוד אומר חטאנו עם אבותינו העוינו
והרשענו ובן בשלמה אומר חטאנו והרשענו ומרדנו ובנבדניאל אומר חטאנו עוינו והרשענו ומרדנו
קריך לומר לחם ד"ג דהרשענו גר' מן הכרייתא דמפרש ליה לשון פשע כמו מרד דהכי מייתי מדוד מחמר חטאתנו
פעוינו ומאמר הרשענו בסוף כמקום פשענו וא"כ קשיא לכאורה דהיכי מייתי כתר הכי וכן בכלמה שמר
הרשענו כחתנא כמקום עוינו הוו להו תרתי לסתרן ז"ל הכי לדסמיך ליה ומתי לדסמיך ליה כי כתיב הרשענו
גכי לשון העוינו מן הרשענו הוי טובא יותר מהעוינו דסיינו מרך מכל כי כתיב הרשענו נכי לשון מרדנו סמוך
לשון פשע גדול מן מפרש"י לשון רשענו לשוי פחו' ממרדנו:

שמר משה לפני קכ"ה עשה להם זדונות כשגגות תימא טובא כיון דממרינן החם דכשב מחכשב זדונות
נעשו כזכיות למה לא המפלל משה עשה להם זדונות כזכיות:

ותו תמרי' החם בנמרא שמר רב הלכה כחכמים ופריך פשיטא ומשני מ"ד מסתכר טעמייה דר' תליר דחמיין
ליה קרא דמשה עכ"ל וכתב רש"י ז"ל מסייע ליה קרא דוידוי י"ה נופים עכ"ל וק"ק דלחם לא פי' כפשוטו
דסברה ר' תליר תמיין ליה קרא דמשה דסיינו דכני תורה אחל לסברת חכמים לא מסייע ליה אלא קרא דדכרי
קבלה וסל"ח דקרא דדכרי תורה עדיף והכי נמי מייתי עובדא בסמוך דסהוה דכחית קמיה דרבה ופריך כר'
תליר ח"ל סבקת רבנן ועבדת כר' תליר ח"ל כר' תליר סבירא לי כדכתיב בספרי דמשה ומפשר דשבח אין
פילוק בין דברי תורה לדברי קבלה כיון דהרחים היו מתפשה פשטו דניחל ודוד ושלמה ואם כן מפשה
רב וקל לסכין:

ומחר שהתוודו על הזדונו חוור ומתודה על המרדים אלא תמה חטאתי עויתי פשעתי אלא מהו שאמר
משה נוסח עון ופשע כו' כאן מקמי' העולם דנקט דמנו רבנן למרוני קרא דמשה מכל קרא
דשייך המשתל' דכתיב ושתודה את כל עונות לכל פשעיהם ולכל חטאתם תיקשי וכי מחר שהתודה על הזדונות
ומרדים חוור ומתודה על השגגות ומלתתי אלו עם מה שאמרו במסכת נזיר ע' התניא חשם וז"ל מנה"מ
לאחר מכויי דכתיב והתודה עליו וכו' ותניא עונות אלו זדונות וכו' ואת פשעיהם לכל חטאתם למ"ל לאקושי
חטאים לפשעים ואפילו ת"ש דאי כתכינהו כסדר לכל חטאת ולכל עונות ולכל פשעים הוה אמינא סדר וידוי
שוה תוכח ולא אתי לאיקשה מכל מדשני וכתב פשעיהם קודם חטאתם ס"מ לאיקשה אתי לאי לסדר וידוי אלא
אין זה סדר וידוי דאחר שמתודה על הפשעים מתודה על החטא:

בעין יעקב סי' כ"ט תניא ר' אומר כי שם ה' אקרא וכו' חגניה בן אחי ר' יהושע אומר וכר צריך לכרכה
ק"ק כמאי קאמלני וחכניה אמאי סדר לאחויי קרא דדכרי קבלה ומפשר דפליגי פיה דרב ור' יוחנן
אי כעיגן הזכרת השם ור' סבר דבעיגן הזכרת השם ולא הכיח רמיה מכי שם וי"מקי' וחכני' סבר דאמי' לא הזכיר
ה' אמת אלא סלו פי' כיון שהתחיל מכין שהתחיל הקב"ה מכרך וכגון שאומר מלך העולם תפילו בלא שם
אחם תנוברכה לשמו וק"ל:

בעין

ברכא

בעין יעקב פ"ה קונה אורן לעצמו וכו' חיוב שימא דאמרי לותב עבדיו לכנין כחיוב דמי
חצי שלמה בחזי מחצא ... יש מי שהקשה דמתני' דייק ביש ליה בהאי מתא שם קונה לגון לפנמה
משכיר כדי שיר היה מחת ממשלת שר מחר על משלה פשו מיהת דעת המלמוד וכלכי השוד והא דיש ליה
בחצי מתא ולא חויל לאחריתי קניה לן שר חומו המיר לגון לפנמו :

דרישה ויצא מאי דכתיב וכעלמי שמחו וכו' עד ולא עוד אלא אפי' בשע' שעוסקין בנגעי' וכו'
וש לעיין מ"ש נגעי' ומחלות מס שביניהו והמוסקות העידו בזה ולפסר עוד דיון לחתוך
שלו' דברים . נגעים . בתים ומחל מהם על לגון הרע זאו לא מיבעיא כתלמידים שהר מטפחות מחין להם
דמו מיוחדו של ידו מלא להוציא מס רע דעשיות דמדברים לגון הרע.על לא חפי' בשעה שעוסקין בנגעים
פשים להם לזכור מעין המסכתא מלא לדבר לגון הרע מהרי לומדים בנגעים ומס חכמים גדולים מיודעים
שנגעים בתים על לגון הרע ושה ממדמרים עלי מחת חיים הוא מס רע מחינו חחת כמו מחו"ל
דמוים חיפה בת מבע לדוד ועוד אמרו לא דוד דמוי לחותו מעשה וכן בשעת מעוסקים בחלו' מחו המדש
ועבר מסמיעה מלומד דיכי טוחחת חת והיה להם לובוד יום המות ולהתפחד מלדבר לגון הרע

שלמה סיכון כ"מ בעין יעקב דרש ר' ויראם"ר חשת חשך ויהי לילה ז' ק"ק מחי' ק"ל לר' וירח נשמעי'
לקרות ותן כי משכי תורה הטעם לנדיקים מחן דבר שמייהו דלדיקי עד השתח כי חיכי דניחמ'
שורה הטעם לנדיקים ותן כמ"ם יפסעון ורשעים לנהנם ומחן דבר שחיה דנהנם ומפסר דק"ל חם הטעו' בשעתי'
מחי תשת חשך ויהי לילה פי'. דשגי קרח דנכי יום לח כתיב תורה הטעם ויהי יום הכח נמי לח ליכתוב ויה'
לילה ותן מחי הכפירים שוחנים מטו כפירים לחו ככלל חייתו יער ותן מחי וכל מלוכתם גוי' כל חשוכתם
על"ל לכך שורם רב יוסף דכל מכל חשת חשך כשה"ן היינ"ר שחוח החשך כעו מדרשו
בשמוק קן שם לחשך . אל מלחך המות שמחשיך עכי הכריחם" אלהו חשת חשך שחשיך ש"ר היכי לילה
עי' נזרע וקבבא שולנו' שי כשלם שוח שרוחה לליליה חכל לשחיל מחבלא כדלתיה פלא שחלי לנגח לו חרמוש
כל חימו יער שהם הרשעים שכל כחם הוא נמשך מחחשך הנזכר שחוח היל"ר הכפירים שהם הנדיקים
שנמשלו לחריו נקרן לעשות רצון קונם כדכתיב לחרי יי' ילכו כחריה יפחג שלהכפירים שם מעוכים כעק"ן
ושין שהם שם לחכול ורשעים טורפים משם ושם שוחנים לטרף פי' שוחנים ונופקים להקב"ה בקבל
שנחנדלים . טורפים שהם והם שחקשים מל. מכלם תורה שמהם . לע"ש יחפשון רשעים לנהנם ולח
שלחך לכחעב כפירים נהנם דורחת הטעם לע"ש הוא נהנם נופשים כמו שחרי"ל חין נהנם לעולל לח הל"ה
שנית שהם שנחלקה ורשעים נדונין חת וכל מעבחתם ירבצון לו הנדיקים שחופיר כחלת הכפירים עלהן'
עלמה שהשב בוין ולל מחוור לנדיקים ושוח עניין חחר ולח קחי לחסטון ולהבודתו עדי שיב למי שהשלי'
שחרחתו עלי ערך לית כזרים דגרסי כמי בבף ושית . בילקוט ושוח עטין ו' כוך יגע בכ"ח סנה חס שלחינע'
שבודתו ומיך בכ"ח סנה וזהו ינח חדם לקבל פעלו . חף שלח עבד כל היום ומקבל שכרו כמי שהשלים
שבודתו עלי ערך סינע כל היום ושוח עניין שבכה רבי יש קופה עולמו בששה מחת ויש קופה כלחה עליה
שהשם לנדיקים כמי שהשלים כבי"ת . הוח כחשך שם מ"ם בקרוטין . חפי' שריך גמור כל ימיו ומדר כחלרגלח'
לין מבדילין לו קוש זכות וזהו כמי שהשלים שכוונתו עלי ערך שם שוכל שכניסתו משלו וכו' שחבו סחוספות
כו' עד ורבינו חנגחל פירש בכניסתו למלכתו וכו' וקח משמע לן דיש לקים משיע שהשם יהדין הטטוק
לקיים הס דחמר לעולם יכנס חדם בכי טוב ויהי דחחריון לעולם
יכנס חדם בכי טוב ויצח בכי טוב לחף . ביומחת גריך חחר חכן חשחה לעשת ות"ל מכחת לן חדת
ומקשה לן חדת ות"ל דשם כחרו להקיים בבקרי'שעלות השחר טפי מערבי' כמה שלמד החוספות בפרק הכונם
דיש שבי שוכלם פיך למי שיונה מכיחו שמכיר החוקים וחשחמים מכל פסיונה מבית בעל הבית ללכת לביתו
עד רוחת בעת בכי טוב כחבו עוד ופירש טבן משתע בב"ר פי' דשובר דיבינו חבנחל ז"ל דהיי דב"כר הוי
חיישבל דד"ל חין לחוש חטוס דשתם קחמר תבחי . כיש דין שתקבו חת שבחוב בשטוק ויקחמר ריש
טבן לביח בעל בבית חבל בבח ריש לקים נמי מודה לדבר. דחבחי כית דין הוא כמו שחוח בשטוק ויקחמר ריש
לקים שטשלים ביבקחנשם חדין דשטוק חייהו שרישחשכיח רבינו חבנחל ז"ל חשב"ח הוא להוכיח שחין הפי'
כשחעתין בדש"י וחתו ספות שבירחן דבכניסתו ביום חתחלת בבית חן שחלחתם בשוף ביום דחין דיך לחיבך
דבר שחוח בשוף השם קושם שבר שטו: חתחל-ביום כחו שחקשו לוש שביחתי חשב"ר דקחמר
חתחלם שוכחם בשל בבל בבית והדר בכנשבשל-בושלים .ושטם השובחם דקשם ביינו יביחת חביתו
בשם

עבודת אלילים

בעין יעקב סימן ל"ט ורש"י בן מוי ס"ד אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וכי מאחר שלא הלך וכו' : כתבתי בספר מהכת עולם :

שנו בעין יעקב ס"י ס"ג כתיב על נפי זבחיב על כסא בתחלה על נפי ולבסוף על כסא ' דע דכס"ד סנסד' אמרו נכי מל"ר בתחלה על נפי שהוא יותר מעלה מכסא וה"ג שוה מלינן לפרושי הכא לף דכתובים מסתמי בתחלה קודם שנתכנסו הלוחות היו יסדל במעלה על נפי ולבסוף שנתכנסו הלוחות על כסא : ממנס לתחפס דיניך עלינ"ו ודכא דמי כתי' כרסא מרומי וכתי' על דרך כתחל' כרסא מרומי ולבסוף עלי דרך דהוי לבסוף לחסיבו ס"ל וק"ק דמחי פריך רכא בחלת' על נפי כתורה מסתמי מכל מל כסא לא כתיב שלא בחכמה מיבוכי' דהכי כתי' חסת כסילות סומיה כו' ויסכה לסתח כימה על כסא וירלה סוה תירץ רס"י ז"ל כתי' על נפי כתוב' מסתמי מירש דמין כוגת הקושי' דנפי וכסא כתוב' מסתמי תרוייהו דהה ליתא דדוק' על נפי כתורה מסתמי ממנס כוגת המקטן דכיון דמסכחן לכתיב בחכמה מיבוכים על כסא מהיה מעלת כסא יתירה מחמי לא כתב נמי בחכמת המורה על כסא ז"ס רס"י ז"ל על נפי בתורה מסתמי והו כתיב בתורה על נפי וכתיב בחכמה חיבוכיה על כסא דעדיף מחמי לא כתב נמי כתודה כסא ותירץ בתחלה כסא ולבסוף על נפי פי' לחין תורתינו כמתר מחכמת דתכף יבא המלך עד תכליתה ונקר' עלין כרחנית לימודו סיוסב על כסא מכל תורתיכו מתוקף עולם שחל"כ ממדרגה למדרג' בתחלה בעת קטנותו על נפי ובסוף על כסא וכי כתיב על כסא בתקלת תלימו' מסתמי מחין מדדגתו נכוס דהכי כתי' סלחה נמרותיה תקרא סהם הסלבידים וכתיב נתי מי פתי יסור הנה וק"ל :

בעין יעקב סי"ס ד' אשר לחו דב חסרא לרבנן בעינא רחימא לכו סילתא ומהתפינא רשבקיתו לי ואזלותו כל חלומר תורה מרב אחר אינו רוחח סי' ברכה אתו לקמיה דרבא אמר ליה ח"ם סברא אבל נמרא מחר רבה סעלי : ק"ק מחי פסקה לחלק בין גמרא לסברא סה כקרא סתמא כתב והיה כעץ סתול וי"ל דדבא לסמיה דמחר לעיל בתחלה כתורת י"י תמנו ולבסוף שיהנה דהיינו הטיון וכן כתב רל"ק ו"ל בפסוק וכתורתו יהגה בתחלה ולמחר חיך סיהיה ולבסוף שיהנה דהיינו הטיון וכן כתב רל"ק ו"ל בפסוק וכתורתו יהגה וכן אמרו בטיבוכין ססכת הם ואחר כך כתת ותייתי עלה סה דבא ולמוד ואחר כך יהגה דסיינו כתת מחוק שטיון דסיה היה ססברא ס"ל הה מסיים קרא כהדיה דהה דכטיבון מן סתול מרכנים הבא דהיינו אחר מסבית למדרגת יהגה דהיינו הטיון אחר כך והיה כעץ סתול ללמוד מרכנים הבא מכרות בני מדש וקדל כי כתיב כעץ סתול כתר לכתיב יהגה סוף וכן לפי דרשת שאחרת דבא דלעיל בתחלה תורת י"י ולבסוף שנתחבב הרבה נקדמה תורת המלך אף כן בתר וכתורתו יהגה דהיינו שנתחבב סרבה כתיב ויהיה כעץ סתול אף כן ג"כ סוף סוף תיתרת מחדיתי דבא דקאמר ליתרוס טיונים ואף על גב דמסכת ואף על גב דלא ידע מהי קאמר לכתיב נרסת ולא כתיב שתנה ושכיחת דטעיס

אף על גב דלא ידע מכל מלקח אף על גב דמסכת מחיבא קשיא ,

שנה בעין יעקב סימן ט"ו מכריו רבי' שלכנרי [מאן בעי חיי בנוף . כ"ע ואתו נביא אמר לחו מי האיש החפץ חיים זכו'] נדיך להבין הטיבוי סיש מכאן למעמה סרוכל הכתוב במדרש ואו כפל מאן כעי חיי מאן כעי מתי וירפש דהוה מכרית מאן כעי חיי כע"ה מאן כעי חיי כע"ה כנוף כ"ע לגביה אחר להם זו מיבא מעלי חלא דוד הוא מכרוח ואל מעמסו ממה מחחרתי שלשון כפל שמדוד ע"ס למדתי שאחר שלשון כפול כשכרצמו מי האיש החפץ חיים לוסב יתיס לרחות טוב דלכאורה נרחה דהיינו הא מחנם כיון לפני דכריס מי האיש החפץ חיים כע"ס מזכב יתיס לחות טוב כע"ה דכע"ה משכחן לשון טוב אם כן סוכך אשר נסכת וכו' וכן אמרו רז"ל בפסוק וירח אלקים את האור כי טוב שאל ונבוז לנדיקים לעתיד לבא כגון לעוכך מרע כנגד לדיקים יתיס אחרו כשאבא מגלא בתה שתרבת יתיס לא נבראו פס לחברי ושמעיך מדבר דבר שלא שרצה ומרצה אף שלא דבר אלא דברים טובים ע"ת הוא נרצחנת שחדבר לשני טובות

טוב

תאוה לעינים אלגאזי, נסים שלמה בן אברהם עמוד מס 250הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

טוב ממנו כלי שמושתו ידיך רע וכן שור מהם הוא כנגדם שחמתו שם שמה תחובת ימים לא נסתכלתי
כעני מרם הטם זהו סור מרע עי' מחדש רע סור מעליו . ומתח תחמר תלך ותתנהג בעיקר עי' ממח תחמר
כי כאה עקיימתי הדברים הנזכרים לי לזכות נ"כ על ידם לחיי עכ"ב לז"ח ת"ל סור מרע ועשה טוב וחין טוב
אלא תורה כי דוקא לחלוקה התחת שהם של חיים שהם עה"ז לי בנגור לטובך מרע להקריך ימים תכל לחיי
עה"ב לריך ועשה טוב וחין טוב אלא תורה . ותעשה עוד מתן בעי-חיי ולפי שים חיים ולא
טוב שהם מזונות אחר מתן בעי חיים להיותן חיים ; גם מתן בעי חיי להיותן מיתיר
כו מזונות עם החיים וקרא המזונות חיי כי-בעבורם. החדש חי דעני חטוב כמת כנוף כ"ש ותתו לנכיס
אחר לשם ש מיכה אלא הוא אחר מי-החיים החפץ חיים חוסב ימים לרחות טוב דשכחל הוא
זה ואהביב כי להשיב החדש החיים לי לו בנגוד לטובך מרע ושפתיך מדבר מרמה לפי שמניעו שע"י לשון
הרע את החדש שכבר כרתו דוד יכרת ל' וגו' וכתיב אותו תלמות ושתח אחר חוחיל ובגרתי לטובי מרע אלך
ותתנהג בפיקח שחש"ם שלא אלמוד בתוך'כיון שחיני-מדבר בלשון הרע אף שלא בעסק במזונות חב"ה יומין לי
פרנסת-ל' סור מרע ועשה טוב וחין טוב אלא תורה פי'-כי כדי שיתקיים אף מה שכתו'קודם חופש ימים לרחו'
טוב להיותו מתוכה ותחריך ימים ויהיו בטוב קחזוני אף שלא תעסוק בשם והן כתכלי ועשה טוב וחין טוב שלא
תורה כי בשחתה עוסק בתורה אף שלא תעסוק במזונות ת"ק"ש תזמין לך פרנסתך כל המקיים פתורה מעוני
סופו לקיימה תעושר ואחרו נורכה מרכבן לא תעבי אבל בחיים בהתעבי כדי שיהנה לו עם החיים מזונות לריך
שיעסוק בהם ולא יתנהג בשיבה כמו שחזו'ל יכול אפי' יושב וכשל ת"ל בכל אשר תעשה ואשר תוה אתן בעי
חיי-בפירוש שרצה לומר מי החיים שהוכה להקליש מספר חייו ולא ימות ואלבד זה בעי חיי שרוצה לירש חיים
דשהוח גבוה דנספה בלא תעשה והשיב עלור לטובך מרע ושפתיך מדבר תרמה סור מרע כי כשלא יחפוץ החדש
לי שלא לחות בקבורת שניש ואח"ת כי זה ג' לירש שניש שהוח רשע אחת בספה בלא תעשה כיון שנעשר
לטובו מרע וסר מרע אף שנעשה בשיבה ת"ל ועשה טוב וחין סוב אלא תורה כי אף לירש החדש שניש
דנספה בלא תעשה בריך מלכד שתעביר על תדותיו פיהח ג"כ-ת"ח ונ"כ בקש שלום ורדפהו . ואשר שור מתן
בעי חיי כ' אעתיק לרחון מי החיים שירלה להיות חג בחיון ואם לשינוי בקרון מי אחרי מותו אמו שתרגל בן
חיים חי שחפץ' כמיתתו קרוי חי ושכיב נגור לטובך מרע וגו' סור מרע ואח"ת כיון שעשיתו כך חלך ותתנהג
בשיבה ובזה אבי בקרא לשיק ושאי אחר מיתה אקרא חי ת"ל ועשה טוב וחין טוב אלא תורה כי כדי שהחשם
יקרא חי אחרי מותו בריך שיעסוק בתורה כמו שחרג'ל בשפוק בנורה בהליך עולמים וכי אדם דר בשני
עולמים וזהו ועשה טוב ואלא אחרי ולחוד טוב וזהו ועשה טוב שיחיה בתורה בשני בחו שחש בחרגל ולא עוין
ולא הוכיח חדושים בתורה על חם יזכרוהו אחרי מותו אלובי חידש בתורה וזהו לא ימחר אלך ותתנהג
בשיבה חין דוכה לומר שאינו לומד אלא הוא לומד בשם שדברים ואינו טורח להוציא חידוש אלא בזון
אלמד השקט שתנהג בשיבה וכאה יבא היטב שה שכתב חוכב ימים לרחות טוב וחין טוב אלא תורה ואי
בעי למימר וחין טוב אחמור עם אלא תורה קשה שחנין לו לדרוש לומר עשה בורה ולאחח עשה טוב
עשה מעשים טובים אחמר ואי תימא מעוס דקרא דבי לקח טוב לחין טוב אלא שנרם לחו
בללא הוא אלא הבי אחמר וחין טוב אחמור אחן אלא תורה מעוס דשח חשבחן כמה טוב ואינו תורה
ודיוקא דשכויבא יוכיח לשכב ימים לרחות טוב אלא ואחי הבי אחמר וחין טוב אחמור עם אלא שנרם
ומ"ל ללמח ועשה טוב היינו מעשים טובים ויש לומר להבי פירושו וחין טוב אחמור עם אלא תורה
דחם ועשה טוב דוכה לומר ועשה מעשים טובים עם כן כל המעשים טובים בכלל הם כן למה שיוצרך
אל למימר בקש שלום ורדפהו בכלל ועשה טוב אימתי אלא ודאי דעשה טוב דאחמר קודם אינו מעשים
טובים אלא תורה ולכך אחמר עשה טוב ואלא אחמר למוד טוב מעוס דשוא משחע דבשלמוד אדם בתורה
אף אלא יחשב כה חדושים שני לכך כתב ועשה טוב פירוש כי כדי שיזכרוהו אחרי מותו ויהיה בעי חיי
אף אחר מותו כמו דוד שנאמר עליו שנורים בהליך עולמים לריך שיחדש בתורה שע"י זה נקרא עושה שתורה'
שהם לא חידש כלום אלא שלמד השעה על מה יזכירוהו אחרי מותו כמו שכתבתי בשעשת נבולה תורה שעיה
נותנת חיים לעושים בחקדמת ספר יהין שחושב ובוחקבא רבה פרשה י"ו כתוב בחושן אחר זאת תהיה תורת
החנורע פה"ד מי החיים שחפץ חיים עשה ברואל אחד וגו' והוא מכריז ואחר אחן בעי אם חיי חופיק
עליך רבי ינחי אחר ליה אח אם להכלי-בני חוניח לו אפר תילים מרחק לו אקוק מי החיים החפץ חיים
חושב ימים לרחות טוב תכשיב בתריה נצור לטובך ונו' סור מרע וגו' ; אחר רבי ינחי אף

תאוה לעינים אלגאזי, נסים שלמה בן אברהם עמוד מס 251 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

(ערכין)

ונהי מתי מעיף לפרש"י ז"ל כמתני' קמשלי"ו ר' אלעזר זה"כ חניגס דכתה מלינית"ל בוקע מקוונות
מיכו"מוחלין לגמרי רק מסמוכס ומי ליכה רוכה שוכות כחדי חמון הא' מהמכירים חוזר ומשיכה
מחונים ומכריעים שוכות ולת"ל נוסף עוסה הקב"ה כ"חסרים שתף שתם נחמוב חמון מהעניי' יפיע עם וה
דוב ס"מ כיון דלת הוו חלה מחכה על מחכה תנגיס הרכה כף העוכות כדי שיכרעו זוכיו"הכרע' גדולה
יותר מכמה עוכות ומי קמיה מ"ם דכרתם הסכה כמהסרים נפתחים מתרינן ביוכוים מלויים ועומדים
ונימה כהו דב חסד ויכמלו למייום י"ל דדוקה לחרי חמות . תמרי' רב חסד משם כלפי חסד כיון שהין לו
פיקון עוד הקב"ה מרחם על החלש כיון שהיו יכולים לעשות עוד זכיות תכל כשתלם .ביומש יכול לתקן ו

הכ"ת **בעין** יעקב פיסן ז' ואמר ר' יוהנן משום ר' יוסי בן זמרא כל המסתר לשון חרע נגעים
באים עליו שנאמר מלשני בסתר רעהו אותו אצמית' וכתיב אחם לצמתות ואמר ריש
לקיש מ"דלואת תחית תורת המצורע תורתו של מוציא ש"ר . וכתכו עוסמות דלת נרסינן ואמר דהת
ר"ל לת אמר לעיל כלל . וכאן הכן סותל דאמי מיבעית לן דר"ל לת מיירי לעיל הא כי ן דאמרינן
דמסתר לשון הרע נגעים באים עליו ואיתמי רמיה אאותו מכמיע ואמיתי ר"מ כ"ע מדר"ל מכירים אלת
המצורע נוטריקון מוציא שם רע ויה ערור דכיון דהאומר הרמטון הוא ר' יוסי בן זמרא סהוא תכא ואמ
דלת מייתי רמיה מדר"ל סהוא אמורא ואמ ק' דאמי ק"ל לריש לקיש כוחת תניא תורת המצורע מד דאמרינן
ודרש מיניה שם רע י"ל עם מ"ם כסוף מ חות אמר ר"ל מ"ד אחת היתורה לעולם וכתב רע"י ז"ל שם דאמי
ק"ל לר"ל דלת הכ"ל ואת התורה כיון דאוקי היא הכא כמי ק"ל לריש לקיש הא נופא מאן דאמר
שורת המצורע כיון דאינו אלא חוקה ותירץ ריש לקיש דכיון דמצורע דהכא לא
בא לו אלא לפי שהוציא שם רע לכך כתב תורת הי לומר דהמוציא שם רע מיקונו על ידי התורה
וכרשאמר לקמן ר' אמי כר חנינא מה תקנתו של מסתר לשון הרע יעסוק בתורה שנאמר מרפא
לשון עץ חיים ואע"ג דקאמר אמתניתין תורתו של מצורע הוא מצוה לאין מקרא יוצא מידי פשוטו ואקר פשטיה
כי היא מדאמתקיף עלשון חורה ולא כלשון חוקה ס"ת דלקמן הכתוב לרמז ג"כ דאי שכא לו לרשע פסוק על
פהוציא שם רע שיקונו ללמוד כתורה ,

גמרא דף י"ב נשמט לעין יעקב והוא הנדפס

תניא ר'יהודא אומר ב"ה של מקדש שון ימים ן היה שנאמר שובע שמחות את פניך אל תקרי שובע
אלא שבע ושל יסות המשית שמנת שנאמר למנצח על השמיניית על נימא שמיניית של
עולם הבא עשר שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור ושומר חורו לה' בבינוני בנבל
עשור מרו לו : מכ"ל וקשה על יסות המשית ממלה היכי מפיק מלמנצח על השמיניית אמו
דלמא על השמיניית נמי למימר מירים על המילה שניתנה בשמיניית כדאמרינן בשלמת ולכתורת תספר לומר
לדרים דהויכו על נימא שמיניית של כל ר מדכתיב שמיניות כתי"ן דלת הל"ל אלא על השמיניית מחכם אין חוזי
דמיה דאמי דדרשינן על המילה שכתכה בשמיני לת כמי למימר שניתנה ביום ח' אלא שכתכם מצוות נעשות
בני נח כת מברהם ואתוסף לו מצוה שמינית והיא המילה וא"כ שפיר קאמר שמינית כת"ן ומי דאמאי הכיא
דמיה מפסיק למנצח על השמיניית שהוא מזמור י"ב וה"ל לאתויי מלמנצח בנגינות על השמיניית שהוא מזמור
ו' ומי דהיכי מוכח מעלי עשור דמיירי בעי"ב "בשלמת" מקרא דיכול עשור כתב רש"י ז"ל דשפיר שפיר
מדכתיב שיר חדש דמיירי בעי"ב מכל מקום קרא דעלי עשור ועלי נבל היכא שפיר דמיירי בעי"ב וכי
תימא מהך דכתיב שיר חדש כל הארץ שיר ליום שכתת ולא כתיב שירה לשון נקבה הא
שלא מפשר דא"כ רש"י ז"ל כי היכי דכתביה כי,דא בנבל עשור אמרו לו אמאי לא כתביה הכא ואפשר דסופר
רש"י ז"ל דכשלמה להלן דכתב כיר חדש מלשון הדם מפמש דכר כמינו בעולם היה אבל מאי דכתיב שיר
אלא שירה בלשון נקבה אין לדקדק דמיירי בעולם הבא דהא כתיב שיר מסכין לזון זכר והם בעולם הזה
שיר כמשלות כסברה לוד שימין וכן וכור יי' לעוד מת כל עכותו וכן שיר מזמור לבני קרח נדול יי' ומהולל
מאד והיו הלויים אומרים כמקדש ז"ל דלעולם רביהודה מולש להך דרשה דאמרינן בשלמת למנצח על
השמיניית על המילה שניתנה בשמיניות אלא דסבר רבי יהודה למי להכי הא נפקא ממזמור ו' שכתב בו
למנצח בנגינות על השמיניית ולהכי לא מייתי מיתתם מכל מיני דבי יהודה דאיה מהך מזמור י"ב שכתוב
בו למנצח על השמיניית סוף המזמור מסייע מילתיה דמיירי בעולם הבא דוד אמ דהא כתיב כתריך הושיעם
מי כי נאדר מסיר עם מה ממדרש רות אין לך דוד אמ אלא נשוד שכולו שיר .ע"כ הנפיעה ז"ל שכולו שיר

כי

שי נמר אפי' מסיק אחד מ"כ רבי יהושע פוטר דאפי הכי על הסמיכת דהך תנורי ר"ל על המילה שניתנה בסמיכת מ"כ הא אמרה דוד חדא ויתבא כתנורי ו' אלא ודאי דהתי סמיכת על גיומא סמיכת אחתר ומש שהוכיח מעלי עשור דמיירי לעה"כ משום דכתיב כריסה תנור ליום הכפורים ודאמר ר"ל על שנולד סכולו שבת שהוא עה"כ ומ"ם ואומר הורו לי' בכנור משום דק"ל דנקי דעלי עשור מיירי לעה"כ מיבו כיון דכי כתיב עלי עשור בשהוא קדש אכתי לא הוכיר בכנור מ"כ דלמא עלי עשור דקאמר היינו ניסא שעשיתם על בנור דשא אכתי לא אמרי אלא מדלא הוה להבי חייתי מדכתיב הורו לי' בכנור בבבל שעשר אמרו לו בכתב מלת עשור אחר בנור משמע דבעי למימר ניסא עשירית בכינור :

תל בעין יעקב סימן ט' אמר רשב"ן על ו' רברים נגעים באים וכו' ער האי דאהנו מעשיו וכו' הא דלא אהנו מעשיו : מה שמקשים העולם דכפי זה למוקמינן הא דכנדי כהונה מכפרים אלא הרב ממש מ"כ מאי פריך קשיא ס"ד מס"ד והתוספות כתבו הא דאהנו מעשיו וכו' כתבו בסוף הלכות ועוד ר"מ דהא דאמרי אהנו מעשיו וכו' כתבתי בספר רבוף מהכא לישב מה שכתבנו שמקשים העולם ותירצתי דהכי י"מ אליבי אפירוש רש"י ז"ל דאמרם קשיא ס"ד מס"ד דקאי כרייתא דר' שנאי בר שנון אדרי"ל ואמרינן דם"פ דקאמר תלמוד השתא דאוקמת הא דכנעים בתים כהרב ממש קשיא הא דאמרת כנעים בתים מהא דרי"ל דכהרב ממש ענלה מבפרת ומשני שפיר הא דכנעים בתים בידוע מתן קטליה כי ההיא דיומכי ואי תיקשי לך דלהיות פרוסת מ"כ קשיא לשון הרע מלשון הרע הוי נמי היות דקאמר נגעיב בתים אהא דרי"ל דקטרת מכפרת דמ"כ היכי משני הא בנגעה הא בפרהסיה וכולהי דבנגעה קאי אהא דקטרת כדקאמר עשה חסדי נאלה דנגעים בתים מייתי בפרהסיה וקשיא דהא מייתי ממלבני נשתר ראהו דלשון נשתר הוי בנגעה וי"ל תרתי אחת דאפי' בפרהסיה יכול להיות בסתר וכנון שמדבר לשון הרע בחכמה שהוא שמקבין שפריש יבין בו לשון הרע כי היכא שפיר בירושלמי לא מצלינן למקרא לרבי יוחנן מי נמי הכי קאמר קשיא לשון הרע דקאמר נגעים בתים אלשון הרע דקאמר רי"ל ולתרץ זה אתה צריך לומר הא דנגעים בתים בתהנו משעיו והא רי"ל כל כלא מהנו ואפי' היות דעבני בר שנון דמעיל מכפר על לשון הרע כמאי מוקימתים ומשני דלא קשיא לעולם דהיות דנגעים בתים בתהנו משעיו ובניגעה והא דקטרת מכפרת בניגעה ולא מהנו והא דמעיל מכפר בפרהסיה ולא מהנו וק"ל :

בעין יעקב סימן י"א יכול אפילו פניו משתנים ת"ל לא השא עליו חטא : וכתב רש"י ז"ל פניו משתנים סיוכיחנו כרכים להלבין פניו וק"ק מי דחקו לומר כרכים ואפי' מוכיחו כיבו לבינו ויש שם לחר שם פניו משתנים אין חייב להוכיחו וכן נראה דמשרש לה הרמב"ם ז"ל בפרי מהלכות דעות משיב י' וז"ל המוכיח את חברו לא יכבר לו בקשות ער שיכלימנו כך אמרו חכמים יכול מוכיחו ופניו משתנים ת"ל ולא תשא עליו חטא הרי שמסיר להכלים את ישראל וכל שכן כרכים הא קמן דסכר דכתיב כיחיד וירחה דנפקא לרש"י ז"ל מהא דגרסינן היכי דמי עבוה שלא לשמה כי הא דחייא בר רב ורב הונא דהוו יתבי וכו' עד אמר ליה שמואל לרב הונא אמאי לא אמרת כשנים אמר שם לי דליכסוף ורעים דרב על ידי ז וקשה דהיכי קרי להא עבוה שלא לשמה והלמה לשמה הוא דעבד כדי שלא יתלבנו פניו של זרע רב ושמואל כך מוכר כדקאמר בריימא הכא יכול אפי' פניו משתנים ת"ל ולא תשא עליו חטא אתא כשנים דכתב רש"י ז"ל אפי' דמן הדין אינו פטור מלהוכיח אלא כשמלבינו כרכים אבל השם לא הוו רגילים דלא הוו יכבי קמיה ושמואל אלא מיהו וקיימ כר רב והיה יכול להוכיחו בפניו ולא הוכיחו כיון שהיה אין להוכיחו :

ס"מ לפי שאמרו שהוא פניו הוא דעבד ומולק רש"י שם הרמב"ם ז"ל :

תלב בעין יעקב סימן י"ג ער היכן הכלית ייסורין אמר רבי אליעזר כל שאירעו לו בזר וכו' וכל כך למה תנא רבי ישמעאל כל שעברו עליו מ' יום בלא ייסורים קבל עולמו בסיבא אסורי פורענות מורעת לו , וכתב רש"י ז"ל פורענות מזדמנת לפי שעברו עליו מ' יום בלא ייסורים מק"ל כן הוא בנוסחת הגמרא וכפין יעקב השמיטו מחיבורו ולכאורה נראה שלא הידק רש"י ז"ל בלוש אחנם לפשר לומר שהיינו יכולים לפרש הפורענות מזדמנת לו שלא לפי שאחר דבי ישמעאל כל שעברו עליו מ' יום לא לפי לשנויי מה שמקשה למעלה וכל כך למה כלומר למאי הלכתא הוי תכלית ייסורים ולמאי אהנו דבי דבי ישמעאל מכח לענין מ' יום וכו' ולהכי אהנו לפי שעבר עליה חד מסכך . כתוך מ' יום לא מריכן . קבל עולמו . לה ב ב' 35 עולמו .

צרה וישועה. אין אנו יכולים להבחין אם הצער והיסורים שסובל עלינו לכנותם בשם "צרה" או "ישועה".

והנה הכתוב תובע מיעקב: "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מד'", ואמרו חז"ל (ב"ר פ' צ"א) שזה קאי אהא שאמר יעקב "למה הרעותם לי להגיד לאיש העוד לכם אח", אמר הקב"ה אני עוסק להמליך את בנו במצרים והוא אומר "למה הרעותם לי". והיינו שכל ענין צרותיו של יוסף הי' סיבת המלכתו למלך, שמתוך צרות אלו נולדה ישועה זו. ואיך יאמר "למה הרעותם"? כי לצרה אסור לכנות בשם צרת כיון שהיא היא הישועה עצמה.

ויסוד זה מלמדנו דהע"ה בכל פסוקי ההלל, "מן המצר קראתי י' ענני במרחב י' וגו'". הוא מגלה לנו שבתוך המצר, בתוך הצרה טרם שנחלץ ממנה, ראה את הישועה. וכן הוא מהלך כל הפסוקים שם על יסוד זה: "סבוני גם סבבוני", שזהו עדיין בתוך הצרה, "בשם ד' כי אמילם". "סבוני כדבורים וגו' דחה דחיתני לנפול וד' עזרני". את ה"וד' עזרני" רואים ומכירים כבר הכל, כי לאחר הישועה נגלית היא כבר לכל, אבל מעלת דהע"ה היתה שהכיר את הישועה בעצם הצרה ובטרם שנחלץ ממנה. ראיית הישועה בצרה—את זה מכירים רק יחידי סגולה. "זה השער לד' צדיקים יבואו בו" אמר ע"ז אדמו"ר ז"ל: "זה", היינו הצרות ומהלכן, זהו השער להגיע עד ד', אבל רק צדיקים יכולים לדכנס בו, כי רק הם יכולים להכיר דרך זה. ענין דהלל הוא להתבונן ולהכיר יסוד זה, שבין הצרה והישועה אין חילוק כלל, ושניהם ענין אחד הם. ואפשר לנו רק לכנות הצרה בשם זרע והישועה היא גידולה.

צבי קפלן
תלמיד ישיבת חברון

מהות לשון-הרע

—"ואמר ריש לקיש: "מאי דכתיב, אם ישוך הנחש בלא לחש, ואין יתרון לבעל הלשון"? — לעתיד לבא, מתקבצות כל החיות, ובאות אצל הנחש ואומרות: "אורי דורס—ואוכל, זאב טורף — ואוכל, אתה—מה הנאה יש לך"? — אמר להם: "וכי מה יתרון לבעל הלשון"?" א) — —

השואת המספר לשון-הרע לנחש הנושך, והטענה התמימה "מה יתרון לבעל הלשון"? — נראות לנו, בסקירה ראשונה, כתמימות יתר על המידה. —וכי, לאמתו של דבר, אין כל יתרון לבעל-הלשון? אם כך הוא—מה משר התאוה היתרה לאותו דבר, ש"לשון-הרע" שמו? וכי אין לו כל הנאה, למספר לשון-הרע? — ומי מאתנו אינו יודע את ההנאה הזאת, מנסיונו? . . . —מה תמימים ורים יראו לעינינו הדברים, על אי-יתרונו של בעל-הלשון! —

אך אם ניטיב להתבונן בדברים — נראה מה גדולים, עמוקים ואמתיים הם!

אנו רואים כי השוה ריש לקיש את מספר לשון-הרע לנחש הנושך. ומה תבונתה המיוחדת של נשיכת הנחש, המבדילה אותה ממעשי-הטרף של בעלי-חיים אחרים? — את זאת מסביר הוא לנו במשל ציורי: "לעתיד לבא מתקבצות

א) ערכין ט"ו:

כל החיות, ובאות אצל נחש ואומרות: אריי דורס — ואוכל, זאב טורף — ואוכל, אתה — מה הנאה יש לך?" - חיות - הטרף, ברובן, אין להן ענין ב ע צ ם מעשה - הטרף, מעשה זה משמש להן רק כאמצעי לכלכלתן. „אריי דורס — ואוכל", דרייסתו אינה לשמו, הוא דורס למען יוכל לאכל. „זאב טורף — ואוכל", מעשת טרפו אינו לשמו, הוא טורף למען יוכל לאכל. אך הנחש — הוא מעונין ב ע צ ם מעשה הנשיכה, אין מעשה זה משמש לו כאמצעי למשהו אחר, נהנה הוא ממעשה - הנשיכה עצמו.

וכך יש להבדיל גם בחטאי - האדם. יש והאדם חוטא — אך אין הוא נהנה מן החטא עצמו, מן המעשה הרע עצמו. הרע משמש לו כ א מ צ ע י לאיזו שהיא הנאה. אך מספר לשון - הרע — מה הנאה יש לו? —אין המדובר כאן על המספר לשון - הרע בכדי לרכש איזו תועלת לעצמו, ע"י הרעו לזולתו. מספר לשון - הרע מסוג זה אינו נבדל מן החוטאים האחרים, החוטאים להנאתם. מדובר כאן על הטפוס הרגיל של מספר - לשון - הרע, אשר אינו עושה זאת מתוך חשבון תועלתו, אלא שהוא מספר סתם - ככה, להנאתו... הנאה זו — מהי? האם אין כאן הנאה הדומה לנשיכת - הנחש, הנאה מעצם מעשה - הרע, הנאה משקרן - שמו של תולת?! —

ועתה יאירו לנגד עינינו באור חדש הדברים הנפלאים: „אם ישוך הנחש בלא לחש — ואין יתרון לבעל הלשון!" — כשם שלנחש הנושך אין הנאה אחרת מאשר עצם - הנשיכה — כך מספר לשון - הרע, אין לו הנאה אחרת, אלא זו שהוא נהנה מעצם הרע, הנאה כזו. ששרשה הנפשי הוא שנאת - הזולת. הנאה שכלה רע — אין שמה הנאה. אשר על - כן: מ ה י ת ר ו ן לבעל הלשון? — יש חוטא אשר הנאתו ראויה לשמה, אלא שהוא משיגת באמצעים בלתי - כשרים. אך הנאת מספר - לשון - הרע, ההנאה מעצם הרע — לא שמה הנאה. ואם כך הוא — מה יתרון לו?! —

החוטא להנאתו — אינו נוטה לרע בעצם מהותו. הוא א ד י ש לגביו. אין הוא נוטה גם לצד הטוב. אין כח חוק בנפשו אשר יניאהו מלכת שולל אחרי יצריו הרעים, עת ידמה ל ה נ ו ת מספוקם. אך אין הוא נוטה במיוחד לצד הרע. ודאי: אדם האדיש לגבי הרע — נפשו ירודה מאד. אך יש לת תקנה. אפשר לעורר ולחוק בה את הנטיה לצד הטוב, ואז תלך ותתוקן. אך החוטא הנהנה הנאה סדיסטית, זה הנהנה מ ע צ ם מעשת הרע — נוטה הוא לרע בכל ניימי נפשו. אותו — יקשה עד מאד להחזיר למוטב. ו כ ז ה הוא מספר לשון - הרע. כך נתגלה לנו מדברי חז"ל.

—„ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא: כל המספר לשון - הרע — אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם!" ב)

מקור הטוב והחסד — ל א י כ ל לדור בכפיפה אחת עם מקור הרע והשנאה, עם זה אשר נטיתו הנפשית רק לצד הרע היא, ורק ממנו עגנו וחיותו. — והוא, כביכול, זועק ואומר: — א י ן א נ י ו ה ו א י כ ו ל י ן ל ד ו ר ב ע ו ל מ ו! —

ב) שם:

ונכתבו מאוחרים, וזהו שאמרו "אם יהיו חטאיכם סדורות כשנים הללו" שהמוקדם מוקדם והמאוחר מאוחר, אז "כשלג ילבינו על ידי תשובה", אבל אם יש בהם לשון הרע שהוא מבלבל הסדר לא ילבינו, דסיפר לשון הרע אין לו תקנה, וזהו שתיקנו חז"ל בוידוי "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע", לפי שיש חטאים בלי יצר הרע וכנ"ל מספר חובת הלבבות עכת"ד ודפח"ח. עוד עיין בזה בספר טהרת המים (חלק שיורי טהרה) ואכמ"ל.

ט. הראוני עכשיו בקובץ התורני "טל אורות" אוצר מאמרים בענין שמירת הלשון, ירושלם תשמ"ו, מאמר מדודי מרן ראש ישיבת "פורת יוסף" המעטירה יכב"ץ, הוא רבינו הגדול רבי יהודה צדקה זצ"ל, שעמד בביאור חידושו המופלא של בעל חובת הלבבות ז"ל שהמדבר לשון הרע על חבירו נוטל כל עונתיו וכו' וכתב: "אפשר לומר שתי תשובות בדבר, הראשונה מה שאמרו שהמדבר לשון הרע מאבד עולמו ולוקח עונות חבירו, היינו במי שרגיל לדבר לשון הרע, כמו היושבים כל יום בבתי קפה ומדברים זה על זה, לא כן במי שדיבר במקרה בודאי יקבל עונשו אבל לא יאבד עולמו.

הא חדא ועוד יש לומר תשובה שניה, אם חבירו זהיר מלדבר לשון הרע והוא מדבר עליו, אכן זה יקבל עונתיו [וכדברי בעל חובת הלבבות ז"ל], מה שאין כן אם גם חבירו מדבר לשון הרע מדוע הוא יקבל עונתיו, והרי הוא לא טוב ממנו" ע"ש.

ומיים רבינו הגדול זצ"ל: "על כל פנים מי שאין עיסוקו בלשון הרע, בודאי יש לו חלק לעולם הבא, ורוב בני אדם אין כל עסוקם בלשון הרע, ולכן יש לכולם עולם הבא" עד כאן לשון צדיק דיע"א.

ישמעתי ממעלת ידידנו היקר שוקד בתורה רבי יצחק בן יהוידע הי"ו שהגר"מ פוטאש שליט"א בספרו דרכי שלום (דף ע"ז ואילך) האריך בטוב טעם לבאר דברי הרב חובת הלבבות בזה עיין שם. ויישר חיליה לאורייתא, גם עיין בקובץ "הבאר" מאמר יקר מהגאון רבי צ"ש הכהן שפירא ז"ל במקורות לדברי בעל חובת הלבבות ז"ל עיין שם.

י. אחתום בפרפרת כל דהו, שבס"ד ראיתי דקרא "לא תלך רכיל בעמיך", עולה בגימטריא "המדבר לשון הרע מקבל עונות חבירו", וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. [והוא לפי מה שלימדונו רבותינו הראשונים ז"ל דאות כ' סופית עולה חמש מאות וכמבואר בחיבורי הדר יעקב ח"ב (סימן ח' אות א') עש"ב].

ועוד יש להתיישב בענין חמור וסתום זה, וכל מי שיש בידו לאלפני חכמה ולהעמידני בקרן אורה בענין, זה אל ימנע טוב, וישא ברכה מאת ה'.

בענין לשון הרע

כ"ט אדר א' תשנ"ב.

ויקרא (י"ט ט"ז): "לא תלך רכיל בעמיך, לא תעמד על דם רעך אני ה'". ובערכין (ט"ו ב'): "אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא כל המספר לשון הרע, כאילו כפר בעיקר,

שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו".

וכתב הרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול הלכות דעות (פ"ו ה"א): "המרגל בחבירו, עובר בלא תעשה, שנאמר לא תלך רכיל בעמיך וכו', איזה הוא רכיל, זה שהוא טוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך וכך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני, אף על פי שהוא אומר אמת, הרי זה מחריב את העולם, ויש עון גדול מזה עד מאוד, והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המַסְפֵּר בגנות חבירו, אף על פי שאומר אמת, אבל האומר שקר, מוציא שם רע על חבירו נקרא. בעל לשון הרע, זה שישב ואומר כך וכך עשה פלוני, וכך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו, ואמר דברים של גנאי, על זה הכתוב אומר, יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון, מדברת גדולות".

וראיתי למהרח"ו ז"ל בספר שערי קדושה (ח"ב שער ה' דף ס"ד) שכה כתב: "שיחה בטלה גורמת לידי עבירות גדולות, כי הרי אפילו ישב בטל הרי זה מושב ליצים ונענש עונשים גדולים, מכל שכן השח שיחות בטלות בפועל, ולא עוד אלא שמביא לידי לשון הרע ורכילות, וליצנות, ומספר בגנות חבירו" עכ"ל.

ובעניותי יש לי להרגיש בדברות קדשו ז"ל, דמהו זה שכתב בסוף דבריו "ומספר בגנות חבירו", דהלא הוא הוא לשון הרע ורכילות שכתב לפני זה בראש דבריו, וכדכתב הרמב"ם ז"ל "לשון הרע הוא המספר בגנות חבירו", וכנ"ל וצ"ב.

עוד ראיתי ודבר חדש אצלי, לגאון רבי יעקב הכהן ז"ל מפסאוול שבליטא בספר תשובותיו שארית יעקב אה"ע (סימן ח' דס"ד ע"א) כה כתב: "כי הוא אמר והתקדשתם הייתם קדושים בכל הענינים, הן בדיבור, הן במחשבה, וכל שכן במעשה, כי התורה צוותה שנהיה מצויינים לעבודת ה', לכן לא נאה לנהוג בשרירות לבב אפילו בינו לבין עצמך ואין שומע, אסור להוציא דבר רע על שום בן אדם, בוא וראה שאסרה לנו התורה לא תקלל חרש, ומהאי טעמא אמרתי שאפילו יהיה האדם יחידי, הן בבית הן בשדה, ואין איש עמו אסור לו לגבל פיו מדברים אסורים כגון לשון הרע ורכילות וקללות ושבועות ואפילו דברים בטלים אסורים המה לו, כי כל זמן שאדם חי על האדמה מוכרח הוא לקשט עצמו מכל דבר המאוס ומגונה" עכ"ל.

ומודה אני לו שקללות ושבועות אסור לו לאדם לומר אפילו הוא בינו לבין עצמו, אבל לשון הרע ורכילות בינו לבין עצמו, מה איסור יש בזה אתמהא, כי כל האיסור שאומר דברי הגנאי לאחרים השומעים ומתגנה ההוא בעיניהם, אבל כשהוא מדבר עצמו לא נאסר וצ"ע.

בעניין לאו דרכילות אם הותר מפני הפסד הוולת

ויקרא (י"ט ט"ז): "לא תלך רכיל בעמיך, לא תעמד על דם רעך אני ה'".

ובגדה (ס"א א'): "תניא אבא שאול אומר מעשה בסלע בית חורון שהיו מחזיקין בה טומאה ולא יכלו חכמים לבדוק מפני שהיתה מרובה, וכו', ובדקו ומצאו בור גדול מלא עצמות. תנא הוא הבור שמילא ישמעאל בן נחניה חללים דכתיב והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי אנשים אשר הכה ביד גדליה, וכי גדליה הרגן והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח

ולא חש מפלה עליו הכתוב כאילו הרגן, אמר רבא האי לישנא בישא אף על פי דלקבולי לא מבעי, מיחש ליה מבעי, הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה לטמרינן מר, אמר להו היכי נעביד אי לא אטמרינכו חזו יתייכו, אטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא אף על גב דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו".

ופירש רש"י ז"ל: "יוחנן בן קרח, אמר לו לגדליה שמעתי שבא ישמעאל בן נתניה להרגך (ירמיהו מ'): ביד גדליה, משמע שעל ידי גדליה נהרגו: מיחש ליה מיבעי, ושמא הרגתם ואסור להציל אתכם".

וראיתי לגאון המובהק רבי אברהם הכהן ז"ל משאלוניקי בספרו היקר טהרת המים חלק שיורי טהרה (מערכת ר' כלל נ"ג) שכתב: "רכילות במקום סכנה, אם שמע מראובן שבדעתו להרוג את שמעון מצוה לשומע שיגיד לשמעון שישמור עצמו מראובן, כך אמרו חז"ל בתלמוד נדה (ס"א א') והביא דבריהם רש"י ז"ל בפירושו לירמיה (מ"א ט'), ודבותינו הראשונים [החזקוני והריב"א] כתבו בפסוק לא תלך רכיל בעמיך לא תעמוד על דם רעך דבאו בסמיכות לאשמועינן דבמקום סכנה אין לאו זה דלא תלך רכיל בעמיך ע"ש, ובשיורי טהרה לעיל (מערכת ג' כלל כ"ד) ועוד שם (מערכת ל' כלל כ"א) דקדקתי מדבריהם דאם שמע מראובן שדעתו לעשות לשמעון בזיון או נזק ממון, אזי מפני הספק נכון שלא יגיד כלל לשמעון, ודלא כיש חולקים בזה" ע"כ.

ותחילה וראש צריכים אנחנו להביא לפני המעיינים ה"י דברות רבותינו הראשונים כמלאכים ז"ל, שהזכיר בשיורי טהרה שם.

רבינו החזקוני ז"ל בפירושו לתורה ויקרא (י"ט ט"ז) כה כתב: "לא תלך רכיל בעמיך לא תעמוד על דם רעך, אילו נאמר ולא תעמוד בו"ו הייתי אומר שתי מצוות הן, עכשיו שכתוב לא בלא ו' על כרחינו שניהם מצוה אחת הן וכו', לא תלך רכיל, אבל אם שמעת עצה על חברך להרגו לא תעמוד על דמו אלא הודע לו העצה".

ובזאת הובא בספר רבותינו בעלי התוספות על התורה בפירוש ריב"א ז"ל שם: "יש מפרשים לא תלך רכיל בעמך אף על פי שהזהרתיך על לשון הרע לא תעמוד על דם רעיך, שאם אמר לך אדם אחר שיהרגנו לא תעמוד עד שתודיע לו". [ורבינו הגדול רבי חיים ן' עטר ז"ל בספרו אור החיים הקדוש ויקרא (שם) זכה לכוין לדברי רבותינו הראשונים ע"ש].

ונראה שהגאון רבי אברהם הכהן ז"ל דקדק ממה שכתב הרב החזקוני: "אבל אם שמעת עצה על חברך להרגו לא תעמוד על דמו אלא הודע לו העצה", וכן ממה שכתב הריב"א ז"ל: "שאם אמר לך אדם אחר שיהרגנו לא תעמוד עד שתודיע לו", דהיינו דוקא אם אמר להרגו נפש, רק אז הותר לאו דרכיל, אבל לא אם אמר שרוצה לגנובו או להזיקו דבכהאי גוונא עדיין איסור דרכילות קיים ודוק.

ובעניותי תמה אני על עצמי, דאם כדבריו ז"ל דלאו דרכילות הותר רק גבי פיקוח נפש שאומר שרוצה להרגו דאז מותר לו לומר זאת לשני, מאי טעמא בעינן קרא להתיר לאו דרכילות, והלא כל העבירות שבתורה (זולת שלש עבירות החמורות) הותרו משום פיקוח נפש, וכדאמרו בפסחים (כ"ה ס"א), וכשם שהותר לנו לחלל שבת להציל נפש בישראל, כך הותר לנו לאו דרכילות להציל נפש בישראל, ולמה לי קרא מיוחד להתיר לא דרכילות משום פקוח נפש. אתמהא.

ובאמת כל המכוון של רבותינו הראשונים ע"ה הוא ללמדנו דאחר דחפצא דלאו דרכילות היא אמירת והעברת דברי גנאי שאמר ראובן על שמעון, כאן שכוונתו באמירתו היא לתועלתו של השני תו ליכא בזה רכילות ופקע לאו דרכילות, שאין זה רכילות שאסרה תורה, והדברים מדוייקים גם בדברי בעל החינוך (מצוה ול"ו) שכה כתב: "שנמנענו מן הרכילות, והענין שאם נשמע אדם מדבר רע בחבירו שלא נלך אליו ונספר לו פלוני מדבר בך כך וכך, **אלא אם כן תהיה כוונתנו לסילוק המקין ולהשבית ריב"**, וכו' ע"ין שם.

ומבואר דכל שיש תועלת באמירת הדברים לסלוק נזק או להשבית ריב והוא באמירתו מתכוין לשם כן שפיר דמי, כי אין זה מדבר רע בחבירו, ומזה תלמד גם לנדון דידן דאם מגלה לחבירו מה רוצה לעשות לו שמעון להזיקו בממונו וכדומה, לית לן בה ושרי ודוק.

ובודאי הגמור אצלי דמה שכתבו הראשונים ז"ל דאם שמע שרוצה "להורגו", לאו דוקא להורגו, ורק דרשו כאסמכתא סמיכות המקראות דסמך לאו דרכילות ללא תעמוד על דם רעך דמיירי בהריגה ודוק.

ושמא תאמר שאחר שאמרו רז"ל בתוספתא דפאה (פרק א') דלשון הרע שקול כנגד כל שלש עבירות החמורות שבתורה, והרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול הלכות דעות (פי"ו ה"ג) כתב: "אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה, ואין לו חלק לעולם הבא עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם, ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו, ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת האומרו והמקבלו וזה שאומר עליו והמקבלו יותר מן האומרו" ע"ש, אם כן אחר דחזינן חומר לאו דרכילות דשקול כתלת עבירות החמורות הוא, הוה אמינא דאף הוא לא הותר משום פקוח נפש לכך בעינן קרא מיוחד להתירו.

הא ליתא, ואי אפשר לאומרו, שכבר מפורסמים דברות חד מתקיפי קמאי הריב"ש ז"ל בספר תשובותיו (סימן קע"א דט"ל סע"ב): "ומה שאמרת שהגאונים והרשב"א ז"ל כתבו שהעובר על החרמים והשבועות הוא בכלל לא ינקה והיינו כעובד עבודה זרה וכו' – הם הפליגו להגדיל העון ההוא, כמו שעשו חז"ל שאמרו בשבועות (ט"ל ב') שבכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן לא ינקה, וכן שנפרעין ממנו ומכל העולם, ולא אמרו בו שיהרג ואל יעבור כמו באותן שלש עבירות, וזה לא עלה על דעת שום אדם ולא חשב אנוש, אלא שדרך החכמים להפליג בהגדלת העונות כדי שישמר האדם מלהכשל בהן, אמרו בערכין (ט"ו ב') כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים וכו', וכן במסכת נדרים (מ' א') יצא רבי עקיבא ודרש כל שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים, ובשבת (ק"ה ב') אמרו הקורע בגדיו בחמתו יהיה בעיניך כעובד עבודה זרה, היאמר אדם באלו וכיוצא באלו יהרג ואל יעבור, הא ליכא למימר" ע"ש, ועיין בזה לגאון רבינו חיים פאלאג'י ז"ל בשו"ת לב חיים ח"א (ר"ס כ"ט), ובספרו גנזי חיים (מערכת כ' אות א'), ועוד לו שם (מערכת ה' אות כ"ח) ועוד לו שם (מערכת ע' אות כ"ו) ע"ש, ועיין גם בספר שדי חמד חלק הכללים (מערכת ח' כלל צ"ב) וחלק דברי חכמים (סימן ו') ונתבאר במקומו בס"ד.

ומינה נמי לנדון דידן דלא יעלה על הלב לומר דלאו דרכילות חמור כל כך עד שצריכה התורה לכתוב פסוק מיוחד להתירו משום פיקוח נפש, וזה ברור.

ולבאורה אדרבה ממקום שבאת, שהרי אמרו הרב החזקוני והריב"א ז"ל דלא תלך

רכיל הותר כדי שלא תעמוד על דם רעך, והרי בעצם לאו דלא תעמוד על דם רעך נכלל שיזהר גם שלא יאבד ממון זולתו וישתדל בהצלתו כמפורש בדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (לאוין רע"ו): "לא תעמוד על דם רעך וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו והוא יכול להחזירו אליו באומרו האמת, ולשון הספרא מניין אם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליה תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך", וכן הוא בספר החינוך (מצוה רל"ו), ועיין בספר שער המשפט חו"מ (ר"ס כ"ח סק"ב), ולגאון חקרי לב ז"ל חו"מ (ח"א סימן י"ד), ושו"ת משכנות יעקב חו"מ (סימן י"ב), ושו"ת שואל ומשיב מהדורה תניינא (ח"ג סימן ק"י), ובספרד יד שאול יו"ד (סימן רכ"א אות י"א), ואמרי בינה חו"מ (דיני עדות סימן ח'), ושיורי טהרה (מערכת ע' כלל פ"ה וכלל כ"ד), ודמשק אליעזר חו"מ (סימן כ"ח סק"ה), ודברי הגאונים (סוף הלכות עדות), ומשך חכמה (פרשת קדושים), והגהות מקור חסד לספר חסידים (סימן תתר"פ אות ג'), ובספר עולת יחיד בארוכה, ועיין בחיבורי תפארת יצחק (סימן ח') וכתבתי במקומו בס"ד.

ומינה דלאו דלא תלך רכיל שהותר בעבור לאו דלא תעמוד על דם רעך מאחר שסמכתם תורה בקרא אחד וכאשר כתבו רבותינו הראשונים וכנ"ל, הותר לכל אשר נכלל בלאו הזה הן נפשות והן ממון, ומותר לו לומר רכילות להצילו מהפסד ממון באומרו לראובן דע כי שמעון עומד להזיקך או לגנוב ממך חוק.

וביותר אני תמה על עצמי מדוע הגאון רבי אברהם הכהן ז"ל לא ראה דברי רבותינו הראשונים בעלי התוספות ז"ל על אתר בההיא דנדה, שכה כתבו: "אטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא, פירש בקונטרס ושמא הרגתם ואסור להצילכם, ובשאלתות דרב אחאי מפרש שמא הורגתם ואם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך, והיינו מיחש מיבעי ליה למיחש, שיש לחוש ללשון הרע להאמינו לגבי זה שיזהר שלא יבוא לו הפסד ולא לאחרים" עכ"ל.

ולשון רבינו הרא"ש ז"ל בפסקיו לנדה שם (ס"ס ה'): "ובענין זה דוקא יש לחוש ללישנא בישא היכן שיכול לבוא לידי היזק לו או לאחרים, אם לא יחוש לו, וכהך עובדא [דרבי טרפון], וההיא דגדליה בן אחיקם, אבל בענין אחר אסור אפילו לחוש ללשון הרע ולהאמינו כלל וכלל", וכן הוא בתוספות הרא"ש נדה שם.

ועל דברי הרא"ש ז"ל הללו כתב הרב תוספת יום טוב ז"ל בהגהות מעדני יום טוב שם: "או לאחרים, וכן כתבו התוספות, וממילא משמע דכמו דמיבעי ליה לחוש אם יכול להיות שיבוא לו נזק לעצמו, הוא הדין נמי אם יכול להיות שיבוא היזק לאחרים דמאי שנא, דבודאי יש לו לאדם לחוש להיזק של אחרים כמו שיש לו לחוש לנזק של עצמו, וכלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך, ועובדא דגדליה העלה עליו הכתוב כאילו הרג לכל הנהורגים ביד ישמעאל ואף על פי שהיה לחוש לעצמו לא הזכיר הכתוב לזה, והזכיר שלא היה חש לאחרים", וזה כדכתיבנא בס"ד.

ועיינתי במה שרמז הגאון רבי אברהם הכהן ז"ל לעיין בדברי עצמו בספרו שיורי טהרה (מערכת ג' כלל כ"ד) וראיתי שכתב שם: "נראה לי דאם אחד שמע מראובן שדעתו לגנוב משמעון כדי לצערו וכו' נכון הדבר שאין לו להגיד זה לשמעון דשמא ראובן אמר זה בדרך הגזמה בעלמא ועביד אינש דגזים ולא עביד ואין יהיה זה הולך רכיל ומוציא דבה על ראובן, וראיה לדבר דברי הראשונים בפירוש הסמיכות לא תלך רכיל לא תעמוד על דם רעך דאם שמע מראובן שבדעתו להרוג את שמעון יגיד זה

לשמעון דבמשום סכנה לא נאמר לאו דלא תלך רכיל ע"ש, ומינה דאם ליכא סכנה בכהאי גוונא איכא ללאו דלא תלך רכיל" וע"ש. [ועיין בספר זכר עשות (מערכת ע' אות ד')].

וחושבני שלפי מה שכתבנו בכהאי גוונא מותר לו לומר לשמעון שראובן חושב לצערו או להזיק ממתנו, ולא אמרינן בהכאי גוונא עביד אינש דגזים, דכל הא דאמרו עביד אינש דגזים הוא שאין לחייבו ולהוציא ממנו ממון על סמך דבריו ודיבוריו כי אכן עביד דגזים ולא עביד, עיין בסוגיא דשבועות (מ"ו א'), ובשיורי טהרה (מערכת ע' כלל ס"ד), ובארוכה בחיבורי כרם יעקב (סימן י"ד אות ג'), אבל בגלל דעביד דגזים שישתוק ולא יגלה אזן חבירו מפני ספק נזק שיבוא עליו – זו לא שמענו, כי כל שיש צורך ליתא ללאו דרכילות כאשר ביארנו זה הנלע"ד בס"ד.

אחר כותבי כל האמור בס"ד אמרתי לנפשי לעיין בדברי מרא דשמעתתא הוא הכהן הגדול מאחיו מרנא ורבנא החפץ חיים זצ"ל וראיתיו לו בספרו הלכות רכילות (כלל ט' ובאר מים חיים אות א' ואות ט' ואות י"א) שהאריך בפתגמא דנא, והביא ראיות מפורשות דכל כי האי דאין כותבתו אלא לגלות אזן חבירו לתועלתו שיזהר מנזק וכדומה תו לא מיקרי רכילות ומצוה נמי איכא, והביא גם ראיה מדברי רשב"ם ז"ל ותוספות בבא בתרא (ט"ל ב') וגם דן שם אם בעינן שיהיה מוחזק לעשות דאם לא כן אמרינן עביד אינש דגזים ע"ש, ותלי"ת שזכינו לדעתו של גדול וי"א.

אך מה שטיים שם: "ואולי יש לחלק בין חשש דשמיעה ובין הסברא דעביד אינש וכו' ואולי הוא חשש רחוק מאוד", לא הבנתי היטב ויש להתיישב עוד בדבר, ואני הנלע"ד כתבתי בס"ד.

בענין שלאו דלא תעמוד על דם רעך כולל להציל ממון חברו

ויקרא (י"ט ט"ז): "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך אני ה'", ועיין בספרא ופירוש רש"י ז"ל שם.

וכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (לאוין רצ"ז): "שהזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש אחר מישראל כשנראהו בסכנת מות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו, כמו שיהיה טובע במים ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו, או יהיה גוי משתדל להרגו ונוכל לבטל מחשבתו או לדחות ממנו נזקו, ובאה האזהרה באומרו לא תעמוד על דם רעך, וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן בזאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו אבד והוא יכול להחזירו אליו באומרו האמת, וכבר בא בזה הענין גם כן אם לא יגיד ונשא עונו, ולשון הספרי מנין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך, ומנין שאם ראית אותו טובע בנהר או חיות או לסטים באים עליו שאתה חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך".

ומבואר בדברי הרמב"ם ז"ל דאזהרה זו של לא תעמוד על דם רעך כוללת שלא רק שלא נתרשל מהצלת חיי רעו, אלא גם שיש לו להזהר ולהציל ממון רעו מנזק ואיבוד, ושמעתי לבאר דדרשו להא נמי מקרא דלא תעמוד על "דם" רעך, דהוא מלשון דמים דהיינו ממון.

וראיתי לרבינו הכהן הגדול זצ"ל בספרו חפץ חיים הלכות רכילות (כלל ט' באר מים חיים אות א') שכתב: "לאו דלא תעמוד על דם רעך כולל עניני ממון נמי וכו', ועיין היטב בספר

מתני' דקתני נשל לתותו ונשל לתות לתניא כן' ואחזיהן נעשתה מתו לי טעמא מכוס קורבה הוא כמו בן מתו שהוא פסול לי לא מכוס דכן מתי כלתי מתם הוא וכתי גופא דמי הלא תנו' קרובה הוא דפסול דמכול מתותי לקתני, מתני' דפסול לא מכוס דכשל לתותי כלתותי הוא וכתי גופא דמי הלא תנו' קרוב' הוא דפסול דכין שמחתן בי ולקח לתותי לאת' כי קרוב דמי וה"כ תרגו כיון דמתני' תרגו לבתו קתני קרוב הוא לו ותו לא לאשתו כשרה לו וכתי להכיל לה לו הלא תנו' פסולה ומתני' דכשל לתותי וכשל לתות תבי וכו' דפסול לא מכוס קורב' הוא הלא תנו' מכוס דכשל כלשהו הוא וכשל לתותי לתי הוא דכתי גופא דמי וה"כ לאת' תרגו מתי מתני היא דכתי' גופ' דמי ולתי פסול להעני לה וה"ג דמתני' תרגו לבתו קתני לאת' תרגו בכלל תרגו היא כין דלאת' כשל' היא ולא לתי למשתי הלא בתו ותרגו לבתו לאת' תרגו תרגו מתם היא ·

וחזרנו בלבד דקתני לה לתי למשתי הלא בתו ותרגו :

ולא דמי להדדי הלא כי תכלת לדמת פירש"י ז"ל ולא דמי דתרגן ומשמע להדדי הלא כי תכלת לדמת מכלל דמשמע שהיו דומה לחביות וקשה לפירוש זה ה"כ היה ליה למימ' ולא דמי להדדי כי תכל' לדמת דהוה משמ"ל הלא דמו להדדי כי היכי דתכל' לא דמי לדמת לבל דהשתא דקתני הלא כי תכלת לדמת משמ"ל דמי לגמרי קתני כי הם כמו תכלת דמי לדמת קלת ולא לגמרי : לכך נראה לפי שהמפרש כשהיו חשמת על החביות חיכה דכוקא בחביות כי הם דיבוק מעט לכך קתני דלבי חתן ולבי כלה תיכשדוק"ס יחד ולא דמי להדדי הלא כי תכלת לדמת שהיה דנוקא כי הם מעט וכי הוי גופא קתני כמשמ' לתו בקר' וקבלו תידבקת לדמיה

הרב שלמה אבינר

הלכות לשון הרע בקבוץ

ראשי פרקים

א. הדלפת ידיעות ממוסדות הקבוצה
ב. סדרי דיון של קבלת חבר

א. הדלפת ידיעות ממוסדות הקבוצה[1]

שאלה

לפעמים דנים באחד ממוסדות הקבוצה, ונחלקות הדעות, ומחליטים על פי הרוב. יש ונודע לחבר שענינו נדון מי הוא זה אשר דיבר לרעתו, ומתוך כך מפתח הוא יחס עויין כלפיו. נשאלת השאלה האם מותר "להוציא החוצה" ידיעות מעין אלה, מחשש שזה יגרום לטינא?

תשובה

1. כל מי שמדליף החוצה ידיעות על הרכב הדעות, עובר על איסור מן התורה, של "לא תלך רכיל בעמך". וזאת הגדרת הרמב"ם: "איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני, וכך וכך שמעתי על פלוני, אף על פי שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם". (הל' דעות ז, ב).

2. וזאת משנה מפורשת במסכת סנהדרין; "מנין לכשיצא, לא יאמר הריני מזכה וחברי מחייבים, אבל מה אעשה שחברי רבו עלי, על זה נאמר, לא תלך רכיל בעמך. ואומר הולך רכיל מגלה סוד" (כט, א). וכן נפסק ברמב"ם הל' סנהדרין (כב, ז) ובשולחן ערוך (חו"מ יט, א).

זה נאמר לגבי בית דין, וידוע שכל מוסד שבקבוצה וכל ועדה, יש להם על פי ההלכה מעמד של בית דין לגבי הענינים שהם קבלו סמכות מהקבוצה להחליט עליהם.

3. ובגמרא יש סיפור מענין ביותר: "ההוא תלמידא דנפיק עליה קלא דגלי מילתא דאיתמר בי מדרשא בתר עשרין ותרתין שנין. אפקיה רב אמי מבי מדרשא אמר: דין גלי רזיא" (לא, א). תרגום: "מעשה בתלמיד אחד שיצא עליו קול שגילה דבר שנאמר בבית המדרש אחרי עשרים ושתים שנה (שנאמר). הוציאו רב אמי מבית המדרש. אמר: זה מגלה סוד הוא" — וגם מובא ברמב"ם שם. (וע' חפץ חיים, לשון הרע, ז, ס"ק ח).

[1] "מתוך עלון מושב קשת פ"ה.

ש לשים לב שמעשה זה לא אירע בבית דין לגבי חילוקי הדעות, אלא בבית המדרש.
ה זה דבר שהיה צריך להסתירו.
אן אנו למדים שענין שנדון בפורום מסויים, והמשתתפים מדברים על דעת שלא יוציאו
רים החוצה **כל המדליף החוצה ידיעות אלה עובר על איסור תורה.*** וכן פסק רבינו
יב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חבירו דרך סתר... כי יש בגילוי הסוד נזק לבעליו
הפר מחשבתו... גם בזה הוא יוצא מדרך הצניעות והוא מעביר על דעת בעל הסוד".
שובה רכה; חפץ חיים, הלכות רכילות, ח, ה).
ן יאמר אדם: אם לא אגלה לחבר הנדון מי אמר מה, אני עלול לצאת מופסד, והוא
תי, ויצער אותי, ויחרף אותי? האומר כן, לא אמר כלום. שהרי לא מצאנו שמותר לאדם
ל איסור תורה כדי להציל את עצמו מנזק (אם זה לא פקוח נפש).
נפסק בחפץ חיים; "אפילו אם רואה שע"י זה שלא יגלה לו, יסובב לו הפסד גדול
. כגון שלא יהיה לו אחר כך במה לפרנס את בני ביתו, אף על פי כן אסור, ככל שאר
אין שמחויב ליתן כל אשר לו ולא לעבור עליהן" (רכילות, א, ו).
זיף: "ובפרט אם ע"י מניעת הסיפור לא יגיע לו היזק ממון, רק דברי חירופין וגידופין
שיחרפוהו עבור זה, בדאי אסור ואין לו לחוש לזה כלל..." (שם, ז).
אם בא החבר ושואל: מה אמר פלוני עלי, מה עושים? בשאלה זו התלבטו בגמרא שם
יך לנסח פסק דין כשהיו חילוקי דעות. לפי ר' יוחנן יש לכתוב זכאי, ותו לא, כדי לא
ל רכילות. לפי ריש לקיש יש לכתוב: פלוני ופלוני מזכים ופלוני מחייב, כדי שלא יהיה
שקר (כאילו היתה החלטה פה אחד) ר' אלעזר אומר: "מדבריהן נזדכה פלוני", שמתחשב
דעות הקודמות, והלכה כמותו.
נפסק בחפץ חיים: "אם יש לו עצה להשיבו באופן שלא יהיה שקר גמור וגם לא יהיה
ישיבהו באופן זה ולא יוציא שקר מפיו" (שם, ח).
ל אם זה לא ניתן, אז הלכה כר' יוחנן שיש לשקר, על פי הכלל שמצוה לשנות מפני
(שם). וכן נפסק: "ואם הוא מבין שחברו לא יקבל זה לתשובה מותר לאמור שקר גמור
שלום" (שם).
ם. כל דיון שנדון בכל מוסד שהוא על דעת שהדברים ישארו בפנים — אסור (תורה)
ם החוצה.
דיון שנדון אודות חבר בכל מוסד, אסור (תורה) לגלות לו מי הצביע שלא לטובתו.

שמע כי מי שמדליף ידיעות מישיבת הממשלה שלא ברשות. וביחוד מה אנר שר זה ומה היתה דעת שר
ר באיסור. יתר על כן אפשר שאף אותו עתונאי ש"מדובב" את השר המדליף עובר לפחות על "לפני עור לא
ולי".
עתון עצמו יש לו השלכות נוספות, והוא דורש עיון נפרד — הערת העורך.

ב. סדרי דיון של קבלת חברי

א. תשובה לחבר קבוצה אחת ששאל בענין סדרי דיון על קבלת חברים:

הענין של שמירת הלשון במסגרת דיון על חברים הוא ענין מסובך מאוד, ויש צורך לשאול על זה מו"ר הרב צבי יהודה שליט"א, מכל מקום אפשר להזכיר דברים פשוטים או עיקרים כפי שהם נמצאים בספר חפץ חיים.

1. **מה הם הדברים שהם בגדר לשון הרע** שיש להזכיר לחברים: גם אם מגנה את עצמו בתוך הגנוי הוי לשון הרע (הלכות להי"ר כלל א, סע' ט; ועי' מ"ח מישעיהו), ואפילו דרך רמז הוי להי"ר (כלל א, סע' ח). להי"ר הוא אפילו על אמת כמובן (כלל ג, א פתיחה יא:). וכן אסור לספר דרך "רמאות" שעושה את עצמו כאילו אינו יודע שמספר פה דבר רע (ג, ה בענין בר חובץ). ואפילו אם זאת עבירה שהרבה אנשים לא נוהרים בה, למשל אינו לומד תורה (ד, ב). וכל דבר רע שרואים אצלו יש קדם כל לדונו לכף זכות (ע' פרטים על זה: ד, ג), וגם מדות מגונות אסור לספר והוי להי"ר, כגון כעס או גאוה (ד, ט). וגם התנהגות רעה בין אדם להי' או בין אדם לחבירו (ה, א). וכן לספר עליו חסרון שלמות כגון לספר עליו שאינו כל כך חכם (ה, ב-ד) או שאינו יודע לעבוד כ"כ טוב (ה, ד) או שאין לו כושר גופני (ה, ה). ויש דברים שהכללתם במסגרת לשון הרע תלויה באיש ובתנאים, למשל שלומד 4 שעות תורה ביום, וכמובן זה תלוי אם הוא נמצא בישיבה או במשק (ה, ו). כללו של דבר הגדרת להי"ר לפי הרמב"ם היא "כל דבר שאם יתפרסם יוכל לגרום לחבירו היזק בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו הרי זה להי"ר" (ה, ו). לכן כל מה שמספרים על אדם, ולו ידע שמספרים עליו היה לו צער מזה, זה בגדר לשון הרע.

2. **זהירות בספור שבחיו.** אין להרבות לספר דברים טובים עליו יותר מדי, אם דבר זה עלול לגרום לאנשים שמתנגדים לו לפתוח בגנותו, חה נקרא אבק להי"ר (ט, א). וכן אין לספר עליו שבחים אם יודעים שהאנשים לא יאמינו בזה (עיקרי דינים בסוף ס' ח"ח, דף יד: הערה 2).

3. **ההיתר לחקור בקשר לקבלת חבר חרש.** אם רוצים לקבל מישהו בשותפות, כגון חבר לקבוצה, מותר לחקור ולדרוש עליו, אפילו לא שמעו עליו שום רע. וצריך להודיע למי ששואלים אותו אודותיו לאיזו מטרה חוקרים אותו כדי לא להכשילו, וכל מה ששומעים מותר לחוש אבל אסור להאמין בצורה מוחלטת (ד, יא).

4. **צמצום מסגרת הדיונים.** מאחר שככל שמתרבים השומעים, גדול עון המספר (ב, א), וחלק מן החברים עלולים להכשל בלהי"ר, יש ענין לקיים רוב הדיון במסגרת מצומצמת (כגון ועדת חברים), וכל מי שיש לו משהו לאמר יאמר את הדברים במסגרת זו, כך שבאסיפת החברים תהיה רק הצבעה, ואם מישהו רוצה בכ"ז להעיר כמה דברים באסיפה, שידבר, אבל יתכן גם להפסיקו ולומר לו שפרט זה נדון כבר בועדה, והועדה סוברת שאינו כדאי להרחיב על זה את הדבור באסיפה.

5. **חשאיות הדעות.** כמובן שאסור לספר לנדון, "אני הייתי בעדך אבל אחרים התנגדו, ניסיתי לשכנעם, אבל מה יכלתי לעשות", שכל זה ג"כ בגדר לשה"ר (ב, יא). ואם ההצבעה חשאית זה מונע מכשולים (כך נראה לי), וצריך עיון אם מותר לגלות לנדון את האחוזים שהיו בעדו ונגדו (עיין באר מים חיים, ב, כג).

* מתוך עלון מושב קשת, פ"ו

נאים להיתר לספר לשון הרע לתועלת.
שראה את הדבר בעצמו ולא דבר ששמע מאחרים אא"כ התברר לו בצורה ודאית
אמת (י, ב). אמנם אם הדבר רק שמועה שהגיעה לאזניו ולא היה אפשר לברר אמיתתה,
להקל בתנאי שידגיש שלא ראה את הדבר בעצמו, רק שמע וצ"ע. (הלכות רכילות, כלל
מים חיים י ט).
יתבונן היטב אם באמת המעשה שראה הוא רע, או ההתנהגות היא רעה (י, ב). כי אולי
סבות שונות, ואולי לא דן אותו לכף זכות, וצריך לבדוק את הענין בכל פרטיו לפני
(ע' באר מ"ח שם, ס' ו). וע' פתיחה (עמ' יא) שלא לשמוע בעל דין לפני שיבא בעל דין

הוכיח קדם את החבר הזה כדי שיתקן את התנהגותו אם היה סכוי שתוכחה זו תועיל
יך אפשר לבוא אליו בטענות אם בכלל לא העירו לו על כך לפני כן וניסו לתקן. ולגבי
אין כלל זה על תוכחה (רכילות ט, באר מים חיים ט).
לא להגזים כשמדברים עליו, ולא להוסיף פרטים שאינם שיכים לענין (י, ב). וכן יש
לא לספר רק חלק מן האמת, אם השמטת חלק מן האמת מגדילה את העוולה. זאת
יש מקום ללמד עליו זכות, לנמק ולהסביר את התנאים, ומה שקדם וכו' ולא רק עובדה
ני"ז שמדלג על כל זה, הוא מגדיל גנותו של האדם הזה (באר מים חיים, י, סוף ס' ט).
יכחין לתועלת, (י, ב), זאת אומרת שמשוכנע בעמקי לבו אחרי ברור אמיתי, שצרוף חבר
צה יביא נזק לקבוצה, ורק בגלל זה הוא מדבר ולא מתוך שנאה שיש לו על חבר זה מפני
הזה עשה לו צרות. או דִבֵּר נגדו או לא רצה לעשות לו טובה, ולכן הוא רוצה עכשיו
הזה יתבזה ויתגנה, וזה כמו נקמה. וצריך שיהיה סכוי של תועלת בדבריו אל הצבור,
מרת שהאנשים יאמינו לו ויתחשבו בנמוקים שהוא מביא, אחרת אין שום תועלת
ואדרבה אח"כ כשיהיו מרוגזים על החבר הזה יאמרו לו: יפה אמר עליך פלוני שאתה
ה (י, ד) (ובאר מים חיים) (הלכות רכילות ט, יב/ב). ואם מרגיש שמדבר מתוך שנאה אז
וא צריך להיות פטור מלדבר, אבל לא כן הדבר, משום לא תעמד על דם רעך, אלא
תעצם לדבר מתוך כוונה לתועלת ולא מתוך שנאה (הלכות רכילות כלל ט, באר מים
ועד פעם: שמשער שהצבור יתחשב בדבריו והם יהיו לתועלת.
ם יכול לסובב את התועלת בדרך אחרת בלי לספר להר"ז אז אסור (י, ב), והוא הדין אם
יע לתועלת הזאת בלי לספר את כל הפרטים לגנותו. אז יספר את המינימום ויקטין את
כמה שאפשר.
לא יגרום לו נזק יותר מדי גדול (י, ב) (עיי"ש את הפרטים ובה' רכילות, ט, יג, ג).
מה הערות
כן שאסור להלעיג עליו ברגע הספור.
ר כדי להגן על אדם לאמר: מה אתם רוצים ממנו הרי הוא לא התבוין לרעה, הוא רק
ש (כלל ה, ג) (הגהה).
דברים פשוטים, שכל מי שלמד ספר ח"ח מכיר אותם, וצריך מאד להזהר שלא יחסר
מן ז' הפרטים האלה (ע' כלל י' יד). והאדם ברגע שמספר נמצא בסכנה גדולה להכשל
רע, וחיים ומות ביד הלשון ממש (י, טו). ולפני שהוא מתחיל לדבר צריך לשקול בשקט

ובנחת איך רוצה לדבר, ולתכנן כל פרט ופרט, שהרי כשאדם מדבר, הוא מתרגש ואינו שולט על עצמו (י, טו).

וכל הדברים האלה פשוטים מאד, אלא שמרב פשיטותם, החברים חושבים שאין צריך ללמוד אותם ולחזור עליהם, לכן צריך להזכיר להם.

וה' יסייענו לשמור על קדושת הדבור של כלל ישראל. וצריך לשאול את מו"ר הרב צבי יהודה שליט"א כמובן.

הערה: אח"כ קרא מו"ר הרב צבי יהודה את הדברים והסכים.

ב. תשובה לועדת קליטה של ישוב אחד **בענין קבלת חברים:**

1. הנוהל לדון על החברות ומועמדות במסגרת מצומצמת הוא נוהל ישר וטוב.

2. **ההיתר לחקור בקשר לקבלת חבר חדש.** אם רוצים לקבל מישהו לשותפות כגון חבר חדש, מותר לחקור ולדרוש עליו, אפילו לא שמעו עליו שום רעה. וצריך להודיע למי ששואלים אותו אודותיו לאיזו מטרה חוקרים אותו כדי לא להכשילו, וכל מה ששומעים מותר לחוש אבל אסור להאמין בצורה מוחלטת (חפץ חיים, ה' לשון הרע ד, יא).

3. **צמצום מסגרת הדיונים.** ככל שיתרבו השומעים, גדול עון המספר (ב, א) וחלק מן החברים עלולים מאוד להכשל בלה"ר, לכן יש ענין לקיים הדיון במסגרת מצומצמת (כגון ועדת קליטה או חברים) ושכל מי שיש לו משהו לאמר, יאמר דבריו במסגרת זו, כך שבאסיפה רק תהיה הצבעה.

4. יש לועדה לחוות דעה לפני האסיפה, ואינה חייבת לנמק. אמנם אם הועדה סוברת שיוכל לצאת מזה עול, כגון שידחו חבר שמתאים, מצווה היא ללמד עליו זכות; או שיקבלו חבר שאינו מתאים, דבר שיגרום אח"כ למחלוקות וחלול ה', אז גם מצווה הועדה למנוע ואת ע"י שתמסור את המינימום של המינימום לידיעת האסיפה כפי שסוברת כי זה יספיק לשכנע אותם.

ג. תשובה לחבר ישוב אחד ששאל מה צריכה להיות **התגובה נוכח מי שמספר לה"ר.**

1. בענין ההתנהגות בעת ספור רכילות ולה"ר הנה הדברים מבוארים לאורך ולרוחב בספר חפץ חיים, ומי יבוא אחר המלך. ואלה הדברים בקצור: כדי שהאדם עצמו ינצל מחטא שמיעת לה"ר ורכילות, חייב הוא להשתמט, אם אפשר, ואם לא, אסור לו לקבל (ז"א להאמין) ואסור לו לשמוע, ואל יראה בפניו שהוא נהנה מן הספור (ה' לשון הרע, ו, ה).

ולפעמים מצוה לשמוע מה שמספרים, כדי שיוכל להוכיח שלא נכון הדבר (שם ו, ד) או מפני שזה יקל על לבו של המספר, אחרת ילך ויספר לאחרים, וזה ירבה מחלקת, ואם הוא ישמע (ולא יאמין) הכל ירגע (שם ו, ד. ובעקרי דינים אות נ"ז הערה 2 בשם ס"ח).

ולפעמים אפשר להטות את השיחה לאפיק אחר. וכמובן יש מצוה להוכיח. אבל בזה צריך הרבה זהירות, כמו שאמרו חז"ל אם יש מי שיודע להוכיח וכו' שלא לקלקל יותר, כגון להעליב, או לגרום שיספר עוד יותר לשון הרע, כדי להצדיק את עצמו.

ורק מי שאוהב יכול להוכיח והוכחה היא מצוה רבה, אבל תלוי מתוך מה היא נאמרת, האם מתוך עוקצניות שמתהדרת במסוה של יראת שמים, או מתוך אהבה.

ולפעמים אפשר לגעור בתוקף במספר, ולפעמים יש צורך להוכיחו בנועם וברוממות, והכל כפי המצב, ואין פה להאריך.

בפ' מאירם (י"ג כ') תלמ כי יש' בשור בשרו שלח וגו'. עיין בשו"ע פ' מאיר דלמ הוא מדרינן גדולם ותיך בא לגנב מיירי. (ועיין בם' טיח חן מאירם מם שחיטן). ולמד"א מפ"מ שכתבתי בפ' שכמוב (בראשים ד' ד') בלה מם פיעיב שלח ביינו בתם בתלמ בא לעיולת פי' מבוהו בקדש. בזה מוא מקלקל כל מבוהו שעשה. (ועיין בליקומי שושנא בשרים שעם לתלמיך בפ' בל' וכלמ לבא עם ד' תלכך). ועיין בשו"ע שפר בשטובא פ"א בשכם שאמר לשלמיו שם לא יחמא בתלמ יש לו לירא מן מם ברא יאמר מן בשמא ושוא יחמא בתלמ מיי"ב. ות"ב ניחא דשו"ב משמיעו בזה דיכול לשוש גם מי שהוא בבחינם תלמ שעשה טוב ושכיו בתים עלו בעמים. וזה פ"י בגיולות פ"ב בו מפעלו שטובים. ופ"י ניחות בא לבעמים בשים מרכין (דפ"ו). ובשלבם ביש מטרש. וזה פרן וכי יפ' בשור בשרו שלח וגו'. שלח בוא לשון נחות מלב"ש רש ונפש. גם כי פשע בוא לי' כרמב. שבוא נדול בשיי שלמו מחמת מבודתו. ופ"ז משמיע כל מבוהו משונג לבעם וכבן:

גם י"ל כי תלמ מורה על שחרות כי בתלמ אין לומר לי' בבים תלמים כמו בתים פ"ל תיים בתעם בשים בבר נבריס (ועיין בזה בם' גם משמואל מפ"ת). ועיין בשלבם ביש פ' מטרש ומשלם מדים בין שחים לבעמים בתים פ"י מחלוקת. ובבר"ש פ' מאיר משו"ל בפסוק בדד יבד בוא בבדיל וכו' וזוא בלבא מחלוקת. ועיין בם' לקומי מורה להלח"ו פ' שופטים בין־ענב לבעם דבדי ביטום בשערך. פיש פ"י בריטות בתים בעמים. וזה תלמ. פיש שלך לשום בתחזות. לקן כי יפ' בשור בשרו וגו'. וזה פ"י מחלוקת:

ובזה י"ל פ' בסמורה בבעם בגרשה לי. מרמוק ד' בגרשה לי. כי פ"י מחלוקת בין בשבים שורש. כי בתחזות בוא בלבא"ש מטור מלבים לפרים וגו'. וזה מרמוק ד' פיש שמרמק שם בשרים מיקרחל ובבן:

ב"ה בלאשקי כיו לפביי תרציד לפ"ק.

לכבוד מר חמי הרב הגאון הגי המובהק מהיר וכו' בקשית מ' צבי יחזקאל שליט"א הראב"ד דק' וואר"שא:

מכתבו ויקר בא לתי בשם תשר פיתי בעיר וניעמרו לבקר שם בכוד מר תכת בגלון שליט"א בשוב"ב על מרם דיו ל"ש. בפ"ת שלח לו רפ"ם בתשי"ב במהרב. ובבוחי מלתתי יקרת מבחבו ובתתי לבפ"ב על תקירתו בשלחה. בשובדת דבוי בתחד שעשה בדמיוו ותשב על רתוכן שבוא שמעון ובלך וסיפר לפניו לבפ"ב על רתוכן בתלו מדבר עם שמעון שם מיתר לו לרתוכן לשמוע מלבוחו תו לבניך לו. כדי שלח יבפ"ל תביבו בשון לבפ"ב בתמור וי"ב משום ולפ"ע וכו'. תו טוב לו בפשיקה ויקי"ם בזה בשלבים וכו' שומעים מרפתם וכו':

תשובה. למ"ד בדבר משום דבב"ד בוא בכלל לבפ"ב ואסור לו לשמוע מה שמדבר עליו לפניו בהיבו שבוא מדבר עם שמעון. ותתי' ברורה לבתורה לזה מגמ' מרכין (דף פ"ו ע"א) מביא תר"ת בן פרמת בוא וראה במה גדול בתה של לבפ"ב מבלן מתרגלים וכו' ובבי בתם תף שפיקר המוקם בי' על דבר התרן מ"מ בבי בלפ"ב בי' עבר הפ"ת וכפ"ת חו"ל ת"ח ממנו שלח ממנו בביבול שן בבפ"ב יכול להוציא משם ובבי מטח בל התרן בבודו ות"ב מוכח לבדיא בפני בבעלים מ"מ יש בזה גדר לבפ"ב:

אף לבתורה בבי תמרינן שם בפ"ב תמר רבם בל מילתא דמיתמרא בתתי מרא לית בה משום ליצנא ביטא ת"ל תבי בפ"ב חולפה וליצנא ביטא ת"ל תבא בבי"י ס"ל דת"ר יוסי מימי לא תמרתי דבר ומזרתי בבי משמע דבפני בבעלים ליבא משום לבפ"ב ולבתורה בבי מבתי דמרגלים יש להוביא שבם בתתי מרא ב"ב יש משום גדר לה"ר תבל בדבר וכן לממ"ש בשום שם בר"ב שלח מרא חו"ל בל בפ"ב דעורא בוי חולפה תבל בלפ"ב של תמא בשך דר' יוסי דזה בתתי מרא בוי בתוכחה שרוצה לבבירו מזה בדרך תבל שלח בתתי מרא בוי בק בבי לבוליתו בפני תתרים ובוי ליצנא ביטא מבלי"ק. ולפ"ז התילוק משום ומרווח דבבי טיש לתלות שתמר בשורת תוכחה בבב"ג ל"ת לבפ"ב וכבתי דר"י. תבל בשלן מקום לתלות שמכוון לתוכחה ולקיים בוכח תוכיח בנון שפ' של שבר וכדומה ותתי בוי בגדר לבפ"ב. ולתבי דפרך תדרבה חולפה וליצנא ביטא משום שיש לתלות שנתכוין לבפ"ב ותדרבה בבי לבוזו מוכיח עליו מדתמר בבא תשבח וכו' דבדתמר סתם טורח בי פליגי לתבי ל"ב בק ניעלי מלתא לבך תפ"ג שיש לתרן דבבי שתמר בתורת תוכחה לא מהלבין לי' ותדרבה חולפה וליצנא ביטא. ולפ"ז ת"ם מתוך דבבי תרמ"ם ז"ל שבבי מ"ר בתם בתופן שב' לתלן בבא שנורם היבא לתבנו ובבתי דמסיים שם ולא נו"ד על תבוחתו בתדבר תלת משום לבפ"ב לבר פ"ב דשם ותתי ל"ם תוכחה בלפי שמיא ובבב"ג דלבא לתלות בתוכחה בבי לבו"ם יש משום חולפה וליצנא ביטא. ולפ"ז ת"ם קו' בב"מ דתדרבה תרמ"ל סיבא בבנא דבבב"ג דמ"ר תרמ"ל לבו"ם בו"ל בגדר לבפ"ב:

ולפ"ז בגדון תבירתו דב"ג שלים"ת בדבר פשום ומבואר תדרבה חולפה וליצנא ביטא ואסור לשמוע בבי שלח יעבור משום ולפ"ם. ומפני בחלת המוכ"ז תבלר בי לן עלי לתבר בי הדרך ירם לנגדו:

ותשלר דו"ם תחנו אברהם נתן שלבערג.

סימן נח.

ב"ה יום א' לך ד' מרחשון שנת תרמ"ד פה בילגוריי"א.

שלום וברכה לכ' תביבי האברך נדול בתורה ויר"ש.

מופלא ונעלה. מופה"ר. תריף ובקי. צמ"ם.

בנשיק מוה"ר **צבי יחזקא"ל** שיחי' היושב באהל תורה בעיר ואמושטין:

הנה בחשר נודע שנפיבנו יש תרם מימים קדמונים שלח לקנות

לשון הרע
אפי' מכון
שלח את

הקני בכלי חרס שני. פי׳ אפי׳ אם מקצרו בכלים שיעה כמוהו כדרך שקורין (דרלאם) ונמוש בחמל אפי׳ בכלי קבוע על חומו מ״ק רבי יוסי ג״ל (מהכר בחרים חומל יעקב ח״ב בין מלמידי הגה״ק רבי יצחק סוואראקי זי״ע חוה מ״ו). ובמה הגיזה לחמרו מחמירים מהלים כ״ד פ״ח ושד:

והנה בשו״ת בית יחזקאל סימן סו׳ ליו וכשו״ת שבות יעקב ח״ג סי׳ ו׳. ו״ל. ו״ב. בתריהו כתב בסמך על גניזת ס״ת שנפלה. ודמת בגנזון בכי״ו ול׳ לקברם פלי סקברות בחצית או מיצות. אף שבת״ם ושפקים נחמר בכלי חרס. לדיון כלי חן ג״כ שומר לקיים ימים רבים. וכמוה מפיך כי חרסים שומרים לעבירה בשבת בקרקע כמו יתיש מעפ״כ חן. ומכיון יעמי׳ לחמר מחמכן חרושה חן לא ירקב יכחר. כי יש מיני חן לחבר מכח שחים רוב חביות כלן וכחמיית פולין לחמר חומים בחפירה חחה חים ולא ירקבו וכו׳ ויותר מחחרים לרקוב בכלי חרס. וחולי בימי ירמי׳ בחניח או בח״י בקרקע קצה כחבואר בש״ם דקרקע של ח״י חדמה לדומה שמכח שוכן כלי חרס חולי קבים שם מחרבי שלם. ולכך ח״ל ומחחם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים עכ״ל. ובגנזון בעל שבו״י בקיב להגזון בעל בני ח״ל: ומה שבאב ב״ח לקברם על בקברות בחביות או מיצות כי כלי חן שומר לקיים ימים רבים וכו׳. לא ידעתי מה יועיל בקצה זו וכו׳ כי פ״י יבידם בגשמים ובפברת שלגים בודאי יבחו לחיבוד בזמן קלר מלבד לחלומים בחרן. ולחן לך לחיבוד וביוו גדול מזה. וככלל חן שמלי לשלם בקצ שבר וכו׳ ובודאי וכו׳ לגומן כדין שם בכלי חרס חוקף בימיו פפיל מפי עדיף וכו׳ ע״ש. ולדידי מהרחוי לנחת ידי שניהם. ומה שוב לכתים בירושת בקרופין בכלי חרס חוקף בחיד פפיל. ואח״כ לחנים בכלי חרס בחיבות או חביות של חן ולבחוב בישב. ומכ״ש ירושים תרוכות וגדולות שחיך בכחבן בכלי חרס בחת. רק שבכרת לנכף שר כלי חרס זה לזה בכ״ל. ואולי כחולר בדק ובדק. או קנס בירושה פחות ומעולה בין שני בכלי חרס בחיבים זה בנגד זה שם על פה ולא מבקו בישב. ולכן בדולי שם שוב לשנית בכלי חרס בחוך חיבות או חביות של חן. וכזה יולחן לכל בדושות שילאו מפי חומן שלדיקים ז״ע:

וכבר כתב מרן ז״ל שם בשגילה ול׳: וכלי חרס שחין חוחן חומן בחוכו בשפר חלא ב״ח בכלי חרס טוחנין חומו בחוכן חומו בכל ת״ח דמ״ש בעומן חומו שוחן ל׳ בקצה כמה שחפשר לקיימן מכ״ל. ופין בשו״ת טב״י מבד״ח חתו״ח סי׳ י״ו. ופין בשו״ת פן יחק חתו״ח סי׳ ה׳. וכן׳ יקוט בנרשוני תי״ת סי׳ קל״ד בשם שו״ת מהרח״ך סי׳ מ״ת. וכשו״ת משב לחכריכם מ״ת חתו״ת סי׳ י״ו. ופחתי מקומה יו״ד סי׳ רפ״ו וכן׳ שרי ממר פחם שדם בכללים מפרכת בשו״ל סימן ל״ב סכ״ג בשם סרב זרע חמת (מ״ב סי׳ קל״ג) ובמפרכת ד׳ חות ל״ת. וכשו״ת מ״ם חלק ו׳ סי׳ ת׳. וכשו״ת משיב דבר מ״ב סי׳ פ׳. וכסדור דו״ח בנחון יעב״ץ חלק חנוכל חת פקוד חכן בחזן סימן כ׳. וכן׳ שיקרי סדי״ם חו״ח סי׳ מ׳ חות י״ב. ופין בשו״ת טוכל חריטת יופב. ופפה נוח שבחני ממוכר בריחות ל״ח סד״ת ידפתה. וכפה מו״ם בכות בשמומה כחולים מפפנרתם בכשפה במדיפתם. בפחפעו בלרפכם ומריכם ודבפתי ברבים בביכ״ג בחתר נר׳ ניפין (דפ״ת ע״ח) ח״ו מפפה בריב״ם שהלך לכרך גדול שכרומי וכו׳ וחכפ״ל. כן בחולפ״ק ויבב חור ליום ג׳ כ״ד כסלו בשנר סי׳ פה בחחלת כחיבת ס״ת לחברת בחורים ״שחרי שחרי ישרחלי ומכבדתי לנחת לל בהחחלה ודבשתי בשניו חוחו בחיבת ס״ת. וכן בדברים חתרתי כי לח חלתן ישרחל. שם בחדרים ״רחשחניית״ קרשו ושפלו בימים בללו ברשעים בחכחבים ס״ת. ולכן בוחרעת מחחילים שכחורים ״שחרי שחרי לכחוב ס״ת חדשה. וכחלכתי בגמ׳ פ״ת. (ד״ח) מלחו לר״ח כן חרדיון שכי יוסב ושוסק בחורה ומקיל קלות בדברים ס״ת חוחה לו בחרקו שבילחוחו וכלכחו בשפר חורה וכו׳ חמר ושקישחו בכחבי חחורות וסליחו חחן לח שחר וכו׳ חמר

לה חלמלח לחי כשרשפי לבני וכו׳ ושכשה חלחי כשרף וס״ת שחי מי שיבקש מלכוסה של חורה הוח יבקש מלכחי וכו׳ חמר לח נוילין בשרשין וחוחיות שורחות וכו׳ ושפו שפה בבני רבה. יש כשיים לשחות מכם בשורות חוכות ישושות ומחוות. יכחם על שחרים ישרחל בחחוחה שולפים. מכם בחהרה לחן בחשיך לבוח כי מכיל שקבים ס״ם ומניחו בחיקו (פ״ו דף כ״) ויקוים (דכריס ל״ב מ״נ) כי דם מכפיו יקום. (יחל ד׳ כ״ח) ומקיחי דמם לח נקיחי וד׳ שוכן בלין: כלשיים ידידו שה בלע״ה:

בשם ה׳ ב׳ וחרא כ״ב שבח חרפ״ה ווארשא.

לכבוד ידי״נ שיב הרב הגאון וכו׳ מהר״ר יוסף שלימ״א שווארץ מבי דינא רבא בעיר נראבווארדין.

ג) **מכתבו** הגיעני בהיר חול מבר פני. וכדבר חשובתי ע״ד בסי״ם שקרפו ושפלו ע״י בודים בהרוכים בעת בחשובות בפירוי ל״ל. מיפפה עם קבלת דת מ״ר. בחחת חניך שלא רחיתי לו שב״ב כזה עם. כי יוסי בשרפה עם כס׳ דעת קדושים. ושב״ב בשמושב מחכבה ס״ב מרפ״י סושה (ד״ב) ושג״ח ב״ב (ד״ב). ושב״ב בשקדש עשה פי׳ רפ״ב שקפ״ב. ושב״ב בשי״ם שמחת שליעזר מ״ב סי׳ ב״ב כי יש עם כלו חחת ידי ושלי כשבתי רק שכניט כזה. ופ׳ בשו״ם מפ״ם חפ״ח סי׳ קבין ושבו״ח ס״ם חי״ד סי׳ רס״ה. ופ׳ בשו״ת שב״י חתר״ם שפ״ק סי׳ ק׳. ושב״ב בגחב״ק יחלוחון ש״ש׳ בהגסוחיו לס שפדים סי׳ שפקל״ד שנפשם שחדם בלבוב. ושי בשנין גניזת ס״ת שפקרע בס׳ קורות עיר קחלחשפא נק׳ וכרון נרחשונים חחת ע״ב כר״ב

ר׳ חיים צבי חשרשים ש״ש׳ רחב״ק בר״ל:
ושלי ידידו ע״ב

סימן נז.

לכבוד חתני הרב הגאון וכר אברך **בלאשקי** שי׳.

אחרשב״ת וכו׳ ושני לכתוב לך לחיב מניעים כחיסור לפ״ד:

בפ׳ מלורע (ד״ד ל״ב) כשנע נרחה לי בבית. בשפ״ם שם כ׳ בשלורה מרשוק ד׳ נרחה לי מ״ב. לפ״ד יל״ע ע״פ השדים רבה פ׳ מלורע (פ״ו) שני ר׳ מ״ת וכי בשורה היל לבם שבשנים בחים שליבם שני רשב״י וס׳. ושם בריש הפרשה לך חוב ליקרחל וכו׳. ובשפרשים שם דשיין ענשים לף דבלילה שהוא רעות שכ״ו בשומק הוא לשובה. ושה גם נעני בחים לדיוחא שם בשרבם לין בשל הרחשים שנע בשפשות שחלה וכו׳ מ״ב. וחב שבן השחורם בשנע נרחה לי ולא בשיב נגע לחוות רק בשנע ב״ב לפי רחות עיני חלדם. לבל בחמת כל שמין הוא לשובה כי שרחוק

טו״ם נרחה לי שים בזה השמר לחמים וחבן:

גם י״ל ע״פ השדים רבה פ׳ מלורע (טו״ו) בשנע נרחה לי וכו׳ שיטשה פ״ו ו״ל זה בללו של מבשה וכו׳ ושמ לח בבית ויקח לח חולרות בית ד׳. ושפן לח בבים וכו׳ פ״ב. והיינו דשי״ו שחרב בבית השקדש. וח״ב לשחר בשנע נרחה לי. לכן שרחוק ד׳ נרחה לי. שפ״ו שרחוק ישרחל שחיכים שבשים משלחן חביכם וחבן:

עוד י״ל ע״פ שחי״ל בשדים בבה שלורע (פפ״ו) דשניים בחים על בשוח רוח. ופיין בס״ם שרבין (דף פ״ו) ושם לימת דבחים על לפ״ל (ופיין בפי׳ שחרים ישדה שפ״ם פ׳ שלורע) ובחמת לפ״ל בף פ״י בחוח ולבשון בכ׳ שחלמה בשפני וכו׳ הדוברות על לדיק וכו׳ בנחוח וכח. ופיין בהרמב״ם סוף ס׳ טומחת עניים בזה דפ״י בחוח שדבר בלדיקים:

תירוש ויצהר : מיכלסון, צבי יחזקאל בן אברהם חיים<<שאלות ותשובות ;תולדות עם ישראל;>> {1} עמוד מס 151 הודפס ע״י

ובזה כ"ל לי"ב קמיט סוס"ק פ' מזרים לדם כי יהי' כשור בשרו ולדם סוף מדרינא גדולה ולך בע לנעשים, אבן י"ל דכמ"ב לדם וכמסה מועיד ד' וכו' שמוטין ממן כמסה. וה מלד מניות. אבן לדם שהוא בעיני ממו כלדם וה סוף נשום. פ"ו בע לנעשים כל"ל:

והנה כמ"ב כי רס ד' ושפל ילחם ונבוה מנרחק יירש (מכלים קל"ח) ופירשו דמשפל בעיני מלמו מס"ח רוחמו ומחיר ל פרים יח"ם. אבן בגבוה בעיני מלמו מס"ח יהו רק מרחוק פ"ם מס"ם אין לחי וחוח יכולים לנזוד בנשם רוח. אבן וחם דבל חמבון כמ"ב. וה מבן במטורש. כמעם מרחה לי וה מבן נשום. ופ"ו מרחוק ד' מלחה לי ס"ה אין לחי וחוח יכולים לדוד כלחד וכבן. ויל"ל שוה מבן עיטוח חון למחמה וכבן:

בפ' מטורש (י"ד ח') וחת חפר' חורש במטורש וגו'. במדרש רבה פ' מטורש (פמ"ו) מפשה ברובל לחד שפר' מחיד בפירושים בסמוכות לניפורי וכו' מכריח וחמר מתן בפי למוכן סס חיים וכו' מי כחים בחפן חיים וכו' בלוי לשוך מרש וכו'. ובקשה למה פ' מחיד בפירושים בסמוכות לניפורי דייקה:

ונלע"ד פ"ח מחמו"ל (מרכין פ"ו פ"ב) מה מקשו של מספר לפ"ד חס ח"ח הוח יעמוק במטורש וכו'. ומס פ"ח הוח יפפיל ח"ע וכו' סיפר חין לו מקשה וכו'. ומ"ש דמקשה הוח דוקה בלומדי חורה. לבל לח במחזיקי חורה. חף דמו"ל (פסחים ני) במפיל מלחי לבים של ח"ח חכא ויוצא ביציבה ח"ח שנחמר בלל החכמה בלל בכסף. פ"ו כלומר לח כו'. דפ' בפ' כשמלוך (י"ב ח' — ג') ומדבר מרים ומחרן במשה וכו' והלים משה מט מלך כו'. דל"ל מה ס"ישה זל"ז. דקשה למה מרים נלמרשה ולח חחרן. ובפדר"ח פמ"ה ז"ל. חמר בקב"ה חס יהי נס לחרן מטרש חין כ"ש בח"ח יכול לבקרינ חלח ירחה בחחוחו ולפשר שמ', ויפן חחרן חל מרים פ"ם. ולכחורה בלח היו כנים. לבן ליחח (מחוח ל"ח מ"ב) בלחה ספרים היו ד' כחיים בכחן וכו' ד' מקדימין וכו'. וכ' בס' רחם יוסף חמנים דלח"ד שפיו כדבן מחמן כחוך הלחה (פ"ם ד"ד) בני רק בד'. ומ' לחרן וכ' בנין לנ"ן. ודו' ס' משה לח"ד שפ' כהן. לו —פחח לח"ד שפ'— בהן משפה רחשונה. ואם ס' לחרן בלמרש. וס' לריך בסנר ו' וכחוכו שנה. ולח ס' לחפיר בלחה"ם. לבל ל"י שם בנמ' לפילו סילק חת כישפה וכו' ומני בנ' כשנים חוד מקושי". [ול"ל דס"ד כמ"ד שנה ד"ל דנס לחרן בלמרש פ"ם]:

אבן י"ל דלחרן פי' ל מקנה בחורש. מקו"כ נשים כשם דסומה (דכ"ה) מלי זכות לילמין זכות חורה חת לה מפקדת. לף ליכח מקנה דיפפיל דמחו. לבל כ' סמרש"י דיפפיל נגד זה שדיבר עליו בנבוחות לבו. פ"ב חמר ומלים משה חת חלרן וגו' ומ"ש להפפיל נגדו. ומס בסוסה מסיק זכות כחקדוי בניהו וכו' ומסרן לנבריהו (בדכות ד"י) והו ממוזק לומדי חורה. וכוונתי נם למרים פי' זכות זה. ול"ו דחין מקנה בממזקים:

וזה י"ל פי' בגל החכמה בלל בכסף ויסרון דמת החכמה מחי' בעלי (קהלת ז' י"ב). פ"ש בזה יש יסרון לליומד על ממזיק כי החכמה חמי' פ"ד מי כחים בחפן חיים מעל לשוך וגו'. פ"ד (בדכות ל"ד) כל הגבילים לח מזבבתו חלח לשוך וכו' ולמבה פ"ח מנכסיו לבל פ"ח מחמן וכו':

ואיתא (מגילה ו' פ"ח) לחמר זכולן וכו' וחח הוי לפולי וכו' חבולן הוי מחזיק לומדי תורה כנחמר שמח זכולן וכו' לבך לבל כרובל לחלקו של זכולן דייקה והכריז מלל שוק מרש. פ"ש חלח ידברו לפ"ב. כי חם סיפר לין מקנה לכ"ש:

ובדרך נחות לחמרתי כי מפי רוב בחמיקים מדבריס לפ"ב על רבניהם ות"ח. והנה"ח מהרי"ו מוולרקי ז"ל לחמר לבני קהלה שרבו עם הרב. מלפים ביבולת פ"ה קשה לי חין ח"ח עבול כמה חלפים נדולים ומזונות פ"ם. בבדי פ"ב"י לי למי לינוך (עיין פסחים דמ"ב). ופתה נפחבמו. ופ"ה מכל הבני יעים בבוחפות ח"ח לחד הרב. ובבול

בנימין (דכ"ו פ"ב) וסיים דמל"ח בשוש לשון מחבת כו'. פ"ם בכמ"י וכוח דחוק. ומלחתי בנרש ידמים שם שב' דבחמת קול יעקב דומה מרכו של עשו. לבל לפבי ק' למה פ' שעורכן. כיון שפ' קול יעקב נגד מרכו של עשו כנמ"י שם ד"ה הקול:

אבן י"ל דשכל ניחח שמפמ"ב ב"יפ"ל מטרש דשפלה מועיל רק כשה שלח דיבר לפ"ב. ומדש מה שפירשתי בדברי חו"ל בשוטי"ב בנרכות (דכ"ח). ממנו בניכם כו' וכשחתם מפפלילים כו'. ול"ב נם לפן פ' שוש לשון לפ"ב מדשה שפלתם. כנמ' (לוקה נ' ח') שפה שפלתי. וכו לריכים להחבת. כמ' לך עמי בוח בחדריך:

בתהלים (מ' ק"ב) ס' בלחיפה לי כו'. פ"ש כל מלרות בבחים מלינו בוח בשכיל הלב"ד ומלינתם. כמ"ש חח"כ. מה יתן לך כו'. כפרש"י ז"ל כו' מה שהו של הקב"ה לנזור מלין מלי נבורים כו'. וה שפ"ם. אויה לי כי נדרתי כו'. כפי' מלין במבורה ס"ש נבולה כו'. וה"ם. אוני שלום. ס"ש בחמת פ' מוכן לפני השם. רק מפני. ובי אדבר. ס"ש נשם שלי מדבר לפ"ב. לו השבם בח שהבטה לשלחבה מדבכ"ם וכבן:

שמואל ו' (כ"ב י"ח) ויחמר חמלך לדוג. וכרש"י ממו"ל כדנ ופ"ם בנרב"ק. י"ל מדב"ב נם' מחסף דרוש פ' חוז"ל שיפפמו דנ לחולה דקחי חל מחלוקם ולפ"ב. ומיון שם דנים שבים כל הנדול מחבירו בולא וכו' דקחי חל מחלוקם. כמו דנים שחולים נם מחים. וכבחים ז ס' דוחק בלפ"ב חל דוד וכבן:

בפ' מטורש. כמר"ב משפה ברובל שפ' מחיד בפירוש וכו' פ"ם. מקשים מה מיקם ל פרובל לפ' יפח. וי"ל דמחידוש ס'. דפ' קשה ל לפ' יפח בפסוק זה. דפשה בי נפחר מי כחים וכו'. ופ"ם בי' טבח חלד לשוק. וכיון דלחם משפה זו בפ"ב ט. דנם דפ"ם ברייה בן מי כחים וכו'. וביבר בי' נפחר. וכיון דמקבלו מביניו חנים בחמיל לדבר בי' טבח חלד לשוק וכו'. וכפ"ל משפה שלשה ברובל זה וכבן:

בויק"ד פ' מטורש בחשפה לרובל וד' יפח חל"ל לח לך ולח לדבריך כו' פ"ם. פ"ש דלפ"ד ל"ך בחם מחזיק חת הבני לרש ממנו. לבל ר"י שבחזיק חת כולם חשפה דבורייתה ושוכים כמוהו ל"ב ממילח לח בח לידי לפ"ד. ובהשוח שנדש ל מברובל בפ' שקרח פ"ש חם חת חל, חלח בחי למ"ב"ן כו' משפה שלבד בחזיק חת ל מבבר יקנה ויבבן חד חיזה. חם הוח בבל בבפל בלבון בחפן מ"ם. ושוד לובב יפ"ם. פ"ש חבן בלבר ל חיזה חפ"ב ולפ"ב. ולח יפבה בו' בקנה ממזה ולח ימבור לוולחו פ"ש בלפ"ב. ולחובב יפים בו' בקנה ממזה עוב"ן מברשה ומבמדבר עליו מרשה בפי' בב"ם מטורש ד"ה ולח פ"ם. שה בבלל בלבון לחזבן מבשני ודוק בישב:

בהפטורה פ' מטורש. ולרבשה חבשים פו מטורשים וכו'. ליחח בפ' מחלת יפקב בפ' מטורש פלשל חריב בירושלמי דל' חבשים פו נמוד וב' בבין וב"ם בם בפ"ם ליין פ' חלן ופ"ם בלחבי שהם חוח פ' שב' דשם ריפי נרשת נשמן הוי בלי"ם בלחבי שהם בפ"ם בשבים שבחי בן בעומים וחה שריפת נרשת נשמן ול"ב מה שמטחר שהשליבו בלוש בקבר חלקם חו ב' וסי' יחבר שפי שבים פ"ים. לבן בלחת בפ"ם חולן (ד"ה) מבחר לפיף דריפי מלרשת הוי מבלל שפי שבים בחשב"ם והשלבת שהם בקבר חלישת לף חשבו בין בלוי חלף לבישו רק ויקם של רבלו פ"ים. ל"ב נספרו דבריו בחשב"ב:

בגמ' ס"ח (דכ"ח) קרטו ולח דמו וכו' לין דמי שחשת וכו' חלח בשפה שפוסקים בנשבים וחבלות פ"ם בחל"ב מהרש"ל דקקה דוקה שפוסקים בנשבים דבח של לפ"ל פ"י"ם: ו"ל כלופן כזה נם של בעוסקים בחבלות דהוה זכרון יום המיפה מכ"ח בלבים לוקחים מוסר. לף דמקנה לפ"ל דשפיל דמחו. ומחוך מלך לבבין לידי שפלות. פ"ו חלו מועיל לנומלי דוד: פפ'

תירוש ויצהר : מיכלסון, צבי יחזקאל בן אברהם חיים<<שאלות ותשובות ;תולדות עם ישראל;>> {1} עמוד מס 152 הודפס ע"י ו

יש בפרשת צו גמין לכור לארים
בגיורים ופרד

שהיית על זקן כבחור . אמר לה הקדוש ב"ה חייך שאני ושב עליך במשפטו וזן אותך ומחייבך שנא' (ישעיה מו) רדי ושבי על עפר בתולת בת בבל שבי לארץ אין כסא על שהיית ישבת על הכסא שבי לארץ אין כסא כי לא תוסיפו יקראו לך רכה ועדנה ומה אני עושה לך אני פורע מן השר שלך תחלה ואח"כ אני פורע ממך . ולא תאמר במלכות הזה אלא אפילו בגוג שהוא מתגאה בעולם ועולה כך אני מלקה אותו בצרעת מגין שכך כתיב (זכריה יד) ואת תהיה המגפה וגו' המק בשרו והוא עומד על רגליו . (מנחמר וחלק תהיה מגפה) על ידי מה שבאו על ישראל . ואל התמה שהרי בעוה"ז פרע הקדוש ב"ה בשונאיהם של ישראל (הרבה) והכה אותם בצרעת ומי היה זה נעמן שנא' (מלכים ב ה) ונעמן שר צבא מלך ארם היה איש גדול לפני אדוניו וגו' והאיש גבור חיל מצורע בשביל מה נצטרע בשביל ששבה מארץ ישראל נערת קטנה . בעוה"ז הלקה לעובדי כוכבים בצרעת ואף לעתיד בן שנא' (זכריה יד) ואת תהיה המגפה אשר ינוף ה' . אומר להם הקב"ה לפי שהיתם קוראים לבני מומאים . ומגין שהיו קורין לישראל מומאים . שנאמר (חיה ד) סורו מומא קראו למו וגו' . אבל ישראל אני מטהרן ומקדשן ונואלן מביניכם שנאמר (ישעיה מג) וקראו להם עם הקדש גאולי ה' ולך יקרא דרושה עיר לא נעזבה . וכן אמר שלמה המלך (שה"ש ז) [כולך] יפה (תמ) רעיתי ומום אין בך :

פרשת מצורע

זאת תהיה תורת המצורע .

(א) **ילמדנו** רבינו כמה בני אדם אין להם חלק לעה"ב . כך שנו רבותינו אלו שאין להם חלק לעה"ב שלשה מלכים וארבעה הדיוטות . אלו הן שלשה מלכים ירבעם ואחאב ומנשה . א"ר יהודה בר שלום בקשו חכמי המשנה לשנות ארבעה מלכים ולמנות שלמה

באור האמרים

(א) **ילמדנו** רבינו כמה ב"א . הכיוה נהלכה זו לפי שמדקדק בלומדו זאת תהי' תורת המצורע בתחלת הס' מלת כשאר הפרשיות שכם אמר שנאמר משפטם ושניהם לומר לאחריהם זאת תורת סיולדת . זאת תורת הוב. זאת תורת הכויר . וכן כלן מפויים זאת תורת עגם הנרעת. וכן הוקם' להם זאת תורת הטולה ושאר הקרבנות שהקדיש להם זאת תורת בתחלת פרשתם ודרשו שכאן ללמד שהטומק בתורת מיזה קרבן הכויב הזה לפניו ית' כחילו הקריב לזבו . וכלן מ"ל לדרום כן. ורמזו מ"ב להשמיל הפרשה וידבר וגו' לומר כי יהיה המצורע מנרעתו והנה לא הכהן . גם בכל מקום קורהו נרזע וכאן מצורע. גם מלת תהי' מיותר . לזה מביא הלכה זו שהמרכשה הקדיוטות שנמרדו מן השוה"ב כולם בעבור לבזוש נענדו . והשמש יוכן במה לזהיות לעיל ס' כרתיות פיתון ח' ח"ר מנח דשאב בשם ריב"ל אין מדם לומר לשון הרע עד שיוסיף בו ח"ח נקמן פיתון ג' עיי"ש . והנה אם המדם זוכה להפרע ממנו על עון זה בעוה"ז משפטו

לנקות בנרעת שהוא סרוך מן השוה"ז כי נדך יפב ממנו למחה מחבו . והוא שבכתן קורהו מצורע לוחיות מוציא רע שהשוכם הזה כח בו של שדיבר ל' ברע והי' רמוי להיות נמרך מן השוה"ב מלת שברחמיו יח"ם גור עליו של ומן מה קירוי מן עוה"ז כדי שיוסיף לפניו ולא יוכל ממנו כלם. ואם מקשה ערמו גם מאר שנלקה בנרעת ואינו שב בתשובה לו נמרך גם מן השוה"ב כמו שנלקו בגמזי שנם שנלקה בנרעת בשוה"ז עוד נמנה הוא בין הד' הדיוטות שאין להם חלק לשוה"ב . נמלת שהמצורע בימי חלומו כ"ו מלת שב נמרך מן השוה"ז ומן עוה"ב . וידוע שכל עדון הבשמות בג"ע הוא שפע התורה. והנמרך מן השוה"ב אין לו חלק שם בתורה . לזה כשחב בתשובה לפניו ית' ונתהר מנרעתו בשל ממנו הג"ע על המירוד בין מן השוה"ז ובין מן עוה"ב . ובזה יבואר זאת תהי' תורת המצורע. ל' הבטחה. ביום עהרתו סי' שאר שנתהר הוא בלי ספק שאר התשוב' לח זו שבשל ממנו המירוד מן השוה"ז מלת מבטיחו שגם המירוד מן השוה"ב בשל ממנו ומוזר לתורתו שנמרך

שלמה עמהם אלא שיצאת בת קול ואמרה (משלי קה) אל תגעו במשיחי ולנביאי אל תרעו. ואעפ"כ הזהיר יום אחר ובקשו לשונות. ואתא אש מן השמים ולחכה בספסליהם וחזרה ואמרה (שופ' לד) המעמך ישלמנה כי מאסת כי אתה תבחר ולא אני ומה ידעת דבר. כל כך למה היו שונים על שכתוב בו (מלכים ג יח) והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה מואביות עמוניות אדומיות צדוניות חתיות. ויעש שלמה הרע בעיני ה'. ארבעה תיבות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי אותה מוצא שהללו מפני דבור פיהם נדחפו לגיהנם. בלעם ע"י לשונו נדחף לגיהנם שנא' (במדבר כב) מן ארם ינחני בלק מלך מואב. מן הרמים היתי ממחיצת האבות הנחני בלק ורקני לגיהנם. ואין ינחני אלא לשון ניתנם שנא' (יחזקאל לב) בן ארם נחת וגו'. ובן דואג על לשונו נמרד איטתי בשעה שברח דוד לנוב עיר הכהנים לאחימלך חבתן וקבלו והרגיש שאול וכנם את כל עבדיו ואמר להם יפת אתם עושין לי שרוב עושה מה שהוא מבקש אין אחד מכם גולת את אוזני. שנאמר (שמואל ח כב) כי קשרתם כלכם עלי ואין גולה את אוזני בכרת בני עם בן ישי ואין חולה מכם עלי. ותחזל דואג לספר לשון הרע שנאמר (שם) ויען דואג האדומי והוא נצב על עבדי שאול ויאמר ראיתי את בן ישי בא נבה אל אחימלך בן אחיטוב. ועל ידי נהרגו חמשה ושמנים כהנים נושאי אפוד בד. ואחימלך בה"כ ואת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב וגו' אי"ר אלעזר כל שנעשה רחמן על האכזרים למוף נעשה אכזר על הרחמנים כתיב (שם טו) ויחמל שאול על אגג ועל מיטב הצאן והבקר וכתיב בנוב עיר הכהנים (שם כב) ואת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב. ובן אחיתופל על לשונו נמרד שנאמר (שמואל ב יו) ואחיתופל ראה כי לא נעשתה עצתו ויצו אל ביתו ויחנק. ונחזו על לשונו נמרד ונצטרע בשעה שנצטרע נעמן ונתרפא ע"י אלישע הנביא ותתחל נעמן ליתן כסף וזהב ותרופות לאלישע ולא רצה לקבל עליו היה נחזי משמש לפני אלישע ראה את הכסף ואת הזהב ואת הבגדים אמר (מלכים ב ה) הגה חשך ארצי את נעמן הארמי הזה מקרת מידו את אשר הביא חי ה' כי אם רצתי אחריו ולקחתי מאתו מאומה. בוראי מומו לקח שנאמר (שם) וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם ויצא מלפניו מצורע כשלג למה לפי שכתוב (זכריה ו) ולא ידבק בידך מאומה מן התרם. והיה מלך ארם ונעמן שר צבאו עובדי כוכ"ם וכתיב ולא תביא תועבה אל ביתך אי"ר פרת בריה כרוחה לחקדוש ב"ה בעולם כל שמספר לשון הרע ילקה בצרעה מגין ממה שקראו בעגין זאת תהיה תורת המצורע אל תקרי המצורע אלא המוציא (שם) רע: אר"ל

באור האמרים

מגמרל ממנה ויסוב לנחות כנומס ד' ולנקר כסיכלו הגרמן כמלת זמת כידוע: וליחבת בספסליהם. כלילו לנתה להמתן כהן לפרסן: וחצרת. ופכנה בכל המקומות מנביהמ"ד. לו פ' והרה לנמים: המעמך ישלמנה. וכי מפלכם יהולם שכרו של מדם כי מתמתם מת מי מתרגו מן השופ"ב וכוחרים כמי מתרגו: למה היו שונים. למה רגו שמם שמי לחמתו מחר ממשמו מת מכ"ק של תגעו וגו': על שכתוב בו. פי' לפי מפכתוב מלכי בנשותו יותר מדאי: ממחיצת האבות. מבני נחור מהי מלכרסם: ואין ינחני אלא לשון ניהנם. פי' מין ינחני מלא נשון יריחו כמ"ם כי מלין מחתו כי ומין יריחו מלא לניהנם: שנאמר בן ארם נחת.

על המון מלרים וסוסיהמו וגו' של מרן המחיות מת יחדי כור: ונחזו על לשונו נמרד. מהולין שם רע של מלינם כחמרו מחזוי שמחני לחמר וגו': בזראי מומו לקח. דכתיב מפר של"ף: למה. המניחו מלינם כ"ב ומרחו מכ' שלמות ולמחרה המניחים מיתה ממורה כ"ב: וכתיב ולא תביא תועבה. ושל כן מנע מלינם מקחת ממנו וכמכת ותחר כמו מחות שלמו לקחת ממנו הר' מילול הפם בלשון: ילקה בצרעת. מסהן מירוד מן השופ"ב לנימות לו להתרפא אחם לג יסוב בתשובה יומרד גם מן שה"ב: אל תקרי המצורע. כי קרוע שמו: אלא המוציא רע. וכשם זה ככלל החטא והשמא שמעמעו לנימות נמרד מן השופ"ב וכשהרפא על ידי התשובה

(ב) **אורך** אין הנגעים באים על האדם אלא על לשון הרע שמוציא מפיו ודוה הקדוש ברוך הוא צוותה ואומרת (לג) (קהלת ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. אל תתן רשות להוציא דבר מפיך לחטיא את בשרך להלקות את נוסף. ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא. ואל תאמר לפני המלאך המסונה עליך בשגגה הוצאתי הדיבור מפי שכל דבור ודבור שיצא מפיך בספר נכתבים בין טוב בין רע בין בשוגג בין במזיד ומניין שהוא כן שנא' (מלאכי ב) אם נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו. וכן במדת פורעניות אמר דוד לפני הקדוש ב"ה (תהלים קלט) אתה ידעת שבתי וקומי בנתת לדעי מרחוק. וכן אמר איוב (איוב יד) כי עתה צעדי תספור. ואומר (שם) על שרשי רגלי תתחקה. (קהלת ה) למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך אלו חידים והגוף שלוקין בצרעת ובנגעים. ד"א אל תתן את פיך לחטיא את בשרך בלשון נקי דברה תורה אם אמרה לך אשתך שהיא נדה אל תחמיא את נופך ותגע בה ואל תאמר לפני המלאך המסונה על צוות וחולד שוגג הייתי ולא הייתי יודע. למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך אלו הבנים שלוקין בצרעת. כיצד שמש ביום ראשון לנדתה הבן הנולד מהם לוקה לעשר שנים. שמש עמה ביום ב' לנדתה הבן לוקה לעשרים שנה. שמש ביום הג' לנדתה הבן לוקה לל' שנה. שמש ביום ד' לנדתה הבן לוקה למ'. ביום ה' לנדתה הבן לוקה לנ'. ביום הי לנדתה לוקה לס'. ביום חי לנדתה לוקה לשבעים שנה כנגד שבעת ימי נדתה ואינו יוצא מן העולם עד שרואה פירותיו מקולקלין ואין שנותיו של אדם אלא ע' שנה שנאמר (תהלים צ) ימי שנותינו בהם שבעים שנה. זכה לשמונים. לכך אם שמש אדם עם אשתו בשבעה לנדתה הולד לוקה לשבעים שנה בביכול אומר אין המריות זו משלי בבר העידותי בך ואמרתי לך ואת תהיה תורת המצורע. ד"א אל תתן את פיך וגו' אם עשית בודון ותאמר לב"ד שהוא מלאך בשגגה עשיתי ותטעה אותו. לעצמך את מטעה. למה יקצוף האלהים על קולך וגו' אלו הבנים שלוקין בצרעת ומגין שכהן גדול נקרא מלאך שנא' (מלאכי ב) כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו':

(ג) **זאת** תהיה תורת המצורע וש"ת (משלי יח) מות וחיים ביד לשון וגו'. וחבל הלשון

באור האמרים

המוכה מוכר למחל הלקו כתורת ד' נתיעות מחיים. הגם מחניהו כמ"ם כפ' כ"מ (לב:) כמה מצירות שכניס קמניס מתים כשון לכיהם טיהו למלקס מן השולם כי ערביס הם כדלימתא לעיל בסלר ויגס פימן כ' שכך הוא הדין מחס מין לגוה נפרפין מן הערב לחבל להלקיחס ביסורין וכנגעים כשון לכותם מין זה מדתו ית"ש הלה בכבע הוא מן המוג מרע ממוגו בו לכותיו. וכן המוקת לימו רלוי לנס לעמת הסקבע בסכילו: בבר העידותי וכו'. מיתור תיבת תהי' ליף דקתי על הבדים מנמכר כה מבמת ימים תהי' בנדתה וה"ק וזאת מנמכר כה תהי' סיה תורת המנוגע: אם עשית. המבירה כא"ל: ותשמעה אותו. מיקבל ממך קרבן: כי שפתי כהן וגו' כי מלאך ד' צבאות הוא:

(ג) **זאת** מות וחיים ביד לשון. שכוחה כוחה לפי שמדקדק בלחומרו תורת המצורע מהרת הנדוש מבע"ל למימר לזה מניח פ' הב"ל

מדרש תנחומא <באור האמרים> - ב (ויקרא-דברים) רזיזען, אברהם מאיר בן חיים עמוד מס 68 הודפס ע"י אוצר החכמה

בלשון אבה לחיים נתחייב למות . עמק בתודה בלשונו וכת לחיים שהתודה עץ חיים שנאמר (משלי ג) עץ חיים היא למחזיקים בה . היא רשותו של לשון הרע שנאמר (משלי טו) מרפא לשון עץ חיים וסלף בה שבר ברוח . ואם עמק אדם בלשון הרע מתחייב בנפשו למות שקשה לשון הרע כש"ד שכל הזורע אינו חורג אלא נפש אחת והמספר לשון הרע הורג שלשה האומרו והמקבלו והנאמר עליו שהרי היאך אמר לשון הרע על אחימלך בן אחיטוב ונהרג שנאמר (שמואל ב כב) ויאמר המלך מות תמות אחימלך ונהרג שאול שנא' (ל"ה ב יג) ויפת שאול במעלו אשר מעל בה' וכו' שאול אומר (שמואל ב כ) עמוד נא עלי ומותתני כי אחזני השבץ . קמיגורא של נוב עיר הכהנים . ואין השבץ אלא בגרי כחונה שנא' (שמות כח) ועשית משבצות זהב . והואג נשתרש טוחי העזה"ז ומחי העה"ב שנא' (תהלים נב) גם אל יהתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה מחיי העולם הבא . מי קשה חטבה בחרב או חטבה בחץ הוי אומר חטבה בחץ שחטבה בחרב אינו יכול להמית את חבירו אלא א"כ קרוב אצלו ונגע בו וחטבה בחץ אינו כן אלא זורק את החץ וטבה אותו בכל מקום שהוא רואה אותו לכן נמשל מספר לשון הרע בחץ שנאמר (ירמיה ט) חץ שחוט לשונם מרמה דבר . וכן הוא אומר (תהלים מ) בני אדם שניהם חצים ולשונם הרב חרב . ראוי מה קשה לשון הרע שהוא קשה מש"ד ומג"ע ומע"ז . מש"ד דכתיב גדול עוני מנשוא . מג"ע דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת . מע"ז דכתיב (שמות לב) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה . ובמספר לשון הרע אין כתוב בו לא גדול ולא גדולה אלא גדולות שנא' (תהלים יב) יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות לכך נאמר מות וחיים ביד לשון . ד"א מות וחיים ביד לשון אל תאמר הואיל ונתנה לי רשות לדבר הריני אומר כל מת שאבקש כבר הזהירה אותך התורה שנאמר (שם לד) נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה ושמא תאמר שאתה מחמר אין אתה אלא משחבר ורוח הקדש צווחה (משלי כא) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו . אל תקרי מצרות אלא מצרעת נפשו . ד"א מות וחיים ביד לשון קשה לשון הרע שאין אדם מציל מפיו עד שהוא כופר בהקדוש ב"ה שנאמר (תהלים יב) אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו . כביכול הקב"ה צווח על מספרי לשון הרע (שם לד) מי יקום לי עם מרעים וגו' . מי יוכל לעמוד בהם ומי יעמוד בהם ניהנם . וניהנם צווחת אף אני איני יכולה לעמוד בהם אמר הקב"ה אני מלמעלן ואת מלמטן אני זורק בם חצים מלמעלן ואתה העסכת עליהם גחלים מלמטן

באור האמרים

אע"ל ממותו וחיין על מדם מסוריס ביד הלשון . ובזה יבואר תורת המצורע שהחזיק"ק תלמד לומר דעת מדם מפת כלשונו מהי' מוליח רע וגלקה בלרפת המחזקה כמיתה ישוב ויחרפת מם יפכוק כל"ת מהות רשומה בלה"ל כלכתיב מרפת לשון עץ חיים . ותלת תהי' תורת המצורע ר"ל מי שקלקל בלשונו ומשמה מצורע רשומה היא זאת תהיה טיטמוק כה : זבה לחיים . פי' מם מפת המדם מכיחו לשונו לחיים . וחם נתחייב מכיחו לשונו למות : מרפא לשון , רשומה הלשון היא התורה הקרוחה עץ חיים : שנאמר גם אל יתצך וגו' . ועל דומה נאמר כמפר' בתהלים מזמור ל"ב : שומא קשה מש"ד ומג"ע ומע"ז . מכלל מ' מהן מליט לפען גדול מו גדולם : ונתנה לי רשות , ט"ן הלמוזה של ומתה כמיר"ק מכלין נפשל ור"ל סומל והתורם לח חמרה חלת מלכור על מניים כלה"ל וליכולת ושולמת שם רע וכדומה : תדיני אומר . כלכרי מרפת כל מם מלחבקם ומפי' לכריס כפלים : נלור לשונך . מפם מפמרת ללמוך מרע ושיט מתמפם כדכור לנמרי מלח מבח להכשל כלה"ל : שומר פיו ולשונו . פי' נ"ב מפמה מימור לפיו ולשונו כל"ל לח יכח לל' הרע מלוקין פליו כלרפת : ד"א מות וחיים וגו' . כוה יפרש מש"י מלמן יהי' מת כחיים מיומו מפיטי מליטה פל מכוסר כמקבלים : מי יקום לי וגו' . נמשל

9

מלמטן שנא' (שם קכ) חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים. אמר הקב"ה לישראל רצונכם להטלם מניהם הרחיק עצמיכם מלשון הרע ואהם וזכים בעוה"ז ובעה"ב שנא' (שם לד) מי האיש החפץ חיים וגו' וכתיב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה. וכתיב סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו. לכך נאמר זאת תהיה תורת המצורע. ללמדך שהמספר לה"ר הנגעים באין עליו שנאמר זאת תהיה תורת המצורע. המוציא שם רע מוצא רע שהנגעים רעים מוצאין בגופו. ראה מה כתיב במרים (במדבר יב) ותדבר מרים ואהרן במשה לפיכך ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת. והלא דברים ק"ו ומה מרים שלא דברה אלא באחיה חביבה שלא בפניו ולא ניהבוונה אלא להחזירו לאשתו כך. המספר לה"ר על חבירו אעפ"ו. מה כתיב שם (דברים כד) זכור את אשר ה' אלהיך למרים וגו'. מה כתיב למעלה מן הענין (שם) השמר בנגע הצרעת. ואף אהרן שהיה כ"ג נגעה בו ידו של הקב"ה שנאמר (שם) ויחר אף ה' בם וילך. בם במרים ובאהרן. אלא שאהרן נתרפא מיד ומרים לאחר שבעת ימים שנאמר (שם) ותסגר מרים שבעת ימים הוי ואת תהיה תורת המצירע המוציא שם רע. שמוציא רע. וכן את מוציא בנחש הקדמוני על שאמר לשון הרע על בוראו לפיכך נצטרע ומה אמר אמר ריב"ל כי יודע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים יודעי טוב ורע (בראשית ג) אמר להם כל אומן שונא את חבירו וכשבקש לבראות את עולמו מן האילן הזה אבל וברא את עולמו אף אתם אכלו ממנו ואתם יכולין לבראות עולם כמותו א"ל הקב"ה אתה ספרת לשון הרע סופך ללקות בצרעת שנאמר (שם) ויאמר ה' אלהים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה מכל הבהמה ומכל חיתו השדה אמר ר' יוחנן כל מקום שנאמר בצרעת שנאמר (ויקרא יג) כי צרעת הוא. אמר רב הונא בשם ריב"ל הטלעים שהן על הנחש ו הוא צרעתו ולא עוד אלא כל בעלי מומין מתרפאין בעולם הבא והנחש אינו מתרפא שנאמר (בראשית ג) ארור אתה מכל הבהמה: מכאן שהכל מתרפאין והוא אינו מתרפא. בבני אדם כתיב (יחזקאל לד) או ידלג כאיל פסח. וכתיב (שם) או תפקחנה עיני עורים וגו'. וכן החיה והבהמה (שם) ואב ומלה ירעו באחד ואריה כבקר יאכל תבן. אבל הנחש עפר לחמו שאין מתרפא לעולם שהוא הוריד כל הבריות לעפר מי גרם לו על שאמר לשון הרע:

(ד) **ביום** מהרתו במה שתי צפרים חיות מהורות. מה נשתנה קרבנו משאר קרבנות על שפפר לשון הרע לפיכך אמר הכתוב יהא קרבנו שתי צפרים שקולין מוליכות

באור האמרים

לפיל מני' כתיב יביאו וידברו שתק יתמהו כל פועלי מון: שנאמר חצי גבור וגו'. מפרש מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה כשהוא לבעל הלשה"ר התלש מה שכתוב ומחריבך והו מכתך תלי גבור דהייט הקב"ה מלחמלה שם גחלי רתמים דהייט ניהגום: החפץ חיים. הכתיבים מוהב ימים לרחות פוב כשה"ז נצור לשונך וגו': וכתיב סור מרע. הפסוק הוה מלמד התיקון למי שעבר על הפסוק שלפניו שהוא נצור לשונך וגו' ומחר סור מרע מעתה עכ"פ סור מלה"ר ועשה טוב מעוק בתורה שהקרלת טוב. ותחת שהיית מלה מדנים בין חתים בקש שלום ורדפהו: לכך נאמר זאת התהי' תורת המצורע. מלמיל קלי שתין תיקון לבעל הלשון הגרמו כתיבת המצורע כ"ל מלה בתורה טיעוק בלשונו: אבל הנחש, גם כפת מיתרפאו כולם שוחב ופלם ירעו כאחד ומרי' כבקר יאכל תבן גם זו יפאר האמה בקללתו הרשעוה ועפר תאכל כל ימי חייך. וזהו מאמרים ונחש עפר לחמו:

(ד) **ביום**. פי' כמה הוא יום מהרתו הא לא נאמר. על יום הטמיני אתר טבלת קרבנותיו. ומשני. שתי צפרים חיות מהורות. פי' המהרה מתחלת בטבילת הפסוך אתי' כדם הפסוך המשוחה בלחוקו יום וחם לא נעמר המהרה עד יום הטמיני מ"מ בפיר יום מהרתו קרי ביי: מה נשתנה קרבנו וכו'. אתיין קרבין על המוכח ולא ממין הקרב על המוכח. על שפפר לה"ר. פי' אין הפפרים בחים לכפר כ"ש לעורדו על התשובה על מעשה הפשעים והפלוון פשעה כדרך הפפרים: שקולין

מדרש תנחומא <באור האמרים> - ב (ויקרא-דברים) רויזען, אברהם מאיר בן חיים עמוד מס 70הודפס ע"י תבנת אוצר החכמה

מוליכות. ועץ ארז הארז הזה אין גבוה ממנו. ולפי שהגביה עצמו כארז באה עליו הצרעת. ד"א אמר רבי ששתן בן אלעזר על גפות הרוח הצרעת באה שכן את מוצא בעזיזו כתיב (ירמ' כ טו) ובחוקתו_גבה. לבו עד להשחית. וכתיב (שם) ובועטו עם הבהמים והצרעת זרחה במצחו. האווב הזה אין באילנות שפל ממנו ולפי שהשפיל עצמו לפיכך מתרפא ע"י אווב. ושחט את הצפור האחת למה שוחט אחת ומשלח אחת אלא עשה השובה אין הצרעת חוזר עליו. והובא אל הכהן מתו והובא אל הכהן הוא בא. למה שהכל רחוקים ובדילים ממנו שכן דוד אומר (תהלים לח) אוהבי ורעי מנגד נגעי יעמודו וקרובי מרחוק עמדו. וכן הוא אומר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. מחוץ למחנה ישראל לכך נאמר והובא אל הכהן והוא בא:

[כי תבואו אל ארץ כנען וגו' ונתתי נגע צרעת וגו'] ♦
(זאת תהיה תורת המצורע).

(ה) **ילמדנו** רבינו על כמה דברים נגעים באים על האדם כך שנו רבותינו על אחת עשרה דברים הנגעים באים על האדם. על ע"ז. ועל [קללת] (חלול) השם. ועל ג"ע. ועל הגנבות. ועל לשון הרע. ועל מעידי עדות שקר. ועל הדיין המקלקל את הדין. ועל שבועת שוא. ועל הנכנס בתחום שאינו שלו. (ועל המושכ מחבירו על משכון). ועל המשלח מדנים בין אחים. וי"א אף על עין רעה. על ע"ז מנין שבשעה שעשו ישראל את העגל לקו בצרעת שנא' (שמות לב) וירא משה את העם כי פרוע הוא ונאמר במצורע וראשו יהיה פרוע. על קללת השם מנין מגלית שקללל ואמר (שמואל ב יז) ברו לכם איש וירד אלי. ואין איש אלא חקב"ה שנא' (שמות טו) ה' איש

באור האמרים

שקולין מוליכות. פי' מפיס ומפשפין כדרך ומוליכין לה הקול ממקום למקום וכן כמלי כלשון: שהגביה את עצמו כארז. שהיו אומר לשון הרם עד שאומר שמתיו לחצו מי לחדון לו: ולפי שהשפיל עצמו. שכתיו ואתחנן על נבהותו: לפיכך מתרפא בו'. פי' לפיכך נתנה התורה על עץ הרע ותווב שיהן לל לבו שהצרעת בלה לו מלל נבהותו ועתה יבנע ויפשיל לה עצמו וכב ורפא לו: אם עשה תשובה. פי' שם עומד בתשובתו: אין הצרעת חוזר. כשם שלו לחטאר לו לחיות לעפר בשחם. ולם ללו הצרעת חוזר עליו כשם שלחטאר שהלטור שבלה יהזור לליו: מהו והובא אל הכהן. לל הכהן יהלה לליו ממהן למחנה: הוא בא. אע"פ שהכהן יהלה לליו מ"מ לימו נכנס לביתו שלה יטמא לת עלמו ומובדה לנחת משלמו לל הכהן: למה. פי' למה והובל הילי"ל והל לל הכהן. ולמר שכל ג"כ לללדים שהוא לבדו כלו ולהובלו וקרובי מרחוק יעמדו:

(ה) **ילמדנו** רבינו על כמה דברים וכו'. כלומה כהלכה זו משום דקשיא לי' לפי הכלל המובא בידו שלין הקב"ה מיחד שמו על הרשה כדדים לעיל בפרד חזריע פימן ח' ולמה לומר כלן ונתתי נגע צרעת ושוב מלי מתנה היא זו.

איש מלחמה וכתיב (שמואל ב' ח' יו) ויום הזה ימגרך ה' בידי ואין מגיפה אלא צרעת שנא' והנגיפו הכהן. על נ"ע מנין דכתיב (ישעיה ג) ושפח ה' קדקד בנות ציון. ואין שפח אלא צרעת שנא' ולשאת ולמפחת ולבוהרת. על הנגיבות מנין שנא' (זכריה ה) הנצאתיה נאם ה' צבאות ובאה אל בית הגנב הרי על הנגיבות. על שבועת שוא מנין דכתיב (שם) ואל בית הנשבע בשמי לשקר ולנה בתוך ביתו וכלתו ואת עציו ואיוהו דבר שמכלה עצים ואבנים הוי אומר זו צרעת שנא' ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו. ועל לשון הרע מנין ממרים דכתיב (במדבר יב) ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת. וכתיב ואת תהיה הורת המצורע המוציא שם רע. על המעיד עדות שקר מנין שעל שהעידו ישראל עדות שקר·ואמרו (שמות לב) אלה אלהיך ישראל. לקו בצרעת. שנא' (במדבר ה) צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה וגו'. וכן הוא אומר וירא משה את העם כי פרוע הוא ועל דיין המקלקל את הדין שנא' (ישעיה ה) לכן כאכל קש לשון אש וחשש להבה ירפה שרשם כמק יהיה ופרחם כאבק יעלה כי מאסו את תורת ה' ואין פרחה אלא צרעת שנא' ואם פרוח תפרח הצרעת. ועל הנכנס בתחום שאינו שלו מנין מן עוויהו שנכנסם בתחום הכהונה שנא' (ל"ב ב טו) והצרעת זרחה במצחו. ועל המשלח מרנים בין אחים מנין מצרעה שנאמר (במדבר יב) ויגע ה' את מרים לפי שנטל שרה מאברהם. ועל עין הרע [מנין שנא' ובא אשר לו תבית מי שייחד ביתו לו ואינו רוצה להנות לאחרים]. א"ר יצחק כיון שעיניו של אדם רעה להשאיל חמציו אדם הולך ואומר ליה השאילני מגלך השאילני קרדומך או כל כלי חמץ והוא אומר אחר הוא מי·שיש לו מגל או קרדום מה הקב"ה עשה מלקה אותו בצרעת ובא לכהן ואומר כנגע נראה לי בבית והוא מצוה [ופינו] (וכתן) את הבית והכל רואין כליו כשהן גרורין ומוצאין לחוץ ומטרפסין את כליו והכל אומרין לא היה אומר שאין לו מגל שאין לו קרדום הרי יש לו חמץ פלוני ופלוני שלא רצה להשאיל והיה עינו צרה להשאיל [רבי"א] (והוא) אומר שקעורות אל תקרי שקעורות אלא שקע ארורות [שהיו אומרים] (שהיה לומר) ארור הוא ושקע ביתו וראו הכל ארורתו שנא' (מיכה ו) יגל יבול ביתו נגרות ביום אפו. וי"א אף על נסות הרוח מנין מנעמן שנא' (מלכים ב ה) ונעמן שר צבא מלך ארם גבור חיל מצורע שהיה גם רוח. ואף על האומר דבר בחבירו שאין בו שכן את מוצא במשה על שאמר (שמות ד) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי. א"ל הקב"ה בני מאמינים הם. דכתיב (שם) ויאמן העם. בני מאמינים דכתיב (במדבר יב) והאמן בה'. אלא צריך אתה ללקות שכל החושד בבשרים לוקה בגופו שכן כתיב (שמות ד) ויאמר הבא נא ידך בחיקך ויוציאה והנה ידו מצורעת כשלג. אמר להם הקב"ה לישראל ראו מה ביניכם לבין העכו"ם כשהן חושדין בגופן אני נוגע תחלת ואח"כ בכתיהם שנאמר (במדבר יב) ויגע ה' את פרעה

באור האמרים

גגם פתו לפה לשלחם ואמר אמ"ע לחי תרפתי מערכות פלקים חיים: ואין מגיפה אלא צרעת. שמחמת הצרעת נחלם ונאמר ביד דוד (תה"ל): הרי על הגניבות. ר"ל הגניבות וכבושת גוזל דמסיכי בקרקע מתרוייהו קאי וכלתו ואת עציו וגו': שהעידו ישראל. פי' שקבלו מה שהע"ר העידו לפה לפקיך ישראל ולא מיחו בהם נתגב להם בחילו העידו בעצמם ממצלי ישראל לקו בעון עדות שקר והמרב רב כעין פ"ו: שנאמר צו את בני ישראל. זהו לגרלי' שהי' בהם מומרים. וזהו' בעון הפגל

9

למד מוירלו משה את העם כנ"ל: שנאמר לבן כאכול קש וגו'. לעיל מני' כתיב מלדיקי רשע עקב אחד וגו': שחיו אומרים. הכל חומרים עליו מירוד הוא ומקנא ביתו ויחכך לעיני הכל: יגל יבול ביתו. תגלה לעין כל התכוחה שכעיתו ויהיו נגרות לחוץ ביום שיחרה אף ד' בו ויולקה אותו בצרעת: שר צבא מלך ארם. הי' חום גדול לפני מחזיקו ומשמש דכנפות רוח משתני מדלמר הכא מסרתי מלי יגע יגוח: אלא צריך אתה וכו'. ר"ל לא תגע מקי מזה מלא צריך אתה ללקות: ממה

שקראו

פרשה . ואתרי כן ואת ביתו . אבל אם אתם חשאתם בבתיכם אני מלקה תחלה מנין ממה שקראו בענין ונתתי נגע צרעת בבית ארץ וגו' :

(ו) ונתתי נגע צרעת בבית ארץ . ארץ מה תמאת שהיא לוקה אלא בעון בני אדם תארץ —לוקה שנא' (תהלים קו) ארץ פרי למלחה (מרעם) למה מרעת [ישבי בה] כדי שיראו הבריות וילמדו וכן הוא אומר (ישעיה כו) כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו יושבי תבל . מפני מה היסורין באין לעולם מפני הבריות כדי שיראו ויסתבלו ויאמרו מי שחטא לוקה ומי שלא חטא אינו לוקה ולמה העצים והאבנים והכותלים לוקין כדי שיראו בעליהם ויעשו תשובה . כך את מוצא כשחטאו ישראל בקש הקב"ה להגלותן בבת אחת קדם האומות אלא אמר אם אני מגלה את ישראל תחלה עכשיו נעשין חרפה וקלון לכל האומות מה עשה הביא סנחריב הרשע על כל האומות והגלה אותן שנא' (שם י) ותמצא ככן ידי לחיל העמים וכתיב (שם) ואסיר נבולות עמים ועתחותיהם שמיתי וישראל ראשן שהגליתי את האומות שכיניהם ויעשו תשובה ויראו [דין שלי מה] (דין שלמה) שאני עושה כאו"ה ויראו משפטי אולי יעשו תשובה שנא' (ירמיה ג) הכרתי נים נשכו מנותם וכתיב בתריה אמרתי אך תראו אותי תקוד מיסר כיון שלא עשו השובה מיד גלו . —לפיכך הקב"ה מתרה בהם ומלקה בהיהן כדי שיעשו השובה שנאמר ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם . (חזר בו מוטב ומם לאו לוקה כנופו שקן בפרקם לחרית לומר לום לום כי יהיה זב כנכלו . לפיכך התכניס לוקות תחלה) חזר בו מוטב ואם לאו בגדיו לוקין שנא והבגד כי יהיה בו נגע וגו' . חזר בו מוטב ואם לאו מלקחו בנופו שנא' ואיש כי ימרט ראשו עדיין יש בסריפת הראש ממש ספק לטמא ספק לטהר . חזר בו מוטב. ואם לאו לוקה בשתין שנא' ובשר כי יהיה בו בעורו שתין ונרפא . שתין גדול מסריפת הראש . חזר בו מוטב ואם לאו לוקה בחמשה מגלבין שאת ספחת בוהרת נתק נגע וכל כך למה על שלא חזר בו . אמר הכתוב (משלי יט) נכונו ללצים שפטים ומהלומות לגו בסילים . אמר הקב"ה עד שלא בראתי את האדם התקנתי לו את כל אלו . משל לעבד רע שהיה עומד ליסקר כיון שהלך רבו לקטרתו היה יודע בו שהיה עבד רע לקח עמו כבלים ומגלבין שאם יסרוהו רודה אותו בהן . כיון שסרח הביא את הכבלים וכבלו הביא את המגלבים והבהו א"ל העבד לא היית יודע שאני עבד רע למה לקחת אותי אמר ליה לפי שהייתי יודע שאתה קשה התקנתי לך כבלים ומגלבין שאם תסרח אני רודה אותך בהן אף הקב"ה יתברך שמו לעולם עד שלא ברא את האדם התקין לו את כל היסורין לפי שהיה יודע כי יצר לב האדם רע מנעוריו לפיכך התקין לו

באור האמרים

שקראו בענין ונתתי וגו' . לשון מתנה שמלה חמתו על העניים ועל התכניס ורמזי שהקב"ה ייחד שמו עליו . כלשיתי לעיל בפרק תזריע פוסף סימן יו"ד :

(ו) **מפני** מה היסורין באין לעולם . פי' בפו"ר כי רק את משר יאהב ד' יוכיח : מפני הבריות . פי' ישראל שהם תכלית הבריאה : וכך את מוצא . פו"ר עלקום שישראל ירחו ויקחו מיכר : קודם האומות . קודם שהגלה את האומות עשרת השבטים : דביא סנחריב הרשע על כל האומות . קודם שהגלה בבל יהודה ובנימין שהם יקרים מעשר השבטים שמפני הכיתמ"ק שהיו נהלקם : לפיכך הקב"ה מתרה בהם . פי' לפי שהקב"ה חפץ חסד ורוצה בתשובה שולח מתחלה עוכם קל שיהי' התראה על הפושע החמור כמו שעשה בגלות ישראל שמתחל' הגלה ר' שמעון ומח"ב יהוידה ובנימין : בסריפת הראש ממש . פי' כמריפת הראש ים תוחלת להיות מהור : נגע . מכות שם : משל לעבד רע וכו' . הוזך כמשל הזה מלח יקמח שם הקדים השפטים לנגעים הרי הנגעים מוכרחים והעיקר מגלנו שהכתירה ביד הילדם לזה מביא המשל ממי שלוקה עבד רע שמכין כבלים ומגלבים והכה כמה ברבו הכין כל אלה עדיין חיגו מוכרח שהעבד ימרוד בו ע"כ ויעוש מותו כהם שכיר

מדרש תנחומא <באור האמרים> - ב.ש.ויקנא-[illegible]ם) רויזען, אברהם מאיר בן חיים עמוד מס 73 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לו את כל אלו שאם סרח יהא רודה אותו בהן שנא' גבוהו ללציים שפטים ומהלומות לגו בסילים. פתו ומהלומות מהה לשוט שהוא מתרה בו תחלה אם חזר בו מוטב ואם לאו מלקה את גופו מנין ממה שקראו בענין ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם:

ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים.

(ו) **ילמדנו** רבינו מהו שתישן נדה בבגדיה עם בעלה במטה אחת ואף בעלה בבגדיו זה לצד אחד וזו לצד אחר. כך שנו רבותינו אסור לשכב אפילו זה בבגדיו וזו בבגדיה שאין נותנין פרצה לפני הכשר כיוצר לפני הגגב שמשלו חכמים את הדבר כאש בגשורת. ואומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב. ללמדך שהקב"ה מזהיר את ישראל על הקדושה ועל המהרה ואל יטמאו בנשותיהן כשהן נדות שכל המשמש את אשתו נדה חייב כרת שנאמר ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה וגו' ונכרתו שניהם:

(ח) **ואשה** כי יזוב זוב דמה ימים רבים. והלא שבעת ימי נדה הן ולמה קרא אותן ימים רבים אלא לפי שפורשת מבעלה והם ימים של צער לפיכך קרא אותן ימים רבים. כיוצא בו (שמות ג) ויהי בימים הרבים ההם. לפי שהיו ימים של צער קרא אותן ימים רבים. (מלכים ו יח) ויהי ימים רבים וידבר ה' היה אל אליהו בשנה

באור האמרים

(ו) **ילמדנו** רבינו מהו שתישן נדה וכו'. לנוח לא כוונת הדרוש בהלכה זו בקיצור משנה פרוכה גם"ק דשבת והיה לא יצא החיוב בשמעתו ממיך לחשיכה כו' כיו"ל כו לא יחכל הזב עם הזבה מפני הגל פגירה ע"כ. וכתב הרש"ב דזב וזבה נרבותא נקט שהחמירו בהן וחיכה למימר דודאי לא יבואו לידי הרגל פגירה אפ"ה לא יחכלו זה עם זו עב"ל. ונוטה לא הבימור והיא שהיקשה לבעל המדרש לומרו כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהי' כ"ל דהא מילתא דתניא בק"ו היא לזה מבית הלבש זו שהחכמים עשו הרחקה יתירה עלה יבואו להבשל בגוף החימור הגם בהיא חשבת רחיקה מ"ת עשו משמרת לחשמרת וכזה תמרו לא יחכל הזב עם הזבה עם ברחוק מחד שיבואו לידי פגירה כמ"ש הרש"ב. וכזה יובן מ"ש כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהי' שבאה התו"ק ללמד שכל ההרחקות שעריכין לעשות לנדה לריכין לעשות גם לזוב לף שהבעילה קשה לה: באש בגשורת. כמו שבקל בתחיון הגשורת והוא השפתן כהאימור התם כן בקל שניך העבד להפוך את פנמו ולהיות עבד כיוב. וכן הקב"ה כמה שהגין שפטים לא הביאם לגלא ע"מ כמימשוך על עכנו, וכלשת הכמוך' כיל החפם להכלל מסם: פחה למות. פי' פנין התפשטות של המות דשיעור הגרעת שבעלו בקרל מת. מלשון ומחה של כתף יה בגרת: שהוא מתרה. פי' אלא שהוא מתרה בו תחלה: ממה שקראו בענין ונתתי. לשון מתרה כל"ל:

(ו) **ילמדנו** רבינו מהו שתישן נדה וכו'. לנוח לא כוונת הדרוש בהלכה זו בקיצור משנה פרוכה גם"ק דשבת והיה לא יצא החיוב בשמעתו ממיך לחשיכה כו' כיו"ל כו לא יחכל הזב עם הזבה מפני הגל פגירה ע"כ. וכתב הרש"ב דזב וזבה נרבותא נקט שהחמירו בהן וחיכה למימר דודאי לא יבואו לידי הרגל פגירה אפ"ה לא יחכלו זה עם זו עב"ל. ונוטה לא הבימור והיא שהיקשה לבעל המדרש לומרו כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהי' כ"ל דהא מילתא דתניא בק"ו היא לזה מבית הלבש זו שהחכמים עשו הרחקה יתירה עלה יבואו להבשל בגוף החימור הגם בהיא חשבת רחיקה מ"ת עשו משמרת לחשמרת וכזה תמרו לא יחכל הזב עם הזבה עם ברחוק מחד שיבואו לידי פגירה כמ"ש הרש"ב. וכזה יובן מ"ש כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהי' שבאה התו"ק ללמד שכל ההרחקות שעריכין לעשות לנדה לריכין לעשות גם לזוב לף שהבעילה קשה לה: באש בגשורת. כמו שבקל בתחיון הגשורת והוא השפתן כהאימור התם כן בקל יוכל לבוא לידי פגירה אם לא יעשה הרחקה יתיר' כי יגרע דפגירה גדול מחד: לא תקרב. לפי' בגגישה כפלמה: ללמדך וכו'. פי' מפסוק זה נלמד שהקב"ה הוא שמזהיר על הקדושה ועל המהרי וכל ההרחקות והסייגים שעשו הכמים לפי' בשעה שרחוקו להקל מלד שהיא חשבת רחיקה מלד. מן הקב"ה הוא בגילה לעמו בתורה ורמז בפסוק זה כנ"ל:

(ח) **והלא** ז' ימי נדה הן. ר"ל דרכים משמע מרוכים על הרלמוזים כפי' רש"י בפרד וירא על פסוק ויגר לכרהם. ומקשה והלא הרלמוזים ז' הן וימי זיבה לינן מלא ג': והם ימים של צער. פי' מן ממה שמורמת מבעלה ניסף עיד שהן ימי לער. דכל לער שניתן לו בגול וזמן הגה ככל עת ועת מלותו הזמן הקל לערו מידשו כי יבוערתו הילך וקרב. לכל מי שנסתם מתנו הקן לנערו לזה לין קן לנערו ועיניו כלות בחפס הקום. לכן הגדה שיודעת קן מהרתה לין ימי' ימי לער ותלדבת מליני ויהיו בעיניו כימים מהדים. לכל הזבה שלריכה לספור ז' נקיים ומי יודע פל מתי לא תוכל להטהר. תלה הס ימי לער ולפי. ועיין בתיבה רבה פסוק פל זה לי' דזה לנבו שמסיים לפירושינו זה וברכה סדר זה יש ע"ם וכבר הגיש הרש"ל: כיוצא בו ויהי בימים הרבים ההם. וכי מרוכים היו הימים הללו מעת שכתה משה למדבר עד שמת מלך מלריים של הרלמוזים מעת שקם מלך חדש על מלריים: ימים של צער. שהרבה נתחבו

מדרש תנחומא <באור האמרים> - ב (ויקרא-דברים) רייזען, אברהם מאיר בן חיים עמוד מס 74הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

הנ"ל מירי דוקא כשיש טעם ליקח אחר).

אמנם ראוי לידע דעיקר תפקיד הרב הוא בתוך הקהלה עצמה: ללמדם תורה ולהורות להם דרך ה', ובזמן האחרון התחילו לחפש רבנים שיעסקו בקירוב רחוקים ושידעו לדרוש וכדומה, אף שאינם ת"ח מובהק להורות לקרובים ובעל השפעה בהקהלה גופא לחזק עמודי הדת וכו', שזהו תנאי עיקרי לרב, ולכן שפיר הבאנו שרב גדול בתורה הוא שמחליט אם טענות הרוב יש בהם ממש שאז יכולים לדחותו לאחר שנה ולהביא המתאים. (ודינים אלו הקשורים בבזיון ת"ח כדיני נפשות, ויש ליזהר במאד מאד שלא ליכוה בגחלתם, ואין לעשות מעשה בלי הוראת גדולי הדור).

סימן תתלח

שאלה: גיורת שנתגיירה עם אמה אם מותר לה לשמש כמנהלת לבית חינוך לבנות.

נשאלתי שרצו למנות גיורת שנתגיירה עם אמה בתור מנהלת, שהיא מוכשרת מאד וגם ראויה לאותה איצטלא, רק הספק הוא ממש"כ הרמב"ם בפרק א' דמלכים שגר פסול לכל שררות שבישראל, ואפילו להיות ממונה על אמת המים שמחלק ממנו לשרות, וכ"ש כאן לנהל בית ספר ולסדר למורות, אי אינה ראויה להיות בעלת שררה.

ולכאורה היה אפשר לומר דהא דאסרינן שררה היינו, לענין כפייה, אבל ניהול בית ספר שאינו בכפייה אלא כולם מסכימים ברצונם הטוב שהיא תנהל שמא אין איסור בדבר, אבל מצאתי בקצות החושן (סימן ז') דגר שאסור לדון ישראל היינו אפילו בלי כפייה ע"ש ובנתה"מ, וכ"ש כאן שאם היא תחמנה למנהלת ע"כ עלולה היא גם לכוף כדרך כל מנהל ולהכריח אותם לשמור סדרי הבית ספר וכדו', אם כן לכאורה אינה ראויה למינוי.

ובנידון שלפנינו לא רציתי לאסור, שעל כרחך מינוי מנהלת בית חינוך אינו תלוי בדיני המינויים, שהרי חז"ל אסרו למנות אשה לכל מינוי כמבואר ברמב"ם שם (ה"ה), והיאך בחרו מנהלת שהיא אשה, אע"כ אדרבה כך ראוי למנות לבית ספר לבנות אשה לכתחילה, ומינוי שכשר באשה כשר גם בגיורת ואם כן אין לחשוש כלל.

ומיהו בלאו הכי דעתי להחיר אפילו לאיש גר להיות מנהל תלמוד תורה, אם הוא המוכשר וראוי לכך ביותר, שעיקר איסור מינוי גר היינו במינוי על ציבור כמו מלך או שר העיר או ממונה העיר על המים וכדומה, אבל על מוסד לא נקרא מינוי על הציבור אלא על המוסד גופא, וכשראו שטובת המוסד היא לבחור באיש זה, אין בזה איסור שזהו ענין פרטי של המוסד, וע"כ שזה לא נקרא מינוי על הציבור שאינה לציבור אלא על התינוקות או על הילדים של אותו בית ספר לבד. (ואף שכל מינוי בישראל צריך מאחיך דוקא, נראה שמינוי למנהל בית ספר שאני ובפרט שאין זה מינוי של כבוד או לשררות, רק מפני כשרונותיה ממנים אותה לנהל וצריכים אותה דוקא ע"כ ראוי למנותה ואין לחשוש).

סימן תתלט

שאלה: מלמד שאמר לתלמידיו לגלות לו דבר גנאי מי עשה אם מותר להם לספר לו.

נראה שהמלמד צריך להקדים ולומר לתלמידיו שאיסור לשון הרע חמור מאד, אולם כשזהו לתועלת אין איסור לשון הרע, (עי' חפץ חיים סוף כלל ד' ובחוברת מרפא לשון (ה) מאמר הסבא מקלם זצ"ל בשם הגרי"ס זצ"ל שהוכיח בראיות ברורות שכל לתועלת אין בו איסור להי"ר) וכאן שזהו לטובת חינוך התלמיד, אין בזה חשש לשון הרע, אלא אדרבה כשם שיש איסור לספר רע על חבירו, כך יש חיוב להודיע לרב שיכול להוכיח לפעול ולעשות ולא נקרא לשון הרע כלל.

ושמעתי שבתשובות "אגרות משה" (יורה דעה חלק ב' סימן ק"ג) כתב שדבר מכוער הוא לעשות כן וגם יגרום שיקילו באיסור לשון הרע, (ואין ספרו כעת תחת ידי) אבל לא ראיתי בזה חשש, רק מסביר לילדים מהו איסור לשון הרע, ומסביר שבנידון דידן לא שייך לשון הרע כיון שמכוין לתועלת וכמו שביארנו, וכמו שכתב בחפץ חיים הנ"ל ובבאר מים חיים שם כלל ד' ס"י ובהגה"ה שם.

אותם להרציא, אבל אומרים לו דרצוי שיגרשנה, וכ"ש שאין לעשות מעשה לכתחילה, ולפ"ז נלע"ד דראוי לכהן למנע לשאת אשה כזאת.

ולפי זה בארץ ישראל שרובם ישראל ולא עכו"ם וטוענת ברי ומאמינה שלא נבעלה לעכו"ם, כיון שיש כאן רוב וחזקה שאינה זונה, וידעינן שנבעלה רק ע"י דבריה שאין לזה עדים יש לצדד להקל (ובשכר חדר במלון צידדנו במק"א דהדרא לניחותא ולא נקרא קבוע) אבל בחו"ל שרובם עכו"ם דהיינו רוב פסולין אף שיש ברי וחזקה שאינה זונה יש לצדד עוד כמ"ש, ומיהו שמעתי שמגדולי תורה שהקילו גם בחו"ל שרובם עכו"ם ולע"ד צ"ב.

סימן תי

שאלה: בעלי תשובה והיא מודה שזינתה תחתיו מהו (ואישות דמחללי שבת בזמנינו)

אורות בעלת תשובה שבאה ומודה שלפני הרבה שנים כשהיא ובעלה היו עדיין חפשיים וינתה פעם תחת בעלה, ועכשיו נודע לה שאסורה לו וחייב לגרשה, וצוברין בכל כיאה וביאה באיסור לאו, ולדבריה גירושין קשה לה ממיתה כפשוטו, שתצטרך לנתק מבעלה, וילדיה הם תרדים ממש, ויש לה בזה גם בושה גדולה, ולדבריה אין ספק שאם תגלה כן לבעלה הוא יסמוך על דבריה ויצטרך לגרשה, ועכשיו נפשה בשאלתה מה עליה לעשות, ולדברי השואל יש כמה וכמה בעלי תשובה כמוה ומהם אשר נשותיהם סיפרו להם שזינו תחתם כשלא שמרו עדיין תורה ומצוות, והם מאמינים להן, ומתחנן אם אפשר למצוא תרופה להתירה לבעלה.

והנה שאלה זאת מתמורות שבתמורות, שאיסור סוטה לבעלה טומאה כתיב בה כעריות, אבל מאחר שלדבריו אין לו מי לשאול כאן, אודיע לו הגלע"ד וכמו שיבואר לפנינו בס"ד.

כשסיפרה כבר לבעלה — תנן דאינה נאמנת

והשאלה נחלקת לשנים, אחד כשאמרה כבר לבעל ומאמין לדבריה וסומך עליה ובא לשאול אם חייב לגרשה, ושנית בלא אמרה לבעלה והיא שואלת אם חייבת להודיע לו. והנה לענין שאלה הראשונה מקור הדבר במשנה סוף נדרים שאם אמרה שהיא טמאה אינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר, ומבאר הר"ן דכיון שהיא משועבדת לו אינה נאמנת להפקיע עצמה מבעלה, וחז"ל לא חילקו אם צנועה וחסודה או לא שבכל אופן אינה נאמנת, וכן פירש בחתם סופר (אהע"ז ע"ח) שלא אומרים לבעל אתה יודע אשתך צדקת ואוהבת אותך וע"כ אמת כמו שאומרת שנאסרה, רק חז"ל תיקנו לא להאמין ולא נאסרה כדין אין דבר שבערוה פחות משנים, ונשארה בהיתר מדין תורה ככל אשת איש.

אפילו אם באמת זינתה אינה נאסרת בלי ידיעה כעדים

ועיין בדבריהם ב"פשט ועיין" עמ"ס כתובות דף ט' על תד"ה מפני, שהבאנו דמבואר ברש"ש דאיסור טומאה לא חל רק כשנודע שזינתה או ע"י עדים או שהבעל מאמינה כשני עדים ממש, אבל כל זמן שאין בידו כשני עדים אפילו האמת שזינתה אינה נאסרת. והבאתי שם שמרן הגאון רבי יעקב קנייבסקי זצ"ל הורה בבעל תשובה כה"ג לחקור יותר ואם לא ברור לבעל כשני עדים ממש אין לחשוש כלל, ע"ש. והעירני ידידי הרה"ג רבי משה מרדכי קרפף שליט"א שכן מבואר בי"ש יבמות פ"ב סימן י"ח, וז"ל בשלמא שהאשה אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה היכא שלא ידע שנטמאה אם לא בקיוני וסתירה וא"כ אפילו את"ל האמת שזינתה התורה התירה לו והיא משועבדת לו וקרקע עולם לפניו, עכ"ל. וכן הורה עמוד ההוראה בעל החת"ס בשו"ת שלו אה"ע ח"ב סימן צ"ח וז"ל הנוגע לענינו, ואון מצאתי לי בחידושי הרשב"א (והם בשלחי נדרים) שכתב דבכהן אירדי א"נ בישראל ולמי שרוצה להחמיר על עצמו שאין אשה נאסרת אלא בקיוני וסתירה וא"נ בעדים, מבואר בדבריו וכו', ד"ה הואיל וליכא עדים וקיוני וסתירה היתה מותרת מן התורה אפילו הוא והיא יודעים שזינתה, ועמ"ש התוס' כתובות ט' ובזה ראוי להחמיר על עצמו" ע"ש, ומדבריהם סמן למש"כ ויפה העיר.

ועיין עוד בתשובות הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן) סי' קל"ג שכתב שאפילו מאמין לדברי העד אינה נאסרת עליו מדאורייתא שלא חילקה תורה בעד אחד בין מאמין לאין מאמין ומסיים והא דאמר שמואל דאי מהימנת לך כבי תרי אפקה כדי שלא יהא לבו נוקפו קאמר א"נ חייב לאפוקי בבא לצאת ידי

שמים, והרי"ף בקידושין כתב דזונות הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פותח משנים וכן הלכה והני מילי בדיני אדם אבל כבא לצאת ידי שמים אי מהימן ליה כבי תרי מחייב לאפוקי. וביאור הדברים ראה בשו"ת שערי דעה סימן פ"א דכיון שע"פ ההלכה ילפינן דבר שבערוה דבר דבר מממון שאינו אלא ע"פ עדים [וקינוי וסתירה נמי הוא בעדים לאשווי בתורת סוטה דהוא ספק סוטה] ולפ"ז יכול להיות דכל שלא נתברר הדבר בעדים ממש אין כאן מעיקר דין תורה איסור כלל על הבעל אף אם דינתה באמת, [דהכלל שדבר שבערוה צריך עדים הוא אף לברורי וכלומר שאף שעד אחד מעיד שנתקדשה לפני שניים אינו נאמן] ובמאמינה אין האיסור אלא מדרבנן ע"ש. וכ"ה באו"ז הגדול סי' תרט"ז דמהימן כבי תרי הוא רק מדרבנן, ולפי זה מש"כ הרשב"א בשלהי נדרים שאין האשה נאסרת אלא בקינוי וסתירה היינו כשאין יד"ע ברורה, דאפילו במאמינה אין זה דבר ברור וכמש"כ התוס' ר"י הזקן בקידושין דף ס"ו, אבל ביודע יד"ע ברורה ממש אסורה שהביאה אוסרתה. [ומשמעות החת"ס דלהרשב"א גם לאיסור סוטה צריך עדים לקיומי צע"ג, ולהדיא בשו"ת החת"ס חו"מ סי' ר"ג אף דמסברא מצדד כן מ"מ פשיטא ליה להלכה שנאסרת בראייה עצמו גם כן דהביאה אוסרת ואין צריך עדים לקיומי, ע"ש וכן לפנינו בחידושי הרשב"א על כתובות מאריך להוכיח בפשיטות שהביאה היא האוסרת, יע"ש אך כאמור עכ"פ צריך עדים לברורי וכמש"כ].

בעד המהימן כבי תרי

ואף שאם טוען שמכירה ונאמנת כשנים נאסרה, עכ"פ לצאת ידי שמים וכמ"ש, ולהלכה נפסק שחייב להוציאה, מ"מ בעינינו, ראשית בזמן הזה שיש חרם דרבינו גרשום, כשטוען שמאמינה מבואר בש"ע קע"ח (סעיף ט') שלא נאמן, ומפורש בעה"ש שאפילו מדינא האמת שדינתה הלוא כיון שאין עדים או קינוי וסתירה מוציא אותה רק לצאת ידי שמים, וכה"ג חיקנו לא לצאת, וכוחב שהאריך בזה בסימן קט"ו אך לא זכינו שנאבד ולא נדפס.

ועוד דאף במאמינה הנה כ"כ הרמ"א בסי' קט"ו די"א דלא יכול לומר שמאמין לעד אלא אם מאמין לו ג"כ בשאר דברים אבל אם אינו מאמין לו בשאר דברים רק בדבר זה משום דבלא"ה נחשדה לו קצת לא נאסרה עליו משום זה (מהרי"ק שורש כ"ב), ויסוד הדברים מפורש בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' קל"ג שכתב וז"ל, כי מה שפירשתם באי מהימן לך כבי תרי אי אינש מהימן אצלך בכל כשנים שאינו משקר יפה אמרתם וכו', ובחידושי המאירי לקידושין דף ס"ו כתב דכל שאינו נאמן אצלו לכל דבר כשנים אפילו היה מחזק אצלו בכשר והגון אינו כלום ואפילו שחק לו ואפילו הוא היה מאמין בעצין בתוך לבו שכן הוא, וכו', כן הוריתי בעצין זה על ידי מעשה ואף גדולי הדור נסמכו בה לדברי וחזקו את דברי. יעו"ש. וכידוע גדולי הדור להמאירי הוא הרשב"א וז"ל וכידוע. וע"כ זהו דעת הרשב"א. והובא גם בדברי הרמ"א בתשובותיו סימן י"ב יעו"ש. (ע"ע בשו"ת הגרע"א פסקים סימן ק"א וצ"ע), וביאור הדברים דאם אינה נאמנת לו בכל דבר אף שמאמינה אין זה כדבר ברור ובזה אינו צריך לחשוש גם מדרבנן בדבר שבערוה וכמ"ש. וראה בשו"ת מנחת יצחק חלק י' סימן קכ"ו שהסכימו הפוסקים למעשה להקל כן ע"ש, וכן מבואר בשו"ת דברי חיים חלק אה"ע סימן י"ד ע"ש.

כשלא ראה בה כיעור — י"א דאסור להאמינה

ועוד נראה שאפילו נימא שנאמן, היינו כשמכירה במעשים מכוערים רק לא ברור שזינתה; אז אם אומרת שזינתה ונאמנת לו כשנים צריך להוציאה, אבל כשלא ראה אצלה תחתיו שום מעשים מכוערים לחשוד אותה כזונה, אסור לו להאמינה, וחייב לקיים תקנת חז"ל לא לקבל דבריה ולא לחשוש כלל (דלא כשיטת הגר"ב א"ח ל"ה ע"ש). וכן מצאתי מפורש בר"ת בספר הישר סי' ק"ט וכ"כ האור זרוע הגדול סי' תרט"ז והתוס' ראש"ש בגיטין דף נ"ד ע"ב יעו"ש, הן אמנם דעת הגרע"א בתשובות סי' ק"א דמדברי הרמב"ם פכ"ד מאישות שכתב דכל שמאמין לדבריה ודעתו טומכת מחמת כן שזינתה חייב להוציאה, וכן פסק במחבר בשו"ע סי' קט"ז ולא מירשו שצריך שיהא מהימן כבי תרי או שיהא רגלים לדבר, משמע דכל שמאמינה אסור, מ"מ כבר נתבאר שמגדולי הראשונים דס"ל להקל בזה, ושנהגו למעשה להקל בזה כדעת הי"א שמובא ברמ"א שצריך שתהא נאמנת לו בכל דבר כתרי, וכמו שביארנו.

השו"ע השמיט דין מאמין לגבי אשתו

ועוד יש להתבונן דבדברי השו"ע נתפרש הדין

דבמאמינו אסור בעד אחד דוקא, ואילו באשתו שאומרת שזינתה סתם המחבר דאינה נאמנת ולא חילק שבמאמינה אסורה לו, וכ"ה בגמרא דקידושין דף ס"ו ע"א דבע"א שמאמינו כשנים אסור ובשלתי נדרים תנן דאין האשה נאמנת ולא חילקו שבמאמינה אסור ע"ש, ואף שהרמב"ם כתב שגם במאמינה אסורה לו לצאת מכל מקם ע"ש, כבר פירש המ"מ מהרשב"א בשם תוס' דהיינו מדין שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא, ומאידך להרמ"א דאיהו ס"ל דבמאמינה אסור הא ס"ל כן רק במאמינה לכל דבר כשנים, ואינו מצוי כלל וכמש"כ בבית מאיר מובא בשו"ת רע"א סי' ק', וא"כ במאמינה לחוד שפיר יש לנקוט דבזה אפשר דלכו"ע אינה נאמנת ומותרת לו.

תליה שלא היה בעילה ממש

ונראה טעם נוסף להתיר, שכבר עבר זמן רב מעת שזינתה, ומצוי בזה שכחה וכמבואר בר"ן ס"ב דשבועות שראוי לחשוש כן, ע"כ ראוי ללמדו ששכחה, ואולי היה עמה או כדרך נאפים אבל לא בעל ממש ולא נאסרה, ויש עוד לעודד שהיום רוב הנואפים משתמשים במין כיס שלא להתעבר, ואף שיהרג ואל יעבור גם באופן זה, ולכו"ע זהו בכלל איסור קריבה, ועיין שו"ת אחיעזר (ח"ג סימן כ"ד) שמביא הירושלמי פ"א דיבמות שדרך סדין נתעברה בנרתיק שממעט בהנאה, ומיהו בעריות שלא כדרכה נמי חייב, אבל ע"ש בשם הגר"א קלאצקי זי"ל מה שמצדד בזה וצ"ב, וע"ע בדבריהו בח"א סימן שס"א מה שהבאנו בזה, אבל בלאו הכי ראוי לחוש שבשעתו שיחק דרך איברים ושכחה ואינו צריך להאמינה עכשיו שנבעלה ממש וכתקנת חז"ל לא להאמינה. ועכ"פ בגמרא מצינו רק בע"א שאמר לו שאם מאמין לו כבי תרי יגרשה (והיה לעני חרם דר"ג), אבל על פיה לבד תמיד יש להזהיר וללמדו שלא יאמין ויסמוך ע"ד חז"ל שאמרו אפילו על צדקנית שאין חשודה לשקר שלא להאמינה, והאריך בזה בשו"ת אגרות משה חלק אה"ע א' סימן כ"ד, אלא שאם מאמינה משום רגלים לדבר, או שנאמנת לו בכל דבר כתרי וכו' אסורה לו, ע"ש.

למעשים יש לדון כבחזקת זונה

אמנם אני עוד נבון, נהי שאמורה טמאה אני לך לא נאמנת, אולי בתפשיה לגמרי נאמנת, והדין כמו "דומה" [והיינו אשה שנטענת ונדברת שהיא זונה] דאיתא בסוטה כז. שאסור לישאנה ובש"ע אהע"ז (ד' סעיף ט"ו) ע"ש, וחשיב כעין רגלים לדבר שזינתה ואף דשם בנשאת לא תצא, היינו כשמבוחשת ואומרת שטהורה אבל באמרה שנטמאה כה"ג נאמנת, ומיהו בשאלה שנשאלתי לא היתה בחזקת זונה תחת בעלה, ואדרבה הבעל בדיעה שלא זינתה תחתיו, ומתפלא לשמוע ממנה שזינתה ושייך שפיר תקנת חז"ל שלא נאמנת ומותרת.

צדדי החיתר דגם לה אין איסור להיבעל

ועתה נדון בעזה"י בגידון השני והוא הנוגע בעניינו, בלא אמרה האשה לבעלה שזינתה האם צריכה להודיעו כדי שלא יעברו באיסור סוטה [עיין בשו"ת חכם צבי סי' ק"ג ונוב"י קמא אה"ע סי' ע' ובני אהובה], שאין לומר שאינה צריכה לומר לה כיון שאין צריך להאמינה ולמה תבזה עצמה בחנם, דמ"מ יש לומר דכיון דאשער שיאמינה חייבת להודיעו כדי להציל עצמה מאיסור סוטה וכן מפורש בנוב"י ק אה"ח —סי' ל"ה ע"ש, אכן הנה סתימת הפוסקים שקבעו שאין האשה נאמנת והיש"ש שכתב שמשועבדת לבעלה וקרקע עולם היא לעניו משמע דאף לה מותר להיבעל לו.

ומיהו לכאורה תמוה דכיון דעלה דידה רמיא האיסור מאי יהני שיעבודה לבעלה להפקיע איסור תורה שעליה. ובשלמא לטעם שכתבו הראשונים דאינה נאמנת מטעם דלמגדר מילתא יש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה ניחא, וכן לטעם דאפקעינהו חכמים לקידושין מיניה, א"כ אין כאן זנות האוסר [ובתנאי שתאמר כן לבעלה או לב"ד כולהלן], אך לטעם הר"ן ועוד דמדינא אינה נאמנת דאינה יכולה להפקיע שעבודה תמוה דהאיך יהני להפקיע איסור תורה שעליה. ומיהו בשו"ת חת"ס [חו"מ סי' ר"ג] משמע דהאי טעמא אהני לענין ולא תיאסר מדין שויא אנפשה חתיכה דאיסורא, אבל מצד החשש שאולי באמת זינתה גם להר"ן היינו דכיון שחז"ל לא היימנה שמא עיניה נתנה באחר, תקנת חכמים שאפילו האמת שזינתה מותרת ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בשב ואל תעשה והיא כקרקע עולם חשיבא, וע"כ חשיבא בשב ואל תעשה, ובאנוס בתקנת חכמים חשיב כאונס מהתורה ע"ש, יעוש"ה.

ועוד יש יסוד גדול דלא נימא דהתחייב האשה שיודעת האמת להציל עצמה מאיסור סוטה.

מדברי הרשב"א בחידושיו שלהי נדרים שכתב בשם ר"א לענין איסור זוהה לכהן דכל היכא דאיהו מוהר איהי מוהרת, וע"ע בחידושיו לכתובות דף ט' ע"א ד"ה ועוד, דפירש דכל שלא נודע לבעל שוינתה חשיב שלא נאסרה עליו, וע"ש דמירי לענין איסור סוטה דכה"ג לא קרינן ונטמאה לבעל וס"ד דלהכי לא נימא ונטמאה לבעל ע"ש, ומוכח דגם האשה לא מוהרת כה"ג דאל"כ אכתי ונטמאה לבעל קרינן ביה יעו"ש. ובשיטמ"ק שם הביא לפרש הא דאיתא בגמרא ביבמות "לא יקחו" מלמד שהאשה מוהרת ע"י האיש וכל היכא דהוא מוהר היא מוהרת ומפרש השיטמ"ק —וז"ל דהוא מוהר פירושו דהוא צריך לנהוג בה איסור *מטעם דלא מהימנא [אינו חשיב מוהר] גם היא אינה* מוהרת, וכעי"ז בחידושי המאירי שם, יעו"ש, וב"אור שמח" בפי"ב מהל' גירושין הל"ח, ובתשובותיו סי' א' פירש דכל דבאמירתה אין דינו להאמין לה מקרי אינו מוהר, יעו"ש. ותתני הורה"ג ר' שלמה איראם כתב קונטרס נכבד בזה, ומביא מדברים הנ"ל, ואכמ"ל בזה.

ובספר שערי דעה הנ"ל מוסיף שבספר הר המור להגאון רבי מרדכי בנעט זצוק"ל כתב וז"ל דלא מצינו בשום מקום שיהא אזהרה עליה [לסוטה], ודק"ק בלשון הרמב"ם בספ"א מהל' איסו"ב ובל' הרמב"ם פי"א מהל' גירושין הי"ד ולא נמצא האיסור רק עליה דבעל ולכלישנא דגמרא ביבמות דף נ"ו ובכריתות בעלה לוקה עליה וכו', עכ"ל. ומעיד שכן נראה בדברי הראשונים שלהי נדרים שמצד האיסור ראשה נתקשו רק באיסור זוהה לכהן דמפורש בגמרא דגם היא מוהרת וע"ז הוא דחידשו דבאי חידעה מקרי אינו מוהר וע"כ גם היא חשובה אינה מוהרת, אבל באיסור סוטה לישראל לא קשיא להו ומשמע דהיינו משום דאכן האיסור רמיא רק על הבעל. ודבריו חידוש, וכמו שכבר העיד בזה בס' שערי דעה הנ"ל ומשמעות האחרונים הנ"ל שאיסור סוטה רמיא גם על האשה, אלא שמצדד להקל מצד אחר כהרשב"א וכמ"ש, יעו"ש.

המנהג לחורות שלא תדע

ועכ"פ להלכה כבר מעיד הגה"ק בעל ה"דברי חיים" בשם גאוני וצדיקי עולם שנהגו להחורת לבלי להודיע מאומה (וכמובא בספר שערי דעה). וזה פשוט שהרב אינו רשאי להאמין לה ושוב יש לו להורות שלא להודיע מאומה שלא יהא לב הבעל נוקפו ופוגמו, ולדידו הא אינה נאמנת וכמ"ש. וכ"כ בשו"ת כת"ס חלק אה"ע סי' ו' יעוש"ה, וגם להמחבר לענין האשה עצמה, לפנינו סתימת הרי"ן שבכל גווני אין להאמינה וא"כ יש להורות שלא תודיע וכמ"ש. ובשעתו שמעתי שאשה אחת באה לכ"ק האדמו"ר מקלויזנבורג זצוק"ל ובקשה תיקוני תשובה שמעלה בבעלה וחיתה, ושאל אותה אם הבעל יודע, ואמרה שלא סיפרה לו, והשיב שלפי דעתו חייבת לשתוק מזה, שאם הבעל ידע חייב לגרשה, וכל זמן שאינו יודע אינו עובר, [ועיין בשו"ת דברי חיים חלק אה"ע סי' י"ד שהביא שכתבו הפוסקים דכל זמן *שאין הבעל מאמינה, שהדין נותן שלא להאמינה,* אפילו האמת שוינתה לא נאסרה יעו"ש], ומיהו ביקש שיברור דעת גאוני ירושלים, וכפי ששמעתי הגאון רבי שלמה ולמן אריערבך וצ"ל נטה להיתר לא לספר, ואין בידי לברר בדיוק הדברים.

באפקעינהו גדרי האישות וע"י ב"ד דוקא

אמנם קשה לי טובא אם ההיתר אפקעינהו, או יש כח לחכמים לפקוד דבר מה"ת, היאך היא מעכשיו והלאה אשת איש בלי מעשה הקידושין, שו"ם שהעיד בזה החת"ס חו"מ סי' ר"ג (ד"ה והנה במשנה). וצ"ל שהפקיעו רק הקידושין מה"ת, אבל נשאר, לגבי למפרע, נישואין מדרבנן בלי שיהא בזה איסור טומאה ע"י הזנות שידוע מפיה לבד שכך תיקנו, [ומיושב הקושיא דאמאי לא הוי בעילותיו למפרע בעילת זנות]. וצ"ע טובא שאפילו אם בקטנה שגדלה הקידושין דאודייתא, היינו משום שאדם יודע שקידושי קטנה במיאן דרבנן אכן גמר ובא עליה בגדולותה לשם קידושין, אבל כאן מדמה שלא הפקיעו ונשאר באישות ואינו מכוין לבעול לשם קידושין, היאך חל עלה מעכשיו איסור תורה. ומה שגרים יחד בדרך אישות לא מספיק לרוב הפוסקים, וצע"ג לבאר הדברים, ונראה תמוה לומר שנשאר כמקודם ובאישות דרבנן בלי שתיאסר בזנות מהתורה.

ומיהו יש לעורר דאי ההיתר מדין אפקעינהו, נראה שהפקיעו רק כשבאה לבית דין ואמרה טמאה אני, יאמרו לה שהיא מותרת וחל דין אפקעינהו, אבל בזיתה סתם לא אמרינן כן ממילא, ועיין שו"ת ענג יום טוב (קס"ט) דמשמע כמ"ש, ואם כן עכ"פ אני יכול רק לצרף לשני בעלי הוראה להתיר אשה זאת

שאמרה לפני עדים טמאה אני לבעלה, והיינו מפני הדחק אם אין עצה אחרת וצריכים דוקא אותי, ונימא כיון שאי אפשר לה בדידן דידן להופיע בעצמה בבית דין, יועיל נמי כבית דין זה שלא בפני זה, ובזה מצטרף אני להתירה ובתנאי שלא ילמדו מזה למקום אחר להתיר.

באומרת מותר והסכמת הבעל

ויש לדון עוד באופן שלא ידעה מאיסור זנות שסברה שמותר, וכעין אלו מהקיבוצים שחיים חיי הפקר רח"ל בלי הגבלות גם אחרי הנשואין, שמטרתם להבטחם שתוכה לילד או שנים, אבל לא להגבילם בתאורה, וכפי שסיפרו לי יש מקומות שחיים כבחמות ממש, ומהם שהם כחינוק שנשבה שלא טעמו מעולם חיי תורה. ואף דבשו"ת רע"א (ר"ז) כתב שלהרשב"א בסברה שמותר לזנות לא הותרה, שכל אחד יודע האיסור, מ"מ יש לומר דשמא בזמננו ברוב פריצותם שונה, וכן למהרי"ק דס"ל שנאוסרה מפני מצילת מעל באישה, לפעמים לא נחשב למצילת מעל כלל דהרי כמו בהסכמתו (עיין כתב סופר אהע"ז סימן צ"ח), ואולי בזה יהא לנו גם יסוד להתיר. אבל בנידון דידן אמנם לא היתה דחית אבל גם לא היתה פרוצה, וא"כ למהרי"ק הרי זנות של מצילת מעל באישה.

מצד קידושי מומר, וחוסר קדושה בנישואיהם

והאמת אגיד דכשעיינתי בשאלה היה לי עוד צדדין להתיר, אבל דחיתי להורות כן מהטעם שיבואר, והשאלה היא אם בשעה שהיו מומרים נוכל לסמוך על השיטה דס"ל מומר שקידש אין קידושיו קידושין, וזהו שיטת הגאונים הובא בטור אהע"ז (מ"ר) ובשו"ת ב"י (גידושין סימן י') מהא שמות גאונים המחדירן, ובשו"ת מהרי"ט מינץ (קי"ב) שקידושי מומר הן רק מדרבנן שמא חזר בתשובה, ועיין בשו"ת מהרשד"ם (סימן י') שהסבירא שבמומר לא חל הקידושין אינה שיטה בטלה, וכן בשו"ת מהרשי"ם ח"ב סימן י' מצדף שיטה זו, וכן בשו"ת שרידי אש (ח"ג סימן כ"ה) ע"ש, והוספתי סברא דאף שהיא אשת איש מה"ת ובאיסור חנק כשזינתה, מ"מ האיסור לבעלה מבואר בפסוק שצינו מעלה מעל באישה, ומפרש ב"אבני נזר" שמצילה היינו בקודש דוקא, וקידושין הן הקרש ממש וכמבואר בקידושין ז. דמשטה קידושין בכולה כהקרש, וממילא יש לומר שבמומר שחייו הפקר גם בקידושין לא חל בזה קדושה, שלא נתבוין לדת משה וישראל וקידושיו הם רק לקניין, שלגדר קדושה וכו רק ישראל המקודשים, ואם כן אף שקידושיו קידושין לכל דבר, מ"מ לאסור לבעלה אין כאן מצילת מעל גם לגאונים שהחשיבו לקידושיו, ודי"ז נראה תמוה אפילו לסניף בעלמא, אבל יש לזה איזה יסוד וביארנו במק"א.

עוברי עבירה אינם כמומרים לעניין זה

אמנם כל זה אמרתי לדמיון, ואני מביאו כאן במכתבי רק לחזק ההיתר, שאני משתדל בכל דרך להמציא איזה היתר אם יעלה בידי, אבל למעשה גם לסניף קשה לצרף השיטה שאינה מקודשת כלל, וכן בבית שלמה (ק"מ) מסיק שאין לצרף שיטה זאת לסניף, וכן ב"ביה יצחק" (כ"ה), ויש לומר גם שעיקר הגדון דוקא במומר שנטמע להעכו"ם ולא בעוברי עבירה אף החמורות כמו חילול שבת בפרהסיא, וכן דנו האחרונים לענין זיקה לאח מומר שהפוטרין היינו כה"ג דוקא, אבל מומרים אלו הם יהודים ומתפארים בכך, רק בהפקירא ניחא להו אין להקל שהם כעכו"ם, ואין צורך להתמיד כשתחזרים בתשובה לקדשה עוד פעם קידושין גמורין לצאת שיטת המחמירים בזה.

בזמן שההשגחה נסתרת לא נידונים כמומרים

וביותר נראה בזה"ז, שהשגחת הקב"ה בעולמו היא סמויה הסתר בתוך הסתר, שבעינינו ראינו מרכזי התורה שנתרבו, ומאות רבבות קדושים עם נשים וטף הושלכו לאש, ונתחלל ש"ש באופן מבהיל, ואף שדרכי ה' נסתרות, ואנו יודעים שנשמות קדושות אלו אפילו של הטף הן מיוחדות ובאו לעולם בתפקיד להתייסר, וקיבלו התפקיד בשמחה ביודעם שלנצח יזכו להיות נגדו באור מיוחד, ובעולם העליון נחשב העולם הזה הבל הבלים, עכ"פ המומרים היום, אף שזהו ר"ל כמחלה המדבקת ועלינו להתרחק בהם בתכלית, מ"מ כבר העיר בחזון איש (יו"ד ב) שבתקופה שההשגחה נסתרת, וכ"ש כבזמנו, לא מירי חז"ל לגזור עליהם ליהוי כעכו"ם וככותים, ואומרים כן אף להקל, ולכן היתר זה נפלה בבירא. ואף שאולי יש לנו גם היום קומץ מחטיאים ששנו ופירשו ומסיתים ומריחים, ובהם וכיוצא בהם ראוי לגזור עליהם כעכו"ם לכל דבר, וגרועים הם מעכו"ם שהמינים מורידין ולא מעלין, מ"מ להקל מזה לעניני אישות קשה להכריע, ולכן בנידון שלפנינו, אף דכשהיו תפשיים לא היה בהם ריח דת, אין דעתי

לצרף למניף שלא היה כאן קידושין, וממילא אין כאן זנות דאשת איש, שרחוקה היא וכמש"נ.

תיקוני תשובה

ומה שדורשת תיקוני תשובה צריך בזה רופא נפשות, אבל כמדומני כיון שעוסקת לקרב רחוקים ומצליחה בזה ב"ה, הלא ראש בעלי תשובה דוד המלך ע"ה, שנחשב אצלו מעשה רבת שבע — לפי ערכו כעוון אשת איש, ואמר אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו, שנתוסף לו בזה זכויות שלהם שיש לו בזה חלק. ואפילו מחויק ועוזר בממונו לקרב נפשות מעיל, וכן מקובל אצלנו מפי רבינו החתם סופר זצ"ל שהברכה כנוסת לעסוק בתורה לשון עסק, כדי לכלול בעלי בתים שמחזיקים עוסקים בתורה ומברכים עלה, ששכר תורה בידם כלמדו ממש, וזהו מעיקר תיקוני התשובה, ומנה רבינו יונה ענין זה לאחד מעיקרי התשובה, עיין סוף שער א'. ולכן גם העוזר בממונו לקרב נפשות יש בזה תיקון גדול, ותוסיף כפי כחה לצום כמה צומות עכ"פ בימי החורף והקב"ה ירפא לה וישמע לקול תחנונותיה ובקשותיה, וחז"ל חששו לנעילת דלת מפני שבין, עד שהתירו לא להחזיר גזילה, וכ"ש בזמנינו, זמן של הסתר בתוך הסתר, וכבר אמר הגה"ק רבי יואל טייטלבוים מסאטמר זצ"ל ופירש "יצתה שמעתי את צעקת בני ישראל" שבעת צרה שומע אף שאין אצלו כל תיקוני התשובה, וכ"ש בזה"ז אין להחמיר מדאי וכמ"ש.

והנני כותב בקיצור וימסור הלאה לגדולי הוראה כהנ"ל והקב"ה יציל אותנו משגיאות אמן.

סימן תיא

שאלה: עובדא באב שרוצה לאסור בתו בנידון

השאלה שנשאלתי ממתטריאול בקודה, שאיש אחד היה בריב עם אשתו שקיבלה בערכאות הזכות על בתו, ובא האיש ואמר לפני בית דין שהוא קידש את בתו בקטנותה לאחד, והואיל והיא עכשיו אשת איש אסורה לכל העולם, ולא רצה לגלות מי המקדש ומי היו העדים וברח, ועכשיו השאלה שהרי האב נאמן על בתו מדאורייתא לאוסרה כמבואר בקידושין סד: ודחמנא הימניה דכתיב את בתי נתתי, ונמצא אם כן שבתו נשארת עגונה שאי אפשר להשיאה, והדבר נוגע למעשה, שכבר עשה כן עוד אחד בניו יארק ועלול הדבר להביא ח"ו פירצה גדולה בדיני אישות, ושאלו מה דינם, ואיזה תקנה יש לעשות כדי למנוע הדבר לעתיד.

הנה מדובר כאן באיסור חמור ראשת איש, וכפי ששמעתי רבנים גדולים הסתלקו מעסק זה ולא רצו להשיב מפני חומר הענין, אבל כיון שהדבר עלול ח"ו להתרחב עד שתורתנו הקדושה תהא פלסתר, אף שאני טרוד מאד כאן בכולל ובקהלה ואינני רגיל לענות לשאלות מחו"ל, כאן אקיים "לא תעמוד על דם רעך", וע"כ עיינתי בהשאלה היטב, ולע"ד אין בדברי האב כה"ג כדי לאסור, והיא יכולה לינשא לכל אחד, אכן ודאי צריך הסכמת גדולי הוראה להיתר זה, ואז מצטריפנא בהדייהו בס"ד.

נאמנות האב כשהוא נוגע

ונראה דיש כאן יסוד להיתר מכמה טעמים, וכל היתר בפני עצמו לע"ד די להתירה, וזה החלי. ראשית, האב כאן הוא נוגע בדבר שרוצה להצר לאשתו, שאל"כ לא היה מקדש בתו קטנה שהרי אינו נהוג היום כלל לקדש בתו קטנה, ומעשיו מוכיחין ללא כל ספק שעשה כן רק כדי להצר לאשתו, ורוצה להכריח את אשתו להסתדר עמו. וכיון שכן י"ל דאף שהאמינה תורה לאב בדבר שבערוה לאסור את בתו, מ"מ הלוא כעין זה מצינו בדין יכיר שאדם נאמן על בנו לומר בני זה וממזר הוא ונאמנותו הוא מדין יכיר כשנים, וביכיר אמרינן אין לך אלא בו אלא הידושו שנאמן רק כשאינו נוגע, וכמו שנביא מגדולי הפוסקים להלן בס"ד, וה"ה הא דנאמן האב על בתו היינו רק באופן שאינו נוגע אבל היכא ד"נוגע" הוא לא מצינו דנאמן.

נוגע בדין "יכיר"

ויסוד הדבר דנוגע אינו נאמן ביכיר אף שהאב נאמן כשנים, ואפילו נגד עדים לכמה מגדולי הפוסקים, משום שאין לך בו אלא הידושו ולא בנוגע שדבריו קלושים, ומפורש כן בבנין עולם (סימן ו אות י"א) שנוגע אינו נאמן ביכיר אף שהאב נאמן כשנים, ובאוצר הפוסקים סימן ד (רל"ה ס"ק ב) מוסיף שכך מבואר בדברי רבינו עמוד הוראה ה"יחתם סופר" זצ"ל (אהע"ז סי' ע"ו), והוא שכתב שם וז"ל ולאחר שנעשה מעשה הצרה ונשא אחות אביו תו לא מהימן האב לבו"ש (לומר שאינו בנו) מכמה טעמים חדא דהרי הוא נוגע בדבר מפני שנשא אחותו ונהי

יש בזה כמה פרטי דינים, וכן יש ליזהר שלא לספר רק מה שצריך להצילו מנזק, אבל מה שמוסיף יותר ה"ה באיסור לשון הרע, והיום הרבה נכשלין בזה, שבטוחים הם שבמניעתם לדבר הם מקפידים על איסור לשון הרע, אבל באמת עוברים באיסור ד"לא תעמוד על דם רעך" שהוא עון חמור מאוד, וגם על מצות "ואהבת לרעך כמוך", שאם היו עושים להם כן ודאי היו מצטערים ומתרעמים מאד, והזהרתי על זה כמה פעמים, ולכן יש ליזהר ללמוד היטב פרטי ההלכות לידע פרטי האיסורים ופרטי ההיתר שלפעמים יש חובה לספר בתנאים מסוימים וכמו שפירש החפץ חיים זצלה"ה בספרו באר היטב.

סימן תקנט

שאלה: הוצאת ספרים מארץ ישראל לחוץ לארץ.

בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ט) איתא דספרים שזכה בהם ארץ ישראל אין מוציאין אותם לחוץ לארץ, ולפי זה נתעוררו הפוסקים לדון היאך מותר לנו היום להביא ספרים מארץ ישראל לחו"ל, ונראה פשוט דאם נדפסו ע"מ להוציאם לא זכתה בהם ארץ ישראל דוקא ובדאי מותר.

ונראה שהיום כל הספרים מצויים ומדפיסים לאלפים מותר להוציא שיש די והותר לבני א"י ולבני חו"ל ומוטב להוציאם לחו"ל להגדיל תורה מלהחניקם כאן במחנים, שבזה לא נאמר זכתה בהם ארץ ישראל, אבל כתבי יד נדירים או ספרים עתיקים שאינם בנמצא עוד היום כלל ולא נדפסו ראוי להחמיר לא להוציאם, רק אף באלו אם הכניסום לכתחילה ע"מ להוציאם יש לדבר דלא נקרא זכתה בהם ארץ ישראל ויש להקל להוציאם.

ומדינא לע"ד עיקר האסור ליכא בזה"ז, שבזמנם קראו בו ולמדו ממנו ובהוצאתו הפסד לארץ ישראל, אבל כהיום לא לומדים בו ועיקר חשיבותו רק כדבר ערך כמו זהב ומרגליות, ובזה לא אסרו כלל, שיסוד האסור מפני לימוד התורה בארץ ישראל וכמ"ש.

הלכות צדקה

סימן תקס

קיצור דינים והערות בחיוב מעשר כספים!

(פירסמתי לציבור קיצור דיני מעשר כספים כדי שידעו ליזהר בזה).

א) במעשר כספים יש ג' שיטות: דעת המהרש"ל בהגהותיו לשו"ע יו"ד סי' רמ"ט שמעשר כספים חיובו מדרבנן, וכן דעת הט"ז יו"ד סי' של"א ס"ק ל"ב וכמו שפירש בדעתו בשו"ת תות יאיר סי' רכ"ד וקרא אסמכתא בעלמא, שיטת המהר"ם מרוטנבורג שעיקרו מנהג מדור דורות שחייבין לקיים. ועיין שו"ת חת"ס יו"ד סימן רל"א, ודעת הגר"א, שבקיצור עניים חומש מרווחיו מעיקר חיוב מצות צדקה ועוברין מה"ת, ועיין תוס' תענית ט' ע"א ד"ה עשר תעשר.

ב) לדעת ה"ערוך השולחן" כל יהודי חייב במעשר, ורק אם אין לו אלא לחם ומים פטור. אבל שמעתי ממרן הגאון דבריסק הגריז"ס זצ"ל דכל מי שמצבו דחוק, עד שזקוק לעזרה מאחרים, ואינו חי בדרך מותרות כלל, רק חי בדוחק עם ב"ב, א"צ ליתן מעשר, וכמבואר ברמ"א ס' רנ"א ס"ג, רק יקח לעצמו את כסף מעשרו וכן בני תורה הנצרכים לא יקחו ממעשר של אחרים כשאפשר משל עצמם, וכן הוא בתשב"ץ ח"ב סי' קל"א שאפילו בגדר לתת מעשר אינו צריך לתת לאחרים כשאין לו כדי פרנסתו, ויש אומרים משמו של רבינו החזון איש זצ"ל, דאף דמדינא פטורים מ"מ לא יפסידו מנתינת מעשר כי מה שמרויח ממניעת נתינת המעשר הולך לריק ברופאים או שאר הוצאות שאינם לפרנסתו.

ג) במחזיק בנו בישיבה או בכולל, כיון שחייב מדין תלמוד תורה להחזיקו, וחיוב זה הוא אף לאחר שנושא אשה ואפילו עם אשתו ובניו, וכמבואר בשו"ע הגרש"ז הלכות תלמוד תורה, אין להחזיקם מכסף מעשר כשיש לו משלו, שאם לוקח מכסף

תשובות והנהגות - א שטרנבוך, משה בן אשר עמוד מס' 379 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ומביאים גם מקורות מדברי חז"ל, והעכו"ם הלוא יכול לקרוא ולידע מעצמו, ולשון חז"ל "אין מוסרין דברי תורה לעכו"ם" משמעותו כשלימוד התורה הוא בגדר מסירה מדור דור, בזה אין למסור לעכו"ם. אבל מעת שנתחדש הדפוס לא שייך איסור מסירה, ועצם האיסור על העכו"ם גופא לעסוק בתורה דוקא והיינו להתעמק כמו בעסק, אבל לשמוע דרשה בהשקפת היהדות אין בזה איסור. וכעין זה בכתר ראש מהגר"ח מוואלוזין בדין השוכח דבר אחד ממשנתו ח"ל, זה קאי על הראשונים שלמדו על פה, ועיין בחידושי מרן ר"ז הלוי עה"ת פר' ואתחנן דפירש הדברים דאיסור השכחה הוא מפני העתקת השמועה וכששוכח מפסיק המסורת מדור דור, משא"כ כשהדברים בדפוס הרי הם נמסרין כבר מדור לדור, ע"ש.

ומיהו אם לנשים שהן קלי דעת אין למסור תורה כ"ש לעכו"ם, ועלולים לומר דברים שהדורש לא אמר מעולם, וכשעכו"ם נמצאים שם יש ליזהר יותר מה לדבר, אבל לחייב הדורש לסגור הדלת לעכו"ם מצד האיסור דלמסור ד"ת לעכו"ם נראה שאין חיוב, ובפרט שיש לחשוש בזה גם לאיבה.

וכן אין למנוע הדרשה, שהניצוץ האלוקי שבלב יהודי עלול להתעורר, וכן לא נמנע דרשה לקרב יהודים לאביהם שבשמים מחשש עכו"ם שבאים וכהנ"ל. (ובעיקר הדין נלע"ד שעיקר האיסור למסור דברי תורה לעכו"ם הוא העסק בהם אבל הלכות ודברים פשוטים אין בזה איסור, רק שאם אינו נוהג ואין בזה תועלת, עלול ח"ו להזיק, אבל מצד מגיד דבריו ליעקב נראה שאין בזה איסור.

סימן תקנז

שאלה: להכריז איסור על משחק קלפים או "שח-מט" (טשעס).

משחקים אלו נפוצים כאן מאוד אבל אין דעתי מסכמת לפרסם בדרשה ברבים דזה אסור, [ועיין בברכי יוסף סי' של"ח ששומר נפשו ירחק מזה], רק לפרש דזם מעלת תורתינו הקדושה שבכל תיבה ותיבה מקיימין מ"ע, אבל לאסור שחוק הלא לא יפנו לדברי תורה, אלא לשיחת דברים בטלים, לשון הרע, רכילות וליצנות, שאיסורם חמור יותר ממשחקים, ואם כן לפרסם דאסור נמצאים פורצים הגדר ולא בונים.

ומצאתי באגרת סופרים מכתב מהגה"ק ה"חתם סופר" (סימן ג') כדבריו ממש, ומביא ירושלמי פ"ב דסנהדרין על משנת אין רוכבין על סוסו שראוי להכניס טוב למכתישי השם שהם מכניסים מומו לבתי טריטאות שלהם ומשחקים בהם כדי שלא יהיו משיחים אלו עם אלו ויבואו לידי קטטה ע"ש בפ"מ שמחזיקים טובה לעוסקים בדברים בטלים שמונעים אותם ממחלוקת, ולא אמרינן הלעיטהו לרשע וימות דלא משמע לאינשי איסורי בזה, ועוד הקטטה ממילא בא וכו' ע"ש היטב.

ובמדינתנו כאן אף אם נאסור להם לשחוק קלפים או אפילו שח (עיין רש"י כתובות (סא: ד"ה "דמיטללא בגורייתא קיטנייתא תרדשיר" - "משחקת בכלבים דקים ושחוק שקורין אישקקי"ש") לא יפנו לדברי תורה, וכשמשחקים בכאלו אין פונים לדברי תורה, אבל עכ"פ אין בזה ניבול פה ולשון הרע ומחלוקת, (ע' רמ"א של"ח ס"ה) ולכן מוטב לדרוש בנועם דברי תורה ולא באיסורים שלא יועיל כלל בעו"ה, ולאט ולאט יתבוננו ויכירו ערך הזמן, וכבר אמר הגה"ק ה"חפץ חיים" זצ"ל "העולם אומרים זמן שוה כסף, אבל אני אומר זמן זהו חיים".

סימן תקנח

שאלה: לפעמים מצוה לספר לשון הרע.

זכינו לספר נפלא של ה"חפץ חיים" זצ"ל על פרטי הלכות לשון הרע, וכל מי שלומד בספר מוצא בזה תועלת וברוכה, וכמובא במכתבי האדמו"ר הקדוש רבי אברהם מרדכי אלתר זצ"ל מגור. שבעצמו הרגיש מזה תועלת, אכן בתוך דברי הספר "חפץ חיים" מובא גם שלפעמים אין איסור לשון הרע אלא אדרבה מצוה לספר, כגון מי שמטעה את חבירו במקח וממכר, או שלוה מעות ואינו משלם, או בענין שידוכים שמציעים שידוך לא טוב ויזיק, והוא נמנע לדבר ותולה שאין רצונו לדבר רע או להזיק, הלא עובר על "לא תעמוד על דם רעך", שעוברים גם בדיני ממונות כשיודע עדות ואינו מעיד וכמבואר ברמב"ם בסה"מ, וכ"ש כאן שיכול להצילו מנזק ושותק, ותולה עצמו בצדקות באיסור לשון הרע, נמצא משתמש במצות אלוקינו ית"ש להזיק לחבירו בשעה שלא ציוה כן מעולם. רק

תקיב תשובות אבן העזר והנהגות

שנאסרה מפני הקינוי וסתירה לבד, מאחר שלא היה עדים, ואף שיש ספק זנות וחתיכה דאיסורא לא נאסרה לו כשטוען ברי לי שלא זינתה, וכ"ז בצירוף דעת הראשונים ז"ל שהביא הבית הלוי הנ"ל שמתירין לגמרי בזה. (ועיין אור שמח פ"א דסוטה שאפילו יודעת שלא זינתה אם יש עדים נאסרה בקינוי וסתירה כדין, אבל בנידון דידן שעיקרה שהיא כעוברת על דת ונאסרה נראה שאין הדין כן וכמ"ש), וכ"ש לדברינו לעיל ס"ס תשע"ב שאם מזהיר בלשון ייחוד מוכח שאינו מכוון אלא לאסור ייחוד ולא לקנוי וסתירה.

סימן תשעג

שאלה: בחור כאן נשא אשה בעלת תשובה ומצא פתחה פתוח ועכשיו אומר שמאוסה עליו ורוצה לגרשה.

נראה שהן אמת שיש כאן טענה דמקח טעות, כסבור שהיא בתולה ונמצאת בעולה, וגם האשה מודה בכך, (עיין תוס' כתובות י. ד"ה חזקה ובחידושי הגרע"א גם להלן מה.) אבל בנשא בעלת תשובה הלוא ידע את העבר שלה וידוע לכל שאחוז גבוה מאד דחפשיים אם לא רובם ככולם אין נזהרות לשמור בתוליהן, אם כן אית לן למימר שאם רצונו של הבעל היה דוקא בבתולה היה עליו להודיע לה לפני שנתארסו שרצונו בבתולה דוקא, ומדלא הודיע כן כיון שהיום בעו"ה החפשיים לא מקפידים ע"ז שוב אינו יכול לטעון שזהו מקח טעות.

ולענין כתובה נראה אף שהדין בעלמא בכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כתובה כלל שזהו מקח טעות, מ"מ בבעלת תשובה כיון שידוע שרוב הנשים החיות היום באורח חיים חפשי הן בעולות, אין זה מקח טעות, אלא אדרבה אמרינן כיון שהוא מקפיד על כך היה ראוי לו לשאול אותה קודם, ולא להתחתן ולטעון טענת מקח טעות ולביישה, וע"כ יש לה מנה כבעולה, ומסופקני אולי חייב לה גם מאתיים שקיבלה כבתולה וכתב כן בכתובתה, ורק עכשיו התיישב או מפחד מחיי אישות עמה, לכן מוציא קול עליה שהיא זונה ומגרשה, אבל ודאי ידע או חשש שכן גם מקודם ונשאה ע"מ לשלם לה כתובתה.

וכיון שלא [redacted], שמבייש בת ישראל בעלת תשובה בחנם, ומפני טעם זה לבד יקבל על השתיקה שכר רב, ומוטב לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש [redacted] אף אם הטעתו ואמרה שהיא בתולה לא ימהר לבייש בעלת תשובה שעונשו ע"ז חמור מאד.

הלכות יחוד

סימן תשעד

שאלה: אסור ייחוד בבחור שאביו התחתן עם אשה אחרת, אם מותר לו להתייחד עם אשת אביו.

פשיטא שיש כאן איסור תורה מאחר והיא איננה אמו והיא אשת איש, אם כן עובר באיסור תורה, וחמיר טפי מסתם ייחוד שאפילו בעלה בעיר לא מועיל כיון שלבה גס בו כאלו הוא בנה, ואין לך לבו גס בה גדול מזה דלא מועיל גם בעלה בעיר, ובח"מ ובב"ש אוסרים בלבו גס בה אפילו בפתח פתוח לרה"ר, ומקורם מתרוה"ד דלמד כן מסוטה. ודבריהם תמוהים שרק בקינא לה חוששין אף כה"ג, ברם כ"מ ברי"ו נתיב כ"ג חלק א' בשם הרמ"ה, וכן דעת רבינו יונה בס' היראה וכן הוא בנו"ב תנינא סי' י"ח וכן סתם הגרע"א ברע"א החדשות בראש הספר וכן נקט בקיצור שו"ע סימן קנ"ב, אולם בברכי יוסף הביא דעת הרבה ראשונים להקל בזה.

ומהסס אני להתיר בדלת שהיא סגורה ולא נעולה, כיון שכיום אין נכנסים לבית בלי רשות, ואף שיש פוסקים המתירין בכה"ג, מ"מ היכא דלבו גס בה אפשר דלכו"ע אסור, (וע"ע מש"כ בספרנו "ההלכה במשפחה" פט"ו דין ט"ו ובמקורות שם), ולפי זה לא מצאנו ידינו ורגלינו שא"כ הבן לא יוכל להשאר לעולם עם אשת אביו כל אימת שהאבא בעבודה, ויעצתי שמלבד שיש להקפיד שהדלת לא תהיה נעולה אלא רק סגורה ימסור לשני שכנים מפתח, ויתן להם רשות לבוא בכל עת לתוך הדירה בלי לנקוש בדלת ובכה"ג שיש פחד שעלולים ליכנס בכל רגע, כבר

מהדרין לשלוח לגניזה אפילו עתונים. ולדעתי בעתונים שבלע"ז כאן אין להחמיר כ"כ, וכן מביא באחיעזר (ח"ג סימן ט"ו) בשם "שבות יעקב" להתיר בשריפה שלא יבוא לידי בזיון.

אמנם גם בעתונים שמגיעים כאן מארץ ישראל, במקומות שלא נכתבו להחזיק בקדושה כשאר ביאורים, והם בדפוס ובלי דקדוקי כתב אשורית, אף שאין כמעט עתון בלי כמה דברי תורה, או עכ"פ דברי הספד וכדומה, כמדומני שנהגו להתיר לשורפו אחר כך ובתנאי שנזהר שכרכו בניילון סביב, ולא דמי לפירושיהם וביאוריהם שנדפסו ללמוד בהם תמיד, שכבר הבאנו שעיקר האיסור שבבזיון הביאורים הוא בשנכתבו לקיום, אבל כשאינם מונחים בבזיון עד השריפה, אזי בדברי תורה כשאין בו אזכרות בשריפה גופא כשכרך ואינו אלא גרם, נראה שאין איסור מדינא בעתונים אלא רק שלא לבזותם וצ"ב.

ועכ"פ בנידון שלפנינו בעתונים כאן ובלע"ז נראה שאם כורך העתון במיוחד סביב מותר מדינא וכמ"ש (ורבני ארץ ישראל יכריעו הדין בעתונים היוצאים שם בלשון עברי יום יום ומעורבין בדברי תורה, וכבר הבאתי שבבני ברק ראיתי שמחמירים מאד בעתונים עם איזה דברי תורה שצריך גניזה ככל דברי תורה, (וכמדומני שהגר"ש ואזנר שליט"א הוציא כרוז להקפיד כן, אבל עיקר הלכה בזה צ"ב, ואין בידי כעת לברר פרטי ד"ז).

סימן תקנה

שאלה: באיסור קבלת לשון הרע וגדרה.

הקדוש בעל "חפץ חיים" זצ"ל בהלכות לשון הרע (כלל ו' סעיף י') פוסק שאסור לקבל לשה"ר ששמע רע על חבירו רק יש להעמידו על חזקתו שאין בו עולה, ומ"מ למיחש מיהת בעי לברר וליזהר, אבל אין לו עוד אפילו ספק בלבבו כל זמן שיש חזקה.

ודבריו תמוהין מאד, אטו בני אדם מלאכי השרת הם, וכששומע מאדם מהימן שאינו שונאו וחושש בלבו, היאך נימא שזהו איסור קבלת לשון הרע, ונהי דאי אפשר לו לנגוע בחבירו כמלא נימא על סמך שמועה, מ"מ בלבו מסתפק שמא השמועה נכונה, וקשה אפילו לצייר שחושש רק כדי לברר אבל באמת אין אצלו אפילו חשש, והלוא מדין חזקה גופא נשאר ספק רק הלכה לנהוג כמקודם, ומעולם לא נפסק בחזקה שגם בלב אסור להסתפק כלל, ועכ"פ יש כאן ספק במציאות והחזקת כשרות לא מכרעת על זה.

וכן ראיתי בספר "פאת שדך" (מהגר"ש מונק זצ"ל) סי' כ"ט מביא ששאל מהחזו"א זצ"ל והשיב "מי יכול לעמוד בזה אין זה אלא לומדות" וכוונתו כנ"ל שהרי אי אפשר לעמוד בזה ולא ניתנה תורה למלאכי השרת. ולכן נראה בכוונת הח"ח דכששומע לשה"ר הלוא טבע האדם הוא להאמין למספר ובפרט אם הוא אדם נאמן, ונעשה לו עכ"פ ספק גמור, ולזה דעת הקדוש החפץ חיים שצריך לידע שדין התורה הוא להעמיד כל אחד בחזקתו והרי הוא בחזקת כשרות, ורק הלכה היא שמותר לחשוש וכחששא לענין זהירות מדבר שעלול ליגרם לו נזק אם השמועה היתה נכונה, ומלבד זהירות זה האיסור בתורת ודאי לספר לאחרים או לצערו וכדומה, וחששא זו שהותר בזה היא שלעצמו חושש שלא כדין חזקת כשרות, אלא כאילו כן האמת, אבל בלבו צריך לידע ברור שחזקתו בכשרות, ולכן סיפור הלשה"ר הוא שקר, ולא ניתנה התורה למלאכי השרת. ובכל אופן מצורים אנו "בצדק תשפוט עמיתך" ללמד זכות כפי האפשר ואין גבול עד כמה אפשר ללמד זכות, וגם לצדד שההוא לא ראה בדקדוק או את כל הפרטים ולא סיפר או יודע כל הנסיבות וכו'.

ועיקר איסור קבלת לשון הרע הוא לאחר השמיעה — שלא ישתנה אצלו היחס לחבירו כלל, וליהוי כאילו לא שמע, שלגבי חבירו אינו חושש כלל, אף אם לעצמו אינו כמלאכי השרת שברור לו, וכמ"ש.

סימן תקנו

שאלה: כשמזמינים רב לקולעג' וכדו' לדרוש ליהודים במוסר עם דברי תורה כדי לקרבם, ומופיעים שם עכו"ם האם יש למונעם.

לכאורה פשוט דאסור וכדאמרי בגמרא חגיגה י"ג ע"א אמר רב אמי אין מוסרין ד"ת לעכו"ם שנאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, אבל קשה הדבר להעמיד שומרים למנוע כניסת עכו"ם לדרשה, ומסברא אמינא שהיום יש הרבה ספרים בלע"ז להסביר השקפת היהדות על בעיות הזמן.

דלמא שאני הכא דגלי קרא, ותו דקרא לישמ' לחוקמי פטורי דאי ל"ת שם גו כרת, ולפ"ז קשה מכ"ל דסוי חמורת ס"ג, ס"ל לעיל לכתוב דחמירין טיותר מלל"ת חלק לעניין פרת, וג"ל כיון דילפינן מנזיר לגמרין זון מיניה ולוקין בפחות חלק לעניין כרת, וה"נ לעניין עשה ול"ת סוי לפינן מנזיר, ומ"כ קשה למה כתב רחמנא העשה נמי ליפין מנזיר, ולכאורה נראה לומר דהנה הנך סיפר מלגרש לאיסור הוי לן למכתב העשה גבי קדושים פסולין גופי, ק"ו מוכח דסכתוב הוא לן דלא ילפינן מנזיר; ע"כ הוצרך לכתוב סיפר מלגרש לאיסור בפ"ע בחלקת ומיושב קושיית הכלבו"ם ז"ל:

אמנם לשיטת הריב"ח הנ"ל ניחא לולא הוי צריכים, דיקדש לה אפי' רק לעשה ולא לאו יומר דהוי לי לכתוב העשה בעלמא גבי פסולים גופי, ד"ל דו הוי כתיב העשה בעלמא נמי הוי דיעבד טיותר מלגרש לאיסור בזנזיר מ"מ הו"א למימר כיון דלוקה למימר חלי עשה ולחי ל"ת ולא נמחר רק העשה, ולעניין איסור עשה למוד ודאי לא מלינן למילף מנזיר, דהתם בנזיר לוקה לאו, והכא דגדפים הללו מחמת עשה דחלילה קדשים ולא כתיב רק עשה למוד, [עיין חולין (דקל"ב ע"ב) תוס' ד"ה הכא, וכ"כ לעיל דאיסור דאיסור עשה לא מלינן למילף מאיסור לא] ואיסור עשה למוד ודאי לא מלינן למילף מנזיר דהוי איסור לאו, ולקיתת מחמירתת לא לפינן, ע"כ הלכך הוה לכתוב הריב"ח לאיסור מלגרש קדשים גופי דהוי עשה, ע"כ חלק הללו מחמת עשה לכתוב למוד מזה דלא כשיטת הריב"ח:

אמנם עדיין ל"ל לחלק לשיטת ריב"ח ז"ל, ומיהו לומר דלא הוי ילפינן העשה מה הוי בתיב בתקום ממר כיון דהללו מחמת לא הוי ילפינן איסור עשה דמנזיר לא מלי למילף אלא קולתת מחמירתת, לעניין איסור עשה לא ס"ל חלק לא מחמירין טיותר מלגרש לאיסור, כיון דעל העשה אין לוקין, ולעניין איכורלא בעלמא היפוך לי לחבלוע בעלמא איסורא מסוס חלי לאיסור, לעניין ח"ם חלק איסור עשה איסור מן התורה, ות"כ ממילא הוי עשה ול"ת, כיון דבקדשים גופי הוי כתיב יקדם ממילא הוי ח"ם איסור עשה וטיותר מלגרש לעשה מנזיר לעניין לאו, ומוב לא מלי עשה לחיות ל"ת ועשה, יכמו דילפינן למקין כל התורה מהכ, חלק דחכב הוא לאיסור כרת חפ"ש ילפינן איסורים אחרים שאין חלה בלאו, וע"כ ל"ל כמ"ש כך"ן למקום אחר לחלבוראפי מסתבר למילף כל האיסורים חל"ל כ"כ איסור עשה, ות"כ מוכח שפיר דהוי ס"כ מלגרש כתב"ר רחמנא העשה בעלמא:

ונ"ש למקור חס פל"ע דחיב בחיסור עשה חלק למאן דילף מניעולי מדין דקדש לחלכומי בניעולי נכדים איסור עשה למוד, ונפ"ל נעשה הוי ס"ל דל"מ הכא הוי בלוע רק בעשה, חל חס ליתא, דלפ"ז חלק הימר מלגרש לאיסור ל"ת כאן, דאין כאן איסור לגבי איסור עשה למוד, ובפ"כ למיירי שאפלא בעין וכמ"ש רש"י, ות"כ הוי שפיר איסור מקום מ"ח, גם יש לתקוף מה דרע"ק ס"ל תרוייהו, ט"כ ואיכר מלגרש לאיסור מ"מ לא מלינן דחמיר חיי חומרא לגמרי לומר לחלי זית בעשה יגרש הימר, ד"ל לאיכר מלגרש וגאיכור לריך עכ"פ לאיסור מכם בחיסורו, וכמ"ש רש"ק בשם שהרח פהו בין הכי ממש כמ"ש הרמב"ם, דזה מקרי ממש, ולפ"ז חלק חל לשיטת ריב"ח דהכי גבי כתובים מחמירתת לא ילפינן מנזיר, חלק לשיטת הרמב"ם הרי"ף ז"ל ע"פ מעשה יוסף ע"י מעשה מוכר מן התורה

נסתר הכי הנ"ל לשיטת הריב"ח, דלק סוי כתוב יסגדם בפ"עיה"ת דלעניין חיסור עשה לא ממרינן הימר מלגרש לאיסור, ומשום ח"ם לא סי' חמור דהכי ת"ם ע"י הגזירה:

ע"כ מוכח לשיטת הרמב"ם דלא כשיטת הריב"ח:

אך לפמ"ש לעיל דלרי עקיבא לא ל"ל יקדם סוי עשה בריב"ח ז"ל דהכי עשה בפשיטה, רק ל"ל לריך לשיטת ר"י דס"ל מב"מ לא בכל לא הוי עשה דפשיטה ממ"ש לעיל, ים לקיים שיטת הריב"ח חלק לשיטת הרמב"ם ודוק היטב בכל זה, כי הדברים נכונים. ויבריש למולחי דעת, למה שכתבתי לעיל דקדושת הגוף ורע"ק ס"ל מכ"ל משום דלא לית לי' קב"ע הוי לי' לחוקמי' יקדם לעכ"ע פי סיכת דלא להוי ס"ב וגלוף ממחרת אפל חיסורים שבתורה ים ליישב כמה קושיות בסוגיא דלקמן, אחר מה שהקשה בגל"ח לשיטת הר"י מהוריגים דפי יליפין מנזיר מדין חלק הוי רק עשה, ס"ב עליין הוי ל"ל לחוקמי מחרת למכ"ע דלכתי לחו, ולפמ"ש ס"ם דזה לא הקשה כלל מכ"ל לחוקמי חיסור מלגרש לחיסור לוקי לעכ"ע דל"ל דמסתבר לי' לחוקמי חיסור מלגרש לחיסור, רק דקדושת הגוף דהו"ל לחוקמי יקדם חמב"ע כי היכא דלא נאמר ס"ב הבל מסתת דילוף מכ"ע לא חיסור עשה מגעולי מדין חלק לא מיקי יקדם למכ"ע לא סוי יותר מעשה, וחס ילפינן מניעולי מדין, פ"ב מוכח דלתי לשיטת הרמב"ם מלגרש לאיסור ע"כ הוי ספיר שפ כתובים:

גם קושיית הפ"י שהקשה ז"ל למילף נזיר מבב"ח חאי לאיסור חמור, ולפי מ"ש לא פריכין למילף נזיר רק קדשים, ואה י"ל ספיר דמלינן למילף, גם מה לקשה לשיטת רש"י דס"ל כל סיפר נהפך לאוות איסור החיך מוכח זה מבב"ח הו מגיעולי מדין, ולפמ"ש ס"ם, דזה חלק מיקדם חיתו מוכח, ועוי' דזה היטב, ויתר סדברים בסוגי' ע וכל המעיין יזה יבוללו מי"ש בחלק יוכיח דעתי עוי"ש שם ודוק:

סימן טז

שאלה.

דרות בת לפני"ד שיש תחד לסטורית על חמחת נעוריו, ולקבל השובה שלמה, ובתוך הדברים הגיד כי זה כמו עברים שנה, חסר למד במקום רחוק ממקומו ערך חמשים פרסאות, ובתוך לחותו מקום פקרי קטנה קלקל עם חתה חתם, ושמר שמה ושם בשנה שהיה מקומה, גם חמר שיודע בדיוק שנות חי בעת הבעולה שני, ומקודש בעגלה לחבירו שלך עמו חכמים בחתו עת בפנ"ס, והחתם הכ"ל הוא בר סורין קלת ובחב"ד הכר נחת עשה קובע עתים להורה כפי יכלתו, והוא מדוכה בעוני וחלוש המזג ובריאה שלין. ביחוד רבי' נוכח על חמלחה בעוריו, ומקבל עליו לעשות תשובה וסיגופים כפי יכלתו מעתה ים לעשות, להות לפי דרכיו, ולשנה זנחתה פרנון ובהכרח על בעלה, חם לריך לכותיע הדבר כדי להקן מה דלפנו חנוי יש חקוק לכתחלה בכתובה מקום ולבבה, גם חופן קלחלה לין חבי כתוב בחיל ובשנה לות בנגני חפצי שלת בעלמו יל לעשה חמלת שנה טעמים:

שלמה זלמן בן יצחק עמוד מס 46(הודפס ע"י תבנת אוצר החכמה (0

שאל: למה מותר להגיד לב"ד
הרי מוציא ש"ר על האשה
כי אין לו בעצם נאמנות רק
מצד שויא אנפשא...

תשובה

הנה דבר זה שאלת הרמטוים היה, וכבר בחלק ע"ז הבטחתי בכל עודי ביכולת בחלק אור"ח (סי' ס"ו) והביא שם שמועיד להביא בחפרושי מחיסורי, אף שאמת רק ע"ת, ולא ראיתי בזה שובי' תשוה זיעוד מבעל וממ"ש הרמ"א בחו"מ (סי' כ"ת) אך שם יתיבא רק להבעל למוד מחרי שאין בדבריו כדי לחסור שם על בעלה רק ע"י התמנת הבעל שסי נאמן עניו כב"ת, אז שמותר לסגיד אף להב"ד, ועי"ש הביב הבחון הכ"ל דרחי מהסמ"ג שהביא רחי דע"ה מותר להביד מהחות סחי, דאמר הבית חחתו זאתה, ולא ירע אז מר שמואל ז"ו דלחפרושי מחיסורי שפיר דמי, ואפי שהות רק ספק שעת יקובלו דבריו, ודקדק הבחון הכ"ל מדאיתה שהם כי חתת שליח אמר אחתו זאתה מזה הלשון משמע שלא אמר לנוכח להסחי, רק לאר שמואל אמר כן ומוכח מזה היכא שיש ספק שיחתם דבריו מותר לומר לפני נכב"ד, ומייחי שם שלא פנע עדיין בהסחי, אבל אחר שכבר הגיד להבעל והבעל היב מחתינו שוב אין הסחי יכול להגיד להב"ד כיון שאין הועלת בעדותו ושוב אין הוא לחפיק יעיי"ש:

ואני תמהר מי שהחכם היודע פנר דבר, כי לעל"ד דבריו הסה נפלחים בעיני, כיון דלקח מי מיחון לי כבי הרי היכ לחסור עליו רק שמויב להולילה לני"ם ואין כופין אותו להולילה רק שמויב להולילה לני"ם כיון שהות שוי לנפשי מהד"ם, ורחיה פשוט לשם מה הבעל ברי לכון דמה"ת תרי נאסרת ע"י ע"ח, והאמנת הבעל אינו מועיל לנבי דידה כלום, ומ"ש למה לא יהי לנבי דידה בכלל הולחות ש"ר, ומשום לחפרושי מחיסורי יכול לאמנין מד שיבת הבעל ויגיד להבעל לחוד, ושם יחמין לו יוכל לנרשה בלא הולחת ש"ר:

ודי לפשר לומר כיון שהבעל יכול להשביעה להסחים הנה שם הרלה לגבות כחובתה כמו דחי בב"ע דבטוען דרי יכול להשביע י"ל דה"ם ע"י עד כשר המעיד ועויי"ם בחחרוים, ומ"ש סוף סוף יהגלה הדבר שיהי מוכרח להגיד לחיב שבועה, ע"כ יוכל להגיד לב"ד, הך מ"מ לית הוא לן כיון דחיכה כל הני ספיקא, חולי לא יהי נחמן כבי תרי, ואף שם יהי נחמן חזלי לא הרלה החשב ליהבע והלא מרלוף בלא כהובה, ומ"ש מה הרעה שהם להוליא למר שמואל, ולא המתין עד שבא הסחי להגיד לו לבד:

ועיקר דקדוקו של הגאון הכ"ל לעב"ד גרחה דלק"מ דהא גם בחיבעי' שם בקידושין (דף ס"ו) כתבר זה הלשון חשתו זאתה בע"ח מהי, ולא נקט לנוכח וכ"ל דה"ם עפ"י מהי דחי בחם שבועות (דף ל"ו) ה"ל כחם יעיי"ש דחין לומר אף בדרך לימוד לנוכח דבר קלנה, ופי רש"י שם-אלא הקלנו, וה"נ י"ל דבר קלון ונעו חין לומר לנוכח ע"כ. בחרו נשון ערומים לדבר בזה לשון נסחר ונדולה מזו לעיל בחותו סוני אבל שורו נרבע כו' נקט נ"כ אלא לנוכח, ואף דבחחילת הסוני חי' חמר לו שורך נרבע, י"ל היכא דנקט חמר ל', חין לפרש הנוכח רק חמתי דחמר חחילה חמר ל', אבל היכא דלא נקט בחחילה חמר ל' רק סחם. י"ל דבר קלון ונעו חין חמר עכשיו ע"כ שמיו לשון נוכח ונקטו בזה שורו נרבע, ומה"ת שמיו חי היינקט חמר לי להסחי פי לנוכח, חיינו מכח הסעכה לקחיעל הסחי, כי"ל עפ"י מי שחמר לרחובן שמעון שחתך שורי המכר זה הסחי נגחו ומת

לשמעון מיני, לא ראיה לנקוט חמר לי לשמיי אחה לנוכח דהני קלון למדבר עמו ש"ב נקט חשתו זאתה, אבל היכא דנקט חמר ל' ו סחם ולא נזכר מי הוא אין נשמה כלל דהנוכח קלי למדבר עמו עכשיו, דל"ב היכא דנקט מי הוא לחמר לומר חמר לאחר כי', מה"ב היכא דנקט מי הוא לחמר לו, י"ל ספיר דהנוכח קלי למדבר עמו ש"ב נקטו לשון נסתר:

ולפי פירוש הגאון הכ"ל לא נזכר כלל עיקר הדבר מי הביא לפסקי, ונן מהעהקה הסי"ג שהחיק בחשובי הב"ל מוכח ג"כ דלא הביא לשמואל מהיאוך להביא הא בחמר לי שמואל לי מיימין לך, ושיע ע"כ דמחה יעיען דשמואל ידע מזה, ונקט דהב"ל נעשר בהבנית, ול' דלחפרושי מחיסורית ספיר דמי, אבל אם מחלת שהגדה כי לשמואל, לא ראי מהיאוך להביא סוח דבדי פנמי הב"ל, ולפ"ז אין ראיה שהחתו להביא לב"ד, ד"ל דלריך להביא רק להבעל, שוב ראיתי בהנהות מיימוני (פ"ה מהי עדות) שכי ולחפרושי מחיסורי מעיד כהחמין בהחלי חתי שהיב לו הפלית זוהתה: חשתו, הני לחדית דס"ל נ"כ שלהסחי' הנך לו כוונ"י, ולא לדברי הטוב" הב"ל כיון. דעב"פ לחפרושי מחיסורי לריך להביא, ואין זה משום לשון בית, ובזון ללמו כ"ע ביני נמירי אין לעשות בהפלית אם אמר להב"ד אבל להיות כהלכה כאלה יעשה, י"ל דל"ל דוקא לבעלה, אמנם י"ל דזה הוא מדינת דנמי, דהשים מולית שלא נרעה, ל"כאם הבעל יאמין להגיד לו יהי רשאי להולילה בע"כ אבל בזה"ז דאיכא חדל"ב, ואינו יכול להולילה בע"כ רק בחשוב ב"ד וא"כ ע"כ יתבלבלבר לב"ד:

אך הם נפלא בעיי עיונא, אם יוכל להאמין לשמד בזה"ז. דאיכא חדל"ב. ואיכא למימר עיינינן הכן בחמרת, ואפי הרמ"א הנות שלשה דשות. זה בחב"ע (סי' קע"ח) ומילוש של הגאון בע"י שלא סחיב פלא שמשת שלו, ורחיה דפשיטא לי בטוגה. הרמ"א דנאמן לאסור על עלמו וכן משמע בחמת. משום לשון הרמ"א שכי אבל ים חולקין:

ולפום ריהטא נ"ל לפשוטת התוס' והרא"ש, שבחבו כטעם דרבו חכמים קלקול התורות, ורחב בחשובות כן משמעות, לכך נרחה להם להחירן עפ"ש שפוף נדרים, וכן למ"ש הרשב"ם בחיתוטו שם שם כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשעה זה, ע"ש. וזה"ל בחלן לנו לדמות מלחת למלחת, אף דעכשיו שיך נבי דידי נ"ל לומר שמא עיינו נמן בחמרת. מ"מ חין נך בזה אלא שחמרו חכמי' וגם דו"ל אלא מבשו כ"ב בזה כיון דמדאוריי' הוים מועיל אלא נרעה, ומעבד זאת נרחה בעיני מלחת דפשיטא, לחלן בנו כח לעקור דבר מה"ת וכבר אלא לוסיף עלה, אך לחני הר"ן דפוכן דחדרבה מבשו רחבשו אלא הני, דשורת הדין הוים כחמת. כיון דמשועבדת לי, אלא משום דהה מלחת כסיפא לה למימר, ואי אלו דקאבשו קחמרים לא הי מזנזנה נפשה, לכך חקיבו דמבשו רחבשו לישמע, ומכי חזו רבנן בחרתי דהיכא למימר עבב"ח חיכא חדיעי עיי"ש:

וכוונת הר"ן נרחה לי פשוט, כיון דמשעבדת לי הוים נחמת חפי לנבי דידה לחרי נפשה מהה"ת, דהא דנחמן מדם לנבי נפשי י"ל דשם מהשם הוילחה בב"ל וכחי בקידושין (דף ס"ה ע"ב) דס"ל דבקי לא חמרינן הוילחת בע"ח כמחה מדים משום דמויב לחחריכה, מחי מכמה דלנבי דידי. לחוך שפיר מכי הולחתו, ולפ"ז י"ל ספיר דהיכא דע"י הולחתו בע"כ

חמדת שלמה - או"ח, יו"ד, חו"מ, אה"ע ליפשיץ, שלמה זלמן בן יצחק עמוד מס 47(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

מחייב להחזיקה כגון הכא דאפשר שהמרה כמותה לחי, אם
נימא שהחי נאמנו מפני הודאת בע"ב בפ"ב מהי מחייב
להחזיקה שהפקיע עצמה מבעלה שהיא מהמעבדת לו,
ע"כ לא תמרינן דזה שוי מנפשי' מחד"ג, ואפי שיעת
כר"ן י"ל שפיר דאחר הקנת רגמ"ה לחיגו יכול לגרש בע"כ
וכיון דאינה לד' חיוב לדידה שוב לא מסיימן לשוי מנפשי'
מחד"ג, כיון דמחייב להחזיקה, ומדרבא אפי' לדינא
דמצנה רחטוה דהיא שתה נאמנת שיגו מפני למאלמה
נפשה מהמעת תומרת חמת כמ"ש כר"ן שם מפ"ב לגבי
בעל דלא שייך טעמא דזלזול, י"ל דלא לדינא דמצנה
רחטוה חיגו נאמן לאחר הקנת רגמ"ה [גם ב"מ בחוגם
שלא יוכל לשלחה למצנה רחטוה חיגו נאמן], והנה
רחיתי להגהון בית מאיר ז"ל שכי כר"ן לא תירץ רק
לעיקר הנאמנה, דלמצנה רחטוה היתה פחמנת לגמרי
[וכן משמע מדהיתה טוענת בתובתה] וזה מי' כר"ן
דמשועבדת והיא נאמנת מלד עיקר הדין אבל אעפ"כ
קשה נימא שוי מנפשי' מחד"ג ולזה לריך מי' כרמ"ם,
והביא על מוכרח"ל לסברין ג"כ דלהכי"ן לא לריכין שוב
לבא לתירולו של כרמ"ם:

וזה נמי לרבנא שנים, דנתי בהלכה בשו"ת להגהון
בית מאיר ז"ל בענין גיורת תחת שבתגירים שלה
בפני ג' ד' [יובא מי"ה בחלק יו"ד בתריובא]. ובתוך
דברים הקלתי לו, ע"מ לחיתה בתי יבמות (דף מ"ו)
נאמן אחה לפסול עלמך, ואי אחה נאמן לפסול בניך,
ובכגון אנשי והרמ"ה דלאו משום נאמנות הוא, רק משום
שוי נפשי' מחד"ג, וקשה דלא מלינו דיהי מוכר מלבא
על פניו בת ישראל, ומ"כ לגבי נפשי' לא שייך שוי נפשי'
מחד"ג, ומ"מ היה לריכה להאמין לו, כיון שאי אחוקת
ישראל דמכ"ה בניו כשרים, והשיב לי הגהון הנ"ל ודיקדק
לשונם, דלא כתבו שוי מנפשי' מחד"ג, רק שוי נפשי'
ומיהו משום הכל לדם נאמן על אלו, כמו לגבי איש"ד
(סי' קכ"ו) וכשיטת הרמ"ה וכמרדכי שם, וכי שם דאלו
כוונת כר"ן בנדרים שאסור. שאם לסיכן הלך דהא נאמנת
על עלמה כמו בשאר איסורי, הכל אחד נאמן על אלו ולזה
מי משום דמשועבדת לו אבל על קושי' שוי נפשי' מחד"ג
לריך לבא לחי הרמ"ם, ולריך לעיין בספרו בית מאיר
(סי' קכ"ו) ובפ"ו מיבמות ג"ב בקושי' הנ"ל בגר דנאמן
על עלמו לגמרי:

ולענ"ד דברים תמוהים, דהם ניחא משום דהדם
נאמן על אלו, וזהו נאמנות גמור מ"ב
מחילה הם בא על בת בהן אחי חלנה, כיון דיש בידו
לעשות נפשו מחד"ג לאחריני, כמו האומר על ייני שאינה
ואח"כ נתערב בין חבירו ע"י ניסוק, והשתא כתבו לסדיה
דהם בא על בת בהן לא פסלה, ובתוס' (דף כ"ה) כתבו
שוי מנפשי' מחד"ג, וגם בכר"ן מי שפשר לומר כפירושו
דכוונת כר"ן משם דהיא נאמנת על עלמה, כמו בל הדם
שנאמן בשלו, דע"כ מ"מ אי אחיל ומשועבדת לבעל,
מ"ם מ"מ נאמנת מלד הדין, דהי משועבדת לו,
מ"מ לא גרע מנפקד, דבפקדון קיי"ל בל היכא דליתא
גרשתא דמרא מיהא ובידו למפרו ולהקדישו, ואפ"ה
בין שהוא תח"י הנפקד מקרי בעלים, מכ"ש בחתם
על עלמה דרחוי לקרות בעלים על עלמה, להיות
נאמנת שנממלא, וע"כ ע"ל דאין זה ענין להחתם, משום
דהוי דבר שבערוה ושוי ב"ם (סי' קכ"ו) והגהון הנ"ל
כתב לי פשט ענית על קושיתי אלו בקלרה, ומחיל שלא
הי ע"א מזה לדין שמא לא חיש ע"ז ולעני"ד נרחה
שם"ש:

גם בהי"ן נרחה דאי אחסר לפרש דס"ל דמעמא
דמשועבדת לי לא מהני לענין שוי מנפשי' מחד"ג
דע"כ מאי רחי על בבה דמשנה רחטוה לעבות הקנה,
הוחיל ומסתמת לית שנה מסקרת, כיון דלא מזלזל נפשה,
פ"כ תקנו שהתי נאמנת, אף דמדאוריי"ח לא מהני
סברת זו אף"ה תקנו שהתי נאמנת, דשמא אי אמרינן
דאפי' למצנה נפשה מחד"ג לית נאמנת, וכיון דרשע
חכמים ברחטוים שים להאמינה, ואחי בחיסור כל ימי'
עם בעלה, ובני יהיו חללים, ע"כ עשו הקנה
להאמינה, וכיון דהימנו ממילא שית לה כהודה ב"ב,
אבל אם טעמא דטשועבדת לה לא אהני לענין שוי
מנפשה מחד"ג, ומ"כ אף בלא הקנה על מצנה רחטוה
שהתי נאמנת לגמרי אף לענין בהודה, ע"פ שהה
אסורים משום שוי מנפשה מחד"ג, ומ"כ עיקר הקנה
היתה שתבול בהודה, ודאי זהו דוחק גדול לתקן להולית
ממון משום סברת בעלמא, היכא דליכא חצנה דאיסור
ואפי' אחר הרוב אין הולכין להולית ממון, ומאי שברית
להגהון בית מאיר, דתירוץ למשועבדת לי ליט מספיק,
דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, כמו בקונס המשיבך
עלי לפמ"ם לעיל, אין זה קושי' להחם כיון דעצמה קונס
בכחת תשמיטו שוב אין מאכילין לאדם דבר האסור לו, אבל
הכא הוחיל ומשועבדת לי ליט בגדר. הולית בע"ד כיון
דחייב להחזיר, ואין כאן איסור כלל ולא שייך לומר
אין מאכילין לאדם דבר האסור לו:

ועפ"ז נחשב לי קושי' הפ"ל (סי' רכ"ב) שהקשה
על תוס' יבמות (דף כ"ה) שהחם
ואין לחמוי ממאי סרי כה שוי מנפשי' מחד"ג, למה לא
הקשו קושי' זו על מתני' הנדרים, ושי דהחם לחקק
לה הוחיל והוי רגלים לדבר, ולא ידעתי מה יענה
בהרמ"ם שהקשה מפ' דמהרת לאכול בתרומה וחתם לא
מיירי בדגלים לדבר, והקשה למה לא הקשה ממתני' גופי'
ולפמ"ם י"ל לפמ"ם הפ"ל שם דלא היכא דלומדת
מחמה מני, ואיכא רגלים לדבר דנאמנת הייט דבזה
חמרינן שוי מנפשי' מחד"ג, ולא משום להה דידי רק
משום להה דידה, ולפ"ז י"ל דאמתני' לא הוי מלי לאקשוה
דהו"א למימר כסברת כר"ן כיון דמשועבדת לי', לא
חמרינן שוי מנפשי' מחד"ג מבלבחה דלריכין לחוקמי
בחו שעבדה דאלו נדרים בומרת חמה מני לה,
והר"ם דאסורה הוחיל ואוכלת רגלים לדבר, וע"כ קאמר
בגמ' מי. חיתא וקשי להו כיון דבלא מי חיתא היתה
אסורה לו, משום שוי מנפשי' מחד"ג ומ"כ אחת דסברת
משועבדת לא מהני, ולפ"ה אוכל לשוי מנפשי' מחד"ג
ומ"כ מאי מהני הא דאי חיתא ס"ם, הא שוי מנפשי'
מחד"ג, ולפי' עדיי ממילים אותה לאמנת של עלמה
יותר מק' עדים, יהולרכו תוס' לומר דרחו שנים אלא
להאמינם כי והשיין דברי הרמ"ם שמ שפיר דהקשה מהא
דמותרת לאכול בתרומה, ולא מפשטי דמתני', דבמתני'
הו"א למימר כסברת כר"ן דמשועבדת, ואינה נאמנת לאכול
ואב להחריגה, משה"כ לענין תרומה ס"ל דלא מהני
טעמא דמשועבדת לי דהא אפשר בחולין, ומזה לכאורה
רחי גדולה לסברת הפ"ל, ורחיתי שנם בזה קשה בפי
ב"מ ולפמ"ם יש רחי לדבריו:

אך מלבד זאת אפשר לייחד קושי' הנ"ל דהי
מאי למימר כתי' כר"ן בתוס' נדרים, דבהחם
הרי לא שייך שוי מנפשי' מחד"ג דלא מזכרו פסוקא
ליגמע להרי והתוס' הקשו ע"ז דמרינן פי יש מחרות בל
היכא דליתו מזכר לישי מי מחברת, ושוב דמרינן
בגמ'

? אילה המהר"ק שרגא
דגים ביה ...

מזכרת בית שמואל סי' הט"ו בזנין נאמן כב' תרי

בצמר דאוכלת בהרמת, ומ"ש ב"ח לא הציה רק קושיי עלי מתרומה, דקאי רשאונה מרחה דחיטה קשה כך לאכול וחיטה נאמן רק למיי מינסיי חכמ"ה, וגבי דידי לית נחמת, וי"ל דבחיטור כזה לא שיך שוי מינסיי חמד"ה כיון דעיקר האיסור חיטה רק משום לתא דידיה וק"ל, ולפ"ז י"ל דהתוס' לא הקשו ממתניתין, דהמ"ל למימר פתי סר"ח, אבל הכא עובדא דמיירי בחמת ישראל דהתם לא היה לחוש, כמ"ש תוס' בכתובות, ולפ"ז שיך תירוץ הר"ן ע"כ הקשו שפיר, לפ"ל דמיירי התם בחמרת ממחה ביה לך, ודברי הרא"ש מתיישן ג"כ שפיר, דהקשה מסוף לתיכלת בתרומה, ולפ"ז ממילא להתם לא שיך ג"כ הני כל"ן כמ"ש תוס' ורשב"ם, וזה ל"ל פשוט יותר בכוונת תוס' בתחלה — אל הראשונות דלעיל התם, והרא"ש והרשב"ם

י"ל דבעל מסיון לשוי מינסיי מהד"ח מף בגמ"ן, ושאת הר"ש מיישב שמחלקי י"ל- שהיה עפ"י שיטת הר"ן, והמהרש"ל ביש"ש מף שחפס לעיקר שיטת הר"ן מפ"ק דחק וס"ל דמין לתוך לבעל, וע"כ נרחה פשיט לדיה דמין להקל וחם בבעל מומר שמחין לעד מדי הרי מחזיר עליו, ומ"כ הי מקום לומר בש"ל שמומר בשוגג להניר לפני ב"ל, לחף חם יחמין להעד יסי לניר להניר לפני ב"ל, דבש"ג חיכו יכול לסלוקי בש"כ בזמן הזה:

בירוי מחמת לא נרירא לי, דשמא לא יחמין לו בבעל כלל, או שמא חקבל בהסח הדעת מרלוה, כדי שלא חזלזל בב"ד, ומה יש לפמי"ש הרמ"ה (סי' קט"ו) י"ל דהת דחמרינן היכא דמסיון לי' כבי חרי שיב לסלוקי, היינו דוקא חם מחמין לו בכל הענינים, אבל חם היו מחמין לו רק בדבר הזה, סזלזל ובלחו הכי נחשדת לו קלת ניב נהסרת מלוי, ובש"ס שלחיך יהבר מפורש דברי המוסרי"ק, דבעי דוקא בדבר דנים בי, ומ"כ נרחה פשוט לף דבכ"ל חיכא למילף בעובדא דסמך לומר חמת, כיון דבת לקבל השוחט, חל ולא דמי רגלים לבבד טובא, וכמ"ש כחוה יהי בחטוי בציתו כשו"ע שם, חפ"כ נרחה לדשחים מוסרי"ק הנ"ל לי' לומר שמחמיו, ונרחה פשוט לשחם דכמו שחין חיכם מחמיים לו מלח סרגלים לבבד לחמרה, ס"ל לח יוכל הוח להחמין, משח"כ בדגים בי חלו סי חלניט בבבד הזה, גם חלן סיו מוכנים, כמו מובדא דרבח בבת ר"ח שהביח מוסרי"ק הנ"ל לרופים, ובדולה מזו לי בשפ"ל פסחים פי ערבי פסחים (דף קי"ג) לחף דחשיבי ערוה בחמר ויודע דמסיון לרבי כבי הרי מותר לומר נרצו כדי לטהרתו, ס"כ חלין דשם מסיון לי כבי חרי, הוח שבדה חמיחת ובריי לשמוך שבו במקום לזו דחזייתיה לזה חסנה חחיך, וס"כ בב"ל לף מסי חלועתו להבעל כיון דהוה בבדה לבת בים בי, ולפיו מכירו ולח יוכל לומר דמסיון לי כבי חרי:

שוב רחיתי בדרכי משה לסי' (סי' קט"ו) שהביח בשם הגהי רשב"ם בדוסי"ח דיש נחמן בחמרת לבבדי חעד מעובדה למשה מחרלוה בחומרת שמחה לבי לך, וזה לשון כמ"ש נעיל, לטיטת הרשב"ם לף נוכל לדמות מלתא למלתא, לעקור מלתא לחורייתא משום מבדר מלתא, חך דברי הרמ"ה ע"ש קלת, כי לפי הנרחה מהגהי הרשב"ם (סי' מלוף רל"ו) לף דחלינן לכבד, ועי"ש (בסי' קע"ח בהב"ח) לי' שטפין מלתו ומשמש שמה, נרחה שם מרדכי ולף הרשב"ם, ועפ"ז סח נופל ג"כ-לף נרירא, שם חומר שמחמין להחיר שבד שם נחמן בכך ומה לי חפסר לומר

במו דחשב עלמה בחומרת מחה לבי לך ויש רגלים לבבד נחמנת, ולפ"ז מיושב נהגת עיני בחמר, ס"ל כיון דעכ"פ יש רגלים לבבד הוחיל והוה מחמת הטוחב, ומו לף חמרי גבי בעל עיניו נתן בחמרה ונחמן נומר ממחמין לבבדי חעד, חך לשיטת המוסרי"ק הנ"ל שהביח הרמ"ה דלריך לחוות חיכם דגים בי' ולף נמלה חולק ע"ז, והמוסרי"ק הביח שם חמר הרשב"ם דס"ל ג"כ סבי, ומה לף מהני הם לרגלים לבבד כמ"ש, דכמו דחמן לף מחמינין לי' ס"כ לף יכול הוח להחמין, ומ"כ חין חועלת בהועלתו כלל, חחת סיה מהי שם נומר, הנח קושי"ל קדם הנה ע"מ שחניילהיך גמור כי חיכינן שמח כריכר חטוטב בלבו, ומ"כ י"ל חולי החפס בעלמה הולה לבבדיו והם דלף הולה עד שבטיו חדה דלחו כולי נבי דיני נמירי שלחפלית בבך עד בעלה, וכ"כ הנחון טובי בחחילת הקטוטב שם, ועוד דהה עד שבטיו לף טיתה לחמנת, ועבטיו שם רגלים לבבד מהי נחמנת, וע"כ חולי חלבש דוח מהיה ע"י כמה החטורות הטוחב חשר כדוטן קדם

בחול להחטורר משוטת חולת בכל יום ויום:

ע"ב נרחה דבחמיד מוטל עליו לרחות לחתן מהי דחשבר בלקוט בשפחה על ידו ולף שהוח בי לבעל שם לפי דבריו, ונחסרים בלח זה על הבעל, מ"מ חולל ומוח לחפרושי מחיסורא, יסי לף: סיסי נרחה לבריך לחתן מהי לחפטר וכמ"ש סטו"ב שם, לף כיון דהודעתו לף מהני רקמ"ל הודחתה, נרחה דחין לו להודיע רק לה וכיון שלכתוב חלי בבריט בסוגן מהחטורת פטוטב, ובגט סיש נרחה לתקן כמעשה, ובלח הכי בחיסור כל ימי ומ"ל לח מקבל לבריט מה טוב ולף לחו טוב חין טוטלת בהודעתו לבעל ואחרונה לפסד פחמת כשופה הנכסר ותלמר להכ"ם, משח"כ בזה הבבד רוח והלף לפני חחרי שחלבש רוח טחרה, וחיש שכם יכפרנה ויתן לה עלה הבעוב לה בחיתו לשפן שהפטד מבעלה, ולף חבד בחיסור כל ימי בחופן בלח יכי הקלה ולף קלון, כן נ"ל לפי טורת הדין, שלף שיש רגלים לבבד שבבי הטר לה לחמת לטע"ב חין לטחמית יותר, ועובדת דמר זוטרח חשיבת דחיגנב בשלח דכשפ"ל ומי לחתי לכפר ידי בבלימת לחברי כפתי ומודי (ב"מ דף כ"ד) חין רחי מסס לטבחת טע"י חמדנת להולית הדבר לחמיהן לף במקום דע"פ חבדינן לי' טע"י חמדנת, סחס שחני דלחתרע טע"פ חוקת הכתוב בלו, דמי דכפר ידי בבלימת דחברי משמ"כ דמי בלח חתרע חוקה כברות בלו, רק ע"י חומדנת בטלמת, י"ל דחין לכתוב יותר רק להודיע לה חולי חתחרטן וכמ"ל, חבל בהודעה לבעל נרחה דסין מטלת כיון דסוה גברת לבלח גים בי, ולף שיך בי מיסון טלי כבי חרי שמו שכתב המוסרי"ק.

וקצת נרחה להוכיח דכשמ"ב והבחמי' ס"ל לף סבורי להו למוסרי"ק בזה, דהת קשה למה הוצרכו להוכיח דלחפרושי מיסורא מוטר להטיד מטודה דהתי סמי, הת בפשטיס ס"ל לי' לחדי דחי מיסון לרבי כבי חרי מומר לומר לו חפי' בלח לחפרושי מיסורא ול"ל דהתם בעי דוקא שיודע שחמן לרבו כבי הרי, משח"כ לחפרושי מיסורי מומר נומר לף חם חיטו יודע שחמן לו כבי חרי, רק על הטפק חולי יסי נחמן לו, מומר ג"כ להשיד, רק דע"ז קשה מחי רחי מייתי מהתם מדלף רב חנן בר שמואל בהשלית הת חמרי לף קחמר מחי הוי עלה דהחי סמי חם גירש לת חשתו לו ול"כ יוכל לסיות שבחמת סי' נחמן להסמי כבי הרי, ומי לימא דגים בי, וגם השלית חפשר בידע מזה שבחמן לו

חמדת שלמה - או"ח, יו"ד, חו"מ, אה"ע ליפשיץ, שלמה זלמן בן יצחק עמוד מס 49(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

(בעמוד הקודם)

~~[illegible]~~ מסקנתו שיש להודיע
לאשה שהיא אסורה לבעלה והיא
צריכה להודיע לו וכו', ולשכנע אותה
בדרך התעוררות וכו'.
אבל הבוטל עצמו, אין לו להגיד לבעל
כי אינו נאמן לו כבי תרי בכל הענינים
כי אינו מכירו (ואל שיתכן שמוכח
מתוך הענין שהוא אינו משקר - זה לא מספיק)

בני חרי, וע"כ לא נשר בו שמואל, דסיכת שיודע למשמן
לו פשיטות דמותר להניח: תפי' בלח לתפרוש מיסורי,
כדמוכח פי עדיי פסחים, ח"ו דס"ל להסמ"ג והגהת
מיימוני דהא שיטה נתמן לו כבי תרי בכל העניינים לא
שייך מלה בתמיד לרבו, לו בת רב חסדא לרבן, אבל
שמעי דשמואל לעבי הפי שמי מסתמא לא הי נתמן לו
בכל העניינים, כיון שתין לו עסק עמו, ואי בעדר לא
גים צי, וע"כ הא דאמר שמואל מי מסתין לך בבי תרי
היינו בדבר מחמת חומר הדעת שרואה בלא זה
פרילות מלתו וכדומה, וע"כ סוכיתו שפיר מהלי שמי
דלתפרוש מיסורי מותר להניח שיטה שתינו יודע שם
יקובלו דבריו דמנא ידע הלניח שיטה רגלים לדבר חלש
הסמי' להסמיו, ח"ו שתה על הספק מותר להניח לתפרוש
מיסורי מלא נשר בו מר שמואל, וכיון שכן מוכח ע"כ
מהסמ"ג והגהמי"י דס"ל לא כמוסרי"ק רק דתפי' נתמן
להבעל כבי תרי מכח רגלים לדבר תפ"ה מחוייב להניח
השתו, ולפי שיטה זו הי מחוייב להבעל לולי יהי
נתמן בעיניו מחמת רגלים לדבר שמדה מחמת הטוהר
המוכח ל"ע בסמ"ג עלמו כי היכי תמ"י, והבא"י הכ"ל
סיים שם והניחו לרחי עיבדה דבה ר"ח שתמרים לרבה
ידעינא בהאי מיתתא דחטורה לחבועה, וע"ז לא השיבו
בתי כ"ל דשם מלינן למימר דבה ר"ח ידעה דרבה קיים
לי בבוזה תפי' בלא לתפרוש מיסורין רק כדי לשמחתו
מותרת לומר ותה דאמר שהם מלוה לעשותו מ"מ פשיטא
לא תליס כ"כ מלתפרוש מיסורי ול"ע, ותפשר לומר
דשהם בפי ע"ה שתינו אומר רק לרבו ויהי' סדברי כמוס
ולא יתגלה ע"כ מותר להניח משה"כ בעובדה דשמי שהם
יגרשנה משמתא יתגלה הדבר שמוס שמלת בה דבר
ערוה מגרשה, וכן בלינך דמיתי המס ולא לין רלי
ממס פשים דמותר להניח, וע"כ הולך להניח רלי
דמותר להסיר, ומ"כ לין רלי דהסמ"ג לא ס"ל כמוסרי"ק
ותפיר י"ל כמש"ל, ולתין הועלת כלל להודיע להבעל רק
כמ"ש: "הכ"ל

הק' שלמה זלמן מפוזנן

סימן יז

הנה שלחתי דברי הכ"ל לכבוד הגאון
המפורסם מופת"ד מאור הגולה
מוה' אברהם זצ"ל אבד"ק גלוגא
ומה אשר השיב לי

ב"ה ד' עבת התקס"ט לפ"ק

זה תחנו שבועות אשר הניעני ממרומיו שערים, ולא
די עת סרתי לי לעיני סיבב, על כי זמן תחנו
ימים אשר לא יפלתי עוד להתאפק, מלשתה ולתת בדבריו
כפי אשר יורוני מן השמים, כמה גוף הענין חמור תלילים
תין ממשוע, ומעלי לי תין ותיקר כל מקומות הסובעים
בזה, ובפרט בדברי הגאון נוב"י זצ"ל, והסה בגוף הדבר
אשר המלית הגאון לנדל קלת, משום גדול בשוד הבריות
אס ט ודאי תין דעתי מסכמת לפסוק ע"ז, דברי אשר
לא שערום סלמונים, ואף גם הגאון זצ"ל לא פסק ע"ז
גם כי תין כ"ל עוגב לזה כלל, ואזתת לא דיבר רו"מ כי
בזה דבר, תעפ"כ הוחיל ומוטב לגיעת בתקום אחד נזכיר
קלה מזה, והנה הגאון זצ"ל לידד מפחילה לומר דמקרי
שב ואל תעשה אלא לאביה ובפוסף מבואר בברכות (דף י"ט
ע"ב) דברי אף בחיסורי דאוריימא, ואי משום לדעת
שהסה עובר בקום ועשה מ"מ הוא שוגג ולדעת הרי"ף
ברי, כמו שמבואר בי"ד (סי' ס"ב סי"ב) וכן (בסי'
קע"ב סעי' ה' בהגה"ט) דתין להניח לכתן אים מה בחוכל
עד שילבים עלמו, ואיתו בי"ב כתרי"ם בתה"ד
(סי' רפ"ה) דשם מקור הדין, והגאון זצ"ל נשתפק קלה
בשוטת רמ"ח עי' ס"ב, ואף לדעתו ק"ק על הרמ"ח מדוע
בסי' ס"ג לא הכריע להלכה, ובסי' שע"ב הפריע כה"ס
וקלה י"ל דהרמ"ח לירף לפקל לעת הלי"ד: שמובר
דבוה"ו תין טומלת כתן כלל מן הסתירם, דבלה"ם טולנו
ממקי מתיס, ותין להאריך.

ובאמת לריך להבין בהוס' מס' שבועות (דף לו"ד
ע"ב) ד"ה מבל תיסורו לפי קלוס שם,
סברי לחלק בין גוף נהנה לו קנין ובתי דברי כתבו,
פיון שנעשה ע"י משהה מקרי קלס ועשה יעוי"ש, ומשמע
דתין פסקינן כתי' קלס יעוי' בלי"ת (סי' י"ג) לענין
ליות לף דלוי שב ואל תפ"ה מחוייב לפשום עוי' מג"א
שם, וכ"כ הלו"ת בחו"מ (סי' כ"ח), וה"ב כתי' מהמצ
לתירון קמל, לף שם סחבר עושה במוך לפ"ה בוה
תין מחוייב להעיד, כיון דגבי דיוי הוי שו"ת, ואלמר
לכוונת תוס' ז"ל דלוי לידך שוגג, כיון לשיר בעדות
שהם שודעי שהוא מי, וה"כ ולוי פשוטה לוהה דוי שוגג
וגם היא שוגגת שם כשחת עפ"י שב, אבל בעשם במוך
לף לתי קלס מקרי קום ועשה, מ"מ לפין תוס' לא מסמע
כן, ממלי שכתבו בירך דשק וקופה ותעפ"כ יש מקום לומר
כן ויהי לוך שיטי לכלורת סרמב"ם והרי"ף פליגי בזה
דסרמב"ם סובר שם"ם כיון דלוי קום ועשה לגבי לוך
חייב להניד, והרי"ף סובר כיון דלוי שוגג לוך ליה
לן בה ועכ"פ העוקר משום ושוי שב ואל תעשה לרוחא ומיהו
הוי שוגג, וה"כ לכאורה לוך גמלי גדול כמו שלך שו"ת
כנ"ל, ולא"כ לכאורה שם לחמר בירושלמי שם להתיר מטעם זה
ע"כ משום דמקרי ג"כ גמלי גדול בשוד הפשפחה:

אך קשה מ"כ הא לבי הרמ"ה (בסי' שע"ב) הנ"ל
דס"ל להוציא הא שם ידע לוך לנתת ערוס
וס"ל סרי בילא קרפ ושלחתו דמותר כאן לשמע לאת
מאה, וע"כ משום לף דלוי קום ועשה משום דכאן לוי
שום בכל הש"ם היפי בברכות שם, וה"כ ס"ם לחתי לוך
לנתת כמו שהקשה בחמת כתיב יגרל (בסי' ל"ה) והגאון
נוב"י הכ"ל רולה לתלוק מזה דרמ"ה פסק ברי"ו בברכות
שם, דלגבי מה משום לא הוזהר כאן כלל על נומת"ע"ש
וזה דוחק, אבן הא"ו שם מי לענין זה ג"כ לחלק בין
גמלי גדול ומי' וזה לא מקרי גמלי גדול דכ"ע ידעי דמחמת
מה הוא רק עי"ש, וכ"כ הלו"ת (סי' כ"ח) לף אחו"י
הקשה עיל"ל הא הוי שו"ת פיון שכבר לי' בלוסל"ח
מה [ובחי למחות סתרכנו בזה שם הוי שו"ת ושכ"מ]
ותי"ו ת"ל בשוס עליו ת"ל בשוס"ת בעיון ג"כ גמלי גדול עי"ש
ולכאורה שבר הקשה דברי שם נתמר לענין זה בעי ג"כ
גמלי גדול ת"כ ממי מבני שוגג, כיון דשיף שוף חייב
להביים מבירו גם מעוגג, רק דיבי שו"ת ות"כ ג"כ סובר
רמ"ח לענין שו"ת לא בעינן גמלי גדול, ות"כ הקשה
שפיר הא"ו, וע"ל דשם מבינת [illegible]
כיון דהוי שוגג תנ"ל.

אך ת"כ לפי"ז הא דקי"ל בח"מ (סי' ב"ח) דת"ח חייב
לפטור פף שלוט לפי בעדו במקום לפרחו
מיסורין

מהשתא שם לערב מוסי בוגם כי' לחר כעת ג"ב דק"ק
רלאחוי שהקהה מוך הדברים על הב"ם (סי' ו' ס"ק כ"ה)
שכי דאשם מקן שמחה טמחה אחי לך דאינה נאמנת, אם
הת ואחר"כ שהת לכאן לא הלא, ואחלו לא תלא כיון
דשרי לשהשה מחת"ל, וכן הקשה בעלי תרוים, והשבתי
לו דשאני שכי לריך להבין למ"ל דמוחרת לאכול בתרומה
הא שרי לשהשה מחת"ל, ול"ל דכיון שמוחרת לבעלה
שוה דשמעבדת לו, ה"ב אם נימת דאסורה לאכול
בתרומה מיחי כאובה ואיטלולא, ולכך עקרו דבר תורה
והחירו להכי שלא לעבות בני פסולים אם ירלו שאסורה
בתרומה, ולא בם לאסורה בתרומה והכי פסקינן כמו
שפסק מרשב"ם (פ"ח מה"ת ט"ו) עיי מ"ל שם, סיוע
נאמנת שהשה דנוכל להלות הרומה הוא לליח לה, ומ"ב
אם השתא לאחר לכאן, ונכוף לוחה להוליח ה"ב
למחרא מחיק בני לפסולים, ושם השקה ג"ב כבוד מרב
סלל, לדעת מרשב"ם דמחים שלי כופין להוליח ה"ב מיהדר
קשיית שוה בכתובות לדלכתי, ניחמני שמחה לחי וכו'
בחחת ישראל דמיחם, ושם הלרכתי ולח נוכע
לעניין שחה, ואם בי מקום לומר דשוי מנשבה מחל"ת
כי השתא עדר בי' בלח"ה ניחא דברי הב"ם הנ"ל, לכיון
דשהדר לה אל עלמה, גם לחב"ב לה חל דשוי דשלב"ל,
אלא לה לחלריך בזה, כי לעב"ל לה נשרה כלל לומר דשי
מדין נדר כנ"ל.

עוד שמלית מעבתו בי להקשות מסוגיא דשחולן
דשמרינן אם בחה לחמר כתגידתי ביני לבין
עבדי נאמן לחת בי' וכי חוס' אם השה שוי לחב"ח
וכ"ב ברח"ם אם, וק' מחי שוי לחב"ח שיך בה חיבו
מוחר לבה על פיי בת ישראל, ובית ג"ל להחמין לו
נחחת שדבר לריך ביאור, וגם לפון ברח"ם חמוי בב'
לין לרם מלר מתי עניו רשב לזה, ולחרבת שרי רולה
נחחת ידים, וב"ב בי' מקום קלת לומר דלם הוי משעם
כיר, ולה מחירת מחיחם לגבי נפשי' ג"ב בי' ניחא, ועב"ו
לה ברלה לי לולה דהוי משעם נאמנת לגבי דידה, ולפ"ם
בית לחמרה ליחחר עמו, דשב"ם למיחם מיבעי בדבר
שהוי משוחב, ולפשר דעתה דלוכת חדר"ג חיבו נאמן
גם מחי שפשם בעיני מעלתו בי' דאם בת על בת כהן ג"ל
פשוה זה לית מבואר כ"ב, ובחי' לה' גרים שלרכו בזה
ד"ל דאם בת אח"ב על בת כהן פשוה, דוקא אם בת
ברם מחירתו ישוי ים"ם שם סיוב, ושם השרכתי
קלת ושבעיני לולו הדבר חילוקים, ולולי אם נאמר דאם
בת על בת כהן אח"ב ג"ב לה פשוה, י"ל שאני התם כיון
דלאסר עלמו למפרע שוי בחוקת ישראל ולאמר דנתגייר
ביו לב"ם, משא"ב בעלמת שאוסרת עלמה עתה שאומרת
סמוה אני וכו', ואח"ב מיד שנשמה ברם שבת עלי
שאסרה לו, משא"ב אחם אם שבא בחוקת ישראל, ואומר
שוי שכל שלה כלין, וגם לולי לפי דעת ברח"ם בי"ב
(סי' קכ"ז) דבאפקר נאמן לומר בתמך ייבך לולי שאין שלו
רק בחזרת פקדון, אפ"ם הלחם לוכה נאמנת לומר שמוה
אני, אפשר למשעבדת וכו', י"ל דמ"מ נוי דנפקר נאמן
לאחר סיוע כיון לאין לו הלא זה, משא"ב בחקוח
שנפקיע עלמו משעבודו, ולולי לאשמעינה לן שוי
ראיית שנת עיני נב"ן מ"מ ס"ם מפקיע עלמה
משעבוד, ולולי גם בלח"ה יש לאחל ולולי טובת לעניין
לאשר לאשמעינה וצין להלילה, והדברים שוה לרוכים דמלוי
לאשמעינה בחקום שע"ן נאמן, לולי אם אח"ב בת לידי
מלקות אינו אפיק חלב ושומן, וע"ן לומר חלב שוא דנאמן
אם אח"ב אשו מי חייב מלקות כמו שבי ברמב"ם (פ"ג

מי' שגגות) ובכמה דוכתי לחרינן בחקים שהאמן, אלא
גב שהאמן על בעו לומר שאת גדול ואפ"ה ג"ב לאכין
מכות ושוכנין, ולא עייכתי היטב כוונת בעייתי אלו,
עב"פ י"ל בשת דבר שי דהאמן לחה להביא לכאורה
חבל לא לפסול, ולהיות כי לריכה לריה דלא בב"ם ע"כ
לא רלחתי לעני כל הטורך בזה, ועיי לריך לעי' בזה
בדין המומר לחסר קדשיך וכו' דלאבר בקדושתי, אם
בעל אם פסלה, ובים"ם ביבמות מיכן דשם כשאבד
מכחבת יעוי"ש:

וקצות ים לעי' במהבב"ם ס"ך יור"ד (רים סי' קכ"ו)
בין מבושל לינו נחתן הבאר עמר נחבשך
קודם ביטול כיון דליכא מיגו וסי' המבחם אבל לדעת
ברמ"ם נאמן, לכאורה אם הפקידו מבושל י"ל שהרי הרמ"ם
דדוקא נאמן על דבר שנעשה הלגו, ולא על מה שנעשה
טרם שהפקידו אלגו, ורליתי בחבו' פיים מלרחת (דלא
סי כ"ג) כי שם בעונת הס"ך אז פי' הרי"ל אז שהפקידו
אלגו טרם שביטלו, רק שלא אמר לו בשעה הרלשון
שאלגו, ואח"ב הגיה על הס"ך דיל"ל אלא הבי' מדלשון ס"ם
דלרבית כל שבידו נאמן אלא מיגו, וכיון אי מדכי
הבי' ביור"ד (סי' רפ"ו) בש"ת שאמר הספר אחכרו ס
לא כתבתי לגמן אם הס"ת עדיין אחת ידו נאמן, ושא
חילק אם לא אמר לו בפעם רלשון שאלגו לא"כ, אלו נרחה
לכ"ע נאמן בשה שבידו עכשו לא משום מיגו עי"ש, ולדידי
ל"ע בזה די"ל שם בס"ת לדעת הסלוקין על הרמ"ם
סוברים דשם ג"כ מיקרי בידו משל לשחית פשוי אחר
וכשדומה שכן כתבו הרחשונים עי' תי' הרב"ח שם, גם
מה שפלפל שוב הפמ"ג שם ים לפקפק, גם נרחה אלא
לדעת הרמ"ם דלא הי משום מיגו, מ"מ מיקרי בידו
כיון שאחת ידו לפקדון מ"ל הטעם כיון שהל לאוקי לים
וכדומה, אלא דסי' מיב לשלם מ"מ עב"פ בידו לשבועת
ובזה מיושב ג"כ קושי' מעלתו מהרשמ"ה אלי לך, דשם
אין בידם להפקיע ממנו, ולי אחיכל ליחור ו"ל כמו שכי
לעיל דיכול להפר להם כנ"ל, ולולבו אין מנהר סעיין
בזה:

עב"פ נרחה לע"ד בב"ד אחר רלוי לו לאחיע לאחם
הגלע שלשה שם אחפשר בקל, אלוי יחקיל אח אחמו
וימלא החמת אחו, ובודאי אינו אין אחשרים לו מחויב
אחתי לאחיע לו, כי אין אלו מחמירים לו, רק אחמירים
לו מי שקרא לו ח"ו ר"ל (עין) זה, ולאי לו לאחיע לאבעל
כאחר גם מעלתו לידך בזה ודי האויב יכפר בעד עבו
ויסיר מאחנו דברים האונבים עבודתנו יחצלה, ויאיר
עיניו במאיר תורתו אים:

ואת אחר פלפל מעלתו בי בחכמה, בלעין הבהמ"י
סי' לי לשבוע, אלא לריכה ולאי אין מזה
רלוי כ"ב די"ל דאפי ס"ד לחפרשי מאשורית לא יהיד משום
דאין בונב העיבור, גם לריך להבין קלת מה שבי הבהמ"י
הא דצנר מבד אינו אלא מדרבנן, ואין מלקות
אלא בגמן שאהרין ומי' וקשה ת"ל בלא"ם הא אי
לאו שאין בו מעשה, ול"ל דחולה לאכיח אף למ"ד לאו
שאינ"מ לוקין, גם מה שהביא רלוי מהג' דס"ת גוללין לא
עבדתי לגמן כי לריך להבין קלת, אלי לריך אילכ הכא
ואפשר הא גופי מקרא לס"ד שמואל שם בשאר כמו שבאר
למרגלים שהיבו לפי"ד על אל"ק, אל אפשר הא גופי
בגוף להקרחים בס"ת פשוט ודוק, ממי מהי"ל הל"ם
ושוב:

אברהם בהגאון מו' גדלי זצ"ל מיקשר
ונקם

לשאי ראובן ...
משיג לו ע"ב האומר אלמה בפסקה אחרונה לעיין

במחוק לך, רק שהתום' ס"ל-דיק לך עדים מעמע על מלי שמזכר בעניין שהגירוי ביש לבין עלמו לא על דבר אחר שסיק זה משמעות כלשון, ולפי דברי הש"ס שפי' יש לך עדים שהודיה בפניהם פעם אי שהגירוי ביוק לבין עלמך וכיון דהודאה מהן דכר שמי, ולריך ע"כ לפרש דיש לך עדים קלי על מלי שלא מזכר, ה"ק י"ל כמ"ש יש לך עדים שהיית נכרי:

ובאמת הדבר ל"ע לפי' התום', למה לה שלחו הש"ס לו עדים שהי' נכרי והחרכתי בזה בעוה"י לפרש דעת הרמב"ם המובא (בפי' רמ"ח שפי' יו"ד) די"ל דהרמב"ם הי' מפרש המך המוחזק לך סיינו ע"י שהתחזק שעושה כל המעשים כישראל המרינן שמסתמא הי' הגירות כדין אף אי ידעינן שהי' נכרי, ובזה מדוקדק לשון הברייתא, בא הוא ועדיו עמו שמעולם לא נתחזק בפניו, אבל הש נתחזק מהני אפי' ידעינן שהי' נכרי רק לכתחילה כתב הרמב"ם שלא לסמוך על החזקה לכתחילה בשעה דוכתי, וע"כ מ"ש שלא שלחו ר"י הש יש לו עדים שהי' נכרי דכיון שהתחזק בפניו שעושה כל המעשי שוב הוי בחזקת גר לענין הבניס אף הש יהיו עדים שהי' נכרי אף הש"ס לא פי' כן יעי"ש. והחרכתי בזה אף אין כאן מקומו:

ובהיותי שומר על הציון בדברי הגאון עד"י ז"ל בתשובה נ"ל, רלריתי בסוף התשובה שכתב דאש בא על ע"י בהיתה עכורה, אף שמ"כ בא על ע"י בהדחה הוי חיוב משום נדה, דכיון דכבר נאסרה על בעלה מביאה דאשתו שוב היו אל הי לה לא הוי לה כולל ולא מוסיף, ונפלאתי על דבריו הא כתב הרמב"ם דבחייבי כריתות אסורים כל הקריבות אלא דלא הקריבו לגלות עריות משמ"כ חייבי לאוין, והש"ך בי"ד (סי' קכ"ו) כתב להלכה כהרמב"ם וש"כ הוי מוסיף, דגם לבעלה אשתו מוסיף איסור קריבות משמת איסור נדה ובתחילה היתה אסורה משמת אחרי אשר הוממה לא הוי רק איסור לאו ואין הקריבות אסורים מלהוריתה, ואין להעלות על הלב הואיל וממילין מומאה בחיי דה בעריות, ע"כ אף לענין זה הוי כערוה לאסור קריבות, דס"ס היה בכלל ערוה וקידושין תופסין בה לכ"ע, ואפי' למ"ד אין קי' תוכסין בחייבי לאוין מדאיתה בידמות וקידושין, אמרינן הכל מודים בשחזר גרושתו אשה בעל ולא קידש שאינו לוקה להיות לו לאשה אחר ראשון ואי' הוס' יבמות (דף כ ע"ב) ד"ה מוטב נמי:

ומזה שנראה לי לקיים דבריו, עפ"י מ"ש הרמב"ם בפי' המשנה בסוף כריתות דמש"ה אין חל איסור בא"ח על חלב, ולא הי איסור מוסיף מלד המלאכה משום לאיסור המלאכה היה רק הואיל ואסור בהחילה, ע"כ עיקר האיסור בהחילה, וכיון דהחילה היה חייב בחמת היה אסור בהנאה, וע"כ לא הי מוסיף, משא"כ בהקדש שהנאה מלד עלמה אסורים אלא בפ"ע ע"כ שפיר הי מוסיף, יעויי"ש, והנה בלאו דלא הקריבו לגלות ערוה דילפי דקריבות אסורים בחיסור אלא מלאוריימא, ביאור הרמב"ם דה' אסורי ביאה (פכ"ה ה"ח) דהפי' הוא לא הקריבו לדבריו האמרינן לידי גילוי ערוה מוכח להדי' דעיקר האיסור הוא גילוי ערוה ממש, רק דמשום לתא דגילוי ערוה אסרה התורה הקריבות, ולפ"ז במקום דאין איסור גילוי עריות אסרה התורה קריבות אסורים יכול לסמוך, ממילא אין איסור בא קריבה אל כזאת כמו הבאה אל אשר אחלב אבי הרמב"ם שם, וע"כ ל"ל שפיר דאין איסור נדה, כיון שכבר אסורה לבעלה משום אחרי אשר הוממה:

ורצוי לומר, מקושי הרמב"ם סוף הי איסורי ביאה שהקשה לדברי הרמב"ם הכ"ל הקשה מלי ס"ד דגמ' דיבוס לידמי חייבי כריתות, הא בהקיקה אחר עבר על לאו הקרבו לגלות ערוה, דלא גרע מהאי קריבות ומלות יבוס לא הוי עד הערלה לפחות דהוי הכנסת עטרה לדיון. עויי"ש שהניח בל"ע, ולפמ"ש הקריבה הינו האסור, רק במקום דביאה אסורה משום להא דביאה כדמסמע מדברי הרמב"ם הנ"ל, לא הקרבו לדברים המרגילים לידי ערוה, ממילא במקום דהביאה מותר משום דאתי עשה ודחי ל"ת, אין ההתלת איסור על הקריבה, ול"ד למ"ש הום' בגיטין דלאו דלא הוי קדם הוי בהערלה, ומלות פו"ר לא הוי רק בגמר ביאה, דהתם הערלה מלד עלמותה אסורה כיון דאתי ביאה ממש מש"כ נשיקה דלא הוי ביאה רק מלד דבע"ע אסרה התורה שפיר י"ל כמ"ש, וע"כ ס"ד שפיר דעשה דיבוס דוקא חייבי כריתות, ולא שייך לומר דלא הוי בעידנא:

והנה רלריתי בדברי מר ידידי הגאון שי', בדעתו נומה שהש מפקר להבע"ד להודיע להבעל בקל דלאו לו להודיע, חולי ע"י שיגלל להשתו, וירלה שהנמנם בלשונה וע"כ יפרוש ממנה, כיון שמחויב לעשות כל הלטדקות לשפקר כמ"ש הגאון עד"י ז"ל, הן אמת בדבר חמור כזה איסור עולם, ומכש"כ לפי"מ שהעליתי לשפי' בשוגג לא הוי שב ואל"ת, פשיטא דרלוי לעשות כל מלי דשפקר להפרושי מאיסורי:

אמנם נדעתי הש יבוא שבעל, ויאמר כך הניד לי ע"ה, ויש רגלים לדבר שדבריו מהימנים כבודע ויגלל להמורה כילד יעשה, לחרי שהיו שייך לומר מסיפון לי כבי הרי הוחיל ולא גיס בי, לא ידעתי הש רלוי לגלות להחשה הש לחת הדברים או לא, ולהלבין פני לחיות חשוש בעיניו, לחרי שמלד הדין היו רלוי להחמין, ולפי לפי"ם היו חייב רק בחמין כבי הרי מחמת דגיס בי, וכי תימא ס"ם הוחיל ויכול לבוא ליבי ביבור ע"י שתודה וסי לשפרושי מאיסורי ע"כ יוכל לחקיר ע"ז, ודמי קלת למ"ש הגהמ"י דלשפרושי מאיסורי מוכח להעיד ולית"בי משום ליהנה ביטה, מלבד שיש לחלק עוצה דהתם הטד לומד שיודע בבירור פ"כ שפיר י"ל דמותר להגיד כדי לשפרושי מאי משמ"כ כאן שאין הבעל יוכל להחמין מ"ל דרלוי לחודה בך, ודרי שפי' על הספק היו רלוי בלשתכון דיומא הן פורתן ובוכין, רק דהתם חקנת חכמי כך הי, ולא הי תימא פוף כל סוף יכול לבוא לידי שפרושי מאיסורה וע"כ שפיר יכול לשחלה ז"ל, לפמ"ש המ"ך להוסיף משום דשפי' היכא דשיכא רגלים לדבר והיא לומרת טומאה הני לך היה אסורה משום לתא לידי דחוסקין לומר בסדבר אמת רק דהוחיל והיכא רגלים לדבר אסורה משום שוי נפשה חתל"ת עויי"ש בפסקים (סי' רכ"ב) מלי שהמלית ע"י סדרת זו היתר בהנאה שהודית לפני ע"ה שנטמאה וים רגלים לדבר והוא מחמין לדברי הבל דשפ"ה מוחרת, דמשום לקת לידי היכא אסורה לא שיך רגלים לדבר ולומרת נטמאה הני לך, רק משום לתא לידה והיא שכחתת עויי"ש, כרי מוכח לשף דרגלים לדבר אין אנו מחמיני לומר שהוא אמת וש"כ למש לי להבעל לשקר חותה הא אחן אין מחמיני ולומרי שמותרת לו, ולשף ע"י שהתה שלה לא שהדר שהיא אסורה לו, רק שהוחלה הגרוש איסור-הדם עלי לשרי נפשה מחד"ם; ע"כ לא ידעתי בן שם. בבעל הוא ע"ה ויצוה לשחול כילד יעשה, או שם הוא חצר לא ידעתי שקום לשקירה זו שיקור לותה, ולשף דשירושלמי הי שם

סוף

חמדת שלמה - או"ח, יו"ד, חו"מ, אה"ע ליפשיץ, שלמה זלמן בן יצחק עמוד מס 61(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

הוק מבני יעקב לעמוד, מ"מ בשו"ע לא משמע כן, וע"כ
משום הלא מוכח בתלמולא דידן לא משמע עלי:

ע"כ ולישנא לקח ברחוי לן לעשות כל מה דלפשר,
מ"מ מיני רוחה שם עליו חיוב להודיע להבעל
רק לצייתא מולי יעשה הבעל שלא כדין ויתברכו ועי"ז
יבוא לידי פרישה, ודבר זה לא מסתבר, וכי מומרים
להדם זכה בשביל שיתקע מבירך, מן תמת רחיתי שהבית
מיהר רוצה לחלוק על הש"ך הכ"ל, ודבריו תמיה מסתברי
לי, לך תראה שמעכת"ם הטיר מלדברי מוהרי"ט (חלק
חב"ע סי' ח') שפס נרחה דס"ל דדעת הרמב"ם הוי
בפי' מהימן כבי הרי שלא כמוהרי"ק המובא בסברת רמ"ח
וגם הני הטירותי שם רחוי מדברי הגמוי"י ג"כ להחמיר
ומ"ש מר די"ל הואיל והוא שוגג ס"ל להפריטו, לא הוטו
בזה דס"ם עדיף ממלי דאיתא בפסחים דברי למימר
לרבו כדי לשמוע חוהו ע"כ יש לנדד קלת להחמיר עליו
כמ"ש משכת"ם שי ועיין ל"ע, תעפ"י שלפי דבריו הוא
יוצא שהפסת מתו, מ"מ אין תועלת בהודעתו מם לא
שיתנהג הבעל שלא כדין ול"ע, ודי יהיר עיניו במאור
תורתו ויקויס ומלחם החרן דעה את ד' וכימי לחמנו
ממלריס ירחנו נפלאות כ"ד תוכ"ב ד"ם:

הק' שלמה זלמן מפוחנן,

סימן יט

זה ימים רבים נתקשיתי, בחם דלתות בחמי שבת
(דף ק"ו) פלוגתת דר"י ור"ש בתקלקל בחובל
ומבעבר, דר"ש יליף לחובל חייב מלישטוך רחמנא
למשרי מילה, וקשה לי, להמ"ל ורבנן פליגי במכשירי
מילה, דר"ת ס"ל במילה גופה לחי שבת מהלכתא וקרא
ויום אחר למכשירי מילה, ורבנן ס"ל הילכתא למילה
גופה על מכשירי קרא ויום אחר למילה עלמה, וגפ"ת
קשה, כיון דר"ש חובר דמילה הוי הקלקול, ממחה מכ"ל
דמקלקל בחובר חייב לחמת בחמת פצוע, וממילא מילה
גופי' ברי משום מקלקל ולא לריך קרא, וקרא לחני
למכשירי מילה כמו לר"ת, להמ רבנן לח פליגי עלי' דר"ת
רק משום דבעי קרא למילה גופה, מעחה לר"ש הלא
בעי קרא לזה, לוקי קרא למכשירין ומ"ל לאהלוי חובל
מחמר חבוה מלחמת. ולע"ג ותמרתי מיתבו דפריי ביחוב
קנטי ז.

ובמה, ס"ל הדרך יותר נכון בסיתר קנטי א, דלהב
הרמב"ם פסק (בפ"ו מה' חמידין ומוספין)
נקלר ביום כהר ובוחב שבת, ותמהו עליו, דהא במס'
מנחות (דף ע"ב) קחמר הגמ' דרחב"ם בשיטת ר"ע
רבו אב מלחו לחמרה, ולו נקלר ביום כהר חין לוחבשבת
עי"ש בסוגי':

ונראה ליישב, עפ"י מה דקחמר לי בהא דלקחמר
בגמ' בשיטת ר"ע לחמרה, כיון דר"ע בפי'
ס"ל בחרים ובקליר לחתי לחוס' שבישית, ופליג עלי'
דר"י, ס"ל מ"ל דהוא בפי' ס"ל דזה בכל חונת לעיקר
ויקיום כל מלחתה שבפרי לחשתה מעכשיו חיוה שבת
דלמה לא קחמר הכא לפשטו, חלים בן לימוד בכל
מקום דמכשירין לריכי, ע"כ מסתברא לחין דוחק,
ולא ר"ת סובר הכא חלים לן לימוד על מכשירין לחת

דחי שבת, ומהחי ר"פ ר"ח דמילה לח לכל חמר ר"ח
מכשירין לומן שוי"ט, אבל רחב"ם כיון דבהח ס"ל
כר"י דבחרים ובקליר לחתי לקלירת עומר דלחי שבת,
מ"ל להכיח מזה דנקלר חלת כמלותו פסיל, דלמא בהח
גלי רחמנא דמכשירין דחו, ולא ר"ע לח הוי פליב בהח,
לי הוי ס"ל בחרים ובקליר לחתי לקלירת עומר רק בין ס"ל
בחרים ובקליר לחתי לחוס' שבישית, קלחור שפיר הכל
לפי שיטתו, אבל נר' המעתה מ"ל הסר כללא, ולפמ"ש
חוס' שם דמסתברא לומי דחמיד בעיבן, ים לייחש
כיון דבקרבנות מיבו ס"ל כר"ע, ? ע"כ לחמרין ה"ם

בקלירת עומר דלומיא דחמיד בעינן:

אך לפ"י ר"ל טובא, בחח דפי' רש"י על הלקחמל
הגמ' דס"ל כר"ע, כלל חמר ר"ע לי' רפי' רש"י
גבי מילה בפר"ח דמילה, ולפ"ז חין ר"מ מר"ע דחמיש
רק ממחי דסובר ר"ע בפסחים פי' חלו דבריס, ס"כ בפמ"
והבחתו מחון להחוס מ"שבישית שבת, והחוס' ליישב
בחמת כל המקומות לחמר ר"ע כלל זה, בשבת ופסחים
ומלחות, אבל על רש"י קשה, דממילה ל"מ למילה קדשה
דחם מלריך לריכי לה בגמ' בפי ר"ח דמילה שי"ש בשבתי
ויומר קשה, כיון דסך כלל מר"ע הוא שם שמחתת מלב
לשה לרש"י לתרוץ, ובשבת שהוא בשבת ו

ע"כ נלעב"ד, דרש"י רלה לייחב קלתי כל"ל, וע"כ
לפרש שי"ל דר"ע בחח דפלינ עב ר"ח דס"ל
מכשירין לוחין וקשה המחייבין כלל מר"ע דבשלמת מי
ר"ח לח חוי ס"ל לחלוק בין מכשירין למילה טופח, ור"ע
חידש הלי סברת שייך לומר כלל מר"ע, שחידש קי
סברת לחלק בין מילה למכשירין, חבל כיון דחק ר"ח
סבר הלי סברת וכלתת בחם בסיני, לח לבל חר"ח
רק דר"ת סובר דחות לן קרא למכשירין, למילה גופה
יליף מלבהמ, ור"ע לית לי' הלכתא, ולימוך קרא
למילה גופי, לח חוי לי' לחלוק בחלי לישבב על ר"ח,
דמהמע דחוח חדית לן הך סברת לחלק, ומבב חולק עם
ר"ח, ובחמת חק ר"ח סובר הלי סברת רק דפליג חם
קרא לחב למכשירין חו למילה גופי, וס"ל לומר ר"ע
חומר ח"ד, ומבב ל"ל דר"ע ס"ל הסרי כללא לכל מונת
לי מקבלה, חו מלד הסברת, דלין ללמוד משום לימוד
למכשירין דוחין [ועיי כעין זה בחוי"ט פ"ע דמקוואות
מ"ב] ודק חו הוי לי' הלכתא למילה, הוי לחיק ומוקי
קרא דבעים לבדר תמיד, שלא לפחות הכלל שכל מלאכה
פי' ובב"ל שייך בפרי בשבת לכלל בר"ע, לחלוני עלי'
דר"ח, דסיינו משום הסברת שכל הסרי שלא בעי
לי' בהי הכלל ממשך חמיד בשעתו שכ"ע מלי קלתי
הגמ' בשאות בפרי בשעות ריש חומסס סיינו משום
ס"ל זה לכלל מונח, דלפי' שפיר לפמ"ש בהוי
מכשירין דוחין, ודק חי שפיר לפמ"ש לריכין
לדחוק לקיים זה לכלל [ומ"ש דלפי' לא הלכתא]
ובין דבשת ס"ל כר"י דלמי לקלירת עומר דלא שבת
מ"ה לריכין לדחוק ודחוק, דנקלר שלא בשעתו עמול

כדי גלקיים הכלל

סעיף נראה פשוט דלפי' ר"ח לפיל
דשם מיירי ר"ש בהבאת לולב מפי ר"ח לפיל
מחמת שיטתו שם, דלפי' ר"ח אין לחלק בין
מחמת שיטתו שם לר"ח, אבל בפסחים
שם דר"ח מחלק בין מכשירין דחוקים שבת מלי"ש כ"ש כבתו
וע"כ הלכתא לי' לחלק בין חפפי, ולפי"ש שפי' דק ר"ח
גופי' סיינו לחלק בין חפפי, מ"מ לפי' לעולם שבת
דרבנן בקו"ח ופ"ש ס"ש ליישב דלפי' עקימת דחיית לן
שלום

חמדת שלמה - אוייח, יוייד, חויימ, אהייע ליפשיץ, שלמה זלמן בן יצחק עמוד מס 62(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

נכיון דמסוגת מיימוני ע"מ הו"ל למסעיבו מידום דין זה, ולמון הרמ"ל שכ' דווקא שם לא רלו וכו' אבל שם רלו וכו' משמע דווקא רלו שנים עידים כשרים, דשטולים הנשם רק כמלל דמיין, ומשרן הל דמסוגת מיימוני נמקלטו, דייטו כשים עידים שרים ל"ל משמה, אבל משום ל' שפילו מלמיטו ושפי' יש עוד לומרלה לישו כאמן, ושפי' לישכה לומרת נרי לי דמשמה, ומשמע דרמ"ל דלא שם לסיגה עילמה דמסוגת מיימוני, דכ"ל דמס"מ ס"ל דלא קיי"ל לעיקר כרשם מוקשלה ושזמ לא מסשה, ובכ"ז לא מסשיב לוסה משום נרי וגם חזקה כשרות מציית לה, ולכן משם לשמיר שפי' נלישה לעיקר ע"ל דמיימון לי' לישכה מקם לפלוג יותר נזכות כיון דמשמה לא שכיח ושכ"ם נלישה לומרלה שרשה שישמה, אבל הרמ"ל לשקיע כרות פוקשים לישכה רמה דלא משמה, ושפי' נלא מעשה נרי שלה לעיל דמשמה לכן שפילו נשר לשר לשמיר לי' נדכר מכוער מ"מ לא נשקלה, ושן נשכי עידים ועוד ועשים שכשמנו ועיין:

ואבוא לשעשע נשקלה מדנרי, מ"ם לשמוה ל' לומה לא שם הרמ"ל לעיטת חוק' ושקי' חוק' חזקות השה, ושוב שלא נרוב' שכ' ד"ל שפי' שם רוב לא משמה מ"מ כשיטת נרי שלה כמו שנשלכתי שכשיטת לרוב פוקשים, ושכקו כן נס"ע ס"ם, ולשרשי ש לישיק עוד לרוחשל דנס הרמ"ם לרשה הה"מ דכ"ל לישכה כשיטת נשלכתי נגד הרוב, מ"מ הכא שרשה דכשיטת נגד הרוב הנס דס"ם ליכא כמ"ם לעיל, מ"מ משעם שפי' ל' דשכות לא שכיש שכשיטת לשטה שכנה מהשכת, וכן שכשן השמנר פי' י"נ ושפילו לישעת השולקים שמניה רמ"ל, ושפי' ביעל דשכשקיטן כך ליישו משעם דלא שנוג שלא דשכשקיטן כל יידל דשמל לא השכה יפה, מ"מ מזי לנלוסי לשכות כשלשמי משעם זה יותר שלשלות שיישה וזכות השעננה, ושולמי לין לומר שכלא השכה דשכשה שכשלה הוולך נשנלה, דלא שלוסן לה שקל לומר שנשלה הול ושכשמי, ונזה מיוסג קוסי' חוק' נשידה, ו"ל נס קוסיפס נישנות, ושע לקלר, ועיין נשוי' נשוף השמוסה שכ' שכשל זה לנוושל דשילשל לעיקר כשיטת רוב דשכשוסים ושין שייטל על הרי"ף שלוי נשר דשל נשלכתי כשכ:

יהוה שכ"ת כ' יש חלי השנות על מ"ם הנוב' שם לישכה לישלי נשעה משעה רק לשו משפיקים לין כשכה, נכה"נ ע"ל נשון נגד החזקה וכ"כ שכ"י נקי"ין קף ק"ם ושקו"ל, ושמה שכ"מ כי מכנ"ל כיש מוכן לשרשי לא קשיל שידי מדשמון ב"ל על השסיטה נגד חזקה ליסוק כיון שהנהמה מסה לשניני, יש כלה וכי לו לשלוסי נשדם מסוק' כיש ניסין, ושמה השכ"י נשולין כ' שפי' דנרי שקי"ין מיוסג קוסיפ הנ"ל וכן מיוסג קוסיפ חוק' כיש ניסין, יש"ל יש כ' מע"כ כי מהשקשו ס"ל כ"ל השי שקנל, ומ"ם דשליטו עין מ"ם לשנ"ל יגמוס, כיון שהנר רק שנכר השיטת מן הרוב, שישו שניל נגד הרוב רק הול שכיר השיטת שם שלין לשכשו שניכים, דנר זה לא נשלה נשנ"ל שישי נשמן נגד הרוב, ושנ"ל לא כ' שלה לשמן כל לשקנע לישוקי ושפי לשקנע שלשמוק נשוסו דנר, ולכן משעים נשכל יים לשמן השנה לנשר חשיכה קיחל מן השיסוק, שבל נשהשנ נשוב של לישוק לא שנוסל, ועיי נשק"י דנ"כ כ' ולייק שלנשן נש"י נשוסה שהיכה דשפי לשקנע שלשחז

אהע"ס' קע"ח

<u>פלא</u> שלא מזכיר סיגיא
דלסחיה קיג טובה חטא
וכו' ... מהו למימריה
לרבה ... וכו'
ושוי אגע ...

אהע"ס' קע"ח (מהגר וכמ"א)

ענק שמואל נסטיה שמי' מש כמון לך כני חכי זיל לחקה ופקק
שמאבר קי' קע"ם שגם נזה"ן הדין כן מו ניעה כיון שחין שמיש
להחמין לו, עשוש שעת יחמין לו ח"ל לשוליטו, ושמיכחי לו נעשקל
וחחמן כי קשק כמ ים נכל עד חמד שעיד נדנל ומשך היכח
דחחזק סיחיכח לחיט כחמן רק כשעחמיטו נלנו ים עקוש לקשק
זה שם עמיד לשניד לנעליו חולי כחמן עליו כני חכי, ויש לשניל
רחי' ד"ל לשניד לו עשוש דחולי יחמין לו עפ"ם כשנ"ל נגיעין קף כ'
כ"ד ע"ב נשם כחנ"ד רחי' דעד חמד כחמן נכנל עקוש מניעין קף כ'
ע"ל נחת ד"ל נחזק' דשוגג שעות כדי שיוליטו ותי חין ע"ח כחמן
גם כשיוליטו חיט כחמן ולח יוכלו שנעלים עשחיקות חלח ע"כ ש"מ
דעד חמד כחמן ע"כ, ותי ק"ל לכיך לשוליטו חולי יחמין עליו כני חכי
לק"מ עפ"ה שעקוש לשוגג כדי שיוליטו חולי יחמין לו ויעקש שעל
כשמיע עליו ויוליטנו וע"כ ד"ל לנשנ"ח וכחנ"ד כיון שחין נירך
לשחיטו חיט שמיע לשוליטו עקשק שעת יחמין לו, ויש לומר ד"ל
נולי דע"ח כחמן חן הדין וכשוליטו יכלל חן שחיקות כי נירך לשחמין
לו חן הדין נזולי עקוש קשק שעת יחמין לו הגם שעפיע לשוליטו
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיים לוחו עלשלם כדי להליל שנעלים
עחיקות יש לחיט נחול נרחו ע"י חולעתו כיון שח"ל לשחמין לו לשניל
ים לשניל רחי' דשמיע לשוליט חן מ"ם שנשנ"ח נקחשק קף ק"ו
עקשם רחי' הרחנ"ד הכ"ל ח"ל דלחו רחי' נעוחם עוח כ"כ דלחו
עקוש דכחמן נע"כ דנעל הנים חלח שחוך שיוליטנו לכחת עשיחן
כי כני חכי עכ"ל ושניעת חש חין נירך לשוליטו לח סי' עוקיי
חוחו כדי שיוליטו נלנוע נעקוש שחין נירך לשוליט וע"כ שלכיך
לשוליטו חן הדין חולי יחמין לו ועקוש חיח עשנוחים לח יעשה
שעשיע עליו לשוליטו לכן שעלוחו, ויל נם להרחנ"ד הכי ב"ל חלח
דחוקק לו שעשוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו וגם כשנ"ח נגיעין
כשעייחי לרחנ"ד לח חשה רחי' זו מכו"ה, ונקושים לח כחנ רק דלחו
רחי' נעוחם עוח עקוש לשוחם כשלחי חנל הכניע נעשנו לשוקק
לעשר כן ולכן כחנ דלחו רחי' נשוקה עוח ב"כ:

הירוצא לנו כי חעה כשנ"ח נקושקין דנני לשוליטו עכשין שעת
יחמין לו ויכול שחיקות ולח עליטו מי שחולק עניו נזה,
ילכחוחם נשעה שעשק שעשיטו נע"ח שלחה לשה הניני שיוליח
שלכיך לשוליטו לנעל שעת יחמין לו וכן עד חמד נכל שיקוחי היכח
שחיטו כחמן ע"ח הוח לכיך לשוליטו לנעליו שעת יחמין לו וכן לכיך
לשעקש לניניש שעת יחמינו ולח יכשלו(ע"ע נזיון שעשיטו שחמר
השד כן לנני ב"ד חין הב"ד לכיך לשוליטו שה לנעל חולי יחמין לו שנעל
נשם שעשיע השד נשני ב"ד נשלעת השד נעלעו שיוחש נעלעו ויחש
ניוחל שדנר שעשקש זיכחש ושקוחש לנעלה לכיך לשוליטו לנעל חולי
יחמין לו, חנל שחר לו חשיטו ב"ד ח"ל לשוליט לנעל נשם שעד כיון
שסש חין יוחניש שם החשה שחו ושוקי שחחת נשחקה ניחר לנעלש
ושחקה כשכוחש כל שחיטו כחמן לשסוחש שעכו הני ושעוש קשק שעת
כחמן על שנעל כני חכי, לשסל לח לכיכו שב"ד לשוליט לנעל ושין
לנשוח דנר זה שרשנ"ח קוחניש שכ"ל הש חלש/ניוח קלשיכח נם
השד עלעו לשסל חין לכיך לשוליט עקשק שעת יחמין לו, לשחש נשחעת
ושעשע וכו' שסוח נשלעו ניוחש ושקר של שנכו ועל ידו יכשלו שנעלים
ק"ל לרשנ"ח לכיך לנשוח כל עלקי חלח יש"י שכשוח נח של ידו
לנעליו, וקן עקוש קשק שעת יחמין לו שוחיב לשוליט, חנל עד דעלעת
ניוחש נחשם שנכו שיכחה לו שדנר זה שקוח לשסל חלח לכיך
לשוליט עקשק שעת יחמין לו כני חכי חלו דנרים הדנרים שסשנחי
לשס"ג כי נשוכנל לחשק נלי עין, וכחנחי לינכון דנרים ולשכלה
חשנח שניניני נרים כרוחש וכשסל שנחי לשלים לשקושי שעחי הדנר
הזה של לני/וחשנחי עשנשוח נני ע"ם הרשנ"ח הנל עשכנ ושוסנ
נלנה ע"ו ח"ל וחש כי נחמן לו כוסף על דנריו, וחש נלו שוחה
הין חיט נחמן וחש כולה לשחמיך על עלעו הני זה עקוחש ושין
כ"ש נילח לו לרשנ"ח כן עכשון כש חתי ניחין קף כ"ד ע"ב לחשל
שוחש הין חיט נחמן עשעש דלחי' להחמיך ולשחמין לו ע"י"ם ים
עקוש לוער כיון שלשל עשעש דלחי' להחמיך וקחת הוח שיחיש חנל
נחמן לו כני חכי עשיחן לשוליט עלעו הני עחיקות ושעחם חנל שחיטו
לשחמין לו כני חכי עשיחן לשוליט חולי יחמין לו, ים לומר ד"ל
נשוגג חן חשיטו נשוגג כדי שיוליטו חולי יחמין לו ויעקש שעל
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיי חוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו הגם שעפיע לשוליטו
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיי חוחו עלשלם כדי להליל שנעלים
עחיקות יש לחיט נחול נרחו ע"י חולעתו כיון שח"ל לשחמין לו לשניל
ים לשניל רחי' דשמיע לשוליט חן מ"ם שנשנ"ח נקחשק קף ק"ו
עקשם רחי' הרחנ"ד הכ"ל ח"ל דלחו רחי' נעוחם עוח כ"כ דלחו
עקוש דכחמן נע"כ דנעל הנים חלח שחוך שיוליטנו לכחת עשיחן
כי כני חכי עכ"ל ושניעת חש חין נירך לשוליטו לח סי' עוקיי
חוחו כדי שיוליטו נלנוע נעקוש שחין נירך לשוליט וע"כ שלכיך
לשוליטו חן הדין חולי יחמין לו ועקוש חיח עשנוחים לח יעשה
שעשיע עליו לשוליטו לכן שעלוחו, ויל נם להרחנ"ד הכי ב"ל חלח
דחוקק לו שעשוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו וגם כשנ"ח נגיעין
כשעייחי לרחנ"ד לח חשה רחי' זו מכו"ה, ונקושים לח כחנ רק דלחו
רחי' נעוחם עוח עקוש לשוחם כשלחי חנל הכניע נעשנו לשוקק

לעשר כן ולכן כחנ דלחו רחי' נשוקה עוח ב"כ:

הירוצא לנו כי חעה כשנ"ח נקושקין דנני לשוליטו עכשין שעת
יחמין לו ויכול שחיקות ולח עליטו מי שחולק עניו נזה,
ילכחוחם נשעה שעשק שעשיטו נע"ח שלחה לשה הניני שיוליח
שלכיך לשוליטו לנעל שעת יחמין לו וכן עד חמד נכל שיקוחי היכח
שחיטו כחמן ע"ח הוח לכיך לשוליטו לנעליו שעת יחמין לו וכן לכיך
לשעקש לניניש שעת יחמינו ולח יכשלו(ע"ע נזיון שעשיטו שחמר
השד כן לנני ב"ד חין הב"ד לכיך לשוליטו שה לנעל חולי יחמין לו שנעל
נשם שעשיע השד נשני ב"ד נשלעת השד נעלעו שיוחש נעלעו ויחש
ניוחל שדנר שעשקש זיכחש ושקוחש לנעלה לכיך לשוליטו לנעל חולי
יחמין לו, חנל שחר לו חשיטו ב"ד ח"ל לשוליט לנעל נשם שעד כיון
שסש חין יוחניש שם החשה שחו ושוקי שחחת נשחקה ניחר לנעלש
ושחקה כשכוחש כל שחיטו כחמן לשסוחש שעכו הני ושעוש קשק שעת
כחמן על שנעל כני חכי, לשסל לח לכיכו שב"ד לשוליט לנעל ושין
לנשוח דנר זה שרשנ"ח קוחניש שכ"ל הש חלש/ניוח קלשיכח נם
השד עלעו לשסל חין לכיך לשוליטו עקשק שעת יחמין לו, לשחש נשחעת
ושעשע וכו' שסוח נשלעו ניוחש ושקר של שנכו ועל ידו יכשלו שנעלים
ק"ל לרשנ"ח לכיך לנשוח כל עלקי חלח יש"י שכשוח נח של ידו
לנעליו, וקן עקוש קשק שעת יחמין לו שוחיב לשוליט, חנל עד דעלעת
ניוחש נחשם שנכו שיכחה לו שדנר זה שקוח לשסל חלח לכיך
לשוליט עקשק שעת יחמין לו כני חכי חלו דנרים הדנרים שסשנחי
לשס"ג כי נשוכנל לחשק נלי עין, וכחנחי לינכון דנרים ולשכלה
חשנח שניניני נרים כרוחש וכשסל שנחי לשלים לשקושי שעחי הדנר
הזה של לני/וחשנחי עשנשוח נני ע"ם הרשנ"ח הנל עשכנ ושוסנ
נלנה ע"ו ח"ל וחש כי נחמן לו כוסף על דנריו, וחש נלו שוחה
הין חיט נחמן וחש כולה לשחמיך על עלעו הני זה עקוחש ושין
כ"ש נילח לו לרשנ"ח כן עכשון כש חתי ניחין קף כ"ד ע"ב לחשל
שוחש הין חיט נחמן עשעש דלחי' להחמיך ולשחמין לו ע"י"ם ים
עקוש לוער כיון שלשל עשעש דלחי' להחמיך וקחת הוח שיחיש חנל
נחמן לו כני חכי עשיחן לשוליט עלעו הני עחיקות ושעחם חנל שחיטו
לשחמין לו כני חכי עשיחן לשוליט חולי יחמין לו, ים לומר ד"ל
נשוגג חן חשיטו נשוגג כדי שיוליטו חולי יחמין לו ויעקש שעל
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיי חוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו הגם שעפיע לשוליטו
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיי חוחו עלשלם כדי להליל שנעלים
עחיקות יש לחיט נחול נרחו ע"י חולעתו כיון שח"ל לשחמין לו לשניל
ים לשניל רחי' דשמיע לשוליט חן מ"ם שנשנ"ח נקחשק קף ק"ו
עקשם רחי' הרחנ"ד הכ"ל ח"ל דלחו רחי' נעוחם עוח כ"כ דלחו
עקוש דכחמן נע"כ דנעל הנים חלח שחוך שיוליטנו לכחת עשיחן
כי כני חכי עכ"ל ושניעת חש חין נירך לשוליטו לח סי' עוקיי
חוחו כדי שיוליטו נלנוע נעקוש שחין נירך לשוליט וע"כ שלכיך
לשוליטו חן הדין חולי יחמין לו ועקוש חיח עשנוחים לח יעשה
שעשיע עליו לשוליטו לכן שעלוחו, ויל נם להרחנ"ד הכי ב"ל חלח
דחוקק לו שעשוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו וגם כשנ"ח נגיעין
כשעייחי לרחנ"ד לח חשה רחי' זו מכו"ה, ונקושים לח כחנ רק דלחו
רחי' נעוחם עוח עקוש לשוחם כשלחי חנל הכניע נעשנו לשוקק

לעשר כן ולכן כחנ דלחו רחי' נשוקה עוח ב"כ:

הירוצא לנו כי חעה כשנ"ח נקושקין דנני לשוליטו עכשין שעת
יחמין לו ויכול שחיקות ולח עליטו מי שחולק עניו נזה,
ילכחוחם נשעה שעשק שעשיטו נע"ח שלחה לשה הניני שיוליח
שלכיך לשוליטו לנעל שעת יחמין לו וכן עד חמד נכל שיקוחי היכח
שחיטו כחמן ע"ח הוח לכיך לשוליטו לנעליו שעת יחמין לו וכן לכיך
לשעקש לניניש שעת יחמינו ולח יכשלו(ע"ע נזיון שעשיטו שחמר
השד כן לנני ב"ד חין הב"ד לכיך לשוליטו שה לנעל חולי יחמין לו שנעל
נשם שעשיע השד נשני ב"ד נשלעת השד נעלעו שיוחש נעלעו ויחש
ניוחל שדנר שעשקש זיכחש ושקוחש לנעלה לכיך לשוליטו לנעל חולי
יחמין לו, חנל שחר לו חשיטו ב"ד ח"ל לשוליט לנעל נשם שעד כיון
שסש חין יוחניש שם החשה שחו ושוקי שחחת נשחקה ניחר לנעלש
ושחקה כשכוחש כל שחיטו כחמן לשסוחש שעכו הני ושעוש קשק שעת
כחמן על שנעל כני חכי, לשסל לח לכיכו שב"ד לשוליט לנעל ושין
לנשוח דנר זה שרשנ"ח קוחניש שכ"ל הש חלש/ניוח קלשיכח נם
השד עלעו לשסל חין לכיך לשוליטו עקשק שעת יחמין לו, לשחש נשחעת
ושעשע וכו' שסוח נשלעו ניוחש ושקר של שנכו ועל ידו יכשלו שנעלים
ק"ל לרשנ"ח לכיך לנשוח כל עלקי חלח יש"י שכשוח נח של ידו
לנעליו, וקן עקוש קשק שעת יחמין לו שוחיב לשוליט, חנל עד דעלעת
ניוחש נחשם שנכו שיכחה לו שדנר זה שקוח לשסל חלח לכיך
לשוליט עקשק שעת יחמין לו כני חכי חלו דנרים הדנרים שסשנחי
לשס"ג כי נשוכנל לחשק נלי עין, וכחנחי לינכון דנרים ולשכלה
חשנח שניניני נרים כרוחש וכשסל שנחי לשלים לשקושי שעחי הדנר
הזה של לני/וחשנחי עשנשוח נני ע"ם הרשנ"ח הנל עשכנ ושוסנ
נלנה ע"ו ח"ל וחש כי נחמן לו כוסף על דנריו, וחש נלו שוחה
הין חיט נחמן וחש כולה לשחמיך על עלעו הני זה עקוחש ושין
כ"ש נילח לו לרשנ"ח כן עכשון כש חתי ניחין קף כ"ד ע"ב לחשל
שוחש הין חיט נחמן עשעש דלחי' להחמיך ולשחמין לו ע"י"ם ים
עקוש לוער כיון שלשל עשעש דלחי' להחמיך וקחת הוח שיחיש חנל
נחמן לו כני חכי עשיחן לשוליט עלעו הני עחיקות ושעחם חנל שחיטו
לשחמין לו כני חכי עשיחן לשוליט חולי יחמין לו, ים לומר ד"ל
נשוגג חן חשיטו נשוגג כדי שיוליטו חולי יחמין לו ויעקש שעל
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיי חוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו הגם שעפיע לשוליטו
שעת יחמינו מ"ח לח סי' עוקיי חוחו עלשלם כדי להליל שנעלים
עחיקות יש לחיט נחול נרחו ע"י חולעתו כיון שח"ל לשחמין לו לשניל
ים לשניל רחי' דשמיע לשוליט חן מ"ם שנשנ"ח נקחשק קף ק"ו
עקשם רחי' הרחנ"ד הכ"ל ח"ל דלחו רחי' נעוחם עוח כ"כ דלחו
עקוש דכחמן נע"כ דנעל הנים חלח שחוך שיוליטנו לכחת עשיחן
כי כני חכי עכ"ל ושניעת חש חין נירך לשוליטו לח סי' עוקיי
חוחו כדי שיוליטו נלנוע נעקוש שחין נירך לשוליט וע"כ שלכיך
לשוליטו חן הדין חולי יחמין לו ועקוש חיח עשנוחים לח יעשה
שעשיע עליו לשוליטו לכן שעלוחו, ויל נם להרחנ"ד הכי ב"ל חלח
דחוקק לו שעשוחו כדי שיוליטו חולי יחמין לו וגם כשנ"ח נגיעין
כשעייחי לרחנ"ד לח חשה רחי' זו מכו"ה, ונקושים לח כחנ רק דלחו
רחי' נעוחם עוח עקוש לשוחם כשלחי חנל הכניע נעשנו לשוקק

סמע"מ מניח דיעות אם יש לנעול להסמיכו בזה"ז דים ק"ל דסמיך מותר למעשה עתה, כ"ל בזה לעין לעד אחר לסודיא מעת ימנין לו כבי תרי ותמי' יודע בעשה שבכל דבר כחען עליה לא יודיעהו להכניס אח שנעול בעשרה ומלונתא אם מותר להחזין לו או אם כחען לעד שעשין לו כעושה שם, וכ"ם שלא יקדקדו סב"ל ולא יכניסו שלשם בעשרה ע בשלמ"ל אחר שעיה בעוה"י בביתי משוקפת

תוקפה עכובם על סניקר, נשהה מוקר שכל ומוקר, סוה יסכר חעיל דעה והנוכם בין מיה לכע לשוה לנקר, לחזות נעשם ס' ובכיכלו לנקר שכלשב"ל כחנתי על שקבר ובליו נשהם חשבי תרי"ם לש"ך שם ס"ג ותחעתי שני:

סק' שנרשם שמואל בנימין נס"ג משכע"ם זצ"ל:

תשובה ח

אלקי מניו נשהו וילילו מחקף פרעם אחר מרעו ושמשים משרתה ס' ויהי שלום נחיל ס"ם חניב כשבי חלבידי הרב שעלום"ג ותיק מלא עתיק מהן נש"ם כש"ת עכו' מליעזר זקנעלן קשפר ני' חנדק"ק סחלנסם יע"ח:

יקרתך קנלתי יום תחשול, ולשלחות עכוקתך חפלתי פניתי גלילה לשום עין על שלחנך וסכני לסניב נקולר לשוב ככל שחפצך כי חסלת שסעות שמול תני לחלבידים כיחוד וכחייס יוסקק שעכין נשכין זס, וקשם עתיקא לשוב ולפחות שפשרים שכיח לשליע שם שם שסעלנסם עלרתי נעיין מעש לשר מכני שני"ת, ושוח ע"ל לשר שנעל על ס"ל על יפרשל ושוח מיה ושיה לחוקפ שם מוחרת לנעשל לשר שעה נשלם, ושיני מעכ"ח שפיר שוי ש"ם שכ"ם נקי' "ל נשכין זס, שסעלם להליח זס נב' חשולי ס"ם כחוחות קף ע' וכ' כי מחוק שנה כללם לנקים לעיקר כחי' קעף על הש"ם, חשכם מיהשלמי חעיה חוק קוסה כללם דקל"ל כחי' נחכל, ושייר לחי' נחכל "ל לשוקפ לשוקפ לכוחת לנעשל, ולחי כליחי ל' לחיוח ע"ם שכ"ם, וש"ם שעל"ע נש"ל דקוסה שכ "ל שכחב לים לפנם שפקנה יהשלמי דק"ל מוחכת לנעשל וכחי קעף לם"ל כחוחות, ושכם נשעה לף שוכח לישכח נחכל חולף על לישכח קעף נזה, חלף לשחכן דוד לף שעה כלל דנש כריחות חי כוחב וכו' חר ללף חי' חוכח דנשעה זוחק לשר שפי' דוד עחכם לנפ שנש ופשעה דקלף לף שעשע שכי לכן כחיל נלשכח נחכל שה, וש"ל פלשל י"ל נש לל"ק לף קניכל ליש כי דוד חכם לנפ שנש חלף כוחב לישכח קעף על חי שעשל נש"ם כשפדרין קף כ"ם ע"ב נח שנש קשכה לישם וכשילדם יל הלחקן ליח' שחוחה שנה שים ושחרי קשכה חוכם הוח ודין לטשם יש נס ושוחכה לדוד ולישכח נחכל ק"ל שחרי קשכם לשו חוכם סוח עיין יעשות קף ל"נ ע"ב ושיין הס"ע ס"נ שפלכות לקוכי ליחם חלכם ני' כ' דק"ל לשש"ם דלק דלך לחרי לשר כחשר לחחם, ור"ל נזה שליבו זכך נ' ליפני, ור"ל ע"ם סכל"י לשניכ קעף על חי שעשל נש"ע חלף ק"י"ל שחרי קשכם חוכם סוח שכם קוניח חוקפות כחוחות קף ע' ע"ל נקשכם שחוחה שנה שנם שכ' וכה חיכ' קש"ק לשעף קשכם ושח"ל נחלה שעשל נחוכם כשפלם ושפחלים שעף חוכם שר סוח ורש"ם לף ק"ל שעל חוכם שר סוח ושוכיח שחה לשחרי קשכם לשו חוכם סוח עיי"ש וכ"ל עוד לשוקפ של דשני ש"ם לישכח לשחכן דל"ל נחחם כשן שייני ק"ל כש"ם יעשות דשחרי קשכם חוכם סוח ולכן שחכן נחחם כשן ולשניכ חיעף ק"ל דשיחרי קשכה ל"ל סוח שחכן נחחם יפשל נקשכם שקבל חניש קוסן וכו', ושש"ן חיכח שהם שכי לישכח לל"ל לישכח קעף שחכן לשוחכה לדוד ושוח לכישכח קעף שלינה דל"ל לשייני לשיחרי קשכה חוכם הוח ושוח כלישכח לל"ב לל"ל דק"ל לשיחרי קשכם לל"ל חוכם סוח ולשני נחכל ושלי קשיב, לש"ן לין סוכחם דל"ב שליב שנוף סדין כל

שאמר להם כתבו הוי להם לעשות שליח ולא שייך מילי לא מימסרן לשליח דשליח של אדם כמותו אלא ודאי דפסול משום איזה טעם דהיינו כמו שכתב הר"ג ז"ל דפסול משום כל שאינו שומע מפי הבעל אינו כותב לשמו ואם כן בזה אין שום רבותא בשנים משלשה שהם בית דין כיון שהסופר לא שמע מפיו אינו כותב לשמו וכל הרבותא לא הוי רק אליבא דר' מאיר דסבירא ליה דאפילו מצאו באשפה כשר וא"כ לא שייך שליח של אדם כמותו והפסול בשנים משום מילי אבל בשלשה כשר דבבית דין לא שייך מילי כמבואר בסוגיא אבל לדידן אין חילוק בין שנים לג' דאי משום מילי גם בשנים הוי לן למשרי אלא הטעם משום שאינו כותב לשמו באם לא שמע מפי הבעל ובזה אין שום חילוק בין שלשה לב':

היוצא לנו מזה שיש שני [מיני] שליחות דילפינן מגירושין דיוכל לעשות שליח אפילו דלא ליהוי כמותו וגם מצינו בקדשים ששליח של אדם כמותו וכמו שכתב הריב"ש ז"ל:

והנה באמת בודאי בכל התורה דילפינן מגירושין וקדשים שייכים שני הטעמים והנה הך כללא דאמר רב הונא מי איכא מידי דאיהו לא מצי למיעבד ויוכל לעשות שליח הוא לענין שיהא כמותו ודאי לא יכול לעשות כיון שהוא גופא לא מצי למעבדיה האיך שייך לומר שלוחו כמותו הא איהו גופא לא מצי לעבדו ולהכי כיון דזה גילוי מילתא דבעינן שיהא כמותו בכל התורה ממילא לא מצי למיעבד שליח בדבר שלא יוכל בעצמו לעשותו משום דכל עיקר השליחות מקדשים נמי יליף וצריך שיהא כמותו ולהכי דבר שאין יכול בעצמו לעשותו לא מהני שליח אך על כל פנים שם שליח עליו כמו דמצינו בגירושין שהוא שליח אפילו אם אינו כמותו וקריא ליה התורה שליח אלמא על כל פנים שם שליח עליו:

ולכן שפיר כתבו התוס' דלענין מודר הנאה שם שליח עליו כמו בגירושין אך כל זה שפיר התם במודר הנאה:

אך הכא דאומרים לו אתה שלוחינו ואנחנו שליח בית דין א"כ הוה מילי ולכאורה קשה הא מילי לא נמסרו לשליח והאיך משביעים אותו ורק היה ס"ד לומר כיון ששליח של אדם כמותו גם במילי יכול להיות שליח וכנ"ל ולזה שפיר פריך הגמרא האמר רב הונא דכל מידי דאיהו לא מצי עביד אינו יכול לעשות שליח ולפי דברינו הנ"ל היינו משום דשליח של אדם כמותו אינו שייך בדבר שלא יוכל בעצמו לעשותו ולכן בודאי אינו שליח שיהיה שליח של אדם כמותו ואי דיהא על כל פנים שליח כמו בגירושין זה ג"כ ליתא בלאו הכי דהוי מילי ומילי לא נמסרו לשליח אך לכאורה קשה על זה הא הוי אומר אמרו דהבית דין שלחו להשביעו אך באומר אמרו גם כן פלוגתא אי שייך מילי ולזה מתרץ הש"ס דמשביעים אותו על דעת הבית דין:

אך כל זה דכוונת הש"ס ליישב המשנה לכל המ"ד אפילו להנך דסבירא להו אומר אמרו פסול אך הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה [הל' גירושין פ"ב ה"ו] באומר אמרו רק קרוב הדבר להיות בטל ולא ברירא הך מילתא כמבואר בדבריו דמתוך בעיות שמואל לא נתברר והדבר צריך תלמוד משום הכי הניח המשנה כלשונה ולכל חד כפי מה דסבירא ליה ודו"ק [אמר המגיה עיין בחלק ב' אהע"ז סי' פ"ו]:

סימן לד

תשובה לאיש אשר ביקש ממני להודיע לו תשובת המשקל:

הנה ידע כי עיקר הוא חרטת הלב שיתחרט מאד באמת וישפוך נפשו בבכי ותחנונים לפני בוראו[קפו] כל עולמים אשר חטא ומרד נגדו ויבכה במסתרים נפשו. ויקבל עליו שלא יעשה כזאת (מעולם) [לעולם]:

ויזהר מאד משחוק וקלות ראש ובפרט מאכילת בשר משוחטים אשר המה קלי דעת וגם יזהר מלשתות יין עד אשר ידע מאין בא ואם הוא כשר ולא ישתה מהחשודים על זה:

ולמען יתכפר לו יצום לא פחות מארבעים יום רצופים חוץ שבת קודש או ראש חודש ובליל התענית לא יאכל בשר ולא ישתה יין ואם יוכל להתענות שיעשה הפסקות מוטב שיתענה שמונה הפסקות של שני ימים ולילות בכל שנה וככה יתנהג חמשה שנים זה אחר זה וגם בחורף יתגלגל ט' פעמים בשלג ואז ירחמהו ד' ויקבלהו בתשובה:

אך אם כבד עליו התענית יוכל לפדותו בממון כל תענית וליתן לצדקה בעד כל תענית חצי צוואנציגר ובעד הפסקה יתן לערך ג' ר"כ ואם ח"ו אין ידו משגת יתן על כל פנים צדקה כפי יכלתו ויתענה על כל פנים תענית שעות ויסגף עצמו שלא לאכול כדי שבעו ויצמצם במאכל ומשתה מה דאפשר וגם יהא צנוע במלבושיו. וד' הטוב ימלא רחמים עליו לקבלו בתשובה בתוך כל בני ישראל השבים באמת:

סימן לה

שאלה באחד שהתודה לפני הרב שבא על אשת איש אם מחויב להודיע להבעל כדי שיגרשנה או מחמת שהוא כבוד הבריות גדול מאד שהיה בחזקת תלמיד חכם מעולם וממשפחה גדולה אולי כבוד הבריות כזה דוחה שאין צריך להודיע להבעל:

תשובה דבר זה מתבאר בנודע ביהודה ז"ל [מהד"ק או"ח סי' ל"ה] ולאשר שנראה לפענ"ד איזה צריך עיון בדבריו אציגה הסוגיא בקיצור:

קפו. אולי צ"ל בורא.

זה לשון הש"ס ברכות (י"ט ע"ב) אמר רב יהודא אמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק מאי טעמא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ד' כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב [וכו'] תא שמע גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה ואמאי לימא אין חכמה כו' תרגמא רבה[קפז] בר שבא בלאו דלא תסור לאו דלא תסור דאורייתא כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור ומשום כבודו שרו רבנן תא שמע והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון זקן ואינו לפי כבודו ואמאי לימא אין חכמה כו' שאני התם דכתיב והתעלמת וליגמר מינה איסורא מממונא לא ילפינן תא שמע ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו והיה כהן גדול ונזיר ושמע שמת לו מת לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אמאי לימא אין חכמה כו' שאני התם דכתיב ולאחותו וליגמר מינה שב ואל תעשה שאני עכ"ל הגמרא:

והנה הרא"ש בהלכות כלאי [בגדים סי' ו'] כתב וז"ל גרסינן בברכות אמר רב יהודא אמר רב המוצא כלאים [בבגדו] פושטו אפילו בשוק כו' ונראה דדוקא בכלאים דאורייתא אבל כלאים דרבנן לא מדפריך עלה מקברו את המת ותזרו כו' ומשני תרגמא ר' אבא בבית הפרס דרבנן ותו פריך מגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה תרגמא רב בר שבא בלאו דלא תסור כו' אי נמי בכלאים דאורייתא ודאי המוצא כלאים בבגדו אין חכמה ואין תבונה וצריך לפושטו בשוק אבל אם אדם רואה כלאים בבגדי חבירו והלבוש כלאים אינו יודע אין לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו דמשום כבוד הבריות ישתוק ולא יפרישנו משוגג עכ"ל וכן פסק הטור ותרומת הדשן [סי' רפ"ה] ומור"ם ז"ל בשו"ע [יו"ד בסי' ש"ג סעיף א' וסי' שע"ב סעיף א'] דבחבירו עובר בשוגג אין צריך להודיעו שהם גורסים המוצא כלאים בבגדו אבל המוצא בבגד חבירו הוי להמוצא לא תעשה [בשב ואל תעשה] ואינו צריך לקורעו ממנו ולא להודיעו עד בואו לביתו דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה בשב ואל תעשה:

אבל הרמב"ם ז"ל כתב בהלכות כלאים בסופו [פ"י הכ"ט] וזה לשונו הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד ואפילו היה רבו שלמדו חכמה שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה ולמה נדחה בהשב אבידה מפני שהוא לאו של ממון ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום ואף על פי שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות לפיכך אם היה עליו שעטנז של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה של תורה פושטו מיד עכ"ל משמע דאפילו ברואה בחבירו שעובר איסור דאורייתא בשוגג מחויב להודיעו וכן פסק הב"י בשולחן ערוך [שם]:

אולם משמע מדברי ר"מ הללו דבלאו שאינו שוה בכל כמו כהן ונזיר נדחה מפני כבוד הבריות וכן כתב התומים בהלכות עדות סי' כ"ח [ס"ק י"ב] וזה לשונו ולכן היוצא לדינא בבזיון קטן אף בלאו שאינו שוה בכל אסור ואין כבודו נדחה כלל אבל בבזיון גדול יש להחמיר בלאו השוה בכל אפילו בשב ואל תעשה כי לפירוש הרמב"ם אין הפרש בשב ואל תעשה לקום ועשה ושומעין לו להחמיר בשל תורה אבל בלאו שאינו שוה בכל ובבזיון גדול ושב ואל תעשה אם כן לכולי עלמא שרי בין לשיטת הרמב"ם ובין לשיטת התוס' עכ"ל וגם הנוב"י כתב כן:

ורק שהנוב"י ז"ל כתב דאם עובר בתמידות גם להרא"ש ז"ל מחויב להפרישו והנה המעיין בתוס' שבועות (למד ע"ב) שכתבו בד"ה אבל איסורא כו' וזה לשונם מיהו תימה דהכא שב ואל תעשה הוא ובפרק מי שמתו מוכח דשרי אפילו באיסור כו' וי"ל דהתם גנאי גדול הוא למת מצוה שאין לו קוברים לכך שב ואל תעשה שרי כו' ועוד יש לומר דכשעושים איסור על ידו לא מקרי שב ואל תעשה והכא כדפירש בקונטרס כגון שבאה אשה לפני חכם להתירה לינשא עכ"ל:

אלמא דדוקא להך תירוצא שבועוד יש לומר דזה מקרי מעשה וכפי שיטת הרמב"ם ז"ל הוי הך עדות לאפרושי מאיסורא אשת איש בתמידות קום ועשה אבל לאינך תירוצא דזה הוי כשב ואל תעשה וכמו שפסק הרא"ש והטור ז"ל בכהאי גוונא אפילו עובר בתמידות אין צריך להודיע מפני כבוד הבריות דאם נימא דדבר תמידי אסור בכל ענין א"כ לא הוי להתוס' למימר ולחדש דזה מקרי קום ועשה אפילו דהוי שב ואל תעשה מ"מ לעבור בתמידות מחויב להודיע:

אלא ודאי שלשיטת הרא"ש ז"ל ולתירוץ א' של התוס' אין צריך להפריש אם חבירו שוגג אפילו בתמידות ואם כן לפי זה לשיטת הרא"ש ז"ל ודאי אינו צריך להודיע:

ואפילו לשיטת הרמב"ם שפסק אפילו שחבירו שוגג מחויב להודיע מכל מקום יש לומר שהכא אין חייב להודיע דהנה הרמב"ם ז"ל פסק בכהן ונזיר דוחה כבוד הבריות ונתנו הנוב"י והתומים הטעם משום שהוא לאו שאינו שוה בכל והיינו שהוא קיל ומשום הכי נדחה מפני כבוד הבריות:

והנה נחזי אנן בנידון דידן דהנה זה פשוט שאין על הבעל להאמינו ואדרבה יש אומרים [אה"ע סי' קע"ח סעיף ט'

קפז. צ"ל רב.

דברי חיים (שו"ת) <מהדורה חדשה> - או"ח, יור"ד האלברשטאם, חיים בן אריה ליבוש עמוד מס 98 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

נהגה] שמנין ליה מס מתמינו שגרס לנעל תקנת רגמ"ה ז"ל והנה זה פשוט לכל מדין דכוין דקבירא ליה להרמב"ם ז"ל ספיקא דאוריימתא מדאוריימתא לקולא [עי' הלי טומאת מת פ"ט הי"ב והלי מיקוני ניתה פי"א הי"ו ועוד בכמ"ק] נודמי כל דבר שהוא ספק קיל יומר מלתו שמינו שוה בכל וכיון דלהר"ם ז"ל נלתו שמינו שוה בכל נדמה מפני כבוד הבריות כל שכן דבר ספק חולי לא יועיל דבר כלל נודמי שכבוד הבריות דוחה לספק זה שמא יתמין ו הבעל וחה דבר גרוד לכל מדין ומ"כ גם לדברי הרמב"ם ז"ל מינו נריך להודיע:

ואך עדיין יש לומר שנריך להודיע כדי שהאשה לא תעשה מיקור והיא עושה מיקור בשוד שכתב הטוב"י בעלמו: דמכרה דמותרת והוי חומר מומר כמו

אך דיש לומר דעליו החיוב להודיע לבעלה קפח דאז מנקה ממיקור אם יתמין לה יגרשנה ואם לא יתמינה הוא ממנת הפקעת קדושין שהפקיעו חז"ל קפט ומ"כ ממה נפשך מנגל מאיקור אך על הבועל המחודה אין חיוב כלל רק להודיע להאשה שהיא אסורה לבעלה ואגיד לבעלה אבל שיאמר המחודה להבעל נודמי אין נריך כי חולי לא יתמין ו הבעל ואין ידוע בבוד הבריות מספיקא:

ואפילו לפי דברי הרמ"ם ז"ל שנדאה שמינו מחלק בין עשה שוה בכל מכל מקום בבהמי גוונא דהדבר ספק גם הוא לא יפלוג לדמות בבוד הבריות מספיקא ובדבר שמין נריך להתמין על פי דין:

והנה כל זה שכתבתי הוא לפי מה שהעלו הגאונים המוסיס ונוב"י לפרש דברי הרמב"ם ז"ל לכלאים שהבאתי לעיל דהם הביאו שכוונת דברי הרמב"ם ז"ל נמה שכתב והא דדמי מת מנוה משום דכתיב והמעלמת קג הוא משום דכהן ומזיר קיל לתו ועשה דילהו דהוי שמינו שוה בכל:

ובאמת אין זה כוונתו כלל לפע"ד דהמעיין ומדקדק בדבריו דמתחלה כתב ז"ל ולמה נדמה בהשב מביאה מפני שהוא לתו של ממון ולמה נדמה בעומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו כו' עכ"ל ואם כפי הבנת הטוב"י והמוסיס ז"ל בריאת גבי ממון תפס לשון המיעוט בגמרא דשמי ממון ולא הביא כלל הקלא וגבי כהן תפס גלגוייה דגלי קרא ולא פירש שום טעם ואי משום דבגמרא גופא אינו מבואר טעם לזה ונהי דהטעם הוא משום שמינו שוה בכל הרמב"ם אינו מביא רק מה שאפשר בש"ס קצא על כל פנים גם בריאת הול"ל בלשון הגמרא דכתיב והמעלמת וממון שמי וגם קשה אלא הביא כלל הא דשב ואל תעשה שמי גם קשה מה שכתב מפי השמועה למדו לימת דגלי קרא לאחותו והאומים מתרן לשיטתו כדרכו בתריפות גדול:

ולכן נראה לי דזה כוונת הרמב"ם ז"ל דהנה מלינו שאין למדין הלכה מק"ו קצב [שבת קל"ב ע"ב ועי"ש בתוי"ט אות ס"ב עקיבא] ואפרש בכללי הש"ס [עי' הליכות עולם שער ד' פ"ב סוף ערך ק"ו (כ"ו ע"ב)] דמשום קצג מדה הנדרשת בי"ג מדות לא יליפינן דזה נקרא תורה שבעל פה ולא ניתן לדרוש:

והנה הרמב"ם ז"ל [בספר המצות שורש השמיני] כתב לנו כל דבר שמינו מפורש בתורה לפילו מסמכינהו אקרא נקרא דברי סופרים והרמב"ן ז"ל בשורש מנין המצות [שם] השיג עליו וזה גופא דמפני מה יהיה מדרבנן לפי דעת הרמב"ם. אך נראה אין כאן השגה דמה לנו וזה שנקרא בקריאת השם דרבנן אך מכל מקום כתב הרמב"ם ז"ל גופא דדינו לכל דבר כמו תורה שבכתב רק שנקרא תורה שבעל פה:

על כל פנים כיון שנקרא תורה שבעל פה (אין) [אין] למדין ממנו:

ולזה שפיר כתב דכתיב ולאחותו ומפי השמועה למדו והיינו כיון דאינו רק מפי השמועה הוי דרבנן ושבעל פה ולא ילפינן מיניה:

ואך לכאורה קשה הרי הגמרא פריך דלילף מיניה שמע מינה דהוי מהתורה ממש: אוצר החכמה

אך זה לא קשה להרמב"ם גופא כיל כלל [בספר המצות שם] דדבר שהוא מהלכה למשה ולא נאמר בפירוש רק נאסמכתא זה תליא בדעת מכמים מפרשי התורה אם המה בממנה ומלמוד ממרו שהוא מדאוריימתא הוא דאוריימתא ואם אין מבואר בדבריהם שהוא לאוריימתא הוי רק דרבנן כלומר שלא נקרא תורה שבכתב אבל דינו כדין תורה ממש ומבוארו נכון בזה דכיון שהוא תורה שבעל פה עלינו לקבל מה שיאמרו מקבלים הראשונים המעמיקים:

והנה נאמת בגמרא לא אמרינן לילוף קצד רק מפסא וכבר הקשו לרש"י [שם כ' ע"ב ד"ה אבל] ותוס' [שם י"ט ע"ב ד"ה אמרת] ז"ל דלמה לא הקשה הגמרא מכהן גדול אך לשיטת הרמב"ם ז"ל ניחא דזה הוא מפי השמועה ואין למדין אך גבי פסא על כרחך הוא מן התורה לזה פריך הגמרא דילוף מיניה ומתרן שב ואל תעשה [שאין]:

ולזה לא היה נריך הרמב"ם להביא כלל זה דכבר כתב שאין בבוד הבריות דוחה אוש לא תעשה שמפורש בתורה משמע בהדיא שאינו עובר בקום ועשה לבטל בבוד התורה מ"ו מה שגזרה אלא לעשות משום בבוד הבריות אבל

קפח. אולי חסר כאן, וצ"ל דעליו החיוב להודיע להאשה שתודיע לבעלה, והבן, וכמבואר בסוף התשובה.

קפט. עיין לקמן ח"א אה"ע סימן י"ד.

קצ. אולי צ"ל ולאחותו, וכלשון הגמרא והרמב"ם לעיל.

קצא. עיין שו"ת נוב"י מהד"ק יו"ד סימן כ"ו ד"ה ואמנם לדעתי.

קצב. אולי צ"ל ק"ו מהלכה.

קצג. אולי צ"ל דשום.

קצד. צ"ל דליליף.

שב ואל תעשה גדולי נדמה ולזה מדוקדקים מאד דברי הרמב"ם ז"ל:

ואם כן לפע"ד נראה שגם הרמב"ם סבירא ליה דאין כבוד הבריות דוחה לא תעשה אפילו שיש בו שהלה ובהדיא כתב דאין כבוד הבריות דוחה שום לא תעשה מפורש בתורה ולא הויא מהכלל דבר שאינו שוה בכל מלא ודאי דסבירא ליה דשום לא תעשה אינו נדחה מפני כבוד הבריות:

ואם כן לפי זה לפי פסק הרמב"ם שפסק דגבי כלאים אפילו אם המוכר אינו עושה מעשה רק המלט נמי מקרי קום ועשה ואינו נדחה מפני כבוד הבריות ואם כן צריכין דיקן לדברי הרמב"ם ז"ל ודאי מחויב להודיע כדי שלא יבשלו בקום ועשה:

אולם יש לומר נהי להוכחנו להרמב"ם סבירא ליה דאינו נדחה שום לא תעשה אפילו אינו שוה בכל מפני כבוד הבריות מכל מקום נפסק כמו בצידון דיקן שפסק אם יאמנו דבריו גם הרמב"ם ז"ל מודה מסברא מצמוץ דכהאי גוונא אין צריך להודיע כן נראה לפע"ד:

ויותר נראה לפע"ד דהכא נדחי להרמב"ם ז"ל אינו צריך להודיע דהכא כתב לדוקא לא תעשה המפורש בתורה אינו נדחה משמע הא שאינו מפורש הגם שהוא מפי שמועה בלא תעשה מ"מ נדחה כיון שאינו מפורש בתורה לא שייך ביה אין עונה וחכמה לנגד השם כיון להמצוה אינו מבואר בפירוש:

והוציא הרמב"ם ז"ל זה מגמרא נדרים הנ"ל דאיתא שם ז"ל מנין שאם אמרו לו עבור על אחת מכל המצות אמור עבור חוץ מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים ת"ל לחיות בהם ולא שימות בהם מכאן אמרו א

מפורש בתורה והוי רק כמו תוספת יום הכפורים [בינה שם] אפילו שהוא דאורייתא כיון שאינו [מפורש] ממש רק מריבויא שפיר הוי אינו מפורש בתורה:

הן אמת שי"ל נהי דהלא תעשה היא מפי השמועה מ"מ העשה דנטמאה הוא מפורש ממש[רב] וא"כ על כל פנים חייב לדידה להפרישה:

והנה לגבי הבעל יש לומר דכבוד הבריות בכהאי גוונא דוחה עשה דהרמב"ם ז"ל כתב דאין כבוד הבריות דוחה לא תעשה המפורש בתורה ומדלא כתב דאין כבוד הבריות דוחה דבר המפורש בתורה משמע דוקא לא תעשה אינו נדחה מפני כבוד הבריות אבל עשה נדחה:

גם יש לומר דזה גופא דנטמאה שאסורה להבעל אינו מפורש בתורה כן יש לומר לכאורה לגבי הבעל:

אבל לגבי האשה להודיע לה שהיא תאמר להבעל סתמא שזינתה לא עם מי שלא יהיה נגד כבוד הבריות של משפחת הבועל לפי הנראה ודאי שמחויב להודיעה שאסורה להבעל זולת אם תאמר לו ואם לא יאמינה אזי תהיה מותרת לא זולת כן נראה לי:

סוף כל דבר והיוצא מכל זה דלפענ"ד אין על הבועל חיוב להודיע להבעל מפני כבוד הבריות ואם לומר להאשה שאסורה עדיין אני מסופק כנ"ל. ובפרט דלפי דעת י"א שמביא רמ"א [אה"ע] סי' קע"ט[רג] [סעיף ט'] שמנדין על שגרם לבטל תקנת רבינו גרשום מאור הגולה וא"כ נכון שלא להודיע דלמא יגרמו לו עבירה כיון שמצוה עליו שלא להאמין לכן לפי ענ"ד שאין צריך להודיע וכן נהגין כמה גדולי הדור שבאו לפניהם החוטאים בדברים כאלו. והנראה לפענ"ד כתבתי:

סימן לו

בשער המלך [הל' לולב פ"ח ה"י] והאחרונים [עי' לח"מ שם ומתנה אפרים הל' משיכה סי' ב'] הקשו על הר"ן בפרק לולב וערבה בהא דאמר ר' זירא לא ליקני אינש לולבא לינוקא ביומא קמא [סוכה מ"ו ע"ב] וכתב הר"ן ז"ל [ד"ה גרסינן] דבהגיע לעונת הפעוטות מותר והקשו דהא פעוטות הוי רק דרבנן והאיך יוכל הגדול לעשות אחר כך המצוה של תורה:

ונראה לי דהנה מבואר בקצות החושן [סי' רל"ה ס"ק ד' ע"ש] דבקטן המקנה קרקע בהגיע לעונת הפעוטות כיון שקונה המעות וניחא ליה בזכיות המעות הוי כמקנה לו ע"י אחר וכמו שזוכין בשביל הקטן והלוקח בעצמו מזכה על ידו לעצמו ומועיל זכותו כיון דלהקטן ניחא ליה שיזכה במעות וזוכה בו מדרבנן הוי זכות הקרקע להלוקח זכות והוי כזוכה אדם בשביל הקטן להלוקח יעו"ש:

ואם כן לפי מ"ש בריטב"א [סוכה שם ד"ה מ"ט] דלר' זירא אין הקטן זוכה כלום וכיון דאין לו כח להחזיר המתנה בטלה א"כ לכאורה הוי זכות לקטן ויוכל הנותן לזכות בשבילו בהחזרה וכמו שמבואר שבדבר של זכיה יכולים לעשות עבור קטן ויעוין בנקודות הכסף (ובט"א) [ובט"ז יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"א] וכמו שמעשרין עבורו ומבואר שם המחלוקת שהט"ז והש"ך מחולקים בזה הענין אך דבר שמקרי זכות בודאי יכולים לזכות עבורו לאחר והנה לכאורה בכאן יהיה לו זכות שיוכל לזכות במצוה ע"י החזרה דאם לא יהיה החזרה מהני בטל המתנה וכדברי הריטב"א וכיון שהוא לו לזכות למה לא יוכל הנותן לזכות לו בחזרה זו ועל דרך שכתב הקצות ז"ל דזה מקרי זיכוי ע"י אחר:

אך באמת שעל כל פנים החזרה גופא חוב לא יוכל לעשות עבור הקטן שמכל מקום מקרי חוב עצמות החזרה:

אך באם הגיע לעונת הפעוטות דמדרבנן מקחו מקח ועל כל פנים צריך להחזיר בלא שום זיכוי הגדול הנותנו ורק שמן התורה לא מהני ויבוטל המתנה לזה שפיר הוי זכות גמור כיון שמ"מ צריך להחזיר טוב הוא לו שיהיה החזרה ע"י דעת אחרת ויהנה[רד] מן התורה כדי שממילא יזכה הוא על כל פנים על מנת להחזיר ויכול לעשות המצוה ודו"ק:

סימן לז

הרמב"ם ז"ל [בפ"ג מהל' שקלים הל' ח'] פסק דאם מסר שקליו לשומר חנם חייב לשקול אחרים גם אם נגנבו לאחר שנתרמה התרומה והקשו עליו [עי' כס"מ שם] דהא סלקא דעתא אמינא בגמרא דאיירי בשומר חנם ואפילו הכי מבואר בברייתא דלאחר שנתרמה התרומה פטורים דזה לשון הש"ס בבא מציעא (דף נ"ז ע"ב) שומר חנם אינו נשבע ורמינהו בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאבדו אם משנתרמה התרומה נשבעים לגזברים ואם לאו נשבעים לבני העיר ובני העיר שוקלים אחרים תחתיהן נמצאו או שהחזירום הגנבים אלו ואלו שקלים הם ואין עולין להם לשנה הבאה אמר שמואל הכא בנושא שכר עסקינן ונשבעין ליטול שכרן כו' יעו"ש אלמא דאפילו בשומר חנם פטור מלשקול אחרים בנתרמה התרומה:

ויש לתרץ בהקדם להבין דברי הרמב"ם ז"ל [שם הל' י' וי"א ועיין בכס"מ] במה שפסק דהגונב שקל מבית בעלים קודם שנתרמה התרומה משלם לבעלים כפל ולאחר שנתרמה משלם קרן וחומש דהוי הקדש וגם פסק כר' יוחנן

רב. עיין יבמות י"א ע"ב "טומאה בהדיא כתיב בה ונסתרה והיא נטמאה, למיקם עלה בלאו", משמע שלשון טומאה הוא עשה.

רג. צ"ל קע"ח.

רד. אולי צ"ל ויהני.

דברי חיים (שו"ת) <מהדורה חדשה> - או"ח, יור"ד האלברשטאם, חיים בן אריה ליבוש עמוד מס 101 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמ

מצוה בעיא ואפי' אם ומעיקר בעמידת המיס מקרן על אם כהלכתן עיש ובעמת נזילה המלכות על יפהמל לוקח מיא למקור כאמו על אמכוסו אפי' לעבור על לאוה מנכג דיפהמל אלא דמיון הכרים דם דוקא אם מכרן להעבידו על דת ולא כהנים דעמייבו אפי' להכלתו כי' ע"ל ואם כאפי' לאמיל בדבר דפמור הוא אבי' בחלוקה בעיא ומחזירים אם וכעיש נאות הקודש ודוקא בחכרן להעבידו על דת ואם הוא בפרסקים ומכרן להכלתו בזה אבי' בחלוקה בפרי אם אם אם רפאי לאמיל ולמקור נאמו ע"ל . ואם הגוי עיקר ציקורין אפי' בחזירים בחמורות אבי' בחלוקה אם רפאי לעבור וכעיש סרי כאמ אליהו אם ואם רפאי להזור עלמו דיודע לליהו יכול לקבול ציקורים עיקרו לוחו גם זה אפי' בחלוקה אם בפי' בדיים למען ד"י אם אם אאול עמה כסוגן באם בחכב עלמו מהיש ל"ל לעמת בכלן בכרים ו"ל אלא בכלן מכרים אמה והביאו בדיים מליים והפרי בפי' לחיי בפי' כם בפי' ולך לת למכם הביאו כמי לאמן זה אלא לבחנים אם בפי' אפר יעקב לפ יהא מהבדיים הבי' ורין נחמן להרחה לן לאמן זה כי בדיאו בכחכיש ל"ל פ' זקין בחם ליש ולא זכר אל לבכחכיש בחעתיקו אמי בדיים אם והכי הוא מנכג בחמת לחעתיק כל הלבוחת אמלא בפי' בדיים למען ד"י והחי בחמי' דבין ליש כי לאם יכול לבכות קודם בילבקוחו הוא מחלוקת בין לכיהל ובין מכניים כי הלהמיל מיא לבכות דומי בכם אמר לחעת ולחכניים לפ יצרת רחעתיד אם לקדם אמו יחבך ובפי' אפר יעקב הביא בחם ליש בחיים כי לאן לבדיים אם לחלוקת דבחלי לידע בחעתיק דולפי דיע בחעתיק דולפי יחות כי וגם הוא אמר לעל מחנו לחמן בחם בחיים לכיע בחיים הולך ובקכיל בקכות בדיים ויש הולך הוא בחלעו בייחבאו לקדם אמו לכבר יש מכני בליהיל בחייחבאו חהן בחחום מכולם כי ע"ל לעלי לחיים עייבי בחיים חהן לקבח אל חיים לא אם אבח אחול לחי בחבח ואחום מי אם כבר יהוא לחחלים אליו לח בחבח ולחלי לחיים לבדים עכיו אין לחחות זה להבין לבדיק מכחם חחלי לבחלי אחות כבר ויהוא להח לכיל דקיל לבדיק חיש כחם בכים קודם לכן הולך ע"כ בדיק בחון בחלעו בייחבאו יכים הבבר להבקניים לידבח חה בבלטו ואול לבחבר דקלבאו יחיש בחבוד עול כחה בכים ויש לן לחייחבח לחי אם בכחיל אלא להבחת לליחבח להכניחם והחת בלעיל דקוחת בדבר לחאל לבחאל ולייבח ולחחיבח קיל בפי' בכביה ובחבי לחחת בחבי' חי לחחלם יחקוד כחבו לקדם אחו ולא כפי' לכיהל ובכחיל קיו חלבכלנים וכחיים בחבחים אם ולא בפי' לכיהל ובכחיל אם בחבכר אחת על בל בחבח לילך אחו בחלעו אם בחייחבאו לקדם אחו הולא בפי' חלבכלנים אחו בחלעו

קוּנְטְרֵס לְשׁוֹן חַיִּים - קִצּוּר הִלְכוֹת לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת

בְּכָל מָקוֹם שֶׁמּוֹפִיעַ אִסּוּר הָאִסּוּר הוּא הֵן לָאוֹמֵר וְהֵן לַשּׁוֹמֵעַ וּבֵין בִּרְכִילוּת וּבֵין בְּלָשׁוֹן הָרָע מִלְּבַד כְּשֶׁיְּצַיֵּן אַחֶרֶת

הַקְדָּמָה

א. אִסּוּר לָשׁוֹן הָרָע הוּא לוֹמַר עַל אָדָם שְׁלִישִׁי שֶׁהוּא עָשָׂה מַעֲשֵׂה רַע.

ב. אִסּוּר רְכִילוּת הוּא לוֹמַר לְאָדָם שֶׁמִּישֶׁהוּ מְסֻיָּם עָשָׂה לַשּׁוֹמֵעַ דָּבָר רַע.

ג. אִם הַסִּפּוּר הוּא שֶׁקֶר, נוֹסָף עַל הָאִסּוּר שֶׁל לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת אִסּוּר שֶׁל מוֹצִיא שֵׁם רַע שֶׁזֶּה חָמוּר הַרְבֵּה יוֹתֵר.

א. גַּדְרֵי הָאָדָם הַמְדַבֵּר

א. הָאִסּוּר לוֹמַר לָשׁוֹן הָרָע הוּא אֲפִלּוּ אִם מְשַׁכְנְעִים אֶת הָאָדָם לוֹמַר, וַאֲפִלּוּ אִם הַמְשַׁכְנֵעַ זֶה אָבִיו אוֹ רַבּוֹ אוֹ מֶלֶךְ, וַאֲפִלּוּ אִם כְּשֶׁלֹּא יֹאמַר הוּא יַפְסִיד אֶת מִשְׂרָתוֹ (מִשּׁוּם שֶׁיַּחְשְׁדוּ בּוֹ וְיִפְחֲדוּ לְהַעֲסִיק אוֹתוֹ, אוֹ מִשּׁוּם שֶׁיְּזַלְזְלוּ בּוֹ וְלָכֵן לֹא יַעֲרִיכוּ אֶת עֲבוֹדָתוֹ).

ב. אֲפִלּוּ שֶׁחוֹשְׁדִים בּוֹ בְּדָבָר מְסֻיָּם אָסוּר לוֹ לוֹמַר מִי עָשָׂה אֶת זֶה, וּמֻתָּר לוֹמַר רַק 'אֲנִי לֹא עָשִׂיתִי דָּבָר זֶה' (וּמִדַּת חֲסִידוּת לִטּוֹל עַל עַצְמוֹ אֶת הָאַשְׁמָה), וְאִם כְּשֶׁיֹּאמַר שֶׁלֹּא הוּא עָשָׂה אֶת זֶה יָבִינוּ מִיָּד מִי כֵּן עָשָׂה אֶת זֶה, תָּלוּי: אִם זֶה לֹא עַוְלָה בְּעֶצֶם רַק הַשּׁוֹאֵל חוֹשֵׁב שֶׁזֶּה דָּבָר רַע אָסוּר לוֹמַר, אַךְ אִם זֶה דָּבָר שֶׁאֵינוֹ הָגוּן מֻתָּר לוֹ לְסַלֵּק מֵעַצְמוֹ וְאַף שֶׁיָּבִינוּ מִי כֵּן עָשָׂה אֶת זֶה.

ג. בִּבְחִירוֹת חֲשָׁאִיּוֹת שֶׁל מִסְפָּר מְצֻמְצָם שֶׁל אֲנָשִׁים - אָסוּר לוֹמַר 'אֲנִי לֹא הִצְבַּעְתִּי נֶגְדְּךָ', מִשּׁוּם שֶׁעַל יְדֵי כֵן הוּא יָבִין מִי כֵּן הִצְבִּיעַ נֶגְדּוֹ.

ד. הָאִסּוּר הוּא אֲפִלּוּ בִּשְׁנֵי אֲנָשִׁים שֶׁמְּסַפְּרִים יַחַד וְלֹא רַק בְּאָדָם בּוֹדֵד שֶׁמְּסַפֵּר.

ב. גַּדְרֵי הָאָדָם הַשּׁוֹמֵעַ

א. הָאִסּוּר לוֹמַר לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת הוּא אֲפִלּוּ בִּפְנֵי יָחִיד וְכָל שֶׁכֵּן בִּפְנֵי רַבִּים.

ב. הָאִסּוּר הוּא אֲפִלּוּ לְסַפֵּר לַקְּרוֹבִים שֶׁל הַמְדֻבָּר אוֹ לְאִשְׁתּוֹ, וַאֲפִלּוּ כְּדֵי שֶׁהֵם יוֹכִיחוּ אוֹתוֹ עַל מַה שֶּׁעָשָׂה אָסוּר אִם הָאוֹמֵר לֹא הוֹכִיחַ אוֹתוֹ מִתְּחִלָּה.

ג. אָסוּר לְדַבֵּר אַף בִּפְנֵי גּוֹי.

ד. גַּם אִם הַשּׁוֹמֵעַ שָׁמַע בֶּעָבָר דָּבָר זֶה אָסוּר לְסַפֵּר לוֹ פַּעַם נוֹסֶפֶת, מִשּׁוּם שֶׁכְּשֶׁשּׁוֹמֵעַ מֵאָדָם נוֹסָף זֶה גּוֹרֵם לוֹ יוֹתֵר לְהַאֲמִין לַדְּבָרִים, וּבִפְרָט בִּרְכִילוּת שֶׁזֶּה מַכְנִיס לַשּׁוֹמֵעַ יוֹתֵר שִׂנְאָה.

ה. בִּרְכִילוּת אָסוּר לוֹמַר לֹא רַק לְאוֹתוֹ אָדָם שֶׁהַמְדֻבָּר עָשָׂה לוֹ אֶת הָרָעָה, אֶלָּא גַּם לְאָדָם חִיצוֹנִי אָסוּר לוֹמַר שֶׁמִּישֶׁהוּ עָשָׂה רָעָה לַחֲבֵרוֹ, וַאֲפִלּוּ שֶׁהַשּׁוֹמֵעַ הוּא לֹא קָרוֹב שֶׁל הָאָדָם שֶׁנִּזּוֹק, כִּי בַּסּוֹף הַסִּפּוּר יִתְפַּרְסֵם עַל יְדֵי זֶה וְיִשְׁמַע מִזֶּה הָאָדָם שֶׁנִּזּוֹק, וַאֲפִלּוּ אִם הוּא מַזְהִיר אֶת הַשּׁוֹמֵעַ שֶׁלֹּא יְסַפֵּר לָאָדָם שֶׁנִּזּוֹק.

ג. גַּדְרֵי תֹּכֶן הַדִּבּוּר הָאָסוּר

א. אִסּוּר לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת הוּא אֲפִלּוּ עַל אֱמֶת וְכָל שֶׁכֵּן עַל שֶׁקֶר.

ב. הָאִסּוּר הוּא אֲפִלּוּ בִּכְתִיבָה, וַאֲפִלּוּ בְּרֶמֶז (בֵּין רֶמֶז עַל הַמַּעֲשֶׂה וּבֵין בְּמִי הַמְדֻבָּר).

ג. אָסוּר לוֹמַר עַל אָדָם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה עֲבֵרָה וַאֲפִלּוּ רַק לוֹמַר שֶׁהוּא לֹא מַקְפִּיד עַל מִצְוָה מְסֻיֶּמֶת, וַאֲפִלּוּ אִם רַבִּים לֹא מַקְפִּידִים עַל מִצְוָה זוֹ, וְכֵן אָסוּר לוֹמַר עַל אָדָם שֶׁהוּא עוֹשֶׂה דָּבָר לֹא רָאוּי.

ד. אָסוּר לְסַפֵּר עַל מִדּוֹת רָעוֹת וַאֲפִלּוּ רַק עַל שְׁלִילַת מִדּוֹת טוֹבוֹת, (וַאֲפִלּוּ לְדַיָּנֵי הָעִיר אָסוּר לְסַפֵּר זֹאת), וַאֲפִלּוּ לוֹמַר דָּבָר שֶׁאֵינוֹ רַע בְּמַהוּתוֹ כְּגוֹן לוֹמַר עַל אָדָם שֶׁהוּא חַלָּשׁ אוֹ עָנִי אוֹ לֹא כָּל כָּךְ חָכָם, וְתָמִיד הַכֹּל נִמְדָּד בְּיַחַס לַמְדֻבָּר מִכֵּיוָן שֶׁיֵּשׁ דְּבָרִים שֶׁבִּשְׁבִיל אֶחָד הֵם מַעֲלָה וְלַשֵּׁנִי הֵם חִסָּרוֹן.

ה. אָסוּר לְסַפֵּר עַל אָדָם שֶׁהוּא בֶּעָבָר עָשָׂה מַעֲשִׂים שֶׁכַּיּוֹם הוּא כְּבָר חָזַר עֲלֵיהֶם בִּתְשׁוּבָה (אֲפִלּוּ אִם הַשּׁוֹמֵעַ לֹא יְזַלְזֵל מֵחֲמַת כָּךְ בָּאָדָם הַמְדֻבָּר). וְכֵן אָסוּר לוֹמַר שֶׁיֵּשׁ לוֹ קְרוֹבִים שֶׁעוֹשִׂים דְּבָרִים רָעִים.

ו. אָסוּר לוֹמַר אֲפִלּוּ דָּבָר שֶׁאֵינוֹ רַע מַמָּשׁ, רַק עַל יְדֵי כֵן יִגָּרֵם רָעָה לְמִישֶׁהוּ.

ז. אִם יֵשׁ מַעֲשֵׂה שֶׁשְּׁנֵי אֲנָשִׁים רָאוּ, וְאֶחָד דָּן אֶת זֶה לְכַף זְכוּת וְהַשֵּׁנִי הֵבִין אֶת זֶה לְכַף חוֹבָה, אָסוּר לַשֵּׁנִי לְהַגְדִּיר אֶת הַמַּעֲשֶׂה לָרִאשׁוֹן בְּאֹפֶן מְגֻנֶּה, וַאֲפִילוּ שֶׁגַּם הוּא רָאָה אֶת זֶה.

ח. אֲפִלּוּ עַל חֲפָצִים שֶׁל אָדָם אָסוּר לְהוֹצִיא דִּבָּה, (כְּגוֹן לוֹמַר שֶׁהַסְּחוֹרָה שֶׁלּוֹ גְּרוּעָה).

ט. גַּם אִם יָצָא קוֹל בָּעִיר עַל דָּבָר מְסֻיָּם אָסוּר לְסַפֵּר זֹאת.

י. בִּרְכִילוּת אָסוּר אֲפִלּוּ אִם רַק לְהַזְכִּיר לוֹ סִפּוּר שֶׁאַגַּב כָּךְ נִזְכָּר הַשּׁוֹמֵעַ בָּרָעָה שֶׁאוֹתוֹ אָדָם עָשָׂה לוֹ.

ד. הַגְדָּרַת הָאָדָם שֶׁמְּדַבְּרִים עָלָיו

א. אָסוּר לְסַפֵּר אֲפִלּוּ עַל אָדָם פָּשׁוּט וְכַמּוּבָן שֶׁאָסוּר לְדַבֵּר עַל תַּלְמִיד חָכָם, וַאֲפִלּוּ עַל מֵת אָסוּר לְדַבֵּר, וַאֲפִלּוּ עַל קָטָן אָסוּר לוֹמַר אִם יָכוֹל לְהִגָּרֵם לוֹ נֵזֶק אוֹ צַעַר עַל יְדֵי זֶה.

ב. הָאִסּוּר הוּא אֲפִלּוּ אִם הָאָדָם הַמְדֻבָּר דִּבֵּר עָלָיו בֶּעָבָר לָשׁוֹן הָרָע אוֹ רְכִילוּת.

ג. אֲפִלּוּ בְּמָקוֹם שֶׁמֻּתָּר לַחְשֹׁד בְּאָדָם שֶׁעָשָׂה רַע אָסוּר לְסַפֵּר זֹאת.

ד. בִּרְכִילוּת אָסוּר אֲפִלּוּ אִם הָרָעָה נֶעֱשְׂתָה לַחֲפָצָיו כְּגוֹן שֶׁהוֹצִיא שֵׁם רַע עַל סְחוֹרָתוֹ.

ה. תְּנָאִים סְבִיבָתִיִּים

א. אִסּוּר לָשׁוֹן הָרָע הוּא בֵּין בְּפְנֵי הָאָדָם שֶׁמְּדַבְּרִים עָלָיו וּבֵין שֶׁלֹּא בְּפָנָיו.

ב. הָאִסּוּר הוּא אֲפִלּוּ שֶׁמְּדַבֵּר מִתּוֹךְ שְׂחוֹק וְלֹא מִתּוֹךְ שִׂנְאָה, וַאֲפִלּוּ שֶׁאֵין לוֹ כָּל כַּוָּנָה לְהַכְנִיס שִׂנְאָה בְּלֵב הַשּׁוֹמֵעַ.

ג. אֲפִלּוּ אִם מְשַׁעֵר שֶׁלֹּא תָּבוֹא רָעָה עַל יְדֵי סִפּוּרוֹ גַּם כֵּן אָסוּר לוֹ לְסַפֵּר.

ד. הָאִסּוּר הוּא אֲפִלּוּ אִם עוֹשֶׂה אֶת עַצְמוֹ כְּאִלּוּ הוּא לֹא יוֹדֵעַ שֶׁזֶּה לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת, וַאֲפִלּוּ אִם הוּא מַכְלִיל גַּם אֶת עַצְמוֹ בְּגִנּוּת זוֹ.

ה. אֲפִלּוּ אִם אֵין לוֹ בְּרִירָה וְהוּא חַיָּב לְשַׁקֵּר, עָדִיף לְשַׁקֵּר מֵאֲשֶׁר לְדַבֵּר לָשׁוֹן הָרָע (רַק שֶׁלֹּא יִשָּׁבַע לַשֶּׁקֶר).

ז. אָסוּר לוֹמַר לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת גַּם כְּשֶׁכַּוָּנָתוֹ לְקַנֵּא לַאֱמֶת וְגַם אִם הַסִּפּוּר בֶּאֱמֶת כּוֹאֵב לוֹ.

ו. הָאִסּוּרִים לִשְׁמֹעַ וּלְקַבֵּל

א. הָאִסּוּר לִשְׁמוֹעַ לָשׁוֹן הָרָע וּרְכִילוּת זֶה אֲפִלּוּ אִם הוּא לֹא מְעֻנְיָן לְקַבֵּל אֶת הַדְּבָרִים.

ב. אֲפִלּוּ אִם הָאוֹמֵר מֵסִיחַ לְפִי תֻּמּוֹ מִכָּל מָקוֹם אָסוּר לְהַאֲמִין.

ג. אֲפִלּוּ אִם הָאוֹמֵר נֶאֱמָן עָלָיו כִּשְׁנֵי עֵדִים אָסוּר לְהַאֲמִין, וַאֲפִלּוּ מֵאִשְׁתּוֹ.

ד. גַּם אִם הַסִּפּוּר סַפֵּר בְּפִרְסוּם, וַאֲפִלּוּ אִם סִפְּרוּ אֶת זֶה בִּפְנֵי הַמְדֻבָּר וְהוּא שָׁתַק, וְאַף שֶׁאֵינוֹ רָגִיל לִשְׁתֹּק, בְּכָל זאת אָסוּר לְהַאֲמִין.

ה. אִסּוּר לְקַבֵּל אִם הָאוֹמֵר הוּא אוֹמֵר זאת בְּהֶתֵּר אָסוּר לְקַבֵּל.

ו. אֲפִלּוּ אִם אֲנָשִׁים רַבּוּ מִשּׁוּם כָּךְ עִם הֶחְשׁוּד בַּעֲשִׂיַּת הָרָע אָסוּר לְקַבֵּל.

ז. אִם שׁוֹמֵעַ דָּבָר שֶׁאֶפְשָׁר לְשׁוֹפְטוֹ כְּמַעֲשֶׂה חִיּוּבִי אָסוּר לְדוֹנוֹ לְחוֹבָה, וְאִם דָּן לְחוֹבָה עוֹבֵר עַל אִסּוּר קַבָּלַת לָשׁוֹן הָרָע.

ז. הָאוֹפְנַיִם שֶׁמֻּתָּר לְדַבֵּר

א. סִפּוּר שֶׁיֵּשׁ לוֹ שְׁנֵי מַשְׁמָעֻויוֹת (לְמָשָׁל לוֹמַר עַל אָדָם שֶׁתָּמִיד הוּא מְבַשֵּׁל, שֶׁאֶפְשָׁר לְפָרְשָׁן זאת שֶׁהוּא מַאֲכִיל עֲנִיִּים, וְאֶפְשָׁר לְפָרְשָׁן זאת שֶׁהוּא זוֹלֵל וְסוֹבֵא), מֻתָּר לְאוֹמְרוֹ אִם לֹא נִכַּר מִלְּשׁוֹנוֹ רָצוֹן לְגַנּוֹת, וּבִלְבַד שֶׁהָיָה אוֹמֵר אֶת הַדָּבָר גַּם בְּפְנֵי הַמְדֻבָּר, אוֹ שֶׁאָמַר אֶת זֶה בִּפְנֵי שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים שֶׁמִּסְתָּמָא הוּא יִשְׁמַע מִזֶּה בַּסּוֹף. וּבִרְכִילוּת מֻתָּר רַק בְּתִנַּאי שֶׁהַשּׁוֹמֵעַ לֹא נִרְגָּן שֶׁמְּפָרֵשׁ כָּל דָּבָר לְרָעָה.

ב. אִם אָדָם עָשָׂה רָעָה לַחֲבֵרוֹ כְּגוֹן שֶׁגָּזַל לוֹ וְיוֹדְעִים שֶׁהוּא לֹא הֵשִׁיב לוֹ, אוֹ שֶׁבִּזָּהוּ אוֹ דִּבֵּר עָלָיו לָשׁוֹן הָרָע וְיוֹדְעִים שֶׁהוּא רוֹצֶה שֶׁיּוֹכִיחוּ אוֹתוֹ כְּדֵי שֶׁיְּשַׁלֵּם לוֹ, וְכֵן מִקְרִים מֵעֵין אֵלּוּ שֶׁיֵּשׁ תּוֹעֶלֶת מַמָּשִׁית בְּסִפּוּר הַדְּבָרִים, מֻתָּר לוֹמַר עָלָיו לָשׁוֹן הָרָע בְּתִנַּאִים אֵלּוּ: א) שֶׁיִּרְאֶה אֶת הַמַּעֲשֶׂה בְּעַצְמוֹ וְיָבִין שֶׁזֶּה בֶּאֱמֶת רַע, ב) שֶׁיִּדַּיֵּק בְּסִפּוּרוֹ (לֹא יַגְזִים) וְיִכַּוֵּן לְתוֹעֶלֶת (וַאֲפִלּוּ אִם הַתּוֹעֶלֶת הִיא שֶׁאֲחֵרִים לֹא יְקַבְּלוּ לָשׁוֹן הָרָע מֵהָאוֹמֵר פַּעַם נוֹסֶפֶת, אוֹ לְהַרְחִיק אֲנָשִׁים מִמַּעֲשִׂים רָעִים כְּשֶׁהֵם יִרְאוּ שֶׁמְּזַלְזְלִים בְּעוֹשֵׂי רַע, אַךְ זֶה מֻתָּר רַק אִם כְּבָר שָׁמַע הַנִּזָּק מֵהַנִּזָּק), ג) שֶׁהוֹכִיחוּ לִפְנֵי כֵן (וְאִם יוֹדֵעַ שֶׁלֹּא יְקַבֵּל תּוֹכָחָה, מְחֻיָּב לְסַפֵּר בִּפְנֵי שְׁלֹשָׁה שֶׁלֹּא יֵרָאֶה כְּמְרַכֵּל עָלָיו שֶׁלֹּא בְּפָנָיו וּבְפָנָיו מַחְנִיף לוֹ, וְאִם הוּא מְפַחֵד מֵהָאָדָם הַזֶּה אוֹ שֶׁהוּא מַחְזִק בְּתוֹר אִישׁ אֱמֶת שֶׁלֹּא מִתְחַנֵּף יָכוֹל לְסַפֵּר גַּם בִּיחִידִי), וְאֵין אֶפְשָׁרוּת אַחֶרֶת לְהָבִיא אֶת הַתּוֹעֶלֶת (כְּגוֹן לֹא לְסַפֵּר אֶת שֵׁם הַמַּזִּיק), וְשֶׁלֹּא יֵצֵא נִזָּק מֵהַסִּפּוּר יוֹתֵר מִמַּה שֶּׁהַלָּכָה קוֹבַעַת בַּנִּדּוֹן, וְשֶׁהָאוֹמֵר לֹא עוֹבֵר אֶת אוֹתָהּ עֲבֵרָה עַצְמָהּ.

ג. מֻתָּר לְאָדָם לוֹמַר לְשַׁתָּפוֹ בָּעֵסֶק שֶׁלֹּא יִתְעַסֵּק עִם אֲנָשִׁים מְסֻיָּמִים בִּכְדֵי שֶׁלֹּא יַפְסִיד, וּמֻתָּר לַשּׁוֹמֵעַ לַחְשֹׁשׁ וְלֹא לְקַבֵּל.

ד. כַּאֲשֶׁר אָדָם הוֹלֵךְ לַעֲשׂוֹת שֻׁתָּפוּת אוֹ עֵסֶק עִם אָדָם אַחֵר וַעֲדַיִן לֹא סָגַר אִתּוֹ, מֻתָּר לוֹמַר לוֹ שֶׁהַשֻּׁתָּפוּת אִתּוֹ עֲלוּלָה לְגָרֹם לוֹ הֶפְסֵד, בְּתִנַּאי; שֶׁיִּתְבּוֹנֵן מִתְּחִלָּה אִם אָכֵן זֶה רַע מַמָּשׁ וִידַבֵּר בְּאֹפֶן מְדֻיָּק וְלֹא מֻגְזָם וְיכַוֵּן בְּדִבּוּרוֹ לְתוֹעֶלֶת, וְאֵין לוֹ אֶפְשָׁרוּת לִפְעֹל בְּאֹפֶן אַחֵר וְלֹא יַגִּיעַ עַל יְדֵי זֶה רָעָה לָאָדָם הַמְסֻפָּר אֶלָּא רַק מְנִיעַת טוֹבָה, וְאִם יֵשׁ חֲשָׁשׁ שֶׁהַשּׁוֹמֵעַ יֵלֵךְ לְפָרְסֵם זאת אָסוּר לוֹמַר לוֹ. וְאִם הוּא כְּבָר סָגַר אִתּוֹ עִסְקָה מֻתָּר לְסַפֵּר לוֹ רַק בְּתִנַּאי שֶׁהוּא יְקַבֵּל אֶת הַדְּבָרִים רַק בְּתוֹר חֲשָׁשׁ בִּעְלְמָא, אַךְ אִם הוּא עַל פִּי זֶה יִפְעַל וְיִגְרוֹם נֶזֶק לַמְדֻבָּר - אָסוּר, וּמִכָּל מָקוֹם אִם הַמְסַפְּרִים הֵם שְׁנַיִם הֵם יְכוֹלִים לְקַבֵּל רְשׁוּת מִבֵּית דִּין וּלְסַפֵּר.

ה. כְּשֶׁיֵּשׁ מְרִיבָה מֻתָּר לוֹמַר לָאֶחָד שֶׁהַשֵּׁנִי פָּעַל מִטְּפְשׁוּת וְלֹא מֵרְשָׁעוּת עַל מְנַת לְהַרְגִּיעוֹ. וְכֵן בְּמַחְלֹקֶת מֻתָּר, אַךְ בְּתִנַּאי שֶׁעַל יְדֵי זֶה תֵּשָׁבֵת הַמַּחְלֹקֶת, וְהוּא רָאָה בְּעַצְמוֹ (אוֹ שָׁמַע קוֹל בָּעִיר) שֶׁהַצַּד הַזֶּה הוּא הָאָשֵׁם בַּמַּחְלֹקֶת, וְיכַוֵּן לְתוֹעֶלֶת, וְאֵין לוֹ אֶפְשָׁרוּת לִפְעֹל בְּאֹפֶן שׁוֹנֶה שֶׁיְּפַסֵּק הַמַּחְלֹקֶת.

ו. אִם שָׁמַע שֶׁאָדָם אָמַר שֶׁהוּא יַעֲשֶׂה לַחֲבֵרוֹ רָעָה כְּגוֹן שֶׁיַּכֶּהוּ אוֹ יְבַזֵּהוּ, וְאָדָם זֶה הַחָזָק בֶּעָבָר שֶׁהוּא מְבַצֵּעַ אֶת אֵיּוּמָיו, וְהוֹכִיחוּ אוֹתוֹ וְלֹא קִבֵּל אֶת הַתּוֹכֵחָה (אוֹ שֶׁיּוֹדְעִים מֵרֹאשׁ שֶׁהוּא לֹא יְקַבֵּל תּוֹכֵחָה), מֻתָּר לְסַפֵּר לָאָדָם שֶׁאָמוּר לְהַנְזִק בִּכְדֵי שֶׁיִּמְנַע אֶת הַנֶּזֶק, וּבְתִנַּאי שֶׁהוּא לֹא יַעֲשֶׂה עַל יְדֵי זֶה מְרִיבָה אֶלָּא רַק יַחְסֹךְ אֶת הַמְּרִיבָה.

ז. מֻתָּר לְהַצִּיל אָדָם מֵאִסּוּר כְּגוֹן אִשָּׁה שֶׁנֶּאֶסְרָה לְבַעְלָהּ, וּבְתָנַאי שֶׁרָאָה בְּעַצְמוֹ וְיִתֵּכֶן שֶׁהַשּׁוֹמֵעַ יַאֲמִין לְדִבְרָיו כְּשְׁנֵי עֵדִים.

ח. מֻתָּר לְרַב לוֹמַר לְתַלְמִיד אוֹ אָב לִבְנוֹ שֶׁיִּתְרַחֵק מֵחָבֵר פְּלוֹנִי עֵקֶב מִדָּה מְגֻנֶּה שֶׁנִּמְצֵאת בּוֹ כְּרַגְמַת גַּאֲוָה, כַּעַס, אוֹ בְּטוּל תּוֹרָה, וּבְתָנַאי שֶׁיֹּאמַר לוֹ שֶׁמְּסַפֵּר לוֹ כְּדֵי לְחַנְּכוֹ וְאֵין צָרִךְ בִּתְנָאִים נוֹסָפִים.

ט. אִם אָדָם הִלְשִׁין עַל חֲבֵרוֹ לַשִּׁלְטוֹנוֹת מֻתָּר לַחֲבֵרוֹ לְהַלְשִׁין חֲזָרָה אִם עַל יְדֵי כָּךְ הָרִאשׁוֹן לֹא יוּכַל לְהַלְשִׁין עָלָיו שׁוּב, וּבְתָנַאי שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהַצִּיל אֶת עַצְמוֹ בְּדֶרֶךְ אַחֶרֶת וְהוּא רָאָה בְּעַצְמוֹ שֶׁחֲבֵרוֹ הִלְשִׁין עָלָיו אוֹ שֶׁהִתְבָּרֵר עַל יְדֵי עֵדִים כְּהִלְכוֹת עֵדִים.

י. אָדָם שֶׁעָבַר עֲבֵרָה יְדוּעָה (אֲפִלּוּ רַק פַּעַם אַחַת) וְהוּא אָדָם שֶׁאִם יוֹכִיחוּ אוֹתוֹ הוּא רַק יִשְׂנָא אֶת מִי שֶׁיּוֹכִיחַ אוֹתוֹ, מֻתָּר לוֹמַר לַדַּיָּנִים אוֹ לְקָרוֹבָיו כְּדֵי שֶׁיּוֹכִיחוּ אוֹתוֹ, אַךְ רַק בִּתְנַאי שֶׁשְּׁנַיִם יְסַפְּרוּ בְּיַחַד וּכְשֶׁמְּסַפְּרִים יְכַוְּנוּ לְשֵׁם שָׁמַיִם וְלֹא מִשִּׂנְאָה. וּלְאָדָם שֶׁמַּאֲמִין לְדִבְרֵיהֶם כְּדִבְרֵי שְׁנֵי עֵדִים מֻתָּר לְסַפֵּר גַּם בְּיָחִיד אִם הוּא שׁוֹמֵר סוֹד, וּמֻתָּר לַשּׁוֹמֵעַ לְהַאֲמִין אַף לֹא לְסַפֵּר לַאֲחֵרִים, וְאִם הוּא עוֹבֵר אֶת הַנִּ"ל.

יא. יֵשׁ מִן הַפּוֹסְקִים שֶׁסּוֹבְרִים שֶׁגְּנוּת שֶׁנֶּאֱמְרָה בִּפְנֵי שְׁלֹשָׁה, כָּל אֶחָד מִן הַשְּׁלֹשָׁה הֲלָלוּ יָכוֹל לְסַפְּרָהּ לַאֲחֵרִים, מִשּׁוּם שֶׁזֶּה כְּבָר וַדַּאי יִתְפָּרְסֵם, אוּלָם כָּל זֶה בְּתִשְׁעָה תְּנָאִים; א) שֶׁאֶחָד סִפֵּר בִּפְנֵי שְׁלֹשָׁה וְלֹא שְׁנַיִם בִּפְנֵי שְׁנַיִם, ב) וְהַשְּׁלֹשָׁה שֶׁשָּׁמְעוּ אֵינָם יְרֵאֵי שָׁמַיִם שֶׁנִּזְהָרִים מִסִּפּוּר לָשׁוֹן הָרַע, ג) וְלֹא הִזְהִירָם לֹא לְגַלּוֹת לַאֲחֵרִים, ד) וּכְשֶׁמַּעֲבִיר אֶחָד מֵהַשְּׁלֹשָׁה אֶת הַסִּפּוּר הָלְאָה זֶה יִתְגַּלְגֵּל בְּתוֹךְ כְּדֵי שִׂיחָה בְּלִי רָצוֹן מְיֻחָד לְסַפֵּר דַּוְקָא אֶת זֶה, ה) וּבְלֹא לְהוֹסִיף וּלְהַטְעִים כְּלוּם, ו) וְשֶׁלֹּא יֹאמַר מִי סִפֵּר לוֹ דָּבָר זֶה, ז) וְדַוְקָא בְּאוֹתוֹ שְׁכוּנָה (וּבְעִיר קְטַנָּה כָּל הָעִיר), ח) וְכָל הַהֶתֵּר הוּא רַק לְאֶחָד מֵהַשְּׁלֹשָׁה שֶׁשָּׁמְעוּ מֵהַמְסַפֵּר וְלֹא לְמִי שֶׁשָּׁמַע מֵאֶחָד מֵהַשְּׁלֹשָׁה (אֶלָּא אִם כֵּן זֶה כְּבָר נוֹדַע לַכֹּל), ט) הַהֶתֵּר הוּא דַּוְקָא אִם הַשּׁוֹמֵעַ לֹא יְקַבֵּל אֶת הַדְּבָרִים. אַךְ לְמַעֲשֶׂה אֵין לִסְמֹךְ עַל זֶה מִכֵּיוָן שֶׁלֹּא מָצוּי שֶׁיִּתְקַיְּמוּ הַתְּנָאִים, וְגַם אִם יִתְקַיְּמוּ כָּל הַתְּנָאִים יֵשׁ פּוֹסְקִים שֶׁחוֹלְקִים עַל הֶתֵּר זֶה. מִלְּבַד בְּעִנְיַן עֵסֶק וּמִסְחָר, כְּשֶׁבַּעַל הָעֵסֶק אוֹמֵר בִּפְנֵי שְׁלֹשָׁה מֻתָּר לְאוֹמְרוֹ בַּתְּנָאִים הַנַּ"ל.

ח. אֲנָשִׁים שֶׁהֶתֵּר לְדַבֵּר עֲלֵיהֶם

א. מֻתָּר לְדַבֵּר לָשׁוֹן הָרָע עַל אֶפִּיקוֹרוֹס, וַאֲפִלּוּ אִם הוּא אוֹמֵר רַק עַל מִצְוָה אַחַת שֶׁהִיא לֹא מֵהַתּוֹרָה אוֹ שֶׁלֹּא צָרִיךְ לְקַיְּמָהּ, וְאִם לֹא שָׁמַע בְּעַצְמוֹ מֵהֶם אֶפִּיקוֹרְסוּת וְרַק שָׁמַע מֵאֲחֵרִים מֻתָּר רַק לַחְשֹׁשׁ וּלְהַזְהִיר אֲחֵרִים שֶׁיַּחְשְׁשׁוּ, אַךְ אִם הַמְדֻבָּר מֻחְזָק לְרָשָׁע בָּעִיר דֵּינוֹ כְּאִלּוּ שָׁמַע בְּעַצְמוֹ, אַךְ כְּשֶׁמְּסַפֵּר יְכַוֵּן לְתוֹעֶלֶת, וְשֶׁיְּסַפֵּר בְּפַרְסוּם אִם אֵין לוֹ פַּחַד מֵהַמְדֻבָּר.

ב. אָדָם שֶׁפָּרַק מֵעָלָיו עֹל תּוֹרָה וּמִצְוֹת מֻתָּר לְדַבֵּר וּלְהַאֲמִין עָלָיו בְּאֹפֶן גּוֹרֵף.

ג. אָדָם שֶׁעוֹבֵר עֲבֵרָה אַחַת (שֶׁאֵין לוֹ הוֹרָאַת הֶתֵּר) בְּאֹפֶן קָבוּעַ, מֻתָּר לְדַבֵּר עָלָיו בֵּין בְּפָנָיו וּבֵין שֶׁלֹּא בְּפָנָיו (אַךְ לַשּׁוֹמֵעַ אָסוּר לְקַבֵּל), בְּתָנַאי שֶׁהָאוֹמֵר רָאָה אֶת הָעֲבֵרָה בְּעַצְמוֹ וּבָרוּר לוֹ שֶׁזֶּה עֲבֵרָה, וּכְשֶׁמְּסַפֵּר צָרִיךְ לְסַפֵּר בְּאֹפֶן מְדֻיָּק וְיכַוֵּן לְתוֹעֶלֶת, וְשֶׁיְּסַפֵּר בְּפַרְסוּם (אִם לֹא שֶׁמְּפַחֵד מִמֶּנּוּ).

ד. כְּשֶׁאָדָם לֹא שׁוֹמֵעַ לְבֵית דִּין וְאֵין לוֹ סִבָּה, אוֹ שֶׁיֵּשׁ לוֹ סִבָּה וְהִיא נִשְׁמַעַת כְּתֵרוּץ שֶׁקָּרֵי מֻתָּר לְסַפֵּר גְּנוּתוֹ.

ט. הָאוֹפְנִים שֶׁמֻּתָּר לְהַאֲמִין

א. אֶפִּיקוֹרוֹס אוֹ פּוֹרֵק עֹל אוֹ שֶׁיּוֹצֵא קוֹל עַל אָדָם שֶׁהוּא עוֹבֵר עַל אִסּוּרִים הַיְדוּעִים לַכֹּל בְּאֹפֶן קָבוּעַ, וְהַקּוֹל מַגִּיעַ מֵאֲנָשִׁים רַבִּים (וְלֹא עַל יְדֵי אָדָם אֶחָד שֶׁמְּפָרְסֵם זֹאת) וְאֵין לוֹ שׁוֹנְאִים שֶׁיִּתָּכֵן שֶׁהֵם מַעֲלִילִים עָלָיו, מֻתָּר לְקַבֵּל עָלָיו לָשׁוֹן הָרַע.

ב. אִם אָדָם מְסַפֵּר שֶׁרָאָה בְּעַצְמוֹ מִישֶׁהוּ שֶׁעוֹבֵר עֲבֵרָה אוֹ מַזִּיק (וְלֹא שֶׁמְּסַפֵּר שֶׁרַק אֵין לוֹ מַעֲלָה מְסֻיֶּמֶת) וְאֵין מַה לָּדוּן אוֹתוֹ לְכַף זְכוּת, וְהַשּׁוֹמֵעַ רָאָה בְּעַצְמוֹ דְּבָרִים שֶׁעַל יָדָם נִכָּר מַמָּשׁ שֶׁהַסִּפּוּר אֲמִתִּי, מֻתָּר לְהַאֲמִין אִם יֵשׁ בָּזֶה תּוֹעֶלֶת, אַךְ אָסוּר לְסַפֵּר לַאֲחֵרִים אוֹ לְהַפְסִידוֹ. (מִלְּבַד בֵּית דִּין שֶׁמֻּתָּר לָהֶם לְקַבֵּל מֵעֵדִים אֶת הַדְּבָרִים הַנִּכָּרִים וּלְהַכּוֹת אֶת הַמְדֻבָּר בִּכְדֵי שְׁיוֹדֶה).

ג. אִם שׁוֹמְעִים מֵאָדָם שֶׁמַּאֲמִינִים לוֹ בְּרָמָה שֶׁל שְׁמִיעַת עֵדוּת (כְּגוֹן רַב מִתַּלְמִידוֹ), שֶׁאָדָם אַחֵר עָבַר עֲבֵרָה שֶׁכֻּלָּם יוֹדְעִים שֶׁהִיא אֲסוּרָה, וְהוּא לֹא אָדָם שֶׁמְּקַבֵּל תּוֹכָחָה מֻתָּר לְהַאֲמִין וְלִשְׁנֹא אֶת הַמְדֻבָּר.

י. הָאוֹפְנִים שֶׁמֻּתָּר לְבָרֵר עַל אָדָם

א. אָדָם שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת עֵסֶק עִם אַחֵר מֻתָּר לְבָרֵר אוֹדוֹתָיו, וּבִתְנַאי שֶׁיֹּאמַר מַדּוּעַ הוּא מְבָרֵר עָלָיו. וְלַנִּשְׁאָל מֻתָּר לְסַפֵּר הַכֹּל רַק בְּמִדָּיָק, וְאָסוּר לְהַאֲמִין אֶלָּא רַק לָחוּשׁ, אַךְ אֵין לִשְׁאֹל אֶת שׁוֹנְאוֹ אוֹ אָדָם שֶׁעוֹבֵד בְּאוֹתָהּ אֻמָּנוּת מִשּׁוּם שֶׁעֲלוּלִים לוֹמַר שְׁקָרִים.

ב. כְּשֶׁרוֹאֶה דְּבָרִים הַנִּכָּרִים שֶׁאָדָם רוֹצֶה לְהַזִּיק לוֹ מֻתָּר לְבָרֵר כְּדֵי לְהִשָּׁמֵר, וּמֻתָּר רַק לָחוּשׁ וְלֹא לְקַבֵּל.

יא. הָאוֹפְנִים שֶׁמֻּתָּר לִשְׁמוֹעַ אַךְ לֹא לְהַאֲמִין

א. אִם עַל יְדֵי הַשְׁמִיעָה שֶׁל הַסִּפּוּר נִתָּן לְמְנוֹעַ נֶזֶק, כְּגוֹן שֶׁאֶפְשָׁר לְהוֹכִיחַ אֶת הַחוֹטֵא אוֹ לְדַאֹג שֶׁיָּשִׁיב אֶת הַגְּזֵלָה מֻתָּר לִשְׁמוֹעַ, אַף כְּדֵי לֹא לְהַכְשִׁיל אֶת הָאוֹמֵר צָרִיךְ שֶׁהָאוֹמֵר יִתְכַּוֵּן לְתוֹעֶלֶת, אוֹ שֶׁהָאוֹמֵר הִתְחִיל לְסַפֵּר זֹאת לִפְנֵי שֶׁהַשּׁוֹמֵעַ הַזֶּה הִגִּיעַ וְלֹא הוּא מַכְשִׁילוֹ בְּדִבּוּר לָשׁוֹן הָרַע.

ב. אִם אָדָם יוֹדֵעַ שֶׁעַל יְדֵי שֶׁיִּשְׁמַע הוּא יְשַׁכְנֵעַ אֶת שְׁאַר הַשּׁוֹמְעִים שֶׁהַנֶּאֱמָר אֵינוֹ נָכוֹן אוֹ שֶׁזֶּה לֹא גְּנוּת מִצְוָה לִשְׁמֹעַ.

ג. אִם אָדָם יוֹדֵעַ שֶׁאִם הוּא יִשְׁמַע הוּא יוּכַל לְהַרְגִּיעַ אֶת הָאוֹמֵר וְעַל יְדֵי כָּךְ הוּא לֹא יְסַפֵּר לַאֲחֵרִים מֻתָּר לִשְׁמֹעַ.

יב. דִּינֵי אָדָם שֶׁשּׁוֹמֵעַ לָשׁוֹן הָרַע

א. אָסוּר לָגוּר בִּשְׁכוּנָה שֶׁל בַּעֲלֵי לָשׁוֹן הָרַע, וְכֵן אָסוּר לִקְבֹּעַ מָקוֹם יְשִׁיבָה עַל יַד בַּעֲלֵי לָשׁוֹן הָרַע, וְכֵן אִם רוֹאֶה קְבוּצָה שֶׁכָּרֵגַע מְדַבְּרִים לָשׁוֹן הָרַע אָסוּר לְהִתְיַשֵּׁב שָׁם.

ב. אִם אָדָם שׁוֹמֵעַ לָשׁוֹן הָרַע חַיָּב לְחַפֵּשׂ בְּכָל כֹּחוֹ צַד זְכוּת עַל הַמְדַבֵּר כְּדֵי שֶׁעַל יְדֵי כָּךְ גַּם שְׁאַר הַשּׁוֹמְעִים לֹא יְקַבְּלוּ אֶת הַדְּבָרִים, וְאִם חִפּוּשׂ הַזְּכוּת יִגְרֹם לַמְדַבֵּר רַק לְדַבֵּר יוֹתֵר, לְאַחַר שֶׁהַמְדַבֵּר יֵלֵךְ יֹאמַר לַשּׁוֹמְעִים אֶת צַד הַזְּכוּת.

ג. כְּשֶׁאָדָם שׁוֹמֵעַ שֶׁמְּדַבְּרִים לָשׁוֹן הָרַע אֲפִלּוּ אִם לֹא מְדַבְּרִים אֵלָיו צָרִיךְ לִמְחוֹת בַּמְדַבֵּר, וַאֲפִלּוּ אִם הוּא מְשַׁעֵר שֶׁהוּא לֹא יַפְסִיק לְדַבֵּר בִּגְלַל תּוֹכַחְתּוֹ אַף לְפָחוֹת הוּא לֹא יְדַבֵּר דַּוְקָא בִּגְלַל הַתּוֹכָחָה חַיָּב לְהוֹכִיחַ.

ד. מִצְוַת הַמְּחָאָה הִיא אֲפִלּוּ בְּאַנְשֵׁי בֵּיתוֹ רַק שֶׁיֵּעָשֶׂה זֹאת בְּנַחַת, וַאֲפִילּוּ בְּאָבִיו וּבְאִמּוֹ רַק בְּדֶרֶךְ כָּבוֹד, וּבִפְרָט צָרִיךְ לְהַפְרִישׁ אֶת יְלָדָיו הַקְּטַנִּים מִלָּשׁוֹן הָרַע.

ה. אִם מַתְחִילִים לְדַבֵּר מִסְּבִיבוֹ לָשׁוֹן הָרַע וְהוּא יוֹדֵעַ שֶׁלֹּא יְקַבְּלוּ אֶת הַתּוֹכָחָה שֶׁלּוֹ חַיָּב לַעֲזֹב אֶת הַמָּקוֹם אוֹ לְסָתֹם אֶת אָזְנָיו, וְאִם אֵין לוֹ אֶפְשָׁרוּת כְּגוֹן שֶׁמִּתְבַּיֵּשׁ מְאֹד יַחְלִיט שֶׁלֹּא יַאֲמִין לְשׁוּם מִלָּה מִמַּה שֶׁיֹּאמַר שָׁם, וְלֹא יַרְאֶה שׁוּם תְּנוּעַת הַסְכָּמָה עִם הַנֶּאֱמָר, וְלֹא יִהְיֶה מְעֻנְיָן שֶׁיְּדַבְּרוּ רַע.

ו. בְּכָל מָקוֹם שֶׁיִּתָּכֵן שֶׁהָאָדָם יִנָּזֵק מִזֶּה עַל אַף שֶׁאָסוּר לְהַאֲמִין מֵתֵר לַחְשֹׁשׁ, וְאֵין הַכַּוָּנָה שֶׁזֶּה יִהְיֶה סָפֵק בְּדַעַת הָאָדָם, אֶלָּא רַק לְהִתְנַהֵג בְּמַעֲשָׂיו כְּאִלּוּ זֶה אֱמֶת. וְכַמּוּבָן שֶׁאָסוּר לְהַזִּיק אוֹ לְבַיֵּשׁ וַאֲפִילּוּ לִשְׁנֹא אוֹתוֹ בַּלֵּב אָסוּר.

יג. הֲלָכוֹת אֶבֶק לָשׁוֹן הָרַע וּרְכִילוּת

א. אָסוּר לוֹמַר דִּבּוּר שֶׁמִּשְׁמַע מִמֶּנּוּ רָעָה אַף שֶׁאֵין בַּדִּבּוּר כָּל תֹּכֶן, כְּגוֹן לוֹמַר עָדִיף לֹא לְדַבֵּר עַל פְּלוֹנִי, אוֹ לוֹמַר מִי הֶאֱמִין עָלָיו שֶׁיִּהְיֶה כָּךְ וְכַדּוֹמֶה.

ב. אָסוּר לְשַׁבֵּחַ אָדָם בִּפְנֵי שׂוֹנְאוֹ, אוֹ בִּפְנֵי רַבִּים, וּלְשַׁבֵּחַ בְּאֹפֶן מֻפְרָז אָסוּר אֲפִלּוּ בִּפְנֵי יָחִיד אֲפִלּוּ שֶׁאֵינוֹ שׂוֹנְאוֹ, כִּי זֶה יִגְרֹם שֶׁיְּדַבְּרוּ עָלָיו רַע, וְעַל צַדִּיק גָּמוּר וּמְפֻרְסָם מֻתָּר בְּכָל מְקֻרֶה לְדַבֵּר.

ג. אָסוּר לוֹמַר לְאֶחָד מִבְּנֵי זוּג אוֹ לְשֻׁתָּף שֶׁשַּׁתְּפוֹ תָּרַם אוֹ הִלְוָה כֶּסֶף, כֵּיוָן שֶׁזֶּה יִגְרֹם לַשֻּׁתָּף לַחְשֹׁב שֶׁחָבֵרוֹ מִדֵּי פַּזְרָן.

ד. כְּשֶׁאָדָם מְסָרֵב לַעֲשׂוֹת טוֹבָה לַחֲבֵרוֹ אָסוּר לְשָׁאֲלוֹ מַדּוּעַ לִפְלוֹנִי עָשִׂיתָ אֶת הַטּוֹבָה הַזּוֹ, כִּי זֶה יִגְרֹם לוֹ לְכָעֹס עַל מְקַבֵּל הַטּוֹבָה שֶׁפֵּרְסֵם זֹאת.

ה. אָסוּר לִשְׁאֹל אָדָם שֶׁיּוֹצֵא מִבֵּית דִּין מַה דָּנוּ אוֹתָךְ, אִם הַשּׁוֹאֵל יוֹדֵעַ שֶׁיֵּשׁ לוֹ כַּעַס עַל בֵּית הַדִּין.

ו. אָסוּר לְשַׁבֵּחַ אָדָם בְּצִוּרָה שֶׁתִּגְרֹם לוֹ הֶפְסֵד כְּגוֹן לוֹמַר עַל אָדָם שֶׁהוּא שָׁמֵחַ לְהַכְנִיס אוֹרְחִים כִּי עַל יְדֵי זֶה יְגַמֵּר כָּל מָמוֹנוֹ מֵרֹב אוֹרְחִים.

ז. אָסוּר לוֹמַר דָּבָר שֶׁנִּשְׁמָע כְּלָשׁוֹן הָרַע עַל אַף שֶׁבֶּאֱמֶת אֵין זֶה לָשׁוֹן הָרַע.

ח. אָדָם שֶׁשּׁוֹמֵעַ מֵחֲבֵרוֹ סוֹד אָסוּר לְגַלּוֹת זֹאת, וְגַם אִם זֶה לֹא סוֹד כְּדַאי לְהִתְרַגֵּל לֹא לְסַפֵּר מַה שֶּׁשּׁוֹמְעִים בְּלִי קַבָּלַת רְשׁוּת מֵהָאוֹמֵר כְּדֵי לֹא לָבֹא לִידֵי לָשׁוֹן הָרַע.

ט. אָסוּר לוֹמַר לְאָדָם שֶׁמִּישֶׁהוּ אָמַר עָלָיו דָּבָר שֶׁאֵינֶנּוּ גְּנַאי אַךְ לֹא נָעִים לְאָדָם לִשְׁמֹעַ זֹאת בְּפָנָיו (כְּגוֹן שֶׁהוּא זָקֵן).

יד. צוּרַת עֲשִׂית תְּשׁוּבָה

א. אֲפִלּוּ אִם לֹא קָרָה שׁוּם נֶזֶק לַחֲבֵרוֹ צָרִיךְ כַּפָּרָה עַל דִּבּוּר וּשְׁמִיעָה שֶׁל לָשׁוֹן הָרַע.

ב. אִם דִּבֶּר לָשׁוֹן הָרַע וְלֹא קִבְּלוּ מִמֶּנּוּ אֶת הַלָּשׁוֹן הָרַע יֵשׁ לוֹ רַק עֲבֵרָה שֶׁל בֵּין אָדָם לַמָּקוֹם, וְאִם קִבְּלוּ מִמֶּנּוּ צָרִיךְ לִמְנֹעַ אֶת הַנֶּזֶקִים שֶׁנִּגְרְמוּ עַל יְדֵי דִּבּוּרוֹ אִם הוּא יָכוֹל, וְאִם הוּא לֹא יָכוֹל לִמְנוֹעַ אֶת הַנֶּזֶק אוֹ שֶׁהַנֶּזֶק כְּבָר קָרָה, צָרִיךְ לְרַצּוֹת אֶת חֲבֵרוֹ וְאָז נִשְׁאָר עָלָיו רַק הָעֲבֵרָה שֶׁל בֵּין אָדָם לַמָּקוֹם.

ג. אִם דִּבֶּר רְכִילוּת גַּם אִם לֹא נִגְרַם נֶזֶק צָרִיךְ לְרַצּוֹת אֶת חֲבֵרוֹ וְאָז נִשְׁאָר רַק עֲבֵרָה שֶׁל בֵּין אָדָם לַמָּקוֹם.

ד. אִם שָׁמַע לָשׁוֹן הָרַע אוֹ רְכִילוּת צָרִיךְ לְהוֹצִיא אֶת הַדְּבָרִים מִלִּבּוֹ, וְאָז נִשְׁאָר רַק בֵּין אָדָם לַמָּקוֹם.

ה. עַל הַחֵלֶק שֶׁל בֵּין אָדָם לַמָּקוֹם הַתְּשׁוּבָה הִיא חֲרָטָה וּדְוִי וְקַבָּלָה לֶעָתִיד, וְלִתְשׁוּבָה שְׁלֵמָה יֶשְׁנָם עֶשְׂרִים עִקְּרֵי תְּשׁוּבָה כַּמְבֹאָר בְּסֵפֶר שַׁעֲרֵי תְּשׁוּבָה.

להשגת הקונטרס, לתרומות או הערות- 0548400474

באפי תלתא – ב

א) מדברי הראשונים מבואר דהא דדנו במחאה משום להי"ר הוי על המוחה, ובביאור הדבר, ויש בזה כמה חידושים.

ב) מחלוקת הראשונים אי ההיתר דאפי תלתא נתינת רשות או פרסום, ואי דוקא פרסום שע"י, ודעת הרשב"ם דפי' לענין רכילות ולא להי"ר.

ג) מחלוקת הראשונים והראב"ד בהא דאמרי' דמהני מחאה בפני ב' דסבר סהדותא בעי', וחידוש בגדר הנתינת רשות.

ד) סיכום שי' הראשונים ברכילות בפני ג' ודין נתינת רשות.

ה) אי דעת הרשב"ם והג"א מודו לרמב"ם, ובדעת רש"י בערכין.

ו) אי לדעת הראשונים הוי היתר אף בלהי"ר.

ז) בהא דאין היתר במחאה משום תועלת למחזיק, ובדעת הרשב"ם דפליג דאין איסור להעביר המחאה.

ח) בדעת הח"ח דכ' היתר דהוי כנתינת רשות במגלה ענין עסקו ואסר בגנות וברכילות, ולכאו' משום הכונה, ואי לדעת הי"ד הקטנה יש לאסור משום כונה.

מדברי הראשונים מבואר דהנידון במחאה דהוי רכילות על המוחה

א) עי' לעי' שכ' לדון בלישנא דרשב"ם בשם רבותיו ור"ג דכ' דבעין המחאה לספרה יש בזה משום לישנא בישא אי הכונה על המחזיק דמפרסמים שהוא גזלן או דאזיל על המערער שאומרים שהוא אמר על המחזיק שהוא גזלן, דמלשון שכ' דאסור לומר למחזיק משמע דאסור לומר אף לו בעצמו וזה ע"כ רק משום דיש כאן רכילות על המערער שאמר על המחזיק שהוא גזלן, והנה הדבר מבואר בראשונים שפי' כרבותיו ופי' דהוי רכילות על המערער עי' בראב"ד בש"מ דמבואר להדי' דאף דמותר לומר לאחרים למחזיק אסור לומר והיינו ע"כ דהוי רכילות על המוחה, וכן עי' בר"י מגאש וברמ"ה דמבואר דכל דאיכא רשות מהמוחה הוי סיבה להתיר [וכדיתבאר בס"ד לק'], וכן הוא משמעות הרשב"א והריטב"א דבמחאה יש להי"ר וכל דהוי אדעתא שיאמרו אין בזה איסור וע"כ דהנידון הוא דהוי רכילות על המוחה, וא"כ אף בדעת רבותיו של הרשב"ם והר"ג יש לנקוט דהוי רכילות על המוחה וכמש"כ דאסור לומר למחזיק.

בביאור הדבר דהוי רכילות ויש בזה כמה חידושים

ואלא דיש לעי' מה הרכילות על המוחה הא כיון שמוחה דעתו לבוא ולערער לפני הגזלן שגזלו ויביא עדים שמחה בפניהם וא"כ מה מוסיף רכילות שיספרו לו העדים שהוא מחה, ומעיקרא הו"א דצ"ל דאי ישמע שפורסם ע"י שהוא גזלן ולא שלח אליו שדעתו לתבעו או שימחה בפני עדים שלא יפרסמו, ואף דמותר לו מ"מ יהא לו תרעומת והוי רכילות, אמנם ברשב"א נראה דהחשש דאין המוחה אלא מוציא לעז בעלמא על המחזיק ואין דעתו כלל לתבוע אותו ובכה"ג הוי רכילות על המוחה דמוציא לעז על המחזיק שהוא גזלן, ואלא דיש חידושים בהך דינא, א' דאף כשבא לומר לו דפלוני גזלו או הזיקו ועל הצד שזה אמת אין כאן איסור מ"מ אסור לו לספר [אף כשאין בזה חשש להי"ר על הנאמר עליו] דצריך לחוש דשמא לא אמר אלא כהוצאת לעז וא"כ אי יספר לנאמר עליו יהא כאן רכילות ולא אמרי' דא"צ לחוש שלא לדבר עליו מאחר דלפי דבריו שאמר אין כאן רכילות, ב' דהכא במחאה דיסודו ללכת ולספר למחזיק א"כ כשאומר שמוחה נחשב כאומר להדי' שלכו לומר למחזיק וא"כ אמאי אסור [הא לכאו' כל דנותן רשות מותר לספר וכמו שיבואר לק'] ולכאו' מבואר דכיון דיש לן לחוש דהוי הוצאת לעז יש לן לחוש דאין כאן רשות לומר למוחה וא"כ הוי רכילות, ג' דלכאו' על הצד דהמחזיק הוא הבעלים יש לן ב' צדדים בדעת המוחה או דדעתו רק להוציא לעז או דדעתו לגזלו דשמא לא ישמור השטר ולכאו' א"כ אמאי שיהא אסור לומר למחזיק שישמור את השטר שמא יבוא לערער ואף א"נ דדעת המוחה שלא לגזלו ולפ"ז אין לספר למחזיק אבל כיון שע"י דיבורו נגרם ספק שיבוא לגזלו ורוצים להציל את המחזיק אמאי שיהא אסור, ולכאו' חזי' דכיון דיש כאן צד דאי"ז רק הוצאת לעז ואין תועלת בזה אסור לספר אף דיש צד דיש תועלת והדבר צ"ע [ועי' עוד לק' בזה].

ויש מחלוקת בראשונים בהיתר דאפי תלתא אי משום רשות או מפורסם ואי דוקא פירסום שע"י

ב) נחלקו הראשונים בהיתר דאפי תלתא, דדעת השאלתות מבואר דההיתר משום דהוי כאומר לו לך

אמור [וכמש"כ ברש"י וברי"ג בערכין דהוי משום נתינת רשות ועי' לק' בס"ד], וכן נראה בר"י מגאש וברשב"א דלמאי דאמרי' דמאן דסבר מחאה בפני ב' ס"ל דכל מילתא דמיתאמרא בפני תרי לית בי' משום לישנא בישא הוי משום נתינת רשות, ובפשוטו אף לרבב"ה היינו הטעם אלא דס"ל דבפני ב' אי"ז כ"כ מיפרסמא ולא הוי ראי' דנותן רשות רק בפני ג', ומחודש לומר דבפני ג' הוי היתר משום שמפורסם ואלא דבפני ב' אי"ז נחשב מפורסם רק נתינת רשות ורבבר"ה מתיר רק משום מיפרסמא ולא נתינת רשות, וכן אין מקור לומר דס"ל דבפני ג' יהא ב' התירים. אמנם דעת הרשב"ם דהטעם משום מיפרסמא ולית בי' משום לישנא בישא, ואלא שכ' דאפשר דרק כשהבעלים מפרסם ליכא איסור כיון דהוא גורם הפירסום א"כ אין בזה איסור אבל מה דאחר סיפר דבריו אי"ז היתר דכל דלא נתפרסם אסור לסייע לפרסם ולא אמרי' דכיון דסתמא יעשה מותר לו לעשות ורק כשהבעלים גורם לפירסום בהא ליכא איסור, ועי' לשון המאירי שמכיון שבעל הלשון אמרו בפני ג' הרי הוא כמו שאמרו לכל העולם ובפשוטו משמע כונתו דהוא כבר פרסם ולכן אין איסור אבל אפשר דכונתו דנחשב כנתינת רשות וצ"ע.

בדברי הג"א, ואי יתכן דההיתר משום נתינת רשות

עי' הג"א ב"ב שכ' תחי' מיהו גבי לישנא בישא אם אמר בפני ג' דוקא לית בי' משום לישנא בישא דאז מסתמא אינו חושש אם יבוא לאזנו, פר"י, וצ"ע אי כונתו כדעת תוס' דאזיל על האומר לה"ר דמתפרש בב' אופנים דמותר לומר בפני ג' דמאחר דאינו חושש ע"כ שאין דעתו ללה"ר, או דאזיל על אומר על חבירו בפני ג' דמותר לומר ואין בזה משום לה"ר ורכילות דאינו חושש אם יבוא לאזנו. וכ' והשומע דבר שנאמר בפני ג' יכול לומר לאותו שאומר אותו עליו, והנה א"נ דתחי' כ' לדינא דתוס' הכא אזיל פי' אחר בגמ', ואף לפ"ז יש לעי' אי אזיל דהאומר הראשון אמר בפני ג' וא"כ אפשר דהטעם משום דאינו חושש והוי כנתינת הרשות [וכמו לדרך הא'] או דיש לן לפ' דאזיל בשמע מא' שראובן אמר על שמעון מותר לו לספר לשמעון ובזה צ"ל דהוי היתר משום דעביד לגלויי וכמש"כ הרמב"ם, ועי' בהגהות מהרש"ל לסמ"ג דנראה דפי' דברי הג"א דמותר אף שלא ע"י הבעלים [וכ' דמיקל טפי מהרמב"ם דלרמב"ם אסור ברכילות וכמש"כ לעי'], אבל צ"ע אי זה מוכח בדעתו דאפשר דניחא טפי לפ' דהכונה דהאמר הראשון אמר בפני ג', וא"נ דאף מתחי' כונתו על רכילות צ"ב מה הוסיף, ושמא דאף מי שלא שמע מהראשון מותר לו לומר או דהוי סיום דכיון דנקטי' דאין חושש א"כ מותר אף לומר להדי' לזה שנאמר עליו וצ"ע.

בדעת הרשב"ם דפי' לענין רכילות ולא להה"ר

ויש לעי' אמאי פי' לה הרשב"ם לענין רכילות ולא לענין להה"ר דא' אמר בפני ג' וכדעת הרמב"ם, וא"נ כמש"כ דדוקא משום שהוא גרם הפירסום ניחא דלעולם בלה"ר ליכא להך היתר, אבל אי"ז ראי' דאפשר דניחא לי' לפ' לא בענין שהראשון עבר איסור ולכן פי' לענין רכילות. עוד שמעתי לדון דרכילות שכ' לא תלך רכיל הכונה לדבר שאינו מפורסם אבל איסור להה"ר הוי אף בדבר מפורסם. ועי' בח"ח בבמ"ח כלל ב' ס"ק שכ' דהרמב"ם ס"ל דאף להה"ר בכלל לא תלך רכיל וא"כ אף זה אינו אסור אלא בגילוי סוד, אבל אפשר דהרשב"ם ס"ל דלה"ר אי"ז בכלל לא תלך רכיל [וכמו שנראה ברמב"ן ובר"י] וא"כ לפ"ז שמא להה"ר ליכא להיתר דהוי מפורסם.

מחלוקת הראשונים והראב"ד בהא דאמרי' דמהני מחאה בפני ב' דסבר סהדותא בעי'

ג) ואמרי' בגמ' דאף א"נ דס"ל כרבר"ה דרק באפי תלתא מותר מ"מ סגי במחאה בפני ב' דסבר סהדותא בעי', ועי' בר"י מגאש וברשב"א ובריטב"א וברמ"ה דפי' דכיון דאמר לה לשם עדות בודאי דעתו דיאמרו וא"כ ליכא בזה משום לישנא בישא, ויש לעי' אי זה ראי' דכל נתינת רשות מהני אף א"נ דההיתר דאפי תלתא משום דמיפרסמא מ"מ חזי' דנתינת רשות מהני, ושמא יש לדון דהכא דלפי דבריו אי"ז כלל רכילות ורק באנו לדון דשמא אין כונתו אלא להוציא לעז זה רק אי יש צד דאינו רוצה שיאמרו אבל אי אומר דלא איכפת לי' ולדבריו אי"ז רכילות שמא בהא קיל, [אבל אין משמע בדבריהם דזה טעם דא"צ לחוש דכונתו ללעז], אמנם דעת הראב"ד דלעולם איכא בזה משום לישנא בישא לומר למחזיק והא דמהני משום דמותר שא' יאמר לחבירו ורק למחזיק אסור לומר, ומאחר דחברא דחברא אית לי' יאמרו הקלים למחזיק או קרוביו שיזהר בשטר. ויש לעי' אי בכל רכילות מותר לומר לאחרים ורק לאותו שדיבר עליו אסור, ואפשר דלעולם אסור ורק בכה"ג דלפי דבריו מותר לומר ומ"מ אסרי' לומר למחזיק מ"מ לאחרים מותר לומר, ואו דנימא דכיון דאמר בתורת מחאה נחשב

נתינת רשות ורק לענין שיאמרו למחזיק יש מקום לומר דלזה אין דעתו שיאמרו אבל מאחר דאומר בתורת מתנה יודע שא' יאמר לשני, א"נ דהא דאסור לומר לאחרים אי"ז איסור רכילות גופא אלא זה שאסור לומר דבר שיגרום לו נזק דלבסוף יאמרו לאותו שאמר עליו וענין הך איסור הוא קל דכל דלפי דבריו אי"ז מזיק אותו א"צ לחוש דילמא אין דעתו לזה, ורק על איסור רכילות בזה חמור טפי דכל דיש לחוש דלא נתכוין שיאמרו יש לאסור וצ"ע, ועדין צ"ב מש"כ הראב"ד דמותר לקרוביו לומר לו אי הוי רכילות אמאי מותר לומר ועי' לק' בס"ד.

חזי' דגדר דנתינת רשות דאזיל לפי מה דיש לעמוד את דעתו

ויש להעיר דלכאו' מבואר דאף אי מהני ברכילות רשות והיינו דהוי כהיזק לגבי האומר מ"מ כל דלפי דבריו יש רשות אבל יש מקום לדון דאין דעתו באמת לזה אסרי', וזה לכאו' מסייע למש"כ לעי' דאף דבנתינת רשות של מזיק וגזלן יהא לפי מה דאומר [וכל כה"ג נחשב כאומר דנותן רשות] אבל לענין רכילות דאי"ז זכות של השני אלא דזה דין שלי שלא להזיקו בהא יש לדון לפי מה דיש לעמוד באמת את דעתו, וה"נ אפשר דכל דנותן רשות ואין יודע את הנזק שבזה נמי לא מהני וכמש"כ לעי' בזה.

סכום שי' הראשונים ברכילות בפני ג' ודין נתינת רשות ברכילות

ד) ולכאו' הך דינא דהאומר דבר בפני ג' אין בזה איסור רכילות לומר לאותו שנאמר עליו הוא דין דנתבאר בהרבה ראשונים וכמו דנתבאר לעי' דהוא דעת השאלתות בה"ג ר"י מגאש רמ"ה רשב"ם ורבותיו ר"ג ראב"ד רשב"א ריטב"א חד דרך בר"י מאירי הג"א, ואלא דלדעת תוס' והרמב"ם אין מקור להאי דינא [ובדעת רש"י עי' לק' דשמא רק בלה"ר], וצ"ע לדינא אי יש לסמוך על רובא דראשונים דס"ל בזה להיתר. אלא דנחלקו בטעמא דההיתר אי משום נתינת רשות או משום דמפרסמא, ונראה דכל דידעי' דאין נותן רשות אין להקל דאפשר דרוב הראשונים ס"ל בטעמא דמילתא כשאלתות דהוי משום נתינת רשות, אבל בנתינת רשות במקום דלא מיפרסמא אפשר דיש להקל דלמש"כ דההיתר דמיפרסמא הוא משום שהוא גרם הפרסום הרי דמאחר דהאיסור בו והוא גורם פירסום כבר ליכא איסור וכ"ש דמהני נתינת רשות דאי לא הוי מהני נתינת רשות א"כ אי"ז סברא דמה דהוא גרם הפירסום יהא היתר, אלא דשמא נימא דלא כמש"כ לפ' דההיתר משום שהוא גרם ההפסד אלא ס"ל דכל פירסום מותר ולא רק ע"י הבעלים וא"כ אי"ז ראי' לנתינת רשות אבל יותר ניחא לפ' דאין היתר רק משום שהוא גרם ההפסד וצ"ע, וא"נ דצ"ל דיש ללמוד מדבריהם דמהני נתינת רשות אף דלדברי תוס' והרמב"ם לא מצאנו מקור מהך סוגי' אבל אפשר דבהאי דינא מודו [אלא דלא ס"ל דנחשב נתינת רשות], ועי' לעי' שכ' דלדברי הרמב"ם דלה"ר בכלל רכילות נראה דהוי עולה לגבי האומר ובסברא מהני נתינת רשות, ונראה דאין לומר דאיסור רכילות הוי שלא תהא מחלוקת בישראל וא"כ לא מהני נתינת רשות דתעשה מחלוקת דהנה דרשי' לא תלך רכיל בעמך דהינו דוקא בעושה מעשה עמך והיינו דאי האומר אינו עושה מעשה עמך מותר לומר אף דיהא מחלוקת, [וא"ל דלא קפדי' על מחלוקת עם מי שאינו עושה מעשה עמך דאי האומר עושה מעשה עמך והנאמר אינו עושה מעשה עמך אסור לומר], ואלא הטעם דהעולה הוי לגבי האומר וכל דאין עושה מעשה עמך מותר וכן לפ"ז מסתבר דנתינת רשות מהני.

אי דעת הרשב"ם והג"א מודו לדינא דרמב"ם

ה) ולמש"כ דעת הרמב"ם והסמ"ג שהביא דבריו אפשר דלא מצאנו בראשונים מאן דס"ל כותי', דהרשב"ם והג"א אפשר דכונתם נמי רק כשנאמר בפני ג' ע"י האומר הראשון ואו דמותר מחמת רשות או משום דמיפרסמא, אמנם עי' בח"ח [ואפשר במהרש"ל] משמע דהרשב"ם והג"א מקילינן טפי מהרמב"ם וס"ל אף לדעת הרמב"ם וצ"ע, וכבר כ' הח"ח דלא ברור דקימ"ל כהך דעה וכ"ש למש"כ דאף הרשב"ם והג"א אפשר דלא ס"ל כותייהו, ולכאו' אף א"נ דיש להחמיר ברכילות בפני ג' שלא לומר לאותו שנאמר עליו וכמש"כ המהרש"ל דלרמב"ם אסור אבל כל דאמר הראשון בפני ג' לומר לאחרים לא לאותו שנאמר עליו בלא כונה לגלותו ולהעביר הקול יותר דמותר בין לדעת הראשונים הנ"ל ובין לדעת הרמב"ם יש להקל [אף דלתוס' לא נתבאר דס"ל בזה היתר] וצ"ע.

בדעת רש"י בערכין על מה אזיל

ויש לעי' בדברי רש"י בערכין שכ' שהבעלים אמרה בפני ג' דמותר מפני דהוי כנתינת רשות על מה אזיל, ולכאו' כיון דאמרי' בגמ' לישנא בישא אין נראה

דהכונה לגילוי סוד, אלא דיש לעי' אי אזיל על רכילות וכדעת כל הראשונים או דמהא דלא כ' רכילות נימא דאזיל על לה"ר ויהא מבואר דס"ל דאף בלה"ר מהני נתינת רשות או באפי תלתא, אלא דא"נ דכל דבר שיכול להזיק לו אף דאי"ז דברי גנות נחשב בשם לשון הרע וכלישנא דרמב"ם שמא נימא דיש לפ' דע"ז אזיל רש"י ובהא מהני נתינת רשות כיון דאי"ז גנות, ועי' לק' בדברי הח"ח בזה.

אי לדעת הראשונים הוי היתר אף בלה"ר

ו) ויש לדון אי הוי היתר אף בלה"ר או רק ברכילות, ואין לומר דמדברי הראשונים דמבואר דמותר לומר על המוחה שמחה אף דיתכן דהוי גנות דהוי סתם הוצאת לעז ומה"ט אסרי' לי' משום רכילות, דאפשר דכל דאינו יודע אי הוי גנות או לא ומספר הדברים ע"פ מה שהוא אמר אי"ז נחשב מדבר בגנות חבירו, וכמש"כ דנראה בראב"ד דשלא למוחה מותר לומר אף שלא אמר באפי תלתא דאי"ז נחשב גנות כיון דאין יודע דהוי גנות ולפחות בכה"ג דהוא אמר לי' שלא בדרך גנות מותר לו לומר. אלא דיש לעי' במש"כ לעי' לדון דכל מילתא דאיתאמרא באפי תלתא לית בי' משום לישנא בישא בפשוטו הוי לה"ר עי' בר"י בשע"ת דנראה דלה"ר כולל אף רכילות שאי"ז גנות דכל דיבור רע הוא בכלל לשון הרע וא"כ א"נ דסתמא דמילתא דאמרי דהבעלים אמר מילתא באפי תלתא מתפרש טפי רכילות דסתמא אין אומר דברי גנות על עצמו שמא נימא דאין מהא להוכיח דבלה"ר מותר, ומש"כ דלדברי הרמב"ם דלה"ר הוי בכלל רכילות משמע דעל תרוויהו מהני נתינת רשות יש לדון דאפשר דאין דעת הראשונים מסכמת ואפשר דס"ל דאיסור לה"ר מהיכן שנלמד הוא כל דמתעסק בגנות חבירו ונימא דבזה לא מהני נתינת רשות. ושמא אף לרמב"ם והראשונים דלה"ר בכלל רכילות מ"מ אפשר דיש בזה מלבד האיסור רכילות עוד איסור משום הלדבר בגנות חבירו ושמא בזה לא מהני הנתינת רשות ועדיין צ"ב בזה. [ועי' לק' בס"ד].

בהא דאין היתר לומר המחאה משום תועלת

ז) עי' לעי' שכ' לדון אמאי אין היתר לומר בתורת תועלת למחזיק, ועי' ברמ"ה דמפ' דהא דאמרי' דבעי' ג' במחאה משום גלוי מילתא הכונה דא"צ לומר דאומר לשם מחאה אלא דסגי שמספר דברים ובזה איכא משום לישנא בישא, ושמא נימא דבכה"ג דלא גילה דעתו דעומד לתבוע עדיין לא נחשב לתועלת, אמנם ברמ"ה משמע דהא דמותר באומר לשם מחאה משום דנחשב דאמר שיאמרו ולא משום תועלת. ושמא נימא דלעולם לומר לו בכונה הצלה שישמור את השטר מותר, אבל מחאה שלא בפניו דחברא חברא איתי לי' פי' דישמע בתורת ספור דברים ובזה אמרי' דאי בלא כונה להציל אסור לא סגי למחאה, ועפ"ז יבואר מש"כ הראב"ד דלקרוביו שיודיעו כדי להזהר בשטרו מותר רק יש צד דלא סגי אלא דבעי' דישמע ע"י חברא חברא. ועי' ברשב"א דיש משמעות דלעולם מותר להם לספר אלא דמ"מ אנשים נמנעים והיינו דאי בעלמא בפני ב' אי"ז רשות לומר אף דהכא כשאומר בתורת מחאה נמנעים לספר דאפשר דאי"ז אלא הוצאת לעז ואין מספרים דברים כאלו ואפשר דמוסיף להא דלא אמר בפני ג' דנראה להם דאפשר דהוי הוצאת לעז.

בדעת הרשב"ם דפליג דאין איסור להעביר המחאה

והרשב"ם דפליג יש לעי' אי פליג מחמת דכיון דאומר לתועלת מותר וכמש"כ ולא ס"ל דיש סיבה בכה"ג דלא יאמרו, או דס"ל דחשיב כנתינת רשות וכיון שכן מותר לומר, דמש"כ דמצוה לומר משמע דענינו התועלת למחזיק, ומה דהביא דאי אמר לא תפיקו שותא דלא מהני לכאו' נראה דהכונה דנחשב נתינת רשות, ויש לעי' א"נ דקאמר תרתי או דנימא דאי בלא רשות לא הוי מהני מצוה אבל כיון שאומר בצורה של נתינת רשות אף א"נ דיש לחוש דלא נתכוין ליתן רשות כל דהוי מצוה לשני א"צ לחוש בזה וצ"ע.

בדברי הח"ח דבגילה לחבירו ענין עסקו וכיו"ב באפי תלתא מותר לספר, ואמאי אסר בגנות

ח) ועי' בח"ח כלל ב' סי"ג שכ' דאם א' גילה לחבירו באפי תלתא ענין עסקו ומסחרו וכיו"ב וכו' מותר לזה השומע ממנו לכתחי' לגלות לאחרים וכו', וכ' דכן פי' לדברי רש"י, וצ"ב הא דסתם לה הא לדברי תוס' והרמב"ם לא מצאנו מקור לזה, ומשמע דס"ל דכיון דאמרי' דחברא דחברא איתי לי' א"כ נחשב כנתינת רשות ואפשר דכו"ע מודו לזה, אלא דצ"ע א"כ אמאי בלה"ר דגנות או רכילות ליכא להך היתר, ועי' בבמ"ח שכ' דלענין אי אמר שעבר על חטא אסור להתכוין לגלותו דלא מהני הא דנתרצה במקום דנתכוין לגלותו, והעירו דנראה דאין כונתו דאין בלה"ר היתר דנתינת רשות אלא דס"ל דאף במקום דנתרצה איכא

איסור בכונה לגנותו אבל לעולם בלא כונה אלא דרך אקראי יהא מותר, [ומש"כ להוכיח דכונה לגנותו אסור אף בנתרצה מהא דאמרי' ב"מ נ"ח ב' דאף דדש בי' ואין מתלבן אסור להכלימו ופירש"י דלהכלימו נתכוין אין ראי' דלא קפיד אף דאין מתלבן אבל במקום דלא קפיד או נותן רשות צ"ע אי יש ראי' לאסור]. ולכאו' כן מבואר דהביא בסק"ח דכ' היד הקטנה דלדעת הרמב"ם דהאומר לה"ר בפני ג' מותר לספר לאחרים אף דהוי לה"ר על האומר דדיבר לה"ר כיון דהוי נתינת רשות ואף שכ' דיש היתר בלא"ה אבל ל"פ על היתר דהיד הקטנה דמהני נתינת רשות כל דאין כונתו לגנותו. ולכאו' הי' נראה דאין זה עיקר הלאו דלה"ר אלא דעיקרו מתי שאין נותן רשות ומ"מ אף במקום רשות זה דבר מושחת לכוין לגנות לחבירו דזה נוגד ואהבת לרעך כמוך, אבל אין לך לומר דאיכא תרתי א' בלא רשות אף בלא כונה וברשות בכונה, [ועי' לק' בס"ד].

בהא דפשיטא לי' לאסור ברכילות, דס"ל דאסרי' כונה

ויש לן לבאר אמאי פשיטא לי' דברכילות ליכא להך היתר דהוי כנתינת רשות, ומעיקרא הוי ס"ל דלית לי' דמהני נתינת רשות ברכילות דהוי איסור להרבות מחלוקת, ויש שרצו לפ' דס"ל דאי"ז נחשב נתינת רשות לומר לאותו שאמרו עליו, ולכאו' ליכא מקור לזה ומאחר דהביא דבשאלתות מבואר דהוי נתינת רשות מנ"ל לומר דאי"ז נתינת רשות לזה, ושוב העירוני דהטעם מחמת מש"כ בלה"ר דגנות דכל רכילות נחשב כונה להרע לו וזה אסור אף בנתינת רשות, וכמבואר בדבריו בסק"ג דפ' דהא דס"ל לרמב"ם דאסור בנתכוין להעביר הקול נלמד מהא דאמרי' בירושלמי דילפי' מנתן דמותר לדבר על בעלי מחלוקת ואף דהוי בפני ג' מ"מ כיון דהוא אמר בשביל לגנות אסרי' ופי' דאסרי' משום הכונה לחוד ולא משום הפעולה, וכיון דס"ל דלרמב"ם האיסוד משום הכונה בזה כ' דלענין הכונה לא מהני אף נתינת רשות, וכן מבואר בסק"ו שכ' דאף ברכילות דהיכא דאין מתכוין לגלות יהא מותר דכל דהכונה לעורר מדנים אסרי', ואלא דיש לעי' אי הוי איסור מה"ת וכמש"כ לעי', והעירו דהירושלמי יליף דמותר לדבר להה"ר על בעלי מחלוקת וא"נ דהתם ליכא איסור תורה אלא איסור כונה מנ"ל למילף, ואפשר לדחוק דאי הוי איסור תורה לספר לא הי' סיבה להתיר בכה"ג הכונה, אמנם סתימת דבריו משמע דהוי מה"ת, וכן עי' בהערה שכ' על דברי השאלתות דמידי ספיקא דאורי' לא נפקא והיינו דס"ל דאף הכונה לחוד הוי איסור מה"ת, והיינו דנכלל באיסור תרתי א' לגבי חבירו וב' לגבי הנהגתו ופי' דזה האיסור ברמב"ם שלא יתכוין לגלותו יותר. אלא דצ"ע מאחר דפי' דלא תלך וכיל מתפרש בתורת גילוי של דבר שאינו מפורסם מנ"ל לחדש דבכונה יש לאסור אף שלא בצורת האיסור.

אי לדעת היד הקטנה יש להתיר אף לרמב"ם ברכילות

אמנם יש לעי' דלמש"כ ביד הקטנה דהאיסור לגלות יותר דזה לא הוי מתפרסם ע"י חברא חברא אית לי' א"כ אין ראי' לאסור מחמת הכונה לחוד, וכן למש"כ דהוי דרך לשון הרע אפשר דהכונה דכשגורם היזק רק בלא"ה יהא מוזק אין להתיר כל דכונתו להזיק, וכן למש"כ לעי' לבאר היינו דבכה"ג אין היתר למה שמזיקו אבל כונה בלא היזק ליכא מקור מהרמב"ם לאסור וא"כ אין ראי' לאסור בנתינת רשות אף כשכונתו לגנותו ומאחר דבכל הראשונים מבואר לענין רכילות בזה להיתר א"נ דאף הרמב"ם מודה דנחשב נתינת רשות אין לן מקור לומר דאין מודה לדין רכילות לפ' דעת היד הקטנה. ודעת המהרש"ל דאסר אפשר דלא סבר דהוי נתינת רשות אבל אין ראי' דס"ל דאי הוי נתינת רשות יש לאסור, ועכ"פ למש"כ הח"ח דיש לסמוך דהוי נתינת רשות ולמש"כ היד הקטנה אין ראי' דהרמב"ם ס"ל דיש איסור בכונה א"כ יש לומר דאף לדעת הרמב"ם מותר באפי תלתא לענין רכילות ואלא דלענין לה"ר יש לדון בדין נתינת רשות וכמש"כ לעי' דאפשר דחמור מרכילות וצ"ע. שו"ר דלכאו' בראשונים שפי' באפי תלתא לענין רכילות סתמא דמילתא כשאומר לנאמר מה דהאומר אמר עליו הוי אף לה"ר [ואף מש"כ במחאה דאין בזה לה"ר אבל בעלמא סתמא הוי לה"ר] וא"כ לכאו' יש לן ללמוד דאף בלה"ר מותר וצ"ע.

כבר ספר לשון הרע, שיעסק בתורה. ורבי אלכסנדרי סבר גם כן אם ספר אין לו תקנה... אבל הרוכל סבר שיש תקנה גם למי שכבר ספר, והראיה מעצמו, שהיה הולך וכיל, ועל ידי שבר רוח שב לזכות את הרבים... ויצאתי מגדרי להאריך בדבר שאינו מענין פשוטה של פרשה, יען שראיתי כי דור זה פרוץ מאד בחטא הלשון, אולי ישמעו העורים במחנה העברים... (ויקרא יד ב)

אור החיים:
שאת — יש לדעת למה הקדים שאת לבהרת, שהיא לבן שאין למעלה הימנו. ויש לומר שאם כן הייתי אומר ספחת תולדת בהרת, והייתי לומד רק ג' מיני נגעים, ולמה שאמרו חז"ל שצרעת על לשון הרע, ורמז בג' מראות נגעים על פי הרמב"ם דעות פרק ז', לשון הרע הוא המספר בגנות חברו אף על פי שאמר אמת, אבל האומר שקר יקרא מוציא שם רע, שאת הוא מוציא שם רע, על דרך לא תשא שמע שוא, ובהרת נגד לשון הרע, לשון בהורות על צדקת הדברים, ואף על פי כן מאוסים הם... (שם יג ב)
...וברמז הפרשה על גלות ישראל, וכבזוהר שאומות העולם לישראל כצרעת, וישלטו בהם לאותו טעם שיסובר הצרעת, ותמצא שאמרו שלא נגאלו ממצרים אלא לצד שלא היה בהם בעלי לשון הרע, גם כן אין לך דבר המרחיק אדם מקונו כלשון הרע, לכן אמרה תורה זאת תובת וגו', שיטהר לשונו ודרכיו, והובא אל הכהן, השי"ת יכונה הכהן, כבזוהר... (שם יד ז)
לא תלך רכיל — שלא יגלה דברים למי שמוליכם הלאה, זה שאמר בעמך — שמתגלגלים בכל עמך. אני ה' — בוחן ממי יצאו הדברים תחלה, לא תעמוד על דם — שחייב להזהיר חברו, צא ולמד ממעשה גדליה שלא חש. (שם יט טז)

הגר"א:
חץ שחוט לשונם מרמה, הנה מה שדימה לשונם אל החץ היינו כמו שמושכין בתחילה היתר עם החץ אל עצמו, ואחר כך מניחין אותו מן ההמשכה ועל ידי כן יורה למרחוק, וכל אשר ימשוך יותר מקודם אל עצמו, יותר יגדל כחו לירות הלאה. נמצא שתגבורת מרוצתו באה לו מהפכו, כן בעלי לשון הרע, שמתחילים תחלה בשבח ולבסוף מגנה, וכל אשר ירבה לספר בשבחו תחילה יותר, יאומן גנותו בסוף. (קול אליהו ירמיה)

תניא:
...אבל לדבורים אסורים, כמו ליצנות ולשון הרע וכיוצא בהם, שהן משלש קליפות הטמאות לגמרי, אין כף הקלע לבדו מועיל לטהר ולהעביר טומאתו מהנפש, רק צריכה לירד לגיהנם... (לקוטי אמרים פרק ח, וראה עוד לשון — כללי)

הכתב והקבלה:
מכה רעהו — משפילו על ידי לשון הרע. בסתר — אולי הכוונה על אבק לשון הרע, שאינו מזכיר הגנות בפירוש. (דברים כז כד)

העמק דבר:
אשר נואלנו — על לשון הרע די להתכפר ביסורי רגע, אבל מוציא שם רע צריך לנהוג תורת מצורע, וכאן בקש שלא יחשוב חטאם בכלל מוציא שם רע אלא לשון הרע, כי נואלו ולא היה בזדון... (במדבר יב יא)

שפת אמת:
במדרש זאת תהיה תורת המצורע... וכמו כן להיפוך מוציא רע הוא שיש גם כן יצר הרע בלב אדם בשמאלו, כמו שכתוב לב כסיל לשמאלו, וכשמוציא הבל שמאלי לחוץ, מכניס בו רוח שטות כנ"ל, ולשון ופה האדם הם המחברין הבל ורוח לנפש האדם, וזה שאמר מות וחיים ביד לשון. ועוד שם כי גדול לשון הרע מעבודה זרה וכו', שנקרא גדול, ולשון הרע נקראת גדולות, מדברת גדולות, לשון כפול. פירוש הדברים כי כל אלו הם כחות באדם, למשל גלוי עריות ושפיכות דמים, שהם בכח האדם למשול על חבירו להורגו, וכן להטיבו ולהשפיע לכל מי שרוצה, אבל הגדולה להשי"ת בלבד היא, והוא בחינת אברהם ויצחק שמסרו כל החסד והדין להשי"ת אשר לו הגדולה והגבורה... ולשון הרע כולל הכל, והוא נגד דוד המלך ע"ה שהוא מלכותו יתברך והנהגתו את העולם, וזה שאמר מדבר גדולות, לשון דבור והנהגה, שכל האברים נמשכים אחר הלשון. (ויקרא מצורע תרל"ה)
...וכתוב אחרי הכותו וגו', ופירש מו"ז ז"ל כי אחרי הכותו אותן הרשעים נפתח באר התורה, ויתכן שעל זה אמר והאבן גדולה על פי הבאר, דכתיב מות וחיים ביד לשון, כמו שיש כח בקדושה בלשון, כמו כן הרשעים ששורשן מדור הפלגה החריבו

את העולם בלשונם, והוא בחינת לשון הרע שגדול מג' עבירות, כדכתיב לשון מדברת גדולות, זה אבן שבקש עוג לזרוק, כדאיתא עקר טורא בר תלתא פרסא, רומז לכח לשון הרע, ששקול לג' עבירות, ונקרא לישנא תליתאי, ולכן דרשו עליו חז"ל שני רשעים שברת, שנשברו שניו, היינו כח הפה שהיה לו. (דברים תרנ"ז)

שם משמואל:

בש"ס ערכין ט"ו סיפר אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקדש, ויש לומר הטעם דהנה איתא בכתבי האר"י ז"ל דענין מיתה הוא מחמת שבאין כחות הטומאה בגוף הנפטר, ומוצאם מחרבו של מלאך המות, ואלו הם שלש הטפין שממנו מת מסריח... ואין הנשמה יכולה לסבול את כחות הטומאה ובורחת... והנה בעל לשון הרע שתפס אומנותו של נחש שבגללו באה המיתה לעולם, נשתאבה בקרבו טומאה כענין הזה, ועל כן אין לו תקנה כשאר החוטאים שבכח התשובה ועסק התורה הוא משיג רוח קדושה שהסט"א בורחת ממנו, אבל זה אדרבה הקדושה בורחת מפני הטומאה כזו, ואין לו תקנה מצד עצמו... (תזריע תרע"א)

ובפשיטות יש לומר דאין תקנה, היינו לתקן מה שעבר, כענין תיקון כלי שנשבר, אבל מכל מקום בידו להתחיל לעבוד את ה' מחדש כקטן שנולד, כי אין אפשר לומר שידח ממנו נדח חס ושלום. (שם) ...ויש להבין במה שאמר (ערכין ט"ו) סיפר אין לו תקנה, הלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ויום הכפורים ומיתה מכפרין על כל עבירות שבתורה... ועוד שממקומו הוא מוכרע, שהרי מצורע בא על לשון הרע, ומפורש בכתוב כי נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ואמרו ז"ל (שבועות ח') מנגעים איכפר ליה, הרי שיש כפרה על לשון הרע. אך יש לפרש דבאמת גם תנא קמא מודה שכבר כרתו דוד ברוח הקדש, אם כן הרי הוא כענף הנכרת מן האילן שהוא עץ החיים, אבל על ידי שיעסוק בתורה שהיא עץ החיים, וכל חיות העולם הוא מהתורה, כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא העולם (בראשית רבה א'), אם כן הרי התקשר בחיים ושואב חיים מחדש, ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו, דכתיב אני את דכא, אם כן נעשה שוב דבוק במקום החיים. וראב"ח סבר סיפר אין לו תקנה, היינו דאף ששואב חיים מחדש, מכל מקום העבירה הקודמת גוררת עבירה, ואינו בטוח שלא יבא עוד לידי איסור לשון הרע... כי אפילו לאדם כשר קשה מאד להזהר מלשון הרע, מה גם זה שיש לו החטא הקודם שמושך אותו לידי כך, ובכן אילולא היו עסקיו בתורה או להשפיל דעתו רק להמשיך חיים מחדש, עדיין לא היתה תקנתו תקנה, ובודאי שוב יפול בפח, אבל מאחר שתקנת התורה הקדושה והשפלת דעתו שלא יבא לידי לשון הרע, אם כן שוב הרי תקנה על מה שעבר. (מצורע תע"ר) ...ולפי דברינו הנ"ל, שזה שמועילה תשובה לחטאים מפני שתשובה היא קודמת לעולם, והיא הקדושה יותר במעלה מהחטא בטומאה, על כן החטא נדחה מפניה, מכל מקום טומאה כזו, שאפילו נשמה קדושה שהיא מבינה למעלה משבעת ימי בראשית בורחת מפניה, כמו כן אור התשובה שהיא מבינה נדחה מפני טומאה זו, ועל כן אין לו תקנה... לפי הנ"ל דבר גדול השמיענו, שלמען יקנה אדם חיים על ידי סור מרע ועשה טוב, צריך שיקרים שמירת לשונו מרע, דאי לאו הכי לא יועיל לו הסור מרע ועשה טוב, כי הרע שנשתאב בקרבו על ידי לשון הרע הוא יבריח את אורן של כל המצוות כולן. ובזה יובן הדקדוק סם חיים, ולמה הוסיף חיבת סם. ולהנ"ל יובן דהנה ידוע שאין בסמים המרפאין חלקי הזן להחיות את המסתפק מהם, אלא שמבריאין את החולה, שיהיה ביכלתו לאכול ולשאב חיים מהמאכל, אך כשאינו שומר לשונו מרע, הוא כדמיון החולה שאינו יכול לאכול ולשאוב חיים מהמאכל מטעם הנ"ל, על כן יצדקו סם חיים, וזהו שהרוכל הראה שכתוב בספר תהלים נצור לשונך מרע, נוסף על סור מרע ועשה טוב... (שם תרע"ב)

ולפי האמור יובן חידוש הרוכל, דהנה כבר דקדקנו במאמר הכתוב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב, דמאחר שאמר סור מרע ועשה טוב, הרי נכללו בו כל מצוות עשה ולא תעשה, ולמה פרש מקודם נצור לשונך וגו', שהרי גם זה בכלל סור מרע, עוד יש לדקדק דבכתוב כתיב מי האיש החפץ חיים, והרוכל מכריז מאן בעי למזבן סם חיים, למה הוסיף תיבת סם? אך לפי הנ"ל יבואו הדברים אל נכון, דהסדר סור מרע ואחר כך עשה טוב לא נאמר אלא במי שלא נתקלקל בכללו, וכדמיון מי שעלה בו מכה באחד מאבריו, וצריך סמים לרפאותו, והיינו זה ששמר עצמו מלשון הרע,

שעדיין לא נאבדה ממנו הנפש חיה, ומובן שבכלל זה כל השוגין, ולזה מועיל הסם לרפאותו, והיינו סור מרע ועשה טוב, ומכלל הן אתה שומע לאו, שמי שלא משמר את לשונו מרע ושפתיו מדבר מרמה, ואולי כפל הלשון מורה על פגם הברית שהוא כיוצא בו, לא יספיק סם לרפואה, שזה אינו בגדר הרפואה, אלא שצריך לחיים חדשים ממש, ולא לסם חיי אלא לחיים ממש, לזה אינו נכון זה הסדר של סור מרע תחילה אלא שצריך לשאוב חיים חדשים שהוא עשה טוב תחילה. וזה שהתרגש רבי ינאי, שכל ימיו היה קורא הפסוק הזה, ולא היה יודע לדקדק למה נקט נצור לשונך מרע בפרט, ולא הספיק סור מרע שהוא כלל הלא תעשה, עד שבא רוכל זה והודיעו במה שהוסיף על המקרא תיבת סם, שהכתוב מיירי רק במי שיש לו עדיין רפואה... (שם תרע"ה)

...ויש להבין בדעת רבי אחא ורב יצחק דסבירא להו דאינה מועלת, היתכן שלא תהיה תקנה בתשובה המכפרת על כל עבירות שבתורה, ואפילו מרד כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו עוד רשעו... ונראה דהנה תשובה שמועלת על כל עבירות שבתורה, אף בלתי תשובה מאהבה, שזדונות נעשו לו כזכיות, אלא תשובה מיראה נמי בחסד ה', שאמר יעשה תשובה ויתכפר לו, אף שמפאת החטא נשתאבו בו כחות הרע, מכל מקום על ידי התשובה זוכה להארות קדושות מעולם החירות שורש התשובה כידוע, ומפני הארות קדושות אלו כל כחות הרע ערקין ואתעברו מיניה... ומעתה יש לומר דזהו רק בשאר עבירות שכחות הרע נשתאבו מחמתם בורחים מפני הארות קדושות, אבל בחטא לשון הרע, אומנותו של נחש, שכל החטא נסתעף מזה שקדושתם לא הפריעתו מליכנס אליהם ולא הבריחוהו, שוב לעולם אין כחות הרע הבאין מעבירות לשון הרע בורחים מפני ההארות הקדושות הבאין על ידי התשובה, ושוב אין ביכולת ההארות הקדושות ליכנס בו, ואדרבא הם מסתלקין מפני כחות הרע של לשון הרע.

ובזה יובן מה שאמרו ז"ל (סנהדרין ק"ב) ברית כרותה לשפתים, היינו ללשון הרע שתתקבל, כי בשאר עבירות הקדושה שבאדם מדחה את היצר הרע, ואם האדם מתגבר ומעורר את הקדושה שבו שלא ישמע ליצר הרע, שוב היצר הרע בורח מחמת הארות הקדושה, אבל יצר הרע של לשון הרע זה אינו בורח ונכנס בהכרח, ואדרבא הקדושה מסתלקת מפניו, על כן מצד הטבע שבאדם הוא ראוי לקבל את לשון הרע, ומחמת זה אמרו ז"ל (בבא בתרא קס"ה) והכל באבק לשון הרע, וצריכין לזה זריזות וזהירות יתרה, וזהו שאמר רבי אחא מאי תקנתו שלא יבא לידי לשון הרע, יעסוק בתורה, שהיא מטבע האדם, זה אפשר להיות בעזרו שלא יבא לידי לשון הרע... אבל אם כבר סיפר ונשתאבו בו כחות הרע של לשון הרע, אי אפשר שאור החיים שנשתאב בו מצד התורה יבריח את אלו כחות לשון הרע, ואדרבא... (שם תרע"ט)

ומעתה יש לפרש נמי ענין לשון הרע, דהנה בש"ס ערכין ט"ו שמגדיל עונות יותר מעבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים, בהו כתיב גדול, ובלשון הרע כתיב גדולות. ויש להבין למה עוד יותר מהם... אך יש לומר דלשון הרע הראשון בעולם היה נחש הקדמוני, על כן המספר לשון הרע מושך עליו כח רע כח הנחש הקדמוני, שהוא אבי אבות הטומאה, ושלש העבירות הן מסתעפין מכח רע זה, והוא אביהן, ועל כן הוא בערך שלש העבירות האלה, כערך אב הטומאה בערך ולד הטומאה, על כן מובן שפיר שמגדיל עונות יותר משלשתן. ובזה מובן נמי מה שאמרו ז"ל ברית כרותה ללשון הרע שתתקבל, שהרי נמשך בו כח נחש הקדמוני, שורש הפירוד, על כן כחו חזק מאד לעשות פירוד בין הדביקים, ועל כן הורג שלשה, האומר, והמקבל והנאמר עליו, אף דהנאמר עליו לא חטא כלל, מכל מקום באשר הורכב בו שורש נחש הקדמוני שורש המיתה, על כן המית כל שיש לו שייכות לזה.

ולפי טעם האמור, יש ליתן טעם איך נכשל והתאכזר כל כך שאול בחיר ה', שהיה כבן שנה שלא טעם טעם חטא, על כהני ה', ולא נשא פנים למזבח ומשכן ה' שנחרב בשביל הריגתו את הכהנים, כי מאחר שמהות הכהנים היא היפוך כח נחש הקדמוני, ובשביל לשון הרע של דואג נמשך בו כח הנחש הקדמוני, על כן נעשה היפוך הכהנים לגמרי, ולא עצר כח לעמוד בעצמו נגד כח הנחש הקדמוני, שהיה מקשקש בו אז ותקפהו בכח, ואין לו כל כך אשמה בדבר זה, שלא ממנו היתה זאת, אלא כח הנחש הקדמוני שהכניס בו דואג כנ"ל, שברית כרותה שתתקבל, ולעומת שהיה דואג אביר הרועים

היתה המשכתו את כח הנחש בחוזק יותר לתוך לבו של שאול, עד שלא היה בכחו לנצחו. ומה שהאשימו את שאול היה רק על תחילת הטית אזנו לשמוע מפי דואג את דברי הבלע, אבל מאחר ששמע שוב היה כמעט מוכרח בדבר... (אמור תרע"ד)

והטעם שלשון הרע מושך לשלש עבירות אלו, יש לומר בפשיטות, כי לשון הרע כמו שהוא מבדיל ומפריד בין הדבקים, כן מוליד כחות רעים המפרידים בין חלקי האדם שבהם מתאחדים העליונים והתחתונים, ושוב חלקי הרע שבאדם מושכין את גוף האדם לכל רע, אשר תוצאותיו הן שלש עבירות אלה, אחר שנפסקה ההתאחדות שבעליונים, וזהו הענין שנגזרה מיתה בחטא של אדם הראשון, הכל תולדות כחות הרע המפרידים בין הנפש שמהעליונים לגוף שמתחתונים, שנתהוו מחטאו של לשון הרע, ויצאו לפועל על ידי אכילת עץ הדעת טוב ורע... (שם תרפ"א)

פרי צדיק:

...וכן לשון הרע הוא מעשה חשאי וסוד, דאיתא בערכין ט"ו, כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד ג' עונות וכו', וזה גם כן דבר סוד, מה שאין להבין, מדוע יגדל עון לשון הרע כנגד עבירות חמורות אלו, שדינן יהרג ואל יעבור, אך הוא סוד, היינו שזהו שורש הרע, שעל ידי לשון הרע יוכל לבא לכל עניני רעה, והוא הסוד של הקליפה, שתחלת מעשה הנחש היה שאמר לשון הרע על בוראו, וזהו שורש הרע שלו, וכמו שנאמר מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, היינו האור כי טוב, האור הראשון, נצור לשונך מרע, שאז ינצל מכל קלקול הנחש שבא מלשון הרע, וזה הסוד שלו, וזהו מה שאמר יבא קטורת שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי. וזה ענין מה שאמרו בשבת פ"ט אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר וגו'... אך הענין שכל מלאך מסר לו סודו, והיינו הכח שלו, ואף מלאך המות מסר לו סודו, שהודיעו שהסוד שלו הוא לשון הרע, שהוא רזא ודבר שבחשאי של הקליפה כנ"ל, ומזה ידע משה רבינו שהתיקון שלו הוא הקטורת, שהוא גם כן דבר שבחשאי... (במדבר קרח טז)

...ויש עוד ב' טעמים בגמרא על ט"ו באב, יום שכלו בו מתי מדבר, ויום שביטל בו הושע בן אלה פרוסדאות של ירבעם שלא יעלו לרגל. ושני אלה המה תיקון על פגם עוון החמור של לשון הרע, שהוא שקול נגד ג' עבירות הנ"ל, ועיקר החורבן נמשך מזה, כי מתי מדבר נגזר על ידי עון לשון הרע של מרגלים, שקבעו בכיה לדורות, וביום שכלו מתי מדבר, ט"ו באב, נעשה תיקון על לשון הרע שקבע בכיה לדורות. וחטא של ירבעם שנחלק מלכות בית דוד נמשך גם כן על ידי לשון הרע שקבל דוד, ואמר אתה וציבא תחלקו את השדה, וכמו שאיתא דאלמלא קבל דוד לשון הרע וכו', ולא גלינו מארצנו, ואותו היום שנתבטל מעשה ירבעם של הפרוסדאות נעשה תיקון על הפגם הזה של לשון הרע... (דברים ט"ו באב ג)

חכמה ומוסר:

ויש ללמוד גם כן כי אין לחוש ללשון הרע או לרכילות לספר למי שיש בידו ללמוד, והראיה כי מנין ידע אברהם מזה, ועל כרחך משום דהרועים שלו קבלו לפניו על לוט. וכמו שהוכחנו מהא דאמר הקב"ה לאברהם למה זה צחקה שרה, ולא חש ללשון הרע כדי ללמדה ולהוכיחה. (חלק א סימן קמה)

הנה המצורע היה צריך לילך ראשו פרוע, בגדים פרומים, פירוש קרועים, ועל שפם יעטה, והיה צריך לילך בשוק וצווח טמא טמא, והכל מכידים שהוא מנוגע. אדמה כי טוב היה לו לשכב שנה תמימה על ערש דוואי, ולא היה לו חרפה הנ"ל... מזה נוכל להבין, מה היה אם היה נשאר עון לשון הרע על עלמא דאתא רחמנא ליצלן, כי הלא כאן חסד ורחמים, ושם יקוב הדין חס ושלום...

והנה מצינו בחטא לשון הרע שני הפכים לכאורה, זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים (דברים כ"ד ט'), כתב הרמב"ן, כי זה הצווי להורות לעם ה', כי יש ליזהר מלשון הרע. וקשה, הלא מצינו שהתורה לא רצתה לפרסם חטא עץ הדעת איזה מין היה, ולמה לא חסה התורה על גנאי של מרים, אלא ודאי דלמען להועיל שרי... וכן שמעתי משם הגאון ר' חיים מוואלאזין "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא י"ט ט"ז), הנמנע מלספר עובר על לא תעמוד על דם רעך, הרי לפנינו באר היטב, כמה קשה לכוון דעתיה על פי התורה, עוון לשון

הרע חמור מאד מאד, ואם כן יעשה עצמו כאלם ולא ידבר כלל, והנה גם זה אשם יאשם במקום שיש לספר מצוה לספר ומחוייב... (שם קפא)

...ועתה נבין יותר את ארס הלשון הרע אשר דברנו מהרמב"ן ז"ל בענין האדם שלשון הרע מוליד באדם, עד שאפרו שצועד עליו מזיק הוא, והבל פיו מזיק, והכל מציור הנחש שהוא שייך ללשון הרע, כמאמר חז"ל (ערכין ט"ו) לעתיד לבא מתקבצות כל החיות אצל הנחש וכו', ומריבוי הנחשים שנבראו בתוכו יתרבה ארס הנחשים בתוכו, הם הם מלאכי חבלה לרוב מאד רחמנא ליצלן, מכל עבירה ועבירה וממחשבות שמחשב בהנה, ולכן אמרו ז"ל (יומא כ"ט) שקשים הרהורי עבירה מעבירה עצמה, כי ההרהורים באים בעומק הנפש רחמנא ליצלן, ומצירים ונבראים מלאכי חבלה כנ"ל לרוב בנפש... (חלק ב סימן קיז)

ופעם אחת ביארנו בפרשת מצורע חומר ענשה של עבירה. הנה כשצריכים לעקור שן כואבת יש רופא שינים שלוקחה בצבת ביסורין קשים, רופא מומחה בסמי קלים, ויש רופא מומחה יותר, שנותן ידו בפה ושומט השן בלי יסורין כלל. החולה כשבא אצל הרופא המומחה הזה שמח הוא, כי יודע דרכו שנותן יד ומושיט לחולה את השן באין הרגש צער. אבל כשרואה את הרופא המומחה מצוה להביא צבת, וגם מצוה להביא סמים קשים ומרים, ועוד מצוה להביא רופאים לרפאות אותו אחר כך, אז מזדעזע החולה ומבין כי ארס השן גדול מאד. כן בדבר הזה, השי"ת רופא נאמן המרפא חולים בהושטת יד. עבר אדם על מצוות עשה ועשה תשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו מיד, שנאמר (ירמיה ג' י"ד) "שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם". והנה בלשון הרע ציוה להביא צבת, היינו יסורי נגעים ופרישה מבני אדם, ואחר כך להביא רופא, הוא הכהן, לרפאות אותו על ידי הבאת קרבנותיו בהכנה רבה כזו. הרי זה לעד, עד היכן ארסה של לשון הרע גם בעולם הזה. והנה כאשר נתחקה על שורש עוון לשון הרע נראה שהוא מחמת שגורם היזק לחברו או צער, ומעתה כיון שמרובה מדה טובה, הגורם הטבה לחברו, וכל שכן לרבים, כמה מרובה שכרו... (שם סימן רסה)

מכתב מאליהו:

זמן שהיה עם ישראל במדרגת נסים גלויים, הדרגת השגה בהירה ושלמה בדרכי השי"ת, היתה רפואה בדרך הבחינה הרוחנית. כשבאו על האדם נגעים, פרי חטא לשון הרע, לא פנה אל הרופא אלא אל הכהן, והיה דינו בהסגר לחכות ולראות אם יתפשט הנגע, היינו החטא, או ישתנה לטובה. מטרת ההסגר שיתבודד ויפשפש במעשיו לחזור בתשובה, והוא התראה לפרוש עצמו מטומאת החטא שלא תתרבה ותתעצם בו, ולא יתפשט הנגע, וטמא טמא יקרא, כדי שלא יסיח דעתו מתשובה על חטאו, וכדי שילמדו אחרים להתרחק מהחטא ולהשמר מלהדבק בו. הרואה במבט הטבעי תולה את התפשטות המחלה בהתפשטות החידקים, אולם מצד מבט הרוחני התפשטות המחלה מורה שטומאת החטא מתרבה בו, כי החטא הוא הסבה לנגעים ולכל המחלות, והתופעה הטבעית היא תוצאה מזה... (חלק ג עמוד קעג)

לשמה

(ראה גם: למוד, מצוה — מעשה, עבודת ה')

זהר:

דבר אחר אשרי אדם עוז לו בך, עוז הוא כמו שאתה אומר ה' עוז לעמו יתן, שהאדם צריך לעסוק בתורה לשמו של הקב"ה, (דהיינו שכינה שנקראת שם), כי כל מי שעוסק בתורה ואינו משתדל לשמה, טוב לו שלא היה נברא. מסילות בלבבם, כמו שאתה אומר סולו לרוכב בערבות בי-ה שמו, שאותה התורה שהוא עוסק בה, (תהיה כוונתו) לרומם את הקב"ה ולעשותו מכובד וחשוב בעולם, כלומר שהכתוב משמיענו פירושו של תורה לשמה, שהוא מסלות בלבבם, דהיינו שיכוון בלבו שבעסק תורתו ימשיך שפע הדעת לו וכלל העולם, כדי ששמו של הקב"ה יתגדל בעולם, כמו שנאמר ומלאה הארץ דעה את ה' וגו', ואז יקויים והיה ה' למלך על כל הארץ וגו'. בא וראה, יעקב כל מעשיו היו לשם הקב"ה, ומשום זה היה הקב"ה עמו תמיד, שלא סרה ממנו השכינה, כי בשעה שקרא יצחק לעשו בנו לא היה שם יעקב, והשכינה הודיעה לרבקה, ורבקה הודיעה ליעקב... (תולדות קכה)

פתח ואמר, והיה אמונת עתך חסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו, מקרא זה העמידוהו

כמבואר בדברי רבינו כלל ח' אות ט' שאיסורו רק מכח חרם הקדמונים ע"י"ש, ואליחו אינו בינינו אפשר שאין דינו כחי ולכן אומר תנא זה דבר שבאמת נחשב לגנות, אך מותר משום שאליחו אינו נחשב כחי, וכבר דנו האחרונים דין אשת אליחו וכיו"ב מחו מעמדו של אליחו.

ואמנם יש להביא ראי' שאליחו נחשב כחי מגמ' עירובין מ"ג ע"ב ששם איתא שאם יש תחומין למעלה מעשרה אין יכול אליחו לבא בשבת משום איסור תחומין ע"י"ש ואם חיוב מצות עליו מסתבר שאף אין לדבר בגנותו כמו בין החיים. ועיין.

סימן י"ז

לספר גנות הזולת הידוע לכל

כיון שבכמה מקומות אפשר לדייק מדברי רבינו שאסור לספר ענין שכבר ידוע לכל, נציין תחילה המקורות בהם מפורשים דברי רבינו להזהיר:

א. כלל ב' במ"ח ס"ק א' בד"ה ואם מיירי בסוגריים
ב. כלל ג' במ"ח ס"ק י"ב
ג. כלל ד' במ"ח ס"ק ז'
ד. כלל ד' במ"ח ס"ק מ"א
ה. כלל ח' במ"ח ס"ק ח'
ו. כלל ח' אות ג' בסוגריים
ז. כלל ח' במ"ח ס"ק ט"ז בהגה"ה
ח. כלל י' במ"ח ס"ק לא בד"ה ולא תקשה (ב)

וכן לשיטת הרמב"ם וסייעתו בחיתר "אפי' תלתא" המתירים ספור דבר משום שעתיד להתפרסם, חרי בודאי לדעתם שכבר שכבר יודע השומע ממנו שמותר לספרו.

ועתה נציין המקומות שבהם משמעות דברי רבינו לאסור, ונבארם שלא יסתרו את דבריו שלעיל.

א. בכלל ח' במ"ח ס"ק י"א, כתב רבינו שדבר שכבר ספרו תאחד אסור השני לספרו, וחקשה ע"ז מחיתר הרמב"ם של "באפי תלתא" (שאם מותר לספר דבר משום שעתיד להתפרסם, בודאי מותר ספור דבר המפורסם מכבר) ותירץ — א. שמדובר באופן שמספר דבר שבעצמותו אינו גנאי (כהמספר בגנות אבותיו של פלוני או גנאי שעשה בנערותו ומאז כבר חזר למוטב ובאמת אין לייחס גנאי האבות על הבנים וכן אין לייחס חגנאי למי שחזר בו ועשה תשובה). ובאופן זה אף הרמב"ם

מודה שאסור (דברי רבינו חם בכלל ב' סעיף ט'). ב. שמדובר באופן שמתכוון המספר לגנאי ואז אסור לכו"ע לספר אפילו דבר שכבר נודע, ועל פי זה יש ליישב דבריו בשאר המקומות.

ב. כלל ב' אות ט' ובמ"ח כ' יש ליישב כמו שמדוקדק שם, שהיינו כשמיחסים למדובר דבר שאינו אשם בו ע"פ האמת וכמש"כ לעיל באות א'-א'.

ג. וכן בכלל ז' במ"ח ס"ק כ"ד נראה לפרש ע"פ האמור לעיל, שמדובר שכוונת המספר והשומע לגנאי ולכן אסור בכל ענין וכ"מ מלשון רבינו שם "מצד רוע בחירתו לחייב את חבירו" וכו' ע"ש.

-

ויש להביא עוד ראיה שדעת רבינו להתיר, ממש"כ בהלי רכילות כלל ד' במ"ח ג' שרכילות אסור ביודע משום שמא יוסיף השני שנאה יותא ממקודם ואינו דומה ל"מרבה בחבילה", ומזה ראי' שלשה"ר שיש לדמותו למרבה בחבילה כמוכח למעיין שם מותר. ודו"ק.

לשה"ר

הא כתי' (ויקרא יט, יז) לא תשנא את אחיך בלבבך, ואי דאית ביה שני עדים, דמיגלייא מילתא, שונאך הוא, ולא שונא דכולי עלמא הוא? שונא מיבעי ליה למיכתב ביה, כדכתיב (דברים כא, טו) האחת אהובה והאחת שנואה, אלא לאו כי האי גונא. ש"מ. רב נחמן בר יצחק אמר מותר לשנאותו, דכתיב (משלי ח, יב) יראת ה' שנאת רע. ואי דאית ביה שני עדים, צריכא למימר? השתא מעשה עבדינן ביה, שנאה מיבעייא? אלא לאו כי האי גונא. ש"מ. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, מהו למימר ליה לרביה ומשנייה? היכי דמי? אי דידע ביה ברביה, דמהימן ליה כי בי תרי, וקים ליה, לימא ליה, ואי לא, לא לימא ליה. ש"מ דעל עד אחד לא סמכינן. למימרא דשנאה נמי כעון וכחטאת דמי, דאמר רחמנא לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת. וכן הילכתא.

[דרשה לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה].

שאילתא ל

דאסיר להון לדבית ישראל לאישתעויי לישנא בישא חד על חבריה, דתנא

חילופי נוסחאות

והא ומסש | הא כתיב] והכתיב כ | בלבבך] נ' ואי לא עביד שפיר א ל' מ | ואי] ואית מ | ואי דאית] ואית א | ביה] נ' נמי ש | 50 דמיגלייא] דמגליא כ דמיגלי מ | מילתא] נ' ולא עביד שפיר וכמש בה"ש א | שונאך] האי שונאך א וג' בלבבך הוא בה"ש א | הוא] ל' וכמנספרש | ולא] והא בה"ש א | הוא] ההוא מ ל' אנספר ובה"ש א כבנוסחתנו | שונא] ההוא ושונא א ושונא ש | מיבעי] הוה ו איבעי ש | 51 למיכתב] למכתבי מ | ביה] ל' ר | כדכתיב] דכתיב אוכמפ | 52 בר יצחק] ל' מ | מותר] מצוה מנספרש | לשנאותו] לשנאתו כמ לשנותו סש | דכתיב] שנאמר אוכנספר ש | 53 שנאת] שנאות א | רע] נ' האי רע היכי דמי נספר | ואי] אי נספר | צריכא] צריכי ו צריכה מנספר | 54 ביה] ל' מ | מיבעייא] מי בעיא נש | בריה דרבא לרב אשי] מדפתי לרבינא א | 55 לרב אשי] לרבינא רב אשי (קו על רב אשי) ש | אשי] אסי מ | ומשנייה] ולמשנייה ו נ' רביה וכנספר (ליה א) רביה אמר ליה אש | היכי דמי] ל' ש | דידע] ידע כש | דידע ביה] ידע ליה א | בי] ליה מ | דידע ביי ברביה] ידע ביה רביה ו | 56 ליה] ל' וס | כי בי תרי] כבתרי אכמ כבתריה ו כביתריה נ כבי תרי ס כביתרי פרש | וקים ליה] ודקים ליה לרביה ביה (ביה ל' כס) אוכנספר ל' מש | ש"מ] שמעת מינה (מיניה פ) ונספש | 57 סמכינן] מהימן א ובה"ש כבנוסחתנו | דמי] דמיא אכמנפרש דמייא ס | דאמר] ואמר בכל כה"י | 58 באיש לכל עון] בכל עון מ | ולכל — הילכתא] ל' מ | וכן הילכתא] ל' בכל כה"י | 59 דרשה — הספר] בכ"י מ לפני ת"ש | דרשה — למנחה] לפי כ"י נפר | דרשה] דרשא כ | לפני — למנחה] וגו' א | סמוך למנחה] ל' וכס |

1 לאישתעויי] לאשתעויי ומ | על חבריה] לחבריה כ אחבריה מ | דתנא] אומנספרש דתני כ דתניא בנדפס |

באורים והערות

דבר ערוה ואין בידך להעיד ולגלות את עוונו, הואיל ואין עוד עד בדבר. וזה שנקרא שונא, ולא שנוא, ע"י תוד"ה שראה בו דבר ערוה, פסחים שם: „כיון שהוא שונא גם חבירו שונא אותו" (ר' מילואים לתו"ש כרך יח, שם). בגמ' שם: רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאותו, וכאן: רב נחמן בר יצחק אמר מותר לשנאותו, אבל ר' ח"נ שברוב כה"י גם כאן הגירסא: מצוה. ואעפ"י שזו, כנראה, גירסא נכונה לא הכנסתיה בפנים, שכן יתכן שהמחלוקת בין רב שמואל בר רב יצחק ורב נחמן בר יצחק היא, מאיזה פסוק נדרש דין זה. המלים: ואי דאית ביה שני עדים וכו', הן מלשון רב נחמן בר יצחק, לפי השאילתא, ובגמ' אינן. ואילו הבעיה נפשטת מסוף הענין: אמר ליה רב אחא בריה דרבא וכו'. יתכן שלפני הדורש בפירקא זו היתה עומדת שאלת הצדקתו של יוסף, שהביא דבת אחיו לאביו, שכן היה יוצע לו שהוא נאמן לפניו כשני עדים. סוגיית הגמ' מסתיימת במלים: ואי לא לא לימא ליה. מכאן ואילך, לשון השאילתא, כדי לפשוט את הבעיה ששנאה היא כעוון וכחטאת שמטפלים על האדם ולא תקום על פי עד אחד.

דרשה — בנדפס אין כל סימן לדרשה, אבל ר' ח"נ שהיא נמצאת בכמה כ"י, ומפירוש הר"י ברור שהיתה גם לפניו, ופירשה. המשנה וסוגיית הגמ' שעליה היא בשבת ט, ב—י, ב, שנכנסה בה המימרא של רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. ויתכן שיש איזה קשר לא נראה בין היושב לפני הספר המספר בגנות אנשים, מתוך שיחה בטילה, לענין הגידון בשאילתא שלפנינו (ולא רק הקשר הנראה שבין המימרות של רבא בר מחסיא וכו').

שאילתא ל — נושא שאילתא זו הוא איסור לשון

ר"ש

כי האי גוונא, דידע ביה לחודיה. שמע מינה.

ר"י

לא ישב אדם לפני הספר להסתפר סמוך למנחה עד שיתפלל, ולא יכנס אדם לא למרחץ ולא לבורסקי, פי' מקום עבוד עורות, ולא לאכול, ולא לדון. ואם התחילו אין מפסיקין. מפסיקין לק"ש, דאיתיה מדאורייתא. האי סמוך למנחה, אסיקנ' בגמ' שבת פר' א' (ט, ב) סמוך למנחה גדולה, אפי' בתספורת דידן. לכתחלה אמאי לא? גזירה שמא ישבר הזוג. פי' מנחה גדולה, בחצי שביעית ולמעלה, דזהו זמן שחיטת התמיד של בין הערבים. סמוך למנחה, מהתחלת שעה שביעית. מנחה קטנה, ט' שעות ומחצה, שהיו רגילין שלא יאחר התמיד יותר מכאן, כדאמרי' בתמיד נשחט. ולא למרחץ, לחזיע בעלמא. ולכתחלה אמאי לא? גזירה שמא יתעלפה. ולא לבורסקי. ולכתחלה אמאי לא? גזירה דילמא אתי למחזי פסידא בזביניה. פי' שמא יראה שנתקלקלו העורות. ולא לאכול, דילמא אתי לאימשרכי. ולא לדין. אפי' בגמר דין. ולכתחלה אמאי לא? דילמא חזי טענתא בדינא וסתר דינא. מאימתי התחלת התספורת? משיערה מעפרתו ממנו. פירו', סודרו הוא ראשון להפשטת בגדיו. ומאימתי התחלת בורסקי? א"ר אבין משיקשור בין כתיפיו. פי' את אימתי התחלת אכיבתי זרועותיו. ומ-

לה? רב אמר משיטול את ידיו, ור' יוחנן אמר משיתיר את חגורו. ולא פליגי, הא לן והא להו. פי' בני בבל היו חוגרין עצמן, וכשאוכלין צריכין להתיר, ובני ארץ ישראל לא היו עושין כן, בהתרת חגורה קודם נטילת ידים. לישנא בישא. אמר בפרק יש בערכין (ערכין טו, ב) היכי דמי לישנא בישא? כגון דאמר היכא דאיכא נורא בי פלנייא דשכיחי בשרא וכוורי. פי' אפילו זה הוא לשון הרע. ויש דברים שהוא אבק לשון הרע, כגון שבקו מפלוני, איני רוצה להודיע מה שאני יודע ממנו, וכן כל כיוצא בזה. אמר נמי בפרק גט פשוט (ב"ב קסד, ב) לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו, ועל זה אמר שלמה ע"ה מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו. אבל בפני אוהביו מותר, כדתנן ה' תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי הוא היה מונה שבחן.

ר״ש
מגדיל עוונות, כנ״ג שלש עבירות, דכתי׳ לא כתי׳ אלא גדולה, והכא כתיב גדולות.
ואימא תרתי, כנגד ב׳ עבירות, דגדולות לא משמע אלא תרי. הי מינייהו מפקת? שכולם שוים, ובכולי הי כתי׳ גדולה.

דבי ר׳ ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות, כנגד [אלו שלש עבירות] עבודת גילולים וגילוי עריות ושפיכות דמים, שנאמר (תהלים יב, ד) יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. עבודת גילולים איקרי גדולה, דכתיב (שמות לב, לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. גילוי עריות איקרי גדולה, דכתיב (בראשית לט, ט) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. שפיכות דמים איקרי גדול, דכתיב (שם ד, יג) גדול עוני מנשוא. אבל לשון הרע איקרי גדולות, דכתיב (תהלים שם) לשון מדברת גדולות. אימא גדולות, גדולות תרתי [ותו לא], אי״כ להידא מפקעת לה.

וכי היכי דאסיר ליה לאישתעויי, הכי אסיר לקבוליה, דאמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע, וכל המקבלו, וכל המעיד

ר״י
בפרק ערבי פסחים אמר רב ששת משום ר׳ אלעזר בן עזריה כל המספר כו׳ וס״מ מ״ל ליה לא תשא, קרי ביה לא תשיא. גרסי׳ בירושלמי דמ״ה (פ״א ה״א) ר׳ שמואל בר נחמני בשם ר׳ יונתן, מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת. מאי טעמא? ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך.

חילופי נוסחאות

2 הרע] ג׳ על חברו מ | מגדיל] ג׳ שלש ס | 3 אלו שלש עבירות | בכל כה״י | עבודת גילולים] ע״ז בכל כה״י | 4 עבודת גילולים] ע״ז אוכמש וע״ז נספר | 5 דכתיב] שני כר | גדולה] ג׳ ויעשו להם אלהי זהב ס | 6 איקרי] מיקרי ר׳ ג׳ נמי א | איקרי גדולה] ל׳ וסש | דכתיב] שני ר׳ ג׳ ביוסף ו | 7 שפיכות] ושמיכות ס | איקרי] ג׳ נמי א | איקרי גדול] ל׳ וס | גדול] גדולה ר׳ | דכתיב] שני רש ג׳ בקין ו | הרע] רע ס | 8 איקרי כתי׳ ביה בכל כה״י | גדולות דכתיב לשון] ל׳ מ | דכתיב] שני א ג׳ ביה ס | אימא] וכי תימא א אלימא כ אילמא מ ואימא נספר ג׳ מיעוט ו | גדולות] ל׳ וכמנספרש | 9 ותו לא] אוכנספרש מינייהו ותו לא משמע ס | אי״כ] ל׳ בכל כה״י | להידא] היתא אוכש הי מנסף בה״ש א מי ר׳ ג׳ מיניהו אוכמנפרש מניהו ס | מפקעת] מפקיד ר׳ | לה] ל׳ בכל כה״י ג׳ אלא בכלהו משתעי ו | 10 וכי] אוכנספרש כי בנדפס | כי היכי] וכי נמי מ | ליה] ל׳ בכל כה״י | לאישתעויי] לאשתעויי ומ לאישתעוייה ר׳ | הכי] הם הכי (היכי ר׳) נסר ג׳ נמי אב | לקבוליה] לקבלו ו לקבולי מ | דאסיר — עזריה] דאמר רב ששת משום ר׳ אלעזר בן עזריה דאסיר לאישתעויי הם הכי אסיר לקבוליה ס | 11 בן עזריה] ל׳ א ועה״ג כבנוסחתנו | כל — המקבלו]

באורים והערות

הרע והמסתפף מזה, וטמיכתו למ׳ וישב הוא הפסוק: „ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם״ (בראשית לז, ב). בתנחומא וישב, אות ז: „ש״ה מות וחיים ביד לשון — — וכן ביוסף לא הגיעוהו כל אותן הצרות אלא על לה״ר שספר על אחיו שנא׳ ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם״. השוה תנחומא מהדו״ב אות ו. השוה גם השאילתא בענין לה״ר בס׳ שלח.

דאסיר — שאסור להם לבית ישראל לספר לשון הרע, אחר על חברו, דתנא דבי ר׳ ישמעאל וכו׳. בתו״ר רצה להגיה: דכתיב לא תלך רכיל ותניא וכו׳, אלא שהבין כי בעיקרה מתכוונת שאילתא זו להראות על גודל עון לשון הרע השקול כנגד שלשת העונות הגדולים, שאותי יוסף חשבוהו כאילו עובר עליהם. ולענין אזהרה ללשון הרע מן התורה ר׳ ירדשלמי פאה פ״א ה״א ובגליון השי״ם שם. הברייתא דר׳ ישמעאל היא בערכין טו, ב בשינוי גירסא. שם: כנגד שלש עבירות, וכאן לפי כה״י, ראה ח״נ: כנגד אלו שלש עבירות. שם: „כתיב הכא לשון מדברת גדולות וכתיב בעבודת כוכבים אנא חטא העם הזה חטאה גדולה״, וכאן: „שנאמר יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות עבודת גילולים איקרי גדולה דכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה״. שם: „בגילוי עריות כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת״, וכאן: „גילוי עריות איקרי גדולה דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת״. שם: „בשמיכות דמים כתיב גדול עוני מנשוא״, וכאן: „שפיכות דמים איקרי גדול דכתיב גדול עוני מנשוא״. כאן: „אבל לשון הרע איקרי גדולות דכתיב לשון מדברת גדולות״, ושם כל זה חסר. שם: „גדולות אימא תרתי״, וכאן: „אימא גדולות, גדולות תרתי ותו לא״. שם: „הי מינייהו מפקא״, וכאן: „אי״כ להידא (לאיזה) מפקעת לה״. גירסת הנמ׳ חסרה וגירסת השאילתות מליאה וברורה. השוה ירושלמי פאה שם: וכנגדן (כנגד ארבע המצוות המנויות שם במשנה שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא) ארבעה דברים שהן גורעין מן האדם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ואילו הן עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולן, עבודה זרה מניין הכרת תברת הנפש ההיא — — וכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, גילוי עריות מניין ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים, שפיכות דמים מניין ויאמר קין אל ה׳ גדול עוני מנשוא. כשהוא בא אצל לשון הרע מהו אומר? לא גדול ולא גדולה ולא הגדולה אלא גדולות. יכרת ה׳ כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. כתיב ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. מה אמר? רבי מאיר ורבי יהודה ורבי שמעון, רבי מאיר אומר חשודין הן על אבר מן החי, ר׳ יהודה אומר מזולזלין הן בבני השפחות ונוהגין בהן כעבדים, ור׳ שמעון אומר נותנין הן עיניהם בבנות הארץ וכו׳. הסמיכות שבין יוסף ואחיו בשאילתא שלפנינו לענין הגדוש בברייתא דר׳ ישמעאל, לפי הבבלי בערכין טו, ב, ולפי הירושלמי על המשנה: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא כיבוד אב ואם וכו׳ מעידה על השילוב הפנימי של חלקי השאילתא, שלא דבר רק הוא.

וכי — וכמו שאסור לו לספר כך אסור לקבל דאמר רב ששת וכו׳, מימרא זו היא בפסחים קיח, א ומכות כג, א בשינויים, המלים „כמאן דלא חזי לקבורה״ אינן לא בגמ׳ ולא בנדפס אבל כן כתוב בכל כה״י שלפני (ראה ח״ב). ולפי גירסא זו נעמוד על מקורו של ר׳ מנחם המאירי בפירושו למכות שם: „ראוי להשליכו א ח ר מ י ת ו לכלבים״. וב„הדר זקנים״ (ר׳ תו״ש לשמות כג, א): „כל המעיד עדות שקר ראוי להשליכו לכלבים שכן מצינו באיזבל״. ברור איפוא שהכותנה. שראוי להשליכו לכלבים אחר מיתתו כמי שאינו ראוי לקבורה. ועל יסוד כל כה״י הכנסתי מלים אלו באריזתיים בפנים. הפסוק „לא תשא שמע שוא״ כיסוד לאיסור קבלת לשון הרע הובא במכילתא, משפטים פ״כ: „לא תשא שמע שוא, הרי אזהרה למקבל לשון

עדות שקר לחבירו ראוי להשליכו לכלבים [כמאן דלא חזי לקבורה], שנא' (שמות כג, א) לא תשא שמע שוא, וסמיך ליה לכלב תשליכון אותו (שם כב, ל), קרי ביה נמי לא תשיא.

וכי אסיר לקבוליה, למעבד ביה מעשה, אבל למיחש ליה מיבעי, דאי אמרין ליה פלניא קא מהדר בתרך למקטלך, או לצעורך, מיבעי ליה לנטוריה נפשיה מיניה, דאמר מר דאי לישנא בישא אע"ג דלקבולי' לא מיבעי, למיחש ליה מיבעי, דהכי אשכחן בגדליה בן אחיקם, דאמר ליה יוחנן בן קרח עילויה

חילופי נוסחאות

כל המקבל לשון הרע וכל המספר לשון הרע כ | וכל המקבלו] והמקבלו ו | המקבלו] המקבל לשון הרע נספרש | וכל המעיד] והמעיד ו | 12 לחבירו] על חבירו אכמ בחברו וש | כמאן דלא חזי לקבורה] אוכמנפרש | שנא'] דכתי' אוכמנפרש | 13 לא — אותו] לכלב תשליכון אותו וסמיך ליה לא תשא שמע שוא (וגר' א אל תשת ידך ש) בכל כה"י | קרי — תשיא] קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא אוב ל' נספר | 14 נמי] ל' מ | 15 וכי] והני מילי כי וכמנספר | וכי אסיר] וה"מ דאסור א | אסיר] אסירן ס | לקבוליה] לקבולי ומנספר נ' עליהו ס | למיחש] נ' ולנטורי נפשיה מותר ו נ' למילתא ולמינטר נפשיה נספר | ליה] ג' ולנטורי נפשיה אכמ | ליה מיבעי] ומבעי ליה ו מבעי ליה נספר נ' למיחש ו | מיבעי] נ' ליה אכמ | 16 אמרין] אמרינן כ אמרי מ | ליה] ל' א | פלניא] כל א | קא מהדר] מהדר ו | בתרך] בהדך א ל' וכ | לצעורך] לצערך א | מיבעי] מתבעי ו | ליה] נ' למיחש אוכמ למיחש ליה ס לתוש ליה נפר | לנטוריה] ולנטוריה א ולמנסר וכס ולנטורי מ ולינטר נפר | 17 דלקבולי'] דלקבולי אכמ ולקבלי ו | מיבעי] נ' ליה כנספר דהא אסור א | 18 ליה] ביה א ובה"ש כבנוסחתנו | מיבעי] נ' ליה וס | אשכחן] אשכחנא נפר | בגליה] בגדליהו נספר | אחיקם] נ' דמשום נספר | קרח] קרחה א ובה"ש כבנוסחתנו |

באורים והערות

הרע". הרמב"ם בס' המצות, מצות ל"ת רפא, הביא את המכילתא בלשון קרובה יותר לזו שבמכילתא דרשב"י ולא במכילתא דר' ישמעאל (עי"ש בהערות ר"ח הלוי) ובסוף כתב: "ובכלל לאו זה גם כן אמרו אזהרה למספר לשון הרע ומקבל לשון הרע ומעיד עדות שקר כמו שהתבאר במכות". ובה' סנהדרין פכ"א ה"ז כתב: "ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומעיד עדות שקר". ויש לדייק כאן בחילוף הסדר, שכן הרבה דנו במשמעות המלה תשא, אם משמעותה תקבל, והדרשה: קרי ביה לא תשיא, היא למספר הגורם למקבל שישא שמע שוא, או להיפך. הרשב"ם בפירושו לפסחים שם כתב: "וקרי ביה לא תשיא, נראה בעיני דלא גרסי' ליה דכולהו משתמע מלא תשא שכשמספר או מעיד הרי נושא בפיו שמע שוא". והמהרש"א בח"א למכות שם הביא לשון רשב"ם בפסחים שם וכתב ע"ז: "אבל בכל נוסחות גמרות שלנו בהך דרשא — איתא כן, קרי ביה לא תשיא, משום שתשא אינו מלשון נושא כפיו אלא מלשון קבלה, וכן תרגומו בכל מקום, תשא תקבל, ולהכי צריך למודע על המספר, ועל המעיד, לא תשיא, שלא תגרום להתקבל עמך לשון הרע". עי' גם בר"ם לפסחים קיח, א, אות ה. המלים לא תשא כשלעצמן מתפרשות לכאורה על המספר, כעין הפסוק "בל אשא את שמותם על שפתי" (ר' תו"ש שהזכיר את החזקוני והר"י בכור שור שפירשו כן). אבל בסמיכתן עם המלים שמע שוא, מתפרשות יפה לדעתי על המקבל, ולפיכך תרגם אונקלוס: "לא תקביל שמע דשקר", ויונתן בן עוזיאל: "עמי בני ישראל לא תקבלון מלי שיקרא מגבורא דייכול קורצין בתבריה קדמך". וראה לענין פירוש הביטוי הזה רש"י ורמב"ן לויקרא יט, יז והשוה התרגומים שם. מלשון הפיסקא בשאילתא שלפנינו, לפי הנדפס, משמע שמן המקרא כמשופו נשמעת אזהרה למספר ומן הקרי לא תשיא יש לשמוע גם למקבל, וזהו כרשב"ם בפסחים שם. ויש כ"י (ר' ח"י) שאין שם כלל: קרי ביה וכו', היינו כרשב"ם, ויש גם שכתוב בהם: קרי ביה לא תשא וקרי ביה לא תשיא, היינו שיש לשמוע גם מלא תשא וגם מלא תשיא אזהרה למקבל. גם הרמב"ם כנראה לא הכריע בדבר זה, ולפיכך הקוים בסהמ"צ את המספר למקבל, וב"משנה תורה" החליף את הסדר. וע' שם בכ"מ ובלח"מ לגבי בעל דין המשמיע דבריו לדיין קודם שיבוא בעל דין חבירו. בעל "שכל טוב" לבראשית מד, יג, שהשתמש בשאילתות שלפנינו (גם בשאילתא שלפני זו וגם בשאילתא שלאחרי זו) מקשר את השאילתא שלפנינו עם הקודמת לה הדנה באיסור השגאה בזה הלשון: "וכשם שנענשו אחי יוסף על שנאתם אותו כך נענש יוסף על שהביא דבתם רעה, לכך אסור לבני ברית לספר לשון הרע על חבירו דתנא דבי ר' ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות, כנגד שלש עבירות גדולות, ע"ז גילוי עריות שפיכות דמים, ע"ז איקרי גדולה, דכתיב אגא חטא העם הזה חטאה גדולה, גילוי עריות דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, שפיכות דמים דכתיב גדול עוני מנשוא. אבל לשון הרע (כתיב) [איקרי] גדולות דכתיב לשון מדברת גדולות ואי אמרת גדולות תרתי משמע לא מצית מפקת חדא מנייהו. והכא נמי אסור לקבולי ל"ה (=לשון הרע, בגדפם בטעות: להי) דכתיב לא תשא שמע שוא, קרי ביה לא תשיא". וב"אורחות חיים" ח"ב דין הולך רכיל (עמ' 518): "כתב ה"ר אחא ז"ל וכשם שאסור לאשתעויי כך אסור לקבולי".

וכי אסיר — ובמה דברים אמורים שאסור לקבל, לעשות בו מעשה, אבל לחוש לו צריך, שאם אומרים לו: פלוני מחזר אחריך להורגך או לצערך, צריך לשמור נפשו ממנו, דאמר מר וכו' — מימרא של רבא בגדה סא, א (ובילקו"ש ח"ב, שכח: ר' אבא) הפסוק בגדליה בן אחיקם מובא בגמ' בלשון תגא, לפני המימרא של רבא, וכאן נראה שכל זה מלשון הברייתא או שהכל מלשון רבא. בשאילתא לפ' שלח באה פסקא זו בלשון בעיה ות"ש מרבא. ב"תוספי הרא"ש" לנדה שם מובאה השאילתא כנראה, מפ' שלח. וב"אורחות חיים", ח"ב (שם) ההמשך בזה"ל: "וה"מ למעבד ביה מעשה, אבל למיחש ביה ולנטורי נפשיה מבעי ליה, דאי אמרי ליה פלניא מהדר עלך למקטלך או לצעורך מבעי ליה למיחש ולמינטר נפשיה מיניה דאמר [מר] דאי לישנא בישא אע"ב דלקבוליה לא מבעי ליה וכו'".

ישמעאל בן נתניה, ולא חש למילתיה ואיענש, דכתי' (ירמיה מא, ט) והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליה, וכי גדליה הרגן, והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח, ולא חש ואיענש, והעלה עליו הכתוב כאילו הרגן.

ולא מיבעייא מילתא דליתיה, דאסיר ליה לאיניש למימר, דהוא שקרא, אלא אפילו מילתא דאיתיה, ואמר ליה ההוא מן דהוא, ולא יהיב ליה רשותא למימר לאחרינא, אסיר ליה למימר, דא"ר מנסיא בריה דר' מנסיא משמיה דרבי מנסיא רבה מניין לאומר דבר לחבירו, שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור, שנא' (שמות ו, י) וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל לאמר (שם לא, יג), ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים (ויקרא כא, א) אמור ואמרת אל זקני ישראל.

ברם צריך — אילו היכא דאמרה למלתא קמי בי תלתא, מהו למיזל למימרא ליה למריה, או לאחריני? כיון דאמר מר עד שיאמר

חילופי נוסחאות

עילויה] עלוי או על מ עילוי נספר | 19 למילתיה] למיליה ספר | ואיענש] איענש ונספר | 20 ישמעאל] י' בן נתניה אוכנספר | גדליה] גדליהו בפר' י' בן אחיקם אונספר | גדליה] גדליהו כנפ' י' הכם א | 21 הרגן] והרגם א | מתוך] מפני נספר | לן] י' למליה א | בן קרח] ל' מ | 22 חש] י' עליו ס | ואיענש] ל' בכל כה"י | והעלה] מעלה אוכמ העלה נספר | 23 דליתיה] דליתא א תסר מ | דאסיר] דודאי אסור א | ליה לאיניש] ל' בכל כה"י | למימר] למימרה נספר | דהוא שקרא] דהוא (וקא א) שיקרא היא (הוא אבמ) בכל כה"י | 24 דאיתיה] דאיתא אפ דאיתה ר | ליה] לה ספר | מן] מאן אוכמס | דהוא] דהו כ | יהיב] יהב נפר | רשותא] י' למיזל בכל כה"י | 25 למימר] למימרא אוכ למימרא ליה מ למימרה נספר | לאחריני] לאחריני בכל כה"י | למימר] למימרא וכ למימרה נספר | בריה] בר בריה אוכנספר | בריה דר' מנסיא] ל' מ | דר' מנסיא] דמנסיא ר' י' רבה ו רבא כ | משמיה דר' מנסיא] ל' נספר | 26 רבה] רבא וכר | עד] אלא עד נספר | 27 ואמור] אמור נספר | דבר אל בני] אמור לבני אמ | ישראל] י' אמר להם ו | דבר — זקני ישראל] אמור לבני ישראל אמור להם כ לך אמור להם ואמרת נספר | לאמר — ישראל] ל' אמ | 30 צריך] י' את למילף אכר | דאמרה] דאמ' ליה אומ דקאמ' ליה כ דאמרי פ | למילתא] מילתא אוכמ למילתה ס | בי] אכמסר בי' בנדמפ | 31 למימרא] ולמימרא א ולמימר ו למימרה נספר | ליה] ל' אומנספר | למריה או לאחריני] לאחריניה או למריה ו | לאחריני] לאחרני א י' מי אמרינן נספ מי אמרי ר | מר] י' אסור ס |

באורים והערות

ולא — ואין שאלה כי דבר שאינו, אסור לו לאדם לומר, שהוא שקר, אלא אפילו דבר שישנו, ואמר לו מי שהוא אותו הדבר ולא נתן לו רשות לאמר לאחרים, אסור לו לאמר, שכן אמר ר' מנסיא וכו'. מימרא זו היא בגמ' יומא, ד, ב, ושם ר' מוסיא במקום ר' מנסיא, וכבר תוקן על הגליון שם לפי השאילתות (בה"ג ד"ר קח ע"ד: ר' מוסיא). בגמ' מובא הפסוק: "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר" (ויקרא א, א) וכתב בש"ס: "מי יתנני ואדע טעם הגון דמכל אותן לאמר שכתובין ומסורין בכל הפרשיות עד פרשת ויקרא, לא בחר למילף מילתא דהאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר וכו' כהיום הזה זכיתי וראיתי נוסחת באון מנין לאומר לחבירו וכו' שנאמר וידבר ה' אל משה לאמר וכו' והיינו קרא המוקדם שבכולן בדבר ה' אל משה לאמר ריש פרשת באי". ובהע"ש כתב: "בגמרא דיומא דף ד, ב הובא זה הדרוש על הפסוק ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ולא אפשר להגיה שם, שהרי הולך ודורש שם כל הפסוק דויקרא". ומה שנראה לי הוא ששלש דרשות לפנינו, האחת בפתיחה למכילתא והשניה בראש ספרא. שני מדרשי תנאים אלה ראו צורך לבאר את המלה לאמר הראשונה בספר שנתפרש על ידם והוא בנין אב לכל שיבוא אחרי זה. בפתיחה למכילתא דרבי ישמעאל: "לאמר, צא ואמור אליהם מיד, דברי רבי ישמעאל, שנאמר ויצא ודבר (שמות לה, לד) רבי אליעזר אומר צא ואמור להם והשיבני דבר שנאמר וישב משה את דברי העם אל ה' (שם יט, ח) וכו'", במכילתא דרשב"י (הוצ' רי"נ אפשטיין ורע"צ מלמד, עמ' 8): "לאמר, לאמר לישראל". ובספרא (כ"י רומי עמ' ט): "לאמר צא, אמור להם — — דבר אחר לאמר, צא ואמור להם והשיבני" (ר' גם ס' והזהיר, ויקרא, דף כ ובהע' י שם) והשלישית היא זו של ר' מנסיא שתפס את הפסוק הראשון שבתורה, לכך סימנתי שמות ו, י, בפ' וארא, ולא "ריש פרשת באי", כלשון בש"ס, שכן אין שם פסוק זה, ואחרי כן תפס עוד פסוק שם לא, יג, לא זה שבמכילתא, אף לא זה שבספרא, וכן הפסוק הראשון שבמ' אמור, שממנו למדו "אמור ואמרת" (ויבמות קיד, א). ואילו ביומא ד, ב הובאה הדרשה שבראש ספרא, כמו שנראה ברור מן האמור שם למעלה מן המימרא של ר' מנסיא, ויקרא אל משה וידבר, למה הקדים קריאה לדיבור וכו', גם לרבי מנסיא. הכלל המובא למירוש מדה ח' מל"ב המדות: "מבנין אב כיצד? זה יסוד המלמד על מה שאחריו, אימתי נקרא יסוד? משיהיה הוא נאמר תחלה", שימש לקו לכל הדורשים, כל אחד לפי צרכו, ואין כאן המקום להאריך במקורו של אותו המירוש למדה זו, העיקר שהוא הגיוני ביסודו. וב"לקח טוב" וכן ב"שכל טוב" הובא כל לשון המכילתא לשמות יב, א ובסוף: "מכאן לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמרהו" שאינו במכילתא, וכנראה על יסוד דרשת רבי מנסיא שלפנינו (השוה גם ה"ג שם). וב"ארחות חיים" הובאה פסקא זו מן השאילתא שלפנינו בזה"ל: "ולא מבעיא [מילתא] דליתיה דאסור למימר דהא שקרא הוא אלא אפילו מילתא דאיתיה דאמר ליה ההוא מאן דהו ולא יהיב ליה רשותא למיזל למימרא אסור למימר עד שיאמר לו לך אמור" (ר' ח"ג).

ברם — כשאמר את הדבר בפני שלשה, מהו ללכת ולאמר לבעל הדבר או לאחרים? כיון שאמר מר:

לו לך ואמור, בי תלתא נמי, כיון דלא אמר להו לך ואמור, לא, או דילמא הני מילי, כי צריך למימר ליה לך ואמור, היכא דלא אמר קמי בי תלתא, ואמרה בצינעא, אבל היכא דקא אמר קמי בי תלתא, הויא כי פרהסיא, וכמן דאמר ליה לך ואמור דמי.

35

ת"ש דאמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין בו משום לישנא בישא, כי אזיל ואמר ליה למריה, דהוה ליה כי פרהסיא.

דרשה חמשה מעין ששים, ובתריה כל חלם ולא טות].

ר"ש

כל מילתא דמית־ אמרא באפי תלתא, שהאומר אומרה בפ־ ני שלשה, אם חזר וסיפרה אחד מהן אין בו משום לשון הרע, שלדעת כן אומרו בפני שלשה, שאינו חושש אם ית־ פרסם הדבר.

פרשת מקץ, שאילתא לא

דאילו מאן דחזא בחילמיה דמשמתין ליה, צריך בי עשרה דתנו הילכתא דשרו ליה, ואפילו חזיא ליה אשה, או עבד או קטן בחלמיה. ואמר

ר"י

אמר' בפרק יש ב־ ערכין, אמר רבא כל מילתא דמתאמרא. כ־ תב רבי האי ז"ל והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולב־ לותו יותר. ואם האר־ מר דבר ההיזר שלא לומר אפילו אמרו בפני רבים יש בו משום לשון הרע כדא' בפרק זה בורר (סנה' לא, א בשי־ נויים ור' ר"ר) ההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתאמרא בבי מד־ רשא בתר עשרין ותרתין שנין ואפ־ קיה ר' מאיר מבי מדרשא ואמר דין מגלי רזיא.

חילופי נוסחאות

32 ואמור] אמור כמס לאמר נר | בי] ביה פ | בי תלתא] בתלתא אוכמא | לך ואמור] לי בכל כה"י | 33 כי] דכי בכל כה"י | למימר] למימרא מ | ואמור] אמור מנספר | אמר] ני ליה אומ | בי] ביה מ לי נפר | ואמרה] דאמרה ו ואמר נ ני ליה אוכמא | 34 בצינעא] בצניעה נספר | דקא אמר] דאמר בכל כה"י ני ליה אמ | קמי בי תלתא] קמיהו דתלתא א | בי] ביה ר | הויא] הוי מ | כי פרהסיא] כפרהסיא אוכמא בפרהסיא נפר | וכמן] וכמאן בכל כה"י | ליה] לי ו | 35 לך] לי פ | ;אמור] אמור מס | דמי] ני מאי בריך שמיה דקב"ה א בריך שמיה וכן דרשה חמשה מעין ששים ולענין שאלתא מ | 36 רבה] רבא כנספר | דמתאמרה] דאמירא וכמ דמתאמרא נסר | בי] לי אונפר | אין בו] לית בה בכל כה"י | 37 כי] וכי נטפ | למריה] ני או לאחריני שפיר (ושמיר א) דמי אוכמא שפיר דמי נספר | דהוה] דהויא אומ | כי פרהסיא] בפרהסיא אוכמנא בפרהסיא פר | 39 דרשה — ששים] בכ"י אוכ בכ"י מ לפני ת"ש ני וגו' א | דרשה] דרשא כ | ובתריה — טות] בכ"י ו

ו דאילו] דאלו אכמ דמחייבין דבית ישראל דאלו ו דמיחייבין דאילו נספר | בחילמיה] בחלמיה אספ בחולמיה ו דחלמיה כ | דמשמתין] דשמתי ו דמשמתי מ דמשמיתי פ | בי] כן בכ"י כמנספ ביה בנדפס | דתנו] דתנאנו ס דנתנו פ | 2 חזיא] חזייה אפ חזיה מ | אשה] כן בכל כה"י שפחה בנדפס | או] ני גו' ו | בחלמיה]

באורים והערות

עד שיאמר לו לך ואמור, בשלשה גם כן, כיון שלא אמר להם ללכת ולאמר, לא, או אולי במה דברים אמורים שצריך לומר לו: לך ואמור, כשלא אמר בפני שלשה ואמר בצנעה, אבל כשאמר בפני שלשה הרי זה כפרהסיא, וכאילו אמר: לך ואמור, דומה.

ת"ש — מימרא זו של רבה בר רב הונא היא בב"ב לט, א, וערכין טז, א מבלי המלים: כי אזיל ואמר ליה למריה וכו'. רשב"ם לב"ב שם פירש: "אם יחזרו ויאמרו לזה כך אמר פלוני עליך", והיינו: כי אזיל ואמר ליה למריה, שלפנינו. אבל התוס' שם לט, ב, ד"ה לית בה משום לישנא בישא פירשו: "פירוש לאותו שאומר לפני ב', היינו לפי המובן של לשון הרע, השונה מגדר רכילות, ר' הגדרת שגי אלה ברמב"ם ה' דעות פ"ז ה"ב. ורי פירוש ר"ש מכ"י. רש"י לערכין שם כתב: "שהבעלים אמרוה בפני ג' המגלה אותה אינו לשון הרע שזה גילה תחלה דעתו שאם מגלה אותו אינו חושש, דמידע ידע דסופה להיגלות, דחברך חברא אית ליה וזה מגלה לחבירו וזה לחבירו עד שיודע", וזהו כפי שנאמר בלשון הבעיה: "או לאחריני". והטעם, דהוה ליה כפרהסיא, מוסב על שני הצדדים של הבעיה: "למריה או לאחריני". ורי רש"י לויקרא יט, טז ורמב"ן שם.

דרשה — אין בנדפס סימן לדרשה, אבל נמצא בכ"י, ר' ח"נ. הכוונה לברכות נג, ב: חמשה אחד מששים, אלו הן: אש דבש ושבת ושינה וחלום, אש אחד מששים לגיהנם וכו', ואחרי זה שם נה, א: אמר רב חסדא כל חלום ולא טות ועי"ש ברש"י ובערוך ע' טות, ובהע' קאהוט שם ח"ד עמ' 19.

שאילתא לא — נושא שאילתא זו הוא ענין החלום ועל כמה שיש בו מן המתקיים והבטל, ודבר סמיכתו לפי תקן ברור.

דאילו — מי שראה בחלומו שמנדין אותו צריך עשרה שוני הלכות שיתירו לו, ואפילו ראו לו אשה, או עבד, או קטן בחלומו. כבר נחלקו קדמונים בפירוש סוף מסקא זו, אם הכוונה שראה בחלומו אשה או עבד או קטן שנידוהו, או שהכוונה ש ה ם ראו בחלומם עליו שנידוהו. הרדב"ז, שו"ת ח"ד, סי' אלף קעא, דף כח, ע"א, ד"ה שוב מצאתי (סומן בהע"ש וכן בתו"ר בטעות: סי' ק) תומס לשון שניה לפשוטה וחושב את המפרשים לפי הלשון הראשונה למוציאי דברים ממשמעם. בתשובות הגאונים (ליק, תרכ"ד) סי' יא, מובאת תשובה בענין הפרת שמתא למי שנתנדה בחלום, בלשון השאילתא שלפנינו (מבלי להזכיר את השאילתא) ומתוכה ניכר שהכוונה כלשון הראשונה, היינו שראה בחלומו שאשה או עבד או קטן נידוהו: "ואפי' חזי דשמית ליה אשה או קטן או עבד". תשובה זו הובאה גם בתשובות הגאונים "שערי תשובה" סי' מח (סומן בהע"ש בטעות: מז) ושם בזה"ל: "ואפי' חזיא ליה אשה או קטן או עבד". התשובה היא כגראה (מתשה"ג ליק) מרב פלטוי, או מרב האי, כפי שגראה מתשה"ג "שערי תשובה" (ר' בהגהות א"י הי"ם שם). בה"ג (ד"י קה ע"א וד"ב עמ' 429 והשוה שם עמ' 73) הובאה מיסקא זו בזה"ל: "והיכא דחזא בחילמיה דקא משמתין ליה צריך בי עשרה דתנו הלכתא דשרו ליה ואפי' חזו ליה אשה או עבד או קטן בחלמיהו". לשון זו מתוקנת ומדוקדקת יותר, ומתוכה ברור שהכוונה, שהם ראו בחלומם עליו שנידוהו. ורי ח"נ שבכמה מכה"י של השאילתות כתוב בלשון רבים כיאות, ואעפ"י כן לא תקנתי במגים, פרט לתיקון אחר היוצא מכל כה"י שלפנינו וכן מה"ב ומכל אלה שהביאו

דחזא בחלמיה. ה־ רואה בחלומו שכ־ דוהו אחרים צריך עשרה בני אדם להי־ תיר לו נדויו. ואע"פ שבמקום שנדוהו ב"ד כשהוא ניתר אין צריך אלא מומחה אחד, הכא עשרה בעי, דמן השמים נדוהו. רש"י גריס והוא דמתני הלכתא, אבל תני ולא מתני לא. ואי ליכא דמת־ נה, אפילו תנו ולא מתנו. ועשרה אנשים שאמרו כגון ת"ח ששנו לאחרים, אבל ת"ח ששנו לעצמן ולא גמרו לאחרים, הואיל ואינן חשובין כל כך לא הוי הי־ תר, הואיל ויש בם־ קומו ת"ח שמלמדים לאחרים ויכול הוא לחזר אחריהם. ואם אין שם דמתנו דיו בדתנו.

האזנות־סתר

מאת
הרב שלמה דיכובסקי

נושא זה עלה לכותרות, לאחרונה, לאחר שנתפסו אנשים מסויימים החשודים בהאזנת־סתר לאישים בולטים במדינה. הדיון ההלכתי בנושא מתרכז בשתי בעיות:
א) האם האזנת־סתר מותרת?
ב) מעמדה ההלכתי והמשפטי של האזנת־סתר, כראיה בבית הדין.
הנושא נבחן על ידינו במסגרת פסק־דין שניתן לפני כשנתיים, ובמרכזו עמדה בעיקר שאלת קבילותה של האזנת־סתר כראיה בדיני אישות.
נבדוק את הדברים, אחד לאחד.

א. האם מותר להאזין בסתר לדברי אחר?

1. היזק ראיה

לכאורה, אין דבר מוגדר בהלכות נזיקין האוסר האזנת סתר, אולם יש לדמות זאת ל"היזק ראיה", אשר בו נחלקו הראשונים. המאירי (בית הבחירה ב"ב ב, א) כתב:
"כל שנסתלק היזק הראיה, הולכין אחר המנהג, ואף במחיצה קלה שבקלות. ואין חוששין להיזק שמיעה כלל, ר"ל שהקול נכנס משם לכאן להדיא מתוך דקות המחיצה, שסתם בני אדם נזהרים בדיבורם הם".
מבואר כי עקרונית יש לראות "היזק שמיעה" "כהיזק ראיה", אלא שסתם בנ"א נזהרים בדיבורם. ומכאן, שבאמצעי האזנת סתר בימינו, שלא מועילה זהירות, יש לדון כמו בהיזק ראיה.
אולם בשו"ת הרא"ם סי' ח כתב: "ואין טענה מהשמיעה, ששומעין זה לזה, דהא לא אשכחן בכולה תלמודא היזק כי האי גוונא". מבואר שאין ללמוד היזק שמיעה מהיזק ראיה.
המחלוקת נובעת מהגדרת היזק ראיה. הרמב"ן (ב"ב נט, א) כתב: "בהיזק ראיה דנזקי אדם באדם הוא, אי משום עין רעה, אי משום לישנא בישא, אי משום צניעותא". עין־רעה מיוחדת להיזק ראיה, והמפרשים רואים זאת כ"גירי דיליה" (עיין ר"י מגאש ב"ב ו, ב; ורמב"ן שם יח, א) ואין זה שייך בהיזק שמיעה. הטעמים האחרים — "לישנא

בישא", גרימת לשון הרע; ו"צניעותא", פגיעה בצניעות — שייכים גם בהיזק שמיעה, או בהאזנת־סתר.

גדר הדברים הוא תקנות שהתקינו חכמים בהלכות שכנים על מנת לאפשר לבני אדם להתגורר בצוותא, כמו התקנות שהתקין יהושע בן נון (ב"ק פ-פא), למרות שמבחינת הלכות נזיקין גרימת "לישנא בישא" או פגיעה ב"צניעותא" אינם נחשבים אפילו לגרמא. תקנות אלו ניתקנו במקורן לגבי היזק ראיה, ולפי דברי המאירי גם "היזק האזנה" בכלל. וכאמור, טעמן משום גרימת לשון הרע ומשום פגיעה בצניעות. ועיין אבן־האזל הל' שכנים ב, טז.

יש לצרף לזה את דברי ר' יונה בפירושו לאבות (א, א) שכתב: "...שהרי כתוב לא תגוזל, וכל נזיקין בכלל אותו הלאו". מבואר בדבריו כי "לא תגזול" מתפרש במובן המורחב, וכולל את כל הלכות נזיקין, למרות שאין ענינם לגזילה. הוא הדין ניתן לומר, שתקנת היזק ראיה כוללת את כל עניני הצניעות.

2. חרם דרבנו גרשום

חרם דרבנו גרשום, שלא לקרוא כתב חבירו שלא מדעתו (עי' שלטי־הגבורים סס"ה דשבועות; וכנה"ג יו"ד סי' שלד הגהות טור ס"ק ה) שייך גם להאזנת סתר, כי מה לי קריאה או שמיעה. ובפרט לפי מש"כ בשו"ת חקקי־לב (ח"א יו"ד סי' מט) שטעם החרם הוא משום "ואהבת לרעך כמוך", או משום "לא תלך רכיל בעמך", או משום גנב דעת הבריות — דברים אלו שייכים גם בהאזנת סתר.

אמנם בין איש לאשתו יש מקום להיתר, משום שיתכן שצניעותא לא שייך ביניהם בדברים אלו, וכמו שיתבאר להלן (סעיף 5). כמו"כ יש לצרף את דברי חקקי־לב (שם) שכתב:

"גלע"ד, שמה שפותח איגרת הגוי הוא בכדי להציל את עצמו, ולהיות מציל מידם. נראה דבכה"ג לא גזר ר"ג והיתר גמור הוא... וכמה דברים התירו חז"ל משום דבר האבד ובמציל מידם. ואם יארע ענין בזה ישראל עם חבירו, ובא ליטול רשות מבי"ד שיפתחו האיגרת, אם יש כח לבי"ד בזה או לא, כבר נשאלתי ע"ז וכתבתי במקום אחר... ויש צדדים לכאן ולכאן".

למרות ספיקו של ר"ח פאלאג'י בחקקי־לב, נראה שהדברים אמורים רק לגבי בי"ד, אבל הנפגע עצמו "עביד איניש דינא לנפשיה", כאמור בב"ק ריש פ"ב, ובפרט במקום שיש חשש איסור, שמצוה למנוע מחבירו מלעבור עבירה.

3. מניעת עבירה

כדאי לציין כאן את דברי הגמ' במסכת ברכות סב, א, המספרת על רב כהנא ששכב בסתר מתחת למיטתו של רב, כאשר רב היה שם עם אשתו. כאשר רב הרגיש בו, ואמר: "פוק, דלאו אורח ארעא", ענה לו רב כהנא: "תורה היא וללמוד אני צריך". ולכך מובאות בסוגיא שם דוגמאות נוספות. אין לך חדירה לצניעות הפרט יותר מזו, ומדובר בשנים מגדולי ישראל! ועל כרחך, שבמקום תורה אין מתחשבים בצניעות הפרט. כל שכן שלמניעת עבירה אין להתחשב בזה.

לאמור לעיל, נראה לי שבין בעל לאשתו, כאשר מובר בחשש סביר לעבירה המוגעת בחייהם המשותפים, יש מקום לעביד איניש דינא לנפשיה, למרות החיוב

לשמור על צינעת הפרט. על כל פנים, כאשר כבר מגיעים הדברים לידי דיון בבתי הדין, אזי הדיון אינו על הלכתחילה — האם מותר להאזין — אלא בדיעבד — האם מותר להשתמש בהקלטה שנעשתה כבר, ובזה אין סיבה שלא להשתמש.

בעיה הלכתית מסוג אחר עורר ב"כ המערערת. לפי האמור במשנה בסנהדרין (סז, א) "כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם, חוץ מזו" (עדות של מסית), ומכיון ששימוש בהקלטת־סתר מהווה "הכמנת עדים", הרי שאין להכמין עדים בשום מקרה, פרט למסית.

4. הכמנת עדים

אולם צדק ב"כ המשיב בציינו את דברי המנחת־חינוך (מצוה תסב):

"וכל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין לו עדים, חוץ ממסית, שמצוה להכמין לו עדים. והנה בכל התורה כולה בודאי חורגין, אף בהיו עדים בהכמנה, דלא מצינו שיהיה העובר עבירה צריך לראות את העדים. כיון שעדים רואים אותו, נהרג, ואי משום התראה... על פי אשה ואפילו מפי עצמו הוי התראה".

כך גם עולה מלשון הומב"ם (ע"ז ה, ג): "אם לא רצה המסית להסית לשנים, מצוה להכמין לו. כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם, חוץ מזה". משמע שההבדל בין מסית לשאר חייבי מיתות הוא רק בכל שאצל המסית מצוה להכמין, ואצל שאר חייבי מיתות רשות להכמין[1].

1. מדברי המשנה בסנהדרין פ"ז מ"י נראה לכאורה חילוק אחר בין מסית לבין שאר כל חייבי מיתות. כלפי המסית נוהגים במידה שוה להלוטין מאשר כלפי השאר, כיון שכלפיו נצטוינו ב"לא תחמול ולא תכסה עליו" (דברים יג, ט). מטעם זה לאחר שניסה המסית להסית אדם אחד, שאינו יכול להעיד עליו, חייב המוסת להזמינו להסית שוב בתואנה "יש לי חברים רוצים בכך", ואף להכמין לו עדים. אולם להיכן נעלם איסור "לפני עיור לא תתן מכשול"? ומצות תוכחה להיכן הלכה? והרי בשאר חייבי מיתות בודאי הדבר אסור משום לפנ"ע והיוב תוכחה. וכי יעלה על הדעת שמי שהילל שבת בינו לבין עצמו, או בפני עד אחד, יתבקש לחזור על מעשיו בפני עדים?! יתכן, שלכן גם לאחר שהכמינו למסית עדים, אומרים לו "היאך נגיח את אלקינו שבשמים ונלך ונעבוד עצים ואבנים?!", ופותחים לו פתח לחזור בו. בכל שאר חייבי מיתות לא מצאנו כמעט אפשרות שחזרה בתשובה משפיעה על בי"ד של מטה (ראה מאמרי על החגינה בהלכה, תחומין ז עמ' 413 ואילך). דוקא במסית מצאנו קולא זאת, אולי כדי שהמוסת לא ייחשב כעובר לפני עיור. ועי' מש"כ בהערתי בתחומין ז עמ' 113 הערה מס' 6, שהמושיט כוס יין לנזיר, אך בד בבד מוחירו שלא לשתות את היין אינו עובר בלפנ"ע. וראייתך מכאן, שבד בבד עם הבקשה לחזור על ההסתה, מזהיר המוסת "היאך נגיח וכו'", ומאפשר למסית לחזור בו תוך כדי דיבור או בעודם עסוקים באותו ענין. אפשרות זו ניתנת למסית רק כאשר הוא מסית אחד, והלה "מסית" אותו לחזור ולהסית בפני שניים או כשיש שני עדים מוכמנים מאחורי הגדר. אין צורך להתרות בו, ולאפשר לו לחזור במוטב כאשר הוא מסית מיד שניים, שהם הם עדיו, וכפי שנכתב בתחילת המשנה. ועי' בדברי יד־רמה לסנהדרין (סז, א) שאמירת "היאך נגיח" היא משום התראה (שעכ"פ קיימת גם במסית, ברמה קלושה) או כדי שיוכל לחזור בתשובה.

העולה מכל דברינו אלה, שהכמנת עדים אינה מותרת אלא במסית, וכאשר ניתן למונעו מהעבירה ע"י אזהרתו ופתיחת הפתח להשובה. אולם הכמנת עדים אסורה בכל עבירה אחרת, משום שהמכמין עובר בלפנ"ע ומבטל מצות תוכחה. ואולי אף נוכחותו במקום העבירה, שאילו היתה מתגלית

כב' השופט מ' אילון (פד"י מ"ב(ק) 837, עמ' 858, 859) מביא את דברי מנחת־חינוך; וכן מציין את שו"ת חקקי־לב הנ"ל (סעיף 2), שהתיר פתיחת איגרת של אחר, כי יש יסוד לחשד שכותב האיגרת חושב לגרום לו עוול. מבחינת ההלכה איפוא ניתן להכמין עדים, אע"פ שאין מצוה לכך, ומותר לפגוע בפרטיות של זולתו במקום חשש כי הלה עלול להביא לו נזק. יתכן שדין זה מתבסס על ההלכה "עביד איניש דינא לנפשיה במקום פסידא" (ב"ק כז, ב). יעויין בנמוקי־יוסף ובר"א"ש שם, ובשו"ע חו"מ סי' ד.

5. בין איש לאשתו

יש מקום לסברא שבין בעל לאשתו אין לדבר על "פגיעה בפרטיות", שכן בכתב התנאים שעורכים לפני הנשואין נאמר: "ואל יבריחו ואל יעלימו, לא זה מזו, ולא זו מזה, כי אם ידורו באהבה ובחיבה". ועיין בשו"ת מהרי"ק (שורש נז) שיש לכך משמעות של התחייבות ושעבוד. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' מה) שדעתו שונה. עכ"פ, גם אם לא מדובר בהתחייבות ממונית, יש לפחות התחייבות אישית, שלא להסתיר ולהעלים דברים.

ב. ערך סרטי הקלטה כאומדנא בבית־דין

1.אומדנא בדיני ממונות

שתי בעיות הלכתיות ניצבות לפנינו: האחת — האם יש ערך ראייתי לסלילי הקלטה, בהעדר עדות ישירה? השניה — האם ראיה שהושגה בהערמה, ע"י הכמנת מכשיר הקלטה, יכולה להתקבל לפי ההלכה? על שתי השאלות, נראה לי שניתן להשיב בחיוב. ראשית, נעסוק בשאלה הראשונה. לשאלה זו ישנן השלכות כלליות על סוגים אחרים של ראיות שאינן מפורשות בהלכה, כגון תמונות, בדיקות דם ורקמות.

את הדיון ההלכתי בזה יש לפתוח בדברי הרמב"ם (הל' סנהדרין כד, א-ב) שכתב:

"יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת והדבר חזק בלבו שהוא כן, אע"פ שאין שם ראיה ברורה. ואין צריך לומר אם היה יודע בודאי שהדבר כן, שהוא דן כפי מה שיודע. שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין, לפי מה שיראה לו שהוא דין האמת. א"כ למה הצריכה התורה שני עדים? שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים, ידון ע"פ עדותן אע"פ שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר".

לעבריין היתה מונעת ממנו לעבור את העבירה, עושה אותו במידת מה שותף לדבר עבירה. נראה שלתנא היה הדבר כה פשוט, עד שהוצרך לומר "כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם", היינו: לגבי חיובים אחרים (כגון מלקות וקנסות ממון) פשיטא שאין הכמנה — קמ"ל שהותר הדבר רק במסית. ואפשר שכוונת התנא באומרו "שאר חייבי מיתות שבתורה" היא לנביא שקר ולמדיח את עיר הנידחת בלבד (שאליהם הושווה המסית בראשית המשנה האמורה), שאף כלפיהם נאסרה הכמנה, והותר הדבר עם סייגיו (אמירת "היאך נגיח" ומתן האפשרות לחזרה בתשובה) רק במסית משום הציווי "לא תחמול ולא תכסה עליו". — הערת העורך (א.ד.).

תגובת המחבר: אין הנדון דומה לראיה. "הכמנת עדים" במסית ופיתויו של המסית לחזור על דבריו מהוים הכשלתו של המסית המותרת רק בענין זה. אולם ב"האזנת סתר" אין כל יצירה חדשה של עבירה או הסתר לדבר עבירה. השיחה המוקלטת בסתר עוסקת בדרך כלל בעבירה שכבר נעשתה, או בתכנית לעבור עבירה בעתיד. המאזין אינו תורם דבר ליצירתה של עבירה חדשה.

תורה שבעל-פה - לו הכינוס לתורה [illegible]-פה עמוד מס 59הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בהמשכה של אותה הלכה כתב הרמב"ם:

"כל אלו הדברים הן עיקר הדין. אבל משרבו בתי דינין שאינן הגונים — ואפילו היו הגונים במעשיהם, אינן חכמים כראוי ובעלי בינה — הסכימו רוב בתי דיני ישראל... ולא ידון הדיין בסמיכת דעתו ולא בידיעתו, כדי שלא יאמר כל הדיוט לבי מאמין לדברי זה ודעתי סומכת על זה... ואעפ"כ, אם העיד אדם נאמן כדבר מכל הדברים, ונטתה דעת הדיין שאמת הוא אומר, ממחין בדין ואינו דוחה עדותו, ונרשא ונותן עם בעלי דינין, עד שיודו לדברי העד, או יעשו פשרה, או יסתלק מן הדין".

מבואר, כי מעיקר הדין ניתן להסתמך על אומדנות שדעתו של הדיין נוטה להן. ומה שהצריכה התורה שני עדים, הוא במקום שאין לדיין אומדנא ברורה. אולם בתי הדין הסכימו שלא לדון לפי אומדנא, מחשש לבתי דין שאינם הגונים או שאינם חכמים דיים. אעפ"כ, אם נטתה דעת הדיין לדברי אדם נאמן, יכול לנקוט באמצעים: ניהול מו"מ, עשיית פשרה, או הסתלקות מן הדין.

אעפ"כ בהלכות מסוימות נשאר הדין העקרוני של פסיקה ע"פ אומדנא, כפי שיבואר להלן. הלכה כזאת מוצאים ברמב"ם (הל' נחלות ז, ג) לגבי טבע במים שאין להם סוף:

"אע"פ שאין משיאין את אשתו לכתחילה, הרי היורשים נוחלים על פיהם... שאני אומר, שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת, אבל לענין ממון, אם העידו העדים בדברים שחזקתן למיתה... הרי אלו נוחלין על פיהן. וכזה מעשים בכל יום בכל בתי דינין".

ניתן איפוא להסתמך בדיני ממונות גם על ראיות שאינן כשרות בענין אחר, כגון אומדנא וחזקה. וזאת בהעדר אפשרות אחרת לבירור הדבר.

ענין זה מתבאר גם מדברי התשב"ץ (ח"א סי' ס) שהביא את דברי הרמב"ם שהובאו לעיל והסיק:

"במאי דאמרי כו"ע דהכי הוי קושטא דמילתא, לית ליה לאמנועי מלעבד הכי, אלא אדרבא מחוייב למרדף בתר קושטא להוציא דין לאמתו. ולפ"ז סמכו הפוסקים ז"ל בענין נחלה להוריד בה קרובים בעדות שדעת בני אדם אומרת שהוא מת. וכן מצינו בעלי התלמוד מורידין לנחלה קרוב מסופק באומדן דעתא. דאמרינן בפרק חזקת (ב"ב נח, א) "...זילו חביטו ליה לקבריה דאבוכון עד דקאי ומגלי לכו מאן איהו... הרי שר' בנאה דרך אומדן דעתא בירושה זו להפקיעה מאחרים וליתנה לזה...". —

וכן מצינו להרא"ש ז"ל, שהוא מגדולי האחרונים ז"ל, ודיינא הוא, ונחית לעומקא דדינא, דן כמה דינים באומדן דעתא".

מדברי שבות־יעקב (שו"ת אה"ע ח"א סי' קיג) נראה, כי גם בדיני גירושין הולכים אחר אומדנא. השאלה שם היתה על "אשה אחת צעקה במר נפשה ומיללת בקולה על בעלה שהכה אותה איזה פעמים, והתרו אותו ע"פ בי"ד... ויהי היום ואין איש מאנשי הבית בבית, רק הבעל ואשתו ומשרתו, ויכה האיש את אשתו מכת אכזרית... והוא כופר בכל, ואמר שלא הכה אותה כלל, רק שאולי היא חיבלה בעצמה, או משרתו". בסיכום התשובה כתב:

"דאף אי נימא דחזי ג"כ אומדנא דמוכח טובא, מ"מ, אע"ג דאפשר דמהני לענין נחבל, דנוטל בלא שבועה, מ"מ לענין להוציא אשה מבעלה — וכמה קשה

גירושין, ולדעת מקצת פוסקים דיני נשים כדיני נפשות דמיא, וגם האומדנא אפשר אינו ברור כל כך — א"כ די בכך שנאמין אותה בשבועה בנקיטת חפץ, כדין הנחבל; אבל בלא שבועה אין להאמינה לכפות אותו לגרשה".

מבואר מדבריו, שבאומדנא דמוכח טובא, אע"פ שאינה ברורה כל כך, משתמשים לגבי דיני ממונות, אבל לגבי כפיית גט יש צורך באומדנא מוחלטת וגם בשבועה בנקיטת חפץ. ומכאן, שניתן להוציא אשה מבעלה בתנאים אלו, אע"פ שאין זו עדות.

מטעם זה פסק הרמ"א (אה"ע קנד, ג):

"איש המכה אשתו — י"א שכופין אותו להוציא... ואם אינו ידוע מי הגורם, אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת, שכל הנשים בחזקת כשרות. ומושיבין ביניהן אחרות, לראות בשל מי הרעה הזאת".

ואע"פ שאין עדות נשים כשרה לפי הדין, מועילה עדות זו להוציא אשה מבעלה.

כך עולה גם מדברי הרמ"א (אה"ע עד, ט) לגבי אשה שאמרה: "אין רצוני שיבואו לבית אביך ואמך ואחיך ואחיותיך, מפני שמריעין לי ומצירין לי — שומעין לה". וכתב הרמ"א:

ודוקא שנראה לבי"ד שיש ממש בדבריה... ונוהגין להושיב עמהם איש או אשה נאמנים, ותדור עמהם עד שיתברר ע"י מי נתגלגל חריב וחקטטה, אע"פ שאין זו עדות כשרה מן הדין.

ועיין עוד ברמב"ם הל' נזקי ממון ח, יג; וברי"ן קדושין עד, א לענין נאמנות חיה; וכן ברמ"א חו"מ לה, יד, שם פסק הרמ"א:

"תקנת הקדמונים, דבמקום שאין אנשים רגילים להיות, ואין רגילים אנשים לדקדק בזה, נשים נאמנות. ולכן יש מי שכתב, דאפילו אשה יחידה, או קרוב או קטן, נאמנים בענין חבאה ובזיון ת"ח, או שאר קטטות ומטירות, לפי שאין צריך להזמין עדים כשרים לזה, ואין פנאי להזמין".

3. אומדנא בדיני נפשות

הסתמכות על אומדנא מוחלטת מוצאת את ביטויה גם בנושאים אחרים. במסכת חולין צו, א נאמר:

"אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא: תנא דאילו אתו בי תרי, ואמרי, פלניא, דהאי סימניה והאי סימניה, קטל נפשא — לא קטלינן ליה; ואילו אמרי, אית לן טביעות עינא בגויה — קטלינן ליה".

ועיין בר"ן בחידושיו שם. בנודע־ביהודה (מהר"ק אה"ע סי' נא) כתב:

"ולא עוד, אלא שנלענ"ד, דאפילו מה שאמרו בפרק גיד הנשה דף צו ע"א, דאילו אתו בי תרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא לא קטלינן ליה... נלענ"ד, בסימנים מובהקים ביותר — אילו אמרי בי תרי, פלניא דהאי סימניה מובהק ביותר קטל, קטלינן ליה... אלא ודאי סימן מובהק וטביעות עין חדא נינהו, ואין הפרש ביניהם אפילו להריגת רוצח".

אולם הוסיף בנוב"י: "כיון שכל ענין סימנים נלמד מאבידה —

לכן אני אומר, דמה דאמריגן סימנין דאורייתא, מאבידה גמרינן. והיינו דוקא דומיא דאבידה, שאין זה שמוצאה, המוחזק בה, טוען ברי לתכחיש הסימנין. וכן באשה, להתירה ע"פ הכרת חמת ע"י סימנין שהוא בעלה, אין אדם מכחיש בברי

שאין זה בעלה. אבל בבי תרי, דאמרי סלניא דהאי סימניה קטל נפשא, הנה זה מכחישם, ואומר דלאו איהו קטל. אלים ברי דיריה, ואמרינן: איתרמי אתרינא בסימנא. ואף דלא שכיח, מהני ברי. ואולי אף שמודה ואינו מכחיש, ג"כ לא מיקטל, משום דזהתראת ספק היא, שהרי בשעת התראה אין העדים מכירין אותו רק בסימניו. וכיון שיש בידו להכחיש בברי, אין כאן התראה... משא"כ באשה הנשואת ע"פ סימנים הללו, ואם שוב דינתה שפיר מיקטלא".

מבואר מדברי נוב"י, שמעיקר הדין ניתן לסמוך על סימנים מובהקים גם לגבי נפשות, אם אין הנידון מכחיש.

בשו"ת ר' עקיבא אייגר (מהדו"ק סי' קז) פלפל בדברי נוב"י, ושאל: "כיון דעדים עדיפא מסימנים, איך נידון לקטלא ע"י סימנים, והתורה אמרה 'על פי שנים עדים יומת המת'?" והשיב:

"על פי שנים עדים" היינו דהבי"ד מאמינים רק ע"פ ב' עדים; אבל איך העדים יודעים חענין, מזה לא מיירי קרא. ואם העדים מעידים, דפלניא דהאי סימן קטליה, ידעינן ע"פ ב' עדים דאיש בסימנים כאלו קטליה. ושוב אנן דינן, דהאי גברא שלפנינו, בסימנים כאלו, הוא הרצח. ושאני בהחיא דשמעון בן שטח בידיעה בלא ראיה, דהתם מעשה ההריגה אין נודע לעדים, שלא ראו אותו אלא במאומד. אבל היכי שראו המעשה עצמו, הרי עדות שלימה, כיון דסימנים הרי ברור".

מבואר מדבריו שסימנים יכולים לשמש ככלי־עזר לראיית עדים, ויכולים חעדים להסתייע בהם ע"מ לזהות את האדם. אבל אין סימנים מהוים תחליף לעדים במקום שציוותה התורה "על פי שנים עדים". אמנם המהרי"ק (שורש קכט) הסיק שלא הולכים אחר אומדנא אלא כשהמעשה מבורר אצל הדיינים הם רק מסתפקים ברעת הנתהן והמקבל; אבל בלא נתברר המעשה אין מתחשבים באומדנא. אולם מן האמור לעיל נראה שדעתו אינה מוסכמת. ועי' קובץ־שיעורים (להר"א וסרמן, ח"ב סי' לח) שהמה עליו.

ועי' עוד תוס' שבועות לד, א ד"ה דאי, שבמקרה של ודאות מוחלטת תתקבל אומדנא גם בדיני נפשות. אבל יד־רמה (סנהדרין לז, א) ומאירי (שבועות לד, א) חולקים על התוס' וסוברים שאומדנא מועילה רק בדיני ממונות.

האם ניתן להקיש מדיני נפשות לדיני נשים? במסכת יבמות (קכב, ב) הביאה חגמ':

"אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה — דברי ר"ע. רבי טרפון אומר: בודקין. וקמישלגי בדר' חנינא, דאמר ר' חנינא: דבר תורה, אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה... ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה? שלא תנעול דלת בפני לחין. ובמאי קמיפלגי? מר סבר: כיון דאיכא כתובה למשקל, כדיני ממונות דמי; ומר סבר: כיון דקא שרינן אשת איש לעלמא, כדיני נפשות דמי".

רש"י פירש: "כדיני נפשות דמי — דחבא על אשת איש בחנק". הפוסקים נחלקו אם בזמן הזה, שאין דנים דיני נפשות, יש לדמות דיני נשים לדיני ממונות לכל הדעות — עיין בשור ובב"י אה"ע סי' יז, ובשו"ע סעיפים א, ד. בשו"ת משיב־דבר (ח"ד סי' כד), חילק בין נפשות לעדות אשה בענין סימנים מובהקים:

"דהא דמשאין ע"פ סימן מובהק או ע"י חרי סימנים אמצעים, אינו אלא בעדות אשה, דמחני רגלים לדבר שכן הוא. משא"כ לענין קטלא, דבעינן עדות ממש,

תורה שבעל-פה - לן הכינוס לתורה שבעל-פה עמוד מס 62תודפס ע"י תוכנת אוצר החכמה

וזה אינו אלא בהכרה, כדכתיב "הכרת פניהם ענתה בם".

משום כך פסק הנצי"ב בתשובה שלפני כן (סי' כג) שניתן להסתמך על תמונת הנסטר, להתיר עגונה, אע"פ שאי אפשר לדון בכך דיני נפשות:

"הן אם היה הפאטאגראפיע נעשה מיד אחר שהוציאו מן המים, פשיטא דמהני. דאע"ג שאין בזה עדות כמו הכרת פנים, ואם היו מעידים דאיש שכך הפאטאגראפיע שלו הרג את הנפש, שאין ממיתין עליו".

כך כתב גם בשו"ת עין־יצחק (ח"א סי' לא אות ח):

"וביותר בנדון דידן, דיש תחת יד האשה גם תמונת הפוטוגרפיע שנעשה בחיי הבעל, והאשה והעדים אומרים כי תמונת השני פוטוגרפים דומין ממש בלי שום שינוי כלל. נראה דעל זה בודאי יש לסמוך להתירא, כיון דהם שניהם לפנינו, ודומין להדדי. כמו דמצינו בכעין זה בש"ך חו"מ סי' סט ס"ק יב לגבי קיום שטרות ע"י דמיון, שמדמין אותם לשטרות המקויימים כבר, שזהו קיום גמור ומועיל אף במה שצריך קיום מן התורה, ומוציאין ממון מהמוחזק על סמך הדמיון הזה. יעויין בקצוה"ח סי' מו סק"ח, והעיקר כהש"ך. וכיון דמוציאין ממון ע"פ זה מן המוחזק, אף במה דבעינן קיום מן התורה, מוכח שכחה דמיון זה עדיף מרובה, שכן ברוב אין מוציאין ממון. על כן אין לנו להחמיר בכזה אף בחשש אשת איש".

אולם בשו"ת כרכת־רצה (לרבי צבי הירשל אורנשטיין, סי' ג), בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' טו) ובשו"ת קול־מבשר (לרבי משולם ראטה, ח"א סי' לז) נטו לומר, שתצלום נחשב לסימן אמצעי, ויש לסמוך עליו רק בצירוף סימנים אחרים. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קצב. ועיין בכל זה במאמרו של הרב מאיר בטיסט, על דיני ראיות במשפט הצורר דמיאניוק, בתחומין ט עמ' 116[2]. ועיין עוד בשו"ת יביע־אומר (ח"ו אה"ע סי' ג) לענין שימוש בתמונות לזיהויים של חללי מלחמת יום הכיפורים, הי"ד.

הארכנו בכל זה ע"מ להראות, כי ניתן להסתמך בדיני נשים על ראיות מסוג "אומדנא דמוכח טובא"[3].

ג. רמת האמינות בהכרת קול

1. אפשרות זהוי אדם ע"י קולו

עתה נבוא לבירור ערכן ההלכתי של קלטות למיניהן. אין כל ספק, כי רמת ההוכחה שבקלטת נוטלת מזו שבתצלום. וזאת משום היחוד במראה פניו של האדם, וכמו שאמרו חז"ל: "כשם שאין פרצופיהם שוים, כך אין דיעותיהם שוות". ידועים דבריו של הנודע־ביהודה (מהדו"ת אה"ע סי' סב) שכתב:

2. יצויין, כי תוכיכ המיוחד של ביהמ"ש המחוזי במשפט זה הסתמך על מקורות הלכתיים לקביעת ערכן של המצאות ואמצעי זיהוי אחרים בבירון שהיו במשפט הנ"ל.
3. השימוש באמצעי חוכחה מדעיים נדון על ידי בפסק־דין בעניין בדיקת רקמות (פסקי דין של בתי הדין הרבניים — פרי"ד, כרך יג עמ' 51). הובאו שם מקורות הלכתיים, כי השימוש בחכמת החכמ נחשב לבירור גמור גם לפי הדין [וראה עוד בתחומין עמ' 431 ואילך]. ועי' פרי"ד יג עמ' 224 בענין מחימנותה של מכונת־אמת (פוליגרף) לפי ההלכה [וראה עוד בתחומין ה עמ' 315 ואילך, וחחומין ז עמ' 381 ואילך].

תורה שבעל-פה - לו הכינוס לתורה שבעל-פה עמוד מס 63 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

"הנה הפרצוף פנים של האדם, כזה בודאי יש לסמוך על הטביעות עין. דהואיל ופני האדם הוא מורכב מכמה איברים, והוא משוחף מהמצח ועינים וגבות העינים ולחיים ושפתיים וסנטר — ועל שם זה נקרא פני האדם בלשון פנים רבים, הואיל והוא מורכב מכמה חלקים. וא"כ בצורת האדם בקל יכול לבחון בטביעות עין בחלקי הפנים, שהם נצמדים יחד ומתאימים זה אל זה... ואין פני אדם דומה לחבירו, ואין צייר כאלוקינו, שטבע כל אדם במטבע של אדם הראשון, ואפילו הכי אין אחד דומה לחבירו".

אמנם, גם לגבי קול אמרו חז"ל (סנהדרין לח, א): "היה רבי מאיר אומר: בשלושה דברים אדם משתנה מחבירו, בקול במראה ובדעת. בקול ובמראה — משום ערוה". ופרש"י: "משום ערוה — שלא יתחלף לאשה בבעלה, לא ביום מפני המראה, ובלילה מפני הקול". וכן אמרו במסכת חולין (צו, א): "חיאך סומא מותר באשתו? ובני אדם, איך מותרין בנשותיהן בלילה? אלא בטביעות עינא דקלא".

2. הבדל קול — ראיה או ידיעה

אלא שענין זה שנוי במחלוקת בין קצות־החושן לבין נתיבות־המשפט. בקצוה"ח (סא, יג) כתב:

"והעיקר, דלא מהני טביעות עין דקלא אלא גבי איסור. ואפילו על סימנים סמכינן באיסורא, אבל להוציא ממון לא מהני סימנים... וכן בדיני נפשות לא מהני ט"ע דקלא, ומצי אמר לאו אנא הוא".

בכך הוא פירש את דברי רש"י בסנהדרין סז, א על האמור שם בענין הכמנת עדים למסית: "מדליקין לו את הנר בבית הפנימי, ומושיבין לו עדים בבית החיצון, כדי שיהו הן רואין אותו ושומעין את קולו, והוא אינו רואה אותן". רש"י פירש: "דאי לא מצי חזי ליה, לא מצי מסהדי עליה לחיובי קטלא, ואע"ג דשמעיה קליה, דמצי למימר לא הואי אנא".

בנתה"מ (שם סק"ז) השיג עליו, שהרי במסכת ב"מ (כ, ב) לגבי חשש במציאת גט לשני יוסף בן שמעון נאמר: "חיכי משיט מר איטורא מממנא?!" — מבואר שאיטור חמור יותר מממון. לכן הסיק בנתה"מ:

"א"כ, בט"ע דקלא, דמהני לענין איסור, כמבואר בחולין ובביטין, מכ"ש דמהני לענין ממון. והא דלא מהני ט"ע דקלא בדיני נפשות, משום דבעי ראיה וידיעה; משא"כ בדיני ממונות פוסקים בידיעה שלא בראיה".

חזר והשיג עליו בעל קצוה"ח במשובב־נתיבות:

"ואין זה ענין כלל לידיעה שלא בראיה, דכי האי דשמעון בן שטח שראהו מפרפר... וזה מיקרי ידיעה שלא בראיה, שהרי לא היה שם בשעת מעשה, אלא דאח"כ נודע לו בבירור מעשה אשר כבר נעשה מצד ההשערה... אבל ט"ע דקלא אי ניחא דמהני והוי היכרא מעליא, ה"ל ראיה ממש. שאין כאן אומדנא, דמה לי רואה או שומע, דכל שמשיגו באחד החושים בכלל רואה הוא... אלא ע"כ דט"ע דקלא קליש טובא, ולא סמכינן אהכרה דיליה כלל. וה"ח בדיני ממונות לא מהני".

מבוארת מחלוקת עקרונית: לדעת קצוה"ח ט"ע של קול היא בכלל ראיה ישירה, אלא שזו ראיה קלושה; ולדעת נתה"מ ט"ע דקלא נחשבת לידיעה בלבד.

ב"מרחשת" (ח"ב סי' ו) הסביר מחלוקת זו כך:

"אינו דומה שמיעה של ט"ע של־הקול לראיה ע"י הכרה של ראיה. דבראיה הוא רואה אותה צורה שראה אותה מכבר וניכרת לו. אבל בשמיעת הקול, הרי בכל פעם שמדבר הוא מוציא קול חדש וחברה חדשה, אלא שהשומע מדמה אותו הקול והחברה לאותו הקול ששמע מחמול שלשום, וע"י הדימוי הוא מכיר את בעל הקול".

לפ"ז — כתב במרחשת — בעל קצוה"ח הלך לשיטתו (מו, ד), שם כתב שדימוי החתימות מועיל רק בקיום שטרות דרבנן, אבל במקום שצריך קיום מראורייתא לא מועיל דימוי. טביעות עין דקלא חרי היא כדימוי החתימות, שהוא בגדר סימנים. בהיתר עגונה, שמועילים סימנים מובהקים להתיר, מועיל ג"כ ט"ע של קול. אולם דעת נתה"מ היא, שאכן ט"ע של קול היא ידיעה ולא ראיה, כיון "שבכל פעם הוא שומע קול חדש, אלא שע"י שנחקק ונצטייר בזכרונו אותו הקול ששמע מכבר, הוא ידמה גם את הקול הזה ששומע עכשיו... א"כ גם זה חשוב עדות ידיעה שבאה לו רק מכוח הדימוי והאומד".

על הסברו של בעל "מרחשת" יש מקום להשיב, לפחות מבחינה מדעית. כידוע, משתנים ומתחלפים תאי הגוף של האדם חדשים לבקרים, והאדם העומד לפנינו היום מורכב מתאי גוף אחרים ממה שהיו בעבר. כך, שלפי דבריו, גם עדות על ראיה היא עדות על ידיעה. אלא ודאי שהתורה מדדה כל דבר לפי ראות עיניהם של בני אדם, ולידים האדם שראו בעבר הוא אותו אדם שרואים היום, ואין כאן דימוי מילתא למילתא. וה"ה בקול, לפי משמע האונים זהו אותו קול. יש להוסיף, שכאשר מדובר בחקלטה, אזי העדות היא על הקול שהיה בעבר ונשמע שוב היום, ולא על דימוי קול לקול. יצויין כי שער־המשפט (לה, ד) הסיק שט"ע דקלא מועילה בכל גווני לענין עדות; ואת הסוגיא במנהדרין לגבי מסית, שמדליקים אור בחדר הפנימי, פירש לפי הירושלמי, שעושים זאת כדי שלא יברח ויסית אחרים.

3. הכרת הקול גרועה מטביעת עין

יחד עם זאת נראה מדברי הפוסקים, שקול גרוע מטביעות עין. בחשובות חתם־סופר (חו"מ סי' ב) כתב: "שאפילו בשני עדים המכירים בט"ע דקלא לא נראה לי להוציא ממון". וצידד לזה את דברי הרמב"ן בפירושו על הפסוק (בראשית כז, יב) "אולי ימושני אבי":

"ואני תמה, איך לא פחד מהיכר הקול, וכל בני אדם ניכרים בקולם, כמו שאמרו רבותינו חאיך סומא מותר באשתו, אלא בט"ע דקלא? אולי היו האחים האלה דומים בקולם... או שהיה משנה קולו לדבר כלשון אחיו, כי יש בבני אדם יודעים לעשות כן".

גם בספר תורת־חיים (לרבי אברהם חיים שור, חולין צו, א) כתב, שט"ע דקלא נחשבת לט"ע פחותה. וחוכחת חגמ' בחולין היא, ש"טביעות עין דקלא, אע"ג דלאו ט"ע גמור הוא, ומיהי דאיטורא הוא" מועילה.

כך גם הסיק בשו"ת דברי־חיים מצאנז (ח"א אה"ע סי' לב):

"ט"ע דקלא לא חוי ט"ע גמור, דעשוי להשתנות, כמבואר בבבא בתרא (קסז, ב)

ברש"י שם ד"ה מיקש: "הזקינה, וכבר נשתנה ונעשה קולה עבה". וסימן הנעשוי להשתנות אינו סימן מובהק".

ועיין בשו"ת משיב־דבר (ח"ד סי' פג), ש"קול דמי ללא שבעתן העין", ובזה חלוק הוא מטביעות עין ממש.

נושא זה נדון גם בדברי בית־שמואל. בשו"ע אה"ע קמב, יא נפסק, שפיקח ונסתמא אומר במני נכתב ובמ"ע תנתן את הגט, וקוא שמכיר האשה בטביעות קול. והקשה בבית־שמואל (ס"ק יח): חרי לפי דברי מגיד־משנה (גירושין ג, ט) בזה"ז שום אדם לא נאמן בטביעות עין, אפילו צורבא דרבנן. ואין לחלק בין טביעות עין לטביעות קול. לכן כתב, שכיון שיודע לנו שזאת אשת המשלח, סומכים על זה שהשליח מכירה בקולה. ועיין חזון־איש (אה"ע קד, ז) שכתב, כי דברי הב"ש, שאין לסמוך על ט"ע בזה"ז, אינם אמורים אלא בט"ע שאינה גמורה, וט"ע דקלא נחשבת לט"ע שאינה גמורה בכל ענין. ועיין בבית־מאיר על השו"ע שם שכתב: "ולפי מה שמדמה טביעות עין לטביעות קול, בלא זה קשה להרב המגיד, איך סומא עם הארץ מותר באשתו? וע"כ דמחלק בין ט"ע לטביעות קול. א"כ אף להה"מ אין קושיא". נראה מדבריו שטביעות קול עדיפה מטביעות עין, ומועילה אף בזה"ז. ועיין עוד בקרני־ראם (סנהדרין סז, א) שכתב: "ולא מהני ט"ע דקלא, רק להיות סומא מותר באשתו... אבל להרוג ע"י ט"ע דקלא לא מהני, משום דט"ע דקלא לא חוי רק סימנים".

מבואר מכל הנ"ל, כי לדעת הפוסקים, כמעט ללא יוצא מן הכלל, ט"ע של קול גרועה יותר מט"ע של ראיה. ולפיכך אין לסמוך עליה במני עצמה ללא ראיה נוספת, ודינה —"כסימן אמצעי" שאינו סימן מובהק. בודאי שכך הדבר לגבי קול מוקלט, להבדיל מקול טבעי. ידוע כי קיים עיוות מסויים בקול מוקלט, שאינו דומה דמיון מלא לקול טבעי, גם בהקלטה אוטומטילית. לכן בודאי שיש לראות קול מוקלט כ"סימן־אמצעי" בלבד, ולא כסימן מובהק. ניתן אימוא לסמוך על הקלטות רק במקום שדי ברמת הוכחות פחותה, כמו "רגלים לדבר".

הקלטות משמשות כאמצעי עזר לחקירה

למרות שלפי האמור חכרת הקול מהוה סימן ברמה כלשהיא, מכל מקום נחוגים בתי הדין להשתמש בהקלטות לא כראיה במני עצמה, אלא כאמצעי לחקירת הצדדים בלבד. אפשר לחצביע על מקרים רבים, שבהם נעזרו בתי דין בשמיעת קלטות לצורך חקירת הצדדים והבאתם להודאה על האמת. גם אם נקבל את טענת ב"כ המערערת כי יש צורך בבדיקה כיצד נעשו ההקלטות, מי ערך אותם ובאיזה מכשיר השתמשו — יש טעם בזה רק בקלטות המשמשות כראיה במני עצמה. אולם בקלטות, המשמשות כמכשיר עזר בביה"ד לחקירת הצדדים, אין בכך כל צורך, מאחר ובטופו של דבר יסתמך ביה"ד על דברי הצדדים עצמם, כשההקלטה משמשת רק אמצעי לדובבם לאמירת אמת.

ד. קבילות הקלטות כראיה על פי חוקי המדינה

1. הקלטה קבילה כאשר נעשתה לצורך הגנה וברשות ביה"ד

הבעיה המשפטית בערעור חיא: כיצד שימוש בהאזנת סתר מתיישב עם סעיף 13 בחוק האזנת סתר שבו נאמר:

סח

"דברים שנקלטו בדרך תאונת סתר בניגוד לתוראות חוק זה, לא יהיו קבילים כראייה בבית המשפט".

בסעיף 32 לחוק הגנת הפרטיות נאמר:

"חומר שחושג תוך פגיעה בפרטיות, יהיה פסול לשמש ראיה בבית המשפט ללא הסכמת הנפגע, זולת אם בית המשפט התיר, מטעמים שירשמו, להשתמש בחומר, או אם היו למוגע, שהיה צד להליך, הגנה או פטור לפי חוק זה".

אף אם נניח שחוקים אלו מכוונים גם כלפי ביה"ד הרבני, אין מקום לערעור. בסעיף 32 לחוק הגנת הפרטיות נקבעו שני סייגים לפסילת חומר שחושג תוך פגיעה בפרטיות מלשמש כראיה בבית משפט:

1. היתר של ביהמ"ש;
2. אם הפוגע היה צד להליך, ויש לו טענת הגנה או פטור.

יפה ציין ב"כ המשיב, כי גם בסעיף 13 לחוק האזנת סתר קיימים שני סייגים אלו, שכן בסעיף 2 לחוק הגנת הפרטיות מצויין:

2. פגיעה בפרטיות היא אחת מאלה:
1. ...
2. האזנה האסורה על פי חוק.

אמור מעתה, כי שני הסייגים המתירים פגיעה בפרטיות, מתירים גם פגיעה בהאזנת סתר.

התגנה הראשונה שבסעיף 32 אומרת: "זולת אם בית המשפט התיר מטעמים שירשמו להשתמש בחומר". היות ולדברי ב"כ המערערת "בית המשפט" בחוק זה הוא גם "בי"ד רבני", הרי מוסמך ביה"ד הרבני גם להתיר שימוש בחומר. לא יעלה על הדעת שכלפי איסור האזנת סתר, יהיה ביה"ד הרבני כלול במונח "בית המשפט", ואילו לגבי חמותר לא יהיה ביה"ד הרבני כלול. ועיין בפד"י ל"ח (2) 673 בעמוד 683, שבו עמד בג"ץ על הקשר בין סעיף 2(2) לחוק האזנת סתר לבין סעיף 32 לחוק הגנת הפרטיות.

התגנה חשניה מתבססת על סעיף 18 בפרק ג לחוק הגנת הפרטיות. נאמר בו:

18. במשפט פלילי או אזרחי בשל פגיעה בפרטיות תהא זו הגנה טובה אם נתקיימה אחת מאלה:
1. ...
2. הנתבע או הנאשם עשה את הפגיעה בתום לב באחת הנסיבות האלה:
א. ...
ב. ...
ג. הפגיעה נעשתה לשם הגנה על ענין אישי כשר של הפוגע.

סעיף 32 לחוק הנ"ל קובע שבנסיבות אלו ניתן להשתמש בחומר שהושג כראיה בבית המשפט. ואכן בנדון דיק זה יש למשיב הגנה לפי סעיף 18 הנ"ל, נוסף למה שבית הדין הרבני התיר לו להשתמש בחומר.

2. חוקי חמדינה בדבר האזנת סתר אינם חלים על בח"ד הרבניים

אולם לגופם של דברים, אין ספק כי הוראותיהם של שני החוקים הנ"ל מכוונות לבתי המשפט, ולא לבתי הדין הרבניים. דיני הראיות בבתי הדין שונים במהותם

סט

ובאופיים מדיני הראיות שבבתי המשפט. ולפיכך דינים אלו אינם חלים כלל על בתי הדין הרבניים, וזלת במקום שהדבר צויין במפורש בחוק. דוגמה לכך היא סעיף 52 בפרק ג לפקודת הראיות, המדגיש כי הוראות פרק זה יחולו גם על מסירת ראיות בפני בי"ד.

בנוסף: המונח "בית משפט" מוגדר בסעיף (א) של חוק יסוד: השפיטה, ושם נקבע במפורש, שהכוונה היא לבתי המשפט האזרחיים, בערד שבי"ד רבני אינו נכלל בהגדרה זו.

ב"כ המשיב ציין שורה של חוקים, שבהם צויין במפורש שהם מכוונים גם לבתי דין. לשם הקיצור נסתפק בציונם בלבד: סעיף 7 לחוק שיפוי זכויות האשה (תשי"א 1951); סעיף 79 לחוק הכשרות המשפטית (תשכ"ב 1962); סעיף 155 (כ) לחוק הירושה (תשכ"ה 1965); סעיף 19(א) לחוק תיקון דיני משפחה (מזונות) (תשכ"ט 1969); סעיף 27(ב) לחוק אמוץ ילדים (תשמ"א 1981); סעיף 13(ב) לחוק יחסי ממון בין בני זוג (תשל"ג 1973). כמו כן נזקקו להחיל בחוק מיוחד — חוק בתי דין דתיים (כפית ציות) (תשמ"א 1981) — סעיפים מסויימים מתוך פקודת בזיון בית המשפט. אמור מעתה: כל שלא הוחלו במפורש הוראות חוק מסויים על בי"ד רבני, אין "בית הדין" כלול במונח "בית משפט".

דעתו של פרופ' אריאל רוזן-צבי במאמרו "פיצול השיפוט ופיצול הדין בעניני משפחה" ("חקרים", קרן תשמ"ט, עמ' 29) כי חוק האזנת סתר וחוק הגנת הפרטיות באים להשליש נורמות כלליות על בתי דין דתיים עקב הצורך לתת אחידות נורמטיבית למערכת השיפוטית, אינה מקובלת עלי לאור האמור לעיל.

ה. "האזנות סתר" לאור "חוק יסוד כבוד האדם וחירותו"

פס"ד זה, כולל ההיבטים המשפטיים שבו, נכתב כאמור לפני כשנתיים ימים, בטרם נבנס לתוקפו "חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו". חוק זה המובא במילואו כאן, עלול לשנות את התמונה המשפטית שהובאה לעיל.

לרגל ההשלכות החמורות שיש בחוק על מערכת החקיקה הדתית, מובא בזה החוק כולו, ככתבו וכלשונו.

חוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו[1]

מטרה

1. חוק-יסוד זה, מטרתו להגן על כבוד האדם וחירותו, כדי לעגן בחוק-יסוד את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית.

שמירה על חיים, הגוף והכבוד

2. אין פוגעים בחייו, בגופו, או בכבודו של אדם באשר הוא אדם.

1. ס"ח 1391, תשנ"ב, עמ' 150.
נתקבל בכנסת ביום י"ב באדר ב' תשנ"ב (17 במרס 1992); הצעת החוק ודברי הסבר פורסמו בה"ח 2086, תשנ"ב, בעמ' 60.

שמירת על הקנין

3. אין פוגעים בקנינו של אדם.

הגנה על החיים, הגוף והכבוד

4. כל אדם זכאי להגנה על חייו, על גופו ועל כבודו.

חירות אישית

5. אין נוטלים ואין מגבילים את חירותו של אדם במאסר, במעצר, בהסגרה או בכל דרך אחרת.

יציאה מישראל וכניסה אליה

6. (א) כל אדם חופשי לצאת מישראל.
(ב) כל אזרח ישראלי הנמצא בחוץ לארץ זכאי להיכנס לישראל.

פרטיות וצנעת הפרט

7. (א) כל אדם זכאי לפרטיות ולצנעת חייו.
(ב) אין נכנסים לרשות היחיד של אדם שלא בהסכמתו.
(ג) אין עורכים חיפוש ברשות היחיד של אדם, על גופו, בגופו או בכליו.
(ד) אין פוגעים בסוד שיחו של אדם, בכתביו או ברשומותיו.

פגיעה בזכויות

8. אין פוגעים בזכויות שלפי חוק־יסוד זה אלא בחוק ההולם את ערכיה של מדינת ישראל, שנועד לתכלית ראויה, ובמידה שאינה עולה על הנדרש.

סייג לגבי כוחות הבטחון

9. אין מגבילים זכויות שלפי חוק־יסוד זה של המשרתים בצבא־הגנה לישראל, במשטרת ישראל, בשירות בתי הסוהר ובארגוני הבטחון האחרים של המדינה, ואין מתנים על זכויות אלה, אלא לפי חוק ובמידה שאינה עולה על הנדרש ממהותו ומאופיו של השירות.

שמירת דינים

10. אין בחוק־יסוד זה כדי לפגוע בתקפו של דין שהיה קיים ערב תחילתו של חוק־היסוד.

תחולה

11. כל רשות מרשויות השלטון חייבת לכבד את הזכויות שלפי חוק־יסוד זה.

יציבות החוק

12. אין בכוחן של תקנות שעת־חירום לשנות חוק־יסוד זה, להפקיע זמנית את תקפו או לקבוע בו תנאים; ואולם בשעה שקיים במדינה מצב של חירום בתוקף הכרזה לפי סעיף 9 לפקודת סדרי השלטון והמשפט, התש״ח—1948[2], מותר להתקין תקנות שעת־חירום מכוח הסעיף האמור שיהא בהן כדי לשלול או להגביל זכויות

2. ע״ר מס׳ 2, תש״ח, עמ׳ 1; ס״ח תשמ״א, עמ׳ 306.

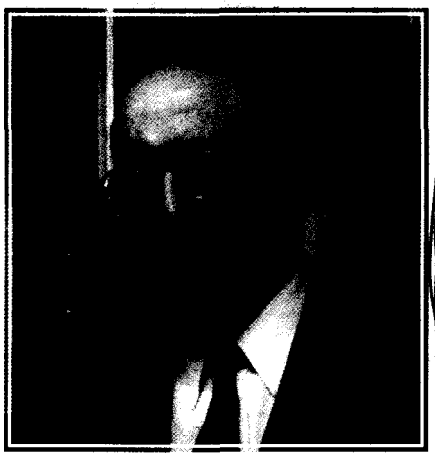
לפי חוק־יסוד זה, ובלבד שהשלילה או ההגבלה יהיו לתכלית ראויה ולתקופה ובמידה שלא יעלו על הנדרש.

מהותו של "חוק־יסוד" שהוא גובר על כל חוק רגיל. אמנם בסעיף 10 לחוק נאמר כי "אין בחוק־יסוד זה כדי לפגוע בתוקפו של דין שהיה קיים ערב תחילתו של חוק היסוד", אבל המדיניות של ביהמ"ש העליון היא לפרש סעיף זה פירוש מצומצם ככל האפשר, ובכל מקום שניתן להסעיל את החוק, גם בדרך פלפול רחוקה, יש להסעילו. סעיף 7 לחוק אוסר פגיעה בסוד־שיחו של אדם ובצנעת חייו. סעיף זה אוסר בפשטות האזנת־סתר, ואינו מתיר אותה אלא בחוק מיוחד או כמצב חירום. מאידך, אין בחוק התייחסות למצב של "בדיעבד" — האם "האזנת־סתר" או צילומי־סתר — שנעשו תוך כדי עבירה על החוק יחשבו כראיה קבילה, או האם יהיה ניתן בכלל להציגם בבית הדין. כך שעלול להיווצר מצב שלא ניתן יהיה לפסוק בדיני אישות למרות ראיות מצולמות ומוקלטות. ביהמ"ש העליון עדיין לא אמר את דברו ביחס לכך, וכאשר תנתן פסיקה כזו — אם תנתן — יהיה צורך לחזור ולבחון את הנושא.

השיבה שופטינו כבראשונה

"פ רשת בני הזוג בר מהרצליה, שהואשמו בראש־חוצות במעשה שלא היה להם כלל חלק בו, הייתה נחסכת אילו בישראל הייתה נהוגה תורת המשפט העברי", אומר הפרופ' **נחום רקובר**, ששימש עד לא־מכבר משנה ליועץ המשפטי לממשלה.

הפרופ' רקובר עומד בראש מכון 'מורשת המשפט בישראל' ופועל זה שנים לשילוב דיני המשפט העברי בהליכי החקיקה והשפיטה בישראל. לדבריו, על־פי דין התורה, הכלל הוא כי אין לפרסם שמו של חשוד בטרם הורשע בדין. מקור לכך הוא מוצא, בין השאר, בסיפור הגמרא (מסכת פסחים) על זיגוד שבא להעיד כעד יחיד על טוביה ונענש. על השאלה: וכי טוביה חטא וזיגוד ייענש?! – משיבה הגמרא: אמנם כן, מכיוון שידע כי עדותו (כעד אחד) לא תתקבל, הרי שאין בה אלא הוצאת שם רע ולכן ייענש!



הפרופ' רקובר: למה לדעות בשדות זרים

עשרים ספרים

את הפרופ' רקובר (65), יליד ירושלים, נכדו של ר' שמחה מנדלבוים, שהקים את ביתו על קו התפר שבין היהודים לירדנים ("מעבר מנדלבוים"), מטרידה סוגיית המשפט העברי זה כארבעים שנה.

במרוצת שנות שירותו במשרד המשפטים, הוציאו רקובר ואנשיו סדרה מכובדת של למעלה מעשרים ספרים בדיני ראיות, שבויות, שומרים, שלטון החוק, כבוד האדם, זכויות יוצרים ועוד. הם עורכים השוואות בין המשפט הנוהג בארץ לבין דיני התורה, מבססים את החקיקה והשפיטה בישראל על יסוד המשפט העברי, מחברים ספרי יסוד ומספקים חומר משפטי לשופטים, בכל הנוגע לפסיקה ההלכתית.

מדינה יהודית

רקובר סבור כי יש הבדל מהותי בגישה היסודית של המשפט העברי לבין יתר השיטות. "בדיני התורה, צועדים המשפט, המוסר והצדק שלובי־זרוע, ואילו בשיטות האחרות יש הפרדה בין המשפט לבין המוסר והמידות".

רקובר עדיין תולה תקוות בחוק שקיבלה הכנסת בשנת תש"מ, ולפיו, בכל בעיה שאין לה מענה בשיטת המשפט הקיימת, על בית־המשפט לפסוק על־פי "עקרונות הצדק והיושר, החירות והשלום של מורשת ישראל". מגמה זו, אף שעדיין אין לה ביטוי של ממש בפועל, כפי שהיה ראוי, קיבלה לדבריו חיזוק נוסף בשנת תשנ"ב, כאשר בחוקי־היסוד נקבע לראשונה, כי ישראל היא "מדינה יהודית ודמוקרטית"; קודם־כול – יהודית.

לשאוב מהאוצרות

פעילותו הנמרצת של רקובר הניבה פירות רבים. "יש תחומים משפטיים שהמונחים נלקחו מהמקורות, כגון שומר חינם, שומר שכר ועוד. יש, למשל, חוק הקובע, כי אדם המציל את חיי חברו, זכאי להחזר ההוצאות, גם אם הציל בניגוד לרצון הניצול. הלכה זו שאומצה על־ידי הכנסת מדגישה את ערך קדושת החיים לפי היהדות, כפי שנקבעה על פי תקדים של רבי מאיר מרוטנבורג לפני כשש מאות שנה".

לדברי רקובר, שופטים רבים, לארדווקא שומרי מצוות, רואים בפסיקה היהודית ביטוי נאצל לאידאות שבהן הם מאמינים. הבעיה המרכזית היא חוסר ידע ומודעות לנושא. רקובר מאמין שזו רק שאלה של זמן. "יבוא יום שבו הכול יתמהו, כיצד לא השכלנו לשאוב יותר מתוך אוצרות המשפט העברי, דבר שהיה מסייע לבניית חברה יהודית ערכית וצודקת יותר".



השולחן במצב סגור



השולחן במצב פתוח

פותחים שולחן!

פינת ההלכה

כניסה לבית־פולחן

וכדומה. כבר נפסק ש"מצווה להתרחק מדרך אלילים

כט: זה בורר פרק שלישי סנהדרין

כך אדם עשוי שלא להשביע את בניו. והא דאמר נגמו פסוקו (כ"ג קמה. ופס) שכיב מרע שהודה בעל פה עדיי ממש דאין מדם משנה כשנת מיתה ומאי לא אמרינן דאמר הכא אלא להשביע את בניו וי"ל דהכא מיירי שמצטערה והודה בלא שיהא צריכה להשביע ולא טענה אלא להפסיד לעל דטענת משנה ומע"ג דאמרינן לעל דטענת משנה לא טענינן ליה לבעלה טענינן כדאמרינן התם לאי נמי דאמרינן התם אלא לאו משנה כשנת מיתה טענינן ליה וטענת אלא להפסיד אפי' לדידיה טענינן כמו שטענן רב נחמן להוא גברא:

הודה בפני ב' וקנו מידו כותבין. ומע"ג דלא אמר כתבו משום דמסתם קנין לכתיבה עומד מדפ"ה מיהו אם לא רצה לכתוב עומד מחר כדאמר בפ' המוכר את הספינה (שם דף פו. ושם) זכו בשדה זו לפלוני וכתבו את השטר מחר בשטר ומיו מחר בשדה והא דאמר בפ' מי שמת (כתובות דף נ.) אמר לעדים כתבו וחתמו והטו ליה קנו מינה לא צריך למימלוי לאו דוקא כתבו דה"ה אע"ג דלא אמר כתבו משום הכי אמר מקנאני כתבו לא קנו מינה אף ע"ג דאמר לשמעון כתוב לראובן וחתום ליה קנה ראובן מינה דלא צריך למימלוי וה"ה דקאמר קנו מינה לא יכול לחזור בשטר אלא מקמחמ כל כמה דלא מיה רוצה הוא שיכתבו מדא דאמר לשמעון כתוב לראובן וחתום ליה קנה ראובן מינה דלא צריך למימלוי מיה לאו משום שאינו יכול לחזור בשטר אלא מקמחמ כל כמה דלא מיה רוצה הוא שיכתבו מדא דאמר להו קנו מינה פשיטא דאמר מלי ר"ש למימלוי הלכך מיה ומיכתב לא צריך למימלוי מיה ומ"ש מחר בשטר לא שטר ממנה הוא מלי ר"מ ומי מחר בשטר מכר הוא ומשום מעשה הוא למיגרע מחזקת הכתיב (כ"ב דף מה:) האומר לא שלחו מעשים גונבה מנכסים משועבדים ויש לא נתנה ליה ליפקיע שטרא עילויה דקלא מיה שהו וחילי נכסיה כשטרים שהן שטרי חוב והא דאמר בפ' בהנזקין קמח (כ"ק דף מז.) גבי השוכף שטרו של חבירו לפי שלא מיכתב שטרי דידי מי כתב מיה ליכתוב שטרא אחרינא משום דאמר שמי שכבר היה לו שטר לתין לו להפסיד כתו: **כך** בר רב אשי אמר כה. בשטעות (דף מז. ושם) פירש הגיע"ן בשם רש"י ושם רבינו גרשום להלכה כמר בר רב אשי דמיפך שטעה ומוחזק. מוחזק הן להכי מיפך שטעה דפרק שטעה הלוייס (שם) דלפילו בלאוריימא מהפכינן וכן רב אחי פפק כמותו מיפך שטעה והכי נמי דאמר בפ' מי שמת (כתובות דף נ.) לפי שהוא עומד בחזקת בריא ואין לו לבריא שטעה אלא מה שעיניו רואות מה שנשתה עשוי: הודה לו בפני שנים וקנו מידו כותבין. ושמעון קנין לכתיבה עומד ולא צריכין לאימלוכי ביה. הודה בפני ג' ולא קנו מידו, רב אמר כותבין רב אסי אמר אין כותבין. והא שנברא חוש לה רב להא דרב אסי ולא כתבי עד דאמלוכי ביה וקיי"ל כוותיה. אמר רב הא אוחיתא הוו כגיטי ויתבי ואוחא ואוזי ליה קמיהו לא כתבי אבל אי בגיטי ראיתי איזה לאחזי כתבי. רבא אמר אפילו בני איזה להו לא כתבי עד דאמר להו הוו עלי

עין משפט
נר מצוה

סע א מיי' פ"ו מהלכ' מוקח ופ"ל ה' סמ"ג עשין קכ"ה טוש"ע ח"מ סי' פ"ח סעיף ו ופסיף כה:
סע ב מיי' שם הלכה ו טוש"ע שם סעיף ו ופסיף יג:
סע ג ד מיי' ופמ"ג שם טוש"ע ח"מ שם סעיף יד:
סע ה ו ז מיי' פ"ו מהלכ' מוקח ופ"ל ה' סמ"ג עשין קכ"ה טוש"ע ח"מ סי' פ"ח סעיף ו ופסיף יב:
סע ח מיי' שם הלכ' ג טוש"ע שם סעיף ה:
סע ט מיי' ופמ"ג שם טוש"ע ח"מ סי' פ"ח סעיף ל' סמ"ג עשין קכ"ה ופ"ל ה' ופמ"ג שם סעיף ה:
סע י מיי' פ"ב מהלכ' מלוה ולוה הלכ' ה ופמ"ג עשין סב טוש"ע ח"מ סי' כ"ה סעיף יג טפ"ח ופיי' מו סעיף נ:

רבינו חננאל

והוא דאמרין סהדי בבילתא א"ל מנה לי בידך א"ל אין צירי ושבבי ליהוו עלך סהדי א"ל לאו אמר רב כהנא האמר לאו. והוא דאמרין סהדי בקברא א"ל מנה לי בידך א"ל אין חיי ומיתו ליהוו עלך סהדי א"ל לא אמר ריש לקיש האמר ליה לאו. אמר רבינא הא דר"ל דצריך שיאמר אתם עדי לא שנא אמר (מלוה) [להלוה] ולא"ש אמר (להלוה) [מלוה] ושתיק ליה שפיר דמי ושהדותא מצלייתא היא הני מסתם דאמרו ליה לאו אמרין אינה עדות שהרי הזר בו הוא אשתיק שפיר דמי: ירושלמי חד בר נש אתווה להבריה בסנדלא גו אריסטן א"ל הב לי ך' וכך דאת חייב לי א"ל [אין] בתר דקמרן א"ל לינא חייב לך כלום הא את לי סהדי דאמרת לי א"ל לא אודיתי לך אלא בגין דלא מיערבב מגיסתך, אתא קומי ר' אמי אמר הכא היא דאמר ר' יוחנן המכחיש עדים אחורי הגדר לא עשה כלום: והוא דהוה קרו ליה קב רשו אמר מאן מסיק בי אלא פלוני ופלוני, תבעוה קמי דוב נחמן אמר רב נחמן אדם עשוי שלא להשביע את עצמו: והוא דהוו קרו ליה עבדא דשכיב אזיתי כי קא שכיב אמר פלוני ופלוני מסקו בי תבעו ליהושין קמי ר' ישמעאל אמר להו ולו פרעתוה ולא אמרינן אדם עשוי שלא להשביע עצמו לאחר מיתה, פרעו פלגא אתו קמי ר' חייא אמר כשם שאדם עשוי שלא להשביע עצמו בחייו אף כך לאחר מיתה, אמרו ליה נהדר אמר להו כבר הודה זקן, שמעינן מינה דכל פלוגא ולית לה בהדיא כי האי גוונא אין לו ליתן אלא מה שעיניו רואות מה שנשתה עשוי: הודה לו בפני שנים וקנו מידו כותבין. דסתם קנין לכתיבה עומד ולא צריכין לאימלוכי ביה. הודה בפני ג' ולא קנו מידו, רב אמר כותבין רב אסי אמר אין כותבין. והא שנברא חוש לה רב להא דרב אסי ולא כתבי עד דאמלוכי ביה וקיי"ל כוותיה. אמר רב הא אוחיתא הוו כגיטי ויתבי ואוחא ואוזי ליה קמיהו לא כתבי אבל אי בגיטי ראיתי איזה לאחזי כתבי. רבא אמר אפילו בני איזה להו לא כתבי עד דאמר להו הוו עלי

מסורת הש"ס עם הוספות

לא היו דברים מעולם הוחזק בפרן (אמר[ם]) רב פפא בריה דרב אחא בר אדא הכי אמרינן משמיה דרבא [א]כל מילי דכדי לא רכירי אינשי ההוא דאכמין ליה עדים לחברייה בבילתיה אמר ליה מנה לי ביד אמר ליה הן אמר עירי ושבבי ליהוו עלך סהדי א"ל לא אמר רב כהנא הא אמר ליה לא ההוא דאכמין עדים בקיבראי לחברייה[ם] א"ל מנה לי ביד אמר ליה הן חיי ומיתי ליהוו עלך סהדי אמר ליה לא א"ד שמעון[ם] הא א"ל לא אמר רבינא ואיתימא רב פפא שמע מינה מהא הא דאמר רב יהודה אמר רב צריך שיאמר אתם עדיי [ב]לא שנא כי אמר לוה ולא שנא כי אמר מלוה ושתיק אמר לוה שמעא דאמר לוה לא אבל אי שתיק הכי נמי ההוא דהוה קרו ליה קב רשו אמר מאן בותבין. ומ"ש לאו משום עדים ומ"ש לדינא קמיה דרב נחמן א"ר נחמן [ג]אדם עשוי שלא להשביע את עצמו הוא דהוו קרו ליה עבדא דשכיב אזיתי כי קא שכיב אמר[ם] פלניא ופלניא מסקו בי זוזי ברתר דשכיב אתו תבעינהו ליורשין אתו לקמיה דר' ישמעאל ברבי יוסי אמר להו כי אמרי' אדם עשוי שלא להשביע את עצמו הני —מילי מחיים אבל לאחר מיתה לא פרעו פלגא תבעינהו לדינא לאידך פלגא אתו לקמיה דרבי חייא אמר להו כשם שאדם עשוי שלא להשביע את עצמו [ד]כך אדם עשוי שלא להשביע את בניו אמרו ליה ניזיל ונידהד אמר להו [ה]כבר הודה זקן הודה [ה]בפני שנים וקנו מידו כותבין ואם לאו אין כותבין בפני שלשה ולא קנו מידו רב (אמי[ם]) אמר כותבין ורב אסי אמר [ו]אין כותבין הוה עובדא וחש לה [ז]רב להא דרב אסי אמר רב אדא בר אהבה הא אודיתא זימנין כתבינן זימנין לא כתבינן בניפי ויתבי לא כתבינן כנפינהו איהו כתבינן רבא אמר אפילו כנפינהו איהו לא כתבינן עד דאמר להו הוו עלי דייני מר בר רב אשי אמר [ח]אפילו אמר הוו עלי דייני לא כתבינן עד דקבעי דוכתא ושלחי ומזמני ליה לבי דינא [ט]הודה במשלטלי וקנו מידו כותבין ואם לאו אין כותבין במקרקעי ולא קנו מידו מאי אמימר אמר אין כותבין מר זוטרא אמר כותבין [י]והלכתא כותבין רבינא איקלע לדמדריא אי"ל רב דימי בר רב הונא מדמדריא לרבינא מטלטלי ואיתנהו בעיניידו מאי אמר ליה במקרקעי דמו רב אשי אמר [יא]כיון דמחסרי גוביינא לא הדיא אודיתא דלא הוה כתוב בה אמר לנא כתבו וחתמו ותבו ליה אבי ורבא דאמרי תרוייהו [יב]היינו דרש לקיש דאמר ריש לקיש [יג]חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה גרוד מתקיף לה רב פפי ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע [יד]מי איכא מידי דאנן לא ידעינן וספרי דבי דינא ידעי שאילינהו לספרי דאביי וידעי לספרי דרבא וידעי ההיא אודיתא דהוה כתב ביה דוכתן פיתגמי וכל

הגהות וציונים

ב) [צ"ל אמר ליה, וכ"א בשאלתות סוף ויקרא סי' סח] (גליון): ג) צ"ל עדים לחבריה בקיבראי (מהרש"ל, וכ"ה בקצת דפוסי"ם). ד) [צ"ל ר"ש בן לקיש] (גליון) וכ"ה בכתי"ם. ה) צ"ל אמר אי הודה לי דלא פרעתי לפלניא ופלניא דמסקי בי זוזי, וכ"ה בס"א וברי"ף (מהרש"ל). ו) [ברי"ף וברא"ש ליתא וכן מוכיח] (גליון) וכ"ה בדפוסי"ם. ז) ברש"י שבר"ף והרי"ש ערים שהודה: ח) בריי אלפאנדרי התה: ט) נרצ"ל שהיה זה סביר בו (עי' רש"י שבר"ף): י) ברש"י שבר"ף נוסף דתיהדי. יא) בריי"ף הנזכיר כמה ראשונים: יב) ברש"י שבר"ף ולא: יג) נראה דיש להוסיף נמי (וכ"ה בנמוק"י): יד) צ"ל ואוזדי (רש"ש) וכ"ה בנמוק"י ועוד ראשונים. טו) דפוסי שהיה, ועי' מאירי, ובהגי' רקי"א על שו"ע ח"מ סי' לט ס"ה כתב שהקונקוס שלו מעולם עי"ש: ז) בנמוק"י ששנים, ובריש"י שבר"ף שהיו שני עדים חתומים עליה: ח) נרצ"ל שפרי, (בהוסי הרא"ש שפרות): ט) צ"ל לייכתב בו (באה"ע), וכ"ה בנמוק"י הרא"ש: י) נרצ"ל גרשום (וכ"ה בנמוק"י הרא"ש, ובדפוסי גרשון):

ליקוטי רש"י

שלא להשביע את בניו. נתמן שלא ימקוקו כשכיר לו מה שהקונקוס שלו מעולם עי"ש: ז) בנמוק"י ששנים, ובריש"י שבר"ף שהיו שני עדים חתומים עליה: ח) נרצ"ל שפרי, (בהוסי הרא"ש שפרות): ט) צ"ל לייכתב בו (באה"ע), וכ"ה בנמוק"י הרא"ש: י) נרצ"ל גרשום (וכ"ה בנמוק"י הרא"ש, ובדפוסי גרשון):

ריינר. מר בר רב אשי אמר לעולם לא כתבי עד דקבעי דוכתא ושלחי ומזמני ליה, וקיי"ל דלית הלכתא כמר בר רב אשי בהא. **משלטלי** אע"ג דהודה אי אמר להו כתבו כותבין ואם לאו אין כותבין, **הלכתא** מקרקעי כותבין אע"ג דלא אמר כתבו אלא הודה לו בלבד. **משלטלי** ואיתנהו בעיניהו לא, וקיי"ל כרב אשי דרבינא לבי דרב אשי הלכתא כוותיה בה. **והודה** אודיתא דלא כתיב בה. אמר לן כתבו וחתמו והבו ליה, אבי רבינא דאמרי תרוייהו כשהוא היא ולהיות דריש לקיש דאמר בפרק מי שמת הנכי האשה שנתגלמה חזקה אין העדים מתחתין על השטר אע"ג נעשה גרול המקנה, הכא נמי אילו לא אמר להו כתבו לא הוו כתבי. **שאלו לספרי דאביי והבא הוו ידעי** דכל אודיתא צריך למיכר להו לסהדי כתובה, **והוא** אודיתא דהוה כתיבה דוכתן פיתגמי וכל דינא, ואפילו הכי כתיב בה אמרו לן פלוני או אמרתו לפלוני דברים מוכיחין כי ג' הוי לא חיישינן לבי' מיתין, אמר אחד אביכם שהפקיד מעי בשידה תיבה ומנעל אפור של פלוני הן של מעשר שני הן בבית לא אמר כלום בשדה בשדה דבריו קיימין, כללו של דבר כל שבירו לישלן בגון השדה שאלו רצה לישלם היה יכול לישלן דבריו קיימין כל שאין בידו לישלן לא אמר כלום. **ירושלמי** ר' אסי בשם ר' יוחנן קיימא עדותן קיימת. **ותיי שרואו** אביהן שהפקיד מעות בשידה תיבה ומנעל, אמר של פלוני הן של מעשר שני הן אם בתורה דבריו קיימין כל שאין בידו לישלן לא אמר כלום. **ירושלמי** ר' אסי בשם ר' יוחנן אפילו שהפקיד מעות בשידה תיבה ומנעל, אמר של פלוני הן של מעשר שני הן אם בתורה דבריו קיימין כל שאין בידו לישלן לא אמר כלום. **הרי** שהיה מצטער על מעות מעשר שני שהניח לו אביו, בא בעל השלום ואמרו הבו דבר הלוהמת לא מצלין ולא מרחיצין, ר' אלעזר אומר סתם כותב מרבדיהן גדולה פלוני, ואמרינן [מאי] בניניהו ואנו לימור אינא דניניהו הוא כי אם מצאו שטרו וחייבוך לשלם לזרבי ר' יוחנן משלם גם הוא שמתן, לריש לקיש כר' יוחנן משלם לא תלך וכול. כלומר שלא יבא להבעל דין לשמור אינה לה המחייב. **דריש** לקיש סבר אם לא הפרוש המחייב אלא סתם מתראה כי כולן מוכיח והוי שקר. ר' אלעזר ודריש משום מרבי שקר תחזק הלכך כותב מרבדיהן גדולה פלוני.

אחד מהרמי"ם בביהמ"ד, בליל שבת היה תמיד תורו של המנהל להיות נוכח וכששאלוהו פעם אם הוא מעוניין להחליף לסדר אחר השיב שזה לא יעשה עבור כל הון שבעולם, כי משום דבר בעולם אינו יכול ליהנות כמו שהוא נהנה כשרואה את הבחורים באוירה המיוחדת של שבת קודש, כשהם לבושים בגדי שבת, שבעים אחרי ארוחה טעימה, ופני כולם קורנים כשרוח השבת נסוכה, והם יושבים — ולומדים תורה.

היה זהיר מאד באיסור לשון הרע, ואם מישהו מבני ביתו היה מספר לה"ר היה מיד מוכיחו על כך או שהיה לועג כ"כ לאמיתות הסיפור עד שהמספר עצמו התחיל לפקפק בנכונות הדברים. כן היה תמיד מלמד זכות על זה שמספרים עליו והיה מסביר לנו שההוא באמת צדק ותמיד הראה לנו את צד הזכות. עוד כשהיינו ילדים קטנים חינך אותנו להתרחק מהולכי רכיל, היה אומר לנו שמי שמספר לכם רכילות על אחרים מסוגל לרכל עליכם בפני אחרים, והכל כדי שלא נתיידד אתם. כך החדיר בנו כשהיינו ילדים רכים את חומר האיסור. בתור אבא היה אישיות מרגשת הדורשת דרך ארץ ומשמעת מבלי להשתמש בעונשים וקפדנות. היה מחדיר בילדיו מגיל רך את חביבות המצוות. זכור לנו בימי מלחמת העולם השניה כשאמנו תחי' ואנו הועברנו מהעיר לכפר ואבינו היה מצטרף אלינו לשבת או לחגים, מנין לא היה בכפר נידח זה ואצ"ל אוירה ישיבתית, וביום שמחת תורה של אחת משנות המלחמה ברצותו להחדיר לתוך לבבינו הצעירים והרכים את הרוח והאוירה של שמחת תורה, לקח חומש בידיו ובבקשו מאתנו לחקותו, הוליך אותנו סביב סביב לשולחן בשירה ובריקודים כדי לעשות ולשוות לנו מעין „הקפות", כן בפורים מכיון שבכפר לא היו יהודים כלל שיוכל לשלוח להם משלוח-מנות, ובדי שיהיה לנו זכר לדבר, בקש מאתנו להחבא ובינתיים מילא את הצלחות בכל מיני מטעמים והושיט לכ"א חלקו, כדי להדגים בפנינו את מצות משלוח מנות. היינו מקשיבים בדריכות כשהיה מספר לנו מסיפורי התנ"ך ואגדות חז"ל, ומחדיר בנו רוח של תורה וקדושה.

ענק היה במדת הבטחון, במצב הגרוע ביותר היה מלא בטחון ותקוה שהכל יסתדר על הצד היותר טוב, ראה בכל דבר

אמרי במערבא משמיה דר"י בר אבין: זאת אומרת, ביישו בדברים פטור. ונראה לי טעמא, משום דכתיב "והחזיקה במבושיו", דמשמע דלא חייבה תורה אלא על בושת גופו, אבל בושת דברים או רקק על בגדו - פטור.
ורב שרירא ז"ל כתב, דאף על בושת דברים מנדים אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו. ומסתברא - דיותר בושת בדברים מבושת של חבלה, דאין דבר גדול כלשון הרע ודיבה שאדם מוציא על חבירו.

וכן פסק בשו"ע חו"מ תכ,לח:

או שביישו בדברים - פטור. ויש לב"ד בכל מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראו. וי"א, שמנדין אותו עד שיפייס המבוייש. וי"א, דמכין אותו מכת מרדות. והמוציא שם רע על חבירו הוי בכלל המבייש בדברים.

ובביאור הגר"א שם ס"ק מט: "במרדכי שם כתב, דמלקין אותו, שהרי עבר על לאו גמור ד"לא תונו אתו" וכתב בית-יוסף: ותמהני, דהא קיימא לן לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ואפשר דמכת מרדות מדרבנן קאמר. ובלאו הכי אין מלקות עכשיו."

ועוד שם ברמ"א: "הקורא לחבירו עבד או ממזר, והוא אמת, פטור. אבל אם לא יוכל לברר, אע"ג דשמע כן שאחרים דברו כך, לא נפטר בכך." ובביאור הגר"א (ס"ק נו): "גדולה מזו - אפילו אם אומר שהאמת אתו, אם אינו יכול לברר חייב, כמש"כ בפ"ק דקדושין (כח,א)באומר השבע לי שאין עבדי אתה."

ב. החיוב הוא רק כשמכוון לביישׁ

ויש לעיין במה שפסק הרמ"א בחו"מ תכא,א. בשו"ע שם פסק: "אינו חייב על הבושת עד שיתכוון לביישו. והמבייש חבירו בלי כוונה, פטור." והוסיף הרמ"א: "וכן מי שקובל על חבירו שמסרו או גנב לו וכיוצא בזה, אע"פ שלא יכול לברר עליו, מ"מ פטור, דהרי לא כיוון לביישו."

ויש לעיין לפי"ז במה שאמרו בגמ' קידושין כח,א שציין הגר"א:

עד היכן [כוחו של] גלגול שבועה [לגלגל דבר שאין נשבעין עליו]? דאמר ליה, עבדי אתה [- אפילו זו מגלגלין]. ההוא שמותי משמתינן ליה, דתניא: "הקורא לחבירו עבד - יהא בנידוי; ממזר - סופג את הארבעים; רשע - יורד עמו לחייו"? אלא אמר רבא: דאמר ליה, הישבע לי שלא נמכרת לי בעבד עברי

ומעתה קשה: הרי רק הקורא לחברו עבד ומכוון לביישו מנדים אותו, אבל האומר עבדי אתה אינו מכוין לביישו אלא לתבוע ממונו, ואין מנדין אותו, ואדרבה צריך לישבע שאינו עבדו.

לכאורה נראה לומר, שהאומר שגנב ממנו או שמסר ממונו לגוי נחשב כאינו מתכוון לביישו - לא משום שמטרתו לתבוע מחבירו, שהרי אינו נאמן בדבריו לחייבו. אבל כיון שיש בכוח טענתו לחייבו לישבע היסת, נמצא שיש לו תועלת בטענתו, וממילא אינו מכוון לביישו. אבל האומר על חבירו שהוא עבדו הכנעני, אין הוא נאמן לחייבו שבועת גלגול או היסת, וממילא נותר רק שכוונתו היא לביישו.

ג. ההיתר לתבוע אדם בטענת גניבה

אמנם זה גופא צ"ע: למה לא יתחייב לישבע כמו תובע מחבירו שגנב ממנו, שחייב לישבע שבועה דאורייתא אם מודה במקצת, וכמו שנפסק בחו"מ עה,ח. וא"כ למה אינו יכול לתבוע מהנתבע שישבע לו שאינו עבדו ולחייבו שבועה, וממילא אינו מתכוון לביישו ואינו משלם?

אמרי במערב
ונראה לי
תוחם אל
ורב ש
לפי
כי

ם התביעה בבית-דין

וכן פסק

ים

...כוון לבייש
...ר לתבוע אדם בטענת גניבה
ד. האיסור להכריז על אדם שהוא עבד
1. לתביעה שאדם הוא עבד אין השלכות ממוניות
2. לדעת נתה"מ יש לתביעה השלכות ממוניות
3. לדעת המקנה, אין תועלת בתביעה שאדם הוא עבד
ה. הוצאת דיבה שיש ספק שמא היא אמת

❖ ❖ ❖

תביעות שתובע אדם בבית-דין כרוכות ברוב המקרים בהטחת האשמות של הצדדים זה בזה. הכל יודעים על חומרת העבירה שיש בהוצאת שם רע, אך באיזו מידה חמור הדבר כשהוא נעשה לצורך תביעה בבית-דין? ואם הדבר אסור, מהו העונש החל על מעשה זה?

א. עונשו של המבייש בדברים

לכאורה, דינו של המוציא שם רע הוא נידוי. כך עולה מדברי הרא"ש (ב"ק פ"ח סי' ג) שהביא מתשובת הגאונים:

ונשאל ממר נטרונאי ז"ל, אי אין דנין דיני קנסות בבבל, החובל בחבירו בזמן הזה, כגון צרם אזנו או קטע ראש חוטמו או אחד מאבריו - מה יעשה באותו החובל?

והשיב: כך מנהג בשתי ישיבות, שכל מי שחובל בחבירו, בעינו או בשינו או באחד מאבריו -אע"פ שאין פוסקין דין עליו לשלם דמי עינו או דמי שינו, ודאי מנדין אותו עד שיפייס אותו בין במועט בין בהרבה.

ורב שרירא ז"ל אומר, דלא מצינו בגמרא לנדותו, אלא עד דמסלק היזקא מדר' נתן.

... אחרונים וראשי ישיבות, כי ראו הפסד גדול, משום דאין דנין ... החובל עד שיפייס הנחבל בקרוב. כי אין דרך ... לתת כך וכך... כי זה היה דיני קנסות. אלא ... עד כמה מגיע לתת לו, ואין מגלין אותו. ומנדין ... ואין כמה מגיע לתת לו - אם קרוב לאשר יש ... קבל, אמרים לו: אין בנו כח לנדותו יותר מכן, ... שבליבם, אין מתירין לו עד שיקרב לאותו שיעור.

א...
לישבע ...
יכול לתבו...
ואינו משלם...

ונראה, שהתובע מחבירו שגנב ממנו אינו לוקה משום "לא תונו", שהרי מותר לתבוע בבית דין. ומה שאינו עובר ב"לא תונו" הוא משום שלתובע ברי שטענתו אמת. מאותה סיבה אין התובע חייב בבושת, אע"פ שאינו יכול לומר שבתביעתו לא נתכוון לבייש את הנתבע, שהרי פסיק רישיה הוא. וכן מותר לנתבע לטעון כדי לפטור עצמו, ואינו חייב להפסיד ממונו כדי לא לבייש את מי שבא לתבוע ממנו שלא כדין.

ומה שכתב הרמ"א שלכן התובע פטור מלשלם בושת, שלא נתכוון לבייש - כוונתו שזה שמותר לתבוע דומה לנפל מהגג ברוח מצוייה, שפטור על הבושת כיון שלא נתכוון לבייש; "ואם נתהפך לאחר שהתחיל לנפול, דנתכוון לנפול על האדם להנאתו, חייב אף על הבושת, אע"פ שלא נתכוון לשם בשת" (רש"י ב"ק כז,א). ולכאורה נראה, שאם לא נתהפך, אף שהיה לו כוונה כשנפל על השני להנאתו - בזה פטור. ולפי זה גם בתובע חבירו וקובל עליו - כיון שצריך לזה להנאתו, לתבוע ממון, גם אם התכוון לבייש פטור.

אכן הגר"א (תכא,ב) כתב, שדעת הרמ"א דלא כרש"י, וגם בנתהפך להנאתו פטור כל שלא התכוון לבייש; ולכן תובע שקובל פטור, כיון שלא התכוון לבייש כדי להזיק, אלא משום הנאתו. וכנראה שהגר"א סובר בדעת רש"י, שגם בלא נתהפך - אם התכוון לבייש, חייב. ומה שהזכירו 'נתהפך', הוא רק שבזה נודע שהתכוון לבייש. וסובר הגר"א, שכל עושה להנאתו - כגון, תובע שקובל - גם אם התכוון גם לבייש, פטור. וטעם הדבר: שכל שמותר לו לקבול על חבירו כדי לתבוע ממון, אין הכוונה לבייש מחייבת. וכמו נפל ברוח - שכיון שהנפילה הוא גורם הבושת, וגם אם יכוון לבייש יהיה בושת, לכן גם בהתכוון לבייש אינו חייב על כוונה לחוד. ואף שבשבת כל שפסיק רישא נחשב מכוון, מ"מ לגבי חיוב בושת שאינו חייב רק בכוונה, גם פסיק רישא לא נחשב כוונה.

ויש להקשות: אף שאין חייבין על בושת בלא כוונה, כל זה כשבאין לחייבו מדין תורה; אבל מאחר שאנו מנדים גם על ביוש דברים, שמעיקר הדין אינו חייב לשלם, ומטעם שקונסים אותו על האיסור שעבר, א"כ נאמר שגם בלא התכוון לבייש, אף שאינו חייב בתשלומים, מ"מ מדוע לא ינדו אותו? וצריך לומר, שבלי כוונה גם איסור אין, שלא אסרה תורה לתבוע ממונו גם אם בכך גורם ביוש לנתבע.

ונראה, שמותר היה לתבוע אדם בטענה שגנב ממנו או מסר ממונו לגוי, גם לפני שתיקנו שבועת היסת. ואף שב"ד לא היה מחייב במאומה את הנתבע, מ"מ אין איסור לתבוע, שהרי יתכן שהנתבע יודה וישלם. או אולי יטעון טענות שיתחייב על ידם, שהרי צריך לברר טענותיו, ויתכן שכשיבוא לברר יימצא שבאמת חייב לשלם.

וכן נראה, שהאיסור לעד אחד להעיד יחידי שראה דבר ערוה בחבירו, וכהאי דטוביה חטא וזיגוד מינגד (פסחים קיג,ב), היינו משום שעד אחד כמי שאינו, ושום ביש בעלמא הוא דאפיק. אבל נראה שזהו רק בדבר ערוה שאסור לו להעיד, כיון שבזה אין הוא נאמן; אבל בממון מותר לעד אחד להעיד, אפילו במקום שאינו מחייב שבועה. כגון, שיעיד שפלוני גזל קרקע או שטר או שהוא קרוב - שאף שאינו נאמן, מ"מ מחמיצין הדין, וכמו שפסק הרמ"א (חו"מ כח,ב), שכשנותנים חרם בעדות, גם הקרובים צריכים להעיד. וא"כ מסתבר שכמו כן מותר לתבוע, דלא גרע מקרובים שמחמיצין את הדין. ומה שכתב הרמ"א (שם כח,א) "ועד אחד לא יעיד אלא בדבר שבממון **שמביא אותו לידי שבועה**, או בדבר איסור ואפרושי מאיסורי; אבל אם כבר נעשה האיסור, לא יעיד, דאינו אלא כמוציא שם רע על חבירו" - צריך לומר, דלאו דוקא עד אחד שמחייב שבועה.

ד. האיסור להכריז על אדם שהוא עבד

1. לתביעה שאדם הוא עבד אין השלכות ממוניות

מעתה יש לדון למה אסור לתבוע מחבירו שהוא עבדו הכנעני? מאי שנא מתובעו גנבתי ממנו? בברכת-שמואל קידושין סי' יז הביא מהגר"ח, שאין משביעין אותו שאין הוא עבד, משום דליכא שבועה גבי כפירת ממון אלא היכא דעל ידי הודאתו יתחייב. אבל אם לא יתחייב ע"פ הודאתו ממון, א"כ למה ישבע - כמו שכתבו בתוס' (ב"ק מא,ב ד"ה מודה ובדף מו,א ד"ה דאפילו) לענין קנס - ועל כן פריך הכא, דכיון דלא יאומן על פי הודאתו דעבד, דדבר שבערוה הוא שאינו מהימן לחוב לאחרים, וע"כ ליכא שבועה. עכ"ל. ובדבריו מיושב גם למה נחשב מוציא שם רע - שכיון שאין בתביעתו לזכות בממון, שהרי גם אם יודה הלה שהוא עבד לא יהיה נאמן, נמצא שאין בתביעתו תועלת לעצמו, אלא רק מביישו, ועבר בלא תונו.

ומה שאין כאן היתר לאפרושי מאיסורי, שהרי אם יודה יאסר בבת ישראל ויהיה נאמן מדין שויא אנפשיא, נראה שלזה לא היה צריך לתובעו בבית-דין ולהשביעו מכח גלגול, אלא לומר לו כן בינו לבין עצמו. ואם לא יודה, שוב אין תועלת במה שתובע בב"ד. ולגבי אחרים מדובר שידוע שהם לא יאמינו לו כבי תרי. ע"פ אין מקום להשביעו לנתבע.

ולפי"ז כשתובע מחבירו קנס שאין שם ממון, לכאורה יש משום הוצאת שם רע. כמו שיתבע עדים שישלמו לו דמי הזמה שהוצאו בב"ד אחר, שבזה אין שום דרך לזכות בממון, שבין שיודה ובין שיכפור אין לו דרך לגבות הקנס, וממילא אין כאן אלא הוצאת שם רע שהעדים רשעים ועברו בלא תענה.

2. לדעת נתה"מ יש לתביעה השלכות ממוניות

אכן בעיקר סברת הגר"ח יש לדון; שאם הנתבע יודה שהוא עבד כנעני, לא יזכה האדון במעשה ידיו, כיון שאינו נאמן שהוא עבד. בקצות-החשן (עו,ו) כתב לתרץ את שיטת הש"ך הסובר שהודאה בקנס חוץ לב"ד אינה פוטרת מקנס, אבל ההודאה מועילה לחייבו, שאם יתפוס התובע לא יוציאו מידו. וקשה, א"כ למה אמרו שאין הודאת רבן גמליאל שהפיל שן עבדו מועלת כיון שאין לו עדים, והרי כיון שהודה חוץ לב"ד תועיל הודאתו שהעבד יתפוס את עצמו? ותירץ בקצה"ח, שאין הודאת בע"ד של האדון מועילה, משום שעל ידי הודאתו חב לאחרים, שאוסר את העבד בשפחה.

בנתיבות-המשפט שהודפס בשו"ע חולק על קצה"ח, וכתב בס"ק ה, שאף שלענין הקנס אין הודאת רבן גמליאל מועילה, מ"מ לענין הממון מועילה הודאתו. והרי זה כבעל שאומר גרשתי את אשתי, שאף שאינו נאמן לענין איסור, מ"מ נאמן לענין שאין על האשה חיובים כלפי בעלה.

ולענ"ד יש ליישב סברת קצה"ח, שלגבי עבד שאני, שאם יפטר העבד ממעשה ידיו איך יתיר עצמו בשפחה - נאמר לו ממה נפשך: אם הודאת האדון אמת, אם כן אתה אסור בשפחה; ואם אינו אמת, איך תזכה במעשה ידים. אכן מצינו כיוצא בזה באשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך, שאינה נאמנת לאוסרה עליו, ומכל מקום כתב הרמב"ם בפיה"מ סוף נדרים, שהפסידה כתובתה. ואף שיש ממה נפשך - אם אומרת אמת, אסורה לו; ואם אינה אומרת אמת, תן לה כתובה - הרי שאין אומרים ממ"נ. וכן מצינו בגמ' גיטין נד,ב בסופר שאמר לבעל הבית ספר תורה שכתבתי לך לא כתבתי אזכרות לשמן, שאף שאינו נאמן לפסול הס"ת מ"מ מפסיד שכרו. וגם שם יש ממ"נ: אם הס"ת כשר, צריך לשלם; ואם אינו כשר, איך יקרא בס"ת.

ומעתה מה שכתב הגר"ח, שאין הודאת הנתבע מועלת לחייבו שמעשה ידיו יהיו לאדון, שהרי אינו נאמן לעשות עצמו עבד, זה נוטה לסברת קצה"ח. שאילו לסברת נתה"מ יש לקבל הודאתו שיהיו מעשה ידיו לאדון והוא אסור בשפחה.

בברכת-שמואל שם תירץ תירוץ משלו - שהטוען עבדי אתה, על כרחך תובע ממנו שיש לו קנין איסור בו, ועל ידי כך יש לו גם קנין ממון. אבל אם לגבי האיסור אין לו קנין, לא יתכן שיהיה לו קנין ממון; שלא יתכן שיהיה לו בישראל קנין ממון, וכדחזינן שהמשעבד עבדו ושחררו - שחרור מפקיע מדי שעבוד. ועל האיסור הרי אינו נאמן להצריכו שבועה, דבדבר שבערוה צריך עדים. ולכן משמתינן ליה, שבאיסור אין טענת ממון שיהיה בו גלגול שבועה. וכתב שם שר' חיים אמר לו, שזה אותו תירוץ שתירץ הוא עצמו - ר' חיים. ולפי"ז יש לומר שגם לנתיבות-המשפט מתורץ - שאף שלא יתכן שיהיה בן חורין, ולענין ממון נקבל הודאתו שהוא עבד, שהרי לא יתכן ישראל קנוי לאחר; אבל עבד שקנוי לענין איסור ומשוחרר לענין ממון שמענו, למאן דאמר המפקיר עבדו צריך גט שחרור. ואם כן תועיל הודאתו של רבן גמליאל לענין ממון. אכן למ"ד המפקיר עבדו יוצא לחרות, נמצא שגם לא יתכן שיהיה עבדו לענין איסור ולא לענין ממון.

3. לדעת המקנה, אין תועלת בתביעה שאדם הוא עבד

"המקנה" בקידושין כט תירץ, שלכן אין משביעין על ידי גלגול שאינו עבדו, משום שאין תועלת בשבועה, שהרי אם הוא חשוד על ממון חשוד על השבועה. וכאן, בעבדי אתה, לא יתכן לא ענין אישתמוטי ולא ענין מלוה ישנה. ולענין איסורא, לפוסלו לקהל, בזה שפיר קאמר דלא שייך שבועה, אלא אדרבה משמתינן ליה. עד כאן דבריו. ונראה שסברה זו היא שלא להשביע את הנתבע, אבל אין איסור לתבוע את הנתבע, שמא יודה. ואם יוכל לתובעו, שוב לא משמתינן ליה, וכמו שכתבנו לעיל. וא"כ מאי קאמר הגמ' משמתינן ליה?

ונראה, שאין כוונת הגמרא שבתובע השבע לי עבדי אתה שמשמתין אותו, אלא כוונת הגמ' לומר שלגבי איסור לא שייך לא תביעה ולא שבועה, אלא אדרבה משמתינן ליה. ולגבי ממון לא שייך שבועה, מטעם שכתב המקנה שחשוד על השבועה.

ואף שקצת דחוק, שנמצא שאת עיקר הסברה למה אין כאן שבועה לא הסבירה הגמ', אלא באה להסביר למה אין שבועה על האיסור; ואף שגם לגבי איסור לא שייך שבועה, שחשוד על האיסור ומה תוסיף לו שבועה, מ"מ אמרה הגמ' טעם אחר למה אין על האיסור שבועה ולא תביעה.

ה. הוצאת דיבה שיש ספק שמא היא אמת

ויש לעיין: מה הדין בקרא לחבירו עבד, ובאו שני כיתי עדים - שנים אומרים שהוא עבד, ושנים אומרים שאינו עבד? וכן בקורא לחבירו ממזר, ובא שני כיתי עדים - שנים אומרים שהוא ממזר, ושנים מכחישין? האם הוא פטור מנידוי, שהרי ספק שמא אמת הדבר; או כיון שלא נתברר בבירור שהוא עבד או ממזר, עובר המבייש בלאו דלא תונו, ומנדין אותו.

מסברה נראה שיש לחלק בין עבד לבין ממזר. שבעבד, שאין לו חזקת כשרות - שהרי לפי השנים המעידים שהוא עבד, הרי הוא עבד מעולם, וכמו שאמרו בגמ' כתובות כב,א ובתוס' שם ד"ה תרי ותרי, שאם שנים מעידים שהוא עבד ושנים מכחישין, נפסל מספק, שאין לומר אוקי גברא על חזקתו - דאם הוא עבד, לא היה לו חזקת כשרות מעולם. אבל בשנים אומרים ממזר ושנים אומרים שאינו ממזר - בזה יש לומר שיש לספק חזקת

כשרות. שאף שגם ממזר נפסל מלידה, מ"מ יש לו חזקת אבותיו שהיו כשרים, וכמש"כ תוס' כתובות כט,א ד"ה ועל הכותית, שכותית יש לה קנס אף למ"ד שאסרו כותים משום שנתערבו בהם עבד ושפחה, שמ"מ מוקמינן כל כותי על חזקת אבותיו שהיו כותים ולא עבד ושפחה. ונראה, אף שבן של שפחה אינו מתייחס אחריה, מ"מ לענין חזקת כשרות ישראל שבא על ספק שפחה מוקמינן ליה על חזקת אבות שהיה כשר. ואף שבתרי ותרי אין הולכין אחר חזקה, מ"מ קיימא לן דתרי ותרי ספקא דרבנן, ויתכן שלא החמירו לגבי ממזר, או עכ"פ מן התורה הוא כשר.

תוס' כתבו בסנהדרין ח,ב ד"ה והביא, שהמוציא שם רע על אשתו והביא עדים והוכחשו, חייב מדין מוציא שם רע. וכתבו התוס' שזה דוחק. אבל לפי דרכנו יש לומר, שכל שלא נתברר שהשם רע נכון, חייב מדין מוציא שם רע. ויתכן שגם התוס' מודים לזה; רק שדין מוציא שם רע, שהוא חידוש התורה לשלם ק' וללקות - כל שיש ספק, פטור. והרי זה כאוכל ספק איסור, שאינו לוקה. אבל לגבי איסור לא תונו - כל שלא נתברר שהוא אמת, עובר בלא תונו, שאסור לבייש מספק, ולכן מנדים אותו. והרי זה כאכל ספק איסור, שמסתבר שמנדין אותו.

רק יש לדון, שאם יש ספק של תרי ותרי, והוא אומר ברי לי - שמבואר בגמ' כתובות כב,ב שבספק איסור מועיל ברי לי שאין מעכבים על ידו; ולכן בשנים אומרים מת בעלה ושנים מכחישין וניסת לאחד מעידיה והיא אומרת ברי לי, שלא תצא. אכן, לפי מה שהעלינו שיש כאן חזקת כשרות או חזקת שאינו ממזר - במקום חזקה אין טענת ברי לי מועילה, וכמבואר בתוס' שם ד"ה הבא עליה. אכן, ברשב"א מבואר שגם במקום חזקה מועיל ברי, וכמו שהביא בקונטרס הספיקות (כלל ב אות ד) מפני-יהושע.

וכן מספרים על כמה גדולים אשר היה להם ליסוד בחיים, הלימוד של „להבין דבר מתוך דבר". ולדוגמא: מספרים על הגרי"ס זצ"ל שפעם בא לידו ענין שהשתדל לעשות טובה לאדם אחד, מפני שהיה עליו לדבר עמו תוכחה, והסתמך בזה על מאמרם ז"ל: „קא תבע אל שאול שלא נספד כהלכה וקא תבע על אשר המית הגבעונים? אין דאמר ריש לקיש מאי דכתיב: בקשו את ה' כל ענוי הארץ אשר משפטו פעלו (צפני' ב), באשר משפטו שם פעלו" (יבמות עח:). ופירש"י „באשר משפטו — במקום שדנים האדם שם מזכירין פועל צדקותיו". ובזמן שתבע אל שאול על אשר המית את הגבעונים לפני זה תבע אל שאול על אשר לא נספד כהלכה.

וכן מספרים על החפץ חיים זצ"ל שאמר לגאון אחד שהסב פעם עמו בסעודה וההוא בקש מעט מלח כדי לשים במרק, שזו לשון הרע, מפני שמגלה שהמרק לא טוב. ורק מי שחייו בנוי על היסוד של „הבנת דבר מ"ד" יכול להרגיש שזו לשון הרע.

וכן יש ללמוד ממה שאמרו חז"ל, מביאו רש"י בפרשתנו: „חמשה בקר וגו' (שמות כא) — אר"י בן זכאי חס המקום על כבודן של בריות שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתפו משלם ה' שה שנושאו על כתפו משלם ד' הואיל ונתבזה בו. אר"מ בא וראה כמה גדולה כחה של מלאכה שור שבטלו ממלאכתו משלם ה' שה שלא בטלו ממלאכתו ד'". ואנו ג"כ צריכים ללמוד דמ"ד, כי כאן הגנב הביא לבד את הבזיון על עצמו ובכל זאת חס המקום על כבודו, ועל אחת כמה וכמה צריך האדם להזהר בכבוד חבירו שהוא לא יהיה הגורם לבזיונו ולא יבייש ח"ו. וכן במה שאמר ר"מ צריכים אנו להבין שלכאורה הרי אין כאן תשלומין על ביטול מלאכה, שהרי א"כ היו צריכים לשום כמה היה הערך של ביטול המלאכה ולמה צריך לשלם דמי שור כולו אלא כדי ללמוד מזה כמה גדולה כחה של מלאכה, כי הרי מלאכת השור הוא לתקונו של עולם. ומזה אנו לומדים „דבר מתוך דבר" כמה גדולה כחה של מלאכת שמים, שאין להקל בדבר, כאשר אחד יושב ולומד בעיון ובא חברו ומפסיקו באמצע בדברים, ומבטלו מעיונו, כמה קשה הביטול הזה, שהוא ביטול מלאכת שמים. ומכ"ש אם הוא בעצמו מבלה זמנו וחייו על דברים בטלים ח"ו ועל דברים של מה בכך, בעת שאותו הזמן הוא יכול לנצל

ממילא ליכא הכא האי כללא דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וממילא לפי דבריו יש חיוב תוכחה אף אם יודע בודאי שלא ישמע לו, אך באיש כזה שהוא מביד את רוע מבעו של המספר שמלבד שלא יועיל לו בתוכחתו עוד ע"י יגהו יותר ויגבב לו היתרים שעל איש כזה מותר לספר ועוד דברים אחרים מגונים עשה, בודאי כיון שבתוכחתו בודאי אינו מתקן ודק מקלקל ומכשיל אותו עוד יותר באיסור סיפור לשה"ד בבה"ג לא מסתבר שיהי' חייב להוכיחו, אך אח"כ כשימצא שעות הכושר להוכיחו וישער שאז לא יספר עוד ולא יכשילו ממילא כיון שאז לא יקלקל בתוכחתו חייב להוכיחו לפי הנ"ל. [גם שמעתי העדה על ענין ונוסח התוכחה להמספר דכשאומר לו אסור לספר לשה"ד משמע מזה שהמעשה אמת אך שאיסור יש לספר וממילא נבלל בדבריו הסכמה להמספר בעצם המעשה ויש בזה איסור כנ"ל. (ובאופן זה שמעתי בדרך הצחות ע"פ כי באפם הרגו איש שאם שאל אותו איש על פלוני והוא דָחק בחוטם שאינו רוצה לדבר עליו, ובאמת אף בזה יש איסור לשה"ד כי לשה"ד הוא אף בדרך רמז), וע"כ צריך להקדים לו שבעצם המעשה יוכל להיות שאינו כן או שיש זכות על איש פלוני הנידון כבל הנ"ל ואף אם לו יהי' שאמת הוא [ואין שום זכות עליו] הלא אף בבה"ג אסור משום לשה"ד וצ"ע בבל זה].

ונחזור לעניננו דבאמת צריך האדם להתרחק מחברת מרעים אך מעט מה שמוכרח בעבור הנימוס ודרך ארץ, ובאמת המדה הזאת היא טובה לענין שימוש תלמידי חבמים שהולך אחרי הת"ח ומתדבק בו ורואה מעשיו ולומד, ומבע של רצון ההתחברות שהאדם בטבע נמשך לזה נבראת לטובה, אך כשיש בו המידה הזאת ואין האדם יודע איך להשתמש בה הוא משתמש בה לרע ח"ו. וכן ציידתי להם עוד איזה מידות כגון מדת הבעס, האדם צריך להתרחק ממנה מאוד ולפעמים הוא לטובה כגון לענין חינוך הבנים שהאב צריך לפעמים להראות לבנו כמי שכועס עליו למען ייטיב דרכו, כמו שאמר שלמה המלך ע"ה במשלי יסר את בנך ונו' חנוך לנער ע"פ דרכו ונו', כי רק אז בעודו נער ועוד לא נשתרשו מרותיו לרע אז הוא עת המוכשר והמסוגל ליסר אותו ולחנכו בדרך הישרה. ועוד ציידתי כגון מדת הבושה שכבר שניתו באבות עז פנים לגיהנם ובושת פנים לגן עדן נמצא כי מדת העזות מדה פחותה היא ופעמים היא לטובה כגון לדבר מצוה שלא יבוש ללבת בעיר באיזה ענין לדבר מצוה ועוד יש לצייד בדרבה ענינים וקצרתי.

והנה אברהם אבינו ע"ה בנסיון העקידה עמד השטן הוא השטן הוא היצה"ר להסיתו שצריך לרחם על בנו יחידו שנולד לו לקוניו ולמנוע מלשחטו ולהקריבו לעולה, והוא בזה נופא השתמש לקיים ציווי ה' ית"ש במדת הרחמים שהיצה"ר רצה למנעו מלקיים המצוה שבזה ירחם על בנו יחידו, בזה נופא היינו במדת הרחמים העלה את בנו לעולה, כי מהו הרחמים האמתי על בנו להשתדל שיהי' לו האושר הנצחי, כי מה נחשב ההצלחה והחיים הזמני נגד ההצלחה והחיים הנצחי, כי הנצחי הוא בלי הפסק, ושמעתי ציור לקרב אל החוש מהות הנצח. שאם ימלא כל חלל העולם כולו שומשמין ויעמיד עוף שתאכל בכל יום גרעין אחד כמה עת יעבור עד שתאכל העוף את כל הגרעינים שומשמין מסוף העולם עד סוף בבל חלל העולם עד לרקיע. גם כל העת הזאת אין התחלה נגד ימי הנצח כי הנצח הוא בלי הפסק. נמצא כי בהקריבו לעולה בזה הוא מבניסו לאושר הנצחי בלי הפסק וזאת הוא הרחמים האמתי על בנו. [ובזה יתבאר מה שאנו מתפללים בתפלת מוסף בראש השנה בזכרונות כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו ותראה לפניך עקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גב המזבח וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם כן יכבשו רחמיך את כעסך מעלינו דלכאורה אינו מדויק תיבת כן, כי הוא כבש רחמיו ואנחנו מבקשים רחמים, ולפי הנ"ל שגם אברהם אבינו ע"ה עשה העקדה במדת הרחמים]. ואנחנו אם כי לא נוכל להשיג אף מעט מן המעט מדרכי האבות הקדושים ואף כי ללבת בדרכיהם, אבל לפי השגתינו מה שנוכל לאחוז מדרכיהם הקדושים בודאי החיוב הוא על כל איש הישראלי להתדבק בזה ולכה"פ שלא יהי' היפך מדרכם, ואם האב מרחם על בנו ועי"ז הוא מעביד אותו מת"ת כשהוא עדיין נער, ועי"ז נשאר נער מנוער מן התורה והמצות ורק רצונו ללבוש בגדי חפש ולהרחיב את גבולו בבסף וזהב אם זהו נחשב לרחמים בעיני האב הוא היפך מדרכי האבות הקדושים ע"ה, וצריך האיש הישראלי להתבונן דרכם בקודש ויתדבק בזה לפי השגתו וירחם על בנו ברחמנות האמתי לפי דרכם בקודש, שיכין אותו לחיים הנצחים וילמדו תורה בכל יכלתו ויתנבו בדרכי הידאה.

ויש שמורים היתר בפנים אחרים ואומרים מה נעמול לריק. ללמדו תורה אולי יצטרך ללבת לצבא ח"ו כשיתמלא לו השנת עשרים או אולי אח"כ כשיהי' בעל אשה ובנים ויצטרך ליסע למרחקים ע"י דוחק הפרנסה וטוב לו ללמד רק שאר חכמות וענינים אשר בהם אולי יקל לו כשיהי' בין אוה"ע. ובענין זה הוא היפך מדרכי האבות הקדושים כשנתבונן בענין יעקב אבינו ע"ה, דהנה ידוע בעת שהלך מביית אביו לחרן הי' בן ס"ג כפירש"י ז"ל ובן ע"ו הי' כשבא לבית לבן ואיה הי' י"ד שבינתיים, אחז"ל שהי' אצל שם ועבר ולמד שם בבית מדרשם, וכתב בס' שה"ל שהתופ"ת דהנה לכאורה קשיא על יעקב אבינו ע"ה וכי זו העת והעונה לת"ת והלא בן ס"ג שנה הי' ולא הי' לו עדיין שום זרע ובפרט שאומה הישראלית הקדושה שצריך

תדברו כלל מדברים שאינם נצרכים מאוד וגם בדברים הנצרכים למאוד תקצרו מאוד כי קדושת שבת גדולה מאוד ובקושי התירו לשאול שלו' בשבת ראה בדיבור אחד כמה החמידו עכ"ל הנצרך לענינו.

וידוע מה שאמרו חז"ל (יומא י"ט) כל השח שיחת חולין עובר בעשה רב אחא בר יעקב אמר עובר בלא תעשה ועשה, ומה שמרבה בחבורת מרעים קשה לו להנצל מדברים בטלים כאשר שמעתי מהגרי"מ שליט"א ביאור על מה שאמרו חז"ל שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים, די"ל הביאור בזה כפשוטו דכיון שאין ביניהם דברי תורה ומבע האדם כשיושב בין אנשים לדבר ממילא כשאין לו מה לדבר מדבר דברי ליצנות ודברים של מה בכך וה"ז מושב לצים, גם ברוב דברים לא יחדל פשע וקשה להנצל גם מעון לשה"ר והחמור כמו שאמרו חז"ל וכולן באבק לשה"ר, ועי' בם' ח"ח בהקדמה דהכוונה דאף דאם יתן האדם לבו ורעיוניו לזה יוכל להנצל אבל בסתמא אינו נצל מזה ועלול מאוד להכשל ח"ו בכמה איסורי לשה"ר בשיחה אחת, כמש"כ בם' ש"ת לד"י ז"ל (ש"ג ר"ב - ר"י) ביאור על מאמר חז"ל שקול לשה"ר כנגד שלש עבירות ואלו הן ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים באופנים שונים, הא' כי בעל הלשון שונה באולתו עשר פעמים ביום יבוש ויכלים ויבאיש ויחפיד וידבר שפת יתר ויכה בסתר ומי יתן קץ לעונשו כי בעל הלשון לא ישים קנצי למלין, בשגם עבירה קלה כבדה מאוד על השנות האולת פעמים רבות אף כי חטאה גדולה ורעה חולה. והב' כי בעל הלשון תשובתו קשה אחרי שלמד לשונו דבר שקר ופיו שלח ברעה מרוב ההרגל אינו שליט ברוחו וכאלו לשונו גורם במחשבה כענין שנאמר הות תחשוב לשונך. ונאמר ושפתות כסיל תבלענו ונאמר פי כסיל מחתה לו. מחתה לשון יראה ומגור ר"ל כי הכסיל יירא ויגור מזעם לשונו פן יוקש בו כאשר יירא מאויבו כי אין שפתיו ברשותו. והג' בעל הלשון חטאו נקל בעיניו כי יאמר אך דבר שפתים הוא ולא פנה אֶל נזקיו הרבים על כן לא ישוב מדרכו הרעה ואם שוב ישוב אין תשובתו שלימה כי לא יכיר גודל חטאו כי התשובה השלימה להנקות מפשע רב כי יקד יקוד היגון בנפשו כיקוד אש. והד' אם ישוב בעל הלשון בתשובה צריך לבקש מחילה לאשר מוצק לו מזעם לשונו, והוא לא יזכור מספר כולם כי רבים מכאובים הכאיב וכמה נפשות הדאיב, גם רבים מאשר זכר כי אותם עכר והם לא ידעו כי הדיח עליהם את הרעה יתבייש להודיעם ולגלות אזנם על אשר גמלם רעה כי הוא מבה ואין מכתו ידועה ועוד ע"ש, נמצינו למדים מדבריו כי בעל לשה"ר ח"ו חמור כ"כ מצד החוטא רבויו בכמות וממילא ע"ז תשובתו קשה, כי בכל חטא שבין אדם לחבירו עבר ג"כ עבירה בין אדם למקום כי הקב"ה צוה שלא לעשות כן, ועל חטאו בזה בין אדם למקום צריך תשובה היינו חרטה על העבר וקבלה על להבא, והקבלה על להבא קשה ממנו כמש"כ בטעם הב' כי תשובתו קשה אחרי שלמד לשונו לדבר שקר ופיו שלח ברעה מרוב ההרגל אינו שליט ברוחו. ובנוגע בענין חרטה על העבר כתב בטעם הג' כי בעל הלשון חטאו נקל בעיניו, ובענין התשובה על מה שחטא בזה בין אדם לחבירו שבזה אין מועיל שום תשובה עד שיפיים את חבירו וימחול לו, ובזה כתב טעם הד' כי אם ישוב בעל הלשון בתשובה צריך לבקש מחילה לאשר מוצק לו מזעם לשונו והוא לא יזכור מספר כלם.

והנה אם ידבה האדם בחבורת מרעים ובשיחה עלול להכשל ח"ו בלשה"ר הרבה בכמות והוא לא ידע כי חטא ואשם א' כי דיבור הלשון הוא מעשה קל שיעשה במהרה טרם ידגיש כי עשה איסור בזה ובשעת דיבורו לא ידע מהאיסור. ואח"כ נשכח ממנו גם לעיין בדבר אם לא עבר שום איסור בדיבורו, ב' כי גם אם יעלה במחשבתו שדבריו היו נוגעים לחבירו לעמת זה ידמה במחשבתו כמה התירים או מצד האיש הנידון שעל איש כזה מותר לדבר או מצד עצם הסיפור שהסיפור אינו בסת לשה"ר, ובאמת טועה בדמיונו א' מצד האיש אם אך לא יצא מכלל עמיתך ע"פ הדין ממילא הוא לשה"ר גמורה כשסיפר עליו, ואין חילוק בין רחוק או קרוב אפילו קטן אם יצויר לו הפסד מה [באופנים שיתבארו סמוך] ע"י דבריו, גם מצד מהות עצם הסיפור ואין חילוק בין אם מבאר בעת הסיפור את האיש שהוא מדבר עליו או אפילו אם הוא מספר סתם רק שאח"כ יוכל להתודע לו על איזה איש כוון המספר, או אפילו דיבר בסתם על הכלל או על רוב העיר בסתם משמע שזהו בכלל לשה"ר, כיון שעל כל אחד יאמר שהוא בסתם מרוב העיר, גם מצד מהות עצם הסיפור הוא ידוע מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' דיעות שלשה"ר נקרא דבר שגורם אם יתודע לאנשים להזיק לו בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו שבזה נכלל כל דבר מה שנוגע לחבירו הפסד קצת בממון או פגיעה בכבוד, וגם אם סיפר על חבירו חסרון שלימות המעלות שיש בו הן בחכמה הן בגבורה הן בעושר וכל כה"ג כ"ב בכלל לשה"ר הוא, בחכמה, אף אם לא אמר עליו רק שאינו חכם בעניני העולם, וכ"ש אם סיפר על איש שמסוברים אנשי העיר שהוא חכם בתורה והוא אמר עליו שאינו חכם כ"כ רק מעט הוא יודע בתורה ועי"ז נתמעט מדרגתו בעיניהם, הן בגבורה היינו אם יספר על איש אחד לפני אנשי העיר שהוא במבעו איש חלוש ולפי עניניו יוכל להסבב לו רעה מזה דהיינו אם הוא שכיר יום או מלמד וכיוצא באלו

הרבה. והן בעושר היינו לספר על אחד לפני אנשים שהוא איש עני או איננו אמיד כמו שאומרים עליו בעיר ומה שיש לו הוא חייב לאחרים כנגד זה, אם יוכל לבוא עי"ז לידי היזק וצער או שלא ימצא מי שיתן לו באשראי אם יתפרסם הדבר, גם על חפצי חבירו אסור להוציא דיבה, ואם חנוני אחד הוציא דיבה על נכסי חנוני אחר וכל כה"ג הוא לשה"ר גמורה מדאורייתא, או שהלעיג מאיש שדרש בבהמ"ד ואמר שאין בדרשותיו ממש ושאין מה לשמוע ממנו הוא לשה"ר גמורה שע"י דיבור כזה מצוי הוא שגורם היזק לחבירו בממונו, וכמה פעמים צער וביוש ג"כ, ואיסור לשה"ר הוא אפילו על אמת בין בפניו בין שלא בפניו, ויש אנשים טועים בזה שסבורים כיון שהוא דבר שהי' אומר לו אף בפניו אין בזה איסור לשה"ר ומותר לספר בין בפניו בין שלא בפניו, ובאמת טועים בזה כי מבואר שאף בכה"ג יש איסור לשה"ר ואיסור לשה"ר בין בפניו ובין שלא בפניו, [ואדרבה בפניו מלבד איסור לשה"ר עוד לפעמים מתבייש פלוני ע"ז ומלבין פניו ח"ו וזהו מעונות החמורים], ומה שנמצא בש"ס ב"ב ל"ט כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום ל"ב, עי' בם' ח"ח כלל ב' בבמ"ח שהביא בשם הראשונים שמיישבין זאת באופנים שונים.

[הגה"ה. וגם במקום שיש תועלת בסיפורו שבזה מצוה לספר לו כדי להצילו מעניז הרע הדוא ואין בו איסור לשה"ר, צריך לזה שבעה פרטים א) שיראה זה הדבר בעצמו ולא ע"י שמיעה מאחרים אם לא שנתברר לו אח"כ שהדבר אמת. ב) שיזהר מאוד שלא יחליט תיכף את העניז בדעתו לגול ועושק או להיזק וכי"ב רק יתבונן היטב את עצם הענין אם הוא ע"פ דין גול או היזק. ג) שיוכיח את החוטא מתחלה ובלשון רכה אולי יוכל להועיל לו וייטיב עי"ז את דרכיו, ואם לא ישמע לו אז יודיע לרבים את אשמת האיש הזה מה שהזיד על רעהו. ד) שלא יגדל העולה יותר ממה שהיא. ה) שיכוין לתועלת ולא להנות ח"ו מהפגם הדוא שהוא נותן בחבירו ולא מצד שנאה שיש לו עליו. ו) אם הוא יכול לסבב את התועלת הזה גופא בעצה אחרת שלא יצטרך לספר את ענין הלשה"ר עליו אזי בכל גווני אסור לספר. ז) שלא יסובב ע"י הסיפור היזק להנידון יותר מכפי הדין שהי' יוצא אילו הועד עליו בב"ד באופן זה על דבר זה. גם בכל הזכותים שיכול למצוא עליו מוכרח לספר ג"כ, דאל"ה בזה נופא מגדיל העולה יותר ממה שהוא].

גם בשמיעת לשה"ר יש ג"כ איסור מן התורה אף דבעת השמיעה אין בדעתו לקבל את הדבר, גם באופן שמותר לו לשמוע כגון שהדבר נוגע לו על להבא לחוש להזהר ולהשמר ממנו והמספר ג"כ מכוין לתועלת ולא מצד שנאה, או שהתחיל לספר ד"ז לפני אנשים אחרים קודם בואו (דאל"ה הרי הוא מכשיל בשמיעתו להמספר הזה), ג"כ לקבל אסור מדאורייתא דהיינו שלא יאמין בלבו שהסיפור הוא אמת כי עי"ז יבוז למי שנאמר עליו, ואפילו אם לא יסבים לו בפירוש לסיפורו דאל"ה הרי הוא שונה את העון שהוא מספר ומקבל, ואף אם שמע זאת מאיש שמוחזק בעיניו שאינו משקר בכ"ז אסור לקבל ולהאמין, וגם לשמוע הדבר [באופן הנ"ל], וצריך לשית עצות בנפשו שלא יתגנה חבירו עי"ז בעיניו ויחשוב אולי אף שהוא אינו משקר אולי שמע זאת מאיש אחר ובסיפור פלוני הי' תערובות שקר, או אולי אף שאינו משקר אולי בלא כוונה השמיט מלספר דבר אחד או ייתר דבר אחד בלא כוונה שעי"ז נשתנה הענין, ולפעמים גם ע"י ניגון אחר משתנה הענין, גם צריך שלא יהי' ניחא לי' בשמיעת הסיפורים האסורים, גם יעמיד על עצמו שלא להראות לפני המספרין שום תנועה שיראה ממנה שהוא מסכים לדבריהם, [אך ישב כאבן דומם ואם יוכל להראות לפניהם פנים נועמים שיבינו ממנו שהוא אינו מסכים לדבריהם ההבלים בודאי הוא טוב יותר], ואם יוכל להשתמט וללכת מהם וכ"ש אם יכול להשתמט שלא להתחיל לישב עמהם בודאי לא מגי לי' בפרטים הנ"ל, ואסור לו לישב בחברתם וצריך להתרחק מהם ומשמיעת דיבורם. ודין איסור קבלת לשה"ר הוא אפילו אם יודע שהדברים שסיפר לו אמת רק שיש בהם לצדד לכאן ולכאן והמספר דן אותו לכף חוב ועי"ז הוא מגנה אותו, וידוע דמצוה להשומע לדון אותו לכף לזכות והוא דינא דגמרא שבועות ומ"ע דאורייתא לכמה פוסקים, והעובר על זאת ואינו דן אותו לכף זכות והוא מסכים להמספר בגנותו לא די שעובר על בצדק תשפוט עמיתך אלא הוא ג"כ נכלל בשם מקבל לשה"ר, כיון דע"י שלא דן אותו לכף זכות ממילא נשתרבב עליו הדברי גנות.

ועי' בם' ח"ח כלל ו' שכתב עצה למי שנכשל ח"ו באיסור שמיעת לשה"ר שתיכף יחפש עליו בכל כחותיו זכות בפני המספר וישתדל להוציא מה שיש בלבו עליו ועי"ז יתקן את האיסור למפרע, (ולכאורה צ"ע אם יתקן בזה מכל וכל כי יש לחקור משום נתכוין לאכול בשר חזיר בתחילה יש איסור), וכתב וכ"ז בסתמא אבל אם הוא מכיר את רוע מבעו של המספר שכל מה שיכריעהו לכף זכות המספר יגרהו יותר בודאי השתיקה בשעת מעשה טוב יותר בזה, ורק אח"כ כשילך המספר מאת השומעים מצוה שיסביר אחד מהשומעים לפני שאר השומעים את כל הענין לזכות ולהשתדל עבור זה להוציא הנגות מלבם, וגם לפני המספר כשיראה אח"כ עת הכושר שיוכל להוציא מלבו הנגות על פלוני בודאי חייב להוציא מלבו, וגם להוכיחו, ועי' בם' ח"ח בהקדמה בסוף בהערה שכתב דכיון שבדבר המפורש בתורה אין אומרים מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין כמו שפסק באו"ח סי' תר"ח ס"ב בהגה"ה ולשה"ר וכיולות הוא דבר המפורש בתורה

עלי הדף

נושא שנלמד במסגרת "דף היומי"

מסכת יומא

איסור גילוי סוד – לאו או דרך ארץ?

אמר רבה, מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, שנאמר (ויקרא א, א) "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר" (דף ד ע"ב). פירש רש"י (ד"ה שהוא) שהלימוד הוא ממלת "לאמר" שהיא מורכבת: "לא אמור – הדברים, אלא אם כן נותן לו רשות". וכתב המהרש"א ש"לולי פירושו נראה ד'לאמר' כמשמעו, דמראיצטריך 'לאמר', דהיינו, שיאמר לאחרים, שמעינן מיניה דאם לא אומר לו כן שהוא בבל יאמר...". ואמנם כן משמע גם מלשונם של בעל ההלכות גדולות (הל' נחלות סי' מה), הריטב"א והמאירי (כאן), ואילו מדברי הסמ"ג (ל"ת ט) משמע כדברי רש"י. והנה, לפי דברי רש"י, כתבו האחרונים, יתכן שיש בזה איסור לאו, כי כך היא משמעות הדברים: 'לאמר' – לא אמור, שאסרה התורה לאמרם (עי' שו"ת יהודה יעלה ח"א יו"ד סי' שיט; שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' קצד).

וידוייק בלשונו של המאירי שכתב: "ממה שנאמר שם 'לאמר', כלומר, שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם, למדנו דרך ארץ, למי שאומר דבר לחבירו, אע"פ שלא מסרה לו בסוד, שהוא בבל יאמר אלא אם כן אמר לו בעל דבר שהוא אומר לו אותן הדברים ב'לך אמור', והוא ענין אומרו 'נאמן רוח מכסה דבר', כלומר, 'דבר' אע"פ שאינו סוד, 'והולך רכיל מגלה סוד' – אע"פ שנאמר לו בסוד". מדבריו נמצינו למדים שני דברים: א. שאינו אלא מגדת דרך ארץ. ב. שיסוד האיסור, הוא מנדנוד איסור רכילות. ואכן כן מצינו בשאילתות (פר' וישב שאילתא כח) שהוא מנדנוד איסור לשון הרע ורכילות, והיינו, כי בפרסום הדברים יתכן שיצא מכך רע לחבירו, ומשום הכי עד שיאמר לו לך אמור – אסור לאומרו לאחרים.

הגאון רבי יהודה אסאד זי"ע (שו"ת יהודה יעלה שם) כתב נפק"מ להלכה ביסוד דברי השאילתות, והוא, אם גם כתיבה נכללת בדין זה, שיהא אסור לכתוב מה שאמר לו חבירו עד שיאמר לו לאומרם לאחרים. כי מפשיטות הדברים – לפי רש"י שממלת 'לאמור' למדים שאסור לאמור מה שאמר לו חבירו, הרי יש לדון אי כתיבה נחשבת כדיבור ואמירה – כלפי שאר דיני תורה (ועי"ש שהגם שכתיבה נחשבת כדיבור לגבי שאר דיני תורה – עדיין יתכן שלגבי דין זה אינה נחשבת כדיבור). אמנם, לפי דברי השאילתות שאיסור זה הוא מנדנוד איסור לשה"ר ורכילות, אם כן גם כתיבה נכללת באיסור זה, כמו באיסור לשון הרע שאין בו חילוק בין דיבור לכתיבה (עי' סנהדרין ל.; וראה חפץ חיים כלל א ובבאמ"ח אות יב).

עוד יש לדון, מה הדין באומר דבר בפני שני בני אדם – האם יש עליהם איסור לאומרם לאחרים. בספר דינא דחיי (מבעל כנה"ג על הסמ"ג שם) כתב: "דמדקאמר לו הקב"ה 'לאו אמור', ומיד אמר לו 'דבר אל בני ישראל', ודאי שכך אמר לו, כל הדברים הנאמרים בסוד לאדם יחידי הם בלאו אמור אפילו בלא צווי האומר, זולתי כאן שאני מרשה אותך לאמרם". הרי שאם היו הדברים נאמרים בפני שנים אין בכך איסור, והדבר מבואר, כי מהמקור שלמדים דין זה אין לנו ללמוד כי אם באופן זה, שהדברים היו נאמרים בסוד למשה רבינו, שנכנס לבד לאוהל מועד לשמוע את דבר ה' וכל ישראל לא שמעו, ומנין לנו ללמוד איסור באופן שהדברים נאמרים בפני שנים. והנה בדברי הריטב"א (כאן) לכאורה יש לדון בזה, שכתב בזה"ל: "עד שיאמר לו לך אמור, ת"ל 'וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר', פירוש, ודרשינן ליה מהאי 'לאמר' דהכא, לאשמעינן דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין הכל הדבור הוא בבל יאמר, עד שיאמרו לו אמור". משמע שגם במקום "ששומעין הכל הדיבור" הריהו בבל יאמר. אך אין זה מוכרח, כי עצם הדיבור הרי לכאורה לא שמעו כלל ישראל, שהרי הקול לא יצא מן האוהל מועד, ובני ישראל לא שמעו רק הקריאה אל משה רבינו, שנקרא אל האוהל מועד בכדי שידבר אליו הקב"ה, והגם שידעו שיש כאן דיבור – לא היה רשאי משה רבינו לאומרם לאחרים קודם שנצטוה בכך. אולם, באופן שעצם הדיבור ידוע גם לאנשים אחרים יתכן שאין בכך איסור כלל.

אולם, יש אחרונים (ראה ח"ח כלל ב בבאמ"ח אות כז) שדימו דין זה להדין שמצינו בהל' לשון הרע (ערכין טז.): "כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא חברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה", ולפי זה באם הדברים נאמרים בפני שנים – ישנו איסור זה, והדבר מובן היטב עפ"י דברי השאילתות, שיסוד איסור זה הוא מדין לשון הרע, שיתכן שמחמת פרסום הדברים יגרם רע לחבירו, ועל כן שפיר תלוי דין זה בדיני לשון הרע.

מכאן אנו באים לנידון נוסף: האם מותר להקליט את דברי חבירו שלא ברשותו. והנה, בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' רעג) תלה שאלה זו בכל האמור למעלה, שדברים הנאמרים ביחידות אין להקליטם, כי יש עליהם איסור או מדת דרך ארץ שלא לאומרם לאחרים, והרי גם בכתיבת הדברים כתב הגרי"א אסאד שיש איסור בדבר, כנ"ל, ולכאורה גם בהקלטה שייך איסור זה. וגם בדברים הנאמרים ברבים – הרי ישנם צדדים שג"כ שייך איסור זה.

כן יש לדון, מה הדין לגבי דברי תורה. הנה, המקור שממנו נלמד דין זה-הרי היה בדברי תורה, כל המצוות שציוה הקב"ה לבני ישראל, ואם כן לכאורה נלמד מזה שגם דברי תורה של חבירו שנאמרו לו ביחידות אסור לאמרם ולפרסמם לאחרים. ברם יש אחרונים (עי' שו"ת בצל החכמה ח"ד סי' פד; שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' קצד) שצידדו, שלמעשה לא שייך איסור זה רק בדברים שבעלמא, ולא בדברי תורה, והענין מבואר היטב אם נאמר שיסוד האיסור הוא משום לשון הרע, שלכאורה איזה רע שייך שיבא על האומר ד"ת כשמתפרסמים הדברים (ע"ע שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' עה, שו"ת משיב דבר ח"א סי' כ"ד).

עלי אורח

אורחות חיים הלכה למעשה

הלכות כיבוד זקנים (א)

על הפסוק בפרשת בהעלותך (יא, טז. פרשת חשבוע באר"י) - "ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל", אמרו רז"ל (בספרי סי' לד): "לא במקום אחד ולא בשנים המקום חולק כבוד לזקנים, ובכל מקום שאתה מוצא זקנים, המקום חולק כבוד לזקנים", והמדרש מפרט כמה מקומות בהם אנו רואים שהמקום חלק כבוד לזקנים, יעו"ש. הנה כי כן דבר בעתו מה טוב לדון וללקט כמה דברים בענין חשוב ונחוץ זה.

א. איתא בספר חסידים (סי' תקעט): "הזהיר הקב"ה בכבוד זקן, שכן כתיב (ישעי' כד, כג) 'ונגד זקניו כבוד'. ואם תראה זקן ובחור אע"פ ששניהם בחיבה יחדיו, ואפילו הבן והאב (-שודאי אוהבים זה את זה), אל תחליש דעת הזקן לשאול מן הבן לפני האב, שהרי כל זמן שהיה אברהם קיים, לא מצינו שדיבר הקב"ה עם יצחק" וכו', עיי"ש עוד ראיות שהקב"ח הקפיד לא לגרום חלישת דעת לזקן.

ב. מצוה לקום מפני שיבה, ואפילו אם הוא עם-הארץ, ובלבד שלא יהיה רשע (שו"ע יו"ד סי' רמד ס"א). והענין בזה הוא, דכתיב (איוב יב, יב): "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה", עוד שם (לב, ז): "אמרתי ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה", ופירש שם המלבי"ם, כי הישישים - "ברוב ימיהם קבלו חוקי החכמה מזקני קדם שהיה להם מורשה מאבותיהם, 'ובאורך ימים תבונה' - שברבות הימים ירבה העיון והבחינה ויוציאו דבר מתוך דבר על ידי היקשים ותולדות השכל", יעו"ש.

ובספר החינוך כתב (מצוה רנז - מצות כבוד חכמים): "לפי שעיקר היות האדם נברא בעולם הוא מפני החכמה, כדי שיכיר בוראו, על כן ראוי לבני אדם לכבד מי שהשיג אותה, ומתוך כך יתעוררו האחרים עליה. ומזה השורש פירש איסי בן יהודה בגמרא בקידושין (לב:) שאפילו זקן אשמאי, כלומר שאינו חכם, הוא בכלל המצוה, שראוי לכבדו, מפני שברוב שניו ראה והכיר קצת במעשי השם ונפלאותיו, ומתוך כך ראוי לכבוד". וכן איתא בספר קב הישר (סו"פ מה) שלמד ממאמרי הזוה"ק ד"נכון לזעירי להדר לשמוע מפי ישישים חכמה, כי ישמע בודאי מה שלא שמע עדיין, ואז ירבה עליו חכמה".

ושכר המכבד זקנים, איתא בגמרא (ב"ב י:) "שאלו לשלמה בן דוד, איזה בן עולם הבא, אמר להם כל שכנגד זקניו כבוד", ופירשו המפרשים, שזהו המכבד את הזקנים, כי דבר זה מסוגל להתחכם מאוד בתורה וליר"ש (כדאיתא בסי' שער המצות פרי קדושים, וכן הביא החרדים פרק יח בשם המדרש והירושלמי, עיי"ש).

ג. ואפילו חכם שהוא ילד עומד בפני הזקן, ואינו חייב לעמוד מלא קומתו, אלא כדי להדרו, ואפילו זקן גוי מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו (שו"ע שם ס"ז). גם הנשים חייבות לעמוד בפני זקן (עי' ס"ח סי' תקעח).

ד. שני זקנים - אין האחד צריך לקום מפני חבירו, אלא יעשה לו הידור, ואפילו הרב לתלמידו יעשה לו הידור קצת (שו"ע שם ס"ח).

ה. מכלל כיבוד הזקנים הוא: לשאול בשלומם ולהתעניין בכנות במצב בריאותם וכדו', לעזור להם בדברים הצריכים סיוע ועזרה וללמוד עמהם שיעורים כסדרם; לקום בפניהם, לכבדם ולהקדימם בישיבה לפני הצעירים וכדו' (עי' שו"ע שם ס"ח: שבמסיבה של משתה או של נשואין הולכין אחר הזקנה - לחשיבו בראש, ובישיבה של דין או של תורה הולכים אחר החכמה, להושיב החכם בראש גם אם הוא בחור). וכך מביא הגאון החיד"א בספרו חומת אנך (פרי קדושים) בשם רבינו אפרים: "מפני שיבה תקום - כלומר, כשתראה אדם זקן מאוד עומד והוא מיצר מאוד בעמידתו ואתה יושב, תקום ותושיבהו במקומך; והדרת פני זקן - שאם אינו זקן כל כך, תהדר אותו ותאמר לו, אם תרצה לשבת במקומי, עכ"ל.

ו. מאימתי נחשב זקן שצריכים לכבדו? - מבן שבעים שנה (שו"ע שם ס"א), ועפ"י האריז"ל, מבן ששים שנה (עי' שער המצות ר"פ קדושים, ועי' מנ"ח מצוה רנז סק"ט). ובספק אם הגיע לגיל הזקנה, מסתבר שצריך להחמיר, בען שכיבוד זקן הוי דאורייתא (נ"ל).

נערך ע"י הג"ר שמאי קהת הכהן גראס שליט"א, המשך בע"ח בגליון הבא

עלי ספר

משיבת נפש - מבאר ומפענח כתבי רבינו מנחם עזריה מפאנו זי"ע. כולל שלשה מדורים: 'מקורות' - בו מובאים במלואם כל המקומות מתורה נביאים וכתובים, גמרא ומדרשים, אשר רמז בהם הרמ"ע בקצרה; 'ביאורים' - ביאור דבריו בתוספת הערות וחידושים. נכתב בשפה ברורה; 'רמזים' נפלאים בפסוקי התורה בראשי וסופי תיבות או בסוד גימטריא, בהם נרמזו דבריו. בסוף הספר מפתח מפורט ביותר. כל אלה חוברו יחדיו על ידי הרב אברהם טוביה גליק, קרית יואל נ.י. תשס"ו (תקנג עמ').

שו"ת אבני חן - חלק 'דרך מסורה': ג' כרכים מקיפים העוסקים הלכה למעשה בענינים רבים ומגוונים, לאור שאלות מחודשות בעקבות חידושי המדע (כמו: גנטיקה, מיני עופות דגים ובהמות מוכלאים, חיטים גנטיים המתמצאות פחות מחיי רגעים, ועוד הרבה), שאלות מחודשות בעניני אה"ע, השתלות איברים, ועוד, בליווי מאות ציורים וצילומים צבעוניים מיקרוסקופיים, עם עוד כמה קונטרסי הלכה חשובים נלווים, כאשר את ראש הספר מעטרות ל"א הסכמות נדירות מזקני הפוסקים בעולם. מאת הרה"ג חזקיהו יוסף כהן מו"צ בב"ב ורב בית המטבחיים, ב"ב תשס"ו (1800 עמ').

וזאת התורה - חידושים וביאורים נפלאים בהלכה ובאגדה על ענינים ומצות לפי סדר פרשיות התורה. נערך עם מפתחות מפורטים על ידי הרב משה רחמים שעיו, ירושלים תשס"ו (שמה עמ').

תורה ושבת על התורה והמועדים - חידושי סוגיות, פלפולי אורייתא וביירורי הלכה בעניני הפרשיות והמועדים. חידושים מסולאים בפז מאת הרב מנחם מענדיל גייגר, אשדוד תשס"ו (עדר עמ').

צוית פירושיה - ביאורי וביירורי סוגיות בהלכות שבת, בעניני: שהייה וחזרה, מיגו דאתקצאי, מלאכות צידה, קושר ומתיר, בונה ומכה פטיש, וכל המסתעף מהם. פרי ביכורי הרב אהרן מרדכי בריסק, מאנסי נ.י. תשס"ו (רנג עמ').

אוצר החכמה

תודותינו וברכותינו נתונות לאלו שנדבו הוצאת הגליון לזיכוי רבבות מאהב"י

הרה"ח ר' **אברהם הכהן אולמאן** הי"ו
לרגל שמחת נישואי בנו החתן היקר
כמר **חיים צבי ברוך** נ"י עב"ג תחי'
במזל טוב ובשעה טובה ומוצלחת
העליה לתורה בביהמ"ד דחסידי בעלזא והקידוש באולם 'בנות ירושלים'

הרה"ח ר' **יוסף שמואל מנחם שפירא** הי"ו
לרגל שמחת נישואי בנו החתן היקר
כמר **יחזקאל שרגא** נ"י עב"ג תחי'
במזל טוב ובשעה טובה ומוצלחת
העליה לתורה בביהמ"ד דחסידי בעלזא והקידוש באולם 'בנות ירושלים'

ישיבה לצעירים דחסידי בעלזא – אנטווערפען יצ"ו
קול צהלה ורנה שפתינו תרננה
מתוך רגשי גיל ושמחה מביעים אנו בזה ברכת "מזל טוב" קדם רום מעלת הגאון החסיד איש האשכולות, ידיו רב לו בתורה ובחסידות, מורה ודאין ומרביץ תורה זה עשרות שנים ללא לאות, נודע לשם ותהילה מו"ה רבי **אהרן יהושע הכהן גראס** שליט"א
ראש ישיבתינו הק' ודומ"ץ בבית מדרשנו
לרגל השמחה הסדויה במעונו בארוסי בנו הבה"ח כמר **שלמה מאיר** נ"י עב"ג תחי' – בת מחו' הרה"ח ר' **משה ניימאן** שליט"א
אב"י בקריה בעלזא ירושה"ו
בורא עולם בקנין השלם זה הבנין עם דורות ישרים ומבורכים מתוך רוב נחת וכל מילי דמיטב, אכי"ר.
כעתירת וברכת: הרמ"ים, המשגיחים ותלמידי הישיבה

לעילוי נשמת
הרה"ח ר' **מרדכי אברהם** ב"ר **מאיר** ע"ה
נלב"ע ביום י"א סיון תשכ"ה לפ"ק
ולע"נ בנו העלם **מאיר** ב"ר **מרדכי אברהם** הי"ד
נעקה"ש ביום י"א סיון תש"ה – **ת.נ.צ.ב.ה.**
הונצחו ע"י בני משפחתם שיחיו

לעילוי נשמת
מרת **חיה רבקה** ב"ר **שמואל אריה** ע"ה
נלב"ע י"ט סיון תשל"ט לפ"ק – **ת.נ.צ.ב.ה.**
הונצחה על ידי בנה
מוה"ר ר' **יעקב יחזקי' בערגער** הי"ו

לעילוי נשמת
מוהר"ר **פנחס יהודה**
ב"ר **משה אביגדור** ע"ה
נלב"ע י"ד סיון תשכ"ח לפ"ק
ת. נ. צ. ב. ה.
הונצח ע"י בנו הנגיד המפו'
מוהר"ר **משה אביגדור קעניג** הי"ו

לזכר עולם יהיה צדיק
הרה"ק רבי **יצחק אייזיק מספינקא** זי"ע – ה"חקל יצחק"
בהרה"ק רבי **יוסף מאיר מספינקא** זי"ע – ה"אמרי יוסף"
נעקה"ש י"ג סיון תש"ד הי"ד
הונצח על ידי נינו הנגיד המפו' הרה"ח ר' **ישכר בעריש ברונשטיין** שליט"א – ברוקלין נ.י.

עלים לתרופה – להפצת תורה וחסידות. © יו"ל ע"י מכון "אור הצפון" דחסידי בעלזא אנטווערפען – פקס. Van Spangenstr. 9 2018 Antwerpen – Belgie. Fax. (32 3) 226.62.55

סימן קמט

בענין לשון הרע על קטן

מאת הרב ניצן ראובן / מחוברת תשרי-טבת תשס"ד (שנה ד) סי' ח'

הנה רבינו ישראל מאיר הכהן זצ"ל בספרו הבהיר חפץ חיים (כלל ח סעיף ג) כתב וז"ל: ולפעמים שייך איסור לשון הרע אפילו על קטן, כגון לספר גנותו של יתום קטן שמגדלין אותו אחרים בתוך ביתם, דעל ידי זה יוכל להסבב שיגרשו אותו מאתם, וכן כל כהאי גוונא היכא שעל ידי סיפורו יסובב להזיק להקטן או להצר לו על ידי זה. ואם מכוון בסיפורו לסלק הנזקין שבאים על ידי זה הקטן ולהדריך אותו בדרך ישרה, מותר, אך צריך שידע מתחלה בבירור שהסיפור הוא אמת ולא למהר לסמוך על זה ששמע מפי אחרים וכמו שיבואר בכלל י' ע"ש היטב. גם צריך לראות את הנולד על ידי סיפורו, כי פעמים הרבה יוצא משפט מעוקל מענינים כאלו. עכ"ל. ומ"ש ביתום ולא ביאר בסתם קטן הוא מפני דאין מצוי שיבוא היזק או שאר דבר המיצר לקטן על ידי מה שמספרין בגנותו, ואין הכי נמי אם הוא רואה שעל ידי דיבורו יסובב לו ריעותא דינו כיתום וכמ"ש לבאר בבאר מים חיים שם. ומבואר מדבריו ז"ל שעצם דיבור רע על קטן אינו בכלל לשון הרע אלא הכל תלוי אם יוצא נזק מדיבורו.

אולם לא כן הדבר אודות דיבור לשון הרע על גדול, כי הנה זו לשון החפץ חיים בכלל ג' (סעיף י'),"ודע, דאפילו אם לא בא על ידי הלשון הרע שלו שום רעה להאיש ההוא, כגון שלא קיבלו השומעין את דבריו וכיוצא בזה, אף על פי כן מכלל לשון הרע לא נפקא, וצריך כפרה, ויותר מזה דאפילו אם הוא משער לכתחלה שלא יבואו להנדון שום רעה על ידי דיבורו אף על פי כן אסור לו לספר בגנותו. עכ"ל. ומקורו טהור בדברי רבינו יונה בספר שערי תשובה (מאמר רט"ז) כמבואר בבאר מים חיים שם. הרי שלך לפניך שאסור לדבר דבר גנות על גדול, אפילו אם בודאי לא יגרם נזק על ידי דיבורו, אלא עצם הדיבור אסור.

וביתר שאת וביתר עוז יש לתמוה על הנ"ל לפי מה שכתב החפץ חיים גופיה בהלכות רכילות (כלל ז' סעיף א) בזה"ל: אין חילוק באיסור רכילות, בין אם המספר איש או אשה, קרוב או רחוק. ואפילו אם שמע לאחד שדיבר דברי גנאי על אביו ואמו, ומחמת שהיצר לו מאד על כבודם גילה להם את הדבר, גם כן בכלל רכילות הוא. גם אין חילוק אם על מי שמספרין עליו הוא איש או אשה, גדול או "קטן" וכו'. ושם בבמ"ח ביאר בד"ה קטן וז"ל: פשוט, דגם הוא בכלל עמך, וגם לפי הטעם שכתבו כולם על איסור רכילות שעי"ז מתעורר מדנים ורגיל לבוא מזה נזקים גדולים, אם כן קטן ג"כ בכלל זה, דזה חרש שוטה פגיעתן רעה החובל בהן חייב, וקטן דמיכלמו ליה ומיכלם, גם על בושתו חייב כדאיתא בבא קמא (פו:). עכ"ל. וא"כ מדוע לא סתם רבינו החפץ חיים שאסור לדבר לשון הרע על קטן כמו שאסור לדבר על גדול כי אם יאמרו על קטן שיש לו מידות רעות וטבעים רעים כגון שהוא חוצפן, טיפש, מכוער, ורע לב ואכזרי שזה בודאי חשוב דיבור גנות על

קטן והיה מתבייש אם הגיע לגיל דמיכלו ליה ומיכלם. ומה גם שאם באמת אין חילוק בין לשון הרע על קטן לבין לשון הרע על גדול, א"כ קשה שיהיה מותר לדבר עליו כל זמן שהוא קטן ופתאום שנהפך לגדול יהיה אסור לדבר עליו ולאן נעלמה הגנות שהיתה קודם לכן.

איברא שישנם דברים שעל קטן מותר להגיד משא"כ על גדול וכגון מה שרגילים אנשים לומר על קטן שהוא שובב או שיקר או הכה את חבירו שאלו דברים שהם מעניני ילדות ונמצאים כמעט בכל אחד ואחד (בצורה הסבירה אצל הקטנים) שאין הקטן מתגנה בהם, וכמבואר בכלל ה' סעיף ו' ששם כתב החפץ חיים שכתב וז"ל: ודע עוד כלל פשוט בענין לשון הרע, שתלוי לפי האיש שהוא מדבר עליו וימצא שאחד אומר דבר אחד על שני אנשים, באחד הוא מספר על ידי זה שיבחו ובאחד הוא עובר על ידי זה על איסור לשון הרע. ואבאר דברי: כגון אם יאמר על איש שאחרים מספקין לו את מזונו, ואין לו דאגת פרנסה, שהוא לומד לערך שלש או ארבע שעות ביום הנה לפי ערכו יהיה לו זה לגנאי גדול, ולשון הרע מיקרי. ואם יאמר זה גופא על בעל בית שטרוד בפרנסתו הוא לו לשבח גדול וכן כיו"ב בכל שאר עניני מצוות עשה, שתלוי לפי ממון האיש כגון לכבד שבת, שאם הוא אמר על אחד מבעלי בתים השפלים שהוא מוציא הוצאות כך וכך על שבת קודש הוא לו לשבח גדול וזה גופא אם יאמר על מי שהוא נחשב לאיש עשיר איך שהוא מתנהג כך וכך בעניני שבת קודש, לגנאי גדול יחשב לו ויהיה לבוז בעיניהם עבור זה ולשון הרע מיקרי וכל כהאי גוונא. עכ"ל. ומבואר מדבריו שפעמים אותו דיבור על שני בני אדם על אחד חשיב לשון הרע ועל השני לא, ודון מינה ואוקי באתרין, שאע"פ שלומר על גדול שהוא שובב או שיקר או הכה את חבירו לשון הרע גמור הוא, מ"מ לומר כן על קטן שרי וכאמור.

ולחומר התמיהה ראיתי ונתון אל לבי לבאר דברי החפץ חיים באופן שדבריו יעלו בקנה אחד דלעולם החפץ חיים ס"ל ששייך לשון הרע על קטן וכמ"ש להדיא בהל' רכילות הנ"ל, ולכן אסור לומר על קטן שהוא חוצפן, רע או אכזרי וכל כיוצא בזה דלשון הרע מדאורייתא הוא, אע"פ שברור הדבר שלא יגיע לו נזק על ידי זה כדין לשון הרע על גדול וכאמור, מכל מקום ישנם דברים שעל קטן מותר להגיד משא"כ לגדול וכגון מה שרגילים אנשים לומר על קטן שהוא שובב או שיקר או הכה את חבירו שאלו דברים שהם מעניני ילדות ונמצאים כמעט בכל אחד ואחד (בצורה הסבירה אצל הקטנים) שאין הקטן מתגנה בהם וזו כוונתו במ"ש בהל' לשון הרע בכלל ח שלפעמים שייך איסור לשון הרע אפילו על קטן וכו'.

ועתה הסכת ושמע ישראל שדברינו הנ"ל נכוחים וברורים בדעת החפץ חיים זיע"א, כי הנה מצאתי בס"ד ראיה מהימנא לדבר והוא ממה שכתב החפץ חיים בהל' לשון הרע כלל ה' (סעיף ז') וז"ל: ודע, דכשם שאסור להרציא דיבה על חבירו, כן על חפציו אסור להוציא דיבה וזה מצוי מאוד בעונותינו הרבים שחנווני אחד מוציא דיבה על נכסי חנווני אחר בכל כהאי גוונא מפני הקנאה, וזו היא לשון הרע גמורה מדאורייתא. עכ"ל. והניף ידו שנית להלן בהל' רכילות כלל א' (סעיף י"א) שכתב בזה"ל: ודע, דאין חילוק באיסור רכילות, בין אם הוא מספר לו בפירוש מה שאחד עשה לו או דיבר עליו ובין על ידי מכתב ואחת היא, אם מספר לו שפלוני גינה אותו בעצמו

או שמספר שפלוני גינה לו את סחורתו. עכ"ל. ומינה לנידון דידן, שכשם שאסור לדבר על חפציו של האדם מפני שמגנה בזה את בעליו, ה"ה הדין מי שמדבר לשון הרע על קטן שבכך מבזה את הוריו, שגנות, בזיון ועוגמת נפש להורים לשמוע שילדיהם אינם יפים או אינם מחונכים וכיוצא בזה וכעין מה שאמרו חז"ל במסכת סוכה (נו:) דאמרי אינשי, שותא דינוקא בשוקא דאבוה או דאימיה. ופירש"י: משל הדיוט הוא, מה שהתינוק מדבר בשוק, מאביו או מאמו שמע. ע"כ.

ומעתה דעת לנבון נקל שאף אם היה מותר לדבר לשון הרע על קטן מפני שאינו מתבייש, מכל מקום עדיין יש לאסור הדבר מצד הוריו שהרי הדבר גורם להם לבושת וכאמור. וכן מבואר בדברי החפץ חיים בהל' לשון הרע (כלל ד' סעיף א) שאסור לזכור לאדם מעשה אבותיו "וקדוביו", והיינו טעמא מפני שמתבייש בזה וכמבואר בבאר מים חיים שם.

ואחר זמן אינה ה' לידי קובץ מרפא לשון (אלול תשל"ט) וראיתי שם בעמוד י"ז ששם איתא מו"מ בענין לשון הרע קטן, ובו מכתב מהרב הגאון שריה דבילצקי שנורגש בכל הנ"ל ושאול שאל מאת הגה"צ ר"ש הומינער אודות הנ"ל והשיבו כדברינו בס"ד תלי"ת. וגם הרבנים הגאונים הרב אלכסנדר ליב רוזנבלום והרב בערל איזנבלאט השיבו כאמור אלא בדרך אחרת כיעו"ש. וששתי על דבריהם כמוצא שלל רב.

נמצינו למדים: שאסור לדבר לשון הרע על קטן. ולכן אסור לומר על קטן שהוא חוצפן, רע או אכזרי וכל כיוצא בזה דלשון הרע מדאורייתא הוא, אע"פ שברור הדבר שלא יגיע לו נזק על ידי זה כדין לשון הרע על גדול וכאמור. מכל מקום ישנם דברים שעל קטן מותר להגיד משא"כ לגדול וכגון מה שרגילים אנשים לומר על קטן שהוא שובב או שיקר או הכה את חבירו שאלו דברים שהם מעניני ילדות ונמצאים כמעט בכל אחד ואחד (בצורה הסבירה אצל הקטנים) שאין הקטן מתגנה בהם.

בדבהנ"ר"א המודעי דחטא נמצא דלית מאן דאמר בברייתא זו דלא חטא ולכולהו תנאי שבברייתא חטא, ואין מתאים לחביא את הברייתא בצורת "לימא כתנאי" אשר בכל מקום מובא בכה"ג מקום בו חזינן דישנם לב' הדיעות. (אלא אם כן נמצא "לימא כתנאי" בו מביאים רק דיעה אחת, אשר אילו היה בנמצא מרשג כזה - היה אפשר לומר גם כאן דבאמת הביאה הגמ' את הברייתא רק כדי להראות את הדיעה דחטא, ולגבי הדיעה דלא חטא סמכה הגמ' על מה שהביאה כבר את ברייתא דר"ש בן אלעזר).

[והביא עוד השפ"א מהמדרש רבה דדרשו שם בשם ר"א המודעי "פתח כמים - עשית לך מקוה מים וטיהרת עצמן בו", ומכאן הביא להוכיח דלפי ר"א המודעי חטא. אך באמת הדדשא המובאת במדר"ב דדשא אחרת לגמרי היא ושונה לגמרי מהדרשא המובאת כאן, ולכן אף אם נאמר דלפי הדרשא דהמדר"ב ברור דחטא - אין להוכיח ממנה מידי על דרשא דכאן, דכמו דגוף הדדשא דשם שונה לגמרי כך אפשר לומר גם על תוכנו (תוצאתו) ואין להוכיח מזה מידי. ויש לעיין בהכל].

רש"י ד"ה מעבירים: קשה בעיני וכו'. הגרעק"א כאן בגליון הש"ס, וכן בהגהות מהרי"ץ חיות - מאריכים במקומות ובמר"מ בהם יש חילופי גירסאות בבבלי ובמסורה.

נז,א

רש"י ד"ה חלקם שאלו בפיהם: ולר"מ לא חטאו בהטיית משפט. א. בגירסת רש"י מוחלף סדר הדברים. ב. נראה דלא רק לר"מ לא חטאו בהטיית משפט אלא אף לת"ק ור' יוסי, ודוקא לר' יהודה הוא דחטאו בזה. (ואולי לפי שינוי הגירסא אפשר לבאר אמאי הדגיש כן רש"י רק כאן. יש לבדוק).

רש"י ד"ה דברים הניכרים חוא ביה: ועוד היה מצפה שכשישובהו במלכות יתנאה ויסתפר. נראה פירוש הדברים המשוט דכל זה ממחשבתו של דוד על מפיבושת, שהיה סבור שמפיבושת היה מצפה שיושיבוהו לעצמו (ולא לדוד) במלכות אזי יתנאה ויסתפר, וכל זה חלק מהדברים הניכרים דחזא ביה. והדברים שלא כהגדפס בגליון הש"ס דקאי ישישבוהו במלכות על דוד והוו הדברים מהמחשבה האמיתית של מפיבושת - שאין פירוש זה נכנס להבנת הדברים ברצף המשוט, וגם לא לפירוש המשוט של "ועוד".

בגמ' ושמואל אמר לא קיבל דוד לשון הרע, דברים הניכרים חזא ביה, דכתיב ומפיבושת בן שאול וכו'. לכאורה צ"ב שהרי הוכחת רב דקיבל לשון הרע היא מהפסוק "ויאמר המלך הנה לך כל אשר למפיבושת" האמור מיד עם קבלת הדברים, ומכאן לבד חזינן

כבר דקיבל, ומה מהני לכך מה שהיה לאחר זמן שבאו אל דוד לגבי הצורה שבא וכו' - להכנת קבלת הדברים מיד. וכתב המהרש"א דצ"ל דדב שהוכיח מהפסוק הנ"ל דקיבל דוד לשון הרע לא הוכיח מפסוק זה לבדו אלא סמך גם על הא דאיתא בהמשך דגם בפועל נטל דוד מרכושו של מפיבושת, ועל זה תירץ שמואל דמה שהודה כן דוד בפועל היינו משום דדברים הניכרים חזא ביה. (ויש להוסיף עוד על פי מה שכתב רש"י דדברי דוד בשעת קבלת הדברים הראשונים שנותן לציבא כל אשר למפיבושת היו דברים על תנאי, אם יראה אמת בדבריו, ויתבאר דלא קיבל דוד את הדברים אלא שחש להם וכפי הדין לגבי לשון הרע מסוג זה, ואמר לו שאם כן נכון הוא אזי נותן לו כל אשר למפיבושת).

אמנם יש להוסיף על דברי המהרש"א דצ"ל דשמואל סבר כן בדעת רב דסמך גם על מה שהיה בפועל, אבל בדעת רב עצמו עדיין יש מקום לפרש דלא סמך על מה שהיה בפועל - דאת מה שהיה בפועל לא פירש כשמואל מטעם דקיבל דוד את הדברים או חש להם, אלא משום שכבר יצא הדבר מפיו כשגגה היוצאת מפי השליט ושוב לא יכול לחזור בו, ואשר כביאור זה ביארו חלק ממפרשי הנ"ך שם - רלב"ג, מצודות, מלבי"ם. אמנם הרד"ק שם פירש כדמשמע בגמ' דידן עכ"פ בדברי שמואל, דלא קיבל דוד את התצדקותו של מפיבושת.

יש להוסיף עוד דמדברי ר"י אמר רב לקמן נו,ב "בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה בת קול ואמר לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה" לכאורה משמע דלא קיבל דוד את התצדקותו, ומחמת כן חלק, ולאו משום שגגה היוצאת מפי השליט, אשר אילו היה כן היה יכול לפייסו בדברים או ברכוש אחר ואין כאן סיבה לעונש (וחזינן דהעונש בא בשעת הוראת דוד בפועל שיחלקו, ובזה נדחה לומר דהעונש בא על קבלת הדברים מעיקרא). וכל זה מביא לבאר כדברי הרד"ק שם.

נו,ב

בגמ' אר"י אמר רב בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה בת קול ואמר לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה. יעויין בדברינו על הגמ' לעיל נו,א ושמואל אמר וכו'. ודברי רב כאן עכ"פ מתאימין אף לדברי שמואל, דאף דאמר שמואל דלא חטא דוד בלשון הרע משום דחזא דברים הניכרים, מ"מ בשעה שחלק היה לו לבדוק הדברים כראוי, ולכן שייך על זה עונש.

בגמ' אשר מימין לחר המשחה. בקרא כתיב "הר המשחית", ופירש רש"י במלכים ב' כג,יג דהוא הר הזתים ונקרא הר המשחה (מלשון משיחת שמן הזתים), והואיל והזכירו את שמו על ידי ע"ז שינו את שמו לגנאי.

לשון הרע

"סור מרע ועשה טוב"

הצדיק ר' משה בן-חיים רוזינשטיין זצ"ל,
משגיח דישיבת לומזה
אוצר החכמה

מפני שהענינים הנכתבים במאמר זה, המה דברים עיקריים בחיי האדם ואשר מצוי מאוד להכשל בהם, ע"כ ראינו לקבוע אותם במאמר מיוחד. והמה, ענין לה"ר ומעשה הצדקה. ומתחלה נדבר מענין לשון הרע כסדר הכתוב "סור מרע", ואח"כ מענין הצדקה "ועשה טוב". ונאמר, אף שענין לה"ר מפורש הרבה בתורה ובכתובים ובחז"ל גדל העון, ששקולה כשלש העבירות החמורות, ע"ז, ג"ע, ש"ד, ונאמר בתורה "לא תלך רכיל בעמך" "לא תעמוד על דם רעך" שנחשב כשופך דמים, "ארור מכה רעהו בסתר, ואמר כל העם אמן" שזה נאמר על מכה רעהו בלה"ר, ונתקלל מפי השבינה ומכל ישראל. ובספר תהלים נאמר הרבה מאוד מהענשים הגדולים והנוראים על ספור לה"ר, ובכ"ז ראינו, שאין לך עבירה שבתורה אשר הותרה אצל העולם, כמו ספור לה"ר, וכאשר נתנו את לבנו לדרוש ולתור בחכמה בשלמה הרעה הגדולה הזאת, מצאנו ראינו בע"ה, שהיא מה שאמר אדמו"ר רש"ז ז"ל כלל גדולה בתורה, שאם באנו לקיים מצות התורה בדבר שהוא כנגד מדותיו של אדם, אשר "נפשו של אדם מתמדתן ומתאותן", צריך האדם להתבונן מתחלה בשכלו, ולראות שגם השכל הישר וההרגש הנכון מחייב זה, אשר אי אפשר לעשות אחרת, אז יקל לאדם לקיים מצות השי"ת, אבל אם לא יעשה כן, יכבד מאוד על האדם, ויבקש כל האמתלאות וכל ההצטדקות לעבור עליה, (כהדין מתלא, "שיהיה הזאב שבע והעז שלמה"). ונאמר, שהדבר הגורם לאנשי העולם שיהיה לדבר המותר ספור לה"ר - הוא מה שאין שכלנו מבין טעם האיסור לספור לה"ר בדבר האמת, ולמה יהא אסור לנו לגלות רעת חברנו לפני בני אדם להבאיש ריחו בעבור רעתו אשר עשה; ע"כ ראינו לבאר דברים רמים ונכונים וישרים, אשר על פיהם נבינה גם ע"פ שכלנו הישר, שראוי להיות אסור לנו לספר בגנות חברנו. האחד שידע כל אחד בנפשו, שגם הוא לא הגיע לשלמות, ואין מי בעולם אשר לא נוכל להראות עליו מומיו וחסרונותיו, זה בכה, וזה בכה, ע"כ אולת גדולה לנו לספר בגנות חברנו. השני, שטרם בואנו לספר בגנותו, ראוי לנו לקיים מצות התורה "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא". והנה ע"פ רוב יספר כל אחד בגנות חברו בלי תוכחה מתחלה, והוא עובר בזה על מצות התורה ומגלה בזה גנות של עצמו, ואיך יספר בגנות חברו. השלישי, כיון שאסור לאדם להיות דן יחידי (אם לא, שקבלו עליו) בדברים הנוגעים בממון, מכש"כ שאסור להיות דן יחידי בדברים הנוגעים בנפשו של אדם; והנה המספר לה"ר על חברו ומגנהו ומבזהו בפני בני אדם, הרי הוא דן דינו יחידי במה שנוגע לנפשו; והרי הוא דן דיני נפשות יחידי, והרי זה עון גדול מאוד. הרביעי, שדן דינו שלא בפניו, אף לגמור דינו של שור אסור שלא בפניו, ואין מקבלים עדות שלא בפני בעל דין, והמספר לה"ר, הרי מקבל עדות של עצמו וגם גומר דינו שלא בפניו, ואין דינו דין, ונחשב כמכה רעהו בסתר על חנם. החמישי, שאי אפשר בשום אופן להמספר רעת חברו לבלי לגזם ולהפריז מעט יתר על מדת רעתו, דבר זה ידוע ומובן לכל, והנה המעט שהוא מפריז ומוסיף על מדת רעתו, יוצא מכלל לה"ר ובא לכלל מוציא שם רע, והמוציא שם רע על חברו יבין כל אחד שהוא עון פלילי מאוד. הששי, הוא טעם נסתר ונכבד מאוד; מה שאמר איוב לאשתו "גם את הטוב נקבל וכו' ואת הרע לא נקבל" מכש"כ שהוא להיפך, את הרע נקבל ואת הטוב לא נקבל; והמספר לה"ר לגנות את חברו ולבזותו לגלות רעתו, הרי הוא חייב בזה, גם לספר בטובתו ואת מעשיו הטובים, וכיון שאין עושה כן, וגם אי אפשר למי לדעת מכל מעשיו הטובים והנסתרים ומכל מדותיו הטובות של חברו, ע"כ אסור לספר ברעתו. מאחר שלא יוכל לספר בטובתו; הרי יאמר לו חברו, גם את הרע אקבל ממך, ואת הטוב לא אקבל, כיון שספרת מרעתי, ספר נא גם מטובתי. הרי עושה בזה עול גדול לחברו שמגלה רעתו ולא טובתו. השביעי, שגורם נזק רוחני להשומעים, שבין כך יקל בעיניהם לעשות הרע, בראותם נמצאים עוד אחרים עושים רעות, ואם לא ילמדו לעשות הרע, בכ"ז יתהללו בנפשם ויתגאה לבם, לאמר, הלא צדיקים אנחנו בזה, שאין אנו עושים רעות כמו אלו, ואף שאין אנו עושים טובות אבל גם רעות אין אנו עושים, ויתנו שבח לעצמם ויהיו שבעים רצון מזה, שאין עושים רעות, ויותר טוב שישמעו טובות בני אדם ומעשיהם ומדותיהם הטובות, וילמדו מהם לעשות טוב, וגם יכנע לבם בראותם מעוט מעשיהם הטובים בערוך לעומת מעשיהם הטובים של אחרים. השמיני, "אני ה' חוקר לב ובוחן כליות" ולא לאדם לדעת מסתרי נפשו של חברו ומה הביאו לעשות מעשהו הרע, וגם יתכן שהעושה הרע מכיר חטאו ונפשו מרה לו ע"ז

ישיבת ראמיילעס נצח ישראל 160 שנה של תורה: קובץ {3} עמוד מס 156 **הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה**

ומתחרט ולבו ירע לו, והוא תובע את עצמו על מעשהו יותר מאשר אנחנו תובעים אותו ע"ז, וכיון שכן מה רשות יש לנו לגלות רעתו ולבזותו, כי אם "להוכיחו בסתר ודרך כבוד" (ארחות חיים להרא"ש). התשיעי, והוא טעם חזק ומוצק מאוד; שלכל חטא תען ישנם בתורה עונשים ידועים, מהם בידי שמים, כרת ומיתה, ומהם בידי אדם, מלקות וארבע מיתות ובכל דיני קנסות, ויש לזה ע"פ הקבלה חקים ומשפטים באיזה אופן ראוי להענישו בידי אדם, כמו עדים והתראה ועוד. והנה המספר לה"ר על חברו מעשה הרע שעשה, הרי מענישו בידי אדם, לזלזל אותו, להפחית את כבודו ולעשותו שנאוי ומתועב לבני אדם, ומאין לנו הרשות להענישו על חטאו בענש כזה בידי אדם אשר לא נמצא כתוב בתורה ענש זה של זלזול ופחיתת כבודו על מעשה עבירה שעשה, ואולי ענש זה של בושה וחרפה ובזות כבודו לפני בני אדם, הוא ענש הגדול ביותר על חטאו שעשה, ומאין יש לנו לדעת שהוא ראוי לענש כזה, והעיקר שאסור לנו להענישׁ את החוטא בענש ע"י בני אדם, כי אם בענשים המפורשים בתורה, אבל זולת מה שכתוב בתורה, הלא אסור לנו לבדות ענשים מלבנו להעניש את החוטא, כי אם לבית- דין ע"פ הוראת שעה; וגם מי עשה אותו לשופט ודיין לשפוט ולהעניש את חברו בענש של בזות כבודו בפני בני אדם, כי אם לב"ד בלבד ראוי לעשות כן ע"פ הוראת שעה, ע"כ הוא טעם חזק מאוד לאסור ספור לה"ר, מפאת שני דברים אלו, האחד, שלא נמצא בתורה ענש הזה אשר מענישו המספר בגנות חברו, ואסור לנו לבדות מלבנו ענשים להעניש בני אדם על חטאם ופשעם, את אשר לא נמצא כתוב בתורה, והשני, להעניש את החוטא על חטאו, הוא מסור רק לב"ד, אם בענש הכתוב בתורה, או ע"פ הוראת שעה, אבל למי זולת ב"ד, מי עשהו לשופט ודיין לשפוט ולהעניש את האדם על חטאו ופשעו. הנה אין לנו להשיב ע"ז, ע"כ ראוילדעת שכל המספר לה"ר על חברו ומגלה את חטאו ופשעו, הרי הוא חוטא בשנים, האחד, שנעשה לשופט ולדיין מעצמו, והשני, שמענישו בענש הבדוי מעצמו שלא נמצא בתורה, ואפשר שהוא מענישו בענש גדול אשר אין ראוי לזה. העשירי, מצוי מאוד בענין רכילות, שמספר למי שפלוני עשה לך כך, ופלוני דבר עליך כך, אף שהוא אמת גורם בזה רעות רבות; האחד, אף שכונתו שיזהר חברו ממנו שידע שהוא שונא לו, הנה ביחד עם זה מזיק ומחליש את דעתו לשמוע שמדברים עליו דברי דופי ומלזלין בכבודו, ויפול ברוחו מזה, הרי גורם לו רעה רבה; וטוב היה לו, לו לא ידע מזה שדברו עליו. והשני, שאם לא ידע מזה שדברו עליו, היה מתנהג עמהם באהבה ובחבה כמקדם, וגם היה עושה להם טובות, ויתכן שבהמשך העת ראו ויוכחו, כי לא טוב עשו מה שדברו עליו, ויתחרטו בלבם ע"ז, וישארו אוהבים ורעים זה לזה, והנה ההולך רכיל ומגלה מה שדברו עליו גורם רעה רבה, שהוא נעשה שונא להם, והם בראותם כי נודע לו מה שדברו עליו וידעו בודאי שהוא שונא אותם ומבקש רעתם, תגדל עוד יותר שנאתם אליו ויעשו לשונאים גמורים, מבקשים איש את רעת חברו, הרי זה ממש גורם שפיכת דמים, ומפני זה סמכה התורה, לא תעמוד על דם רעך, להולך רכיל. הי"א, שכל הענשים אשר מסרה התורה בידי אדם להעניש את החוטא, צריך להיות לא מפאת הנקמה והשנאה להחוטא, כי אם בדרך אהבה וחמלה לתועלתו להיות לו לכפרה על עונו. והנה המספר לה"ר על חברו ומגנהו ומבזהו שלא בידיעתו, וגם יתכן שמפסיד לו בממונו בספורו, הנה מענישו לא לתועלת חברו, כי אם מפאת השנאה והנקמה לבד, ולא לתועלתו; הרי זה מכה רעהו בסתר לבד וארור העושה כן, ולא מסרה התורה לבני אדם להנקם מהחוטא בדרך שנאה ונקמה לבד, כי אם בדרך אהבה וחמלה וכפרה: הנה די לנו הטעמים האלו שיהיה שכלנו הישר מסכים לאסור להה"ר, ואחרי זה, יקל לנו לקיים מצות התורה, ולקבל עלינו עול גזירת מלכו של עולם שצוה עלינו, לסור מרע, ובעבור זה נזכה לחיים ולראות טוב בעולמנו.

הנה מצאנו האמצעי להסיר הדבר הגורם להקל באיסור להה"ר; אבל יש עוד דבר נסתר המביא לספור להה"ר, אשר דבר זה לא קל הוא להסיר ממנו - הוא מעוט האמונה בהשגחה על מעשי האדם; דומה לאדם שאין מי שרואה ואין מי שיודע מעשיו הרעים של העושה הרע, ע"כ קשה לו לצפון בלבו רעת חברו לבלי לגלות לבני אדם ולהעמידו לדין ולמשפט לפני בני אדם, שנדמה לו, שאם לא ישפטוהו הם, אין מי שישפטהו ויעניש על רעתו, ע"כ תציק לו רוחו בקרבו לגלות רעתו ולהעמידו לדין לפני בני אדם; וזה יוצא מפאת מעוט האמונה בהשגחה העליונה; אבל אם ידע ברור שיש עין רואה ואזן שומעת וכל מעשיו של אדם הן טובים והן רעים בספר נכתבים, ואיזשכחה לפני כסא כבודו ית' ולא יותר לו מאומה לעושה הרע, ויקבל בודאי ענשו בידי שמים על כל רעתו, אז לא יכבד עליו לצפון בלבו רעת חברו לבלי להעמידו למשפט

בני אדם, אחרי שיודע שיש מי שישפטהו ויעבישו על מעשיו הרעים. הנה דבר זה היא סבה מסתרה המציקה לאדם לספור לה"ר, ונדע עתה איך להסיר ממנו הגורם הרע הזה. והנה לדעתי אפשר שמותר לספר בגנות של בעל דעות חפשיות ולפרסמו לפני בני אדם, מפאת שני דברים, האחד, מה שנמצא בדברי חז"ל, שכל המדות, הן טובות והן רעות נטועות בנפש האדם, אבל לא מדת השקר, שזה לא נטע הבורא ית' בנפשו של אדם, כי אם האדם עושה שקר בעצמו מבלי נטות טבעו לזה, ע"כ לכל העבירות יש אמתלא לאדם מפאת טבעו המושכו לזה, אבל אין אמתלא למדת השקר; והזה הדעות החפשיות הנן בשקר יסודן, ע"כ מותר לגנותו ע"ז שעושה שקר בעצמו; והשני, למען ידעו בני אדם להשמר ממנו, לבלתי בא במו"מ וברעות עמו, שלא ימשכו אחרי דעותיו הכוזבות והרעות, ע"כ מותר לפרסם זה למען ידעו להזהר לבל קרב אליו.

(מספרו "יסודי הדעת"). המאמר הזה מפני כבודו של המשגיח זצ"ל שהי' מגדולי עולם הי' צריך להופיע בראש, אלא מפני שיש שייכות גדולה לו לקונט' "חוששין בלשון הרע" הגלה ממקומו הראוי לטובת התלמיד מדין "מגלין רבו עמו").

לפרוך מאמר צה

התחייבות השגחה פרטית

באיזו דרך יתכן לאדם להאמין בהשגחה פרטית עליו שממה"מ הקב"ה ישגיח על האדם, השותה כמים עולה והולך שובב בדרכי לבו, והוא גבוה בדרכיו ובמעלליו ובכ"ז לא תסור ממנו אף רגע אחד השגחה העליונה של שוכן עד ומרום וקדוש שמו, איך יתכן לו להאמין זאת בלי ספק כל שהוא: בהתבוננו על גודל מעלת נפש האדם, שחלק ה' עמו, זהו צד אחד, וכנגדו הצד השני גופו של אדם מקום משכנו של נפשו, אשר הוא אויב וצר לה וצופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, והיא שקועה תמיד בתאוותיו ורצונותיו המסוכנים לה ונמצאת בסכנה גדולה עד מאוד, (כמו שכתב המשורר בשירו "ברן יחד" מכסא כבוד חצבה, לגור בארץ ערבה להצילה מלהבה) להגיע לה מות ואבדות מפני רוע מעלליו ותעתועיו, ונוסף לזה קצור דעתו של אדם להעזר בעצמו ולהנצל ממוקשי יצרו הרע, בזה יחויב ההשגחה הפרטית על האדם.

מלה"ד לאיש הטובע בנהר, ועבר המלך וראהו שהוא טובע ואין מי עמו שיודע לשוט במים, כי אם המלך לבדו, הנה אז בלי ספק יחויב שהמלך ימחול על כבודו ויפשיט את בגדיו ויעמוד ערום לפני עבדיו וישליך את עצמו במים להציל נפש איש ממות, ולא ימצא מי שימנעהו מלעשות זאת, כן הדבר בענינו של אדם, אשר ע"פ אופן מציאותו הוא תמיד טובע במים הזדונים וקרוב להטבע בהם ואין מי שיוכל להצילו מהם, כי אם הקב"ה לבדו, כי הוא היודע כל מעשיו ודרכיו והוא ית' לבדו יודע איך להנהיגו וליסרו ולהוכיחו על כל מדרך כף רגלו להצילו ממוקשי מות ולשמרו מרשת יצרו, הנה מפאת שלושה דברים אלו, מפאת מעלת נפשו של אדם, ומפאת הסכנה הגדולה המרחפת עליה, והשלישי קצור דעתו של אדם לעמוד כנגד יצרו, יחויב בזה השגחתו הפרטית ית' על האדם בלי הספק רגע אחד, הנה לפי המבואר השגחה עליונה על האדם לא אפשרית כי אם מחויבת, שאין מציאות אחרת שיחיה האדם בלעדה, והנה האדם אשר יכונן שכל מעשיו ועסקיו שיהיו הכל נוטים לעניניו הרוחניים ולתועלת נפשו, בזה יחויב שגם המה יפלו תחת השגחתו ית' ויכונו דרכיו ומעשיו מאוד כמו שנאמר על דוד ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו. (המשגיח מלומזה זצ"ל)

אפילו אלמנתו של מלך.
מדכתיב כל אלמנה.
מהרש"ל (על סמ"ג) לאוין ח; ועי' סדר מצוה.

מקורו במכילתא דרשב"י.
מהר"ן מיוה מגלת בקונט עמ' תקכו; עבודת המלך.

לד' רש"י (הו' בגליון הגמ"י) דה"ה בכל אדם, באלמנת מלך א"ע בלאו.
מהרש"ל הנ"ל.

לדידן דלא דרשינן טעמא דקרא פשיטא דכל אלמנה בכלל.
סדר מצוה; מגלת ספר לאוין ח; מלבי"ם שמות כב כא; מלה המצוות סי' יח.

ולא יכאיב גופן בעבודה וכו'.
מקורו במכילתא הנ"ל.
עבודת המלך.

ויחוס על ממונם יתר מממון עצמו.
מקורו בברכות יח:.
יד מיכן ומינעה טורי מכן (הו' בס' הליקוטים); עבודת המלך.

צ"ע מכתובות ק: זיל לא עדיף מדידך.
עבודת המלך.

כל המקניטן וכו'.
ה"ה אם מספר גנותם בפניהם.
מפן מיים פתיחה לאוין בממ"ח אות טו.

הרי זה עובר בלא תעשה.
מו"מ במחלוקת רבינו והרמב"ן אם לאו דיתום ואלמנה הוי לאו אחד או שני לאוין.
משנת מכמיס ל"ת ז (לג-ב); כתר מלוות מ' סה; עיר המלך לאוין מ; ני' הכי"פ לרס"ג מ"ב צד-ב.

אע"פ שאין לוקין עליו.
צ"ע אמאי אין לוקין.
סדר מצוה.

אינו מטעם לאו שא"ב מעשה דלשיטתו בעשה מעשה לוקה דומיא דקונה חמץ בפסח.
מג"ח מ' סה אות ח; גר מלוה מ-ג; ועי' דרך מלומיך מ"ד סי' סה, ובני בניימין (הו' בס' הליקוטים).

טעמו דהעינוי במעשה ניתן לתשלומין ולכן אינו לוקה.
גר מלוה הנ"ל; ני' הכי"פ לרס"ג מ"ג פב-ג; ועי' בני בניימין שם.

טעמו שעיקר הלאו שלא לצערם, וצער אין בו מעשה.
בית המלך (בויס).

טעמו כמו שכתב דעונשו מפורש בצדו, דנענש בעונש זה ולא במלקות.
קרית ספר; סדר מצוה; מהכ"ם שיק (מלוות) מ' סה; צמח יהודה; ס' קונק (הו' בס' הליקוטים); עבודת המלך.

ביש"כ דעונשו מפורש אינו נתינת טעם דא"כ כל חייבי כריתות שנתפרש עונשם לא ילקו.
ני' הכי"פ לרס"ג מ"ג פב-ג; עיר המלך (סמ"ק) לאוין ו.

בהכאה פחות משוה פרוטה לוקה דלא גריעי מכל אדם.
בני בניימין (הו' בס' הליקוטים).

ברית כרת לחן וכו'.
משמע מדבריו דקאי בין ליתום ובין לאלמנה, וק' דבקרא כ' אם תענה אותו כי אם צעק וגו' צעקתו, משמע דאיתום לחוד קאי מדכ' בל' יחיד ובל' זכר.
ממחת מיעוד מ' סה אות י.

אבל אם ענה אותם הרב כדי ללמדם וכו' ה"ז מותר.
כמו שהרב פטור מגלות כשהכהו בשעת לימוד.
שלחן המלך; עבודת המלך.

מקורו בערכין טז: דרב הונא הוה מצער לחייא בר רב אף שהיה יתום.
מלה המצוות סי' יח.

מקורו במכילתא דרשב"י.
עבודת המלך.

ללמדם תורה או אומנות וכו'.
מדהשוה לימוד אומנות ללימוד תורה משמע דגם האב חייב ללמד את בנו אומנות.
אות היא לעולם כט-ב.

וינחלם בנחת וברחמים גדולים.
דוקא לשיטתו דלאו זה נאמר דק ביתומים ואלמנות.
עבודת המלך.

אחד יתום מאב ואחד יתום מאם.
מקורו.
מעין המכמה דף יח,; ל"פ; עבודת המלך.

עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול וכו'.
ביאור דבריו.
פניס מלוות מ"ע סי' ט ד"ה ולכן; שבט נגימין (פוטוריימו) פוסק"י רכט; פמח הדניל פו"ם סי' קט אות ה.

גליון הגמ"י: רש"י כתב וכו' דה"ה לכל אדם.
כן הוא במכילתא, וביאורה לשיטת רבינו.
סדר מצוה; משנת מכמיס ל"ת ז (כח-ג); מסרת משה; ניית משה (על סמ"ג) לאוין ח אות ב; מלבי"ם משפטיים כב כח אות קטו; תוספות ליסס (על הילמים) סי' קפב; עבודת המלך.

פרק שביעי

א) המרגל בחבירו.
למה שינוק מלשון תורה לא תלך רכיל.
ניית משה (על סמ"ג) לאוין יט אות ג.

עובר בלא תעשה שנ' לא תלך רכיל.
ק' דבפ"א מהל' סנהדרין ה"ז כ' דמספר לה"ר מזהיר בלא תשא שמע שוא.
מפן מיים הל' לה"ר כלל ו בממ"ח אות א בהגה"ה; ועי' יד מיכן (הו' בס' הליקוטים סה"ג).

צ"ע דבגמ' כתובות מו. נלמד מפסוק זה אזהרה למוציא שם רע, ומנא ליה דהוא אזהרה ללה"ר ורכילות.
מהכ"ם שיק (מלוות) מ' לט אות ג; חק"ל מהע"ז סי' פו; מרת משרים ס' ח ס"ה; מפן מיים הל' לה"ר כלל ו בממ"ח אות ג; ועי' גליון הש"ס ירושלמי פאה ד:.

אף דבספרא נדרש הפסוק על דיין ס"ל לרבינו שהגמ' בכתובות הנ"ל פליגא וס"ל דקאי בלה"ר.
משנת מכמיס ל"ת ח (לג-ב); ניית משה הנ"ל; דיעת דמיי לאוין טו.

ואע"פ שאין לוקין על לאו זה.
טעם הדבר.
מיס מיים (הו' בס' הליקוטים); מקרי לב (מ"ע) שבועות כא: (מ"ב-ב); עבודת המלך.

וגורם להרוג נפשות רבות.
לפי"ז אסור אף בכתב.
יהודה יעלה (מהר"י מקמלד) יו"ד ס"ב סי' שיט.

אף דבקרא לא תעמוד וכו' משמע נפש אחת מ"מ פעמים שהורג רבים.
בן יריד.

צא ולמד מה אירע לדואג האדומי.
בהל' ג כתב דלה"ר הורגת שלשה ומשמע דמעשה דואג הוי לה"ר, וישוב לזה.
מסכמות יעקב (בן נפתים) קמת-ד.

ק' דבסנהדרין קו: מוכח דמעשה דואג הוי לה"ר.
ניית משה (על סמ"ג) לאוין ט אות ג; מרת משרים סי' ס סכ"ח; עבודת המלך נהל' ב.

ב) אע"פ שהוא אומר אמת.
ראיות לזה.
עבודת המלך; מ"ת הל' לה"ר כלל ג אות ג.

יש עון גדול מזה וכו' לשון הרע.
הטעם דבלה"ר אין לו הנאה אבל הולך רכיל עושה כדי לקבל גמול על רכילותו.
שב"ם מדע"ן סי' תלף שמד (הו' בס' הליקוטים); העמק שאלה ס' סה אות ג.

כיון שמספרי לה"ר הם מכלל המינים שאין להם חלק לעולם הבא.
מרכה"מ מ"ב; עבודת המלך.

דברכילות אולי לא מכוין להרע משא"כ בלשון הרע.
דיעת דמיי לאוין ט. .

המספר בגנות חבירו.
מדסתם משמע דאף אם לא יגיע היזק לחבירו, וראיות לזה.
מפן מיים הל' לה"ר כלל ג אות ז.

אע"פ שאמר אמת.
ק' דבשבת לג: נאמר יסכך פי דובר שקר על מספרי לה"ר.
שד"ח כללים מער' ל אות סג.

ישוב הקו' הנ"ל, דלה"ר כולל אמת ושקר אבל מוציא ש"ר בבלב שקר.
ריח יעקב כו-ב; ועי' דברי שמואל עה"ת קמת פרי שלח קי-ד.

אבל האומר שקר מוציא ש"ר וכו' נקרא.
והוא נכלל בלא תלך רכיל וכו'.
מיס מיים יד מיכן (הו' בס' הליקוטים); ועי' דברי שמואל עה"ת מה"ת פרי מצוצע.

ראיות שמוציא ש"ר נכלל בלה"ר, ושיטת רבנו בזה.
מרת משרים סי' ח ס"ק.

אבל בעל לשון הרע וכו'. וראב"ד.
ביאור מחלוקת רבנו וראב"ד.
סדר מצוה; ממ"ע קיט-ג (הו' בס' הליקוטים); ודיעת דמיי לאוין טו; מרכנת המצוה (לאפנדרי); שלמ דוד; בן יריד; לחם יהודה; בית המלך (מפון) בית המדלים סת-ג; בית משה (על סמ"ג) לאוין ט אות ג; מולדות יעקב יוסף פרי קדושים; צמח יהודה; מ"ת הל' לה"ר כלל ג בממ"ח אות ד; מרת משרים הנ"ל ס"ס; עבודת המלך.

על זה הכתוב אומר יכרת י"י וכו'.
ודינו כחייבי כרת שצריך לתשובה וכפרת יוהכ"פ ויסורים.
מרפא לבון יב-ב.

היינו שאין לו חלק לעוה"ב כמש"כ בהל' ג.
יד המלך; פרשת המלך.

מו"מ אם פסוק זה קאי על בעל לה"ר או במוציא ש"ר, וביאור לפי"ז במחלוקת הרמב"ם וראב"ד.
סדר מצוה; ניית משה הנ"ל; עבודת המלך.

ביאור החילוק בין מספר לה"ר ל לה"ר בתומרת המעשה.
צמח יהודה.

ראב"ד: שהראשון הוא תליתאי וד נפשות.
כ"ה בפרש"י ערכין טו: ובמד"ר אמור.
סדר מצוה; צו"ע הגר"ן מו"ק סי' קו עבודת המלך.

שם: ואינו הורג אלא עצמו.
היינו שהמספר לבדו מת בחטאו.
סדר מצוה; צמח יהודה; בצר יהודה.

הגמ"י [א]: איכא נורא אלא בי פלו בסמ"ג ל' תי' "אלא", וביאורו.
מהרש"ל (על סמ"ג) לאוין ט.

טעם שהשמיט רבינו ציור זה.
מסרת משה; דיעת דמיי לאוין ט.

משמע דציור זה הוי לה"ר גמו ומחלוקת הראשונים בזה.
מפן מיים הל' לה"ר כלל ג בממ"ח אות ב.

כ"מ (ד"ה המרגל): או עשה לך כ ל"מ בראשונים שבאומר כך עשה פלוני הוי רכילות ורק בטוען דבר מזה לזה הוי רכילות.
עבודת המלך.

שם: אע"פ שאותו דבר אינו גנות.
צ"ע דהא עכ"פ מעורר מדנים, וישו לזה.
עיר המלך לאוין ט; ועי' לחם יהודה.

שם: כמו בהלשנת דואג שאמר ע אחימלך וכו'.
מו"מ אי בדואג הוי רכילות או לה"ו מער"ק דיעת דמיי לאוין ט; ועי' עבודת המלך

שם: יש לדקדק מאי אבל דקאמר.
ישוב דמוש"ר הוי שקר ואינו דומז ללה"ר אבל בעל לה"ר אומר אמ וקאי אדלעיל.
מסרת משה; שלמ דוד.

שם: מי שמורגל תמיד וכו' בעל לשו הרע.
ראיה לזה דרק כמורגל נקרא בעל לה"ר, וביאור שיטתו.
בית המלך (מפון) בית המדלים שמ-ב.

ק' דלפי"ז הו"ל לרבינו לומר דבעל לה"ר הוא מי שמספר בקביעות, ולא הו"ל לפרט זה שיושב ואומר כך וכך וכו'.
צמח יהודה.

שם: נמצא שפרט כאן ארבעה שמות.
אבל בדברי חז"ל אינו מדויק כן, שהרי קראו לרכיל לה"ר ולחיפך, וראיות לזה.
סדר מצוה; צו"ע הגר"ן מו"ק סי' קו עבודת המלך.

שם: ודעת רבינו שבשאמרו שלשה לה"ר הורגת וכו'.
ליתא בגמ' ערכין טו:, דשם איתא לישנא תליתאי ואפשר לפרשו ארכילות. אלא דבילקו"ש פר' מצורע נאמר בלשון זה.
ממ"ע קיט-ד (הו' בס' הליקוטים), ודיעת דמיי לאוין טו; מרת משרים הנ"ל.

שם: כמו בהלשנת דואג שאמר ע אחימלך וכו'.
מו"מ אי בדואג הוי רכילות או לה"ו מער"ק דיעת דמיי לאוין ט; ועי' עבודת המלך

שם: יש לדקדק מאי אבל דקאמר.
ישוב דמוש"ר הוי שקר ואינו דומז ללה"ר אבל בעל לה"ר אומר אמ וקאי אדלעיל.
מסרת משה; שלמ דוד.

שם: מי שמורגל תמיד וכו' בעל לשו הרע.
ראיה לזה דרק כמורגל נקרא בעל לה"ר, וביאור שיטתו.
בית המלך (מפון) בית המדלים שמ-ב.

ק' דלפי"ז הו"ל לרבינו לומר דבעל לה"ר הוא מי שמספר בקביעות, ולא הו"ל לפרט זה שיושב ואומר כך וכך וכו'.
צמח יהודה.

שם: נמצא שפרט כאן ארבעה שמות.
אבל בדברי חז"ל אינו מדויק כן, שהרי קראו לרכיל לה"ר ולחיפך, וראיות לזה.
סדר מצוה; צו"ע הגר"ן מו"ק סי' קו עבודת המלך.

שם (ד"ה וכתב): אבל כשמספר בגנות חבירו אין השומע נענש.
ומ"מ עבירה יש בידו לכו"ע.
מפן מיים הל' לה"ר כלל ו אות ג.

שם: ודעת רבינו שבשאמרו שלשה לה"ר הורגת וכו'.
ליתא בגמ' ערכין טו:, דשם איתא לישנא תליתאי ואפשר לפרשו ארכילות. אלא דבילקו"ש פר' מצורע נאמר בלשון זה.
ממ"ע קיט-ד (הו' בס' הליקוטים), ודיעת דמיי לאוין טו; מרת משרים הנ"ל.

ום: לא אמרו על הרכילות.
יאור האזהרה בכתובות מו. למוציא
ו"ר לשיטת רבנו.
הכ"ס זיק (מצוות) מ' ללו מות ג; מרח
יסריס הנ"ל ס"ה.

"ע דבירושלמי (פ"א דפאה ה"א)
מרו לשון זה על הרכילות.
רכמ"מ; מפן מייס הל' רכילות רים כללו ג
הגה"ס.

) שלש עבירות וכו' ואין לו חלק
לעוה"ב.
זו"מ ומקור לדבריו.
ד המלך; ועי' נחל מימן.

אין לו חלק לעוה"ב.
מיירי בלא תשובה, אבל שב בתשובה
מהני כמבואר בפ"ג מהל' תשובה
עיי"ש ה"ו והי"ד), וראיות לזה.
מרפא לשון יג-ב; יד המלך.

מקורו בר"פ חלק דדואג אין לו חלק
לעוה"ב דבעל לה"ר היה.
זדר משנה.

עוד מקורות.
ד מימן ובני גרמיין (הו' נמ' הליקוטים).

לה"ר כנגד כולם.
מקורו בירושלמי פאה פ"א ה"א.
זדר משנה; המאיר לאמרי; מייס שמל מ"ב סי' מג
מות ו; מרכה"מ מ"ב; מ"ח הל' לה"ר כללו ג
נמ"מ מות ו; עבודת המלך; ועי' נחל מימן
ויד מימן הנ"ל.

ביאור ההשוואה בין לה"ר לג' עבירות.
זדר משנה; יד המלך; כלי חמדה פר' מצורע
מות ג.

כוונתו על בעלי לה"ר שהורגלו בעון
זה, וכדמוכח בפ"ג מהל' תשובה ה"ו.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ג ס"ד.

והמקבלו יתר מן האומרו.
מקורו משאול שקיבל לה"ר ונהרג עם
בניו יותר משנענש דואג.
מהר"ג קיוג (הו' נמ' הליקוטים) כנגדי יסע;
מרכה"מ; ועי' עבודת המלך.

מקורו בשבת נו: כיון שקיבל דוד
לה"ר נחלקה המלוכה.
דיעת דמיי לאוין טו; עיין יעקב ערכין טו: ד"ה
והמקבלו; מרכה"מ (מלבפלדי); ועי' עבודת
המלך.

מקורו במכילתא פר' משפטים לא תשא
מע שוא הרי אזהרה למקבל לה"ר,
וביאורו.
מגמת יעקב (על ס' החינוך) מ' ללו.

טעם למה המקבלו חמור מן האומרו.
מרח מיסריס סי' ו סק"ג.

בפיהמ"ש אבות (פ"א מט"ז) מבואר
שכן היא הגירסא בגמ'.
עבודת המלך.

מיירי גם במקבל רכילות דומיא דדוד
שקיבל רכילות (שבת נו.).
מפן מייס הל' רכילות כללו ה נמ"מ מות ו.

קאי גם על המספר לה"ר בפניו או
באפי תלתא דמ"מ אסור לקבל לה"ר.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ז נמ"מ מות כ.

קאי גם במבזהו במעשי אבותיו או
במעשיו הראשונים.
מפן מייס שם כללו ו נמ"מ מות כת, ובמגה"ס.

הגמ"י [ב]: דבכולהו נאמר גדול'.
בגמ' ערכין טו: מיירי לענין גודל
החטא ולא על עונשו, ומקור אחר לד'
רבינו.
זדר משנה.

שם [ג]: בירושלמי דפיאה מותר
לומר לה"ר על בעלי מחלוקת.
אבל אסור לקבל עליו לה"ר.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ו נמ"מ מות כו.

האם הבבלי במו"ק טז. פליג על
הירושלמי, והטעם שהשמיט רבינו ד'
הירושלמי.
דיעת דמיי לאוין טו; מרפא לשון יג-ג; מכמת
שלמה סו"ע סו"מ סי' ו סק"ה; יהודה יעלה
(מהר"י מקמל) סו"מ סי' ו; נרים מסה
(על סמ"ג) לאוין י מות ו; עקב עזה כללו ג מות
ת; יד מימן (הו' נמ' הליקוטים); כלי חמדה פר'
מצורע מות ו ד"ה ובדמשיב; מ"ח הנ"ל נמ"מ
מות טז-יז, ובמגה"ס; הפמקן שמלה ג' כח ס"ק.

שם: ואני אבא אחריך ומלאתי את
דבריך.
אם יש להוכיח מכאן דאסור לחזור
ולספר דבר רכילות אף שכבר נודע
הדבר.
מפן מייס הל' רכילות כללו ד נמ"מ מות ג.

גליון הגמ"י: סמ"ג וכו' שאזהרה
למקבלו וכו' לא תשא שמע שוא.
ביאור ד' רבינו.
יד מימן (הו' נמ' הליקוטים).

שם [ד]: ואם רואה דברים ניכרים
וכו'.
ביאור הראיה, ומה הן דברים הניכרים.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ז נמ"מ מות כב, כו.

כ"מ: בפרק יש בערכין.
צ"ע דשם לא נאמר דאין להם חלק
לעוה"ב. ומקור אחר לד"ר. [אצלנו
תוקן].
ס' קונך (הו' נמ' הליקוטים).

ד) ויש שם דברים שהן אבק לה"ר
וכו'.
אם קאי על כל הפרטים האמורים
בהלכה, ומקורות לד"ר.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ג נמ"מ מות ב, ה,
וכללו ט נמ"מ מות ו; עבודת המלך.

מי יאמר לפלוני וכו'.
אף דלא נזכר בגמ' מ"מ הוי אבק לה"ר
דגורם שיספרו בגנותו וכדלקמן.
מפן מייס שם רים כללו ט.

או שיאמר שתקו מפלוני.
ביאור אימתי נקרא ספור בדרך רמז
לה"ר ואימתי נקרא אבק לה"ר.
מפן מייס הנ"ל נמ"מ מות ג.

הטעם שלא פירש כרשב"ם ב"ב קסה.
דנורא בי פלניא הוי אבק לה"ר.
בן יהיד.

וכן המספר בטובת חבירו בפני
שונאיו.
צ"ע דבגמ' ב"ב קסד: לא הוה בפני
שונאיו.
סדר משנה; מיס מייס (הו' נמ' הליקוטים);
מג"מ סי' קנו; פרי תתרן פו"ם; מער"ק; נרים
שולם (מיד"ם) סי' סד; מון שובדיים מצ"ג,
קיצ"ד; הפלאה בשערכין מד"ג; שמילת יעקב
סי' ל מות ג; דברי ירמיהו; מוצר המלך; פרשת
המלך; מחמת יעקב (קמינקה) ב"ב שם; ועי'
פיסמ"מ מצות פ"ם מ"ז שכ' דהוי בפני שונאיו;
ועיי"ש נמוקי מהרש"ו ובני גרמיין (הו' נמ'
הליקוטים).

צ"ע דבגמ' הנ"ל מבואר דהוה לה"ר
ולא אבק לה"ר.
משרת משה; מער"ק.

ואף באפי תלתא אסור.
מרח מיסריס סי' ז סט"ו.

בכמה מקומות בגמ' מבואר דמותר
לשבח חבירו, וע"כ דהגמ' ב"ב הנ"ל
מיירי בפני שונאיו.
עמודי המחזיס סי' מג מות ה; יד מימן (הו' נמ'
הליקוטים); מרח מיסריס הנ"ל סי"ב; עבודת
המלך; ובני יעקב מגילה כה:.

שזה גורם להם שיספרו בגנותו.
ק' אמאי הוי רק אבק לה"ר והא
קעבר משום ולפני עור שהוא איסור
דאורייתא.
מפן מייס הל' לה"ר רים כללו ט נהגה"ס.

ועל ענין זה אמר שלמה מברך רעהו
וכו'.
בגמ' (ערכין טז.) נדרש פסוק זה לענין
אחר.
דיעת דמיי לאוין טו; מון עובדיה קיב-ג; עיון
יעקב ערכין טו.

וכן המספר בלה"ר דרך שחוק וכו'.
ואינו אבק לה"ר אלא לה"ר גמור,
וביאור לשונו.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ג נמ"מ
מות כ.

וכן המספר בלה"ר דרך רמיות וכו'.
ה"ה ברכילות דרך רמאות.
מפן מייס הל' רכילות כללו ג נמ"מ מות יט.

נקט "המספר" דהיינו שמספר לפי
תומו כאילו אינו יודע שהוא לשון
הרע, ומטעם זה הוי ככופר בעיקר.
עיון יעקב ערכין טו:.

הגמ"י [ה]: אכן ר"ש פירש לא יספר
יותר מדאי בטובתו.
צ"ע מב"ב קסד: בעובדא דיהודה
חייטא דהוי בסיפור מעט.
סדר משנה; מעב"ק; מג"מ סי' קנו;
מסרת משה; בן יהיד; מועפיות רמח (על הילמים)
סי' קלה מות ט; שמילת יעקב סי' ל מות ג.

אבל רבנו כתב בפיהמ"ש דהתם הוי
בפני שונאיו.
מסרת משה; בן יהיד; עבודת המלך.

ישוב דלדינא לא פליגי רק בפי' הגמ',
וביאורי מקראות לפי"ז.
שם דח כג-ם.

כ"מ: אבל בפני אוהביו משמע מדברי
רבינו שמותר.
ק' למה כתב "משמע" והרי מפורש
דרק בפני שונאיו אסור.
רמח דוד פר' כי תצא.

שם: דרך רמאות וכו' פ"ק דפאה.
שם מבואר דהוי לה"ר גמור ולא
"אבק", וביאור "וכן" בד"ר.
יד הקטנה; מ"ח הל' לה"ר כללו ג נמ"מ מות ה,
ויעי"ש בהגה"ס.

ה) אחד המספר בלשון הרע בפני
חבירו.
מבואר דאיסור לה"ר ורכילות הוא גם
באומר בפניו ואסור לשומע לקבל
הדברים.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ז נמ"מ מות ג, והל'
רכילות רים כללו ג נבמ"מ.

והמספר דברים שגורמין אם נשמעו
וכו' להזיק חבירו.
אף דהוי גרמא מ"מ גרמא בנזיקין
אסור.
מפן מייס הל' רכילות רים כללו ט נבמ"מ.

משמע אף אם לא אמר בפני מי
שהדברים נוגעים לו, וראיה לזה.
מפן מייס הנ"ל כללו ג נמ"מ מות ה.

אפילו אין כונתו לגנותו אסור.
מפן מייס הל' לה"ר כללו ד נמ"מ מות ל.

גם האומר על חברו חסרונות בשלימות
המעלות בכלל זה.
מפן מייס הנ"ל כללו ה ס"ב.

ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה
וכו'.
מבואר שדין באפי תלתא הוא אף
ברכילות, ואם מקורו במעשה דיהודה
בן גרים (שבת לג:).
מפן מייס הנ"ל כללו ג נמ"מ מות ג.

ביאור שיטת רבנו בדין לה"ר באפי
תלתא.
מק נתן קיט-ד ד"ה כל מילתא; מ"מ הנ"ל.

נקט לשון דיעבד והיינו שהמספר עבר
איסור, והנידון לגבי השומע.
מפן מייס הנ"ל; פרשת המלך; עי' מי' ר' מיזיק
שטיען לפמ"ג ל"ת ט.

מיירי בדברים הגורמים נזק אבל דברי
גנות לא הותר לשומע לאמרם.
עבודת המלך; ועי' מרח מיסריס סי' ו סט"ו.

דוקא בדברים הגורמים נזק אבל דברים
בעלמא אפי' לא נאמרו באפי תלתא
מותר לספר, ומש"כ בהגמ"י אות ח
מעלה בעלמא.
מפן מייס הנ"ל נמ"מ מות מ.

ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה
וכו'.
ביאור דבריו.
מפן מייס הנ"ל נמ"מ מות ד.

מבואר דדוקא אחד מן השלשה ולא
השומע מן השומע.
מפן מייס הנ"ל נמ"מ מות ט.

והוא שלא יתכוין להעביר הקול.
מקורו.
מסרת משה; נחם יהודה; מ"ח הנ"ל נמ"מ
מות ג.

צ"ע כיון שהדבר ידוע ומפורסם מה
לנו ולכוונתו.
פרשת המלך.

מבואר דאסור לספר לאותו האיש
שד"ברו עליו, דלא כרשב"ם (ב"ב לט:).
מפן מייס הנ"ל נמ"מ מות ו.

כ"מ (ד"ה ומש"כ אחד המספר): ויש
לתמוה על רבינו למה כתב דלא
כרבא.
רבינו גורס רבה ומשו"ה פסק כאביי.
דיעת דמיי לאוין טו; נחל יהודה; ועי' סדר משנה.

היכא דפליגי בד' אחרים ולא בדעת
עצמם לא קיי"ל כרבא והכא פליגי בד'
רבי יוסי.
משמעות יעקב (בן נחים) קסו"ד.

מקורו בתר"כ דמשמע דלה"ר בפניו
חמור יותר (עי' ר"ש פי"ב נגעים מ"ה).
פר"ח (הו' נמ' הליקוטים); מרפא לשון י"ב.

באבות דר"נ פ"ט מבואר כאביי.
מצות הרמ"ם מ"ם קלח-ם.

מדהקשו על רבא כ"ש דהוי חוצפא
מוכח שתירוצו של רבא דחוק.
כללו דיד.

עוד ישובים לקושיא.
פר"מ (הו' בס' הליקוטים); מקום שמועל פ' נפ; גי שמועל (עדלוי) קנ"ד; מייט שמל מ"ג פ' מג מות ו; מק נתן קיט"ד ד"ה אמר רבא; מצרפ מסה; בן ידיד; זו מסנה; פ' קובץ (הו' בס' הליקוטים); רגל יסרה פ"ט מדר"נ; עמודי המרוזים פ' מע מות ד (לד"ג); עיין יעקב ערכין טו:; יד מיחן (הו' בס' הליקוטים); מפן מייט הל' לה"ר ריש כלל ג בגמ"ח; עבודת המלך; פרשת המלך.

שם (ד"ה ומש"כ והמספר): בעובדא דיהודה בן גרים.
אף דלא התכוין לגנות כיון דעכ"פ נגרם נזק.
מ"ח שם כלל ד בגמ"ח מות ג.

צ"ע דהא הוי באפי תלתא ולא התכוין להעביר את הקול.
מדר מסנה; מ"ח שם כלל ב בגמ"ח מות ג, יט; מרפ מיכריס פ' ח פ"ט.

הגמ"י [ו]: מנין לדיין שלא יאמר וכו'.
אף דהוי באפי תלתא.
מצרפ מסה.

ביאור שיטת רבנו בזה.
פרשת המלך.

שם [ז]: ואם האומר הזהיר וכו' דין גלי רזיא.
מלשון גלי רזיא וכו' משמע שהזהירו שלא לגלות.
יד הקטנה.

שם: כדאמ' פרק זה בורר.
עוד מקור מב"ב לט. במחאה לא תפיקו לכו שותא.
מפן מייט הל' לה"ר כלל ב בגמ"ח מות עו.

שם: והוה תלמידא דגלי מילתא וכו'.
היינו שנודע בודאות ולא כגירסתינו דנפק קלא דגלי מילתא.
מפן מייט הל' לה"ר כלל ז בגמ"ח מות ח.

צ"ע דאותו תלמיד נתכוין לספר לה"ר.
עמודי המרוזים פ' מע מות ד (לה-ב).

אף דהוה באפי תלתא לא הותר כשמתכוין לגלות.
מ"ח הנ"ל כלל ב בגמ"ח מות ג.

שם [ח]: מנין לאומר לחבירו דבר שהוא בבל יאמר.
ק' למה השמיטו רבינו.
מ"ח שם בגמ"ח מות כו.

רבינו הביאו בפכ"ב מהל' סנהדרין ה"ז.
שד"ח מערי ל מות פג; פרשת המלך.

ו) בעלי לה"ר שאסור לדור בשכונתם.
מקורו בסוטה ה. אין אני והוא יכולים לדור ביחד, וכ"ש בשר ודם.
מדר מסנה; בני בנימין (הו' בס' הליקוטים); עבודת המלך.

מטעם אוי לרשע ואוי לשכנו.
מפן מייט הל' לה"ר כלל ע בגמ"ח מות י; עבודת המלך.

משא"כ בעלי עבירות אחרות, והטעם לזה.
מדר מסנה.

ולשמוע דבריהם.
אף אם אינו מקבלם, ומו"מ אם אסור מדאורייתא או מדרבנן.
מ"ח הנ"ל כלל ו בגמ"ח מות כ.

ואף דברי חולין לא ישמע מהם שמא ימשך אחריהם.
ממוסקים כסף ימ"ב.

ז) הנוקם את חבירו.
בהל' ח לענין נטירה כתב "לאחד מישראל", וביאור דבריו.
מהרש"ל (סמ"ג) ל"ת טו-י; מדר מסנה; מסנת מכמיס מנ"ג; בי' הרי"ף נרמ"ג מ"כ נע"ב; עבודת המלך.

למעט גוי וכדאי' בתו"כ ואף אם הוא חסיד.
שם מדש (ירמיס) פ' מ; ועי' עמודי המרוזים פ' מ מות ב.

עובר בלא תעשה.
השמיט מ"ש ביומא כג. דדוקא בממון אבל בצער הגוף אינו עובר.
מנ"ח מ' רמע; תק"ל יו"ד מ"ג פ' פ (קפ) ד"ה אם; מ"ח פתיחה לאוין בגמ"ח מות ח-ט; עבודת המלך; לב מכריהם פ' קכח; מרך מפיס, ויוסף מצרהם פ' ו מות כב; ועי' בי' הרי"ף נרמ"ג מ"כ נע"ב.

ואע"פ שאינו לוקה.
אף לשיטת רבינו בלאו שא"ב מעשה, דהיכא דעשה מעשה לוקה, שאני הכא דעיקרו בלב, ובמעשה מגלה כוונתו.
מדר מסנה; עבודת המלך.

להיות מעביר על כל דברי העולם.
אבל בענייני העוה"ב אם רצה להחטיאו א"צ להעביר על מדותיו, ומקור לכך.
יד המלך; ועי' שו"ת מהרש"ג מ"ב פ' מד.

ודוקא באינו רגיל לעשות לו כן, אבל ברגיל א"צ למחול, כדמוכח בגיטין ז.
מסנת מכמיס ל"מ ט-י (מב-ג).

השאילני קרדומך וכו' השאילני קרדומך.
בגמ' אי' השאילני מגלך וכו' השאילני קרדומך, והטעם ששינה רבנו.
מסנת מכמיס הנ"ל מנ-ב; עיר שלד לדק ל"מ יפ; נרמ"ם מסה (קמ"ג) ל"מ יפ.

דוקא בכה"ג שהוא מניעת טובה, אבל בעשה לו עול גמור שרי לנקום כדמוכח בדוד לגבי שמעי.
שו"ת מהרש"ג מ"ב פ' מד.

אם בלי מניעת טובה יש איסור נקימה.
קרית ספר; מדר מסנה; בי' הרי"ף נרמ"ג מ"ב נע"ג; קהלות יעקב מכות עז.

ח) וכן כל הנוטר לאחד מישראל.
לעיל בהל' ז כתב "את חבירו" והטעם לכך.
עי' מפתח שם.

ואפי' לרשע דמכלל ישראל לא נפיק.
נרמ"ם מסה (סמ"ג) ל"ת יפ מות ה.

אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו.
משפע דנטירה בלב בלא אמירה עובר.
פני המים פ' קדושים טו-ב; בי' הרי"ף נרמ"ג מ"ב נע"ב; מפן מייט פתיחה לאוין ס"ע.

שמא יבוא לנקום.
א"כ למה נאמר לאו דנקימה הא הוי ק"ו מנטירה.
מדר מסנה; דינא דמרי לאוין יפ ע-ג; ווי העמודים (ירמיס) פ' מ; גר מצוה רח-ה.

אבל אינו עובר על לא תשנא שהרי אינו שונאו ולא מבקש רעתו.
יד המלך.

צ"ע טעמו, שהרי טעם האיסור הוא מפני השנאה והקפידה בלב.
יד הקטנה פ"ז מות יז.

צ"ע למה תלה נטירה בנקימה והרי נטירה עבירה בפני עצמה היא.
בית יחזקאל (סרנת) גליונות הרמב"ם.

מו"מ אם יש איסורי תורה משום סייג והרחקה.
שד"ח מ"ל פאת השדה פ' לו.

וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה ישוב הארץ.
מטעם זה יש איסור נטירה אף ברשע או בגוי.
עבודת המלך; מלה המצוות פ' כפ.

תלמוד תורה

פרטי המצוות

יש בכללן שתי מצוות עשה.
לא מנה מ"ע לכבד כל שיבה כמש"כ בפ"ו ה"ט.
מכהמ"ם (פלפלוני); עבודת המלך; ועי"ש בפ' המפתח דלרבנו מיט מדפורייפא מלא קרא דמכהמ"ם, ועש"ם, ובמשק מנחה למ"ע נפ"ע.

לא מנה ל"ת פן תשכח את הדברים וכו' כמו שמנו בה"ג וסמ"ג.
דהכא"ן בהגנות לפה"מ בשכחת הלמוין מ' ב; מבוית לשכחה שם; דינא דמרי (על הסמ"ג) שם; דרך מיתיך מ"ב התוכחה התשיעית לסמ"ג; הל"ל יו"ד מ"ג פ' קל להל' מ"ת פ' רמה; בי"ם הנ"ל מ"ת פ"ג קונט' ג פ"ק ג (שכחה); משנת מכמיס הל' מ"ת יבין שמועה מג-ב; נרמ"ם מסה (על הסמ"ג) ל"ת יג מות יב; תר' הנרי"ף (על הרמ"ג) מ"ק ע' יד-טו (קה-ב).

ללמוד תורה.
הטעם שלא מנה בשתי מצוות ללמוד תורה וללמד לאחרים כמו שמנו מוני המצוות.
מעיל שמועל נשמות הרמב"ם (מ-ב); בן ידיד נמנין המצוות בריתם מכ"מ מ"ע יפ; מי הגרי"פ הנ"ל קיפ-ב; בי' מפתח המלך (דיסקין) פ' פ מות ג.

צ"ע דאותו תלמיד נתכוין לספר לה"ר.
עמודי המרוזים פ' מע מות ד (לה-ב).

אף דהוה באפי תלתא לא הותר כשמתכוין לגלות.
מ"ח הנ"ל כלל ב בגמ"ח מות ג.

שם [ח]: מנין לאומר לחבירו דבר שהוא בבל יאמר.
ק' למה השמיטו רבינו.
מ"ח שם בגמ"ח מות כו.

רבינו הביאו בפכ"ב מהל' סנהדרין ה"ז.
שד"ח מערי ל מות פג; פרשת המלך.

ו) בעלי לה"ר שאסור לדור בשכונתם.
מקורו בסוטה ה. אין אני והוא יכולים לדור ביחד, וכ"ש בשר ודם.
מדר מסנה; בני בנימין (הו' בס' הליקוטים); עבודת המלך.

מטעם אוי לרשע ואוי לשכנו.
מפן מייט הל' לה"ר כלל ע בגמ"ח מות י; עבודת המלך.

משא"כ בעלי עבירות אחרות, והטעם לזה.
מדר מסנה.

ולשמוע דבריהם.
אף אם אינו מקבלם, ומו"מ אם אסור מדאורייתא או מדרבנן.
מ"ח הנ"ל כלל ו בגמ"ח מות כ.

ואף דברי חולין לא ישמע מהם שמא ימשך אחריהם.
ממוסקים כסף ימ"ב.

ז) הנוקם את חבירו.
בהל' ח לענין נטירה כתב "לאחד מישראל", וביאור דבריו.
מהרש"ל (סמ"ג) ל"ת טו-י; מדר מסנה; מסנת מכמיס מנ"ג; בי' הרי"ף נרמ"ג מ"כ נע"ב; עבודת המלך.

פרק ראשון

א) נשים וכו' פטורים מתלמוד תורה.
הא דפתח בפטורים ולא בחיוב ת"ת וגדרי המצוה.
שו"ת רדב"ז מ"ח פי' ג; עי' מסנת המלך (דיסקין) פ' פ מות ב.

משמע דאף מצוות השייכות לה פטורה מללמוד.
שלחן גבוה פ' רמו ס"ק יט-כ; ועי' בית הלוי מ"ב בהקדמה ובפ' ו, ובפי' עה"ת פר' משפטים, ועי' מבי עזרי, ועש"ע לקמן הי"ב.

דיוק מד"ר (ריש פ"ג מהלכות חגיגה) דבדינים השייכים לנשים חיובות ללמוד.
פרי המדמה מ"ב (ז-ג); ועי' מאור המלך לקמן הי"ב.

ועבדים פטורים.
בין תורה שבכתב בין תורה שבע"פ ואין דינן כנשים (לקמן הי"ג).
עי' ס' המפתח פ"ח מהל' עבדים הי"ת, ומסנת יעבץ שם (בס' הזכרון להגר"ב זולטי קמטר-ב).

וקטנים [עי' שנ"ס] פטורים מת"ת.
אע"ג דאביו חייב ללמדו, מ"מ אין על הקטן חיוב בת"ת.
דברי ירמיהו.

מו"מ אם יש חיוב מדאורייתא על הקטן לחנך עצמו.
לקמן לדק, מי' בל הרמב"ם.

אבל קטן וכו'.
ביאור תי' "אבל" בד"ר.
בפרוש המיס.

אביו חייב ללמדו.
מו"מ אם חיוב זה כמילה ופדה"ב, או חיובו מחמת חיוב ת"ת העצמי של האב.
נרכם שמועל קדושין פ' כז מות ג; עי' מהל יסוסע (דיסקין) פ' עקב יפ יט.

אבל אחרים אינם חייבים ללמדו, וחילוק בין חיוב האב לאחרים.
מסנה כסף.

חייב ללמדו תורה.
אם חייב ללמדו תורה שבע"פ.
יפ"ם קדושין פ"פ פ' עו; שו"ע הגר"ז הל' ת"ת פ"פ קונ"פ ס"ק פ; יד דוד (פרידמן) פסקי הלכות פ"ד מהל' מיתות ה"ד בהגהה (קד-ב); שערי ציון (שטרנפלד) מ"ג פ' כז ענף ב מות ט-י, ועף ג מות ב; ועי' מהר"ם שיק מ' תכ מות ב.

חייב וכו' שנ' ולמדתם אותם וכו'.
חיוב זה מדאורייתא ולא מדין חינוך.
ומקורו בספרי (פס' מו).
עבודת המלך; ועי' שו"ע הגר"ז הל"ל.

חיוב האב מדרבנן ומדין חינוך וקרא אסמכתא בעלמא.
מסנה כסף; ד' טורי אבן (הו' בס' הליקוטים); ועי' בית יחזקאל (סרנת) גליונות הרמב"ם.

בסהמ"צ (ע' יא) לא כתב פסוק זה דאינו אלא עצה טובה.
בן ידיד שם; ועי' שנות יחזק מ"ת דרוש ז (עז-ב) שהשיג עליו.

טעם שכ' בסהמ"צ (הנ"ל) ילפותא מפסוק ושננתם וכו'.
שם מדש (על ס' ירמיס) מ' כה (כפ-ב); ועי' שנות יחזק הנ"ל עב-ב, ומשרת משה (עטיה).

שם, וקשה לזה מההיא דאמרינן וכו'. נ"ב ע' תוס' מסכת סוטה (כד:) ד"ה ר"י שהעירו בכמה ענינים ותמיה שלא הביא המחבר וצ"ע: (עמק המלך)

בלח"מ הקשה דבפ' א"מ אמרינן דמהוכח משמע אפילו טובא ובערכין מפקינן זה מתוכיח. ואישתמיטתיה דברי הנ"י שם בא"מ שכתב דמהוכח ילפינן מעבירות חלוקות ומתוכיח דרשינן אפילו בעבירה אחת. אבל ק"ל ע"ד דהא שם לפינן מהשב דאפילו מאה פעמים ומזה מפקינן דינא דמתניתין החזירה וברחה וכו', וזה דומה לעבירה אחת. וכן בחולין (קמא.) ילף האי דשלחה וחזרה כו' מדמיא ג"כ לעבירה אחת משלח דאפילו מאה פעמים: (רש"ש)

שם, ויש לדקדק בדברי רבינו למה לא הזכיר זה דאפילו תלמיד לרב. ר"ל מה שכתב רבינו בפ"ה מהל' ת"ת לקמן ה"ט אינו הוכחה אלא הזכרה. מיהו ל"ל דההזכרה עצמה ילפינן מהוכח תוכיח. וע' תשו' שער אפרים סי' סה עלה לב ף כה ד"ה והנה: (ר"ש איגר)

ז"ח. בין קמון בין גדול. ע' בפמ"ג שנדחק בזה והוא גמ' מפורשת פ' החובל פו.) לענין בושת גם לקטן חייב ביש בו דעת להכלים והכא ע"כ מיירי ג"כ יש בו דעת להכלים דאי לאו הכי הרי אינו נכלם: (נמוקי מהרא"י)

בד"א בדברים שבין אדם לחבירו כו'. ע' במהרש"א בערכין (טז:) שכתב כך משמע בתורת כהנים: (יד איתן)

בלח"מ, ועדין צ"ע. ע' תשו' שער אפרים סי' סה עלה לא ד"ה (ואף) [ונראה]: (ר"ש איגר)

ז"י. ויחוס על ממונם יתר מממון עצמו. ראיתי בס' החנוך פרשת משפטים מצוה סה) שמאריך בפרט זה יע"ש. ואני אומר אף שדבריו המה נכונים וקיבא דדינא מ"מ דברי רבינו אינם מורים ע"ז, אך כוונת רבינו להא דאיתא כות (יח:) בעובדא דאבוה דשמואל דאמר לו שמואל זוזי דיתמי היכא אמר ו באמתא דרחייא עילאי ותתאי דידן ומצעאי דיתמי וכו', הרי שהיה חס על ממון היתומים יותר מממון שלו וזה פשוט: (יד איתן וארבעה טורי אבן)

ולאו זה אע"פ שאין לוקין עליו הרי ענשו מפורש. נ"ל פירוש דבריו בהא ונשו מפורש ומזה הטעם אין ב"ד שלמטה עונשין משום דעונשו מפורש, וע' ספר הנדמ"ח לאחד מחכמי שאלוניקי פני מבין עמ"ס סנהדרין (לב ע"ד) שתמה על זה למה לא ילקה, וע' בהלכות ע"ז פ"ב (סה"ג): (קובץ)

שם. נראה טעמא דא"ל משום דהמכה אותם נתן לתשלומין והמצערם הרא דברים ואין בו מעשה ובהכאה פחות משוה פרוטה י"ל דאה"נ שלוקה דזה לא גריעי מכל אדם ול"ש בזה דה"ל לאו שבכללות וע' סדר משנה ובקובץ. וע' להלאו הזה במכילתא פ' משפטים ואבות דר' נתן פל"ט ומסכת שמחות פ"ט תנא דבי אליהו רבה פל"ו בסופו ותורת האדם להרמב"ן שער הגמול ובמש"כ בתשובה בס"ד: (בני בנימין)

כי י"י יריב ריבם וכו'. סוף הפסוק וקבע את קובעיהם נפש פירוש אפילו על ענין נפש: (רד"ע)

פרק ז

ז"א. המרגל בחבירו עובר בלא תעשה. ירושלמי פאה פ"א (ה"א) וע' תנא אליהו רבה פכ"ט: (בני בנימין)

ואע"פ שאין לוקין על לאו זה. לפי שהוא לאו שאין בו מעשה, ועוד דהוי לאו שבכללות: (מים חיים)

שם. ויש לעיין למה המוציא שם רע לקי והא אזהרה שלו ג"כ מן לא תלך כיכל כמ"ש רבינו רפ"ג מהל' נערה בתולה. ואולי משום דשם בפירוש כתוב סרו אותו, ומ"מ אף דגילתה התורה שיש מלקות בלאו זה מ"מ אין לוקין על השאר שניכלל בתוכו, דומה למה שכתב בס' החינוך (סי' תסט) האוכל פסולי המוקדשין דלוקה משום לא תאכל כל תועבה, משום דעיקרו לא בא כי אם על פסולי המוקדשין, ולא הוי לאו שבכללות לענין פסולי המוקדשין ומ"מ על יתר שנכללו (מדלא כתוב לא תאכל פסולי המוקדשין), אין לוקין עליהן: (ר"ש איגר)

שאול טובה כאשר מפורש בכתובים. ולפיכך אעפ"י שהוא חמור מצד אחר אינו גדול כיון שעושה להנאתו, אבל בעל לשון הרע הוא יותר גדול כיון שאין לו הנאה שנאמר (קהלת י יא) ואין יתרון לבעל הלשון:
(שו"ת רדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' א צויין ברעק"א)

שם. איני יודע איך הקשה הראב"ד ז"ל כי הדבר ידוע שזה הענין הוא בעצמות האדם והוא יותר מגונה והוא מגנהו בעיני כל העולם והוא בכלל מלבין ואין לנו להניח מה שממנו בשביל ספק אם יהרגו נפשות וכו': (רד"ע)

כפ"מ (ד"ה וכ' הראב"ד), כוונתו ז"ל שכשאמרו שלשה לשון הרע הורגת היינו כשהוא ברכילות וכו'. וכן מצאתי כתוב בכתיבת יד לאחד קדוש, ואני בביאורי לסמ"ג לאוין ט' ביארתי דברי הראב"ד ז"ל בפנים אחרות. ומצאתי בכתיבת יד כתוב כלשון הזה, החכם הרב יצחק עראמה נר"ו אמר דקאי הראב"ד ז"ל איש עון גדול מזה דכתב הרמב"ם, וה"פ דהקשה עליו הראב"ד ז"ל דאדרבה הראשון שהוא רכילות הוי יותר עון מלשון הרע דאמרינן לישנא תליתאי קטיל תליתאי אמנם לשון הרע אינו אלא תניין ואינו הורג אלא את עצמו הנה משמע בהדיא דיותר עון הוא רכילות מלשון הרע, ולהתיר הקושיא לפי דעת הרמב"ם ז"ל השיב דהראב"ד ז"ל לא הבין כוונת הרמב"ם ז"ל דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל דדוקא רכילות הורג ג' ולא לשון הרע וכוונת הרמב"ם ז"ל היא לומר דאע"פ דאינו הורג אלא את עצמו עם כל זה הוא עון גדול מרכילות דהוי כאלו כפר בעיקר ועבד ע"ז ודברים אחרים, ומ"ש לקמן ג' לשון הרע הורגת לישנא קלילא נקט ואין כוונתו ללשון הרע ממש אלא לדבר רע כמו רכילות, זהו סברת חכם הנזכר ואצלי נראה דוחק גדול.

על כן אני אומר לעניות דעתי עם שנאמר דקאי הראב"ד ז"ל אשלשה לשון הרע הורגת, דמה שכתב יש עון גדול מזה לא קשה דנוכל לומר דכוונת הרמב"ם ז"ל אינה לומר בעבור שהורג ג' כמו שאמרו אבל כאן גילה דעתו דלישנא תליתאי קאי אלשון הרע והקשה הראב"ד ז"ל דלא אמרו אלא ברכילות דהוי לישנא תליתאי והורג נפשות וכו'. ולהתיר הקושיא לפי דעת הרמב"ם ז"ל נר' לע"ד דלשון הרע הוי עון יותר מרכילות דהכל תלוי בלשון הרע דאי אפשר לרכילות בלא לשון הרע ששמע מהמדבר הלשון הרע והוא הולך ומגלה סוד ויהרגו זה את זה והגואלים יהרגו לרכיל אם כן נמצא דלשון הרע נמי קטיל תליתאי, ומכל מקום המקבל שממנו יבא הרכילות הוא יותר הורג נפשות ולזה כיוון ז"ל באמרו והמקבלו יותר מן האומרו. גם אם נאמר דקאי הראב"ד ז"ל איש עון גדול אפשר לומר דהראב"ד הבין כוונת הרמב"ם מלמעלה והשיג עליו והרמב"ם יתיר הקושיא עם מה שפירשנו לעיל דלשון הרע נמי הורג נפשות, זהו הנלע"ד.

ומורינו החכם כמה"ר יצחק ן' לב ז"ל כתב דכל לשון הרע הוא רכילות ואין בכלל רכילות לשון הרע, ואמר הרב שלשון הרע הכולל שיושב ובטל ואומר לשון הרע מזה ומזה אפילו מאחיו שנאמר (תהלים נ כ) תשב באחיך תדבר, שמתענג בזה ואין אומנותו אלא זה ודאי שהוא חמור מאד מהרכילות שהרכילות אינו בכל רגע ועונה אלא כששומע שפלוני אומר רעה מחברו הולך ואומר לו פלוני הזהר מפלוני שכך וכך שמעתי ממנו שאמר ממך אם כן אינו אהובך, וזה דבר שאינו מצוי שאין כל העולם בעלי לשון הרע שישמע זה מפיהם רעות וילך ויגלה אלא שלפעמים מתוך הכעס אומר אדם בביתו רע מחברו לאיזו משטמה וזה השומע הולך ומגיד, ובעל לשון הרע הוא מי שהוא מתענג תמיד לדבר רעות מכל הנבראים ללא סבה כלל אלא בכל מקום שהוא נמצא דרכו כסל לו לספר בגנות חברו וכמ"ש שלמה ע"ה (משלי כח יב) בעלות צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחופש אדם, שמחפשים המומים וזהו אומנותם.

והנה אמר הרב ז"ל שהרכילות שהוא הפרט אינו כל כך רע ומר כמו בעל לשון הרע שאומנותו בכך שאפילו בלא סבה מדבר רעות וכ"ש וק"ו כשימצא סבה מה לגלות את חברו מה ששמע עליו, ואמר שמצד שמחתו לדבר תמיד בגנאי בני אדם הוא ככופר בעיקר וכעובד ע"ז, ומצד ג"כ שהוא רכיל נהרגים ג', אבל לא כמו שאמ' שהמקבל הלשון הרע יהיה רכיל הס כי לא להזכיר, אבל בעל לשון הרע כשיושב ומדבר באחיו ומתענג בכך בכדי הוא (ככולם) [ככופר] ועובד ע"ז, וכשהולך ומגלה מה ששומע כמו שפירשנו דבכלל לשון הרע רכילות ובכלל מאותם מנה, אין בו אלא עון שפיכות דמים, ומילי מילי בתב הרב ז"ל, אבל הראב"ד ז"ל מיבר שיותר עון רע הוא מה שמביא מטה

ספר הליקוטים

את בשרו. ואין זו השגה אלא משקול הדעת הוא שמשיג ואומר שנראה לו שהריגת נפשות ממש חמיר טפי מהורג את עצמו, ועל מ"ש יש עון גדול מזה אומר הוא שאין נראה לו כן אלא אדרבה התם ב' והכא שלשה והתם ליכא הריגה ממש והכא איכא הריגה ממש:

שם (בסופו), ודעת רבינו שכשאמרו ג' לשון הרע הורגת לא אמרו על הרכילות וכו'. בפרק יש בערכין לא מצאתי שאמרו לשון זה שלשה לשון הרע הורגת אלא כך אמרו שם לישנא תליתאי קטיל תלתא למספרו ולמקבלו ולמי שנאמר עליו, ולשון זה מתפרש יפה ברכילות כדברי הראב"ד ז"ל בין לפרש"י בין לפירוש התוספות, ובירושלמי דפאה (פ"א ה"א) מוכיח כדברי הראב"ד ז"ל וכמ"ש בביאורי לסמ"ג לאוין ט': (כנה"ג בלשונות הרמב"ם)

שם. פירוש והוא חמור והוא ג"כ בכלל לאו דלא תלך רכיל, וכ"כ רבינו בפירוש ברפ"ג דהל' נערה דאזהרה של מוציא ש"ר הוא מלא תלך רכיל וע"ש בכס"מ: (יד איתן)

ה"ג. אמרו חכמים. תוספתא (פאה פ"א ה"ב) וירושלמי פ"א דפאה (ה"א) ובמסכת דרך ארץ רבתי פי"א אמרינן ג"כ דמספרי לשון הרע אין להם חלק לעולם הבא:

שלש. בירושלמי שם חשב ארבעה וע' בסדר משנה: (בני בנימין)

שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם. לקמן בהלכות תשובה פ"ג ה"ה כתב הכס"מ דצ"ע היכא מייתי להו, ונעלם ממנו דברי רבינו עצמו שכתב בפירוש המשנה פ"א דאבות (מי"ז) דאיתא בתוספתא על שלשה דברים נפרעים מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב וכו'. ונראה שנתכוון להתוספתא דפאה (פ"א ה"ב). ואע"ג דגירסתנו שם שהקרן קיימת לו לעוה"ב מיהו גירסת רבינו היתה ואין לו חלק לעוה"ב וכן הגירסא בסמ"ג (לאוין ט). גם איתא בהדיא במס' דרך ארץ רבה (פי"א) ובאגדת בראשית פ"ג המספר לשון הרע אין לו חלק לעוה"ב. ועוד גרסינן בברכות (סא.) ועירובין (יח:) כל העובר אחרי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב והיינו שבא עי"ז לידי ניאוף כמ"ש התוס' שם, ובפ"ק דכרכות (י.) דאמר לו נביא לחזקיה שלא יחזיה לעוה"ב משום דלא עסק בפריה ורביה והיינו משום דאיתא ביבמות (סג:) דמי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים וא"כ אם מי שאינו עוסק בפריה ורביה אין לו חלק לעוה"ב כ"ש לשפיכות דמים שאין לו חלק לעוה"ב. ומכל זה מוכח כגירסת רבינו והסמ"ג בתוספתא דפאה. וא"ת דבב"מ (נט.) איתא דהבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב, י"ל דכבר כתב המהרש"א דהתם כשנחנק וקבל דינו, וכה"ג כתבו התוס' בסנהדרין (מז.) גבי עיר הנדחת דאין להם חלק לעוה"ב אי לא איקטול אבל אם דנו אותם והרגום יש להם חלק. והטעם מבואר מדברי התוס' פ"ק דסוטה (ד:) ע"ש דתשובה עם יסורין מכפרין על מיתות ב"ד וכשנהרג הרי כיסורין וגם כל המומתין מתודין והוי כתשובה, וע"ש דמשמע דבלא תשובה ויסורין הבא על אשת איש נטרד ואין לו חלק לעוה"ב ואף הבא באקראי בעלמא. ובמרכבת המשנה ח"ב השיג על המהרש"א ונעלם ממנו התוס' דסוטה וכן נעלמו ממנו דברי הסמ"ג ופירוש המשנה לרבינו הנ"ל: (יד איתן)

שם. הכ"מ הראה מקום בפ' יש בערכין (טו:) [לפנינו תוקן בכס"מ] וצ"ע דשם לא מצינו דאין להם חלק לעוה"ב והלא מבואר דלכל ישראל יש חלק לעוה"ב ואין לך דבר שאינו מועיל תשובה וכמ"ש רבינו פ"ג מהלכות תשובה ה"ה-ו. אמנם דברי רבינו מבוארים ע"פ מה דגרסינן בירושלמי מסכת פאה פ"א (ה"א) ארבעה דברים שהן נפרעים ממנו בעוה"ז וקרן קיימת לו לעוה"ב ואלו הן ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים ע"ז מנין כתיב הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה מה ת"ל עונה בה מלמד שהנפש נכרתת ועונה בה וכתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו וכו', גלוי עריות מנין ואין אעשה הרעה הגדולה, שפיכות דמים מנין ויאמר קין גדול עוני מנשוא, ולשון הרע גדול מכולן לא אמר גדול ולא גדולה ולא הגדולה אלא גדולות כדכתיב לשון מדברת גדולות. וסבר רבינו דודאי יש להן חלק לעוה"ב אבל לא יזכו לזה בסובלן יסורין בעוה"ז ולא יוה"כ מכפר עד שסובלין עונשין גם בעוה"ב ואח"כ זוכין, וכ"מ דאמר גדול מהן לשון הרע פירוש שסובל יותר עונש אבל ודאי תשובה מהני וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב: (קובץ)

והמקבלו יתר מן האומרו. לא מצאתי דבר זה לא (בעירובין) [בערכין] (טו:) ולא בשבת בפ' כמה [בהמה] יוצאה (נו:) ששם הביאו קצת מלשון הרע ולא בירושלמי דפאה (הנ"ל), גם הרב בכ"מ ובעל מגדל עוז לא הורו מקומו איו, ואולי דבר זה נלמד משאול ודואג שדואג שהיה האומרו נטרד מן העולם הוא לבדו ושאול שקבלו נהרג הוא ושלשת בניו: (כנה"ג בלשונות הרמב"ם)

בהגמ"י [ג], בירושלמי דפיאה מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת כו'. הוא בירושלמי דפאה הובא בסמ"ג. ומה שהשמיטו רבינו נראה דס"ל דלא קיי"ל כן דיש להוכיח מתלמודא דידן דלא ס"ל הכי מהא דאמר רבא במ"ק (טז.) מגלן דאי מתפקר בעל דין בשלוחא דבי דינא ואתי ואמר לא מתחזי כלישנא בישא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה ופירש"י ואי לאו דשל אמר ליה למשה משה לא הוה ידע. והשתא לפ"ד הירושלמי אכתי מ דשליח ב"ד בעלמא רשאי לומר לב"ד דילמא גבי משה שאני דהיה רש שלוחו לומר מה שחרפו דתן ואבירם למשה משום דהוו בעלי מחלוקת משה, ומדליף מיניה היתר לשליח ב"ד ע"כ ש"מ דאי לאו שליח ב"ד אי לומר לה"ר על בעלי המחלוקת:

לשון הסמ"ג שאזהרה למקבלו מקרא דכתיב לא תשא שמע שוא. ד מפרק ערבי פסחים (קיח.). ודע דגם רבינו כתבו בהלכות סנהדרין (פכ"א ה דבכלל לאו דלא תשא אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומ עדות שקר וכל הני איתא בפ' ערבי פסחים. וצ"ל דסמך כאן על מ"ש בענין לאו דלא תשא דעיקרו אזהרה לדיין הוא שלא ישמע דברי אחד מבע דין בלא חבירו אלא שנכללין בו ג"כ אזהרה למקבל ומספר לה"ר ומ עדות שקר, ואע"פ שיש בהן בלאו הכי אזהרות כמ"ש כאן ובהלכות עד כתב נמי להך להגדיל האיסור. ובאגדה דפ' ע"פ דרשו מזה ג"כ עונש דר להשליכו לכלבים דכתיב לכלב תשליכון אותו וכתיב בתריה לא תשא וגו': (יד אי

ה"ד. ויש שם דברים שהן אבק לשון הרע. אמרינן במסכת ב"ב (קסד:) ד אדם ניצל וכו', וכתב רש"א שם א"כ למה יענש כיון שטבע האדם כן וכ דלא לחנם אמרו מלת אדם דיש לאדם להתבונן בשכלו ולהלך בדרכי ה' תנ ולכוין מעשיו לעלות במדרגה גדולה כמ"ש רבינו בהלכות יסודי התורה (רפ שיש לאדם כח לעלות במדרגה גדולה. וזה נראה בפירוש הקרא (תהלים מה יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותין, פירוש אם תרצה להיות במדרגה יו מאדם פרטי ע"י מה תוכל לעשות ע"י שתמיד הוצק חן בשפתותיך דהי תורה, דזיה ירווך בכל עת כמ"ש רבינו בסוף הלכות איסורי ביאה שעי"ז נ מיצר הרע וזוכה למדרגה גדולה: (קונ

וכן המספר בפובות חבירו בפני שונאיו ה"ז אבק לשון הרע. בגמ' (ער טז.) איתא סתם ונראה דטעמו של רבינו שהוסיף בפני שונאיו מאי דליתא בג משום שהיה קשה לו הא אמרינן פ"ב דעירובין (יח:) דאומרים כל שבחו אדם שלא בפניו. ע"כ כתב דבפני שונאיו דוקא אסור: (יד אי

שם. כ"ה מפורש בב"ב (קסד:) דהמספר טובת חבירו הוא אבק לשון ה וכ"ה בתוספתא פ"א דע"ז (ה"ג), אולם מש"כ בפני שונאיו הוא הוספת רב מרעתו, ועי' פירוש המשנה (פ"ב) [פ"א] דאבות (מי"ז), ובס' חסידים (סי' כ כתב ג"כ כרבינו, ועמג"א (סי' קנו) מש"כ להקשות מהך דב"ב, ור"ל על שי רש"י (ערכין טז.) דדוקא כשמרבה לספר ולא על רבינו כמש"ש בפירוש המשנ (בני בנימ

שם. נ"ב בב"ב (קסד:) לא משמע כן. ונראה דאפילו שלא בפני שונ אסור לספר ע"ש. שוב ראיתי במג"א באו"ח (סי' קנו) שהקשה זה, אחר נדפס ספר חסידים עם חידושי ברית עולם מהגאון מור"ר חיד"א שהרגיש ב ומביא כל' הנ"ל ומביא בשם הר"מ בפ"א מאבות שכתב גבי יהודא חיי בב"ב שהיו שם שונאים ליהודא חייטא ע"ש בר"מ אבות פ"א מי"ז ותרא (מנחת חינו

בכס"מ (ד"ה וכל המספר), ומפרש רבינו דהיינו בפני שונאיו. ולא משמ הכי בפרק גט פשוט (קסד:) ע"ש: (מים חיי

שם. וראיתי להפר"ח בספרו מים חיים שתמה ע"ז שלא משמע כן מהסוג דב"ב (קסד:) דמבואר שם להדיא דאפילו שלא בפני שונאיו אסור יע"ש, א הרואה בפירוש רבינו ז"ל למסכת אבות ספ"א יראה דלק"מ, שכ"כ שם, וכ שיבת החכם כתיבת הסופר במעמד גדול וגנה [הרב] מעשה המשבח כתי הסופר הזה וא"ל כלך מלשון הרע, כלומר שאתה מסבב גנותו בשבחך או בתוך ההמון שמהם מי שיאהבהו ומהם מי שישנאהו ויצטרך שונאו וכו' ע" הרי דרבינו בעצמו נשמר מזה ופירש דהתם כיון שאמר בפני ההמון ש דשמא יש שם שונאו ג"כ. וכן בסמ"ג (לאוין ט) כתב כדברי רבינו ז"ל והט ע"ז בסדר הדורות (אות י) כהשגת הפר"ח, אמנם לק"מ וכמו שכתבתי ודוק נחמד הדבר: (נמוקי מהרא

שם (ד"ה ומ"ש אחד). תמה הכ"מ למה כתב דלא כרבא, ויש ליישב מ"ש התוס' שם דפלוגתא דאביי ורבא היא בגון בכה"ג דנורא בי פלניא דאי למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא אבל אם אמר דבר קינטור על חבי אף אם אומרה בפניו לכ"ע אית ביה משום לישנא בישא, ולשון הרע המוז בדברי הרב הוא דבר קינטור ומש"ה פסק דאפילו בפניו הוי קנטור. ומיהו קש למה השמיט פלוגתא דאביי ורבא ודוק. מצאתי בתורת כהנים ומייתי ליה הר' פי"ב ממסכת נגעים מ"ה דקאמר ומה מרים שלא דברה בגנותו של משה בפ של משה כך נענשה על אחת כמה וכמה המדבר בגנותו של חבירו בפניו, ו ברייתא מסייע ליה לאביי ומשו"ה פסק כמותו: (פרי חד

שם. נ"ב ע' בשו"ת מקום שמואל דף צח ע"ד שכ' שלא דק בתמיה זו: (גי' ס' מוג

מצוה סח. שלא להמות משפט גר ויתום כו' ואם עבר והמה משפט גר או יתום עובר בשני לאוין (אחד שהוא משום לא תעשו עול וכן משום לאו זה). וזה פשוט שאם עבר והמה משפט חוטא לא עבר אלא על לאו אחד והוא לא תעשו עול, כי החידוש בקרא דלא תמה משפט אביונך הוא שיש גם בו הלאו דלא תעשו עול, וכמשנ"ת, ולפיכך לא כתב כן לעיל במצוה ס"ו.

מצוה סט. שלא לעשות עול במשפט, ובכלל זה שלא לענות את הדין ואחר שנתברר לדיין איך הדין והוא מאריך ברבריים ברורים כדי לצער אחד מבעלי הדין הי"ז בכלל עול. צ"ע היכן המקור.

מצוה ע. שלא להדר פני גדול בדין שנא' ולא תהדר פני גדול, פי' אם באו לפניו לדין אחד גדול ואחד קטן לא יכבד לגדול ולא יפגיר לו פנים ולא ישאל בשלומו יותר מחבירו. צ"ע למה לא פירשו גם כאן כמו שלא תהדר לענין לזכותו בדין, ואולי דאמנם גם זה בכלל אך כיון דשייך כאן גם הידור זה, מה שלא שייך בדל פירשו שגם זה הוא בכלל.

מצוה עא. שלא ליקח שוחד כו' וחייב להחזיר. כלו', אפילו אחר פס"ד.

שם. ואפילו לדון אמת. ויש להסתפק אם דן דין אמת, אם חייב להחזיר את השוחד, כיון שעשה מלאכתו והבע"ד הסכים לשלם לו על כך. ויש להסתפק גם בגדר דין החזרה, אם הוא משום דין גזל, ובזה יש נ"מ אם דינו הי' דין אמת או דין שקר, או דעבירת השוחד מחייבת להחזיר ובעבירת השוחד הלא אין נ"מ, וצ"ע.

שם. ואפילו שוחד דברים אסור, והנותן עובר על לפני עור. וצ"ע אם שייך לפני עור גם בשוחד דברים. כדאי להעיר כאן, שלפענ"ד ראוי לדיין לפני ישיבתן בדין ללמוד את כל האזהרות האלו שהרי לא ידוע לו מי עומד לבוא לפניו, והלא אפשר שיבוא עני או עשיר, אלמנה ויתום, חושא וצדיק, כי מה שהזהירה תורה כל האזהרות האלו הלא הוא רק בשביל כך, שהדיין ישמור את נפשו ולא יפתה לו ולעבור עליהם, כי בכל אלה שהזהירה תורה עליהם יש בהם פיתוי רב ללב כי ירדה התורה לסוף דעתו של אדם במדת ההשחתה שבמעשה האדם, ובמרה זו לא מניע כלל עון רכילות לעון לשון הרע כי על רכילות נאמר רק הולך רכיל, שהוא הולך כרכיל מוה לוה ועון לשון הרע, הוא רע, ואין רע ממי שהוא רע.

ובמדת הרע שבלה"ר מצאה התורה את היותר רע שבכל הרעות ושהוא שקול כנגד ג' עבירות ע"ז ג"ע ושפ"ד, כלומר, הרע שבלה"ר גדול הוא כ"כ עד שהוא שקול כנגד הרע שבג' עבירות אלו, עכשיו צא והתבונן, הרע בדעות שיש בע"ז, והרע של אכזריות שיש בשפ"ד, והרע בגנות התאוה שיש בג"ע על כולם שקול הרע שבלה"ר כנגד כולם, ולפיכך אף שבכולם לא אמרו שאין להם חלק לעוה"ב נגזר כן על בעל לה"ר, כי הוא ידע יצרנו, ולכן מצווה הדיין ללמדם לנפשו ולהציל לבו, מכל מיני

לשון הרע

פיתוי ואז מן השמים יסתייע, כי אלהים נצב בעדת אל כדי להגן עליהם, ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, אבל אם לא ישמור את נפשו ולא ינצור לבו הסכנה גדולה מאד, וה' ישמרנו.

מצוה עג. שלא להקים דבר עפ"י ע"א כו' היינו לחייב עפ"י עד אחד. הלשון אינו מדויק, וצ"ל לחייב ממון, כי שבועה היא עפ"י ע"א.

מצוה עו. שלא להגיד לחבירו דברים שכנגדו דיבר עליו כו', ויש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע, אעפ"י שאומר אמת. והאומר שקר נקרא מוציא שם רע. אעפ"י שעון רכילות הקודם לו, ושהוא מפורש בקרא, מחריב העולם וגורם להרוג נפשות בישראל כמעשה דואג האדומי, מ"מ עון לה"ר גדול מאד וחמור ממנו. ואנו למדים מזה, כי עיקר חומרת התורה בחומרת העון, היא לא התוצאות הנגרמות, כי בזה אין האדם אלא גורם ולא עושה מעשה, וגם מעשה דואג האדומי הי' רק גרמא, אבל חומרת התורה היא ואף שאנו אין לנו שום מושג כזה בהרע של לה"ר, אנחנו רגילים בו כ"כ שנעשה לנו כחיתר, והוא אצלנו בדרך העשי' המעשה הקל ביותר כי אין לך קל מלדבר, ועי"ז נאמר שפתנו אתנו מי אדון לנו, [ומשום זה הוא ג"כ כבופר בעיקר.] אבל ע"ז נאמר עקוב הלב מכל אנוש הוא מי ידענו, וכן אני ה' חוקר לב ובוחן כליות. וה' הבוחן כליות וחוקר לב הוא היודע את מבחן הלב ואת מדת הרע שיש בלה"ר שהוא על כל הרע במדות ודעות שיש בעבירות אחרות מן החמורות שבחמורות שהדין בהן ליהרג ולא לעבור.

ובלה"ר גופא ג"כ אין מדת התומרא לפי מושגנו אנו, כי הרי אמרו "והמקבלו יותר מהאומרו".

ולפי מישגנו אנו האומרו הרבה יותר מהמקבלו כי האומר הלא בדבורו עביד מעשה והוא היזם את המעשה והמקבל רק יושב ודומם, אף כי שומע כעונה אבל למה יהי' עוד יותר גרוע מהעונה אלא שגם בזה ירדה התורה לסוף לבו של אדם ומצאה כי כך הוא הדבר. והטעם נראה, כי בלה"ר כל שהמעשה יותר קל ההשחתה יותר גרועה, כי הלא גם עיקר הרע בלה"ר הוא הקלות, וכמשנ"ת מקרא שפתנו אתנו מי אדון לנו, וכיון שמעשה המקבל עוד יותר קל מהאומרו השחתתו גרועה יותר. ויש מקרא מפורש המורה על כך והוא הכתוב כמתלהלת יורה. והומרת הכתוב בבעל לה"ר הוא מה שיורה כמתלהלה כלומר בקלות ראש ולא ברצינות, ולכן כיון שהמקבל עושה בקלות יותר הוא יותר גרוע ומושחת מן האומר.

שם. ויש דברים שהם אבק לשה"ר כגון מי יאמר לפלוני שיהי' כמו שהוא עתה. לא מובן כוונתו בזה, וצ"ע.

שם. או יאמר שתקו מפלוני אינני רוצה להודיע מה אירע בו. וכן המספר בשובת חבירו בפני שונאו שזה גורם שיספרו כנגותו, וכן המספר לה"ר דרך

שחוק, [כבר נתבאר לעיל שיש צד חומרא בזה מקרא דמתלהלה וגו'], **וכן המספר דרך רמאות כאילו אינו יודע שדבר זה הוא לה"ר,** [לא אבין למה כלל זה באבק לה"ר והרי לה"ר גמור הוא, ומה מועיל הרמאות, ולמה הוא מרמה וצ"ע.] **והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו.**

אם נעיין בדבר נמצא שמנה כאן כמה סוגים באבק לה"ר ואלה הם: א.) שתקו מפלוני כו', והוא אבק לה"ר מפני שהוא רק דרך רמז שמגרה האחרים השומעים שהם יחפשו אחריו להודע מה שאירע לו ומכילא יתגלה להם דבר של גנאי. תב.) וכן המספר בטובת חבירו כו' הוא גורם בדבריו שהשונא ידבר בגנותו לה"ר גמור, אלא שאצלו הוא רק אבק מפני שהוא רק הגורם לכך וגרמא אינה אלא אבק. הג.) המספר לה"ר דרך שחוק, לעיל הנחתי בצ"ע לכאו' הרי יש צד חומרא בזה מקרא דמתלהלה וגו', אבל נראה ששני מעשים נפרדים הם: כי מעשה דמתלהלה הוא יורה חצים ומדבר בשנאה אלא שדרך דבורו הוא כמתלהלה וזה אינו אבק לה"ר אלא לה"ר גמור ועוד גרוע ממנו, וכמשנ"ת. ואילו פירוש דרך שחוק הוא שאינו מדבר ברצינות ובשנאה אלא רוצה לעשות שחוק ונמצא שאין בדבורו רע והשחתת הלב ואינו אלא שחוק בלבד ולכן אין לו דין לה"ר אלא אבק לה"ר. הד.) המספר דברים הגורמים [בעצמם] או ע"י שנשמעו איש מפי איש, וגרמו להזיק חברו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו ולהפחידו, כיון שהוא רק דרך גרמא יש בזה רק משום אבק לה"ר.

ונמצא שיש ארבעה סוגים באבק לה"ר. הא.) שהוא לה"ר ממש אך כיון שהוא דרך שחוק דינו רק כאבק. הב.) דרך רמז כמו שתקו מפלוני. הג.) גורם שאחרים ידברו כמו לספר טובתו בפני שונאו. הד.) לספר דברים שיגרמו לחברו נזק בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו. [מה שלעיל הנחתי בצ"ע על לה"ר דרך רמאות. אפשר שמוכרח מכאן שגדר לה"ר מה"ת הוא רק אם מדבר להדיא ברעת חברו, אבל אם הוא מתפאר בעצמו, באיזה מסוה שהוא אין זה לה"ר שאסרה תורה והר"ל כמו דרך שחוק. וצ"ע].

שם. ואצ"ל המלשין חברו לפני השר וגורם שלוקח ממונו. הלשון תמוה שכלל זה באבק לה"ר ולכאורה הרי הוא מוסר ומלשין ואינו ענין לאיסור לה"ר, אלא דינו מדין רודף וצ"ע.

מצוה עח. שלא לשנוא בלב אדם כשר מישראל כו', וכשיחטא איש לאיש לא ישטמנו בלב וישתוק, אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך וימחה השנאה מלבו אבל אם ראהו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשנוא אותו, (כיון שאינו נוהג כאחיך). ובקרא הרי נאמר **לא תשנא**

אחיך בלבבך. מהלשון אם ראהו עובר עבירה הרי מוכח דהיינו עבירה אחרת וגם פירוש עבירה היינו, עבירה שבין אדם למקום, ולא אבין למה דוקא עבירה של בין אדם למקום, הרי גם עבירה של בין אדם לחבירו עבירה היא, גם עבירה זו שאנו עסוקין בה שבין אדם לחברו היא, וגם הרי כל עבירה שבין אדם לחברו היא גם עבירה שבין אדם למקום, והי' לו לומר, אם אחרי שדבר עמו והוכיחו על חטאו שבינו לבינו ולא חזר בו אלא שנה בה מצוה לשנאותו.

אמנם יש חילוק בין העבירות שאין אדם נעשה רשע בעבירה שבין אדם למקום אא"כ התרו בו, וכזה הרי אדרבא שאם הוא רשע דחמס כגון גניבה וגזילה וכיוצא בזה נעשה רשע גם בלי התראה. ולא עוד אלא שנראה לענין המצוה לשנאותו, שאין זה דוקא אם חל עליו דין רשע דזהו רק לענין פסולי עדות אבל כאן הרי אחיך כתיב ופירשו זה שהוא נוהג כאחיך, אבל אם אינו נוהג כאחיך חלה עליו המצוה, וצ"ע.

מצוה עט. שלא לבייש את חבירו כו', לפיכך יזהר שלא לבייש קטן וגדול. ומקטן יש ליזהר יותר מגדול, כי לאו בר מחילה הוא וישאר בחטאו המר.

שם. ודוקא בדבר שבין אדם לחבירו אבל במילי דשמיא אם לא חזר בו כשהוכיחו בפתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין חטאו ברבים עד שיחזור למוטב. נראה שאין הלשון מדויק, כי לפענ"ד אין החילוק בעבירות אלא בהמפרסם, כי גם עבירה שבין אדם לחבירו דוקא אם הדבר הוא בידו עליו היא המצוה שלא לביישו ברבים על החטא שחטא לו אלא יוכיחנו בינו לבינו אבל אם הוא מסור לבי"ד ובי"ד הזהירוהו ולא שמע אליהם ודאי שיפרסמוהו ברבים, אך כמדומה שגם ברמב"ם הלשון כן הוא, וצ"ע.

מצוה פא. שלא לנטור שנאה בלב על חבירו שנא' ולא תטור, נטירה היא שנוטר השנאה בלבו כגון שיאמר לו וכו'. פירוש נטירה בלב כלומר שהנטירה לא תבוא לידי נקימה, אבל הלאו הוא דוקא אם אומר לו בפה הריני משאילך כו', אבל אם משאילו ואינו אומר לו כלום אף שיש לו נטירה בלבו אינו עובר הלאו אלא שהוא בעל מדה רעה. וכן הדין בנקימה כמפורש במצוה פ', שנקימה היא שהוא גומל למריע לו כמעשהו, כגון שאמר לחבירו השאילני כו', למחר צריך לחבירו לשאל ממנו ואמר לו אין אני משאילך כדרך שלא השאלתני כו' ה"ז נקימה, והרי ג"כ דוקא ע"י דיבור ושלילת המעשה אבל אם לא ישאילנו ולא יאמר לו כלום אינו עובר הלאו אף אם אמנם חושב כן בלבו, ויהי' ג"כ רק בעל מדה רעה.

והנה יש שאלה גדולה שנתחבטו בה, למה לא מצינו בתורה לאוין על מדות רעות, ויש שתמהים על השאלה והרי לאוין מפורשים בתורה כמו לא תקום ולא תטור, אבל כפי"מ שנתבאר אין זו תשובה כלל, כי אין הלאוין על המדות הרעות אלא אם הן מצטרפות למעשה, וגנות המדות הרעות הרי רק נלמד מכללן.

וכן גם במדת הגאוה שהסמ"ג שכח למנות בלאו והתבייש על זה, כמפורש בהקדמת הסמ"ג, ובאמת אין לאו על הגאוה עצמה אלא במלך אבל בהדיוט אין לאו על המדה עצמה אלא שזה נלמד מקרא דהשמר לך פן תשכח את ה' אל' וגו', וקבלו חז"ל שהיא אזהרה לגסי דרוח וכמ"ש ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו', וא"כ הלא עיקר הלאו הוא על שבחת ה' אלא שהגאוה מביאה לכך וא"כ תרי אפילו גאוה שתועבת ה' כל גבה לב, הלאו אינו עלי', אלא על הגרם שהיא גורמת, גם הלאו של לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שפירשו ז"ל לבבכם זו מינות עיניכם זו זנות, אין הלאוים באים בכגון זה על המחשבות עצמן אלא על התוצאות הנגרמות מהן והלאו אינו לא תחשבו מחשבות רעות, אלא לא תתורו ופירשו ז"ל עינא ולבא הן תרי סרסורי דעבירה, והרי שהלאו הוא שלא יהי' לו סרסורי דעבירה, אבל לא על המחשבות עצמן.

ונמצינו למדים בהכרח, שהשאלה שנשאלה מחכמים גדולים אמנם שאלה גדולה היא וגם צודקת ואין לדחותה בקש, ואנו למדים כי אמנם כן הוא הדבר וכן דעת תורה, שהתורה אינה מביאה באזהרה את הלאו עצמו אלא את תוצאותי' וגילוייו בדבור ובמעשה.

והטעם נראה שאין התורה באה בטרוניא על הבריות, וכיון שעקוב הוא הלב מכל אנוש ומי ידענו, אין הלב יכול להכנס במסגרת הלאוין אא"כ במדה שהוא נכנס במסגרת המעשים והלב מצטרף למעשים ודיבורים, כן נראה ברור אף שזה אינו לפי שיגרת המחשבה. וכל זה הוא בלאוין משא"כ בעשין שמצוות הלב מרובות הן כמו מצות הזכירה מצות ת"ת והגית וגו', וכן עשרות מצוות בכמה מקצועות. והטעם נראה, כי דבר חיובי שֶׁהַלֵּב יהי' חייב, בזה ודאי שאפשר לחייב הלב עוד יותר משאר האברים, כי הלא אך ממנו תוצאות חיים, משא"כ בלאוין שכבר תלוי בידיעה והכרה עמוקה ובהירה בחקירה ובחינה שע"ז נאמר אני ה' חוקר לב ובוחן כליות וכיון שכל מצות ה' צריכה להשמר כמאמרה ושלמותה בלי שום פגם, ואי אפשר להעמיד אדם במבחן על לבו, ובזה ירדה התורה לסוף דעתו ולבבו של אדם שאי אפשר לחייבו ולהטיל עליו אחריות עד כדי אזהרה ולאו מפורש, ואף אמנם גם אם יצטוה לא ילקה מפני שהוא לאו שאין בו מעשה, אבל עכ"פ חרי יהי' בר מלקות אף שלא ילקה בפועל, ולכן לא נצטווה על לבו שהוא בכח אלא על לבו שהוא בפועל, כן נראה בירור הדברים בס"ד.

שם. ושתי מדות הללו המה רעות למאד, שכל דברי העוה"ז הבל והבאי, ואינן כדאי לנקום ולנטור עליהן. המעם הזה אינו בנותן טעם אלא להדיוטות שעושים כל חייהם רק קרדום לחפור, אבל מה נענה לאנשים גדולים שהנקימה ונטירה שלהם הם בדברים העומדים ברומו של עולם, במה יפרנסו הם את יצרם הרע, וגם בהם פתוי יצרם שמפתה להם לנקום או לנטור, והוא של מלך זקן וכסיל,

ואפילו ילד אם הוא חכם ראוי לו שיעמוד כנגדו, כי עצם הנקימה ועצם הנטירה שהיא הורסת אהבת רעים, אין זה תחליף כנגדה אפילו אם יהי' הדבר מהעומדים ברומו של עולם. כי הלא אהבת רע היא הכל וכמאמר הלל שואהבת לרעך היא כל התורה ואידך פירושא זיל גמור, וע"י אהבה שחנו בהר סיני כאיש אחד ובלב אחד זכו למתן תורה, וע"י שנאת חנם נגזר עליהם חורבן הבית, אם ישים זה ללבו העומד לנקום או לנטור, על הדבר הגדול ביותר, הלא ירתע לבו ויברח כבורח מן האש.

מצוה פב. שלא למנוע מהציל את חבירו מסכנה כו', ובכלל זה להציל את חבירו מהפסד ממון כגון שיודע שעכו"ם או אנס רוצים לבוא על חבירו ויש בידו לפייסן חייב לפייסן. אינו מבורר אם רק בדברים או גם בממון. וצ"ב בהלכות אבדה, גם לא אבין למה כלל דין זה כאן הרי שייך ללאו דלא תוכל להתעלם.

מצוה פג. שלא לעשות עול במדות ומשקלות, שנא': לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה, ודרשו חז"ל במשפט זה משפט המדות. כמו שיש משפט בדינים, והמעוות את הדין עושה עול במשפט, כלומר, כי הדיין הוא האיש העושה את המשפט, ואם בישיבתו בדין ועשייתו את הדין הוא מעוות אותו, במקום לעשות משפט, הוא עושה עול, ועול זה אינו עול סתם אלא עול במשפט, וזהו עול נורא. וכמו כן יש מעשים שעשייתם היא משפט, כמו מדה ומשקל, שהמודד נקרא דיין, כי מה הוא עיקרו של דין הלא עיקרו הוא השיקול הנכון ויש בו שיקול דעת תורה וגם שיקול הדעת של הדיין, וכן גם במדות ומשקלות והמודד עושה משקל לצדק שהצדק יהי' שקול במשקל נכון. ולא יהי' בו עול, ומלבד זה שהוא עושה עול במשקלו, הרי הוא עושה עול במשפט הצדק והוא כמו הדיין שעושה עול במשפט הדין.

שם. ואפילו אם נתן לעכו"ם מדה או משקל חסר עובר על זה. כי אין זה ענין של בין אדם לחברו שיש חילוק בין ישראל לעכו"ם, אלא דין של בין אדם למקום ולכן אין חילוק.

שם. וחייב להחזיר. אף כי טעות עכו"ם מותר אפילו אם גזל עכו"ם אסור, אין זה אלא כשהעכו"ם טעה מעצמו אין חיוב להחזיר לו את טעותו אבל לא אם הוא הטעהו, ואפשר שבהטעהו חייב להחזיר אפילו למ"ד גזל עכו"ם מותר. ונראה שחיוב החזרה הוא לאו דוקא כשנודע להעכו"ם ויש בזה חלול ה', אלא אם גם לא נתודע לו כלום ג"כ חייב, כי ההטעי' מחייבת החזרה.

שם. ואסור להטעות את העכו"ם בחשבון והרי הוא מכלל כי תועבת ה' אלהיך כל עשה עול. יש עבירות, ובהן גם עבירות חמורות לפני המקום, ואינן נקראות תועבה, ויש כאלו שהן נקראות תועבה. והגדר ביניהן נראה, כי יש מעלות

כאלו שאינן יסודי התורה ויש כאלו שהן יסודי התורה, ויסודי התורה אלה הם השנויים במשנה באבות והם, התורה והעבודה וגמילות חסדים, וכנגדם האמת, כנגד התורה, ששמה אמת וגם הדין שהוא האמת בפועל, והשלום כנגד העבודה שהוא השלום בין אדם למקום, וגמילות חסדים שהוא השלום בין אדם לחבירו.

וזהו במעלות, אך גם במעשים יש ג' עבירות שהן נגד שלש מעלות יסודיות אלו ואלו הן ע"ז ג"ע ושפ"ד. עבודה זרה, היפוך האמת. גלוי עריות, היפך השלום, והשפיכות דמים, היפוך הדין. ולשלש עבירות אלו יש גם שרשים בלב ובנפש, ושרש עבודה זרה הוא הגאוה, ושרש שפיכות דמים הוא עשיית העול, ושרש גילוי עריות הוא חלב הזונה. ואם נתבונן נראה שכולם הם תועבה לפני המקום, כי בגאוה כתיב, תועבת ה' כל גבה לב, ובעול כתיב תועבת ה' אלהיך כל עושה עול, ובזנות הלא התורה מלאה בתועבה שנאמרה אצל העריות, וגם מדתו של הקב"ה היא שהוא שונא זמה, ונתברר לנו בס"ד גדר הדברים הנקראים תועבת ה'. כי תעבו האנשים העושים את התועבות האלו שרשי נפשם.

שם. וחייבין ב"ד להעמיד ממונים להחזיר על החנויות להצדיק המאזנים והמשקלות והמדות ולפסוק שערים. כמו שמחויבין ב"ד להשגיח שלא יהי' האנשים פרוצים בעריות, כמו כן מחויבים להשגיח על המדות והמשקלות כי קשה עונשן של מדות מעונשן של עריות.

שם קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות. במדת העונש כבר גידר הגריי"ז זצוק"ל, כי גודל העונש נמדד בצער העבירה ובקלותה ולמד זה מגמ' מפורשת קשה עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת, כי הלבן אפשר להשיג בקל והתכלת בקושי רב, לכן אם מבטל את הלבן עונשו חמור יותר משהוא מבטל את התכלת.

וגם בנדון דידן נראה שזהו ההבדל בין מדות לעריות במדת עונשן, כי העריות הלא נפשו של אדם מתאווה להן ומחמדתן משא"כ מדות אף שיש בזה ג"כ משום תאות ממון אבל אין התאוה של הרווחים הקטנים מהונאת המשקלות דומה כלל לתאוות העריות, ולפיכך קשה עונשן של מדות מעונשן של עריות, ומה שדימו ז"ל בכלל מדות לעריות הוא מפני ששתיהן הן בכלל תועבה, וכמו שנתבאר. ומה שסיים והרי הוא, כלומר המעוות משקלותיו, ככופר ביציאת מצרים, נראה הטעם שהוא ע"י בפירתו במשפט הצדק של התורה, שאל"כ לא הי' מעוות את המשקלות שיסודן הוא משפט הצדק, הוא כופר גם במשפט הצדק של הקב"ה ביציאת מצרים, בהשכר לישראל ובהעונש למצרים.

מצוה פד. שלא להשהות ברשותו מדה או משקל חסר שנא' לא יהי' בכיסך אבן ואבן איפה ואיפה. הזהירה התורה על פרט זה שבמשקלות בלאו מיוחד,

ולכאורה הרי אפשר הי' לכלול גם זה ולומר שלא אך העבירה למוד במדות מזויפות אלא אסור אפילו להשהות אותן בבית אף אם לא ישתמש עמהם לעולם, ומה ראתה התורה לייחד לזה לאו מיוחד, וטעמא בעי. ונראה המעם, שאין דבר זה פרט נוסף בלבד. אלא שבאמת שני שמות מיוחדים הם. כי לאו שלא תעשו עול הוא על העול שיש בעוות המשקלות שהוא עוות במשפט הצדק, וכמו שנתבאר. אכן הלאו על השהיי בבית, הוא משם אחר לגמרי כיון שבשהיי בלבד בלי שום השתמשות בהם אין בזה שום סרך עול, כי אם למי שהוא עושה עול בזה:־אך כיון שהשקר הוא מאום ומתועב כל כך עד שהתורה הזהירה עליו באזהרה ומצוה מיוחדת מדבר שקר תרחק מה שלא מצינו בשום עבירה שבתורה שתהיה אזהרה מיוחדת על ההרחקה, [מלבד בנזיר מעין זה] לפיכך מצאה התורה בשהיית מדות ומשקלות מזוייפות בבית אף ללא שימוש בהם כלל, כקירוב אל השקר במקום להתרחק ממנו, ומכיון ששקר המשקלות מאום ומתועב כל כך בעיני המקום, לכן הזהירה התורה לאו מיוחד גם על זה, מלבד הלאו של משקלות, כי שני שמות מיוחדים, והם שני לאוין גם במנין המצוות.

מצוה פה. שלא להשיג גבול רעהו ודוקא בארץ ישראל שנא' לא תשיג גבול רעך בנחלתך אשר תנחל, היינו ליקח מקרקע שלו. כיון שאין הלאו אלא באי דוקא אנו למדים, כי אין איסור זה של השגת גבול תלוי בדיני ממונות כלל, כי הרי בדיני ממונות כגזילה וגניבה, אין חילוק בין ארי לחו"ל, ועל כרחך שהאיסור הוא השגת גבול בנחלתו שהיא נחלת ה', שעליי כתב הראב"ע ז"ל על המקרא ויקן את חלקת השדה שכל הקונה חלק בארי כקונה חלק בעוה"ב, ועל השגת גבול כזה הזהירה תורה בלאו. ויש ללמוד מכאן מוסר השכל, כי אף שבחכמת התורה ומעלותיי הכלל הוא כי קנאת סופרים תרבה חכמה ונבדלת בעיקרה ועצמותה על מדת הקנאה הרעה שהיא ורקב עצמות קנאה, וההבדל ביניהן הוא, כי הגורם לקנאה שהיא רקב עצמות, הוא העין רעה בטוב חבירו בגשמיות וגם ברוחניות, שהוא רואה בצער את טוב חבירו ורוצה במיעוטם, ואם אינו מתמלא רצונו וטובת חבירו הולך וגדל, אז מתוך צער עצמותיי מרקיבין, וזהו ורקב עצמות קנאה. אבל קנאת סופרים היא בהיפוך גמור, כי המקנא הזה בראותו טוב חבירו ברוחניות, בתורה או בחכמה או במעלות נפשו, הוא שמח מאד ויגל לבו על מתנת אלהים לחבירו, אבל אז כשהוא מסתכל על עצמו ורואה פחיתותו לעומת חבירו, הוא מצטער על כך, וזו היא מהקנאה שהוא מתקנא בחבירו, וקנאה זו היא הגורמת לו להתעוררות ולחיזוק שיגביר חילו לאורייתא, עד כדי שעוד יעלה על מעלות חבירו. ואחי"כ כשרואה זה חבירו, גם הוא מתקנא כמו שחבירו התקנא בו, וגם הוא הולך ומתחזק ע"י קנאתו, ונמצא שקנאת סופרים זו עשויה שתרבה חכמה לשניהם. אבל יש סופרים שאין קנאתם קנאת סופרים המרבה חכמה אלא קנאה המרקיבה עצמות

שעיניהם רעה במעלת חברם ורוצים במיעוטה ואלה ישימו נא לבבם אל הלאו הזה דלא תשיג גבול רעך בנחלתך, אותה סגולת הנחלה מנחת המנולה שיש לרעך, אל ירע עיניך בה ולא תשיג את גבולותי', אלא אדרבא אתה תקנא כו שגם אתה תעלה למעלתו ועוד יותר ממנה, והוא יקנא בך ותרבה חכמה מקנאתכם ולשלמות זו יגיעו לעתיד לבוא, וכמ"ש וסרה קנאת אפרים וגו', כלומר, הקנאה הרעה ובמקומה תבוא הקנאה הטובה.

מצוה קו. שלא לאכול אכילת בן סורר ומורה שנאמר לא תאכלו על הדם ופי' לא תאכלו אכילה כזו המביאה לידי שפיכות דמים. כבר אז"ל שסופו של בן סורר ומורה ללסטם את הבריות. ונראה שזהו פירוש אכילה המביאה לידי שפיכות דמים.

שם. וגם זו היא אזהרה שלא לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה. מי שאין נפשו סולדת מלאכול מבהמה קודם שתצא נפשה גם הוא יש לו איזה קירבה לשפיכות דמים.

שם. וגם הוא אזהרה שלא לאכול קודם שיתפלל. ראוי לאדם שיראה את עצמו קודם תפלתו שהוא כולו ביד ה', ואך ע"י תפלתו יכול לזכות לחיים ולקיומו בעולם, ועכשיו הגע בעצמך אם יארע לאדם שאחד מאהוביו הקרובים לו ביותר הוא מסוכן וזקוק לרחמים, האם יעלה על דעתו בשעה זו לשבת ולאכול, הלא יהי' כולו סוער וכל רעיוניו ושרעפיו יהי' מסורים לחיי החולה. כן ובמצב מעין זה צריך להיות האדם קודם שיתפלל, ואם הוא קודם שיתפלל הרי הוא כאוכל על הדם.

מצוה קח. שלא לשחוט בהמה טהורה היא וולדה ביום אחד כו', והיום הולך אחר הלילה לפיכך אם שחט האם תחלת ליל ד' לא ישחוט הולד עד תחלת יום ה'. ט"ס וצ"ל ליל ה'.

מצוה קיא. שלא לגלות ערות האב במשכב זכור כו' וזה לאו נוסף על משכב זכור. צא ולמד כמה הרחיקה התורה את האדם מן העבירה, שהרי משכב זכור לא נחשדו ישראל עליו, אך התורה לא סמכה על זה והזהירה בלאו וחייבה סקילה עליו, אבל כיון שאביו מצוי לו יותר והוא ראוי שיכשל בו יותר מזכר אחר באה התורה והזהירה בלאו נוסף וגם חייבה סקילה עליו. והוא הדין באחי אביו הזהירה התורה בלאו נוסף שלא לבוא עליו ומטעם הנ"ל (להלן מצוה קי"ד.)

מצוה קטז. שלא לבוא על הזכר. עי' מצוה קי"א.

מצוה קיז-קיח. שלא לבוא על בהמה כו', והוא הדין חי' או עוף הכל בסקילה, האדם והבהמה, משום קלון האדם, ובלא התראה האדם בכרת והבהמה בסקילה, כל דליכא קלון. ויש ללמוד דהקלון הוא החטא ולא המעשה.

מצוה קכא־כב־כג. שלא לבוא על אשה ובתה כו', ודוקא אם קדש אשה נאסר בקרובותי' אבל אם נאף עם אשה לא נאסר עליו לישא קרובותי'. הקדושין פועלים פעולה כפולה אוסר את האשה על כל העולם ואוסר עצמו על קרובותי.

מצוה קלד. שלא להחזיר גרושתו משנשאת לאחר שנא' לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה וגו' אחרי אשר הוטמאה כו'. ואפילו לא נשאת רק נתקדשה לאחר, נאסרה על בעלה הראשון. אבל אם זנתה אחר הגירושין לא נאסרה על המגרש, ובכלל לאו זה אשה שזנתה תחת בעלה שנאסרה על בעלה שנא' אחרי אשר הוטמאה והרי נטמאה. לכאורה יש להבין איך יתכן שעיקר הכתוב של אחרי אשר הוטמאה יהי' על איסור הטומאה שלא להחזיר גרושתו ודין הטומאה שם הוא רק מחלות הקדושין ע"י בעלה האחר, אבל אם זינתה עם אחר לא נאסרה שום טומאה, ואגב עיקר זה יהי' כלול באיסור הטומאה טומאת אשה שזינתה תחת בעלה, אתמהה. ואנו למדים מכאן כי עיקר קדושת המשפחה בישראל היא קדושת הקדושין, והקדושין אינם מיטמאין ע"י מעשה זנות, ולכן אנו קורין אחרי הוטמאה דוקא על זו שנתקדשה אחרי הגירושין, כי יש בזה חלות טומאה על קידושי בעלה הראשון, אבל אם זינתה אחרי שנתגרש, אין כאן חלות טומאה על הקדושין, כי לאו מינה אינו מחריב בה.

ולא עוד, אלא אפילו אשה שזנתה תחת בעלה שהרי זו גופה של טומאה, כיון שאין זה פוגע בהקדושין, שהרי ההלכה היא דלא פקעי קידושין בסוטה, והקדושין בקדושתן ושלימותן הן, ג"כ הי' מקום לומר שלא תאסר על בעלה ולא נקרא עלי' אחרי אשר הוטמאה, אלא שבאה התורה וחידשה שגם היא כלולה בקרא דאחרי אשר הוטמאה. אבל זה חידוש, אך איסור הטומאה בזו שנתקדשה אחרי הגירושין הוא גופו של מקרא, ויש להשתומם, כה רחוקים הם מושגנו ממושגי התורה. ובאמת יוצא לפי מה שנתברר, ששם הטומאה של מחזיר גרושתו ושם הטומאה של זונה שני שמות מיוחדים הם אף שהם נכללים במקרא אחד. כי מעשה האשה שנתקדשה לאחר אחרי שנתגרשה הלא אין בזה שום סרך עבירה, וא"כ הלא אין העבירה גורמת הטומאה אלא שהגורם הוא כפי"מ שנתבאר שעל ידי הקדושין האחרים שנתקדשה מדעתה ורצונה שאין קדושין אלא מדעת חל מזה חלות טומאה על קידושי בעלה הראשון, וקורין עלי' אחרי אשר הוטמאה ונאסרה לבעלה הראשון. אבל טומאת הזונה הוא להיפוך כי בה הגורם הוא רק העבירה, כי אשת איש שנאנסה מותרת לבעלה. וברור ששני שמות מיוחדים הם, ולפיכך הלאו הזה הוא לאו שבכללות שהוא כולל שני שמות של טומאה אף כי שם טומאה חד הוא.

שם. ואם נאנסה ולא היתה אשת כהן לא נאסרה על בעלה. מכלל דאשת כהן נאסרה גם באונס, אבל לא משום טומאה אלא משום כהונה שאין טומאה באונס.

מצוה קלו. שלא ישא פצוע דכא וכרות שפכה בת ישראל, כו' פצוע דכא הוא שנפצע כו' בידי אדם, (פירוש, שנעשה ע"י סיבה ולא נולד כך אבל אם נולד כך נקרא בידי שמים וכשר לבוא בקהל). מלשון פירושו משמע שכל שלא נולד כך אף אם בא לו ע"י מחלה אחר לידתו ולא נעשה בו שום מעשה נקרא בידי אדם ואסור, אבל להלכה יש לדון בזה הרבה. ומה חילוק בין ידי שמים לידי אדם יוצא עכ"פ שאין המום הוא האוסר אלא השינוי שנעשה בו.

מצוה קלז. שלא ישא ממזר בת ישראל כו'. ויש ממזר מדברי סופרים, כגון אשה ששמעה שמת בעלה ונשאת, כלומר בהיתר, והרי בעלה קיים ובא בעלה הראשון עלי' כשהיא תחת השני, הרי הבן הזה ממזר מדברי סופרים.

מצוה קלח. שלא יקח כהן אשה זונה כו' זונה האמורה בתורה כו', בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו או שנבעלה לחלל. איני יודע למה נעשית זונה בנבעלה לחלל.

שם. אבל הבא על הפנוי' אע"פ שהיא קדשה שהפקירה עצמה לכל כו' או נרבעת לבהמה לא נעשית זונה. גם מכאן יש ללמוד כמה רחוקים מושגנו ממושגי התורה.

מצוה קלט. שלא יקח כהן חללה כו' וחללה היא שנולדה מאיסורי כהונה או אשה שאסורה לכהונה שנבעלה או שנשאת לכהן. כלומר שנתחללה הכהונה על ידה.

מצוה קמג. שלא לסרס זכר כו', ואשה אסורה לסרס את הזכר. צ"ע מאי קמ"ל.

מצוה קנה. שלא לעשות שום דבר שימשך ממנו חלול ה' כו', כשיעשה אדם עבירה שאין לו הנאה מאותה עבירה ולא תאוה רק להכעים למרוד ולפרוק עול מלכות שמים הרי זה חילל את השם. יש להסתפק אם הפירוש הוא שצריך שיתכוין להדיא להכעים ולמרוד, או כיון שאינו לתאבון ממילא הוא כלהכעים ואך אם נפרש כן הלא תקשה למה צריך התנא שלא יהא לתאבון אפילו אם הוא גם לתאבון אם הוא מתכוין להדיא להכעים הרי הוא להכעים וצ"ע. ומה שכתב שאין לו הנאה מאותה עבירה ולא תאוה לכאורה הרי היינו הך. נראה דבא למעט עבירה כזו שאין בה הנאה ויש לה תאוה וכגון להי"ר שעלי' נאמר, ומה יתרון לבעל הלשון מ"ם התאוה חזקה, שאין דינה כלהכעים.

שם. אם אדם חשוב עושה פעולה ונראה בעיני ההמון שהיא עבירה אעפ"י שהמעשה מותר הנה הוא חילל את ה'. נראה דהיינו דוקא אם הוא מעשה שיש לו שני צדדים צד אחד מותר וצד אחד אסור וכגון הא דמסגינא ד"א בלא תורה

ותפלין דיש צד דמותר להלוך בלא תורה ותפלין והוא אמנם עושה ע"צ ההיתר אלא שההמון ידונו לכף חובה ויחשדוהו שהולך ע"צ האיסור בכגון זה הוה חלול ה'. אבל לא כן אם המעשה מותר לגמרי בלי שום צד איסור אלא שההמון טועה וחושבים שזה אסור בכגון זה מותר גם לאדם חשוב ואין לחשוש לח"ה כלל. וכמדומה לי ששמעתי כן בשם הגרי"ס זצוקלה"ה שהורה כן. והטעם נראה, כי בדבר המותר לגמרי ורק העולם טועה בזה כגון זה ראוי לאדם חשוב דוקא שיהי' מורה לרבים הוראה זו, ועל כגון זה נאמר, גדול שמושה יותר מלימודה, ואם ההמון אינו רוצה ללמוד כתלמיד מרבו, אלא להרהר אחרי רבם ולחשוד בו, אין בזה עון להרב, אלא הם ישאו את עונם, וה' יכפר בעדם. ואמנם נהג הגרי"ס זצוקלה"ה הלכה למעשה בכמה וכמה דברים שהי' לא לפי שגרת העולם, וגם לא לפי שגרת הגדולים שבדורו, ולא חשש כלל למה יאמרו הבריות, וגם יש בספרו של הגרי"ב זצללי"ה שפעם אחת תמה עלי' אחד הגדולים על מעשה שעשה הגרי"ס ואמר לו שאינו יודע בש"ס אסמכתא לזה, והוא השיב לו, אמנם בש"ס שלכם אין זה בנמצא אבל בש"ס שלו ישנו, ואנו למדים שכך הורה הגרי"ס הלכה ולמעשה, ומי יחלוק על הוראתו.

שם. ועון חלול ה' חמור מאד שאין כח בתשובה ויום הכפורים לכפר, אלא הם תולים ומיתה מכפרת. אף שתשובה מועילה לכל וכש"כ עם יוהכ"פ וכאן אינם מועילין להגן מן המיתה, הטעם מפני שכאן אין המיתה עונש, כי מעונש המיתה אמנם מגינים ותולים, אבל כאן המיתה היא הכפרה וכלשון המשנה ומיתה מכפרת, וא"כ הלא אי אפשר בלאו הכי כי הלא אין דבר נורא מזה להשאר בלי כפרה על עון חילול ה'.

מצוה קנו. שלא לתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים שנא' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם כו' אמרן חז"ל אחרי לבבכם זו מינות ואחרי עיניכם זו זנות. כדי לעמוד על לשון התורה, כדי לדעת ולהבין מה זה זנות בלשון תורה, נוכל ללמוד דבר זה ממקרא מלא במשנה תורה כי ידעתי אחרי מותי [ופירש"י ז"ל, אחרי מות יהושע] ופירש הראב"ע ז"ל. זו היא הזנות שאסרה תורה והזהירה מזה גם את הדור דעה מקבלי התורה לדברי עם ה' פנים אל פנים, גם הם הוזהרו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, כלומר, על מינות ועל זנות, והמרגלים הביאו אסון נורא על עצמם ועל ישראל שעברו על לאו דלא תתורו, קודם שנצטוו עלי' כמפורש בסיפרי זוטא. אבל הזנות אשר אנו מכירים בו שהפריצות בה עד כדי כך שבני אדם הולכים ערומים כבהמות, מכה אשר לא כתובה בתורה היא, כי לא דברה תורה במתים, ה' ישמרנו.

שם. מי שעבר על זה והעלה במחשבתו מחשבות פסולות כו', או הרהור זנות או לרדוף אחר תאוות הגשמיות, עבירה חמורה היא שטורדתו מעוה"ב ומטמאת כל רמ"ח איברים ושס"ה גידים גופניים ורוחניים. כי בהרחקה מן הזנות

חשיכה עשרתם ערבתם וכו', דצריך לאשמרם בניחותא כי חזכי דלקבלו מינית, ומזה גלמוד שהאדם המוכיח אם ידבר בקושי דבריו לא יהיו נשמעים ומתקבלים.

מניין לעיקר שירה מן התורה וכו' תחת אשר לא עבדת את ד' בשמחה ובטוב לבב זו שירה, ואימא ד"ת דכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב, משמחי לב איקרי טוב לא איקרי, ואימא ביכורים דכתיב ושמחת בכל הטוב, טוב לבב לא איקרי (י"א ע"א).

בעל עין אליהו מקשה איך אמרו על תודה "משמחי לב איקרי טוב לא איקרי", הלא אמרו "אין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם, אלם במאי דמשני גבי ביכורים טוב איקרי טוב לבב לא איקרי, תירוץ זה אפשר לשנות גם גבי תודה שנקראת רק "טוב" אבל לא טוב לבב.

אמר לו הקב"ה לשר של ים פלוט אותם ליבשת, א"ל רבש"ע כלום יש עבד שנוטל ממנו רבו מתנה שנתן לו, א"ל אני נותן לך א' ומחצה (ט"ו ע"א).

בעל בן יהוידע מביא שפירש רש"י "מתנת" היינו פרנסה לדגים, חזקשה הוא מחיכן נדע זאת, שהיו פרנסה לדגים דילמא מעיקרא כשהטביעם היה רצון ד' שיפלטם חים ליבשת אחר שנטבעו, ומתרץ הוא שזה נראה מלשון הכתוב "צללו כעופרת במים אדירים", ונצרך לחבין מה משמיענו הכתוב, הלא דבר זה הוא טבעי, על כן מוכרח לומר שעשה הקב"ה גס, שנתן לגופים של המצרים כוח כובד שירדו תיכף למצולות ים וישארו שם עד עולם, ולכן נזכר גם זה בתוך השירה, בכתוב "צללו כעופרת במים אדירים", שמשמיע לנו שצללו באופן שלא יעלו בשום פעם על פני חים, ועל כן מצא שר של ים טענה למצון עבד שרבו נותן לו מתנה כלום חוזר ונוטלה ממנו, דמאחר שהשרה הקב"ה עליהם כובד זה שלא יציפו אחר כך נמצא שניתנו פרנסה לדגים.

ולא עוד אלא שחקפתי לך ב' חומות אחת של עצם ואחת של בשר (ט"ו ע"ב).

בעל עיני יצחק מעורר שאף ששתי חומות אלו לא מעלין ולא מורידין בכוח הדיבור, שהרי יכול לדבר כל שעה כמי רצונו, אבל ב' חומות אלו הן רמז לאדם שצריך קודם שידבר לחשוב תחילה אם ידבר כלל, ואחר כך יחשוב ויבחון אם הדיבור זה ראוי הוא לדבר, ולרמז זאת נעשו לו ב' חומות אלו למען ידע שצריך לדייק בלישנא מאי.

תממפר לשון תרע נגעים באים עליו ואמר ר"ל כל המספר לשה"ר מגדיל עוונותיו עד לשמים (ט"ו ע"ב).

בעל אהל יעקב כתב שלכן העתיק עבור לשה"ר הוא נגעים, כי הקב"ה מסבב עליו לחודיעו כמה גדול כוח הדיבור וכמה הוא מוגם למעלה, ע"י שמעניש

ליקוטי בתר ליקוטי - אגדות הש"ס - ה אלטר, שמואל בן אברהם יהודה עמוד מס 269הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בנגעים שהם מטמאים רק על פי הדיבור, היינו אם יאמר הכהן טמא הוא טמא ואם יאמר טהור יטהר, כמאמרם שאפילו אם אין כהן חכם אלא ע"ה, ישראל חכם רואה את הנגע ואומר לכהן משפט הנגע לטהר או לטמא, והכהן אומר טמא או טהור, ומזה ידע המנוגע כמה גדול כוח הדיבור, ולא יחטא עוד בדברו לשה"ר.

כן מפרש מה שאמרו ש„מגדיל בדברו לשה"ר עוונו עד לשמים", כי איסור לשה"ר יש לו שני טעמים, טעם גגלה וטעם נסתר טעם גגלה כמבואר, לשה"ר הרגת שלשה המספרו, והמקבלו, ומי שנאמר עליו, אבל עוד יש טעם נסתר, כי המקטריגים שלמעלה אשר תכליתם היא לדבר לשה"ר על האדם, אין כוח ביהם להלשין על האדם, כי אם בזמן שיש לה"ר למטה, שמקטרגים איש על רעהו או יחול עליהם הקיטרוג מלמעלה, והנ"מ בין ב' הטעמים הוא; כי מן הטעם הראשון יש מקום לבעל לה"ר לומר אני אדבר בפני איש נאמן שיבטיח לי שלא יתוודע הדבר בעולם, אמנם לפי הטעם הב' מה יועיל שהמקבל הלה"ר לא ישמיענו לאחרים הלא על הדיבור אין עיקר העונש, כי אם שע"י לה"ר שלו יעשה המלאך בשמים כמעשהו, ויגדיל עוונותיו עד לשמים, והוא יענש על עוונותיו שעשה ע"י קיטרוגו של המלאך.

בעל עיני יצחק מפרש שכך דרכו של יצה"ר, מתחילה מסיתו לדבר רע על חברו ואח"כ יסיתהו לדבר גם על הקב"ה, „ויגדיל עוונו עד לשמים" היינו לדבר גם על היושב בשמים, כראיתא במדרש בתחילה כתיב אשר לא ידע את יוסף ולבסוף אמר „לא ידעתי את ד'".

בעל ילח"ג מפרש ש„מגדיל עוונותיו עד לשמים" אין הכוונה על עוונות שלו, כי אם בזה עוררו הז"ל שטבע של המספר לשון הרע להגדיל עוונו הקל שחטא חברו, ומספרים גחמאות שחטא האיש הזה חטאה גדולה עד מאד כך שהמלה „עוונותיו" מוסב על עוונות של חברו.

כל המספר לשון הרע ראוי לסוקלו באבן כתיב הכא אותו אצמית וכתיב התם צמתו בבור חיי וידו אבן בי (מ"ו ע"ב).

בעל עיני יצחק כתב שהכוונה היא שהאבן שהוא דומם טוב יותר ממנו, שהרי חטא הוא בלשונו באותה מתנה שניתנה לו יתרון על בעלי חי, וטוב היה לו אם היה דומם כאבן ואז לא היה חטא לכן ראוי לסוקלו באבן.

מה תקנתו של מספר לשה"ר אם תלמוד חכם הוא יעסוק בתורה, שנאמר מרפא לשון עץ חיים לשון זו לה"ר עץ זו תורה (מ"ו ע"ב).

בעל מראית עין מעורר, שלא שייך כאן לומר אין קטיגור נעשה סניגור, ואם חטא בלשונו בדברו לה"ר איך יתקן זאת בדברו בתורה, כי כפי שכתב הרב גור אריה לכפר עוון עצמו לא נאמר זה, כי ידוע מאמרם „קח לך עגל" לכפר על עוון העגל והלא אין קטיגור נעשה סניגור, אלא על כרחך דלכפר העוון עצמו לא נאמר אין קטיגור וכו'.

במערבא אמרי לשון תליתאי קטיל תליתאי הורגת למספרו למקבלו ולאומרים עליו (ט"ו ע"ב).

ברש"י לשנא תליתאי זו לשון הרכיל שהיא שלישית בין אדם לחברו לגלות לו סוד. ובעל בן יהוידע מפרש כי היות שיש חמשה מוצאות הפה, הזיף, הגרון, הלשון, שיניים, ושפתיים, והן אם נחשוב מימין לשמאל והן אם נחשוב משמאל לימין, תהיה הלשון השלישית. ולכן קורהו תליתאי.

בעל עיני יצחק מעורר שלשון הורגת משמעה בעוה"ז ובעוה"ב והוא: למספרו ולמקבלו הורגת בעוה"ב אבל לאומרים עליו הורגת לפעמים בעוה"ז.

היכי דמי לישנא בישא אמר רבה כגון דאמר איכא נורא ביה פלניא (ט"ו ע"ב).

עיין בספרי על תהלים מזמור ל"ט שבמאמר זה מובן הכתוב הם לבי בקרבי.

לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי רעתו (ט"ז ע"א).

עיין בספרי תהלים ע' פ' שהכוונה היא, שאסור לספר בשבחו של אדם לתכלית זו, שיהיה ביכולתו לגנות אותו אחר כך, וזה שאמר דהע"ה „אלוקי תהלתי אל תחרש", היינו גם על השבח שמשבחים אותי שוואי תעגיש אותם, כי „פי רשע עלי פתחו" כלומר מה שפתחו בשבח עלי, תכליתם היתה מפני שרצו לדבר עלי לשון מרמה.

על ז' דברים נגעים באים על לשה"ר ועל ש"ד ועל שבועת שוא ועל ג"ע ועל גסות הרוח ועל גזל ועל צרות העין (ט"ז ע"א).

בעל בן יהוידע כתב שלכן נקיט לשה"ר ברישא כי אמרינן לעיל שלשה"ר נחשב ככופר בעיקר, והציווי על ע"ז בא בעשרת הדברות ברישא ואח"כ ש"ד כי לשה"ר קטיל תלתא.

ובספרי ויקרא קמא מביא אנבי שבמאמרם כאן „שנגעים באים על צרות עין", מובן מה שאמרו שאף שבשאר קרבנות עשיר שהביא קרבן עני יצא, אבל במצורע הכל מודים דלא יצא, והטעם הוא כי אם מביא מצורע עשיר קרבן עני, אז מראה הוא שלא נרפא עוד מחולי שלו, והוא צר עין כמקודם, לכן לא נטהר מצרעתו.

א"ר טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, אם אמר לו טול קיסם מבין שיניך, א"ל טול קורה מבין עיניך, אמר ר' אלעזר בן עזריה תמה אני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח (ט"ז ע"ב).

במאמר זה ישנם גירסאות שונות בגמ' שלנו ובעין יעקב, והמפרשים כל אחד כותב כוונת המאמר כפי גירסתו. לכן הוספתי בהתחלת כל מאמר שהנני מביא את המאמרים „כפי גירסתו", כלומר שמחבר זה כתב הכוונה כפי גירסא שלו.

ליקוטי בתר ליקוטי - אגדות הש"ס - ה אלטר, שמואל בן אברהם יהודה עמוד מס 271הודפס ע"י ו[illegible]אוצר החכמה

בעל נזר הקודש מעורר על מאמרם כפי גירסת העין יעקב שאין בדור הזה מי שיכול להוכיח, אם א"ל טול קיסם יאמר לו טול קורה, הלא באופן זה אפשר להפוך השיטה, שיוכיח בעל הקיסם לבעל הקורה, ומתרץ הוא דוודאי הת"ח צריכים להיות המוכיחים אבל הת"ח המוכיח צריך להיות מנוקה אף מן החטא היותר קטן, כי אם יש בידו רק חטא קל יאמר לו הע"ה מה שאצלי נחשב לקיסם נחשב אצלך כקורה, כי לת"ח נחשבות השגגות כזדונות, לא כן לע"ה נחשבות הזדונות כשגגות, ממילא אין מי שיוכל להוכיח כי גם הת"ח אינם מנוקים מעבירות קלות, ואצלם נחשבות הן כחמורות, אולם גם הע"ה אינו יכול להוכיח כי סוף סוף עבירות שלו חמורות משל הת"ח, לכן לא נכון שעם הארץ יהיה המוכיח.

בעל ילקוט אליעזר מפרש שיטת התנא כפי גירסתו שלא נמצא „מי שיודע להוכיח", שגם השלימים והיראים שלא נמצא בהם חטא אינם יודעים איך להוכיח, כי אם ירעימו בקול לא בקול ד' אלא בקול דממה דקה, כמו שפירשו „אל תוכח לץ" כלומר אל תקרא את החוטא בלשון „לץ" לביישו ברבים „פן ישנאך", כי אם „הוכח לחכם ויאהבך" רצה לומר אמור לחוטא, הלא חכם אתה בכל דרכיך, מדוע טועה הנך בדבר חטא זה, ואז יאהב אותך ולא ישנאך, ובזה פירשו „אומר לרשע צדיק אתה יקבהו לאום ולמוכיחים ינעם", כלומר רק למוכיח ינעם וכשר הדבר לאמור לרשע צדיק אתה בכל דרכיך, רק זאת אל תעשה כי אין נאה זאת עבודך, כי מתוך כך ישוב מדרכו, ועל מוכיח זה יבוא ברכת טוב, אבל מי שאומר לרשע סתם צדיק אתה אותו „יקבהו ויקללו לאום". וכן פירשו „כשופר חרם קולך" כלומר כמו שופר שהתוקע יתקע ומוציא עצמו ג"כ והשומע ישמע, כן יהיו דבריך להוכיח עצמך ובכללות את הכלל.

אלמלא בא הקב"ה עם האבות הקדושים בדין לא היו יכולים לעמוד מפני התוכחה (י"ז ע"א).

בעל ישמח משה מפרש דרצה לומר, אם יבוא הקב"ה דייקא כפי ערך גדולתו במשפט אז גם הם לא היו יכולים לעמוד בתוכחה שלו.

בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית, אדם נושא בהם מוכר את מטלטליו וכו' לסוף מוכר שדותיו, לסוף מוכר את ביתו (ל' ע"ב).

בעל בן יהוידע מעורר על הלשון „בא וראה" להיכן יבוא ומה יראה, ומפרש שהכוונה היא שלא תקשה קושיית התוס' מנ"ל למדרש עונש זה על המסתחר בפירות שביעית, דילמא עונשין אלה נאמרו על החורשים וזורעים בשביעית דאיסורים אלה נאמרו בפסוק, לכן אמר „בא וראה" כלומר אלו העונשים שאני דורשם על המסתחר בפירות שביעית „בא וראה" אותם בחוש ולאו „תא שמע" אני קאמינא, ומה דקרי זאת אבקה של שביעית בא לרמוז שלא יראה סימן ברכה, והקרן והריוח ממסחר זה יהיה כאבק שאין בו ממש.

מסורת המדרש
כא מוקפתא זנב פרק ו'. ילקוט ממרי למז מקפ"ו.

חידושי הרש"ש
ויש תפלה שנענית לעונה כו' עת רצון. עיין במדרש איכה בפסוק צעק לבם וצע"ק. **יח המספר קומי זה המספר פאת ראשו.** נראה פירושו שמספר מפאת פניו ומניח הפרע מאחוריו ולוקה משום ולא תלכו בחוקות כו' עי' טור וב"י יו"ד סי' קע"ח.

חידושי הרד"ל
יח כך שנו חכמים אלו דברים אסורים כו'. ת"כ ס"פ אחרי ועיין ב"ק (פ"ג). **והשושה בלורית מהו המספר פאת ראשו כו'.** מבואר שלא כפי' שהביא הק"א בת"כ שם שהוא המספר בל צחות. **סופג את הארבעים.** משמע מלקות דאורייתא כדעת הרמב"ם רפ"א מה עבודת כוכבים ובמ"ם המצות שלו לית סי' ל והטור"ד ר"ם קע"ח ע"ש בב"י ודלא כמשמעות לשון התום' בב"ק שם שהיא נזרה דרבנן. **לשמה של עבודת כוכבים.** ע' כר ע"ז (כ"ט).

ליקוטים
יח שיהיה מותר להקיף כו' מפני דרכי האמורי. לכאורה יקשה הלא זה דין תורה ואיך אמר רק מפני דרכי האמורי לבד גם אחר שאמר סופג את הארבעים א"כ הוא דין תורה כי על איסור דרכי האמורי לא היה חייב רק מכת מרדות והנראה שאין כוונתם רק לומר הסבה שלכן אמרה תורה הקפת הראש מפני שלא ידמו להם במעשיהם שמתוך זה יבא לאמונת עבודת כוכבים וכלומר אלו דברים שאסורים מן התורה הוא מפני דרכי האמורי ומה ששואל מהו הוא לאו דווקא רק שכן פתיחת הדרוש לשאול אף דבר הידוע כן ג"ל. **אלא לשמה של עבודת כוכבים.** כלומר המקיף פאת הראש הוא רק מפני ד"א אבל זה בוודאי עושה לשם עבודת כוכבים ממש ואין עבירה יותר גדולה מזו שהקב"ה כביכול מתקנא בה (אשד הנחלים).

אליך תפלתי שבסוף יום ג' נתקבלה תפלתו אבל הוא התפלל כל הג' ימים שהצדיקים תמיד בתפלה ובפרט בעת צרה וסכנה גדולה בנו שכפי הטבע הי' לו להתבשל במעי הדג. **ויגש אליהו הנביא.** וס"ד היום יודע וגו' עננו ה' עננו וגו' הרי שהתפלל כל היום והכוונה כמפורש בפסוק ויהי בעלות המנחה זמן תפלת המנחה. **עת רצון.** ועת הוא שעה וכמ"ש בסי' י"א. **והיה טרם יקראו.** וזהו בכל קראנו אליו כל תפלה כפי זמנה כנ"ל. **יח כי תוליד בנים.** וס"ד והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל וגו' ותיבת והשחתם מיותר ודורש על מצות לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך בסדר קדושים ולזה הביא כאן ענין של מספר קומי שיש בזה ג"כ לשמה של עבודת כוכבים. **תפיסת קורצין.** פי' בלשון יוני תלתלי שער ובפרט אצל תלתלי שער וכפרט אצל המצח.

מִמְּעֵי הַדָּגָה. **וְיֵשׁ תְּפִלָּה שֶׁנַּעֲנֵית לְיוֹם אֶחָד, מִמִּי אַתְּ לָמֵד מֵאֵלִיָּהוּ דִּכְתִיב** (מ"א יח לו) **וַיְהִי אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמֶר וגו'. וְיֵשׁ תְּפִלָּה שֶׁנַּעֲנֵית לְעוֹנָה, מִמִּי אַתְּ לָמֵד מִדָּוִד דִּכְתִיב** (תהלים סט יד) **וַאֲנִי תְפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן. וְיֵשׁ תְּפִלָּה שֶׁעַד שֶׁלֹּא יְתַפֵּלֵל אוֹתָהּ מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא יַעֲנֶה, שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה סה כד) **וְהָיָה טֶרֶם יִקְרָאוּ וַאֲנִי אֶעֱנֶה.**

יח [ז, כה] **כִּי תוֹלִיד בָּנִים. הֲלָכָה אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל מַהוּ שֶׁיְּהֵא מֻתָּר לוֹ לְהַקִּיף פְּאַת רֹאשׁוֹ. כָּךְ שָׁנוּ חֲכָמִים** כא**אֵלּוּ דְּבָרִים אֲסוּרִים מִפְּנֵי דַּרְכֵי הָאֱמוֹרִי, הַמְּסַפֵּר קוֹמֵי וְהָעוֹשֶׂה בְּלוֹרִית. מַהוּ הַמְּסַפֵּר קוֹמֵי, זֶה הַמְּסַפֵּר פְּאַת רֹאשׁוֹ וְעוֹשֶׂה תְּפִיסוֹת קוֹרְצִין. מַהוּ חַיָּב, סוֹפֵג אֶת הָאַרְבָּעִים. אֲבָל הָעוֹשֶׂה בְּלוֹרִית אֵינוֹ מְגַדְּלָהּ אֶלָּא לְשֵׁמָהּ שֶׁל עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים; וְאֵין עֹנֶשׁ קָשֶׁה מִשֶּׁל עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים שֶׁהָרֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֵינוֹ מְקַנֵּא אֶלָּא בָּהּ, מִנַּיִן** כלל למטה מאזניו אז יכול לתפוס את אזניו בלי שום עיכוב של הפאות. וזהו שאמר המספר פאת ראשו ועושה תפיסת קורצין. לכן המספר פאת ראשו לא יעשה אותם קצרים מן האזנים עכ"פ. וע' במת"כ בשם הערוך). **להקיף פאת ראשו.** שמסבב במספרים לפניו מתחילת פאה אחת עד סוף פאה האחרת. ומניח השער ארוך באחורי ערפו. וזה נקרא מספר קומי (נשמי טל). **תפיסת קורצין.** פי' בלשון יוני תלתלי שער (מוסף). ויש מפרשים תפיסת קורצין שעושה פיאותיו קצרים. עד שיוכל לתפוס את אזניו בלי עיכוב של הפיאות. וקורצין פי' אזנים כדאיתא באדר"נ וכו' ומיירי כאן שמניח אצל צדעיו קצת שערות פאות קצרות. דאל"כ אין זו שאלה דאפי' תשב"ר יודעין אותו דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם וגו' ולדעת הרמב"ם דמספרים כעין תער אין איסור מן התורה בלא"ה ניחא). **מהו חייב סופג את ארבעים.** שכיון שאסור לעשות כן מן התורה מפני דרכי האמורי חייב מלקות מן התורה משום לאו ובחקותיהם לא תלכו. ולא הוי לאו שבכללות. אלא לאו שכולל ענינים שונים. וכל הנכללים בלאו זה כולם אסורים משם אחד דהיינו שהולך בחוקותיהם. כמ"ש הכ"מ על הרמב"ם בריש פ' י"א מהלכות ע"ז. ע"ל שמה שאמר סופג את ארבעים פירושו מכות מרדות וכמו שכתב הריב"ש שאלה צ' וז"ל והתום' כתבו שאף במכות מרדות מספר המכות הם כמספר של תורה אלא שאינן חזקות כמותן. וזה לפי שאמרו חז"ל בפ"ק דקדושין הקורא לחבירו ממזר סופג את ארבעים. וזה אינו אלא מלקות מדרבנן ואמרו סופג את הארבעים עכ"ל. **אבל העושה בלורית.** ר"ל שהעושה בלורית עונשו יותר קשה מן המספר קומי כי כל העושה בלורית אינו מגדלה אלא לשמה של ע"ז ואין עונש קשה משל ע"ז שהרי הקב"ה אינו מקנא אלא בה כו'. ר"ל כי ההפרש שבין ע"ז לשאר עבירות הוא כמו שאחז"ל כי בכולם אין הקב"ה מצרף מחשבה למעשה כי אם בע"ז כמ"ש למען תפוש את בית ישראל בלבם. מנין שנא' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. כלו' מדכתיב על פני שהוא מיותר. אלא ה"ק קרא לא יהיה לך אלהים אחרים אפי' במחשבה שהיא על פניו ית' לבדו. כי אין מחשבת הלב נראה רק לפניו ית' ולא לפני בני אדם. ולפיכך כתיב דווקא בע"ז אל קנא ולא בשאר עבירות לפי שאין הקב"ה מקנא ליפרע על מחשבה רעה אלא בה. וכתיב כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אל קנא דכתיב זה ג"כ נבי ע"ז. **לא יהיה לך** וגו'. סיפא דקרא כי אנכי אל קנא). **(הואיל וכך הוא עונשה של עבודת כוכבים קשה.** שמצרפין בה מחשבה כמעשה). **(שלא יאמרו אילו הזהירנו עליה פירשנו ממנה.** לפי שלא יהיה לך אלהים אחרים על פני יש בו שני פירושים. א' כדאי' בילקוט פ' יתרו משם המכילתא על פני למה נאמר. שלא ליתן פ"פ לישראל לומר לא נצטווה על ע"ז אלא מי שיצא ממצרים. לכן נאמר על פני לומר לך מה אני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים. אף אתה לא בנך ולא בן בנך לא תעבוד ע"ז עד סוף כל הדורות. וכן כתב רש"י בחומש. פי' ב' כמו שכתבתי לעיל על פני היינו אפילו במחשבה שאינו נראה רק לפני. א"כ לפי זה עדיין יהיה פ"פ לישראל לדורות הבאים לומר לא נצטווה על ע"ז אלא אותו הדור בלבד. לפיכך א"ל הקב"ה לישעיה לא תהא סבור כו' עד שלא באו לסיני לקבל את התורה שתיכף כשנבלע התחיל להתפלל. וסידור תפלתו איך היה. ואחר שלשה ימים נענה על תפלתו ויאמר ה' לדג ויקח את יונה אל היבשה. **לעונה.** יום או לילה נקראת עונה כדאי' בסוף מס' ע"ז. **עת רצון.** עת זהו עונה. ע"ד דאי' בב"ר פ' ל"ד מן ענתה דיהבת ידך עלה כו' שפירושו מן העת ומן ההוא. **יח [יא] (הלכה אדם מישראל** כו'. לכאורה שאלה זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו דכתיב לא תקיפו פאת ראשיכם וגו'. וי"ל שהתורה לא אסרה לדעת הרמב"ם אלא השחתה בתער. ולפי דעת התום' בפ"ק דשבועות. והרא"ש פ"ג דמכות אסרה התורה אף בספרים כעין תער. שנוהג בספרים סמוך לבשר כעין תער. וע' בש"ע יו"ד סי' קפ"א. וע"ז חייב מלקות מן התורה. והכא שואל אם מותר מדרבנן לעשות אותם קצרים עד שלא יצאו כלל למטה מאזניו. והשיב כך שנו חכמים כו' זה המספר פאת ראשו ועושה תפיסת קורצין. קורצין פי' אזנים כדאי' באדר"נ פ' ל"א ברא קורצין בעולם וברא קורצין באדם זה אזניו של אדם. ובשבט מוסר פרק א' יפרש קורצין מערות. שהאזנים הם כמערות. והמספר שערות ראשו עד שאינם יוצאים

מתנות כהונה

לעונה. יום או לילה נקראת עונה כדאיתא בפוף מס' עבודת כוכבים. **עת רצון.** עת זהו עונה וכהאי דאמרי' בב"ר פ' ל"ד מן ענתה דיהבת ידך עלה כו' שפירושו מן העת ומן חמן. **יח קורצין.** שמגלח מומס על שמיו יכול למספס כי מס נראם הזוג או נלפרניס כך פירש הערוך. **בלורית.** מגדל שערו למס עבודת כוכבים.

תשובה שי

שלית מיקב ייל שצב מלליג לציק :

ישאו הכיס שלים יבוכה לקבל יבמלל קלים ובילים בעלי
מדב קבל הבניים דקיק ניילגל מי ולהשומל בליאם
הכניל כלים כמי שלומם הבהן יהי מי עמכם :

בשבוע הטבר קבלתי מבתב כתוב יתמים מתם קיבל ובילון דבלחבי
הבותב בשם עדתו המכותב בשם לחבלי קילעי גטמיטב
בניטבלל ותיכו לליף לדוטם תלגי שלשה דבריס הלי לין
עלתה ציידי להשיות המחליקה בקבל מחקלי שהבניס שם יהי לין
לפני להמשלב לחיך הבליס בקבל מחכיתיהי והגי הוא העולם על
כולם לידב ובלבידים בי לא ממלא שילא בעדתו כי גם מקניתיהם
ומהיניכם הינבטו כל עמודי הסדיע ולמה יהיו מפורדיי ובפיעי על
עדתי קלטבלכם ובעי הפירוד כל המבדות לחעבי יחוד מחים
והמיקוים המיעטה שלשה תלא נפלתי מהם יביקש ממני בשם
מעלהבם להשביע לבם ולין דבכי להשביע דיקש פני חזוקים מבטה

ולזאת הבכי להשביע מבלתכם בחשבר שם לצבי :

שמעוני בי גם בעבי יעלא מה זו דיקשה שליית מבמים לחם
לחו לחשוב והבינו מה עבו בלתי בלתם בעבלחגין
ולחתה מבעיהם בשבים בשבעו זה לעבך עבדים שבה הם ומבדלין
בבל עת מלית חלל בדי שהדיעה להיות להבה מהשלה בל תהלוכי
ומעהבי בב יבמלל הדיים שהדיעתי להשפיע מבחיים מדשים בל
יודבי וחמבון הבבוד בשבה חבביע לפיק בזיע עהם יבשיע לשוטם
לבין מדשת גדולות עלה בידם לחקוף קלחבעם לפיהות להם
מחליבעבע מחבשים בחין בשם בא לית וגא לחיעה יהמם שמעי
ית יהודים חין בשם יהם מחקו מחקי לין בקלחבעם לחב מהם
חגא כוזה יחבהבים לכל בב יבכלל שהדיעתיכי יחפילי מי בגא
רלה חיקיהם יבבל ויפחל ולחל מבבדים יגא לשב לף בי רלהה
עיניו ובית מהי יבמלל הבשבים כולם מהי עידיהם ויגליקי בי
בהו בעל ויגלו שקל בי חבלית חיקיהם יהבים התיזה יהחעיה
לחעור הסדיה מחמה החיזם המיהבה לבי ולהפילה בי בחי עיבים
עין רשה בל לבבי פיהם ועמודי יבמלל מי להיות חיבוך ולימול
בעלי בי יהשיהלבן בדיהם להשבים מהם תוהם יבמלל שהי בחוץ
בהמה חביהם ומלחלין הם חין גדיים חין מיקים ומם חין

ומיראתם לולי חיק יגא בי יקים ויעמוד ויחיליב לבגדם הקיעו
להם עדיהם גבריבי לחבר יבשבעו בבריות לבם הבע
בללים בי בבל חיק לחבר יהי בלבר דבר קביע ולחתי בשם בי
יבא לחת לבי להבדיתו יבזה יחבעו בי בל דובר בילחת בי :

ועדיין לין בקבו בי פחדו וימי חולי ימלא לחה בא ממבך בב
בשם בימבלל בילחה חת בי בחת בבו הבליבית להקים
להם בימבלל לחבר מבם יבלי מבים מחבקי הבם מהבים יהועים
בללבם ומי לין דב דבבי ומהללוהת קימחלילחבעם הם חלם קלת
דבבי הקלבעבם ובית בעלו בת להבריית בל בבי יבמלל בחדיהחבי
לבבות חיהם בללוהם יבמבע בייטה חי בבבל הבעה בבי יובל קום
גולת מהקדיים בי הפוחה להחבה בחקודם בזה בחיבקים בחדי
קבולה דחליהחבו חבבה קומבי הדת ופטולחי לבמוד על הבבמר
שלת יגות זרים לבבב חת הקידק וגם הביב בי חת לבב ילחי בי
חבר היו בקלבעבע לידל לקוף דעת הבחילחיבעבע בחיל ועמדו
על בבקיהם ובבל בפבות דוהות הבחיה להפיר עלת ההיית בבע
בחיל ידחמלו לבבות הקבית חלרבחלחילחבם בעחלחובעבע הבורין
לבל בשב בידים יהבבים להיות לבי לחחיה בבד הבעלחבין והבדיל
בי לבבות עמהו חבר ומבוחה גדולה בי רלבי בומבי הדת
ודובבילובב קיחיבעלן חבר שבי הבדיה והבולך יבים והבחבלה
בלם חבבי וקיחו מבעי הלחבהדלקבעלן יחבבעם הבלך ובביו
הבביה בחיה לקיים ההורה בללובם ובייה הבח שב הקלבעבע

בבבר ולבחלי בחלבעו בבם ה' בית ובים :

ואחרי בלילי חם בי לבעבר עליי להביע לפביעו ולחבו חבם
הדולה חת הבילד ולחיל יקדם לבהבי בחיב וכל הבילה
לפיים יהלה בי עוד לא בחילבו בעלי הקלבעבע ועוד מהבבתם
הבעה לבע יהי יבם בעוי לבעבות בבע זהבם ובם עומדים לפופי
של הבחבר חלפים של בת חליל להחל ולבללה לת לבר יהי לבעבות
ולח יבלה של הדבת שחליבה בבע שבקו בחלי הדת ודולבפילבעבי
קלחיקיהן לו חם יהי ביביים לח בבם שר להחשוב ולעבר
ולבלבם לת החוים החוהבה לבי בית בחה ובהיקהר פנים ובקבוחם
בל יידבו :

ומי הוח חבר יהים דבריס " בילחחיי החלה של לבו ולבבו יחהן
עם הי קול יבחע בקבב לבו לחבר לבו ובחחזק בעד תוהת
הי חלקיבו לבחוב לת דרך עך הבייס חלבה בחבב הבעלחגין
החחבבהב להחחבר עם עחובי הדת בי זה לעוחת זה לריכין לבו

תשובה שיא

בעחבי יום לי ליים הטח חלליב לציק

החיים והבלום יביע לה הבחון החפוקי כביה ביים פי היה ריב
מבתבו קבלתי יחיבי לקף קיבעבע מבחב זבבן חחת לקחבלל
נעלן והחזת חבביו חרלה בלחו בלחוב ובחבו חבם
חלבו בבסיף זה וקבון על לחבייי היבבדים בחהיק ולחיתי לת לחבל
בחבל בית חחת בריית לי ובילילה בבעבה בביי לין בבה לת
חליבו לקבל לבחביל ולם בחחת ובחחיים היו חבבדים החיוב בי
עליהם להיביה לוחה על בביהם ולילי יבללי בי קף בם מפעת
בחליוה עליבו הזבה הובים בי ובמי שבלל הבחבים לחבל להיים
קיל לבזות בחבים יבבביל על לא הבחל עליו חבת ובי לשלין
בחבים שבי חביבי יליהיות בהולך בביל לין זה בי לם ביע לב
בחם היו בייחים ביבחם היו חהילוי בילחבו לבביל ולבחבי לי
המקבלי בחיל חתין בחיוים בחלחה בחחיק חקיין זה לו זה ובחתקו
קול לחקן בך לו בך והייבו לקחין לבעוב ות ביב בייבי לריכין
לבחול לת לי בב לחיק לם זה ובל מה זה יבי בשלין לת לחן
לת החיה שלא בפיי לפיבו בעבין חתן ובית בחתן זה שליו

הם בוחליה לת בחבותם ליקח חתה חבבו להחיות בחבם:

אבל בחה דחבביל לחרי למלחל דחחלחבו בביב בחבי בלחת
לית בי חבוש ליבבל בחבל ומילבה לית בבב בלחי לחביב בליהם
ולילת חחת יבחבו בל לפיבו שלבם חבחי בבי יבל לחבבם לו
חחיבבו על החוות בול לחבל חזו בלחיבי בי יובבי לחיה לו על
הבחות החבוחים החחבבליים זה לזה בבר הביל הבילן לחביו בחחיים
מלק חו ו קי יב לוה בי חבוחלחי בי לחוי בילחבבבי ויחלחדו
לחבל לי לחבבל בחים בבם בבדביי ובדיין חלי הבביל לו בל
להחביב לב לחבות על בים :

הב על חה בחחלוקה לילו בחבה כללוי וגם הבחיים טולין
ולחבלים זה בחחות שלהם ולל בחחות לדקה בבה בחולחי
לין חחות לי בחחות לדקה דחלחת :וכבר חבחלר בילב בחחות עין
בעל לחים :לילל בייל בקי בליל להחיות עליבו לקיים יבול יובבי
לי! ובהם חלוי קיום החובדות יחילגל לי בחבבל לו לליול בחי
בלי החזקה בבי לין לחבי חחוליין ליתן ובחים בחחים חלק חריא קי
יב לוה בי בדחת הביהבים לק בל הלחלבים יהבבילים הבילי
בחלים הבביים ולם לחוב שליולו לחלק לפי ערך בפבות בולחי
לין בולם שוויים וגם לבולחי בילה ושולי לדק ולליל לריכין
ליתן להם קדיחה כלליחת בבבלבי בייד קי ליית ובחבוחת עין
לילל בייד קי בליל בבל והבולליים בחלחם חחבוט פליהם לת
הבבלים ולם הבבלים לילם בוחים בללוי יבולים לבוילים ובים

בהבוליסל

נסבולני לסך סס מיס ויועני סדיני ולין יימוס סיעסו לסס שולס ולס יסצפו לס סמעוני לין וככלל סמוס נין לסיכס כסיכ וגס נכל סדעני כלולו סעיקר חלרי נמנכס כמ"ש עסס"ס מסריס מ"י

י"ב סכיל כלסך קיעו וקבלו לליכס יעי"ש:

והשלישי נגלגו מכל עליכס סמסילין נריכס וכעסיכס ע"ל כמינלו ועי"ש נריכס מלוסים נגוף ובדמס ולין נהס סכוסס

ומכסכס נכן סמסוס נומס סכס מעולס לס נסמע כולס מעס מדנר כ"ס מכ"ל מעכו נן י"ס לסומס וכי כהדניז נמעני סעלמ נכסמו עלמיס דוס לליכך לס נסמ"ג נן י"ג כנסלל סעלמ מעוס סעין סהמ יולי לסדיס קולס י"ס ומכ"ל שלמיו נקידוסין עיס מעלס לסקדיס סכסולין לסיוס נסוכ מעמס ומעמ לס על סכלל סיו מעכו מלס מל מי סלסוי לכך ולעו כל מעין קויין נוס מכל לוכ שכ"ל סעסקיעס סריסולין יכסס סיעס סי לעיון נוס ולס סעסקס נסמכו סיו עקר מקכ סוס עקכס נכן רע מעלניס ונכלן ולין

יעמיו ויסליעו עסס על גוף סענין:

והרביעית נכס זס עיקר מיין סמעס עעין להס עוסלעין וסס עלמיס ולסנויס סנמיס לעס כל היסודים נעיכיסס

נלעכ ולקלס סכס זס עקר כל דנריסס ולס לעיין שעל ריעה ---כלימס ולינו לעכ יגס לינ סוכך מוים ופוגל לינ ולוכך סוינ מכנסנ ונעל עס ולין לעו מכעול לעכ רק עס עעין יוכע לעון לעוים ועמ עדעוס סכוס עקל עכל לוכס סכי זס כוס מכלינ כנריסה ועלמס סעלך עסיע סעי"ס סחכס עכל לוכס ולעכ עניעל נעכסו סכנס עקיוס ליינ כוס לוכס לוי עס עלינים יכל וכי כי זס כל סעלס וסכוס לעכס.ועעלמס ועניסס כי כוס מכעסני לעיני כל סעוינ וכי ונעלניס לנכי כוסיק וגס לוכוס סלעכוינ יוכיעו לעכס לעילו עס ריעל לעיין סעס לנעכ סעעלי נוליעס כעיק סכעוב ונסי עדון לעכניכו וכו' ועני כעכ עקעין ילישוס סעדעוס סכס עס גוליעס ומכ"ל לעכו יפס עס ריעל וכו' לעכי לוכס עפעל עעוסלעין נלעוסיכו וניעים לנצינו עה ס"י עעלעכ ועיס ונעקלי"ל ונעלין וכלוסס עסיו עניס עלוסוס עכעיס וקוסנים קוסני סעוס וענניו עסקיס נעוסיכ ולעכס עלקעו לעכ לעכוי ועס גס זוס לניכס לעוס ניקין סעסולעין והנ"עכעס סכלעיס סעוסעיס לעכ נילני ככניס יקעיקו סס עכנו לס כוס יעקב ועס לעכס עלי עיכ ועיל עלוי עיעוסיס עקיס ולנו נעדיסיכו לניכין לוס לעעיכס ע"כ ועיל כלעוכוס לעעין יוכלו לסיוס לוס עעליס נעלין כעלכ לוסעוס **אבל** נכי לסיק עעקעיס עעס לעבוד לוס ס"י ולעפלו נניין סוסלעין סוכוסיס עעלים עי סוס זס לעכ יוכל לנבל

על נוס ולניכיסס ע"עכו סוסלעין ועס יע קלים עסולעיס לל סעוסילעכיין לס עעקכין סוסלעין ולס עעקכין עוכוס עוסיס כעלס סלס עלי קלוס כלעס לו עקכין לעלוכוס ונולולי כעיוג על כל לינ לעכ"ס לעל יד לסעיק נכי ל"י יוסבי לסיק נבל עיליי דעיכ ולקלס עכס כל כלנים סעיקיס ועס עוכס סעלס נכי עיכיק לעכוס עס עולכוס עכ"ל עכ"ל ולין כלל לעכ"ס כעיקיס עכ"ל עכ"ל עכ"ל

מגו דהאמרי לך להמפקיד אצל חבירו נעדיס ס"ל להחזיר לו נעדיס ומצמי
שפי' רשב"ם בדברי הנהדרין:

צה [דף צג ע"א] **הא דאתא לידיה בתורת שמירה הא דאתא לידיה בתורת**
קריעה. °ומס נמן לו מפץ לשמור ולמחר שקיבל [*עליו] נדין
שמירה נמלך ומחר קרע לו מבד [*כיון שמחלתו קיבל עליו לשמור ומחורת כן
נמן לו כל מה שמחר ממר כן קרע לו מבד] מינו חלת כמשמה (*לו) [*כלומר]
כשחומי מילי בעלמא ר ומומר אל יכבד עליך שמירתו פי' חיני חושש מפילו מס
מחבד אצל מס נשמע נחינה ס"ל שמור לי ומקרענו מס מרלה מס קרעו פטור
וכ"ש היכא חלת עשמו שומר כלל חלת ס"ל קרע ש[*כחומי המומת דפטור אצל
לגבי מצריו מס ממר הכני ופפעני מיבת ומיהו מס ממר קרע כחומי] ויש לחלות
דהוה חומר לקרוע כי הוח צריך לקריעה זו כדי לעשות *מדה שהוח צריך לכך
מיכא למימר דפטור מס קרע (עיין ס"פ המקבל ופרק המגרש גבי ומ"ל דהוי
ממנה כו'):

ק פי' ר"י °מעשה בראובן שהלוה י ליטרין לשמעון לזמן קנוב ו) ואחר הזמן חומר
לראובן לשמעון חומם י ליטרין שאתה חייב לי יהא לך למחצית שכר (*ובכר)
[וכך] נחעסק שמעון כהם (*ונחנסו) [*ושוב נחנסו] נראה דשמעון חייב בחונסין
כשאר בחחלה כי אין המעשה כשחנה בחליפות דברים [ו] ורלויה (*מפ') [*מפורש
פ'] החובל חומר קרע כקומי ושבר כדי חייב ורמיזחו עליה לשמור ולא לקרוע
ואחר רצה לו לקצץ הם לאחת לידיה בחורת שמירה וכו' חלמת היכא לאחת
לידיה בחורת שמירה ואע"ג דהדר חיה ואחר ליה לקרוע לאו כלום הוא ושחורת
שמירה קאי הכי נמי בחורת מלוה קאי ולא משחנה לעסקא ועוד דאמרי' פרק
הפועלים מחנה ז"ח להיות פטור משטופה ושומל להיות פטור מלשלם כו' ופריך
בגמ' ואחאי אחנה על מה שכחוב בחורה הוא ומשיק לעולם ר"ח הוא ושאני
הכא דמעיקרא לא ניעבד נפשיה משחע הא ניעבד נפשיה לא מצי אחנה:

קא °שאני ענייי דפומבדיתא דמיקר קייץ ליה. ושמקום לחא קייץ להו פטור משום
לחמון שאין לו מוכיח הוא ומיהו אס הגבאי אומ' לשומר שמור לי לנורכי
מרנקי של לדקה ואס חפצם אחחייב לי חייב והוא אינו יכול לפטור עלמו אלא משלם
לגבאי והגבאי חייבת יש לו להחזיר לענייס ואין לו להרויח בדבר כי למה יעשה
שמורה כחנות של לדקה דקיימא לן כר' יוסי דאמר אחזר פרה לבעלים הרלשונים:

קב °כל *המגביה ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו [*מפסקי רב אלפס מפרק עגמר
נקרא רשע. פסק רשב"ן ליש לקרותו רשע הדין]:

קג ופקול °לעדות ושכנגדו נשבע ונוטל עד שיוכיח מרשעו ויקבל דין אפילו לא חנעו
זה אלא אחר וכ"פ המיימון פי"ו דגזילה (*ועוד) *כחב המיימוני ככר נפסק

קד [*הדין] שהמציא מ"ח אפי' °בדברים קונסין אומו וגומין ממנו משקל ל"ה דינר מן הזהב שהוא משקל [*ירושלמי פל בר גם מיקפד לר' יוחנ
ט' אלעים פמות רבינ וקבלה בידינו שגומין קנס בר' חנינא אחת מהא שנכתב לקמיה דרבכ"ל
זה בכ"מ בין בחרן בין בחומה לחרן ומעשה היה אלנו בן נספרל ויש וקמיפיה ליעקב דלהכא]:
(*חלמידים) [*ח"ח] שחומלים להס וכן נאה להס ויש חומנין אומה ושוחין פשרה
ביניהס אבל הדיינים חומרים לו למציא חייב אחה ליחן לו ליטרא של זהב ע"כ
לשון המיימוני וכ"פ בספר המצות והביח ראיה מן הירושל' א(חוס'). *והשיב

קה ר"ם ב °על עשיר שקרע בן גדוליס בחור חצוב
ממזר בן ממזר (ו) דינא לגמרא יהוע ג הקורע [*חמלא חין חצוחנו הרבכ"ל פ'
לחבירו ממזר קופא חת החרבנים והכל לפי מה שהוא אדם [אס"ד רגיל] בכך רחוי חחמנים]:
לקונסו יותר [אף לפי כבוד הגדוליס] שבקש לפגם בקבר בפגם ונגע ביקר מקר

קו כבוד °והמחרף יחוס לעלמו ויקנוף עלמו בחנויות ובמלקיות וגס ממון יחן ויחכפר
ס חולי יש חקוה כי חחד יש עון גדול ושונש לשלוח יד בקדושים חשר בחרן
ה'כלחמרי' פרק חומר בקדש שלח ס"ר יהושע חלח בשני חלח בשני מדבריכם ב"ש ובגזיר
פ' כ"ג ור"ש לח חמר חלח כל ימיו של ר"ע היה בחמת חס משמח חזר ס בימי
יוסע ואמר כל ימיו הושמרו שינו מפני חנינותיו (בגזיר פכ"ג) כ"ש זה הפיש
וכ"כ [*רבינ] חני העזרי [*גם בחח' יומח הפיל החרבכ"ל זה] נהגו חנשיחו ואמרו
שהיחה חקנת קדמונינו ומרס שלח להוליך לעז ושס רע על החמיס שהס שוכני
עפר *ורבים ממהו מה רחו על ככה ולח דבר רק [*כחוב שיל בחרבכ"ל בחח' יומח]:
[*הוח] מהס כי נחנו לחגדה לדבי חנחוש פ'
ואחמנן חמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כל הכעם הזה עלי למה כו' ס"ל לחה
חמרת שלח נח ביד חשלח. ומחו נחחי חל פרעה. לח ה' שלחני. ושס נרחה יברח
ה'. שמעו נח החורים. הנה קחמס מחח חבחיכם חרבות חנשים חטחים. וכי
חבראם יחמק ויעבוד חטחים היו שחמרת לנחיהס כן חמר לפניו ממך למדתי
שחמרת לח חחחות החטחים החלה בנפשותם ס"ל חי חחרתי נחפשותם ולח
בחבותם עכ"ל חי העזרי. ומי לדידי ניח ליכל חשובה בחעניות ובמלקיות ובממון
ושוב ט. ועוד הביא ר"ח מ' °על המון שהיו רוב הלטר חפלים בו ומקלח לח
חחרלו בו. ו[ועשה ע"פ הבר שבקש ח]הממונים להחרלות לח טוב עשית להימנות
ע"פ הבר ובחרלנו היו מקפידים על דבר זה וכבר נעשה ס בימי חני העזרי
שנחחנה חון חחד והלך ל' ומכוון לכבדו וגרס שהגמון שלח מחריו ולקח
מלפנים חעל רלשו ונחן עליו ומחר היל החנות וכעם כ מיד חף כנגד ההגמון
ומחר מדוחי חין דיני לקבל ממך עבודת טורחו ולח קבל עליו? חע"פ שחחחלה
קבל עליו ובקרני שקנס (גס) חת היהודים גס בגדון הזה המון עליו לחקן.

קח ועוד הביא ר"ח על רלוחן °ושמעון שהיה להס יהודה שמין שוס מדס רשחי לנחת
דבר בי"ח זולחס ועתה בח רלוחן למכור חלק יהודה לחחד מעשירי העיר דנרחה
לחו כל כמיניה שהרי לח הפליגו הקהל על חומה מלוה חלח לחומו הדיס ולזרעו
חבל לח למכור לחחרים. ודמיק להסיה דח"כ פרשת לו גבי כ"ג מחחיו מנגיו שנגו
קודס לכל חדס יכול חע"פ שחינו ממלח מקום לחבותיו ח"ל ושבר יחלח ידו בזמן
שממלח מקום לחבותיו חין ושס לחו יבח לחר ויטמח מחחיו כ"ש שחינו רשחי
למוכרו לחחר חלח רשות הקהל וכן כל מיני שרבה כהוחה ולויה וכיולא בהן חין לו
רשות למכור: **בספרי פ' שופטים דרשינן למען יחריך ימים על ממלכתו הוח**
ובניו בקרב ישרחל מלמד שחס חח בנו עומד מחחיו חין חבל בקרב ישרחל
בייחס עומדים מחחיחס ח"ל בקרב ישרחל כל שהוח בקרב ישרחל ע"כ:

סליק פירקא החובל

הגוזל עצים פרק תשיעי

קט [דף צה ע"א] **הגוזל שדה** [ב] **מחבירו °ומכרה לאחר והשביחה.** חח חעל
הקרקע ונטל חומה מיד הלוקח עס הפמח. חבל היליחה משלם לו
דהוה ליה יורד למון שדה מחירו חלח נרחות דנוטל היליחה וכן למומל למחר
פ"ק דב"מ הכיר בה שחין שלו ולקחה לפילו שחח חין לו חבל היליחה מיהח
חית ליה:

קי [דף צז ע"א] °**המלוה על המטבע** [כו']. מחלה פרש"י דוקח הלוהו [*סוס
פרקמטיח חבל הלוהו חעות חה שהלוהו משלם לו ובקוף ימיו חזר
ט. ג)(המלוה מחירו על המטבע) פרש"י מחשובה (*לקוף) [*בקוף] ימיו כגון

הגהות הב"ח

ר צ"ל כלומר: ש צ"ל חת: ת כה"ג מיהו חם חמר לו קרע חת כסותי כצ"ל: א נ"ב ס"ח חימרא: ב נ"ב בתשובה סי' ופ"ה: ג צ"ל הוא: ד צ"ל חם רחוי בכך: ה צ"ל
כדחשכחן: ו נ"ב סי' ת"ק: ז צ"ל ועשה: ח צ"ל הממחנים כו' עשה להימנות ש"ק: ט צ"ל מעשה: י צ"ל יהודי: כ צ"ל מחד: ל צ"ל החזנות:

שלטי הגבורים

(ו) שחלו מקמיה רב מתחיה גחון רחובן שרקק בפני חשה חבל חינם יודעין חם נגע בה הרוק חם לחו וממר כיון שנתכוון לרוק בפניה בושת קל הוח שחם הגיע בה הרוק לפנים היינו מלקין ומנדין חותו בבבל ובח"י גובין ד' מחות זה וכיון שלח הגיע בה הרוק ודחי בר פיוסי הוח וליחיל ולפייס בעל החשה בחעניות ויבקש ממנה מחילה ומבעלה וימחול לה ורב עמרם גחון חמר נשבעת החשה שהגיע בה הרוק וכפי זה יפייס חותה בחעניות ובמלקיות ע"כ: ס"פ חלו מציחות בעא מיניה רב חסדא מרב הונא תלמיד ורבו צריך לו מהו ח"ל חסדא חסדא לח צריכנא לך חת צריכא לי כו' עד מר יחיב בחעניתא חרבעים שנה ומר יחיב בחעניתא חרבעים שנה מכחן שמעתי מביחין וחיה שחחד שמקנתר חבירו וח"ל חיני מומר חו עבריין חו כיוצח בזה חפילו שלח חמר כמוך בפירוש הוי כחילו פירש הג"ה מצחתי: הקורח לחשתו זונה במריבה מלקינן ליה ומתרינן ביה דחי קרי לה זימנח חחריתי יוציחה ויתן כתובה. חשה שמכעיסה לבעלה צריכה לישב ל' ימים בתענית וחשה שהכתה בעלה וקצתה חת כפו חז תתענה מ' יום בשנה חחת וחשה צריכה שתהח כפופה לפני בעלה בדברים ובמלחכה ובכל דבר שירצה שנח' ולח חישם חיים ברוך עיין פרק חע"פ:
ז)ומכחן הביח ריחיה על עובדת כוכבים שהיתה כובסת בנרים לכמה יהודים ובחבדת כוכבים נטלה סדין משחר היהודים ונתנה תמורת הסדין הנחבד ונמתי להחזיר הסדין שהרי חותם יהודים חחרים לח נתייחשו חלח היו מרדפים חחר הכובסת וגם קיי"ל בפרקין גנב ופרע בחבורו גנב ופרע בהקיפו דלח עשו בו תקנת השוק וצריך להחזיר לבעלים בחנם חבל ודחי חם הכובסת משכנתח עשו בו תקנת השוק במשכנתח וצריך להחזיר הדמים לבעלים ע"כ:

קובץ מפרשים

ס) ואחר הזמן חומר ראובן לשמעון. נ"ב עי' בשו"ע חו"מ סי' ק"כ בהגהת רמ"א ובסי' קע"ו ע"ש והיינו דוקא חם לא כתן בתחלת ההלוחה לעשות ממנו חחר ז"פ עיסקא (קונטרס סמ"ע בהלכות רבית) [מעשה חילפס]: נ) ופסול לעדות. נ"ב עי' בב"י סי' ל"ד דחי"ו רק מדרבנן ועי' בשו"ת חוט השני סי' י"ח דף כ"ח ע"ב דחולק על זה ועי' בשו"ת ב"י סי' ב' שמסתפק בזה [מעשה חילפס]:
ג) ג"מ מ"ז [גליון]: ד) שייך לריש פ' הגוזל [גליון]:

שבעת ימים פרק ראשון

תשכב ב) כתוב בתשובת הגאונים °ושמתקנת שמנו ומשי נתיבות שמנו רגילים ליקח רפואי כשהיו נרפא השנה ומוכלים דבש וכל מיני תמיקה ומוכלים טיפני עם כשר שמן ומוכלין רומיא וכרמי ושמנו שומטין מרגולין בערב יום כפורים למספר מי הפת ושמנו מקפלין בפרניס בברכת מאורי האש ומעלין מיס בכוס של הבדלה ורומיס פניו. נשיב לכם על רשמן רפואן ועל מחרון ממרון כי המיוחס כזה טוב הוא ורוטו מיקוד המקרא ומגדות על רפואי כשהיו שמנו מוכלין כדי שישמעו הקב"ה לטובה ב"ה וישימו לרפא ולא לזנב ומה שמנו מוכלין מיקני ובשר שמן ורומין דבש וכל מיני ממיקה כדי שהפת השנה הבאה עלינו ממוקה ושמינה וכתוב כן בספר עזרא שכלו משמנים ושמו ממתקים ורומיא *הוא פול המצרי שנו מוכלין כדי שיכרו ג) ונכשיו כרומיא וכרמי כדי שיכרתו שונאינו ושמנו שומטין מרגולין עי"כ מכווה טובה שנו עושין וכן נמי מנהג בכל מכמי ישראל ובעלי בתים לוקחין מרגולין עי"כ זכריס ונקטא ומזדרין לומן בתיהן בציר רפא כל ר' וה' שבתא וכן לומר זה שמא פלוני וזה חלוף פלוני זה נכנס למיס וזה נכנס למיסה ושומטין ומלקין בין עניים ויתומים ואלמנות כדי שיהא כפרה על נפשנו ויש מכמיס ובעלי בתים שגס בר"ה עושין כן ויש עשיריס גדולים ששומטין בענין זה מילים וכבשים וגדיים ומלקין לעניים. ומה שנהו מקפלין בפרניס דבר זה שנוי בתלמוד ירושלמי ובתלמוד בבלי אין מרבין על החור עד שיחומו לגמרי פירוש עד שמרגיש טיהן החור של נר הבדלה (א) ואף כי זוכריס על נפרניו של מדס הרשמן ["שנברא כולו לפרניס] ומשמר שזה שניהו אין זה ניחוש כי מס של מנוה. ומה שנומטים מיס בכוס של הבדלה ושומיס ומה שנשמייר מנו רומיס פניהו מהס כדי לשבר את המנוה ואמרי' שיהי מנוה מעכבים את הפורענות ושכחשבה שנהו מפלין את השנת ["ור"ה] שנהו מחענין ("בשנת) ["בר"ה ובשנת] שבין ר"ה ליוה"כ ולומי שכל ישראל יכולין לעשות כן (ב) ומנו נוהגין להתענות קודם ר"ה שנה ימים ומפילו בשנת שכך אמרו מכמיס שלפני רפא השנה מתחילין גדולי הדור להתענות והקב"ה מוחל להס שליש עוונותיהס ["ואמר"ה עד יוה"כ התחילו היחידים והקב"ה מוחר להס שליש עוונותיהס. מ"א] [בי' ימים בינוים מתענין ומוחר להס עוד שליש] הגיע יום כפור כל ישראל מתענין התנשים והנשים ולוקצים לנשים כמלאכי השרת ועומדים יחפים כמלאכי השרת והקב"ה מתמלא עליהם רחמים ומכפר להס על כל עוונותיהס ומקבל תשובתן שנאמר שובו בנים שוכבי עפר יכפר עליכם וגו' ואמרי' אל תקרי בניכם אלא בוניכם ר' שהמלאו אומרי מלוי ליישראל בעשרה ימים שבין ר"ה ליו"כ קרלוהו בהיותו קרוב ליוה"כ יכול בלא תשובה ת"ל יעזוב רשע דרכו וגו' ואמרי' נמי לימתי יחזור אחר ר"ל כל ' ימים שאר"ה ועד יוה"כ מכאן למדנו שצריך להתענות ולבקש ממונים עשרה ימים הללו כדי שיקרע גזר דינם וילמדו עליהס מן השמים ואל תקי"ה מוקף לאחן היהודים. גרסי' בפרק קמא דכריתות [דף ה:] (ופ"ק) (ופ"ג] דהוריות [דף יב.] ת"ר אחי המי מלן דצניי למידע מי מצין שמיה אי לא ליימי בהלין עשרה יומין דמרישי שמיה דכפורי שרגיל וליתי בשמיה דלא נציב ויקח אי מצין נהוריה ידע דמצין שמיה וכו' אחר אחי השמש דאמרת קימנא מילתא היא יהא מיים רגיל למיכל בר"ה קרע וכופיא וכרמי והא דאמרי' דלמא מילתא היא דלמא מלא דעמיה ואמרע מוליה לא קאי מלא אחי אחי דקאמר המי מלן דצניי למיפך לאורחא ובעי למידע מי הדר ליתיה אי לא משום שהשתן מקטרג בשעת הסכנה כגון בדרך וגרסי' ירושלמי דפרק תפלת השחר כל דרך בחזקת סכנה וכל הנולים בחזקת סכנה

ובדבר קטן חלם דעמיה ומיתרע מוליה ומחן הזה נהגו להדליק ביו"כ נר לכחו"ג לפי שהוא גמר דין כדכתיב בעשרים ומחש שנה לגלותינו בר"ה בעשור לחדש וגו' ואחר פ"ב דערכין מיז היא ר"ה שהוא בעשור לחודש זה יו"כ:

ונהגו להרטות בקטורת עיוה"כ* כדאחשמע פ"ק [*והטעם כתב ה"ר יוסף דלפי שהענה מצינו כלילו שלא עמדו מקוש שלפי יכול להתענות ואוכל בכדית אבל כשהוא שהוא ואוכל הרבה כלילו מוליו עלמו מקפיד כדית. ג"י הישתלק מגי מ"ר]:

לכחוטות (דף ה.) חלה מעמה יו"כ שחל להיות בשני בשבת נידמי גזירה שמא ישחוט בן עוף ועוד דאחרינן במדרש [ב"ר פ' בראי] עבד הגמון רצה לקנות דג ובא מייע ישראל וקנאו בדמים מרוקים ושלח ההגמון אחריו ושאלו למה עשית את הדבר הזה ג"ל אחרוי ערב יום מחילה ואליחה הוא ולכך פוזרי ממוני ופטרו ההגמון לשלום:

נהגו פרוסים לעטול ערב יום כפורים לאחרין במדרש ואחתון במדרש מנחומא

ורבנן אמרי כו' עד אחל ביו"כ שהס נקיים כמלאכי השרת אומר אומו בפרהסיא ולובשים נמי בגדים נקיים מהאי טעמא:

מנהג לנקט מחילה עיו"כ כדאחרי' במדרש שובה ישראל ישבבך שמו ויחבבך זכרו

שהוא מחבב את ישראל ומיקן להס ' ימי תשובה שאחילו יחיד העושה תשובה הס מקבלים תשובתו לחשובה לטוב לפיכך נאיין כל ישראל להחזיר אחשובה ולעשות שלום בין אים לרעהו ולאחול זה לזה בעיו"כ כדי שאחקבל אחשובתן ואפלחן לפני הקב"ה בשלום ואחיבה ואחנחומא פרשה וה' פקד את שרה יאחדעו רבינו אם אהיה קטטה בין אדם לאחבירו כיצד אחכפר לו כך שנו רבותינו עבירות שבין אדם למקום יו"כ מכפר ושבין אדם לאחבירו אין יו"כ מכפר עד שיבקה לאחבירו ואם הלך לרלותו ולא קיבל עליו אה יעשה ת"ר יוסי בן דורחסקיא אומר זה יהא מקור בידך כל הימים שאחה מרחם על אחבירך יש לך מרחמים ואם אין אחה מרחם על אחבירך אין לך מרחמים ואה יעשה ת"ר שאומל יפיע ' בני אדם ויעשה שורה ר' ויאמר להס קטטה היתה ביני ובין אחבירי והלכתי לרלותו ולא קבל עליו והקב"ה רואה שהשפיל עצמו ומרחם עליו שנאמר יאור על אנשים ויאמר אחשיבו ויאר וגו' אה כאיב אחריה פדה נפשו מעבור בשחת. (ג) ירושלמי אני יום אחתה כיום אחשובה אמר שמואל האי אחד מבין אחבירו אחד מבין אחבירו אחד מבין אחבירו

עלי הדף

נושא שנלמד במסגרת "דף היומי"

מסכת מועד קטן
בענין ההיתר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת

איתא בשו"ע (חו"מ סי' ח סי"ה, וכן בסי' יא ס"א) "בשליח בית דין אסור לנהוג קלות ראש, והמצערו יש רשות לב"ד להכותו מכת מרדות, והשליח נאמן בשניהם להעיד שביזהו כדי לגדותו. הגה: **והשליח ב"ד יכול להגיד לב"ד, ואין בזה משום לשון הרע...**". מקור הדבר הוא במכילתין (טז ע"א) "אמר רבא מנלן דמשדרין שליחא דבי דינא ומזמנינן ליה לדינא, דכתיב (במדבר טז,יב) 'וישלח משה לקרא לדתן ולאבירם בני אליאב', ומנלן דמזמנינן לדינא, דכתיב (שם, טז) 'ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך'... **ומנלן, דאי מתפיס בשליחא דבי דינא ואתי ואמר, לא מיתחזי כלישנא בישא, דכתיב** (שם, יד) **'העיני האנשים ההם תנקר'...**". והיינו, שהרי בעל כרחך שליחו של משה רבע"ה סיפר לו תשובה זו שהשיבו, דאל"ה מנין ידע משה רבע"ה לכתוב תשובתם בתורה, ומבאן למדים שרשאי השליח לספר פרטי דברי ההזימון לב"ד ואין בזה משום לשון הרע, ומקשים העולם, מנין יש להוכיח מבאן על כל בעלי הדינים שמותר לספר דבריהם לב"ד, הלמא לא זזתר רק על דתן ואבירם, שהיו בעלי מחלוקת, וכמבואר בירושלמי (פאה פ"א ה"א) שמותר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת (הובא במג"א סי' קנו סק"ב). ומצינו כמה תירוצים בזה:

העיון יעקב תירץ ע"ד הפשט, שהתוכחה היא ממה שהם עוררו כן לשליחו של משה רבינו, שמטרתם היתה שישמיע את דבריהם לפני משה, ובזה"ע לא החזיקו את עצמם בבעלי מחלוקת ורשעים, ולדידיהו הרי יש איסור לדבר לשון הרע, וא"כ לא יהיו הדברים נשמעים לפני משה. אלא ודאי ידעו ששליח ב"ד מותר לו להביא דברי הנדונים לבית דין, ואין בכך משום חשש לשון הרע.

והרדז"א ז"ל העיר על כך **בפתח עינים:** הלא כל עצמו של קרח היה להמשיך לב ישראל – הקטנים עם הגדולים, לחלוק ולסתור דברי משה רבינו, ובודאי שיצרו הטעוהו לזלזל במשה לפני השלית, ולא היה אכפת ליה אם ישמעו הדברים לפני משה או לא, ובודאי לא עשה שום חשבונות האם יש בכך משום איסור לשון הרע. אלא, מתרץ החיד"א, שבלפי בעל מחלוקת יש לנו מקור שמותר לדבר עליו לשון הרע אפי' בתוספת נופך, שמותר גם להוסיף ולהגדיל המדובר (עי' יפה מראה על הירושלמי סי' ז), ואילו מבאן אין מקור רק על עצם הדברים שאמרו הם לשליחו של משה רבינו, וממילא לא היינו למדים מבאן הדין שמותר לדבר לשה"ר על בעלי מחלוקת, ולכן הרציאו חו"ל מבאן ההיתר לשליח ב"ד להגיד לב"ד דברי ההדיוח של בעלי הדינים.

עוד כתב הרחיד"א, שההיתר בסיפור לשון הרע על בעלי מחלוקת הוא לכתחילה, ואילו ההיתר לשליח ב"ד לספר לשה"ר על בעלי דינים אינו אלא בדיעבד, ומדוקדק בלשון הגמרא: "ומנלן דאי מתפיס בשליחא דבי דינא ואתי ואמר, לא מיתחזי כלישנא בישא...", ורוק (עי' לשון הרמב"ם בהל' סנהדרין פכ"ה ה"ח וע"ע בלי' תמרה פרי מצורע מח, ד). והוכרח הגמ' מפרשת קרח היא מהא דלא פירשה התורה בהדיא שהשליח סיפר למשה רבינו את תשובת דתן ואבירם, שלכאו' היה מותר לעשות כן לכתחילה, ובע"כ שהתורה באה ללמד שבניזון זה יש היתר נוסף בהלכות לשון הרע, והוא ששליח ב"ד מותר לספר לשה"ר, אך היתר זה אינו אלא בדיעבד, ולכוונה זו לא ביארה התורה בפסוק שסיפר למשה רבינו את תשובתם (וע"ע בריח"ע עולם על ס"ח אות חלא).

בשו"ת **יחזה"ע** (או"ח סי' ריג) נשאל קושיא זו ע"י הגה"ק החתם סופר זי"ע, והשיב לו, כי בענין ההיתר לדבר לשה"ר על בעלי מחלוקת, אין ההיתר לדבר כי אם על הבעל המחלוקת עצמו ונם מה שנוגע לו – כינו וכן מי שמחלק עליו לבד, ואילו דיבורים אחרים שאינם נוגעים לזה, אין שום היתר. ודברי דתן ואבירם: "העיני האנשים ההם תנקר", לא היה נוגע למשה רבינו, כי היה בזה חירוף והעזה נגד שליחי משה – שנם אם נקר עינם לא נעלה (עי' רש"י עה"ת בפסוק זה; ועי' נמוק"י כאן), ודבר זה לא הותר להם לולא היו שליחי ב"ד.

הגרי"ש נאטנזאהן זצ"ל תי' (גליון הש"ס על הירושלמי שם; שו"ת שו"מ תליתאה ח"א סי' פ, והבאו הדברים בח"ח כלל ח אות יז; וע"ע דברי שאול על אגדות חז"ל כאן). שההיתר לדבר לשון הרע על בעלי מחלוקת הוא רק כשגורמים להשקטת המהלוקת באמצעות הסיפור, אמנם, להוסיף תבערת המחלוקת באמצעותו ודאי שאיסור גמור הוא. ובמחלוקת קרח ועדתו הרי הוגדלה מדורת המחלוקת באמצעות הסיפור, ולולא שהיה שליח ב"ד היה אסור לספרו (כעי"ז כתב בכלי חמדה ושם), ועע"ש שלשליח ב"ד התיר כך שלא לצורך השקטת הריב, כי שליח ב"ד אינו נתפס על צערו, ומחמת הכרח הותר לו).

עוד כתב (שו"ת שם), שכל ההיתר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת אינו אלא אם מספרים הדברים כפי שאמרום בעלי המחלוקת, אבל אין היתר לגלות מצפוני לבם במה שלא אמרו בהדיא. והבא, הרי במה שאמר 'העיני האנשים ההם תנקר', אין כאן דברי חירוף מפורשים על משה רבינו, אלא השליחים גילו מצפוני לבות דתן ואבירם שבוודאי היו (וכפי ביאור הצמוק"י כאן בבוונת דברי דתן ואבירם, שטענו בדבריהם קללה על משה רבע"ה, והיינוך יעלה' פ"ל פירש כוונה אחרת בזה), ודבר זה לא הותר כי אם בגלל שהיה שליח ב"ד (יצוין, שדבריו הם לא כדברי החיד"א הנ"ל. ששליח ב"ד אין לו היתר להוסיף שום דבר, ואילו לענין בעלי מחלוקת יש היתר להוסיף ולהגדיל המדובר).

בעל העמק שאלה על השאילתות כתב בזה (שאילתא קל) שבשליח ב"ד אין שום איסור, לא איסור לשה"ר ולא איסור רכילות, ולגבי בעלי מחלוקת אין היתר רק משום לשון הרע, ואילו איסור רכילות לא הותר בהם (כעי"ז כתב גם בשו"ת יהודה יעלה שם. ועי' שדה יצחק כאן. ועע"ע בענין זה בגליוא הדרעים כאן: **חכמת שלמה חו"מ סי' זז** בסופרים ציון ירושלים וכבוד ירושלים על הירושלמי פאה א, א).

עלי אורה

אורחות חיים הלכה למעשה

"הכון לקראת אלקיך ישראל" (ב)
דיני תיקון והדור הבגדים לתפלה

א. **אין נכון להתפלל בחלוק בית או חלוק שינה או עם חלצה בלי מלבוש עליון,** כי אין זה מן הכבוד לעמוד ולהתפלל כך לפני השי"ת (עי' מ"ב סי' צא סקי"א בשם תרומ"א. ועי' בסי' חסד לאלפים לבעל תפלא יועץ סי' ציא שכ' 'יראים אין נוהרים בתפלתם בבית ביחוד, ובפרט בלילות חשק, וצריך ליזהר'ע"כ. וכ"ה בבן איש חי פרי יתרו שנה א', סט"ו). **גם הנשים יזהרו בכך בשעה שמתפללות.** [ונראה, דחולה דטריחיה לי' ללבוש מלבוש עליון, יש לזקל להתפלל עם חלוק שינה וכדומה. וכן אי' בהלכות שלמה על הל' תפלה פ"ב הט"ו בארחות הלכה, שחולה ילבש חלוק מעל בגד השינה, ע"ש].

ב. **אין ראוי להתפלל עם מעיל שרק מונח על כתפיו - מבלי שיכניס את ידיו לתוך השרוולים,** שהרי אין הדרך להופיע כן לפני אדם גדול ומכובד (מובא בשם תשו"א זצ"ל ותע"י אברמסקי זצ"ל, ואינו תמ"ל).

ג. **אבודים ובחורים שלומדים כל היום עם האלמ'ליך ומתפללים בהם** - שמעתי מהגה"ח רבי אשר נוסבוים זי"ל שאמר בזה טעם לשבח בשם היושבים בעלזא, למה לא הקפידו להחליפם לכבוד התפילה, שהוא כדי להזכיר זכות התורה, שלומדים בהם, ויתקבלו התפילות לרצון. וכל הלבבות דורש ח'.

ד. **אין להתפלל בנעלי בית** (-פאנטאפלין), ופשיטא שלא יתפלל ברגלים יחפות, ואפילו אם לבוש בסנדלים, שהרי אין הדרך לבא כן לפני השרים. וכן לא יתפלל באנפלאות (-גרסיים, ואקין) בלא מנעלים (עי' או"ח סי' צא ס"ה, ובמ"ב ובעה"ש שם. ועי' ארחות חיים סי' צא סקי"ג; מקור חיים להחיי"ש שם סקי"ח ובסי' שבילי דוד או"ח שם).

ה. **בתי ידים** (-כפפות, הענדשקעס) **- לא יתפלל בהם** (כ"כ חב"ח בסי' צא סקי"א בשם תנ"ך יעקב פולק זצ"ל, וקרא עלי מתפללים כן ממקרא [תהלים לו, יב]: "אל תבואני רגל גאוה וידי רשעים אל תנדני". מובא במ"ב שם סי"ק יב). **ומכל מקום במקומות קרים שקשה לו לאדם למוץ בתפלה בשהידים קרות, מותר ללובשם** (עי' לקט קמח החדש סי' צא סקי"ח. וכן אי' בהלכות שלמה פ"ב הי"ח. ועי"ש שכ' דחה דאסור להתפלל בכפפות, חיינו בשל פועלים, או בכפפות שלובשין דרך חשיבות, אבל כפפות שלובשים מפני חצינה אינן בכלל זה. וכן אי' בשו"ת נטע שורק או"ח סי' ו).

ו. **צריך לאזור אזור בשעת התפלה, גם אם יש לו חגורה, שאין לבו רואה את הערוה, משום הכן לקראת וגו'.** וזה שהולך כל היום בלא חגורה, אזי ממדת חסידות יחגור חגורה בשעת התפלה (עי' סי' צא ס"ב, במ"א ובמ"ב שם, וכן עי' בסגן גיבורים שם. ועי"ע בס' מנחם ציון לתרח"ק ד' מ"מ מרימנוב זצ"ל פרי כי תצא, שנותן טעם לשבח למה תולכין בשתי חגורות. ובחי' תפארת שמואל על התרא"ש שבת פ"א סקי"ב כתב שגם תינוקות האומרים קדיש יחיו חגורים באזוריהם. ועי' בתבואות שור, שמלה חדשה סי' א סליח, שמחדש ששותט צריך ליזהר בזה ולחגור חגורה קודם שחיטה אפילו תוך במכנסיים וכו', ע"ש הטעם).

ז. **ונחתום בלשון המחבר** (או"ח סי' צח ס"ד): **"והתפלה היא במקום הקרבן, ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה, ולא יערב בה מחשבה אחרת וכו'. ואשי שיהיו לו מלבושים טאים מיוחדים לתפלה, כמו בגדי כהונה, אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה" וכו'** (עי' שבת קיד: "ילמיד תורה דרך ארץ, במדים שבישל בתן קדירה לדבו אל יסוור בתן כוס לרבו"), ועל כן יקפיד שגם חטלית גדול יהא נקי ולבלי קרוע, וכמו שאמרו חז"ל בשבת (קלג.) "(ואנוהו" - ציציות נאה, ע"ש. עכ"פ יש ללמוד מכאן שלא יתפלל בבגדים שמתביישים לקבל פני גדולים, אלא ילבוש בגדים נאים ונקיים כראוי להתפלל לפני מלך גדול ונורא יתי"ש, ואז תתקבל תפלתו ברחמים וברצון, אכי"ר.

מערך ע"י הגי"ר שמואי קמח הכהן נראס שליט"א

עלי ספר

אוהב ישראל השלם - מהדורה חדשה ומפוארת, מוגהת ומתוקנת על פי כתב יד המקורי שממנו נדפס לראשונה, ובהוספת קטעים ומאמרים שלמים שהושמטו על ידי הצנזורה, עם ציוני מראי מקומות ובליווי מפתחות מפורטים, ועוד מעלות יקרות. ערוך ומסדר בטוב טעם ודעת על ידי מכון 'שפתי צדיקים' - קאפיטשניץ, ונדפסו ברב פאר והדר בהוצאת 'מרכז מוסדות בעלזא בארי', תשס"ז (תקט עמ').

קרבן פסח כהלכתו - ח"א: סדר הקרבת פסח ראשון, כולל הלכות ומנהגים בהקרבת קרבן פסח בבנין הבית בב"א; אוצר דינים ומנהגים בעניני ביהמ"ק וקרבנות בכל השנה; דיני צליית הפסח ואכילתו וסדר ליל פסח בזמן הבית; תיאור אכילת הפסח והשיר לעת"ל. ח"ב: סדר הקרבת פסח שני לאותם שלא יכלו להקריב הפסח במועדו; דינים ומנהגים להלכה ולמעשה אחר ביאת הגואל בב"א, ועוד. נערך ונסדר ע"י הגר"ר משה זאב זארנער מח"ס 'וישב משה' ושא"ס, ירושלים תשס"ג.

קדושת הא' הפסח על פי רבותינו - אמרות טהורות ורעיונות נשגבים, ניצוצי אור ונחלי אש קדש, בדרכי עבודת האדם בקדושת חג הפסח, מתוך משנתם הטהורה של רבה"ק תלמידי הבעש"ט הק' זי"ע. נלקט ונתחבר להפלא על ידי הרב יוחנן כהן, מהדורה שלישית, ברוקלין תשס"ז (רפא עמ').

הגדה של פסח ערב יצחק - ילקוט זכרות קדוש מרבה"ק **אפטר'ר בית אפטר'ר - אמשינוב** זי"ע על הגש"פ. נלקטו ונתקנו מספרים וכתביהם, מרשימות ומספרים שונים, ומסדרו באותיות מאירות עינים; כולל על ההוספות המנהגות ושיר השירים עם פירש"י, ועליו סדורים מאות מאמרים מאפטר'ר וואדקא - אמשינוב, שחלק רב מהם רואים אור לראשונה. יצא לאור בד"מ פאר על ידי מכון 'לב אריה' - וואדקא, תשס"ז (218 עמ').

קיצור שם - סיפורו של ילד יהודי במצרים. נערך ונכתב כדי להמחיש ולתת תיאור חי של ניסי יציאת מצרים ("כאילו הוא יצא ממצרים") על פי מדרשי חז"ל, ובו הרבה ידיעות חדשות ומעשיות. מקורות המדרשים מצוטטים בשולי העמוד, ומציינים - כפי שמנוהגים בספר 'מדרש ליל שמורים' להרב המחבר רבי מתתיהו זרנגר, ירושלים תשס"ז (220 עמ')

עלי הזהדורים

הזהדורים וברכותינו לתגובת לאלו שנרדמו הוצאת הגליון לזיכוי רבבות מאחב"י

הדפסת הגליון בחסות:
מרכז הריהוט
De Meubelaere
Van Diepenbeeckstr. 59
0486.23.29.29
ממעון הנרכות יתברך
בהצלחה רבה ובכל סוב

ברכת "ברכה והצלחה רבה"
שלוחה בזה לבננו, אחינו וביסנו היקר
איש החסד והמעש
הר"ר **מיכאל ענני זויינגארטן** הי"ו
לרגל פתיחת החנות החדשה – מרשת
Prémaman
יהי ה' עמו, וכל אשר יעשה יצליח. אמן
מאחלים מקרב לב:
הוריו, אחיו וגיסיו לונדון

מרכז ההלבשה והביגוד
דעד 'צענטער פון נייע מלבושים
D&G MENS & BOYS CLOTHING
Belgielei 14
2018 Antwerpen
Tel: (32 3) 281 56 66
וואונטשט א כשרין און פרייליכין פסח

הר"ר **ישראל שלמה דאמעון** הי"ו
תתן הרה"ת ר' **ליבל מאנדל** הי"ו
לרגל סמחת לידת הבת תחי'
למזל טוב ורוב נחת דקדושה
הקידוש בע"ה בביהמ"ד חוסידי בעלזא (אאגנ לעמפן)

לעילוי נשמת הרה"ח
ר' חיים אביגדור ב"ר בנימין ע"ה **פילים**
נלב"ע ב' ניסן תשכ"ז לפ"ק
ת-נ-צ-ב-ה-ה-
הונצח על ידי נכדיו הי"ו באנטווערפען

א גרוסן יישר כח פאר "לחיים הפקות"
א דאנק אייך, וועל אין אוך קענען רעם פסח זינגען
"ברח דודי" און אנדערע אלטע גאליציאנע ניגונים...
מנאי: ש. א. כץ

הפצת גליון השבוע בחסות:
מכבסת **BRAVERMAN'S**
ISABELLALEI 55, ANTWERPEN Tel 03/239 68 97
ממעון הנרכות יתברך בהצלחה רבה ובכל סוב

לאהובי מחמד לבי אדוני. ה"ה הרב האי גאון העצום המפורסם בכל קצוי ארץ. רשכבה"ג. צדיק יס"ע. שר התורה כקש"ת מו"ה משה סופר נ"י. האב"ד ור"מ בעוב"י ק"ק פ"ב.

מכתב גאון קדשו קבלתי בשמחה ואהבה רבה ואשרי הדור שהגדולי' שומעין לקטנים. ועל עתה באתי ע"ד הקושיא שהקשה הדר"ג נ"י בח"מ ססי' חי /י"ח/ בהג"ה רמ"א דשליח ב"ד יכול להגיד לב"ד חרפוני ובזוני כדי לנדות ואין בזה משום לשה"ר =לשון הרע=. והוא מש"ס דמ"ק דף ט"ז העיני האנשים ההם תנקר ופירש"י אי לאו דשליח לא אמר למשה ל"ה ידע כו' ע"ש. ותמה כבוד הדר"ג נ"י מהא דאיתא בירושלמי והובא במג"א סי' קנ"ו מותר לומר לשה"ר על בעלי מחלוקות מ"ט אני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך והשתא מנ"ל דמותר לשליח ב"ד להגיד ושאני גבי דתן ואבירם דלשה"ר על בעלי מחלוקת הי' ומותר עכדת"ק.

שוב נדפס קושיא זו בספר מ"ב.

ולענ"ד נראה פשוט דצריך להבין דמייתי הש"ס במ"ק העיני האנשים וכו' סוף המקרא וסיום דבריהם ושבק תחלת דבריהם המעט כי העליתנו וכו' כי תשתרר וכו' אף לא וכו' ותמוה טובא מלבד דטפי ה"ל להביא מקרא המוקדם ודבריהם הקודמים. עוד זאת דכל החששא משום לתא דלשה"ר הוא רק אמרם המעט כי העליתנו וכו' כי תשתרר וכו' אף לא אל וכו' שהיא תרעומת על משה ואפקרות' נגדו. משא"כ סוף דבריהם בע"כ להשיב לו תשובתם לא נעלה אם גם ישלח לנקר עיניהם בכדי שידע שלא ישלח יותר לקרוא להם כי לא יעלו אצלו בשום אופן ואין בזה לתא דלשה"ר כלל. ועוד תמוה טובא דהא מהדרי' למילף דשליח ב"ד רשאי להגיד לב"ד אם בזוהו וצערוהו לו והא מהיכן שמעינן ליה התם התריזו בדבריהם נגד משה ולא נגד השליח כלל וצ"ע. לכן נ"ל לפמ"ש רש"י בחומש העיני האנשים ההם וכו' כאדם התולה קללתו בחבירו וצריך להבין הרי לא פרטו מי אלה האנשים שתולים בהם קללתם ונ"ל משה שלח אליהם שני שלוחי ב"ד והשיבו באחרונה דבריהם אלו העיני האנשים ההם וכו' דייקא רמזו על השלוחים בהם שכנגדם היו מדברים אליהם וכדי בזיון וחרפה וצער היו דבריהם אלו לשלוחי ב"ד שאלו תלוי קללתם בהם וא"כ מובן דקראי המוקדם במה שספרו מתרעומתם וחרפתם נגד משה י"ל כי קושיא שלא חשו על לה"ר משום שהיו בעלי מחלוקות אבל מה הי' להם לספר אמרם העיני האנשים ההם וכו' שהרי כבר הקדימו בפתח דבריהם תשובתם לא נעלה וגם כבר סיפרו מהם כל דיבתם רעה ומה הוסיפו בדברים אלו העיני האנשים וכו' לענות בהם סרה יותר אע"כ שסיפרו ממה שהגיע אליהם בזיון וצער שתלו קללתם בהם בשלוחי ב"ד ותו לק"מ ודו"ק כי זה אינו נוגע לאחרים שיהיה בכלל מותר לומר לה"ר על בעלי מחלוקות היינו מה שנוגע למשה וספרו לו דוקא אבל מה שהודיעו צערם של עצמם ע"כ דמותר לשליח ב"ד כנ"ל.

והנה אחר כתבי זאת מצאתי און לי כי האיר ד' את עיני וראיתי בשאלתות פ' קרח הביא סוגיא מגמ' דמ"ק י"ו /ט"ז/ הנ"ל וז"ל ואי משתעי מלתא בישא כלפי בי דינא ואתי שליחא ואמר לית ביה משום לא תלך רכיל דכתיב וישלח משה לקרא לדו"א ויאמרו לא נעלה למימרא דאהדר שליחא וכו' עכ"ל. ובגמרן מ"ק י"ו /דף ט"ז/ הכי איתא ומנ"ל דאי מתפקר בשליח' דבי דינא ואתי ואמר לא מתחזי כלשנא בישא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר עכ"ל. דקדקו בגמרן מתפקר בשליח דב"ד מייתי הראיה מסיפא כנ"ל. ושאלתות דייקא משתעי כלפי בי דינא לכן מייתי מרישא דקראי שהתריזו כלפי משה אבל קשה על השאלתות קושית הגאון ודו"ק.

שוב ראיתי בפי' הר"ן במ"ק י"ו /דף ט"ז/ שכ' וז"ל דמתפקר שהעיז פניו וחירף הב"ד ואתי שליח ואמר לב"ד דכתיב העיני האנשים ההם ואמשה קאמר אלא שכינה הכתו' וכתיב ויחר למשה משמע דאמרו לי' עכ"ל. הנה פ' בהדיא דלא כרש"י שפירש שחירף השליח ב"ד ושליח אמר חרפוני אלא שחירף הב"ד לכן הכרח לפרש אח"כ ראי' הגמ' מסיפא העיני האנשים ההם אמשה קאמר אלא שכינה הכתוב כנ"ל לכן נראה עדיפא לתרץ קושית הגאון נ"י דבגמרן איתא דלא מתחזי כלשנא בישא והשאלתות כתב לית ביה משום לא תלך רכיל ותמוה אמנם מבואר לפמ"ש הרמב"ם פ"ז מהל' דעות החילוק שבין רכילות ללה"ר דלה"ר מספר בגנות חבירו אף שאין נוגע לאותו שהוא מספרו לו והוא יותר חמור מרכילות שהיא נוגע לאותו איש שמספר לו אבל אינו גנות חבירו ע"ש בכ"מ א"כ י"ל הא דהגמ"י פ"ו מדיעות שם שהביא מג"א מותר לומר לה"ר על בעלי מחלוקות מ"ט ואני אבוא אחריך ומלאתי דבריך התם לה"ר הוא בגנות חבירו הי' ולא נוגע בכבוד דוד כלל וכ"ש דרכילות מותר לומר עליהם דקיל אבל דוקא חדא לריעותא אבל תרתי לריעותא רכילות שהוא לה"ר ג"כ גנות חבירו מנ"ל וא"כ או"א דא"ח המה גירסת השאלתות לית ביה משום לא תלך רכיל וגירסת גמרן משום לישנא בישא ולפי פי' הר"ן והשאלתות הרי אתפקרו דתן ואבירם בב"ד והשליח סיפר למשה רכילות ולה"ר וע"כ מוכח דשליח ב"ד שאני דמותר לו מה שאסור לומר על בעלי מחלוקת אבל פי' הר"ן הנ"ל תמוה במ"ש העיני האנשים ההם אמשה קאמר אלא שכינה הכתוב ומשמעו דר"ל האנשים ההם לנקר עיני משה אלא שכינה הכתוב ונקט לשון האנשים ההם על אחרים רבים וזה א"א דהא פירש הר"ן עצמו בנדרים דף זי"ן /ז'/ ע"ב דליכא למימר שנסתמו ומדכתיב העיני האנשי' ההם תנקר וכו' הרי דעל עצמם אמרו ול"ל אפי' אי כלפי משה אמרו כן מ"מ מדכינה הכתוב על עצמם מוכח שלא היו סומים דהא באמת לא כינה הכתוב על עצמם אדרבה כינה הכתוב על אחרים וכמ"ש רש"י כאדם התולה קללתו בחבירו כנ"ל וגם אם לנקר עיני משה אמרו אין מובן לדברים כלל העיני וכו' תנקר לא נעלה. וצ"ל כוונת הר"ן על תיבת תנקר שהשמיטו בדבריו להביאו כלפי משה אמרו אם משה ינקר עיניהם מ"מ לא

יעלו וצ״ל שגם זה מקרי העיז פניו וחירף הב״ד אבל א״כ מאי זה שכינה הכתוב הרי אין שום כינוי בכתוב וצ״ל שהם אמרו ינקר בלשון נסתר כלפי משה והכתוב כינה בלשון נוכח תנקר כלפי שלוחו של משה ומלבד שזה אינו כנוי כלל כיון דשלוחו של אדם כמותו ינקר ותנקר חדא הוא וכפי׳ רש״י בחומש אפילו אתה שולח לנקר את עינינו אם לא נעלה אליך לא נעלה עכ״ל. ועוד מדמסיים הר״ן וכתיב ויחר למשה מאד משמע כפירש ראשון הנ״ל שהיא חירוף גדול וראוי לחרון אף וגם הרי השמיט הר״ן תיבת תנקר כנ״ל וע״כ כוונתו כפי׳ ראשון א״כ צ״ע.

ומ״ש הר״ן וכתי׳ ויחר למשה משמע דאמרו לי׳ ולא סגי לי׳ בפי׳ רש״י דאי לא דשליחא לא אמר למשה משה לא הוי ידע משום דקשיא לי׳ דלמא משה בנבואה ידע תשובתם לשליח לכן סיים וכתי׳ ויחר למשה ור״ל וסתמא דבר שמביאו לידי כעס וחרון לא גילה לו הקב״ה בנבואה אע״כ דאמרו לי׳ תשובתם כנ״ל: ואקצר נאם ידי״נ ואוה״נ הש בשעשועיו המחוי קידה: הק׳ יהודא אסאד.

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

RUMOURS AND ERROURS

Brian Hayes

The confessional essay is not a popular genre in mathematics and the sciences; few of us wish to dwell on our mistakes or call attention to them. An inspiring exception is Donald E. Knuth of Stanford University. During a decade's labor on the TEX typesetting system, he kept a meticulous log of all his errors, and then he published the list with a detailed commentary.

I have long admired Knuth's act of public bravery, and this column is my attempt to follow his example. I took courage from the thought that if there is any realm of life in which I might hope to surpass Don Knuth, it's in making mistakes; but, alas, I've fallen short even in this dubious department. Knuth's published error log runs to more than 900 entries, whereas here I am going to confess to only a paltry handful of mistakes. Then again, Knuth needed 10 years' work on a major software project to accumulate his budget of errors, but I was able to commit some really serious howlers in a program of a dozen lines.

Knuth remarks that keeping an error log not only helped in debugging the program but also "helped me to get to know myself." I would like to think that I too have acquired some self-knowledge from the experience of confronting my own fallibility. And it would be gratifying to suggest that by telling my story I might save others from making the same mistakes—but I don't quite believe that, and I'm not even sure it would be a good idea.

Start Spreading the News

The story begins with a loose end from my column on the Lambert *W* function in the March–April issue of *American Scientist*. I had been looking for a paper with the curious title "Rumours with general initial conditions," by Selma Belen and C. E. M. Pearce of the University of Adelaide, published in *The ANZIAM Journal*, which is also known as *The Australia and New Zealand Industrial and Applied Mathematics Journal*. By the time I found the paper, my column had already gone to press. This was a disappointment, because Belen and Pearce describe an illuminating application of the *W* function in a context that I found interesting in its own right. Here is how they begin:

> The stochastic theory of rumours, with interacting subpopulations of ignorants, spreaders and stiflers, began with the seminal paper of Daley and Kendall. The most striking result in the area—that if there is one spreader initially, then the proportion of the population never to hear the rumour converges almost surely to a proportion 0.203188 of the population size as the latter tends to infinity—was first signalled in that article. This result occurs also in the variant stochastic model of Maki and Thompson, although a typographic error has resulted in the value 0.238 being cited in a number of consequent papers.

I was intrigued and a little puzzled to learn that a rumor would die out while "almost surely" leaving a fifth of the people untouched. Why wouldn't it reach everyone eventually? And that number 0.203188, with its formidable six decimal places of precision—where did *that* come from?

I read on far enough to get the details of the models. The premise, I discovered, is that rumormongering is fun only if *you* know the rumor and your audience doesn't; there's no thrill in passing on stale news. In terms of the three subpopulations, people remain spreaders of a rumor as long as they continue to meet ignorants who are eager to receive it; after that, the spreaders become stiflers, who still know the rumor but have lost interest in propagating it.

The Daley-Kendall and Maki-Thompson models simplify and formalize this social process. Both models assume a thoroughly mixed population, so that people encounter each other at random, with uniform probability. Another simplifying assumption is that people always meet two-by-two, never in larger groups. The pairwise interactions are governed by a rigid set of rules:

- Whenever a spreader meets an ignorant, the ignorant becomes a spreader, while the original spreader continues spreading.
- When a spreader meets a stifler, the spreader becomes a stifler.

Brian Hayes is Senior Writer for American Scientist. *Address: 211 Dacian Avenue, Durham, NC 27701; bhayes@amsci.org*

• In the case where two spreaders meet, the models differ. In the Daley-Kendall version, both spreaders become stiflers. The Maki-Thompson rules convert only one spreader into a stifler; the other continues spreading.

• All other interactions (ignorant-ignorant, ignorant-stifler, stifler-stifler) have no effect on either party.

The rules begin to explain why rumors are self-limiting in these models. Initially, spreaders are recruited from the large reservoir of ignorants, and the rumor ripples through part of the population. But as the spreaders proliferate, they start running into one another and thereby become stiflers. Because the progression from ignorant to spreader to stifler is irreversible, it's clear the rumor must eventually die out, as all spreaders wind up as stiflers in the end. What's not so obvious is why the last spreader should disappear before the supply of ignorants is exhausted, or why the permanently clueless fraction is equal to 0.203188 of the original population.

The rumor models are closely related to well-known models of epidemic disease, where the three subpopulations are usually labeled susceptibles, infectives and removed cases. But there's a difference between rumors and epidemics. In the rumor models, it's not only the disease that's contagious but also the cure, since both spreading and stifling are communicable traits.

The Rumor Mill

I was curious to see the rumor models in action, and so I wrote a little program. I set up a population of 1,000 individuals, each of whom could be an ignorant, a spreader or a stifler. Initially there was just one spreader and all the rest were ignorants. At the heart of the program was the following procedure, meant to implement the Daley-Kendall model (the one in which pairs of spreaders annihilate each other):

```
repeat
    choose X at random from among the
      spreaders in the population;
    choose Y at random from the entire
      population;
    if Y is an ignorant
      then make Y a spreader
    else if Y is a spreader
      then make both X and Y stiflers
    else if Y is a stifler
      then make X a stifler
until there are no more spreaders
```

When all the spreaders are gone, nothing more can change, so the program ends and reports the fraction of the population still oblivious of the rumor. This fraction, designated θ, should be 0.203188. But the result from my program, averaged over a few thousand runs, was 0.28 or 0.29—a considerable discrepancy.

At this point, let me pause to say that my big boo-boo had already been committed. Before reading on, you might want to try debugging my algorithm, or even write a program of your own.

Typos and Thinkos

Computer programming teaches humility, or at least that's my experience. In principle, the discrepancy I observed might have pointed to an error in the published result, but that wasn't my first hypothesis. I checked my own code, fully expecting to find some careless mistake—running through a loop one time too few or too many, fail-

ing to update a variable, miscalculating an array index. Nothing leapt out at me. The problem, I began to suspect, was not a typo but a thinko.

I did know of one soft spot in the program. The individuals X and Y were chosen in such a way that they could both turn out to be the same person, suggesting the strange spectacle of spreading a rumor to oneself. ("Pssst. Have I heard about...?") When I went to fix this oddity, I discovered another bug. A variable named *spreader-count* was incremented or decremented on each passage through the loop, according to the outcome of the encounter; when this variable reached zero, the program ended. After each spreader-spreader interaction, I decreased *spreader-count* by 2—with potentially disastrous results if X and Y were identical. This was a serious flaw, which needed to be repaired; however, the change had no discernible effect on the value of θ, which remained stuck at 0.285.

I had another thought. Belen and Pearce were careful to state that their result holds only when the population size tends to infinity. Perhaps my discrepancy would go away in a larger sample. I tried a range of populations, with these results:

population	θ
10	0.354
100	0.296
1,000	0.286
10,000	0.285
100,000	0.285

The trend was in the right direction—a smaller proportion of residual ignorants as population increased—but the curve seemed to flatten out beyond 1,000, and θ looked unlikely ever to reach 0.203. Even so, it seemed worthwhile to test still larger populations, but for that I would need a faster program. I wrote a new and simpler version, dispensing with the array of individuals and merely keeping track of the number of persons in each of the three categories. With this strategy I was able to test populations up to 100 million. The value of θ remained steady at 0.285.

Looking at the distribution of θ values from single runs of the program (rather than averages over many runs) suggested another idea. Most of the results were clustered between θ=0.25 and θ=0.35, but there were a few outliers—runs in which 99 percent of the population never heard the rumor. I could see what must be going on. Suppose on the very first interaction X spreads the rumor to Y, and then in the second round the random selection happens to settle on X and Y again. The rumor dies in infancy, having reached only two people. Could it be that excluding these outliers would bring the average value of θ down to 0.203? I gave it a try; the answer was no.

Mea Culpa

I was stumped. I had reached the point in a debugging session where you begin to doubt your random-number generator, or even your compiler. As it happens, Knuth found a few compiler bugs during his work on TEX, but for me that road has always led nowhere.

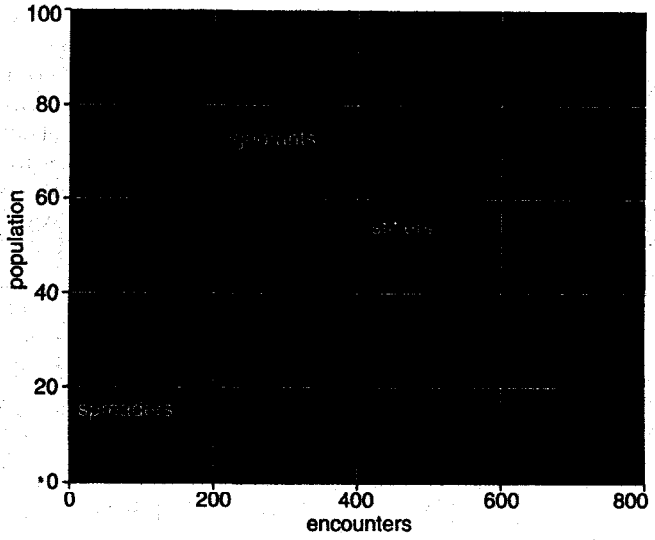


Figure 2. The dynamics of rumors are revealed by averaging the results of 100,000 runs of a model with a population of 100. Spreaders reach a peak and then die out entirely, so that the final population is divided between stiflers and ignorants. A fundamental prediction of the model is that the residual proportion of ignorants is about 0.203.

For lack of a better idea, I decided to look at the other scheme of rumor propagation, the Maki-Thompson model. As indicated above, this model differs from the Daley-Kendall one in that an encounter between two spreaders converts just one of them into a stifler. Modifying my program took only a second. When I ran it, the answer came back θ=0.203. Now I was not just stumped but also thoroughly confused.

Here's where confession becomes a test of character. There was a moment—it came in the dark of the night—when I allowed myself to entertain the notion that maybe *I* was right after all, and the rest of the world had a screw loose. I looked back at the opening paragraph of the paper by Belen and Pearce. I realized that I could make sense of it all, and reconcile their numbers with mine, merely by assuming that the Australian authors had everything umop-episdn. The number 0.203, which they identified as the result of the Daley-Kendall model, really belonged with Maki-Thompson. As for 0.238, which they called a typographical error—well, yes, that's just what it was, a transposition of 0.283, which seemed close enough to 0.285, the value of θ I calculated for Daley-Kendall....

By morning this madness had abated, but the impasse remained. I knew I could probably settle the matter by going back to the library and looking up the sources cited by Belen and Pearce, but that seemed less than sporting. I could have tried to prove the correctness of one result or the other, but if I can't trust myself to write a correct program, how can I be trusted to write a correct proof? Then there's the experimental method: I might have assembled a thousand volunteers,

carefully instructed them on the Daley-Kendall rules and set a rumor loose in their midst.

In the end, what I tried was yet another computer simulation. I decided to write a program that would mimic a real experiment as closely as possible, reproducing all the basic events of the underlying model with no shortcuts or optimizations. The image I had in mind was a crowd of people milling about like molecules in a gas, bumping into each other at random and passing on rumors during these chance collisions. This was the system I wanted to simulate.

My first program, with its explicit representation of each member of the population, was already fairly close to the goal. But I had made one refinement for the sake of computational efficiency. Because interactions in which neither party is a spreader could never affect the fate of a rumor, it seemed wasteful to include them; I avoided that waste by always choosing a spreader as the first party to an encounter. This seemed a totally harmless bit of streamlining, but now I went back and removed it. In the third version of the program, I selected two individuals at random from the entire population, checked to make sure they were not actually the same person, and then allowed them to interact according to the Daley-Kendall rules. It seemed a futile exercise, which would surely yield exactly the same result as the other programs, only slower. To my astonishment, the new program reported θ=0.203.

My Bad

If you have already figured out where my reasoning went astray, I offer my congratulations. My own belated enlightenment came when I finally drew the matrix of all nine possible encounters of ignorants, spreaders and stiflers. As shown in Figure 4, this diagram can serve as more than just an enumeration of possible outcomes; it encodes the entire structure and operation of the model. If we make the widths of the columns and rows proportional to the sizes of the three subpopulations, then the area of each of the nine boxes gives the probability of the corresponding two-person encounter. Choosing two participants at random is equivalent to choosing a point at random within the diagram; the outcome of the interaction is then decided by which of the nine boxes the chosen point lies within. (I am again glossing over the issue of spreading a rumor to oneself; it's a minor correction.)

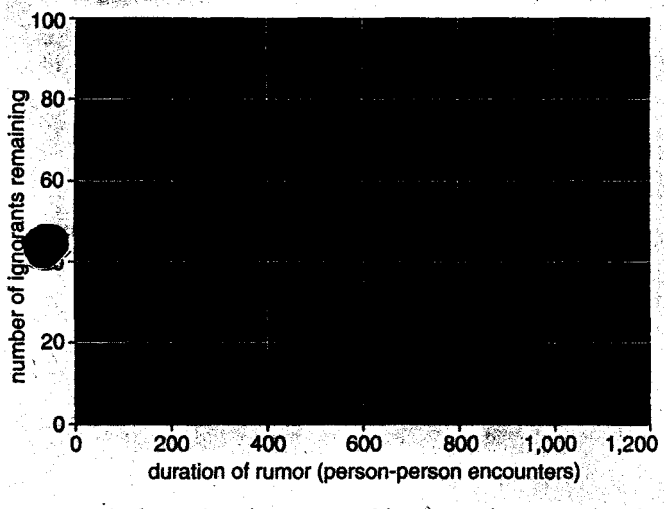


Figure 3. The longevity of a rumor and its success in permeating the population are not strongly correlated. Each dot represents a single run of the rumor program, showing both how long the rumor survived and how many people remained ignorant of it at the end. The distribution of ignorants is about the same whether the rumor dies after 500 encounters or lasts for more than 1,000. But in the upper lefthand corner are a few exceptional cases (colored orange for emphasis) of rumors that died in infancy and reached very few people.

To understand where I went wrong, it's enough to analyze the simplest case, where the three subpopulations are of equal size and all nine kinds of encounters have the same probability, namely 1/9. The boxes at the four corners of the diagram correspond to events that do not involve a spreader and that change no one's status. Two other boxes describe ignorant-spreader encounters, which therefore have a total probability of 2/9. Two more boxes correspond to spreader-stifler meetings, so those events also occur with probability 2/9. But there is only one box representing spreader-spreader interactions, which accordingly must be assigned a probability of 1/9. The key point is that ignorant-spreader and spreader-stifler events are each twice as likely as spreader-spreader meetings.

Now consider what happens in my first program for the Daley-Kendall model. By always choosing a spreader first, I confined all events to the middle row of the matrix, and the three boxes in this row were selected with equal probability. As a result, spreader-spreader interactions were twice as frequent as they should have been, and the rumor was extinguished prematurely.

From the point of view of probability theory, the error is an elementary one of failing to count cases properly. Perhaps a professional programmer would cite a different root cause: I had violated the old adage, "Don't start optimizing your program until you've finished writing it."

Back to the Stacks

Not all of my confusion was cleared up by the discovery of this error. In particular, the algorithm that I now knew to be incorrect for the Daley-Kendall model still seemed to give the right answer for the Maki-Thompson rules. To make sense of this situation, I finally went back to the library to find out what the original authors had said.

Daley and Kendall are Daryl J. Daley, now of the Australian National University, and David G. Kendall, a distinguished statistician and probabilist at the University of Cambridge. Their paper, published in 1965, is a model of lucid exposition, which would have spared me all my stumbling in the dark—and for that reason I'm glad I didn't see it sooner. The correct calculation of probabilities is stated very clearly (there's a factor of ½ in

the expression for the spreader-spreader interaction). Furthermore, the origin of the mysteriously precise number 0.203188 is made plain. Those six digits come not from a discrete-event simulation like the ones I had designed but from a continuous, differential-equation version of the model. The number θ is a solution of the equation:

$$\theta e^{2(1-\theta)} = 1.$$

(This equation brings us back almost to the Lambert W function, We^W.)

Maki and Thompson are Daniel P. Maki and Maynard Thompson of Indiana University, who discussed rumors in a 1973 textbook, *Mathematical Models and Applications*. They described the rumor-passing process in terms of telephone calls, and they limited their attention to calls placed by spreaders; because of this asymmetry, only the middle row of the matrix in Figure 4 enters into the calculation, and my first program was in fact a correct implementation of their model. (At least I got *something* right.) It is almost a coincidence that Maki and Thompson arrive at the same value of θ as Daley and Kendall: Their spreader-spreader interactions are twice as likely but have only half the effect.

The paper by Belen and Pearce that launched me on this adventure also deserves a further comment. The phrase "general initial conditions" in their title refers to rumors initiated not by a single spreader but by many. One might guess that with enough spreaders, the rumor must surely permeate the entire society, but Belen and Pearce show otherwise. Measuring the fraction of those originally ignorant who remain ignorant when the rumor has finished, they find that this fraction actually increases along with the number of initial spreaders, tending to a maximum of $1/e$, or about 0.368. In other words, as more people spread the news, more people fail to hear it. The reason is simply that the multitude of spreaders quickly stifle one another.

By now the mathematics of rumors has acquired a vast literature. Variant models track competing rumors and counter-rumors or allow people to meet more than two at a time. Still more models study the progress of rumors through networks or lattices rather than structureless mixed populations. I have not yet had a chance to make any errors in exploring these systems.

Gnothi Seauton

Mistakes bring the gift of self-knowledge—a gift that is not always welcome. Looking back on this episode, I could summarize it as follows: I wrote a program that gave a wrong answer, and then I fiddled and fudged until I finally got the output I wanted, and then I stopped. This is not a protocol to be recommended. What's most troubling is the uncomfortable thought that if the textbook answer had not been given to me at the outset, I would surely have been content with the result of my first, fallacious, program.

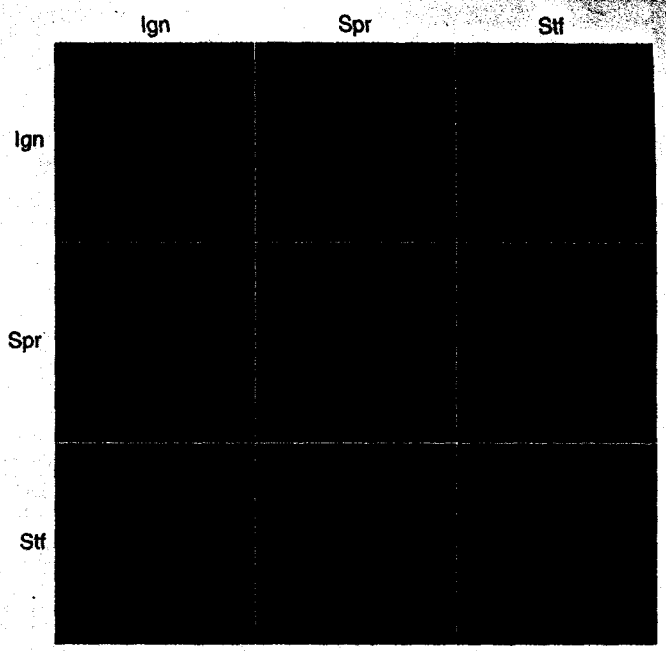


Figure 4. Matrix of all possible events in the rumor model can also be taken to define the probabilities of those events. If the width of each row and column is made proportional to the number of members in the corresponding subpopulation (ignorants, spreaders and stiflers), then choosing two individuals at random is equivalent to choosing a point at random within the matrix; which of the nine boxes the point lies within determines what happens next. The three assignment statements within each box (the left arrow is usually read as "gets" or "becomes") indicate changes in the size of each subpopulation. Note that two of the nine boxes represent ignorant-spreader interactions, and two more designate spreader-stifler encounters, but there is only one box for spreader-spreader meetings.

Still, for most of us, the only way we'll never err is if we never try. My fellow-columnist Henry Petroski has written eloquently about the necessary role of error and failure in all worthy undertakings; as he says, falling down is part of growing up. And if we are going to make mistakes, it seems salutary to bring them out in the open and discuss their causes. Staring them in the face makes them seem a little less mortifying.

Only a little, though. A confession of this kind is not followed by absolution. And instead of "Go and err no more," Knuth quotes Piet Hein's advice: "Err and err and err again but less and less and less." I take my own motto from the novelist and playwright Samuel Beckett: "Fail again. Fail better."

Bibliography

Belen, Selma, and C. E. M. Pearce. 2004. Rumours with general initial conditions. *The ANZIAM Journal* 45:393–400.

Daley, D. J., and D. G. Kendall. 1965. Stochastic rumours. *Journal of the Institute of Mathematics and Its Applications* 1:42–55.

Knuth, Donald E. 1989. The errors of TEX. *Software—Practice & Experience* 19:607–685. Reprinted with additions in *Literate Programming*, 1992, Stanford, Calif.: Center for the Study of Language and Information, pp. 243–339.

Maki, Daniel P., and Maynard Thompson. 1973. *Mathematical Models and Applications, with Emphasis on the Social, Life, and Management Sciences*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

נושאים – דפי עבודה

פה
(פיו) לעומת לב (דברים שבלב)

1) מאמין בלב ובפיו אומר שאינו מאמין (מקבל)
2) אינו מאמין בלב אבל אומר בפיו שמאמין

ר' ראובן גרודזינסקי (אבן ציון, קול התורה)

האם עובר בכל רגע או רק בזמן הקבלה

ר' ראובן גרודזינסקי
מוזכר בר' הלל זקס

בסיפור יצוע אבל מקבל פרשנות

פחד יצחק (?) (אהל רמ"א דן בדבריו)

מחקר "שוא" לעומת "שקר"

מלב"ם עשרת הדברות

היחס לאסור לפני עור
1) השומע מכשיל את המספר
2) המספר מכשיל את השומע

חפץ חיים פתיחה לת"ד לפני עור

בעל המצוות
אוצרות ירושלים, הרב לובצקי

שותל לעבירה – ויתר גרוע מלפני עור – לשון "רבינו יונה" וזה השעה

בקורי ענינים סי"ב
מצוות המסר עמוד 63

מודכי מור
תנ"ד 1
אור עקיבה

תודשי עב עמוד 34
1 ראשונים עמודים 7 - 12 + דינא דחיי עמ' 23 <סה> עד ד"ה וכתיב דנריה
2 אחרונים
3 חו"מ יג
4

05276
24271

אפשר לדלג?
מך - מה - מו - מץ - מח
13 - 18

לרנר
0504141234

הרב ויליגר
02-5372080

חרדים עמוד 22 <סא>
יד הקטנה עמוד 25 <עב>
חלק חויב 42 <קכט>
43 <קל>

לוח מודעות
ראשונים בשלמות
ספר שלם
שאלות
תקנון

בס"ד

חבורת "נוצרי לשון" בעיה"ק צפת ת"ו

שע"י ארגון "משמרת השלום" ומכון "תורת האדם לאדם"

יום ראשון פרשת לך לך, לסדר "ואברכה מברכיך" ה' מרחשון תשע"ט לפ"ק

לכבוד בני חבורתנו הקדושה, כ"א בשמו יבורך.

בעזרת ה' יתברך ובשעה טובה ומוצלחת החבורה קורמת עור וגידים ויוצאת לדרך.

סדר הלימוד יהיה אי"ה עפ"י הספר חפץ חיים–אורחות חיים הספר יחולק חינם לחברים [גם יחולק ספר ח"ח–נתיבות חיים, להרב משה קויפמן שליט"א–למעונינים]

לומדים בעז"ה בימים א–ה לפחות שלושת רבעי שעה ביום, החל מהלכות לשה"ר כלל א' – שלושה עמודים ליום ובערך 65 עמודים לחודש. בסוף החודש ייערך מבחן בכתב ע"י הרב שלמה פרנקל שליט"א. העובר את ה 80% יקבל בעז"ה מילגה של 150 ₪.

מידי כמה חודשי לימוד יוקדש בעז"ה זמן לחזרה.

תוך כדי הלימוד,בין ענין לענין, נוסיף לימוד בשאר המצוות שבין אדם לחבירו על בסיס הפתיחה של החז"ח, כגון "לא תשנא" "לא תיקום" "לא תיטור" "בצדק תשפוט עמיתך" וגם אותות דברים והלבנת פנים וכו'. המכון ידפיס קונטרסים, מקורות והרחבה בכל מצוה.

כפעם בחודש נתאסף בעז"ה לברר וללבן הלכות מצויות, לישא וליתן כדרכה של תורה, לחזק ולהתחזק בעבודת הקודש. על מקום הכינוס והזמן המדויק תבוא הודעה נפרדת כל פעם.

משך מסלול הלימוד מוערך בשנתיים עד שנתיים וחצי ובסוף אנו מקווים להיבחן אצל רב מובהק הבקיא בהלכות אלו. המצליחים במבחן יקבלו אי"ה תעודת "יורה יורה" לפסוק בהלכות בין לחבירו שאינם בממן, ובלי"נ יכנסו לרשימת המשיבים דבר ה' זו הלכה בקו הטלפון של "משמרת השלום".

בכבוד רב ובהערכה לעמלי תורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, ובברכה שנזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל התורה ובפרט ההלכות שביאל"ח שאדם דש בעקביו, ונזכה במהרה שיבנה ביהמ"ק באהבת חינם וברחמים רבים.

רכזי החבורה

צבי וינברגר

חיים מאיר ברנדויין

זהירות לקיים הלכות לשון הרע לטוב ולרע בענייני שידוכים

"לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך", (י"ט, ט"ז). בטעם הדבר שנסמכו שני ציווים אלו זה לזה, ביאר הגאון רבי חיים מוואלז'ין זצ"ל, שכוונת התורה להשמיענו שאע"פ שהוזהרנו ב"לא תלך רכיל בעמך", מ"מ במקום שצריך על פי הלכה לספר לשון הרע, וכגון אם נשאל על שידוך מסוים, והוא יודע שקיימים מומים או פגמים במדובר או במדוברת - באופן שעל פי הלכה הוא חייב להודיע את הדבר, אין להתעטף בצדקות מיותרת ולהימנע מלספר, שזה נחשב כ'עומד על דם רעו' ושותק בשעה שיכול להצילו, אלא יש לגלות. אך כמובן יש לגלות רק באופן שקבע וייסד ה"חפץ חיים" בספרו הקדוש באיזה אופנים צריך לגלות ובאיזה אופן אסור, ויש בזה כמה פרטים, לפעמים חייב לספר, ולפעמים אסור לספר, ולפעמים צריך למצוא עצה איך להשתמט ולא להשיב כלל מטוב ועד רע, ובספר חפץ חיים מובא כל הדינים באר היטב, ***וראוי לשאול מורה הוראה מובהק היאך לנהוג למעשה.*** ומו"ר הגה"צ רבי משה שניידער זצ"ל תמה מדוע כאשר בוחנים רבנים כדי להכשירם לדבנות ולתת להם סמיכה, בוחנים אותם רק על הלכות או"ח ויו"ד, והלא היה ראוי לבחון אותם גם על הלכות לשון הרע שהוא מהחמורות שבחמורות, ומצוי בזה הרבה שאלות להלכה למעשה בכל יום, ***וכל רב בישראל צריך להיות בקי בדינים אלו.***

[redacted]

דהייט פמילה של מטר למוך פיו א] ור"ל דנמחלה מקלוהו נתנים קלח ולח עד למיתה וכן נפמילה של מטר נמטו מעט למוך פיו שלח מת עדיין וכן נתנך שמקוהו מעט ולח למיתה ומ"ש ממכו רמשו נפיף דהייט הרג ומקרי שפיר ד' מיתות כדמ"ר' שעלמח ב] מה לי קטלח מה לי קטלח פלנח ויהיה לפי דרכ זה ביטו מלייהם על נכי שכחל ר"ל שהרגוהו על מלייהם ומיתות שלהם קדין תורה ג] ופשר דהוו ידעי דנכל הד' מיתות היה מיב לכולהו מימנהו היה דמ"ש קמר לטר מכלעם הרשע לכמה דמשכחת היה לדוש היה: או בר ל"ד שנין הוי. דהייט קרוב למי שנותיו שיהם ניכר שפ"כ הוח מת שלח יגיע למי שנותיו והטעם דכיון שמיט מוכר ממעטיו הרעים עד מלי שנותיו שוב אינו מוכר ואינו רלוי להיות עוד מי וכן נהפך נמדת הלדיקים כדמתרינן ביומח ד] כיון שהגיע לגיל שנותיו ואינו מוטח שוב אינו מוטח: ונשמר דוש שמא יצא ואל לאחר שיצא אמר ווי הוי. שהשכינה מלטערת על מבדן של רשעים כדמתרינן פרק נ"ש ה] שהשכינה מומרת קלני מרלשני הי: לא גבור הי' מה תתהלל הי'. ר"ל שלמח גבור נתורה ואין זה תהלנך שלמה עושק נלשון הרע לח תפך על שהיח מדמו הטוהה נעויה עליך כל היום לקבל תשובתך: ונשמר מה לך לספר חוקי הי'. כלומר שהיה סופר שלח מוח הלכות הי' ואינה דכ"ש שהיה סופר מניו ומלוד ולנסוף נשמח קודם זמנו יעשקו כמ"ש ט] נתנד רשעים רנה להיותו מבד קודש זמנו: חיל בלע ויקיאנו הי'. הלי קרא נמיוב ממרו נופר הנעמני על הרשעים המנפים ובעלי לשון הרע ודרשוהו על דוש שנשמר ליה הקב"ה לדוד שפיל בלע ר"ל שהמורה שיש ט דרך בליעה בעלמח ולח דרך הכילה יקיאנו מפליו דהייט שיכפה מותה קודם מוחו י] ונקשר ליה מבטנו יורישנו דהייט שיורישנו מגופו ע"י אחר כדלקמן שנדחק לו מלנך אחד שניכם מלמודו יא] ונקשר אמר לפניו גס לל יתנך וגו' שנשמרו דוד על דוש ונכיב היה כהמי ליעשה מהנה כל דברי נלע וגו' ויש לפרש מהנה כל דברי נלע דהייט דכיון של נלעם שנקרא נלע בן בעור שהוא היה ג"כ נפל לשון הרע ופיו רשע ושפר דעיני דוש נתנך לעלמח לשמי ויפקול למטרפסיה כהמי עלמח ונשר גס לפולם הבח לל יכה דהייט יתנך לנלע שהוא לפולם הבלעני וקשר לימרו שנשמע מ מדרשא משמיה כו' משום דנשנה נתפלמו דדוד מלפניו שיפבד דוש מעני עולמות ללה הקב"ה נרשעי נזכותו נתקנא מעני עולמות דהייט לימרו שנשמע מ מדרשא משמיה דמתרינן פרק האשה רנה יב] שנורה מהלך עולמים וכי אפשר לו לאדם לגור נשני עולמות שלא שמר דוד לפני הקב"ה רטנו של עולם ל"ל שיאמרו דבר שמועה מפי פעולם הוה כו' פי' שם ע"ו התפלל דוד שלא יזכה דוש ונשר יהנך ויפקך וגו' נלשון כפל דהייט שלא יהיה לך בשני עולמות: בנין רבנן כו'. לפשר שהיה דוש מוכח בע"ח וששרי פרק ב"מ יג] דרשים רבנן ה"ל נשן רבנן גס על זה התפלל דוד שלא יזכה גס לכך וששר ושרשך מפרק מיים שהמורה שהיא עץ חיים לחרין מן התרן וק"ל: כל אותיות כו'. כדמתרינן פרק קמא דקידושין יד] למה נקרלו לשמוטים קופרים לפי שהיו קופרים כל מומיות שבמורה שהיו מומרים ו"ו דנשון שנין כו' ושיה שוקל ק"ו פירש"י יודע לדרוש נק"ו עכ"ל ומלשון שוקל נראה דבר טעם שהיו יודעין לשקול נק"ו שבם מתהפכים לגיהה לד טעה לפי הסנכות והפרכות: ושנר שהיה סופר ג' מאות הלכות במגדל הפורה באויר כו'. פירושו בפירש"י ושוד ל"ל לפרש על פי מה שכתוב בפרק לימה מקומן טו] שהיו יושבין בחמה ושוקלין בעוז של עולם כו' לל ידעי דוכתח היכח חמרי נחמי היה קליל לכתיב וכן כתפיו שכן כו' ועד"ז נתקנא דוש בחמדוני דכתיב כי קנחת כיתך מלכחי וגו' וכתיב זכור ה' לדוד חת כל עניותו וגו' ע"ש פפירשו זה על דוש דכתיב לעיל מיניה מוכר שיהי לחמי וכלי שנני חמי דהייט שבעיני דוש היה דוד נשבר לנכרי כדמתרינן פרק הערל טז] שנשר דוש בחמדוני

שנל נח חס רלוי לנח נקהל ולפי שהמקדש קרוי מגדל כמ"ש כמגדל דוד בנוי לתלפיות וגו' ע"ל חמר שדוש היה קופר ולמד ג' מחות הלכות במגדל הפורה בחור שנל חס שלח ידעו מקומו של בית המקדש קרלו במגדל הפורה בחור והוח למד שלח מחות הלכות היכן הוח מקומו ולח ידע שפיר עד כ"ב דוד כמ"ש חס ושמר מגדליה בלשון רבים ע"ש הלשכות רבים שהיו חס ס' ע"ש מקומותיו רבים שהיו מקופקין בו דוש ומחיתופל ושרבע מלה שעיי דבנו דוש ומחיתופל במגדל כו' היינו נמי שהיו מקופקים במקומו: וחס שלמר רבותא למבעי בעיי כו'. שהיו מקופקים מבר ולח שלקע להו שמעמח שלינע להלכמח ומפיק שלח הקב"ה לנח נמי לכתיב וה' ילמה לנכך דהייט קרל לכתיב גבי דוד שהוח היה מתכוין בדבר ההוח דשלקע להלכמח כדמפיק יז]: ועוד כי ממא רב יהודה אשה כו' ואנן מתנינן בעוקצין כו'. מטהר נפוף הוריות ע"ש: הוא יטות באין וגו'. נרשע פירי דכתיב לעיל מיניה עוטותיו ילכדהו הרשע וגו'. ושלר שף שנחייו היה לו מוכר ושורה הוח יטות נאין מוכר שנשעה מיתתו לל יהיה לו מוכר ושלר וכרוב פולתו ד"ת שלמר על דוד לפוסלו מן הקהל יענה ולח נתכוון על הלמת דלמרינן פרק הערל יז]: שנצטרע כו'. דלמרי' פ' יש נערכין יש] כל המספר לשון הרע נגרעים נאין עליו שנלמר מלבני נמקר רשעו חומו שלמית ושכיב חמס לשמיות ושמרגמינן כו' ומיהו ק"ק דהכי נמי טפי ה"ל לשמוי הלי קרא דמלבני נמקר רשעו חומו שלמית ושמרגמינן כו' ומפורש בו לשון הרע וק"ל: ג' מלאכי חבלה נזדמנו לו כו'. יש לפרש דהייט הג' טיוח של מלאכי חבלה שיוצלים לקרלח הרשע כשנחכד מן העולם דלמרינן פרק הנוקע כן] לחת מומרת אין שלום ממר ה' לרשעים והייט החמד שפ"י שכח דוש נמקנו שלף הנשמה נשכבה לשעבדים והחמת שלומרת לו רלה ושכב לח ערלים היינו שפיר עפרו כו' שנערלים נאמר ועפומם רשעים כי יהיו לפר ממח כפות רגליהם וגו' וק"ל: לא ראו זה את זה כו'. לכיון דדוש נמלכות שלול היה ושמיתופל נמלכות דוד ע"כ שלא רלו זה לח זה שהרי דוש היה נמלכות נפהד' ודוד היה לו עדיין נער ושיה דוד ע' שנים ושמיתופל היה נמלכות דוד קלח נפוף מלכותו שנמשך מ' שנים וכפ לף מלו ימיהם כדלקמן ושמשנין שלול היה ממן לחד שפשר לף היה יכול דוד לקום מפני עלמח הרעה עליו. ואמר שלא מלו ימיהם שנאמר אנשי דמים ופלטי דוד לקום מפני עלמח הרעה עליו. ואמר שלא מלו ימיהם שנאמר אנשי דמים שהוא דוש שהרג אנשי נוב עיר הכהנים ושרמה הוא עלח שמיתופל וק"ל: תלמידו גם איש שלומי כו'. הי קרלי אין כאן כפל דהא הוה ספר מהלים דקרא דגם אינו שלומי וגו' כתיב מקמיה דהי קרלי אחיטופל שלח דשמשמח שמיתופל שהוא רשע מורה היה ושמכשמח ממנו ודוד

מוציא דיבה

מהרש"א

לבשר על מת או בשורה רעה / מוציא דיבה הוא כסיל

* **פסחים ג: ד.** ...אנא לא קאמינא, ומוציא דיבה הוא כסיל, ועיין מהרש"א שם. וברש"י שם ד. מקשה על י"א "וקשה בעיני לומר שיוציא רב דבר שקר מפיו", עיי"ש. ועיין תוספות הרשב"א שם ובהגהות זהב שבא.

* **מאירי:** פסחים שם

* **תוספות רשב"א:** שם ובזהב שבא

* **ספר חסידים:** פארמא קנג: האם מותר לספר לחולה מחלתו כדי שיתחמם וזאת עצה לרפואתו, ופסק שאסור, ??לבדוק בפנים??

* **שלחן ערוך** יו"ד סימן תב סעיף ב: מי שמת לו מת ולא נודע לו אינו חובה שיאמרו לו ואפילו באביו ואמו ועל זה נאמר מוציא דיבה הוא כסיל (משלי י) .., מיהו אם שואל עליו אין לו לשקר ולומר חי הוא שנאמר מדבר שקר תרחק
ועיין שם במקור ההלכה בטור וכו', ועיין ערוך השלחן וגשר החיים ?? ועוד, הגושא מסוכם יפה בילקוט יוסף (מצולם)

* **ארח מישרים** ט ביאור א: הפסוק מדבר שקר תרחק נאמר רק בבית דין... ולפי זה מה דפסקינן ביו"ד סימן ת"ב וכו' אין לו לשקר ולאמר חי הוא שנאמר מדבר שקר תרחק, נראה דלא דוקא דקרא לא איירי בכה"ג, וגם מש"כ התוס' יו"ט נגעים יב ה שלא יאמר נגע נראה לי משום דובר שקרים... עיי"ש עוד

* **ילקוט יוסף** ??? מצולם

* **ניב שפתים:** עמוד קמ סעיף כז עד עמוד קמב, כמה נושאים, מביא מספר שלמת חיים (הוצאה חדשה סימן תכז) לענין פרסום הדבר בעיתון.

* **ת.א.ל.** לענין מחלה: עמוד רלה,

* **קובץ אסיא:** מב-מג ניסן מג עמוד 18

מתוך פורום
אוצר החכמה

תמציית שיעור מאת הגר"ר משה שפירא ז"ל

לשון הרע

- במשנה בערכין איתא (פ"ג מ"ה) "נמצא האומר בפיו יתר מן העושה מעשה, שכן מצינו שלא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע שנאמר (במדבר י"ד) וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי".נמצא שגזר דינם נחתם על עוון דיבור לשון הרע ע"י המרגלים.
- מאידך בדברי חז"ל מצינו (במדבר רבה פרשה ט"ז) "אמר להם הקב"ה- אתם בכיתם בכיה של חנם לפני, אני אקבע לכם בכיה לדורות, ומן אותה שעה נגזרה על ביהמ"ק שתתחרב כדי שיגלו ישראל לבין האומות שכה"א (תהלים קו) "וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות" נשיאות יד כנגד נשיאות קול" עכ"ל, נמצא א"כ שלא על עוון לה"ר נגזר דינם אלא על הבכיה, והיא הרי לא שייכת ללה"ר, וצריך ליישב.
- מקור האיסור של לה"ר הוא במרים "זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים", וברמב"ם (טומאת צרעת פט"ז) טרח לבאר שמה שמרים ואהרן דיברו לא היה לה"ר, אלא טעות, אבל לא כוונה לבזות או להשפיל, שזה יסוד האיסור של לה"ר, (ז"ל הרמב"ם "מרים הנביאה שדיברה באחיה, שהיתה גדולה ממנו בשנים, וגידלתו על ברכיה, וסכנה בעצמה להצילו מן הים, והיא לא דברה בגנותו, אלא טעתה שהשותו לשאר נביאים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר "והאיש משה עניו מאד" ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת") ואעפ"כ זהו המקור לאיסור לה"ר, וזה תימה.
- אותה התמיהה נמצאת גם במה שדיברו המרגלים על הארץ ועל אנשים אנונימיים ומיני פירות, הרי אין כזה דין בדיני לשון הרע לאסור דיבור על ארץ או חפצים ופירות, ואם לא ששייך למישהו שרוצה למכרו אין איסור בדיבור עליהם.
- אמרו חכמים (ערכין טו:) "כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים", וזה דבר לא מובן, מאי כולי האי, היעלה על הדעת שאם מדבר מישהו על חבירו ומזיק לו באיזה דבר זניח- שיהיה זה יותר חמור מאילו רצחו, וצריך להבין מהו הפגם הגדול בהשחתה זו שמשמע שהיא שלא נגמרת ברעה או הנזק שעשה לשני, אלא נוגעת לשרשי הקיום.
- ביאור הענין הוא- "כי בצלם א' עשה את האדם", פי' שכביכול בורא העולם עשה את האדם כבורא, כמבואר ב'נפש החיים' (שער א'), וע"כ דוקא בצלם 'אלוקים' כי זה הוא השם של הבריאה, שבה נאמרו כל המאמרות.
- ל"ב פעמים נאמר השם 'אלוקים' בבריאת העולם, וזה כנגד הכבוד- כבוד בגי' ל"ב, וכמ"ש "כל מה שברא בעולמו לא בראו אלא לכבודו", כי הבריאה היא גילוי הכבוד, והנברא היחידי שנברא למטרה זו הוא האדם שנוצר כבעל בחירה, משום שכבוד יכול לתת רק מי שיכול גם לא לכבד, ואעפ"כ בוחר כן לכבד, כיוון שכבוד מוכרח הוא לכה"פ לא כבוד- אם לא ביזיון גמור, (וע"כ שירת המלאכים באה רק אחרי שירת האדם, כי בזה הם מגלים את מה שאנו מכבדים, אבל מהם לא מגיע שום בחירה).
- הבריאה בל"ב שמות א' היא צלמו של אדם, שנברא למטרה זו, כך ש'צלם אלוקים' במילים אחרות הם 'כח הבחירה', שעל ידו ניתן הכבוד.
- הבריאה נבראה 'יש מאין', וכח הבחירה שניתנה לאדם היא לא בריאה של יש מאין, אלא שהוא זה שצר וקובע את צורת הבריאה, אם לטוב או למוטב.
- הואיל והבריאה כולה נבראה ב'דיבור', כמ"ש "בעשרה **מאמרות** נברא העולם", וכמו שאנו אומרים "שהכל נהיה **בדברו**", משום כך נתן הקב"ה כח בדיבורו של האדם, שאמנם לא בורא דבר חדש, אבל הוא זה שיוצר ומעצב את המציאות לפי צורתה שנתן לה האדם, מציאות של אמת או מציאות של שקר.
- כשבורא העולם נתן לנו את התורה שנקראת "דברי אשר שמתי בפיך" כביכול נתן בנו את דיבורו, וזה שורש כח הדיבור שניתן ל'צלם אלוקים' האמיתי, הן אמנם כל האדם נברא בצלם ולכאו' אפי' אומות העולם היו צריכים להיות ממקבלי כח הדיבור, אבל אחרי שאדה"ר השחית את הצלם, איבדו כל בני האדם את כח בדיבור שב'צלם'[1], ורק חלק מזרעו של אדה"ר החזירו את הצלם למקומו, והם מקבלי התורה שבטלה מהם זוהמא, הם אלה שזכו וחזר להם הצלם, שבהם צורת 'אדם' אמיתית.
- "דברי אשר שמתי בפיך" הוא תורה שבעל פה, וע"י אנו מסוגלים ליצור ולחדש דברי תורה שנקראים על שמינו, וכח זה הוא יותר חזק מלברוא חדשות בעולם, כי אם יכול לברוא חדשות בתורה ממילא יכול לברוא חדשות בעולם, כי הוא מסור בידו כיון ש"אסתכל באורייתא וברא עלמא" ממילא מסירת התורה בידי חכמי תורה שבע"פ הוא הוא מסירת העולם לשליטתם בו, ובזה מתבאר מה שמובא בש"ס אין ספור מקרים של ניסים גלויים כבקיעת נהרות והחייאת מתים, וזה בזמן רב אחר פסיקת הנבואה מישראל, וזה דבר תמוה מאוד, הרי אלישע הנביא ביקש מאליהו "פי שניים ברוחך" ופי' שאליהו החיה מת אחד, ואלישע שתיים, ולעומת זה בזמן תורה שבע"פ מצינו שאמר אנטונינוס לרבי "יודעני שקטן שבכם מחיה מתים", ואיך זה יתכן שאלישע שזכה **פי שנים מאליהו** זכה להחיות שני מתים, ולצורך גדול, וכאן בלי ענין כמעט החיו מתים בלי שום התפעלות, והתי' הוא שזה מכח תורה שבע"פ, שניתן התורה בידינו וממילא הבריאה גם בידינו, וכמו שאמר אמימר שאם לא היה נצרך הגשם לבריאה, היה מסלק אותו מן העולם, וכל המערכת של הבריאה היתה משתנה, וכמו שבאמת היה בימי רבי שגשם לא ירד מלמעלה אלא מלמטה, והכל מורה על ענין זה שכח הבריאה ניתן בידי חכמי תורה שבע"פ, לעומת תורה שבכתב שלא נמסרה אלא בנבואה ולא נקראים ע"ש מוסרם, כי התורה לא נמסרה בידם, אבל בידי חכמי התושב"ע ניתן התורה בידיהם, להיקרא ע"ש, ובזה גופא נמסרה הבריאה להיות בידם, וזה כח אדיר שיכול להזיז כוכבים ממסילותם.
- כח זה הוא כח הדיבור שכשמשתמשים בו נכון הוא "דברי אשר שמתי בפיך" ובכוחו להפוך את העולם לעולם שאין טוב למעלה ממנו, אבל ב'צלם אלוקים' שבנו- כח הדיבור- ניתנה גם האפשרות להפוך את העולם לרע שאין כמוהו, וע"כ מכיוון שכח הדיבור הוא כח הבריאה שניתנה לאדם, אם לא היה יוצא מפי האדם שום דבר רע, לא היה מציאות של רע בבריאה, ואפי' אם הדיבור הוא על מה שנעשה כבר בידי מישהו, בכ"א הדיבור חמור לאין שיעור, כי המעשה הוא רק פעולה נקודתית, אבל הדיבור הוא כח יצירה, כח שמעצב ונותן את הפרשנות למעשה, וממילא נותן צורה רעה למערכת הבריאה כולה.

---

[1] אלא שצריך לי ביאור לפי"ז למה לא נאמר שגם את כח הבחירה איבדו אומות העולם? הרי יסדנו ש'צלם' פי' כח הבחירה שע"י נעשה הכבוד.

- דיבור רע מעצב את צורת העולם, עד כדי כך שאילו בנ"א לא היו מדברים דבר רע, העולם היה נהיה עולם טוב, וממילא היה גורם שמהר מאוד גם לא היה נעשה בעולם שום דבר רע, ולהיפך- הדיבור הרע יוצר צורה של עולם רע, וממילא מובן מה כח ההשחתה הנורא של דיבור לה"ר, כי לא הנזק שנעשה לשני הוא מה שנותן לפעולת הדיבור הרע את חומרתו, אלא השימוש בכח הכביר והנורא הזה- שיכול לדבר וליצור ד"ת שיקראו ע"ש, את הכח שבו נברא העולם- ואיתו הורס את הבריאה, ויוצר בה צורה של רע.
- שני האנשים שהתפקיד שלהם היה להיות המקור לדברי תורה שבע"פ הם אהרן ומרים, אהרן שעליו נאמר במפורש "תורה יבקשו מפיהו" כי למשה לא היה כח דיבור מלכתחילה, אלא היה כבד פה, כי כל כולו הוא 'תורה שבכתב', ומי שאמור לבטא את מה שמשה רוצה לומר ולא יכול הוא אהרן, שהוא כח תורה שבע"פ, וזה מה שנאמר "אהרן אחיך יהיה נביאך", ומרים שמתנת הבאר בזכותה, והוא שורש הכח של 'נביעה' וחידוש בדברי תורה, כי היא היתה צורת הבריאה של מקבלי תורה שמצד המקבל שבעם ישראל, כי אנחנו הכלה שבמתן תורה, ולדוגמא "לך ואנוכי אהיה עם פיך והורתיך את אשר תדבר" ובתז"ל 'והורתיך' מל' הריון, כי הם נזרעו בו ע"י בורא העולם במתן תורה ששם היינו לצד המקבל, וע"י הם נולדים, ומרים היא בחי' האשה שבכלל ישראל, ודוגמא לדבר- שכשנסתלקה חזר בזכות משה, וכמ"ש "הואיל משה באר את התורה הזו" ומכאן שחזר הבאר לישראל בזכות משה, ומה המשמעות של דבר זה- מה שאז פתאום ה'כבד פה' נעלם, וביום א' אמר משה את הרוב המכריע של ספר דברים, כי קיבל את הכח של מרים של תורה שבע"פ.
- קלקול כח הדיבור שהיה באהרן ומרים באמת לא היו שייכים להל' לה"ר שבח"ח, אלא משמעו הוא קלקול כח הדיבור של אלו שכח הדיבור שייך להם בעוצמה הגבוהה ביותר שלו.
- וכן במוציאי דיבת הארץ רעה, אחרי שמשה שלח מרגלים לתור את הארץ, את ה'כולם אנשים' ראשי בני ישראל המה, והם היו צריכים ללמוד את ענין הארץ כמו 'שטיקל תורה', ובכך לתת פירוש אמיתי וטוב לארץ, ולהחיל את זה על הארץ, ובשליחת המרגלים נתן משה בידיהם את הכח ללמוד את הארץ, והיו צריכים לחזור וללמד את מה שראו כראית משה רבינו כיוון שהם שלוחים של משה רבינו, כמו שדרשו "שלח לך" והם היו ראויים לכך, והם הביאו בחזרה ארץ רעה, כי בכח הדיבור שלהם שענינו לפרש ולתת צורה למציאות המתגלה- הם נתנו פי' רע ומעוות למציאות, ובאמת החילו את זה על הארץ ויצרו מציאות של ארץ רעה, ורק משה נתן לארץ את בחי' המקום והזמן שלה ע"י מה שבימו האחרון נתן בה את כח הפי' הנכון בראייתו את הארץ, וכמ"ש "כל שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר", כי כח הראיה של משה רבינו עשתה את ארץ ישראל לארץ הקדושה, אבל בנ"י נכנסו רק לארץ של המרגלים.
- המהר"ל מגלה שעוון המרגלים הוא מה שחתכו את יציאת מצריים מביאת הארץ, שדור א' יצא ממצריים ודור שני נכנס לארץ, וזה לא מה שהיה צריך להיות, כי היתה צריכה להיות יציאה אל הארץ- והכניסה לארץ היתה צריכה להיות גמר היציאה, ואמנם את יצי"מ לא איבדנו כי לא היה שייך לאבד אותו (לא התבאר בשיעור למה), אבל את הכניסה אל הארץ איבדנו, כי החיתוך הזה של הדבר האחד יצר כניסה לארץ אחרת ולא לארץ המקורית.
- עד שלא נחזור למה שארץ ישראל האמיתית- הארץ הזו לא תהיה שלנו, וזו היתה הפעולה הנוראית של לה"ר, נתינת מציאות הרע בבריאה והחלתו על הארץ, והבכיה של הימים, והנה ענין הבכיה הוא קול, שהוא שורש כל הדיבורים כולם, כי מן הקול עושים דיבורים, אלא שבקול קשה יותר לרמות כמו בדיבור, כי צעקה שאיננה אמיתית היא גלויה לעין, ובכי של אמת הוא קול של מוות, וכמו שמצינו בביאור מה שאמרו "אפשר משה חי וכותב 'וימת שם משה'- ומכח זה נחלקו התנאים אם את שמונת הפסוקים כתב יהושע, או שמשה כתב את זה בדמע- בבכי, וצ"ב מה זה מישב את הקושיא, ומישב המהר"ל שכשמשה בוכה הרי בזה הוא שייך למוות ואי"ז שקר לכתוב "וימת שם משה".

ממילא יתבאר- הרי ארץ ישראל היא "ארצות החיים", וכשבאו המרגלים עם פירושם לארץ, הם גרמו לבכיה, וזה היה אמיתי מעומק תפיסת החיים של כלל ישראל, ובכך הפכו את הארץ להיות ארץ המוות, וכשזה מה שבוקע ממעמקי הלב, אין עוד מקום לדיבורים אחרים, וע"כ כל עוד בכי זה לא נתקן ע"י הבכי לדורות, לא יתכן לקבל דברים אחרים שיפרשו נכון את ארץ ישראל להיות "ארצות החיים", ולכן הארץ בנתיים נלקחת מאיתנו עד שיהיה בסיס לתפיסה חדשה.

- בכתבי בארי' מובא שיש ד' תפילות ביום ולא ג', ואלו תפילות של ד' גלגלי המרכבה, אברהם יצחק ויעקב ודוד, ותפילת דוד היא תיקון תצות, שכל ענינה בכי, והיא זאת שתביא אות הגאולה אלינו, נאמרת בחצות שהיא תחילתו של היום הבא בזמן שהוא שיא החושך, הכי לילה, ואז ע"י התפילה הזו נגיע מעומק הלילה לאור הבוקר, כי גזר הדין ניתן ע"י דיבור- כדאיתא במשנה- אבל זה שנוסף לזה גם ענין שלא ניתן לתיקון, אלא הוא פורענות לדורות, בא ע"י בכי שגרם לזה המשכיות לדורות, וזו השבועה שנשבע בורא העולם שכך זה ימשך, עד שנגמור את הבכי ההוא ונבכה את הבכי האמיתי, וכמ"ש "בבכי יבוא ובתחנונים אובילם" כי בזה מתקבצים, וכמו שבבכיה התגלה יוסף לאחיו ועי"ז התאחדו כך סי' לבנים, שע"י הבכי יווצר דיברים חדשים.

אסור להניל אדם מעונש
בית דין
לומר מצא
נדה
כ"ה

דבעיכן מיפק מלפא לוגין בפלפה כלים לכל פלי לוג פלפ לכל פחות מלוג לכל כלי לפ וכו' וכרפה דדוקא בקיט כך ובן כתתן פי' פמ"ב תני זית בביצ וחני זית בעלי' כו' ע"ב • כרפה דדוקא בפשכי סיעורים פיט וכן כפ"ב דעטין דף ט"ו אמר רב פעם אחד הרי אמרו בעל קרי ומחל' שבפלו עליו קפאה קטין פיט שהוי בעי רב פעם אחד הני בטבילה וחני בנפיכה אהו ואלפה דדוקא הני' לכל לפ ג' חלקים בטבילה ושלפ בנפיכה לפ מיבעי' ליה ופעמא פחוש דחפ דומה לג' לוגין פלוגין לפחות לפי פירש"י פכ"ל וכן כל הליבעיות דבעי פפ בגמ' ניעוך פחוש ומיהא חפצה כו' וכן בעי' דר' ירמי' קטין בביפה וחני בנפילה כו' וכן הא דר' יבלי אין ידים פפורות לקטלין אבן בגמ' דקולין דף ט"ו גבי בכד בעי ר' ירמי' בזיע פזידך פחת כו'

שאלה קח חדשים מקריב בלי הכשיגו מחוקים לומר לפני ה' לימהו מקומן מפוק משמע מפוק על ידך השמש למופה כו' וכ"י וס"ע כך יפסר עם מקרבנות דשמשו עם ה' מקרבנות ולפ שיפסרו בפני עלמו:

תשובה מפוק זה ומן דף נשלמי בפ"ב בב"י דיפסר עם מקרבנות דשמשו פמוק ושמי לימהו וגו' דקשה מקרבנות מוק מ' ולפ מן מלמן קרבנו וגו' מוק דמדלג מפוק זה ויוסחו לימהו כיון מכבר למר פמוק זה קודם שהפיר היום דשחיטה ונריקה בשיחה בלילה וכפשו אם כפ' שחיט ונריקה ופ"ב ס"ל מיולוג פמוק זה בשלומר ה' מקרבנות בין דכבר אמר מ"ח למר בשחרי ולומר ה' מקרבנות כיון יפסר עם ה' מקרבנות פמוק דוסחו לימהו וגו' וטעמך דפ"ג דכבר למר פמוק זה קודם לפר היום מפוק קרבן דשחיטה ונריקה הפייך לקרבן מ"מ יפוור ולימר לימהו מכח טעמך לחריכך שני' דקפ"ב מוביר עקידת יצחק וכמו שפייבי ע"ו מדרש מציר כבי עלי שתים ולרן בין קים ולפה כו' ובזה מדוקדק כמ"ש יפסר עם ה' מקרבנות ולפ מני לי' לם יפסר מיפסר פמוק ושחט כו' פלפ ר"ל עם ה' מקרבנות כשחור ולומר ה' מקרבנות לפ יולוג פמוק זה שכבר למרו פלפ יפסר ויפסר לימהו עם ה' מקרבנות • ולפ לפקשת מרי בלפ פמוק זה: תרומו מחישה ונריקה וכפיב ריש ה' ויקרב לפ מלפ מקרבנו וגומר ושחט לפ כן מכתב והקריבו ר"ל דהמפ לימהו מפורש ונריקה בזריזין ושוב דפ"ב כתב כמו המוכתים דעולם דמיירי ה' עולה מתחלת ועד סופה • • קרי מקדרי מעמדות מיירי ה' עולה מן ולפ מן הלפן כו' בלומר מלפפ בציורים שלהו פ"ב מ"ב פ"ב ופ"ו מה שהכניעו לומ' פמוק זה קודם לימהו מקומן לפן מעם לדבר לומר פמוק זה לבדו בלפ שלר מפרשה דבשלמת קודם מיפיר היום שייך לומר פמוק זה לבדו דשלר מפרשה מכלתיים בפרשה לפוך לפומרו קודם מיפיר היום לפל ביום שלפמר פמוק זה לבדו רק שיפמר בל פפ' וגם פמוק זה פ"ג שיפמר ענין קרבנות דהיינו ה' לימהו מקומן מ"מ מעמא שלפ יפמר פמוק ה' מן הפרשה וילפ בשלר לפפ נרשם דיל בל פפ'. ולפ פמוק זה לבדו דפ"ג לטעמך כדי שיאכור לו פקפ"ה עקידת יצחק מ"מ דוקא שיפמר בל פפ' שהרי פקפ"ה אבר עקיד' יצחק מפקריב לומו לקרבן פ"ב לפ מני בפמוק זה לבדו פלפ שם שלר פפ' רק פמוק זה סוף שעקר לחזכיר עקידת יצחק ושמעת מעמו דבפמוק זה מזכיר מה שחבוקר בפ' עקידת עשה ידעתי כי ירא פלקים אפה וגומ' ולפון זה מבוקר בים שיעשה להקב"ה ומכחידים עם לפרש שילכך מרומז זה בפמוק ושחט לומו על ידך המזכח לפכה וגו' לפב"ה בגימטרי' כחידים בת"ם פלפ"י ז"ל דמ"ם בפמוק זה מזכיר הקב"ה עקידת יצחק מ"מ לפ פפמוק זה העיקר צריך לומ' מקשילפ הפרשה ומה שלומרים פמוק זה לבדו סוף שעשה לפב"ה דכתי מקריב יצחק:

שאלה קט נדבר הכתב בת"י מני עדים כפרישו מהוגיל רלוחן על מעמך מכבוד מכתקייב מעמך לימן לרלוחן מפשים זה ולמעה לפני כשם טורח נכתב מכתקייב מר פלפים זה' לומ' פלו' ומשק יחף ורישומו ניכר מפכתב עם פלפים זה' רק כמחק קל' בקולפת גם שעשת מעמך מכתב זה נמן לו· כשהלך רלוחן למרחקים ולפ יכתר לומו בקרירקו מכתו שהיו קיימת שהיה צמריכ לפקים יפן לו פר זה ולפמכתק הוא ולפ קני. מהלריכו כשכתובים:

תשובה נכתלר בת"ם מ"ת פעיף ס' ולפ בפוף למעלה דבר ס' ולמה דכר ס' ופפ פפרים זה לפ פה לוקים לפהר הפפקון ופ"ב בנדון זה לימו גופה רק פלפים זה' שפוק הפפוק לפהר מכתלר לפין בשעת מעמך מפה פה פיוק שוטן פלפמכתק הוא ומחילה נכתר דוקא לפין פכרל לומ' דכיון דפמהן למטה ע"י דוק' פפיב פקולפת והלוקיות קיימת לומר דהוי כמו מעמך כולו אפרי גבי בקב מלמעלה קבל ומלמטה ממל דלימו גוכה פלפ קבל מפשמך ליפוטין שפל זכות כפיר רגל הקוף וכפפ פת"ך כו' מפמר טעמך מפוש פפפל שפשה לוק לפהר מן קוף מפך לפבל לפ היה כפוב גם למטה קבל ומחק קלף ע"י מפיכת מפוש לפ הוי כמו מכתקך כיון דגיבר הלילוקות קבל כפפ שקך ע"י

הרב מרדכי גורגוב

בענין שיחת צפורה ומרים

נאמר במקרא "ותדבר מרים ואהרון במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח וכו'".

וכתב רש"י שם על אודות האשה הכושית על אודות גירושיה וכן כתב ומנין היתה יודעת מרים שפירש משה מן האשה ר' נתן או' מרים היתה בכל צפורה בשעה שנאמר למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה, כיון ששמעה ציפורה אמרה אוי לנשותיהן של אלו אם הן נזקקין לנבואה שיהיו פורשים מנשותיהם כדרך שפירש בעלי ממני ומשם ידעה מרים והגידה לאהרון.

ובגמ' בשבת פז. ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו וט' פירש מן האשה מאי דריש נשא ק"ו בעצמו אמר ומה ישראל שלא דברה שכינה עימהן אלא שעה אחת וקבע להן זמן אמרה תורה היו נכונים וגו' אל תגשו אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן עאכ"ו ומנלן דהסכים הקב"ה ע"י דכתיב "לך אמור להם שובו לאהליכם" וכתיב בתריה ואתה פה עמוד עמדי ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו.

וכתבו התוס' שם בד"ה "ואתה פה" דבאמת ידעו אהרון ומרים כבר שפירש משה רק שחשבו שהקב"ה אמר לו מהפסוק ואתה פה עמוד עמדי וציפורה חידשה לה שמשה פירש מעצמו ואח"כ הקב"ה הסכים על ידו וטענתם היתה שאם לא שהיה פורש מדעתו לא היה מצווהו ע"ז ה' וכיון שרצה כן מדעתו ה' הסכים על ידו דבדרך דאדם רוצה לילך מוליכין אותו.

ובהמשך דבריהם הביאו תוס' את המדרש קצת אחרת מרש"י, ומקורו מספרי זוטא, ושם נוסף דכשאלדד ומידד התנבאו במחנה אמרה מרים אשרי נשותיהן של אלו שנתמנו בעליהן פרנסים על הציבור ואז צפורה ענתה לה אוי לנשותיהם וכו' כמבואר למעלה ברש"י.

ולכאו' צ"ב בזה מכמה קושיות:

א. הרי כיון שידעה מרים שגירש משה את ציפורה מה ראתה לצערה כ"כ שאשרי נשותיהן של אלו שנתמנו בעליהן פרנסים על הציבור הרי זה מה שכביכול עמד לה לרועץ שנתגרשה וכי כך מדברים עם גרושה.

ב. גם יש לתמוה על תשובת ציפורה שאוי לנשותיהן דאטו עד עתה לא היו נביאים בישראל כאהרון ועוד נביאים וכולם לא נתגרשו מבעליהן וא"כ מה היא מנבאת להן רעות שאוי לנשותיהם הרי רק לה עצמה הגיע עד גירושין ולא לאף אחד אחר.

ג. עוד קשה בתשובת ציפורה הרי בתוס' מבואר דעד עתה לא ידעה מרים שנתגרש מדעתו ואת זה חידשה לה ציפורה וזה הוי כדברי לשוה"ר על משה רבנו וא"כ יפלא שבשום מקום לא נזכר

שדבריה של ציפורה היו לשוה"ר וגם לא שקיבלה צרעת על זה.

ד. והוסיף לי הרה"ג משה לוי שליט"א להקשות שגם מרים עברה על קבלת לשוה"ר במה שקיבלה את דברי ציפורה, דהרי מזה שסיפרה לאהרון באופן מוחלט מוכח שקיבלה זאת.

ה. ואגב קו' זאת הקודמת הקשה דמעתה אולי נדחה לגמרי את כל הדין דחטאה של מרים שעליה קיבלה הצרעת היה בעוון לשוה"ר ולכאו' אימא לך דלא על זה קיבלה הצרעת אלא על עוון הקבלה [וכעין קו' הגר"א וסרמן בסוף קובץ הערות דלעולם אימא שחטאה היה מענין כפירה בהיות משה אב לנביאים (וע"ש מה שתירץ), ואף קו' זו היא עד"ז לדחות המקובל שחטאה היה מצד איסור לשוה"ר].

ו. עוד קשה בתשובת צפורה שאמרה לה מיום שנתיחדה שכינה עם בעלי פירש ממני הרי ה' נגלה למשה כבר לפני כן כמו בסנה וכדו' [ועוד צ"ב שכשאמרה לה מרים שנתמנו פרנסים על הצבור וענתה לה צפורה מיום שנתיחדה שכינה וכו', ואף זה צ"ב לכאו' מה נוגע כל זה לדבריה של מרים, וצ"ב].

ונראה להקדים דהנה ע"מ לתרץ את קו' הב' הג"ל, בהכרח צ"ל דשאני אלדד ומידד מכל שאר הנביאים וב"ה מצאתי למלבי"ם שהרחיב בזה וז"ל דכל הנביאים בדור ההוא קיבלו נבואתם מכוחו של משה, אבל אלדד ומידד היו מאורות גדולים בפני עצמן עד שהיו מוכנים לקבל האור האלוקי ובשפע הנבואה שלא באמצעות משה וכו' ולכן נתנבאו במחנה שלא היו צריכים לצאת כשאר נביאים ואז וירץ הנער וכו' וא"כ מרים שראתה שנתנבאו במחנה א"כ עכ"פ בחלק זה שמקבלים נבואה בפנ"ע היתה נראית נבואתם בעיניה כאותו סגנון של משה ולכן דימתה מרים את זכיות נשותיהם לצפורה אשת משה שגם היא היתה נשואה למשה שקבל נבואה בפנע"צ, וע"ז ענתה לה ציפורה אוי לנשותיהן שהם כמשה שיוכלו להגיע לגירושין ח"ו כמשה. ושוב הראו לי שכן כתב הדעת סופר על קו' זו שהובאה בשם הכתב סופר.

וא"כ אפ"ל דמרים אחרי שראתה שאלדד ומידד הגיעו לדרגה בסגנון של משה רבינו רצתה לעודד את צפורה ואמרה לה אשרי נשותיהן שנתמנו בעליהן פרנסים על הציבור שמכוח מסירותן של הנשים הגיעו לדרגות אלו ואף שהיא עצמה הגיעה לדרגה של גירושין הרי הבינה לפני כן שהיה ע"פ הדיבור וא"כ זה רצון ה' שרצה שיתגרשו ולפ"ז מובן דמה ששיבחה את נשותיהן אינו כדי לצערה אלא אדרבה כדי לחזקה.

ומה שלא חשיב דברי ציפורה שמשה גירש ע"ד עצמו כדברי לשה"ר, שמעתי לתרץ מהרה"ג משה לוי שליט"א דהוי כמסיחה לפי תומה שחשבה שכשמגיעים לדרגה מסוימת בנביאות צריך להתגרש, וע"כ אמרה אוי לנשותיהן של אלו, כלומר אף שזוכות לכך שבעליהן נביאים, אבל מצד שני אוי להם שגם הן יכולות להגיע לדרגה כזו שבעליהן יפרשו מהן, ולא ידעה צפורה כלל שבדברים אלו גילתה לפי תומה למרים שגירש ע"ד עצמו, ורק אח"כ הקב"ה

הסכים על ידו, שהרי מרים היה פשוט הדבר שאין שום דרגה כזו שנביא צריך לגרש את אשתו, וכך הבינה את הגנאי מתוך שיחת צפורה לפי תומה. וממילא גם אצל מרים לא נחשב איסור קבלת לשה"ר במה שקיבלה, ואף שבח"ח בכלל ז' כתב שיש איסור קבלת לשה"ר אף ממסל"ת, מ"מ בכה"ג שאני, ועי"ש בבמ"ח שם ובמש"כ עוד בזה בקונטרס דלא ידע המובא במענה לשון חלק ה'.

ולגבי נתיחדה שכינה היא ענתה על מה שמרים אמרה לה פרנסים על הצבור ואולי זאת היתה כונתה וכתוב שאין ממנים פרנס על הציבור אא"כ שואלים אותו בכל מקום בתורה ויודע וא"כ אפ"ל דמיקרי פרנס באמת רק אחרי שלמד תורה ואחר שהיה שם ארבעים יום לאחר מכן נתגרש ושפיר מה שמיום שנתמנה פרנס על הציבור נתגרש מאשתו והגראה לעניות דעתי כתבתי וה' יזכנו לכוון לאמיתה של תורה.

נ.ב. אינני יודע אם אנו ראויים לדון בתורתן של קדושים אלו ומה היתה כונתם אך מרוב קו' אלו הוצרכתי לתרץ, וה' יזכנו לכון לאמיתה של תורה אמן.

הרב מאיר חיים כהן

באופנים דמותר לשמוע לשה"ר מפי קטן

כתב החפץ חיים בהלכות לשה"ר כלל ט' סעיף ה' ודע דאפילו שמע לבנו ובתו הקטנים שהם מדברים לשון הרע מצוה לגעור בהם ולהפרישם מזה כדכתיב (משלי כב,ו) "חנך לנער על פי דרכו", וכמו שנתבאר באורח חיים בסימן שמ"ג סעיף א' לענין כל איסורים שבתורה עכ"ד. ובאמת צריך לעורר בענין זה שההורים והמחנכים צריכים בו זהירות גדולה כשבא ילד ואומר לאביו או לאמו או לרבו שחבירו עשה לו כך וכך, ועל סמך דבריו ההורים או רבו מעניישים את חבירו.

ובדבר הזה יש כמה קלקולים, אחד דהרי אסור להאמין להם בזה כלל, שהרי הם לא נאמנים כתרי, ולא נחשבים למסיח לפי תומו, ועוד שבזה שמטה אוזן לשמוע ולהאמין מהם מלמד אותם שלא צריך לפרוש מלספר על אחיו או חבירו מה שעשה, כיון שעל פי הרוב אין כונתם לתועלת אלא אדרבה במקום לקבל מהילדים את הסיפור הרע, היו צריכים לשאול את הילד שבא ומספר אם כונתו לתועלת, ואפילו שאומר שכונתו לתועלת אסור להאמין אלא רק לחוש, ואין לעשות מעשה ע"פ דיבורו ולהעניש את חבירו, ויותר טוב היה כששואל האבא או המחנך מי עשה זאת, שירגילם לומר אני לא עשיתי, וכמו דמבואר בגמרא בבא בתרא דף קס"ד ע"ב בגט מקושר ר"ש לאו אנא כתבתיה ר' יהודה חייטא כתביה, וא"ל רבי כלך מלשון הרע הזה, וכתב הרשב"ם כלומר לא היה לך להטיל אשמה עליו, והיה לך לומר איני כתבתיו עכ"ד.

הרי שאפילו להציל את עצמו אסור לומר שחבירו עשה זאת, וכן צריך לחנך את הילד לומר אני לא עשיתי, ואם אומר על חבירו דבר צריך אביו או רבו לומר לו שיכוין בסיפורו לתועלת, ולא יכוין לספר גנאי על אחיו או חבירו.

ועיין בשו"ת אגרות משה יור"ד חלק ב' תשובה ק"ג שדן אם רשאי המלמד לשאול ולבקש מהתלמידים האם יודעים מי עשה את הגנאי הזה שיגידו לו, שזה דבר מכוער לנהוג כך וגורם שהילדים יתרגלו לדבר לשון הרע.

ולכאורא יש לומר דבכהאי גונא שיש תועלת לכלל הכיתה, אולי יודה רבנו בעל האגרות משה זצ"ל שישתנה הדבר להיתר, וכל דברי האגרות משה דאסר רק שהמטרה היא להוכיח לאותו תלמיד, שזה מה שדיבר האגרו"מ בתשובה אלא שעדיין צריך שיקול דעת גדול מתי באמת שייך לדעת האגו"מ להתיר זאת.

ויש לעיין שהרי כיון שהוא רב וממונה לחנך את הילדים ומצוה על הילדים שיספרו איזה לשון הרע לתועלת, [ובודאי מדובר בתועלת אמיתית] שהרי כל כונת הרב היא להוכיח את התלמיד

שמדבר לשה"ר, וא"כ לא יגיע מזה נזק שיתרגל לדבר לשון הרע סתם אלא רק באופן שזה סיפור לתועלת.

ועוד יותר אם הרב יבאר לתלמידים בצורה ברורה את גנות סיפור לשון הרע על חבר ואדרבה ידריך ויכוין לפי ערכם לבאר לתועלת וכל המטרה עכשו בזה ששואל אותם לטובת אותו ילד וליש דרכיו.

אלא שהדבר תלוי בכל מקרה ומקרה, ולפי חשיבות התועלת גם אצל ילדים יורגש הדבר ואף ממה שהם סומכים על הרב שכונתו לחינוך, וממילא הילדים לא יתחנכו ולא יתרגלו ח"ו לפרוץ גדרי לשון הרע, ואדרבה יתרגלו לכך שיש עת וזמן שצריך לדבר לשון הרע לתועלת, ועכ"פ ודאי שלרב ששואל אותם מי עשה זאת וכדומה אסור לקבל את הלשון הרע אלא רק למיחש מיבעי, ושעי"ז יוכל לברר את הדבר.

בכל אופן בודאי יש למעט בדרכים אלו באופן שהרב לא רואה שהדבר מוכרח שיתגלה מי עשה את הדבר, כמו דמצינו בגמ' בסנהדרין דף י"א ע"א שכששאל יהושע את הקב"ה מי חטא ענה לו הקב"ה, וכי דליטור אני.

ועיין בשו"ת שבט הלוי חלק ט' סימן ל"ד להגר"ש ואזנר שליט"א שכתב בנידון שראה את דברי האגרות משה אלא דמש"כ דכ"ז אם מגלה הילד בעצמו אבל לא כשהרב או המחנך גוזר על התלמידים שיספרו לו אם יודעים דבר מגונה, דזה גורם שיקלו בלשון הרע.

ואו' השבט הלוי בעניותי לא כן הוא דאם מצד החינוך צריך לחקור ולגלות.

ומעובדא דעכן אין ראיה כמש"כ האג"מ בעצמו שוב אין זה נכנס בגדר לשה"ר.

אלא דצריך המחנך לעשות כל טצדקי שלא לגרום בושה ברבים אלא מי שהוא יודע יספר זה בצינעא וגם לאיים על המספר שלא יגיד רק מה שהוא יודע באמת בכדי שלא לגרום ללשון הרע, ואז שוב אין חשש שיבאו להקל בלשון הרע במקום אחר.

וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות לגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א [חלק א' סימן תתל"ט] דכתב בנידון האם מותר למלמד לשאול את תלמידו מי עשה דבר גנאי והורה בזה הגר"מ שטרנבוך שליט"א שהמלמד צריך להקדים לתלמידים ולומר להם שאיסור לשון הרע חמור מאוד מאוד, אולם יש התר לדבר באופן שזה לתועלת, ומכיון שכאן זה לטובת חינוך התלמיד א"כ אין בזה חשש של לשון הרע אלא אדרבה ואדרבה כמו דמצינו שיש איסור לספר לשון הרע על חבירו, כן יש חיוב ג"כ להודיע לרב בכדי שיוכל להוכיח את אותו תלמיד ולפעול ולעשות ולא נקרא לשון הרע כלל.

ומסיים בעל התשובות והנהגות ששמע שהאגרות משה כתב שזה דבר מכוער כן וגם שיגרם עי"ז שהתלמידים יבאו להקל באיסור לשה"ר, אבל או' התשובות והנהגות שלא ראה בזה חשש כיון שמקדים ומסביר לילדים את חומרת איסור

לשה"ר, ושבמקרה שלנו לא שייך איסור לשה"ר כיון שמכון לתועלת ממילא אין חשש ומותר בכה"ג.

***

עוד יש לדון במה שמצוי דקטן בא לספר לשון הרע לאביו על אחיו בכה"ג שאין בזה תועלת, ואפילו בכה"ג שלא צריך להוכיח אותו על הלשון הרע שמספר, מ"מ זה הזדמנות טובה ללמד את הילד את חומרת איסור לשון הרע.

ויש לדון איך יש להתיחס לילדים שחוזרים הביתה ומספרים להורים שלהם או לאחיהם מה עבר עליהם במשך היום, ובתוך הסיפורים מספרים גם על המלמדים שלהם ועל חברים שלהם בת"ת, שיש בדבריהם דברי גנות, השאלה האם יש למנעם [בכה"ג שאין תועלת] או שאין למנוע אותם שלא ירגישו שלא מעונינים לשמוע אותם.

ועיין בספר חוט שני להגר"ג קרליץ שליט"א הלכות שמירת הלשון עמ' שנ"ה שהורה בזה ודאי שלפעמים יש צורך לילדים לספר מה שעבר עליהם והוא לתועלת הגידול שלהם וחינוכם, ואז אין לחסום ולמנוע אותם מלספר, אבל צריך להזהר שלא להאמין לסיפור שמספרים אלא רק לחזק ולברר את הענין או להרגיע את הילדים.

אולם ילדים שהם הגיעו כבר לגיל שהם מבינים שיש איסור לשון הרע ואיסור רכילות חובה מוטלת לחנכם ולבאר להם את חומרת האיסור של לשון הרע ורכילות וכן גם לבאר להם מתי ובאיזה אופנים שכן מותר לספר כגון לספר לתועלת, וצריך לדעת איך לשמוע את הילדים, כגון בכה"ג שמספרים דברים שהם מעיקים על ליבם בודאי שצריך לדאוג שלא ישאר בלבם.

וצריך למצוא את הדרך שיתקבלו הדברים אצלם, אלא שאם הם מבינים צריך ללמד אותם שהדיבור הוא לא הפקר ולא כל דבר מותר ולכן לא מדברים מה שרוצים.

הרב משה לוי

בענין המספר להפגת דאגתו, וההקשבה לדבריו

מקור ההיתר דהפגת דאגה

א. הנה מרגלא בפי העולם כדבר פשוט, שמותר לספר בגנות חבירו אם כוונת המספר היא כדי להפיג צערו ודאגתו, כפי המצוי פעמים רבות בין אשה לבעלה וכיוצא בזה. וזהו עפ"י מאי דכתב הח"ח בכלל י' סי"ד בהגה"ה דאפשר שאם כוונתו בסיפורו להפג את דאגתו מלבו הוי כמכוין לתועלת על להבא, וכתב הח"ח דלפי זה מה שאמרו ז"ל (ביומא ע"ה ע"א) עה"פ דאגה בלב איש ישיחנה דלחד מ"ד ישיחנה היינו לאחרים, קאי גם בכה"ג שמדבר אודות אנשים. אך התנה הח"ח שיזהר שלא יחסרו שאר הפרטים שבסעיף זה. ע"ש.

והנה בעיקר דימוי הח"ח את דין זה להא דישיחנה לאחרים המבואר ביומא שם, כבר העיר בספר עלי באר כאן, דמפירש"י שם לא משמע כלל דמיירי בכה"ג שבא לגנות את חבירו, דז"ל שם בד"ה דאגה – "פחד שדואג על הפסד שום דבר פן יבואהו". ובד"ה ישיחנה לאחרים – "שמא ישיאוהו עצה". עכ"ל. משמע דמיירי באדם המבקש עצה שלא יבואהו דבר של הפסד, אך לגנות את חבירו מהיכ"ת דשרי. ובפרט שברש"י מבואר ההיתר רק קודם שבא הנזק להתייעץ כדי שלא יבוא אך כשכבר בא הנזק ורוצה להשיח דאגתו על לשעבר מנ"ל להתיר בזה.

עוד צ"ב טובא איך באמת מותר לספר כדי להפג דאגתו על חשבונו של השני, דבשלמא אם רוצה לסלק הנזקין שעשה לו חבירו י"ל שאין כאן גרימת נזק לחבירו, שהרי כך הוא דינו ואחריותו של המזיק עצמו לסלק נזקיו וממילא אין כאן נזק כלפיו, אבל לספר כדי להפג דאגה בעלמא איך מותר על סמך זה לגנות את חבירו על לא עול בכפו ולגרום לו בושת ונזקים.

עוד צ"ב מאי דהתנה הח"ח שלא יחסרו שאר הפרטים שבסעיף זה. דאם באמת ההבנה בזה כפשוטו שלהפג דאגתו הוא סיבה המחשיבה הדיבור כתועלת, כלומר שמותר לאדם לרפא את עצביו ע"י סיפור לשה"ר על חבירו, א"כ מאי צריך לזה את השלמת שאר הפרטים, ולמשל הפרט השני שיהיה הדין עמו והשכנגדו הוא הגזלן והמזיק, אבל אם אין הדין עמו אסור לו לספר. ולכאורה הרי סוף סוף כיון שיש בלבו דאגה ורוצה להפיגה מה לי אם הדין עמו או עם השכנגדו, מ"מ לישתרי להפג דאגתו.

הפגת דאגה – תיקון הנזק הנפשי שגרם המזיק

ב. ואשר מוכרח מכל זה דלא אתא כאן הח"ח להתיר בשופי כל סיפור לצורך הפגת דאגה, אלא הביאור בזה הוא כאשר ראיתי בספר נתיבות חיים כאן (בנת"ח סקכ"א), דכל סעיף זה שבח"ח הוא כהשלמה לסעיף י"ג שלפניו, והיינו דאחרי שביאר הח"ח בסעיף י"ג דבמקום שיש תועלת קרובה על להבא מותר לספר אף על עולה

שנעשתה כלפי המספר עצמו [ודלא כבתועלת רחוקה שאינה מתירה הסיפור לנגזל והניזק בעצמו כמש"כ הח"ח בסעיף י"א] ובזה כתב הח"ח ציור המצוי כגון שרוצה לספר לאנשים שיוכלו לעזור לו להשיב את הגזילה וההיזק. ועתה בסעיף י"ד ביאר הח"ח את הפרטים המצטרכים לזה כדי שיהיה לזה גדר של דיבור לתועלת. ועל זה הוסיף כאן הח"ח בהגה"ה דישנו עוד אופן שג"כ נוכל להחשיבו כמכוין לתועלת על להבא, והוא, דהנה חוץ מה שהזיקו חבירו בממונו, עוד גרם לו גם דאגה ועגמת נפש מן הדבר, וע"כ כעת שרוצה הניזק ע"י דיבורו לתקן העגמת נפש שגרם לו המזיק, י"ל דג"כ ייחשב כתועלת גמורה על להבא. כן נראה בביאור דברי הח"ח כאן. וע"ע בעלי באר כאן שג"כ כתב לדמות היתר זה דמפיג דאגתו למאי דביאר הח"ח בבמ"ח סקי"ד דכשיכול למעט הצער והכלימה מן המתבייש חשיב תועלת קרובה, וע"כ ה"ה כאן התיר הח"ח ד"ז אף כשנוגע לגבי עצמו, משום דלהשגת תועלת קרובה מותר לספר אף במאי דנוגע לעצמו. והנה בזה מבואר מה שהצריך לברר דהשכנגדו הוא המזיק, דאל"כ באמת אין היתר לגרום לו נזק ובושת.

ומעתה מדוקדק היטב דמה שכתב הח"ח אח"כ דמ"ש ביומא דישיחנה לאחרים י"ל דקאי אף באופן זה, אין כוונתו להביא ראיה משם לגיד"ד, אלא להיפך, דאי נימא שלתקן הנזק של הניזק ע"י סיפור בגנות המזיק נמי חשיבא כדיבור לתועלת א"כ נוכל להעמיד את דברי הגמ' ביומא אף באופן זה. וק"ל.

והנה אף שלמעשה קשה טובא להבחין בין היכא שמספר להפג דאגתו לבין כשמספר כדי לגנותו דרך תרעומת וכעס, דחוט השערה מבדיל ביניהם, וכבר נתחבט בזה הגת"ח כאן דאם מספר דרך התרעמות והתאוננות י"ל דהוי לשה"ר גמורה, וע"ע בחלקת בנימין כאן שג"כ כתב דקשה להבדיל בין הפגת דאגה לבין רצון לגנות את חבירו וליהנות מפגמו. ובאמת נראה דמשו"ה לא הכריע הח"ח את דבריו באופן מוחלט רק כתב דין זה בתורת "אפשר", [כפי הידוע מאחרוני זמננו שדייקו כן מכמה מקומות בדברי הח"ח, דבכ"מ שכתב לשון "אפשר" משמע דלא היה הדבר מוחלט אצלו] מ"מ משמע שעיקר נטייתו בזה היא להתירא וע"כ כתב להלכה את היתר זה. ומ"מ העירו האחרונים הנ"ל דודאי שהיתר זה צריך זהירות רבה, וח"ו להקל בזה בלא השלמת כל הפרטים, ובפרט הפרט השני הנ"ל שיברר שהשכנגדו הוא המזיק ולא להיפך, שרק אז נוכל להחשיב הסיפור כתיקון הנזק הנפשי שגרם לו וכנ"ל, וכן יש ליזהר בפרט הרביעי שלא יגדיל העולה וכו' שג"כ מצוי להיכשל בו כמש"כ הח"ח להלן בסט"ו, אבל אם לא נשלמו פרטים אלו נמצא שמגנה את חבירו שלא כדין ונכלל באיסור גמור של לשון הרע.

כשהדין עם השכנגדו ליכא להיתר זה

ג. והנה עפי"ז נראה לדון בזה נפק"מ מענייגת. דהנה בפתיחת הח"ח (בבמ"ח לאוין ח–ט) הביא את דברי החינוך (במצוה של"ח) שאם אחד חירף את חבירו מותר מן הדין להנעלב להשיב לו חירופין

על פניו ומין בזה קום לימוד, ורק מלד מדות קדושות בעלמא למדנו (ביומא כ"ג ע"ל) להבעלבים ומינם עולבים וכו' כללת הממ בגבורתו. ומבנת המינך בזה מקום לבעת מעשה החינוך ל"ל בעבע המלם להיות כאבן שמין לה הופכין שם לו מי שבראו ה' במדות קדושות, ע"ם בדברי הח"ת. והנה לפי"ז יש לדון מה הדין שם לחל חינך לח חבירו, ובשעת מעשה לח יכול הגעלב להתפפק והקיב לו מנה לחת לפיים דברי חינוקין קטים, ואולי לף קטים יותר ממה שהוח חינכו מתחילה וגרם לו עי"ז לער גדול ולאגה רבה, ומ"מ הרי עפי"ל החינוך מותר היה לו לחבכו בזה בשעת מעשה החינוך, והנה שם המחבך הרחמן שקיבל עתה על פניו לת החינוקין בחזרה, יולה עתה לגעותו על זה שגרם לו לער ולאגה, נרחה לף שבאמורה רומה להפג לאגתו מ"מ חין להתיר לו, דהרי הגעלב הזה שחינכו בשעת מעשה עשה כדין מה שעשה, ומ"ב נמלח שהוח זה שביקל לעלמו קדימה זו וע"ב עליו מוטל לתבלה, ומ"ש "בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל", ומין לו להלין חלח על עלמו. וע"ב חסור לו לספר, חלח כדי לרפף לת לאגת לבו יבטוך למלוח עתה ומזור בדרכים לחרות.

עוד נרחה עפי"ז, למעשה בהרבה מן החופנים של סיפור להפגת לאגה המלויים, כגון בין חשה לבעלה וכיו"ב, חין מתקיימים הפרטים הנדרכים להיתר זה. דשם למשל חשה משיחה לבעלה על מה שמיערות, שך לפי האמת היה הדין והבדק עם חלה שמיערות, כגון שהיה פתוח בחינוקין מתחילה וכנ"ל, נמלח שף שבאמת רומה להפג

לאגתה מ"מ בחופן כזה חין לה קום היתר לספר הדבר לבעלה, דהרי גורמת להגילון בוסה וגנות שלח כדין. וכן על זה הדרך מלויים חופנים רבים שחין להתירם, כמש"ב.

גדר ההיתר להקשיב לספיג דאגתו

ל. והנה בחלקת בנימין ובעלי בתר כתן העתיקו לת דברי הספר חסידים שמבואר בדבריו הך התירל לספר כדי להפיג לאגתו. ועוד מבואר שם שמותר גם למי שמומע ממנו להקשיב לדבריו כדי להסיר הבעם שבלבו על חבירו.

והנה ממנ מדבריו של הס"ח נרחה להמעיין בהם, דבל מה שהתיר לשמוע לת המפיג לאגתו הוח רק בחופן שמספר בהיתר בהשלמת בל הפרטים וכנ"ל, לך לם מספר באיסור כגון שחין הדין עמו וכנ"ל, לבאורה חין להתיר לף לת ההקשבה לדבריו, ובאמר דייקנו דבר זה במענה לשון ח"ל עמ' ק"ג מדקדוק לשונו של הספר חסידים ע"ש. לוולם מדברי הח"ח (בכלל ו' ס"ל) נרחה שהתיר בזה יותר מן הספר חסידים, וכדבימרנו במענ"ל שם, לף בשחין המספר מספר בהיתר, מ"מ בל שהוח השומע ימנע ממנו מלספר לאחרים מותר לו להקשיב ולח יחמין בדי שעי"ז לח יספר זה לאנשים אחרים שלולי בן יחמינוהו, ונמלח שממיעתו לתועלת בי על ידה מביל לת האחרים מאיסור בבלת לשה"ר. ויעוי' עוד במענ"ל שבתבנו לאפוקי בזה מדברי האחרונים שהביאו לת דברי הספר חסידים במקור לדברי הח"ח שם, לך לפי דבריו חילוק יש בין התירו של הס"ח לבין מה שהתיר הח"ח, ובמש"ב. ותבמ"ל בזה.

ההנהגה הנבונה בזה למעשה

ה. נמצינו למדים מדברי הח"ח לתף בתופן שלא נשלמו הפרטים להחזיר הסיפור להפנת לתגתו וכגון שהדין עם השכנגדו וכנ"ל, מ"מ מותר להקשיב לדבריו ולא להאמין כדי להציל מחיסור את המחרים שיספר להם העלולים להאמין.

אך מ"מ כבר הורנו ויעצנו הח"ח (בכלל ז' מרכילות ס"ה) ליזהר שלא לקבל רכילות משום חדם ואפי' מחשתו, כי עי"ז מביאתו לידי כעס ומלה ומריבה ולחבון נפש. וגרלה לכוונת הח"ח בדבריו אלה היא כלפי טוענת הילר. לפעמים רואה להחזיר סיפור דברי רכילות בתוך ביתו כדי שלא להרבות לחן וכביכול עושה זאת לטובך שלום ביתו כי חושב הוא שע"י התרת הרלועה בענין זה יותר יושבו שלום ושלוה בביתו – לזה כתב הח"ח ד"בחשך נחבוון היטב נמלא שבמה שהוא מקבל רכילות מחשתו וכו' לבד העוון העלמי של קבלת רכילות הוא מביא לעלמו על ידי זה לידי רבות כי בדאותה שבעלה מקבל דבריה בסבר פנים יפות תספר לו תמיד מענינים בחלו ומביאתו על ידי זה לידי כעס ומלה ומריבה ולחבון נפש על כן הגכון מאוד לבעל נפש לגעור בחשתו בשמספרת לו מענינים בחלו". עכ"ל הח"ח.

והנה הרי לחה המספרת לבעלה מה שעשו לה נרלה להוא בכלל רכילות, להרי זה כמו שחומרת לו בך וכך עשו לקרוביך שביאר הח"ח (בכלל ג' מרכילות ס"ג בסופו) לבספר לחדם מה שעשו לקרוביו ה"ז בכלל רכילות. ועל כן נרלה לתף שמע"כ הח"ח "לגעור" י"ל דקאי על היכא שמספרת לו בלא שום טורך בלל ורק מתוך זלזול בבבל, משא"כ כשבאה להפיג לחגתה לא ליבר ע"ז הח"ח, מ"מ נרלה לתף בשמספרת כדי להפיג לחגתה, ותף למאי דביארנו שמבל הדין מותר לבעל להקשיב לה בכה"ג ואפי' אין הדין עמה, מ"מ הבון בזה למנוע בחכמה את הדבך להסביר גם את הענין הזה שטובה הבית בדבך בלל היא שבשמיר את אלו הדיבורים הרעים לבשה"ל ורכילות וגלוחותיהן מחוץ לבתליו, ובזה יבואו אל תוכו השלום והשלוה התמידיים. וע"י הכרה זו ממילא לא יטורכו להזדקק ולהגיע להיתר לחוק זה לסיפור להפנת לחגה ושמיעתו, כי כידוע בענינים מעין אלה הטורך בשעת מעשה תלוי הוא לפי אין שקובעים את השמיפה לטורת הגהגת הבית מלבתחילה, וכשמלבתחילה מותרים בדיבורי לשה"ל ורכילות ממילא גם בשעת מעשה בבר אין מחשורך הרבון להרבות בסיפורי התחונות והתרעמות.

ומעשה נפלא בענין חופן ההנהגה זה רחיתי בספר עלי בתר בתן, שהביא בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, שסיפר על הגרון רבי חליהו חוסניצר זצ"ל רחש יסיבת חומז"א, שבשתחל שפך לפניו פעם את לבו על תביבו על עוול שעשה עגדו, התזין לדבריו ולא הפסיקו, תך בשסיים תמר לו הגר"ח חוסניצר לחותו תדש, דע לך כי לא קיבלתי ואיני מקבל הלשה"ר, ומה שלא הפסקתי חותך מלדבר, כי רחיתי טערת לבך הכואב, והייתי בטוח שתש לא תניח לך לדבר לפני, לא תרגע, ותבך לתחרים ותצעק תרה, וחושבני שמת התחרים יקבלו ותהיה חוטח וגם תחטיח, לכן שמעתיך חני, תבל דע לך כי לא קיבלתי הלשה"ר כלל. ע"כ. ולפח"ח.

הרב צבי גרטנר
מכון ישורון – מח"ט נפייה בגט

קונטרס "דם רעך"

בענין דיווח לרשויות במקרים של התעוללות בילדים

מבוא

א) בדבר השאלה העומדת על הפרק כעת בארה"ב, שהנה כידוע התגלו בשנים האחרונות אצל אומות העולם מקרים רבים של מורים ואנשי חינוך המתעללים התעללות מינית ו\או פיזית בתלמידיהם\חניכיהם, והענין קיבל פרסום רב אצלם. ומחמת גודל הנזק – גופני, ועאכו"כ נפשי – הנגרם לילדים הנופלים קרבן להתעללות כזו (שברבים מן המקרים חייהם וחיי משפחתם נהרסים), התחילה הממשלה להחמיר ביותר בענינים אלו, הן על העבריינים עצמם, והן על אנשי חינוך וכל מי שבא במגע מקצועי עם ילדים, שמטילים עליהם חובת דיווח לרשויות בכל מקרה של חשש וחשד,[1] והמתרשל או הנמנע מלדווח, תוך זמן קצר מאד, חשוף לעונשי קנס ומאסר, ואף לתביעות אזרחיות מצד הורי הילדים שנפגעו כתוצאה מאי-הדיווח.

ולראבונינו ובעוה"ר אף על מחננו לא פסע הנגע, והיו מקרים שונים כנ"ל גם אצלנו ר"ל. ונשאלת השאלה מה יעשה מורה ומחנך וכו' אם מעשה כזה בא לידו, שיש אומרים הרי כל אדם בחזקת כשרות הוא עומד, ולכן אסור למוסרו לרשויות, ובפרט אם לא תבעוהו תחילה בבית דין ונפסק על ידם שדברים כהווייתם – והוא דבר שכמעט ואי אפשר, ובפרט בזמן הזה שאין כח בית דין יפה לכופו לעמוד בדין, ועוד שגם אם יבוא לבית דין, הרי בדוך כלל תשתית הראיות בדברים כאלו מבוססת על עדות קטנים ופסולים ואומדנות, או על הודאת בעל דין, ולהוציא אדם מחזקתו צריך עדות כשרה, ולא של קטנים ופסולים או אומדנות, וכל שכן לא הודאתו, שאין אדם משים עצמו רשע. ואחרים אומרים, הרי בהצלת נפשות[2] ולאפרושי מאיסורא קעסקינן[3] (שכפי הנשמע מרבנים ואנשי

1 בלע"ז mandated reporting. כמובן, לפי תנאי החוק אין שום מקום להתערבות של רבנים קודם שחל חיוב הדיווח. זאת ועוד, לפי החוק בהרבה מדינות בארה"ב, חיוב הדיווח חל גם על הרבנים.

2 בהקשר זה יצויין עוד, שנוסף על החיזיקים שפורטו בקטע הקודם, לדעת רבנים ואנשי מקצוע שומרי תו"מ העוסקים בנושאים אלו, אחוז ניכר מילדי השוליים הסוטים מן הדרך הם מאלו שנפלו קרבן להתעללות כזו.

3 ולפני כעשרים שנה ובעקבות מעשה שהיה, שח לי גדול אחד שליט"א, שקבלה בידו מחד מגדולי הדור, שלמי שפורץ בדבו, התאוה לעבידה זו גדולה בהרבה מתאות נשים דעלמא, עכ"ד. (ולדברי אותו אדם גדול מתורצת קושיית הפלפולא חריפתא ס"ק ל על דברי הרא"ש בסנהדרין פרק זה בודר סימן יג, וכבר הערנו קצת מזה בהגהות והערות לטור ח"מ (מהדו' מפעל טור השלם) סימן לד אות נו, עיי"ש ודו"ק). ועיין

מקצוע העוסקים בשטח זה, הלקוי בדבר זה עלול לפגוע בעשרות, ולפעמים מאות, ילדים, וקרוב לודאי שאין לו תקנה בתשובה גרידא, עד שילווה בטיפול מקצועי לתקופה ממושכת). ומה גם שהרשויות מטילות חובת דיווח ובאמור, ובפרט כי ברוב המקרים אין לרשויות ענין להעניש העבריין, אלא מאלצים אותו לעבור תהליך שיקום. שלכן אין ספק שרשאים וחייבים לדווח, ובתנאי שהענין נבדק כראוי על ידי רבנים מובהקים ואנשי מקצוע, ונמצא שדברים בגו.

ולדוגמה, בכמה ערים בארה"ב הקימה הקהילה בית דין מיוחד המטפל בענינים אלו,[4] ולאחר בדיקת ואימות הענין לפי ראות עיניהם, ולעת הצורך, הם מתירים את הפנייה לרשויות.[5] באלול תשס"ד פורסם הנחיות מטעם ועד ראשי הישיבות של "תורה ומסורה"[6] על דרכי הפעולה בבית ספריהם, שבמקרה ומתעורר חשש וחשד אצל אחד המורים על מאן דהו שמתעולל בתלמיד, ידווח המורה על כך למנהל בית הספר, והמנהל יברר הענין, תוך התייעצות עם מורה הוראה או רב מוסמך בעל נסיון בענינים אלו, וכן עם איש מקצוע. ובמדה ויתאמת שיש רגלים לדבר, על המנהל לדווח הלאה לרשויות, וכנדרש בחוק.

בקונטרס הנוכחי אנו מפרסמים תשובות מגדולי הפוסקים בשאלה זו.

והנה, גדולי הרבנים, ובראשם מרן עמוד ההוראה הגאון הגדול ריי"ש אלישיב שליט"א,[7] פותחים פיתחא להאי פרשתא מהך דינא דבית דין מכין ועונשין שלא מן הדין, ולא לעבוד על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה.[8] וכבר כתב הרשב"א במעין זה בתשובה [בענין המוחזק למסור, אם מותר למוסרו להריגה בידי המלכות],[9] וז"ל עוד אחרת, כי בעון הדור התחילו קצת אנשים ללמוד האומנות הנפסדת הזאת וכו', וכל שהשעה צריכה לכך מכין ועונשין שלא מן הדין, ע"כ.

ומקצת רבנים[10] נותנים טעם נוסף להיתר, על פי מעשה דרבי אלעזר ב"ר שמעון[11] שהיה

ברבריו החריפים והנתרצים של מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בענין (שו"ת אגרות משה, או"ח ד, סי' קטו).

4 בעיירות גדולות, כמו לאס אנג'ליס ובאלטימאר, הקימו הקהלות בתי דין מיוחדים כאלו, מורכבים מרבנים מובהקים בעלי נסיון, לטפל בענינים אלו.

5 אמנם אף הם אינם מקפידים על סדרי הדין או אפילו מלדונו שלא בפניו.

6 היא אירגון של בתי ספר דתיים בארה"ב, ויסדוה גדולי תורה דשם לאחר השואה, והיא מנהלת ע"י ועד של גדולי ראשי הישיבות ורבנים.

7 בתשובה המתפרסמת לחלן בקונטרס זה, ונדפסה גם בקובץ תשובות ח"ג סימן רלא.

8 סנהדרין מו ע"א, יבמות צ ע"ב, ועיין גם טוש"ע ח"מ סימן ב.

9 הובאה בב"י ח"מ סימן שפח מהר' ח (עמ' רצא במהדו' מפעל טור השלם).

10 הגרש"ם כהן שליט"א, וכן הגר"א וייס שליט"א, בתשובותיהם המתפרסמות להלן.

ומאידך, עיין תשובת הגרי"י זילברשטיין שליט"א (קובץ "צהר" חלק יד, עמ' שנג-שנד) בענין רופא יהודי שטיפל ביהודי רוצח שנפגע בשעת מעשה, וחל עליו חובת דיווח מטעם הרשויות, וצפוי לעונש מאסר אם לא ידווח. ותשובתו שאם יהרגוהו הרשויות להורצח, אסור לו לדווח, ואם רק יאסרוהו או יעצישוהו ענוש הגוף כגון לקצוץ לו אבר מותר, וגם אז רק אם ראה הרציחה במו עיניו, ולא אם ידוע לו רק מכח אומרנא והוכחה, עי"ש באורך, והרבה יל"ד ולפלפל בדבריו, ואכ"מ.

11 בבא מציעא סג ע"ב.

תוספ גבים בהורמנא דמלכא ומעגישם ומוסרם להריגה, והרשב"א בתשובה[12] מביא מגמרא זאת להלכה ולמעשה, עיי"ש. וגם בגדון דידן האיכא הורמנא וחיזבא דמלכא, וכאמור.

ולכאורה דנ"מ בין שני הטעמים, שלטעם חשני מותר וחובה למוסרו כל שהחזק מחייבו בכך, ואילו לטעם תראשון רק במקום סייג וגדר שהעם פרוצים בדבר, משא"כ במקרה בודד של יחיד שנכשל.

ומאידך, לטעם הראשון הוא חובה המוטלת על בית דין ומנהיגי הדור ושלוחיהם, משא"כ לטעם השני, תרי מבואר במעשה דרבי אלעזר ב"ר שמעון הנ"ל שרבי יהושע בן קרחה שלח לו, "חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה", ושלח לו תשובה, "קוצים אני מכלה מן הכרם", ושלח לו ריב"ק בחזרה, "יבוא בעל הכרם, ויכלה את קוציו". ועוד שם,[13] ואף ר' ישמעאל ברבי יוסי מטא כי האי מעשה לידיה, פגע ביה אליהו, א"ל "עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה", א"ל "מאי אעביד, הורמנא דמלכא הוא", א"ל "אבוך ערק לאסיא, את ערוק ללודקיא". מבואר שאין זה לכתחילה וראוי להשתמט אם אפשר, ובתשובת הרשב"א[14] מפרש הטעם וז"ל לא נשוי לחו לטוענים-גמורים בדינים מפורשים, אלא שמחמת חסידותן היה להם לחמנע מלחרוג על מה שלא חייבה תורה מיתה, וזהו שקראוהו "חומץ בן יין", לומר שלא היו נוהגין בחסידות כאבותן,[15] ואילו היו טוענים גמורים ועושים שלא כדין לא קראום אלא טוענים גמורים כר, ע"כ.[16]

[ועיין שו"ת מהר"ם שיק חיימ סימן נ שנשאל ע"י אחד שאחיו מת בפתאומיות, ואשת המת נחשדה שנתנה לבעלה סם המות, והיו כמה אומדנות וקצת הודאה בדבר, "וגאוני המדינה כתבו לו שתמה גדולה אצלם על כבוד אביו הגאון הצדיק נ"י דמה זו שתיקה ושלדעתם מצוה לבער הרע". והשיב שמאחר ואין עדים בדבר, וגם את"ל שנכון הדבר

12 הנ"ל הערה 9, וכן בח"ג סימן שצג, הובא בב"י ח"מ סימן ב מהר' ב, וע"ע ריטב"א ב"מ, שם, חידושי תר"ן סנהדרין כז ע"א ד"ה אי והא'.

13 ב"מ שם, בסוף העמוד.

14 הנ"ל הערה 9.

15 ראה חולין קה ע"א.

16 חנוך, עיין שו"ת ריב"ש ר"ס רנא שכולל הך דראב"ש ש"היה תורג ברשעי ישראל בהורמנא דמלכא" בין יתר הדוגמאות של ב"ד מכין כר שנוקט, ומבואר דס"ל שאף הך דראב"ש הוא מדין ב"ד מכין כר ולא די במה דהיה לו הורמנא דמלכא כר. ולדבריו י"ל מה היתה התביעה על ראב"ש ור"י בר"י, דחדאי אין לומר כמ"ש הרשב"א מפני שהיו הורגים מי שאינו מחוייב מיתה מן התורה, שהרי למיגזר מילתא שאני. וצ"ל ששאני ראב"ש שהיה עושה ע"ד עצמו, ולא היה משתף עמו יתר חכמי ישראל [שרק הוא קיבל הורמנא דמלכא, ובאופן שהיה עושה לא היה אפשרות להחייץ עמם ולעשות בצווחא], וכבר כתב הרשב"א בתשובה, הובא בב"י ח"מ סימן ב, ש"ולריני נפשות צריך שיהו פוחדים לעשות בהסכמת זקני עירכם כדי שיעשו אחר הצווך גדול, ובמיתון", וכ"ז היה חסר אצל ראב"ש. [ובעיקר דברי הריב"ש צ"ב, שהריב"ש עצמו נוקט במקום אחר (סימן רע"א ד"ה והרביעית) בגדר הך דהורמנא דמלכא שהוא משום דינא דמלכותא, ומציל לענין זה "שאם מנה המלך במלכותו דיין ישראל שידין בין איש וחביריו, והוא מומחה וכקי בדינין, שדיניו דין ויכול לכוף בעלי דינין לדון בפניו". וצ"ל

הוי רק גרמא, א"כ אסור להורגה, וכיון שכן "אין רשאין למוסרה למשפט לאוה"ע הדנין והורגין בהודאת פיו, כן היה נראה לכאורה". ושוב הכריע להיתר מהך דר"א ב"ר שמעון דבמקום הורמנא דמלכא שפיר דמי,[17] אלא שהסיק ור"ל אמנם כ"ז לדינא, אבל מהתם עצמו מוכח דלכל חפחות אין לגדולי ישראל להתאמץ ולהשתדל, וכמ"ש הרשב"א בתשובה הנ"ל המובאת בב"י סי' שפ"ח. וגדולה מזו אפילו יש חשש סכנה לכולם כתב הרמב"ם דאפילו יחזדוחו ואפילו חייב מיתה אין מורין כן, וכמו"ש בפ"ה מהלכות יסודי התורה ה"ה, והוא מהירושלמי.[18] והגם דהב"ח בתשובה סי' מ"ג ציידד בזה וכתב סברות לחלק,[19] ולדבריו יש כאן מקום לחלק ולהחיר, מ"מ הש"ך ביו"ד סי' קנ"ז סקט"ו לא ישרו בעיניו החילוקים ע"ש.[20] ולכך נהי דאין למחות לאחרינא ומאן דעביד ומשתדל כדין עביד דיש

שלדעתו לא מיעיל הורמנא דמלכא אלא בכגון זך דסימן רצא שעיקר הדין שדן מכח הורמנא דמלכא הוא כדין התורה, משא"כ בחך ודאב"ש שעיקר הדין היה זורק מדין התורה, שהיה מוסר גבים למלכות להריגה, ומכח אומדנא ואגן סחדי בלבד, וע"ע חידושי הר"ן סנהדרין כז ע"א ד"ה אי ואי, ושם מו ע"א ד"ה ב"ד מכין ובהערת המהדיר (מהדו' מה"ק) שם 78, והבן, ועדיין צ"ב והגרהה).

17 ולכאורה חידוש גדול הוא זה להחשיב מקרה זה כהורמנא דמלכא, שהרי כפי הנראה אין חובה על הקרובים למוסרה, רק שאם היו מוסרים אותה היו הרשויות חוקרים וחורשים בדבר, ואפשר שהיו מחייבים אותה.

18 תרומות פ"ח ה"ד (מו ע"א): עולא בר קושב תבעתיה מלכותא, ערק ואזיל ליה ללוד גבי רבי יהושע בן לוי, אתון ואקפון מדינתא, אמרו להן אין ליה אותן יהבון ליה לן אנן מתרבין מדינתא, סליק גביה רבי יהושע בן לוי ופייסיה ויהביה להון, והוה אליהו זכור לטוב ליף מחגלי עלוי ולא אתגלי, צם כמה צומין ואתגלי עלוי, אמר ליה ולמסורות אני נגלה, אמר ליה ולא משנה עשיתי, אמר ליה וזו משנת חסידים. [ומובא גם בבראשית רבה (צד, ט) עם פרטים נוספים, שריב"ל פייס לעולא ואמר לו, מוטב דליקטיל ההוא גברא, ולא ליענשי ציבורא על ידיה. ומשלא נגלה לו אליהו צם שלשים יום, ושוב נגלה לו ושאלו מ"ט אפגר מר, וחשיבו אליהו בכל המובא בירושלמי, אלא שסיים והוסיף לו טעם מדוע אינה משנת חסידים, ד"מיבעי לחואי מילתא מתעבדא ע"י אחריני, ולא על ידך". ובשו"ת הב"ח סימן מג מסביר, "דממנו ילמדו לעשות כן לכתחילה, אבל אם היה ע"י אחר לא היו לומדין ממנו לחורות כך לעשות לכתחילה".

19 ע"ש שמוכיח מכח עובדא דסנהדרין הגדול עם יהויקים [מובאת בבראשית רבה שם] ש"ג חלוקים חם, אחד אם חייב מיתה בו"ת כשבע ב"ב שרי לכתחילה , ב' אם אינו חייב מיתה בד"ת אלא בדיניהם ושאלוהו להורגו לאו משנת חסידים היא ואין מורין כן לכתחילה, ג' אם שאלוהו בטעם שימסרוהו להם ולא נודע דעתם אם להרגו אם לאו, אם בדיניהם שימסרו לחם יכולין למוסרו לחן, ומורין כך לכתחילה". [ומ"ש בחילוק ג' "ולא נודע דעתם בר", ע"ש שמוכח מתוך הרצאת דבריו שר"ל שאם כוונתם רק להקור אותו אולי יוכלו לתופסו בשום דיבור, או אפילו אם כוונתם לאוטרו, שפיר דמי. ועוד שם בב"ח ור"ל וזו נראה דדין זה שכתב הרמב"ם דאין מורין כן לכתחילה חידוש הוא, דהלא פשט הלשון דקאמר "ולאו משנת חסידים היא" אינו אלא לומר דזהאי דינא הכי ומורין לה ביה מדרשא, אלא דממרת חסידות הוא שלו יהא נעשה ע"י אלא ע"י אחר כדפרי". וכיון דחידוש תוא הבו דלא לוסיף עלה, דדוקא בבצו למקטליה בוודאי, אבל באומרין תן לנו אותו, ואיבא ספיקא דלמא אין דעתם אלא לחבשו בבית האסורים מורין כן אף לכתחילה, ע"כ].

20 וכן בשו"ת איחן האזהדי סימן מו חולק על הב"ח ור"ל, והגאון מוהר"י מקראקא כתב דאם לא נודע אם דעתם להרגו ושאלוהו בסתם יכולין למוסרו ומורין כן לכתחילה, ומלבר זה שאין אנו מחוייבים לשמוע לו ולפסוק כמותו להלכה ולמעשה מאחר שלא ביאר בהדיא ופי', בחידושיו על התורן מאיר

לו הרבה פוסקים לסמוך עליהם, מ"מ עכ"פ אין לגדולי ישראל להשתדל בזה אלא להיות בשב וא"ת וכו', ע"כ].

ב) עוד יל"ד באיכות הראיה שצריך בכדי להתיר את הפנייה והמסירה לרשויות, שכאמור בראשית דברינו, הרי בדרך כלל אין בענינים אלו עדות גמורה וחותכת, אלא עדות קטנים ופסולים ואומדנות, וכן לפעמים ישנה הודאת בע"ד, ולפ"ר אין אדם משים עצמו רשע. ולהנ"ל שפיר דמי לסמוך על כאלו הוכחות, שלדין ב"ד מכין וכו' כבר כתב בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רעט (הובא בב"י ח"מ סימן ב) שאם "יש להם עדים קרובים או עד מפי עד וכיוצא בהם שנראה להם שהענין אמת, שיכולים לדון ולקנוס. שלא הצריכו עדים גמורים אלא בדיני תורה כסנהדרין וכיוצא בהם כו'". וע"ע שו"ת רשב"א ח"ד סימן שיא שתשובה זאת הובאה שם יותר באריכות, ומבואר שגם על פי עצמו קונסים, ואין אומרים אין אדם משים עצמו רשע, עיי"ש.

וכן לענין הך דהורמנא דמלכא, רבי אלעזר ברבי שמעון תפס הרי את הגנבים ומסרם למלכות על פי אומד דעתו בלבד, כמבואר בסוגיא דב"מ שם.

אכן, באמת מקום יש לדון ולומר שעדות קטנים נאמנת בענינים אלו מדינא, והוא ע"פ המבואר בשו"ת שואל ומשיב מה"ק ח"א סימן קפה, שנשאל על שאירע בעיר אחד שנשמע קול על מלמד אחד שהילדים שלמדו אצלו בקטנותם מעידים שבקטנותם טימא אותם, ובא הדבר לפני הרב האב"ד ולא רצה לקבל עדות, והמלמד קיבל על עצמו באלה ובשבועה שתיכף אחר הזמן יסע משם, ואח"כ רצה להיות מלמד בלבוב, וכאשר נשמע הקול בלבוב שלח בעה"ב אחד נכבד מכתב להרב אבד"ק והוא השיב כי ישב עם ב"ד לחקור ולדרוש הדבר, ולא מצא שמץ פסול עפ"י ד"ת, וע"כ הבעה"ב דשם החזיקו המלמד שיהיו שם כי אמרו שהוא אומן. ואח"כ הגיע מכתב עם גב"ע, והעידו שני בחורים שבילדותם בהיותם לומדים אצלו כבני ט' שנה או פחות היה מטמא אותם במשכב זכור, והדברים באו ברוב ענין אשר הוא מגונה להעלות על הספר.

והשיב שאע"פ שלפסול אדם צריך שני עדים כשרים וקטנים פסולי עדות המה, ואפילו להעיד בגדלותם מה שראו בקטנותם, מ"מ נד"ז שונה וז"ל, אמנם לפמ"ש המהרי"ק והתה"ד, וקבעו הרמ"א בש"ע,[21] שבמקום (שא"צ) [שא"ד] להיות עדים כשרים נאמנים אפילו אשה וקטן, ואם כן בדבר זה שבודאי אי אפשר להיות גדולים ואי אפשר שתהיו עדות בדבר, דבלי ספק האיש הלז אף אם הוא רשע ופריץ אבל במסתר מעשהו, ורק בילדים קטנים משחק וכמתלהלה בזיקים ואומר הלא משחק אני, אם כן פשיטא דנאמנים להעיד. ומה גם דאטו אנו רוצים לפסלו לעדות ולשבועה, רק דאמרינן דשמא עשה זאת,

יצא לו פסק זה, אף כי י"ל דשבע ב"ב והאי מעשה תבעוהו בפירוש להריגה, מ"מ לא נשמע מזה אלא אם הוא חייב מיתה כשבע בן בכרי, אז אפילו תבעוהו בפרוש להריגה יכולין למוסרו, אבל מאן יימר דאם אינם תובעים בפירוש להריגה יכולין למסרו אפילו אינו חייב מיתה, אלא אדרבא נשמע מזה להפך אם אינו חייב מיתה אפילו לא תבעו בפירוש להריגה אין יכולין למוסרו, ע"כ.

21 ח"מ סימן לה סי"ד.

וכבר אמרו בגדה דף ס"א האי לישנא בישא אף דלקבולי לא בעי למיחש מיהא מבעיא, ובמ"ק דף י"ח אמרו דהאי לישנא בישא עכ"פ מקצתו אמת, ואם כן איפוא אוי לנו שבימינו עלתה כך שיהיה איש כזה מלמד תינוקות של בית רבן אשר הבל פיהם טהור, ויש לחוש שהבל פיו הטמא יטמא אותם, וע"כ על דעתי שמהראוי להסיר כתר המלמדות מעל ראשו ויתושו לנפשם עד אשר ישוב בתשובה שלימה ובסגופים כראוי, ואז ישוב לקבל דברי חבירות ויהיה לו לכפרה על חטאיו, וכל זמן שאינו מתודה על חטאיו לא שייך תשובה כו', ע"כ, ועי"ש שמאריך.

והנה, לא מבעיא טעם הראשון ע"פ הרמ"א ששייך בנ"ד, אלא אף הטעם השני, הנה כאמור ברוב המקרים אין לרשויות ענין להעניש העבריין, אלא מאלצים אותו לעבור תהליך שיקום – ומובן שכל מקרה משתנה לפי נסיבותיו, וחלוי בשיקול דעת הרבנים שעוסקים בדבר.

חדב שלום יוסף אלישיב
ירושלים

שאלה בענין חודעה לממשלה על התעוללות בילד או בילדה

[שאלת תגרש"פ כתן שליט"א]

בס"ד כסלו תשס"ד

החיים והשלום להור כבוד מרן הגאון כש"ת הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א

רצוני בזה לשאול את השאלות דלהלן:

א. במקרה שאחד יודע ידיעה ודאית שמישהו מתעלל בילד או בילדה באופן מיני או באופן פיסי האם מותר למסור ידיעה זו לפקיד הממשלה מבלי ללכת לב"ד של ישראל [על אף שאפשר שיענישוהו לזה ענש ממון או ענש מאסר]?

ב. את"ל שמותר בכך האם מותר כן גם כשאין לו ידיעה ודאית בזה רק שרגלים לדבר יש בזה או אפילו גם רגלים לדבר אין בזה, רק שיש להסתפק לאיזו סיבה אולי הוא כן או שמא בכל כה"ג חייב ללכת לב"ד של ישראל שהם יכריעו בדבר אם אשם הוא בכך או לא?

ג. בשאלות הנ"ל האם משתנה הדין היכא דהוא חוק הממשלה שאנשים מסוימים [כגון רב או מנהל בישיבה או מחנך או רופא] חייבים למסור ידיעותיהם וחששותיהם בענינים אלו להממשלה, ואם יעברו על התוק הם עלולים לקנס ממון או אפילו למאסר ואף עלולים הם להתחייב סכומי עתק במשפט אזרחי לחורי הילד על שעברו על החוק ולא הגינו על הילד?

והנה לכאורה דמיא הא מילתא לעובדא דר' אלעזר ב"ר שמעון ועובדא דר' ישמעאל ב"ר יוסי בפרק השוכר שמסרו גבים למלכות דכך היתה הוראת המלכא, וכדפירשו הטעם בזה הריטב"א שם והרשב"א בתשובה הובא ביתה יוסף בחו"מ סימן שפ"ח דזהם שלוחי דמלכא ומדיני המלכות להרוג ואף בלא עדים והתראה לייסר העולם ושלוחו של מלך כמותו [ואף ר' יהושע בן קרחה שקראו לראב"ש חומץ בן יין ואליהו שאמר לריבר"י שהיה לו לברוח מודו דמן הדין שרי רק שאמרו שמחמת חסידותם היה להם למגוע מזה כמש"כ הרשב"א שם] ואף נראה דק"ו הוא משום שנמסרו שם להריגה, ועוד דהתם הפשע הוא רק בממון אחרים והכא הוא בגופם, מיהו שמא לא נאמר כן אלא במלך שהוא מושל בכיפה במדינתו אבל בכגון ארצות הברית שאף נשיא המדינה אינו בגדר זה שיהא נחשב כמלך לא נאמר כן, אולם יש לומר דהממשלה בכלליות דינה כדין המלך לייסר העולם.

המודה למרן שליט"א על טרחתו והמברכו בשים שלום טובה וברכה לו ולכל אשר אתו

המחכה לתשובתו הרמתה

שרגא פייוול כהן

תשובת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א

בס"ד צום העשירי תשס"ד

לידידי וכו' הגרש"ם כהן וכו'

מכתבו קבלתי במועדו ולא עלתה בידי להשיבו עד שהגעתי ליומא דמסגרי ביה רבנן, תוכן השאלה אחד יודע שמישהו מתעלל בילד או בילדה בעניני מין, ובאופן שאין בידינו לעצור בעדו שלא ימשיך במעשיו הרעים, האם מותר להודיע על כך לנקיד הממשלה.

והנה ז"ל הרשב"א בתשו' ח"ג סי' שצ"ג "רואה אני שאם העדים נאמנים אצל הברורים רשאים הן לקנוס קנס ממון או עונש הגוף הכל לפי מה שיראה להם וזה מקיים העולם שאם אתם מעמידין הכל על הדינין הקצובים בתורה ושלא לענוש אלא כמו שענשה התורה — נמצא העולם חרב — ונמצאו פורצין גדרו של עולם נמצא חעולם שמם, וכבר קנסו קנסות במכה את חבירו וכו' בכל מקום ומקום דנין לגדור את הדור וכן עושין בכל דור ודור ובכל מקום ומקום שרואין שהשעה צריכה לכך — והנה אמרו דרב הונא שהיה מבבל קץ ידא — ולפיכך ברזרים אלו שעשו זה אם ראו צורך השעה לתיקון המדינה — כדין עשו, — וכ"כ בדאיכא הורמנא דמלכא וכענין שעשו ר' אלעזר בר"ש בר"ם הפועלים"

מתוך דברי הרשב"א שמעינן דבדבר שיש בה משום תיקון העולם יש כח לחכמי ישראל שבכל דור ודור לגדור גדר ולעמוד בפרץ גם במקום שאין לנו צירוף של הורמנא דמלכא וממ"ש חריטב"א בחי' לב"מ [פ"ד ב'] משמע לכאורה דכחו של הורמנא דמלכא הוא וזל"ש "אמר להו תפסוהו, וחא דאין בלא עדים והתראה, ושלא בזמן סנהדרין, שאני הכא דשליחא דמלכא הוא ומדיני המלכות להרוג בלא עדים והתראה לייסר העולם כמו"ש בדוד שהרג גר עמלקי ושלוחו של מלך כמותו -", אך כפי האמור בדבר שיש בו משום תיקון העולם א"צ בקבלת הורמנא דמלכא.

אכן כ"ז להתיר להודי"ע לממשלה הוא באופן שהדבר ברור שאכן ידו במעל, ובזה יש משום תיקון העולם אך באופן שאין אפי' רגלים לדבר, אלא איזה דמיון אם נתיר הדבר לא רק שאין בזה משום תיקון העולם אלא הרס העולם יש כאן ויתכן שבגלל איזה מרירות של תלמיד כלפי המורה מעליל על המורה או בגלל איזה דמיון שוא מכניסים אדם למצב ששוב מזחו מחייו, — על לא עול בכפו, ואין אני רואה שום היתר בדבר.

והנני בזה ידידוש"ת

יוסף שלום אלישיב

עוד שאלה מהגרש"פ כהן בענין הנ"ל

בס"ד שבט תשס"ד

החיים והשלום להוד כבוד מרן הגאון כש"ת הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א

לאחר שכיבדני מרן שליט"א בתשובתו בדבר הנידון של הודעה לפקידי הממשלה אודות התעללות בילד או בילדה שכתב מרן שליט"א שבמקרים מסויימים ניתן להודיע לממשלה באתי בזה בדברות שניות להוסיף לשאול כפי מה שנודעתי שאם החשש של התעללות [כולל גם חשש של מכות לילד וכדומה] הוא על הורי הילד, אז עלולה הממשלה להוציא מהבית כל הילדים בע"כ של ההורים ולהושיבם בבתים אחרים, ואף בבתים של נכרים עד שיתברר הדבר אם אמנם ההורים התעללו בילד אם לאו, ומדכן הוא שואל אני ממרן שליט"א האם דברי תשובתו אמורים גם במקרה כזה. המודה למרן שליט"א על טרחתו והמברכו בשים שלום טובה וברכה לו ולכל אשר אתו.

המחכה לתשובתו הרמתה

שרגא פייוול כהן

העתק תשובת מרן הגרי"ש שליט"א

כבוד ידידי הגאון הרש"פ כהן שליט"א

ע"ד השאלה במקרה וההורים מתעוללים בילדיהם [מכות לילד] והחוק מחייב למסור הדבר לפקיד הממשלה והממשלה עלולה להוציא הילד מבית ההורים ולהשיבם בבתים אחרים אף בבית של נכרי, עד שיתברר הדבר האם רשאים למסור הדבר לממשלה באופן שאכן אמת נכון הדבר.

הדבר תלוי בכמה גורמים, ואם הילד גמצא בבית שומרי תו"מ ומתחנך בבתיהם הרי ע"י מסירת הילד לבית נכרי ואף לבית חילוני ה"ז בגדר מסירת זרע ישראל למולך כי אין ספק שזה יפגע בנפש הילד גם אם זה לזמן קצר וזה ישפיע על חינוכו של הילד בעתיד [מדובר במקרה שאין בהתעוללות ההורים משום פקו"נ] יש גם לשקול בגדר של ההתעוללות, שבהשקפה שלהם היא אחרת לגמרי משלנו.

ובכן איפוא על כל מקרה ומקרה צריך שיקול דעת והכרעה ע"י ת"ח גדולים בתורה וירי"ש.

חתימה

הרב משה הלברשטאם
חבר חבד"ץ העדה החרדית
ראש ישיבת "דברי חיים" משאקאזע
מח"ס שו"ת "דברי משה"

מסירה לשלטונות במי שמתעולל בילדיו

בס"ד יום שנכפל בו כי טוב לסדר 'ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד' אל כבוד הרה"ג וכר'...

בדבר שאלתך במקרה לא טהור באב הסורר כפרה שכבר פקיע שמיה בעשותו מעשים מגונים רח"ל ביו"ח, וכבר הזהירוהו כו"כ פעמים על כך, אך ככלב ששב על קיאו הרי הוא חוזר על מעשיו הגילוזים, וב"ב יראים מתקיפתו ומכחו ואין לאל ידם להיפטר מעלילותיו המרושעות.

ובאת בשאלה אם מותר לעשות כנגדו מסירה לשלטונות, כדי שיאסרוהו באזיקים בבית הסוהר, או שמא אסור לעשות זאת מדין מסירה שהעובר על כך אין לו חלק לעוה"ב כמבואר בר"ת דף י"ז ע"א.

עוד שאלת, אם בני ביתו עצמם יכולים למוסרו לשלטונות, ואם אין בכך משום חסרון במצות כיבוד הורים.

והאמת אומר, כי לעת עתה אין זמני איתי לכתוב תשובות ולענות בארוכה לכל שאלה, בהיות שחבילי טרדין מוקפין על צווארי, ואולם לאות ידידות ולגדל צו השעה וההכרח לגלות דעתי בענין זה, אמרתי אחכמה ואעלה על הכתב מה שנלענ"ד בענין זה.

ראשית דבר, הנה ידועים דברי הגמ' בב"מ דף פ"ג ע"ב אתיזה לרבי אלעזר ברבי שמעון וקא תפיס גבוי ואזיל, שלח ליה רבי יהושע בן קרחה חומץ בן יין עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, אמר ליה קוצים אני מכלה מן הכרם, שלח ליה יבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו וכר', אמר שישו בני מעי שישו, ומה ספיקות שלכם כך ודאית שלכם על אחת כמה וכמה, מובטח אני בכם שאין רמה ותולעה שולטת בכם. ועי"ש בגמ' שלאחר פטירתו קרעו לכריסיה והוציאו את בני מיעיו בשמש בימי תמוז ואב ולא הסריחו.

הנה לן פלוגתת ר"א בר"ש וריב"ק אם מותר למסור גנבים לשלטונות שידונם למיתה או לא.

ובפשטות צריכים דברי הגמ' ביאור, מה ראה ריב"ק להמליץ טוב על הגנבים, ולאסור על ר"א בר"ש למוסרם למלכות. ובכלל צ"ע במאי פליגי ר"א בר"ש וריב"ק.

ואשר יראה בזה, על פי דברי הב"י בחו"מ סי' שפ"ח מתו' ח' שהביא מהרשב"א בדין המוחזק למסור, אם מותר למוסרו להריגה בידי המלכות, שכתב הרשב"א להתיר.

והוסיף עוד, שמה שאסר ריב"ק לר"א בר"ש וכן אליהו אסר זאת לרבי ישמעאל ברבי יוסי (ע"ש בב"מ פ"ד ריש ע"א) "לא נשוי להו לר"א בר"ש ור"י בר"י לטועים גמורים בדינים מפורשים, אלא שמחמת חסידותן היה להם לחימנע מלהרוג על מה שלא חייבה התורה מיתה", ע"כ. וראה בחידושי הריטב"א שבשיטמ"ק שכתב כעי"ז.

מתבאר בדברי הרשב"א, שפלוגתת התנאים דהכא, אינה בדבר השאלה אם מותר למסור את הגבים למלכות או לא. דלעולם כולי עלמא סבירא להו שמותר למסור את הגבים למלכות, ואולם מאחר שהעונש בתפיסת הגנב היה עונש מיתה, על כך היתה תורעמתו של ריב"ק על ר"א בר"ש עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, היינו כיון שבגרימתך הורגים את הגבים, והרי אין דין התורה לגנב במיתה, הרי שבגרימתך דנים את הגבים בעונש הגרוע והמכביד טפי מן העונש האמור בקרא על עבירה זו.

פנים חדשות באו לכאן בביאור סוגיית הגמ' ובפלוגתת ר"א בר"ש וריב"ק ע"פ דברי הרשב"א דהכא, דר"א בר"ש ס"ל שמותר למסור את הגבים למלכות אע"פ שהמלכות נוהגת בהם בחומרא יתירה והורגתם על עבירה זו. ריב"ק פליג עליה בהא, וסבירא ליה דאם אמנם מותר למסור את הגנב למלכות, היינו דווקא כאשר המלכות נוהגת בהם כפי העונש המרשת להם בתורה, לא כן כאשר המלכות הורגת את הגנבים, ומחמירה בהם טפי מדין התורה, בכה"ג אין היתר למוסרם למלכות.

ולעולם אימא לך, שכאשו ידוע הדבר שלא תנהג המלכות ביד קשה כנגד הגנבים טפי ממה שכתוב בתורה, כי אז, בין ר"א בר"ש ובין ריב"ק, כולם יענו ויודו שמותר למוסרם למלכות—כן נראה ביאור סוגיית הגמ' ע"פ דברי הרשב"א.

ביאור נוסף לסוגיית הגמ' הנ"ל יתכן, כאשר נבוא לדייק בדברי הרשב"א באומרו, לא נשוי להו לר"א בר"ש ור"י בר"י לטועים גמורים בדינים מפורשים, אלא שמחמת חסידותן היה להם להימנע מלהרוג על מה שלא חייבה התורה מיתה, ע"כ. הנה 'חסידותן' של ר"א בר"ש ור"י בר"י היא שהיתה צריכה למנוע בעדן שלא יגרמו לגנב עונש חמור יותר ממה שמפורש עליו בקרא.

ומעתה יתאמו שיטתם של ר"א בר"ש וריב"ק על זה הדרך, שאם אמנם ריב"ק סבר שמכת 'חסידותו' של ר"א בר"ש *היה* צדיך להימנע מלמוסרם למלכות ביודעו שיענישו את הגנבים למיתה, ר"א בר"ש עצמו לא הוי ס"ל שענין חסידותו אמורה לשנות דינו ומנהגו [ובפרט אחר שהוא היה ממונה על ענין זה בהורמנא דמלכא. וראה שו"ת הריב"ש סי' רע"א ד"ה והרביעית, שענין הורמנא דמלכא מדין דינא דמלכותא דינא הוא].

על פי ביאור זה יתיישב בטוב טעם ענין תשובתו של רבי ישמעאל ברבי יוסי לאליהו שפגע בו ואמר לו עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, ור"י בר"י השיב לו מאי אעביד הורמנא דמלכא הוא. דלכאורה מאי תשובה היא זו כלפי הטענה החזקה כל כך עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה. ולהנ"ל א"ש מאוד, דוודאי אילו היתה טענתם של ריב"ק ואליהו כנגד עצם המסירה, הרי וודאי שאין כל תירוץ ויישוב בהא שמעשיהם הוא בהורמנא דמלכא. ואולם, כיון שכל הטענה הוא שמחמת 'חסידותם' אין

להם לגרום לעונש יותר ממה שגזרה וקצבה התורה לגנבים, על טענה זו השיב ר"י בר"י מאי אעביד הורמנא דמלכא הוא, וכיון שכן אין זה המקום לנהוג במידת חסידות, אלא מוכרח אני לנהוג ככל האדם. [ומ"מ אמר לו אליהו שאין לו לוותר על חסידותו ועליו לברוח ללודקיא, כמבואר בגמ' שם].

ויש להפליא מאוד במה שנראה מדברי הרשב"א בשו"ת ח"ג סי' שצ"ד שנקט להלכה כדברי ר"א בר"ש, עי"ש שמתיר להי'ברורים' לקנוס קנס ממון או עונש הגוף הכל כפי מה שיראה להם. וכתב, ולפיכך 'ברורים' אלו שעשו זה, אם ראו צורך שעה לענוש ולקנוס ממון או גוף לתיקון המדינה ולצורך השעה כדין עשו, וכל שכן באיכא הורמנא דמלכא וכענין ר' אלעזר בר' שמעון בריש פרק השוכר את הפועלים וכו', ע"כ.

ומפליאים הדברים, דהרי בין אם ננקוט כפי ביאורינו קמא ובין לביאורינו בתרא כולי עלמא מודו שמותר למסור למלכות את החוטאים כאשר אין לחשוש שיענישום בעונש החמור יותר מהעונש המושת עליהם בקרא, ורק בדידן שהעונש לגנבים היה מיתה שען ריב"ק כלפי ר"א בר"ש שהוא מוסר עמו של אלקינו להריגה, ולביאורינו בתרא הוי טענתו שאין ראוי להמתנהג בחסידות כר"א בר"ש שיגרום לכך שיענישו את הגנב יותר מכדי מידתו וטפי ממה שהושת עליו בתורה. ומדפסק הרשב"א כר"א בר"ש, מוכח דס"ל שאפי' משום מידת חסידות אין להימנע מלמסור את הגנב, אפי' כאשר הדבר ידוע שיהרגוהו ויתנהגו עמו בחומרא יתירה מהעונש המגיעו מן התורה, וזהו פלא. [ואולם, לאידך גיסא איכא למימר, שאדרבה, מאחר שאין חילוק לדינא בין ריב"ק ור"א בר"ש כ"א כאשר מענישים בעונש החמור יותר מעונשו שבתורה, [וכל זאת גם רק להנוהגים במדת חסידות, לביאורן בתרא], אשר לכן לא מנע הרשב"א עצמו מלהביא דברי ר"א בר"ש, אחר שבנידון ה'ברורים' אין נפק"מ לדינא בין ריב"ק ור"א בר"ש, כיון שאלו ה'ברורים' נתיישבו בדברים היטב טרם עשותם מעשיהם, כפי הנברר בדברי הרשב"א שם, והבן].

והנה מו"ר הגאון האמיתי מרן שליט"א בעל שו"ת שבט הלוי ח"ב סי' נח נשאל בדין העובד במשרד המכס ורואה מי שרימה את הממשלה אי צריך למסור אותו בבית משפט. עי"ש תשובתו דודאי לכתחילה לא יאות לעבוד במקומות אלו, אך כיון שכבר עובד שם מחובתו לדווח על רמאות זו לשלטונות מדין דינא דמלכותא דינא. ועי"ש שהביא דברי הגמ' בב"מ הנ"ל, וכתב דאם אמנם ריב"ק ואליהו טענו עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, הייגו משום שנוגע לסכנות נפשות של ישראל, אבל מעיקר הדין משמע שגם בזה איכא דין מלכות.

לעוצם דבריו שלכתחילה יש להימנע מלעסוק בעיסוק זה, ראה שו"ת אג"מ חלק חו"מ ח"א סי' צ"ב הסובר דמאחר שגם חוקר מס שיבוא במקומו ימצא אף הוא את הרמאויות הללו, הרי שאין הוא הגורם למסירה זו, ואין צורך להימנע מעיסוק זה.

ולפלא שלא הביא מדברי הרשב"א דלעיל, והיה מסיק שגם לענין הריגה לא נתכוונו אליהו וריב"ק לאסור, אי לאו משום חסידותם של ר"א בר"ש ור"י בר"י, וגם יש להפליא

שלא העיר דעם טענותם של אליהו וריב"ק עריין ההלכה כר"א בר"ש ור"י בר"י, וכדמוכח מרברי הרשב"א בתשו' דלעיל, וי"ל.

אם נבוא לדון בדבר השאלה הבאה בזה, באיש רע מעללים שיצרו אותנו לחטוא ולהרשיע, וניתן למוסרו לשלטונות כדי שיעצרוהו בתפיסה לכמה שנים עדי ירגיע עצמו וישוב אל ה' בכל ליבו. הנה ע"פ המורם מכל הנ"ל אין כל חטא ופשע במסירה זו. ואדרבה, מצוה היא זו, שבכך גורמים שימנע מלעשות מעשיו המגונים בשנית. דהרי אין לחוש שהשלטונות יענישוהו במיתה, וכל עיקר העונש שיושת עליו הוא, שיושיבוהו לכמה שנים בבית הסוהר, ויוכל להרוויח בכך שיצמידו לו פסיכולוג או פסיכיאטער שישגיח עליו ועל תהלוכותיו בעינא פקיחא, ואולי יוכל למצוא מזור לנפשו הנאבקת והנאנקת ע"י הטיפול הפסיכולוגי, הנה בכה"ג פשוט הדבר שיפה שעה אחת קודם להצלתו ולהצלת משפחתו.

והנה בדברי הרשב"א שם מובאים שני טעמים לעיקר הדברים שמותר למסור להריגה את המוחזק למסור. הא', ע"פ דברי הגמ' בסנהדרין דף מ"ו ע"א תניא ר"א בן יעקב אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה וכו' כדי לעשות סייג לתורה וכו', עי"ש. והב', כלשונו, עוד אחרת כי בעון הדור התחילו קצת אנשים ללמוד האומנות הנפסדת הזאת וכו', וכל שהשעה צריכה לכך מכין ועונשין שלא מן הדין, ע"כ.

החילוק בין הטעמים הוא, אם היתר ההכאה והעניש להעבריינים אמור לכל אדם או שהדבר מוטל על הב"ד, ולאו כל איניש ראוי לעביד דינא לנפשיה ולהכות בכל מי שיראו עיניו שיש להענישו. דלהטעם הראשון, רק הב"ד יכולים לחכות ולהעניש שלא מן התורה, ולהטעם השני כל שהשעה צריכה לכך אין מניעה שכל אדם יעשה זאת.

עוד בשו"ת הרשב"א ח"ה סי' רל"ח כתב, אם יש אנשים רשעים מפורסמים וכו', המנהג עם הזקנים בין להלקות בין לקוץ יד ורגל, ואפילו להמיתן, ואע"פ שדיני התורה בטלו מן הסנהדרין עוד לא בטלו לצורך השעה וכו', ע"כ.

ובשו"ת הרא"ש כלל י"ח אות י"ג נשאל ע"י יהודה ב"ר יצחק בדבר אלמנה אחת שנתעברה מישמעאל וכריסה בין שיניה וכו' עלה בדעתי מפני שהענין כל כך מפורסם ליסרה כדת כדי לשחר תואר פניה שקשטה בפני הבועל וכו', אם תרצה ותראה בעצך להחמיר יותר או לישאר בדיני כן אעשה. והשיב לו הרא"ש, תשובה, יפה רנת ליסרה כדת כדי שתתגנה על מנאפיה, ודבר זה יעשו פתאום כדי שלא תצא לתרבות רעה וכו', ע"כ.

עוד בשו"ת הרא"ש כלל כ"א סי' ח' ט' בדבריו על אחד שלא רצה לשוב מאולתו מענין העירוב וכו', סיים התשובה להרב דמתא שם בזה"ל, שלומך יהי נצח הח' ר"י ס"ט, הכתב ששלחתי לאותו חסר מוח וכו' אם יעמוד במרדו וכו' מצוה לגדותו בכל הקהילות ספרד, וגם יודנו אותו למות בדין וקן ממרה, כי אנו חייבים למסור נפשותינו על תורת האלקים ולבער עושי הרע מקרבינו, ואתה שלום וכו', אשר ב"ר יחיאל, ע"כ.

ובשו"ת התשב"ץ ח"ג סי' קס"ח, עי"ש תשובתו לגבי ענישת שמעון שהתחבר לראובן

הסגי נחוך וגדל ממנו המרגליות שהיו לו. וז"ל בתו"ד, וכבר אסרתי אני בבית הסוהר יהודי מכאן שטען עליו אורח נפוסי שגנב ממנו, ועל ידי ניכרין דברי אמת אסרתיו, ולא היה שר ומושל שפטרוהו, ואח"כ נמצאת הגניבה בידו וקלסוני כל הקהל על זריזותי בזה, ע"כ.

וראה שו"ת מהר"ם מלובלין סי' קל"ח מחלוקת הראשונים אם יש כח ב"ד בזה"ז לדון ענש מיתה משום מיגדר מילתא, וע"ע טור ושו"ע חו"מ סי' ב' בזה. ובגדה דף ס"א ע"א הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה לטמרינן מר וכו'. ומוכח שרבי טרפון לא רצה לסייע בידי אלו שיצא עליהם שם שהרגו כנ"א. וראה ברש"י שם ד"ה מיחש ליה מיבעי, ושמא הרגתם ואסור להציל אתכם, ועיין בתוס' שם ד"ה אטמרינכו. ודבר פלא איתא בחכמת שלמה למוהרש"ל ע"ד התוס' שם, שכתב, אין ראיה מכאן להציל ההורג אפילו בעת שבטלו דיני נפשות, מ"מ אסור להציל, וכן יאבדו כל אויבי ה', וידינו אל תגע בהם [לסייעם להתחבא מפני המחפשים אחריהם] וכו', ע"כ.

המורם מכל האמור, שכבר מצינו אצל רבותינו הראשונים שהזדרזו לענוש ולקנוס את כל אלו מאחינו הטועים שלא הצליחו לצמוד איתן מפני סיבותיי יצרם, והצנישה היתה קבל עם ועדה למען ישמעו ויראו.

ומה שנותר עתה לעיין הוא לענין דין המסירה לשלטונות, דהנה אם אמנם הובאו לעיל דברי הרשב"א בתשו' שהוכיח מהא דר"א בר"ש בב"מ, שמותר לילך כנגד העבריינים בכל התומר, והוכחנו מדבריו דפסק כר"א בר"ש אף לענין המסירה לשלטונות. עכ"ז, עדיין יש צורך לדון הרבה בדבר, אחר שבגמ' דסנהדרין מובא שהמוסר אין לו חלק לעולם הבא, ואם יש במסירה זו חשש קל של איסור, הרי וודאי שלא נבוא להתירו בהינף יד.

ואשר יראה בזה בהקדם דברי הגמ' בגיטין דף ז' ע"א שלח ליה מר עוקבא לר' אלעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למסרם למלכות מהו, שרטט וכתב ליה אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, אע"פ שרשע לנגדי אשמרה לפי מחסום, שלח ליה קא מצערי לי טובא ולא מצינא דאיקום בהו, שלח ליה דום לה' והתחולל לו, דום לה' והוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהן לביהמ"ד והן כלים מאליהם, הדבר יצא מפי ר"א ונתנוהו לגניבא בקולר, ע"כ.

לפום דברי הגמ' דהכא מוכח במפורש שאין כל היתר למסור אדם ולהלשין עליו אצל השלטונות ואפילו כאשר הוא מציק ומצער ביותר.

הרמב"ם בפ"ח מהל' חובל ומזיק הל' ט' פסק אכן כך, בלשונו, אסור למסור ישראל ביד גוים בין בגופו בין בממונו ואפילו היה רשע ובעל עבירות, ואפילו היה מיצר לו ומצערו, וכל המוסר ישראל ביד גוים בין בגופו בין בממונו אין לו חלק לעולם הבא, ע"כ.

מקור דברי הרמב"ם בר"ה דף י"ז ע"א אבל המינין והמסורות והאפיקורסים וכו' ושחטאו והחטיאו את הרבים כגון ירבעם בן נבט וחביריו, יורדין לגיהנום ונידונין בה לדורי דורות, ע"כ.

אלא שיש לעיין בהמשך דברי הרמב"ם שם (הל' י"א) שכתב, וכן כל המיצר לציבור ומצער אותן מותר למסרו ביד גוים להכותו ולאסרו ולקנסו, אבל מפני צער יחיד אסור למסרו, ע"כ.

הנה לן חילוק להלכה בדברי הרמב"ם, דכאשר הצער הוא ליחיד, אין היתר למסרו. וכאשר הצער הוא לרבים מותר למסרו.

וכבר תמהו רבים וגדולים על חילוקו זה של הרמב"ם בין ציבור ליחיד מנין לו זאת. וידועים דברי החת"ס בחידושיו לגיטין (שם) שכתב שהרמב"ם למד זאת מעצתו של ר' אלעזר שאמר למר עוקבא חזם להי והתחולל לו, השכם והערב עליהם לביהמ"ד וכו'. והנה עצה זו שייך רק ביחיד, אבל בציבור קדירא דבי שותפי לא חמימי ולא קרירי, מי יעריב וישכים בעד כולם, ע"כ מותר למוסרו, ע"כ תו"ד החת"ס.

וכבר כראה דאבוה מרן בעל הכת"ס כתב אף הוא בחידוי לגיטין שם דמקור דברי הרמב"ם הוא מדיוק בקרא בעוד רשע לנגדי, תיבת בעוד קשה וכו', ונ"ל דהורה לנו בזה דלא שם לפיו מחסום רק כל זמן שלא הרשיע רק נגדו, אבל כשציער לרבים, וכך דרכם של רשעים וכו' מרעה אל רעה יצאו להרע ולצער רבים לא החשיחי עוד וכו', ע"כ.

הנה שני תנביאים הלא המה מרן בעל החת"ס ובנו הכת"ס נתכוונו לדבר אחד, ביישוב חילוקו של הרמב"ם הנזי, והבן.

ולי נראה באופן פשוט, דהרמב"ם הוי קשיתיה עיקרא דדינא מדוע לא נוכל למסור לשלטונות את המיצר ומצער ומקניט, הרי בכל דרך ואופן שניתן למנעו מעשיית וגרימת צער לאחרים מצוה רבה היא, וכאשר אין דרך אחרת כי אם ע"י מסירתו לשלטונות, מדוע לא נעשה זאת.

ולעולם הוה דעתיה דהרמב"ם להורות למסור את כל המצערים, בין ליחיד ובין לרבים, אלא שבצער היחיד מצאנו גמ' מפורשת בסוגיא הנ"ל שאין היתר למסור את המצער לידי השלטונות, ועל כרחינו לאסור זאת, ואולם, בצער דרבים שלא מצאנו שאסרו זאת בגמ' הרי וודאי שמותר למסור את המצער לשלטונות. וכל כי האי גוונא אמרי' היכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר.

ודבר חידוש מובא בספר גרש ירחים ע"ד הגמ' בגיטין הנ"ל, עי"ש שמדייק בדברי רש"י ד"ה העומדים עלי שכ' לחרף ולגדף, ומבאר בכוונתו, משום דאם היו עומדין על דמו ודאי היה מותר למוסרן כי הבא להרגך וכו'. ובזה מפרש הכתוב בעוד רשע לנגדי, היינו שרק כאשר הרשע הוא לנגדי שאינו עומד עלי רק להתנגדות בעלמא אשמרה לפי מחסום, לא כן כאשר הרשע עומד על דמי ומציק לי ומצערני בכה"ג מותרת המסירה. וראה בפנ"י בסוגיא שם דמפרש כעי"ז.

עוד יש להעיר ע"פ המובא בשו"ת מהר"ם מינץ סי' צ"ט הסובר שמעיקרא דדינא בדבר שאלתו של מר עוקבא אין כל איסור בדבר מדין התורה, אך מר עוקבא הוא שהחמיר על עצמו משום מידת חסידות. ואולם, כבר דחה דבריו בכנסת הגדולה בחו"מ סי' שפ"ח הובא בהגהב"י ס"ק נ"ד. עי"ש.

לסיכום הדברים, הנה בנידון דידן שלא ניתן לומר לב"ב שישכימו ויעריבו כדי לכלות את אביהם, נותרה אך רק העצה שימסרוהו לשלטונות. ובפרט ע"פ המובא לעיל בדברי הגרש ירחים שרק התם שגניבא גידף וחירף את מר עוקבא לא היה היתר למוסרו למלכות, אבל באשר האב מזיד ומפשיע בידים, אין עצה ואין תבונה כנגדו.

וראה בש"ך בחו"מ סי' שפ"ח ס"ק מ"ה שהביא מהד"מ בשם מהר"ם מריזבורק דאם רגיל להכות הבריות מותר לקצץ ידו ע"י עכו"ם או להפסיד ממונו או להציל באחד מאיבריו. ועי"ש עוד שמצוה לכל אדם לחגיד לשופט פלוני הכה את פלוני.

ובסמ"ע שם ס"ק ל' כתב לדי"ק מדברי המחבר שם סע' י"ב אהא דכתב שעל צער יחיד אסור למסור, דהיינו רק צער בעלמא, אבל אם מסרו בממון, וכ"ש אם יסרו במכות ועונשי הגוף מותר, ע"כ.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' קמ"ח שאול נשאל מרא דאתרא דישראל אם מותר למסור לשלטונות את אלו המסכנים עוברי דרך ע"י אי זהירות בהנהגתם בכלי רכב. עי"ש תשובתו הרמתה דפשיטא ואין צריך לומר שרינו כרודף ומותר למוסרו לשלטונות.

ופטור בלא הערה אי אפשר, דהנה בשלחי דבריו שם כתב בזה"ל, אמנם כמבואר בכל אלו הדינים בין ברודף (בסי' תכ"ה) ובין במוסר (סי' שפ"ח סע' י') ובין בעוסק בזיופים (שם סע' י"כ) ובשאר מקומות, דקודם שימסור אותו לערכאות צריכים התראה, כן בנד"ד אין לעשות מעשה בלא התראת ב"ד וכו', ע"כ.

ולענ"ד דבריו צריכים לי עיון לענין ההתראה בב"ד, דהנה הש"ך בחו"מ סי' תכ"ה ס"ק ג' [וכ"ה בבאה"ט שם ס"ק א'] כתב ע"ד המחבר שם סע' א' הרודף אחר חבירו להרגו וחזהירוהו, דהאי והזהירוהו אין כוונתו להתראה ממש ושיקבל ההתראה, אלא אמרינן לו זה שאתה רודף אחריו ישראל הוא והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך [עיקר דין זה כבר מובא בטור ובב"י, עי"ש], ובדיעבד אפי' לא אמרו לו אפי' זה אפ"ה מצילין הנרדף בנפשו של רודף, עי"ש שמוכיח דבריו מהא דאף רודף קטן מצילין את הנרדף בנפשו של הקטן אע"פ שאין הקטן בר התראה.

ומענין לענין, הנה בסנהדרין דף ע"ג ע"א בעינן למילף דין רודף שניתן להצילו בנפשו בקל וחומר מנערה המאורסה, ואמרי' שם בגמ' רא"א למילף באופן זה דאין עונשין מן הדין, עי"ש. ומוכח שדין הצלת הנרדף בנפש הרודף עונש הוא להרודף. וכבר תמה הערוך לנר בסנהדרין שם כיצד יתכן לומר שענין הריגת הרודף הוה מדין עונש, הרי קטן לאו בר עונשין הוא, והא אף בקטן הרודף איכא לדין זה. ותמיהה זו תמה אף בעל הנר"ב בחו"מ מהדו"ת סי' ס', ועי"ש תירוצו דאכן מאן דס"ל שלקטן יש דין רודף, על כרחך דס"ל שאין הריגת הרודף מדין עונש, ולפיכך ס"ל שא"צ התראה לרודף, ומ"ד שהריגת הרודף מדין עונש הוא, על כרחך ס"ל שיש צורך בהתראה, ואולם אין הקטן הרודף נהרג, עי"ש ומש"כ בנו הגר"ש שם. וע"ע שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' מ"ט, צפנת פענח על הרמב"ם פ"א מהל' רוצח מהדו"ת ח"א ובשו"ת משכנות יעקב חו"מ סי' ע"ב. עי"ש.

והנה במשל"מ פרק כ"ד מהל' שבת ה"ז [וכ"ה בשו"ת יד אליהו, וראה במחזיק ברכה או"ח סי' של"ט ובשו"ת נוב"י הנ"ל] עלה ונסתפק בדין רודף בשבת אם מותר להצילו בנפשו, וביאר שאלתו דהא ודאי שהרודף אחר אדם להרגו מחוייבים להורג את הרודף אף בשבת כדין כל פיקו"נ הדוחה שבת. ואולם, שאלתו היא ברודף אחר איסור, כגון הרודף אחר העדוה, דהרי הדעת נותנת דמאחר שאין עונשים בשבת הרי שאין להרוג הרודף בכה"ג, ע"ש. והנה, ע"פ האמור לעיל תהיה ספיקתו של המשל"מ תלויה ועומדת בפלוגתא הנ"ל אם הריגת הרודף הויא מדין עונש אם לאו, ודו"ק כי קצרתי.

ובעיקר דין זה שבדיעבד א"צ התראה ברודף כבר קדמו לחש"ך ורבינו הרמ"א בסי' שפ"ח סעי' י' בשם תשו' מיימוניות ומרדכי שכתב, הגה ואם אינ פנאי להתרות [במוסר] א"צ התראה [והתיר עצמו למיתה באומרו שהוא הולך למסור את פלוני]. והדברים ק"ו, אם במסירה התירו בדיעבד אף בלא התראה, ברודף לא כ"ש. וראה במנ"ח מצוה רל"ו שתמה על הרמב"ם שהצריך התראה אצל המוסר ולא הצריך התראה אצל הרודף, ואכ"מ.

ונפק"מ רבתא יש בכך ע"פ השאלה המובאת במנח"י הנ"ל, כגון היכא שרואים אדם הנוסע עם מכוניתו במהירות גדולה ומסכן חיי אדם, וכמטחוי קשת יש מכונית משטרה, וניתן לומר לשוטר שירלוק אחר זה המסכן את עצמו ואת הציבור כולו ויתפשנו ויקח מידו את רשיונו ואף גם יאסרנו באזיקים עד אשר תנוח דעתו עליו, דלפי דברי המנח"י אין לעשות כן בטרם התרו בו התראת ב"ד, ולפי המוכח מהרמ"א ומהש"ך הנ"ל הנה זה הנוהג שלא בחסדו במכונה זו הרי הוא רודף מצד כל דין ודת ומצוה להציל נפשות העוברים ושבים לתומתם ברחובות קריה על ידי תפיסת זה המטורף בדעתו והושבתו אחר כבוד בבית האסירים אפי' ללא אומר ודברים ובלא כל התראה מוקדמת.

וביותר נראה לפענ"ד שנהג זה הנוהג בפראות ושועט מעל ראשי בני אדם דין רוצח לו, אלא שלא עלה בידו עדיין להפיק זממו, ואם נמתין להתראה בב"ד יכול לבצע את אשר זמם. [ואף שכל בר דעה יבין שאין הכוונה שבתחילת היום הוא זומם להורג ולרצוח, מ"מ עצם הדבר שלשם מהירותו אינו דואג שלא לגרום מצר ונזק לבנ"א, דין גרמא להחשיבו כרוצח].

פש גבן מעתה, היודע באדם מסויים שהוא חוטא ומרשיע עם יו"ח ברגעים אלו ממש, הרי הוא מחוייב להציל עשוק מיד ערשקו ולפנות אל השלטונות תיכף ומיד שיאסרוהו בכבלי ברזל, ויניחוהו בבית האסורים לפרק זמן ממושך עד אשר ישכיל להשקיט ולהכניע יצרו, באופן שלא יהיה כל חשש שמא יעסוק במעשים מגונים אלו בשנית.

ואולם, אם אינו חוטא ומרשיע עתה ממש, אך הדברים ידועים שהוא עושה כן, הרי שמלכתחילה טוב ויפה להתרות בו שאם יוודע או ישמע שהוא יגע בקצה ציפורנו בא' מיו"ח לטוב או למוטב, כי אז אחת דתו להיות מירשבי בית הכלא לחודשים ושנים רבים. ואולם, אין התראה זו לעיכובא כלל וכלל, ע"פ המבואר לעיל ברמ"א ובש"ך, ולפיכך כאשר אין אפשרות להתרות בו, ניתן לפנות אל השלטונות מיד כמבואר לעיל.

וזאת למודעי, כי חוטא זה הרי הוא גרוע מן המוסר והמצער את הרבים, אלא הרי

הוא רודף אחר הערוה שמצוה על כל אדם להציל את הנרדף בנפש הרודף, ולמצוה גדולה חיחשב לו, וכדברי הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח ושמירת נפש ה"ו הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף. וכיון שכן, הנה גם בניו ובנותיו יכולים לזכות בזו המצוה, ולמסור את אביהם לידי השלטונות. דהרי אין לך הצלת נרדף יותר גדולה מבאופן שהנרדף גופיה הורג את הרודף, ופשוט. ויתירא מכך, דהנה במשל"מ פ"ח מהל' חובל ומזיק ה"י הביא בשם המפרשים שהדין האמור שהיכא שניתן להצילו בא' מאיבריו אסור להרגו אמור רק בשאר כל אדם, אבל הנרדף עצמו יכול להורגו בשופי אפי' כאשר יכול להציל עצמו בא' מאיבריו של הרודף, וראה בדרוש וחידוש להגרע"א לכתובות דף ל"ג ע"ב דברי בנו הג"ר שלמה זצ"ל ביישוב דברי הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח ושמירת נפש הל' י"ג ע"פ דברי המשל"מ הנ"ל. ועכ"פ מוכח שהקרובים אל הרודף הם הנרדפים עצמם, קרובים אל החיוב והמצוה למנוע מן הרודף להפיק זממו עליהם, וע"ע בראש"מ בפר' וישלח עה"פ וירא יעקב מאד ויצר לו, שכתב כדברי המשל"מ. וע"ע בסנהדרין ע"ג ע"א בתוס' ד"ה אף רוצח ובחידושי הר"ן שם שהצלת הנרדף מיד הרודף חובה ומצוה היא.

כסניף לכל האמור יש להוסיף המובא בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' קכ"ד אות ג' אשר שאל נשאל מו"ר הגאון האמיתי מרן בעל שבה"ל שליט"א בדבר גזלן מפורסם המתחנן על נפשו שישתדלו להוציאו מבית האסורים, האם שפיר למיעבד הכי. ומשיב, דמאחר שאין הגזלן בסכנת נפשות בהיותו בידי השלטונות, אין חיוב לעשות השתדלות לאנשים כאלה.

ולדידי נראה שלא די שאין חיוב לעשות השתדלות בכגון דא, אלא שהמשתדל להוציא הגזלן מבית האסורים עוון בידו, ומי לידינו יתקע שלא יתנקם במפליליו או עכ"פ ישוב לסורו במהרה, ומאן יימר באיזה אופנים שונים יסתיימו עלילותיו שלאחר מכן, ואשר על כן איסור יש בדבר להשתדל בעדו ולחוננו.

יש אמנם נקודות חשובות והכרחיות בעת המאסר והטיפול באדם חולני זה שהשתיקה יפה להם, כגון הצורך להשתדל שהרופא המטפל בו וכן הפסיכולוג או הפסיכיאטער יהיו מהחרדים לדבר ה', וכן לגבי המדה והמשקל הנכון בתוספות להרגעה שינתן לו יש לשים לב שיתנו לו כפי מידתו ובשום אופן לא יותר מההכרח כמובן, וד"ל.

ועכ"פ בהא נחתינן ובהא מסקינן שהמזדרז למנוע מהאב או מבני המשפחה מלחטוא, בכל אופן שימצא לנכון ואף למוסרו לשלטונות, למצוה יחשב לו. ודבר זה צריך שיהי' בהשכל ודעת, ולא ח"ו ח"ו בפרסום או בגלוי וכדו', בכדי שלא יגרם נזק לשאר בני המשפחה, כי אלו חצאן מה חטאו ומה פשעו, וכמאמר המלך שלמה, את צנועים חכמה. והנלענ"ד כתבתי.

וי"ר שלא ישמע עוד שוד ושבר בבחי כל בני ישראל מעתה ועד עולם. ואתם שלו' וביתכם שלו' וכל אשר לכם שלו'.

בידידות נאמנה ואהבה רבה — משה הלברשטאם

הרב זלמן נחמיה גולדברג
אב"ד – ירושלים עיה"ק

בענין הנ"ל וביאורים בענין אומדנא

כבי' ידידי הרה"ג ר' צבי גרשנר שליט"א,

ב"ה אדר א', תשט"ז

קראתי הפסקים מגדולי הרבנים בענין שאלתך אם מותר למסור למלכות באחד שיש אומדנא שמתעלל בילדים ומטמא אותם, והעלו שמותר, והנה בודאי שהלכה כמותם, ואני רק אעיר לפלפולא כמה הערות בדיני אומדנא.

א) והנה מצאנו בגמ' (שבועות לד, א) שאין הורגין על פי אומדנא אפילו באומדנא ברורה, כההיא מעשה דשמעון בן שטח שראה באחד שרץ אחר חביריו לחורבה ורץ אחריו ומצא חרב בידו ודם מטפטף והרוג מפרפר, ואמר לו שאין דמך מסור בידי. וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת רצ) הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים באומד הדעת החזק, ואפילו היה קרוב לאמת. כגון אדם רדפהו שונאו להרגו, ולהנצל ממנו יכנס בבית אחד והרודף יכנס אחריו, ונכנסנו אחריו ומצאו הנרדף נהרג ושונאו שהיה רודפו עומד עליו וחסכין בידו ומנטף דם. הרי זה ההורג לא יהרגוהו סנהדרין על צד חתוך הגדר אחר שאין עדים מעידין עליו שראו ההריגה. ובאה האזהרה בתורה מהרוג זה, והוא אמרו ונקי וצדיק אל תהרוג. ובמכילתא אמרו, ראוהו רודף אחר חביריו להרגו, והתרו בו ואמרו ישראל הוא בן ברית הוא אם הרגתו אתה נהרג, והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר וחסייף מנטף דם ביד, שומע אני יהיה חייב, ת"ל ונקי וצדיק אל תהרוג. וכו' עכ"ל.

ב) וי"ע מהכתוב בדברים יט, ד, וזה דבר הרוצח אשר ינוס שמה וחי אשר יכה את רעהו בבלי דעת והוא לא שונא לו מתמול שלשום, ובמשנה מכות ט, ב השונא אינו גולה, רבי יוסי אומר חשונא נהרג מפני שחוא כמועד. ובגמ' שם אמרו, והא לא אתרו ביה, מתניתין כר' יוסי בן יהודה היא, דתניא ר' יוסי בן יהודה אומר, חבר אין צריך התראה, לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד. הרי מפורש בתורה שהולכין אחר אומדנא והורגין את השונא, וזה סותר למה שאמרה תורה ונקי וצדיק אל תהרוג אף בשונא שרודף אחר אחד ונכנס לבית ונכנסו אחריו וראו שחסכין תחוב בלבו.

ג) ונראה לתרץ על פי מה שכתב המהרי"ק בתשובה שהביאו החפץ חיים בסוף ספרו חפץ חיים אות ב, והיא תשובת מהרי"ק סימן קכט, וז"ל שאשה היתה טוענת על איש אחד שבא עליה וכו' ותרבעת ממנו בושת ופגם, והוא מכחישה לגמרי וכו'. ואם כי כתבת שיש אמתלאות רבות מראות על הענין, חלוא ידוע הוא שפסקו הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג דאין הלכה כרבי אחא אלא כרבנן וכו', והוא הדין בכל אמתלא שבעולם, ואפילו כגון כיוצא דההוא דשמעון בן שטח שרץ אחר חביריו בסכין וכו'. ואין להקשות דהא קיימא לן בכולי תלמודא שהולכין אחר אומדנא. כי ההוא דריש פ' אע"פ דלא כתב לה אלא

על מנת לכונסה, וקיימא לן כוותיה, וכן בפרק אלמנה נזונית גבי זבין ולא אצטריכו זחי, וכן גבי שכיב מרע שכתב כל נכסיו בלא שיור דאם עמד חוזר, וכן בכמה מקומות, וכן גבי מסוכן סמכינן אאומדנא אפילו לענין איסור ערוה, ולא אומרים העמידנה על חזקת אשת איש, אפילו הכי לא קשיא מידי, דודאי כל היכא שהמעשה מבורר אצל הדיינים אלא שאנו מסופקין באומדן דעת הנותן או המוכר או המגרש אזלינן בתר אומדנא, אבל היכא דלא נתברר גוף המעשה אצל הדיינים וכו' דלא ידוע לנו אם נגחו ואם לאו אלא מתוך אומד, בהא ודאי פליגי רבנן וכו' וקיימא לן כוותייהו וכו', עכ"ל.

ד) ולפי דבריו מיושב קושיתינו, ששונא שרודף בסכין וכעובדא דשמעון בן שטח שאנו באים מכח אומדנא לדעת שחרודף הוא הרוצח, בזה הזהירה תורה שלא לילך אחר אומדנא, ואין הורגין אלא בעדים מעידים שרואים בעיניהם, אבל במקום שיש עדים שראו שהשונא הרגו, אלא שאנו דנים מכח אומדנא לדעת שהרגו במזיד ולא בשוגג, בזה הולכין אחר אומדנא.

אכן עדיין לא נתבאר טעם הדבר למה בבירור העובדא אין הולכין אחר אומדנא, ואילו להבין העובדא בזה הולכין אחר אומדנא שלא כיוון השכיב מרע אלא להקנות לאחר מותו, ושהשונא שהרג היה במזיד, וכדומה. ונראה שטעם הדבר שהחמירה תורה בבירור העובדא —לפי שזה דבר שאפשר, שהרי בדרך כלל עדים רואים גוף ההריגה, אבל הבנת המעשה בזה אין אפשרות לדעת אלא מכח אומדנא, שחרי כל פסק דין בנוי על אומדנא של הדיינים.

ה) וכן עוד הרבה דברים שאין לנו לדון אלא על פי אומדנא כמו שנתבאר ונפסק ברמב"ם פ"ג ה"א-ג מהלכות רוצח, וז"ל המכה את חבירו בזדון באבן או בעץ והמיתו, אומדין דבר שהכהו בו ומקום שהכהו עליו, אם ראוי אותו חפץ להמית באבר זה או אינו ראוי, שנאמר באבן יד אשר ימות בה הכהו או בכלי עץ אשר ימות בו הכהו, עד שיהיה בו כדי להמית, ואינו דומה מכהו על לבו למכהו על ידכו. הואיל ונאמר אשר ימות בה, מכאן שאומדין מקום המכה. כשם שאומדין החפץ שהכה בו ומקום המכה, כך אומדין כח ההכאה, שנאמר באבן יד, מכאן שמשערין את היד, אינו דומה זורק אבן כחבירו וכו'. וכן משערין המכה עצמה, ומשערין כח החורג וכח הנתרג, אם הוא גדול או קטן, או חזק או חלש, או בריא או חולה, וכן כל כיוצא בזה וכו', עכ"ל. ובפ"ד ה"ג כתב, וז"ל המכה את חבירו באבן או באגרוף וכיוצא בהן אומדין אותו וכו'. ואם אמדוהו למיתה אוסרין את המכה בבית הסוהר מיד וממתינים לזה, אם מת יהרג המכה, ואם הקל ונתרפא רפואה שלימה והלך בשוק על רגליו כשאר הבריאים, משלם המכה חמשה דברים ונפטר, עכ"ל. ובה"ה שם וז"ל, אמדוהו למיתה והקל ממה שהיה, ולאחר מכאן הכביד ומת הרי זה נהרג וכו', עכ"ל. הרי שהרבה דברים אומדין ברוצח, ובע"כ שכל שבודאי הרג רק שחסר פרטים בהבנת ההריגה, בזה הולכין אחר אומדנא.

ו) ובעצם כל פסק דין שפוסקין מכח חכמה בהבנת הדין בנוי על סברות שהן אומדנות. ובסמ"ע סי' לג סק"א כתב הטעם למה פסלה תורה אוהב ושונא לדון והכשירה עדים אוהב ושונא להעיד, ותירץ דעדות מעיד מה שראה ולא חשדינן ליה שישנה בכוונה בשביל אהבתו ושנאתו, משא"כ דין שתולה בסברא והמחשבה משתנה מחמת אהבתו או שנאתו, אפילו בלא כוונת רשע וכו'. עכ"ל. הרי שכל פסק דין בנוי על סברא ואומדנא,

ולא על ראיה חושית. ונראה שגם לדון על אחד שהוא שונא לחייבו מיתה בהרג ולא יודעים אם בשוגג או במזיד צריך ב״ד שידון בזה, ואוהב ושונא פסולים לכך. וכן כל אומדנא כמו לדעת אם האבן יש בו כדי להמית, בכל אלו צריך שיאמרו אנשים שאינם שונאים. וביתר לדעת שמעון התימני שלאמוד אם יש בו כדי להמית צריך דוקא ב״ד, ולא מועיל קבלת עדות שהכהו באבן שיש בו כדי להמית, ודריש מהכה את רעהו באבן או באגרוף שמסור לעדה ולעדים, אף אבן שמסור לעדה. ולכן מביאין האבן לב״ד, ואם נאבד האבן מתחת יד העדים, אין סומכין על עדים שיעידו שהיה אבן שיש בו כדי להמית, או כדי להזיק. אמר לו רבי עקיבא, וכי בפני ב״ד הכהו שיודעין במה הכהו ועל מה הכהו, אם על שוקו או ציפור נפשו, ועוד הרי שדחף חבירו מראש הגג או מראש הבירה ומת, ב״ד הולכין אצל הבירה או בירה הולכת אצל ב״ד, ועוד אם נפלה קודם שראו ב״ד, כלום מצריך הכתוב לחזור ולבנות להראות גובהה לב״ד, אלא אעדים סמכינן שאומרים כך וכך היה, ולא בעינן מסור לעדה אלא לעדים.

ז) ומחלוקת שמעון התימני ורבי עקיבא נראה שלכו״ע אומד אומדין הדיינים ולא עדים, שהרי עדים אינם מעידים אלא מה שראו בראיה, ולא מה שמבינים בסברא, וכמו שהבאנו מהסמ״ע שזה הטעם שאוהב ושונא כשר בערים, ואם נאמר שסומכין על אומד של עדים יש לפסול אוהב ושונא, שהרי אפשר שמחמת אהבה ושנאה טועין. ולא נחלקו שמעון התימני ור״ע אלא בזה שעדים מעידים בפני ב״ד שהכהו באבן בגודל כזה, או שהפילו מגג גבוה כך וכך, והכהו במקום מסוים בגוף, או שזרק עליו אבן גדול, ועמד במרחק כזה מההרוג או מהניזק, וב״ד אומדים לפי מה ששומעין עדותן אם יש באופן כזה כדי להמית או כדי להזיק היזק כזה, ושמעון התימני סובר שגם עדות להעיד בכמה גודל האבן גם זה אין סומכין על עדים אלא על הב״ד שרואים האבן, אף שעדיין צריך עדים כדי לדעת שבאבן זה הכהו, ולא נתבאר בגמרא מה עזה שמעון התימני לשאלת רבי עקיבא, איך יודעין באיזה מקום הכהו, על שוקו או ציפור נפשו, ואולי סובר שמעון התימני שלהעיד על איזה גודל היה האבן אין סומכין על עדים כיון שניתן להביא האבן לב״ד, והרי זה כעדים שמעידין על פי אומדנא שהרגו כגון מעשה דשמעון בן שטח, אבל להעיד על איזה מקום בגוף הכהו, כיון שלא ניתן לדעת אלו אלא על פי עדים, בזה סומכין על עדותם.

ח) והנה הרמב״ם בספר המצות שם ל״ת רצ כתב על מצוה של נקי וצדיק אל תהרוג ור״ל ולא תרחיק זה ותתפלא מזה הדין כו׳, ותוכן דבריו שהדין הזה שלא להרוג בעובדא של שמעון בן שטח פלא הוא ונגד השכל, שהרי ברור שהוא רוצח, והתשובה שאם לא הזהירה תורה שלא להרוג על פי אומדנא היינו אומרים שגם אומדנא פחותה מזו שהיתה אצל שמעון בן שטח בכלל, ואח״כ תאמר שגם אומדנא עוד יותר חלשה עד שאפשר להגיע להרוג על פי אומדנא קלושה ביותר, ולכן סגר הבורא יתברך הפתח הזה ואסר להרוג על פי אומדנא אפילו חזקה מאד, ואף שגם כעת יוצא שאין אנו הורגים רוצח, מ״מ עדיף לא להרוג רוצח מאשר להרוג אדם שלא רצח, זהו תוכן דבריו. ומעתה יש לומר שלא גזרה תורה וסגרה הפתח רק בדבר שניתן לדעת על פי ראיה גמורה ולא אומדנא. משא״כ לדון דין, או להביו אם רצח במזיד או בשוגג, או אם הרג באבן שיש

בו כדי להמית, וכן לדון במתנת שכיב מרע על פי אומדנא, שכל זה לא יתכן לדונו בעדים שרואים בחוש, בזה ניתן לילך אחר אומדנא.

ט) בחו"מ סימן לד ס"כ השונא לחבירו ואמר לו בפני רבים אלך ואמסור ממונך פסול לעדות, ובסמ"ע שם ס"ק ס"ט וז"ל דוקא בשונא חששו שמחמת שנאתו יעשה כן ולא באחרים, עכ"ל. והנה אף שבדוגמא זו לא היה עדות על העובדא אבל כיון שאין אנו באין להעניש על מה שעשה, אלא למנוע ממנו לעבור עבירה ולהגדירו כרודף, ומהאי טעמא פסול לעדות שכל שחייב מיתה נחשב רשע למות, ולענין להבא הרי אין אפשרות שערים ידעו מה שיקרה בראיה חושית, ולכן סומכין על אומדנא.

והנה מצינו בגמ' בבא מציעא כד, א מר זוטרא חסידא איגניב ליה כסא דכספא מאושפזאי, חזיא לההוא בר בי רב דמשי ידיה בגלימא דחבריה, אמר היינו האי, כפתיה ואודי, וכן נמצא שהשי"ך ודבו ר' העשיל הכו חשוד על גניבה, הרי שבאומדנא בעלמא מותר להכותו לחשוד. ולפ"ז מישב, שמר זוטרא סמך על אומדנא לא לחייב בתשלום אלא לכוף אותו להודות, ולענין זה הרי לא יתכן שיראו עדים בחוש הראות. אכן יש לעיין למה חייבוהו על פי הודאתו, והרי הודה באונס, ופסק הרמ"א (סי' לד סי"ח) שכל שמעיד מחמת שאנסוהו אין בו ממש, וא"כ גם הודאה באונס אינה הודאה. ואולי הכוונה שכפאו והודה היינו שהוציא את הכסא דכספא והביאו שזהו הכוס הגנוב.

י) והנה, אף שאין הולכים אחר הטעם של המצוה לפסוק על פיו, וכדחזינן ריש ביצה (ג ע"ב) שכל מה שאסרה תורה או חכמים אין האיסור בטל גם בנתבטל הטעם, וכן בתוספות ב"ק יא:, ד"ה בכור לגבי בכור שנפרה תוך ל' יום, מ"מ לענין דידן שהולכין אחר אומדנא, כל שאנו באים לחלק על דרך שכתבנו שתלוי אם זה ניתן לראות בעינים או לא ניתן, בזה יש לומר שהולכין אחר הטעם, שהרי בהכרח שיש לחלק בין שונא שהרג שהורגין אותו לבין עובדא דשמעון בן שטח, ולפי הטעם יש לומר שזה החילוק שחילקה תורה.

והנה, נראה פשוט שבעובדא דשמעון בן שטח בודאי היה מותר ומצוה בידי שמעון בן שטח להרוג את הרץ אחר חבירו בסייף לפני שנכנס לבית, ובע"כ שהולכין אחר אומדנא, אף שאחר שהרגו אין הולכין אחר אומדנא להרוג הרוצח.

ויש לומר שנלמד ממחתרת שמותר להרוג לגנב, ונראה שאם ראינו גנב שנכנס למחתרת ומצאו אחר כך שבעל הבית הרוג, אין הורגין הגנב, שאין מחתרת אלא אומדנא. ומעתה נראה שלא מבעיא לחשוד לעשות תועבה עם ילדים שזהו רודף אחר הזכר שניתן להצילו בנפשו, וכמו שפסק הרמב"ם הל' רוצח פ"א, אלא גם בחשוד לעשות תועבה עם ילדות שעדיין אינן ערוה, מ"מ גם לאפרושי מאיסורא שמותר להכותו, גם בזה נראה שהולכין אחר אומדנא.

עכ"פ לענינינו נראה שכאן שהמטרה למסור אותו לערכאות זה למנוע מעשיו הרעים בעסיד, ובזה ניתן לילך אחר אומדנא. אבל נראה שקודם יש להעביד הדבר לידי רבנים מובהקים הבקיאים בחוראת הלכות אלו, והם ידונו בכל מקרה ומקרה אם ניתן למוסרו למלכות לפי האומדנות והוכחות שבידינו, וכן אם יש צורך בדבר, שלפעמים אפשר לתקן בדרכים אחרים. כגון להזהירו באיזם שימסרנו למלכות. וכדומה.

הרב אשר זעליג וייס
ביהמ"ד לתורה והוראה – מנחת אשר
פעיה"ק ירושלים ת"ו

מסירת לשלטונות של מי שחשוד בהתעוללות בילדים

תאריך: ה' אב תשס"ד

כבוד ידי"נ ויקיר לבבי הרב שלמה גוטסמן שליט"א

רב שלום עד בלי ירח.

הנה נתתי אל לבי לעיין במאי דשאיל קמן כיצד לנהוג בשאלה הכאובה במי שיש עליו הוכחות לכאורה שהתעלל בילדים התעללות מינית האם מותר למסור על כך לשלטונות החוק, דהלא אין ידינו תקיפה לחעניש את החוטאים ולאסרם כדי שלא יוכלו להמשיך ולבצע זממם הרע.

הנה שאלה זו מתחלקת לשלושה נידונים שונים, הא' בדיני הראיות דהלא לרוב אין עדות כשרה לפשעים אלה דהלא אין בנ"א עושים מעשים אלה בפרהסיא וגם לא בפני חבריהם ואין לנו עדים כלל מלבד אותם ילדים שנפגעו וקטן הלא פסול לעדות הוא. ב' בדיני העונשים דהלא אין עונש מוגדר בתורה על מי שנוגע באבריו של קטן ומתעלל בנפשו וכדו' ועונש המאסר המקובל היום בעולם לא מצינו בתורה. ג' עצם הפניה למשטרה ולגורמי החוק האם יש בו איסור מסירה שעליו נאמר שאין לו חלק לעולם הבא (חו"מ שפ"ח סעיף ט'), ומה שגם שבעקבות המסירה למשטרה יתנהל דיון בערכאות של נכרים שגם ההתדיינות בפניהם פסולה כמבואר בח"מ סי' כ"ה.

והנה המקור הראשון לשאלה זו הוא הגמ' בב"מ פ"ג ע"ב שם נחלקו שנים מגדולי התנאים בבעי"ז, ר' אלעזר בר' שמעון עקב אחרי גבי ישראל ומסר אותם למלכות שהוציאה אותם להורג ור' יהושע בן קרחה טען כנגדו "חומץ בן יין עד מתי מוסר בידי של אלקינו למיתה" וראב"ש ענה לעומתו "קוצים אני מכלה מן הכרם" וריב"ק חזר ושנן "יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו" וכן מסופר שם על ר' ישמעאל בר' יוסי שנהג כן ואליהו הנביא לא נתגלה לו חלתין יומין ובחידושי הריטב"א שם כתב דראב"ש נקט דבחורמנא דמלכא אפשר לדון דיני נפשות אף ללא עדים כשרים ושליחי המלכות כמותה ע"ש.

אך לא ידענו הלכה כמאן כראב"ש או כריב"ק ואף דגם ר' ישמעאל בר' יוסי נהג כראב"ש כמבואר שם בסוגיא, מ"מ לא ידענו הלכה כמאן.

אך מדברי הרשב"א בשו"ת ח"ג סי' שצ"ד מבואר דנקט עיקר כדברי ראב"ש וכך כתב למעשה דיש רשות ביד ה"ברורים" דהיינו אנשים שנתמנו מטעם הציבור לעשות דין ומשפט בעוברי עבירה לדון אף ע"י עדים פסולים אם הם נאמנים עליהם וכן לחענישם

במאסר וכדומה וז"ל שם "עמדתי על כל טענות הקונטרס הזה, ודאה אני שאם הערים נאמנים אצל הברזרים רשאים הן לקנוס קנס ממון או עונש גוף, הכל כפי מה שיראה להם, וזה מקיום העולם, שאם אתם מעמידין הכל על הדינים הקצובים בתורה ושלא לענוש אלא כמו שענשה תורה בחבלות וכיוצא בזה נמצא העולם חרב, שהיינו צריכים עדים והתראה, וכמו שאמרו ז"ל לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דיניהם על דין תורה, וכ"ש שבחוצה לארץ שאין דנין בה דיני קנסות ונמצאו קלי דעת פורצין גדרו של עולם ונמצא העולם שמם וכו' וגדולה מזו אמרו בפרק גנמר הדין בשמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון ביום אחד ואע"פ שאין תולין אשה ושאין דנין שנים ביום אחד, ושם אמרו טעמא שלא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה".

הרי לן מדברי הרשב"א דמשום תיקונו של עולם יש רשות ביד הצבור למנות אנשים לשפוט את העבריינים אף ללא עדים כשרים אלא ע"פ אנשים הנאמנים עליהם, ויש להם רשות אף להעניש שלא כפי משפטי התורה.

וע"ע בדברי התשב"ץ בח"ג סי' קס"ח ומשום בהירות הדברים הנני מעתיקם בשלימותם "שאלת ראובן הוה סגי נהור ... והיה לראובן הסגי נהור קצת מרגליות תפורין בבגדו. ושמעון היה מתחבר עמו בדרך וישן אצלו וכשבקש ראובן המרגליות ולא מצאן הוא חושד כי שמעון גנבם לו עם היות שמעון רוע מעללים וכשחבעו ראובן כפר מהו הדין בזה. תשובה. ידוע הוא כי הגונב אינו גונב בעדים ואם באנו לדון על פי עדים בכיוצא בזה תלקה מדת הדין והרשות נתתה ביד כל דיין בכל דור ודור לגדור גדרים בזה כמו שנהגו הגאונים ז"ל בדיני קנסות ואף מדין התלמוד מותר לעשות כן ומכין ועונשין שלא כדין משום מגדר מילתא (יבמות צ' ע"ב) וכ"ש להציל עשוק מיד ערשקו וגעלב מיד עולבו ומצינו בתלמוד שעל ידי אמתלא כפו לאדם אחד עד שהודו בגניבה בפרק אלו מציאות (כ"ד ע"א) מר זוטרא חסידא אגנוב ליה כסא דכספא מאושפיזיה חזייה להההוא כר בי רב דמשא ידא ונגב בגלימא דחבריה אמר האי הוא דלא אכפת ליה אממונא דחבריה כפתיה ואודי. ובפרק גט פשוט (קס"ז ע"א) יש בשני מקומות כפתיה ואודי. ובכאן נראית אמתלא שזה העלוב הוא מאור עינים ובהתחברו עם אחזיהו פרץ השם מעשיו והניחו במקום דובים וארויות ונכנס לעיר, תדין נותן לאיים עליו ולגזום לעשות כך וכך אם לא יודה, וכן כתבו בספר החשן בסי' ס"ד בשם תשובת הרא"ש ז"ל וכבר אסרתי אני בביתי הטהור יהודי מכאן שטען עליו אורח נפוסי שגנב ממנו ועל ידי נכרין דברי אמת אסרתיו ולא היה שר ומושל שפטרוהו ואח"כ נמצאת הגנבה בידו וקלסוני כל הקהל על זריזותי בזה".

אך לכאורה אין ראיה מדבריהם שמותר למסור עבריינים אלה לידי שלטונות החוק הנכריים או החילוניים שאינם כפופים לתורה ולבי"ד.

אך מסו"ד הרשב"א יש ללמוד היתר גם כזה דבסוף התשובה הוסיף "וכן עושין בכל דור ודור ובכל מקום ומקום שרואין שהשעה צריכה לכך ולייסר השוטים והנערים המטים עקלקלותם והנה אמרו דרב הונא שהיה מבבל קץ ידא כדאיתא בריש פרק כל היד ובסנהדרין בריש גלותא דאמר אי ודאי קטל נפשא לכהיוה עיניה, ואע"פ שאין קציצת

אבר בדיני תורה אלא הכל לגדר ולצורך השעה. ולפיכך ברורים אלה שעשו זה אם ראו צורך שעה לעגוש ולקנוס ממון או גוף לחיקון המדינה ולצורך השעה כדין עשו, וכל שכן באיכא הורמנא דמלכא, וכענין ר' אלעזר בר' שמעון בריש פרק השוכר את הפועלים. ומכל מקום הברורים צריכין להתיישב בדברים ולעשות מעשיהן אחר המלכה ולהיות כונתם בכל עת לשמים", הרי שהביא ראיה מראב"ש דבהורמנא דמלכא כ"ש שמותר, ומוכח דנקט דהלכה כראב"ש שהרי הוכיח מדבריו דבהורמנא דמלכא יש בה היתר לשפוט שלא ע"פ תורה כשהשעה צריכה לכך ע"ש.

ועיין עוד בביח יוסף סימן שפ"ח שהביא תשובה של הרשב"א וז"ל "עור גדולה מזו שהרי ר"א בר"ש (ב"מ פ"ג ע"ב) תפס גבי בהרמנא דמלכא ועניש להו וכן רבי ישמעאל ברבי יוסי (שם פ"ד) ואע"ג דא"ל ריב"ק חומץ בן יין וכו' וכן אמר ליה אליהו לר' ישמעאל בר' יוסי מ"מ לא נשוי להו כטוענין גמורים בדינים מפורשים אלא שמחמת חסידותן היה להם להמנע מלענוש מת שלא חייבה תורה וזהו שקראוהו חומץ בן יין לומר שלא היו נוהגין בחסידות כאבותן ואילו היו טוענין גמורין ועושים שלא כדין לא קראום אלא טוענין גמורין חלילה וחס לגדולי ישראל וחסידי עליון כמותם, ועוד תדע לך מדא"ל ר' ישמעאל בר' יוסי לאליהו מאי אעביד הרמנא דמלכא הוא ואהדר ליה אליהו אבוך ברח לעסיא וכו' ואילו היה איסור גמור מאי קאמר הרמנא דמלכא הוא ואליהו נמי לימא ליה (פסחים כ"ה ע"ב) מאי חזית דדמא דירך סומק טפי אלא ודאי כדאמרינן שכל שהוא ממונה על כך מן המלך דן ועונש כאילו במשפטי המלוכה כי מלך במשפטים יעמיד ארץ", הרי לן מדברי הרשב"א והב"י דהלכה בזה כראב"ש וד' ישמעאל בר' יוסי.

אמנם אף מדבריהם אין לנו אלא בממונים מטעם הקהל או מטעם המלכות, ועדיין צ"ע אם מותר ליחיד למסור אדם החשוד בעיניו לשלטונות החוק כבני"ד.

אך כבר כתב בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קנ"ה דאף שמותר להכות את שחשוד בגניבה ויש רגלים לדבר שאכן גנב אך חוכך הוא לאסור מסירתו ליד הנכרים משום שאם יורה ידונו אותו למיתה הרי לן שלא אסר בזה מסירה אלא מחשש שיהרגוהו. ויש ללמוד מדבריו, דמה אם באדם החשוד בגניבה התיר מסירה אי לא משום חשש הריגה ק"ו בני"ד דהפגיעה בילדים תמימים באופן נורא כזה גרע טובא מעוון גניבה, ועיין קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב ח"א סי' קצ"ח שהסתמך על תשובה זו בפנים מאירות להתיר למסור למשטרה מי שחשוד שפורץ את קופת הצדקה שבבית הכנסת וגם בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' ט' אות ב' רמז לזה ע"ש היטב, וק"ו בן בנו של ק"ו בני"ד כמבואר.

ב

ולגבי השאלה האם אין בזה דין מוסר, הלא אף שהרמב"ם כתב דברים חמורים על המוסר ישראל לעכו"ם אף בעניני ממון עד שכתב שאין לו חלק לעולם הבא וד"ל בפ"ח הלכה ט' מהלכות חובל ומזיק "אסור למסור האדם ביד עובד כוכבים בין בגופו בין בממונו ואפילו היה רשע ובעל עבירות ואפילו היה מיצר לו ומצערו וכל המוסרו ביד

עובד כוכבים בין בגופו בין בממונו אין לו חלק לעולם הבא" מ"מ בהלכה י"א שם חידש "וכן כל המיצר לציבור ומצער אותם מותר למסרו ביד גויים להכותו ולאסרו ולקנסו אבל מפני צער יחיד אסור למסרו" וגם בשו"ע מוצאים אנו את עצם הומרת עון המסירה בסי' שפ"ח סעיף ט', ובסעיף י"ב שם העתיק את דברי הרמב"ם, הרי דהמזיק לציבור מותר למסרו לידי העכו"ם, ועי"ש בש"ך ס"ק מ"ה וס"ק ס' דמי "שרגיל להכות" מותר למסרו כדי שלא יוסיף לנהוג במנהגו הרע, וק"ו הדברים בני"ד שהוא לא רק מכת חבירו אלא פוגע פגיעה אנושה בילדים רכים חסרי ישע שאין בידם להתגונן בפניו, והרי ידוע מפי כל המומחים לדבר שהחוטא בענין הרע הזה דרכו לחזור על מעשיו ככלב השב על קיאו, והפגיעה בילדים היא לפעמים נוראה עד שכל ימיהם נושאים הם איתם פצעים נפשיים שלעולם לא יגלידו וק"ו הדברים ממש"כ הש"ך דאם מותר למסור את הרגיל להכות בודאי מותר למסור את אלה.

ובגוף דברי הרמב"ם לא ציינו נושאי כליו מקור לדבריו שהמיצר לרבים מותר למסרו והדברים לכשעצמם חידוש הם דאם מותר להרוג את המוסר משום דרודף הוא כמבואר שם ברמב"ם ובשו"ע (ומקורו בברכות נ"ח ע"א דרב שילא הרג את הרודף), איך מותר למסור את המיצר לרבים וכי מותר להרוג אדם משום צער הרבים, ונראה מזה ראיה גדולה למה שכתבתי במנח"א לפסחים סי' ג' דמעיקר דין תורה אין על המוסר דין רודף כלל, ואין זה אלא תקנה שתיקנו למגדר מילתא בכח שבידם שמכין ועונשין להעמיד הדת על חילה, וזה נראה ברור, ודו"ק בו כי קצרתי.

אך עדיין לא מצינו מקור לדברי הרמב"ם וחידוש גדול כתב החת"ס בחידושיו לגיטין דף ד' שם אמרו "שלח ליה מר עוקבא לר' אלעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות מהו שרטט וכתב ליה אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי אע"פ שרשע לנגדי אשמרה לפי מחסום שלח ליה קמצערא לי טובא ולא מצינא דאיקום בהו, שלח ליה דום לה' והתחולל לו דום לה' והוא יפילם לך חללים חללים השכם והערב עליהם לבהמ"ד והם כלין מאליהן הדבר יצא מפי ר"א ונתנוהו לגניבא בקולר", וחידש החת"ס דמה שאסור למסור למלכות את המצערו שלא כדין אינו אלא משום שיכול לכלותן ע"י השכמה לבית המדרש, אבל המצער את הרבים קדירא דבי שותפי הוא ואין בה פתרון ולכן מותר למוסרם, עי"ש. אך אף שהדברים נחמדים וראויים למי שאמרן הם בדרך דרש, בודאי אין להם מקום בהלכה ובפשט.

והנראה ברור בזה, ע"פ המבואר לעיל דאין המוסר כרודף ממש מעיקר הדין אלא שחכמים ברוחב דעתם עשוהו כרודף להעמיד הדת על תילה ומשום תקנת הציבור, דאלו המוסרים בני ישראל למלכות מחריבי עולם הן ולא ימלט שבריבוי חטא זו יבואו לידי איבוד נפשות ממש, וכיון שכן נמסר הדבר בידם ותיקנו מה שתיקנו לתועלת הציבור, והם אמרו והם אמרו דכאשר אדם מיצר לציבור מותר למוסרו, והם ברוחב דעתם ובפלס חכמתם נמסר בידם לשקול את טובת הציבור, ודו"ק בב"ז.

ומ"מ ברור להלכה דרק משום צער יחיד אסור למסור ולא בחשש נזק לרבים, ועיין בשו"ת מגחת יצחק חלק ח' סי' קמ"ח שכתב לענין עברייני נהיגה שנוהגים ברכבם באופן

שמסכן אנשים או אף אלו המחנים רכבם באופן שיש בו סכנה שמותר למוסרם למשטרה, וק"ו בני"ד.

ג

אלא שצריך והירות יתירה לברר וללבן עד תכלית עד מקום שידנו מגעת האם אמת נכון הדבר שאדם זה פגע מיניה בילדים באופן שרגלים לדבר שיחזור לסורו, ולא להתפס לשמועות וחשדות שוא ובהלה של הורים בהולים להחריב עולמו של אדם חף מכל פשע כדי להפיס דעתם החפוזה של החושדים בכשרים אבל כאשר נראה ברור לבי"ד או ועד של ת"ח שאכן נבלה נעשתה בישראל אף שאין בזה עדים כשרים מותר למוסרו דהלא בכל מקורות שהבאנו, הא דראב"ש בב"מ, הא דשו"ת הרשב"א, העובדא של התשב"ץ, ושל הפנים מאירות וכנ"ל, בכולם לא היה אלא אומדנא ורגלים לדבר לפי שיקול הדעת ואעפ"כ התירו למסור או לייסר, הרי דאי"צ עדים אלא בירור אמין לפי שיקול דעתנו, וכאשר יתברר לנו, אין מנוס ומפלט מלשתף פעולה עם השלטונות המופקדים על ענין זה, אמנם אף כאשר מוסרים ענין זה לשלטונות יש להשתדל בכל עוז שהטיפול יעשה בצנעא ע"מ למנוע הלבנת פנים ששקולה כשפיכ"ד וגם למנוע חילול ש"ש.

ביקרא דאורייתא

ובאה"ר

אשר וייס

הרב יהודה סילמן
רב דק"ק חסידים רמת אלחנן בני ברק

תשובה לשאלה בענין דיווח על פגיעות בילדים

נשאלתי מארה"ב, בנידון דרישת השלטונות לדיווח במקרה של פגיעה מינית מצד מורה בחניכיו, האם מותר או מצווה לשתף פעולה ולדווח.

תשובה: יש לדון בזה מכמה מקורות

א.) נראה שיש לדון בנושא זה, מדין רודף, וכפי המבואר בשו"ע סימן תכה. סעיף ג, שהרודף אחר הזכר, או אחר אחת מכל העריות לאונסה, חוץ מהבהמה מצילין אותו אף בנפש הרודף, וכל שהנושא בקטן או קטנה, גם פיתוי אונס הוא. [וכמבואר יבמות סא:] ואף שלא בשעת מעשה, אם הוחזק, חוששים שיעשה בעתיד וכמבואר בשו"ע סימן שפח סעיף יא, לענין מסור שהותר להורגו משום רודף, שאם הוחזק למסור, הרי זה יהרג שמא ימסור אחרים. ויעוין בספר דרכי חושן ח"ג - (במאמר הנספח) שגם ספק רודף מותר להורגו והיינו אם נתעודר חשד אמיתי שהוא מסכן אחרים, וכגון במשחק הילדים ולא ידוע עד איזה גבול הוא מסוגל להגיע.

אמנם פשוט שאין בידינו היום להרוג והדבר אסור ע"פ חוק בכל המדינות המתוקנות, אבל ודאי שמכ"ש שמותר למוסרו לרשויות.

אלא שהיתר זה לא יועיל בבחור למעלה מבר מצוה או בת למעלה מ12- והמבוגר עושה כן בהסכמת הבחור.

ב) ברין לאפרושי מאיסורא, לפי המבואר בגמ' ב"ק כח. ת"ש מנין לנרצע שכלו לו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת, וחבל ועשה בו חבורה שהוא פטור, ת"ל לא תקחו כופר לשוב, לא תקחו כופר לשב. וביאר רנב"י דאיירינן בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית דעד האידנא היתרא והשתא איסורא, ואף שבל' הגמ' מבואר רק שהעושה כן פטור, אבל הוא גם היתר לכתחילה וכמש"כ רש"י ד"ה איסורא, וז"ל, ורשאי להלקותו ולהפרישו. ויעוין בזה ביש"ש שם סימן ט, שכ' וז"ל ודווקא באדם מוחזק לכשרות, שידוע שלשם שמים עשה והוא אדם חשוב ומופלג אבל בסתמא דאינשי, לאו כל כמיניה דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה, וכל אדם ילך ויכה חבירו על דבר הוכחה, והתורה לא נתנה רשות מקל ורצועה אלא לדיין או לאדם חשוב שראוי להיות דבריו נשמעים ג"כ לפי שעה, מותר להכות חבירו ולהפרישו מאיסור.

והנה בסימן ג. נחלקו קצה"ח ונתה"מ, אם אפשר ללמוד מהכא שבכל עשה יכול גם יחיד לכפות, שנתה"מ כ' שכן ובמשובב נתיבות כ' לחלק דכל חידוש הגמ' בל"ת אבל עשה לא יכול כל יחיד, וצ"ב אי פליגי על היש"ש וס"ל דאף אינו חשוב יכול, ועכ"פ מדברי כולם נלמד וכן גם מת' הח"ס חו"מ סימן קע"ז, דעכ"פ יחיד חשוב, יכול להפריש בל"ת.

ג) ובשו"ע סימן ב. מבואר דכל ב"ד, אפילו אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות ורין מיתה בין ממון בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר ערות גמורה, ואם הוא אלם חובטין אותו ע"י עכו"ם - וכ' הסמ"ע שם דלאו דוקא כל העם אלא אפילו יחיד. והפ"ת סק"א הביא שהתומים ושער אפרים פירשו שזה רק באופן שיש חשש שרבים יגרום אחריהם. והשבו"י כ' דבכל אופן אפשר לפעול אף נגד יחיד אם הוא פרוץ, ועכ"פ בנידון כזה שהנסיון שאדם כזה יכול לקלקל רבים לכו"ע יכולים. ויש בזה ג"מ בין שני הטעמים דלטעם של אפרושי אם יגיש התפטרות יש לשקול שא"צ, דעיקר ההזדמנות להזיק בטילה ותלוי לפי החריפות של העניין, ואילו לטעם של עשיית סייג יכולים אף בכה"ג.

ד) בב"מ פג איתא, אתיה לראב"ש וקא תפיס גבי ואזיל, שלח ליה ר' יהושע בן קרחה, חומץ בן יין עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, שלח ליה קוצים אני מכלה מן הכרם - שלח ליה יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו, ע"ש בהמשך הסוגיא שהתעוררו ספיקות אצל ראב"ש ובחן את עצמו. וסיכום הגמ' שקרי על נפשיה אף בשרי ישכון לבטח. ויל"ע כמי הלכה כראב"ש או כר' יהושע בן קרחה דס"ל דלא הו"ל לעשות כן, ויעוין בל' הריטב"א שביאר דהוא מדיני המלכות ומ' דנקט דכן הלכה. אבל המאירי כ' שאסור כיון שגורם שיהרגו הרבה נפשות שלא כדין תורה, ולכן יש לת"ח להתרחק מזה בכל כוחו. ואפשר דבנידון דילן שאין הורגים אלא מגינים על הציבור ע"י מאסר יודו כו"ע דשרי.

ובת' הרשב"א ביאר שלכו"ע שרי וכל המחלוקת היתה אם יש מידת חסידות לימנע [הובא בב"י סוף סימן שפח]. ושם כ' עוד דכל שהשעה צריכה לכך מכין ועונשין שלא מן הדין. וביאר דחשוב צריכה, כיון שקצת אנשים החלו ללמוד האומנות הנפסדת הזו.

ה) והנה פשוט שא"צ בכל זה לעדים וכלשון הגמ' ב"מ שם לתפוס מי ששתי חמרא והוא מנמנם, ואח"כ אמר ראב"ש, מה ספיקות שלכם כן ודאי על אחת כמה וכמה, כאשר פירש"י שודאי היינו במקום שיש טעם הגון כמו הטעם הנ"ל, ומ' שסמך גם על פחות מזה, והטעם פשוט שאין זה עונש מדין ב"ד, אלא או משום חוק המלכות או לאפרושי מאיסורא, ובת' הרשב"א בב"י שם מבואר שא"צ עדים, וז"ל, ואיהו מוחזק כל שנודע לרבים שהוא כן, לא שהוחזק בב"ד של כ"ג, ושקיבלו עידיו בפניו, וכל שהשעה צריכה כך מכין ועונשין שלא מן הדין בכל מקום ובכל זמן כההוא שרכב על סוס בשבת [ומבואר דהניזון בכח הכפיה של ישראל ולא בכח המלכות] וסיים שא"צ קבלת עדים בפניו, שאין הולכין בכל אלו אלא אחר ידיעת האמת לסלק הנזיקין ולעשות גדרים בפני פרצות. ולטעם שכתבנו שספק רודף שרי, פשוט דשרי בכה"ג דסגי בנהיה לנו ספק.

ויעוין בת' הרשב"א המיוחסת לרמב"ן סימן רע"ט וז"ל עוד השיב בקהל שמינו בודרין לבער העבירות וכתוב בתקוני החסכמות שיוכלו ליסר ולענוש בממון כפי ראות עיניהם ויש להם עדים קרובים או עד מפי עד, וכיוצא בהם שנראה להם שהענין אמת שיכולים לדון על קנס, שלא הצריכו עדים גמורים אלא בדיני תורה כסנהדרין וכיוצא בהם אבל מי שעובר על תיקוני המדינה צריך לעשות כפי צורך שעה וכ"ו והרי אמרו מכין ועונשין

שלא מן הדין לא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג, עכ"ל. והנה מבואר שא"צ דין עדות. ואין לומר שזה מחמת ההסכמה, שהרי סיים שהוא בכלל הכח לעשות סייג ולא מסתבר לחלק בין עדים כקרובים למי שאינו עד כמו קטן, ואף אי נימא דשאני, דבעינן עכ"פ עד המועיל באיסורים ולכן קרוב מהני ולא קטן, הרי הדברים מבוארים יותר בת' הרשב"א ח"ד סימן שיא. [ואפשר שזו אותה התשובה אלא דבמיוחסים קצרו התשובה בח"ד] ושם כ' בהדיא שגם אשה וקטן מסיחין לפי תומן יעיל וכן אם הודה בעצמו, וגם מבואר שם דיש בזה שני טעמים נפרדים א.) שב"ד מכין ועונשין לפי צורכי השעה. ב.) בגלל ההסכמה. ובכל טעם לתוד סגי.

וראיתי בזה בענין זה ממש תשובה של השואל ומשיב מהדורא קמא, חלק א סימן קפה, ונושא התשובה שיצא קול על מלמד שהילדים שלמדו אצלו בקטנותם העידו שטימא אותם במשכב זכור, והשיב שאע"פ שלגבי פסול צריך שני עדים אבל בכח"ג שאין עדים גדולים, קיים דין הרמ"א חו"מ סימן לח. סעיף יד, דבמקום שאין כשורים נאמנים גם אישה וקטן והכא הרי אי אפשר שתהא עדות בדבר, פשיטא דנאמנים להעיד - ולענ"ד אין דבריו מוכרחים שאף שתיקנו לענין ממון, א"א לתקן לענין נפשות. ומיהו בנרשא דיליה, לפטרו מעבודה - שפיר דמי, ולענין מאסר יש לדון בזה.

אלא שכ' שם עוד, וכ"ז לענין לפוסלו אבל מספיק ספק כדי להסיר כתר המלמדות מעל ראשו ויחושו לנפשם עד שישוב בתשובה שלימה וסיגופים. והוכיח ד"ז מהא דהאי לישנא בישא עכ"פ מקצתו אמת – כדאיתא במו"ק יח. ובגמ' נדה סא, האי לישנא בישא אף דלא מקבלים אותו, למיחש מיהא מיבעי.

דינים העולים

יש כאן שני נידונים נפרדים

א) לענין לפטרו מעבודה, בזה קי"ל זה כדעת השו"מ שסגי ביצא עליו שם רע, דיש לחוש מספק. וכ' דבכח"ג שיש רגלים לדבר, אפשר לפטרו באמצע השנה, וגם אין מגיע לו סיצויים.

ב) ולענין למוסרו לשלטון, חרי אם המצב שסגי בפיטורים ואין לחוש שימשיך לפגוע, יש לעשות כן ולא למוסרו.

ג) אבל אם יש חשש שהפגיעות ימשכו, חרי, עכ"פ משום לאפרושי מאיסורא, אפשר לדווח, ואף שאם אין זה ג"ע ממש, אין בזה דין רודף, אבל הרי בזמנינו בין כך אין במאסר שלהם דין פ"ג, ואפשר לעשות כן.

ד) ומיהו אין למסור החחלטה בזה לכל אדם, אלא כמ"ש רש"ל לדיין או לאדם חשוב.

ה) וכל שהדברים נראים יש לעשות כן, גם ע"פ עדות קטנים או הוכחות אחרות המעודדות חשד סביר וכמו הקלטות, מכתבים או בדיקה בפוליגרף, ובלא"ה בדרך

כלל אם לא תהא הוכחה, גם בדיניהם לא יענש, ולענין זה א"צ הוכחה גמורה.

ו) ואמנם אם החשוד, מוכן לקבל טיפול שיגמול אותו, ובכלל זה, גם טיפול פסיכולוגי, וגם לפי הצורך תרופות שידכאו אצלו את היצר, אם הדבר נראה לפי ראות עיני חדיין שיעשה מה שהבטיח. [ולפעמים לפי ראות עיניו בערבויות מתאימות.] יש להעדיף דרך זו על דיווח, ובתנאי שעכ"פ יפסיק עבודתו.

ז) ובחו"ל במקום ששייך דינא דמלכותא, ישנה סיבה נוספת לחקל.

ח) ומן חראוי לקבוע דיין או ב"ד קבוע שיחליט בכל חנ"ל ולבחור לצורך זה, אנשים עם נסיון בבעיות אלו, מפני חשיבות הנושא הדורשת התמחות מיוחדת.

מאמר נספח: בדין ספק רודף – אי מותר להורגו[1]

שאלת:

נשאלתי, מאבטח במקום ציבורי - פתח מפעדה, קניון וכו' שמבחין באדם שמתקרב ונראה חשוד - והוא מתנהג בצורה מוזרה, ונראה כערבי, ופונים אליו והוא מתחיל לברוח וכל כה"ג, והוא חושד שמא הוא מחבל - והנה אין זה ברור דאפשר שהוא יהודי ויש בעולם אנשים מוזרים, וגם הבריחה יכולה להיות תגובה של פחד. אל יתכן שבעוד שתי דקות יעשה פיגוע גדול. האם עליו להורגו מספק.

שאלה שניה:

וכעין זה יש לשאול פקיד בבנק, שפורץ לשם שודד שאקדח בידו, ולעיתים קרובות מתברר שזה רק אקדח צעצוע, ואף אם הוא אמיתי אין כוונתו להרוג אלא לאיים - אבל מכלל ספק לא נפיק האם מותר להורגו.

תשובה:

א) בפסחים כ': חבא במחתרת, איתא בגמ' התם, הכי קאמר אי פשיטא לך מילתא כנהורא דאנפשות קאתי, רוצח הוא וניתן להצילו בנפשו, ואי מספקא לך מילתא כליליא, יהיה בעיניך כגנב ולא ניתן להצילו בנפשו, עכ"ל. ופשטות הלשון מ' שבכל ספק אסור להרוג. ומיהו ברש"י ותוס' שם נ' שבאו לפרש שבאופן הרגיל אין מציאות של ספק דבכל אדם חזקה שבא להרוג עד שיתא ברור להיפך, ואילו באב שבא על בנו במחתרת, אין הורגים, דחזקתו שלא בא להרוג. ולפ"ז מתפרש ל' הגמ' שאי מספקא לך כליליא, דמירי באב, ובזה תעמיד על החזקה שודאי לא בא להרוג.

1 מתוך ספר דרכי חושן ח"ג.

ב) ובקובץ שעורים פסחים שם כ' להוכיח ספק זה מהגמ' יומא פ"ה.: שהגמ' מחפשת מנ"ל שפיקוח נפש דוחה שבת. ואומרת הגמ' ק"ו מבא במחתרת, מה רציחה החמורה נדחית מפני פ"נ, שבת לא כ"ש. ומקשה הגמ' ע"ז, אשכחן ודאי, ספק מנ"ל. ומ' שדין רודף נאמר רק בודאי. ואף שלמסקנת הגמ' איתא שם שגם ספק פ"נ דוחה שבת, ומקוקו מוזי בהם ולא שימות בהם, אפשר דברודף נשאר בזה דין דרק בודאי, שרי להרוג.

ויש להוסיף על דבריו, ששם בברייתא דר' ישמעאל הדגיש שגם בספק התירו בבא במחתרת. ולפי"ז נ' לפרש מהלך הסוגיא שזה גופא מה ששאלה הגמ' מנ"ל לר' ישמעאל – הא בלא קרא אירי בודאי. אבל עכ"פ מסתבר לפ"ז שאחרי שחוכחנו שספק פ"נ דינו ג"כ כפ"נ, א"כ זו גם כוונת ר' ישמעאל, לפסוק שגם ספק רודף שרי להרגו.

ומצאתי כן במנ"ח מצוה רצ"ו אות ל"ג, שכ' לדייק כן מר' ישמעאל, ולכן הכריע שמותר להרוג את הרודף אחרי אסופי – היינו ספק גוי ספק ישראל. וכ' להוסיף ע"ז דה"ה אפילו רוב הגויים, משום שאין הולכים בפ"נ אחר הרוב. וחזר על דברים אלו גם במצוה ת"ר.

ולכאורה קצת היה מקום לדון לחלק, בין הרודף אחר ודאי ישראל כשיש ספק אם כוונתו להרוג, לבין היכא דהוי ספק אם רודף גוי. וגם י"ל שאף אם בספק שרי, מ"מ כל שיש רוב לא אמרינן כן. וזה בהקדם סברת הק"ש שם דמהק"ו של הגמ' מוכח שגם תרי"ג רודף נקראת רציחה אלא שנדחית משום פ"נ, ומשום דבכה"ג אמרינן שדם הנרדף סמיק טפי. וא"כ י"ל שאם הרוב קובע שאין ישראל נרדף, אז על ציור כזה אין לנו הוכחה דדמו סמיק טפי.

והנה לפי דברי המג"ח היה מקום לדון במי שרואה אדם ביער מכוין וזבה לירות, ומסופק אם כוונתו לצוד שועל, או להרוג אדם, במקום שישנם יהודים, שיהא לו דין רודף. אבל לקושטא דמילתא נ' דאין זה חשוב ספק, וסתמא דמילתא מעמידים אותו על חזקת כשרות.

ג) עוד מצינו בזה בגמ' סנהדרין ע"ג. דאיתא שם, מנין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר, וכו' שהוא חייב להצילו, ת"ל לא תעמוד על דם רעך. וברי"ן שם ד"ה גמרא. כתב וז"ל: ואם תאמר כיון שמצווה היא להרוג את הרודף כדי שיציל הנרדף, למה לי קרא דלא תעמוד על דם רעך – פשיטא שהוא מצווה לטרוח בהצלתו, כגון טובע בנהר או ליסטים באים עליו. וי"ל דמקרא דניתן להצילו בנפשו לא שמעינן אלא במי שברור לו כשמש שהוא רוצח, וכה"ג נמי שברור לו כשמש שיטבע בנהר אם לא יצליח יצילנו, והו"א דבכה"ג הוא דמחויב להצילו, אבל על ספק לא שמעינן מידי, משום הכי אתי קרא דלא תעמוד על דם רעך, לומר שהוא מצווה לטרוח בו אף על הספק, עכ"ל. ומפורש שלולי הפסוק דלא תעמוד היה ספק אסור. אמנם מסתבר שאחרי שהפסוק מלמדנו כן בחיוב הצלה, גם ברודף מותר להצילו מספק.

ד) עוד מצאתי בזה תשובה ברדב"ז חלק ראשון סימן שפ"ח [ובדפוסים השמיטו הצנזור] ונושאו שם, במי שבא על אחת מהעריות פעם ראשונה וחזר ודדף אחריה פעם

שניה, האם ניתן להצילה בנפשו או דנימא שכבר נפגמה. וכ' שם לתמוה דלא יתכן לומר שאם נפגמה אסור להציל. והוסיף, וז"ל. ותו דכל מי שבא להציל, בעי למידע אי איפגמה או לא ועל הסתם לא ירצה להציל דמימר אמר שמא איפגמה ולא ניתן להצילה בנפשו, תמצא המציל מתחייב בנפשו וחייב מיתה, ואין לך אדם שירצה להכניס עצמו לספק זה. עכ"ל. ולכ' נ' דנקט דכל שהוא ספק אם התברר אח"כ שאין לו שם רודף חייב מיתה [ואף אם נקוט שלכתחילה שרי].

ה) עוד יש להוכיח, ממש"כ הרמ"א חו"מ סימן שפ"ח סעיף י"ב, שכ' וז"ל. מי שעוסק בזיופים וכיו"ב ויש לחוש שיזיק רבים [וכ' הגר"א שם סקע"ד דג"כ רודף הוא] מתרין בו שלא יעשה, ואם אינו משגיח יכולים למוסרו לומר שאין אחר מתעסק בו אלא זה בלבד, עכ"ל. ולכ' מבואר בזה דאף שהוא רק חשש, מ"מ נידון כרודף ומותר למוסרו. אך בדוחק יש לדחות דספק רודף – הותרה בו מסירה שגם הוא רק בגדר ספק סכנה. אבל אינו זה נ' דיש מקומות שהיו מעניישים על מסירה עונש מוות.

ובהמשך דברי הגר"א הנ"ל הגיש ד"ז שגם חששא מותר למוסרו. והביא לזה ראיה ממחתרת, ומ' דהבין שאף באופן שאין הדבר ודאי אלא ספק גם מותר להורגו [ודחוק מאד לפרש כוונתו שרק שרי לסכנו בספק] ויש להוסיף ע"ז את לשון הרמ"א בסימן תכ"ה סעיף א', וז"ל. הבא במחתרת לגנוב ג"כ דינו כרודף, ואם ידוע שלא בא רק על עסקי ממון ואם יעמוד בעל הממון כנגדו לא יהרגהו, אסור להורגו, עכ"ל. והנה מדויק מלשונו שכל שאינו ידוע אף שהוא ספק מותר להורגו. ובאמת הביא הרמ"א מיד אח"כ את דין הזיוף דלעיל.

דינים תעולים בספק דין רודף

א) נראה דיש לנקוט לדינא שמותר להרוג ספק רודף, והיינו מי שעושה פעולה המסכנת אחרים אף מספק. ונראה שדין זה מבואר ברמ"א.

ב) ואם הוא רודף אחרי אסופי, ספק ישראל ספק גוי, ג"כ שרי [מנחת חינוך] וכן נראה דמוכח מתשובת רדב"ז.

ג) ואם יש רוב שאינו ישראל, המנחת חינוך התיר גם בזה להרגו, ויש לדון בזה.

ד) ולפ"ז בשני אופני השאלה הנ"ל באדם חשוד יש להתיר הריגתו. והיינו כל שיש מקום אמיתי להספקה.

ה) אמנם הרץ ביער או יורה ויש ספק בכוונתו. אין לדונו כרודף, דסתמא יש לו חזקת כשרות.

בביאור מילת "לאמר" בתנ"ך

תורת כהנים: ויקרא א סימן יג: (נוסח איש שלום)

(יג) לאמר, אמור להם דברי כבושים בשבילכם מדבר עמי, שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל כמנודים לא היה מדבר עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי,

דבר אחר, לאמר, צא ואמור להן והשיבני, ומנין שהיה משה יוצא ומדבר עמהם שנאמר ודבר אל בני ישראל את כל אשר יצוה, ומנין שהיה משה משיב את הדברים לפני הגבורה תלמוד לומר וישב משה את דברי העם אל ה',

אלעזר בן אחווי אומר יכול היה מדבר עמו לצורך עצמו ת"ל לאמר, לאמר לישראל, בשביל ישראל היה מדבר עמו ולא היה מדבר עמו לצורך עצמו,

דבר אחר, לאמר צא ואמור להם והשיבני, ומנין שהיה משה יוצא ומדבר עמהם שנ' ויצא משה וידבר אל בני ישראל, ומנין שהיה משה משיב דברים לפני הגבורה שנאמר וישב משה את דברי העם אל ה'.

==בענין כפילות המאמרים עיין קרבן אהרן ועוד
==כך מובא ברש"י ויקרא: לאמר, צא ואמור להם דברי כבושים, בשבילכם הוא נדבר עמי, שכן מצינו שכל שלשים ושמונה שנה שהיו ישראל במדבר כמנודים, מן המרגלים ואילך, לא נתייחד הדבור עם משה, שנאמר (דברים ב טז) ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי לאמר, אלי היה הדיבור. דבר אחר צא ואמור להם דברי והשיבני אם יקבלום, כמו שנאמר (שמות יט ח) וישב משה את דברי העם וגו':
==עיין קרבן אהרן ועוד מפרשים, ואולי מלבי"ם כאן

פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) בראשית ח וידבר אלהים אל נח לאמר לך אמור לבניו ולאשתו ולכלותיו:

רשב"ם: (ויקרא) לאמר, כפל לשון של וידבר, כמו שפירשתי בפרשת נח. כאשר יאמר דבר אל בני אהרן ואמרת. כן יאמר וידבר למשה לאמר למשה:

חזקוני: וידבר אלקים אל נח לאמר דבר אל נח כדי לאמר לו כפל לשון הוא בכל מקום וכן וידבר ה' אל משה לאמר ואחד שבפרשת שמיני מוכיח וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אליהם, לאמר למשה ולאהרן ומה אמר אליהם דברו אל בני ישראל זאת החיה אשר תאכלו וגו'.

בראשית א כב: ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ:

רש"ר הירש: בראשית א כב-כג: לא הרי "אמר" כהרי "דבר". "דבר" קרוב ל"דור", "תפר", "תור", "טור". נמצאת משמעות "דבר": לחבר הברות למלים ומלים למשפטים, הוה אומר: לבטא מחשבות במלים, - גם אם אין אוזן שומעת ואין לב מבין. נמצאת הוראת "דבר": לבטא בשפתים, להוציא בפה. אפשר "לדבר", גם אם אין שומע, אך אי אפשר "לאמר", אם אין שומע לדברים. שכן, משמעות "אמר": להודיע לאחרים, - והמלה קרובה ל"עומר" ול"חומר". מלים שנאמרו אחת לאחת מלוקטות ב"מאמר" על פי תוכנן וכוונתן. רעיונו ורצונו האחד של האומר מסתכם באמצעות המאמר, והוא חוזר ומסתכם בלב השומע

כיחידה אחת של רעיון ורצון. ולפיכך: כל "אומר" צופה להגשמה מידית של מאמרו, - ולא כן המדבר. משום כך אנחנו מדברים על "עשרה מאמרות" ועל "עשרת הדברות". מאמרות הבריאה של ה' היו מיד למעשה. ההגשמה באה בעקבותם מיד. ואילו דברות החוק של ה' מבטאים בראשונה רק את הרצון האלהי. הם הם דברות קדשו, - גם אם בשעתם אין שומע ואין מקיים. וזו גם משמעותה של תיבת "לאמר". היא מורה שהדברים ייחרתו על הלב ויובנו לכל עומק משמעותם - תוך הכרה מלאה או שעבוד גמור של הרצון. "אמר בלבו": - להביא דבר אל תודעת עצמו, לשנן אותו לעצמו או לקבל אותו בלבו. וכן גם משמעות "לאמר" אצל המדבר אל עצמו, - עת האדם מאזין לדברי עצמו. וזו הוראת "לאמר" אצל דברות החוק של ה': הדברים שנאמרו בקיצור ובצמצום ("וידבר") יובנו ויוגשמו בכל עומק משמעותם. הרי זו התורה שבעל פה בצד התורה שבכתב. ולפיכך: פרשני החוק ומליציו קרויים בשם "אמוראים".

כאן מצינו תיבת "לאמר" אצל אחד ממאמרי הבריאה. משמעותה כמשמעות כל שאר מאמרי הבריאה: גזירה ופקודה שהגשמתה בצדה. האלהים בירך את בעלי החיים האורגניים; הוה אומר: הוא נתן להם את הכח לפרות ולרבות; ויחד עם הכח נתן בהם את היצר הממריץ אותם לכך. שכן, אצל בעלי החיים האורגניים, שאין להם חופש בחירה, - אין פער בין הכח לבין ההגשמה שבפועל. הכח שניתן להם מאת ה' ממריץ אותם גם להגשמה שבפועל. דבר ה' חוזר ומתגשם בהם תמיד. ברכת ה' חוזרת ואומרת בהם תמיד: "פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ".

אלשי"ך: =מתעורר מה שייך כאן לאמר לאחרים==

בראשית ב טז: ויצו יי אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל:

==לאמר כאן הכוונה לאמר לחוה, אלשיך אור חהיים,

רש"ר הירש: "לאמר - זו גילוי עריות": תיבת "לאמר" הקודמת למצוה, משמעה תמיד: לאמר לאחרים (ספרא א, ו). ה' נתן את מצותו לאדם, למען ימסרנה מדור לדור. אולם, דבר זה לא ייתכן, אם לבן הצעיר אין אב ואם, שימסרו לו את המצוה ויחנכוהו לקראתה. ומכאן גם דעת חז"ל ביחס לבחירת ישראל: ה' נתן את תורתו לישראל, שכן הם שמרו על טהרת חיי המשפחה. משום כך הם נמנו וחזרו ונמנו "למשפחותם לבית אבותם" (במדבר א). טהרת חיי המשפחה היא תנאי וסייג למסורת; ומצות "לאמר" אוסרת גילוי עריות.

הכתב והקבלה: ויקרא א א: וידבר לאמר. דעת המפרשים כי מלת לאמר בכל התורה לאמר לישראל, והטעם אמר ה' למשה אמור לישראל דברי אלה, אמנם אין זה מספיק לכל המקומות, ובפרט במאמר המצות שנאמר בהם וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, וכן ויאמר ה' א"מ לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, וכן השיב הרמב"ן על פירוש זה ממקומות רבות,

ויש מפרשים שבכל מקום שהוזכרו דברי האומר כמות שהם בלי לשנות הגוף מנכח אל נסתר, יבא מלת לאמר, והטעם (פאלגענדע ווארטע, וויא פאלגט), ואלו לא הוסיף תיבת לאמר, לא יתכן לדבר בלשון נכח, כ"א היה צריך לשנות הגוף אל נסתר, וזה דעת הרשב"ם בשמות בויצו פרעה לכל עמו לאמר, טעם לאמר. וכן אמר להם, כל לאמר שבתורה הוא כפל לשון של ויצו או של ויקרא או של וידבר או של ויאמר, והוכיח פי' זה בפ' שמיני וידבר ה' אל משה ואהרן לאמר אליהם שפי' אליהם אל משה ואהרן, ומזה הוכחה על כל לאמר שפירושו למשה,

והיטב ממנו פירוש הרמב"ן (בפ' וארא) שכתב והנכון בעיני כי מלת לאמר להורות על בירור הענין בכ"מ, וידבר ה' אל משה באמירה גמורה לא אמירה מסופקת ולא ברמז דבר,

ולכן יתמיד בזה בכל התורה, כי נבואת משה פה אל פה ידבר בו ולא בחדות, כי המקור לבירור הענין, עכ"ד.

אמנם מדמצינן בכמה מקומות בספורי מעשים אמירות גמורות וברורות ולא מסופקות וברמיזות, ולא הוזכר בהם מלת לאמר (כבבראשית א כח) ויאמר להם ה' פרו ורבו, ויאמר ה' לנח קץ כל בשר, ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך, ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך, נ"ל להוסיף על הרמב"ן שנכלל במלת לאמר המוזכר באמרי המצות, גם פירוש המצוה ובאורה, כי המצות הכתובות בתורה אינם רק כללי המצות, אמנם פרטותיהם אינם מבוארות במקרא, ובאמת גם פרטותיהם ודקדוקיהם ופירושיהם נאמרו למשה בסיני, וע"ז רמזה התורה במלת לאמר, להודיע שדבורו ית' אל משה בעניני המצות היתה אמירה גמורה וברורה עם פרטותיהם ופירושיהם.

ויש מהוראת לאמר ביאור פרטי הדברים הנדברים תחילה בדרך סתמי, כמו ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו, ויקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר, שבמלת נח ויוסף לבד נעלם ממנו טעם קריאת שמות אלה, וכשרצה לבאר התכלית המכוון בקריאת שם זה, הקדים תחלה מלת לאמר, כלומר המובן הפרטי בזה, אם הנחמה אם ההוספה. וכן (ש"ב ה') ויאמר לדוד לאמר לא תבא הנה כ"א הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבא דוד הנה, מלת לאמר הראשון הוא להוראת סגנון הלשון, ולאמר השני הוא ביאור למאמר. הסירך העורים והפסחים; והטעם הם החליטו בנפשם כי מן הנמנע שיבוא דוד שמה לחסרון יכלתו, אבל העלימו כונתם זאת ונמנעו מלומר לו דברים כאלו בבירור גמור, לכן אמרו מאמר סתום לא תבא כ"א הסירך. ובא הכתוב לבאר שפנימית מחשבתם במאמר זה הוא, שלא יבא הנה, כלומר לא יוכל לבא הנה בכל אופן, לכן הקדים מלת לאמר, ולזה נאמר תחלה לא תבא בנכח, ואח"כ לא יבא בנסתר. (כעין זה כתב בס' מי מלא);

וממה שפירש"י (כי תבא כ"ו) את ה' האמרת וה' האמירך לשון הבדלה והפרשה, יש סמך גדול להבין בלשון אמירה ענין הביאור והפירוש שהוא בעצמו ג"כ הבדלה והפרשה, כי כל מאמר סתום סובל כמה פנים והבנות מתחלפות אמתיים וכזביים, ואחר ששוקלין בפלס השכל והדמיון היטב להוציא פנים אחד מכל שאר הפנים כפי שנראה להמבאר שהפנים הזה הוא האמתי שבמאמר, נופל עליו לשון פרישה ופירוש (אויסלעגונג) כלשון הכתוב (נחמיה ח') בתורת ה' מפורש, דהיינו הבדלה ופרישת פנים האמיתי מכל שאר פנים המדומיים בהבנת המאמר; והתלמודיים ישמשו לשון אמירה על הפירוש והביאור, אמרו (חולין ק"ד) הוא תני לה והוא אמר לה, כלומר קיבל מרבו מאמר סתום והוא פירשו וביארו מדעתו כמש"ש רש"י. ובמכדרשב"י (ויחי ד' רל"ט) וידבר ה' אל משה לאמר, מאי לאמר לגלאה מה דהוה סתים לגו. ובמכדרשב"י סוף פרשת האזינו (דף ש' ע"א), בכל אתר לאמר כד"א וידבר ה' אל משה לאמר, וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, דאתייהיב רשו לגלאה, וכ"כ הגר"א דבור הוא דבור התורה עצמה כמו שהיא כתובה לפנינו, והאמירה הוא הפנימיית שבתורה כוונותיה וטעמי,

וכן כתב הרב"ח (ביתרו) כל דברי הקדוש ברוך הוא יש בהם נגלה ונסתר, ויבא הדבור על הנגלה, והאמירה על הנסתר, זהו טעם וידבר ה' א"מ לאמר, כי הגיד למשה הנגלה והנסתר, וכ"ד רז"ל במדרש איכה כי מאסו את תורת ה"צ זו תורה שבכתב ואת אמרת וכו' זו תורה שבע"פ.

וכן הרנ"ו פי' לשון וידבר לאמר על התורה שבכתב ושבע"פ, אלא שלדעתו דבור הוא על שבע"פ ואמירה על שבכתב.

מלבי"ם: ויקרא א א: סימן ו: וידבר לאמר, כבר בארנו (למעלה סי' ג) ההבדלים שבין דבור ואמירה שהדבור מורה על הדבור המבטאי לבד ולא יסמך אל הזולת, והאמירה תהיה אל אחר, ומתוך כך רגיל בדברי חז"ל ומפרשי המקרא, לפרש מלת לאמר שיאמר

לזולת, כמ"ש ביומא (דף ד') וברכה ואתחנן (פ"ב) ואתחנן לאמר, לדורות וכו', ואת העם צו לאמר. לבניהם. (רבה דברים פ"א). זאת הארץ אשר נשבעתי לאמר, להאבות (ברכות דף י"ח ורבה מסעי פ' כ"ג) ויאמרו לאמר נהיה אומרים לבנינו ובנינו לבניהם (רבה בשלח פכ"ד) וזהר (שם דף נ"ד), אשר צויתיך לאמר. להזהיר הבהמה החיה והעוף (ב"ר פ"כ) וכן במקומות רבים.

ובסימן הנ"ל בארתי כי במקום שאומר וידבר ה' אל משה לאמר, פירושו שדבר עמו תורה שבע"פ, ובמלת לאמר מציין תורת הכתב איך יאמרם לישראל בלשונו, אולם זה לא יתכן במקום שכתוב לאחריו דבר אל ב"י, וכן במקום שאומר ויאמר לאמר,

ולמדוני בספרא פה שיש עוד כמה כונות על מלה זו, ויתפרש כ"א כפי ענינו, שלפעמים פירושו שיאמר להם דברי כבושין, כמו שתמצא ברבה (נשא פי"ב) ויאמר לאמר. צא ואמור להם דברי כבושים, וכ"ה במד' שה"ש (פ' יפה את רעיתי) ותפס פה דוגמא, שכן מוכרח לפרש מ"ש (דברים ב') ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי לאמר אתה עובר היום את גבול מואב, שאאל"פ דבר לאמר על תורת הפה והכתב, כי היה דבור פרטי למשה לא מצוה לדורות. ופירשוהו שצוה לו שזאת עצמו יאמר כי דבר ה' עמו לפי שכל ל"ח שנה שהיו ישראל כמנודין לא דבר עמו.

(והנה המפרשים נבוכו בזה הלא דבר עמו פעמים כביר, ורש"י פי' שלא דבר עמו בלשון דבור רק בלשון אמירה. ומפרשין נבוכו מה בין דבור ואמירה, ועוד שמצאנו גם פרשיות רבות שנדברו אחר שלוח מרגלים בלשון דבור. אבל הוא הדבר אשר דברתי והוכחתי (בס"ד) שלשון וידבר ה' אל משה היה ענין מיוחד למשה לבדו, ולא נמצא לשון זה אצל שום נביא, ובכ"מ שאמר וידבר ה' אל אהרן פי' שדבר אל משה שיאמר לאהרן, אבל לשון אמירה בו דבר עם כל הנביאים, ובו דבר עם משה גם בעת שהיו ישראל כמנודין. אולם הלא בררנו (שם ובסימן ג) כי הדברות שבאו לצורך התורה והמצוה בהכרח באו בלשון דבור וגם באותם השנים לא חדל מלהגיד תורה ליעקב ומשפטיו לישראל, ובהם דבר עמו בלשון דבור גם אז, רק לא היה מדבר עם משה דבור לצרכו בלשון דבור בעת ההוא, כי קודם מרגלים מצאנו דברות רבות מיוחדות למשה לבדו שלא כתוב בהם דבר אל ב"י, ובאו בלשון דבור, כמו וידבר אלקים אל משה וכו' וארא (שמות ו) ופרשיות רבות, אבל משלוח מרגלים והלאה עד שמתו דור המדבר לא תמצא זאת, שבכ"מ שכתוב וידבר ה' אל משה כתוב דבר אל ב"י, (ויסבור שמחלקותו של קרח היה קודם מרגלים, כמ"ש רש"י ריש דברים) ובזה תבין לשון הגמרא בב"ב (דף קכא) ותענית (דף ל') ששם הובאה ברייתא זו, וסיים וידבר ה' אלי. אלי היה הדבור, כי דבור זה היה מיוחד אל משה לבדו, ולא כתוב אל ב"י, שזה אות שנתפייס עם ישראל וסר הזעף מעל הרועה).

ולפעמים יתפרש מלת לאמר שיאמר השליחות ושישיב תשובה לשולחיו, כמ"ש ויקרא אליו אלקים מן ההר לאמר כה תאמר אל בית יעקב (שמות י"ט) וכמו שכתוב במכלתא שאומר שם וישב משה את דברי העם אל ה', ובודאי נצטוה אל כך להשיב דבר, ועד"ז פי' במקומות רבים, כמ"ש בספרי (ואתחנן פסקא כ"ו) בעת ההוא לאמר, זה א' מן הדברים שאמר משה לפני ה' הודיעני אם אתה עושה לי, וחשב ארבעה מקומות, וכ"ה בפ' בהעלותך (פסקא ק"ה) ובפ' פנחס (פסקא קל"ח) ובשמות רבה (בשלח פכ"ו), וז"ש בספרא ד"א לאמר אמר להם והשיבני. וברוב המקומות פי' לאמר לישראל, והגם שכתוב דבר אל ב"י באר תיכף שכל עקר הדבור היה בשביל שיאמר לישראל, ועל כוונה זו באה מלת לאמר פה וז"ש אלעזר בן אחוי אומר וכו'. ודברי הספרא אלה בא בשינוי נוסח במכלתא (ריש בא) ופירושו ג"כ שמלת לאמר יתפרש לפעמים כך ופעמים כך כ"מ כפי ענינו, לא כמו שחשבו המפ' כי כולל כל הכוונות ביחד שזה נגד טבע המליצה והלשון:

מלבי"ם: ויקרא סק"ג: וידבר ה' לאמר. יען דברי הספרא משנה ז' ומשנה ח' נוסדים ומכוננים על ההבדל שהיה לחכמינו האמתים בין לשון דבור ובין לשון אמירה, ודבר זה

יסוד מוסד להבין על ידו מאמרים רבים מפוזרים בדבריהם הנה והנה, וגם משניות רבות השנוים בספר הזה, אבאר לך הבדלם בכל פרטיהם, והיה לך אור ועינים.

הרד"ק בשורש דבר כתב וז"ל אלא שיש הפרש ביניהם (ר"ל בין דבור ואמירה) בשימוש הלשון, כי האמירה אינה מבלי סמיכה אל אחר, והדבור הוא מבלי סמיכה אל אחר, כי הוא מורה על עקר הדבור שהוא באדם. כמו שתאמר אדם חי מדבר, ולא תאמר אדם חי אומר, אלא אם תסמכו פלוני אומר לפלוני, ואעפ"י שאין הסמיכה כתובה לפעמים הענין מובן כי המאמר עם הסמיכה, כמו אמרי נא אחותי את, כי בודאי ירצה לומר אמרי לשואלים אותך, וכן הדומים לו ע"ז הדרך, ולא יאמר לשון דבור על שאינו מדבר אפילו דרך משל, כמו שיאמר לשון ספור והגדה, כמו ויאמרו לך הננו (איוב לח), ועוף השמים ויגד לך ויספרו לך דגי הים (שם י"ב) עכ"ל,

מבואר כי הדבור מציין המבטא לבד, בין שיהיה מדבר אל עצמו בין שידבר אל חברו בכל אופני הדבור, ובזה הוא כמו סוג שתחתיו כמה מינים, כי הדבור המבטאי הזה שיגיע אל חבירו, יהיה לפעמים אמירה ופעמים הגדה או ציוי או עניה או שאלה וכדומה, לפעמים יהיה הדבור מאחד לחברו ולפעמים יהיה דבור משותף שידברו שני אנשים יחד זה עם זה, לפעמים יהיה דבור ארוך כדרך הדורש ברבים ומאריך פה ולשון, ולפעמים יהיה מלה אחת יחידית, על כולם יצדק פעל ושם דבר. ובזה יכון מ"ש (בזהר פ' לך דף פו) וידבר דרגא לבר וכו', ואף על גב דדבור תתאה היא, לא תימא דלאו עילאה היא, אלא ודאי דבור מליא היא מכולא, ודרגא עילאה היא. ר"ל כי בעצם היא הסוג שאמירה והגדה נכנס תחתיו, לא כן אמירה היא מיוחדת רק על מאמר שיש בו הבנה שיגיד לחבירו.

לפי זה כל מקום שהשתמש בפעל אמר צריך שיהיה מאמר מובן, ולכן יפרש תמיד מה היתה האמירה, משא"כ בפעל דבור שיציין רק שדבר דברים ואינו מציין לפעמים מה היה הדבור. וישב אליהם וידבר אליהם (בראשית מב), וידברו אליו פתח הבית, וידבר על לב הנערה, ודבר הוא לך אל העם, וישמע את הקול מדבר אליו, בכל אלה לא פורש מה היה הדבור, ואם היה אומר ויאמרו אליו פתח הבית היה צריך לפרש מה אמרו, ומטעם זה יבא פעל דבר אחר גמר האמירה. ויאמר ה' אלקי אדוני אברהם וכו' ויהי הוא טרם כלה לדבר (בראשית כד), כה דבר אלי האיש (שם). ועל בקשת הרשות לדבר, לא אוכל עד אם דברתי דברי ויאמר דבר (שם), ובכ"ז לא יפול לשון אמירה. והראב"ע בפי' תהלות (מזמור י"ט) כתב אין אומר ואין דברים, אומר הם הדבורים שיש להם טעם שלם כאומר ראובן חי, וזה לא יהיה רק מחבור דברים, והדבור הוא ראובן, והקול ישמיע אות ריש וכו'. ולכן בא פעל אמר אחר פעל דבר, ויוסף עוד לדבר אליו ויאמר (בראשית י"ח), וידבר אל חתניו ויאמר (שם י"ט), במלת וידבר ר"ל שנתעסק עמו בעסק הדבור, ובמלת ויאמר מציין מה שאמר, ובאופן זה יאמר תמיד וידבר לאמר, במלת וידבר מציין שהתעסק במבטא ודבור, ובמלת לאמר מציין מה שאמר לו, וכ"כ **ביריעות שלמה** (ח"ב סימן א').

נמשך מזה, כי במלת וידבר עדיין אינו מתחיל הענין כלל, רק יודיע שדבר דברים, וע"י מלת לאמר מתחיל הענין, ור"ל וזאת וזאת אמר, וע"כ כ"מ שאומר וידבר לאמר, אין בו זרות וכפל, כי מלת לאמר מפרש מהות הדבור, וכן דרכו לבא אחר ציווי והגדה ועניה ושאלה, ויצו לאמר (בראשית ב'), ויוגד לאמר (שם כ"ב), ויענו לאמר (שם כ"ג), וידבר אתם לאמר (שם), ואשאל אותה ואומר (שם כ"ד), אבל במקום שיאמר, ויאמר לאמר, יש בו זרות וכפל, ואמר במדרש רבה (פ' אמור סי' כ"ו) כ"מ שהוא אומר ויאמר ויאמר צריך להדרש, וחושב שם כמה דברים. והרמב"ן (ריש אמור) נדחק שלפעמים יבוא אמירה תחת דבור וכן להפך, אבל חז"ל דקדקו בזה ודרשוהו תמיד והשיבו כל לשון על מכונו. ועי' מש"ש (סימן ו').

אולם הגם שבכ"מ שבא בלשון וידבר ויאמר או וידבר לאמר, האמירה הוא פי' של הדבור, ופי' שדבר דבור מבטאי וזאת אשר אמר, בכ"ז במה שאמר תמיד וידבר ה' אל משה לאמר לא יספיק זה, שלמה כפל דבריו, הי"ל ויאמר ה' אל משה ומזה נדע שדבר דברים, וע"כ

כי הדבור הזה ענין מעולה יותר שכבר אמרנו כי הדבור יכלול ג"כ הדבור הארוך כדרך הדורש ומטעים דבריו בהוצעות ובראיות ופירושים, שזה לא יצוין באמירה שהוא המאמר הפשוט, ופי' וידבר ה' אל משה, שהאריך לדבר עמו ענינים רבים, היינו שהודיעו כל פרטי ההלכות והדינים והדרשות והמדות שבהם ישאבו מים מבארות עמוקים וכל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש, ובמלת לאמר מציין הלשון הפרטי שבו נאמרה הפרשה בפרטיה. ובזה תשכיל כי לשון זה לא נאמר רק בנבואת משה שהיה נביא תורה ומסר לו אמירות בכתב ודברים בע"פ לא בנבואת יתר נביאים, כמו שאבאר זה אי"ה (בסימן שאח"ז) [ובירושלמי פ"ד דסנהדרין ה"ב אלו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה מ"ט וידבר ה' אל משה, ר"ל שהדבור מורה על הפי' והביאור כי לא ניתנה חתוכה ומבוארת. וכן בירושלמי (פ"ק דמכות ה"ו) כ"מ שנאמר דבור חדוש מקרא שם עיין שם].

ואם לבך תשית לדעתי, הט אזניך ושמע דברי חכמים, איך דבריהם בנוים לתלפיות על פי הדברים האלה: בספרי (פ' בהעלותך פסקא נ"ט) דבר אל אהרן, לפי שכל מעשה הפרשה באהרן הביא את אהרן לכלל דבור, ואמרת אליו, הרי אזהרה לאהרן. בארו כי במ"ש דבר אל אהרן שמציין רק עסק הדבור לבד לא מהות הנאמר, הוא לפי שמעשה הפרשה ממצות הנרות שייך אליו לכן זכה אל הדבור הזה, ובמ"ש ואמרת אליו מציין פרט האמירה מה שיזהיר אותו: במדרש רבה (ריש פ' במדבר) וידבר ה' אל משה במדבר סיני וכו', כשבא לגדל את ישראל מפרסם איזה יום איזה חדש איזה מקום איזה שנה איזה אופטיאה: לצאתם מארץ מצרים לאמר, מה אמר להם שאו את ראש כל עדת ב"י. כונתם שמ"ש וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד בא' לחדש, בא להודיע כי ה' דבר עמו דברים ביום פלוני בחדש פלוני בשנה פלונית במקום פלוני. וזה מצד חשיבות ישראל וגדולתם מפרט הזמן והמקום שבו דבר המלך הכבוד, וזה ענין בפ"ע: עתה אומר, לאמר שאו את ראש, ר"ל והאמירה הפרטית היה שאו את ראש, וז"ש מה אמר להם וכו':

בברכות (דף י"ד ב') אמר רב שמואל בר יצחק אמר רב דבר אל בני ישראל לא הוה התחלה. והדברים מותאמים עם אשר כתבתי כי באמרו דבר אל בני ישראל כוונתו התעסק עמם בדבור לדבר עמם איזה ענין, ולכן בזה לא התחיל הדבור כלל, רק במ"ש ואמרת אליהם שפי' וזאת תאמר דהיינו פ' ציצית בזה מתחיל הענין:
בספרי זוטא...

ועתה דעת לנבון נקל לעמוד על פי' המשנה שלפנינו, יכול לא היתה קריאה אלא לדברות בלבד ומנין אף לאמירות ולצווין ארש"ש ת"ל וידבר, (והראב"ד גרס ת"ל וידבר לאמר), ר"ל אחר שמבואר שהדבור הוא סוג גבוה אל כל מיני הדבור בכלל, ממילא כשאמר ויקרא וידבר, פי' שלכל מיני הדבור קדמה קריאה, כי פה מפרש שדבור זה היה אמירה כמ"ש וידבר לאמר, וה"ה לכל מיני הדבור בין אם היה אמירה או ציוי (כמו בפ' ראשי המטות שמתחלת בציוי) קדמה קריאה, שאם היה אומר ויקרא ויאמר לא הייתי לומד קדימת הקריאה רק לפני אמירות, וכן אם היה אומר ויקרא וידבר בלא לאמר, הייתי אומר רק לדברות, אבל אחרי שדבור זה היה פרטיו אמירות והוא דבור כללי, ידעינן כי לכל דבור הכללי (מכל מין שהיה תחתיו) קדמה קריאה. ובזה תבין גם מ"ש (במשנה ה') יכול אף להפסקות ת"ל וידבר וכו', שכבר אמרנו כי מ"ש וידבר מוסב על הדבור הכולל, והוא על כל המשך הדבור שדבר עמו בעת ההיא שלמדו אז כל הלכות קרבנות נדבה, ומלת לאמר מציין פרטי האמירות, שהם פ' עולת בקר, עולת צאן, עולת העוף, מנחה וכו', כי במאמרו הפסיק בין כל אחד בפרשה פתוחה או סתומה לתת ריוח בין מאמר ומאמר, אולם הקריאה היה לפני הדבור הכולל לא לפני אמירות הפרטיים, דהא אמר ויקרא וידבר:

ואשיב ידי כבוצר על סלסלות להודיעך יתר ההכדלים שבין דבור ואמירה למען יהיו דברי חז"ל לאחדים בידך. הדבור כשיסמך אל הזולת יתקשר עם מלת עם, את, אל, ועם למ"ד השימוש. ר"ל שיאמר וידבר עם פלוני או את פלוני או אל פלוני או לפלוני. אבל האמירה לא תתקשר רק עם מלת אל ולמ"ד השמוש, לא עם מלת עם או את, והטעם מובן בגדר

שגדרתי בין דבור ואמירה, כי בכ"מ שאומר וידבר אתו או עמו ירמוז אל מין דבור ששני מדברים מחליפים הדבור זה לזה אחד שואל ואחד משיב, וכמ"ש ברבה תשא (פרשה מ"א) ארשב"ל מהו ככלותו לדבר אתו, משל לתלמיד שלמדו רבו תורה עד שלא למדו היה הרב אומר והוא עונה אחריו, משלמדו, א"ל רבו בוא ונאמר אני ואתה, כך כשעלה משה למרום התחיל לומר התורה אחר בוראו, כשלמדה א"ל בוא ונאמרה אני ואתה הוי לדבר אתו עכ"ל. ובמכלתא (יתרו פ"ב) בעבור ישמע העם בדברי עמך ר' יהודה א' מנין אתה אומר שאמר הקדוש ברוך הוא למשה הריני אומר לך דבר ואתה מחזירני ואני מודה לך שיהיו ישראל אומרים גדול משה שהודה לו המקום, (ועי' אילת השחר כלל ש"מ), וזה מציין במלת אתו עמו, שמורה ששניהם שוים בדבור רק שמיחס הדבור אל המתחיל בו, ולא יצויר זה בפעל אמר, שאם יאמר ויאמר אתו שפי' ששניהם אמרו זל"ז היה צריך להזכיר שני האמירות בבת אחת, כי באמירה מוכרח לכתוב תכף מה שאמר כנ"ל וזה אי אפשר (ויש הבדל אצלי בין דבור אל ובין דבור בלמ"ד ובין דבר בו, וכן בין אמר אל, ואמר בלמ"ד ואין פה מקומו):

עוד תדע שבמקום שבאו דבור ואמירה שלא אל הזולת רק דבור האדם אל עצמו, אז תורה האמירה על מחשבת הלב, והדבור יורה שדבר בינו לבין עצמו בפיו. ושאול אמר אל תהי ידי בו (ש"א י"ח), כי אמר מקרה הוא בלתי טהור (שם כף), כי אמר איוב אולי חטאו בני (איוב א'), כולם הם במחשבת הלב, ואם היה משתמש בפעל דבר היה מורה שדבר בפיו, אם לא שיפרש ודברתי אני בלבי (קהלת א' ושם ב'). וכ"כ במכילתא דרשב"י (פ' שמות דף יז) ארש"ל לפיכך כתיב ויאמר אל עמו אכניס בלבהון מלה דא, כמד"א כי ה' אמר לו קלל את דוד מחשבת הלב בלבד. ושם (פ' בשלח דף כ"ה) כי אמר אלקים ולא כתיב כי דבר דא רעותא דלבא בחשאי. ומצד זה כתב שם (יתרו דף פ"ב) וידבר אלקים בגין לאכרזא מלין, וכ"כ עוד (בפ' אמור ובפ' נשא) דאמור בלחישא, ודבור בהכרזה, והטעם מובן במ"ש, דאחר שתנאי האמירה שתסמך אל הזולת, אם הפי' שאמר בפיו, צריך להסמיכה למי אמרה, וע"כ היא אמירת הלב, המצוה ברוח המושל אשר לו אל שכניו כחות הגוף אשר תחת משטרו, לא כן הדבור מציין שדבר בפיו:

- עתה נשוב אל באור הספרא (באור משנה ט). אחר שבמ"ש וידבר ה' אל משה כיון על הדבור הכללי, שהם פ' עולה ומנחה ושלמים שנאמרו לו בדבור אחד, למה חלקם לאמירות ופרשיות רבות פתוחות וסתומות? משיב שזה היה ליתן ריוח למשה שיתבונן בין פרשה ובין ענין שע"ז מורה הפתוחות והסתומות, כי אף שדבר ה' מצד המשפיע אין לו גבול ורצוף בו חכמה בלי תכלית, בכ"ז צמצם דבריו כפי כח המקבל ששכלו אנושי ובעל תכלית, וכ"ש הדיוט הלמד מן ההדיוט, ששניהם המשפיע והמקבל שכלם שפל ומורד מאד, ועיין עוד לקמן (פרשה ה' במשנה א') הוכפל ד"ז ושם פרשנוהו:

שמ

לתכלית פעולה טובה מותר לספר לה״ר

אני טרם אהל לדבר דברי, אצטרך להקדים כמה הקדמות, למען לא י׳ אפשר לפלא בעיני רו״כ, איך הורשיתי לדבר אשר נראה כלשון הרע למי שאינו יודע דרכנו בזה, אשר קבלתי מאדוננו מורנו ורבנו זכרו לברכה, אשר הי׳ ממש מאיר עיני הגולה, שמעתתי׳ מבדרן בעלמא, בין במוסר אשר פתח פתח כאחד הראשונים ז״ל, בין בדיני ממונות. מי יתן והי׳ שומע רו״כ את הדברים שדברנו היום אחר תפלת ערבית, להודיע את הנסתרות אשר גילה לנו בדיני ממונות, אתרי שהי׳ נעלם ונסתר, ונשתוממו כולם מגבורת האדם הגדול בענקים הזה, ויוכל רו״כ לסמוך בזה, ובפרט כי אתן עדיי ויצדקו.

מצינו כתורה (דברים כד, ט) „זכור את אשר עשה ה״א למרים בדרך וגו׳״ וכתב הרמב״ן ז״ל שהמצוה הזאת באה להרחיק האדם מלשון הרע. וקשה א״כ איך ספרה התורה לה״ר על מרים? והלא מצינו (סנהדרין יא.) בעכן כשחטא ושאל יהושע מי חטא אמר לו הקב״ה וכי דלטור אני, פי׳ לספר לה״ר, לך והטל גורלות. הרי כי הקב״ה לא רצה לספר לו מי חטא. ולמה נכתב בתורה מעשה מרים, והוזהרנו לזכור זאת? אלא ודאי שכדי ללמוד להועיל אין זה לה״ר על מרים, ואדרבה זכות הוא לה להתלמד ממנה כי לא הועיל לה כל זכיותי׳ ונענשה ע״ז. וכן מצינו שהתורה לא גלתה שם האילן של עץ הדעת שלא יתגנה האילן בעיני הבריות, ולמה גלתה חטא אדם הראשון יציר כפיו של הקב״ה, וכי הוא גרוע מהאילן? אלא ודאי למען ללמד לדורות כח של יצה״ר, שגם אדם כמוהו נכשל בידו, וידעו להזהר. וגבי עכן שאני, שכיון שאפשר ע״י גורל לא רצה הקב״ה לגלות מי חטא. ועפי״ז ניחא מה שנכתבו כל החטאים של דור המדבר, ושל מרע״ה במי מריבה, ושל דוד המע״ה, והכל בשביל פעולה טובה שיצא מזה מותר לספר לה״ר ומצוה לספר. וכן מצינו בנתן הנביא שדיבר לה״ר על אדוני׳ לדוד אביו, כמבואר (מלכים־א א, כו) „ולי עבדך וגו׳ לא קרא״, ואדרבה הוא בעצמו יעץ לאם שלמה המלך ע״ה שתלך לספר לדוד והוא יבוא אחרי׳ למלאות דברי׳, ולא חשש ללה״ר, כי ידע ששלמה המלך ע״ה מוכשר יותר למלוכה מאדניהו, וכל מקום שיצא פעולה טובה מזה מצוה לספר לה״ר. וכן מצינו בהקב״ה שאמר לאברהם (בראשית יח, יג) „למה זה צחקה שרה״, הרי בעכן לא רצה לגלות ולמה גילה פה? אלא ודאי כדי שיוכיח אותה גילה לו לה״ר על שרה. ועכן שאני שהי׳ אפשר ע״י גורל. והראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו.

====●====

שמא

לצייר כל מראשיתו

אתמול אמרתי דבר פלא לראות כמה קשה ישנות לחדשם כמו עתה. והלכתי לטייל ועברתי על אבן מושב לצים, ונזכרתי מאבן שישב עליו ר״א

א) בר״ר טו, ז

רשל צ״ו הסבא מקלם

דף עד. גמרא לו שבשבעתי ועבדיו שבשבעתי מי מיפר לי וכו' ע"ש. תיכף למידק קצת ע"פ מתי דאמרי בסנהדרין ל"ח. שלתיאל שבשאל על תלתו ופי' רש"י שבשבע שלח יהיה בן והתירו לו פמליה של מעלה וכו'. וראוי ליתן טעם:

דף קטו. תוס' ד"ה בן הבן וכו' וא"ת ומנלן דממזר יורש את אביו כדמשמע בקדושין (דף ד') וכו'. לא ידעתי כוונת תלו המלות כדמשמע בקדושין כי שם ליתא מענין זו אבל אכי מצותר להודיע יבמות כ"ב: ואחיו הוא וכו' ליורש ומסכת קי"ל בטוש"ע ח"מ סי' רע"ז סעיף ו' דממזר יורש אביו ואחיו וכל הקרובים כמו שאר יורש כשר:

דף קנ: תוס' ד"ה מטלטלין וכו' כדאמר לעיל בפרק יש"פ (דף נה) כדפי' רבינו שמואל וכו'. הכא גם גרשב"ם ליתא מכאן כזה וביותר ביאור דאמר לעיל בעמי'. לאכם בגמ' כתובות שלפנינו כתובות כ"ה. סתמא דגמרא לאמרה ולא נזכר לעיל בלל:

דף קסה. גרשב"ם ד"ה לבוק לעזן הרע כגון דאמרי נורא בי פלניא (ערכין טו) קצת צריך ביאור שפרי בערכין ט"ו: מוכח דאי לא מפקי גליונא ביצה מותר ואי מפקי גליונא ביצה הוי עיקר לעזן הרע ע"ש. ויותר פליאה שהעלים רשב"ם עינינו ממה דאי' בתוספתא דע"ז פ"ו לרבע לבקיות בן וכו' לבוק לעזן הרע לא יצא לחדש ויתן בטובת של חבירו מפני לבוק לעזן הרע ע"כ. (וכן מוכח קצת מסוגיא דערכין ט"ז. מי קייתת' לעולם לל יספר בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי נטותו וכו' ע"ש ואי הוי לעזן הרע ממש ח"ו שהי' רב דימי עובר ע"ז. ומדויק נמי הא דאמר רבי לעיל קס"ד: כלך מל"ה הזה ודקדק במלת הזה כלומר לעג"ג דלעזן הרע נמורה לא הוי מ"מ לבוק ל"ה מיסת לוכא:

דף קנא. רשב"ם ד"ה זימנין דאזיל לגבי ספרא וכו' והוא לוכו יודע מה שבינו שלין יכול להוציא וכו'. דבריו נפלאים לעיני הרואה וכבר דאקו הב"ח והש"ך בח"מ סימן מ"ט סק"ק י"ד. וחכם ונסיר מהר"ם ז"ל משם ר"ו ניקד להניח דל"ל משום שכינו שלין יכול להוציא דמלת מה הוי ר"ת של משום הכי. לבוק נכל זה עדיין לא יתיישב היטב לעין המעיין היטב. ולומרתי מה מאד מתאוות הרואים דדייקו בלישנא דילמא לאזל לגבי ספרא וכו' כי דרך הש"ס בכל מקום התאוות לומר בלשון דילמא (עיין לעיל קס"ז. כמה פעמים וכן בהרבה מקומות בב"ק ובב"מ ובשאר

דוכתי טובא ל"ו שבך נזדמן ולתתרמי בימי חכמי הגמ' כמה זימנין שהי' רמחי דאזלי לגבי ספרא לרמות חבירו והוא לוכו יודע מה שבינו שלין יכול להוציא על חבירו. ולכך עדיין המה סולכים לגבי ספרא ולוכם יודעים דלא לתכני רמחי' חם גלול וברור:

עבודה זרה

דף ח. גמרא וחכמים לומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה. לכא שואל לדם נרציו בשומע תפלה תר"י לומר שמואל הלכה שואל לדם נרציו בשומע תפלה. תנוח ליתן טעם למה סונרך לפסוק הכי הלא ודאי דיחיד ורבים הלכה כרבים כדמקשה הש"ס בכמה דוכתי עיין שנת ס"ס: ויותר נריך ביאור למה לא לומר הלכה כחכמים. ודע דסוגיא זו ה עתיקו פרי"ם בברכות פרק ה' (דף ק"ו.) ולא ה עתיק הא דאמר"י ל"ם הלכה וכו' ולפי שעם לא מלתי מכל זה בהרח"ם:

שם תוס' ד"ה מקרן כתיב כי לין נרוחה לו דמקרן נרוחה קרן לחת יותר ממקרין עכ"ל. לא ידעתי כוונתם. ובע"י ראיתי נדפס בזה"ל הריטב"א ז"ל מקרן כתיב גרים ר"ת ז"ל ופיקר כי לין נרוחה לו דמקרן נרוחה קרן לחת יותר ממקרין ע"כ. והנה גם זה לא נתוודע לי הכוונה. ודע דבשבת כ"ח: ובחולין ם: לא כתבו תוס' כלום. ולכן כ"ל דבך ל"ל ה"ג ר"ת מקרן כתיב ולא גרים כמו שפי' הגירסא בשאר ספרים מקרין כתיב (וכן הוא לחת דבכל התיקונים כתיב מקרין) משום דלין נרוחה לומר דמקרין נרוחה קרן לחת יותר ממקרן. וכמו למחוד. ודע דלפ"ז דבכל התיקונים יש מקרין לפ"ה הנוסח שלפני ר"ג ב"י כי מי מקרן. וכבר הארכתי בם"ד בזה כרך החומש. בכמה סוגיות בביונא בזה:

דף לב: גמרא רשב"ג לומר בזמן שהקרבע שלו עגול לסור וכו' הלכה כרשב"ג וכו' הלכה מבלל דבליני וכו'. ליכא למידק דהא ודאי הברייתא דתניא לעיל סוף עמוד ה' ת"ר לחזרו עור לבוב כל שקרוע כנגד הלב וכו' לין עליו קורט דם מותר. לכן לרשב"ג בזין שהקרבע עגול לסור לפי בשלין עליו קורט דם:

דף לד. תוס' ד"ה כמה שמא משה וכו' וקשה למ"ד בפ' בטול יום משה רבינו ע"ה כהן גדול סי' ובשמעם בכהונה גדולה מ' שנה וכו' כמה שימש מ' שנה בכהונה גדולה וכו'. הכא בזבחים ק"ל ליתא לומר רב משה רבינו כ"ג ולולך בקדשי שמים סי' שבלומר

פרק נג

לשון הרע, רכילות

לֹא תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ; (ויקרא יט, טו)

זָכוֹר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל... וְלֹא יִהְיֶה כְּקֹרַח וְכַעֲדָתוֹ... (במדבר יז, ה)

[שפו] דמותו של אדם, המצטיירת בתודעתם של אחרים, היא יְקָרוֹ. דמות זו קובעת את גישת האחרים אליו ואת המשקל שהם מייחסים להשפעתו. מטעם זה, ולוּ מטעם זה בלבד, נודעת ליקר השפעה מרובה בהיותו מסדיר את מקומו ומעמדו של אדם. בדמות זו של האדם תלויות גם הדעות עליו והכבוד והאהבה שחולקים לו. פרט לזכות להיראות מול פני ה' בטהרה ובעקבותיה התודעה העצמית המאושרת, אין לאדם שכר משיב נפש יותר מאשר ההכרה, ההערכה ויחס החיבה שבני אדם רוחשים לו. הכבוד מביא לידי אושר בחיים. אכן, אדם שקשה עליו להגיע לידי הכרת עצמו, יבחין בנקל, כמו במבט אל המראָה, כיצד משתקף הוא בעיני אחרים. משאת הנפש להשאיר רושם דמות זו היא עמוקה ומיוחדת כל כך, עד שבני אדם שאינם חוששים לכער את דמותם למעשה, ואינם נרתעים מפני יראת ה' ותודעת עצמם, בכל זאת מתאמצים בכל מחיר לשמור לעצמם אותה דמות ללא רבב. כך נעשה הכבוד לתמריץ לאדם לעשות את שמוטל עליו, תמריץ שלא לשמה, אך לא נדיר. ומתוך שלא לשמה בא לשמה, ובסופו של דבר ילמד האדם לעשות את חובתו כמצווה ועושה מפי הגבורה.

[שפז] כבד את האדם ביקרו ובדמותו ואל תשלח ידך להמיתו בדמות זו, שערכי קדושה וטהרה תלויים בה. אל תדבר בגנותו! ולוּ אמת הדבר אשר תדבר והדמות טובה מן המציאות, עליך לשמוח בזה, ולא לעשות את עצמך שופט ותליין עליו (כשם שאין לך רשות להרוג את מי שנידון למיתה[11]), ולא לגזול ממנו את התמריץ, אולי האחרון, לשיפור התנהגותו. דין לשון

11. [רמב"ם, הל' סנהדרין פי"ד ה"ח, וצ"ע.]

הרע כולל גם איסור לרמוז על דבר מגונה אצל חברך, או אפילו רק לומר שיש בידך לספר דבר רע עליו, לו רק רצית.

[שפח] טעם דין לשון הרע ורכילות חורג מיחסי אדם זה או אחר לחברו ויש לו משמעות רחבה וכללית יותר. לא רק רווחתו ואושרו של יחיד זה או אחר תלויים בשמירת הלשון, אלא מיטב הברכות – השלום החברתי. אם ישמור היחיד את לשונו, הרי שהוא תורם להשכנת השלום בחברתו, בקהילתו, בעירו, בארצו. ברם, אם יתיר את הרצועה וידבר סרה על חבריו, או אז הוא עלול חלילה לפתוח פתח לשנאה שתתפשט בחברתו. במקום נועם השלום המביא עונג ושמחה לכל בני החברה, תיקרע שרשרת האהבה האמורה לאחד את בני האדם זה לזה, והם יהיו ניצבים זה מול זה פנים אל פנים כמו קוצים בשיח (שנא – סנה), כשהם זוממים בלבם את השחתת הזולת (איבה).[12]

[שפט] על כן תורת ה' קוראת תגר על מי שאינו נוצר לשונו מרע, כל שכן על מי שהולך רכיל ומספר לאחד על דברי הבלע שאחר סיפר או חשב עליו, ובזה עלול להפוך אוהב לאויב; או אף אם הוא רק מחזק את יחסי העוינות במקום להשתדל להחליפם ביחסי ידידות. אוי ואבוי לו אם הוא משבית את השלום, אפילו בדברי אמת, מן הארץ ומן העיר, מן המשפחה ומן הבית. הולך רכיל זה מן הדין שייעלם מתוך חברתו ויהיה כקורח וכעדתו.

[שצ] ועתה, אם אמנם עוון לשון הרע חמור ונורא כל כך, הרי שחייב אדם לשמור את לשונו ויהי מה, ואם נכשל בדבר וכתוצאה מכך פגע בכבוד זולתו ובשלומו, אין בידו להצטדק ולומר שלא בכוונה רעה אמר מה שאמר ושדיבר לשון הרע בלי משים, לשם בידור – כלום מותר להשתעשע כך בשלוותם ושלומם של הבריות? 'לשון הרע ממיתה כחץ' [ערכין טו ע"ב], והיאך ילך אדם ויירה את חץ לשונו ואם קלע והמית ישקיט את מצפונו בקור רוח ויאמר: הרי דיברתי רק דרך שחוק! מזה שנות אלפים כבר מוזהרים אנו מחכמינו על עוון זה – אך לשווא. חכמינו ז"ל מוקיעים את

12. [ראה פירוש רש"ר הירש, בראשית כב, ב; אולם השווה שם, שמות כג, ד.]

'המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו' [בבלי ערכין טו ע"ב]. ועוד אמרו: 'על אילו דברים נפרעין מן האדם בעולם הזה [ואין לו חלק בעולם הבא], עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם' [תוספתא פאה א, ב]. המדבר לשון הרע אין לנשמתו שלום ומנוחה בעולם הבא, כי הוא רצח את השלום והמנוחה בעולם הזה. אך כל האזהרות היו לשווא, כי אין לך עוון הגדל פרא עד היום כעוון זה.

אתם, בני ישראל ובנות ישראל, החפצים לאמץ לבכם לחיות חיים הראויים לשם ישראל, ראשית דבר התחזקו, התרחקו ומלטו נפשכם מן העוון הזה. הֱיו אדונים ללשונכם! קדשו לשונכם רק לדברים המוסיפים חכמה, הבנה, ברכה ושלום ודברי א-לוהים חיים, ובמקום שאינכם יכולים לקיים שיחה מעין זו, יפה לכם השתיקה. לִמדו לשתוק, ואם ירחיקו אתכם כאנשי שיחה משעממים מפני שלשונכם אינה רהוטה להשתעשע בהבלי העולם, להטיל דופי בחבריכם ולהתבדח על חולשות ומומים של הזולת, מוטב שתהיו אנשי שיחה משעממים, מלהמית כבוד ושלום של בני אדם לשם בידור ושעשוע באירועים חברתיים. וכדי שלא תיכשלו לספר לשון הרע על זולתכם, הימנעו בכלל לדבר עליו בחברה, אפילו דברים בשבחו. שכן סתם דיבור של מה בכך לא יזכה לתשומת לב של בעלי נפש שפלה, אבל אם תספרו במעלת חברכם, תעוררו את מידת הקנאה וצרות העין שלהם, וזה יגרום להם למצוא אין סוף חסרונות באדם שסיפרתם בשבחו.

[שצא] שורשי עוון לשון הרע הם שניים: (א) חוסר היכולת של אדם להעסיק את עצמו בשעות הפנאי בדבר שראוי לו כאדם לעסוק בו; (ב) הלך־נפש נקלה של אדם השואף להתכבד בקלון חברו ושׂשׂ לציין חולשה או חטא של רעהו, כשהוא בעצמו מתייצב כמי שנקי ממנו. הורו רבותינו, מה תקנתם של מספרי לשון הרע: (א) יעסקו בתורה, ובדרך זו יהיה להם עיסוק רוחני כל אימת שאינם עוסקים בפרנסתם, וראש לכל, ההתמדה בתלמוד תורה תעמיד אותם על מטרת החיים שהיא עבודת ה', והיא לא תותיר להם שום רגע פנוי להשתעשע בכבודו ובמנוחת נפשו של הזולת. (ב) ישפילו דעתם,

יקנו את מידות הצניעות והענווה, ומתוך שיהיו מודעים לליקוייהם ועסוקים בתיקונם, ייזהרו שלא לשבת במשפט על זולתם [ראה ערכין טו ע"ב].

[שצב] אפילו דברים ששמעת על רעך או ראית בו, והם לא מעלים ולא מורידים לגבי כבודו ושלומו, אסור לך לספר לאחרים, אם אינך משוכנע בביטחון גמור שהוא רוצה בכך או שנתן רשות לכך. 'ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת, אין בכך משום לשון הרע' (רמב"ם, הלכות דעות פרק ז, וראה שם גם שאר הדינים).

פרק נד

עדות ומשפט

לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר. (שמות כ, יג)

לֹא תַעֲשׂוּ עָוֶל בַּמִּשְׁפָּט, לֹא תִשָּׂא פְנֵי דָל, וְלֹא תֶהְדַּר פְּנֵי גָדוֹל, בְּצֶדֶק תִּשְׁפֹּט עֲמִיתֶךָ! (ויקרא יט, טו)

לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא, אַל תָּשֶׁת יָדְךָ עִם רָשָׁע לִהְיוֹת עֵד חָמָס. לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעֹת, וְלֹא תַעֲנֶה עַל רִב לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹת. וְדָל לֹא תֶהְדַּר בְּרִיבוֹ. (שמות כג, א–ג)

לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט אֶבְיֹנְךָ בְּרִיבוֹ. (שמות כג, ו)

וְשֹׁחַד לֹא תִקָּח; כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר פִּקְחִים וְיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים. (שמות כג, ח)

שָׁמֹעַ בֵּין אֲחֵיכֶם, וּשְׁפַטְתֶּם צֶדֶק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו וּבֵין גֵּרוֹ. לֹא תַכִּירוּ פָנִים בַּמִּשְׁפָּט, כַּקָּטן כַּגָּדֹל תִּשְׁמָעוּן, לֹא תָגוּרוּ מִפְּנֵי אִישׁ, כִּי הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים הוּא; (דברים א, טז–יז)

[שצג] ה' יתברך לא נתן את התורה ליחיד מישראל אלא לעם ישראל, ו'אין הציבור מתים' [תמורה טו ע"ב], ומידי כלל ישראל מקבל היחיד את התורה

Rumor

From Wikipedia, the free encyclopedia

A **rumor** or **rumour** (see spelling differences) is "a tall tale of explanations of events circulating from person to person and pertaining to an object, event, or issue in public concern".[1] However, a review of the research on rumor conducted by Pendleton in 1998 found that research across sociology, psychology, and communication studies had widely varying definitions of rumor.[2]

In the social sciences, a rumor involves some kind of a statement whose veracity is not quickly or ever confirmed. In addition, some scholars have identified rumor as a subset of propaganda.

Rumors are also often discussed with regard to "misinformation" and "disinformation" (the former often seen as simply false and the latter seen as deliberately false, though usually from a government source given to the media or a foreign government).[3] Rumors thus have often been viewed as particular forms of other communication concepts.

Contents

- 1 Early work
- 2 1944 study
- 3 1947 study
- 4 Social cognition
- 5 Political communication strategy
- 6 Strategic communication
- 7 See also
- 8 References
- 9 External links

Early work

French and German social science research on rumor locates the modern scholarly definition of it to the pioneering work of the German William Stern in 1902.[4] Stern experimented on rumor involving a "chain of subjects" who passed a story from "mouth to ear" without the right to repeat or explain it. He found that the story was shortened and changed by the time it reached the end of the chain. His student was another pioneer in the field, Gordon Allport.

The experiment is similar to the children's game Chinese whispers.

1944 study

"A Psychology of Rumor" was published by Robert Knapp in 1944, in which he reports on his analysis of over one thousand rumors during World War II that were printed in the Boston Herald's "Rumor Clinic" Column. He defines rumor as

> a proposition for belief of topical reference disseminated without official verification. *So formidably defined, rumor is but a special case of informal social communications, including myth, legend, and current humor. From myth and legend it is distinguished by its emphasis on the topical. Where humor is designed to provoke laughter, rumor begs for belief.*[5]

Knapp identified three basic characteristics that apply to rumor: 1. they're transmitted by word of mouth; 2. they provide "information" about a "person, happening, or condition"; and 3. they express and gratify "the emotional needs of the community." Crucial to this definition and its characteristics is the emphasis on transmission (word of mouth, which then was heard and reported in the newspaper); on content ("topical" means that it can somehow be distinguished from trivial and private subjects—its domain is public issues); and on reception ("emotional needs of the community" suggests that though it is received by an individual from an individual, it is not comprehended in individual but community or social terms).

Based on his study of the newspaper column, Knapp divided those rumors into three types:

1. Pipe dream rumors: reflect public desires and wished-for outcomes.(e.g. Japan's oil reserves were low and thus World War II would soon end.)
2. Bogie or fear rumors reflect feared outcomes.(e.g. An enemy surprise attack is imminent).
3. Wedge-driving rumors intend to undermine group loyalty or interpersonal relations (e.g. American Catholics were seeking to avoid the draft; German-Americans, Italian-Americans, Japanese-Americans were not loyal to the American side).

Knapp also found that negative rumors were more likely to be disseminated than positive rumors. These types also differentiate between positive (pipe dream) and negative (bogie and wedge-driving) rumors.

1947 study

In the 1947 study, *Psychology of Rumor*, Gordon Allport and Joseph Postman concluded that, "as rumor travels it [...] grows shorter, more concise, more easily grasped and told."[6] This conclusion was based on a test of message diffusion between persons, which found that about 70% of details in a message were lost in the first 5-6 mouth-to-mouth transmissions.[6]

In the experiment, a test subject was shown an illustration and given time to look it over. They were then asked to describe the scene from memory to a second test subject. This second test subject was then asked to describe the scene to a third, and so forth and so on. Each person's reproduction was recorded. This process was repeated with different illustrations with very different settings and contents.

Allport and Postman used three terms to describe the movement of rumor. They are: *leveling*, *sharpening*, and *assimilation*. Leveling refers to the loss of detail during the transmission process; sharpening to the selection of certain details of which to transmit; and assimilation to a distortion in the transmission of information as a result of subconscious motivations.

Assimilation was observed when test subjects described the illustrations as they ought to be but not as they actually were. For example, in an illustration depicting a battle-scene, test subjects often incorrectly reported an ambulance truck in the background of the illustration as carrying "medical supplies," when, in fact, it was clearly carrying boxes marked "TNT (102)."

Social cognition

In 2004, Prashant Bordia and Nicholas DiFonzo published their *Problem Solving in Social Interactions on the Internet: Rumor As Social Cognition* and found that rumor transmission is probably reflective of a "collective explanation process."[7] This conclusion was based on an analysis of archived message board discussions in which the statements were coded and analyzed. It was found that 29.4% (the majority) of statements within these discussions could be coded as "sensemaking" statements, which involved, "[...]attempts at solving a problem."[7]

It was noted that the rest of the discussion was constructed around these statements, further reinforcing the idea of collective problem solving. The researchers also found that each rumor went through a four-stage pattern of development in which a rumor was introduced for discussion, information was volunteered and discussed, and finally a resolution was drawn or interest was lost.[7]

For the study, archived discussions concerning rumors on the internet and other computer networks such as BITnet were retrieved. As a rule, each discussion had a minimum of five statements posted over a period of at least two days. The statements were then coded as being one of the following: *prudent*, *apprehensive*, *authenticating*, *interrogatory*, *providing information*, *belief*, *disbelief*, *sensemaking*, *digressive*, or *uncodable*. Each rumor discussion was then analyzed based on this coding system. A similar coding system based on statistical analysis was applied to each discussion as a whole, and the aforementioned four-stage pattern of rumor discussion emerged.

Political communication strategy

Rumor has always played a major role in politics, with negative rumors about an opponent typically more more effective than positive rumors about one's own side. [8]

In the past, much research on rumor came from psychological approaches (as the discussion of Allport and DiFonzio demonstrates above). The focus was especially on how statements of questionable veracity (absolutely false to the ears of some listeners) circulated orally from person to person. Scholarly attention to political rumors is at least as old as Aristotle's *Rhetoric*; however, not until recently has any sustained attention and conceptual development been directed at political uses of rumor, outside of its role in war situations. Almost no work had been done until recently on how different forms of media and particular cultural-historical conditions may facilitate a rumor's diffusion.[9]

> "Propaganda is neutrally defined as a systematic form of purposeful persuasion that attempts to influence the emotions, attitudes, opinions, and actions of specified target audiences for ideological, political or commercial purposes through the controlled transmission of one-sided messages (which may or may not be factual) via mass and direct media channels. A propaganda organization employs propagandists who engage in propagandism—the applied creation and distribution of such forms of persuasion."
>
> Richard Alan Nelson, *A Chronology and Glossary of Propaganda in the United States*, 1996

The Internet's recent appearance as a new media technology has shown ever new possibilities for the fast diffusion of rumor, as the debunking sites such as snopes.com, urbanlegend.com, and factcheck.org demonstrate. Nor had previous research taken into consideration the particular form or style of deliberately chosen rumors for political purposes in particular circumstances (even though significant attention to the power of rumor for mass-media-diffused war propaganda has been in vogue since World War I; see Lasswell 1927).[9] In the early part of the 21st century, some legal scholars have attended to political uses of rumor, though their conceptualization of it remains social psychological and their solutions to it as public problem are from a legal scholarly perspective, largely having to do with libel and privacy laws and the damage to personal reputations.[10]

Working within political communication studies, in 2006, Jayson Harsin[11][12] introduced the concept of the "rumor bomb" as a response to the widespread empirical phenomenon of rumoresque communication in contemporary relations between media and politics, especially within the complex convergence of multiple forms of media, from cell phones and internet, to radio, TV, and print. Harsin starts with the widespread definition of rumor as a claim whose truthfulness is in doubt and which often has no clear source even if its ideological or partisan origins and intents are clear. He then treats it as a particular rhetorical strategy in current contexts of media and politics in many societies. For Harsin a "rumor bomb" extends the definition of rumor into a political communication concept with the following features:

1. A crisis of verification. - A crisis of verification is perhaps the most salient and politically dangerous aspect of rumor. Berenson (1952) defines rumor as a kind of persuasive message involving a proposition that lacks 'secure standards of evidence' (Pendleton 1998).[13]
2. A context of public uncertainty or anxiety about a political group, figure, or cause, which the rumor bomb overcomes or transfers onto an opponent.
3. A clearly partisan even if an anonymous source (e.g. "an unnamed advisor to the president"), which seeks to profit politically from the rumor bomb's diffusion.
4. A rapid diffusion via highly developed electronically mediated societies where news travels fast.

In addition, Harsin locates the "rumor bomb" within other communication genres, such as disinformation (intentional false information) and propaganda,as rumor has been viewed by others. However, he distinguishes it from these concepts as well, since disinformation is often too associated with government, and propaganda is a widely varying concept used to describe attempts to control opinion without regard for ethics and accuracy of statement. Similarly, "spin" is a generic term for strategic political communication that attempts to frame or re-frame an event or a statement in a way that is politically profitable for one side and detrimental to another, though at its core it may simply be a red herring (Bennett 2003, p. 130).[14]

In addition, a "smear campaign" is a term that loosely means a coordinated effort to attack a person's character. Unlike a "smear campaign," rumor bombs need not be about discrediting a person (as is the case, for example, in claims about Iraq and 9/11 or weapons of mass destruction moved to Syria). "Spin" also specifically refers to an event and its re-framing. Rumor bombs may seek to produce events themselves.

A rumor bomb can be seen as having some characteristics of these general concepts, but rumor bombs happen in very particular cultural and historical conditions. They are not about mouth-to-ear interpersonal rumors as much rumor research has been interested in. They begin in a rapport between deliberate "disinformers" and *media*, whether TV news, talk shows, newspapers, radio, or websites. They then circulate across these media, perhaps but not necessarily resulting in interpersonal mouth-to-ear rumor diffusion.[15][16]

Harsin distinguishes the rumor bomb from other more general concepts of rumor by *emphasizing changes in politics, media technology, and culture*. According to Harsin, rumor in politics has always existed, but recent changes have created an environment ripe for a new kind of political rumor: a new media "convergence culture" where information produced on the internet can influence the production of media content in other forms;new media technologies and business values that emphasize speed and circulation that combine with entertainment values in news, political marketing, and public craving of tabloid news that mirrors other entertainment genres.[15][16]

Rumors of affairs, of "weapons of mass destruction" and their alleged removal to other countries[17]"John Kerry is French,"[18] Obama is a Muslim, John McCain had an illegitimate black child[19] Obama's healthcare plan would legalize "death panels," Shirley Sherrod is a racist—all of these involve statements whose veracity is in question or that are simply false. Other statements may have an ambiguous nature that makes them potentially appealing to different audiences who may interpret them in particular ways and circulate them. Harsin builds on rumor research that has emphasized social cognition and diffusion of propaganda. He extends Prashant and Difonzio's work in particular, since they attempt to distinguish rumor from gossip, in that rumor is supposedly about public issues and gossip is about private, trivial things. The emergence of infotainment and tabloidization in especially American and British news has broken that distinction, since politics is now just as much about bringing the private to the public view, as was clear with the Clinton-Lewinsky scandal.

Strategic communication

Similar to their appearance and function in political communication, wherein rumors can be deployed for specific deleterious effect (rumor bomb) or can otherwise plague a candidate for office, rumors also play an important role in strategic communication. Strategic communication is the process of crafting messages in support of specific organizational goals, and is usually concerned with governments, militaries and Non-Governmental Organizations (NGOs). Adroit strategic communication requires an understanding of stories, trends and memes circulating within a culture.

Rumors can be viewed as stories that seem rational but that are steeped into speculation, in connection with a certain narrative landscape (the vast array of cultural expression circulating within a community or region).[20] In their book, , co-authors Daniel Bernardi, Pauline Hope Cheong, Chris Lundry and Scott Ruston coin the term narrative IED to help explain the function and danger of rumors in a strategic communication context. Rumors, as narrative IEDs, are low-cost, low-tech communication weapons that can be used by anyone to disrupt the efforts of communication, civil affairs or outreach campaigns such as those undertaken by governments in crisis response situations or militaries in insurgencies. As Bernardi notes, ""Like their explosive cousins, rumors can be created and planted by nearly anybody, require limited resources to utilize, can be deadly for those in its direct path, and can instill fear".[21]

See also

- Apple community
- Snopes.com - website for checking the truth of rumours
- Pheme, a project addressing the detection and spread of rumours over social media

References

1. Peterson, Warren; Gist, Noel (September 1951). "Rumor and Public Opinion". *The American Journal of Sociology* **57** (2): 159–167. doi:10.1086/220916. JSTOR 2772077.

2. Pendleton, S.c. (1998), 'Rumor research revisited and expanded', Language&Communication, vol. 1. no. 18, pp. 69-86.
3. from Oxford English Dictionary, 2nd ed., 1989
4. L. William Stern, Zur Psychologie der Aussage. Experimentelle Untersuchungen über Erinnerungstreue. "Zeitschrift für die gesamte Strafechtswissenschaft". Vol. XXII, cahier 2/3, 1902.
5. p.22
6. Allport, Gordon; Joseph Postman (1951). *Psychology of Rumor*. Russell and Russell. p. 75.
7. Bordia, Prashant; Nicolas DiFonzo (March 2004). "Problem Solving in Social Interactions on the Internet: Rumor As Social Cognition". *Social Psychology Quarterly* **67** (1): 33–49. doi:10.1177/019027250406700105. JSTOR 3649102.
8. David Coast and Jo Fox, "Rumour and Politics" *History Compass* (2015), 13#5 pp 222-234.
9. See the historical discussion by Dr. Aaron Delwiche at
10. Sunstein, Cass. 2009. On Rumors: How Falsehoods Spread, Why We Believe Them, What Can Be Done. New York: Farrar, Straus and Giroux; Solove, Daniel J. The Future of Reputation. New Haven: Yale University Press.Stowe, 2007.
11. Harsin, Jayson. The Rumour Bomb: Theorising the Convergence of New and Old Trends in Mediated US Politics [online]. Southern Review: Communication, Politics & Culture; Volume 39, Issue 1; 2006; 84-110; http://search.informit.com.au/documentSummary;dn=264848460677220;res=E-LIBRARY
12. (reprinted in Michael Ryan (ed.). 2008. Cultural Studies: An Anthology. London: Blackwell.
13. Pendleton, S.c. (1998), 'Rumour research revisited and expanded', Language & Communication, vol. 1. no. 18, pp. 69--86.
14. W. Lance Bennett (2003), News: The Politics of an Illusion
15. For discussions of these trends in news and politics see John Corner and Richard Pells (eds.) 2003. Media and the Re-styling of Politics. London: Sage.
16.
17. http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/7/2/4/3/p172432_index.html?phpsessid=a4fd476ee1fbf0cc5ca97ef9fe864b88
18. Davis, Richard H. (21 March 2004). . *The Boston Globe.*
19. . Rutgers University Press. 2012. p. 224. ISBN 978-0-8135-5251-4. `|first1=` missing `|last1=` in Authors list (help)
20. Asimov, Nanette (2011-10-14). . *San Francisco Chronicle.*

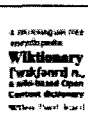
External links

- Spread of false information causes dangers (http://www.law.harvard.edu/news/spotlight/constitutional-law/sunstein-chair-lecture.html)

Retrieved from "https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Rumor&oldid=694761420"

Categories: Human communication | Propaganda | Urban legends


Wikiquote has quotations related to: ***Rumors***


Look up ***rumor*** in Wiktionary, the free dictionary.

- This page was last modified on 11 December 2015, at 10:48.
- Text is available under the Creative Commons Attribution-ShareAlike License; additional terms may apply. By using this site, you agree to the Terms of Use and Privacy Policy. Wikipedia® is a registered trademark of the Wikimedia Foundation, Inc., a non-profit organization.

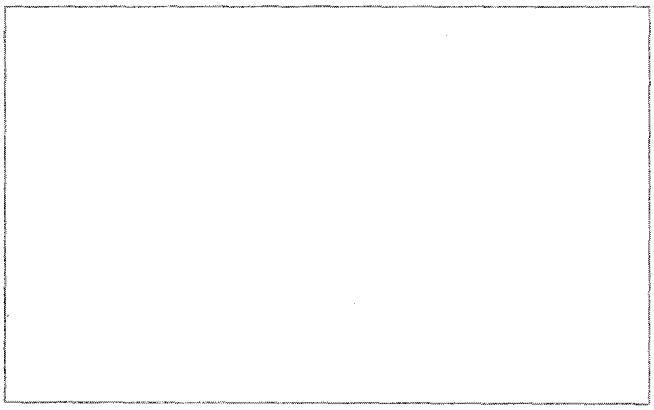
Chinese whispers

From Wikipedia, the free encyclopedia

Chinese whispers (or **telephone** in the United States[1]) is a game played around the world,[2] in which one person whispers a message to another, which is passed through a line of people until the last player announces the message to the entire group. Errors typically accumulate in the retellings, so the statement announced by the last player differs significantly, and often amusingly, from the one uttered by the first. Reasons for changes include anxiousness or impatience, erroneous corrections, and that some players may deliberately alter what is being said to guarantee a changed message by the end of the line.

The game is often played by children as a party game or in the playground. It is often invoked as a metaphor for cumulative error, especially the inaccuracies as rumours or gossip spread,[1] or, more generally, for the unreliability of human recollection or even oral traditions.

Chinese whispers



Two men playing Chinese whispers in 2013.

Genre(s)	Children's games
Players	Three or more
Setup time	None
Playing time	User determined
Random chance	Medium
Skill(s) required	Speech, listening

Contents

- 1 Etymology
- 2 Gameplay
- 3 Rumors
- 4 Notable games
- 5 See also
- 6 References
- 7 External links

Etymology

The game is also known as **Russian scandal**,[3] **whisper down the lane**, **broken telephone**, **operator**, **grapevine**, **gossip**, **don't drink the milk**, **secret message**, **the messenger game** and **pass the message**.[1]

Historians trace Westerners' use of the word Chinese to denote "confusion" and "incomprehensibility" to the earliest contacts between Europeans and Chinese people in the 17th century, and attribute it to Europeans' inability to understand China's culture and worldview.[4] Using the phrase "Chinese whispers" suggested a belief that the Chinese language itself is not understandable.[5] The more fundamental metonymic use of the name of a foreign language to represent a broader class of situations involving foreign languages or difficulty of understanding a language is also captured in older idioms such as It's all Greek to me!.

Today, some consider the name *Chinese whispers* to be offensive.[6][7][8][9]

Gameplay

First, as many players as possible line up such that they can whisper to their immediate neighbors but not hear players any further away. A phrase will be told by the judges and the first player whispers it as quietly as possible to their neighbor. The neighbor then passes on the message to the next player to the best of their ability. The passing continues in this fashion until it reaches the player at the end of the line, who says to the judges the message he or she received.

The game has no winner: the entertainment comes from comparing the original and final messages. Intermediate messages may also be compared; some messages will become unrecognizable after only a few steps.

As well as providing amusement, the game can have educational value. It shows how easily information can become corrupted by indirect communication. The game has been used in schools to simulate the spread of gossip and its supposed harmful effects.[10] It can also be used to teach young children to moderate the volume of their voice,[11] and how to listen attentively;[12] in this case, a game is a success if the message is transmitted accurately with each child whispering rather than shouting. It can also be used for older or adult learners of a foreign language, where the challenge of speaking comprehensibly, and understanding, is more difficult because of the low volume, and hence a greater mastery of the fine points of pronunciation is required.[13]

Rumors

A variant of Chinese whispers is called **rumors**. In this version of the game, when players transfer the message, they *deliberately* change one or two words of the phrase (often to something more humorous than the previous message). Intermediate messages can be compared. What an individual player changes in the message often says something about the player.

Notable games

In 2012, Philip Minchin, a volunteer working on International Games Day @ your library, ran a global game of Gossip that was played within multiple libraries around the world, with the current version of the phrase being passed from library to library across timezones as each venue completed its round of the game. Over 26 hours, the inaugural game travelled through seven languages and all six inhabited continents, starting in St. Kilda Library, Melbourne, Australia as "Life must be lived as play" (a common paraphrase of a quote from Plato), and ending in Homer, Alaska as "He bites snails."[14] The second annual Global Gossip Game, on Saturday November 16, 2013, travelled to all seven continents, as the library of Casey Station in Antarctica participated. This game started as "Play is training for the unexpected", and split into three different forks on the day and one of the libraries spread the game into

local schools over the following week, for a total of five endings from that single start: "I love the world", "Zombie", "Clouds travel around the world", "Glow, glow, peanut butter jelly", and "Ian needs help".[15]

See also

- Epistemology
- Mondegreen

References

1. Blackmore, Susan J. (2000). *The Meme Machine.* Oxford University Press. p. x. ISBN 0-19-286212-X. "The form and timing of the tic undoubtedly mutated over the generations, as in the childhood game of Chinese Whispers (Americans call it Telephone)"
2. "Oxford English Dictionary". Oxford University Press. Retrieved 2008-04-14.
3. Gryski, Camilla (1998). *Let's Play: Traditional Games of Childhood,* p.36. Kids Can. ISBN 1550744976.
4. Dale, Corinne H. (2004). *Chinese Aesthetics and Literature: A Reader.* New York: State University of New York Press. pp. 15–25. ISBN 0-7914-6022-3.
5. Ballaster, Rosalind (2005). *Fabulous Orients: fictions of the East in England, 1662–1785.* Oxford University Press. pp. 202–3. ISBN 0-19-926733-2. "The sinophobic name points to the centuries-old tradition in Europe of representing spoken Chinese as an incomprehensible and unpronounceable combination of sounds."
6. Day, Robert (2004). *Working the American Way: How to Communicate Successfully with Americans At Work.* How To Books. p. 169. ISBN 1-85703-984-X. "You should avoid expressions that contain an implied racist stereotype, such as "Chinese whispers"."
7. Marsland, Bruce (1998). *Lessons from Nothing: Activities for Language Teaching with Limited Time and Resources.* Cambridge University Press. p. 59. ISBN 0-521-62765-6.
8. Levy, Gavin (2005). *112 Acting Games: A Comprehensive Workbook Of Theatre Games for Developing Acting Skills.* Meriwether Publishing. p. 37. ISBN 1-56608-106-8.
9. retrieved December 2013
10. Jackman, John; Wendy Wren (1999). "Skills Unit 8: the Chinese princess". *Nelson English Bk. 2 Teachers' Resource Book.* Nelson Thornes. ISBN 0-17-424605-6. "Play 'Chinese Whispers' to demonstrate how word-of-mouth messages or stories quickly become distorted"
11. Collins, Margaret (2001). *Because We're Worth It: Enhancing Self-esteem in Young Children.* Sage. p. 55. ISBN 1-873942-09-5. "Explain that speaking quietly can be more effective in communication than shouting, although clarity is important. You could play "Chinese Whispers" to illustrate this!"
12. Barrs, Kathie (1994). *music works: music education in the classroom with children from five to nine years.* Belair. p. 48. ISBN 0-947882-28-6. "Listening skills:...Play Chinese Whispers"
13. For example, see Hill, op. cit.; or Morris, Peter; Alan Wesson (2000). *Lernpunkt Deutsch.: students' book.* Nelson Thornes. p. viii. ISBN 0-17-440267-8. "Simple games for practising vocabulary and/or numbers: ... Chinese Whispers: ...the final word is compared with the first to see how similar (or not!) it is."
14. retrieved September 2013
15. retrieved December 2013

External links

- , an online game based on Chinese Whispers; recently re-activated.
- , another online game which uses the concept.
- , explains the game and offers some examples.
-
- , a game of Gossip that passes from library to library around the world on International Games Day @ your library.

Retrieved from "https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Chinese_whispers&oldid=696437106"

Categories: Party games | Children's games | Language games | Telephony in popular culture

---

- This page was last modified on 23 December 2015, at 04:18.
- Text is available under the Creative Commons Attribution-ShareAlike License; additional terms may apply. By using this site, you agree to the Terms of Use and Privacy Policy. Wikipedia® is a registered trademark of the Wikimedia Foundation, Inc., a non-profit organization.

משקלה של הכוונה בפרסום לשון הרע

1. בעולמה של הלכה מהווה הפגיעה בשמו הטוב של אדם, פגיעה בערך החיים[1]. כך מצינו במסכת בבא מציעא (דף נח' עמ' ב'): "כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים". ומבארת הגמרא כי מדובר בשפיכות דמים פיזית ממש, שהרי רואים אנו "ראזיל סומקא ואתי חיוורא" - כלומר צבע פניו של מי שפגעו בשמו הטוב הופך ללבן והדם אוזל מפניו (ומכאן הביטוי [illegible]להלבין פנים")[2]. הגמרא מוסיפה ומציינת כי "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים"[3]. מדברי הראשונים נראה, כי

---

* תודתי מכל לב לרועי פוגלר הי"ו, על סיועו בעיון ובעיבוד הדברים.

1. המשפט הישראלי רואה בזכות לשם טוב זכות יסוד הנובעת מכבוד האדם (ר' דנ"א 7325/95 **ידיעות אחרונות בע"מ נ' קראוס פ"ד נ"ב(3) 1, 74**). זכות זו מבוססת על הצורך בהערכה פנימית ובהכרה בין אישית (ר' בג"ץ 6126/94 **סנש נ' רשות השידור** פ"ד נג(3) 817, 832). ואכן, שמו הטוב של אדם חיוני הן לכבודו בעיני הבריות (כבוד במובן של honor) והן לכבודו העצמי של האדם ולהערכתו הפנימית את עצמו (כבוד במובן של dignity) (ר' רע"א 4447/07 **רמי מור נ. ברק אי.טי.סי. (1995) התאחדות לשירותי בזק בינלאומיים בע"מ** (פורסם בנבו)). ברם, במשפט העברי חורגים הדברים מעבר לכך, והפגיעה בשמו של אדם היא פגיעה בציפור הנפש ובערך החיים ממש. בית המשפט העליון הביא את הדבר לידי ביטוי עת ששקל האם לאמץ את פסק הדין הידוע שניתן בארה"ב בשנת 1964 ע"י בית המשפט הפדרלי העליון בפרשת **NY Times VS. Salivan** (1964) 84 S. ct 710.בפס"ד זה הוענק מעמד על לחופש הביטוי בנושאים בעלי אינטרס ציבורי הכרוכים בנושאי משרה. כב' השופט (כתוארו אז) שמגר גרס, בע"א 723/74 **הוצאת עיתון הארץ בע"מ נ' חברת החשמל בע"מ** פ"ד לא'(2) 281 כי מן הראוי לאמץ את גישת פס"ד Salivan. ואולם ביהמ"ש העליון לא קיבל דעה זו ובדיון נוסף שהתקיים בענין זה, ד"נ 9/77 **חברת החשמל לישראל בע"מ נ' הוצאת עיתון הארץ** פ"ד ל"ב 337, התקבלה דעתו של הנשיא לנדוי אשר ציין כי הגישה המעמידה את הזכות לשם טוב באותו מעמד כמו הזכות לחיים מוכירה את "מאמר קדמונינו: 'כל המלבין פני חברו ברבים, כאילו שופך דמים'. בימינו קוראים לזה "רצח אופי" ... לפי זה, אם הזכות לחופש הביטוי היא "זכות-על", כיצד נכנה את זכותו של אדם להגנה על כבודו ושמו הטוב?".
2. בהמשך הסוגיה שם מצינו כי "אמר דוד לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שאם היו קורעים את בשרי לא היה דמי שותת (כך) לארץ ולא עוד אלא ... אומרים לי 'דוד, הבא על אשת איש מיתתו במה? ואני אומר להם מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין את פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא".
3. הדבר נלמד מן המעשה המופיע בבראשית פרק לח אודות תמר, אשר הרה ליהודה, ואף בשעה שהיא "מוצאת להישרף" ועלולה להמיט כליה על עצמה ועל העוברים שבבטנה, אין היא מלבינה את פניו ואינה אומרת כי הוא האחראי להריונה.

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 532 הוד"פס ע"י תכנת אוצר החכמה

הדברים חורגים מדברי אגדה ומקבלים תוקף הלכתי. כך, למשל, בתוספות במסכת סוטה[4] מצינו כי כאשר נאמד שערך החיים אינו עומד בפני שלוש עבירות של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים הדבר כולל גם את העבירה של הלבנת פנים, שאינה מנויה בין שלוש העבירות הללו רק מכיוון שאינה מפורשת בתורה. על בסיס זה מציין ה"פרי חדש" כי כאשר הרמב"ם מונה שלוש עבירות של יהרג ואל יעבור "הוא הדין גם בהלבנת פנים"[5]. הדברים קיבלו היבט הלכתי מובהק בדיוני הפוסקים. כך למשל, הרב ש. ז. אוירבך דן בשאלה האם מותר לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים[6], ומגיעים הדברים לידי כך, שהרב יעקב עטלינגר[7] דן בשאלה האם מותר לאדם להציל עצמו ממיתה על ידי כך שיבייש את חברו או שמא כשם שאסור לאדם להרוג את חברו כדי להציל את חיי עצמו, שכן דם הזולת לא סמוק פחות מדמו שלו, כך אסור לו לאדם להציל את עצמו ע"י כך שיבייש את הזולת וישפוך את דמו במובן של הלבנת פנים.

2. לאור משקלו ומעמדו של הערך ברבר איסור לשון הרע, אין תימה כי הכלל בהלכה הוא שאסור לאדם לרבר בגנות חברו גם אם מדובר באמת גמורה. דיבור המגנה את הזולת עולה כדי לשון הרע[8] ואין הגנת "אמת

4 סוטה דף י' עמ' ב' תוספות דיבור המתחיל "נוח".

5 הגהות מים חיים על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה' הלכה ב'. ור' גם רבנו יונה ב"שערי תשובה" שער ג' אות קל"ט כי הלבנת פנים היא "אבק הרציחה", ועל כן "כמו שאמרו כי ייהרג ולא ירצח דומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים". כמו כן, ראה "פני יהושע" על מסכת בבא מציעא דף נ"ט עמ' א' המסתפק אם עסקינן רק בהיתר או בחיוב גמור למסור נפשו להריגה כדי שלא להלבין פנים.

6 הרב ש.ז. אוירבך, מנחת שלמה סימן ז': צדדי ההיתר נובעים מקל וחומר "ומה אם מותר לחלל שבת כדי להציל אדם ממיתה, כל שכן שיותר להציל מהלבנת פנים שהינו חמור יותר משריפת ג' נפשות בכבשן האש".

7 הרב יעקב עטלינגר, (רבה של אלטונה בגרמניה, בעל "ערוך לנר"), "חקירה בדין בושת במקום פיקוח נפש" הנאמן שנה ט' עמ' 132.

8 רמב"ם הלכות דעות פרק ז' הלכה ב' "אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם, יש עוון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חברו אע"פ שאומר אמת, אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חברו".
וכן ראה חפץ חיים הלכות לשון הרע כלל א' אות א'. החפץ חיים מוסיף שם בבאר מים חיים אות א' כי "הטעות הראשון שרגילים העולם לטעות בו" היא ההנחה שדבר שהוא אמת אינו לשון הרע ואין איסור לאומרו ומשום כך מביא ראיות מסתיות הש"ס לקיומו של איסור זה.

דיברתי"[9]. מקור הדברים במסכת פסחים[10] בה מצינו כי אסור לאדם להעיד עדות אמת, שאינה קבילה בבית הדין מבחינת דיני הראיות (מכיוון שהוא עד אחד בלבד) ומבאר הרשב"ם שם כי העושה כן עובר על לאו של "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא פרק יט פסוק ט"ז) שהוא המקור לאיסור לשון הרע[11]. מכאן, כי אמירת גנותו של אדם, באופן שאין בה תועלת הינה אסורה, גם אם היא אמת. בשו"ת מהרי"ק[12] מוסיף ומבהיר כי העדות האמורה אסורה מכיוון שאין כל נפקות או תועלת לעדות מבחינת פסקו של בית הדין, או מבחינת שינוי דפוסי התנהגותו של עובר העבירה, וממילא אין בה אלא כדי לבייש ויש לאסרה. ביטוי חד לדברים מצינו בדיון שהובא בשו"ת חמדת שלמה[13] בדבר אדם שבא להתוודות על חטאות נעוריו ולקבל תשובה, ואגב כך סיפר כי קיים יחסים עם אשת איש מסוימת, שבשמה נקב. התעוררה השאלה האם

9 השווה סעיף 14 לחוק איסור לשון הרע תשכ"ה - 1965, הקובע כי "תהא זו הגנה טובה שהדבר שפורסם היה אמת והיה בפרסום עניין ציבורי". וד' ע"א 751/10 פלוני נ' ד"ר אילנה דיין-אורבך, בנוגע להגנת תום לב, במקרה של פרסום שיש בו ענין לציבור הנסמך על "אמת לשעתה", שהוכחה לאחר מכן בדיון משפטי כלא נבונה.

10 פסחים דף קי"ג עמ' ב'.

11 מפסוק זה נלמדים הן איסור לשון הרע המתייחס לאמירה המזיקה לאדם או הפוגעת בשמו הטוב גם אם היא אמת, הן איסור הוצאת שם רע המתייחס לפגיעה בשמו הטוב של האדם כשהדברים הם שקר, והן איסור רכילות המתייחס לריבור המעודד מדנים ומפורד את האחווה שבין בני החברה ואת ההערכה ההדדית ביניהם גם אם הדברים אמת. מכח איסור רכילות אין לספר לאדם למשל שפלוני אינו מחבב אותו או אינו מעריך אותו היות שרבים הסיכוים שדברים כאלו יעודדו בלב השומע רגש שלילי כלפי אותו אדם. בדומה אסור לומר ליצרן כי פלוני אינו אוהב את מוצריו או לומר למרצה שהרצאתו לא מצאה חן בעיני פלוני. בהקשר לזה פסק הרמב"ם בהלכות דעות פרק ז' הלכה ב' "איזהו רכיל? זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אף על פי שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם". ומוסיף החפץ חיים בהלכות רכילות כלל א' במקוד חיים באות ב' "אף על פי שאותו דבר אין גנות על מי שמספר, אף לפי דברי הרוכל, ואילו היו שואלים לו בעצמו לא היה מכחיש, או משום שהאמת והצדק איתו או משום שהתכוון באלו הפעולות והדיבורים כוונה אחרת, אף על פי כן רכיל נקרא".

12 מהר"י קולון, שו"ת מהרי"ק שורש קפ"ח. לדידו אין כל תועלת בעדות זו, של מי שנעברה בו עבירה כלפי המעוול, שהרי הוא לא יאמן על כך, ולא יביא את בעל העבירה לשוב מסורו. ברם, רבנו יונה מגירונא ב"שערי תשובה" שער ג' באות ר"כ, מציין כי אסור להעיד עדות יחיד נגד אדם בדבר עבירה שעבר, אך יוכל הוא לגלות את הדבר בצנעה לרבו או איש סודו של בעל העבירה, אם הלה יאמין לדבריו ויוכיח את בעל העבירה בהצנע, באופן שלא יכלימו את פניו.

13 רבי שלמה ליפשיץ (רבה הראשון של ורשה) שו"ת "חמדת שלמה" או"ח סימן ט"ז.

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153) [153] עמוד מס 534 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מותר להודיע את הדבר לבית הדין כדי להסיר מכשלה מבעלה של אותה אישה, שהרי אישה שזינתה אסורה על הבעל ועל הבועל[14]? מסקנתו של ה"חכמת שלמה" היא כי אסור להביא את הדברים בפני בית הדין, שכן הוא עד אחד שאין להאמין לדבריו[15]. הנה כי כן, כל דיבור בגנותו של אדם, שאין בו תועלת מעשית, אין לאומרו, אף אם הוא אמת גמורה, שהאומר ראה אותה במו עיניו[16].

3. בעולמה של הלכה גם אין הגנה מפני איסור לשון הרע בכך שהדברים נאמרו בתום לב ובלא כוונה להזיק[17]. איסור לשון הרע קיים כאשר בפנינו פגיעה בשמו הטוב של אדם ואינו תלוי כלל בכוונתו של האומר לפגוע. מקור הדברים בהתייחסות התורנית למרים, אשר דיברה עם אהרן אודות אחיה משה[18], כאשר היא רוצה אך ורק בטובתו. הרמב"ם (הלכות דעות פרק ז' הלכה ד') פסק כי אסורה היא לשון הרע הנאמרת: "דרך שחוק ודרך קלות ראש כלומר שאינו מדבר בשנאה...". משמע כי איסור לשון הרע אינו תלוי בכוונה רעה של האומר ואף אם הדברים נאמרו בשוגג, ללא כל כוונה להזיק

14 סוטה דף ה' עמ' א'.

15 שאלה זו הובאה בשו"ת נודע ביהודה אורח חיים סימן כ"ה והשיב כי הוא מחויב להודיע לבעל כדי להפרישו מן האיסור. ברם, החמדת שלמה תמה על דבריו ונוקט כי מכיוון שאין העד האמור מהימן, הרי שאין העד רשאי להביא את הדברים בפני בית הדין אלא רק בצנעה בפני הבעל כדי להפרישו מאיסור, אם יחפוץ הבעל להאמין לדברים.

16 המאירי, ב"חיבור התשובה" מאמר א' פרק ד' מציין כי אנשים נוטים לחטוא באמירת רכילות והחטא קל בעיניהם בהיותו דבר אמת. ברם, הדבר אסור. בדומה לכך מצינו בשאילתות דרב אחאי גאון, על פרשת "וישב" שאילתא כ"ח: ברור הדבר שדבר שאינו אמת אסור לאדם לאמרו שהרי זה שקר, אלא אפילו דבר שארע, ונשוא לשון הרע הודה כי ארע, אלא שלא נתן רשות לשומע לספר על כך לאחרים, אסור לאמרו.

17 השווה סעיף 15 לחוק איסור לשון הרע תשכ"ה - 1965.

18 במדבר י"ב, א'. ה"חפץ חיים" מציין כי מרים אהבה את אחיה כנפשה וסיכנה עצמה להצילו מן המים, וכוונתה היתה לבניינו של עולם. משה פרש מאשתו, וכשם שמרים העירה לאביה (עמרם) בשעתו כי יחזיר את אשתו (על אף גזירת פרעה כי "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו"), כן ביקשה שמשה יחזור אל נוהו. על אף זאת, נענשה מרים בעוון דיבור לשון הרע. יתירה מכך, מרים לא דיברה בפניו שיבוש משה, ולא דיברה בפני רבים, ולמעשה גם לא דיברה בגנותו של משה אלא שהשוותה אותו לשאר הנביאים כמו שכתב הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת, ומשה מצידו לא הקפיד על הדברים האלה שנאמר (במדבר י"ב, ג'): "והאיש משה ענו מאד". על אף זאת, נחשבו הדברים ללשון הרע, מכיוון שהיה בהם כדי למעט מדמותו של משה ומעמדו (כגדול הנביאים אשר ה' ידעו עימו פנים אל פנים). לשון הרע נובעת, כפי שנראה להלן, מן הפגיעה הטמונה בת ברשותו של אדם ובצלמו.

ספר אב בדעת: וינרוט, אברהם ([illegible] 153) עמוד מס 535 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לפלוני, יש בכך איסור[19]. בדומה לכך רבנו יונה ב"שערי תשובה"[20] מציין כי הכתוב אוסר לשון הרע שנאמרה מתוך רשלנות "כי ייענש על הפשיעה (שהיא הכינוי ההלכתי לרשלנות) אע"פ שלא נתכוון לבזות חברו". ובדומה לכך מבאר הרמב"ן[21] "בכתוב הזה אזהרה גדולה, להימנע מלשון הרע בין בגלוי בין בסתר, בין במתכוון להזיק ולבזות בין שאין מתכוון להזיק כלל".

4. האיסור לדבר בגנותו של אדם קיים אף שברור שאותו אדם אינו מקפיד על כך[22]. כך למשל מצינו במסכת בבא מציעא (דף נ"ח עמ' ב'): "כל היורדים לגיהנם עולים, חוץ משלשה שיורדים ואינם עולים. ואלו הן: הבא על אשת איש, והמלבין פני חברו ברבים, והמכנה שם רע לחברו". שואלת הגמרא: מכנה שם לחברו היינו מלבין ומרוע נמנו הדברים כשני דברים נפרדים? מתרצת הגמרא, כי כינוי שם לחברו אסור אף כשאין בכך הלבנת פנים משהכינוי הפך להיות חלק משמו הרגיל של פלוני. כינוי שם גנאי לזולת אסור גם אם אין אותו אדם נפגע מכך[23]. לכאורה, מה טעם יש באיסור זה, כאשר לא נפגע "ערך החיים" של נשוא הלשון הרע, ולא זו בלבד שלא הולבנו פניו אלא שהוא אף לא חש פגיעה בכבודו העצמי או בכבודו בפני הבריות? נראה מכאן כי יש טעם נוסף באיסור לשון הרע לפיו דיבור של

19 כך סוכמה ההלכה ב"חפץ חיים" (הלכות לשון הרע כלל ד' באר מים חיים ס"ק א'): "ונראה דאפילו אם אינו מתכוון לבזותו בזה...אפילו הכי אסור לספר עניין כזה".

20 רבנו יונה, "שערי תשובה" שער ג' סימן ע"ד, בשלהי ה"מדרגה הרביעית".

21 רמב"ן על דברים פרק כ"ד פסוק ט'.

22 חפץ חיים כלל ב' בבאר מים חיים בסוף סעיף כ"ח "אם היה ענין אחר שיוכל להגיע לו לבסוף ברשות כגון שגילה לשלושה אנשים חטא אחד שלו, שאם יתגלה זה לאנשים אחרים יגיע לו בושת על ידי זה - אסור... ואף שהבעל דין בעצמו בוראי נתרצה לזה מכל מקום - הוא (רובר הלשון הרע-ההערה הוספה) לגלות בושתו התכוון". החפץ חיים מוכיח את הדברים מדברי רש"י במסכת בבא מציעא בדף נ"ח עמ' ב' שיובאו מיד להלן. החפץ חיים מבחין בהקשר זה בין אמירה בתחום המסחרי או העסקי שבה אם אין אדם מקפיד על הדברים ואמרם בפני שלושה אין איסור לשוב ולאמרם שהרי הוא רשאי לוותר על זכויות כלכליות שלו, לבין אמירה המבזה אדם במישור האישי שאז גם אם נשוא הדברים מסכים שיאמרו עליו את דברי הביזוי אין היתר לאמרם מתוך כוונה לבזותו. מכאן עולה כי ביזוי של אדם חמור מאשר פגיעה כלכלית באשר הוא פוגע בכבוד האדם שנברא בצלם הבורא, ועל כן אין נפקות לכך שהוא מסכים שיבזו אותו. אדם יכול לוותר על כספו אך לא על כבודו - שהוא כבוד שמיים בהיותו נברא בצלם.

23 השוה (ויקרא י"ט, י"ד) "לא תקלל חרש", ופוסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק כ"ו הלכה א' "כל המקלל אחד מישראל לוקה שנאמר לא תקלל חרש. ולמה נאמר חרש? שאפילו זה שהוא אינו שומע ולא נצטער בקללה זו לוקה על קללתו".

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 536הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

גנאי על אדם, מהווה פגיעה בצלם האדם שבו ובכבוד שמים[24]. אין אפוא נפקות לכך שאותו אדם מרשה כי יפגעו בו, שהרי זו פגיעה בצלם שכמוה כפגיעה בכבוד שמים[25]. ואכן, במסכת ערכין (דף ט"ו עמ' ב') מצינו כי אמירת לשון הרע אינה רק דין שבין אדם לחברו אלא יש בה פגיעה בכבוד

24 הסבר אחד מצוי בספרו של הרב אשר וייס, מנחת אשר על ספר ויקרא, סימן מ"א באות ג', כי לשון הרע היא מידה המשחיתה את טבעו של האדם, וממילא אין היתר לומר לשון הרע, גם כשנשוא הדברים מסכים לכך, שהרי אין בהסכמתו כדי להפחית מהשחתת המידות של הדובר. לפי הסבר זה, טעמו של האיסור אינו נעוץ בפגיעה בצלם האדם של האיש אודותיו דיברו, אלא נעוץ בהשחתת מידותיו של הדובר. בהתאם להסברו של הרב וייס, יהא עלינו להבהיר את דברי הגמרא כי המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר או כמי שמגביר עבירות עד השמים, כנובעים מהשחתת מידות המובילה בסופו של יום ליציאתו של אדם לתרבות רעה מוחלטת. ואכן כך ביאר את הדברים הרב אליעזר ולנדברג בספרו ציץ אליעזר חלק כ' סי' ו', וכדבריו משמע עת שמעיינים בתלמוד הירושלמי, מסכת פאה פרק א' הלכה א' בה נאמר: "רבי יוסי בשם ר' יוחנן זה שהוא אומר לשון הרע אינו אומר עד שהוא כופר בעיקר". ולכאורה נראה כי באיסור לשון הרע משולבים כל שלושת הגורמים: שפיכות דמיו של האיש שעליו נאמרו הדברים, השחתת המידות של אומר הדברים, ופגיעה בכבוד האדם ובצלם אלוקים שלו, עת שהדברים מתקבלים באוזני שומעם. ואכן, נפסק ברמב"ם הלכות דעות (פרק ו' הלכה ג'): "אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת: האומרו והמקבלו, וזה שאומר עליו".

25 בדומה לכך, ראה פסקו של הרב שניאור זלמן מלאדי ב"שולחן ערוך הרב" חושן משפט הלכות נזקי גוף ונפש סעיף ד': "אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו, כי אין לאדם רשות על גופו כלל". (בעניין זה ראה מאמרו של הרב ש.י. זוין "משפט שיילוק על פי ההלכה" בספרו "לאור ההלכה", והמקורות הרבים המובאים שם וכן הרב יעקב נבון "הצלת יחיד ורבים בכלל ובמלחמה בפרט" תחומין ד' 153, והמקורות הנזכרים שם בהערת שוליים 21-20). לעומת זאת, ראה "מנחת חינוך" מצווה מ"ח באות ג' "ונראה לענ"ד שזה שחייבה התורה במכה אביו ואמו או בחברו, היינו דווקא בלא רשות, אבל אם אביו ואמו או חברו אומרים לו שיכם או שיקללם אינו עובר בלאו הזה... ואף על פי שלא מצאתי זה מפורש מכל מקום הסברה נותנת כן, כן נראה לענ"ד ברור". ואכן כך פסק הרלב"ח, ב"קונטרס הסמיכה", ק"א ד"ה "עוד אני אומר", וכן מצינו בריטב"א על מסכת בבא מציעא דף נ"א עמ' א' ד"ה רבי יהודה, הסובר כי אישה יכולה לוותר על מצוות עונה, שכן "צער הגוף ניתן למחילה". הריטב"א מביא ראיה לדבריו ממה שמצינו במסכת בבא קמא דף צ"ג עמ' א' כי אדם יכול למחול על הכאתו. בדומה לכך מצינו ב"טורי אבן" למסכת מגילה דף כ"ז עמ' א' שהביא אף הוא ראיה זו ממסכת בבא קמא. מאידך גיסא, ראה דברי הגרי"פ פרלא על ספר המצוות לרס"ג חלק ב' לא תעשה מז-מח, הנוקט כי בסוגיה במסכת בבא קמא מדובר באפשרות למחול על החיוב הממוני הנובע מן ההכאה, אך לא באפשרות להרשות להכות ולצער את גופו מלכתחילה. וראה בהקשר זה דבריו של הרב שמואל ברוך ורנר (אב"ד תל אביב) במשפטי שמואל, מהדורא תנינא, סימן ל"ט.

שמים[26] עד כדי כך ש"אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא, כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר"[27], ובמסכת סנהדרין (דף נ"ח עמ' ב') מצינו: "אמר רבי חנינא הסוטר לְוִעו של ישראל כאילו סוטר לועה של שכינה".

5. ברם, לפי הסבר זה יש עדיין להבין את דברי רש"י במסכת בבא מציעא (דף נ"ח עמ' ב' דיבור המתחיל "דדש ביה") המבאר: "כבר הודגל בכך שמכנים אותו כן, ואין פניו מתלבנות, ומכל מקום - זה להכלימו מתכוון"[28]. משמע מכאן כי בהעדר כוונה לפגוע אין איסור בדבר[29]. בדומה לכך מצינו ב"עליות דרבנו יונה" (על מסכת בבא בתרא דף ל"ט עמ' א') המבאר את דברי הגמרא כי לשון הרע הנאמרת לפני שלושה אינה לשון הרע למרות שלכאורה הדבר

---

26 רבי יעקב בעל הטורים בפירושו על הפסוק "לא תלך רכיל בעמיך" מדגיש בהקשר זה כי המילה "בעמיך" נכתבה בתורה "מלא יו"ד", שהרכיל עובר בעשרת הדברות". ללמדך כי אין המדובר בעקרון הנוגע רק לחלק אחד מן הדיברות העוסק במצוות שבין אדם לחברו, אלא בעקרון הכלול מעשר הדברות הכוללות גם מצוות שבין אדם למקום.

27 הגמרא ממשיכה ומציינת שם "אמר ריש לקיש כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות עד לשמים" ומבאר המהר"ל בנתיב הלשון פרק ט כי מדובר במי שאומר לשון הרע על המתים. לכאורה, איזו פגיעה יש בכבוד האדם או בערך החיים, כאשר אומרים לשון הרע על מת? אין זאת אלא כי לשון הרע פוגעת בצלם האדם, וצלם אדם יש גם למי שמת. אדרבה, החובה לקבור אדם ללא שיהוי נובעת מהיותו נברא בצלם. (ר' דברים כ"א כג'). ור' דבריו היפים של הרב אליהו בקשי דורון במאמרו "כבוד האדם כי נברא בצלם אלוקים" בתוך הספר כבוד האדם או השפלתו? מתח כבוד האדם בישראל, (עורכים אלוף הראבן וחן ברם, מכון ון ליר, 2000), עמ' 14.

28 לעומת זאת ר' רמב"ם (הלכות תשובה פרק ג' הלכה י"ד) כי יש עבירות שהרגיל בהן אין לו חלק לעולם הבא ובהן "המכנה שם לחברו". מדייק ה"כסף משנה" כי הרמב"ם אינו נוקט במילים "מכנה שם רע לחברו" אלא רק כותב "מכנה שם". ומכאן מסיק ה"כסף משנה" כי הרמב"ם כתב כן לדעות מקרה של אדם שהכינוי הוא חלק משמו הנדוש "שכבר אין נראה בעיניו שם רע ולמדעת כך אסור" (ור' גם רמב"ם הלכות דעות פרק ד' הלכה ד'). זאת בניגוד לשיטת רש"י הנ"ל, שלגביה מציין ה"כסף משנה" שם, נראה מדבריו שאם מדובר בכינוי שהפך לנדוש בפי הבריות ומכנה השם אינו מתכוון להכלימו - הדבר מותר "ובוחן לבבות הוא יודע". הנה כי כן, אדם הנוקב בכינוי נדוש של רעהו בלא כוונה לפגוע בו אינו עובר על איסור כלשהו לפי שיטת רש"י אך עובר על איסור לשיטת הרמב"ם. את שיטת הרמב"ם ניתן להבין בנקל, שהרי גם אם האיש אינו נפגע באופן סובייקטיבי יש בכך פגיעה בצלם האדם שבו, שהרי עסקינן בכינוי מביש והעובדה שפלוני התרגל אליו אינה מפחיתה ממידת החומרה של התופעה.

29 בדומה לכך מצינו בספר החינוך מצוה רל"ו: "והענין הוא שאם נשמע אדם מדבר דע בחברו שלא נלך אליו ונספר לו פלוני מדבר כך וכך, אלא אם כן תהא כוונתנו לסלק הנזקים ולהשבית ריב".

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 538הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מבזה את חברו אף יותר, שכן "כיון שנאמרו הדברים בפני שלושה אין לדונו שאמר לגנות מאחר שאמר בפרהסיה". נמצא כי בהעדר כוונה לפגוע אין בדבר איסור. ולכאורה, מה נפקות יש בכך שהדברים נאמרו בלא כוונה לפגוע? הן עצם העובדה שיש בדברים כדי להוות שם גנאי לחברו אמורה להיות אסורה, וזאת אף אם אין לדובר כל כוונה רעה בעניין זה, כפי שראינו בדברי הראשונים לעיל. בנוסף, גם בבחינת מהותם של דברים יש להבין את מקומה של הכוונה, שהרי ראינו כי יסוד האיסור בכך שבכינוי שם יש משום פגיעה בצלם האלוקים של האדם ולכן גם אם הוא מסכים לפגיעה בשמו הטוב אין הדבר מותר[30]. אם כן, מדוע תלוי האיסור בכוונתו הרעה של האומר? וכי אם אין לאומר כוונה רעה מותר לומר דברים שיש בהם משום ביזוי ופגיעה בצלם?

6. שיטת רש"י לפיה אין איסור באמירת דברי גנאי בהעדר כוונה לבייש נפסקה להלכה ברמ"א על חושן משפט סימן תכ"א סעיף א' "מי שקבל על חבירו שמסרו או גנב לו וכיו"ב, אף על פי שלא יכול לברר עליו מכל מקום פטור דהרי לא כיוון לביישו"[31]. ברם, שהדברים הללו מתייחסים לזעקתו של אדם שנפגע ופונה לבית הדין לבקש סעד. במקרה זה, מובן אכן כי חיבורים אינם עולים כדי לשון הרע. אך לכאורה אין להשוות זאת עם דברים שנאמרים משיח לפי תומו ופוגע בכבוד חברו, בלא כוונה רעה אך גם בהעדר סיבה מוצדק. מדוע נוקט רש"י כי לא יהיה בכך איסור למרות הפגיעה שיש בדבר בצלמו ובכבודו של האדם שאודותיו דיברו? התמיהה מתחדדת במיוחד לאור ההלכה הפסוקה ברמב"ם, עליה עמדנו לעיל, כי איסור לשון הרע אינו תלוי כלל בכוונתו של האומר? וכי חולק רש"י על הלכה זו והגיונותיה?

7. יתירה מכך, במסכת שבת (דף ל"ג עמ' ב') מצינו כי ישבו רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, וישב יהודה בן גרים עימם. ורבי יהודה שיבח את מעשי הרומאים שפיתחו את הארץ. רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתקנו (הרומאים) - לא תקנו אלא לצורך עצמם. הלך יהודה

30 לעומת זאת, לפי הסברו של הרב אשד וייס שהובא בה"ש 24 לעיל כי איסור לשון הרע נעוץ בהשחתת המידות של הדובר, מובן מדוע תולה רש"י את האיסור בכוונה לכנות שם גנאי לחברו, שהרי השחתת המידות היא פועל יוצא ישיר מכוונת מזיד, ובהעדר כוונה רעה אין בכך משום השחתת המידות.

31 מקור הדברים בשו"ת מהר"י וייל סימן קסח "ועבור האשה שתובע' את בעלה ובייש אותה וכר'. כת' מהר"ם ממירזבורק בנימוקי שלו ת"ל הקובל על חבירו שהלשין אותו או שגנב לו והאיל ובלשון קבלה הוא אין עונש בדבר עכ"ל. מ"מ נר' לי דהאשה תקבל דכותנ' לא היית' לבייש".

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם ([illegible]153) עמוד מס 539 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות. כתוצאה מכך פסקו הרומאים כי "שמעון שגינה - יהרג", ומשום כך נאלץ רבי שמעון להסתתר במערה במשך י"ב שנה.

ביחס לדברים אלה מבאר רש"י שם, כי יהודה "סיפר דבריהם - לתלמידים או לאביו ואמו, ולא להשמיען למלכות, ונשמעו על ידו למלכות". כלומר, יהודה לא התכוון לפגוע או להלשין למלכות, אלא דיבר עם אביו ואמו או עם תלמידיו, כמסיח לפי תומו, ואיתרע הגורל שהדברים נשמעו למלכות. מדברי רש"י אלו עולה לכאורה כי גם אם אדם אינו מתכוון כלל להזיק יש בכך משום לשון הרע[32]. בהתאם לכך, מתחדד הקושי להבין את שיטת רש"י לפיה עולה לכאורה כי מי שאינו מתכוון לפגוע בחברו עת שהוא מכנהו בכינוי גנאי, אינו עובר על איסור[33].

32 ואכן, ה"חפץ חיים" (הלכות לשון הרע כלל ד' באר מים חיים ס"ק א') מבהיר כי כך עולה מביאורו של רש"י לסוגיה זו שיהודה בן גרים לא התכוון ח"ו לגנות בזה לרבי שמעון בר יוחאי, רק לפי תומו סיפר בזה בביתו, וממילא נתוודע אחר כך, והוא הדין בכל כיוצא בזה. ה"חפץ חיים" מביא ראיה למסקנה זו גם מדברי הרמב"ם בהלכות דעות פרק ד' הלכה ה', שפסק "המספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק לו בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע". ומבאר ה"חפץ חיים": "יכוונת הרמב"ם, אפילו אם אין כוונתו לגנותו בזה, וכמו שהביא ה"כסף משנה" שם מקור לדברי הגמרא ממעשהו של יהודה בן גרים."

33 נראה לכאורה כי ניתן היה ליישב את הסתירה בין דברי הרש"י במסכת בבא מציעא לבין דבריו במסכת שבת בכך שדברי יהודה בן גרים מובאים במסכת שבת כדברי לשון הרע מכיוון שהם הסבו נזק, לעומת כינוי אדם בשם שהודגלו בו הרבים, שאינו גורם לנזק. (בהתאם לכך גם יוסבר כי במקרה של מעשה מרים בו נגרם נזק לדמותו של משה שהרושווה לשאר הנביאים תוך הקטנת הדמות והקומה של גדול הנביאים). ואכן, ב"חפץ חיים" שם, מובהר כי ההלכה האוסרת ביזוי הזולת גם אם אין בכך כוונה רעה נובעת מהנזק שהדבר מסב, ובלשונו: "דבר כזה אם יתפרסם בפני ההמון יכול להיות סיבה להזיק לו בממונו או על כל פנים להצר לו". גם הסברה נותנת כי דברים שלא גרמו נזק ולא נבעו מכוונה רעה אינם דברי לשון הרע, שהרי נעדר מהם הן הגורם האוביקטיבי (נזק) והן הגורם הסוביקטיבי (כוונה רעה). כרם, אם יסדו של איסור לשון הרע נעוץ בפגיעה בצלם האדם ובדמותו, הרי שיש מקום לאסור זאת גם אם אין כוונה רעה, כפי שמצינו שדברי מרים אודות משה נחשבו ללשון הרע אף בהעדר כוונה רעה. מאידך, יושם אל לב כי הרמב"ם בהלכות דעות פרק ד' הלכה ד' אוסר לספר לשון הרע דרך שחוק וקלות ראש והדבר אינו מותלה כלל בכך שנגרם נזק. גרימת נזק מופיעה שם בהלכה נפרדת (הלכה ה' העוסקת בדברים "שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק לו בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו" וזאת כדי לומר כי דבר הנאמר בפני שלושה אינו אסור גם אם הוא גורם נזק). משמע כי גם דברים שאינם מסבים נזק אסורים אף אם נאמרו מתוך קלות ראש גרידא. העדר הכוונה לפגוע ע"י אמירתם אינה גודעת מחומרת האיסור.

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 540הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

8. סוגיית איסור לשון הרע מעודדת קושי נוסף במישור הכוונה. מחד גיסא, הלכה פסוקה היא, שאיסור לשון הרע הוא ערך שאין לו מחיר כלכלי, וגם אם אדם ניצב בפני חשש כי יפטרו אותו מעבודתו והוא יאבד את פרנסתו אסור לו לעבור על האיסור.[34] בהתאם להלכה זו פסק החפץ חיים[35] כי "אם נעשה דבר שלא כהוגן ובא ראובן ושאל לשמעון מי עשה את הרבר הזה? אפילו אם הוא מבין שראובן חושדו בזה, אסור לו לגלות מי שעשה את הדבר, אף אם ראה בעצמו (מי עשה כן) רק ישיב אני לא עשיתי את הרבר[36] ... וכל זה שכתבנו הוא מצד הדין, אבל ראוי לבעל נפש שיעשה לפנים משורת הדין ולא ישמיט את עצמו מזה במקום שיכול להיות שיתוודה לפני השואל ויתבייש פלוני על ידי זה, ויותר מזה מצינו בסנהדרין בנוגע לכמה תנאים שהטילו על עצמם האשמה כדי שלא יוודע מיהו החוטא[37], וכן מובא

34 רבי ישראל מאיר הכהן, חפץ חיים, הלכות לשון הרע כלל א' באות ו': "אפילו אם הוא רואה, שאם הוא ירגיל עצמו במידה הזאת שלא לספר לעולם בגנותו של ישראל וכדומה מדיבורים האסורים, יסובב לו (יגרם לו) הפסד גדול בענין פרנסתו, כגון שהוא תחת רשות אחרים והם אנשים שאין בהם ריח תורה, וידוע הוא שבעוונותינו הרבים אנשים כאלו הם פרוצים מאוד בזה העוון החמור, עד שאם יראו את מי שאין פיו פתוח כל כך כמותם, יחזיקו אותו לשוטה ופתי, ועל ידי זה יסלקוהו ממשמרתו ולא יהיה לו במה לפרנס את בני ביתו, אף על פי כן אסור בכל שאר איסורי לא תעשה, שמחריב ליתן כל אשר לו, ולא לעבוד עליהם כמבואר ביורה דעה (בסימן קנ"ז סעיף א' בהגהה)".

35 שם, כלל י' באות י"ז.

36 מקור הדברים במסכת בבא בתרא דף קס"ד עמ' ב' ביחס לשטר מקושר שרבי שאל את רבי שמעון מי עשה אותו ונענה כי לא הוא שכתב אותו אלא אחר שבשמו נקב. אמר לו על כך רבי 'חדל לך מלשון הרע זה' ומבאר הרשב"ם כי 'לא היה לך להטיל האשמה עליו, היה לך לומר "אני לא כתבתיו"'.

37 סנהדרין דף י"א עמ' א'. שם מצינו כי רבן גמליאל שאל מי עלה בלי רשותו לעליית הגג ששם לימד תורה למוזמנים בלבד, ושמואל הקטן לקח על עצמו את הדבר הגמרא מציינת כי שמואל הקטן לא עשה זאת, אך לקח על עצמו את האחריות למעשה, כדי שלא יבוש מי שעשה כן. בדומה לכך מצינו כי מישהו אכל שום ורבי אמר מי שריחו נודף ייצא עמד רבי חייא ויצא. עמדו כולם ויצאו. למחרת שאל רבי שמעון בנו של רבי את רבי חייא מדוע ציער את אביו? השיב לו רבי חייא כי לא עלה חלילה על דעתו לעשות כדבר הזה, אלא שהודה כדי שאחר לא יבוש. והוא למד לעשות כן מרבי מאיר, לגביו שנינו בברייתא: "מעשה באשה אחת שבאה לבית מדרשו של רבי מאיר, אמרה לו: רבי, אחד מכם קדשני בביאה. עמד רבי מאיר וכתב לה גט כריתות, ונתן לה, עמדו כולם כתבו ונתנו לה". ומקור הדברים מן האמור בספר עזרא (פרק י') בו הודה "ויען שכניה בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלוקינו ונשב נשים נכריות מעמי הארץ ועתה יש מקוה לישראל על זאת". ושכניה בן יחיאל למד זאת מיהושע בן נון לגביו מצינו (יהושע ז') "ויאמר ה' אל יהושע קום לך למה זה אתה נפל על פניך חטא ישראל. אמר לפניו: ריבונו של עולם,

ספר אב בדעת: וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 541 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

בספר חסידים סימן כ"ב 'ואם הוא בחבורת בני אדם ונעשה דבר אחד שלא כהוגן ולא נודע מיהו החוטא צריך שיאמר אני הוא שחטאתי אף על פי שלא חטא'[38].

הרב משה פיינשטיין[39] אף פסק כי מורה אינו רשאי לבקש מתלמידיו כי יודיעו לו מיהו אשר עשה מעשה לא ראוי, והעובדה שכוונתו לחנך את הילדים אינה מתירה לו לחייב אותם לומר לשון הרע על זולתם.

9. מאידך גיסא, מצינו כי בפסוק שבו נקבע האיסור על לשון הרע נאמר (ויקרא י"ט, ט"ז) "לא תלך רכיל בעמך- לא תעמוד על דם רעך". ומבואר במפרשים כי אמירה שתכליתה להועיל לזולת אינה בגדר לשון הרע והיא מותרת. אדרבה, באי אמירתה יש משום עבירה של "לא תעמוד על דם רעך"[40]. באיסור זה של לא תעמוד על דם רעך נכלל גם ההיבט הממוני ואסור לכבוש עדות שיש בה כדי להציל ממון חברו[41]. אדם מחויב להעיד

מי חטא? אמר לו: וכי דילטור (דובר לשון הרע) אני לך? הטל גורלות, ויש אומרים כי מקור הדברים ממשה רבנו...".

38 כמו כן ראה ספר חסידים באות ש"ל, המציין כי מקום שבו נתנו מקופת העיר צדקה לעניים, והקהל תמה להיכן נעלמו מעות הצדקה, אין לבייש את העני על ידי מסירת שמו אלא "מוטב לגבאי שילבינו את פניו ואל יתבייש העני". ואכן ככלל איש ציבור אין לו לחוש לכבודו, ועל דעת כן התמנה, כפי שנפסק ב'שולחן ערוך' יורה דעה בסימן רנ"ז בסעיף ז' כי "גבאי צדקה אם יחרפוהו העניים אין לו לחוש - כי יותר זכותו גדול". ואולם, בשו"ת "שמע אבדהם" (לרבי אברהם בנו של ר' חיים פלג'י סימן מ"ח) מובהר כי דברי ספר חסידים הללו מתייחסים למקרה שאדם מצוי בתוך ציבור וחושדים בכולם. במקרה זה, מוטל על אדם להסיר את החשד מן הכלל על ידי כך שיטול את האשמה על עצמו "אבל כשחשדו אותו בלבד והוא מגלה שאינו הוא כי אם חברו - יהיה מותר כיוון שהוא בד בבד, ודמו של חברו אינו סמוק מדמו שלו".

39 הרב משה פינשטיין, שו"ת אגרות משה יורה דעה, ב', סימן ק"ג.

40 ור' באור החיים שם, המבאר: "לצד שצווה על הרכילות התנה בו שלא יעמוד על דם רעך, שאם ראה כת אחת שרוצים לרצוח, חייב להודיעו לבעל דבר כדי שיציל נפשו, ולא יאמר הרי זה רכילות. הא למדת שאם לא גילה אוזן חברו והרגוהו בטל אזהרת לא תעמוד וגו'. וצא ולמד ממעשה גדליה בן אחיקם (ירמי' מ) שגילו לו (כי מתכוונים להרגו) וכשלא חש היה מה שהיה".

41 ספר החינוך סימן רמ"ד "ועוד כללו רבותינו ז"ל באזהרה זו שלא לכבוש עדות כדי שלא יאבד חברו ממון, וכן הוא אומר בסיפרא, מנין שאם יודע לו עדות שאינו רשאי לשתוק עליה, שנאמר לא תעמוד על דם רעך". בדומה לכך ר' ספר המצוות לרמב"ם, מצוות לא תעשה רצ"ו "ובאה האזהרה באומרו לא תעמוד על דם רעך, וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חברו אבד הוא יכול להחזירו אליו באומרו האמת". בגמרא במסכת בבא קמא דף נ"ו עמ' ב' מצינו כי היודע עדות לחברו

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 542הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לטובת חברו אף כאשר איש אינו מבקש ממנו לעשות כן[42]. יתרה מכך, כל דיבור שתכליתו להסב תועלת ולהזהיר את הבריות מותר הוא, אף שיש בו אמירת דברים שיש בהם גנאי על חברו. כך, למשל, מותר לאדם למסור מידע כי אין להשתדך עם פלוני או לעשות עמו עסק כאשר ברור הדבר שמדובר באדם עם תכונות שליליות העלולות להסב נזק למי שיתקשר עמו[43]. כמו כן, בהתאם להלכה זו, פסק הרב אונטרמן כי מותר לרואה חשבון לספר לחברי הנהלה על מעילה של מנהל בכספי חברה[44]. הרב עובדיה יוסף פסק כי מותר לרופא להודיע למשרד הרישוי כי מטופל שלו חולה במחלה סמויה שאינה מתגלית בבדיקת רופא רגילה, כגון מחלת הנפילה, וזאת כדי שלא יתנו רשיון לאדם שיסכן את הבריות[45]. דברים דומים אודות חובתו של רופא למנוע נזק לרבים, ע"י מסירת מידע אודות חולה, פסק הרב וולדנברג[46]. הראשונים מבארים כי אין איסור לומר דברים שתכליתם להגן על זכויות ממוניות, לרבות דיבור של אדם שנועד להגן על זכויותיו שלו. כך, למשל, מצינו בדברי המאירי על מסכת בבא בתרא (דף ל"ט עמ' א'), כי מותר לאדם למחות בפני שניים ולציין בפניהם כי קרקע מסוימת היא שלו "אף על פי שיש כאן קצת לשון הרע שאומר עליו (על מחזיק הקרקע)

ואינו מעיד לו עובר על איסור מדיני שמים ומבהירה הגמרא כי כאשר יש שני אנשים שבידיהם עדות קבילה הרי שההימנעות ממסירת עדות עולה כדי איסור תורה של "אם לא יגיד ונשא עוונו". האיסור מדיני שמים מתייחס למקרה של עד אחד. אכן ראינו לעיל (הע"ש 10) כי אדם מחויב להימנע ממסירת עדות שאינה קבילה על פי דיני הראיות. ברם, במקרה דנא מבואר ברשב"ם כי אין בכך איסור שכן יש תועלת בעדותו של עד זה לחייבו שבועה, ושמא יימנע אותו אדם מלהישבע לשקר ועקב כך ישלם את חובו.

42 שו"ת משכנות יעקב, חושן משפט, ב' סימן י"ב.

43 הרב ישראל איסרלין, פתחי תשובה, סימן קנ"ו: "כל הספרי מוסר הרעישו את העולם על עוון לשון הרע, ואנכי מרעיש העולם להיפוך על עוון גדול מזה וגם הוא מצוי יותר, והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל העשוק מיד עושקו, דרך משל במי שראה באחד שהוא אורב על חבירו בערמה על הדרך במדבר להרגו, או שראה מחתרת בלילה בביתו או בחנותו היתכן שימנע מלהודיע לחבירו שיזהר ממנו משום איסור לשון הרע? הלא עונו גדול מנשוא שעובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן בענין ממון הוא בכלל השבת אבידה. ועתה מה לי חותר במחתרת או שרואה משרתיו גונבים אותו בסתר או שותפו גנב דעתו בעסק או שחבירו מטעהו במקח וממכר או שלוה מעות והוא גברא דלא פרענא הוא, וכן בעניני שידוך והוא יודע שהוא איש רע ובליעל ודע להתחתן עמו, כולן בכלל השבת אבידת גופו וממונו וכו'.

44 הרב א.י. אונטרמן "מצוות פיקוח נפש וגדריה" התורה והמדינה, ט-י עמ' כ"ג ומביא לעניין זה את דבריו של הרב ש. קושילביץ בספרו נתיבות שמואל, חלק א', נתיב ט'.

45 הרב עובדיה יוסף, שו"ת יחווה דעת, חלק ד' סימן ס'.

46 הרב אליעזר יהודה וולדנברג שו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן י"ג.

ספר אב בדעת: וינרוט, אברהם ([illegible]153) עמוד מס 543 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

שגזלן הוא, הואיל ועסקי ממון הם, ולא לכוונת לשון הרע נאמר, אלא לענין ערות - אינם מוזהרים על כך"[47].

10. הנה כי כן, מצד אחד, רואים אנו כי האיסור הוא מוחלט ואין לו מחיר כלכלי, עד כי אדם מצווה להימנע מאמירת לשון הרע גם אם הדבר כרוך באובדן מקור מחייתו. מצד שני רואים אנו, כי מותר לו לאדם לומר דברים, אם אין כוונה רעה לאומרם, אלא תכליתם להגן על תועלתו של חברו, ואף על תועלתו הכלכלית שלו עצמו. נשאלת השאלה, הכיצד דרות שתי ההלכות הללו זו עם זו?
יתרה מכך, הדברים קשים הם גם במישור המהותי, שהרי ראינו כי הדיבור בגנות הזולת כמוהו כשפיכת דמו. הכיצד ניתן אפוא להתיר שפיכות דמים שכזו רק מכיון שיש בה תועלת כלכלית למאן דהוא?

11. תשובה לשאלה זו עולה מדברי ה"חפץ חיים"[48] כי ההגדרה של לשון הרע מתייחסת לדיבור של גנאי. לעומת זאת, דיבוד לתועלת כלל אינו מוגדר כלשון הרע. לאמור, כאשר אדם אומר דיבוד של גנאי אודות זולתו ואין בדיבוד זה שום דבר חיובי, הרי שהדבר אסור גם אם המניע לאותו דיבור הוא הרצון להגן על פרנסתו שלו ולמנוע את פיטוריו. לאיסור לומר דיבור של גנאי על הזולת אין מחיר כלכלי. לעומת זאת, כאשר עסקינן בדיבוד שתכליתו לגרום תועלת, הרי שמלכתחילה אין הוא מוגדר כדיבור אסור ואינו מהווה לשון הרע.
יובהר, דיבור של גנאי הנאמר ע"י אדם החושש שמא יפטרו אותו אם לא ידבר אינו דיבור של תועלת, שהרי בדיבור עצמו אין כל תועלת אלא רק גנאי על חברו. המניע לדיבור הוא הרצון של האומר להפיס את דעתו של השומע כך שלא יפטר אותו אבל הדיבור עצמו הוא דיבור טהור של לשון הרע. לעומת זאת, דיבוד שבו עצמו יש תועלת, כגון עדות או מידע ברבר נזק העלול להיגרם למישהו, אינו נחשב מלכתחילה לפעולת היזק אלא לפעולת הצלה.

47 הרשב"ם על מסכת בבא בתרא דף ל"ט עמ' ב' דיבוד המתחיל "ומאן דאמר" בפני ג' אית ליה דרבה בר רב הונא", מביא את דברי המפרשים כי במחאה יש איסור לשון הרע ודוחה את דבריהם בציינו כי אין הדבר דומה ללשון הרע כלל ועיקר משום שתכלית הדברים להגיע לאחניו של מחזיק "ומצווה היא לומר לו כדי שייזהר בשטרו. ולכך תיקנו למעדער שימחה בפני עדים כדי שיוציאו את הקול". מדברים אלה משמע כי ההיתר לומר את הדברים אינו נעוץ בכך שאין בהם כוונת לשון הרע אלא באשר יש בהם תועלת להזהיר אדם שישמור את שטרו.

48 "חפץ חיים", הלכות לשון הרע, כלל י', אות ד'.

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 544הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

משל למה הדבר דומה? אדם ההורג את זולתו, ועושה כן מכיוון שיש לו אינטרס להגן על חייו שלו (המאוימים ע"י צד ג'). במקרה זה בפנינו רוצח גמור והמניע הכשר שלו אינו מתיר לו לעשות כן, שהרי רציחה היא מן העבירות של ייהרג ובל יעבור. לעומת זאת, אדם שהורג את חברו מתוך הגנה עצמית, אינו נחשב לרוצח מלכתחילה, באשר הפעולה הזו עצמה היא פעולת הצלה ולא פעולת הריגה. אין זו פעולה אסורה שרק מניעיה מותרים הם, אלא פעולה מותרת שתוצאתה המידית היא תועלת.
ההבחנה היא אפוא בין פעולה שבה עצמה אין כל תועלת ודק מניעיה ותוצאתה העקיפה נעלים הם, המוגדרת כ"לשון הרע", לבין פעולה שבה עצמה יש תועלת, בבחינת סתירה שהיא עצמה בנין, ואשר על כן אינה מוגדרת מלכתחילה כ"לשון הרע".

12. הסבר זה עשוי ליישב גם את הקושי המהותי שהעלינו לעיל, כיצד מתירים "לשפוך דם" ולפגוע בשם טוב של אדם משיקולי תועלת כלכלית? זאת מכיוון שעקרון דומה מצינו לגבי דיני נפשות עצמם. מחד גיסא הכלל הוא ש"אין דוחים נפש מפני נפש" ואין להסגיר אדם אחד כדי להחיות אדם אחר, או אף עיר שלמה[49]. מאידך גיסא, רואים אנו כי כאשר פלוני רודף אחר חברו להרגו, פוסק הרמב"ם כי אין לחוס על נפש הרודף ויש להרגו נפש כדי להציל את הנרדף[50]. לכאורה, כאשר יש התנגשות קיומית בין נפשו של רודף לנפשו של נרדף לא היה מקום להתיר לצד ג' להרוג את הרודף ולהעדיף נפש מפני נפש[51]. אין זאת אלא, שההיתר להרוג את הרודף נובע מכך שהתורה מגדירה את דמו של הרודף כמותר. במקרה זה, אין כאן "נפש מול נפש", שהרי נפשו של הרודף כמי שאינה.
הוא הדין ביחס לדיני לשון הרע. לכאורה, תמהנו, באשר גם באמירת לשון

49 לכן נפסקה ההלכה ברמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ה': "נשים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחת מכן ונטמא אותה ואם לאו נטמא את כולכן יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, וכן אם אמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".

50 רמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק א' הלכה ט'.

51 ואכן, זו ההלכה שנפסקה ברמב"ם שם, ביחס לעובר שהוציא את ראשו, שאסור להרגו אף שהרמב"ם מגדירו כרודף אחר חייה של אמו, שכן אין דוחים נפש מפני נפש. להבנת פסקו זה של הרמב"ם, שיש בו לכאורה סתירה בין ההנמקה האמורה לגבי עובר שלא הוציא ראשו לבין האמור לגבי עובר שהוציא את ראשו ר' הרב חיים הלוי סולובייציק, חידושי רבנו חיים הלוי, על הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק א' הלכה ט'. לעיון והרחבה בעניין זה ר' א. וינרוט, החיים בהלכה (פלדהיים, תש"ע), פרק ה'.

הרע לתועלת בפנינו ערכים מתנגשים: פגיעה בשמו הטוב של אדם והלבנת פניו שכמוה כרציחה - אל מול התועלת של הצלת הניזוק. במקרה שכזה, אין את ההיתר של רודף המגדיר את דמו של הרודף כמותר, ואם כן מה מתיר את שפיכת דמו של האדם שעליו אומרים לשון הרע? אין זאת אלא שאמירה שכזו כלל אינה נופלת לגדרי לשון הרע מלכתחילה, באשר צורת הדיבור שנאסרה היא רק דיבור של גנאי ואילו דיבור של תועלת אינו נכלל בכך. ממילא, כפי שלגבי רודף אין בפנינו קונפליקט בין נפש לנפש, באשר נפש הרודף כמי שאינה, כך גם דיבור לתועלת אינו מעורר קונפליקט בין ערכים, באשר מלכתחילה דיבור של תועלת אינו נכלל בגדר האיסור. קרי, מה שנכלל בגדר "לא תעמוד על דם רעך" לא נכלל מלכתחילה בגדר "לא תלך רכיל בעמך" ושני הציוויים הללו נאמרו בתורה בצוותא חדא, כיוון שהאיסור של הליכת רכיל מסויג מלכתחילה באופן שאינו חל על אמירה שתכליתה להועיל.

13. ברם, שבהתאם לדרך הילוך זו המגדירה את הדיבור לתועלת כדיבור שאין בו מעשה איסור, היה מן הדין שיהא היתר בדבר גם אם האומר אינו מתכוון לתועלת שבדברים אלא לנזק שבהם, שהרי מי שעושה פעולה שאינה אסורה, מה נפקא מינא יש בכך שכוונתו אינה טהורה?[52] הן בסופו של יום לא עשה כל מעשה אסור. אדרבה, הוא הגן על אדם מפני שותפות עם רמאי או מפני שידוך עם אדם שאינו ראוי, והעוברה שהתענג על דברי הלשון הרע שאמר לשם כך אינה גורעת מן הצורך לומר את הדברים ומן ההצלה שהיה בהם למי שנאמרו לו[53]. ועל אף זאת, מצינו בפסקו של ה"פתחי תשובה"[54] כי הדיבור לתועלת מותר רק אם לא נעשה מתוך כוונה לפגוע במי שנאמרו עליו דברי לשון הרע. ובלשונו "והכלל בזה שהדבר מסור ללב, אם כוונתו לרעת האחד

---

52 ר' רבי חיים בן עטר, "אור החיים" על בראשית פרק נ פסוק כ', בו משיב יוסף לאחים כי על אף שהם חשבו להרע לו, אין בלבו עליהם שהרי התגלגלו הדברים לתועלת "והאלוקים חשבה לטובה". ר' חיים בן עטר מבהיר "והרי זה דומה למתכוון להשקות חבירו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום והרי הם פטורים וזכאים גם בדיני שמים".

53 כדומה לכך נראה לכאורה כי מי שהורג את הרודף ויש בלבו על הרודף - אינו חייב באיסור רציחה, שהרי פעולת הריגת הרודף אינה מעשה אסור. להפך, יש לראותה כהצלה ולא כרצח ומניע אסור למעשה מותר אינו הופכו לאסור.

54 הרב ישראל איסרלין, פתחי תשובה, סימן קנ"ו. הרב אליעזר יהודה וולדנברג שו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן י"ג, מביא דברים אלה ומציין כי ההיתר לדבר לתועלת מותנה בכך "שכל הכוונה תהא לא להזיק לו כי אם לטובת השני ולטובת הכלל להצילם ולשמרם שאז מקיים עוד ע"י כך מצוה רבה שאין ערוך לה".

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 546הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

הוא לשון הרע. אבל אם כוונתו לטובת השני להצילו ולשומרו הוא מצווה רבה". בדומה לכך, פסק ה"חפץ חיים"[55] ביחס לאיסור רכילות כי ישנם חמישה תנאים לומר לשון הרע לתועלת, והתנאי השלישי הוא "שיכוון רק לתועלת, דהיינו לסלק הנזקים מזה ולא מצד שנאה על שכנגדו". כמו כן פסק ה"חפץ חיים" ביחס לאיסור לשון הרע[56] כי תנאי לאמירת לשון הרע לתועלת היא "שיכוון לתועלת ולא ליהנות חס ושלום מהפגם ההוא שהוא נותן בחברו ולא מצד שנאה שיש לו עליו מכבר"[57].

על שאלה זו עמד הרב אשר וייס[58] שתמה: "ועיין ב"חפץ חיים" שכתב שהיתר לשון הרע לתועלת אינו מתכוון לדבר סרה בחברו. אבל כשמתכוון לדבר לשון הרע - אסור. ועוד כתב שם, שאם מדבר בגנות החוטא והוא עצמו אינו מנוקה מעוון אין כאן היתר. ושתי הלכות אלה לכאורה אין להן פשר, כי אם התועלת היא המתירה לדבר לשון הרע, מה לנו ולכוונתו? ומה לנו אם צדיק הוא או רשע?".

---

55 "חפץ חיים", הלכות רכילות, כלל ט'.

56 "חפץ חיים" הלכות לשון הרע, כלל י'.

57 ה"חפץ חיים" מציין בהקשר זה כי הדברים הם בגדר "מילתא דמסתברא" (דבר המסתבר ומחויב מכח הסברה), שהרי מפורש בכמה מקומות בספרי חז"ל כי הקב"ה קרוץ על עובדי כוכבים המרעים לישראל על אף שהרעה מגיעה בהכרח בדין ובמשפט, כמתחייב מעקרונות של שכר ועונש, ואדרבה יש בה משום תועלת שכן על ידי כך מתמרקים העוונות ונהיה נקיים לעתיד לבוא. "עם כל זה, ייענשו אח"כ עובדי הכוכבים בעונש גדול מפני שהם אינם מכוונים לתועלת רק מצד שנאה ושמחים בצרתנו". מכאן , כי גם מי שאומר דברים שיש בהם תועלת ואשר מותר לאומרם נענש על הכוונה הרעה שהייתה לו בכך.

58 הרב אשר וייס, מנחת אשר, פרשת קדושים, סימן מ"א המוקדש לדיון "באיסור לשון הרע ורכילות", באות ג'. הרב וייס מיישב שם את השאלה האמורה באומרו "ולענ"ד דעתי מוכח מזה שיסוד איסור לשון הרע הוא משום תורת המידות". כלומר, גם אם בדברים יש תועלת, הרי שהם אסורים מכיוון שהאומר משחית את מידותיו כאשר כוונתו להרע. ברם, שהסבר זה אינו מספק לכאורה שהרי אם בפנינו אדם העלול להינזק (בגוף בחורה העלולה להשתדך עם בחור חולה נפש) מובן שמוטלת מצווה של ממש לומר את הדברים כדי להציל מן הנזק האמור, כפי שראינו בדברי ה"פתחי תשובה" בה"ש 43 לעיל. הכיצד יתכן אפוא שהדבר יהא אסור רק מכיוון שכוונת האומר אינה טהורה? וכי מעשה מצווה הופך לאסור כשהכוונה אינה טהורה? נראה לכאורה כי על אף השחתת המידות זהו מעשה שמן ההכרח לעשותו ומצווה היא שהדברים יאמרו; כדי להציל את הניזוק מנזק. וקשה לומר כי מעשה שיש מצווה והכרח לעשותו, עדיין עולה כדי איסור רק מכיוון שכוונתו הייתה רעה.

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153) עמוד מס 547 הודפס ע"י תוכנת אוצר החכמה

14. נראה לכאורה כי יש הסבר לדברים לאחר העיון בדברי ה"חזון איש"[59] שנאמרו לגבי דיני נפשות, אשר כאמור בפתח הדברים לעיל, דיני לשון הרע מושווים להם. ה"חזון איש" דן במקרה של חץ שהועף ומסכן כמה אנשים ואדם מבקש להסיטו ממקום מעופו כך שיפגע באדם בודד ולא ברבים, שייפגעו אם יוותר החץ בנתיבו המקורי. ה"חזון איש" מציין את ההלכה הפסוקה ברמב"ם, לפיה "אין דוחים נפש מפני נפש" ואסור לקבוצת אנשים למסור להריגה את היחיד עבור הרבים[60] אך הוא מציין כי דין זה נקבע מכיוון שמסירת היחיד נחשבת לסיוע בהריגתו של אדם ואינה מוגדרת כפעולת הצלה. זאת משום שבמעשה הישיר יש הריגה ואין בו כל הצלה, אף שבדרך גרמא נגרמת מזה הצלה. לעומת זאת, הטיית חץ ממסלולו מותרת היא מכיוון ש"היא בעיקרה פעולת הצלה ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד האחר, רק עכשיו במקרה נמצא בצד האחר נפש מישראל. ואחר שבצד זה ייהרגו נפשות רב ובצד זה נפש של אחד אפשר שיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל ככל שאפשר".

כלומר, מעשה עבירה לא יכול במהותו להיות בגדר של השתדלות מותרת, ומסירת אדם למיתה היא פעולה שאין בה כשלעצמה כדי להציל ועל כן היא אסורה גם אם המטרה היא להציל רבים. אין כל היתר להרוג אדם ולהקריבו על מזבח הזולת אף כשמדובר ביחיד מול רבים. לעומת זאת, לאחר שאחרים ירו את החץ, מעשה ההסטה של החץ אינו פעולת הריגה אלא פעולת הצלה מובהקת שמותר לנקוט בה גם אם ייגרם על ידי זה מיתה לאחר, שכן מהות הפעולה היא להציל את אלה שהחץ כוון לעברם. אכן התוצאה ההכרחית שתיגרם כתוצאה ממעשה זה תהיה כי האנשים שאליהם הוטה החץ ימותו עקב פעולה זו. אבל, הגדרת המעשה נובעת ממהותו, וזאת פעולה שיש בה כשלעצמה כדי להציל את אלה שהחץ כוון מלכתחילה כנגדם. ממילא, מכיוון שהטיית חץ היא מעשה נאצל של הצלה ולא מעשה שיוגדר כהריגה, ניתן להגדירה כהשתדלות מותרת[61].

15. בדומה לכך, נראה כי גם כשבאים להגדיר מעשה כפעולה שאין בה משום איסור לשון הרע יש לבחון את המעשה לא רק מבחינת התוצאה שלו, אלא גם מבחינת התכלית שלו וכוונת עושהו. ככלל, ראינו כי לשון הרע מוגדרת כפגיעה בכבוד שמים באשר פגיעה בשמו הטוב של אדם היא פגיעה בצלם

59 הרב אברהם ישעיהו קרליץ, "חזון איש", על מסכת סנהדרין, סימן כ"ה.
60 רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ה', עליו עמדנו בהע"ש 49 לעיל.
61 לענין זה ר' א. וינרוט, החיים בהלכה (פלדהיים, תש"ע), פרק ז' בעמ' 313-312.

ספר אב בדעת : וינרוט, אברהם (153){153} עמוד מס 548הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

האלוקים שבו. ביחס לפגיעה זו נקבעה ההלכה כי אין איסור בדבר כאשר עסקינן בדיבור המועיל להצלת הזולת. הלכה זו היא בבחינת אמירה כי הקב"ה כביכול אינו עומר על כבודו ועל הפגיעה בצלמו מקום שבו נחוץ המעשה לשם הצלת אדם מנזק. אבל, בחינת הדברים מזווית ראיה זו ובאספקלריה זו, מלמדת כי לא ניתן לומר שכבודו של הקב"ה יהא מחול, מקום שבו הדברים נעשים מתוך כוונה להזיק. פעולה שתכליתה היזק אינה יכולה להיות מוגדרת כפעולת הצלה. מה שמשחית את מידותיו של העושה ונעשה בכוונה רעה אינו יכול לחסות תחת ההגדרה של פעולת השתדלות —מותרת[62] ומשלא ניתן להגדיר את הפעולה כפעולת הצלה הרי ששבנו למצב שבו מבקשים לדחות נפש מפני נפש ולהחיר שפיכת דמו של האיש שדובר בגנותו כדי להשיא תועלת של הזולת, והכלל הוא כי אין דוחים נפש מפני נפש. דמו של האיש שדובר בגנותו אינו סמוק פחות מדמו של האיש שאת נזקו רוצים למנוע[63]. רק מקום שבו הפעולה יכולה לחסות תחת הגדרה של פעולת הצלה, ניתן להחיר אותה. כוונה רעה מונעת הגדרה זו[64].

62 בהקשר זה נראה כי יש הבחנה יסודית בין משפט כללי לבין עולמה של הלכה. המשפט הכללי מושתת (כדבריו של ד'אן ז'אק רוסו) על אמנה חברתית לפיה כל בני החברה מוותרים, מכללא, על חלק מחרותם האישית, מתוך מטרה לשכון בשלום זה בצד זה בבחינת "אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו" (אבות ג', ב'). לעומת זאת, ההלכה מוסיפה לכך עיקרון יסוד נוסף, שתכליתו לשפר את האדם ולעשותו טוב ונאצל יותר, בבחינת "ועשית הישר והטוב". לעניין זה ר' א. וינרוט, צדק חברתי בהלכה, "שבתון" גליון 548, פרשת ויצא, כסלו תשע"ב והמקורות המופיעים שם.

63 ודוק, לפי הסברו של הרב וייס שהובא בה"ש 58 לעיל, יתכן היה לכאורה לומר כי דיבור לתועלת שנעשה בכוונה רעה עולה כדי עבירה על שום השחתת המידות שבו, אך את המידע מוטל יהא למסור, שהרי יש להציל את הזולת.
גישה זו מעוררת קושי שכן נמצא שיש חיוב לעשות מעשה, שיש בו איסור, הכיצד דרים החיוב וההיתר זה עם זה? מה עוד שבגמרא במסכת תמורה דף ג' עמ' ב' מצינו כי על פעולה שיש חיוב לעשותה (כגון שבועת אמת) אין איסור בעשייתה. לעומת זאת, לפי הסברנו יימצא כי לא ניתן יהא למסור אינפורמציה הנחוצה כדי להציל מפני נזק, שהרי נזק זה אינו נדחה מפני החיוב שלא לשפוך את דמו של האיש שמבקשים לדבר בגנותו.

64 בכך מובהרת לכאורה גם שיטת רש"י במסכת בבא מציעא דף נ"ח עמ' ב' כי אדם הנוקב בכינוי של רעהו, בלא שיהא בכך עלבון (מכיוון שזהו כינוי שהוא וגיל אליו) אינו עובר על איסור כאשר הוא חף מכוונה לפגוע בזולת. במקרה זה אין הפעולה נכנסת לגדר לשון הרע, באשר אין בה פגיעה כלשהי. אכן, לכאורה אפשר לראות בכך פגיעה בצלמו של אותו אדם ובדמותו, ומשום כך מגדיר הרמב"ם את המעשה כאסור. אך לשיטת רש"י דיבור שאינו נתפס ע"י איש כפגיעה גם אינו פוגע בדמות וממילא אינו נופל לגדר האיסור. אך הקב"ה אינו מוחל על כבודו זה, אם יש כוונה להרע באמצעות כינוי זה. כוונת הזדון מונעת את האפשרות להחריג את הדיבור מגדר של לשון הרע.

וישטמוהו בעלי חצים אלו בעלי מחיצתו שהשליכו עליו דברים קשים כחץ חצי גבור שנונים (תהלים קכ ד), ומה ראה למשלן בחץ מכל כלי זין, אלא כל כלי זין מכין במקומן, וזה מכה מרחוק, כך הוא לשון הרע דאמור ברומי וקטיל בסוריא,
* ולא ככל נחלים אלא כנחלי רתמים (שם שם /תהלים ק"כ/) שכל נחלים כבים מבפנים, אבל נחלי רתמים אף על פי שהוא כבה מבחוץ עדיין הוא בוער מבפנים, כך כל מי שהוא מקבל לשון הרע, אף על פי שאתה הולך ומפייסו והוא מתפייס, עדיין הוא בוער מבפנים, מעשה ברותם אחד שהציתו בו את האור והיה דולק שמונה עשר חדש, חורף וקיץ וחורף. (כד כה) ותשב באיתן קשתו זו עכסילו שהוא עושה במזל קשת, אמר רבי יוחנן מי גרם לך להדחות מן האיתנים, קשיות שנתקשתה עם אדונתך, דאמר רבי שמואל בר נחמן נמתחה הקשת וחזרה, הה"ד ותשב באיתן קשתו קשיותו.

ויפוזו זרועי ידיו אמר רבי יצחק נתפזר זרעו ויצא לו דרך צפורניו.

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

אפשר בחולין פשיטא. דמתקנין ליה: לא צריכא בשבת. שמפי הוא שמא שמטו להפריש תרומה ומעשר יפרישנו ולא יתכלינהו מבלים: בעציץ שאינו נקוב. לעכל שלו מלכתן ומשם להפרשת מעשרות כשבת לכתן משמושין שידחה השבת ולא יתכלינהו עכל לכתן לחמו למצרי נמי עכל לחוריימא כי האי גוונא: לימא תנאי היא. הך דרבה דאמר כשאפשר בחולין מתקנין ליה ודמיון שבת להפרשת תרומה בשבת מקמי מעלת עכל לעניך שאינו נקוב לכתן: קורין לו רופא. בשבת: וקורעין לו תרנגולת. למת על המכה שזו היא רפואתו: וגוזין התרנגולת וגוזין לו את הכרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר נימא ר' אלעזר בר' שמעון היא ולא רבי אפי' תימא רבי עד כאן לא קאמר רבי התם אלא לענין מעשר ירק דרבנן אבל במעשר דגן דעכל דאורייתא הוא אפי' רבי מודה דאי שרית ליה בעציץ שאינו נקוב אתי למיכל בעציץ שהוא נקוב ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין מאור עיניו של אדם ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר [יא] ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה ומאי אע"פ שאין ראיה לדבר דהתם לאו בולמוס אחזיה אמר אביי ל"ש אלא לאחר אכילה אבל קודם אכילה מגרר גריר דכתיב [ב] וימצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים ויתנו לו פלח דבילה ושני צמוקים ויאכל ותשב רוחו אליו. ר' יוחנן אחזיה בולמוס ורץ למזרחה של תאנה ואכל כר' וקרא והחכמה תחיה בעליה. ר' יוסי אחזיה בולמוס וקיפה הרדעה כלומר אכל כל מה שהיה לו: ירושלמי רב הונא עשרים וארבעה עשרונות שאכל לרעבון אכלן. ר' יהודה קיפח את כל העיר. ר' מאיר הוה דאיק בשמא כר' ואיקלעו לבבל ושמיה כידוד. ובההוא דהוה שמיה [בלה] וכר' שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר לבבד שלו ור' מתיא בן חרש מחיר: ת"ר ה' דברים נאמרו בכלב שוטה מין פתוח כר'. ממאי הני רב אמר נשים כשפניות משתקות בו שמואל אמר רוח הזדית שורה עליו וכשהורגין אותו אין מספיקין בידו ואין עולין לו מן הבור ר' יוחנן אמר מי שנשכו כלב שוטה

א"ל לא. שביקנא לך: א"ל. מיהו יהיבנא לך דמי פלגא מעותיך: איכול קורצא. מלעיטנו: קודבגא. קרס להקניע על גבי המזמה דקיימא לן מים מים לרבות את עומדי כוכבים מטורפים נהרים ונחלות כשקולל (סוטה קף יג:): בניב שפתים. שפה העליונה: לדידהו לא הוי מומא. להקניע לגבוה בעמה דידהו פלג ממוסר אבר". דזקין מל"ה כמו הטוטה כדזק (יבמות מ): יאמרו המטיל מום בקדשים יהרג. שיהו קטנים שכשגדל שהגיל מום בקדשים ועבר על מוס לף יהיה פו (ויקרא כב) ונהרג: שבוחתותו. שבלטמו שפבל את זה ולף הרגו: שדא

א) וְנָתַתִּי אֶת נְקָמָתִי בְּאֱדוֹם בְּיַד עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְעָשׂוּ בֶאֱדוֹם כְּאַפִּי וְכַחֲמָתִי וְיָדְעוּ אֶת נִקְמָתִי נְאֻם אֲדֹנָי יְ':
[יחזקאל כה, יד]

ב) הַרְבֵּה הִרְבֵּיתָ רְכֻלָּתֶךָ אֲשֶׁר לֹא נִפְחָה כָּף רַגְלֶךָ הָצֵּנוּ עַל הָאָרֶץ מַחְתְּעֻנֵּג וּמְרֹךְ תַּרְנֵע עֵינָךְ בְּאֵשׁ נִיקֶּה וּבְבָנָה וּבְבָתָה:
[יחזקאל כח, יט]

ג) בְּמָקֹם בָּחוּצוֹת יְשַׁלִּיכוּ וְזִקְנֵם לְגֹדֶה יִהְיֶה בְּמָקֹם וְזִקְנֵם לֹא יוּכַל לְהַצִּילָם בְּיוֹם עֶבְרַת יְ' נַפְשָׁם לֹא יְשַׂבֵּעוּ וּמֵעֵיהֶם לֹא יְמַלֵּאוּ כִּי מִכְשׁוֹל עֲוֹנָם הָיָה:
[יחזקאל ז, יט]

ה) בתשובות הרשב"א העתיק בניב שפותיה: ג) ס"א של מין (גליון) מגדל דוד. ועי' שו"ת הרשב"א מ"א סי' שכו: ד) מוה"מ מגה"ת לארבע רוחות שבעולם: ז) ס"א קודשא בריך הוא ניהא ליה (גליון) מגדל דוד: ח) [ני' הערוך ערך צין ג ברים וכחותו] (גליון): ט) "ובדמלחא" ליתא בדפרי' ובמגה"מ ובע"י. ונוסף ע"פ מהרש"ל. באגה"ת בחברא ומשחא ומ"לחא. וכן הסדר בכת"י אלא שיש שאינם גורסים "בחמרא" ויש שאינם גורסים "ובמלחא": י) פי' מפתחות (גליון) מהרש"ל: יא) פי' אוצר (גליון) מהרש"ל: יב) באגה"ת ובכת"י נוסף אינהו: יג) רש"י ל"א "דחזיתי ושערי" (באגה"מ, וכן ליתא באגה"ת ובדוב הכת"י. ועי' עיון יעקב ורש"ש): יד) באגה"ת נוסף בזמניה ומפרש בימיו, ובמגה"מ הגירסא להדיא בימיו: טו) נדע"ל נקדרה (באורח המים, וכ"ה באחד מהכת"י): טז) צ"ל מקדדין (רש"ש חוכמת מנוח, וכ"ה בחלק מהכת"י), ולנוסח ציון הקודם אין לדגיה: יז) ברש"י שבע"י נוסף ומ"לחא, ובקצת כת"י נוסף ומשחא: יח) בכת"י נוסף של אותן עשיריים: יט) נדע"ל מרבי (באורח המים): כ) בכת"י בפוס"י כמו שאחה"נ באו"ז אותה:

טיל"ה. פירוס דוק (רש"י ויקרא כא, כ), כמין ריפה פי קרוס המכסה את המאכל שלא יפלו בו פירות וכיוצא בהן (פירוש רש"י שבועות מ, כג ומגומה ע, יא ושו"ת הרשב"ץ ס"א סימן שכ"ו). שאונדיי"ר. פירוס פס קינר, פס הדלפה (רש"י שבת דף קיז ע"ב, ופסחים דף לו ע"ב), פס הטעויה מקפס שפיט יפה (רש"י כתובות דף קיב ע"ב ד"ה קיטרין) ומין שבטי"ר ו [ו] פו"ם ד):

לקח מפריקיון וכו' מקרו בפ"ל. מגלן שכר טובא נפשות על עסקי ממון שאומר לו שלא קנקנו זו ובימיכר ומפני זו לף הוה מפנה לפ"ל לא קנקנו זו ובימיכר ומפני זו לף נזדוג מזו וכו' ולכך לף קנה מידות ויכה

נושאים – דפי עבודה

פה
(פיו) לעומת לב (דברים שבלב)

1) מאמין בלב ובפיו אומר שאינו מאמין (מקבל)
2) אינו מאמין בלב אבל אומר בפיו שמאמין

ר' ראובן גרודזינסקי (אבן ציון, קול התורה)

האם עובר בכל רגע או רק בזמן הקבלה

ר' ראובן גרודזינסקי
מוזכר בר' הלל זקס

בסיפור ידוע אבל מקבל פרשנות

פחד ידחק (?) (אהל רמ"א דן בדברי)

מחקר "שוא" לעומת "שקר"

מלב"ם עשרת הדברות

היתם לאסור לפני עור
1) השומע מכשיל את המספר
2) המספר מכשיל את השומע

חפץ חיים פתיחה לת"ד לפני עור

בעל המצוות

אוצרות ירושלים, הרב לובצקי

שותל לעבירה - ויתר גרוע מלפני עור - לשון "רבינו יונה" וזה השער

באורי ענינים סי"ב ב'

שמיעה לבד (ואינו מאמין) האם יש איסור

סימן ת'

ארת מישרים באור את כ"ח (מותר)

לשון החינוך "שלא נלה אזננו כלל לשום דבר שנחשור שהוא שקר"

משמע שיש איסור שמיעה עיין נב שפתים

ברכת יצחק (89)

ניבינו במקרא

הלכות עולם מחלק בין שמיעה סתם ל'האזנה' שמטה אזנו לשמוע

חוט שני (עמ' שנט)

אהבה ימים (ר"ש הולס) - אין להשוות כל אדם לדיינים... שהם חייבים לפסוק

עיתון - להאמין במה שכתוב בעיתון

היתם לשיטת הרמב"ם אפי תלתא (חלקת בנימין)

אז נדברו,

זרע חיים - קונטרס

הלכות עולם

חלקת בנימין עמוד כ"ז

ہے، ۱ ۲۱۱۸ ۱۱۱۱ ۱۱۱۱ ۱۱۱۱

היתה בין איסור קבלת לשה"ר (לא תשא) למצוה לדרן לכל זרות (בצדק תשפוט)

חידושים ובאורים (ג"ר גריינימן - פאר)

שאל / האם עובר רק בשקר
ארח מישרים, באור כ"ו

היתה למצוות הדיינים - הדיינים גם מצווין על איסור לשה"ר
בנין אב גם אדם שהולך לב"ד לשמוע דיונים עובר באיסור לשה"ר
— נאמר לדין וכולל כל אדם — כל "אדם" נלמד מדיין -

רס"מ איסור על הבע"ד הוא אסמרתא

למה צריך ג' פסקים בדיין ולפ"ז נפ"מ לכל אדם ?
בנין אב רס"מ,

מספר לשה"ר
איך לא תשא כולל מספר ... (לא תשא)
ראשונים מפרשי התורה
הושיא של חידושים ובאורים מלגי' כתובות שא"כ יהיה
מקור למוצאו ש"ר

הפגת צער

שמיעה על מנת להפיג צער

הפ"ל חיים
נהלת אליהו

כלל ז'

הפגת אפו ויפסיק לדבר הלאה מקור חיים סעיל ק'
כעסו

עבידא לאיגלויי

חלקת בנימין עמ' רט

היתר דברים הניכרים

לסברת ר' הלל זקס: כבר אינו שמע שאו. (לא שהדברים הניכרים מוכיחים שהוא אמת...)

הטובדות מסגרות

ברכת אברהם - המציאות מסגרת ולא זקוקים למסגר

הלינות עולם

ארת מישריב, רק כאשר חקר את הנאמר עליו (יכול לברר)

הערות: והסברים

הדמיון של "שלא בפני בעל דין חבירו" ושהח"ח מעתיקו ללשה"ר על כל אדם, מזכיר את דברי על רבי ורסי לעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי...

הסבר הרב זקס: מ"ש החלק חיים שהמסגר בנות איבד חזקתו הכוונה שבסיפור בנות תמיד צריך לחשוש יותר שהמסגר משקר או לא מדוויק ולכן נחשב שמועת שוא (לא מדין פסול בעצם שזה לא נאמר בחטא שאנשים מצלצלים בו וכו') (עמוד י' ד"ה ובזה יתיושב)

מתוך פירוש רש"ר הירש בפסוק לא תשא שמע שמע אל תשת ידך עם רשע וגו' =
= שני חלקי הפסוק הם שני התחומים של פסיקת בית דין - בתחום האזרחי
שהדיון מבוסס על טענות שני הצדדים, ~~[illegible]~~ המתדיינים,
נאמר שלא לקבל דברי א' שלא בפני השני וכו', ובתחום הפלילי שסומכים רק
על עדים נאמר שלא יקבלו עדות "רשע" ע"כ. (אולי מתוך ההשואה
לעדות רשע ניתן ללמוד לעכון שמע שוא ??)

מה שחזל סומכים (מעמידים) האיסור לא לשמוע טענת בע"ד שלא בפני בע"ד חבירו
יתכן שזה רק דוגמה אחת של שמע שוא, פרט, ולא הכלל עצמו...

בדיון של הגר"ר גרודזיסקי כאשר אומר בפה שאינו מקבל עיי"ש
יש להוסיף שלפחות ניצל מלהיות שותף עם המספר כי
מיד אומר שאני לא מקבל... ועיין

נושא:
מעיד עדות שקר אם נכלל בלא תשא שמע
רשבת, ריבן, רמגם סה"מ, יד, מפרשים (4) (5) גריפ"ס

מודכי מור
תיד. 1
אור עקיבה

תודשי עב עמוד 34

1 ראשונים עמודים 7 - 12 + דינו דחיי עמ' 23 <סה> עד ד"ה ומתבאר"ה
2 אחרונים
3 חו"מ יל
4

05276
24271

אפשר לדלג?
מד - מה - מו - מז - מח
13 - 18

לרנר
0504141234

הרב ויליגר
02-5372080

חרדים עמוד 22 <סא>
יד הקלנה עמוד 25 <עב>
חלק חיים 42 <קכל>
43 <קל>

לוח מודעות
ראשונים בשלימות
ספר שלם
שאלות
תקנון

הרב מתתיהו חיים סלומון
משגיח רוחני

קונטרס שרשי הלשון

שורש לשון הרע

הכל קנאת איש מרעהו

עדים אנחנו היום להתעוררות רבים ללמוד הלכות לה"ר ורכילות, כי השפעת הקדוש בעל החפץ חיים וזכותו הגדולה גרמו שיתוודע ויתפרסם בעולם גודל עון לשון הרע וגודל הזכות למי שזוכה לטהר לשונו מטומאת שפתים. ואעפ"כ הנסיונות גדולים כ"כ, עד אשר גם אלו הלומדים הלכותיה עדיין מתאוננים כמה קשה להם להיות נקיים מן החטא, ומבקשים להורות להם דרך תשובה, ולהרים המכשולים אשר נכשלים בהם תמיד.

באמת הדבר פשוט, כי כלל הוא במצות התשובה שצריכים לחקור מהו מקור החטא, ולשרש אחריו ולעקור אותו. וא"כ אף שלומדים הרבה ורוצים להתחזק, הנה כל זמן שעדיין איננו מכירים את הסיבות הגורמות ללה"ר, לא נזכה לתקן את החטא של לה"ר עצמו. על כן נגשה להתבונן בכוחות הנפש של האדם, מה גורם לו ליהנות מדיבור או שמיעה של לשון הרע על חבירו.

האכזריות שבלשון הרע

ונקדים בהערה קצרה, מחרידת לב ומבהילת נפש, על האכזריות הנוראה של המספר לה"ר, מה שהעיר מרן הגה"ח ר' ירוחם הלוי ליוואוויץ זצ"ל בספר דעת חכמה ומוסר (חלק א' דף י'), וז"ל - מה שמדברים לה"ר וכדומה, אין זה אלא מגודל הריחוק שאין מרגישים ואין יודעים כלל מזולתו, שבאמת איך אפשר לדבר רע על חבירו. לו הי' אדם משים לבו לחשוב בחבירו אף במחשבה קלה, ולשמוע את צעקתו איך שהלה מתחנן ואומר "חוסה נא עלי ואל תבזה אותי", אין כלל במציאות איש רע כזה שיוכל אח"כ לשלוח לשונו בחבירו, אבל כשאין חושבים - אין שומעים ואין מרגישים, והכל אפשר! עכ"ל.

מה נוראים הדברים האמיתיים הנ"ל, והמצייר אותם במחשבתו בברירות, הנה כשיזכור איך שדיבר פעם לה"ר ח"ו על חבירו, הלוא יבוש ויכלם, ויתמיה על עצמו - איך יכולתי להיות אכזרי כל כך לשפוך דמו מבלי משים, אין זה אלא בגלל שלא ידעתי ולא התבוננתי. על כן ראשית תשובתינו היא לחשוב על חברינו מפעם לפעם, ובציור בהיר לשמוע צעקתם - "חוסה נא עלינו ואל תבזה אותנו!"

שנאה וקנאה

אמנם כל זה אמת, אך עדיין לא ירדנו לסוף דעת עצמינו - מה הנאה יש בדיבור או שמיעה של גנות על חברינו. והנה בפרשת כי תצא (דברים כ"ב, י"ג-י"ד) כתיב כי יקח איש אשה ובא עליה ושנאה ושם לה עלילות דברים, ופרש"י בשם הספרי - עבירה גוררת עבירה, עבר על לא תשנא סופו לבא לידי לשון הרע, עכ"ל. הרי משמע כי אין לה"ר עבירה מקורית, ואלמלא הי' עובר על לא תשנא לא הי' בא לידי עבירה של לה"ר כלל, וטומאת העבירה של לא תשנא היא הנותנת מקום ליפול בפח היצר של לה"ר. ואף אם אין אנו מרגישים בכל פעם תקפה של מדת השנאה, מ"מ נראה שזהו הכלל - "עבר על לא תשנא סופו לבא לידי לה"ר".

וצריך להתבונן, מהי שנאה זו ומאיפוא היא באה. כי זה הרי אנו מבינים, שמי שמדבר לה"ר בטח כבר עבר על מצות ואהבת לרעך כמוך, כי על אוהב לא מדברים לה"ר ולא מקבלים לה"ר, אבל איך נעשה האדם שונא לכל האנשים אשר עליהם הוא מדבר. והחי' הוא, כי סיבת רוב השנאות היא הקנאה, וכדברי ר"ח ויטל בשערי קדושה (ח"ב שער ד') - "הקנאה היא גרמא לבא לידי שנאה". ועל כן עלינו להרחיב הדברים, להבין היטב מידה זו, ולהכיר עד כמה היא גרמא בניזקין בעון דיבור לה"ר ושמיעתה וקבלתה.

כל לשון קנאה - המתחרה לנקום נקמת דבר

בביאור מהותה של מדת הקנאה האיר עינינו רש"י בפירושו עה"פ בפרשת פנחס (במדבר כ"ה, י"א בד"ה בקנאו את קנאתי) וז"ל - כל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר, עכ"ל. והנה בזה חידש לנו רש"י חידוש גדול, שלא רק כשמשתמשים בלשון קנאה לתאר מעשה קנאות כמו של פנחס יש במשמעותה לשון של נקמה, אלא "כל לשון קנאה", ר"ל גם במקום שמשתמשים בלשון קנאה לתאר רגש אדם הרואה חפץ חשוב ביד רעהו וכועס בלבו ואומר גם לי יהי' כך, הרי זה משום שהתעוררה בו איזו התחרות לנקום נקמת דבר. ובאמת זה פלאי, כי מה עשה לו חבירו שירצה לנקום ממנו, הלא האדם בעצמו מרגיש רק צער וכאב על שחסר לו אותו חפץ, ואין כאן המקום לכעס של נקמה. והדבר צריך ביאור.

ביאור דבר זה מחייב אותנו לירד לעומקן של כוחות נפשו של האדם ולבחון הדק היטב את מהלך המחשבה של בעל הקנאה, ועי"ז נראה כמה נפלאים דברי רש"י הקדוש ואין כל דבריו הקדושים מדוייקים וקולעים אל המטרה.

ראשית יש להעיר, שאנו מוצאים במדת הקנאה דבר משונה מכל שאר התאוות והחמדות. כי בכולם האדם מבקש ההנאה, ואם כי כל זמן שחסרה לו אותה הנאה הוא מצטער, הרי צערו הוא רק על החפץ או ההנאה שחסרים לו, ומיד כשמשיג אותם נח צערו. אבל קנאה אינה כן, אלא כאשר מחמת חמדתו הוא מצטער על שאין לו אותו חפץ אשר ביד חבירו, מיד הוא זוקף צערו על בעל החפץ ההוא, ונעשה לשונאו עד כדי כך שגם אם יזדמן לו להשיג החפץ שחמד עדיין שנאתו במקומה עומדת. הערה זו מביאה אותנו להתבונן היטב

במהלך מחשבתו של האדם הלקוי במידה מגונה זו - ונראה כי עוברת בדמיונו השחלשלות דברים על הסדר דלהלן: א) הוא רואה חפץ חשוב ברשות חבירו, ותומד אותו, וחושב לעצמו - "הרי יש לו דבר חשוב יותר ממה שיש לי". ב) אחר כך הוא ממשיך לחשוב - "הלוא אני ג"כ כדאי שיהי' לי חפץ חשוב זה". ג) וממחשבה זו הוא עובר לדמות בדמיונו - "הרי באמת יותר ראוי שאותו חפץ יהי' ברשותי ולא ביד חבירי". ד) ומיד ממשיך דמיונו לדמות כאילו הי' כבר ברשותו, ושואל לעצמו - "מה לחפץ שלי בידו". ה) עד שבתוקף דמיונו הוא צועק בתוך לבו - "הרי הוא גנב! מה שבידו שלי הוא!". ומרעיונו זה בתת הכרתו מתפרץ נהר שוטף של כעס, התובע נקמה על שרואה חפץ שלו ביד חבירו! זהו מש"כ רש"י "כל לשון קנאה המתחרה לנקום נקמת דבר". כמה גדולים דברי חכמים!

קנאה ותחרות

והנה טבע הרבה בני אדם הוא להתחרות זה עם זה כל ימיהם, כי רוצים שרק הם יהיו חשובים בעיני העולם, ואם העולם מתחשבים עם חבריהם יותר מהם הרי הם נכרים מחופתם של חבריהם ומצטערים על כל שבח הנאמר עליהם מפני אותו דמיון הנ"ל הבא להם מחמת קנאה, ומדמים בנפשם כאילו באו חבריהם והורידו אותם בידים ממעלתם. וזהו מה שדוחף אותם לעת ההזדמנות לספר עליהם לה"ר, כי זוהי נקמתם - להוריד שוב את חבריהם ממקום מעלתם אשר חמסו מהם, ובזאת נחה דעתם. ומהאי טעמא גם רוצים הם לשמוע דברי גנות על חבריהם ונוטים לקבלם בלב, כי גם ע"ז טועמים הם טעם הנקמה אשר היא מתוקה מדבש, ובשמיעתם את הלה"ר הינם מתנחמים כי אמנם אין העולם מחשיב אותם כ"כ, ודמיונם מוליך אותם להרגיש כאילו ע"ז חזרה עטרה ליושנה! הרי מידה פחותה זו של קנאה היא הסיבה הראשונה והשורש של לשה"ר, הן סיפורו, הן שמיעתו והן קבלתו.

וכאן המקום להתנצל, שלא באנו לגלות בזה קלונם של בני אדם ושפלות נפשם ח"ו. אדרבה, דוקא משום שישראל קדושים הם ורוצים בתשובה, על כן העזנו להעלות הדברים על הספר, וכדברי החזון איש בקונטרס אמונה ובטחון (פרק ב' סי' ד') - הגמול המקווה לנו מהעלות הדברים על הספר, כי בהעלותינו את הגנות על הספר, כאים הדברים הלוהטים ומטפחים על פנינו להכיר את הגנות, עכ"ל וע"ש.

על כן צריכים אנו להכיר את הגנות הזאת, כי כל אדם המעיין במידותיו לחקן גרעונות נפשו ימצא שאף הוא סובל - לכה"פ במידה מסויימת - משנאה זו הבאה מקנאה, עד שמרגיש בעצמו על כמה אנשים בסביבתו שעצם מציאותם בעולם מפריעה לו, והוא שרוי תמיד בפחד שהם יתפסו מקום חשוב בעולם - מקום שהוא מדמה כאילו הוא באמת המקום שלו - ועל כן הוא מוכן גם לספר ולשמוע לה"ר עליהם, ובחולשת טבעו הינו מצדיק זאת כאילו מגיע להם הצער והנזק על אשר דחו אותו ממחיצתו, ומשום הכי גם לבו אטום ונעשה אכזרי מלהרגיש כלימתם ומלשמוע צעקתם אשר המה צועקים - "חוסה נא עלינו ואל תבזה אותנו!"

הרפואה לחולי זה

באורחות חיים להרא"ש (סי' קי"ג) כתב בזה"ל - אל תתן בלבבך קנאה, שזו היא חולה רעה שאין לה רפואה. ובביאור אור יחזקאל שם כתוב בזה"ל - מחלה רעה היא מפני שאינו מכיר במחלתו. והקנאה פנימית היא ומושרשת באדם מטבעו, לכן אין לה רפואה, כי כשמשחרשת בלבו הופכת היא גם לשנאה, וכבר כתב בארחות צדיקים כי לכל שנאה יש תקוה וכשיתוקן הדבר תסור השנאה חוץ מן השנאה מחמת קנאה. אבל גם לזה תמצא רפואה, אם ישריש בלבו יסודות האמונה שלא הכל אפשר להבין ולא הכל צריך להבין, וכמש"כ המסילת ישרים (פרק י"א) - לו ידעו ולו יבינו כי אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפי' כמלא נימא, והכל מה' הוא כפי עצתו הנפלאה וחכמתו הבלתי נודעת, הנה לא הי' להם טעם להצטער בטובת ריעיהם כלל, עכ"ל.

וז"ל הספר שערי קדושה לר"ח ויטאל זצ"ל (חלק ב' שער ד') - הקנאה היא גרמא לבא לידי שנאה, וגם היא יותר קשה, כי מורד על הקב"ה - למה השפיע טובה לחבירו יותר ממנו, עכ"ל. וע"ש מה שהאריך.

ועל החמדה כתב שם בזה"ל - החמדה אב הטומאה, כי היא מביאה לשנאה וקנאה ... והיא עשירית שבעשרת הדברות שקולה ככולן... והוא כופר בהשגחה שאינו מאמין שהכל על ידי השגחתו יתברך... אבל הבטחון אין מעלה כמוהו וכמו שכתוב אשרי כל חוסי בו, כי מאמין שיש לעולם אלוק ויכול ומשגיח, עכ"ל. וראיתי בשם רבי דניאל מקלם זצ"ל עצה לבעל קנאה, שיחשוב שאילו נולד אדם בעל כנפים הי' בעל מום, וכן אילו הי' האדם מקבל את שהוא מקנא ברעהו הי' לו זה למום, כי אם אמנם באמת הי' צריך לאותו דבר הי' הקב"ה נותנו לו, ואם אין לו ודאי שאינו צריך לכך כי מיותר הוא לו, ודבר מיותר הוא מום!

היוצא ברור מכל הנ"ל הוא, כי מי שסובל מחולי הנפש של חמדה, קנאה ושנאה, אשר הם הם השרשים שמהם מתפשט הנגע של לה"ר וכנ"ל, עצה יחידה יש לו, והיא להתחזק באמונה ובטחון ולחיות את חייו על פיה, - כי הבוטח בה' חסד יסובבנהו ואינו סובל מכל אלו, באשר יודע ומאמין שאין מקרה בעולם, וכל הנעשה תחת השמש הכל בהכרזה מאתו יתברך לטובתו השלמה כל הימים. ועל כן מי שרוצה לתקן עון לה"ר לא יספיק לו הלימוד בהלכות לה"ר לבד, אלא קודם הלימוד או אחר הלימוד יתבונן מעט במאמרי חז"ל כגון אלו שהבאנו לעיל המדברים בגנות מידת הקנאה ובמעלת מידת הבטחון, ועי"ז תשקוט רוחו בקרבו ולא ירגיש כלל כאילו חבירו מפריעים אותו, ואדרבה יסתכל בעין טובה על חבירו ולא ירצה בגנותם כלל. וכ"ש שלא יוכל להתאכזר עליהם לבלתי שמוע בהתחננם אליו - "חוסה נא עלינו ואל תבזה אותנו!"

* * *

הנה כתב הח"ח זצוק"ל בכמה מקומות, שאם נזכה לתקן חטאי הלשון נזכה במהרה למשיח צדקנו. וא"כ תפלתינו היא שנכיר השורש ונעקור קנאה ותחרות מקרבנו, ואז יקל לנו לנצור לשוננו מרע כאשר נלמד הלכות להי"ר על מנת לעשותם, ובזה נזכה ליגאל ב"ב.

ונסיים בדברי הרמב"ם בתיאור ימות המשיח וז"ל (בסוף הלכות מלכים) - ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, עכ"ל.

הרי שרק תיקון אחד יהי' בלב כל ישראל לימות המשיח כדי שיזכו שתמלא הארץ דעה את ה' - שלא יהי' קנאה ותחרות. כן יהי רצון במהרה בימינו אמן.

שורש הרכילות

הולך רכיל מגלה סוד

כתב החפץ חיים בהגדרת איסור רכילות (בח"ח כלל א' סעיף ב') וז"ל - איזה רכיל, זה שטוען דברים מזה לזה והולך ואומר כך אמר פלוני עליך כך עשה לך פלוני כך וכך שמעתי עליו שעשה לך או רוצה לעשות לך, אעפ"י שאותו דבר אין גנות על מי שמספר אף לפי דברי הרוכל, ואילו היו שואלין לו בעצמו לא היה מכחיש או משום שהאמת והצדק אתו או משום שהתכוין באלו הפעולות והדיבורים כונה אחרת, אפ"ה רכיל מיקרי, עכ"ל.

והנה אחר שאיסור רכילות ישנו גם כש"אותו דבר אין גנות על מי שמספר אף לפי דברי הרוכל", ברור הוא ששרשה של הרכילות אחרת היא לגמרי מהשורש של לשון הרע, ואין הרכילות דוקא תוצאת הקנאה והתחרות כאשר הוא בלשון הרע (עי' דברינו במאמר שורש הלשון א'). על כן אם נרצה לתקן חטא זה של רכילות, יש עלינו להתבונן שוב בכוחות הנפש של האדם, למצוא הסיבות הגורמות לנו להיות רוכל ולעקור אותן מן השורש.

ההשחתה שברכילות

ראשית נעמוד על פירושה של המילה "רכילות", ונתחיל עפ"י פירוש רש"י עה"פ (קדושים י"ט, ט"ז) - לא תלך רכיל בעמך, וז"ל - אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשה"ר הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה, עכ"ל. (וע"ש שמביא כמה הוכחות לדבריו).

ולפי דבריו שתים רעות עושה ההולך רכיל, ראשית כי רעתו היא סקרנותו לדעת הסתרים שבין אדם לחבירו והוא מלשון מרגל, ושנית כאשר הוא לוקח דברים שהיו מכוסים עד עתה ומספר אותם בשוק, והרי הוא נעשה בזה מגלה סוד. ובאמת מקרא מלא הוא (משלי י"א, י"ג) - הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר, הרי כי עיקר השחתת מספר הרכילות

היא אי הנאמנות לגלות דברים שהיו מכוסים עד הנה, כי אף אם נודעו לו צריך להטמינם בקרב לבו ולא לגלות הסוד.

וכבר הזהיר על כך הרא"ש באורחות חיים (סי' מ"א) - סוד אחר אל תגל, גם את הדברים אשר ידברו לפניך שלא על דרך סוד טמנם בקרב לבך, עכ"ל. ובסי' ק"ח שם הוסיף בזה"ל - אל תהי להוט לדעת הסתרים שבין אדם לחבירו ודבר המכוסה ממך, עכ"ל. ולפי דברי רש"י הנ"ל מהות ההשחתה של ההולך רכיל היא היותו להוט לדעת הסתרים שבין אדם לחבירו ודבר המכוסה ממנו, ועוד שלוקח סוד חבירו ומגלהו לאחרים, והוא צירוף שתי האזהרות שהזהיר עליהן הרא"ש כנ"ל, והן הן המידות הצריכות תיקון כאשר באים לתקן החטא במקורו.

דרך כל משכיל יתאוה להודיע לזולתו

אכן קודם שניגש ללמוד אופני התיקון, צריכים להכיר מהותן של מידות אלו - הסקרנות וגילוי הסוד. וכאשר נדקדק בהן נהיה מופתעים להכיר שבאמת מידות אלו בשרשן נעוצות הן בסוד החכמה והשגתה. דהנה איתא בסוף קונטרס הספיקות שכתב המחבר על אחיו הגאון בעל קצות החושן בזה"ל - וגם ידעתי את נפשו וגודל תשוקתו להפיץ חוצה מעייני חכמתו, כי כן דרך כל משכיל יתאוה להודיע לזולתו מכל מה שישיג וישכיל מעוצם בינתו, והרב מוהר"י מוסקאטו ז"ל כתב שאם היה אפשר לאדם עלותו השמימה לראות בצבאות מעלה סדרם וישרם, לא היה מתענג בהשגתו עד שובו הנה לספר לחבירו את המראה הגדול ההוא, ולהם יתן אומר המכשר צבא רב הגופים היקרים ההם עם פלאי פלאות נעשו במלאכתם הכי נכבדת, עכ"ל ע"ש.

הרי שכן היא עצם מציאות האדם אשר כל תכליתו היא לקנות חכמה ולמוסרה לאחרים, כי הוא להוט לדעת הסתרים והדברים המכוסים מידיעתו, ולעמול ולעסוק להשיגם ולהתענג בהשגת החכמה, ועם כל זה שאיפתו היא לגלות אותן סודות החכמה ברבים. נמצא כי אותן המידות - הסקרנות וגילוי הסוד אשר בכחן למשוך את האדם לתהום החטא של רכילות - הן הן באמת מפתחות החכמה אשר על ידן הוא מתענג בהשגתה. ופשוט הוא שבעבור זאת נוצרו באדם מידות אלו, כי בלעדיהן היו חסרים לו הכלים המביאים אותו להשגת תכליתו אשר כל משכיל יתאוה להודיע לזולתו. ומה שמוצאים אצל האדם יצר הרע הדוחפו כל כך להיות סקרן לדעת הסתרים של חבירו ולגלותן ברבים, הוא באמת רק כח המנוגד - בגדר זה לעומת זה עשה האלוקים - ליצר הטוב המדרבן את האדם לקנות חכמה יותר ויותר כדי למוסרה לאחרים - ללמוד וללמד.

הלומד תורה נהנה הנאה גדולה כמעיין הנובע

סוד זה של זה לעומת זה - הנאת דיבור רע לעומת הנאת דברי תורה, כבר הרחיב עליו הדיבור הגר"א בפירושו עה"פ במשלי (א', כ"ג) - הנה אביעה לכם רוחי אודיע דברי אתכם, וז"ל - שבכל דבר שאדם עושה נותנים לו רוח ממרום והוא המסייע אותו לעשות עוד דברים

כאלה, וזה הרוח אינו נח ושקט עד שעושה עוד דברים כאלה והוא נהנה מהם. ומזה יש לו נחת רוח הן בדבר מצוה והן בדבר עבירה, וזהו מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה. וכל דבר עבירה שהיא גדולה, גם הרוח הבאה ממנה היא גדולה ומתאוה עוד יותר לעבירה. וכן בדבר מצוה גדולה, באה הרוח ממקום קדוש מאד ומתאוה מאד למצוה ונהנה מאד מחמת זה מהמצוה. וידוע שהמצוה הגדולה מכל המצות היא לימוד התורה ולהיפך דברים בטלים וליצנות שהם היפך התורה, ולכן יש הנאה מדברים בטלים וליצנות יותר מכל העבירות אף שאין בהם עולם הזה, אך מחמת שרוח הטומאה גדולה עד מאד והיא כמעיין הנובע, היפך התורה שהיא כמעיין הנובע, לזה אומר הלא אין בזה "עולם הזה" כלל רק ההנאה היא מחמת שהוא היפך התורה, והיא עבירה גדולה ורוח הטומאה נובע, "הנה אביעה לכם רוחי" ואז תהיה לכם על ידי רוח הקודש הנאה גדולה כמעיין הנובע, ובודאי תהיה הנאת רוח התורה גדולה מכולם כי תלמד תורה כנגד כולם, והנאת רוח הקודש גדולה מרוח הטומאה מפני שזו היא הנאה אמיתית, עכ"ל.

הרי למדנו מדברי הגר"א האלו, שהמשיכה לחטאי הלשון באה מרוח הטומאה המכשילתו להוסיף על דיבורו, וכן להיפך בדברי תורה רוח הקדושה היא המושכת אותו לתוספת לימוד התורה. ועל פי דברי מוהר"י מוסקאטו הנ"ל נוסיף, שמהלך הדברים הוא שבעצם רוח אחת היא באנוש, רק שהטומאה או הקדושה היא המכוונת את האדם להשתמש במידה זו לצד הטוב או לצד החטא, כי הקב"ה ברא את האדם עם כח משונה מאד - חשק ותאוה לחפש ידיעות כדי להעבירן לאחרים, ובאמת כח זה נברא בו בשביל דברי תורה וכנ"ל כי הלא כל יסוד לימוד התורה הוא ושננתם לבניך דהיינו ללמוד וללמד, ועל כן כאשר אדם עוסק בתורה ונהנה בהשגתה חלה רוח הקדושה על אותו רצון לדעת ולרכוש ידיעות חדשות כדי למוסרן לאחרים, וכמעיין הנובע מושכתו הלאה ואין לו סיפוק שלם עד אשר יזכה להוסיף עוד חכמה על חכמתו וללמדה לאחרים. ובאמת לולא כח זה היתה מסורת התורה בסכנה ח"ו, כי יתכן שהיה אדם יושב בפינתו ומתאוה אל החכמה בלי שימסרנה לזולתו.

ולעומת זה, כאשר אדם עוסק בדברים בטלים ובקרבו אצור כח זה לחפש ידיעות כדי להודיען לחביריו, בשעה זו חלה רוח הטומאה על הכח ההוא והיא תביאהו לחטט ולחפש אצל אחרים ידיעות שאינן נוגעות אליו כלל ולפרסמן, ובזה משתמש הוא באותו כח נעלה בדרך השחתה וקלקול ר"ל.

ועתה על ידי כל הדברים הנפלאים האלה, נפקחו עינינו להכיר גודל רעת העון של רכילות במלא נוראת סוד חורבנה, כי לא די שהיא עבירה גדולה בין אדם לחבירו לשלוח מדנים בין האחים, אלא הענין הוא הרבה יותר עמוק, כי ההשחתה והקלקול הן בעצם האדם, באשר סיפור דברי רכילות הוא ממש סתימת מעיינות החכמה וניתוק כל דביקותו לתורה, שבכל סיפור וסיפור מחליש האדם את כח התורה שבו, כי בהשתמשו במידה זו לרעה הרי הוא משביעה עד כי אין לו כבר צמאון לדברי תורה, ובמקום שיהא מעיינו נובע דברי תורה הוא נסוב לאחור ונובע דברי טומאה - לשון הרע ורכילות דברים בטלים וליצנות, וכדברי הגר"א הנ"ל - "שרוח הטומאה גדול עד מאד והוא כמעין הנובע היפך התורה שהוא כמעין הנובע".

הרפואה לחולי זה

המחבונן בכל הדברים האמיתיים הנ"ל יבין מעצמו כי לתיקון עון הרכילות אין חכמה ואין עצה ואין תבונה אלא רק שיהיה האדם עמל בתורה, כיון שעיקר שורש החטא הוא ההשחמשות בכח הנפלא של "חיפוש ידיעות כדי להעבירן לאחרים" לרעה, לדעת סתרי ומטמוניות חבירו תחת שיתעניין בסתרי ומטמוניות התורה, אם כן פשוט שעיקר התיקון הוא להשקיע עצמו בלימוד התורה כדי שיזכה שתשרה עליו רוח הקדושה - מעיין הנובע דברי תורה, ובזה יסתתמו מעיינות הטומאה.

וכי תימא - מה יעשה האדם כאשר יתוודעו אליו סתרי חבירו בלי שיגע עליהן לדעתן, ומיד הוא מרגיש בטבעו הדורש את שלו ומתעורר בו חשק למוסרן לאחרים. על זה נשיב לן - יהא נאמן! הלא כך העיד שלמה המלך - "הולך ורכיל מגלה סוד ונאמן רוח יכסה דבר", והביאור בזה הוא כי סודו של חבירו הבא לידיעתך הוא כחפץ המופקד אצלך אשר אסור לך להוציאו בלי רשות בעליו באשר הוא תלוי בך וסומך עליך, ומצד מידת הנאמנות וקבלת אחריות אסור לאדם לגלות סוד חבירו, ומידת האמת דורשת שלא לבגוד בחבירו בדרך זה. ואפילו אם לא נמסר לו הדבר בדרך סוד אסור לגלותו כמבואר בגמ' יומא (ד,ב) - מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לך לך אמור, שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ע"ש. וכל שכן אם לא שמע הדברים מחבירו בעצמו, רק על ידי אחרים נודעו לו סתרי חבירו, כמה יש לו להזהר לטמנם בקרב לבו בלי להודיעם לשום אדם.

הכרה זו שחטא הרכילות היא פירצה במדת האמת ושעל ידה מפסיד האדם את נאמנותו, בכחה למנוע את מי שהאמת יקרה אצלו מלהיות נמשך אחרי טבעו המושכו למסור ידיעותיו לאחרים אף כי הנאתה מרובה, ולא יעשה זאת אלא ברשות בעל הסוד או במקום מצוה. וזוהי באמת עצה טובה לכל המבקש תיקון לחטאי הדיבור, שיחזק בעצמו מדת הנאמנות והרגשת אחריות לזולתו, ובזה אפילו כאשר במקרה תבא לידו הזדמנות של רכילות ינצל מפח היצר, אם יצרף לזה הכח להחליש יצרו בעמלה של תורה המורידה רוח דקדושה ממרום להיותו מעיין הנובע לבקשת ידיעות כדי להעבירן לאחרים - בידיעות התורה דוקא.

הבא לטהר עצמו מעון הרכילות, לא יספיק לו הלימוד בהלכות רכילות בלבד כדי לפרוש ממנה, אלא יחד עם זאת יתבונן במאמרי חז"ל המדברים במעלת מצות תלמוד תורה ובמדת האמת והנאמנות, ובזה יצליח.

תיקון השרשים

טוב עין הוא יבורך

במס' אבות נאמר (פרק ה' משנה י"ט) - כל מי שיש בו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו כו', עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, ע"ש. והנה אם היו שואלים אותנו מהו המעלות שאפשר ללמוד מאברהם אבינו, היינו קופצים ואומרים כי ראש וראשון היא

מידת החסד, כי הלא זוהי מדתו הנקראת על שמו - חסד לאברהם. וא"כ פלא הוא שלא הוזכרה מעלה יסודית זו במשנה, אלא רק תכונה פנימית של עין טובה. ומזה רואים שאין מדת החסד תכלית המעלה אלא רק אם היא נובעת ממקור של עין טובה בלב האדם. ועל כן צריכים לדעת היטב מהותה של עין טובה - מהי חשיבותה ומהו חיובה.

המהר"ל מבאר בנתיבות עולם (נתיב עין טובה, ריש פרק א') את ההגדרה להבחין בין לב טוב ועין טובה, ז"ל - וההפרש שיש בין לב טוב ובין עין טובה, כי לב טוב נקרא כאשר הוא חפץ להוציא טוב אל אחר, ועין טובה נקרא כאשר הוא רוצה וחפץ שיהי' חבירו בשלמות ובטוב, והפך זה עין רע נקרא כאשר עינו צרה בשל אחר, עכ"ל. ובזה פירש המהר"ל שם את הפסוק (משלי כ"ב) - טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל, כי מי שהוא טוב עין ראוי שיהי' מחברך מהש"י כי מלחמו נתן לדל - כיון שנותן בהרחבה למלאות חסרונו של חבירו בשלימות ואינו יוצא ידי חובת המצוה בסתם נתינה בעלמא.

ונראה להוסיף על דבריו העמוקים, כי יתכן שאדם ירצה לעשות טובה לחבירו ואין מקור אותו הרצון כולו טוב, כי לפעמים הוא נובע מן האהבה להשתלט על חבירו ובאמת הוא נהנה להיות מן הנותנים אשר על כן לבו אומר לו לגמול טובה בממונו, ואין זה החסד שהתורה כיונה אליו, ולא זו הכוונה אשר בה פעל אברהם אבינו את חסדיו הנפלאים. אלא שצריך האדם להיות בעל טובה כזו, שירצה שכל אחד ואחד תהי' לו טובה שלימה, וישתדל למלאות חסרונם ככל מה שאפשר לו לעשות בשפע רב ובהרחבה - וזהו עין טובה. ובדרך זו הצטיין אברהם אבינו לעשות כל חסדיו, והוא העיקר והשורש שעלינו ללמד ממנו כדי שנהיה מתלמידיו.

והנה כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער שלישי סי' ל"ה) עה"פ (דברים ט"ו, י') - נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו - *התהדרנו בזה להדחיק מנפשינו צדות העין ולהיותנו טובי עין כענין שנאמר* (משלי כ"ב, ט') - טוב עין הוא יבורך, ולא די במתנת היד עד אשר נטע בנפשותינו מדת הנדיבות, על כן הזהיר ואמר ולא ירע לבבך אחר שאמר נתון תתן לו, עכ"ל.

ביאור דבריו הוא, כי בסדר המקרא הי' צריך לכתוב אל ירע לבבך רק תתן לו כמו שכתוב (דברים ט"ו, ז') לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך, וממה שנהפך הסדר אנו למדים כי תכלית הנתינה היא לתועלת לב הנותן, שיטע בנפשו מדת עין טובה אשר היא היא שורש הנדיבות והיסוד לנפשו של זרע אברהם אבינו הרוצה להיות נמנה בין תלמידיו.

ובאמת כאשר נדייק עוד בפסוק שם, יעלו לנו המשך הדברים כפתור ופרח, כי הלוא כתוב שם - "נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך". ובפשטות תלה הפסוק את הברכה בולא ירע לבבך ולא בנתון תתן, וא"כ לפי ביאור רבינו יונה הנ"ל אשר הוזהרנו בזה להיות טובי עין, נמצא כי פורש בקרא אותו היסוד שלימדנו שלמה המלך - טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל!

ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה

וכאשר נתבונן ונעמיק עוד בדבר, נמצא כי לא רק אצל מצות צדקה מוזהרים אנו להיות טובי עין באופן קיומה, אלא דהזהירה אותנו התורה על מידה יסודית זו במצוה מפורשת לעצמה ככלל גדול בתורה - והיא המצוה של ואהבת לרעך כמוך. ונבאר דברינו בס"ד.

כבר העיר הרמב"ן בביאור מצות ואהבת לרעך כמוך, כי לא יקבל לב האדם לאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו ועל כן לא יעלה על הדעת כלל לבאר המצוה כך. אלא ביאור המצוה הוא, כי באשר טבע האדם הוא, שאף כי הוא אוהב את חבירו ורוצה בטובתו שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה, מ"מ אינו רוצה שישוה אליו, אבל יהי' חפץ בלבו לעולם שיהי' הוא יותר ממנו בכל טובה, ועל זאת באה התורה להזהיר ולצוותנו במצוה זו. וז"ל הרמב"ן שם - ויצוה הכתוב שלא תהי' פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה, עכ"ל. הרי מפורש לפי דעת הרמב"ן שכל עיקר מצות ואהבת לרעך כמוך היא שיהי' לכל אחד ואחד מישראל עין טובה על חבירו וירצה בטובת חבירו בשלימות ובהרחבה בכל הענינים. ונמצא לפ"ז שכוונת רבי עקיבא באמרו - "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" היא שמידת עין טובה היא כלל גדול בתורה, וזוהי חשיבותה וחיובה - והבן.

השתא דאתינן להכי מובן מאליו כי טוב עין הוא יבורך לא נאמר רק על דברים גשמיים כלבד, אלא שגם ברוחניות צריכים להיות טובי עין. וכן מפורש במדרש רבה (קהלת פרשה י"א אות ו') אחרי שסיפר שם ר"ע ששנים עשר אלף תלמידים היו לו וכולם מתו עד כי בסוף העמידו לו שבעה תלמידים, כתוב שם בזה"ל - אמר להם הראשונים לא מתו אלא מפני שהיתה עיניהם צרה בתורה זה לזה, אתם לא תהיו כן, מיד עמדו ומלאו כל ארץ ישראל תורה, עכ"ל. הרי לנו עד כמה המשך מסורת התורה תלוי במדת עין טובה.

והאמת היא כי כל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתונה למשה רבינו ע"ה והוא מסרה לנו בשלימותה דוקא בעין טובה שלו, כמבואר בגמ' נדרים (לח,א) - א"ר יוסי ב"ר חנינא לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר כתב לך פסל לך, מה פסולתן שלך אף כתבן שלך, ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל, ועליו הכתוב אומר טוב עין הוא יבורך, ע"כ. נמצינו למדים מכל הנ"ל עד כמה נחוצה מדת עין טובה לעצם קיומן של ישראל - בין בגשם ובין ברוח.

עין טובה היא ההסתפקות

והנה דבר חדש כתב הרמב"ם על המשנה הנ"ל, וז"ל - כבר ביארנו פעמים רבות שענין עין טובה היא ההסתפקות, עכ"ל. וגילה לנו בזה הרמב"ם סוד גדול בכוחות הנפש, והוא כי אין עין טובה רק הרצון שיהי' חבירו בשלימות ובטוב, אלא שנכלל בה גם השמחה בראותו כי כן הוא, וזה א"א כל זמן שהאדם מרגיש בעצמו כאילו הוא חסר, כי כל זמן שיש פחיתות מדת הקנאה בלבו ירגיש האדם את עצמו כמקופח מן הטובה על ידי חבירו - עי' היטב כל

דברינו במאמר שורש להי"ר -ובשום אופן לא יוכל לשמוח בטובתו של חבירו. על כן רק מי שמרגיל עצמו במדת ההסתפקות, ר"ל שהוא שמח בחלקו אף כי מעט הוא, רק אדם כזה יכול להביט בעין טובה על כל טובת חבירו ולרצות בטובתו ולשמוח בה.

ובאמת הדבר הוא יותר עמוק, כי כאשר מדברים על "המסתפק" אין כוונתינו על מי שדוחק את עצמו למעט צרכיו בעוה"ז ומצטער על היעדרן ורק שאומר לעצמו שכדאי לעשות כן בשביל ללמוד תורה או כדי שלא יחטא ויטבע בים החמדה והתאוה, אלא כוונתינו היא למי שהוא שבע רצון ומלא תענוג מכל דבר קטן שממציא לו הבורא יתברך ומכיר בכל מה שיש לו את גודל טובו ומרגיש באמת כי רק בטובו תיינו. כי המסתפק הזה ככר נתרגל להביט בעין טובה על עצמו ועל בוראו, ועל כן נקל לו להסתכל ככה גם על זולתו שיהי' גם לחבירו כל הטוב בשלימות ובהרחבה, כי הרי חבירו נצרך לכך ולעצמו הרי יש לו כל ולא חסר לו כלום.

יסוד זה, שמי שהוא שבע רצון ממצבו מביט על סביביו בעין טובה, למדים אנו מדברי רש"י על הפסוק (בראשית מ"א, ב') - והנה מן היאור עלת שבע פרות יפות מרעה ובריאות בשר, ופרש"י מהו יפות מראה ז"ל - סימן הוא לימי שובע שהבריות נראות יפות זו לזו, שאין עין בריה צרה בחברתה, עכ"ל. ואין צורך להוסיף על דבריו.

היוצא מדברינו הוא, כי העין הטובה של אברהם אבינו לא היתה רק מעלה אחת ממעלותיו, אלא היא היתה שורש כל עלייתו, אשר בעינו הטובה ראה בכל דבר שהגיע אליו את כל טובו של הקב"ה ועי"ז הכיר את בוראו יותר ויותר והודה לו על טובותיו תמיד, ועל ידה נעשה למסתפק ושבע כ"כ עד כדי כך שלא הי' צריך לעצמו כלום ועינו הטובה היתה שופעת רק ברכה וטובה על כל העולם. ואחרי כן, כאשר נתן הקב"ה את תורתו לעמו ישראל, צוה אותם במצות ואהבת לרעך כמוך. ולכן הוא כלל גדול בתורה, כי יסוד המצוה הוא שיהי' לישראל העין הטובה של אברהם אבינו אשר ממנה יבואו לקיים את כל התורה כולה - הן החלק של בין אדם למקום והן החלק של בין אדם לחבירו והן החלק של בין אדם לעצמו - כי עין טובה היא ההסתפקות.

ומזה נגיע להתבונן בקצה האחר של מידה זו - מדת עין הרע אשר עליה נאמר באבות (פרק ב' משנה י"א) שמוציאה את האדם מן העולם, וביאר שם רבינו יונה שעין הרע פירושה מי שאינו שמח בחלקו ועויין את חבירו העשיר ממנו מחי יעשיר עושר גדול כמותו, עכ"ל. ודייק רב"י בדבריו, כי הוא למד כהרמב"ם שעין טובה היא המסתפק ומאידך גיסא עין רעה היא ההיפך - מי שאינו שמח בחלקו. ומובן שזהו גם השורש פורה ראש ולענה של לשון הרע ורכילות ושנאת חנם - העצבות והדכאון של ה"אינו שמח" הזה, והם היפך העין טובה המשמחת אלקים ואדם.

התנועה החיצונית מעוררת הפנימיות

הנה בשני המאמרים הראשונים הנ"ל, תרנו אחרי שרשי הלשון ועל פי השרשים חפשנו תרופות פרטיות כפי השגתנו, אבל כעת יגענו ומצאנו תיקון כללי לעקור השרשים מעיקרם

ולנטוע נטעי נעמנים, שורש חזק אחד אשר ממנו תצמח ישועה, וזאת היא המידה של עין טובה. אמנם נותר רק לבאר את אומנות הנטיעה, איך נוטעים נטיעה זו.

ונתחיל ביסודו הידוע של המסילת ישרים (בסוף פרק ג') וז"ל - כי התנועה החיצונית מעוררת הפנימיות, ובודאי שיותר מסורה בידו היא החיצונית מהפנימית, אך אם ישתמש ממה שבידו יקנה גם מה שאינו בידו בהמשך, עכ"ל. ובדרך זו נאמר גם כאן, שאף אם עדיין לא הגיע האדם לעין טובה כזו עד שירצה לראות את חבירו רק בטובה שלימה ורחבה, מ"מ אם יעשה מעשים המראים על הענין הזה תעורר תנועתו החיצונה את הפנימית, ויקנה בלבו את המידה בשלימותה.

ומה הן התנועות החיצוניות של עין טובה? ראשית, כבר הבאנו לעיל מרבינו יונה שמעשה של נדיבות הנפעל בכוונה להרחיק מנפשינו צרות עין הוא הוא המעשה שיסייע לנטוע בפנימיות נפשית את מידת הנדיבות, שהיא המידה של עין טובה.

ושנית, עיין היטב בלשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות הלכה ג') וז"ל - מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, עכ"ל. הרי שהבין במצות ואהבת לרעך כמוך כהרמב"ן שכל עיקר המצוה היא שיהי' לכל אחד ואחד עין טובה על חבירו וירצה שתהי' לחבירו טובה שלמה בכל הענינים, כי מהדוגמאות שהביא יש ללמוד על הכל. אמנם יתכן כי בכונה מדוייקת בחר הרמב"ם באלו הדוגמאות, כי אף שהם קלים במעשה עכ"ז הם כבירים בהשפעתם על המקיים אותם, באשר הרגיל לשבח את חבירו ולחוס על ממונו יוצר לעצמו בתוצאה מידת עין טובה עד כי בהמשך הזמן ימצאנה נטועה בלבו. על כן העצה השנייה לכל מי שרוצה להתרגל במידה נשגבה זו היא, שיחפש הזדמנויות בכל יום לשבח את חביריו בפה מלא על מעלותיהם, בין בפניהם בין שלא בפניהם, ובזה ישתנה טבעו לטובה וירצה בטובת חבירו ולא בגנותו.

ועוד עצה שלישית יש על דרך הנ"ל, והיא לברך בפה לכל מי שבא במגע אתו, כי אין ביטוי יותר חזק לעין טובה מהמברך את חבירו בכל לב שיזכה לכל טוב. ובאמת זוהי מדתו של הש"י כמו שנראה מדברי המד"ר (ויקרא פרשה מ"ט אות א' באה"ד) בזה"ל - א"ר שמואל בר נחמן מצינו שהקב"ה מזכיר שמן של ישראל ומברכן שנאמר ה' זכרנו יברך, עכ"ל. הרי שכן היא מדתו יחברך, שמיד כשמזכיר את ישראל מברכם בעין טובה. וכמו שאמרנו לעיל לענין שבחים כן גם בזה, אם ירגיל האדם את עצמו בכל הזדמנות לברך את חבירו בפיו, ישתנה טבעו עי"ז לטובה וירצה בטובתו וברכתו בשפע, ובטח לא ירצה אז לגנותו.

מספרים על הסבא מסלבודקה זצ"ל, שכשהי' עובר על יד ביתם של ראשי הישיבה, אף שלא הי' שם אדם, הי' פונה אל הבית ואומר - בוקר טוב! וכאשר שאלוהו על הנהגה מוזרה זו, ענה להם - "למאי נפקא מינה, כשאני פוגש אדם הנני מברכו בבוקר טוב כי בפגשי אותו אני זוכרהו ומיד הנני רוצה לברכו שיהי' לו בוקר טוב, וא"כ מ"ש כשאני עובר על ביתו, הלוא גם זה מזכירני אותו, ולמה לא אברכהו על אתר שיהי' לו בוקר טוב". והרי זה ממש

אותה המידה של ה' זכרנו יברך הנ"ל. ולמדים אנו מזה שני דברים - ראשית, כאשר נותנים שלום איש לרעהו, חרץ מהמנהג דרך ארץ שיש בזה, צריכים לעשות כן מתוך הרגשת הלב שנותן לו ברכה בעין טובה. ושנית, כי ממידת עין טובה הוא להמציא המצאות לברך את רעהו בכל מה שיוכל. ולכן מי שעדיין לא הגיע למידה זו בשלימות, כשירגיל את עצמו לברך את חבירו בפיו בכל הזדמנות, עי"ז יקנה את המידה של עין טובה - וטוב עין הוא יבורך.

הרי לפנינו תיקון השרשים, אשר ממעשים קלים יוצאות השפעות כבירות לנטוע בקרבנו את המדה המיוחדת אשר היא השורש הכללי לכל התרופות להיות לנו למרפא לשון, והיא היא מדתו של אברהם אבינו - עין טובה, אשר מוזהרים אנו עליה במצוה מפורשת בתורה - ואהבת לרעך כמוך.

* * *

ונסיים מעין הפתיחה. הנה אחרי שזכינו להתעוררות הרבים ללמוד הלכות לשון הרע ורכילות, נקוה שמבקשי האמת המשתוקקים למצוא דרך להרים המכשולים ימצאו בקונטרס זה עצה ותושיה - והבא לטהר מסייעין אותו.