הכרובים פורשי כנפים למעלה ופניהם איש אל אחיו

בעזהי"ת

תורת האדם לאדם

קובץ תורני במצוות שבין אדם לחבירו

קובץ ו'

יוצא לאור ע"י
מכון תורת האדם לאדם
עיה"ק צפת ת"ו

טבת תש"ע

חכמות בחוץ תרונה

נשמח לפרסם בעז"ה חידושי תורה שיהיו ראוים לעלות על שולחן
מלכים – רבנן, בהלכה ובאגדה
בנושאים של "בין אדם לחבירו" (שאינם בממון)
מכתבים למערכת מתקבלים בדואר ובפקס הרשום מטה. הרוצים
לפרסם מאמר יצרפו נא תמצית בתחילת המאמר.
נא לשלוח בדיסקט מחשב במידת האפשר.

פניה ובקשה

מכיון שכל מלאי של ספרי המכון אזלו
ואין אפשרות להענות למבקשים להשיגם וללמוד בהם
פונים אנו לנדיבי לב הרוצים לזכות את הרבים
בהדפסת מהדורה חדשה של ספרי המכון
"בין אדם לחבירו" א' ב' / "אדם לאדם" א' ב'
זכות הרבים בהפצת תורת בין אדם לחבירו
יעמוד להם לברכה והצלחה והקרן קיימת לעוה"ב

המשיבים כהלכה ל"שאלה הגדולה" בעמ' 355-359
יכולים לזכות בפרסים יקרי ערך! עיין שם

כתובת המערכת:
מכון "תורת האדם לאדם"
מאור חיים 4/69, צפת, 13440
טלפקס: 04-6924610 סל: 05276-24271
E-mail: tohala@neto.bezeqint.net

© 2009
צפת, טבת תש"ע
מהדורת משפחת ברונסטיין
Brownstein Family Edition

הכרת הטוב וברכת הצלחה
למייסדי המכון ונושאים בעולו

הר״ר **מרדכי** ורעיתו מרת **יהודית** הי״ו

הר״ר **יהונתן** ורעיתו מרת **עדינה** הי״ו
פתרוני המכון

הר״ר **חיים** ורעיתו מרת **רחל** הי״ו
למשפחת חפץ

The Machon is grateful to
Mr. Rich Brownstein & family
whose generous gift
made this publication possible.

הקב״ה ישפיע ברכתו עליהם
בחיים ארוכים בבריאות ויישוב הדעת
לראות נחת מכל צאצאיהם

הכרת הטוב וברכת הצלחה
לידידי המכון ומשפחותיהם

הר"ר **צבי שכנא איטצינגר** קליוולנד

הר"ר **גדליה מרדכי שטרן** ירושלים

הר"ר **שמואל שושן** צפת, ניו יורק

הרב **שמחה טולוין** דטרוייט

הר"ר **ברוך משה קובין** אלעד
לע"נ אביו הרב שבתאי הכהן זצ"ל

הר"ר **ניסן חפץ** ירושלים

הקב"ה ישפיע ברכתו עליהם
בחיים ארוכים בבריאות ויישוב הדעת
לראות נחת מכל צאצאיהם

תוכן הענינים

קול קורא / פשקווילים !! - כתבי פלסתר 17

האיסורים שעוברים הכותבים והמסייעים, המצוה לגלות זהות הכותבים ודברי התעוררות ומחשבה.

פסק מבית דינו של הגר"ח פאלאג'י ז"ל, תרל"ד 19
כרוז מרבני ירושלים, תרס"ב 20
פסק מאגודת הרבנים דארה"ב, ומרבני בני ברק 21
מרן ה"חפץ חיים" ז"ל 22
הרה"ג יצחק אייזיק רבינוביץ ז"ל אב"ד שאוול 24
הרה"ג משה שטערן ז"ל, אב"ד דעבעצערין 29
הרה"ג יצחק הכהן פיגנבוים ז"ל, אב"ד ווארשא 33
מהו לקרעם ולטלטלם בשבת? 34
הרב אברהם פריים ז"ל 36
הרב שמחה עלברג ז"ל 38
הרב נתן איינפלד שליט"א 41

תורת חיים / גדולי ישראל נאה דורשים ונאה מקיימים

הרה"ג רבי ישראל יעקב פישר, / ראב"ד העדה החרדית זצ"ל 45
מתולדותיו 46 / נאה דורש 48 / נאה מקיים 53

והלכת בדרכיו / מדור מיוחד בביאור המצוה 63

יסודות המצוה בדרך שאלה ותשובה 65
ממשנת הגאון רבי אביגדור מילר זצ"ל 74
מהו "הדרך הבינונית" של הרמב"ם מכון תורת האדם לאדם 89
בענין והלכת בדרכיו הרב גרשון גולדמן 93

תנו רבנן / חידושים ובירורי הלכה מתלמידי וחכמי דורנו 97

קונטרס "שם טוב" / דיני מכנה שם לחבירו
עם פסקי מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א הרב אברהם מן 99

אבק לשון הרע במספר בשבחו — הרב ד. ב. סנדלר 117
אונאת דברים — הרב דוד שטרן 133
לדון לכף זכות חיוב או מעלה טובה — הרב אריאל גרינברג 140
למה לא מוזכר איסור לשה״ר בשו״ע — הרב גמליאל רבינוביץ 147
לשון הרע שיש בו תועלת — הבה״ח יעקב שלזינגר 150

והשבות אל לבבך / אגדה, מוסר ומחשבה 159

קונטרס ״בין אדם לחבירו׳ — הרב נתן איינפלד שליט״א 161
זה עוד לא כמוך — הרב גמליאל רבינוביץ שליט״א 179
ההרחקה בלב – מפתח השנאה — הרב משה מאיר ויינברגר 181
מי האיש? — הרב משה כהן 183
המחשות לזהירות בשמירת הלשון
רשימת ההיתרים השכיחים 183
מעשה נורא 188 השלומאיל 189
שיר: הרכיל 190 שיר: לשון לימודים 192

מתורת המכון

סוגיות בהלכה:

אונאת דברים בגר ובעל תשובה 197
השח בבית הכנסת גוערין בו, האם מותר גם לביישו ברבים? 214
המלבין פני חבירו ברבים – רבים בכמה? 220

מדור: ״מקום להתגדר״

שיטת רבינו יונה במקור איסור הלבנת פנים 228

קונטרס: משמח חתן וכלה 237

(א) מקור המצוה, והאם היא דאורייתא? 238
(ב) המצוה לשמחם, על מה ולמה? 246
(ג) במה משמחו ומהו השיעור? 252
(ד) שמחת חתן וכלה – קצת מחשבה 258

שיחות האדם לאדם 265

❖ במצוות החסד

שיחה א: כשעושים חסד לא שואלים / משנת אברהם אבינו 267

שיחה ב: מצוות החסד בכלל וביקור חולים בפרט 270

שיחה ג: כלפי מי מחויבים במצוות החסד 275

❖ גאוה וענוה

שיחה ד: משה רבינו ע"ה 277

שיחה ה: משה רבינו ע"ה "איספקלריא המאירה" 281

שיחה ו: משה רבינו לעומת בלעם הרשע 284

שיחה ז: דוד המלך ע"ה 288

שיחה ח: ה"אלהים" הקטן המתיימר להתחרות עם הקב"ה 291

שיחה ט: גאוה כלפי הקב"ה (א) 293

שיחה י: גאוה כלפי הקב"ה (ב); למה לא מתרגשים יותר מחסדי ה'? 297

❖ בין אדם לחבירו כללי

שיחה יא: היחס למצוות שבין אדם למקום 302

שיחה יב: היחס למצוות שבין אדם למקום (ב), "כי באלה חפצתי" 306

שיחה יג: גזרות דרבנן במצוות שבין אדם לחבירו 310

שיחה יד: תיקון המידות; לב אבן ולב בשר 312

❖ מעגל השנה

שיחה טו: ראש השנה; לשמור על זכות השתיקה 315

שיחה טז: סוכות ד' מינים; אהבת הקב"ה לישראל אהבה שאינה תלויה בדבר 318

שיחה יז: פסח; עם ישראל - סנה בוער באש 321

שיחה יח: שבועות; הקדמת נעשה לנשמע והקשר לבין אדם לחבירו 325

שיחה יט: תשעה באב; האמת והשלום אהבו 328

שיחה כ: תשעה באב; האמת והשלום אהבו (המשך) 332

שקלא וטריא / מכתבים ותגובות 336

שאלה גדולה ! / ☜ מבצע נושא פרסים יקרי ערך 355

מפתח ענינים מפורט 360

בשער

מודים אנחנו לה' הטוב, המטיב הגדול הנותן לנו כח שלא להתייאש ולא להרים ידיים על אף הקשיים הנערמים כל הזמן נגד המפעל הקדוש הזה, ואנו זוכים להוציא לאור קובץ ו' הגדוש ב"ה בכל טוב. בקובץ זה נתחדש מדור מעניין במיוחד "תורת חיים - נאה דורש ונאה מקיים", וחידושים נוספים כאשר תחזה עיניכם וכמבואר בהקדמת כל מדור.

זכות גדולה לנו להודות מעל במה זו ולהכיר טובה לאדם היקר באנשים **הר"ר יהונתן חפץ הי"ו** על טו"ב שנים של החזקת המכון ברוחב לב ובנדיבות נדירה. היינו עומדים משתאים מול יופי נפשו של ר' יהונתן והוקרתו העזה לתורה ולומדיה. תמיד "נתן" בתחושת "מקבל", ותמיד יצר את התחושה שהזכות להיות שותף במפעל הקדוש שווה הרבה יותר ממיטב כספו שתורם. כה יתן ה' וכה יוסיף לשלם לו ולבני ביתו ככה אלף פעמים בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב. יצליח בעסקיו בבריאות טובה ובטוב לבב וירווה רוב נחת מכל יוצאי חלציו אמן.

* * *

"ואהבת" לעומת "והלכת"

בשתי מצוות כלליות אנו מצווים בתחום בין אדם לחבירו:

- "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט יח)
- "והלכת בדרכיו" (ראה המקורות בתורה בקובץ זה עמ' 66-67)

המצוות היקרות הללו הוזכרו רבות בקובץ זה ואף נעשה נסיון צנוע להגדירן מבחינה הלכתית (עמ' 67-68 ובקונ' משמח חתן וכלה עמ' 238 והלאה) וכאן ננסה להעמיק ולהגדיר כל אחת מהן, השווה והשונה ביניהן מנקודת מבט מוסרית. וכל זה רק להעיר את לבבות המעיינים כמובן.

"ואהבת **כמוך**" - "והלכת **בדרכיו**"

המצוה של "ואהבת לרעך" כמה שהיא "כלל גדול בתורה", הגבלה יש בה, **כמוך!** מצד אחד תביעה גדולה אך מצד שני הגבלה, **כמוך** ולא יותר, (ראה באורך בקובץ תורת האדם לאדם ה' מאמר "כמוך לא פחות ולא יותר" עמ' 235). זאת אומרת שהכל סובב סביב ה"אני" שלך. כל ה"נתינה" לרעך מוגבלת והיא תלויה באהבתך את עצמך, שכפי שאתה אוהב את עצמך כך עליך לאהוב את חבירך, ראה מפרשים על הפסוק[1]. בניגוד גמור למצות ואהבת את ה' שלא נאמר בה "כמוך" ואינה תלויה באהבת עצמך אלא "אפילו נוטל את נפשך" וכו'.

אליבא דאמת אין אתה מצווה לאהוב את ריעך אפילו כמוך! שהרי כבר עמדו המפרשים והפוסקים ראשונים ואחרונים על פירוש המצוה וטוענים שעל כרחך אין ה"כמוך" כפשוטו. א) "כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבת נפשו" (רמב"ן אבן עזרא ועוד). ב) הרי מהפסוק "וחי אחיך עמך" לומד רבי עקיבא (ב"מ סב.) שחייך קודמין לחיי חבירך. ג) דקדוק לשון הפסוק "ואהבת **לרעך**" ולא "את רעך" כמו שכתוב במצוה אהבת ה' או מצות אהבת הגר שנאמר בהם **את** ובאמת לא נאמר בהם "כמוך".

אין כאן המקום להרחיב בזה אך נסכם בקיצור שלושת השיטות העיקריות במפרשים.

[א] **מניעת פגיעה**, כפשטות לשון הגמרא בדברי הלל "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" (שבת לא.) שמצות ואהבת לרעך כוללת רק מניעת פגיעה וכיו"ב אך אינה מחייבת לתת ולהעניק משלך, וכך תירגם באמת יונתן בן עוזיאל [תלמידו של הלל, ראה קובץ ד' עמ' 60 מאמרו של הרב מיירניק ז"ל] "ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה". וכך ביאר המהרש"א שם בגמ' וכך נקט הפרמ"ג בכמה מקומות. פירוש זה מצאנו כבר בראשונים כמו היראים, החינוך ופירושי בעלי התוס'.

[ב] **רק בממון**, עיקר המצוה הוא לשמור על ממון חברך כמו שאתה שומר על ממונך. (פירוש אחד בחינוך, פענח רזא בשם רבינו משה, מהרי"ק עה"ת ועוד).

[ג] **עין טובה** - ("פירגון" בלע"ז), רמב"ן, אבן עזרא ועוד) ובלשון הרמב"ן:

> "כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה ולא שישוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה, ועל כן אמר ביהונתן כי אהבת נפשו אוהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו, ואמר ואתה תמלוך על ישראל וגו'", עכ"ל.

הצד השוה בכל הפירושים שאין אנו מצווים לתת **ולהקריב משלנו** ואת עצמינו, אך מחובתנו להיזהר לא להזיק, לא לפגוע ואפילו לעזור לשמור על ממון חבירנו, ויותר

---

1. ולדוגמא ראה ב"שפתי צדיק" (פילץ) המבאר שאדם שאינו אוהב את עצמו אינו מסוגל לאהוב את זולתו עיי"ש. ואצל חכמי הנפש ברור הדבר שאדם המסוכסך עם עצמו אין נפשו בריאה ואינו מסוגל לאהוב אחרים ואפילו לא לסבול אותם.

מכך - ל"פרגן" לחבר בהצלחתו ובשמחתו ואפילו אם מצליח יותר ממנו. ובמילים פשוטות, כשאתה מכין לעצמך כוס קפה אינך מחוייב להכין עוד 599,999 כוסות קפה לכל כלל ישראל.

נסכם יסוד זה בדבריו הברורים של "כסף הקדשים" (הרב מבוטשאטש ז"ל, חו"מ סי' רל"ז ס"א מודפס על הדף בשו"ע):

> "נראה... דמצות ואהבת לרעך כמוך לא נקבעה כי אם בגדר מה שהוא בכלל 'זה נהנה וזה לא חסר', שהרי... משא"כ במה ששייך בו צד חסרון לעצמו עי"ז, הן בעסק הנפש הן גוף, לא שייך כלל מצות עשה זו, והוא בכלל חייך קודמין, כי חיי שעה ותיקוניהם הם ג"כ בכלל חייך", עכ"ל.

לא כך מצות "והלכת" המשמשת מקור לכל מצוות החסד. לפי הגמרא (נרמז לעיל) ורוב רובם של הראשונים - כל מהותה של מצוה זו סובבת סביב **נתינה נקיה והקרבה** לפי צרכי המקבל ולא לפי ה"אני" שלך ותכונות האנוש המוגבלות. [ראה בקובץ זה עמ' 67 והלאה מה בדיוק נכלל במצוה ושיעורה].

התבוננות במהות המצוות

מצות "ואהבת" בנויה על תכונה אנושית וטבעית לשתף אחרים בשמחה ובהצלחה, והתורה דורשת להסיר את המבדיל בין ה"אני" וה"אתה". "כמוך" להתערב עם הזולת, התוצאה מכך היא קיום כל המצוות וזהירות מכל העבירות של בין אדם לחבירו, שהרי כל אלו באות רק ע"י "אנוכיות" שהאדם עוסק בצרכיו ובטובתו האישית ומתעלם מצרכי חבירו לפעמים עד כדי אכזריות ממש.

ראיית הזולת והצווי לאהבו "כמוך" כוללת גם עין טובה ["פירגון"] ושמחה בהצלחת החבר. כפי שנהוג אצל ילדים קטנים שעדיין לא הספיקו לבנות ולשכלל את החומה המפרידה בין ה"אני" ל"אתה". חומה זו אף שעיקר מטרתה היא להתגונן מהעולם החיצוני ה"עוין" והתחרותי, בכל זאת היא גורמת לכל הפגעים שבין אדם לחבירו. היא נוגדת את הכלל "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" וכל עיקרה אינה באה אלא להבחין בין דם לדם, **דמא דידי סמיק טפי**. מצות "ואהבת לרעך כמוך" מחייבת להסיר את החומה המבדילה ולראות את הזולת "כמוני-כמוך".

הסבר מעמיק יותר לפי היסודות שבספרים הקדושים שנתבארו בקובץ זה (עמ' 279, 289): בימי חייו מתיגע האדם ומתאמץ לבנות "תדמית עצמית" של כבוד וגדולה כפי שמדמיין שאחרים רואים אותו. הוא טרוד מאד באיך אני נחשב בעיני הציבור. נטיה זו באה מחטא עץ הדעת בה הבטיח הנחש "והייתם כאלוהים" שאדם ירגיש אלוה על כל פנים בדמיון. על ידי זה הוא הופך לפגיע מאד כי כל ה"תדמית" הזאת אינה אלא שק אויר מנופח ("בלון" בלע"ז) והאדם עסוק כל ימיו בהגנה מאומצת על ה"אויר" שלו [ה"חמץ" שלו כמבואר בספרים]. בניית החייץ - "חומת מגן", התרכזות המיוחדת בצרכי עצמו והעדפתם על צרכי אחרים, אפילו החשובים ביותר, עוזרת לאדם להתעלם כליל מזולתו ולבסס מלכותו ו"אלוהותו".

אך גם חבירו הוא "אלוה" כמותו, והחברה כולה מורכבת אדונים הרבה וכל אחד סותר את אלוהותו של חבירו. יוצא שכל אדם נתון כל ימיו במלחמה נפשית תמידית ובתחרות עצומה שהרי ודאי אין הרבה מלכים משתמשים בכתר אחד, וכשהאחד קם השני נופל. לפיכך הוא מתגונן תדיר ואפילו פוגע לפעמים בחבר, כש"כ שאינו רואה בעין טובה הצלחתם של אחרים. אדרבא כל הצלחה של הזולת גורמת לו סבל וגיהנם של ממש כמאמר הכתוב ורקב עצמות קנאה. התחושה היא שכל כולו, כל ה"אני" המנופח מיטשטש ונמס מתוך קנאתו בטובת חבירו.

אדם המצליח להחליש - ולו במקצת - את ה"תדמית העצמית" האלהי הדמיונית ומוותר על הניפוח והאויר ונשאר "נברא" קטן ונחמד במשקלו הסגולי האמיתי הוא מרגיש מצוין עם עצמו בתוך המון הנבראים שבעולם. אין הוא זקוק לחומת מגן כי כמעט ואינו פגיע. שום נברא בעולם לא יוכל לפגוע ולקחת ממנו את נקודת מציאותו האמיתית. גם הוא אינו פוגע באדם כי אינו מרגיש צורך בכך. הוא אינו מרגיש מאויים מהחברה והם אינם מרגישים מאויימים ממנו וממילא הוא משתלב עם שאר כל הנבראים כמו קטע יחיד ב"פזל" גדול. אדם זה לא רק שלא "מפריע" לו הצלחת חבר אלא אפילו **שמח** בכך וחי בטוב לבב בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא[2].

אף אם יתאמץ "יקיר נפש דנן" עד קצה היכולת האנושית: לא יזיק לרעהו, יפרגן ואף ישמח בהצלחת חביריו, יבחין בצרכיהם כמו ששם לב צרכי עצמו, הרי הגיע לקיום "ואהבת לרעך כמוך" אך לכלל "והלכת בדרכיו" לא הגיע. שכן מהות המצוה של והלכת בדרכיו היא להתדמות לבורא בהיותו נותן ומעניק, זן ומפרנס. כאן נכללו המצוות של החסד, הכנסת כלה, ביקור חולים, הלוית המת, צדקה ועוד.

נברא - בניגוד לבורא - **בעצם מהותו הוא מקבל ולא נותן**. ובפרט נתינה הכרוכה בהקרבה עצמית, נתינה מ"שלו", זה נהנה וזה "חסר". **נתינה אמיתית שייכת רק מצד הנשמה** שהיא חלק אלוק ממעל, חלק מהבורא כביכול! מכח נשמתו הקדושה מסוגל האדם להקריב מעצמו ולתת בלי שום תמורה גמילות חסד של אמת [בניגוד לגויים שאין להם נשמה קדושה זו]. ביכולת זו לוותר מממונו, מכבודו ומעצם מהותו לטובת חבירו מתדמה הוא לבוראו. שהוא ית' הנותן האמיתי מוותר על כבודו הגדול כדי לברוא ולהטיב, להחיות ולזון ביצי כינים והבריות הפחותות ביותר [עיין דברי השל"ה לקמן

---

2. ואפילו אם לא "יקבל" עולם הבא ישמח בשמחת אחרים המקבלים וזה יהיה העולם הבא שלו. זו מדרגה נעלה מאד שמתדמה לקונו שגם אינו "מקבל" עולם הבא רק שמח להעניק ומתענג בשמחת המקבלים כידוע מספרים הקדושים.

עוד יש להעיר: לפי כל מש"כ כאן יש להבין היטב שיטת התוס' בסנהדרין (מה. ד"ה "ברור") שעיקר מצות ואהבת לרעך נאמרה לענין ברור לו מיתה יפה ובלשון התוספות: "יש מפרשים משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין וכו' עיי"ש כל הענין. ותמוה לכאורה העקרון לחלק בין חבר חי להנידון למיתה. אך להנ"ל הרי עינינו רואות שמיד שנפטר אדם [ואפילו בעומד למות] מיד כולם משנים ההשקפה עליו מקצה לקצה ומסתכלים עליו בעין טובה כי ברגע שחוזר למצב "נשמה" ופושט הלבושים הדמיוניים והחומה הגדולה, חוזר להיות כתינוק שנולד שכולם אוהבים אותו ומפרגנים לו וכש"כ שאינם מרגישים מאויימים ממנו. וממילא מובן ש"כמוך" ממש תובעת התורה, לפי התוס', רק באדם הנידון למוות שנחשב בעיני הצבור כמת, והבן היטב.

עמ׳ 262]. הוא מאריך אף וסובל הרשעים הגדולים ביותר, מחייה ומפרנס הכופרים והאפיקורסים המקרקרים כל חייהם נגדו.

הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו (ראה יומא סט:). עומק דברים אלו ועד היכן הם מגיעים אינם נתפסים בלבו של בשר ודם אבל אנו מצווים להתדמות אליו ית׳ וללכת בדרכיו. להתעלות מנטיית ה״מקבל״ כדי ללכת בדרכו של המטיב הגדול ולהיות ״נותן״ וכל זה מצד הנשמה שבתוכינו חלק אלוק ממעל. שהרי לא מבקשים מפרה שתלך בדרכי אדם ותתדמה אליו, אבל מבקשים מאדם קטן שיתדמה לגדול וילך בדרכו. מובן שאין המצווה לחקות את הקב״ה ממש שזה אי אפשר אלא ל״התדמות״ עכ״פ דמיון כל שהוא וללכת בדרכו ית׳. **הליכה** בדרך זה לפחות אף שלעולם לא נגיע עד סוף הדרך[3].

הרמ״ק בספרו ״תומר דבורה״ מאריך ומבאר על פי המוסר והקבלה את כל פרטי המידות והמעשים שעלינו להתדמות בהם לבורא ית׳. יריעה קצרה זו לא יכילם אך נסיים עם תיאורו של אדם החי לפי עקרונות ואהבת-והלכת גם יחד:

״יש איש מתאוה להיטיב לזולתו, הפגשו עם רעהו הוא לו לחדות לב, מקבלו בסבר פנים יפות, חרד אולי לא קלע אל המטרה לפי רוח רעהו, אולי דיבר דבר שלא כהוגן, כי אין כאב לב אצלו ככאב של פגיעה בכבוד חברו, או שחסר מרעהו חסד, ומעולם לא נפגע הוא מרעהו, כי לבו המלא אהבה תכסה על כל פשעים, והוא מוכן מראש לקבל באהבה נאמנה פצעים ונזיפות שיחלוק לו רעהו בידעו שאין רוב בני אדם אצילי המדות ומה אפשר לתבוע מהם, ובכל זאת רוחש לבו להם יקר וכבוד ואין בלבו הרהורים רעים מעין זלזול בכבוד הבריות, כי תפנוקי הנפש מפנקים את בעליהם להיות משמש, למען הטוב המלא, גם בשני הפכים בנושא אחד, ולהיות מאשים את עצמו על כל שעל על חסרון השלימות בסגולת המדות, ולהיות מזכה את אחיו זכות גמורה ומוחלטת אף אם כעבות עגלה חטאיו:

יקיר הנפש דנן, אינו דורש מנפשו התאפקות יתירה וחגירת שארית כח נגד הרגזנות הטבעית, ונגד כאב של הלבנת פנים, כי נפשו כבר מלוטשת ומצוחצחת שאינה מקבלת כתמים, והוא שובע שמחות וגיל בנעימות נצח״.

חזון איש ב״אמונה ובטחון״ פ״א אות י״א

יתן ה׳ ונזכה גם אנו להיות יקירי נפש, אוהבי ישראל והולכים בדרכו ית׳, הליכה מחיל אל חיל, ונֵרָאֶה אל אלקים בציון.

חנוכה תש״ע, עיה״ק צפת ת״ו

צבי וינברגר ברוך חפץ

---

3. בקובץ ד׳ במאמר ״זה כלל גדול מזה״ (עמ׳ 299) הבאנו מחלוקת ר״ע ובן עזאי מה גדול ממה ואהבת לרעך כמוך או ״זה ספר תולדות אדם... בצלם אלקים עשה אותו״, עיי״ש באורך. אך לפמש״כ כאן מובן בפשיטות המחלוקת, כי מצד אחד הליכה בדרכי ה׳ חשובה לאין ערך, אולם אין היא מכוחו של האדם עצמו רק מצד החלק אלוק והצלם אלקים, משא״כ מצות ואהבת לרעך עכ״פ באה מצד האדם ותכונותיו האנושיות. ועוד שלמעשה תובעת המצוה של ואהבת הרבה יותר ממצות והלכת שיוצאים בה בנתינה מוגבלת לצדקה והליכה בדרך ה׳ בלבד וכמש״כ.

פשקווילים - כתבי פלסתר

האיסורים שעוברים הכותבים והמסייעים

המצוה לגלות זהות הכותבים

דברי התעוררות ומחשבה

קול קורא

דברים כדרבנות מגדולי ישראל

בפתח

אין אנו נוקטים עמדה בנוגע לשום מחלוקת, וגם לא מביעים דעה לגבי "פשקווילים" מסוימים המשמשים לפעמים כנשק היחיד של החלשים והעשוקים נגד בעלי הזרוע והמכובדים. אנו מעתיקים בזאת מקצת מדבריהם הנלהבים של כמה מגדולי הרבנים, ובראשם ה"חפץ חיים" ז"ל, נגד עצם התופעה. חלק מהרבנים יוצאים ממש מגדרם בלשונות ובכינויים החריפים שמכנים בהם את כותבי הפלסתר - "פשקווילים", המפיצים ואפילו אלו היודעים את זהותם ואינם מגלים למי שביכולתו לרסן אותם.

חכמי ישראל ירדו לעומקו של נשק זה, שקלו את שכרו המפוקפק לעומת ההפסד הגדול והחורבן שמביא לכלל ישראל, ועל זה יצא קצפם, וחרצו הדין של כל ענין הפשקווילים בכלל לדראון עולם.

ניתן עקרונית להגדיר סוג זה של כלי-זיין בשתיים:

א. [כמעט כל] הפשקווילים עוסקים בהשמצה אישית ולא במחלוקת רעיונית [ראה "השנאה והחינם" עמ' 40-39].

ב. [כמעט כולם] הם אנונימיים, ללא הזכרת שם או כל פרט מזהה אחר של הכותבים והמפיצים. לפעמים מסתתרים תחת שמות נבובים כמו "ועד החינוך", "ועד הצניעות" או "תושבי השכונה שאיכפת להם" וכיו"ב.

כיון שכך יוצא שכלי עוצמתי זה של הלבנת פנים, רצח אופי וחילול ה' מצוי ביד כל אחד ואחד, וכל פוחז מסוגל ו"מוסמך" לבקר, להשמיץ ולהכתים שמו של כל אדם ואפילו הגדול שבגדולים. קל מדי לירות לכל עבר, להטיל מרות ולהלך אימים על ציבורים שלמים.

בלי ליכנס לויכוח מי הצודק, ומבלי להתייחס לטענות שאין אמצעים אחרים כדי להוציא ה"אמת" לאור ולעצור דמעת העשוקים, הרי עצם מצב כזה ואפשרות כזאת - מבינים גדולי ישראל - היא הרת אסון וחורבן

היהדות ועל כן הם תובעים שישתקע הדבר מכל וכל. ואף מציעים להכריז בחרם על כל המתעסקים בעסק זה, למסייעים ואף לאלו היודעים ושומרים בסוד את זהותם.

פן נוסף מדגישים הרבנים ומבררים באורך בדיונים ההלכתיים - ענין בזיון תלמיד חכם והחיוב למחות על זה כיון שחלק ניכר מהפשקווילים האנונומים מכוונים לת"ח ומנהיגים. אולם ברור שכל פשקוויל המשחיר פניו של כל יהודי במשמע.

דבריו הקדושים של ה"חפץ חיים" ז"ל בספריו ובמכתב, פותחים את הנושא ומלמדים אותנו דעת תורה צרופה בנושא כאוב זה.

ציטוטים חלקיים מתשובות רבנים חשובים ז"ל בדור שלפנינו הנושאים ונותנים באורך בצד ההלכתי בנושאים אלו כמו:

- האיסורים שעוברים הכותבים, המסייעים וכו'
- האיסור בקריאת פשקווילים
- המצוה והחיוב לגלות את זהות כותבי הפלסתר והמתעסקים בכך
- וביותר מתריעים על הצידוק והצורך שבהכרזת חרם על כל המשתמשים בנשק הפשקווילים, וגם על אלו שיכולים לעצור בעצם ונמנעים מכך.
- הוספנו דיון של פוסקי זמננו שליט"א בענין קריעת והורדת מודעות אלו בשבת וכן דינם לענין טלטול כאשר מפוזרים ברחובות עיר.

[הובאו רק ציטוטים מהמסקנות אך הדיונים הארוכים הושמטו במדור זה]

חותמים המדור דברי התעוררות ומחשבה בענין. קטע מדרשתו של הרב אברהם פרייס ז"ל, אב"ד טורנטו ומח"ס "משנת אברהם", ושני מאמרים מאת הרב שמחה עלברג ז"ל, עורך "הפרדס" ונשיא אגודת הרבנים ארה"ב.

הגר"ח פאלאג'י זצ"ל

הסכמת ג' הרועים הרבנים המובהקים רבני מתא גדולים צדיקים כמוה"ר חיים יצחק אלגאזי ז"ל, וכמוהר"ר רפאל אשכנזי, וכמוה"ר דוד אמאדו ז"ל שהסכימו בכל חוזק ותוקף ובגזרת נח"ש **ששום בר ישראל לא יוכל לכתוב לא אגרת ולא שום נייר כתוב בשום צד ואופן בלתי הזכרת וחתימת שם הכותב** ככתוב בפנקס ההסכמות בעירינו יע"א.

והנה בעתה מקרוב התחילו לעבור על הסכמה הלזו ובכן בשבת הגדול בשנה זו בתפילת המנחה בעת הוצאת ספר תורה מההיכל חזרנו לחדש הסכמה זאת אנחנו מרביצי התורה, מר ברישא מוה"ר המופלא סב"ק כמוהר"ר יאושע אברהם קריספין נר"ו, ואנכי הצעיר ס"ט, וכה היו דברינו:

כי יען הסכמת הרבנים סרכין תלתא הנ"ל שלא לכתוב שום כתיבה בלתי הזכרת וחתימת שם הכותב וגזרו בגזרת נידוי חרם שמתא על כל העובר ע"ד ההסכמה הזאת, וכנראה ששכחו ולא ידעו מהסכמת הרבנים הלזו, כי כן באנו להודיע לכל עם הקהל שכן הוא הסכמת הרבנים שגזרו בגזרת נח"ש, וגם אנחנו מסכימים לדבריהם,

ואנחנו ג"כ גוזרים בגזרת נח"ש על זה יען ראינו שהיא הסכמה עשויה לגדר וסייג לתורה לג' סיבות –

- סיבה ראשונה, כי מעורר מדנים ומחלוקת בעיר, ואפילו אם כבר היה מחלוקת ע"י זה הוא מחזיק במחלוקת יותר.
- וזאת ב', שגורם חילול ה' וחילול התורה ולומדיה להבזות לאחרים, שהוא עון גדול בלאו הכי בשביל זה כידוע מהש"ס והפוסקים.
- ואת הג' ל"ו בא, עון חילול שבת, כי נתאמת לנו מפי עדים כשרים כי עבירה גוררת עבירה לדבק אלו הפתקות הכתובות בלתי שם בפתח הבתי כנסיות ובפתח שערי החצרות בלילי שבתות, וכבר ידוע דהמדבק ניירות בשבת או מפרקי איכא משום חילול שבת כמבואר בש"ס ובהרמב"ם ובשלחן ערוך או"ח סימן ש"ם, וגם מוכרחים הנגדיים ביום שבת קדש לפורקן, אם הוא על ידם איכא איסור חילול שבת קדש, וא"נ ע"י גויים איכא איסור משום אמירה לגוי והעובר ע"ד חכמים חייב מיתה, כי כן אין ספק דהסכמה זו שרירא וקיימת כי הוא לגדר וסייג לתורה ולאפרושי מאיסורא, והעובר על זה הרי הוא נלכד ברשת נח"ש כאמור...

"**משא חיים**", הלכות מדינה, הסכמות, מסים ומנהגים, אזמיר תרל"ד אות א' "אגרות"

כרוז מרבני ירושלים, תרס"ב

ב"ה.

תנו כבוד לה'!

ע"ד הכתבי פלסתר שכתבן איש בליעל. והתמן אברהם יעקב לבזות תלמידי חכמים. אחרי הבירור שהי' לפנינו שכל דבריו שקרים וכזבים. והיפך את הטוב לרע לבזות את התורה ולומדי'. ועל איזה דברים הודה בעצמו ששקר גמור כתב שם. הנה יש לאברהם יעקב הנ"ל דין מבזה תלמידי חכמים. כמבואר בש"ע יור"ד. ואחינו בני ישראל יתרחקו ממנו בתכלית הריחוק. ולא לצרפו לשום דבר שבקדושה. ואין לו נאמנות על שום דבר. ופסול לעדות ולשבועה. עד שיקבל עליו תשובה שלימה כד"ת. וכתבי פלסתר האלה והדומה להם. אסור לכל בר ישראל לקרותן. ואף להחזיקן בביתו. וידין אותם בשריפה. וד' יברך את עמו בשלום.

ובעה"ח יום ט"ו שבט תרס"ב פעה"ק ירושלם ת"ו.

נאם שמואל סלאנט נאם אליהו דוד ראבינאוויץ תאומים נאם יוסף חיים זאנענפעלד

שמואל סלאנט
SAMUEL SALANT
Oberrabiner d. Aschkenasim Gemeinde
JERUSALEM

אליהו דוד ראבינאוויץ תאומים
רב לעדת אשכנזים פרושים
בעה"ק ירושלם תובב"א
E. D. RABINOWITZ-TUMIM
Rabbiner d. Aschkenasim Perushim Gemeinde
JERUSALEM.

מתוך: "מן המקור" – היישוב הישן על לוח המודעות
מאת ר' בנימין קלוגר, ח"א עמ' 77

פסק מאגודת הרבנים דארה"ב

בנשיאות הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל

...אנו מוחים נמרצות נגד אלה המעיזים – באמצעות כתבי פלסתר ומאמרי השמצות – לבזות גדולי ישראל אשר מפיהם אנו חיים. אנו מודעים בזה שאיסור גמור הוא להשתמש בכתבי-פלסתר, וכבר אמרו חכז"ל 'בשביל ארבעה דברים מאורות לוקין על כותבי פלסתר'...

"הפרדס" אייר תשל"ז, שנה נ"א חוברת ח' עמ' 2

פסק מרבני ודייני בני ברק שליט"א

בס"ד, יום א', ט' שבט תשס"ג

ארור מכה רעהו בסתר

אינשי דלא מעלי יורדים לחייהם ומפרסמים מזמן לזמן פשקווילים, פרסומים מכוערים ושקריים, על א' מעסקנים העוסקים בחסד של אמת במסגרת הארגון ... מחוז ת"א.

עכשיו הגיע תורו של הר"ר ... הי"ו, וכל כוונתם ומטרתם היא לפגוע ולהפריע לארגון זה, כידוע שמי שיש לו טענה דרכו פתוחה לפניו להגיע לבית דין ויש דין למטה.

ולכן פרסום כתב זה הוא בגדר "מכה רעהו בסתר" ובכלל לאו דהונאת דברים והלבנת פנים ברבים, אשר חומר חטאו ידוע, ומוטב שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. ואין יוה"כ מכפר עד שיפייסנו וימחול לו, בנוסף לנסיון מניעת רבים מעשות מצוה.

ומי שיש לו יד בזה בכל דרך שהיא נעשה שותף לדבר עבירה, וענש הכתוב אפילו לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה.

הכותבים בכאב ובתקוה שיחזרו בתשובה

מנחם מנדל הכהן שפרן משה שאול קליין יעקב ישראל פוזן
שמואל אליעזר שטרן יהודה סילמן שריאל רוזנברג

מרן ה"חפץ חיים" זצ"ל

...[הג"ה] ומה יפה מליצת חכמינו ז"ל [- שדימו בעל לשה"ר למנושך מכלב שוטה, כמו שמי שנשכו כלב שוטה אין לו תקנה כך מספר לשה"ר אין לו תקנה], כי כאשר נתבונן היטב נמצא בו כל הסימנים שאחז"ל ביומא (פג:) בכלב שוטה, ולפיכך נמשך עליו עי"ז ג"כ הרוח הטומאה השורה על הכלב ההוא.

כי זה לשון הגמרא שם: "תנו רבנן ה' דברים נאמרו בכלב שוטה... וי"א אף נובח ואין קולו נשמע", כי בהלשה"ר שלו הוא מזיק בסתר, **ובפרט אותן כותבי עמל (שקורין פאסקווילן) שעליהם נאמר ארור מכה רעהו בסתר**, והכל הוא כדי שלא יוכל חבירו להשמר ממנו ויוכל להזיקו כעין הכלב הנ"ל, לכן נמשך עליו אותו רוח הטומאה השורה על הכלב שוטה, ודימהו הספרי למנושך מן הכלב כי גם עליו שורה רוח הטומאה וכנ"ל".

"שמירת הלשון" שער הזכירה פ"ד

"ליצנות... וכל שכן **הקריאה בספרי פלסתר**, בודאי מקלקלת ומטמאה דיבורו וגם נפשו, והוא בכלל הקורא בספרים החיצונים שהחמירו החכמים מאד בדבר כדאיתא בסנהדרין בריש פרק חלק (צ.) עיי"ש.

"חובת השמירה" פ"ט אות ה

בגנות המחלוקת ומעלת השלום / מכתב

למרנן ורבנן רבותינו הגאונים שליט"א ואל כל יראי ה' החרדים על דברו.... ושנית, צר לי מאד ממה שנתרבה המחלוקת בישראל, והוא מה שנתחדש מדי יום ויום צדדים וצידי צדדים, והכל בפרהסיא ע"י שמדפיסים גליונות הרבה לכל צד ומשלחים לכל פינה ופינה, זה פונה ומרבה חתימות לצד שלו ומבזה לצד שכנגדו וזה להיפך (וראיתי לאחד שכותב כל המרבה בחתימות הרי זה משובח, ואני אומר, שכל המרבה הוא מרבה מחלוקת בישראל).

הכלל, נעשתה כל הגולה כמדורה של אש, שאין לך יום שאינו מגיע לידי נגד רצוני, עתונים וגליונות מכל צד ששופך בוז על צד שכנגדו, ומאד מאד צר לי שגם על ארצנו הקדושה הצליח מעשה שטן, וגם היא נפלה ברשת המחלוקת, ולא אדע מי התיר להם עון לשון הרע ועון מחלוקת שהוא עון גדול ונורא:

ומה שכל אחד חושב שעם צדו היא האמת ורק הצד שכנגדו הוא הגורם למחלוקת ועל ראשו תלוי האשם, אבל לו, לא יגיע שום עונש, טעות גדולה היא, דאפילו אם תהיה האמת עם צדו מכל מקום בכל מחלוקת מצוי שמתגברת מדת הנצחון, ושם נעשים כל המעקשים למישור דעל ידי הכעס והנצחון לא יכול לצאת בוודאי דבר מתוקן כהוגן, ומה נעשה כי יפקדנו אלקים. ועוד עולה על כולנה מה שנתרבה עון חילול השם עי"ז מאד, ומי יודע מה יהיה ח"ו הסוף מזה. הלא ידוע משאחז"ל אחד שוגג ואחד מזיד בחילול ה', ואין מקיפין בחילול ה'...

וראיתי לאחד ששמח שמצא עלילה לבזות את חבירו, ופרסם את זה בגליון, אוי ואבוי לשמחה כזו, הלא הכתוב אומר (דה"י ב יג כ) 'ולא עצר כח ירבעם עוד בימי אביהו ויגפהו ה' וימת', ואמרו חז"ל (ב"ר פר' ע"ג, ירושלמי יבמות פב:) והובא ברש"י, אתה סבור ויגפהו ה' לירבעם, לא אלא ויגפהו ה' לאביה מפני שחיסד (נ"א: שחישד) את ירבעם יותר מדאי [- שביזהו ברבים]. ומזה נוכל לקחת מוסר, אם על כבודו של ירבעם הקפיד הכתוב קל וחומר על אנשים צדיקים וישרים שהקב"ה יקפיד על כבודם...

ובפרט על זמננו זה שנתרבו צרות על ישראל לאין שיעור, וכמעט נתקיימו כל הסימנים שנאמרו בגמ' בחלק ובסוף סוטה בעקבתא דמשיחא וכו', וקרוב הדבר מאד שזמננו הוא עקבתא דמשיחא, והיה ראוי לכל אחד להתחזק בתורה ומעשים טובים, ולהרבות שלום בישראל כדי שתכריע הכף של זכות. ואיך יחרד לב כל איש ישראל לראות שדוקא בזמן כזה מצליח מעשה שטן להרבות קטטות ומריבות בכמה עיירות בישראל, ועי"ז נתחלל שם שמים מאד. **ועד כמה החיוב גדול על מי שיש בידו למחות שלא להניח על כל פנים להדפיס כתבי פלסתר אחד על חבירו שעון פלילי הוא למאד:**

ועל כן אחי ורעי, חוסו נא על עצמכם ועל כלל ישראל, וכל אחד במקומו יראה לכבות את אש המחלוקת כדי שלא יהא שמו הגדול מחולל עוד, ויתאמץ להרבות שלום במקומו, ובזכות זה נזכה לשמוע קול מבשר שלום בעולם. הצעיר שבכהונה הכותב בלב נשבר,

ישראל מאיר הכהן

בעהמ"ח ספר חפץ חיים ומשנה ברורה

קובץ אגרות החפץ חיים, בני ברק תשמ"ו, מכתב קמ"ה

שו"ת עטרת יצחק

מאת הרה"ג רבי יצחק אייזיק רבינוביץ זצ"ל

בעל שו"ת "נטעי נאמנים" ואב"ד שאוול

סימן מ"ז: בעזרתו ית"ש ארשום הדברים שהעליתי בנידון עסק ביש שאירע פה קהילתנו למען יראה הצדק בטעמים נכונים וראיות מצודקים להודיע מה הגיע אלינו ומה ראינו על ככה ע"פ דין תה"ק.

בדבר ההסכם שנעשה מבית דין צדק ובצירוף הקהל ויחידי סגולה בהתאספו כולם יחד והסכימו לגזור בחרם חמור נידון כתבי עמל וכותבי פלסתר אשר קמו מתפרצים לבזות אנשים נקיים ולביישם בדברי חירופים וגידופים בהוצאות שם רע. גם שלחו יד בב"ד לבזותם והשליכו כתבי עמל בחוצות ובשווקים, ויורו המורים דברי חירופים בקולמוס חרותה בידי אדם לחרף ולגדף כאוות נפשם.

ויען כי הדבר נוגע לכבוד התורה וגדול החילול השם מזה, לזאת הסכימו כולם להכריז בבית המדרש בחרם חמור שלא יעשו עוד בדבר הרע הזה על להבא, גם על לשעבר **גזרו בחרם חמור שכל מי שיודע מי הוא הכותב כתבי פלסתר ומי הוא העושה, לבוא לפני בית דין צדק דפה קהילתנו להודיע להם לבדם.**

והנה שמענו אשר כמה לומדים מערערים על זה ומפקפקים על זה ואומרים שכל לשעבר הוא שלא כדין ולא חל החרם כלל בזה, ויען כי ת"ל יתברך העליתי בזה דברים הראויין לאומרן, לזאת אמרתי להציע הדברים כפי שעלה במצודתי טעמים וראיות נכונות ונראין הדברים על פי דין ודת תורתנו וכתורה נעשה הענין.

א) הנה מבואר ברא"ש פרק החובל...

ד) ... וא"כ בלי ספק כיון דהיה בזה לפי ראות בית דין גודל חילול השם כי הכותב כתבי עמל פגע ונגע בכבוד התורה ושלח יד לבזות לב"ד הממונים בעיר, גם שלח ידו להתפאר א"ע בגאוה ובוז ויצא לבזות לאיש אחד מופלג ומושלם ולשארי אנשים נקיים, וכמה גדול חילול השם מזה. וזאת לא זאת הוסיף עוד לכתוב וקבל על עצמו עוד לבזות על להבא וכתב שעוד ידו נטויה להוסיף חטא על פשע לכתוב חירופים וגידופים לבזות האנשים הנקובים בשמותם, ומחשבתו הרעה נכרת מכותלי מכתבי העמל שעשה כן ברצונו.

אי לזאת וודאי הוא דהחיוב הוא לגדור מילתא לפני עושי עול **וכל היודע מי הוא הכותב ופושע בזה יבוא ויעיד לפני ב"ד** למען הסיר המכשלה לקנסו עד שיפייס כראוי, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד לעשות כדבר הרע הזה, ואז יהיה שלום על ישראל וגדול השלום כידוע והחיוב בזה לעשות כן למגדור מילתא.

...יט) אמנם אכתי איכא למימר לכאורה דבנידון דידן לא חל החרם על היודעים, דהרי זו בכתבי פלסתר שהשליכו זלזלו עוד לכמה אנשים אשר לנגדם לא נגעו בכבוד התורה וא"כ אם יבואו ויגידו להודיע מי הוא הכותב והעושה הרי יתגלה קלונו שעשה לזלזל גם להם ולגביה הוי כלישנא בישא ואיכא איסורא ואפשר דבכה"ג לא חל החרם כלל.

וכמו כן יש לדחות בזה גם מ"ש לעיל אות ט' דאע"ג דמילתא דמתאמר באפי תלתא לית ביה לישנא בישא אפילו בדברי קנטור וכמ"ש לדעת הרמב"ם שם, היינו דוקא אם מסר אחד מן השלשה לפני איש אחר ולא באפי מרה וכמ"ש הרמב"ם ומבואר כן מלשונו שם ע"ש, משא"כ כאן בהנידון שאנו דנין אם יבואו היודעים להודיע לב"ד הרי יתוודע מי שזלזל גם לב"ד, וכפי שנמצא בכתבי פלסתר לבזות גם להם, והוי זאת כמו באפי מרה וזה אסור ואפשר דלא הוי חל כלל החרם על זה שיבואו ויגידו –

כ) אבל זה אינו דמסתבר כן דעיקר המכוון שיבואו להעיד הוא מפני שהמזלזל נוגע בכבוד התורה, ובזה ליכא איסורא להעיד כמו שבארנו בס"ד, וא"כ הגם כי ממילא יתוודע מי הוא שזלזל גם לשאר אנשים, לית לן בזה כלל ולא הוי לישנא בישא כיון שהעדים לא העידו זאת להדיא רק דממילא יתוודע הוי בזה כמו שב ואל תעשה... [בסימנים אח"כ מאריך המחבר ז"ל מכמה סוגיות בש"ס כמו ב"מ ל הכניסה לרבקה וכו' ומנחות סד בענין העלה דגים ותינוק וכו' שהולכים אחר עיקר הכוונה עיי"ש]

כז) נחזור להנידון שאנו דנין דלפי הנראה היה חל החרם על היודע לגלות לפני ב"ד וכמו שבארנו בס"ד בראיות נכונות וברורות. והנה עוד אומר אני בזה כיון דלפי דברי הפוסקים שכתבנו החיוב לעשות גדר וסייג שלא לזלזל וראוי לקונסו לזה שעשה עד שיפייסו כראוי, א"כ אם היודע כובש עדותו בזה נראה דלבד האיסור חרם שכתבנו דחל על פי ד"ת ודין משום דהוי כתביעת ממון, **עוד אני חושש אם לא עבר בזה על לאו דלא תעמוד על דם רעך.**

דיעוין בספר המצוות להרמב"ם במנין ומספר ל"ת ושם במצוה רצ"ו וז"ל: "ולשון ספרי מנין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק, ת"ל לא תעמוד על דם רעך וכו'", ועי' במגדל עוז פ"א מהל' רוצח מביא ג"כ

הספרי הנ״ל, וא״כ כיון דהחיוב להמבייש לפייסו להמבוייש כפי הראוי ודאי דהכובש עדותו עובר על לאו דלא תעמוד, ומכ״ש בדברי ביושים כאלה שנוגע למלבין פנים דהוי כשופך דמים בלתי ספק שהכובש עדותו בזה עובר הוא על הלאו שכתבנו וכמובן...

לד) ומובן הדבר ודעת לנבון נקל אשר לא הטיבו לעשות איזה אנשים יחידים מפה קהלתנו אשר יצאו לחלוק ונתקבצו יחד כמה מהם והסכימו לדעת החולקים ולבטל את אשר תקנו קהל בצירוף יחידי סגולה ובצירוף ב״ד ולא חסו על כבודן, גם הזדקקו בזה שלא כדין לבזות ולבטל כל מה שהוכרז בבהמ״ד, והרי נגזר מאתם שלא לזלזל את הכרוז לבטל, והם לא השגיחו כלל ע״ז המנין הראשון אמרו לבנות והם להרוס.

ולו חכמו ישכילו יבינו אחרית דבר עד היכן הדברים נוגעים, מצורף לזה לאשר שבעיתים הללו כבודן של ישראל לארץ נגדע בעו״ה וניטל הכבוד מבתי דינין של ישראל ובכלל הם ובתי דיניהם המה כולם ללעג ולקלס, ואם עמינו בני ישראל אנשים יקרים וחשובים גם הלומדים הגדולים גם המה יבזו להם ח״ו אז מזילזול וזילותא לבי דינא יכול להיות חלילה אין תקנה לכל הדת ונפלו כל התקנות ונהרס כל הקיבוץ ד׳ יצילנו והיה כל איש הישר בעיניו יעשה. והרבה יש לדבר בזה בדורנו אך העת לא עת לדבר. וד׳ ברחמיו ישים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה ויסיר קנאת איש מרעהו ויתן בלב כל איש אהבת אמת וענות צדק והיה זה שלום על דייני ישראל.

לה) והנה שלחתי קונטרס הלז ליד הרב הגדול המפורסם מוהר״ש רב בוועקשנא אחר שכבר היה נודע להרב הג׳ הנ״ל מענין המאורע שאירע פה קהילתנו והיה באשר שם עינו בכל הדברים ובהמכתבים שנשלחו מפה מענין הנ״ל הוא ברוב ישרו וענות צדקו לקח מועד לערוך מכתב גדול [- מובא לקמן בסמוך] אשר שם שפך שיחו בדברים מוצדקים והראה ישר לבבו ותמימותו ואשר היטב חרה לו על כל הענין שנעשה מתחילה ונתהוה דבר כזה בדורנו בעיתים הללו,

ומתוך דברי צדקתו יצהירו דברים מוצדקים כתב בזה״ל: והנה מעכ״ת העריכו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו באש ד״ת למו בראיות נכונות ובתשובות נצחיות להראות שהדין הוא עמהם ע״פ ד״ת תורתנו הק׳ אשר על הכתב הנכתב אין להשיב ולא יתעקש כי אם הנפתל והעיקש או מי שלבו נוקפו אותו אומר כן וכו׳, אך חלילה וחלילה לומר שלא היה כדין כו׳ כו׳, אין כח ב״ד יפה כמעלתו לגדור על דבר למגדר מילתא כו׳ כו׳.

[- ע״כ דברי מוהר״ש הנ״ל].

[ובסיום התשובה כתב:]

...אחרי הדברים האלה אשר העליתי ע״פ חקירה ועיון בש״ס ופוסקים כפי יד ד׳ הטובה עלי, אשר עין בעין נראה שכדת וכתורה נעשה ע״פ ב״ד שכחם יפה, עתה הביטו נא אנשי לב ושימו לבבכם לכל הדברים הנאמרים אשר מזה ומזה הם כתובים, והיה לבבכם שלם עם בי דינא ופיהם עוד אל תמרו, ולא יקילו ראש לעבור את גזירתם חלילה, ותהיה יראת ד׳ נגד פניכם ולא תפנו לדברי המחרחרים ודוברי שקרים יצא עתק מפיהם, לבזות חנם לכל איש אשר יחפצו לבזות, ונוטלים עטרה לעצמם לדבר גדולות ולהשפיל ולהרים אשר אין זה כמדתם, ולא זה כוחם והשגתם לא מיניה ולא מקצתיה, ומי זה יערוב לבו לדבר כזה להכריע אם לא הוא בר הכי בעצמו, ולא יפה כחו לאסוקי שמעתתא לדעת המעשה, הגבר כזה יעיז פניו להכריע ולומר האמת עם מי, וטוב טוב לפניהם כאשר ישובו מדרכם ויבקשו מטו כדין וכדת, וד׳ הטוב יכפר בעד והיה זה שלום גם מהנעלב ואינו עולב.

יצחק אייזיק ב״ר אהרן משאוול

* * *

סימן נ״א: מכתב בענין הנ״ל מהרה״ג ר׳ שבתי יפה זצ״ל מוועקסנא

היום יום א׳ ג׳ כסלו תר״ג לפ״ק פ״ה ק״ק וועקסנא. שלומים כמשפט וי״ר להנהו שני מאורות הגדולים לממשלת ים התלמוד והפוסקים חריפים ובקיאים ומפורסמים יראי א׳ אנשי שם הרב הגדול מוהר״ר יצחק אייזיק, והרב הגדול מוהר״ר זאב וואלף נרם יזרח כשמש במזרח, הרבנים מובהקים ומפורסמים דיינא רבא דק״ק שאוול יצ״ו.

ביום ו׳ עש״ק העבר קבלתי מכתביהם ואגרותיהם ובתוכם רצוף אהבה מגילות עפה... על הרב המופלג אשר הוא הולך כפעם בפעם לקראת נחשים ונחש ינחש איש כמוהו בחווי דרבנן עד שפגע ונגע מדת הדין שלו בגברא רבא מופלג חריף ושנון ומושלם במעלות ומדות טובות איש מפורסם ומובלע בין אנשים, בודאי תצלנה אזני השומעים, ועל הישנים אנו בושים אלא שהוא מגלגל עלינו חדשים.

והנה מעלת כת״ה העריכו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו באש דת למו בראיות נכונות ובתשובות נצחיות להראות שהדין עמהם ע״פ דת תורתנו הק׳, אשר על הכתב אין להשיב ולא יתעקש כ״א הנפתל והעיקש או מי שלבו נוקפו אינו אומר כן, ואנכי הייתי מהיר במכתבי אשר שלחתי

למעכת"ה לכתוב יתירה עשו אך חלילה לי לומר שהיה שלא כדין ועיקר כוונתי היה מחמת שהחרם קיל בעולם כמו דאמרינן במס' גיטין דף ל"ה דפריך הגמ' על רב דלא מגבי כתובה לארמלתא ופריך ולאידריה ולגבייה, ומשני בשני דרב קיל נדרים, כן אמרתי וכי אכשורי דרי אשר בעו"ה העולם מזלזלים בנדרים וחרמים, אך חלילה וחלילה לי לומר שלא היה כדין וכי אין כח ב"ד יפה כמעלתם הרמה לגזור על דבר למגדר מילתא כי ב"ד מכין ועונשין לצורך שעה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה –

ובודאי ראוי לגדור גדר בפני עושה עול עושה אלה וכותבי פלסתר בחץ שחוט לשונם לירות במסתרים תם, ויורו המורים דברי חירופים וגידופים לבזות ת"ח, והקולמוס חרותה בידי אדם זה לחרף ולגדף כאות נפשו באומרו מי יראני ומי יודיעני, ואם ח"ו לא יגדרו הפרצה הזאת א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה כי באו פריצים וחיללוה וד"ל.

והנה לפי המובן ממכתבכם שטעם החולק היה שהיה חושש לגלות משום לישנא בישא, ימחול הרב החולק עכת"ה כי אני חושש לו זאת ללישנא בישא. ואפשר טעותו נובע מגמ' ב"ב פרק ג"פ דף קסה: וכו' ...

נאם שבתי יפה בן לא"א מוהר"ר הרב המאוה"ג
אברהם אבלי יפה זלה"ה החונה בק"ק הנ"ל.

שו"ת עטרת יצחק סי' מ"ז וסי' נ"א, (ירושלים תרפ"ה)

שו"ת באר משה

מאת הרה"ג רבי משה שטערן ז"ל / אב"ד דעבערצין
ורב דקהל "יסודי התורה" ברוקלין

דין כותבי פלסתר [פאשקווילים], מחברם, מפרסמם, והיודעם ואינו מוסרם לבית דין.

נשאלתי מכמה בני אדם מה דעתי בענין כותבי פלסתר וכתבי עמל היוצאים יום יום ומתרבין ככמהין ופטריות בכל זוית וזוית, ממש יום יום ר"ל. אין לך יום שאין קילקולו מרובה משל חבירו. ותמוה בעיני השואלים אמאי חשים ויושבים בידים חובקות ואין איש מציל מידם.

השבתי: המחברו, המפרסמו והיודע מאלו, ואינו מוסרו לבית דין, עתידין ליתן הדין, ויהיו לדראון עולם, אוי אוי לאלו, בזה ובבא, וטוב מאוד בזה ובבא להנעלבים ואינם עולבים שומעין חרפתן ואין משיבין. חדא מקבלים במתנה בעולם העליון מצוות המבזים אם יש להם בכלל, שנית המבזים נושאים חטא ועון הנעלבים. והאם יש לך מסחר יותר טוב מזה. על כן בודאי ובודאי חלילה שהנעלבים יענו ויטו אוזן לדברי הרשעים הכותבי-פסלתר אלו, ויסכרו דוברי שקר בגאוה ובוז. סוף המחרפים השותקים ובולמים פיהם כבוד ועושר בצדק ובמשפט.

האמת אגיד ולא אכחש שבתחילה עד שעדיין לא נתרבה בכל רחובות ושווקים כתבי עמל כאלו, דברתי עם וכו' וגם שלחתי שליח למקום וכו' שמחוייבים הם לעשות דבר בענין הזה, אבל לדאבוני פגעתי על דלתות סגורות ועל אזנים כבדים וחרשים כי כולם סברו שהם בטוחים וכו'. אבל לא ארכו הימים, אלו בעלי מומין, מטילין מומין (וכל הפוסל במומו פוסל) לא חסו על שום אדם וכתבו כל מיני שקר וכזב. ואפילו דברים שהכל יודעים שאין בהם קורט אמת העלו על הנייר ויורו המורים בקשתם קשת של רוצחים לשפוך דם נקיים מכל אשם ועון, וכל פשעם של אלו הנפגעים הוא שלא שמעו לקול איזה "מנהיגים רעים" ולא הרכינו ראשם לבקשתם, הן טוב הן רע הן נאה הן מכוער הן שקר הן אמת, ולא ענו "בם-בם" על כל שקרם וטעותם, וטעו טעות גדול שהם סברו להיות בטוחים וכו',

הן אמת שבעצם לא טעו בחשבונם כי הנעלבים שאינם עולבים בלמו פיהם ולא השיבו לאלו וכו' על כל הבליהם ושטותם, אבל ידידיהם ואוהביהם לא עצרו חיל וכח - וכאן טעו טעות גדול בעלי מוח גרוע -

ויצאו כנגדם באופן שאלו בזו את אלו ואלו ביישו וחרפו בדברים שקרים וכזבים את אלו, עד שנתהפכו הב' צדדים למלחמת אחים (ציוויל-קריג).

והעצה עתה - ואין עתה אלא תשובה - שכל הרבנים יחתמו חרם גדול ונידוי לא-ל השמים על כתבי פלסתר, ולחייב בחרם את הכותב או הכותבים ולכל מי שיודע מי הם הכותבים, מי הם חביריו ומי המפרסמים, מחוייבים להגיד ברבים ולגלות קלונם. ואם לאו, החרם חל עליהם בכל חומר.

ומצד הדין לפענ"ד מהני חרם גם על למפרע, אבל לפי שכפי הנשמע מעורבים עם כותבי פלסתר אלו - לדאבוננו ולחרפתנו - גם... ויהיה להם ולנו לחרפה ולבזיון לפני כל עם ועדה שיאמרו ראו אלו וכו', על כן סגי להחרים מכאן ולהבא כל כתבי פלסתר יהיה מי שיהיה ולהחרים את היודעים מהם שיבואו ויודיעו בין את הכותב בין את מחברו ובין את המפרסמו. כנ"ל ברור כשמש על פי הלכה.

א) איתא בשו"ע (חו"מ סי' פ"ז סעיף כ"ה)...

ב)... הרי דבכל ביושים שעיני בית דין רואים שהמכשלה גדולה, חל חרם על העדים ומחוייבים לבוא להעיד ולהודות, ואין לך ביוש ומכשלה גדולה מזה מה שנתרבו כתבי עמל ופלסתר ברחובות חוצות ואין מעצור לאלו כותבי פלסתר ושולחים חיציהם לצפון ולדרום למזרח ולמערב. באופן שהחיוב מוטל על הרבנים לעשות כל הצעדים למנוע אותם מחילול שם גדול כזה, ואם לאו הקולר תלוי בצוארן וכו' כידוע מש"ס ופוסקים, עיין שבת (נה:) ודבר הפלא ופלא בתוס' ב"ב (י. ד"ה עליונים) ודבריהם כגחלי אש איום ונורא.

ג) רב גדול אחד אמר לי דאיך אפשר להטיל חרם ולחייב מי שהוא שיבוא ויגלה קלונו של חבירו, בשלמא בהא דאיתא בשו"ע... השבתי לו שמי שלבו נוקפו אומר כן, אבל האמת יורה דרכו דלית כאן משום לישנא בישא. דאמרינן (מו"ק טז.) ומנלן דאי מתפקר בשלוחא דבי דינא (כלומר שחירף שליח ב"ד) ואתי ואמר (והשליח אמר שחרפני) לא מיתחזי כלישנא בישא... כל שכן במקום שאחד מתפקר נגד מנהלי וראשי הקהילה רבנים ומוריהם בעצמם, בודאי ובודאי כל היודע מהדבר מחוייב להודיע, והחרם חל עליו אם לא יודיע.

והעולה על כולנה, דמי שמתפקר על שליח ב"ד יודע מי הוא ומגלה עצמו ואיננו טמון בסתר, ולא מן המסתרים שולח חיציו השנונים מלא סם ומרה, איננו קשה לעולם כ"כ, כי אפשר לדבר עמו להוכיחו ולהדריכו וגם לענשו, אבל המנוול הזה מטורף בדעתו שמסתר אהלו מפזר הסם וחיציו המטובלים במרה זורקן לארבע כנפות הארץ, ואין לדבר אל לבו

- אם יש לו לב בכלל - ואי אפשר להוכיחו, ובחוצות מראה עצמו לאיש תם וישר, על אחת כמה וכמה החוב מוטל על היודע מהדבר לגלות הדבר לב"ד שבעירו לעצור את המגפה הרעה הזו ולהשתיק אש היוצא לחלק בין איש לאחיו בין איש לרעהו. וזו סברא ישרה וברורה אין צריך ראיה.

ולרווחא דמילתא אביא ראיה ברורה לסברתינו...

ה) ועוד הלא שרי לדבר לישנא בישא נגד בעלי מחלוקת, כמפורש במג"א (סי' קנ"ו), ומקורו בירושלמי הובא בהגהמי"י וילפינן מקרא...

ז)... ולשון הספרא: 'מנין אם יודע לו עדות אי אתה רשאי לשתוק עליה, ת"ל לא תעמוד על דם רעך', הרי שכל היודע עדות למי שהוא וע"י עדותו יכול להצילו, אם אינו מעיד לו ואינו בא לעוזרו ולהצילו עובר על לאו דלא תעמוד על דם רעך...

עכ"פ כל היודע לגלות את המפזר שמץ פסול וכל דיבור רע על ת"ח רבנים אדמורי"ם וראשי ישיבות, מחוייב להגיד מעצמו מכח דברי הספרא שלא לעמוד על דם רעך, ואין לך יותר עובר על לא תעמוד על דם רעך מזה היודע להצילו מבושה ומבזיון ושותק. ועוד אם הב"ד שבעירו לא יטילו חרם חמור על הכותבים פלסתר ועל היודעים מזה שיגלו, הם עוברים בעצמם על לא תעמוד על דם רעך, והם בעצמם עוברים שלא לבקש זכות למי שאין אשם בכפו ממי ששופך דם חבירו ומבקש רעתו היפך זכותו, כנ"ל ברור כשמש.

ח) ועוד דהלא מפורש ברמב"ם (בפ"ו מהל' דעות הל"ג) וז"ל: "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך **לספר בשבחו** ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו **ורוצה בכבוד עצמו**, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא", הרי כל המספר בגנות חבירו עובר על מצ"ע דאורייתא של ואהבת לרעך כמוך, וכל השותק והיה בידו למחות עובר על מצ"ע של ואהבת לרעך כמוך, דכמו שהוא לעצמו לא היה ניחא ליה שיפגעו בכבודו ברבים באופן גס והיה מצטער על בזיונו כשמבזין אותו ברבים, כמו כן הוא מחוייב מצד מצ"ע דואהבת לרעך כמוך לעשות כל מה שבידו לעשות להציל כבוד חבירו ולהשתיק המדבר או הכותב בזיונות על חבירו ולקיים דברי הרמב"ם **ולספר בשבחו**. וכדברי הרמב"ם מפורש יותר באריכות במתק לשון החינוך (מצוה רמ"ג). ואפילו לפי שיטת המהרש"א (שבת לא. בח"א ד"ה דעלך)...

ואספר לדור האחרון עובדא שידענא בבירור ויודע להעיד בתורת ואם לא יגיד, שפעם הופיע כתב פלסתר בכל חוצות נגד רב אחד (אינני רוצה

לפרסם שמו) והרשעים אלו בנפשותם העיזו והחציפו עד שבחשאי נכנסו לבית הכנסת של אותו רב בערב שבת ק' והניחו בכל סידור וסידור כתב פלסתר זה נגד הרב. בע"ב אחד שבא בביהכ"נ כחצי שעה לפני הזמן ממש כנגד הרגלו מצאו בסידור שלו, חשב שבודאי גם בסידורים אחרים הניחו, וכך הצליח לבער רובא דרובא, אבל בודאי זעיר שם זעיר שם נשאר בקצת סידורים. אחר תפילת ערבית באו ידידי הרב אל הרב אמאי איננו מבקש מחביריו הרבנים לעשות מאומה כנגד זה ולמה אין הרבנים מתאחדים לבער הקוצים מכרם ה' צב-אות.

השיב להם הרב שהוא בעצמו יודע מי הוא הכותב והמפרסם, וגם הוסיף שאדמו"ר שליט"א אחד מבארא פארק קראו על הטלפון ואמר לו שאין ספק שפלוני הוא הכותב הכתב הפלסתר, והשיב לו אותו הרב הנעלב שגם בעצמו יודע בלא ספק מי הוא הכותב וכמו שאמר לו כי כוון האמת. ומאחר שאיש זה חצי חיה וחצי אדם טומטום ואנדרוגינוס, חיה ההולך על ב' רגלים, אין כדאי כלל ללחום כנגדו, ובלא"ה גם העוזרים לו והמסייעים לו ג"כ לא ישמעו כי גם הם חיות כמותו לא פחותים ולא יתרים, למה ללחום. וגם הוסיף לו ומה איכפת ליה לדידיה בדברים בטלים כאלו, אין איש מאמין כעת לכתבי פלסתר אלו, וגם למה לא ישאו אלו הכותבים חטאים עונות ופשעים שלו ויקבל קצת מצות של אלו שיש להם אולי ושמא. והאדמו"ר שליט"א הודה לו שהאמת כן.

אחר כך שלח רב מפורסם אחד מווילאמסבורג תלמידיו לאותו הרב הנעלב, אם נותן לו, להרב המפורסם הנ"ל, רשות והורמונא לצעוק ולזעוק נגד כותבי ומפרסמי כתבי פלסתר זה שהופיע ופירסמו כנגדו. בחדרת הקודש השיב הרב הנעלב לאותו תלמיד בבקשה ממך צא ואמור לרבך שחלילה אל יעשה שום צעד ושום דבר נגד כותבי ומפרסמי כתב פלסתר הנ"ל. אם רוצה לעשות עם חביריו הרבנים נגד סתם כותבי פלסתר מה טוב ומה נעים אבל דוקא נגד כתב פלסתר זה ולהגין כבודו בייחוד, בשום אופן אינו מסכים. וכן היה לא עשו מאומה והכתב פלסתר לא הועיל מאומה כלל וכלל לא. כבודו של אותו הרב כבתחילה וכדמעיקרא או עוד נתעלה יותר במה שבלם פיו ולא השיב ולא הניח להשיב מאומה. כל זה ידענא בבירור גמור. אבל הרבנים לא טוב ולא נכון מעשיהם ששותקים ואינם יוצאים בחרב ובחנית כנגד כותבי פלסתר סתם, שבודאי היה לתועלת...

ועל זה בעה"ח חודש סיון תשל"ח לפ"ק פה ברוקלין יצ"ו,

משה שטערן

ט) אח"כ ע"י חיפוש רב ראיתי מצאתי בתשובת "עטרת יצחק" להגאון שר התורה מור"ר יצחק אייזיק זצוק"ל אב"ד שאוול (סי' מ"ז) [- הובא לעיל] שהאריך בדין כתבי פלסתר באריכות רב ועצום בבקיאות מבהיל (בנ"ג אותיות) והעלה ככל דברינו ולהרבה מראיותיו כוונתי מדעתא דנפשאי...

שו"ת באר משה, ח"ו סי' קס"א-קס"ג, ברוקלין תש"מ

שו"ת יפה דעת

להרה"ג רבי יצחק הכהן פייגנבוים ז"ל, ראב"ד ומו"ץ דק"ק וורשה
משנת תרכ"ח (נפטר תרע"א), מייסד הירחון "שערי תורה"
תלמידו של בעל חידושי הרי"ם וה"אבני נזר" ז"ל

סימן ל"א: בענין כתב פלסתר שיצא נגד חכם אחד

הנה מכתבו הגיע לידי לנכון אודות המחלוקת הנתהווה בעירכם על כת"ר ע"י הפאסקוויל הידוע [והמעשה שהיה כך היה שהפיצו כתב בעיר ע"ד פאסקוויל שהרב אב"ד הנ"ל הוא מנודה].

הנה באמת לולא אני מכיר את כת"ר מאז לא האמנתי שאנשי עירו יטפלו בדברי רוח כאלה, ואם נשגיח על פאסקוויל כאלה לא שבקית חיי לכל בריה, וכי יהיה איש שונא לחבירו ישלח לעירו פאסקוויל, בפרט על הרב דמתא מצוי שיש לו שונאים בעירו. ואפילו היה עפ"י דין לסמוך על פאסקוויל לא היה לנו להשגיח כלל וכלל על פאסקוויל משום מגדר מילתא כנ"ל. אך היות שאני מכיר את כת"ר וגם יען אשר ביקש מאתי לכתוב אל כת"ר מה דעתי בזה על פי דין, ע"כ אכתוב מה שנראה לפע"ד בקצרה וזה החלי...

א"כ בפאסקוויל, אפילו נכתב בלשון רבים, לא הוי אלא כעד אחד, דהא כתב אחד הוא, רק דנכתב בלשון רבים, א"כ פשיטא דאינו נאמן, ואפילו יש הרבה פאסקווילין וכתב אחד משונה מחבירו נמי תלינן דאחד נתן לרבים להעתיק את הפאסקוויל א"כ נמי לא הוי אלא כע"א.

ועוד, דכתב גרע מעד אחד, דהא בעדות אשה מהני עד אחד ובכתב פלוגתא היא בירושלמי (פט"ז דיבמות ה"ז) דר' בון סובר דבכתב אין משיאין את האשה דגרע אפילו מעד מפי עד, והב"י באה"ע סי' י"ז הביא בשם רבינו ירוחם דאפילו למ"ד בירושלמי דכתב מהני בעדות אשה היינו בחתום בו עד אבל כתב בלא חתימה לא מהני עיי"ש. ומשמע דאפילו במקויים היינו

דניכר בכתב מי כתבו, לא מהני, דבאינו מקויים הביא הב"י פלוגתא אח"ז דאפילו בחתום בו עד לא מהני, אלא ע"כ כנ"ל.

"יפה דעת", חדושים שו"ת ובירורי הלכה, י-ם תשמ"ט, עמ' קצ"ד

האם מותר לקרעם או לטלטלם בשבת?

דיון בפוסקי דורנו בפשקווילים בשבת

[הערת המערכת: היות שעיקר כוונת הקובץ הוא הצד של בין אדם לחבירו בנידון לכן לא העתקנו כל דברי המחברים שליט"א בענין איסור קריעה בשבת והרוצה להתעמק בדיני שבת יעיין בתוך תשובתם במילואם. ויש להעיר לדברי הגר"ח פאלאג'י ז"ל לעיל עמ' 19 שפשיטא ליה שאסור להורידם עיי"ש.]

שאלה: אחד הדביק כתבי פלסתר (פאשקווי"ל) על הכותל אי מותר ישראל להורידו בשבת. ומהו במודעה שאין רוח חכמים נוחה הימנו.

תשובה: יש להקל לפי הצורך (וטוב להסירו בשינוי או ע"י נכרי).

לכאורה יש מקום להתיר, דמצד איסור לפרק ניירות דבוקים (שאיסורה משום איסור קורע) אין לאסור בנ"ד מאחר שבדעת המדביק היה ידוע שאינו בגדר תפירה של קיימא (שעד מוצ"ש בודאי יורידוהו), ומבואר ברמ"א סי' שי"ז שמותר לקרוע תפירה שאינה של קיימא...

וכעת נראה עוד סברא דכל שנתדבק שלא בהסכמה המלאה של הבעלים הבלעדיים של מקום הפרסום (כגון רב של הבהכ"נ או ביהמ"ד או שאר מקום ציבוריים) נחשב כאילו נדבק שם מאיליו, ודמי למה שכ' המג"א (סקי"ח) דאם נדבקו הדפין להדדי ע"י שעוה או בשעת קשירה מותר לפתחן דלא נעשה לקיום, כל שכן הכא...

עוד טעם דלית בזה משום קורע י"ל על פי מה שכ' המנחת חינוך (מוסך שבת אות כ"ד) דלא נקרא תופר (וקורע) אלא בדברים רכים כבגדים ועורות דדרכן בתפירה... ואיסור סתירת בנין נראה שאין בזה מאחר שלא נתנוהו על דעת לבטלו...

[ואף אם ת"ל שיש איסור דרבנן בזה, יש מקום להקל מחמת כבוד הבריות, וכמבואר בשו"ע סי' שי"ב שהתירו כמה שבותים משום כבוד הבריות, ועי' במג"א (סי' שי"ח סק"ל) שה"ה בשביל כל דבר גנאי. מיהו נראה

להקל לעת הצורך אפילו בדבר שאינו של גנאי ממש אלא שאין דעת חכמים נוחה הימנו (לפרסם מודעות כאלו), ובפרט בפאשקווי״ל הגורם לשנאת חנם ולשון הרע ורכילות וניבול פה, וביותר אם הוא כנגד תלמיד חכם שיש בזה עשה דכבוד התורה, ולהבליג על בזיונו הוא עון פלילי, נראה שעוד מצוה להסירו.] ואם אפשר עדיף בכל זה שיסירנו בשינוי או ע״י נכרי.

וטוב שיקרענו מסביב דיבוקו (לא להפריד במקום דיבוקו) שבזה י״ל דאינו בכלל קורע...

שו״ר בשו״ת אמרי מרדכי (גרוס), סי׳ כ״ד דאסור לדבק או לסלק מודעות הדבוקות על הכותל, ואף שי״ל שאין בזה איסור תורה דיש מקום לומר דלא שייך תופר וקורע אלא כשע״י הקריעה מקלקל את שניהם, מ״מ איסור דרבנן בכל אופן איכא עיי״ש, ולענ״ד להקל לעת הצורך על פי הסברות הנ״ל.

״נשמת שבת״ (ח״ז סימן ש״ג), להג״ר ישראל דוד הרפנס שליט״א

* * *

שאלה: בליל שבת פיזרו אינשי דלא מעלי ברחוב כתבי פלסתר בגנות אדם, ושאלו אי שרי ללקטם בשבת.

תשובה: ויש לדון בזה מב׳ טעמים: (א) כשאין העיר מתוקנת בצורת הפתח ונמצא מטלטל עכ״פ ברה״ר דידן דהוי ככרמלית. (ב) אי הוי מוקצה דאסור לקרוא בו משום איסור לשה״ר ומוצש״ר, דהגם דשטרי הדיוטות מבואר בשו״ע סי׳ ש״ז י״ג דהוא רק שטרי חובות וחשבונות...

... אכן י״ל דשרי ללקטם דהא מבואר בכמה מקומות דמשום כבוד הבריות התירו איסור דרבנן, ומצינו לענין טלטול בכרמלית במי שנפקעה טליתו, ולענין מוקצה בכמה מקומות. אכן בסימן שי״ב סעיף א׳ הובא ברמ״א דנחלקו רש״י ותוס׳ בהא דהתירו לטלטל אבנים לקינוח אי דוקא בחצר שרי או גם מכרמלית לרה״י, וה״נ למבואר איכא נמי לב׳ האיסורים מוקצה וטלטול בכרמלית, ואע״ג דבמשנה ברורה התם כתב בשם הא״ר דשיטת תוס׳ עיקר דשרי, מ״מ הביא מאמ״ש דרה״ר דידן אע״ג דנידון ככרמלית להרבה פוסקים אין להקל.

״תל תלפיות״ קובץ מכון הוראה ומשפט, חלק ס״ו עמ׳ ע״ח

תשובתו של הג״ר יהושע שמעון וינגרטן שליט״א

- דברי התעוררות ומוסר -

אמרי אברהם

להרה"ג רבי אברהם פרייס זצ"ל, אב"ד טורנטו מח"ס "משנת אברהם"

...״אלו דברים נאמרו בְּשֵׁדִים – אוכלין ושותין, פרין ורבין, מתים כבני אדם, ויש להם כנפים, ושומעים מאחורי הפרגוד, רואין ואינם נראין, והופכין פניהם לכל צד שירצו״, (אבות דר' נתן פל"ז ועיין חגיגה טז בשינויים).

כלומר, סימנים הללו באו לסמן את בני אדם הללו אשר בינינו, אלו אשר הצורה שלהם לא כבשה את חומריהם, ונקראים שדים על שם מהותם הבזוי והשפל, וכך פירושו, אם אנו רואין בני אדם ממש, שאוכלין ושותין, ופרין ורבין, ובכל זאת הם מתים בחייהם, אלו הם שדים, שדים בצורה של בני אדם.

והעיקר אשר בהסימנים המסמנים אותם הוא: ״יש להם כנפים״, כלומר, בשעה קלה הוא טס והולך ממך והולך בדרך אחרת ממה שהלך, אתמול הוא היה ידידך ואוהבך ולא סר מביתך ובשעה קטנה הוא טס והולך ומפנה לך את ערפו, ״ושומעין מאחורי הפרגוד״ הכוונה, אלו הבזוים והגרועים והשפלים שכל אומנתם להוציא דיבה ולשון הרע על אנשים ישרים, ותמיד יש להם ידיעות ״מאחורי הפרגוד״ לבשתם של אחרים. **״רואים ואינם נראים״, השפלים וכותבי פלסתר הללו, רואים תמיד את חסרונות של אחרים, וחושבים שרק להם הזכות לראות את החסרונות של אחרים,** אבל החסרונות הנוראות אשר בהם כאלו אינן נראין כלל, ״ומהפכין פניהם לכל צד שירצו״, אין להם עמדה קבועה, אלא על דבר שאמרו אתמול קדוש וטהור, טוב ויפה, הרי הם מהפכים פניהם למחר ואומרים עליו טמא, רע, ומגונה.

ובני אדם המתנהגים בדרכים מנובלים כאלו, אלו הם השדים, ואלו הם המזיקים שאינם מתקנאים להזיק אלא לתלמידי חכמים ותלמידיהם. ולדאבונינו הגדול נתרבו השדים הללו בזמנינו, ובכל מקום שהנך פונה הן בבית הכנסת והן בשוק, אתה פוגע בהם, ולא די שלא שלטה הרוחניות שלהם על חומריהם אלא שהם תופשים את הממשלה ורוצים להיות מנהיגים ולדרוך על ראשי הכשרים והנאמנים אשר בהאומה...

וחכז"ל אמרו (תוספתא שבת פי"ז):

״בית הלל אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין ובית שמאי אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה, זכריה בן אבקילוס לא היה נוהג לא

כדברי בית שמאי ולא כדברי בית הלל אלא היה נוטל ומשליך לאחר המטה, א״ר יוסי ענוותנותו של זכריה בן אבקילוס שרפה את ההיכל״.

והדבר משולל כל הבנה, מה ענין של שריפת ההיכל אצל הגבהת עצמות וקליפין מעל השלחן?

אלא זכריה בן אבקילוס היה יודע שהדין עם בית שמאי שאסור לטפל עצמו עם דברים המוקצים ומאוסים כלל וכלל, ודין זה נוהג בנוגע לבני אדם **שהם מוקצים מחמת מיאוס, מחמת מעשיהם המכוערים, כגון אלו בעלי לשון הרע וכותבי פלסתר שמעוררים גועל נפש במעשיהם, ובדין שלא לישא פנים להם, ולא לדבר אתם אלא להרחיקם ממחנה ישראל**, לקיים מה שנאמר: (ישעיה ל כב) ״תזרם כמו דוה צא תאמר לו״. אולם ענוותנותו היתירה של זכריה לא נתנה לו לצאת במחאה פומבית נגד הבזוים והשפלים, ולא נטל את הטבלה כולה של המוקצה לנערה, אלא היה מבטלם ולא השגיח עליהם, ״ונוטל ומשליך לאחר המטה״,

ועל זה אמרו חכז״ל כי ענוותנותו של זכריה אשר גרמה לו לבל לצאת במחאה פומבית נגד בעלי המוקצה מחמת מיאוס הללו, הוא גרם לשריפת ההיכל, לחורבן הקודש, כי למען החזק את בדקי בית ישראל, זקוקים אנחנו ללחום עם אלו השדים, והמזיקים ובעלי לשון הרע, חלאת מין-אנושי, ולא די בביטול בלב שאנו מבטלים אותם, ובאם אנו לוחמים כנגד אלו המורדי אור בשיטה של ביטול בלבד, הרי זו עדות שאין אנו מעונינים בזה די הצורך, וכל מעשינו אינם אלא כדי לצאת ידי חובותינו בלבד, וכמו זרים אנחנו כאילו אין הדברים נוגעים לנו.

ובתורה כתיב, לא יהיה בך אל זר, כלומר, השם לא יהיה בך זר. (האדמו״ר מקאצק זצ״ל).

הפחדנות של היראים מפני הרשעים שהשעה משחקת להם היא האשמה הכי גדולה. ההתבטלות של הכשרים מפני הרשעים גורמת לנו אסון נורא בעד מה שאנו משלמים נזק שלם, והפחדנות וההתבטלות מצדנו אנו, הן קשורות עם צביעות, כי מי שאינו צבוע, אלא תוכו כברו, פיו ולבו שווין, אין לו מה לירא ולפחד.

אמרי אברהם, דרשות עה״ת, ניו יורק תש״ו

דרשה לשבת הגדול דרשה ד׳, עמ׳ צ״ה

כותבי כתבי פלסתר והשמצה

הרב שמחה עלברג ז"ל עורך "הפרדס" ונשיא אגודת הרבנים ארה"ב

נתגלגלה וקפצה עלינו - בזמן האחרון - תקופת כותבי פלסתר והשמצה. נסתפחנו באחרונה בזרם זדוני של כתבים-מכתבים גועלים, הנשלחים ע"י הדואר, ושכל מגמתם היא להשחיר את פני אנשים נכבדים, ידועים ומפורסמים ברוממותם בתורה, במוסר וביראה. וזוהי מין תופעה חדשה מאד מנוונה ועגומה שהתגלעה בעולם התורה באמריקה.

ואמנם עד עכשיו טרם שמענו על כתבי-פלסתר מחתרתיים המוטחים על ראשי-ישיבה או על רבנים ידועי-שם.

חושבני שמצוה גדולה היא לגלות את הזוממים הפלסתרנים האלה ולהוקיעם בפרהסיא לעמוד הקלון! ותסולק נא היד הסדיסטית הזאת השופכת קיתונות של קיא ולכלוך. וייאמר נא אליהם בגלוי: צא צא טמא, מצורע אל מחוץ למחנה-ישראל.

אמנם גם בפולין שמלפנים התרחשו כל מיני מחלוקות וסכסוכים בדבר מינוי רבנים שוחטים וכו', התקיימו מריבות ומדנים בין חסידים וחסידים, היו שם גם מריבות וקטטות בין מפלגות פוליטיות, אבל מכתבי פלסתר אנונימיים לא ידענו. אמנם, לעתים, היה בית המדרש הופך לבקעת צווחות ונזיפות, אבל הכל היה בגלוי ובפומבי ולא במסתרים. וכשמריבים בגלוי, הרי קיים לכל הפחות ריסון והשגחה להדברים היוצאים גם מפיו של שקרן כזבן. אבל כשיורים חצי-זעם ממחתרת בבחינת "מלשני בסתר רעהו", כשכותבים כתבי-פלסתר במחבואים, הרי אז עלול הוא כל מי שיש לו מוח לקוי וחולני בקדקו להפיץ שקרים ועלילות דמים שאין להם שום שחר, לא ראש ולא סוף.

בליטא, המריבות בעיירות לא היו כ"כ מפותחות, ומאז המחלוקת הידועה בסלובודקה, שהיו משתמשים בכתבי-פלסתר, לא שמענו שבעולם התורני ישתמשו בנשק מורעל וגועל זה.

בזמן האחרון התחילה איזו יד נידחת וסמויה להחיות את הדרך הפלסתרנית. לאשרנו אין לנו כאן באמריקה המחלוקות אודות רבנים ושוחטים כפי שהיה לנו מעבר לים. ואין לנו כאן אפילו מחלוקות-מפלגות פוליטיות מאותו הסוג שהיה לנו שם. הרבנות וגם המפלגות בנויות כאן על אשיות אחרות ואין כאן מקום ביותר למחלוקת להתבצר.

אבל שאלה אחת רצינית היא העובדה שגל הפלסתרנות מתחיל לעלות ולהציף את עולם-התורה, מנין שנאה כבושה ומרה כזו עד כדי משלוח כתבי

פלסתר ממין הגרוע ביותר. ובוודאי שהכתבנים האלו ספוגים וחדורים הם בשנאה זואולוגית ממש, כי אחרת מנין להם הזמן הרב הזה והסבלנות הרבתי כזו לשבת ולהמציא ול"חבר" את כתיבתם האשפתית.

הרב מבריסק זצ"ל הסביר פעם את גריעותו של הגנב לגבי הגזלן. הגזלן אינו מתכנן תכניות לביצוע עברתו. הולך הוא בשוק, מזדמנת לו גזלה, והוא חומס, חוטף וגוזל. הגנב - יושב ומתכנן וזומם תכנית שלימה, איפה ומתי ואיך לגנוב. ועבירה מלוות-תכנית, הרבה יותר גרועה. כשאדם נוזף ומגדף לפעמים את השני באופן פתאומי-ספונטני, הרי יש עוד צעד למחול לו וללמד עליו מעט זכות. תקפה עליו חמתו ובעידנא דריתחא פתאומית התפרץ.

אחרת הוא הפלסתרן. הוא יושב ומסדר לעצמו את ההשמצות שהוא משמיץ, יושב הוא ומחטט בכדי למצוא את הכינויים המתאימים ושמות נרדפים של בזיון וקלון, מוכרח הוא למצוא מכונת כתיבה ולעשות פוטוסטטים, ובעיקר לנצל תינוק ותינוקת תמימים בכדי שיכתבו את הכתובות, ובאלף עינים יסתכל סביבו שלא יתפשוהו ולא יראוהו. ונפש נשחתה כזו המבזבזת כל כך הרבה מרץ וזמן למטרה נבזה כזו, הרי בוודאי שמצוה לגלותה ולהעמידה לעמוד הקלון.

מי הם הכתבנים, ומי הם המושמצים? ברור שהמושמצים עומדים ברמה מוסרית גבוהה מאד. וכבר הורה לנו הרבי ר' בונים מפרשיסחא זצ"ל: כשמוציאים דיבה נגד מישהו הרי טיב השקר בהיפוך הגמור לאופי וטיב האיש. ודוקא נגד אותה נקודת הטוהר והיושר, שבהם האיש הנעלב מצטיין בה, דוקא נגד אותה נקודה יורים חצי שקר וזלעפות. התוה"ק מעידה על משה רבנו: והאיש משה עניו מאד - בא קרח וצווח: "ומדוע תתנשאו?", ההיפוך והניגוד למהותו של משה.

הריני מקבל לעתים מאד תכופות מכתבים גדושי טענות וקובלנות נגד רבנים, עסקנים. ומה מאד אופייני הוא תוכן המכתבים העולה בד בבד את אמרתו השנונה של הרבי ר' בונים. תכופות מבליטים במכתבים איזשהו חסרון שאותו הרב או העסקן הנאשם נקי ממנו. לרוב מטילים צל דוקא על אותה פינת יקרת שהנאשם מצטיין בה.

ומי הם הפלסתרנים, מהי מהותם ואפיים? כותבי הפלסתר, בכתיבת הפלסתר, הם משקפים את עצם דמותם הם. ההשחתה שהוא מייחס לאחרים, מונחת טמונה בו בעצמו, בנפשו המושחתה. וכל הקווים והתיאורים על חשבון המושמצים אינם אלא קווים עגומים ומוצלחים שבפרצופם הם. ואם יש את נפשך לדעת את אפיו וצביונו של הפלסתרן - הבט וראה מה שהוא כותב על אחרים.

ומי הם הסובלים מכתבי-הפלסתר האלה? – לא הנעלבים והמושמצים, אלא עולם-התורה כולו. כל קרן התורת נגדעת. ויש שאנשים, קטני דעת

ומושחתי המידות, מתמוגגים מנחת מדי קראם את "המטעמים" שהפלסתרן הכין נגד האיש שלא נראה להם. ואנשים האלה אינם יודעים כלל שייתכן עד מאד שכבר הולך ומתבשל כתב-פלסתר נגדם הם. סובלני וסבלני הוא הנייר שהפלסתרן - הפסיכופט דורס עליו את קרבנותיו, וכל אחד מחבריו... עלול להיות הקרבן של פלסתרן זה או אחר.

"הפרדס" שנה מ"א (תשכ"ז) חוברת ו' עמ' 3

כותבי כתבי פלסתר / מאמר שני

הרב שמחה עלברג ז"ל

[ועשר שנה מאוחר יותר מקונן המחבר ז"ל שוב בנושא זה והנה קטע מלשונו]:

...לכל אחד ואחד יש לו הזכות ללחום, הן בכתב והן בע"פ, מלחמה רעיונית בעד אני-מאמין שלו. לעמוד במערכה ולנסות לשכנע את מתנגדיו בצדקת השקפתו, בשאלה זו, ובעמדתו בבעיה זו. אבל לא כל האמצעים כשרים. אפשר ללחום בכלי-זיינו של תורה ולא בחיצי-רעל המרעילים כל הסביבה ומכניסים אנדרלמסיא מפחידה, מבוכה ושערוריה מדאיגה עד עומק הנפש. הפקרות וואולגרית התחילה לשלוט על כל אורך החזית, ותוצאותיה ניוון וכליון רוחני.

מי שאוצר בקרבו תורה וחכמה ויראה מעטרתו, אפשר לו להתווכח עם יריבו, ואין מן הצורך כלל להשתמש בשפת-אשפה, בדברי שקר והבל שכל הקורא אותם נפשו סולדת מהם. ואוי לו למי שדברי השמצה ולהג, מילים ריקות, ביטויים נועזים וממולחים, הם כלי-זיינו, ובהם הוא יורה את חיציו שנופלים על בשרם הם. החיצים נופלים על ראשיהם והמשמיץ נהפך למושמץ.

כלפי מה הדברים אמורים? כלפי הרגזה שקפצה עלינו - בזמן האחרון - רגזה של כתבי-פלסתר ודברי השמצה שהגיעה לשיאה, תופעה שטרם ראינוה בכ"כ ממדים גדולים, מיום שקמנו כאן שוב לתחיה והצלחנו להקים עדות קדושות בנוסחאות שונים, וטרם יכולנו להאמין שדבר כזה עלול להתרחש בשורותינו אנו.

אמנם גם במקומות אחרים התקיימו מריבות ומדנים בין חסידים וחסידים, בין חסידים ומתנגדים. היו שם מריבות וקטטות שנבעו משיטות נוגדות בהשקפת הדת, אבל מכתבי פלסתר אנונומיים, לא ידענו. הכל, הצווחות והנזיפות, היו בגלוי ובפומבי עם מי להתווכח, וכשיודעים מי ומי, הרי אז קיימת לכל הפחות האפשרות לרסן, לתווך ולהכניס בין הצדדים נימה של

שלום. אבל כשיורים חצי-זעם ממחתרת בבחינת "מלשני בסתר רעהו", כשכותבים כתבי-פלסתר במחבואים, הרי אז עלול הוא כל מי שיש לו מוח לקוי וחולני להפיץ שקרים ועלילות ולשפוך דם כמים ולגרום להלבנת פנים. וכבר אמרו חכז"ל: המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים (ב"מ נח.)

אגודת הרבנים, שבראשה עומד פוסק הדור, הגאון ר' משה פיינשטיין (שליט"א) [ז"ל] כתבה:

"אנו מוחים נמרצות נגד אלה המעיזים – באמצעות כתבי פלסתר ומאמרי השמצות – לבזות גדולי ישראל אשר מפיהם אנו חיים. אנו מודעים בזה שאיסור גמור הוא להשתמש בכתבי-פלסתר, וכבר אמרו חכז"ל 'בשביל ארבעה דברים מאורות לוקין על כותבי פלסתר' (סוכה כט) וכו'"...

"הפרדס" שנה נ"א (תשל"ז) חוברת ח' עמ' 2

מתוך: "קונטרס בין אדם לחבירו" להרב נתן איינפלד שליט"א

"...הנה דברים חמורים ונוראים במלבין פני חבירו ברבים... ובעוה"ר הותרה הרצועה בזה לגמרי וכבר נדמה כי הן מעבירות הקלות ביותר שופכין דם כמים, מאות "פשקווילין" ראיתי בשנים אלו, שנדפסו ונשלחו ע"י זדים על אנשים כשרים ויקרים, וכמובן שאין בהם קורטוב של אמת, והם מלאים עלילות נוראות שקרים וכזבים, ואין פוצה פה, וכהיתר גמור נעשה הדבר. ולא חשין כלל בבזיון כל המשפחות הנכבדות מסביב, ואין זה רק מלבין חבירו - יחיד, אלא עשרות מבני המשפחות, והוא חטא כפול ומכופל מסתם מלבין יחיד. וע"ז נאמר גם "ארור מכה רעהו בסתר". ובוודאי שכל העושים זאת, אין להם חלק לעוה"ב. וגם, בוודאי שכאלו אינם מאמינים כלל בשכר ועונש, שאם היו מאמינים לא היו עושין דברים אלו".

פרק י"א (נעתק להלן במדור אגדה ומוסר עיי"ש)

מ"ידיעת" המידות יבוא ל"קנין" המידות

"...אי אפשר להגיע אל השתלמות המידות רק אחרי הלימוד והעיון וההתבוננות היטב בכל מידה וענפיה. כי מידה היא תקציב (פרינציפ) שהאדם מכיר ומבין מדעתו שכן צריך להיות ואי אפשר להיות באופן אחר. ואינו דומה למצות המעשיות כמו תפילין וציצית וכו' שיכולים לקיימן אף בלא הכרה עמוקה, רק שכן צונו ה', משא"כ המידות אי אפשר להגיע אליהן רק ע"י הכרה ושימת הלב וההתבוננות הנכונה.

ומאחר שכל תורת המידות יסודתה בהררי קדש בכמה מ"ע ול"ת המפורשות בתורה כמו שביארנו בפנים, הרי חיובם על כל אחד מישראל לידע אותם ואת פרטיהם כמו שהחיוב על כל אחד מישראל לידע דיני ק"ש ותפילין... וע"י ידיעת המדות יבוא לידי קנין המדות".

השלמת המדות להר"ר שלמה פיינזילבר ז"ל

קידן תרפ"ה, בהקדמה

הרה"ג רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל

ראב"ד העדה החרדית

תורת חיים

גדולי ישראל נאה דורשים ונאה מקיימים

תורת חיים

יש נאה דורש ואין נאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים וכו'. אשריך אברהם אבינו שאלו יצאו מחלציך! [ראה חגיגה יד: ויבמות סג:]

תורת ה' תורת חיים היא. ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים. אין כאן מקום ללשון מדברת גדולות והתפלפלות בדברים נשגבים מן השפה ולחוץ כפי שמצוי אצל חכמי אומות העולם. ולפיכך אנו מוצאים בגדולי ישראל מזרע אברהם שהם חיים את התורה **נאה דורשים ונאה מקיימים.**

נתמקד בעז"ה בכל קובץ בדמות אחת או שתים מגדולי ישראל שהתמסרו באופן מיוחד למצוות שבין אדם לחבירו. נאסוף כמה מרגליות מדבריו ולצד זה נביא כמה סיפורים קצרים והנהגות ייחודיות הממחישות את תורת חייו, בבחינת "והיו עיניך **רואות** את מוריך", ו"גדולה שימושה יותר מלימודה".

כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו **תורת חיים** ואהבת חסד.

בקובץ זה בחרנו את דמותו של הרה"ג
רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל, ראב"ד דעיה"ק ירושלים
ומח"ס "אבן ישראל" י"ג חלקים.

קיצור תולדותיו של הראב"ד רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל

רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל נולד בירושלים ביום כ"ג תמוז תרפ"ה ונקרא על שם הקדוש ר' ישראל יעקב דהאן זצ"ל. אביו ר' אהרן היה ממקורבי מרן הגרי"ח זוננפלד זצ"ל. ר' אהרן נפטר בהיותו בן מ"ב כשהוא משאיר אחריו את בניו הקטנים, ובפקודת הגר"ז בענגיס נטל הגאון ר' מתתיהו דייויס את היתומים תחת חסותו.

את דרכו בלימוד קנה בישיבת "עץ חיים" אצל רבו בעל ה"אבן האזל" הגרא"ז מלצר זצ"ל אשר העריכו וחיבבו למאד. כמו כן ראה את עצמו כתלמידם של ראשי הישיבה הגאון בעל "דרכי דוד" והגאון בעל "גידולי שמואל" ז"ל. גדולי ירושלים שחזו בלמדנותו ובהתמדתו המופלגת של הנער החריף אשר יראתו קודמת לחכמתו הועידוהו כבר מאז לגדולות.

בשנת תש"ה נשא את רעייתו הצדקנית מרת מלכה בת הגה"צ רבי ישראל אשר וולס, אשר מיום נישואיה עמדה לימין בעלה, ובכל הזמנים גם בימי צער עוני ומחסור. בעשר שנותיה האחרונות סבלה משיתוק במחצית גופה ועכ"ז השתדלה בכל כחה להמשיך בסדר יומה. על פני כל תקופת מחלתה שמשה רבינו בעצמו, ולסמל ודוגמה נתפרסם גודל מסירותו לזוגתו הרבנית כאשר סעדה בעצמו ומילא צרכיה בסבלנות וברוב חמלה. ליד מיטת חליה היה משיב למאות השואלים והוגה בתורתו ככל שיכול.

במשך י"ח שנים למד בכולל "מדרש בני ציון" בראשות הרב יצחק רוזנטל זצ"ל והשתלם בסדר זרעים וירושלמי, וחידושיו התפרסמו בקובצי "כרם ציון".

עם פטירת הגרא"ז מלצר בשנת תשי"ח נקרא להתייצב בראש הישיבה הגדולה "עיטור רבנים" של ישיבת עץ חיים. בשיטת לימודו שם דגש מיוחד על לימוד אמיתי של דברי הגמרא כפשטותם לפני כל חידושי הראשונים והאחרונים. עמד בראשו י"ז שנים בהטביעו את חותמו הייחודי לדורות. גם השמיע שיעורים ב"כולל שומרי החומות".

בשנת תשכ"א מונה מטעם העדה החרדית לשמש מורה צדק בעיה"ק ירושלים או אז יצא טבעו כרב ופוסק בדבר ה' זו הלכה וכמורה דרך בעצה ותושיה. ביתו הפך לתל תלפיות להמוני בית ישראל המשחרים להוראותיו ולעצותיו. שם מצא כל אחד לב פתוח ואוזן קשבת להשיח דאגותיו ולהציע ספקותיו. רבים הם אשר לא נקפו אצבע בהליכות ביתם בלא הדרכתו של רבינו. גם בעניני רפואה נתן עצות וסגולות. מעל ארבעים שנה נשא בעול ההוראה לרבים הפונים אליו מידי יום ביומו.

בשנת תשכ"ג נקרא לכהן גם כרבה של שכונת זכרון משה, אחרי פטירת רבה הקודם, ומאז עבר לגור בשכונת זכרון משה סמוך לביהכ"נ המרכזי. דמותו הענקית הקורנת בחום המסה את לבבות התושבים ובהשפעת אישיותו הנעלה נהפכה השכונה למרכז תורה מובהק. ביותר הקפיד לשמור את מנהגי ירושלים בלא פשרות. גם דרשותיו בשבת הגדול ובשבת תשובה הפכו לאירועים תורניים מרכזיים בעיה"ק.

בשנת תשל"ה, נקרא להצטרף לבית דין הגדול של העדה החרדית, לדון ולהורות בין אדם לחבירו ובכל הבעיות העולות על הפרק בחיי הכלל. ידוע היה בראייתו החדה והמקיפה וגדול היה כחו בבירור והוצאת דין אמת במשפט. עם פטירת הגאון רבי מ"א פריינד זצ"ל, בשנת תשנ"ו, נתמנה לראב"ד ירושלים.

עם כל סדר יומו העמוס עמל להוציא לאור ספריו הגדולים "אבן ישראל". הכרכים הראשונים שיצאו לאור מקיפים את כל חלקי היד החזקה של הרמב"ם ממדע עד שופטים, ונערכו בדומה למתכונת ספר אבן האזל של מורו ורבו המובהק הגרא"ז מלצר ז"ל, חלקם הגדול מורכב משיעוריו במשך השנים. בכרכים האחרים הוציא פסקיו ותשובותיו הרבים, וכן ביאורים וחידושים על הש"ס. יצאו גם שני כרכים של פירושים על התורה ודרשותיו.

בשנת תש"ס חלה ומאז נזקק לחיבור חמצן אולם עם זאת לא החסיר תפילה בציבור וקבלת קהל מידי יום ביומו. בכ"ה אדר א' תשס"ד השיב את נשמתו הגדולה ושחל"ח.

מתוך "גלה כבוד מישראל", אחרי מיטתו של רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל בהוצאת בניו שליט"א.

נאה דורש

לקט מתורת הראב"ד זצ"ל במצוות שבין אדם לחבירו

חומרת בין אדם לחבירו

והנה בין אדם למקום יש כיום הרבה המדקדקים מאד ואכשר דרא, והם מדקדקים במצוות ובכשרות האוכלין מאד, אבל כל זה הוא רק בין אדם למקום אבל כל הדברים שבין אדם לחבירו הם מוזנחים מאד.

ואלו הדברים שרציתי לעורר עליהם:

משא ומתן באמונה הוא לקוי מאד. כל מה שיכולים להונות חבירו עושים אפילו הונאה בשתות דלכל הדעות עוברים על לא תונו. וכן במשקלות, וכן בעשיית החשבונות ללקוחות.

וכן בבניה, ישנם כאלו אשר הם בונים על רשות חבריהם, ובפרט אם הוא צריך סוכה כדי לקיים מצות סוכה הוא בונה על רשות חבירו ולפעמים מקלקל סוכת חבירו ע"י בניינו והשיפוצים ולא איכפת לו.

וכן ברכילות ולשון הרע והלבנת פני חבירו בין בדיבור ובין בכתיבה דהמה מן הדברים החמורים מאד.

וכן התרגלו אנשים ללכת בערכאות אשר עצם ההליכה לשם הוא ג"כ עון גדול וכ"ש אם הוציא ממון מחבירו ע"י הערכאות שהוא ממש גזילה וגם ריבית.

וכן יש כאלו שהולכים על לויה או בשמחה והולכים עם רבם והם רוצים לקיים כבוד התורה, וכשהם עוברים ברחובה של עיר או במקום אחר אזי בועטים בידיהם לעשות מקום לרבם, והם עוברים עבירות בין אדם לחבירו ואינם יודעים אפילו למי בעטו לבקש מהם מחילה.

וכן ישנם כאלו המדקדקים מאד במצוות שבין אדם למקום, והם עוברים ע"י דקדוקיהם בכמה עבירות שבין אדם לחבירו. כמו דהוה עובדא שאחד רצה להחמיר בענין מעמיד דמעמיד לסוכתו ועי"ז שבר את הקיר של השני. וכן היה עובדא שאחד לקח בתה של אלמנה לאשה והאלמנה יושבת בדד בביתה, ובאו לבית האלמנה ליום ראשון של חג הסוכות ובליל החג ראה חתנה המדקדק במצוות דהסוכה אינה מסוככת לחומרא. שוב לא אכל שם כל היום ותיכף במוציו"ט לקח את אשתו וברח בחזרה לביתו בלא שיהא איכפת לו שבעבור הידור במצוה ציער את האלמנה ועבר על כמה עשרות לאוין.

וכן יש כאלו המבזים באלו הדקדוקים את האנשים שאינם מדקדקים כמוהם כשמבקרים אותם. והנביא אומר מה ה' אלקיך דורש מעמך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע

לכת עם ה' אלקיך. ועשות משפט הוא בין אדם לחבירו, והצנע לכת עם ה' אלקיך קאי אכל המצוות, דכל הדקדוקים בהם צריך שיהא הכל בהצנע.

עד שירצה את חבירו

ואם עבר על אלו אז התשובה אינה מועלת אם אינו מרצה את חבירו. ואפילו אם חבירו כבר תבעו בבית דין והוא קיים את פסק הבית דין אינו מועיל עד שירצה את חבירו.

והנה יש אנשים שחושבים שאם הם אומרים אחד לשני "צפרא טבא" וההוא ענה, זה כמו שבקש ממנו מחילה. וזהו טעות גמורה. דבודאי צריך לבקש ממנו מחילה. ואפילו אם חבירו מוחל לו בלי בקשת מחילה נמי הוי שאלה אי מהני. כדמוכח מעובדא דרב, דאמרו בגמרא יומא (פז.) דאזל רב לגביה דההוא טבח שחטא לו עיי"ש, דס"ל לרב דאם ימחול לו בעצמו בלי בקשת מחילה לא מהני אם הקצב לא יבקש ממנו מחילה.

על כן עתה שהתאספנו כאן להתעוררות בתשובה בודאי צריכים אנו לעשות תשובה על העבר ולבקש מחילה לכל הפחות מאלו שיודעים שצערו אותם, ועל אלה שלא יודעים למי עליהם לפייס הם צריכים רחמים גדולים שתתקבל תשובתם.

ואל יאמר אדם שהוא מתבייש לבקש מחילה. שאדרבא הבושה הזאת היא יסוד גדול למחילת עוונותיו. כמו שאמרו חז"ל בברכות יב: כל העושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עוונותיו. והכא הרי בעבירה שבין אדם לחבירו איכא נמי בין אדם למקום וא"כ גם זו העבירה מוחלין לו מיד.

ולכן כל הקהל יעשו עתה תשובה, הן על חטאים שבין אדם למקום, והן על חטאים הנזכרים לעיל שבין אדם לחבירו. ואח"כ ילכו ויפייסו אחד את השני במה שצערו או גזלו או האנהו בין אונאת ממון בין אונאת דברים. ואלו שלא יודעים למי חטאו ולמי צערו יעשו שאלת חכם מה לעשות.

...דהנה הפרי חדש באו"ח סי' תר"ו וכן כתב בפירוש הרי"ף (רבי ישעיה פינטו ז"ל) בעין יעקב ביומא, דמה דתנן דחטאים שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, הכוונה דאם אינו מרצה את חבירו אז גם החטאים שבין אדם למקום נמי אינם מתכפרים, עיי"ש.

ותמוה דאמאי תלוי זה בזה. וגם צ"ע מדברי התוס' ישנים ביומא פה: ד"ה תשובה...

והנראה בכוונת הפר"ח והרי"ף, דהנה הרא"ש כתב בפ"א דפאה על הא דתנן אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא, דטעמא הוא דבמצוות אלו חפץ הקב"ה יותר שעושה בהם גם בין אדם לחבירו, והיינו דבמצוות שבין אדם לחבירו איכא תרתי: א) בין אדם לחבירו ב) בין אדם למקום שצונו על הבין אדם לחבירו. וזהו כוונת הפר"ח והרי"ף דאם אינו מתכפר לו על עבירות שבין אדם לחבירו משום שלא פייס אותו, גם עבירה שבין אדם למקום אשר נכלל בעבירה זו של בין אדם לחבירו, נמי אינו מתכפר...

עכ"פ נתבאר דעון דבין אדם לחבירו הוא חמור מאד, דאפילו אם יעשה תשובה בכל גדרי התשובה בחרטה על העבר וקבלה על להבא, מ"מ אינו מועיל כלום בלי שיפייס את חבירו.

גרמא

ובחטא שבין אדם לחבירו אדם חושב כי זה דוקא בעושה בידו או מצער אותו, אבל זו טעות כי בין אדם לחבירו הוא אפילו ע"י גרמא בעלמא ואפילו בפחות מגרמא, כדאמרינן בסנהדרין דף צה: שהיתה תביעה על דוד המלך שעל ידו נהרג נוב עיר הכהנים, ועל ידו נטרד דואג, ועל ידו נהרגו שאול ושלשת בניו עיי"ש. הרי מבואר דחטא בין אדם לחבירו הוא אפילו על פחות מגרמא ואין אדם יודע מה היו תוצאות הגרמא שלו.

לוה רשע...

וכן שמעתי שיש כיום אנשים שלווים כסף ואינם משלמים בהגיע זמן הפרעון, וחושבים מה הרעש, שישלמו בעוד שנה! וצריך לידע דזה גזל גמור כמו שכתב רש"י בגיטין לו: וגם אינו יודע איזה היזק עשה לו ע"י שלא שלם בזמנו. וגם אפילו אם לא היה לו היזק יש דעה בפוסקים שצריך לשלם כל מה שהיה יכול להרויח בזה הכסף אילו החזיר לו ואין כאן חשש רבית מפני שזהו גזילה ולא הלואה. על כן צריך האדם לפייס את חבירו גם על זה.

חובת הפיוס

ואל יחשוב האדם שכיון שאומר לו צפרא טבא והוא עונה לו, כבר מחל לו. כי חבירו אינו מוחל לו כלל בעניית צפרא טבא, אלא מה שהוא עונה לו הוא כדי שהוא לא יקרא גזלן אם לא יענהו כדאמרינן בברכות ו: עיי"ש.

וישנם אנשים כאלה שחושבים, מה הרעש, הלא החטא בין אדם לחבירו הוא רק עבירה אחת, וגם אם לא ירצה את חבירו הרי על כל עוונותיו עושה תשובה וא"כ יהיה לו רוב זכויות. אכן זה טעות. כי בין החטאים שבין אדם לחבירו איכא חטאים כאלו שאף שהוא חטא יחידי מ"מ יש לו רוב עוונות כמו שנתבאר... [עיי"ש אריכות ופלפול נפלא].

על כל פנים נתבאר חומרת העבירות שבין אדם לחבירו אפילו ע"י גרמא. על כן כל אחד יפייס את חבירו לפני יום כיפור וכדכתיב בהושע יד ג, "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'", ואז בודאי יתקיים בנו קרא "ומחיתי כל פשעיו", ונזכה לגמר חתימה טובה ולגאולה שלימה בב"א".

נלקט מתוך דברי הרב ז"ל בעצרת התעוררות כ"ח מנחם אב תשמ"ט, נדפס ב"אבן ישראל" דברי מוסר והתעוררות עמ' מ', ובדרשה לשבת תשובה ב"אבן ישראל" חידושי אגדה ח"א עמ' לח.

לעקור את השורש

"ובאמת מי שרוצה להזהר מלשון הרע צריך לעקור שורש העבירה, כי לכל העבירות יש שורשים במידות וכשהאדם מתקן את השורשים, ממילא לא יתגדלו הענפים הגדלים מן השורשים. והשורש של עבירת לשון הרע יסודו קנאה ושנאת הבריות, ולכן כתבה תורה במצורע "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו", כי מושבו הראוי לו הוא מחוץ למחנה כיון שהוא שונא את הבריות ומקנא בהם ואינו יכול לראות בטובת הבריות.

... וזה מה דאמרו חז"ל בערכין מה תקנתן של מספרי לשון הרע שיעסוק בתורה, ואז יבין שכל ישראל הם גוף אחד, ואחד עוזר לשני, כי אחד מחזיק התורה ואז האחר יכול ללמוד תורה, ואז יעקור הקנאה והשנאה וממילא יתבטלו הענפים היינו דיבורי לשון הרע".

"אבן ישראל" חידושי אגדה ח"ב עמ' מח

חסד בכל יום

"והנה מה שנתבאר דצריך האדם להתעסק בגמילות חסדים, אין הכוונה דבעשיית פעם אחת הוא יוצא בזה, אלא בכל יום צריך להתעסק בגמילות חסדים. והדבר פשוט, דהרי אמרו באבות פ"א מ"ב: 'על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים', וכמו שעמוד התורה צריך כל אדם להתעסק בו לכה"פ בקביעות עיתים פעמיים בכל יום אחד ביום ואחד בלילה, וכן בעבודה בזמן ביהמ"ק היו מקריבים שני תמידים בכל יום בבוקר ובערב, וכן בזמן הזה התפילה שחרית ומנחה. הכי נמי גמילות חסדים שהוא עמוד השלישי צריך להתעסק בו כל יום לכל הפחות. וזה מה דאמרו על רבי חנינא בן תרדיון (עבודה זרה יז.) 'כדמיבעי ליה למיעבד לא עבד', היינו דזה לא היה התעסקות בכל יום בגמילות חסדים.

וזהו מה דכתיב (מיכה ו ח) 'ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד', דבעינן אהבה של עשיית חסד. ואם אדם אוהב את החסד בודאי הוא מקיים אותו בכל יום. וכן אם אדם אוהב את החסד אינו מחכה עד אשר יבוא אליו מי שהוא צריך להחסד ומבקש ממנו, אשר קשה להשתמט ממנו, ואז עושה את החסד. אלא הוא כבר רודף אחרי החסד לחפש איש אשר יוכל לעשות עמו חסד, וכדכתיב במשלי כא כא, רודף צדקה וחסד. והרודף חסד היינו המוסיף להעני אפילו מה שלא בקש.

וזה היה נסיונו של אליעזר ברבקה, אי יש לה מידת רדיפה אחרי החסד. היינו אם תאמר 'גם לגמליך אשקה', שהיא תוסיף מה שלא בקש ממנה.

וגם זה נכלל בהא דכתיב (דברים יא כב) 'ללכת בכל דרכיו', ודרשו חז"ל בספרי פרשת עקב פסקא מט, מה הוא רב חסד אף אתה. וכמו שהקב"ה עושה חסד בכל יום ובכל רגע, כי לו יצוייר העדר חסד ה' רגע אחד היתה כל הבריאה אפס ואין, והקב"ה משפיע חסד כל עת, כן צריך האדם לעסוק בגמילות חסדים בכל עת. [ע"ע להלן עמ' 69].

אמנם בעשיית חסד צריך לדעת איך לעשות החסד, כי פעמים חושבים שעושים חסד ועושים ממש ההיפוך. כמו שאמרו חז"ל ביבמות דף סג. המלוה לעני בשעת דחקו, וכן

אמרינן במדרש נשא (פרשה יא אות ו') על קרא דויחונך, יתן בכם דעת שתהיו חוננים זה את זה ומרחמים זה את זה עיי"ש. ומבואר דצריך דעת ושכל להתעסק בגמילות חסדים, היינו דעת לידע איך לעשות את הגמילות חסדים".

"אבן ישראל" חידושי אגדה ח"א עמ' ל

חסד ברוחניות

"אכן באמת מצות עשה דואהבת לרעך כמוך הוא אינו דוקא להטיב לחבירו במובן הגשמי כמו שסוברים העולם, אלא המצות עשה דואהבת לרעך כמוך הוא גם במובן הרוחני. ולכן כשאדם רואה שחבירו אינו מתנהג כשורה היינו [שהוא מדבר באמצע התפילה או באמצע קריאת התורה וכדומה], ואינו מעורר לו כלל על התנהגותו, ואדרבא הוא שמח כי עתה רואים את מעלתו שהוא יותר גדול ממעלת חבירו, חוץ ממצות תוכחה, הרי זה מהדברים הגרועים ביותר –

א) שהרי להטיב לחבירו ברוחניות נכלל במצות עשה דואהבת לרעך כמוך וגם צריך לשמוח בדרגת חבירו שעולה למעלה...

ב) דצריך לדעת שאם חבירו אינו נוהג כשורה גם הוא יסבול מזה, כי כל המדינה נידונית אחר רובה זכויות או עוונות.

ג) צריך לדעת כי לגבי כלל ישראל כל ישראל הם גוף אחד ממש, כי שורש נשמתם אחד ואין כאן אני והוא וכדאמרינן בירושלמי נדרים פ"ט ה"ד המשל שמי שחותך בשר בסכין ועי"ז חתך גם את ידו היתכן שהיד השניה תחתוך ותנקום בהיד הראשונה".

"אבן ישראל" חידושי אגדה ח"א עמ' עח

דרך ארץ קדמה לתורה

"ועוד צריך לקנין תורה – דרך ארץ הקדמה לתורה. דרך ארץ למשגיח ודרך ארץ למגידי שיעורים. וכן ההנהגה בין חבר לחבירו והיינו שכל אחד ישתדל לעשות מה שטוב לחבירו ולא מה שטוב לעצמו, וזהו סוד שבירת המידות. וחוץ מזה שזה בעצמותו הוא דבר גדול כמש"כ הגאון באבן שלמה כי עיקר ביאת האדם לעולם הזה הוא לשבירת המידות. וחוץ מזה מרוויחים שלא יהיה ביטול תורה בישיבה".

"אוצרות ירושלים" פרושים, קמ"ג, מהות "בחור ישיבה" ודרכי קנין התורה

נאה מקיים

מדרכיו והנהגותיו של הראב"ד זצ"ל

התבוננות מעמיקה בדמותו המופלאה של הרה"ג רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל מגלה בפנינו את השלמות הנוצרת ממיזוג הניגודים.

כמו הטעם הערב של קינוח מתוק לאחר תבשיל מתובל. כמו הנעימה המרתקת העולה מרטט הכינור מלווה ברעמי תופים. ערבות הפסנתר עם צווחת הקלרינט. ההרמוניה המושלמת העולה מקצוות מנוגדים שהסכימו לדור בכפיפה אחת.

מנגינת חייו של הרב היתה משולבת מכל הצלילים. שילוב הקצוות יצר עומק, שלמות נדירה. תקיפות וענווה, צדקות עם פשטות, הבנה לזולת עם חוסר פשרות, ניצול הזמן עם הקרבתו למען אחרים ועוד.

תל תלפיות היה הרב פישר זצ"ל - תל שהכל פונים אליו. מהם לברור הלכה, מהם לעצה ותושייה. היו שבאו סתם כך לשפוך את מועקת הלב ולהתעודד. כולם חשו שמאחורי הדמות הסמכותית, התקיפה, מסתתר לב רחמן ורגיש.

התמדתו בתורה היתה לפלא כבר משחר ילדותו. קושיותיו בחומש בהיותו רך בשנים נשלחו אל סבו ועוררו בו פליאה ונחת. בספר "קרבני לחמי" של סבו הדגול מובאים דבריו שהעיר בהיותו בן שמונה-תשע שנים תוך שהיה מגיה את עלי הדפוס יחד עם אחיו מאיר צבי. כך עד אחרית ימיו התמיד באופן על אנושי מהנץ החמה עד לאחר חצות הלילה.

את דרך לימודו עיצב אצל הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל. היו לו גם עתות לימוד עם הגאון רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל. לימודו היה מתוך הדחק ממש, גם בזמנים קשים של יתמות ומלחמות לא סרה הגמרא מידו.

בצעירותו התמנה לראש ישיבת עיטור רבנים שהיתה המשך לישיבת עץ חיים. שם היווה סמל להתמדה ודמות מופת לצעירים שהבחינו כי מכנסיו קיבלו את צבע הספסל מרוב ישיבה ממושכת של שעות לימוד רצופות.

לאחר מכן (תשכ"א) החל לשמש מורה הוראה ובהמשך נבחר לרב שכונת "זכרון משה". מיד התפרסם כבקי בהלכה ופוסק תשובות בהירות וחדות שלא מותירות לאחריהן ספיקות.

בתשל"ה נתמנה לדיין בבד"ץ העדה החרדית ושם בלט מיד כדיין חריף ומהיר תפיסה היורד מיד לעומק העניין. תפיסתו המציאותית עם כח הפסק, הקנו לו מעמד מרכזי בבית הדין. משם הלך והתעלה עד שנבחר לסגן ראב"ד ולאחר מכן לראב"ד, אז גברה מעורבותו בכל העניינים הציבוריים שעמדו על הפרק.

היקף ידיעותיו ובקיאותו היו מדהימים, העידו עליו כי יכול היה לעמוד ב"מבחן סיכה". שילב בקיאות מפליגה עם עומק העיון.

קטונו, אין לאל ידינו לשרטט את דיוקנו ובפרט לא את גדלותו בתורה. אך בקשנו במסגרת זו להביא פרורים של מעשים הנוגעים לענייני בין אדם לחברו, שכן בין כל מיזוגי הניגודים שילב הגות עם מעש, מנהיגות לכלל ואבהות רחימאית לפרט.

חסד

פנים רבות לה למידת החסד. יכול אדם להעניק מטבע או לתרום זמן יקר. אפשר לכתת רגליים במאמץ מיגע, ולעתים ללא משים גומל אדם חסד בחיוכו או בדיבורו ואף בתפילתו. עשירה ורבת גוונים היתה מידת חסדו של הרב פישר זצ"ל. הקיפה את כל התחומים האפשריים.

בבית הכנסת זכרון משה ישבו כל המי ומי, אנשים שבורי לב וקשי יום ואף כאשר נוכחותם הפריעה לתפילה לא הסכים לפגוע בהם ולסלקם מן המקום. אפילו את הרוכלים באזור בית הכנסת לא התיר לגרש. "זוהי פרנסתם" - כולו אומר חמלה.

זמן הוא חיים. זמן שמוקדש להגות התורה לא כל שכן. כמה מפעים להיווכח שהעניק מרגעי הפז שלו לנדכאי לב. אלמנה שהתקשתה למיין את ערימות הניירת בביתה בערב פסח, טרח ובא, טרח ומיין אלו ניירות לגניזה ואלו לאשפה.

היה סוגר את הגמרא להאזין למצוקת לבם של נשברי לב. מאזין, כואב ומשדר עידוד וחיזוק. שעות יקרות שהיה מנצל ושומר כעל בבת עינו, קרע מעצמו והעניק לאלמנות ולאנשים מיוסרים. אפילו בשעות מאוחרות של הלילה, שעות בלתי מקובלות לשיחות טלפון היה עונה בנחת, מאזין, מבין, מקשיב ומעודד.

כאבו של הסובל נגע עמוק לליבו. באחת משיחות הטלפון מארה"ב הקשיב לאשה שתינתה את צרותיה בבכי מר. הרב הקשיב וניסה לעודד ופתאום העביר את האפרכסת ליושב לצידו "עשה טובה דבר עימה מעט" ופרץ בבכי תמרורים ממיס לב. לאחר מספר דקות של התייפחות שב לשוחח עימה ולעודד. משסיים את השיחה הסביר את עצמו: "היא הרי מתקשרת אלי על מנת שאחזק אותה, אם היתה שומעת שאני בוכה היתה נשברת לגמרי... לכן בקשתי שתשוחח עמה עד שאירגע".

כך גם עם אנשים שהגיעו לביתו, פעמים היה מתאפק ביותר ורק לאחר שיצאו נתן פורקן לכאב לבו בדמעות רותחות. העיד הרב יונה טורצין שליט"א שנכנס בערב סוכות עם אתרוגים על מנת להראותם לרב. ראה את הרב יושב ומאזין לאשה קשת יום הממררת בבכי על צרותיה. הרב שומע ועיניו זולגות דמעות תוך שהוא מחזקה בדברי עידוד ונוחם. כאשר יצאה האשה נכנס ר' יונה עם האתרוגים ונרטבו האתרוגים מדמעותיו של הרב, שנתן עינו וליבו על ישראל להיות מיצר עמם על צרותיהם.

את זמנו תרם לא רק להאזנה ולהזדהות אלא אף לתפילה. אברך שאשתו התקשתה בלידה והרופאים קבעו שחייבים ניתוח ברמה של פיקוח נפש, הרב קבע שאין לנתח וברך שיהא בשעה טובה. הוא גם ביקש שיבוא להודיעו מיד לאחר שתלד בשעטו"מ. האברך מיהר לבית החולים אך מפאת הסיכון היתה כבר רעייתו בחדר ניתוח ללא הסכמתו, אך באופן ניסי ילדה ללא ניתוח. הפלא לא תם בזה. האברך שהיה נרגש ומבולבל שב לביתו לישון אך לא הצליח להירדם ונזכר שלא הודיע לרב על הבשורה הטובה. מיד פנה לבית הרב השעה היתה שלוש לפנות בוקר. "עד עתה לא הלכתי לישון - אמר הרב - אני יושב ומעתיר בעדכם ומצפה שתבוא להודיעני שהכל כשורה". נותר לנו להרהר איזה מופת גדול יותר.

פעם אחרת, ישבו הרב והרבנית להתפלל על יולדת משך הלילה ואיש לא בא להודיע את הבשורה המשמחת. כך ישבו והעתירו עד שנעצמו שמורות עיניהם. רק בשחרית סיפר אבי הרך הנולד שבשתיים בלילה נולד בנו. הרב לא פצה את פיו לומר, מדוע לא באת להודיעני? הן כל הלילה הקדיש בשבילו.

כשתלמוד תורה בבית שמש נקלע למצב כלכלי קשה, התקשר בעצמו אל נדיבים בחו"ל לבקש את עזרתם ולא חס על כבודו ועוד יותר - על זמנו היקר.

עיתים היה עמוס כל כך שאפילו כאשר ביקשו ממנו למסור שיעור בישיבת בין הזמנים, טען שבקושי יש לו זמן ללמוד ודחה את הבקשה. אך עוד באותו יום הופתעו באי הבית שהלך לביתו של בעל תשובה. התמיהה היתה רבה, אך התברר שאותו בעל תשובה בא להתייעץ אודות הספרים הרבים שברשותו. אין

הוא יודע איזה מהם מותר לו להשאיר בביתו ואיזה יש לבער. הלך הרב עמו לביתו, סייע בידו וקבע מה כשר ומה טרף.

גם שחקן כדורגל לשעבר זכה ל 'ביקור בית'. היה זה לאחר שסיפר לרב שאינו מצליח בשום אופן להשפיע על אשתו שתשוב בתשובה כמוהו. שאלו הרב: יש לך רכב? ענהו: כן. אמר הרב: ניסע אליה. נסעו לביתם ושם דיבר הרב על ליבה עד שהשתכנעה ושבה בתשובה.

מחותנים התווכחו אודות ערכה של דירה, האם היא שווה את המחיר שהמוכר דורש עבורה או לא. בלהט הויכוח אמר אחד הצדדים שאם הרב פישר יקבע שהיא שווה בערכה לסכום זה הוא יסכים. באו לשאול בעצתו. כששמע שבו תלוי הדבר שוב יצא ל 'ביקור בית'. קם, טרח ועלה ג' קומות, בדק את הדירה חיווה דעתו עד שגמרו את המקח.

ביקור חולים

עוד אנו מתפעלים מנין מצא הרב בימיו העמוסים, זמן לצאת לביקורי בית, עולה ומזדקרת מסכת ביקור חולים שלו ומכפילה את התמיהה עשרת מונים. האם היו לרב יותר מעשרים וארבע שעות ביממה? העובדות הרבות אודות מאמציו לבקר חולים מפעימה.

קביעות היתה לו במשך עשרות שנים ללכת בכל יום ששי לבית החולים 'שערי צדק', וביום השבת לפני מנחה לבית החולים 'בקור חולים'. עובר מחולה לחולה מתעניין בשלומו, שואל לשמו ולשם אמו כדי להתפלל עליו, וממתיק את שהותם בהשתתפות מזדהה באיחולים לבביים. בעת הצורך היה עונה לחולים על שאלות הלכתיות שעלו במשך שהייתם שם. אם חולה ביקש ללמוד דף גמרא, היה יושב ולומד עמו. הדבר היה להרגל של קבע עד כי תושבי השכונה ידעו בדיוק באיזה שעה עתיד הרב לצאת מביתו לכוון בית החולים.

כך עם חולים זרים ובלתי מוכרים, ועוד יותר עם מכרים ואנשי השכונה.

ר' זלמן, גבאי בבית כנסת בזכרון משה, אמר בעת חוליו: "שנים רבות שימשתי גבאי בבית הכנסת, כולם הכירוני, אך משחליתי ואינני יוצא מביתי שכחו מקיומי. חוץ מהרב פישר שבא לבקרני מדי יום ששי בביתי". כל יום ששי במשך שנים שר' זלמן רותק לביתו, היה הרב פישר מבקרו.

אחד מתושבי השכונה שלקה בשיתוק רח"ל זכה גם-כן לביקור שבועי קבוע ולשיחת חיזוק למעלה ממחצית השעה.

גם את הרב מיכל גוטפרב זצ"ל, גבאי צדקה מפורסם שהיה מרותק למיטת חוליו, ביקר הרב מדי שבוע במשך תקופה ארוכה. הרב גם התפלל עליו יום יום, והתקשר בקביעות לדרוש בשלומו ולחזקו.

אם אחד ממתפללי הוותיקין לא הגיע יומיים לתפילה, הלך הרב לביתו מיד לאחר התפילה לבדוק מה קרה, האם חלה?

מדי יום התקשר אל בחור שחלה במחלה האיומה ל"ע. שאל בשלומו וברכו ברפואה שלימה.

וכשאתה מנסה לצרף את כל ה'מדי יום' ו'כל שבוע', אתה תמה ומשתומם. כמה דברים יכול אדם אחד לעשות כל יום, כל יום, ועוד ללמוד כל היום?

סיפורו של האברך עולה על כולנה:

בליל פסח, בשעה שכולם מסבים בהדר לשלחן הסדר, אני צועד לתומי ברחוב ולתדהמתי רואה את הרב פישר בפתח ביתו עטור בקיטל מצפה. הרב שהקפיד לא ללכת בלילה יחידי, שאלני אם מוכן אני ללוותו. נעניתי כמובן בחיוב וצעדתי עמו. הרב פונה לבית החולים ואני בעקבותיו, בפתח אחד החדרים ביקשני להמתין בחוץ. הרב נכנס לחדר ושב לאחר כעשר דקות.

את הדרך חזרה עשינו בדממה. בלבי פליאה על מעשיו הטמירים של הראב"ד. עד שהרב פצה את פיו ואמר: וודאי רצונך לדעת מה מעשיי כאן בעיצומו של ליל הסדר. בחדר בו בקרתי שוכב אדם שדרש מבניו שיוציאו אותו מבית החולים לליל החג. משלא נענו לו, נדר שלא יאכל מצה ולא ישתה ארבע כוסות. אמרתי לעצמי, ממשיך הרב, איך אוכל להסב לסדר בביתי עם בניי ונכדיי, בעת שיהודי אומלל זה אינו אוכל כזית מצה כמצוותה? על כן הלכתי אליו להתיר את נדרו ולא זזתי משם עד שראיתי במו עיניי שהוא מקדש על היין ואוכל מצה. האברך שזכה ללוות את הרב, חלק עמנו ספור נורא הוד זה. להבין ולדעת 'ראב"ד של ירושלים' מהו.

רק כשחלה הרב ולא היה בכוחו ללכת, נעשו ביקורי החולים באמצעות קווי הטלפון.

חסד בתוך המשפחה

רבים אנשי החסד המשתדלים לסייע לחולים, לאלמנות, ליתומים ועוד. אך מעטים הם היודעים ומבינים לחפש את החסד בבית. קל יותר לפעול גדולות ונצורות בחוץ. קשה לראות את הזכות והגדלות שבעזרה בבית.

כשנשאל הראב"ד במה נתעלה יותר מחבריו, העיד על עצמו שאמנם גם אחרים למדו ח"י שעות כמוהו, אך הם למדו ולא עזרו לנשותיהם ואילו הוא למד ח"י שעות וגם סייע לאשתו.

בימי שישי היה עומד בפתח ביתו עוצר את זרם האנשים המבקשים להיכנס ומתחנן "שוטפים את הבית, א ביסל רחמנות..."

בשנותיה האחרונות לקתה הרבנית בשיתוק ל"ע והיתה רתוקה למיטת ייסוריה. למרות הכל השתדלה שלא יופרע מסדר יומו ומעבודת הקודש שלו. לאורך כל תקופת מחלתה שנמשכה למעלה מעשר שנים, לא זז רבינו ממנה אף לרגע. שימש אותה בעצמו וסעד אותה בסבלנות ובחמלה. ליד מיטתה היה הוגה בתורה ומשיב לשואלים. מסירותו העצומה היתה לסמל ולאות בעיני כל.

אחד המו"צים של העדה החרדית אמר, שמכל סיפורי הגדלות ששמע על הרב זצ"ל התפעל ביותר ממה שראה במו עיניו, איך שהרב שימש את הרבנית במסירות בכל כוחו בעת ששכבה משותקת בשנותיה האחרונות. הוא לא הסכים לתת לאחרים לשמשה, אפילו לא לבניו, עד כדי כך היתה חשובה לו מצווה זו.

גם את חמותו היה מכבד מאוד. הקפיד ללכת אליה בכל שבוע לשמח את ליבה באלמנותה. היה יושב אצלה כמחצית השעה, היא סיפרה לו כל מה שעשתה והראתה לו מה קנתה, והוא מצידו סיפר לה חדשות ממה שהיה במשך השבוע, כך הרנין לב אלמנה.

משתתף בשמחות

השתתפות בשמחתו של הזולת גם היא מצווה. נוהג היה הרב להשתתף בשמחותיהם של תושבי השכונה, וחולק עמם את רגעיהם הגדולים. בד בבד הקפיד ביותר להגיע בזמן, שלא יאלצו להמתין לו חלילה בסידור קידושין או בסנדקאות. באופן קבוע היה בא מן הראשונים. טוב לו להמתין למוזמנים ובלבד שלא ימתינו לבואו.

סיפר אחד התושבים: בבואי לגור בשכונה ערכתי שמחת 'שלום זכר' בביתי. כנהוג תליתי פתק בבית הכנסת להזמין את ציבור המתפללים. לא הזמנתי את הרב באופן אישי כי לא עלה בדעתי להטריח אותו לבוא לביתי. להפתעתי הרבה הראב"ד הופיע. חשתי לא בנוח והתנצלתי. הרב לא הבין על מה אני מתנצל, 'ראיתי פתק שאתה עושה שלום זכר והגעתי'.

זהירות מפגיעה בזולת

פעם רצו לארגן בזכרון משה אמירת שירת הים בליל שביעי של פסח בחצות הלילה. כשנודע הדבר לראב"ד שלח לקרוא לשליח הציבור ואמר לו שהיות שעד היום לא היה נהוג כך, הרי הוא חושש שאנשים שילכו בשעה זו יגרמו לגזל שינה ולכן אינו מסכים לזה. מי שרוצה לומר שירת הים, יכול ללכת בשאר בתי מדרשות שנוהגים לומר שם בכל שנה.

הרב יצא במחאה תקיפה נגד ההמצאה להדפיס סת"ם בדפוס משי. יחד עם זה לא הסכים שיפרסמו את שם המדפיס כל עוד אין הכרח. "אסור לביישו ברבים" ענה לשואל.

קבוצה של בחורים הגיעה מחו"ל עם ראש הישיבה. הם הפצירו מאוד ברב שייעתר לבקשתם ויבחן אותם על לימודיהם בשולחן ערוך יו"ד. "אם הרב יבחן אותם יהיה בזה חיזוק גדול עבורם" - הפצירו רבנים מחו"ל ומהארץ, והרב הסכים.

בעשר וחצי בבוקר הגיעו כעשרים בחורים עם ראש ישיבתם. נכנסו כולם וישבו. אמר הראב"ד שכל הבחורים יצאו ורק אחד יישאר בחדר. לאחר שיצאו אמר: "ימחל נא ראש הישיבה ויצא גם הוא..." גם למשמש אמר שיצא. כך ישב עם כל בחור בנפרד ובחנו. הבחינה נמשכה עד זמן מנחה. משגמר, נכנסו כולם וראש הישיבה שאל: "איך שולטים הבחורים על החומר הנלמד?" ענה הראב"ד: "כולם ענו. אחד יותר ואחד פחות אך כולם ענו".

כשהלכו אמר: דע לך מהי הלבנת פנים. אי אפשר לבחון בחור בזמן שיושב שם בחור אחר, שאם לא ידע לענות חברו יראה בקלונו ח"ו. איני יכול לתת יד לדבר כזה. הסכמתי לבחון, אך חלילה שתצא תקלה תחת ידי.

ארע פעם שהיה מסדר קידושין תחת החופה וכבדו את אחד הרבנים בברכה. המקריא שהכריז, לא כינהו בתואר הראוי לאותו תלמיד חכם. ומכיוון שהיה שנוי במחלוקת באותה תקופה, סבר הרב פישר שעשה כך בכוונה תחילה. מחה ואמר: "אני מוחה על כבוד התורה!" אך המכריז אמר: "לא התכוונתי לכך כלל ואיני מוחל לרב על שביזני ברבים."

לאחר שהראב"ד ברר שהמכריז אכן לא התכוון לזלזל בכבוד אותו רב, שלח לקרוא לו ובקש את מחילתו. אך הוא חזר ואמר שאינו מוחל. מה עשה? ברר היכן תתקיים סעודת 'שבע ברכות' לזוג הצעיר, נסע עד לשכונת רמות, נשא דברים ולבסוף ביקש מחילה ברבים מאותו אדם שנפגע, ורק אז מחל לו. סיפור זה מגלה גדלות מדהימה, שלמרות שמחאתו היתה לשם שמים, בכל אופן לא נח ולא שקט וחזר וביקש מחילה שוב ושוב עד שהתפייס.

פעם הגיע אדם לבית הדין לבקש היתר בעניין מסוים, הוא הביא עמו תלמיד חכם שישתדל עבורו בעניין. רבינו ראה בזה פירצה נוראה והבין שההיתר מסוכן, על כן קם וצעק: לצאת מכאן! לצאת מכאן! הוציאו אותו מבית הדין. עוד באותו לילה התקשר הרב אל אותו תלמיד חכם וביקש ממנו מחילה: "לא התכוונתי לצערו, אני יודע שביקשו ממנו להצטרף כשתדלן, וכל תגובתי היתה רק כדי להעמיד הדבר על מכונו" - כך פייסו.

העובדות הללו ממחישות לנו שוב, את השלמות שבמיזוג הניגודים. גם תקיפות ללא פשרות וגם התבטלות ובקשת מחילה. כך היה רבנו גם 'רך כקנה' וגם 'קשה כארז' הכל לפי הצורך.

דין תורה נערך בין שני שכנים. בית הדין פסק מה שפסק, והמשא ומתן בין שני הצדדים עדיין התארך ונמשך, עד שהנתבע אמר שיסכמו בחוץ את הדבר. הרב שהכיר את הנתבע שעלול לרמות את התובע צעק בתוקף: "כאן! כאן! לא בחוץ. אינך יוצא מכאן עד שתסכמו את כל הפרטים."

עם כל זה, כשישב עם הדיינים בבית הדין, אם דעתו היתה במיעוט היה אומר "אחרי רבים להטות" ופוסק כמותם ולא מנסה להתווכח או להשפיע עליהם שיקבלו את דעתו.

במקום גדולתו שם ענוותנותו

הרב היה משפיל את עצמו בפני כל אחד ואחד. אפילו ילדים בני שבע ושמונה שישבו בזכרון משה ולמדו חומש, כשהיתה שאלה להם בהבנת הפסוקים נגשו לשאול את הרב והוא ענה להם בפשטות ובסבלנות. בתקופה מסוימת, היה אחד מן המשתתפים בשיעורו מרבה לשאול שאלות נלעגות המתאימות לזאטוטים, אפילו המשתתפים לא יכלו לסבול זאת, אך הרב ענה בסבלנות מרובה ובאופן מדהים, לפי רמתו והשגתו של השואל.

גם כשישב בפני לומדי תורה היה יושב בהתבטלות ובהכנעה. האזין לכל מילה שלהם ונזהר לא לסתור את דבריהם ואף לא ל'תקן' את לשונם. כבש את אוצרות ידיעותיו מפני כבודם של בני תורה.

העיד עליו מי שהיה קרוב וסמוך לו כעשרים וחמש שנים, שמעולם לא ראהו כועס או מקפיד על שלא שמעו לקולו או לא עשו כדבריו.

גדלותו - ענוותנותו אינה מתבטאת רק בבית המדרש, אף במכולת ניכרת דרגתו. היה עומד וממתין בתור ולא מסכים שיפנו עבורו ויחסכו לו את ההמתנה לעריכת החשבון. כך גם בבנק. כשמנהל הסניף - יהודי יקר שומר תורה ומצוות - ראה אותו עומד וממתין לתורו, נדהם ואמר לו: "אנשי עסקים גדולים אינם ממתינים לפקידים, אלא פונים ישירות למנהל, והלא רבינו הוא הסוחר הגדול 'כי טוב סחרה מכל סחורה' מדוע הוא ממתין כאן עם כולם?" והרב השיבו בענוות חן: "אמתין כאן עד שיגיע תורי".

סיפר עד ראיה, פעם ניגש לקוח לפקיד הבנק וביקש שיעשה לו פעולה בנקאית מחוץ לתור, כיוון שהוא ממהר מאוד. ענהו הפקיד: "איך אתה מבקש לעקוף את התור בעוד שהדיין הרב פישר בעצמו, ממתין בתור ככל האדם ואינו מוכן בשום פנים ואופן שיקדימו את תורו?"

לא הסכים שיקומו לכבודו באוטובוס. כשרצו בחורים צעירים לפנות לו מקום התנגד ולא אבה לשבת במקומם.

לא אבה להטריח אף אחד אף לא את בניו ונכדיו. כאשר נכדיו באו לשמשו היה משלם להם על כך. גם בימי חוליו השתדל מאוד לא להכביד על אחרים. בנו ממלא מקומו סיפר, שאף ביום ששי האחרון לימי חייו, כשהיה חלוש מאוד, רצה בנו לצחצח את נעלי אביו אך הרב סרב בכל תוקף וצחצח בעצמו את נעליו על אף שפעולה זו ארכה לו כמחצית השעה, ובלבד שלא להטריח.

גם כשהגיע בנו לבקרו בבית החולים, שאל 'מדוע טרחת להגיע?' ולפלא הדבר, שהרי ידוע היה כמי שהרבה לבקר חולים באופן קבוע, הן בביתם והן בבית החולים. והוא שואל מדוע באו לבקרו?

מוחל על כבודו

קורה לפעמים בבית הדין, שאנשים מתקשים לקבל עליהם את פסק הדין - אמר הגאון הגדול הרב משה שטרנבוך שליט"א בהספד - הם כועסים ומתבטאים באופן המשפיל את הדיינים. גם אצל הראב"ד קרה שביזו אותו, צעקו וגינו אותו, אך הוא שתק. כשבאו לאחר זמן לבקש מחילה, התפלא ותמה על מה? לא זכר מכל מה שהיה ולא הבין על מה עליו למחול.

היתה תקופה שאנשים פגעו בו באופן קשה, הרב שחשש שמא תפגע בהם מידת הדין היה מתפלל עליהם יום יום שלא ייענשו ולא יינזקו על כבוד התורה שביזו.

כשנתמנה לרב בזכרון משה, היו אנשים שהתנגדו כי לא רצו שבית הכנסת יהיה חרדי לגמרי אלא העדיפו אוירה פשרנית. היו מצערים אותו מאוד, עד כדי כך שהיה אחד הולך אחרי הרב יום יום מבית הכנסת לביתו ומבזהו לאורך כל הדרך, כך במשך שנה שלימה! מידת הדין פגעה בו באופן נוראי והרב הרבה להתפלל בבכיות שינצל מן הדין.

מעורר ומתריע

תכופות היה מתריע על עניני בין אדם לחברו. כשהיו באים לפניו ואומרים לו שיש צורך לעורר על פרצה כלשהי, היה משיב שחשוב יותר לזעוק על עוונות שבין אדם לחברו. "תבואו לבית הדין, תראו איך אנשים אינם רואים בעין טובה מה שיש לחבריהם, כמה קנאה ושנאה יש ביניהם, אז תבינו על מה דחוף יותר לעורר ולהוכיח." גם בעתות צרה כשהיו באים לשאול על מה יש לעורר את הציבור, היה מזהיר לתקן עוולות שבין אדם לחברו. אף בדרשותיו בשבת תשובה ובשבת הגדול שוחח על כך וכולם ראו ושמעו כי בנפשו הדבר. כל הצרות

שסובלים אנו בעולם הזה מקורם בזלזול בענייני בין אדם לחברו. כל סכסוך ומריבה עלולים להיות מקור וגורם לצרות הדור - היה אומר שוב ושוב.

סיפר אחד מבאי ביתו: בצעירותי ישבתי אצלו ובאותה תקופה היתה מחלוקת בעניין מסוים והתבטאתי באופן חריף באותו נושא. אמר לי: "אברך, היזהר לך בענייינים אלו אפילו אם כוונתך לשם שמים. אני מביט ארבעים שנה לאחור ורואה איך שכל מי שפגע בזולתו, לא נוקה."

השורות הללו אינן מתיימרות למצות את אישיותו המופלאה של הרב פישר זצ"ל. הן רק מנסות לגלות נצנוצים מעטים מאורו הגדול. ניצוצות שיאירו ויורו לנו את הדרך תוך התמקדות בנושאים הנידונים כאן, מצוות של בין אדם לחברו.

לקטה וכתבה: בלומה וינברגר

והלכת בדרכיו

מדור מיוחד

והלכת בדרכיו

ביאור יסודות המצוה וגדרה

מכון תורת האדם לאדם
עיה"ק צפת ת"ו

יסודות במצות "והלכת בדרכיו"

מקורות

ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב: אחרי ה' אלהיכם תלכו (דברים יג ה), וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר: כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא (דברים ד), אלא **להלך אחר מדותיו של הקב"ה**, מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אף אתה הלבש ערומים; הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה בקר חולים; הקב"ה ניחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו, אף אתה נחם אבלים; הקב"ה קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא, אף אתה קבור מתים.

סוטה יד.

...דתניא זה אלי ואנוהו (שמות טו), התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה וכו', אבא שאול אומר **ואנוהו הוי דומה לו**, מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום. [רש"י: הוי דומה לו, ולשון אנוהו אני והוא, אעשה עצמי כמותו לדבק בדרכיו].

שבת קלג:

ללכת בכל דרכיו (דברים יא כב), אלו דרכי הקב"ה שנאמר: ה' ה' אל רחום וחנון וגו', ואומר: כל אשר יקרא בשם ה' ימלט (יואל ג). וכי היאך אפשר לו לאדם לקרא בשמו של הקב"ה, אלא **מה המקום נקרא רחום וחנון אף אתה הוי רחום וחנון** ועשה מתנת חנם לכל, מה הקב"ה נקרא צדיק שנאמר צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו אף אתה הוי צדיק, הקב"ה נקרא חסיד שנאמר וחסיד בכל מעשיו, אף אתה הוי חסיד...

ספרי עקב / פסקא מט

שנצטוינו להדמות לו כפי יכלתנו, והוא אמרו: והלכת בדרכיו (דברים כח ט), וכבר כפל צווי זה ואמר: ללכת בכל דרכיו (דברים יא כב), ובא בפירוש ענין זה מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום, הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון, הקב"ה נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד, זה לשון ספרי. וכבר כפל צווי זה בלשון אחר ואמר: אחרי ה' אלהיכם תלכו (דברים יג ה). וגם בפירושו בא, שענינו להתדמות למעשים הטובים ולמידות הנכבדות שבהם מתואר יתעלה על דרך המשל, יתעלה על הכל עילוי רב:

רמב"ם ספר המצוות / מ"ע ח'

...ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר והלכת בדרכיו. כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד, צדיק וישר, תמים, גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו.

רמב"ם יד החזקה / הלכות דעות פ"א

ביאור המצוה בדרך שאלה ותשובה

שאלה: האם המצוה בכלל תרי"ג המצוות ולפי איזה ראשונים?

אמנם כן, החל מקדמון מוני המצוות, הבה"ג, נמנה מצוה זו בתוך מנין תרי"ג המצוות, ואף הפליג למנות גם המצוות הפרטיות של חסד, וז"ל הבה"ג במצוות קם עשה: "וללכת בדרכיו, להלביש ערומים, לקבור מתים, לנחם אבלים, בקור חולים, ואהבת שלום וצדק אמת". (הרמב"ם בסה"מ שורש ב' נתקשה מאד בדבריו, עיי"ש ובהשגת הרמב"ן שהמליץ בעד הבה"ג). כמו כן שאר הראשונים מוני המצוות כללו מצוה זו בתוך מנין התרי"ג: רמב"ם ספר המצוות עשה ח', יראים (סימנים קנג-ד, ריט-כ, תז, תח), סמ"ג (עשה ז), סמ"ק (סימנים מ"ו מ"ז מ"ח), ספר החינוך (מצוה תרי"א), ושערי תשובה (ש"ג י"ז).

שאלה: מאיזה פסוק בתורה נלמדת המצוה?

הפסוק היחיד בתורה בו כתובים מילים "והלכת בדרכיו", בדיוק, הוא בפרשת כי תבוא (דברים כח ט) בהבטחת הברכות כשנשמור מצוות השם: "יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמר את מצות ה' אלהיך **והלכת בדרכיו**".

ובאמת צ"ע שבפשטות אין במשמעות פסוק זה לחדש מצוה חדשה. וכבר נשאל על כך רבינו אברהם בן הרמב"ם (סי' ס"ג) והשיב שעל כרחינו כך היתה קבלת חז"ל ו"אין אנו סומכים על מה שמורה עליו פשוטו של הכתוב אלא על מה שמורים עליו הכתוב והקבלה ביחד".

אמנם חז"ל הסמיכו מצוה זו לפסוקים אחרים בתורה. בגמ' בסוטה (יד.) מפסוק בפרשת ראה (דברים יג ה): אחרי ה' אלקיכם תלכו וגו'. ובספרי (בפרשת עקב) מפסוק שלישי: ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך וגו' ללכת בכל דרכיו וגו' (דברים י יב). ויש להעיר שבשאילתות (סימן ג' וסימן לד) יש גירסא אחרת בגמ' סוטה הנ"ל והלימוד הוא מהפסוק בהושע יא י: אחרי ה' ילכו כאריה ישאג עיי"ש, וצ"ע.

ובאמת החפץ חיים בפתיחה לספרו "אהבת חסד" מונה שמונה פסוקים בתורה שמוזכר ענין הליכה בדרכיו יתברך והכל הולך לכוונה אחת.

מקור נוסף למצוה זו היא דרשת אבא שאול בגמ' שבת (קלג:): **ואנוהו,** הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום. והוא הפסוק בשירת הים: זה א-לי ואנוהו (שמות טו ב), וכך איתא גם במכילתא שם. יש לציין גם לספרי ריש פרשת קדושים בלשון אחר: קדושים תהיו, אבא שאול אומר פמליא למלך ומה עליך לעשות, להיות מחקה למלך.

יש לציין לראשונים שהסמיכו המצוה לפסוק: "ולדבקה בו: (דברים יא כב), עיין ספר יראים סי' ת"ז. או לפסוק "ובו תדבקון" (שם יג ה) וברש"י שם: הדבק בדרכיו גמול חסדים וכו'.

שאלה: מה כלול במצוה זו?

מצאנו שתי דרכים עקריים בראשונים. [ע"פ שתי דרשות חז"ל]:

(א) עשיית מעשי חסד בפועל, וכפשטות לשון הגמ' במס' סוטה (יד.) "מה הוא מלביש ערומים, מבקר חולים, מנחם אבלים", דהיינו עשיית חסד לאחרים בפועל. וכך נקטו רוב הראשונים מוני המצוות כסמ"ג (עשה ז), סמ"ק (מ"ו-מ"ח) ועי' רמב"ן (השגות לסה"מ שורש ב). ועיין בדבריו של מרן החפץ חיים ז"ל בפתיחה לספרו "אהבת חסד" שמי שהוא איש כילי ומרחיק עצמו ממידת החסד: "עובר על ידי זה על מה שכתוב בתורה 'והלכת בדרכיו' שהיא מצות עשה הכוללת שנצטוינו בזה לילך במידותיו של הקב"ה אשר כולם רק לטוב... וזה שמונע עצמו מלהטיב לרעהו בלי שום סיבה המעכבתו מזה עובר במצות עשה זו".

(ב) שיטת הרמב"ם (ריש הל' דעות) והחינוך שהכוונה לשלימות המידות ותיקונם על הדרך האמצעית, ולאו דוקא בעשיית חסד לזולתו. ענין זה מתאים ללשון הספרי: "מה הוא רחום... מה הוא חנון", או לדברי אבא שאול (שבת קלג) "ואנוהו הוי דומה לו, מה הוא רחום". [אלא שגם הרמב"ם מסביר שמגיעים לתיקון המידות ע"י עשיית מעשים הנוטים לצד השני].

וכן כתב בפשיטות במסילת ישרים (בהקדמת המחבר):

> "ההליכה בדרכיו כולל כל ענין יושר המידות ותיקונם, והוא מה שביארו חז"ל מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', וכלל כל זה שינהג האדם כל מידותיו וכל מיני פעולותיו על פי היושר והמוסר".

שאלה: אם המצוה היא עשיית מעשה חסד הרי כבר יש מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך", ומה היחס בין שתי מצוות אלו?

החילוק בין שתי מצוות אלו נתבאר באריכות בקונטרס "משמח חתן וכלה" פרק א' (לקמן עמ' 238). ונסכם בקיצור: ואהבת לרעך היא מצוה שבין אדם לחבירו לשמור על ה"זכויות" של כל אחד ולתת לו כפי המגיע לו. ויש חילוק דרגות כפי הקירבה של

האדם. והכלל הוא לפי מה שאתה מצפה "לקבל" כך עליך "לתת". משא"כ והלכת בדרכיו היא מצוה שכל כולה חסד והטבה. אנו מתדמים למטיב הגדול של הבריאה ומטיבים גם כשלא "מגיע" כלל. אפשר לומר שהיא מצוה שבין אדם למקום, עלינו לעבוד על עצמנו כדי שנוכל ללכת בדרכיו ולהתדבק בו יתברך.

השאלות הבאות יכולות להיות תלויות בחילוק זה. א) כשיש לפנינו שתי חתונות אחד של ידיד ותיק והשני של יתום ומסכן. מצד ואהבת יש להעדיף את הידיד ומצד והלכת אולי היתום קודם. ב) כדי לקיים מצות והלכת יש לכוון לשם המצוה ולפעול משום שכך צוה הקב"ה ואילו מצות ואהבת יתכן שמקיימים ע"י המעשה גרידא ואין הכוונה מעכבת. עיי"ש עוד.

ועוד הבחנה שעמדו עליה באחרונים – אדם שרוצה להטיב ועשה מעשה חסד ומאיזו סיבה המקבל לא נהנה הרי קיים מצות והלכת בדרכיו אבל יתכן שלא קיים מצות ואהבת לרעך כי בפועל לא הטיב לו. או למשל מי שנותן צדקה ל"עני" שרק מתחזה למסכן שבפועל לא עשה חסד. (עיין "שבט מיהודה" לגרא"י אונטרמן ז"ל עמ' נ"ו, ובהסכמת הגרב"ד פוברסקי שליט"א לספר "באורח צדקה").

נביא מדבריו של בעל "ביאורים וחידושים" על ספר חרדים (עמ' שכ"ב) המבאר יפה החילוק הנזכר שעיקר מצות "והלכת בדרכיו" היא במחשבה ואינו תלויה בעשיית מעשה גרידא. בספר חרדים (פ"ט אות א') מביא מצות והלכת בדרכיו - להדמות אליו יתברך - בתוך סדרת המצוות התלויות בלב ואפשר לקיימן בכל יום, וכתב שם ב"ביאורים וחידושים" (בסוף הספר):

> "נראה דהמצוה דוהלכת בדרכיו אינה תלויה במעשה כשאר מצוות המעשיות, אלא עיקרה היא שיקנה בנפשו את מידותיו של הקב"ה בשיעור כזה שאם יבוא מעשה לידו יקיימנו. וכשמקיים המעשה, מקיים המצוה מצד מה שקנה בנפשו המידה בשיעור כזה שהביא לידי קיומה בפועל. דהקיום אינו אלא תנאי, ודומיא דלא תחמוד ולא תקום כמבואר להלן.
> ובספר 'צביון העמודים' על הסמ"ק (מצוה מו) כתב ביותר מזה שעצם תיקון עצמו במידותיו של הקב"ה באופן שאם יבוא לידו יקיימנו זה גופא קיום המצוה אף שלא בא לידי מעשה כלל.
> ומ"מ נראה דאף אם לא קנה בנפשו מידותיו של הקב"ה אלא שמקיימן בפועל, ג"כ קיים המצוה [או עכ"פ חלק מצוה] שהרי סוף כל סוף העשיה היא ג"כ אחיזה במידותיו וכדמשמע מפשטות הלשון מה הוא אך אתה."

וחילוק נוסף אמר הגאון רבי אביגדור מילר זצ"ל: מצות "והלכת בדרכיו" מקיימים גם כשעושים חסד עם גויים או בעלי חיים, משא"כ ואהבת שכתוב בה "לרעך", מצווים על ישראל דוקא.

שאלה: מהי שיטתו המיוחדת של הרמב"ם?

ביד החזקה ריש הל' דעות מאריך הרמב"ם בהסברו המפורסם של "שביל הזהב" דהיינו להשליט סדר במידותיו ולכוונם לקו הבינוני. עיקר הדבר מבואר באריכות בהקדמת

הרמב"ם לפרקי אבות פרק ד', וביד החזקה כלל כל הענין במצוה דאורייתא של "והלכת בדרכיו". לכאורה דעת הרמב"ם דלא כשאר ראשונים שהמצוה היא עשיית מעשי חסד לזולת אלא חובה על האדם ליישר את כל מידותיו אף לא ביחס לזולת. אחרונים טרחו גם לבאר את שיטתו בשתי המידות שהוציא מהכלל: גאוה וכעס. המצוות של עשיית חסד וגמילות חסדים מסמיך הרמב"ם (בהל' אבל) למ"ע של ואהבת לרעך כמוך וגם לחיוב דרבנן, וכבר עמדו על כך המפרשים.

ביאור נוסף בשיטת הרמב"ם עיין במכתב של המכון עמ' 92-90, ובמאמר "שמחת חתן וכלה" עמ' 243-242.

שאלה: האם צריך לחפש הזדמנויות לעשות חסד או יוצא ידי חובתו כשמזדמן לידו לעזור?

הגר"ח פאלאג'י בפתיחתו לספרו "חקקי לב" ח"ב, מאריך שעיקר מעלת הצדקה והמשפט הוא "להיות סובב בדרכים בשווקים וברחובות לראות ולבקש היכן יש עניים לתת להם, וכמו כן מצינו בדיינות כי המעלה המעולה בדיין הוא הסובב מעיר לעיר לדון את ישראל יותר מהיושב במקומו ובאים לפניו הבעלי דינים". ועל פי זה מיישב לשון הפסוק באברהם אבינו שהקב"ה אמר לו "כי ידעתיו" וגו' דוקא במידות של צדקה ומשפט. ועוד מתרץ לפי זה קושיית רבנן קמאי ובתראי שגם בלי פסוק של והלכת בדרכיו יש מ"ע מן התורה לעשות צדקה וגמילות חסדים, אלא –

> "...דבא ללמדינו זה בעצמו דלא יאמר האדם הריני עושה צדקה דוקא להיות יושב בתוך ביתי והעני בא והאורח בא ואני מקבלו וכו' אבל כשלא באו העניים והאורחים לביתי אין לי חיוב לצאת בדרכים בשווקים וברחובות לבקש היכן יש עניים ואורחים להכניסן לבית, לזה אמר והלכת בדרכיו".

וכעין זה דרש הג"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל ("אבן ישראל" חידושי אגדה ח"א עמ' ל, נעתק גם לעיל בעמוד 51) פירוש הכתוב "ואהבת חסד" (מיכה ג):

> "...דבעינן אהבה של עשיית חסד, ואם אדם אוהב את החסד בודאי הוא מקיים אותו בכל יום. וכן אם אדם אוהב את החסד אינו מחכה עד אשר יבוא אליו מי שהוא צריך להחסד ומבקש ממנו, אשר קשה להשתמט ממנו, ואז עושה את החסד, אלא הוא כבר רודף אחרי החסד לחפש איש אשר יוכל לעשות עמו חסד, וכדכתיב במשלי (כא כא) 'רודף צדקה וחסד', והרודף חסד היינו המוסיף להעני אפילו מה שלא בקשו... וגם זה נכלל בהא דכתיב ללכת בכל דרכיו... וכמו שהקב"ה עושה חסד בכל יום ובכל רגע, כי לו יצוייר העדר חסד ה' רגע אחד היתה כל הבריאה אפס ואין, והקב"ה משפיע חסד כל עת, כן צריך האדם לעסוק בגמילות חסדים בכל עת".

ובאחת משיחותיו אמר הרה"ג ר' אביגדור מילר זצ"ל שלכן הצטער אברהם אבינו (ריש וירא) שאין לו אורחים, משום שרצה לעשות חסד בכל יום כמו שהקב"ה עושה בכל יום והשתדל ללכת בדרכיו ית' כמה שאפשר.

שאלה: האם נכללות במצוה זו גם המידות מקו הדין והמשפט?

הדוגמאות של חז"ל הם רק בקו החסד. רחום, חנון, וכו'. והדברים מפורשים ומבוררים היטב במשנת המהר"ל מפראג ז"ל בכמה מקומות.

"[אמנם] מה שאמר דוקא הלוך אחר מדותיו לעשות חסד ולא לעשות משפט, כי אי אפשר שיהיה עושה משפט כמו שעושה הש"י, רק גמילת חסד דבר זה ראוי אל הכל, אבל מדת המשפט אין יחוס משפט האדם אל משפט הש"י, שהרי אפשר שיטעה האדם במשפט, ולכך עליו אין שייך לומר הלוך אחר מדותיו, רק בחסדי הש"י שייך לומר כך, כי החסד הוא שייך אל האדם ויכול האדם ללכת בדרכי הש"י ושייך בזה הלוך אחר מדותיו וכבר בארנו זה. ועוד כי אין נחשב שהולך אחר הקב"ה רק ע"י גמילות חסדים, שזאת המדה שעושה חסד וטוב והוא יתברך הטוב הגמור, ומפני זה דוקא במדה הזאת נקרא שהולך אחר הש"י בעצמו וזה עיקר". (ביאור אגדות סוטה יד)

ודברים דומים כתב בנתיב גמילות חסדים פ"א:

"ועוד יש לך לדעת, אף על פי שהאדם עושה משפט אמת וישר אין המשפט הוא מדת האדם, כי אי אפשר שלא יהיה האדם משקר במשפט בשגגה, [הערת המערכת: גם מה שחותכים את הדין על פי עדים אינו בירור גמור כי אולי בכל זאת טועים או משקרים], ולפיכך אין מדת המשפט מדת האדם, ולכך אין לומר במדת המשפט שהאדם הולך אחר הקב"ה, רק כאשר הוא בעל חסד ועושה חסד שלא במשפט, והאדם מדה זאת אפשר לו לעשות והיא שייכת לו".

זכינו להסבר מפורט בזה מהגר"י הוטנר זצ"ל ב"פחד יצחק" (שבועות מאמר מד עמ' רל) ונעתיק כאן מקצתו:

"המהר"ל השריש בנו כי אותה המצוה של: והלכת בדרכיו, הוה דומה לו, מה הוא רחום, – לא מצאנוה כי אם בקו החסד כגון: מה הוא רחום אף אתה רחום וכדומה, אבל מעולם לא מצינו מצוה זו של ההתדמות לו בקו המשפט, כי היכי דנימא: מה הוא שופט רשעים אף אתה תהא שופט רשעים.

וההסברה בזה אינה אלא כך – החסד מסור הוא לכל אחד ואחד מעצם הוויתו. ועל כן שפיר הוא הדבר לומר לו לאדם: אותו מעשה החסד שאתה פועל, חובתך היא לפעול את החסד הזה מתוך הדעת של ההליכה בדרכיו. אבל מעשה המשפט שבן אדם אחד ישפוט את בן אדם חבירו, הנה מעצם הוויתו אין הוא מסור כלל בידו של אדם, כי רק השופט כל הארץ, הוא בעל הכוחות כולם, בידו לשפוט את האדם כמאמר הכתוב כי המשפט לאלקים הוא, ובן אדם מה הוא שישפוט את בן אדם חבירו?! ומפורש אמר להם יהושפט המלך לשופטים "ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו כי להשם".

ובמהלך המשפט עצמו הוא אומר אלקים נצב בעדת אל ובקרב אלהים ישפוט. וכל עצמה של מציאות השופט אין לה מקום כי אם בתורת **שליחות** של בעל המשפט השופט כל הארץ. והרי לכל משפט בעינן סמוכים דוקא. ועיקר ענינו של כל סמוך שהוא נחשב כסמוך מפי הגבורה כמבואר במשנה דראש השנה.

ומפני כך לא מצינו מצות ההתדמות אליו יתברך אלא בקו החסד אשר מתחילתו מעצם טבעו מסור הוא ביד כל אדם דבזה שפיר שייכת ההתדמות לדרכיו יתברך. אבל במעשה המשפט של בני אדם אשר מעצם מהותו לא יתכן שהמעשה יהא נעשה כי אם בתורת שליחות ומינוי, הלא ממילא מופקע הוא ממהלך ההתדמות. שאין השליח עושה שליחות בתורת התדמות אל המשלח אלא שהוא יונק את כחו ממינוי השליחות אשר בידו. מפני כך לא מצינו למצות והלכת בדרכיו שתאמר בקו המשפט. והבן".

אולם מצד שני, מקרא מלא דבר הכתוב: כי אני ה' עשה חסד **משפט** וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'. ומפורש ברמב"ם (מו"נ ג נד) שמשפט הוא עשיית דין בין לטוב או לנקמה, והיינו מה שכתוב בתורה "השופט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית יח כה), ובסוף דבריו שם כותב: כי אותם המעשים אשר חובה לדעת אותם ולהתדמות בהם הם חסד ומשפט וצדקה".

[הערה: וע"ע רמב"ם במו"נ (ח"א פנ"ד) שכתב שאף שהמנהיג חייב לסלק ולהעניש כל מי שסוטה מדרכי הצדק עם כל זה ראוי שיהיו פעולות הרחמנות והסליחה והחמלה והחנינה באים הרבה יותר מפעולות העונשין, כי כל י"ג מדות הללו מידות רחמים פרט לאחת והיא פוקד עון אבות על בנים].

וע"ע לשון הסמ"ג (עשה ז) שמדגיש בכלל מצות והלכת בדרכיו ענין עשיית משפט.

ומצאנו באחרונים שדנו בזה, ונעתיק מה שהעלה ב"ארח מישרים" פ"א אות ז' ב"ביאור":

"ואם תקשה כיון שאנו מצווין ועומדין ללכת בדרכי הש"י א"כ הרי כתיב כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא א-ל קנא, וכתיב כעסוני בהבליהם ודומיהן וע' ברכות ז ע"א, וכי ס"ד שקנאה וכעס מצווין לנו?

אבל דע שאין לך מידה בעולם שהיא רעה תמיד בכל זמן ובכל ענין. שגם על זה כתיב וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, וכתיב האלקים עשה את האדם ישר. על כן בכל המידות זולת במידת הגאוה והכעס, דרך האמצעי הוא הטוב ועי' בר"ע מברטנורא ריש פ"ב דאבות. ואפילו במידת הגאוה ע' סי' ז' ס"ק כ"ח, ורק מפני רוע רעתה ונזקיה הגדולים הרחיקוה עד קצה האחרון... גם כעס הוא ראוי לפעמים כגון על דבר גדול שראוי לכעוס עליו כדי שלא יעשה עוד כיוצא בו עי' רמב"ם פ"א דעות ה"ד ופ"ב ה"ג ובלח"מ, והיינו להראות עצמו כועס.

וכן בכל מידה ומידה ראוי להשתמש בה בעת ובאופן הראוי, ולא נקראת מידה רעה אלא מפני שרובה רעה, ואינה טובה אלא במיעוטה. ומידה טובה היא טובה ברובה ורעה במיעוטה, והחכם יבחין לידע פשר דבר אמתי ובאיזה אופן ישתמש בהם.... כן באמת גם אנחנו מצווים להדמות אליו ולהשתמש לפעמים גם במידות האלו בעת ובאופן הראוי והצורך וכו'."

גם ב"יד הקטנה" (דעות פ"א עשה ז' בהערות מנחת עני אות ד') עמד על דבר זה ואחרי שכתב שענין המצוה הוא 'ההדמות בפעולותיו הטובות והמידות הנכבדות' כותב:

"גם אצלו יתברך נאמר וחרה אף ה', וכן ויתעצב אל לבו ועוד רבים כיוצא בהן, אבל באמת כשמתנהג במידות האלה אין תקומה לעולם מבריותיו אבל חייבים להתנהג במידות אשר הוא מקיים בהן העולם מבריותיו (עכ"ד).

ועוד והוא האמת, כי באמת אין בדרכיו ובכל הנהגותיו יתברך שום רע, ובביאור אמרו אין רע יורד מלמעלה, אלא כל הרע הוא מצד המקבלים וכל הרעות המגיע לעולם היא מצד עצמם כענין שנאמר מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, ואמר מידכם היתה זאת לכם, אבל מצידו יתברך הרי כל מה שהמציא המציא על שלימות הטוב לאמיתה כי אם שהמציא אותה על זאת התניא שתשנה לרעה מצד בחירות האדם, ואף הרעה הזאת היא לטובה, כי סוף כל סוף יושלם הכל על אמיתת הטוב, והדברים בזה ארוכים ועמוקים למאוד.

ולפיכך כל דרכיו והנהגותיו יתברך יהיו איך שיהיו על האמת אינם כי אם אך טוב וחסד, וכענין שנאמר עולם חסד יבנה, ועל זה הדרך מחויבים אנחנו להדמות אליו להיות כל ענינינו ופעולותינו רק טוב ושמאתנו לא יצא שום רע וזהו והלכת בדרכיו ובינה. ולקמן בפ"ב יתבאר איך ישתמש אדם במידות הרעות".

שאלה: האם כוונת המצוה ל"מעשים" או לשינוי הטבע וההרגל?

נציג כאן ציטוטים משלש גדולי ישראל:

"מבואר מדברי רבינו ז"ל [-הרמב"ם דעות במה שכתב: וישנה וישלש במעשים טובים שעושה ויחזור בהם תמיד עד שיהיה מעשיהם קלים עליו ולא יהיה בהם טורח עליו ויקבעו הדעות בנפשו], דשלימות מצוה זו אינה אלא באם נעשו המידות הטובות אלו קנין עצם בנפשו, אבל כל כמה שצריך לכבוש את יצרו וללחום עם כח חומריותיו כדי לעשות איזה דבר טוב, עדיין לא הגיע למידה זו של קיום מ"ע והלכת בדרכיו".

"הכנה דרבה" עמ' 96, צוואת הגה"צ משה בן עמרם גרינוולד ז"ל

אב"ד חוסט, בעל שו"ת ערוגת הבושם

"האדם צריך להיות גבור לכבוש את יצרו לעשות את הצדק והיושר וכל פעולות הטובות אולם זאת לא די כי אף אם יעשה הטוב והישר בכח כבישת היצר לא יצא עדיין ידי חובתו, כי אם להיות מושל ברוחו לשנות טבעו, ואף אם הוא צדיק חונן ונותן איש חסד ומרבה להטיב, בכל זאת לא הגיע לשלימות האמיתי אלא אם ישנה טבעו להיות רחום וחנון בטבע... ועפ"ז יתבאר לנכון כי מה שאמרו בגמ' סוטה להלך אחר מידותיו היינו לעשות פעולות טובות, יהיה בטבע מה שיהיה רחמן או אכזר, עכ"פ צריך להיות מלביש ערומים וגומל חסד. אולם בגמ' שבת אמרו 'הוי דומה לו' היינו בחינת מושל ברוחו, להפוך טבעו, להיות רחום וחנון בטבע".

"כוכבי אור" לגר"י בלאזר ז"ל, ח"ב סוף סימן ה'

"ונראה להסביר, שיש כאן באמת שני ענינים, הקרא של 'והלכת בדרכיו' בא ללמדנו את מצוות עשיית החסד וההליכה בדרכי הבורא, והוא הקרא שהפוסקים הסתמכו עליו. אבל הקרא של 'ואנוהו' אינו מצות עשייה אלא חובת הרגשה, שחייב האדם להרגיש שבעשותו חסד הריהו מתרומם אל על ומתדמה לבוראו בבחינת 'אני והוא'"

"ליקוט שיחות מוסר" לג"ר אייזיק שר זצ"ל, ח"א עמ' ע"ה

ציונים

◄ "סוף דבר הכל נשמע ובו תדבק מה הוא רחום וכו' וחפץ בטוב בריותיו ושישובו החוטאים אליו, כן צריך האדם להדמות אליו יתברך ויחזיר פושעים בתשובה".

פרי מגדים בספרו "מתן שכרן של מצוות" סוף חקירה ה'

◄ **בשם הגר"א:** יקימך ה' לו לעם קדוש... כי תשמור את מצות ה' אלקיך והלכת בדרכיו. וראו על עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליו ויראו ממך. (דברים כח ט-י). כאשר ישראל ישמרו גם "מצות ה'" דהיינו בין אדם למקום, וגם מצוות הצדקה והחסד "והלכת בדרכיו" (כמש"כ בסוטה יד מה הוא רחום וכו') אז כאשר הגוים יראו שני הדברים יחד, יראת ה' וגם מידות טובות, אז 'ויראו ממך'.

"נתיבות שמואל" (קושלביץ) עה"ת עמ' 558, (המאור הגדול עמ' שפא)

"בחר לך יהודי שקל לאהוב אותו..."

שאלו את **הרה"ג רבי אביגדור מילר ז"ל** איך הדרך להגיע לאהבת ישראל?

והשיב: בחר לך יהודי אחד שקל לאהוב אותו, יהודי מצליח ויפה תאר, או קרוב משפחה או ידיד שבאופן טבעי מקובל ורצוי לך וגם אתה מקובל עליו. ותתחיל קודם להרגיש כלפיו אהבה משום שהוא יהודי, לא אהבה אינסטקטית (לא כמו בעל-חי שגם הוא מתייחסת יפה למי שמתייחס אליו), אלא משום שהוא יהודי. תחשוב שאתה אוהב אותו מפני שהוא יחסן מזרע האבות הקדושים, אברהם יצחק ויעקב, וחלק מהעם הקדוש שהקב"ה בחר בהם. ותתמיד בכך זמן מסוים. לאט לאט תתחיל לחשוב ולהרגיש שאתה אוהב אותו משום מצות ה' "ואהבת לרעך כמוך". ותתרגל בזה זמן מסויים עד שתרגיש אהבת ישראל קדושה זו.

דבר זה שמעתי מאדם גדול לפני חמשים שנה (כנראה מרבו המשגיח דישיבת סלבודקא, הרה"ג ר' אברהם גרודזינסקי הי"ד). בחז"ל רואים את זה גם במה שהם קראו לכל אחד שניגש עליהם בשם "בני" או "בתי" כי התשתדלו לאהוב אדם זה כמו בנו או בתו.

אחרי שהצלחת לאהוב יהודי אחד כמו שצריך אפשר להתקדם הלאה ולשתף עוד אדם אחד לתוך המעגל הזה. וכך תתמיד זמן מסויים. אח"כ זה מתחיל להתקדם לבד ומצטרפים עוד.

יש אנשים שבכל לא יודעים מה זאת אהבה. אבל אחרי שנולדו להם ילדים אז התחילו להרגיש מה זאת אהבה. וגם בזה אפשר לאט לאט לצרף עוד ילדים, כמו אם הבן מביא חבר לבית שלך, והאהבה יכולה להתפשט גם לאחרים. כך לומדים לאהוב יהודים.

מתורגם מאנגלית מתוך קלטת, שיחה 482, שאלה ותשובה בסוף השיחה

ממשנתו של הרה"ג רבי אביגדור מילר ז"ל
בעריכת מכון תורת האדם לאדם, צפת

והלכת בדרכיו במשנתו של הרה"ג רבי אביגדור מילר זצ"ל

מפירושיו על התורה / מתורגם מאנגלית

ספר בראשית "יהי אור"

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום.

(בראשית יח א)

(יח:א) **באלני ממרא:** אברהם אבינו לא בחר לגור בסביבת הצדיק מלכי צדק בעיר שלם. בתחום השפעתו של מלכי צדק, זקן הדור הנערץ, היה קשה לפתח שיטותיו החדשנייות. רק אצל תלמידו ממרא הרגיש חפשי לפתח את שיטותיו ולהתנהג על פיהם.

(יח:א) **והוא ישב פתח האהל: אברהם הקדיש את חייו לחקות את הקב"ה ולהדמות אליו.** הוא ראה עולם מלא שנברא במיוחד למען האדם, אף שלא היה חסר לו לאדם כלום לפני שנברא, **והבין שהקב"ה ברא את האדם רק כדי להטיב לו ולעשות אתו חסד.** לכן גם אברהם **חיפש** אורחים כדי לגמול להם חסד, ולא משום שהאורחים היו זקוקים לטובותיו אלא משום שאברהם היה צריך לגמול להם חסד כדי ללכת בדרכי ה'. אברהם ראה שכל אדם הוא בעצם "אורח" של הקב"ה בעולם הזה, ה"שופך" עליו חסד ללא גבול, ולכן הבין שצריך גם הוא ללכת בדרכיו ית' ולשפוע חסד ע"י גמילות חסדים.

יתכן שהקיצוניות שהראה אברהם בשיטתו המחודשת של חיקוי והליכה בדרכי השם נראית מוגזמת ולא מתאימה בעיני גדולי הדור כמו מלכי צדק ותלמידיו. הם בטח הופתעו מהמאמצים הכבירים שהשקיע אברהם בטיפול באורחיו - "וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה... אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך". ביטולו כלפי האורחים ופזיזותו לשחוט עגל ולאפות לחם חם ולשרתם במו ידיו, היו חידושים של אברהם, כפי שיטתו של הליכה בדרכי השם. מעשים קיצוניים אלו, שלא היו כמנהג העולם, בטח נראו מוזרים בעיני מלכי צדק ותלמידיו ואפילו גובלים ביוהרה. ועל כן לא בחר אברהם לגור בסביבת מלכי צדק אלא בין הכנענים, שביניהם לא היו מוגבל בהנהגותיו, ויוכלו להסביר את התנהגותו משום היותו עברי.

(יח:א) וירא אליו ה'. כל הסיפור הזה, בין השאר, מגלה לנו את סיבת אהבתו המיוחדת של הקב"ה לאברהם. אברהם נהג כל הזמן, ולא רק במקרה זה, לגמול חסד עם כולם, ומידת ההכנסת אורחים שלו היתה לשם דבר בעוצמתה. למרות כל שאר מעלותיו המצויינות של אברהם, לולא הפלגתו וגדלותו במידת החסד, לא היה נבחר ע"י הקב"ה. בהיסטוריה-התוריי התנאי לגדלות הוא רחמנות וחסד.

(יח:א) והוא ישב פתח האהל וגו'. מעשה זה לא היה התנהגות חד פעמית. הוא מתאר התנהגות קבועה של אברהם לשבת פתח האוהל ולחכות לאורחים להשפיע חסדו עליהם. זה כלל בהבנת התורה – מעשה או דיבור או מחשבה הכתובים בתורה, בדרך כלל, נועדים להיות דוגמה של הנהגה קבועה ושיטתית של אותו אדם. "ושרה שומעת" (יח י) הכוונה ששרה תמיד הקשיבה לדרשותיו של אברהם לתלמידיו. כשחם "ראה את ערות אביו" (ט כב) הכוונה שהיה רגיל להסתכל איפה שלא צריך. כשאברהם התפלל על אנשי סדום (יח כד) זה אומר שתמיד התפלל על אחרים. ובלשון חז"ל (יומא נט.) "ילמד סתום מן הפורש".

(יח:א) והוא ישב... עד לזמנו של אברהם אבינו, עבודת אלהים הצטמצמה להקרבת קרבנות ותפילה. רבים כללו בטקסיהם גם משתאות או זנות. עכשיו הגיע אדם עם תורות חדשות ומהפכניות שאחת מהן היתה שיטתו שהאלהים רוצה לעשות חסד עם כולם ורוצה גם מהאדם ללכת בדרכיו ולעשות כן גם הוא. כומרי הדת לעגו על זה: כן, הם אמרו, זה דבר טוב לעשות חסד אבל אין לזה קשר עם עבודה לאלקים. הדת האמיתית היא הקרבת קרבנות וטקסים לכבוד הא-ל. אבל התורה שמאריכה בסיפור חסדיו של אברהם מאשרת את שיטתו של אברהם ומאמתת שדברים אלו הם "דרך השם" (עיין לקמן יח יט).

(יח:ג) ויאמר, אד-ני, אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך. כדי שהם יסכימו להכנס הוא כיבד אותם והשפיל את כבודו. אברהם היה אדם חשוב ומכובד. הוא היה עשיר, היו לו שלוש מאות ושמונה עשרה אנשי מלחמה, הוא ניצח במלחמה וקיבל נבואה מהשם. לא היתה לו ידיעה מוקדמת במהותם של האורחים אמנם כמה שיהיו חשובים, אינו מן הדין שאברהם ישתחוה להם ויקרא אותם אדוניו כשהוא נקרא עבדך.

רבים שואלים מדוע החובה של קניית מידות טובות לא מוזכר בתורה. אמנם באמת הדבר מוזכר בכמה מקומות וגם כאן לומדים את חשיבות הדבר. מה שהתורה כל כך מאריכה בסיפור מעשי החסד של אברהם ובתיאור של כל הפרטים הקטנים, הדבר מהוה "מודל" ודפוס של הנהגה. לומדים מכאן איזה משקל כבד יש למעשי החסד והענוה בעיני הקב"ה.

(יח:ז) ואל הבקר רץ אברהם. אף שהיו לו 318 אנשי חיל בנוסף לעבדים ושפחות, בכל זאת הוא לא הרשה לאף אחד לשרת את אורחיו אלא רץ כדי לקיים את המצוה בגופו. הוא תמיד רץ על מנת לשרת את אורחיו. ריצה מראה נכונות מילת "רץ" היא השורש של המילה "רצה" [רצון].

(יח:ח) והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. גם כאן הוא בעצמו עומד לשרתם. מכאן למד רבן גמליאל לעמוד ולשרת את אורחיו בחתונת בנו (קידושין לב:). ומאיפה למה זאת אברהם? מבורא העולם עצמו. "הקב"ה משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטר ומצמיח אדמה ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד" (קידושין שם). זאת דוגמה אחת **משיטתו הכללית של אברהם לחקור בדרכי השם כדי להדמות אליו.**

(יח:ח) תחת העץ. אנחנו לומדים גמילות חסד מאברהם **אבל הוא למד זאת מהקב"ה.** אברהם ראה שאין דבר בעולם בלי תכלית וראה שבני אדם מנצלים את העצים כדי לנוח בצֵלָם. זה מוכיח את מידת הכנסת אורחים של הקב"ה. כאשר העץ מספק גם פירות זו מתנה נוספת של חסד. אברהם התנהג על פי שיטת "והלכת בדרכיו".

מכיון שידוע לנו מכמה מקומות בתורה שאברהם "קרא בשם השם" (בראשית יב,ח יג,ד כא,לג) בודאי עשה כך גם כשעמד ושירת את אורחיו. אחרי שאכלו ושתו הם הודו לו ושבחו את נדיבות לבו, אבל הוא בודאי השיב: "אל תודו לי, אלא לבעל-הבית האמיתי". כשנשאל "מי הוא הבעל-הבית האמיתי"? ניצל את ההזדמנות להרצות על **הצורך להכיר את הבורא מתוך ברואיו.** הוא הצביע על הנס של השותפות בין הגשם, הרוח והשמש לייצר אוכל, הנפלאות של הזרעים בתוך הפירות ושהם תמיד מייצרים אך ורק אותו מין, ושאר הנפלאות המלמדות על תיכנון מכוון הממלאות את העולם. וביותר הסביר איך שכל התופעות הם רק חסד ורחמים לנבראים. וכדברי המשורר: כי שמחתני ה' בפעליך במעשה ידיך ארנן, מה גדלו מעשיך ה' ומה עמקו מחשבותיך.

(יח:יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו'. הרמב"ם בהל' דעות (פ"א ה"ו-ז) מסביר ענין זה על פי הפסוק "והלכת בדרכיו" (דברים כח ט). "מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון... מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש... דרך זו נקראת דרך ה' והיא שלימד אברהם אבינו לבניו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'". פירוש הדבר, אברהם לימד את ביתו להידמות לשלימות המידות שהקב"ה מייצג. השלימות הזאת מהווה יסוד שעליו אפשר לבנות ה"צדקה ומשפט" של התורה. וכמו שלמדנו מדברי הגר"א (פתיחה לאבן שלמה): "כל עבודת ה' תלויה בתיקון המידות".

ספר דברים "אשריך ישראל"

יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך, כי תשמר את מצות ה' אלקיך והלכת בדרכיו.

(דברים כח ט)

אין כאן כפילות לשון אלא שני דברים (מושגים). א) שמירת המצוות, ב) הליכה בדרכי ה', והיינו החיוב לחקור מה הם דרכי ה' – כפי שהם באים לביטוי בתורה במאורעות ההיסטוריה ובתופעות הבריאה, והחיוב לחקות דרכים אלו ע"י מעשינו.

[דוגמאות מהתורה]: דוגמה אחת שבה דרכים אלו מוזכרים במפורש, כאשר משה רבינו בקש (שמות לג יג) הודיעני נא את **דרכיך**", והקב"ה גילה לו י"ג דרכיו ומידותיו.

דוגמה שניה: (דברים י יד-טו) "הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים וגו' רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם". פסוק זה מלמדנו שדרכי האבות מצאו חן בעיני ה' ולכן עלינו לאהוב את הדרכים של אברהם יצחק ויעקב כפי שהם מתוארים בתורה, וללכת בהם.

דוגמה נוספת: (דברים י יח) "עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" ועוד פסוקים כיוצא בהם.

גם בנביא בספר מיכה (ז יח-כ) אנו קוראים: "מי א-ל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא, ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתם. תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם". מפסוקים אלו למד בספר "תומר דבורה" רשימה של מידות ודעות שחובה עלינו ללמוד ולהתנהג על פיהם לפי העיקרון של המצוה "והלכת בדרכיו". אין אלו רק דברי רשות או דברי חסידות כי מצות "והלכת בדרכיו" נאמרה לכולם.

"אלקיהם של אלו שונא זימה" (סנהדרין צג.), ולכן עלינו לשנוא זנות.

"ה' אוהב צדיקים" (תהלים קמו ח), הקב"ה אוהב את ישראל (דברים י טו), ולכן עלינו ללכת בדרכים אלו.

[דוגמאות מהבריאה]: בנוסף לדרכי השם הנלמדים מפסוקי התורה עלינו לחקור אחר דרכי ה' בעצם הבריאה ותהליכיה. הקב"ה מוריד גשם המספק מי שתיה וגורם לצמיחת האדמה. העצים מייצרים מעדנים יפי-מראה ומלאי טעם. הרוחות מסיעות את העננים להביא גשם ממדינה למדינה. חומרי גלם לבגדינו מסופק ע"י כבשים וצמחי הפשתן וצמר גפן. העשבים והצמחים השונים מספקים גם תרופות למאות. גוף האדם מסוגל לרפא את עצמו באין ספור דרכים נפלאים. רובינו נולדים שלמים בלי אחת מאלפי מומי לידה האפשריים, ועוד ועוד.

איפה שמסתכלים רואים את חסד ה'. העקרונות של אהבת חסד ויישומה בפועל במעשינו, הם דרכי ה' שעלינו לחקור ולחקות.

להכיר גבורתי וחכמתי מתוך מעשי

...ואומר (מיכה ו ו) 'במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום האקדמנו בעולות', והיתה התשובה, 'הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך', ואומר (ירמיה ט כג) 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ', ופירוש ענין התשובה הזאת -שצריך המתהלל להתהלל בהבנת דרכי והכרת חסדי, **להתבונן בבריאתי, ולהכיר גבורתי וחכמתי מתוך מעשי.**

חובות הלבבות, בהקדמה

משיחותיו

והלכת בדרכיו - קושיית אור כשדים

על פי "תורת אביגדור" מאמרים ושיחות אשר השמיע לחברים מקשיבים
השיחות נאמרו באידיש ונעתקו ללה"ק ע"י המו"ל, ח"ג עמ' צ

הסבא מסלובדקא זצ"ל שאל: למה המעשה של כבשן האש (באברהם אבינו) כתוב רק ברמז בתורה (אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים בראשית טז ז). לכאורה סיפור כזה של מסירות נפש לקדש שם שמים היה צריך להיות יותר מפורש? ותירץ, שבדרכי האמונה יש ב' דרכים. א) אמונה במציאות בורא עולם וכל מה שכלול בזה [ולאמונה זו מסר אברהם אבינו את נפשו בכבשן האש]. ב) אמונה במהות הבורא. וזו דרגה גבוהה יותר.

דהנה כתוב (בראשית יח) "וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האוהל כחום היום". ואומרים חז"ל (ב"מ פו:) שהכוונה שהקב"ה הוציא חמה מנרתיקה כדי לא להטריחו באורחים, ובמס' נדרים אומרים חז"ל אין גיהנם לעולם הבא אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתעדנין בה ורשעים נידונין בה. וביום הזה של "כחום היום" אומרים חז"ל בדיוק אותו לשון - הקב"ה הוציא חמה מנרתיקה וא"כ דרגת החום היתה כחומו של גיהנם ובאותו יום אברהם אבינו יצא החוצה "וירא וירץ לקראתם" וא"כ כאילו שאברהם אבינו הפיל את עצמו לתוך כבשן האש כדי לקיים הכנסת אורחים.

לכן אומר הסבא, שבאור כשדים מסר אברהם את נפשו על האמונה במציאות בורא עולם, ובאלוני ממרא מסר את נפשו על האמונה של 'מה הוא אף אתה'. אברהם אבינו האמין שהבורא גומל חסדים והגיע למסקנה שגם הנברא צריך לגמול חסדים. ועל אמונה זו היה מוכן למסור את נפשו. מדרגה זו באמונה כוללת כל המדרגות של אמונה ובכלל מאתים מנה, ולכן אין צורך להזכיר הענין של אור כשדים להדיא.

והנה יש מצות עשה של "והלכת בדרכיו" ועיין רמב"ם פ"א דעות שנותן דוגמאות איך לקיים המצוה. ובהשקפה ראשונה נראה שזו מצות עשה לעשות מעשים מסוימים. ה' גומל חסדים ולכן גם אנחנו צריכים לגמול חסד, ה' מלביש ערומים לכן גם אנחנו וכו'. הקב"ה נעשה שושבין לאדם הראשון כמו שנאמר ויביאה אל האדם, ומכאן למדה תורה דרך ארץ שיחזור גדול עם קטן בשושבינות ואל ירע לו (עיין ברכות ס.). וכל המידות ומעשים הגשמיים המיוחסים לבורא עולם המובאים בתנ"ך הם דוגמאות עבורינו ללמדנו איך להתנהג.

זה לכאורה הפשטות במצות עשה של 'והלכת בדרכיו'. אבל באמת יש עומק נוסף למצוה דאין כאן רק עשיית מעשים גרידא, אלא ענין של אמונה בהקב"ה, והמעשה הוא רק סימן שיש לאדם את האמונה.

ובסלבודקא ביאורו ענין זה כך: כתוב בירמיה (ט כב) "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'". וביאר הרמב"ם (בסוף מורה נבוכים ח"ג פנ"ג נ"ד) דכוונת הנביא "אל יתהלל חכם בחכמתו" היא חכמת המידות הטובות שבין אדם לחבירו. לאדם שמתעסק בעניני גמ"ח ושאר עניני בין אדם לחבירו אומר הנביא "אל יתהלל חכם בחכמתו". וכתב הרמב"ם סברא למה באמת לא להתהלל בזה, כיון דאין זו מעלה בעצמיותו של האדם, דעניני בין אדם לחבירו קיימים רק כשנמצא ביישוב בין אנשים אבל ברגע שהוא בודד כשנמצא במקום שומם מאדם, חכמה זו אינה מעלה. וכן "אל יתהלל עשיר בעשרו" דברגע שאין לו כסף אין לו מעלה. וכן גיבור. ואיזו מעלה יש בעצמיותו של אדם שכן מתהללים בה? "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי", דזו מעלה בעצם האדם ותמיד נמצאת בו. והרמב"ם ממשיך ומפרש סיפא דקרא: "כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'", וכביכול רוצה שיתדמו לו בענינים אלו של חסד משפט וצדקה, עכת"ד הרמב"ם.

ולכאורה מסקנת הרמב"ם שיתהללו בחסד משפט וצדקה, דהיינו בין אדם לחבירו, וא"כ קשה מרישא דקרא שמפרש הרמב"ם שלא יתהלל חכם במידות שבין אדם לחבירו? וי"ל כמו שביארנו, דאם מתעסקים במעשים של בין אדם לחבירו וגמ"ח מצד שחכמתו של האדם מחייבת לעשות כן, אז - אל יתהלל חכם בחכמתו. אבל אם מעשיו נובעים מאמונתו בו ית' **שהוא** עושה חסד ומשפט וצדקה בארץ, הרי זו דרגה באמונה ובזה יתהלל.

וזו כוונת המצוה של והלכת בדרכיו, לגמול חסד בגלל שהוא מאמין שהקב"ה גומל חסד, וזהו השכל וידוע אותי. ובאמת מדויק לשון המצוה, והלכת בדרכיו, דמשמע שזה דין בהליכה אחרי דרכי ה' ולא סתם מעשה מצוה גרידא. וכו'.

הערת המערכת

אח"כ מצאנו הדברים כתובים ע"י הרב ז"ל במפורש בספרו "אז נדברו" סעיפים 885-884 (בשם הסבא ז"ל, וגם דברי הרמב"ם במורה נבוכים) עיי"ש. ועל פי זה מסיק שהכרת חסדי ה' יותר חשובה מהכרת ה' עצמו.

בחיפוש אחרי מקור הדברים של הסבא ז"ל מצאנו בעז"ה הדברים בשיחותיו ב"אור הצפון" עמ' רנ"ג בשיחה: "חסד - ביטוי אמונה", והננו מעתיקים כאן מקצת מדבריו:

"אמר רב יהודה ללמדך שכל הכופר בגמילות חסד כאילו כופר בעיקר", (קה"ר ז).

כמה פרשיות נכתבו בתורה המספרות את חסדי אברהם... גם הפרטים ופרטי הפרטים... שאם תחסר אות אחת מפרטי סדר הכנסת אורחים של אברהם הספר תורה פסול... ויותר נתפלא...

[ש]על דבר אמונתו והכרתו [של אברהם] לא נכתבו פרשיות בתורה. בן ג' הכיר את בוראו... ודנים אותו לשריפה בכבשן האש... ועל דבר מעשיו אלו לא מצינו פרשיות בתורה.

הוי אומר מכאן, שמחסד של אברהם אבינו צריכים אנו להבין את גדולתו... ורום ערכו, שמעשי החסד הם בטוי אמונתו והכרתו. כי הלא אין לנו מושג במהות הבורא אלא בדרכי הבורא שהם חסד. עולם חסד יבנה ומנהיג את עולמו בחסד "ארחות ה' חסד ואמת". כשבקש משה הראיני את כבודך אמר לו הקב"ה לא תוכל לראות וגו' אני אעביר כל טוב על פניך, יכול הוא להשיג רק את טוב ה'...

בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו... נתעלה ונזדככה הכרתו... ראה והשיג הקיף והבין את חסד הקב"ה... צורת הבריאה - חסד, היש - חסד, והמטרה - חסד... וכה התעלה והשתלם בחסד מתוך התעלות והשתלמות הכרתו בדרכי השי"ת. גדלו והתגדלו יחד אמונתו והכרתו עם מעשי חסדו, שלובים וצמודים. סוף מעשי חסד מתוך אמונה והכרה תחילה. האמונה היא הצורה והמעשים הם בטויה. וכמו בהביעו דעת האמונה לא כבשה בלבו ולכבשן אש השליכוהו, כן בעת שהרתיח הקב"ה את העולם כגיהנם לא יכל לכלוא ולכבוש את בטוי האמונה, צמאה נפשו לחסד, ישב פתח האוהל והצטער וכשראה אורחים וירץ לקראתם, רץ לגיהנם כדי לעשות חסד...

פרשיות התורה מחסד אברהם צורתם שלימות, אמונתו והמעשים הם בטוי והתגשמות הצורה. ומפני שהאמין ועלה במעלות אמונה והכרה עשה חסד והשתלם בחסד. וכל הכופר בגמ"ח כאילו כופר בעיקר. נבל שלא עשה חסד לא נקרא רע אכזרי אלא "אמר נבל בלבו אין אלקים" - כפר בעיקר מפני שכל המאמין אמונתו מתבטאת בחסד. ע"כ משיחת הסבא זצ"ל.

והלכת בדרכיו - שלימות המחשבה

מתוך "שערי אורה" קובץ וועדים מאת הרב אביגדור מילר זצ"ל
בעריכות הרב יעקב יהושע המבורגר, ברוקלין ניסן תשס"ג, עמ' כח והלאה.
בשינוים קלים בכותרות והדגשות.

הוי דומה לו

הנה נצטוינו במצות עשה של "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט) שאנו חייבים לילך בדרכי השי"ת. והנה צריך לדעת שביארו לנו חז"ל (שבת קלג:) **שהחיוב הזה אינו ענין של הנהגה במעשים בלבד, אלא יסוד המצוה הוא להיות דבוק בו ית' וזאת ע"י שמתדמה לו.** ומקורם ז"ל הוא הפסוק בשירת הים (שמות טו, ב) "זה א-לי ואנוהו", אני והוא, והגדירו לנו חז"ל שם שהמצוה היא "להיות דומה לו".

וכפי השיעור אשר אנו יכולים להשיג מדרכיו ית', וכפי השיעור של הפעולות שאנו מתדמים לו בהם, כך הוא שיעור הדביקות שלנו עם הבורא ית'.

ואם כן מובן שהחיוב של "והלכת בדרכיו" אינו חיוב פרטי, הנוהג במידות מסויימות, אלא שהוא חיוב המקיף את כל התורה. שהרי כל התורה מגלה לנו מה הם "דרכי" ה' ובכולם אנו חייבים להתדמות לו ית'.

אמנם צריכים להבין עוד, שמכל דרכי ה' הנגלים לנו הנקודה העיקרית שנתגלתה לנו היא **הדרך של מחשבותיו ית' כביכול**, וגם בזה על האדם להדמות אליו. ואדרבא, היא העיקר כיון שהמחשבה היא היסוד והעיקר של הנפש.

ואף שפשוט הוא שאין מחשבותיו ית' כמחשבותינו ולא שייך לנו להתדמות לעצם המהלך של המחשבה, והרי הקב"ה הכתיב על עצמו באמרו "לא מחשבותי מחשבותיכם" (ישעיה נה ח). אמנם הלא גם על המובן הפשוט שהיא הליכה בדרכיו הלא גם כתוב (שם) "ולא דרכיכם דרכי", על אף שאין השוואה כלל בין דרכי ה' להנהגותינו, חייבונו להתדבק בו ית' על ידי שאנו מתדמים לו בכל אופן ששייך. וכאמרו, עיקר הדרך הוא המחשבה, ואף בזה אנו יכולים להתדמות אל הבורא ית'.

כי על כן, מחשבה אינה סתם היכי-תמצא לקבוע את ההנהגה, אלא כאמור היא יסוד ועצם הנפש, **ולכן מצות "והלכת בדרכיו" מחייבת אותנו לחשוב כמו שהקב"ה חושב.**

ומתורתך תלמדנו

ומהיכן אנו יודעים מה הן המחשבות של הקב"ה? מקור אחד לזה הוא – כל מה שנכתב בתורה. כל דברי התורה המה גילויים המודיעים לנו איך השי"ת חושב ואיך עלינו לחשוב.

ולא מספיק הידיעה בלבד, אלא שאנו מחוייבים לקנותם בפנימיותינו עד שיהיו נעשים המחשבות שלנו. **וכן ההשקפות שלנו והתגובות שלנו צריכות להיות הכל בהתאם למה שה' חושב, וזה המכוון של "והלכת"** שיהיו קנויים לנו. ובודאי שלא די במחשבות, וצריך גם לקיים בפועל ולנהוג בעולם המעשה בדרכי ה', אבל זהו רק משום שאם לא ינהוג כן אז סימן הוא שלא קנה המחשבות בפנימיותו ולא נעשו חלק מעצמיותו.

וא"כ גם בתלמוד תורה, מלבד החיוב הגדול של לימוד התורה מצד עצמה, גם משום מצות "והלכת בדרכיו" אנו חייבים ללמוד ולהעמיק בדברי תורה מתוך גישה לירד לסוף דעתו של הקב"ה ולקנותו בדעתינו עד שיהא נעשה כמו דעה שלנו. "טראכטין ווי איך טראכט". ומשום זה בישיבות הק' עשו עיקר עסקם בהבנת **סברת** התורה, שזו עיקר הנקודה שלנו בעסק התורה הק', לקנות סברה תורנית.

ואז כשהשקפותיו ותגובותיו הנובעים מפנימיותו יהיו כמו מחשבות ה' אז הוא "דומה לו". כי אז מה שהשי"ת רוצה הוא רצונו ממש. מה שאהוב אצל השי"ת הוא אהוב לו ומה שה' שונא מרגיש שהוא שנוא גם לו. ומה שמאוס בעיני ה' מאוס ממש בעיניו. וגם כל הסברות ועניני התורה צריכים להיות נעשים מהלך הסברה שלו. ובזה הריהו הולך בדרכי ה'. ומה שבחרו חז"ל בדוגמאות של חסד ורחמים באמרם מה הוא רחום אף אתה וכו', הוא משום שאותם הענינים הם ביותר כוללים. וגם שהם יותר למעשה ולכן יותר קל, אבל ודאי כל דרכי ה' ומחשבותיו נכללים בחיוב של "והלכת בדרכיו".

מקצוע זה הוא היסוד והעיקר של שלימות האדם, יותר מכל אופני השלימות. שהרי כאמור, כח המחשבה זהו העיקר של האדם, ולהתדמות ולהתדבק לבורא ית' ע"י כח המחשבה הוא השלימות של כח המחשבה.

ואלו הם דברי הנביא (ירמיה ט כב): "כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגיבור בגבורתו וגו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידוע אותי" וגו'. הרי שתכלית ההצלחה בחיים הוא להיות "ידוע אותי". ו"ידוע" פירושו להתקרב אליו ולהתדמות לו ית'. אמנם הנביא הדגיש לידע "אותי", והיינו לרדת לעומק הידיעה של "אותי" והיינו עומק מחשבותיו ית', שהמחשבות המה העיקר של "אותי". וא"כ רק כשמעמיק אדם בגילויי התורה וקונה מחשבות התורה, נחשב שזכה להיות "ידוע אותי".

וזאת הכוונה במה שדרשו חז"ל (סנהדרין צט:) על הפסוק ועשיתם אותם, ועשיתם "אתם", שיש חיוב לעשות "עצמו". זאת אומרת לברוא את עצמו ע"י שקונה לעצמו לב תורני, מוח חדש וכו', וכל זה כאמור ע"י שקונה מחשבות של הקב"ה.

הודיעני נא את דרכיך

והנה משה רבינו ביקש מהקב"ה (שמות לג, יג) "ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך". מבוקשו היה למצוא חן בעיני ה' ע"י שיתדבק בה', וזאת ע"י שישיג יותר ויותר פרטים בדרכי ה'. ואחר זה ביקש עוד (שם יח) "הראיני נא את כבודך", ועם כל מה שכבר ראה והשיג לעולם לא פסק הביקוש אצל משה רבינו. וכן הוא אצל כל מבקשי השלימות, החפצים לידע יותר ויותר פרטים ופרטי פרטים בדרכי ה' ומחשבותיו.

וזאת משום שזהו השיא של ההתקרבות לה' והדבקות בו כביכול, שיש בזה דבקות של פנימיות עם פנימיות. שהרי מחשבות האדם הם הפנימיות והעצמיות של האדם, וכן כביכול אצל הקב"ה, היותר פנימי ועמוק בדרכי ה' הן המחשבות של הקב"ה. וכשפנימיות באדם היינו מחשבותיו דבוקות בעניני תורה וידיעת ה', הרי כביכול נתדבק פנימיותו עם פנימיות ה'.

ואם משה רבינו בקש למצוא יותר חן בעיניו ית', כמו כן גם אנו חייבים לרצות תמיד למצוא חן בעיני ה', ועלינו להשתדל בזה ע"י שנחנך ונרגיל את מחשבותינו להיות חושבים כמו המחשבות של הקב"ה ולהתדבק בו ית'. ומכיון שאין שיעור ואין סוף לקדושתו ית' ולשלמותו ית', **נמצא שאין סוף להזדמנויות לעלות תמיד, ולכן אין שיעור לחיוב הגדול להתעמק בדרכיו**.

וצריך לדעת, שלא בשמים היא, כיון שכח המחשבה שבקרב האדם הריהי חלק אלו-ה ממעל, וכל בן ישראל כבר מחונן בטבעו בקדושה ושלימות עד אין סוף. והדברים האלו קרובים אליו עד מאד ועליו רק לעשות השתדלות כדי לעורר ולהוציא מן הכח אל הפועל כל הגדלות וההשגות שמונחים בקרבו. ובודאי שגם ההשתדלות בזה כשלעצמו מוסיף לו יותר ויותר קדושה ושלימות.

והנה כמובן, אין סוף לעומק מחשבותיו ית', וא"כ אין סוף למה שניתן לאדם לגלות מחשבות ה'. וכולם צריכים לימוד ועיון וקנינים שיהיו נעשים מחשבותיו העצמיות. ומכיון שזהו עיקר הדבקות בו ית', א"כ המשתדל בזה תמיד הרי הוא מתעלה תמיד ואין סוף להשתדלות בזה ותמיד מוצא יותר חן בעיני ה'.

יסוד הכל

וזהו גם העיקר לקיום המעלה העליונה של **מצות אהבת ה'**. שהרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה י ו) "שאינו אוהבו אלא כפי השיעור שידעהו". וא"כ רק כשידע מחשבות ה' ויהיו קנוים לו בזה שייך שיאהב את ה' בשלימות.

וזה המכוון במה שנצטוינו (ויקרא יט ב) "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלוקיכם". שאתם חייבים להתדמות לקדושת ה'. וא"כ החיוב הוא להשתלם בכל מיני שלימות. שכמו שהשי"ת הוא שלם בתכלית השלימות, כן אתם חייבים להיות משתלמים בכל מיני שלימות. וזה מה שמסיים הפסוק: "אני ה' אלקיכם", שהשלימות שאתם מחוייב בה הוא ע"י שתתדמו לשלימות שלי. וא"כ הרי זה מחייבנו לקנות בפנימיותינו כל מחשבות ה'.

ובאמת זה נכלל במצוה הראשונה של עשרת הדברות, שהיא המצוה של "אנכי ה' אלקיך" וזהו גם עיקר הקיום של מצוה זו שהיא מצות האמונה. שהנה מהו כוונת הפסוק ומהו ההתגלות הזאת של אנכי, הלא בני ישראל שעמדו בהר סיני ויצאו ממצרים כבר ראו והכירו היטב כי ה' הוא האלקים. אלא הכוונה היתה להורותם שהדרך לקיים האמונה באמת ולכבד ה' ולחזק הקשר עמו ית', הוא ע"י שתקח את ה"אנכי" לדוגמה וסמל להתדמות אליו ולהיות לך ל"אלקיך". והמצוה היא ללמוד את הדוגמה. להשכיל ולהבין כל מה שניתן להבין אודותיו, כפי מה שמתגלה לך, וזאת תהיה לך ההוראה אל מה להתדמות. והעיקר של "אנכי" לגבינו הריהו מחשבותיו ית'. וא"כ בזה שחושב כמו שה' חושב ומתדמה להקב"ה הרי בזה הוא מקיים המצוה של "אנכי ה' אלקיך".

חינוך המחשבה

והנה בכדי להתחנך בזה, אף שכאמור כל התורה כולה נכללת בחיוב זה, נקח דוגמאות קלות, ושהם גם מאד נוגעות למעשה, בכדי להתרגל על ידם לחשוב כמו שה' חושב.

◄ כתוב: בנים אתם לה' אלוקיכם, (דברים יד א). צריך לדעת שאין זה מליצה אלא שאמנם כן הוא **שהקב"ה מתייחס אלינו כבנים. ויותר ממה שאוהב האב את בנו אוהב הקב"ה את כלל ישראל**. ועוד צריך לדעת שהקב"ה אוהב רק את כלל ישראל, אין שום דבר בבריאה שהקב"ה אוהב מלבד כלל ישראל, וכל זרע יהודי הנכלל בתוך הכלל. וכמו שמפורש דבר זה בפסוק (שם י יד): הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה, רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה.

ולכן השרה הקב"ה את שכינתו ית' במשכן של בני ישראל, להורות שכל השראת שכינתו ית' בעולם הוא רק בשביל ישראל. וכן כל דבר שבעולם הוא רק בשביל ישראל. ומצינו שבני ישראל נקראו "כל צבאות ה'" (שמות יב מא), שבעיני ה' אין דבר אחר חשוב מלבד בני ישראל. ואמרו חז"ל (ברכות ז.) שהקב"ה מתפלל שאתנהג עם בני במידת רחמים ואכנס עמהם לפנים משורת הדין. הרי ראינו מהו רצון ה', שרוצה בטובת ישראל.

ואם כן גם אנו מחוייבים להשתדל לחשוב כן. וכשרואה יהודי שומר תורה ומצוות יחשוב עליו שהקב"ה אוהבו מכל דבר שבבריאה ורוצה מאד בטובתו, ולכן גם אני אוהב אותו ורוצה בטובתו. **והדרך לעבוד על זה הוא שיברך כל יהודי שנפגש עמו בברכה.** ובודאי שמתחילה הוא רק מן השפה ולחוץ שעדיין אין זה מחשבתו האמתית ולא מרגיש כן באמת, אמנם החיצוניות מעוררת את הפנימיות, ועל ידי זה הוא מעורר החשק לקנות הרגשות אלו, ועם ריבוי הפעמים שיעשה כן יהיו מחשבות אלו אמתיות אצלו.

ומתן שכרן בצדה, שהקב"ה אמר (בראשית יב ג) "ואברכה מברכיך", שמי שיברך יהודי גם הוא יקבל ברכה. והתוס' (חולין מט.) הביא מהירושלמי מעשה בגוי שאמר שלום לר' ישמעאל, השיב לו ר' ישמעאל כבר מלתך אמורה שהקב"ה כבר ברכך בפסוק ואברכה מברכיך.

ולכן כשעובר למשל על יד חנות ורואה בחלון חלות או שאר מיני מאפה שנאפו לכבוד שבת, יחשוב הלואי שכל הקונים מהם ישבעו ויתענגו מטוביך, שה' רוצה בטובת ישראל. או אם שמע צפירה של אמבולנס, יתפלל שיהיה לחולה היהודי בתוכו רפואה שלימה. או אפילו אם עובר על יד בית יהודי, יאחל להם שיהיו להם אריכות ימים, שלום בית, פרנסה ברווח וכדומה. ואינם צריכים לשמוע, וכידוע מעשה עם הסבא מסלבודקא זצ"ל שפעם עבר על יד בית תלמיד חכם ונתן ברכה ולתמיהת מלווהו הגיב: האם כדי שתחול ברכה צריכים לשמוע?

אם כן יש לנו מקצוע חשוב מאד שאין בו יגיעה והוצאות, ומרויח ריוח גדול. והיא פקחות גדולה כי מלבד שהחיוב לקנות הרגשה זו הוא מן החיובים העקריים הוא גם מסחר טוב.

◄ עוד דוגמה. הנה כתוב "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א לא). וצריך ביאור מאי קמ"ל. הלא אם הקב"ה עשה, בודאי הוא טוב מאד. אלא ללמדנו בא שה' כביכול חשב כן שהוא טוב מאד ושמח במעשיו, **וכן אנחנו צריכים להתרגל לחשוב ולומר שכל דבר שבבריאה הוא טוב מאד.** ואם כי כאמור מתחילה יהיו אלו רק דיבורים בעלמא אבל במשך הזמן תיכנס בו ההכרה שכן הוא האמת.

ועל כן צריך להביט על כל דבר ולומר שהוא טוב מאד. למשל, אם הוא בריא יחשוב בלבו הנה עשיר אני כי הלא כתוב (תהלים מא) אשרי משכיל את דל, ודל זה החולה, א"כ מי שהוא בריא הוא עשיר. וצריך לקנות הרגשה זו. וכן צריך להסתכל על הבגדים, המאכלים, המים, האויר והנשימה וכיו"ב ולחשוב שה' אומר עליהם שהם טובים מאד. וגם על השינה מברכים ברכה שהוא דבר טוב.

◄ דוגמה נוספת. הנה מהמחשבות הראשונות של הבורא שנתגלו בתורה הוא: "וירא אלקים את האור כי טוב" (בראשית א ד). והודיענו בזה כדי שאנחנו ג"כ נראה ונדע ונרגיש שהאור הוא טוב.

והנה אנו רואים כי אכן ברכת יוצר אור היא הברכה הכי ארוכה ומפורטת בסידור, והמלאכים ג"כ משבחים תמיד את האור, ובזה עושים רצון קונם, כמו שמבואר בברכת יוצר אור "ועל מאורי אור שעשית יפארוך סלה". אם כן גם אנו חייבים לקנות ההרגל להסתכל על האור ולראותו ולהתייחס אליו כמו שהבורא ית' רואהו ומתייחס אליו. ולהרגיש שהוא דבר טוב.

ובודאי כשהקב"ה אמר על האור "כי טוב" דברים רבים נכללו בזה. כמובן העיקר של האור הוא כדי לראות על ידו. ובזה נכלל גם האור החשמלי שהוא גם כן מטובות ה'. אמנם מלבד זה עצם ראיית האור הוא דבר המשמח. ועיין רש"י (כתובות י:) שהלשון "צהרים" שהוא שעת אורה וצהלה. וב"שערי תשובה" (ב ט) הביא העצה של שלמה המלך לשמוח בימי זקנותו ע"י האור ככתוב בקהלת (יא ז) "ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש", שצריך ליהנות מאור השמש. אמנם גם לזה צריך שירגיל עצמו בצעירותו ורק אז יקיימו בזקנותו. ומלבד עצם האור וכל הנ"ל האור גורם לכל כח החיים, החמימות והצמחיה שבבריאה.

ולכן לכל הפחות כשאומר ברכת יוצר אור צריך לחשוב שרוצה לחשוב כמו שה' חושב ויתבונן מחשבה כל שהיא אודות מעלת האור.

הנה אלו כמובן רק דוגמאות אחדות מתורה שלימה, אמנם תפסת מרובה לא תפסת וצריך לעשות איזה רמז קל בזה. ולכן נעסוק בפרטים אלו לג' שבועות הבאים ועי"ז נקנה המידה במשך הזמן. וצריך לכוון שרוצה להתרגל לחשוב כמו שהקב"ה חושב כביכול. וכשעושה דבר שאין הרבים עוסקים בו הרי אתה נוטל שכר כנגד כולם...

לסיכום: / נתרגל ונחנך עצמנו ע"י עשיית מעשים –

א) לכל הפחות עשר פעמים ביום יתן ברכה ליהודי, כגון שאומר "שלום עליכם" או "מזל טוב" וכדומה יחשוב פירוש המילות וכשהולך ממנו יחזור עליו בפיו עוד פעם.

ב) ג' פעמים ביום יחשוב על דבר שבבריאה כגון מים או לחם וכיו"ב שהוא דבר טוב מאד.

ג) כשאומר ברכת יוצר אור יתבונן מחשבה כל שהיא אודות מעלת האור.

כי ידעתיו...

מתוך "אור עולם" שיחות שמאירות את עולמנו
מעובד מקלטות של שיעורי הרב אביגדור מילר זצ"ל
בעריכת הרב א. ד. סיימון שליט"א, ערד תשס"ב, ח"ב עמ' 137 והלאה
קטעים מעטים מתוך השיחה נשמטו, ונעשו קצת שינוים בלשון

על אברהם אבינו נאמר "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'" (בראשית יח יט). הפירוש של "ידעתיו" הוא שהקב"ה שם דעתו עליו וחושב אודותיו. הקב"ה חושב על אברהם אבינו מכיון שהוא מחנך את בניו ובני ביתו לשמור דרך ה'. ומה הוא חושב עליו? שהוא נאמן לפניו, כפי שאכן כתוב: "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" (נחמיה ט ח).

"נאמן" מלשון התמסרות. כלומר שלא יזוז מלדבוק ולהמשיך את החינוך הזה. אנו מוצאים את הביטוי "נאמן" גם בפסוק אחר "ויהי ידיו אמונה על בא השמש" (שמות יז יב). נאמן פירושו נותר במקומו בלי לזוז. וגם כאן הקב"ה מעיד על אברהם אבינו ואומר "ידעתיו", אני חושב עליו שהוא נאמן ויחנך את בניו בדרך ה' ללא כל שינוי... אמונה זו כתובה ג"כ בנביאים "פתחו שערים ויבוא גוי צדיק" (ישעיה כו ב), ומי הם הצדיקים? "שומר אמונים", אלו השומרים את נאמנותם, כלומר אותם ששומרים בנאמנות על חינוך בניהם...

דרך ה' מהי?

ומהי דרך ה'? הרמב"ם בהל' דעות (פ"ב) מסביר זאת בדרך שהיא כולו חידוש. הרמב"ם אומר שמידותיו של האדם מורכבות ממידות קיצוניות, לדוגמא, הוא יכול להיות שמח, ויכול להיות "הולל" - שזו כבר שמחה מוגזמת. ולהיפך הוא יכול להיות עצוב וגם יכול להיות מידי עצוב, זו גם לא מידה טובה. אדם יכול להיות קמצן ומאידך יכול להיות פזרן המבזבז את כספו. שתי מידות אלו גם יחד אינן טובות... וכן בכל המידות יש קצוות. אבל הדרך הממוצעת היא תמיד הטובה ביותר...

ואומר הרמב"ם (שם ה"ז) שזו דרך ה' שאמר הקב"ה לאברהם אבינו. חידוש עצום! שהקב"ה שם את דעתו על אברהם אבינו למען אשר יצוה וגו' דרך ה', דהיינו למען אשר יצוה את בניו ללכת בדרך הממוצעת של מידות טובות.

ואף דודאי הוא מעלה ודבר טוב, אבל שאכן בעבורה אמר ה' על אברהם "כי ידעתיו" וכל המעלות שחז"ל מנו באברהם, שהכל משום קניית מידות ממוצעות, זה חידוש וענין שעלינו להתעמק בה.

הכל תלוי במידות

...כל שלימות האדם והחן בעיני ה' וגם קיום כל התורה תלויים גם הם במידות. וזה אומר הגר"א באימרה הראשונה בספרו "אבן שלמה": "כל עבודת השי"ת תלויה במידות"... אין עבודת ה' אלא אם האדם הוא בעל מידות טובות! עתה נבוא ונוכיח את אמיתותה של קביעה זו:

[- כאן מוכיח הרב ז"ל יסוד זה מכמה גמרות, ביניהם: (שבת לא.) מאמר הלל הזקן שכל התורה כלולה במשפט "מה דעלך סני לחברך לא תעביד", ומגמ' (ברכות מג:) "כל המהלך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי השכינה" ועוד עיי"ש]

אמונה פירושו להיות נאמן

...כשאנו מדברים על אמונה אנו לא מתכוונים על מי שאומר שהוא מאמין, אלא על אדם "נאמן" שהוא מתמסר לגמרי. וכמו שיעקב אבינו היה שומר נאמן אצל לבן ולמרות שלבן רימה אותו כל הזמן יעקב נשאר בנאמנותו.

כאשר התורה רצתה לספר לנו על מעלותיו של יעקב אבינו היא לא מוצאת מעלה אחרת מלבד זאת שיעקב אבינו היה נאמן ללבן. והתורה מאריכה מאד בסיפורים האלו. ויש להתפלא, הרי יעקב ודאי התפלל בכוונה גדולה וללא ספק היה עובד ה' נעלה, אבל התורה לא מספרת לנו על כך. מה התורה כן מגדישה? רק את העובדה הזאת שיעקב היה שומר נאמן. "הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה", "טריפה לא הבאתי אליך" וגו'. והגמ' אומרת בב"מ דף צג: שיעקב אבינו שמר יותר טוב משומר שכר, אלא "כחזני מתא" כשומרי העיר בלילה שכל סמך אנשי העיר עליהם לשמור גופם וממונם ששמירתם הרבה יותר מעולה. זה ה"שבח" שהתורה משבחת בו את יעקב אבינו?

התירוץ הוא, שזה אכן שבח גדול ועצום! ובזה התורה באה לומר הרבה מאד! נאמנות זו היא מידתו של יעקב. הוא שומר אמונים. והרי כתוב "אמונים נוצר ה'" (תהלים לא כד), וכן "שומר אמונים" (ישעיה כו ב). זוהי אכן מידת הנאמנות, להיות מסור ולא לבגוד ולא למעול בשליחות אלא למלא בשלימות את התפקיד שמקבלים על עצמם. זוהי מידה נפלאה – מידת הנאמנות!

הקב"ה אומר "עיני בנאמני ארץ" (תהלים קא ו). אני מחפש את הנאמנים. לא רק אלו שאפשר להאמין להם בעניני ממונות, אלא שהם מתמסרים בכל לב. ואי אפשר להיות נאמן לה' אם לא נאמנים לבריות, ואלה שאינם נאמנים ומתמסרים לזולת אינם יכולים להיות נאמנים גם בעניני ממון (דברי המסילת ישרים בעניני ממונות).

הנביא אומר "עיניך הלוא לאמונה" (ירמיה ה' ג) – אתה מסתכל על אמונה, אמונה זו אמינות וישרות בעניני ממון (ערליכקייט). והשאלה היא, האם רק לזה נשואות עיניו של הקב"ה? רק אל הנאמנים והישרים בעניני ממון? והתשובה היא, אכן כן! כיון שמי שנאמן לבריות בעניני ממון יכול להיות נאמן גם לה'. מה שנאמר כאן הוא

חידוש גדול! אבל כל זה נכלל בדברי הרמב"ם ש"דרך ה'" הוא ענין המידות. ועל זה התכוון הקב"ה באומרו על אברהם אבינו "כי ידעתיו וגו' ושמרו דרך ה'".

והלכת בדרכיו

ובאמת זה ציווי כללי וכל מוני המצוות מונים זאת למצוות עשה. "והלכת בדרכיו". אין הכוונה כאן כלפי מעלה בעבודת ה', אלא "והלכת בדרכיו" גם בין אדם לחבירו, בענין המידות. ומידות אלה מלמדנו הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ז) זו היא דרך ה'.

ועד כמה שהאדם מתקן ומשלים את מידותיו יותר, כך הוא מתקרב יותר להקב"ה. המידות הן מחיצות שאינן מניחות לאדם להתקרב להקב"ה. אדם אשר משתדל לתקן עצמו ביחסו כלפי אחרים מלבד שמקיים בזה מצוה או אפילו כמה מצוות, עליו לדעת שבנוסף לכך מונח בזה קרבת ה'. שכן כל מה שהוא עושה לאנשים אחרים ומקיים "והלכת בדרכיו" זו סיבה שהקב"ה מסתכל עליו ובוחר בו "כי ידעתיו". עד כדי כך גדולה המעלה של הדרך האמצעית בתיקון המידות. וזהו חידוש גדול!

אנשים פשוטים אינם יודעים ואינם חושבים על כך במידה מספקת, אבל לאברכי כולל, לבני תורה, חשוב לדעת לנצל את שנות הלימוד בישיבה כדי להבין שזה אחד מעיקרי העיקרים שבין אדם לחבירו. והוא גם תיקון גדול בין אדם למקום. ומי שמשתלם בכל מקצועות התורה צריך להקדיש תשומת לב גם בענינים אלה שבין אדם לחבירו, כדי שיוכל סוף סוף להתקרב אל הקב"ה.

-- עד כאן מדבריו של הרה"ג רבי אביגדור מילר זצ"ל --

בקשיש ("טיפ") מן התורה מנין?

מצוה תפ"ב, להעניק עבד עברי. לתת ממה שיש לנו לעבד עברי בזמן שיצא מתחת ידינו לחרות ולא נשלחנו בידים ריקניות, וע"ז נאמר הענק תעניק לו וגו'. משרשי המצוה למען נקנה בנפשנו מידות מעולות יקרות וחמודות, ועם הנפש היקרה והמעולה נזכה לטוב. והא-ל הטוב חפץ להיטיב לעמו והודנו והדרנו הוא שנרחם על מי שעבד אותנו ונתן לו משלנו בתורת חסד, מלבד מה שהתנינו עמו לתת לו בשכרו, ודבר מושכל הוא אין צורך להאריך בו...

ונוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות בזמן הבית, שאין דין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. **ומכל מקום אף בזמן הזה ישמע חכם ויוסף לקח שאם שכר אחד מבני ישראל ועבדו זמן מרובה או אפילו מועט, שיעניק לו בצאתו מעמו מאשר ברכו השם.**

ספר החינוך מצוה תפ"ב

מכון תורת האדם לאדם

עיה"ק צפת ת"ו

ביאור שיטת הרמב"ם בדרך הבינונית

שאלה:

כ"ו סיון תשס"ד לפ"ק, לכבוד מכון תורת האדם לאדם, אחדשה"ט בכבוד הראוי,

היות שאתם עוסקים בסוגיות ההלכה של הלכות דעות והמסתעף, אציע לכם איזה קושיות והערות שהיו לי בענינים אלו [היות שגם אני עוסק כבר זמן רב בענינים אלו], ועדיין לא מצאתי הערות אלו בספרים, ואולי יש לכם מה לתרץ או שראיתם תירוץ ע"ז בספרים, אמרתי אשיחה וירווח לי.

א) ברמב"ם סופ"א מהל' דעות כתב שמחוייבים מן התורה מצד מצות 'והלכת בדרכיו' להתנהג בדרך הממוצע שבכל דעה ודעה, ומה הוא רחום אף אתה היה רחום. ולשון הרמב"ם בה"ו: 'להודיע שאלו הם דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כוחו'. עכ"ל. וצ"ע לכאורה הרי לא מצינו בזה רק שרחום הוא מידה טובה וצריך להתדמות בזה, אבל מהיכ"ת מזה רק דרך **הממוצע**. והרמב"ם כתב דמזה ילפינן דגם דרך הממוצע ילפינן מזה, דדרך הממוצע הוא הטוב, ולא שיהיה רחום ביותר לקצה השניה, וצ"ע.

ב) החינוך במצוה תרי"א כתב בדיני המצוה שחייב אדם להתנהג בדרך הממוצע בכל פעולותיו. וכתב עוד 'בין **בתורה** בין **בתפילה**' ולא הבנתי מהן שתי הקצוות ודרך הממוצע בתורה ובתפילה שמחוייב מצד 'והלכת בדרכיו' להתנהג בהן.

ג) ברמב"ם הנ"ל בכל פרק א' ופרק ב' כתב דגם במידות כמו **תאוה, והעיסוק בפרנסה** צריך להיות בדרך הממוצע, וצ"ע כיון דכל החיוב לא ילפינן רק מ'והלכת בדרכיו' ושחייבין **להתדמות אליו** כפי כוחו כלשון הרמב"ם, א"כ לכאורה כל זה שייך רק במידות כאלו שמצינו אצל השי"ת - כביכול, אבל מידות כגון תאוה והעיסוק בפרנסה לא שייכות בהנהגת השי"ת וממילא איך יתחייב להתנהג בהם בממוצע מכוח חיוב **להתדמות** במדותיו להקב"ה. וצ"ע.

יש עוד קושיות בענינים אלו וכעת אסתפק בזה ומקוה שיהיה לכם פנאי לעיין בזה ולייישבם.

מוקירם ומכבדם כרום ערכם ומצפה לתשובתכם,

יונה ליברמן, פה עיה"ק ירושלים

תשובה:

בס"ד, עיה"ק צפת"ו תשס"ד לפ"ק, לכבוד הרב יונה ליברמן שיחי' לאויט"א אחדשה"ט.

שאלות גדולות שואל כבודו, ועוד במצוה עמוקה ומורכבת כמו 'והלכת בדרכיו', ובכל זאת למען לא אשיב בקשתו ריקם אעלה על הכתב מקצת מהגיגינו - במכון - במצוה זו ושיש בהן כדי לענות על שאלותיו - לפחות באופן חלקי.

ה'דרך הישרה' דהיינו הממוצעת שהרמב"ם מאריך בענינה בתחילת הל' דעות ובמקומות נוספים בספריו, מפורסמת מאוד בין ההמון והיא נקראת בפיהם "השביל הזהב". אולם רבים שוגים בהגדרת השביל הזהב הזה - לדעתנו - ומפרשים אותו שהאדם ההולך בה מקפיד לא לאחוז **אף פעם** באחת הקצוות, אלא תמיד הוא באמצע. וכגון שאינו מרחם לעולם על אדם רחמים גדולים ועצומים וגם אינו מתאכזר כלל, וכיו"ב בכל מידה ומידה.

ברם אדם כזה הוא "פושר" מאד [בלשון בני אדם "פרווה"] ורוב ההמון הם בדרגה זו ולכאורה זהו ה"בינונית" המאוסה שהחזון איש מרחקה כ"כ במכתביו וכן בספרי מוסר נוספים. ומה נעשה שמפורש ברמב"ם שהאוחז ב"דרך הישרה" הממוצעת הוא בדרגה גבוה ונקרא "**חכם**", וישנה משמעות בדבריו שממליץ על זה אפילו נגד דרכם של החסידים האוחזים בקצוות, עיין היטב בדבריו. [וראה בגמ' שבת קכא: "ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה ממנו, ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם", משמע כאן שחכמים דרגתם גבוה יותר מחסידים מאחר ומעשיהם מכוונים משני הכיוונים שדואגים גם לשלום הציבור, ואכמ"ל].

ולפיכך נראה לכאורה שגם החכמים ודאי אוחזין בקצוות ובקיצוניות של המידות, אלא שמאחר שהם אוחזים בשתי הקצוות גם יחד, כל פעם לפי הענין, לכן עדיין נקראת דרכם הדרך הממוצעת, בניגוד לחסידים **שתמיד** מפריזים לכיוון אחד בכל מידה. כפי שמשמע לשון הרמב"ם בבירור כשמתאר דרכם של החסידים. וכיון שאין דרכם מאוזנת לשני הכיוונים אינם נקראים חכמים רק חסידים. עינינו ראו ואזנינו שמעו על כמה וכמה גדולי עולם שלפום ריהטא היו נראים כעין סתירות בהתנהגותם וכלל לא היה מובן לסובבים אותם. פעם רחמן שברחמנים בצורה מופרזת ביותר, ופעם אכזר שבאכזרים. פעם גבה לבו בדרכי השם ומיד לאחריו שפל כתולעת. אלא שכל הנהגה היתה לפי הענין באותו מקום ובאותה שעה. כשהיה מקום לרחמנות ריחמו עד הסוף [הקצה] וכשהיה מקום לאכזריות התאכזרו עד הסוף ולא נהגו כבעלי הבתים בפשרנות ["פושר" ופרווה וכדלעיל].

דוגמה טובה להתנהגות זאת בגמרא מו"ק טז: בתיאור התנהגותו של "עדינו העצני" מגיבורי דוד המלך [או דוד עצמו]: "כשהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן עצמו כתולעת, ובשעה שיוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ". והיה הורג שמונה מאות חלל כאחד. איזו קיצוניות!

ולסיכום: מי שיש בידו שתי הקצוות ומשתמש בשניהם כאחת – כל אחת בעתה ובזמנה הנכון – הרי גם הוא נחשב חכם לרמב"ם בנוסף על הדרך הממוצעת הפשוטה. ואדרבא ככל שהקצוות הם קיצוניים יותר אצלו הרי הוא חכם גדול יותר ויוצא מגדר ההנהגה הפושרת והלא מוגדרת של פשוטי העם. אבל החסידים דרך אחרת עמם, הם נכנסים לפנים משורת הדין ומפריזים בכל מידה רק לצד אחד לאותו צד שנראה להם יותר מקורב לקדושה [ועיי"ש בלחם משנה באורך]. וכגון במידת הרחמנות שהזכרנו ישתמשו תמיד במידה זו ביותר ויברחו ממידת האכזריות. יחפשו תמיד לימוד זכות אפילו על הרשע הגדול ביותר ויעוררו אהבה כלפיו וכפי ששכיח בכמה וכמה ספרי חסידות באמת. ועל דרך זה בכל מידה ומידה כל עוד שאין התנהגות זאת סותרת את ההלכה או יסודות היהדות.

לאור כל הנ"ל נבין. הרי בהנהגת ה' ית' בבריאה אנו פוגשים תמיד שתי הקצוות. דבר והיפוכו ממש. מצד אחד "ורחמיו על כל מעשיו" זן ומפרנס. כל יצור נוצר מצוייד בכלים כדי לקבל את אוכלו בצד היותר טוב ורחום וסוג האוכל שהוא אוהב דוקא. כמו"כ מצוייד כל בעל חי בכלים יעילים כדי להתגונן מפני אורביו וטורפיו ועוד דוגמאות כאלו שאי אפשר לפרט כאן את כל החסדים. הצבעים המרהיבים של הבריאה כולה כדי להנעים את השהייה על דייריו. ומצד שני, חלאים רעים ונאמנים, טרגדיות, התאכזרות וכו'. שאנו יודעים נאמנה שהכל לטובה ויש לכל אחד מאלו מטרה ותפקיד ואנו מאמינים שהכל בעתו ובזמנו וכמו שאחז"ל "טוב מאד"... זו דוגמה אחת... נמצא שהקב"ה אוחז בשתי הקצוות, בקיצוניות עצומה כיאה וכנאה כביכול, וברור שכאשר אנו מצווים ללכת בדרכיו - לרמב"ם - הכוונה הדרך הישרה הממוצעת וכמשנ"ת.

ועוד ראוי להוסיף שהעקרון להשתמש בשתי הקצוות אינו דבר מיקרי, אלא יסודו בעצם הבריאה, שכל מידה ומידה יש לה את מקומה **ואין מידה רעה בעצם**, רק כאשר משתמשים במידה שלא במקומה או לא לפי המינון הנכון [כגון מידת הכעס] אז הופכת **לרעה**, וכפי שמאריכים ביסוד זה כמה וכמה ספרי מוסר. ולכן נקראו בראשונים "מידות", **הכל במידה** [וברמב"ם נקראו "דעות" לכוונה אחרת]. ואין כאן המקום להאריך בכל זה רק לרמוז.

וכיון שבכמה מידות שהקב"ה מנהיג בהן את עולמו אנו למדים ששתי הקצוות קודש ויש להשתמש בשתיהם במידה הנכונה ובמקום המתאים, נלמד מכאן גם לגבי מידות אחרות שלא שייכות אצל הקב"ה כביכול, כמו חיפוש פרנסה ותאוות שהזכיר כבודו, שגם בהן עלינו לאחוז בשתי הקצוות ולא רק בקצה האחד בלבד, ולכלול צעדינו בשכל ובמשפט. [מומלץ לעיין באורך בנושא זה בספר הכוזרי תחילת השער השלישי].

הרי שבעז"ה התבארו לנו הקושיות – שאלות א', ג' ונתיישבו במקצת ע"י ההעמקה בגדרה של מצוה חביבה זו.

בנוגע לשאלה ב'. לא הבנתי מה השאלה שבודאי שייכת דרך ממוצע גם בעבודת ה', בין אדם למקום ובלימוד התורה. הרי למדנו בגמ' "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (ברכות כא.) ובודאי אין זה דרך ממוצע, שהרי ישנם חיובים רבים נוספים על האדם כמו מצוות פרנסה לימוד התורה וכו' וכו', ואותן חסידים ששמענו עליהם שהתפללו

שעות ארוכות כל יום, רוב היום וכבגמ' ריש פרק אין עומדין בודאי זכו לתואר חסיד בצדק וכדברי הרמב"ם.

כמו"כ בלימוד התורה שייך להפריז על המידה על חשבון מצוות מעשיות, תפילה, בין אדם לחבירו, דאגה למשפחה, חינוך וכו'. ראה מחלוקת רשב"י ורבי ישמעאל ריש פרק כיצד מברכין "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן". ועיי"ש מה שאמר רבא לרבנן לא תתחזו קמאי ביומי ניסן ותשרי, וכך פסק הרמב"ם ושו"ע עיי"ש. "כל האומר אין לי אלא תורה גם תורה אין לו", (יבמות קט:). ולהלכה צריך לבטל מהתורה לכל מצוה עוברת ומצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים. ובריש מס' אבות: על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, בכל אחד מאלו בא על חשבון שנים האחרים, וצריך חכמה גדולה לכלכל דרכיו כדי להיות חכם של הרמב"ם לא להפריז באחד מהם על חשבון השאר. וזוהי הדרך הישרה.

אולם אם בכל זאת יחליט אדם לידבק בענין אחד בהפרזה גדולה על חשבון ענינים אחרים הרי יצא מגדר חכם שקול ונכנס בגדר חסיד לרמב"ם, אלא שבחסידות בודאי צריך משקל עדין וזהירות גדולה כפי שמאריך המסילת ישרים במידת חסידות פרק י"ח עיי"ש היטב.

עם כל האריכות עדיין קצרתי לפי עומק המושג ואני תקוה שדברי יובנו כהלכתן. בכל מקרה של שאלה וספק נא לכתוב אלינו ולא להסיק מסקנות עצמיות.

בכבוד התורה והערכה למתעסקים בה,

צבי וינברגר בשם המכון

חידוש בהכנסת אורחים

שמעתי שפעם אחת בדברו יחד בין הה"ק הר"ר בונם [-מפרשיסחא] זי"ע ובין הה"ק הררמ"מ מקאצץ זי"ע מענין הכנסת אורחים, ואמר אחד לחבירו (לא נודע לי מי אמר למי) שיחדש דבר מה בענין הכנסת אורחים, ויצא דבר מביניהם, בעת שיכניס אורחים לביתו לאכול, **יראהו לו מקודם המקום ללון כדי שיהיה האורח במנוחה בעת אכילה. זהו הכנסת אורחים ממש.**

שיח שרפי קודש, ח"א עמ' 72

הרב גרשון גולדמן
ראש כולל כנסת יהודה ירושלים

בענין והלכת בדרכיו

א

בספרי סוף פרשת עקב על הפסוק "ללכת בכל דרכיו" אמרו: אלו דרכי הקב"ה שנאמר ה' ה' א-ל רחום וכו', מה המקום נקרא רחום אף אתה הוי רחום, מה הקב"ה נקרא צדיק וכו', הקב"ה נקרא חסיד וכו'. ובתורת כהנים סוף פרשת שמיני על הפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים" אמרו: "כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם היו פרושים".

וברמב"ם ספר המצוות מצוה ח', ובהלכות דעות פ"א הלכה ה'-ז' כתב שהצווי על ענין זה, להדמות להקב"ה, נלמד מהפסוק "והלכת בדרכיו". [וכן בתנא דבי אליהו סוף פרק כ"ו דרש מפסוק "והלכת בדרכיו" ענין מה הוא רחום וכו'].

והנה הבה"ג מנה בכלל התרי"ג מצוות מצוה להיות קדושים שנאמר ו"התקדשתם והייתם קדושים". והרמב"ם בספר המצוות שורש ד' מסביר למה הוא אינו מונה מצוה זו, וגם לא מצוה הדומה לזו "קדושים תהיו כי קדוש אני ה'", כי אין כוונת פסוקים אלו לצוות אותנו על הקדושה, אלא הכוונה לצוות אותנו על קיום כל התורה כולה, ועי"ז נהיה קדושים. ואין למנות למצוה דבר שהוא צווי כללי על כל המצוות.

והרמב"ן כתב ליישב דעת בה"ג, שבדוקא בחר בפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים" למנותו למצוה, ולא בחר בפסוק "קדושים תהיו". כי אה"נ, קדושים תהיו היא מצוה כללית, לשמור כל התורה ועי"ז להתקדש. אבל והתקדשתם והייתם קדושים ס"ל לבה"ג דהיא מצוה מיוחדת להתנהג בקדושה, וכמו שדרשו בתו"כ הנ"ל "כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים", ודרשו כן על הפסוק הזה. והרמב"ם כתב שם שמה שדרשו בתו"כ הנ"ל "כשם שאני פרוש אף אתם תהיו פרושים" וכן "קדושים תהיו פרושים תהיו", היינו לפרוש מכל האיסורים שבתורה, והיא מצוה כללית.

ולכאורה קשה, שהרמב"ם כתב בהל' דעות (פ"א ה"ו) "כך למדו בפירוש מצוה זו (של והלכת בדרכיו) מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון ... מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש" ע"כ. הרי מבואר שלהיות קדוש הוא ענין פרטי, כמו להיות רחום או חנון. ולמה לא נפרש שזוהי כוונת הפסוק והתקדשתם והייתם קדושים, וכבה"ג.

ולבאר הענין, נקדים שבקדושה יש ב' עניינים, והם מבוארים יפה ב"מסילת ישרים" פרק כ"ו. וז"ל שם: "ענין הקדושה כפול הוא, דהיינו תחילתו עבודה וסופו גמול, תחילתו השתדלות וסופו מתנה, והיינו שתחילתו הוא מה שהאדם מקדש עצמו, וסופו

מה שמקדשים אותו. והוא משז"ל "אדם מקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה, מלמטה מקדשים אותו מלמעלה". עכ"ל. ודרשה זו איתא ביומא (דף ל"ט) על הפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים". דהיינו "והתקדשתם" שהאדם יקדש עצמו, "והייתם קדושים" שמקדשים אותו מלמעלה.

וב"מסילת ישרים" האריך לבאר שם שלהתנהג בקדושה היינו מה שהאדם יכוון בכל מעשיו לצד הטוב והקדושה שבהם, שכל מעשיו כולם הם עבודת ה' והתקרבות אליו. ואילו מה שמקדשים אותו מלמעלה היינו שהקב"ה מקדש אותו בפועל ומשרה עליו קדושתו, ואז מעשיו הם מעשי קדושה לא רק מצד הכוונה אלא גם במציאות, כי כל אשר ישתמש בו לצורך עבודתו מתקדש על ידו מאחר והוא עצמו קדוש. ע"ש שהאריך בזה.

ומעתה נתישבו דברי הרמב"ם. שודאי יש ענין פרטי בקדושה, הוא ענין "מה אני קדוש אף אתה תהיה קדוש" כמו חנון ורחום. וזהו להתנהג ולכוון בכל מעשיו על דרך העבודה והתועלת וההתקרבות אליו. וענין זה ודאי אינו מצוה בפני עצמה, אלא הוא נכלל בכלל מצות "והלכת בדרכיו" כמפורש ברמב"ם הנ"ל.

אבל הענין השני, להיות קדוש בפועל ע"י שהקב"ה מקדש אותו, זה אינו נכלל בכלל "והלכת בדרכיו", שהרי אין זה מעשה האדם אלא התוצאה ממעשה האדם. והיה אפשר לומר שזה יהיה מצוה בפני עצמה, להביא לידי קדושה זו ע"י שיקיים כל התורה כולה. לזה השמיענו הרמב"ם שמצוה הכוללת קיום כל התורה, אינה נמנית כמצוה בפני עצמה. ונמצינו למדים שהפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים" כולל את שני חלקי הקדושה וכמש"כ המסילת ישרים ע"פ הדרשה של הגמ' ביומא, ומ"מ שום חלק ממנו אינו נמנה כמצוה בפנ"ע, וכנ"ל.

ועיין ב"אבי עזרי" הל' דעות שם, שעשה מחלוקת בין התורת כהנים שדרש "מה אני קדוש אף אתה" וכו', לבין מה שאמרו במדרש רבה "קדושים תהיו כי קדוש אני", "יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני, קדושתי למעלה מקדושתכם". שלמדרש רבה פירוש הכתוב "כי קדוש אני ה'" בא לומר שאי אפשר להתקדש כמו הקב"ה. ואילו לתו"כ הכוונה היא נתינת טעם, למה אני מצוה עליכם להיות קדושים, כי קדוש אני ה', וראוי להתדמות אלי, מה אני אף אתה.

אבל לפי מה שביארנו אפשר שאין מחלוקת כלל. והתו"כ קאי דוקא אקרא של "והתקדשתם והייתם קדושים", דיש ציווי להתנהג בקדושה, וזהו מה אני אף אתה, ועל זה סיים הכתוב "כי קדוש אני ה'", נתינת טעם. ואילו הפסוק של "קדושים תהיו" לא קאי לענין התנהגות בקדושה אלא לענין התוצאה, שבפועל יושפע עליהם קדושה אם יקיימו כל התורה. ובזה קאמר "כי קדוש אני ה'", קדושתי למעלה מקדושתכם.

ב

בסוף פ"ק דסוטה (יד) מצאנו דרשה ממקור נוסף. וז"ל הגמרא: "מאי דכתיב אחרי ה' אלקיכם תלכו וכו' אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים אף

אתה הלבש ערומים, הקב"ה ביקר חולים אף אתה בקר חולים, הקב"ה קבר מתים אף אתה קבור מתים.

ולכאורה יש חילוק בין לימוד זה לבין הנלמד מפסוק והלכת בדרכיו הנ"ל. דהליכה בדרכיו היינו עצם המידות וההנהגות. חנון, רחום, קדוש וכו'. וכמו שהאריך הרמב"ם שהם הדרכים הממוצעים שבכל מידה ומידה. ולא מדובר על פעולה מסויימת. אלא על הנהגה ומידה שהיא שורש הפעולות. משא"כ הדרשה "אחרי ה' אלקיכם תלכו" היא דרשה על עצם הפעולות, לעשות אותן הפעולות שהקב"ה עושה, אפילו אם אינו נובע מתוך שורש מידותיו.

ונכלל בזה גם לשמח חתן וכלה, עיין בראשית רבה (ח' י"ג) "אמר רב שמלאי מצינו שהקב"ה מברך חתנים ומקשט כלות ומבקר חולים וקובר מתים". וא"כ כשם שביקור חולים וקבורת מתים נכללים במצות "אחרי ה' אלקיכם תלכו", כך לשמח חתן וכלה הוה מצוה.

ועיין ברמב"ם סוף פ"א מדעות שכתב: "וכיצר ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו, יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהם תמיד עד שיהיו מעשיהם קלים עליו ולא יהיה בהם טורח עליו ויקבעו הדעות בנפשו".

ומקור לדברי הרמב"ם אלו, יש שציינו למש"כ בפירוש המשנה באבות "והכל לפי רוב המעשה", שפירש שם שעדיף לעשות מעשה מצוה הרבה פעמים מאשר לעשות מצוה גדולה פעם אחת, אפילו אם מצד עצם המצוה שוות הן הגדול עם הרבים הקטנים, כי ריבוי המעשים יש לה פעולה בנפש וקובעת בה את המידה של קיום מצוות.

לאור הנ"ל י"ל דמקור הרמב"ם היא מצוה זו גופא "אחרי ה' אלקיכם תלכו" שנצטוינו לעשות פעולות שעשה הקב"ה, ובודאי המטרה בזה היא לקבוע בנו את עצם המידה שהיא שורש לפעולות אלו. וכ"כ הרמב"ם בספר המצוות שם, שדרשה זו "אחרי ה' אלקיכם תלכו" היא נכללת במצות "והלכת בדרכיו". ואינם שני ענינים נפרדים אלא מצוה זו היא להדמות אליו בפעולותיו ועל ידי זה יתדמה במידותיו ית'.

ועיין מסילת ישרים פרק ז', כשביאר שהחיצוניות מעוררת את הפנימיות שלכן יש להתנהג בפעולות של זריזות וזה יעורר את האדם להחזיק ולקבוע בלבו עצם מידת הזריזות, והביא על זה את הפסוק "אחרי ה' אלקיכם ילכו". ואין ספק שכוונתו לדרשה הנ"ל ולדברי הרמב"ם סוף פ"א דדעות.

מהנהגות הגר"ח מוולאזין זצ"ל

"...והיה רגיל להוכיח אותי על שראה שאינני משתתף בצערא דאחרינא, וכה היו דבריו אלי תמיד, שזה כל האדם, לא לעצמו נברא רק להועיל לאחריני ככל אשר ימצא בכחו לעשות".

מתוך הקדמת בניו ז"ל לספרו "נפש החיים" (ד"ה בכל דרכיו)

מאמרותיו של רבי ישראל סלנטר זצ"ל

ידיעת תהלוכות החיים

"כדי לצאת ידי חובת היחסים אל הזולת דרושה ידיעה ב"חכמת העולם". אי אפשר לקיים המצוות שבין אדם לחבירו מבלי להיות בקיא במילי דעלמא ומבלי לדעת כל מאויי האדם ותענוגות החיים. על האדם להכיר את הבריות ולרדת לסוף דעתן להבין תשוקותיהן ותאוותיהן וכל משאלות לבותיהן. עליו ללמוד כל "מחמדי תבל" ומה שנותן הנאה לבני אדם, ומצד שני מה מצער בני אדם, ולהיות מעורב עם הבריות. אין ללמוד תורה זו אלא מתוך העולם ותהלוכות החיים".

תנועת המוסר ח"א עמ' 295, בשם הגרי"ס זצ"ל

תנו רבנן

מדור מיוחד

והלכת בדרכיו

ביאור יסודות המצוה וגדרה

הרב אברהם מן
בני ברק

קונטרס שם טוב

דיני מכנה שם לחבירו

עם פסקי הלכה ממרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א

מאת הרב אברהם מן שליט"א, בני ברק

כולל בתוכו דיני איסור כינוי שם לחבירו, אופני האיסור וההיתר וחומר המכנה שם וכפרתו. גם כולל הרבה כינוים שונים שמצינו בש"ס על תנאים ואמוראים.

תוכן הענינים

הערה ממרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א / פתח דבר

איסור מכנה שם וחומרתו: א. איסור מכנה שם: ב. חומר העוון: ג. סגולה לאריכות ימים:

גדר ואופני האיסור: ד. דין כינוי בשם שבוש ממנו: ה. כינוי שאינו בוש ממנו וכינוי לשבח: ו. פגם משפחה: ז. אם דוקא בפניו וברבים: ח. מכנה חבירו "יעקא": ט. דוקא ברגיל לכנות: י. קטנים ועבדים:

אופנים שמותר לכנות: יא. מסכים שיכנו אותו: יב. לכנות על שם מומו: יג. בדרך בדיחותא: יד. על שם מעשה טוב שעשה: טו. על שם אומנתו:

כינויים שמצינו בש"ס: טז. כינויים חריפים שמצינו בש"ס: יז. היו מכנים על שם עירו או פרטים אחרים: יח. על שם אביו: יט. כינוי בתואר על רב: כ. ההוא סבא: כא. שם אביי:

מתי צריכים לכנות שם: כב. לכנות על שם מעשה גנאי: כג. יהודי שהמיר: כד. כשמכנים יהודי על שם ע"ז: כה. כינוי שם לע"ז:

כינוי רוחני: כו. שם האדם הוא רוחני:

דינו של המכנה וכפרתו: כז. אם ב"ד עונשין המכנה: כח. ירצה חבירו וילקה: כט. בושת למשפחה:

כמה הערות בסוגית 'מכנה שם' מחכם אחד שליט"א

כשהבאתי הקונטרס לפני מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א כתב וז"ל:

"נראה דכל איסור מכנה שם היינו בקורא לו תמיד כן או שאחרים מכנין אותו כן, אבל אם קוראו פעם אחת או שנים אין קפידא כי בדרך בדיחותא קאמר. ובזה ניחא שמצינו בכמה מקומות שלא הקפידו ע"ז עי' סנהדרין נ"ט ב' מגילה ט"ז ב' [צ"ל י"ד ב'] כריתות ח' א' פסחים ע' ב' חולין ק"י א' שבת קכ"א ב' נדה י"ב ב' ועוד כמה דוכתי" עכ"ל.

שאלה:

הנה אם כי מסברא קרוב לשמוע דהדין דין אמת אך לא אשכחנא בעניותין ראיה לכאן או לכאן, וכל הראיות שמביא מרן שליט"א נפלאו ממני ולא זכיתי להבין, דהא בכל הני בלא"ה קשיא מה יתן שנאמר שאין כאן איסור מכנה שם וכי בלי מכנה שם אין איסור לבזות את חבירו ולצערו ולגנותו בדברים, הלא זהו לא תונו מדאורייתא. [ואף דבודאי השני מחל הרי אסור לצער גם כשהשני מוחל ומי לנו מחלן וענותן ממשה וצא ולמד מה אירע למרים] וא"כ איך כל הני קדושי עליון דברו כך ביניהם. ומ"ש רבינו מר"ן שליט"א בלשונו כי בדרך בדיחותא קאמר לא זכיתי להבין וכי נפטור שויסקאל [קדושין ע' א'] משום בדיחותא והרי אמר כן רק פ"א ואדרבה אין לך זלזול כזה שמכנהו בשחוק, וגם לפי הענין בכל הני מקומות שבגמ' לא הי' בדיחותא.

ועל כרחין צריך לומר איך שיהיה שהיה להם כונה לתועלת בזה באופן שמתיר ומסתמא הוא ע"ד תוכחה לרמוז להם שהתנהגו שלא כהוגן באיזה פרט וזה מתאים בשבת [אבין שטיא מתני שטותא לבריה], וכריתות [צריכי לדברי עייא], וסנהדרין [יארוד נאלא].

ובנדה [סודני לא דמגניא באפיה], ומגילה [פתיא אוכמא], אפשר שהיה כוונתם לשבח ואז בוודאי מותר ומצוה, ובחולין [רבין תכלא אמאי לא אכיל], ופסחים [אבין תכלה לימא כי הא מילתא], לא זכיתי להבין מה היה הענין של אביי לומר כן מ"מ בודאי שהיה לו תועלת מזה וא"כ הרי באופן שעושה לתועלת מותר בודאי גם לכנות שם כפשוטו ולצערו בזה. [אם א"א באופן אחר בכל דיני ותנאי הה"ר לתועלת ושאר עבירות שב"א לחבירו דמותר לתועלת] וליכא ראי' לגבי האופן האסור לכנות שם דהיינו כשאינו לתועלת אם בפ"א שלא בקביעות שרי או לא וה' יאיר עיננו.

תשובה:

אם יש איסור לכנות שם אסור גם לצורך ואם צריך להוכיחו יוכיחו בהדיא או ירמז לו ולא בדרך זה שאסור ואמרו אין לו חלק לעוה"ב.

פתח דבר

ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה

בירושלמי נדרים פ"ט ה"ד ובתו"כ קדושים פרק ד' איתא ואהבת לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר זהו כלל גדול בתורה וכתב הרמב"ן ויקרא י"ט י"ח אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב וכו' כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיו"ב ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה ולא שישוה אליו אבל יהיה חפץ בליבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה עכ"ל, ויש להבין לשון הירושלמי והתו"כ הנ"ל זהו כלל גדול בתורה מהו כלל גדול [ועי' קושית הגמ' קצת כעי"ז בשבת ס"ח א' ובשבועות מ"ה א'].

ובאבות דר"נ פכ"ה אות ב' איתא אר"א אילו כל הימים דיו וכל העצים קולמסין וכל העולם כולו סופרים לא היו מסוגלים לכתוב את כל התורה שלמדתי מפי רבי [ועי' כעי"ז סנהדרין ס"ח א'] ויש להבין הלא ר"א הגדול למד מרבותיו במשך זמן מוגבל ומדוע לא יוכלו לכתוב מספר סופרים במשך אותו הזמן את אותה התורה שלמד מרבו, ולו ר"א עצמו היה כותב בשעת הלימוד את כל אשר שמע הרי בודאי היה מספיק ומדוע לא יוכל כל העולם כולו לכתוב תורת רבו, וכתב בספר אור יחזקאל [מדות, עמוד קט"ז] ביאור הדבר נראה שכן הם דרכי התורה שנמצאים בה כללים ופרטים וכל כלל כולל בתוכו כמה וכמה פרטים לאין שיעור ואף הפרט גופו ג"כ נעשה כלל לכמה ענינים ופרטים הכלולים בתוכו, ולכך לפרטים ולפרטי הפרטים הנלמדים מאותם הכללים אין שיעור. ועי' גם בברכות כ"ח ב' כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העוה"ב אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם וכו', ויש להבין הלא תלמידיו של ר"א היו אנשים גדולים וכי לא ידעו דרך הזכיה לעוה"ב, ואלא שבתורה יש כללים כלליים שבהם כל הפרטים ולכן שאלו מהו הכלל הגדול שעל ידו יזכו לעוה"ב.

וכן בשבת ל"א א' מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמור. ונראה ביאור הענין שלא היתה כוונת הגוי לקנטר את חז"ל אלא אותו הגוי חכם גדול היה וביקש לדעת ענין זה מה הכלל הכולל כל התורה כולה והיינו דאמר למדני כל התורה כולה על רגל אחת, וע"ז ענהו מאי דעלך סאני לחברך לא תעביד ואידך פירושא הוא זיל גמור. וזהו שאמר ר"ע כלל גדול בתורה, היינו שואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול אך כולל בתוכו פרטים רבים מאוד, ומעתה נתבאר שמהכלל יוצא כל הפרטים ועלינו לדקדק ולידע ליזהר בזה, עכת"ד האור יחזקאל.

זהירות בדיבור שאדם מוציא מפיו

וגודל הזהירות שצריך ליזהר בדיבורים מיותרים ראה באגרות הגר"א שכתב והכל יביא במשפט על כל דיבור ולא נאבד אפילו דיבור קל ולכן אני מזהירך שתרגיל בכל היותר לישב יחידי כי חטא הלשון עולה על כולו כמאמר חכמינו ז"ל אלו דברים שאדם אוכל וכו' ולה"ר כנגד כולם ומה לי להאריך בזה העון החמור מכל העבירות, כל עמל אדם לפיהו אמרו חכמינו ז"ל שכל מצוותיו ותורתיו של אדם אינו מספיק למה שמוציא מפיו מה אומנתו של אדם בעוה"ז ישים עצמו כאלם וכו' וידביק שפתותיו כשתי רחיים כו' וכל כף הקלע הכל בהבל פיו של דברים בטלים ועל כל דיבור הבל צריך להתקלע מסוף העולם ועד סופו וכל זה בדברים יתרים. ובהמשך האגרת כותב הגר"א ועד יום מותו צריך אדם להתיסר ולא בתעניתים וסיגופים רק ברסן פיו ובתאותו, וזהו התשובה. וכ' בספר חסידים סי' קס"ב כי הכל גוזר הקב"ה כמה פסיעות יש לו ללכתו וכו' וכן לפה כמה דברים ידבר. ועי' בספר ימלא פי תהלתך ח"ב עמוד תרנ"ח שהאריך כמה ערכו הגדול של כל מילה.

חומר ענין בין אדם לחבירו

בראשית חכמה [בשער היראה פי"ב מסכת חבוט הקבר פ"ד] הביא שבשעה שעולה אדם לשמים לדין שואלין לו כלום עסקת בתורה ובגמ"ח והמלכת לקונך שחרית וערבית והמלכת את חברך בנחת רוח ע"כ, הרי שיש לכבד חבירו כמלך שממליכים אותו, ובאבות פ"ב מ"י יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך ובאדר"נ ריש פט"ו כיצד מלמד שכשם שרואה את כבודו כך יהא אדם רואה את כבוד חבירו וכשם שאין אדם רוצה שיהא שם רע על כבודו כך יהא אדם רוצה שלא להוציא שם רע על כבודו של חבירו ובירושלמי עירובין פ"ה ה"א לאכול לחם לפני האלוקים מכאן שכל המקבל פני חבירו כאילו מקבל פני שכינה ובמכילתא סוף יתרו עה"פ אשר לא תגלה ערותך עליו, והרי דברים ק"ו ומה אם אבנים שאין בהם דעת לא לרעה ולא לטובה אמר הקב"ה לא תנהג בהן מנהג בזיון חברך שהוא בדמותו של מי שאמר והיה העולם דין הוא שלא תנהוג בו מנהג בזיון אשר לא תגלה ערותך עליו, ועי' עוד במה שהאריך בספר אורחות יושר סי' ט"ז.

ובשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ [מאמר ע"ד ובמהדורה ישנה נמצא בשנת תשל"א מאמר כ"ד] הוכיח שנענשים על זלזול כשפוגע בכבוד חבירו אפילו מתכוין לכבוד שמים ולכן אף שפנינה לשם שמים נתכוונה כדאי' בב"ב ט"ז א' מ"מ נענשה שמתו כל בניה, וג"כ בכתובות ס' ב' הובא המעשה של ר' רחומי שדרכו הי' לשוב לבית וכו' ערב יוה"כ שנה אחת נמשך בלימודו ונתעכב והיתה אשתו מצפה שיבוא וכשלא בא חלשה דעתה וירדה דמעה מעיניה, היה ר' רחומי יושב בעליה ונפחתה העליה תחתיו ומת, מכאן רואים שאפי' שהיא סבלה הרבה מעונש זה שמת מ"מ הפגיעה שבין אדם לחבירו אש אוכלת היא וכל השולח יד נכוה באש ולא בתור עונש כלל אלא כטבע ומציאות, וגדולה מזאת מצינו בב"ק קי"ז א' ר' יוחנן גברא סבא הוה ומסרחנא גביניה אמר להו דלו לי עיני ואחזייה וכו' חזא דפרטיה שפוותיה סבר אחוך קמחייך

ביה חלש דעתיה ונח נפשיה, והנה הלא ר׳ כהנא לא עשה מאומה ומה פשעו ומה חטאתו על שפתו השסועה שנדמית לר׳ יוחנן כלועגת ומחייכת ולכן חלשה דעתו, ואלא כנ״ל שפגיעה בבין אדם לחבירו היא כאש אוכלת ולא רק הפוגע בחבירו בידים אלא אפילו ע״י גרמא דגרמא ושוגג גמור כל דעל ידו באה הפגיעה נכוה באש ההיא עכת״ד.

תיקון המידות הוא מיסוד וחוקי התורה

כתב החזו״א [אמונה ובטחון פ״ד אות ה׳] מן המונחים הקיימים כי תקון המדות מתייחס לאלה המצוות שהם בין אדם לחבירו וחובת היראה בשביל מצוות שבין אדם למקום ית׳ וחסרים בתיקון המדות והן רעים בין אדם לחבירו, אמנם אין דעה זו קיימת באמת לחודר אל פנימיות חזיון הזה כי באמת זה שמצותיו כברייתן ולא הותקנו ע״פ המוסר והדעה והוא מסור ביד יצרו ואין יצרו מסור בידו לא יתכן שיהא שלם במצוות שבין אדם למקום ואם מקיימן במדה ידועה הוא רק מפני שאינו פוגש בהן התנגדות מטעם אחת המדות המגונות אבל בהפגשו בהתנגדות שלהן לא תעמוד יראתו בפניהם וכו׳, ועי׳ באות ז׳ שכתב אחר שקבענו כי תקון המדות הן יסוד המוסד למצוות החוקיים ולמצוות המשפטים גם יחד יצא לנו דרך השימוש לתיקון המדות שמירת ההלכה כי אם אמנם המצוות המעשיות בצביונן השטחי כפי שמצבן הקיים בשדרות ההמוניים קלים הם לשמרן ולעשותן כבדים הם מאוד לאלה היודעים חומר הדין ואשר אהבת ההלכה קבועה בלבם כי אלה הררים התלוים בשערה. ובאות ט׳ כותב, וקרוב הדבר לומר כי דקדוק הדין היא הדרך היחידה לתיקון המדות עי״ש כל דבריו.

והנה מהרח״ו בשערי קדושה שער ב׳ כתב שהמדות אינם נמנין בתרי״ג מצות כי הן עיקר ויסודי המצוות ובלעדיהם א״א כלל לקיים המצוות לכן לא נמנו בכלל המצוות ע״ש. וכתב באורחות יושר סי׳ י״ט דבאמת מצינו כמה אזהרות בתורה בענין המדות כגון בסוטה ה׳ א׳ אזהרה לגסי הרוח דכתי׳ ורם לבבך ובספרי פ׳ מסעי ולא תחניפו את הארץ ה״ז אזהרה לחנפים ובשבת קנ״ב ב׳ הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם ובכתובות מ״ו א׳ אזהרה למוש״ר מנין וכו׳ ע״ש. עוד הביא שם בסוף הסימן דאיתא בחופת אליהו רבה פ״ג רב הונא בריה דרב חלש ונמשך לאותו עולם כמה לילות וכמה ימים כיון שחזר אמר להם בני אשרי למי שאינו עומד על מדותיו העבודה באו כתות של מלאכי השרת ולמדו עלי זכות ולא קבלו מהם עד שבא מלאך א׳ ואמר להם על מי אתם מלמדים זכות שמא על זה שמעולם לא עמד על מדותיו מיד פטרוני ממיתה לחיים עכ״ל. ואשרי למי שזוכה להעביר על מדותיו.

מעשה בר׳ אלעזר בר׳ שמעון

תענית כ׳ א׳ מעשה שבא ר׳ אלעזר בר׳ שמעון ממגדל גדור מבית רבו והיה רכוב על החמור ומטייל על שפת הנהר ושמח שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה נזדמן לו אדם א׳ שהיה מכוער ביותר א״ל שלום עליך רבי ולא החזיר לו אמר לו ריקה כמה מכוער אותו האיש שמא כל בני עירך מכוערין כמותך אמר לו איני יודע אלא לך ואמר לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה.

ויש להבין טובא האיך נכשל ר"א בר"ש ופגע כ"כ באדם שכינהו מכוער, ושמעתי ממרן הגר"ח קנייבסקי ביאור נאה בזה, דנפסק בשו"ע [או"ח סי' רכ"ה ס"ט] הרואה את החיגר ואת הקיטע וכו' אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות ואם נשתנה אח"כ מברך דיין האמת, א"כ כשראה ר"א בר"ש אדם זה נסתפק אם משונה הוא ממעי אמו שאז יש לברך עליו משנה הבריות או לא וזהו ששאלו אם כל בני עירך מכוערין כמוך שאז אפשר לברך או לא ואז ברכתו דיין האמת כמבו' בשו"ע שם, ומה שלא השיב לו שלום כי הי' מונח בלימוד, ומ"מ הי' טענה על ראבר"ש שהי' צריך ליזהר יותר בלשונו שהלה לא יפגע עכת"ד מרן הגר"ח. ובבן יהוידע ביאר שכמובן לא התכוין על צורתו אלא שבעירו של ר"א בר"ש הי' המנהג שאין הקטן נותן שלום לגדול ואם נותן מבזה אותו [ומנהג זה הוזכר בירושלמי שקלים פ"ב ריש ה"ב, ועי' רמ"א יו"ד סי' רמ"ב סט"ז] וכאן זה נתן שלום לכן דן אותו ר"א בר"ש לגאה ואמר לו ריקה שמא כל בני עירך מכוערין בריקות כמוך והמכוער טעה בלשונו וחשב שנתכוין מכוער על צורתו.

❦ ◇ ◇ ◇ ❦

יתעלה הבורא וישתבח היוצר שזיכני והגעני עד הלום לערוך חיבור במהדורה מחודשת של דיני מכנה שם לחבירו. והנה בש"ס לא הוזכר כי אם בב"מ נ"ח ב' שהמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעוה"ב ובמגילה כ"ז ב' כ"ח א' ובתענית כ' ב' נשתבחו כמה מהחכמים שהאריכו ימים שלא כינו שם לחבריהם. ומקום הניחו לי להתגדר בו וכתבתי בעזה"י עד כמה שידי מגעת, חומר ענין מכנה שם ואופנים האסורים המותרים והאסורים ודרכי התשובה. וכיון שנושא זה הוא ממה שבני אדם דשים בזה ובעיקר מחוסר ידיעה אקוה שאי"ה יהי' לתועלת כל מבקשי ה' ונזכה להגדיל תורה ולהאדירה.

והנה בהרבה מן ההלכות ציינתי כמה מראי מקומות מהש"ס, ולא באתי לציין הכל כי אין ידי מגעת וגם אינו נחוץ אלא ציינתי כמה לראיה. ובצאתי מן הקודש הנני להודות למעכת"ר הרבנים הגאונים שליט"א שסייעו לי ובפרט לחכ"א שליט"א החפץ בעילום שמו שידיו רב לו בקונטרס זה, ולאאמו"ר הגאון שליט"א שאילולא הוא לא היה הקונטרס רואה אור, איש איש בשמו הטוב יבורך.

איסור מכנה שם וחומרתו

איסור מכנה שם

א. לא יכנה אדם שם לחבירו שנאמר (ויקרא כ"ד) לא תונו איש את עמיתו [1].

חומר העון

ב. נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים [2] והמכנה שם לחבירו אין לו חלק לעולם הבא [3].

הקדמה מחכם אחד שליט"א:

איתא בב"מ נ"ח ב' כל היורדים לגיהנום עולים חוץ מג' שיורדים ואינם עולים וכו' והמכנה שם רע לחבירו ועי' בתוס' וברמב"ם פ"ו מדעות ובמגילה כ"ז ב' והיוצא מהם הוא ג' דברים:

א) קריאת שם כנוי גנאי לחבירו שחמור מכל הונאת דברים ויורד לגיהנום ואינו עולה, ולתוס' במגילה כ"ז ב' היינו רק בפגם משפחה.

ב) אונאת דברים כולל ציעור חבירו, שיש לו חלק לעוה"ב אם עשה תשובה ואם לאו יורד ועולה.

ג) ממדת חסידות היא שלא לקרוא בכנוי אפי' שכבר מכונה כך ואין מתכוון לביישו כמבואר במגילה כ"ז ב' [ולתוס' שם, כל כנוי שאינו פגם משפחה מדת חסידות לימנע גם בזה]. ועי' באורחות צדיקים שער הבושה שכתב אם יחפוץ לדבר על מי שיש לו כנוי גם שלא בפניו יאמר פלוני ממקום פלוני או בנו של פלוני או יאמר סימנים עד שיהא ניכר זולת הכינוי.

1. עי' סוגיא דב"מ נ"ח ב' ויתר הפרטים יבוארו אי"ה לקמן.

2. ב"מ נ"ט א' ופסק כן רבינו יונה בשע"ת ש"ג אות קל"ט, ועי' בפירושו לאבות פ"ג מי"א, ועי' תוס' סוטה י' ב' ד"ה נח דהא דלא חשיב בפסחים כ"ה א' בהדי ג' עבירות שאין עומדים בפני פקו"נ דלא חשיב אלא עבירות המפורשות בתורה משא"כ זה. ובהערות למסכת ב"מ ממרן הגרי"ש אלישיב תמה מברכות י"ט א' דהרואה כלאים אצל חבירו פושטו ואפילו בשוק וצ"ע דמבואר שמותר להלבין פני חבירו בשביל לאפרושי מאיסורא וא"כ מדוע תמר לא הלבינה פני יהודה כדי להפרישו, ותירץ דלהציל עצמו ע"י הלבנת פנים בזה אמרו יהרג ואל יעבור אבל לאפרושי מאיסורא לא אמרינן כן. אמנם המאירי בסוטה ובברכות מ"ג ב' כתב דרך הערה אמרו נוח לו לאדם וכו' משמע שאינו חיוב וא"צ לעשות כן ועי' עוד במאירי סנהדרין י"א ב'. ועיין עוד בזוה"ק משפטים דף קכ"ב א' אמר רבי יוסי כל מאן דקרי לחבריה בשמא דלית ביה וגני ליה אתפס במה דלית ביה דאר"ח א"ר חזקיה כל מאן דקרי לחבריה רשע נחתין ליה לגיהנום [ועי' קדושין כ"ח א'] ונחתין ליה לעלועי בר אינון חציפין דאורייתא דשרי ליה לאיניש למקרי להו רשע, ועי' בראשית חכמה שער הקדושה פי"ג אות נ"ד ארז"ל הכל יורדין לגיהנום ועולין חוץ מהמכנה שם וכו' והבא על א"א הרי שהשוו מכנה ש"ר לבא על א"א שהוא מן העבירות החמורות שיהרג ואל יעבור וכיו"ב כתב בשערי תשובה לר"י שער ג' אות ק"מ ועי' תוס' סוטה י' ב' ד"ה נוח, והראוני עוד בספר קיצור של"ה באות שין וז"ל: וארז"ל וכן המכנה ש"ר וכו' ותימה גדולה על עורון ושגעון בעולם החוטאים בזה ומאבדים את עצמם על כן שומר נפשו ירחק מהם, רש"ל כשהי' שומע אפי' תלמידיו שאמרו כי היה המקשה משוגע או האיך היה "גרייזר" [היינו משובש] וכיו"ב הי' מכה אותם מכות מרדות אלא היה מרגיל

סגולה לאריכות ימים

ג. האמוראים נשתבחו שהאריכו ימים הרבה מפני שלא כינו שם לאחר[4].

גדר ואופני האיסור

דין כנוי בשם שבוש ממנו

ד. לא יקרא אדם לחבירו בשם שהוא בוש ממנו[5] ואם אינו בוש בשם זה מפני שנתרגל לכינוי, אם המכנה מתכוין לביישו אסור[6] ואם לאו, ברמב"ם משמע שאסור ובשו"ע משמע שמותר[7].

לתלמידיו שיאמרו בלשון כבוד, כגון דברי המקשן אינם מובנים לי לרוב עומקם, וכה"ג כתב ג"כ השלה"ק במס' ר"ה הצעות לתשובה האחד עשר.

3. ב"מ נ"ח ב' ורמב"ם פ"ו מדעות ה"ח ובפ"ג מתשובה הי"ד וע"ש בכס"מ.

4. עי' תענית כ' ב' ובמגילה כ"ז ב' כ"ח א', ודעת תוס' במגילה שנשתבחו שלא כינו אפי' שם שאינו גנאי והתוס' רא"ש במגילה כתב שהשבח שנשתבחו הוא שלא רצה לומר אפילו בן פלוני דבר אלי כמו שקוראים העולם אלא קוראו בשמו עכ"ל. ועי' בתוס' תענית (שם) והנה במגילה כ"ז ב' כ"ח א' נשתבחו אמוראים בכמה דברים שבהם האריכו ימים, ובמהרש"א תענית כ' ב' כתב על מה שאמרו בגמ' תענית שם כמה דברים שבהם האריכו ימים דרובן דחשיב שם הם עבירות גדולות ומשום דרובא דעלמא נכשלים בהם התפאר בהם הוא שלא נכשל בהם, אמנם לא כן משמע במאירי שם דמשמע שהוא רק שבח, אמנם בשבחים שמובאים בגמ' מגילה משמע בתוס' שהאריכו לבאר שמכנה שם האמור התם הוא חומרא, ועי' במאירי ובמהרש"א במגילה שכתבו שהם הנהגות ומדות טובות ולא מעיקר הדין וצ"ע אם יש לדמות הני ב' סוגיות, ועי' ספר חסידים סי' ר"י שכתב אם ראית ת"ח שהאריך ימים דע לך שהוסיף דקדוקים על חבירו דברים שאינם כתובים בתורה שהרי בפירוש אמרו במס' מגילה במה הארכת ימים ואין שם דבר אחד מן התורה אלא דקדוקים של סברא שאינן של תורה, ועי' מסילת ישרים ריש פרק י"ט.

5. רמב"ם פ"ו מדעות ה"ח ושו"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ה והמקור מב"מ נ"ח ב'. ובנותן טעם להעתיק דברי הספר חסידים סי' תקע"ד אדם שיש לאביו כנוי שם לגנאי לא יזכיר לו אדם שם אביו וע"ע בסי' תרל"ה, וכוונתו שאפי' שלא קורא לו כשם אביו רק מזכיר לו מ"מ אין ראוי.

6. ב"ח נ"ח ב' מכנה היינו מלבין אע"ג דדש ביה בשמיה, פירש"י כבר הורגל בכך שמכנים אותו כן ואין פניו מתלבנות ומ"מ זה להכלימו נתכוין [וכן פסק בקיצור שו"ע סי' ס"ג ס"ג], אמנם ברבינו יהונתן מלוניל בב"מ דף ל"ג א' פירש דאפ"ה מיחייב שא"א שלא נתבייש [ונראה ראי' לזה מסנהדרין צ"ד א' דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי לא תבזה ארמאי באפיה, והיינו שתמיד נשאר עוד צער] וראיתי י"מ שגם זו כוונת רש"י, שמצטער אלא שאין פניו מתלבנות [ועי' במהרש"א שתמה על רש"י שיהא נענש רק על כוונתו להכלים שהרי הלה לא נכלם], אמנם בל' הרמב"ם פ"ו מדעות ה"ח 'ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו' משמע שאם לא בוש מותר אעפ"י שמתכוין לבייש, אכן בפ"ג מתשובה הי"ד כתב שאין לו חלק לעוה"ב לקורא לחבירו בכנויו, ומשמע מלשונו שם דאפי' אם הלה לא מתבייש וכמש"כ הכס"מ שם, וע"ש שכתב עוד דאי דש ביה בשמיה ואין מתכוין לביישו שרי ובוחן לבבות הוא ידע, ובשו"ע חו"מ דכ"ח ה' פסק יזהר שלא לכנות שם רע לחבירו אע"פ שהוא רגיל באותו כנוי אם כוונתו לביישו אסור. ועי' ח"ח כלל ב' בבמ"ח הערה כ"ח.

7. הנה הרמב"ם פ"ג מתשובה הי"ד כתב יש עבירות קלות ואעפ"כ אמרו רז"ל להתרחק מהן ואלו הן המכנה שם לחבירו, וכתב הכס"מ דמדלא כתב המכנה שם רע כלשון הגמ' משמע אפי' אינו מתכוין לביישו אסור [ובמהרש"א ב"מ נ"ח ב' בח"א משמע ג"כ שהבין כן ברמב"ם], ושוב הראוני

כנוי שאינו בוש ממנו, וכנוי לשבח

ה. ממדת חסידות להחמיר בכנוי אעפ״י שאינו גנאי ולא בוש ממנו [8] ומ״מ כנוי לשבח משמע דלכו״ע מותר [9].

פגם משפחה

ו. דעת התוס׳ דאיסור מכנה שם היינו רק בפגם משפחה [10] ויש מחמירים בכל גווני [11].

אם דווקא בפניו, וברבים

ז. איסור מכנה שם הוא דוקא בפניו אבל שלא בפניו לא [ויש בזה איסורים אחרים] [12] ודוקא כשהיו שם רבים [ואם בינו לבין עצמו זה איסור אחר] [13].

לדברי רבינו יונה ז״ל בספר היראה וז״ל: אל תקרא שום אדם בכינויו אפי׳ שלא בפניו ואפי׳ לומר לאדם כדי שיוכל להכירו, אך דחוק עצמך בענין אחר פלוני בן פלוני עד שיכירהו. [ועי׳ באורחות צדיקים שהובא לעיל בהקדמה שקודם ההערות לסעיף א׳], אמנם מדת חסידות ודאי יש כמש״כ הבן איש חי (בספרו בניהו עמ״ס מגילה כ״ח) לבאר ההבדל בין חניכתו לחכינתו שחכינתו הוא כגון מאליהו לאלים וכיו״ב וחניכתו הוא לקרוא בשם המשפחה ואותו אמורא נזהר להזכיר שמו ממש. ודברי השו״ע הם בחו״מ סי׳ רכ״ח ס״ה, ועי׳ בויק״ר אמור פרשה ל״ב אות ה׳ בשביל ד׳ דברים נגאלו ישראל ממצרים וכו׳ לא שנו את שמן ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין לא היו קורין ליהודה רופא ולא לראובן לוליאני ולא ליוסף לסטים ולא לבנימין אלכסנדרי, וע״ש ברד״ל שאין הכוונה לגנאי ומוכח שמעיקר הדין שרי והם החמירו על עצמם.

8. כן כתב תוס׳ מגילה כ״ז ב׳ ד״ה ולא כיניתי והרשב״א שם וכ״ה במאירי ב״מ נח:, וכתב בהגהות היעב״ץ (במגילה) שהטעם כי מראה שאינו חשוב כ״כ עד שיקראנו בשמו עי״ש עוד ועי׳ כתובות כ״ו א׳ והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות, ולכאו׳ אינו גנאי ואדרבה שבח הוא לו שהוא כהן.

9. בתוס׳ תענית כ׳ ב׳ כתב שדוקא לגנאי אסור אך לשבח מותר ועי׳ בפירוש השם אורחותיו [**למרן הגר״ח קנייבסקי**] על אורחות חיים להרא״ש באות ט׳ שהביא שמצינו הרבה בתלמוד שכינו לשבח כגון רב [גיטין ו׳ א׳] רבי [אבות ריש פ״ב] אריוך [קידושין ל״ט א׳] שקוד [כתובות מ״ג ב׳] סיני [עירובין ל׳ א׳] וע״ע בעירובין כ״ב ב׳ קרקפנא חזיתיה לרישך בי עמודי ופירש״י בעל הגולגולת כלומר אדם חשוב ועי׳ עירובין ע״ב ב׳ ר׳ יהודה הסבר פירש״י ע״ש חורפיה קרי ליה הכי ועי׳ מ״ק י״ב א׳ אמר להו סיני וע״ע בדברי החו״י להלן ס״ק י״ט.

10. תוס׳ מגילה כ״ז ב׳ ד״ה ולא.

11. מאירי מגילה שם, וכן משמע מדבריו בתענית כ׳ ב׳ שמכנה שם היינו לאו דוקא בפגם משפחה, ובתוס׳ מנחות ל״ז א׳ ד״ה ר״י החוטם משמע שכנוי אינו רק בפגם משפחה. והנה אדם ששמו בלשון הקודש כגון מנחם ובאידיש זהו מנדל בודאי שאין זה כנוי אם קורא לו מנדל וכן זאב שבאידיש הוא וואלף או צבי שהוא הירש, אא״כ מתכוין לגנאי, אמנם אם קורא לו במשמעות גרועה כגון מי ששם משפחתו שטיין שבלשון הקודש פירושו אבן ואחר קוראו אבן בודאי הוא גנאי ואסור (מאאמו״ר שליט״א).

12. בגמ׳ ב״מ נ״ח ב׳ משוים מכנה למלבין והיינו שמלבין זה בפניו וה״ה מכנה שם ומה שכתבתי שעובר איסורים אחרים הכוונה לח״ח בפתיחה לאוין אות י״ג דכל שמבייש חבירו בינו לבין עצמו עובר בלא תונו ואם לא הי׳ המכונה כאן רק אחר הלך וסיפר א״כ עובר המספר משום לה״ר ועי׳ באורחות צדיקים שער הבושה שכתב שגם שלא בפניו לא יכנה ואין זה סתירה להנ״ל די״ל שהוא משום איסורים אחרים וכנ״ל, **ומרן הגר״ח קנייבסקי** הראה לי שבב״ק פ״ו ב׳ נסתפקו ביישו ומת מהו וכו׳ הכי קמיבעיא ליה משום כסופא הוא והא מיית ליה ולית ליה כיסופא או דילמא משום זילותא הוא והא אוזליה, והרמב״ם פ״ג מחובל ומזיק ה״ג פסק דמת בתוך שנתו ולא הרגיש בבושת

מכנה חבירו "יעקא"

ח. מרן החזו"א זצ"ל סבר שהמכנה את חבירו "יעקא" [פי', שמוצאו מארץ גרמניה] עובר על איסור מכנה שם[14].

דוקא ברגיל לכנות

ט. איסור מכנה שם זהו רק כשמכנה את חבירו בכינוי מפורסם [כדלעיל סעיף ד'] או שמכנה אותו תדיר אבל אם מכנהו רק פ"א או ב' מותר[15].

קטנים ועבדים

י. האיסור לכנות שם הוא גם בקטן ועבד[16].

אופנים שמותר לכנות

מסכים שיכנו אותו

יא. מי שמסכים שיכנו לו שם מותר לכנות לו שם, אבל אם למשפחתו נגרם בושה מכך אסור[17].

אין גובין בושת זו ואם תפשו היורשין אין מוציאין מידן, וכ"כ בשו"ע חו"מ סי' ת"כ סל"ה, אמנם אכתי נראה שמכנה שם אין בזה אלא איסור מבייש חבירו וצ"ע.

13. שהרי בגמ' ב"מ נ"ח ב' השוו מכנה למלבין, ובמלבין אמרי' בגמ' המלבין פני חבירו ברבים, וגם באבות פ"ג מי"א תנן המלבין וכו' ברבים, ובביצה כ"ד א' שאינו מקניט פני חבירו ברבים, וכ"ה ברמב"ם פ"ז מדעות ה"ה לענין לה"ר, ועי' בפ"ג מחובל ומזיק ה"ה ע"ש. ובחפץ חיים פתיחה לאוין אות י"ג ובגדר רבים לגבי זה כמה הם, צ"ע בזה. **וממרן הגר"ח קנייבסקי** שמעתי שיתכן שהכוונה בפני שלשה כמו שמצינו בנודר ע"ד רבים שהיינו לכל הפחות שלשה (עי' גיטין ל"ו א' וכן נפסק בשו"ע יו"ד סי' רכ"ח סכ"א). ושו"ר בספר מעשה איש חלק ה' בסופו בקונט' חבל יעקב אות כ"ג ששמע ממרן הקה"י דרבים היינו עוד שנים בלעדי המלבין ובראש הקונטרס נדפס הערות **ממרן הגרח"ק** וציין על זה גיטין ל"ו א' וכנ"ל. וכ"כ בשו"ת בנין ציון להערוך לנר בסי' קע"ב בשם תיבת גומא להפרמ"ג.

14. כן שמעתי **ממרן הגר"ח קנייבסקי**, והטעם שהרי מתכוין לגנותו.

15. כן דעתו של **מרן הגר"ח קנייבסקי** וז"ל במכתב: נראה דכל האיסור היינו בקורא לו תמיד כן אבל אם קוראו פ"א או ב' אין קפידא כי בדרך בדיחותא קאמר ובזה ניחא שמצינו בכמה מקומות שלא הקפידו ע"ז עי' סנהדרין נ"ט ב' מגילה ט"ז ב' [צ" י"ד ב'] כריתות ח' א' פסחים ע' ב' חולין ק"י א' שבת קכ"א ב' נדה י"ב ב' ועוד בכמה דוכתי עכ"ל. וכבר האריך בזה חכ"א שליט"א לפלפל בזה. [נדפס בסוף הקונטרס].

16. עי' ב"ק פ"ו א' קטן בר בושת הוא וכו' דמיכלמו ליה ומיכלם, ולענין עבד דעת רבי יהודה דאין לעבדים בושת עי' בנדה מ"ז א' אמנם זה לא נפסק ברמב"ם פ"ט מעבדים ה"ח עי"ש.

17. כדאי' בכתובות מ"א א' דלמא לא ניחא להו לבני משפחה (**מרן הגר"ח קנייבסקי**). ועי' ספר חסידים סי' תקפ"א שנים שהיו בעיר כגון ראובן ושמעון והנה שמעון מכבד את ראובן לא יניח ראובן לשמעון לכבדו בדבר שיתבייש שמעון כגון שאין דרכו של שמעון להביא מים מן הבאר, ואם שמעון אינו חושש אבל למשפחתו יש גנאי בדבר לא יקבל ראובן משמעון שיכבדנו ע"כ. מוכח שחיישינן לכבוד המשפחה, ועי' ג"כ כתובות מ"א א' דלמא לא ניחא להו לבני המשפחה. (ועי'

לכנות על שם מומו

יב. מותר לקרוא לבעל מום על שם מומו אם אינו מתבייש בזה[18].

בדרך בדיחותא

יג. מותר לכנות לחבירו שם בדרך בדיחותא[19].

על שם מעשה טוב שעשה

יד. מותר לכנות אדם על שם מעשה טוב שעשה כגון נקדימון שנקרא כן ע"ש שנקדה לו חמה בעבורו[20] וכן על שם מעלה טובה שיש לו[21].

על שם אומנותו

טו. מותר לכנות חבירו ע"ש אומנותו כגון פלוני הסנדלר[22] מפני שלא אמר שזה שמו אלא שזה מלאכתו ועיסוקו [ואם מתכוין לגנותו בודאי אסור] אך לקראו סנדלר בלבד אסור[23].

בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' ק"ב שדן בכנוי שנכתב בגט, שכיון שהיהודים קורין אותו בכנוי זה ואינו מקפיד כ"א על הנערים שאינם בני גילו ואמר בעצמו [המגרש] שאינו גנאי לו, הואיל ואינו שם גנאי יש לכתבו כי לאו בהקפדה תליא מילתא כי אם בגנות עכ"ד וע"ש עוד).

18. כן שמעתי **מהגר"ח קנייבסקי**, ועי' ב"מ פ"ה ב' קטינא חריך שקיה, וע"ע במכילתא משפטים פר' א' עה"פ כי תקנה עבד, יכול תקראנו עבד לשום בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי התורה קראתו עבד בעל כרחה, וביארו מפרשי המכילתא שהכוונה התורה קראתו עברי ללמדך שלא לקרותו לשום בזיון, ובנצי"ב שם ציין לתו"כ פר' בהר פרק ז' ה"א ע"ש. ועי' בתוס' רעק"א למשניות פאה פ"ח מ"ט.

19. וכמובן כשחבירו מבין שהוא דרך בדיחותא (**מרן הגר"ח קנייבסקי**). והמקור מתוס' פסחים קי"ב א' ד"ה צוה שכתבו דבן עזאי קרא לר"ע קרח אעפ"י שהוא גנאי כי הוא בדרך בדיחותא וע"ע בתוס' ב"ב קי"ג א' ד"ה ומטו שהאריכו שקרחה הוא לשון גנאי.

20. תענית כ' א', וכן בשבת קמ"ז ב' לא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמיה ולמה נקרא שמו ר' נהוראי שמנהיר עיני חכמים בהלכה, ובב"ב ק"י א' וכי שבואל שמו והלא וכו', ובסנהדרין ל"א ב' לדזיו ליה כבר בתי' וע"ש ברש"י מעשה במר עוקבא, וכן חנן הנחבא שהי' מחביא עצמו בבהכ"ס כדאי' תענית כ"ג ב', וכן בחוני המעגל שצר צורה (שם כ"ג א'), ובב"מ פ"ה א' קטינא חריך שקיה. וראיתי בספר 'הזהרו בכבוד חבריכם' בשם הר"ר ישראל קולודונר שהוכיח מהא דר"ז קטינא חריך שקיה (שבדק עצמו באש) וכן מהא דלוי איטלע כאשר אחוי קידה לרבי בסוכה נ"ג א', שכנוי המזכיר דבר טוב אין בזה איסור. וכן הוכיח מב"ב קכ"ג א' דאיתא התם דהא דכתיב ועיני לאה רכות אינו גנאי וכו' אלא שבח עי"ש עוד. וביותר מצינו שם גנאי על שם מעשה טוב, עי' בדברים רבה פרשה ד' אות ח' אבין רמאה ולא שהי' ח"ו רמאי אלא וכו' ע"ש כל הענין. אמנם בספר חו"י סי' קנ"ב הובא בסוף ספר ח"ח ביאר באופן אחר דהטעם בכל הני דוכתי שהאמוראים קראו לחבריהם במילים חריפות מפני שכינוי כגון תרדא לא נמנעו מלקרותו לפי שהיו חבריהם גדולים מהם ולא קפדי כלל ומה שאמרו שר' אבהו קרא לר"ז יארוד נאלי (סנהדרין נ"ט ב') ופירש"י תנין ומספיד, יל"ע טובא דלכאו' קשה מה ענין הספד לכאן, וצ"ל שלשבח התכוין שהי' תמיד מתאכזר על גופו לענות נפשו א"כ לכן שרוי בהספד ובדאגה, עכ"ד בקיצור.

21. עי' סנהדרין ס"ט ב' יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסוכה ברוח הקודש, ובהוריות י"א ב' שלום שהיה שלם במעשיו, ובב"ב ט"ו א' ששנותיו כעץ ומגין על דורו כעץ.

כינויים שמצינו בש"ס

כינוים חריפים שמצינו בש"ס

טז. מה שמצינו בהרבה מקומות בש"ס כינויים חריפים[24] כי לא התכוונו לכנות האדם אלא את דבריו[25] עוד י"ל שפ"א או ב' מותר לכנות שם וכדלעיל סעיף ט'.

היו מכנים על שם עירו או פרטים אחרים

יז. פעמים הרבה מצינו בגמ' שהיו מכנים על שם עירו[26] או על שם שמועה שאמר[27] או על שם בגד מסוים שהי' לובש[28] או כל סימן אחר[29] כדי שיזכרו מי זה [שהרי היו תנאים הרבה בעלי שם דומה].

---

22. עי' שבת כ"ג ב' ר' אבין נגרא, ובתענית כ"א ב' אבא אומנא, ובב"מ קי"ט א' אפרים ספרא, ובמ"ק כ' א' ר"י נפחא, ובחגיגה ט"ו ב' נימוס הגרדי, וכתובות כ"ב א' ר"א שר הבירה.

23. והחילוק הוא שכשקורא פלוני הסנדלר א"כ קוראו בשמו רק מוסיף במה עסוקו אך כשקוראו ע"ש מלאכתו בלבד א"כ קוראו ע"ש מלאכתו, ובזה יש ליישב מה שכינו אחי יוסף את יוסף "בעל החלומות" (בראשית ל"ז) ולא חששו ללאו דמכנה שם, כי לא קראו שמו בעל החלומות רק הגדירו שהוא בעל החלומות (מאאמו"ר שליט"א). וכעי"ז אמר לי **מרן הגר"ח קנייבסקי** שבודאי אין איסור לומר "הנה פלוני הולך לביהכ"נ" כי לא מכנה את שמו וכ"ז פשוט. [והנה בכינוי ע"ש המלאכה שמצינו בגמ' כגון ר"י הסנדלר יתכן שאין ראי' דאדרבה שבח הוא להם שאפי' שעובדים מ"מ עוסקים בתורה, ועי' ברמב"ם פ"א מת"ת ה"ט גדולי חכמי ישראל היו מהם חוטבי עצים ומהם שואבי מים ומהם סומין ואעפ"כ היו עוסקין בתורה ביום ובלילה וכו'] וע"ע במדרש שוח"ט תהילים מזמור י"ז ד"ה דבר אחר תפילה לדוד וכו' למה נזכר שם שני גרדיים ע"ש.

24. אציין מקצתם: הוצאה את (קדושין נ"ח ב'), הקרח הזה (בכורות נ"ח א' ותוס' בכמה מקומות (ב"ב קי"ג א' שבת ק"נ א' ועוד) האריכו להוכיח שגנאי הוא ועי' לעיל הערה י"ח), עייא מי קורא לך (מ"ק ט"ז ב'), תרדא (ב"מ כ' ב'), יארוד נאלי (סנהדרין נ"ט ב'), לאו המנונא וכו' אלא קרנונא (קדושין כ"ה א' ועי"ש תוס' ובערוך), אבין תכלא (פסחים ע' ב'), והראוני בס' יאיר אוזן (ערך שיננא) שכתב שמה שמצינו בש"ס כינוי שיננא עשו כן משום עין הרע, דאל"כ הוי מכנה שם ע"ש, ודבריו תמוהים מאוד דמה סברא להתיר משום זה וכנראה ידע דניחא ליה והכל לפי הענין (רש"ו ני"ו). והנה בכל הני מקומות שמצינו בגמ' שכינו י"ל ע"ז בפשטות שהסכימו שמכנים אותם [כמש"כ החו"י, לעיל ס"ק י"ט] ומ"מ עדיפי משני הכא.

25. ועי' בספר חסידים סי' תתקע"א וז"ל: שנים שמתוכחים יחדיו לא יאמר אדם לחבירו חכם מה אתה אומר כי משמע שאומר לו שוטה, וכוונת הס"ח בודאי אינו מצד מכנה שם אלא משום שלא לבזות הזולת.

26. ביצה כ"א א' שמעון התימני ופירש"י מתמנת הי' כדכתיב (שופטים ט"ו) שמשון חתן התימני מתמנת, ושם ל"ו א' מר עוקבא ממישן ובמגילה ד' א' עולא ביראה ופירש"י ע"ש עירו ובמ"ק כ"ב א' בני הצלפוני (פירש"י שם מקום) ב"ב ע"ח א' נחום המדי.

27. כ"כ המהרצ"ח ב"מ נ"ד א' ע"ד הגמ' א"ר יצחק מגדלאה והביא דוגמאות לאמוראים שנקראים ע"ש שמועה שאמרו כגון ר' זהומאי ע"ש הלכתו בברכות נ"ג ב' ע"ש עוד דוגמאות, ועי' במהרצ"ח נזיר י"ג א' [ואגב הק' חכ"א שליט"א דלדברי המהרצ"ח א"כ אין זה שמו ולא אמרו דבר בשם אומרו וצ"ל שאם כולם מבינים למי מתכוין נחשב שאמר בשם אומרו].

28. עי' עירובין ע"ב ב' ר"י הסבר ובתוס' שם ובערוך ערך סברא פירשו שהכוונה כעין מצנפת ע"ש.

על שם אביו

יח. וכן מצינו שכינו שם לאמורא ע"ש אביו כדי שתתקבל שמועתו יותר[30].

כינוי בתואר על רב

יט. י"א שהקורא לאדם חשוב רק בתורת הרב ולא מורנו הרב כמו שמתאים לו נחשב מכנה שם[31].

ההוא סבא

כ. מה שכתוב בכמה מקומות בש"ס א"ל ההוא סבא[32] י"א שהוא אליהו הנביא וצ"ל שאינו כנוי משום דבאמת בא בדמות זקן[33].

שם אביי

כא. אביי המוזכר בש"ס י"א שזה שמו ולפי"ז מה שלפעמים נקרא נחמני זהו ע"ש

---

29. ביצה ל"ב ב' רבה זוטא, מגילה ב' א' ר"ע סתימתאה, ופירש"י הרבה סתם משנה סתם רבי שהן דברי ר' עקיבא וי"מ סתימתאה כל הסתומין היו תלמידיו כדאמר בסנהדרין (פ"ו א') סתם משנה ר"מ סתם תוספתא ר' נחמיה סתם ספרא ר' יהודה וכולהו סתימתאי אליבא דר"ע. אך קשה בעיני לפרש כן שמצינו בכמה מקומות בשם ר"א ב"ר יוסי סתימתאי, רבי מנחם בר רבי יוסי סתימתאי, לקמן בפרק בני העיר (כ"ו א'). וע"ע מש"כ רש"י בבכורות ל' א' ד"ה תיתי, ובמ"ק י"ב ב' ר' שילא משלניא [אמנם יתכן כי נקראו כן כי הזכירו קודם עיר זו עיש"ה] מ"ק כ"ו ב' אבא בר מרתא דהוא אבא בר מניומי, חגיגה ה' ב' ר' יעקב איש כפר חיטייא.

30. עי' תענית ג' א' תהא בריב"ב זמנין דקרי ליה בשמיה וזמנין דקרי ליה בשמיה דאבא והא מקמי דלסמכוהו והא לבתר דלסמכוהו, ופרש"י מקמי דלסמכוהו לא הוה חשוב וקרו ליה בשמיה דאבא וכו' [וכה"ג בעירובין נ"א, א']. ועי' ר"ה ל"א סוע"ב ואמר מילתא ואסתבר טעמיה וקבעיה רביה בשמיה, ובסנהדרין מ"א ב' כי הוה לימד הוה קרי ליה ריב"ז וכו' [ואגב, מוכח דכדי שתתקבל השמועה יותר לא חששו אפי' להא דאי' באבות (פ"ו מ"ו) לומר דבר בשם אומרו ועי' עוד לעיל הערה 26].

31. כ"כ בפלא יועץ ערך "כנוי" דאינו טוב שאומרים אנשים 'הרב קארו' במקום 'מורנו הרב קארו' (בעל השו"ע זיע"א). [ובספר פתחי חושן ח"ד העלה בדבריו שאולי מתכוין רק לגדולי הדור] ועי' מ"ק י"ז א' יהודה חבירנו ובכתובות ס"ט א' שלח לי רב הונא ענן ענן, וחולין קל"ז ב' אבא אריכא קרית ליה. ולענ"ד אפשר שמקילים מהגמ' בקידושין ל"ג א' דשאני מתא מחסיא דגיס בה רבנן מוכח שליבם הי' גס ברבנן וזה סיבה שלא הקפידו עליהם. עוי"ל דלחברים מותר עי' ברכות כ"ז ב' מי בדלת וכו' ולא אמר מי בדיל. ועי' בספר חסידים סי' תתק"פ כשמזכירין ת"ח שנפטר א"צ לומר ז"ל כמו שאין אומרים כשאנו קוראים בתורה על משה ועל אהרן ז"ל, וכ"ש באחרים. וע"ש בסי' תתקפ"א שכתב וכן אין כותבין ז"ל שהרי מר בר רב אשי כשהיה אומר בביהמ"ד בשם אביו היה אומר רב אשי ולא היה אומר ז"ל בתוך י"ב חודש שמת אביו אם מזכיר אותו אומר ז"ל וע"ש סי' תתקפ"ב אם אדם מדבר בשבח צדיקים בין יהודים בין גוים כגון אותו פלוני עשה לישראל אותה הטובה רשאי לומר זכור לטוב.

32. ברכות ה' ב' חולין ו' א' פסחים נ' א' ועוד.

33. דעה זו דההוא סבא הוא אליהו הובא בתוס' חולין ו' א', אמנם עי"ש בתוס' שהקשו ע"ז, ועי' מה שפירש רש"י במנחות כ"ח ב' ד"ה משמיה, ועיין בס' גופי הלכות הוב"ד בספר לקט כללי הגמרא ח"א עמוד קט"ז שכתב שבא בדמות זקן.

שגדל אצלו[34] וי"א ששמו הוא נחמני וצ"ל שמה שנקרא אביי הוא מלשון שהי' מן האבות והגדולים בחכמה[35].

מתי צריכים לכנות שם

לכנות על שם מעשה גנאי

כב. פעמים רבות מצינו שהיו מכנים שם על מעשה גנאי שעשה, כדי להרחיקו ממעשיו שלא ישוב לעשות כן[36].

יהודי שהמיר

כג. יהודי שהמיר מכנין לו שם שנאמר (תהילים קל"ב) 'כמוהם יהיו עושיהם' כמוהם יש לכנות כגון אם שמו אברם יקרא אפרם[37] וכן כיוצא בזה[38].

---

34. הנה ברוב הש"ס נקרא שמו אביי ודעת רש"י גיטין ל"ד ב' והר"ן נדרים נ"ד ב' ורשב"ם פסחים ק"ב ב' שכן היה שמו, אמנם בשבת ל"ג א' ע"ד א' נדרים נ"ד ב' כתובות ס"ה א' [ועוד] מצינו ששמו נחמני.

35. דעת הסוברים ששמו נחמני הוא הערוך בערך אביי וכתב שאביי הוא מלשון שהי' מן האבות והגדולים בחכמה, והנה **ממרן הגר"ח קנייבסקי** שמעתי שאבי אביי נקרא נחמני, ודייק מרש"י גיטין ל"ד ב' ד"ה והלכתא שכתב ונראה בעיני דע"ש שרבה בר נחמני גידל אביי בביתו ולמדו תורה שהי' יתום השיאו "את שם אביו" נחמני, ואביו כוונתו אבי אביי, [אמנם בערוך פירש שאביו הכוונה אביו של רבה]. ויש שכתבו שאביי הוא עשה"כ (הושע י"ד ד') אשר בך ירוחם יתום [שהוא רמז בראשי התיבות] וצ"ל דאין זה כנוי שם לקרותו ע"ש יתמותו כי לא התכוונו בזה לביישו (מאאמו"ר). ועי' בספר תולדות תנאים ואמוראים ח"א ערך אביי ועי' רש"י הוריות י"ד א' שי"א שבלשון גנאי קרא לו נחמני כלומר עדיין אתה תלמידו של רב נחמן, ובספר באר שבע (בהוריות, שם) כתב שהוא שיבוש ותלמיד טועה כתבו, ומענין לענין אוסיף שמצינו שכינו שם כדי שלא להתפס ע"י הגוים כגון בן בג בג שכתב התוי"ט (באבות פ"ה מכ"ב) שגרים היו ולהסתירם מן המלשינים נקראו כך (וכבר כתב כן תוס' חגיגה ט' ב' ד"ה כבר ע"ש), אמנם בהקדמת הרמב"ם למשניות כתב שבן בג בג הוא ר' יוחנן [אמנם הוסיף חכם אחד דיתכן שבן בג בג אינו כינוי דהא גרם כשמתגיירים נקראים בשם חדש א"כ בחרו שם זה ויל"ע].

36. כגון קדושין נ"ג א' היו קוראין אותו בן חמצן, ועי' שבת נ"ו ב' ובן יהונתן מריב בעל וכי מריב בעל שמו והלא מפיבושת שמו אלא מתוך שעשה מריבה עם בעליו יצתה ב"ק ואמרה לו וכו' (אגב מפיבושת ג"כ אינו שמו, עי' ברכות ד' א'), ובב"ב צ"א ב' ולמה נקרא שמן מחלון וכליון מחלון שעשו גופן חולין וכו', ועי' מאירי ב"ק צ"א א' שפי' דברי הרמב"ם (פ"ג מחו"מ ה"ז) שכל המלבין פני אדם כשר אין לו חלק לעוה"ב ופירש מהו 'כשר' שאם הלבינו לכוונת תוכחת כדי שיתבייש ויעזוב מתוך בשתו דרך רעה שלו רשאי ותבוא עליו ברכה והכל תלוי בכוונת הלב והרי נאמר (ויקרא י"ט) ויראת מאלוקיך, ובסנהדרין מ"ד ב' ולמה נקרא שמו זמה שעשה מעשה זמרי ועי' מנחות ק"י א' לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם, ומתוך ששונאין את הבבליים קורין אותם על שם בבליים, ומה שאין זה מכנה שם משום שהי' לצורך וכמ"ש תוס' שם שסברו שהם טעו (והסכים עמי בזה **מרן הגרח"ק**).

37. עי' ע"ז מ"ו ורע"א.

38. הנה כל סעיף זה הוא מלשון הספר חסידים סי' קצ"א עי"ש, ומצינו שכינו כגון אצל אלישע בן אבויה אחרי שיצא לתרבות רעה מכונה "אחר" כמבואר בחגיגה ט"ו א' (ואגב עי' בספר חסידים סי' תתקל"ח ובסי' תתקע"ז ובסי' תתקע"ח והובא לעיל הערה כ"ט) וכה"ג כתב בשערי תשובה

כשמכנים יהודי ע״ש ע״ז

כד. אם נכרים יקראו לשום יהודי ע״ש אלהיהם אל יניח אליהם לקרות שמו כך שהרי כתוב (יחזקאל כ״ח) חכם אתה מדניאל מדנאל כתיב חסר יו״ד לפי שמיחה דניאל לנבוכדנצר מלעשותו אלוה, ולא מיחה בו מלקרותו בלטשצר בשם אלוהיו[39].

כינוי שם לע״ז

כה. מצוה לכנות שם גנאי לע״ז[40].

כינוי רוחני

שם האדם הוא רוחני

כו. מבואר בהרבה מקומות ששם שהאדם קרוי בו נקבע משמים לפי דרגתו[41] ולפי״ז

בש״ג אות רי״ט שמותר להכלים רשע הפורק מעליו עומ״ש, וכן פסק הח״ח בהל׳ לה״ר כלל ז׳ ס״ה ושם בבמ״ח, אך השפת אמת (באבות פרק ד׳) כתב שאין לבזות רשע ואם צריך לבזותו מ״מ רק את מעשיו ולא את שם האדם שבו וצ״ע כוונתו (הוב״ד בספר הזהרו בכבוד חבריכם עמוד קי״ט ע״ש עוד), ואי׳ בגמ׳ בסנהדרין נ״ב א׳ קוראים לרשע, בן רשע אפי׳ לרשע בן צדיק [ועי׳ בספר אורח מישרים סי׳ ה׳ סעיף י״ד]. והנה במגילה כ״ג א׳ א״ל יעקב מינאה וכתבו תוס׳ ד״ה אמר, יעקב מצאה גרסי׳ שאם הוה מין לא הי׳ מזכירו דהא כתיב שם רשעים ירקב (משלי י׳), ובמסורת הש״ס ציין לתוס׳ בע״ז י״ז א׳ ד״ה ויעקב שכתב דתרי יעקב הוו היה יעקב איש כפר סכניא שמוזכר בע״ז י״ז א׳ שבא לרפאות את בן דמא כדאי׳ שם כ״ז ב׳, והי׳ אחר ששמו יעקב מינאה שריפא את ר׳ אבהו (ע״ז כ״ח א׳) ומוזכר בחולין פ״ד א׳ (גבי חיה בכלל בהמה) עכ״ד תוס׳, וצ״ע איך כתבו כן הא כתבו במגילה שאין להזכיר שם זה דשם רשעים ירקב, ואכן בהגהות רז״ו הלוי וריי״א חבר בחולין כתבו לגרוס יעקב מצאה, ובהגהות היעב״ץ במגילה כתב שאולי נקרא מינאה ע״ש מקומו ומלשון ארץ מני ואשכנז עי׳ ירמיה נא כז, וע״ע תוס׳ שבת יב: ד״ה שבנא, וברמב״ם דעות ו ח.

והנה במה שאמרו ביומא ל״ח ב׳ מאי ושם רשעים ירקב אר״א רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו, נסתפק חכ״א שליט״א אם אחר שמכנים לרשע שם מותר לקרוא בשם זה או דילמא הוי שם רשע. **ומרן הגרח״ק** השיב בזה דאם כבר נתרגלו לקרותו בשם זה הוי שמו. עוד נסתפק חכ״א בקורא לבנו ע״ש רשע אם הוי מכנה שם לבנו והשיב **מרן הגרח״ק** שלא הוי מכנה שם כי זה שמו אמנם אין נכון לעשות כן. ועי׳ היטב במש״כ **מרן הגר״ח קנייבסקי** בשיח השדה ח״א בסוף קונט׳ בשער המלך בענין לקרוא ע״ש רשע.

39. כל סעיף זה הוא מלשון הספר חסידים בסי׳ קצ״ד, וע״ע בסי׳ קי״ז וז״ל: ישראל ששומע שאומר עליו שהוא גוי צ״ל יהודי אני מנלן ממרע״ה שאמר רבש״ע יכנסו עצמותי לא״י הואיל ולא זכיתי ליכנס, כמו עצמות יוסף אמר הקב״ה מדמודה בארעיה יקבר בארעיה, יוסף שאמר (בראשית מ׳) כי גנב גנבתי מארץ העברים, זכו עצמותיו ליכנס בארץ אבל אתה ששתקת כששמעת שאמרו עליך (שמות ב) איש מצרי הצילנו מיד הרועים ולא אמרת איש עברי לכן לא יכנסו עצמותיך לארץ.

40. ע״ז מ״ו א׳ מה ת״ל ואבדתם את שמם מן המקום הוא לכנות לה שם, וכ״ה בתמורה כ״ח ב׳ ובירושלמי ע״ז פ״ג ה״ו. ושמעתי מחכ״א שליט״א שנסתפק אם מקיים המצוה ע״י עצם הכנוי שמכנה העבודה זרה או רק כשמשתמש בכנוי יש לו המצוה. ועי׳ במאירי בע״ז שכתב עובדי האלילים וכו׳ שהיו קורין לע״ז שלהם בשם נאה כדי ליתן חנה על לב שומעיה ראוי לישראל המזכירה לכנות לה שם לגנאי וכו׳ ומשמע דדוקא כשיש לה שם נאה, והנה דין לכנות לה שם לגנאי נפסק בשו״ע סי׳ קמ״ו סט״ו וכתב שם הש״ך בשם פרישה דהוא דוקא בא״י וע״ש בט״ז שכבר

יתכן שגם כשיש כל ההיתרים לכנות שם יש לימנע משום זה[42].

דינו של המכנה וכפרתו

אם ב"ד עונשין על המכנה

כז. אם כינה שם לחבירו ונתבייש עי"ז פטור מדין ב"ד ומ"מ יש לב"ד לגדור בדבר כמו שיראו. בייש ת"ח ב"ד קונסין אותו ומ"מ ת"ח ימחול וכך נאה לו[43].

ירצה חבירו וילקה

כח. אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו [יומא פ"ה ב'] ולכן המכנה את חבירו ירצה אותו עד שיתפייס[44] וי"א שגם ילקה ויתוודה שלושים יום או יותר[45] וי"א שילקה ויתענה לכה"פ מ' יום[46] והמגנה גר יבקש ממנו מחילה ויתענה כל יום[47].

תמה בזה. ועי' במכילתא משפטים פר' כ' עה"פ ובשם, ובנצי"ב ע"ש היטב. ובעצם ספיקו של חכ"א עי' בזה בסדר יעקב עמ"ס ע"ז מ"ו א' אות ז' עי"ש כל הענין.

41. עי' ברכות ז' ב' שמא גרים ועי' בספר חסידים סי' רמ"ד מש"כ שם. ועי' אורות הגר"א ח"ב ערך נשמה וז"ל: ככל שהאדם מוסיף מעשים טובים מתחדש לו נשמה אחרת וכל הראשונים בטלים אליו וזהו סוד שהראשונים הי' להם שמות הרבה כידוע, ועי' בראשית חכמה שער הענוה פ"ד אות נ"ד וז"ל: חביבין הגרים שהקב"ה מוסיף על שמם וכו' וכן כל העולה לגדולה מוסיפין על שמו שנא' (בראשית י"ז) והי' שמך אברהם וכן ויקרא משה ליהושע בן נון יהושע ויש שממעטים את שמם בעבור מעשיהם הרעים שאחאב נביא השקר נקרא אחב שנאמר (ירמיה כ"ט) ישימך אלוקים כצדקיהו וכאחב, ובאוצר הידיעות ח"א עמוד רס"ט הביא מהאריז"ל שכשמלין התינוק וקורא אביו שמו, אינו במקרה אלא הכל ע"פ מעשיו וכו' ומה"ט בדק ר"מ השם ומזה הי' יודע כדאי' ביומא פ"ג ב'.

42. כי הוי כאילו מכנה לו שם רוחני וסברא כעי"ז מצאתי לבעל בן איש חי בספרו בניהו עמ"ס מגילה (כ"ח א') וז"ל: ויש טעם בזה שהאריך ימים כי ידוע חיות האדם תלוים באותיות שמו וכמ"ש הרב ערבי נחל ז"ל ע"פ נפש חיה הוא שמו, ואם מזכירו באותיות שמו ממש מחזק החיות שלו שהם תלוים באותיות שמו ולכך זכה בעבור זה לחיים ארוכים עכ"ד.

43. לשון הרמב"ם פ"ג מחובל ומזיק ה"ה המבייש את חבירו בדברים וכו' פטור מן התשלומין ויש לב"ד לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כמו שיראו ואם בייש ת"ח חייב לשלם לו בושת שלימה אע"פ שלא ביישו אלא בדברים כבר נפסק הדין שכל המבייש ת"ח אפילו בדברים קונסין אותו וגובין ממנו משקל וכו' תשעה סלעים פחות רביע, וקבלה היא בידינו שגובין קנס זה בכל מקום בין בארץ בין בחוצה לארץ, מעשים היו אצלנו תמיד בכך בספרד ויש ת"ח שהיו מוחלין על זה וכך נאה להם ויש שתובע ועושין פשרה ביניהן אבל הדיינים היו אומרין למבייש חייב אתה ליתן לו ליטרא זהב, אע"פ שהמבייש שאר העם בדברים פטור מן התשלומין עוון גדול הוא ואינו מחרף ומגדף לעם ומביישן אלא רשע שוטה ואמרו חכמים הראשונים שכל המלבין פני אדם כשר מישראל ברבים אין לו חלק לעוה"ב עכ"ל הרמב"ם. וע"ע בשו"ע חו"מ סי' ת"כ סל"ח ורמ"א שם (שהביא י"א שלוקה מרדות) ובדין מבייש ת"ח בדברים ביו"ד סי' רמ"ג ס"ז.

44. ראשית חכמה שער התשובה פ"ז אות מ"ג, ועי' באו"ח סי' תר"ו ס"א כמה פרטים בפיוס חבירו ודין אם אינו מתפייס, ובח"ח הל' לה"ר כלל ד' סעיף י"ב ובבמ"ח שם ואז יהי' לו חלק לעוה"ב (מאירי ב"מ נ"ח ב').

45. מנורת המאור פ"ג, תשובה עמוד קי"ט. ועי' בכלבו סי' קי"ח ד"ה שלשה שלא מועיל מחילה לבד.

בושת למשפחה

כט. אם גרם גם למשפחה בושת יתכן שצריך לפייסם[48].

בריך רחמנא דסייען

כמה הערות בסוגית מכנה שם מחכ"א שליט"א

א) ב"מ נ"ח ב' א"ל אביי לרב דימי במערבא במאי זהירי א"ל באחוורי אפי דאמר רבי חנינא הכל יורדין לגיהנם חוץ משלשה הכל ס"ד אלא אימא כל היורדין לגיהנום עולים חוץ משלשה שיורדין ואין עולין ואלו הן הבא על אשת איש והמלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם לחבירו מכנה היינו מלבין אע"ג דדש ביה בשמיה. וצ"ע אכתי למה נזהרו באחוורי אפי יותר ממכנה שם [ומאשת איש ל"ק דזה אין מצוי כ"כ] וצ"ל דגם היו זהירים במכנה שם אלא דזה נכלל במלבין [ואפי' שאין פניו מתלבנות כמש"כ רש"י] אמנם צ"ע בעיקר קושיית הגמ' מכנה היינו מלבין הא איכא חילוק דבמלבין כתוב מלבין פני חבירו ברבים ובמכנה לא כתוב ברבים, וע"כ צ"ל דהי' פשוט לגמ' שג"כ מכנה היינו ברבים.

ב) ברש"י ד"ה דדש ביה, כבר הורגל בכך שמכנים אותו ואין פניו מתלבנות ומכל מקום זה להכלימו מתכוין. אין לפרש דאם דש ביה הוא פחות עוון אלא כוונת רש"י שאפי' שרק מצטער אבל לא מתבייש מ"מ כיון שלהכלימו מתכוין יורד לגיהנום ואינו עולה, ובעיקר דברי רש"י צ"ע באמת למה יעבור לאו סו"ס הלה לא נתבייש ולמה זה כ"כ חמור וי"ל. אמנם אכתי צ"ע מ"ש כל מצער חבירו שיורד לגיהנום ועולה ואילו מכנה ש"ר אפי' אם הלה רק נצטער בלי להתבייש, יורד ואינו עולה וצ"ל דכינוי הוא צער קבוע יותר וצ"ע.

ג) הח"ח (בפתיחה להל' לה"ר, לאוין אות י"ג) כתב ופעמים הרבה מצוי וכו' שרגילין הרבה פעמים לבזות לחבירו במעשיו הראשונים או בפגם משפחה או במעוט חכמתו בתורה או במלאכתו כל איש לפי ענינו אשר נאמר לו דברים אשר יכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל להעזר מהם וכו' עובר על לאו דלא תונו וכו' ומה שכתב ולא יוכל להעזר להם, לשון זה ג"כ ברמב"ם בסה"מ מצוה רנ"א וחינוך מצוה של"ח ובשערי תשובה ש"ג מאמר רי"ד [ועי' בבאר מים חיים] וכנראה שכתבו זה מלשון הגמ' [ב"מ נ"ח ב'] אם הי' בעל תשובה אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים וכו' ע"ש כל הדוגמאות ומוכח שאלו טענות שאין לו תשובה עליהם, אך נראה שזה לאו דווקא וג"כ אם יש לו להשיב עליהם עובר בלא תונו, רק אורחא דמילתא נקטי. וראי' אלימתא מדאמרי' בגמ' [שם]

---

46. כ"כ בשו"ת מהר"ם רוטנבורג חלק ד' (דפוס פראג) סימן אלף כ"ג. [עי"ש שהאריך].

47. ראשית חכמה שער התשובה ס"ז אות מ"ד.

48. כן א"ל מרן **הגר"ח קנייבסקי** וראיה מכתובות מ"א א' דלמא לא ניחא להו לבני משפחה.

לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים שהרי הדבר מסור ללב וכו' וצ"ע למה נחשב שהמוכר לא יכול להשיב על טענותיו ואלא ע"כ שזהו לאו דוקא [שו"ר ביד דוד בב"מ שנתקשה למה תולה עיניו על המקח הוי לא תונו].

ד) תענית כ' ב' שאלו תלמידיו לר"א בר אהבה במה הארכת ימים אמר להם וכו' ולא קראתי לחבירי בהכינתו ואמרי לה בחניכתו, ועי' במהרש"א בח"א דרוב המעלות דחשיב הכא הם עבירות גדולות אלא כיון שרובא דעלמא נכשלים בהן התפאר באלו הדברים, וצ"ע שהמהרש"א סותר לדבריו במגילה כ"ח א' שתמה שם לרש"י שפירש דמה שנשתבח ר"ז שלא קרא לחבירו בחניכתו היינו כינוי גנאי, מאי רבותא הא המכנה שם לחבירו אין לו חלק לעוה"ב ע"ש וצ"ע.

תחרות של מכני-שם

...ובכלל זה שלא להכות איש את רעהו בלשון... ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, וכמה הותרה הרצועה הזאת בעו"ה לכנות שם רע זה לזה וזה לזה, ומתפארים על המכנה שם יותר מכוער ומגונה, ואולת הוא להן וכלימה, שאפילו כבר רגיל בו ואין פניו מתלבנים אסור כדאיתא בגמרא בשלהי הזהב.

"ספר הזכרונות" למהר"ש אבוהב זצ"ל, הלכות שונות פ"ו

הרב דרור בנימין סנדלר
כולל 'קרן התורה אופקים'

אבק לשה"ר דהמספר בשבחו

תמצית הסימנים

א. דברי הגמ' בב"ב, פסק הראשונים, וביאור האחרונים בדבריהם
ב. קושיית האחרונים, דרך מחודשת לבאר, וטעם שלא כתבו כן
ג. מקור מה שכתבו שזה 'אבק לשה"ר' אע"פ שלא מפורש בב"ב ולא בערכין
ד. שיטת הרמב"ם וסיעתו, וקושיית האחרונים עליו
ה. תירוצי האחרונים לשיטת הרמב"ם וסיעתו
ו. שיטת הרי"ף וסיעתו והרשב"ם וסיעתו, והאם פליגי
ז. קושיית האחרונים על הרי"ף וסיעתו, וממה שכתבו לתרץ בזה
ח. האם פליגי הרי"ף וסיעתו על הרמב"ם וסיעתו וההפך, או דילמא מא"ח ומא"ח ולא פליגי
ט. קושיית המהרש"א ז"ל ודרכו המיוחדת בענין זה, והעומדים בשיטתו
י. מקומות בש"ס שמעירים מהם המפרשים דמצינו לחז"ל ששיבחו חבריהם, או דמשמע דשרי או אף מצוה לשבח
יא. מתירוצי המפרשים ומביאוריהם במקומות הנ"ל, ושיטתו המיוחדת של החת"ס
יב. האם איסור אבק בכה"ג איסור דאורייתא איסור מדברי קבלה או איסור דרבנן, ובענין קושיית מרן הח"ח זצ"ל
יג. מדברי מרן הגר"א וסרמן זצ"ל הי"ד בזה - ופירוש מחודש לפ"ז

א. דברי הגמ' בב"ב, פסק הראשונים, וביאור האחרונים בדבריהם

בגמ' מס' בבא בתרא דף קסד ע"ב:

"ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי... א"ל ר"ש בר רבי לרבי... חזא ביה רבי בבישות, א"ל לאו אנא כתבתיה ר' יהודה חייטא כתביה, א"ל כלך מלשה"ר הזה, זמנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהילים אמר רבי כמה מיושר כתב זה א"ל לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה, א"ל כלך מלשה"ר הזה, בשלמא התם איכא לשה"ר אלא הכא מאי לשה"ר איכא? משום דרב דימי דתני ר"ד אחוה דרב ספרא **לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו**".

והנה הראשונים ז"ל מגבילים האיסור, ואומרים שאינו בכל ענין. חלקם אומרים שהאיסור רק כשמרבה בשבח (כ"כ הרשב"ם כאן: 'בא לידי רעתו. לידי גנותו, מתוך שמרבין

בשבחו מזכירין שם גנות שלו'), וי"א שהאיסור רק כשמשבח יותר מדאי (רש"י בערכין, והרי"ף בשבת – ודנים האחרונים אם היינו פי' רשב"ם או ענין אחר), וי"א שהאיסור רק בפני שונאיו וכן במעמד רבים ששכיח שיש מהם שונאי המסופר (כ"כ הרמב"ם (דעות ז,ד) [1], ומביאים האחרונים מדבריו בפיה"מ לאבות (א,יז) שמפרש כן המעשה בב"ב, (וכ"כ הסמ"ג), ומבארים האחרונים, דהוכרחו לזה משום דמבואר בהרבה מקומות שסיפרו בשבח ואולי גם יש מצוה בזה, וכדלהלן בהמשך בס"ד.

ב. קושיית האחרונים, דרך מחודשת לבאר, וטעם שלא כתבו כן

ועכ"פ מתקשים האחרונים - לפי כל שיטות הראשונים – מה היה האיסור כאן, והרי לא הרבה, ולא נזכר שהיו שונאים או שהיה ברבים [2], ומבארים ומעמידים כאן באוקימתות, וכדלהלן בס"ד.

ולכאורה היה אפשר לבאר דכאן לא היה רק חשש שמא יבוא לידי גנותו, אלא שכאן היה כשלון ממש, וזה כשנדייק בלשון הגמ', שבמעשה הראשון השיב: 'רבי יהודא חייטא כתביה', ואילו כאן השיב 'יהודא חייטא כתביה', בהשמטת תואר 'רבי', וזה מחזק לכאורה את ביאור המהרש"א (המובא להלן) שלא בכדי נסמכו המעשים, אלא שהשני תלוי בראשון, והוא לשה"ר בגלל הראשון, וי"ל שהיתה משמעות בדברי ר"ש, כאילו אומר: "כן, זה שכתבו יודע לכתוב יפה, אך יש בו גם חסרונות [וכגון במעשה הראשון שהיה לו לחוש להקפדת רבי על כתיבת שטר רגיל ולא מקושר] ולכן לא ראוי לקוראו בתואר 'רבי'" - ואם נכון ביאור זה יש פה אולי לא רק 'אבק לשה"ר', ובזה היה מבואר גם מה שבפוסקים מכונה אבק לשה"ר, ואילו בדברי רבי משמע דהוי ממש לשה"ר.

אולם ב"חפץ חיים" (לשה"ר, כלל ט', במ"ח סס"ק ה) כתב שהשמטת מעלה שראוי שתוזכר הוי אבק לשה"ר, וז"ל: "ודע דלפעמים אפילו אם אינו מרבה בשבחו אסור, כגון שמשבחו באיזה מעלות, ומתוך שבחיו ניכר שהוא חסר משאר מעלות שראוי לפי האיש ההוא, ועי' תוס' כתובות (יז. ד"ה כלה)". [ואע"פ שאינו אומר במפורש שזה 'אבק לשה"ר', מ"מ משמע כן מדכותב זה כשמדבר בענין אבק ולא מעיר שזה אף חמור יותר] [3].

---

1. ובקרית מלך מביא מקור לזה מזוהר חדש רות (ועי"ש בסוף הספר שכ' שאע"פ שהרמב"ם לא ראה את הזוהר מ"מ אולי ראה מדברי הזוהר שהובאו בתשובות הגאונים, עי"ש).

2. ראה למשל בס' 'הפלאה שבערכין' [על ערכין, להגר"ח ב"ר יצחק אייזיק רבינוביץ' זצ"ל, בהסכמת ר' יצחק בלאזער והג"ר חיים עוזר זצ"ל ועוד] מביא פרש"י, ושכן כ' הרי"ף בשבת, ומעיר דמסוגיא דב"ב לא משמע הכי, שהרי שם לא סיפר בשבחו של יהודא חייטא יותר מדאי, וגם אין סברא שרבי היה שונאו של יהודא חייטא [ושכן העיר בס' 'סדר הדורות'] - וראה עוד בהמשך מהרבה אחרונים.

3. והעיר בני י"מ נ"י דאולי יש לחלק בין רמז לחסרון מעלות לבין רמז על עשייה בפועל של דבר לא טוב (ואמנם גם חסרון מעלות שראוי הי' שתהיינ' לאיש זה הוי גריעותא רבה - כמבואר בשע"ת

אולם לא מצאתי לע"ע מי שמבאר כן, ואולי לא היתה הגירסה לפניהם כלפנינו [אלא או שני המעשים בתואר רבי, או שניהם ללא התואר], ועי' ב'דקדוקי סופרים' שמעיר שבכמה נוסחאות לא נדפס [גם] במעשה הראשון תואר 'רבי', ורק בשתי נוס' נדפס, עי"ש [4].

ג. מקור מה שכתבו שזה 'אבק לשה"ר' אע"פ שלא מפורש בב"ב ולא בערכין

והנה, בגמ' כאן לא נזכר שזה אבק לשה"ר, אלא נקרא 'לשה"ר', וכן בגמ' מס' ערכין (דף ט"ז ע"א) מובא המאמר של רב דימי באותה לשון, אלא שיש שם הוספה: "איכא דאמרי רב דימי אחוה דרב ספרא חלש, על רב ספרא לשיולי ביה אמר להו: 'תיתי לי דקיימי כל דאמר רבנן' א"ל הא מי מקיימת לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו [5] אמר להו לא שמיעא לי ואי הוה שמיעא לי קיימתה", ומפרש רש"י ז"ל שם בד"ה בא לידי רעתו וז"ל: "שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי הוא עצמו אומר חוץ ממדה רעה זו שבו, או אחרים שומעין שזה משבחו ואומרים הלא מדת כך וכך בידו." [6] ועכ"פ גם שם לא מפורש שזה 'אבק לשה"ר', ועומד בזה בס' 'מעשה רוקח' (דעות שם) וכתב וז"ל:

"וקשה, שהרמב"ם קוראו 'אבק לשה"ר', ובגמ' אמרו בגט פשוט שהוא לשה"ר? ונראה שרבינו מפרש כן, משום דכל שאינו מדבר רע גמור מחבירו, אף שהוא גורם לפעמים שידברו על ענין זה איזה מידה רעה שבו, לא מקרי לשה"ר אלא אבק, תדע, דבגמ' אמרינן אמר רב עמרם אמר רב ג' עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום וכו' ולשה"ר, לשה"ר סק"ד אלא אבק לשה"ר, ובערכין אמרינן ר"ד אחוה דר"ס חלש וכו' א"ל מי מקיימת לעולם וכו' אמר להו לא שמיעא לי ואי הוה שמיעא לי קיימתה, ואם איתא דזה מקרי לשה"ר מה עלה בדעת ר"ס לומר לו כן [7], כיון

בשע"ג בתחילתו בענין ביטול מ"ע - אך אעפ"כ יש לדון שרמז על כשלון בפועל חמור יותר), (ע"כ).

4. וראה עוד ב'אוצר המלך' (דעות ז,ד) שמעתיק הגמ' בלי תואר 'רבי' גם במעשה הראשון, וכן הוא בדברי הרחיד"א.

5. כך הגירסה שם, ומגיה בשטמ"ק שם דצ"ל: רעתו, וראה להלן.

6. והנה, יש לעיין אם ממ"ש רש"י ז"ל כן בד"ה בא לידי רעתו, ולא מפרש כן על מ"ש הגמ' לעולם וכו', יש לפרש דבריו דהאיסור תמיד [אף כשאינו משבח יותר מדאי], ורק מפרש רש"י שטעם האיסור, שכשמתחיל לדבר עלול להגרר לדבר יותר מדאי ואז מתוך טובתו וכו', או שכוונתו שהאיסור רק כשמשבח יותר מדאי.

7. יש פי' מעניין העונה על שאלה זו, והוא בס' עץ אבות שכ': דהרמב"ם ז"ל פי' דהאיסור רק בפני שונאים מפני שאלו ימצאו ג"כ גנאי מן המשובח הזה, אבל ר"ש אוסר גם בפני אוהבים להרבות בשבחים, שמתוך כך יבוא לידי גנותו, ובזה יש לפרש מה שהשיבו חבריו לרב דימי כשאמר: 'תיתי לי דקיימית כל דאמר רבנן' - 'ואלא הא מי מקיימית וכו' לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו וכו' בא לידי גנותו', ומהיכן ידעו שלא קיים גם זה? אלא שהבינו זאת מדהפליג בשבח עצמו, שקיים כל מה דאמור רבנן, והיה לו לחוס גם על עצמו שלא להפליג בשבחו, שמע מינה דלא ידע להאי

דאפשר שניצול מזה כדפריך בגמ': 'לשה"ר סק"ד', ותו דאחוה דר"ס גופיה היכי לא מקיים זה אם הוא לשה"ר[8], אלא ודאי דלא הוי אלא אבק לשה"ר."

אולם בתוספתא דעבודה זרה (פ"א אות ג') מבואר דמספר בטובתו הוי אבק לשה"ר.

ד. שיטת הרמב"ם וסיעתו, וקושיית האחרונים עליו

כאמור, הרמב"ם (בהל' דעות פ"ז ה"ד) כתב דאסור לשבח חבירו בפני שונאיו, וכ"כ הסמ"ג (לאוין ט') דבפני אוהביו מותר, וכן דעת ה'ספר חסידים' (סי' ס"ד) וה'יד רמ"ה' (בב"ב).

ומקשה בס' 'סדר הדורות' (תנו"א ערך ר' יהודה חייטא) דלא מסתבר דרבי שונאו דיהודא חייטא, וכן מקשה ה'פרי חדש' ועוד אחרונים.

ה. תירוצי האחרונים לשיטת הרמב"ם וסיעתו

ונאמרו בזה כמה תירוצים:

א] הרבה אחרונים[9] מביאים מש"כ הרמב"ם בפיה"מ על אבות, דמבואר משם שלמד במעשה דהכא שהיה בפני רבים ('במעמד גדול'), וכיון שבין רבים שכיח שימצא איזה שונא, הוי כבפני שונאיו שאסור. וכ"כ גם הרמ"ה ז"ל על ב"ב, עי"ש.

ב] כעי"ז כתב בס' 'מעשה רוקח' דצריך לדחוק דאפשר דהיה איזה שונא של יהודא חייטא שם.

ג] הסדר הדורות מנסה לתרץ בדוחק, דרבי אמר לבנו שלא ירגיל לשבח אדם פן ישבח לפעמים בפני שונאו[10] [ומקשה, דמנ"ל לסמ"ג לומר כן, דילמא גם בפני אוהביו אסור, כנראה מרשב"ם ורש"י בערכין. וראה בס' 'עינים למשפט' שכתב די"ל שמ"ש רב דימי: 'לעולם אל יספר' וכו' כלומר שאין זו מידה טובה, אבל איסור ג"כ אין אא"כ מספר

מימרא, ושם היו רק אוהביו, אלא ש"מ שגם לפני אוהבים אסור להפליג בשבח, ואלה האוהבים הביאו לו ראיה שבא לידי גנות מתוך שבחו. - אולם, גם לפי' זה, ענין זה אינו אלא אבק לשה"ר.

8. צריך ביאור קצת, דהרי אומר שלא ידע { - ואולי זה תלוי בנדון העובר על דרבנן בשוגג אם צריך כפרה, דידוע מש"כ הנתה"מ בסי' רל"ד דא"צ כפרה, ועי' בזה באריכות בשו"ת יביע אומר ח"א חיו"ד סי' י"ד מאות ח' והלאה ובהערות שם [ומסיק שם באות י"ד וז"ל: 'העולה מכל האמור, כי אף שוגג בדרבנן צריך כפרה ותשובה, לדעת הרבה מגדולי האחרונים, וכ"נ מדברי הג"א...וכ"ש שכן דעת האר"י ז"ל, ומ"מ בהיות שיש ג"כ חולקים וס"ל כהנתיבות' וכו', עי"ש]}, ומה נאמר בר"ש בן רבי דאמר במעשה ראשון: 'לאו אנא כתבתיה ר' יהודא חייטא כתביה' - ומבואר בס' ח"ח (הל' לשה"ר כלל י', סעיף י"ז) דהוי בכלל לשה"ר, עי"ש. וראה להלן פסקא ז' אות 7.

9. הרחיד"א ז"ל ב'ברית עולם' על ס"ח, 'נמוקי מהרא"י על הרמב"ם דעות, הגאון האדר"ת ז"ל ב'בני בנימין' שם, ועוד.

10. בזרע חיים כשדן על דרך דומה לזה אומר, דאין לומר דרבי לא הוכיח את בנו אלא ללמוד שבנסיבות אחרות היה דבר זה בגדר אבק, ושיזהר על להבא, כי מהצורה שרבי מחה בו בהקפדה ובאופן מיידי: 'כלך מלשה"ר זה' משמע שבנו עבר על אבק לשה"ר ממש, עי"ש.

בפני שונאיו (ואולי אפ"ל לפי דבריו ז"ל דמה שגער רבי בבנו אינו מפני שעבר על איסור אלא שעובר על מידה טובה, ואעפ"כ מכנה זאת 'לשה"ר' מפני שדברים אלו [אילו נאמרו] במעמד שונאיו הוו לשה"ר)].

ד] הרש"ש ז"ל בערכין (טז.) דן שמא רבי נחשב לענין זה כשונאו כיון שהקפיד עליו במעשה הקודם, וכ"כ בחי' הראמ"ה הורוויץ ז"ל, עי"ש. וכ"כ בס' 'אמת ליעקב' (להג"ר יעקב קמנצקי זצ"ל, ב"ב שם, מסברא דנפשיה) וז"ל: "ולכאורה ק' הא כאן לא מצינו שהוא שונאו? ואולי משום דלעיל כבר סיפר בגנותו קמיה דרבי, ולפיכך הוא כמו שונאו, אבל קשה מאד לומר כן, וצ"ע."

ה] המהר"צ הכהן ז"ל מלובלין מאריך בספרו 'אוצר המלך' (בהל' דעות), ומבאר ע"פ דיוק לשון הגמ' בערכין, שפעם נזכר 'רעתו' ופעם נזכר 'גנותו', ומבאר דחלוקים בעניינם, דרעתו היינו כגון אורח שמשבח את בעה"ב בקול גדול, שאין בזה גנות לבעה"ב אלא שבח, ואעפ"כ עלול לגרום לו רעה, ואילו גנותו היינו שמתוך השבח מגיע להזכיר חסרונותיו. וכאן בב"ב נאמר: 'רעתו', והיינו שלא היה גנות, ולא היה חשש שיגיע לגנות כיון שלא היה בפני שונאיו, אך יש בזה רעתו, שעתה כל מי שרוצה כתב נאה ומיושר עלול להטריד את ר' יהודה חייטא, עי"ש.

ו. שיטת הרי"ף וסיעתו והרשב"ם וסיעתו, והאם פליגי

הרי"ף ז"ל בשבת [11] כותב מאמר רב דימי, ומוסיף תיבות: "יותר מדאי" (דהיינו דלא אמר רב דימי שלא ישבח חבירו כלל, אלא רק שלא ישבח יותר מדי), וכ"כ רש"י ז"ל (בערכין ט"ז ע"א), והסמ"ק (סי' קכ"ד), והמאירי (בב"ב). הרשב"ם (בב"ב) והרא"ם (ס' יראים השלם סי' קצ"א) אומרים דהאיסור הוא שלא ירבה לספר בשבחו [וע"ע ברגמ"ה שכתב דהאיסור 'כשמשבחו כל כך'].

והנה, מדברי הח"ח נראה שזו שיטה אחת, אך הרב קאופמן שליט"א [12] (בנתיב חיים עמ' קע"ב) מעיר, דהגם דמסתימת הדברים נראה שאף אם מפליג בשבחים אמיתיים הוא בכלל האיסור, וכ"כ בהג"מ והמהרש"ל ז"ל (בבאורו לסמ"ג לאוין ט'), אך לראשונים שפירשו שהאיסור כשמספר 'יותר מדאי' – היה נראה שהאיסור אף בשבח קצר אלא שמפליג בשבחו. וכתב שנראה שגדר האיסור: כל שלפי הנסיבות יראה הדבר כזר בעיני השומעים או המספר עצמו, אך נראה שמותר לשבח שבח גדול אם הדבר הולם לאיש ההוא בעיני השומעים. וכתב שקצת ראיה מגמ' עירובין (ריש עושין פסין, דף י"ח ע"ב): "...וכולו שלא בפניו", וכתב שם רש"י ז"ל שדרך ארץ הוא שאע"פ שאדם משבח את חבירו שלא בפניו הרבה , אין מרבה בשבחו בפניו, ועי' רש"ש בערכין שמגמ' זו הוכרח רש"י לפרש שהאיסור רק כשמספר יותר מדאי.

ועל פי דבריו נראה, שיש גם קולא לשיטה זו, דאף כשמאריך בשבח (שאסור לרשב"ם ולרא"ם) שרי לדעה זו כל שאינו מפליג בשבח. אלא, שכבר כתב שם (עמ' קע"ג) דאף

---

11. בפ' במה מדליקין, בדף י"ד ע"א (בדפי הרי"ף והר"ן ז"ל).

12. מחבר ס' 'נתיבות חיים' על ס' חפץ חיים, וכולל ג' חלקים: נתיב חיים, זרע חיים, שבילי חיים.

שהוא מילתא דרבנן נקטינן להלכה להחמיר כדעת כל הראשונים (וראה עוד להלן בסוף אות ח' ובהערה ט"ז שם) .

ז. קושיית האחרונים על הרי"ף וסיעתו, וממה שכתבו לתרץ בזה

מקשה המג"א (בסי' קנ"ו) והחת"ס (מובא להלן) ועוד אחרונים על שיטה זו דבגמ' דב"ב לא מצינו ששיבח יותר מדאי, ואעפ"כ אסור?

ובאחרונים נאמרו כמה דרכים לתרץ:

1. בס' נתיבות חיים הנ"ל (בזר"ח) מביא מחיבור התשובה להמאירי (מא' א' פ' ד') דנדחק להעמיד אוקימתא בגמ', שר"ש בנו של רבי האריך בשבח, והגמ' לא נקטה אלא קיצור הדברים.

2. בס' מעשה רוקח מבאר לדעה זו דהיתה כאן אריכות, שהאריך בתואר השבח לומר: 'לאו אנא כתבתיה י"ח כתביה', דזה מורה שהוא דבר גדול, שאפילו אני איני כותב כ"כ מיושר כמוהו.

3. בס' עיניים למשפט כתב שצ"ל שזה נקרא ריבוי, שהיה ספרא רבא, מה ששאר הת"ח לא ידעו כמוהו, והוא ענין והשלמה מיוחדת, שאינו שייך כ"כ ללימוד התורה.

4. ס' 'מעשה חושב' [13] מביא מס' 'סדר משנה' (פ"ז מדעות) דהפלגה בשבח אחד כהא דאמר: 'כמה מיושר כתב זה' הוי כמרבה במיני שבחים דאסור, עי"ש.

5. בס' נתיבות חיים ב'זרע חיים' רוצה לומר דמה שרבינו הקדוש שיבח הכתב הוא כשבח גדול ועצום (כיון שרבי ראה צורך להתייחס לזה ולציין זאת). – אולם מעיר, שצריך לדייק שהרי ר"ש ב"ר לא שיבח, וגם בתשובתו לרבי לא התכוון אלא להעמיד דברים על בוריים, והוא חידוש יותר, דאף בכה"ג חיישינן שהוא עצמו יבוא לגנותו, ועי"ש עוד מש"כ, ומסיים: "ועדיין צ"ע בביאור האי עובדא דב"ב".

6. בס' "עיון יעקב" מפרש שכאן בתוך השבח היתה כלולה גם גנות, וז"ל: "ועוד י"ל דזה הוא רעתו, שע"י שהתכוון כל כך בכתב מיושר בתהילים, שהוא דבר שאין צריך כמו בס"ת, ועי"ז ביטל עצמו מלימוד התורה, וזה הוא רעתו – שביטל מלימוד התורה".

7. יש לעיין, אולי ניתן לבאר שראה רבי שבנו עומד להאריך ולספר בשבח רי"ח, ולכן עצרו ומנעו מלהמשיך, ובזה יהא נוח גם שלא נכשל ר"ש ב"ר (רק כמעט נכשל), ואע"פ שלכאו' בעובדא קמייתא ודאי נכשל, אולי י"ל דשם הוה ס"ל שעיקר הקפדת רבי הוא על בנו, שאינו נוהג כמנהג המועדף בעיני רבי, שהרי גט מקושר – בזמן שהיה נוהג – אינו איסור, ואדרבה נבע מתקנה קדומה, וסבר שמה שאו' שרי"ח כתבו אינו גנאי, שאולי כן למד מרבותיו.

---

13. על ערכין, להגר"מ בצלאל לוריא ז"ל, ורשה התרנ"ה.

ח. האם פליגי הרי"ף וסיעתו על הרמב"ם וסיעתו וההפך, או דילמא מא"ח ומא"ח ולא פליגי

בקונטרס 'עלי באר' [14] חוקר (בעמ' ק"ס) אם פליגי תירוצי הרמב"ם וסמ"ג על רש"י, דהא לא מבעיא דלרש"י דאסור לספר יותר מדאי שלא בפני שונאיו, ק"ו דאסור לספר בפני שונאיו, אפילו אינו מרבה בשבח [וכתב דאפשר דרש"י לא פירש כהרמב"ם משום קושיית הח"ח, דבפני שונאיו בלא"ה איכא לאו דלפני עיור], אלא כי מבעיא לדעת הרמב"ם דאסור בפני שונאיו, אם ס"ל דגם שלא בפני שונאיו אסור להרבות בשבח? ומביא שבס' 'ברית משה' (על הסמ"ג) כתב דלדעת הרמב"ם וסמ"ג שרי להרבות בשבח שלא בפני שונאיו, ושכן נראה מדברי המג"א (בסי' קנ"ו) דפליגי, וכ"כ הפמ"ג דרש"י פליג על הסמ"ג, וכן מביאים ממהרש"ל ז"ל (בבאורו על הסמ"ג).

והח"ח פוסק להחמיר כשני הפירושים - וכתב ב'נתיבות חיים' דאף דהוא מילתא דרבנן [15] נקטינן להלכה להחמיר כדעת כל הראשונים [אע"פ שלהרמב"ם ודעימיה אינו אסור אלא לפני שונא או ברבים שאיסורו אטו שונא]. ואפשר לומר בטעם הח"ח והאחרונים שהביאו דברי הרי"ף וסיעתו להלכה, שמסתברא פירושם טפי בבאור הגמ', שהרי העיד רב דימי אחוה דרב ספרא שלא היה עומד מעצמו על האיסור הזה לולא שמעו, ואילו לשבח חבירו לפני שונא הוא דבר שראוי לאסור מסברא [16].

ויש להזכיר בזה מה שמביא ב'דקדוקי סופרים' שיש גירסה שיש בגמ' תיבות: 'יותר מדאי', עי"ש, ולפ"ז אולי י"ל שכן היה לפני הראשונים שנוקטים כן, וע"ע בהערה.

ט. קושיית המהרש"א ודרכו המיוחדת בענין זה, והעומדים בשיטתו

המהרש"א ז"ל (בחי' אגדות על ב"ב) כתב וז"ל:

"מתוך טובתו בא לידי רעתו כו'. לכאורה קשה, דבכמה דוכתין בתלמוד מצינו שהיו משתבחין במדות ומעלות החסידים והצדיקים, והרמב"ם בפי' המשנה פ"ק דאבות כתב בדיבור האהוב: 'לשבח החשובים במעלתם כדי שיטבו מנהגיהם בעיני בני אדם' כו' ע"ש,

---

14. על ס' חפץ חיים, לה"ר שלמה רוזנר שליט"א.

15. ראה דיון בזה להלן.

16. ואולם ב'עלי באר' הנ"ל ס"ל דכדעת הרמב"ם מסתבר יותר, ממה שאמר רבי לר"ש בנו 'כלך מלשה"ר זה' אע"פ שלא הרבה בשבח. (ע"כ) וכנראה כוונתו, דאע"ג דלכל שיטה מקשים מהגמ' וצריך לתרץ, מ"מ על שיטת הרי"ף וסיעתו ק' יותר, וכמו שיש אחרונים שמדגישים שקושיית המג"א היא דוקא לרש"י (וכדמבאר המחצה"ש) ולא להרמב"ם (ודלא כדסברו הרחיד"א והמנ"ח), ועכ"פ כיון שיש סברות לכאן ולכאן, אולי י"ל כמ"ש הר"ן ז"ל בענין ד' כוסות, דכיון שאם נקל מכח דס' דרבנן לקולא יתבטל כל האיסור, לכן בכה"ג צריך להחמיר בכל צדדי הספק.

ואפשר כי רש"י פ' יש בערכין הרגיש בזה, שכתב שם: 'בא לידי רעתו. שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי, הוא עצמו אומר: חוץ ממדה הרעה זו כו' או אחרים שומעין כו'', עכ"ל, וכן יש לדקדק קצת מפי' רשב"ם הכא שכתב: 'מתוך שמרבין בשבחו כו'', עכ"ל, אבל לפי הסוגיא דהכא דמייתי ליה הכא אהך עובדא דרבי שמעון בר רבי דלא היה משבחו יותר מדאי, אלא דבשבחו שהוצרך לספר היה מספר ד'לא אנא כתבתיה יהודא חייטא כתביה' לא משמע הכי,

ועל כן נראה לומר דהכי פי': שמתוך טובתו זו בעצמה שמספר, הוא בא לידי רעתו, דהיינו כי הך דהכא שמתוך שאמר שזה כתב מיושר הוא כתבו של יהודא חייטא היה מקיים לשה"ר דלעיל, דגם ההוא כתב מקושר דלעיל דחזי ביה רבי בישות, ג"כ כתב יהודא חייטא, דכתב אחד היה, דניכר שאיש אחד כתבם, דהו"ל השתא ההוא טובה שסיפר כתב מיושר שלו, הוא בעצמו רעתו שלו בכתב המקושר דלעיל, **וכה"ג אין לאדם לספר בטובתו של חבירו, אבל בגוונא אחרינא מצוה הוא לספר בטובתו של חבירו כפירוש הרמב"ם, ודו"ק:"**

כלומר, מקשה המהרש"א שתי קושיות: א) שמצינו בחז"ל ששבחו זא"ז, וכ"כ הרמב"ם שזה מסוג דיבור האהוב, וא"כ זה סותר לכאו' מ"ש כאן שלא יספר? ב) שהמעשה כאן לא מתיישב לפי' הרשב"ם (דהרי לא מצינו כאן שהרבה בשבח)? – ועל כן מחדש, שאין האיסור בכל מקום, אלא רק באופן כעין הא דהכא שמתוך שבח זה עצמו שמספר מתעורר זכרון גנות (שקשורה בקשר אסוסיאצי"ה לשבח). ויש לעיין מה דעתו של המהרש"א להלכה, דבמגילה סוף פ"ג נוקט המהרש"א בסתמא כפי' הרשב"ם, ולא מזכיר את חידושו דהכא, אך עכ"פ כן דעתו כאן.

וכן דעת המהר"ל ז"ל, שכתב בחא"ג לב"ב וז"ל:

"נראה, דוקא בהאי גוונא שיודע בו שהוא אפשר לומר עליו לשה"ר כמו במעשה הראשון – כה"ג אסור לספר בשבחו, כי אפשר שיאמר אחר: 'אתה אומר שהוא יפה, אין הדבר כל כך! כי יש לו חסרון זה', ומכ"ש בשטר שאפשר שיימצא בו שום דבר שלא יהיה נזהר, ובזה שייך לשה"ר [17], אבל שבח שלא יבוא באותו דבר עצמו לשה"ר – אינו אסור, ובזה יתורץ הא דאמרי' (אבות פ"ב): 'חמשה תלמידים היו לו לריב"ז, הוא היה מונה שבחן' והרי אסור לספר בשבחו של חבירו, אלא כמו שאמרנו, וכדמוכח סוגיא דהכא, ובמסכת אבות פרשנו עוד ע"ש" (פ"ב).

וכ"כ (לכאורה) הרב חיד"א ז"ל בספרו 'ראש דוד' (בפ' כי תבוא), וז"ל:

"ומדמייתי תלמודא להני תרתי וכחדא שריין, מוכח דאי לאו עובדא קמא לא הוה אמר רבי בעובדא בתרא שהוא לשה"ר, אך מכח דבעובדא קמא ר"ש ב"ר נראה כמספר גנותו של רי"ח, דלא שפיר עבד דהבליע הזמן במקושר, גם עתה בהך עובדא בתרא להיותו בענין כתיבה לא יבצר לבוא לידי גנות רי"ח, דהכא שיכל את

---

17. והעיר בני י"מ נ"י שיתכן שהמהר"ל מחמיר יותר מהמהרש"א, דהמהר"ל ס"ל דאם רק "אפשר" שבענין הזה שמספר עליו תאמר גנות או ביקורת - כבר אסור, ואילו המהרש"א ס"ל שהאיסור רק כשיש סיבה ידועה של גנות מסויימת שנזכרים בה מתוך השבח.

ידיו ויישר אותו בחרט, ואילו מקושר שכתבו לא עשאו כהוגן וזמנו מוכיח, ולהכי מייתי תלמודא הני תרי עובדי, דבתרא לחוד לא סגי, דאילו לא קדם עובדא דמקושר לא שייך הכא בבתרא שמץ לשה"ר כלל."

[ועי"ש שמקשה א"כ מה קושיית הש"ס מאי לשה"ר איכא בבתרא? ומבאר, דסק"ד שאין כאן אף אבק, כיון שרבי לא חשוד שיזכיר לקודם – אך קמ"ל דאעפ"כ אסור מפני השומעים, עי"ש][18]. – אך בדעת הרחיד"א יש לעיין, שאולי לא כתב כן אלא בכעין הא דהכא, שאין שונא ואין אריכות, משא"כ בפני שונא או כשמאריך, יכול לנקוט כדעת הראשונים[19].

ויש להזכיר בזה שגם בס' 'הפלאה שבערכין' (הנ"ל) מסכים עם המהרש"א, שכתב: "ועי"ש במהרש"א מה שפי' בזה והוא נכון מאד".

י. מקומות בש"ס דמצינו לחז"ל ששיבחו חבריהם, או דמשמע דשרי או אף מצוה לשבח

והנה, כקושיית המהרש"א הראשונה, דמצינו בחז"ל ששיבחו, ודכתב הרמב"ם שטוב לשבח וכו', מעירים המפרשים ממקומות רבים, וגם יש דוחים חלק מההערות דהתם שאני, ותחילה נזכיר אלו מקומות מצינו ששבחו, או דמשמע דשרי או דמצוה לשבח:

א. מצינו בהרבה תנאים או אמוראים שנאמר שהיו משתבחין בשבח אמורא אחר:

1) בברכות ל"ח ע"א (רבנן לר' זירא את בר רב זביד).

2) בקידושין כ"ט ע"ב (רב חסדא לרב הונא ברב המנונא).

3) בנדרים כ"ב ע"ב (רבא לרב נחמן ברב סחורה).

4) בב"ק מ' ע"א ובחולין קכ"ד ע"ב (רבא לרב נחמן ברב אחא בר יעקב).

5) בנדה י"ד ע"ב (רבי לר' ישמעאל ברבי יוסי בר' חמא בר ביסנא).

6) בע"ז ד' ע"א (ר' אבהו למיני ברב ספרא) - וזה שונה מהשאר שלא שיבח בפני חבירו אלא בפני המינים. וראה עוד בכתובות ק"ג ע"ב: 'אמר רבי כמה גדולים מעשי חייא'.

ב. בערובין דף י"ח ע"ב ואמר ר' ירמיה בן אלעזר מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו (ויליף לה מקרא בענין נח, עי"ש), ופרש"י ז"ל: 'אומרים מקצת שבחו כו'. כלומר דרך ארץ הוא שאע"פ שאדם משבח את חברו שלא בפניו הרבה אין מרבה

---

18. ועיין בס' פתח עינים (על ב"ב קס"ד:) שמביא הרחיד"א ז"ל מדברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה בסופ"ק דאבות, ואח"כ אומר: "ואני בעניי בס' הקטן ראש דוד ריש פ' כי תבא יישבתי דברי הרמב"ם בחיבור, ודבריו הנזכרים בפ' המשנה הם הפך מה שכתבתי בדעתו ז"ל".

19. ואולי גם בדברי המהרש"א הנ"ל צריך לומר כן (לתרץ דבריו ממש"כ בב"ב למש"כ במגילה) שרק באופן דב"ב - שלא היה בפני שונאים ולא היה ריבוי - קאמר דאין בזה משום אבק אלא מפני שמזכיר הענין הקודם, ועיין.

בשבחו לפניו מפני שנראה כמחניף:' – וכתב הרש"ש ז"ל בערכין שמשום דברי הגמ' האלו בעירובין הוכרח רש"י ז"ל לפרש דהאיסור רק כשמשבח יותר מדאי.

ג. במגילה דף כ"ה ע"ב: "והאי מאן דשפיר שומעניה שרי ליה לשבוחיה, ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו", ואו' המהרש"א ז"ל: "ומאן דשבחיה כו'. משום דדבר זה הוא מדיבור האהוב ולא מדיבור המצוה, כמ"ש הרמב"ם בפי' דפרקי אבות, לכך לא קאמר אלא דשרי, מיהו משום דהוי בכלל דבור האהוב קמסיים ביה 'מאן דשבחיה ינוחו לו ברכות' כו', א"נ משום דאיכא למימר לאידך גיסא כדאמרינן בפ' גט פשוט דאל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו קאמר דאעפ"כ ינוחו לו ברכות כו', והיינו בשאינו מספר בטובתו יותר מדאי, דלא אמרו שבא לידי רעתו אלא במספר יותר מדאי כמפורש שם" וכו' עי"ש.

ד. במסכת ע"ז דף כ ע"א "אסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זה" ומשמע דעל ישראל שרי כה"ג.

ה. בסוטה דף מ"ב ע"א אסור לספר בשבח רשעים – ומשמע דבשבח שאינם רשעים שרי.

ו. באבות פ"ב חמשה תלמידים היו לו לריב"ז וכו' הוא היה מונה שבחן וכו' – ומזה מוכיח בסמ"ג דהאיסור רק בפני שונאיו.

יא. מתירוצי המפרשים ומביאוריהם במקומות הנ"ל, ושיטתו המיוחדת של החת"ס

א. הא דמשתבחין בשבח אמורא אחר: בספר עיניים למשפט (על ב"ב) מציין לחת"ס במש"כ לבאר בגמ' מגילה (וראה להלן אות ג') ואו' על זה: וגם לפמש"כ אתא שפיר, דהוי לתועלת הלימוד, וזהו מה שמצינו תמיד משבח ליה דאדם גדול הוא – וכדי שיקרבו אותו, או כדי שיפטרוהו מן המס וילמדו ממנו, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ סופ"א דאבות לשבח האהובים ולהודות מעלותיהם כדי שיטבו מנהגיהם בעיני בני אדם וילכו בדרכיהם. וראה עוד בדברי הרחיד"א כשדן על דברי הכס"מ שכתב שמותר לשבח אדם לפני אוהביו לדעת הרמב"ם, שכתב דההכרח לזה: '...ותו דאשכחן כמה תנאי ואמוראי שמשבחין לחבריהם, וזאת היתה לו למרן להכריע דדעת הרמב"ם דלאוהביו מותר'.

ב. בענין הקושיא מגמ' עירובין: בחי' אגדות למהר"ל בערכין מיישב הקושיא מעירובין, דשם מיירי בתלמיד חכם, וסתם ת"ח אין מדברים בגנותו שאין חושדין אותו, כמ"ש בברכות דף י"ט ע"א, ודוקא במשבח חבירו (שאינו ת"ח) אסור, א"נ דהתם (בערובין) במופלג ביראת שמים. ומובא בקונטרס 'עלי באר', וכתב דהח"ח סותם דלא כתירוץ א', וכעין תירוץ ב' כותב הח"ח בשם רבינו יונה בשע"ת.

ג. בענין הקושיה מגמ' מגילה: המהרש"א ז"ל מבאר דמיירי בשאינו משבח יותר מדאי. בספר 'עיון יעקב' כתב דמיירי בשאינו מדבר בפני שונאים.

ודרך מחודשת כתב בזה מרן החת"ס ז"ל [בשו"ת ח"ו ליקוטי תשובות סי' נ"ט] וז"ל:

"והנה, שם מסיים הש"ס 'האי מאן דשפיר שומעניה שרי ליה לשבוחי ומאן דשבחיה ינוחו לו ברכות על ראשו', ולכאורה הוא מימרא שאינה צריכא, והמהרש"א חא"ג הקשה הא אמרינן בפ' גט פשוט 'אל יספר אדם בשבח של חבירו שמתוך כך בא לידי גנותו' ותירץ דוקא יותר מדאי אסור, ודבריו צ"ע דהא בפ' ג"פ לא אמר אלא 'יהודה חייטא כתביה' והאי לאו יותר מדאי הוא.

על כן נלע"ד דצריך לשום לב בלא"ה, הא לספר בשבח הצדיקים הוא מצוה גדולה וא"כ אמאי ניחוש שנבוא לידי גנותו, הא מצוה בעידנא דעסיק בה מגינא ומצלי ואמאי לא יהיה המספר בשבחו בטוח מלבוא לידי גנותו, ודוחק לומר דעל השומעים קאמר שיבואו לגנותו, ועוד הרי גם הם במצות שמיעה קא עסקי ובאו.

ע"כ נ"ל דוקא התם דאוקמי' במילי דעלמא, בשבח יופי הכתיבה דאמר 'יהודה חייטא כתביה', בהא חשש רבי ללשה"ר שיבוא לידי גנותו, אבל אה"נ אם ישבח את הצדיק בצדקתו וחכמתו – כמו שהיו רגילים חז"ל 'משבח ליה ר' פלוני לר' פלוני דאדם גדול הוא' – כיון דמצוה הוא מגינות היא עליו שלא יבוא לספר בגנותו, והן הנה דברי הש"ס הנ"ל 'האי מאן דשפיר שומעני' שרי לשבוחיה' ולא חיישינן שיבוא לידי גנותו, והטעם דהרי לא יאונה לו כל און משום דינוחו לו ברכות על ראשו."

והנה, ה'עינים למשפט' ועוד מציינים בזה לדברי החת"ס הנ"ל, ואולי יש ללמד זכות על המקילים בענין זה שיש להם אילן גדול לסמוך עליו, אך נזכיר גם שבס' נת"ח (בזר"ח[20]) מעיר וז"ל: "חוץ מזה שחילוק זה לא הוזכר בשום ראשון[21] בביאור האי עניינא, עוד תראה שמשמעות הפשוטה של 'אל יספר בטובתו' וכו' מוסב דוקא על ענייני חכמה מדות ומעשים טובים", עי"ש.

ד. בענין הקושיא מגמ' ע"ז: בס' 'מעשה חושב' (הנ"ל) אחר שמביא דברי ה'סדר משנה דהפלגה בשבח אחד הוי כמרבה בשבחים ואסור, או' וז"ל:

"וצ"ע...אסור לאדם שיאמר 'כמה נאה עכו"ם זה', ומשמע דעל ישראל שרי כה"ג, ולדבריו גם על ישראל ליתסר לומר 'כמה נאה זה' דהוי כמרבה בשבחים? ואולי י"ל למאי דאמר רבה לעיל דמילתא דמתאמרא באפי מרה לית בה משום לישנא בישא, והיינו בכעין הא דנורא ביה פלניא, עי' בתוס' ומהרש"א, והנלע"ד גם לספר בשבח חבירו בפניו [במקצת] שרי, וגם בזה אין חשש שמתוך שבחו יגנהו, כיון

---

20. על כלל ט' סעיף א' (בעמ' ת"ב).

21. יש להעיר, דבס' 'תועפות ראם' (שעל היראים ב'יראים השלם') כ' (בסוף סי' קצ"א) וז"ל: "וי"ל דגם כוונת רבינו הרא"ם כמש"כ החת"ס, דריבוי קרי ליה מילי דעלמא דאין להם עיקר כלל, וכל מה שיספר בכלל ריבוי יקרא, אבל סיפור צדקת הצדיק וחכמתו - לא מיקרי ריבוי, וא"ש לפ"ז תיבת 'מונה' שהוא לשון חשיבות, משא"כ לשון 'סיפר' קאי על כל סיפור מילי דעלמא, ודו"ק:". ואם נקבל ביאורו ברא"ם, נוכל לפרש כן גם בשאר הראשונים שהזכירו שהאיסור כשמרבה (כגון הרשב"ם), אולם לכאורה קשה להעמיס פי' זה בראשונים, וגם בחת"ס לא נראה שהתכוון להעמיס כן בכוונת הראשונים.

שהוא בפניו [ועמ"ש ב'יקר הערך' מערובין דף י"ח ע"ב], וא"כ י"ל דכה"ג דבישראל שרי אשמעינן דבעכו"ם אסור."

אולם, ראה בדברי הרחיד"א ז"ל שמביא שיש שרצו לומר דבפניו אין איסור, דליכא למיחש שידבר בגנותו, והוא ז"ל דוחה דבפני שונאיו אף בפניו אין לדבר בשבחו, ושכן מתבאר מדברי מוהרח"א אלפנדרי ז"ל (בס' 'אש דת' בפ' יתרו).

ולכאורה יש לתרץ הקושיא מע"ז כמו שמתרצים הקושיא מסוטה, וכדלהלן.

ה. בענין הקושיא מגמ' סוטה: בס' 'עיניים למשפט' מעיר מגמ' סוטה הנ"ל, ומתרץ די"ל דלעולם אף בשאינם רשעים אסור, אלא דסק"ד דברשעים שרי – כיון שמתוך שבחן בא לידי גנותן[22] – קמ"ל דאעפ"כ אסור.

ו. בענין הקושיא מדברי ריב"ז באבות: כאמור, למ"ד דבפני אוהביו שרי – לא קשיא לכאורה, די"ל דכן היה שם[23], וכך לומד הסמ"ג. וכן למהרש"א ודעימיה א"ש (עי' לעיל), וכן לחת"ס הנ"ל מתורץ, ולשאר השיטות:

א) 'הפרי מגדים' ז"ל כתב דריב"ז היה מונה שבחן בינו לבין עצמו – וכתב הרב חיד"א ז"ל דאינו מחוור, דמונה שבחם משמע לאחרים, ובפרט לפי לשון האבות דר"נ.

ב) הרחיד"א ז"ל מביא בשם מהר"ש גפן עדן ז"ל לתרץ ע"פ מש"כ בשטמ"ק לב"ב: "נראה לי באדם שמקצת מעשיו מתוקנים ומקצת לא מיירי", וכיון שתלמידי ריב"ז כל מעשיהם מתוקנים – בכה"ג לא נאמר שאין לשבח.

ג) הרחיד"א ז"ל מוסיף ששם לא היה משבח יותר מדאי [וזה תלוי בבאורים לעיל – דלחלק מהדעות גם שבח גדול אחד יכול להחשב 'יותר מדאי' עי"ש].

ד) כתב מהר"ש קלוגר ז"ל[24] וז"ל:

"לדעתי אתא שפיר, דהרי אמרו חז"ל (סנהדרין ק"ה ע"ב) בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו, ולכן עיקר החשש דאל יספר אדם בשבחו הוי מכח דדילמא יבוא להתקנאות בו הוא או אחרים ויבואו לדבר בגנותן, א"כ תינח באחרים, אבל בבנו ותלמידיו מותר לספר בשבחו, דבזה אין מתקנא א"כ הוא לא ידבר בגנותן, וכן אחרים אין דרכן לדבר רעה על הבן בפני אביו, כי ידוע שיצר לאביו ויתקוטט עמהם, ואין אדם מתעבר על ריב לא לו, וכן נמי כיון דתלמיד כבנו, ואם מדברים על תלמידו הוי גנאי להרב, ולכן אין חשש שיבואו לדבר בגנותן לא הוא ולא

---

22. עי' כעי"ז קצת בס' 'שפתי צדיק' (על פורים, אות י"ח, ומובא בס' פסקי תשובה סי' קל"א) שמסתפק: "אם מותר לומר כי המן היה גוי גדול נאה וחכם - מי נימא דאסיר משום דכתיב לא תחנם ואמרי' בע"ז לא תתן להם חן, או אפשר כי עי"ז יתרבה שבח ד' ית' שאיבדו על שארב לישראל, ויעי' בסוטה (מ"ב ע"ב) עדיין לא הגענו לחצי שבחו:"

23. ועי' בהחיד"א ז"ל שדן בזה, ומשמע ליה מאדר"נ שהיה מכנה ריב"ז שמם כן, וכשהיה צריך לקרוא לר' יוסי הכהן למשל, קרא: 'חסידי!', אך א"כ היה גם בפני שונאים, ודן אולי קריאת שם שאני - ולא מעוררת קנאה, ודוחה, עי"ש.

24. בס' 'מגן אבות' על פרקי אבות (נדפס לראשונה בשנת התרמ"ג בערך).

אחרים. ואפשר דלכך דייק נמי ואמר 'היו לו', דהנה יתכן שהיו לו הרבה תלמידים להתפאר בהם, אך הם היה להם גם רב אחר, א"כ בזה אם ידברו בגנותן לא יהיה בזיון לר' יוחנן, דאולי קיבלו מידה רעה זו מאחר, ולכן היה אסור לספר בשבחן שלא יבואו לדבר בגנותן, אך חמישה תלמידים 'היו לו' לבדו ואין לאחרים בהם, לכך הוא היה מונה שבחם, ולאחרים היה אסור למנות שבחם... וזהו שנאמר בפסוק (משלי כז,ב): 'יהללך זר ולא פיך' דודאי כיון דאמר 'זר' משמע ולא הוא, ול"ל 'ולא פיך'? אך לפמ"ש א"ש, ואמר 'יהללך זר', ואין הכוונה זר ממש, דהרי אסור לספר בשבחו של חבירו, אך הכוונה על אביו או רבו, א"כ אינו זר, לכן אמר מה שאני קורא 'זר' היינו 'ולא פיך' דנגד פיך ממש נקרא איש זר" וכו' עי"ש.

ה) בקונטרס "מצוה שלמה" [25] כתב: "לענ"ד משם אין ראיה, הלא היה ת"ח גדול הדור, ומי שיבזה למי בפניו יכנס בגדר אפיקורס, על כן לא חשש לזה. ואולי פירוש המבזה חבירו בפני ת"ח גם בפני חבירו, וצ"ע."

ו) כתב בס' עינים למשפט די"ל שמנה שבחם כדי שאחרים ילמדו מהם מדותיהן הטובות, ולא לשם סיפור ושבח בלבד. וכ"כ בלקט "מאורי אור" [26]: "הוא היה מונה שבחן כו'. ושאר תלמידיו לא היה מונה שבחן, לשתי סיבות: הא', למה שאמר שלמה ע"ה (משלי י,ז) 'זכר צדיק לברכה', ומה שהביא רש"י ז"ל על 'נח איש צדיק' (בראשית ו) – 'הואיל והזכירו סיפר בשבחו'. והב', יען ילמדו מהם שאר התלמידים."

יב. האם איסור אבק בכה"ג איסור דאורייתא איסור מדברי קבלה או איסור דרבנן, ובענין קושיית מרן החפץ חיים זצ"ל

בס' "חפץ חיים" אחרי שמביא מש"כ הרמב"ם דהמספר שבחו של חבירו בפני שונאיו ג"כ בכלל אבק לשה"ר הוא "דזה גורם להם שיספרו בגנותו", וכן מש"כ רבינו יונה בשע"ת (מאמר רכ"ו) וז"ל: "וענין אבק לשה"ר הוא כאשר יסבב האדם בדבריו שיספרו בנ"א לשה"ר" - מקשה מרן החח"ח זצ"ל: "וקשה לי... למה כתבו על זה דהוא אבק לשה"ר, הלא בלא"ה יש על זה לכאורה לאו דאורייתא של לפני עור לת"מ, דומיא דמכה לבנו גדול דאמרינן במו"ק י"ז דעובר בזה על לפ"ע משום דגורם לבן שיחטא נגדו. וכן במלוה לחבירו שלא בעדים אמרינן בב"מ (דף ע"ה) דעובר על לפ"ע, ופרש"י כי עולה על רוחו לכפור. אף דבודאי אין רצונו של אביו וגם המלוה לזה, אפ"ה כיון דמכין לו סיבת העבירה...וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ מצוה רצ"ט. א"כ הכא נמי בענייננו הרי הכין לו סיבת העבירה?"

ואומר דעל המימרא דאל יספר כו' לא קשיא ליה כל כך, די"ל דבכל האופנים שאומרים חז"ל שעובר בלפ"ע – כגון מושיט כוס יין לנזיר (ע"ז ו'), אב שגורם לבנו לכעוס עליו

---

25. לה"ר שלמה זלמן הכהן קוק ז"ל - המודפס בס' 'מצות ראיה' (אחר חלק אור"ח) - ב'הערות לס' חפץ חיים'.

26. במסכת אבות עם פי' הגר"א המבואר.

(קידושין נ'), המכה לבנו גדול (הנ"ל) – שם קרוב לודאי שיחטא (המוכשל), משא"כ כאן, י"ל שאין הדבר קרוב כ"כ שיבוא לזה. אלא, קשיא ליה אלשון הרמב"ם ורבינו יונה, דמשמע מדבריהם דבכל אופן שמסבב שידברו אחרים הוי רק אבק, ודוחק לומר דמה שחשבו לזה באבק לשה"ר היינו לבד הלאו דלפ"ע. ומסיק, דלכך כתבו כן, דרצו לכלול בדבריהם אפילו באופן דבלאו דידיה היו באים ללה"ר, (עכד"ק).

ויש לעיין, ע"פ המובא בס' "לפני עור" [27] בשם שו"ת "בית שערים", דהמושיט איסור וסבר המושיט דהוא חפצא דהיתירא – אינו עובר בלפ"ע, ד"תתן" משמע דניחא ליה במכשול (וכמ"ש בכיוצ"ב בב"מ דף כ"ב ע"ב), וראיה לזה, מדכלל הרמב"ם (בהל' רוצח) מכשיל באיסור עם מכשיל בעצה שאינה הוגנת, ושם ודאי אינו עובר, כשחושב שזו עצה טובה [28], א"כ לכאורה בכל האופנים שמזכיר הח"ח, אינו עובר בלפ"ע (דאורי' עכ"פ), וכן במספר אבק לשה"ר ע"י שמספר בשבח חבירו כשאין דעתו לזה, י"ל דאינו עובר בלפ"ע דאורי' (וא"כ כבר לא קשה מה שהזכירו אבק ואילו את הלאו דלפ"ע לא הזכירו) [29]. – אולם העיר לנכון בני ישראל מאיר נ"י דדרך זו קצת דוחק (לומר שהאופנים שמביא הח"ח מהגמרא, שאמרו בהם חז"ל שעובר על לפ"ע, הכוונה רק ללפ"ע דרבנן).

וי"ל באופן אחר, דלא אמר הבית שערים אלא כגון המושיט חלב וסבר שהוא שומן (שבזה כיון שהוא שוגג לא עבר אלפ"ע) משא"כ במכה לבנו גדול או מלוה שלא בעדים, אע"פ שאין כוונתו להכשיל, מ"מ הי' עליו לתת הדעת לזה שעושה מעשה שעלול להכשיל (וגרע מהמושיט חלב הנ"ל, ששם חסרה לו ידיעה ואילו כאן חסרה התבוננות), ולפ"ז המספר שבחו לפני שונאיו (שג"כ חסרה רק התבוננות) אכן עובר בלפ"ע אף לדעת הבית שערים, ודפח"ח [30].

עוי"ל לתרץ קושית הח"ח, ע"פ מה שדנים האחרונים אם עובר בלפ"ע גם כשלא נכשל המוכשל, שהיד מלאכי (סי' שס"ז) ס"ל שעובר, וכ"כ עוד אחרונים, אולם דעת שו"ת פנ"י (סי' ט') והפרי יצחק (ח"ב סי' מ"ט) והחזו"א (ביו"ד סי' ס"ב ס"ק כ"ה) דאינו

---

27. להגר"י אדלר שליט"א, בעמ' נ"ט בשם שו"ת בי"ש בחיו"ד סי' י"ז.

28. ונראה, דלפי זה אתא שפיר הא דרב דימי בערכין שאמר תיתי לי וכו' וכנ"ל, ואמרו לו וכו' והשיב וכו', דצריך ביאור לכאורה מה רוצה לומר בתשובתו - שהרי סוף סוף נמצא שלא קיים (והוכחש במ"ש תיתי לי וכו') - ובפשטות משיב שעכ"פ כל מה שידע קיים, וכן לפי הנתה"מ בסי' רל"ד דס"ל דשוגג באיסור דרבנן א"צ כפרה, י"ל דקאמר שעכ"פ גם אם עבר על זה אינו צריך כפרה, אולם לפ"ד הבית שערים י"ל עוד, דכיון דשוגג בלפ"ע - באופן שאינו יודע שמושיט איסור עכ"פ (עי"ש בספר בעמ' נ"ט) - לא עבר אלפ"ע, משיב ר"ד דלא עבר אלפ"ע.

29. ולדרך זו הי' אפשר לומר דהח"ח ז"ל ס"ל כהרב מפוניבז' ז"ל דס"ל דאף במכשיל בשוגג עובר על לפ"ע (מובא בס' לפני עיור עמ' נ"ט ובס' שירת משה (דלהלן) בעמ' קט"ו - בשם קובץ אהל מרדכי).

30. ויש לעיין בבית שערים אם ניתן לבאר כן בדבריו (ואין הספר תח"י), וראה עוד בענין זה בשו"ת יבי"א ח"ז חחו"מ סי' ז', ובאוצר מפרשי התלמוד על ב"מ דף ע"ה ע"ב.

עובר[31]. ולפי דעת האחרונים החולקים על היד מלאכי י"ל דמה שאמרו חז"ל שעובר באבק דרבנן – ולא אמרו שעובר בלפ"ע דאורייתא – מילתא פסיקא נקטו, שאף כשלא נכשל השומע מ"מ עבר משום אבק.

וכתב ב'מצוה שלמה' (הנ"ל): "לולא מסתפינא, היה נראה לתרץ, דאבק לשה"ר נראה שהוא איסור דרבנן כמו אבק ריבית, ואחרי שהוא אך דרבנן לא נוכל לומר שהלפני עור בזה הוא דאורייתא, וא"כ חזר האבק כמו עיקר לשה"ר שמסתעף ממנו לפני עור בזה דאורייתא ובזה דרבנן, ודוק." – אך ממשיך ואומר: "אחרי כתבי נתיישבתי, כי החשש שמא יבא עי"ז ללשה"ר דאורייתא, ויהיה א"כ הלפני עור דאורי', ושפיר מתקשה, אך לענ"ד אין לחשוד להשומע אבק כי אם שיכשל לדבר ג"כ אבק, ואין רשות כלל לחושדו ביותר ממה שראינוהו, כמבואר בכ"מ. (וביותר נראה דהל"ע הוא מה שמכשילו לשמוע וזהו ודאי דרבנן)."

ויש להתבונן ולהעיר בדבריו ז"ל הרבה, ואעבור לפי סדר דבריו:

א. מש"כ: "דאבק לשה"ר נראה שהוא איסור דרבנן כמו אבק ריבית" – כ"כ בפשיטות גם בס' "אז נדברו" ומוכיח שזו גם דעת הח"ח ז"ל, וכ"כ בס' "נתיבות חיים"

ב. מש"כ: "ואחרי שהוא אך דרבנן לא נוכל לומר שהלפני עור בזה הוא דאורייתא" – מסתפק בזה ה"מנחת חינוך"[32] אם יתכן לעבור על לפני עור דאורי' על הכשלה בדרבנן, ונוטה דעובר, ואילו המצוה שלימה נראה דפשיטא ליה דאינו עובר כשמכשיל רק בדרבנן (ומה שמסתפק הוא אם ההכשלה כאן בדרבנן או בדאורייתא).

ג. מש"כ: "אך לענ"ד אין לחשוד להשומע אבק כי אם שיכשל לדבר ג"כ אבק, ואין רשות כלל לחושדו ביותר ממה שראינוהו, כמבואר בכ"מ" – זה דבר חידוש, שאין לחשוש שיכשל בדאורייתא אם המכשיל עבר רק על דרבנן, וכנראה מתבסס על הגמ' בסוטה שאין יצה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות – אך לענ"ד דבריו בזה צע"ג, שהרי זו גופא שאלת הח"ח: למה עובר רק על איסור דרבנן דאבק ריבית, ולא על לאו דאורייתא דלפני עיור? וא"כ איך נוכל לתרץ: דעל כרחך לא יכשיל בלשה"ר דאורייתא, שהרי לא עבר אלא על אבק דרבנן (ובכה"ג אין השומע עלול לעבור איסור דאורייתא), והרי על זה עצמו דנים, למה לא נימא שעבר על לפ"ע דאורי'?[33] [והרי לעבור על לפ"ע אין תנאי שיעבור המכשיל על עוד איסור דאורי' מלבד ההכשלה בעצמה].

---

31. ומובאת המחלוקת בס' לפני עיור (מעמ' צ"ה) ובס' שירת משה (להגר"מ טויב שליט"א) מעמ' פ"ח.

32. במצוה רל"ב (אות ד' בחדש), ועי"ש שזו לכאו' מחלוקת בין בעלי התוס' ז"ל [שבע"ז (כ"ב ע"א ד"ה תיפוק) מבואר להדיא דאף באיסור דרבנן עובר על לפ"ע דאורי', ואילו בחגיגה (י"ח ע"א בד"ה חולו) מבואר בדבריהם דעל איסור דרבנן אינו עובר בלפ"ע], אלא שמקשה על הסוברים שלא עובר, עי"ש [ובהערה בחדש (כרך ב' עמ' רכ"ז הערה י"א)].

33. [וכמדומה שזה מה שמכונה בספרים: 'לעשות מערכה על הדרוש'].

יג. מדברי מרן הגר"א וסרמן זצ"ל הי"ד בזה - ופירוש מחודש לפ"ז

כתב הג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד [34] וז"ל:

"נראה דה"ה המגדיל מדרגת חבירו יותר מכפי שהיא באמת, גם זהו לשון הרע, כי יגרום היזק בדיבורו של שקר, ולדוגמא, אם יפליגו בשבחיו של אחד יותר ממדריגתו האמיתית, יטעו בו וימנו אותו למשרה שאינו ראוי לה או שישתדכו עמו בטעות וכדומה, לבד מה שיזיקו לעצמו [35], שיסבור על עצמו שהוא אדם גדול וחשוב ויהא איש חכם בעיניו, אשר הוא המדה שאין לה תקוה, כמ"ש רבינו יונה בשע"ת, וכיון שהוא דיבור שקר המזיק הוא בכלל לשון הרע."

[ועי"ש דמבאר זאת בכוונת מנהג לשונו של מרן הח"ח זצ"ל] – ויש לעיין אם כוונתו ז"ל ללשה"ר דאורייתא או רק דרבנן (ובפשטות משמע לי דאורייתא [36]), ועכ"פ יש לפרש לפ"ז לכאורה פירוש מחודש בהא דמתוך שבחו בא לידי גנותו, שאין הכוונה דוקא שהמספר או השומע יבואו לגנות המסופר, אלא שכיון שהיחס אליו יהא שלא בהתאם למדרגתו, זה יכול לגרום שישתדכו עמו (וכדומה) שלא לפי המתאים לו, וזה יגרום ממילא באיזה שלב בחיים לנזק לו ולהמשתדך עמו. אלא שההגבלות שאומרים הראשונים ז"ל בזה (שהאיסור רק כשמרבה בשבח, או רק בפני שונאיו) – לכאורה לא שייכות לפי טעם זה (ורק ההגבלה שלא יספר יותר מדי – אם נימא שהכוונה: שלא יוסיף מה שאינו אמת – שייכת גם לפירוש זה [37]), אולם עכ"פ י"ל לפי זה שיש עוד פן לאיסור של המרבה בשבח (ולכאורה דאורי' וכנ"ל).

---

34. בס' 'קובץ הערות' בסופו (ב'דוגמאות לביאורי אגדות ע"ד הפשט' בסוף סימן ח').

35. נראה דמסכים בזה עם מש"כ בס' 'מוסר אביך' (בסוף פ' ג'): "לענ"ד נראה שיש איסור מכשול לפני עור גם במדות. אע"פ ששמעתי משמיה דגברא רבא שאין במדות משום לפ"ע, לא אדע טעמו של דבר. שהרי גם בעצה שאינה הוגנת יש איסור מכשול לפני עור. אלא שבמדות אינו מוכרע כ"כ, שהרי דין לפ"ע הוא דהיכא דאיכא למתלי בהיתרא תלינן...אבל במי שברור לנו, שבהתעוררו לאיזו מדה הרעה ברובי שימושיה ישתמש בה ברעתה, הרי זה איסור גמור ככל איסורי תורה" (עי"ש שמאריך), ויל"ע אם הכוונה אחת, או לא.

36. כיון שהוא דיבור שקר המזיק - אך אולי יש לפקפק, לפי מה שדן בתחילת ספר נתיבות חיים (שעל הח"ח): שלכאורה היה מקום לומר דרק בכוונה להזיק עובר על לשה"ר (עי"ש שדן ע"פ לשון הראשונים וע"פ לשון הירושלמי) - אך כ' שרבינו הח"ח מכריע שאף אם לא כיון לבזות ולסכסך ולהזיק אסור מה"ת (עי"ש) - ולפ"ז יש לדון לכאורה בנדו"ד, שיש כוונה הפכית (שהרי כוונתו לשבח), שאולי אף שנמצא שדיבר דיבור המזיק מ"מ אינו עובר מה"ת (אלא שלהנ"ל מ"מ עובר בלפ"ע (במדות) מה"ת).

37. ולפ"ז הי' מקום לדון, שהראשונים המפרשים שלא ירבה בשבחו יותר מדי - פירושם שונה לגמרי מהמפרשים שלא ירבה בשבח, שלמ"ד יותר מדי - טעם האיסור כהקובץ הערות, ואילו למ"ד שלא ירבה - טעם האיסור שלא יבוא לידי גנותו, אולם זה שייך לדון רק בדברי הרי"ף, משא"כ בדברי רש"י בערכין שהרי הגם שכ' שלא ירבה יותר מדי מ"מ כ' דטעם האיסור שלא יבוא לידי גנותו.

הרב דוד שטרן
אופקים

איסור אונאת דברים

א.

בשו"ע חו"מ רכ"ח מביא לדון בשני איסורים שבין אדם לחבירו, האחד הוא איסור אונאת דברים דיליף מקרא דאל תונו איש את עמיתו, וענין אונאה זו הוא לשון צער כמש"כ רש"י בחומש שהוא כלישנא דקרא 'והאכלתי את מוניך את בשרם' (מוניך היינו מצעריך), וכתבו הפוסקים דיורה על כל גרימת צער לזולתו ע"י רעש או ריח רע או דיבורים המצערים ופוגעים שעובר באיסור זה. והשני הוא איסור גניבת דעת דיליף מקרא דלא תגנובו, ויורה על מי שגורם לחבירו להחזיק לו טובה על דבר שכביכול עשה למענו אע"פ שלא היה כן באמת.

והנה מבואר שם אחד מן החילוקים לדינא בין שני איסורים אלו, שאיסור גניבת דעת נאמר אפילו בעכו"ם ואילו איסור אונאת דברים לא נאמר בגוי וברשע ומומר וכיו"ב.

ויסוד החילוק נרל"פ בהקדם מה שחילקו הקדמונים בסוגי המצוות שנצטוינו לג' חלקים: (א) מצוות שבין אדם לחבירו, (ב) בין אדם למקום, (ג) ואופן נוסף שקראום בין אדם לעצמו. ופירושו שיש מצוות שנצטוינו ביחס לחבר והם כעין חוב כלפי אחרים עד שנעשה השני בעל דבר לתבוע חוב זה ומזכותו הוא, וכדוגמת מצות פריקה וטעינה והשבת אבידה וכדקיי"ל דהמוצא מציאה נעשה שומר לאבידה ומחויב כדין ש"ח או ש"ש באחריות ואסור לפשוע בה. אלו הנקראים מצוות בין אדם לחבירו. אמנם יש מצוות שאף שהם ביחס לרעהו מ"מ אינן מזכותו, רק שהוא חיוב על האדם מצד עצמו, ואין רעהו משמש רק כהיכי תמצי שביחס אליו תעשה המצוה. דוגמא לזה היא מצות ואהבת לרעך כמוך שנחלקו בה הראשונים אם מלבד מצוה שבלב, האם כוללת גם פעולות ומעשים של הטבה ביחס לחבירו. והנה אף אם כולל כל פעולות של עשיה בטובה בחסד ונתינה לחבירו מ"מ פשוט שאין חבירו בעל דבר לתבוע כן ואינה מזכותו כלל על זה, ופשוט שאף לו יצוייר שהיה אדם מחויב בפעולה זאת לחבירו ולא עשה כמצותו, אין צריך לבקש מחילה על כך מחבירו. סוג זה נקרא בין אדם לעצמו.

ב.

ונראה שזהו באמת שורש החילוק בין שני האיסורים הנ"ל, דאיסור גניבת דעת הוא איסור שבין אדם לעצמו שנאסר עלינו להתנהג ברמאות ביחס לאחרים, והוא דין לאדם

מלתא דנפשיה, ומה"ט לא חילקה התורה בזה ביחס למי עושה כן דבכל אופן הגונב דעתו של אחר פועל השחתה בנפשו, ומה"ט נאסר אף בגוי, משא"כ איסור אונאת דברים הוא איסור שבין אדם לחבירו שהוזהרנו בזה שלא לפגוע בגופו של אחר ע"י גרימת צער והוא כעין בחינה של מזיק בגופו ובאה התורה והגביל ציווי זה – שהוא כמשנ"ת כעין זכות של האחר שלא ירעו לו – להיות רק על ישראל כשר, ולא על רשע או גוי. ויש לגדר זה נפק"מ רבתא לדינא לכמה ענינים ,וכדלהלן.

ג.

הנה כתב הנימוק"י בפ' הזהב חידוש גדול לדינא והביאו הרמ"א לדינא, דלא נאמר איסור אונאת דברים כי אם ליראי השם. ומקור הדין להנימוק"י והביאור בדבריו הוא משום דיליף מקרא דאל תונו איש את עמיתו, ובא מאמר חז"ל ע"ז לדרוש 'עם שאתך בתורה ומצוות אל תונהו', דהנה לא ציותה תורה על "רעך" שרעך ממעט גוי או רשע שאינו בכלל, רק לשון זה של 'עם שאיתך בתורה ובמצוות' דלא סגי באדם כשר דעלמא אלא דווקא מי שהוא ירא ה', ולאפוקי אפי' עם הארץ אתא.

והנה דין זה בפשטות אין לו ביאור רק אי נימא כמשנ"ת שדין אונאת דברים היא מצוה שבין אדם לחבירו ומזכות האחר שלא יפגעו בו, וע"ז יליף הנימוק"י מקרא שהוגבל זכות זו למי שהוא ירא ה', דאילו היה כדין גניבת דעת שהוא איסור על האדם מצד עצמו, נראה פשוט דלא שייך היה להגביל דין זה ולהוציא עם הארץ מכלל האיסור. ואף אמנם שבלא"ה אסור לצער גם עם הארץ מצד איסור של ואהבת לרעך כמוך שודאי כולל עם הארץ, (וכמשנ"ת דמצות ואהבת הוא מצד האדם עצמו), מ"מ יהיה לזה נפק"מ לענין מי שמצער עם הארץ בשוגג, שמצד אונאת דברים היה צריך לבקש מחילה, ומצד ואהבת שהוא איסור שבין אדם לעצמו, נהי דצריך תשובה, מ"מ מחילה א"צ לבקש.

מעתה נראה לחדש יותר עפי"ד הנימוק"י הנ"ל שכל זה בעם הארץ אבל מי שאינו מקיים תורה ומצוות אף שאינו רשע והוא בכלל מצות ואהבת לרעך כמוך (וכמש"כ החזו"א לדינא יו"ד ס"ס ב' דכיון דאחד מהתנאים להחשב רשע הוא חיוב תוכחה והיום אין מי שיכול להוכיח מה"ט מי שאינו שומר תורה ומצוות בעלמא חשיב כתינוק שנשבה לענין חיוב להחיותו ומצות ואהבת ואיסור לא תשנא את אחיך בלבבך וכיו"ב), בזה לכ"ע אף לדעת הראשונים דפליגי אנימוק"י (כן משמע דעת המאירי ושטמ"ק ואחרים), מ"מ יודו בזה שאין עוברים במי שאינו שומר תו"מ איסור של אונאת דברים. והביאור בזה משום דכל מאי דפליגי הוא בפירושא דקרא דעם שאתך בתורה ומצוות, ונהי דאסור לצער מצד ואהבת וכנ"ל, אבל אונאת דברים לא נאמר בו וכמשנ"ת לעיל, ונפק"מ כמשנ"ת לענין שגגה שא"צ לבקש מחילה ממנו.

ד.

עוד נפק"מ היוצא מגדר זה שביארנו באיסור אונאת דברים הוא לענין מי שמצער את חבירו בשוגג. דהנה כתב החינוך (רמ"ג) במצות ואהבת לרעך כמוך שעובר על זה כל

מי שמצער את חבירו לדעת, היינו במזיד דווקא, ומבואר שבשוגג לא עובר כלל, ול״ח איסור בשגגה. והביאור בזה יל״פ שכיון שכל יסוד האיסור הוא מלתא דנפשיה, שנצטוינו לפעול בנפשינו אהבה לחבר ע״י מעשים של הטבה ובשלילת מעשים הפוגעים שפועלים היפך האהבה, ולפיכך לא עבר כלל בזה, מעתה נראה דכל זה במצות ואהבת וכיו״ב, אבל איסור אונא״ד שלמשנ״ת הוא דין שב״א לחבירו ומזכות האחר שלא יפגעו בו א״כ מי שציער את חבירו בשגגה נהי דלא נתכוין, סוף כל סוף פגע בחבירו ועבר איסור בשגגה.

ועפי״ז נראה נפק״מ לדינא לפמשנ״ת דמי שאינו שומר תורה ומצוות לית ביה משום לאו דלא תונו ואינו עובר בו רק משום מצות ואהבת ואיסור לא תשנא וכו׳, דכל זה במזיד אבל מי שפגע בו בשגגה וציערו לא עבר שום איסור, דמשום ואהבת ואיסור לא תשנא כיון שהיה בשגגה למשנ״ת אינו בכלל האיסור, ואילו משום אונא״ד כיון שאינו בכלל, עם שאתך בתורה ובמצוות, לא נאמר בו לאו דלא תונו, ודו״ק.

ה.

עוד יש להביא ראיה למשנ״ת מעצם דברי הגמ׳ בזהירות בלאו דאונאת דברים שנפסק לדינא כן שם בשו״ע, דיותר צריך אדם להזהר באונאת הגר וכן באונאת אשתו שכיון שדמעתה מצויה אונאתה קרובה. דהנה אילו יסוד איסור אונא״ד היה כדין איסור שבן אדם לעצמו וכמצות ואהבת וכיו״ב, הלא נתבאר שלא נאמר האיסור רק במזיד שכל שאינו מכוין להרע לחבירו ולפגוע בו לא עבר, וא״כ ה״נ כן היה באונא״ד שכל שלא נתכוין לא עבר, וכיון שאינו משום הדאגה לפגיעה באחר לא היה צריך להזהיר אף במי שיותר עשוי להפגע כגר ואשה, וכשם שבמצות ואהבת לא נאמר דין זה, וכמשנ״ת הטעם שיסוד הדין משום האדם בעצמו וכל שלא הזיד או לא היה פושע וקרוב הוא למזיד לא עבר בשגגה אף שלא שת לבו שזה העשוי להפגע מזומן הוא וקל יותר להצטער, ה״נ היה מן הראוי לומר כן באונא״ד. ומוכח קצת כמשנ״ת שאונא״ד שאני שיסודה משום צער ופגיעה באחר, ומה״ט הוצרך להזהיר יותר במי שמוכן יותר ועשוי להפגע ולהצטער יותר, ודו״ק.

ו.

והנה יש להסתפק באיסור דלא תונו, אם יש שיעור לאונאת דברים או שבכל צער כל שהוא עובר באיסור דאוריתא. דהנה מפשטות לשון הסוגיא בב״מ נח: ׳כשם שאונאה במקח וממכר כך אונאה בדברים׳, ועוד שם ׳גדול אונאת דברים מאונאת ממון שזה בגופו וזה בממונו׳ ומשמע שאונאת ממון הוא לאו העומד בפנ״ע, ואינו עובר גם משום אונאת דברים היינו מה שמצערו בזה שלקח ממנו מחיר גבוה. (ואף דאת לשון הגמ׳ אפשר לדחוק ולפרש שהכוונה שמצד האונאה בממון אינו אלא בממונו ולא חמור כ״כ כמו האונא״ד שבאותה מכירה שהיא בגופו ועובר נמי משום זה, מ״מ בתוס׳ שם ד״ה זה משמע להדיא לא כן, עיי״ש) ומוכח דאף שיש צער בכל אונאת ממון מ״מ אין כאן שיעור צער בכדי לעבור גם משום אונא״ד, ולא בכל צער כל שהוא עובר.

ואף אמנם שהמהרש"ל בהגהות לטור [הביאו הסמ"ע רכ"ז נ"א] כתב לגבי הדברים שאין להם אונאה, היינו אונאת קרקע ואונאת שטרות, דמ"מ לא גרע מאונא"ד ומצד זה עובר. ולפו"ר הוא סתירה לדברינו. אמנם אדרבא משם ראיה דלמה כתב המהרש"ל דוקא לגבי אונאת קרקע ולא כל אונאת ממון ואף אונאת מטלטלין, ונראה דבאונאת מטלטלין הלא פחות משתות איכא מחילה ובשתות ויתר מכאן יכול לתבוע אונאתו או לבטל עצם המקח, ונמצא דלעולם אין ההפסד גדול ומה"ט גם הצער אינו גדול, ודוקא באונאת קרקע ושטרות שאין חובת מקח אף שמכר במחיר כמעט פי שניים ובזה דוקא בצער גדול הוא עובר משום אונא"ד.

עוד יש להביא ראיה ממש"כ הרמב"ם (פ"ה ה"ט מחובל ומזיק) שהמזיק חברו בממונו כיון ששילם מה שהוא חייב לו נתכפר לו, ובלח"מ שם הק' ממש"כ הרמב"ם בהל' תשובה שהגוזל את חבירו אינו מתכפר לו אלא אם ירצה לנגזל ויפייס אותו אע"פ שהשיב את הגזלה. וכתב לתרץ באופן אחד שהוא מטעם שבגזילה הצער הוא גדול יותר, ומשמע אף מדבריו שיש שיעור לצער.

עוד מצאנו בב"ח הל' כבוד אב ואם (יו"ד סי' רמ"א אות ו') שאם ביזה את אמו בדברים בפירוש או ברמיזה כגון 'עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם' (משלי כ"ז), פירוש לקיבוץ קמטים שבפניה, אינו עובר על אונאת דברים אלא רק על ארור מקלה אביו ואמו, ומשמע נמי שלא בכל צער עובר משום אונא"ד.

אף שהחינוך (מצוה של"ח) כתב מדיני המצוה כמה אזהרות וכמה זירוזין שהזהירונו חז"ל בענין זה שלא להכאיב את הבריות בשום דבר ולא לביישם, ומשמע קצת שאפילו בצער כל שהוא אסור, נראה שהוא רק דין לכתחילה שאסור, ואפשר שאף אם הוא דין מהתורה הרי זה כדין חצי שיעור שאסור מהתורה, אבל עבירת הלאו אינה כי אם במה שהורונו חז"ל בהדיא בסוגיא שם, דרק בשיעור זה עוברים. וכן משמע שם בחינוך עצמו בתוך דבריו, עיי"ש.

והנה גם מש"כ דלא בכל צער עובר בלאו, ג"כ יש לשמוע כמשנ"ת דאיסור אונאת דברים הוא ממצוות שבנ"א לחברו ומזכותו שלא יפגע בו בגופו כשם שאסרה תורה לפגוע באדם בממונו, דאי נימא שאיסור אונאת דברים הוא איסור על האדם מצד עצמו וממצוות שבנ"א לעצמו הוא, א"כ לא היה שייך לקבוע בזה שיעור, דכל שנתכוון להרע לחברו ולפגוע בו ודאי שעובר אף שהוא צער כל שהוא, דסוכ"ס הפוגע מצד עצמו לרע נתכוין. וכשם שבארנו במקום אחר במצות ואהבת לרעך כמוך שמי שנתכון להרע לחבירו ע"י מעשה בפועל אף שלא עלתה בידו אינו נידון רק במחשבה רעה בעלמא רק שעבר בפועל, וחשיב מבטל מצות עשה של ואהבת, ועבר נמי בלאו דלא תשנא וכו' (ולהיפך, מי שעשה פעולה בה נתכון להיטיב עם חבירו ולא עלתה בידו, קיים בפועל מצות עשה של ואהבת), וה"נ לענין אונאת דברים אילו היה איסור מצד האדם בעצמו, הרי לא תליא בשיעור כלל רק בכוונתו ומוכח כמשנ"ת.

ז.

והנה הלום ראיתי דבר פלא (אף שאינו נוגע לעצם כל הענין הנ״ל) ברמב״ן בפר׳ בהר על לאו דאונאת ממון, שאף שאין דין אונאת ממון בקרקע, ז״א אלא לענין חזרת הדמים וביטול המקח אבל על הלאו עובר בין באונאת מטלטלין ובין באונאת קרקע. וכתב שם דכל שהונה את חברו לדעת, עובר. ומבואר מדבריו שבאונאת ממון אינו עובר כי אם במזיד. ולכאורה הביאור בזה שאף שבאונא״ד נתבאר כאן שהוא ממצוות שבנ״א לחבירו ולפיכך עובר נמי בשוגג, אבל אונאת ממון אינו כן. והוא במשל איסור ריבית שמצד דיני חו״מ רשאי היה להלוות מעותיו תמורת גביית שכר נוסף על ההלואה (וכדוגמת משכיר חפציו), אלא שהוא דין איסור כדיני או״ה שאסרה תורה לעשות כן. ה״נ לענין אונאה היה בדין שיהיה האדם רשאי למכור רכושו באיזה מחיר שרק ירצה מצד דיני חו״מ, אלא שהוא איסור שאסרה תורה על האדם שלא יעשה כן מצד הרמאות שמנצל חסרונו של הקונה שיכול היה להשיג במקום אחר בפחות ולא ידע, והוא דין איסור שבנ״א לעצמו, ולפיכך אינו אסור כי אם במכוון לכך במזיד, אבל בשוגג לא עבר כלל.

אמנם בפשוטו הוא תמוה, דלפי זה יצא שאם הונה בשוגג לא יוכל המתאנה לתבוע בשתות את מעותיו או ביתר משתות לבטל המקח. (ואף באיסור ריבית עצמו אחר שהפך להיות איסור כדיני איסור והיתר אף מי שלא נתכון מ״מ עבר איסור בשוגג, וא״כ מ״ש אונאת ממון שאינו כן), וצ״ע.

ח.

בדין אונאת דברים שהארכתי בזה, נוסף לי תוך כדי הדברים ענין שאינו מחוור אצלי, ואכתוב הספקות שהתעוררו בענין ועיקרו הוא לברר הדין האמור בגמרא שם בסוגיא ב״מ במשנה ובגמ׳ דקמייתי כמה אופנים שהם הנקראים אונא״ד.

דהנה לפמשנ״ת לעיל מדברי הפוסקים שכל פגיעה וגרימת צער בשל חברו נכלל בזה, וכמשנ״ת שכן הוא פירוש המילה אונאה מלשון ׳והאכלתי את מוניך את בשרם׳, שמוניך הוא לשון מצעריך ואונאת דברים לאו דוקא. [אף שבשע״ת הביא כן שהוא מהעבירות הבאות ע״י דיבור, וזה צ״ע דהרי בגמ׳ מבואר שם להדיא אופן זה, אף לא יתלה עיניו על המקח והוא לא צריך לו, וכ״כ היראים (ק״פ) ללמוד מזה שאף כל שמראה פנים רעים לחבירו נכלל בדין אונאת דברים].

לפי״ז יקשה טובא למה הוצרך התנא והגמ׳ לפרש איזהו אונאת דברים, והו״ל למימר דכל המצער את חבירו בכלל. וראיתי ג׳ אופנים בזה וכולם צ״ב.

האופן הראשון כבר הוזכר בכלל הדברים שכת׳ לעיל דאתא לאשמועינן שיש שיעור לאונאה, דאף אמנם שכל צער במשמע, מ״מ הוא רק בשיעור מסוים אבל צער קל בעלמא אינו עובר, ועל זה מביא האופנים שיש בהם שיעור צער שעובר בלאו.

מיהו צ״ע בזה מכמה טעמים, האחד דהלא כבר הזכר׳ דברי החינוך (של״ח) דמשמע מדבריו שאף איסור צער קל אסור, וביארנו שהוא כדין ומשל חצי שיעור דנהי דאינו עובר רק בצער מסוים, מ״מ בלא״ה איסור איתא אף בצער קל וא״כ למאי נפק״מ

נאמרו מקרים אלו אם בלא"ה בכל גווני אסור, [דהרי לענין מלקות בלא"ה אינו לוקה, דהוי לאו שאין בו מעשה]

ועוד דהנה להמבואר בגמ' ששיעור הצער תלוי בכל אחד לפי מה שהוא, ומטעם זה צריך להזהר יותר באונאת הגר ובאונאת אשתו שאונאתה קרובה, ובפשטות משמע שבאמת אשתו וגר לאו דווקא אלא שבכל מי שעשוי יותר להפגע עובר עליו בקל יותר, נמצא שאין כאן שיעור מוחלט ושוב א"א לקבוע בזה שיעור, ואין נפק"מ לדין זה שנתב' שיש שיעור לצער, כיון שתלוי בלא"ה לכל אחד לפי מה שהוא. וביותר שכיון שהוא דבר שא"א למדוד, ובפרט למשנ"ת שתלוי בכ"א לפי מה שהוא, ולעולם כל גרימת צער כל שהוא לא נפיק מידי ספק דאוריתא דלמא הוא השיעור שעובר בו משום אונא"ד, נמצא שאין למקרים המובאים בגמ' נפק"מ כלל לדינא, והדק"ל למה ולשם מה הוצרכה הגמ' להביא המקרים הנ"ל לומר שבהכי עובר משום אונא"ד, אם בכל אופן אסור, וצ"ע.

וראיתי בזה שני דרכים נוספים, שבאמת אינו כמשנ"ת מטעם שיעור, רק נקטו אלו המקרים לומר שאין כל צער במשמע רק בסוג הצער המובא באלו המקרים, (ובאלו המקרים אסור אף בצער כל שהוא). והגדרת סוג זה פירשו בשני אופנים: באופן אחד שהוא מצד המאנה, ובאופן שני שהוא מצד המתאנה.

מי שפירש שהוא מצד המאנה ביאר דיסוד איסור דלא תונו איש את עמיתו מכוון על מי שמראה כמשבח את חבירו, ובלבו מאנה אותו וכל כוונתו לחרפו. כגון שאומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים, ועד"ז בגמ' זכור נא מי הוא נקי אבד, שמראה עצמו כמוכיחו באמרו לו אילו היה נקי לא היה אובד, וכוונתו לחרפו ולקוראו רשע. כך מפרש ב"קרבן אהרן" על הספרא בפסוק ולא תונו איש את עמיתו (תו"כ בהר, פ"ד), וכן כתב המהר"י באסן ס' כ"ה (ד"ה ומה) שאונא"ד הם דברים המסורים ללב שאין בנ"א מכירין מתוך הדברים אם כוונתו לעקל או לעקלקלות ולכן נקרא אונאה שאינו מביישו בפירוש שיכול לפרש דבריו בענין אחר, עכ"ד. הרי שהבין בפשטות שאונאה בדברים הוא על דרך הטעיה ורמיה.

והנה הרווחנו בזה שבאמת אונא"ד ואונאת ממון שורש אחד להם, ודלא כמש"כ ריש דברינו שהם שני ענינים נפרדים ומשמעות אחרת, אלא שבשניהם יש כאן יסוד אחד של רמאות רק שזה בגופו וזה בממונו. וא"ש לשון המשנה כשם שאונאה בממון כך אונאה בדברים. מיהו צ"ע דבגמ' איתא נמי 'אם היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו פה שאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה', וכאן אינו דרך רמיה רק מבזה אותו ומצערו בגלוי.

ויש מי שפירש שהוא מצד המתאנה, שרצה לומר דאינו על כל צער דעלמא רק על סוג צער שיש בו פגיעה ועלבון בנפשו. וכן הוא לשון הרמב"ם "שיאמר לו דברים שיכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל להעזר בהם", ועד"ז בחינוך. דהנה למשל מי שחבל בחבירו אין כאן פגיעה בנפש, אף שמלבד עצם יסורי הגוף מצטער הוא ומיצר על איבוד הזמן וטרחה והוצאות הכרוכות בריפוי החבלה, ומ"מ אין בזה משום אונא"ד. ויש להעיר על דרך זה מדברי הגמ' ד'לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו' וכו', ואם קאי על סוג

מסוים של צער מה נפק״מ אם היא אשתו או כל אדם. [ואולי יל״פ שדברים שאצל אחרים אינם פגיעה בנפש, אצל אשה שאונאתה קרובה נפגעת אף בדברים אלו].

עוד יש להעיר שכל מש״כ בפשיטות מדברי הפוסקים שאונא״ד כוללת כל גרימת צער בכל אופן, הנה זה מבואר בדברי פוסקי זמנינו, מיהו באמת בדברי הגמ׳ ובראשונים אינו מפורש כן, ואדרבא הפשטות משמע לא כן, וכמו שהארכנו לעיל דלשון המשנה והגמ׳ דנקיט מקרים מיוחדים דווקא, וכמו שהארכנו לעיל וכן הוא בדברי הרמב״ם והחינוך והשו״ע ורוב הראשונים, ומשמע דדוקא באלו ואינו כולל כל גרימת צער. דנהי דבלא״ה אסור משום ואהבת דבכל צער מבטל בזה מצוה זו, מיהו אונא״ד אין כאן.

מלבד בשערי תשובה לר׳ יונה (ש״ג כ״ב) משמע קצת כן ממש״כ לעיל מיניה דלאו דלא תענון באלמנה ויתום שכולל כל מיני הצער, וע״ז כתב עוד שהמצער כל איש מישראל אע״פ שלא נכתב בו עונש מיתה כביתום ואלמנה מ״מ עובר בל״ת של ולא תונו, ומשמע בדבריו שעל אותו צער שיש לאו ביתום ואלמנה שהוא בכל מיני הצער כן הוא בכל איש ישראל דעובר בלאו דלא תונו. מיהו צ״ע דנראה כסתירה בדברים מה שנקט שהוא בכל מיני צער, דבהמשך מסי׳ מ״ד ואילך הביא כל האזהרות התלויות בלשון וכלל בהם לאו דלא תונו. וכבר כתבנו דבלא״ה צ״ע דהא ר׳ יהודה קאמר בגמ׳ אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים שהרי הדבר מסור ללב, ומפורש שעובר באונא״ד אף בלא דיבור.

גם יש במשמע כן מדברי המהרש״ל שהזכרנו לעיל גבי אונאת קרקע ושטרות דקי״ל שאין להם אונאה, וכתב המהרש״ל דמ״מ עובר משום אונא״ד. והנה באונאת קרקע לכאורה אין כאן צער מיוחד של עלבון ופגיעה בחבירו רק צער הפסד בעלמא מה שיכול היה להשיג במקום אחר בזול יותר, ואין כאן צער של הכלמה וכיו״ב, ומשמע קצת בדבריו ג״כ שבכל צער שהוא, הוא נוגע לענין אונא״ד, וצ״ע.

פֶּה קדוש פועל בטבע

״כתובות סב: כשגגה שיוצא מלפני השליט ונח נפשיה. הנה בכל מקום שמצינו כי ברכותיהן וקללותיהן של צדיקים מתקיימות, הטעם פשוט, כי רצון יראיו יעשה. אבל הכא אי אפשר לומר כן דהא לא היה רצונו כלל שימות. ומוכח מכאן דהדיבור של פה קדוש פועל בטבע אפילו בלי שום כוונה, כמ״ש (ישעיה נא טז) ואשים דברי בפיך לנטוע שמים וליסד ארץ, והוא כמו הגרזן החוצב גם בלא כוונה, רק מטבעו, כן הוא גם דיבור האדם, אלא שאם טימא שפתיו בדיבורים אסורים הוחלש כוחן, כמו הסכין שעלה עליו חלודה הרבה שאין בכוחו לחתוך עד שיסירו החלודה ממנו״.

קובץ שיעורים שם אות ר״ח, להג״ר אלחנן ואסרמן זצ״ל

הרב אריאל גרינברג
כולל "לינת הצדק" י-ם

המצוה לדון חבירו לכף זכות האם היא חיוב או מעלה טובה?

הנני מביא שיטות הראשונים בזה ותחילה נביא היותר מפורשים

שיטת רבינו יונה

ז"ל רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות רי"ח:

"והנה תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד חובה ולצד זכות, אם האיש ההוא ירא אלקים נתחייבת לדון אותו לכף זכות על דרך האמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה.
ואם הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו, יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה הדן את חבירו לכף זכות המקום ידינוהו לכך זכות והוא מצות עשה מן התורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך... ואם האיש הוא רב מעשיו לרע, או בחנתו כי אין יראת אלקים בלבבו תכריע מעשיו ודבריו לכף חובה" וכו' עכ"ל.

ע"ע דברים דומים בדבריו בפרקי אבות פרק א' משנה ו'.

הנה אצל הירא אלקים כתב לשון "נתחייבת" במפורש, ולעומת זאת אצל הבינוני כתב לשון "יש עליך להטות". ובהביאו מקור לדבריו מחז"ל הביא מהסוגיא בשבת קכז שאינו משמע לשון חוב אלא לשון רשות: "הדן את חברו... המקום ידינהו" דהיינו יש שכר טוב למי שבוחר לעשות כן.

וכן משמע בדבריו בספר היראה סעיף נח וז"ל: "והוי דן את כל האדם לכף זכות **למען** שיעבירו מן השמים על פשעיך וידונו אותך לכף זכות מדה כנגד מדה" עכ"ל, (וכעין זה בחרדים פרק ט אות ל). קצ"ע אם הוא חיוב למה נתן טעם וסבה לקיים חיוב, אלא יותר משמע שהוא דבר טוב. (וכן הסמ"ק מצוה רכ"ה יצא מגדרו וכתב טעם למצוה זו).

מ"מ פשטות כוונתו בשע"ת שגם אצל בינוני הוא חיוב. וכן ממה שכתב שהוא מצות עשה מן התורה משמע שהוא חיוב. (אבל אינו הכרח, ע' להלן בדברי הרמב"ם). וצ"ע

למה הביא מקורו מהגמ׳ בשבת ולא מהמשנה באבות, ולא הזכיר את הגמ׳ בשבועות דף ל ע״א.

שיטת המאירי

זה לשון המאירי בשבועות דף ל ע״א:

״אע״פ שרוב דברים שכתבנו (ע״ש שאר דרשות הגמ׳) יצאו לנו מן המקרא שכתבנו, ר״ל בצדק תשפוט עמיתך, יש בו סרך רמז לדבר אחר, והוא, שלעולם יהא אדם דן את חבירו לכף זכות״ עכ״ל.

הרי מפורש שסובר שאין הדרשה דרשה גמורה אלא רמז.

ולשיטתו אזיל בפירושו לאבות א׳ ו׳ ולמס׳ שבת קכז: שלא כתבו לחיוב אלא שראוי לעשות כן אצל בינוני וגם אצל הצדיק.

יוצא לפי המאירי שהדרשה אינה דרשה גמורה ואינו חיוב אלא מעלה הראויה. לשיטת המאירי נצרף דברי הרשב״ץ ב״מגן אבות״ שגם משמע שהדין אינו דרשה גמורה וז״ל: ״והוי דן את כל האדם לכף זכות... וסמכו זה אל הפסוק שאמר בצדק תשפוט עמיתך בפ׳ שבועת העדות. ויש לסמוך זה אל ואהבת לרעך כמוך״, משמע שהפסוק רק אסמכתא לכן יש גם אפשרות לסמוך אל פסוק אחר.

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם בהל׳ דעות פרק ה׳ הל׳ ז׳ בענין מעלות בהנהגת התלמיד חכם (שכולם מדת חסידות) הביא דין לדון את כל האדם לכף זכות. וחוץ מהמקום הזה לא הביא דין זה כדין ששייך לכל ישראל, בשום מקום אחר ביד החזקה. לכאורה זו ראייה איתנה שאין צריך לפנים הימנה.

וכן בפירושו למסכת אבות פרק א׳ משנה ו׳ כתב בסוף דבריו: ״צריך בדרך החסידות שתדין לכף זכות״.

בספר המצוות מצוה קע״ז באמת היתה גירסא ישנה בלשון חיוב. אבל בגירסא המדוייקת של רבי חיים העליר ור׳ שבתי פרנקל ז״ל מפורש: ״ויש בו עוד **שראוי** לדון את חבירו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב וחסד״. הגירסא המדוייקת מתאימה עם דבריו ביד החזקה ובאבות.

החינוך במצוה רלה בתחילת דבריו (שלשונו נראה שבנוי על לשון הרמב״ם) גם כתב: ״ועוד יש בכלל מצוה זו שראוי לכל אדם לדון את חבירו לכף זכות״...

יוצא דבר קצת מחודש שהרמב״ם הביא בתוך המצות עשה, דין שאינו מחויב לקיימו אלא ראוי לקיימו בלבד. עפ״ז יש להעלות ספק אם הסמ״ג (עשה קו) והסמ״ק (סימן רכה) סוברים שמצוה זו חיוב, שהרי גם הרמב״ם הביא דין זה כחלק מן מצות העשה ובכל זאת עדיין אינו חיוב גמור. וכן אפשר להסתפק בדעת רבינו יונה וצ״ע.

החפץ חיים בפתיחה לספרו בחלק העשין (אות ג') מחלק בין הדין של שבועות דף ל הנדרש מהפסוק לדון "חבירו לכף זכות" - שהוא בגדר חיוב, לבין הדין של המשנה באבות שהוא רק מידת חסידות, וכולל יותר, לכן לשון המשנה הוי דן את **כל** האדם, דהיינו שסובר שאין קשר בין המשנה להפסוק. עפ"ז הח"ח נוקט גם בדעת הרמב"ם שהדין לדון לכף זכות הוא חיוב, ודבריו במשנה דאבות אינם שייכים למצוה החיובית. אמנם צ"ע בדבריו שלכאורה ישנם להלן כמה ראיות שהפסוק והגמרא בשבועות והמשנה באבות כולם דבר אחד.

לשון דרשת ה"תורת כהנים" בפרשת קדושים (פרק ד) על הפסוק ("בצדק תשפוט") הוא: "הוי דן את כל האדם לכף זכות", כלשון המשנה. בביאור החפץ חיים לתורת כהנים שם לא מעיר על זה.

בביאור הגר"א לפרקי אבות מביא מקור למשנה מהגמ' שבועות והפסוק הנדרש שם.

גירסת רבינו חננאל לשבועות שם: "הוי דן את כל האדם לכף זכות".

בספר חסידים סימן לא: "והוי דן את כל האדם לכף זכות וזהו מה שאמרה תורה בצדק תשפוט עמיתך".

בראב"ש על הסוגיא שם בשבועות מביא את הגמ' כלשונה, ובקיצור פסקי הרא"ש כותב: "הוי דן את כל האדם לכף זכות", כלשון משנה דאבות.

ע' לעיל בדברי המאירי בשבועות והמגן אבות, שקשרו את המשנה ביחד עם הגמ' בשבועות.

אח"כ ראיתי שגם בספר "דבר משה" (להרב רוזמרין שליט"א) על אבות נשאר בצ"ע בדבריו של החפץ חיים בנושא זה.

ולענין לשון המשנה "כל האדם" כבר פירשו רבינו יונה ורבינו בחיי שהכוונה לבינוני דהיינו המון העם.

(לענין הגירסא בספר המצוות ע' בהקדמה למהדורת הרב שבתי פרנקל ז"ל שהחפץ חיים שיבח מהדו' הרב חיים העליר מאד, ואמר שמעתה דין הדפוסין הקודמין כדין ספר שאינו מוגה. מהדורת הרב העליר נדפס בערך ארבעים שנה אחרי הדפסת ספר החפץ חיים.)

נספח בשיטת הרמב"ם

א. בהל' סנהדרין סוף פרק כג כתב הרמב"ם: "לעולם יהיו בעלי הדין לפניך כרשעים... וכשיפטרו מלפניך יהיו בעיניך כצדיקים שקבלו עליהם את הדין ודון כל אחד מהם בלבך לכף זכות". קצ"ע מנין למד הרמב"ם דין זה, במיוחד לענין דיינים.

צריך לדעת גם כאן אם זה חיוב או מעלת חסידות. ובכל מקרה אין ללמוד מכאן לכלל המצוה שהרי כאן פירש דבריו בדיינים בלבד.

לענין מקור דברי הרמב"ם יש למצוא סמך כדלהלן. בגמ' שבועות דף ל נתקשה רש"י ששאר הדינים הנדרשים מהפסוק בצדק תשפוט עמיתך שייכים לדיינים ודין זה שייך לכלל העם. אולי הרמב"ם סובר שעיקר דין לדון חבירו לכף זכות נאמר לדיינים, כמו

שאר דינים הנלמדים מן הפסוק אלא ש'בכלל המצוה' נלמד גם לשאר בני אדם בכל מצב לדון חבירו לכף זכות. (הגעתי לרעיון זה מספר "חידושים וביאורים" להרב גריינמן שליט"א למס' שבועות שכתב כעין זה בדעת תוס'.)

ב. ברמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש פי"ג הל' י"ב הביא כמה עניני בין אדם לחבירו, ובסוף כתב שדינים אלו בכלל בצדק תשפוט עמיתך. א"כ אולי יש לעיין גם כאן האם דינים אלו חיוב או מהראוי. אבל הסמ"ע בחו"מ סי' רע"ב פירש כוונת הרמב"ם לפסוק צדק צדק תרדוף.

שיטת ספר החינוך / סימן רל"ה

שיטתו צריכה עיון שבתחילת דבריו כתב: "ועוד יש בכלל מצוה זו **שראוי** לכל אדם לדון את חבירו לכף זכות, ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב", כדעת הרמב"ם. אבל בהמשך כתב: "גם במה שאמרנו שכל אדם **חייב** לדון חבירו לכף זכות שהוא בכלל המצוה..." וכן בסוף המצוה: "ואולם גם הנקבות **חייבות** במה שאמרנו שהוא בכלל מצוה זו והוא לדון החבר לכף זכות". א"כ הוא חיוב בעצם. נמצא שפעם א' כתב לשון ראוי ופעמיים כתב לשון חיוב.

ונלע"ד ליישב שבקטע הראשון החינוך מעתיק דיני המצוה ע"פ דברי הרמב"ם וסמך לשונו על לשון הרמב"ם. ובהמשך מרחיב דבריו מדעת עצמו. וא"כ לדעתו דין זה הוא חיוב בעצם.

עוד אפשר לפרש דבריו שהוא חובה לחסיד, (כעין נוסח פיהמ"ש לרמב"ם דאבות להרב קאפח) שהמצוה היא "חובה בדרך החסידות". וא"כ לדעתו דין זה הוא מידת חסידות. וצ"ע.

היוצא להלכה

הנה יוצא לנו שבפשטות לרבינו יונה ולחינוך יש חיוב לדון לכף זכות ולהרמב"ם ומאירי יש מעלה ומן הראוי לעשות כן.

ולענין דעת הסמ"ג והסמ"ק שהביאו דין זה בכלל המצוה, נראה לי שאין לנו הכרח בדעתם אם סוברים שהוא חיוב, שהרי גם הרמב"ם הביא דין זה בכלל המצות עשה ובכל זאת סובר שאינו חיוב.

להלכה למעשה שאלתי את הרב ברקוביץ שליט"א איך לפסוק אם נאמר כדברינו שהוא תלוי במחלקת ראשונים? הוא השיב שבכגון זה היה החפץ חיים פוסק ספק דאורייתא לחומרא שהוא חיוב.

אם כן אין נפקא מינה לענין החיוב לדון לכף זכות. אבל יש נפקא מינה שאם נראה אדם אחר שאינו דן לכף זכות, יש עוד ללמד עליו זכות, שסובר כדעת הרמב"ם, ואינו אוחז במעלת החסידות ברגע זה.

בטעם המצוה לדון לכף זכות

הרבה מפרשים במסכת אבות והמאירי בשבת (דף קכז) פירשו שהוא מצוה לחזק הקשר בן אדם לחבירו (ולכן הוא נסמך ל'קנה לך חבר') ובכלל גמילות חסדים. והרשב"ץ ב"מגן אבות" כותב שהמצוה הזאת נסמכת על פסוק 'ואהבת לרעך כמוך'. לעומת זאת רש"י בשבת קכז: כותב שהמצוה מביא לשלום ומוכח שם שלא כתב גמילות חסדים. וכן החרדים בפרק יב מצוה נז כותב שהרוצה לזכות במצות 'בקש שלום ורדפהו': "יזהר במצוה אחרת והוא לדון כל אדם לכף זכות תמיד".

שתי דרכים אלו תלויים בשתי גירסאות הגמרא בשבת קכז: ושתי הגירסאות מובאות בפירוש הר"ש במשנה במסכת פאה. ולכאורה הפשטות לפי מקור המצוה הוא כמו רש"י שהרי מצות דינים באה להשרות שלום בעולם כמו שכתב ספר החינוך במצוה רל"ה, וא"כ גם מצוה זו הנלמדת ממנה על אותו ענין.

אולי אפשר להציע שיסוד המחלוקת אם המצוה חיובית או חסידות. שאם נלמד כמו רש"י שהמצוה משום הבאת שלום א"כ היא מאותו יסוד של מצוות דינים ודיינים והוי דומה לו, ונלמד מהפסוק גם כן והוי חיוב. אבל למאירי שמצוה זו משום גמילות חסדים אינו מאותו יסוד של המצוה לכן רק נלמד ברמז וסמך בפסוק, ואינו חיוב.

מצינו עוד שני דרכים בטעם המצוה.

אחד בסמ"ק (מצוה רכה) שלפי הידוע לי אין דרכו לפרש טעם מצוות לכן יש לעיין עוד מה כוונתו בדבריו לפרש טעם המצוה. וז"ל:

> "שמתוך שידונו לכף זכות, יחשוב אין חוטא רק אני, וישוב לבוראו, פן יכרע כל העולם לחובה", עכ"ל.

דברים דומים מאד כתב המהרי"ל דיסקין, מובאים בספרו על התורה בפר' קדושים ע"ש. יש לעיין לפי דבריהם איך למדו הגמ' בשבת אי הוי המצוה משום גמ"ח או הבאת שלום או דבר אחר. (הערת הרב י. בוים).

דרך אחר יש במאירי בחיבור התשובה מאמר א' פ"ד (עמ' 85-84) שע"י קיום מצוה זו האדם יתחזק בקבלת תוכחה ושמירת המצוות. וז"ל:

> "החושד בכשרים סבת התעכב התשובה ממנו לפי דעתי... ועם זאת המחשבה לא יכריח טבעו להיותו שומע למצות החכמים כי יחשדם גם כן בדבריהם, וכן לא ישמע לתוכחתם אחר שהוא חושדם שהם יכשלו בהם במה שמוכיחים בני האדם, וזאת היא הסבה בהזהירם תמיד להיות דן את האדם לכף זכות, וכל שכן בענין החכמים שאין לדון ולהרהר אחר חזקת חסידותם עד שיודע בבירור במה נטרפה".

(יל"ע מה כוונתו "בהזהירם תמיד" - איפה מצינו שהזהירו תמיד על זה?)

❋ ❋ ❋

הערות קצרות בענין מצות הוי דן חבירו לכף זכות

◄ מהפסוק 'בצדק תשפוט עמיתך' הגמ' בשבועות דורשת הרבה דינים ויש לעיין אם יש מצוה לבן נח לדון חבירו לכף זכות, שהרי בני נח חייבים לשמור דינים. (מתוך הדיון בזה נבוא לכמה יסודות בהבנת מצוה זו).

המנחת חינוך בסוף מצוה רלה אומר שחלק מן המצוה מחוייב על בן נח אבל יש דינים שאינו שייך לבן נח.

הרה"ג רב יצחק ברקוביץ שליט"א סובר לחלק שיש שני דינים במצוה זו. יש מצוה שכלית והוא להשתמש בשכל ולא ברגש ולדון כל מצב לאמיתו, ולא להכנע לנגיעתינו להביט באופן שלילי ולהשפיל אחרים לפי רצונותינו, אלא לראות את הצדק והאמת בכל דבר. ויש עוד ענין מצותי והוא בחבירו ישראל הבינוני, להרים שיפוט מצבו לשיפוט זכות. ולכן בני נח שחייבים להשתמש בשכל ('הוה לו ללמד') ולהנהיג את עצמם בדרך ארץ לקיום העולם (כ"כ בספר מצוות השם לגר"י שטייף זצ"ל) יתחייבו בחלק השכלי, ישראל חייבים גם בחלק המצותי, עכ"ד לפי הבנתי.

◄ יש להביא ראיה מהמדרש שיש לדון אפילו דבר דומם לכף זכות. המדרש מובא בספר "תורה שלמה" פרשת קדושים על הפסוק בצדק תשפוט עמיתך, בענין פטירת אהרן: "אמר ליה הקב"ה למשה אתה ציות לישראל בצדק תשפוט עמיתך ואתה למה לא דנת את הסלע לצדקה" עכ"ל.

◄ בגדר המצוה - יש לציין את דברי החרדים שמגדיר את המצוות לפי חלקי הגוף שמקיימים בו את המצוה. במצות הדיינים הוא מגדיר שמקיימים את המצוה בפה ובקנה - דהיינו ע"י דיבור. ובמצוה לדון לכף זכות, פרק ט אות ל (שנלמד מאותו פסוק לדבריו) כותב שקיומו תלוי בלב.

יל"ע בלשון הרמב"ם בהל' סנהדרין סוף פרק כג: "ודון כל אחד מהם **בלבך** לכף זכות". ולא כן לשונו בהל' דעות פ"ה הלכה ז' שכתב בסתם: "דן את כל האדם לכף זכות". כנראה כוונתו בהל' סנהדרין היא שדיין חייב לפסוק באופן גלוי על אחד שהוא צדיק ועל השני שהוא רשע. כך הוא תפקידו. אבל בלבו, בינו לבין עצמו יש לדון שניהם לכף זכות. לעומת זאת מי שאינו דיין יכול לדון לכף זכות בסתר וגם בגלוי.

◄ טבע האדם בתרבות שלנו הוא להיות שיפוטי, דהיינו מיד שהוא רואה מעשה או שומע על מעשה של בן אדם אחר הוא מיד בלי כוונה שופט מעשיו לטוב או לרע. איש בינוני בדרך כלל שזהיר במצוה לדון לכף זכות, תופס את עצמו רק אח"כ ומשתדל לשנות את מצפונו, אם הנדון ראוי לכך. (שמעתי שיש מדינות אחרות בעולם שמטבעם לא דנים בממילא, ואם באים לשפוט, עושים זאת רק בכוונה מודעת).

יש לחקור האם המצוה כאן נאמרה רק על המחשבה המכוונת המודעת של אותו מצב, שבו יש לי שליטה, או שחלק מהמצוה הוא להרגיל את עצמי באופן כללי שיהיה לי מבט חיובי, ובכך כשיבא מעשה לידי, אשפוט אותו לזכות באופן טבעי, בלי לכוון מחשבותי.

לדוגמא, ידוע מאמר העולם שאיסור הסתכלות בעריות אין אדם נידון על המבט הראשון שבו הוא אנוס ואינו בשליטתו, אלא האדם נידון רק על המבט השני והלאה. האם נאמר שם שאין חיוב מן הדין להרגיל את עצמו שלא להביט בפעם הראשונה, אלא שהוא רק בגדר עצה מאד מאד טובה. וא"כ ה"ה כאן שעל המחשבה הראשונה פטור מן הדין ורק עצה מאד מאד טובה להרגיל את עצמו במדה זו? או האם שיש חיוב גם על ההרגל?

אחר כך ראיתי שהתשובה לזה נמצאת ברבינו יונה בעצמו.

בשער שלישי אות רי"ח כשמבאר מצוה העשה לדון לכף זכות, איירי במעשה מסוים ושופט את האדם באותו מעשה - וז"ל: "והנה כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה, ויש לשפט דברו ומעשהו לצד טובה ולצד הזכות" וכו' עכ"ל. וכן מבואר בשאר הראשונים בגדר 'רואה מעשה ונזכר בהלכה'.

לעומת זאת באות רל"א כותב באיש הנרגן:

"הוא האיש אשר דרכו וחקו להתאונן ולהתרעם, וימצא תנואות על חברו תמיד על מעשיו ועל דבריו... וידון כל דבר לחובה ולא לזכות... ואמרו רבותינו אל תרבה בתרעומות שלא תבוא לידי חטא על כן התרחק מדרך הנרגנים... ולדון לכף זכות למד לשונך, והיה צדק אזור מתניך", עכ"ל

כאן הוא מבאר להתרגל לדון לכף זכות אבל לא מעצם חיוב המצוה, אלא "שלא תבא לידי חטא', דהיינו שמירה וגדר למצוות אחרות.

◄ רוב ראשונים סוברים כדעת הרמב"ם שיש לדון רשע לכף חוב. יש לציין שיש שיטה החולקת והוא רבינו יוסף אבן עקנין המכונה תלמיד הרמב"ם, בפירושו למסכת אבות. הוא מביא דברי הרמב"ם וחולק עליו מכח לשון המשנה כל האדם - אפילו הרשעים. (כבר הזכרנו לעיל ששאר ראשונים מפרשים הכוונה לבינוני). שיטה כזו גם מוזכרת בפירוש לאבות לרבינו יוסף נחמיאש תלמיד הרא"ש.

אל ישיב עד שלשה ימים

"ובענין מידת הענוה וההכנעה הוא ליזהר במה שכתב הרב רבי שלמה בן אלקבץ בתקנות שלו, שיהיו הלומדים מוכיחים זה לזה, ומי שמוכיחים אותו אל ישיב עד שלשה ימים, שיעבור שעת החימום, כדי שלא ישקר, ואחר שלשה ימים אם יראה להשיב - ישיב".

"ראשית חכמה", תוצאות חיים אות לב, (הוצאת וולדמן ח"ג עמ' ש"ח)

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס גם אני אודך, בני ברק

טעם שלא נזכר בשו"ע איסור לשון הרע

בקובץ אור ישראל, מאנסי ניו יארק, סיון תשס"ג, גליון ל"ב, עמוד קס"א, תמה הרה"ג רבי פנחס ווילינגער שליט"א, למה אין דין של לשון הרע מוזכר בהמחבר השלחן ערוך.

ומצאתי בס"ד בעלון "עלים לתרופה" גליון שפ"א שכתב הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א, וז"ל:

"וראיתי פעם בספרי תלמידי הבעש"ט הקדוש הטעם למה לא מבואר בדברי חז"ל ובשו"ע כל פרטי מידות שבין אדם לחבירו, כי בזמנם היו הדברים פשוטים וברורים לכל, ואיסור לשון הרע וכדו' היה כמו איסור אכילת חזיר, אבל לאחר מכן נתחזק יצרא דמדות רעות, לכן הוצרכו הספה"ק להאריך בגנותם, והוא כעין שכתב הרמב"ם (בפירוש המשניות, מנחות פ"ד מ"א) 'לפי שהיו הדברים האלו מפורסמים בזמן חיבור המשנה והיו ענינים ידועים ונהוגים ביד כל העם פרט וכלל, ואין ענין מהן נפלא משום אדם, ועל כן לא ראה [התנא] לדבר בהן...' יעו"ש לענייננו, עכ"ל.

אולם לפ"ז צ"ב למה הרמב"ם בהל' דעות (פרקים ו'-ז') כן האריך בהלכות לשון הרע ושאר מידות שבין אדם לחבירו, עיי"ש.

עוד כתב שם הגרש"ק שליט"א וז"ל:

"ועיין בשו"ע יו"ד (סי' רכ"ח סע' י') שפוסק שהנודר שלא להשאיל כליו לחבירו וכדו' פותחין לו, אילו ידעת שאתה עובר על לא תקום או על לא תשנא אחיך בלבבך לא היית נודר וכו'. ועיין בספר אומר השכחה להגר"י פיק זצ"ל עמ"ס יומא (כג.) שתמה אמאי השמיטו הטור והשו"ע הלאו דנקימה ונטירה, ואמנם כאמור נרמז ביורה דעה".

ושאלתי את הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, למה לא נזכר בשו"ע האיסור לדבר לשה"ר? השיב לי: "למה לא נזכר דין נקימה ונטירה?". אולם לפי הנ"ל מיושב הכל.

והגאון רבי אברהם חפוטא שליט"א, כתב לי לתרץ וז"ל:

"הנה שו"ע אינו ספר המצוות ללמד לנו מה אסור, ומה מותר, ולבאר לנו המצוות, אלא מלמדינו מה הן ההלכות שמחוייב כל יהודי לקיים מדי יום ביומו, ולא לומר לנו מה הן העבירות כי למפורסמות לא צריך ראיה, כמו שלא כתוב בהלכה שאסור לרצוח, ושאסור לשקר וכדומה, כי אלו דברים מפורשים בתורה.
וההפץ חיים זצ"ל ראה שהעולם נכשל חמורות בעון החמור הזה, והחליט לחבר ספר שלם ללמד הנהגות והלכות בנדון זה לתקן המעוות, והרי זה ספר מוסר הלכתי

כמו שערי תשובה לרבינו יונה ז״ל, וגם בזה אין בשו״ע כל עניני התשובה, ושצריך לעשות תשובה, אלא אגב בהלכות וידוי מביא עניני התשובה, משא״כ ספר הרמב״ם שמביא הכל כמו שהביא גם ההלכות שאינן נוהגות היום אלא בזמן בית המקדש.

ועכ״ז רואים בחושן משפט (סימן י״א סעיף א׳) שנאמר, ואין שליח ב״ד חייב באמירת דברים משום לשון הרע, הרי ממילא חזינן דבודאי אסור לספר לשון הרע, ורק הביא בחו״מ שנדע ששליח בית דין מותר לו לומר לבית דין, ואין בזה משום לשון הרע, ועיין. עכ״ל הגר״א חפוטא שליט״א.

והגאון רבי ברוך ראובן שלמה שלזינגר שליט״א, כתב לי לתרץ וז״ל:

״הנה באו״ח סימן קנ״ו כתב המ״א הרבה הלכות שהשמיטן הטור והמחבר וביניהם גם הלכות איסורי לשון הרע, והמ״ב שם סק״ד כתב וז״ל, והנה יש כמה מצוות תדיריות עשין ולאוין שמוטלות על האדם לעשות ולהזהר בהן בכל עת, ואינן מובאות בשו״ע, וכמה מהן העתיקו המג״א מדברי הרמב״ם ושארי הראשונים עכ״ל המ״ב.

והנה בין ההלכות שהשמיטן הטור והמחבר הן הרבה דינים שבין אדם לחבירו, וביניהם הרבה דינים שבדיבור ושבלב, אמנם בשו״ע או״ח סימן תר״ו הביא קצת דינים של בין אדם לחבירו, ובחו״מ סוף סימן ת״כ מביא דינים שבין אדם לחבירו בדיבור כגון מוציא שם רע והמבייש את חבירו בדיבור והמלבין פני חבירו ברבים, וכן ביו״ד סימן רמ״ג מביא דינים של מבייש תלמיד חכם, אבל לא הביא במפורש כל דיני לשון הרע.

ואפשר לומר שהטור והמחבר קיצרו בדינים אלו, כיון שכבר כתבו באו״ח סימן מיוחד (רל״א) שכל כוונותיו יהיו לשם שמים אפילו דברים של רשות, וביניהם חשיב הטור והמחבר שיחה, וז״ל הטור השיחה כיצד אין צריך לומר לספר לשון הרע ונבלות פה, אלא אפילו לספר בדברי חכמים צריך שתהיה כוונתו לעבודת הבורא כו׳, כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול את כל מעשיו במאזני שכלו כו׳, וגם המחבר כתב כעין לשון זה וז״ל וכן בשיחה אפילו לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כוונתו לעבודת הבורא עכ״ל, הרי כתב אפילו לספר בדברי חכמה וכש״כ דאסור לספר לשון הרע.

ואעפ״כ עדיין צריך ביאור למה השמיטו הטור והמחבר כל אלו הדינים שמביא המג״א ושו״ע הרב והמ״ב בסימן קנ״ו. עכ״ל הגר״ש שלזינגר שליט״א.

והגאון רבי מאיר מאזוז שליט״א, כתב לי לתרץ וז״ל:

״כל ענייני ממונות ודעות ומדות ותכונות לא הובאו בש״ע, וסמכו על הרמב״ם בהלכות יסודי התורה והלכות דעות והלכות תשובה, כי אין מה להוסיף על דבריו, רק המג״א כמדומני שהביא מענין לשון הרע בסימן קנ״ו. ע״ש. עכ״ל.

ועתה (ט׳ ניסן תשס״ד) יצא לאור קובץ נפלא ״בקש שלום״, בענייני שמירת הלשון, גליון א׳, ושם בעמוד ל״ג (אות י״ד), נשאל הגר״ח קניבסקי שליט״א, למה הטור והבית יוסף לא דיברו מהלכות לשון הרע כפי שהרמב״ם דיבר? והשיב הגר״ח שליט״א וז״ל:

"הדברים כ"כ פשוטים שלא ראו צורך להאריך בזה, גם ואהבת לרעך כמוך לא כתבו טור ושלחן ערוך".

שוב נשאל שם הגר"ח שליט"א, אם זה כ"כ פשוט למה החפץ חיים עשה שו"ע שלם על זה? והשיב הגר"ח שליט"א וז"ל: "כי ראה שזה פרוץ לכן היה צורך לפרש הלכות אלו".

מבחן המחלוקת

"איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים זו מחלוקת הלל ושמאי ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח ועדתו". לכאורה היה לו לומר מחלוקת קרח ועדתו עם משה כמו במחלוקת שלשם שמים נאמר מחלוקת הלל ושמאי.

אך הענין דהנה עינינו רואים כמה בעלי מחלוקת העומדים על הצדיקים ודוברים על הצדיק בגאוה ובוז ומי יודע להבחין אם כוונתם כדי לקנתר ולבזות צדיקי אמת, אם כוונתם לשמים, כאשר יגידו בפיהם כמה בני אדם שכוונתם לשמים, וגם לומדי תורה נמצאים במחלוקת זו באומרם כוונתם לשמים.

אך בזאת יבחנו אם אמת אתם שכוונתם לשמים דהיינו אם אנו רואים שחבורתם שלימה כולם כאיש אחד חברים בכל אופנים, אזי בודאי כוונתם שלימה לשמים, כי כן הוא הדרך של הצדיקים גמורים ואמיתים שנפשם קשורה זה בזה באהבה רבה וחביבות ואוהב את חבירו יותר מגופו ולא יקנא איש באחיו בראותו גדולת חבירו, ישמח נפשו ויגל בלבבו ויצפה עוד לגדולתו שיתגדל ויתנשא יותר ויותר.

אבל אם אנו רואים בני אדם בעלי מחלוקת שאין להם התחברות רק להמחלוקת, ובערו כולם כאחד, אבל בשאר התחברות לבביהם פרודות וחלוקות ולא יוכל אחד לראות בגדולת חבירו ויתאוה תאוה להיקום אשר ברגליהם זה ממונו, וגדולת חבירו יהי לו, זה האות שאש התבערה המצה ומריבה אשר תבער בעדתם יחד שכם אחד. אין זה כי אם רע לב וזדון לבם השיאם קנאת איש מרעהו, לדבר על הצדיקים עובדי ד' באמת.

וזהו שאמר התנא ואיזו היא מחלוקת שאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח ועדתו, רוצה לומר שהם היו ר"ן איש והתאוו כל אחד כהונה גדולה כפירש"י ז"ל, ונמצא גם בינהם היה לבם פרודות וחלוקות, רק נגד משה רבינו היו כולם כאחד בעצה רעה לחלוק עליו. וזהו "קרח ועדתו" רמז כנ"ל שהיו לב קרח ועדתו נפרדות זה מזה, אבל צדיקים לבביהם דבוקות זה בזה וכל מעשיהם לשם שמים וק"ל.

ספר נועם אלימלך - ליקוטי שושנה

הבה"ח יעקב שלזינגר הי"ו
ישיבת סרט ויזניץ, חיפה

לשון הרע שיש בו תועלת

פרק א:

שאלה:

שמעון רוצה לפנות למשגיח או לאיש צוות ולהסב את תשומת לבו שידידו לוי סובל מפגיעות והלבנת פנים שמכוונות ע"י ראובן בחיצי לשונו השנונים, אך מכיון שגם שמעון נפגע בעבר מראובן הוא חושש שמא יתעוררו כאבי העבר בדבריו. האם מפאת חשש זה נעשים דיבורים אלו אסורים מצד איסור לשון הרע ואיסור נקימה, או שאין חשש זה אוסר עליו מלספר על כך לאיש הצוות, ואולי אף מוטלת חובה קדושה על שמעון לספר לו על כל הענין?

תשובה:

ציור זה הינו דוגמא של לשון הרע או רכילות שתצא מהם תועלת, מכיון שאם ימנע עצמו מלאומרם ימשיך סבלו וצערו של לוי להתגבר, ולא יהיה מה שימנע מראובן להפסיק ממעשיו הגרועים, ולפיכך יכול לספר את הדברים כפי הכתוב בחפץ חיים (הל' לה"כ כלל י' ס"א ואילך, וגם בהל' רכילות כלל ט' ס"א ואילך), צריך לבדוק שיושלמו כל התנאים הנצרכים לכך, ואלו הן:

א. שיראה דבר זה בעצמו. ב. לא יחליט את הענין תיכף לרע, רק אחר שיבדקנו היטב. ג. אם זה אפשרי, יוכיח מתחלה את ראובן, ורק אם לא ישמע לתוכחתו יוכל לפנות לאיש הצוות. ד. שלא יגזים ויגדיל העוולה. ה. שיכוין לתועלת, ולא ליהנות או לשמוח לאיד, וכן לא יכוין לשנאה ונקם. ו. יבדוק מתחלה אם אי אפשר לסובב את התועלת באופן אחר שלא יצטרך לספר את הענין לאחרים (וע"ע בהל' רכילות כלל ט' בבאמ"ח בהג"ה לסקכ"ח ד"ה ולענין). ז. שלא יסובב לראובן היזק יותר מכפי מה שהיו בי"ד דנים אותו. (אלו הם התנאים בקיצור, ועע"ש בח"ח פרטים נוספים שבאלו התנאים).

ובהלכות רכילות (כלל ט' באמ"ח סק"ג, ועע"ש בסק"א) הדגיש הח"ח בענין הפרט החמישי שצריך שתהא כוונה טהורה לתועלת, שאין הכוונה שאם אין המספר מתכוין לתועלת הוא פטור ממילא מלספר, שהרי אנו מוזהרים בתורה ב"לא תעמוד על דם

רעך", והיינו שאסור להתעלם מלהציל ומלעזור לחברו אלא הכוונה שיכריח את עצמו בעת הסיפור לכוין לתועלת ולא מצד שנאה, כדי שיהיו הדיבורים מותרים ולא יגלגל ע"ע את איסור לשה"ר ורכילות (הח"ח עוסק בענין ששייך בו בבירור "לא תעמוד על דם רעך", אך בנידוננו נחלקו הפוסקים אם הינו בכלל לאו זה ונכתוב ע"ז בעזה"י בהמשך).

והנה מחלוקת יסודית נחלקו אבות העולם רבותינו הסמ"ע (חו"מ סי' תכ"א ב"פרישה" שעל הטור, והניף ידו שנית בסמ"ע שעל השו"ע שם סקכ"ח) והט"ז (חו"מ שם ד"ה חזר) במעשה שיש בו תועלת אלא שעושה המעשה אינו מכוין לתועלת כלל, האם אין כוונת הפוגע מעכבת, וכל שבמציאות הפעולה מביאה תועלת הרי היא מותרת, ואף שפועל מתוך שנאה ונקם, או שמא הכוונה לתועלת הינה לעיכובא, ובלא"ה אסור.

דבריהם נסובים על מה שפסק בשו"ע (שם) בזה"ל: אדם הרואה אחד מישראל מכה חבירו ואינו יכול להצילו אם לא שיכה המכה, יכול להכותו כדי לאפרושי מאיסורא", ודייק הסמ"ע ע"ז שהטור הוסיף עוד: "וכן הדין באדם הרואה את חבירו שמכה לאביו או בנו או אחיו והרואה הכה המכה כדי להציל את קרובו שפטור" עכ"ל. ולכאורה למה לא כלל דין זה דהרואה מכים לקרוביו יחד עם הדין דהרואה מכים לאחד מישראל שדינם שוה, עוד דייק דבהא דהרואה מכים לאחד מישראל כתב "דהכהו כדי לאפרושי מאיסורא", ובהא דהרואה מכים לקרוביו כתב דהכהו "כדי להציל את קרובו", ולכאורה קשה מה ששינה הטעם במכים לאחד מישראל ממכים את קרובו, הלא דבר הוא.

וכתב הסמ"ע ליישב:

> "דאיכא בינייהו נ"מ לדינא, והוא – דאם זה הבא להציל ולהכות המכה אינו בר הכי דרגיל לאפרושי מאיסורא, דכמה פעמים רואה שמכה אחד לחבירו ואינו חושש לאפרושי המכה מאיסורא, אז אמרינן דאסור להכות לזה המכה דודאי מכח שנאה בא להכותו, ולא בא להפרישו מהאיסור, משא"כ ברואה מכה אביו ובנו ואחיו דמותר להציל קרובו בהכאה אף שאין מדרכו להפריש אחרים" עכ"ל.

הרי לנו שדעתו שכל שכוונתו לשנאה הדבר אסור, אף שהוא מעשה שיביא תועלת.

אך אין כן דעת הט"ז, ודעתו שמכיון שתבוא תועלת ממעשה זה, הרי שהדבר מותר אף שכוונתו לשנאה, וכלשונו:

> "הסמ"ע מחלק בין רגיל בכך או לא, ואיני יודע טעם לזה החילוק, דכיון דדינא הוא שיכול להציל ע"י הכאה את המוכה, מה לי בזה שיש לו שנאה על המכה, מ"מ הוא עושה מצוה להציל את המוכה, וכי בכוונת הלב תלא מילתא, ואף שאין דרכו כן לפעמים אחרים, הרי לא יפה עשה באותן הפעמים, אמנם בהאי מעשה שפיר קעביד ומצוה קעביד".

וע"ד הדיוקים שדייק הסמ"ע בדברי הטור, דרך אחרת עמו ליישבם, שחילוק אחר יש בין רואה מכים אחד מישראל, לרואה מכים את קרובו, שהמכה אחד מישראל אין פוטרין אותו אם לא שיש בירור גמור שלא יכול היה להציל בענין אחר, משא"כ במציל את קרובו אין מדקדקים כ"כ, ואפילו במקום שאין בירור שלא היה יכול להציל בענין אחר, דקרובו כגופו דמי.

לפי האמור, לכאורה תלוי התנאי שכתב הח"ח שיכוין לתועלת במחלוקת הסמ"ע והט"ז, ואי"ז פשוט לאיסורא, כפי המשתמע מהח"ח, אכן דברי הח"ח הפשוטים לאיסור יסודתם בהג"ה שכתב בהל' רכילות (כלל ט' לבמ"ח סקכ"ח), שם העיר שהתנאי הזה שצריך לכוין לתועלת תלוי במחלוקת הסמ"ע והט"ז הנ"ל, אך שוב כתב דבאמת נראה דבנידו"ד גם הט"ז מודה דאסור וצריך לכוין לתועלת, מכיון שאם יספר מצד שנאה, בודאי יחשוב תיכף את הענין לרע ויגזים ויגדיל העוולה, ולא יקדים להתבונן אם יצא מדיבורו היזק יותר מכפי הדין, וא"כ יחסרו התנאים ב', ד', ז', ולכן פשוט בענייננו דכו"ע מודי דאסור, עכת"ד (וע"ע ספר "בין אדם לחבירו" ח"ב סוגיא ז' פ"ב הע' 19).

אם כי ניתן לומר שאם הוא מעיד נאמנה שבדק את הענין היטב ולא החליטו תיכף לרע, וכן התבונן אם יצא מדיבורו היזק יותר מכפי הדין, אזי נסתלק חששו של הח"ח הנ"ל, וחזר הדין שאי"ז פשוט לאיסורא כי אם מחלוקת הסמ"ע והט"ז אמנם עדיין לא קל לקבל את טענתו שמעיד נאמנה שבדק וערך דבריו שלא יגזים, מכיון שפעמים אף בלא שיוסיף מילות הגזמה, מ"מ את אותם המילים אומר בצורה אחרת מאשר אילו לא היו לו כוונות שנאה ונקם, וא"כ חזרו דבריו של הח"ח שבנידוננו גם הט"ז מודה לאיסורא, אלא שנראה שגם לזה יש עצה – שיאמר לאיש הצוות שבא לספר לו מכל הענין, שלא יקבל את הדברים כברורים וודאים, רק לחוש ולבדוק את הענין, כיון שיתכן שמחמת כוונות הנקם שיש לו על ראובן, הוסיף עוד פרטים שלא היו, או שסיפר את הדברים בצורה מוגזמת מכפי שהיתה, ואחרי הקדמה זו יוכל – לדעת הט"ז - לספר לאיש הצוות מכל הענין, כמובן בתנאי שאיש הצוות יבדוק את הענין כפי האמת, ויסיר מלבו את הגוזמאות – אם ימצא שישנם כאלו – שאמר לו שמעון דנן.

הרי עלה בידינו לעת עתה שאם יבדוק את הענין שלא יחסרו שאר התנאים שהציב הח"ח, שוב נסתלק חששו הנ"ל של הח"ח, ואזי לא יהיה הדבר ברור לאיסורא לכו"ע, כי אם יהיה תלוי במחלוקת דלעיל שנחלקו הסמ"ע והט"ז.

* * *

אכן כיון שבנידון שאלתנו יש גם חשש איסור נקימה, בזה אף הט"ז יודה דהדבר אסור, וכפי שהכריח בספר הנפלא והמקיף "בין אדם לחבירו" (מכון "תורת האדם לאדם", ח"ב סוגיא ז' פ"ב עמ' 175) שעמד על כך שהפוסקים שעסקו בענין ההיתר דלתועלת בנקימה לא הזכירו את מחלוקת הסמ"ע והט"ז, ה"ה האשל אברהם (בוטשאטש, מה"ת או"ח סי' קנ"ו) ותשו' מהרש"ג (ח"ב סי' נג) ותשו' לב אברהם (סי' קכח) ועוד, וכפי שהעתיק שם את לשונם, ומכח זה חידש דשאני לאו דנקימה דבהא לא נחלקו הסמ"ע והט"ז, וכו"ע מודי דאסור כשמתכוין לשנאה, אף שתצא תועלת ממעשה זה, וכפי שכתב בסגנונו הנפלא בטוט"ד:

"ויש להבין הענין אם נתעמק במהות איסור הנקמה שחלוק הוא מכל שאר האיסורים שבין אדם לחבירו, שבכולם נאסר דיבור מסוים ומוגדר או מעשה, כמו בלשה"ר, רכילות, אונאת דברים, "לא יוסיף להכותו" וכו', או שנאסרה מחשבה מוגדרת כמו נטירה – לסוברים כן.

אבל בנקימה לפי הגדרת חז"ל שעיקרה מניעת טובה בגוף או בממון משום נקמה – הרי עצם סירוב הטובה מותר, ורק ע"י מחשבתו, מחשבת נקימה, נאסרה הפעולה או מניעת הפעולה באיסור תורה, וממילא לא שייך לומר בנקימה שכאשר המעשה לתועלת הוא מותר, שהמעשה בעצם אין בו איסור אע"פ שמחשבתו רעה משום נקמה, שהרי זהו הציור תמיד בנקמה שבמעשהו אין רעה כשמסרב להשאיל לו כלי וכיו"ב, שמותר לו לסרב, וגם תמיד יש תועלת – שהכלי אינו נשחק, ובמונע טובת הגוף תועלתו שאינו מתייגע ויש לו מנוחה, ואפ"ה אסרה תורה משום מחשבתו הרעה לנקימה, א"כ אין צד בנקמה להקל כשאינו מתכוין לתועלת, כי ציור כזה הוא עיקרה של נקמה וזה גופא מה שאסרה תורה, ועוד שאם אנו מתירים בציור כזה, בטלת תורת נקמה כי תמיד יש למצוא תועלת לנוקם במעשה, ולכאורה כ"ה לענין נטירה", עכ"ל.

הרי נתבאר יפה דבנקמה לית פלוגתא וכו"ע מודי דכשמתכוין לשם שנאה ונקם הדבר אסור אף שתבוא מזה תועלת, אלא שכפי שהובא לפנ"כ מהחפץ חיים עולה שהדין הוא שעליו לכוף את שנאתו ולכוון לתועלת, וכיון שכוונתו לתועלת מותר הדבר.

סיכום הענינים שבפרק זה:

כפי הכתוב בח"ח (בהל' רכילות כלל ט' סק"ג) חובה על שמעון לספר לאיש הצוות מכל הענין, אלא שעליו לבדוק אם נשלמו כל שבעת התנאים שהציב הח"ח (בהל' לה"ר כלל י'). ובענין התנאי שצריך לכוין לתועלת, אע"פ שנחלקו הסמ"ע והט"ז (בחו"מ סי' תכא) אם זה שצריך להתכוין דווקא לתועלת מעכב, מ"מ בענינו כו"ע מודו דאסור. כיון שיש כאן גם משום נקימה, והרי בנקימה כו"ע מודי דאסור, (וגם מצד לשון הרע כו"ע מודי דאסור באופן שלא יאמר לאיש הצוות שיקבל את דבריו רק לחוש ולבדקם ולא כברורים), ולכן עליו לכוף את שנאתו וכוונות הנקם ולכוין לתועלת.

ואין כל זה אמור אלא כשכוונתו הינה לשנאה ונקם, אבל כשכוונתו מעורבת ויש לו גם כוונת תועלת וגם כוונת נקם, יש בכך כמה אופנים, ופעמים שהדין משתנה, ויתבארו בעזהי"ת אחת לאחת בפרק הבא בעזהי"ת.

פרק ב:

בפרק הקודם נשאלה שאלה: שמעון רוצה לפנות למשגיח או לאיש צוות ולהסב את תשומת לבו שידידו לוי סובל מפגיעות והלבנת פנים שמכוונות ע"י ראובן בחצי לשונו השנונים, אך שמעון חושש שמכיון שגם הוא נפגע בעבר מראובן יתעוררו כאבי העבר בדבריו, האם חשש זה גורם שדיבורים אלו יהיו לשון הרע – ואסורים, ושמא נאסרים מחשש איסור נקימה, או שאין חשש זה אוסר עליו מלספר על כך לאיש הצוות, ואולי אף חובה על שמעון לספר לו על כל הענין?

והעלינו בפרק הקודם שחובה על שמעון לספר לאיש הצוות מכל הענין, אלא שמאחר שכוונתו לשנאה הדבר אסור בנידוננו לכו"ע (בשונה מנידונים אחרים שבהם אין הדבר ברור לאיסורא, ותלוי במחלוקת הסמ"ע והט"ז) לכן – כפי שכתב הח"ח – עליו לכוף את שנאתו ולכוין לתועלת, ואזי אין בכך משום לשון הרע, וכמובן שגם אי"ז נקימה, שהרי כוונתו אינה לנקם אלא לתועלת.

בפרק זה נדון בעזר ה' באופן שכוונתו מעורבת גם לתועלת וגם לשנאה ונקם, ויש בזה כמה אופנים, ויובארו אחת לאחת בס"ד.

*

ראשית, חשוב לזכור שאם ברור לעושה המעשה שכל כוונתו הינה לתועלת, ודאי שנקמתו מותרת (עי' בספר "בין אדם לחבירו" ח"ב סוגיא ז' פ"א באריכות, ובפ"ג עמ' 180 ד"ה אולם). ואם כל כוונתו לרעה ברור שאסור לכו"ע, וכפי שכתבנו בפרק הקודם.

ואם כוונתו מעורבת, והיינו שכל סיבה לחוד אין בה כדי להניעו למעשה זה, ורק ע"י שתי הסיבות יחד מחליט לעשות דבר זה שיש לו בזה חשש נקימה, או באופן שכל סיבה לחוד מספקת, ועתה שיש שתי סיבות הרי שפעולתו מתחזקת, כי יש לו אליה שתי מניעים נפרדים (ועי' בספר הנ"ל שם פ"ג הע' 29 שצ"ע אם כן הוא גם כשנדחף משני המניעים, אלא שהאחד יותר חשוב ועיקרי, עי"ש). על מאופנים אלו כתב בספר הנ"ל שיש בזה מי נמצא אחד מאחרוני זמננו שפשוט לו לאיסורא, ואפילו כשעיקר כוונתו לטובה, ואוסר כל שיש לו תערובת מחשבת נקימה, שכך הסיק בספר "צביון העמודים" על הסמ"ק (מצוה ק"ל, שלא לנקום) עי"ש העתק לשונו. והוסיף בספר ביא"ל בדין זה בזה"ל (תחילת עמוד 180):

> "ולמעשה, כשכוונת הנוקם מעורבת בכוונה טובה לתועלת וגם בכוונת נקם ושתי הכוונות מניעות את מעשהו במידה שווה – ודאי ספיקא דאורייתא היא, ולחומרא אזלינן, ואף כשאינן שוות ממש, מידי ספיקא לא נפקא, ומה גם שבמציאות רובא דאינשי אינם בקיאים בנעשה בחדרי לבם וכוונות והרגשות שונות משמשות בערבוביא, ואיך נקל בדקדוקים כאלה בלאו דאורייתא, אלא כל שיש צד נקמה במחשבתו ובהרגשתו – עליו להסתלק ולהמנע מנקמה ואע"פ שכרוכה בדבר גם תועלת".

וכיון שגם אופן זה – שכוונתו מעורבת – אסור, על כן עליו לכוף א"ע שלא תהא לו אפילו כוונה מעורבת, אלא תהא כוונתו כהאופנים המותרים דלהלן (אות ה').

*

אלא שנראה שגם אם חושש שכוונתו תהא מעורבת כהאופנים הנ"ל, שבהם הדין שימנע ויסתלק מכל הענין, מ"מ בנידון שאלתנו לכאורה יש מקום לומר שאינו יכול דאיך ימהר להחמיר מספק ולהסתלק מכל זה, שהלא בנידו"ד אם לא יאמר לאיש הצוות מהענין, בינתיים יסבול לוי מפגיעותיו של ראובן העלולות להזיק לו בנפשו, וכי בשביל

שהוא מסופק בכוונותיו יסבול וינזק חבירו, הרי שמעון ספק ולוי ודאי, ולכן ימהר להציל את חבירו ע״י שיספר לאיש הצוות את הענין, ואח״כ יעשה חשבון לנפשו אם היה יכול לכבוש נקמתו ולכוין לתועלת.

ונראה שטענה זו תלויה במחלוקת הפוסקים, דהנה בהלבנת פנים נחלקו הראשונים אם זה דומה לרציחה, דדעת התוס׳ (סוטה י:) ורבינו יונה בשערי תשובה (ש״ג אות קלט) דחשיב כרציחה (ראה עוד ״מקור ברוך״ עמ׳ רצ״ב) ואין כן דעת הרמב״ם (תשובה פ״ג הי״ד) והמאירי (סוטה י:) והנה גבי רציחה נצטווינו ב״לא תעמוד על דם רעך״ – שאם רואה את חברו נרדף אסור לו לעמוד ולא להשתדל להצילו, נמצא דדעת הרבה פוסקים שבהלבנת פנים יש ג״כ משום ״לא תעמוד על דם רעך״.

והנה מצינו דברים בפוסקים לגבי ״לא תעמוד על דם רעך״ כשהוא ספק וחבירו ודאי, והיינו שרואה חבירו נרדף, אבל אם יבוא להצילו יכנס בספק סכנה, דבהגהות מיימוני׳ הביא שבירושלמי איתא שצריך להכניס עצמו לספק סכנה עבור ודאי דחבריה, והביאו הב״י (חו״מ סי׳ תכ״ו), וכתב הסמ״ע (סי׳ תכ״ו סק״ב) שהמחבר והרמ״א השמיטוהו מהשו״ע, כיון שסוברים שאין הלכה כן, משום דהרי״ף והרמב״ם והרא״ש לא הביאוהו בהלכותיהם, אך בבאר הגולה (חו״מ שם) אחר שהביא דברי הסמ״ע הוסיף מילין בזה״ל: ״וכל מקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא״ ונראה שכוונתו לפסוק כהירושלמי, או עכ״פ דיש לשקול הענין תחלה בפלס (עי׳ בלשון הערוה״ש (חו״מ שם ס״ד) ויובא לשונו להלן).

ובפתחי תשובה (סק״ב) הביא שבספר אגודת אזוב כתב שהטעם שהפוסקים לא הביאוהו בהלכותיהם כיון שהבבלי פליג אירושלמי בהא, עי״ש, ועי׳ גם בשו״ת מהר״ם שיק (ח״ב יו״ד סי׳ קנה) מה שפלפל בדעת הבבלי בזה, אך עי׳ בשו״ת חוות יאיר (סי׳ קמו) שהביא ראיה שהבבלי סובר כהירושלמי, אכן רוב הפוסקים הסכימו דאין הלכה כהירושלמי בהא, וא״צ להכניס עצמו בספק סכנה, הב״ח (חו״מ סי׳ תכו) כתב דכ״נ מהרמב״ם, עי״ש, וכ״כ באליה רבה (סי׳ שכט סק״ח) בשם רבינו יונה בספר איסור והיתר (כלל נט דין לח), וכן בשו״ת הרדב״ז (ח״ג סי׳ תרכז) כתב בפשיטות דא״צ להכניס עצמו בספק סכנה, וכ״פ בשו״ע הרב (או״ח סי׳ שכט ס״ח), ובערוך השלחן (חו״מ שם) וכ״נ נוטה המהרש״ם בתשובה (ח״ב סי׳ רי השני) וכ״פ בשו״ת מנחת יצחק (ח״ה סי׳ ז-ח ועי׳ גם בח״ו סי׳ ק״ג) (ועע״ש בתשובת הגרמ״פ ותשובתו היא לו נדפסה בשו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ב סי׳ קעד ענף ד׳) דמ״מ אם רוצה רשאי להכניס עצמו בספק סכנה בשביל ודאי סכנה דחבריה) ובשו״ת ציץ אליעזר (ח״ט סי׳ מד) ובשו״ת יחוה דעת (ח״ג סי׳ פד), אך ע״ע בשו״ת בית שלמה (יו״ד ח״ב סי׳ צט בהג״ה מבהמ״ח) ושד״ח (כללים מע׳ הלמ״ד כלל קמד), ועי׳ מש״כ בשו״ת שבט הלוי (ח״ב סי׳ קלז אות ב׳).

אלא דאפי׳ אם העיקר דא״צ להכניס עצמו לספק סכנה, מ״מ מסיק בפת״ש (שם) בשם האגודת אזוב דצריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה, וכן בערוה״ש (שם) מסיק: ״ומיהו הכל לפי הענין ויש לשקול הענין בפלס ולא לשמור א״ע יותר מדאי וכו׳ וכל המקיים נפש מישראל כאילו קיים עולם מלא״, וא״כ גם בנידון שאלתנו שאם לא יספר לאיש הצוות מהענין יסבול לוי מפגיעות והלבנת פנים שהינם כרציחה ראוי

לחוש ולשקול היטב הענין בפלס אם יכול לכפות שנאתו ולהתכוין רק לתועלת, או עכ"פ באופן המותר בכוונה מעורבת כדלהלן (אות ה'), כיון שלהרבה פוסקים איקרי כאן "לא תעמוד על דם רעך" האמור גם במי שמונע עצמו מלהציל את את חבירו הנרדף בהלבנת פנים, ומה גם שרוב הפוסקים נקטו בפשיטות דודאי דחבריה עדיף על ספק דנפשיה, ולדבריהם ספיקותיו בכוונת לבו אין בהם בכדי שבשבילם ימנע עצמו מהצלת חבירו.

*

ועתה נדון בס"ד כוונה מעורבת לאופניה המותרים, ומתחילה עלינו להדגיש שקשה הדבר לאדם להחליט שאמיתות כוונתו הינה לתועלת, שהרי יתכנו אנשים שבד"כ לא טורחים להציל את הנרדפים, ורק כעת לפתע בוער להם להוכיח את הרודף או להציל את הנרדף, ומעשיהם מוכיחים שלנקם כוונתם, עי' בזה בספר בין אדם לחבירו (שם פ"א או"ב) באורך, אכן באופן שחקר ובדק ומדד, ומצא לבבו נאמן לתועלת, (כגון שנתעורר לילך יותר במצוות התורה מאשר לפנים, ורוצה לקיים מצות תוכחה) אלא שמעורבים בלבו ג"כ כוונות נקם - וכאמור לעיל הדין הוא שצריך שיסיר מלבו את כוונת הנקם ויכוין לתועלת.

אלא שאם יודע בעצמו שאינו מסוגל לכך בשום אופן, עצתנו עבורו שיכוף את עצמו עכ"פ לאופנים בהם הותרה כוונה מעורבת, ונקווה שלכל הפחות לכך יצליח לכוף עצמו. ונצטט מהספר ביא"ל (שם פ"ג עמ' 180) את האופנים הללו וז"ל:

"ונראה שכל שברור לו שהסיבה והמניע האמיתי למעשיו הוא מטרת התועלת ובלי זה לא הי' חושב על נקמה כלל, אזי אע"פ שנטפל לו כוונת נקימה ג"כ שבגללה לבד לא היה פועל, ורק כמסייע שאין בו ממש נתלוותה הכוונה הרעה, אם ברור לו הדבר שכך הוא א"א לאסור שהרי אין כאן נקמה בעצם (וע"ע נתיב חיים לשה"ר כלל י' סק"ו).

"וגדולה מזו כתב בספר "תוכחת חיים" שדן (בעמ' צז-קו) מה דינו של מי שמתכוין רק לתועלת ולמצוה, אך נגד רצונו נכנסות אח"כ גם מחשבות רעות וכוונה לפגוע, ומסקנתו שם שכשיודע שאף שתחילת עשייתו היתה בכוונה טובה, אבל אח"כ יתגברו בו תערובת כוונות רעות, לית לן בה, כי הוא אנוס, דלא ניחא ליה בכוונתו לנקום, דאיירי כאן דכוונתו להנאת עצמו באה אליו בע"כ.

"ולא עוד, אלא אפילו יודע שמיד בהתחלה תשתתף בע"כ גם כוונה רעה לנקמה מתוך חוזק הכעס והשנאה בגלל הפגיעה, ג"כ מתיר ב"תוכחת חיים", ורק באופן שיודע שאח"כ תוך כדי פעולתו יתגבר בו כ"כ הכעס עד שכבר יתכוין רק לנקמה... בזה נסתפק והשאיר בצ"ע", עכ"ל.

עוד יש לזכור דבכל גווני אם יש חבר אחר שהבחין גם הוא במעשים של ראובן הפוגע בלוי ושראובן לא פגע בו בעבר, עדיף ששמעון ישתדל אצל החבר ההוא לבקשו שיספר על כך לאיש הצוות, שהרי הוא לא יערב כוונת נקם, כיון שאין לו על ראובן מאומה. ובפרט לפימש"כ בפתחי חושן (ח"ו הל' נזיקין, פי"ב הע' א') דנראה ש"לא תעמוד על

דם רעך" הוא דווקא כשאין ההצלה מצויה אלא על ידו, א"כ אם יש עוד מישהו שהבחין במעשים של ראובן, שוב לא שייך כאן נידון הירושלמי דספק דידיה וודאי דחבריה ב"לא תעמוד על דם רעך", דהא האי גוונא שההצלה מצויה גם ע"י אחר לא הויא בכלל "לא תעמוד".

סוף דבר הדרינן לשאילתין:

כפי הכתוב ב"חפץ חיים" שמעון חייב לדאוג להציל את לוי כדי שלא יעבור על "לא תעמוד".

אם לוי הינו אחיו או קרובו של שמעון (וצ"ע אם ה"ה ידיד קרוב ביותר) כו"ע מודי דמותר לשמעון לספר לאיש הצוות גם כשמתכוין לנקם.

וכן אם רגיל לאפרושי מאיסורא מדויק בסמ"ע דבזה גם הוא מודה דמותר גם באינו קרובו, דכיון שדרכו בכך יש לתלות שכוונתו טובה, כאשר מתחלה, ואינו מתכוין לנקם.

ואם אינו קרובו ואינו רגיל לאפרושי מאיסורא - יכריח א"ע שלא לדבר מתוך שנאה ונקם, ואם אינו מצליח בכך - יכריח א"ע שתהיה כוונתו באופן שהותרה כוונה מעורבת, אך יצטרך לומר לאיש הצוות שיתכן והגזים בסיפורו, ושיבדוק את הסיפור ויסלק מלבו את הגוזמאות.

ואם חושש שלא יצליח להכריח את עצמו כנ"ל, ותהיה כוונתו מעורבת באופן האסור (או שחושש שמא לא יצליח להכריח עצמו כלל, ותהיה כל כוונתו לנקם דאצ"ל שזה אופן האסור) באנו למחלוקת הפוסקים אם ספק דידיה עדיף מודאי דחבריה ועכ"פ אל ימהר להסיק שאינו יכול להכריח עצמו, אלא ישקול מתחילה הענין בפלס.

בכל אופן אם יכול לסדר את הענין ע"י חבר שאין לו כוונת נקם צריך לסדר את הענין ע"י החבר.

הדברים לא נכתבו כהלכה למעשה, אלא לעורר לב המעיין בלבד

תולעת ולא איש

...כי יש רבים אשר נזהרים מאד במצוות שבין אדם למקום ומדקדקים מאד בשמירתן, עד כי כל היום היא שיחתן, וזה דרכם להקיף את המורה בשאלות שונות, אסור או מותר, טמא או טהור, למען ח"ו לא יכשלו להביא דבר איסור לפיהם.

אמנם במצוות שבין אדם לחבירו מזלזלים ונוהגים קלות ראש, ונוח להם לדוש אותן בעקבם, ומכש"כ שלא יבואו מתחילה אל המורה לשאלו אם נכון הדבר לעשותו ורק אחר עשותם המזמתה, על כל דבר פשע, ונגשו אל השופט ושפטום.

ושמעתי על זה מליצה נאה בהבנת מש"א דוד המלך על עצמו "ואנכי תולעת ולא איש" (תהלים כה), כי בין שונאי דוד היו כאלה אשר היו מדקדקים מאד במצוות שבין אדם למקום ובטרם לקחו אוכל לפיהם בדקוהו בשבע בדיקות אם רימה לא היתה בו למען ח"ו לא יאכלו תועבה, אבל זלזלו במצוות שבין אדם לחבירו וע"כ לא חדלו מלרדוף באפם את דוד ולמרר את חייו בנכליהם אשר נכלו לו. וקרא אליהם דוד: גם אנכי אינני רק תולעת ולא איש, ומתולעת הלא אתם נזהרים מאד ומתרחקים בתכלית הריחוק, חדלו איפוא גם ממני ואל תגעו בי.

אמנם אנשים האלו שגו ברואה, כי חלילה להבדיל בין מצוות התורה אשר כולן כאחת קדושות וטהורות כזוהר הרקיע מזהירות וכולן מרועה אחד ניתנו, וזאת התורה אשר הזהירה על המאכלות האסורות הזהירה גם על הגזל ועל האונאה וכדומה מהעבירות שבין אדם לחבירו".

"הדרש והעיון" להג"ר אהרן לווין ז"ל, שמות מאמר קנ עמ' קע"ז

מוסר ומחשבה

הרה״ג רבי נתן איינפלד שליט״א
כולל חזון איש

קונטרס בין אדם לחבירו

מוגש בכבוד ויקר לזיכוי הרבים להתעוררות בעניינים אלו

תוכן הענינים

שלושה מכתבים ממרן בעל ה״קהילות יעקב״ זי״ע
(א) המרים יד על חבירו פסול לעדות ולצרפו למנין
(ב) שני סיפורים נוראים בהרמת ידים והכאה שנענשו קשות
(ג) לקבל עונש בעוה״ז הוא זכות
(ד) דמעות של גדול בישראל על הלבנת פנים
(ה) שני סיפורים נפלאים ממרן החזון איש זצ״ל בזהירות שלא לפגוע באיש
(ו) אי אפשר להצליח בשום דבר אם במעשה זה פוגעין במישהו
(ז) הלבנת פנים גרם לחורבן בית המקדש
(ח) על ידי חטא בין אדם לחבירו מאבדין כל הזכויות
(יא) מלבין פני חבירו ברבים יהרג ואל יעבור

הנני להציב בראש הקונטרס שלוש מכתבים נוראים ממרן בעל הקהילות יעקב זצוק״ל וזיעוב״י.

(נדפסו ב״קריינא דאגרתא״ ח״א עמודים ע״ז ע״ח).

(א) עון גדול לצער אדם מישראל

צריך לדעת כי עון גדול וחטא נורא הוא לצער אדם מישראל אפילו צער קל בדיבור בעלמא והוא לאו מפורש בתורה ״ולא תונו איש את עמיתו״. ואחז״ל בס״פ הזהב באונאת דברים הכתוב מדבר וכדי שלא יאמר תירוצים שונים כנהוג, אמרה תורה כאן ויראת מאלקיך כי השי״ת יודע הכל, מי הנרדף ומי הרודף.

וצריך לדעת כי שנאת חינם הוא עון נורא ואחז"ל שביהמ"ק חרב בעון שנאת חינם, בפ"ק דיומא.

וצריך לדעת שחטאים בין אדם לחבירו חמור מאוד מאוד ותנן דעבירות שבין אדם לחבירו אפילו יום הכיפורים אינו מכפר עד שירצה את חבירו.

וצריך לדעת כי מלבד עונשים נוראים שיש על עונות שבין אדם לחבירו, בעולם הבא לאחר פטירה. הנה כמה פעמים גם בעוה"ז נענש אשר נרדף שלו עולה מעלה מעלה בהצלחה רבה והוא יורד מטה ונשאר בזוי וגלמוד וכו' ועיניו רואות וכלות.

והנזהר מלצער את ישראל הוא זכות גדולה מאוד ובתהילים קפיטל ט"ו קחשיב חמש עשרה דברים אשר העושה אותם לא ימוט לעולם ואחד מהם הוא "לא עשה לרעהו רעה" ונאמר עליו "מי יגור באהליך" עיין שם.

(ב) אין העולם הפקר

צריך לדעת כי עון נורא הוא לצער מי שהוא מישראל והוא ל"ת גמורה שנאמר: "אל תונו" וכו' ומבואר בגמרא באונאת דברים הכתוב מדבר בס"פ הזהב.

ועל עבירות שבין אדם לחבירו אפילו יום כיפור אינו מכפר כדתנן בסוף יומא ועבור עבירה של שנאת חנם הי' חורבן בית המקדש כדאי' פ"ק דיומא.

וצריך לדעת שאין העולם הפקר לא נאבד אפילו מילה תיבה אחת וכמשאחז"ל ועל הכל עתידין ליתן את הדין והדין חמור מאוד מאוד.

(ג) להחזיר הספרים בביהמ"ד למקומם

בעזה"י. ודאי מדת אכזריות ורשע הוא להטיל על אחרים מה שהוא הוציא ממקומו וכש"כ להטיל על ת"ח השוקד על התורה את המוטל על עצמו. ודורשי רשומות אמרו ברוך אשר יקים את דברי התורה וכו'.

הכו"ח למען התורה ולומדיה, יעקב ישראל קנייבסקי

וכ"כ במשנת רבי אהרן ח"ג עמוד י"ט ע"פ הגמרא בקדושין דף ל"ב ע"ב דזקן לא יטריח, וצריך להקיף כדי שלא יצטרכו לקום מפניו, ואע"פ שאינו טירחא כ"כ, והוא לצורך דהזקן צריך לעבור כאן, והעומד מקיים מצות עשה, ובכ"ז הזהירו בזה שיקיף בדרך אחרת, וק"ו שאין לגרום טירחא יתירא למישהו, כגון שמוציא ספר ואינו מחזירו למקומו ואח"כ צריך לחפש אחריו לפעמים זמן רב, וגורם בזה טירחא וביטול תורה בגלל עצלנותו ע"ש.

וכבר היה מעשה במרן בעל הקהילות יעקב שחזר לביהכ"נ מכיון שנזכר שהוציא גמרא מהארון ולא החזירו למקומו וזאת למרות הקושי שהיה לו בהליכה, ובכ"ז הטריח עצמו להחזיר ספר...

פרק א

המרים יד על חבירו אע"פ שלא הכהו פסול לעדות מדרבנן ואם הכהו פסול מדאורייתא, וגם אסור לצרף את המכה למנין.

כתב הרמ"א בחו"מ סימן ל"ד סעיף ד': המגביה ידו על חבירו להכותו פסול לעדות מדרבנן ע"ש. וכתב ע"ז בחידושי רעק"א שם, דאם הכהו פסול מה"ת ע"ש. והובא זה גם בפתחי תשובה שם באות י"א ע"ש.

ובסימן ת"כ סעיף א' כתב הרמ"א בזה"ל: דיש חרם קדמונים באדם המכה לחבירו וצריכין להתיר לו כדי לצרפו למנין עשרה ע"ש, וע"ש בסמ"ע אות ד' שמדייק מלשון הרמ"א שאין צריך לנדותו עתה, אלא דהוא מנודה ועומד מחרם הקדמונים וז"ל הסמ"ע: הלשון (של הרמ"א) משמע דא"צ לנדותו עתה מחדש, אלא מנודה ועומד זה המכה מהחרם שהחרימו ע"ז הקדמונים, וקאמר (הרמ"א) דצריך להתיר עתה אותו חרם למי שעברו עכ"ל ע"ש. הנה פסק דין נורא, שהמרים יד פסול לעדות מדרבנן, ואם הכהו פסול לעדות מה"ת ואסור לצרפו למנין בלי היתר.

וכבר היה מעשה אצל בעל החדושי הרי"ם באחד שסטר לחבירו ולא רצה לצרפו למנין. וכפי שמובא בספר אדמור"י גור בעמוד 32 בזה"ל:

"אהבתו הגדולה של האדמו"ר הרי"ם לכל אדם מישראל, חמלתו הרבה, כיבוד כל אדם וזהירות לא לפגוע חלילה באיש, באו לידי ביטוי בכל הזדמנות. פעם, ביום השנה לפטירת אמו אמר האדמו"ר לאברך מנאמני ביתו רבי יאקל פרומן, שהיה חביב עליו, כי ידאג שרק עשרה איש, מנין מצומצם יתפללו עמו. אחרי שר' יאקל הכניס מנין אנשים ניסה אברך להכנס אף הוא לחדר, מנע מלסגור הדלת ואמר להתפרץ פנימה. נאבק בו ר' יאקל, האברך לא ויתר אז סטר לו ר' יאקל על פניו, השליכו מהדלת ונעלה.

לעת מנחה שוב הכניס ר' יאקל מנין מצומצם. וגם את עצמו הכניס לחשבון. נכנס לחדר שני שם שהה האדמו"ר ואמר שמנין המתפללים מוכן. קם האדמו"ר, בא לחדר שם התפלל, סקר את האנשים שהיו ואמר: - נדמה לי שחסר אחד...

השיבו ר' יאקל - יש מנין.

נענה האדמו"ר הרי"ם ואמר לר' יאקל: גם את עצמך הכנסת לחשבון? איך זה יתכן לצרף אותך למנין. הלא היום הכית יהודי..." עכ"ל.

יש שאמרו דהמעשה של החידושי הרי"ם הוא רק ממידת חסידות בעלמא. אבל הוא רמ"א מפורש וכנ"ל.

ובעוה"ר הרמת ידים נעשה קל ולא מתרגשים במיוחד ע"ז, וכפי שראיתי כמה פעמים, ויש גם כאלו שזה לשחוק בעיניהם וכדבר קטן, והרי הוא דבר חמור מאד שנפסל לעדות ולצרפו למנין, ויש למחות ע"ז בכל תוקף ולפרסם את המכה ושלא לצרפו למנין ולעדות.

וכבר צווחו ע"ז בפתחי תשובה בסימן ת"כ הנ"ל באות א' שיש כאלו שעוזרים להמכה וז"ל: ובעו"ה רבו "עוזרי" זרוע רשע ואין דורש ואין מבקש וכו'. אשר אין איש שם על לב לענשו ולהפרישו וכל הציבור על ימינו ע"ש.

וז"ל הערוך השלחן בסימן ת"כ אות ב':

"יש אומרים דיש תקון קדמונים באדם המכה לחבירו להבדילו מעדת ישראל וכשישוב בתשובה צריכין להתיר לו כדי לצרפו למנין עשרה ומעיקר התקנה אין לענות אחריו אמן ושום דבר שבקדושה כל זמן שלא חזר בתשובה כי הוא כמובדל. אמנם בעוונותינו אין ידינו תקיפה ורבו עזי פנים שמבזים ת"ח ואין מוחה בידם ואין ביכולת למחות בהם מלעבור לפני התיבה", עכ"ל ע"ש.

הנה כבר בזמנם "רבו עזי פנים" ו"רבו עוזרי זרוע רשע". "וכל הציבור על ימינו" "ואין מוחה בידם". אבל עכ"פ ההלכה לא נשתנתה ולא זזה ממקומה, ויש לפרסם הלכה זו ברבים דע"פ השו"ע פסול לעדות ואין לצרפו למנין עד שיחזור בתשובה ושצריך ב"ד להתירו.

וכהיום המצב עוד יותר חמור פי כמה בעוה"ר, וכן ראיתי ראובן רודף את שמעון כמה שנים יום יום, כולל השמצות הלשנות רח"ל, ושמעון לא ענה לו כלום, ורק טלפן לאשתו בבקשה שיפסיק, והסביר עד כמה חמור הלבנת פנים, ושאין העולם הפקר, ובפרט בבין אדם לחבירו, וראובן הגיש תלונה למשטרה על שמעון שמטריד את אשתו... וכל הציבור כבר התרגלו לזה, ולא אומרים כלום לראובן (לרבות ידידי שמעון...), וכלשון הערוך השולחן רבו עזי פנים ועוזרי רשע ואין מוחה בידם. אבל צריך לדעת ולזכור שאין העולם הפקר ויש דין ודיין, ומידת הדין הוא נורא וחמור מאד מאד, (עיין בראש הספר המכתבים של מרן הקהילות יעקב זצוק"ל עש"ה). וכבר הי' מעשה בבהכ"נ אחד שלא הי' שם רב, ויהודי תמים הי' אומר בסעודה שלישית דברי תורה ושלושה אברכים התחילו לרדוף אותו עבור "החטא" הנורא הזה, ובקנאות גדולה עשו זה, היתכן כזאת? שפלוני מחזיק עצמו לרב ביה"כ, וממש הפריעו לו לומר ד"ת וצעקו עליו והלבינו פניו ברבים, עד כדי שלא נתנו לא להיכנס לביה"כ, והסוף הי' נורא, ששלושתם נפטרו בתוך שנה רח"ל...

אכן מידת הדין הוא נורא וחמור מאד מאד!!!

פרק ב'

שני סיפורים נוראים בהרמת ידים והכאה שנענשו קשות

והננו להביא שני סיפורים נוראים בהרמת ידיים ובמכות רצח, ולא החרימו אותם ולא זרקו אותם מביהכ"נ, ולפסלם לעדות וללא לצרפם למנין כלל, וכנ"ל שאין איש שם על לב למחות ע"ז. אבל נענשו משמים באופן נורא.

א. לפני למעלה מעשרים שנים ראיתי לאחד שסטר לת"ח גדול בפני קהל של מאות, וגם לקח מגבעתו מראשו וזרקו, וכ"ז בגלל שרצה שיזוז ממקומו עבורו... מכיון שהחזיק

עצמו ליחסן גדול ושצריך לזוז ולעשות לו מקום נכבד, השפיכות דמים היה נורא שאין לשער. והברנש הזה נענש באופן נורא ביותר, סוף מר ורע היה לו לאשתו ולבניו ל״ע, בקיצור, ביתו נחרב בחייו, ומטעם הכמוס איני יכול לפרט יותר.

ב. היה מעשה בחו״ל לפני כעשרים שנים באחד אלים ובריון גדול שרצה לקנות בית אצל שמעון, ושמעון לא רצה למכרו ולהתעסק אתו כלל, והבריון לא עזבו יום יום ואיים עליו בכל מיני איומים... לשמעון לא היה שום עצה, ניגש לשוטר שהיה שם במקרה וביקש ממנו לסלק מעליו את הבריון ולהזהירו שיעזוב אותו, וכן הוה, השוטר אמר לו להסתלק מיד והזהירו. ויותר מזה לא עשה לו השוטר כלום. וכאן קפץ רוגזו של הבריון ה״צדיק״ הייתכן? להלשין... לקח כמה מחבריו ותפסו ברחוב את שמעון ה״מלשין״ ונתנו לו מכות רצח עם ברזלים ומקלות, ואשר בנס גדול נשאר בחיים... חברו של שמעון שעבר במקרה ברחוב רצה להפריד וכמו שכל יהודי יר״ש צריך לעשות, וגם אותו ״כיבדו״ בכמה מכות טובות על שרצה להציל את שמעון ה״מלשין״, ולמרות שהמציל היה גברא רבה שיכול היה להחזיר להם מכות נמרצות, אבל הרים את ידיו כלפי מעלה ואמר: רבונו של עולם אני לא מכה יהודים, שהם יעשו לי מה שרוצים אני לא מחזיר...

ספור נורא ואיום, שהבריון נהפך ל״צדיק״ ועשה שפטים לשני יהודים כשרים וצדיקים אמיתיים בגלל ״הלשנה״ כביכול שלא היה ולא נברא.

ובזה לא נגמר הסיפור, הבריון הפיץ שמועה בין חבריו ששמעון התנפל עליו ומרגיש כאבים בכל הגוף, והלך לבית החולים להתאשפז בטוענו שמישהו התנפל עליו ברחוב ונתן לו מכות... והכניס הודעה בעיתון ששמעון וחברו נתנו לו מכות ואושפז בבית החולים, וכדרך העולם, השקר הזה נקלט, שהבריון קיבל מכות אכזריות, ורבים באו לבקרו מתוך רחמנות ולעודדו, והשמיצו את שמעון וחבירו כבריונים... וכמובן שבבית החולים בדקו את הבריון ולא מצאו כלום ותיכף שלחו אותו לביתו, ובביתו המשיך המשחק וההצגה ונכנס למיטה למנוחה... לאחד מחביריו לחש באוזן, שצריך לנוח מכיון שהכניס לשמעון מכות כאלו כך שאין לו כוח וצריך להיות במיטה כמה ימים... ורבים באו לביתו לקיים מצות ״ביקור חולים״. אכן, עולם השקר. אבל אלו היודעים את האמת לאמיתה,ששמעון ה״מלשין״ הוא המסכן, ושבעצמם ראו כל הסיפור מהתחלה ועד המכות רצח שקיבל שמעון, הרעישו עולמות וטענו שאסור לשתוק על דברים חמורים כאלו, האיומים בהתחלה, על השם הרע שכאילו שמעון הוא ״מלשין״ ועל המכות רצח שקיבל, ועל השם הרע ששמעון הוא זה שנתן מכות לבריון עד כדי שלקחו אותו לביה״ח, זה היה ממש זעזוע וחרדה אצל הרבה יראים ושלמים, הייתכן כזאת בישראל? וכי העולם הפקר???!

ישבו ודנו באריכות והחליטו שלכה״פ ללכת לדין תורה אצל ב״ד חרדי. הב״ד שלחו הזמנות לשני הצדדים, והבריון שלח הודעה שהוא ״חולה״ ואינו יכול להגיע... באין ברירה החליטו הב״ד לעשות הד״ת בביתו של הבריון, וכנ״ל שהיו עדים שראו את כל הסיפור, אבל פחדו מהבריון להעיד בגלוי, והב״ד גבו העדות שלא בפני הבריון, והגיעו לבית הבריון ביחד עם התובע שמעון הצדיק, וכשראה הבריון את התובע ביחד עם

הב"ד הקים הבריון ביחד עם כל ב"ב צעקות נוראות על התובע "רוצח" "רוצח" ... הצגה מושלמת.

אבל הב"ד לא נבהלו מפניו ישבו ודנו והוציאו פסק דין שלכה"פ על הבריון לבקש מחילה משמעון הצדיק, תוך הזדעזעות ממעשיו הנוראים של הבריון, והבריון לעג על הב"ד ועל הד"ת שפסקו וכמובן שלא ביקש מחילה...

במשך הזמן נחלה הבריון באמת, ולא הרגיש שצריך לחזור בתשובה, אח"כ חלתה אשתו במחלה רצינית, ועדיין לא הרגיש שמענישים אותו משמים, עד שנחלה גם אביו ואחד מבניו... אז אזר אומץ והרים טלפון לשמעון ה"מלשין" וה"רוצח" וביקש ממנו מחילה על הכל... ושמעון הצדיק מחל לו מיד, למרות שהיו שאמרו שאסור למחול למעשים נוראים כאלו בקלות. וגם למען ישמעו ויראו כל הבריונים ולא יזידון עוד. ולפחות היה צריך לפרסם ברבים שהכל היה שקר.

כל זה ראיתי צורך לפרסם כדי לראות כמה שחמור "בין אדם לחבירו" הרמת ידים והלבנת פנים.

פרק ג

לקבל עונש בעוה"ז הוא זכות וצריך להיות ראויים לזכות לזה

ובאמת הבריון זכה שנענש מיד עוד בעוה"ז, ולא כל אחד זוכה בזה ואין זה פשוט כ"כ, צריך להיות ראויים לזכות לזה, העונש מיד הוא כמו נבואה משמים, שמכים אותו ומודיעים לו שחטא כדי שיחזור בתשובה. ונקוה שבאמת חזר בתשובה שלימה.

וכן אמר מרן החזו"א זצוק"ל כששאלו אותו על אחד שעשה דבר נורא נגד כל גדולי ישראל בעזות מצח - למה אינו נענש משמים על החוצפה הנוראה, וענה שצריך לזכות לזה ואין לו זכויות לברנש זה...

ומצאתי הדברים מפורשים בחתם סופר בתורת משה סוף פרשת אחרי מות בשם האלשיך שצריך לזכות ולהיות ראויים לקבל העונש בעוה"ז וז"ל שם: למה אין הקב"ה דן מחיים ולא ימות כלל וכו' אילו היה דנו מחיים לא היה מאמין שהוא מהקב"ה אלא תולה במקרה, וזאת אנו רואים, במרים שמיד ולאלתר שדברה במשה הודיע לה הקב"ה חטאה ויחר אף ה' וכו' והנה מרים מצורעת כשלג מה שאינו עושה כן לכל החוטאים בעולם, והיינו מפני שאינם ראויים שיתגלה עליהם הקב"ה ויודיע עונשם על עוונותם ע"כ צריך להמתין עד אחר מיתתם וכתירוץ אלשיך הנ"ל. וממשיך וכותב בזה"ל: והנה בני אהרן נכנסו ומתו מיד, וטיטוס נכנס ויצא בעוה"ר, אלא הצדיקים האלו הרגישו וידעו בקרבתם לפני ה' וימותו, משא"כ אותו רשע ולה' נקם ושילם, ולזה אמר ג"כ אפילו כהן אחר שיכנס ואיננו בטוח שימות מיד, כי לא יזכה לכך, ע"כ אמר ואל יבוא בכל עת ולא ימות פירוש שאיננו בטוח שימות אם יכנס, כי לא כל אדם נדב ואביהו וחי עכלה"ק ע"ש.

הנה דברים מפורשים שלעונש בעוה"ז צריך להיות ראויים ולזכות לזה. והוא תשובה לכל השואלים שרואים לפעמים שרשעים (גם אלו שנקראים "דתיים") מאוד מצליחים ברשעותם - ויש ששואלין למה לא נענשים מיד, ושכולם יראו יד ה', והתשובה כמש"כ החת"ס והחזו"א הנ"ל שצריך זכויות לזה שיקבלו מיד העונש. ובוודאי שאם לא יחזרו בתשובה שלימה יקבלו בעוה"ב כל העונשים, ושם זה הרבה יותר גרוע מיסורי העוה"ז, והוא יסוד באמונה ואחד מי"ג עיקרים שהקב"ה מעניש לעוברי מצוותיו, וזה מש"כ באבות פר"א משנה ז' "אל תתייאש מן הפורענות", ואין אנו יודעים חשבונותיו של הקב"ה מתי יעניש, רק צריך אמונה גם בעונש שמים, ולא רק בשכר שמים.

ועיין בחפץ חיים על התורה פרשת משפטים עמוד קכ"א בפסוק: "כל אלמנה ויתום לא תענון", ושם ב"מעשי למלך" אות ג' שני סיפורים נוראים בזה ע"ש.

בזמן המאבק נגד "שרות לאומי" לבנות דתיות, התבטא מרן החזון איש זצוק"ל על איזה "רב" שהיה לו השפעה ולא יצא כדבעי ללחום נגד "שרות לאומי" - בזה"ל: אין לו אמונה ביראת העונש...

פרק ד'

דמעות של גדול בישראל על הלבנת פנים

מעשה באחד מגדולי ישראל שראוהו בוכה באמצע היום בשעת סדר הלימוד בישיבתו, וזה לא היה רגיל אצלו כלל, ומישהו שאל אותו מה הדמעות האלו? ומה הבכיה הלזו? ענה לו: "תביא בבקשה מסכת ב"מ, והנה כך כתבו בדף נ"ח ע"ב: "כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים", ושם נ"ט: נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, עוד שם: המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב, ונפסק כן להלכה שאין לו חלק לעוה"ב. ברמב"ם פ"ו דעות הל"ח, פ"ג חובל ומזיק הל"ז, פ"ג תשובה הלי"ד, בטור ושו"ע חו"מ סימן ת"כ סעיף ל"ט, ובמג"א סימן קנ"ו סק"א".

והנה היום ראיתי איך ראובן שופך דמו של שמעון ומחרף ומגדף אותו ברבים, ודמו יוצא ובא, פניו מתאדמים והדם מפרפר ומסתלק "אזיל סומקא ואתי חוורא", ואיך לא אבכה, איך?? והרי ראיתי מעשה רציחה - הריגת יהודי!!!

דמה בנפשך, אם חזית במו עיניך כיצד ראובן היהודי לוקח סכין ותוקע אל תוך לבו של שמעון והדם היהודי מפרפר ויוצא עם נשמתו ונפשו של שמעון, לא היו זולפים עיניך מעיין של דמעות??, כן הוא ממש "הלבנת פנים בחז"ל הקדושים".

הנה סיפור נורא איך שגדול בישראל התרגש עד דמעות על הלבנת פנים כרציחה ממש. ובזמנינו ראיתי בחוגים שונים שלא מתרגשים כלל וכלל מזה, הרבה פעמים ראיתי מלבין חבירו ברבים ואין פוצה פה למחות ע"ז ועובר בשתיקה מוחלטת.

ואציין מקרה לאחד שהתנפל על חבירו ברבים בגדופים נוראים מתוך שנאת חינם, וככה המשיך יום יום כמה שנים בביהכ״נ וברחוב ללא כל גוזמא, ממש יום יום כשפגשו השמיצו חרפו וגדפו לרבות בליל יום הכיפורים!!! והנרדף סבל נוראות מזה, והראה כוחות הנפש באופן נפלא, ואף פעם לא ענה לו ע״ז כלל, אבל בלבו פנימה כאב לו מאד ונפל למשכב כמה פעמים, ואין פוצה פה ומצפצף למחות על הפשע הגדול הזה של הרודף.

ועוד יותר, הרודף הפושע פחד מאד מאשתו, וכששמעה אשתו מזה שאלה אותו למה אתה עושה ככה? והרי לא עשה לך כלום, ומה אתה רוצה ממנו? והרודף השקרן אמר לה לא פחות ולא יותר, שהנרדף התחיל איתו והוא רודף אותו יום יום... והכחיש מכל וכל שהוא רודף אותו, ממש מסכן נורא...

וכשנודע להנרדף שהרודף פחד מאשתו, ביקש מידיד: עשה לי טובה הרי אתה ראית מהתחלה שהוא רודף אותי ולא עוזב אותי יום יום, ונודע לי שהוא מפחד מאשתו, תטלפן לה ותספר לה את כל הסיפור שראית ושאני לא עניתי לו כלל אף פעם, ואתפטר מנגע הצרעת הלזה, והרי אתה עובר על לא תעמוד על דם רעך, ולא רצה לעשות זה... עד כדי כך התרגלו לשפיכות דמים רח״ל, ה׳ ירחם.

פרק ה׳

שני סיפורים נפלאים ממרן החזון איש זצוק״ל בזהירות שלא לפגוע באיש.

שמעתי שני סיפורים נוראים ממרן החזו״א זצוק״ל שעשו בבית מדרשו דברים נגד דעתו ורצונו בצורה גסה וחוצפה נוראה, ולא הקפיד ולא אמר מילה כלל, וגם הזהיר מאד למתפללים שלא לפגוע ח״ו באלו שהתחצפו ועשו נגד דעתו ורצונו. אחד מהמתפללים הקבועים אצלו היה לו זמן נץ החמה משלו פרטי, וכשהי׳ ״אבל״ ל״ע התפלל לפני העמוד, והעיז להתפלל בנץ שלו, ולא כזמנו של החזו״א, וככה סבל ממנו במשך שנה שלימה. ולמרות שכידוע הקפיד מאד להתפלל עם הנץ, אבל כנראה שיותר מזה הקפיד שלא לפגוע באיש וגם הזהיר מאד ליתר המתפללים שלא לפגוע בו, אכן, זהירות למופת.

סיפר לי ידידי היקר הגה״צ הרב ראובן קרלנשטיין שליט״א שאביו ז״ל כשהי׳ ש״צ בבית מדרשו של מרן החזו״א זצוק״ל שאלו, אם להתנהג לפני הנץ של... וענה לו בזה״ל: מה אפשר לעשות מי פירט אונז עכלה״ק, ובשו״א לא רצה לומר לבעל הנץ הפרטי אפילו מילה אחת, למרות שהי׳ בבית מדרשו.

אגב, עוד סיפר לי שאביו שאל למרן החזו״א כשקרה שמסיבה כלשהי מתאחרת התפילה, האם למהר בתפילה כדי להגיע בשמ״ע בהנץ וענה בזה״ל: תפילה עם הנץ היא ״מעלה״ בתפילה, ולמהר ולהתפלל בחטף אינה תפילה כלל, האם אתם רוצים את ״המעלה״ בלי תפילה...

וכן היה פעם מעשה באחד שהתפלל לפני העמוד כש״ץ בתפילת מנחה, ובמקרה התפלל אחד שאצלם לא נהוג נפילת אפיים במנחה ולמרות שאין לזה שום מקור בהלכה שלא לומר נפ״א במנחה ובפרט כשמתפללים אצל פוסק הדור - משה רבינו של דורינו, והש״ץ גמר חזרת השמו״ע ומיד אמר קדיש ועלינו, ומרן החזו״א אחר עלינו התיישב לנפ״א בדממה ובשקט, ואח״כ נפרד ממנו הש״ץ בברכה לבבית כרגיל והחזו״א לא אמר לו מילה ולו ברמז קל. מכיון שלא רצה ומטבעו - עדינות נפשו אינו יכול לפגוע באיש ולמרות שזה הי׳ חוצפה נוראה לעשות מעשה נגד ההלכה - והמנהג בבית מדרשו של החזו״א. כמה לימוד אנו יכולין וצריכין ללמוד ממעשיות אלו, ושלא לקפוץ ולא לפגוע באף אחד עבור כל דמיון או איזה דבר קטן, שע״פ רוב מתברר שהי׳ כאן איזו טעות...

פרק ו׳

אי אפשר להצליח בשום דבר אם במעשה זו פוגעין במישהו

ספרי המוסר אומרים על סירובו של משה רבינו לשליחותו לגאול את ישראל ממצרים, והתווכח עם הקב״ה ע״ז כו״כ פעמים במשך שבעה ימים, ולכאורה יפלא הדבר, אבל מש״ר חשש שאולי יהי׳ קפידא וחלישות הדעת של אחיו הגדול אהרן, וא״א להצליח אם מישהו נפגע משליחות זו, עד שאמר לו הקב״ה ״וראך ושמח בלבו״, וכמו שמפרש רש״י שהכוונה שאהרן לא יקפיד כלל וכלל, וישמח מאד בלבו, ולא יעלה שום שמץ של הרהור או קפידא חלילה, ולא כאלו שבפיהם מראין שמחה ובלבם פנימה הם מלאים כאב וקנאה רח״ל, אלא ״ושמח בלבו״ והיא הדרגה הכי גדולה של שמחה, ״שמחת הלב״, והוא לימוד נורא. הקב״ה מבקש ממש״ר ומשה מסרב מחשש חלישות הדעת של אחיו הגדול ממנו, ושאי אפשר להצליח בשום מעשה כשפוגעין במישהו עי״ז, ומשמע שהקב״ה הסכים לזה, ורק אמר לו שאהרן הוא גדול מאד במידות ויכול להתרומם, ולא רק שלא יקפיד, אלא מאד ישמח בלבו ע״ז.

וכמה יש להזהר בכ״ד שעושין. ויש תמיד לזכור כלל זה, שא״א להצליח ולזכות לעזר וס״ד בשום פעולה ומעשה אם בזה פוגעין במישהו, ואני יודע הרבה עובדות בכאלו שרצו לעשות דברים ומעשים טובים, אבל בדרך פגעו ודחו במישהו ובסופו של דבר לא הצליחו, וגם נפגעו הם בעצמם כאשר ראו לפגוע באחרים, ובאמת הוא משנה מפורשת באבות פ״ב: ״על דאטפת אטפוך״, וע״ש ברמב״ם בפיהמ״ש שכתב בזה״ל: הכוונה בזה המאמר שפעולות הרעות ישובו בראש עושיהם כמו שאמר (משלי ה׳ כ״ב) עוונותיו ילכודונו את הרשע וגו׳, ואומר (תהילים ז׳ ט״ז) בור כרה ויחפרהו, ואמרו חכמים, במדה שאדם מודד בה מודדין לו, וזה דבר הנראה לעין בכל עת ובכל זמן וכל מקום שכל מי שיעשה רע ויחדש מיני החמס וכו׳ שהוא עצמו יוזק מן הרעות ההם בעצמם אשר חדש מפני שהוא למד מלאכה שתעשה נזק לו ולזולתו עכ״ל ע״ש. הנה דברים ברורים ברמב״ם שזה מתקיים בכל עת ובכל זמן ובכל מקום. וכבר כתבתי שאני יודע וראיתי הרבה עובדות כאלו, ואציין רק דבר אחד שהיה מעשה באחד שהקים

ישיבה, ובא מישהו שדחפו ותפס את ניהול הישיבה, ואחר זמן רב בא שלישי ודחף אותו, והי׳ לשני צער רב, ופגש אותי ושאלני: למה עשו לי כדבר הזה? והרי אני ניהלתי טוב וכו׳ וכו׳ אמרתי לו הכל טוב ויפה, אבל שכחת דבר אחד, שגם אתה דחפת מישהו שניהל טוב וגם יסדה, וזה מוכרח היה לבוא, כיון שזה משנה מפורשת באבות ״על דאטפת״ וכו׳. והראתי לו הרמב״ם הנ״ל שזה מתקיים בכל עת ובכל מקום, אצל אחד מתקיים זה תיכף ואצל אחר זה לוקח זמן, אבל זה מוכרח להתקיים.

פרק ז׳

הלבנת פנים גרם לחורבן בית המקדש

עלינו להתבונן עוד ועוד עד כמה חמור אצל הקב״ה הלבנת פנים, שהרי אמרו חז״ל בגיטין נ״ז ע״א שחורבן בית המקדש נגרם גם בגלל הלבנת פנים של בר קמצא (אני כותב ״גם״ שהרי במקום אחר מנו חז״ל גם חטאים אחרים שנאת חינם וכו׳, וגם בבר קמצא הוא ענין של שנאת חינם בודאי). וז״ל הגמרא שם: תניא אמר רבי אלעזר בא וראה כמה גדול כחה של בושה שהרי סייע הקב״ה את בר קמצא והחריב את ביתו ושרף את היכלו עכ״ל ע״ש. והוא לשון איום ונורא, ויש ללמוד מכאן החרון האף הגדול שהי׳ להקב״ה מהלבנת פניו של בר קמצא ו״סייע״ לו להחריב את בית המקדש, וחז״ל הקדושים רוצים שנתבונן ונלמד מזה עד כמה יש חרון אף עבור הלבנת פנים, וזה כוונת רבי אלעזר בלשונו ״בא וראה״, כלומר הבה נתבונן.

ועד כמה קל אצלנו דבר זה, ראיתי יהודי מתנפל על חבירו בבית הכנסת ברבים על כלום ממש, בחירופין וגידופין, והציבור כבר ״התרגל״ לזה ולא מתרגש כלל משפיכות דמים של השני. וכאשר שאל אחד לחבירו: איך אתה והציבור שותקין על שפיכות דמים, עונה לו בזה״ל: איני מבין אותך והרי הוא מעשים בכל יום, ומה ההתרגשות שלך בכלל? והחזיר לו בזה״ל: תדע לך שהיטלר ימ״ש בא בגלל השפיכות דמים שהי׳ אצלינו בביהכ״נ וח״ו יקום עוד היטלר רח״ל עבור החטאים החמורים הללו, [ואני כותב שורות אלו בשעת ״אזעקה״ עבור הפצצת ״טילים״ של היטלר - סאדם חוסיין ימ״ש, ונזכרתי כמה צדק האיש...].

במחנה החילוני שומעים יום יום בעו״ה על רציחות, ואין זה פלא כלל, שאם אצלינו יש כזה זלזול בהלבנת פנים ושפיכות דמים אז אצלם יש רציחות של ממש, וכמו שהבאנו לעיל פ״ד שיש שיטות שהלבנת פנים דינה כרציחה ממש ויהרג ואל יעבור. וכעין זה אומרים בשם גדולי בעלי המוסר, שאם אצלנו מזלזלין ומדברים בשעת קדיש וחזרת הש״צ, אז שם בפריז משתמד יהודי, כמו״כ נאמר אנו: שאם אצלינו מזלזלין ב״בין אדם לחבירו״ ושופכין דמים כמים, זה גורם לרציחות ממש במחנה החילוני.

וכמו שהלבנת פנים גרם לחורבן ביהמ״ק, כמו״כ עמד זכותה של רחל ובגלל שלא נתנה ללאה שיהי׳ לה בושות וחרפות ומסרה לה הסימנים שמסרה ליעקב, ונתגלגלו רחמיו של הקב״ה ונפסק החורבן, וכמש״כ במדרש פתיחתא דאיכה באות כד. והנני להביא קצת מלשון המדרש:

"אמר הקב"ה לירמיה וכו' לך וקרא לאברהם יצחק וליעקב ומשה מקבריהם שהם יודעים לבכות וכו' מיד הלך ירמיה למערת המכפלה ואמר לאבות העולם עמדו וכו' ועמד על שפת הירדן וקרא בן עמרם בן עמרם עמוד", והמדרש מאריך בבקשותיהם של האבות שה' יעזור בזכות העקידה, וכן תחנונים של מש"ר, ולא עזר כלום וממשיך המדרש בזה"ל:

"באותה שעה קפצה רחל אמנו לפני הקב"ה ואמרה: רבש"ע גלוי לפניך שיעקב עבדך אהבני אהבה יתירה ועבד בשבילי לאבא ז' שנים וכשהשלימו אותן ז' שנים והגיע זמן נשואי לבעלי יעץ אבי להחליפני לבעלי בשביל אחותי והוקשה עלי הדבר עד מאד כי נודעה לי העצה והודעתי לבעלי ומסרתי לו סימן שיכיר ביני ובין אחותי כדי שלא יוכל אבי להחליפני ולאחר מכן נחמתי בעצמי וסבלתי את תאותי ורחמתי על אחותי שלא תצא לחרפה. ולערב חלפו אחותי לבעלי בשבילי ומסרתי לאחותי כל הסימנים שמסרתי לבעלי כדי שיהא סבור שהיא רחל. ולא עוד אלא שנכנסתי תחת המיטה שהיה שוכב עם אחותי והיה מדבר עמה והיא שותקת ואני משיבתו על כל דבר ודבר כדי שלא יכיר לקול אחותי וגמלתי חסד עמה ולא קנאתי בה ולא הוצאתיה לחרפה. ומה אני שאני ב"ו עפר ואפר לא קנאתי לצרה שלי ולא הוצאתיה לבושה ולחרפה. ואתה מלך חי וקיים רחמן מפני מה קנאת לעבודת אלילים שאין בה ממש והגלית בני ונהרגו בחרב ועשו אויבים בם כרצונם.

מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה אמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומן הה"ד (ירמיה לא) כה אמר ה' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו. וכתיב (שם) כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וגו'. וכתיב (שם) ויש תקווה לאחריתך נאם ה' ושבו בנים לגבולם". עכ"ל המדרש ע"ש.

הנה נתבאר עד כמה חמור הלבנת פנים שגרם לחרון אפו של הקב"ה ועזר להחריב בית המקדש, (שהרי הי' בידו להפריע לבר קמצא להלשין, ושלא תתקבל ההלשנה והרבה דרכים למקום), ולא עזר כלום בקשתם של האבות משה רבינו ומלאכי השרת והקב"ה ענה להם "גזירה היא מלפני". ועוד רואים, עד מה הזכות של מניעת הלבנת פנים, שרק זכות זו עמדה שנתגלגל רחמיו של הקב"ה לישראל. וגם זכתה רחל להפקד בזכות זה שמסרה הסימנים לאחותה, וכמש"כ רש"י בפרשת ויצא ל' פסוק כ"ב בזה"ל: ויזכור אלוקים את רחל זכר לה שמסרה סימניה לאחותה ע"ש. ויש תמיד לדבר ע"ז ולהזהיר על חומר הדבר, ושזה גורם לחורבנות ואסונות רח"ל, אחד מגדולי משגיחי המוסר בדורינו אמר בשיחה מוסרית בזה"ל: ראיתי בספר "שיחות חיים" דברים נוראים וחמורים באיסור של הלבנת פנים, וצריך ללמוד זה לדעת ולראות חומר האיסור, שלדעת כמה ראשונים הוא ביהרג ואל יעבור.

ובתשובה הנ"ל אות ו' מבואר דלכאורה לשיטת הראשונים המובא שם דהלבנת פנים דינו כרוצח ממש ויהרג ואל יעבור, צ"ל הדין שכהן כזה יהי' פסול לנש"כ וכדין כהן שהרג את הנפש, או כדין כהן ששונא מציבור המתפללים, וכן אמר אחד מגדולי ההלכה, שראוי לקנוס כהן שרגיל לבייש ברבים שלא יעלה לנש"כ, (ומבלי להכנס אם גם לזה

דינו כרוצח). וכבר היה מעשה בכהן שהי׳ רגיל בהלבנת פנים והתנפל כמה פעמים על כמה אנשים, והיו כאלו שיצאו בשעת ברכת כהנים שלו שחששו כנ״ל.

פרק ח׳

על ידי חטא בין אדם לחבירו מאבדין כל הזכויות

שמות ב׳ פסוק י״ד, ״ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר״, וברש״י מהמדרש בזה בזה״ל: דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל.

ולהלן וברש״י אכן נודע הדבר מהמדרש: נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו מה חטא ישראל מכל ע׳ אומות להיות נרדים בעבודת פרך, אבל רואה אני שהם ראויים לכך עכ״ל.

והדברים נוראין ומבהילין, נבואה חשבון, עם ישראל במצרים היו בשפל המדרגה ברוחניות ״הללו עובדי ע״ז והללו עובדי ע״ז״, ומכ״ז לא פחד משה רבינו, וממתי התחיל לירא ולפחד כמש״כ ״ויירא משה״ ודאג שמא אינם ראויים להגאל וכלשון רש״י הנ״ל, כשראה ״שני אנשים עברים נצים״ זה הדאיג אותו עד כדי כך שנתיישבה לו תמיהה עצומה למה מגיע להם יותר מכל ע׳ אומות, ומשה רבינו אומר אחרי שרואה אותם ״נצים״, ״אבל רואה אני שהם ראויים לכך״.

והוא נורא ממש, משה רבינו אומר שראויים לכך להיות בשעבוד אכזרי, למה, בגלל ״בין אדם לחבירו״.

ועוד יותר מזה, בפרק ג פסוק יא. וכי אוציא את בני ישראל ממצרים מביא שם ברש״י בזה״ל: מה זכו ישראל שיעשה להם נס ואוציאם ממצרים, מתמיהתו של משה רבינו על השעבוד, הבין אח״כ שהם ראויים לזה, ועוד יותר שאינם ראויים להגאל, וגם אחרי שה׳ רוצה לגאלם שואל משה רבינו שרצה בחטא העגל למסור נפשו עבור כלל ישראל ואמר מחני וכו׳ וכאן שואל ״מה זכו״.

למדים אנו מכ״ז מה נורא הוא החטא של בין אדם לחבירו. וע״ש עוד ברש״י בפסוק י״ב: וששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים לקבל את התורה על ההר הזה לסוף שלושה חדשים שיצאו ממצרים עכ״ל רש״י.

וקצת יש להבין שהרי משה רבינו שאל להקב״ה איזה זכות יש להן שעי״ז יוציא אותם ממצרים, ומה התשובה שעתידין לקבל התורה, והרי הוא מחפש כעת זכות שעי״ז יזכו לצאת? וכן מהו הלשון ״דבר גדול יש לי על ההוצאה הזו״, ומה הכוונה בזה?

והנראה לפרש בזה בדרך דרוש, שזו תשובת הקב״ה, הקב״ה אמר למשה דבר גדול יש לי על עם ישראל, כלומר לימוד זכות גדול על שאינם נזהרים בדברים שבין אדם לחבירו, שהרי כעת אין להם תורה עדיין ומה הפלא שהם נראין במצב הזה, הם עתידים לקבל את התורה ואז ישתנו, אבל בלי תורה אין כל פלא בדבר, כי האדם עיר פרא

יולד, וע״י לימוד התורה ״מעבד״ האדם מדותיו, ולפ״ז תשובת הקב״ה הוא לימוד זכות גם על התנהגותם בהווה, וזו הפירוש ״דבר גדול״ כלומר לימוד זכות גדול וכמשנ״ת.

ואולי אפשר לפרש בזה מש״כ במדרש בריש בראשית: מביט בתורה ובורא את העולם, וכן מובא מהזוהר: אסתכל באורייתא וברא עלמא, ומה הכוונה מביט בתורה, אבל הכוונה כנ״ל, שבלי תורה לא רצה הקב״ה לברוא העולם ״שעיר פרא יולד״ אבל ״הסתכל באורייתא״ כלומר שיהי׳ תורה, שהוא החיסון נגד כל המידות הרעות, אז אפשר לברוא העולם.

וכך היא המציאות למי שרואה ומכיר את מצב הנוער הפרוע בעוה״ר המתחנך ללא תורה, שהוא בשפל ההתדרדרות בכל המובנים, ולעומת זה בני הישיבות הקדושות אצילי הנפש גבורי הרוח השולטין ביצרם שליטה מליאה, וכ״ז למה שלומדין תורה, אשרי הזוכה לזה לבנים שלומדים תורה, ואוי לזה שדואג לבנו ל״תכלית״, ושולחו להביא כמה פרוטות שחוקין שלא ישאר אחריו כלום, זה ממש מכירת בנו לשטן ליצה״ר לרחוב שהוא דור המבול בעוה״ר.

בכל הנ״ל נתעוררתי למדתי והבנתי מדברי מרן בעל השפת אמת הקדוש בפרשה זו עמוד 10 ע״ש בד״ה ברש״י. (- נשמטו פרקים ט-י)

פרק יא

מלבין פני חבירו ברבים יש בזה דין ״יהרג ואל יעבור״ לשיטת התוס׳ והרבינו יונה

הנה נתבאר באות הקודם דכל גלות מצרים הי׳ ע״י החטאים של בין אדם לחבירו.

אמר לי אחד מגדולי דורינו שליט״א שידוע לו בבירור בשם מרן החזו״א זצוק״ל שהשואה האיומה שהי׳ במלחמת העולם השני׳, ושבה נהרגו במיתות משונות ואכזריות כששה מליון מאחינו בנ״י אנשים נשים וטף, נגזרה בגלל הדברים הנוראים שהי׳ באירופא בענין בין אדם לחבירו. וכן אמר לי הרב ראובן קרלנשטיין שליט״א ששמע ממקור מוסמך שמרן החזו״א אמר לו כן.

וכן שמעתי בשם גאון וקדוש אחד, שאמר בתחילת המלחמה על ביהמ״ד גדול באירופא, שהי׳ מלא וגדוש בתורה ועבודת ה׳ לאלפים שנחרב בגלל ענינים שבין אדם לחבירו שלא נזהרו כ״כ שם.

ועלינו להזהיר ע״ז מאד, דהרי הוא גמרא מפורשת בב״מ דף נ״ט ע״א שהמלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה״ב ע״ש, ונפסק כן להלכה ברמב״ם פ״ו דיעות הל״ח, פ״ג תשובה הלי״ד, פ״ג חובל ומזיק הל״ז, בטור ושו״ע וחו״מ סימן ת״כ סעיף ל״ט, במג״א סימן קנ״ו סק״א ע״ש. (ובמ״ב סימן קנ״ו צע״ק, שמעתיק הדינים שם מהמג״א ומשמיט זה דאין לו חלק לעוה״ב ע״ש, וצ״ע).

וז״ל הרבינו יונה בשערי תשובה שער שלישי אות קל״ט: והנה אבק הרציחה הלבנת פנים, כי פניו יחוירו ונס מראה האדם ודומה אל הרציחה, וכן אמרו רבותינו זכרונם

לברכה (ב"מ נ"ה ב') והשנית, כי צער ההלבנה מר ממות, על כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה כתובות (ס"ו ב') לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות אכן דימו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו, כי יהרג ולא ירצח, ודומה לזה אמרו, שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים, ולמדו זה מענין תמר וכו' עכ"ל ע"ש.

ומשמע מפשיטות הרבינו יונה, דיש במלבין פני חבירו יהרג ואל יעבור. (ועיין גם באורחות צדיקים שער הבושת עמוד ל"ט (הוצאת אשכול) שכותב ככל הלשון (כמעט) של השע"ת ע"ש).

הנה דברים חמורים ונוראים במלבין פני חבירו ברבים. א. שאין לו חלק לעוה"ב. ב. צער ההלבנה הוא מר מרציחה. ג. שיש בזה (להשע"ת) דין יהרג ואל יעבור.

וכ"כ התוס' בסוטה דף י' ע"ב ד"ה נוח לו דיש דין יהרג ואל יעבור בזה ע"ש (ועיין גם במאירי ובשפ"א שם בסוטה, ובפנ"י בב"מ נ"ט ע"ש).

ובעוה"ר הותרה הרצועה בזה לגמרי וכבר נדמה כי הן מעבירות הקלות ביותר שופכין דם כמים, מאות "פשקוילין" ראיתי בשנים אלו, שנדפסו ונשלחו ע"י זדים על אנשים כשרים ויקרים, וכמובן שאין בהם קורטוב של אמת, והם מלאים עלילות נוראות שקרים וכזבים, ואין פוצה פה, וכהיתר גמור נעשה הדבר. ולא חשין כלל בבזיון כל המשפחות הנכבדות מסביב, ואין זה רק מלבין חבירו - יחיד, אלא עשרות מבני המשפחות, והוא חטא כפול ומכופל מסתם מלבין יחיד. וע"ז נאמר גם "ארור מכה רעהו בסתר". ובוודאי שכל העושים זאת, אין להם חלק לעוה"ב. וגם, בוודאי שכאלו אינם מאמינים כלל בשכר ועונש, שאם היו מאמינים לא היו עושין דברים אלו.

וז"ל הרמב"ם במסכת סנהדרין פ"י בפירוש המשניות בסוף ד"ה ועתה: המלבין פני חבירו ברבים, והקורא לחבירו בכינוי, והמתכבד בקלון חבירו, לפי שלא יעשה מעשה מאלה ואע"פ שהם עבירות קלות "כפי מחשבת החושב" אלא בעל נפש גרועה שאין בה שלימות ואינה ראויה לעולם הבא עכ"ל ע"ש. הנה כבר כתב הרמב"ם שהם "עבירות קלות" כפי מחשבת בנ"א, והוא "בעל נפש גרועה" שפשוט אינה ראויה לעולם הבא.

אבי מורי ע"ה היה אומר לנו תמיד בזה"ל: העבירות שלנו בבין אדם לחבירו והשפיכות דמים שיש אצלנו הם יותר גרועין וחמורין מהחייבי מיתות וחייבי כריתות של אחינו החילונים בחילול שב"ק וכו'. ובזמנו לא הבנתי את זה כ"כ, האם עד כדי כך? יותר חמור מחייבי מיתת ב"ד כחילול שבת עריות וכו', אבל כן הוא האמת וכנ"ל שאין לו חלק לעוה"ב, ולשיטת התוס' והרבינו יונה יש בזה דין של יהרג ואל יעבור. והוא ממש כדין רציחה. ובאמת היא גמרא מפורשת בב"מ נ"ט ע"א שהמלבין יותר חמור מאיסור א"א דז"ל הגמרא שם: הבא על אשת איש וכו' מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב אבל המלבין את פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב עכ"ל הגמרא, הנה מפורש הוא בגמ' שהמלבין חמור מאיסור א"א, והוא נורא ממש.

ועיין בפרי חדש בהלכות יסודי התורה פ"ה הל"ב שכתב בהרמב"ם דה"ה נמי הלבנת פנים דיש דין יהרג ואל יעבור ומביא התוס' בסוטה הנ"ל ע"ש בהגהות מים חיים על הרמב"ם. ולכאורה צ"ע לומר זה גם בשיטת הרמב"ם, דהרי אין שום רמז ע"ז בהרמב"ם.

ועיין במנחת שלמה עמוד נ״ה שדן שם לשיטת התוס׳ והרבינו יונה דיש דין יהרג ואל יעבור בהלבנת פנים שיהא מותר להרוג את הרודף להלבין פני חבירו כמו שמותר להרוג את הרודף אחר חבירו להרגו, וכן נשאר בצ״ע דמ״ט לא יהא מותר לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים ע״ש.

והדבר בזמנינו נעשה הפקר על כל חשד דחשד שופכין דם נקיים, (ולפעמים גם במכות). וזה נהפך ל״קנאות״ שהוא דין רק בבועל ארמית, ויש להרעיש עולמות נגד זה, ולדבר ע״ז עם צעירי הצאן בכל אתר ואתר שיש דין תורה בישראל ואין אף אחד רשאי לעשות דין לעצמו, ובפרט בחשד דחשד, שע״פ רוב הם עלילות ושקרים.

הנה רואים אנו בקורח שיצא במרד על משה רבינו בחוצפה נוראה לעיני כל ישראל, ולכאורה יפלא, דלמה לא היה קנאי אחד בין כל עדת ישראל לעשות בו שפטים שירעד ויפחד, והאמנם לא היה למשה רבינו נאמן אחד לכה״פ? אבל התשובה היא פשוטה מאד: יש דין בישראל, צריך עצבים וסבלנות, וא״א ואסור סתם ככה ללכת ולהרביץ לעשות ״פשקוילין״ ע״פ העצבים ובוודאי שקיבל ענשו מן השמים כדת וכדין. יותר מאשר אנ״ש של משה רבינו היו עושין לו.

נזכר אני שהגרמ״ש שפירא שליט״א ראש ישיבת באר יעקב שצעק נגד זה בכנסיה הגדולה בשנת תש״מ בירושלים (לרגל מקרה שקרה במחנינו אז ששפכו דמו של מישהו ע״פ השערה וחשד בעלמא, ואח״כ נתברר שהיה שקר ודמיון): יש דין תורה בישראל, ואם יש משהו נגד מישהו, צריך ללכת לב״ד עם עדים כשרים, ולא להתנפל סתם ובקלות ע״פ חשדא בעלמא.

ועיין בשם משמואל פרשת מצורע עמוד רל״ט בד״ה בטור בשם אביו הגה״ק בעל האבני נזר זצוק״ל, שהסביר למה לא הרעיש ברעם הגה״ק בעל החידושי הרי״ם במחלוקת בקוצק מפני שחשש שמא יש איזה עירוב של קנאה ח״ו, וקנאות צריך רק לש״ש נקיה וז״ל שם: וכמו שאמר אאדמו״ר זצוקללה״ה זי״ע הטעם שהרבי זצללה״ה מגור לא הרעיש ברעם בעת המחלוקת הידועה, כנראה הכוונה להמחלוקת והמרד שעורר הרה״צ ר׳ מרדכי יוסף מאיזבוצא על רבו הגה״ק מקוצק זצ״ל (שהוא רבו של הרי״ם) מחמת שירא לנפשו פן יהיה בו בהתרעמו איזה עירוב של קנאה ח״ו עכלה״ק ע״ש.

וכהיום כל ילד וכל פרא לוקח קנאות בידו בלי כל בירור ושופך דמים עבור חשדא דחשדא וגורמים בזה אסונות בישראל, וכידוע על מקרים ואסונות נוראים שקרו בזמנינו, ומי יודע מה עוד יכול להיות רח״ל עבור עבירות החמורות האלו. ה׳ ירחם.

וכבר היה מעשה בעסקן אחד שצנח ברחוב ומת ל״ע משבץ לב, ובכיסו מצאו פשקוויל נורא שקיבל באותו יום...

וכלם יודעים את החז״ל הנ״ל: המבייש פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה״ב ואעפ״כ יש שפיכות דמים ברבים. וזה עובר בקלות וללא כל זעזוע.

אציין רק שתי מקרים שראיתי בבאר שבע ששפכו דם ברבים בימים הנוראים, ועבור כלום ממש ועבר בשתיקה. היה מעשה בעצם יום הכיפורים, באחד שעמד בתפילה כמעט כל תפילת מוסף, עד שלבסוף התפילה כאבו לו הרגליים, ולא הרגיש כ״כ בטוב,

והלך והתיישב בסוף תפילת מוסף לפני "מודים" ולא היה לו כח לעמוד בברכת כהנים, התנפל אחד עליו בזעם: למה אינך עומד? והיושב מתנצל בשקט ובעדינות: אין לי כח כואבות לי הרגליים, ושוב משיב לו התוקף בחירוף וגידוף באופן נורא, והלה שוב מתנצל שמעיקר הדין אין חייבין לעמוד כלל וכמבואר במשנה ברורה בסימן קכ"ח אות נ"א מהמגן אברהם ובשו"ע הרב אינו מביא כלל אפילו בתורת מנהג שיש לעמוד, אלא כותב שהציבור רשאין לישב ע"ש בסעיף כ"ג ועכ"פ אין איסור מעיקר הדין, ובפרט כשאינו מרגיש בטוב כ"כ, בוודאי ובוודאי שמותר לישב בשעת ברכת כהנים. וכ"ז לא הועיל כלום, ביישוהו ברבים והתוקף צעק עוד יותר: אל תבלבל עם ההלכות שלך... כולם עומדים אתה גם חייב לעמוד... בקיצור ביישוהו ברבים עד כדי שפיכות דמים ממש, וכלם שתקו ולא קם אחד נגד המחרף. אוי לו מיום הדין. ואני רוצה לציין שהמחרף ישב כל הזמן ודיבר בחזרת הש"ץ של מוסף... עבירה יותר חמורה פי כו"כ מישיבה בברכת כהנים.

עוד מקרה ראיתי בבאר שבע בעצם יום הושענא רבה, שאחד חירף וגידף ברבים למי שלקח מחבירו אתרוג מהודר ביותר לעשות עוד פעם נענוע, והמחרף התנפל עליו עם עיניים רצחניות ובצעקה גדולה: צבוע, זה מעשה צביעות לנענע עוד פעם... וכשמישהו העיר לו וכי מה איכפת לך ע"ז, האם זה פוגע במישהו, וגם רבים רגילין לעשות עוד נענועין עם אתרוגין מהודרין, והוא בשלו: זה צביעות...

ולכאורה יחשוב הקורא שהמדובר במטורפים ובלתי שפויים הזקוקין לאישפוז, אבל אטו בשופטני עסקינן? המדובר בכאלו התופסים מקום כביכול ויתכן שמקבלין גם "שישי" או "שלישי" וגם כל הרואין והשומעין לא פצו פה ע"ז, והרי הוא דין של יהרג ואל יעבור לשיטת התוס' והרב"י, וכמשנ"ת. ובוודאי שבימים הנוראים החטא הוא נורא ביותר. ובשתי המקרים הנ"ל, הנתקף הסמיק והחוויר ולא צעק על התוקף כלל וכלל, וקיים במלואו הנעלבין ואינם עולבים וכו'. ורק נסה להתנצל וכנ"ל. ולשאלתי מה חשב בשעת ששפכו דמיו ברבים ועל כלום ממש, אמר: ב"ה שאיני השופך דמים, אלא דמי נשפך עבור שנאת חנם ושותק, ואיני מקנא כלל להצד השני אין העולם הפקר, יש דין ודיין בישראל, ואוי לו למי שהולך בדרכים כאלו, ואוי להם למי שבידם למחות ולמנוע, ושותקין על שפיכות דמים ברבים. כי זה ממש חבר לאיש משחית - ומושחת עכ"ל.

עוד מקרה נורא שהוא יותר משתי הנ"ל ראיתי שפיכות דמים של צדיק וגדול בישראל שביישוהו ברבים בפני יותר ממאה איש על שהראה למישהו באמצע "פסוקי דזמרה" לפני "ברוך שאמר" תשובה מעניינת בחתם סופר, והנ"ל נפגע עמוקות מזה, כמה לילות לא ישנתי על עצם הדבר פגיעה בכבוד התורה ועל שעבר בשתיקת הציבור. והרי אפילו באיסור דאורייתא צריך להוכיח בלי לבייש, ובפרט בת"ח גדול ביותר, שהרי אמרו חז"ל בסנהדרין דף צ"ט ע"ב שהמבזה ת"ח דינו כאפיקורס ועיין בשיחות חיים במאמר "דעת תורה" בחומרת ביזוי ת"ח ע"ש. והיה עוד כאלו שניסו לחפות ע"ז או להקטין קצת את השפיכות דמים. וכבר אמרו חז"ל בשבועות דף ל"ט ע"א בפסוק "ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו": אמר ר' שמעון אם הוא חטא משפחתו מה חטאת, לומר לך אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולה מוכסין ושיש בה ליסטין שאין כולה

ליסטין מפני שמחפין עליו עכ״ל הגמרא ע״ש. הנה רואין אנו עונש חמור ביותר על המחפין.

ועד כמה ראינו אצל גדולי ישראל הזהירות בענין בין אדם לחבירו שאין לשער כלל, ועד כמה רעדו ממש אפילו על חשש פגיעה במישהו. סיפר מו״ר מרן בעל ה״חזון יחזקאל״ שפעם ראה את מרן הגר״ח מבריסק שהיה עצוב ודאגה גדולה ניכרה על פניו, ושאלוהו ע״ז מכיון שהי׳ רגיל לראותו תמיד בשמחה, אמר לו: היום היה אצלי מישהו והתחיל להתבדח אתי, ועניתי לו קצת בחזרה דברים שהיה בהם משום חשש פגיעה בו, ורציתי לחפשו ולבקש ממנו מחילה, ונודע לי שהוא שוטה ל״ע, ושוטה לאו בן מחילה הוא, ולכן אני מאד מודאג ואיני יודע מה לעשות כדי שיהיה לי מחילה גמורה... הנה סיפור נורא על חשש פגיעה. ואצלינו שופכין דמים ברבים, ולא חולמים לבקש סליחה כלל וכלל, ה׳ ירחם.

סיפר לי ידידי היקר הרב הגאון הרב יעקב הירשמן שליט״א ראש הכולל בטורונטו תלמידו של מרן הגר״א קוטלר זצוק״ל, ושזכה לשמשו כמה שנים, פעם שלח רבי אהרן מברק בקשת סליחה לפני ראש השנה לאחד מרבני אמריקה, ותלמידיו שאלו אותו על מה בקשת הסליחה, ענה להם בזה״ל: לא עשיתי לו כלום, אלא פעם אחד בייש אותי ברבים... ואחד התלמידים אמר לו: למה הראש ישיבה מבקש ממנו מחילה, והלא הוא בייש את הראש ישיבה ברבים, והוא צריך מחילה וכפרה כדין מבזה ת״ח, חזר ואמר: לא עשיתי לו כלום אבל...

ולמדו מדברי קדשו שהביאור הוא שאם הוא בייש את רבי אהרן מסתמא הרגיש עצמו אי פעם נפגע ממנו וע״ז בקשת הסליחה... עד כדי כך הזהירות ב״בין אדם לחבירו״.

והוא מעשה נורא מרבינו רבי אהרון הגדול זצוק״ל מישהו מבייש אותו ברבים עבור כלום ממש, ולקראת ראש השנה מבקש רבי אהרן ממנו סליחה... עד כדי כך הזהירות בבין אדם לחבירו.

עוד שמעתי בשם מרן הגר״א קוטלר זצוק״ל למה נגזר על ראשי הישיבות להסתובב בעולם כמו בגלות להחזקת הישיבות, ואשר אין לשער ואין לתאר גודל סבלם בזה, והרי הרבה דרכים למקום ללא צורך ללכת ולצאת לגלות, אלא מכיוון שלפעמים נכשלין בשוגג בהלבנת איזה תלמיד שלא כדין, והלבנת פנים הוא כמו רציחה וכנ״ל, ולכן בשוגג חייבים גלות. הנה רואים אנו עד כמה הזהירות אצל גדולי ישראל בזה, ועד כמה נכשלים אנשים בזה, למרות שידוע לכל חומר הדבר, ולכן תלמידים, עלינו להתחזק מאוד מאוד בבין אדם לחבירו, ולדעת שלשיטת כמה ראשונים הוא דין ביהרג ואל יעבור, והוא רציחה ממש ועוד יותר מזה. ועיין בשיחות מוסר תשל״א זכירת מעשה מרים, ותשל״ב שיחת יום הכיפורים דברים נוראים ומבהילין בחומר הדין בבין אדם לחבירו, שאפילו בכוונה לש״ש ובגרמא דגרמא העונש חמור ומבהיל עד למאד ע״ש.

אנו נמצאים בתקופה קשה מאוד, הבה נתחזק בתורה ובמידות, ונקבל עלינו שח״ו לא נכשל, ובזכות זה נזכה לישועות ונחמות בביאת משיח צדקנו א״ס.

סדר הכנסת אורחים / לרבינו יונה ז"ל

ואם יבאו אורחים לביתו יכניסם לביתו בסבר פנים יפות. ומיד בבואם ישים לפניהם לחם לאכול, כי פעמים בא העני ולא אכל והוא בוש לשאול. ויתן להם לחמו ומימיו את אשר יאכל בפנים מאירות.

ואף אם יהיה לבבו עצב ודאגה ישחנה מלבו בפניהם, וינחמם בדבריו ויהי להם למשיב נפש.

ואפילו אם יהיו לו אלף עבדים יטרח הוא בעצמו, ויעמוד עליהם, מי לנו גדול כאברהם ששמש למלאכים והיו לו כמה עבדים ושפחות שנאמר (ובני ביתו) [אולי צ"ל ואת כל ילידי ביתו וגו'. אף על פי שנראו כערביים כדברי רבותינו ז"ל, ובכל מה שעשה על ידי עצמו שלם לו הקב"ה לישראל בכבודו ובעצמו,

ואל יספר לפניהם כך וכך אירע לי קצה תלאותיו, כי דברים אלו שוברים את רוחם, כמדומה להם כי בשבילם אמר כן, וכמעט אין לו שכר בעמלו, ויכבדם כאדונים לו וכן מצינו באברהם (שם יח ג) שקראם אדונים, וגדול הכנסתם יותר מקבלת פני שכינה,

ובשעת האוכל יראה את עצמו כמצטער שאינו יכול להיטיב להם יותר, וכן הוא אומר (ישעיה נח) ותפק לרעב נפשך, תצא נפשי שאין לי מה ליתן לך.

ואם ילינו אצלו ישכיבם במיטב מטותיו, כי גדולה מנוחת העיף בהיותו שוכב בטוב, ויותר עושה לו נחת רוח המשכיבו היטב יותר מן המאכילו ומשקהו וגלגל הוא החוזר בעולם.

ובצאתם ילוום ויתן להם פת צידה לדרך, כי על פת לחם יפשע גבר, כי על אשר לא נתן יהונתן לדוד פת לחם בהפרדו מאתו נתגלגל הדבר ונהרגו כהני נוב שמונים וחמשה נושאי איפוד בד.

והעניק תעניק להם [-מתנה] מסת נדבת ידך.

ספר היראה לרבינו יונה זצ"ל

הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
ר"מ בישיבת שער השמים
מח"ס טיב הכוונות, טיב התשובה ושא"ס, ירושלים.

"זה עוד לא כמוך"

כשאדם יש לו קפידה על מישהו, כל דקה הוא עובר על לא תשנא את אחיך בלבבך!!

האדם מרגיש מבולבל במחשבות רעות של דברים אחרים והולך לחפש עצה כיצד להפטר מהם, אבל על נושא זה של לא תשנא לא עלה על דעתו, הוא מרגיש שלא מתאים לו ללכת לבית דין, אבל הוא לא חושב שבהמנעותו הוא עובר כל דקה עבירה.

מסופר על הקיסר נפוליון שפעם ברחו שני חיילים מהצבא הביתה וחזרו אחר כמה ימים. הם הסבירו את העדרותם בגעגועים להוריהם, והעמידו אותם למשפט, הם טענו, אדוננו המלך אנו משרתים בצבא שלך בנאמנות ונמשיך לשרת הלאה בנאמנות, אלא שתכפו עלינו הגעגועים והלכנו לכמה ימים הביתה. הקטיגור טען לעומתם, אדוני המלך, אם תנהל את הצבא באופן שכל חייל בהתגעגעו אל הוריו ינטוש את עמדתו, הצבא יתפרק!

החליט המלך לעת עתה לא לפסוק את דינם, והם חזרו לשרת בצבא והמלך בכוונה העלה אותם דרגות עד לדרגת שופט צבאי וגם דאג שיביאו אליהם משפט כזה, של חייל שהתגעגע וברח לכמה ימים. והמעניין היה שאחד השופטים טען לזכות שיש להתחשב בהרגשות אם זה קורה לעתים נדירות ולא היו יותר הפרעות והשתמטויות. אבל השופט השני טען שזה לא יתכן בצבא, וחייבים לנהל משמעת קשוחה וכו'. אז קרא להם הקיסר בפנים ואמר: אתם חרצתם בעצמכם את גזר דינכם. אתה שדנת לזכות - משוחרר. והשני שדן לחוב יחוייב באותו עונש שרצה לתת לנידון.

כך למעשה מתנהג עולמנו. אנו חורצים את גזר דיננו באופן שאנו דנים את השני. כשאדם עובר עבירה בתנאים מסויימים אזי הקב"ה מקרה לפניו מקרה דומה של חבירו, ואז כמו שהוא דן את חבירו, דנים אותו למעלה. לכן יתרגל האדם לדון את חבירו רק לזכות ובשמים ידינוהו לזכות!

מסופר על הצדיק ר' ישעיה מקרסטיר זצ"ל שפעם חלה בנו במחלה לא מסוכנת כל כך אבל האב ישב ובכה מאד. ניגש יהודי וניסה להרגיעו: הרי המצב לא כל כך נורא וכו'. אמר לו הרבי אני לא בוכה על בני, אני יודע שהמצב לא נורא, אני בוכה מדוע כעת כואב לי חוליו של בני יותר מחוליו של ילד יהודי אחר! מה עם ואהבת לרעך כמוך? זה עוד לא כמוך!

ולענינינו אם אנו לא זוכים ממש לאהוב כמונו גם את השני, לפחות נעשה כמו שהלל הדריך את המתגייר, מה דעלך סני לחברך לא תעביד. לפחות במובן של סור מרע - לא להציק לשני, לדון לכף זכות, בפרט באנשי ביתו שאנו חייבים בראשונה לדאוג

להם וכל שכן שלא לצערם. הרי אנו אוהבים מצוות מבחוץ, האדם מרגיש סיפוק עם דאגה ליתומים וכו', אבל למעשה האדם מצווה קודם לפרנס את ילדיו שלו, ולפרנס את אשתו שלו לפני האלמנות. אלא שבזה קרוב יותר הגדר של מצווה ועושה. ובזרים ההגדרה יותר קרובה לאינו מצווה ועושה. ולכן קשה כל כך לשמור על מצוות שבין אדם לחבירו בביתו של אדם. אבל דעו שזה המפתח לחיים מאושרים, ובזה חוסכים הרבה צער ועצב ומשברים בחיים!

נשלח למערכת ע"י בן דודו הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

אולי הדורות הבאים... יצילו נפשם...

... כי הלשון הרע הוא הגורם כל פירוד שיהיו ישראל בין האומות ומרוחקים מן הש"י... והאיש הסכל הוא יחשוב בלבו ובסכלותו הלא דבר שפתים הוא, והנה תראה כי היה מעשה הלשון מצטרף לאבותינו במדבר לעכבם, עוד יותר מזה היה גורם הלשון לבטל מלכות בית דוד ולעבוד ע"ז ולהגלות אותם מן הארץ...

ומי יודע הסיבה של אריכות גלותינו זה בין האומות אשר אין ראוי להתלות כי אם בחטא הזה, כי המבין דברי חכמה יבין איך הלשון הרע הוא המביא אל השפלות והפחיתות...

ועם חומר שלו הוא החטא היותר תדיר והיותר רגיל מכל חטאים כמו שהתבאר שאמרו ז"ל (ב"ב קסה:) 'והכל בלשון הרע'. ואם כן לא נשאר רק לתלות בחטא זה שהיה לשעבר ועוד הוא איתנו מכל אלה הסיבות עוררנו הכל.

והנה בשברון רוחי ומכאוב לבי על עם ממושך וממורט, דור יתום אשר אין לו קצין ושוטר ומוכיח על מעשיו, כמו שהארכנו בזה בנתיב התוכחות, באולי ישמעו עם לא בינות דברי יושר ואמת... ואינם מבקשים רק תואנה להגביר לשון שקר כי אם [היו] (היום) דורשים את האמת לא נכנסו בעונש הזה כלל... **ועם כל זה באולי הדורות הבאות אשר לא נסתבכו בחטא ולא תעבו נפשם יפנו אל דברינו אלה ויצילו נפשם...**

מהר"ל נתיב הלשון פרק ט (עמ' פב)

הרב משה מאיר וויינברגר
אלעד

ההרחקה בלב - מפתח השנאה

בפסוק בפר׳ קדושים (יט, יז) ״לא תשנא את אחיך בלבבך״, מדייק ה״אור החיים״ הק׳ ושואל למה הפסיקה התורה לכתוב תיבות ״את אחיך״ בין השנאה להלב שהוא מקום השנאה, הו״ל לכתוב ״לא תשנא בלבבך את אחיך״, ומכח זה מסיק הפלגה עצומה במצות ״לא תשנא״, שלא יאמר האדם שאינה קרויה שנאה אלא שנאה גמורה לבקש רעתו ולחפוץ בכליונו, אבל הרחקה בלב לא קרויה שנאה, לזה נתחכם הכתוב לסמוך ״לא תשנא״ עם תיבת ״אחיך״ לומר כי השערת השנאה [-שיעור השנאה] אשר יצוה ה׳ עליה היא הנרגשת בערך אח, וכל שירחיקהו מלבו קצת הנה הוא יורד ממדרגת אח, והרי הוא עובר משום לא תשנא, עכדה״ק.

ועי׳ בספר הק׳ ״אהבת שלום״ שעמד על דברים הללו ומקשה א״כ לא שבקת חיי לכל בריה שבמעט הרחקה נוגע באיסור חמור של לא תשנא, ומיישב על דרך שאמרו חז״ל על היצה״ר היום אומר לו עשה כך ומחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו לך עבוד ע״ז ח״ו. וע״כ אסר הכתוב אפילו הרחקה בלב כדי שלא יגיע לשנאה גמורה עיי״ש עוד.

ומ״מ צריך פירוש לפירושו שהרי מלשון הכתוב משמע דעצם ההרחקה בלב נקראת שנאה [לפי הסבר האוה״ח הק׳]. ולפי פירושו אינה שנאה כלל אלא שהוא מדרגה שיכול להביא את אדם לידי שנאה, והו״ל לומר לא תרחיק את אחיך בלבבך. ונימא טעמא דקרא מפני שהוא מביא וגורם את השנאה. אלא על כרחך רואים שבעצם הרחקה בלב כבר מתחילה השנאה ממש וכמ״ש האוה״ח הק׳ הנ״ל ״הנה הוא יורד ממדרגת אח והרי הוא עובר משום לא תשנא״. וצ״ב למה.

ובעז״ה נראה לפרש ונקדים בדברי התוס׳ כתובות סב: ד״ה דהוה צנוע, עיי״ש שעמדו על דברי הגמ׳ שראתה בתו של כלבא שבוע את הרועה רבי עקיבא שהוא צנוע ומעלי, אמרה לו שיקדשנה ע״מ שילך לבי רב ללמוד תורה וכו׳, והקשו התוס׳ איך שייך לומר שהוא צנוע ומעלי בתור עם הארץ הרי מפורש בגמ׳ פסחים מט: אמר ר״ע כשהייתי ע״ה הייתי אומר מי יתן לי ת״ח ואנשכנו כחמור וכו׳, הרי שלא היה כ״כ מעלי, ותירץ רבינו תם דהתם לאו מפני ששונא תלמידי חכמים אלא משום שהוא סבור שמתגאין על עמי הארץ מפני תורתן והיו ת״ח שונאין אותן, וגם משום שלא היו מניחים אותם ליגע בהם כדאמרינן בגדי ע״ה מדרס לפרושים אבל מ״מ שומר מצוות היה עיי״ש.

ודברים אלו לכאורה קשה להולמם, שהרי אם ר״ע היה בטבע בעל מידות טובות היה לו לדון את התלמידי חכמים לכף זכות ולא ההיפך, ועוד שהרי מצינו בר״ע עצמו שהיה

מופלג במידת לדון לכף זכות לפי מה שהביא בשאילתות דר' אחאי גאון (שמות ס"י מ') דהמעשה במס' שבת קכז: בפועל מגליל העליון שבעה"ב לא נתן לו שכרו של ג' שנים וכו' ובכ"ז דן אותו לכף זכות עיי"ש המעשה הידוע, שפועל זה היה רבי עקיבא שנשתכר אצל ר"א בן הורקנוס. ועיי"ש בהעמק שאלה על השאילתות שמוכיח דר' עקיבא היה אז ע"ה ואף ר"א בן הורקנוס לא למד עדיין. וא"כ קשה שבעתיים למה לא דן גם את התלמידי חכמים במעשיהם לכף זכות בתואנה כל שהיא להצדיק מעשיהם.

אלא רואים כאן יסוד גדול. האדם ככל טוב שיהיה, עדיין אינו מספיק אלא צריך לצאת מנקודת הנחה שהעומד מצד השני הוא טוב ואינו מבקש רעתו, ואז יכול לדונו לכף זכות. אבל כשיוצא מנקודה הנחה שהלה שונאו, בזה כבר נסגר כל דלתות כף זכות, וכל מעשיו תולה בזו הנקודה שמחמת שנאה עושה לו. ומילתא בטעמא הוא שהרי בזמן כשנתקל מישהו באיזה אי הבנה מצד חבירו, אם ברור לו כשמש שהלה טוב ואין חפץ ברעתו מיד חושב כיוונים אחרים להצדיק מעשיו שאל"כ למה עושה לו כך, אבל אם חושב על חבירו שהוא שונאו אינו צריך לייגע את מחשבתו למצוא תירוצים על מעשיו. ומעצמו "מבין" הסיבה למה עשה לו חבירו כך שמחמת שנאה עשה לו, אם כי חבירו לא עלה כלל בדעתו לעשות כן.

וממש כך היה אצל רבי עקיבא בתור עם הארץ שחש רגש נחיתות כלפי הת"ח, וזה גרם לחשוב שהת"ח מתגאין עליו מחמת תורתם ושונאין את עמי הארץ. ומעתה "הבין" מעשיהם מה שמתרחקין מן הע"ה שמחמת שנאה עושים כך ולמה לדונם לכף זכות אם כבר יש לו הסבר, משא"כ על הבה"ב הנ"ל שמנקודת מבטו היה אדם טוב, ועוד בערב יוה"כ ולמה יעשה לו רע, על כן דן אותו לכף זכות.

ובזה יש להסביר את דברי האוה"ח הק' שהרחקה בלב והיורד ממדרגת אח עובר משום לא תשנא, מפני שזהו המפתח לכל שנאה, דמיד כשהחליט שהלה אינו אחיו לגמרי הרי כל אי הבנה ולו הקטנה ביותר תתפרש בעיניו מיד כמעשה הנובע משנאה. ולא יטריח כלל להצדיקו אחר שכבר "מבין" למה עושהו וגם ימנע עצמו מלהוכיחו על כך מחשש לתגובתו החריפה וכו', ובאמת כל כולו אינו אלא דמיון בעלמא שנבע מנקודת ההנחה הראשונה שאינו אחיו ואם ימנע מזה ההרחקה בלב לא יגיע לעולם לשנאה.

ומענין לענין נבין גם דברי האוה"ח הק' בפרשת ויגש (מה ד) עה"פ אני יוסף אחיכם אשר מכרתם וגו', וזלה"ק: "לומר שאפילו בשעת המכר לא כהתה עין האחוה ממני", ע"כ. שהרי לפי דבריו עצם הסרת האחוה הוא איסור לא תשנא, ומזה נתרחק יוסף הצדיק הרחק כמטחוי קשת, ובודאי דן אותם לכף זכות וכמו שאמר לאחיו "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים", וכן אמר "אלקים חשבה לטובה". וכל דברינו בדרך אפשר.

הרב משה כהן, ירושלים

א. רשימת ההיתרים השכיחים / הכל לפי מה שהוא אדם
ב. מעשה נורא
ג. השלומיאל
ד. שיר: הרכיל
ה. שיר: לשון לימודים

א. רשימת ההיתרים השכיחים

הכל לפי מה שהוא אדם

הצדיק'ל: "אני לא רוצה לדבר עליו שלא להכשל בלה"ר".

כמה חבל, לא שמת לב שכבר נכשלת באבק לשון הרע בכך שאמרת שיש על אותו פלוני לה"ר.

המאזין: "רק עמדתי וכבר שמעתי, אשמתם שהם מספרים בקול".

נכון שזו אשמתם, אבל גם אתה מצווה להזהר מלשמוע כדאמר בכתובות ה' ב' תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה אוזן כולה קשה והאליה רכה שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לתוכה, והשמיעה נאסרה מדאו' דכתיב "לא תשא שמע שוא".

חוץ מזה, שאל נא את המספרים מה דעתם על אזניך, ותגלה שלדעתם נתברכת באזני חמור ובחוטם של פיל...

השחצן: "אני מרומם מעל כל הקטנויות, ומדותי עדינות ונאצלות, וכך גם אנשי שיחי, ואצלינו אין משהו שאיננו לתועלת ובשלמות הראויה".

משכנע מאוד... ובכן, מה לעשות שגם גדולים ממך נענשו על לשון הרע, ואתה וחבירך אינכם גדולים ממרים ואהרן שנתבעו בזה, ולא משאר גדולי העולם באמת שנתבעו על לשון הרע.

היישיבשער: "אין לי זמן ללמוד לשון הרע, אני עסוק בנשים נזיקין איפה יש לי זמן ללשון הרע".

נכון, גם לדואג לא היה, עי' בסנהדרין ק"ו ב' אמר לו הקדוש ברוך הוא לדואג הרשע מה לך לספר חקי, כשאתה מגיע לפרשת מספרי לשון הרע מה אתה דורש בהם, ומה הוא השיב, בטח השיב שכלל לא היה לו זמן להגיע לפרשה זו... הוא היה "שקוע" בשלש מאות ספיקות במגדל הפורח באויר כמבואר בגמ' שם.

העם-הארץ: "לא אכפת לו".

נכון, אבל מה לעשות שעצם כוונתך הרעה להכפיש את בנו של הקב"ה קובעת לך איסור, וכמו שמפורש בחפץ חיים כלל ג' ס"ו.

האפיקורס: "החפץ חיים סתם מחמיר".

עי' בגמ' סנהדרין ל"ח ב' שאסור לדבר אתך, כיון שסיכוייך לשוב בתשובה נמוכים, ורק תהיה פקר טפי [ועי' באגרות חזו"א שהוראות הח"ח אצלינו הם כהוראה מלשכת הגזית וכו'].

העניו: "זה גדול עלי, אינני מסוגל לזה".

עליך כתב החזו"א באמו"ב מה נורא המכאוב ואנוש מכתה של מדה יקרה תועה בדרכה אשר מנקודת ענוה רפו ידיו מלקנות חכמה, ומה רב אשרו לו היה מזויין במדת העזות והחוצפה בהזדמנות זו בשעה שכליותיו ייסרוהו, והבטה מתמיהה של ברנש פלוני ואלמוני במראה דמיונו מכלימה פניו, ולא עצר כח נגד דמיון הבל וחזיון שוא.

עכ"פ קודם תנסה! תלמד בקביעות גם ח"ח וגם שמיה"ל וגם תעקוב אחרי עצמך בחכמה איך להתקדם, אח"כ תיווכח שלא נתנה תורה למלאכי השרת וכל יהודי מסוגל לזה.

ה"ישר": "נכון שאסור, אבל זה מה יש, ככה אני".

אכן כן, זה מה יש, מומר לדבר אחד, אז הואל נא רק לשמור מרחק מאתנו כדי שלא נידבק ממך ח"ו.

הנאמן: "האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם".

אמת ויציב, אבל בפני שונאיו של אדם, [וכיום רבים רבים מתנהגים כשונאים של כל אחד] אסור לספר אפי' בשבחו, ואסור לומר דבר בשמו.

השוטה: "אני לומד בקביעות לה"ר, לי מותר".

גולם! אתה לומד כדי להיות מזיד ולא שוגג?! כנראה לא שמעת שהלומד שלא ע"מ לעשות נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ונח לו שלא נברא, [תנחומא פ' עקב].

הקטנוני: "בכלל לא התכוונתי לגנאי, רק לנייעס".

מקרא מלא דיבר עליך הכתוב במשלי כ"ו י"ח, "כמתלהלה הירה זקים חצים ומות, ואמר הלא משחק אני", ועי' בח"ח כ"ג ס"ג שמפורש הדבר לאיסור תורה.

החסיד שוטה: "אסור לקנטר על עם ישראל, פוק חזי מאי עמא דבר, כולם מדברים".

ראשית פוק חזי כמה הגלות קשה וארוכה, שנית, כיום יש התחזקות גדולה, רק אתה מאחורה, (ועי' בהקדמת הח"ח), וחוץ מזה אינך סבור שיש גבול עד כמה אפשר לאמת את השקר בסיסמאות?!

המצומצם: "אני לא מכיר אותו ולא אכיר אותו".

הזמן יקר מכדי להשתעשע בסברותיך התמות, אבל מה לעשות, יש הפתעות בחיים! חוץ מזה, לא יעזור כלום! הדבר פשוט לאיסור תורה, והתירוץ הזה, כידוע, לא יתקבל בבי"ד של מעלה...

העב"מ: "איך יראה העולם אם אף אחד לא ידבר כמעט כלום?".

עולם נפלא! מדהים! תענוג! רק תסתלק מפה לזמן קצר ותראה מיד איזה עולם מקסים יהיה לנו.

הפרופסור: "מה שאני מדבר מותר לדבר, סמוך עלי, אני יודע מה שאני עושה".

גם נהג המונית שלי היום כשחצה ב"אדום" וכמעט שלח אותי בדיוור ישיר לעולם האמת, הגיב כמוך, "אני למדתי נהיגה, ואני נוהג כבר עשרים שנה, סמוך עלי, אני יודע מה שאני עושה", מה לעשות שבשיטת ה"סמוך" הישראלית תקרת ה"פל-קל" קרסה על ראשיהם של צרכני הרמדיה הצמחית.

בכל אופן שאלנו את הפרופסור המלומד מספר שאלות ואלו הן: שאלה (1) מה הפירוש דילטוריא? תשובתו: סוג של קונדיטוריה. שאלה (2) מה הפירוש באר מים חיים? תשובתו: משהו פרימיטיבי. שאלה (3) מה הפירוש לשון הרע בצנעא? תשובתו: שמותר לספר לשון הרע שלא בפרהסיא [!] שאלה

(4) כמה זה שלא בפרהסיא? תשובתו: עד אלף איש וודאי אפשר לספר [!!] כל מילה נוספת מיותרת.

ה"לשם-שמים"ניק: "מחלוקת שהיא לש"ש זה הדבר הכי טוב".

בגמ' מבואר שפנינה לש"ש נתכוונה, ואעפ"כ לבסוף נאמר עליה רבת בנים אומללה, וקברה שני בנים על כל בן שנולד לחנה, אם כן, ידידי, למה לך תרתי גיהנם, גם לא ליהנות מהמחלוקת אלא רק לש"ש, וגם אח"כ להיענש,

בכל אופן מומלץ שתעיין היטב בנספחים דלהלן ותבין מה באמת ה' אלקיך שואל מעמך, בפרט בעידן מחלוקת ו"בחירות" שהכל הכל "מותר".

הירא שמים: "מה אעשה, אני לומד הלכות לשון הרע הרבה, ואעפ"כ בשעת מעשה אני נכשל רבות".

נכון, במציאות גם היודעים הלכות לשון הרע פעמים רבות לא מועיל להם, משום שצריך להחליט ברגע האם לומר ומה לומר, ומאוד שכיח שבלתי אפשרי להקיף באותה שעה את כל האפשרויות של משמעות הדברים, ובוודאי שלא את הצדדים שבהלכה, ולפיכך נראה שלא די בלימוד הדינים אלא כדי לקיים המצוה חובה לקיים מקודם מצות ואהבת לרעך כמוך, וכאשר יגיע לאהבת זולתו זו ההבטחה היותר גדולה שלא יגרום לו כל צרה וצוקה, וגם בשעת מעשה רצוי שיעורר רגשת אהבה על המדוברים ואז ממילא ייטיב את דבריו, וגם יועיל מאוד שלא להיות נבהל להשיב אלא במתינות ואחר מחשבה איך לענות.

האדם השלם: "האם אמנם יש דברים שנראים לי כהיתר ובאמת הם אסורים?"

כן, יש ויש, הרבה מאוד, ונמנה את מקצתן...

יש אופנים רבים של לה"ר למחצה לשליש ולרביע שאסור ג"כ מדאוריתא דחשיב לה"ר, (ואמנם צ"ע אי חמיר כמו שאר לה"ר וזה נפ"מ לענין הקל הקל תחילה), וכגון ששיכור משתטה בפרהסיא, וראובן שואל לשמעון מה שמו של השיכור, [ואף שהיה מכירו במראהו אלא שחפץ להכירו גם בשם], והרי זה איסור תורה להשיבו, וכמה מצוי הדבר בעוונותינו הרבים שאיזה רב דורש בביהכ"נ ואחד השומעים שואל לזולתו מה שם הרב כשכונתו ללגלג עליו, ובזה אסור להשיבו דחשיב לה"ר, מלבד מה שעובר בלפני עור על שאר כל האיסורים שיסתבבו מזה.

וכן כשראובן שואל מה שמו של פלוני, ויודע שמעון שאותו פלוני יתגנה אצל ראובן מחמת שמו לחוד שאסור לשמעון לענות.

וכן כשידוע לראובן על פלוני שעשה דברי גנות ומבקש עתה משמעון שיראהו

מי זה אותו פלוני המוכר לו בשם, ויודע שמעון או מסופק שמטרת ראובן היא להכיר את המגונה הזה גם במראהו שאסור.

וכן כשראובן שואל לשמעון סתם מי הוא משה הכהן בלא שיודע עליו דבר גנאי, אבל שמעון יודע בראובן שכשיכיר את משה הכהן הוא יתגנה בעיניו, או עכ״פ יעורר דְּחִיָּה אצלו מכל סיבה שהיא [ולפעמים מפני מלבושיו לבד כבר יוחלט לגנותו], וגם זה אסור כל שאין בזה תועלת.

אסור לראובן לספר משהו לשמעון על לוי אף שאין שמעון מכיר את לוי כלל, ולא עתיד בדרך הטבע להכירו לעולם, ואינו אצלו אלא סתם שם בעלמא. כגון שהציבור טועה באדם ששמו יוסף בן שמעון לכבדו מחמת שמו ששווה לשם של עשיר מופלג שגם הוא שמו יוסף בן שמעון, ואינם יודעים שהם מכבדים את היוסף בן שמעון האביון ולו ידעו זאת היו חודלים מלכבדו, על פי דין אסור להודיעם האמת.

גם כשידוע על אדם שנהג ברשלנות באופן שעשוי להזיק את זולתו, אלא שלא ידוע האם בסוף הענין אירע אותו הנזק, אסור לספר עליו שלבסוף אירע הנזק. דכיון שיש בזה תוספת גנאי, והלה חפץ שלא יספרו עליו זאת, אם משום שלא חסו עליו מן השמים, ואם משום שנראה שמזלו רע, ואם משום שסו״ס יש ריעותא טפי כשהזיק ונתחייב ממה שרק נתרשל ופשע, ממילא אסור.

וכן לאידך גיסא שלספר על אדם שעבר על איסור דרבנן יש בזה לשון הרע מדאוריתא כיון שסו״ס הלה מקפיד ומתגנה ואין נפקותא מדוע נתגנה.

מי שקיבל לשון הרע בהיתר כגון שלא ידע מי עשה המעשה אלא רק שמע סתם שנעשה ענין של גנאי, ואח״כ שמע מי הוא בעל המעשה, נתחייב השתא בשמיעה זו לעקור מליבו כל רגשת הגנאי שנצטברה אצלו על אותו בעל המעשה ועליו לשוב ולראות ולדון לכף זכות בכל מאי דאפשר. וכל היכא שקרוב הדבר שיוודע לו ביום מן הימים מי הוא בעל המעשה חייב מעיקרא שלא לקבל אלא לדון לכף זכות.

וכ״ז דינים פשוטים וכמבואר בח״ח כ״ה ס״ו שכתב וז״ל קשה מאוד להעתיק בספר כל הענינים שנכשלים בו בענין לשון הרע, רק קח דברי הרמב״ם עטרה לראשך וזכור אותו תמיד דכל דבר שאם יתפרסם יוכל לגרום לחבירו היזק בגופו או בממונו או להצר לו או להפחידו הרי״ז לשון הרע״.

המקרב רחוקים: ״אם לא אדבר על חבֵרַי, תפוקת עולם התשובה תרד פלאים״.

ראשית הקב״ה הוא שמחזיר בתשובה ולא אתם. שנית, עבורך יש ספרי מפורש שהובא ברמב״ן פ׳ תצא שגם היוצאים למלחמה ועוסקים בפקו״נ יש להם להזהר במצוות לשון הרע ואף כפליים כיון שיש לאו מיוחד לאנשי המחנה.

ב. מעשה נורא

מעשה נורא שאירע בשב"ק פ' נצבים תשס"ו באחד מבתי הכנסיות החשובים בעיה"ק ב"ב. כשעלה אחד מנכבדי הקהל לתורה גילה שהמילה "לא" מהפסוק "לא תלך רכיל בעמך" מחוקה כליל, והבעל קורא שכנראה לא היה מרוכז, קרא לתומו "תלך רכיל בעמך", ומיד כמובן קמה באולם שאגה גדולה והכל צעקו כאיש אחד בלב אחד, "לא"!

מה נאמר ומה נדבר, הוצרכו להחליף ספר תורה, ולגלול את השני, ואז התברר שבס"ת השני יש פגם במילה "רכיל", באמצע ה"למד" נוצר חור גדול שהטיל בספק את כשרות האות.

כעת כבר היתה בעיה אמיתית. ס"ת שלישי אין, וכל הציבור עומד וממתין, אבל כיון שמדובר בפסול גמור לא היה מנוס מלהודיע לכולם שילכו לשמוע המשך קריאת התורה במנין אחר.

כמה מוזר... ציבור שלם יוצא לעבר בית הכנסת הסמוך, והכל דשים ומספרים זה לזה דברי רכילות על הסופר ועל הבעל קורא ועל שאר כל המאורעות החדשות והאישים המרכזיים שבכותרות, וכך הולכים רבים ומהלכים רכיל בעמם, ואין שום בעיה ושום שאגה, ואף אחד לא יתאמץ לפתור את הבעיה ואף אחד לא יחשוב שצריך לתקן אותה, ורק כשחסר בספר תורה אות אחת שמעמידה בספק קיום של תקנה מדרבנן אזי כולם רועשים וגועשים.

נשאל נא את הרכלנים את שאלתו של אליהו הנביא בהר הכרמל: "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים"? וממה נפשך: אם זה באמת "תורה", וחייבים שזה יהיה כתוב בתורה, מדוע לא חייבים לקיים את הצווי? מדוע הוא כה מזולזל?

מדוע???

מדוע???

מדוע???

ג. השלומיאל

את מר שלומיאל אתם וודאי מכירים, כל אחד זוכר בהנאה כמה פנינים מאורח חייו המשעשע,

סיסמתו בחיים היא "מקסימום תפוקה במינימום טירחה", לכן כשהוא צריך לטגן חביתה ולדאבונו תבנית הביצים מונחת מעל הארון ואין ידיו משיגות אותה במשיכה זריזה, יש פתרון, שֵם פתרון הקסם הוא "מטאטא", גם קל, גם נגיש, וגם זמין, הוא מנופף בחפזה לעבר התבנית ואחת שתים שלש התבנית על הארץ (עם עוד שני עציצים) ואזי אמנם נתנפצו רוב הביצים, אבל אם נשארה אחת שלמה לפליטה הרי שהמבצע הוכתר בהצלחה מירבית, כיון שיש חביתה במינימום טירחה.

כשהוא הולך לבקר את ידידיו אין הוא מכביד על עצמו לדפוק באצבע אחת בלבד, "שיהיה בשפע" הוא יאמר, וידפוק באגרוף רועם, גם אם באופן הזה לא יפתחו לו לעולם את הדלת מהחשש השקוף שאיננו שלומיאל אלא מוחמדיאל.

כשהוא נאלץ להודות בפני המנהל על עוול כבד שעשה, הוא כמובן לא יטרח לעשות זאת בארבע עינים, "נכון שכולם שומעים" הוא יאמר, "אבל מה אתם רוצים, שאחכה עד מחר?"

כשהוא סועד את ארוחתו וה"טחינה" נקלעה לקצה השולחן, הוא לעולם לא יטרח לקום מן הכסא, ידיו ינועו בינות לשורת הסלטים עד שיגיעו למחוז חפצם, אם תעירו לו על כך שבגדיו נתחייבו גם הם בברכת הנהנין, יענה הוא לכם, "נו אז מה, לאכול כבר גם אסור".

נקפוץ רגע לשכנו מר מלכיאל.

מלכיאל גם הוא אדם מפורסם, וגם אין הוא מדבר אף פעם רעה בזולתו, אלא שאם יש בדבר תועלת אז הרי חייבים, ולכן כשמבררים אצלו ב"נייד" על פלוני או אלמוני הוא ינאם שעה ארוכה את כל מה שבאמתחתו, תעירו לו ששכינו לנסיעה יכול כבר לכתוב אנציקלופדיה על המדובר, הוא ישיב לאלתר: "נו מה אתם רוצים, שאחכה עד מחר?"

פעמים רבות, כשיבררו אצלו על בחור, יענה הוא עזות ויגיב נחרצות, "כולם שם דפוקים!", ואם יעיר לו אֵי מִי שזו הכללה אסורה, יתרגז הוא וישיב: "נו אז מה, לדבר לתועלת כבר גם אסור".

רבים מעריכים את פקחותו של מלכיאל ומתיעצים איתו בכל ענין ואף בעניני שידוכים, עשויים הם לחשוב שהכל נעשה בחדר סגור. דוקא לא! בניו של מלכיאל ילדים טובים הם ומדוע שלא ישמעו כשהכל על טהרת התועלת.

לכן מובן שכשהתארסה בתו של השכן, ידעו כל השכנים את כל הפרטים וכל החסרונות של החתן החדש, מלכיאל כשלעצמו לא מוטרד מזה, זו הרי הסיסמה "מקסימום תפוקה במינימום טירחה", וברור שיותר קל לדבר חפשי ולא לחפש כל היום סינר להתחבא בו.

שלומיאל ומלכיאל שכנים טובים הם, מי המשפיע ומי המושפע לעולם לא נדע, אבל בכל זאת מצאנו כמה תחומים בהם לא השפיעו הם איש על רעהו:

שלומיאל מזיק את עצמו מעבר לנצרך, מלכיאל עושה זאת רק על חשבון האחרים,

לשלומיאל חסרים כמה מחלקות בשכלו, למלכיאל הם חסרים דווקא בנשמתו,

לשלומיאל יש עולם הזה גרוע אבל העולם הבא לא נפגע, למלכיאל דוקא העוה"ז הוא שלא נפגע אבל העוה"ב נפגע אנושות.

* * *

ז"ל החפץ חיים בכלל י' בפרט השישי: אם הוא יכול לסבב את התועלת הזו בעצה אחרת שלא יצטרך לספר עליו אזי בכל גווני אסור לספר ואפילו אם הוא מוכרח לספר את המעשה אך הוא יכול להקטין את העוולה שלא יתגנה כ"כ בפני השומעים, והתועלת הזו אשר הוא מקווה שיצא ע"י סיפורו לא יבצר מחמת זה מצוה היא שיקטין ולא יגלה כל כולו לפני השומעים כיון שבלאו הכי ג"כ יצא לו התועלת.

ד. הרכיל

א

הרכיל,

אין לו כובע מיוחד, קשה מדי או נזיל,
אין לו חלוק מִבַּד, גם לא פְּרַאק או מעיל,
מראה פניו פשוט, אין לו "אף" של פיל,
גם האזנים רגילות, אין בהם עגיל.

אינו נסחב עם מרכולות, או משקה מרעיל,
אין בידיו רשימות, או ערכת תמליל,
הוא לא שועט בטנקים, לירות לכל עבר טיל,
אין על גבו תרסיסים, או חומר מקטיל.

איננו שוכן מערות, לא מנגן בחליל,
הליכותיו אינן מוזרות, מראהו אינו מבהיל,
לא תמצאו אותו, מהורהר באיזה שביל,
לא תזַהו אותו, יש לו דוקא מראה אציל.

אין עליו משהו מיוחד, הוא נראה רגיל,
הוא יכול להיות כל אחד, שאת פיו אינו מגביל,

הוא נמצא בכל רחוב, מסתובב בגלוי ובעליל,
כי כל אח עָקוֹב יעקב, וכל רע יהלוך רכיל.

ב

הרכיל,

הוא מדבר רק לתועלת, אין לו ענין ח״ו להשפיל,
אך הלשון אינה מדוקדקת, נחמד לו לנַפֵּחַ ולהגדיל,
לפעמים כשהוא אומר אמת, כי הוא חושש להפליל,
לא יסגור את הדלת, כי יותר מכובד להקהיל.

גם אם הדלת סגורה, כי נפלה עליו אימת השכן המקביל,
הוא ידבר על כל החבורה, כי זה נחמד לו להכליל,
ואם הנורא מכל קרה, ואין לו על מה לִקרוֹץ וּלְהפזיל,
הוא ישחרר פרצוף או הערה, ויצליח להוסיף ולהצהיל.

כשמזדמן לו דיבור ״מוּתָּר״, על שונא בלתי סביל,
הוא מחייך, חיוך מיוּתָּר, על ההזדמנות להאפיל,
לא דחוף לו להמעיט בסיפור, שהרי כוונתו להועיל,
גם אין בדבריו אִיזכּוּר, של לימוד לכף זכות, כרגיל,

ואיננו מוודא את ההכרח, שבסיפור שהוא עומד להנחיל,
כי איננו חושש כל כך, שאת רעהו הוא לא יפיל,
וכשחבירו עושה עבירה, שאצלו היא בשגרה ודבר קליל,
לא דחוף לו לשָׁמְרָה, לעצור עצמו מלפטפט ולהכשיל.

ג

הרכיל,

״רק״ על בעלי מחלוקת, את שרוליו הוא מפשיל,
לבחוש את ידיו בבצקת, ובכל ריב סרוּח מגעיל,
גם כשאין בזה רווח, להשקיט או להציל,
הוא מספר ברווח, הואיל וְהוּתר להועיל.

את מי ש״יצא מכלל עמיתך״, מצוה אצלו להבחיל,
גם אם שמע זאת מה״עַמְּךָ״ או מכל איזה כסיל,
וכשהוא רוצה לספר בדיחה, כבר ימצא על מי להטפיל,
ולבסוף ילגלג על מי שֶׁמָּחָה, הלא זה רק ״פורים שפיל״...

ועוד יענה: "וכי מה ברצונך?" שאסתום את פי כליל,
שלא אשב על המדוכה, שאֵרָאֶה חלילה כמו דחליל?
אתה בכלל יודע על מי דברנו, הוא מוסיף באותו צליל,
גם אם תרצה לא תכירנו, הוא גר הרחק, בברזיל,

לפעמים הוא צדיק ועניו, ואף חכם ואיש משכיל,
"אני לא רוצה לדבר עליו", הוא מצהיר בחִיל,
אלו ודומיהם מכל החוגים, ובכל שכבת גיל,
אין ביניהם חילוקים, כולם סרי סוררים הולכי רכיל.

ה. לשון למודים

החלטתי בהסכמה ברורה, אין ברירה,
התחייבתי לסַפֵּר לחַבורָה, דבר נורא.
הסֵפֶר שפלוני הוציא, הוא בלי רמה,
אין בו מילה וחצי, של חכמה.

אך מה אעשה, אני שומר תורה,
ובתוך סיפור המעשה, יש לשון הרע!
אני יוצא את הפתח, לכיון הרחוב,
אני סורק את השטח, היכן יעקב?

לבטח ימצא פתרון, בשכלו המוכשר,
אוּכַל לבַשֵּר ברוֹן, הכל מותר.
- יעקב לא נמצא, אמרו בצער,
הוא כעת יצא, יחזור מאוחר.

אנה אלך, אני עומד מהורהר,
באיזו דרך, אמצא איך אפשר?
אני פונה לשמאלי, לרחוב ממולי,
אולי אצל אֶלִי, אמצא את שללי.

הוא כתב בעיתון, מבין ענין,
רגיל הוא לטחון, יחיד וגם מנין,
לבטח רגיל הוא בכך, למצוא פתרונות,
ובודאי אינו מך, בהיתרים ורעיונות.

אני פוגש אותו לָחוּץ, אין לו דקה,
הוא מתחיל כבר לָרוּץ, המונית מחכה,
רק פיתרון אחד, אני מעיז לבקש,
אוֹדֶה לך לָעַד, כפי שמתבקש.

שמע - הוא אומר לי, ידיד יקר,
הפתרון שיש לי, בכל כתבה ומחקר,
אני לא מְסַפֵּר כלום, רק מפרש...
ואת המניע העלום, אני חוקר ודורש.

נדבר פעם אחרת, הוא מוסיף,
המונית כבר ממהרת, עולה התעריף.
הוא השאיר אותי מבולבל, עומד משתאה,
התחלתי לומר: אבל... אתה טועה!

האיסור תמיד קיים, ידידי הנַעֲלָה,
בפירוש כמו בנעלם, אותָה מחלָה!
עזבתי את ביתו, מהורהר מתוסכל,
והנה מצאתי אותו, את יעקב המיוחל.

הוא הולך לאיטו, כמעט מזדחל,
נשען על מרכולתו, כמו רוכל.
עשה לי טובה, אני אומר מבוייָש,
אשלם ביד רחבה, רק תן המְבוּקש.

הוא מביט לעברי, בעינים בּוֹלְטוֹת,
תקשיב טוב חבֵרִי, דבר פָּעוֹט,
אינך צריך לסַפֵּר, רק תֵּן ציטוּט,
וזה פוגע יותר, ולא נראה כשחיתוּת.

אני משיב לו נמרצות, בזלזול ובוּז,
כְּאֵילוּ רעיונות, פשוט בּזבּוּז.
עליך אמרו, שהנך בעל שכל?
הלא דבריך נתבררו, כפתרון של נוֹכֵל!

כנראה ששכחת יעקב, ידידי המלוּמד,
את אשר יודעת טוֹב, כל חיית מחמד,
כי יש דרך - בלי קֶרֶב, להפוך אדם לקוף,
והיא לצטט מדבריו, בלי אצבע לנקוף.

אני כבר כמעט מיוּאָש, מהאפשרות לסַפֵּר,
אך אולי אצל יוֹאָש, המצב ישתפר,
אני עוצר מוניות, עובר ערים,
אני חוצה רחובות, מדלג בתים,

את יוֹאָש אני מוצא, כשהוא עסוק,
את הבעיה אני מַרְצֶה, ממתין לחילוק.
אינך צריך לדַבֵּר, הוא מרגיע,
רק להראות את הסֵפֶר, הוא מציע...

אין בדבריך ממש, אני לוֹ אומר,
הרי הדין מפורש, להראוֹת כמו לדבר!
יוֹאָש הוא אדם נחמד, הכל אומרים,
אך לא יפסיד המעמד, מפני כְּאֵלוּ דברים.

לדבר על סֵפֶר הרי אפשר, הוא שוב מנסה,
האיש במצבו נשאר, הוא לא הנושא.
אני מחייך אליו, קצת בבושה,
גם כשתפרום את בגדיו הוא יהיה משועשע?!

אולי תפנה אל הרב, הוא נזכר,
שליטתו בתחום זה רב, הדבר ניכר.
ממהר אני ללכת, כבר מאוחר,
אני נוקש בדלת, הפתח נפער.

דמות לבנה, מציצה מול עיני,
שלום היא עונה, מאירה את פני,
קח עמך כלל לחיים, הוא עונה לי בלחש,
האיש החפץ חיים, לזולתו אל ינהג כּנָחָש!

מה שֶׁשָּׁנוּא עליך, או שהנך מקפיד מעט,
אל תעשה לחבריך, שמתנגד שבּוֹ תבעט.
לוּ הוֹצֵאתָ סֵפֶר, מה היית מעונין?
שחברך עליו יסַפֵּר, רק בשבחו כמובן.

לימוד זכות על כלל ישראל בתורת ברדיטשוב

...דהנה האדם צריך לעבוד את הבורא בכל עת ורגע ביראה ואימה **וללמד זכות על ישראל** ושלא לצער לשום אדם מישראל... ושמעתי בשם מורי הרב מוה' דוב בער מעזריטש על הפסוק בן חכם ישמח אב, דהנה כשהאדם עובד את הבורא יש להבורא נחת רוח מזה, ולכן **כשאחד מלמד זכות על ישראל יש להבורא מזה תענוג...**

קדושת לוי, דרושים לחנוכה ד"ה או יאמר

הבורא ב"ה בחר רק בישראל לפיכך אין שום אחד רשאי לומר על ישראל שום דבר רע, **רק ללמד זכות על ישראל**, דהנה האדם נחלק לשלשה חלקים, הראש דהיינו העינים והאזנים לא נבראו רק להביט אל ה' ולשמוע דברי מוסר ודברי תורה, והפה לא נברא רק לדבר דברי תורה **וללמד זכות על ישראל.**

קדושת לוי, פרשת בא

...הכלל יש **ללמוד זכות על ישראל** מה שאינם עושין רצון הבורא בתמידות כמלאכים מחמת שהם טרודים בפרנסתם, וזהו שאברהם אבינו היה איש חסד והיה מלמד זכות ולכן נתן להם להמלאכים לאכול להראות להם הצטרכות בשר-ודם כדי שלא ילמדו חובה על ישראל.

קדושת לוי, פר' פנחס ד"ה יפקוד

דהנה הקב"ה שופט את הבני-ישראל בבוא יום המשפט בגודל רחמיו וחסדיו אך צריכין אתערותא דלתתא לעורר אותו המידה של רחמנות למעלה, וע"י מה נתעורר אותו המידה של חסד, כשאנו למטה מתנהגים בחסד **ומלמדים זכות על איש מישראל** לדונן לכף זכות, ואז ע"י זה גם מלמעלה נתעורר אותו המידה ומלמדין גם עליו וגם על כל זרע ישראל חסדים.

קדושת לוי, ריש פר' שופטים

...הלא זה הדבר אשר דברנו במאמרים הקודמים שהקב"ה משתבח ומתפאר את עצמו בעמו בית ישראל וכמאמרם ז"ל (ברכות ו.) בתפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו, מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ותענוג של ישראל לומר שבחו של השי"ת שמע ישראל וגו' [-בתפילין של ישראל]

...ועפי"ז אפשר שרמזו חכמז"ל במס' תענית כ. ובכמה מקומות ברבותינו הקדושים, שאמרו על עצמן 'ולא הלכתי ארבע אמות בלא תפילין' דמבואר בתד"א דאסור לאדם שיפנה את עצמו לבטלה אפילו רגע אחד **וכ"ש לספר ח"ו בגנות בית ישראל או בגנות איזה פרט** נפש מישראל, רק כל ימיו או תהילת ה' ידבר פי או לספר בשבח בית ישראל, נמצא כל ימיו הולך בתפילין. אם מדבר בשבח הקב"ה מתלבש את עצמו בתפילין דישראל ואם מספר בשבח ישראל מתלבש את עצמו בתפילין דמארי עלמא שכתוב בהן שבח ישראל.

וזה אמרם ז"ל שלא הלכו ד' אמות בלא תפילין שכל ימיהם לא דברו שיחה בטלה רק להודות ולהלל את ה' ב"ה וב"ש, או להמליץ טוב על עמו ישראל שימצאו כן בעיני אלקינו להשפיע להם רב טוב וברכה אמן סלה.

קדושת לוי, פי' נחמד על הזכירות, ד"ה זכירת יציאת מצרים

סוגיות בהלכה

קונטרס משמח חתן וכלה

שיחות האדם לאדם

תגובות ומכתבים

שאלה גדולה

מתורת המכון

חדש וחידוש ב"תורת האדם לאדם"

מכון תורת האדם לאדם
עיה"ק צפת ת"ו

אונאת דברים בגר ובעל תשובה

◂ אם היה בעל תשובה לא יאמר לו – זכור מעשיך הראשונים!
◂ אם הוא בן גרים לא יאמר לו – זכור מעשה אבותיך! משנה ב"מ נח:
◂ אם היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו – פה שאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה?!
בברייתא ב"מ נח: נוסף דוגמא זו על שתי הדוגמאות שבמשנה

סימני המאמר:

(א) לא יאמר לבעל תשובה – זכור מעשיך הראשונים!
(ב) לא יאמר לבן גרים – זכור מעשה אבותיך!
(ג) היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו – פה שאכל נבילות וטריפות בא ללמוד תורה?!
(ד) האומר לגר עצמו – זכור מעשיך הראשונים
(ה) האומר לגר עצמו – זכור מעשה אבותיך הגוים
(ו) האומר לבן גר – זכור מעשה אביך הגר [לפני שנתגייר]
(ז) האומר לישראל כשר – זכור מעשי אבותיך הרשעים
(ח) מכנהו בתואר גר או בעל תשובה
(ט) לפרסם על אדם שהוא בעל תשובה מדין לשון הרע

הקדמה:

שלושת הדוגמאות הראשונות שבברייתא (ב"מ נח:) דומות זו לזו מאוד. שלשתן עוסקות במגרעות האדם ומטרתן להשפיל כבודו בעיניו ולפגוע בו נפשית. שתי הדוגמאות הראשונים – הנזכרות גם במשנה (שם) ובתו"כ (בהר) – הם השפלה כפשוטו ע"י הזכרת עברו "המפוקפק" של בעל תשובה ועברו המשפחתי ה"לא מחמיא" של הגר. אולם הדוגמא השלישית "פה שאכל...", המופיע רק בברייתא[1], עוסקת בגר עצמו ובמעמדו העכשוי, וגם נושאת אופי מעשי יותר, שהרי המאנה מדריכו כביכול שאין לו לגשת ללימוד תורה בפה כזה אלא ימצא לעצמו עיסוקים אחרים.

---

1. במדרשים נוספים מופיעים צורות שונות של דוגמא זאת ולהלן יפורטו בעז"ה ויתבאר המשמעות שבכל מקום.

בשתי הדוגמאות הראשונות אנו גם מבחינים בהבדל משמעותי. בעל תשובה הוא ישראל גמור שחטא והסתבך במעשים נלוזים. ובגלל מעשיו ישנה טענה גדולה עליו, וזהו עלבונו, כך אין לו בעיה של ייחוס וכדומה כי "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא". לא כן הגר שמצד מעשיו ומעשי אבותיו בגיות אין שום טענה עליהם. אדרבא ואדרבא מצד מעשיו והבחירה שלו נקט בצעד הנבון ביותר והריהו צדיק שבצדיקים וענק שבענקים. ויש מקום לומר שאין במה לאנותו "ולהעליבו" כלל, וחידוש חידשו חז"ל כשהביאו דוגמא זאת בתור אונאת דברים של ממש, ובפרט **בן** גרים שהוא עצמו לא חטא וכל "חטאו" שאבותיו היו גויים כמו שכתבו התוספות (שם ד"ה אם). אך דא עקא, שמוצאו של הגר מגויים, ואף אם אינו מתייחס אחריהם, עכ"פ חסר לו הייחוס החשוב של העם המיוחד, שאינו בא מזרע אברהם[2].

צדדים אלו ועוד, מעלים האחרונים ודנים בהם כדי להסביר למה פרטו חז"ל כל דוגמא שבמשנה ובברייתא. רוב הדיונים אין בהם נפק"מ להלכה שהרי בסופו של דבר כל הדוגמאות הנ"ל אסורות, והנקודות שיש בהם נפק"מ להלכה נביא להלן בעז"ה בשם אומרם ונבארם אחת לאחת.

הדוגמאות המפורשות במשנה ובברייתא

(א) לא יאמר לבעל תשובה - זכור מעשיך הראשונים!

נשאלת שאלה, הרי במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד (ברכות לד:) ומה העלבון בזה?

ב"עין יהוסף" (על הגמ' כאן) מבאר שהמאנה הזה מנסה לערער את האמונה של בעל התשובה בכח התשובה ושכל עוונותיו לא יזכרו עוד (כרמב"ם הל' תשובה פ"ג) ומוסיף שהמאנה מסתמך כביכול על הפסוק 'וחטאתי לנגדי תמיד' ומנצל ענין זה כדי לצער ולהפחיד את בעל התשובה. לפי פירושו של "עיון יעקב" (עין יעקב כאן) אין המאנה אלא מפקפק בכנות תשובתו של זה ומעיר שאינה מספקת לכפר על עוונותיו הכבדים. נציין ששני הפירושים הללו אינם מתיישבים בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה כאן ומפרשים נוספים שמביאים דוגמא זאת שכאילו משבח אותו על תשובתו הטובה והמועילה. [ראה "משנת אברהם" המובא להלן].

וצריך לפרש שמאחר ואונאת דברים נקבעת בעיקר לפי תחושת המאונה, האם נפגע, [כמו שיתבאר בעז"ה בהמשך הסוגיא], ואף שמעלת בעל תשובה גדולה, בעצם מתבייש

---

2. גם בזה פלפלו אחרונים, ראה לדוגמא בקובץ "חכמי לב" (שיו"ל ע"י ישיבת לב אברהם תשנ"ח, ח"ד עמ' 53) במאמרו של הגאון רבי אברהם וויינפלד ז"ל: "בענין שידוך עם בת גרים", ושם בתוך דבריו מביא מחלוקת התלמוד עם הזוהר ומחלוקת תנאים. אולם השאלה כמה כל זה נוגע לנו כאן לאונאת דברים, שהרי באונאת דברים תלוי האם נפגע המאונה והדבר תלוי איך **שהוא** מרגיש ומסתכל על ייחוס הגר וכיו"ב. ובעז"ה להלן באותיות רש"י נבאר כל זה עוד.

הלה כשמזכירים מעשיו המגונים, וזה בכלל "אונאת דברים". ונעתיק מדברי החיד"א ב"מראית העין" (כאן):

"...נראה דאפילו עשה תשובה שלימה מאהבה, שזדונות הם כזכיות, לא יאמר לו כן, ואף שיש צד שאומר לשבחו כלומר שזכה לתשובה שלימה, מ"מ מתבייש ודאי, ובפרט אם אומר לו בלישנא דמשתמע לתרי אנפי, ודלא כמ"ש הרב עיון יעקב [-הנ"ל] עיי"ש ודו"ק".

וב"משנת אברהם" על הסמ"ג (ל"ת קע"א סק"א) מוסיף טעם לדבר ומבאר שמאחר שישראל ביישנים הם (יבמות עט) בקל מתביישים ונפגעים.

– לענין בעלי תשובה בזמן הזה שאין מתביישים כל כך ראה להלן עמ' 211.

(ב) לא יאמר לבן גרים - זכור מעשה אבותיך!

לאיזה אבות הכוונה כאן? להורים הגרים, או שמא לסבים הגויים? ישנה נפק"מ מסוימת ויבואר להלן בעז"ה. מצד הסברא שתי האפשרויות קיימות. מצד אחד ניתן לבזות בן הגרים באבותיו הגרים ובמעשיהם שעשו לפני שנתגיירו, אך באבות אבותיו הגויים אין במה לביישו כי מה לו ולהם וכבר נפסק הייחוס הזה. ובכלל אין לגויים ייחוס וכמאמר הכתוב "זרמת סוסים זרמתם" (עיין יבמות צח.). כך מפרש "אמרי מהרש"ח" וכך גם משמע במהרש"א כאן בח"א.

או שמא מבזהו דוקא בסבים הגויים ולא באבותיו הגרים שאין בזיון כלל להיות גר, אדרבא כבוד להם ולו שהוא מיוצאי חלציהם – כך טוען ה"פני יהושע" כאן [ומבארו היטב ב"מנחה חדשה" על החינוך מצוה ס"ג עיי"ש באורך].

(ג) היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו - פה שאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה?!

דוגמא זו מתפרשת בשני דרכים:

א. כפשוטו, ואין זה אלא טענת "זכור מעשיך הראשונים" לגר כמו בבעל תשובה. ולפי זה יוצא שטענה זאת אסורה גם בגר וכסברת מקצת אחרונים. כך דעת הרי"פ בעין יעקב כאן. (להר"ר יאשיהו פינטו ז"ל). ראה הנידון בהרחבה להלן באותיות רש"י.

ב. אין זו הזכרת מעשים ראשונים גרידא, שבגר י"ל שאין זה אונאת דברים כלל, אלא הדגשת טמטום לבו של הגר במציאות **היום** כתוצאה ממאכלות האסורות שנתפטם בהם כל אותם השנים לפני שנתגייר [פני יהושע, בן יהוידע ועוד]. או משום שאכילת דברים אלו גנאי הוא במיוחד שהרי נפשו של אדם קצה מהן, ולא רק ענין של חטא אלא שפלות אנושית[3] [מהרש"א]. סברא נוספת: הדגשת אי התאמת הגר **ללימוד תורה**

---

3. אחרונים עומדים על כך שטענת "פה שאכל" ודאי בשקר יסודה כפי ששאר טענות אונאת דברים שם הם שקר שאין עברו של גר מעכבו בלימוד התורה כלל, ראה "עין יהוסף" כאן בתו"ד דמשה שאני שדבר ה' אתו פה אל פה".

דוקא, מאחר שצריך לזה דרגת קדושה מיוחדת, אך אין הוא מערער את מעמדו של הגר בעצם כיהודי יר"ש מן המנין [אמרי בינה לרבינו שמואל גארמיזאן]. וכיו"ב טענות שונות ומשונות שיש בהם יותר מהזכרת מעשים ראשונים כדי לצערו.

כפירוש השני אפשר להוכיח ממה שהקפידה הברייתא לצייר דוגמא חדשה לגמרי ולא הסתפקה בהכללה "היה בעל תשובה או גר אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים", משמע שלא מדובר כאן בהזכרת מעשים רעים בעבר אלא סוג אונאה אחרת. וזה מובן במיוחד לפירוש שהבאנו שמשום טמטום הלב מאנהו, הרי שאינו עסוק בהעלאת זכרונות מהעבר כמו הדוגמאות הקודמות, אלא במציאות עכשוית זאת אומרת חסרון שיש בו עתה. ועוד שאינו רק מצערו בדברים אלא מרחיקו בפועל מתלמוד תורה וכטענת מרן הגריא"ל שטיינמן ב"איילת השחר" (פרשת קדושים יט לג).

דבר פלא שכמעט ולא עמדו על כך לא במפרשים ולא בפוסקים, הוא: הטור והשו"ע (חו"מ סי' רכ"ח) השמיטו הדוגמא של "פה שאכל" מכל וכל, כמו"כ הלבוש (עיר שושן ס"ד), ושו"ע הרב (חו"מ הל' אונאה סכ"ז, אך יתכן שדוגמא זו כלולה בתוך דבריו שם).

גם בראשונים מוצאים אנו שהחינוך (מצוה של"ח), ורבינו יונה (שע"ת ש"ג סי' מ"ט) השמיטו. אולם הרמב"ם ביד החזקה (הל' מכירה פי"ד הי"ג) הביאו להלכה. וגם היראים (סי' ק"פ) והסמ"ג (ל"ת קע"א) מביאים דוגמא זאת, עיין בדבריהם ובמפרשים שם.

יש לציין שבש"ס כת"י המבורג דוגמא זאת אינה מופיעה בברייתא כלל, אך אין זה פותר את התעלומה מאחר והרמב"ם והיראים וסייעתם הביאוהו איך התעלמו מכך הטור והשו"ע, וצ"ע כעת[4]. [וע"ע באותיות רש"י להלן מאמץ לתרץ קושיא גדולה זאת].

שיטתו המיוחדת של הרי"פ – מעשי אבותיך שחטאו "אחרי שנתגיירו"

כפי שהזכרנו, לדעת הרי"פ, הדוגמא של "פה שאכל" אינו אלא "זכור מעשיך הראשונים", ואינו מחלק כחילוקי שאר אחרונים כמהרש"א פנ"י ועוד. וכדי לבאר מה מחדשת הברייתא בדוגמא זאת ממשיך הרי"פ את ה"זו אף זו" של תוספות הלאה גם לדוגמא "פה שאכל". ותמצית דבריו, שהציור הראשון זכור מעשיך לבעל תשובה חמור מכולם כי פוגע בו מאד במה שמאשימו בחטאים, ושהוא עצמו חטא, משא"כ בגר בדוגמא של "פה שאכל" הרי לא חטא במעשיו הראשונים, ובדוגמא של זכור

והנה על פירוש המהרש"א צ"ע שפי' שנקט איסורים אלו דוקא "...משום דהני גריעי טפי שאכל דבר שנפשו קצה בהם דמה"ט אמרינן בפ"ג דהוריות (יא.) דאוכל נבילה וטריפה כו' סתמו מין משא"כ באוכל שאר איסורין ודו"ק, עכ"ל. פי' שדברים אלו מאחר ומגונים הם במיוחד ובני אדם מתנזרים מהם, הדין שהאוכלם סתמו מין ומומר להכעיס שנחשב שביק התירא ואכיל איסורא בדוקא עיי"ש בגמ'. וא"כ צ"ע על המהרש"א ממ"נ אם מאכלים אלו גרועים כ"כ שבני אדם (לאו דוקא ישראל) קצין מהם, מניין לנו שאבותיו של גר זה אכלו אותם. ואם בטוח שאכלו א"כ אינם מגונים יותר משאר איסורים, וצ"ע.

4. ראה "משפטי השלום" פ"ז הערה י"ב בסוגריים: "וצ"ע בהשמטת השו"ע", וכמדומה שאחרון נוסף מעיר על כך.

מעשי אבותיך לכן גרים מאשימו רק במעשי אבותיו ואין זה אונאה כ"כ וקמ"ל דאפ"ה אסור כמש"כ התוס'.

אך כדי לבאר במה חמור יותר דוגמת בן גרים מדוגמת פה שאכל מפרש הרי"פ פירוש אחר בזכור מעשי אבותיך, וכאן אנו מגיעים לחידושו המיוחד. כשאומר לבן גרים "זכור מעשי אבותיך" הכוונה למה שחטאו אחרי שנתגיירו! ולכן דוגמא זאת חמורה יותר מדוגמת פה שאכל, שמאשימו רק בחטאים שלפני הגיור.

במושכל ראשון פירוש הגרי"פ תמוה ביותר (ועיין מעיין החכמה להרמ"י שארף, ב"מ כאן, שדוחה דבריו מכל וכל), הרי אחרי שנתגיירו הרי הם כישראל גמור ומי אומר שחטאו?!

אולם לאחר עיון מובנים הדברים היטב ושיטה מיוחדת יש לו להרי"פ בפירוש המשנה והברייתא. גם דברי התוס' מובנים, שכבר הקשינו לעיל לדבריהם למה עוברים המשנה והברייתא לזכור מעשי אבותיך של גר ולא המשיכו במעשי אבותיו הרשעים של ישראל, וכתבנו, על פי אחרונים, שקמ"ל הדין המיוחד והחומרה המיוחדת באונאת הגר. ומעתה לפי הרי"פ מדובר שיודע שאבותיו של הגר חטאו והיו רשעים אחרי שנתגיירו, וכל הטעם שנקטו גר כדי ללמד דין אונאת דברים בגר, אולם סוג האונאה אינו אלא כמו בכל ישראל "זכור מעשיך הראשונים", שיודע שחטא ולא שזורק מילים סתם.

והנה הרשב"ם בפירושו עה"ת כאן (שמות כב) "וגר לא תונה", כותב בא"ד: "שיכול להונות הגר במעשה אבותיו או במעשיו בגיות", ובכת"י (הוצאת רוזן בהערה שם) במקום המילה "בגיות" הנוסח הוא "בגירות". נוסח זה מובן רק לפי דרכו של הרי"פ וכמש"כ שגם בגר מאנהו בהזכרת חטאים ידועים ומוגדרים שעשה - כמו בישראל - וכל ההבדל הוא רק בכך שהוא גר והאונאה כלפיו אסורה מדין מיוחד וחמור יותר[5].

---

5. ברם, בשלמא במשנה שמביאה את הפסוק המיוחד של גר י"ל, וכמש"כ המפרשים, שעיקר החידוש בציור של "זכור מעשי אבותיך" להשמיענו את הדין המיוחד שבגר. אולם הברייתא הרי מדברת - **גם בגר** - רק מצד דין האונאה הרגילה שבכל אדם וכשהמאנה מזכיר לו את עוונות אבותיו שחטאו אחרי שנתגיירו איזה חידוש יש כאן בגר דוקא, ומתעצמת הקושיא שהקשינו לעיל, וע"כ נפרש לפי הרי"פ כתירוץ שהבאנו שקמ"ל שבגר יש גם איסור אונאת דברים הכללי ורק נוסף ע"ז איסור מיוחד דגר. אבל התירוץ שהבאנו שם לפי המהרש"א ופנ"י לא שייכים לפי הרי"פ המדבר על חטאים שחטאו אחרי שנתגיירו ואין שום חידוש שאסור להאשימם בהם שכבר הם כישראלים גמורים ופשוט שזהו אונאת דברים. ואולי י"ל תירוץ נוסף שהברייתא נמשכה אחרי המשנה ונקטה ציור זכור מעשי אבותיך -אחרי שנתגיירו- אגב המשנה ובמשנה הרי ישנו חידוש בציור זה בגר דוקא וכנ"ל.

הדוגמאות החסירות במשנה ובברייתא

מפרשים וגם פוסקים תמהים למה נקטו המשנה והברייתא דוגמאות אלו דוקא והשמיטו דוגמאות אחרות בענין, וכגון:

- האומר לגר עצמו "זכור מעשיך הראשונים!" (כמו לבעל תשובה)
- האומר לגר עצמו "זכור מעשי אבותיך הגויים!"
- האומר לבן גרים "זכור מעשי אבותיך הגרים!"
- האומר לישראל שהוא בן רשעים "זכור מעשה אבותיך הרשעים!".[6]

האם בכוונה הושמטו דוגמאות אלו משום שהן מותרות או שמא נכללות בדוגמאות המשנה והברייתא? אחרונים רבים דנו בדוגמאות אלו ובדינם לענין איסור אונאת דברים, ונבארם בעז"ה בהמשך אחת לאחת.

(ד) האומר לגר עצמו - זכור מעשיך הראשונים

שיטת מהרש"א ופני יהושע וסיעתם

מהרש"א ופני יהושע דנו בציור זה ושניהם סוברים שהוא מותר, אלא שחלוקים בטעם הדבר. מהרש"א מסביר שמאחר שעשה את הצעד הגדול והנבון ביותר ע"י גירותו, זה מכסה על כל חטאיו שעשה בעבר. ובלשונו:

"... דמהאי טעמא הוא עדיף טפי אפילו מישראל כשר, שפירש [הגר] ממעשיו הראשונים ובא לחסות תחת כנפי השכינה, ויצא הפסדו בשכרו זה, משא"כ בעל תשובה שכבר נצטוה וחטא...".

הפני יהושע נוקט בסברא אחרת - הגר הוא כקטן שנולד ולכן אין לבוא בטענות על מעשיו הראשונים שהוא עכשיו כאדם אחר. ובלשונו: "נראה דבגר לא שייך לומר זכור מעשיך הראשונים דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי..."

ויש להוסיף דקדוק לשיטתם: הברייתא מציירת דוגמא חדשה וייחודית "אל יאמר לו פה שאכל" וכו', משמע שכאשר אומר לגר בסתמא "זכור מעשיך הראשונים" אין זה בכלל האיסור. (כעין זה דקדקנו למעלה).

גם ב"עיון יעקב" (עין יעקב) משמע דס"ל כפני יהושע דנחשב כקטן שנולד. שכתב על הציור שלא יאמר לגר פה שאכל וכו' בא ללמוד תורה: "אבל לא קאמר גם בזה זכור מעשה אבותיך כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". הרי דמשתמש בסברא זו גם כלפי אביו הגוי, ולכאורה ק"ו בציור שלנו של הגר עצמו כשאומר זכור מעשיך הקודמים שאין בזה אונאת דברים מטעם קטן שנולד.

---

6. ובפרט למי מה שכתבו התוס' (ב"מ נח: ד"ה אם) שעיקר החידוש שמוסיפה הברייתא בדוגמא של בן גרים "דאפילו מעשי אבותיו אין לו להזכיר" א"כ למה שינו חז"ל ועברו ל"בן גרים" במקום להמשיך ולהדגים בישראל שהוא עצמו לא חטא ורק אבותיו היו רשעים ושגם זה אסור להזכיר מדין אונאת דברים? ובעז"ה יתבאר עוד להלן.

החולקים על המהרש"א וסיעתו

בכמה דרכים חולקים אחרונים על שיטת מהרש"א ופנ"י. יש שהבין שהדוגמא "פה שאכל" הוא בעצם לא יותר מזכור מעשיך הראשונים, נמצא שמפורש בברייתא דוגמא זאת לאיסור. כ"כ לפרש בחידושי הרי"ף בעין יעקב.

ויש שכתב שב"זכור מעשיך הראשונים" לבעל תשובה כלול גם זכור מעשיך הראשונים של גר כי היינו הך - "בן יהוידע". וב"תורת חיים" (כאן) ו"שלחן המלך" (רמב"ם הל' מכירה) כתבו יותר מזה, שזכור מעשיך לגר **ק"ו הוא** מבעל תשובה, שהגר גרוע יותר לדעתו מבעל תשובה משום בעיית הייחוס. [סברא זו אינה מוסכמת על הכל כי לדעת אחרונים אחרים כגון המהרש"א הרי"פ בעין יעקב ועוד, בעל תשובה גרע מגר משום שעבר עבירות משא"כ גר].

ויש שלמדו לאסור "זכור מעשיך" לגר בק"ו מזכור מעשי אבותיך לבן גרים כי להעליבו במעשי עצמו גרוע יותר מלהעליבו במעשי אבותיו[7]. - קקיון דיונה, ואמרי בינה (לרב שמואל גארמיזאן בשם יש מפרשים, ב"מ כאן).

הצד השווה בדברי אחרונים אלו שכולם אוסרים לומר לגר זכור מעשיך הראשונים בדיוק כפי שאסור לומר כן לבעל תשובה.

ומצאנו גם בראשונים שכתבו לאסור דוגמא זו: זה לשון הרלב"ג עה"פ וגר לא תונה (שמות כ"ב ב"ביאור הדברים") כשמפרש איסור אונאת הגר: "והנה אונאת דברים היא כמו שיקרוהו גר או שיאמרו לו **זכור מעשיך** ושאר מה שידמה לזה". ע"כ. גם הרשב"ם [כפי נוסח הנדפס, הנוסח בכ"י יתבאר להלן בעז"ה] באונאת הגר שמות כב כתב: "והוא הדין לכל ישראל [-אסור לאנותו] אלא שדיבר הכתוב בהווה שיכול להונות את הגר במעשה אבותיו **ועל מעשיו בגיות**", ע"כ.

ואף בהלכה מוצאים אנו כך בראשונים. ראה בקיצור פסקי הרא"ש (להטור, הנדפס ליד הרא"ש בגמ' פרק הזהב אמצע אות כ"ב): "ולא יאמר לגר ולבעל תשובה זכור מעשיך ומעשי אבותיך וכיוצא באלו". הרי שמערב דין גר עם דין בעל תשובה ומפרש כך הברייתא עיי"ש.

ויתכן שזה גם כלול בדברי ספר הבתים (מגדל דוד, אזהרה רנ"א אד"ה כונת) שמייסד לנו יסוד חשוב: "...וענין אונאת דברים הוא בכל דבר שיגיע ממנו צער לחבירו **כגון** שהיה בן גרים או בן עוברי עבירה לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך, ואם היה בעל תשובה..."

---

7. ומפרשים כך דברי התוס' שכוונתם "לא זו לגר עצמו זכור מעשיך" אלא אף זו לומר לבן גרים זכור מעשי אבותיך... וזה דלא כפי שמתפרשים דברי התוס' בפשיטות שלא זו הכוונה זכור מעשיך לבעל תשובה. וכן משמע גם מפירושו של "עין יהוסף" שבגר אסור זכור מעשיך הראשונים, שמפרש "אם היה גר ובא ללמוד תורה..." שאינו עדיין גר גמור רק עתה בא להתקרב והחידוש הוא שגם כלפיו שייך איסור אונאת דברים. ומשמע שבגר גמור פשוט שהכל אסור גם זכור מעשיך הראשונים, עיי"ש.

ובעצם גם מדברי התוס' (נח: ד"א אם) במה שכתבו שהברייתא נשנית בדרך לא זו אף זו, משמע כך. לדעתם כל ההבדל בין אומר זכור מעשיך לבעל תשובה לאומר זכור מעשי אבותיך לבן גרים אינו אלא שזה מעליבו במעשי עצמו וזה מעליבו במעשי אבותיו, אולם אין שום הבדל מהותי בין בעל תשובה לגר, וא"כ גם בגר האומר לו זכור מעשיך הראשונים עובר כמו באומר לבעל תשובה. [עיין אמרי מהרש"ח הנ"ל שכתב כעין זה מהתוס'].

בדברי חז"ל במקומות שונים נוגדים דעת המהרש"א וסיעתו. כשמביאים נוסח האונאה לגר הם שמים בפי המאנה מילים אחרות מאלו הנזכרות במשנה ובברייתא כאן.

בתו"כ בהר: (פרק ד') בדין אונאת דברים הנלמד מולא תונו איש את עמיתו, מפרט דוגמאות הברייתא אך משמיט את הדוגמא "פה שאכל". (וכן בכת"י ש"ס המבורג משמיטו מהברייתא בגמ'). וכן בפסיקתא זוטרתא משמיט דוגמא זו בפרשת בהר ומביאו רק בפרשות של אונאת גרים (משפטים, קדושים) וכדלהלן.

בתו"כ קדושים: באונאת דברים לגר: "אמש היית עובד ע"ז ועכשיו נכנסת תחת כנפי השכינה". תו"כ זה מביאו רש"י עה"ת בקדושים שם.

מכילתא: (פרשת משפטים פרשה י"ח): "אמש היית עובד לבל קורס ונבו [- מיני עבודה זרה] והרי חזירים בין שיניך ואתה מדבר מילין כנגדי"?!

מס' גרים: (פרק ד הלכה א): "אמש היית עובד את הבל ואת הנבו ועד עכשיו חזיר בין שיניך ואתה עומד ומדבר עמי"?! (כעין זה במשנת רבי אליעזר פרשה ט"ז עיי"ש).

פסיקתא זוטרתא: (לקח טוב, לענין אונאת הגר שמות כב): "הפה שהיה אוכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים עכשיו הוגה טעמי תורה, עד עכשיו היו חזירין נושרין מבין שיניך ועובד היית [לבל] ואתה עומד ומתריס [כנגדי]"?! ובפרשת קדושים: "אתמול היית עובד ע"ז ועכשיו נכנסת תחת כנפי השכינה, הפה שאכל נבילות וטריפות היאך יקרא קריאת שמע"?!

הנוסחאות שונות ומשונות ויש צורך להשוות ביניהם. אך ברור שבאופן כללי קשה על כל הביאורים שהבאנו בדוגמת "פה שאכל". לפי המהרש"א שהעיקר הוא הגנאי של נבילות וטריפות שקצים ורמשים שנפש האדם קצה מהם – נפרך ממה שהזכירו חז"ל חזיר, הנהוג לאכלו בגויים לא פחות מבשר בהמה ועוף, וגם עבודה זרה. לפי ה"פני יהושע" המדגיש את הטמטום כתוצאה ממאכלות אסורות – הרי הזכירו גם עבודה זרה. למהר"ש גארמיזאן המדגיש בעיקר את לימוד התורה הרי כאן הזכיר גם קריאת שמע. ובכלל, הגר רק רב עמו, בלי קשר לרצונו ללמוד תורה וכיו"ב. וכן לפי "עין יהוסף" קשה שכאן לא מדובר שבא זה עתה ללמוד ולהתקרב רק עושה מריבה עם המאנה.

עכ"פ מפורש יוצא מכל המקומות הללו שמי שרק מזכיר לגר את עברו, כבר עובר על אונאת דברים, וזהו נגד דעת המהרש"א וסיעתו המתירים, וכבר הקשו כך אחרונים עליהם. ב"שלחן המלך" (רמב"ם הל' מכירה) הקשה מהתורת כהנים פרשת קדושים הנ"ל, ו"מנחה חדשה" (מצוה ס"ג ד"ה אולם) מקשה מהמכילתא משפטים פרשה י"ח שהובא לעיל.

יש לציין שבנוסף על רש"י שהעתיק התו"כ עה"פ בקדושים שם באיסור אונאת הגר, גם החינוך (מצוה תל"א אהבת הגר) וגם ספר הבתים (מגדל דוד אזהרה רנ"ב אונאת הגר) העתיקו דברי תורת כהנים. וכנראה ששניהם נמשכו אחר הרמב"ם [כדרכם בקודש] בספר המצות עשה ר"ז ול"ת רנ"ז שכנראה נמשך אחר התו"כ הנ"ל וגם לא הזכיר נוסח פה שאכל שבברייתא שבגמ' כאן.

מכל הנ"ל למדים אנו עד כמה א"א לסמוך על שיטת מהרש"א ופנ"י ובפרט להקל בלאו דאורייתא.

אונאת הגר כוללת יותר מאונאת כל אדם

כדי לעורר לב המעיינים נגיע מהלך שיש בו כדי לישב כמה קושיות בענין, כגון השמטת הטושו"ע, החילוק שבין המשנה ושאר מקומות בחז"ל לבין הברייתא לענין הדוגמא של "פה שאכל". כמו"כ לקרב יותר אל השכל שיטת מהרש"א וסיעתו, ועוד.

ברור שבגר ישנם לאוין המיוחדים לו בנוסף על הלאו הרגיל של אונאת דבריס שבכל אדם שהרי הוא גם בכלל כל ישראל.

ומסתבר שיתכן שהאיסור המיוחד של אונאת הגר כולל יותר מהאיסור הכללי הנאמר כלפי כל ישראל. א) משוס רגישותו המיוחדת של הגר "ואתם ידעתם את נפש הגר" (שמות כג ט). ב) משוס ערעור מעמד הגרים בכלל והרחקתם מהכלל על ידי האונאה, (ראה באורך בשו"ת "בנין אב" ח"ג סי' נ"ט בטוב טעם, ועיין ב"דברות משה" ב"מ ח"ב (סי' נ"ג עמ' קמ"ב) בתחילת הענין ול"ב, וע"ע "תחומין" כרך י"ז עמ' 205 במאמר על אהבת הגר מאת הרש"ז פיק שאוסף לא פחות משמונה טעמים לאהבת הגר ודו"ק לפי הטעמים השונים).

והנה בדוגמת האומר לגר זכור מעשיך הראשונים הרי כשנדון מצד אונאת דבריס רגילה האסורה כלפי כל אדם י"ל שאין כאן אונאת דבריס כלל, ולאו דוקא מכח טענות מהרש"א ופנ"י אלא מצד סברא בסיסית ופשוטה ביותר (שגם גרמזת בדבריהם, עיי"ש היטב) שאיך אפשר לבזות אדם במעשים שעשה בהיתר גמור, זאת אומרת כשעשה אותם היו מותרים לו, והרי זה דומה ל"מבזה" ישראל שהוא מטמא למתים וכיו"ב שמזלזל באיסורים האסורים לכהנים! ואפילו אם יתביים בזה הרי בטלה דעתו אצל כל אדם. אולם מצד הלאו המיוחד של איסור אונאת הגר י"ל שגם זה בכלל, אם מצד עצם הזכרת עברו ואבותיו הגויים ופגיעה במעמדו והצטרפותו כישראל מן המנין הגם שאין בכך טענה עליו.

ולפי"ז נבין, הרי יש הבדל מהותי בין דין המשנה הדנה מצד איסור גר וכהפסוק שמביאה "וגר לא תונה", לבין הברייתא הדנה בפירוש באיסור אונאה של כל אדם שלומדת מהפסוק "ולא תונו איש את עמיתו". וכמו שכתבו מהר"ם שיף כאן ומפרשים רבים נוספים. א"כ בברייתא מודגשת הדוגמא של פה שאכל וכו', ומשמע שבהזכרת מעשיו הראשונים של הגר בלבד אינו עובר. משא"כ המשנה שמתייחסת

לאיסור המיוחד בגר השמיטה הציור של "פה שאכל" כי כל הזכרת מעשיו הראשונים אסורה. והכל נכלל בציור בן גרים, לאו דוקא אונאת דברים גסה כזאת [כפי כל הטעמים שנתבארו לעיל בחומרת אונאה זאת]. ומאחר ואין דרך המשנה להרבות בדוגמאות מסתפקת בדוגמא אחת של גר ובזה כלול הכל[8].

ומעתה נדייק ונראה שכל המקורות בחז"ל ורש"י עה"ת וגם מהראשונים רובם ככולם (חוץ מקיצור פסקי הרא"ש) מתייחסים לאיסור המיוחד בגר ובזה כתבו בפשטות לאסור כל הזכרת מעשים ראשונים אפילו בגר עצמו. וגם הרמב"ם בב' המקומות בספר המצוות שהשמיט "פה שאכל" מדבר במצוות המיוחדות לגר. ובמצב זה מיותר להביא ציור זה שהרי בכלל מתייס מנה וכל הזכרת מעשים ראשונים אסורה ואפילו ברמז וכדלהלן בפרק זה.

ולפי"ז נרויח ונבין בעז"ה השמטת הטור והשו"ע [ואולי גם מקצת מהראשונים] כי אין דוגמא זאת נוגעת להלכה מאחר ומצד החומרה המיוחדת בגר אסור הכל כל דיבור הפוגע בגר, וי"ל שכבר כללו הטור והשו"ע כל זה במה שהקדימו שם לפני הדוגמאות וכתבו "ויותר צריך ליזהר באונאת הגר בין בגופו בין בממונו לפי שהוזהר עליו בכמה מקומות", עכ"ל הטור, וכעין זה ממש העתיק גם השו"ע בסעיף ב' שם ובסעיף ד' הביא את הדוגמאות. ונתקשו מפרשים בלשון "ויותר יש ליזהר", מה שייך "יותר" הרי גם בכל ישראל יש באונאת דברים לאו גמור? (ועיין ויכוח המנחת חינוך ומנחת סולת עיין להלן). ולפי מש"כ יתכן הכוונה להיזהר יותר באונאות דקות וכנ"ל, ולכן לא הביאו אח"כ את הדוגמא של אונאה גסה - פה שאכל.

(ה) האומר לגר עצמו - זכור מעשה אבותיך הגוים

(ו) האומר לבן גר - זכור מעשה אביך הגר [-לפני שנתגייר]

ציורים אלו נלמדים מתוך דבריהם של מהרש"א ופנ"י, וכעת לא נביא את כל דבריהם והדקדוקים שבהם אלא רק סיכום הדברים. המעיין היטב בדברי מהרש"א ופנ"י יווכח שבשתי דוגמאות הללו הם חולקים מן הקצה על הקצה, אע"פ שעקרונית סברותיהם דומות קצת וכפי שמסיים הפנ"י שמצא "כעין זה" במהרש"א "והנאני שכוונתי לדעתו".

---

8. וכדי שלא יקשה לפי המהרש"א ופנ"י ועיון יעקב למה לא נקטה המשנה חידוש גדול יותר שהרי לדעתם יותר חידוש שיש אונאת דברים בציור של זכור מעשיך הראשונים בגר, יש לחלק שכ"ז מצד הדין הכללי של אונאת דברים הרגילה (ובזה איירי שלשתם דו"ק ותשכח שמתייחסים לבר־ייתא ולא למשנה). אך מצד הדין המיוחד בגר אין חילוק בעצם כי תמיד מתבייש ובעיקר שתמיד נפגם מעמד הגר וכנ"ל. ואדרבא י"ל להיפך שכשמאנה הגר עצמו חמור יותר ממאנה בני גרים (וכנושא המנחת חינוך שיתבאר בעז"ה בהמשך הסוגיא) ואע"פ שקשה מאד להעמיד כל זה בדברי אחרונים אלו כתבנו כדי לעורר.

בדוגמא הראשונה: האומר לגר עצמו זכור מעשה אבותיך הגוים, המהרש"א מתיר והפנ"י אוסר. בדוגמא השניה: האומר לבן גר זכור מעשה אביך הגר, המהרש"א אוסר והפנ"י מתיר.

וכך מסכם גם ב"מנחה חדשה" (חינוך מצוה ס"ג אונאת הגר):

"...והנראה דדעתו [של הפנ"י]... ובבן גרים ס"ל נמי דאם אמר ליה זכור מעשי אבותיך [-הגרים] נמי אין עובר דלא כמהרש"א, ורק דמפרש דהכוונה בבן גרים באומר לו זכור מעשי אבי אביך שהיה עכו"ם וכמ"ש. וס"ל נמי דאם אמר לגר זכור מעשה אבותיך נמי עובר...", עיי"ש באורך.

אסמכתא בעלמא לחזק דעת המהרש"א שאסור לומר לבן גר זכור מעשה אביך הגר ועובר באונאת דברים, יש למצוא במה שאחז"ל במדרש (ומביאו רש"י ריש פנחס): "לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעכו"ם והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הכתוב וייחסו אחר אהרן". ומדהוצרך הכתוב להפריך הטענה משמע שיש בה ממש ופנחס שהיה בן גר, מצאצאיו של יתרו מצד אמו, אמור להיפגע בהזכרת מעשה אבותיו הגרים. מדרש זה מוזכר ב"מנחה חדשה" שם ומאריך הרבה בכל הענין של פנחס על פי גמרות ומדרשים.

להלכה קשה להכריע במחלקות המהרש"א והפנ"י ולכאורה צריך להחמיר.

(ז) האומר לישראל כשר - זכור מעשי אבותיך הרשעים

דוגמא זאת גם חסרה במשנה, בברייתא ובשאר מקורות בחז"ל. הזכירו בישראל בעל תשובה 'זכור מעשיך' ובבן גרים 'זכור מעשי אבותיך' ולמה לא הזכירו בישראל 'זכור מעשי אבותיך הרשעים'? האם משמעות הדבר שאין זה אונאת דברים[9]?

מצאנו בפוסקים התייחסות מפורשת –

---

9. מצד הסברא תלויה השאלה בשאלה שהוזכרה לעיל איזו אונאה קשה יותר האונאה לבעל תשובה על שחטא או אונאה לגר על עברו הלא-יהודי. (ראה לעיל). לפי הסוברים שהאחריות על מעשים הרעים היא הקובעת, ובזיון ישראל בחטאי העבר גרע מביזוי גר משום שלא חטא בעצם, א"כ כשמבזים ישראל במעשי אבותיו - שחטאו - כש"כ הוא ממעשי אבותיו של גר שלא חטאו בעצם, ואסור ודאי.

אולם לסוברים שעיקר הבזיון הוא בייחוס ולכן אונאת זכור מעשי אבותיך לגר קשה יותר מזכור מעשיך לבעל תשובה, א"כ אין לנו ראיה לאסור נידון דידן כי שמא רק בגר יש אונאת דברים שמבזהו בייחוסו. וכן אין ללמוד מזכור מעשיך לבעל תשובה כי שם מבזהו במעשי עצמו שזהו בזיון קשה יותר (וכמש"כ התוס' נח: ד"ה אם).

ויש לעיין כי נראה שיטת התוס' היא שהעיקר הם המעשים ולא מתייחסים כלל לבעיית הייחוס בגר, אחרת אין כאן 'זו אף זו' כי כמו שיש מעלה בבן גרים שמעליבו רק במעשי אבותיו יש גם חסרון של ייחוס שאין בבעל תשובה. ואפילו אם נוקטים שהעיקר הוא בעיית הייחוס, בכל זאת א"א להתכחש לסברת התוס' שלענין מעשים - כשאין בעיית ייחוס - קשה יותר כשמעליבו במעשי עצמו ממעליבו במעשי אבותיו וא"כ אין ראיה מהמשנה לנידון דידן, ועיין ים של שלמה המובא להלן.

המהרש"ל ב"ים של שלמה" (ב"ק פ"ח סי' נ"ה) כתב בפשיטות בא"ד:

"...הלא עוון גדול הוא שלא יאמר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים וה"ה לבניהם שלא יאמר זכור מעשי אבותיך. ואפשר קל וחומר לזרעו, שלא עשו עוון, שלא להכלימם".

וכן "קול הרמ"ז" קובע מסמרות:

"דברו חז"ל בהווה דכל גר בן גוי הוא אבל ה"ה בישראל צדיק בן רשע דחרפה ורע הוא לו".

וגם בראשונים; בקיצור פסקי הרא"ש (להטור):

"ולא יאמר לגר ולבעל תשובה זכור מעשיך ומעשי אבותיך וכיוצא באלו".

ויותר ברור ב"ספר הבתים" (הובא לעיל):

"ועניין אונאת דברים בכל דבר שיגיע ממנו צער לחבירו כגון שהיה בן גרים או בן עוברי עבירה לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך, ואם היה בעל תשובה... אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים[10]..."

חידוש מצאנו ב"משיב נפש" לרבינו יוחנן לוריה סבו של המהרש"ל ז"ל (פרשת בהר). ואף שהנוסח שבידינו מגומגם אך כוונתו ברורה שהאומר לצדיק בן רשעים זכור מעשי אבותיך הרשעים אסור, ולא משום שמבזהו במעשי אבותיו גרידא אלא משום **שהמובן מדבריו הוא שכמו שאבותיו רשעים הוא ג"כ רשע**, עיי"ש ראייתו. וצ"ב[11].

ונסיים ב"דברות משה" (לגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ב"מ ח"ב סי' נ"ג). שבתחילת המערכה הארוכה שערך כתב שמגר לומדים גם לישראל שאסור להכלימו במעשי אבותיו וכו'. ועיי"ש עוד בהמשך (בעמ' קמ"ה אד"ה וסובר) שחזר וכתב שאף אין צריך ילפותא לזה כי סברא פשוטה היא שאסור לומר לישראל כשר זכור מעשי אבותיך הרשעים.

---

10. ברם צ"ע בתוס' ד"ה אם הנ"ל בהערה הקודמת. לדבריהם שהציור השני "בן גרים" בא להשמיע "שאפילו מעשי אבותיו אין לו להזכיר", א"כ למה שינו המשנה והברייתא את הציור ולא המשיכו הלאה בישראל ושגם במעשי אבותיו הרשעים אין לאנותו? ובעיקר צ"ע על המהרש"א שמקשה על תוס' "לתני כולה בגר" ולמה לא הקשה לתני כולה בישראל וכמו שהתחילו המשנה והברייתא, ועל קושיא זאת אין תירוצו שם מועיל עיי"ש. וצ"ע.

[על המשנה י"ל שרצה להשמיענו דין מיוחד של אונאת דברים בגר מהפסוק "וגר לא תונה" כמש"כ מפרשים ועיין מהר"ם שיף כאן אך צ"ע שלא עמד על הקושיא שהזכרנו. עכ"פ על הברייתא קשה, וצ"ל שגם קמ"ל שבגר יש עדיין איסור אונאת דברים דכל אדם, שלא נאמר מאחר והתורה כתבה איסורים מיוחדים בגר פקע האיסור הכלל של אונאת דברים. כעין זה כתב הגר"י קמנצקי זצ"ל בספרו "אמת ליעקב" עה"ת פרשת קדושים על הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" עיי"ש.

11. ויש להוסיף עוד ממה שהביא רש"י ריש תולדות (בראשית כה כ) להגיד שבחה של רבקה שהיתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע ולא למדה ממעשיהם ע"כ. שמע מינה שזהו חידוש גדול להיות צדיק במצב הזה וע"כ כשזה מזכיר מעשי אבותיו הרשעים י"ל שכוונתו גם לרמוז שהבן עצמו גם רשע כמו אבותיו.

ולסיכום: ודאי שאין להקל ראש גם בדוגמא זאת וח"ו להתיר לאנות ישראל כשר בהזכרת מעשי אבותיו הרשעים. ועיין בהערה [12].

להשלמת הסימן מחובתינו להעיר:

לפי המובן הפשוט של איסור אונאת דברים, שאסור לגרום צער ליהודי, ברור שהכל תלוי בתחושת ה"מאונה", אם נפגע הרי יש כאן אונאה. ולפיכך, כשנדון מה נכלל בגדר אונאת דברים, וכגון דוגמאות שונות של זכור מעשיך או מעשי אבותיך, לא נחפש במדרשים וידחים העוסקים בחשיבות הגרים או בעלי התשובה לפי האמת, וגם לא נערוך פלפולים ו"לומדות" כדי לקבוע האם אמורים הללו להיפגע. אלא עלינו לבדוק בנפשם איך הם רואים את הכינויים הללו והאם חשים בנוח כשמזכירים את עברם. ומקרא מלא דיבר הכתוב: "וגר לא תלחץ כי אתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כג ט). בנפשו של הגר עליכם לצלול כדי לנסות להבין איך הם חשים! [ראה שו"ת "בנין אב" המובא להלן [13]].

א"כ נשאלת שאלה: איך דנים כאן גדולי אחרונים בדוגמאות שנשמטו מהגמרא ומפלפלים על פי מאמרי חז"ל ועל פי סברות דקות ו"לומדות" שיתכן שלא עלו על דעתם של הגר הפשוט או בעל התשובה מן המנין?

על כרחינו שכל הסברות הנאמרות לעיל הם בבחינת "ירדה תורה לסוף דעתו של אדם" והן באות לנתח את התחושות הדקות שבלב ולא בחשיבות מעמדם בעצם לפי האמת.

כגון סברת ה"פני יהושע" המובאת לעיל שהגר הוא כקטן שנולד וברית חדשה. זו תחושת כל אדם כלפי גר - וגם הגר כלפי עצמו - ואף שלא למדו את הכלל הזה בגמרא. ויותר מכך סברת המהרש"א המדגישה את תחושת ההערכה העצומה לכל גר על הצעד הגדול שעשה, בניגוד לבני הגרים שכבר לא נהיים מההערכה המופלגת הזאת לאבותיהם ואצלם הדבר אפילו מיתרגם כ"פגם משפחה". כמו"כ בעלי תשובה

---

12. כשנוצרת גם שאלת פסול ייחוס כתוצאה מדברי המאנה שטוען שאבותיו היו רשעים ופרוצים, ובפרט האמא או הסבתא ח"ו, אין זה נושא לכאן כי אז הדבר חמור מאוד כי מבזהו בפגם משפחה, וגם הרי מאשים אותו בעצמו בפסלות ולא רק את אבותיו וכמו שאמרו הקורא לחבירו ממזר סופג את הארבעים (קדושין כח.). וכבר כתב ב"חובת השמירה" להח"ח בדין זכור מעשי אבותיך: "...והוא הדין ישראל שיש לו פגם משפחה, שאסור לבזותו במעשה אבותיו...", עיי"ש. אולם צ"ע שמשמע רק בפגם משפחה אבל כשמדבר רק במעשים רעים מותר לומר לישראל זכור מעשי אבותיך, וצ"ע.

13. מובן שתחושת הגר עצמו גם נקבעת במידה מסוימת מהסתכלות החברה על מעמדו, כי האדם ייצור חברתי ומושפע ממנה. אולם מה שקובע בסופו של דבר באונאת דברים זהו תחושת הנפגע עצמו ולא הסתכלות החברה. [וכל זה בניגוד ללשון הרע הנאמרת מאחורי גבם של הגר או הבעל תשובה שתלוי בעיקר אם משפילים כבודם **בעיני אחרים**, ולכן תלוי איך הציבור מפרש את הכינויים שמכנים אותם. כמו כן לענין "הלבנת פנים ברבים" שהעלבונות מוטחים בפני הגר או הבעל תשובה ובנוכחות רבים, הרי שהדבר תלוי גם איך שהרבים מפרשים דברי העלבון].

לא זוכים להערכה מופלגת כ"כ על השינוי לטובה שעברו וכפי שמעידה המציאות שבכל מריבה נגד בעל תשובה הטענה הראשונה היא "זכור מעשיך הראשונים! מי אתה בכלל?!" דבר שלא שכיח כ"כ במחלוקת נגד גרים. וכדרך זה שאר הסברות שהוזכרו באחרונים לגבי הדוגמאות השונות.

ולפי זה נראה שבמקרה וידוע שהגר או הבעל תשובה נפגע, או שידוע שאינו נפגע, בודאי לא שייך לפלפל, וכל החילוקים נאמרו בסתמא כשאין מכירים את המייחסותם למעמדם המוטל בספק. [במקרים קיצוניים של עולף רגישות או חוסר רגישות יתכן שהדין שונה].

(ח) מכנהו בתואר 'גר' או 'בעל תשובה'

לא אמר זכור מעשי אבותיך לגר או זכור מעשיך הראשונים לבעל תשובה, אולם קורא אותם "גר" או "בעל תשובה" בפניהם. האם נחשב הדבר כאילו פירש "זכור ..." ואסור משום אונאת דברים, שהרי גלוי וידוע שאבותיו של הגר הם גויים והתנהגו כגויים. ומעשיו הראשונים של בעל תשובה בודאי שלא היו משופרים ביותר.

ראה רלב"ג עה"ת "וגר לא תונה" (שמות כב, ב"ביאור הדברים"):

"והנה אונאת דברים היא כמו **שיקראהו גר** או שיאמרו לו זכור מעשיך ושאר מה שידמה לזה".

וכן יש להוכיח מדברי רש"י המפורשים במס' יומא (עא:) כאשר רצה הכהן הגדול ללעוג משמעיה ואבטליון מתוך קנאה על הכבוד הרב שמקבלים, אמר להם "ייתין בר עממין לשלם", זאת אומרת כשבירכם לשלום הזכיר שהם גרים, וכתב שם רש"י שזהו אונאת דברים דאורייתא והביא המשנה שלנו אם היה בן גרים וכו' עיי"ש.

ומגר נלמד לבעל תשובה. ואפילו ק"ו, שאם התואר "גר" לבד נחשב אונאת דברים הרי שהתואר "בעל תשובה" שמזכיר עוונותיו ממש ועברו המכוער בודאי נחשב אונאת דברים. וברמב"ם הל' תשובה (פ"ז ה"ח): "וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים או להזכירם לפניו כדי לביישו **או להזכיר דברים ועניינים הדומין להם כדי להזכירו מה עשה, הכל אסור**, ומוזהר עליו בכלל הוניית דברים שהזהירה תורה עליה שנאמר ולא תונו איש את עמיתו".

מצאנו כך בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה (סימן ד') שדן "בכהן שנשתמד ועשה תשובה אם ראוי לישא כפיו ולקרותו בתורה ראשון או לא". ושם כותב:

"...אלא שיש לנו סיוע מן המקרא וממשנה שלא לפוסלו דכתיב ולא תונו איש את עמיתו בהונאת דברים הכתוב מדבר. כיצד אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, ואם תאמר לא יעלה לדוכן ולא יקרא בתחילה בתורה **אין לך אונאה גדולה מזו**", עיי"ש.

ולכאורה בקוראהו בעל תשובה במפורש, יותר מזכיר עוונותיו הראשונים ממי שרק מונעו מנשיאת כפיים וכיו"ב.

ואכן הגריא"ל שטיינמן שליט"א ב"איילת השחר" עה"ת כותב בפשיטות בענין אונאת הגר (בפרשת קדושים ויקרא יט לג ד"ה הנה): "...א"כ האומר על אחד שהוא בעל תשובה בכוונה לגנותו עובר איסור [- לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, שבמשנה בב"מ. וכמש"כ שם לעיל]". זאת אומרת, שהכוונה קובעת ואם מזכיר התואר "בעל תשובה" רק לפי תומו אינו עובר, אולם כשכוונתו לפגוע בבעל תשובה עובר. כדרך זה משמע גם בדברי הגר"מ שטרנבוך שליט"א ב"טעם ודעת" פרשת קדושים על הפסוק שם של אונאת הגר. לביאור והרחבה ראה הערה [14].

בעל תשובה בזמנינו

"... ונראה פשוט שגם בבעל תשובה עיקר האיסור לביישו, להודיע על חטאיו כשאינם ידועים או לגנותו לומר שהוא בעל תשובה, אבל כשאינו מצערו והבעל תשובה אינו מרגיש צער בדבריו אלא להיפך דבר שבח הוא לו ששב בתשובה, פשיטא דלא נקרא אונאת דברים...".

הגר"מ שטרנבוך שליט"א ב"טעם ודעת" (ויקרא יט לג)

---

14. בשו"ת "בנין אב" (להרה"ג אליהו בקשי דורון שליט"א ח"ג סי' נ"ט) מאריך בענין טענת גרושה אחת שהיא גיורת שמה שנהוג להזכיר בתעודת הגירושין "גיורת" פוגע בה שאינה מעוניינת שכולם ידעו, ומתביישת בכך. ומסקנתו שיש להשמיט מהתעודה מילת "גיורת" כשהדבר פוגע עיי"ש דפח"ח. אך בנוגע לענייננו ראה באות א' (בעיקר מד"ה 'כדוגמא' ואילך) שמוכיח לכאורה שעצם הזכרת כינוי גר לבד אינו אונאת דברים.

א) פשטות לשון המשנה והברייתא שאומר לבן גרים 'זכור **מעשה** אבותיך' משמע שאם רק מזכיר שהיו גרים מבלי להזכיר ולהדגיש מעשיהם הרעים, אין זה אונאת דברים [עיין בדבריו וצ"ע שם וכנראה צריך תיקון בלשון].

ב) הדין בהלכות גיטין אבן העזר סי' קכ"ט סעיף כ' בשו"ע ובב"י שם שיש לציין בגטו של גר או גיורת שהם גרים עיי"ש, ואף שאין פרט זה לעיכובא ולמה צריך להזכירו בגט אם יש בזה אונאת דברים?

בהמשך דבריו מביא ה"בנין אב" להוכיח מדברי חז"ל במקומות שונים שתואר גר לבד היינו גנאי ויש בו כדי לפגוע ועל כן מסיק וכותב בזה"ל:

"...ונראה שאין סתירה בין הדברים, עצם המעמד של גר מעמד מכובד הוא לפני המקום ומצווים אנו על אהבתו. מאידך גיסא, מצווים אנו על הונאת הגר שסורו רע, נפשו שפלה ולידתו שלא בקדושה, ובעצם הכינוי 'גר' יש את שתי המשמעויות. על כן בגר צדק ובעצם הכינוי 'גר' אין משום הונאה אדרבא כבוד וחיבה היא, אולם מי שאינו רואה בזה כבוד ומעלה וקורא לגר על שם שסורו רע או על שם עברו ומתייחס בשלילה למעמד, יש בזה משום הונאת הגר, ועל כך נאמר 'כי גרים הייתם בארץ מצרים', **מום** שבך אל תאמר לחברך..."

וממשיך ומבאר שלא רק בכוונת המאנה תלוי הדבר אלא כל שהגר עצמו רואה ומרגיש בכך עלבון, יש בכך משום הונאה, עיי"ש כל הענין.

וע"ע ב"זרע חיים" (הגר"מ קאופמן שליט"א, לשה"ר כלל ה' סעיף ח' סין ב' אות א' ד"ה אמנם): "אמנם נראה שיש דברים קטנים או צורה קלה של אונאה שאין אדם מצטער ממש, ודוקא על ידי כוונתו לצער ולבייש את חבירו גורם לו להצטער באופן שלא יוכל להיעזר, וא"כ באופנים אלה רק ע"י כוונתו הרעה עובר באיסור דלא תונו" וכו' עיי"ש.

דברים אקטואליים מאוד בזמנינו שבעלי התשובה מתרבים ב"ה מאוד, וכבר אין בושה כ"כ בכינוי "בעל תשובה". ומה גם שאין אלו בעלי תשובה לפי המובן הפשוט של המילה כי הם ברובם תינוקות שנשבו בין החילונים וקיבלו חינוך מקולקל מקטנותם ועתה מתחילים לפקוח עינים ולהתקרב תחת כנפי השכינה מרצונם הטוב. וגם הם אינם משתמשים בכינוי "בעל תשובה" רק מכנים עצמם "מתחזקים" וכיו"ב.

(ט) לפרסם על אדם שהוא בעל תשובה מדין לשון הרע

עיין בחפץ חיים תחילת כלל ד' ובבמ"ח שם שדן בענין זכירת מעשיו הראשונים בבעל תשובה שלא בפניו, לענין דין לשון הרע, וב"שבילי חיים" שם (אותיות א-ו ובעיקר אות ב') כתב:

"ובאלה הבעלי תשובה שהתחנכו ללא תורה ומצוות ונכנסו תחת כנפי השכינה שדבר זה חזון נפרץ בזמנינו, אם לפי נסיבות הזמן והמקום אינו מתבייש מזה ואין הדבר נחשב אצל השומע ואצל כל הציבור אלא כמעלה אמיתית כמו שהיא באמת (ולא שמים לבם כלל להתנשאות עליהם במה שאינם מיוחסים כמותם) אזי מותר לספר [-לשון הרע]. ונראה עוד לומר שאם **צד החסרון** מתעורר אצל השומע יותר ממה שראוי (ועי' לעיל שב"ח א') אזי אסור לספר אף אם רוצה לשבח את הבעל תשובה על המדרגה שמשיג בתורה ומצוות". עיי"ש כל הענין.

וב"שבט הקהתי" (ח"ב סי' שכ"א) מדגיש דוקא את ה"צד החסרון" הזה אצל בעלי תשובה ועד כמה רגיש הוא כינוי זה. וז"ל:

"בזמננו שיש הרבה בעלי תשובה ע"י רוח טהרה שירד מן השמים [ושמעתי מהרה"ח ר' אלי רוט שליט"א ששמע מהגה"ק ר' שלמה מזויהל ז"ל שמה שנתרבו הבעלי תשובה הוא מכח רוחו של משיח שיבוא בב"א]. האם מותר לומר על בעל תשובה פלוני ראו איך עבר כ"כ עבירות ועכשיו הוא בעל תשובה, או דיש איסור של לשון הרע.

תשובה: ...נראה דתלוי, דאם ידוע לכל שהוא בעל תשובה או שהוא עצמו מפרסם שהוא בעל תשובה, אז מותר לומר איך עבר עבירות ונעשה בעל תשובה. אך אם הבע"ת אינו מפורסם שהוא בע"ת, אפילו אם הוא מכוין להרבות בשבחו עי"ז, מ"מ במציאות רואין דמי שמוחזק שלא עבר עבירות חמורות ומגלין שעבר עבירות חמורות בילדותו, אע"ג דעכשיו הוא בע"ת, כבודו נתמעט בעיני השומעין, ואע"פ שבע"ת גדולים מאוד והשב מאהבה עונותיו נעשין לו לזכיות... וכמה פעמים דעל ידי שמפרסם שהוא בע"ת נתוודע שהוא בן נדה ר"ל וזה יכול להזיקו לשידוכין וכדומה.

ועוד דלכמה דברים בעינן שלא יצא עליו שם רע מילדותו וע"י שמפורסם שהוא בע"ת כבר מוציא עליו שם רע מילדותו ואפילו עשה תשובה לא מהני (עיין שו"ע

או"ח סי' נ"ג ס"ד) ובמ"ב שם. וראיתי בספר א' מחכמי זמנינו דמתיר לפרסם בעל תשובה למי ששב מאהבה דנעשו לו עוונותיו לזכיות, אבל לפענ"ד נראה דאסור כמו שכתבתי לעיל וק"ל", עכ"ל.

וכל זה לגבי דין לשון הרע אולם לענין אונאת דברים שנאמר ביחידות, אין הדבר נקבע לפי מה שנחשב בציבור אלא לפי איך שהבעל תשובה עצמו מסתכל על זה והאם נפגע (וכמו שביארנו לעיל).

ונעתיק כאן מקצת מדברות קודש האדמו"ר מקלוזנבורג זצ"ל ("שפע חיים" חומש רש"י תשמ"ב ויקרא), המתלונן על תופעה הפוכה דוקא. בעלי תשובה בזמנינו שמתפארים ומתגאים בעובדת היותם בעלי תשובה וחוטאים לשעבר [וכנראה שהאומר לאחד מאלה זכור מעשיך הראשונים מתרגם הלה את הדברים כמחמאה].

והנה כמה קטעים מדבריו:

"זהו אחד ממדווי הדור שהתחדשו לאחרונה, שמתפארים עם התואר 'בעל תשובה'. אין בדעתי להמעיט בערכם, אבל אני מוכרח לספר איך התנהגו בעלי תשובה בימי נעורי, לפני שבעים שנה. היה בעירנו בעל תשובה שישן על הרצפה בבית המדרש ליד התנור, והתבייש מכל אדם. הוא ביקש מילדים קטעים שידרכו עליו חזק ואמר להם שהוא מקנא בהם. הוא היה שרוי בתענית ובעל עת היתה דמעתו על לחיו. כך התנהגו בעלי תשובה בזמננו אף שהם לא היו עובדי עבודה זרה ומשומדים ח"ו ואף לא היו מזידים...

בדורנו ישנם בעלי תשובה שאינם מתביישים מעוונותיהם הראשונים. הם מספרים לכל שומע שעד לפני חמש שנים היו גויים גמורים, אכלו חזיר, היו נואפים וטמאים ובכלל לא ידעו מהו יהודי. אבל כעת הם בעלי תשובה, והם שמחים בכך. על כגון אלו ידוע מאמר העולם לפרש דברי חז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, כי הצדיקים לא יכולים לסבול את הריח הרע שנודף מבעלי תשובה שמתגאים עם עוונותיהם הראשונים. תמיד ידענו שיש חשיבות וייחוס להיות תלמיד חכם או צדיק, ואילו אצלם הייחוס שפעם היו פושעי ישראל ופעלו עליהם לחזור להיות יהודי כשר עד שנהיו בעלי תשובה..."

מכון תורת האדם לאדם
עיה"ק צפת ת"ו

השח בחזרת הש"ץ... וגוערין בו

נכתב לעורר המעיין ולא להלכה

הקדמה:

כשאנו עסוקים בעוון החמור "הלבנת פנים ברבים" ראוי לדון במצוות המחאה והגערה באנשים העוסקים בשיחה בעת התפילה בציבור ובפרט בעת חזרת הש"ץ (וקריאת התורה). מבוכה רבה יש בענין. מצד אחד החובה הגדולה למנוע חילול ה' של קלות ראש בפלטין של מלך בעיצומה של התפילה אליו, אולם מצד שני הפחד מפני העוון - מהחמורים ביותר מכל העוונות - של הלבנת פני יהודי ברבים.

נברר כאן בעז"ה כמה נקודות עיקריות בקיצור.

א. מקור דין גוערין, ולמה.

ב. מה פירוש "גוערין" והאם זה כולל הלבנת פנים גם כן?

ג. האם הותרה הלבנת פנים למתעקש – מדין "אינו מקבל תוכחה"?

ד. אם לא הותרה הלבנת פנים אבל אין מצליחים להשתיק המפטפט או שמתריס נגד בעזות, האם אז כן הותר להלבין פניו ברבים כדי להשתיקו?

ה. במקום שרובם ככולם מדברים בחזרת הש"ץ וקריאת התורה האם יש חיוב לגעור ולריב עם כולם או לא?

א. מקור הדין של "וגוערין בו" / בזמן חזרת הש"ץ

בשו"ע או"ח סי' קכ"ד סעיף ז:

"לא ישיח שיחת חולין בשעה שש"ץ חוזר התפילה ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא **וגוערין בו**".

ובבית יוסף על הטור כאן מבאר שמקור הדין הוא מ"אורחות חיים". וז"ל האורחות חיים [לרבינו אהרן מלוניל הלכות תפילה סעיף פ"ב]:

"וכל העם עונים אמן על כל ברכה וברכה. **כתב רבינו יונה** ז"ל העונה אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הוא כמו שהתפלל ב' פעמים זה אחר זה, ואחז"ל מי שהתפלל ולא כיון וחזר והתפלל מובטח לו שתפילתו נשמעת. ולא ישיח שיחת חולין בשעה שש"צ מתפלל ואם שח הרי הוא חוטא וגדול עונו מנשוא **וגוערין אותו** ע"כ".

נראה שהדבר מוסכם בין הפוסקים המאוחרים יותר אף שיש לעיין למה השמיט בשו"ע הרב הדין ד"וגוערין בו" (הלכות תפילה סי' קכ"ד סעיף י'), אף שמפליג בגודל העוון של השח, וכותב: "שכל המשיח בבית הכנסת בשעה שהציבור עסוקין בשבחו של מקום מראה בעצמו שאין לו חלק באלקי ישראל".

והנה עדיין לא מצאנו דברי רבינו יונה בכתביו שלפנינו ומה גם שצריך להבין מהו מקור דבריו. (ומהיכי תיתי לגעור דוקא בזאת). ולכאורה סברה היא שהמיקל ראש בפלטין של מלך ובבית מקדש מעט שלו, בבית שלו, הרי צריך להגיב בחוזקה, לא פחות ממה שאדם מגיב - ובצדק - כשאחר נכנס לביתו שלו ועושה ככל שלבו חפץ ומפריע לו לחיות.

המדברים בזמן קריאת התורה

והנה כל זה לענין לדבר בחזרת הש"ץ אבל לדבר בעת קריאת התורה - מצד אחד אמור להיות יותר חמור שזה אסור מדינא דגמרא [ראה סוטה לח. "אמר רבא בר רב הונא כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר (נחמיה ח) ובפתחו עמדו כל העם, ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר וכו' ...מהכא "ואזני כל העם אל ספר התורה" (שם), ועיי"ש בתוס' ד"ה כיון מה שהקשו מגמ' ברכות]. ואף אסמכינהו אקרא דקבלה. משא"כ איסור דיבור בזמן חזרת הש"ץ לא מוזכר בגמ'. אולם מצד שני לא מוזכר דין 'וגוערין בו' כלל בקריאת התורה, וכנראה שאינו חמור כ"כ מצד הסברה דלעיל שבחזרה מדבר בפלטין המלך **כשהמלך נמצא שם** וכעין הפסוק 'הגם לכבוש את המלכה עמי בבית'.

איסור שיחה בזמן קריאת התורה נפסק בשו"ע או"ח סי' קמ"ו ס"ב ואפילו בין גברא לגברא עיי"ש. אולם הב"ח כבר כתב (והביאו המג"א) דהאידנא שמפסיקין הרבה ואומרים 'מי שברך' (בניגוד לפעם שלא היה הפסק בין הקרואים) מותר לדבר בין גברא לגברא, הביאוהו האחרונים ודנו בדבריו ומחלקים. ועיין ב"ביאור הלכה" שם ד"ה 'שפיר דמי' שהביא מחלוקת "פרי חדש" ו"מטה יהודה" האם שעת אמירת ברכות התורה נחשב כקריאה או כבין גברא לגברא עיי"ש. ואיננו רואים למה לא נוכל לסמוך על הפר"ח להקל לפי מנהגינו שמגלגלין וסוגרין הספר בשעת הברכות, והרי בגמ' סוטה הנ"ל בפירוש תלו הדבר בספר פתוח "כיון **שנפתח** ס"ת אסור לספר", וגם בפסוק הראשון מפורש כך: "**ובפתחו** עמדו כל העם". וע"ע במג"א סק"ג וכן דייקו כמה פוסקים. [ועיין ב"ערוך השולחן" סי' קמ"ו ס"ג שמיקל אפילו בספר פתוח כשעדיין אינו קורא, וצ"ע].

עכ"פ דבר ברור שבין גברא לגברא אין דין גוערין, ואפילו בדרכי נועם לכאורה אין חיוב להעיר, בהסתמך על הב"ח, ואין צריך לבדוק כל פעם מה מדברים. ומה גם לפמש"כ הפר"ח במפורש שאין שום חילוק בין דברי תורה למילי דעלמא בשעת 'מי שברך' והכי נמי מסתברא דמהיכי תיתי לאסור הדיבור בשעה שעושים 'מי שברך' ובפרט

אלו המאריכים בכך, ועיין באליה רבא כאן דמשמע שרק בדברי תורה מותר וצ"ע. אולם בשעת קריאת התורה ממש לכאורה צריך להעיר ולהשתיק בנועם כפי שצריך להעיר על כל עבירה ולמחות מאחר והשח עובר באיסור (מדרבנן ומדברי קבלה) וכלשון הגמ' "אסור לספר" ויש להפרישו מאיסור וכל שבידו למחות ואינו מוחה נתפס על ידו.

[ראוי לציין שכל הנתבאר דוקא לענין חזרת הש"ץ וקריאת התורה, אולם בזמנים אחרים כמו פסוקי דזמרא, ברכות ק"ש וק"ש ואפילו קדיש וקדושה לא מצאנו לכאורה חיוב למחות וכש"כ לגעור וצ"ע וחיפוש בכל זה, **ובפרט לענין קדיש**. ובבית הכנסת שקבלו המתפללים על עצמם לשתוק ולהשתיק אחרים כל התפילה מרישא ועד גמירא לכאורה הכל לפי קבלתם.]

ב. פירוש מילת "גוערין" והאם כולל גם הלבנת פנים?

בבואנו לברר להלכה האם מותר להכלים ברבים אדם השח בתפילה (בחזרת הש"ץ) שומה עלינו לברר תחילה פירוש מילת "גוערין". גערה זו מה טיבה? האם כוללת גם הכלמה וביוש או שמא אין הכוונה להכלמה כלל.

עיון במקורותינו, גם בתנ"ך וגם בחז"ל, מלמד בצורה ברורה שכל כולה של "גערה" אינה אלא צעקת מחאה סתמית (בלי מילים, כמו "נו" וכיוצא, או לכל היותר כמין נזיפה במילים ספורות. "נו תפסיק, מה אתה עושה" וכדומה. ובשום אופן אינו הכלמה וביוש כלפי אישיותו של השח, דהיינו כינוי גנאי: שוטה, רשע וכו', או אפילו מילים כמו "תתבייש לך"... שיש בהם כדי להכלים עצם האדם ולהשפילו ולא רק להפסיק הדיבור בפועל.

מנא אמינא לה?

ראשית, בשו"ע עצמו מוזכר במקומות נוספים ענין "גערה" ושם בפשטות אין מדובר בביוש ממש. כגון בהלכות קריאת ספר התורה סי' קמ"ב ברמ"א: "אבל אם טעה בנגינת הטעם או בניקוד אין מחזירין אותו אבל 'גוערין' בו". ומה ביוש והשפלה שייך בבעל קורא שטעה בניקוד וכיו"ב. ויותר מכך בהלכות אבילות (יו"ד סי' ש"צ סעיף ד') שהאבל מסתפר רק אחרי ש"יגערו בו חבריו", אין הכוונה שמכלימין אותו. ומש"כ בשו"ע אהע"ז סי' ע"א סעיף א': "ואם לא רצה לזון **גוערין** בו **ומכלימין** אותו ופוצרין בו", נראה ברור שגערה והכלמה הם שני דברים.

ובתורה עצמה, (בראשית לז י) "ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא" וגו'. הרי שמדובר רק בנזיפה ולא בהכלמת עצם האדם, וכפי שתרגם שם אונקלוס "ונזף ביה אבוהי ואמר ליה".

וזאת לדעת שיש הבדל ברור בין נזיפה לבין הכלמה וכפי שמודגש היטב בהלכות תוכחה במחלוקת האמוראים בג' השיעורים (ערכין טז:): "עד נזיפה, עד קללה, עד הכאה". ש"קללה" היינו הכלמת עצם האדם כמו בשמעי בן גרא שביזה את דוד, ודוד אמר עליו "והוא **קללני** קללה נמרצת".

ולא פחות מכך בשאר כתבי הקודש כמו בישעיה (נ ב) "בגערתי אחריב ים". ובנחום (א, ד) "גוער בים ויבשהו", או תהלים (קו ט) "ויגער בים סוף ויחרב". באלה ודאי הכוונה לגערה בעלמא כעין איום והפחדה ואפילו לא נזיפה במילים. וכיוצא באלו רבות: "וגערתי כלהבי אש" (ישעיה סו טו), "עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו" (איוב כו יא), "מן גערתך ינוסון" (תהלים קד ז), "מגערת פניך יאבדו" (שם פ יז).

בדברי רש"י על הש"ס בולט שנזיפה וגערה היינו הך שבמס' ביצה כ: ד"ה "שתקו בנזיפה" פירש"י "בגערה". וכן במס' מו"ק טז. ובחגיגה יב. פירש: גערה - נזיפה.

ומדברי "אורחות חיים" עצמו (שאנו עסוקים בו כמקור לדין גוערין) יש ללמוד מה טיבה של 'גערה", ממקום אחר. בהל' שחיטה (אות ד' ד"ה איזה מסוכנת) כתב: "ואיזהו מסוכנת, כל שמעמידין אותה בגערה או במקל ואינה עומדת, ואם עומדת היא מותרת". ובתרנגול בודאי לא מדובר בדברי כבושין והכלמה רק בגערה בעלמא.

ומה שמשמע בכמה מקומות שאין נזיפה וגערה מושג אחד יתכן שבאמת נזיפה פחותה מגערה, כי נאמרת בהשקט משא"כ גערה היינו שנוזף בקול גדול. ראה גמ' (מו"ק כח.) מת פתאום זו מיתה חטופה, חלה יום אחד ומת זו מיתה דחופה, שלשה גערה, ארבעה נזיפה" וכו' עיי"ש, הרי שנזיפה קלה מגערה. ובעוד מקומות.

וכיון שכן, אין לנו מקור להתיר לבזות אדם ברבים ולהכלים פניו, רק המצוה למחות אפילו בצעקה ולנזוף עד שישתוק.

ג. הכלמה משום תוכחה

ברם עדיין צריכים אנו למודעי. שהרי נחלקו הראשונים במהות איסור הלבנת פנים החמורה. שיטת רש"י (ערכין טז:) וסיעתו סוברים שגדר האיסור הוא "ברבים" וזה מה שאסרה תורה ואין ה"הלבנה" מעכבת, והיינו אפילו אם לא הלבינו פניו, ולפי ראשונים אחרים (רמב"ם וסיעתו) הדבר תלוי בליבון פנים בפועל בלבד. וא"כ יש לעיין כאשר מוכיח בעדינות ובנועם אבל אומר זה ברבים, דלשיטת רש"י נחשב מלבין פנים (אפילו לא הלבינו פניו של זה בייחוד), אולי נחשב גם הגערה ברבים להלבנת פנים ברבים? אבל לחולקים על רש"י י"ל שהדבר תלוי ברובא דאינשי אי מלבני בכה"ג (שאין אנו מחוייבים לדון בכל אחד בנפרד וגם איך נדע שעתיד להלבין), לדידהו י"ל שסתם מחאה רוב האנשים אינם מלבינים ממש ואין זו הלבנה. (כמו"כ לרבינו הלל דמתיר הלבנה ורק אח"כ מיד יפסיק א"כ גם לא הותרה הלבנת פנים החמורה ודו"ק).

דעת הסמ"ק ועוד, הביאם המג"א בס' תר"ח (וע"ע בספר "דברי חיים", לאטוויא, "ענין מ"ע דתוכחה" עמ' יז ד"ה הנה ועיי"ש מה שהביא מספר עין אליהו).

והנה כתב הסמ"ק (סי' קי"ב מצות תוכחה) בסוף דבריו: "ובעבירות שבסתר צריך להוכיחו בסתר ובנחת כדי שיקבל ממנו, ובעבירה גלויה צריך להוכיחו מיד (פי' בפרהסיא) שלא יתחלל שם שמים". עכ"ל. ולכאורה יוצא שבעבירה כמו דיבור בבית הכנסת שהיא עבירה בפרהסיא ביותר, אין קפידא אם ילבינו פניו שהרי יש כאן חילול ה' ובמקום

חילול ה' אין חולקין כבוד לרב, דהיינו שאין מקפידין כלל על כבוד אדם נגד כבוד שמים. (ויש לעיין בפוסקים נוספים מה דעתם).

ברם עיין בפירוש "צביון העמודים" לסמ"ק שם שדייק מדברי הסמ"ק שגם בכה"ג מחויב להוכיח בנחת ובעדינות ולא הותר רק ה"ברבים" משום דאי אפשר לחכות עד שיהיה ביחיד שהרי שם שמים מתחלל, עיי"ש בכל דבריו. ולפי"ז מה שהותרה 'געורה' ומצוה קעביד א"כ הותרה כאן בדיבור בבית הכנסת, בית ה', מתוך חומרת הדבר - אפילו יותר ממה שהותרה בסתם עבירה בפרהסיא שכאן 'גוער' בו וגם ברבים ואין כאן תוכחה בנועם ובספר פנים יפות. וצ"ע עוד בזה.

(וע"ע הסברו של "צביון העמודים" על עצם יסוד הסמ"ק בעבירה בפרהסיא, שלהי עמ' רמ"ז טור א', במש"כ אבל בעבירה גלויה לא קפדינן וכו' ושם כתב 'ההיפך' בדעת הסמ"ק שמותר הכל ובהסבר יפה עיי"ש כל הענין וצ"ע).

ד. לא פסק פומיה מלפטפט

נשאר לנו לברר כיון שבפשטות אין היתר הלבנת פנים ממש ברבים מה נעשה באדם המתעקש (וכפי ששכיח בעוה"ר) ולא פסיק פומיה מגריסת חצץ גם אחרי כמה געורות ונזיפות, האם מותר להלבין פניו ול"הכניס" בו כדבעי כדי להשתיקו או שמא ראוי לעזבו לנפשו ואנו את נפשינו הצלנו?

הדבר תלוי, בין השאר, בשאלת הראשונים האם מותר להלבין פנים של חוטא אחרי שהוכיחו אותו בתוכחה גמורה כדין ולא קיבל. ויש מקומות עיון בזה בשיטת הרמב"ם והיראים ועוד, ואין כוונתינו כאן ליכנס לפרטי נושא זה ובעז"ה עוד חזון למועד ובפרק מיוחד בהלכות הלבנת פנים יתבארו הדברים.

ה. "בעוונותינו הרבים נפרץ הדבר"

לפעמים ישנם בתי כנסיות שבעוונותיהם הרבים כאילו הותר בהם הדיבור בעת התפילה והנכנס לתוכם שומע כל הזמן רעש מתגלגל כמו שנכנס למפעל. אוי להם! והשאלה היא מאחר שהמוחה בהם והגוער לא יועיל (מוטב שיהיו שוגגין, כהחולקים על היראים) רק יראה בעיניהם כמשוגע, וגם מתריסים כנגדו 'מי שמך' וכו' ולמה אתה מפריע לנו ויורד לחיינו וכו', האם מחוייבים להשליך נפשו מנגד ולגעור חזור והגער או שמא פטורים.

לפני שננסה לענות על עצם השאלה יש לציין את תקנתו המהפכנית של הרמב"ם שכפי הנראה עיקר הסיבה לכך היתה הזלזול וקלות הראש בשיחה בטלה בעת חזרת הש"ץ, דבר שהציבור היה פרוץ בו מאד.

והנה מקצת מלשונו של רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל (מובא ב"מעשה רקח" ריש ח"א סוף טור א, ממה שמצא "חידושים מרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שחבר החסיד הרב אברהם בנו ז"ל" מכתיבת יד קדמון):

"וכבר נודע ונתפרסם מה שתקן אבא מארי ז"ל והסכימו עמו חכמי דורו העומדים עמו, וזה שהוא ראה שכשיחזור הש"צ התפילה בקול רם אחר הלחש לא יתנו אוזן כל העם לשמוע ממנו באימה ולעמוד במוסר כעמידתם בתפילה אלא יעמדו כעומד בעל כרחו, ויתעסקו להשיח זה עם זה שיחה בטילה וכיוצא בה, אלא שהם כשיגיעו לקדושה יענו קדוש ושאר הפרקים וכשיגיע למודים יאמרו התלמידים המדקדקים מודים דרבנן.

וראה ז"ל שיש בזה מכשול עון גדול, לפי ששיחת האנשים בעוד שש"צ מתפלל והם אינן מכוונין לשמוע מבלי היות להם מוסר בעמדם, יש בו מן הזלזול בכבוד שמים מה שהוא גלוי ואין הסיבה בזה כי אם להיות שהם כבר יצאו ידי חובתם בתפילת הלחש ובלתי עסוקים באמירת תפילה.

ולפיכך תיקן ז"ל שיגביה קולו ש"צ מתחילה וינהוג המנהג בתפילה כמו שנוהג בפריסה על שמע שש"צ יגביה קולו מבראשונה להוציא מי שאינו יודע, והנמשכים אחריו יתפללו בלחש או בקול נמוך מקולו להוציא עצמו, ויאמר הקדושה בברכה שלישית והעם יענו הפרקים שראוי לענות ויברכו הכהנים ברכת כהנים אחר ההודאה והעם יענו אמן אחר כל ברכה וברכה ויסיים ש"צ והציבור תפילתם כאחד ויפסעו כולן ג"פ בבת אחת. ונתפרסם זה התיקון בארץ מצרים כל ימי חייו ואחר פטירתו ז"ל וניצולו העם מהמכשול שהיו נכשלים בו" וכו'.

ועתה לעצם השאלה, מאחר ומנהגו של הרמב"ם לא נהוג היום, מה עושים בבתי כנסת שבהם כאילו נעשה להם כהיתר וגם הציבור פרוצים מאד בפטפוט בזמן התפילה וקריאת התורה. ראה ב"ערוך השולחן" הל' תפילה סי' קכ"ד סי"ב:

"וגוערין בו... אמנם בעוה"ר נפרץ הדבר לדבר בעת חזרת הש"ץ 'ואי אפשר למחות' וגם יש מהלומדים המחללים שם שמים ומדברים, ואשרי הנזהר מהם ויש בזה חילול ה' בפני האומות כידוע" [שהם מקפידים יותר בכבוד בתי יראתם בעוה"ר].

ובתשובות הרדב"ז (ח"ד סי' כ"ה ד"ה תשובה) מצאנו שעוסק במה שנפרץ הדיבור בעת קריאת התורה אולם אינו פוטר המוחים מכל וכל רק מיקל עליהם המלאכה ופוטרם מלמחות בגערה וכדומה ורק בסבר פנים יפות ובנועם. והנה מקצת לשונו:

"ועתה נהגו היתר לדבר בעוד שקורין בתורה ואע"פ שאין אנו סומכין על זה מ"מ למדנו ממנו טעם למנהג הרע הזה שכל העם מספרים ומדברים בעוד שקורין בתורה, ויש ראיה גמורה לנידון שלנו, לפיכך ראוי ללמדם שלא ישיחו בנתיים **בלי גערה, כי דברי חכמים בנחת נשמעים**".

אמנם הדבר ברור שבבית הכנסת שאפשר להנהיג שתיקה מוחלטת [בהדרגה ובנועם] אין קץ למתן שכרם, ובפרט ליחידים המתעסקים בזה ומזכים את הרבים. ויתקיימו בהם כל הברכות המפורטות ב"מי שברך" שהנהיג רבינו בעל תוס' יו"ט ז"ל להכריז בשבת לאחר קריאת התורה.

מכון תורת האדם לאדם
עיה"ק צפת ת"ו

המלבין פני חבירו "ברבים" - רבים בכמה?

נכתב לעורר המעיין ולא להלכה

הקדמה:

אחת הפגיעות החמורות ביותר שבין אדם לחבירו (אם לא החמורה ביותר ממש) הינה המלבין פני חבירו ברבים. כמה הפליגו חז"ל בחומרת הדבר ובחומרת העונש! דימוהו לרוצח (ולבא על ספק אשת איש), חייבו המלבין להפיל עצמו לכבשן האש, ולא נחה דעתם ז"ל עד שכרתוהו מעולם הבא לגמרי. וכל זה בעיקר בסיבת "הרבים" הנוכחים בעת ההלבנה. כיון שכן חשוב לנו לדעת מהו גדר "רבים" לענין הלבנת פנים ושיעורו בכמה הוא.

ואם תאמר מאי נפק"מ להלכה, הרי סוף סוף גם הלבנת פנים ביחידות חמורה ואסורה בהחלט ומה לי יחיד ומה לי רבים? אולם האחרונים בכל זאת דנו בשיעור רבים לענין הלבנת פנים וכנראה שיש נפקא מינה. ונפרט מקצתם:

א) קודם כל לענין הזהירות, שודאי צריך להיזהר יותר ויותר מהלבנה ברבים.

ב) ונפק"מ להלכה, [אך לא למעשה] לשיטה שמחויב אדם למסור נפשו ממש כדי לא להלבין פנים ברבים. הרי יש נפק"מ בדיני נפשות האם על הלבנה בנוכחות כך וכך אנשים נחשב הלבנה ברבים וחייב למסור הנפש ולא להלבין או שמא אין זה רבים.

ג) לפי ביאור "דינא דחיי", "לחם משנה" ועוד אחרונים בדברי הרמב"ם דעות פ"ו יוצא שעל פגיעות שבין אדם לחבירו מותר להלבין פני הפוגע בפעם השניה אחרי שהוכיחו בינו לבינו ולא הועיל - אולם רק ביחיד ולא ברבים. הרי נפק"מ בשאלה כמה הם רבים.

פרק א - השיטות באחרונים

השיטות העיקריות במספר האנשים שנקראים "רבים" לענין הלבנת פנים שאנו מוצאים באחרונים:

◄ עשרה אנשים [או אפילו יותר, עדה שלמה]

◄ ג' אנשים ◄ ב' אנשים ◄ אחד!

ונפרט בעז"ה.

שיטת העשרה:

השיטה שלא פחות מעשרה אנשים או אפילו עדה שלימה כמו קהל בבית המדרש נקרא רבים, לא שנויה בפירוש אולם היא נלמדת מתוך דברי בעל "באר שבע" (סנהדרין צט. ד"ה והמלבין) שעמל להסביר למה המלבין מאבד חלקו לעולם הבא, ובתו"ד כותב:

"ובר מן דין י"ל דבכלל אפיקורס הוא דאית ביה אפקרותא בעלמא, למ"ד לקמן אפיקורס היינו המבזה את חבירו בפני תלמיד חכם, **שהרי לא עדיף ת"ח מן רבים שאינם ת"ח ובפרט שעל הרוב יש ת"ח אחד לכל הפחות ברבים**".

משני הטיעונים שלו מוכח שלדעתו הלבנה ברבים פירושה בפני עדה שלימה, ולפחות עשרה, שאם לא כן מנין הוודאות שבין כל השלשה או שני אנשים פשוטים מסתתר ת"ח אחד או שהם חשובים כמו ת"ח? וזה פשוט.

בספר "כרם נטע" עמ"ס סוטה דף י: ד"ה נוח לו לאדם (להרה"ג נתן נטע סג"ל לנדאו בעמח"ס כנף רעננה) נראה כמסתפק בין עשרה לבין שלשה עיי"ש. כמו"כ השואל בספר "אז נדברו" (ח"ה סי' ס"ג) עלה ונסתפק אי בעי עשרה או שמא אחד מספיק (!). [יש לציין שהפרמ"ג המובא להלן גם הביא צד של עשרה].

שיטת "שלש" (חוץ מהמלבין)

שיטה זו רופפת למדי בדברי האחרונים ומה שמצאנו הם דברי ה"שפת אמת" (עמ"ס אבות פ"ג משנה י"א ד"ה והמלבין שכתב וז"ל: "אולי לענין זה שלשה נקראו רבים". עוד מצאנו לשון כזה בפוסקי זמנינו בתשובות "אבן ישראל" (לגאון ר' ישראל יעקב פישר זצ"ל, ח"א סי' קס"ד סק"ו) וז"ל: "מה ששאל בענין המלבין פני חבירו ברבים, כמה הם רבים - מסתבר שזה שלשה". וכן השיב הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א לבעל "לרעך כמוך" (ח"ג בתשובות שבסוף הספר סי' י"ח): "תשובה, אולי שלשה". ושם בפנים בעמ' 131 ב"ניר לדוד" בתחילת העמוד הביא מקונטרס חבל יעקב הנדפס בסו"ס מעשה איש ח"ה שכן מעידים גם בשם ה"קהילת יעקב", עיי"ש.

אולם מאחר שאחרונים אלו לא נחתו לדון ולפרש האם המלבין הוא בכלל השלושה או שצריך זולתו שלשה. וכיון שיש בזה נידון נפרד באחרונים כפי שניווכח להלן בעז"ה, ממילא אין אנו יכולים להצביע כ"כ בבירור שהם סבורים ששיעור "רבים" היינו שלשה זרים חוץ מהמלבין והמולבן (ז"א שבסך הכל יש שם חמשה).

מקור נוסף לשיטת השלושה חוץ מהמלבין - שהוא מוכרח אך אינו מפורש - יש ללמוד מדברי ה"חפץ חיים" שלכאורה יש סתירה של ממש בדבריו.

הנה בהלכות לשה"ר כלל ד' בהג"ה הראשונה כתב בתוך דבריו דברים ברורים לגבי הלבנת פנים ברבים בזה"ל: "וסתם רבים שלשה כדאיתא בגיטין (מו.) ובכתובות (עה) ועד כאן לא פליג שם ר' יצחק אלא היכי דכתב בלשון "עדה" אבל בלאו הכי מודה ג"כ לר' נחמן דסתם רבים שלשה, ובלאו הכי פסקו כל הפוסקים כר' נחמן". עכ"ל.

לעומת זאת בפתיחה לאוין י"ד הלבנת פניס, כתב ב"מקור חיים": "ואם גינהו כ"כ בדברים הנ"ל וכיו"ב בפניו ובפני אחרים עד שנשתנה פניו על ידי זה עובר ג"כ על לאו דלא תשא עליו חטא... אפילו במקום התוכחה ובינו לבין עצמו דהיינו שלא לדבר אותו קשות עד שיכלימנו ק"ו שלא במקום תוכחה ובפני אחרים, וכל זה שלא היה רבים, אבל אם הלבין פניו ברבים כבר כרתוהו רז"ל מעולם הבא ואמרו המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב".

הרי ברור שאפילו הלבינו בפני אחרים אין בזה החומרה של רבים וע"כ שלדעתו לפחות ג' ומעלה נחשבים רבים. ועל כרחנו יש לייחס דבריו שבפני "אחרים" היינו שניס ולכן אינם רבים, ורק בשלשה אחרים חוץ מהמלבין נחשב "רבים" לדעתו. [אם לא נפרש כך יקשה דבריו בסתירה גמורה וג"כ קשה למה סתם ולא פירש המספרים במקום לכתוב "אחרים", "רבים"]. וה' יאיר עינינו.

שיטת השנים (חוץ מהמלבין)

שיטה זו רווחת למדי בין האחרונים והיא מבוססת בעיקר על דברי הפרמ"ג הסובר שבעצם השיעור הוא שלשה (וכשיטה הקודמת בעיקרון) אולם לדעתו המלבין נחשב גם הוא בין השלשה. אע"פ שלא הביא ראיה גמורה לדבריו רק כתב מכח הסברא, הביאו דבריו רובם ככולם של האחרונים הבאים אחריו.

ראשית נעתיק דברי הפרמ"ג בספרו "מתן שכרן של מצות" חקירה ה' ד"ה ומסתברא:

"ומסתברא דרבים הוי כל שיש ג' דהיינו הוא וב' ובייש לא' מן השוק, הוי ברבים, כמו בטומאה ברשות הרבים ספק טהור היינו ג', ויש רבים י' מ"מ כאן בג' נמי כדאמרן".

דברים אלו הביאו בפשיטות האחרונים ונראה שסומכים עליו למעשה. ראה: "תאוה לעינים" (למהר"ש אלגאזי ערכין טז סי' תל"א); שו"ת "בנין ציון" (סי' קעב) שהעתיק דברי הפרמ"ג ובהמשך דבריו נקט כך בפשיטות (ד"ה ויוצא לנו) שבפני שנים נקרא 'רבים'. (ולשיטתו שם אף חייב למסור עצמו למיתה בשיעור זה); "הבכורים והראיון" (לר' דוד שיפמן, ירושלים תרל"ט, עמ' י"ו); "כרם נטע" הנ"ל; שו"ת "זכר יהוסף" (או"ח סי' לה עמ' 102); "מצות הלבבות"; וכך יוצא מפורש מדברי הגריפ"פ עשה ע"ה עמ' 580 אמצע ד"ה אבל שבפני שנים חוץ מהמלבין עוברים בהלבנת פנים דאורייתא עיי"ש היטיב; "נפש חיה" (לר' ראובן מרגליות, או"ח סי' קס"ח סי"א).

ובפוסקי זמננו; הג"ר בנימין זילבר זצ"ל ב"אז נדברו" דלעיל שהביא מבנו זצ"ל ב"בירור הלכה"; "לרעך כמוך" (להר"ד אריאב שליט"א); (גם הגרי"מ שטרן שליט"א בספר "אמרי יעקב" סי' ד' סעיף כט נקט בפשיטות שמלבין בכלל אף שלא הביא דברי פרמ"ג ולהלן יתבארו דבריו).

המקור למספר שלש ל'רבים' מביא הפרמ"ג מדין ספק טומאה ברשות הרבים שהכוונה שלשה (ויש לעיין מה הדמיון). אחרונים אחרים הביאו מקור פשוט מהמחלוקת של רב יצחק ורב נחמן כמה נחשב רבים לענין 'הדרה בפני רבים' (גיטין מו. "כל נדר שידעו

בו רבים לא יחזיר, וכמה רבים, רב נחמן אמר ג', 'ימים' שנים, 'רבים' שלשה. ר' יצחק אמר עשרה דכתיב 'עדה'").

בכלל אחרונים אלו אנו מוצאים גם את מרן ה"חפץ חיים", ו"מצות הלבבות", וכיון דקיי"ל כרב נחמן שהשיעור הוא שלשה ולא עשרה א"כ גם בהלבנת פנים אין צריך אלא ג' שיהיה נחשב רבים. (עיין רמב"ם בפירוש המשניות בגיטין שם דהלכה כר' יצחק דהוי עשרה) וגם יל"ע דר' יצחק מודה כאן דלא כתיב 'עדה' כמש"כ החפץ חיים שם. [ולמה הרחיק הפרמ"ג עדותו ולא הביא מסוגיא דגיטין? כתב ב"מצות הלבבות" שרצה להביא מקור גם לקביעתו שהמלבין מצטרף וזה למד מטומאה ברה"ר ששם גם השואל בכלל השלשה].

ומה שנתקשו מקצת אחרונים מהסוגיא דגיטין הנ"ל שהרי שם לומדים מ"ימים שנים רבים שלשה" ומהיכי תיתי לדמות למקום שכתוב רק "רבים" שגם הוי שלשה? והאריכו לתרץ. בפשטות נראה דלא קשה מידי שהרי אפילו כשאנו אומרים "רבים" סתם אין זה אלא משפט קצר וכאילו נאמר "אנשים רבים" כי מילת "רבים" אין עומדת לעצמה בשום פנים. וא"כ העיקרון של ימים שנים או אנשים שנים ורבים שלשה שייך גם במה שאחז"ל המלבין פני חבירו "ברבים". וזה פשוט.

ומה שאמרו חז"ל "מיעוט רבים שנים" כבר ביאר היטב בספר "הבכורים והראיון" (הנ"ל) דהכוונה מיעוט של מילה בלשון רבים הוי שנים כמו "כבשים" או "שעירים" שהרי תפסת מרובה לא תפסת וא"כ מדובר בלפחות שנים אבל מילת "רבים" לעצמה באה להוסיף על מיעוט רבים וע"כ הוי לפחות שלשה.

(ויל"ע בכל המקומות שנזכר המושג "רבים", אבל קשה לדמות מקום למקום שיתכן שבכל ענין לגופו ומשתנה גדר רבים. (וכגון 'נדר **על דעת** רבים' ישנם ראשונים הסוברים ששנים מספיק עיי"ש בתוס' גיטין, ובפשטות משום שכשם שפרצופיהן שונים וכו' ונודר על דעת שנים כבר מתייאש מהתרה וגומר דעתו משא"כ בנודר בפני רבים צריך "מעמד" של רבים, כדלהלן, וזה רק בלפחות שלשה).

שיטת האחד:

שיטה זו אין לה כמעט על מה להשען. המקור הקדום ביותר לכאורה - בספר "מנחת סוטה" (לר' אברהם אבן מוסא, סוטה י) שכותב שרבים לאו דוקא (!) וכל שיש אפילו אדם זר אחד נחשב לרבים. אלא שמשמע שבסוף דבריו חזר בו מכל זה (ועיי"ש בהערות שכתב כן).

גם ב"פרי האדמה" (לר' רפאל מיוחס, שאלוניקי תקי"ב, על רמב"ם הל' עבדים עמ' צט.) כתב בפשיטות בדעת רש"י שכ' "ברבים" שכל שיש שם עוד אחד מקרי כמו רבים

עיי"ש בדבריו בביאור הגמ' ערכין בענין ענוה שלא לשמה, וצ"ע. וזה היפך משאר האחרונים שפירשו בדעת רש"י שרק "רבים" אסור[15].

במחברי זמנינו מצאנו "אמרי יעקב" (לגרי"מ שטרן שליט"א) שמנסה לפרש כך את דעתו של שו"ע הרב שמה שאמרו 'ברבים' הכוונה בפני אחד, עיי"ש אריכותו. אולם לפי הפשט קשה לפרש כך ש"רבים" פירושו יחיד. ועוד שאין זה במשמע בדעת שו"ע הרב כי למה השמיט בסיפור מר עוקבא שמביא שם, שאשתו היתה שם הרי זהו יסוד הדין והעיקר חסר לפי "אמרי יעקב" שהרי למד מהסיפור ההוא שרק בפני אשתו הכסיף את העני ועיי"ש עוד מש"כ "אמרי יעקב" על דברי עצמו.

[אמנם הסיפור עם מר עוקבא לכאורה משמש כראיה שלאחד נמי הוי הלבנת פנים "ברבים", אולם על כרחנו שאין זה פירוש הגמ' וכמש"כ "אמרי יעקב" שם בעצמו. ומלבד זאת הרי לפמש"כ המאירי (כתובות שם) שאשתו כגופו לענין זה א"כ הרי אפילו אחד לא היה שם, וצ"ע עוד].

והנה שנים ממחברי זמנינו העלו דבר חדש ["לרעך כמוך" ובעל ההערות ל"מנחת סוטה"] שאפשר לצרף גם את **המולבן [המתלבן]** למנין, וממילא יוצא שאם בעינן שלש ובכללם גם המלבין וגם המתלבן נשאר למעשה רק אחד לצרף מבחוץ כדי שיחשב הלבנת פנים **ברבים** (ועפ"ז רוצה לבאר "לרעך כמוך" את הסיפור דמר עוקבא שמלבין, מולבן ואשתו של מר עוקבא הוי ג').

דבר ברור שאין הדעת סובלת לצרף המולבן שכאילו מתבייש מפני עצמו. ובאמת גם צירוף של המלבין לרבים שחידש הפרמ"ג אע"פ שחידוש היא וגם אינו במשמעות הפשט "בפני רבים" או "ברבים", בכל זאת סברה חזקה היא שהרי המציאות מוכיחה ששייך הלבנת פנים גם בינו לבינו (רק ששכיח יותר ברבים כמש"כ הראשונים) כי עיקר ההלבנה באה מכח **ההפתעה** וכגון שהמלבין תופסו בשקר גס או שמגלה לו שיודע עליו דברים מגונים שההוא חשב שאף אחד אינו יודע, כך המציאות פשוט. [ואין הדבר תלוי בכך שהמלבין כבר ידע מזמן, רק בכך **שהמולבן מופתע** עתה ללמוד שהמלבין יודע עליו כך וכך, ומיד פניו מאדימות ומתלבנות כידוע].

והנה אם המולבן יודע שהמלבין כבר יודע עליו הגנות (וכגון שכבר הלבינו בהרכבים אחרים לפני זה) יתכן מאד שאין להחשיבו בין השלשה. אולם זאת שאלה עקרונית ולא דוקא במלבין עצמו, וכגון שהמולבן יודע שאחד מהשנים האחרים כבר יודע מכל זה ולא נתחדש לו עתה, א"כ יש לעיין אם אפשר להחשיבו בין הג'. ויש לברר כל זה היטב. ועכ"פ ברור שסברת הפרמ"ג לצרף המלבין לשלשה, חזקה, אולם בכ"ז אין מקום לצרף את המולבן וכאמור.

---

15. ועיין "עץ הדעת טוב" המיוחס לרבינו חיים וויטאל ז"ל, סוף פרשת קדושים בפסוק הוכח תוכיח וגו' איך שמפרש מילת "עמיתך" דהכוונה אתך לבדך, בינך לבינו, ולא ברבים, ואז לא תשא עליו חטא וכו', דלכאורה מוכח דדעתו ג"כ כשיטה זו.

[וע"ע בדברי הריטב"א בגמ' של מר עוקבא כתובות סז: ד"ה היא מוצאת, עיי"ש. ומה שפירוש דבריו ב"לרעך כמוך" שהכוונה דבעי יותר מג', צ"ע.]

בירור הלכה:

כדי לברר ההלכה שומה עלינו להתייחס לכל אחת מארבעת השיטות, לנתחה ולבדוק עד מה יסודותיה הוטבעו.

שיטת העשרה

נתחיל עם שיטת העשרה, שבעל "באר שבע" הוא נושא דגלה. [יש לציין שה"באר שבע" אינו מדבר כלל בעשרה דוקא אדרבא יתכן שלשיטתו בעינן עדה שלמה, כמו ליבור שלם בביה"כ]. בנוסף על מה שה"חפץ חיים" ועוד אחרונים טוענים שבגמ' גיטין מו. מבואר בשיטת ר' יצחק שרק כשכתוב עדה בעינן עשרה אבל סתם רבים בודאי פחות מכך. יש לתמוה על עצם שיטתו ודבריו שמסביר סיבת "אין לו חלק לעולם הבא" באיסור הלבנת פנים משום שהוא מבזה חבירו בפני תלמיד חכם שנחשב אפיקורס (עיי"ש בתס' סנהדרין במשנה ריש פרק חלק) ואפיקורס אין לו חלק לעולם הבא.

ואיך מגיע לזה? בתרתי, א) כל ליבור דעשרה נחשב כמו תלמיד חכם. ב) לא ימלט שלא יהיה בליבור אף תלמיד חכם אחד. והנה י"ע בכל זה ונראה שאינה אלא דעת יחידאה שהרי מערב כאן שני גדרים שונים לגמרי. שמבזה ת"ח או בפני ת"ח אין דינו משום הלבנה כלל וכל שמביישו עובר, משא"כ בהלבנת פנים יש הדגשה גדולה להלבנה דוקא "אזיל סומקא" כבגמ' ובכל הראשונים ונחשב עקב כך כרציחה. ולפי דברי "באר שבע" המלבין פנים אין לו חלק אפילו רק בבזיון בעלמא ולא שמענו כך משום פוסק. וגם המובן שונה לגמרי שהרי המבזה חבירו בפני ת"ח אין החומרא משום ליתא דחבירו אלא משום זלזול בכבוד החכם [ולכן באמת גם אינו משנה אם פניו של חבירו מתלבנים כי המלבין ואינו מלבין שווים בזה] - משא"כ המלבין חומרתה משום ליתא דמולבן.

עכ"פ נראה שדעת ה"באר שבע" דעת יחיד וחידוש מחודש. וכיון שחומרת הלבנת פנים אינה משום מבזה חבירו ממילא אפשר לדחות גם שיעורו ולומר שאין קשר לעשרה או לעדה כי אין הדבר קשור כלל למבזה חבירו בפני ת"ח ובשלשה סגי כיון שיש כאן "רבים" ומלבינו בפניהם. ולסיכום אין לבנות על שיטה זו להלכה.

שיטת השלשה

שיטה זו בנויה בעיקרה על היסוד שסתם רבים הם שלושה, ורק אינם מצרפים את המלבין (שהרי אין שיטה הסוברת רבים היינו ארבע). שיטה זו כמעט ואין לה על מה לסמוך כפי שכבר כתבנו לעיל ורק הסתירה בדברי ה"חפץ חיים" מחזקת קצת. אולם שיטה זו חולקת על הפרמ"ג הידוע שהביאו הרבה אחרונים הסובר שכן מצרפים המלבין לחשבון. גם כבר כתבנו שמסתברא שהמלבין מצטרף לחשבון האנשים שמהם המתלבן מתביים.

שיטת השניים

שיטה זו מבוססת היטב באחרונים ובפוסקים כפי שראינו לעיל. ועיקרה היא שבעצם רבים הם שלשה רק שמצרפים את המלבין וכדברי הפרמ"ג הידוע וכמש"כ. אולם קיים קושי מסויים בשיטה זו משום שכמה אחרונים בנו את מספר שלש כאן על סמך הגמ' "כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא ליתא בה משום ליצנא ביצא". כמו "הביכורים והראיון", "אז נדברו / בירור הלכה", "נפש חיה" (מרגלית). אחרונים אלו גם צירפו לכך את הפרמ"ג שהמלבין מצטרף לשלשה וכך יצא להם בסיס טוב שהלבנת פנים בפני שנים נחשב "רבים".

שיטה זו קשה בתרתי. א) הרי המהות של איסור לשון הרע ומהות איסור הלבנת פנים חלוקים מאד. אפילו אם יבזה אדם את חבירו בפני קהל גדול אבל המולבן עצמו אינו נמצא שם, אין בכך משום הלבנת פנים כלל רק איסור לשון הרע. וא"כ הרי הג' דאפי תלתא בלשה"ר הם כדי לפרסם הדבר, וכמבואר שם בדבריהם, אבל לגבי הלבנת פנים מה לי אם יתפרסם הדבר בפני אנשים נוספים, שלא בפני המתלבן, הרי לגבי הלבנת פנים נוגע רק כמה אנשים יש במעמד ההלבנה בפני המתלבן דייקא, ולכאורה תערובת דברים יש כאן[16].

ב) במה שצירפו לכאן את הפרמ"ג שמלבין מצטרף, הרי דבר ברור שבאפי תלתא אין מצטרף המספר כפי שה"חפץ חיים" מאריך בכלל ג' בהל' לשה"ר. וסברת הדבר נראה דמאחר והוא כבר סיפר אז, כבר לא בוער לו לספר הלאה כל כך. כי טבע האדם שצריך לספר החוויות שחיווה או שמע או ראה וכפי השיבות או עומק החוויה כך יצטרך לספר יותר פעמים עד שיירגע מלספר. (חוויות עמוקות במיוחד מספרים ומספרים ולא מפסיקים כמו גילוי השואה וכיו"ב).

עיין היטב בדברי ה"חפץ חיים" באורך. ואפילו כשיש במעמד ארבעה אנשים אבל שנים מהם מספרים, כבר לא נחשב לאפי תלתא כ"כ ה"חפץ חיים" שם. (יש לבדוק אם שייך לומר שחולקים על הח"מ). וא"כ אם לשיטתם הג' הוא מדין אפי תלתא, צריך שיהיו ג' חוץ מהמלבין שהוא ודאי לא נחשב, ואיך צירפו את חידוש הפרמ"ג

---

16. בכדי ליישב תמיהה גדולה זו אולי נאמר בדוחק שיש כאן שני דינים. הדין הראשון והעיקרי הוא באמת המעמד של הלבנת פנים, ה"שחיטה"! אזיל סומקי ואתי חיורא ואז טועם ממש טעם מיתה וזה בפני ג' [או בפני ב' שגם המלבין נחשב] וע"ז לא דיברו אחרונים אלו. אולם יש דין נוסף של פרסום כדי שיחשב המיתה בר קיימא, וכפי שמקשים איך מדמים הלבנת פנים למיתה ואיך מחייבים מקצת פוסקים להרג ולא לעבור הרי סוף סוף ודאי מאד לא נעים מעמד ה"מיתה" בהלבנת פנים אבל בסופו של דבר הרי "בא הרוג ברגליו" ואחרי יום יומיים ואפילו חודש "מת" זה קם לתחיה ולא כמו מת רגיל שאינו קם לתחיה (רק באחרית הימים) וכדי שתהיה ההריגה בר קיימא בעינן שיתפרסם הדבר, דהיינו בפני שלשה, ואז ישאר מבוזה לעולם...

אולם כל זה חסר בדבריהם וגם בפשטות אין נראה כן, אלא כל שנחשב הלבנת פנים בפני שלשה, הרי שאצל השלשה הללו נשאר מבוזה לעולם ונחשב מת לעולם. ואין אנו מסתכלים במה שהוא חי בעיני שאר אנשים שאינם יודעים [שכמו שמעשה ההריגה בפניהם כמו"כ נשאר מת בעיניהם] ועוצ"ע בכ"ז.

לכאן. [ב"נפש חיה" אולי לא כיון להביא את הפרמ"ג לפרט זה של לירוף המלבין רק לגבי המספר שלשה עיי"ש].

שיטת האחד

שיטה זו קשה מכולם, כי אין זה רביס, ובפרט מחברי זמנינו הרוצים לערף את המלבין וגם המתלבן. ולכאורה אין לזה מובן. וכבר האריכו בזה קצת לעיל.

כמה פרטי דינים וספיקות

נשים ודאי נחשבות בכלל כשמלבין בפניהן - עיין מצות הלבבות. וב"לרעך כמוך" (עמ' 131 בניר דוד ס"ס רמ"ד) מדייק דנשים בכלל מהסיפור דמר עוקבא בכתובות עיי"ש.

ויש לעיין לענין קטנים אם מבייש אדם בפניהם.

ועוד יש לעיין אם מביישו בפני רבים אולם בזה אחר זה, ובפשטות אינם מצטרפים כי צריך "מעמד" של ג'.

כמו"כ פשוט שהמבייש בעיתון, בקלטת, או ברדיו למשל, ששם גם הרבים אינם מכונסים ביחד, ואפילו אם ג' אנשים במקום אחד מקשיבים הרי אין זה בפני המתלבן ובעינן בפניו דוקא אחרת זה רק לשון הרע ומוציא שם רע, ואין בזה חומרת הלבנת פנים "ברבים". ושמא אם המתלבן שוהה אז יחד עם רבים ומקשיבים להלבנה או שקוראים עליו, נחשב הלבנה ברבים ממש.

כמו"כ אם אנשים שומעים ההלבנה בחדר אחר האם נחשב לרבים.

המכלים רבים שכולם חוטאים האם נחשב הלבנת פנים ברבים, שכל אחד בעצם מתבייש קצת מהאחרים. דוגמה לדבר אחי יוסף "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו". אולם שם עשו החטא ביחד וכולם ידעו מכולם מקודם, אבל כשעכשיו מתגלה ומתחדש ונודע לכל אחד שגם חבירו חטא אולי שפיר שייך הלבנת פנים, וצ"ע.

שיעור וכלל גדול: כל זמן שהנכלם **עונה** אין הלבנת פנים כי אינו מת, והשווה לאחי יוסף ששתקו וכדמשמע מהרמב"ם בספר המצוות אפילו לגבי אונאת דברים.

מקום להתגדר

מכון תורת האדם לאדם
עיה"ק צפת ת"ו

הננו להציע קושי בהבנת דברי רבינו יונה בכמה מקומות ומצפים לתגובות הציבור ביישוב נכון בעז"ה

המקור בתורה לאיסור הלבנת פנים
הסתירות בדברי רבינו יונה

אחד האיסורים החמורים ביותר בין אדם לחבירו הלא הוא איסור ביזוי והלבנת פני יהודי, וכש"כ ברבים. חומרת איסור דאורייתא זה אינו מוטל בספק וחומרתו אינה תלויה במחלוקת ובכל זאת איננו מפורש כל כך בתורה [ראה תוס' סוטה י: ד"ה נוח] כך שחלוקות הדעות בראשונים מהו המקור לאיסור הלבנת פנים.

בין הראשונים בולט התייחסותו של **רבינו יונה** לנושא בכמה וכמה מקומות בספריו. אך דא עקא שלכאורה ישנם כמה סתירות בדבריו, ועלינו לעמול לרדת לדעתו הגדולה ולקבל תמונה אחת ושלימה בכל הענין.

להלן אנו מביאים **עשרים** מובאות מספריו השונים – שערי תשובה, ספר היראה, אגרת התשובה, פירושו למשלי, פירושו לאבות, עליות דרבינו יונה, דרשות ופירושי רבינו יונה על התורה – המתייחסים לנושא הלבנת פנים, **וחילקנום לארבע קבוצות שכל אחת מהן נראית סותרת לחברתה.** בסוף המאמר אנו מצטטים את כל דבריו במילואם כדי לחשוך מהמעיינים את טירדת החיפוש.

(א) המקומות שלמד רבינו יונה איסור הלבנת פנים מדין רציחה, "תולדת רציחה" [או אבק]:

(1) פירושו לאבות (ג יא) דברים ברורים, ולפיכך יהרג ואל יעבור לשיטתו.
(2) שערי תשובה (ג' קלט-קמא) – הלבנת פנים היא אבק רציחה ויהרג ואל יעבור.
(3) דרשות ופירושי רבינו יונה עה"ת, פ' יתרו – תולדות רציחה.
(4) שם פרשת נצבים – תולדות רציחה ויהרג ואל יעבור ואין לו חלק לעוה"ב.
(5) ספר היראה (סי' רל"ב) – הלבנת פנים היא רציחה ממש.
(6) [אגרת התשובה (סי' ע') עיי"ש קצת בסגנון המובאות דלעיל].
(7) [שערי תשובה (שער ג קיא) – הלבנת פנים חמורה מרציחה כי צער הכלימה מר ממות, (כבסימן קלט). וצ"ע שיתכן שכוונתו שם שהמקור לאיסור הלבנת פנים הוא מדין מוציא שם רע שבתורה עיי"ש].

(ב) המקומות שלמד רבינו יונה איסור הלבנת פנים מ"אונאת דברים" [שהרי בכל הלבנת פנים כלולה גם אונאת דברים שמצערו ע"י ההלבנה]:

(8) דרשות ופר"י עה"ת, פרשת נח (עמ' כד, ד"ה והשישית איש לא יונה) – מפרש שהלבנת פנים נכלל באיסור אונאת דברים.
(9) עליות דר"י (ב"ב עמ' ק"פ ד"ה ואמר) – במי שמספר ומבזה חבירו בפני אחרים, ומביא פסוק ד"לא תונו".
(10) שערי תשובה (ג ריט) – לומד מהאמור בגמ' ב"מ לענין אונאת דברים עם שאתך אל תונהו, שמותר גם להלבין פני רשע.
(11) [שערי תשובה (ג ריד) משמע קצת כנ"ל עיי"ש וצ"ע].

(ג) המקומות שלמד רבינו יונה איסור הלבנת פנים מהפסוק "ולא תשא עליו חטא" וכפשטות לשון הגמ' בערכין דף טז:

(12) פירושו למשלי (י יח) – מפורש כך בדבריו [ולפי שיטתו שעיקר איסור הלבנת פנים הוא ברבים דוקא].
(13) שערי תשובה (ג רכ) ולא ילבניו פניו ברבים כמו שנאמר ולא תשא עליו חטא.
(14) [ספר היראה (סי' רל"א), ולא ברורה כוונתו וע"ע בהמשך בחלוקה הרביעית].

(ד) המקומות שמפרש רבינו יונה הפסוק "ולא תשא עליו חטא" שהכוונה ללאו על מניעת תוכחה. זה סותר בעליל לפירושו במקומות אחרים [לעיל קבוצה ג'] שמפסוק זה נלמד איסור הלבנת פנים:

פירושו זה בפסוק מפורש מאד בדבריו בכמה מקומות ואינו משאיר ספק בדבר.

(15) שערי תשובה שער א' אות נ'.
(16) שערי תשובה שער ג' אות נ"ט.

(17) שערי תשובה שער ג' אות ע"ב.
(18) שערי תשובה שער ג' אות קפ"ז.
(19) שערי תשובה שער ג' אות קצ"ו.
(20) שערי תשובה שער ג' אות רל"ג.

* * *

והסתירה מבוארת, מצד אחד לומד מ"ולא תשא עליו חטא" איסור הלבנת פנים, ומצד שני חיוב תוכחה. ונוסף לכך הרי שעצם איסור הלבנת פנים לומד מג' מקורות שונים שאינם קשורים זה לזה וכפי שמתבאר בקבוצות א', ב', ג'.

הננו מציעים סוגיא זו - בירור דעתו הגדולה של רבינו יונה לעיונם של המעיינים הלמדנים בתור "מקום להתגדר" בו. נשמח אם ישתפו אותנו [ואת הציבור] בפרי עיונם.

מספר נקודות להעיר לב המעיינים

באופן כללי יש להעיר שדעת רבינו יונה מבוארת לכאורה שעצם גדר "הלבנת פנים" זהו שמבזהו בפני אחרים, וכך הוא מדגיש כמעט בכל המקומות שהבאנו שההלבנה האסורה מצד איסור הלבנת פנים וחומרתה המיוחדת היינו כשמלבין ברבים. אולם ביחידות, אפילו אם פני חבירו מתלבנות מבושה, אינו אלא בגדר "אונאת דברים" וכפי שהגדיר בבירור בשערי תשובה שער ג' אות רי"ד עיי"ש. וכל זה כשיטת רש"י (ערכין טז:) וסיעתו. ואולי לכך מדגיש רבינו יונה כל כך הרציחה הנפשית והצער שיש בהלבנה ולשיטתו יש גם "יהרג ואל יעבור" על הלבנת פנים.

* * *

הגמ' בערכין (דף טז:) הלומדת איסור הלבנת פנים מהפסוק "ולא תשא עליו חטא" יתכן לפרש שמדובר בהלבנת פנים של חטא ובשעת תוכחה דוקא. וכמו כן הפסוק עצמו מתפרש כך: "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא". אלא שהפוסקים הראשונים כמו היראים, סמ"ג וסמ"ק ועוד, כתבו שהוא הדין ואפילו קל וחומר לכל אדם דעלמא שהמלבין אותו שלא בשעת תוכחה, עובר. וכן משמע ברמב"ם. ולשיטתם על כרחינו שאיסור הלבנת פנים הנלמד כאן הוא **דין בין אדם לחבירו** שהתורה חסה על כבוד ישראל המולבן, או משום גסות נפשו של המלבין. ולפיכך למדו דין הלבנת פנים כללי מכאן. שהרי אם על כבוד החוטא חסה תורה, על כבודו של ישראל כשר על אחת כמה וכמה. אבל לראשונים, כמו רבינו יונה ועוד, שלא הביאו את הק"ו לסתם אדם אולי י"ל באמת שזהו רק **דין "בתוכחה"** שתוכחה ע"י הלבנת פנים אינה תוכחה ואדרבא עוברים על עבירה. ולפי"ז א"א ללמוד מכאן ק"ו למבזה אדם דעלמא שלא בשעת תוכחה, וצריך לחפש מקור אחר לזה.

* * *

אולי יש לייסד יסוד, שבמוכיח ע"י הלבנת פנים אינו מקיים כלל מצות הוכח תוכיח, שהרי הכוונה במצוה זו היא **לשכנע** את החוטא לעזוב דרכו ולא לכפות עליו בכח [ואחר שתעבור הכפייה יחזור לסורו] וכפי שמבואר בראשונים. ויתכן שהלבנת פנים אפילו מעודדת את ההיפך ומעוררת התנגדות פנימית לתוכחה. וא"כ כשהתורה מצווה "ולא תשא עליו חטא" ולפי רבינו יונה הפירוש שהיא מחייבת אותנו להוכיח את החוטא, אולי נכלל בזה גם איסור הלבנת פנים שמביאה תוצאה הפוכה. וכמו שנתבאר. [וכבר העלה כסברה זו ב"מצוות השלום" עמ' 193 אליבא דרבינו יונה בדרך אפשר].

* * *

יש לעיין לפי דברי הגרי"פ פערלא ל"ת נו-נז (ח"ב עמ' 111) שכתב שאף שכל תוכחה יש בה משום "אונאת דברים" אפילו הכי אין צריך קרא **להתיר** התוכחה, שסברה היא: "דבמקום תוכחה על חטא לא שייך לאו דלא תונו כלל דכיון דאינו מתכוון אלא לטובתו להחזירו למוטב, אין זה בכלל אונאת דברים כלל", עיי"ש. ולפי זה אם המקור לאיסור הלבנת פנים הוא מדין אונאת דברים א"כ שייך האיסור רק בהלבנה דעלמא, אבל כשמדובר בחוטא בשעת תוכחה - שאונאת דברים הותרה כלפיו - הותרה גם הלבנת פנים לכאורה, וצריך לחפש מקור אחר לאיסור הלבנה זה.

הציטוטים מדברי רבינו יונה

שערי תשובה

ש"א סי' נ': העיקר העשרים להשיב רבים מעון כאשר תשיג ידו, שנאמר (יחזקאל יח ל) שובו והשיבו מכל פשעיכם, למדנו כי זה מעיקרי התשובה. **ונאמר הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, למדנו כי אם לא יוכיחנו יענש על חטאיו.** ודוד עליו השלום אמר במזמור התשובה (תהלים נא טו) אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו.

ש"ג סי' נט: מי שאינו מחזיק במחלוקת על המתיצבים על דרך לא טוב ומושכי העון, **הרי הוא נענש מפשעיהם לכל חטאתם, ועובר בלאו, שנאמר (ויקרא יט יז) ולא תשא עליו חטא...**

ש"ג סי' עב: הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. הוזהרנו בזה שלא נשא חטא בחטאת חברינו בהמנענו מהוכיח אותם. ואם איש אחד יחטא, בהגלות נגלות חטאו, כל העדה יענשו עליו אם לא יוכיחוהו בשבט מוסרם. וכן כתוב (יהושע כב כ) הלוא עכן בן זרח מעל מעל בחרם ועל כל עדת ישראל היה קצף והוא איש אחד לא גוע בעונו.

ונאמר (דברים כט כח) והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. ואפילו אומות העולם אמרו (יונה א ז) ונדעה בשלמי הרעה הזאת, אף כי ישראל שהם ערבים זה בזה.

ש"ג סי' קיא: והמוציא שם רע שנאמר (במדבר יד לז) "וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה'". אמרו רז"ל (ערכין טו.) אם המוציא שם רע על הארץ ענשו במיתה, המוציא שם רע על איש ישראל שנתחייב בתורה ובמצוות על אחת כמה וכמה. ונאמר (דברים כב יט) "וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה כי הוציא שם רע וגו'", הנה לא הזכיר הכתוב חטאו על אשר היה מבקש נפש האשה ומסבב להמיתה בבית דין בעדי שקר אשר הביא על זנותה, והזכיר עון הוצאת שם רע, כי הוא העון הגדול יותר מן המבקש נפש לספותה, כי צער הכלימה מר ממות.

וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (כתובות מו.) על הוצאת שם רע חייבו הכתוב מלקות וממון, לא על דבר אשר בקש להמיתה. ואמרו רז"ל (ירושלמי בבא קמא פ"ח) כי המוציא שם רע בדברי פגם משפחה אין לו כפרה עולמית, כי לא דיו במחילת החיים אשר המה חיים עדנה כי סבב להחפיר ולהבאיש מולדתם אשר הולידו. ועוד אנחנו מוסיפים באור בזה בבאור חומר עון ארבע מיתות.

ש"ג סי' קלט: **והנה אבק הרציחה, הלבנת פנים, כי פניו יחורו ונס מראה האודם ודומה אל הרציחה.** וכן אמרו רז"ל (ב"מ נח). והשנית, כי צער ההלבנה מר ממות, על כן אמרו רז"ל (ב"מ נט) לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, אכן דמו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו (סנהדרין עד) כי יהרג ולא ירצח. ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים. ולמדו זה מענין תמר, שנאמר (בראשית לח, כה) "היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה וגו'", הנה כי אף על פי שהוציאוה לישרף, לא גלתה כי היתה הרה מיהודה, שלא להלבין פניו.

סי' קמ: ועוד אמרו (ב"מ נח:) כל היורדים לגיהנם עולים, חוץ משלשה שיורדים ואינם עולים המלבין פני חבירו ברבים, והמכנה שם רע לחברו, והבא על אשת איש. הנה כי דמו המלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו בשגם הוא מלבין פניו אל הבא על אשת איש, שהוא מן העבירות שיהרג עליהן ואל יעבור.

סי' קמא: ועוד אמרו (ב"מ נט, א) המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. ומה שלא אמרו כן על הרוצח שאין לו חלק לעולם הבא, כי המלבין פני חבירו איננו מכיר גודל חטאו, ואין נפשו מרה לו על עונו כמו הרוצח, על כן הוא רחוק מן התשובה.

ש"ג סי' קפז: וזה דבר כת החנפים. ענין הכת הזאת נחלק לתשעה חלקים החלק הראשון, החנף אשר הכיר או ראה או ידע כי יש עול בכף חברו וכי החזיק בתרמית או כי יחטא איש בלשון הרע או באונאת דברים, ויחליק לו לשון הרע לאמר לא פעלת און **המעט ממנו עון הנמנע מן התוכחה, שנאמר "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו**

חטא", ויוסיף לחטוא על אמרו לא חטאת. כענין שנאמר (ירמיה כג יד) "וחזקו ידי מרעים".

שם סי' קצו החלק השביעי, הרואה את אנשי מקומו עם קשה עורף, ואומר בלבו אולי לא יקשיבו אם אדבר להם נכוחות ופי אמלא תוכחות, על כן יחשוך פיו, **והנה עונו ישא כי לא נסה להוכיח ולהזהיר**, אולי אם רוחם העיר יעורו משנת אולתם, ולא תלין אתם משוגתם. ואמרו רז"ל (שבת נה) בענין מה שכתוב (יחזקאל ט ד) "והתוית תו.... וצוה השם יתברך אחרי כן "וממקדשי תחלו", והם הצדיקים המקודשים כי נענשו על דבר שלא מיחו, **ונאמר "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא"**.

שם סי' ריד: החלק השני, המספר לשון הרע וירחק בו מדבר שקר. ואל זה כוונו באמרם כת מספרי לשון הרע אף על פי שאינם מן הכת של שקרים. והנה אם יזכיר אדם לחבירו בינו לבין עצמו מעשה אבותיו הרעים הנה הוא עובר על מה שכתוב בתורה (ויקרא כה יז) "ולא תונו איש את עמיתו" באונאת דברים דבר הכתוב כמו שהקדמנו, ונאמר (יחזקאל יח כ) "בן לא ישא בעון האב". **ואם יכלימהו על מעשה אבותיו בפני אחרים על זה אמרו רבותינו (ב"מ נח:) כי המלבין פני חברו ברבים הוא מן היורדים לגיהנם** ואינם עולים, ואם יספר ויודיע את תועבות אבותיו בפני בני אדם שלא בפניו להבאיש את ריחו ולהבזותו בעיני בני עמו על זה אמרו (סוטה מב) אשר כת מספרת לשון הרע אין מקבלת פני השכינה. וכן אם היה בעל תשובה והוא מספר עליו עונות ראשונים.

שם סי' ריט: ...ואם החוטא איש אשר איננו ירא מלפני האלקים, כמו הפורק מעליו עול מלכות שמים ואינו נזהר מעבירה אחת, אשר כל שער עמו יודע כי היא עבירה, מותר להכלימו ולספר בגנותו. כך אמרו רבותינו (ב"מ נט:) "ולא תונו איש את עמיתו" עם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו בדברים, **ואשר לא שת לבו אל דבר ה' מותר להכלימו במעלליו** ולהודיע תועבותיו ולשפוך בוז עליו. ועוד אמרו (יומא פו:) מפרסמים את החנפים מפני חלול השם. אבל אם נכשל בחטא על דרך מקרה, ורוב הימים דרכו להשתמר מעונו, אין לגלות על חטאו, כאשר בארנו...

שם סי' רכ: ואמרו רבותינו (פסחים קיג:) כי המעיד יחידי על חברו בדבר עבירה מלקים אותו מכת מרדות, אך יוכל לגלות הדבר בהצנע לרבו ולאיש סודו אם ידע כי יאמינו דבריו כדברי שני עדים, ואם יש שני עמו ישמעו השופטים דבריהם ליסר החוטא בהצנע, **ולא ילבינו פניו ברבים כמו שנאמר "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא"**.

ספר היראה לרבינו יונה

סי' רל"א-ג: [לפי הוצאת הגר"ב זילבר זצ"ל]: אם תוכיח את חברך אל תוכיחנו ויתבייש אבל תוכיחנו בסתר אפילו מאה פעמים. **אל תלבין פני חברך ברבים כי המלבין פני חבירו דם יחשב לו דם שפך**, תדע דאזיל סומקא ואתי חיורא, ואין לו חלק לעולם הבא, ונוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. אך אם הוכח

הוכחת אדם בסתר כמה פעמים ולא קבל, **מותר לביישו ולהלבין פניו** ולשנאתו ולרדפו עד שיקבל, וכל מי שיש בידו להוכיח ואינו מוכיח אדם עובר, העבירה בראשו, ואם הוכיח אז נפשו הציל.

אגרת התשובה לרבינו יונה

המלבין פני חבירו ברבים ולא עשה תשובה אין לו חלק לעולם הבא, ואין תשובתו תשובה עד שירצה את חבירו.

עליות דרבינו יונה

בבא בתרא לט.: ואמר רבא כל מילתא דאיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא: כשאומר בפרהסיא. פי' רבותינו ז"ל כגון בדבר שיש לשמוע בו ב' פנים, וכיון דמתאמרא באפי תלתא אין לנו לדונו שאמר לגנות מאמר שאומר בפרהסיא. אבל הא ודאי בדבר של גנות כ"ש שיש בו משום לישנא בישא כשאומר בפרהסיא. ויש לפרש דמיירי בדברים שמותר לאומרם אם הם אמת, כגון מי שקובל על חבירו **בפני בני אדם** על חמס שעשה לו, או שמספר בנזקים שעושה לו חבירו, **כי אע"פ שאסור מן התורה לספר במעשים הראשונים שעושה חבירו** כדתניא (ב"מ נט) לא תונו איש את עמיתו **באונאת דברים הכתוב מדבר**, הא כיצד אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, ותניא כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחה לעולם – אבל ודאי בדברים שבין אדם לחבירו שאין לו תקנה עד שיעשה חשבון, או שירצה את חבירו, והוא אינו מרצהו, או בשאר עבירות שאוחז אותם ועושה אותם במזיד ועודנו מחזיק בהם ולא במקרה אבל הם מדרכיו ולמודו, מצוה לגנותו בפני כל אדם שנאמר שונאי ה' יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם, וכדי שישוב גם הוא...

פירוש רבינו יונה על משלי

משלי י יח: מְכַסֶּה שִׂנְאָה שִׂפְתֵי שֶׁקֶר וּמוֹצִיא דִבָּה הוּא כְּסִיל. בְּרוֹב דְּבָרִים לֹא יֶחְדַּל פָּשַׁע וְחוֹשֵׂךְ שְׂפָתָיו מַשְׂכִּיל.

שפתי שקר הם כסוי השנאה, וכן (ישעיה כג יח) למכסה עתיק, (שם יד יא) ומכסך תולעה, ובא לגנות מדת המכסים שנאתם, גם הנביא ע"ה אמר עליהם (ירמיה ט ז) בפיו שלום את רעהו וגו'. ומוציא דבה הוא כסיל, בא לגנות המוציאים כל רוחם בפיהם ואם יבעון או יחשבון דבה על שונאם יוציאו את דבתו רעה. וחִבֵּר הענין הזה אל הענין מכסה שנאה, פן תאמר כי טוב שיגלה האדם את כל אשר בלבבו על חבירו, השנאה והדבה, ע"כ גינה את מוציא הדבה. והנה הראוי על השונא להודיע מחשבת השנאה ולא מחשבת הדבה, וכבר נתבארה בתורה העצה היעוצה על מחשבת השנאה וידיעת החטא והדבה בחבירו שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך **ולא תשא עליו חטא, פירוש לא תשא עליו חטא בהוכיחך אותו, להוכיחו ברבים ולהלבין פניו, אך בינך ובינו תוכיחנו.**

פירוש רבינו יונה על אבות

פ"ג מי"א: והמלבין פני חברו ברבים, זהו תולדת הדברים שיהרג בהם ואל יעבור, והאבות הם שלשה עבודת כוכבים וג"ע ושפיכת דמים. תולדת עבודת כוכבים עצי אשרה וכדאמרי' בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה, ואע"פ שאין עבודת כוכבים עצמה אלא משמשיה יהרג ואל יעבור קודם שיהנה ממנה. תולדות גלוי עריות המסתכל או המדבר עם אשת איש שיהרג עליהם ואל יעבור, כההוא עובדא במסכתא סנהדרין (עה.) במי שהעלה לבו טינא שאמרו שם תעמוד לפניו ערומה ימות ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו מאחרי הגדר ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר. **ותולדת שפיכות דמים המלבין פני חברו ברבים,** שדמו בורח מפני הבשת וכדאמרינן חזינא לי' דאזיל סומקא ואתי חיורא, ועל זה אין לו חלק לעולם הבא.

דרשות ופירושי רבינו יונה על התורה

פרשת נח עמ' כ"ד: והשישית [-דורש הפסוקים ביחזקאל י"ח ה] ואיש לו יוֹנֶה (יחזקאל יח ז), אין צריך לומר במקח וממכר שעליו נאמר בתורה (ויקרא כה יד) וכי תמכרו ממכר [וגו' אל תונו איש את אחיו], אלא אפילו אונאת דברים כמו שדרשו רז"ל ולא תונו איש את עמיתו היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים... באונאת דברים הכתוב מדבר. ובכלל זה עון עונשו גדול למעלה הוא המכנה שם לחבירו או המלבין פני חבירו ברבים שאין לו חלק לעולם הבא.

פרשת יתרו עמ' קי"ט: דיבור ששי לא תרצח. לפיכך נברא אדם יחידי בעולם לומר שכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, וכל ההורג נפש אחת מישראל כאילו אבד עולם מלא, ובכל לא תרצח בידך או בלשונך לרגל בו להמיתו, או לתת לו עצה רעה בזדון שתדע שיהרג, או אם נגלה לך סוד שאם תגלהו לו תצילהו מן המות ולא גילת, אתה כמו רוצח. **ותולדות רוצח המלבין פני חבירו ברבים,** אז"ל תדע דאזיל סומקא ואתי חוורא.

פרשת נצבים עמ' ש"ז: ...גם הרציחה היא אחת מן העבירות הגדולות החמורות, **והתולדה הוא המלבין פני חבירו ברבים.** אז"ל המלבין פני חבירו ברבים הרי זה שופך דמים, תדע דאזיל סומקא ואתי חוורא. ואמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, מנלן מתמר דכתיב היא מוצאת. ואז"ל בפסוק בצלעי שמחו... אבל המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא.

קונטרס

משמח חתן וכלה

להלכה ולא למעשה, לעורר דיונים ומחשבות. הוכן ע״י רבני מכון תורת האדם לאדם עיה״ק צפת. כעת בגלות בעיה״ת בני ברק, ירחם ה׳.

מאמר זה נכתב ונסדר בגלות מלחמת הלבנון שלהי תשס״ו בימי בין המצרים, ולפיכך נכתב שלא בעיון כל הצורך וגם נשמטו כמה וכמה דברים מספרי האחרונים הדנים בענין שלא היו תחת ידינו. גם לא צויין כל דבר ממקורו. בתת ה׳ שלום לעמו נשנה פרשה זו בעז״ה.

פרקי המאמר:

(א) מקור המצוה, והאם היא דאורייתא?

(ב) המצוה לשמח, על מה ולמה?

(ג) במה משמחו ומהו השיעור?

(ד) שמחת חתן וכלה – קצת מחשבה

נכנס לו יהודי לאולם שמחות כדי להשתתף בחתונת מכר ותיק. טועם קצת, שותה קצת או אפילו נוטל ידיו לסעודה, רוקד כמה סיבובים, ניגש לחתן ומאחל לו מקירות לבו כל טוב, ולבסוף מחליף מספר מילים עם ידיד או קרוב רחוק והוא בדרך הביתה. [או בדרך לחתונה הבאה...]

איזו מצוה/ות מקיים יהודי יקר זה?

ובכלל למה באמת עליו להתפנות מעסקיו ולטרוח כדי להגיע לחתונה?

פרק א

מקור המצוה, והאם היא דאורייתא?

(א) אנושיות – "מענטשליכקייט"

(ב) והלכת בדרכיו

(ג) ואהבת לרעך כמוך

(ד) מצוה דרבנן

ונפרט בעז"ה אחת לאחת בקיצור:

(א) "אנושיות". השכל האנושי מחייב להשתתף בשמחת נישואין. חוסר השתתפות של מי שמצפים ממנו להשתתף - נחשב לעוולה, ובפרט אם השתתפו בשמחתו. גם אצל אומות העולם, אף משחר ההיסטוריה. לא נאריך בחלק זה רק נזכיר המקור הקדום בתורה לשמחת נישואין "ויאסוף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה" (בראשית כט כב). כשחיתן לבן את בִּתּוֹ ערך משתה. ולא לחנם התורה מדגישה שבאו **כל** אנשי המקום. הגעו בעצמכם! כמה סבלו אנשי המקום מלבן, כמה רימה אותם הארמי הזה ובכל זאת בשעת שמחה לא ערכו חשבונות איתו **וכל** אנשי המקום השתתפו, ולא לשם מצוה אלא משום נוהג אנושי בסיסי מקדמת דנא.

(ב) והלכת בדרכיו. קיימת בתורה מצוה מיוחדת ביותר. כתשעה פעמים היא מוזכרת בלשונות שונים אך בסגנון דומה. "והלכת בדרכיו", "ללכת בכל דרכיו", "אחרי ה' אלה-יכם תלכו" ועוד. לפי ביאורם של חכמינו ז"ל שונה ומיוחדת מצוה זו מכל המצוות. כל המצוות הן ציווים שמצוה עלינו אדונינו, כמו אדון המצוה לעבדו ומורה לו מה לעשות ומה לא לעשות. אבל מצות "והלכת בדרכיו" פירושה: **ללכת בדרך ה', בדרך שהוא יתברך הולך בה כביכול.** דהיינו לחקות אותו ולהתדמות אליו. "מה אני אף אתה" כלשון חז"ל במדרשם. גם ענין הדביקות לה' "ובו תדבק", "ולדבקה בו" ביארו כך חז"ל בכמה מקומות הדבק במידותיו מה הוא רחום וכו'.

הפירוש המעשי של המצוה היקרה הזאת - על פי חז"ל - הוא גמילות חסדים על כל צורותיו. ולמה לא פעולות ומצוות אחרות? כי רק המצוות של חסד שייכות אצל הקב"ה

רק המצוות של חסד – בין מקום לאדם – שייכות אצל הקב"ה ובהן עוסק תמיד.

ובהן הוא עוסק כל הזמן וזוהי הדרך שלו כביכול שהולך בה. שאר כל המצוות לא שייכות בו יתברך וכל שכן המצוות שבין אדם למקום. המצוות שבין אדם לחבירו לא שייכות שאין לו "חבירו" ורק פעולות החסד **בין מקום לאדם** [- בין מקום לנברא] שייכות אצלו ית' ובהן הוא עסוק כל הזמן בכל רגע ורגע.

הדוגמאות שחז"ל הביאו, מה הוא מבקר חולים וכו', אינן אלא דוגמאות חד פעמיות, אבל כל הפעולות האלה הקב"ה עוסק בהן בלי הרף, כפי שאפשר ללמוד מהבריאה. לדוגמה "מלביש ערומים". אמנם כתוב במפורש בתורה שהקב"ה הלביש זוג ערומים אחד [אדם וחוה], אבל המתבונן בבריאה רואה כיצד הקב"ה מצמיח ללא הרף מיני חומרים שונים במיוחד כדי לעשות מהם בגדים, כמו כותנה ופשתן. וכן בכל מידותיו הקדושות.

להשלמת הענין נביא כמה מילים מאירות מהשל"ה הקדוש (פרשת וירא ב"נר מצוה" עיין כל לשונו לקמן עמ' 261-262) על מצות "הכנסת אורחים", מידה שכמדומה חז"ל לא מצאו מפורש בתורה. היו שכתבו שמידה זו אינה נכללת ב"והלכת בדרכיו" והשל"ה דוחה שיטה זו בשתי ידים וכותב שאדרבא מרוב פשטות הדבר חז"ל לא חיפשו מידת הכנסת אורחים בתורה. וכך כותב בתוך דבריו:

> "... כי הקב"ה מכניס אורחים בכל זמן ועידן בכל שעה ובכל עת ובכל רגע, כי אם לא היה מכניס אורחים ברגע כמימרא היה העולם אבד. רצוני לומר **כי כל העולם אורחים הם לגבי השם יתברך**, כאורח נטה ללון כי גרים אנחנו והוא מכניס, וקיומם בהשפע שמשפיע עליהם, וכהרף עין אם לא השפיע עליהם והכניסם לקיום אז הכל אבד".

נוסיף רק ונדגיש שהכל בחינם! הקב"ה אינו מבקש דבר על השימוש בעולמו. בודאי הרבה מאד אנשים עושים כסף על הבריאה שלו, כל מי ששם אצבע מרוויח, אפילו המובילים והמפיצים מרוויחים. אבל ה' יתברך עושה הכל בחינם. מצמיח בחינם. מביא גשמים בעיתם בחינם. וכו' וכו'. יתברך שמו הגדול לעד.

נדגיש: מצוה יקרה זאת של הליכה בדרכי ה' היתה נהוגה בעם ישראל עוד לפני מתן תורה, מראשית תקופת האבות הקדושים, וכפי שמפורש בתורה באברהם אבינו (וירא יח יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו **ושמרו דרך ה'** לעשות צדקה ומשפט" וגו', וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' דעות ה"ז עיי"ש.

נעתיק כאן מקצת מדברי הגאון רבי מתתיהו חיים סלומון שליט"א משגיח רוחני דבית מדרש גבוה לייקווד, בפתיחת פירושו "מתנת חיים" (הערות ומאמרים על "תומר דבורה", עמ' רל"ז, נדפס בסו"ס תומר דבורה עם ביאור 'והלכת בדרכיו' לרבי אהרן דוד גולדברג, ויקליף אוהיו תשנ"ט).

המצוה היקרה – הליכה בדרכי ה',
היתה נהוגה בישראל עוד לפני מתן תורה.

"וצריך להבין מה מוסיף לנו הרמב"ם (דעות פ"א)... שהוא הוא הדרך ה' אשר לימד אברהם אבינו לבניו, מאי נפקא מינא למעשה אחרי שנצטוינו בתורה 'והלכת בדרכיו' ואנו חייבין ומצווין ללכת בה.

אמנם י"ל דכוונה עמוקה טמונה בידיעה זו, והוא כי צריכים לדעת **שקודם מתן תורה היתה זאת כל עבודת האדם המאמין בה'.** כי כאשר התבונן האדם בתקופה ההיא ושאל לעצמו אותה שאלה הנוקבת ויורדת עד התהום 'מה חובתי בעולמי הלא אם יש בירה בהכרח יש בעל הבירה ומה הוא רוצה ממני, ואיזו היא דרך הישרה שיבור לו האדם', לא היתה לו שום תשובה אחרת כי אם 'אתבונן במידות הבורא הניכרים בעולם על ידי פעולותיו יתברך, כי ודאי הן הן המידות הטובות והישרות, ואעשה כן גם אני'.

כך היה השכל מחייב האדם להדמות לדרכי ה', **וכיון שנברא בצלם אלקים היה מוצא בתוך עצמו** בשרשי המידות הטבועים בו את כל הי"ג מידות של הבורא ית'. וכל מה שמשלים האדם עצמו יותר, זוכה להכיר ולהשיג בוראו יותר ויותר. כך עשה אברהם אבינו וזאת היא דרך ה' שלימד את בניו והיא היתה סיבת אהבת ה' אליו כמבואר בפסוק "כי ידעתיו" וגו'.

ועל זה בא הרמב"ם להוסיף אור בקיום מצות 'והלכת בדרכיו', כי שונה מצוה זו משאר מצוות התורה בזה שאינה מצוה שנתחדשה בנתינת התורה אלא אדרבא החידוש הוא שנמשכת גם אחרי מתן תורה בצורתה הראשונה. והיינו שאף שכל המצוות המעשיות נמסרו לנו בתורה שבכתב ובשבעל פה בכל פרטיהם מסיני, מצוה זו של עבודת המידות **נשארת לנו באותן הגדרים שנובעות מעבודת השכל של קודם מתן תורה.**

וכמו שאברהם אבינו לימד את בניו להתבונן תמיד בדרכי ה' ולפתח את הצלם אלקים שבהם כדי למצוא על ידה עוד השגה ועוד הכרה במעלותיו ולהדמות אליו כפי כוחם, כך גם היום אנו צריכים למצוא את דרך ה' על ידי צלם אלוקים שלנו להתבונן במידותיו ופעולותיו של הקב"ה ולהדמות אליו כפי כוחנו.

ועל כן סתמה התורה פרטי המעשים של עבודת המידות וציונו סתם ללכת בדרכיו, וכיוונה בזה לאותה דרך ה' של אברהם אבינו וכנ"ל. רק שבמשך הזמן הקילה התורה עלינו התבוננות זו על ידי שגלתה לנו תוארי השי"ת ומידותיו כדי שנדע במה להתבונן, ולכן גם הנביאים קראו לא-ל בכל אותן הכינויין וכדברי הרמב"ם הנ"ל", עכ"ל הספר מתנת חיים.

ולענינינו: חז"ל מתארים לנו איך שהקב"ה הכין וקישט את חוה, הכניסה לחופה עם אדם, ושימח אותם בחתונתם.. ומכאן, אם אנו מעונינים ללכת בדרכיו הרי שעלינו גם לשמח חתן וכלה, ובפרט כאלה שאין להם הרבה משמחים [כמו אדם וחוה], שזהו חסד גדול.

"האדם שנברא בצלם אלקים – מוצא בעומק נפשו כל י"ג מידות הרחמים".

יצויין: פסוק זה כמקור למצוות גמילות חסדים בכלל נמנה במנין התרי"ג להרבה ראשונים, עיין יראים סי' ת"ז ת"ח, סמ"ג עשה ז', חינוך מצוה תרי"א. הסמ"ק (סי' מ"ו), השל"ה הקדוש ועוד כללו מצות שמחת חתן וכלה במפורש במצות והלכת בדרכיו.

(ג) ואהבת לרעך כמוך. מצוה זו גם מיוחדת במינה כידוע שהיא מצוה כוללת מאד, כוללת כל תורת בין אדם לחבירו. "זה כלל גדול בתורה". מצוה זו גם מסדירה את כל היחסים בחברה האנושית.

נקדים ביאור קצר בפשטות המצוה. ברור שלא כל דבר שאני אוהב אני צריך לעשות לחבירי, שאם כן אין לדבר סוף. וכבר האריכו בזה אחרונים כמו ב"ספר הברית" (ח"ב מי"ג אהבת רעים פי"ג) ועוד, שהכוונה היא - מה שאני מצפה [ובצדק] שיעשה לי חבירי, אני צריך לעשות לו.

לא מדובר במשאלות לב וציפיות דמיוניות, אלא מה שהשכל וההגיון נותן שאדם יכול לבקש ולצפות מחבירו הטוב, – כל זה עליו לעשות גם לחבירו. ולדוגמא:

- אדם מצפה שחבירו יאהב אותו באמת, ינהוג בו כבוד, ובודאי שלא יתגאה עליו ולא יצערהו.
- אדם מצפה שידידו ידרוש תמיד בשלומו וטובתו, יקבלו בסבר פנים יפות וידונו לכף זכות.
- הוא מצפה שחבירו ישתתף בצערו ואפילו יטרח קצת בשבילו בפועל וגם יעזור לו בממונו בהלואה בעת הצורך או אפילו מתנה מועטת וכו'.
- אולם אין אדם מצפה שחבירו יתן לו כל רכושו ואפילו לא מחציתו, או שיטרח וירוץ כל ימיו עבור אהבתו אליו... וכן כל כיו"ב.

יוצא לנו כלל ברזל. מה בדיוק מחויב האדם לחבירו מצד דין "כמוך" וממה הוא פטור. נוסף לכך אנו מרוויחים, לפי פירוש ייחודי זה - טוען בעל ספר הברית הנ"ל – קנה מידה ושיעור ברור של "ואהבת" כלפי **כל אדם בנפרד**. שהרי אין אדם מצפה משכינו מה שמצפה מאחיו או בנו, ואינו מצפה מיהודי זר לו מה שהוא מצפה משכינו הקרוב אליו וכו'. נמצא שכלפי כל אחד ואחד יש שיעור אחר של "כמוך", כפי שיעור הקירבה שביניהם **ולפי מה שמצפה "לקבל" מהם - כך עליו "לתת"**. [בניגוד לפירושים אחרים שלפיהם אין מבחינים בהבדלי מעמדות במצות ואהבת, דבר שאינו עולה בקנה אחד עם המציאות היומיומית] (עיין באריכות בקובץ תורת האדם לאדם ח"ה עמ' 241).

יש מהאחרונים שדייקו כך גם בדברי הרמב"ם בהלכות אבל פרק י"ד סוף הל' א': "... ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן

כלל ברזל במצות "ואהבת": היחס שזכותי לצפות לו מחברי, עלי לתת לו.

לאחיך בתורה ובמצוות". לא כל מה שאתה **אוהב** אלא כל מה שאתה מצפה מאחרים, ז"א שיש לך בסיס לצפות. וממילא מובן שהראשונים המכלילים שמחת חתן וכלה במצות ואהבת **אין הפירוש שצריך לרקוד על כל החתונות**, אלא לפי חישובים חברתיים של קרובים יותר וקרובים פחות, ידידים יותר וידידים פחות.

ומי באמת מכליל מצות שמחת חתן וכלה ב"ואהבת"? בעיקר הרמב"ם (שם) ויתכן שכן גם דעתו של הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (שורש ב' ד"ה וצ"ע בכוונתו). בדעת הרמב"ם ראה עוד בהמשך אות ד'.

יש להבחין הבחנה יסודית בין שתי המצוות "והלכת" - "ואהבת". "והלכת" היא מצוה שכל כולה חסד והטבה. אנו מתדמים למטיב הגדול של הבריאה ומטיבים גם כשלא "מגיע" כלל. משא"כ מצות "ואהבת" היא שמירת הזכויות של כל פרט לתת מה "שמגיע", ולא לפגוע בזכויות. וכיצד נדע מה הן הזכויות [הרי לא מדובר בזכויות ממון ממש וכדומה]? "מאי דעלך סני...". מתוך תחושותינו כשפוגעים בנו אנו לומדים לשמור על זכויותיו של האחר.

כדי לחדד את ההבדל בין שתי המצוות המיוחדות הללו אפשר להוסיף ולהגדיר – מצות "והלכת" היא מצוה **שבין אדם למקום**, עלינו לעבוד על עצמינו כדי שנוכל ללכת בדרכיו ית' ולהתדבק אליו. משא"כ מצות "ואהבת" היא מצוה שבין אדם לחבירו, לשמור על זכויותיו של חבר. כן כתבו כמה אחרונים. לדוגמה ראה אריכות בספר "צביון העמודים" (סמ"ק סי' מ"ו סק"א), ובדבריו המאירים של ה"פחד יצחק" ז"ל (פסח ח"א מאמר י"ח ויום כיפור מאמר ל"א).

וכתבו עוד שמובן שגם עשיית החסד מצד מצות "והלכת" חייבת להיות מותאמת לצרכי המקבל, אף שעיקר הדגש על עבודת המידות של הנותן. שהרי גם המטיב הגדול מטיב איתנו לפי צרכינו ולפי צרכי כל בריה ובריה בעיתה ובזמנה.

להלן בדיון האקטואלי יתחדדו עוד ההבדלים הדקים שבין שתי המצוות, בעז"ה.

(ד) מצוה דרבנן. כן כתב הרמב"ם ביד החזקה הלכות אבל פי"ד ה"א. ובפשטות הכוונה לדרבנן מצד המצוה של "והלכת" כפי שחז"ל באמת סמכו לפסוק זה כל ציורי החסד ולא מצאנו שהזכירו אצל "ואהבת" דבר זה. ולפי"ז מדובר לכאורה באותם הגדרות של הטבה וחסד עבודת המידות שלמדנו אצל "והלכת". אולם ראה ב"פחד יצחק" לגר"י הוטנר ז"ל שם שנקט בפשיטות שה"דרבנן" ברמב"ם הוא מצד מצות "ואהבת". להלן יתבאר עוד בעז"ה.

ברם עצם שיטתו של הרמב"ם צריכה עיון. נושאי כליו השונים האריכו לדון בדבריו שיש בהם כמה סתירות. שם בהלכות אבל צריך עיון מיניה וביה, שפתח בדאורייתא

"והלכת בדרכיו" – מצוה של חסד והטבה
"ואהבת לרעך" – שמירת ה"זכויות" של הזולת.

"ואהבת לרעך" ומסיים שכל פעולות החסד אינן אלא מדרבנן. [ראה אריכות בספר יד הקטנה (דעות פ"ח)].

סתירה נוספת קיימת בין דבריו הנ"ל ביד החזקה שמצוות החסד נלמדות מ"ואהבת לרעך" לבין דבריו בספר המצוות (עשה ח) שהכל נלמד מ"והלכת בדרכיו". ועוד שביד החזקה עצמו בהלכות דעות פ"ז בדברו על מצות "ואהבת" לא הזכיר שם הרמב"ם כלל החיוב להטיב ממש בגופו בכל פעולות החסד עיי"ש. נקטנו כאן, כפי שנהוג לנקוט, שלדעת הרמב"ם המקור למצוות החסד כולן היא מצות "ואהבת לרעך כמוך".

ניתוח מקרים ושאלות שכיחות / לפי גדרי המצוות

אין אנו מתיימרים להכריע בין המצוות שהבאנו, איזו מהן העיקר להלכה, ובפרט שיתכן ששלשתן אמת. אולם ננסה לנתח מספר שאלות מעשיות ושכיחות לאור מה שלמדנו בגדרי המצוות. **וכל זה רק לעורר מחשבות ועיונים ולא למעשה.** ובפרט שלמעשה ישנם שיקולים נוספים של "אנושיות" כדלעיל ועוד.

◄ **שאלה: יש לפני שתי חתונות באותו ערב בשתי ערים מרוחקות, כך שנבצר ממני להשתתף בשתיהן גם יחד. הראשונה של ידיד ותיק [שלא יסלח לי אם לא אשתתף], והשניה חתונת יתום שמעטים ישתתפו בה. את מי עלי להעדיף?**

תשובה: התמונה דוקא ברורה למדי. מצד המצוה של "והלכת בדרכיו" - הטבה וחסד, עלי להשתתף בחתונת היתום שצריך את השתתפותי הרבה יותר, ויש כאן יותר חסד. אבל מצד מצות "ואהבת" יש לי יותר מחוייבות לידיד הותיק. וממש כמו שהייתי מצפה ממנו שישתתף בשמחתי בכל מחיר כך עלי להשתתף בשמחתו, וזה לא שייך כ"כ ביתום וכפי שנתבארו למעלה גדרי "ואהבת".

◄ **שאלה: הנני עסוק בלימוד תורה בלילה עם חברותא טובה, האם עלי לבטל את הקביעות ולהשתתף מדי פעם בחתונות של בחורים ומכרים מהישיבה? אציין שריבוי ההפרעות עלולים לבטל את הסדר מכל וכל.**

תשובה: עקרונית למדנו בגמרא (כתובות יז.) שמבטלין תלמוד תורה משום הכנסת כלה ובכלל זה כל עניני שמחת חתן וכלה. כך נפסק בשו"ע אהע"ז סי' ס"ה ס"א. ודנו הפוסקים בשיעור הדבר אם יש כבר מספר מסוים של משמחים. בכל זאת יתכן שמצד המצוה של "והלכת" כיון שעיקר ההדגשה היא על עבודת המידות והזדככות של המטיב,

---

מצד "והלכת" חתונת יתום קודמת
ומצד "ואהבת" חתונת ידיד קודמת.

אם אינה לטובת עבודתו הרוחנית, ובפרט שמזיקה לו ממש כי מוציאו אט אט מהלימוד וכיו"ב, יש לו להעדיף את טובת הלימוד לעת כזאת. אבל מצד "ואהבת לרעך" לא איכפת לנו חשבונותיו ב"שטייגען" שלו ומה שקובע זה טובת חבירו, ואם הוא מצפה מההוא שישתתף בשמחה שלו עליו גם להשתתף.

והנה הגרא"מ שך זצ"ל הנהיג בישיבת פוניביז' ואחריו כמה ראשי ישיבות וגם בציבור החסידי הנהיגו כן בכמה ישיבות קדושות לצמצם מאד את השתתפותם של בחורים בחתונות חבריהם ללא יותר ממספר מצומצם מהחברים הקרובים (גם פחות ממנין). והטעם משום שהשתתפות בחתונה בלילה היתה הורסת למחרת את סדרי הישיבה ומפריעה מאד ללימוד.

לפי מה שכתבנו יובן הדבר היטב מצד "והלכת בדרכיו". אולם מצד "ואהבת לרעך" יש לעיין. ואולי יש לחדש שמאחר ויסדו תקנה חדשה וזהו סדר החברה הרי שכבר אינם מצפים מהם שישתתפו, וגם אלה הלומדים מרויחים שחוסכים ההפרעה וממילא לא חסר ב"ואהבת לרעך" וצ"ע.

◄ שאלה: בתור סופר סת"ם שעיקר כתיבתי בשעות הערב הנני נבוך עד כמה עלי להפסיק מכתיבתי ולהשתתף בשמחות של כל מיני מכרים ומכרים פחות כשהכל על חשבון פרנסתי.

תשובה: לעומת השאלה הקודמת כאן "מתהפכות היוצרות", שמצד "והלכת" מחוייב [עכ"פ רק עד חומש מנכסיו, דהיינו מהכנסתו החודשית], אבל מצד "ואהבת" פטור. כי גם הוא אין לו לצפות מאנשים שיקריבו למענו את פרנסתם, ולכן אינו מחוייב בדבר לאחרים וכפי הכלל שלמדנו לעיל.

◄ שאלה: אינני מכיר את החתן כלל וגם הוא לא מכיר אותי, ספק גדול שהשתתפותי ישמח אותו. אולם אני מיודד היטב עם ההורים ובגינם אני משתתף בשמחה. האם אני מקיים מצוה?

תשובה: גם כאן תלוי לפי שתי המצוות. "והלכת" נאמר בעיקר כלפי החתן שהמצוה היא לשמח חתן וכלה כפי שהקב"ה שימח את אדם וחוה בגן עדן, ולכן לא שייכת באופן שאינו משמח כלל את החתן והכלה. אבל מצות "ואהבת לרעך" קשורה לא רק לחתן ולכלה, וכל שמשמח את ההורים בנוכחותו באופן שהוא גם היה מצפה לכך, הריהו מקיים המצוה.

אם מתכוין רק להראות נוכחות אישית
או פוליטית, הרי אינו מתדמה לקונו.

◄ שאלה: לפעמים מתוקף תפקידי יוצא לי להשתתף בחתונה שלא לשם שמים אלא בגלל סיבות אישיות וטובת הנאה. כוונתי רק שמחותן פלוני יראה אותי שם, ועכ"פ ודאי אין כוונתי לשמח חתן וכלה. האם אני מקיים בכך מצוה והאם אזכה לתורה שניתנה בה' קולות?

תשובה: גם שאלה זו תלויה בעליל בשתי המצוות העיקריות שמחייבות לשמח חתן וכלה. וז"ל השל"ה הקדוש (מס' פסחים נר מצוה מ"ה ד"ה והא דאמרן):

"והא דאמרן לעיל דעדיפא מצות שמחת חתן וכלה משאר חסדים... זהו דווקא כשהוא חסד של אמת, **שעושה כן לשם שמים ולא לתשלום גמול,** וילך בדרכי קונו יתברך שגמל עם אדם וחוה חסד של אמת... מצינו שהקב"ה מברך חתנים, מנין, ויברך אותם אלהים, ומקשט כלות, מנין, ויבן ה' אלהים את הצלע וכו'".

ומשמע בשל"ה שכשאין כוונתו אמיתית לגמרי אז אין מצוה זו חשובה יותר משאר מצוות של חסד, אולם עדיין מצוה יש בה. אבל מלשון השאלה משמע שכל כולו שקר ואין כוונה כלל להשתתף בשמחה וא"כ לכאורה העיקר חסר מהספר, שהרי אינו מתדמה כלל וכלל לקונו רק עוסק בסידור צרכיו האישיים או הפוליטיים ויתכן שאין בזה מצוה כלל.

כל זה מצד "והלכת בדרכיו". אבל מצד מצות "ואהבת" יתכן שלא איכפת לנו כלל כוונותיו, כל שמטיב לחבירו. וזה כלל גדול בכל מצוות שבין אדם לחבירו וכפי שהאריכו בכך מקצת פוסקים ודנו בדברי הגמרא דנותן צדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור. וא"כ כיון שבמציאות משתתף ומשמח כמו כולם מקיים מצות "ואהבת לרעך" [אם לא שהדבר שקוף כ"כ שבא עבור חשבונותיו וממילא כבר אינו משמח איש].

◄ שאלה: מדובר בחתונה גדולה ומכובדת ביותר שתהיה הומה אדם כצאן, ואנשים חשובים יהיו בה לרוב ובקושי יהיה ניכר שם השתתפותי. ואפילו אם אגש ואאחל ואברך בייחוד, מה אתן ומה אוסיף. האם מצוה עלי להשתתף בחתונה זאת?

תשובה: לכאורה גם מצד "והלכת" אין מצוה, וגם מצד "ואהבת" אין חיוב של ממש, אא"כ ישנה קירבה או קשר מסוים. ומובן שאם הלך ונהנה מהסעודה עליו לשמח שלא לעבור בה' קולות. ויש להעיר מהשיטה המובאת בתלמידי רבינו יונה (שטמ"ק כתובות יז): "ויש אומרים דלגבי כלה [וחתן] אין לה שיעור [בבני אדם] ולעולם מבטלין [תלמוד תורה], כי ברוב עם הדרת החתן והכלה ומוסיף יותר בשמחה ובחבוב". עיי"ש.

יסוד מצות שמחת חתן וכלה – חיזוק הקשר בין בני הזוג ובניית בנין עדי עד.

ולסיום: הבאנו שאלות שכיחות אלו כדי לחדד ההגדרה שבין המצוות ולא כדי להכריע. כי למעשה יתכן שאנו נוקטים גם בזה וגם בזה לחומרא. ובפרט שקיימת גם שיטת הרמב"ם שזו **מצוה דרבנן** (ד), ובזה יתכן שאין לחלק כלל, שכל דברי חכמים כך הם ולא פלוג רבנן ליכנס בכל החילוקים שמנינו לעיל. גם אין לשכוח את החלק האנושי בהשתתפות בשמחות (א), ומפני דרכי שלום אי אפשר תמיד לפלפל, ותן לחכם ויחכם עוד.

פרק ב

המצוה לשמח חתן וכלה, על מה ולמה?

יסוד המצוה - לפי מקורות ההלכה - הינה ודאי כדי לחזק את הקשר שבין בני הזוג לקשר רציני בר קיימא, ולעזור להם להקים בנין עדי עד. יסוד השמחה הזאת כבר מוזכר בתורה בהקשר זה: "נקי יהיה לביתו שנה אחת **ושמח** את אשתו אשר לקח" (דברים כד ה). [מבלי להיכנס כאן בויכוח הגדול באחרונים כמו חתם סופר, העמק דבר, תועפות ראם ועוד בפירושה של מצוה זו, אך הפשטות המקובלת - וגם המשמעות במוני המצוות - שמדובר במצות עשה גמורה וכוונתה לחזק את קשר הנישואין].

ברם עיון בפוסקים מוביל אותנו לשני כיוונים במהות השמחה, שאנו שמחים ומשמחים בחתונה. שני הכיוונים בודאי אמת ושניהם נצרכים אלא שנחלקו בראשונים איזה מהם עיקר ואיזה טפל לו.

לחבב הכלה על החתן

הראשון – מטרת השמחה וההמולה בחתונה היא כדי **לחבב** הכלה על החתן, והחתן על הכלה. כי על ידי שמחה בא קירוב לבבות ואהבה ואחוה, לעומת עצבות שמביאה חוסר סובלנות ומריבות.

אבל מובן שכשמדובר במטרה זאת של חיבוב הרי שעיקר המצוה הוא דוקא "מילי" – דברי השבח והמחמאות שמחלקים בנדיבות על החתן והכלה, שזהו הדבר העוצמתי ביותר, כדי לחבבם זה על זו יותר מעצם השמחה והריקודים.

זהו בעצם שיטת רש"י בפירוש דברי רב אשי (ברכות ו:) "אגרא דבי הילולי מילי". כמו בכל הרשימה שמביאה הגמרא שם, מפרש רש"י שעיקר קיבול השכר בשמחת החתונה הוא דוקא על המילים שמדברים שם ומשבחים את החתן ואת הכלה. עיי"ש ברש"י.

עיון בפוסקים מוביל אותנו לשני כיוונים במהות שמחת החתונה.

עכ"פ ודאי שגם עצם השמחה חשובה ומצוה רבה יש בה, וכמו שלמדנו שם במאמר אחר "הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו" וכו', בכל זאת דברי השבח הם העיקר, שאין כמותם לעורר הערכה ואהבה בצורה ישירה. ואע"פ שרש"י שם בד"ה מילי, כתב: "לשמח החתן בדברים", צ"ל שכולל הכל בשמחת חתן, אבל בפשטות עיקר כח המילים זהו **לחיבוב** וכמו שכתב רש"י.

היסוד שמצות שמחת חתן וכלה היא משום חיבוב מובא בראשונים נוספים. ראה מאירי כתובות יז. וז"ל: "מצוה לשמח את החתן ואת הכלה **כדי לחבבה**, וכן מצוה לרקד לפניה ולהתעלס במיני שבח ובכללם שישבחו את הכלה". שני היסודות מונה כאן המאירי. א) סיבת השמחה משום חיבוב. ב) וכתוצאה מכך בעצם, חשוב לשבח את החתן ואת הכלה בדברים.

גם בתלמידי רבינו יונה מוזכר בפשטות היסוד הראשון. בדיון על השיעור שבשמחת חתן וכלה כותבים:

"ולענין הוצאת כלה נראה דכיון שהוא מפני כבוד החיים **לחבבה על בעלה**, די לה כשמוליכין אותה לפי כבודה [-ולא יותר]. וי"א דלגבי כלה אין לה שיעור ולעולם מבטלין [-תלמוד תורה], כי ברוב עם הדרת החתן והכלה ומוסיף יותר **בשמחה ובחיבוב**".

הדברים מפורשים. אולם בסוף דבריהם אנו מוצאים גם ההדגשה על שמחה בעצם בנוסף על החיבוב.

במדרשי חז"ל כמו מדרש תנחומא (פרשת וירא), אבות דרבי נתן (פ"ד) ופרקי דרבי אליעזר (פרק יב) ועוד, מתוארים מעשי חסד של התנאים וכביכול הקב"ה עצמו שהתעסקו בחיבוב הכלה על החתן. האריכות בזה אך למותר רק נצטט כמה מילים מהשל"ה הק' (מס' פסחים נר מצוה מ"ה):

"עוד נראה לי דירבה תחבולות ביותר לשמח חתן וישבח לפניו הכלה, כי אם החתן שמח וטוב לב אז החתן מאהב את הכלה ומחזר אחריה, וזהו שמחתה".

הרי מבואר היטב מעלת השמחה בעצם שמביאה לידי חיבוב וכמשנ"ב.

שמחה לשם הדגשת החשיבות והאושר

הכיוון השני שאנו מוצאים בראשונים ובפוסקים בביאור המצוה לשמח חתן וכלה, הינה יצירת שמחה לשם שמחה. מצב רוח מרומם במיוחד. לא רק לחבב במישרין אלא לעשות עסק גדול מהנישואין. וכך כנראה כדי להטביע בבני-הזוג את החשיבות ואת הרצינות שבחיי נישואין, ושאינו דבר של מה בכך שהיום קושרים קשר ולמחר מתירים אותו.

א) שמחה לשם חיבוב, ב) שמחה לשם הדגשת החשיבות והאושר שבנישואין.

דבר ברור שלא מדובר בשמחה של מצוה גרידא, שהרי מרבים מאוד בעניני השמחה הרבה מעל ומעבר ממה שעושים בכל מצוה אחרת, וכפי שהאריכו בזה האחרונים (ראה בספר "ברכת חתנים" להר"ר מאיר מינצברג). וראה ברש"י גיטין (סח:) בשמחת נישואין "שהיו מרבין בשמחה מאוד". ועד ימינו אנו מרבין בשמחה זו מאוד, הרבה יותר מכל שמחה אחרת.

ואע"פ שעתה ביום שמחת לבם הרי החתן והכלה שמחים מעצמם שמחה נפלאה ומחשיבים מאד את הקשר החדש שנוצר ביניהם. בכל זאת צריך "לעזור להם ולגמול חסד איתם" לשמח אותם מבחוץ ולייצר מצב חזק של שמחה וחשיבות. שהרי החיים מכינים להם מצבי רוח משתנים ותהפוכות במרוצת השנים, וכדי לייסד בית יהודי חשוב לבססו גם על המצב החיצוני של שמחה וטוב לב ותמיכה חברתית ולא רק על מצבי רוח עליזים פנימיים. כך בערך צריך להסביר ענין שמחת חתן וכלה כשמדובר בחשיבות השמחה גרידא כמו ריקודין וכל כיוצא.

לפי מהלך זה נבין היטב המצוה שחלה על משתתפי החתונה לשמח גם את עצמם כפי שמשמע בכמה מקומות, וכגון (ברכות לא.) "חזינהו לרבנן דהוו קבדחי טובא" ועוד שם. מבואר שהחכמים בדחו ושמחו את עצמם, אלא שלדעת רב אשי ומר בריה דרבינא שמחתם היתה רבה מדאי עיי"ש.

וכן המאירי מפרש שם בברכות: "אע"פ שאדם צריך לעמוד ביראה ובכניעת לב, יש דברים **שהאדם צריך להתעורר בהם לשמחה** ואחת מהן סעודת חתן שראוי לשמח שם בכל מיני שמחות". וכל כך למה? כי ראו לייצר מצב חזק של שמחה ורוממות רוח כדי להטביע בזוג המתחתנים את חשיבותם ואושרם של חיי הנישואין על פי התורה – קשר של קיימא ובנין עדי עד.

נתאר לעצמנו כיצד היו הנישואין נתפסים בעיני זוג הצעירים אם לא היו עושים שום עסק מהחתונה, אלא נכנסים בוקר אחד לגור בבית משלהם ותו לא. וכבר הבאנו בפרק א' שעריכת סעודת נישואין ושמחה, הוא דבר שהשכל האנושי מחייב וכדמוכח בתורה שלבן אסף את אנשי מקומו וערך משתה לנשואי יעקב.

כמו כן רב ערכו של טכס הנישואין והשמחה בחיזוק "גמירות הדעת" של בני הזוג. הרי כל זיווג בנוי על החלטה, וכל החלטה בנויה על לבטים ושיקולים. טכס החתונה קובע במסמרות את ההחלטה, ומפסיק באחת את נדנודי הספקות ושאריות הלבטים מלבותיהם של בני הזוג.

מהלך זה השני "שמחה" נתמך גם הוא במפורש בראשונים. בסוגיית הגמרא ברכות ו: "אגרא דבי הילולי מילי", שרש"י פירשה **שעיקר** השכר בחתונה הוא על הדיבורים – ישנם ראשונים אחרים החולקים ומפרשים את הגמרא בכל הרשימה שם שבודאי לא

נתאר לעצמנו כיצד היו הנישואין נתפסין בעיני זוג הצעירים אם לא היו עושים שום עסק מהחתונה?

מדובר על עיקר הדבר רק על **תוספת שכר** ותוספת שלימות. כן כתב בתוס׳ הרא״ש (ברכות שם) [וכן משמעות הערוך] ובלשונו:

״אגרא דפרקא רהטא. פירש״י זהו עיקר שכרם שיש בני אדם שאינן מבינים הדרשה מפי הרב. ותימא דר׳ זירא גופיה קאמר לעיל דמחללי שבתא כי רהטא והשתא קאמר דהוא עיקר השכר. ונראה לפרש שאם רוצה לעשות **מצוה שלימה כמאמרה** בלא חסרון יעשה כל הדברים דבסמוך״.

הרי פירש שה׳מילי׳ משלים המצוה אבל עיקר החתונה היא לא ה׳מילים׳ רק עניני השמחה שעושים. גם בפירוש ״הכותב״ (ר״י אבן חביב) בעין יעקב שם האריך להוכיח כדעה זו ומצביע על הקושי שבפירוש רש״י בכל רשימת ה״אגרא״, שעושים עיקר טפל וטפל עיקר, עיי״ש.

דבר ברור שאם עיקר המטרה בשמחת חתן וכלה היא החיבוב, ודאי שאין כמו ״מילים״ ותשבחות להגיע למטרה זו. ובמה שחולקים ראשונים אלו על רש״י וס״ל שהמילים אינן העיקר מוכח בפשטות שלדעתם אין החיבוב הישיר עיקר החתונה אלא יצירת מצב של שמחה וכדלעיל. אמנם ברור שכל המחלוקת הינה רק מהו העיקר, אבל לשתי הדעות שני הכיוונים חשובים, גם **חיבוב** וגם **שמחה**. לרש״י **העיקר החיבוב** ולתוס׳ הראש **העיקר השמחה.**

ובזמנינו נראה שאנו נוקטים לעיקר העיקרים את השמחה והריקודין וכל שאר הדברים המעוררים שמחה כמו התזמורת, אבל ה״מילים״ טפלים הם. בחתונות הליטאיות, שנהגו לדרוש דרשות, אפשר אולי להחשיב את הדרשות בשעת הסעודה כקיום ה״מילי״ אם גם משבחים בהן את החתן והכלה. אולם לא עושה רושם שהציבור מתייחס ברצינות לדרשות אלו. ובחתונות החסידיות נהוג היום לשכור בדחן - ״גראמער״ - בכסף ותפקידו, בין השאר, לשבח את החתן וכלה והמחותנים. אלא שעד שמגיע זמנו לדרוש כבר מאוחר בלילה ומחכים שיסיים עוד לפני שמתחיל כדי שיוכלו לשוב לבתיהם בשלום.

מעניין! לפי רש״י דוקא דבריו של הבדחן - גראמער הם הם עיקר החתונה, במה שמשמח ובעיקר במה שמשבח. וכבר העלנו השערה במה שנוהגים שכל המוזמנים לרקידה משלמים ״שכר שבת״ לגראמער אע״פ שכבר מקבל שכרו משלם מאת בעלי השמחה טבין ותקילין, כי כולם רוצים לזכות להשתתף בעבודתו הקדושה, ועל ידי התשלום נחשב לשלוחם של המשלמים.

אולם עמא דבר נוהג היום כנראה כפי החולקים על רש״י – ומנהג זה על פי גדולים הוא – שהעיקר הוא ליצור מצב של שמחה והתרוממות הנפש. וכל מילה מיותרת.

בזמנינו נראה שהשמחה והריקודים הם עיקר החתונה וה״מילים״ והתשבחות כדי לחבב – טפלים.

סוגיית "כיצד מרקדין" וריקודים שלנו

סוגיא שלמה ערוכה לנו במסכת כתובות (טז: יז.) "תנו רבנן כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה" וכו'. עיון מעמיק בסוגיא מלמד אותנו כמה לקחים בנוגע לריקודים שלנו בחתונות היום. ראשית אנו מבחינים שלכו"ע גם לב"ש וגם לב"ה תופסים הדיבורים מקום חשוב בחתונה, לא נחלקו אלא כמה צריך להיצמד לאמת היבשה בשעה שמשבחים את החתן ואת הכלה, אבל לשבח אותם לכו"ע צריך.

ומה שקשרו את הדיבור לריקוד דוקא, כבר עמדו על כך כמה מפרשים. ובפשטות נראה שבזמן חז"ל לא שרו פסוקים כנהוג אצלנו היום [כדמשמע בגמ' 'לישרי לן מר' (ברכות לא. עיי"ש), ומה ששרו במערבא (כתובות יז.)]. ובאמת למנהגינו היום לא שייך השאלה 'כיצד מרקדין' שפשוט שמרקדין ב"עוד ישמע" או ב"ישיש עליך" או אפילו ב"כיצד מרקדין" וכיו"ב. אבל פעם שלא שרו פסוקים היו מחברים לבד את המילים [כנהוג היום בחרוזי 'אידיש' וכיוצא]. ולכן הריקוד והשירה היו קשורים קשר הדוק עם דיבורי שבח וחריזה, ונשאלת שאלה טובה: "כיצד מרקדין ושרים לפני הכלה"?

על כל פנים סוגיא זו כבר מלמדת את החשיבות היתירה של דיבור ו"מילים" ומחזקת את שיטת רש"י בענין.

אלא שעלינו להבין היטב סוגיא זו. קושיא גדולה מקשים העולם – למה שהגברים ירקדו בכלל לפני הכלה לשמחה ולשבחה, וכי לא עדיף שהגברים ישמחו את החתן והנשים ישמחו את הכלה ויהללו אותה? [על דרך "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים"]. ובגמרא שם מצינו שרב אחא מרכיב לה [- לכלה] אכתפיה ומרקד, אמרי ליה רבנן אנן מהו למיעבד הכי? אמר להו אי דמיין עלייכו ככשורא לחיי, ואי לא לא, עיי"ש. אולם לא הסבירו לנו מה הצורך לכל זה למה לא לסמוך על ה"עזרת נשים" שהן יעשו את המלאכה כהוגן.

וביותר צ"ע על מנהג ה"מצוה טאנץ" שנשתלשל מפשטות הסוגיא "כיצד מרקדין לפני הכלה". [ונהוגה בעיקר אצל חסידים, אולם שמענו גם מגדולי עולם ליטאים כמו הרב שיינברג שליט"א ועוד שנכנסים בעזרת נשים לרקוד ולשמח את הכלה]. מה לרבנים חשובים אלו והסבים החשובים ל"השפיל" עצמם בזה? שירקדו הם עם החתן והרבניות ונשים צדקניות ישמחו את הכלה? ועוד שבגוף הסוגיא לא מוזכר שרוקדים עם החתן ואומרים לו "חתן נאה וחסיד". כבר עמדו על כך המפרשים (של"ה ועוד) שבענין דברי השבח הזכירו בעיקר את הכלה, ובענין שמחה מוזכר בעיקר החתן כמו שאמרו חז"ל "הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו" וכו'.

למה על הגברים לרקוד לפני הכלה ולא סומכים על ה"עזרת נשים" שיעשו המלאכה?

מספר מילים מאירות כשמש מבעל "קובץ שיעורים" (לגר"א ווסרמן זצ"ל, כתובות יז.) תפזרנה את הערפל מכל הנושא. וכך כותב:

"כיצד מרקדין לפני הכלה, לכאורה משמע מלשון זה דעיקר המצוה היא לשמח את הכלה, אבל אין לזה טעם, דאדרבא איהו מיפקיד בפריה ורביה ולא איהי, וכן משמע מלשון הגמ' ברכות ו' דשמחת חתן היא המצוה, אבל כבר פרש"י כאן "מה אומרים לפניה" **והכל בשביל החתן לשבח את מקחו** כמ"ש להלן מי שלקח מקח מן השוק [ישבחנו בעיניו...]".

חידוש גדול! הכל בשביל החתן. השבחים שמשבחים לכלה אינם באים כדי לשמחה, אלא להרים כבודה ולחבבה בעיני החתן. ואילו לענין השמחה עיקרה אצל החתן. וההסבר בפשטות משום שהיא זו שצריכה למצוא חן בעיניו מבחינת ההלכה כי הגירושין בידו ולא בידי האשה ולכן **אותה** משבחים **ואותו** משמחים, וכשיהיה בשמחה מחבבה ביותר.

יסוד פשוט זה שהאיר בעל "קובץ שיעורים" רמוז כבר בשל"ה הק' שהזכרנו, וזה לשונו הקדוש:

"עוד נראה לי דירבה תחבולות ביותר לשמח חתן וישבח לפניו הכלה, כי אם החתן שמח וטוב לב, אז החתן מאהב את הכלה ומחזר אחריה, וזהו שמחתה". [וע"ע בסוף הקונטרס עמ' 262 דרך זה ממש מבעל "בן איש חי" זצ"ל].

מעתה יובן היטב למה רבנים חשובים, סבים ונשואי פנים רוקדים עם הכלה ומשבחים אותה. כי רק ע"י כך משפיעים על החתן להבין החשיבות של חיי הנישואין בכלל ושל כלתו בפרט. לומד הוא להעריכה כשרואה שרבו או ראש ישיבתו הזקן מטריח עצמו ורוקד לפני הנערה בזריזות ובחרדת קודש. משא"כ אם רק הרבניות היו רוקדות עם הכלה, אין זה אומר דבר לחתן, ואפילו לא היה רואה. וזה מה שכתב ה"קובץ שיעורים" - "הכל בשביל החתן".

לפי זה יוצא גם חידוש דין, לשתף את החתן היטב כשרוקדים לפני הכלה, שיראה ויתרשם כי "הכל בשביל החתן" ולא להשאירו מחוץ לתמונה, ופשוט.

כמו כן נבין היטב ענין ה"גראמען" שאומר ה"בדחן - גראמער" והמעלות המפליגות שמשבח בהם [כשיטת בית הלל שהלכה כמותם]. שהעיקר הוא מה שהחתן שומע תשבחות הכלה [ושבח אביה ואמה וסביה וסבתותיה, דודיה ודודותיה, כי גם זה מחבבה בעיניו שמשפחתה חשובה]. והעיקר אצל הכלה מה ששומעת תשבחות החתן ומשפחתו שזהו עיקר החיבוב, עכ"פ לדעת רש"י. אמנם מובן שגם מה שכל אחד שומע תשבחות עצמו ומשפחתו, הוא דבר חשוב, שגורם שמחה וטוב לבב לשמוע מעלות עצמו [ובפרט בציבור]. וזה חשוב גם לדעת החולקים על רש"י הסוברים שהשמחה הכללית היא העיקר.

כשרואה החתן שרבו הזקן רוקד לפני הכלה בחרדת קודש – לומד להעריכה ולחבבה.

כיון שנתברר ששני המהלכים [חיבוב ושמחה] הם אמת, א"כ יוצא שבכל בדחנות כזאת ישנם ב' דינים. כשמשבח את החתן ומשפחתו משמח את החתן וגם מחבבו בעיני הכלה. וכשמשבח את הכלה ומשפחתה משמח אותה וגם מחבבה בעיני החתן. בוא וראה כמה גדולים מעשי הבדחנים האלה, ולא בחנם יש בין ה"בדחני" שהם בני עולם הבא (תענית כב.) [בתנאי שידברו קצר ולענין כמובן, אחרת עלולים לעבור בדבריהם על אונאת דברים]. יש לציין שהיה מנהג בחו"ל לפני מלחמת העולם השניה שהבדחנים היו מדברים ומציינים לשבח גם את המתנות שקיבלו הזוג והיו מדגישים ומבליטים את כל המעלות שבכל מתנה ומתנה, כדי לשמחם.

לסיכום: נחלקו ראשונים מהו העיקר בשמחת חתונה, ענין החיבוב או ענין השמחה הכללית, אבל לכו"ע שני המהלכים הללו אמת ושניהם קיימים. ולכן עלינו לקחת בחשבון את שניהם כשאנו דנים על פעולות שונות של שמחה ומנהגים שונים בחתונה. וכפי שהיטב להגדיר באופן קולע ב"תלמידי רבינו יונה" המובאים לעיל –

"כי ברוב עם הדרת החתן והכלה ומוסיף יותר **בשמחה ובחיבוב**".

הדבר בא לידי ביטוי חזק בנוסח הברכה אחריתא שבשבע ברכות. מתוך עשר לשונות, שש הראשונות הן לשונות של **שמחה** - ששון ושמחה, גילה רינה דיצה וחדוה, וארבע לשונות של **חיבוב** - אהבת ואחוה שלום ורעות.

פרק ג

במה משמחו, ומהו השיעור?

שאלת רבים וטובים, וכבר נשתברו בזה כמה עטים באחרונים – "הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר... והמשמחו זוכה...". מה נקרא "משמחו" לענין זה, ומהו השיעור בשמחה זו?

השכל הישר מחייב שאין צורך לעמוד על הראש מול החתן דוקא, או לכבדו בכוס מיץ ואפילו לא לנפנף עליו עם הכובע כדי לקררו.

עצם ההשתתפות בשמחתו [וכש"כ ההשתתפות בריקודים] כבר נקרא **משמחו**.

דברים ברורים בזה כתב בעל "צביון העמודים" (ביאור לסמ"ק להרה"ג ר' צבי שפירא זצ"ל) שכל המציאות של הנהנה **מסעודת** חתן... שהגיע רק לסעודה, אבל אם נמצא גם בעת החופה [וכש"כ שמשתתף בריקודים אח"כ] כבר הוא בגדר 'משמח חתן'. ובלשון צביון העמודים: "...עצם היותו שם, לשמחה יחשב לחתן וכלה, והוה כמשמחם ממש".

כמה גדולים מעשי הבדחנים! והם בני עולם הבא (אם אינם מטריחים יותר מדאי).

ועיי״ש עוד. [אולם ע״ע בהשמטה בסוף הקונטרס (עמ׳ 262-263) מדברי בעל ״בן אשי חי״ זצ״ל שגם מי שמשתתף רק בסעודה נחשב משמח חתן וכלה, ואדרבא אלו המנסים לשמח ע״י בדיחות חיצוניות ודברי שטות אלו הם המעציבים לבו של החתן, עיי״ש באורך].

ויש להביא כדמות ראיה לדבריו שעצם ההשתתפות נחשב ׳משמחו׳ וגומל חסד עם החתן, ממה שאמרו חז״ל בפרקי דרבי אליעזר פט״ז ממש״כ בלבן הארמי כשערך נישואין ליעקב חתנו: ״ויאסוף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה״ (בראשית כט כב) ואמרו שם על זה: אמר הקב״ה אתם [-אנשי ארם] גמלתם חסד עם יעקב עבדי ואני אתן שכרכם לבניכם לעתיד לבוא״ וכו׳. והרי שם לא כתוב בתורה שעשו מעשים מיוחדים כדי לשמח את יעקב אלא עצם השתתפותם שנאספו כולם יחד נחשב גמילות חסד עם יעקב וקיום המצוה.

והיה אפשר לחלק בזה ולומר, בשלמא אם החתן רואהו וגם מכירו, הריהו שמח שבא להשתתף בשמחתו והוא מעריך את המאמץ [וכש״כ אם בא ממרחקים], אבל אם החתן אינו מכירו ואפילו לא הספיק לראותו ולפגשו בזמן החתונה א״כ אין זה משמח את החתן כלל. אולם לפי מה שנתבאר בפרק הקודם שיש גם ענין להרבות השמחה הכללית בחתונה, הרי שכל אחד ואחד מוסיף בעצם למציאות השמחה, וכש״כ אם גם משתתף בריקודים הריהו משמח בעצם את החתן אף שהחתן לא יודע עליו בפרטות. אמנם ברור שעדיף שכן יציג את עצמו לפניו.

והנה מה שנהוג היום שנגשים לחתן ומברכים אותו מקירות הלב בברכת ׳מזל טוב׳ וכו׳, בודאי שיש בכך משום משמח חתן לכל הדעות. ויש להביא ראיה טובה לכך מפרקי דר״א הנ״ל, המספר ששלמה המלך ע״ה כשבנה את בית המקדש ורצה לזכות את עם ישראל במצוות שמחת חתן וניחום אבלים, בנה שני שערים אחד לחתנים ואחד לאבלים –

> ״והיו ישראל הולכים בשבתות ויושבין בין שני שערים הללו, והנכנס בשער חתנים היו יודעים שהוא חתן והיו אומרים לו ׳השוכן בבית הזה ישמחך בבנים ובבנות׳ וכו׳, ומיום שחרב ביהמ״ק התקינו חכמים שיהיו חתנים וכו׳ הולכים לביהכ״נ וכו׳, ואנשי המקום רואים את החתן ושמחים עמו וכו׳, כדי שיצאו כל ישראל ידי חובתן בגמילות חסדים״.

הרי מפורש שבעצם הברכה יצאו ידי חובת גמילות חסדים של משמח חתן, שהרי לאחר החורבן התקינו במקום זה שיהיו שמחין עם החתן וכו׳ וכמפורש.

ובאמת כשאנו מזמינים האידנא לחתונה ושולחים הזמנה הכוונה היא להשתתפות בפועל בשמחה ולא יותר. ועל זה יש שמבטיחים ״שבתת ה׳ שמחה במעונכם נשיב לכם כגמולכם הטוב״, וכל הכוונה להשתתפות בשמחה ותו לא.

״אין צריך לעמוד על הראש מול החתן כדי לשמחו אלא בעצם נוכחותו משמחו״.

לסיכום: כמה חלוקות יש בענין, זו למעלה מזו.

◆ נכנס יהודי לסעודת חתונה, נוטל ידיו ומברך בכוונה, סועד את לבו, מברך ברכת המזון ויוצא – הרי הוא עובר בחמשה קולות כמש"כ בשם "צביון העמודים" שעליו נאמר 'כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר' וכו'.

◆ עדיף ממנו אדם שנשאר גם לחלק השמחה שבחתונה כגון לריקודים. ובפרט אם משמח בפועל בריקודים, או שהשתתף לפני כן בחופה או בטכס "קבלת פנים" במקומות הנהוג לערוך טכס כזה.

◆ מעולה ממנו אדם המשתדל שהחתן יבחין בו וישמח לבו בהשתתפותו.

◆ עוד יותר חשוב, אדם הניגש לחתן ומברכו מקירות לבו בברכת 'מזל טוב' וכו' וכו'. ועליהם נאמר 'הנהנה מסעודת חתן ומשמחו זוכה לתורה שניתנה בה' קולות'.

מובן שהרשימה עוד לא נגמרה, כי אלה העמלים לשמח את החתן בפועל ממש בודאי שכרם רב יותר ויותר. בעז"ה נרחיב היריעה עליהם להלן ברשימתו של בעל "עזר מקודש" (הרב מבוטשטש ז"ל).

תשעה דרכי השמחה לשמח בהם חתן

על פי הספר **"עזר מקודש"** (פירוש לשו"ע אה"ע סי' ס"ה להגאון מבוטשטש ז"ל בעל "דעת קדושים") בתוספת קצת הערות [בסוגריים]. שלושת הדרכים הראשונים נאמרים בעיקר לרבנים ולמכובדים והשאר לכל אדם.

א. "המברך ברכת סידור קידושין".

ב. "המברך מברכות השבע ברכות תחת החופה".
[ובברכת המזון].

ג. "המתכבד לברך ברכת המזון בסעודה".
[יש לעיין איך בדיוק משמח את החתן על ידי שמברך כל הברכות הללו, והרי אינו אלא קורא מטבע שטבעו חכמים, ועיקרה הודאה לה'. ואם משום השירות שהוא עושה אין זה אלא כמי שמסדר הכסאות או מנקה השולחנות שלא הזכירם הרב כלל.]

ד. "משוחח שום שיחה קלה עם החתן לעוררו אל בחינת שמחה של מצוה"
[אולי נלמד ממה ששנינו בהלכות צדקה 'כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות' (ב"ב י.) דהיינו שפיוס בדברים עדיף

לא מספיק להגיד לחתן שמצוה להיות בשמחה אלא צריך לפייסו בדברים נעימים ושמחים.

מנתינה ממש. אולם פשוט שלא מספיק להגיד לחתן שמצוה להיות בשמחה. פיוס הכוונה לגרום לתחושה נעימה ושמחה ולא להגיד לו להיות בשמחה.]

ה. "ואדם חשוב, על ידי שהולך להסעודה שמכבד בזה החתן".

[ומוכח מדבריו שאדם חשוב אפילו יושב רק בזמן הסעודה הריהו משמח החתן, משא"כ באנשים רגילים וכמש"כ למעלה. אבל המשתתפים בחלקים האחרים של החתונה הרי הם משמחים אף שאינם אנשים חשובים.]

- על דרכי השמחה הבאים כותב "עזר מקודש" שהם לכתחילה והם על צד היותר טוב -

ו. "להושיט לחתן איזה דבר מאכל או משקה".

[לא ידענו איך משמחו בכך. ואפילו אם יושיט לו רביעית יין כמובא ב"שולחן העזר" סי' ט' ס"ה שכן נהג בעל "בני יששכר" וכמש"כ "ויין ישמח לבב אנוש", ובזמן הזה איתא "אין שמחה אלא ביין", יש לעיין שהרי אי לא קאי החתן ב'תרי עברי דנהרי' לא נחשב זה "מושיט", כדין מושיט כוס יין לנזיר לגבי איסור "לפני עור לא תתן מכשול". אם החתן יכול לקחת לבד המאכל או היין ככל שירצה, לא עשה המושיט כלום במה שמכבדו, וצ"ע.

ולכאורה צריך ליישב שמדובר שהמשמח מביא איתו יין משובח או מאכל טוב שאין בנמצא בחתונה ומשמח בהם את החתן. אבל אין זה שכיח. ושמא כיון שדרכו של חתן לשכוח לאכול ולשתות מתוך התרגשות, וזה מכבדו ומאיץ בו שיאכל, נחשב גם זה למיטיב ולמשמח. או שמא עצם העובדה שמשרתו ומראה לו תשומת לב מיוחדת, הרי בזה הוא משמחו].

ז. "או מרקד לפני הכלה"

[כעין "מצוה טאנץ" שנהוג היום בקהילות החסידים. ולכאורה משמח בכך בעיקר את הכלה, ואנו לשמח את החתן באנו "הנהנה מסעודת **חתן** ואינו **משמחו** וכו'. אולם לפי מה שהארכנו בפרק ב' על פי ה"קובץ שיעורים" מובן היטב, שהריקוד לפני הכלה עיקרו כדי להראות חשיבותה ולחבבה בעיני החתן וכדלעיל. ודבר זה בודאי משמח את החתן שמחשיבים ומכבדים את כלתו].

ח. "או אומר קצת בדיחותא לפני החתן מה שמעוררו להדיא להגיע למעין שחוק ושמחה נגלית".

[לכאורה זה פשוט. ושמענו על גדולי ישראל (מהונגריה ועוד) שהיו מספרים בדיחה לחתן כדי לבדחו ולשמחו בכך. אולם עיין בסוף הקונטרס (עמ' 262) מובא באורך מבעל "בן איש חי" זצ"ל שבזה אינו נחשב משמח חתן כלל וכלל].

שמענו על גדולי ישראל שהיו מספרים "בדיחה" לחתן כדי לבדחו ולשמחו.

ט. ואחרון חביב: **"או שמשבח לפניו זיווגו".**

[וזה בעצם העצה והמצוה בברייתא "כיצד מרקדין לפני הכלה - כלה נאה וחסודה" וכו'. אלא ששם מדובר בחיבוב הכלה על החתן, כמו שנתבאר לעיל. א"כ בודאי אין כמו לשבח אותה באזניו, כידוע. אבל כאן אנו עסוקים בחיפוש דרכים כיצד לשמח את החתן וא"כ נראה פשוט שלשבח החתן עצמו - ובפרט בציבור - מביא לו עוד יותר שמחה כי "אדם קרוב אצל עצמו" יותר מלכל אדם אחר אפילו מ"אשתו כגופו".

עכ"פ להלכה מסתבר שאין נפק"מ אם משבח את הכלה באזני החתן או משבח את החתן באזני עצמו, ובפרט ברבים. ע"י שניהם מביא שמחה פנימית. וכמובן כשמשבחו או משבחה במעלות פנימיות ומהותיות ולא בדברים טפלים כמו יופי החליפה או השמלה וכל כיו"ב. וגם בזאת יש לעיין.

ולמעלה כתבנו (בפרק ב') דרך השערה לבאר המנהג שכל אחד מהמכובדים נותן "דמי שבת" לבדחן כדי להשתתף בעבודתו הקדושה שהוא הוא היחיד שמקיים בהידור דין זה לשבח את החתן ואת הכלה ולשמחם בכך, עיי"ש.]

"הנהנה... ואינו משמחו" / הערות אקטואליות

חז"ל קושרים את החיוב לשמח חתן וכלה ב"הנהנה מסעודתו". ומשמע שמי שאינו נהנה מסעודת חתן אין צריך לשמחו. ועכ"פ בדיעבד לא עבר בחמשה קולות. וכן כתב ה"פרישה" (טור אהע"ז סי' ס"ה) שמי שאינו שם בחתונה [כוונתו שאינו נהנה, עיי"ש] לא חל עליו חיוב לשמח החתן, והביאו "בית שמואל" (שו"ע אהע"ז שם סק"א) וחולק עליו שסתימת הפוסקים שחל חיוב בעצם לשמח חתן בין אם נהנה בין אם אינו נהנה עיי"ש.

ולכאורה הסברא פשוטה דמאי שנא מצוה זו מכל שאר המצוות של חסד שאין שום הבדל אם הלה מהנה אותי, אלא אני חייב כלפיו להטיב לו. וראה ב"טיב קידושין" שאין מחלוקת גמורה בין ה"פרישה" וה"בית שמואל", שגם ה"פרישה" מודה שיש חיוב מצד גמילות חסדים [היכא שחל חיוב זה - כמבואר באורך בפרק א'] וכוונת ה"פרישה" רק לומר שמי שאינו נהנה ואינו משמח - אינו עובר בחמשה קולות. ובזה גם ה"בית שמואל" מודה לו וכפשטות משמעות הגמרא "כל הנהנה... ואינו משמחו", וכל אחד מהפוסקים הללו מדבר מחיוב אחר כמבואר בדבריהם למעיין.

◄ מלשון הגמרא (ברכות ו:) משמע שמותר ליהנות קודם מסעודת חתן ורק אח"כ לשמחו. כגון אלו שמגיעים בזמן הסעודה והחתן סגור בחדרו, אוכלים ושותים ואח"כ ישמחו החתן (כדלעיל). שהרי אמרו "הנהנה... ואינו משמחו", משמע שקודם נהנה, ולאפוקי מהמדקדקים שלא ליהנות מסעודת חתן עד שישמחו אותו. [ושמא חוששים

כשלא נהנה מהסעודה אינו עובר בה' קולות
אם אינו משמח, אבל מצוה יש לשמחו.

שלא יצליחו בסוף לשמח אותו. אולם לפי מה שנתבאר בפרק זה 'לא בשמים היא' לשמח חתן ואין צריך לחשוש לזה כלל]. אך יש לעיין בנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עד למחר או אחד הימים משבעת ימי המשתה, האם עובר על ה' קולות.

◄ בכלל עלינו לדעת מהו גדר **נהנה** לענייננו. האם כל הנאה בכלל כמו ב"מודר הנאה" וכגון השותה כוס מים מינרליים וכיוצא. או שמא הנאה חשובה בעינן שיאכל מנה הראויה להתכבד בה. [ואולי אף נצרף לכאן כללי 'זה נהנה וזה לא חסר' שאם המנות נזרקות ממילא, האוכל אותן אינו מחוייב לשמח...]

אמנם ברור שמי שרק נהנה מקול התזמורת ומראה הריקודים וכו', אין זה הנאה, שהרי 'קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה' (פסחים כו.). ועוד שהרי **סעודת** חתן אמרו. וכל שכן מי ש"תופס טרמפ" על האוטובוס המאורגן לחתונה שאין נקרא 'נהנה מסעודת חתן ואינו משמחו' ואינו מחוייב להכנס ולשמחו.

◄ רק מי שנהנה מעצם הסעודה, אבל האוכלים משיירי סעודת חתן – כפי שנהוג היום שמחלקים השיריים למוסדות ולמשפחות – ודאי אינם חייבים לשמח. וגדולה מכך כתב "עזר מקודש" (שם) שאפילו אלו ששולחים להם מגדנות לביתם בשעת החתונה מסעודת חתן אינם צריכים לשמח, שהחיוב לשמח חל רק במקום הסעודה ממש.

◄ ביסוד דין הנהנה וכו', יש אולי ללמד זכות על אלו שאינם משמחים כלל ולומר שאינם עוברים בקולות בזמנינו. לפי הנהוג היום אצלנו שהחתן והכלה אינם עורכים את הסעודה רק הורי שניהם משתתפים יחד בהוצאות וגם מארגנים. א"כ יש לומר שאין זו "סעודת חתן" והנהנה מהסעודה אינו צריך לשמח. אך יש לפקפק בזה כי שמא כוונת חז"ל "סעודת חתן" היינו סעודה העשויה לכבוד החתן. ויש כאן מקום למחשבה.

◄ המנגנים, הזמרים, בעל האולם, הצלם, המלצרים וכו' אע"פ שאינם עושים בחינם אולי י"ל שמשמחים את החתן ואת הכלה כשעושים מלאכתם באמונה. וא"כ אפילו בלא התנו שיאכלו בסעודה וגם אין מנהג המקום כך, אינם צריכים לחשוש לכאורה ל'נהנה ואינו משמחו'. ויל"ע.

◄ נראה פשוט שעני הנהנה מסעודת חתן אין צריך לשמחו שהרי נהנה מדין צדקה ולא כשאר המסובין. ועוד שמזכה את החתן במצות צדקה והאכלת עניים בליל חתונתו ואין לך שמחת מצוה גדולה מזו.

◄ לעומת זאת, הנהנה מסעודת חתן ולא שמחו אבל הביא מתנה או השאיר "מעטפה" בכספת וכדומה, י"ל דשפיר אינו עובר בקולות. ואפילו אם לא נחשוב זאת למשמח

נהוג אצלינו שאין החתן והכלה עורכים החתונה אלא ההורים, ושמא אין זו סעודת חתן...?

את החתן מאיזה טעם שיהיה בכל זאת י"ל שנחשב כאילו שילם על ארוחתו וממילא אינו נהנה כל כך מסעודת חתן. וב"ליקוטי מהרי"ח" (סדר נישואין) מביא מספר "נחלה לישראל" שמסביר את המנהג שמקורו בזוה"ק (ויצא דף קמט.) שכתב: "דאורחא דילן דכל אינון דאכלי לפתורא דחתן וכלה, כלהו יהבי נבזבזן ומתון להון". ומסביר שהמנהג כך משום שכל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו וכו', וא"כ באדם שאינו מסוגל לשמחתם בשיר וריקוד נמצא דנהנה ואינו משמחם ועל כן נהגו ליתן דורונות ומתנות ובזה משמחם. (ומובא ב"שלחן העזר" סי' ט' ב"שמלה לצבי" שם אות סקי"ד).

◄ **ולסיום:** דין הנהנה ואינו משמחו שייך לכאורה בכל שבעת ימי המשתה ולא רק בליל החתונה. ולא ראינו אנשים מקפידים כ"כ לשמח כל יום. וראיה מזה למש"כ למעלה שעצם ההשתתפות נחשבת "משמחו" [אפילו פנים ישנות ואינו נצרך למנין] ואולי סומכים גם על הריקוד הקצר והנדוש שרגילים לערוך בסוף כל סעודה. [יש לציין שהדרשנים בסעודות אלו בודאי משמחים את החתן, ממה נפשך, אם דרשתו כהוגן משמח בדבריו ואם איננה כהוגן משמח החתן בסיימו וכשם שמקבלים שכר על הדרישה כך יקבלו שכר על הפרישה].

❊ פרק ד ❊

שמחת חתן וכלה - קצת מחשבה

שלוש שאלות יסודיות רובצות על כל הנושא של המצוה לשמח.

◄ **השמחה הגדולה על מה ולמה?**

אם הזוג שמח שהם מגיעים לשלימותם, מתבססים בחיים וגם מקיימים מצוה גדולה, איך נהפכת שמחה זו לנחלת הכלל שכולם ששים ושמחים? [ואם משום השתתפות בשמחתם לא מצאנו כן בשאר שמחות].

◄ **למה צריך לשמח אותם? הרי הם ממילא שמחים?**

ואדרבא הם האנשים הכי שמחים בכל האולם. שהם ישמחו את המשמחים. ואם אינם שמחים כל כך מה תועלת בלשמח אותם עד כדי מצוה גדולה כ"כ של גמילות חסדים, והלכת בדרכיו, התדבקות במידותיו של הקב"ה? חז"ל מפליגים מאד בשכר המתעסקים במצוה זו. [יש דרשנים המסבירים את הצורך לשמח כי נכנסים בני הזוג לעול הכבד של החיים, וריחיים ממשמש ובא על צווארם. אולם אין זה שייך לשמחה כלל אלא

החתן והכלה הם האנשים הכי שמחים באולם, ולמה מצוה לשמחם?

ל"ניחום" וכמו שמצוה לנחם אבלים כן להבדיל אלף הבדלות היה צריך שיהיה מצוה לנחם חתנים].

את המבט ההלכתי העונה לשתי השאלות הללו הבאנו בפרק ב' ועתה אנו עסוקים בפן פנימי, חסידי.

◄ **השלישי, קושיא גדולה מאד על המקור** שמביאה הגמרא ש'כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות' והביאה מפסוקים בירמיה פרק ל"ג "עוד ישמע בערי יהודה... קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול אומרים וכו' עיי"ש. וקשה שבאופן עקרוני מדובר שם בשמחת הגאולה העתידה לבוא, והנביא רק נוקט דוגמא להמחיש שיהיו חתונות ושמחה בארץ ישראל בדיוק כפי שהנביא נוקט לדוגמא "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", וכן "ורחובות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחובותיה" (זכריה ח). ובאותה פרשה עצמה בירמיה שהגמרא מביאה כתוב "עוד יהיה במקום הזה החרב מאין אדם ועד בהמה ובכל עריו נוה רועים מרבצים צאן... בערי ההר... עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה אמר ה'". וזה דרכו של הנביא להמחיש נבואתו, כמו כן ממש נקט 'קול חתן וקול כלה', ואיך למדו מכאן חז"ל שמי שאינו משמח חתן וכלה עובר בקולות אלו?

לפי הפשט היינו משיבים שכיון שסוף סוף הנביא נוקט 'קול חתן וקול כלה' והכוונה לקול המולת שמחת נישואין [שחתן וכלה עצמם אינם עושים קולות חוץ מ'הרי את' שהחתן אומר], כמו כן 'קול ששון וקול שמחה' י"ל שמדובר בשמחת חתונה, לפי ההמשך. נמצא שמרומז בפסוק ההמולה והקולות שעושים לשמח חתן וכלה, ולכן מי שמשתתף בסעודת חתן ואינו מרים קול שמחה, אינו מקיים, ועובר על הענין הזה הנרמז בנביאים.

אולם עדיין קשה הקול החמישי "קול אומרים הודו את ה' צבאות" שודאי מדבר בשמחת הגאולה, ובכלל לא משמחת חתן, וא"כ עוברים רק בארבעה קולות ולא בחמשה?

[ועיין מהרש"א מש"כ בזה וצ"ב. והטור באבן העזר סי' ס"ה כתב בקול החמישי "קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה נגינתם", אבל זה נגד הגירסא בגמ' שלנו, וגם צ"ע שאין פסוק כזה כלל שאינה אלא מטבע לשון שטבעו חכמים בברכת חתנים, וצ"ע].

ישיש עליך אלקיך כמשוש חתן על כלה - משל ונמשל

ננסה להסביר משמעות הענין ברובד פנימי יותר. הפנימיות של מצות שמחת חתן וכלה לא עוסקת בשמחה פשוטה ורגילה. כפי שהקשינו הרי הזוג המאושר הזה אינם צריכים עתה שישמחו אותם. אלא הגמילות חסדים והמצוה הגדולה לשמח הם כדי לעזור להם לשמוח ולעורר שמחה פנימית ובעלת משמעות עמוקה יותר של החתונה.

החתונות שלנו אינן אלא משל לחתונה הגדולה שבין הקב"ה – החתן, ובין כנסת ישראל – הכלה.

ידוע דרכם של הנביאים בכלל וגם של הנביא ירמיה בפרט להמחיש את הקשר ההדוק שבין הקב"ה וישראל כמו קשר נישואין. כשהקב"ה הוא הבעל האוהב וכנסת ישראל האשה האוהבת. החל מספר שיר השירים ועד דברי הנביאים האחרונים המלאים בדימוי זה. ובאמת אין זה משל גרידא לומר שהנישואין שלנו הם נישואין אמיתיים והם הנמשל, והקשר שבין הקב"ה וישראל הוא המשל. אדרבא! מרוב תיאורי הנביאים מתקבל הרושם שהנישואין האמיתיים והגדולים בהיסטוריה הם הם הקשר שמחודש שבין הקב"ה לאהובתו עם עולם, שיערך ברוב פאר והדר באחרית הימים. [וכפי תיאור בעל האקדמות וספרים רבים וקדושים, וקצרנו כאן].

כל החתונות שלנו הם רק כמשל וכמו ניצוצות מהחתונה הגדולה. המשתתף בחתונה קטנה - המשל - ואינו מעמיק לחשוב ולהיזכר מהנמשל הגדול, מפסיד. כשם שהקורא משל ונהנה אך אינו תופס את הנמשל, מפסיד את **הלקח העיקרי**, והריהו חסר. כמו כן שמחת החתונה אינה שלימה אם לא יחשבו ויתחזקו בנמשל ובנביאות העתידות לבוא בנחמת ציון – החתונה הגדולה מכל החתונות בעת ייחוד הקב"ה ושכינתו.

רעיון זה בא לידי ביטוי בהלכה במה שמודגש שעושים זכר לחורבן בית המקדש. כמו האפר בראש החתן וכיו"ב ושבירת הכוס שבגמ'. לא מצאנו בשאר שמחות שעושים כן, רק בחתונה. בפנימיות הענין הדבר מוכיח שקיים כאן קשר הדוק יותר בין נישואין המשל, נישואין רגילים, לבין הנישואין הנמשל. ולכן דוקא כשעורכים חתונה זה הזמן להזכיר לכולם שאין זה אלא כמשל, ועדיין מחכים אנו לחתונה הגדולה שבחתונות, הנמשל הגדול למשל הצנוע.

ובאמת אם נתבונן בשירה שלנו הנהוגה היום בחתונות ובעיקר בעת הריקודים, הרי בולט מאד הפרט הזה שהנאספים שרים פסוקים על נחמת ציון וציפיה לגאולה שלימה. השיר המושר בתדירות והכי ידוע הינו: "עוד ישמע בערי יהודה" וגו', דהיינו אותו הפסוק שהביא הגמרא שאנו דנים בו כאן ומנסים להבינו. וכן פסוקים רבים כמו "ישיש עליך אלקיך כמשוש חתן על כלה" ועוד. כולם מבטאים היטב את הקשר שבין המשל לנמשל, הקשר שבין החתונה הזאת לבין החתונה בגאולה השלימה.

יתכן אפילו שלא נגזים אם נפרש את דברי ירמיהו כאן "עוד ישמע... קול חתן וקול כלה" שמתכוון גם לרמוז לחתן הגדול, חתן הבריאה, והכלה החביבה והיפה ביותר, כנסת ישראל.

דוגמא מעניינת לדברינו אלה אנו מוצאים ברמ"א בהלכות קידוש לבנה שמקורו בדברי רבינו בחיי. הרי בהלכה אין אנו מוצאים הרבה ריקודים ובנוסף על הריקוד בשמחת חתן וכלה באהע"ז סי' ס"ה ס"א במחבר "מצוה לשמח חתן וכלה **ולרקוד** לפניהם", מצאנו ברמ"א עוד ב' ריקודים. א) בשמחת תורה לכבוד גומרה של תורה. ב) בקידוש לבנה. ושם ההסבר הוא, מאחר וחידוש הלבנה מזכיר ורומז לחידוש עם ישראל וזיווגה

עלינו לעזור לחתן ולכלה שהשמחה האישית שלהם לא תשכיח מהם את הנמשל הגדול.

עם הקב״ה, כשם שהלבנה מתחדשת ומזדווגת עם החמה. המשל הרחוק הזה יש בו כדי להרקיד אותנו ולשמח אותנו בזוכרנו את ציון ואת החתונה הגדולה והיפה ביותר. קל וחומר שחתונה של ממש מזכירה לנו את החתונה הגדולה ומרקידה אותנו.

מוטל עלינו לעזור לחתן ולכלה, להרקיד אותם גם כן בתחושה זו שהשמחה האישית הגדולה שלהם לא תשכיח מהם את הנמשל!

מעניין! דבר והיפוכו יש כאן. מצד אחד מוטל עלינו להיזכר בשמחה הגדולה שתהיה בעתיד ולשמוח בה עכשיו. אולם מצד שני עלינו לעשות פעולות כדי שלא לשכוח שכרגע היא עדיין איננה. זאת אומרת, לא להיסחף יותר מדאי בשמחה רגילה ואפילו בשמחה העתידה, בשעה שכל זאת עדיין רק בגדר ציפיה.

[ואולי אפשר להאיר על דרך זה הקפידה אצל חכמי הגמרא לשבור כוסות בגלל ש״בדחי רבנן״ יותר מדאי. ואולי אם בעלמא היו רבנן בדחי או ממלאים פיהם צחוק לא היו שוברים כוסות, אלא הקפידה כאן כיון שנתמלאו צדיקים אלו שמחה, אפילו משמחת העתיד לבוא, שמחת הגאולה, בזמן ששרוים אנחנו עדיין עמוק עמוק בגלות ראוי להזכיר להם ולהעמידם במציאות הנכונה].

ונחזור לפירוש הגמרא ״עובר בחמשה קולות״, היינו שמפסיד מה שיכול היה להרוויח על ידי זכירת ציפיית הגאולה בחתונה. הנביא הוציא והזכיר ציפייה זו בחמשה קולות, והאדם אינו מנצל את הזדמנות המשל להיזכר ולהזכיר לחתן ולכלה את הנמשל הגדול לשמוח ולחכות בערגה.

ומעניין שתי דעות נוספות בגמ׳ שם (ברכות ו:) ״המשמח את החתן רבי אבהו אומר כאילו הקריב תודה״ שעל ידי השמחה וההודאה על הגאולה, שכבר מרגיש עכשיו, נחשב כאילו כבר הקריב קרבן תודה, אפילו עדיין אין גאולה בפועל ואין מזבח. וכל זה הוא מוכיח מהפסוק המקשר בין קולות חתונה להבאת קרבן תודה על הגאולה.

ורב נחמן בר יצחק מוסיף שם ״כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים״. אולי הפירוש לפי דברינו שמחדש שלא רק הודאה יש כאן וקרבן תודה אלא שעצם השמחה על הגאולה מקרבת ומעוררת רצון וחשק עליון להביאה. וזהו כאילו בפועל בונה חורבה אחת, שמקרב קצת הגאולה. ועדיין צ״ע.

והשכר הטוב להמולת שמחת החתונה וקולותיה הוא שזוכה לתורה שניתנה גם היא בהמולה גדולה ובחמשה קולות.

◈ ◈ ◈

מדברי השל״ה הקדוש

[מסכת פסחים נר מצוה אות מה]: הרוצה להיות חסיד ולאחוז בדרכי הראשונים, יגמול חסד עם חתנים לשם שמים ויכבדם וישבחם, ומהא-ל יתברך תהא משכורתו שלמה. ורז״ל הזכירו ביותר שמחת חתן, כמו שאמרו ברכות (ו.) כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כו׳, מפני שיש בכלה פנים לכאן ולכאן, אי דמיא עליו ככשורא יעשה כההוא סבא ואי לא לא.

עוד נראה לי דירבה תחבולות ביותר לשמח חתן, וישבח לפניו הכלה, כי אם החתן שמח וטוב לב אז החתן מאהב את הכלה ומחזיר אחריה וזהו שמחתה. ובענין הכנסה לחופה הזכירו הכלה, כהא דאמרו והכנסת כלה לחופה ולא אמרו חתן. והיה נראה לי לפרש, כי לפנים בישראל היו נוהגין להוציא הכלה מבית אביה ולהכניסה לבית החתן והחתן כונסה אליו. אמנם עיקר הפירוש הוא הכנסת הכלה שמסייע לנדונייתה ולתכשיטיה שתוכל ליכנס לחופה. וכן מצאתי. על כן ראוי לאדם לטרוח בזה בגופו ובנפשו ובמאודו ויהיה עושה ומעשה:

אמנם אותן הנוהגין לרמות החתן בכל מה שיוכלו לרמות אותו בענין נדונייתו, וגם לכופו שילך לחופה אף שלא נתנו לו הנדוניא משלם שהבטיחוהו...

והנה הם סברי מצוה עבדי כדי שלא לבייש בת ישראל, אבל לא נראה הגון בעיני כי אם בדבר מועט, ומה שתלוי בשיקול הדעת שבשעת הקנין כל כי האי גמר בלביה החתן. אבל זה מצוה רבה לילך ולרדוף ולהשתדל לו כל מה דאפשר, ובודאי אפשר לדבר עמו דברים טובים ולרצות אותו ולומר לו, אל תתן עינך בממון, ואז יהיה אלהים עמך, וכיוצא בזה דברים הנכנסים בלב:

והא דאמרן לעיל דעדיפא מצות שמחת חתן וכלה משאר חסדים, ומדה של טובה מרובה, זהו **דווקא כשהוא חסד של אמת, שעושה כן לשם שמים ולא לתשלום גמול,** וילך בדרכי קונו יתברך שגמל עם אדם וחוה חסד של אמת.

◈ ◈ ◈

השמטה:

דברי בעל "בן איש חי" במצות שמחת חתן וכלה

[מתוך פירושו לאגדות הש"ס "בניהו" ברכות ו:] כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות. קשה הול"ל מסעודת חתן וכלה ואינו משמחם, דבאמת חייב לשמח החתן והכלה, ועוד קשה אם יהיה זה המזומן לסעודת חתן להיות בדחן לשמח החתן, ואם אכל ולא שמחו עובר בה' קולות, זה לא יבוא לסעודת חתן ולאכול שם, כי יאמר מה לי לאכול ואתחייב בה' קולות, לא הן ולא שכרן, ושמא הוא ביישן ואינו יכול לעשות בדיחות לשמח חתן. ונ"ל בס"ד בהקדים מ"ש בגמ' (כתובות טז:) כיצד מרקדין לפני הכלה בית שמאי אומרים כלה כמו שהיא, ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה, ופרשתי דגם דברי בית שמאי הם שבח לכלה, עד שאמרו לא כחל ולא שרק ויעלת חן, ולזה אמר כלה כמו שהיא שלא עשינו לה כחל ושרק ועם כל זה היא נאה. ויש לחקור למה פירשו השבח שצריך לשבח הכלה כדי לשמחה בו ולא פירש השבח של החתן מה הוא כדי לשמחו בו, וצריך שיאמר ג"כ כיצד מרקדין לפני החתן.

אך הענין הוא, כי ארז"ל השי"ת אמר על ישראל אתם כפויי טובה בני כפויי טובה, כי אני נתתי לאדם הראשון האשה לטובתו ולעזרתו והאדם קרא עליה תגר דכתיב האשה אשר נתת עמדי וגו', כאילו עשיתי לו רעה בנתינתי האשה אליו, כן אתם כפויי טובה

וכו׳. וידוע שזאת המחלה לקרוא תגר על האשה ולחשוב אותה מתנה רעה נתפשטה בלב בני אדם הרבה בדורות הראשונים שהיו גדולים בשכל ומדע ולא נשאו נשים כלל באומרם כי לקיחת האדם אשה היא רעה לאדם. יש פילוסוף גדול שלא נשא אשה כל ימיו מטעם זה, גם עוד פילוסוף אחד מן הקדמונים בחר לישא אשה ננסת וקצרה הרבה ושאלו אותו למה ואמר להם אמרי אנשי בחור הרע במיעוטו וכו׳.

באופן שיש דעות נפסדות דחושבין אם אדם נושא אשה הרי זה לוקח מקח רע וראוי שיתעצב על מקחו, לכן צריך לשבח את הכלה לפני החתן כדי לסתור דעה זו, ובזה ממילא יהיה החתן שמח שלקח מקח טוב, נמצא שבח הכלה הוא עצמו שמחת החתן, ולכן אין צורך לרקד לפני החתן לספר בשבחו כי הוא יודע את עצמו, אך מרקדין לפני הכלה לשבחה, וכיון דמשבחין הכלה ישמח החתן על כי ידע שלקח מקח טוב וכו׳. ולכן ארז״ל כיצד מרקדין לפני הכלה ולא אמרו כיצד מרקדין לפני החתן כי שמחת החתן תלויה בזה שמרקדין לפני הכלה ומשבחין אותה.

מיהו אין שמחה לחתן אלא במרקד ומשבח את הכלה באותו ריקוד, אבל אם מרקד ועושה בדיחות בלבד ואינו משבח הכלה אין בזה שמחה לחתן אלא אדרבא מעציב את לבו, ואם שוחק זה מבחוץ ולא מן פנימיות לבו, יען כי מרקד ועושה בדיחות לשמחו ואינו משבח את הכלה נמצא הוא מחזק סברת אותם בעלי דעות הנפסדות שאומרים לוקח אשה הרי זה מקח רע וכו׳, דאם לקחתי מקח טוב אני שמח במקח טוב אלא ודאי זה חושב המקח רע וכו׳.

הנה כי כן, אם האדם בא לסעודת החתן ואכל ושתה שם, אפילו שלא שבח את הכלה בפניו כי אם שמח באכילה ושתיה של סעודת חתן, הרי זה משמח החתן שבזה יבין החתן שמקחו מקח טוב והרויח בנשאו אשה הרוחה גדולה וכו׳ כי מצא אשה מצא טוב, וכש״כ אם אם יבוא לשבח בפירוש את הכלה, שתתרבה שמחתו של החתן בזה.

אבל הנכנס להנות מסעודת חתן ועשה ריקוד ובדיחות של שחוק כדי שישחק החתן ולא דיבר בשבח הכלה כלל, הרי זה מעציב את החתן, כי יאמר החתן בלבו אם המקח של האשה הוא טוב למה זה עושה בדיחות כדי שאשחק, אלא ודאי זה סבור כאותם הדיעות שחושבין נשואי האדם אשה הוא מקח רע שראוי להתעצב בו וכו׳. לכן עובר בה׳ קולות. ולזה אמר כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, דהיינו נכנס אצלו לסעודה ועושה דברים שדוחין השמחה מלב החתן כגון שהוא משתדל לעשות מילי דבדיחותא בלבד – הרי זה עובר.

ובזה הביאור שביארתי בס״ד יבוא נכון מנהג העולם בזמן הזה שבאים להנות מסעודת חתן ואינם משבחים את הכלה בפניו, כי אם אוכלים ושותים בשמחה של פזמונים בשתיקה, ולפי פשט המאמר עוברים בחמש קולות, אך לפי ביאורינו בס״ד דאכילה ושתיה בשמחה זו היא שמחת החתן, אע״פ שלא דברו בשבח הכלה, ורק העושה בדיחות לשחק החתן ואינו משבח את הכלה זה הוא מעציב לב החתן בעיקר המקח שלו ועובר בחמשה. וכל זה אני כותב דרך דרש ע״פ אותה הקדמה שכתבתי לעיל בדעות קצת פילוסופים וכאמור.

שיחות האדם לאדם

שיחות בנושאי בין אדם לחבירו
שנאמרו במכון "תורת האדם לאדם" עיה"ק צפת

השיחות נמסרו במכון תורת האדם לאדם אחת לשבוע. חלקו הראשון של השיעור עוסק בהלכה למעשה במצוות שבין אדם לחבירו והחלק השני דן ומתעמק - פעם בארוכה ופעם בקצרה - בנושאי מחשבה והשקפה במצוות אלו.

ניתן להאזין לשיעורים דרך "קול הלשון" בטל: 03-6171001 במאגר השיעורים המוקלטים [עברית, הלכה, 20].

כאן אנו מפרסמים חלק המחשבה מתוך עשרים שיחות, כפי שנאמרו, **דרך שיחה, בלי שינויי סגנון משמעותיים**, אך עם הוספות ניכרות.

תוכן השיחות

סידרת שיחות בנושא "מצוות החסד"

✦ שיחה א / מצוות החסד (א)
כשעושים חסד לא שואלים / משנת אברהם אבינו 267

✦ שיחה ב / מצוות החסד (ב)
מצוות החסד בכלל וביקור חולים בפרט 270

✦ שיחה ג / מצוות החסד (ג)
כלפי מי מחויבים במצוות החסד 275

סידרת שיחות בנושא "גאוה וענוה"

✦ שיחה ד / גאוה וענוה (א)
משה רבינו ע"ה 277

✦ שיחה ה / גאוה וענוה (ב)
משה רבינו ע"ה "איספקלריא המאירה" 281

✦ שיחה ו / גאוה וענוה (ג)
משה רבינו לעומת בלעם הרשע 284

✦ שיחה ז / גאוה וענוה (ד)
דוד המלך ע"ה 288

✦ שיחה ח / גאוה וענוה (ה)
ה"אלהים" הקטן המתיימר להתחרות עם הקב"ה 291

✦ שיחה ט / גאוה וענוה (ו)
גאוה כלפי הקב"ה 293

✦ שיחה י / גאוה וענוה (ז)
גאוה כלפי הקב"ה (ב) / למה לא מתרגשים יותר מחסדי ה'? 297

סידרת שיחות כלליות בנושא "בין אדם לחבירו"

✦ שיחה י"א
היחס למצוות שבין אדם למקום 302

✦ שיחה י"ב
היחס למצוות שבין אדם למקום (ב) / **"כי באלה חפצתי"** 306

✦ שיחה י"ג
גזרות דרבנן במצוות שבין אדם לחבירו 310

✦ שיחה י"ד / תיקון המידות
תיקון המידות: לב אבן ולב בשר 312

מעגל השנה / סידרת שיחות לחגי וזמני השנה

✦ שיחה ט"ו / לראש השנה
לשמור על זכות השתיקה 315

✦ שיחה ט"ז / לחג הסוכות
ד' מינים: אהבת הקב"ה לישראל אהבה שאינה תלויה בדבר 318

✦ שיחה י"ז / לחג הפסח
עם ישראל - סנה בוער באש 321

✦ שיחה י"ח / לחג השבועות
הקדמת נעשה לנשמע והקשר לתורת בין אדם לחבירו 325

✦ שיחה י"ט / לתשעה באב
האמת והשלום אהבו 328

✦ שיחה כ' / לתשעה באב
האמת והשלום אהבו (המשך) 332

סדרת שיחות בנושא: "מצוות החסד"

שיחה א / מצוות החסד (א)

כשעושים חסד לא שואלים / משנת אברהם אבינו

נפתח בדו-שיח דמיוני שלא קרה אבל היה יכול לקרות.

- "אשקה גמליך אדוני בבקשה?"

- "לא לא מה פתאום, לא להטריח. הם בסך הכל שתו לפני שלש שבועות, באמת תודה רבה".

זה דו-שיח שהיה יכול להיות בין רבקה ואליעזר עבד אברהם.

אליעזר עבד אברהם החליט על מבחן מסוים למצוא אשה ליצחק. אם למשל רבקה היתה שואלת שאלה כפי שהקדמתי מקודם, "אולי אני גם אשקה את גמלך?" מה היה אומר אליעזר? "לא, לא! זה הרי לא 'מתאים'". כי יש לו גברים ועבדים משלו, ואיך הנערה הצעירה תשקה עשרה גמלים שזו כמות אדירה של מים? מסתבר שכך רבקה לא היתה זוכה להכנס להיות אשתו של יצחק ולזכות להיות מהאמהות של כלל ישראל.

ובאמת אליעזר אמר בתפילתו שהנערה **תגיד מעצמה** "גם לגמלך אשקה".

אליעזר היה רגיל בבית של חסד אמיתי. גם אברהם אבינו לא שאל שאלות כפי שלומדים בפרשה מקודם. באו שלשה אנשים וירא **וירץ לקראתם**, ואל הבקר **רץ** אברהם, לא שאל "כבר אכלתם"? או "מה אתם רוצים חלבי או בשרי"? לעשות מעשים זה חסד, עם שאלות לא מגיעים לאף מקום. יש אימרה עממית 'לאדם בריא נותנים ואדם חולה שואלים'.

אם רוצים לקיים מצות חסד אין מקום לשאלות. מעשים בכל יום שאנחנו שואלים "אולי אתה רוצה לאכול?" והוא עונה מה פתאום אכלתי לא מזמן. אבל אם נמשיך לחקור נראה שבבוקר הוא אכל רק כמה ביסקוויטים ושתה קצת מים.

קרה לי פעם שראיתי שני אנשים מסתובבים בבית הכנסת בשעה מאוחרת בלילה ושאלתי אחד מהם האם יש לכם מקום לישון? וענה "בטח יש לנו אין שום בעיה". ותוך כדי כך החבר שלו הגיע ואומר לו "זה לא הולך", מה לא הולך? הוא ניסה לישון על הספסל ולא הולך. אז אמרתי בואו הביתה ונסדר משהוא. מן השמים למדונו שבדרך כלל אנשים עונים בשלילה כי לא רוצים להטריח. לא זה דרכו של חסד אמיתי.

"מה פתאום לטרוח ולהשקות את הגמלים הם בסך הכל שתו לפני שלש שבועות..."

רבקה באמת עמדה בנסיון ומיד רצה להשקות גם את הגמלים. כמו שכתוב בפסוקים שהיא **רצה,** "ותרץ". למה? כי פחדה שהם יגידו לה 'אל תדאגי אנחנו נסתדר לבד'.

מה בין "צדקה" ל"חסד"?

יש גם רמז יפה בתורה שלא לשאול שאלות. בפרשת כי תצא (דברים כז ה-ז) כתוב: "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים. ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור וגו'. לא תדרוש שלמם וטובתם כל ימיך לעולם". יש כאן יסוד גדול. **לקדם** בלחם ומים - הכוונה בלי שאלות.

ונתעמק עוד בענין של החסד. עיקר המבחן של אליעזר היה שהוא יבקש שתייה והיא תתן לו, אבל זה לא הספיק, היא צריכה להציע מעצמה להשקות הגמלים. ולמה עשה בצורה כזאת. ולא שאל אולי תשקי את הגמלים. בפשטות כאשר מבקשים לא כ"כ קשה לעשות והרבה נערות היו מוכנות לעשות כן. אבל להציע לבד זה עיקר המבחן.

יש כאן גם ענין עמוק ונקדיש לזה כמה מילים בעז"ה. בנביאים מוזכרים פעמים רבות שלשה מושגים ובדרך כלל ביחד: משפט, צדקה וחסד. הראשונים דנים מה ההגדרה של כל אחד מהם. איזה הבדל יש בין צדקה וחסד. "משפט" די ברור – מה שכתוב בשו"ע חושן משפט, דברים שהאדם מחוייב בהם לחבירו כדי לא לפגוע בזכויותיו. וזה משפט. אך מה הם "צדקה" ו"חסד"?

לפי הפשט, מילת "צדקה" נגזרת מהמילה "צדק". כשאדם נותן פרוטה לעני זה נקרא צדקה. שהצדק מחייב שהוא יתן לעני. הוא יש לו כסף, ולעני אין, (מצד המשפט הוא לא מחוייב) אבל מצד הצדק השכל מחייב שאם יש לך הרבה שצריך לתת. למשל הנה עשיר גדול ה"טובע" בכסף ולידו גר עני שאין לו פרוטה ויש לו ילדים רבים רעבים ובגדיהם קרועים. הצדק נותן שהעשיר הזה יתמוך בעני. זה עדיין לא חסד. כשממלאים חסרון זה נקרא צדק. יש מצב שמעורר רחמים זה צדקה.

ההגדרה של חסד שזה בא מצד הנותן. הוא רוצה לתת כל הזמן. הוא מחפש איפה לתת. מי שנותן רק צדקה אם אין לפניו עני הוא לא נותן. אבל בעל חסד מחפש איפה לעשות חסד. הרמב"ם במורה (ח"ג פמ"ג) מדבר על המושגים האלו. יש לו קצת הגדרה אחרת בצדקה אבל בחסד הוא אומר: רוב שימוש ספרי הנבואה במונח חסד הוא בהטבה מי שאין לו זכות עליך כלל לכן כל טובה שבא מאתו יתברך נקראת חסד. אמר עולם חסד יבנה וכו'.

הגאון ר' אביגדור מילר זצ"ל מסביר שאצל הקב"ה הכל חסד, כי הרי הוא ברא את כל העולם עם הבעיות כדי להטיב. אם לא היה בורא את העולם לא היה צורך וחסרון כלל

אדם זקן משתטח על הרצפה ומתחנן שיבואו אליו הביתה לאכול. זה דבר מוזר!

כדי להטיב. א"כ אין הבריאה בגלל שיש מסכן שצריך לעזור, אלא משום שהוא ית' שופע חסד בעצם.

והוא מוסיף שאצל אברהם אבינו מוצאים סוג הזה של חסד בצורה מאד בולטת. אדם זקן נופל על הרצפה, משתטח ומתחנן לאנשים שיבואו אליו הביתה כדי שיוכל להאכיל אותם. זה דבר מוזר. אנחנו לא היינו עושים דבר כזה. אתה רוצה, אתה רעב, תבוא לאכול, לא רוצה לא צריך. אבל אברהם התחנן לפניהם שיבואו, אם היינו רואים דבר זה היינו תמהים. מאיפה הוא למד דבר זה שחסד לא עושים בגלל שיש חסרון אלא מחפשים היכן אפשר להטיב.

רעיון דומה לזה מצאנו בשיחות של הסבא מסלבודקא, (אור הצפון ח"א עמ' ק"א) וחשוב מאד ללמוד את כל המאמר ואקריא רק כמה משפטים שעוזרים לנו להבין את המבחן של אליעזר: "וזה דמות החסד של האבות, כי הם הכירו את ה' שטוב ומטיב ועל האדם ללכת בדרכיו, כשם שהוא שופע חסד ללא גבול וללא הרף, כך הם". ומאריך להסביר שחסד אמיתי האדם לא עושה רק בגלל התכונה שלו אלא משום שרוצה להדמות להקב"ה ללכת בדרכיו לעשות חסד. חסד שעושים באופן כזה הוא חסד הרבה יותר חשוב. חסד אין סופי. לא חסד משום רחמנות. וממשיך: "בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו וראה הבירה מלאה כל טוב ועונג (מי שקורא עיתון כל יום קשה לו להסתכל על העולם כמלא חסד, אבל מי שרואה נכונה יכול לראות הרבה אור ועונג) וכל יסודה היא חסד, כל מה שהכיר יותר את הקב"ה כך עלה במעשי החסד שלו.

והסבא מסלבודקא זצ"ל ציין דוגמא: חז"ל מספרים שכאשר באו המלאכים שחט אברהם לכל אחד פר כדי להאכילו לשון בחרדל. למה היה מוכן להקריב פר שלם בשביל להגיש קצת בשר מובחר? (אולי כל שאר הבשר יתקלקל). מאיפה הוא למד את זה? משום שהעריך אדם כמו שצריך. וזה בא מתוך הידמותו למעשה החסד של הקב"ה בעולם. שברא כל העולם הגדול הזה בשביל כל יחיד ובשביל להאכילו סעודה אחת בלבד. "בשבילי נברא העולם". אותו שמש מאירה בשבילי וגם בשביל כל המיליונים. אבל צריך לחשוב שברא כל הבריאה בשביל אדם אחד, שהרי אמרו "לפיכך נברא האדם יחידי וכו'".

שמעתי משפט מפי יהודי, משפט מאלף בענין שלנו. הוא אמר "כמה אוטובוסים נוסעים כל הזמן שמא אני אצטרך פעם לנסוע למרכז העיר". הוא נוסע פעם בחודש, אבל הוא רואה את כל המערך שעובד בשבילו, שמא פעם יצטרך. זו הסתכלות נכונה של "בשבילי נברא העולם". כן למשל תאורת רחוב ועוד ועוד. הרשע לא יכול ליהנות מדבר שעוד אנשים נהנים. תגיד לרשע שצריך לשמוח עם השמש, השמים היפים והרוחות, האם הוא ישמח? רק אם יש לו מכונית פאר שאין לאף אחד אז ישמח, כפי שמאריך בעל "חובות הלבבות".

"כמה אוטובוסים נוסעים כל הזמן שמא אני אצטרך לנסוע פעם למרכז העיר!"

מעצם בריאת העולם למד אברהם אבינו שבשביל אדם אחד כדאי לבזבז שור שלם בשביל לתת לאחד החלק הכי מובחר, לשון בחרדל. מבואר כאן שהאבות הקדושים למדו את מידת החסד מתוך התדמות להקב"ה ששופע חסד. ולאו דוקא כשמבקשים וכשיש חסרון, אלא משום שהוא רוצה לעשות חסד ומחפש אחר החסד.

עכשיו נבין כשאליעזר עבד אברהם ערך את המבחן שלו הוא התכוון לראות את החסד המיוחד שראה אצל אדונו אברהם אבינו. שרצים לתת ולא מחכים עד שיש מצב של רחמנות, לא מחכים לשאלות אלא שופעים חסד. זה חסד יהודי. חסד רגיל גם אומות העולם יכולים לעשות, אם תבקש כוס מים מגוי מסתמא יתן לך.

יה"ר שנזכה לחסד האמיתי ולהתדמות להקב"ה. עכ"פ לא לשאול הרבה שאלות כשמדובר בעשיית חסד אלא לעשות מעשים.

שיחה ב / מצוות החסד (ב)

מצוות החסד בכלל וביקור חולים בפרט

למדנו במס' סוטה (יד.):

"אמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, אלא הלך אחר מדותיו של הקב"ה, **מה הוא מלביש ערומים** דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה **ביקר חולים** דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים, הקב"ה **ניחם אבלים** דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים, הקב"ה **קבר מתים** דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים".

לא מדובר כאן על מצוות "רגילות" שהקב"ה מצווה אותנו, אלא עלינו לעשות מה שהוא עושה ולחקות אותו, ויש בחז"ל עוד דוגמאות שהקב"ה עשה כמו הכנסת כלה ועוד. וכך גם אנחנו צריכים לעשות.
אבל קשה להבין כי הקב"ה במשך אלפי השנים קבר מת אחד, הלביש זוג ערומים אחד, ביקר חולה אחד. ואיך מזה אנחנו צריכים ללמוד דרך חיים ולעסוק כל הזמן במצוות אלו. ולמה הקב"ה לא עוסק בזה יותר?

התשובה פשוטה. הקב"ה עוסק כל הזמן בחסד. רק לדוגמא נקח את המצוה של הכנסת אורחים. הקב"ה מכניס כל הזמן אורחים מה אנחנו עושים פה בעוה"ז, אנחנו משלמים? **בית מלון בחנם!** מי שמרוויח את הכסף אלו בני אדם המתווכים, המובילים, העוזרים

העולם – "הכנסת אורחים" אחד גדול. הקב"ה לא גובה תשלום. מרוויחים רק ה"מאכרים" למיניהם.

וה"מאכרים" למיניהם, אבל הקב"ה אינו גובה עמלות על השמש ועל הרוחות ועל הגשמים וכו'. כל העולם "בית הכנסת אורחים" אחד גדול. כשמדובר במלביש ערומים, הרי הקב"ה כל הזמן מלביש ערומים. הוא מצמיח תדיר כל מיני חומרים כדי לייצר מהם בגדים. גם בביקור חולים, הוא מבקר חולים כל הזמן. הוא דואג שיהיו בתי חולים, עם מגוון של מחלקות מאובזרות ומשוכללות. בלי ספק שהקב"ה עומד מאחורי כל זה. הרי המנכ"ל לא רואים אותו בשטח, אבל כשצריך להודות למי מודים? למנכ"ל מודים שהוא היוזם, המתכנן והאחראי על הכל.

דוד המלך ע"ה בתהלים מתאמץ להכניס ההשקפה הנכונה הזאת איך שהקב"ה עושה הכל כל הזמן עבורנו. אלא מאי? זה נסתר. הוא עושה כל זאת בצורה נסתרת. אנשים מסתכלים ולא רואים שהקב"ה כאן. הם רואים אוכל מוכן בחנויות או בתי חולים, ועולם כמנהגו נוהג. אבל דוד המלך אמר 'נותן לחם לכל בשר' – הקב"ה נותן. אנחנו מסתכלים מהחלון ורואים שהמשאית של הלחם מגיע ולא רואים את הקב"ה. **מה רצית, לראות את הקב"ה בתוך המשאית?** אבל צריך שיהיה מישהו שידאג לזה, שכל זה ידפוק כל יום כל יום. מישהו אחראי מאד שהוא יותר אחראי מבן אדם. והקב"ה הוא זה שדואג לזה.

דוד המלך אומר "להוציא לחם מן הארץ" (תהלים קד יד), ועל בסיס פסוק זה חז"ל נסחו את הברכה, וזה דבר מוזר הרי הוא מוציא סך הכל גרגרים קשים מהאדמה. יש כל כך הרבה מלאכות קשות עד שהופכים את הגרגרים האלו ללחם, וכל כך הרבה אנשים מתייגעים עד שרואים את התוצר המוגמר. ואיך אפשר להגיד שהקב"ה מוציא **לחם** מן הארץ? הוא מוציא חיטה מן הארץ. אבל דוד המלך מלמד אותנו כאן וכן בהרבה מקומות בספר תהלים למי ששם לב, למצוא את הקב"ה בכל דבר. הקב"ה מוציא את הגרגרים, הוא לבד. ויש את כל הצבא שמוציא לחם אבל הוא ית' זה שעומד מאחורי כל זה. זו המצאה שלו. יוזמה שלו. וזה חשוב מאד ליהודי לדעת כי הקב"ה עושה הכל. הקב"ה דואג לבתי חולים ודואג שיהיה בהם תרופות כמו שצריך ונותן שכל לפרמקולוגים להמציא תרופות חדשות מדי פעם. הקב"ה פוקח עוורים כל בוקר, והוא ית' דואג לכך שכל חנויות האופטיקה והמפעלים המספקים להם "ידפקו" כמו שצריך. וכן הלאה בכל תחומי החיים.

ולכן נבין מה שכתוב כאן בגמרא, שהקב"ה עשה מעשה חסד פעם אחת, הכוונה שפעם אחת הוא עשה בגלוי, אבל אנחנו צריכים ללמוד מזה שהוא עושה את זה כל הזמן.

[ועיין בדבריו מאירי העינים של השל"ה הקדוש ז"ל בנושא זה לעיל בקונטרס "משמח חתן וכלה" עמ' 262-261].

איך אפשר להגיד שהקב"ה מוציא "לחם" מן הארץ כשמוציא רק גרגרים קשים?

הייחודיות במצות ביקור חולים

ענין נוסף ונעלה מצאנו בביקור חולים. הקב"ה ביקר חולה פעם אחת אצל אברהם אבינו. אבל הרי למדנו בגמ' שבת (יב:) שהקב"ה נמצא אצל כל חולה וחולה. "שאני חולה דשכינה עמו דאמר רב ענן אמר רב מנין ששכינה סועד את החולה שנאמר (תהלים מא) ה' יסעדני על ערש דווי". וגם בהלכה למדנו (שו"ע יו"ד של"ה ג'): המבקר את החולה לא ישב ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל, אלא מתעטף ויושב לפניו, שהשכינה למעלה מראשותיו. הרי שהקב"ה מבקר כל חולה. הוא יושב שם ודואג לו לכל חולה. ואיך מסבירים שחז"ל אמרו שהקב"ה ביקר רק אצל אברהם.

התירוץ פשוט שאצל אברהם היה זה בגלוי. הקב"ה התגלה לאברהם, אברהם ראה את הקב"ה שבא לבקרו, משא"כ אצל שאר כל החולים הקב"ה נסתר, אבל הוא נמצא שם.

מכאן אנחנו עוברים לאחד היסודות בהלכות ביקור חולים.

השכינה נמצאת אצל החולה. ולכן למדנו כשיושבים אסור לשבת יותר גבוה מהחולה. יש כמה דעות בראשונים אם מותר לשבת שווה בשווה ויש שלמדו מהרמב"ם שצריך לשבת על הרצפה, וזה לא נהוג אצלנו, אבל לא לשבת יותר גבוה זה לכל הדעות. ועדיף לשבת קצת נמוך מהחולה. והיום אין לנו בעיה בבתי חולים כי המטות שם הם גבוהות יותר ויוצא שהוא קצת יותר נמוך מהשכינה כשיושב על כסא. אם הוא מבקר בבית, סומכים למעשה על הפוסקים שהעיקר שלא יהיה יותר גבוה. ובאמת אם החולה שוכב על הרצפה אסור למבקר לשבת על כסא רגיל.

היסוד כאן הוא חשוב שהקב"ה נמצא עם החולה. לא פחות מאדם שמתפלל שמונה עשרה ואולי אפילו יותר ממתפלל. כי בשמונה עשרה יש דין שאסור לעבור לפניו ולפי החיי אדם הטעם כי מפסיק בינו לשכינה, ולא מוצאים דין זה לגבי חולה שאסור להפסיק בינו לשכינה, ולעומת זאת בשו"ע לא מוצאים דין שאסור להיות יותר גבוה מהמתפלל. וצריך להסביר ההבדלים. אבל באופן עקרוני מוצאים ענין השראת השכינה בחולה באופן נעלה מאד. ולא משנה מי החולה אפילו אם הוא אדם פשוט ביותר ונכנס אצלו גדול הדור אסור לגדול לשבת יותר גבוה ממנו ועדיף אפילו לשבת נמוך יותר. הכל בגלל שהשכינה מצויה עם החולה.

גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה (שבת קכז.). ולומדים את זה מהפסוק "אל נא תעבור מעל עבדך". אברהם אבינו עומד ומדבר עם הקב"ה, הקבלת השכינה הכי גדולה שממש מדבר עם הקב"ה כביכול פנים אל פנים, ובכל זאת כשמגיעים אורחים הוא מבקש רשות לעזוב, אומר "תיכף אשוב" והולך לקבל את האורחים.

חשבתי, מה עם ביקור חולים, האם היא ג"כ חשובה יותר מהקבלת פני השכינה? לפי הסברא ביקור חולים עוד יותר חשוב מהכנסת אורחים שהרי שם מדובר באורחים

ביקור חולים זה הקבלת פני השכינה ממש, היינו הך!

בריאים ושלמים הדואגים לעצמם ומסתדרים בדרך כלל לבד ואין חשש שימותו, ובכל זאת המצוה חשובה יותר מהקבלת פני שכינה. כל שכן ביקור חולים, מסתבר שזה עוד יותר חשוב.

אולם הוספתי וחשבתי שבהכנסת אורחים אנחנו שוקלים מצוה זו לעומת הענין של הקבלת פני השכינה והמסקנה שמצות הקבלת אורחים יותר גדולה. אולם בביקור חולים לא שוקלים בכלל, כי **מצוה זו עצמה היא ההקבלת פני שכינה** כי השכינה נמצאת עם החולה יותר מכל מקום אחר. ולכן אין מקום לשאלה בכלל, כי זה היינו הך! כשמבקר חולה הוא מקבל פני שכינה. וכמו שמבואר בשו"ע ורמב"ם הנ"ל שהנכנס לבקר החולה מתעטף ויושב לפניו, והרי לענין תפילה דין עטיפה מובא בשו"ע או"ח (סוף סימן צ"א) בשם הרמב"ם רק בלשון ש"דרך החכמים ותלמידים שלא יתפללו אלא כשהם עטופים", אבל בביקור חולים משמע שזה יותר מ"דרך להתעטף" בלבד, והיינו משום שזה ממש הקבלת פני שכינה.

למה באמת השכינה נמצאת אצל החולה? אזכיר הסבר אחד. החולה לבו נשבר בקרבו, רוחו נמוכה. כל חולה הוא שחוק לגמרי ושבור. לא משנה כמה בעל גאוה היה לפני זה, עכשיו הוא סובל ייסורים. בבעל גאוה כתוב 'אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד'. כל אדם יש לו קצת גאוה, אחד יותר אחד פחות, והוא דוחק רגלי השכינה. החולה לא דוחק רגלי השכינה כי הוא כלי שבור לגמרי. אמרו חז"ל שהקב"ה בוחר בכלים שבורים לשכון בהם.

זאת ועוד הרי כתוב 'זבחי אלקים רוח נשברה' (תהלים נא יט), רוח שבור זה כמו קרבן. יוצא שהחולה מקריב קרבנות. הוא כמו מזבח, וכמו שיש השראת השכינה בבית המקדש על המזבח כמו כן אצל חולה. זה תמצית ההסבר להבין למה יש השראת השכינה כ"כ חזקה אצל חולה אפילו יותר מאצל אדם בריא כשמתפלל.

הרכיבים של מצות ביקור חולים

נמשיך לבאר את היסודות של מצות ביקור חולים שבעצם מורכבת מג' חלקים.

◄ החלק הראשון והעיקרי: **דאגה לצרכי החולה** ולדעת מה אפשר לעזור לו. ביקור מלשון "ביקורת" ולא מלשון ביקור ידידים. ללכת לראות מה אפשר לעזור. החלק הזה באמת כמעט שגזלו מאתנו כי בתי החולים שבכל מדינה דואגים לאוכל ושתייה, טיפול תרופתי ודואגים לנקיון המקום (שכל זה חלק ממצות ביקור חולים כפי שהגמרא מספרת). וכמובן שתמיד אפשר להוסיף עוד לעורר יותר תשומת לב לחולה מצד הצוות או להביא רופא יותר גדול, אבל באופן בסיסי בתי החולים דואגים לחלק הזה. רק אם אדם שוכב בבית אז חל החיוב ממש ל"בקר" אותו. ואפילו לבטל מלימודו כדי לעזור לו [אם במת כתוב שחייב לבטל כאן כש"כ שעדיין לא מת]. ואין היתר להשתמט.

הרמב"ם: "לספר לחולה סיפורים משמחים שירחיבו את נפשו, יסיחו דעתו וישחק מהם"

◀ החלק השני: **תפילה**, להתפלל על החולה. ולא סתם להתפלל אלא ללכת אל החולה ושם להתפלל. כי שמה מתעוררים להתפלל בכוונה יתירה. ויש כמה הלכות בזה. למשל, שאסור לבקר חולה בתחילת היום כי אז מרגיש מדי טוב ולא יתפללו עליו, אסור לבקר בסוף היום שאז מרגיש לא טוב במיוחד ויתייאשו מלהתפלל, רק באמצע היום. עכ"פ המצוה לבקש רחמים על החולה.

מעניין שבגמ' יש נוסח שצריך להגיד בשעת הביקור: "המקום ירחם עליך בתוך שאר חולי ישראל" וכדעת ר' יוסי בגמרא. ומשמע בגמרא ובשו"ע שזה מקביל למה שאומרים בר מינן בניחום אבלים "המקום ינחם אתכם" וכו'. אלא שבניחום אבלים נוסח זה מאד התקבל ואף אחד לא יצא בלי להגיד המלים או נוסח דומה, משא"כ בביקור חולים לא מחשיבים את הנוסח הזה. אבל נראה שכדאי לנהוג לאמרו וזה יוכל להוסיף אוירה של מצוה לביקור חולים. ונותן טעם וחן מיוחד להגיד הנוסח שחז"ל תקנו.

◀ החלק השלישי: החלק הפסיכולוגי, **לשמח את החולה**. עצם הדבר שמגיע חבר טוב זה כבר משמח אותו. שאיכפת לו ומשתתף בצערו וכל שכן אם משמחו בפועל. הרמב"ן בתורת האדם מדגיש את החלק הזה וגם בחז"ל מצאנו (שוחר טוב, מושב זקנים עה"ת, ועוד) שמדגישים חלק זה לשמח את החולה. הרמב"ם ב"הנהגת הרפואה" וגם בתשובותיו מדגיש שצריך לדבר עם החולה ולשמח אתו ואפילו להגיד לו בדיחות. ובלשונו: "לספר לחולה סיפורים משמחים שירחיבו את נפשו ודברים שיסיחו דעתו וישחק מהם". (ראה "יקרא דחיי" פ"ג סעיף ו'). מביאים גם מחז"ל שמי שנכנס לבקר חולה שיהיה בשמחה כדי להשרות שמחה על החולה. לפי זה מפרשים 'ביקור' חולים הכוונה כפשוטו, ביקור נימוסי, כמו ביקור של חברים וידידים שזה גופא עוזר הרבה.

(מעניין שביד החזקה מזכיר הרמב"ם רק את החלק השני, וכותב מאד בקיצור ש"מתעטף ונכנס ומבקש עליו רחמים ויוצא", מזכיר רק הענין של בקשת רחמים דהיינו החלק השני הנ"ל, וצ"ע על הרמב"ם שבפשטות החלק הראשון ודאי הוא לעיכובא כדמשמע מהגמרא).

ועוד נקודה נבין, הענין של "בן גילו" שלוקח א' משישים מהמחלה. מקובל לחשוב שזה ענין של סגולה ולא טבעי (עד שיש אומרים שאם יכנסו יחד ששים בני גילו יקימו אותו מיד מחוליו, ראה "יקרא דחיי" מהדו"ב פ"ג סעיף ב'), ומעניין שהרי"ף והמאירי מפרשים בדרך הטבע, והכוונה ב"בן גילו" אדם קרוב לו בגיל וחבר, וההנאה הזאת של הביקור מקילה את חוליו. הרי ידוע הסיפור של ר' יוחנן בן זכאי עם אספסיינוס (גיטין נו:) שכאשר שמע בשורה טובה נתדשן ובשורה רעה גרמה לצימוק האברים. גם מצב רוח טוב משפיע על החולה, וזה הפשט שנוטל ידידו ממנו א' משישים מחוליו, וא' משישים לאו דוקא והכוונה חלק. וכן להיפך אם נכנס שונא שזה יכול להפריע לחולה (ויש בזה הלכות, ראה "בין אדם לחבירו" כרך א' עמ' 313). ולפי מש"כ יש גם ענין רע בביקורו שעושה לו הרגשה יותר רעה.

"ילכו – זה ביקור חולים", חשוב לא לשבת הרבה זמן וצריך להבין מתי לצאת

אולם עדיין קשה לשיטה זו שהגמרא (ב"מ ל:) שואלת ביקור חולים היינו גמילות חסדים, ומתרצת "לא נצרכה אלא לבן גילו, דאמר מר בן גילו נוטל אחד משישים בחליו ואפילו הכי מבעי ליה למיזל לגביה". ואיך נבין את זה לפי הרי"ף והמאירי המסבירים שהביקור רק מרחיב דעתו של החולה וא"כ איך זה מזיק למבקר? וצ"ל שכאשר מבקר בן גילו זה מוריד את המצב רוח של המבקר ויכול לגרום לו קצת מחלה, ועל זה אומרים שבכל זאת חייב. ויוצא שיש מצוה מיוחדת בבן גילו.

ולסיום, "ווארט" יפה ושימושי: הגמרא דורשת את הפסוק (שמות יח כ) והודעת להם את הדרך ילכו בה וגו', "את הדרך" זו גמ"ח, "ילכו" זה ביקור חולים, "בה" זו קבורה וכו'. וצריך להבין למה ביקור חולים נלמד מ"ילכו"? כי חשוב מאד לא לשבת יותר מדי זמן וצריך לדעת מתי ללכת הביתה וצריך להבין לבד לפני שהחולה מעיר לו כי בדרך כלל לא מרגיש טוב. ולכן "**ילכו**, זה ביקור חולים".

בשיחה זו נגענו במצות ביקור חולים באופן כללי מאד, לפרטי הדינים ושיעורם ראה בספרי הלכה, ובפרט בספר הנחמד "יקרא דחיי" (בני ברק תשל"ג) להגר"ח ברנשטיין המוקדש כולו למצוה זו.

שיחה ג / מצוות החסד (ג)

כלפי מי מחויבים במצוות החסד?

למדנו ברמב"ם בפרק י"ד מהל' אבל:

"מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולעסוק בכל צרכי הקבורה וכו' וכן לשמח החתן והכלה ולסעדם בכל צרכיהם ואלו הם גמילות חסדים בגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אותן אתה לאחיך בתורה ובמצוות".

מדובר כאן במצות "ואהבת לרעך כמוך", ולא מזכיר הרמב"ם כאן את המצוה של "והלכת בדרכיו". אמנם יש ראשונים שמכלילים את כל המצוות הללו של חסד בכלל והלכת בדרכיו. וכך פשטות הגמ' בסוטה יד. "מאי דכתיב אחרי ה' אלקיכם תלכו, וכי אפשר לאדם להלך אחר השכינה אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה" וכו'. משמע שהמצוות כלולות במצות והלכת בדרכיו, אבל הרמב"ם סובר שהן כלולות במצות ואהבת לרעך כמוך.

ידוע הנושא בראשונים ששואלים הרי כתיב "וחי אחיך עמך", ודרשו חז"ל חייך קודמין, א"כ איך אפשר לפרש ואהבת לרעך כמוך כפשוטו לאהוב רעך כמוך ממש. למשל אם

אם יהודי מכין לעצמו כוס קפה, הוא מחוייב להכין ששים ריבוא כוסות לכל כלל ישראל?

יהודי מקבל משכורת, הוא יצטרך לחלק אותה לששים ריבוא חלקים כדי שכל יהודי יהיה שווה לו. או אם מכין לעצמו קפה שיעשה ששים ריבוא כוסות וכו'. אלא ודאי האדם צריך לדאוג לעצמו קודם.

ולהבין י"ל ע"פ הגמ' בשבת לב. בהלל שאמר לגר מאי דעלך סני לחברך לא תעביד, וכו'. והמהרש"א שם עומד על כך למה לא אמר הצד החיובי 'ואהבת לרעך כמוך' להיטיב לחבר, ולמה אמר רק את הצד השלילי, אל תזיק לו אל תצער אותו וכו'. ומתרץ לפי הדרשה של 'חייך קודמין' שאדם לא מחויב לעשות כל דבר טוב לחבירו, ורק בדרך השלילה, תאהוב אותו ואל תצער אותו ואל תעשה לו שום דבר רע שאתה שונא.

אבל הרמב"ם מביא רק הפסוק של ואהבת לרעך, וא"כ מתעוררת השאלה הרי אין לדבר סוף, וכל הזמן צריך כל אחד לתת ולתת "כמוך" כמו שאתה אוהב לעצמך? ולהבין את הרמב"ם בדרך מרווחת נזכיר את המהלך של "ספר הברית" שמפרש את המילה "כמוך", בפירוש שמתבלט בפשטות ובגאונות. לא כמו שמפרשים שצריך לתת כמו שיש לך, ומה שאתה אוהב, אלא לתת לחבר כמו שאתה אוהב שאחרים נותנים לך. **מה שאתה מצפה מאחרים כלפיך צריך לעשות לחבר**. וכותב שלמשל אדם מצפה מחבירו הטוב שיאהוב אותו ויכבד אותו ולא יתגאה עליו ולא יזיק לו, שידרוש בשלומו, יקבלו בסבר פנים יפות, יטרח קצת בשבילו ויעזור לו בהלואה בעת הצורך ואפילו מתנה מועטת, אבל הוא לא מצפה שיתן לו כל רכושו ואפילו לא חציו, ולא שירוץ כל ימיו כדי לעזור לו. וא"כ הכלל ברור: מה שאתה מצפה מאחרים שיעשו לך, את זה תעשה לחברך.

ומובן לפי"ז שיש לנו סולם בדרגות של אהבה. שבאמת אדם לא אוהב באותו דרגה את כולם. האם אפשר לדמות את האהבה שיש לו לשכן לאהבה שיש לו כלפי בנו או משפחתו? ואיך מוסרת התורה כלל לאהוב את כולם כמוך? אבל לפי ספר הברית זה מובן כי מכל אחד הוא מצפה לאהבה אחרת. מאדם שהוא פוגש בבית הכנסת בין מנחה למעריב הוא לא מצפה כמו מאחד ממשפחתו או מידידו הקרוב.

מה שמעניין כאן שהנצי"ב ב"העמק דבר" על הפסוק של ואהבת גם מפרש בקיצור כ"ספר הברית" וטוען שמצא פירוש זה מרומז ברמב"ם בהלכה שלנו. שהרי הרמב"ם מסיים: "כל הדברים שאתה רוצה **שיעשו אותם לך אחרים**, עשה אותם אתה לאחיך בתורה ובמצוות", הרי שהרמב"ם לא מדבר על כל הדברים הטובים שאתה בעצמך עושה לעצמך ושאתה אוהב, אלא מה שאתה מצפה מאחרים ודו"ק.

לפי"ז שיטת הרמב"ם מובנת שיש לדבר סוף וגבול, כל שאדם מצפה – בצדק – מאחרים, צריך לתת לו. ובכלל זה ביקור חולים שזה דבר שאדם מצפה מידידים וקרובים שיבואו לבקר אותו ולסעדו. ולכן חל עליהם המצוה לבקר, משא"כ אנשים אחרים שאינם קשורים לחולה. וכן ניחום אבלים ושמחת חתן וכלה וכו'. וזהו כלל גדול במצוה החביבה של ואהבת ובכל מצוות החסד.

האם אפשר לדמות את האהבה שיש לו לשכן לאהבה שיש לו כלפי בנו או משפחתו?

סדרת שיחות בנושא: "גאוה וענוה"

שיחה ד / גאוה וענוה (א)

משה רבינו ע"ה

ראשית הקדמה קצרה. נדמה שאנחנו לא מספיק עוסקים בגדולתו של משה רבינו, רבן של כל הנביאים ורבן של ישראל. אנחנו מספרים הרבה סיפורי צדיקים על הרבה צדיקים יותר קטנים ממשה רבינו, אבל משה רבינו עצמו משום מה נדחק הצידה.

הדבר מובן במידה מסוימת שהרי הקב"ה לא רצה לעשות עסק גדול מידי ממשה רבינו. בניגוד לדתות השקר ששם מייסד הדת מקבל את שיא הכבוד והרבה תשומת לב, אבל להבדיל בדת האמת אין מייסד דת. משה רבינו לא מייסד דת, בסך הכל הוא שליח מאת השם, ממוצע בין הקב"ה וישראל.

בדת אמת העיקר הוא הקב"ה לא השליח. מה גם שאחד הטעמים שהקב"ה העלים מקום קברו של משה רבינו הוא כדי שלא יעשו עסק יותר מדי על הקבר כפי שנהוג בדתות אחרות. כמו כן אין שום קדושה לדורות על הר סיני. בפסוק מפורש "במשוך היובל -בגמר מתן תורה- המה יעלו בהר" - אפילו בהמות. אין ספק שבדתי השקר היו עושים עסק גדול ממקום כזה (וחלק באמת עושים כן היום).

אבל כדאי לדבר קצת על אדם גדול בענקים, משה רבינו, בפרט שיש לנו הרבה סיפורים מפורשים בתורה עצמה וכדאי להתעמק בהם. נעסוק עתה בעז"ה בשלש שיעורים במשה רבינו ע"ה ובמה שנוגע לבין אדם לחבירו. בודאי שלא נוכל להקיף ואפילו לנגוע בגדלות של הענק הזה אבל נזכיר טיפ טיפה ממה שאפשר ללמוד מפשטות הפסוקים ודברי חז"ל הרבים על משה רבינו. וגדלותו בתחום של בין אדם לחבירו דוקא.

נתחיל בתכונה אחת של משה רבינו שמודגשת מאד בתורה. בסיפור של מרים ואהרן שדברו לשה"ר על משה כתוב: "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה". לתכלית הענוה לא הגיע אף אחד, וכנראה לא שייך להגיע, רק הוא היה הענו הכי גדול שהיה. פעם הזכרנו את דברי הבעל שם טוב הקדוש שהסביר למה משה רבינו היה העניו הכי גדול – משום שהיה האדם הכי גדול, וכמה שאדם יותר גדול הוא יותר עניו. ההיפך ממה שחושבים המון העם. (בתחילת השיעור הבא נרחיב בזה בעז"ה).

בפרשת קרח באים קרח וכל הנלוים אליו, יהודים למדנים ורבנים, ויש להם טענה על משה רבינו. "רב לכם, כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל

מספרים סיפורים על הרבה צדיקים קטנים ממשה ואילו משה רבינו ע"ה עצמו נדחק הצידה.

ה'". למה אתם מתנשאים?! בקיצור מאשימים את משה (ואהרן) בגאוה. "וישמע משה ויפול על פניו". וזה צריך להבין איך לוקחים אדם הכי עניו ומאשימים אותו שהוא בעל גאוה כזה גדול שמתנשא על כולם. כשמדובר באדם רגיל ומאשימים אותו בגאוה, מובן, או עניו גדול ומאשימים אותו שהוא לא כ"כ עניו זה גם מובן, אבל העניו הכי גדול ומאשימים אותו שהוא בעל גאוה יותר מכולם, איך באים לטעות כזאת? בהמשך ננסה לקרב את זה אל השכל עד כמה שאפשר.

נקדים כמה מילים על גאוה וענוה. הנושא של גאוה הוא נושא מסובך ולא בגלל שהוא באמת מסובך אלא משום שהסתבך במשך הזמן. קודם כל יש להדגיש שהענוה כפי שמצטיירת בדברי חז"ל פשוטה בתכלית ולא מדובר בהרבה פילוסופיה אלא **בהנהגה** של ענוה. דהיינו שאדם מתנהג בשפלות, מבליג על בזיונו ואינו מבקש כבוד. הגדרה זו בענוה פשוטה כ"כ בחז"ל עד שלדעתם אפשר **להתגאות** במידת ענוה בדיוק כפי שאפשר להתגאות בכל מידה אחרת [גאוה קדושה]. ובפירוש למדנו במשנה בסוף סוטה "משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא", ובגמ' שם "אמר ליה רב יוסף לתנא לא תתני ענוה **דאיכא אנא** א"ל רב נחמן לתנא לא תתני יראת חטא דאיכא אנא" ע"כ.

ובכמה מקומות בחז"ל מוכח שמידת הענוה הינה מידה בהתנהגות, ומקבילה למה שלמדנו "הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין" (יומא כג). ולראיה מכרעת נזכיר לדוגמה מהגמ' סוטה (מ.) שמתארת בבהירות מופלגת את מידת ענותנותו של ר' אבהו ושל ר' אבא דמן עכו, מומלץ לעיין שם, שבשניהם מודגש הנהגה של הבלגה, העברה על המידות וויתור על כבוד עצמי.

ורק בספרי מוסר מאוחרים יותר ובספרי חסידות התחילו לחטט במידה זו ולהעמיק בה, וחידשו שלא די בהנהגה לבד, שהרי לפעמים האדם מתנהג כעניו גדול אבל בסתר לבו הוא אכול גאוה ומשוכנע שאין כמותו בכל הארץ, וכל ההנהגה אינה אלא איצטלא המכסה את הגאוה.

מאז ואילך ישנם כמה וכמה פירושים מה זו גאוה, אחד יותר קשה מהשני, עד שהתחילו להבין שאסור בכלל לחשוב ולדעת על הערך שלו האמיתי. הוא צריך לחשוב שהוא יותר קטן ממה שהוא באמת או שאסור לחשוב על עצמו כלל. וישנם מהלכים שונים אבל אנחנו צריכים כרגע להתייחס למהלך הכי פשוט והכי יסודי.

בפשטות, מידת הענוה אין הפירוש שאדם מחשיב את עצמו פחות ממה שהוא ומעלים עין ממעשים טובים שלו, כאילו לברוח מאמת. לא. צריכים להיות דבוקים לאמת בכל מחיר. אלא כשחושב על עצמו כפי שהוא באמת זאת ענוה ויוצא ידי חובה של ענוה. אם הוא חושב על עצמו הרבה זה לא אומר שהוא בעל גאוה, "אגוסנטרי" ו"אגואיסטי" כן, אבל עדיין לא נחשב בעל גאוה. כל זמן שלא מוציא את עצמו מהפרופורציה ולא מנפח את התכונות הטובות שלו, ומשאיר אותם כמות שהם – הוא נחשב עניו.

גאוה הוא נושא מסובך, ולא שהוא באמת כך, אלא שהסתבך במשך הזמן

בספרים יש אריכות על כך שחמץ רומז לגאוה ומצה רומזת לענוה. מה זה חמץ? אויר! התנפחות! יש משקל סגולי של בצק, מצה הוא משקל סגולי והגודל הטבעי של הבצק בעצם, משא"כ חמץ מנופח ויותר ממה שהוא. העיקרון של ענוה הוא שבן אדם מחשיב את עצמו בעצם כמו שהוא בלי התנפחות. בטבע האדם יש תכונה להתנפח ולהחשיב את עצמו יותר ממה שהוא באמת. אותם מעשים טובים אפשר להסתכל עליהם אחרת. כשמישהו אחר עושה אותם מעשים זה "סתם מעשים", אבל כשהוא עושה הוא חושב שחצי העולם מתקיים בזכותו.

דבר זה התחיל בחטא עץ הדעת, שם כתוב "והייתם כאלהים", להיות יותר ממה שהוא. אתה בן אדם קטן בקושי תופס מקום ובודאי שביחס לכל העיר אתה קטן מאד, ביחס לכל הבריאה אתה כמו חיידק. אבל האדם מתנפח ומתנפח ואף פעם לא מחשיב את עצמו כמו שהוא. ובאמת אין לענוה סוף כי אדם לא מסוגל לגמרי להחשיב את עצמו כפי שהוא באמת, אבל כמה שיותר מתקרבים לאמת בעצם, למשקל הסגולי שלו בלי אויר, הוא הישג חשוב מאד. בחטא עץ הדעת התחילה תאוה זו. פתאום צריך למצוא חן בעיני אחרים. תאות הכבוד קשורה מאד לגאוה. מי שרוצה לקבל תדמית יותר ממה שהוא באמת, הוא צריך עזרה מבחוץ.

בספרי מוסר המאוחרים קוראים לכבוד "קביים". זה עוזר לו כדי שהוא יוכל להחשיב את עצמו יותר ממה שהוא. פתאום הוא מגלה שיש לו ערוה וצריך לכסות את זה כדי למצוא חן בעיני אחר. אע"פ שכולם יודעים מה שיש לו גם אחרי הכיסוי. זאת ועוד, הרי לאחרים יש אותה נקודת תורפה שיש לו, בכל זאת עושים כולם רושם על כולם, והם אפילו מנסים "לעבוד על" ולהתחבאות מהבורא שבראם. אבל הכל דמיון, כי ע"י מה שמכסה את הערוה, הכוונה לחסרונות, הוא מרגיש יותר חשוב. [ע"ע להלן שיחה ח'].

הנושא של גאוה קשור מאד לבושה. מי שיש לו גאוה יש לו הרבה בושה. מתבייש לעשות כל מיני דברים אולי זה לא לפי הכבוד שלו, אולי לא יצליח ולכן קשור מאד.

ובדרך אפשר לבאר: עם ישראל יש להם מטבעם התכונות הטובות – רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים – אבל למה לא מוצאים ענוה בין תכונות היסוד? אלא שלא מקבלים את זה בחבילה באופן אוטומטי. זה מובן שהיהודי צריך הרבה גאוה. אנחנו עם קטן וחיים כל הזמן בסביבה עוינת ומזלזלת, סביבה העמלה כדי להוריד לנו את המורל, ולכן הכרחי שיהיה לנו גאוה, גאוה יהודית. [ידוע שעשו סקר ומצאו שבארץ ישראל כמעט כל אחד משוכנע שהוא יכול להיות ראש ממשלה יותר טוב מראש הממשלה המכהן, משא"כ בשאר מדינות העולם]. לכן לא מוזכרת מידת ענוה בין המעלות הבסיסיות של עם ישראל, ומצד שני מוזכר בושה, ביישנים.

[יש גם תכונה נוספת: "עם קשה עורף", שהתורה מעידה עליהם שהם עקשנים והרשב"א בתשובות (ח"א ס"ס תקמ"ח) מסביר כמה שזה גם מידה טובה שמי שהוא עקשן עד

תאות הגאוה התחילה בחטא עץ הדעת "והייתם כאלהים" – מאז עלינו לבנות תדמית דמיונית ושקרית

הסוף מגיע לתוצאות ונשאר בנאמנותו ולא מתפתה לשמועות, וזוהי מעלתן של ישראל וגדולתם שהם קשה עורף. אבל נראה שהתכונה של עקשנות קשורה בגאוה, אם אני התחלתי אני לא מפסיק באמצע, לא מתאים לי, "קשה עורף" לא פונה לצדדים, ולכן זה שייך לתכונה של עם ישראל. ודוקא העניו יכול לשנות כיוון].

מי שהוא עניו אמיתי כפי שדברנו יש לו פחות בושה. לא איכפת לו תדמית חיצונית, הוא מה שהוא בעצם, ואף אחד לא יכול לקחת ממנו. אדם זה חסר לו מעצור הבושה ויוכל הרבה יותר לפעול מאדם שיש לו הרבה בושה. ואקצר כעת.

נחזור למשה רבינו, משה היה הענו הכי גדול שהיה. אולם מצד שני אנחנו מוצאים אצלו מנהיגות אדירה. מנהיגות חזקה מאד שלא מוצאים אותה בכל ההיסטוריה. בהמשך נביא קצת דוגמאות. ובאמת שתי תכונות אלו קשורות בקשר אמיץ – ענוה מופלגת ומנהיגות חזקה. שהעניו האמיתי לא מפחד ואין לו מעצור של חשבונות רבים כפי שכל מנהיג סובל מהם והוא מפחד לעשות דברים חריגים כי איך זה יתקבל בחברה ואולי יצחקו ממנו, והכבוד שלו ירד, אולי זה אפילו יעורר מרד, וכו'.

נתבונן בפרשת העגל בתור דוגמה למנהיגות האדירה ונראה דברים נפלאים. התגובה של משה רבינו על חטא העגל בוטה וחריפה מאד. תגובה חריפה ללא מורא ופחד. בודאי שכל זה נובע מהנשמה הגדולה שלו, מהלהב של הנשמה, שהיתה לו נשמה גדולה מהשאר, המלאך שבו, אבל בכל זאת כדאי לשים לב שלא חשב על החשבונות ולא התחשב במעצורים או במקורבים שיועצים שהדבר לא יתקבל לטוב בעיני הציבור.

למשל: "ויהי כאשר קרב אל המחנה וכו' ויחר אף משה וישלח מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר". נתאר לעצמנו הכנסת ספר תורה עם כל הלפידים ומאות אנשים שמחים ורוקדים, והנה הרב נמצא שמה, פתאום הרב רואה פרצה חמורה בצניעות למשל, וזה מאד כואב לו לרב. מה הוא עושה? הוא לוקח את ספר התורה זורק אותו על הרצפה בקול רעש גדול וצועק: אתם צריכים תורה? לכו כולכם הביתה! מה היינו אומרים על רב כזה, מה היו עושים לו? ובכלל איפה יש רב כזה שיעשה דבר כזה? מקסימום מארגנים אח"כ עצרת התעוררות וכו'.

מה שעשה משה כאן עם הלוחות היה גרוע פי אלף, כי ספר תורה שהרב זרק עדיין נשאר קיים וגם יש הרבה עותקים. משא"כ לוחות הברית קבלנו אותן בעותק אחד ויחיד, אין משהוא אחר. וכשהוא זורק אותם ושוברם – הלכה כל התורה. רבש"ע! איזו תגובה חריפה וקיצונית!

ואם לא די בכך, גם טחן את העגל ופיזרו למי הנחל והשקה את בני ישראל. רש"י מביא בשם חז"ל שדומה לבדיקת סוטה וזה גופא הרג הרבה מישראל, שאלו שחטאו בלי התראה ועדים, המים בדקו אותם ומתו. אח"כ עשה עוד דבר חזק ונועז במיוחד שבקש מבני לוי שיהרגו איש את אחיו ואיש את רעהו. אבא הורג בנו בגלל שהוא רקד

משה רבינו, העניו הכי גדול – אולם מנהיג אדיר ונועז, יחיד בכל ההסטוריה.

בעגל. לתבוע כזה דבר זה דבר אדיר. כ"כ בקלות היו יכולים למרוד בו ולסרב לפקודה אך אין למשה רבינו חשבונות ופחד על איבוד כבודו. מתאים לו לעניו כזה גדול לעשות כאלו דברים חריפים.

נחזור לשאלה ששאלנו איך מאשימים אדם עניו כזה בגאוה? מעתה נבין שאדם שהוא עניו גדול כזה, **מסוגל לעשות דברים חריפים ונועזים שנראה כאילו הוא בעל גאוה.** ואנשים בטעות מסתכלים על זה כמו על גאוה. כושר המנהיגות שלו עולה והוא כ"כ חזק ובטוח בעצמו, וזה יכול להתפרש כמו גאוה. זו היתה טעותם של אנשי קורח.

שיחה ה / גאוה וענוה (ב)

משה רבינו ע"ה "איספקלריא המאירה"

עוסקים אנו במידת הענוה, מידה העיקרית שהתורה מדגישה על משה רבינו. למדנו בשיחה הקודמת מהלך פשוט בגאוה וענוה, שגאוה זה במה שאין בו, מתנפח, מוסיף ומגזים, כשיודע ומכיר מה שיש בו זה לא גאוה. לא צריך להקטין את עצמו ולחיות בשקר ח"ו.

הבאנו את דברי הבעל שם טוב זצ"ל שאומר למה משה רבינו היה העניו הכי גדול בגלל שהיה האדם הכי גדול הנשמה הכי גדולה. ויש בזה פירושים טובים שהפשוט שבהם הוא, שככל שהנשמה גדולה יותר ומשיגה יותר בגדלות הבורא כך מתבטלת יותר. אולם לפי מה שדברנו נבין שעיקר הגאוה זה ההתנפחות במה שאין בו. ולפי"ז כל מה שאדם יותר גדול הוא פחות בעל גאוה, אין לו צורך להתנפח יש בו התוכן הנפשי ולא חסר לו התנפחות. רק אדם ריק זקוק להתנפחות, מה שפחות תוכן יותר גאוה. ואמרנו שזה היפך דעת בעל-בית, שמי שיש לו יותר מעשים טובים יש לו יותר בעיה עם גאוה. וזה לא בהכרח ודוקא אדם גדול אין לו צורך דחוף לגאוה.

המציאות היומיומית מאשרת את הקביעה הזאת, ובפרט בולט וניכר הדבר אצל בני נוער שכמה שיותר ריקים כך עולה הגאוה והחוצפה. (ראה בקונטרס "דרך אמת" להרה"צ ר' משולם פייבוש מזבריז' סי' ט"ז).

עד היכן הדברים מגיעים לימד אותי אדם שיכור לשעבר שפירסם את וידויו וסיפור חייו בקצרה. במונולוג שלו הוא מספר לאיזה דיוטה תחתונה שבתחתונות הוא הגיע. חיי הנישואין שלו התפרקו, הקשר עם ילדיו ניתק ואין צריך לומר עם ידידיו, הוא איבד את מקום עבודתו ואפילו נזרק מביתו ע"י בעלי חובות. כך התגלגל ברחובות ללא קורת גג ואף ללא בגדים להחליף וכמובן ללא אפשרות כל שהיא לנקיון. הוא התקיים יחד

הבעש"ט ז"ל: למה משה רבינו העניו הגדול ביותר?
משום שהוא האדם הגדול ביותר!

עם עוד כמה שיכורים מהפרוטות שאנשים טובים זרקו להם מדי פעם וביחד גמעו מבקבוק היי"ש המשותף. מזמן היה מתאבד אולם לא נותר בו טיפת "רצון חיים" כדי לקום ולעשות מעשה.

לא נאריך בתיאורים אלה, אבל מה שמעניין הוא מה שמתוודה שאחד הדברים שהוא סבל מהם במצבו הבלתי נסבל היתה – גאוה! **תחושה של גאוה מילאה אותו.** ומה שמעניין עוד שאחרי שזכה להשתקם ולהיבנות מחדש ולחזור להיות "בעל בעמיו" מכובד הוא מספר שהרגיש **שתחושת הגאוה הצטמצמה מאד.** עד כדי כך!

איפה רואים אצל משה רבינו דוגמאות שהיה ענו? במשנת רבי אליעזר פרשה עשירית קובע כלל "אלא כל דבריו (-של משה) היו ענוה". וכאן נתמקד בשתי דוגמאות: הדבר הכי מפורש בפסוק בסיפור של אלדד ומידד, שהיו שני חכמים חשובים שנבחרו במסגרת שבעים הזקנים וחל עליהם רוח ה' והפכו לנביאים, אלא שבמקום שיהיו ביחד עם האחרים התחילו לנבאות בפני עצמם ("הנהגת עדה" לעצמם, וסוג של מרידה במשה רבינו). התחילו גם לגלות סודות, וכגון שמשה רבינו לא מכניס את העם לארץ ישראל, וזאת היתה הפתעה גמורה. כתוב אח"כ שיהושע קנא ורץ למשה, ואמר אדוני משה כלאם, תסתום להם את הפה, ואמר משה "המקנא אתה לי, ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם".

איזה עומק של ענוה, שכולם יהיו נביאים! וכאילו כל המציאות שלו לא תופסת מקום. ספק רב אם מישהו אחר שלא הגיע לדרגת ענוה של משה יכול להגיד מילים כאלו ולהתכוון לכך בכל הלב.

ויש עוד מקום על פי המדרש (ילקוט שמעוני תחילת ואתחנן). משה רצה מאד להכנס לארץ ישראל ואמר שהוא מוכן להכנס כמו אזרח רגיל ומוותר על המלכות שלי והעיקר ליכנס לארץ ישראל. ויש עוד מדרש (בית המדרש א עמ' 124): "אמר משה תן לי רשות ואהיה כעוף הפורח באויר, עשה אותי כדג ושתי זרועותי כשני סנפירים ואכנס לירדן ואהיה קצת בא"י, אמר לו הקב"ה אם אעשה כן אעבור על השבועה" וכו'. זאת נקודה מעניינת לחשוב על יהודי בדרגה שלו, המנהיג הכי גדול, מוכן ברגע אחד להפוך לאזרח פשוט ורגיל ואפילו לעוף פורח או לדג.

פעם דברתי עם יהודי שהיה ראש כולל לתקופה מסוימת, ואח"כ נסגר הכולל, ואע"פ שהיה בעל מידות טובות אמר שהוא לא מסוגל להכנס לכולל אחר ולהיות אברך רגיל, פשוט לא מסוגל. וסך הכל מה היה, ראש כולל לעשרה אברכים. וכאן משה רבינו עם כל הגדולה שלו בלי שום בעיה מוותר על הכל ומוכן להתערב עם הציבור. (ויש מדרשי חז"ל שבסוף ימיו אף ישב לשמוע תורה אצל יהושע) ועוד מדרשים: אמר ימות משה ואלף כמוהו ואל יזיק ציפורנו של אחד מהם מישראל, הוא מרגיש שקוף לגמרי כאילו לא קיים. כשאמר 'מחני נא מספרך' (שמות לב לב) הוא מסר עצמו בשביל כלל ישראל, וכאן הוא מוסר נפשו שלא תנזק ציפורנו של אחד מישראל. קשה לתפוס העומק של הדבר הזה.

אמר משה: "עשה אותי כדג ואכנס לירדן ואהיה קצת בארץ ישראל".

להשלמת הנושא צריך להוסיף כאן דברים. אנחנו מוצאים במקורות שלשה סגנונות של ענוה. הסגנון של אברהם אבינו "ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח כז), של משה ואהרן שאמרו "ונחנו מה" (שמות טז ז,ח), והסגנון של דוד המלך ע"ה "ואנכי תולעת ולא איש" (תהלים כב ז), "בהמות הייתי עמך" (שם עג כב). שלשת המהלכים מודגשים בחז"ל והם משווים ביניהם. [אומרים שזה מרומז במש"כ באבות **מאד מאד** הוי שפל רוח, מ'א'ד' היינו משה אברהם דוד. או רמז אחר, שלימות של א'ד'ם']. יש כאן שלש דרכים ושלש שיטות ולא סתם מילים שהם אומרים.

הגמ' בחולין (פט.) מביאה ג' סגנונות אלו: "...נתתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר, למשה ואהרן אמרו ונחנו מה, לדוד אמר ואנכי תולעת ולא איש... אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה".

[לסוג ענוה של דוד המלך נתייחס בשיחה ז', ונעיר כאן שהגמרא כשהיא אומרת גדולה ענוה של משה יותר משל אברהם, לא מזכירה את הענוה של דוד, אע"פ שדוד גם אמר אנכי תולעת, ולא אמר שהוא כלום כמו שאמר משה. מזה נלמד שהמהלך של דוד המלך הוא מהלך אחר לגמרי ולא שייך להשוותו לשאר המהלכים, ושייך לתיקון העולם ולימות המשיח וכפי שיתבאר בעז"ה].

נתרכז עכשיו בענוה של משה-ואהרן ואברהם אבינו. אברהם אמר אנכי עפר ואפר, עפר ע"י המלאכים ואפר ע"י נמרוד. הוא בונה את הענוה שלו על חסד השם שהציל אותו והכל מה שהקב"ה נותן לו ומשפיע לו ומטיב לו כל הזמן מבלי שמגיע לו דבר כלל. [כמו שמוצאים אצל יעקב אבינו "קטנתי מכל החסדים" וגו']. מהלך זו שייך לכל נפש, רק לא תמיד האדם בדרגה שיוכל לראות הצד הטוב בחיים ולהודות לו ית' ולהכיר בכך שאין לו מציאות נפרדת רק מה שה' עוזר לו. לכן זה לא כ"כ פשוט. [ראה עוד הרחבה בסוג ענוה זה הבנויה על חסדי ה' להלן בשיחות ט-י].

המהלך של משה רבינו – "ונחנו מה". זה מעל ומעבר ולא שווה לכל נפש. ולכן היה עניו מכל אדם. ההתבטלות שלו לאו דוקא בגלל הטובות. משה רבינו משיג את גדולת הקב"ה כ"כ כאשר משווה את עצמו אליו ית' ומבין שלא שווה בכלום. כמו אדם שמזדמן בקרבתו של מושל אדיר ומפורסם מאד, הוא מתבטל לגמרי. אבל התבטלות כזאת כלפי הקב"ה זו דרגה גבוה וקשה לחקות את משה רבינו שהגיע לזה מתוך נשמתו הגדולה [עיין מדרש משנת רבי אליעזר תחילת פרשה עשירית].

הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק השביעי) מקדיש פרק שלם להסביר למה הנבואה של משה רבינו היתה כ"כ זכה שאף נביא לא זכה לכך. הוא מתבסס על הגמ' שכל הנביאים התנבאו דרך כמה וכמה אספקלריות ורק משה רבינו דרך אספקלריה אחת מאירה, דהיינו שקופה. נתמצת את דבריו: לדעת הרמב"ם אספקלריא כאן זה לא מראה אלא לוח זכוכית. כמה שהזכוכית יותר נקיה היא יותר שקופה. כשעושים חטא זה גורם

אמר: ימות משה ואלף כמוהו ואל יוזק
ציפורנו של אחד מישראל!

שהזכוכית מתלכלכת קצת, ואפילו אצל האנשים הכי גדולים וקדושים כמו יעקב אבינו ע"ה, משום שהיו טענות עליהם של חטא קטן וזה גרם לכתם שעמעם את הזכוכית, משא"כ אצל משה רבינו היתה לגמרי שקופה.

וצריך להבין שגם למשה היו חטאים (ובמדרש מפרט ששה חטאים). אבל לפי מה שהפרשנים מסבירים ששורש ובסיס החטאים הוא גאוה, והדבר ידוע בספרים הקדושים, ולכן נבין, כל חטא זה קצת ישות לעומת הקב"ה, חוסר התבטלות. והישות הזה זה מה שמפריע לענוה וכאילו מעמם את הזכוכית ופוגם בהשגה. זה המשל של הרמב"ם. ומביא את הפסוק "עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם" (ישעיה נט ב). ולכן משה רבינו שהיתה לו ענוה גדולה, זה גרם לשקיפות וכאילו לא תפס מקום בכלל כפי שראינו מקודם במאמרי חז"ל ולכן האספקלריא שלו היתה לגמרי שקופה. ואפילו אם פה ושם היה משהוא של חטא זה התבטל לגמרי והכל בזכות הענוה שלו. ולכן התורה מדגישה מידת הענוה אצל דרגת הנבואה שלו שמשום כך זכה ל"פה אל פה אדבר בו" ולהשגה הגדולה הזאת. כך אפשר לפרש את הרמב"ם.

שיחה ו / גאוה וענוה (ג)

משה רבינו לעומת בלעם הרשע

נזכיר כאן דברים מהגאון רבי אביגדור מילר זצ"ל, בפירושו על התורה בפרשת בלעם, שמסביר מה היה בעצם המניע של בלעם הרשע לקלל את ישראל. אולי התכוון לכסף הרב או לכבוד שהבטיח לו בלק, אבל מסתבר אומר הרב אביגדור ז"ל שאדם כמו בלעם היה לו מניע יותר בעצם. ואומר שהחשיבות של בלעם היה מה שנחשב כנביא ובאו אליו מלכים ושרים ופחדו מכל מילה שלו. הוא היה מדבר עם הקב"ה כל לילה. פתאום יוצא עם ממצרים והם עם של נביאים, "ובנביאי אל תרעו", עם שלם של הקב"ה, של נביאים. זה היה הפחד הגדול של בלעם שעכשיו יאבד את החשיבות שלו. וזה היה האינטרס שלו האישי לקלל את ישראל, מכל הלב. עד כאן מדבריו ז"ל.

אפשר להוסיף על דבריו. אנחנו יודעים שמשה רבינו הוא זה לעומת זה של בלעם, ידוע הדרש של חז"ל (ועי' גם בזוה"ק) שלא קם נביא כמשה אבל באומות העולם קם וזה בלעם. ומה אנחנו מוצאים אצל משה רבינו ע"ה – שאמר "מי יתן והיה כל עם ה' נביאים" בפרשת אלדד ומידד שהתנבאו ויהושע אומר "כלאם" ומשה רבינו משיב: "לא איכפת לי, שיהיו כל העם נביאים! אני לא צריך לבלוט". הדחף לבלוט זה גאוה. לא להיות שוה בשוה עם כולם. וזה היפך ממה שאמר בלעם שאם יש עם שלם של

הפחד הגדול של בלעם – עם שלם של נביאים יוצא ממצרים, והוא יאבד את חשיבותו.

נביאים זה לא בסדר כי מה יהיה החשיבות שלו. יוצא דבר והיפוכו בין משה רבינו עליו השלום לבין להבדיל בלעם הרשע.

בוא וראה עד כמה ההבדל בין משה רבינו ע"ה לבין אותו רשע שר"י. כמה מעניין הדבר שמשה רבינו בכלל לא נחרת בתודעתינו מנעורינו בתור בעל מופת גדול. שאל נא בני אדם האם משה רבינו היה בעל מופת גדול, ואנשים יקמטו את מצחם, בזמן שהוא ע"ה עשה את המופתים הכי גדולים בהיסטוריית האנושות מאז בריאת העולם. כמו קריעת ים סוף והעברת עם שלם ביבשה, עשרת המכות, מן, באר מרים, ענני הכבוד וכו'. וכל כך למה? שכל מה שהוא עשה **לא עשה אלא בשם ה'**, והוא עצמו לא תפס מקום כלל. "ונחנו מה" אינה רק סיסמה אלא דרך חיים, שהוא עצמו לא קיים.

אם הרב דומה למלאך ה' צבאות בקשו תורה מפיהו, כמו שמלאך רק עושה שליחות ואינו תופס מקום לעצמו. הוא שקוף לגמרי. ואדרבא אנו מוצאים שרק היו טענות וטרוניות על משה ורינגו אחריו בכל הזדמנות. המופתים העצומים שעשה לא הביאו לו אישית שום כבוד.

ולעומת זאת בלעם הוא ההיפך הגמור. [וכמו כן תלמידיו בכל הדורות]. בעל מופת עצום, כולם רועדים מדיבור פיו, מלכים ושרים משחרים לפתחו. [פרשה שלמה בתורה רק כדי למנוע מאותו פה טמא שח"ו לא יגיד מילה רעה על עם ישראל]. אבל הכל זקוף לזכותו האישית. **הוא** בעל מופת גדול, **והוא** עושה. הוא תופס מקום, ועוד איך!

חלון קטן לעולמו מלא הגאוה וחשיבה עצמית נפתח בפנינו. משתי נבואותיו האחרונות שאמרם מפי עצמו, ולא מה שהקב"ה שם בפיו מילה במילה, אנו לומדים מה היה הפתיח הקבוע שלו לנבואתיו: "נאום בלעם בנו בעור ונאום הגבר שתם העין, נאום שומע אמרי א-ל אשר מחזה שד-י יחזה נופל וגלוי עינים" (במדבר כד ג). ובפתיח השני, אותו נוסח ממש רק הוסיף להתרברב עוד: "ויודע דעת עליון" (שם טז). איזו גאוה ואיזו יישות!

אצל נביאי אמת אנו לא מוצאים פתיחים מסוג זה ומכל שכן אצל משה רבינו אדון הנביאים, שאין זכר לחשיבה עצמית והוא לא תופס מקום כלל. ולא לחינם אמר הנביא (מלאכי א', הפטרת תולדות) על שבט לוי, שבטם של משה ואהרן, "ותורה יבקשו מפיהו כי **מלאך ה' צבא-ות הוא**". ומכאן המקור לאמרם ז"ל "אם הרב דומה למלאך ה' וכו' יבקשו תורה מפיו" וכפי שהבאנו לעיל. כך נאה וכך יאה לכנות את משה ואת אהרן שאמרו "ונחנו מה", ולא תפסו מקום עצמי ממש כמו מלאכי ה'.

שאל נא בני אדם האם משה רבינו ע"ה היה "בעל מופת"? והם יקמטו את מצחם!

תלמידיו של בלעם הרשע
וההקבלה לג' מידות שמוציאין את האדם מן העולם

תנן במס' אבות פ"ה מי"ח:

"כל מי שיש בו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה, ורוח נמוכה, ונפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה, ורוח גבוהה, ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע.

מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע? תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין העולם הבא שנאמר (משלי ח) להנחיל אהבי יש ואוצרתיהם אמלא, אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת, שנאמר (תהלים נה) ואתה אלקים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך".

ושם באבות פ"ד מכ"א:

"רבי אלעזר הקפר אומר, הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם".

יש להסביר ששלשת המידות הרעות של בלעם ותלמידיו מקבילות לג' מידות שמוציאין את האדם מן העולם. נבאר את שלשת המידות האלו. הקנאה זה עין רעה, התאוה נפש רחבה, וכבוד רוח גבוהה. ולפי זה כשהוא אומר: "מוציאין את האדם מן העולם" הכוונה גם מעולם הזה וגם מעולם הבא וכפי שמוכח מהמשנה הראשונה וגם מהפסוק שמביא: "לא יחצו ימיהם".

אולם אפשר לפרש עוד שמוציא את האדם מעולמו שלו, ממנו עצמו. דוקא ג' מידות אלו שהם באים כאילו לחזק את חשיבותו העצמית של האדם והאדם נתפס בהם כמו הטובע הנתפס בקש כדי לחזק את ה"אני" שלו. **דוקא מידות אלה גוזלות את האדם מעצמו**. הוא מאבד את האישיות המיוחדת שלו ומיטשטש לגמרי וזו האבדה הכי גדולה כי הוא מאבד את הנשמה שלו.

כשאדם הוא "עצמו", והוא טבעי, הוא עושה מה שהכוחות שלו והכשרונות שלו נותנים, אז הוא הכי מצליח. אז הוא עובד את ה' בהצלחה ובהתלהבות. הוא מה שהוא. הכשרונות שלו באים לידי ביטוי בצורה הכי חזקה. אבל ברגע שהוא מאבד את האישיות שלו ומיטשטש, הוא עושה בגלל שהשני והחברה עושים, הוא מאבד את עצמו והכוחות שלו, וזה ההפסד הגדול ביותר. ועכשיו אפרט בכל אחד ממש על קצה המזלג. להראות איך שכל אחת מהמידות מפסידה וגוזלת את הנשמה מהאדם.

נתחיל עם הקנאה. במשלי כתוב: "רקב עצמות קנאה", רקב עצמות הכוונה שמרקיב את העצמיות של האדם. איך זה יתכן? יש משל יפה מאד: שואלים למה העורב הולך

כשאדם מאבד את האישיות הייחודית שלו
ועושה בגלל החברה, הוא מאבד את עצמו!

בצורה מוזרה, חצי מדדה וחצי הולך כמו אדם, וההליכה שלו לא מסודרת. ומתרצים שכך היה מעשה, (כמובן הכל משל) העורב דידה בהתחלה כמו כל צפורי הדרור שהם קופצים על שתי רגלים יחד. יום אחד הוא ראה יונה שהולכת כידוע כמו בן אדם רגל אחר רגל, והעורב נתקנא בהליכה של היונה וניסה להתרגל ללכת כמו היונה, אבל היא אף פעם לא הצליחה כי היא לא יונה, וגם ההליכה שלה הטבעית נאבד לו ונשכחה, ולכן הוא נשאר קרח מכאן ומכאן ועד היום הזה הוא מדדה בצורה מוזרה.

כאן יש עיקרון גדול. עיקרון שהקנאה גורמת לאבד את הטבעיות של האדם והכוחות שלו עצמו.

נקח למשל בענין לימוד התורה. יש יהודי שאוהב ללמוד בעיון ומעיין בראשונים ובאחרונים מעמיק ומרחיב בכל סוגיא וכו׳. יום אחד הוא רואה חבר שלו שלומד בקיאות מדפדף דף אחר דף, ובמשך הזמן עושה סיום אחר סיום, והעינים שלו יוצאות. אז הוא מחליט ללמוד בקיאות. אבל זה לא בשבילו ואין לו הכלים להצליח רק עגמת נפש מחכה לו ובסוף הוא יתייאש לגמרי מהלימוד. אם היה עושה נכון ומשתמש בקנאת סופרים האמיתית, הרי שאדרבא בכל פעם שהוא רואה שהשני מדפדף יותר דפים הוא מתאמץ בעיון ומעמיק יותר, כנגד כל דף של השני הוא אומר נקח עוד פעם את הרשב״א ונתעמק עוד פעם.

א״כ קנאה מוציא את האדם מעולמו, מעצמו ומעולמו שלו.

הכבוד: מה זה כבוד, בפשטות לא מדובר בתאות הכבוד שהרי זה כבר נכלל במילת ״תאוה״ מה זה משנה אם זה תאות הכבוד או תאוה אחרת? ובפשטות הכוונה ״כבוד״, שיש לו כבוד (שהשיג אותו אחרי שברח ממנה כמה שנים!) וברגע שיש לו הכבוד, הכבוד מוציא אותו מהעולם. כי מהיום הוא כבר מסתכל על עצמו בעינים של אחרים ולא של עצמו. יש לו מעכשיו תדמית אחרת. גזלו ממנו את ה״אני״ שלו.

התאוה: צריך להבחין בין תאוה לתענוג. תענוג הכוונה שנהנה ממה שיש לו, הוא מסתכל במה שיש לו. אבל בתאוה רוצה מה שאין לו, תמיד חסר. וכתוב שזה כמו מיתה. בגלל שהוא תמיד מתמקד ממה שחסר הוא לא נהנה במה שיש לו.

אלו שלושת המידות הרעות של בלעם הרשע. וכל מי שיש בו מג׳ מידות אלו נחשב לתלמיד שלו ונפק״מ שצריך להזהר איך שיתייחס לבלעם, והכוונה לענין לכבדו, (כדי לא להרהר אחרי רבו!)

בענין זה יש גם לדייק למה אדם כזה הוא תלמיד של בלעם דוקא? אלא תלמיד של בלעם הכוונה, שבלעם הרי ״טס״ בשמים והתעסק בנבואה במדרגות רמות, אבל במעשים ובמדות היה מושחת. וא״כ הכוונה כך, כל מי שיש בו המידות הרעות והראש שלו בשמים ועוסק בתורה כל הזמן ו״תופס מלאכים״ ואפילו מדבר עם הקב״ה, זה תלמידו

רק אדם שראשו בשמים, בעל מדריגות,
וגם בעל מידות רעות, זכה להתקבל כתלמיד של בלעם.

של בלעם ולא סתם כל בעל מידות רעות שהוא תלמיד של כל בער וריקן, ובודאי בלעם לא היה מקבלו בתור תלמיד מן המנין.

ויש עוד נקודת עיון במשנה, שמצד אחד אברהם אבינו ומצד שני בלעם, ולכאורה היה צריך להיות בצד אחד משה רבינו כנגד בלעם זה לעומת זה וכדלעיל. ויכול להיות כשמדובר במידות טובות מזכירים את אברהם אבינו שעיקר עבודתו היה במידות. אחרי מתן תורה יש גם עבודה של תורה, ומי שהוא תלמידו של משה רבינו שלומד הרבה תורה והוא "למדן" גדול עדיין אין הכרח שמידותיו מעודנות, שלפעמים תורתו נעשית לו סם המות וכמבואר בחז"ל ובספרים הקדושים. וצריך עוד לבאר ענין זה.

שיחה ז / גאוה וענוה (ד)

דוד המלך ע"ה

למדנו בשיחה ה' על ג' סגנונות של ענוה על פי הגמ' בחולין (פט.): "...נתתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר, למשה ואהרן אמרו ונחנו מה, לדוד אמר ואנכי תולעת ולא איש". כעת נתרכז בעז"ה בענוה של דוד המלך.

מי שלומד את הגמ' בהמשך רואה דבר מעניין. הגמ' ממשיכה ואומרת "גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם", הסוג ענוה של משה יותר גדול מזה של אברהם. שאברהם בכל זאת הרגיש בעצמו קצת יישות עצמית. אבל משה ואהרן אמרו ונחנו מה. ובולט מדוע הגמ' לא משווה כאן לענוה של דוד המלך? שהיתה צריכה לומר: גדול מה שנאמר במשה יותר ממה שנאמר באברהם "ודוד". כי דוד אמר ואנכי תולעת, ולא אמר שהוא כלום כפי שאמר משה ונחנו מה.

לומדים מכאן שהענוה של דוד שונה משל האחרים ואי אפשר להשוות אותה לסוגים האחרים. ננסה לייחד כמה מילים בראשי פרקים לנושא זה. לפתוח את המחשבה להבחין שיש כאן משהוא מאד מיוחד.

מה אומר דוד? "אנכי תולעת". מה הפירוש? הכוונה שאני מרגיש את עצמי "נברא", ובזה אני דומה לתולעת ולכל שאר הנבראים מאת הבורא ית'. [ואדרבא הלואי שהיינו ממלאים את התפקיד המוטל עלינו כפי שממלאת תולעת את תפקידה].

כדי להרחיב קצת נשתמש בשפה הלמדנית. יש תירוץ על קושיא, דהיינו שקיימת קושיא ויש תירוץ, ויתכן עוד תירוצים. אבל לפעמים אנחנו יכולים לפרק את הקושיא שלא נשאר ממנה כלום. מוציאים את העוקץ מהקושיא ולא נשארת קושיא. אין כאן לא קושיא ולא תירוץ.

כשדוד אמר "אנכי תולעת" הכוונה
אני מרגיש עצמי נברא! שווה לכל שאר הנבראים.

בזה אפשר להבין את היחס שבין סוגי ענוה אלו. הענוה של אברהם אבינו זה קושיא ותירוץ. הקושיא היא הגאוה, והתירוץ הוא החישובים האלו שהוא חושב שהוא בעצמו אינו יכול, ואילולי חסדי השם הוא היה מזמן עפר ואפר. ואיך הוא יכול להתגאות. אפילו הענוה של משה רבינו עובד במהלך של קושיא ותירוץ, אני לכאורה יישות אבל אני משפיל את עצמי כל הזמן לעומת גדולתו של הבורא ית', איני תופס מקום, ומפקיע כל רגש של יישות כמו שהבאנו מהרמב"ם בשמונה פרקים והסברנו שמשום שהרגיש שלא תופס מקום הפך להיות שקוף.

אבל הענוה של דוד המלך ע"ה שייכת למחלקה אחרת לגמרי. כמו שכל כולו של דוד שייך למחלקה אחרת. הוא שייך לתיקון העתיד. דוד המלך יוצא ממנו משיח. זה משהוא אחר לגמרי. כשמדובר בתיקון העתיד מדובר בתיקון מושלם כמו לפני החטא של עץ הדעת כמבואר בספרים, ולכן לא שיש כאן קושיא ותירוץ אלא אין קושיא כלל. ועכשיו נסביר.

מאיפה מתחילה כל ה"קושיא" של הגאוה, הנחש מגיע לחוה, ויש לו פיתוי שהיא תאכל מן העץ, אחרי שהיא לקחה פרי ביד היא ראתה שזה דבר נחמד למראה ויש תאוה, אבל כשהנחש מגיע הוא אומר "**והייתם כאלהים** יודעי טוב ורע". כאן טמון הפיתוי הכי גדול, אתם תהיו כמו אלהים. זאת התאוה הכי גדולה. וזאת למעשה הגאוה. תהיו עצמאים ולא תצטרכו כלל לאחר. תבראו עולמות בעצמכם. האמת שהיו ונשארו נבראים עלובים כמו כל הנבראים אבל ברגע שאכלו מהפרי נכנסו הדמיון והתאוה של גאוה – "**כ**אלהים" בכ"ף הדמיון. וכתוב שגאוה היא היסוד והשורש לכל הדברים הרעים גם תאוה, הכל מתחיל עם ה"אני" של גאוה.

אנחנו רואים בהמשך שהתחילו להתבייש והתכסו בעלי תאנה. בתורה משמע בפירוש שסיבת הכיסוי אינה מחמת צניעות וקדושה –כפי שרבים חושבים– אלא מחמת שהתביישו עם נקודת התורפה שלהם דהיינו הערוה, ומלשון "ערות הארץ באתם לראות" (בראשית מב יב). שהרי מודגש בפסוק "ויהיו שניהם ערומים **ולא יתבוששו**" משמע שכאשר נתכסו אח"כ עשו זאת משום בושה ולא משום סיבה אחרת. ממה מתביישים? כל אחד מסתיר מהשני ו"עובד" על השני. כל אחד יש לו אותו ערוה רק הוא מסתיר מההוא, וההוא מההוא, ושניהם מסתירים מהבורא שברא אותם.

אחד הדרכים להבין את זה הוא, כל הזמן שלא היתה להם התאוה של "והייתם כאלהים", היה להם הקשר של בורא ונברא עם הקב"ה. זה קשר אדיר בסיסי וקיומי באמת. צריך למצוא חן רק בעיני הבורא. לא שייך להתבייש בחסרונות שבעצם בריאתו שהרי "לך לאומן שעשני" וכו' (כבגמ' תענית כ:). ברגע שנכנס הדמיון של אלהות, בכ"ף הדמיון, צריך לבנות "תדמית". צריך למצוא חן בעיני אחרים. או לפחות לחשוב שהוא מוצא חן בעיני אחר ואז מתחיל להרגיש שהוא משהוא חשוב, ואז מתחיל להתנפח כמו חמץ.

לפני התאוה של "והייתם כאלהים" היה להם רק הקשר הקיומי והבסיסי של בורא–נברא.

לאחר החטא נולד הדחף הגדול להרגיש "**כ**אלהים", אבל איך זה יתכן אצל בריה עלובה וקטנה הרי הוא בעצמו יודע ערכו השפל, לב יודע מרת נפשו. חביריו בודאי לא מחשיבים אותו הרבה וא"כ איפה יש מקום לדמיון ה"אלהי"? – במה שהאדם מדמה שאחרים חושבים עליו ומעריכים אותו. דמיון זה רחוק מהמציאות אבל יש בו כדי לספק את התחושה הנכספת. ומכאן הצורך הגדול והתמידי ליצור "תדמית".

כל זמן שהיו מרגישים נבראים, לא היו צריכים את כל היחס והתדמית החברתית, למצוא חן בעיני אחרים. ועתה חייבים למצוא חן בכל דבר גם בדברי הבל ולכל אדם. למצוא חן בעיני המעביד שלו מילא, אלא אפילו אדם שלא מכיר אותו הוא חייב למצוא חן בעיניו.

הוא לא מכיר אותו לפני זה כלל, ואח"כ מיד ישכח אותו. וגם עכשיו ההוא טרוד בעניני עצמו ורק נפגשו לכמה שניות ובכ"ז קיים צורך למצוא חן בעיניו. וזה דחף חזק מאד. וגם יש לו השלכות הרסניות, שאנשים מאבדים את אישיותם וייחודיותם ל"טובת" אחרים ול"טובת" ה"עדריות" וה"המוניות" השולטת. וכל זה משום שאינו מרגיש שהוא בעצם כמו נברא, כמו תולעת או בעל חי אחר, והוא קשור רק לבורא.

נקח לדוגמא פרות. כמו שאנו רואים את הפרות אין להם את הבעיה למצוא חן אחת בעיני השניה. (אולי יש לה בעיה למצוא חן בעיני הבעל הבית "ידע שור קונהו" וגו') אבל בין פרה לחברתה לא. היא לא צריכה להתלבש, שהרי הפרה השניה גם באותו מצב ואין מה להסתיר.

וכך היה לפני החטא כל נברא קשור לבורא ומוצא חן בעיניו ואין לו שום יחס של "כבוד" עם שאר הנבראים. ולאחר החטא כאילו יש פזילה בין אחד לשני, "קצר חשמלי" ביניהם במקום שלא אמור להיות שם "חשמל" בכלל. וכל החשמל היה צריך להיות רק בינו לבורא.

יתכן שזוהי כוונתם הקדושה של חז"ל במס' ברכות (יז.) המבטאים רעיון ההשתוות בעצם שבין הנבראים במילים ספורות. וז"ל הגמרא: "מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה, **אני בריה וחברי** [-עם הארץ] **בריה**, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתו, **ושמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים**". ועיי"ש במהרש"א בחידושי אגדות דברים ברורים וכעין מש"כ כאן.

את העיקרון הזה צריך להרחיב ולהעמיק הרבה מעבר למסגרת המצומצמת הזאת שהרי כל הבריאה מיוסדת עליו. ובכלל נגענו רק בקצה קצהו של עומק ענין עץ הדעת כפי שמסגרת זאת מאפשרת.

[העמקה נוספת בסוג ומדריגת ענוה של דוד המלך ע"ה ראה בקובץ "תורת האדם לאדם" ה' עמ' 275 ואילך תחת הכותרת "לבלתי רום... ולבלתי סור"].

הם אינם מכירים כלל, רק נפגשו לכמה שניות ונוצר דחף חזק למצוא חן.

שיחה ח / גאוה וענוה (ה)

ה"אלהים" הקטן המתיימר להתחרות עם הקב"ה

הבאנו בשיחות הקודמות (ד, ה) בשם הבעל שם טוב זצ"ל למה משה רבינו היה העניו הכי גדול? משום שהיה האדם הכי גדול. והסברנו שאדם שהוא כ"כ גדול ומשקלו הסגולי גדול אין לו דחף להוסיף אויר ודמיון כדי שירגיש שהוא מציאות. הסברנו קצת את השורש של חטא עץ הדעת, "והייתם כאלהים", עם כ"ף הדמיון, כי הכל רק דמיון. כי את מי הוא ישכנע, את הקב"ה בודאי שלא, את החבר שלו זה קשה מאד כי גם הוא חושב שהוא אלהים, העיקר מה שנשאר לשכנע את עצמו. עיקר התאוה של גאוה, זה לשכנע את עצמו בהרגשות יישות להרגיש שהוא משהוא. אבל קשה לחיות בבועת סבון ולכן הוא חייב את החלק של הכבוד, הכוונה, עזרה מבחוץ, כמו שאמרו שכבוד זה כמו קביים, שלא יכול ללכת לבד ומשתמש עם קביים.

[וליתר דיוק נראה שגם את עצמו אין האדם מצליח לשכנע בגדלותו ו"אלהותו" והמקום היחיד שנשאר לדמיון הוא מה שהוא מדמיין איך שאחרים מסתכלים עליו. זאת אומרת, לא איך שהוא מעריך את עצמו ולא כמו שאחרים מעריכים אותו באמת, רק מה שהוא מנסה לדמיין שאחרים מעריכים אותו. ולכן כל כך חשוב בניית תדמית ומציאת חן בעיני הבריות, וכפי שביארנו בשיעור הקודם].

ועוד נוסיף כשאדם באמת חשוב בנושא מסוים, אין לו כ"כ הרגשת גאוה כשמשבחים אותו בזה. למשל מי שהוא עסקן ציבורי מוצלח, הוא לא כ"כ מתלהב כשמשבחים אותו בזה ורק אם אומרים עליו שהוא גאון בתורה, אע"פ שהוא רחוק מזה ובקושי יודע פסוק עם רש"י, אז הוא מרגיש גאוה כי אומרים עליו דבר שזה לא הוא באמת. והגמ' (ברכות לג:) אומרת כבר את היסוד הזה (לענין יראת שמים) "כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן", אם יש לו יראת שמים ומשבחים אותו בה נחשב אצלו כמו כלי קטן, "כלי קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול", אבל מי שאין לו יראת שמים ומשבחים אותו בזה אז הוא בעיניו כלי גדול.

אם הוא מתפלל יפה או לומד תורה בהתמדה או נותן צדקה, הוא חושב שכולם מחזיקים ממנו ומתמוגגים מנחת, אבל בעצם אף אחד לא חושב עליו, אבל זה לא חשוב כי כאן הכל בדמיון, "כאלהים", ולא מחפשים את האמת. ולכן זה מספיק. ומעשים בכל יום שהכבוד "טעים" לאדם אפילו כשיודע, והכל יודעים, שזה שקר. וזה יסוד של עבודת השם "לשמה" והחשיבות שבה, שהרי ה"שלא לשמה" זה למצוא חן בעיני אחרים, ואינה עבודה לה' כלל וכפי שמאריך בחובות הלבבות שער ייחוד המעשה.

כל החישובים האלו אף שהם נראים שקר ודמיון אבל ברגע שנכנסו לתוך תודעת האנושות ע"י חטא עץ הדעת הם חזקים וקיימים ומשמשים כבסיס לכל המציאות היום.

הגאוה היא חלק מהבריאה ומושרשת עמוק בנפש ואין נוסחת פלא לבטלה.

אף שאמרתי שיש מהלכים של מחשבה שיכולים להוציא את הגאוה מבן אדם, כעת אני חוזר בי. אין שום נוסחת פלא. הגאוה היא חלק יסודי מהבריאה ומושרשת עמוק בנפש האדם. זה עבודה של שמונים ותשעים שנה להגבילה ולצמצמה. אלא שהתבוננות והתעמקות כמה שזה טיפשי, כמובן שזה עוזר, אבל כל פעם בטיפין טיפין. כמו כן ברור שכל מה שמעמיקים בהשגת גדולת הבורא בצורה מוחשית, נידחים ומתבטלים הדמיונות הכוזבות של "אלהים אחרים" הכוזבים והמאמץ למצוא חן בעיניהם. וגם מגיעים באופן טבעי ל"שפלות עצמו" (ראה "אמרי חיים" עה"ת פרשת שופטים עה"פ וקמת ועלית). גם התפילה והתחנונים לאלוקים האמיתי עוזר הרבה כידוע. ובספרי מוסר כמו מסילת ישרים ועוד מבואר עוד שעשיית מעשים ופעולות חיצוניות של ענוה מועילות להפנים בנפש. [וראה עוד בקובץ "תורת האדם לאדם" ה' במאמר "כמוך - לא פחות ולא יותר, (עמ' 233 ואילך) הובאו שם מהלכי מחשבה נכונים שיש בהם כדי להגביל את הגאוה העיוורת במקצת.

מסופר שהתלמידים של הבעל שם טוב נכנסו אליו סמוך לפטירתו ובקשו ממנו שיורה להם במי להדבק אחרי הפטירה שלו. אמר להם הבעש"ט, אתן לכם סימן, תבקשו עצה על גאוה ו"פניות" לעקור אותן מכל וכל, ומי שיתן לכם עצה על זה אל תתחברו אליו. והסתובבו החברים וחפשו עצה על גאוה וקבלו עצה כזאת ועצה כזאת עד שהגיעו למגיד ממזריץ' רבי בער זצ"ל, ואמר להם: אתם יודעים מה, גם אני מחפש כל חיי עצה על גאוה, בואו נחפש ביחד. ובאמת התחילו לחפש ביחד, הכתירו אותו כרבי וחפשו ביחד עד מאה ועשרים שנה.

מספרים גם על הבעש"ט עצמו שחזר על פסוקים של ענוה וביטול גאוה כל החיים ובפרט לפני הפטירה.

מה הפשט שאין עצה נגד גאוה! אם זו מידה כ"כ גרועה וכתוב בספרים שכל המידות הרעות שורשם בגאוה איך יתכן מצב כזה שדוקא בזה אין עצה?

אולי יש להסביר. בנושא של גאוה אין עצה, שזו מידה המושרשת בעצם הבריאה ובאמת בן אדם לא יכול לטפל בה, אבל הקב"ה מטפל במקומו. הקב"ה עושה את העבודה בשבילו. כי בעל גאוה מתחרה ומכריז מלחמה על הקב"ה כביכול, שרוצה גם להיות אלהים, אז הקב"ה אומר אני אטפל בו, "משפיל גאים עד ארץ" ועוד פסוקים כאלו. הקב"ה כל הזמן שוחק אנשים, במחלות וכדומה, להוסיף ענוה, וכמו שהזכרנו שיש שכינה מעל החולה, כי יש שם ענוה ובטול הגאוה. הקב"ה אומר בעלי גאוה תשאירו לי.

דוגמה לזה ממה שלמדנו במצוה של מפני שיבה תקום, שמצוה לקום אפילו מפני שיבה גוי, ולמה? "כמה הרפתקאות עברו עליו" (קידושין לב:) והפירוש הוא מפני שעברו עליו הרבה ייסורים ונחלשה הגאוה אצלו במשך הזמן, ועיי"ש ברש"י.

שנים של התעמקות בגדלות הבורא ושפלות עצמו מלמדים את המרחק שבין האדם לבורא.

למשל כשאדם רוצה לעשות איזה תכנית, כמה דברים לא יוצאים לו כמה אכזבות, וכמה נשחק ע"י זה. כמה "לא יוצלח" ושלומיאל הוא ה"בורא" הקטן - האדם, לעומת הבורא הגדול האמיתי להבדיל. (אפילו להתקין פלורוסנט פשוט על התקרה, המקדחה לא עובדת ואח"כ אין לו ברגים מתאימים, הדיבלים מסתובבים בחורים ובסוף יוצא עקום). הקב"ה כל הזמן עובד עלינו. משפיל גאים עדי ארץ, מעודד ענוים, ולהיפך משפיל את הגאוה.

עצם העובדה שהקב"ה צופף את כל בני האדם יחד בעולם אחד כבר עוזר לצמצם את ההתנפחות ותחושת "אני ואפסי עוד". [ראה בהקדמה ל"בין אדם לחבירו" כרך א'].

אמנם אין בידינו תרופת פלא על הגאוה, אבל אין צורך כ"כ וכמש"נ.

שיחה ט / גאוה וענוה (ו)

גאוה כלפי הקב"ה

אסור לנו לעזוב את נושא "גאוה וענוה" מבלי להתייחס לסוג גאוה מוזר מאד – גַּאֲוַת האדם כלפי הקב"ה. **כמה שהיא מגוחכת, הגאוה הזאת קיימת ואפילו שכיחה מאד.**

קודם כל, גאוה כפשוטה! יתוש קטן הוא האדם, בקושי "חיידק" וחלום בלהות לעומת הבורא האין-סוף מכל הבחינות. ובכל זאת אינו נכנע ולפעמים אפילו חושב שמבין יותר טוב כביכול.

שנים של מחשבה מעמיקה בגדלות הבורא ושפלות עצמו נדרשים כדי להגיע ל"סוד" הגדול הזה, איזה מרחק עצום יש בין האדם לבין בוראו. כמבואר כל זאת בספרי מוסר וחסידות. גם הרמ"א פוסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' צ"ח סעיף א'): שלפני התפילה "יחשוב מרוממות הא-ל יתעלה ובשפלות האדם".

כולי האי ואולי...

ואיך הגענו לשפלות הזאת להתגאות על בורא כל היקום וכל העולמות – כל זאת מחטא עץ הדעת, וליתר דיוק מהבטחת הנחש "והייתם **כאלוהים** יודעי טוב ורע". "אלוהים" בכ"ף הדמיון. תחושת הגדלות "האלוהית" האופפת כל אדם, חשוב יותר או חשוב פחות, נעשתה ליסוד הבריאה שאחר החטא. אפילו השמים הם לא הגבול לגאוה זאת ודוחק רגלי השכינה כמאמר חז"ל, ואמרו עוד על בעל גאוה "אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד", כי גאותו גם כלפי השכינה כביכול.

איך הגענו לשפלות כזאת להתגאות על בורא כל היקום? חטא עץ הדעת! "והייתם כאלהים"...

בספרי מוסר הבסיסיים כמו חובות הלבבות ומסילת ישרים מתייחסים באופן נפרד לגאוה כלפי בני אדם ולגאוה כלפי הקב"ה כידוע.

[ועיין שערי תשובה שער ג אות ל"ד שלומד איסור גאוה מהפסוק "לבלתי רום לבבו מאחיו" הנאמר גבי מלך, ואינש דעלמא נלמד בק"ו עיי"ש. גאוה זו היא בעצם גאוה כלפי בני אדם ולא כלפי שמיא, והפסוק "פן תשכח את ה'" שמביא הסמ"ג מפרש כפשוטו ולא לענין גאוה. ומצד שני בפירושו לאבות פ"ד מ"ד מביא פסוק ורם לבבך ושכחת את ה', ומשמע שמפרש באיסור גאוה ע"פ גמ' סוטה המובא להלן, וצריך לחלק שבפרשת המלך מדובר כלפי בני אדם דכתיב "מאחיו" משא"כ ורם לבבך הוי כלפי שמיא].

הדברים עתיקים, רק נוסיף פרפרת – הבחנה בשני מאמרי חז"ל בפרקי אבות (פרק ד) שלאחר העיון נראה שהם ג"כ מתייחסים לשני סוגי גאוה וענוה אלו.

במשנה ד' בפרק ד' תנן: רבי לויטס איש יבנה אומר מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה". כאן על כרחנו מדובר בענוה כלפי הקב"ה שהרי סיבת הענוה "תקות אנוש רימה" לא שייכת כלפי אדם אחר, שגם תקות בני אדם אחרים רימה בדיוק כמוני, ולמה עלי להרגיש שפלות כלפיהם? אבל אם מדובר בענוה כלפי הקב"ה הדבר מובן היטב. וגם מובנת ההדגשה "מאד מאד" כי המרחק בין הבורא והאדם רב מאד מאד.

אולם להלן בפרק, במשנה י', חוזר התנא בשם ר' מאיר ואומר: "והוי שפל רוח **בפני כל אדם"** , מה כאן החזרה? אלא שכאן מדובר בגאוה כלפי בני אדם וכמפורש "בפני כל אדם" ולכן לא מוזכר הטיעון ש"תקות אנוש רימה" וגם לא הודגש "מאד מאד" כי כלפי בני אדם אין צריך להיות שפל רוח כ"כ כמו כלפי שמיא, ופשוט.

"שכחת את העיקר"!! - דעת הסמ"ג באיסור גאוה

הסמ"ג מספר בסוף הקדמתו שחיבר את ספרו על פי חלום שהראו לו מן השמים, וממשיך לספר על חלום נוסף שהיה לו, וז"ל:

"וגם בעניין הלאוין בא אלי ענין מראה בחלום בזה הלשון: הנה שכחת את העיקר, 'השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך', כי לא היה דעתי לחברו במנין הלאוין, וגם רבינו משה [-הרמב"ם] לא הזכירו במנין. ואתבונן אליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא ביראת השם, וחברתיו בעיקרים הגדולים במקומו (ל"ת ס"ד). וה' אלקים יודע כי לפי דעתי איני משקר מענין המראות. וה' אלקים יודע שלא הזכרתים בספר זה אלא למען יתחזקו ישראל בתורה ובתוכחה. וחפץ ה' בידי יצלח". [כמו כן הזכיר שוב סיפור החלום בסוף ל"ת ס"ד, השמר לך פן תשכח" עיי"ש].

והיינו יכולים לפרש את הלאו של "פן תשכח את ה'" כפשוטו: איסור שכחת ה' ועבודתו, כפי שפירשו גדולים וטובים. [לדוגמה ראה ביראים סי' ש"ס ובתועפות ראם,

---

כפיית טובה והתעלמות מטובותיו של הקב"ה זוהי הגאוה שהפסוק מזהיר עליה.

ורבינו יונה בשע"ת שער ג' אות כז]. נצטט כאן מדברי ה"תולדות יעקב יוסף" שמביא את הסמ"ג והחלום הנ"ל ובכל זאת מפרש הלאו כפשוטו (דלא כמו שהסמ"ג עצמו פירש וכמשי"ת).

ב"תולדות יעקב יוסף" (פרשת מסעי אות ב') מפרש ענין שכחת ה' ובסוף מביא מדברי הסמ"ג, וז"ל לענינינו:

"... ע"י שידע האדם שלבוש בגוף העה"ז רק לעשות שליחותו ית' בעולם הזה כמלאך מה שאין כן לרוב בני עולם שעושין בהיפך, ושכחו שליחותו ית', ובאמת הם חסרי הדעת וכו'. לכך ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פ' ה' וגו', ר"ל מי שהוא בחי' משה בחי' הדעת, יכתוב שיהיה חקוק וכתוב על לוח לבו תמיד את מוצאיהם ושרש נשמתן למעלה חצובה מתחת כסא הכבוד ממקום גבוה מאוד, ויורד למסעיו מלמעלה למטה בעה"ז בתוך חומר לבוש הגוף לעשות שליחותו ית'... הוא ע"פ ה', כמו מלאך לעשות שליחותו ית' בעה"ז.

ואחר שיכתוב זה לזכרון ולא תשכח, אז ואלה מסעיהם למוצאיהם, ר"ל אז יראה ויפקח שלא יהיה נסיעתו ומדריגתו בעה"ז בגשמי, רק כל מסעיו ברוחני כדי שיזכה לחזור לשרשו... וה"נ האדם ראוי לפקח בחיי עוה"ז בשליחתו ית' שהרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה, ולא כבהמה היורדת למטה ולא תשוב למעלה. לכך עצה יעוצה שראוי לאדם שיהיה בבחי' הדעת, ויכתוב משה וכאמור. **וכן העיד רבינו משה מקוצי שנגלה אליו האלהים בחלום, כי הזכירה הוא יסוד התורה כולה, היפך השכחה**".

אולם הסמ"ג עצמו בספרו בל"ת ס"ד לא פירש כך במצוה זאת אלא פירשו על איסור **גאוה** כלפי שמיא (כמבואר למעיין היטב בדבריו שם). וגם פירושו באיסור גאוה אינו בגאוה פשוטה כלפי ה' כפי שהזכרנו בתחילה, אלא פירוש חדש – כפיית טובה למקום והתעלמות מטובותיו וההימנעות מלהודות עליהן. הגאוה כאן היא התחושה שהאדם אינו צריך לטובות ה' ויכול להסתדר בלעדיו ח"ו. זאת הגאוה שנאסרה בפסוק הזה לפי ביאורו של הסמ"ג.

וענוה פירושה שהאדם נכנע ומכיר בטובותיו של מקום ומבין שבלי טובותיו לא היה יכול להתקיים כלל, והוא שש ושמח ומודה עליהן תמיד. [השווה לסוג הענוה של אברהם אבינו "ואנכי עפר ואפר" שהבאנו לעיל סוף שיחה ה', שהיא קשורה לסוג ענוה זו של הסמ"ג המתבארת כאן].

יסוד חזק יש לו לסמ"ג. הוא מתבסס בפירושו על פשטות לשון הפרשה שם. שהרי לפני הפסוק ד"השמר לך פן תשכח" כתוב: (פרשת ואתחנן, דברים ו י-יב) "והיה כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר נשבע לאבותיך וגו' לתת לך, ערים גדולות וטובות אשר לא בנית. ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וגו' ואכלת ושבעת. השמר לך פן תשכח את ה'" וגו'. והיינו מפרשים שמרוב טוב יבואו לבעוט בעבודת ה' ולא לשמור

הסמ"ג מפרש: "ובתים מלאים כל טוב... השמר פן תשכח" – להודות לה'.

מצוותיו וכו', אך הסמ"ג מפרש ההמשך לפי הפשט שישכחו להודות לה' על כל טובותיו וזוהי גאוה כלפי שמיא.

וזה לשון הסמ"ג בל"ת ס"ד:

"השמר לך פן תשכח את ה' (אלקיך), אזהרה שלא יתגאו בני ישראל כשהקב"ה משפיע להם טובה ויאמרו שבריוח שלהם ועמלם הרויחו כל זה, ולא יחזיקו טובה להקדוש ברוך הוא מחמת גאונם שעל זה עונה זה המקרא בפרשת ואתחנן ובתים טובים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וגו' ואכלת ושבעת השמר לך פן תשכח".

ועוד פסוק יש בפרשת עקב (דברים ח יב-יז) "ורם לבבך ושכחת" וגו', וגם שם מפרש הסמ"ג באופן דומה וז"ל שם בהמשך:

"וזה הפירוש שפירשתי מפורש בסמוך (פרשת עקב הנ"ל) 'פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וגו' ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים וגו' ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל'. ומכאן אזהרה שלא יתגאה האדם במה שחננו הבורא, הן בממון הן ביופי הן בחכמה, אלא יש לו להיות ענו מאד ושפל ברך לפני ה' אלהים ואנשים ולהודות לבוראו שחננו זה המעלה".

ובסוף דבריו מביא הסמ"ג את הגמ' במס' סוטה (דף ה.): "אזהרה לגסי הרוח מנין, רב נחמן בר יצחק אומר מהכא 'ורם לבבך ושכחת' (בפרשת עקב) וכתיב 'השמר לך פן תשכח את ה' (בפרשת ואתחנן)". הנה מצא סמך מפורש בגמרא לדבריו.

[נציין שגם הרמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"ב) כשהוא מדבר על חיוב התפילה מדאורייתא כותב: "ואחר כך נותן שבח והודייה לה' על הטובה שהשפיע לו, כל אחד ואחד כפי כוחו". והלח"מ שם, גם בשם קרית ספר, משאיר בצ"ע מנליה לרמב"ם חיוב הודאה מן התורה עיי"ש].

רציתי רק להוסיף נופך לדבריו הקדושים כיהודה ועוד לקרא, להסביר למה באמת הוצרכו שתי הפרשיות ומה הצריכותא בשתיהן? ונאמר על פי הפשט, שבפרשת ואתחנן ההדגשה היא על "בתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת", לעומת הנאמר בפרשת עקב ששם ההדגשה על "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", דהיינו שבאמת עמל קשה להשיג את הטובות הללו והשקיע כוחות, ולא מצא בתים מוכנים בכל טוב.

ולא הרי זה כהרי זה. שהאדם שמקבל טובה בקלות, יותר קל לו להודות לה' על זה (כיון שלא עבד קשה), משא"כ כשעובד קשה ומצליח, הנסיון להודות לה' ולהכניע את עצמו שההצלחה מן השמים. לעומת זה מי שעבד קשה היה צריך יותר לתפילה והכנעה מהמקבל טובה בקלות. נמצא ששניהם צריכים והתורה צריכה להזהיר שלא לשכוח את ה' וחלקו בכל הצלחתינו וטובותינו בעולם.

"אזהרה שלא יתגאה במה שחננו הבורא...
יש לו להיות עניו מאד... ולהודות לבורא"

ונוסיף לטבל עוד. בפרשת ראה מוזכר כמה פעמים הלשון ״ושמחתם בכל משלח ידכם״ (יב ז), ״ושמחת בכל משלח ידך״ (יב יח), ולעומת זה בתחילת פרשת כי תבוא (כו יא) ״ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה׳ אלקיך ולביתך״ וגו׳. הרי שוב לפנינו החלוקה הזאת, ושמחת בכל משלח ידך במה שאתה עובד ומשקיע, ושמחת בכל הטוב גם במה שלא השקעת רק בא כאילו מאליו.

שיחה י / גאוה וענוה (ז)

גאוה כלפי הקב״ה (ב)

למה לא מרגישים ומתרגשים יותר מחסדי ה׳?

עבודת השם מתוך שמחה וטוב לב, ודבקות מתוך הודאה על טובותיו הרבים כלפינו – עבודה חשובה ביותר. אולם ברור שכדי לחיות בהודיה לה׳ ולהתדבק בו צריך שני יסודות (בין השאר):

א) להכיר בטובות, ליהנות מהן ולשמוח בהן.

ב) להכיר ולדעת שהטובות הם מאת ה׳ ולא זולתו.

בצירוף שני אלה יחיה האדם בטוב ובנעימים ויתדבק בה׳ מתוך שמחה, ולא יצטרך להתקרב לה׳ מתוך צער ויסורים כמבואר בתוכחה (דברים כח מז) שכל כולה בא ״תחת אשר לא עבדת את ה׳ אלקיך בשמחה **ובטוב לבב מרוב כל**״.

הצורך ביסוד השני ידוע ומפורסם (תקנו חז״ל ברכות הנהנין עבור זה), אולם אל נזלזל ביסוד הראשון! כמה דעת ומידה טובה צריך כדי לשמוח במה שיש ולא להתעצב במה שאין. כדאמרי אינשי ״להתרכז בחצי הכוס המלא ולא בחצי הריק״. ובלשון חז״ל באבות ״איזהו עשיר השמח בחלקו״. כן הדבר בגשמיות וגם ברוחניות והוא תנאי בל יעבור לעבוד את ה׳ מתוך שמחה. החל מהטובות הגדולות שה׳ משפיע עלינו וכלה בדברים הקטנים בחיי היום יום התמידיים כמו משב רוח נעים, ריח טוב, בגדים נוחים, נעלים טובות וכו׳.

[וכפי שתקנו לנו חכמים ברכות הנהנין וברכות השחר על כל הנאה, קטנה כגדולה, ראה שו״ע או״ח סי׳ מ״ו וס׳ קס״ו עד ר״ל (ובעיקר מסי׳ רט״ז והלאה). וכנראה שלדרך העבודה הזאת, עבודה מתוך חסד, הודאה ושמחה, התכוונו חז״ל במאמרם: ׳האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דברכות׳, וזה המובן הפנימי במאמר זה].

המרשם לדביקות מתוך טובה ושמחה:
להכיר ולהנות מהטובות ולדעת שה׳ הוא הנותן.

שני היסודות מפורשים בתורה. התורה מדגישה הצורך ב"ושמחת בכל הטוב", "ושמחת בכל משלח ידך", דהיינו קודם תהיה מרוצה ותשמח במה שיש לך. אח"כ תתבונן ותשתכנע שה' הוא זה שנותן ומסדר לך הכל. השמר פן תשכח וגו' בתים מלאים כל טוב וגו' ורם לבבך ושכחת את ה'... ואמרת כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה.

יש להאריך הרבה ביסודות ועקרים חשובים ביותר הללו בעבודת השם. אולם כדי שלא לצאת מכוונת הענין נסיים רק בנקודת מחשבה נוספת החיונית כאן.

שתי היסודות שלמדנו עליהם זה עתה, שעליהם מבוססת ההודאה לה' והדביקות הגדולה כתוצאה ממנה הם: (א) לראות את הטוב בחיים ולהנות. (ב) לדעת שה' עושה ונותן את הטובות האלה.

אך קיים גם יסוד שלישי שהוא בדרך כלל נזנח, **ובפרט בציבור שלנו נראה שהעדר היסוד הזה דוקא, הוא הוא הגוזל מאתנו ההודאה האמיתית והדביקות מתוך אהבה ושמחה.** הרי החינוך שלנו מיוסד על שתי היסודות הנזכרים, בדרך כלל, ואעפ"כ לא רואים כ"כ בשטח התוצאות העוצמתיים של דביקות בה' מתוך הודאה והטבה.

ננסח את זה בצורת קושיא: הרי הקב"ה מרעיף עלינו טובות אין קץ, גדולות וקטנות, בכל יום ובכל שעה ובכל רגע, טובות כלליות בבריאה, וטובות פרטיות בהשגחה, ולמה אין אנו מרגישים יותר את החיבור, הדביקות והאהבה כלפיו יתברך?

קושיא זו מתחזקת אחרי שאנו לומדים במסכת כתובות (קה:) "אמר רבא מאי טעמא דשוחדא [-איסור שוחד], כיון דקביל ליה שוחדא מיניה, איקרבא ליה דעתיה לגביה והוי כגופיה... מאי "שוחד" שהוא חד"! השוחד קושר את המקבל לנותן בקשר הדוק כ"כ עד שנחשבים ממש לאיש אחד.

ונשאלת השאלה, לפי רוב הטובות שהקב"ה משחד אותנו בהן תמיד היינו מזמן צריכים להיהפך ל"אחד" עמו ית' כביכול ולהיות דבוקים בו בצורה אחרת לאהוב אותו ולראות בו רק טוב ואור וכו'. איפה טמון כאן המכשול, איפה בדיוק נסתם הצינור שהיה אמור לקשר בינינו לבין הבורא יתברך? בזמן שאנו כן, עכ"פ במקצת, נהנים מהטובות והשפע, ואנו גם, עכ"פ קצת, מייחסים הכל להקב"ה. איך נעלם הכח של השוחד הזה?!

סוד הדבר [בתור הצעה לאחר עיון וחקירה של שנים] נראה בעז"ה שהעיכוב אצלנו נובע משום שאנו טועים בסיבה ובמטרה של חסדי ה'. דבר ברור מאד שחסד אמיתי זהו חסד לשם חסד. חסד לשם נתינה גמורה ונקיה ללא מטרה אחרת כלל. כל מטרה נוספת שתתערב בהטבה – קדושה כמה שתהיה – פוגמת בנקיות הנתינה וכבר אין לה את ההשפעה העוצמתית על המקבל.

שאל נא סתם יהודי "משלנו" למה הקב"ה מטיב לו יום יום? והתשובה לא תאחר מלבוא: "כדי שאלמד טוב וכדי שאתפלל וכדי שאעסוק במצוות ובמעשים טובים".

קשה, הלא הקב"ה משחד אותנו בטובות עצומות תמיד, למה לא נקשרים אליו יותר?!

אבל האמת הפשוטה חסרה מהספר. הקב"ה מטיב בגלל שהוא טוב ומטיב ושמח לשמח אחרים ולראות אותם מאושרים. הראיה הפשוטה לכך שהוא מטיב גם לאנגלים, יפנים, סינים ואפריקנים, פילים, זבובים, דגים וכינים וכו' וכו' אע"פ שאינם לומדים תורה ואינם מתפללים (חלקם).

עמוקה מני עומק בלי סוף היא מידת חסדו וטובו של הקב"ה כפי שמאריכים בספרים הקדושים. כל אחת מהי"ג מידות הקדושות של חסד – עולם שלם. אולם אם אין לנו ההשגה המינימלית והפשוטה בחסד ה', חסד נקי ונתינה נקיה בלי חשבונות, איך אנו מצפים שכל החסד העצום הזה ישפיע עלינו ויביא בלבינו אהבה עמוקה לנותן הגדול?!

הרי ברור שגישה של אהבה נובעת מחסד, חסד אמיתי ונקי מחשבונות, וגישה של יראה נובעת מגבורה ודין. ואצלנו התבלבלו היוצרות. אנו מצפים להגיע לאהבת ה' (שמתוך הודאה) ע"י גישה של גבורה ודין. תלמד – תקבל. תעשה מצוות – תצליח. במקום להתעמק ולצלול בים הגדול, במים שאין להם סוף, של חסדי ה' הפשוטים המחממים את הלב ומלהיטים אותו באמת.

אברהם אבינו קירב את בני דורו להקב"ה ע"י שהטיב להם. האכילם והשקם. וכפי שמספרים לנו חז"ל (סוטה י סוע"א) כאשר באו להודות לו אמר להם אין ההודאה שייכת לי, תודו לה' שהוא ה"בעל הבית" האמיתי והמטיב הגדול. ואמר הרבי רבי בונים מפרשיסחא זצוק"ל "אם אפשר על ידי זה להפוך גוי ליהודי כש"כ שאפשר להפוך יהודי ליהודי". דהיינו ליהודי טוב יותר. והרי אברהם לא התנה עם אורחיו: אתן לכם לאכול ולשתות בתנאי שתעבדו לה', אלא הטיב להם הטבה גמורה ואמיתית מכל הלב, ורק אח"כ כשהודו לו הפנה אותם לה'.

ומנין למד אברהם דרך זו? מהקב"ה רבו. כפי שכתוב בספרים שכל הנהגותיו למד מהקב"ה. ועי' קידושין לב: מעשה ברבי אליעזר שהיה עומד ומשקה וכו', שלמד כך מאברהם אבינו. **הקב"ה מטיב בעולם הזה הטבה אמיתית בגשמיות ומכל הלב כביכול** בלי תנאי מוקדם, אלא שהאדם בר הדעת מתדבק אח"כ ע"י כך להקב"ה בקשר אמיץ, כמו הקשר של שוחד לעיל, ומגיע להצלחה גדולה ברוחניות. ורק כך זה עובד באמת. בשני שלבים, ולא בעירוב ההטבה הגשמית והתנייתו בעבודה רוחנית.

[וראה בפרשת בשר תאוה (דברים יב) שמודגש שלש פעמים "בכל אות נפשך תאכל בשר". כמו אמא רחמניה שרוצה לראות את בנה אוכל בתיאבון ונהנה, ורק התוצאה אח"כ באופן טבעי היא הודאה, אהבה ודביקות בה'].

הדברים אמיתיים מאד והרבה ראיות והוכחות יש כדי לאמתם, אולם אין כאן המקום להאריך יותר, ורק כדי להמחיש עד היכן הדברים מגיעים אספר עובדא אחת "מהשטח" שבעצמי הייתי עד לה.

אנחנו נהנים מהבריאה וגם יודעים מיהו המטיב הגדול, אבל איננו יודעים מדוע!

אהה, איזה אויר טוב!

ישבתי פעם עם חבר ולמדנו בחברותא בבית המדרש ביום קיצי נעים כשרוח קרירה צפתית נכנסת מהחלון ומנעימה לנו את הלימוד. בשלב מסוים מפטיר החבר כבדרך אגב ואומר: "אבל... אני התייאשתי! אני יודע שה"חובות הלבבות" וראשונים נוספים מאריכים להסביר איך שההתבוננות בטובות ה' עלינו מעוררת אהבתו יתברך בלב האדם, אבל התבוננתי כבר רבות ולא הרגשתי שום שינוי לטובה בהרגשת הלב. ולדוגמה - המשיך החבר בכאב - ה' נתן לנו כעת אויר טוב וקריר, מחיה נפשות! אבל אין הדבר מעורר בלבי רגשות אהבה מיוחדים".

- שאלתי אותו "למה ה' נותן לנו עכשיו את האויר הנעים"?

- תשובתו לא איחרה: "אינך רואה בעצמך? הרי אנו יושבים ועוסקים בתורה וכדי שנוכל ללמוד כדבעי משפיע עלינו 'רוח' ממרום..."

- התעקשתי ושאלתי אותו שוב א"כ למה הקב"ה משפיע את הרוחות הטובות הללו גם לסינים, יפנים, כושים, פילים וחתולים וכו', הרי הם לא לומדים?

המשכתי והכרזתי נחרצות: **"הקב"ה נותן את האויר הטוב משום שהוא רוצה להטיב ולשמח, ורק בשביל כך! הוא אוהב לשמוע איך שאתה אומר: אהה, אהה, איזה אויר טוב"!!**

שקע החבר במחשבות ופתאום התחיל להשמיע גניחות "או, או, אני מרגיש בלב תחושה שלא הרגשתי מעודי! מין תחושה מתוקה וחמה כלפי המטיב הגדול"...

יהודי זה, תלמיד חכם מובהק, לבו היה מוכן לאהבת ה' לכאורה, והוא נהנה מהבריאה וגם ידע מיהו הנותן... אלא שכל זמן שלא סולק המעכב ["נפתחה הסתימה"] לא התעוררה האהבה. הוא לא ירד לעומק מידת חסדו של הקב"ה כיון שלא הבחין בסיבה האמיתית של אין סוף הטובות שה' הרעיף עליו. אולם ברגע שנדלק הניצוץ הראשון, המשיך והתלקח לשלהבת גדולה ונצחית! ושנים אח"כ היתה מתעוררת בלבו אהבה חזקה להקב"ה כל אימת שהיה מתבונן בחסדיו [דבר שהרבה לעשות, כמובן].

מי יודע כמה יהודים יקרים כמהים ומצפים לאהבת ה' שתיכנס ללבם ואינם מודעים לשינוי המהותי שעליהם לערוך בהשקפתם על חסד ה' יתברך.

נסכם כעת:

על שלשה יסודות איתנים בנויה הגישה והעבודה של דביקות ה' מתוך הודאה ושמחה בכל הטוב.

הקב"ה מטיב לכל הנבראים הטבה גמורה
כדי להטיב ולשמח, נתינה אמיתית.

(א) להכיר בטובה ולהנות ולשמוח "ושמחת בכל הטוב".
(ב) לדעת שהקב"ה המטיב הגדול של כל הבריאה, הוא הנותן והוא המשפיע.
(ג) **לדעת למה הוא מטיב. הוא מטיב כדי להטיב וכדי לשמח. נתינה גמורה ונקיה!**

(ישנה עוד העמקה בענין שלא נגענו בה כאן כמו "בשבילי נברא העולם" ועוד).

"שלש אחרונות הודיה"

ונסיים ברמז נאה בדרך אפשר. שלשת הברכות האחרונות בתפילת שמונה עשרה נחשבות ברכות הודאה (רמב"ם הל' תפילה פ"א ה"ד, על פי גמ' ברכות לד. עיי"ש וצ"ע) אע"פ שרק ברכת "מודים" [-האמצעית מהשלושה] עוסקת בהודאה לכאורה? ואולי אפשר להעמיס ג' היסודות הנ"ל בג' ברכות אלו. ברכת "רצה" מכוונת ליסוד (ב) הנ"ל כי זהו תפקיד בית המקדש והעבודה לעתיד להגיע להכרה למי צריך להודות באמת, וכמו שאחז"ל (תנחומא אמור פי"ד) שלעתיד כל הקרבנות בטלים חוץ מקרבן תודה. [וראה גם שו"ע או"ח (נא, ט) כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה].

הברכה האחרונה "שים שלום" מכוונת ליסוד (א) לשמוח ולהרגיש את הטוב, וזהו שלום, שלימות, תחושה שלא חסר דבר וכפי שהבאנו בשם ה"עקידת יצחק" לקמן שיחה י"ח עיי"ש, וראה עוד בהמשך הברכה. וברכת "מודים" עצמה מכוונת – עכ"פ גם – ליסוד (ג) ולכן ההדגשה על **"כל"** הניסים והטובות שהקב"ה עושה לנו, ערב ובוקר וצהרים. **"ועל כולם יתברך... שמך"**, לאו דוקא אלו העוזרים לנו ללמוד ולהתפלל. ובעיקר ההדגשה "וכל החיים" יודוך סלה, שהוא ית' מטיב לכל החיים וכמ"ש לעיל לסינים, יפנים, פילים, זבובים וכו'. והכל משום שהוא טוב ומטיב בעצם בלי שום חשבונות. ודי לחכימא ברמיזא.

ויש להוסיף עוד בענין "מודים דרבנן" שמקורו בגמ' סוטה (מ.) ושם מבואר שהנוסח שבידינו מורכב מכמה נוסחאות של אמוראים שונים עיי"ש דאמר רב פפא "הלכך נימרינהו לכולהו". אבל הדבר שמפליא מאד שעיקר נוסח התפילה לכו"ע הוא: **"מודים אנחנו לך על שאנו מודים לך** [אף שהדבר לא בולט בנוסח המורכב שבידינו ואנשים לא שמים לב כלל לזה, וחבל!]. והכוונה, שאנו מודים לה' שנתן בנו דעת להודות לו, וכפי שפירש רש"י בסוטה שם (ד"ה על שאנו) ובלשונו הקדוש: "על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך". הפלא ופלא!

ובזה יתורץ גם קושיית כמה ראשונים למה דוקא במודים אנו עוזרים לש"ץ ומשתתפים בתפילתו, לעומת שאר הברכות שאנו סומכים עליו ואין מוסיפים דבר, כי אין אנו אומרים מה שהש"ץ אומר, אלא אנו מודים לה' על שאנו מודים לו. והדבר כ"כ חשוב שכדאי להודות על זה במיוחד על הזכות הגדולה "להיות דבוקים בך ומודים לך".

העיקר במודים דרבנן: "מודים אנחנו לך... על שאנו מודים לך", שנתת בלבנו דעת להודות.

סדרת שיחות כלליות בנושא "בין אדם לחבירו"

שיחה י"א

היחס למצוות שבין אדם למקום

נעסוק הפעם בנושא יסודי מאד בבין אדם לחבירו. הרבה אנשים שואלים עצמם את השאלה הזאת. התורה מקצרת מאד בכל הנוגע למצוות שבין אדם לחבירו ובפרט במצוות שאינן בממון. פרשה קטנה בפרשת קדושים כוללת כמה וכמה מצוות, ולמשל בפרשת בהר, מקור איסור אונאת דברים, דבר כ"כ שכיח בחיים, נלמד רק מייתור שכתוב פעמיים באונאת ממון "לא תונו". גם איסור הלבנת פנים שכולם יודעים שהוא חמור מאד ויש דעה שחייבים למסור את נפש, נלמד מ"לא תשא עליו חטא" שכתוב לענין מצות תוכחה, ורק חז"ל גילו לנו שמדובר בהלבנת פנים, ולא כתוב מפורש.

אפילו המצוות שהם בממון אין הרבה אזהרות עליהם. בפרשת משפטים התורה מאריכה איך להתנהג לדינא, אבל האזהרות מועטות. למשל, כתוב ששור שנגח צריך לשלם כך וכך, או רוצח בשוגג מתי צריך לרוץ לעיר מקלט, אבל האזהרות לא מודגשות ולא בולטות. עד כדי כך שאיסור מזיק הוא נושא בלומדות לחפש המקור בתרי"ג מצוות (או משום ואהבת או אונאת דברים או כיו"ב). דבר פשוט כזה שאסור לקחת משקפים של אדם ולשבור אותם, ואפילו נגיד שהוא מוכן לשלם, מה עם הטרדה ועגמת הנפש. וזה דבר פלא.

לעומת זה, במצוות שבין אדם למקום, כמו למשל שבת וקרבנות מצאנו ריבוי אזהרות בכמה וכמה פרשיות שלימות באריכות גדולה. זה דבר שצריך להבין, שאנחנו יודעים כמה המצוות שבין אדם לחבירו חמורות, וא"כ למה אינן כתובות במפורש בתורה. הדבר גורם גם למבוכה לענין קיום בפועל של המצוות.

השאלה מתחדדת, כי כן מוצאים במקומות מסוימים שיש הד חזק למצוות שבין אדם לחבירו ביחס לכל שאר התורה, למשל בעשרת הדברות שמורכב משני לוחות הלוח הראשון בין אדם למקום והשני עוסק במצוות שבין אדם לחבירו. הרי כאן מדובר בחלוקה שוה בשוה. חמישים אחוז לכל אחד.

היסוד הזה שעשרת הדברות מחולקים מרומז בחז"ל ובראשונים מוזכר במפורש. (ב'כבד את אביך' יש שאלה עיין מנחת חינוך (מצוה לג) והרמב"ן (שמות כ יג) קובע שהיא מצוה למקום, ועיין רמב"ם בפ"ז משמונה פרקים שמונהו בין המצוות השכליות ויל"ע). ועיין ברמב"ן שם פרשת יתרו שכתב: חמשה בכבוד הבורא וחמשה לטובת האדם, כי

רבים שואלים: למה התורה מקצרת כל כך באזהרות על המצוות שבין אדם לחבירו?

כבד את אביך כבוד הא-ל שלכבוד הבורא צוה לכבד את אביו. עיי"ש ובסוף מסכם ומביא שגם ע"פ סוד, שאמרו שחז"ל אמרו שהלוחות כנגד שמים וארץ. וכנגד חתן וכלה וכו'.

עשרת הדברות נחלקים לשנים אבל הדבר ברור שהם קשורים ביחד, שבין אדם לחבירו הוא בין אדם למקום. ולכן רואים במעשה העגל כשמשה רבינו שבר את הלוחות כתוב (שמות לב יט): "וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר", ויש לעורר למה שבר את שניהם הרי רק בגדו בהקב"ה ואפשר להשאיר את הלוח השני של בין אדם לחבירו? אלא הם קשורים יחד, ולכן בפרשת עקב (דברים ט יז) כשמספר על שבירת הלוחות מודגש: "ואתפוש **בשני** הלוחות... ואשברם" מדגיש שהוא בדוקא שבר את שניהם. עכ"פ ברור שיש בלוחות הדגשה חזקה על בין אדם לחבירו וא"כ למה בשאר כל התורה זה לא בא לידי ביטוי.

[ויש מפרשים שב'בין אדם לחבירו' א"א להזהיר כי זה לא דבר ברור. למשל אונאת דברים א"א לכתוב כל הציורים האפשריים במציאות, ובנצי"ב משמע כמהלך זה, ואומרים שמספר בראשית צריך ללמוד דינים אלו כי הוא סיפורי מעשיות וזה נקרא "שימוש", [וב"תורת האדם לאדם" ה' עמ' 270 ואילך הארכנו בזה]. וזה באמת נכון לגבי מידות אבל לענין האיסורים וחלק ההלכה זה לא עוזר לתרץ כ"כ].

בעז"ה מצאנו מפתח לפתוח את הנושא ולהבין אותו קצת.

עיין בתוס' תענית ג. (ד"ה ואילו, בשם "ועוד מצאתי") שיש כלל שאין הקב"ה מזכיר את שמו על דברים רעים ומביא כמה דוגמאות, ומסיים:

"וכן בחמשה דברות אחרונות מלא תרצח ואילך לא הזכיר השם ית', משל למלך שבנה דירה נאה והניח לצייר מגינו לפני כל חדרי הבית, זולתי בבית הכסא מקום הטינוף". [שם לא הטביע את הסמל שלו].

דבר מוזר מאד, מה שייך כאן בית הכסא וטינוף, יש כאן מצוות חביבות בתורה ומה נשתנו מצוות אלו מכל השאר?

יגענו ומצאנו שמקור הדברים הוא ממדרש פסיקתא רבתי (פכ"א), ושם מבינים יותר טוב במה מדובר כאן. למה הקב"ה לא רוצה לחתום את שמו הקדוש בדברות אחרונות – משום בושה, כמו בית הכסא. [נציין שפסיקתא זאת מובאת גם בתוס' מס' ע"ז דף מ: ד"ה אנדרטי, לענין אחר. וכן מובא ב"חזקוני" (שמות כ יב) ובבעלי התוס' שם עה"ת אבל בשינוי שמות ומתחיל: שאל טרונוסרופוס הרשע לרבי עקיבא וכו']

וזה לשון הפסיקתא:

"אדריינוס שחיק טמיא שאל את ר' יהושע בן חנניא אמר לו כבוד גדול חלק הקב"ה לאומות העולם שאותן חמשה דברות הראשונות שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל שמו מעורב בהם, כלומר שאם חטאו ישראל הוא קורא אחריהם תגר, חמשה דברות

מוזר! למה המצוות שבין אדם לחבירו נמשלות לבית-הכסא וטינוף?!

האחרונות שנתן לאומות העולם אין שמו מעורב בהם, כלומר שאם חטאו אומות העולם אין קורא אחריהם תגר.
אמר לו צא וטייל עמי במדינות, ובכל מקום ומקום שהיה מוליכו היה רואה איקונים שלו קבועה, אמר לו זו מה היא, אמר לו איקונים שלי, עד שמשכו לבית הכסא אמר לו אדוני המלך רואה אני שבכל המדינה הזו אתה שליט [שבכל מקום ומקום איקונין שלך קבועה] ובמקום הזה אינה קבועה. אמר לו את הוא סבא דיהודאי כך הוא כבודו של מלך להיות איקונים שלו קבועה במקום ביזוי במקום משוקץ במקום מטונף, אמר לו ולא שמעו אזניך מה שפיך מדבר כך שבחו של הקב"ה להיות שמו מעורב עם הרצחנים עם המנאפים עם הגנבים? סילקו והלך לו".

מסופר שם כך: אדריינוס הקיסר הרשע שאל את ר' יהושע בן חנניה, למה לא מוזכר שם ה' בחמשה דברות האחרונות בעוד שבחמשה הראשונות מוזכר בכל אחד שם ה', ומתוך כך רצה אדריינוס להסיק מסקנה קנטרנית. אולם ר' יהושע כדי לענות לו אמר לו בא נטייל ובכל מקום שהיה מוליכו היה רואה איקונין של המלך קבוע, עד שהכניסו לבית הכסא ואמר לו בכל מקום אתה שליט ובמקום זה אינך שולט, אמר לו את הוא סבא דיהודאי, כך הוא כבודו של מלך להיות איקונין [-פסל ותמונה] שלו קבוע במקום בזוי ומטונף. אמר לו ר' יהושע כך שמו של הקב"ה להיות מעורב עם המנאפים והגנבים?

למה זה נקרא בית הכסא? כי מדובר במנאפים וגנבים, כיון שצריך ציווי לא לרצוח ולא לנאוף ולא לגנוב א"כ יש לנו עסק עם גנבים וכו'. לומדים כאן יסוד נפלא. היינו חושבים שיהודי שלא גונב בגלל שכתוב בתורה לא תגנוב הוא קדוש וחביב ועובד את השם, אבל כאן לומדים שהקב"ה לא רוצה בכלל להזכיר את שמו בכל זה כי האדם כזה מצד עצמו רוצה לרצוח או לגנוב ורק משום רצון השם נמנע – זה נקרא בית הכסא.

והיסוד פשוט. בן אדם מצד בן אדם צריך להבין מעצמו שהוא לא גונב, לא משום שהתורה ציוותה לא לגנוב אלא שהוא ממאס את זה. הנה אדם עבד קשה והרוויח והוא בא וגונב. הוא לא רוצח כי בעומק נפשו הוא מבין שזה דבר מכוער לרצוח.

ואם מישהוא יגיד שהוא רוצה להיות צדיק מפני כי כתוב בתורה דוקא, "תורהדיק". אבל זה לא נכון כי מצד הנשמה, נשמה של אדם, לא נשמה של יהודי, הנשמה שלו לא מרשה לו לעשות דבר זה. לא משום ציווי מבחוץ. כאן התורה כבר מונחת בתוך הנשמה שלו, ה"תורה" כאן הוא בפנים. וכך הדברים באונאת דברים ולשון הרע וקללה וכדומה.

כל הדברים כאן מפורשים ברמב"ם בשמונה פרקים (פרק ו') שמפרש שמה שאמרו חז"ל שלא יאמר אדם אי אפשי לאכול חזיר או ללבוש שעטנז זה דוקא במצוות השמעיות שהם החוקים. אבל במצוות השכליות שהם:

כיון שצריך לצוות לא לגנוב ולא לרצוח הרי שמדובר בגנבים ורוצחים, וזהו ה"טינוף".

"הרעות המפורסמים אצל כל בני אדם שהם רעות, כשפיכות דמים, וגניבה וגזילה ואונאה, ולהזיק למי שלא הרע לו, ולגמול רע למטיב לו, ולבזות אב ואם וכיוצא באלו, אין ספק שהנפש אשר תכסף לדבר מהם ותשתוקק אליו היא חסרה, ושהנפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות כלל".

והרמב"ם מחלק: המצוות השכליות כמו שפיכות דמים, גניבה וכו', לבזות אב ואם (משמע קצת דלא כרמב"ן שכבוד אב ואם היא מצוה למקום) הנפש החשובה לא תתאוה לאלו הרעות כלל וכו', אבל הדברים שאמרו חכמים שהכובש את יצרו יותר חשוב הם התורות השמעיות שלא מובנות בשכל האדם. שאלמלא התורה לא היו רעות כלל. ולכן אפשר לאהוב אותם ולא יהיה לו מונע רק התורה. ומדייק בלשון חז"ל שהביאו דברים שמעיים כשעטנז ובשר בחלב ולא מצוות שכליות. ומסיים שזה דבר נפלא מאד.

אפשר להשוות לדברי רח"ו הידועים ב"שערי קדושה" שיש קודם כל נפש אדם –המידות- והם יסוד המצוות ובאים לפני המצוות. ולכן המידות יותר חמורות עיי"ש.

בספר "נועם אלימלך" מרבי אלימלך מליז'נסק זיע"א שואל איך ידע אברהם אבינו לקיים התורה לפני שניתנה, ומתרץ שהוא למד כך מהעולמות העליונים. ומפרשים בספרים הקדושים שלאו דוקא בעולמות למעלה אלא הסתכל בתוך נשמתו. כל האלוקות נמצא בתוך נשמת האדם. כמו שאנחנו מבינים שרציחה זה דבר גרוע הוא הבין עוד דברים מתוך עומק שכלו ונשמתו שדברים אלו רעים או טובים, אלא שלענין רציחה וכדומה אנחנו "אברהם אבינו" קטן.

יש עוד מקום בתורה והוא בפרשת כי תבוא, **פרשת הארורים**. ושם יש יחס שווה ממש, חצי חצי בין המצוות שבין אדם לחבירו לבין אדם למקום. עיי"ש שהדברים לא משקפים את ההשקפה הכללית המתקבלת בתורה שמצוות בין אדם לחבירו תופסים מקום קטן בדרך כלל.

מקום נוסף שבולט ביותר ההדגשה על בין אדם לחבירו הוא **בדברי הנביאים האחרונים**. ישעיה, ירמיה, יחזקאל ותרי עשר, שמתריעים הרבה מאד על חטאי בין אדם לחבירו דוקא ואפילו יותר ממה שמייסרים על חטאי בין אדם למקום. וזה בניגוד למה שמצאנו בתורה.

ההסבר המתבקש הוא: כשנוגע להוראות, הקב"ה לא מאריך הרבה על בין אדם לחבירו, כי הדברים צריכים להיות מובנים מאליהם והם דברים שהנפש היפה דוחה אותם. וצריך לקיים אותם בעצם. ולכן בהוראות אין אריכות בציווים. אבל כשנוגע למוסר על אי-קיום המצוות, אז הנביאים צועקים היתכן שעשיתם כך וכך. ועל מה צועקים - על בין אדם לחבירו. ועל אלו הטענה יותר חזקה כי הם דברים מובנים בשכל ויותר יסודיים.

מקצרים במצוות שבין אדם לחבירו שהן מובנות,
אך כשעוברים עליהן צועקים הנביאים ביותר.

וכן ב"ארורים" מי שפוגם בבין אדם לחבירו הוא יותר ארור. וכן בעשרת הדברות הלא אינן מצוות רגילות אלא יסודות! לכן שם ניתנת הדגשה על בין אדם לחבירו, אבל אח"כ התורה לא מזהירה כל כך, כי אין רצון ה' שיקיימו אותם משום האזהרה.

משל להבנת הענין: אבא הולך מהבית ומשאיר שני ילדים, גדול וקטן, ומזהיר את הילדים שיתנהגו יפה ומצוה לגדול להאכיל את הקטן וללמוד איתו, ולא מזהיר אותו שלא יכה את הקטן ולא יפצע אותו וישבור לו עצמות, כי לא צריך להזכיר את זה. אח"כ כשהוא חוזר והוא מוצא את הקטן חבול מוכה מושפל, והוא צועק ומוכיח. על מה הוא מוכיח? למה לא למדו, או שלא נתן לו אוכל? אלא כשהוא צועק הוא צועק על הדברים החמורים שהוא עשה. אע"פ שבשעה שהוא צוה הוא לא צוה לו כך במפורש אלא סמך על השכל של הילד, אבל אחר שזה קרה הוא צועק על דברים האלו יותר.

כן בנמשל, התורה לא מצווה כ"כ על מצוות אלו בגלל שהן חייבות להיות מובנות מאליהן, וצריך להתייחס להן כמו "טינוף" (כלשון המדרש) ו"נפש חסרה" (כהגדרת הרמב"ם). אבל אחר שחטאו והרשיעו אז הנביאים צועקים עליהן בדוקא - גנבים, גזלנים, רוצחים וכו'. אתם לא בני אדם בכלל וחסר לכם הבסיס! והנביאים מדברים פחות על קיום התורה והמצוות שבין אדם למקום.

[הסבר זה בתביעת הנביאים מבואר גם בכוזרי (עיין לקמן עמ' 355)].

שיחה י"ב

היחס למצוות שבין אדם למקום (ב)
"כי באלה חפצתי"

נרחיב כאן על מה שלמדנו בשיחה הקודמת וקודם נסכם בקיצור:

המצוות שבין אדם לחבירו יש מעט מאד בתורה ובפרט המצוות שאינם בממון. מצד שני במקורות אחרים קיימת הדגשה חזקה על מצוות אלו, במיוחד בדברי הנביאים האחרונים ישעיה ירמיה ויחזקאל, שהם מלאים בתביעות וטענות, ורובם במצוות שבין אדם לחבירו. הם מייסרים ומוכיחים על הידרדרות בתחום זה. יש כאן ניגוד לכאורה בין הצוויים שבתורה לבין התביעות של הנביאים. התורה מאריכה בעיקר בבין אדם למקום, עניני הקרבנות תופסים מקום עצום בתורה. שמירת שבת ועוד. ובנביאים בעיקר מובלט בין אדם לחבירו. (עיין "תורת האדם לאדם" קובץ א'). גם בתורה מצאנו בעשרת הדברות ובארורים הדגשה של בין אדם לחבירו.

רוב המצוות שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה הן מצוות שבין אדם לחבירו.

ואמרנו דבר פשוט. בתחום הציווי יש מעט כי הדבר מובן מאליו, והיינו **שהדבר צריך להיות מובן מאליו**, כמו שהבאנו מהפסיקתא, אבל כשיש תביעה, התביעה היא על בין אדם לחבירו, וכפי המשל שהבאנו. עכשיו נמשיך בעז"ה.

תנן במשנה במס' פאה (פ"א): אלו דברים שאדם אוכל פרותיהן בעוה"ז וכו'. מי שיעיין שם יראה שרוב רובם הם מצוות שבין אדם לחבירו. יש גם עיון תפילה ותלמוד תורה והשכמת בית המדרש אבל רובם בין אדם לחבירו. בפירוש הרא"ש שם עומד על זה וכותב שנלמד בגמ' קידושין (מ:) שיש צדיק טוב וצדיק רע, טוב לבריות זה צדיק טוב וצדיק רע שאינו טוב לבריות, ומסיים הרא"ש: כי הקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצוות שבין אדם לקונו. ע"כ. ולכן הוא משלם גם בעולם הזה. ויש כאן חידוש **שהקב"ה רוצה יותר במצוות שבין אדם לחבירו.**

הגר"א ווסרמן זצ"ל ב"קובץ מאמרים" עומד על דברי הרא"ש האלו. הוא מתקשה קודם מגמ' ברכות (יט:) ממונא שאני, שממונא קל יותר מאיסורא. והיינו ששם בסוגיא של כבוד הבריות הגמ' רצתה ללמוד מההלכה "והתעלמת, פעמים שאתה מתעלים" שזקן ואינה לפי כבודו מותר להתעלם מאבידה וא"כ ראיה שגדול כבוד הבריות שדוחה מצוה, והגמ' דוחה הראיה ששם בסך הכל מצוה דממונא הוא אבל מי אומר שדוחה איסורא. הרי מפורש כאן שמצוה לחבירו יותר קל ממצוה למקום. ומביא גם מפרק אלו מציאות, "מי דחינן איסורא מקמי ממונא", דהיינו שאיסורא יותר חמור.

ומקשה ר' אלחנן גם מסברא שאנחנו יודעים שכל מצוה לחבירו כוללת גם בין אדם למקום. ואיך אפשר להגיד שממון יותר קל הרי גם שם יש ציווי למקום.

ואפשר להוסיף על דברי ר' אלחנן מפסוק מפורש בויקרא (ה כא), שמודגש ענין זה: "נפש כי תחטא **ומעלה מעל בה'** וכחש בעמיתו בפקדון ובתשומת יד וגו'". התורה מוסיפה כאן "ומעלה מעל בה'" ולא מצאנו לשון כזה במקום אחר. וה"אור החיים" שם עומד על זה מה הכוונה שמעל בה', וכבר חז"ל עמדו על מילים אלו עיין ברש"י כאן שבפקדון שהוא בנסתר מועל בה'. עכ"פ מילים אלו בולטות מאד. ורואים ההדגשה שבין אדם לחבירו נחשב מעילה בה'.

נחזור לדברי ר' אלחנן שמתרץ שהאיסור בין אדם למקום הוא תולדה מבין אדם לחבירו. ובמילים פשוטות, לעולם בין אדם לחבירו יותר חמור בגלל שכלול בזה גם חטא למקום, אבל הרי ה"בין אדם למקום" בנוי על כבוד הבריות, כיון שמפריע לחבירו הרי הקב"ה גם מקפיד, ולכן כאשר נדחה ה"בין אדם לחבירו" גם בין אדם למקום אין. אבל במשנה דפאה אין דחיה ולכן בין אדם לחבירו יותר חשוב. וזה הכוונה של הרא"ש שהקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם "גם" רצון הבריות.

אולם אפשר להוסיף תירוץ על פי היסוד שלמדנו. כשמדובר מצד הצווי והמצוה בתור מצוה, בין אדם למקום יותר חזק. אבל לא כשמדובר מצד מה שמובן מאליו, או כפי

הרא"ש: הקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהן גם רצון הבריות, מבמצוות שבין אדם לקונו.

הגדרת הרא"ש "חפץ השם", דהיינו מה שהוא לא **מצווה** אבל הוא **חפץ**. ולכן מצד חפץ השם המצוות שבין אדם לחבירו יותר חזקים, ויותר תובעים את זה מהאדם כמו שהבאנו מהנביאים. ולכן נבין טוב לשון הרא"ש, שהקב"ה "חפץ יותר", לא מצד מצוה, אלא מצד חפץ השם, הוא חפץ יותר במצוות שבין אדם לחבירו. ומאיפה הרא"ש למד את זה? מדברי הנביאים עצמם!

ונביא דוגמה אחת. בירמיה (ט כג) "כי אני השם עושה חסד משפט וצדקה בארץ **כי באלה חפצתי** נאום השם". הנביאים משתמשים במושג של "חפץ" ורצון, ולאו דוקא בלשון "מצוה". ולכן נבין דברי הרא"ש שהקב"ה חפץ וכו'. והקב"ה משלם שכר יותר על בין אדם לחבירו כי משלם גם בעולם הזה הפירות.

כדי להבין את היסוד של הרא"ש שהקב"ה חפץ יותר במצוות שבין אדם לחבירו נלמד קטע מתוך ספר הברית (מאמר אהבת רעים פי"א). הוא לא מביא מהרא"ש אבל בונה את זה מדברי חז"ל ואח"כ גם מסביר. ובלשונו:

"המצוות שבין אדם לחבירו קדמו למצוות שבין אדם למקום, כנאמר (ירמיה שם) הירצה השם באלפי אילים ברבבות נחלי שמן, הכוונה לקרבנות, הגיד לך אדם מה טוב ומה השם דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת...

כי זה יסוד התורה ועיקר כל המצוות והקב"ה מקפיד על אלו המצוות יותר ממצוות שבין אדם למקום, כמש"כ ביומא עבירה שבין אדם לחבירו אינו מכפר...

וכן דור הפלגה פשטו יד בעיקר וטענו כלפי הקב"ה דברים נוראים בחטא שבין אדם למקום ובכל זאת לא נעקרו מן העולם אלא הפיצם וכו', ודור המבול לא פשטו יד בעיקר ונעקרו מן העולם מפני שדור הפלגה היתה בהם אחדות, ודור המבול עזבו אהבת רעים שנא' ותמלא הארץ חמס. והיו מחלוקות ומלחמות [כמבואר בחז"ל].

והטעם, כי אם יופר ברית חברת האדם וינתק חבל קישורם ויושחת הקיבוץ, אי אפשר לקיים שום מצוה שבין אדם למקום. כי לא כל איש יכול לתקן התפילין ולטוות ציצית ולהקריב קרבנות (או אפיית מצות כי צריך חבורה). אי אפשר השלמת מצוות התורה בלתי אם נועדו הרבה אנשים יחד ולכן קודמים מצוות שבין אדם לחבירו". [וידוע כשיש מחלוקת אין תפילה ואין תורה הכל מתבטל והחורבן גדול ונורא].

ונדלג קטע ונמשיך:

"וכמה טהורים אמרי נועם שחכמים אמרו... ויתן אל משה ככלותו, אין התורה מתקיימת אם אין עמה דרך ארץ, ואף אינה נקנית זולתה, כי מהמ"ח דברים הוא אהבת הבריות. ואל תתמה איך יש דבר שקדמה לתורה (אהבת הבריות), זה גופא גופי תורה שאהבת הבריות קודמת לתורה. הרי נתבאר שלא די שאהבת רעים הוא חוב גמור מצד הטבע, השכל והמקובל אלא שקדמה לכל דרישת האמת".

"המצוות שבי"א לחבירו הן יסוד התורה ועיקר המצוות, ובלעדיהן א"א לקיים המצוות שבינו למקום".

אין צורך להוסיף הסבר על הדברים הנפלאים. ויש לציין שעצם הרעיון כבר מבואר בכוזרי מאמר שני אות מ"ח: "...כי התורות האלוקיות לא תשלמנה אלא אחר השלמת התורות המנהגיות והשכליות" עיי"ש באריכות [מצוטט לקמן בחלון עמ' 355].

רק נוסיף דבר מעניין מהמבי"ט ז"ל בספרו "בית אלהים" (שער היסודות פי"ב). הוא מקדים שכידוע שני הלוחות התחלקו לוח א' בין אדם למקום ולוח שני בין אדם לחבירו. ואומר שבלוח הראשון היו הרבה מילים כי כל דיבור הוא ארוך, אבל השני קצר מאד, וא"כ אין אחידות בלוחות שהראשון מלא כתב והשני כמעט ריק?!

ומסקנתו, שצריך לומר שהאותיות בלוח השני (הגופן) היו יותר גדולים בחקיקה מהלוח הראשון, כך שמלאו את כל החלל. ומסיים: "כדי שיהיה נקרא ונראה יותר מה שהוזהרנו בינינו לבינינו שיצר האדם רע מנעוריו ומתאוות להם, [יותר] ממה שהוא בינינו לבינו יתברך שאין היצר מקטרג כל כך".

בקיצור: המצוות שבין אדם לחבירו צריך לכתוב באותיות "קידוש לבנה" בגלל שיש יצר יותר גדול במצוות אלו. ורק אחרי שיכתבו אותם יותר גדול אז אפשר לומר שיהיו שווים שישמרו את שניהם בשווה. א"כ כבר בעשרת הדברות היה צורך להדגיש את המצוות שבין אדם לחבירו.

ופעם שמעתי פירוש על דרך המליצה, על הפסוק (דברים כה יג) "לא יהיה לך אבן ואבן גדולה וקטנה", ופירשו שמדובר בשתי לוחות הברית שהאבן הראשונה לא תהיה יותר גדולה מהאבן השניה בחשיבותה. והלואי שיהיו שווים ואנשים יקפידו בזאת כמו בזאת.

לסיום נעיר עוד שההתנהגות שבין אדם לחבירו קשורה בקשר הדוק להתנהגות שבין אדם למקום כידוע. כמו שאדם מתנהג כלפי חבירו כך הוא מתנהג עם הקב"ה. כי הקב"ה הוא כמו זולת, ולמשל מי שאינו מכיר טובה לחבירו גם אינו מכיר להקב"ה, וכל כיו"ב.

ובמכילתא (פ' יתרו בעשרת הדברות) מביא מחלוקת תנאים, דיש דעה שבכל לוח היה כתוב כל המצוות וכאילו קבלנו התורה בשני העתקים, והדעה השניה היא המפורסמת שחמשה מצוות בלוח זה וה' בלוח זה. והמכילתא עורך השוואה בשורות המקבילות בשתי הלוחות, למשל שורת אנכי ה' אלקיך בלוח א' הוא כנגד לא תרצח בלוח הב'. וכך משווה כל זוג ומקשר בין שתי הלוחות. ומסביר בשורה הראשונה "אנכי ה' אלקיך - לא תרצח", כי אם הורגים אדם הרי הוא ממעט בדמות של המלך, משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה ומעמיד לו פסלים ובא אחד ושובר הפסל של המלך, מי שהורג בן אדם כמו מי ששובר את הפסל של מלך מלכי המלכים, שנברא בדמותו ובצלמו.

ובשורה שניה "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני - לא תנאף", דפשוט שאלהים אחרים הוא כמו אשה זרה, כי הקב"ה קידש את עם ישראל וכשפונים לאלוהים אחרים זה כמו

כמו שאדם מתנהג כלפי חבירו
כך הוא מתנהג עם הקב"ה...

זנות, ולא לחנם יש הרבה בנביאים שמשווים עבודה זרה לזנות ולניאוף, ועיי"ש עוד בשאר הדברות.

לומדים אנו מכאן את הקשר ההדוק שבין שתי סוגי המצוות. מי שלקוי באלו לקוי גם באלו.

שיחה י"ג

גזרות דרבנן במצוות שבין אדם לחבירו

ישנה שאלה גדולה בכל הנושא של בין אדם לחבירו. למה אין כמעט גזרות דרבנן והרחקות במצוות אלו. הרי המצוות האלו שכיחות יום יום, מצוות דאורייתא חמורות לא פחות משאר מצוות. בהל' שבת מצאנו מאות הרחקות מדרבנן שבותים ועוד. למה אנחנו לא פוגשים "דרבנן" במצוות שבין אדם לחבירו. (יש קצת, אולי אבק לשה"ר ואבק גזל, וצ"ע אם זה דרבנן או הכוונה שיש קצת עבירה).

אולם מצאנו מציאה גדולה, איסור וסייג דרבנן ברור ופשוט במצוות שבין אדם לחבירו. הרמב"ם בדיני מלקות בהל' סנהדרין (פי"ז ה"א) מסביר למה חכמים הורידו מכה אחת מתוך מ' מכות לל"ט, הרי בתורה כתוב מפורש "ארבעים יכנו". [ואע"פ שיש לחז"ל דרשה (מכות כב:) שכתוב מספר ארבעים ולא ארבעים במספר, אבל חז"ל דורשים רק כאשר יש משמעות מסוימת בפסוק. כמו למשל בספירת העומר שדרשו שסופרים רק מ"ט ימים ולא חמישים, ששם יש סתירה בפסוק כי במקום אחר כתוב שבעה שבועות דהיינו ארבעים ותשע, ולכן הבינו שחמישים לאו דוקא, אבל כאן במלקות מה ראו לדרוש כך?] והרי לכאורה אין שום סיבה לדרוש כך ולעשות הנחה לחוטא.

והרמב"ם כותב הסבר פשוט ופוקח עינים. וכך כותב:

> "לפיכך אמרו חכמים שאפילו הבריא ביותר מכים אותו ל"ט שאם יוסיף לו אחת נמצא שלא הכהו אלא ארבעים הראויות לו".

למה חז"ל אמרו ל"ט – שאם יוסיף אחת הוא לא יעבור על המספר שמגיע לו. הרי התורה מזהירה מאד שלא להוסיף. ומזה לומדים כל האיסור של איסור הכאה, ומשום כך חז"ל אמרו שעדיף שיכה אותו מכה אחת פחות, כי יש להם כח לעקור בשב ואל תעשה. ויש להוסיף שהיות שאדם עשוי לטעות במספר אחד, כמו שלמדנו בפסחים (יא:) לענין טעות בשעה אחת, לכן עדיף לנו להכות אותו תמיד אחד פחות כדי שלא להגיע ח"ו לעבור על הלאו של לא יוסיף להכותו.

למה אין כמעט גזירות דרבנן במצוות שבין אדם לחבירו השכיחות כל כך?

א"כ מצאנו הרחקה דרבנן ברורה במצוות שבין אדם לחבירו. הרדב"ז והכס"מ במקום שואלים הרי בגמ' יש לימוד מהפסוק ומתרצים עיי"ש או שנאמר שהפסוק רק אסמכתא. על כל פנים הרווחנו שמבינים למה חז"ל הורידו אחת וגם מצאנו איסור הרחקה מדרבנן במצוות אלו.

ואם מצאנו במעמד כזה של בית דין לפני הרבנים הדיינים שחז"ל גזרו וחששו שמא יוסיף מכה, מתחזקת הקושיא למה לא מוצאים באנשים פשוטים גזירות אחרות?

ואפשר להציע רעיון שמעורר מחשבה. אנו לא מוצאים גזרות בתחום זה מכיוון שהתורה נתנה לנו את המצוה של ואהבת לרעך כמוך שהיא כלל גדול בתורה ולכאורה כוללת הכל וגם כוללת את כל הגזרות. אם נעשה חשבון נראה שזה כולל הכל. מה דעלך סני כולל הכל. למשל אבק לשה"ר, זה גם קצת נכלל, הרי אנחנו מאד לא אוהבים כשמדברים עלינו לשה"ר וגם לא שמחים שמדברים אבק לשה"ר, א"כ אסור לנו לעשות כך למישהו אחר. כל הכלל של ואהבת לרעך הוא מאד כולל וכולל גם את ההרחקות. בשאר מצוות אין לנו כלל כזה אפילו לא בהלכות שבת וכיו"ב.

למשל הדין שאסור להפליג בשבחו של אדם כדי שלא יגיע לספר בגנותו, וברבים אסור לשבח אפילו קצת כי אולי יש לו שם שונא. גם זה מובן שכלול בואהבת לרעך כמוך. וזה מוכח גם ברמב"ם עצמו שהדרבנן של העשה (דהיינו מצוות החסד כמו ביקור חולים וכו') הם כלולים גם בואהבת לרעך כמוך. וא"כ גם לגבי האיסורים כולם נכללים בואהבת לרעך כמוך. וגם לשיטת המהרש"א (שבת לא.) שהמצוה היא בשלילי בזה כלול לכאורה המון דברים. אולי בגלל זה חז"ל לא האריכו כאן בגזרות.

אבל לענין מלקות צריכים חז"ל להוריד במיוחד הלקאה אחת ובתור גזירה דרבנן כנ"ל, שהרי מצד המצוה של ואהבת לרעך, מאי דעלך סני וכו', אין לנו כח להפחית הלקאה אחת מדעתנו אע"פ שהיינו רוצים שיפחיתו גם לנו הלקאה אחת מחשש הוספה.

ויש להטעים עוד שבמקום שאדם עסוק במצוה, יש לחשוש יותר שיזלזל בחבירו וצריך הרחקה יתירה. השליח בי"ד עוסק במצוה שבין אדם למקום ויש לו נטיה לזלזל בבין אדם לחבירו, כדרך כל העוסק במצוה למקום שנוטה לזלזל בחבירו כידוע. ואפשר לקרב לשכל, הרי הוא עכשיו עסוק בשירותו של מלך מלכי המלכים בורא כל העולמות וכאן לפניו סך הכל אדם אחד שצריך לשמור על הכבוד שלו. מי הוא האדם הזה בכלל כנגד כבודו של הקב"ה? ויש דוגמאות אחרות לזה, מעשים בכל יום. וכמה צעק על זה האי סבא קדישא הגה"צ ר' ישראל סלנטר כידוע ומפורסם.

וביותר שהרי כאן כתוב מפורש "ונקלה אחיך לעיניך", שהרי במצב כזה יכול בקלות לבוא לזלזל בכבוד חבירו. ואמרו חז"ל שצריך ליזהר בחבר שגם הוא צלם אלקים, ואל תבוא "להחמיר" ולהוסיף הכאה "לכבוד שמים" כאילו.

כשעוסקים במצוה, בשירותו של מלך מלכי המלכים, יש נטיה לזלזל בחבר – בשר ודם.

שיחה י"ד

לב אבן ולב בשר

בפרשת נצבים אנו קוראים בפסוק "ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך". (דברים ל ו). התורה מדמה את עבודת השם למילה. יש עוד מקום בתורה דבר דומה, בפרשת עקב, שם מדובר על מה **שאנחנו** צריכים לעשות, "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד" (דברים י טז) גם כאן מוזכר שיש ללב ערלה, והוא כעין כיסוי כמו שרש"י אומר, אוטם לבבך וכיסויו.

נלמד מכאן דבר חשוב במצוות שבין אדם לחבירו. ונקדים קטע מספר החינוך במצות מילה (מצוה ב):

> "משרשי המצוה וכו', והעם הנבחר חפץ השם ית' להשלים תכונתו ורצה להיות ההשלמה ע"י האדם ולא בראו שלם מבטן (היה יכול לברוא את האדם שלם בלי ערלה) לרמוז אליו שכאשר תשלים צורת גופו על ידו, כן בידו להשלים צורת נפשו בהכשר פעולותיו".

זה תלוי באדם. הוא צריך לעשות את זה.

נוסיף ונתעמק בענין זה. מהדמיון למצות מילה שהיא הורדת הערלה, למדנו שכדי להגיע לשלימות אין צורך בתוספת. **לא להוסיף שום דבר אלא רק להוריד המיותר והמגונה.** זה חידוש בגדר השלימות, כי בדרך כלל חושבים שצריך להוסיף מבחוץ, וכאן במילה רואים שצריך רק להוריד. כך בעבודת השם צריך רק להוריד את ערלת הלב.

יסוד ידוע בספרי בעלי המוסר שהאדם בעצם נברא בשלימות, "ויפח באפיו נשמת חיים", הקב"ה ברא את האדם בנשמה גבוה, חלק אלוק ממעל. למה אין לו שלימות, בגלל שיש ערלה ותוספת. וכל עבודת האדם היא לחתוך את התוספת והחלק המנופח. זה כלל גדול בבין אדם למקום ובפרט בבין אדם לחבירו. כי ידוע שכל תאוה יש לה צורך ליישוב העולם, אבל הבעיה היא כשמתחילים להגזים בלי גבול. למשל תאות האכילה, שבעצם האדם צריך לאכול אבל הבעיה היא כאשר עובר את הגבול. ורוצה עוד ועוד ומתפטם במעדנים וגם אוכל לשם כך. זה כמו ערלה, ערלת הלב.

נעיין בפסוקים בנביא יחזקאל (בפרק יא, ובפרק לו):" ונתתי להם (לעתיד לבוא) לב אחד ורוח חדשה אתן בקרבכם והסירותי את לב האבן מבשרם ונתתי להם לב בשר" (פי"א). "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר" (פל"ו).

תמוה! אנו מחכים אלפי שנים ל"לב בשר"?
בשלמא אם הנביא היה מבטיח לב זהב...

וקשה להבין, אנחנו מחכים אלפי שנים, ללב בשר? אם היה כתוב ונתתי לכם לב זהב, היינו מבינים, אבל מה זה לב בשר? יש במפרשים שלב בשר הוא לב רך, והמושג בשר הוא משל לדבר רך, אבל קשה קצת שיש עוד דברים לדמות לדבר רך.

אלא, לב בשר זה השלימות, ולא צריך יותר מזה. הבעיה שיש לנו לב אבן, הכוונה תוספת על הלב, אבל לב בשר זה אידיאלי מאד. לב בשר זה אדם כמו שנברא בצלם אלקים והוא קדוש, ובאמת על זה מחכים אלפי שנים. חידוש גדול. וזה תואם את הפסוקים בספר דברים שלעתיד לבוא יהיה מילת הלב "ומל ה' אלקיך את לבבך" (דברים ל ו). והדימוי לאבן הכוונה שזה תוספת, שהאבן היא תוספת על האדם. הלב עצמו בסדר והבעיה היא בערלת הלב. וכמו שמביאים את הפסוק: אלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים (קהלת ז יט).

נזכיר את שיטת הרמב"ם בריש הל' דעות בפרק הראשון שמאריך מאד ואומר שצריך להשתמש עם כל המידות. יש כמה קושיות על הרמב"ם ובאופן כללי מדבר על שביל הזהב. עיין הלכה ד': "הדעה הבינונית היא הדעה הרחוקה בשווה משני הקצוות כיצד, לא יהא בעל חמה נוח לכעוס ולא כמת שאינו מרגיש אבל על דבר גדול יכעס. וכן בתאוה".

ואין הכוונה כאן שהאדם יהיה "פרווה" כזה בלי שום מידה בולטת, אלא העיקרון הוא: גם לכאן וגם לכאן. שיכול להשתמש בשני ההפכים יחד. לפעמים צריך להיות קיצוני לכאן ולפעמים לכאן. וכך משמע ענין שביל הזהב ברמב"ם, שהאדם משתמש עם כל התכונות שיש לו. כן נראה גם בספר הכוזרי. ובעצם אין שום מידה רעה, רק שלא משתמשים במקום הנכון או שמגזימים. (מבואר באריכות לעיל עמ' 91-90 עיי"ש).

למשל מידת הכעס. הרי הכעס היא מידה קדושה מאד, מוצאים אותה אצל הקב"ה, חרון אף, אלא כעס הוא כמו "בולדוזר", שהוא יכול להזיז דברים כבדים מה שאי אפשר לפעמים בלי כעס. אבל זה מסוכן שאם ישתמש עם בולדוזר כשצריך להביא איזה כסא מהבית, או שמיד בדבר קטן הוא מתפוצץ כמו בולדוזר, בודאי יש בזה חורבן גדול. ולכן היא מידה מסוכנת. אבל לפעמים אין מנוס. יש אומרים שצריך להראות מבחוץ כעס אבל לא כעס הלב.

ויש חידוש של הספר "מצוות הלבבות" כשמסביר איך שכל מידה חיובית בעצם במקומה, במידת הכעס הוא אומר שאילולי מידת הכעס לא היה אדם מכה את בנו חביבו ולא היה מחנכו כמו שצריך. אף שיודע אני שיש מחנכים שיכנסו לכעס על דבר זה שהוא נגד האופנה היום אבל אבא לבנו בלי הכעס היה מוותר על הרבה דברים. וחזקה עלינו דעתו הגדולה של "מצות הלבבות" יותר מהאופנות.

כן הדבר בכל המידות. גאוה וענוה. תמימות והשתדלות. עצלות וזריזות. (החזון איש כותב באגרת שלפעמים משתמש עם מידת העצלות ולא כותב ולא מגיב כשאין צורך).

בעל "מצוות הלבבות": אילולי מידת הכעס לא היה אדם מכה את בנו חביבו כשצריך.

שלום ומחלוקת. שתיקה ודיבור. ועוד. וגם הנקמה טובה כשצריך אותה (עיין ברכות לג. גדולה נקמה וכו'). ובאמת שלמה המלך כבר כתב את כ"ב העיתים, עת לזה ועת לזה, לפעמים ככה ולפעמים ככה. כל מידה יש לה חשיבות, רק הבעיה כשמגזימים ומנפחים, או משתמשים במידה שלא במקומה הראויה.

ולכן כשאומרים שלב בשר זה השלימות, זאת הכוונה, שהלב הוא מלא מידות טובות. כפי שברא אלקים את האדם ישר, בלי חשבונות רבים ועקומים.

יש פסוק במשלי (יד ל) "חיי בשרים לב מרפא ורקב עצמות קנאה". גם כאן משמע שלב בשר הוא דבר טוב כי זה ההיפך מרקב עצמות קנאה. וברש"י מפרש: לב בשר שהוא רופא את הרעה ועובר על מידותיו". הכוונה שהוא מוותר ומרפא עצמו, וזה חידוש, כמו שבשר אדם כשיש פצע הוא מרפא את עצמו, אותו דבר בנפש בריאה אם היא נפגעת היא יכולה לרפא את עצמה.

חשוב לדעת שיש לבן אדם הכל בפנים בתוך תוכו ולא צריך להוסיף דבר, רק לעשות סדר ולהשתמש בכל מידה בזמנה ובמקומה. כמו שכותב הכוזרי (מאמר ג אות ה) שהמושל האמיתי יודע איך להשתמש עם כל מידה להשתלט עליה ולשים כל דבר במקומו הנכון. כן אצל כל אדם במידותיו, כל מידה במקומה וגם לא להגזים ולהוסיף.

למשל מידת הכעס בנויה הרבה על גאוה, שמישהו אמר איזו מילה ופגע בו, או שדבר מסוים לא הלך בדיוק כפי שהוא רצה. אם לא היה בעל גאוה ומנופח יותר ממה שהוא בעצם, זה לא היה כ"כ גרוע בעיניו, אבל מכיון שהוא מנופח ע"י הגאוה, הוא מחשיב מאד מה שפלוני אמר, ורואה את הפגיעה הרבה יותר גדולה ממה שהיה בעצם, או ממה שהיה מחשיבה אילו היתה מכוונת נגד אדם אחר. ואז מתחיל כעס שהוא כמו "בולדוזר", ומסתבך עוד יותר. וכך בהמשך שיכול להגיע לאכזריות. וזה מה שאומרים בספרים ששורש כל המידות הרעות הוא הגאוה כי מתחיל להגזים.

וכן למשל הגאוה יכולה להביא אותו לקמצנות שחושב שהוא יותר מכובד מכולם ולא ראוי לו לתת.

יה"ר שנזכה להשתמש עם כל מידה במקומה. ולכן אומר הרמב"ם שלכן נקראו מידות מלשון "מדידה". ולהתרחק מכל תוספת. ונזכה להסיר לב האבן עוד לפני שמשיח בא ולהגיע ללב בשר.

כל המידות כבר בפנים, ולא צריך להוסיף דבר, רק לעשות סדר ולהשתמש בכל מידה בזמנה.

מעגל השנה / סדרת שיחות לחגי וזמני השנה

שיחה ט"ו / לראש השנה

לשמור על זכות השתיקה

לפני ר"ה משתדלים לחזור בתשובה ומנסים לאגור זכויות ומליצי יושר וכמובן גם בעבירות שבין אדם לחבירו אנו משתדלים לרצות את חבירנו.

יש היום מושג שהתפרסם לאחרונה מאד, מושג דמוקרטי – "זכות השתיקה". יש ויכוחים אם מותר גם לאישי ציבור לשמור על זכות השתיקה או לא. יש לעורר דבר מעניין, שלא רק בעולם הזה הדמוקרטי אפשר לשמור על זכות השתיקה אלא גם בדין של מעלה של ר"ה יו"כ והדין הגדול בשמים לאחר מאה ועשרים שנה, אפשר לשמור על זכות השתיקה וניצולים בכך מן הדין. זה נראה חידוש ואסביר.

ידוע הסיפור עם דוד המלך ע"ה (שמואל ב פרק יב) שאחרי המקרה של בת שבע הגיע נתן הנביא וסיפר לו המשל על כבשת הרש. לעשיר היו הרבה כבשים והגיע אורח, ובמקום לקחת מהכבשים שלו הוא גזל את כבשת הרש ונתן לאורח. והנביא שואל את דוד מה דינו של איש הזה. ודוד מתלהב וצועק: בן מות האיש שעשה זאת! לקחת הכבשה היחידה של העני, איזו עוולה. אמר לו הנביא: אתה האיש. אתה פסקת על עצמך כשלקחת את בת שבע וסבבת שאוריה בעלה ימות, אתה לקחת את כבשת הרש ממנו. דוד המלך לא ידע שהוא פסק על עצמו דין.

ואומר הבעל שם טוב זיע"א, ילמד סתום מן המפורש. צריכים ללמוד מכאן דרכי משפט השם ית' הצודקים, שאינם כדרכי משפט בשר ודם שאחד שופט את השני ותמיד יש בעיות וערעורים וכל אחד בטוח שהוא לא קבל את הצדק. אבל במשפט הקב"ה **כל אדם שופט את עצמו**. אין ערעורים ואין טענות כל אחד מבין טוב לפי השכל שלו ושופט את עצמו.

איך זה? הקב"ה מזמן לאדם סיפורים ודברים שאנשים עושים והוא מעביר ביקורת בתחושה של גאוה, והאמת שבאותו זמן הוא דן את עצמו. וידונו אותו בשמים לפי הפסקים שלו. כשנעלה לשמים לעתיד ונתייצב לפני בי"ד של מעלה נראה זקנים יושבים ומעיינים בספרים עבי קרס. בודאי נחשוב שהם ספרי שו"ע ומפרשים, רעק"א, קצוה"ח וכדומה. האמת היא שאם נתקרב קצת ונעיף מבט על כריכות הספרים אנחנו נהיו מופתעים. "פסקי דין ר' יענקל רוזנברג תשס"ג", "פסקי דין ר' יענקל רוזנברג תשס"ד", כך יהיה כתוב על הספרים.

"חקירה תחת אזהרה" – כל מילה שאתה אומר תשמש כראיה נגדך בבית המשפט.

בית דין של מעלה יפסוק מתוך פסקי הדין של עצמנו. כל פעם שהעברנו ביקורת הבענו דעה על מעשי פלוני וחרצנו משפטו של אלמוני, פסקי דין אלה הם הם ישמשו בתור בסיס לפסיקה נגדנו. וזאת הכוונה במה שאמרנו שכדאי לשמור על זכות השתיקה. יש גם במשפט בעוה"ז מושג דומה של **"חקירה תחת אזהרה", כלומר כל מילה שאתה אומר תשמש ראיה נגדך בבית המשפט**. לפי זה אנחנו מבינים איך שייך בבית דין של מעלה המושג לשמור על זכות השתיקה. אם אנחנו לא חורצים כ"כ הרבה דינים על אחרים לא נפליל את עצמנו.

היסוד הזה של הבעש"ט מוזכר בעוד ספרים וגם בגדולי בעלי המוסר, לא אצטט את המקורות. ומפרשים לפי זה גם את המאמר: "אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו", שהכוונה אף תשפוט עד שתדע שאתה בעצמך תגיע בסוף למקומו והמשפט יחול עליך.

חשיבות השתיקה למדנו בפרקי אבות: "כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" וגם המאמר: "כל **המרבה** דברים מביא חטא". ברור שאין לאדם שונא יותר גדול ממילים מיותרות. גם לפי"ז מפרשים את המשנה: "אל **תרבה** שיחה עם אשה, באשתו אמרו" שהכוונה לריבוי שיחה, מילים מיותרות. מה שלא מיותר בודאי מותר ואדרבא מצוה יש בהם.

מילים מיותרות הם השונא מספר אחד של האדם. צדיקים אומרים כל מילה שאתה אומר תשמש ראיה נגדך. כמו שמזהירים את הנחקר. מה שפחות לדבר יותר טוב.

אחת ההגדרות של מילים מיותרות הוא: אומרים מילה ואח"כ צריך להגיד עוד עשר מלים לטשטש ולטייח את המילה שאמר ואח"כ עוד מאה מילים לטשטש אותם עשר המילים. ולכן חשוב לא להוסיף מילים רק להגיד מה שצריך.

יש בדיחה, הממחישה היטב הגדרה זאת (תמונה חיה של מילים מיותרות) – ישבו אנשים והקשיבו לזמר ששר וזימר, אמר אחד לשני שישב לידו ולא הכיר אותו, איזה מין זמר זה הוא לא יודע מינימום של שירה. הקול שלו רחוק מלהיות ערב. מי זה הזמר הגרוע הזה. עונה לו ההוא: "זה אבא שלי". אוי ואבוי מה עושים עכשיו? הוא מתחיל מיד לתקן. באמת לא התכוונתי על הזמר, הוא שר טוב מאד, אלא על המלחין של השיר התכוונתי, ובגלל שהלחן גרוע זה נראה שהוא לא שר יפה. מעניין מי הלחין שיר גרוע כזה? אומר לו ההוא: "אני הלחנתי את הלחן כמתנה לאבא שלי"... מה אפשר עכשיו להגיד, לאיזה מלכודת הוא נכנס. הוא אמר מילה מיותרת וצריך עכשיו לחפות הרבה במילים ואח"כ לטייח עוד ועוד. ואין לדבר סוף.

שומרים על זכות השתיקה. זה נוגע לביקורת, זה מונע אונאת דברים וצרות ורעות רבות.

יש עוד מעלה בשתיקה שצריך לדעת. כשמדברים פחות זה סגולה לחכמה. האדם הופך להיות חכם. חוץ ממה ששלמה המלך אמר בחכמתו: "גם אוויל מחריש לחכם יחשב". אדם ששותק הרבה תמיד מוחזק לאדם יותר חכם ממה שהוא. גם בעצם הוא הופך

מילה מיותרת צריך לטייח אותה בעשרה מילים שאותם צריך לטייח במאה וכו' וכו'

להיות חכם יותר, הרי ידוע הכלל סייג לחכמה שתיקה. איך זה? אפשר להסביר בשני דרכים:

דרך א': איזה חכם הלומד מכל אדם. כדי להיות חכם, אדם צריך לשמוע הרבה. מי שמדבר הרבה לא יכול לשמוע ולהקשיב. "איידי דטריד למפלט לא בלע". לכל בן אדם יש לו מה להוסיף לו. דעותיהם שונות. אנשים אוהבים לדבר ולא לשמוע. רואים איזו קבוצה שנקהלו וכל אחד מדבר ובקושי יש מי שיקשיב בכלל. אם יש מי שמקשיב זה רק כדי לדעת מתי שגומר ההוא שיוכל הוא להוסיף את הפרשנות שלו אבל לא **מקשיבים** כלל. אחרי שמתפזרים אפשר ללכת ולאסוף משם הרבה דברי חכמה כי לא היה מי שיאסוף אותם.

הקב"ה ברא את האדם בשני אוזנים ופה אחד. משמע שצריך יותר לשמוע ופחות לדבר. (אע"פ שיש באמת תפקיד מיוחד לכפילות האוזנים, אבל גם זה נכון שזה מראה שצריך יותר לשמוע ופחות לדבר).

יש דבר מעניין שרואים שזקנים מאבדים את השמיעה. הדיבור נשאר טוב ומדברים מאד ברור ואוכלים בסדר רק השמיעה לא טובה. ופעם אחת צעקתי איזה רעיון לתוך האוזן של זקן אחד ולא שמע ועוד פעם צעקתי, עד שפתאום עלה בדעתי וחשבתי לעצמי שוטה! למה אתה צועק, אתה לא מבין את הרמז. זקן לא צריך לשמוע את הרעיונות שלך אלא אתה צריך לשמוע ממנו. יש לו המון חכמה ונסיון חיים, עכשיו התור שלו לדבר ולמסור הידע שלו.

מוצאים עוד דבר מעניין בזקנים – שכיח שהם צריכים שישמשו אותם. כנראה גם זה מטעם הנ"ל כדי שהצעירים יסתובבו לידם ויהיה להם הזדמנות לשמוע מהם. כך צריך כל הזמן להסתובב איתו ולשמוע ממנו מוסר וסיפורים ולומד מהזקן. הוא עושה "שימוש" אצלו. זה רצון השם שאמר מפני שיבה תקום. כל זקן יש לו "דיפלומה", הוא גמר בית ספר, עבר הרבה בחיים, וכדברי הגמ' בקידושין דף לב וברש"י שם, ולכן יש לו הרבה להגיד ולספר וצריך לכבדו ולהקשיב לו.

דרך ב': אדם צריך לקבל לא רק מאחרים אלא גם מעצמו. כי יש לכל אדם חכם קטן שיושב בראש שלו, השכל שלו. תן לו לעבוד קצת. עם קצת יישוב הדעת תשמע מה שהוא יגיד לך. אבל מפני שהוא להוט לדבר אין לו יישוב הדעת ולכן הוא לא מקשיב לחכם הקטן הזה. וזה חידוש. "איזהו חכם הלומד מכל אדם", **גם מעצמו**, מהאדם הקטן שיושב בפנים. וזה רק ע"י מה שהוא מדבר פחות אז הוא חושב יותר. ואז הוא יותר חכם.

ואזכיר המשנה באבות, "הוי מתונים בדין". אותו עיקרון, תנו זמן לשכל לעבוד. וכותב הרמב"ם שם בפירושו שיש דברים שלא נראים בתחילת המחשבה וצריך להתיישב בהם, והכוונה לשמוע לחכם הקטן שיש לך.

שוטה! למה אתה צועק לתוך אזני הזקן?
עכשיו התור שלך להקשיב לו...

וגם משנה בפרק ה': "שבעה דברים בגולם... חכם אינו מדבר לפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין", ולכן הוא יכול להקשיב. "אינו נכנס לתוך דברי חבירו". "אינו נבהל להשיב". "על דבר שלא שמע אומר לא שמעתי". ולא לספר שהוא יודע. והכל בכיוון אחד. נמצא שרוב הדברים השנויים כאן, שמוציאים אדם מגדר גולם, הכל מסביב לשתיקה ולמעט בדיבור.

ה' יעזור שאנחנו נוכל לנצל עד תום הזכות הדמוקרטית שלנו – **הזכות לשתוק**. ולא רק לקראת יום הדין אלא בכל השנה ומה שפחות לדון ולבקר אחרים. בזכות זה הקב"ה יכריע את הדין שלנו לכף זכות.

שיחה ט"ז / לחג הסוכות

ארבעת המינים / אהבת הקב"ה לישראל אהבה שאינה תלויה בדבר

חג הסוכות מלמד אותנו דבר מעניין בענין בין אדם לחבירו. ארבעת המינים מרמזים לארבעה סוגים של יהודים. אנחנו נלמד מארבעת המינים את ההסתכלות וההשקפה הנכונה על יהודי בעצם, על עצמנו, על חברנו ועל שאר כל ישראל.

חז"ל אומרים במדרש רבה: (אמור פרק ל' אות י"ב ובתנחומא, עם הסבר):

> פרי עץ הדר, אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים, כפות תמרים אלו ישראל מה תמרה זו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעש"ט, (טעם כנגד תורה וריח כנגד מעשים טובים, דהיינו הלמדנים שלא עושים הרבה מצוות), ענף עץ אבות וכו' הדס יש בו ריח ואין בו טעם וכו', (יהודים טובים ונחמדים שעושים הרבה מצוות ואין להם זמן ללמוד הרבה תורה)...

מה שחשוב לנו כעת הוא דוקא המין הרביעי:

> "וערבי נחל אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בנ"א שאין בהם לא תורה ולא מעש"ט. מה הקב"ה עושה להם, לאבדם אי אפשר, אלא יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

למה אי אפשר לאבדם? כי הקב"ה לא מאבד רשעים, הרי כתוב (יחזקאל יח כג) "החפץ אחפץ מות רשע נאם ה' אלקים הלוא בשובו מדרכיו וחיה", הקב"ה מחכה עד יום מותו הטבעי, אולי בכ"ז יהיה בו קצת טעם וקצת ריח, ולכן הקב"ה קושר את כולם אגודה אחת ויכפרו אלו על אלו.

הערבות [–הרשעים] בהוש"ר חובטין אותן ורק כשמתאגדים ביחד עם שאר המינים, מתקיימים.

[בתנחומא כתוב על ענף עץ אבות וערבי נחל: "אלו בינונים שיש בישראל", ויש מקום עיון להשוות המדרשים למה אין בהם לא טעם ולא ריח? וזה שונה ממה שכתוב במדרש רבה שמשמע שמדובר ברשעים, כי אומר מה הקב"ה עושה להם, לאבדם אי אפשר וכו', משמע שמגיע להם איבוד, ואם בבינונים לא צריכים לאבד אותם. ועיין עץ יוסף בתנחומא שיש גירסא אחרת].

צריך להדגיש כאן שלא מדובר באפיקורסים או במומר להכעיס או מחלל שבת בפרהסיא, שאי אפשר להגדיר אותם שאין בהם טעם וריח כי יש בהם טעם וריח רע ומר. ואדרבא אנשים אלו מוציאים את עצמם מן הכלל ולא מתאגדים יחד. מה שמדברים כאן על רשעים הכוונה לאלו שהם בכלל, אבל לא כופרים ואפיקורסים. כפי שהסבא שלי הגה"ח ר' אשר יונה ווינברגר זצ"ל היה אומר שרואים כאשר הערבה עושה אגד לעצמה בהושענא-רבא אז חובטים אותה ורק כשמתאגדת עם השאר אז היא שייכת לכלל ויש לה קיום.

עיקרון זה מצאנו גם בגמ' במנחות (דף כז.), אין שם חילוק בין טעם וריח אלא ענין של עשיית פירות. וזה לשון הגמ':

> "ד' מינים שבלולב ב' מהם עושים פירות, (לולב ואתרוג), וב' אינם עושים פירות, (הדס וערבה), העושים פירות יהיה זקוקין לשאין עושין, ושאין עושין יהיו זקוקין לעושין פירות, ואין אדם יוצא חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת. וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כולן באגודה אחת, שנאמר (עמוס ט ו) הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה".

כאן כתוב מפורש שיש תלות הדדית, עושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין ושאין עושין יהיו זקוקין לעושין, עד שיהיו באגודה אחת. שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה.

יש כאן דבר מעניין, וגם במדרש הנ"ל יש רמז לזה, אבל כאן מודגש יותר. שיש תלות הדדית בשני הכיוונים, והיינו שהאגד הזה גורם שגם הצדיקים נהנים מהרשעים, ורש"י כבר מדגיש את זה שם וכותב: "כשהן מתענין אין נענין עד שיהיו כולן באגודה אחת, צדיקים ורשעים דומיא דעושין ואין עושין פירות". רש"י כאן מרמז לגמ' הידועה (כריתות ו:) כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שצריכים גם צדיקים וגם רשעים. וזמ"ש בגמ' שכל האגד ביחד דוקא הוא טוב. שיש צורך מיוחד גם ברשעים, וזה צריך הסבר טוב.

בכלל צריך הסבר איך הרשעים נחשבים בכלל ישראל ועומדים בכבוד גדול בתוך האגד? יש בזה הרבה בחינות בספרים ואני רוצה להסביר בחינה אחת בעז"ה.

אנחנו יודעים שהקב"ה אוהב את עם ישראל אהבה שאינה תלויה בדבר. צריכים תמיד לזכור את זה כי רק זאת אהבה אמיתית. כפי שהנביא מלאכי אומר (פרק א) "אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו, הלא אח עשיו ליעקב... ואהב את יעקב". גם

הקב"ה אוהב את ישראל
אהבה שאינה תלויה בדבר, אהבה בעצם.

הענין שחוזרים על זה בכל המועדים כמה וכמה פעמים בנוסח התפילה: "אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו", ורק אח"כ כתוב וקרבתנו לעבודתיך. לא בגלל שעובדים אותו יתברך הוא אוהב אותנו אלא בעצם.

בנים אתם לה' אלקיכם, כתוב גם חביב אדם שנברא בצלם אבל עם ישראל חביבין כבנים. והגדר של בן קיים בין אם הוא טוב או לא טוב ולא משנה איך הוא מתנהג האבא נשאר אבא והבן הוא בן. הקשר הוא אמיץ וחזק מאד. זה מה שכתוב בנים אתם לה' אל-היכם. לעומת זה תואר של עבדים, תלוי באיכות שלהם ובהתנהגותם, אם מתנהגים כמו שצריך. [ומה שאמרו חז"ל בזמן שעושין רצונו של מקום נקראין בנים, הכוונה לדרגה עליונה יותר ובמק"א הארכתי בזה בהסבר טוב].

ולהיפך באומות העולם כתוב: "את עשו שנאתי נאם השם", שונא את הגוים בעצם, אבל בכ"ז יש קצת אהבה התלויה בדבר, שלפעמים צריך את השירות של אומות העולם בעולם הזה, עד שיתבטל הדבר ואז תתבטל האהבה.

ולמה הקב"ה אוהב את עם ישראל אהבה שאינה תלויה בדבר? סיבה אחת: ה' בחר בנו מפני האבות, באברהם כתוב אברהם אוהבי, הוא אהב את הקב"ה אהבת גמורה שאינה תלויה בדבר, כי בלי זה הוא לא היה עומד בנסיונות ובפרט בנסיון העקידה, כי אהבה התלויה בדבר הכוונה אהבה של אינטרס, וכל זה היה נגד האינטרס של אברהם. הדבר מפורש באבות (פ"ה מ"ג) "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו". ואי אפשר עכשיו להאריך. ולכן גם הקב"ה אוהב אותנו באהבה שאינה תלויה בדבר.

דבר זה התבטא בעיקר מיעקב אבינו - שמטתו שלמה - והלאה. לפני זה מי שלא התנהג כמו שצריך שלחו אותו, כמו ישמעאל ובני קטורה, אבל מיעקב ואילך יש כלל ישראל, ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא. מעתה ואילך מתבטאת האהבה הגדולה שאינה תלויה בדבר שה' אוהב את כל ישראל. כפי שמאריכים בעיקר בספרי חסידות ומוסר.

ולכן נבין מש"כ שהערבות שבלולב אלו יהודים, שלא זו בלבד שאין סיבה לאבד אותם אלא שהקב"ה אוהב אותם, והם מוסיפים מעלה גדולה לאגודה. ואפשר לומר שדוקא ביהודים אלו מתבטאת ביותר האהבה בעצם שיש להקב"ה לעם ישראל.

למשל באב לבן אמרנו שהאהבה אינה תלויה בדבר, אבל הרי כל מה שהבן גודל ומוסיף דעת מתערבים עוד שיקולים וסיבות של אהבה, גם תובעים מהבן עוד ועוד וכל זמן שלא עונה לציפיות נחלשת קצת האהבה. למשל ב"חדר" המבחנים לא כ"כ טובים, יש כעס וכו', אבל תינוק קטן אין עדיין שום סיבה לאהוב אותו רק בעצם, בגלל שהוא הבן שלי.

הרשעים האלו שאין בהם טעם ולא ריח, אפשר להמשיל אותם כמו תינוק, ואצלם בולטת ביותר אהבת ה' שאינה תלויה בדבר. בצדיקים יש סיבות אחרות שיש לאהוב

האהבה לישראל בעצם מתבטאת ברשעים שאין סיבה לאהוב אותם, וכמו אהבת תינוק.

אותם, ולא רואים אצלם האהבה הפשוטה, ורק אצל הרשעים. סברא זו מוזכרת בספרי חסידות ולכן הרשעים מוסיפים את הענין הזה בתוך האגד. ומובן גם שבתענית הרשעים מוסיפים.

עכ"פ הדבר ברור ג"כ שלא רק ברשעים ואדרבא ק"ו שכלפי צדיקים בודאי ישנה אהבה בעצם, ולכן המחנכים מורים להורים להראות אהבה שאינה תלויה בדבר, ולא רק בגלל הציונים הטובים, כאילו שאוהבים רק את הציונים ולא הילד בעצמו. וזה יסוד גדול היום בחינוך ופשוט הוא כמו הקב"ה שאוהב את ישראל כך בלי כל סיבה חיצונית.

לכן גם כשמסתכלים על יהודי צריך לקחת זה בחשבון להחשיב ולאהוב כל יהודי בעצם, אהבת שאינה תלויה בדבר. אבל כפי שהזכרתי בכמה הזדמנויות לפעמים צריך לשנוא את החוטאים, אבל כל זה שנאה התלויה בדבר, בגלל כך וכך, אבל ברגע שאפשר חוזרים לאהבה בעצם. וגם עצם השנאה של הרשעים זה סוג שנאה אחר כפי שכבר דברנו במקום אחר.

א"כ למדנו בעז"ה מארבעת המינים על הקשר הגדול שיש להקב"ה עם עם ישראל, וההסתכלות הנכונה מצידנו על כל יהודי.

שיחה י"ז / לחג הפסח

עם ישראל - סנה בוער באש

נדבר על כמה מיסודות היהדות השייכים לחג הפסח.

נעסוק בפרשה של המחזה הראשון של אדון הנביאים משה רבינו ע"ה. ננתח לפי הפשט מה אנחנו לומדים ממנה, כי חייבים להיות כאן יסודות. כי ידוע שכמה שהפרשה יותר קדומה בתורה היא יותר יסודית ולכן בודאי יש בפרשה הזאת – שהיא התחלה של סיפור יציאת מצרים – יסודות חזקים.

> "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל: ויאמר משה אסרה נא ואראה את המראה הגדל הזה מדוע לא יבער הסנה: וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני: ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא". (שמות ג ב-ה)

משה ראה שיח קוצני בוער באש והוא לא נשרף. נגיד שהיה צריך לבעור חצי שעה וזה כבר בוער הרבה זמן ולא מפסיק. ויאמר משה אסורה נא ואראה מדוע לא יבער הסנה, צריך לבדוק למה הסנה לא נשרף. וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלקים ויאמר משה משה ויאמר הנני.

למה צריך להוריד נעלים?
האם הן טמאות?

נעמוד על כמה שאלות. משמע שהמטרה של האש היתה למשוך תשומת לבו של משה, ולמה הקב"ה לא יכול לקרוא לו בכל מקום שהוא, ולמה צריך סנה בוער באש. ועוד מה ענין "של נעליך מעל רגלך". למה צריך להוריד נעלים, האם הם טמאות ואם אדם יחף זה יותר טוב? הרי כשמקבלים פני מלך בדרך כלל לא מורדים את הנעלים. וזה מופיע גם אצל יהושע כשהמלאך הגיע אליו בפעם הראשונה ואמר לו רק של נעליך.

ונראה להסביר בעז"ה. בנבואה אין פרט מיותר, וברור שכל סיפור הסנה היה מחזה קדוש מאד של נבואה. וכן כתוב בספרים בחלום של סולם יעקב, עצם הסולם הוא חלק מהמחזה ולא רק מה שהקב"ה אמר לו, וכך משמע בזוה"ק. וגם כאן ענין הסנה הוא חלק ממחזה הנבואה.

יש כמה רמזים בסנה וראיתי ב"ספורנו" שמפרש כי הסנה אמור לרמוז למצרים והאש לישראל, והכוונה שהקב"ה רצה להראות שמצרים איננו אוכל, שכמה שהמצרים יקבלו מכות הם ישארו שלמים כדי להכניס בהם דעת, וכמש"כ "וידעו מצרים כי אני ה'".

אבל לפי ספרי חסידות שראיתי נראה שהסנה כאן מרמז על עם ישראל והאש על השכינה. שהאש הוא השכינה הרי משמע מפורש בפסוק, עכ"פ הסנה מרמז לעם ישראל. וצ"ע מה שייך סנה לעם ישראל שהרי ישראל נמשלו לדברים ידועים, אבל לומר שנמשלו לשיח סרק וקוצני, זה דבר מפחיד וקשה לקבל ולהבין.

נתחיל עם המשל היפה שבספר שופטים (פרק ט). שם מדובר על יותם בן ירובעל שנאבק עם אבימלך אחיו שהמליכוהו למלך, ואמר משל:

> כל העצים החליטו שהם צריכים מלך. החיות יש להם מלך וגם העצים צריכים מלך. הלכו ראשון לזית ובקשו ממנו שהוא יקבל את המלוכה. והזית ענה להם "החדלתי את דשני אשר בי יכבדו אלהים ואנשים והלכתי לנוע על העצים"? אני עסוק ומייצר שמן ואיך אוכל להתפנות ולמלוך על כל העצים. אח"כ אמרו העצים לתאנה לכי את מלכי עלינו. ותאמר להם התאנה "החדלתי את מתקי ואת תנובתי הטובה והלכתי לנוע על העצים"? אני נותנת דבש ואיך אבטל את העבודה שלי להיות מלך. אח"כ אמרו לגפן והגפן ענתה: "החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים והלכתי לנוע על העצים"? אח"כ: "ויאמרו כל העצים אל האטד [-קוץ, סנה] לך אתה מלך עלינו". והאטד מסכים.

וההסבר הוא כך: האטד אין לו שום תעסוקה הוא לא עושה יין ולא שמן ולא דבר אחר. והוא יכול להיות מלך. ולפי הפשט כתוב כאן שהקוץ הוא המלך בגלל שהוא לא עושה כלום. [וגם לפי הקבלה מידת מלכות "לית ליה מגרמיה כלום" ורק כך המלכות טובה ומאוזנת].

ולפי זה נוכל לקבל תמונה במשל הסנה. כל אומות העולם עסוקות בבניית העולם וביישוב העולם. כל אחד יש לו שר בפני עצמו. רק לעם ישראל אין שר. כי התפקיד

תמונתם של ישראל בעולם הזה:
סנה – כלי ריק, בוער באש השכינה.

של עם ישראל הוא לא לבנות את העולם. לכן עם ישראל, בגלל שאין להם כלום, הם הכי מתאים להיות הסוכנים והנציגים של הקב"ה.

ידוע שעם ישראל נמשלו לעפר ולכוכבים, כשהם יורדים יורדים עד לעפר וכשהם עולים הם עולים עד לשמים כמו כוכבים. והכוונה גם כאן משום שעם ישראל מצד עצמם אין להם חשיבות, וכל החשיבות שלהם משום שהם נציגים של הקב"ה בעוה"ז. כמו כלי ריק שמוכן לקבל את השכינה ולכן עם ישראל ברגע שמציגים את הקב"ה אז הם יותר חשובים מכולם אבל ברגע שלא עובדים את ה' אז אין להם כלום. כמו קוץ שכל אחד יכול לדרוך עליו, וכל גוי קטן יכול להצר להם.

משל למה הדבר דומה – ל"סוכנות", כגון של מכוניות. סוכנות של חברה גדולה ומפורסמת כמו "וולבו" יש לה חשיבות גדולה משום שמייצגת חברה חשובה. ויש מכוניות פשוטות, פעם היה "סוסיתא", מהמכוניות הכי פשוטות, והמפעל שלהם אין לו חשיבות רבה. אבל אם הסוכנות של וולבו מסתכסכת עם החברה, הרי היא מאבדת כל החשיבות שלה, כי היא לא מייצרת בעצמה כלום אפילו גפרור, ועכשיו הסוכנות של סוסיתא יותר חשובה.

זאת בעצם התמונה של סנה בוער באש. כשנשאל **מה זה עם ישראל? סנה בוער באש**. הקב"ה זה האש ועם ישראל הם הסנה. בעוה"ז עם ישראל הם סנה בוער באש. וזה המחזה שראה משה.

איננו אוכל, הכוונה כי אצל הקב"ה כתוב שהוא "אש אוכלה" ולמה עם ישראל אינם נאכלים ויש להם קיום במחיצתו של הקב"ה לנצח? התשובה: מפני שהם סנה והם כלום ולא תופסים מקום אז אין מה לשרוף. זה העיקרון של עם ישראל בגלל שהם בעצם כלום וממעטים את עצמם לכן אינם נשרפים. כך הבנתי מתוך ספרי חסידות.

גם במקום אחר משה רבינו מבטא את הרעיון הזה לפי דרשת חז"ל. בפרשת ואתחנן הוא אומר: "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט מכל העמים, כי אם מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם". ההקדמה לא מרובכם וכו' כי אתם המעט לא מובנת, הרי כולם יודעים את זה. ולכן חז"ל הבינו וכך רש"י מסביר שם על פי המדרש: "לפי שאין אתם מגדילים את עצמכם כשאני משפיע לכם טובה לפיכך חשק ה' בכם. כי אתם המעט, ממעטין עצמכם כגון אברהם שאמר אנכי עפר ואפר, וכגון משה ואהרן שאמרו ונחנו מה".

וא"כ הרי כתובה הסיבה למה הקב"ה בחר בעם ישראל, כי הם ממעטים את עצמם. ולפי מה שביארנו משה רבינו ראה את זה במחזה הסנה שהקב"ה כביכול מעביר לו המסר איפה אני שוכן? בדבר שהוא "כלום" ואינו תופס מקום.

ולמה הקב"ה מראה למשה דוקא עכשיו את מראה הסנה לפני שהוא הולך לגאול את ישראל ממצרים? כאן אנו נכנסים ליסוד גדול, מה היתה התועלת של שיעבוד מצרים

למה אברהם לא התמקח על גזירת הגלות?
אמרת ארבע מאות שנה, אולי מספיק מאתים, אולי מאה

לפי הפשט – כדי לשחוק את העם ולהפוך אותם לעבדים, ואחרי זה הם יהיו עבדי השם. "מעיקרא עבדי פרעה והשתא עבדי השם".

יסוד זה משמע גם בפרשת ברית בן הבתרים. אברהם אבינו שאל במה אדע כי אירשנה? מה הסימן שאקבל את ארץ ישראל, כזה דבר קדוש וזה היה חידוש גדול שנקבל את זה. והקב"ה עונה לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ועבדום ועינו אותם וכו'.

איך זה תשובה למה ששאל? ועוד קשה שאברהם שמע עכשיו גזירה נוראה כזו על בניו ולמה הוא לא ביקש מיד ולא הרבה בתפילה ותחנונים שהקב"ה יבטל את זה. הרי על סדום שהיו רעים וחטאים הוא התאמץ בתפילה עוד ועוד. למה לא יאמר "הקב"ה אמרת ארבע מאות שנה, אולי מספיק מאתים? ואולי מאה? כמו שם. ולמה לא מתמקח, מתווכח ומתפלל?! [וראיתי במדרש שרמזו כבר לטענה זאת]. ומשמע שאברהם הבין **שענין גלות מצרים זה לא עונש אלא תהליך של חינוך** שהקב"ה ידע שצריכים לעבור, ושלוש דורות יהיו עבדים ודור רביעי ישובו הנה. (גם אצל האבות היו ג' דורות). רואים שענין שיעבוד מצרים היה טיפול בעצם שהיו חייבים לעבור.

גם היום בצבא יש אימונים וחלק חשוב בזה, ב"טירונות", הוא כדי להשפיל את החיל להיות עבד וכפוף לקבל הוראות ולבצען ללא התחכמות.

בתור דוגמה, היה כאן בצפת כולל של יהודים זקנים עולים-חדשים מרוסיה. פעם הגיעו כולם בחוה"מ פסח כשהם יגעים ומתנשפים מהמאמץ. שאלו אותם למה באתם? ואמרו אנחנו לא יודעים, אמרו לבוא! חשבתי אז, אם יגידו לאברך משלנו לבוא בחוה"מ ועוד בלי טעם מוטעם, בודאי לא יבוא. אבל היהודים הרוסים האלו הם עבדים, **מעיקרא היו עבדי סטאלין שהפך אותם לעבדים ועכשיו הם עבדי ה'**.

הרי כתוב מפורש בפסוק שמטרת השיעבוד היתה: "תעבדון את האלקים על ההר הזה". הקב"ה אומר בני בכורי ישראל, ואח"כ אומר תעבדון את האלקים, עד השעבוד היו רק בבחינת בנים ונסיכים, ועכשיו נוסף עליהם גם מעלת עבדות. [בנושא בנים ועבדים עיין שיחה י"ח].

נחזור לרגע למחזה הסנה להסביר ענין "שַל נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא". אין שום בעיה עם נעלים. רק העיקרון הוא ביטול וענוה. אומרים לו שהמקום הזה יותר קדוש ממך ותיזהר. עד היום הדרוזים מקפידים כשנכנסים לקבר יתרו נביאם, חייבים להוריד את הנעלים, וזה מבטא שהמקום יותר קדוש ממך. להראות ענוה, דבר החיוני מאד ל"עבד".

ענוה! ממעטין עצמן כלפי הקב"ה. זהו היסוד של עם ישראל מאז ומתמיד. על בעל גאוה אומר הקב"ה "אין אני והוא יכולים לדור בעולם". לא כן העם של ענוים, עם ישראל, הם יכולים לדור במדור אחד עם הקב"ה לנצח נצחים. סנה בוער באש והסנה איננו אוכל. ובקרוב גם יזכו לאמור "ענוים הגיע זמן גאולתכם"! (פסיקתא רבתי ל"ו) בב"א.

בני בכורי ישראל – לפני השיעבוד הם "בנים" ולאחר השיעבוד נוסף מעלת "עבדים".

שיחה י"ח / לחג השבועות

הקדמת נעשה לנשמע והקשר לתורת בין אדם לחבירו

עם ישראל הקדימו נעשה לנשמע כמו המלאכים. הפירוש הפשוט של הקדמת נעשה לנשמע שהם מתחייבים כבר לעשות עוד לפני ששומעים במה מדובר [כך מוכח בגמ' שבת שיובא בהמשך בעז"ה]. כשמעיינים בפרשת יתרו רואים שלא אמרו מיד בהתחלה "נעשה ונשמע" אלא "כל הדברים אשר דבר ה' נעשה" (שמות יט ח). וגם אח"כ בפרשת משפטים (כד ג) כתוב קודם רק "נעשה" ורק בהמשך (פסוק ז) אמרו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע". כאן קרה הנס הגדול שהקדימו נעשה לנשמע.

למה רק עכשיו אמרו "נעשה ונשמע" ולא מקודם?

מסופר בגמ' שבת (דף פח): ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא ולא הרגיש שהוא לוחץ ברגלו על האצבע שלו ויוצא ממנו דם, אמר לו המין אתם עם של פזיזים שהקדמתם הפה לאוזן ועדיין פוחזים ופזיזים שאתם לא מרגישים שזב דם. קודם היה לכם לשמוע מה רוצים מכם ורק אחרי זה שוקלים אם לקבל.

משל לאדם שחותם על צ'ק פתוח ולא יודע איזה סכום יכתבו, או שחותם על חוזה מבלי לקרוא אותו כלל. הרי זאת התנהגות תמוהה ומופרכת! ובאמת כל אומות העולם בקשו קודם לדעת מה כתוב בתורה ולכן לא קבלוה כי הקב"ה ענה לכל אומה בדוגמה מהתורה שהכי קשה להם לקיים כידוע, ועם ישראל לא שאלו וזה היה נס גדול. (ונצייר בדרך מליצה אם היו שואלים והקב"ה היה אומר שכתוב בתורה שאסור להחזיק במחלוקת, איך היו עונים? ולפי"ז יוצא שבהקדמת נעשה לנשמע התאפשרה קבלת התורה בנוסף על המעלה הגדולה שבעצם ההקדמה).

הגמ' ממשיכה שרבא ענה לו שאנחנו סמכנו על הקב"ה ובאמת "תומת ישרים תנחם", ועליכם כתוב "סלף בוגדים ישדם" ונכשלתם בסוף. ורש"י מוסיף הסבר שהתהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה וסמכנו עליו שלא יטעננו בדבר שלא נוכל לעמוד בו. פירוש, כבר היתה לנו היכרות ישנה עם הקב"ה ומאז אברהם אבינו הכרנו את הקב"ה ושיכולים לסמוך עליו בעניים עצומות שכל הדברים בתורה יכולים לקבל. כמו מי שחותם לידיד טוב ונאמן ויודע בו שלא ירמהו וחותם לו על כל מה שמבקש אפילו מבלי לקרוא קודם.

נשמע עכשיו עוד הסבר מעמיק על ה"פזיזות" הקדושה של כלל ישראל.

לא ראינו חתן העומד תחת החופה ושואל: "כמה עסק זה יעלה לי?"

מה הכוונה שעושים "ברית"? ברית הכוונה ששנים מתאחדים יחד ליישות אחת. גם הפעולה של כריתת ברית היא פעולה שמראה ששנים מתאחדים לדבר אחד. בברית בין הבתרים אברהם חוצה את הבהמות ולפיד אש (-הקב"ה) עובר באמצע. [ראה שם ברש"י שדרך כורתי ברית לחלק בהמה ולעבור בין בתריה כמ"ש העוברים בין בתרי העגל]. זה מראה ששני הצדדים הם אחד. כן בברית השניה במתן תורה "ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח". גם כאן רואים חצי וחצי. חצי על המזבח (-הקב"ה) וחצי זרק על העם. זה מראה שהקב"ה מתאחד עם ישראל. גם בנישואין כתוב שזה "ברית נישואין" וגם כתוב "והיו לבשר אחד". [וע"ע ב"אוהב ישראל" ריש פרשת שקלים ד"ה והנה דרך האנשים הכורתים ברית וכו']

אנחנו יודעים שבמתן תורה היה "נישואין" בין הקב"ה ועם ישראל. זה כתוב בנביא "זכרתי לך חסד נעוריך **אהבת כלולותיך** לכתך אחרי במדבר". ועוד מקומות בנביאים. לא היה שם רק ביצוע עיסקא שעם ישראל מקבל התורה ומקבלים בתמורה שכר ועונש. היה שם נישואין. ולכן נבין, שאף פעם לא ראינו חתן שעומד תחת החופה ושואל כמה זה יעלה לי? (וטוב שלא שואל!) בגלל שזה לא עסק שהוא הולך לעשות, אלא הם מתאחדים יחד והופכים לאדם אחד וברגע שהם אחד לא שואלים כמה זה יעלה. כמו שעל עצמו הוא לא שואל כמה יעלה לו החיים. שיעלה כמה שזה יעלה!

לכן בשעת קבלת התורה, לפני כריתת הברית הם אמרו רק נעשה ולא הקדימו נעשה לנשמע, ורק במהלך כריתת הברית כשהם מתאחדים עם הקב"ה שאז לא שואלים כמה זה יעלה ומה עלינו לעשות, אלא מוכנים ללכת עד הסוף יהיה מה שיהיה.

נבין גם שזה דו צדדי. שגם מצד הקב"ה בכל השנים עד החורבן הוא סלח על הכל וקבל את כל העבירות ושתק. משום שהלכו אחריו במדבר ב"אהבת כלולותייך", וכדברי הנביא ירמיה הנ"ל, וחיי נישואין הם מעל חשבונות ודקדוקים. ורק כשהגיעו למצב שאי אפשר להבליג עוד, שפך חמתו על העצים ועל האבנים.

"ויחן שם ישראל"

עד כאן דברנו על האחדות בין ישראל והקב"ה. יש עוד אחדות והוא האחדות בעם ישראל בינם לבין עצמם, וזה היה מיוחד במתן תורה. "ויחן שם ישראל נגד ההר", לא כתוב "ויחנו" כמו תמיד אלא "ויחן", בלשון יחיד, כאיש אחד בלב אחד. אחדות נפלאה וחד פעמית כדברי חז"ל וברש"י שם על הפסוק. הסברנו בעבר שהאחדות היתה מחויבת המציאות כי אם אין אחדות לא שייך שכולם יהיו בדעה אחת ויגידו **כולם** נעשה ונשמע.

וכפי שנפסק בשו"ע חו"מ (סי' ז) ששני דיינים השונאים זה לזה אסור להם לשבת יחד בדין, כי אם האחד יטה לצד אחד, השני על כרחו יאמר הפוך מאחר והוא שונאו עיי"ש. כמו כן כשהיו ישראל במדבר אם היו שונאים זה לזה לא היה שייך שישתוו כולם

אם היו שונאים זה את זה לא היה שייך שישתוו כולם ויקדימו נעשה לנשמע.

לדעה אחת להקדים נעשה לנשמע, וכבר אמרנו בתחילת השיחה שלכאורה עצם מתן תורה היה תלוי בהקדמת נעשה לנשמע.

כעת נכנס עוד ונעמיק בקשר שבין אחדות ישראל למתן תורה. אנו מוצאים בתורה בגדר החיבור של עם ישראל בינם לבין עצמם כמה סוגי ביטויים: "אחיך", "רעך", "עמיתך", "עמך", ו"בני עמך". וצריך כמובן לדעת כל ביטוי למה כתוב בכל מקום, ובאופן כללי יש אחיך - ורעך ועמיתך. מה קורה – אנחנו אחים או לא?

האמת שיש שתי דרגות בעבודת השם: "בנים" ו"עבדים" המשלימים זה את זה. ענין זה הוא דבר יסודי מאד אך אקצר. "בנים" הכוונה שפועל מתוך הכרה עצמית ומבין לבד מה שצריך לעשות, ו"עבדים" כשהוא פועל לפי הוראות שהוא לא מבין אותם. "בנים" הכוונה לא כמו שחושבים שעובדים את האבא מאהבה ו"עבדים" שעובדים מתוך יראה. לפי הפשט הפשוט לא זאת הכוונה, כי שני אופנים אלו נחשבים "עבדים". "בנים" הכוונה שהאדם מבין מעצמו מה שצריך לעשות. הוא עושה בגלל אותה הסיבה שהאבא עושה, או לא עושה כמו שאבא לא עושה, וכמו שאחז"ל ברא כרעא דאבוה, הוא חלק מהאבא עצמו.

למשל בבין אדם לחבירו יש הרבה מצות שאנחנו בגדר בנים. למשל לא תרצח ולא תגנוב, אנחנו מרגישים בתוך הנשמה – החלק אלוק ממעל – שדבר זה לא טוב ולא צריכים לציווי מבחוץ. ולכן הרבה דברים האדם תופס לבד. היסוד של בנים היה חזק אצל אברהם אבינו, ועבד היה חזק אצל משה רבינו. מי שעושה מתוך הכרה עצמית אע"פ שלא עושה משום הצווי זה דבר גדול כמו שהבאנו בשם הרמב"ם.

יש את העבודה של אברהם אבינו ושל משה רבינו. בנים ועבדים. אבל צריכים את שניהם. כי הרי האדם לא מכיר ומשיג הכל ובזה האדם עושה משום עבד. ועל זה מובא בנביא "אז נדברו יראי ה' וגו' וחמלתי עליהם **כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו**" (מלאכי ג'), הגדרת הנביא "בנו העובד אותו" קולעת ומבטאת היטיב ענין זה. כאן כתובים שני היסודות. גם בנו וגם העובד אותו. חשוב מאד שהוא בעצמו ישיג אבל מה שלא משיג צריך שיבטל את דעתו ויקשיב למה שכתוב בתורה ואז עושה על הצד הכי טוב. זה שלימות – גם בן וגם עבד, מעגל שלם.

בשום דת אין את שני הדברים, תמיד הם מתחילים במי שמייסד הדת ומביא ה"תורה" כאילו מן השמים. בעם ישראל להבדיל, מוצאים דבר כפול בחוזק. יש משה רבינו שהוא מביא את התורה ויש את אברהם אבינו שהוא גם המייסד של העם שהגיע מדעת עצמו ומתוך הכרתו העמוקה לכל התורה. ורק אחרי זה מגיע משה רבינו. חשוב מאד ששני הדברים יהיו ביחד.

[יש גם חשיבות גדולה ועצמית בדרך העבודה של "עבדים" ולא רק כהשלמה לדרגת "בנים", אך אין כאן המקום להאריך].

רק דת ישראל בנויה על יסוד כפול אברהם – "בנים", משה – "עבדים".

כשהקב"ה בחר בעם ישראל ונתן להם את התורה הוא לא יצא "לרחוב" למצוא איזה פועל שיעבוד בשבילו ויקיים את התורה, הוא הכניס את הבן שלו לעסק. כמו שנהוג אצל בני אדם. למה לחפש בחוץ?

חז"ל אומרים את זה בדרך משל שהקב"ה הסתובב אצל כל אומות העולם, ומצא רק את עם ישראל. הבנים שלו. כשבא משה לפרעה הוא אמר "**בני** בכורי ישראל", זה הבן שלי ואח"כ **תעבדון** את האלקים על ההר הזה, דהיינו מתן תורה. קודם בן ואח"כ עבד.

וראיתי בספרים שכאשר מדובר במדרגת "בנים", עם ישראל הם "אחים", שבנים מאב אחד הם אחים "אחיך", אך כשמדובר ב"עבדים" הם לא אחים אלא רֵעִים. ופשוט כששניהם בנים אז יש קשר מיוחד ביניהם, אבל כשמדובר בעבדים אין להם קשר משפחתי אלא חברים וידידים. והיום מקובל בשפה המדוברת שבמילה "עמיתו" הכוונה שהוא מקביל לו, למשל 'שר החוץ הישראלי שיגר איגרת לעמיתו הירדני', שניהם דומים ומקבילים. כששנים עובדים לאותה המטרה הם רעים ועמיתים אבל לא בנים. כששניהם עושים משום החלק אלוק שבתוכם אז יש קשר ביניהם כמו אחים, ששניהם שייכים לאותו אבא והן בבחינת אחים.

כשהקב"ה נותן התורה, חלק הבנים אמור כבר להיות בשלימות. ואח"כ הקב"ה מוסיף להם התורה גם מה שלא מבינים. עבד טוב קודם עושה מה שמבין שצריך לעשות, ומה שלא מבין צריך לקבל הוראות. ולכן התורה מדגישה לנו שהיו במצב של אחדות בדרגת איש אחד. זה יכול להיות רק ע"י הגדרה של בנים ולכן זכו למתן תורה.

ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד, ועל ידי כך זכו לקבל התורה וזכו להיות גם עבדי ה'.

שיחה י"ט / לתשעה באב

"האמת והשלום אהבו"

במשנה באבות סוף פרק ראשון:

"רשב"ג אומר על ג' דברים העולם עומד על הדין על האמת ועל השלום שנאמר (זכריה ח טז) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם".

[יש נוסחאות שבהן לא גורסים את הפסוק וכן מביא רש"י בשם משנה טברינית, אבל בדפוסים שלנו כתוב פסוק והפסוק מלמד אותנו במה מדובר]. למדנו בתחילת הפרק (מ"ב) "שמעון הצדיק אומר על ג' דברים העולם עומד על התורה העבודה וגמילות

כשישראל בדרגת "בנים", הם ביניהם "אחים"
אך כשהם בדרגת "עבדים", אינם אלא "רֵעִים"

חסדים", (בשתי המשניות יש שגורסים "נברא" ולפנינו הגירסה בשניהם "עומד") ושם מדובר על חלוקה כללית. עבודה כוללת מצוות בין אדם למקום, וגמ"ח כולל בין אדם לחבירו, ותורה מקיף את שניהם. המשנה שלנו מחלקת את החלק השלישי גמילות חסדים – בין אדם לחבירו, לשלשה חלקים: הדין, האמת והשלום.

בפסוק כתוב "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם" אמת ושלום כתובים, ודין משמש את שניהם. הדין קובע מתי "אמת" ומתי "שלום". [דרך אגב הגמ' בסנהדרין (ו:) לומדת מהפסוק משפט שלום, שיש מצוה לנסות לעשות פשרה, "משפט שהוא שלום". כי בפשרה מתקרב לעשיית שלום, אם אומרים יקוב הדין את ההר צד אחד יוצא מלא כעס וטרוניות כאוב, מלא שנאה ומחפש נקמה, ומה הרווחנו. עשינו דין אבל אח"כ מתחיל מחלוקת, או מתחזקת המחלוקת. אבל בפשרה, שניהם יוצאים לא כ"כ שמחים אבל לא כ"כ ממורמרים].

ננסה להעמיק בנושאים אלו, שהעולם עומד עליהם, כי לא משמע שהכוונה רק באופן שטחי ש"אמת" הפירוש שאינו משקר ו"שלום" שאינו עושה מריבה, אלא מדובר כאן על סגנונות של חיים וחברה. בענין "שלום" ידועים דבריו של בעל ספר עקידת יצחק (שער ע"ד) שמאריך להסביר המובן העמוק של שלום, שאין הכוונה ששני אנשים לא רבים, זה עדיין רחוק משלום. שלום הוא דבר חיובי לא רק העדר מחלוקת, ולכן הוא דבר כ"כ גבוה וחשוב.

ומביא ראיה ששאל דוד מה "שלום המלחמה", ("וישאל דוד לשלום יואב ולשלום העם ולשלום המלחמה" -שמואל ב יא ז). ומה שייך שלום במלחמה? אלא היסוד של מידת שלום הוא שיתוף מלא בין אנשים העוסקים בדבר משותף. כולם מאוחדים כך שכל אחד פועל בצורה הכי יעילה ומוצלחת.

בתור משל מסביר ששלום דומה לחוט זהב אשר בו יתחרזו הרבה מרגליות ואבנים טובות, "והוא מעמיד מצב כל החלקים על תוכן החרוז ההוא הכללי ותיקון צורתו וצביונו", כלומר החוט מחזיק את כל האבנים ביחד כל אחד במקום הנכון, ומבליט את הטוב שבכל אחד. ולפי"ז מובן ששייך שלום גם במלחמה, והיינו שכל חייל עושה את תפקידו והאם כל המערכה פועלת יחד ביעילות וכו'.

ידוע שכל אדם צריך הערכה ואי אפשר להצליח בלי זה. ובפרט ילד, החי כל הזמן במצב שמבזים אותו ולא מאמינים ביכולת שלו, מאד קשה לו להצליח. לכן הוא אוהב להימצא במקום שמעריכים אותו ונותנים לו תחושה שהוא שווה, ובורח ממקום שאין לו הערכה למקומות אחרים. גם הסברנו לפי"ז את הכלל שהמלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב. המלבין מצליח לשכנע את השני שהוא לא כלום, ובאמת הרג אותו נפשית. אם זה ביחידות יש התגוננות טבעית, וכל בעל חי מתגונן, ואם מישהו משפיל אותו הוא נאבק ומנסה להשפיל את השני בחזרה, לפחות במחשבה.

"אמת" – אין הפירוש רק שאינו משקר
ו"שלום" – שאינו עושה מריבות.

ולכן בתוכחה צריך תמיד להתחיל בדבר טוב. כי בלי זה השני מקבל רושם שמנסים לבטל אותו ע"י ביקורת ומיד מתעורר המנגנון של ההגנה ואי אפשר להכניס שום תוכחה, כי הוא נלחם על נפשו, כמו כל בעל חי. אבל ברגע שמראים לו ע"י ההקדמה שלא מתכוונים להשפיל אותו, אז התוכחה יכולה להכנס. גם בתחילת ספרו של הנביא ירמיה מתחיל עם מחמאות, זכרתי לך חסד נעוריך, ורק אח"כ מתחיל בתוכחות קשות.

אבל בהלבנת פנים ברבים, עצם הדבר שכולם שותקים, מתקבל הרושם שכולם מסכימים, ואז האדם נשבר לגמרי ואין לו כח להתגונן. "אזיל סומקא ואתי חיוורא", באמת נכנס לו שהוא כלום. נמצא שאפילו אח"כ הוא מסתובב וחי אבל בפנים מת, כעין שריפת נשמה וגוף קיים. ולכן אין למלבין חלק לעוה"ב. רוצח שפוגע בגוף העונש שלו בגוף וחייב מיתת בי"ד ויש לו חלק לעוה"ב, אבל המלבין פני חבירו ברבים שמזיק והורג את הנפש של האדם אך אינו פוגע בגוף, לכן אין הורגין אותו אבל ענשו הוא שאין לנפשו חלק לעוה"ב. בנפש שלו יש בעיה.

כל זה להמחיש לנו החשיבות שיש להערכה.

יתכן שיש בזה השלכה להלכה – אם שומעים אדם שמבזה את חבירו ברבים, צריך למחות מיד ולא לשתוק, אולי ע"י כך יוכל להקטין את הנזק. כמו כשרואים אדם שזומם להרוג את חבירו שצריך לעשות כל פעולה לעצור אותו. ולא משנה כרגע אם כן צודק או לא צודק, זה יבררו אחרי זה. כמו כן מי שמבזה יהודי ברבים, קודם כל אסור לשתוק. ואם תשאל, אם מוחה הרי משפיל את הכבוד של המבזה? לכאורה זה לא שונה מדין רודף שמצילין את הנרדף בנפשו של רודף. וכל זה דרך הערה וצריך לברר איך לנהוג למעשה.

נחזור לענין שלום ואמת. "שלום" כולל ההערכה שאמרנו וגם שמסתכלים על הצד הטוב שבאדם. "אמת" זה לא רק לא להגיד שקר, וכולל כל הסגנון של ביקורת. רואים את החלק הלא טוב, כי לכסות על פגמים ולטייח אותם זה שקר, ומי שמבקש אמת, תמיד עסוק בביקורת. ויותר מכך, יש סתירה פנימית בין אמת ושלום. שהרי כשמדברים על שלום מסתכלים על החלק הטוב ומעלימים עין מהרבה דברים. מי שהולך עם האמת עד הסוף, יש לו הרבה מחלוקת.

אמת ושלום לא הולכים יחד. אם היתה בעולם אמת אחת מוחלטת היו יכולים להיות יחד, הבעיה שיש הרבה אמיתות. כל אחד והאמת שלו. כל אחד משוכנע שמה שהוא מבין רק זה האמת. ולכן מי שהולך עם האמת שלו הוא לא מסתדר עם הרבה אמיתות אחרות, ואם הוא לא מוותר כשהולך עם האמת, שלום כבר אין. סגנון חיים של אמת נוגד סגנון חיים של שלום שבנוי על וויתורים וסטייה מסוימת מהאמת.

יש הלכה שמותר לשקר למען השלום. זאת אומרת שלפעמים השלום והאמת סותרים ומי נדחה מפני מי? השלום גובר, כי השלום הוא ערך עליון ביותר כמ"ש חז"ל. ידוע

בהלבנת פנים ברבים מצליח המלבין לשכנע את קרבנו שהוא כלום, והורגו מבפנים.

גם מה שחז"ל אומרים על אהרן הכהן שהיה רודף שלום וזה היה ע"י שקר. משקר לצד זה ומשקר לצד שני עד שעושה שלום. היה אומר לאחד אתה יודע שהחבר שלך מחכה לך ורוצה אותך? בשעה שהוא באמת ישב וקלל אותו ושנא אותו, וכך עשה גם אצל השני כידוע. איך אהרן הכהן משכין שלום? ע"י שקר. למה כי האמת והשלום לא תמיד הולכים יחד ולפעמים אף מנוגדים בתכלית.

וזה מה שאומרים חז"ל שהעולם עומד על האמת והשלום, ו"הדין" קובע כמה יש מכל אחד. חברה הבנויה רק על שלום ובלי אמת, בלי ביקורת, זה לא טוב. כי אנשים מנצלים את המצב ומתדרדרים, אפילו כשהכוונה לטובה שרוצים לראות את החלק הטוב שבכל אחד. מצד שני חברה שבנויה רק על אמת, יש בעיה, שיש מריבות כל הזמן.

מעניין מה שמובא בגמ' כתובות (טז:) במחלוקת בית שמאי ובית הלל כיצד מרקדין לפני הכלה, שב"ה הדוגלים בחסד, אומרים שצריך להגיד כלה נאה וחסודה, ובספרים מבואר שזה שייך להסתכלות על כל יהודי. וא"כ ב"ש שאומרים כלה כמות שהיא, הכוונה ללכת עם האמת עד הסוף. אבל לפי ב"ה כלה נאה וחסודה, זה לא ממש שקר כי באמת אפשר למצוא נקודה של חן בכל יהודי, בדוק ומנוסה. ולהלכה ידוע שפוסקים כב"ה. (לעתיד לבוא נוכל גם לנהוג לפי ב"ש שאז כל אחד יהיה צדיק לפי האמת).

ירמיהו הנביא מנבא את הגאולה לעתיד לבוא ואומר בתוך דבריו, "כי כה אמר ה' אלקי ישראל על בתי העיר הזאת... הנני מעלה לה ארוכה ומרפא ורפאתים וגיליתי להם עטרת שלום ואמת" (ירמיה לג ו). אומר הנביא אני אגלה להם אז, בבית שלישי, את הסוד של שלום ואמת. וצריך להבין שהמפרשים מתקשים מה הענין של שלום ואמת כאן. וגם בהמשך הפרשה הוא מזכיר "האמת והשלום אהבו". וגם הלשון הכפול: ארוכה ומרפא, משמע שיש כאן שתי רפואות.

כדי להבין מקצת העומק שמונח בדברי ירמיה צריכים לנתח הסיבה לחורבן בית ראשון, והסיבה לחורבן בית שני ואז נתחיל להבין דברי הנביא.

הבית הראשון נחרב כי היה עודף של חסד, עודף של שלום, העלמת עין יותר מדאי. יותר מדאי שלום. הבית השני נחרב בגלל שהיה יותר מדאי אמת, בקורת והתפלגות. בשניהם לא היה איזון של שלום ואמת. כשיש איזון בין שניהם יהיה הבית השלישי. ובלשון הקבלה: בית ראשון –חסד, בית שני – וגבורה, ובבית שלישי – תפארת, המורכב משניהם יחד. וזה מה שהנביא אומר אז אני אגלה את הסוד של שלום ואמת איך הם הולכים יחד.

חברה הבנויה על שלום בלא אמת – מידרדרת
והבנויה רק על אמת וביקורת – תמיד במריבות.

שיחה כ' / לתשעה באב

האמת והשלום אהבו (המשך)

למה נחרבו הבתים? הגמ' ביומא אומרת: מקדש ראשון היו בו ג' דברים עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ומביאה פסוקים לג' עבירות אלו. אבל מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות וגמ"ח מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם.

לכאורה בשטחיות מצטיירת לנו תמונה שבבית ראשון היו "חולוגנים" שהסתובבו עם סכינים בכיס ועשו עבירות גדולות, ובבית שני היו רק תלמידי חכמים יושבים תדיר בבית המדרש, אין שום בעיה רק יש קצת שנאת חנם. כך היינו מפרשים בשטחיות את הנושא.

אבל הדבר לא כ"כ פשוט. קודם כל בהמשך הסוגיא אנו לומדים: טובה ציפורנן של ראשונים מכרסם של אחרונים. אמר ליה ריש לקיש אחרונים עדיפים שאע"פ שיש שיעבוד מלכויות אינם עוזבים את התורה, א"ל בירה תוכיח שלא חזר לאחרונים. הכוונה שבית המקדש לא חזר לאחרונים וחזר לראשונים. וממשיכה הגמ', ראשונים גדולים או אחרונים? א"ל תנו עיניכם בבירה. מבית המקדש אנחנו רואים שבבית שני היו יותר גרועים.

וזה צריך להבין. יודעים אנו גם כלל פשוט שהראשונים יותר טובים ומה שמתרחקים מבריאת העולם, מתן תורה ויציאת מצרים הדורות הולכים ונחלשים. וידוע החז"ל: אם ראשונים כמלאכים אנו כחמורים וכו'. וא"כ צריך להבין דברי הגמ' שאנשי בית שני היו צדיקים ולמדנים רק עסקו בשנאת חנם.

בודאי שהנשמות של בית ראשון היו יותר גבוהות. הצדיק בעל "אוהב ישראל" מאפטא ז"ל סיפר שהגיעה אליו נשמה גבוהה מבית ראשון לבקש תיקון, והתחיל לעשות הכנות לתקן, והנשמה אמרה לו, אני מבקשת ממך אל תעשה הרבה הכנות, אצלנו ילדים היו עוסקים בדברים כאלה, בייחודים כאלה. זה נותן קצת השקפה על היהודים הגדולים בזמן בית ראשון שהיו להם נבואה ונסים גלויים.

גם אפשר להוכיח שהיה הרבה שפיכות דמים בבית שני ערב החורבן. חוץ מהתיאורים של יוסיפון על השפיכות דמים בין הכתות, (אף שידוע שהוא הגזים מתוך נגיעות אבל יש יסוד לדבר). גם יש סוגיא בגמ' שמתעדת לנו את המצב בסוף בית שני שהיה הרבה שפיכות דמים.

נצטט הגמ' יומא (דף כג.) עם קצת הסבר:

ת"ר מעשה בשני כהנים שהיו שניהם שווים ורצין ועולין בכבש, וקדם אחד את חבירו בד' אמות, מה עשה נטל סכין ודקר לו בלבו. עמד רבי צדוק ואמר אחינו

מצטיירת תמונה שאנשי בית ראשון היו "חוליגנים" עם סכינים בכיס, ובבית שני כולם תלמידי חכמים.

בית ישראל וכו'. ובהמשך בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר, עדיין גוסס, אמר הרי הוא כפרתכם, ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין. אם מוצאים את הסכין מהלב שלו הסכין טהורה כי הוא עדיין חי, אבל אם נחכה אז הסכין תהיה טמאה. הבן מוטל דקור וגוסס על הרצפה והאבא חושב על הסכין אם נטמא או לא. זאת תופעה מאד מוזרה והגמ' עומדת על כך ומוסיפה: ללמדך שקשה להם טהרת כלים יותר משפיכות דמים.

ובסוף הסוגיא (עמוד ב) יש שאלה מעניינת: "איבעיא להו, שפיכות דמים הוא דזל אבל טהרת כלים דקיימא קיימא". מה קרה באותו זמן, האם ירד הערך והפחד של שפיכות דמים והקפדה על טהרת כלים נשאר כתמיד, "או דילמא שפיכות דמים כדקיימא אבל טהרת כלים הוא דחמירא"? שהיתה התעוררות גדולה על טהרת כלים עד כדי כך שאף ששוכב כאן בחור גוסס חשבו רק על זה. ת"ש דם נקי שפך מנשה וכו' , ומסקנת הגמ' שלא היה עודף צדקות בנוגע לטהרת כלים אלא ששפיכות דמים נהיה קל בעיניהם, ואפילו בתוך בית המקדש כשרצו לעשות מצוות. היו יכולים להוציא סכין ולתקוע בלב חבירו. שפיכות דמים זולה ובסיטונאות.

הרי מפורש שגם בזמן בית שני היה הרבה שפיכות דמים, וכל כך הרבה שהיה זול ואבא לא נחרד שמת בנו. משמע שהיה דבר יומיומי. והמהרש"א גם מציין על זה שמצינו שאז היתה הרבה שפיכות דמים בין הכתות עיי"ש.

א"כ לא מסתברת התמונה התמימה שראינו קודם, שבבית שני ידעו רק תורה ומצוות. היו להם סכינים בכיס וגם עושים בהם שימוש והורגים, ואיך מבינים את זה?

לקבל תמונה יותר ברורה, חייבים ללמוד עוד גמרא. [דברינו בהמשך מסובבים על דברי הנצי"ב שעמד על יסוד זה, עיין משיב דבר ח"א סי' מד, ובהקדמה לספר בראשית וכדלהלן].

בחורבן בית ראשון למדנו בגמ' שבת (דף נה.): אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל לך ורשום על מצחן של צדיקים תיו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה ועל מצחם של רשעים תיו של דם כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה, אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מה נשתנו אלו מאלו, אמר לה הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים אמרה לפניו רבונו של עולם היה בידם למחות ולא מיחו וכו'. גם בגמ' להלן (שבת דף קיט:) יש לשון: "ראשו של זה בצד זנבו של זה", והיינו שכל אחד הוריד את הראש ולא מיחה.

בעצם היה כאן עודף של שלום. ולקבל מושג היום נדגים לפי הנהוג, בעיקר אצל אחב"י הספרדים ובעיקר ה"מסורתיים", איך שכולם מתאחדים ומתאספים בבית כנסת, וגם עוברי עבירה מרגישים טוב בבית כנסת. התפללתי בבית כנסת ספרדי ושמעתי שהמתפללים רוטנים למה הגבאי נותן עליה לאדם מסויים הלא הוא מחלל שבת בפרהסיא. אצל

כל כך התרגלו לשפיכת דמים בבית שני שלא התרגשו למראה הבחור שגוסס.

האשכנזים דבר כזה לא יוכל לקרות. ראשית מי שמחלל שבת בפרהסיא בכלל לא מגיע לבית כנסת, ושנית הוא בכלל לא מתערב עם השומרי תורה וודאי לא יקבל "עליה", ואם יקבל עליה הוא יתבייש לעלות, אבל אצל המסורתיים יותר שכיח מצב כזה שיושבים בשולחן אחד בבית כנסת תלמיד חכם יחד עם מחלל שבת ושאר בעלי עבירות. והגדר בזה "שלא מיחו", חסר מחאה. יש שלום אבל חסר קנאות.

ואם בא הנביא וצועק אתם כולכם מחללי שבת ובעלי עבירות, זה מובן מאד. עצם הדבר שלא מוחים מראה שאינך מקפיד. והוא כאילו שותף בחטא.

כל זה היה בבית ראשון, אבל בבית שני אנו מוצאים תמונה הפוכה. בבית שני כולם מוחים בכולם. יש כתות כתות, כולם נחלקו מהרשעים ומהבריונים. אבל מרוב שיש קנאות וקנאת האמת ותוכחה, יש בעיה שזה מתחיל ברשעים ואח"כ אם אתה כבר מתבדל אז למה שלא תתבדל מהשכן שהוא סוג יהודי אחר. הוא חסיד כזה ואתה חסיד כזה או ליטאי, אתה לא יכול לסבול את המנהגים שלו. כך נוצר מצב של שנאת חנם. יש מחאות בשפע אבל אין שלום.

וזה לשון הנצי"ב ז"ל (תחילת התשובה ב"משיב דבר" ח"א סי' מ"ד, נגד רעיון חלוקת הקהילות, ידוע שהחתם סופר וגדולים נוספים כן היו בעד ואין אנו נכנסים כלל לשאלה זו):

> "הן בשעה שהיינו בארצנו הקדושה... חרב הבית וגלה ישראל בסיבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים וגם הסב מחמת שנאת חנם הרבה שפיכות דמים מה שאינו מן הדין, היינו בשעה שראה פרוש שאחד מיקל באיזה דבר אע"ג שלא היה צדוקי כלל אלא עושה עבירה, מ"מ מחמת שנאת חינם היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו, ומזה נתרבה שפיכות דמים בהיתר ולשם מצוה בטעות... וכ"ז אינו רחוק מן הדעת להגיע ח"ו בעת כזאת ג"כ, אשר עפ"י ראות עיני א' ממחזיקי הדת ידמה שפלוני אינו מתנהג עפ"י דרכו בעבודת ה' וישפטנו למינות ויתרחק ממנו ויהיו רודפים זה את זה בהיתר בדמיון כוזב ח"ו, ושחת כל עם ה' חלילה". עכ"ל.

גם בפתיחתו לספר בראשית כותב הנצי"ב, שבבית שני היו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים, וע"כ משום שנאת חינם בלבם זה על זה, חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדרכם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורס, ובאו עי"ז לידי שפיכות דמים... ועל זה אומר הפסוק [-הצור תמים פעלו צדיק וישר הוא], שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל כאלה ורק אלו שהולכים בדרך הישרה וכו'.

כך היתה התמונה בבית שני – היו מפורדים ומפולגים וכל אחד מוחה בשני. לכן אי אפשר להגיד עליהם שהם כולם רוצחים ועוברים ג' עבירות החמורות אף שקצה העם הגיע לזה. כמו שהיום אי אפשר להאשים יהודי חרדי בבני ברק על הרציחות בתל אביב. כי כבר נפרדו מהם ואין להם קשר אתם.

מרוב קנאת האמת ותוכחה לרשעים
גולשים גם למריבות בתוך הציבור החרדי.

משא"כ בבית ראשון חיו בשלום עם הכופרים, עודף של שלום. ולכן הנביא צועק שכולם היו עוברי עבירה. לעומת זה בבית שני היה עודף של אמת. מחאה, קנאות ושנים של שנאת חינם. ולכן מובן שבבית ראשון באמת היו צדיקים ביחס לאנשי בית שני. ומיושבים כל הקושיות.

נחזור לדברי ירמיה. "הנני מעלה לה ארוכה ומרפא". לכאורה מה הכפילות? לפי מה שדברנו זה נחמד מאד, צריך פעמיים רפואה. רפואה לאמת, ורפואה לשלום. אגלה להם איך הולכים ביחד ה"אמת" וה"שלום".

בבית ראשון היה עודף של חסד, בבית שני עודף גבורה, בבית השלישי בעז"ה תהיה תפארת. בנוי לתפארת. הקו הדק והמיזוג הנכון שבין שתי הקצוות, שהקב"ה ילמד אותנו גם וגם. בדיוק המינון של שלום, והמינון של אמת. ובסוף מדגיש הנביא "האמת והשלום אהבו".

אע"פ שלא עלינו המלאכה לגמור אך אין אנו בני חורין להיבטל ממנה, ולפחות בזעיר אנפין נלמד את הקו הדק והאיזון הנכון שבין אמת ושלום. **ונזכה לבית השלישי הבנוי על אדני האמת והשלום** שהקב"ה יגלה לנו בקרוב.

בבית ראשון: עודף חסד. בבית שני: עודף גבורה ודין.
ובבית שלישי: המיזוג הנכון שביניהם, בב"א.

שקלא וטריא

מכתבים ותגובות

לכבוד ידידי הדגולים רבנים, מנהלי וחברי מכון תורת האדם לאדם

אחדשה"ט כראוי, קבלתי קובץ ה', אשריכם, חזק ואמץ!

בנוגע לשנאת הרשע (ומצות תוכחה) עיין "חיים של שלום" כלל י"א סעיף כ"ג וס"ק ע"ג. ומלשון תוס' בפסחים קיג: מוכח דשנאת רשע אינה שנאה גמורה.

בנושא של תוכחה אני מחפש עצה ותושיה כיצד להתנהג בדרכי נועם (ולא לקבל הגדרה כמוכיח או המגיד של העיר). כל פעם ששומעים דברים לא ראויים באוטובוס מאלו היושבים לפניו, או מבטלים בבית המדרש, או שוחחים בתפילה, או אפילו לא מתפללים כראוי!

א) עצות לגשת לשני. ב) עצות למתבייש. ג) האם זה שיגדירו אותי בגנאי כ"מוכיח כרוני" כבר פוטר אותי?

ברוב ברכות ואיחולים, **ב. איזנבלט**

[- הרב בערל איזנבלט שליט"א, מח"ס חיים של ברכה, חיים שלא אושר, לשון חיים ועוד]

תמוז תשס"ד לפ"ק, צפת"ו

לכבוד הרה"ג המפורסם בתפוצות ישראל, חובר חיבורים מחוכמים המאיר לארץ ולדרים, איתמחי גברא ואיתמחי קמיע - ובפרט בתורת בין אדם לחבירו - באופן נעלה ביותר הרב דוב אייזנבלט שליט"א. אחדשה"ט וש"ת,

מכתבו מעט הכמות ורב האיכות קיבלנו ושמחנו עליו. הנני להתייחס בזה לנקודה אחת שהעלה בנושא **התוכחה**, לא משום שתלמיד חכם כמותו צריך לדידי ולדכוותי אלא משום ש"תשועה ברוב יועץ" כתיב וכבודו כתב שמחפש עצות. ולכן אענה חלקי בקצרה רק דרך הערה בעלמא "ותן לחכם ויחכם עוד".

בעיית התוכחה היומיומית עתיקת יומין ואף הוזכרה בקדמונים, אך הבעיה בעינה. עלינו לנתח שני חלקי החיוב העיקריים המחייבים תוכחה שהם:

א) חובת **מחאה**. כל מי שאפשר למחות וכו׳ ולא מיחה נתפס (שבת נד: ועוד) והיינו משום שנחשב שותף לעבירה במה שאינו מונע.

ב) מצות **התוכחה**. הוכח תוכיח את עמיתך. ובפשטות זוהי ממצוות החסד לחנך ולייעץ עצה טובה, ובפרט כהגדרת הרמב״ם בהל׳ דעות ואכמ״ל.

בעז״ה נדון בכל אחת בנפרד בנוגע לתוכחה יומיומית שהזכיר מר.

א. חובת מחאה: נראה פשוט שאין פירושה של מחאה זו כפי שרגילה להתפרש ע״י ההמון כחובת צעקה או הצהרה וכדומה, אלא שכוונת חז״ל במחאה הינו – **יכולת למנוע הפעולה ע״י כוחו ושלטונו** משום שעובר עבירה תחת שלטונו וחסותו או שצריך לטובותיו וכיו״ב, באופן כזה, ורק כך נחשב שותף לדבר עבירה בשתיקתו. יסוד פשוט זה אנו למדים מכל הסוגיא בשבת נד: נה. ועוד מקומות בש״ס.

ראשית, עצם הגדרתם ״מי שאפשר למחות באנשי ביתו וכו׳ **באנשי עירו** וכו׳, אם הכוונה להצהרות וצעקות וכל מה שנקרא בלשון בני אדם היום ״מחאה״ הרי שכל אחד ואחד יכול למחות גם באנשי עירו או באנשי קהילתו ע״י שצועק עליהם. על כרחנו ש״יכול למחות״ היינו שיש לו את השלטון והכוח על ציבור זה למונעם וכנ״ל.

וכך איתא שם (שבת נד:): ״והני **דבי ריש גלותא** נתפסו על כולי עלמא [היהודי]״. וברש״י שם כמעט מפורש כמש״כ דז״ל (בד״ה בכל העולם כולו): ״כגון **מלך ונשיא** שאפשר לו למחות **שיראין מפניו ומקיימין דבריו**״, ע״כ. וממשיכה שם הגמ׳ בהבאת **הסנהדרין** לדוגמה של ״יכול למחות״ ואח״כ אב בית דין כמר עוקבא עיי״ש וברש״י. [ומה שמובא שם באורך סיפור חורבן הבית על שלא מיחו נמי איירי בפשטות באנשים שהיה בידם והשלטון למחות כדמשמע קצת ממה שמביא ר׳ זירא כדי לעורר את ר׳ סיימון להוכיח ״הני דבי ריש גלותא״ בתור רב וחכם שלהם. ושו״ר כעין מש״כ בביה״ל סי׳ תר״ח ס״ב בשם ה״ברכי יוסף״ שמצדד לומר דבר חדש עיי״ש שכתב אך עדיין חלה חובת תוכחה דהוכח תוכיח וכדלהלן].

נגעתי כאן רק בקצהו של הענין ומן הסתם הדבר פשוט לו למר ואינו צריך בזה לדידי אבל ברצוני להעיר שלפי זה, בדוגמה השכיחה שנקט ״כל פעם ששומעים דברים לא ראויים באוטובוס מאלו היושבים לפניו... או בבית המדרש״ וכו׳, הרי באופנים שכיחים אלו בפשטות אין שום חיוב ״למחות״ ולצעוק עליהם מאחר והם אינם נתונים תחת מרותו ואין שום סיבה לגשת אליהם ולהצהיר להם הצהרות. כל מה שצריך לעשות הוא שח״ו לא להראות שום סימני הזדהות בעיניו או בחיוכו. ועדיף להראות עצמו שאינו שומע כלל. אבל אפילו כשמוכח ששומע לכאורה אין כאן חיוב מחאה דחז״ל הנ״ל. [אלא אם כן מוחה מתוך אהבת ה׳ שאינו יכול לסבול רמיסת הקודש כפי שאדם מוחה מאליו כשמבזים יקיריו. ובפרט בעבירות שבין אדם לחבירו שמבזים אדם אולי מחוייב מדין השבת כבודו ומצד לא תעמוד על הדם, אך כל זה מצריך יריעה ארוכה בהרבה].

ב. מצות **תוכחה** - הוכח תוכיח. מצוה זו – בניגוד למצות מחאה – בודאי שייכת גם באלו שאינם תחת מרותו. אך גם כאן ישנו חילוק להלכה שאני רגיל לסמוך עליו בכל התוכחות היומיומיות שכמעט ואין מציאות להסתובב כל היום עם מילת "אסור!" "אסור!" על השפתיים, ברחוב בבית המדרש וכדומה, שהרי רוב הציבור לאו הלכתא גמירי.

כתב המגן אברהם סי' תר"ח אמצע סק"ג:

"ובספר חסידים סימן תי"ג כתב דוקא איש את אחיו שלבו גס בו, אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום ממנו, אין להוכיחו", ע"כ. והביאו גם ב"משנה ברורה" בביאור הלכה סוף סעיף ב' בשו"ע שם.

ברצוני להוסיף כמה מילים להסביר את דברי ספר חסידים. המעיין בלשונו (שם בסי' תי"ג) יווכח שמש"כ כאן "ישנאנו וינקום ממנו" אין צריך שיהיה חשש לנקמות גדולות או אפילו יהרגנו ח"ו. דהנה זה לשונו בחלקו: "ואשר אמרו עד נזיפה, מדבר כשהבן מוכיח את האב או האם את הבן [נ"א: הבן את האם] או אחיו, כלומר... לפי שלבו גס בו ואוהבו, רק בדברים קשים אינו יכול לסבול, משיכהו או נוזף בו או מקלל, שיניח אותו מלהוכיחו, אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו ואם יתכוין להכעיסו יעשה רע וגם ינקום עד שיבוא לידי רע יותר, אין להוכיחו", עכ"ל.

ומוכח מדבריו ש"איש אחר" היינו כל מי שאינו מקורב אליו כמו אב או אח (או ידיד טוב שלבו גס בו), והיינו משום שאיש אחר בקצת תוכחה הריהו כקרוב אחרי תוכחה מרוב שנוזף בו. וא"כ מש"כ ישנא או ינקום אין הכוונה שנאה גדולה דוקא כעין שנאה דקרא שאינו מדבר עמו ג' ימים באיבה.

ונראה לבאר בפשטות על פי מש"כ אחרונים (הגרי"פ פערלא ז"ל ועוד) שכל תוכחה היא בעצם אונאת דברים גמורה והתורה התירה משום תועלתה הרבה. הרי כל תוכחה הלא היא מתיחת ביקורת ופסילת המעשים ואפילו השיטה, ורק כשנשמעת התוכחה מאדם המקורב אליו ביותר אוהבו ושוחר טובתו בכל לבו, מקבל הוא הדברים כעין עצה טובה והדרכה. משא"כ מאדם זר שאינו אוהבו כל כך, **בדרך כלל** הרי אפילו אם מחמת חוסר נעימות יקבל התוכחה למראית עין, בסתר הלב יש טינה וקפידה על שהלה פוגע בו ומאנהו "אונאת דברים". וזוהי כוונת הספר חסידים המובא להלכה במג"א, ביה"ל ובאה"ט, שאין זה רצוי. [ובפרט שמסתבר שתוכחה המתקבלת בעל כרחו לא יחזיק מעמד ואף אם בזמן ההוה נראה שהשתפר לא תחזיק מעמד בכך, והדברים עתיקין].

ואחרי כל זה נתנה ראש ונשובה לציור בדוגמה שבאוטובוס יושבים לפניו אנשים זרים או צעירים זרים ונותנים דרור ללשונם. לפי ספר חסידים אין כאן חיוב תוכחה כלל. [אלא אם כן מרגיש המוכיח שהיכולת בידו לדבר על לבם דיבורים רכים כשמן זית, לשכנעם באריכות וכמובן באהבה רבה, כולי האי ואולי. ובכגון זה אמרו תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח או מי שמקבל תוכחה].

בהזדמנות זו ראיתי לעורר על מעשה רע, שלפעמים בבית המדרש אחרי שאדם נוהג ועושה אשר לא יעשה, ישנם אנשים שלבם מתמלא חימה וצורך של מחאה, אולם

אין בהם העוז הנדרש לגשת לבעל המעשה למחות באזניו או אפילו להוכיחו בנועם כדין. ובכל זאת לפטרו בלא כלום אי אפשר והרי הם מוחים באזני אנשים שבקרבתם וטוענים טענותיהם בטוב טעם ודעת. בדרך כלל אין בכך שום תועלת לא של לימא ליה לרביה (פסחים קיג:) וכו׳, כי האנשים הללו שכיניו אין להם שום השפעה על העובר, ולא התועלת של רב לתלמידיו לכאורה, ולפעמים דבריו הם בגדר לשון הרע גמור, ובודאי שאין בהם שום קיום מצוה.

ואחתום כעין הפתיחה בדרישת שלום תורתו הרמה ובהתנצלות שכתבתי כל זה רק להעיר ושלא בעיון כל הצורך ואי״ה עוד חזון למועד לשנות בעיון הלכות תוכחה ברצות ה׳.

צבי וינברגר, בשם המכון

בס״ד, אור ליום ב׳ לש״ק סדר פנחס

לכבוד ידידי הדגול, זוכה ומזכה את הרבים, ככוכבים מאירים, מרימים קרן התורה, וממלאים הארץ אורה, ומעוררים את אחינו בני ישראל לקיום מצוות בין אדם לחבירו, אשריכם! לכל אנשי הצוות במיוחד הרבים הגאונים הלומדים.

אחדשה״ט הרב הגאון רב צבי וינברגר, הוא יפרוש שלומו על כל חברי המכון תורת האדם לאדם. אפתח בזבח תודה על התייחסותכם לבעייתנו, ופרישת הצדדים שבנושא. ובכן אעיר, להגדיל תורה ולהאדיר.

מש״כ שני חלקי חיוב התוכחה העיקריים, מחאה ותוכחה, ויש להוסיף גם נושא חילול ה׳ כמ״ש ברכות יט: ״במקום שיש חילול ה׳ אין חולקים כבוד לרב״ (עיין מג״א תר״ח סק״ג, ובחיים של שלום ז׳, ס״ק כ״ב). ולמרות שכתבתי חיוב העיקרי, ויש לדון אם צד חילול ה׳ עיקרי, כתבתי כי רציתי להעיר על ספק שהתעוררתי, שאולי יש חיוב מטעם מצות לַלַּמֵּד תורה - ושננתם לבניך, דהיינו כאשר החוטא שוגג - הרי אין מקום חשוב ללמדו תורה מזה, אבל דין ערבות ודאי חלק עיקרי בתוכחה.

והתחלתם בהרחבת הדיון בדין מחאה, אלא שפתחתם בכוחו למונעם, וסיימתם אם יש לו מרות. כי פשוט שמי שיש לו מרות על החוטא, מן הסתם בכוחו לעכבו. אבל לכאורה יש הרבה אופנים שבכוחו למונעו והחוטא אינו במרותו. וסתמא לשון הגמ׳ שיכול למחות באנשי עירו, ולפי סוף דבריכם דוקא כשהוא פטרונם, וזה דוחק מאד. וראיה גדולה, כי לכאורה הדין של רואה כלאים בשוק הוא מדין מחאה (וגם חילול ה׳ ר״ל) ושם הפוך מיש לו מרות, כי הלא מדובר גם כאשר החוטא הוא רבו. ואם נדחוק ששמה רק מדין חילול ה׳ ולא משום מחאה, בכל אופן גם בענינינו כשרואים בבית המדרש או באוטובוס מצבים של ביטול תורה או דיבורים אסורים, יהיה מחוייב.

ובנוגע למצות תוכחה, שהבאתם מספר חסידים, עיין בספר חסידים סימן ה׳ דברים מאד חמים ומעוררים על מצות תוכחה. עד כדי שהחיד״א בפירושו ״ברית עולם״ דן שם אם אין המחבר סותר את עצמו.

גם בעצם דברי ספר חסידים, הוא מציע ב' קצוות. הוא מחייב רק כאשר לבו גס בו, ופוטר במי שאם יוכיחנו ישנאנו. ומה ההלכה במצב באמצע. מצב הנפוץ שזה אולי יפריע טיפה לחוטא ואולי יתגנה המוכיח בעיני החוטא, אבל יש סיכויים סבירים שהוא יפסיק (במיוחד אם זו לא חבורה גדולה). במיוחד, שאם נקח את ספר החסידים ונתרגם אותו לצד קולא, היו הפוסקים צריכים להבליט את דבריו, כי זה משנה את כל המפה של תוכחה. והמשנה ברורה מביא אותו רק בביאור הלכה, וגם המג"א רק בסוגריים.

זאת ועוד, כיון שמדובר בשעת מעשה, לכאורה שייך מש"כ ביו"ד סי' ש"ג הרואה כלאים... אלא שנראה לי קולא מצד אחר, והוא שמכיון שלכאורה האדם לא צריך להוציא כסף לקיים מצות תוכחה, ובודאי שלא צריך לקלקל לעצמו את החיים, או מצבו החברתי או רוחני. ואם בגלל שמרבה בתוכחה יקבל שם של "מגיד" או שאר לשון בוז, או אם יתרגל להוכיח מבלי לבנות ולהעריך - יתרגל להתרכז בשלילי - ויקנה כזו תכונה בנפש - אז אינו מחוייב להקריב.

בכל זאת הדוחק במקומו, ואם תוכלו להאיר שמעתתא הייתי אסיר תודה.

מתוך תפילה באהבה רבה שתזכה לסייעתא דשמיא לעורר הלבבות ולאוקמי שמעתתא אליבא דהלכתא.

בערל אייזנבלט

לכבוד מכון תורת האדם לאדם

רציתי להעיר על שאלה ששאלתי את כב' ולא זכיתי לתשובה.

בשו"ע בסי' תר"ו כתב שאם בקש מחילה בין אדם לחבירו "לא יהיה אכזרי מלמחול אם לא שמכוון לטובת המבקש מחילה", וכתב המשנה ברורה סק"ט וז"ל: "ומכל מקום נראה דמלבו צריך להסיר השנאה ממנו אחרי דבאמת ביקש ממנו מחילה". ולכאורה צ"ע היכן מצינו היתר לשנוא את חבירו אם לא בקש ממנו מחילה וחטא כנגדו בדבר שבין אדם לחבירו? ואם שלא צריך לוותר ויוכל לתבעו וכו' אבל מי התיר לו לשנוא?

בכל הכבוד וכל טוב, **רפאל דיסלר**

בס"ד, ר"ח תמוז תשס"ד לפ"ק צפת ת"ו

לכבוד הרב רפאל דיסלר שליט"א

אחדש"ת בכבוד הראוי,

בענין שאלתו, שאלת חכם, בדברי המשנה ברורה סי' תר"ו סק"ט דמשמע בדבריו שמותר **לשנוא** אדם שפגע בו עד שיבקש ממנו מחילה.

הנה לאמיתו של דבר נראה פשוט שמש"כ המ"ב "דמלבו צריך להסיר **השנאה**", אין הכוונה לשנאה גמורה שעוברים עליה - מבחינה הלכתית - בלא תשנא. והמ"ב לא נחית כאן לכך, ואין הכוונה אלא **לקפידת הלב** המותרת על פגיעה, ורק כשהלה מבקש

מחילה, אז אפילו אם למראית עין מסרב למחול משום תועלת להבא, בכל זאת אומר המ"ב בפשיטות שעכ"פ בלבו ימחול. שהרי זה אינו סותר התועלת. כך המובן בפשיטות. ולכן באמת כתב חילוק זה בפשיטות. אך אם היה מדובר כאן בשנאה ממש ובהיתר שע"י **בקשת** מחילה לבד עליו לעזוב השנאה ועכ"פ היה על המ"ב לבאר יותר דבריו. וע"ע בשער הציון שם שהוסיף: "וכעין זה משמע ג"כ בפרמ"ג במשב"ז", עכ"ל. וכנראה כוונתו לס"ק ב' ושם אין זכר ל"שנאה" רק מחילת הקפידה וכמש"כ עיי"ש.

ואם בכל זאת לא יתרצה כבודו להוציא מילת "שנאה" שבדברי המ"ב מפשוטו ושמדובר כאן באמת בהיתר שנאה ממש, נוכל לפרש עפ"י היתרו של רבינו בעל היראים ז"ל, וביארה היטב בעל הקהילת יעקב ז"ל, שאחרי תוכחה פעם ופעמיים על פגיעה שבין אדם לחבירו והפוגע אינו מקבל כלל התוכחה, מותר לשנאותו. ובזה פשוט שאם אח"כ מבקש מחילה, צריך להפסיק השנאה. [ואף אם מותר לו לנפגע להראות כלפי חוץ שאינו מוחל וכציורם של הרמ"א והמ"ב הנ"ל עכ"פ בלב יפסיק השנאה גם לפי היראים]. עיין בספר "בין אדם לחבירו" כרך א' "לא תשנא" סוגיא ה' פרק ג' שם נתבאר בהרחבה התירו של היראים.

אולם לפי"ז צ"ע בדברי המ"ב שלכאורה העיקר חסר מהספר. זה מה שנראה כעת בענין ובאם יעלה כבודו במצודתו פירוש אחר בדברי המ"ב נא להודיענו.

בכבוד התורה ועמליה, צבי וינברגר, בשם המכון

בס"ד, ח"י סיון תשס"ד

לכבוד הרה"ג מוה"ר צבי וינברגר שליט"א, ראש מכון תורת האדם לאדם,

אחרי דרך מבוא השלו'. הואיל וניסיתי בטלפון ולא עלתה בידי וכן יש תועלת בכתיבה דע"י כך אוכל להתבונן בדברים, על כן מעלה אני על הכתב ד' שאלות לכת"ר, ומקוה שאינם לטרחה ובתודה מראש על הקדשת הזמן.

א) בספר לא תשנא עמ' 284 בפיסקה 'מסית לשאר עבירות שבתורה' - מהי דעת היראים (ס"ס רכ"ב) והסמ"ג (עשין קי"ב, הובא בחפץ חיים כלל א' סק"ט) בנידון? רשע לא מיקרי, מסית מקרי?

ב) שם עמ' 249 הערה 50 בשם הפמ"ג (מתן שכרן של מצוות) המונע טובה מחבירו אינו עובר על "ואהבת", אלא נחשב רק חטא בין אדם לחבירו - מה שֵם החטא? ואם נחשב כחטא האם יש פתחון פה (מקום לתוכחה) למי שלא גמל לו חסד (בעמ' 173 הערה 16 בשם האורחות צדיקים מובא שאין פתחון פה)?

ג) ומשמע באורחות צדיקים הנ"ל שבכל מקרה של גמל חסד אין פתחון פה אף שלא היה כרוך בשום טרחה או הפסד ממוני. ומדוע, והרי חז"ל תיקנו לכוף על מידת סדום כל שאין לו פסידא על ידי זה, וא"כ ש"מ דלא ניחא לחז"ל מהמנעות מחסד בכה"ג (וא"כ נחשב הנמנע כעובר על דברי חז"ל)?

ד) בספר המצוות להרמב"ם (ל"ת ש"ב) "כשהראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אותו... עובר" וכו'. מדוע לא הזכיר "לא תונו"?

ואצא מלפני כת"ר בברכה שאלוקי השמים והארץ ירבה לעד שלומו וטובתו, ויזכהו למלאות כל משאלות לבו לעבודת ית', ויפוצו מעיינותיו חוצה ובפרט בעניני בין אדם לחבירו, לשמחת לב אוהבי תורה ושומרי תושיה המצפה בכליון עיניים למכתבו כי כעת עוסק אני בנושאים אלו.

המכבדך בכבוד רב, **רפאל ויליגר**

בס"ד, ר"ח תמוז תשס"ד לפ"ק צפת ת"ו

לכבוד הרה"ג ר' רפאל ויליגר שליט"א

אחדשה"ט ושלום תורתו,

צר לי שלא הספקתי לשוחח איתו בטלפון מרוב הטירדות ואמנם ישנם מעלות גם לכתיבה, ועכ"פ כתיבה כדיבור דמי, וכמש"כ כבודו. ועתה לגופו של ענין

הערה א':

הערה נכונה העיר ובאמת בדעת הסמ"ג אין הדבר צריך לפנים שאין דין מסית בשאר מצוות כמוכח מדבריו. וגם דעת היראים פשוט כך לפי ההוספות מכ"י שהוסיף שם ה"תועפות ראם" ושדברי היראים הם ממש כדברי הסמ"ג. [ויורדת תמיהתו של כבודו "רשע לא מיקרי מסית מקרי?", שהרי בשאר מצוות באמת לא נקרא מסית ובעבודה זרה בודאי נקרא גם רשע וכמש"כ של בתועפות ראם עיי"ש]. ועוד הביא שם בתועפות ראם שכן דעת הגהות מיימוניות.

אולם האמת היא שבסוגיא דמסית שבספר בין אדם לחבירו לא הרחבנו היריעה הרבה ולא ירדנו לשורשי הדברים רק הזכרנו קצת מדברי הפוסקים האחרונים – מאחר ואין הדברים נוגעים כ"כ לל"ת שלא תשנא.

הערה ב':

תמה אני על שאלתו שמחפש שֵם לחטא בזמן שבודאי אין לחטא זה שם, שאם היה לו שם [ז.א. אחת המצוות מהתרי"ג או דרבנן] שוב היה נחשב לחטא בין אדם למקום, וכוונת הפרמ"ג ברורה בדעת הרמב"ם שכתב: "מי שחטא **עליו** חבירו" היינו שעשה לו עוול - כפי תחושת החבר שמרגיש עצמו נפגע - ואף שאין בעצם הסירוב שום חטא לשמים. בדרך כלל נולד מצב כזה כשהחבר מצפה לטובתו ובטוח שיקבלנה [אם משום הכרת הטוב שהוא כבר היטיב לו כמה פעמים או כל כיו"ב מחמת קשריהם המיוחדים, ואמרו חז"ל בתוספתא משיב רעה תחת טובה לא ימוש רעה מביתו...]

וא"כ השם שנצמיד ל"חטא" זה אינו מהתרי"ג, אלא "חוסר אנושיות". ובזה - כותב הפרמ"ג - שייך הדין של הדיוט ביותר שיוכל למחול ולהיפטר מתוכחה מאחר ואין כאן חיוב תוכחה לשמים. אבל פתחון פה לתוכחה בודאי יש כאן על פי הפרמ"ג

שהרי הרמב"ם כותב בפירוש ששיך כאן תוכחה ולכן בודאי אין עולים דברי הפרמ"ג בקנה אחד עם ה"אורחות צדיקים" שהביא - לכאורה. אולם עדיין אין הדבר מוכרח כ"כ שמש"כ האו"צ שעל סירוב טובה צריך לשתוק ולהאמין בה' וכו' יתכן מאד שרק דרך מוסר נאמרים ולא מעיקר הדין ששייך גם בזה תוכחה וכדברי הפרמ"ג.

הערה ג':

דבר ברור שאין "כופין על מידת סדום" על טובות ולא על כאלה דברו חז"ל, כפי שהאריכו בכך וגם בראשונים יש, ולדוגמה החילוק הידוע בתוס' ב"ק כ: ד"ה הא איתהנית, שמחלקים ומגדירים את הדין דכופין רק **כשכבר נהנה** והבעלים תובעים תשלום, אבל אין כופין לכתחילה לעשות טובה עיי"ש בתוס' ובראשונים.

ואדרבא כיון שבדרך כלל כל השאלת כלי כרוכה בשחיקה, וכל טובה בגופו כרוכה בטירחה או בטירדה כל דהוא, התורה לא חייבה בזה דבר, כמבואר בפוסקים. ורק הלוואת ממון (באופן שההלואה בטוחה במשכונות וכיו"ב) חייבה תורה, מאחר ואין בזה שום שחיקה ולא טירחה יתירה. "אם כסף תלוה את עמי" עיין בכל זה בספר אהבת חסד שמבואר החילוק בדבריו. ומש"כ באבות פ"ה שלי שלי שלך שלך לי"א מידת סדום, אין הפירוש שכופין או שמא איירי לאחר מעשה וכתוס', ואין יודעין הילכתא כמאן ואכמ"ל.

הערה ד':

שאלה טובה! ורשמנו לפנינו השאלה לעיין בה בכובד ראש בעת עסקינו בעיון בל"ת דאונאת דברים בקרוב בעז"ה. ואדהכי והכי נימא בא מילתא כדי לעורר לב המעיין הנכבד בלבד בלא עיון כל הצורך.

גילוי השנאה תועלת רבה יש בה להשונא, ובפרט לדעת הרמב"ם שכתב שם ששנאה נסתרת בלב היא חטא חזק יותר מן הכל. ראה בכ"ז בכרך א' סוגיא א' פ"ב. והבאנו מחלוקת האחרונים בסיבת חומרתה הרבה של שנאת הלב, אם משום שמתחזקת כל הזמן עד לשיא מסוכן, ואם משום שאין השנוא יודע להיזהר מהשונא. וא"כ יוצא שעצם גילוי השנאה היא לטובת השנוא ולתועלתו, ושמא י"ל שלא שייך בזה איסור לא תונו. אולם הרי נתבאר שצריך גם **כוונה** לתועלת כדי להתיר. [עיין בהרחבה בכרך ב' סוגיא ז' פ"ב]. וצ"ע כעת. ועוד צ"ע לחלק בזה בין נקימה ונטירה שהזכיר הרמב"ם שעובר עליהם המגלה שנאתו לבין "לא תונו" שלא הזכיר. ויש לדון בכל זה בסברות ועוד חזון למועד בעז"ה.

ואחתום מעין הפתיחה בדרישת שלום תורתו הרם והרבצת תורת בין אדם לחבירו בכשרון רב,

צבי וינברגר, בשם המכון

בס"ד י' תמוז תשס"ד

לכבוד מוה"ר צבי וינברגר שליט"א, ראש מכון תורת האדם לאדם

אחדשהדר"ג. מכתבו היקר הגיע, ושמחתי על הנאמר - יישר כח! מתוך תשובת כת"ר בענין כופין על מידת סדום ראיתי שלא הבהרתי דברי כל הצורך. ואבאר זאת כעת, וכן אוסיף את אשר שאלתי בטלפון. ולמעשה זו שאלה אחת, ואעלם על הכתב כהצעת כת"ר.

א) אדם אשר נמנע מלעשות טובה במקום שאין טירחה ולא הפסד ממוני מבין אני על סמך המשנה באבות לחד מ"ד דנוהג במידת סדום. וכתב התוי"ט: "לא בנותני צדקה איירינן, אלא בהנאה בעלמא". (ויתכן שלא נחלקו התנאים אלא כשמחשבת הלב רעה, אולם בפועל נוהג כראוי, אולם אם בפועל נוהג שלי-שלי ושלך-שלך, לכו"ע איש רע הוא, ראה ר' יונה שם. ובב"ב יב: כתב ר' יונה דהנוהג במידת סדום עובר על 'ועשית הישר והטוב'.

ולפי"ז יש פתחון פה לתוכחה, ובפרט לפי הפמ"ג (מתן שכרן של מצוות, הנזכר במכתב הקודם) ובפרט לפי "כסף הקדשים" חו"מ רל"ז סק"א שכתב שכופין לקיים "ואהבת" במידת סדום (והפוסקים לא ס"ל כוותיה ואכמ"ל). והנה אחר תוכחה כראוי (ע"פ הנאמר בספר "לא תשנא" עמ' 173, 175) ואעפ"כ לא חזר בו, שרי "לא תשנא", ואעפ"כ יהיה אסור משום "לא תטור", וקשה כיצד יתכן?

ב) ובטלפון הוספתי: הנמנע מלהלוות לחבירו בעת דחקו, כתב באהבת חסד שמבטל מ"ע של אם כסף תלוה את עמי, (בעני לכו"ע, ובעשיר מחלוקת ודנו בדעת הרמב"ם ריש הל' מלוה ולוה ואכמ"ל). ופעמים עובר על ל"ת, וכמבואר בפתיחה לאהבת חסד.

ולפי"ז ודאי שיש פתחון פה לתוכחה וכו', ואח"כ שנאה מותרת וכמש"ל. וכאן קשה ביתר שאת: ואעפ"כ יהיה אסור משום "לא תטור", וקשה כנ"ל.

ג) והיה אפשר ליישב, ואינני יודע אם זה נכון. דברי אורחות צדיקים נאמרו מעיקר הדין, ואין פתחון פה במקרים הנ"ל, כי לא מקרי עבירה בפרשת לא תשנא כי אם כמו שכתב באוצר המלך ("לא תשנא" עמ' 233). ועל זה באתי בשאלתי לדעת מה משיב כת"ר בכ"ז?

והנאמר בכרך ב' בעמ' 205, לענ"ד לא מתרץ, כי אף אם נאמר כאמור שם בד"ה ולולי דמסתפינן, מ"מ קשה, כיצד התירו אחרי תוכחה כראוי, שנאה שהיא הרבה יותר חזקה, ולא התירו דבר קל ממנו? ואצא מלפני כת"ר בברכה שהבורא ית' ימלא כל משאלות לבו לעבודתו ית'

המכבדו ומוקירו,

רפאל ויליגר

לכבוד חכמי ורבני מכון "תורת האדם לאדם" שליט"א, שלומכון ישגא

ראשית דברי הנני לצאת ידי חובתי בברכות הנהנין והשבח על מפעלכם הנשגב בהוצאת הספרים והקבצים אשר ממלאים חלל כביר בעולמנו הרוחני. יישר כוחכם.

המשיכו בדרככם זו, עשו חיל והרבו פעלים בהנחלת חלק זה של התורה בעם ישראל ובהפצת יסודות ההלכה של מצוות שבין אדם לחברו, והשי"ת יהי' בעזרכם להגשים את שאיפותיכם

הנעלות להחדיר בתודעת הציבור את החובה לדקדק ולהדר במצוות אלו כמו בכל שארמצוות, ושמא אף יותר...

בנדון הקושיא העצומה על הסתירה המתעוררת לפו״ר בין חובת שנאת החוטא לבין החיוב להוכיחו שא״א לקיימו אלא מתוך אהבת מקבל התוכחה. [ולענ״ד נראה להוסיף ולהגדיל התמיהה דלכאו׳ כל עצמה של תוכחה לא נתחייבנו בה אלא מחמת אהבת ישראל שלא יסורו מדרך החיים והטוב שהיא לטובתם ולתועלתם (עיין כלי יקר ויקרא יט יז), ואיך נתחייב בזה כלפי מי שנצטוינו לשונאו].

הנה גם לענ״ד נראה שהיטבתם לבחור את התשובה הנכונה ביותר העוקרת את הקושיא לגמרי ומבהירה שבעצם אין כאן סתירה כלל משום ששנאת החוטא אינה ככל שאר שנאות שבנ״א שונאין זא״ז, שזו הראשונה אינה שנאה בעצם אלא שנאה שהיא בעצם אהבה וכו׳ כמבואר יפה בקונטרס שבקובץ היו״ל ע״י.

אך דא עקא כי בדברי ההסבר לתשובה זו קצרתם במקום שיש להאריך והמושג החדש שיצרתם ״שנאה שהיא אהבה״ נשאר מעורפל מבלי הבנה כלל, דאף דאמת הוא מש״ש דדומה שנאה זו לאב ששונא את בנו שסרח וכיו״ב שיש בה אהבה מסותרת מתחת לקליפה הדקה של השנאה, מ״מ עדיין לא נתבאר בזה היאך השנאה עצמה קשורה לאהבה, או אף יותר מכך שהיא עצמה אהבה כלשונכם שם - הגדרה שהיא כשלעצמה הרי אני הקטן גם מסכים לה, אך בדבריכם לא מצאתי הסברה מספיקה להגדרה מחודשת זו. ובאמת הפתרון המלא והשלם לבעיה הנ״ל מצוי בהשקפה הנכונה והאמיתית על חובת השנאה לחוטא כפי שהיא באה לידי ביטוי דוקא בהגדרה הממצה הנ״ל, ולכן מורגש מאד החסרון בהבהרתה.

גם הדוגמא שהובאה שם להמחשת הענין באב שבנו יצא לתרבות רעה וכו׳ לענ״ד מקומה של עובדה זו לא יכירנה כמשל להסברת ענין זה שבו אנו עומדים כי אב זה אינו אלא כמרמה את הבריות ואולי גם את עצמו ובאמת אוהב הוא לבנו כמימים ימימה וע״כ פשעים תכסה אהבתו לבנו שלא לייסר אותו בשוטים וכו׳ כנדרש, אלא שמחמת אי נעימות מהנאספים שם כלל גם את בנו בנענשים, אך כמובן כשהגיעו הדברים לכלל מעשה גברה אהבתו לבנו גם על אי הנעימות הנ״ל ומיהר לבקש על נפשו לבל יגעו בו לרעה ונתבברר הדבר למפרע שהאהבה קלקלה את השורה, ואין כאן שום דוגמא לשנאת חוטא הראויה שנצטוינו בה.

ואולי הניחו לי מן השמים מקום להתגדר בו דלענ״ד יש מקום גדול להאריך ולהרחיב בביאור מהותה של שנאה זו שאליבא דאמת אינה שנאה כלל אלא אהבה עזה ועצומה לכאו״א מישראל שהם בניו של הקב״ה וכמו שיבא להלן, ומן השמים אבקש עזר וסיוע לבאר דבר זה באר היטב עד שיהיו הדברים מאירים ושמחים כנתינתן.

דהנה באמת החוטא ראוי לו שיהיו שונאין אותו אוהבי ה׳ מאחר שמרד בו ועבר על רצונו והרי הוא משום כך שנאוי ומתועב ומשוקץ לפני המקום כלשון הרמב״ם בהל׳ תשובה ועליו אמר הכתוב משנאיך ה׳ אשנא.

אכן זאת עלינו לדעת כי אינו דומה העובר על רצונו של מלך בשר ודם לעובר על רצונו של הקב״ה, כי רצונו של בשר ודם אינו אלא במה שטוב לפניו ושיצמח לו תועלת ממנו או בהרחקת הרע ממנו והלכך העובר על רצונו גרם לו רעה או מנע ממנו הטובה והרי הוא מתעבו ושונאו, אבל השי״ת הרי נאמר בו (איוב לה ו): ״אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו ואם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח״, אלא שכל חפצו ורצונו הוא לזכות את ישראל ולפיכך הרבה להם תורה ומצוות, וכבר הגדילו חכמי האמת ואמרו שכל ברייתו

של עולם אינה אלא מחמת דרכו להיטיב. ונמצא העובר על רצונו אינו גורם רעה אלא לעצמו שהרי רצונו של הקב"ה הוא להיטיב עמו ולהנחילו חיי עוה"ב והוא ברוב סכלותו טחו עיניו מראות איה הטוב האמיתי ומשחית ומטמא את נפשו נגד הרצון האלקי.

ודבר זה עצמו אמור להביאנו לידי כעס ורוגז עד כדי שנאה לאותו חוטא שבועט בטובו וחסדיו הגדולים של הקב"ה ועושה מעשים המביאים אותו לבאר שחת, חובל ומזיק את נפשו הטהורה שנפח בו השי"ת ועובר בכך בשאט נפש על רצונו של מקום החפץ ביקרו ודורש שלומו וטובתו הנצחית. ואם אלו הם מניעיה של שנאת החוטא הרי ברור שאינה דומה שנאה זו לשנאה אחרת כלל ורחוקה היא מהם כגבוה השמים מעל הארץ, ומאליו מובן שלא ירצה ח"ו מחמת שנאה זו ברעתו של השנאוי שהרי אדרבא כל עצמה של שנאה זו אינה באה אלא מחמת דרישת טובתו האמיתית והנצחית של השנאוי שהוא עצמו מרחיקה ממנו.

ובהעמיקנו עוד להתבונן בחובה זו לשנוא את הרשע היאך היא נעשית ובאיזה אופן יעורר האדם בלבו רגשי שנאה לרשע, נראה פשוט שהוא ע"י שמבטל את רצונותיו שלו לרצונו של הקב"ה ואין הוא רוצה אלא במה שהקב"ה חפץ וממילא כשפוגע במי שעובר על רצונו של הקב"ה הרי הוא חושבו כמי שעושה נגד רצונו שלו עצמו ונהפך לבו לשנאו שנאה עזה באשר איש זה מכעיסו בעשותו דברים שהם למורת רוחו כי רצונו של הקב"ה הוא גם רצונו שלו.

ובנידון דידן שרצונו של הקב"ה הוא להיטיב עם ברואיו ומכ"ש עם בניו עם סגולתו שנתן להם את התורה והמצוה למען ייטב להם וינחלו אושר נצחי וטובה אין קץ, הרי שזהו גם רצונו של אוהבו המבטל את רצונותיו מפני רצון יוצרו וחפץ הוא בטובתו הרוחנית והנצחית של כאו"א מישראל, עד כדי כך שהעושה נגד רצונו זה ופוגע במעלתו הרוחנית של אדם מישראל ופוגם בקדושתו, הרי הוא שונאו שנאה עזה ועצומה אפילו יהיה זה הפוגע הוא עצמו שהרי הוא גורם רע לעצמו נגד רצונו של הקב"ה שהוא גם רצונו שלו הרוצה אך ורק בטובתו.

נמצאת שנאה זו שאנו שונאין את החוטא אין לך אהבה גדולה הימנה.

ודוגמא מוחשית לשנאה מהסוג הזה היא שנאת אב לבנו שמעשן סמים חריפים המזיקים לבריאותו ומקצרים את חייו שהוא כועס כעס גדול על בנו זה ושונאו ומתעבו בתיעוב רב ועצום באשר הוא גורם נזק חמור ביותר לבנו אהובו וחמדת לבבו שהוא עצמו ובשרו ממש, והרי האהבה והשנאה משמשים בערבוביא ולא עוד אלא שהשנאה עצמה אהבה היא שרק אהבתו העצומה לבנו היא מעוררת בלבו שנאה גדולה ועצומה למי שמזיקו ועושה לו רעה גם אם זהו בנו עצמו הוא שעושה רעה זו.

וזו גופא שנאתו כביכול וכעסו של השי"ת על ישראל עם קדושו שחטאו לו (ירמיהו יב ח, הושע ט טו, עמוס ו ח) שתוכה רצוף אהבה רבה ואהבת עולם שאוהב הקב"ה את בניו וכועס ושונא ומתעב את המריע להם וכשהם חוטאים הרי הם הם המריעים לעצמם וע"ז הקב"ה שונאם אך זו אינה שנאה אלא אהבה גדולה ודרישת טובתם וכנ"ל.

והמתבונן הרבה במשל הנ"ל ומעמיק להבין ללבו של אותו אב אומלל ייטיב להבין את דברי קדשו של בעל התניא ז"ל ולא יוסיף עוד לדבר סרה מחמת קוצר המשיג על הקושי המצוי בדבריו, שהרי אין כמו דוגמא זו להבהיר שיתכן גם יתכן שיהי' האדם אוהב ושונא כאחד, אוהב את בנו עצמו ובשרו ושונא את האיש הגורם לו רעה ומזיקו שבמקרה זה אינו אלא בנו אהובו עצמו ושאהבתו אליו גורמת לו לשנאו ואין שום סתירה ביניהם כלל אלא אדרבא זה מעורר את זה. ואלו הם דברי בעל התניא עצמו ששונא את הרע שבו אבל אוהב אותו עצמו והיינו הך.

והשתא דאתית להכי אתי שפיר טובא מאי דנצטוינו להוכיח החוטא וליכא למיחש שמא לא יקבל התוכחה מחמת השנאה שבלבנו עליו שאנו חייבים בה, שהרי כבר נתבאר היטב דאין שנאה זו אלא אהבה עזה ועצומה לכל אשר בשם ישראל יכונה וא״כ אף שתוכחה אינה מתקבלת אלא מתוך אהבה, בכה״ג שגם השנאה ששונאו אינה אלא מחמת אהבתו אליו הרי אדרבא היא זו שתגרום לתוכחה להתקבל דכל כמה ששנאתו אמיתית יותר וכנה יותר הרי אהבתו אליו ורצונו בטובתו גדולים יותר ועושה רושם בלבו לסור מדרכיו הרעים ולשוב אליו באמת אל דרך הטוב האור והאושר הנצחי, יה״ר שנזכה כולנו להיות ממקבלי תוכחה ומוסר ולחזור בתשובה שלימה לפניו ית׳ וישלח לנו את משיחו גוא״צ בב״א אכי״ר.

בכל הכבוד הראוי ובברכה להצלחה

יהושע ווּבר

בס״ד, צפת״ו תשס״ד לפ״ק בחודש תמוז

לכבוד הרב החכם הדגול ר׳ יהושע ווּבר שליט״א

אחדשה״ט כמשפט, חן חן ותודה רבה על דבריך המאירים ותוספת ההסבר על התירוץ הנבחר [קובץ ה׳ פרק ט׳ בקונטרס תירוצים עצומים], תוספת שאיננה תוספת אלא הארה **והוספת נשמה** לגוף התירוץ שהבאנו.

אך מחובתינו להסביר את דרכינו שדרכנו בה בקונטרס הנ״ל כיון שכל הקונ׳ בנוי ומיוסד על פי גדרי ההלכה וכללי משא ומתן התלמודיים בלבד. לכן – על אף אריכתינו – לא נכנסנו לבאר את ה״מדוע״ וה״איך״ בשנאת הרשעים, דהיינו מדוע נחשב לאהבה בעצם, ואיך מגדירים שנאה כזאת שאיננה אלא אהבה. תחת זאת הארכנו רק ב״מה״ וב״איזה״. באיזה שנאה מדובר בהלכה. וזה בנינו והוכחנו מההגדרות ההלכתיות שלא מדובר בשנאה פשוטה ורגילה שרוצים בכליונו ומפלתו של השונא. אחד המקומות לדוגמא מהדין ברמב״ם וכל הפוסקים שחייבים לעזור לרשע בעת דוחקו ולהטיב לו בכל (עפ״י ״אהבת חסד״) ואפילו להקדימו לפני אחרים (עפ״י ש״ך ב״ח ותוס׳ פסחים). כל זה מראה לנו את **מהות** השנאה שאיננה אלא אהבה מוסתרת, ועכ״פ בודאי אינה שנאה רגילה. אבל המקורות ההלכתיים הללו אינם מלמדים אותנו בדיוק **איך** השנאה הזאת פועלת.

המשל שהבאנו באב המרחם על בנו (סיפור אמיתי) מדויק מאד לדעתנו והאב הזה אינו יחיד אלא מייצג אבות רבים, ומייצג עצם תכונת האבהות! משלים דומים נזכרים בספרים שונים ממקורותינו ואין כאן המקום להאריך בכ״ז רק להדגיש שוב שאין במשל זה כדי לבאר בדיוק ״איך״ שנאה זאת פועלת רק ״מה״, דהיינו השטחיות והחוסר נאמנות של השנאה מאב לבן ומאח לאחיו וכו׳, ודי בזה.

ועתה לעצם סברתו היפה שנוגעת בלב לבה של השנאה לרשעים ומבארת היטב שכל כולה אינה באה אלא משום שהרשע אינו שומר על עצמו וטובתו ומזניח וכו׳, נמצא שמדובר בעצם באהבה, שכל ה״שנאה״ באה מתוך דאגה כנה לאדם זה וכו׳. שפתיים ישק.

הנה אנחנו גם משוכנעים בכנות ביסוד ההשקפה שבנה עליה את התירוץ, שכל הבריאה רק להטיב, ואם חטאת מה תפעל בו וגו'. אנחנו גדלנו על ההשקפה המיוחדת הזאת מפי גדולי עולם נוחי עדן. אולם להוי ידוע לכבודו שישנם רבים האמונים על השקפה אחרת כפי דרכה של מחשבת התורה ודרכי החסידות, זה בכה וזה בכה. מול השקפה של "חסד" שאנו עסוקים בה ישנה השקפה של "גבורה". ויש גם בספרים רבים באריכות על המורד במלכות שמים והפגמים בכל העולמות ע"י חטאיו וכו'. אין ברצוני להאריך בכל הנושא הזה ומן הסתם כבר נתקל כבודו בעצמו גם בצד שכנגד, המפרשים מאמר חז"ל בסוף אבות - ומאמרים רבים נוספים - כפשוטו "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו". לפי ההשקפה הזאת אין מקום לכל הסברו כמובן שאין שונאים אותו רק בעבור שמזיק לעצמו.

מחובתי להוסיף עוד שגם לפי ההשקפה הראשונה - הנכונה בעינינו מאד - אין הדבר פשוט כ"כ, כי יש גם אחריות גדולה של כל חוטא כלפי הציבור, "פורץ גדר" וגו' ומקלקל הרבה את הסביבה. אחת ההלכות הגדולות המדגישות יסוד זה – מצות ל"ת דחילול ה' החמורה כ"כ עד כדי מסירות נפש, ובפרט חילול ה' בפרהסיא. ומהו פרהסיא על פי ההלכה? **עשרה כשרים מישראל דוקא!** וההסבר הוא משום שמחליש אצלם עבודת ה' שדוגלים בה, משא"כ בפני גויים או בפריצי ישראלים (ובניגוד לדעת ההמון שחושבים עיקר חילול ה' כלפי זרים וזדים). נמצא שאף לפי השקפה זאת, השנאה לרשע איננה תמיד "רק" משום שמזיק לעצמו.

הדברים ארוכים ועמוקים ונגעתי רק בפרט אחד כדי להסביר את עמדתנו למה לא עירבנו דברי מחשבה וחסידות בביאור מצות שנאת הרשעים, שהם כפטיש יפוצץ סלע ומתפרצים בדרך כלל לכמה ראשים. הבאנו רק ההגדרות ההלכתיות ה"יבשות" כאלו המוכיחות לנו ששנאת הרשעים על כרחנו איננה השנאה הפשוטה שרגילים בה ושאנחנו חושבים עליה בחיי יום יום.

ואחתום בכבוד התורה כראוי למתעסקים בה

צבי וינברגר בשם המכון

בס"ד, לכבוד מכון תורת האדם לאדם,

רב שלומים לנצח, וכט"ס,

- מלוקט מכמה מכתבים של השולח הנכבד -

א) ...בענין התירוץ ששלחתי ל"קושיא עצומה" והדפסתם אותו בקובץ ה' עמ' 56, דאה"נ דמותר לשנאותו אולם כשבא להוכיחו מוכרח המוכיח להציג לחוטא כאילו אוהבו וכו', כעת מצאתי רמז לתירוץ זה בספר "אורחות צדיקים" שער חהניפות (עמ' ק"צ) וז"ל: "ומצוה גדולה להחניף לתלמידיו ולחביריו כדי שילמדו ושישמעו לדבריו לקבל תוכחתו לקיים המצוות, וכן כל אדם שהוא סברו שימשכנו אליו שישמע לו לקיים המצוה, ואם יבוא עליו בכעס לא ישמע

לו, אלא בחניפות יקבל תוכחתו, מצוה גדולה להחניף לו כדי להוציא יקר מזולל, כי יש אדם שאינו מקבל תוכחה בגערה אלא בנחת שנאמר דברי חכמים בנחת נשמעים", עכ"ל. והיינו כנ"ל. והבן.

ב) בענין נקימה ונטירה: בחומש "היכל הברכה" לאדמו"ר מקאמרנא זצ"ל (פרשת קדושים דף קע: מצוה רמ"ב-רמ"ג שלא לנקום ושלא לנטור) כתב חידוש גדול בלאו דלא תקום ולא תיטור והנני מעתיקו ואבקש מכם שתכתבו חוות דעתכם האם מצאתם חולקים והאם זה שריר וקיים להלכה.

וז"ל: "ויראה לי שזה דוקא אם חבירו כבר ציערו או חירפו או עשה לו איזה רעה, אבל אם עומד במרדו יכול לעשות לו מה שיוכל כדי למנוע שלא יצער אותו. כגון אם הוא רגיל לחרפו או לצערו באיזה דבר, יכול לעשות לו אף יותר ממה שהוא עושה לו, ולא יהיה הכוונה לנקמה כי זה מידת אכזרים עמלקים, אבל יהיה הכוונה שימנע את חבירו מלצער אותו עוד, והוא ימלט עצמו מן הצער תבוא עליו ברכה, כי אין אזהרה זאת אלא על הנקימה שאם חבירו כבר עשה לו איזה רעה ואינו רגיל בזה ולא יצער אותו עוד, והוא דרך מקרה, בודאי אסור לעשות לו כדרך שעשה לו הוא, אי אין זה אלא לנקימה, וכל נקימה היא מידת עמלק אכזרים, אבל אם אין הכוונה לנקימה אלא כנ"ל תע"ב, כי מונע את חבירו מעבירה.

וכן אם חבירו לא השאיל לו איזה חפץ ואח"כ בא להשאיל ממנו ואמר לו איני משאילך אם לא תשאיל גם לי את חפציך, הוא היתר ברור ופשוט, ואם אינו צריך לאותו חפץ של חבירו ואינו רוצה להשאיל לנקימה לעשות לו כדרך שעשה לו, עובר בלאו, כי אסור לעשות לחבירו שום דבר לנקימה", עכלה"ק.

ג) מאד נהניתי מהמאמר הנפלא "כמוך - לא פחות ולא יותר" (קובץ ה' עמ' 233 והלאה)... ושמחתי מאד בדיבורים אלו ולפי זה מתורץ קושיא שהקשו בקובץ "מרפסין איגרי" (חלק ויקרא עמ' ס"ב) וז"ל: "כתב בעל העקידה (שער ח) 'ענין האהבה לא יתכן אלא בשני אנשים השווים ביניהם אולם כאשר האחד גדול מחבירו לא תתאחד האהבה'. וקשה כיצד א"כ ציוותה תורה לאהוב כל אדם ואדם מישראל 'ואהבת לרעך כמוך', והלא אין כל בני אדם שווים במעלתם, וענין האהבה לא יתכן אלא בשני אנשים השווים במעלתם?", עכ"ל שם.

אולם לפי מה שכתבתם מיושב כמין חומר. דבאמת התורה לא ציוותה לאהוב את החבר ולהחשיבו במעלה עליונה ממנו, או להיפך, אלא התורה ציוותה לאהוב כל אדם 'כמוך', ואם יש לחבר מעלות שונות תחפש גם בך מעלות שונות, ואהוב אותו כמוך, ותחשיבו כמוך, וממילא תתאחד תמיד אהבה ביניהם, כיון שהם שווים. ואתי שפיר מאד בס"ד.

ד) והנני מצרף כאן כמה ספיקות בדיני בין אדם לחבירו, וישוטטו בהם רבים ותרבה הדעת ויגדיל תורה ויאדיר.

ב"חובות הלבבות" (שער הכניעה פ"ז) כתב שהמדבר לשון הרע על חבירו עובר מזכיותיו לחבירו, ומהחובות של חבירו הולך אליו, עיי"ש. [ואגב שם מבואר **שמספר** זכויות עובר לחבירו, ולא **כל** זכויותיו, וכפי ששגור בפי המון עם]. ויש לעיין אי גם באבק לשון הרע עוברים זכויותיו? וכן אם מספר לשה"ר ברמז או בכתב שג"כ אסור, אי עוברים מזכויותיו. וכן יש לעיין אם אומר שמוחל לחבירו שסיפר עליו לשה"ר אבל על הזכויות שקיבל איננו מוותר, האם נשארו באמת הזכויות אצלו או לא?

ה) בלאו דלא תחמוד יש לעיין אי עובר כל רגע ורגע שיש לו החימוד בלב? ואם כבר הגיע לו החפץ האם עובר עדיין בלאו דלא תחמוד כיון שהגיע לו החפץ ע"י איסור דלא תחמוד, או אינו עובר כבר משהגיע החפץ לידו? והטעם? אם החפץ שוה פחות משוה פרוטה האם עובר?

בברכת כהנים באהבה, ובברכת התורה

גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס "גם אני אודך" בני ברק.

בס"ד עיה"ק צפת"ו, תמוז תשס"ד לפ"ק

לכבוד הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מחבר הספרים החשובים "גם אני אודך" בעיר התורה והחסידות בני ברק יצ"ו

אחדשה"ט ושלום תורתו הרמה,

צר לי גם צר שהצטברו כבר כמה מכתבים מכבודו שלא קבלו מענה מאתנו בזמן שכל מכתב שלו מאירה כפנינה ואבן טובה המאירה במחשכים, ואנו מוקירים אותם ביותר, אולם מה נעשה שפתגם 'האדם חושק אך הזמן עושק' השתלט עלינו בכל עוז.

ראשית במה שכתב לנו שמצא קטע ב"אורחות צדיקים" המוסיף טעם לתירוצו על הקושיא העצומה שפרסמנו בקובץ ד'. אמת, דברי ה"אורחות צדיקים" מוסיפים הרבה וחבל שלא היה בידינו בעת שערכנו את הקונטרס "תירוצים עצומים", ובפרק הנ"ל שמופיע תירוצו מורגש קצת חסרון בהסבר וביסוס התירוץ ודברי האור"צ הללו מוסיפים הרבה ומשביחים את כל הענין שם. בעז"ה עלינו לפרסם זה בהזדמנות נאותה [בקובץ ו' בל"נ].

עוד כותב שהתפעל מהמאמר "כמוך - לא פחות ולא יותר" באמת כמה וכמה יסודות חשובים ביותר והררים גדולים בבין אדם לחבירו שקועים במאמר, והיסודות מיישבים כמה וכמה קושיות וספיקות שלא הזכרתם שם מחמת הצורך בקיצור ובהירות. ואמנם נהננו הרבה איך שתירץ את הקושיא מקובץ "מרפסין איגרי" נאים הדברים לאומרם.

בענין ספיקותיו. משום כבודו אענה אף אני את חלקי ברמיזה בעלמא אף שאיני ראוי לכך. [אגב, מש"כ שם דרך אגב ובסוגריים, אינו "אגב" כלל, ואדרבא אנשים רבים מסתבכים בדברי חובות הלבבות וכל בעלי המוסר הביאוהו ומקשים בצדק על עיוות המשפט והיושר שבדבר ש"כל" הזכויות עוברים למדובר וכל עבירותיו נערמות כעל ראש מדבר לשה"ר, דבר זה לא יסבלנו השכל הישר כלל וכלל. ויציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא שבסופו של דבר כל הרשעים בגן עדן וכל הטובים בגיהינום וכו'. וכבר עמלו בכך גדולי וטובי בעלי המוסר עיין בספריהם. אך מש"כ כבודו לדייק מלשון חובות הלבבות (שהוא המקור היחיד לזה ואינו בחז"ל) **מצוה לפרסם ברבים**. ושמא אף י"ל דאיזה חטאים מקבל – אלה שמדבר עליהם. ויש להסביר ולהעמיק ועוד חזון למועד בעז"ה].

מה ששאל האם באבק לשה"ר נמי עוברים, קשה להולמו ושמא רק אבק מצוות עוברים ויל"ע. ולענין ברמז, כשברור הרמז וכמו"כ בכתב לשה"ר גמור דינם כמו דיבור. ומה ששאל במי שמוחל על לשה"ר שדיברו עליו אך מתנה שהזכויות שקיבל אינו מוותר עליהם, בפשטות נראה שאלה הם דברים בטלים ומתנה על מש"כ בתורה דמאחר שמוחל נעקר החטא של לשה"ר למפרע ואם התשובה מאהבה אפילו הופכת לזכות, וממילא אין כאן זכויות עוברות כלל, כנ"ל בפשטות.

בענין לא תחמוד: ששאל אם עוברים בכל רגע. הנה בפשטות נקטינן כדעת הרמב"ם, וכן הכרעת החפץ חיים, **ואין עוברים כלל על החימוד** ורק על השידול עובר בלא תחמוד, ועל מחשבות התכנון איך להשיג את החפץ וכיו"ב עובר ב"לא תתאוה", נמצא שלא שייך כאן כל רגע רק על פעולות ומחשבות ["תיכנונים"].

אם עובר אחרי שהגיע החפץ לידו, לכאורה תלוי האם צריך להחזיר מדינא, אולם בשאלה זאת וכמו"כ בענין חמדה בחפץ פחות משוה פרוטה, וכיו"ב שאלות מעשיות, נתבארו היטב בספר "לרעך כמוך" לידידנו הרב דוד אריאב שליט"א [הלכות לא תחמוד הבאנו בקובץ ג'] עיי"ש ותמצא נחת.

ומה שהעתיק ושלח לנו מדבריו הקדושים של ה"אוצר החיים" ז"ל מקאמרנא ושאל האם הדברים מכוונים עם דברי הפוסקים, נודה שדבריו הקדושים נשמטו מאתנו ולא עמדו לפנינו בעת עריכת הספר כרך ב' לא תקום ולא תטור. ודבריו מאירים ורשומים לפנינו כהשמטה. ובנוגע לעצם השאלה שדן בה "אוצר החיים" הוזכרה בספר כמה פעמים ובפרט בסוגיא ז' נקימה ונטירה לתועלת. עיי"ש ותמצא ברכה באופן כללי מבואר שם כדברי הקאמרנער ז"ל להיתר גמור וכמש"כ הוא ז"ל.

כמו"כ הנקודה השניה שבדבריו ז"ל "וכן אם חבירו לא השאיל לו איזה חפץ ואח"כ בא להשאיל ממנו ואמר לו איני משאילך אם לא שתשאיל גם לי את חפציך, הוא היתר ברור ופשוט" וכו'. הנה גם בזה לא הזכרנו שם מדבריו ז"ל אך המסקנה פשוטה גם שם כדבריו הקדושים עיי"ש בסוגיא ז' עמ' 157 שלהי אות ה'.

ואחתום מכתבי אע"פ שעדיין לא התייחסתי לכל דבריו החשובים. ובזה אודה לכ"ת על מכתביו מאירי העינים ומשיבי נפש שמכבדנו בהם מפעם לפעם. חן חן.

בכבוד התורה ועמליה

צבי וינברגר צפת"ו, בשם המכון

בס"ד, ה' אלול תשס"ב

לכבוד המכון החשוב "תורת האדם לאדם", שלום וברכה

זכיתי להתארח בשכונת מאור חיים בצפת וראיתי מעט בספריכם הנפלאים והיקרים מזהב ומפז רב. אודיע את דעתי העניה בכמה דברים. [ויתכן מאד שכבר דנתם בארוכה בצדדים שאני מעלה ואבקש סליחתכם שלא הספיק זמני לעיין בכל דבריכם החשובים].

א) ראיתי בספרכם נידון במידת השנאה ששיעורו 'שלא מדבר עמו ג' ימים' ודנתם מה הדין בשנאה פחותה מזה ומה הדין כשמגביר את השנאה יותר, ומה הדין לאחר ג' ימים כשממשיך לשנאותו.

ולכאורה נראה, שאין לנו ראיה מהגמ' על שנאה קטנה האם היא אסורה או מותרת, אבל כן מוכח מהגמ' שכאשר השנאה הגיע ל'אינו מדבר עמו ג' ימים באיבה' זה נקרא "שונא" **בלשון התורה** ובודאי שבזה יש איסור "לא תשנא". אבל בפחות מזה למרות שאין הכרח שיש איסור אבל גם אין הכרח שאין איסור.

ומה שכתב המהרש"ל לגבי פריקה וטעינה שמדובר שאינו מדבר עמו ג' ימים, יתכן שדוקא לגבי להקדים טעינה לפריקה משום כדי לכוף את יצרו בזה אמר שרק בשונא גמור עדיף לכוף את יצרו מול צער בעלי חיים, אבל בשנאה מועטת למרות שמחויב לסלק השנאה מלבו כדלקמן אבל אין זה דוחה צעב"ח. [וכעין זה מצינו בפוסקים שלמרות שגם בשונא מחמת עבירה יש מצות פריקה וטעינה אבל שם אין להקדים טעינה לשונא לפני פריקה לאוהב (עי' חו"מ רע"ב ס"י ובביאור הגר"א שם), א"כ יש תרי גווני שונא בפסוק וה"נ נאמר אנו לגבי דרגת השנאה].

מכל מקום אף לפי הסוברים שרק ב"אינו מדבר עמו ג' ימים" עובר על לא תשנא, אבל נראה פשוט שעובר ומבטל העשה של ואהבת לרעך כמוך גם בפחות מזה.

ב) ובענין האם עובר על לאו זה רק בתוך ג' ימים הראשונים או גם מכאן ואילך, וכן בתוך הג' ימים מתי עובר האם בסופם או כשמכניס השנאה בלבו.

זה ברור כדברי החינוך שאין האיסור בתום הג' ימים, אלא כשמכניס השנאה בלבו, אבל אע"פ שאינו עובר בקום עשה אלא כשמכניס השנאה בלבו, אבל כשאינו מסלק השנאה מלבו עובר על הלאו והעשה של ואהבת לרעך ע"י שב ואל תעשה. ובמיוחד מוכח הדבר לפי מה שכתבו הרמב"ם והרמב"ן וכו' שציותה התורה במפורש לעקור את השנאה ע"י הוכת תוכיח. וכמו כן, כשמגביר את השנאה בודאי עובר על הלאו דלא תשנא ועל העשה של ואהבת, וכי יתכן שכאשר ציותה תורה לעקור את השנאה אין כלול בזה שלא להעמיק את השנאה?

ג) הבאתם את דברי החפץ חיים על מי שלא מדבר מפני שלא משתוה עמו. נראה לענ"ד שיש הבדל מציאותי בין כפר קטן שאנשים נפגשים בו כל היום באותו ביהכנ"ס באותו חנות וכו' ששם כששומר מרחק ממנו מתרבה ההתנכרות, ולעומת זה בעיר גדולה שאדם יכול שלא לפגוש ידיד מהבנין הסמוך הרבה זמן - כאן לא מתרבה השנאה כשאינו מדבר עמו, ואדרבא לפעמים כדאי שלא יפגשו וזה יעצור להשתיק את המריבה על דרך מה שאמר החכם מכל אדם (משלי כו כ) "באפס עצים תכבה אש ובאין נרגן ישתוק מדון". שאם עובר זמן בלי שתהיה תזכורת למריבה, המריבה תשקע ותפחת עם הזמן. ולכן אם כוונתו שלא להפגש ע"מ להשתיק את המריבה נראה שקיים מצוה שסילק השנאה. (וכעין זה למדנו בגמ' שמשום לא תשנא אין לשאת אשה עד שיראנה שמא ישנאנה, וכן אין להשיא בתו עד שתחפוץ בבעל זה, ולא אומרים, אדרבא משום לא תשנא נזמין לפונדק אחד את שני השונאים זה את זה).

בכבוד רב ובברכה,

שלמה פרובסין, ירושלים

בס״ד, כ״ז ניסן תשס״ה

לכבוד מכון תורת האדם לאדם, שלום וברכה

בראשית עלינו להודות לכם על הספרים הנפלאים המעוררים לדקדק ולקיים בדברים שבין אדם לחבירו. מצורף בזאת שאלה שהתעוררנו בה בלמדנו בספר ״חפץ חיים״ הלכות לשון הרע בתוכחה. וזה דבר הנוגע מאד למעשה.

יש לדון מה הדין באדם שמדבר לשון הרע ברבים וא״א למנעו רק ע״י שיוכיחו ברבים ויתבייש עי״ז. ולא ניסו קודם לדבר אליו בצינעה. האם מותר להוכיחו בכך.

הרמב״ם פ״ו דעות ה״ח כתב: ״המוכיח וכו׳ לא ידבר לו קשות עד שיכלמנו שנא׳ לא תשא עליו חטא וכו׳ מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכ״ש ברבים וכו׳, כך אמרו חכמים המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא״, עכ״ל. ויש לדון שאפשר שכל דברי הרמב״ם הם באדם שרואה חבירו עובר עבירה ורוצה להוכיחו על חטא שעבר כבר, בזה אמרינן שלא תשא עליו חטא ויוכיחו בצינעה. אבל באדם שאוחז בפרק העבירה ובאמצע לעבור עבירה ובידו למנעו עכשיו מלעשות החטא ע״י שיגרום לו בזיונות, אפשר שלא נאמר כלל הפסוק לא תשא עליו חטא, ומותר לעשות כל אפשרות כדי למנוע את חבירו מלחטוא.

דין זה דומה להא דכתב בספר יראים (סי׳ רכ״ז, ובישן ל״ז) וז״ל: ״הוכח תוכיח צוה בוראנו הרואה דבר בחבירו שאינו הגון שיוכיחנו וידריכנו לטובה דכתיב בפרשת קדושים הוכח תוכיח את עמיתך, וצריך המוכיח להוכיח במקום שלא יתבייש חבירו כו׳ אבל אם אי אפשר להפרישו מן האיסור אא״כ תביישנו יש לך רשות לביישו ולהוכיחו ולא יקום לבשתו שאין חכמה ותבונה נגד ה׳, כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב״, עכ״ל היראים כפי המובא בהגהות ״תועפות ראם״.

הרי כתב היראים אותו לשון שאומרת הגמ׳ באדם שרואה רבו לובש כלאים ברחוב קופץ עליו וקורעו אע״פ שעושה בזיונות לרב מ״מ אין חכמה ותבונה נגד השם.

והנה בכלאים משמע שתמיד קופץ עליו וקורעו ולא אמרינן שצריך להוכיח אותו בצינעה, אלא אמרינן כיון שיש לפניו אדם שעובר עבירה חייב למנוע ממנו אע״פ שעושה לו בזיונות וחייב לעשות הכל כדי למנעו. וא״כ ה״ה לענייננו שמספר לשון הרע ברבים וא״א למנעו רק ע״י בזיונות שג״כ מותר אפילו ע״י בזיונות משום אין חכמה נגד השם, וכל מה שכתב הרמב״ם שיש דין של ולא תשא עליו חטא נאמר רק באדם שלא אוחז עכשיו בפרק העבירה כמש״כ.

בהוקרה והערכה רבה

ראובן לוי, רמת בית שמש א׳.

חוקי המוסר השכליים קודמים להחוקים האלוקיים

אמר החבר, פעולות אלו [- השפלת הגאוה והכניעה לה', כמש"כ מה ה' אלקיך שואל מעמך, בצירוף מעלת רדיפת הצדק כמש"כ מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד ועוד פסוקים] והדומות להן הן החוקים השכליים המשמשים הקדמות לתורה האלוקית, והן קודמות לה קדימה טבעית [כי בטרם נשמרים החוקים השכליים, אין מקום לשמירת החוקים האלוקיים]. ואף צווים קדם למצוות התורה. חוקים אלו משמשים בסיס לקיום כל חברה אנושית, כי גם חבורת לסטים תתפרק אם לא תשליט על עצמה את שלטון הצדק.

כשישראל חטאו והמרו את פי ה' במצוות השכליות, שהן מעלות המוסריות, וזלזלו גם במצוות שבין אדם לחבירו בעשיית הצדק והרחקת העוול, אשר שמירתן תנאי הכרחי לקיום כל קהילת אנשים כשם שהכרחי לקיום גוף האדם התזונה, השינה והתנועה. ולמרות זאת נזהרו בשמירת חוקי עבודת הקרבנות ושאר החוקים המקובלים לנו מסיני, הסתפק הנביא בדרישה מינימלית ואמר הלואי ותזהרו בחובות המוסריות, שכל חברה וקהילה אף הפשוטה ביותר נזהרת בהם, שהן ההשתעבדות לצדק, ההליכה בדרך טובה וההודאה לאלוקים על טובותיו.

כי קיום החוקים האלוקיים יביאו את האדם לכלל שלימות רק לאחר השלמת חוקי המוסר השכליים, כמו שבארנו. ומי שלא מקיים את החוקים שהשכל מחייב את שמירתם, איך יקיים את חוקי הקרבנות, שמירת השבת, המילה והדומה להם, אשר השכל אינו מחייב את שמירתם, אם כי אינו דוחה אותם והם חוקי התורה, אשר בצווים התיחד עם ישראל בקבלת השפע האלוקי. ולפי הסבר זה נבין את הפסוק "עולותיכם ספו על זבחיכם", או את הפסוק "מה ה' דורש ממך וכו'", ושאר פסוקים הדומים להם.

כוזרי ח"ב סימן מח, ע"פ תרגום הרב גניזי, עמ' 125:

שאלה גדולה !

קיום המצוות שבין אדם לחבירו - על מה ולמה?

איך עלינו לגשת למצוות שבין אדם לחבירו ואיזו כוונה נכווין כשאנו מקיימים אותן?

- **רק לשם ה׳ ולשם התורה שציוותה עליהן.**
- **לשם השכל והאנושיות. וכגון שאנו נמנעים מלהרע לבריות שהשכל האנושי מבין שאלה מעשים מכוערים ושחיתות, ואנו עוסקים במעשים טובים שהשכל וגם הרגש מחייבים שכך נכון לעשות.**
- **או שמא אנו מתעסקים בכל זה משום תיקון העולם, ותועלת כלל הציבור היוצא מקיום מצוות אלו?**

איך עלינו לגשת למצוות הללו השכיחות יום יום?

מצוות התורה מתחלקות למצוות ״שכליות״, והן על פי רוב המצוות שבין אדם לחבירו ונקראים בתורה **"משפטים"** – לעומת המצוות ה״שמעיות״ שלא מובנות לנו בפשטות והן נקראות בתורה **"חוקים"**.

החוקים, פשוט וברור לכל בר בי רב שאנו מקיימים אותם לשם מצוה, ״אמר ונעשה רצונו״. למה תוקעים בשופר בראש השנה? ״רחמנא אמר תקעו״ (ר״ה טז.). ובזה אנו עבדי ה׳ הנאמנים שאין אנו משנים כקוצו של יו״ד אף שאין אנו מבינים דבר. זהו המעלה הגדולה של ״עבד״ וכדברי חז״ל: ״מגיד הכתוב שבחו שלא שינה״.

אולם במצוות השכליות אין הדבר פשוט כל עיקר באיזו כוונה עלינו לקיים אותן. ולפי הנפסק להלכה (עי' מש"ב סי' ס סק"י) שבמצוות דאורייתא 'מצוות צריכות כוונה' הרי נפק"מ **איזו כוונה נכוין בשעת קיום המצוות.**

◄ **כשאנו נכנסים לחנות** [שאינה מצויידת במצלמה במעגל סגור וכדומה] **למה אין אנו משלשלים בסתר לכיסנו כמה פריטים יקרי ערך?**

בגלל שכתוב בתורה "לא תגנובו" או שמא משום שאנו בני אדם ומבינים שממון אחרים שהם עמלו עליו אינו צריך לעשות דרכו לכיסנו רק בגלל שאף אחד אינו רואה!

◄ **למה אנו משלמים את החובות שלנו?**

כדי לקיים את המצוה של "פריעת בעל חוב", או שמא אנו מבינים לבד שאם לווים צריך לשלם ומי שמשתמט אינו מתחיל להיות בן אדם!

◄ **למה אנו מכבדים את אבא ואת אמא?**

רק בגלל שכתוב בתורה "כבד את אביך ואת אמך", או שמא אנו מכירים להם טובה על שנים רבות של מסירות אין קץ?

◄ **למה אנו נותנים צדקה ועושים חסד?**

משום שכך ציותה תורה או משום שאנו גם מרחמים על הנצרכים ומעונינים לעזור להם בלב שלם!

וכן הלאה וכן הלאה, מעשים בכל יום ובכל שעה.

ולא לענין כוונה בלבד אלא שכמה נפק"מ לדינא יש למצוא בין סוגי הגישות למצוות אלו ולפי מהותן. נזכיר כאן רק ענין אחד כללי. אם עיקר הכוונה בתורה ובמצוות שבין אדם לחבירו היא האנושיות והרגישות לזולת, ואף אחרי מתן תורה יש לשים דגש חזק על כך, הרי הדבר אמור להיות ניכר על כל הליכותיו של האדם בכל תחומי החיים. מהתעסקות עם בעלי מלאכה ומוכרים דרך יחסי שכנים ועד החזרת ספרים בבית המדרש.

ואם הגישה השלישית היא הנכונה – תועלת הכלל – הרי שתמיד יש לבדוק אם יוצא תועלת למעשה, ולמשל נאנס ולא עשה לא נחשב מצוה, בניגוד למצוות שבין אדם למקום. וכמו כן בנתכוין לעבור ועלתה בידו בשר טלה לכאורה אין צריך כפרה, וכיו"ב עוד נפק"מ.

אבל אם עיקר הדגשת התורה היא המצוה, ומאז מתן תורה אין לנו שיור אלא התורה הזאת, אין מקום להדגיש כ"כ את ה"אנושיות" וצריך בכל דבר לברר את ההלכה הצרופה ולאורה נלך.

להעיר: לכל הדעות והצדדים קיימת הגישה לשם מצוה. עובדה שהתורה ציוותה על המצוות הללו ולא השאירה אותן לשכל האדם גרידא. אולם כל השאלה היא האם

קיימת גם גישה שכלית מסוימת או שמא לאחר מתן תורה לישראל גישתנו וכוונתינו במצוות שבין אדם לחבירו אינה אלא לשם ציווי ה׳ יתברך.

שאלה זו, כמה שהיא עקרונית, כמעט לא דיברו בה במפורש במשך הדורות. מראשוני הראשונים ועד אחרוני האחרונים. ובכל זאת עין חדה תבחין פה ושם ברמזים שיש בהם כדי ללמד הגישה למצוות השכליות.

היחיד שמצאנו מבין הראשונים שדן בפה מלא בשאלה הלא הוא הרמב״ם ז״ל שייחד לכך פרק שלם (בשמונת פרקיו הקדמתו לפירושו על מס׳ אבות, פ״ו). והוא נוקט צד אחד, הצד השכלי ומבססו. בדבריו הוא מעורר את קצפו של היעב״ץ [רב יעקב עמדין ז״ל] הטוען בלהט שאין זאת השקפת היהדות הצרופה שנמסרה לנו מדור דור, אלא דעה נפסדת של פילוסופים.

כדי לפתוח את הנושא ולעורר מחשבות המעיינים נביא בזאת קטעים מדברי הרמב״ם ומדברי היעב״ץ (בהשגותיו לשמונה פרקים שם). אולם אין זו אלא התחלה צנועה בדרך למציאת פתרון.

אנו מצפים מציבור המעיינים שיוסיפו כהנה וכהנה הערות והארות מאירות עינים מתורתם של רבותינו גדולי הדורות, כולל משנת החסידות ותורת בעלי המוסר, ומתוך פלפולם וסברותיהם של "תלמידים וותיקים" שגם הם נמסרו למשה מסיני.

וזה חלק מלשונו של הרמב״ם ז״ל:

...ובהסכמה מן הפילוסופים, שהחסיד [-שאינו מתאווה לרע כלל] **יותר חשוב ויותר שלם מן המושל בנפשו**... להיותו [-המושל] מתאוה לפעל הרע, ואף על פי שאינו עושה אותו, **מפני שתשוקתו לרע היא תכונה רעה בנפש**. וכבר אמר שלמה המלך עליו השלום כיוצא בזה (משלי כ״א י׳) ״נפש רשע אותה רע״... זהו הנראה מדברי הנביאים נאות למה שזכרוהו הפילוסופים:

וכאשר חקרנו דברי חכמים בזה הענין נמצא להם שהמתאוה לעבירות ונכסף אליהן הוא יותר חשוב ויותר שלם מאשר לא יתאוה אליהן...

ויותר מזה, שהם צוו להיות האדם מתאוה לעבירות, עד שהזהירו מלומר שאני בטבעי לא אתאוה לזאת העבירה, ואף על פי שלא אסרה התורה, והוא אמרם (ספרא קדושים), ״רבי שמעון בן גמליאל אומר, לא יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר בחלב, אי אפשי ללבוש שעטנז, אי אפשי לבא על הערוה, אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי״.

ולפי המובן מפשוטי שני המאמרים בתחלת המחשבה הם סותרים זה את זה, ואין הענין כן. **אבל שניהם אמת ואין מחלוקת ביניהם כלל**, והוא שהרעות אשר הן אצל הפילוסופים רעות, אשר אמרו, שמי שלא יתאוה אליהן יותר חשוב מן המתאוה אליהן ויכבוש את יצרו מהן, הם הענינים המפורסמים אצל כל בני אדם שהם רעים כשפיכת דמים, כגנבה וגזלה, ואונאה, ולהזיק למי שלא הרע לו, ולגמול רע למטיב

לו, ולבזות אב ואם וכיוצא באלו, והן המצוות שאמרו עליהן חכמים זכרונם לברכה (יומא סז) שאילו לא נכתבו ראויות הן ליכתב, ויקראו אותן קצת חכמינו האחרונים... "מצוות השכליות".

ואין ספק שהנפש אשר תכסף לדבר מהן ותשתוקק אליו, שהיא חסרה ושהנפש החשובה לא תתאוה לאחת מאלו הרעות כלל, ולא תצטער בהמנעה מהן.

אבל הדברים שאמרו עליהם החכמים, שהכובש את יצרו מהם הוא יותר חשוב, וגמולו יותר גדול, הן התורות השמעיות, וזה אמת, שאלמלא התורה לא היו רעות כלל, ומפני זה אמרו, שצריך האדם שיניח נפשו אוהבת אותן ולא יהיה מונע מהן, אלא התורה.

ובחן חכמתם, עליהם השלום, במה שהמשילו, שהם לא אמרו "אל יאמר אדם אי אפשי להרוג הנפש, אי אפשי לגנוב, אי אפשי לכזב אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי", אבל הביאו דברים "שמעיים" כולם: בשר בחלב, לבישת שעטנז, עריות, ואלו המצוות וכיוצא בהן הן אשר קראן השם יתברך "חקות"...

והנה התבאר לך מכל מה שאמרנו, איזו מן העבירות יהיה מי שלא ישתוקק אליהן יותר חשוב מן המשתוקק אליהן וכובש יצרו מהן, ואיזו מהן יהיה הענין בהפוך. וזה חדוש נפלא בהעמיד שני המאמרים ולשונם מורה על אמתות מה שבארנו", עכ"ל.

על דברי הרמב"ם כותב היעב"ץ:

"...אע"פ שלכאורה דברים נכונים הם ומקובלים אל הדעת בתחילת המחשבה, וכמו ששמח בהן הרב החסיד המחבר ז"ל תנוח נפשו בג"ע שזכה וזיכה את הרבים בדבריו הנעימים ומתובלים, מ"מ אחר בקשת המחילה אני אומר שאין זה דעת תורני מוסכם.

...**וכל שיצרו גדול וחזק בהן שטבעו יותר נוטה להם, ועכ"ז הוא מושל בנפשו וכובשה מפני אהבת קונו, ה"ז ודאי משובח יותר** ושכרו גדול ביתר שאת ממי שאין טבעו לעבור עליהן ואינו מוצא צער ונזק בהמנעו. ולכן גדולים בעלי תשובה וכו' מפני שהראו גבורה גדולה ועשו מלחמה חזקה עם היצר שהכריחם בודאי בכח גדול מחמת טבעם בתולדה ובמזג המבקש העבירות ורודף אחריהם ועם כל זה עמדו נגדו ולבשו בגדי אומץ ואזרו חיל עד שנצחו אויבם החזק השוכן בין צלעיהם ובקרבם, **אלו ודאי ראוים לשכר עצום נפלא, יותר הרבה ממי ששוקט ועושה טוב במנוחה מבלי אויב ומאין שטן ומדיח.** וזה כל האדם שעל מנת כן באו לעולם לבחון גבורתם וכחם במלחמה זו הגדולה והעצומה. ולפי כבדה וקשיה תכפל מנת שכרה.

ואולם דרך הפילוסופים אינו דרך התורה, כי מי שיעשה הטוב והישר במצוות המפורסמות לבני אדם מצד היותן טוב בחיים כהסכמת השכל, עדיין אינו מוצא חן בעיני ה' בשביל כך, ולא יקבל שכר ע"ז מאת ה' כטוב וישר בעיני ה'. עם כל זה לא יקופח שכרו בעוה"ב הנה שכרו אתו, אבל התאב לעבירות המפורסמות ומניחן מפני ציווי בוראו ודאי טוב ממנו", עכ"ל.

הציבור מתבקש לשתף אותנו ואת הכלל בפתרון השאלה

ולשלוח על פי כתובות המערכת הרשום למטה

פרס ראשון

שתי התשובות הטובות והמקיפות ביותר, ע"ד רבני המכון, יזכו בפרס כספי בסך $300 כל אחד

פרס שני

חמש תשובות בסך $100 כל אחד

כל שעמל ויגע ושלח תשובה לענין

יקבלו בל"נ שי מספרי המכון

כתובת המערכת:
תורת האדם לאדם, מאור חיים 4/69, צפת, 13440
טלפקס: 04-6924610 / סל: 05276-24271
E-mail: tohala@neto.bezeqint.net

תשובות שיגיעו עד לתאריך ר"ח אייר תש"ע ישתתפו בעז"ה במבצע

הרוצים להתעמק בסוגיא בודאי לא יוותרו על המ"מ האלו: חובות הלבבות שער עבודת אלקים פ"ג, ספר הברית מאמר אהבת רעים פי"ח בסופו, אהבת חסד לח"ח עמ' 86 בהג"ה ובהסכמת הנצי"ב בראש הספר, תורת אברהם (לר"א גרודזיסקי זצ"ל) מאמר תורת השכל האנושי.

מפתח הענינים

הציונים הם למספר עמוד, מספר בסוגריים מציין להערה

אבק לשון הרע 117-132. ע״ע מספר בשבח חבירו.

אברהם אבינו
חידושו במצוות החסד, 74-80, 267-269, 299. חידושו בעבודות ה׳, 75. למד מהבריאה, 76. מסר נפשו למען חסד, 269, 78.

אונאת דברים
בגדרי האיסור, 133-139. חילוק בין או״ד לגניבת דעת, 133. רק ליראי השם (עמיתך), 134. האם עובר בשוגג, 134-135. אונאת ממון בשוגג, 137. האם עובר בצער כל שהוא ומה השיעור, 135-138. למה חז״ל פרטו דוגמאות אלו? 137-139. רק דרך מרמה, 138. רק על צער הנפש, 138. אונאת דברים בגר ובעל תשובה, 197-213.

אחדות
אחדות ישראל נרמז בד׳ המינים, 318-320. תנאי לקבלת התורה, 326-328. ע״ע ישראל.

אלמנה, צער אלמנה ע״י חומרות בהלכה, 48.

אמונה, פירושו להיות נאמן, 87.

אמת, הפוך ממידת שלום, 330-331.

אנושיות (מענשליכקייט), 342, 238.

ארבעת המינים
רומזים לאחדות ישראל, אגודה אחת, 318-321.

ארור מכה רעהו בסתר, 22, 21.

בין אדם לחבירו, מצוות
חומרתן, 84, 102. אסור אפילו ע״י גרמא, 50. זהירותו של הגרי״י פישר בפגיעה בזולת, 59. אפילו מתכוין לשם שמים, 62, 102. צריך לדעת תהלוכות חיים לקיימן 96. חטאיו גורמים לחורבן, 173. למה פחות מודגשות בתורה והיחס למצוות למקום, 302-306. חצי מעשרת הדברות, 309, 302-303. נמשלו לבית הכסא, 304. קודמים למצוות למקום, (כוחרי) 356, 308-309. למה אין בהן גזרות מדרבנן, 310-311. באיזו כוונה נקיים מצוות אלו, 357-359.

ביקור חולים
הנהגותיו של הגרי״י פישר, 56-57. ביאור המצוה, 270-275. השכינה נמצאת עם החולה, 272. ג׳ יסודות המצוה, 273-274.

בית שני
תמונת הדור של סוף בית שני, 333-334. בית ראשון עודף חסד בית שני עודף דין, 335.

בלעם הרשע, 284-288.

בעל שם טוב (בעש״ט)
הגדרתו במידת הענוה, 291-292.

בעל תשובה
אונאת דברים כלפיו, 197-198, 210-213.

בצדק תשפוט, לדון לכף זכות
חיוב או מעלה טובה, 140-143. בטעם המצוה, 144. בן נח, 145. במחשבה או בדיבור, 145.

גאוה
מחשיב את עצמו יותר מערכו משל מחמץ שמתנפח, 278-279. האם יש עצה נגדה, 292. גאוה כלפי הקב״ה, 293, 393-300. שיטת הסמ״ג, 294-296. ע״ע ענוה.

גמילות חסדים, ע״ע חסד.

גר, דיני אונאת דברים כלפיו, 197-210.

דוד המלך
מידתו בענוה: תולעת ולא איש, 288-290.

דיון לכף זכות, ע״ע בצדק תשפוט

הודיה לה׳, 297-301.
למה לא מרגישים חסד ה׳, 297.

הכאה
המגביה ידו על חבירו פסול לעדות, ואין לצרפו למנין, 163.

הכנסת אורחים
יראה מקודם מקום לינה, 92. הכנסת אורחים של אברהם אבינו, 74-76. סדר הכנסת אורחים ע״פ רבינו יונה, 178.

הלבנת פנים
ע״י כתבי פלסתר, 21, 411. חומרתה בחז״ל ועובדות המוכיחות, 167-178. זכותה של רחל אמנו שהקפידה, 171. כהן המלבין פנים לא ישא כפיו, 172. יהרג ואל יעבור, 174-178. השח בבית הכנסת האם מותר להכלימו, 214-219. בדרך תוכחה, 217. ״רבים״ בכמה? 220-227. מאיזה פסוק נלמד, 228-235. מדין אבק רציחה, 229. מפסוק לא תשא עליו חטא, 229. מדין אונאת דברים, 229. מקומות סותרים בדברי רבינו יונה, 228-235. כאילו הרג את נפשו, 329-330. בדרך תוכחה ברבים לאפרושי מאיסורא, 354. אסור לשומעים לשתוק, 330.

הערכה עצמית, חשיבותה, 330-329.

ואהבת לרעך כמוך

ג׳ שיטות בהסבר המצוה 11. היחס למצות והלכת בדרכיו 14-11. להציל כבוד חבירו, 31. שוגג, 135-134. לאהוב הזולת כמותו ממש, 179. מה הכוונה ״כלל גדול״, 101. בחר לך יהודי שקל לאהוב אותו, 73. מקור למצוות החסד, 276-275. ביאור המצוה (ספר הברית), 242-241, 276. היחס ל״והלכת בדרכיו״ 14-11, 68-67. אחרי כלל זה אין מקום לגזירות דרבנן, 311.

והלכת בדרכיו,

מקומות רבים בקובץ עיין מדור מיוחד בעמ׳ 95-65, וכן בעמודים: 14-11, 243-238, 271-270. נתינה מצד הנשמה, 13. לעשות חסד בכל יום, 51, 69. מאיזה פסוק נלמדת המצוה, 65-66. שיטת הרמב״ם 68, 76, 91-89, 94-93, 243-240, 313. שני דרכים במצוה, 67. היחס למצות ואהבת לרעך, 68-67. 238-241. לרדוף חסד, 51, 69. האם גם בקו המשפט, 72-70. מעשים או שינוי טבע, 72. צריך כוונה, 79. לחשוב כמו שהקב״ה חושב, 81.
דוגמאות של הליכה בדרכיו: יחזיר פושעים בתשובה, 72. עוד דוגמאות: 77, 85-83

חורבן, עבור חטא בין אדם לחבירו, 173.

חטא עץ הדעת, והייתם כאלהים, 279, 289, 293.

חסד

לעשות חסד בכל יום, 51. להיות רודף חסד, 51, 69. חסד ברוחניות, 52. הנהגותיו של הגרי״י פישר בחסד, 55-54. בתוך המשפחה, 57. מידתו של אברהם אבינו, 80-74, 269-267. ״טיפ״ מהתורה, 88. לברך יהודים, 84. אדם נברא לעזור לאחרים, 95. ההבדל בינו לצדקה, 268. כשעושים חסד לא שואלים, 267. חסד מצד הנותן, 268. למה לא מרגישים חסד ה׳, 297.

חתן וכלה, ע״ע שמחת חתן וכלה.

כתבי פלסתר, ע״ע פשקווילים.

ישראל, עם ישראל

אחדותם נמשל בד׳ המינים, 320-318. הקב״ה אוהבם אהבה שאינה תלויה בדבר, 320. נמשלו לסנה, 324-321. כרתו ״ברית״ עם הקב״ה, 326. אחדותם תנאי לקבלת התורה, 328-326. נקראו ״בנים״, 320, 328-327. ע״ע אחדות.

לא תחמוד, 351-350.

לא תעמוד על דם רעך

מי שלא מגלה כותבי פלסתר עובר, 25, 31. בספק סכנה, 155.

לא תשא עליו חטא

כמקור לאיסור הלבנת פנים, 228 והלאה.

לא תשנא

שיטת ״אור החיים״ דאפילו הרחקה מועטת אסורה, 181. אחרי שמחל יסיר השנאה, 341-340. שיעור של ג׳ ימים, 352.

לימוד זכות על ישראל

בתורת ברדיטשוב, 194.

לפני עור

סבר דהוא היתירא לא עבר, 129.

לשון הרע

המודיע לבי״ד זהות כותבי פלסתר האם יש חשש לשה״ר, 30, 25. היתר ״לתועלת״, 157-149. כוונת לתועלת, 149. כוונה מעורבת, 156. גורם לאריכות הגלות; מהר״ל, 180. המחשות ודוגמאות מהחיים, 193-183. לפרסם על א׳ שהוא בעל תשובה, 213-212. חלק מזכויותיו עוברים לחבירו, 350-394. ע״ע אבק לשה״ר.

״לתועלת״ ע״ע לשון הרע וערך נקימה.

מחילה

במה יוצאים יד״ח בקשת מחילה ופיוס, 50-49. צריך לבטל גם השנאה, 342-341.

מחלוקת

ריבוי מחלוקת בזמננו וסיבתו, 23-22. איך נדע אם היא לשם שמים, 149.

מידות

מידיעת המידות יבוא לקנינן, 42. הם השורשים לעבירות ביא״ל ורק בתיקונם יוכל להשמר, 52-51. שיטת הרמב״ם כלול בוהלכת 76, 91-89. תיקון המידות יסוד התורה, 103. ״שלימות״ המידות, 314-313.

מידת סדום, 343, 352.

מכה, מכה חבירו או סוטרו ע״ע הכאה, 163.

מכנה שם לחבירו

קונטרס ״שם טוב״ מבאר באריכות עם פרטים רבים ופסקי הגר״ח קניבסקי שליט״א, 116-99. רק בקורא לו כך תמיד, 108, 100. אם מועיל כוונה לתועלת, 100. אם אינו מתבייש, 106. דעת תוס׳ רק בפגם משפחה, 107. דוקא בפניו וברבים, 107. אי מהני מחילה, 108. כינוי המזכיר דבר טוב אין בו איסור, (20) 109. על שם מקומות או אומנותו מותר, 109. בדרך בדיחותא, 109, 100. כינויים חריפים בש״ס, 110. מומר, 112. בי״ד קונסים אותו, 114. ירצה את חבירו וילקה, 114. צריך לפייס משפחתו, 115. מעשה ר״א ״אדם מכוער ביותר״, 116, 104.

מלקות ארבעים, מנין ל"ט מדרבנן (רמב"ם), 310.
מסית, 341-342.
מספר בשבח חבירו, 117-132.
אסור רק בפני שונאו, 120. רק בריבוי שבח, 121. רק בפני רבים, 120. קושית מהרש"א דמצינו דוכתי טובא בש"ס ששבחו חבריהם ותירוצי האחרונים, 123-129. אסור רק במילי דעלמא ולא במעשיו הטובים (חת"ס), 127. בבנו או בתלמידו מותר (מהר"ש קלוגר), 128. למה אין איסור דאורייתא משום לפני עור, 129. משום השקר שבו שיכול להזיקו (הגר"א וסרמן), 132. ע"ע לשון הרע ונקימה
משה רבינו
מידתו בענוה, 270, 277-285. לעומת בלעם, 284.
נעשה ונשמע
הקשר למצוות בין אדם לחבירו, 325-328.
נקימה, לתועלת, 152. 348-350.
סנה, למה נמשלו ישראל לסנה, 321-324, 277.
עם ישראל, ע"ע ישראל.
עץ הדעת ע"ע חטא עץ הדעת.
עקשנות, יש בה מידה טובה, 279
ערלת הלב, 312-314.
ענוה, ג' סגנונות של ענוה, 283 והלאה.
פיוס, ע"ע מחילה.
פשקווילים - כתבי פלסתר, 17-41
פסקי הלכה: מבי"ד הגר"ח פאלאגי, 19. רבני ירושלים, 20. אגודת הרבנים, הגר"מ פיינשטיין, 21. רבני בני ברק, 21.
מדברי החפץ חיים, 22. גורמים להחזיק במחלוקת, 19. אסור לקרותם ולהחזיקם בבית, 22, 20. ארור מכה רעהו בסתר, 22, 21. היודע מי כתבם חייב להודיע לבית דין ומצוה לגלותם, 38, 30-31, 24. מי שלא מגלה עובר משום לא תעמוד על דם רעך, 31, 25. המודיע לבי"ד זהות כותבי פלסתר האם יש חשש לשה"ר, 30, 25. לענין נאמנות, 33. חילול שבת בהדבקתם והורדתם, 43, 19. היש בהם משום מוקצה בשבת, 35. משום הלבנת פנים ברבים, 21, 41.
צדיק, ברכתו ומוצא פיו מתקיימים, 139.
קדושה, והייתם קדושים ומידת "קדושה", 93-94.
קנאה, ביאור המידה, 286-287.
שבח חבירו, ע"ע מספר בשבח חבירו.
שיחה בבית הכנסת
גוערים בו, האם מותר לביישו, 214-219. בשעת קריאת התורה, 215. כבר נפרץ בזמן הרמב"ם, ותקנת הרמב"ם, 218-219.
שלום
ביאור מידת "שלום", 329. היחס למידת "אמת", 330-331.
שמחת חתן וכלה
מקור המצוה: משום אנושיות, 238. והלכת בדרכיו 238-240. ואהבת לרעך, 241. מצוה דרבנן, 242. הנפק"מ בין הטעמים, 263-246.
טעם המצוה: לחבב הכלה על החתן, 246. חשיבות ושמחה, 247.
סוגית כיצד מרקדין, 250. בשביל החתן, 251. איך משמחו בפועל, 252-256. תשעה דרכי השמחה, 254-256. הערה אקטואלית, 256-258. עצם ההשתתפות משמחו "בן איש חי", 262. משל לחתונה הגדולה שלע"ל, 259-261.
שנאה, ע"ע לא תשנא.
שנאת הרשעים, 345-348.
שתיקה
ע"י ריבוי דיבורים מסתבכים, 316. למה נחשבת סייג לחכמה? 317.
תוכחה
תוכחה לעומת מחאה, 337-339. שיטת ספר החסידים, 339-340. לא להשיב למוכיח עד ג' ימים, 146. ע"י הלבנת פנים, 217.

בתנ"ך, בחז"ל ובמפרשים

בתורה

בראשית א ד, וירא אלקים את האור כי טוב שנרגיש שהאור הוא טוב, 85. שם א לא, וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, 84. שם ג ד, והייתם כאלהים ידעי טוב ורע, 289. שם טז ז, אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, 78. שם יב ג, ואברכה מברכיך, מי שיברך יהודי גם הוא יקבל ברכה, 84. שם יח א, וירא אליו ה' באלוני ממרא וכו' וכל הפרשה, 78 ,74. שם יח יט, כי ידעתיו וגו' ושמרו דרך ה', 239 ,96 ,76, 69. שם כט כד, ויאסף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה, 238. שמות ב יד, וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר, 172. שמות ג ב-ה, מעשה הסנה 321. שם יט ה, נעשה ונשמע, 325. שם כ, עשרת הדברות - חמש כנגד חמש, 302. שם לג יג, הודיעני נא את דרכך, 82.
ויקרא יט ב, קדושים תהיו, 83. שם יט יז, לא תשנא את אחיך בלבבך, 181. שם יט יח, ואהבת לרעך כמוך, 101. שם כה יז, ולא תונו איש את עמיתו, 105.
דברים ו יב, פן תשכח את ה' אלקיך, בדברי הסמ"ג, 294. שם י יד-טו, הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים, 77. שם יג ה, לדבקה בו רש"י ובספר יראים סי' ת"ז, 67. שם יד א, בנים אתם לה' אלוקיכם, 83. שם כד ה, ושמח את אשתו אשר לקח, 246. שם כז ה-ז, אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, 268. שם כח ט, כי תשמור את מצוה ה' והלכת בדרכיו, 313 ,269, 238 ,76-77, 72, 66. שם ל ו, ומל ה' אלקיך את לבבך, 312.

בנביאים וכתובים

שופטים ט, במשל האטד, 322. שמואל ב יב, "כבשת הרש", 315. ישעיה כו ב, פתחו שערים ויבוא גוי צדיק 86, 87. ישעיה נח ז, לא מחשבותי מחשבותיכם, 81. ירמיה ה ג, עיניך הלוא לאמונה, אמינות בעניני ממון, 87. ירמיה ט כב-כג, אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' עושה חסד משפט וגו', 79, 82, 308. ירמיה לג ו, וגיליתי להם עטרת שלום ואמת, 331. ירמיה לג, עוד ישמע בערי יהודה קול ששון וגו', 259. הושע יא י, אחרי ה' ילכו כאריה ישאג, 66. מיכה ו ו, מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט, 77 ,51. מיכה ז יח-כ, מי א-ל כמוך וגו' כי חפץ חסד הוא, 77. מלאכי ג, כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו, 327. תהלים מא, אשרי משכיל את דל, 84. תהלים קא ו, עיני בנאמני ארץ, 87. תהלים קד יד, להוציא לחם מן הארץ, 271. תהלים קמו ח, ה' אוהב צדיקים, 77. משלי יד ל, חיי בשרים לב מרפא ורקב עצמות קנאה, 314. דה"י ב יג כ, ולא עצר כח ירבעם עוד בימי אביה, 23

בש"ס

ברכות ו: אגרא דבי הילולי מילי, 246. ברכות ו: המשמח חתן כאילו הקריב תודה, ובנה מחורבות ירושלים, 261. ברכות ו: הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו, 252. ברכות יז. אני בריה וחברי בריה, 290. ברכות כא. הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, 91. ברכות לא. חזינהו לרבנן דהוו קבדחי טובא, 248. פאה א, אלו דברים שאדם אוכל פרותיהן, 307.
שבת יב: שאני חולה דשכינה עמו, 272. שבת לא. מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, 101. שבת לב. מה דעלך סני לחברך לא תעביד, 276. שבת פח: ההוא מינא דחזיה לרבא וכו', 325. שבת קכא: אבין שטיא מתני שטותא לבריה, 100. שבת קלג: אבא שאול ואנוהו הוי דומה לו, 80, 73, 67, 65
יומא כג. מעשה בשני כהנים, 332. יומא לח: מאי ושם רשעים ירקב, 113. יומא לט המקדש עצמו מלמטה מקדשים אותו מלמעלה, 94. יומא פג: ה' דברים נאמרו בכלב שוטה, 22. יומא פז. דאזל רב לגביה דההוא טבח שחטא לו, 49.
ביצה כא. שמעון התימני ופירש"י, 110.
תענית כ. מעשה בראב"ש אדם מכוער ביותר, 116, 104. תענית כ: במה הארכת ימים, 116.
מגילה יד: פתיא אוכמא, 100. מגילה כה: מאן דשפיר שומעניה שרי ליה לשבוחיה, 126
מו"ק טז. ומנלן דאי מתפקר בשלוחא דבי דינא, 30
חגיגה יד: ויבמות סג: יש נאה דורש ואין נאה מקיים וכו', 45
קידושין לב: הקב"ה משיב רוחות ומוריד מטר, 76. קידושין לב: רש"י: כמה הרפתקאות עברו עליו, 292. קידושין מ: צדיק טוב וצדיק רע, 307. קידושין ע. שויסקאל, 100.
כתובות טז: יז. כיצד מרקדין לפני הכלה, 331 ,250. כתובות מא. דלמא לא ניחא להו לבני משפחה, (17)108.
סוטה ה. אזהרה לגסי הרוח, 296. סוטה יד הלך אחר מידותיו של הקב"ה, 94. סוטה יד. ואנוהו התנאה לפניו במצות, 65.
ב"מ נח: א"ל אביי לרב דימי במערבא במאי זהירי א"ל באחווי אפי, 115. ב"מ נח: המכנה שם רע לחבירו, 105. ב"מ פה. קטינא חריך שקיה, 109.
ב"ב קסד: אל יספר אדם בטובתו של חבירו, 117.
סנהדרין ו: משפט שלום היינו פשרה, 329. סנהדרין צג. אלקיכם של אלו שונא זימה 77. סנהדרין צד. גיורא עד עשרה, (6)106.
סנהדרין צט: ועשיתם אותם ועשיתם "אתם," 82.
שבועות ל. בצדק תשפוט בדברי המאירי 141.
ע"ז מו. לכנות שם רע לעבודה זרה 113.
אבות ד א, איזהו עשיר השמח בחלקו, 297. אבות סוף פ"א על הדין על האמת ועל השלום, 328. אבות ד כא, הקנאה והכבוד והתאוה, 286. אבות ה יח, תלמידיו של אברהם אבינו ותלמידיו של בלעם, 286.
חולין מט. תוס' בענין ואברכה מברכיך 84. חולין פט. אברהם אמר אנכי עפר ועפר, משה ואהרן אמרו ונחנו מה, דוד אמר ואנכי תולעת, 283, 288.
כריתות ח. צריכי לדברי עייא, 100. כריתות ו: כל תענית שאין בה מפושעי ישראל, 319.
ערכין טז. אל יספר אדם בטובתו של חבירו וגו', 119.
נדה יב: סודני לא דמגניא באפיה, 100.

במדרשי חז"ל

מכילתא יתרו בענין עשרת הדברות, 309. מכילתא משפטים פ"א יכול תקראנו עבד לשום בזיון, (18)109.
ספרי סוף פרשת עקב ללכת בכל דרכיו אלו דרכי הקב"ה, 93 ,65.
פסיקתא רבתי פכ"א, 303.
פרקי דרבי אליעזר פט"ז אתם גמלתם חסד עם יעקב וכו', 253.
תוספתא דעבודה זרה פ"א אות ג' מבואר דמספר בטובתו הוי אבק לשה"ר, 120. תוספתא שבת פי"ז ז' זכריה בן אבקילוס היה זורקן לאחר המטה, 36.
בראשית רבה ח' יג "אמר רב שמלאי מצינו שהקב"ה מברך חתנים וכו', 95.
מדרש רבה פר' אמור פרי עץ הדר היינו ישראל וכו', 318.
מדרש נשא פרשה יא ו ויחונך, שתהיו חוננים זה את זה, 52.
קה"ר ז' כל הכופר בגמילות חסד כאילו כופר בעיקר, 79.

ראשונים ואחרונים / רשימה חלקית

רש"י כתובות י: "צהרים" שעת אורה וצהלה, 85.
רמב"ם דעות פ"ב ה"ז זו היא דרך ה', 88. בפ"ו מהל' דעות הל"ג, 31. ספר המצוות, מצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים, 65. מורה נבוכים, "אל יתהלל חכם בחכמתו" היינו חכמת המידות הטובות שבין אדם לחבירו, 79.
תוס' פסחים קיב. ד"ה צוה מכנה שם בדרך בדיחותא מותר, (19)109.
תוס' תענית ג. ד"ה ואילו, מעשה עם הקיסר (בית הכסא), 303. מסילת ישרים, ההליכה בדרכיו כולל כל ענין יושר המידות ותיקונם, 67.
הגר"א וסרמן, מגזים בשבח חבירו אסור משום שקר, 132.
הרב אביגדור מילר, 68, 69, 88-73, 268, 284.

בין אדם לחבירו כרך ב'

לא תקום ולא תטור

בהוצאת מכון תורת האדם לאדם, צפת

סקירה על הספר מאת הרב אהרן סורסקי שליט"א

הכרובים פורשי כנפים ופניהם איש אל אחיו

במהד"ת

ספר לימוד להלכות

בין אדם לחבירו

כרך ב: לא תקום ולא תטור

חלק ההלכה

סוגיות ההלכה: הגמת המוגיות ובירור ההלכות
הנידונים בפוסקים במקצוע בדור ומתעמקת
מקורות: צימוש לשמעות הפ"ש הפוסקים מסודרים במדר מכון
מאמר: "הנקמה הנעידה מה וקי"

חלק המעשה

תמצית סוגיות ההלכה: סיכום ההלכה למעשה
סיפורים: המסודרים את ההלכה לקהום מהי הזום יום
עדוכים במדה נאה ומושכת, עם עצתות הלכתי"

מכון "תורת האדם לאדם"
עיה"ק צפת, תשס"ג

במרומי הגליל העליון, בעיר הרזים צפת, התקבץ סגל תלמידי חכמים העושים מלאכת שמים באמונה ומקימים בנין-רמים בדמות היצירה הנפלאה שיש בה חידוש רב. ספר לימוד בהלכות בין אדם לחבירו.

לפני שמונה שנים, בתשנ"ה, הגישו לציבור התורני את ביכורי עבודתם, הכרך הראשון, מיוסד על הצווי "לא תשנא את אחיך בלבבך". עתה זכו להעשיר את עולמנו הרוחני בכרך השני, מיוסד על הצווי "לא תקום ולא תטור".

עורכי הספר שלפנינו, הרב צבי וינברגר, והרב ברוך חפץ, יגעו ומצאו - בעזרת חברי מכון "תורת האדם לאדם" - ואף הוכיחו בעליל, שיש כר נרחב לעסק התורה - וברמה גבוהה של לומדות דוקא - גם בתחום המצוות המוסריות שבין אדם לחבירו. במדורים ערוכים בטוב טעם הם מגוללים לפנינו את כל המקורות הקשורים לאזהרת "לא תקום ולא תטור" במקראות התורה, בחז"ל ובספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, עד לחכמי תקופתנו. נאמנים לקריאתו הידועה של הגר"י סלנטר זצ"ל אל אישי התורה, שיהפכו גם את הנושאים המוסריים לעמק הלכה, היא הקריאה שהולידה בשעתו את הספר "חפץ חיים".

שטחו המחברים במדור "סוגיות ההלכה" לא פחות מעשר סוגיות בענפים שונים של מצוה זו המתפצלת לנושאים רבים. ביניהם: מהות איסור נקימה ונטירה, נקימה ונטירה

לתועלת, היתר צער הגוף, שיקולים מותרים בנקימה ונטירה ועוד. להרצאות הסוגיא נלווים תמציות סיכומים והערות לווי שיעשירו את הידע של המעיין, ויסלול דרכים נוחות להבנה עבור כל לומד כמעט מכל הגילים, הן בעלי בתים והן טובי הלומדים שהורגלו לשוט בים התלמוד - אלה כאלה ימצאו בספר דנן את שאהבה נפשם.

בחלק השני של הספר צרפו המחברים חידוש מעניין ורב-לקח, אלו עשרים ושלושה סיפורים לקוחים מן ההווי בנושא נקימה ונטירה, עם ניתוח הלכתי צמוד לכל סיפור, הממחיש כיצד היא השתקפותו באספקלריית תורתנו הקדושה. לבד כשרון הפורה של המספר, הרב צבי פ. תאומים, השקיעו מלבדו גם העורכים הרבה ידע הלכתי וחכמת דיינים לשפטו בין איש לרעהו על מניעיהם ועל שגיאותיהם בקיום דיני התורה.

גם הוסיפו מאמר בשם "הנקימה והנטירה מה הן?" המכיל ניתוח המידות הנזכרות. מבין השאלות הנידונות במאמר: מה מניע האדם לנקום? איזו תועלת תהיה לו? לאיזו מטרה חותרת הנפש בנטירה? ועוד. ובפרק האחרון עצות מועילות מקדמאי ובתראי איך להתגבר על הרצון לנקום ולנטור.

הספר מעוטר בהסכמותיהם של גדולי הפוסקים. הרה"ג ר' משה שטרנבוך שליט"א כותב בתוך דבריו: "מצות אלו הם מיסודי ועיקרי התורה, ולא מצינו ע"ז מספיק בדברי הפוסקים. ולכן ראוי לברך ולעודד מכון הנ"ל, שהו"ל בלשון צח וקל כל פרטי הדינים, וכולל בתוכו כמה בירורים מחודשים".

בהסכמתו כותב הרה"ג ר' משה שפירא: "בירור סוגיות אלו מצריך הרבה יגיעה וחיפוש, נוסף על הבנה ישרה ושיקול דעת נכון להעמיד ולערוך הדברים בסדר נכון ולמצא עומק הצורתא דשמעתתא בענינים אלו... וכל זה עושים ידידי הנ"ל בטוב טעם ודעת ובהצלחה".

האדמו"ר מלעלוב שליט"א מבאר בהסכמתו ש"מידות תרומיות הן מיסודי היהדות וסימניו... וידוע כמה הפליגו אבוה"ק זי"ע שלא לגרום שום צער ח"ו ליהודי ובאהבתם הגדולה לישראל ראו בהם אך טוב, כולם שווים לטובה ואהובים מאד...". ומסיים כ"ק אדמו"ר ומברך: "יה"ר שחפץ ה' יצליח בידכם ותזכו לברך על המוגמר כשאיפת נפשכם להו"ל עולם כל ההלכות הנוגעות לבין אדם לחבירו, ומגלגלין זכות ע"י זכאי לזכות את ישראל לשמור לעשות ולקיים להגדיל תורת המידות ולהאדירה".

על פי התכנית המוטבעת על גבי הכריכה, ממשיכים חברי המכון לרכז ולערוך את החומר לכרכים הבאים של הסדרה: איסורי אונאת דברים והלבנת פנים, "ואהבת לרעך כמוך", "והלכת בדרכיו", ועוד מהמצוות שבין אדם לחבירו שאינן בממון.

ברכת רבים תחול על ראשי חברי המכון ועורכיו אשר זכות הרבים תלויה בהם ויזכו להמשיך מפעל כביר זה וילכו מחיל אל חיל.

לעילוי נשמת

ר׳ **אברהם ברוך** ב״ר **גדליהו שטערן** ז״ל

נלב״ע עש״ק ח״י סיון ה׳תשנ״ח

ולזכר עולם

אביו: ר׳ **גדליהו** ב״ר **משה** ז״ל

ואחיותיו: **חזה יוטא, גיטל, געלא וזפעסיל**

בנות ר׳ גדליהו ע״ה

שנעקה״ש בשנות השואה י״ סיון ה׳תש״ד

ה׳ יקום דמם

* * *

לעילוי נשמת

ר׳ **מנחם זאב** ב״ר **חנניה יו״ט ליפא פרידמן** ז״ל

נלב״ע ט״ז טבת ה׳תשנ״ח

ולזכר עולם

אחיו: **שלמה** ה״ד שנעקה״ש בשנות השואה

יוסף זדוד שנלב״ע חשון ה׳תרע״ז

ואחותו: **שרה**

בני ר׳ חנניה יו״ט ליפא ע״ה

ת. נ. צ. ב. ה.

ברכה והכרת הטוב להורים היקרים

להר״ר **צבי שכנא איטצינגר** הי״ו

ורעיתו מרת **שרה** תי׳

על תמיכתם ועזרתם

ולע״נ הוריהם:

ר׳ יצחק ב״ר אליקים געציל ז״ל

מרת רבקה ב״ר בן ציון ע״ה

ר׳ יהודה איזנברג ז״ל

ואשתו מרת פריידא ע״ה

יה״ר שיזכו לרוות נחת מכל צאצאיהם
מתוך נחת ובריאות

משפחת חפץ, צפת

רשימת ספרי המכון

"בין אדם לחבירו" / הסדרה הבסיסית

- **כרך א' - לא תשנא את אחיך בלבבך**

355 עמ' (גודל, 23 על 30 ס"מ) בביאור הלאו של "לא תשנא את אחיך בלבבך", כולל: מקורות, סוגיות ההלכה, תמצית הדינים, מחקר על מהות השנאה, וסיפורים מחיי היום יום מנותחים ומוארים באור ההלכה.

- **כרך ב' - לא תקום ולא תטור**

456 עמ' (גדול כנ"ל) בביאור הלאוין של נקימה ונטירה. כולל: מקורות, סוגיות ההלכה, תמצית הסוגיות, מאמר/מחקר: הנקימה והנטירה מה הן? וסיפורים מחיי היום יום מנותחים ומוארים באור ההלכה.

"אדם לאדם" / תמצית הספרים הגדולים

- **השנאה והחינם** - **הנקימה והנחמה**

תמצית הספרים הגדולים "על רגל אחת", כריכה קשה, פורמט קטן, הלכה למעשה במילים פשוטות, דברי מחשבה, תכונות הנפש ועוד.

"תורת האדם לאדם" / קובץ תורני עיוני

- **קובץ א'**

כריכה רכה 100 עמ', (פורמט בינוני) סקירה בתנ"ך - השקפת הנביאים על המצוות שבין אדם לחבירו, מאמר אהבת רעים ב"ספר הברית", ועוד

- **קובץ ב'**

כריכה רכה 150 עמ', (פורמט בינוני) הבהרת המושג "שנאת חינם", מאמר מקיף מתורת ראשוני תלמידי הבעש"ט, קושיא עצומה, תגובות ועוד.

- **קובץ ג'**

כריכה רכה 260 עמ', (פורמט בינוני) מדור מיוחד במצות "פיוס ומחילה". מאמרים: נקימה ונטירה, לא תחמוד, ועוד. קושיות, תגובות וספיקות, ועוד.

- **קובץ ד'**

כריכה קשה, 330 עמ', (פורמט בינוני) שימוש באלימות בתוכחה, מדור מיוחד במצות "ואהבת לרעך כמוך". מאמרים: איסור כעס, איסור גאוה, קללה, אונאת דברים, שיטת רבי עקיבה ב"כמוך". קושיא עצומה, תגובות וספיקות, ועוד מאמרים מגוונים.

- **קובץ ה'**

כריכה קשה, 304 עמ', (פורמט בינוני) מצות התוכחה בזמננו וההזדמנות המיוחדת שנוצרה, קונטרס: "תירוצים עצומים על קושיא עצומה" תמצית המכתבים שנתקבלו על הקושיא בקובץ ד', מאמר הבהרה במצות ואהבת לרעך כמוך, מתי מותר לשקר, לשה"ר באפי מרה, "שיחות האדם לאדם", תגובות ומכתבים, ועוד.

- **קובץ ו' / לפניכם**