

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

לקבלת גליון שבועי במייל: y.b.daskal@gmail.com

כל הזכויות שמורות ©

ביאור בינת החכמה על "משך חכמה"

מאת: יצחק בירך דסקל, טל: 052-7611435

בס"ד פרשת אחרי - קדושים תש"פ

המשך חכמה מפרשת קדושים, פיסקא יד – יז

ובסוף: משך חכמה בנושא הלכתי אקטואלי למצב

מדוע כתוב "אתך"

(יט, יג) לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר. הנה¹ בתורת כהנים (קדושים, פרשה ב, פרק ג, פיסקא י-יא) ומובא בבא מציעא קיב,

תלין, אם אמר לו השליח שכרך על בעל הבית, דאם אמר לו השליח שכרך עלי השליח חייב בשכרו כבעל הבית, ועובר בבל תלין, וכן מבואר במחבר (חושן משפט, שלט ז).

והטעם שהשוכר שכיר על ידי שליח אינו עובר בל תלין, אף על פי שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו, כיון שבעל הבית לא קצץ לו שכרו אלא על ידי שליח, וצריך השכיר להאמין לשליח שכך אמר בעל הבית, והרי בעל הבית יכול תמיד להכחיש, לפיכך אין השכיר סומך כל על קציצת השליח, לכן אינו עובר בבל תלין. ומיושב מה שקשה הריטב"א (הישנים, המיוחס לריטב"א, בבא מציעא שם, ד"ה זה) וז"ל "זה לפי שלא שכרן. תימה הוא, דהא בכל מקום שלוחו של אדם כמותו. ושמו, לא אמרינן הכי לחובתו. וצריך עיון, דהא ליכא מיעוטא בקרא דבעינן שיהא שוכרן" עכ"ל. אבל השתא לא קשה מידי, דאין צריך קרא למעט כששכרן על ידי שליח, דסברא הוא שאינו סומך על דעת בעל הבית, ועוד שיש לזה קצת סמך בפשט הכתוב לפי האונקלוס. [באמת מאוד נפלאתי על דברי המשך חכמה, שהביא ראיה מהאונקלוס, שדרכו בכל מקום לתרגם הפסוק כמות שהוא, ולא להוסיף תיבות רק כאשר אי אפשר לפרש אחרת. והרי גם לפי פשט הכתוב כתרגום יונתן, דתיבת אתך עולה על עד הבוקר, ועל הרישא דלא תלין, אין הכרח להוסיף תיבת "לעכב", וצ"ע].

והטעמים מוכיחים שכך פשט הכתוב, דהנה אלו הן טעמי הכתוב "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר". הנך רואה, שעל תיבת שכיר יש טעם מפסיק קטן, דהיינו תביר, ועל תיבת "אתך" יש טעם מפסיק גדול יותר דהיינו טפחא, אם כן טעמי המקרא מוכיחים שפשט הכתוב הוא, ש"אתך" מחובר לתיבת שכיר, ואם לא היתה תיבת "אתך" נמשך לתיבת שכיר, אלא עולה על לא תלין, ומחובר לסיום הפסוק "עד בוקר", היה לתת טעם לתיבת

[יד]

(יט, יג) לא תעשק את רעך ולא תגזל לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר:

¹ [יד] על הפסוק (ויקרא יט, יג) "לא תעשק את רעך ולא תגזל לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר", יש לדקדק, מה בא הכתוב ללמד דכתב "אתך". ובתורת כהנים (קדושים, פרשה ב, פרק ג, פסקא י – יא) אמרו וז"ל "יכול אפילו לא בא ולא תבעו, תלמוד לומר אתך, לא אמרתי אלא שלא ילין אתך לרצונך. יכול אפילו המחזהו אצל החנוני ואצל השולחני יהי עובר עליו, תלמוד לומר אתך, לא ילין אתך לרצונך". וכן הוא בבבא מציעא (קיב, א), אלא שבבבא מציעא דרשינן נמי שאם אין לו, גם כן אין עובר. מבואר דדרשינן "אתך", לרצונך אינך מלין את השכר, אבל מותר להלין שכר שאינו לרצונך, אלא בעל כורחך כגון שלא בא הפועל לתבוע את השכר, או שהמחזהו אצל חנוני שיטול שכרו מהאוכל של החנוני, או שאין לו לשלם שכר.

מכל מקום מבואר, שהספרא והגמ' בבבא מציעא מפרשים, שתיבת "אתך" עולה על תיבת "פעולת", ולא על תיבת "שכיר", וכאילו כתוב 'לא תלין אתך, פעולת שכיר'. וכן פירש תרגום יונתן, שתיבת "אתך" עולה על תיבת "פעולת", דזה לשונו: "ולא תבית סוטרך דאגירך למעפכא גבך עד צפרא" [תרגום: ולא תלין שכר של שכיר, לעכב אצלך עד הבוקר], הנה מוסיף לתיבת אתך "לעכב" אצלך.

אבל התרגום אונקלוס תירגם "לא תבית אגרא דאגירא לותך עד צפרא", ומדלא פירש "לעכב לותך", אלא תירגם הלשון כמות שהוא, משמע שאינו מפרש דאתך עולה על עיכוב השכר אצלך, אלא הוא המשך לכתוב לעיל, ועולה על תיבת "אגירא", דהיינו שכיר. ומחדש המשך חכמה, דביאור הכתוב הוא, "שכיר אתך", וכונת הכתוב לומר, דעובר על בל תלין אם השכיר הוא אתך, דהיינו שאתה שכרת אותו ולא שלחת שליח לשכרו, וכך מבואר בבבא מציעא (קיא, א) דהשוכר פועל על ידי שליח אינו עובר בכל

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

בבא מציעא קי, ב קיא, א ודו"ק, דהוי למכתב לא תלין אתך פעולת שכיר².



[טו]

(יט, יד) לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה':

מה פירוש הלאו של לפני עור לא תתן מכשול

הכתוב היה רק כאונקלוס ולא כתרגום יונתן, היה לתת טעם משרת מרכא על תיבת שכיר, וטעם טפחא כמו שהוא על תיבת אתך, והיה משמעו "שכיר אתך". אם כן מדוע יש על תיבת שכיר טעם תביר, שהוא מפסיק. אבל באמת נראה, ששני הפירושים אמת בפשט, הן תרגום יונתן והן תרגום אונקלוס, לכן נתנו על טעם תביר על שכיר, שיהיה אפשר לפרש פשט הכתוב בב' אופנים: א. דתיבת אתך אינו מחובר לתיבת שכיר, ועולה על סוף הפסוק, עד בוקר, והוא נמשך לרישא דלא תלין, לכן יש טעם תביר על שכיר. ב. דתיבת אתך מחובר לשכיר, והוא סיום של שכיר, דהיינו שכיר אתך, לכן אתך עם טעם מפסיק גדול, דהיינו טפחא שהוא מפסיק יותר גדול מתביר.² תמצית דבריו: שני פירושים יש בפשט הכתוב: א. "אתך" עולה על לא תלין, ומחובר לסוף הפסוק "עד בוקר", וכך פירוש הכתוב, 'לא תלין אתך, פעולת שכיר, עד בוקר'. ובא ללמד, דדוקא עם אתה מעכב את השכר "אתך", מרצונך, אתה עובר בבל תלין, ולא כאשר אתה מעכב שלא לרצונך, כגון שהשכיר לא בא לתבוע שכרו, וכדו'. וכך תירגם יונתן בן עוזיאל. ב. "אתך" מחובר לשכיר, וכך פירוש הכתוב, שלא תלין שכר של שכיר, ודקא "שכיר אתך", דהיינו שאתה שכרתו, ובא הכתוב למעט, שאם לא קצץ בעל הבית שכר לשכיר, אלא שלוחו קצץ לו שכרו בשם בעל הבית, אין בעל הבית עובר בבל תלין, שאינו סומך דעתו עליו, ולפי זה תיבת אתך במקומה. וכך תרגם אונקלוס.



[טו]

א מפרש, אתך, שלא ילין התשלומין אתו, יעויין שם, וכן פירש בתרגום יונתן. אולם האונקלוס פירש, לא תבית אגרא, דאגירא לותך עד צפרא, פירש, שכיר אתך, שעל האומן שהוא שכיר אתך, קאי. ולפי זה, מיעט, אם שכרו על ידי אחר (בבא מציעא קיא, א), ואף על גב דשליח של אדם כמותו, בכל זאת הכא דלא סמיך דעתיה דהאי פועל, כיון שהבעל הבית בעצמו לא שכרו. ומסולק תמיהת הריטב"א (מיוחסות לריטב"א, בבא מציעא, שם, ד"ה זה) שכתב דליתא שום מיעוטא, ולפי זה איכא מיעוט להאונקלוס. והטעמים מסכימים לו, דאם על השכר בעצמו קאי, היה לו לנקוד על אתך מרכא, ולא טפחא, שהוא מפסיק. ועיין

אתך מרכא, שהוא משרת, ונסמך לסוף פסוק עד בוקר, אבל השתא משמעו שהוא נמשך לתיבת שכיר.

ואין לומר שיש טעם מפסיק על "אתך", כיון שהוא נסמך על הכתוב לפניו, "לא תלין פעלת שכיר - אתך", דכיון שיש המשך לפסוק "עד בוקר", שבודאי עולה על תחילת הפסוק, ואם תיבת "אתך" גם עולה על תחלת הפסוק, בודאי צריך שתיבת "אתך" תהיה מחוברת ל"עד בוקר", ולתת לה טעם משרת, שתהיה מחוברת עם "עד בוקר", ולא לתת לה טעם מפסיק, ולהפסיק אותה בין תיבת "אתך", לתיבות "עד בוקר", ולכן מביא המשך חכמה את דברי תרגום יונתן, שלשיטתו, שמפרש שתיבת "אתך" עולה על רישא, מוסיף לתיבת "אתך" את התיבה "לעכב", ומחבר אותה עם סיום הפסוק "עד הבוקר".

ולשון פשט הכתוב מוכיח שזה פשט הכתוב, שאם היה פשט הכתוב [רק] שתיבת אתך אינו המשך לתיבת שכיר, היה לכתוב לתיבת אתך סמוך ללא תלין, ולכתוב "לא תלין אתך, פעולת שכיר". ובבא מציעא קי, ב - קיא, א מבואר דהשוכר על ידי שליח פטור, וד"ל הגמרא "תנו רבנן: האומר לחבירו צא שכור לי פועלים - שניהן אין עוברין משום בל תלין, זה - לפי שלא שכרן, וזה לפי שאין פעולתו אצלו. היכי דמי, אי דאמר להו שכרכם עלי - שכרו עליו הוא, דתניא: השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חבירו - נותן לו שכרו משלם, וחוזר ונוטל מבעל הבית מה שההנה אותו! - לא צריכא, דאמר להו: שכרכם על בעל הבית. יהודה בר מרימר אמר ליה לשמעיה: זיל אגיר לי פועלים, ואימא להו: שכרכם על בעל הבית. מרימר ומר זוטרא אגרי להדדי" ע"כ.

[ונראה לי, שהמשך חכמה רומז בו כאן לעוד דבר נפלא. דהנה, אם פשט

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

לדבר עבירה, היינו דלאו דלפני עור לא תתן מכשול איכא [ואיסורה דבר תורה, דלא כהמשנה למלך בפרק ב, ב מהלכות רוצח]. ובבור ברשותו, איכא אזהרה בספרי (דברים, תצא, פיסקא רכט) מלא תשים דמים בביתך (דברים כב, ח), יעוין שם. והלאו כולל גם אם מכשיל חברו בדרך שהוא עור בדעתו, או

הרבים אינו מבחין שיש בור לפניו, והוא כעור בדבר, ונופל. [ובזה דוחה המשך חכמה מה שכתב רבי אליהו מזרחי על רש"י כאן]. ומזה נלמד, שהפוחת בור ברשות הרבים, או הכורה, מלבד חיוב תשלום שחייבה תורה (שמות כא, לג), כמבואר בבבא קמא ב, א) גם איסור יש בדבר, שעושה תקלה, ומכאן יש ללמוד שאסור מהתורה לחפור בור או לפתוח בור ברשות הרבים.

ועל פי זה יתבאר לנו הא דאמרו בבא קמא (נא, א), דהש"ס נושא ונותן איך יתכן הא דתנן (שם) בור של שני שותפין. וז"ל "בור של שני שותפין היכי משכחת לה, אי דשוו שליח תרוייהו, ואמרי ליה זיל כרי לן ואזל כרה להו, אין שליח לדבר עבירה" ע"כ. [פירושו, איך נמצא בור של שני שותפין, אם שותפין שלחו שליח שיכרה עבורם בור, אין שליח לדבר עבירה], הנה מוכח שיש עבירה מהתורה לעשות בור ברשות הרבים. דלא כמו שכתב המשנה למלך (רוצח ב, ב) שאין שליח לדבר עבירה גם על עבירה דרבנן, והוכיח זאת מסוגיא זו, דאין עבירה מהתורה לכרות בור, ואמרו אין שליח לדבר עבירה.

ואם עושה בור ברשותו, ומפקיר רשותו, חייב מדכתיב (דברים כב, ח) "ולא תשים דמים בְּבֵיתְךָ", ודרשו בספרי (דברים, כי תצא, פיסקא רכט) וז"ל "ועשית מעקה לגגך, אין לי אלא גג, מנין לרבות בורות שיחים ומערות חריצים ונעיצים, תלמוד לומר ולא תשים דמים בביתך". ע"כ.

אלא שלפי זה יש להקשות, כיון שפשט הכתוב הוא שלא ישים תקלה, אם כן החופר בור יהיה לוקה, וקיימא לן דאינו לוקה, דאם היה לוקה לא היה משלם, דאין לוקין ומשלמין (מכות טז, א ועוד), וצריך טעם מדוע אינו לוקה. אבל הטעם בזה, כיון שלא זה כולל גם שלא יכשיל את חברו בעצה שאינה הוגנת, או שמכשילו בדבר עבירה, כמבואר לעיל, דבהכרח פשוטו של מקרא כולל גם לאוין אלו מדכתיב "לא תתן", וכיון שלא זה כולל כמה וכמה סוגי לאוין אין לוקין עליו, דאין לוקין על לאו שבכללות (פסחים מא, ב), וכן מבואר ברמב"ם בספר המצוות (שורש ט) שמצוה שכוללת כמה סוגי לאוין, היא בכלל לאו שבכללות, ואין לוקין עליו.

(יט, יד) ולפני עור לא תתן מכשול. הכותים³ מפרשים כמשמעו, שלא יתן אבן לפני עור בדרך להפילו [רש"י חולין ג, א (ד"ה ואפילו כותי)], וכן הוא אמת. ומזה אזהרה לפותח או כורה בור ברשות הרבים. ומשום זה אמרו (בבא קמא נא, א) בור ברשות הרבים של שני שותפים כו' אי דאמרי ליה זיל כרי לן, אין שליח

³ [טו] על הפסוק (ויקרא יט, יד) "לא תקלל חֵרֶשׁ וְלִפְנֵי עֹר לֹא תִתֵּן מְקָשׁוֹל וְיִרְאֶתָּה מִאֲלֹהֶיךָ אֲנִי ה'", [דרשו בתורת כהנים (קדושים, פרשה ב, פרק ג, פיסקא יד) ולפני עור לא תתן מכשול. לפני סומא בדבר, בא ואמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה, אל תאמר לו כשירה, והיא אינה אלא פסולה. היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב, אל תאמר לו מכור את שדך, וקח לך חמור, ואת עוקף עליו ונוטלה ממנו, שמא תאמר, עצה טובה אני נותן לו, והרי הדבר מסור ללב, שנאמר ויראת מאלהיך אני ה'"] ע"כ לשון הספרא. ובקרבן אהרן (שם) נתן טעם, מדוע הוציאו חז"ל את הפסוק מפשוטו, ומפרש, דלשון "לא תתן" לא משמע לשים מכשול, דהיה לכתוב לא תשים מכשול, ומהו לשון "לא תתן", מזה למדו דהכונה לתת לו עצה, או לתת לו דבר איסור. הנה מבואר, דחז"ל הוציאו המקרא מפשוטו, ואמרו שכונת הכתוב ללמד על הנותן עצה שאינה הוגנת לחבירו, או שמכשילו בדבר עבירה].

אבל מכל מקום יש לדקדק, דאין מקרא יוצא מדי פשוטו, ופשוטו של מקרא בודאי הוא כמשמעו, שנותן מכשול לעור שיפול. אבל האמת הוא, שאין כונת חז"ל להוציא הכתוב מפשוטו לגמרי, אלא שדרשו את הכתוב גם על הנותן עצה שאינה הוגנת או שמכשילו, אבל גם חז"ל מודים שהתורה אסרה לשים מכשול לפני עור שיפול.

וברש"י בחולין (ג, א) כתב על הכותים, וז"ל "דלית להו לפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט, יד) אלא כמשמעו, שלא יתן אבן בדרך עור להפילו" עכ"ל רש"י. ובאמת אין כונת רש"י שאין זו האמת, אלא שהכותים מפרשים הפסוק רק לפי פשוטו, ואינם מאמינים בקבלת חז"ל שיש לאו לתת עצה שאינה הוגנת או להכשיל חברו בדבר עבירה, אבל הקבלה האמיתית שלנו, שמלבד פשוטו של מקרא, כולל לאו זה גם לאו יכשיל חברו בדבר עבירה או בעצה שאינה הוגנת.

ולפי פשוטו של מקרא, בודאי אין הכונה רק עור, אלא כל אחד שהוא עור בדבר, כגון שפותח בור או כורה ברשות הרבים, שאדם ההולך ברשות

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

[טז]

(יט, טז) לא תלך רכיל בעמיתך לא תעמד על דם רעך אני ה' :

מדוע כתוב דוקא בלאו זה "אני ה'", ועוד שהוא לאו של בין אדם לחבירו

(יט, טז) לא תעמוד על דם רעך אני ה'. בספרא⁵ (פרשה ב, פרק ד

לו, ותירצו דמקרא דלא תעמוד על דם רעך נפקא לך שאם אינו יכול להצילו בעצמו, חייב אפילו לשכור אחרים להצילו, מבואר, דקרא דלא תעמוד איירי בהצלת נפשו, ולא ממון בלבד. [קצת קשה, מדוע הוכרח להביא מגמרא סנהדרין, הא מוכח בספרא דאיירי בהצלת נפשות, דתניא התם שמהאי קרא ילפינן שאם ראה חבירו טובע כו'. ואולי כונתו שאפילו לשכור אחרים חייב].

ולפי זה יש לתמוה על מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רצו), שאפילו לא תבעו עדות ממון, חייב להעיד, דזה לשונו "וכבר אמרו, שמי שיכבש עדות, תכללהו גם כן זאת האזהרה, כי הוא רואה ממון חבירו אוכד, והוא יכול להחזירו אליו באמרו האמת, וכבר בא בזה הענין גם כן (ויקרא ה הובא במצות עשה קעח) אם לא יגיד ונשא עונו". ואולי הוא טעות בהעתקה מלשון ערבי. ועל פי זה מבואר היטב מדוע כתוב "אני ה'", דבא הכתוב לומר, שלהעיד על נפשו של חבירו, אפילו אם אין תובעו, חייב, ד"אני ה'", אני הוא התובע ממך להעיד להציל דמי נפש נקי.

עוד טעם יש לומר מדוע כתוב "אני ה'" בלאו דלא תעמוד על דם רעך, דהנה על הכתוב (שמות כא, יד) "כִּי יִזְד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ כְּעֶרְמָה מֵעַם מִזְבְּחֵי תִּקְחֶנּוּ לְמוֹת" איתא ביומא (פה, א) "נענה רבי עקיבא ואמר: וכי יזד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי למות. מעם מזבחי - ולא מעל מזבחי. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא להמית, אבל להחיות - אפילו מעל מזבחי" ע"כ. ובאור שמח (הלכות רוצח ה, יב) מבאר, דהרמב"ם (שם) מפרש את הגמרא ביומא הנראה לעיל, דהכונה היא, שאם יש כהן ויודע עדות על אחד שחייב מיתה, חייב להעיד, וזה הפירוש מעם מזבחי, מעם כהן שליח המזבח תקחנו למות, להעיד עדות להמית, אבל לא מעל מזבחי, שאם הכהן עובד ממש עבודה, לא תקח את הכהן להעיד על אחד שימות, ודוקא להעיד שימות, אבל אתה לוקח כהן שעובד עבודה להעיד להחיות, שאם כהן יודע עדות על אחד לזכותו שלא ימות, אפילו הוא עובד עבודה, תקחנו מהעבודה להעיד להחיות. ולפי המבואר לעיל, הטעם בזה הוא פשוט, דאם יודע עדות להחיות ואינו מעיד, עובר על לאו דלא תעמוד על

מחמת תאותו וזדון לבבו, ואם מיעצו לפי דרכו וכיוצא בזה הוא כמו לאו שבכללות, לכן אין לוקין עליו. כן נראה לי. וכן מצאתי לרבינו בספר המצוות בשורש ט', יעויין שם⁴.



⁴ תמצית דבריו: פשוטו של מקרא הוא, שלא ישים תקלה לעור שאינו רואה, והוא דין לכל אדם שיכשל כמו עור. ומכאן למדנו הזהרה מהתורה שלא לפתוח בור ברשות הרבים, והוא איסור תורה, מלבד חיוב תשלום. וכיון דכתיב לשון "לא תתן", ולא כתוב לא תשים, למדו חז"ל שלא זה כולל גם שלא יתן עצה שאינה הוגנת לחבירו, או שיתן לו לעבור עבירה וכדו', ולכן אין לוקין על לאו זה, שכיון שהוא כולל כמה סוגי לאוין, הוא לאו שבכללות.



[טז]

⁵ [טז] [יט, טז] "לא תלך רכיל בעמיתך לא תעמד על דם רעך אני ה'" ע"כ ויש לדקדק, מדוע כתוב כאן "אני ה'", במיוחד בלאו זה. ועוד, שאין לאו זה בין אדם למקום אלא בין אדם לחבירו.

ומבאר המשך חכמה, דהנה פירוש הפסוק לא תעמוד כו' אמרו חז"ל בספרא (פרשה ב, פרק ד, פסקא ח), וז"ל "ומנין שאם אתה יודע לו עדות אין אתה רשאי לשתוק עליה, תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך" ע"כ, [וכתב בקרבן אהרן, שלמדו חז"ל ממסיכות ללא תלך רכיל, לומר, שאף על פי שלא תלך רכיל לגלות סודו של חבירו, מכל מקום, אם אתה יודע עדות להציל ממונו אתה חייב לגלות העדות ולהעידו. מבואר, שלא זה גם בדיני ממונות איירי], אבל הוא תמוה דמבואר ברמב"ם בהלכות עדות (א, א) דאין חייב להעיד לחבירו אלא אם כן תובעו, והוא משנה בשבועות (לה, א) שאין לאו דלא יגיד (ויקרא ה, א) אלא אם כן תובעו.

לפיכך מבאר המשך חכמה, דדברי הספרא הוא דוקא בעדות דיני נפשות, היכא דיכול להציל לחבירו ממיתה בעדותו שיודע לו זכות, דחייב להעיד אפילו אינו תובעו, שאם נמנע מלהעידו הוא שופך דמים, וכן מוכח בגמרא סנהדרין (עג, א) דילפי מהאי קרא שאם רואה חבירו טובע בנהר חייב להצילו, והקשו הא אבדת גופו נפקא לך מדכתיב (דברים כב, ב) והשבתו

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

העבודה. יעויין שם. ולפי זה, למות, דעובר משום לא תעמוד על דם רעך, הוא אפילו כשכהן עומד על גג המזבח ועבודה בידו, מבטל עבודה כדי להעיד עליו להחיותו, לכן אמר [אני ה'], כי בסוף מנחות (קי, א) אמר בן עזאי, שלא נאמר בקרבנות לא א-ל ולא שיי"ן דל"ת ולא אלוקים רק הוי"ה, שלא ליתן פתחון פה למינים, יעויין שם. ולכן לא תעמד על דם רעך, שמחוייב אתה להעיד אפילו במקום שאני ה', הוא בכהן, שעבודה בידו על גג המזבח בעוסק בעבודה, ששמה אני ה' הוי"ה לבדו, בלא שאר שמות, גם כן לא תעמד על דם רעך, דלהחיות, אפילו מעל מזבחי. ודו"ק. ויעויין מכות דף כא, א כזה גבי כתובת קעקע, עיין שם. ועוד יתפרש אני ה', אני הוא שהעדתי זכות תחילה על ישמעאל, ועל ישראל בים, יעויין ירושלמי ראש השנה פרק א'.



פיסקא ח), ומנין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק עליו, תלמוד לומר, לא תעמוד על דם רעך. פירוש, בדיני נפשות, שאם יודע עדות לזכותו ונמנע, הרי זה שופך דמים, וכמו דמוקי הגמרא בסנהדרין (עג, א) דמכאן אף למטרח ולאגורי. ודוקא שידוע לזכותו בדיני נפשות, אבל דיני ממונות, הוא רק בשתבעו הבעל דין להעיד, ובאם לא יגיד, כמבואר ריש הלכות עדות ברמב"ם (א, א) יעויין שם. ובספר המצוות (לא תעשה) סימן רצז, באו כאן דברים אינם מדוקדקין [ואולי מסיבת ההעתקה]. וזה שאמר שבדיני ממונות אינו עובר באם לא יגיד רק כשיתבענו, אבל בדיני נפשות אפילו אין הבעל דין תובעו לא תעמוד על דם רעך, שאני ה', אני הוא התובע דמי נפש נקי. ויעויין רש"י. ויתכן יותר, דיעויין בספר אור שמח הלכות רוצח (ה, יב), דרבינו מפרש הך דיומא דף פה, א דאמר ולא מעל מזבחי (שמות כא, יד), שעל גג של מזבח, אם הוא כהן ועבודה בידו אינו מבטל עבודה, דוקא למות, שהעובד יודע עדות להמית הרוצח לא יבטל עבודה, אבל להחיות ללמד זכות להרוצח משום פקוח נפש מבטל

עליהם זכות [ולא מצאתי בירושלמי בראש השנה], וכיון שה' כבר לימד זכות, גם אתה אל תעמוד על דם רעך. ומבואר הכל בסייעתא דשמיא.

⁶ תמצית דבריו: הטעם שכתוב אני ה' בלאו דלא תעמוד על דם רעך, יש לפרש בג' אופנים: א. שאף על פי שבדיני ממונות אינך חייב לבוא להעיד לחברך אלא אם תובע אותך, אבל להציל נפשו אתה חייב להעיד גם כשאינו תובע, כי "אני ה'", ואני התובע ממך לבוא להעיד לזכותו, שלא לשפוך דם נקי. ב. קיימא לן שאין כהן מפסיק עבודתו ובא להעיד כדי להמית אדם בעדותו, אבל מפסיק עבודתו לזכות אדם, לכן כתוב אני ה', שגם במקום שאין שם אחר רק שם הוי"ה, והיינו בעבודת הקדשים, שלא נאמר בה רק שם הוי"ה, גם משם תקח את הכהן להעיד שלא ישפך דם נקי. ג. כשם שאני ה', הייתי הראשון שלמדתי זכות על ישמעאל, ועל ישראל בים, כך אתה אל תעמוד על דם רעך.



[יז]

דם רעך, לפיכך, אפילו עובר עבודה, מפסיק ומעיד, אבל להמית אינו מפסיק עבודתו.

ועל פי זה מבואר היטב מדוע כתוב בלאו זה "אני ה'" [בנדפס: "לכן אמר כ"י ונראה דחסר אמר [אני ה'] כ"י], כיון דאמר בן עזאי בסוף מנחות (קי, א) דבקרבנות אין שם א-ל ולא שיי"ן דל"ת רק הוי"ה, כדי שלא ליתן פתחון פה למינין, לומר שכל אל ציוה על קרבן אחד, אלא הכל לה' המיוחד ברוך הוא, וזה ביאור הכתוב, לא תעמוד על דם רעך, אפילו במקום "שאני ה'", היינו כהן שעובד עבודה, שבמזבח אין שם אחר רק אני ה', גם כן לא תעמוד על דם רעך, אלא תפסיק עבודתך ותעיד להחיות דם רעך.

ואל תתמה על משמעות הלשון אני ה' לפי זה, דמשמעו לא תעמוד כו' במקום שרק אני ה', שכך גם מצאנו בכתובת קעקע, דכתיב (ויקרא יט, כח) "וּכְתַבְתָּ קְעָקֵעַ לֹא תִתְּנוּ בָּכֶם אֲנִי ה'", ודרשו חז"ל במכות (כא, א) שאינו עובר אלא אם כותב שם עבודת כוכבים, ולפי זה, אני ה' פירושו שרק אני ה' ולא אחר, ואל תתנו שם אחר.

עוד יש לפרש "אני ה'", אני הוא ראשון שלמדתי זכות על ישמעאל (ראש השנה טז, ב), שאמר ה' שאף על פי שיהיה רשע דנין אדם על פי מעשיו עכשיו, ועל ישראל בים שהיה קטרוג הללו עובדי עבודה זרה כו' ולימד ה'

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

חסידות חששו חכמים ליוהרא, אבל אם נוגע הדבר לחשש איסור, ומכל שכן איסור תורה, כמו חדש בזמן הזה וכיוצא בזה, אין בזה משום יוהרא. ולא ישא עליו, פירוש בשביל חבירו, חטא, אדרבא על פניו יוכיחנו שגם הוא ינהג כמותו. על דרך הצחות⁸.

[יז]

(יט, יז) לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא:

מה הפירוש "ולא תשא עליו חטא"

(יט, יז) ולא תשא עליו חטא. פירוש⁷, שהיכא שהדבר נוגע למדת



שאלה הלכתית אקטואלית ל"ע: מעשה ביהודי שקיבל דום לב, ועד שהמטפל חבש את כל הבגדים הראויים, כדי לא להדבק בנגיף, הלה מת. יש לשאול, האם חייב אדם להכנס לספק סכנת נפשות, כדי להציל יהודי שבודאי ימות. ומכיון שרבינו דן בזה, גם במשך חכמה פרשת שמות פסקא כד, וגם באור שמח, ראינו לנכון להביא את דעת קדשו. הנני להדגיש שאין זה חלילה פסק הלכה, דיש הרבה פוסקים שחולקים על דבריו, אלא שראינו לנכון לפרסם את דעת קדשו.

מדוע אם לא מתו האנשים היה אסור ללכת למצרים

(ד, יט) לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. מוכח⁹, דאם היו חיים המבקשים את נפשו, לא היה צריך לילך

[שמות פסקא כד]

(ד, יט) ויאמר ה' אל משה במדין לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך:

שאסור לאדם להכניס עצמו לספק סכנה, אפילו כדי להציל את כל ישראל. ועל פי זה יתיישב תמיה גדולה, דתנן בגולה לעיר מקלט (מכות יא, ב) "ואינו יוצא לא לעדות מצוה, ולא לעדות ממון, ולא לעדות נפשות, ואפי' ישראל צריכים לו, ואפי' שר צבא ישראל כיוצא בן צרויה - אינו יוצא משם לעולם, שנאמר (לה, כה): אשר נס שמה, שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו". ויש לדקדק, הא פיקוח נפש דוחה כל המצות שבתורה (כתובות יט, א), ומדוע אינו יוצא להציל את ישראל.

אבל לאור המבואר, דאין לאדם להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חברו מתיישב היטב, דהנה כל היוצא מעיר מקלט, מכניס עצמו לסכנה, כדכתיב (דברים יט, ה-ו) "הוא ינוס אל אחת הערים האלה וחי: פן ירדף גאל הדם אחריו הרצח פני יתם לכוונו ויהיגו פני ירדף הדרך והפיהו נפש", לכן אסור לו להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו.

וזה מבואר ברמב"ם (רוצח ושמירת הנפש ז, ח) שכתב טעם מדוע אינו יוצא מעיר מקלט, וז"ל: "ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיוצא בן צרויה אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו" עכ"ל, ולכאורה אינו יוצא, כי אסרה עליו תורה לצאת. אבל באמת, הרמב"ם בא לישב הקושיא הנ"ל, דאין דבר העומד בפני

⁷ [יז] (יט, יז) "לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" ע"כ. ויש לבאר מה פירוש הכתוב "ולא תשא עליו חטא". ומבאר המשך חכמה בדרך צחות, דאם מוכיח את חבירו, יש חשש שעל ידי זה מתגאה, ואם כן הוא חוטא על ידי תוכחה זו, אם כן לכאורה אין ראוי להוכיח. אבל ההבדל הוא, מפני מה הוא מוכיחו, שאם מוכיחו לנהוג בדרכי החסידות, אז יש למוכיח לחשוש מגאווה, ואם על ידי התוכחה יבוא לגאווה לא יוכיחו, אבל אם מוכיחו להפרישו מאיסור, כגון חדש בזמן הזה, אז חייב להוכיחו, אפילו שעל ידי זה יבוא לגאווה, מכל מקום כתבה תורה דלא ישא עליו חטא זה של גאווה. ומבואר הכל בסייעתא דשמיא.

⁸ תמצית דבריו: פירוש הכתוב, לא תשא עליו חטא, היינו שאף על פי שעל ידי תוכחתו יבוא המוכיח לידי גאווה, מכל מקום, אם מוכיחו להפרישו מדבר איסור, לא יהיה עליו חטא של גאווה.



⁹ [כד] תוכן דבריו, מהא דכתיב (שמות ד, יט) "ויאמר ה' אל משה במדין לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך", מבואר, שאם לא מתו כל האנשים, היה אסור ללכת למצרים ולהציל את ישראל. ומוכח מזה,

משך חכמה

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה

דנגד הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצות יוצר הטבע, חוקר כליות ולב, הוא אמר כי אם יחם לבב הגואל להרגו אין לו משפט מות, תו אין יכולים ב"ד להמיתו, וכיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חבירו מסכנה ודאית, כן נראה, ומוכח מזה דלא כהגמ"י בשם ירושלמי דתרומות (ע"י שם פ"ח סוף ה"ד) שהובא בכסף משנה פרק א' (ה"ד) דחייב להכניס עצמו בספק סכנה, ומירושלמי גופיה אינו מוכח למע"י היטב בו:

כן מה שראיתי מביאים בשם הרדב"ז שחייב לקוף את עצמו אבר כדי להציל חבירו, נ"ל דאינו כן, וקצת סעד לזה מהא דאמרו בסנהדרין (דף מ"ד ע"ב), וכששמעו חכמים בדבר אמרו להחזירו א"א כו', דקא הדרי בהו כו', וברש"י שם (ד"ה דבעיא), והיה להן לומר לעדים שיקוצו את ידיהם, ועדים שנקטע ידן קודם מיתה אחר שנגמר דין פטור, וכדאמר שמואל (שם מ"ה ע"ב) דבעי לקיים בו יד העדים תהיה בו בראשונה כו', ועל כרחין דאינו מחויב לקטוע ידו להציל פלוני, אף דע"י עדותן שקר נהרג בחנם, וזה קצת סעד, ואכ"מ, וע"י סמ"ע (חו"מ) סימן תכ"ו בזה, וראה מש"כ בפ"ד בזה:

להוציא בני ישראל ממצרים, אף על פי שכל ישראל צריכים אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה, ומזה יצא לרבינו במשנה (מכות יא, ב) שהגולה לעיר מקלט, ואפילו כל ישראל צריכים אליו כיוצא בן צרויה, אינו יוצא, וע"י אור שמח הלכות רוצח (ז, ח) בזה. ומזה יתפרש המכילתא פרשת יתרו (מסכתא דעמלק א), חס ושלוש לאותו צדיק כו', אבל דרש משה קל וחומר, ימול ויצא הרי סכנת נפשות, פירוש, דמה להצלת הרבים, אמר לו השם יתברך כי מתו כל האנשים ואינו מחויב להכניס עצמו בסכנה, כל שכן שמילה, שהוא על התינוק לבד, שאינו דוחה סכנת נפשות, וברור מאוד¹⁰.



זה לשון קדש של האור שמח

(רוצח ושמירת הנפש ז, ח) על דברי הרמב"ם: [ח] הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם כו' אפילו כל ישראל צריכין לתשועתו אינו יוצא משם לעולם כו', התיר עצמו למיתה: הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא, הלא פקוח נפש דוחה כל מצות שבתורה, ומכש"כ פקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיח, רק

ר' יוסי הגלילי אומר, גדולה מילה שדוחה את השבת החמורה שחייבין עליה כרת, אם כן מנלן למשה שאין להכניס את התינוק לספק סכנת נפשות לקיים מצות מילה, אבל לאור הנ"ל אתי שפיר, דנשא משה רבינו קל וחומר בעצמו, דאם כדי להציל את כל ישראל אמר לו ה' שאסור לו להכניס את עצמו לספק סכנת נפשות, קל וחומר לקיים מצות מילה, שהיא על התינוק לבד, שאסור לו לסכן את התינוק.

¹⁰ תמצית דבריו: אסור לאדם להכניס לספק סכנת נפשות, כדי להציל את חבירו ממיתה ודאית, ולכן אם לא מתו כל האנשים היה אסור למשה ללכת למצרים להציל את כל ישראל, ולכן הגולה לעיר מקלט - שיש סכנה לצאת, שמא יהרג על ידי גואל הדם - אסור לצאת אפילו להציל את כל ישראל.



פיקוח נפש, כך מבאר האור שמח (שם).

וז"ל האור שמח (שם) "הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא, הלא פקוח נפש דוחה כל מצות שבתורה, ומכל שכן פקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיח. רק דנגד הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצות יוצר הטבע, חוקר כליות ולב, הוא אמר, כי אם יחם לבב הגואל להרגו אין לו משפט מות, תו אין יכולים בית די להמיתו, וכיון שהותר דמו לגואל הדם, אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חבירו מסכנה ודאית, כן נראה" עכ"ל.

ועל פי זה מתיישב מה שיש לתמוה על דברי המכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דעמלק פרשה א), וז"ל ר' יוסי אומר, חס ושלוש לאותו צדיק שנתעצל במילה שעה אחת, אלא אמר, ימול ויצא הרי סכנת נפשות, ישעה וימול, המקום אמר לו לך והוציא את עמי ישראל ממצרים; אלא על שנתרשל בלינה קודם המילה" ע"כ. ויש לדקדק מדוע לא מל ויצא לדרך, דבשביל מצות מילה אפשר שמוותר לסכן נפשו של הילד, דתניא (שם) ר' ישמעאל אומר, גדולה מילה ששלש עשרה בריתות נכרתו עליה.