

על הפרשה

כי תבוא

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום" (כו, ג).

כתב רש"י, ואמרת אליו שאינך כפוי טובה.

ביאר המשגיח ר' שלמה וולבה זצ"ל, מפרשת ביכורים אנו לומדים לא להיות כפוי טובה ולדעת להודות על כל מה שאנו מקבלים מהקב"ה בכל עת ובכל שעה.

והקושי של האדם להודות על הטובות שהוא מקבל, הוא מפני שאין האדם רוצה להיות מחוייב לזולתו, ויש בזה אף ממדת ההכנעה שהוא צריך לקבל עליו שהוא חייב לשני הכרת הטוב. והרגשות האלו משעבדות את האדם, ולכן הוא בוחר להתעלם מהטובה שקיבל.

ומפני כך קראו אותו חז"ל "כופר בטובה", שהוא יודע שהוא חייב אך כופר בטובה, וכמו בכופר בהלואה, שיודע שחייב את הממון ובכוונה מכחיש את הדבר.

ומה נורא הדבר אשר גילה וכתב הסבא מקלם זצ"ל, "וכן אנו רואים כמה אנשים שהיו חולים על ערש דוי וישלח ה' דברו וירפאם, והיה להם להוסיף תהלה ולהטיב דרכם, ואנו רואים ההיפוך מעמי הארץ, כי אחרי חלים יתקלקלו יותר, למה? כי אחרי שהחוב יותר גדול אז, להודות לה' על חסדיו הרבים, ישתדל היצר יותר לגשם את לבו ולטמטם את לבבו".

"ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ וגו'" (כו, ג).

ופירש רש"י, ואמרת אליו שאינך כפוי טובה.

עורר על כך הסבא מקלם זצ"ל, שהנה כל חיוב הביכורים הוא כדי להתחנך לא להיות כפוי טובה, והרי חיטה אחת פוטרת ואינו חייב להביא אלא פרי אחד, ואיך יתכן שבשביל הוצאת פרי אחד הוא אומר שאינו כפוי טובה.

אלא ודאי שהעיקר במצוה זו היא ההתבוננות על מצב ישראל איך שהיו במצרים ואיך נתרוממו ביציאתם, ולכן ציוותה התורה שיעשה מעשה הבאה, ואף בדבר קטן ממש, שמתוך כך יתבונן במעשי ה' וירגיש בלבו שחייב להכיר טובה על כך.

"ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי" (כו, ג).

כתב רש"י, ואמרת אליו - שאינך כפוי טובה. וברמב"ן כתב, הגדתי היום - בפרי הזה שהבאתי הגדתי והודיתי לשם אלקיך שהביאתי לארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו.

עורר המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, שאם בהבאתו את הפרי הוא ההגדה שאינו כפוי טובה, מהו הצורך שגם יאמר זאת לכהן.

אלא יש ללמוד מכאן שכשאתה מקבל איזה טובה, ותהיה שיעור קטן שתהיה, שהרי לא נאמר בביכורים שום שיעור בהאדמה שיש לך, הנך מחויב להגיד בפירוש למי שעשה לך הטוב, כי אתה מכיר בטובה שעשה לך. ואין לומר שהעיקר הוא בלב ורחמנא לבא בעי, ומסתפק במה שמכיר טובה בלבנו, אלא צריך שיאמר בפירוש שהוא מכיר טובה. וכן הוא בקבלת טובה מחבירו, שצריך להכיר לו טובה בפיו ולא די בלבנו.

"ישמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלקיך" (כו, יא).

כתב האור החיים, גם ירמוז במאמר בכל הטוב אל התורה, כאומרם ז"ל ואין טוב אלא תורה, שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם.

הגאון ר' אליהו לאפיאן זצ"ל ביאר את דברי הפסוק "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב" (תהלים ל, יא), שאין כתוב כאן שיהיה להם כל טוב, אלא שלא יחסר להם כל טוב, כלומר שלא יחסר להם מפני שאין להם צורך לדברים אשר העולם רודפים אחריהם, וטוב להם גם בלא זה, ולכן לא יחסרו כל טוב.

והמשיל זאת לאדם שיצא מבית חבירו ואמר באנחה "אוי לו לזה שלא ראיתי אפילו סם רפואה אחד בביתו", צחקו עליו השומעים ואמרו לו, מה לך להתאנח, אילו היה לו חולה בביתו ולא היו לו סמי רפואה למחלתו, היה לך מקום להתאנח, אבל כיון שהוא בריא ואין לו צורך בשום תרופות, א"כ אדרבה שמחה הוא לו שאין לו סמי רפואה בביתו. וכן הדבר הזה, שאדם מן השוק נכנס לבית של הבן תורה ואינו רואה את המותרות שהוא וחבירו מורגלים בהם, הרי הוא יוצא ומצטער בצערן איך תלמידי חכמים חיים בכזו פשטות וכו', אבל באמת התלמיד חכם עצמו שש ושמוח כי לא חסר לו כלל אלו הדברים שרוצים בהם ההמון ורודפים אחריהם, וזה מה שאמר דוד המלך "ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב".

"ואמרת לפני ה' אלקיך בערתי הקדש מן הבית וגו' לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי" (כו, יג).

אמר רשב"י, אדם אומר שבחו בקול נמוך, וגנותו בקול רם. שבחו בקול נמוך מן וידוי המעשה, גנותו בקול רם ממקרא ביכורים (סוטה לב, ב). וביאר רש"י, ארמי אובד אבי, היינו גנותו, שמתודין שאביהן לבן הארמי היה רשע.

עורר **הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל**, היסוד הראשון של המוסר הוא "גנות הרע בקול רם", והוא תחילת עבודת ה', שצריך לגעור בנפשו על נטית לבו לחטוא, ורק על ידי שגוער וצווח על עצמו יצליח לחתור חתירה של תשובה.

וזה מה שלמד רשב"י מפרשת ביכורים, שהאדם צריך לומר "ארמי אובד אבי" ולהזכיר את חטאיו, ועל ידי כך יבוא לתקן פגם זה, שלא ישאר בלבנו שום שמץ של רשעותו של לבן, ורק על ידי שאומר זאת בקול רם הוא יצליח לעקור את השרשים הרעים האלו.

אמנם בוידוי מעשר שבה לשבח את עצמו שקיים את רצון ה', צריך לאמרו בקול נמוך, להראות שאין הוא מתהדר ומשמיע ברבים את מעלותיו והצלחתו, ולכן אומר זאת בשפה רפה ובנחת.

"היום הזה ה' אלקיך מצוך לעשות את החקים האלה" (כו, טז).

פירש רש"י, בכל יום יהיו בעיניך חדשים, כאלו בו ביום נצטוית עליהם. וכן לקמן כתוב "היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך" (כז, ט), ופירש רש"י, בכל יום יהיו בעיניך כאילו היום באת עמו בברית.

נמצאים אנו קודם ימי הסליחות, וכמה צריך לזהר שהם לא יהיו בבחינת "עתיקא" אלא "חדתא", וכבר הזהיר על כך **ביסוד ושורש העבודה** (שער עשירי, פרק חמישי) שבני אדם שואלים אחד את חברו "כבר אמרת סליחות?" והוא משיב לו "כבר אמרתי", וזה נובע ממה שאנו רגילים שכל שנה בזמן הזה אומרים סליחות, ויש לזהר שיהיו בעיניו כחדשים, ועל ידי כן יחזור בתשובה שלימה.

"ולתתך עליון על כל הגוים" (כו, יט).

בקלם ביארו את המילים בתפילת יו"ט "ורוממתנו מכל הלשונות", שהקב"ה העניק לנו רוממות כזו שהיא יותר מכל מה שמסוגלים לבטא בלשון בני אדם, ואין בכלל ביטוי בשפת אנוש להביע רוממות זו.

"וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך" (כז, ג).

כתב **המלבי"ם**, "בעברך" - ממש בעת שיעברו בירדן, ושלא יתפלא שצוה ה' לכתוב בעת שעוברים בירדן והמים להם חומה, לכן אמר למען אשר תבוא אל הארץ שבזכות מצוה זו יבאו אל הארץ.

יש ללמוד מציווי זה, שדוקא בעת שחיהם תלויים על בלימה, ביקש השי"ת ללמדם ולחרוט בנפשם טרם כניסתם לארץ ישראל, כי לימוד התורה וקיומה אינו תלוי באף מצב, אלא חייבים בו בכל עת ובכל שעה.

וכדברי שלמה המלך שאמר "אף חכמתי עמדה לי" - תורה שלמדתי באף היא שעמדה לי (ילקוט שמעוני קהלת ב, ט).

והקשה **מרוך הגרא"מ ש"ך זצ"ל**, הלא אחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם הוא "ישוב הדעת", ואיך אמר שלמה "חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי".

וביאר, שעל כרחק צריך לומר, שאין כל סתירה ביניהם, וגם בעת "אף" ו"חרון" מחויבים ויכולים ללמוד בישוב הדעת.

"הסכת ושמע ישראל" (כז, ט).

דרשו חז"ל (ברכות סג, ב) הסכת - עשו כתות כתות ועסקו בתורה לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה.

הגאון ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל היה מוכיח את אלו שלא רצו ללמוד בחברותא, שהשורש לכך הוא גאווה, שחושש לדבר עם אחרים בלימוד פן יכשל בדבריו, ולכן הוא מעדיף ללמוד לבדו.

"הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך, ושמעת בקול ה' אלקיך" (כז, ט-י).

ביאר **הספורנו**, הסכת - צייר במחשבתך, ושמע - והתבונן, וכשתצייר זה ותבין תשמע בקולו בלי ספק.

כאן הזהירה התורה על כח הציור, שכח זה מסוגל לקרב את הענין ללב, ועל ידי כך בטוח שישמע בקול ה'.

וכדברי **הכוזרי** (ג, ה) "ומצוה המדמה להמציא ההדור שבצורות הנמצאות אצלו בעזר הזכרון, לדמות אליו הענין האלקי המבוקש, כמו מעמד הר סיני ומעמד אברהם ויצחק בהר המוריה, וכמו משכן משה וסדר העבודה וחול [וכל] הכבוד בבית המקדש, וזולת זה הרבה".

וכן כתב **הגאון ר' ישראל מסלנט זצ"ל**, "ולזאת לתכלית קניית היראה, נחוץ שתהיה סגנון הלימוד בספרי מוסר, בהתפעלות הנפש, בלב נכון, בקול עצב, בשפתים דולקים, להרחיב את הרעיון בציורי חושי, כי כח הציור מועיל מאוד למוסר, לעורר הנפש ברגשת האברים, למשוך בקרבה דברים הנודעים מעונשי הגויה והנפש. כאשר אנחנו רואים בכח כלי שיר וקול זמרה, אשר יתפעל נפש האדם ויתעורר רוחו הן לשמחה הן לעצב, כן כאשר יקרא האדם מאמרי חז"ל וספרי מוסר, המלהיבים הלבבות ביראת ה' ית"ש, בקול תוגה ועצב, והתפעלות הנפש, אז יחם לבבו בקרבו, ויסתער ויתרגש נפשו, ויתפעלו כל חושיו, עד אשר הדברים יכו שורש במשכיות לבבו פנימה, להביא יראת ה' אל קרבו. ומה גם אם לפעמים תביאהו לימוד המוסר בהתפעלות אל הבכי, ועיניו ירדו פלגי מים, ויתן דמעיו כטל חרמון, אז רוח חדשה יותן בו, ותבא יראת ה' כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו".

הסבא מקלם זצ"ל כתב, שההבדל בין צדיק לרשע הוא רק בכח הציור, ולא כמו שחושבים העולם שיש לרשע חסרון באמונה, אלא חסר לו בכח הציור. וביאר שזה מה שאמרו חז"ל "איזהו חכם הרואה את הנולד", והיינו שמצייר במחשבתו את ימות המשיח, ועולם הנשמות, ועולם התחיה ועולם הבא ומפסידיה, ומצוייר אצלו יום הדין הגדול והנורא ודואג עליו, וזהו החכם האמיתי.

"הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך" (כז, ט).

ועוד פתח רבי יהודה בכבוד תורה ודרש, "הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם" וכי אותו היום נתנה תורה לישראל והלא אותו יום סוף ארבעים שנה היה, אלא ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מהר סיני (ברכות סג, ב).

אמר על כך הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל, שכדי שהתורה תהא חביבה בכל יום ויום צריך ללמדה בצמאון, וכמאמר התנא (אבות א, ד) "הוי שותה בצמא את דבריהם", והיינו שצריך להרגיש תמיד כאילו פעם ראשונה שומע דבר זה, ואם תחסר לו הרגשת ה"חידוש" אף אם ילמד אין זה לימוד בצמא, וחסר לו בעיקר ועצם הלימוד.

ויסוד זה של לימוד בצמא מוצאים אנו אף בענין ירידת המן, שפירש הרשב"ם על הפסוק "ויאמר אלהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו" (שמות טז, כג). וכתב, אשר דבר ה' מיום הראשון ואני לא הגדתי לכם, ומשה נתכוון שיהיו תמיהים כשימצאו משנה להודיע להם עתה כבודו של יום השבת.

כלומר, שאילו היו ישראל יודעים ביום ראשון כי בערב שבת ירד לחם משנה, היה מתבטל במשך השבוע הרושם של הנס לכבוד שבת, כי אין הלב מתרשם מדבר ישן וידוע, וכדאי היה למשה רבינו לכבוש נבואתו ולהמתין עד יום הששי ולהודיעם אז את מצות השבת, כדי שה"חידוש" של הדבר יעשה עליהם רושם ויכבדו את השבת.

וכן ביארו משמו של מרן הגרי"ס זצ"ל את הקל וחומר שנשא רבי עקיבא בשעה שראה את האבן חקוקה, ואמרו לו שהמים שתדיר נופלים עליה בכל יום חקוקה. ואז נשא רבי עקיבא ק"ו בעצמו, מה רך פסל את הקשה דברי תורה שקשין כברזל על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי שהוא בשר ודם.

וביאר הגרי"ס, שרבי עקיבא למד יסוד גדול מטיפות המים, שכמו שהטיפה השניה פועלת בדיוק כמו הראשונה, שהרי לא שייך בהם התיישנות ולכן יש בכוחם לשחוק אבנים, כך גם התורה כשלומדים אותה בלי התיישנות אלא בצמאון ובכל יום כאילו היא חדשה, אז הם ודאי יכולים לחקוק את לב האדם.

"היום הזה נהיית לעם" (כו, ט).

אמר על כך הגרש"ר הירש זצ"ל, היום הזה, בו קבלת עליך בשבועה לקיים את התורה, נהיית לעם. הלאומיות הישראלית איננה מתחילה משעה שישראל זוכים לארץ משלהם או שפה משלהם, אלא דוקא משעה שהם מקבלים עליהם עול תורה, ואפילו בעודם שרויים במדבר ללא ארץ וללא כל אמצעי קיום טבעיים הדרושים לעם.

וכפי שכתב רבי סעדיה גאון, אין אומתנו אומה אלא בתורתיה.

"וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (כח, י).

דרשו חז"ל (ברכות נ, א) שאלו תפילין שבראש.

מסופר על הגר"א שפעם אחת לן בלילה בפונדק, ובבוקר עמד בעל הפונדק להתפלל שחרית והניח תפילין כדת, וגם הגר"א עמד להתפלל בחדר שלו והניח תפילין. והנה פתאום בא איש איכר בליעל והתחיל להכות את בעל הפונדק מכות חזקות, ויזעק זעקה גדולה ומרה. ויהי כאשר שמע הגר"א את צעקותיו, פתח את דלת חדרו, וכאשר ראה הבליעל הזה את הגר"א נפחד מאוד ויפול מלא קומתו ארצה והתעלף.

אחר כך שאל בעל הפונדק את הגר"א, מדוע נרעד הבליעל מפניו. ענה לו הגר"א, משום שראה את התפילין שעל ראשי. תמה בעל הפונדק, הן גם אני התפללתי בתפילין על ראשי ומדוע בכל זאת הכני.

השיב לו הגר"א, אתה נושא את התפילין על ראשך ואני בתוך ראשי. כלומר, אתה נושא התפילין ללא כונה וללא מחשבה לשעבד עצמך לעבודת הבורא, ודרשו חז"ל על הפסוק "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" - אלו תפילין שבראש, ודקדקו לומר בראש ולא על הראש. והיינו, שאם על ידי התפילין יהיה נקרא שם ה' עליך, אז "ויראו ממך".

"ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוך" (כה, טו).

אמרו חז"ל (מגילה לא, ב) עזרא תימן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. מאי טעמא, אמר אביי ואיתימא ריש לקיש, כדי שתכלה השנה וקללותיה.

וענין זה צריך ביאור, היאך על ידי קריאת התורה תכלה השנה וקללותיה.

ביאר זאת הגאון ר' שלמה ברעוודה זצ"ל באופן נפלא, שהכוונה בזה שיתעורר כל אחד ואחד להתבונן במצבו הפרטי, ובטרדותיו וצרותיו הדומות במדה מה לצרות הכתובות בתורה, ויעלה על דעתו, שאכן נתקיימו בו כמה וכמה מהעונשים המנויים כאן בתוכחה, והרי התורה הזהירה שעונשים אלו יגיעו ח"ו בגלל המעשים הלא טובים. ואם כן הצרות הפוקדות את האדם אינם במקרה אלא הם עונשי שמים, ומתוך כך יבוא לפשפש במעשיו ולהתודות על חטאיו, ולחזור בתשובה שלימה, וזה יגרום שתכלה השנה וקללותיה, כיון שיחזרו בתשובה ויעזבו את דרכיהם הרעים, ועל ידי כך תחל שנה וברכותיה.

"ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוך" (כה, טו).

אמרו חז"ל (מגילה לא, ב) שאין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן. וסבר ריש לקיש שהוא מפני שאין אומרים ברכה על הפורענות, ולכן העולה לתורה מתחיל בפסוק שלפני הקללות וגומר לאחריהן.

וביאר התוס', שאין מברכין על הפורענות מפני שאני אמרתי עמו אנכי בצרה, ואם כן אין דין שיברכנו בני על הצרות שלהם, אלא יקרא אחד הכל ויתחיל בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחילה וסוף.

והקשה הר"ן, ממה שאמרו שחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. ותירץ, שאין זה ברכה אלא כעין הודאה והצדקת הדין.

והבית הלווי (דרוש ז) כתב ליישב בדרך משל, שבשעה שהרופא מזהיר את האדם שישמור על עצמו בכל מיני זהירויות, ואם לא ישמור את עצמו בתכלית השמירה יחלה ח"ו, ואז יצטרך לסבול יסורים הרבה ברפואתו, והולך ומונה לו את היסורים הרבים שיסבול כדי לאיים עליו שיהיה זהיר יותר, בודאי שתסמר שערת ראשו והוא בצער גדול אם יעלה בידו להיות זהיר או לא, אבל מי שכבר עבר על אזהרת הרופא ונחלה ח"ו, והרופא מרפא אותו ביסורים, בודאי שאז נותן רב תודה להרופא על מעשיו ואינו מצטער כלל על היסורים, כיון שיודע שהם ישיבו לו רפואתו ויחזור על ידיהם לבריאותו הראשונה.

וכן הדבר כאן, שבקריאת התורה כשיראה את עוצם העונשים בודאי שיהיה לו צער מכך, ומתחיל לפחד ולחשוש שמא לא יוכל לשמור את כל דברי התורה ויבואו עליו כל הקללות, ולכן סבר ר"ל שאין לברך על הפורענות, אבל מי שכבר עבר איזה עבירה ובאו עליו יסורים הרי אין לו להצטער בזה, ואדרבה יש לו לקבלם בשמחה, מפני שהם ממרקים עונותיו והם דרך רפואתו.

"תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל" (כת, מז).

ביאר המשך חכמה על דרך הדרוש, שהסיבה לזה שלא עבדת, הוא מחמת שהיה לך "שמחה וטוב לב - מרוב כל", שהוא שמח על ריבוי הטובה. והשמחה האמיתית צריכה להיות על מה שה' נתן ולא על ריבוי הטובה, ולחיות בהסתפקות במועט.

"תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל" (כת, מז).

כתב החפץ חיים זצ"ל (שם עולם ב, יא), כשאדם מקיים איזה מצות עשה שבתורה שנצטוונו מאתו, והוא מברך על זה ואומר ברוך אתה ה' וכו', שהוא מדבר עמו לנוכח כדבר איש אל רעהו, או שהוא לומד תורתו וכו', ובודאי מפיך רצון ממנו אז על ידי זה, ונכתב דבר זה בספר זכרון לפניו כמו שכתוב ויכתב ספר זכרון לפניו וכו' ויהיה לו לאדם דבר זה לשבח ותפארת עולמים בעוה"ב שזכה לשמש לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, כמה ראוי לו לשמוח שמחה עצומה עד מאד בעת שמקיים המצוה, וגם אחר כך, וביותר כשיזכור אז שהוא גוש עפר וזוכה לדבר עם אלקי השמים כאחד מצבא המרום אשר במרום, הלא ראוי שדמוע תדמע עינו מרוב שמחה, ולהכנע לפניו ולקבל על נפשו לקיים תורתו בכל נפשו ומאדו. הגידה נא אחי והתבונן בנפשו, אם עלה לך דבר זה ברעיוןך פעם אחת בשבוע או פעם אחת בחדש או על כל פנים פעם אחת בשנה להיות כל כך שמח וטוב לב מקיום המצוה.

"תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב" (כת, מז).

כתב הרמב"ם (לולב ח, טו), השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הקל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב.

וכתב המגיד משנה, ועיקר הדבר הוא שאין ראוי לו לאדם לעשות המצות מצד שהן חובה עליו והוא מוכרח ואנוס בעשייתן, אלא חייב לעשותן והוא שמח בעשייתן, ויעשה הטוב מצד שהוא טוב ויבחר באמת מצד שהוא אמת, ויקל בעיניו טרחן, ויבין כי לכך נוצר לשמש את קונו וכשהוא עושה מה שנברא בשבילו ישמח ויגיל, לפי ששמחת שאר דברים תלוים בדברים בטלים שאינם קיימים, אבל השמחה בעשיית המצות ובלמידת התורה והחכמה היא השמחה האמיתית. וזהו ששלמה בדרכי מוסרו שיבח שמחת החכמה ואמר "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני".

הגאון ר' אליעזר שולביץ זצ"ל (מתלמידי מרן הגרי"ס) ביאר בדרך דרוש, עפ"י מה שאמרו "כל המבטל התורה מעושר סופה לבטלה מעוני" (אבות ד, ט). וזה מה שאמר הכתוב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה", והיינו בשעה שהיית בשמחה בטוב לבב.

עוד כתב לבאר שהוא על הזמנים שהאדם פטור בהן מלימוד התורה, שהנה האיש הירא שמים יודע כי אין זמן שהאדם פטור מללמוד, אלא סדר העבודה כך הוא, שבזמנים הללו סדר העבודה כך ובזמנים אחרים סדר העבודה כך, וזה מה שאמרו "ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה" (אבות ב, טז), והיינו שלא מטעם שאתה בן חורין אתה רשאי להיבטל, רק שזה גדר העבודה שבזו העת חייב ללמוד ובזו העת אין ללמוד, אבל מי שאין בו יראת שמים הרי הוא שמח שנפטר מהתורה והמצוות, וחושב שהוא בזמן חירות.

וזהו "תחת אשר לא עבדת וגו' בשמחה" שהיה בשמחה על מה שלא עבד, ועל זה נתבע כי היה עליו להצטער שאינו יכול לעבוד את ה' כפי הראוי.

"תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה" (כת, מז).

וכבר תמיהו איך הלכו לגולה ועברו כל כך הרבה צרות עבור זה שלא עבדו את ה' בשמחה. וביאר **הכתב סופר**, שהנה אמרו חז"ל (שבת קה, ב) כך אומנתו של יצר הרע היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבור עבודה זרה והולך ועובד, והיינו כי אין היצה"ר מסית לאדם מיד שיעבור עבירה חמורה, כי בודאי לא ישמע לו על כך, אלא מסיתו לדבר שאין נראה בעיני אדם כ"כ עבירה, ומכביד עליו את המצוות בעת עשייתם עד שאינו עושה אותם בשמחה וברצון פנימי, וזה לא נראה לאדם לעבירה שהרי הוא לא עבר על המצוה, וכיון שכבידה על האדם לעשותה, קל יותר לעזבה לגמרי בזמן מן הזמנים כשיהיה לו התנצלות וסיבה אף קטנה, או שישכח מלעשותה, כיון שכבידה היא עליו, עד שלבסוף יעזבה במרד ובמעל [וכבר דייקו שהיצה"ר אומר לאדם "עשה כך" ולא אמרו שהיצה"ר אומר לו שלא לעשות].

וזה מה שהכתוב בא לומר ולעורר, שהאדם צריך לעשות ולקיים את המצוות בשמחה, וישים על לבו להתבונן עד היכן הדברים מגיעים, שתחת שלא עבדת את ה' בשמחה הוא גרם לירד לשאול תחתית, עד שגברו החטאים ובא העונש להגלות אל ארץ אחרת.

"ועבדת את איביך וגו' ובחסר כל" (כת, מח).

ואמרו חז"ל (נדרים מא, א) שהוא בחוסר דעה.

ביאר **המשך חכמה**, שאם "חסר כל" הוא חסרון דעת אז "תחת אשר לא עבדת וגו' בשמחה וגו' מרב כל" הוא רוב דעה. וביאר, שכמו שבן זומא אמר (ברכות נח, א) כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול, חרש וזרע וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש גזז ולבן ונפץ וטוה וארג ואחר כך מצא בגד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלה מתוקנים לפני.

וכמו כן יש לומר לענין דעה, שצריך האדם להתבונן אל חסדי הבורא ב"ה על השתלמות השכלי, אשר כמה יגיעות יגע וחקירות ונסיונות עמל אברהם אבינו עד שהתבונן להרחיק הגלולים, ולהשכיל אמיתת מציאות השי"ת, יחודו, והשגחתו, והישארות הנפש. ואח"כ עמלו אבות הקדושים לעמוד על אמיתתו, ויגעו אבותינו במצרים עד שנעשו ראויים לקבל תרי"ג מצוות ותורתנו הקדושה, והמה כולם אורות בהירים ומזהירים את הנפש, אשר בכל אחת מהם יוכל האדם להתנדב בצחצחות האמיתית, הדביקות להיחיד האמיתי. ומה שיגעו כולם, אני מוצא כל אלה מתוקנים לפני. כמה צריך האדם הנלבב להיות שמח ולהודות להשי"ת הטוב שזיכהו לכל זה.

וזה "בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", והיינו מרוב הדיעות הצודקות והמשכילות המזהירות בשכל האלקי, אשר זה ייקרא הריבוי מ"כל", ועל זה צריך האדם לשמוח ולתת שבח והודיה להשי"ת מעומק לב ולהתנחם בזה על כל מדוי לבבו והמקרים המעיקים לו בשנות ימי חייו הספורים המועטים בעולם הנפסד והעובר.

"והפלא ה' את מכתך וגו' וחלים רעים ונאמנים" (כת, נט).

ואמרו חז"ל (עבודה זרה נה, א) רעים ונאמנים - רעים בשליחותן ונאמנים בשבועתן. וכן אנו אומרים "מחוק ברחמיך הרבים וכו' אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים". ויש להבין מהו חליים רעים, וכי יש חליים טובים.

ביאר **הגאון ר' איצ'לה בלזר זצ"ל**, כי יש חולים עם מכאובים ויסורים אבל החולי אינו מסוכן, אולם יש חולי אשר מלבד היסורים יש גם פחד לאדם שאינו יודע אם יירפא מחולי זה. וזה מה שאמרו שהם רעים בשליחותם, כי אף שהם נאמנים בשבועתם, כי הקב"ה השביע אותם שיפסקו בזמן מסוים, אבל האדם שאינו יודע עתידות הם מפחידים אותו, ולכן הם חליים רעים.

ואף שהיסורים נאמנים בשבועתם שלא ילכו אלא ביום פלוני ולצאת ביום פלוני, ולכאורה אין מקום כלל ללכת לרופא כדי להתרפאות כי הכל מאת ה', כבר כתב הפלא יועץ (רפואה) שיש שלשה מיני גזירות, שאם הוא אדם שיש לו זכות אף אם יעשה דברים המנגדים לרפואה לא ימות, ויש אדם שנגזרה עליו מיתה ואף אם ישמור את עצמו בכל השמירות בעולם, הרופאים לא יועילו ולא יצילוהו. אבל יש בני אדם שמחמת עוונותיהם מניחים אותם תחת יד הטבע, שאם ישמרו ויתנהגו ברפואות עפ"י הטבע הם יחיו, ואם לא הם ימותו.

ועל כן האדם צריך לעסוק ברפואות, כדי שלא יהיה נספה בלא משפט, ואם אינו עושה כן הרי הוא מתחייב בנפשו, כיון שאינו נשמר ואינו מתנהג על פי הטבע, ועוד שסומך על הנס ומנכין לו מזכויותיו, ולכן יש להישמר מאוד שלא יחלה, ואם יחלה יש עליו לטרוח אחר הרפואות והרופאים, כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו.

"ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה" (כט, ג).

כתב רש"י, שמעתי שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי, כמו שכתוב (לקמן לא, ט) ויתנה אל הכהנים בני לוי, באו כל ישראל לפני משה ואמרו לו, משה רבינו אף אנו עמדתו בסיני וקבלנו את התורה ונתנה לנו, ומה אתה משליט את בני שבטך עליה, ויאמרו לנו יום מחר לא לכם נתנה, לנו נתנה. ושמה משה על הדבר, ועל זאת אמר להם היום הזה נהיית לעם וגו' (לעיל כז, ט), היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום.

עורר על כך **הגאון ר' אליעזר קאהן זצ"ל** (מתלמידי נובהרדוק), למדים אנו מכאן שאפשר שיקבל אדם את התורה מסיני, ויחיה על פיה במשך ארבעים שנה, ורואה נסים ונפלאות, אבל עדיין רחוק הוא מן התורה ולא נחשב ל"עם ישראל", עד שהוא מכיר ומרגיש שהתורה חסרה לו, ורק אז הוא משיג "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

ולכן כל זמן שלא באו ישראל בתביעה שיש להם חלק בתורה, הם עדיין לא השיגו אותה.

"ולא נתן לכם ה' לב לדעת" (כט, ג).

אמרו חז"ל (ע"ז ה, א) "אמר להן משה לישראל כפויי טובה בני כפויי טובה, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל "מי יתן והיה לבבם זה להם", היה להם לומר תן אתה וגו' (והיינו שהקב"ה יטה את לבבם לטובה), אף משה רבינו לא רמזה להן לישראל אלא לאחר ארבעים שנה שנאמר ואולך אתכם במדבר ארבעים שנה וכתוב ולא נתן ה' לכם לב וגו', אמר רבה ש"מ לא קאי איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנין".

וכתבו התוס', שקראם כפויי טובה שלא רצו לומר אתה תן, לפי שלא היו רוצים להחזיק לו טובה בכך.

עוררו על כך **בעלי המוסר**, שלפעמים אדם נצרך לקבל טובה מחבירו אולם אינו רוצה לקבל ממנו, וחושב שזה מידה טובה שאינו רוצה להטריח את חבירו עבורו וכדו', אבל באמת זהו מצד מדה רעה של כפיות טובה, שאינו רוצה להיות חייב לחבירו, ולכן אינו רוצה לקבל טובת חבירו.

סוגיות ועיונים

בגדר מוחזק אם הוא שלו בתורת ודאי או בתורת ספק

חייב ליתן את הטלה לכהן משום המוציא מחבירו עליו הראיה] ויש לו עוד ט' טלאים, יכול לעשר אף את הטלה המסופק, ונחשב לממונו כי אינו חייב ליתנו לכהן. ומבואר שבדין מוחזק שפוסקים בו המוציא מחבירו עליו הראיה, הממון נהיה שלו לגמרי בתורת ודאי ויכול לעשר עליו, ומאי שנא מביכורים שאף שמכריעים מספק שהקרקע שייכת למוכר מצד חזקת מרא קמא, אעפ"כ צריך הלוקח להביא ביכורים מחמת הספק שמא קנה את הקרקע.

ונאמרו כמה תירוצים בדברי האחרונים ליישב סתירה זו, ויש בהן שורש וראש לכל דיני מוחזקות.

ג. בעל נתיבות המשפט (מובא בשו"ת חמדת שלמה או"ח, ב) כתב ליישב, שאף שמוחזק עיקרו הוא סברא שאין להוציא ממנו בלי ראיה ואינו גזירת הכתוב שהוא שלו אלא רק מצד הספק משאירים אצלו את החפץ, ומצד המוחזקות עצמה אינו כשלו, אבל מפני שאין למערער ראיה כנגדו ממילא הוא מתייאש וזוכה המחזיק מצד יאוש.

ולכן לגבי ספק פדיון פטר חמור יכול לעשר את הטלה כשלו ממש, כי הכהנים מתייאשים מטלה זה ולכן הטלה נהיה שלו ממש [והוסיף, שאין לו דין לקוח שפטור ממעשר, כי מעיקרא התייאשו הכהנים וכלל לא

א. "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך" (כו, ב). ונחלקו (בבא בתרא פא, א) רבנן ור"מ במוכר לחבירו ב' אילנות האם מכר לו אף את הקרקע שתחתיהם (שבמוכר ג' אילנות לכו"ע מכר את הקרקע, ובמוכר אילן אחד לא מכר את הקרקע). ונחלקו אף לגבי ביכורים, אם קנה ב' אילנות האם מביא וקורא או מביא ואינו קורא (וידוי ביכורים) לפי שאינו יכול לומר "פרי האדמה אשר נתת לי" מאחר שלא קנה את הקרקע.

וביאר בסוגי' שלרבנן אף שלא קנה את הקרקע צריך להביא ביכורים, כי הוא ספק אם קנה את הקרקע, ואף שיד המוכר על העליונה והקרקע שייכת לו, אבל עדיין מצד ספק מצוה חייב להביא הלוקח ביכורים מקרקע זו.

ומבואר, שאף שלבי דיני הממונות הולכים אחר חזקת מרא קמא, והקרקע שייכת למוכר, אבל לגבי ביכורים יש עדיין ספק למי שייך הקרקע, ולכן על הלוקח להביא ביכורים מקרקע זו, אלא שאינו יכול לקרות כי לא קנה את הקרקע.

ב. והקשו האחרונים סתירה לדין זה, ממה שמבואר בסוגי' של תקפו כהן (ב"מ ו, ב) שאם יש בידו טלה שהוא ספק פדיון פטר חמור [והיינו, שבספק פטר חמור (שאינו יודע אם נולד ראשון) צריך לפדותו בטלה אבל אינו

יצא הטלה מרשותו]. אבל לגבי ביכורים שאיירי בקרקע, כיון שאין יאוש בקרקע (עי' שו"ע חו"מ, שעא), לכן צריך הלוקח להביא ביכורים, ואף שאינו יכול להוציא את הקרקע מיד המוכר כי יש לו חזקת מרא קמא, אבל אינו יכול להתייאש ממנה, ולכן מצד הספק צריך להביא ממנה ביכורים.

ד. והחמדת שלמה (או"ח, א) כתב ליישב, עפ"י יסודו של המשנה למלך (שכירות ז, ב. טומאת צרעת ב, א) לחלק בין ספק בדין לספק במציאות, שבספק בדין לא הולכים אחר חזקת מרא קמא, ואילו בספק במציאות הולכים אחר חזקת מ"ק.

ולכן לגבי מעשר שהוא ספק במציאות אם הוא פדיון פטר חמור, הולכים אחר החזקה, וכיון שהוא מוחזק בטלה יש לומר שהוא שלו בתורת ודאי כיון שהוא המ"ק, אבל בקונה ב' אילנות שהוא ספק בדין אם המוכר מכר לו את הקרקע, אין למוכר חזקת מ"ק, אלא דינו רק כמוחזק שאין להוציא ממנו את הקרקע אבל אינו בתורת ודאי (כן ביאר הקהילות יעקב ב"מ, יא) ולכן הלוקח צריך להביא ממנה ביכורים [אמנם נחלקו הפוסקים בספק בדין ששורשו ספק במציאות האם הוא נחשב לספק בדין, וכמו בלוקח ב' אילנות שתחילת הספק הוא במציאות האם התכוון למכור לו, וכיון שנחלקו בדבר רבנן ור"מ שוב הוא ספק בדין איך לפסוק].

ובסברת דין זה כתב המשנה למלך, שכיון שבספק בדין הספק הוא מה צייתה התורה למשה, אין החזקה יכולה להכריע את הדין, משא"כ בספק במציאות שהחזקה מכריעה את הנעשה.

ובביאור דבריו יש להוסיף את דברי הגרש"ש (שערי יושר ב, ט), שענין חזקה הוא הוראת דין הנהגה ולא הוראת בירור הספיקות, והיינו שאין חזקה מכרעת את מציאות הענין לומר שיש לנו דבר מכריע שלא נשתנה הדבר מכמו שהיה מקודם, אלא רק לענין הנהגת המעשה יש להתנהג כפי הדין הראוי להיות קודם השינוי. ולכן אין דנים בחזקה אלא רק כלפי הספק עצמו, וכמו במקוה שנמדד ונמצא חסר, שאף שאם נדון על המקוה עצמו יש לילך אחר חזקה דמעיקרא, שכוונה יותר גדול מחזקה דהשתא של חסר לפניך, אבל כיון שהוא ספק במציאות אין לנו נדון עליו כלל כיון שאינו נוגע לדינא מצד עצמו מתי המים נחסרו, וכל הנדון הוא כלפי האדם הטובל אם טבילתו כשרה, ולכן חזקת המקוה היא רק ביחס לאדם הטובל אם יש לו את חזקת המקוה כדי לטהרו, ולכן יש לצרף את הריעותא של המקוה לחזקת טומאה של האדם ומחזיקים אותו כטמא כי כל החזקות הם כלפי האדם שהוא הנידון והספק בו, [אבל אם חזקה ענינה היה בירור המציאות היה מקום לדון על המקוה עצמו, אבל מפני שהיא הנהגה דינית אין דנים בחזקה אלא כלפי ספיקות הנוגעות לדין].

אבל בספק בדין כיון שאף אם נלך אחר החזקה לא ישתנה הספק, כי הספק אינו רק ביחס לנדון שלפנינו אלא הוא ספק שקיים לעולם איך הדין, ולכן יש לדון על הספק עצמו ולא רק במקרה שבא לפנינו, לכן אין בכח החזקה להכריע את הספק, כי מה שייכות יש לחזקה להכריע היאך נפסק הדין.

ה. והגרש"ש (שערי יושר ה, ו-ח) כתב ליישב, עפ"י יסודו במשפטי הממון, שכבר הקשו הראשונים (עי' קונטרס הספיקות א, ו) מדוע הולכים בספק ממון לקולא והממון נשאר ביד המחזיק משום שהמוציא מחבירו עליו הראיה, והלא הוא ספק איסור גזל, וספק איסור הוא לחומרא.

והידש הגרש"ש (וביאור הדברים הוא עפ"י ס' אמרות אברהם ביכורים, ז), שחלוק דיני חו"מ מדיני יו"ד, שדיני יו"ד הם דינים בין אדם למקום, ובחו"מ חידשה התורה שהדיון הוא בין אדם לחבירו, וכפי איך שהוכרע הדין עפ"י המשפט הממוני, על זה הזהירה התורה באיסור גזל, והמשפט הממוני קודם לאיסור גזל.

ולכן, הדין שהמוציא מחבירו עליו הראיה אינו הכרעה אלא כלפי חבירו, שהמוציא מחבירו צריך להוכיח שהחפץ שלו, אבל לא נפשט הספק כלפי שמיא וכלפי המציאות האמיתית למי שייך החפץ, וכל ההכרעה שזה ממנו של המחזיק הוא רק כלפי חבירו, [ובתוספת ביאור, שאם צדדי הספק אם המחזיק בעלים או חבירו, בזה יש הכרעה של הממע"ה, אבל אם צדדי הספק האם המחזיק הבעלים או לא, בספק כזה אין מקום להכרעה של הממע"ה].

ובזה חלוק דין מעשר מביכורים, שבתרומות ומעשרות מה שצריך ליתן לכהן וללוי הוא מפני שהתורה זיכתה את הממונות לשבט הכהנים, והחיוב תרומה הוא לברר את חלקם. והוכיח כן מדברי התוס' (סוכה לה, א) לגבי אתרוג טבל שהוא פסול מדין אתרוג השותפין שיש לכהן וללוי חלק בו, ומבואר שאף קודם ההפרשה יש לכהן וללוי חלק בו,

כי התורה זיכתה את הממונות של התרו"מ לשבט הכהונה, והבעלים רק צריך לברר את חלקם [ועיי"ש שהאריך להוכיח כן מכמה מקומות בש"ס]. וכיון שהדין הממוני קודם לדין האיסור (ואף שלאחר שחלה קדושת תרומה על הפירות הוא ענין איסור שאינו תלוי כלל במשפט הממון של מי הם, אבל סיבת חלות הקדושה הוא דין הממון שנתנה התורה לשבט הכהנים), לכן בספק ממון יש לילך בו אחר המוחזק כי הוא דין ממוני שבין אדם לחבירו, וכיון שהטלה נשאר בחזקתו הרי הוא שלו לגמרי כלפי חבירו, ויכול לעשר עליו עם שאר הטלאים, כי במשפטי הממונות הוכרע עליו שהוא שלו.

אבל בביכורים אינו דין ממוני של בין אדם לחבירו, אלא הוא דין כלפי שמיא, ויש כאן ספק האם הוא בעלים או לא, ובזה אין מקום להכרעה הממע"ה, כי יש כאן ספק מי הוא הבעלים האמיתי, ולכן אף שמצד הממונות הקרקע שייכת למוכר שהוא המרא קמא ולכן אין הלוקח יכול להוציא ממנו את הקרקע, שכלפיו המוכר הוא הבעלים, אבל הלוקח צריך להביא מהקרקע ביכורים, כי יש ספק אמיתי כלפי שמיא אולי הוא הבעלים.

ו. ובקובץ שיעורים (ב"ב, צז) כתב ליישב, שבכל מקום אם מצד הדין ממון אומרים הממע"ה הוא מועיל אף לגבי מצוות שהם נגזרים אחר הדין ממון, אבל דין "ארצך" לענין ביכורים אינו בתולדה מדיני ממון, אלא אפשר שיהא "ארצך" לענין ביכורים אפילו אינו ארצו בדיני ממון. והוכיח כן מדברי רש"י (גיטין מז, א) שלמ"ד שאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיעה מקדושתה, חייב

לגבי דינים מסוימים שפלוגי הבעלים, לגבי דינים אחרים יש לפסוק שאינו הבעלים, ואין סתירה בפסק זה.

ז. ובשו"ת זכר יצחק (נד) כתב ליישב, שבכל ספק שדנים בו משום הממע"ה, אין המוחזק זוכה בממון בתורת ודאי, אולם לגבי מעשר אמרו שאין לכהן שום זכות בממון, כי כל קנינו של הכהן הוא משום הזכות שזיכתה לו התורה במעשר, וכיון שבדיני התורה נפסק דין הממע"ה, שוב אין התורה נתנה זכות לכהן, אבל בכל ספק ממון שאין הזכות הממונית מדיני התורה, אף שנפסק הממע"ה, עדיין הוא ספק מיהו הבעלים, ולכן אין המחזיק זוכה בתורת דואי.

וע"ע בשו"ת המאיר לעולם (א, יד) ובחידושי ר' מאיר שמחה (ב"ב פא, ב) מה שכתבו ליישב בסתירת הסוגיות.

המוכר ליקח הפירות מהעכו"ם כדי להביא ביכורים, ואף שלענין דיני ממון היא של עכו"ם לחפור בה בורות, אבל לגבי דיני הקדושה דינה כמו שהשכירה או משכנה. וע"כ, דדין בעלים לענין ביכורים אינו נגרר אחר דין בעלים לענין ממון, ולכן אף חזקת מרא קמא שהיא חזקת ממון לא מועילה לענין ביכורים.

ויש לבאר את דבריו כפי דרכו של הגרש"ש, שיש חילוק בדיני הממונות בין דיני חו"מ לדיני יו"ד, ואף שבדיני חו"מ בדינים הנוגעים לבין אדם לחבירו נפסק שהקרקה שלו, אולם לענין דינים השייכים ליו"ד יש ספק מיהו הבעלים. והביא סימוכין לכך שמצינו כעין זה בחיוב ביכורים, שאף שמצד הממונות יש קנין לגוי בארץ ישראל, אבל לגבי קדושת הארץ אין מכירתו מכירה (ואף שעדיין צריך לבאר גדר מכירה זו), וא"כ מוכח שיש לחלק בדיני הממונות שאף שנפסק

מצות ביכורים

והקשו התוס', מדוע צריכים מיעוט על פירות חו"ל, והלא מבואר בקידושין (לו, ב) שכל מצוות התלויות בארץ (שחיובם הוא רק לאחר שבאו לארץ) אינן נוהגות בחו"ל, ובביכורים כתוב "והיה כי תבוא אל הארץ".

ותירצו תוס' בשם הרשב"א, שביכורים אינה נחשבת למצוה התלויה בארץ, כיון שאינם חובת הפירות אלא חובת הגוף, ואינם כתרומות ומעשרות שהם חובת הפירות.

א. נחלקו הראשונים האם חובת הבאת הביכורים הם על הפירות או שהיא חובה על האדם. ויש כמה נפק"מ בנידון זה, ונבוא לבארם בעזה"י.

ב. כתוב בפסוק "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך" (כו, ב), ודרשו בגמ' (בבא בתרא פא, א) שאין חובת ביכורים אלא בארץ ישראל, ופירות חוץ לארץ פטורים מביכורים.

תחנם". ואחר כך בטלו תקנה זו והחזירו את הדין דאורייתא שצריך ליקח ממנו את הפירות ולהביא מהם ביכורים.

וכתב רש"י, שאם יש קנין לגוי להפקיע מיד מעשר, צריך לקנות ממנו את הפירות כיון שלגבי קדושת הארץ לא חלה המכירה, ולכן צריך להפריש מהפירות הללו ביכורים כיון שהם חובת הגוף ולא חובת הפירות, שהרי אינם טובלים את הפירות, אולם תרומות ומעשרות אין חייב להפריש על פירות אלו, שהרי הפירות שייכים לגוי, והחיוב של תרו"מ הוא רק אם בא לאכול את הפירות.

[ובאחרונים] תמהו על דבריו, היאך רק לענין קדושת הארץ לא חלה המכירה, והמוכר נשאר בעלים על הקדושה בלי הקרקע. ועוד דנו בדבריו לענין חיוב תרו"מ שכתב שאין חיוב להפריש אלא אם בא לאכול, ונחלקו בדין זה הט"ז ורע"א (י"ד, א. ואו"ח, ת.), וע"ע במנחת חינוך (רפד).

ומבואר ברש"י כדברי התוס' בשם הרשב"א, שחיוב ביכורים הוא על האדם ולא על הפירות.

וכן מדויק בדברי רש"י בקידושין (לז, א) שכתב לבאר מהי מצוה שהיא חובת קרקע, "שמוטלת על הקרקע או גידוליו כגון תרומות ומעשרות חלה לקט שכחה ופאה שביעית חדש ערלה כלאים". ולא הזכיר

והוכיחו זאת התוס', ממה שביכורים אינם טובלים את הפירות, ואין איסור לאכול מהפירות אם לא הפריש מהם ביכורים, משא"כ בתרומות ומעשרות שהפירות אסורים באכילה כל זמן שלא הפריש מהם תרו"מ, וזה משום שביכורים אינם חובת הפירות אלא חובה על האדם.

ועוד הוכיחו, ממה שלתרומות ומעשרות יש זמן חיוב, וכל זמן שלא נתמרח הכרי אינו חייב להפריש, ובביכורים אינו כן, אלא אף שהפרי על העץ יכול להפריש. ועל כרחק שביכורים אינם חובת הפירות ולכן אין הזמן תלוי בגידול הפירות.

והוסיפו התוס', שאף שהם חובת הגוף אין חיוב על האדם לקנות שדה ופירות ולהפריש ביכורים, אלא שגדר החיוב הוא כמו מצות ציצית, שאף שאין חייב לקנות בגד ולהטיל בו ציצית, אבל כשיש לו בגד אין החיוב על הבגד אלא על האדם.

ג. מבואר בגיטין (מז, א) שאם מכר שדהו לגוי צריך ליקח בכל שנה את הפירות ממנו ואף בדמים יקרים ולהביא מהם ביכורים מפני תיקון העולם [כך היא גירסת רש"י, ובתוס' וש"ד גרסו אחרת].

והקשו בגמ', שלמ"ד שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, הרי חיובו צריך להיות מדאורייתא ומדוע נקטו במתני' שהוא מפני תיקון העולם. ותירצו, שבאמת החיוב הוא מדאורייתא, אלא שרבנן תקנו שלא יביא ביכורים, מפני שהקילו למכור את שדותיהם לגוי וחשבו שהשדות נשארים בקדושתם שהרי צריך להביא מהם ביכורים, ועברו על איסור "לא

בדבריו ביכורים, כיון שסבר שאינם חובת הפירות אלא חובת הגוף.

ד. אמנם שיטת הרמב"ם שחיוב ביכורים הם אף חובת הפירות. ובספר תורת זרעים הוכיח כן מהרמב"ם מכמה מקומות.

כתב הרמב"ם (ביכורים ב, יד) הלוקח פירות תלושין ולקח הקרקע הרי זה מביא בכורים, שהרי יש לו קרקע ופירותיה. ומקור דבריו הם מהירושלמי (א, ו).

אמנם בתוס' (גיטין מז, ב) כתבו שאם קנה פירות ואחר כך קנה שדה שאינו קורא. והגר"א (על הירושלמי) כתב שאף אינו חייב להביא.

וביאר התורת זרעים, שהרמב"ם סבר שביכורים הם חובת הפירות, ורק כשקנה פירות תלושים אין לחייבו כיון שאין לו את הקרקע שלהם, אבל הפירות עצמם חייבים בביכורים, ולכן כשקנה אחר כך קרקע צריך להפריש מהם ביכורים. אולם התוס' לשיטתם שסברו שביכורים הם חוב על האדם וכיון שאינו חייב להפריש כשקנה פירות תלושים, שוב אין לחייבו אחר שקנה את הקרקע שלהם.

[וע"ע באור שמח שכתב לבאר, שאף התוס' סברו כהרמב"ם שהלוקח צריך להפריש ביכורים, אלא שבסוג' מדובר על פירות שהבעל מביא מנכסי אשתו, וכיון שהפירות גדלו אצל האשה, ואשה מביאה ואינה קוראה, לכן אף הלוקח ממנה אינו מתחייב יותר ממי שהפירות גדלו ברשותו].

ה. עוד כתב הרמב"ם (ביכורים ד, ה) הפריש בכוריו ומכר שדהו מביא ואינו קורא,

שאינו יכול לומר אשר נתת לי ה' שהרי אין לו, והלוקח אינו חייב להפריש בכורים אחרים מאותו המין שכבר הפריש ממנו המוכר, ואם הפריש מביא ואינו קורא.

ומה שהלוקח אינו יכול לקרוא, מבואר בירושלמי שדרשו "הגדתי היום" פעם אחד הוא מגיד ואינו מגיד שני פעמים, אולם לגבי הבאה לא התמעט ולכן יכול להפריש שוב.

ולכאוף מדוע שהלוקח לא יהא חייב להפריש שוב, שהרי יש לו קרקע ופירות.

וביאר התורת זרעים, שכיון שביכורים הוא חובת הפירות, אם כן לאחר שהופרש מהם ביכורים לא שייך שיתחייבו שוב, ולכן הלוקח אינו חייב להפריש, ורק אם רוצה יכול להפריש (כל זמן שהמוכר לא העלים לבית המקדש) וכמבואר (משנה ביכורים ב, ד) שאפשר לעשות את כל השדה ביכורים.

[ויש מקום לדחות, שאף אם הם חובת הגוף אבל עכ"פ צריך שיהא פירות שלא הפרישו מהם כבר].

ו. עוד כתב הרמב"ם (ב, יט), ואם נטמאו הפירות כולן אינו מפריש בכורים בטומאה, אלא מפריש מן הטהור על הטמא לכתחילה, ואם אין לו פירות אחרות להפריש מהן יראה לי שאינו מפריש בטומאה שאין מפרישין לאבוד.

ובירושלמי (ב, ג) כתבו, שהפירות הטמאים חייבים בביכורים. אלא שאין להפריש ביכורים מפירות טמאים ולכן צריך להפריש מן הפירות הטהורים עליהם.

ב) שכתב, "ולא נתן הכתוב שיעור בהם, אלא אפילו גרגיר אחד מכל המין ההוא פוטר כל השדה, כדן תרומה שחטה אחת פוטר את הכרי". ומשמע שהשדה חייבת בביכורים וכשיטת הרמב"ם. וכן כתב בגיטין (מז, א) על דברי רש"י שביכורים חובת הגוף הוא, שאינו מחוור.

והוכיח התורת זרעים, שאם נאמר שאין חובת הביכורים על הפירות אלא רק על האדם, מה שייך לומר שמפריש מן הטהור על הטמא, והלא אין צריך לפטור את הפירות, אלא על כרחק שהחוב הוא אף על הפירות.

ז. וכן יש לדייק מדברי הרמב"ן (דברים כו,

האם יש חיוב להביא ביכורים בכל שנה

שהעץ נותן פירות מחדש, אלא אם הפריש ביכורים פעם אחת מהעץ אינו מפריש יותר לעולם.

ועל פי זה כתב ליישב מדוע כתבה התורה "מראשית כל פרי האדמה" ולא מפרי העץ, שהרי הם פירות שבעת המינים שברכתם העץ (והביא שיש שתירצו שהפרי עדיין בוסר וברכתו האדמה), אלא שהיה מקום לומר שפרי העץ הוא המחייב בביכורים, וכל פעם שהעץ נותן פירות מחדש צריך להביא ביכורים, לכך כתבה התורה "פרי האדמה" שהאדמה היא המחייבת, ואם הביא פעם אחת מאילן זה ביכורים אין צריך להביא יותר.

ואת דברי רש"י שכתב שצריך להפריש בכל שנה, כתב ליישב (יז, יט) שדוקא מאותו עץ אין צריך להביא, אבל אם נטע שם עצים חדשים, חייב להביא מהם ביכורים, שהרי הם אדמה חדשה. וזו הברכה שמברכת אותה התורה שיזכה ליטוע עצים חדשים ולהביא מהם ביכורים.

א. פסק הרמב"ם (ביכורים ד, יא) הביא בכוריו מאחד מן המינים וקרא וחזר והביא ביכורים ממין אחר אינו קורא עליהן, שנאמר הגדתי היום פעם אחת בשנה הוא מגיד ולא שתים.

ומבואר בדבריו, שאין קורין פעמיים בשנה ואף על מין אחר. אולם יש לדון האם צריך להביא ביכורים מאותו המין לשנה אחרת או שאין יכול להביא אלא פעם אחת בחייו.

ב. רש"י כתב על הפסוק "ושמרת ועשית אותם" (דברים כו, טז), בת קול מברכתו הבאת בכורים היום, תשנה לשנה הבאה. וכן כתב רש"י בגיטין (מז, א) שאם מכר את שדהו לגוי "בכל שנה צריך ליקח מן העובד כוכבים ביכורי פירותיה בדמים יקרים ומביאם לירושלים".

ולכאוף מבואר בדבריו שבכל שנה צריך להפריש ביכורים ולהביאם לירושלים.

ג. אמנם בשו"ת ציץ אליעזר (טו, טז) כתב לחדש, שאין להביא ביכורים בכל שנה

האם שכחה היא פשיעה או אונס

אולם האגודה (גיטין, קלב) סבר שאונס ביום האחרון אינו נחשב לאונס, כי היה צריך לעשות בשעה הראשונה שנזכר.

ובמרומי שדה כתב ליישב את שיטת האגודה מדברי הסוגי' בב"ק שלכאורה מבואר שם במפורש ששכחה אף בכה"ג היא אונס. וכתב לחלק, שבשעה שנתן את האבן לתוך חיקו לא היה שם אדם שיהיה צריך ליזהר ממנו, ולכן כשהגיע אדם לאחר זמן ושכח להיזהר הוא אונס, אבל אם כבר בשעה שהניח את האבן היה שם אדם ואחר כך שכח, סבר האגודה שהוא פושע ששכח, והיה צריך להסיר את האבן מחיקו או להיזהר שלא לשכוח. ולכן אף לענין תפילה, אם כבר היה זמן שנתחייב בתפילה ולא התפלל ושוב שכח, השכחה היא פשיעה.

והובאו ב' הדעות בשו"ע (יו"ד רלב, כב) לענין שבועה. ולגבי תפילה (או"ח קח, ח) פסק השו"ע כדעת הנימוקי יוסף שהוא אונס ולא הזכיר כלל את שיטת האגודה. ובמגן אברהם (יא) כתב שלגבי שבועה החמיר הבית יוסף כדעת האגודה.

ובמשמרת חיים כתב לחלק באופן נפלא, שבשבועה כדי להיפטר מחובת השבועה צריך שיהא עליו שם "אונס", ובזה סבר האגודה שאינו אונס כיון שהיה יכול לעשות בתחילת היום, אבל לגבי תפילה כדי שיוכל להתפלל תפלת תשלומין צריך רק שלא יהיה פושע, ובזה יש לומר שאף

א. אמרו בב"ק (כו, ב) בדין מזיק, שאם היתה לו אבן מונחת בחיקו וידע מכך ואחר כך שכח ועמד ונפלה חייב בנזקין ופטור מד' דברים. וביאר רש"י, שכיון שהוא שוגג חייב רק על הנזק ולא בארבעה דברים (שבהם פטור בשוגג).

ומבואר ששכחה היא שוגג ולא פשיעה ולכן פטור מד' דברים.

והנימוקי יוסף (ב"ק י, ב מדפי הר"ף) הביא את דברי הרמ"ה על מה שאמרו שאם לא שמר את גחלתו מרוח מצויה חייב, וכתב שאינו דומה להיתה לו אבן מונחת בחיקו ושכחה שפטור מד' דברים, משום ששם הוא אונס על מה ששכח, ואין זה תחילתו בפשיעה כיון שהיה יכול להיזהר, אבל לגבי רוח מצויה הוא פושע מתחילתו.

וכתב הנימוקי יוסף שלפי דברי הרמ"ה יש ללמוד דין נוסף לענין תשלומין בתפילה, שאם לא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל וחשב שיהיה לו זמן בהמשך היום להתפלל, ושוב נאנס בסוף ולא התפלל, יכול להשלים כדן מי שאנוס שלא התפלל שיש לו דין תשלומין.

וכן לענין שבועה, אם נשבע ליתן לחבירו ליתן לו מעות ביום פלוני, ונזכר בעוד היום גדול ואומר בלבו עדיין יש לי פנאי, והלך לעסקיו ושכח עד שעבר היום, הרי זה כאונס, [ולגבי תפילה כתב הנימוקי יוסף שיש מקום להחמיר יותר משבועה].

בשבת (כב, א) מבואר שאסור להדליק בחנוכה בפתילות שאסרו חכמים להדליק בהן בשבת משום שהדין הוא שאם כבתה זקוק לה. וביאר רש"י שחוששים שמא יפשע ולא יתקן. והקשו האחרונים מדוע נקט רש"י לשון של פשיעה ולא שמא ישכח ולא ידליק, וכתב הרש"ש שרש"י סבר שאף אם ישכח הוא פשיעה [ועיי"ש שציין לעוד מקומות שנקטו לשון של פשיעה על שכחה].

וכן לגבי עירוב תבשילין אמרו (ביצה טו, ב) שאין לערב ביו"ט אלא מערב יו"ט שמא יפשע ולא יערב ביו"ט. וכתב רש"י שמא ישכח ויפשע. ומבואר שהשכחה היא פשיעה.

ובשם הגאון ר' יוסף אליהו הענקין זצ"ל כתבו שיש לחלק, שבאמת אף רש"י סבר ששכחה היא אונס, וכמו שמבואר בב"ק שפטור מד' דברים אם שכח שיש לו אבן בחיקו, אלא שבמקומות שהתורה ציותה על האדם לזכור את היום והוא שכח, אז נחשב לפושע. ולכן לגבי שבת שכתוב "זכור את יום השבת לקדשו", וכן לגבי עירוב תבשילין שהסמיכו את דינו לפסוק זה (ביצה, שם), שצריך לעשות זכר לשבת מחמת יום אחר שבא להשכיחו, ולכן אם שכח את השבת אז הוא פושע.

האגודה סבר שאינו נקרא פושע כיון שסו"ס שכח, ולכן יכול להתפלל ולהשלים לכו"ע.

ולפי זה אף לא קשה על האגודה מהסוגי' בב"ק, כי לגבי ד' דברים מודה האגודה שצריך לפטרו כיון שאינו מזיד, ורק לגבי שבועה שצריך שיהיה עליו שם "אנוס" בזה סבר האגודה שאינו אנוס.

ב. וביודיו מעשר, צריך להתוודות ולומר "לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי" (כו, יג). ופירש רש"י שלא שכח לברך על הפרשת מעשרות.

וכתב הנצי"ב (העמק דבר) שלשיטת האגודה יש לפרש בעוד אופן, שמתוודה שלא עבר על הדינים אפילו בשגגת שכחה. אולם לשיטת הנימוקי יוסף שאם שכח הוא אנוס, צריך לומר שמתוודה שלא פסק מלחזור על התלמוד שהרי שגגת תלמוד עולה זדון (ב"מ לג, ב).

ג. ובעצם הענין אם שכחה היא אונס, כבר נחלקו בזה האחרונים באריכות (ע"י בשו"ת שבות יעקב, קמח. שו"ת שער אפרים, כח. שו"ת רב פעלים חלק ג יו"ד, יד. שער הציון תמג, יד. דעת תורה קח, ח).

ובשיטת רש"י ציינו לכמה מקומות שכתב שהוא פשיעה.

מחיקת האבנים בסיד

בפסוקים אלו ציותה התורה לכתוב את התורה בשבעים לשון על אבנים גדולות למען ילמדו אומות העולם את התורה ולא

א. "והיה ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך והקמת לך אבנים גדולות ושדת אתם בשיד" (כז, ב).

ג. **בספר** לוית חן (עה"ת) כתב לדון בס"ת שנטף על האותיות שעוה, האם הוא כשר כיון שהאותיות קיימות אלא שמוסטרות על ידי השעוה, או שהאותיות נחשבות למחוקות והס"ת פסול. ורצה לפשוט ממה שכתבו את התורה על האבנים ואח"כ סדו אותם בסיד, ועל כרחק שלא עברו בזה על איסור מחיקת השם כי האותיות רק התכסו ולא נמחקו.

ושוב כתב לדחות שהרי כתבו את התורה על האבנים בשבעים לשון, והמהרש"א (סוטה ח"א לו, ב) כתב ששבעים לשון הם חוץ מלשון הקודש, ומפני כך הותר להם למחוק את התורה, כי שמות הקודש שנכתבו בלע"ז אין בהם איסור מחיקת השם וכמו שכתב הש"ך (יו"ד קעט, יא. ועי' פתחי תשובה (יו"ד רעו, יא) שציין לדברי החוות יאיר שאם הוא בכתב אשורית אסור למחוקו, ואם כן אין ראייה על שעוה שנטפה שאין זה מחיקה.

אמנם בשו"ת דובב מישרים (א, קיד) ציין לדברי התרגום יונתן שכתב "מתקרי בחד לישן ומיתרגם בשבעין לישנין", ומבואר בדבריו שכתבו את התורה אף בלשון הקודש, ושוב קשה איך סדו אותה בסיד ומחוקה.

ובשו"ת רע"א (הנ"ל) הביא את דברי הלויט חן, וכתב שבכמה פוסקים (מגן אברהם, שבות יעקב ופרח שושן) כתבו שאם נטף שעוה צריך לסלקה. ולכאורה נראה מדבריהם שהוא נחשב למחיקה.

אמנם כתב שאינו כן, ואדרבה אם היה זה נחשב למחיקה לא היה מועיל לסלק

יהיה להם פתחון פה לומר שלא היה להם מהיכן ללומדה. ומבואר בסוטה (לה, ב) שקודם כתבו את התורה על האבנים, ואחר כך סדו אותם בסיד, ואומות העולם מתוך חכמתם ובינתם שלחו את סופריהם וגירדו את הסיד והעתיקו את התורה.

ולכאורה יש להקשות היאך היה מותר להם לסוד את התורה בסיד, והלא יש איסור למחוק את שם השם וכמו שכתוב "לא תעשון כן לה' אלקיכם" [ועיין בתוס' (שם) שנקטו לחד מ"ד שסדו רק בין האותיות ולדבריו אין קושיא כלל].

ונשנו בזה כמה תירוצים, והוא נפק"מ לבתי כנסיות שמצוירים על קירותיהם פסוקים ורוצים לסודם בסיד, האם מותר ובאיזה אופן.

ב. וראשית יש לבאר מה נכתב על האבנים. וברמב"ן כתב "מצינו בספר תאגי, שהיתה כל התורה כתובה בהן מבראשית עד לעיני כל ישראל בתאגיה וזיוניה, ומשם נעתקו התאגין בכל התורה. ויתכן שהיו האבנים גדולות מאד, או שהיה ממעשה הנסים".

אבל האבן עזרא כתב בשם רבי סעדיה גאון שהיה כתוב עליהם רק מנין המצוות [וכ"כ במושב זקנים]. ולפי זה כתב בשו"ת יהודה יעלה (יו"ד, שד) שלא היה כתוב אף אזכרה על האבנים, ולכן היה מותר לסודם בסיד.

וע"ע בפירוש האברבנאל שכתב דבר מחודש שכתבו על האבנים את סיפור יציאתם ממצרים ואת כל מלחמותיהם שהיו להם בדרך לארץ ישראל.

את השעוה כי היה "חק תוכות", וע"כ שאף הם סברו שהשעוה אינה מחיקה, אלא שסברו שהס"ת פסול כי אין כל האותיות נראים בו ולכן יש להסיר את השעוה.

ד. בשו"ת מעיל צדקה (נג) כתב ליישב, שכיון שאפשר לגרר את הסיד וידאו את האותיות כבתחילה לכן אין בזה איסור מחיקה.

וכן נקט בשו"ת פנים מאירות (א, מה) שסדו את האבנים רק כדי להגן עליהם מפני הגשמים, וטחו אותם בסיד עבה שיוכלו לקלפו בלי לגרר את השם.

ולפי זה פסק שאם נכתב השם על הכותל בבית הכנסת, ורוצים לסוד אותו כדי לצייר ציורים אחרים, אסור לסוד על מקום השם כיון שאי אפשר לגרדו בלי לגרר את שם השם, ולכן שיניח על מקום השם נייר או מטלית וצייר עליהם.

ה. והגאון ר' אליעזר גורדון זצ"ל (במכתב לשדי חמד, הודפס בקונטרס "באר בשדי", וכן בתשובות ר' אליעזר, יב) כתב ליישב על פי מה שאמרו (שבת קכ, א) שאם היה שם כתוב על בשרו יכול לירד ולטבול ואע"פ שהשם נמחק בטבילתו מותר, כי רק מעשה מחיקה אסור ובגרמא מותר [אמנם עי' בשו"ת נוב"י (תניינא או"ח, יז) שכתב שהפוסקים השמיטו דין זה להלכה].

ולפי זה יש לומר שסדו את האבנים בגרמא ועל ידי כך לא עברו על איסור.

והוסיף לחדש, שאף שהיה מצוה לסוד את האבנים בסיד, שייך לקיים מצוה אף על ידי מעשה גרמא, והביא ראיה לדבריו

משריפת עיר הנדחת שיש מצוה לשרוף את כל העיר, והרי לריש לקיש שסבר שאשו משום ממונו, והיינו שהחיוב של אש אינו משום אדם המזיק וכזורק חץ, אלא רק משום ממונו המזיק כיון שחץ נזרק מכוחו ואילו האש הולכת מאליה, ולכן אף אם ידליק במקום אחד, מה שהאש הולכת מאליה ושורפת את כל העיר, אין זה מכוחו אלא מגרמתו, והיאך אפשר לקיים את המצוה וכי יכול להניח גחלת על כל מקום ומקום בקרשי הבית בלי להשאיר מקום פנוי בלא גחלת, וע"כ שאף על ידי גרמא מקיימים את המצוה.

אמנם הקשה לפי זה על מה שאמרו (סנהדרין קיג, א) שכל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת, שנאמר ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל, ועיר שיש מזוזה אי אפשר לשרפה כליל משום לא תעשון כן לה' אלקיכם, ולכא' לפי ריש לקיש שאשו משום ממונו ואינו נחשב כאדם המזיק, אם כן אם אינו מניח גחלת על המזוזה עצמה אלא נשרפת מאליה הוא גרמא ומותר.

והאריך לפלפל, ובסוף דבריו כתב, שאין איסור גרמא במחיקת השם רק אם אינו מכוון לעצם המחיקה אלא שמכוון לדבר אחר, וכמו ביורד לטבול ויש שם על בשרו, שאין כוונתו למחוק את השם אלא לטבול [וביאר שמחיקת השם האיסור הוא מצד הבזיון והעיקר הוא בתוצאה ולא בעשיה, ולכן על ידי גרמא אסור אא"כ כוונתו לדבר אחר, אבל בשבת גרמא פטור מפני שעיקר האיסור

בשבת הוא על המעשה ולא על התוצאה], אבל
בשריפת עיר הנדחת שיש מצוה לשרוף את
כל העיר, אף אם שורף את המזוזה על ידי
גרמא, אסור לעשות כן, כיון שבכוונתו
לשרוף את כל מה שבתוך העיר, ואף
שעושה כן מפני המצוה, אבל המצוה היא
שישרוף.

אמנם במחיקת השם על ידי הסיד היה מותר
לעשות כן על ידי גרמא, כיון שאין
כוונתם כלל למחוק את השם אלא רק לקיים
את המצוה של "ושדת אותם בשיד",
ומטרת התורה שייסודו את האבנים ולא
שימחקו את האותיות, ורק ממילא מתכסה
ונמחק השם.

ובשו"ת הר צבי (או"ח, קמג) הביא ראיה
נוספת שאפשר לקיים מצוה ע"י
גרמא, ממה שציוטה התורה במעשה האפוד

"ופתחת עליהם שמות בני ישראל", שהיו
צריכים לחקוק את השמות בתוך האבנים,
ואמרו בסוטה (מח, ב) אבנים הללו אין
כותבין אותן בדיו משום שנאמר פתוחי
חותם, ואין מסרטין עליהם באיזמל משום
שנאמר במלואותם, אלא כותב עליהם בדיו
ומראה להן שמיר מבחוץ והן נבקעות
מאליהן כתאינה זו שנבקעת בימות החמה
ואינה חסירה כלום. ולכאורה חקיקה זו
הנעשית ע"י השמיר אינה אלא גרמא
בעלמא, וכלשון הברייתא שהן נבקעות
מאליהן. ומוכח שמקיים מצוה אף על ידי
גרמא.

ו. ובשו"ת מעיל צדקה (כד) לאחר שדן
באיסור לסוד כתלי בית הכנסת, כתב
שודאי אין ללמוד ממה שסדו את האבנים,
כיון שכך היתה מצוותו, ומה נעשה אם
גזירת מלך הוא.