

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "בראשית נח" (ובו ט"ז עניינים בביאורי הפרשיות ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק קכ"ד "איך מתכוננים ליום הגורלי?"

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

א) בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ (א)

כתב רש"י: "ברא אלקים. ולא אמר ברא ה', שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, היינו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים".

והנה פשוט שאצלו יתברך שמו לא שייך שינוי רצון ח"ו, על כן ברור ומוסכם בדברי המפרשים שכל מקום שכתוב אצל הקב"ה 'תחילה עלה במחשבה' אין זה ח"ו כמחשבת בני אדם שהמחשבה אינה פועלת מאומה, והיא רק 'תכנית' בעלמא, אך אצלו יתברך כמו שהדיבור יוצר בריאה במציאות, כך המחשבה, אלא שהבריאה שעל ידי המחשבה היא מציאות רוחנית דקה ונעלמת יותר מבריאה שנבראה על ידי דיבור.

וכמו שכתב האלשיך כאן: "כי טרם היות מציאות הויה גשמית לא שמים ולא ארץ, בעלות במחשבה לבוראם, נברא במחשבה מציאות שמים וארץ אך בדקות כפי יחס המחשבה. אך עדיין לא נתעצמה הבריאה להיות עשיה בעצם, כי אם בדקות מעין רוחניות היתה". וכן כתב השל"ה (פרשת בראשית תורה אור), וזה לשונו: "מתחילה עלה במחשבה לברוא העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שיתף הקב"ה מידת הדין במידת הרחמים... קשה וכי חס ושלום המלכה היה בדבר חלילה וחס, כי לא בן אדם ויתנחם... אמנם שמעו אלי ותחי נפשכם, דעו כי מה שעלה במחשבה מחשבתו קיימת... וזה מה שאמר 'בראשית ברא אלקים' ופירשו 'מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין', אין הכוונה מתחילה עלה כך ואחר כך נשתנה ח"ו,

אלא הכוונה תיבת 'בתחילה' הוא פירוש על תיבת 'בראשית', שכוונתו הוא על שורש הדברים, כי השורש היא התחלה להתפשטות ממנו, והשורש הוא בנסתר ובנעלם, ואחר כך הגילוי הוא ההתפשטות מהשורש". וכן כתב האור החיים כאן (אות טז): "ולשניהם יתיחס לשון בריאה, בין מה שעלה במחשבתו יתברך בריאה תקרא, בין כשיצתה לפועל".

ועל פי זה יתבאר דברי חז"ל הנ"ל, וכמו שכתב רבינו הגר"א באדרת אליהו כאן: "ורש"י ז"ל פי' בתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים שתף עמה מדת הרחמים. ח"ו אין בו ית"ש שינוי רצון, רק סוף המעשה במחשבה תחלה, ובי"ה ה' צור עולמים עה"ז ועה"ב. וסוף המעשה הוא עה"ב, והיא בינה וגבורה עלה במחשבה תחלה. וראה שאין העולם מתקיים בלי עולם המעשה ושתף עמה מדת הרחמים עולם חסד יבנה והוא עולם הזה". עכ"ל.

ביאור דבריו, שהעולם הבא נברא תחילה במחשבה במדת הדין, וראה הקב"ה שהעולם הבא אינו מתקיים ללא עולם המעשה, ושיתף מדת הרחמים עם מדת הדין וברא בשניהם את העולם הזה, כמ"ש עולם חסד יבנה.

ומה שלא היה יכול להתקיים העולם הבא בלי עולם המעשה, ביאר זאת רבינו הגרמ"מ משקלוב תלמיד הגר"א בספר מים אדירים (עמ' 4 טור ב') וז"ל: "והענין כמ"ש 'בונה עולמות ומחריבן', וכתבתי במקום אחר שהוא בסוד 'מתחילה עלה במחשבה לבראות במדת הדין וראה שאין מתקיים שיתף מדת הרחמים למדת הדין', וח"ו לא איש אל ויכזב, אלא שמחשבתו מתקיימת לעולם ועד, אך הענין שרצון הבורא יתברך אי אפשר להשיג רק בהזדככות רב מאוד שיהא ראוי לקבל האור הטוב ההוא הגנוז, מה שאין כן טובת העולם הזה שנתמעט מעוט אחר מעוט אפשר לקבל אף שהוא רשע, אבל אם לא היה הטוב

במחשבה, משום הכי אמר הקב"ה למשה כך עלה במחשבה".

וכן כתב בתורת חיים (ע"ז ג: ד"ה כיון), וז"ל: "כיון שרואה שנתחייב עולם כל"ה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים. ואם תאמר אם כן למה הוא חוזר ויושב על כסא דין תחילה בכל יום הוה ליה לישב מיד על כסא רחמים. ויש לומר **דמי שיכול להתקיים בדין כגון צדיקים וחסידיים גמורים** **המה נידונים במדת הדין**, והיינו מה שאמרו הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה לפי שהן נידונים על פי שורת הדין ושורת הדין אינו מוותר אפילו כחוט השערה. והיינו נמי הא דאיתא במדרש בראשית ברא אלקים ולא נאמר ברא ה' שבתחילה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים, דלכאורה קשה מאי קא משמע לן הכתוב דמאי דהוה הוה, וצריך לומר כדפי' דמחשבתו יתברך קיימת, וכשהוא דן את הצדיקים במדת הדין לחוד הוא דן אותן, **אלא שבתחילה עלה במחשבתו לידון את עולם כולו במדת הדין, כיון שראה שאינו מתקיים שתף מדת הרחמים למדת הדין**".

וענין זה מבואר היטב גם בשל"ה (פר' בראשית תורה אור), ועל פי זה ביאר היטב את מה שאמר הקב"ה למשה רבינו על יסורי ר' עקיבא "שתוק כך עלה במחשבה לפני".

וז"ל השל"ה שם: "ומתחילה אקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (יבמות קכא:): כי הקב"ה מדקדק יותר עם הצדיקים מהשאר, ומדקדק עמהם כחוט השערה, כי כל הקרב הקרוב ביותר למלך מלכי המלכים הקב"ה, צריך להיות ביותר מזוכך ומקודש ומטוהר... ועל כן בני עליה הזוכים למדרגות עליות הנשמות לפני ולפנים, בסוד התורה הקדומה, **בסוד ישראל עלו במחשבה**, ואלו הם בני עליה אשר שורש נשמתם בסוד המחשבה העליונה, הם מדוקדקים בקו הדין ביותר ויותר מרוב העולם שמדרגתם למטה מהם, **ואצלם נשאר בחינת עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, כי הם עולים שם**, על כן הם תמיד מדוקדקים במדת הדין... וכן השיב הקב"ה על רבי עקיבא שנידון במדת הדין הקשה, ואמר הקב"ה 'שתוק כך עלה במחשבה', התשובה הזו אינה דחייה כמובן לפום ריהטא, רק היא תשובה נכונה מהשם יתברך אשר גילה סוד הענין. ואמר הקב"ה שתוק, כי זה העונש לו לרוב מעלתו, כי מדרגתו הוא שעלה במחשבה כך היא רוממות

נתמעט והיה העולם הזה מתנהג בבחינת העולם העליון, ואם כן מי שיחטא אפילו במחשבה לא היה יכול לקבל הטוב ואי אפשר להתקיים העולם בזה, ולכן נתמעט האור היורד לעולם הזה, והאור הראשון נגנז לצדיקים לעתיד לבא אימת שיזדככו ויהיה ראוי לזה, וזהו שבנה עולמות והחריבן כלומר שנתבטלו, ואינו מתנהג באותן בחינות בעולם הזה רק ליחידי סגולה אחר הזדככותו, וזהו וסביבו נשערה מאוד".

ביאור דבריו: שהעולם הבא הוא דרגה גבוהה מאוד שרק צדיקים גדולים יחידי סגולה יכולים לעמוד בה, אך רוב העולם אינם יכולים להתקיים בדרגה זו, ולכן אם היה רק העולם הבא שנברא במחשבה לא היה העולם יכול להתקיים, וברא הקב"ה את העולם הזה במדת הרחמים שבו גם בינונים ורשעים יכולים להתקיים [ואמנם הקב"ה לא וותרן, ואת הכל יביא במשפט, אך מכל מקום במדת הרחמים אפשר להתקיים יותר, וכמו שביאר היטב במסילת ישרים פ"ד, ע"ש], וזהו גם כן ענין מה שאמרו חז"ל במדרש שבתחילה היה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן.

והנה בתוס' ר"ה (כז. ד"ה כמאן) כתבו בשם ר"ת על המחלוקת אם העולם נברא בניסן או בתשרי, שאלו ואלו דברי אלקים חיים, שהעולם עלה במחשבה בתשרי ולא נברא עד חודש ניסן. ובהרבה ספרים ביארו על פי האריז"ל (פרי עץ חיים שער השופר פ"ה) שמשום זה אומרים בראש השנה 'היום הרת עולם' משום שאז עלה במחשבה לברוא את העולם, והוא כמו ההריון של העולם, ולכן אז יום הדין משום שאז עלה במחשבה לברוא במידת הדין.

הצדיקים נידונים במדת הדין כפי שעלה במחשבה

ועוד חידוש גדול הוסיף לנו המים אדירים, שגם עתה יש יחידים שזוכים להתנהג בבחינת העולם העליון שנברא במדת הדין [וזה גם כן ענין מה שאמרו שהקב"ה גנז את האור הראשון לצדיקים]. וזהו ענין מה שאמרו חז"ל שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, ולכן הצדיקים נענשים מאוד על כל דבר קל.

ויסוד הדברים מבואר כבר בצאן קדשים (מנחות כט: ד"ה אמר לו), שכתב: "זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במחשבה כו' א"ל דאיתא בראשית ברא אלקים מתחלה עלתה במחשבה לברא העולם במה"ד כיון שראה שאינו מתקיים שיתף מדה"ר כן הוא מפני הרשעים, אבל הצדיקים עדיין הקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה כמו שעלה

השערה, בסוד 'וסביביו נשערה מאד', ואז יעלוהו במחיצתו האמיתית הראוייה אליו".

גם זמנים ומקומות קדושים נידונים כפי מדת הדין

וחידוש נפלא כתב המקובל הג"ר יצחק אייזיק כהנא בספר תולדות יצחק (ח"ב פרק צ"א עמ' קפ"א בהג"ה), שכמו שיש צדיקים שהקב"ה מתנהג עמם בדרגת עולם המחשבה, כך יש **זמנים בשנה ומקומות בעולם שהקב"ה מתנהג עמם בדרגה דמחשבה.**

וזה לשון התולדות יצחק: "ומזה תבין **שכל שהמקום מקודש יותר שם מדת הדין והגבורות שולט בו יותר**, וכן תראה בג' הנ"ל עול"ם שנ"ה נפ"ש. בבחינת העולם ידוע שעוני ויסורי ארץ ישראל מבחר העולם המה ביותר מכל חלקי העולם, על כן בהליכת ישראל במדבר שהיה הליכתם שם בהשגחה פרטיות ומוקפים בקדושה מכל צד בסוכות וענני כבוד עד שלא שלטו בהם שום טומאת סטרא אחרא אפילו בלבושיהם כידוע, ולזה היו נענשים מיד על כל דבר פשע בלי הארכת אפים רק בתכלית הדין. וכן הוא בזמן שהוא בחינת שנה, ידוע **כל זמן המקודש יותר שולט בו הדין ביותר**, וכמ"ש בספר ראשית חכמה שבמועדים אז שולטת הדין והגבורות יותר, וזה מ"ש רבינו הקדוש האריז"ל על ענין היארציית שכל שנה שנפש האדם לאחר פטירתו הולך למדריגה גבוה יותר יש עליו דין יותר. וכן הוא בנפש האדם כמו שידוע שהצדיקים הקב"ה מדקדק עליהם כחוט השערה כנאמר וסביביו נשערה מאד (והשערות הוא בחינת הראש) וזה שנאמר על ר' עקיבא שהיה לו יסורין יותר מכולם, כמו שאמר לו ר' אליעזר (סנהדרין סח.) 'שלך קשה משלהן', 'כך עלה במחשבה לפני', היינו **שיהא נידון בבחינה הנהגה המחשביות הנ"ל ששם הדין עצום ביותר**, והוא מפני שכך עלה בעבודתו להקב"ה בבחינת מסירת נפש למעלה מעלה מדרך הטבע, ובעבודה כזו צריך בירור וניקוי יותר בדקדוק כחוט השערה ממש... והוא **מה שכתבתי במקום אחר על מה שאמרו חז"ל בלשון זה בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ולבסוף בראו במדת הרחמים**, ובארתי שתיבות 'בתחלה' ו'לבסוף' לא קאמר על מחשבתו יתברך, שאין שינוי חס ושלוש אצלו כנאמר אני ה' לא שנית, אלא **תיבת בתחילה קאי על העולם פירוש בתחילת העולם**, היינו כמ"ש לעיל בראש העולם שהוא בחינת חב"ד מקום המחשבה שם ההנהגה

נשמתו, על כן נידון במדת הדין, אף על חטא קל שעשה, נידון כאיש אחר על חמור שבחמורות. וזה ענין מה שבא בדברי רבותינו ז"ל 'אדם חשוב שאני', כי כך ראוי לבני עליה העולים לחזות בנועם ה' באור הגנוז הנסתר, שעליו נאמר הנסתר לה' אלקינו".

וענין זה מבואר גם בפרדס רמונים להרמ"ק (שער ל"א פ"ה), וז"ל: "והענין הוא כי הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה מפני כי כשיעור מעשיו הטובים כן תתעלה נשמתו במעלות הסולם ועם היות שהוא חטא חטא קטן שבעולם אם הפגם הקטן ההוא ימנעהו מלזכות אל המדרגה הגדולה והעצומה אשר שם עוצם דקות מעשיו הנה אם לא ישפטוה ויטהרוה ממנו הוא מאבד אבוד גדול שמאבד מעשיו הטובים וזכות רוחניותם העולים מעלה מעלה דרך מעלות הסולם מפני החטא ההוא וזה אינו מהראוי. ולכן ה' חפץ למען צדקו ולמען דכאו החלי לזכותו ולנקותו ליכנס אל המדרגה ההיא מדרגת מעשיו ולכן הקב"ה מדקדק עם הצדיקים, וזהו מעלת ר' עקיבא **כי מעשיו הנכונים היו מגיעים עד המחשבה העליונה והוכרח היות עונשו גדול לעון דק כחוט השערה, כי לפי מעלת המקום שהנשמה מסתלקת לשם כן גדול החטא והעונש.** ולכן הראהו הקב"ה למשה רבינו ע"ה שהיו שוקלין את בשרו, שמתוך כך יכיר עוצם מעלת נשמתו, שעם היותו צדיק גמור וגודל תורתו על ידי זה הוצרך לתקון גדול להעלות נשמתו אל מעלת מעשיו שגברו למעלה ראש, ועם כל זאת תמה משה רבינו ע"ה תימא באמרו זו תורה וזו שכרה, שהיה נראה בעיניו עונש גדול, **והשיב לו שתוק כך עלה במחשבה, פירוש, כי כך עלה ר' עקיבא במדרגות מעשיו הטובים למדרגת המחשבה ולעלות למעלה בלי שום פגם היה צריך אל העונש הזה.**

ויסוד הדברים מבואר גם בדברי האר"י בשער הגלגולים הקדמה כ"ב, (אלא ששם לא ביאר את שייכות הענין למה שנברא במחשבה) וזה לשונו: "והנה הצדיק אחר פטירתו מן העוה"ז הוא מוכן לעלות במדרגה במעלות גדולות בעולם הבא, אבל לא בפעם אחד, האמנם תכף אחר פטירתו יענישוהו למרק העונות היותר חמורים אשר לו, ואז יכניסוהו במחיצה אחת במעלה, ובהגיע תור עלייתו למחיצה יותר עליונה, יחזירוהו להענישו למרק החטאים היותר קלים מן הראשונים, ואז יעלה במדרגה שנית יותר עליונה, אחר כך יחזרו להענישו עוד על דקדוקי מצות שהם כחוט

ובילקוט שה"ש רמז תתקפ"ה: "אף ערשנו אלו עשרת השבטים שגלו לפני מנהר סמבטיון שעתידין גלות יהודה ובנימין לילך אצלם להביאם כדי שיזכו עמהם לימות המשיח ולחיי העולם הבא שנאמר בימים ההם ילכו בית יהודה וגו'".

אמנם במאמר זה באתי לברר שלא כל עשרת השבטים אבדו, אלא יש מהם הרבה שהיו ידועים לנו במשך כל הדורות, וגם הרבה מאלו שהיו במשך הרבה דורות בגדר 'אבודים' כיום כבר אינם אבודים, והרבה מהם זכו בדור האחרון לעלות לארץ הקודש ולחונן את עפרה.

הנה בכתוב מפורש שמלכי אשור הושיבו את השבטים בארצות הקרובות לאשור, חלח וחבור נהר גוזן וערי מדי, ואיתא בקדושין ע"ב ע"א: "דאמר ר' אבא בר כהנא מאי דכתיב וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי, חלח זו חלזון, חבור זו הדייב, נהר גוזן זו גינזק, ערי מדי זו חמדן וחברותיה, ואמרי לה זו נהונד וחברותיה, מאי חברותיה, אמר שמואל כרך מושכי חוסקי ורומקי".

ו"חלח זו חלזון" היא כפי הנראה העיר "חלזון נהונד" שנזכרה שם בגמ' בסמוך, שהיא העיר נהונד שבפרס.

ו"חבור זה הדייב" היא ארץ הדייב הסמוכה לבבל (ששם היו המלכים הילני המלכה ובנה מונבז, שנתגיירו בזמן בית שני כידוע), וכן מוכח בהמשך הסוגיא שם שהוא מקום סמוך לבבל, שאמרו שם: "ותלת עלעין בפומה בין שיניה אמר רבי יוחנן זו חלזון הדייב ונציבין שפעמים בולעתן ופעמים פולטתן", ופסוק זה כתוב בדניאל על החיה השניה שראה נבוכדנצר בחלומו, שהיא מלכות פרס, ומקומות אלו היו לפעמים בתוך תחומי האימפריה הפרסית ופעמים מחוצה לה, וגם נציבין היא בקרבת בבל כידוע (כמ"ש בת"י בראשית י' שהיא אכד שבארץ שנער, הובא בתוס' פסחים ג' ע"ב, ע"ש).

ו"ערי מדי זו חמדן וחברותיה", היא העיר "המדאן" שבפרס, ויש לציין למה שכתב הנוסע בנימין השני בספרו מסעות ישראל פרק ל"ה: "כל היהודים גרי ארץ פרס אומרים פה אחד כי הם מצאצאי עשרת השבטים מגלות ממלכת ישראל, ואף אם נמצאו ביניהם כמה משבטי יהודה ובנימין אבל בלא תפונה רובם הם מעשרת השבטים".

מדת הדין, והנהגה זו תהיה אחר תחיית המתים, שאז גם עבודת ישראל להקב"ה תהיה במעלה גבוה מאד כמו אצל ר' עקיבא, כנ"ל, אבל עכשיו שאין עבודתינו להקב"ה רק בדרך הטבע אי אפשר לנו להתקיים בהנהגה זו אף שעה אחת".

וראה עוד בספרים באר מים חיים וערבי נחל ובת עין פרשת בראשית שביארו היטב את כל הדברים הללו.

ב) האם חלק מעשרת השבטים חזרו בזמנינו

ויתגל בתוך אהלה (ט, כא)

פירש רש"י: "אהלו. אהלה כתיב, רמז לעשרת שבטים שנקראו על שם שומרון, שנקראת אהלה, שגלו על עסקי היין, שנאמר (עמוס ו' ו) השותים במזרקי יין".

הנה הדבר ברור מן הכתובים ומדרשי חז"ל שהרבה מעשרת השבטים שהוגלו לארצות רחוקות ע"י מלכי אשור, הם בחזקת אבודים עד היום, ורובם של בני ישראל הידועים היו רק מיהודה ובנימין, כדאיתא בב"ר ע"ג ו': "א"ר יהודה ב"ר סימון לא למקום שגלו עשרת השבטים גלה שבט יהודה ובנימין, עשרת השבטים גלו לפני מן נהר סמבטיון, שבט יהודה ובנימין מפוזרים בכל הארצות", ובקה"ר ה' ט"ז: "גלו עשרת השבטים ולא נשתייר מהם, גלו שבט יהודה ושבט בנימין ונשתייר מהם", ובתנחומא ס"פ מקץ: "ושלח לכם. הנה אנכי שולח לכם וגו'. את אחיכם. שלפנים מנהר סמבטיון. אחר ואת בנימן. אלו שבט יהודה ובנימן", ובפסיקתא רבתי פסיקא ל"א איתא: "מהו לאמר לאסורים צאו ששלש גליות נעשו עשרת השבטים, אחת גלתה לסמבטיון, ואחת גלתה לפני מסמבטיון, ואחת גלתה לדפנו של רבלתה ונבלעה שם", ובילקוט ישעיה רמז תס"ט: "שלש גליות נעשו בעשרת השבטים אחת גלתה לסמבטיון, ואחת גלתה לפני מסמבטיון, וכשם שיש מארץ ישראל לסמבטיון כך יש מסמבטיון לשם, ואחת גלתה לרכיבה של רבלתה ונבלעה שם".

ובשה"ש זוטא א' ט"ז: "אף ערשנו רעננה. אלו עשרת השבטים שגלו לפני מנהר סמבטיון, כמה שנאמר בפאת מטה [ובדמשק ערש] שלא שייר המקום מהם אלא אחד משבעה ואחד משמונה, כמה שנאמר בפאת מטה, והפאה של מטה אחת. הרי לך שתי פאות ושתי ירכים וארבע רגלים, והמטה כלה להיכן הלכה לה, לפני מדמשק".

תרי אמרו על חד תרין. כלומר זה יפה פי שנים כמקומנו, ועל שם כך נקראו כל אותן מקומות כך".

יודע שאפריקי שבלשון חז"ל היא **תוניס**, ואכן לפי מסורת יהודי תוניס היו אבותיהם שם כבר מזמן בית ראשון, ויש מסורת האומרת שיהודי ג'רבא הישראלים הם משבט זבולון והכהנים הם ממשמרת ידעיה.

ולפ"ז מסתבר שגם המקומות "שוש" ו"שוש תרי" הם בארצות צפון אפריקה שבקרבת תוניס, ויש המשערים ש"שוש" הוא חבל הארץ 'שוש' (או 'סוס') שבדרום מערב מרוקו (על יד העיר אגדיר), ו"שוש תרי" הוא חלק אחר של אותו חבל ארץ שנקרא כיום 'שוש שטוקא' כלומר "שוש אחרת".

ואכן בקרב כמה קהילות בדרום מרוקו היתה מסורת שהרבה מבני עשרת השבטים נתיישבו בארצם, ובחבל שוש שטוקא הנ"ל יש עיר בשם "איפראן", וליהודי איפראן היתה מסורת שאבותיהם באו לשם בגלות עשרת השבטים והקימו שם ממלכה חזקה, והמלך הראשון היה אברהם האפרתי משבט אפרים וזרעו מלכו אחריו, וכשקרא להם עזרא הסופר לעלות לירושלים לא שמעו לו ובעון זה נדלדלה מלכותם עד שנכבשו על ידי זרים (כמבואר כל זה בספר 'נר המערב').

ובהקדמת המלאכת שלמה למשניות כתב: **"מבית אבי אבא הנזכר שהיה מערי התימני מקובלני כי מגלות הראשונה נגלינו, כי קרא דכתיב בסוף ספר מלכים וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי נאמר גם עלינו, ועוד קבלנו כי אנו מן הכת ששלח להם עזרא לעלות בבנין בית שני ויתנו כתף סוררת ויקללם להיות כל ימיהם בעוני"**.

וכן יוצאי המחוז 'חצרמות' שבתימן (המכונים 'חבאנים') אומרים שהם משבט דן.

ובספר אלדד הדני כתוב ששבט דן ועוד שבטים נתיישבו בכוש, והוא היה אחד מהם, וכן כתב במרדכי ריש חולין שאלדד הדני בא מעשרת השבטים, וכן כתב בשו"ת הרדב"ז סי' אלף ר"צ שיהודי אלחבש הם מבני דן, ובמסעות ר' משה באסולה כתב שראה בירושלים יהודי מארץ כוש שנשבה לבין הגוים ונפדה ע"י יהודי מצרים, והיהודי ההוא אמר שיש מהם מבית ראשון ויש מהם מבית שני (אמנם יש בעניינם גם השערות אחרות).

ובספר כתאב אלמחאצרא (=אשכול הכופר) לר' משה אבן עזרא¹ כתב: "וכזה קרה לשארי בני גלות השבטים מן שומרון אשר באו למחוזות כראסאן כמו שכתוב ויביאם לחלח וחבור ונהר גוזן וערי מדי, ואין ספק כי המדינות האלה הם בכראסאן, וחבור הוא נחל הכאבור אשר לפעמים נכתב בחית וזה נודע בפה, כל זה מדברי רבינו סעדיה גאון זצ"ל בספרו תחציל אלשראיע אלסמיעה (=קובץ המצות השמעיות)", ועוד כתב, שאיש אחד ספר לו שבמקומות אלה נמצאים כארבעים אלף יהודים המשלמים מיסים וארנוניות.

וכ"כ בפ"י ר' יהודה בן בלעם ישעיה ז' כ"ח²: "והשבטים היו אז בכראסאן בחלח וחבור ונהר גוזן, וקרוב כי חבור שם נהר בכאראסאן הנקרא כאבור, ונהר גוזן נהר אצל העיר גזנה הנמצאה בזמננו זה להלאה ממדינת כראסאן", וכ"כ בפ"י ר' תנחום ירושלמי למלכים (ב' י"ח י"א): "בחלח ובחבור נהר גוזן, אלה העיירות הן בארץ כראסאן, ואמרו כי נהר גוזן נודע היום בשם נהר גזנה וחבור יכול להיות כי הוא כאבור".

"כראסאן" היא הארץ הידועה כיום בשם קורדיסטאן, ואכן ידוע שיש ביד יהודי קורדיסטאן מסורת שהם מצאצאי עשרת השבטים שהוגלו לשם ע"י סנחריב, וכן כתב במסעות בנימין השני פרק י"ג שכך מקובל גם אצל היהודים וגם אצל הגוים שבקורדיסטאן, וכמדומה שכל יהודי הארץ ההיא עלו כבר לארץ ישראל.

וכן יש עמנו היום עוד עדות ישראל מארצות צפון אסיה שיש בידם מסורת שהם מעשרת השבטים, כמו הגרוזינים, ויהודי ארצות הקוקאז.

ובסנהדרין צ"ד ע"א אמרו: "להיכא אגלי להו מר זוטרא אמר לאפריקי ורבי חנינא אמר להרי סלוג, אבל ישראל ספרו בגנותה של ארץ ישראל, כי מטו שוש אמרי שויא כי ארעין, כי מטו עלמין אמרו כעלמין, כי מטו שוש תרי אמרי על חד תרין". [ופירש"י: "להיכא אגלינהו. סנחריב לעשרת השבטים דכתיב וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי הי ניהו אותן מקומות. אבל ישראל. כי אגלינהו סנחריב ספרו בגנותה של א"י דכי מטו לאותו מקום ששמו שוש אמרו שויא לארעין זאת הארץ שויא לארצנו, וכשבאו למקום ששמו עלמין אמרו כי עלמין, זה המקום שוה לירושלים שנקראת בית עולמים. כשבאו למקום ששמו שוש

¹ הובא בספר מאסף נדחים עמ' 101.

² הובא במאסף נדחים שם.

מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר
היתה לישראל ביום עלתו מארץ מצרים. במהרה
בימינו אמן.

מהרה"ג רבי צבי כהן שליט"א

(ג) דין יחס בבני נח

ויברך אותם אלוקים לאמר פרו ורבו וגו' (א כח)

בגמ' יבמות (סב א) חידש ר' יוחנן, שנכרי שהיו לו
בנים בהיותו גוי ונתגייר קיים פריה ורביה, משום
שבני הגויים מתייחסים אחריו ונחשבים בניו, כמו
שנאמר בעת ההיא שלח בראדך בלאדן בן בלאדן
כו', הרי שבלאדן הבן מתייחס אחר אביו ונקרא
בנו (ומה שלא הביאו פסוקים מן התורה כגון בלק
בן צפור, יעויין יערות דבש ח"א דרוש טז).

ועד"ז מצינו בכמה דוכתי שגוי מתייחס אחר אביו,
וכגון בהא דגוי יורש את אביו דבר תורה (קידושין יז
ב), וגם לענין עריות שנאסרו בני נח באשת אביו
לדעת ר"ע ובאחות אביו לדעת ר"א (סנהדרין נח א)
הרי שמתייחס לאביו, ועי' בחינוך (מצוה תקסג)
דהא דקיימ"ל באומות הלך אחר הזכר הוא ג"כ
מטעם זה דגויים מתייחסים לאביהם (וכן לענין בני
קטורה לשיטת הרמב"ם שחייבים במילה כתב המנ"ח
מצוה ב' שחייבים במילת בניהם, ועי' מקור ברוך ח"ב סי'
מ דהא דגוי מוכר את בניו לעבדים שייכא נמי להא
דמתייחסים אחריו).

וקשה דכנגד זה יש סוגיא ערוכה שאין יחס לגוי,
דבגמ' יבמות (צח א) אמרינן ששני אחים שנתגיירו
אינם נחשבים אחים מן האב ואין נשותיהם
זקוקות ליבום כיון שאינם מתייחסים לאביהם,
וביאר רבא הטעם שאין אב למצרי, משום
דאפקורי אפקריה רחמנא לזרעיה, דכתיב בשר
חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם ע"ש, הרי
שאינ לגוי אב ולא אחים מן האב. הרי דלענין פריה
ורביה למדו מפסוק שיש לגוי יחס, וכן לענין ירושה
ועריות מתייחס גוי לאביו, ומאידך לענין יבום
ילפינן מקרא דבשר חמורים בשרם שאין אב לגוי,
וצ"ב סתירת הסוגיות.

ומצינו בזה שני דרכים.

א. הרמב"ן (יבמות שם) כתב שבאמת אין יחס בגוי
כדילפינן מבשר חמורים בשרם, ולכן אין בניו
זוקקים ליבום, ומה שאמרו שיש לגוי חייס (ר"ל
לענין דקיים פ"ו בבנים שהיו לו בגיותו וכדילפינן
מקרא דבלאדן בן בלאדן שמתייחס אחר אביו) וגם
יורש את אביו, התם שאני דגלי ביה רחמנא, וכן

והיוצא מכל זה הוא שעשרת השבטים גלו לשת
איזורים עיקריים: א. ארצות צפוניות הגבולות בין
המזרח התיכון לרוסיה, כמו: אפגניסטן,
קורדיסטאן, קוקאז, ארץ הכוזרים, גרוזיה. ב.
ארצות אפריקה ודרום אסיה, כמו: מרוקו, תוניס,
ג'רבה, כוש, ושאר ארצות אפריקה, ותימן. ועל
שני האיזורים הללו אמר הכתוב (ישעיה כ"ז י"ג):
"**וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ
הָאֲבָדִים בְּאֶרֶץ אַשּׁוּר וְהִנְדְּחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם**",
כינה את בני הארצות הצפוניות "האבדים בארץ
אשור" כי באו לשם דרך אשור, וכינה את בני
הארצות הדרומיות בשם "הנדחים מארץ מצרים",
כי כולם באו לשם דרך מצרים.

ובספר עובדיה כתוב: "**וְגַלְתָּ הַחֵל הַזֶּה לְבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר כָּנְעָנִים עַד צָרְפַת וְגַלְתָּ יְרוּשָׁלַם אֲשֶׁר
בְּסִפְרָד יִרְשׁוּ אֶת עַרְי הַנְּגֹב**", ופירש רש"י: "לבני
ישראל אשר כנענים עד צרפת. גלות אשר הוא
מבני ישראל שגלו מעשרת השבטים לארץ
כנענים עד צרפת. וגלות ירושלים אשר בספרד.
שהם מבני יהודה אשר גלו לספרד הם ירשו את
ערי הנגב שבדרומה של ארץ ישראל, ואומרים
הפותרים צרפת הוא המלכות שקורין פרנצ"א
בלע"ז, ספרד תרגם יונתן אספמיא", ולפ"ז גם
לצרפת באו מבני עשרת השבטים, אמנם נראה
שזהו רק חלק קטן מכל עשרת השבטים, אך
רובם היו בארצות אחרות, ומה שנזכרו בעובדיה
שם דוקא יושבי כנענים עד צרפת ויושבי ספרד
הוא משום שכל נבואת עובדיה שם היא כנגד
מלכות אדום, ולכן הזכיר שם רק את היהודים
היושבים בארצות אדום, שהם הארצות הנוצריות
כידוע (והרד"ק שם פי' שגלות החיל הזה הוא
גלות טיטוס, ע"ש, ולפי דבריו אין ראייה שהיו
בצרפת עשרת השבטים).

היוצא מכל זה הוא, שקיבוץ עשרת השבטים כבר
התחיל בחסדי ה', ורבים מהם שוכנים עמנו היום
על אדמת הקודש, או בתפוצות ישראל
המפורסמות שבארצות הגולה, אך ודאי עדיין
רבים רבים עדיין בגדר נדחים ואובדים אסורים
ויושבי חושך, ועלינו לקוות ליום אשר יתקע בשופר
גדול וישבו כל ישראל לגבולם, ואז יקויים הכתוב
בישעיה י"א: "**וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא שָׂרֵשׁ יְשִׁי אֲשֶׁר
עָמַד לְנֶס עַמִּים אֱלֹו גֹוִים יְדַרְשׁוּ וְהִיְתָה מִנְחָתוֹ
כְּבוֹד. וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף ה' שְׁנֵית יְדוֹ לַקְּנוֹת
אֶת שְׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאֵר מֵאֲשׁוּר וּמִמִּצְרַיִם
וּמִפְתָּרוֹס וּמִכּוּשׁ וּמֵעֵילָם וּמִשְׁנַעַר וּמִחַמַּת וּמֵאֵיִ
הַיָּם. וְנָשָׂא נֶס לְגוֹיִם וְאֶסְף נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל וּנְפָצוֹת
יְהוּדָה יִקְבֹּץ מֵאֲרָבֶעַ כְּנָפוֹת הָאֶרֶץ... וְהִיְתָה**

הגוי כחמור ואין לו חייס, ולכן נחשב שאין לגיורת אב וכנ"ל, אך זהו דווקא ביחס לישראל, אבל במה שנוגע לגויים עצמם שפיר יש להם יחס, וכדילפינן מבלאדן בן בלאדן, דגוי מתייחס אחר אביו. וכן משמע להדיא מדברי רש"י (ב"ק פח א) שכתב בזה"ל, דגר אין לו חייס, ואע"ג דכתיב בלאדן בן בלאדן, ה"מ בגיותן אבל נתגיירו הבנים לא נתייחסו אחר אביהן ע"כ, הרי דקרא דבלאדן בן בלאדן נאמר רק ביחס לגיותן אבל משנתגיירו אין להם יחס לאביהם.

וממילא לענין ירושה אמרינן דגוי יורש את אביו, וכן לענין עריות שפיר נאסר גוי באשת אביו או באחות אביו, משום שיש לו יחס וקרבה לאביו בהיותו גוי. אבל לענין מה שנוגע לישראל, וכגון שני אחים שנתגיירו ומת אחד מהם, אין להם חייס, דבדיני ישראל דיינינן להו כבשר חמורים שאין להם לא יחס ולא קרבה. והא דלענין פו"ר אמרינן דקיים פו"ר בבנים שהיו לו בגיותו, אע"פ שעתה ביהדותו אין לו יחס לבניו, יש לבאר דלענין פו"ר סגי לן במה שנתייחסו אחריו בהיותו גוי, דהא בלא"ה כבר תמהו התוס' שם איך קיים פו"ר בבנים שהיו לו בגיותו הרי גר כקטן שנולד דמי, ותירצו שכיון שבנכריותו קיים, דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה, מפטר נמי כשנתגייר ע"כ, וכמו"כ נאמר אנו, שכיון שבהיותו גוי התייחסו בניו אחריו, מפטר נמי כשנתגייר ואינו חוזר ומתחייב בפו"ר.

ובזה מיושב הא דכתבו רש"י (בכורות מו א) והרשב"ם (ב"ב קמט א) שהטעם שגר אינו יורש את אביו, הוא משום דאפקריה רחמנא לזרעיה דגוי, ולא משום דהוה כקטן שנולד ע"ש, וקשה הרי גוי יורש את אביו ולא אמרינן דאפקריה רחמנא לזרעיה דגוי, ובהכרח דגלי לן קרא לגבי ירושה שירש את אביו אע"פ שאינו מתייחס אחריו, וא"כ אמאי אינו יורש לאחר שנתגייר, וכה"ק התוס' בבכורות שם על רש"י. ולהנ"ל ניחא, דהא דגוי יורש את אביו היינו משום דבגיותו יש לו חייס כדכתיב בלאדן בן בלאדן, אבל לאחר שנתגייר שוב יש לו לדון את אביו כחמור דכתיב בשר חמורים בשרם, ולכן אינו יורש.

[והנה שיטת ר"ת (בתוס' יומא פב ב, כתובות ג ב וסנהדרין עד ב), שאשת ישראל אינה נאסרת בביאת גוי, כיון דאפקריה רחמנא לזרעיה דגוי, דכתיב זרמת סוסים זרמתם וחשיב כביאת בהמה, וצ"ב דלדברי ר"ת אמאי הגוי נהרג עליה מאחר דלא חשיב ביאה. ולהנ"ל ניחא דדוקא ביחס לדני ישראל אפקריה רחמנא לזרעיה דגוי

הא דנאסר באשת אחיו או באחות אביו, הוא משום דריבה הכתוב דכתיב על כן יעזוב איש וגו' ע"כ.

והיינו דאע"פ שאין יחס לגוי מכל מקום גלי קרא שמתייחס אחר אביו לענין פו"ר ולענין ירושה ועריות. וצ"ב כוונתו היכן גלי קרא לענין פו"ר שמתייחס אחר אביו, והרי הפסוק בלאדן בן בלאדן אינו מדבר על דיני פו"ר, אלא דכיון שנקרא בנו ממילא שמעינן שגוי מתייחס לאביו, אבל אם בעלמא פשיטא לן שאין הגוי מתייחס לאביו מהיכ"ת לחדש שאביו מקיים בו מצוות פרו ורבו.

ויש לבאר (וכן מבואר בחי' הרש"ר יבמות סי' יט אות ז), שיש חילוק בין ההגדרה של 'יחס' לבין 'קרבה ושארות', והיינו שגוי מתייחס אחר אביו ונקרא בנו, וכדחזינן מקרא דבלאדן בן בלאדן שמייחסו הכתוב אחר אביו, ומה שהוקש לחמור בקרא דבשר חמורים בשרם, היינו לענין שאין לו קרבה לאביו, ואינו נחשב שארו וקרובו אף שהוא בנו, כשם שהחמור אין לו קרבה לאביו.

ולכן לענין פריה ורביה אמרינן שקיים את המצוה בבניו הגויים, כיון שמתייחסים אחריו ונחשב שהולידם, משא"כ לענין יבום שנוהג באחין מן האב שקרובים זה לזה, וגויים אין לו קרבה לאביהם או לאחיהם מן האב ולכן שני אחים שנתגיירו אין נשותיהם זקוקות ליבום.

ולפי"ז לענין ירושה שיסודו מחמת הקורבה שיש בין היורש למוריש ואינו תלוי ביחס (שהרי דין ירושה הוא בכל הקרובים ולא רק בבן), וכן לענין עריות שאיסורו מחמת הקורבה, היה צריך להיות הדין שאין אב לגוי, וזהו שכתב הרמב"ן דבהני גלי קרא וגזיה"כ הוא שגוי יורש את אביו אע"פ שאינו קרובו, וכן נאסר באשת אביו או באחות אביו אע"פ שאין לו קרבה ושארות לאביו.

ב. אמנם מדברי רש"י מוכח דבהא דאפקריה רחמנא לזרעיה דגוי שמעינן שאינו מתייחס אחריו כלל, דבגמ' (כתובות מד ב) אמרינן שהמוציא שם רע על הגיורת חייב מאה כסף "אע"פ שאין לה אב", ופרש"י דהא דפשיטא לן שאין לגיורת אב, הוא משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דגוי ע"ש, הרי שאינו נחשב כלל אביה, וכבר תמה השימ"ק שם דהא לענין פו"ר ילפינן מקרא דבלאדן בן בלאדן שיש אב לגוי.

ובהכרח לומר חילוק אחר בדעת רש"י, שהפסוק בשר חמורים בשרם נאמרו לישראל על אומות העולם, וכלפי מה שנוגע לישראל אנו דנים את

בתוספתא (ב"ק ספ"ט) ילפינן מהכא שאסור לאדם לחבול בעצמו (ועי' ב"ק צא ב דמייתי ראייה זו ודחי ודלמא קטלא שאני, אך כפה"נ למסקנא שפיר ילפינן מהכא, וכ"מ במאירי שם).

הנה ידוע קושיית הראשונים כיון שקיים אברהם אבינו את כל התורה, למה לא מל את עצמו קודם שנצטוו. וכתב השל"ה (פר' לך לך אות ג' בהגהה) בשם יש אומרים, שהיה אסור לאברהם למול את עצמו בלא צווי כיון שאסור לאדם לחבול בעצמו, שאע"פ שהחובל בעצמו פטור, מכל מקום עבירה היא ע"כ, ומקורו בתוס' הריב"א על התורה שם בשם הר"ש מלונדון, שלא רצה אברהם לחבול בעצמו.

וכ"כ בפנים יפות (שם וכן בספרו מקנה סוף קידושין), שמטעם זה לא מל אברהם עצמו קודם שנצטוו, שאף בני נח נצטוו על החבלה בהאי דקרא, והוסיף שמטעם זה כשנצטוו אברהם על המילה הוצרך למול את עצמו ולא נימול ע"י אחרים, מפני שהם לא נצטוו על המילה ואין להם היתר לחבול באברהם, ולא דמי לאשה שמותרת למול את בנה, דשא"ה שמצוות על מילת בנה בדין בית דין ע"ש.

ומבואר מדבריהם שמעשה מילה נחשבת חבלה, אלא שהוצרה לצורך המצוה, ועי' חת"ס (שבת קלג ב) ואמרי בינה (שבת ס"ל) שמטעם זה יש סוברים שאין חוזרין על ציצין שאין מעכבין את המילה אפילו בחול, משום שאין היתר לחבול אלא לצורך המילה עצמה ולא בשביל לקיים נוי מצוה. ויש לדון ולהעיר בדבריהם מתרי אנפי.

א. במה דנקטו הנך רבוותא שאף במילה לשם מצוה יש איסור חבלה, יעויין בקובה"ע (סי' ע אות א) שחולק וסובר שמעשה מילה אינה נחשבת חבלה כיון שנעשה לשם תיקון הסרת הערלה, וחבלה שהיא לתועלת ותיקון איננה בכלל האיסור. והביא ראייה מהא דאמרינן (כתובות לב א) שאיסור חובל הותר מכללו בבי"ד, ולמה לא אמרו שהותר מכללו במצות מילה, וע"כ שהאיסור נאמר דוקא כשחובל בחבירו בחנם או כעונש על מעשיו בעבר, אבל חבלה לצורך תיקון הסרת הערלה אינה בכלל האיסור. ומטעם זה גם לא אמרו שחובל הותר מכללו באב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו, מפני שכוונתם להדריכו בדרך ישרה וחשיב תיקון ולא חבלה ע"כ, וכ"כ האדר"ת (סדר פרשיות פר' לך לך, ושם בפרשת מקץ הוסיף שמטעם זה צווה יוסף לכל המצרים למול

ואינה נחשבת בעולה להאסר על בעלה, אבל ביחס לגוי שפיר נחשב ביאה להיהרג עליה.]

נמצינו למדים שנחלקו רש"י והרמב"ן בישוב סתירת הסוגיות אם יש אב לגוי, דלשיטת הרמב"ן יש לגוי יחס ואין לו קרבה, ולשיטת רש"י הגויים כלפי עצמם יש להם יחס וקרבה וכלפי ישראל אין להם לא יחס ולא קרבה.

ונראה דאזלי לטעמייהו, דהנה בגמ' סנהדרין שם מבואר שבני נח מותרים בעריות מצד אב, וכגון באחותו מאביו, ופרש"י (שם נח ב ד"ה כותי) הטעם משום דלא מצינו שאסרה תורה עריות מצד האב, והרמב"ן (יבמות שם) השיג עליו ופירש הטעם משום דאפקריה רחמנא לזרעיה דגוי. והיינו דהרמב"ן לשיטתו שאף ביחס לגויים עצמם אין להם קרבה, לכן יש בנותן טעם להתיר להם עריות מצד האב (מלבד אשת אביו או אחות אביו דגלי קרא לאיסורא), משא"כ לשיטת רש"י שבגויותם יש להם יחס וקרבה, אין טעם להתיר להם עריות מצד האב אלא משום דלא אשכחן בקרא לאיסורא.

ויש להביא קצת ראייה לשיטת הרמב"ן שאף בגיותו אין להם קרבה ושארות, מדברי המדרש (רו"ר פ"ב יג), שם מסופר על גוי בשם אבנימוס הגרדי שישב אבילות על אמו ולא על אביו, ואמר לו ר' מאיר כמדומה אני שאמך חביבה עליך יותר מאבך, א"ל ולא כן כתיב אשה לבית אמה ולא לבית אביה, אמר לו יפה אמרת שאין אב לך ע"כ (ועד"ז איתא בלק"ט רות פ"א ח, לכנה שבנה אשה לבית אמה, ולהלן הוא אומר בתמר שבי אלמנה בית אבך, מלמד שיש אבהות לישראל ואין אבהות לגוי ע"כ, ועי' שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קטז ובמגילת רות עם בי' הגר"א עמ' ח א וביד שאול סי' רסט סק"א מה שביארו הטעם בזה שגוי מתייחס אחר אמו ולא אחר אביו). הרי שלא מוטל על גוי להתאבל על אביו כיון שאינו מתייחס אחריו אף בגיותו.

וכן משמע לכאן מדברי הגמ' (נזיר סא א), שאמרו שם שגוי אין לו אב, ומקשי למאי, אילימא לענין ירושה והא"ר חייא בר אבין א"ר יוחנן עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה, שנאמר כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, אלא במי שמוזהר על כיבוד אביו כו' ע"ש, ומשמע מלשון הגמ' שיש לפטור גוי מכיבוד אב משום שאין אב לגוי, הרי שאף בגיותו אין לו גוי, ועי'.

ד) איסור חבלה במילה

ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וגו' (ט ה)

בין בעצמו בין בחבירו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישראל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא יוסיף להכותו וכו' ע"כ, הרי שהתנה הרמב"ם את האיסור להכות את חבירו בדרך נציון דווקא, וכע"ז כתב הסמ"ג שאסור להכות את חבירו 'דרך נציון', ועי' בקונטרס הסמיכה למהרלב"ח (ד"ה עוד אני אומר הא') שהמכה את חבירו ברשותו אינו עובר כיון שאינו דרך נציון ובזיון. ומעתה צ"ב מאי שייכא איסור חבלה במילה, והרי אינו דרך נציון ובזיון.

[ואמנם בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קמ) נשאל אי שרי למשוח סם בכדי להקל על צער המילה, והשיב שמצות מילה נתנה דוקא מתוך צער, וכמו שאברהם נצטער על המילה כדאיתא במדרש ע"ש, ולפי"ז היה אפשר דחשיב דרך נציון, דכוונת המל גם לגרום לצער, אך לא מסתבר לומר כן.]

אלא דבאמת בגוף דברי הרמב"ם ילה"ק, דאם האיסור הוא רק דרך נציון, א"כ אמאי אסור לאדם לחבול בעצמו, והא לא הוה דרך נציון. וכיוצא"ב הקשה השד"ח (פאת השדה אל"ף אות מ') על המהרלב"ח שהתיר להכות את חבירו ברשותו, והרי אפילו לחבול בעצמו אסור וכ"ש לחבול באחד ברשותו.

וכתב השד"ח לחדש, שיש חילוק בין הכאה לחבלה, דכל דברי הרמב"ם שהתנה את האיסור בדרך נציון, הוא דוקא בהכאה, אבל חבלה נאסרה בכל גוונא. ולפי"ז מה שהתיר המהרלב"ח להכות את חבירו עם נתינת רשות משום שאינו דרך נציון, היינו דוקא בהכאה, ואכן גם להכות את עצמו מותר מטעם זה דלא הוה דרך נציון, והא דקיימ"ל שאסור לאדם לחבול בעצמו היינו משום שחבלה אסורה בכל גוונא, וה"ה שאסור לחבול בחבירו ברשותו, וע"ש שכ"כ בדרך אפשר וסיים בצ"ע, אך בספר חמדת ישראל (נר מצווה אות ע"ט) הסכם ג"כ לחילוק זה ע"ש מלתא בטעמא.

ואכן מדברי הרמב"ם משמע שהאיסור לחבול בעצמו הוא דוקא דרך חבלה ולא בהכאה סתם, דמתחילה כתב שאסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו, ואח"כ הוסיף שכמו כן אסור להכות כל אדם כשר מישראל דרך נציון, ומשמע שאין איסור להכות את עצמו (וכ"כ במער"ק שם), וביאור החילוק משום דהכאה נאסרה רק נציון ולכן מותר להכות את עצמו משא"כ חבלה וכנ"ל.

ולפי"ז מיושב הא דנאסר לאברהם למול את עצמו מחמת איסור חבלה, אף דלא הוה דרך נציון,

את עצמם ולא חשש לאיסור חובל, כיון שנעשה הדבר לצורך).

ויש להביא ראיה לדבריהם, מהמסופר בגמ' (ב"מ פג ב) על ר' אלעזר ב"ר שמעון דלא מייבתא דעתיה עד דאשקוהו סמא דשינתא ועיילוהו לביתא דשישא וקרעו לכריסיה כו', וקשה היאך הותר לחבול בראב"ש שלא לצורך רפואה, וע"כ משום שהחבלה היתה לצורך כדי לברר צדקתו של ראב"ש ולא חשיב חבלה אלא תיקון (ונפק"מ מזה לענין ניתוחים לצורך יופי וכדו' שכיון שנעשה לשם תיקון אין בו משום חבלה).

וכן יש להוכיח לגבי מילה גופא, דאם איתא שבכל מילה יש איסור חבלה אלא שהותר לצורך המצוה, א"כ בספק מילה היה לנו לומר שוא"ת ולא נמול מספק, שמא אינו מצווה ונמצא חובל בחנם, ובגמ' (שבת קלה א) מבואר להדיא לגבי אנדרוגינוס ומי שנולד מהול שיש למולם מספק, וע"כ שחבלה שנעשית לתועלת אינה חבלה, ומכיון שצריך להחמיר ולמול מספק הרי אינו חובל סתם אלא לתועלת (ואמנם בדעת הריב"א והשל"ה שכתבו שאברהם נמנע מלמול מחמת איסור חבלה, יש לחלק דשא"ה שלא נצטוה על המילה משא"כ בספק מילה שמחוייב להחמיר ולמול מספק, אבל הפנים יפות נקט שאף במילה המחוייבת יש איסור חבלה אלא שהותרה ותקשי כנ"ל, ובדוחק י"ל דסובר שספק עשה דוחה ספק ל"ת ואכ"מ).

עוד יש להקשות מהא דכתב הרמב"ם (מילה פ"ג ה"ז) שמותר לגוי למול את עצמו לשם מצות מילה, ואף ישראל יכול למולו, וא"כ אמאי נאסר לאברהם למול את עצמו קודם שנצטוה, ומאי גרע מנכרי בזה"ז שיכול למול ואינו חושש לאיסור חבלה.

אלא דקושיא זו יש לדחות, לפי מה שכתב המנ"ח (מצוה לד) שלגוי מותר לחבול בעצמו, ואע"פ שהפסוק ואך את דמכם גו' דילפינן מיניה איסור חבלה בעצמו נאמר לבני נח, מכ"מ כיון שלא נשנה בסיני, לישראל נאמרה ולא לבני נח ע"כ, ולפי"ז ניחא הא דהתיר הרמב"ם לגוי בזה"ז למול את עצמו ולא חשש לאיסור חבלה, משא"כ אברהם אבינו שהיה קודם מת"ת ונאסר עליו לחבול בעצמו (אך הפנים יפות שם נקט שגם בזה"ז אסור לב"נ לחבול בעצמו, ועי' פרשת דרכים דרוש ב ובחמדת ישראל סוף קונטרס ז' מצוות ב"נ).

ב. עוד יש לדון בדבריהם, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ה מחובל ומזיק ה"א) וז"ל, אסור לאדם לחבול

וכ' וז"ל, נראה דאיתא (בפסיקתא הובא בר"ן ר"ה טז, א) דבראש השנה נברא אדם, וביום טוב הותר לעשות לצורך אוכל נפש, אך אסור לקצור ולתלוש, כמו שכתבו תוס' ריש ביצה (ג, א ד"ה גזרה) בשם ירושלמי דנפקא ליה מדכתיב "אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" וסמך ליה "ושמרתם את המצות" דהיינו מלישה ואילך, אבל קצירה וטחינה אסור, וא"כ היאך תלשה הוה, וא"כ הוה חטאת שתלשה באיסור ולא אדם, אך דקיי"ל מה שנתלש ביו"ט אסור משום מוקצה, ואדם סבר דאינו אסור אלא בטלטול, וכתב במאמר צבאות ה' [להרמ"ע מפאנו, סימן טו] שלא רצו הזרועות להתפשט ולא הידים להפתח, רק היא נתנה לתוך פיו עיי"ש, וזה שאמר הכתוב "היא נתנה לי מן העץ ואכל" כלומר שלא נגעתי בפרי. עכ"ל.

והנה מש"כ דסבר אדה"ר דאין המוקצה אסור אלא בטלטול ולא באכילה, תמוה טובא, דהנה בשו"ע הגר"ז ה' יו"ט (סי' תקט סעיף טז) כ' דמותר לטלטל מוקצה לצורך אכילה, וכמו שהותרה מלאכה גמורה לצורך אכילה, אבל אוכלין המוקצין אסור לאכלן ביו"ט, והוי מאכלות אסורות שלא הותרו לצורך יו"ט להשתמש במוקצה אפילו לצורך אכילה, כגון לסמוך בה הקדירה או להסיק בעצים המוקצים, דעשיית מעשה השתמשות בגופן נאסרה כמו אכילה, וכ"כ המג"א גופיה סי' תקט סקט"ו דלא הותר ביו"ט לצורך אוכל נפש, אלא טלטול מוקצה ולא לאכול ולהשתמש בו. ועיי' תשובות הגרעק"א מה שדן בחולה שאין בו סכנה, והוצרך בשבת לרפואת אכילת פירות, ולא נמצאו רק מאותם שנשרו בשבת, אם מותר להאכילם לחולה, דרק שבות דמלאכה הותר לצורך חולה שאיב"ס, אבל מאכלות אסורות לא הותר. [וכן מבואר להדיא ברא"ה בבדק הבית בית ג שער ז ד"ה והשתא].

נמצא א"כ דאיסור מוקצה דאכילה והשתמשות חמיר טפי מאיסור טלטולו, ואיך פי' המג"א דסבר אדה"ר שלא נאסר רק טלטול מוקצה ולא אכילתו, מה מקום יש לומר דאכילה קילא טפי מטלטול, וצ"ע.

והנה בכיצה יב, א במתני' פליגי ב"ש וב"ה אי איכא איסור הוצאה ביו"ט, ופריך אלא מעתה ליפלגו באבנים, ופירש"י, אי אין איסור הוצאה אין איסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, עכ"ל. וכן שם לז, א דאמרינן אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא, פירש"י, תחילת הוצאה ע"י טלטול היא וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה. עכ"ל. וכ"כ הראב"ד בהשגות פכ"ה הי"ג דמפני איסור הוצאה אסור

משום דבחבלה נאסר אף שלא בדרך נציון, דמה"ט אסור לחבול גם בעצמו וכנ"ל. ושו"ר שכ"כ באמרי בינה שם שלסוברים שיש איסור חבלה במעשה מילה ע"כ דחבלה נאסרה אף שלא בדרך נציון.

ועי' להגרי"פ פערלא (ל"ת מ"ז) שהקשה על דברי הרמב"ם שאסור רק דרך נציון, מהא דמבואר בגמ' (סנהדרין פד ב) שהמוציא לחבירו קוץ וחבל בו בשוגג הו"ל שגגת לאו, ותיקשי הרי אינו חובל בו בדרך נציון אלא רוצה בטובתו, וכתב דבהכרח כוונת הרמב"ם רק לאפוקי מאב המכה את בנו והרב שרודה בתלמידו דההכאה עצמה היא לתועלת המוכה, אבל בהכאה סתם עובר אף שלא בדרך נציון ע"ש, אמנם לפי החילוק הנ"ל מיושב דשם מיירי בחבלה שנאסרה אף שלא בדרך נציון, משא"כ בהכאה.

אך יש להעיר דהמנ"ח שם כתב כדברי המהרלב"ח שמותר להכות בחבירו עם רשות, והתיר שם גם חבלה, ולדידיה ודאי תקשי מ"ש מחבלה בעצמו דאסור. ומאידך יל"ע מהא דאיתא בתוספתא שהובא לעיל שכשם שאסור לחבול בעצמו כך אסור לבזות את עצמו, ולכאו' בזיון דמי להכאה ולא לחבלה, וחזינן שאף הכאה בעצמו אסור.

ולכאו' צ"ל חילוק אחר, דהא דאסור לחבול או להכות את עצמו, מיירי כשעושה זאת דרך נציון, דהיינו כשכועס על עצמו וכדו', אבל אם חובל ומכה לשם מטרה אחרת שלא מתוך מריבה אה"נ דאפילו חבלה שרי, ומה שהתירו חבלה והכאה לחבירו עם נתינת רשות מיירי בכה"ג שאינו דרך נציון אלא לשם כפרה וכדו'. ואי נימא הכי הדרא דינא שבמילה שאין מטרה לחבול אלא אדרבא להיטיב עם הנימול אין בו איסור ודלא כהפנים יפות.

מחידושי הגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת בראשית

(ה) סברת אדה"ר באיסור מוקצה באכילה מעץ הדעת

היא נתנה לי מן העץ ואכל (ג, יב)

המג"א בספרו שמן ששון עה"ת עמד דיש להקשות במה שאמר אדה"ר "היא נתנה לי מן העץ ואכל", למה ליה למימר "ואוכל", ועל דא תברתיה, למה אכל.

בחיוב מיתה, ומשמע דמקבל הגדר את חומרתו מן האיסור תורה. עייש"ה].

(ו) שליח לדבר עבירה בדיני שמים

ויאמר אלקים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה מכל הבהמה (ג, יד)

וברש"י, מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית, שאילו שאלו למה עשית זאת, היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

והכי שנינו בסנהדרין כט, א א"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דא"ר שמלאי הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען ומפני מה לא טען לו הקב"ה לפי שלא טען הוא, מאי הוה ליה למימר, דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. ע"כ. מבואר דטענת דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין מהניא גם שלא בישראל, וא"כ הא דאין שליח לדבר עבירה, שהוא מטעמא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, איתא נמי שלא בישראל.

והק' בפרשת דרכים (דרך האתרים ב) מהא דאיתא במד"ר פ' נח דבן נח אית ליה שליחות להרוג נפש, ולא אמרי' אין שליח לדבר עבירה, והכי איתא שם (פל"ד יג) "מיד איש אחיו" זה השוכר את אחרים להרוג את חבריו. ועוד שם מפרשין קרא "שופך דם האדם באדם" היינו ע"י אדם דמו ישפך, ופי' מהר"ש יפה דהיינו ע"י שליח, דבדיני ישראל אמרי' אין שליח לדבר עבירה, ואין דינו מסור רק לשמים, אבל בני נח הורגין אותו בבי"ד. א"כ מפורש דלא אמרי' אין שליח לדבר עבירה אלא בישראל, וסותר המבואר בסנהדרין דהוי מהני ליה לנחש טענת דברי הרב ודברי התלמיד, וא"כ ה"ה דאין שליח לדבר עבירה, וצ"ע.

והנה הש"ך חו"מ סי' לב סק"ג כ' להוכיח לשי' התוס' ב"ק ריש הכונס (נו, א) דנקטו דמהני הא דאין שליח לדבר עבירה, ליפטר אף בדיני שמים, [ודייקי לה מדקתני השוכר עידי שקר ולא השולח, והיינו דשולח גרידא פטור אף בדיני שמים, ועוד מדקתני השולח את הבעירה ביד חש"ו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים שלח ביד פקח הפקח חייב, משמע דהשולח ביד פיקח פטור אף מדיני שמים]. וכ' הש"ך דמהא דאמרי' שהיה הנחש יכול לטעון דברי הרב וכו' והיינו שאין שליח לדבר עבירה, הרי דלדיני שמים נמי אמרי' דאין שליח לדבר עבירה מטעם דדברי הרב וכו', וכמ"ש התוס' דמהני נמי ליפטר בדיני שמים.

בטלטול, דזה גדר להוצאה, וכדאיתא בגמ' שבת קכד, ב אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא, וכן פי' הריטב"א שם קכג, ב דגזרו מוקצה משום גדר וסייג שהיו מזלזלין בהוצאת שבת.

אשר לפי"ז דאיסור מוקצה אסרוהו משום גדר להוצאה, שע"י טלטול יכול לבא לידי איסור הוצאת החפץ מרשות לרשות, א"כ זה אינו אלא האיסור טלטול שבמוקצה דהוא גדר להוצאה, אולם איסור אכילה והשתמשות דמוקצה יש להוכיח דאינו משום גדר להוצאה כאיסור הטלטול דמוקצה, דאי נימא דאיסורו משום גדר מלאכת הוצאה, א"כ איך יהא איסורו חמיר טפי מאיסור טלטול, והלא אי משום גדר להוצאה אדרבה יש לו להיות קיל טפי שהרי הטלטול הוא תחילת הוצאה כמש"כ רש"י, ואילו האכילה וההשתמשות אינם שייכים לעצם מלאכת הוצאה, שיהא איסורם גדר וסייג לאיסור ההוצאה, ועל כרחך דאיסור זה דאכילה והשתמשות ומה שהוא חמור טפי מאיסור הטלטול, לאו משום גדר להוצאה הוא.

וכך כתב החת"ס בפתחה למס' ביצה כי שני מיני מוקצה יש, מוקצה לאכילה, ומוקצה לטלטול, ומוקצה לאכילה אסמכוהו אקרא והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו (שמות טז, ה) משמע שאין לאכול בשבת או יו"ט בלי שהוכן מאתמול, וכל שמקצה מדעתו הרי לא הוכן. [ומוקצה זה אסור גם בהנאה כגון להדליק עצי המוקצה, שמכוין ליהנות גופו ממנו, והוי בכלל איסור אכילה]. והשני מוקצה לטלטול, שגזר נחמיה בן חכליה למגדר ההוצאה שהיו פרוצים בימיו ומביאים הערמות בשבת, עכת"ד.

ונראה דכן ביאור ד' המג"א והגר"ז שהובאו לעיל לענין איסור אכילה והשתמשות, דאיסורו מקרא דוהכינו.

וא"כ דחלוק הוא איסור אכילה דמוקצה מאיסור הטלטול, ורק איסור הטלטול הוא משום גדר למלאכת הוצאה, י"ל דמש"כ המג"א בסברת אדה"ר שלא נאסר המוקצה אלא בטלטול ולא באכילה, היינו דאמנם מצינו מוקצה דאכילה שהוא חמיר טפי מאיסור הטלטול, אכן יתכן בדעתו של אדה"ר באיסורים אלו שהם דרבנן, דאיסור הטלטול דוקא הוא נאסר, לפי שהוא גדר לאיסור דאורייתא, מלאכת הוצאה, ובזה עדיפא איסור הטלטול מאיסור דאכילה והשתמשות הנאסר מצד עצמו, ולא גדר לאיסור תורה.

[ועיין מהרש"א עירובין כא, ב דמבואר די ש חומר באיסור דרבנן שהוא גדר למצוה דאורייתא שהיא

אמנם יש להקשות בדעת הגר"א דלכאורה סתר משנתו זו, בסי' שצה סעיף א שכ' השו"ע המשסה כלבו של חבירו בחבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. וכ' בביאור הגר"א וז"ל, וחייב כו', כמ"ש בקידושין מג, א וכ"ש בכה"ג, עכ"ל.

והנה לפי דבריו בסי' לב דלא אמרו בהאומר לשלוחו צא והרוג את הנפש דחייב בדיני שמים רק מפני חיובו משום לא תעמוד על דם רעך, א"כ מה ענין זה לגרימת היזק לחבירו. וצ"ע.

והשיבני בזה הגר"ח"מ שטיינברג שליט"א, די"ל עפ"י מש"כ הרמב"ם בסה"מ (ל"ת רצז) שגם מי שיכול להעיד לטובתו שלא יפסד ממונו ולא העיד, עובר בלאו דלא תעמוד על רעך, וכ"ה בס' החינוך מ' רלז, [ועי' משנת חיים ויקרא סי' פד], ואף אם נימא דאין הלאו כולל הצלה מהפסד ממון, מ"מ י"ל דכולל גם נזקי גופו כגון המשסה כלבו, ומיושב סתירת ד' הגר"א.

ז) תשובת אדם הראשון וקין

ויצא קין מלפני ה' וישב בארץ נוד (ד, טז)

מזמור שיר ליום השבת

איתא בב"ר (סופכ"ב) "ויצא קין מלפני ה'" וכו' פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדיןך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדם הראשון מטפח על פניו, אמר כך היא כוחה של תשובה ואני לא הייתי יודע, מיד עמד אדם הראשון ואמר "מזמור שיר ליום השבת וגו'", ע"כ. והדברים הלא טעונים פירוש, מה ענין מזמור זה לתשובה, ומהו שכשנודע דבר התשובה לאדם הראשון מיד עמד ואמרו.

וי"ל בזה בס"ד, דהנה בביאורי אגדות בסו"ס קובץ הערות (סי' ג) הביא הגר"א מה ששאל למרן החפץ חיים על עיקר חידוש התשובה המבואר שהוא חסד שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה [כמו שהאריך במס"י פ"ד], והלא מן הדין הוא, כדאי' בקידושין (מ, ב) דבתוהא על הראשונות ומתחרט על מצוות שעשה איבד זכויותיו, ומבואר דחרטה עוקרת מצוות, וא"כ אמאי לא תועיל חרטה לעקור עוונות מן הדין. והשיבו הח"ח, דחלוק בזה תשובה מיראה מתשובה מאהבה, דתשובה מיראה אינה בכלל תוהא על הראשונות, שהרי אינו מתחרט על המעשה עצמו, רק דמתיירא מהעונש, ואילו היה העונש נמחל לא היה מתחרט כלל על המעשה, וע"ז הוא חידוש דאהני תשובתו, וחסד הוא ולא מן הדין, אכן תשובה מאהבה שהוא בכלל

אולם הק' הש"ך מהא דאי' בקידושין מג, א האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור, ומתמהינן שם בפשיטות, מכלל דת"ק סבר בדיני שמים נמי פטור, ומשני דינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו, ופירש"י, עונש גדול ועונש קטן. הרי דלדיני שמים לא אמרי' דאין שליח לדבר עבירה, ונענש המשלח בדינא זוטא על עשיית שלוחו, ודלא כמ"ש התוס' דאהני נמי לפוטרו מדיני שמים. עכ"ד.

אשר נמצא בזה, דסתרי סוגיות הגמ' אהדדי, דבסנהדרין גבי עונש הנחש מבואר דאהני הא דאין שליח לדבר עבירה אף לעונש בדיני שמים, ואילו בקידושין גבי האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש מבואר דלא מהני הא דאשד"ע שלא יענש בדיני שמים. וצ"ע.

ונראה לומר, דיש לחלק בין הך דסנהדרין דענשינן ליה משום מסית לע"ז כמבואר שם, [והיינו מה שהסיתם הנחש והייתם כאלקים], דמבואר דמהני טענת דברי הרב וכו' בדיני שמים, ואף שלא בישראל, לבין הנך דוכתי דלא אמרי' אין שליח לדבר עבירה ברציחה בבן נח, ובקידושין דלא מהני לדיני שמים [אף בישראל] הא דאשד"ע באומר צא והרוג את הנפש. דלענין עבירה שעיקר עניינה שלא תעשה התוצאה, כמו רציחה, שלא ימות המת, בהא אף ע"י שליח איכא מידי גבי המשלח, ויש לחייבו בדיני שמים, ובב"נ איכא שליחות בזה, ולא אמרי' אין שליח לדבר עבירה לפטור המשלח. אולם בעבירה שעניינה שעובר העבירה לא יעשנה הוא עצמו בגופו, כמו עבודת אלילים, בהא מהני טענת דברי הרב וכו' לפטור אף בדיני שמים, וזהו דאמרי' דהו"ל לנחש לטעון טענת דברי הרב לפוטרו מעונשי שמים.

ב

והנה בביאור הגר"א (שם) כתב דהא דאמרו בקידושין האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש דחייב בדינא זוטא, היינו דוקא בשפיכות דמים, משום דאפילו אם יכול להצילו חייב, משום לא תעמוד על דם רעך, וכמ"ש בסי' תכו דאפילו לאגורי חייב, כ"ש שאומר להורגו. ומשא"כ לענין שאר מילי ליכא חיוב להשולח אף בדינא זוטא. עכ"ד.

אשר בדבריו אלו מיושב היטב סתירת הסוגיות, דדוקא לענין שליחות דרציחה איכא חיוב בדיני שמים, אבל בסנהדרין לענין טענת הנחש ליפטר משום מסית, שפיר הוי מהני ליה ליפטר בטענת דברי הרב וכו', משום דאין שליח לדבר עבירה.

הדין בלא חידוש של תשובה, נראה בס"ד מה די"ל בזה. דהנה הגרא"ו כ' שם לבאר החידוש דתשובה מש"כ במס"י דשורת הדין שלא יהא תיקון לחטא כלל, ואף דמצינו תוהא על הראשונות, וא"כ מן הדין תהני תשובה. משום דבכל מצוה ועבירה איכא תרתי, א, התועלת והתיקון הנעשה מהמצוה, דלכל מצוה יש טעם אשר בשבילה ציוה הקב"ה לעשותה, ובשביל זה היה ראוי לעשות המצוות ולימנע מלעשות מעשה עבירה, אף אם לא נצטוינו עליהן. ב, אחרי שנצטוינו לקיים המצוות, הוא ענין בפני עצמו לקיים ציווי השי"ת ושלא לעבור על אזהרתו ב"ה. וכ' הגרא"ו, דהא דאמרי' בתוהא על הראשונות שאיבד זכויותיו, היינו החלק מה שקיים ציווי השי"ת אבל התיקון שנעשה מכל מצוה שקיים, זה לא נאבד כלל ע"י חרטתו, וכן לענין עבירה, שהחרטה מועלת לעקור מה שעבר על ציווי השי"ת, אבל הקלקול וההפסד שיצא מהמעשה עצמו, זה אינו נעקר מצד הדין ע"י החרטה, ומ"מ לפנים משורת הדין נמחק העון לגמרי ע"י תשובה.

ומעתה דהחרטה אינה עוקרת מן הדין אלא מה שעבר על ציווי השי"ת, אכן הקלקול וההפסד שיצא ממעשהו אינו נעקר מצד הדין רק מחידוש דתשובה, הנה הלא באדה"ר שלא היה שייך גביה רק תשובה מן הדין וכתוהא על הראשונות, על כן לא הועילה תשובתו לעקור עונש המיתה לגמרי ולהחזירו כמו שהיה לפני החטא, דעדיין קאי הפגם והחסרון שבעצם מעשה העבירה.

ח) תשובת קין

והנה איתא בסנהדרין לז, ב גלות מכפרת מחצה, דמעיקרא כתיב גבי קין "והייתי נע ונד" ולבסוף כתיב "וישב בארץ נוד".

ועפ"י האמור דקודם חידוש של תשובה, ליכא בתשובה אלא עקירת מה שעבר על ציווי השי"ת, וכדין תוהא על הראשונות, אבל הקלקול וההפסד מהחטא אינו נעקר, י"ל דזהו מחצה שנתכפר לקין בתשובתו, היינו החלק מצד העבירה על הציווי, ועצם הקלקול אינו נעקר בכלל עקירת התשובה.

ויש להוסיף עוד, דהנה מבואר דכפרתו של קין היתה ע"י גלות, [ועי' רש"י "וישב בארץ נוד וגו'" בארץ שכל הגולים נדים שם, ששם גלה אביו כשגלה מגן עדן]. והנה ז"ל הרמב"ם פ"ב מה' תשובה ה"ד, מדרכי התשובה וכו' וגולה ממקומו שגלות מכפרת עון, מפני

תוהא על הראשונות, הרי החרטה עוקרת החטא מעיקר הדין. עכ"ד.

והנה במנח"ח (מ' שסד אות לד) הביא דבבן נח אין תשובה מועלת, ובמד' תנחומא (פ' האזינו) עה"פ "ישא ה' פניו אליך" דאם עושה תשובה נושא לו פנים, אליך ולא לעכו"ם, הרי דליכא תשובה בעכו"ם. אכן הפשוט בזה, דלית בהו החידוש דתשובה, והיינו לפי"ד הח"ח תשובה מיראה, אולם תשובה מאהבה שהוא כדין תוהא על הראשונות שמן הדין הוא, איכא אף בלא חידוש התורה, נמצא א"כ דאדם הראשון אין שייך אלא בתשובה מאהבה.

והנה הרמב"ם פ"ב מיסודי התורה ה"ב כ' וז"ל, והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ואין לה קץ מיד הוא אוהב ומשבח וכו'. עכ"ל.

ומשזו היא הדרך לאהבתו, הלא יאירו היטב ד' המדרש שעמד אדם הראשון ואמר מזמור שיר ליום השבת וגו', שכל עניינו כולו התבוננות ושבח בגודל מעשיו ועומק מחשבותיו, ומזה יגיע לאהבתו, ובכך, שתהא תשובתו מאהבה, תקובל תשובתו מן הדין.

מה שלא הועילה תשובת אדה"ר לגמרי

והנה נתפרש בתורה שלא הועילה תשובתו להשיבו לענינו הראשון שיחיה לעולם. ויש להבין, הלא תשובה עוקרת החטא כאילו לא חטא מעולם, וא"כ אחר שעשה תשובה [כדאיתא במדרש הנז', וכן אי' בעירובין יח, ב היה ר"מ אומר אדם הראשון חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלושים שנה וכו'. וכן בסליחות לצום גדליה (סליחה נג) "וניסיתו במצוה קלה ואותה לא נצר ואנפת עליו שנותיו לקצר, חזר בתשובה וכאישון הונצר"] היה לו לחיות לעולם, כמו קודם החטא.

[ועמד בזה הגרא"ו (שם בסו"ד) וכ' דצ"ל כמ"ש בדרשות הר"ן דאכילת העץ גרמה לו מיתה בטבע, ולא בתורת עונש על העבירה, שנשתנה טבעו ע"י האכילה, והעונש לא היה אלא זמן מיתתו, שימות באותו יום, והתשובה הועילה להסיר את העונש ולא להחזירו לטבעו הראשון].

ולפי המתבאר במה שהביא המנח"ח דבבן נח אין תשובה מועילה, דמ"מ איתא להא מילתא דתוהא על הראשונות דגם במצוות איבד זכותיו וה"נ השב מאהבה ומתחרט על עבירות שעבר מהני תשובתו מן

ונראה, דהנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בהא דנצטוו ב"נ על הדינין, דעת הרמב"ם סופ"ט ממלכים דנצטוו בזה להושיב עליהם דיינים, אולם הרמב"ן בפ' וישלח נחלק עליו וס"ל דנצטוו בזה בדיני גניבה והונאה ועושיק ושכר שכיר וכו' כדינים של ישראל, ובכלל מצוה זו להושיב דיינים לדון בדיני ממונות אלו. וצ"ע בעיקר ד' הרמב"ן, שהרי נצטוו ב"נ בז' מצוות וחדא מינייהו גזל, ול"ל לדין גזל והלא נצטוו בכל דיני הממונות וכ"ד אבות נזיקין בכללם, ומהו דין גזל בפנ"ע. וביאר בזה מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, דחלוק ביסודו מצות גזל דב"נ משאר דיני ממונות, דבכל דיני הממונות חיובו על מה שמפסיד ומחסר לחבירו, ובגזל נתחדש דלאו משום החסרון וההפסד, אלא עצם מעשה הגזילה הוא האיסור.

ומוכח כן בכ"ד, חדא בסנהדרין נט, א אמר ריו"ח עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה שנא' תורה ציוה לנו משה מורשה, לנו מורשה ולא להם, ופריך, וליחשבה גבי שבע מצות, ומשני מ"ד מורשה מיגזל קא גזיל לה, ע"כ, והנה חיובו על שלומד תורה משום גזל, והלא ליכא שום לקיחת ממון לישראל ע"י שעוסק בתורה, וע"כ דחיובו על מעשה הגזילה מה שאינו שלו, וע"ז חייב מיתה משום גזל. וכן הא דאי' שם נו, א בן נח שיחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עליה, ופירש"י דנהרג משום גזל, והתם הא ליכא כלל הפסד ממון לחבירו, אלא דמשתמש במה שאינו שלו וזה הוי מעשה גזילה. (ועוד הוכיח כן ע"י שיעורים במס' סנהדרין בליקוטין, וס' נר לאחד פ' שמות).

והביא בזה מה שסיפר מרן הגרי"ז זצ"ל, שדנו בגונב חפץ השוה כמה פרוטות בכמה לאוין עובר, אי דמי לגזל מ"י בנ"א שו"פ דעבר על י' גזילות או דחד גזילה הוי, שהגר"מ זעמבא זצ"ל נקט דבגזל א' יהא איסור גזילה אחד, והגר"ב זצ"ל נקט דעובר איסורין כפי מנין הפרוטות, וכן אמר הגרי"ז. ומרן הגר"מ שך זצ"ל דן לפני מרן הגרי"ז א"כ בב"נ דבגזילה כל שהוא אף פחות משו"פ עובר בגזל, הרי כשגזל חפץ אפי' שוה רק פרוטה יהא חייב כמה וכמה איסורים משום כל משהו ומשהו, ותירץ הגרי"ז דבב"נ אין האיסור מיוחד לגזילת ממון, אלא כל דבר של חבירו הוי גזילה וכדאמרי' דחייב ביחד שפחה לעבדו משום גזל הנז"ל, ומשו"ה אם גזל חפץ גדול לא נימא דהווי כמה איסורין, אלא הוי איסור אחד על גזילת חפץ גדול. והיינו כמשנ"ת דאין חיוב גזל דב"נ משום ההפסד וחסרון הממון כישראל, אלא על מעשה הגזילה, וחדא מעשה גזילה איכא].

שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח, עכ"ל. והיינו דענין הגלות שע"ז הוא נכנע.

והרי ענין ההכנעה בתשובה י"ל דהוא שייך להחלק מה שעבר על ציווי השי"ת, שתחת זאת יש לו ליכנע ולהיות שפל רוח (ועי' שערי תשובה שער ראשון כג-כח). והדברים מתאימים, דזה הי' תשובתו של קין, והועילה תשובתו על זה שעבר על ציווי השי"ת וכמשנ"ת.

פרשת נח

(ח) איסור גזל דבני נח

כי מלאה הארץ חמס מפניהם (ו, יג)

וברש"י, לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל (סנהדרין קח).

בירושלמי ב"מ (פ"ד ה"ב) אי', א"ר אחא כתיב כי מלאה הארץ חמס מפניהם, ומה היה חמסן, הוה בר נש נפיק טעין קופה מלאה תורמוסין והיו מתכוונין ונוטלין פחות משה פרוטה, דבר שאינו יוצא בדיינין. ופי' הפני משה, דהוקשה להירושלמי דהא חמס לאו גזל ממש הוא דהרי "חמסן יהיב דמי ושקיל", ודור המבול הלא היו גוזלין ממש כדאמרי' בסנהדרין דלא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, ולכך פי' הירושלמי שלקחו פחות פחות משו"פ, וכיון שאינו יוצא בדיינים חשיב להאי גזילה "חמס".

וכ"ה במד"ר (פל"א אות ה) איזהו חמס ואיזהו גזל, א"ר חנינא חמס אינו שוה פרוטה וגזל שוה פרוטה, וכך אנשי המבול עושים היה אחד מהם מוציא קופתו מלאה תורמוסים, והיה זה בא ונוטל פחות משה פרוטה וזה בא ונוטל פחות משו"פ, עד מקום שאינו יכול להוציא ממנו בדין, ע"כ.

והדברים צריכין פירוש, דהלא בגמ' ע"ז (עא, ב) אמרי' דבן נח נהרג על פחות משה פרוטה, וכ"פ הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"י דב"נ חייב על פחות משה פרוטה, וא"כ הרי לא חלוק דין פרוטה מדין פחות משו"פ, ואיכא שם גזל אף בפחות משו"פ, ומהו א"כ שחילקו בב"נ בין פרוטה לפחות משו"פ. [ועמדו בזה המפרשים].

והביאור בזה נראה בעז"ה, דהנה בגוף הדברים יש להבין מש"כ דפחות משו"פ אינו יוצא בדיינין, דאם אין חילוק בב"נ בפחות משו"פ א"כ אף להוציא בדין לא יהא חלוק.

וכן העירו ב' בהר (כה, ו-ז) דכתיב "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וגו' ולבהמתך ולחיה אשר בארץ וגו'", וה"נ צ"ב אמאי הקדים מאכל האדם למאכל הבהמה.

וכן ב' חוקת (כ, ח) דכתיב "והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם" עמד הכת"ס בשם אביו החת"ס דצ"ב מה שהקדים העדה לבעירם.

ואמנם בקרא דפ' בראשית י"ל דכתב קרא בחית הארץ ועוף השמים שאינם שלו ואין מזונותיו עליו, וליכא דין קדימה, וכן י"ל ב' חוקת שלא היו אלו בהמותיו של משה, אכן ב' בהר כתיב ולבהמתך וכן בפרשתן שמזונותיהן על נח היה [עי' תשו' חת"ס יו"ד סו"ס שיד, דדין הקדימה היינו בשמזונותיו עליו], וא"כ הו"ל להקדים מאכל הבהמה קודם מאכל האדם.

והנראה בזה, דהנה מילתא דפשיטא הוא דדין זה אינו אלא דין קדימה, שיש להקדים אכילת בהמתו לאכילתו שלו, אולם היכא שא"א שיהא אוכל לשניהם, אלא או לאכילתו או לאכילת בהמתו, דודאי אי"צ להעדיף אכילת בהמתו מאכילתו.

[ויש להביא גם סמך לזה מד' האוה"ח פ' חיי שרה (כד, יט) בהשקאת רבקה לאליעזר וגמליו, שכ' בתו"ד אדינא דצריך להקדים ליתן מזון לבהמתו ואחר כך לעצמו, וז"ל, ויש לך לדעת כי דוקא דאין כאן סכנה או צער אבל בסכנה או שיש צער יש לחוש לצערו ואחר כך בהמתו, עכ"ל, וא"כ לכאו' כ"ש הוא דיש להעדיף אכילתו במקום שא"א לקיים שניהם].

ואשר לפי"ז, הנה כל הנך קראי דפרשתן ופ' בראשית ופ' בהר הא לא איירי על עצם אכילתו ואכילת בהמתו, רק על הכנת מאכלם וייעודם לצורכם, ולזה הא יש להעדיף שיהא מאכל להאדם וכמשנ"ת, וכן ב' חוקת הך "והשקית" היינו להכין להם שתייתן, ולא משה הוא שהשקה העדה ובעירם, ואמנם בני ישראל, כשהיה להם המים הקדימו שתיית בהמתם.

אכן בקרא דונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת, הא איירי באכילתו, וכיון דאיכא נמי למאכל בהמתו יש להקדים ולהאכיל הבהמה ואחר כך יאכל האדם.

(יא) חובל בעצמו ובחבירו

ואך את דמכם לנפשתיכם אדרוש וגו' (ט, ה)

(א) איתא בתוספתא (ב"ק פ"ט הי"א), וכשם שחייב אדם על נזקי חבירו כן הוא חייב על נזקי עצמו, הרק וטש בפניו (שנוטל הרוק ומטשטשו על פניו, מג"א)

ונפק"מ מהא דלאו על חסרון הממון מתחייב רק על מעשה הגניבה, דלא שייכא לזה מחילה על חסרון הממון, וגם השבה לא תהני לתקן המעשה גניבה, וכאשר כתב כאן באוה"ח, שהקשה למה לא מחלו זה לזה ולא יחתם דינם על עון הגזל שבידם, ותירץ וז"ל, והעיקר הוא שהגם שימחלו לא יועלו, כיון שהיה בידם דין גזל וחייבים מיתה הם עליו, ואינו בדין מחילה בשום אופן, עכ"ל, והיינו כמשנ"ת דחיוכם על מעשה הגזילה ולא שייך לזה מחילת הממון. [ועיי' רש"י עירובין סב, א ד"ה לא ניתן להשבון וז"ל, דגבי ישראל כתיב והשיב את הגזילה, אבל בעכו"ם לא כתיב השבה, הלכך כאן שעבר נהרג ואינם משלם. וכ"ה ביבמות מז, ב. וכ"כ רב נסים גאון בעירובין שם].

ואשר לפי"ז אפשר די"ל דכל הא דב"נ חייב ונהרג על פחות משו"פ, היינו כיון דלא משום ההפסד וחסרון הממון אתינן לחיוביה, דבאמת משום הא אף בב"נ לא מחייבין אלא על שו"פ, ובמצות דינים לא דיינינן אלא בשו"פ ואינו יוצא בדינים פחות משו"פ כישראל, רק דדין גזל על מעשה הגזילה הוא אף בדליכא הפסד כמש"נ, ולהכי מחייב ב"נ על הגזל בשו"פ ונהרג ע"ז.

ולהכי לקחו אנשי דור המבול פחות משה פרוטה, כיון דלא חשו אלא שלא יוציאום בדיינים, [וכלשון הירושלמי, ונוטלין פחות משה פרוטה דבר שאינו יוצא בדיינים], והרי אינו יוצא אלא בשוה פרוטה.

[שו"ר דכבר דן בזה מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א ונד' בס' נר לאחד שם, דלגבי הדיינים דהחיוב על ההפסד אף בב"נ בעי פרוטה. וציי' דאמנם יעוי' עירובין ריש פ' הדר (שם) דשוכרין מן העכו"ם בפחות משה פרוטה, ובפשטות בב"נ חשיב פמש"פ ממוין].

(י) בהקדמת קרא מאכל האדם למאכל הבהמה

והיה לך ולהם לאכלה (ו, כא)

בחת"ס העיר מהא דאיתא (ברכות מ, א) אסור לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת, ע"כ, וכיון דמאכל הבהמה קודם למאכל האדם א"כ הו"ל לומר בלשון זה והיה להם ולך לאכלה, עיי"ש ובחי' מהרי"ל דיסקין מש"כ בזה.

וכן מצינו ב' בראשית (א, כט-ל) דכתיב "ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' לכם יהיה לאכלה וגו' ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ וגו'". ולכאו' הו"ל להקדים מאכל הבהמה למאכל האדם.

עוד תמה הגרי"פ פערלא (בסה"מ לרס"ג ל"ת מז מח ד"ה ומה) ע"ד הרלב"ח שדקדק לשון הרמב"ם שאין האיסור אלא דרך נציון, והוכיח מזה דברשות מותר, דהנה איתא בסנהדרין ר"פ הנחנקין, רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא (קוץ), ומר בריה דרבינא לא שביק ליה לבריה למיפתח ליה כוותא (כוייה) דילמא חביל ליה והו"ל שגגת איסור, ופרכינן א"ה אחר נמי, ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק, עיי"ש. הרי להדיא דאע"ג דהתם ליכא דרך נציון ומריבה כלל, ומ"מ קאמר דהו"ל שגגת לאו. עיי"ש עוד בדבריו.

ובעיקר דקדוק לשון הרמב"ם שכ' דרך נציון, עמד הגרי"פ דבסמ"ג (עשין ע) מבואר דנוסחתו בדברי הרמב"ם הוא "דרך בזיון", ואין הדבר עולה בקנה אחד עם ד' מהרלב"ח דדייק דרך נציון דהיינו דרך מריבה.

והסיק הגרי"פ, דהרמב"ם והסמ"ג לא באו אלא לאפוקי מכה לרפואה או האב הרודה את בנו והרב את תלמידו וכיו"ב, אבל כל המכה וחובל זולת זה הו"ל דרך בזיון ונציון, דכל המכה שהיא שלא לצורך להמוכה דרך שנאה ודרך בזיון הוא, וא"כ באומר לחבירו הכני ע"מ לפטור נמי הוי בכלל איסורא.

ג) המקנה סוף קידושין וביתר אריכות בפנים יפות פ' לך לך, עמד בקושיית המפרשים (עי' מזרחי להלן יז, כד ומהרש"א יבמות ק, ב) כיון שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה, א"כ מפני מה לא קיים מצות מילה קודם שנצטוה. וכ' ליישב, דכיון דאיסור חובל נאסר אף לבני נח, וכדפירש"י דאך את דמכם לנפשותיכם אתי לשופך דם עצמו, והוא הדין חובל בכלל, כדאיתא בב"ק צא, ב דלאו דוקא קטלא אלא אפי' חבלה בעצמו, וא"כ לא היה רשאי בשביל החומרא שהחמיר על עצמו במה שלא נצטוה, לדחות איסור חובל.

וכ' דמטעם זה מבואר מה שמל אברהם אבינו את עצמו, [וכמו שאמרו במ"ר (מט, ב) עה"פ "וכרות עמו הברית" וכרות לו הברית אין כתיב כאן, אלא וכרות עמו, מלמד שהיה הקב"ה אוהבו ואברהם חותך, ע"כ, והובא ברש"י לקמן יז, כד], משום דאחר שלא נצטוה לא היה יכול לעבור על איסור חובל שנצטוה בו, ואין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך.

והוסיף הפנים יפות, דמזה ראייה למה שכתב דלמ"ד דאשה בת מילה היא וכשירה למול (ע"ז כז, א), היינו משום שהיא בכלל עשה דהמול לכם כל זכר, שנצטוו בו ישראל, ולא נתמעטה אשה אלא ממצות האב על הבן שאין היא מצווה, דאי לא תימא הכי, לא היתה

כנגד חבירו, ותלש בשערו, מקרע את כסותו משבר את כליו מפזר את מעותיו בחמתו, פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים, שנאמר ואך את דמכם לנפשותיכם מיד נפשותיכם אדרוש. הובא בס' חסידים סי' תרעו. [ועי' סוגיא דב"ק צא, ב].

והנה איתא בב"מ ר"פ הפועלים עובדא דרבי אלעזר ב"ר שמעון שמסר רשע להריגה, ולא נחה דעתו מזה עד שבדקוהו שאין רימה ותולעה שולטת בבשרו, אשקוהו סמא דשינתא, ועיילוהו לביתא דשישא וקרעו לכרסיה, ומפקי מיניה דיקולי דתרבא [סלים מלאים שומן] ומותבי בשמשא בתמוז ואב ולא מסרחי, עיי"ש. וקשה, דאיך שרי ליה למיעבד הכי לקרוע את כרסו, אמאי לא הוי בכלל איסורא דחובל בעצמו.

עוד יש להתפלא בד' התוספתא, דוכי כל התולש משערו יהא בכלל איסורא דאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש.

ב) והנה דעת מהרלב"ח (קונטרס הסמיכה קוני' א ד"ה עוד אני) דהאומר לחבירו הכני על מנת לפטור דאמרי' בב"ק צג, א דפטור, דכה"ג שהרשהו מותר נמי להכותו, וכ' לדייק כן מדברי הרמב"ם רפ"ה מחובל ומזיק שכ' וז"ל, כל המכה אדם כשר מישראל וכו' דרך נציון הרי זה עובר בלא תעשה שנא' לא יוסיף להכותו (עי' דברים כג, ה), עכ"ל, משמע דליכא איסורא אלא בהכאה דרך נציון, והאומר לחבירו הכני על מנת לפטור לאו דרך נציון הוא.

[וכדבריו כן נקט בפשיטות במנח"ח (מ' מט, אות ג) דאם נתן רשות אינו עובר בלאו, וכ"כ בטו"א מגילה כח, א דהא דאמרי' בגמ' דמהני מחילה היינו נמי לענין איסורא דשרי. אמנם הרש"ש במגילה שם דחה דבריו דלא אמרו אלא לענין תשלומין, וכן דעת החזו"א ב"ק סי' יט אות ה, וכן בשו"ע הגר"ז (ח"ה ה' נזקי גוף ונפש ס"ד), אמנם יעו"י ריטב"א ב"מ נא, ב שכ' להדיא וז"ל, דצער הגוף נמי ניתן לימחל כדאיתא בפרק החובל (שם לענין הכני ע"מ לפטור), עכ"ל, ומשמע דס"ל דאיסורא נמי ליכא].

ותמה בשד"ח (מערכת האל"ף כללים פאת השדה אות מ) ע"ד מהרלב"ח, הא אפילו לחבול בעצמו אסור, ודעת מהרלב"ח גופיה שאיסורו מן התורה, והביא ד' הרמב"ם שם רפ"ה מחובל דאסור לחבול בין בעצמו בין בחבירו, וא"כ איך יתכן שיהא מותר לומר לחבירו הכני ע"מ לפטור, והרי הוא עצמו אינו רשאי להכות את עצמו, ואיך יהא רשאי לומר לחבירו שיעשה כן. [וכן עמד הרש"ש ע"ד הטו"א מגילה כח, א], וצ"ע.

וא"כ נתיישבו היטב תמיהות האחרונים ע"ד מהרלב"ח, מה שהק' השד"ח דכיון דאפי' לעצמו אסור להכות, איך שרי לחבירו באומר הכני משום דלאו דרך נציון, דאכן הא דלדידיה נמי לא נאסר אלא הכאה דרך נציון, באופן שענין ההכאה להכאיב לעצמו, והאומר לחבירו הכני ע"מ לפטור, כה"ג לאו דרך נציון הוא וכמשנ"ת, ושפיר שרי כה"ג.

וכן הא דמבואר בסנהדרין דבהוצאת קוץ וכדו' יכול לבא בשוגג לכלל איסור חובל בחבירו, ותמה הגרי"פ דהא הכאה זו לאו דרך נציון היא, לפמשנ"ת דדרך נציון שייך בכל הכאה שאין המכה חס על כאבו של המוכה, הא כה"ג מה שיחבול בשוגג יותר מהנצרך להוצאת הקוץ, הלא זהו משום שלא חס טובא על הנחבל ליזהר שלא יוסיף להכותו יותר מהנצרך, וא"כ בכלל דרך נציון הוא.

וגם להגירסא ברמב"ם המבוארת בסמ"ג "דרך בזיון" י"ל הביאור כמשנ"ת, דכל כה"ג שעניינו של המכה בהכאה להכאיב להמוכה, או שאינו חס על כאבו של המוכה, כ"ז בכלל דרך בזיון הוא.

ובזה יבואר עוד מה שהעירו, דהנה מבואר בתוספתא ובסוגיא דב"ק צא, ב האיסור לבייש עצמו, וא"כ איך אמרו בפסחים קיג, א פשוט נבילתא בשוקא וכו'. ולהמתבאר דבדידיה נמי לא נאסר אלא דרך נציון, והיינו שכוונתו לבייש עצמו, אולם לצורך פרנסתו הא שפיר אינו בכלל דרך נציון.

(ה) והנה במצות מילה דנקט המקנה דחשיב חבלה [ולכך מי שאינו מצווה למול חשיב חובל בחבירו], עפמשנ"ת י"ל מה דחשיב דרך נציון עפמשנ"ת [ועיקר הדבר העירני ידידי הרה"ג ר"צ כהן], דהנה צורת המילה היא דאיכא צערא לינוקא כדאי' בפ"ק דכתובות, ובגיטין נז, ב אמר ריב"ל "כי עליך הורגנו כל היום" זו מילה שניתנה בשמיני, וברש"י, דזימנין דמיית, והיינו דכך הוא אופן המצות מילה דאיכא צערא, [ומשום האי טעמא כ' בשבט הלוי (ח"ה סי' קמז אות ב) דאין לעשות המילה בהרדמת הנימול, ועי' שו"ת אמרי יושר להגר"מ אריק זצ"ל סי' קמ אות ג, דהמילה צריכה להיות ע"י צער, והביא מב"ר פ' לך לך גבי אע"ה דנצטער במילתו], וגם מכניסו לסכנה ע"י המילה, שבכל מילה יש חשש סכנה כמבואר, [ובאבנ"ז (יו"ד סי' שכג אות ב) כ' מה"ט שאין לבטל מילה משום איזה חשש שאינו לזמן מסוים, שאין לבטל המילה מפני חשש סכנה, עיי"ש, וע"ע משנ"ת בזה להלן דברים לג, ט], וכיון שזהו אופן וצורת מעשה המילה, שהמילה גורמת צערא דינוקא וחשש סכנה,

רשאית לעבור על איסור חבלה שנצטותה בו, בשביל שיזכה הנימול.

והנה במה דנקט דמילה הוי חבלה, יש להקשות, דהא נתבאר מד' הרמב"ם דלא נאסר חובל אלא דרך נציון, וכי מצות מילה דרך נציון היא שתאסר משום חבלה, והרי זה צורך מצוה וכמכה לרפואה. וצ"ע.

והנה בכתובות לב, א אמרינן דלאו דחובל הותר מכללו בבי"ד שמלקין את המחויב מלקות, ויל"ע טובא דבהלקאת המחויב מלקות ע"י בי"ד או שלוחם איזה דרך נציון יש בה דיחשב בכלל איסורא דחובל, וצ"ב.

(ד) והנראה בזה בעזה"י, דדרך נציון שכ' הרמב"ם, לאו היינו מתוך מריבה והכאה שהיא לרעת המוכה דוקא, אלא דגוף המכה היא דרך נציון, היינו כל שההכאה באופן שדעת המכה שיהא מזה להמוכה כאב או סיכון ע"י הכאתו, זהו דרך נציון, היינו שעצם המכה עניינה הוא נציון. ויותר מזה, דאפי' כשאין זו מטרתו של המכה כדי להכאיב בה להמוכה, רק שההכאה היא באופן שאינו חס על כאבו של המוכה, זהו בכלל דרך נציון.

ואשר זהו דהלקאת המלקות דבי"ד הוי בכלל חובל בחבירו, רק שהותר האיסור בבי"ד, דהלא הלקאה זו עניינה היא נציון להכאיבו ולהענישו על עבירתו, ודרך נציון הוא.

ויתפרש בזה דגבי החובל בעצמו נמי שייך שתהא החבלה דרך נציון, היינו באופן שדעתו להכאיב לעצמו, ולא נאסר אלא באופן זה, אולם הכאה ושאר חבלה שאינה באופן זה, ליכא בהא משום איסור חובל בעצמו. וא"כ בעובדא דר"א בר"ש דקרעו לכריסיה לברקו שאין רימה שולטת בו, הא לאו דרך נציון הוא, שאין ענין חבלה זו להכאיבו דרך נציון כלל, וכן כל חבלה ותלישת שיער שאינו דרך נציון שפיר שרי. [וראיתי באגר"מ חו"מ ח"ב סי' סו דנקט כן לענין ניתוח לשם יפוי דלית ביה משום חובל בעצמו משום דלא הוי דרך נציון].

והנה האומר לחבירו הכני על מנת לפטור, דנקטו מהרלב"ח ועוד אחרונים דשרי, וליכא בהא משום איסורא דחובל בחבירו, ופירש מהרלב"ח דלא הוי דרך נציון, היינו דכיון שאינו מכה את חבירו אלא לפי בקשתו, הרי אין בהכאתו שום ענין נציון מצד המכה, שאין ענינו בההכאה אלא לעשות בקשת המוכה החפץ בההכאה, [ואף אם רצון המוכה בזה הוא כדי להכאיב לעצמו, מ"מ המכה אינו מכה באופן זה, ולאו דרך נציון הוא].

וצריך ביאור מהי זכירת ההבדלה, וביותר קשה שבגמרא (פסחים קה, ב) מבואר לגבי יום טוב שחל במוצאי שבת, שמוטב לאחר ולדחות את ההבדלה לבסוף "אפוקי יומא מאחרין ליה כי היכי דלא להוי עלן כטונא". כלומר שלא תיראה השבת כמשוי. וצריך ביאור, וכי אמירת ההבדלה מוציאה את השבת, הרי השבת כבר יצאה בשעת צאת הכוכבים.

ועוד צריך ביאור מפני מה אסור לאכול ולשתות קודם הקידוש וקודם הבדלה, כמבואר ברמב"ם (שבת כט, ה), ואילו עשיית מלאכה מותרת אפילו בלא הבדלה על הכוס, כמבואר בגמרא (שבת קנ, ב). מהו המחלק בין איסור אכילה ושתיה לאיסור מלאכה, ובפרט שמצד הסברא היה לנו לאסור מלאכה יותר מאשר אכילה ושתיה. ועוד צריך ביאור וכי אכילה ושתיה דומים למלאכה, מה הקשר בין הקידוש וההבדלה לבין האכילה והשתיה [ועד כדי כך החמירו חכמים, שטעה ולא הבדיל בחונן הדעת, אם אכל צריך לחזור ולהתפלל, כמבואר בשולחן ערוך (רצד, א), וצריך ביאור עניינה של הלכה זו].

ועוד צריך ביאור, שהנה ידועים דברי הרמב"ם (שבת כט, י): "ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה, וזה הוא הנקרא קידושא רבא, מברך בורא פרי הגפן בלבד ושותה ואחר כך יטול ידיו ויסעוד, ואסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש, וגם קידוש זה לא יהיה אלא במקום סעודה", והיינו שלפי הרמב"ם יש חובת קידוש גמורה גם בסעודת שחרית [ומדבריו (שם ל, ט) משמע שאף בסעודה שלישית יש דין לקדש על היין, והובאו דבריו בטור (רצא, ד)], והראב"ד השיגו בזה "שכבר נתקדש היום בכניסתו", ואם כן מפני מה אסר הרמב"ם לטעום מאומה לפני הקידוש, והלא כבר קידש האדם את השבת בכניסתה [ובעיקר שיטת הראב"ד שהדרשה היא שקידוש הבוקר הוא השלמה ללילה, יש הרבה מה לדון ואין כאן מקומו. ויעויין ברשב"ם (פסחים קו, א ד"ה אמר) מה שכתב בשם השאילתות]. ושיטת הרמב"ם צריכה ביאור.

הרי זהו בכלל דרך נציון, שהמילה היא באופן שאין המל חס על כאבו וסכנתו של הנימול, ובכלל דרך נציון מיקרי.

[ובעיקר ד' המקנה דהמילה בכלל חובל בחבירו היא, יעוי' קובץ הערות (סי' ע) דנקט בפשיטות דאין מילה בכלל חבלה, דכיון דהוא תיקון להנחבל אינה חבלה כלל. ודעת הפנים יפות דחשיב חבלה צ"ב. וכן נקט בקוה"ע שם לענין האב המכה את בנו והרב את תלמידו, דלפי שיש בזה תועלת על להבא אין בזה משום לא יוסיף. ואמנם כן להמתבאר שפיר חשיב דרך נציון בהכאה זו, שיש להמכה ענין הכאה להמוכה, וכמשנ"ת במלקות דשליח בי"ד, אלא שהותרה משום התיקון].

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

"ב) ביאור ענין מצות קידוש והבדלה

א בסיום פרשת בריאת העולם כתוב (בראשית ב, ג) "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שֶׁבֶת מְכַל מְלֹאכְתוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת". והיינו שיום השבת יש בו ברכה ויש בו קדושה.

וברמב"ם (שבת כט, א) כתב: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר (שמות כ) זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה".

ובדבריו לא מבואר מהי אותה זכירה בדברים ומהי מטרתה, ובספר המצוות (עשה קנה) הוסיף הרמב"ם וביאר: "שציוונו לקדש את השבת ולומר דברים בכניסתו וביציאתו נזכור במ גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו. והוא אמרו יתעלה זכור את יום השבת לקדשו. כלומר זכרהו זכר קדושה והגדלה. וזו היא מצות קידוש. ולשון מכילתא זכור את יום השבת לקדשו קדשהו בברכה. ובביאור אמרו (פסחים קו, א) זכרהו על היין. ואמרו גם כן קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו. כלומר ההבדלה שהיא גם כן חלק מזכירת שבת מתוקנת ומצווה".

הביאור באותה נשמה יתירה שיש בשבת (ביצה טז, א) ואין ביום טוב (תוס' פסחים קב, ב ד"ה רב אמר), וממילא אותה קדושה מצריכה ברכה מיוחדת בכדי להתיר הנאה מהעולם.

ובזה מיושב היטב מפני מה אסור לאכול ולשתות קודם קידוש, לפי שנחשב הדבר כמעילה וכהנאה בלי ברכה. ואם כנים אנו בזה אפשר לומר כן אף לגבי הבדלה. אמירת ההבדלה באה גם כן להתיר אכילה ושתייה, כיון שעל ידה אנו אומרים שהעולם חוזר להיות רק עם קדושה אחת, שכלפיה מספיקה ברכת הנהנין לבד. ועל כן אסור לאדם לשתות אף קודם הבדלה [אמנם לגבי מים יש לעיין בטעם החילוק בין קידוש להבדלה, ויעויין ברמב"ם (שבת כט, ה) ובמגיד משנה. ואולי יש לומר שתוספת קדושה חמורה ממיעוט קדושה. וצ"ע].

וזהו הטעם שאכילה ושתייה לפני הבדלה חמורים מעשיית מלאכה, לפי שעשיית מלאכה אינה הנאה מן העולם המצריכה ברכת הנהנין להתירה, אלא היא רק אסורה מצד דיני שבת, וכלפי זה כל שיצאה שבת, מותר לעשות מלאכה. מה שאין כן אכילה ושתייה שעניינם הוא הנאה מן העולם, זקוקים לברכה מיוחדת להתירם.

וזהו כוונת הגמרא שמוטב לאחר את אמירת ההבדלה, משום שאע"פ שהשבת ודיניה הסתיימו בצאת הכוכבים, אך אנו רוצים להראות שקדושת השבת הכפולה חביבה עלינו, ולא במהרה או מוציאים אותה לענין זה [ויתכן שקדושה זו תלויה בדיבור האדם, ואין היא יוצאת עד לאחר הבדלה].

ומיושב גם כן מה ענין הקידוש אצל הסעודה, משום שרוצים להראות בקידוש שהוא המתיר של הנאות העולם, ועל ידי אמירתו מותר לאדם ליהנות מן העולם [ואפשר לבאר בזה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל (ברכות נא, ב; פסחים קיד, א) אם ברכת היום קודמת לברכת היין, או שברכת היין קודמת לברכת היום].

ועוד צריך ביאור מפני מה נאמר (פסחים קא, א; רמב"ם שבת כט, ח) שאין קידוש אלא במקום סעודה, מה הקשר בין הקידוש לסעודה. והרשב"ם (שם ד"ה אף ידי) כתב: "כדפרשינן טעמיה לקמיה אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב (ישעיה נח) וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת כלומר קרייה דקידוש שם תהא עונג ומדרש הוא. אי נמי סברא היא מדאיקבע קידוש על היין כדתניא לקמן (דף קו, א) זוכרהו על היין מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב". והמדרש והסברא טעונים ביאור, מה ענין הקידוש לסעודה.

ב. ונראה לבאר על פי דברי הגמרא (ברכות לה, א) שכתוב "אסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל וכו', רבי לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה". ומבואר מדברי הגמרא שברכות הנהנין מתירות את ההנאה של בני האדם, ומפקיעות את חלות קדושת ה' בהם [וכן משמע בירושלמי (ברכות פרק ו הלכה א) "העולם כולו ומלואו עשוי ככרם, ומה פדיונו ברכה"].

והנה בשבת יש בעולם קדושה כפולה, הרמוזה בפסוק "וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ", וכדרשת חז"ל (מדרש שוחר טוב, פרשה צב, והובאה בשאילתות (שאילתא א)) "אמר רבי יצחק ראו כי ה' נתן לכם (את) השבת (שמות טז, כט), מהו ראו, אמר ר' יוסי מרגניתא דיהיבת לכון, כל עיסקא דשבת כפול, לחם משנה שני העומר לאחד (שמות שם, כב), קרבנה כפול, שנאמר וביום השבת שני כבשים (במדבר כח, ט), עונשה כפול, שנאמר מחלליה מות יומת (שמות לא, יד), שכרה כפול, שנאמר וקראת לשבת עונג (ולקדוש) [לקדוש] ה' מכובד (ישעיה נח, יג), אזהרותיה כפולות, זכור ושמור, מזמור כפול, מזמור שיר ליום השבת". והיינו שבשבת ניכר קניינו של הקב"ה על ידי השביתה. ונמצא שבשבת יש תוספת קדושה של שייכות להקב"ה [ואולי זהו

השולחן (רצא, י), ובשער הכוונות (מהדורת דעה להשכיל, עמודים תמג – תמד הערה פג).

י"ג) הבדל בין איסור גזל בישראל לאיסור גזל בעכו"ם

א התורה פותחת בתיאורי חטאים של דור המבול במילים (בראשית ו, יא) "וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לְפָנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חָמָס". בתלמוד ירושלמי (ב"מ פרק ד הלכה ב; טו, א) מתואר מה היתה חמסנותם: "ומה היה חמסן, הוה בר נש נפיק טעין קופה מלאה תורמוסין והיו מתכוונין ונוטלין פחות משהו פרוטה דבר שאינו יוצא בדיינין". [וכעין זה כתב המדרש רבה (פרשה לא אות ה)].

כלומר, שבני דור המבול היו רואים אדם המגיע לשוק עם סל קטניות למכירה, וכל אחד מהם היה נוטל אחד עד שנגמרת כל הערימה.

ודברי הירושלמי לכאורה סותרים זה את זה, שהנה בירושלמי (דמאי פרק ג הלכה ב; יד, א) כתוב שמעשה מעין זה אינו אסור אלא ממידת חסידות. וזה לשון הירושלמי: "ר"ש בר כהנה הוה מסמיך לר' לעזר עברון על חד כרם א"ל אייתי לי חד קיסם מחצד שיניי [=לחצוץ שיניי] חזר ואמר ליה לא תיתי לי כלום אמר דאין [=שאם] אייתי כל בר נש ובר נש מיעבד כן הא אזיל סייגא דגוברא [=יסתר כותל האיש]. רבי חגי הוה מיסמך לרבי זעירא עבר חד טעון חד מיכיל דקיסין א"ל אייתי לי חד קיסם מחצד שיניי חזר ואמר ליה לא תיתי לי כלום דאין אייתי כל בר נש ובר נש מיעבד כן הא אזילא מיכלא דגוברא. לא ר"ז כשר כל כך אלא מילין דיוצרן שמע לן מיעבדינן".

ודברי הירושלמי הללו נפסקו להלכה בשולחן ערוך (חו"מ שנט, א) בזה הלשון: "ואם הוא דבר דליכא מאן דקפיד ביה שרי, כגון ליטול מהחבילה או מהגדר לחצוץ בו שיניו, ואף זה אוסר בירושלמי ממידת חסידות". נמצא, שאיסור זה הוא רק ממנהג חסידות,

ג. והנה ברמב"ן (שמות כ, ח) כתב: "ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר אות קפב) הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור, ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה, וזהו מאמר החכמים (ב"ק לב, ב) שאומרים בערב שבת באי כלה באי כלה, באו ונצא לקראת שבת מלכה כלה, ויקראו לברכת היום קדושא רבא (פסחים קו, א) שהוא הקידוש הגדול, ותבין זה".

מבואר מדברי הרמב"ן שיש חילוק גדול בין קדושת ליל שבת לקדושת יום השבת [ובפשטות כוונתו לדברי המקובלים (שער הכוונות ענין הקידוש, דף עו) שבלילה זוהי סעודת מטרוניתא - המלכות, שבה היא מזדווגת את הזיווג העליון, וביום זהו סעודת מלכא קדישא, שבה מזדווגת מידות הזעיר אנפין [ו' תחתונות], וסעודת המנחה מזדווג בה אריך אנפין, ורמוזים ייחודים אלו בפתיחת פיוטי האר"י הקדוש לכל סעודה].

ולפי דברים אלו מיושבת שיטת הרמב"ם, שהצריך ברכה על היין בכל סעודה וסעודה, לפי שמדרגות הקדושה שונות בין הסעודות, ועל כן צריך בכל סעודה וסעודה להזכיר את קדושת השבת, להדגיש את קדושת העולם המיוחדת שנמצאת בכל סעודה וסעודה [ויש בכאן להעיר, שעל פי הקבלה נחלקו הדעות אם צריך לקדש על היין בסעודה שלישית, שבשער הכוונות (ענין סעודה שלישית, דף קיב) כתב: "ולכן אין בחינת קידוש על היין בסעודה זו, כמו בסעודת הלילה ובשחרית, שלא כדברי הרמב"ם ז"ל שפסק לקדש על היין בכל השלש סעודות" [וכן כתב בפרי עץ חיים (שער השבת, פרק כג), ובשולחן ערוך האר"י (שחרית של שבת סעיף ו)]. ומאידך גיסא, הרדב"ז בחיבורו הקבלי מצודת דוד (מצוה צא) כותב שעל פי הסוד צריך לברך על היין בסעודה שלישית, וכן כתב השל"ה בסידורו (שער השמים סעודה שלישית אות ב), ויש שביארו שצריך לעשות כן באמצע הסעודה, ואז הדברים מתאימים לשיטת האר"י, ויעויין במגן אברהם (רצא, ט), ובערוך

הבית אינו מקפיד ואינו חושש שמא יקחו הכל, שאין הדבר שכיח או כשיראו שיש הפסד יפרשו. אלא דמכל מקום ראוי לפרוש, משום שהדבר מרגיל לזלזל בגזל, ויש לחוש לאינם מהוגנים שיקחו אף בזמן שיש הפסד". ונמצא לפי דבריו, שאם בעל הבית מקפיד בגלל שהוא יודע שרבים ייטלו, אסור לעשות כן מצד הדין. וכן מבואר בערוך השולחן שהובא לעיל.

ואפשר להוסיף על דבריהם ולומר שדברי הירושלמי שזהו איסור ממנהג חסידות נאמרו דוקא בישראל, אבל בבן נח שנהרג על פחות משהו פרוטה (יבמות מז, ב ועוד), שמבואר ברש"י (שם ד"ה ומודיעין) שהטעם שבן נח נהרג על כך הוא מפני שאין אצלם מחילה על פחות משהו פרוטה, ממילא היה אסור לבני דור המבול לעשות כן מצד הדין. אבל עדיין צריך ביאור מפני מה התורה החמירה עמם כל כך, שהרי סוף כל סוף זהו גזל מועט.

ג. והנה בגמרא (ב"ב טז, א) כתוב בין טענותיו של איוב כנגד הקב"ה: "דרש רבא, מאי דכתיב (איוב כט, יג) ברכת אובד עלי תבא ולב אלמנה ארנין, ברכת אובד עלי תבא - מלמד שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להן וכו'".

ובתורת חיים על אתר הקשה: "קצת תימה היכי עביד הכי והא אמרינן בריש פרק איזהו נשך (ב"מ סא, ב) לא תגנבו דכתב רחמנא למה לי לכדתניא לא תגנבו על מנת לשלם תשלומי כפל". [וכן הקשה המהר"ם שיף (ב"מ שם) וכתב לעיין בחידושו על בבא בתרא, ולא זכינו לאורם]. כלומר, היאך איוב השתבח במעשה זה של גזילת השדה מהיתומים, והרי אסור לגנוב אפילו על מנת לשלם כפל?

ובאמת שהמאירי על אתר כתב: "יש עברות שהם נעשות לכוונת מצוה ואעפ"כ לא הותרו ומה הוא שנאמר דרך שבח על איוב שהיה גוזל קרקע של עניים ויתומים ומשביחה ואח"כ מחזירה להם יראה שלרוב התפרסם מעלתו אף על פי שלא היה אומר כן

ואם כן צריך ביאור מפני מה נענשו דור המבול בחומרה כה גדולה על כך.

ב. ובעיקר דברי הירושלמי הללו יש להסתפק, האם רק בחבילה וגדר שאין הקיסמים שבהם עומדים לחציצת שיניים אלא לצורך אחר, אז אסור הדבר מצד מידת חסידות; אבל בדבר שהוא תשמישו, כגון ליטול זית אחד מערימה של זיתים, אסור הדבר מצד הדין, כיון שלכך הוא מיועד; או שאף בדבר שמיועד לכך, כל שהנטילה היא בכמות מעטה ממש אין אסור הדבר אלא מצד מדת חסידות. ואם נאמר שיש חילוק בין דבר העומד לכך לבין דבר שאינו עומד לכך, אפשר ליישב דברי הירושלמי בפשיטות, ולחלק בין דור המבול שגזלו דבר שעומד לכך [שהרי הנגזל העמיד את התורמוסים למכירה] שזהו איסור מצד הדין, לבין נטילת קיסם לחציצת שיניים שאסורה רק ממדת חסידות.

אך מדברי הערוך השולחן (חו"מ שנט, א) שהתיר ליטול גפרור של חבירו אף בלי ידיעתו, וכלשונו: "ואם הוא דבר דליכא מאן דקפיד בזה מותר כמו ליטול מגדר או מחבילה לחצוץ בו שיניו ואף גם זה איתא בירושלמי (דמאי פ"ג) דממדת חסידות יש לחוש גם לזה מטעם דאם כל אחד יעשה כן יסתרו הגדר ובימינו נהגו כשבא לבית חבירו וחבירו שואף עלי מרורים [=טבק] בנחיריו או בפיו שנוטל גם הוא שלא בשאילת הבעלים וכן ליטול עצי גפרית [=גפרור] להדליק בו וכו', מטעם שאין מקפידין ע"ז אמנם ממדת חסידות ודאי דראוי ליזהר וכ"ש כשיועד שהבעלים הוא גברא קפדנא ואסור מדינא", מבואר שאף בדבר העומד לכך אין האיסור אלא מצד מידת חסידות, וחוזרת הקושיה למקומה [ובאמת שכן משמע בלשון הירושלמי שדימה ענין זה לתורם ירק של חבירו, שזהו אף בדבר העומד לכך].

והיה אפשר ליישב את דברי הירושלמי ולומר על פי דברי החזון איש (דמאי, ז, ה) שביאר את דברי הירושלמי בדמאי בזה הלשון: "בחושן משפט (סימן שנט סעיף א) כתב דהוא מידת חסידות. וצ"ל דבעל

וצריך ביאור מהיכתי תיתי לחלק בין ישראל לעכו"ם בדבר זה, ולומר שלגוי מותר לעשות כן ואף להשתבח בזה, ואילו לישראל אסור לעשות כן באיסור גזל [וכבר עמד בזה הדברות משה בתוך דבריו].

ד. והנראה לומר ששונה דין גזל גוי מגזל של יהודי. שהנה רב ניסים גאון בפתיחת מסכת ברכות ייסד שעיקר חיוב בני נח לקיים מצוות הוא בדברים שהשכל מחייבם. וכלשונו: "כי כל המצוות שהן תלוין בסברא ובאובנתא דלבא, כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ וכו', כי חיוב ידיעת הקב"ה ולשמוע בקולו ולעבדו מדין הדעת הן ראויין, ושפיכות דם נקי והגזל מדרך השכל הן אסורין".

ומדבריו היה מקום לטעות ולומר שהמצוות שנצטוו בהם ישראל הם תוספת על אותם מצוות, אבל באותם מצוות שמדרך השכל הן אסורין, שווין ישראל והגויים זה לזה בציווים.

אך ידועים דברי הנצי"ב (בהסכמתו לספר אהבת חסד) שכתב באריכות שגדרי המצוות של ישראל שונים מגדרי המצוות של בני נח, אף באותם המצוות ששניהם מצווים בהם. והביא דוגמה לדבר ממצות כיבוד אב ואם: "דאחר דכיבוד אב ואם היא חוקית כמו כל מצוות שבתורה עלינו עם ה' ללכת בה על פי חוקי התורה דוקא ולא על פי דעת אנושי, למשל בעכו"ם שבא על בת ישראל והוליד בן ויש לו אם ולא אב, מן התורה חייב בכבוד אם יותר מכבוד אב". והאריך שם בדוגמאות רבות. העולה מדבריו, שאף במצוות המשותפות שבין ישראל לעמים אין גדרי המצוות זהה. בעוד שהגויים מצווים לנהוג על פי הדעת האנושי, עם ישראל מחויב במצוה על פי גדריה ההלכתיים, שאינם מתאימים תמיד לשכל האנושי [אמנם נראה ברור שאף ישראל מצווים להתנהג בדרך השכלי הטוב והישר, וכוונת הנצי"ב היא שלמצוה יש גדרים שונים. ואין כאן המקום להאריך בדבריו].

הכל היו יודעין ממידתו שלא לכוונת גזלה היה ולא נאמר כאן מלת גוזל אלא על צד ההרחבה לפי דעתו" ובהעמק שאלה (שאלתא ד סק"ה) כתב: "אבל י"ל דמשום הכי מפרש שדה יתומים, דא"כ לא ידעו הבעלים בגזילה, ולא הוי אלא כשואל שלא מדעת או שלקח בתורת אפוטרופסות, אלא כסבור העולם שהוא גוזל ומאבדה, אבל שדה איש ודאי אסור בכה"ג" [וכעין זה כתב הבן יהודע (שם ד"ה שהיה)].

והדברות משה (בבא בתרא סימן יב, הערה עח) כתב: "ואולי שפיר אמרו אחדים מבני הישיבה דקרקע שאני. ואבאר הטעם דכיון שעד שיקח הפירות לעצמו לא גזל כלום דעבודתו להשביחה הוא עבודה במקומה שהיא ברשות הבעלים ליכא בכלל איסור זה אף שיש להבעלים צער מזה דהא הגזל בזה אף שעובד את השדה לעצמו הוא רק הכוונה שעובד לעצמו ליקח הפירות כשיגדלו דאם כונתו לעבוד עבור הבטלים אין כאן שום גזל והבעלים צריכים לשלם לו כפי הדין דיוורד ליטע שלא ברשות ונשאר רק הצער לבד שמצד זה אולי כיון דיהיה להם מזה ריוח גדול דהא יחזיר להן שדה משובחת עדיף להו הריח מהצער שבודאי ימחלו לו על הצער כשיראו שעשה לטובתם, ואף אם יטעו שהיתה כוונתו לעצמו ועתה חזר בתשובה נמי ימחלו לו ולכן לא רק שליכא איסור אלא שייך גם להשתבח, ולא דמי לגזילת מטלטלין וכו'" [וכעין דבריו מבואר במנחת פתים (לרבי מאיר אריק, חו"מ שנט, ב), ואולי זה כוונת המאירי שהובא לעיל].

אמנם ביד רמה על אתר כתב: "והני מילי באומות העולם, אבל לישראל כי האי גוונא לאו מעליותא היא דגרסינן בפרק איזהו נשך (ב"מ סא, ב) לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי ד' וה'" [וכעין זה כתב הפני שלמה (שם), והוסיף שרבא לשיטתו שם שאיוב היה מבני נח. ויעויין עוד בשדי חמד (חלק ב, מערכת הגימל, פאת השדה סימן ה, דף פה, ע"ד) שהביא הוכחות לחילוק זה, ואין כאן המקום לדון בזה].

תהו ובאו' והכל מבולגן אכן ברצות ה' להיטב לאדם 'ויאמר אלקים יהי רקיע' הכל מתבאר ונהיה טוב בין רגע, רק צריך דבר אחד 'להאמין בה', הוא יודע מה הוא עושה לטובתינו וצריך רק להאמין בו.

ט"ו) פרשת נח

פרשת נח פרק ט פסוק ח – טז

'ויאמר אלקים אל נח וכו' ואני ההנני מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם וכו' ולא יכרת עוד מבול לשחת הארץ וכו' את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ וכו' ויאמר אלקים אל נח זאת אות הברית אשר הקמתי ביני ובין כל בשר אשר על הארץ'

א.

יש להבין מה הטעם של הברית, דאם הדור ראוי והולך בדרך ה', אזי אכן אין סיבה שיהיה מבול, ואם הדור נוהג שאינו כשורה, 'מלא כל הארץ חמס' 'כי השחית כל בשר את דרכו' וכו' אזי אכן צריך לטהר את העולם מהרוע ולהציל רק את הטובים ולהשמיד את הרעים. ומה הסיבה א"כ של הברית.

כמו"כ יש להבין מה המשמעות שהברית מתגלמת על ידי הקשת, מה יש בקשת שמסמל את הברית. ולאידך יש להבין, בכל ברית יש שני צדדים למטבע, אכן בברית הזו ה' כביכול מתחייב שלא לעשות מבול ומה הצד של הבריות והארץ בברית זו.

ב.

יתכן לומר בזה, שקודם המבול הרי כידוע היה 'רוב טובה' ואנשים ראו בניקל דור שישי, היינו

וממילא מיושבים דברי הירושלמי היטב, שדור המבול נתבעו על גזל פחות משהו פרוטה, כיון שזהו השחתה גדולה מאוד, ואין להם סיכוי לשוב בתשובה על זה, וכמו שכתב החזון איש לעיל שעל ידי זה מתרגל האדם לגנוב ומטביע בנפשו את תכונת הגזלנות; ורק אצל ישראל שאצלם דנים מצד דיני גזילה שנאמרו בתורה, בזה אנו אומרים שמעיקר הדין אין בכך איסור, כיון שאין הבעלים מקפיד. ונראה פשוט שאם יבואו כמה ביחד ויעקרו קיסמים מהגדר, שודאי שזה אסור מצד הדין; וזה היה חומרת חטאם של דור המבול, שבאו כמה ביחד וכל אחד לקח מעט, וזהו השחתה ועקירת הישוב.

וממילא מיושבים גם דברי הרמ"ה, שבגוי שנוהג על פי המוסר האנושי, גזילת שדה והשבחתה נראית מעשה הגון שיש להשתבח בו, אבל אצל ישראל הנוהג על פי ציווי התורה, אסור לעשות כן.

פניני פז מהרב ר' אברהם זלצמן שליט"א

בעל מח"ס אדני פז על סוגיות הש"ס.

י"ד) פרשת בראשית

בראשית פ"א פסוק א

'בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ'

אפ"ל שבראשית זה נוטריקון 'ראש בית' שהדבר הראשון בבית יהודי זה הידיעה הפשוטה 'שה' ברא את השמים ואת הארץ' את העליות ואת הירידות ה' ברא. במהלך החיים ישנם תקופות טובות ברחוניות ובגשמיות וישנם תקופות להפך, ומי שרוצה בזמנים הטובים לא להסיח דעת ולא להתבלבל ולאידך בזמנים הקשים שיהיה לו כוח להחזיק מעמד צריך לשנן 'בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ' הוא אחראי למצבים הטובים והפחות טובים ואומנם זה נראה 'שהארץ

דבר אחד ברור לחלוטין, להמתכונן, ענין זה מורה על גדלות הבורא, שאפילו העפר שהכל דורכין עליו, טמון בו כח להיות חומר גלם ליצירת נזר הבריאה. ויִצְרָ ד' אֱלֹקִים - אֶת הָאָדָם - עֶפֶר מִן הָאֲדָמָה. כלומר, רק הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, יכול להפוך את העפר לאדם נזר הבריאה.

והנה כמה פלאים נוכל למצוא בעפר, לא יוכל איש לדבר לא תשבע עין לראות ולא תמלא אֶזְן מְשֻׁמָּע. ולמרות שכל כך קל להשיגו, גם אם יהיה איש אלף שנים פעמים, לא יגיע לאחת מאלף אלפי חכמות נשגבות שבעפר הפשוט והמצוי הזה. וכל זה אמנם מורה על גדלותו יתברך, שכל בריאה שברא מורה על חכמתו יתברך ויכלתו הבלתי תכלית.

הנה כי כן מה לנו כי נתפלא כל כך היאך יכול עפר לשמש חומר גלם לאדם נזר הבריאה. כי העפר בעצמו נעשה בחכמה נפלאה כל כך.

וַיִּפַּח בְּאַפִּי נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה. בספר נפש החיים שער א' פרק ו', אבל עיקרו של דבר, כי הוא ית"ש, אחר שברא כל העולמות, ברא את האדם, אחר למע"ב, בריאה נפלאה, כח מאסף לכל המחנות, שכלל בו כל צהצחות אורות הנפלאות והעולמות והיכלין העליונים שקדמו לו. ע"כ לשונו הקדוש.

והנה כל זה מורה על כבודו וגדלו יתברך ויתעלה. וכמו כן היות הָאָדָם עֶפֶר מִן הָאֲדָמָה, מורה על כבודו וגדלו יתברך ויתעלה, אשר יצר את האדם בחכמה, ואשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו.

בְּרוּךְ הוּא אֱלֹקֵינוּ שֶׁבְּרָאֵנוּ לְכְבוֹדוֹ.

ויהי רצון שנזכה לקדש שם שמים בכל ארחות חיינו.

תיבה - בית ה'

ענין המבול, חוץ מהעונש שניתן לאנשי דור המבול על מעשיהם הרעים, אבל הוא גם להראות לדורות הבאים, שמלכותו יתברך בכל משלה, וכאשר אין הולכין בדרכיו יתברך, הרי כביכול אין לו חפץ בתחתונים, והעולם עלול להיחרב ה"ו.

וכבר ראה ראינו בשנים שעברו שהקדוש ברוך שלח נגיף קטן כלשהו, שהכניס את כל העולם למין פחד ושיתוק שכזה, ששיתק כמעט לחלוטין את כל העולם כולו. והתפרסמו תמונות של מקומות הזמים, שאין שקטים לרגע במשך כל ימות השנה, וחלקם צפופים ביום ובלילה, ולפתע לא נראתה בהם נפש חיה. וגם אחרי שאנשים התרגלו למצב הזה, וגם אחרי שנפוצו בחמלת ד' חיסונים, לחלק מהנגיפים, עדיין בתוך תוכם אנשים חיים בפחד מסוים, וזקוקים ומצפים לרחמי שמים. ויהי רצון שנזכה להיות ראויים לכך.

ובשנה האחרונה, היו שינויי מזג אויר קיצוניים של קור ובעיקר של חום, בכמה וכמה אזורים ברחבי תבל, וזה גרם קשיים גדולים, ופעמים אסונות טבע. ואין ספק שכל זה הגיע מפני שהעולם בכללותו מתנהג שלא כשורה. והקדוש ברוך הוא דורש במפגיע שהעולם ישתנה לטובה. וכך כתב רש"י בתחילת הפרשה, כל מקום שאתה מוצא זנות וע"א, אנדרלמוסא באה לעולם והורגת טובים ורעים. וקשה מאד שלא לראות את הקשר בין התנהגות אנשי העולם ובין התופעות החריגות הללו.

וכתב הרמב"ן נח פרק י' ה':

כי "אברהם אבינו" יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ויעיד להם על "נח" ובניו שראו המבול והיו בתיבה, והנה הוא עד מפי עד בענין כל המבול, ועד רביעי על יצירה, כי "נח" ראה אביו שראה "אדם הראשון", ויצחק ויעקב ראו "שם" העד במבול, ויעקב מגיד כל זה ליורדי מצרים, גם לפרעה ואנשי דורו. והאנשים בכל דור יודעים מאבותם ארבעה דורות, מגידים מעשיהם ותולדותיהם.

והנה המבול מעיד על חידוש העולם כמו שכתב המורה נבוכים, שהובא ברמב"ן שם בתחילת דבריו, עיין שם. והנה נתבונן בזה מעט. מצינו שנצטווה נח להביא אל התיבה מכל בעלי החיים אשר על פני האדמה במספר, שניים שניים ושבעה שבעה, ולהכין להם מזון מכל מאכל אשר יאכל, וכל זה במקום קטן יחסית. וזה היה כעין שימור ושיחזור של בריאת העולם כולו. וכל זה נעשה בבירור וגילוי לעיני נח ומשפחתו, שראו בתיבה את מעשה השם הנורא אשר ברא אלקים לעשות בתחילת בריאת העולם, ולא זו בלבד אלא שממש לא נתנו שינה לעיניהם, כי היו עסוקים בלתי את המזון המסוים בשעה המדויקת לכל חי כרצונו וטבעו, וזו היתה עדות וחוויה מדהימה ומוחשית ביותר, למה שנעשה בבריאת העולם באותם ששה הימים הראשונים בהם ברא אלקים שמים וארץ, שהקדוש ברוך הוא פשוט יצר ארץ ומלואה תבל ויושבי בה, ותיכף ומיד זן אותם ופרנסם מקרני ראמים ועד ביצי כינים, על ידי המזון המתאים שהבורא

יעד והכין להם בחכמתו, וכך אנו אומרים בברכת המזון, ומכין - מזון - לכל - ברייתו - אשר - ברא. וכל זה נתגלה בבירור גמור ומושלם לפני באי התיבה. והנה ידוע לנו כמה זמן עסק נח בכנין התיבה, אבל לא ידוע לנו כמה זמן עסק בקיבוץ ואיסוף המזון, וכמה זמן היו צריכים לאכול מהמזון הזה עד שגדל להם מזון חדש, ובודאי שהיו נפלאות גדולות לאין מספר, כדי להכניס את כל החי אל התיבה, וכדי שיצאו משם לפרות ולרבות ולפוף על פני כדור הארץ, וכל זה הוא ממש חידוש הבריאה.

ועי' רמב"ן ר' י"ט שכתב:

ידוע כי החיות רבות מאד, ומתן גדולות מאד כ"פילים" וכ"ראמים" וזולתם, והרמש הרומש על הארץ רב מאד. גם מעוף השמים מינים רבים אין להם מספר, וכמו שאמרו רבותינו (חולין סג ב) מאה ועשרים מיני עופות טמאים יש במזרח וכלם מין איה הם, ולעופות טהורים אין מספר. והנה יצטרך להביא מכלם שיולידו כמותם. וכאשר תאסוף לכלם מאכל אשר יאכל לשנה תמימה, לא תכיל אותם התיבה הזאת, ולא עשר כיוצא בה. אבל הוא נס, החזיק מועט את המרובה:

ואם תאמר יעשנה קטנה ויסמך על הנס הזה. ראה השם יתברך לעשותה גדולה כדי שיראו אותה בני דורו ויתמהו בה ויספרו עליה וידברו בענין המבול וכנסם הבחמה והחיה והעוף לתוכה, אולי יעשו תשובה. ועוד עשו אותה גדולה, למעט בנס, כי כן הדרך בכל הניסים שבתורה או בנביאים לעשות מה שביד אדם לעשות, והשאר יהיה בידי שמים.

והנה המבול מעיד גם כן על היות השם יתברך שופט כל הארץ, וזהו לימוד ואזהרה לדורות שלא לפרוץ גדרי עולם. וכן הוא לאות ומופת שהקדוש ברוך הוא ברחמיו העצומים זכר באהבה את נח ואשתו ובניו ונשי בניו, ונתן להם התיבה לשום להם שארית ופליטה בארץ. והרבה נסים נעשו להם בהיותם בתיבה, והיו צריכים לזכויות מיוחדות כדי להיות ראויים לנסים שכאלו.

וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא יִכָּרֵת כָּל בְּשָׂר עוֹד מִמִּי הַמַּבּוּל וְלֹא יְהִי עוֹד מַבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ... וְלֹא יְהִי עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל לְשַׁחַת כָּל בְּשָׂר...

והנה גם כאשר הקדוש ברוך נשבע שאינו מביא מבול לעולם, אין מזה שום חסרון בגילוי כבוד מלכותו יתברך, ואדרבה זהו לאות ומופת שהקדוש ברוך הוא כל יכול, והרבה שלוחים למקום, וכוחו וגבורתו מלא עולם, ולכן גם אחרי שנשבע הקב"ה שלא יביא מבול לעולם, הרי העולם נשאר כפוף למרותו ולרצונו ואל כל אשר יחפוץ יטנו. וידוע נדע היטב כי אשרי איש שישמע למצוותיך, ותורתך ודברך ישום על לבו. והרי אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול הוא יפרע ממי שאינו עומד בדיבורו, ונשאלת השאלה, הלא כבר נשבע השם שלא יביא עוד מבול לעולם. אמנם זו שאלת הילדים, ומי שיש לו מה בקדקדו ידע ויבין שמי שהיה לו הכח והממשלה להביא את מי המבול, יש בידו לעשות בבריאה כרצונו.

וכאשר נלמד כל זאת ונשפר הנהגותינו, נזכה להפוך מדת הדין למדת הרחמים, ונזכה לרפואה שלימה ולגאולה קרובה במהרה בימינו אמן.

"מתוך ההפיכה"

פרק קכ"ד "איך מתכוננים ליום הגורלי?"

אחרי זמן רב של סירוב לשמוע על השידוך עם חיים שלום נכנעה מרת ציפורה אמה של צארטיל ללחץ שהופעל עליה, היא הבינה שהגרוע ביותר יהיה שבתה תלבין את ראשה עד ליומה האחרון בודדה שקול הדבר כאילו הרגוה מחיים, חיים שלום פינקלשטיין השתפר להפליא וצריכים לתת צ'אנס לשידוך.

ברגע שהמחסום האחרון הוסר הגיע חיים שלום לבית משפחת הויזמן כשהוא נתמך עם הליכון אבל מראהו השתפר יחסית, קהל קטן הגיע לבית ומצב הרוח היה מרומם, לאחר מספר שירים התבקש חיים שלום לשאת מספר דברים איש לא התכונן למערכה שלימה, אבל חיים שלום שחזר לימי קדם נשא פלפול מפותל ביותר בסוגיא עמומה במסכת כתובות והפליא בה לעשות, רק שנים הצליחו להחזיק מעמד עם כל פיתולי הפלפול, ניכר היה לכולם שחיים שלום חזר אל הלימוד כבעבר, הוא שולט היטב בסוגיות הש"ס כאילו לא ניתק ממנה מעולם. השמחה גאתה עד לגבהים.

עתה נותרה המשימה האחרונה, איך מחתנים בימים של תשי"ג ימי הצנע והמחסור זוג צעיר תוך חודש ימים, ירושלים של אותם ימים לא הייתה במיה לכזו משימה.

איך מעבירים חדשות עסיסיות?

כבר למחרת בבוקר התייצב לו מוטקע "דער נייעס טרעגער" (בלדר החדשות) בבית הכנסת הגדול של "זיכרון משה" בהשכמה, הפעם הוא השכים ל'וטיקין מניין' אף שבימים כתיקונם השעה עשר די מוקדמת עבורו, היום יש לו סיבה מיוחדת להשכים, הוא נושא את רגליו העבות כשהוא מתנשם ומתנשף כדי שחלילה וחס איש לא יחטוף לו את נתח החדשות העסיסי שהוא עומד לבשר לציבור הירושלמי. יש לו הפעם באמת לבשר משהו שיהיה לציבור עניין בזה כהנה וכהנה.

הוא פונה למתפלל הראשון שנכנס לבית הכנסת נוטף מים מ'מקוה הטהרה' בו זכה לטהר את גופו בש"י טבילות לקראת התפילה. הוא לא מתחשב בזה שהיהודי אינו אוהב לשמוע נייעס לא כ"ש לקראת התפילה. עשה של "והודעת" דוחה לא תעשה של "ודברת במ ולא בדברים בטלים".

"וואס זאגסטו יאנקל אויפ דיא שטיקל זאפטגיגע נייעס וואס איך געה דיר דערצלן, צארטיל דיא אלטע פראוילין איז צום ענדע א'כלה געווארן-מה אתה אומר לנתח החדשות העסיסי שאני עומד לבשר לך צארטיל העלמה המזדקנת נעשתה לבסוף כלה"

הבשורה אכן הרעידה את אותו רב יאנקל טויבער חסידא ופרישא שמתפלל ותיקין זה ארבעים שנה בלי לחסר יום אחד, הוא לא אדם של נייעס, זה ממש לא נוגע לקצה זרתו, אך חדשה זו שונה היא בתכלית, צארטיל הייתה שם מושג בירושלים דאז, כשאמא רצתה להזהיר את בתה הסרבנית לא להתחכם ולברור יתר על המידה, הייתה מציבה לנגדה את דמותה של צארטיל המזדקנת שמלבינה את צמתה בכדי, לא הייתה אזהרה יותר חמורה לעלמה כזו שאף לה עלול גורל כזה לפקוד אם תתחכם. ומי כרב יאנקל שזכה לשתי בנות בוגרות שהקטנה שבהן בת 35 ודאי צריך לשמוח עם ידיעה שכזו.

רב יאנקל באותו יום כבר היה מוסח לחלוטין, חדשה כזו עלולה להוציא גם אחד שכמותו משלוות נפשו.

מהתגובה של רב יאנקל הבין מוטקע "נייעס זאגער" (מספר החדשות) שהחדשה שברשותו היא עובר לסוחר במטבעות קשות, באותו יום קפץ ממניין למניין כדי לבשר לעם ישראל כי הגואל מגיע אם התרחש נס שכזה. הוא לא ידע בתחילה כי החלק השני של סיפורו לא פחות מעניין ואולי אף יותר, לבושתו לא שאל את שכנו שסיפר לו בשעת לילה מאוחרת ביותר את השאלה המתבקשת, עם מי היא התארסה? די היה לו כי צארטיל פרצה את שבע החומות אותן בנתה סביבה בבת אחת.

אבל במניין השני השומע היקר והערני רב חצקל הירש, מבין לא קטן בענייני העולם הזה העז לשאול מי הוא המדובר? הרי אין כלה בלא חתן, למי ניאותר הצדקנית להסכים לבנות עמו את ביתה?

"גראדע דאס האב נישט אנגעיאגט צו העריך- דווקא את זה לא הספקתי לשמוע, התנצל מוטקע, אבל את החסר אשלים בלי נדר עוד היום.

אבל חסרון הידיעה לא הפריע לו במלאכת הקודש, לבשר לעם ישראל על הנס הגדול שאירע לו עליו נאמר "קשה זיווגו של אדם כקרעת ים סוף" ממילא כשהוא נאל דומה הוא לנס יציאת מצרים, וחובה על האדם לספר בנפלאות הבורא שמוציא אסירים בכושרות, ואשרי מי שאינו מונע את חלק ההודאה על ידי העלמת הסיפור.

באותו יום עמל מוטקע קשות כדי להשלים את החלק החסר, לתדהמתו הרבה נודע לו שצארטיל התארסה עם חתנה לשעבר שנעלם לפני כעשר שנים משדה הראיה של ירושלים ולא ידע איש את מקומו, מתברר שהבחור היה רח"ל מאותם שבאבניקים שפוזלים למחנה השני, הוא הצטרף למחתרות ולאחר מיכן לצבא הציוני, לאחר מיכן יש אומרים שערק ונכלא בתפיסה לכמה שנים לאחר שהגיע למסקנה שהכל הם דברים בטלים ומבוטלים ואין כמו התורה הנצחית, לפני תקופה חזר לביתו והקב"ה גמל לו חסד והשיב לו את האבידה.

כעת יש הרבה מה להשלים, סיכם מוטקע לעצמו, ומיד עשה מהדורה שניה לסיפור עם הרבה תוספות משלו, וכאילה שלוחה עבר ממקום אחד לשני כדי לעדכן את עם ישראל במיטב שבמיטב.

כך פשטה לה השמועה על אירוסי חיים שלום לצארטיל כאש בשדה קוצים, כל מי שהכיר את הנפשות העושות נרעש מאד, הקהל לא היה ערוך לקבל שמועה כזאת.

היתכן שצארטיל הצדקנית אחרי שסגרה את אוזניה מלשמוע שידוך אפילו הבחור הטוב ביותר חוזרת אל הברנש חיים שלום שעד תמול שלשום היה אפיקורוס מוחלט, כפסע היה בינו לחתונה עם קצינה חסרת דת לחלוטין?

האם בגלל ששינה דעתו כדרכו נותנים בו אמון? הלא הוא חסר יציבות לחלוטין, מי מבטיח לה שאחרי החתונה לא ישוב לסורו, הוא עלול להשמיע לה את דעותיו הכוזבות רח"ל שינק במשך שנים ממקורות כוזבים, מה תעשה אז הצדקנית צארטיל, האם תסכים להתמודד עם כזה בעל? או שתשוב לבית הוריה עם מטפחת לראשה?

רבו המוזרות בלבנה שהחלו להטיל ספק בשיקול דעתה של צארטיל והסיקו שכנראה היא מטורפת לחלוטין, אבל איך יסבירו את הסכמת ההורים שהתנגדו נחרצות לשידוך עד שנראה היה שהוא חסר סיכוי לחלוטין, מה ראו לטוות זו לחזור אל השידוך?

אבל שתי המשפחות לא הגיבו לכל פטפוטי הרכילות

הכנות חפוזות:

משפחות פינקלשטיין והויזמן נכנסו לתזזית, הזמן קצר והמלאכה מרובה, גם בלי לשדר זאת בצורה ישירה, היה ברור לכולם כי רצונו של החתן, לא למשוך את הזמן, כל יום של סחבת עלול להביא חס ושלום לעיכובים נוספים, במלחמת צד הקדושה על פני צד הסטרא אחרא, לגורם הזמן יש מימד חשוב ביותר.

לא היה ספק בדבר שהאמא לא הפנימה את המציאות החדשה כי צארטיל עומדת להינשא לחיים שלום, מדי יום היא צבטה את עצמה להיווכח שזה לא חלום רע אלא מציאות שהולכת ומתקמת, אין ספק שאם היה זמן רב למחשבות הייתה חלה נסיגה גדולה בהסכמתה, לפיכך כל הצדדים בהסכמה שבשתיקה של גב' ציפורה החליטו להריץ את החתונה ולהביאה אלי גמר תוך חודש ימים.

הקושי הגדול היה באותה תקופה להריץ חתונה בפרק זמן כה מועט, באותם ימים לא היו חייטים רבים שיכלו לתפור את בגדי החתן והכלה תוך תקופה קצרה, כל חתן היה נרשם חודשים רבים אצל משפחה שהתעסקה בתפירת הקפטן והדזיזבה היו אלו בגדים שצריכים התמצאות מיוחדת בסודות הטמונים בבגדים, האדמו"ר הקדוש מלעלוב ירושלים רבי מנחם מנדל זיע"א הכין את הבגדים עם תפירות מיוחדות שישודם על פי הקבלה, משפחות בודדות ביותר ידעו את כל הסודות הטמונים בתפירת הבגדים ולפיכך ידי נשות המשפחה היו מלאות בהצעות עבודה עד שלא יכלו להתמודד עם מימד הזמן, אי אפשר היה להחיש בהן כי זה היה בא על חשבון איכות התפירה.

גם יתר הבגדים היו נעשים אצל משפחות ירושלמיות עם חזקה בעניין, גם בגדי הכלה שהיו צנועים במיוחד נעשו על טהרת הקודש עם הרבה דמעות, כיון שכן היו צריכים החתן הכלה ובני משפחתם להתאזר בהרבה סבלנות, חודשים רבים המתינו למדידות כדי לוודא שהבגדים מתאימים למיועדים שחלילה וחס לא ירגישו שלא בנוח ביום המיוחד ביותר בחייהם.

את המותרות הללו לא יכלו להרשות לעצמם החתן והכלה שלנו, שמעולם לא התכוונו בעבר לשלב כזה, איך ישיגו בתקופה כה קצרה בגדים מתאימים? לתמונה נכנס השכן של חיים שלום רב מנדל כהן שהיה אדם זריז במלאכתו כל מטלה שלקח על עצמו סידר בזמן קצר ביותר, המהירות לא הייתה על חשבון האיכות, הוא ידע לקלוע אל השערה ולהמציא את הנצרך בזמן הנכון.

הוא תר אחרי חתן וכלה שהיו להם כבר בגדים מוכנים שיתאימו למידות של החתן והכלה, הוא דיבר עם משפחותיהם שיסכימו שיהיה חתן שנחשב כעין מת מצווה שיחדש את הבגדים לפניהם.

הוא רצה להציע סכומי כסף (משפחת הויזמן נכונה הייתה לשלם כל סכום לק) אבל בני ירושלים המסולאים מזהב ומפז אינם עושים מסחר עם מצוות, כך נמצא חתן רזה מאד שמידות גופו תאמו למידות גופו של חיים שלום ששלח את בגדיו אל רב מנדל כהן.

כשלבש חיים שלום לפני החתונה את כל בגדי התפארת (שטריימל יארמולקע - כיפה לבנה מצמר - קפטן - דז'ובע סעדרייע מתחת לקפטן שהוא כעין וועסט שעשוי מאותו בגד של הקפטן גראבין גארטיל-אזור שחגור למתניים שעשוי ממשי, כפי שיכולה הייתה המשפחה להרשות לעצמה) הבגדים תאמו אותו להפליא, כאילו נתפרו למידתו.

חיים שלום התרגש מאד הוא ראה את עצמו להגע קט בראי כדי להיווכח שאכן התאימו לו בגדים למידותיו. הוא בך את רב מנדל כהן שעשה את מלאכתו בשלימות.

זוגתו של רב מנדל נטלה את החלק השני, להשיג בגדי כלה, גם היא הייתה כוהנת יחסנית בתו של רב מעשיל כהן שדאג לחתן את שלושת בנותיו רק עם כהנים מיוחדים כמותו, בתו באשע הייתה זריזה מאד בכל פעולותיה אף היא זהירה במלאכתה, היא נטלה על עצמה למצוא כלה שתסכים לוותר לעת עתה על שמלת כלולותיה, שמלת הכלולות בלאו הכי הייתה עוברת מיד ליד לכמה כלות, כמעט ולא היה מושג שיעשו בגד ליום אחד בחיים, לפיכך תפרו בגד חזק מאד שיכול היה להחזיק מעמד גם אחרי כמה וכמה כביסות.

המעלה של הבגד שקיבלה הצדקנית שהייתה "יד ראשונה" היא נתפרה עבור איזו כלה ממשפחה קצת אמידה ויכולה הייתה להרשות לעצמה לתפור בגד מיוחד עבור הבת הכלה, גב' כהן דיברה עמה והסבירה את נחיצות המצוה והבטיחה שהיא תדאג אחרי החתונה שאם תהיה איזו צ'ענפקע (פגם בבגד) היא תסדר את הבגד ותביאו לאותו מצב לפני השימוש.

שבת בבית ה':

באותם ימים הקדיש חיים שלום את זמנו ללמוד את כל ההלכות המעשיות שנוגעות להקמת בית נאמן בישראל הוא עבר על הכל בלימוד מעמיק ביותר, עד שבקי היה בהן כמורה הוראה ותיק. מלבד זאת לקח על עצמו ללמוד את כל מסכתות כתובות וקידושין ולחזור עליהן כמה וכמה פעמים, בשל זה כמעט ולא דרכה כף רגלו מחוץ לכותלי בית המדרש, הוא היה יושב בפניה בבית המדרש בטרם השכמה כששני סנדוויצ'ים עמו בעזרתם סעד את לבו כארוחת בקר וצהרים.

עד לשעות הערב המאוחרות ישב המתמיד בבית המדרש כשהוא משנן את המסכתות וחוזר עליהן עשרות פעמים עד שיכול היה לאמון על פה עם כל דיבורי התוס' מהרש"א ומהר"ם שיף. הוא היה אחוז בעומק העיון עד שלא שם ליבו לכל הנעשה מסביב, כך הכין את עצמו ליום הגדול בחייו.

הוא ידע להעריך את המתנה הגדולה שניתנה לו, לאחר חמש עשרה שנים ומחצה, הוא הבין את משמעות החיים לעומק, וידע את ערך הזמן, לפיכך לא אבה להטות אוזן לשום שיחה, אפילו אם היא הייתה בקרבת אוזניו, הזמן קצר והמלאכה מרובה צריכים להספיק בפרק זמן קצר כדי להשלים הרבה חסרונות, לא אחת היו נעמדים סקרנים שצפו בתופעה החדשה של הבעל תשובה שלומד ללא הרף.

"וואס זאגסטע אויפ דעם נייעם חברמן, דו גלייבסט אז ער איז געוויזן ביז נישט לאנג צוריק א'קיייליקער דורך אונ דורך, און יעצט מאכט ער א'אונשטעל פון א'מתמיד און צדיק? - מה אתה אומר על החברמן החדש שהיה מקולקל עד לא מכבר מצד אל צד ואילו עתה הוא עושה רושם של מתמיד וצדיק" העלה אחד הסקרנים באוזני חברו את תהייתו על התופעה המוזרה.

"ביי דעם אונהייב איז דאס אזוי- בהתחלה כך זה נראה, ביטל חברו בתנופת יד את התופעה, כלומר אל תתרגש מהצדיק החדש, שבוע שבועיים זה לא מודד, רק אם נראה אותו מתמיד בכך, שנים על גבי שנים נדע שחל שינוי.

"זבח תודה לה"

מקובל מפי השמועה וכמדומה שגם הודפס, על מרן הגר"ז זי"ע שאירע נס גדול לאחד מבניו זצ"ל וכשנודע למרן על כך, לא הפסיק מלהודות על חסדי הבורא וכל מי שהיה מגיע אליו היה מספר לו בפרטי פרטות על הנס. הוא הטעים שיש פסוק (אולי אני לא מצטט אותו טוב) "אודה את ה' בקהל רב" ואמר שיש חובה לספר

