

הלכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "אחרי מות-קדושים" (ובו ט' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"בזמרג" (בעין הסערה)

פרק י' "מכה רעהו בסתר"



לא לגזול, למה כאן החמירה התורה לייחד את הלאו גם על עצם ההליכה?

עוד מצינו ב"חפץ חיים" (כלל ב' סעיף י"ג) שדן בעניין מילתא דמיתאמרא באפי תלתא (כלומר אם גילה אדם בפני שלושה עניין מענייניו) האם יש איסור לספר את מה שנאמר מצד איסור לשון הרע. וז"ל "אם אחד גילה לחבירו באפי תלתא עניין עסקו ומסחרו וכיוצא בזה, דברים אשר בסתמא אסור אחר כך לגלות לאחר פן יוכל להגיע לו על ידי זה היזק או צער, אך עתה שגילה לו דבר זה באפי תלתא, אי"כ ראינו שאינו חושש לזה אף אם יתגלה לבסוף, ולכן מותר לזה השומע ממנו לכתחילה לגלות לאחרים, כל כמה שלא גילה דעתו שהוא מקפיד על זה.

וסוגיא זו קשה היא מאד, כפי שמאריך בזה בבאר מים חיים לבאר את כל שיטות הראשונים בזה, ובבאר מים חיים (סקכ"ח) כתב וז"ל "והנה כל הפרטים שמבוארים לעיל מסעיף ד' ואילך בודאי צריך גם בזה, אבל הפרט דשלא יתכון לגלות צריך עיון אם שייך גם בזה, אחרי דהבעל דין בעצמו גילה באפי תלתא, אי"כ בודאי נתרצה בדבר שיתפרסם דחברך חבא אית ליה (כלומר פשוט דמותר לספר, ברם על זה דוחה הוא) ונראה לי לחלק, דבענין עסקו ומסחרו כיון דדבר של ממון הוא ונתרצה בדבר, מותר אפילו דמתכוון לגלות, אבל אם היה בעניין אחר שיוכל להגיע לו לבסוף על ידי זה בושת, כגון שגילה לשלושה אנשים חטא אחד שלו שאם יתגלה זה לאנשים אחרים יגיע לו בושת ע"י, זה אסור, אפילו אם ישלמו לזה כל הפרטים, אם רק נתכוון לגלות, ואף דהבע"ד בעצמו בודאי נתרצה לזה, מכל מקום הוא לגלות בושתו נתכוין, וראיה לזה מב"מ (דף נ"ח ע"ב יעוין ברש"י ד"ה אע"ג

א) בחומר איסור לשון הרע ורכילות.

(מבוסס על פי דברי מרן החפץ חיים בהלכ' לשה"ר והלכ' רכילות)

איתא בפרשת (פרי"ט פסי ט"ז) "לא תלך רכיל בעמיק לא תעמוד על דם רעך אני ה'"

ובפרש"י: אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספק בשוק, נקראים הולכי רכיל הולכי רגילה וכי, וראיה לדברי, שלא מצינו רכילות שאין כתוב בלשון הליכה, לא תלך רכיל הולכי רכיל נחושת וברזל, ושאר לשון הרע שאין כתוב בו הליכה מלשני בסתר רעהו לשון רמיה לשון מדברת גדולות, לכן אני אומר שהלשון רכיל הולך ומרגל וכי.

מצינו כאן בעניין רכילות, שההליכה עצמה נחשבת לגוף החטא. ואף שבלשון הרע לא מצינו לשון כזה, אין כוונת רש"י לשלול שאם ילך לדבר לשון הרע לא יעבור על האיסור כפי שמבאר בח"ח. ונביא כמה הערות בענייני לשה"ר ורכילות שתתבארנה על פי דברי מרן הח"ח ז"ע. וביגנת אגוז"י הביא כמה עניינים שליקט כעמיר גורנה, מתוך דברי מרן החפץ חיים ובדבריו "בבאר מים חיים ובס"ד הדברים יתבארו היטב.

הנושא הראשון שיש לעמוד עליו, למה התייחדו איסורי לשה"ר ורכילות שגם על ההליכה לחוד מתחייבים מה שלא מצינו באיסורים אחרים, כגון גניבה וגזילה, אם ילך לגנוב או לגזול עצם ההליכה אינה חלק מן החטא (אף שבשמים יש גם על כך חשבון, מכל מקום אין לזה כל שייכות לעצם הלאו ולא מצינו לאו, לא לילך לגזול אלא

הבא ולא יהיה עדיף הכא מהתם עכ"ל יעו"ש.
מזה רואים דין בלשון הרע דהכל הולך אחר
הכוונה, וצ"ע למה הכוונה כאן משנה את הכל
עד שזה הפך להיות בשר חזיר?

עוד יש להתבונן בסיבת ההיתר של באפי תלתא
דהחפץ חיים (כלל ב' סעי' ג') כתב דדוקא לספר
בדרך אקראי (חד פעמי) אבל לא שיתכוון
להעביר הקול ולגנותו ביותר (כלומר אם יספר
עליו בקביעות יעבור הקול עליו ביותר שעושה
לזה פרהסיא גמורה) ומקור דבריו הוא מדברי
הרמב"ם (פ"ז מהל' דעות הלכה ה') והוסף
החפץ חיים הגהה מספר "יד הקטנה" דאפילו
בזה גופא אינו מותר, רק אם העניין התגלגל תוך
כדי הדברים ולא שיזם את העניין אלא אגב
דיבורו נתגלגלו הדברים, אבל לא שכל מה שבא
לספר היה עניין זה.

והביא בבאר מים חיים (סק"ז) את דבריו וז"ל
"שכל ההיתר הוא היינו שאם יבוא במקרה לדבר
בעניין בתוך סיפור דברים, אזי אין בו איסור
לשון הרע, אבל לספר בכיוון להודיע ולגלות
הדבר, הרי זה אסור שהרי"ז לשון הרע ממש. ועוד
שהרי כל ההיתר משום דחברך חבא אית ליה,
והעניין של חברך חבא אית ליה, שדרכו של כל
אחד לכשיזדמן לו לדבר עם חברו יתגלגלו
הדברים עד שהוא מגלה עניינים רבים בדרך
סיפור, והרי ע"י חברך חבא יוכל להימשך
הדבר זמן רב, אבל זה המתכון לגלות, הרי
יתגלה הדבר מהר, וכבר פועל פעולה יותר ממה
שע"י חברך חבא".

מבואר ביד הקטנה דגם כשיש את באפי תלתא
בפועל יש לשון הרע גמורה. ועוד זה שפועל היזק
לחבירו בדיבורו, מה שהותר שלא יצא נזק
בדיבורו וזה שמתכוון לספר עליו רע עושה היזק
גדול יותר ממה שהיה באפי תלתא, כי שם יקח
זמן רב ואילו הוא ממהר את ההיזק תיכף. וצ"ב
וכי שני דברים כאן והלא דבר אחד הוא, מהו
לשון הרע גמור, לא זה שהוא עושה היזק
לחבירו (א"כ מהו לשון הרע גמור) אין כאן שני
דברים רק דבר אחד?

בבאר מים חיים (סק"ו) האריך דממה שכתב
הרמב"ם דאף באפי תלתא היינו דווקא שלא
יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר, יש לדייק
כנגד שיטת הרשב"ם דמותר לספר הדברים למי
שנאמרו עליו הדברים, ברם מדברי הרמב"ם

דדש בשמיה וכו' זה להכשלימו נתכוון, הרי זה
כמו שכתבתי עכ"ל יעו"ש היטב.

וצ"ב גם בזה, דהרי איסור לשון הרע הוא משום
שמזיק לחבירו בזה וזה כולל גם מה שאינו גנותו
של חבירו, כפי שמובא ברמב"ם (פ"ז מהל' דעות
הל' ה') וז"ל "והמספר דברים שגורמים שאם
נשמעו איש מפי איש להזיק לחבירו בגופו או
בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה
לשון הרע עכ"ל.

והנה בדברי החפץ חיים שביסס דבריו על הגמ'
בב"מ דגם היכא דדש ביה בשמיה ואינו נכלם
אסור, נראה שגם אם הבע"ד מסכים לזה איכא
איסור (כגון באפי תלתא שהסכים הבע"ד לספר
בגנות עצמו ואינו מקפיד על פגמו אפילו הכי
אסור, והדבר טעון ביאור הלא הסכים על כך,
למה יהיה אסור?

תמיה נוספת נמצאת בח"ח (כלל ד' סעיף י"א)
בעניין לחקור ולדרוש על אדם לצורך שידוכים או
שותפות בעסקים דשרי. ומותר לנשאל לענות לו
כל שאינו מתכוון לגנותו רק עונה לתועלת העניין
שנשאל להיטיב לשואל שלא יכשל באחד שאינו
הגון שיכול להזיקו בשידוך או בעסקיו, ויש
לשואל להודיע לנשאל סיבת השאילה ולא
לשואלו בסתמא מה טיבו של פלוני. ואם לא
הודיעו על כך אף שכוונתו לצורך שידוך כיון
שלא אמר לנשאל סיבת שאלתו, הרי הוא נכשל
ומכשיל בחטא לשון הרע, דאיסור לשון הרע
הוא אפילו על אמת לכל הפוסקים ולא ניתן
להיאמר רק אם מכוון שעל ידי סיפורו יצמח
תועלת לאחר, אבל בלאו הכי הדבר אסור
בתכלית אף אם בפועל תצמח טובה (כלומר אם
הנשאל שלא ידע את הסיבה אומר לו כי פלוני
אינו מהימן, הרי צמחה לו תועלת בפועל שהרי
הצילו מאינו הגון, מכל מקום הלה לא כיון לזה
וכל כוונתו הייתה לגנותו לפיכך הדבר אסור.

ובטעם הדבר ביאר בבאר מים חיים (בסק' מ"ו)
וז"ל "הרי זה דומה לנתכוון לאכול בשר חזיר
ועלה בידו בשר טלה דבעי כפרה. ועוד נוכל לומר
בפשיטות דזה מקרי עליה בידו בשר חזיר, משום
דמשמע בכמה מקומות דבעניינים אלו תלוי הכל
בכוונה, כאשר מבואר בגמ' בב"מ דאמרינן לא
צריך אע"ג דדש ביה בשמיה, וברש"י שפירש
"ולא הגיע לו שום ביוש אפילו הכי הוא לגנותו
התכוון" הרי דעל הכוונה לבד איבד חלקו לעולם

המעיל. הרי שיש עון גם היכא שלא הזיקו. והנה בשאר איסורים שבין אדם לחבירו כגזל עושק וכל כיוצא בזה, אם ירצה לגזול או לעשוק ולא עלתה בידו בוודאי שלא יהיה בידו עון של גזל ועושק משא"כ איסור לשה"ר גם אם לא הועילו מעשיו שלא יצא כל היזק אפילו הכי יש איסור לשה"ר. והטעם, דעצם הדיבור בגנותו של חבירו הוא עון בפני עצמו, מלבד זה יגדל העון אם יגרם בזה היזק.

ואין להקשות על זה מדברי הרמב"ם (פ"ז מהלכי דעות) וז"ל "המספר דברים שגורמים אם נשמעו להזיק את חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע". נראה לכאורה דהרמב"ם מתנה שיצא לחבירו מזה איזה סוג של היזק או צער רק בכה"ג הוי לשון הרע ובלא זה לא? אין זו קושיא כלל, דדברי הרמב"ם מיירי בדיבור שאין בו גנות כלל, דאם מכל מקום יגרם לו איזה שהוא צער או נזק גם בכה"ג יש איסור לשון הרע. והכי מסתברא, מדציין הכס"מ את דברי הרמב"ם מעובדא דר' יהודה בן גרים (גמ' שבת דף ל"ג ע"ב) והתם לא הייתה כוונת יהודה בן גרים לדבר בגנות רשב"י אלא רק הוציא דברים שהביאו לסכנה לרשב"י שלכן אולץ לברוח ולהתחבא עם בנו במערה במשך י"ג שנים.

ויש להוסיף נופך מדברי ה"חפץ חיים" בפתיחה וז"ל "ומפני גודל הרעות שנמצאו במידה במידה המגונה הזאת, הזהירה התורה אותנו בפרטות על זה בלאו דלא תלך רכיל וגו', וכמו שנבאר לקמן, ולא כמו כעס ואכזריות וליצנות ושאר מידות הנשחתות, אף שגם המה משחיתים תואר הנפש וצורתה וגם עליהם רמזה התורה בכמה מקומות, עם כל זה אין עליהם לאו בפירוש במנין תרי"ג" עכ"ל. הנה החפץ חיים מגדיר את העון במידות הנשחתות ככעס ואכזריות ועודף עליהן, דבאלו התורה לא פירטה לאו, ואילו בלשון הרע יש לאו מיוחד אף שגם זה שייך לכאורה למערכת המידות. כאן לא משווה החפץ חיים את לשון הרע לנוקי ממון שאדם עושה, שזה הרי יכול היה להיות דומה לזה (אלא שזה רק דרך גרמא ולכן אי אפשר לחייבו בב"ד) אלא הוא בוחר להגדירו בחלק השחתת המידות ככעס ואכזריות וליצנות וגרוע מהם.

מעתה לפי"ז יתבאר דברי החפץ חיים בכל העניינים שהובאו כאן אחת לאחת. הנה בעניין

נראה דאם לגלות לאחר אסור בכיוון שלא בדרך אקראי, כ"ש שיהיה אסור לספר לבעל דבר עצמו וכך פסק הדברים בהלכות רכילות (כלל ב' סעיף ג') וכן היא דעת הסמ"ג ותוס' יעו"ש. ברם גם זה גופא צ"ב, למה הדין כן, מאי שנא איסור לשון הרע דהותר כאשר נאמר באפי תלתא וטעם הדבר כי מעתה לא יהיה נזק לזה שנאמר עליו כיון שהדבר יצא בפרסום, למה בעניין זה לא יועיל היתר של אפי תלתא? בכל אלו העניינים צריך לתת הדעת מה הייחודיות של איסור לשון הרע שרבו בו הגדרים והסייגים.

והדברים יתבארו על פי דברי החפץ חיים (כלל ג' סעיף ו') שמברר שם דאפילו אם הוא משער לכתחילה שלא יבוא לזה שמדברים עליו כל רע ע"י דיבורו, אף ע"פ כן אסור לספר בגנותו. ובבאר מים חיים (ס"ק ז') הוכיח הדברים מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' דעות הל' ב') וז"ל "ויש עון גדול מזה עד מאד, והוא בכלל לאו זה, והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת" והוא בסמ"ג. ואין בזה שום תנאי, יש ללמוד מכאן דאחד העניינים שבשל זה הקפידה התורה על איסור לשון הרע זה שמחפש לגנות את חבירו ואין רצון התורה שאדם יחפש מומים באחרים.

והדברים מבוארים היטב בדברי רבינו יונה בשע"ת (בשער השלישי אות רט"ז) וז"ל "והמספר לשון הרע שתיים הנה קוראותיו, הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע חבריו ושמחתו לאידם" ובאות רי"ז כתב "ואמר שלמה עליו השלום, אוילים יליף אשם ובין ישרים רצון, לב יודע מרת נפשו ובין ישרים רצון, לב יודע מרת נפשו ובשמחתו אל יתערב זר. פירוש: האויל יליף חובה כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם ויתן בהם דופי ופגם ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא בהם וכי"י יעו"ש ברבינו יונה. ומסיק מינה החפץ חיים דמכל זה למדנו דסיפור גנות על חבירו, אף אם לא יזיקנו כלל בזה, מכלל עון לא נפקא, וטעם הדבר כי בחר לחייב ולהרשיע את חבירו זה גופו עוצם האיסור של לשון הרע (גם אם לא יביא לידי היזק)

ומקור הדברים מביא הח"ח שם הוא מדברי הגמ' בערכין (דף ט"ז ע"א) דהיכא דאהנו מעשיו באים עליו רח"ל נגעים והיכא דלא אהנו מעשיו (כלומר לא הזיקו כלל) על זה מכפר המעיל. הרי שגם היכא שלא אהנו מעשיו צריך הוא לכפרת

חברך חברה אית ליה, וכוונתו דבאופן הזה יש את שני החסרונות של לשה"ר, חדא הנזק והצער שנגרם לחברו בעצם הסיפור, והדבר השני מה שבחר להרשיע את החבר.

עוד יבואר מה שפסק בח"ח בעניין רכילות דאסור לומר למי שנאמר עליו הגנות כך וכך אמר עלך פלוני, ובזה לא יועיל מה שנאמר באפי תלתא, ומקור הדברים הוא הסמ"ג (ל"ת ט') ויעיין בהגהות המהרש"ל במקום דזה משום שנתכוון לגלות ולהעביר את הגנות והטעם כפי שנתבאר לעיל, דאף כשאין נזק נגרם לחבר בדיבורו וכהך דבאפי תלתא, מכל מקום אם כוונתו בסיפור הדברים הייתה להעביר את הקול הריהו בכלל לשה"ר משום עצם הדיבור. ושני ענייני האיסור של לשה"ר נתבארו בח"ח (ריש כלל ח') דכתב שם, מה שאנו למדים ממעשה דמרים דגם באופן הזה יש איסור לשה"ר אף שכוונתה הייתה לטובה ולא לגנותו (רק להיטיב עם גיסתה ציפורה) אפילו הכי הדבר אסור.

וכתב הח"ח ז"ל "אין חילוק באיסור סיפור לשה"ר בין אם המספר וכו' קרוב או רחוק, אף דרגילות כמה פעמים שלא יקפיד האיש שנאמר הגנות עליו מצד אהבת הקורבה אשר ביניהם. וגם דרך קרוב הוא כשמספר לאחד על קרובו אינו מכוון לגנותו בעצם רק מפני קנאת האמת שלפי דעתו כהוגן עשה לאיש פלוני בעניין פלוני (כפי שהייתה כוונת מרים) אלו שני החלקים שרצה הח"ח לצדד להתיר לומר באופן הנ"ל, שהרי זה שנאמר עליו הגנות אינו מקפיד על עצם הגנות שנאמרה עליו ובזה לא נגרם לו כל נזק, וגם כוונת המספר הייתה לטובה ולא נתכוון כלל לגנותו. כלומר, יש כאן בעצם את ההיתר השני, שהרי אין כאן כלל דיבור גנות על החבר.

ומכל מקום כתב הח"ח לאסור גם זאת, ומאי טעמא? על זה מבאר הח"ח בזה"ל "אף ע"פ כן, אם טעה זה בדמיונו בזה, דהיינו שמיהר להחליטו לכף חוב ועל פי האמת לא היה חייב בזה (כפי שהיה עם משה רבינו) אין דבר זה יוצא מכלל לשה"ר גמורה". ובביאור דבריו אומר בעל "גנת אגוז" סברא נפלאה, דאם אמנם מצד הנזק לחברו אין בזה כלל לשה"ר, שהרי אינו מקפיד כלל על קרובו, ואפילו שטעה בדמיונו (ועל זה כתבה התורה והאיש משה עניו וגוי, וכוונתה לומר שלא הקפיד על איש, כי היה עניו מוחלט ממילא אינו מקפיד על איש, לא כ"ש על אחותו)

אפי תלתא דבסיפר על עצמו דמותר לספר משום דחברך חברה אית ליה ומכל מקום כל זה רק בענייני עסקו ולא לספר עליו דברי גנות אף שהסכים לגלות את בושותו דבענייני מסחרו שרי כיון שנתרצה הבע"ד, ואילו את בושותו אסור אף שנתרצה אם מתכוון לגלות את בושותו. החילוק בזה פשוט דלעניין נזקים מועילה מחילה והרי נתרצה לגלות אבל לגלות את בושותו לא יועיל מה שנתרצה בשל האיסור המיוחד שיש בלשה"ר מה שבחר לחייב ולהרשיע את חברו כי בזה שבחר לספר את גנותו מגלה בזה שמוכן הוא להרשיע את זולתו ובזה הוא מכניס את עצמו בכלל אותם בעלי לשה"ר.

בזה גם יתיישב מה שכתב בח"ח דשרי לספר בגנות חברו לצורך שידוך רק כשיודע שדיבורו הוא לצורך ולתועלת חברו ולא להרשיע את זה שמספרים עליו, ברם אם הוא מכוון להרשיע אף שתצמח מזה ישועה לשואל בכלל לשה"ר הוא ובבאר מים חיים העלה צד שיש בזה "חשב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר" ותמהנו היאך הכל תלוי בכוונה? אכן כן, באיסור לשה"ר הכל תלוי בכוונה כפי שנתבאר כעת, ובנדון דידן היות והלה בחר להרשיע את חברו ולא נתכוון לתועלת אף שבפועל צמחה תועלת והטעם הוא פשוט, דאה"נ אין כאן נזק שהרי בפועל הביא תועלת לשואל, ברם הוא זה שבחר לגנות ולהרשיע את חברו, ובזה הביא את העניין לעשותו חפצא של לשה"ר.

וכך מבואר בח"ח (הלכ' רכילות כלל ט' סעיף ב' ובהלכ' לשה"ר כלל ד' סעיף י"א) דאף במידי דהוא לתועלת לא שרי אם הוא מכוון בעניין מתוך שנאה, או אם הוא חוטא כמותו, בזה כותב הח"ח (כלל י' סעיף ג') דאסור לו לפרסם את העבירות שעשה חברו, כי ברור לנו שאין כוונתו לאהבת האמת, שהרי רשע הוא כמותו, אלא לשמוח לאידו ולבזותו, ומצד שבחר להרשיע את חברו נאסר הדבר. וגם בדין באפי תלתא לא התרנו לספר רק באקראי ולא שיתכוון להעביר את הקול ולגנותו יותר, משום דבדבר גנות על חברו בחר לחייב ולהרשיעו והוי בכלל לשון הרע וכמו שכתב ביד הקטנה דבמספר שלא באקראי בתוך סיפור הדברים יש תרתי לרעותא, חדא דבמתכון להודיע ולגלות זה גופא הוי לשה"ר ממש, ועוד דהנזק גדול יותר כשמספר יותר מאם היה מתפרסם באופן של

מותר לו לשים בבית במקום בולט דבר מאכל מעורר תיאבון (כגון לחמניה טריה, עוגה וכדו') שיש בתוכו רעל קטלני, שכפי הנראה הגנב יאכל ממנו וימות. וכן מותר לרופף את החבלים במרפסת ביתו כדי שהגנב המטפס שם יפול וימות וכדו'.

והביא הגר"י שליט"א ראייה לזה מלשון הגמרא (ב"ק טו.) 'הלעיטהו לרשע וימות', וכן ממה שאמרו במסכת כלה רבתי (פ"ח ה"א) ומסכת דרך ארץ (פרקי בן עזאי פ"ג): "מעשה בר' יהושע שהכניס אצלו אדם אחד, נתן לו אכילה ושתייה, והעלהו לגג ונטל את הסולם מתחתיו, מה עשה אותו האיש, עמד בחצי הלילה ונטל כל הכלים וכרכן בטליתו, וכיון שבקש לירד נפל ונשברה מפרקתו, לשחרית בא ר' יהושע ומצאו, אמר לו ריקה כך עושין בני אדם כמותך, אמר לו לא הייתי יודע שנטלת את הסולם מתחתי, אמר לו ריקה אי אתה יודע שמאמש היינו זהירין בך", וידוע שנשברה מפרקתו הוי נבילה מחיים, הרי שר' יהושע עשה דבר שגרם מיתה לגנב. וכתב שהסכימו עמו מרנן הגריש"א והגר"ח ק"ק זצ"ל.

והנה אם הנגנב יודע שהגנב הוא אדם מסוכן לבריות שעלול לרצוח בני אדם [וגם לא יועיל להצילו באחד מאבריו], בזה כו"ע מודו שמצוה לגרום לו מיתה, כמו שמותר להרוג מסור, ומבואר בסמ"ג ל"ת ק"ס שההיתר להרגו הוא מדין בא במחירת. אך הנידון הוא בגנב שאינו מסכן חיים, האם יש מקום לומר שמותר לכל אחד לעשות בביתו מה שרוצה, והגנב שפרץ לביתו דמו בראשו.

והרבה חכמים [ובראשם הגאון ר' מנשה קליין זצ"ל אב"ד אונגוואר, בעל שו"ת משנה הלכות] השיגו על חידוש זה נחרצות¹, וכתבו דאין שום היתר לגרום לגנב מיתה, והגר"מ קליין הוסיף שלא זו בלבד שאסור לגרום לו סכנה בידיים, אלא גם שאם יודע שיש בביתו דבר העלול לסכן את חיי הגנב, חייב לתלות שם שלט שיזהיר אותו מפני הסכנה.

ולענ"ד לכאורה לחידוש זה של הגר"י שליט"א יש מקום רק לפי דעת המנ"ח (מצוה רל"ז) והעיון יעקב (על העין יעקב, יומא ל"ה ע"ב) שאין חיוב להציל את מי שרוצה לאבד עצמו לדעת רח"ל, דלפי שיטתם נמצא שאם אדם מסכן את עצמו שוב אין לנו אחריות על חייו, ולפי זה אולי יש

אולם בשל טעותה בחרה להרשיע אותו שהרי לא באה לברר אצלו למה עשה מה שעשה ואם הייתה שואלת הרי הייתה מקבלת תשובה נכונה ולא היה מקום לקפידא, אבל זה שמיהרה ובחרה לדונו לכף חוב זה עשה את המעשה בכלל מספר לשה"ר ודו"ק היטב.

בזה מתיישבת הקושיא הראשונה שהצגנו בריש העניין, שיש איסור תורה לדבר לשה"ר גם בהליכה עצמה, ומקור דברי החפץ חיים הוא מהשלי"ה הקי' ואף שלא מצינו בכל האיסורים כזה סוג איסור, העניין הוא פשוט, אם אמנם מצד האיסור והצער שנגרם לחבר בדיבורו אין חילוק ממה שילך לגזול, אבל באיסור לשה"ר יש יחודיות, כי באיסור הזה יש עון מה שבחר להרשיע את חברו, על כן אסרה התורה דבר זה גם בהליכה, כי עצם ההליכה הייתה במטרה להרשיע את חברו.

ובח"ח כותב שלא רק ההליכה לספר אסורה, אלא גם אם יחליט בנפשו ללכת לשמוע ולהאזין אצל בעל הלשון הרע מה יוכל אחרי כן לגנות את החבר, גם בזה יש איסור בעצם ההליכה וזה מה שאמרה התורה "לא תלך רכיל בעמך" התורה מדגישה את האיסור של ההליכה הראשונה כדי לראות או לשמוע גנות על חברו כדי שיוכל אחרי כן לספר זאת לאחרים, גם בזה אסורה לא רק ההליכה לספר את הגנות אלא השמיעה הראשונה, וזה מפורש מודגש בדברי רש"י הנזכרים למעלה "לא תלך רכיל, אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשה"ר הולכים בבית רעיהם לרגל, מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק נקראים הולכי רכיל הולכי רגילה וכו' יעו"ש. בזה פירש רש"י שהאיסור הוא ההליכה לראות ולשמוע רע כדי לספרו וזה עולה יפה עם מה שכתב החפץ חיים ודו"ק היטב בדבר.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

(ב) האם מותר לעשות בביתו או בחפציו דבר שיגרום למיתת הגנב.

לא תַעֲמִיד עַל דַּם רֵעֶךָ אֲנִי ה' (יט, ז)

נודע בשערים חידושו של הגאון הגדול ר' יצחק זילברשטיין שליט"א [נדפס בחשוקי חמד ב"ק טו.] שאדם שגנבים פורצים לביתו מידי פעם,

¹ ראה בקובץ 'פעמי יעקב' ניסן תש"ס, ועוד.

יתאבד, וכי יעלה על הדעת שיש מצוה לתת את כספי כדי שינצל", עכ"ל.

אמנם לענ"ד הא גופא צ"ע, שהרי מבואר בשו"ע (חו"מ סי' תכ"ו) שיש חיוב להציל את חבירו גם אם צריך להוציא ע"ז ממון [ואחר כך יוכל לתבעו בב"ד], ומאי שנא הכא, ואמנם למעשה רוב המאיימים להתאבד אין פיהם ולבם שוים, אך אם יהיה ברור כשמש שאם לא יתן לו ממון יהרוג את עצמו, הרי גם זה תליא במחלוקת הנ"ל, שלדעת המנ"ח והעיון יעקב אם הוא הגורם לעצמו סכנה אין אנו חייבים להצילו, אך לדעת מהר"ם מרוטנבורג והכרעת הפוסקים גם אותו חייבים להציל.

ובר מן דין, גם אם נאמר שבמקרה הנ"ל אין חיוב לתת לו ממון, דאין חיוב לא תעמוד על דם רעך באופן שהוא הממית את עצמו, מכל מקום יש חילוק גדול בין זה לנד"ד, דשם היא רק מניעת הצלה ולא גרם מיתה, כי אם אותו אחד יתאבד במזיד ודאי העון יהיה תלוי על ראשו, מה שאין כן כאן שהטמנת הרעל או ריפוף החבלים הוא גרימת מות ממש, שהרי פעולת הגנב לא היתה גורמת לו מיתה לולי פעולתו של אותו אחד שטמן לו פח יוקשים, והיכן מצינו שמותר לגרום מות כדי למנוע הפסד ממון.

ולכן לענ"ד דברי הגר"י שליט"א צע"ג. ומה שאמרו בגמרא 'הלעיטהו לרשע וימות', על כרחך הוא רק לשון מושאל, שהרי שם מבואר רק שאין חיוב להצילו מאיסור ערלה, ומה שייך שם הלשון 'וימות', אלא על כרחך דהכוונה שם היא למיתה רוחנית של הנפש על ידי העבירה שיעשה [כמו שכתב מהר"ח"ו בשערי קדושה (ח"א שער א'):] "וכאשר יחסר לאדם קיום איזו מצוה גם האיבר הפרטי המיוחס למצוה יחסר ממנו מזונו הנמשך לו מד' אותיות ההו"ה... ונמצא שהאיבר ההוא מת לגמרי, ובהסתלק הקדושה ממנו אז יתלבש בו רוח הטומאה... ונמצא האיבר ההוא נזון לחם טמא מגואל משם, וזהו ענין הרשעים בחייהם קרויים מתים, כי נסתלק מהם נפש הקדושה מאלקים חיים, ושרוי עליו המות הנקרא אבי אבות הטומאה". עכ"ל]. נמצא דבגמרא מבואר רק שאין חיוב להציל את הרשע ממכשול בעבירה, אך לא מצינו שאין חיוב להצילו ממות [ועוד יש לדון, שיתכן שאף שאין חיוב להצילו מאיסור, מכל מקום אסור לעשות מעשה להכשילו באיסור].

ומה שלקח ר' יהושע את הסולם וגרם בזה לנפילת הגנב, יש לומר שלא היה צריך לחשוש

מקום לומר דהוא הדין שאין לנו אחריות על חיי גנב שפרץ לבית שאינו שלו, שהרי אין לו רשות להכנס לשם כלל, ומי שפורץ לרשות שאינה שלו הוא לבדו יתן את הדין על כל התוצאות שיהיו מכך, ודמו בראשו.

אך כידוע הכרעת הגר"מ פינשטיין (באגרות משה יו"ד ח"ב סי' קע"ד ענף ג') והגר"ש אלישיב זצ"ל (הובא בחשוקי חמד סנהדרין ע"ג ע"א) ועוד אחרונים היא שיש חיוב להציל גם את המאבד עצמו לדעת, וכן מפורש בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (פראג סי' ל"ט), שכתב: "ואמר בפרק בן סורר דיליף מקרא דהרואה את חבירו טובע בנהר דחייב להצילו ולמטרח ולמיגר אגורי, **ודבר פשוט אפילו צווח אל תצילני שמצילו** וחוזר ומוציא ממנו מה שהוציא". עכ"ל. ולפי זה לכאורה פשוט שאין שום היתר לגרום לגנב מיתה, כי גם מי שגרם מיתה לעצמו יש חיוב להצילו, ואם היינו מוצאים את הגנב שוכב ללא הכרה אחרי שאכל מהרעל או נפל מהחבלים, הלא ודאי היה עלינו לעשות כל מה שבידינו כדי להציל את חייו, ואם כן כ"ש שאסור לעשות בידים מעשה שיגרום לו למות.

ועוד נראה, דגם לפי שיטת המנ"ח והעיון יעקב אפשר דרק אין חיוב להציל מי שלא רוצה להציל את עצמו, אך אסור לעשות מעשה בידים שיגרום לו מיתה, כי גרם רציחה הוא גם כן איסור חמור.

ועוד אפשר שכל חידושם הוא רק במי שרצה לאבד עצמו לדעת, או שסיכן את עצמו במזיד ונהג קלות ראש בחייו, אך סתם גנב מתכנן היטב את הגניבה כדי שלא יתפס, ומחשבתו היא שגם אם יתפס לכל היותר יקבל מכות או ישב בכלא כמה שנים, ואולי גם יתחייב בקנס גבוה, אך על פי רוב אינו מעלה על דעתו שעל ידי הגניבה יקפח את חייו, והוא רחוק מאוד מגדר אדם שהתיר את עצמו למיתה.

והגר"י זילברשטיין שליט"א הביא את דברי השו"ע (חו"מ תכ"ה ס"ה) שאדם שלא עומד ברשעו תמיד אלא עושה עבירות לתיאבון מצוה להצילו (שלכאו' מכאן סתירה לחידושו הנ"ל, שהרי גם את הגנב יש מצוה להציל מסכנה, וכ"ש שאסור להכניסו לידי סכנה). והשיב על זה בזה"ל: "ונראה שכל זה כשרואה גנב ההולך למות יש מצוה להצילו, אבל כשגנב בא אלי להזיק לי, איני חייב לעזור לו לגנוב ממני, כדי שינצל, הגע עצמך אם בא גנב אלי, והוא אומר לי שאם איני נותן לו את כספי הוא

מנין ד'בקורת' לישנא דמלקות הוא, א"ר יצחק תהא בקראי, כדתניא גדול הדיינין מקרא שני מונה שלישי אומר הכהו כו', ופרש"י, תהא בקריאה, שהן קורין עליה והפלא ה' את מכותך, שכן קורין על הלוקין במס' מכות ע"כ. וצ"ב למה כתוב בתורה 'בקורת' על שם הקריאה שהוא פרט מסויים בדיני המלקות, ולא 'מלקות' שהוא עיקר הדבר.

וכתב הגור אריה וז"ל, תהא בקריאה שהדיינים וכו'. ויראה לי מה שנקרא מלקות "בקורת", ולא כתב שם המלקות בשם 'מלקות', מפני כי עיקר המלקות הוא הקריאה, שמכין אותו ואומרים לו תוכחות ודברים קשים, וזהו עיקר המלקות. ולפיכך נקרא המלקות על שם הקריאה, שמקריא לו גדול הדיינין. ולפיכך לא היה הקריאה רק במלקות, ולא במיתה, מפני שבמלקות היו מיסרין אותו וקוראין לו "אם לא תשמור לעשות", כאדם המייסר את בנו שלא יעשה עוד ואומר לו תוכחות, ולא שייך זה במיתה, לפיכך שם מלקות "בקורת" ע"כ.

ומבואר חידוש מדברי הגור אריה, שיש חילוק בין חיוב מיתה לחיוב מלקות, דבחיוב מיתה עיקרו עונש על מה שעבר וחטא, משא"כ חיוב מלקות עיקרו תוכחה להבא שלא ישוב לכסלה עוד, ולכן קראה התורה למלקות 'בקורת' על שם הקריאה שהיו מוכיחים את המולקה ומחזירים אותו למוטב. והאריך בזה הגר"י ענגיל (בית האוצר מערכת א-י כלל נח) ע"ש, וזה דלא כמשמעות הגר"ז (ערכין כא.) שמלקות הוא הוא עונש על להבא ורק מכת מרדות הוא תוכחה להבא (אך עי' במנחת אברהם רינהולד בפתיחה לספרו דברים נפלאים בזה דתרוויהו איתנהו במלקות ע"ש).

והנה ידועים דברי הרמב"ם שאיסור שהוחזק מתחילה על פי עד אחד, לוקין עליו, אע"פ שעד אחד אינו נאמן למלקות, כיון שכבר הוחזק לאיסור מתחילה על פיו. וכלשון הרמב"ם (סנהדרין פט"ז ה"ו): עד אחד שהעיד על איסור לוקין על פיו, וז"ל, אי"צ שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, אבל האיסור עצמו בע"א יוחזק, כיצד אמר ע"א חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה, אע"פ שעיקר האיסור בעד אחד ע"כ. וחזר על דבריו (שגגות פ"ג ה"ב), אמר לו ע"א חלב הוא זה ושתק, וחזר ואכלו בשגגה מביא חטאת, ואם התרו בו לוקה עליו, אע"פ שעיקר העדות בע"א. ובמק"א כתב (נזירות

לחשש רחוק כזה שהגנב ירד כ"כ בחפזה בלי לבדוק אם יש סולם תחתיו, שהרי סתם אדם בר דעת בודק לפני שיורד אם יש תחתיו סולם, וכ"ש אורח לא מוכר שעליו להבין שיתכן שבעה"ב נזהר מפניו ונטל את הסולם [וכמו שענה ר' יהושע לאותו אדם 'אי אתה יודע שמאמש היינו זהירין בר']]. ומה גם שגם אם יפול מהסולם אין כאן ודאי מיתה, אלא רק חשש, שהרי היו דברים מעולם שאנשים נפלו מגובה כמה קומות ונשאר בחיים, וכ"ש שם שנפל רק קומה אחת [ומסתבר שגם אותו אדם לא נפצע בדרגה קשה כ"כ, שהרי דיבר עם ר' יהושע בדעה צלולה, ודוקא נשברה מפרקתו ורוב בשר עמה היו נבילה מחיים (חולין כא.)], וכנראה שם לא היה 'רוב בשר עמה'].

ובשו"ת מנחת שלמה תנינא סי' קל"ג נשאל בענין הלבנת פנים בתביעה על ממון, שהשואל העיר בזה מהעובדא דר' יהושע במסכת דרך ארץ הנ"ל, וכתב שם: "שפיר מסתבר כדעתיה דמר שמבריייתא זו שמעיין רק שמותר או צריך כל אדם לשמור על ממונו ולהזהר גם מכשרים כמו מליסטים, אבל לא נשמע משם שמותר גם לבייש אותם, וגם נראה שאם אותו גנב לא היה בהול כל כך לבצע גניבתו לא היה בא כלל לידי בזיון, וכ"ש לנזק של חבלה, כי היה רואה שהסולם איננו והיה מבקש מבעה"ב להביאו, והיה דן אותו לכף זכות שהסילוק היה לאיזה צורך ולא להיות נעלב מזה, ומה שנשברה מפרקתו היה רק מחמת רוב הבהילות שלו, וממילא לא שמעיין כלל מהך עובדא שמותר לגרום חבלה לגנב, וכ"ש שלא לסכן חיים בשבירת מפרקתו דחשיב כמת שמטמא מחיים". עכ"ל.

והגר"י זילברשטיין שליט"א הביא את דבריו, וכתב שמדבריו מבואר שהיה מותר לגרום לגנב סכנה ע"ז שיהיה בהול לבצע את גניבתו. אך דבריו צ"ע, דלכא' כוונת הגרש"ז היא שאף שר' יהושע חשד באותו אדם שרוצה לגנוב, מכל מקום לא חשב שיהיה כ"כ בהול וירד בלי לבדוק אם יש סולם תחתיו.

הגאון רבי צבי כהן שליט"א

ג) בגדר חיוב מיתה ומלקות

בקורת תהיה לא יומתו כי לא חופשה (יט כ)

פירוש הפסוק ששפחה נחרפת שזנתה חייבת מלקות ולא מיתה. ובגמ' (כריתות יא א) אמריין

גרושה אלא מדין שוויא אחד"א, מכ"מ מאחר שהחזיק עצמו באיסור גרושה ה"ה לוקה.

וקשה מהא דמבואר בגמ' (קידושין שם) שאשה האומרת נתקדשתי ושוב זנתה אינה נסקלת, וכ"פ הרמב"ם (איסו"ב פ"א הכ"ג), ואמאי אינה נהרגת מאחר שאסרה עצמה באיסור אשת איש (ועי' ש"ש שם שתי' בזה ג"כ דהרמב"ם מיירי בהחזק לכהן על פיו ל' יום, אך בבהגר"א אה"ע ריש סי' ג כתב להדיא דמיירי אף בתוך שלשים יום, ועי' דברי מלכיאל ח"א סי' עה ואמרי בינה עדות ג).

ותירץ בקוב"ש (כתובות אות נח) בשם ר' לייב מווילקומיר, דהרמב"ם מיירי לענין מלקות דוקא, כגון בנטמא למתים או נשא גרושה, אבל לענין מיתה בעינן שני עדים דוקא, והיינו כסברא הנ"ל לענין עד אחד.

ולמעשה מצינו כבר חילוק זה במהרי"ק (שורש פז, הו' בד"מ וב"ח אה"ע סי' יט), בהא דמלקין וסוקלין על החזקות, שיש חילוק בין מלקות למיתה, דבמלקות סוקלין על פיו לבד, אבל במיתה צריך חזקה גמורה שהחזק גם במעשים ע"ש, ועי' שו"ת בית אפרים (אה"ע סי' מט) שהאריך בדברי המהרי"ק.

וצ"ב טעם החילוק בין מלקות למיתה, ואמאי במלקות ניתן לחייב אף כשהחזק על פי עד אחד או על פי עצמו, ולמיתה בעינן שני עדים דוקא (או חזקה גמורה וכמ"ש המהרי"ק).

והנה הגר"ש איגר בספר העיקרים (עיקר אעל"מ ענב ו) חקר, בהא דסובר רבא (תמורה ד ב) כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, האם שייך לומר כן אף לענין עונשין החמורים ממלקות, כגון מיתה וכרת, שאף באופן שלא אהנו מעשיו יענש משום דעבר אמימרא דרחמנא, או לא.

וביאר טעם הספק, דודאי חילוקי העונשים דעל עבירה זו סופג ארבעים ועל זו מיתה בי"ד ועל אחרת כרת, הוא כפי קלות וחומר מעשה העבירה, וי"ל דזה שייך אם מה דעביד מהני, דאז י"ל דתקלתו ופגיעתו בנפשו במעשה זו גדולה מבזו, לדוגמא בחילול שבת פגיעתו יותר מבחילול יום הכיפורים, וע"כ זה בסקילה וזה רק בכרת, ובחילול יוה"כ יותר פגע מבאכילת נבילה ע"כ זה בכרת וזה במלקות ארבעים, אבל היכי דלא אהני מה דעביד ועונשו רק משום דעבר על פי ד', הכא והכא עבר בשוה, ומ"ל דעבר על מימרא דרחמנא שהזהירו משבת או שהזהירו מיוה"כ או מנבילה,

פ"ט הי"ז), נהג נזירות ע"פ ע"א, ושתה יין או נטמא והתרו בו שנים לוקה, אע"פ שעיקר הנזירות בע"א ע"כ.

והקשו האחרונים (פנ"י קידושין סג ב וש"ש ש"ו פי"ב ועוד) מהא דמבואר בגמ' (קידושין סג:) שהאומר קדשתי את בתי וזנתה נחלקו האמוראים אי סוקלין אותה על פיו, דלדעת רב אין סוקלין אותה, ולדעת רב אסי סוקלין דרחמנא הימניה לקטלא. ולדברי הרמב"ם תיקשי אמאי אמר רב דאין סוקלין אותה, וגם לרב אסי צריך נאמנות מיוחדת לקטלא, תפול"ל דכיון דהאב נאמן לאוסרה ממילא סוקלין על פיו, כמו דמלקין ע"פ עד אחד.

[ובש"ש שם תירץ שדברי הרמב"ם נאמרו רק כשהחזק ל' יום, והגמ' איירי כשזנתה בתוך ל' יום לעדותו של האב (ולדבריו יסוד דברי הרמב"ם הוא מדין סוקלין על החזקות, ונראה דאזיל לטעמיה (שם ש"ד פ"ט), שדימה דין זה להא דאין הולכין בממון אחר הרוב, דאם החזק כבר ניתן להוציא ממון, והיינו מאותו יסוד שכיון שהחזק הדבר שוב לא אכפ"ל איך החזק מתחילה). אך הוא דוחק גדול, דהן בסוגיין והן הרמב"ם לא כתבו שום חילוק בין תוך ל' יום לבין לאחר מכן, וגם בירו' (סוטה פ"ו ה"ב ונזיר פ"ח ה"א) שהוא מקור דברי הרמב"ם משמע שאף בתוך ל' יום מלקין ע"פ עד אחד.]

וכתב הגרעק"א (שו"ת מהדו"ק סו"ס קז) ליישב שיש חילוק בין מיתה למלקות, וכל דברי הרמב"ם שהאיסור עצמו ע"פ עד אחד יחזק הוא רק לענין מלקות, כמו במשל של הרמב"ם בע"א אומר חלב כליות הוא זה, וכן לגבי נזיר ששתה יין או נטמא למתים ע"פ ע"א שלוה, אבל לענין מיתה צריך שני עדים דוקא. וכן תירץ הברוך טעם (בהג' על הש"ש שם), והוכיח כן מלשון הרמב"ם (סנהדרין שם) אי"צ שני עדים למלקות, ולפני כן ביאר הרמב"ם דיני עדות למיתה ושם לא כתב כן שסוקלים ע"פ עד אחד, הרי שלא סבר כן אלא לענין מלקות דוקא. וכן תי' בפתח הבית (סי' י שורש ד) ובזכר יצחק (סי' מו) ובמשנת ר' אהרן (קידושין סי' לא אות יא).

עוד מצינו חילוק זה בין מלקות למיתה לענין שוויא, דהנה כתב הרמב"ם (איסו"ב פ"כ הי"ג) שהאומר כהן אני אינו נאמן לישא כפיו וכו', אבל אוסר עצמו בגרושה וזונה וחללה ואינו מטמא למתים ואם נשא או נטמא לוקה ע"כ, ומבואר שאע"פ שאין עדות על היותו כהן ואינו אסור לישא

נאמן לאוסרו וממילא לוקה, משא"כ לענין מיתה שהוא על גוף העבירה של אשת איש וכדו', ובזה אין לסמוך על עדותו של ע"א, ואף שהאשה אסורה ע"פ עדותו אך בשביל מיתה צריך לדעת שהיא באמת אשת איש וע"א אינו נאמן על כך, עכ"ד.

ודבריו צ"ב, דאי נימא שחיוב מלקות בא על מה דעבר על צווי השם שהיה עליו לחוש לדברי העד, ואינו תלוי אם הוא באמת חלב או לא, א"כ תיקשי באופן שהיה מוחזק לחלק ע"פ ע"א או שני עדים, ולבסוף נתברר שאינו חלב, אמאי אינו לוקה, הרי בזמן שאכל היה הדבר אסור עליו, ועבר אמימרא דרחמנא, ומאי אכפ"ל שלבסוף נתברר שאינו חלב. וכן באשה שהפר לה בעלה ולא ידעה, שאינה לוקה (אלא מכת מרדות, עי' רמב"ם פי"ב מנדרין הי"ח), ואמאי הרי עברה אמימרא דרחמנא. אלא מוכח שאין מלקות אלא באופן שעבר באמת על האיסור, וא"כ בעד אחד שאין ידיעה שאכן הוא חלב אמאי לוקה.

אבל לדברי הקוב"ש ניחא, דהא דמלקינן היינו משום שכלפי דין מלקות באמת מקבלים את העדות שאכל חלב (ואינו דומה למקרה שהתברר שאינו חלב שאזי אינו לוקה, דכאן אנו מאמינים שאכן אכל חלב), ורק לענין מיתה פלגינן ותלינן שאין כאן אשת איש, אלא רק 'איסור אשת איש' ודו"ק.

ויש להוסיף עוד, דהנה בגמ' קידושין שם אמר ר' חסדא, בני זה בן ט' שנים ויום אחד, בתי זו בת ג' שנים ויום אחד, נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין, ואמרינן תניא כוותיה דר"ח, בני זה בן י"ג שנה ויום אחד בתי זה בת י"ב שנים ויום אחד, נאמן לנדרים כו' אבל לא למכות ולעונשין.

והקשו האחרונים דלדברי הרמב"ם שמלקים ע"פ עדותו של עד אחד, אמאי לא נאמין לעדותו של האב לענין עונשין, וכאן מפורש שאף לענין מלקות אינו נאמן ולא רק לענין מיתה (וכה"ק בעמודי אור סי' צח ובחיד' רמ"ש קידושין שם על הרע"א, ועי' דברי יחזקאל סי' כא אות ז ודבריו צ"ב).

ובקוב"ש (ב"ב אות תיג) כתב לבאר בזה ע"פ דרכו הנ"ל, דיסוד דברי הרמב"ם שלוקה ע"פ עד אחד, הוא משום דלא עבדינן פלגינן בתולדה, דדין המלקות הוא תולדה מהאיסור וכיון שהאמינו לעד אחד שהדבר אסור ממילא לוקה. משא"כ בהא דבני זה בן י"ג שנה, שאף לאחר שקבלנו את העדות לחייב את הבן במצוות, מכ"מ אינו נאמן למלקות, דהא דקטן פטור ממלקות אינו דוקא

כולם מוצא פי ד' המה, וע"כ גם עונשו שוה, ובכולם רק לוקה ארבעים עכ"ד.

והיינו די שסברא לחלק בין מיתה למלקות, דמלקות הוא עונש על מה שעבר על פי השם, ולכן אף באופן שלא אהנו מעשיו יש להענישו אמאי דעבר אמימרא דרחמנא, משא"כ מיתה וכתה הוא עונש על עצם העבירה, דלענין עצם המרידה אין חילוק בין כל העבירות וכולם במלקות, אבל עונש מיתה הוא רק מחמת חומרת האיסור עצמו, ולכן כשלא אהנו מעשיו לא שייכא מיתה. וכ"כ הגר"ר כץ בספרו דגל ראובן (ח"א סי' ג) דמה דעבר על מימרא דרחמנא מועיל רק להענישו במלקות ולא במיתה שהוא עונש על חומר העון עצמו.

ולפי דברי הגור אריה שהובא לעיל מבואר יותר החילוק, דמבואר בגו"א ששיקר המלקות הוא תוכחה לייסרו לתקן את מעשיו, ולכן נקרא המלקות 'בקורת' על שם הקריאה, ולפי"ז ניחא שהמלקות הוא על מה שמרד ועבר אמימרא דרחמנא ולכן המלקות שוה בכל האיסורים שבתורה וכמשנ"ת, משא"כ מיתה שהוא עונש על מה שעבר, והעונש הוא על גוף האיסור לפי חומרתו וכנ"ל.

ומעתה נחזור לדידן, בהא דמלקינן על איסור שהוחזק בעד אחד, ואין סוקלים עליו, וטעם החילוק הוא ע"פ החילוק הנ"ל בין מיתה למלקות, דמלקות הוא עונש על המרידה משא"כ מיתה.

והיינו כמו שביאר בקוב"ש שם (ועד"ז במשנת ר' אהרן שם), שבשלמא לענין מיתה ניתן לעשות פלגינן, והיינו דמקבלים עדותו של האב שבתו מקודשת רק לענין לאסור אותה באיסור א"א, אבל לענין סקילה לא, דזה אינו תלוי בידיעה על האיסור בפועל, ושייך לעשות בזה פלגינן. אבל לענין מלקות, מאחר שקבלנו את העדות שזהו חלב, ממילא לוקה, דהמלקות הוא תולדה מהאיסור בפועל, ולא שייך לעשות פלגינן לקבל את העדות רק כלפי האיסור ולא כלפי המלקות, דהמלקות תלוי במה שהדבר אסור, ולא עושים פלגינן בתולדה.

[ובזכר יצחק שם ביאר בנוסח אחר, שכיון שמלקות בא על מה דעבר אמימרא דרחמנא, א"כ אין המלקות תלוי אם יש כאן באמת איסור, אלא במה שמצווה לנהוג בפועל, וכיון שעד אחד העיד שזהו חלב, הרי צריך להמנע מלאכול, ואם אכלו עבר אמימרא דרחמנא ולוקה, אף שאין העד נאמן לומר שהוא חלב לענין מלקות, מכ"מ כיון הרי

**"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג
רבי בניהו כהן שליט"א)
פרשת אחרי – קדושים
ד) בענין הלנת שכר**

א כתוב בפרשת קדושים (ויקרא יט, יג): "לא תעשק את רעך ולא תגזל לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר". ומבואר בגמרא (בבא מציעא קיא, א): "מכאן אמרו כל הכובש שכר שכיר עובר בחמשה שמות הללו, ועשה: משום בל תעשק את רעך, ומשום בל תגזל, ומשום בל תעשק שכיר עני, ומשום בל תלין, ומשום ביומו תתן שכרו, ומשום לא תבא עליו השמש. הני דאיכא ביממא ליכא בליליא, דאיכא בליליא ליכא ביממא. אמר רב חסדא שם שכירות בעלמא".

[בדרך אגב, מכח דברי הגמרא הללו כתב הביאור הלכה (רמב, ד"ה לכבד): "ואם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום וכו', נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש אף שעיי"ז לא ישאר לו במה לענג השבת או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת דחייב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא וזה הו"י רק מדברי קבלה. ואפילו להפוסקים דזה ג"כ הו"י מדאורייתא וכמו שכתבנו במ"ב שם הו"י עשה ולא תעשה ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה (יבמות כא). וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין".

ובאמת שדברי הביאור הלכה צריכים עיון גדול, חדא, מדוע פשוט לו כל כך שאין זה נחשב כתבעו ואין לו, וכי כוונת התורה ב"אין לו" היינו בגברא ערטילאי, מחוסר כל. ומדברי החינוך (מצוה תקפח) שכתב: "אבל לא תבעו או שאין לו כלום

מחמת דאינו מצווה במצוות התורה, אלא משום דחס רחמנא עליה (עי' סנהדרין נה ב, ועי' קה"י יבמות סי' לא), וא"כ ניתן לעשות פלגין, שמקבלים את עדותו של האב לעשותו גדול לענין חיוב מצוות, ולא לעשות בר עונשין, דזה אינו בתולדה ע"ש.

אמנם הן אמת שדבריו מיישבים הא דבני זה בן י"ג שנה אינו נאמן למכות, אך עדיין תיקשי בבני זה בן ט' שנים ויום אחד, שנאמן לאוסרו על העריות, אך לא למכות לעונשין, והיינו שאינו נאמן להלקות את האשה שנבעלה לו, ובזה אכתי תיקשי דמאחר שהאב נאמן על האיסור כלפיה, אמאי אינו נאמן להלקותה ג"כ מאחר שהוחזק האיסור ע"פ ע"א. ועי' שער"י (ש"ו פי"ג) שהקשה ג"כ על הרמב"ם מבני זה בן י"ג שנה שאי"נ למכות, וגם תירוצו אינו מיישב הא דבני זה בן ט' שנים.

[והיה מקום ליישב ע"פ משה"ק התוס' אהא דנאמן האב על גדלותו של בנו, והרי אין הדבר בידו, ותי' שכיון שסופו לגדול עשאוהו כדבר שבידו, ומשמעות דבריהם הוא שאכן אין האב נאמן אלא מדרבנן וכמ"ש הפנ"י ורע"א (אך עי' ש"ש ש"ו פי"ט, ולדבריו צ"ב איך שייך לחלק בין אב לאחר), ומעתה ניחא הא דאינו נאמן למלקות, ולא כתב הרמב"ם שהאיסור עצמו בעד אחד יוחזק אלא באופן שנאמן מדאורייתא.

אך עדיין אינו מיושב כל צרכו, דא"כ אמאי חילק ר' חסדא בין קרבן למכות ועונשין, הרי גם לענין קרבן צריך נאמנות מן התורה, וכה"ק האחרונים הנ"ל על התוס' דאם נאמנותו היא רק מדרבנן איך נאמן לקרבן, ועכ"פ לא שייך לחלק בין קרבן למכות. ועי' ח"י החת"ס ולדבריו ניחא וצ"ע.]

ולכן י"ל דס"ל לרמב"ם כדברי התוס' שם, שהברייתא מיירי באופן שהאב מעיד לאחר זמן שבנו היה גדול בשעה שנדר או שחטא, וי"ל שגם ר' חסדא מיירי באופן זה, וממילא ניחא הטעם שאינו נאמן למכות, דדוקא במעיד שזהו חלב ואח"כ אכלו לוקה, אבל בעדות לאחר העבירה צריך שני עדים דוקא. ושור"ר בח"י המהרי"ט שם שכתב להדיא דהטעם דהעמידו התוס' באופן שמעיד לאחר זמן, הוא מטעם זה דאם העיד מקודם הרי נאמן גם למכות וכדברי הירושלמי והרמב"ם הנ"ל (ובפנ"י קו"א כתב שר"ח איירי במעיד מקודם, ואזי אכן נאמן אף למכות ולעונשין וכדברי הרמב"ם, ודבריו תמוהים לי מאוד, דהא ר' חסדא אמר להדיא שאינו נאמן למכות ולעונשין).

שמעתי היינו אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו. ועל שתיים אלו לך ה' החסד כי אתה תשלם על זה לאיש כמעשהו כמו שעשה בעולם הזה כך תשלם לו בעולם הזה".]

יש לעיין מה הסברא בדין זה, והא בכל התורה כולה אמרינן שלוחו של אדם כמותו, ואף שכתבו התוס' (יבמות קא, ב ד"ה וקראו) שמצינו כמה דברים בתורה שלא מועילה בהם שליחות, עדיין צריך ביאור לשון הברייתא "זה לפי שלא שכרן", והלא שלוחו שכרן, ומנין לנו לומר שלא מהני שליחות [ואין להקשות היאך מועיל תנאי בבל תלין [כמבואר בש"ך (חו"מ שלט, ב) בשם ספר חסידים (סימן תתרטו)]. ויעויין בשואל ומשיב (מהדורה שתיתאה, סימן א) שביאר מפני מה הוצרך הש"ך להביא ממרחק לחמו, ולא כתב בפשיטות שמהני תנאי בזה מדין תנאי שבממון שמועיל (ב"מ צד, א). ומיושב בזה הערת הכנסת הגדולה (הגה"ט שלט, יא)], אף שקיי"ל (כתובות עד, א) שמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, כיון שעצם שכירת הפועלים שייכת בשליחות, ורק איסור בל תלין אינו בשליחות. ויעויין בהסכמת הפני מנחם לספר חידושי הגרמ"ז שהאריך בזה].

ובחידושים המיוחסים לריטב"א (שם ד"ה זה) כתב: "תימה הוא דהא בכל מקום שלוחו של אדם כמותו, ושמא לא אמרינן הכי לחובתו, וצ"ע, דהא ליכא מיעוטא בקרא דבעינן שיהא שוכרם הוא". [ויעויין במשך חכמה (על אתר) שדקדק מלשון הפסוק שלא מהני שליחות. אלא שעדיין טעמא בעי. וכן תירוץ הרש"ש שנחשב הדבר כמילי דלא מימסרי לשליח, יש לדון בו הרבה. כמו שהאריך בזה רבי מנחם זמבה (חידושי הגרמ"ז סימן לא).

שיפרע לו אינו עובר, שלא חייב הכתוב אלא בשיש לו בביתו או שיכול לפורעו, אבל אם אינו יכול לפורעו באותו יום **אלא אם כן יאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב בזה לפי הדומה**", משמע לכאורה שאין עוברים במקרה זה. ועוד קשה, שבהמשך דבריו כתב החינוך: "והשוכר בערב שבת ונדחה מלפרוע השכר בשביל שבת יש לדון בזה שאינו עובר עוד בשל תורה, הואיל ואדחי אדחי, אבל חייב מדבריהם משום אל תאמר לרעך לך ושוב". ואם כן, אין חיוב זה דוחה דין עונג שבת. ויעויין בשדי חמד (כללים, פאת השדה, מערכת הב', סימן כו; ח"א, דף קצה, ב), מה שכתב בשם ספר זבח השלמים, ובספר אהבת חסד (פרק ט) ובנתיב החסד שם. וצ"ע].

והנה בגמרא (ב"מ קי, ב) איתא: "תנו רבנן האומר לחבירו צא שכור לי פועלים, שניהן אין עוברין משום בל תלין, זה לפי שלא שכרן, וזה לפי שאין פעולתו אצלו". והיינו שאיסור "בל תלין" נאמר רק כאשר בעל הבית עצמו שוכר את הפועלים, ולא כאשר שלוחו שוכר אותם [וידועים דברי חנוכת התורה (ליקוטים תהלים קפד) שביאר בזה מפני מה קיי"ל (קידושין לט, ב) "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", וזה לשונו: "אחת דיבר אלהים שתיים זו שמעתי וגו' ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. יש לפרש על פי הידוע דעל מצות אנכי ולא יהיה לך משלם הקדוש ברוך הוא שכר בעולם הזה משום לא תלין פעולת שכיר מה שאם כן על שאר המצות שהיו על ידי שליח שהוא משה רבינו עליו השלום ובשליח לא שייך לא תלין מה שאם כן אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו (כמבואר באריכות לעיל בפרשת יתרו אות פד עיין שם). וזה שאמר אחת דיבר אלהים שתיים זו

עובר על לאו של דבריהם שנאמר אל תאמר לרעך". וצריך ביאור, מהו טעם דין זה, מהיכתי תיתי שלאחר שעבר הערב תו אינו עובר בבל תלין [והיה אפשר לומר, שבזמנם היה מקובל שקונים את האוכל ממעות העבודה, וממילא כל שעברה עונה אחת, תו יש לפועל מעות מעבודה אחרת לקנות ארוחה ועל כן אין עוברים בבל תלין].

עוד יש לדון, שהנה בתורת כהנים (פרשת קדושים, ב, יא) איתא: "כול אפילו המחיה אצל החנוני ואצל השולחני יהיה עובר עליו, תלמוד לומר אתך לא ילין אתך מרצונך". והיינו שאם בעל הבית אמר לפועל שיקח את שכרו מהחנוני, אין בעל הבית עובר בבל תלין, אף אם החנוני איחר את הפירעון. אבל הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שם) הוסיף: "יכול אפילו המחיה אצל חנוני וכו', אבל השולחני והחנוני עוברים עליו שהרי קיבלו עליהם את חובו והעונש בכלל". ויוצא מדבריו דבר מוזר, שאם השליח שכר את הפועלים, אנו אומרים שאין איסור בל תלין, ולא נאמר בזה הכלל של שליחות, ואילו אם החנוני הסכים לפרוע את השכר עבור בעל הבית, נכנס החנוני תחת בעל הבית ועובר בבל תלין [ובאמת שאף שהראב"ד ציין מקור לדבריו מהתוספתא (ב"מ י, א), באמת מבואר כן בירושלמי (ב"מ ט, יא). ובמראה הפנים (שם) ביאר שמדובר שמתחילה נשכרו על דעת ליטול את השכר מהחנוני, שאז דומה לשליח ששכר פועלים ולא אמר להם ששכרן על בעל הבית, שבמקרה כזה עובר השליח (ב"מ קיא, א). וזהו דוחק].

ג. והנראה לומר [וכעין זה כתב בחידושי הגרמ"ז שהובא לעיל], שבעצם כאשר אדם מבקש משכיר

ובמעייני החכמה (נו) תירץ שנחשב שליחות לדבר עבירה. ודחה לבסוף דברי עצמו].

ב. והשואל ומשיב (מהדורה שתיתאה, סימן א) כתב: "ולפענ"ד נראה לפי מ"ש התוס' רי"ד (קידושין מא, א) דבמצוות שבגופו לא שייך שליחות וביאור הדברים דבעינן שגופו יעשה מצוה זו כמו תפילין ובמידי דממילא לא שייך שליחות, ולפ"ז נ"ל כיון דאם לא שכרו כלל אף שזה עושה פעולה אצלו וקיי"ל דאף אם עשה בסתם לא על דעת חנם הוא עושה וצריך ליתן לו שכר כמבואר סי' רס"ד ואפ"ה פשיטא דאינו עובר בבל תלין כיון שלא שכרו בפירוש אלמא אף דניחא ליה בעבודתו והוה כאילו שכרו בפירוש דזכייה מטעם שליחות ומטעם זה נתחייב בשכירות, ואפ"ה אינו עובר א"כ גם כששכרו ע"י שליח הא מ"מ גופו לא שכרו ובמידי דתלוי בגופו לא שייך שליחות, וזה שאמרו זה לפי שלא שכרו וזה ברור כשמש לפענ"ד" [ויש להעיר, שהתוס' רי"ד עצמו מבאר על אתר באופן אחר מפני מה לא מועילה השליחות].

ומבואר מדבריו שדין בל תלין הוא דין שנאמר על הגברא, שבשעה שהוא שוכר פועל שכיר יום, מתחייב גופו בהבאת השכר לפועל ביום סיום המלאכה, וכיון שהוא דין בגברא לא שייך להתחייב בזה על ידי שליחות. ויש להתבונן מהי נקודת החיוב שרובצת על הגברא.

עוד יש לדקדק, שהנה בברייתא (ק, ב) מבואר שאיסור בל תלין הוא רק בערב הראשון שלאחר סיום המלאכה, אבל אחר שעבר הערב אינו עובר יותר על בל תלין. וכן נפסק להלכה (שלט, ח): "עבר זמנו אין בעל הבית עובר משום בל תלין, ומכל מקום חייב ליתן לו מיד ובכל עת שישהא

ואפשר לומר שזהו גם כוונת הריטב"א שלא מהני שליחות לחובתו, שאע"פ ששייך למנות שליח בפירוש לחוב לעצמו, מכל מקום תולים שאין כוונת המשלח להוסיף לעצמו חיוב גברא, לטרוח ולשלם מיד.

זהו גם הביאור מפני מה אחר שעברה עונה אחת שוב אינו עובר, כיון שסיום העבודה שהוא שימוש בזמנו של הפועל מייצר חיוב רק בעונה הסמוכה, אבל לאחר מכן היה יכול הפועל להשתכר אצל אחר, וממילא אין זה נחשב שרק בעל הבית השתמש בזמנו של הפועל.

זהו הביאור בדברי הירושלמי והראב"ד שהחנוני עובר בבל תלין, כיון שאדם יכול לחייב את עצמו לחבירו, וממילא כשהחנוני התחייב לפרוע שכר של זמן, נמצא שחייב את עצמו בחיוב גברא לשלם בזמן, ואין זה ענין לזה שלא מועיל שליחות בבל תלין.

[ואולי אפשר לבאר על פי דברי הזוהר הללו, את מה שכתוב בשער המצוות (פרשת כי תצא) על רבינו האר"י ז"ל: "הנה מורי ז"ל, היה נזהר לקיים מצוה זו בתכלית, וכאשר לא היה בידו מעות לפרוע, היה מתעכב מלהתפלל תפילת המנחה עד שקיעת החמה, כדי לבקש מעות, לפרוע אל השכיר ההוא, והיה לוקח בהלואה, ופורע ואח"כ היה מתפלל במרוצה תפילת המנחה. והיה אומר, איך אתפלל להשם יתברך תפילת מנחה, ובאה לידי מצוה גדולה כזאת ולא קיימתיה" [והובאו הדברים להלכה בפתחי תשובה (שלט, ח)]. ולכאורה צריך ביאור, שאף אם מידת חסידות היא ללוות ולפרוע, מהיכי תיתי לאחר את תפילת המנחה ולהתפלל עם דמדומי חמה. ולפי דברי

יום לעשות לו מלאכה, הוא לוקח זמן של חיים ששייך לשכיר יום ומשתמש איתו לצורך עצמו [בשונה מקבלנות שבה מרכיב הזמן לא משנה כלל לשכר, אלא רק משמש לעיתים כאופן חישוב השכר, אבל עדיין אין הוא המרכיב של השכר, ועל כן אין עוברים בה בבל תלין], וממילא באה התורה ואומרת לבעל הבית, כיון שאתה שכרת לך פועל והשתמשת בזמן שלו עבור צרכיך האישיים, מוטלת עליך חובה – מלבד החובה הממונית – לתת את תשלום השכר סמוך ונראה לסיום העבודה.

במילים אחרות, מלבד חיוב הממון הרגיל, מתווסף חיוב של זמן. חיוב הזמן מגיע כתוצאה מכך שבעל הבית נטל את זמנו של הפועל. וכן משמע מדברי הזוהר הקדוש (קדושים פה, א) שכתב: "והיינו דהוה רב המנונא עביד כד הוה ההוא אגיר מסתלק מעבידתיה הוה יהיב ליה אגריה וא"ל טול נפשך דאפקידת בידאי טול פקדונך ואפילו אמר יהא בידך דאנא (לא) בעינא לסלקא אגרי, לא הוה בעי, אמר פקדונא דגופך לא אתחזי לאתפקדא בידי, כל שכן פקדונא דנפשא, דהא פקדונא דנפשא לא אתיהיבת אלא לקודשא בריך הוא דכתיב (תהלים לא, ו) בידך אפקיד רוחי" [והובאו הדברים להלכה בשער משפט (שלט, ב), ובפתחי תשובה (שם, ז)].

אשר על כן, חיוב זה מוטל רק על ראש בעל הבית, ואין חיוב זה עובר בשליחות. וכמו שכתב השואל ומשיב, שכשם שבמצוות שבגופו אין מועיל שליחות, כמו כן בחיובים הרובצים על ראש בעל הבית לא מועיל שליחות.

הוא, והיינו כדי שלא יהיו המים מפסיקין וחוצצים בין הבגד לבשרו, [ונכמו דפסק בפ"י מכה"מ ה"ז דצריך לזהר שלא תכנס הרוח בשעת עבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו, ופשיטא דלא גרעי מים מרוח]. ולענין תפילין נמי כ' בברכ"י (ה' תפילין שם) עפ"י המשל"מ, דהנהגים לרחוץ מקום הנחת תפילין צריכים לנגב היטב דבעי' שהתפילין יהיו על בשרו ממש דומיא דבגדי כהונה.

והקשו האחרונים (עי' קה"י טהרות סי' נח) דהנה אי' בזבחים אמתני' דעומד על גבי כלים ע"ג בהמה ע"ג רגל חבירו פסול, הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

והנה אמרי' בפסחים (סה, ב) ובזבחים (לה, ב) שבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהן בדם, ופריך והא קא חייץ, ומשני לח הוא ואינו חוצץ, כדתניא הדם והדיו והחלב והדבש יבשים חוצצין לחין אין חוצצין, ע"כ, הרי מפורש דהני משקין לחין לא חייצין, ועי' תוס' חולין כו, ב (ד"ה ה"נ מבלבלי) דה"ט דאין הלחין חוצצין משום דמחלחלי בהו מיא, והיינו דמשו"ה לאו חציצה הוי, ואיך כ' המשל"מ דהמים חוצצין בבגדי כהונה. [אמנם במרדכי (פ"ב שבועות) כ' דהיינו משום דעל לחין אין דרך בנ"א להקפיד, ולפי"ז כ' בקה"י (שם) דכשהוא על כל גופו כגון לאחר הטבילה חשיב חציצה, כיון שהדרך להקפיד על זה, ושפיר כ' המשל"מ דצריך להסתפג מהמים שעליו שלא יחצצו]. וצ"ע.

(ב) ואשר נראה בזה בעזה"י, דחלוק דין חציצה דבגדי כהונה וכן תפילין מדין חציצה דטבילה ודרצפת העזרה, דהנה לענין טבילה דקיי"ל דמיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ, היינו דמשום שנאמר ורחץ בשרו בעינין שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, והיכא דאינו מקפיד ומיעוטא הוי, בטיל לגבי גופו ולא חשיב חציצה, וכל דלא חשיב חציצה הוי רחיצה במים, שנמצא כל גופו במים, אף דאין המים נוגעין בגופו ממש, דלענין טבילה אין הדין שיהיו המים עליו ושיגעו המים בבשרו רק שיבוא גופו במים, וכל דלא חשיב חציצה ובטל מאיזה סיבה, הוי רחיצה במים, שהרי

הזוהר, אפשר לומר שהאר"י הרגיש שכל זמן שהוא לא שילם על הזמן שהוא לקח מהשכיר, נחשב הוא כגזלן על אותו זמן, ותפילתו לא תתקבל].

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א.

(ה) חציצה בבגדי כהונה ובתפילין,
בטבילה, ברצפת העזרה ובכלי שרת,
בשופר, בשילוח הקן ובמזוזה

כתנת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ורחץ במים את בשרו ולבשם (טז, ד)

(א) כ' הרמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ו, נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם מלמד שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו לבגדים, אפילו נימה אחת או עפר או כינה מתה אם היתה בין בשרו לבגד הרי זו חציצה ועבודתו פסולה, עכ"ל. ומקורו בזבחים יט, א.

והק' הקרן אורה ושפ"א, מאי שנא ממקוה דכתי' ורחץ בשרו במים ודרשי' שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, דקיי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, והכא חייץ אפילו כינה. וצ"ע.

וכן יש לתמוה בשו"ע ה' תפילין (סי' כז סעיף ד) לא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו, ובב"י הביא דהוא מד' הרא"ש (ה' תפילין סו"ס יח ובתשובה כלל ג סי' ד) וטעמא משום דכתי' והיו לאות על ירך, שלא יהא דבר חוצץ בינם לידו, כדדרשי' ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו, וכן דרשי' לטוטפות בין עיניך, שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבין עיניך. וצ"ע דהא קיי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, ואמאי בעינין שלא יהא דבר חוצץ. וצ"ע.

ותו הנה כ' הרמב"ם פ"ב מעבודת יוה"כ ה"ב וז"ל, פושט בגדי חול שעליו וטובל ועולה ומסתפג ולובש בגדי זהב וכו', וכ' המשל"מ דהנה במתני' נזכר שהיה הכהן מסתפג לאחר הטבילה, אמנם מדברי הרמב"ם משמע דחיובא

ילדה ב' זכרים דאמרי' דלא חשיב הראשון פטר רחם משום דאיכא חציצה בינו לרחם, ולא אמרי' דמין במינו אינו חוצץ, משום דפטר רחם אמר רחמנא, וכל דלא נגע ברחם לאו פטר רחם הוא, והיינו דהיכא דבעי' נגיעה לא מהני מה דהוא מין במינו דמ"מ אינו נוגע.

וא"כ גבי בגדי כהונה שפיר כ' המשל"מ דהמים היו חציצה בין גופו לבגדי כהונה, משום דבעי' שיגעו הבגדים בגופו, ובהא היו המים הפסק וחציצה כמשנ"ת.

ומעתה נתיישב היטב מה דפסק הרמב"ם דאפי' נימה אחת או עפר או כינה מתה היו חציצה בין גופו לבגדו, ואף דמיעוט הוא ואינו מקפיד, משום דאמנם לא חשיב חציצה לפי קוטנו ושאינו מקפיד עליו, אולם נגיעת הבגד בגופו, שיהא על גופו ממש ליכא. וכן גבי תפילין כל דבר חוצץ בין גופו לתפילין דבעי' על ידו ממש ולא רק לא יהא דבר החוצץ.

שו"ר בברכ"י (שם) שעמד כע"ז בביאור ד' המשל"מ דבעי' הכהן גדול להסתפג משום חציצת המים, ואילו לענין רצפת העזרה אין הדם חוצץ, משום דהך דחציצה בבגדי כהונה לא מטעם חציצה אתינן עלה אלא משום דכתי' על בשרו. וביאר בזה הא דבעי' רבא בסוגיא דזבחים שם, רוח שנכנסה בבגדו מהו, על בשרו בעינן והא ליכא, או דלמא דרך בכך, ע"כ, דפשיטא ליה לרבא דאף דבר שאינו חוצץ כגון המים והדם שהן לחין אפ"ה מפסיקין לבגדי כהונה, דעל בשרו כתיב, ולא רק שלא תהא חציצה, אלא דמיבעיא ליה ברוח שאין בו ממש, אי דמי למים דלא חשיב על בשרו, או דלמא דדוקא מים ודם דאית בהו ממשא חוצצין, אבל רוח דליכא ולא מידי, שפיר קרינן ביה על בשרו על בשרו, כי כן דרך הבגדים שיעבור בהם רוח ויניעם. [ובתחילת דבריו שם כ' די"ל דבזה גופא בעי רבא ברוח, אי לא בעי' אלא שלא יהא דבר חוצץ ומידי דלא חייץ לית לן בה, או דמעל בשרו שמעינן דלא זו בלבד שלא יהא דבר חוצץ אלא צריך שיהא הבגד על בשרו ממש, ואף מידי דבעלמא לא חייצי הכא קפדינן עלייהו דסו"ס אין הבגד על בשרו ממש].

(ג) והנה אי' בזבחים יט, א תנן התם כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש וכו', א"ר יהודה

נמצא כל גופו במים בלא חציצה, ואף דנגיעה ליכא, לא בעינן אלא מה שנמצא כל גופו במים.

ויש להוכיח כן דלא בעינן בטבילה נגיעת גופו במים, דהנה בחולין כו, ב לענין השקה וחיבור מי תמד שנטמאו לטהרם במי המקוה, דאמרינן דמשום דמבלבלי המים והיין יחד היו השקה, עיי"ש, והק' התוס' דבלאו האי טעמא דמבלבלי, הא אמרי' דיין וחלב לחין אין חוצצין, שדרך היין עוברים המים אל גוף האדם ועלתה לו טבילה, עיי"ש תי', ובתוס' הרא"ש ש' תי' וז"ל, דשאני הכא דמשום ביטול הוא וכו' וצריך שיגעו לגמרי בזה, ולא דמי לטבילה, עכ"ל, הרי מבואר דלענין טבילה לא בעי נגיעת המים בגופו, ולכך אין הלחין חוצצין, (ובעיקר דין לחין לחציצה עי' קה"י שם). וכן מבואר בהא דיבמות עח במעוברת שטבלה דמהני הטבילה להעובר משום דהיינו רביתיה, ואף דהא לא נגע גופו במים, אלא דאהני האי טעמא דלא חשיב חציצה, ותו היו גופו במים.

וכן גבי עמידה על רצפת העזרה בעינן שיהיו הכהנים עובדים העבודה כשהם עומדים בעזרה, ובמקום חציצה אין כאן עמידה בעזרה, אבל במידי דלא חשיבי חציצה כמו דם לח דמייטין ממתני' דמקואות דהדם והחלב וכו' לחין אין חוצצין, שפיר חשיב עמידה בעזרה, ואף דליכא נגיעה ברצפת העזרה, דאין הרצפה מקדשת בנגיעה דוקא, כמבואר בזבחים כו, א דאף באויר חשיב עמידה בעזרה, וזהו דמדמי הגמ' להעמידה ע"ג רצפת העזרה הא דבמקוה אין דבר לח חוצץ.

אולם לענין בגדי כהונה דילפי' מ"על" בשרו שיהיו הבגדים על בשרו, נאמר בזה הדין שיהיו הבגדים על בשרו ממש, ולא רק שלא יהיה דבר חציצה, אלא שיגעו הבגדים בגופו, וזהו דילפי' מקרא ד"על" בשרו שיהיו הבגדים על בשרו ממש. וכן תפילין דמדמינן לבגד"כ מקרא דעל ידך, נאמר הדין שיגעו התפילין בידו, וכן בשל ראש שיהיו על מקום בין עיניך ממש, ואי"ז רק הלכה שלא יהיה איזה חציצה, אלא שיהיה עליו ממש, והיינו נוגע בו.

ודבר זה מפורש בד' הרמב"ן דהיכא דבעינן נגיעה לא מהני אלו שאינם חשובים חציצה, שכ' (הלכות בכורות פ"ג, טז, א מדפי הרמב"ן) גבי

להסתפג משום חציצה הוא, ואילו לענין רצפת העזרה שנינו דדבר לח אינו חוצץ בינו לבין הרצפה, והעמיד תמיהתו מד' התוס' דפי' דכלי שרת היינו בגדי כהונה, והיינו דמייתנין דין חציצה בעמידה ע"ג רצפת העזרה מדין חציצה דבגדי כהונה, וא"כ אין לחלק ביניהם.

אכן הנה בדעת הרמב"ם נראה דפי' כפירש"י דכלי שרת היינו שלא תהא חציצה בין ידו לכלי שעובד בו עבודה, שכ' בפ"ה מביאת מקדש הי"ז וז"ל, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע כגון שעמד על גבי כלים וכו' פסל וכן אם היה חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל, עכ"ל, מבואר דדימה וכלל דין החציצה דרצפת העזרה עם דין חציצה בעבודה בכלי שרת, והיינו דפי' כרש"י דילפי' לדין רצפה מעבודה בכלי שרת. וכ"כ באבהא"ז (פ"א מבית הבחירה ה"י) בדעת הרמב"ם דפי' כפירש"י. ושפיר א"כ יש לחלק לשיטתו, דבבגדי כהונה בעי' נגיעה, ולא סגי במה דלא חשיב חציצה, וזהו דפסק לענין כינה וכו' דחוצץ, ומים נמי היו חציצה, וכמשנ"ת.

ד) ומצינו עוד כהמתבאר, באבנ"ז (או"ח סי' תלב) שהביא להקשות, בהא דאיתא ר"ה כז, ב שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה פסול, וכו' הרמב"ן וריטב"א דטעמא דפסול משום דאיכא חציצה בין פיו לשופר. והא כיון דציפוי השופר בזהב לשם נוי הוא, א"כ אמאי היו חציצה הא קיי"ל כל לנאותו אינו חוצץ. וכו', דהנה כ' הרמב"ן דמהא דציפהו זהב פסול שמעינן שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול, ולכאוף מנא ליה הא, דבשלמא ציפהו זהב איכא חציצה, אבל הרחיק השופר מפיו הא ליכא חציצה.

וכ' האבנ"ז דע"כ דהדין ציפהו זהב פסול היינו משום דבעי' שיגע פיו בשופר, והיכא דבעינן שיגע לא מהני מין במינו וכל לנאותו, כמש"כ הרמב"ן הנז', ולהכי בשופר נמי לא אמרי' כל לנאותו לא חייץ, דאף זה מלתא דמין במינו, כמש"כ הר"ח בסוכה לז, א וז"ל, ואמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ, מין במינו הוא, עכ"ל, ולהכי פסלינן שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה ולא אמרי' כל לנאותו אינו חוצץ, משום דבעי' נגיעה וליכא, וא"כ דמשום נגיעה אתינן עלה לפסול בציפהו זהב, שפיר הוכיח הרמב"ן דשמעינן מינה דאם הרחיק השופר מפיו לא יצא, דהא לא נגע.

בריה דר"ח לא שנו אלא גמי אבל צילצול קטן היו יתור בגדים, ורבי יוחנן אמר לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים אבל שלא במקום בגדים לא היו יתור, ופריך, ותיפוק ליה משום חציצה, ומשני, בשמאל א"נ שלא בשעת עבודה. ופירש"י, ותיפול"ל משום דחוצץ, בין ידו לעבודה ואסור דבעינן ולקח הכהן שתהא קבלה בעצמו של כהן והיכי שרי ר' יוחנן. עכ"ל. ובהג' הב"ח הביא דבעירובין (קג, ב) לא פי' רש"י הקושיא אריו"ח אלא אסתמא דמתני' דכהן שלקה כורך גמי, אולם הכא פי' דקאי א"ר יוחנן דוקא דשרי צילצול. וביאר הב"ח דהא דלא קשה אמתני' אלא אריו"ח, י"ל דכיון דהגמי נעשה לרפואה לכך אינו חוצץ, ולא פריך אלא לריו"ח דקאמר דשלא במקום בגדים לא היו יתור ומשמע דשרי בכל מקום, ולהכי פריך ותיפול"ל משום חציצה.

ובס' אור אהרן הביא לתמוה דהא מפורש בברייתא יח, א דרטיה על בשרו תחת בגדו היו חציצה ועבודתו פסולה, הרי דאף לרפואה חשיב חציצה.

ולפמשנ"ת יש ליישב היטב, דחלוק דין חציצה בין בשרו לבגדו מדין חציצה בעבודה בכלי שרת, דדין חציצה בבגדי כהונה הן נתבאר דהיינו דבעי' "על בשרו" ממש, שיגעו הבגדים בגופו, ולא רק שלא תהא חציצה מפסקת, ולכך אף אי רטיה על המכה בטלה לגבי הגוף ולא חשיבא חציצה, מ"מ הא בעינן על בשרו וליכא. ומשא"כ הא דבעי' שלא תהא חציצה בעבודתו בין גופו לכלי שרת ילפי' לה מ"ולקח הכהן" שתהא לקיחה בעצמו של כהן (כדפירש"י הכא ולהלן כד, א) וכל דלא חשיב חציצה שפיר חשיב לקיחה בעצמו של כהן.

והדבר מוכח מיניה וביה לפמשנ"ת, דלדעת רש"י דפי' הא דאמרי' מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה, דכלי שרת היינו שלא תהא חציצה בין ידו לכלי שעובד בו עבודה, הרי מבואר דגדר חציצה דעבודה בכלי שרת ועבודה בעזרה שוים, ומתבאר היטב דלא בעינן בהו נגיעה.

אמנם בתוס' שם פי' דכלי שרת היינו בגדי כהונה, והיינו דמדמי עבודה בעזרה לבגדי כהונה, ובאמת הנה בעמודי אור (סי' לז) הק' קושיא זו ע"ד המשל"מ שכ' דהא דצריך הכהן

(ו) חובת האב באהבת בנו

ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה (יח, טו)

כתב הרמב"ן בהשגות לסה"מ (ריש שורש חמישי ד"ה ומאלו) דמה שאמרה תורה "אשת בנך היא לא תגלה ערותה" אינו לאו נוסף, אלא טעם להמצוה, וז"ל, אינו אלא טעם למה שקדם, כי רעה גדולה היא, שהיא אשת בנך שהוא חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו, ואין ראוי שתגלה ערותה. עכ"ל. הנה כתב בזה הרמב"ן שהאב מחויב באהבת בנו, ויש לברר מהיכא נפקא הך חיובא.

עוד מצאתי בס"ד כזאת ברמב"ם פ"ה מה' ת"ת הי"ד שכ' וז"ל, וצריך אדם להזהר בתלמידיו ולאזהבן, שהם הבנים המהנין לעולם הזה ובעולם הבא, עכ"ל, אשר במשמעות דבריו, דהבנים צריך לאזהבן, ומזה למד על התלמידים, לפי שגם הם בנים, המהנין בעולם הזה ובעולם הבא.

והנראה בזה בס"ד כפי המתבאר בד' הרמב"ן, דחיוב האב באהבת בנו נובע משום כיבודו של הבן, שיחס הבן שהוא מכבד את אביו, ונוהג עמו בניהוגי בן לאביו, מחייב את האב לנהוג עמו ביחס ובניהוג אב לבנו, שהוא באהבת בנו.

דהנה כיבוד הבן את אביו אינו רק משום קיום מצות כיבוד אב, אלא שזהו הניהוג המחויב מיחסי בן לאב, וכמו שפירש הרד"ק הפסוק "בן יכבד אב" (מלאכי א, ו) וז"ל, זהו מדרך השכל המפורסם שראוי לבן לכבד את אביו. ובמלבי"ם שם ז"ל, הנה הבן יכבד אב ויזהר בכבודו מצד האהבה אשר יאהב את אביו, עכ"ל, וכפי שהבן נוהג עם אביו כבן לאב יש להאב לנהוג עמו ביחס אב לבן, שזהו אהבה לבן, וכמבואר בכמה מקומות שכך היא צורת יחסי האב, והראוני לשון הרמב"ן פ' מטות עה"פ "ואם הפר יפר אותם אחרי שמעוונשא את עוונה" (ל, טז) וז"ל, והזכיר הכתוב זה בבעל והוא הדין לאב, אבל דבר הכתוב בהווה, כי האב ישתמר מזה לאהבת בתו, והבעל אולי ישנא אותה וחושב לתת עליה אשם, עכ"ל. [ובפרשת העקידה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו "אשר אהבת" (כב, ב) הביא רש"י "אמר לו שניהם אני אוהב"]. ובהיות שהבן

ועי' בשו"ת טוב טעם ודעת להגר"ש קלוגר זצ"ל (קמא סו"ס רמה), ששאל לו משכיל אחד בהא דאיתא בחולין קמ, ב גבי שילוח הקן, דבעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחוץ וכו' שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו וכו', ומה מיבעי ליה בביצים זו ע"ג זו והא מין במינו הוא ומין במינו אינו חוצץ.

והשיב הגרש"ק דהנה הלא בלא"ה תיקשי הלכתא אהלכתא, דהרמב"ם פסק בהך בעיא דחשיב חציצה, ואנן הא קי"ל דמין במינו אינו חוצץ. וכו' לייסד, דלא אמרי' מין במינו לא חייץ רק בדבר דקפידא שלו תליא דוקא בחציצה, הא לא הוי חציצה אם לא נגע ממש אין קפידא בדבר, כגון בקיבל הדם, שעיקר הקפידא שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הריצפה, הא ליכא חציצה אף אם לא היה רגלו ע"ג הרצפה והיה אפשר שילך באויר ויעוף אין קפידא בדבר, כל שלא היה דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

אבל בשילוח הקן, שם בעינן שהאם תהיה רובצת "על" הביצים ממש, הא אם אינה רובצת ממש רק הוגבהה מאיליה אינו משלח, הרי בזה אף על אויר קפדינן, ובעינן שיהא סמוך ממש ודבוק לביצים, בזה י"ל דאף מין במינו נהי דאינו חוצץ מ"מ סמוך ממש לא הוי, והוי כאילו אויר מפסיק ביניהם ואין בזה חיוב שילוח. ולכך מיבעי ליה אם נחשב עכ"פ כמו אויר דלא חשיב דבוק ממש, או דאפשר דמין במינו אינו חוצץ כלל ונחשב כדבוק ממש.

וכן אם יניח ידו תחת התפילין של ראש, ודאי לא יצא יד"ח ולא אמרי' מין במינו אינו חוצץ, ובע"כ היינו דכמו דאויר פוסל אף מין במינו חוצץ כה"ג. עכ"ד.

ועי' שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' צה) מש"כ לפרש בזה בהא דהובא בפת"ש יו"ד סי' רפט בשם הגר"א [ועי' מעשה רב] שהיה נזהר שלא לכרוך המזוזה בקלף שלא יהא חציצה, ומהרש"ם (ח"ד סי' קלח) הקשה למה לא יכרוך קלף על המזוזה הא מין במינו הוא ואינו חוצץ. ולפי"ד הגרש"ק כ' המנח"י ליישב דגם במזוזה בעינן "על" ממזוזות ביתך ממש, ואפי' הפסק הויא פוסל, ולהכי לא אמרי' מין במינו אינו חוצץ. [וע"ע משנ"ת בכ"ז להלן עניני ר"ה בשופר שציפהו זהב].

פרשת קדושים
ז) איסור לשון הרע.
לא תלך רכיל בעמיתך (יט, טז)

א) כ' הח"ח כלל ב סעיף יב בהגהה, במי שהוא הולך כדי לדבר לשה"ר, וז"ל בתו"ד, כי התורה הקדושה צייתה "לא תלך רכיל בעמך" להורות לנו שגם על ההליכה יש איסור, לבד עון הרכילות בעצמו, כמו שמבואר בשל"ה, עכ"ל.

וצריך תלמוד, דהיכן מצינו בכל איסורי התורה שיהא איסור על ההליכה, וכגון ההולך לגנוב או להזיק חברו וכו' או לאכול נבילות וטריפות וכו', ומה טעם ובמה נתיחד איסור לשה"ר ורכילות דנאסר ההליכה, לבד עון הדיבור עצמו. וצ"ב.

ב) וביאור הדברים נראה בס"ד, בהקדם בירור איסור לשה"ר בכמה פרטיו בעזה"י. הנה כ' הח"ח כלל ב סעיף יג, אם אחד גילה לחבירו באפי תלתא ענין עסקו ומסחרו וכיוצא בזה, דברים אשר בסתמא אסור אחר כך לגלות לאחר פן יוכל להגיע לו ע"י זה היזק או צער, אך עתה שגילה לו דבר זה באפי תלתא, א"כ ראינו שאינו חושש לזה אף אם יתגלה לבסוף, ולכן מותר לזה השומע ממנו לכתחילה לגלות לאחרים כל כמה שלא גילה דעתו שהוא מקפיד על זה.

ובבאר מים חיים (סקכ"ח) כ' והנה כל הפרטים שמבוארים לעיל מסעיף ד ואילך בודאי צריך גם בזה, אבל הפרט דשלא יתכוין לגלות צריך עיון אם שייך גם בזה, אחרי דהבעל דין בעצמו גילה באפי תלתא, א"כ בודאי נתרצה בדבר שיתפרסם דחברך חבא אית ליה. ונראה לי לחלק, דבענין עסקו ומסחרו, כיון דדבר של ממון הוא ונתרצה בדבר מותר אפילו דמתכוון לגלות, אבל אם היה ענין אחר שיוכל להגיע לו לבסוף ע"י זה בושת, כגון שגילה לשלשה אנשים חטא אחד שלו, שאם יתגלה זה לאנשים אחרים, יגיע לו בושת ע"י זה אסור, אפי' אם ישלמו כל הפרטים, אם רק התכוון לגלות, ואף דהבע"ד בעצמו בודאי נתרצה לזה, מ"מ הוא לגלות בושתו נתכוון, וראיה לזה מב"מ נח, ב ברש"י ד"ה אע"ג דדש ביה בשמיה וכו' "זה להכלימו נתכוין" הרי כמו שכתבתי. עכ"ד.

וז"ל הגמ' ב"מ שם, כל היורדין לגיהנם עולים חוץ משלשה שיררדין ואין עולין, ואלו הן הבא על

נוהג כבן לאב, על האב לנהוג עמו כאב לבן. [וכעין שפירש במצודות (שם) "בן יכבד אב" וז"ל, הלא מדרך הבן לכבד את אביו על כי אביו אהבו. ומבואר דתליא ניהוגיהם כאב וכבן זה בזה].

וכן יש לפרש ד' הרמב"ם בחובת הרב באהבת תלמידיו, דמשום שהתלמידים הם הבנים המהנין בעוה"ז ובעוה"ב, מפני תועלת זו מהם כבנים לאב, יש לו לנהוג אליהם אהבה כאב לבנים.

וחיוב האב בזה י"ל דיסודו משום חובת הכרת הטוב, וכפי שהשיב לי מו"ר מרן ראש הישיבה הגראי"ל שליט"א, דלהאב והרב יש חובת הכרת הטוב להבן והתלמיד על כיבודם אותם, ואף שמחויבים הם בזה. עכ"ד. והשבת גמול על יחסי בן לאב הוא לנהוג עמו ביחס אב לבן.

וזהו שכתב הרמב"ן, שהבן חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו, דמבואר דסיבת החיוב מפני שבנך כיבדך משום כך אתה מתחייב באהבתו, משום הכרת הטוב. [ומדוקדק לשונו שלא אמר ואתה "חייב", אלא "מתחייב", היינו אחר כיבוד בנך אותך]. וכך מבואר שפירש המגילת אסתר ד' הרמב"ן בזה"ל, בנך אשר הוא חייב לנהוג בך כבוד, וא"כ גם אתה חייב באהבתו.

וכן משמע להדיא בד' הרמב"ם דהחיוב לאהוב תלמידיו הוא מפני שמהנין אותו, והיינו משום הכרת הטוב, וכמשנ"ת.

עוד העירוני די"ל באופ"א, דהנה דבר פשוט הוא דבן שאין אביו אהבו הרי זה חסרון וצער אצלו, וכמו כן בתלמיד אצל הרב. [והנה אם היה המציאות בזה שהאב והרב הם גורמים את הצער הרי ודאי היו מחויבים בזה, משום האיסור שלא לצער אדם מישראל, אמנם צער זה אינו נגרם על ידם, אלא רק תלוי בהם, ובידם למנוע זאת].

וי"ל דכיון דחסרון אהבה לבן והתלמיד מצער אותם, הרי"ז בכלל החיוב לשקוד על תקנת חבירו, כמש"כ בשערי תשובה (ש"ג אות יג) וז"ל, כי חייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו לשקוד בעמל נפשו על תקנת חבירו אם דל ואם עשיר, וזאת מן החמורות ומן העיקרים הנדרשים מן האדם, שנאמר (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד.

ג) והנה בהיתרא דאפי תלתא כ' הח"ח כלל ב סעיף ג, דדוקא לספר בדרך אקראי, אבל לא שיתכוון להעביר הקול ולגנותו יותר, והוא מד' הרמב"ם פ"ז מדעות ה"ה. ובהגהה שם הביא מס' יד הקטנה, דאפי' בדרך אקראי אינו מותר רק אם נתגלל זה הענין בדרך אגב בתוך דיבורו אבל לא שיתכוין לספר זה הענין לבד.

והביא שם בבאר מים חיים (סק"ז) ד' היד הקטנה וז"ל, שכל ההיתר הוא, היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין בתוך סיפור דברים, אזי אין בו איסור לשה"ר, אבל לספר בכיון להודיע ולגלות הדבר, הרי"ז אסור שהרי"ז לשון הרע ממש. ועוד, שהרי כל ההיתר משום דחברך חבא אית ליה, והענין של חברך חבא הוא, שדרכו של כל אחד לכשיזדמן לו לדבר עם חברו יתגלגלו הדברים עד שהוא מגלה ענינים רבים בדרך סיפור, והרי ע"י חברך חבא יוכל להמשך הדבר זמן רב, אבל זה המתכוין לגלות, הרי יתגלה הדבר מהר, וכבר פועל פעולה יותר ממה שע"י חברך חבא, עכ"ל. הנה כתב בזה היד הקטנה דאיכא באיסורא דלשה"ר תרתי, חדא מצד הנזק לחבירו, וכשמתכוין לספר ולהודיע הדבר אף במילתא דאיתאמרא באפי תלתא הוי נזק לחבירו טפי ממה שיתפרסם בלא"ה ע"י מה שנאמר באפי תלתא, ועוד, דלספר בכוונה לגלות ולהודיע הרי"ז אסור שזה דרך לשה"ר ממש. וצ"ב מאי האי דרך לשה"ר ממש דאסור אי לאו משום הנזק לחבירו.

ועוד שם בבאר מים חיים (סק"ו) האריך, דמהא שכ' הרמב"ם דאף באפי תלתא היינו דוקא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר, מוכח דכ"ש שאסור לגלות לאותו האיש שדיברו עליו, וכ"פ בה' רכילות כלל ב סעיף ג, וכן הביא שם דעת הסמ"ג והתוס', [ודלא כהרשב"ם דכ' להדיא דשרי], ויש לעיין באיסור זה דרכילות שמגלה הדבר להאיש שסיפרו עליו, מה שנאמר כבר באפי תלתא, דמאי שנא מאיסורא דלשה"ר דשרי, והלא כל שנאמר באפי תלתא תו ליכא נזק בדיבורו. וצ"ב.

ד) והמבואר בזה דהך מילתא דאיכא בלשה"ר איסור מלבד הנזק לחבירו, ותלי בכוונתו בדיבורו, הוא מה שהביא הח"ח בכלל ג סעיף ו שכ' שם דאפי' אם הוא משער לכתחילה שלא יבא להנידון שום רעה ע"י דיבורו אעפ"כ אסור לו

אשת איש והמלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם לחבירו, מכנה היינו מלבין, אע"ג דדש ביה בשמיה. ופירש"י, דדש ביה, כבר הורגל בכך שמכנין אותו כן ואין פניו מתלבנות, ומ"מ זה להכלימו מתכוין. עכ"ל.

וצ"ב דהרי איסור דלשה"ר היינו משום מה שמזיק לחבירו בזה, ובכלל זה גם מה שאינו גנותו של חבירו, [וכד' הרמב"ם פ"ז מה' דעות ה"ה וז"ל, והמספר דברים שגורמין שאם נשמעו איש מפי איש להזיק לחבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע, עכ"ל], וכיון דנתרצה הבע"ד בעצמו שיפורסם ענין זה, בכך שסיפר זה באפי תלתא, א"כ מה שייך בזה משום לשון הרע מחמת כוונתו לגלות בושטו.

עוד מצינו בח"ח כלל ד סעיף יא, כשדורש וחוקר על אדם לצורך שידוך או כל עניני השתתפות וכדו' דשרי, וגם בתשובת חבירו אין איסור לספר בגנותו כיון שאינו מתכוין לספר בגנותו של חבירו, רק אומר האמת בכדי להיטיב עם השואל, דצריך השואל להודיע לחבירו סיבת דרישתו, דאל"כ הוי בכלל איסור לשה"ר, וז"ל שם, דאיסור לשה"ר הוא אפילו על אמת לכל הפוסקים, ולא ניתן להאמר רק אם מכין שע"י סיפורו בגנותו יצמח מזה טובה לאחר, אבל בלא"ה לא, ואף שע"י זה נצמח טובה לאחר, מ"מ הוא לגנותו התכוין.

ובבאר מים חיים (סקמ"ו) כ', דהרי"ז דומה לנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דאמרי' דצריך כפרה. ועוד נוכל לומר בפשיטות, דזה מיקרי עלה בידו בשר חזיר, משום דמשמע בכמה מקומות דבענינים אלו תלוי הכל בכוונה, כאשר מבואר בב"מ בגמרא, דאמרי' לא צריכא אע"ג דדש ביה בשמיה, וברש"י שפי' ולא הגיע לו שום ביוש אפ"ה הוא לגנותו התכוין, הרי דעל הכונה לבד איבד חלקו לעולם הבא, ולא יהיה עדיף הכא מהתם עכ"פ לענין עצם האיסור. עכ"ד. הנה גם כאן הוכיח דאיכא איסור בעצם כונתו לגנות חבירו, וכמבואר ברש"י דמכנה שם לחבירו, דאף בדליכא ביוש כלל, כל שכוונתו להכלימו אסור. וצ"ב מה שייך איסור בכוונתו גרידא אף בדלא עביד נזק או צער לחבירו, או היכא דלמרות הנזק שרי כגון לצורך שידוך וכדו'.

ושמעתי להוסיף בזה עוד מד' הח"ח, להא דבאיסור לשה"ר נאסר עצם הדיבור גנות על חבירו, מצד המדבר, לא רק משום שגורם בדיבורו נזק לחבירו, דהנה בפתיחה לספר ח"ח כ' וז"ל, ומפני גודל הרעות שנמצאו במידה המגונה הזאת, הזהירה התורה אותנו בפרטות על זה בלאו "דלא תלך רכיל וגו'" וכמו שנבאר לקמן, ולא כמו כעס ואכזריות וליצנות ושאר מידות הנשחתות, אף שגם המה משחיתים תואר הנפש וצורתה, וגם עליהם רמזה תורה בכמה מקומות, עם כל זה אין עליהם לאו בפירוש במנין תרי"ג, עכ"ל. הרי להדיא דיש באיסור לשה"ר מצד המידה הרעה שבזה, והיינו מה שבוחר לחייב ולהרשיע חבירו, ומדמי לה לכעס ואכזריות וליצנות, דהם מדות רעות ומצד האדם עצמו מגונות ואסורות, ולא משום איזה נזק שיגרם מהם.

וכן הא דאיתא בב"מ דהמכנה שם לחבירו היכא דכבר הורגל בכך שמכנין אותו ואין פניו מתלבנות, מ"מ הוא מג' היורדין לגיהנם ואין עולין, כיון דהוא להכלימו מתכוין. [ומזה הוכיח הח"ח לאיסור לשה"ר כל שכונת המספר לגלות בושתי של חבירו, ואף כשנתרצה חבירו שיתגלה הדבר]. ויתכן בזה, דכללא הוא בכל עניני נזק לחבירו אשר אין מהם להפוגע שום תועלת וריוח, [ודלא כמו גניבה], דיש באיסורם מלבד הנזק לחבירו, גם מצד הפוגע בעצם מעשהו, משום המידה הרעה מה שבוחר להזיק חבירו, כשאין אצלו שום ריוח ותועלת מזה.

ה) ומעתה יתבאר לן היטב מה דכ' הח"ח דבסיפר על עצמו באפי תלתא דמותר לספר הדבר משום דחברך חברא אית ליה, ומ"מ חלוק בזה, דאם הוא רק בענין עסקו ומסחרו שרי לספר אפילו במתכוין לגלות כיון דנתרצה הבע"ד, ואילו בדבר שיוכל להגרם לו בושתי ע"י זה, אם מתכוין לגלות אסור, והיינו משום דאף דלענין הנזק שיוכל להגרם בדיבורו הרי נתרצה הבע"ד בזה, מ"מ משום בחירתו לחייב ולהרשיע חבירו, הרי במתכוין לגלות דבר שיתבייש בו אף זה בכלל לשה"ר.

וכן הא דכ' דאף בהא דשרי לספר גנות חבירו כגון לצורך שידוך וכו', היינו דוקא כשיודע שדיבורו לצורך זה וכוונתו בדיבורו לא לגנות חבירו רק להיטיב עם השואל, אבל אם נתכוין

לספר בגנותו. ובבאר מים חיים (סק"ז) כ' דכן מוכח מהרמב"ם פ"ז מדעות ה"ב וז"ל, ויש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, עכ"ל, וכ"כ הסמ"ג, ולא הזכירו שם רמז תנאי לזה, ומשמע דטעמם משום זה גופא דהתורה אינו רוצה שישראל אחד יגנה את חבירו.

והדברים מבוארים היטב בד' רבינו יונה בשע"ת (שער שלישי אות רטז) שהביא שם, וז"ל, והמספר לשון הרע שתים הנה קוראותיו, הנזק והבשת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע חבירו, ושמחתו לאידם. ובאות רי"ז, ואמר שלמה עליו השלום "אילים יליף אשם ובין ישרים רצון, לב יודע מרת נפשו ובשמחתו אל יתערב זר" פירוש, האויל יליף חובה, כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם, ויתן בהם דופי ופגם, ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא במ וכו', עכ"ל רבינו יונה, וכ' הח"ח דמכל זה למדנו דסיפור גנות על חבירו, אף אם לא יזיקו כלל בזה, מכלל עון לא נפקא, והוא משום בחירתו לחייב ולהרשיע חבירו.

וביאר שם עוד, דמקור הא מילתא מהא דאיתא בערכין טז, א דאמרי' דבאהנו מעשיו אתו נגעים עליה, ובדלא אהנו מעשיו מעיל מכפר, הרי דאף דלא אהני מעשיו צריך לזה כפרת המעיל. והנה לענין שאר איסורין שבין אדם לחבירו כמו גזל ועושק וכיוצא בזה, אם ירצה לגזול או לעשוק את חבירו ולא יעלה בידו, בודאי אין בידו עון גזל ועושק, משא"כ בזה אף אם לא אהני מעשיו בכלל לשה"ר הוא, והיינו משום דעצם הדיבור גנות על חבירו הוא עון בפני עצמו, מלבד מה שלפעמים נגרם מזה נזק לחבירו.

והא דכ' הרמב"ם בפ"ז מדעות ה"ה וז"ל, המספר דברים שגורמים אם נשמעו להזיק חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו הרי"ז לשון הרע, עכ"ל, דהמשמעות לכאורה דדוקא במקום נזק או צער הוי לשה"ר, היינו בדיבור שאינו של גנות כלל, רק שע"י דיבורו יגרם נזק או צער לחבירו, הוי נמי בכלל לשה"ר, וכמו שהביא שם הכס"מ דמקור ד' הרמב"ם מעובדא דיהודה בן גרים (שבת לג, ב) דאיירי שלא נתכון לגנות לרשב"י בזה, וכפירש"י שם.

המספר וכו' קרוב או רחוק, אף דרגילות כמה פעמים שלא יקפיד האיש שנאמר הגנות עליו, מצד אהבת הקורבה אשר ביניהם, וגם דרך קרוב הוא כשמספר לאחד על קרובו איננו מכוין לגנותו בעצם, רק מפני קנאת האמת, שלפי דעתו שלא כהוגן עשה לאיש פלוני בענין פלוני. הנה בדבריו לבאר צדדי ההיתר, אתי משום הני תרתי, גם שאינו מקפיד על הגנות שנאמר עליו, והיינו דליכא משום הנזק לחבירו, וגם שאין המספר מתכוין לגנותו, והיינו דליכא נמי משום עצם הדיבור גנות על חבירו.

והנה בדבריו שם לאסור אף בזה כ' וז"ל, אעפ"כ אם טעה בדמיונו בזה, דהיינו שמיהר להחליטו לכף חוב, וע"פ האמת לא היה חייב בזה, אין דבר זה יוצא מכלל לשון הרע גמורה. ביאור דבריו שמעתי, דאמנם משום הנזק לחבירו אין בזה משום לשה"ר, שהרי אינו מקפיד על קרובו, ואף על מה שטעה בדמיונו, וכמעשה מרים שלא הקפיד משה, אולם משום בחירתו לחייב ולהרשיע חבירו י"ל דאיכא בזה, במה שמיהר להחליטו לכף חוב, ומשום הא הוי בכלל לשה"ר.

(ז) ואשר לפי"ז יש לבאר מש"כ הח"ח בשם השל"ה דאסרה תורה בלשה"ר אף את ההליכה עצמה, מה דלא מצינו כן בשאר איסורין, דאמנם משום הנזק והצער שנגרם לחבירו בדיבורו, הרי לא חלוק בזה ההליכה מההולך לגזול וכו', אכן משום הא דאיכא בלשה"ר איסור מצד מה שבחר לחייב ולהרשיע חבירו, מהאי מילתא אסרה תורה אף ההליכה, דגם זה בכלל האיסור על בחירה זו להרשיע חבירו.

והנה חזינן מד' הח"ח שכ' שההליכה לשמוע דבר כדי לספר בגנות חבירו, אית ביה איסור בעצם ההליכה משום "לא תלך" רכיל, דפי' דקרא קאי על ההליכה הראשונה לראות או לשמוע בגנות חבירו כדי לספרה, ולא רק על ההליכה לספר הגנות. והעירוני, דכן פי' רש"י כאן שכ' "לא תלך רכיל" אני אומר על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשה"ר, הולכים בבית רעיהם לרגל, מה יראו רע או ממה ישמעו רע לספר בשוק, נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה וכו', עכ"ל, והיינו דפי' הליכת הרכילות על ההליכה לראות ולשמוע רע כדי לספרו, וכד' הח"ח.

לגנותו אפי' שעי"ז נצמח טובה לאחר, בכלל איסור לשה"ר הוא, וכתב, דהוי נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר, משום דתלי בכונתו, והוא לגנותו נתכוין. והביאור בזה, דלאו משום הנזק לחבירו אתינן עלה, דהא משום זה שרי, דהרי יש תועלת לחבירו בזה, אלא משום עצם הדיבור גנות על חבירו הוי בכלל לשה"ר, דכל היכא דאין המדבר יודע שהוא לתועלת אלא לגנותו נתכוין, הוי בכלל זה.

והוא מש"כ הח"ח (ה' רכילות כלל ט סעיף ב וכן בה' לשה"ר כלל ד סעיף יא בהגהה) דאף במידי דהוא לתועלת לא שרי אם מכוין מצד שנאה. וכן אם הוא חוטא כמותו, כ' בכלל י סעיף ג, דאסור לו לפרסם עבירות שעשה חבירו כי בודאי אין כונתו לטובה, כי אם לשמוח לאיד ולבזותו בזה. והיינו דאף אם משום חבירו שרי להזיקו לתועלת, מ"מ כל שאין כוונתו לזה, הוי זה בכלל האיסור מצד עצם הדיבור בבחירתו להרשיע חבירו.

וזוהו מה דאף במילתא דאיתאמרא באפי תלתא, לא שרינן לספר אלא באקראי ולא שיתכון להעביר הקול ולגנותו יותר, דמשום עצם הדיבור גנות, מה שבחר לחייב ולהרשיע חבירו הוי בכלל לשון הרע, והוא מש"כ היד הקטנה, דבמספר שלא באקראי בתוך סיפור דברים, איכא תרתי דבמתכוין להודיע ולגלות הרי זה לשון הרע ממש, ועוד דהנזק גדול יותר משאם היה מגיע הקול ע"י חברך חבירא אית ליה, והיינו הנך תרתי דאיכא באיסור לשה"ר, משום הנזק והצער הנגרם לחבירו, ומשום עצם הדיבור גנות מה שבחר להרשיע חבירו.

והנה הא דפסק הח"ח דלענין רכילות, לומר לחבירו כך וכך אמר עליך פלוני, לא מהני מה דאיתאמרא באפי תלתא, הנה מקור דבריו מסמ"ג (ל"ת ט) והג' מהרש"ל שם, ויעוי' בד' המהרש"ל דמבואר דהיינו משום הכוונה שבזה לגלות ולהעביר הגנות, והיינו כמשנ"ת דאף בדליכא נזק לחבירו בדיבורו, וכנהך דאפי תלתא, מ"מ אם מתכוין להעביר הקול, הרי"ז בכלל לשה"ר משום עצם הדיבור.

(ו) ואלו ב' עניני האיסור דלשה"ר נתבארו בדבריו ריש כלל ח שכ' שם הא דילפי' ממעשה מרים דגם כה"ג אסור, ואף דליכא משום הני תרתי, וז"ל, אין חילוק באיסור סיפור לשה"ר בין אם

שאמרו, לאו הינו שיפיק הלוּבש איזה הנאה מלבישתו, אלא היינו דמה שאמרה תורה "לא תלבש שעטנז" שנאסרה בזה "לבישה" נאמר בזה דאופן שנאסר בכלאים הוא כשיש לו להלוּבש סיבה וענין של לבישה, כגון להתחמם בו, או להתכבד בו וכהא דשנינו שבת (ק"ג, א) רבי יוחנן קרי למאניה מכבודותי, ואף היכא שהוא לבוש בהבגד והוא אגיד ותפוס בו, מ"מ אם אין לו ענין של לבישה בזה לא חשיב "לבישה" ואין בזה משום כלאים. וזהו דאמרי' בגמ' דלא אסרה תורה אלא "לבישה דאית ביה הנאה" וכוונת הגמ' להגדיר אופן הלבישה האסורה, שנאסרה לבישה שיש בה הנאה של "לבישה" כמשנ"ת.

וכך ביאור ד' הרמב"ם דפסק דאסור אפי' ע"ג עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום, דהנה צ"ב דהלא אמרי' בגמ' דבעי' לבישה דאית ביה הנאה, ואיך יתחייב כשאינו מהנהו כלום, ועל כרחק דלא קאמר הגמ' רק דאופן הלבישה האסורה הוא, לבישה שיש בה מצד צורתה ועניינה העמדת הנאת לבישה, אכן לא בעינן הנאה בפועל אצל הלוּבש, ולהכי אף בכלאים ע"ג עשרה בגדים אסור דכל אופן שיש בו ענין של לבישה נאסר בכלאים. ובס' שלום יהודה כ' לדייק מדאמרי' לבישה דאית "ביה" הנאה, שהוא מגדיר את הלבישה שיש בה הנאה, ולא קאי אאדם, דא"כ הול"ל דאית "ליה" הנאה.

ומעתה הנה בלוּבש בכדי להבריא המכס, הלא יש בלבישתו סיבה וענין של לבישה, דכמו שכשלוּבש בגד להתכבד בו, שאינו לובשו אלא בשביל שיראו בני אדם וכך יתכבד בעיניהם, הוי לבישה האסורה בכלאים, ה"נ כיון דאופן הברחת המכס הוא שיראהו המוכס לבוש בבגד, וא"כ כדי להבריא המכס צריך להיות לבוש בהבגד, שפיר הוי בכלל לבישה האסורה בכלאים.

וכן יש לבאר מש"כ הרמב"ם בהכ"א וז"ל, המנהיג את הבהמות ומכניס חבלים לתוך ידו מהן פשתים ומהן צמר וכו' אם קשרן כולן נעשו כלאים ואסור לכרכן על ידו, עכ"ל, והיינו משום דכך הוא דרך הנהגת הבהמות שיהא "לבוש" בכלאים [שהרי כריכה חשיבא לבישה], ואף שאין לבישה זו כדי להתחמם וכדו', מ"מ לא שניא מכל לבישה לצורך מלאכה איזו שתהיה, דהוי בכלל לבישה הנאסרת בכלאים.

ח איסור כלאים בלבישה והעלאה.

ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך (יט, יט)

א) כתב הרמב"ם פ"י מכלאים הט"ז וז"ל, תופרי כסות תופרין כדרך ובלבד שלא יתכונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והצנועין תופרים בארץ, וכן מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד שלא יתכונו בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתפן מן החמה, ולא יתכונו בגשמים להתחמם בו, והצנועין מפשילין במקל לאחוריהן.

ובה"ח כ' ז"ל, לא ילבש אדם כלאים ארעי, ואפילו ע"ג עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום, ואפילו לגנוב את המכס.

והק' האחרונים, דדבריו סתרי אהדדי, דמחד פסק דמוכרי כסות מותרין בכלאים כשאינם מתכוונים להנאה, והיינו כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, ומאיך פסק דאסור ללבוש כלאים אפילו ע"ג עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום או כדי לגנוב את המכס, שאין כוונתו להנאה, והיינו כר"י דדבר שאינו מתכוין אסור.

ועי' כס"מ דחילק בין לבישה להעלאה, דלבישה גמורה נאסרה גם באינו מתכוין, והעלאה לא נאסרה אלא במתכוין, ובמוכרי כסות הוי העלאה ולא לבישה, וכיון דלא מיכוין שרי.

ב) ונראה בזה בעזה"י בביאור ד' הרמב"ם [ואחר כך ראיתי בס' שלום יהודה להגר"א פלצ'ינסקי זצ"ל (יבמות סי' ד) שהלך בדרך זו, ומסכתי מיינו בתוך הדברים], דהנה גרסינן יבמות ד, ב מכדי כתב ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך, לא תלבש שעטנז למה לי וכו' דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הוה אמינא כל דרך העלאה אסור רחמנא ואפילו מוכרי כסות, כתב רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, ואי כתב רחמנא לא תלבש הו"א דוקא לבישה דנפיש הנייתה אבל העלאה לא, כתב רחמנא לא יעלה עליך.

וראשית יש לבאר דהחילוק בין לבישה להעלאה [כפי שכתב באילת השחר שם], דאם הוא אגוד ותפוס בו חשיב "לבישה", ואם אינו אגוד בו אלא מונח עליו כסדינין שמתכסין בהם בשכיבה וכדו' חשיב "העלאה".

והנה נתפרש בגמ' דלא אסרה תורה אלא לבישה את בה הנאה, ונראה בזה, דהך הנאה

והוא מה שפסק הרמב"ם בהי"ז וז"ל, לא יקח אדם ביצה כשהיא חמה בבגד כלאים שהרי הוא נהנה בכלאים מפני החמה כו'. ובהכ"ה ז"ל, ולא יניח מרדעת זו על כתפו אפילו להוציא עליה את הזבל. והיינו דהוי העלאה שהיא דרך לבישה, שהרי יש בזה ענין של לבישה, שנהנה וניצול בזה מן החום או הזבל, וכמפני החמה או הגשמים.

(ד) והנה בדעת הרמב"ם נתבאר דס"ל דכל אופן של לבישה נאסר בכלאים, וכגון להתכבד בו או להראות לבוש בו, וכמבואר ממה דאסר ללבוש כלאים כדי לגנוב את המכס, והיינו דאף זה בכלל דרך לבישה הוא, שרוצה להראות לבוש בהבגד וכמשנ"ת, והא דבמוכרי כסות ליכא משום כלאים, כיון דאין זו לבישה כלל.

אכן הנה רש"י בשבת כט, ב פי' הך דמוכרי כסות וז"ל, מוכרין כדרכן, כסות של כלאים לובשו בשוק להראותו כדי למוכרו דלא אסרה תורה אלא לבישה שהיא להתחמם כדרך כל הלובשים והעלאה דומיא דלבישה נמי דמתהני בה, עכ"ל, ומשמע בד' רש"י דלא נאסר אלא לבישה שיש בה הנאת חימום, אבל שאר עניני לבישה וכגון להתכבד בו, אינו בכלל לבישה שנאסרה בכלאים.

וכן מבואר בדעת רש"י בביצה טו, א גבי הא דאסרו חכמים לישוב על כלאים שמא תכרך לו נימא על בשרו, אר"ה בריה דרבי יהושע האי נמטא גמדה דנרש שריא, דפירש"י, כיון דקשין שריא לישיבה שאינו מחמם, עכ"ל. והנה מדבריו שכ' הטעם דשרי לישוב עליהן, משום דקשין ואינו מחמם, מבואר דאינו טעם לענין ישיבה דוקא, אלא אפי' בלבישה שרי משום שאינו מחמם, [ואמנם הר"ח פי' דכיון דקשין הם ליכא למיגזר שמא תיכרך נימא, ולפי"ז כ' בקה"י (ביצה סי' יא) דפשוט דס"ל דהוא כלאים גמור ואסור בלבישה ככל כלאים, ולא הותר אלא לישוב עליו דליכא למיחש שמא תכרך לו נימא, אבל רש"י דמפרש דהקשין יש בהם חסרון מחמת שאינם מחממין, מבואר דס"ל דאף בלבישה מותרין].

וכן מפורש בדבריו יומא סט, א גבי כלאים בבגד"כ דאמרי' בגדי כהונה קשין הם, כי הא דאמר רב הונא בדרי"ה האי נמטא גמדה דנרש שריא, ופרש"י, קשין הם - שאין מחממין לפיכך אין בהם משום כלאים, נמטא כו' שרי - אין בו

אמנם במוכרי כסות כיון דאין הלבישה אלא בכדי להראות מידתו וכו', או לנושאו ממקום למקום, שהצנועין היו עושין זאת ע"י הנחת הבגד על מקל, אזי גם כשלוש על גופו כדי להראות מידתו, אינו אלא כמקל של צנועין, ולא הוי אלא כמשא בעלמא, וכמש"כ הרמב"ן (שבת קיא, א) וז"ל, ומה שהתיר ר"ש למוכרי כסות ללבוש כלאים, משום דלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה, אבל כשאין לו ממנו הנאה לאו מלבוש הוא אלא משאוי בעלמא, עכ"ל, והיינו כהמתבאר דלבישה זו לא חשיבא אלא כמשאוי בעלמא, שהרי הצנועין מפשילין במקל, ואלו המעמידין גופם לזה, אין בזה ענין של לבישה, וכיון דלאו לבישה היא ואינו מתכוין שרי לכו"ע ואפי' לר"י. אלא דלר"י בימות החמה והגשמים דהוי פ"ר ובמציאות נהנה מן הכלאים, כה"ג אסור משום כלאים. ועיי"ש בס' שלום יהודה מה שכתב בזה.

[ולהמתבאר, יתיישב מה שעמד בבית הלוי (סי' א) להק' דאמאי בעי' קרא להתיר כלאים בציצית ובגדי כהונה, תיפול"ל דמצוות לאו להנות ניתנו, וכיון דאיסור כלאים אינו אלא בנהנה, א"כ בציצית ובגדי כהונה שלבישתן מצוה ל"ש איסור כלאים דמצוות לאו להנות ניתנו. אכן להמתבאר דאיסור כלאים לא תלי בהנאה כלל, ו"הנאה" שאמרו בגמ' אינו אלא להגדיר אופן הלבישה, א"כ הרי אינו ענין כלל לכללא דמצוות לאו להנות ניתנו, שהרי אי"צ הנאה לאוסרו, ושפיר בעי' לקרא להתיר ציצית ובגד"כ בכלאים].

(ג) וכן נראה לבאר דין כלאים בהעלאה, דאמרי' בגמ' דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הו"א כל דרך העלאה אסור רחמנא ואפילו מוכרי כסות כתב רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, ע"כ. והיינו דהעלאה שאסרה תורה הוא כשיש בה הנאה כמו בלבישה, וכפי שכללם הרמב"ם ללבישה והעלאה בהי"ב וז"ל, כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם, ואין אסור אלא ללבוש אותן או להתכסות בהם בלבד שנא' לא תלבש שעטנז ונאמר לא יעלה עליך העליה שהיא דרך לבישה. עכ"ל. והיינו דאמרי' דלא נאסר כל דרך העלאה, אלא העלאה דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, היינו העלאה שהיא דרך לבישה, דיש בה סיבה וענין של לבישה, וכמשנ"ת.

במצוות, כדאמר בהתכלת (מנחות מא, א) גבי ציצית וההיא שעתא ודאי רמינ ליה משום לועג לרש. ופרשב"ם דאין בו איסור ואפי' לחי כי האי גוונא שאין המת נהנה בו. עכ"ל. והיינו דכה"ג דאינו נהנה לאו בכלל איסורא דכלאים הוא כלל.

אמנם הנה הרמב"ם בהכ"ה כ' וז"ל, מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה, עכ"ל, והיינו דהא דשרי לקוברו בכלאים זהו משום דאין על המתים מצוה, ומשמע דאל"ה הי' אסור, ואף דליכא הנאה להמת, והיינו כמבואר בשיטתו דנאסר כלאים כל שהוא דרך לבישה, היינו גם להראות ולהתכבד בו, וא"כ תכריכי המת נמי יש בהם דרך לבישה, וזהו שכל הרמב"ם דהא דמותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת הוא משום שאין על המתים מצוה.

ז) והנה יש להקשות בשיטת הרמב"ם, דהנה בהט"ו כתב וז"ל, מנעל שהוא של כלאים ואין לו עקב מותר ללבושו, שעור הרגל אינו נהנה כשאר עור הגוף, עכ"ל, והנה להמתבאר בדעת הרמב"ם דכל שהוא דרך מלבוש, וכמו להתכבד בלבישתו, הוי בכלל לבישה האסורה בכלאים, א"כ במנעל, אף שעור הרגל אינו נהנה כשאר עור הגוף, מ"מ לא נפיק מכלל דרך לבישה.

והנראה עפ"י מה שמצאתי בס"ד דברים מפורשים בחילוק בין מנעל לשאר בגדים, בד' המהר"ל בגור אריה (דברים ח, ד) וז"ל, להודיע שיש חילוק בין שמלתך ובין נעלך, כי המלבושים הם לכבוד האדם, כמו רבי יוחנן קרי למאניה מכבודתי (שבת קיג, א), ובשביל זה הם צריכים לאדם, כדי להתכבד ולהתקשט האדם בהם וכו', ומנעלים אינם מלבושי כבוד, אבל הם מלבוש גנאי לאדם, שהרי בכל מקום קדושה אסור לילך במנעלים, כדכתיב (שמות ג, ה) של נעלך, נמצא כי המנעלים אינם אלא להכרח האדם, שלא יקבל נזק ברגליו, ואינם לעצמם. וזהו שתיקנו חכמים (ברכות ס, ב) כשלוש סודר שלו או טליתו לברך מלביש ערומים, בלשון לבישה, וכשהוא מסיים מסאני שעשית לי כל צרכי כלומר בשביל הכרח וצורך נבראו, לא בשביל עצמם כלל, שאין זה מלבוש לכבוד, עכ"ל.

אשר לפי דבריו, יש ליישב היטב ד' הרמב"ם לענין מנעל, דהתנאי דדרך לבישה שנאסר בלבישת כלאים, היינו לבישה דאית ביה הנאה,

משום כלאים דהעלאה דומיא דלבישה דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר. עכ"ל. [ובתוס' שם (בד"ה קשין) פליג עליה וכו' דלבישה והעלאה דהוו דאורייתא אסירי אפי' בקשין, אבל הצעה דמדרבנן לא גזרו בקשין].

ה) ושיטתם מבוארת עוד דאזלי לשיטתייהו בסוגיא דביצה (יד, ב) בהא דאמרי' דאסרו חכמים לישוב ע"ג כלאים שמא תכרך לו נימא, ופירש"י בל"ק דיש נימים גדולים וגסים ומחממת במקומה ועובר משום לא תלבש שעטנז, והיינו כמשנ"ת בדעת הרמב"ם, דאחר דיש בזה ענין של לבישה שהרי מחממת במקומה אסורה משום כלאים, ובלישנא בתרא כ' וז"ל, א"נ נימא בעלמא כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה הויא לה הא לבישה דאית בה הנאה. ונראה בדבריו דאין ההנאה עיקר איסור בכלאים דפשיטא דהנאה מלמטה אינה אסורה שהרי אתה מציעה תחתך, אלא דההנאה מתנאי הלבישה, ואחר שנכרכה בו נימא, אעפ"י שאינו נהנה ממנה, מ"מ תו חשיב צורת לבישה, ומהני ההנאה מלמטה לאוסרו משום כלאים.

אמנם הנה הרמב"ם הביא דין זה דנמטא גמדא דנרש אחר שפסק בהי"ב דמדברי סופרים אסור לישוב אפי' ע"ג עשר מצעות והתחתון שבהם כלאים, שמא תכרך נימא על בשרו, ובהי"ג כ' וז"ל, במה דברים אמורים ברכין כגון יריעות ושמלות אבל אם היו קשין שאין נכרכין כגון כרים וכסתות מותר לישוב עליהם ולהסב. עכ"ל. והיינו דלא הותר אלא לשבת עליהם, דכיון דקשים ליכא למיגזר שמא תכרך לו נימא, אבל לבישה תאסר בהם, ולהנתבאר בשי' הרמב"ם דלא בעי' הנאת חימום, אלא כל שיש ענין של לבישה, גם בלא הנאת חימום נאסרה בכלאים, מבואר היטב דיש לאסור לבישה אף בבגדים קשים שאינם מחממים, דמ"מ מכלל לבישה לא נפקי, [ועי' שיטמ"ק ביצה טו, א שהביא ד' הרמב"ם דאפי' בגדים קשים אסורים בלבישה, עיי"ש]. אכן לשי' רש"י דלא נאסר אלא לבישה שהיא להתחמם, א"כ בגדים קשין שאינם מחממין, מותרים אף בלבישה וכמשנ"ת.

ו) והנה בנדה סא, ב בהא דאמרי' בגד שאבד בו כלאים עושה ממנו תכריכין למת כ' התוס' (ד"ה אבל) וז"ל, וא"ת והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור ומראה לו שאין לו עוד חלק

שהנה כלל ידוע הוא שפעולת הקורבן מטהרת את החטאים של יהודי, ואכן כאשר יהודי היה מביא קורבן היה נאמר לו שכך היה צריך להיעשות לגופו וה' מרחם עליו 'וממיר אותו בקורבן החטאת', כלומר פועלת הקורבן היוותה השוואה למה שהיה בעיקרון מנת חלקו בגופו שלו.

ולאחמ"כ היה פעולת ההקרבה שמבואר שהיו מקריבים במזבח ואם האש היתה בצורה של כלב זה הראה שלא התכפר עונו ורק לאחר שהיה חוזר בתשובה היתה משתנה האש לצורה של אריה שמורה שהתכפר חטאותו.

ויש להבין את צורת הקורבן ביום הכיפורים מדוע היתה שונה משאר ההקרבות, שהרי השעיר הראשון נשחט אך לא היה את הסימון של האש, והקורבן שנשלח לעזאזל הסימון היה דרך חוט ולא דרך האש, ומה הטעם.

ויש להבין מדוע ביו"כ הביאו קרבן אחד בלבד לכפר על כל החטאים של עם ישראל.

כמו"כ יש להתבונן מה המטרה של כל אחד מן השעירים בטהרת עם ישראל, שבשניהם נאמרו שנשאו את חטאות עם ישראל ומדוע הוצרכו לשניהם.

ב

יש שני סוגים של אנשים שגורמים לטהרת ישראל

ואולי אפשר לומר בזה, שיש שני סוגי אנשים שמסייעים לכפרה של עם ישראל, כל אחד עם תפקיד אחר, וכל אחד מסייע באופן שונה.

צדיקי הדור שמתפללים עבור כלל ישראל

יש את צדיקי הדור שהם בצדיקותם מעוררים אהבה בין הקב"ה לישראל, ובתפילותיהם מועילים לכפרה על כלל ישראל. וכאשר יהודי מקושר לצדיק הוא זוכה שיושפע עליו מאותם השפעות שהצדיק זוכה להן.

פשוטי העם שמתנסים בנסיונות קשים ביותר

ויש האנשים הפשוטים ביותר, שמתנסים בנסיונות הקשים ביותר, שעליהם אמרו צדיקים 'אשרי העומדים בנסיונות'. הנסיון שלהם הוא בדברים הקשים ביותר, והם מתנסים שוב ושוב, מצליחים ונופלים וחוזר חלילה.

ואמרו ע"ז צדיקים שזה מיסודי הנהגת הבורא עניין הנסיונות, שכביכול יש לקב"ה הנאה מזה שיהודי מצליח ונופל ושוב מצליח, פעולות אלו של

שיש בהלבישה דרך מלבוש שבכלל זה גם להתכבד בו וכמשנ"ת, אכן מנעל שמצד עצם לבישתו אינו להתכבד בו וכד' המהר"ל, לא הוי בכלל לבישה דאית ביה הנאה שנאסרה בכלאים.

"פניני פז" מהרה"ג ר' אברהם זלצמן

שליט"א

בעל מח"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס.

בס"ד

(ט) מה מטרת שני השעירים בטהרת כלל ישראל.

פעולת הצדיקים, לעורר את הקשר בין הקב"ה לכלל ישראל, בתפילותיהם.

פעולת 'פשוטי העם' העומדים בנסיונות קשים עבור כלל ישראל, לחבר בין ישראל לאביהם שבשמים.

בכל יהודי יש את שני המצבים האלו, גם לזמנים החשוכים שיש בהם נסיונות, זה 'תקופה מוברחת' של קירבת ה'

ויקרא פרשת אחרי מות פרק טז

וַנִּתֵּן אֶתְּוֹ עַל־שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים גְּרִלֹת גֹּדֶל אֶחָד לִיקָן וְגֹדֶל אֶחָד לְעִזָּאֵל:

יש להבין במה שמבואר שהיו לוקחים ב' שעירים אחד לחטאת והיה קרב לפני ולפנים, והשני שנשא את חטאות בני ישראל להישלח לעזאזל, כנאמר 'וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אתם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה וגו' ושלח את השעיר במדבר'.

ובגמ' ובמדרש מבואר שהיו קושרים חוט אדום בקרניו והיו בודקים לאחר שהשליחו אותו מן ההר [העזאזל] האם נהפך החוט ללבן שהיה בכך סימן שהתכפרו חטאות בני ישראל. עוד מבואר שהיה צריך לבדוק שאכן השעיר מת, ומציינת הגמ' שבדר"כ לא היה מגיע עד חצי ההר עד שנעשה אברים אברים.

והנה אומנם אין לנו כלל השגה בכל הפעולות שהיו בבהי"מ ק' ולו במעט, אך יש לנסות להבין ולהתבונן בעולם הפנימי הנפלא של טהרת עם ישראל, ולו בדרך האפשר. ונראה להתעמק בפועלת הטהרה של חטאות בני ישראל.

ג.

**השעיר שנכנס לקודש הקודשים צדיקי הדור
בתפילותיהם מעוררים את הקשר בין ישראל לקב"ה**

זה מטרת שני השעירים יש את השעיר שנכנס לקודש הקודשים, שזה מטרת הצדיקים בתפילותיהם להיכנס לפני ולפנים ולעורר אהבת ה' על כלל ישראל, דבר זה אינו תלוי האם עם ישראל עושה תשובה או לא, אלא כבקשת בן מאביו, ולכן לא היה את מראה האש שהשתנתה, שהיתה רק במקום של תשובה.

**'שעיר המשתלח' בחינת פשוטי העם שעומדים
בנסיונות ומעוררים את הקשר בין ישראל לאביהם
שבשמים**

יש את 'השעיר המשתלח', אותם 'פשוטי עם' העומדים בקשרי מלחמה, שהם מעוררים את הקשר בין ישראל לקב"ה בהראותם את עומק אהבה שלהם אליו יתברך בהקריבם תאוות קשות עבורו, והחוט שהשתנה בין אדום ללבן היה תלוי האם עם ישראל מתעורר לתשובה, שזה היה מטרת אותו שעיר.

בכל יהודי יש מצבים של כל אחד מן השעירים

בכל יהודי יש מצבים שהם בבחינת נכנס לקודש הקודשים, זמני התרוממות שכל מעייניו ותשוקותיו זה רק לקב"ה לתורתו ולעבודתו. ויש פעמים שהוא בבחינת 'שעיר לעזאזל' שהוא חש כנדחף לנסיונות קשים ביותר שלא העלה בדעתו שינתסה בהם, וצריך לדעת לא להירתע מהנסיונות, בשני האופנים עובדים את ה' בזמנים מרוממים ובזמנים של נסיונות, הכל אהוב ורצוי לקדוש ברוך, ה' לוקח בחשבון שיהודי יפול כשיש לו נסיון, וזה לא מרתיע אותו מלתת את הנסיון, משום שהקשר שנבנה מעמידה בזמני מלחמה, אין שום דבר אחר שיכול ליצור כזה קשר, הנחת רוח שיש מתקופת אלו זה הכי גבוה שיכול להיות. ולכן אל יפול הנופל ברוחו בנסיונות, משום שלכל תקופת נסיון יש מטרה והיא אכן 'תקופה' של התקרבות לה' בצורה אחרת, אך זה זמן שנועד לקרבו לה', ועוד בזה שיידע כל אחד במצב זה שכפרת עם ישראל תלויה ג"כ בו ובשכמותו, 'ואשרי העומדים בנסיונות'.

התחדשות לאחר נפילה מוכיחים את הקשר הפנימי האמיתי בין יהודי לקב"ה, ואיך ששום דבר לא ינתק את הקשר הזה.

**תפקידם של 'פשוטי עם' להילחם ביצרים שאפילו
צדיקים אינם מסוגלים, ומלחמת עבור כלל ישראל**

אותם אנשים 'פשוטי עם' שמעשיהם או קדושת מחשבותיהם אינם מן המעולים ביותר, אכן הם נבחרו לתפקיד אחר לתפקיד של הנסיונות הקשים ביותר, הם כביכול נושאים על גבם את כל העוונות וכל החטאים שאף הצדיקים יכולים חלילה ליפול בהם ולא נופלים משום שאינם מתמודדים עם יצרים אלו, את זה הם נושאים על גבם, הם נופלים בהם והם מנסים בכל כוחם להצליח בהם, וחוזר חלילה.

רב עמרם ביקש נסיון בעריות וכשהתנסה בזה כמעט ונפל כמבואר בקידושין (דף פא ע"א) על כמה רבי מאיר ורבי עקיבא ועוד תנאים שהיו מתלוצצים מעוברי עבירה, וניסם השטן בנסיונות קשים שלא יכלו לעמוד בהם וכו', ואז הבינו את עומק הנסיונות של עוברי עבירה. ויש אנשים פשוטים שמתנסים בדברים אלו ומצליחים ונופלים וחוזר חלילה, אך יש להם גם הצלחות שמתבססות לא על כך שאין להם משיכה, אלא יש להם משיכה עצומה, אך מתגברים בשביל אהבתם לבורא יתברך, אותם אנשים פשוטים מתנסים בשביל כל הדור.

אותם אנשים כביכול נשלחים 'למדבר' הם 'נזרקים לעזאזל' לנסיונות קשים ביותר, ובדר"כ לא עובר חצי מהדרך עד 'שנעשה גופם אברים אברים', מי מסוגל לעמוד באש התאוות בצורה הקשה ביותר, ויש כאלו שמצליחים בזה. וכל עיני עם ישראל תלויות בהם, האם החוט האדום יהפך ללבן, האם 'חטאותיכם כשלג ילבינו'? האם אותם אנשים יעמדו בנסיונות? ויזכו בכך את כל הדור לעורר אהבה וחמלת את ה' על כלל ישראל, מחמת אותה גבורת נפש עצומה של 'עמך בית ישראל', שמורה על גודל הקשר בין עם ישראל ככלל לאביהם שבשמים?

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה אחרי קדושים

ענין השעיר לעזאזל

וְנָתַן אֶהְרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים גְּרִלֹּת גּוֹרֵל אֶחָד לַד' וְגּוֹרֵל אֶחָד לְעֹזָאזֵל. ענין זה דשעיר לעזאזל, הוא בודאי מעמקי תורתנו הקדושה. אף שכל התורה עמוקה מני ים, מכל מקום הרבה פעמים ניתן להבין באופן פשוט גם כן, אולם בהך ענינא קשה להבין באופן פשוט.

והנה יעוין באבן עזרא שכתב בזה רמז שאף הוא קשה מאד להבינו, וזה לשונו, ואם יכולת להבין הסוד שהוא אחר מלת עזאזל תדע סודו וסוד שמו, כי יש לו חברים במקרא. ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז, בהיותך בן שלשים ושלש תדענו. עד כאן לשונו הסתום של בעל האבן עזרא.

ועין רמב"ן שכתב על דברי האבן עזרא, והנה ר"א נאמן רוח מכסה דבר, ואני הרביל מגלה סודו שכבר גלו אותו רבותינו ז"ל במקומות רבים.

אמרו בבראשית רבה (סה ו) ונשא השעיר עליו (להלן פסוק כב), זה עשו שנאמר (בראשית כז יא) הן עשו אחי איש שעיר, את כל עונותם, עונות תם שנאמר ויעקב איש תם (שם כה כז):

ומפורש מזה בפרקי רבי אליעזר הגדול (פרק מו), לפיכך היו נותנין לו לסמאל שוחד ביום הכפורים שלא לבטל את קרבנם, שנאמר גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל, גורלו של הקדוש ברוך הוא לקרבן עולה, וגורלו של עזאזל שעיר החטאת וכל עונותיהם של ישראל עליו, שנאמר ונשא השעיר עליו, ראה סמאל שלא נמצא בהם חטא ביום הכפורים, אמר לפני הקדוש ברוך הוא, רבון כל העולמים יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת שבשמים וכו' והקדוש ברוך הוא שומע עדותן של ישראל מן הקטיגור שלהם ומכפר על המזבח ועל המקדש ועל הכהנים ועל כל עם הקהל שנאמר וכפר את מקדש הקדש וגו', ע"כ אגדה זו. והנה הודיענו שמו ומעשהו.

ושם האריך הרמב"ן עוד בדברים עמוקים מאד, ככל הענינים הנסתרים שבדברי הרמב"ן על התורה. ועי' שם היטב.

והנה יתכן לבאר מעט גם על דרך הפשט, דהמצוה היא הרי להתודות על השעיר את עונות בני ישראל ואת פשעיהם לכל חטאתם, ולפי זה נמצא דהשעיר בעצמו הוא מזכיר את תשובת כלל ישראל, והקטיגור בעצמו הוא ממש הסניגור.

(ואף שאין קטיגור נעשה סניגור, אמנם כאן הרי אנו מקריבים השעיר ומשלחין אותו לעזאזל. והבן).

והנה נמצא לפי זה דלא השעיר שיוצא לעזאזל מועילנו, כי אם הוידוי והתשובה. והיינו על דרך מה שאמרו חז"ל רחמנא ליבא בעי, ואמרו ובלבד שיכוין לבו לשמים.

והנה במה שכתב באבן עזרא שם, שבהיותך בן שלשים ושלש תדענו, – אשר נלאו חכמי לב לעמוד על כוונתו – פירש על זה הרמב"ן, שכוונתו, כאשר תגיע להלן להפסוק השלשים ושלש, וְלֹא יִזְכְּרוּ עוֹד אֶת זְכוֹתֵיהֶם לְשָׁעִירֵם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם, אזי תבין. ועי' שם מה שביאר.

ולכאורה קשה הרמז, בהיותך בן שלשים ושלש תדענו, שהרי לפי הנראה אין הכוונה רק שילמד הפסוק השלשים ושלש. ויתכן שבא להדגיש, שלא סגי בקריאה בעלמא, רק שהתורה תשפיע עליו, וזה נקרא שיהיה בן שלשים ושלש... והוא נפלא למתבונן.

"בומרנג" (בעין הסערה)

סיפור חדש – דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

פרק י' "מכה רעהו בסתר"

תקציר ממצה.

למקלט עראי אך הביזורים שעוך העלו שהוא לא נמצא בשום מקום את האופציה האחרונה של חו"ל שלל כי ימוך ואין ידו משגת נאמר על משפחת סטוויצקי, לפי כל הפירושים ללא כל ספק.

הוא לא מת מיתה חטופה את זה אי אפשר להסתיר מה עוד נותר?

ראשו עובד שעות נוספות, הוא חשב על כיוונים חדשים וכשרוצים להגיע, מגיעים לתוצאות, הוא החל לרחרח בקרבת ביתו, אם ראו את שלום לאחרונה, כעבור כמה שעות קיבל ידיעה משכן שראה את דודי יוצא באישון ליל ברכב גדול עם רופא המשפחה ד"ר שוסטר, שלום מכיר את ד"ר שוסטר מקרוב, הוא גם יודע שהוא רופא בכיר באיכילוב, קפיצה קצרה לאיכילוב גילתה את מה שרצה לגלות.

באישון ליל הדביק פתק בעמוד הישיבה: נא להתפלל ולהעתיך בתחנונים עבור החולה האנוש דוד בן ברוריה נ"י (סטוויצקי) הזקוק לרחמי שמים מרובים ביותר, כלל ישראל מבקש להעתיך בתפילות עבורו עד להחלמתו הקרובה'.

בבקר קמו כמה בחורים שנודעו כמשכמי קום וקראו את הפתק בתדהמה מרובה, הם שפשו את עיניהם כלא מאמינים. דודי היה בחור בריא מאד שלא חלה אפילו פעם אחת מאז שדך בישיבה, לפתע בארזים נפלה שלהבת (שלכת)?!

האם זו בדיחה או שזה משהו רציני? איך זה שאיש לא שמע על כך עד עתה?!

לבסוף הכריע יעקב ממן שהיה הארי בחבורה: למען לצאת ידי ספק, מנין מצומצם ישתדל בתפילה עבורו, אך עדיין לא לעשות רעש על סמך פתקונת עלובה, כי זה מוזר שאיש לא יודע על כך דבר? אולי יד לך אחד או יותר בדבר, החברה ראו שדודי נעדר מן הישיבה זמן ממושך וראשו הקודח של אדם לא אחראי למעשיו בישראל את הנזיד. על כן הוחלט, מי שידע ידע ועדיף מה שפחות ידעו, על כן לא עשו "גערצקע" (רעש).

לילה לאחר מיכן הפתק הוחלף לטובת פתק חדש: "מצבו של דוד בן ברוריה (סטוויצקי) הוחמר מאד, יש חשש כבד מאד לחייו רח"ל, בעצת רבנים חשובים שיחי, מבקשים לעשות יום תפילה והוספת השם "רפאל" סגולה בדוקה שהמלאך רפאל יעמוד כמליץ יושר עבורו, למען יארך ימים על האדמה אמכ"ר, העולם בשעה מוקדמת, מתבקש להתפלל לרפואתו השלימה ולהוספת השם: רפאל דוד בן ברוריה, לאורך ימים ושנים. מי שיש בידו היכולת שיפרסם את המודעה הזאת בכל בתי הכנסת בעיר כדי שתפילת רבים תעזור, אמן סלה".

הפעם התחכם הבחור ושם זאת ממש לפני המניין הקבוע של הישיבה, עתה כבר ראו את הפתק כל מתפללי המניין, מפה לאוזן עברה הידיעה שהיה אי מי שדאג שלא תשקוט לשניה אחת, דודי חלה במחלה אנושה ביותר, ששש... עדיף לא לשאול (בכתב מרובע היה משפט מצמרר ביותר, יש חשש לנגיף אלים ביותר כחייזק הטורף שסיכויי ההחלמה ממנו שווים ל-0.0% אך אין על כך עדיין סימוכין, לפיכך נא לא לפרסם לעת עתה) נא להעתיך עליו רחמי שמים מרובים, מצבו מתדרדר מרגע לרגע, איום ונורא, מבקשים לא ליצור קשר עם המשפחה שמבקשת לשמור על צנעת הפרט.

והשמועות ממשיכות לנוע כמקרה, יש אי מי שדואג לעדכן בשעות העמוקות של הלילה עם פתקים בכתב יד מרושל שכמעט בלתי ניתן לזיהוי, רק ליודעי ח"ן, דודי הוטס אמש לשוויץ או לקליבלנד לביצוע ניתוח חירום, הכל נעשה בחשאי מוחלט כאח"מ, דבר שלא זוכים לכך חולים יחסנים.

הסיכויים אמנם נמוכים מאד (הוסף בפתק החפוז) אבל אסור לאבד תקווה.

משמרות של תפילה היו בישיבה לשלומן, הלבבות גאו בחשש, היו כבר לחשושים שה' ירחם ברגעים אלו יציאת הנשמה, אבל לאחר מיכן נשמעו צפירות ארגעה שגזר הדין נדחה לעת עתה.

ראש הישיבה רבי צבי שטייף החליט שעליו לעשות קץ לחורשת השמועות, למרות האיסור לא להטריד את המשפחה, סבר שהמצב בגדר חירום, אי אפשר שבשעות כה חמורות לא ידעו את הנעשה, בצורה כזו תעזור תפילת רבים ביתר שאת וביתר עוז.

הוא הרים טלפון למשפחה לברר בעדינות מה המצב המדויק עם דודי, הוא לא שאל אם הוא חולה, הוא נתן פתח מילוט.

השאלה נתקלה בהתחמקות זהירה, האבא בהתחלה עשה את עצמו תמים, הוא שאל בזהירות: מה כל כך נסער ראש הישיבה על היעדרות של שבוע, יש סיבות רבות לחסר שבוע ועוד יותר. אבל כשראש הישיבה אמר לו ששמועות למיניהן רצות בישיבה, שינה כיוון.

בתחילה לא רצה לנדב פרטים הוא רמז שדודי שוכב במיטה ותו לא, אך ראש הישיבה הסביר לו בעדינות רבה כי עדיף להבהיר את העניינים כיון ששמועות רצות להן אחת גרועה מהשניה ולכן האיפול רק גורע... ה' ירחם, אין אישור יותר מאיפול, אמר לו בתקיפות מעודנת.

עתה היה האבא בהלם מוחלט, הוא לא שיער לעצמו עד כמה "עוף השמים המרושע יולך את הקול" לא הקול הידוע, אלא משהו שהוא כפול שמונה.

הוא מיהר להבהיר שמעולם לא יצאה הודעה אחת מהמשפחה לבקש תפילות על דוד בן ברוריה לא כ"ש שלא הייתה בקשה להוספת השם, די להם בתפילות של בני המשפחה שיחזור לבריאותו השלימה ותו לא, הוא ביקש שלא יעשו ימי תפילה, כי זה ממש פגיעה בכבוד המשפחה.

"יש לנו חשד שאחד מאלו שלא חשודים באהבת ישראל יתירה, עשה זאת כדי לפגוע בסיכויי דודי לקבל אי פעם שיזוך הגוף" סיים האבא דבריו מתוך בכי עצור.

ראש הישיבה נבהל מאד, הוא דאג להעלים את הפתקים וניסה להשתיק את הלחשים הצפעוניים עד כמה שיזדו מגעת, אבל עוף השמים כבר הולך את הקול, מי יודע עד היכן.

כעבור שבועיים שוחרר דודי מבית החולים, הוא חזר לבית כשהוא חלוש מאד, עוד שבועיים נדרשו עד שיכול היה לצאת מהבית, כשבא לבית הכנסת ניגשו אליו כמה ממתפללי בית הכנסת לאחל לו "ברוך רופא חולים."

היה זה יום שני בו יש קריאת התורה, לשלישי הוזמן הבחור החשוב: רפאל דוד בן אברהם. איש לא זע ממקומו, אין כזה מתפלל בבית הכנסת, הגבאי קורא פעם אחת שניה שלישית, ברביעית ניגש אל דודי ואמר לו בניזיפה .. נו נו, קראו לך לתורה, אסור לבזות את התורה אלא ניגשים מיד."

"אני מצטער, שמי הוא לא רפאל דוד, אלא דוד בלבד, התבלבלתם בשם, לכן לא הבנתי למי התכוונתם." "מה זאת אומרת? הרי היה לך הוספת שם, בבית כנסת "ישועות יעקב" עשו לפני שבועיים וחצי טקס שלם של הוספת השם לשמך ומהיום נקרא שמך בישראל רפאל דוד, שם זה ילווה אותך לכל החיים, שיהיו ארוכים ומבורכים אמן כן יהיה רצון סלה ועד".

"מה קורה? צועקים כמה מאנשי בית הכנסת, יש כאן עולם שלם שמחכה לסיום הקריאה טירחא דציבורא זה דבר קטן ביניכם? כבר אפשר היה לסיים את הפרשה מרישא ועד גמירא".

חיים טודרוס חייטובסקי הלך של השכונה שלא דגל בצנזורה צעק לבעל קורא: איצל (יצחק) תעלה אותי לתורה במקום אותו שוטה ושיגמרו את הגעשפעט"

הבעל קורא רב יצחק הלפער עונה לו: נו שא שא, כיון שעלה שוב לא ירד הלכה פסוקה ואין לזוז ממנה. "טוב קראו לך לתורה, אל תעכב את העולם" סיים הגבאי את הויכוח שניטש וכמעט פילג את הציבור.

דודי ניגש לס"ת וביך, לאחר הקריאה אמר רק את הברכה לאחריה. הגבאי הצביע לו בסידור שצריכים לומר הגומל, דודי בידך, כי יתכן שבמצבו צריך הוא לברך הגומל. לאחר מיכן עשה לו הגבאי "מי שבך" בקולי קולות, הוא כמובן הדגיש את השם "רפאל דוד בן ברוריה" לרפ"ש בתוך שאר חולי ישראל.

דודי שתק ולא מחה, הוא לא רצה את יתר הביזיונות, אבל פניו היו חיוורות כסיד ההיכל. הגבאי ראה את צערן של דודי ורצה לנחמו ולעודדו, הוא הפטיר לו בקצרה: לאחר התפילה תיגש אלי יש לי הרבה מה לומר לך, לא תצטער לרגע על מה שאני מתכוון לומר לך".

דודי רצה לומר לו "מוחל טובות" אבל התבייש. הגבאי נחשב אחד מחשובי השכונה, אי אפשר לזלזל בו, הוא שימש את הגאון רבי גרשון לפידות רב השכונה משך שנים רבות, יש לו גם הדרת פנים של "סבא קדישא ופרישא" אם הוא הזמין אותו עליו לגשת אליו.

לאחר התפילה ניגש אליו לשמוע את הסיפא של הדרשה.

"רפאל דוד טיייערינקער (היקר) איני מבין למה אתה מצטער על השם שקיבלת. לדעתי הוא שם יפה מאד, תראה איך שזה מתחרז יפה, רפאל דוד בן ברוריה שיחי' דאס איז איינס אין דער וועלט-זה אחד בעולם".
הוא מוציא את קופסת הטבק הריחנית מכיסו, מגיש לדודי קמצוץ (א'שמעק טאביק) בלב רחב ומוסיף על דבריו.

"דער נאמען איז זייער מוירעדיג- השם שקיבלת ממש מיוחד מאד, לא יכול להיות שילוב יותר מוצלח מזה, אני מבין גדול בשמות, הרבה מאד מתייעצים איתי לפני הוספת השם... ואני אומר לך שזה ממש מוצלח ביותר, כמו רבי רפאל דוד אוירבאך אחיו של רבי שלמה זלמן שליט"א.

"האם אתה רוצה לומר שהם התייעצו איתך בקשר לשם?" ניצתה סקרנותו של דודי.

איזו שאלה? הייתה להם מחשבה על "יוחנן דוד" שה' יחונן אותו בעוד שנים, אבל אני התנגדתי לזאת בתוקף, לא ראיתי את זה ב"עין יהודית" שמשתמשים בשם של אמורא כה קדוש, אז הם קיבלו דעתי.

"ולהשתמש בשם של מלאך נראה לך בסדר?" תמה דודי מאד.

"זה משהו אחר לגמרי ולא כאן המקום לפרט" סתם הגבאי את העניין.

אבל האם זה השם היחיד שאתה נותן לכל אלו שקוראים להם דוד, האם אין יותר סחורה בצקלונק?

"צודק מאד, יכלו לקרוא לך חיים דוד או יוסף דוד, אבל שמות אלו נדושים יש כאלו מאות, אבל כמה רפאל דוד אתה מכיר? אולי אחד או שניים, מה אתה אומר? יש עוד שם נדיר כגון "צמח דוד" אבל אני מתנגד לך, כי צמח זה ה' ירחם, אפשר להישאר צמח, זה בכלל לא שינוי לטובה, אז הבה נשאר עם רפאל דוד".

"אני מוחה נמרצות על הוצאת כזב חצוף זה שהוסיפו לי שם לא היה ולא נברא וממש בגדר "הוצאת שם רע" זכותי לתבוע על כך דמי בושט כנפסק בשו"ע, ליטרא של זהובים, סכום חשוב ביותר, איש לא הוסיף לי שם, לא חשתי כל כך בטוב ותו לא מיד". הכחיש דודי את השמועה הרעה על הוספת שם לשמו.

"איני יודע אם אתה עונה לתואר ת"ח, אבל בקטע זה אתה בור לחלוטין, התערב השכן שליחו רב יוסף מייער, בעל פראק נוצץ, הטוען למשרת דיין או ממלא מקומו השלישי כשאין מישהו אחר, הטור פוסק להלכה כי אין היום דיין ת"ח לגבות ליטרא של זהובים, אם בזמנו של הטור כן, על אחת כמה וכמה אצל ראץ (עכברוש) צעיר כמון".

"לא התכוונתי לליטרא של ממש, אלא רק שיש לי זכות לתבוע על הוצאת שם רע" הבהיר דודי את עצמו.

לאחר השיחה הלבבית ניגש חיים טודרס חייטובסקי ושאל את דודי: איך היה במחלקה הגניקולוגית? ספר לנו מכלי ראשון, זה לא שקאפ (סקופ) ח'ו, אבל חשוב לדעת מה היה.

"על מה אתה מדבר? מה יש לבחור כמוני לעשות שם?"

"אוי אל תדאג, הרגיע חיים טודרס את דודי, אתה לא בן יחיד לצערנו הרב, כיום רבים שעוברים את שערי המחלקה הנוראה הזו ושורדים בס"ד. ראייה אביא לך את דודי הצדיק רבי שמואל קעלמאן שהיה שם בשל האצ'קעס" (סרטן בלוטת הלימפה) ה' ירחם, הוא יצא מזה נקי לגמרי, מחלה זו אם תופסים בזמן יש 100% הצלחה, עודד את דודי המסכן.

"מה אתה מספר סיפורים שהבריא, מתווכח דודי עם חיים טודרס, ראיתי אותו אם לא שלוש או ארבע פעמים שזקנו נעלם לחלוטין, הוא דמה לנחש שמשיל את עורו אחת לכמה שנים, כך גם זקנו גדל להפליא ולפתע הצטמק וקטן עד שנעלם ולאחר תקופה שב במלוא הדרו, עוברת לה תקופה ו...אורך, הזקן מתחיל להתקטן, אני ספרתי לכל הפחות שלוש פעמים (עם ברכה) ואמרו לי שהוא עבר את התהליך אפילו ארבע או חמש פעמים והספירה שלי אינה כראוי".

"אתה לא מבין בעניין כלום, הוא הבריא בכל פעם מהמחלה ההיא, תאמין לי שלא מזה הוא נפטר, רק ממה שאכל 88 פעמים קניידלאך שאשתו דבאשע טרייצא ע"ה בישלה במיוחד בשבילו בליל הסדר, זה מה שהרג אותו סופית, לדעתי הסיבה כי אכל "שרויה" רח"ל, חסיד שנהיה מתנגד זה לא פשוט".

ועכשיו אמר לך דבר חשוב, אם אתה רוצה לעשות סגולה לאריכות ימים, עצה בדוקה לי בשבילך, לקנות תכריכים ולפעמים לישון איתם (כשהפיג'מה בכביסה) רב שמואל הצדיק עשה זאת לא אחת ולא שתיים, הוא קנה אותם לראשונה בגיל 46 והארץ ימים עוד 42 שנים, התכריכים לא התבלו למרות השימוש הרב, מעשה ניסים כבודור המדבר שלא בלו שלמותיהם, אני מאחל לכל עם ישראל אריכות ימים כזו. כך תוכל לברוח מהפחד שלך כשאתה נמצא בטיפולים במחלקה הגניקולוגית, לא צריכים לפחד כי השי"ת עמך בכל מקום".

דודי השיב בגיחוך לבער.

"בינתיים עוד לא מצאו גבר אחד במחלקה זו, זו מחלקה שמטפלת בכל אלו שמברכים בכוונה בכל יום "ברוך שעשני כרצונו" (הדרת גברים).

"לא הבנתי, יש חלקה מיוחדת לחולות במחלה הנוראה ההיא, ה' ישמור, מעולם לא שמעתי כזאת? טופשתי מלענות לשאלה מורכבת זאת" ענה דודי בעייפות רבה.

"אז איזו מחלקה זו? שאל החכם מ"מה נשתנה"?

"אונקולוגית ובשמה העברי, מחלקה לחולי סרטן, ה' ישמור ויציל. אבל מחלקה לגניקולוגיה עוסקת בבעיות שלא שייכות לאלו שמברכים בכל יום שלא עשני ודו"ק.

אגב הגיע הזמן לתקן אותך מעוד טעות נפוצה שלך, כשאתה דופק על דלת ביתנו ומבקש תרופה, אל תגיד, איך דארפ א'מעליצין [מליצה טובה] אלא מעדיצין (שם כללי לתרופות) הגיע הזמן לתקנה, אם תרצה נעזור לך לדבר שפה תקנית באידיש ובלשון האומות כאן בארץ.

"אל תלמד את אחד מזקני ירושלים שיכול להיות הסבא שלך ולהישאר עם הרבה עודף ביד" מחה חיים טודרוס על כבודו שנרמס.

דודי העביר נושא.

"אמור לי מאיפה לקחת את השמועה המטופשת שהייתי מאושפז רח"ל במחלקה הנוראה שרבים מבאיה לא ישובו".

"דיא גאנצע שטאטט רעדט אזוי- כל העיר ק' מדברת וזיל בתר רובא" סגר חיים טודרוס את השיחה כשהוא אץ לביתו, כדי שלא יתבזה עוד ועוד על ידי הנער שאוהב לתקן אותו על כל מיני דקויות שלא למד בחיידר או לא אהב להטות אוזן למלמד.

התברר לדודי בפעם המי יודע כמה, כי בשכונת מאה שערים אי אפשר להסתיר סודות, עוף השמים הולך את הקול כי חלה ואושפז באחד מבתי החולים בחוץ לארץ במחלקה הנוראה, תדע לך, שהרי זה נעשה בחשאי כמו מבצע סודי שמן הראוי להסתירו.

דודי החליט שעליו לחשוף את הסוד הגדול כדי שלא יעשו אותו כפול שמונה, הוא סיפר לכל מי שרק רצה להטות אוזן שהצטנן באחד מימי החורף הקרים וקיבל דלקות ריאות חזקה, הוא טופל על ידי ד"ר שוסטר הרופא המשפחתי שהוא גם רופא באיכילוב ולכן הומלץ שיעבור לבית חולים זה ולא בשערי צדק או הדסה בירושלים.

השומעים נדו בראשם לאות השתתפות, אך לא היה ברור אם דבריו נפלו על אוזן קשבת. שמועה רצה שהמשפחה מנסה לטשטש טיפולים שהבחור עובר באיזו מחלקה ה' ישמור ויציל, גניקולוגית אונקולוגית אורולוגית המטולוגית או הטרולוגית נחלקו המומחים למיניהם במקוואות של מאה שערים, תדע שהרי הוטס באישון לילה לשוויץ או אמריקה ולכך גויסה קרן מיוחדת עם המלצת הרבנים אלישיב וגנס שיחיו.

דודי חזר עם טעם מר בפיו, את דלקת הריאות קיבל בהר המנוחות אחרי שמסר את הנפש להתפלל על קברו של ר' מאיר רויטנבורג ז"ל ולבקש את מחילתו, והעלה חרס בידו. מי יודע מה יהיו ספיחי הסיפור הזה, האם יוכל להתארס עם שידוך נורמלי, או חלילה וחס יצטרך להתפשר עם שידוך עם פגם רציני?