

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהוא לב בחכמה” (ר"ט)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ"ל

פרשת וישלח תשפ"ד • שנה ג' - גליון קנ"א • מכון "אוהבי תורה" להוצאת ספרי רבינו זי"ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

אוצרות יוסף

הדושה

וישבו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך אל עשו וגו' וארבע מאות איש עמו (ל"ב, ז).
'ארבע מאות איש' שניות וריבוי | שעבוד מצרים ארבע מאות שנה
עשו הוא שְׁנִיּוֹת וריבוי, לכן 'ארבע מאות איש עמו', דארבע מאות הוא ריבוי היותר גדול, אות ת' שבאלפ"א בית"א - מספר היותר גדול, ולכן מצרים דהם גם כן שניות וריבוי, לכן גם כן נגזר השיעבוד ארבע מאות שנה (ראה לעיל טו, ג).

בית האוצר

מערכת א כלל א

ויבא יעקב שלם עיר שכם וגו' ויחן את פני העיר (ל"ג, יז).

יעקב קבע תחומין לאחרים ואברהם לא | יעקב שיצא מכלל ב"נ הגרים שעשה היו ישראל והותר להם לשבות | שביתה ממדת חסידות היא רק בשלימות | חילול שבת במלאכה אחת מסלקת קדושת כלל השבת

איתא בבראשית רבה (יא, יז) וז"ל: רבי יוחנן בשם רבי יוסי בן חלפתא אמר, אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת, ירש את העולם במדה, שנאמר (לעיל יג, יז) 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה' וגו', אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת, שנאמר 'ויחן את פני העיר' - נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין לשבת, ירש את העולם שלא במדה, שנאמר (שם כח, יד) 'והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת' וגו', עכ"ל.

הובא המדרש הזה בילקוט לך (רמז עא ד"ה אברהם).
ובזית רענן שם (ד"ה אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת) כתב וז"ל: ואם תאמר, והלא קיים כל התורה - אפילו עירובי תבשילין (יומא כח:). ויש לומר, שלא תיקן לאחרים תחומין, אבל יעקב קבע תחומין, עכ"ל. וצריך להבין,

מדוע אברהם לא עשה באמת הדבר הטוב הזה - לקבוע תחומין לאחרים, ורק יעקב הוא שקבע תחומין.
ואולם על פי דרכנו, הדברים מובנים בפשיטות בסיעתא דשמיא. וזה, דהא דיעקב קבע תחומין, פשוט היה זה עבור הגרים שגיר, דהעכו"ם שבימיו - וודאי לא קיבלו ממנו לשמור שבת, ורק הגרים שגיר (וכמבואר במדרש (כ"ר פד, ד) אברהם גיר גוירים כו', יצחק גיר גוירים כו', יעקב גיר גוירים כו'), וקיבלו ממנו הנהגתו הקדושה, אותם הוא שהדריך במצוות שבת וקבע עבורם תחומין, וכמובן.

ועל כן, אברהם דלא יצא עדיין מכלל בני נח, והיה אז שביתת שבת איסור באמת, דבן נח ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח:), והוא שמר שבת רק מפאת היותו התחלת ישראל - ואילו לא שמר שבת היה זה מטיל פגם בכלל הקדושה הישראלית, והיה שמירת שבת שלו עבור זכות הכלל ישראל - דשרי מטעמא דאומרים לאדם חטא עבור זכות רבים (עיין תוספות גיטין מא:), אם כן הרי היה זה שייך רק באברהם עצמו, דהיה התחלת ישראל, מה שאין כן הגרים שגיר, דלא היו התחלת ישראל, שוב שפיר היה אסור להם לשבות, דבן נח ששבת כו', ועל כן שפיר לא הדרין אברהם את הגרים שבימיו במצות שבת.

ומה שאין כן יעקב, דכבר יצא מכלל בני נח, והיה ישראל ממש, ואם כן גם הגרים שבימיו שנקהלו אליו ונתגיריו, הרי גם כן יצאו מכלל בני נח ונעשו ישראלים גמורים, וכמו עתה דגר המתגיר ונקהל בישראל נעשה כישראל לכל דבריו, ואם כן שפיר היו רשאים לשמור שבת, ועל כן שפיר יעקב דייקא הוא שהדריך את הגרים שבימיו במצות שבת - ולא אברהם, וזה פשוט ונכון בסיעתא דשמיא.

ואין לומר, דגם אברהם הרי היה אפשר לו להדריך את הגרים במצוות שבת, דנהי דבן נח ששבת חייב מיתה, עם כל זה, הרי די שיעשו מלאכה אחת ולא יותר, ואילו

לענין שבת הרי כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה עבירה היא. דזה אינו, דיש לומר בפשיטות, דכיון דמדינא לא היה שם חיוב שמירת שבת כלל, והיה רק מדת חסידות דקיים התורה עד שלא ניתנה, על כן יש לומר מדת החסידות שייך רק אם אפשר להיות להם קדושת שבת בשלימותה, מה שאין כן אם מוכרחין לחלל שבת, ואי אפשר מכה זה להיות להם קדושת שבת, דחילול שבת במלאכה אחת הרי הוא סילוק קדושת השבת, שהרי הוא חילול כלל השבת, ואם כן הרי אין לו איפוא קדושת שבת, על כן תו לא שייך בזה המדת חסידות, כיון שאין יכולים להשיג ולזכות בקדושת השבת, ודו"ק."

גליוני הש"ס

ברכת י"ג

ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך וגו' (לה, ט).

היתר קריאת שם 'יעקב'

ההחזירו הכתוב או שלא נעקר כלל

איתא בברכות (ג, א), כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר (לעיל יז, ה) 'והיה שמך אברהם' כו'. אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב הכי נמי. שאני התם דהדר אהדריה קרא, דכתיב (להלן מו, ב) 'ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב'.

עיין קושיא זו בחזקוני על התורה בראשית (כאן ד"ה שמך), ותירץ תירוץ אחר, עיין שם היטב [זו"ל: 'שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב' לבד, כי שני שמות יהיו לך, יעקב וישראל, שאם אעקור מכל וכל את יעקב שמך, יאמרו כי בשביל עקיבה נקרא שמך יעקב, כדכתיב (לעיל כו, לו) 'הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים', ויקראו שמך פעמים כך ופעמים כך, אבל באברהם לא נאמר 'שמך אברם', לפיכך הקורא לאברהם אברם עובר בעשה.]

איכר פתיחתא ב, על כן אילו לא שמרו האבות את השבת, היה על ידי כן פגם חלילה בכלל הקדושה הישראלית, כיון דכלל הקדושה הישראלית הוא רק על ידי השבת (ראה בית האוצר שם ד"ה ועי"כ), **ואם כן אין אפשר שתיהם להם זאת הקדושה בשלימות - אם בהתחלה שלהם היה דבר אשר הוא היפוך זה, היינו חילול שבת, ודו"ק היטב...** ואם כן איפוא, היתה שמירת שבת דאבות דבר הנצרך ומוכרח עבור קדושת הכלל ישראל העתידיים לצאת מהם. ואילו חטא השביתה כפי דין הבני נח, הרי היה החטא רק בפרטיותם עם לבד... ומה שאין כן **זכות השביתה אשר שבתו כפי הענין הישראלי שבם, היה דבר המועיל ומוכרח אל קדושת הכלל ישראל...** ואם כן היה זה איפוא חטא יחיד עבור זכות רבים, וזה שפיר שרי, וכתוספות גיטין הנ"ל, כן ראה לע"ד נכון בסברא בעזרת השם יתברך."

(ה) וראה עוד בית האוצר שם ד"ה ואולם, שאברהם הדריכם באמת לעבור על איסור תחומין שהוא יותר קל משאר מלאכות, ראה שם בארכה.

הערך ערך 'פמליא', פמליא בלשון רומי - בני בית, כמו בלשון אשכנזי 'פאמיליע', היינו איחוד וקשר המשפחה, שהאב מקשר יוצאי חלציו ומאחדם... וכך הבריאה כולה מאוחדת על ידי הבורא יתברך המאחד ומקשר נבראיו, וכשפים מכחישין זה עניין קשר ואחדות הבריאה... ועל כן המצריים עניינם כישוף דהוא שניות."

(ג) דאברהם ויעקב לא יצאו מכלל בני נח, ויעקב יצא מכלל בני נח, מפאת שהיה בו פסיקת זוהמא, והיה יעקב ישראל ממש", ראה בית האוצר שם אות ד ד"ה וע"ע חולין, שכתב לצדד כן.

(ד) היינו, כמו שכתב שם אות כ ד"ה ע"ל, לתרץ הקושיא איך שמרו האבות את השבת - אם לא יצאו מכלל בני נח: יש לומר בטעם שמירת שבת דאבות, על פי דברי התוספות גיטין (מא: ד"ה כופין), דאף על גב דאין אומרים לאדם חטא כדי שיכה חבירו (שבת ד, ה) היינו רק עבור יחיד, אבל עבור זכות רבים אומרים לאדם חטא כו', עיין שם... וכיון דהאבות היו התחלת ושוורש האומה הישראלית (עיין

(א) 'שניות' הוא הגדרה על עניינם שהם היפוך מאחדות הבורא - שהוא 'אחד' (וראה עוד ציונים לתורה כלל לה פיסקא נו; שב דחמתא אות ה פיסקא ד, ומה שציון עוד בתפארת יוסף פרשת שמות עמוד יד הערה מה).

וראה **אוצרות יוסף** דרוש ד פיסקא מה: 'התחלת השניות הוא גְּעוּשׁוֹ, כי מאברהם התחלת העולם, כמבואר במדרש רבה פרשת תולדות (עיין בד"ב ג, א) דפסל את הראשונים שלפני אברהם, ועד אברהם היה תהו (עיין עבודה זרה טו, ט), ומאברהם הותחל העולם, עיין שם... ועד עשו לא היתה יציאה באבות, דישמעאל - אף שאין נחשב אברהם (ראה לעיל כא, יב; עיין נדרים לא), מכל מקום הואיל ועשה תשובה בימיו - כמבואר פרק קמא דבבא בתרא (טז: - טז) אין נחשב יציאה על כל פנים, ורק עשו דהרע מעשיו ויצא מכלל זרע האבות... על כן נחשב שניות."

(ב) ראה שם פיסקא א-ג: 'מצרים מקום כשפים - גמרא מנחות (פה), אמרו ליה יוחנא וממרא למשה, תבן אתה מכניס לפעריים... וכשפים מכחישין פמליא של מעלה (סנהדרין סז), בערוך (עיין מוסף



מאמרים נפלאים מתוך ספר ציונים לתורה

לרבינו שד התורה הגה"ק רבי יוסף ענגיל זיע"א

שיצא לאור בימים אלו במהדורה חדשה על ידי מכון 'אוהבי תורה'

מצוה, נחשבת עונג גם אל הצורה מפאת ענין המצוה שבה, אבל עצם האכילה הרי הוא שייך רק בענין הגופני, מה שאין כן הצורה, היא הרי אין לה שייכות כלל אל אכילה ושתיה. ואם כן ביום הכיפורים שאין אז ענין הגופני כלל, כי הוא מתבטל אל הצורה ונעשה האדם כולו צורה וכנ"ל, אם כן הא לא שייך אז מצות אכילה כלל, ואי אפשר שיהיה אז מצות אכילה גם מפאת השבת, שהרי אין שייכות כלל לאכילה ביום ההוא אחרי שאין אז ענין הגופני כלל - אשר בו הוא ענין האכילה, רק האדם כולו צורה - אשר היא אין לה שייכות כלל לאכילה, ודו"ק היטב מאוד, עד כאן תוכן דברינו בזה במקום אחר.

ועוד הרבינו שם טעמים בזה דרך אגדה, דאין כלל מצות אכילה ביום הכיפורים אף מפאת השבת, ואין הענין שיש מצות האכילה מפאת ענין השבת - אלא שענין היום הכיפורים אוסר, רק דביום הכיפורים שחל בשבת אין כלל מצות האכילה - אף מפאת השבת.

ויש נפקותא בזה לדינא, לדיעות הסוברים דחולה שהוצרך לאכול פת ביום הכיפורים, אין לו להזכיר של יום הכיפורים בברכת המזון, כיון דענין היום אין מחייב האכילה, ואדרבה אוסרו, ומילתא אחריתי הוא שחייבה אכילתו - מצות פיקוח נפש, עיין **טורי זהב ומגן אברהם** (סימן תרי"ח ס"ק י) בארובה.

ואם כן יש נפקותא אם הוצרך לאכול ביום הכיפורים שחל בשבת, דאם ענין השבת מחייב האכילה - אלא שאיסור יום הכיפורים מונע, אם כן זה שאכל באמת בהיתר, תו יש לו להזכיר שפיר של שבת על כל פנים, דענין השבת הא מחייב שפיר האכילה. ומה שאין כן אם גם ענין השבת עצמו אין מחייב האכילה בהיותו עם יום הכיפורים, אזי גם של שבת אין לו להזכיר, ודו"ק היטב מאוד.

'דממה' - בלחש או בשתיקה

עיין אבות (פ"ג מ"ב), שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה, שכינה שרויה ביניהם כו'. מניין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה - שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר, שנאמר (איכה ג, ח) 'ישב בדד וידום כי נטל עליו'. **ובתוספות יום טוב** (ד"ה ועוסק) כתב, שהיחיד אינו רגיל להוציא דברי תורה מפיו, ולפיכך לא שייך לומר אצלו 'ועוסק בדברי תורה' כמו שהוא אצל שנים, שהם מדברים זה עם זה, עכ"ל.

ונראה מן התוספות יום טוב דיוצאין גם בהרהור - מצות תלמוד תורה, מדכתב דיחיד אינו רגיל להוציא דברי תורה מפיו, וכמובן. ואולם בפירוש הרע"ב כתב שם (ד"ה וידום) וז"ל: 'ידום' - לשון 'קול דממה דקה' (מלכים א, ט, ב), כדרך השונה יחיד שהוא שונה בלחש, עכ"ל.

והנה מה שכתב דתיבת 'ידום' משמעותו 'קול דממה דקה' - בלחש, דבריו צריכים עיון גדול מגמרא זבחים (קטו), כיון שידע אהרן שבניו ידועי מקום הם, שתק וקיבל שכר, שנאמר (ויקרא ג, א) 'וידום אהרן'. וכן בדוד הוא אומר (תהלים לו, ז) 'דום לה' והתחולל לו', אף על פי שמפיל לך חללים חללים, אַתָּה שתוק כו'. ושם הרי הכוונה על שתיקה לגמרי. ועיין עוד מועד קטן (טו), אַבְל אסור בדברי תורה, מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל 'דום' (יחזקאל כד, יז), עיין שם. ופשיטא דאבל אסור בדברי תורה אף בלחש.

וראיתי לאחד מן האחרונים (עיין מים חיים ברכות טו. ד"ה ואלא) שנסתפק אי אבל שרי להרהר בדברי תורה. והנה מדברי התוספות יום טוב הנ"ל מוכח דשרי, אולם מגמרא זבחים הנ"ל נראה דאסור, דבגמרא זבחים הנ"ל וודאי הכוונה שאפילו בהרהור לא יהרהר נגד מדותיו יתברך, ודו"ק כי קצרת.

יהיה חיוב לאכול כזית פת, מטעם עשה דוחה לא תעשה, לדיעות הסוברים (רמב"ם הלכות שביעות פ"א ה"ו; עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן תרי"ד ד"ה ומה) דעונג שבת דאורייתא, דלא שייך כאן אין עשה דוחה לא תעשה שיש בה כרת (במות ג), דהא כזית הוא חצי שיעור ביום הכיפורים (עיין יומא עג), ואין בו כרת, ואילו לענין עונג שבת הרי יוצאין בכזית פת, וכמו שכתבו הפוסקים (עיין מגן אברהם סימן תרלט ס"ק י; אליה רבה סימן רצא אות ג).

והנה, במקום אחר כתבתי ביישוב הקושיא הנ"ל, דביום הכיפורים שחל בשבת אין כלל חיוב עונג באכילה - אף מפאת השבת, שהרי סברת ה**כּלבו** (סימן נח ד"ה זכ), דהמתענה לתשובה וחסידות מותר להתענות גם בשבת, דהוי ליה העינוי עונג לגביה, וכן הוא גם סברת **רבינו יהודה חסיד ז"ל** - עיין **בית יוסף** אורח חיים (סימן רפח סעיף ב-ג) [ועיין בספר **דברי חיים** להגאון הקדוש מסאנדז צוק"ל, בכתביו ליום הכיפורים (ד"ה הטעם)].

ועל כן נראה, דגם להחולקים (שו"ת הרשב"א ח"ד סימן רסב ד"ה תשובה - ד"ה ואפילו) ואוסרים להתענות בשבת בכל ענין - עיין בית יוסף שם (סעיף ד ד"ה אבל), מכל מקום היינו דווקא בשבת דעלמא, שאין העינוי מצוה מדינא, מה שאין כן ביום הכיפורים דהעינוי מצוה מדינא מפאת היום הכיפורים על כל פנים, לכן תו גם לענין השבת הוי ליה שפיר עונג לגביה לכולי עלמא, ומותר להתענות גם מפאת השבת, ואין שם חיוב האכילה תו כלל אף מפאת השבת, ודו"ק.

ועוד יש טעם בזה, כי **העינוי הוא עונג הצורה באמת** - כאשר האכילה עונג החומר, ואך לפי ענין האדם שהוא בעל חומר צריך לענג גם החומר, ואין נחשב עונג מה שהוא עונג אל הצורה לבד, ועל כן החיוב להתענג בשבת באכילה ושתיה דייקא, למען יהיה העונג אל החומר והצורה גם יחד, אל הצורה - מפאת ענין המצוה שבה, ואל החומר - כפי טבעו שהוא מתענג באכילה ושתיה.

ועל כן נראה דזהו רק בשבת דעלמא, מה שאין כן ביום הכיפורים שישאל הם במדרגת מלאכים, כמבואר **בפרקי רבי אליעזר** (פרק מו), ראה ס"ם שלא נמצא בהם חטא ביום הכיפורים, אמר לפניו, רבונו של עולם, יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת בשמים כו', עיין שם. והכוונה, כי החומר ביום הכיפורים מתבטל **אל הצורה, ונחשב כולו צורה, כמו המלאך** שהוא צורה נבדלת בלי חומר (עיין רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ד ה"ח).

ואם כן, ביום הכיפורים איפוא שפיר העינוי הוא עונג של כל האדם, אחרי שכולו צורה, והעינוי הרי הוא שפיר עונג הצורה, ועל כן ביום הכיפורים שחל בשבת, הנה הוא יוצא שפיר יד עונג שבת לכולי עלמא בהעינוי, ואין שם מצות האכילה כלל אף מפאת השבת.

ועוד תבין, כי ענין האכילה הרי הוא שייך רק בענין הגופני אשר אל האדם, אלא דבשבת מפאת היותה

האם רבנן שמו הלאו דאורייתא על גזירותיהם או עשו איסור גרידא

דע, דאם נאמר דרבינא דשבת (מ:), דאמר, שמע מינה המבשל בחמי טבריא כו' חייב, ומוכח דסבירא ליה דבסתם דרבנן יש מכת מרדות, פליג בזה באמת אבבי דמנחות (ע:), דסבירא ליה להיפוך, וכמו שהעיר הבכור **שור ז"ל** (שבת שם; ראה כלל ג פסקא ג) לומר כן.

הנה יש לומר סברת פלוגתתם, דנחלקו בכל ענין דרבנן, אם כשגורו חכמים איסור בדבר שיש בו לאו מן התורה, היתה כוונתם שיהיה הלאו ההוא בגזירתם מדבריהם, וממילא ראוי להיות מכת מרדות על הלאו שבדבריהם, דוגמת המלקות אשר יש על הלאו שבדאורייתא.

או היתה כוונת החכמים לאסור הדבר איסור גרידא, ולא להשים עליו הלאו שבדבר, וממילא אין ראוי להיותו מכת מרדות [זולת במקום שפירשו להחמיר עליו בזה], דלא עדיף מאיסור דאורייתא הנאמר אצל לאו וניתוסף עליו - דאין בו מלקות, כיון שלא נאמר בלשון לאו, וכגון תיבת 'כל' ד'כל חלב' (ויקרא ז, כג) דמרבי (וימא עד), חצי שיעור לאיסור נוסף על הלאו דחלב אשר בכזית, ועם כל זה אין מלקות בחצי שיעור (עיין מכות ג), הואיל ולא נאמר בלשון לאו (עיין מגיד משנה הלכות מאכלות אסורות פ"ג ה"ו), ואם כן הכי נמי איסור דרבנן שהוסיפו חכמים על לאו דאורייתא, וכגון לאו ד'לא תזרע כלאים' (ויקרא יט, יט) שהוסיפו עליו איסור זריעת כלאים בעציץ שאינו נקוב (עיין מנחות ע:), גם כן אין ראוי להיות בו עונש מלקות.

דרך אם שמו חכמים את הלאו מדבריהם על דבריהם, אזי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון (פסחים ל:), וכי היכא דהלאו דאורייתא יש בו מלקות דאורייתא, הוא הדין הלאו שבדבריהם יש בו מלקות דדבריהם - דהוא מכת מרדות, מה שאין כן אם רק איסור גרידא הוא שאסרו והוסיפו, אם כן אף דכעין דאורייתא תיקון, מכל מקום הא הוי ליה רק כאיסור תורה הנוסף על הלאו, דאין בו מלקות דאורייתא, ואם כן הכי נמי אין ראוי להיות מלקות דדבריהם באיסור שהוסיפו הם, ודו"ק היטב מאוד.

ואם כן זהו פלוגתת רבינא ואב"י, דרבינא סבירא ליה דשמו את הלאו על דבריהם, ואב"י סבירא ליה דאיסור הוא שאסרו, אבל לא שמו עליו את הלאו שבדבר, ועל כן ליכא מכת מרדות - זולת היכא דאיתפרש. [כלל ג]

ביום כיפור שחל בשבת יוצאים ידי עונג שבת בעינוי גופא

שמעתי שנמצאת קושיא בשו"ת **צמח צדק** [להגאון הקדוש מליבאוויטש ז"ל, ואין הספר ההוא בידי לעיין בו (ראה או"ח סימן לו ד"ה מוה)], דיום הכיפורים שחל בשבת

בדברי הרמב"ן שמצות עשה המור מלא תעשה מתוך ספר 'ציונים לתורה'

~ כלל כד פסקא ה; י-יד ~

שמים קודם חמשים (מועד קטן כח), ומיתה בידי שמים הוא שמת קודם ששים (שם), ועל כל פנים הוא עונש במעשה], לא שייך עונש במעשה - רק על מעשה דומה לו, אבל מה שאין בו מעשה לא שייך ביה עונש במעשה ופעולה, ויש לו עונש אחר - מה שאין עניינו מעשה, והוא בלתי נודע לנו דברים עליונים כאלה, ויוכל להיות שפיר העונש ההוא שאין עניינו במעשה עוד גדול יותר מן העונש במעשה, אלא שהוא בלתי נודע לנו, ואם כן הרי אין מן פטור המלקות על חטא שלא במעשה שום ראייה כלל על קלות גוף החטא.

בית דין שבעולם העשה יש להם שייכות רק לעבירות שבועשה

וביותר יש לומר כן במלקות וכל עונשי בית דין שלמטה, וכנודע כי העולם הזה נקרא בפי חכמי האמת (זה"ק תשא קצב; עץ חיים שער מנב פרק יד) 'עולם העשיה', ועל כן אין ענין לעונש בבית דין שלמטה - רק על עשיה, ומה שאין בו עשיה אין ענשו שייך עוד לבית דין של מטה בעולם הזה, ולכן אין בו מלקות בבית דין. ויוכל להיות שהעונש אשר עליו בידי שמים - אם בחיים או אחרי המות, הוא עוד גדול יותר מעונש מלקות, ועם כל זה עונש מלקות בבית דין לא שייך ביה, דאין לבית דין שבעולם עשיה שייכות - רק בענייני עשיה, לא במה שאין בו עשיה, ודו"ק היטב מאוד.

גמרא דיבמות הוא לרבי ישמעאל דלוקים על לשאב"מ - ודברי הרמב"ן הם אליבא דהלכתא

ואולם הרי הש"ס ביבמות שם, קאי לפרש מאמר 'או אינו' דברייתא דשם (א); דבגוף הברייתא שם נאמר, משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד כו', עיין שם, הרי דקאי אדברי רבי ישמעאל, ורבי ישמעאל הא סבירא ליה בשבועות (ג); דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ואם כן שוב שפיר אמר הש"ס דעל כרחק דלא תעשה חמורה מעשה, מדלוקין על לא תעשה ולא על עשה. דאין לומר דמה דאין לוקין על עשה איננו מפני קלותו, רק מפאת שאין בו מעשה, דלא שייך מלקות רק על מעשה, דזה אינו, דהא לרבי ישמעאל גם לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ושייך שפיר מלקות לדידיה גם על עבירה בלי מעשה, ואם כן על כרחק דגוף העשה קלה, ומשום הכי לית בה מלקות, ואם כן שפיר קאמר הש"ס.

מה שאין כן לדין, דקיימא לן להלכה (רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ח ה"ב) דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, אם כן שפיר יש לומר כסברת הרמב"ן דעשה עדיפא מלא תעשה, והיינו טעמא דעשה דוחה לא תעשה, ואי דאין מלקות על עשה, מזה אין ראייה כלל, דיש לומר דהוא מפאת דאין בו מעשה, ואין זה הוראה כלל על קלות גוף העשה וכנ"ל.

כו'. ויש לפרש כמשמעו, דלענין חיוב מיתה או מלקות אינו מדבר, שעל גוף המעשה חייב מיתה, אבל לענין שבדק בתיעוב ובזנות, בזה הרהורי עבירה הם יותר קשים מעבירה עצמה, וזה מפני כי כח הרהור יותר קשה כו', לפי שהוא על ידי המחשבה שהיא שכלית, והשכל הוא קשה יותר מגוף המעשה - שהוא מעשה חמור ואינו קשה כמו הרהור שהוא על ידי המחשבה, אף כי לענין פעולה שהוא מעשה שיהיה חייב מיתה או כרת, בוודאי המעשה גורם מעשה, מכל מקום לענין קושי החטא, יותר קשה הרהורי עבירה, שהוא על ידי השכל, עכ"ל.

הרי שכתב ז"ל כן, דאין ראייה מן העונש המעשי על חומר גוף החטא, כי העונש שהוא במעשה כמו מיתה [או כרת, דהוא גם כן מעשה מיתה, אלא שבא בידי

כתב הרמב"ן על התורה פרשת יתרו (כ, ח ד"ה ובמדרשו), דהיינו טעמא דעשה דוחה לא תעשה (יבמות ג), משום דעשה עדיפא מלא תעשה, וכנודע דבריו.

צ"ע דבגמרא מפורש שלא תעשה חמור

והנה הרבו לתמוה עליו (עיין יד מלאכי כללי התלמוד מערכת העל כלל תקטו; גליון הש"ס יבמות ז. ד"ה לאו) מגמרא יבמות (שם), אטו עשה דוחה את לא תעשה, לאו לא תעשה חמור מיניה וקאתי עשה ודחי ליה, מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה כו'. הרי דהלא תעשה חמורה באמת, ורק גזירת הכתוב הוא דמכל מקום עשה דוחה לא תעשה.

מלקות שייך רק במעשה

ואין ראייה ממנו לחומרת הלאו

ונראה לענ"ד ליישב, דהנה ברש"י יבמות שם (ד"ה לאו) מבואר, דהך דלא תעשה חמור מעשה, הוא ממה שאנו רואין שיש מלקות על לא תעשה ולא על עשה, עיין שם. ולכאורה קשה דמאי ראייה מזה, דבשלמא אם היה שייך מלקות גם בעשה, ועם כל זה לא חייבה תורה מלקות, היה זה ראייה, מה שאין כן אחרי היות כל ביטול עשה הוא רק בשב ואל תעשה, ואם כן הרי יוכל להיות שפיר דגם מדרגת העשה הוא כמדריגת לאו - ועוד עדיף מיניה, ועם כל זה אי אפשר להיות בו מלקות, דהא בלאו גופיה נמי כל שהוא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו (עיין מכות ד).

ואין לומר, דמזה גופא יש ראייה גם כן דלא תעשה חמורה מעשה, ואין הכי נמי דלאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו, יש ראייה גם כן מפטור המלקות דהוא קל טפי, ומדרגתו למטה ממדרגת לאו שיש בו מעשה דלוקין עליו. דזה אינו, דדבר זה איננו הוראה כלל על מדרגת חומרו החטא, רק דענין העונש מלקות לא שייך רק על מעשה, ויוכל להיות שפיר עבירה בלי מעשה שתהיה חמורה יותר בעצם, ועם כל זה אין בה מלקות, דאין שייכות לעונש זה רק על עבירה במעשה.

עונש במעשה שייך רק על מעשה

ועיין ספר נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל (נתיב הפרישות פרק ב ד"ה ובמסכת) וז"ל: ובמסכת יומא (טז), אמר רפרם, הרהורי עבירה קשים מעבירה עצמה



כשיש שם עשיה עם המחשבה או עיקר החטא הוא רק המחשבה הרעה, ועיין ספר נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב הפרישות (פ"א), עיין שם היטב שכתב כן, דהצרכת המעשה הוא רק מפאת שאין עונש רק על מעשה, עיין שם היטב.

ג) וראה עוד תפארת יוסף פרשת יתרו עמוד קג-קד, ובהערות שם, הרחבת דברים בדברי הרמב"ן, וגם ממקומות נוספים בספרי רבינו.

בגופו ובממונו רצון אדוני גדול מן הנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה.

ב) וראה שו"ת בן פורת ח"א סימן י אות ה ד"ה ועוד: "...מידי דתלוי במחשבה יוכל להיות - וכך נראה, דעיקר האיסור בו הוא רק הרצון והמחשבה הרעה, והוא דבעינן מעשה הוא רק לענין חיוב, לפי שהמחשבה אין בה מעשה, ואין אדם מתחייב רק על עשיה, אבל

א) וז"ל: "... כי מדת 'זכור' (שמות שם) במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוני אוהב לו ואדוני מרחם עליו, ומדת 'שמור' (דברים יב) במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר רע בעיני אדוני ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבהה גדולה מן היראה (עיין סוטה א), כי המקיים ועושה

כמה כללים שנתבארו בספר 'ציונים לתורה' בדרך אגב:

- ❖ "קשה קצת לייחס סברא לבית שמאי שלא מצאנוה בשום מקום ולשום מאן דאמר" (כלל לא פסקא י) ❖ "לא הוי ליה לתנא למיכלליה לדרבנן בהדי דאורייתא, שאין זה סגנון נאות... זולת אם כוונת התנא לרמוז ולהשמיענו כזה איזה דבר של חידוש" (כלל ג פסקא עא, כלל כג פסקא י; יד, טז-יז) ❖ "דכמו דסתם סיפרי רבי שמעון, כמבואר בסנהדרין (פ), כן סתם הסיפרי זוטא ג"כ כן, דנראה משם 'סיפרי זוטא' לכאורה, דהוא כמו 'קיצור הסיפרי הגדול'" (כלל לו פסקא יד) ❖ "כוונת הגמרא... הוא אך ענין מוסרי... ועל כל לא העתיקו הרי"ף" (כלל ט פסקא יב) ❖ "מכל מקום אחרי שכתב הרמב"ם ז"ל כן, וודאי דבריו הם מדברי חכמים, וככל דברי הרמב"ם ז"ל בספרו, דרבר שהוא מסבא דנפשיה הוא כותבו ב'ראיה ל'" (כלל ג פסקא פא; כלל יג פסקא ה)

[מתוך כמאה יסודות וכללים המובאים בספר - ראה 'מפתח היסודות' בסוף הספר, הכולל: הקידות, ספיקות, יסודות, סברות, כללי התורה הש"ס והפוסקים ועוד]

