

שיח יצחק

רפג

צריך ביאור למה נזכרה בפסוק זה שלוש פעמים המלה "מקום" ?

והנה מצינו בתנ"ל, במסכת זבחים (דף ג"ד, ע"ב), דרש רבא, מאי דכתיב (שמואל-א' י"ט, י"א) וילך הוא ושמואל וישבו בנויות. וכי מה ענין ניות אצל רמה ? אלא שהיו יושבים ברמה ועוסקין בנויו של עולם. אמרי, כתיב (דברים י"ז, ח') וקמת ועלית אל המקום, מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארצות. לא הו' ידעי דוכתיא היכא, אייתו ספר יהושע. בכולהו כתיב (יהושע י"ח) וירד ועלה הגבול, ותאר הגבול. בשבט בנימין, ועלה כתיב, וירד לא כתיב. אמרי, שמע מינה הכא הוא מקומו. סבור למבנייה בעין עיטם דמדלי, אמרי גיחתי ביה קליל כדכתיב (דברים ל"ג, י"ב) ובין כתפיו שכן.

וקשה, למה הוצרכו מתחילה לספר יהושע, הלא מיד היו צריכים ללמוד דבר זה מן התורה ? שהרי אותו פסוק "ובין כתפיו שכן" שממנו למד אח"כ לבנותו בירושלים, כברכת משה לבנימין הוא כתוב, ותרגם אותו אונקלוס : ובארעה תשרי שכינתא. ועוד קשה, מכיון שכבר מצאו דוד ושמואל בספר יהושע, רמזו למקום המקדש, מפני מה נאמר בספרי דברי הימים (ד"ה-א' כ"א, כ"ח וכ"ב, א') בעת ההיא בראות דוד כי ענהו ה' בגרן ארנן היבוסי ויזבח שם. ומשכן ה' אשר עשה משה וגו' ויאמר דוד זה הוא בית ה' הא-להים, וזה מזבח לעולה לישראל. הרי רואים מפסוק זה, שרק על ידי מעשה המלאך נודע לו לדוד מקום המקדש, לכן נראה דוודאי לא געלם מדוד ושמואל איה מקום המקדש, שהרי מפורש בתורה שהוא בחלקו של בנימין, אלא שלא ידעו באיזה מקום בחלקו של בנימין, וזאת למדו מספר יהושע. ואף מספר יהושע לא ידעו את המקום המדויק, עד שנגלה מלאך ה' אל גד החוזה ואמר לו את המקום המדויק (ד"ה-א' כ"א, י"ח). ועל ידי שלוש ראיות אלו, מן התורה, מספר יהושע, ומדברי המלאך להקריב שם קרבן, למדו באיזה מקום לבנות את המקדש, ואילו לא היו בידם כל ראיות אלו, היו צריכים לצווי מפורש היכן לבנות את הבית.

והנה בידוע דליתא מידי דכתיבי בכתובים דלא רמיזי באורייתא (תענית ט', ע"א). ואם כן יש לשאול, בנין בית המקדש המוזכר בספר יחזקאל (פרקים מ'—מ"ד) שכתבו המפרשים שהוא בית המקדש השלישי, וכן נבואת ישעיה (ישעיה ב') על בית המקדש העתיד לבוא, היכן נרמז בנינו בתורה ? ועיין בזה גם זוהר פנחס (ח"ג, ע' רכ"א). ועיין ברמב"ן על הפסוק ויקרא שם הבאר עשק (בראשית כ"ו, כ), שכתב: יספר הכחוב ויאריך בענין הבארות ואין בפשוטי הספור תועלת וכי'. אבל יש בדבר ענין נסתר בתוכו, כי בא להודיע דבר עתיד. כי באר מים חיים ירמזו לבית א-להים וכי'. וקרא הראשון עשק, ירמזו לבית הראשון אשר התעסקו עמנו ועשו אתנו כמה מחלוקות וכמה מלחמות עד שהחריבוהו. והשני קרא שמה שטנה, שם קשה מן הראשון, והוא הבית השני שקרא אותו בשמו שכתוב בו

ובמלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וכו'. והשלישי קרא רחובות, הוא הבית העתיד שיבנה במהרה בימינו. והוא יעשה בלא ריב ומצה. והא-ל ירחיב את גבולנו, עכ"ל. והאברבגאל כתב (בראשית כ"ח, י"א) וז"ל: ולפי שהיו עתידין להיות ג' בתים באותו מקום וכו' לכן אמרה התורה כאן שלשה פעמים שם מקום. כי על הראשון אמר ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, שגרמו בזה שבאותו המקום יבא השמש צר ואור חשך בעריפיו בחורבן בית מקדשנו ותפארתנו. וכנגד הבית השני אמר ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו, לרמוז שבבית שני לא ימצאו המתנות הא' להיות כולן בשלמות וכו'. וכנגד הבית השלישי העתיד להיות אמר וישכב במקום ההוא, כי בו תהיה המנוחה והנחלה האמתית אשר כינה בשם שכיבה, עכ"ל.

אבל כאשר נעיין היטב נוסף ונאמר, כי הכתובים הנ"ל מרמזים גם על מאורעות ומנינו עת התעורר הרעיון הציוני בלב כל בני האומה בכל מקומות מושבותיהם. יש שלושה סוגים של עולים לארץ ישראל: יש כאלה שהם בורחים מארצות חוץ לארץ לא"י, מפני חמת המציק אותם. הללו עולים לארץ הקדושה כדי להכות עד תשוב חמת עשו מהם, אבל אין חפצם להשתקע שם. עליהם אמר הכתוב, ויפגע במקום וילן שם, שלא עלו לא"י אלא כדי ללון שם בלבד. ומדוע באו לשם? כי בא השמש, בארצם והחושך יכסה את עין הארץ, והם עולים לארץ הקודש כאורח גטה ללון. אבל כאשר תאיר להם השמש בארצם, ישובו למקומם. מאלה ודאי לא תיבנה ארץ הקודש. ויש כאלה שאם נשאל אותם, למה אתם נוסעים לארץ הקודש? ישיבו כי הם נוסעים כדי למות שם, וכל חפצם להקבר בארץ אבותינו. אף מאגשים אלה המחכים למות, לא תיבנה ארץ ישראל. אבל יש סוג שלישי של אנשים שעולים לא"י כדי לקנות אבנים ולבנות בתים וליישב את הארץ. מהם אולי תבנה ותכונן הארץ.

כנגד הראשונים אמר הכתוב, ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש. כנגד האמצעיים אמר, וישכב במקום ההוא, שלא באו אלא לשכב באדמת הקודש. אבל כנגד האחרונים אמר, ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו, ששמו את בנין ארץ הקודש עטרת תפארת בראשם, מהם יש תקוה כי על ידם תיבנה הארץ במהרה בימינו אמן.

מאמר טז.

החגות פתוחה והחגוני מקיף והפנסק פתוח והיד כותבת וכו' והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה (פרקי אבות פ"ג, מט"ז). פירש הרע"ב: "אחד צדיקים ואחד רשעים יש להם חלק לעולם הבא". ויש ליתן טעם למה השתמש התנא במליצה

שיח יצחק

רפה

"והכל מותקן לסעודה" ? אבל הדבר יובן ע"י משל. מנהגם של בחורי ישיבה היה כידוע, לפנים, לאכול "ימים". היינו לאכול בכל יום ארוחתם אצל בעל בית אחר. פעם אחת נודמו לו לבחור ישיבה לאכול יומו אצל גביר מפורסם בעירו. נהגה בו המשרתת ליתן לו את ארוחתו בחדר הבישול (קיר). התבונן הבחור וראה כי רצפת החדר מכוסה כולה בדם דגים ומלוכלכת בקרבי דגים וקשקשים, גוצות של עופות מפורזים בכל מקום והחדר כולו מוזהם מאד. פנה הבחור אל המשרתת ואמר: תמהני אם בית זה ביתו של גביר הוא ? הלא אבי איש עני הוא ובכל זאת נקיים כל חדרי ביתו מכל לכלוך וטינוף, ואילו פה בבית הגביר כל הרצפה מלוכלכה. לא בחכמה דיברת, השיבה לו המשרתת לבחור, אביך שהוא עני מדוכא אין לו במה לקנות צרכי אוכל ואין ממה להכין סעודה. על כן נשאר ביתו נקי. אבל פה אם החדר מלוכלך הרי זה אות שהוכנה כאן סעודה ובערב יוגשו אל השולחן לפני אדוני הבית מעדני מלכים. והנמשל הוא. העולם הזה דומה לחנות פתוחה, החנוני מקיף וכו' ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו. אעפ"י שהדין קשה וישראל סובלים הרבה, מכל מקום בל נאבד את תקותנו כי "והכל מותקן לסעודה". כל הצרות הבאות על ישראל אות הם על הכנת סעודה הגונה וטובה לעתיד לבוא.

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי (דברים ל"א, כ"א), והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות. עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות, תקנה יש לו ? מאי רעות וצרות ? אמר רב: רעות שנעשות צרות זו לזו, כגון זיבורא ועקרבא. ושמואל אמר: זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו (חגיגה ה', ע"א. וע"ש בתוס' ד"ה זה, שפירש ר"ת דגם שמואל קאי ארעות רבות וצרות).

ויש להבין במה תלויה המחלוקת בין הני אמוראי, ומה היא סברתם ? והנה הדבר ידוע שאף בין אחינו בני ישראל האורתודוקסים ישנן מפלגות שונות. יש מפלגה שמחכה באפס מעשה לביאת גואל צדק שיבוא ויגאלנו. בני מפלגה זו טוענים שאין לנו לדחוק את הקץ ע"י שום מעשה למען בנין הארץ, כמו שנאמר (תהלים קכ"ו, א') אם ה' לא יבנה בית, שוא עמלו בוניו בו. ומביאים ראיה מבני אפרים שמנו לקץ וטעו (כדאיחא בסנהדרין דף צ"ב, ע"ב). וכן מצינו (כתובות קי"א, ע"א) שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה ושלא ידחקו את הקץ. משום כך מביטים בני מפלגה זו בעין לא טובה על כל העוסקים בענין ישוב הארץ, כי הם מאמינים באמונה שלמה שביאת המשיח תהיה לגמרי בדרך נס, ולא באופן אחר. ויש מאחינו בני ישראל, שאף על פי שהם מאמינים באמונה שלמה בביאת משיח צדקנו ומחכים לבואו תמיד, מכל מקום הם טוענים שעלינו מוטלת החובה להתחיל ולעשות כפי מה שיש בידינו, ואין לנו להמתין בכל עד עת קץ. ואם מתעכב הגאולה הרי גם אנחנו אשמים בדבר, כי לא פעלנו כפי המוטל עלינו באמת ובתמים, ולא עוררנו את הגאולה מלמטה. והנה איחא במסכת עבודה זרה

(דף ה', ע"א): אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, שנאמר (ישעיה נ"ז, נ"ט) כי לא לעולם אריב ולא לגצת אקצוף, כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. ופירש רש"י (ע"ז שם, ד"ה עד שיכלו) זו"ל: אוצר יש ושמו גוף, ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להולד ונתנם שם.

הנה ידוע ומפורסם הוא, כי אין גופו של עם ישראל מתקיים אלא בזכות הנשמה, הכוחות הרוחניים אשר ניתנו בו. כוחות אלו הן הישיבות ותלמודי התורה וקרנות הצדקה. מוסדות אלה הם המפיתים רוח חיים בגוף האומה הישראלית. ופוק חזי, שבארצות אשר אין בהן תלמודי תורה וישיבות, כגון בארץ אשכנז, כמעט שאין שם רוח חיים, והגוף הישראלי משותק. אלא שלדאבון כל לב גם בארצנו זאת אשר יש בה הרבה ישיבות ותלמודי תורה וקרנות צדקה לרוב, מכל מקום אין הם יכולים להתקיים אלא על ידי נשפי חשק של ריקודים ומחולות, ואי אפשר להטות את אחינו לדבר צדקה, אלא ע"י מסיבות ומשחאות, ועל זה יש לומר בדרך מליצה: משנכנס יין יצא סוד (עירובין ס"ה, ע"א), יצא מהם סוד התורה, היינו סוד קיומה של אומתנו. כי נשמות כאלה, היינו מוסדות צדקה אלו, שהיו צריכים להיות נשמת האומה, לא הן נוחות חיים בגוף הישראלי, אלא הגוף מחיה אותן. יתר על כן, יש אף יהודים שאומרים, מה לנו ולארץ הקודש, הלא גם אמריקה היא ארץ מלאה תורה ויראת ה' ? שהרי יש לנו הרבה תלמידי חכמים שלומדים בה תורת ה', ואם כן גם אמריקה שקולה כארץ ישראל. כנגד טענת יהודים אלו אין אלא תקנה אחת, והיא, שכל נשמות האומה הישראלית המחיות את גופה יהיו מרוכזות רק בארץ ישראל ומשם תצא רוח חיים לכל הגוף הישראלי בכל מקומות מושבותיו. לכן אמרו, אין דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, כלומר, בגוף הישראלי אשר בחוץ לארץ. ומקום הנשמה יהיה רק בארץ ישראל, ועיני ישראל יהיו נשואות רק אליה, רק אז יבוא משיח צדקנו. (וזה שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, כי אם אני נותן בכם נשמות, טהורות המה בלי שום מחשבת פיגול). הנה שתי הדעות כאחת טובות, שהרי שתי המפלגות מתכוונות לשם ה' ואומתו. נענין היטב ונראה, שיש בעולם שני מיני תחלואים. יש מחלה שמביאה על האדם קור וצמרמורת, והחולה מרגיש בנפשו שרפואתו היא לחמם את בשרו על ידי דברים חמים שנותנים על גופו. ויש מחלה שגורמת לאדם חום גבוה עד שגופו בוער כאש שלהבת. התרופה לזה היא כפור וקרח, ועל ידי זה יתקרר גופו והחום ירד. אבל מה מאד קשה לחולה אשר יסבול משני הפכים, היינו מקור וחום כאחד, או יצטרכו להביא אליו רופא מומחה גדול לדבר. ואף לאחר שיבוא הרופא המומחה, עדיין הדבר תלוי גם בחולה עצמו. אם הוא עדיין צעיר לימים וכוחו במתניו לסבול את המחלה, אפשר שיתרפא וישוב לאיתנו. אבל אם הוא כבר זקן בא בימים וכוחו בל עמו אזי חולה זה, שיש בו משני הפכים, מסוכן לו מאד.

שיח יצחק

רפז

אלא שאם יתן אמון ברופא וישמע לעצתו בכל מעשיו, עדיין יש לו תקוה. אבל אם לא יתן אמון ברופא, לא יועילו לו כל הסמים ואבדה תקוחו.

לכן רבי יוחנן, מרא דארעא דישראל, כי מטי להאי קרא בכי, והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות. על זה אמר רב, שרעות וצרות היינו שנעשות צרות זו לזו. דייק כן מתוך שלא נאמר צרות רבות ורעות אלא רעות רבות וצרות, כלומר, רעות שהן צרות זו לזו, כגון זבורא ועקרבא. והיינו מחלת הקור והחום ביחד. שרפואת גשיכת הזבורא (הבורה) הוא הקור, ורפואת גשיכת העקרבא הוא החום, ומי שנשכחו שניהם ביחד אין מזור למכתו. וכמבין שאין זה, אלא משל שנאמר לדרות. ובימינו אנו רואים כי הדור הישן והדור החדש הפכים הם זה לזה, כמחלות הקור והחום ביחד. כי הדור הישן הוא קר מאד, היינו מתון ושקול במעשיו. והדור החדש הוא חם מאד, היינו פזיז ומהיר במעשיו. וכאשר שני דורות אלו נפגשים ביחד הרי הם כשני הפכים בדבר אחד. ואף על פי שכולם עושים לטובת הכלל, מכל מקום באים מעשיהם ממקור לא טהור.

ושמואל אמר, זה הממציא לו מעות לעני בשעת דחקו. ועי' שם ברש"י ותוס' בשם ר"ת. ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע וניחנה לנו הרשות לפרש פירוש חדש, דבשעת דוחקו דהנותן קאי. דהנה אם עשיר מלוה לעני, מה טוב ומה נעים. אבל אם העשיר עומד לו מרחוק, ואדם שהוא עצמו דחוק בא ומלוה לו לעני להצילו, כלומר שעני אחד מחזיק ידי עני חבירו, זהו רעות רבות וצרות. ולכן אם אחינו העשירים עושים ופועלים לטוב ישוב הארץ, הרי מה טוב ומה נעים. אבל רבי יוחנן בכי על העשירים האלה העומדים מרחוק וגורמים שהנותנים המה רק העניים אשר שעתם דחוקה להם. והיינו רצון מלפני החונן דלים שישוּב את שביטנו במהרה בימינו אמון.

מאמר יח.

איתא במסכת ביצה (כ"ח, ע"ב): חנא משמיה דר' מאיר, מפני מה נחנה תורה לישראל, מפני שהן עוין... ג' עוין הן: ישראל באומות, כלב בחיות, תרנגול בעופות. ופירש רש"י: עוין, קשין להנצח. פירש כן, משום שאי אפשר לפרשו מלשון גבורה, שהרי דומיא דאינד דקא חשיב התם הוא, כמו תרנגול וכלב, ויש חיות ובהמות ועופות שהם גבורים יותר מהם. גם אין לפרש עוי פנים, דאדרבא ישראל ביישנים הם, כדאיתא בביבמות (דף ע"ט, ע"א): שלושה סימנים יש באומה זו, רחמנין, ביישנין, וגומלי חסדים. ואף דאיתא במסכת קדושין (דף מ"ט, ע"ב): עשרה קבין עוות ירדו לעולם, תשעה בטלה מישן, ואישראל קאי. הרי כבר פירש שם רש"י: עוות, ממזרות. והיינו שממזורים הם עוי פנים. ואם כן קודם מתן תורה

שלא היו בהם ממזרים לא היו עוי פנים. וגם מטעם אחר אין לפרש את דברי הגמ' בביצה כפשוטם, ונאמר שגם קודם מחן תורה היו עוי פנים, שהרי גם באומות העולם איכא לכל הפחות אומה אחת עות פנים, שנאמר (דברים כ"ח, מ"ט-ג') ישא ה' עליך גוי מרחוק וגוי עו פנים אשר לא ישא פנים לזקן. ולכן הוכרח רש"י לפרש דעוים פירושו קשה להנצח.

מיהו מה שכתב רש"י בביצה קודם זה, שהו עוין, ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כוחם ומכנעת לבם, קשיא. שאם כן מפני מה באמת השריש הבורא יתברך בורע יעקב שורש פורה ראש ולענה זה של קשיות העורף, ועל כן היה צורך להמציא להם ארוכה, היא כפיית ההר כגיגית (שבת פ"ח, ע"א) כדי שיקבלו התורה, והיא תחיש עזותן. הלא טוב היה להם שלא תינתן בהם מדה זאת מתחילה ולא יצטרכו לרפואה שתחיש כוחם, שהרי אם אין מכה רפואה למה? אלא שבזה נוכל לומר דלטובה ניתנה להם מדה זו של קשיות העורף, כדי שתעמוד להם בעת הצורך ויחזיקו באמונתם לעולם. שגלוי וידוע לפני הקב"ה שהם עתידים לגלות, ולא יהיו כעמים אחרים שלא החזיקו באמונתם בשעת צרתם. (וכבר ראינו הרבה עמים שלא נשאר זכר לא להם ולא לאמונתם, כי חסרה להם מדת קשיות העורף, ולכן כאשר היה קשה להם צרת הגלות פרקו מעליהם עול אמונתם).

עם ישראל אשר ניתן בו כח הנצחון, לא ישוב מפני כל. ואף בגלותם הגרו חרבם על ירכם ללחום מלחמתה של תורה. והוסיפה מדה זו של קשיות עורף להועיל להם גם במלחמתה של תורה, שלא יבושו לשאול ולהשיב בפני מי שגדול מהם, עד אשר תצא לאור אמיתתה של תורה. וכן מצינו במסכת בבא מציעא (דף ג"ט, ע"ב) שכאשר הראו מן השמים שהלכה כרבי אליעזר החולק על רוב חכמי ישראל, לא פחד ר' יהושע ועמד על רגליו ואמר, לא בשמים היא, שכבר כתבת בתורתך אחרי רבים להטות. לפ"ז יהיה פירוש דברי התנא שאמר, מפני מה ניתנה תורה לישראל, היינו מדוע לא כפה הר כגיגית על שאר האומות וכפה רק על עם ישראל? מפני שהם עוין ויש בהם כח הנצחון, כמו שפירש רש"י, ועל כן עתידה היא להחזיקים בידם. ואם כן, מדת העזות היא שבח לישראל ולא גנאי ח"ו.

ומעתה יובן גם מה שאמר הקב"ה למשה (שמות ל"ב, ט'): ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא. הדברים קשים, כלום נתחדש לו עתה להשי"ת דבר שלא ידעו קודם לכן? היוצר עין הלא יביט? אבל נראה לומר כי ראיתי זה אינו מלשון ראיה והבטת אלא מלשון בחירה, כמו (שמואל-א' ט"ו, א') כי ראיתי בבניו לי מלך. ולפי זה יהיה פירוש הפסוק כן, בחרתי בעם הזה ולא בעם אחר, משום שהמה עם קשה עורף, שעל ידי מדה זו יחזיקו תמיד בתורה ולא יכנעו לבאים להרחיקם מדרך התורה. והנה עתה לאחר שעבדו לעגל, מה תועלת יש בהם? כאשר התפלל עליהם משה אמר (שמות ל"ד, ט'): אם נא מצאתי חן בעיניך ה'

שיח יצחק

רפ"ט

ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה ערף הוא, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלחנו. כלומר, אמנם מדת הנצחנות המושרשת בקרבם אינה פועלת לטובה בשעה זו, מפני שעל ידה בעטו בתורה ועשו את העגל. אבל לעתיד כאשר יתקיים בנו וסלחת לעוננו ונחלחנו, ותתן לנו נחלה חדשה, אז תהיה המדה הזאת מעלה גדולה לעם ישראל. וזהו שאמר משה, ילך נא ה' בקרבנו, דווקא משום כי עם קשה ערף הוא ויחזיקו באמונתך לעולם. והשיב לו השי"ת, אנכי אעשה כדבריך ואסלה להם. אך אנכי אכרות עמם ברית ואמחול להם בתנאי שמעתה ישמרו את אשר אני מצוה אותם.

הנה ידוע דעיקר מלחמתה של תורה היא בתורה שבעל פה, שזה מקשה וזה מפרק, זה בונה וזה סותר. וכן מדת הנצחנות היא בעיקר לגבי תורה שבעל פה. ולכן לא היתה אף כפיית ההר כגיגית אלא כדי שיקבלו את התורה שבעל פה, כמו שנאמר במדרש תנחומא (פרשת נח סי' ג), שאת התורה שבכתב קבלו מרצונם הטוב, ורק כדי שיקבלו תורה שבעל פה הוצרך לכפות עליהם הר כגיגית. וכאשר נתבונן במקרא נראה שדבר זה מרומז בתורה. דהנה בפ' יתרו (שמות י"ט, ח') נאמר, ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר חבר ה' נעשה, ולאחר מכן (שם כ"ד, ג') נאמר, ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. אבל לאחרי (שם שם, ז') מה נאמר, ויקרא באוני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. וצריך באור, למה אצל נעשה נזכר שכל העם אמר כן, ואצל נעשה ונשמע לא נזכר שכל העם אמר כן? ובאור הדברים הוא כך, מלת "נשמע" רומזת על תורה שבעל פה, שהיא תלויה בשמיעת האוזן, ולא כל ישראל היו מוכנים לקבל את התורה שבעל פה, והיו צריכים לכוף עליהם הר כגיגית. אבל את התורה שבכתב רצו כל ישראל לקבל, לכן נאמר ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה.

מאמר י"ט.

כל האומר דבר בשם אומרו, מביא גאולה לעולם (אבות פרק ו' משנה ז'), מגילה ט"ו). כתב המגן אברהם באורח חיים סימן קנ"ו, אות ב', אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול, כי היכי דליקבלו מיניה (עירובין נ"א, פסחים קי"ב). ובסוף מסכת בלה איתא, האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו, גורם לשכינה שתסתלק, וכ"ה בברכות דף כ"ז ע"ש בתר"י, וצ"ע. עכ"ל.

והנה בפסחים (קי"ב, ע"א) איתא, אם ביקשת ליחנק, היתלה באילן גדול. פירש רש"י בד"ה אם בקשת ליחנק, וז"ל: לומר דבר שיהיה נשמע לבריות ויקבלו ממך.

ובד"ה היתלה באילן גדול כתב, אמר בשם אדם גדול, ורשב"ם פירש, בד"ה ואם בקשת ליחנק היתלה באילן גדול, לומר דבר שישמע לבריות ויקבלו ממך. ומשום דנקט לישנא דחניקה נקט היתלה באילן, למוד בפני רב ואמור שמועותיו משמו, עכ"ד. ונראה דמיירי ששמע דין זה בסתם ולא שמע שם אומר, שבכגון זה טוב לו לאומרו בשם אדם גדול כי היכא דליקבלו מיניה, כיון שנראה לו שכן הלכה. ובוה מתורצת קושיית המגן אברהם, דבמסכת כלה וכן בברכות מיירי בדין שחידש מעצמו, ולכן אף על פי שנראה לו שכן ההלכה מכל מקום אסור לו לאומרו בשם אדם גדול, כי לפעמים אין הלכה כאותו גדול ונמצא שהוא מכשיל את הרבים שסומכים על אותו גדול. וחז"ל אמרו (ברכות ח', ע"א): מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה. נמצא זה שמכשיל את הרבים גורם לשכינה שתסתלק מישראל. כיוצא בזה אם שמע הלכה מתחם אחד אסור לו לאומרה בשם חכם אחר, הגם שאינו מכשיל את הרבים בכך, דהא גם אותו אדם ששמע ממנו הוא אדם גדול, מכל מקום יש לחוש שמא יהיה פקפוק בדין ההוא, ונמצא שפגע בכבודו של אותו חכם שאמרו משמו ובאמת אותו חכם לא אמר כן, והרי הוא כפוגע בכבוד המקום וגרם לשכינה שתסתלק מישראל. ולכן כל היכא שהוא יודע שם האומר, וראי אסור לו לומר בשם אחר. מה שאין כן בההיא דפסחים וערובין דאיירינן שאינו יודע שם האומר, דמותר משום דאי אפשר, דהיכי ליעביד, שאם לא יאמר בשם אדם גדול לא יקבלו ממנו, וכל היכא דאי אפשר שאני.

והנה רבינו יונה בפירושו לרי"ף ברכות (כ"ז ע"ב, ד"ה האומר דבר שלא שמע מפי רבו), כתב וז"ל: ר"ל שלא שמע ממנו ואומר אותו בשמו. וכן כתב הרא"ש שם. ועיין בדברי חמודות שם (אות כ"ד) שכתב וז"ל: והרמב"ם כתב ולא יאמר דבר שלא שמע מפי רבו עד שיזכיר שם אומר. וכן כתב הטור. ופירש בב"י משום דסתם כל מה שתלמיד אומר סוברים השומעים שמרבו שמעו. ואם לא שמעו מפיו צריך להודיע מפי מי שמעו. ע"כ. והטעם שאפשר שיש לפקפק על הדבר ההוא ונמצא שמתגנה על ידו, עכ"ל הדברי חמודות, והוא כמו שכתבנו לעיל.

וזאת צריכים למודעי דהדברי חמודות לא הוצרך לטעם שכתב, אלא על האומר דבר ששמע מחכם אחד בשם חכם אחר. אבל להיכא שחידש בעצמו דין לא נצרך טעם זה, כי מספיק הטעם שמכשיל לפעמים את הרבים, וכמו שכתבנו לעיל. והנה בשו"ע יו"ד סימן רמ"ב, סע"ק כ"ד הובאה הלכה זו כלשון הרמב"ם ז"ל. וכתב הגר"א בביאורו שם (ס"ק ס') שמקור הלכה זו הוא בירושלמי ברכות. דאמרינן התם, אמר לו חכא, ר"מ יתיב ודרש ואמר שמעתתא משמיה דר' ישמעאל ולא אמר שמעתתא משמיה דר' עקיבא. אמר ליה, כוליה עלמא ידעין דר' מאיר תלמידו דר' עקיבא. ולדברי הגר"א נוכל לומר דהרמב"ם יפרש הא דברכות (כ"ז,

שיח יצחק

רצא

ע"ב) כמו שפירשו רבינו יונה והרא"ש ז"ל. על כל פנים אין שום היתר אלא באופן שכתבנו. וממילא מתורצת קושיית המגן אברהם, הנ"ל.

אבל כאשר נעיין באליה רבה (סימן קנ"ו אות ב') נראה שמיישב ג"כ את קושיית המגן אברהם בשלושה אופנים. ואחר שיישבה בשני אופנים כתב ז"ל: ועוד י"ל דדווקא מה שאמר מסברתו לא יאמר בשם חכם אחר, אבל מה ששמע מפי אחר מותר לאומרו אפילו בשם חכם שלא שמע. ועיין בתוס' יו"ט דאבות (פרק ה', משנה ז'), עכ"ל. וז"ל התוס' יו"ט (שם, ד"ה ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי): פי' הרע"ב אם פוסק דין מן הסברא מדעתו, לא יאמר כך שמעתי מרבותי. ותמיהני דזו מדת כל אדם שלא לשקר, כל שכן בפסק דין שיתלה עצמו באילן גדול ואולי השומעים יסמכו עליו מפני ששמעו שזה קבל כך, ונמצא מכשיל הרבים, שאפשר שאין הדין כך, עכ"ל התוס' יו"ט.

והנה קשה להבין את דברי האליה רבה, שהרי זה נגד דברי הגמ' במסכת ברכות הנ"ל. ואפילו נאמר דרבינו יונה והרא"ש מתכוונים לאופן שכתב האליה רבה, ויהא פירוש הגמרא בברכות בדין שחידש מסברתו, שלא יאמרנו משם רבו, ודלא כמו שפירשנו אנו. מכל מקום מה יענה על דברי הרמב"ם והפוסקים שכתבו שלא יאמר דבר שלא שמע מפי רבו עד שיזכיר שם אומרו, ופירש הב"י דאפילו לומר בסתם דבר שלא שמע מפי רבו אלא מחכם אחר, אסור, משום שהשומעים סוברים שהם דברי רבו. ואם כן למדים אנו מדבריו שכל שכן שאסור לומר בהדיא על מה ששמע מפי חכם אחד בשם חכם אחר. ולדברי הכסף משנה (הל' ת"ת פ"ה, ה"ט) מקור דברי הרמב"ם היא הגמרא ברכות הנ"ל. ולדברי הגר"א מקור הרמב"ם הוא הירושלמי, שלא כדברי האליה רבה. ומה שהביא האליה רבה מדברי התוס' יו"ט באבות גראה, שכוונתו להוכיח מלשון התו"ט מפני ששמעו שזה קבל כך ונמצא וכו', אבל שמע מחכם אחר מה בכך אם ישנה, שהרי מכל מקום קבלה היא בידו. ואינה ראייה מכרעת, דיש לומר דהיכא דחידש מסברתו ואומר בשם חכם אחד ודאי שהוא אסור, דזימנין מכשיל את הרבים, כמו שכתב התו"ט. אבל יתכן שגם באופן שכתב הרב אליה רבה ז"ל נמי אסור, וכמו שכתבנו הטעם לעיל. ובהא סליקנא, דאין שום היתר אלא כגון הך דעירובין (נ"א, ע"ב) וכנ"ל. והא דאמרינן במסכת סוכה (דף כ"ו, ע"ב) דרבי אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, היינו דאפילו כגון הך דעירובין דשרי לכולי עלמא, החמיר רבי אליעזר על עצמו.

והנה המהרש"א בחדושי אגדות למסכת ברכות (דף כ"ו ע"ב, ד"ה והאומר דבר שלא שמע מפי רבו) כתב: וכהאי גוונא אמרינן בפרק שני שעירים (יומא דף ס"ו, ע"ב) ברבי אליעזר שלא אמר דבר שלא שמע מרבו. אבל מצינו בכמה דוכתין דגם דבר שלא שמע מרבו אמרו חכמים מסברא, ואפשר לומר דדבר שאינו מסברא

לא אמרה רבי אליעזר בשם רבו כיון שלא שמע מפיו, ע"כ. ולכאורה דברי המהרש"א תמוהים, דאם כן מאי רבותיה דר' אליעזר בהא.

אבל לפי מה שכתבנו לעיל, ניתא. דכוונת המהרש"א דאפילו אם שמע סתם ואינו יודע את שם האומר, כגון הא דעירובין, גם כן לא אמרה בשם רבו, כיון שלא שמע מפיו. ועיין בש"ך יורה דעה סימן רמ"ב, ס"ק מ"ג שכתב, "אבל שמועה ששמע מפיו רבו רשאי לאומרו בסתם", והטעם שהכל יודעים שדברי רבו הם. והוא מדברי הכסף משנה (פרק ה' מהלכות תלמוד תורה, הלכה ט') שכתב כן, וסיים הכס"מ שם, והטעם משום דכל מה שהוא אומר מן הסתם מרבו שמע, כדאיתא בפרק הישן (סוכה כ"ז), עכ"ד. ונראה שכוונתו מהא דר' אליעזר הנ"ל.

ולכאורה ראייה חלושה היא, דהא שם לא נזכר רק שרבי אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפיו רבו. ונראה שהכסף משנה מפרש, דגם דבר שהוא מסברא (ולא כדברי המהרש"א הנ"ל שכתב, אבל מצינו בכמה דוכתין דגם דבר שלא שמע מרבו אמרו חכמים מסברא, ואפשר לומר דדבר שאינו מסברא לא אמרה ר' אליעזר וכו', ע"כ), ואף שמצינו שאר חכמים שאמרו מסברא מה שלא שמעו, מכל מקום ר' אליעזר לא אמר שום דבר שלא שמע מרבו. וכיון דמצינו בעלמא שר' אליעזר אומר תמיד בסתם ולא הזכיר שם רבו על שמועתו, שמע מינה דמותר לומר דברי רבו בסתם. מיהו ישנן עוד ראיות לדין זה מסוגיא דיבמות (דף צ"ו, ע"ב). דאמרינן התם, אזל ר' אלעזר אמרה לשמעטא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דר' יוחנן. שמע ר' יוחנן איקפד, וכו'. עול לגבי ר' יעקב בר אידי, אמר לו (יהושע י"א, ט"ו): כאשר צוה ה' את משה עבדו כן צוה משה את יהושע וכן עשה יהושע, לא הסיר דבר מכל אשר צוה ה' את משה. וכי על כל דבר שאמר יהושע היה אומר להם: כך אמר לי משה? אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעין שתורתו של משה היא. אף ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעים כי שלך היא. אמר להם: מפני מה אי אתם יודעים לפייס כבן אידי חברינו? ע"כ. וכן מבואר דין זה בירושלמי שהביאו הגר"א (ביו"ד סימן רמ"ב) הנ"ל. ולפי זה מה שאמרו, כל האומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם, היינו דווקא אם שמע מחכם שאינו רבו, אבל אם שמע מרבו, אף שאומר סתם הוי כמו שאומר במפורש בשם רבו.

והנה נאמר בפרשת מטות (במדבר ל"א, כ"א) ויאמר אלעזר וגו' זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה, וכתב רש"י בשם הספרי, שלכך נאמר אשר צוה ה' את משה, לומר שתלה ההוראה ברבו. וכתב בשפתי חכמים (שם) וז"ל: פירוש, שלא הוי ליה למימר ששמע מרבו אלא הוי ליה למימר סתם, שהרי כל התורה ניתנה ע"י משה, אלא לומר דבר בשם אומר, כמו ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, עכ"ל. דברי השפתי חכמים צריכים עיון, שהרי הדבר מבואר בש"ס, כדברי הכסף משנה, שהתלמיד אינו צריך לומר בשם רבו, וכנ"ל. ולדבריו אמאי לא ילפינן מאלעזר,

לכל התורה, שתלמיד חייב לומר גם בשם רבו, כדי שיביא גאולה לעולם?
 אבל באמת אין כוונת רש"י כמו שכתב השפתי חכמים. כי לכאורה קשה הלשון
 שאמר רש"י, תלה ההוראה ברבו, והיה לרש"י לומר, תלה הצווי ברבו, כלשון
 הכתוב, אשר צוה ה' את משה. אלא כוונת רש"י היא למאי דאיתא בעירובין (דף
 ס"ג, ע"א), ר' אלעזר אומר מורידין אותו מגדולתו. פירש רש"י (שם) לעיל קאי
 אדזעירי (במורה הלכה בפני רבו), שנאמר (במדבר ל"א, כ"א) ויאמר אלעזר הכהן
 אל אנשי הצבא וגו'. אע"ג דאמר להו לאחי אבא (פי', משה) צוה ואותי לא צוה,
 אפילו הכי איענש. ופירש רש"י בד"ה את אחי אבא צוה, דחלק כבוד למשה, דכתיב
 אשר צוה ה' את משה. הלא מבואר דלא הוצרך אלעזר לכך אלא כדי להנצל מעונש
 מורה הלכה בפני רבו (מיהו לא הועיל, דהא אשכחן דאיענש, כדאיתא התם). וזהו
 מה שדייק רש"י וכתב "תלה ההוראה ברבו". כלומר, רצה להודיע שלא הוא המורה
 אותה הלכה, אלא רבו הוא המורה. אבל אילו לא היה זה בפני משה, לא היה צריך
 לכך, אלא היה אומר סתם. ומיהו הלכה למעשה כתב הש"ך (בסעיף הנ"ל) וז"ל:
 וכתב הב"ח, מיהו גראה דוקא שבידוע שלא למד לפני רב אחר, אבל אם למד לפני
 שנים, צריך להזכיר שם אומרו. מיהו עכשיו סתם מה שהאדם אומר, סוברים העולם
 שהוא מפי עצמו, והלכך הדין משתנה. ומכל מקום ודאי אסור לומר בסתם וכל שכן
 משם עצמו דבר ששמע מאחרים, דהוי מתעטף בטלית שאינו שלו, עכ"ל.

מאמר כ.

איתא במדרש (במדבר רבה פרשה כ"א, פיסקא כ"ב): צו את בני ישראל ואמרת
 אליהם את קרבני לחמי לאשי, זהו שאמר הכתוב (איוב ל"ז, ב"ג) שדי לא מצאנוהו
 שגיא כח. וכתוב (שם ל"ז, כ"ב) הן א"ל ישגיב בכחו מי כמוהו מורה. כיצד יתקיימו
 שני מקראות אלו? אלא כשהוא גותן להם, גותן להם לפי כוחו, וכשהוא מבקש
 אינו מבקש אלא לפי כוחו וכו'. כשבקש מהם לא ביקש אלא לפי כוחו (שמות כ"ז,
 כ'), ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן. וכשהאיר להם, לפי כוחו (שם י"ג,
 כ"א), וה' הולך לפניו יומם. ולעתיד לבא (ישעיה ס', א') קומי אורי כי בא אורך
 וכבוד ה' עליך זרח וכו'. פשוטם של דברי המדרש הוא, שלא הפריז הקב"ה על
 ישראל במצוות, אלא רק כפי שידם מגעת. אבל יש בהם כוונה יותר עמוקה, כפי
 שיתבאר.

באהבת ה' יש מדריגות מדריגות. יש מי שאוהב אותו יתברך על ידי שמכיר את
 גדולתו בכח שכלו ותבונתו. אדם בעל מדריגה כזאת אוהב את ה' ית' בכל לבבו,
 ואת אהבתו הוא מראה על ידי מעשים, כגון שמקריב את גופו ואת ממונו, וכמו
 שנאמר (דברים ו', ה') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך.

הנה מי שחנן אותו ה' בחכמה ובשכל ישר, ויגע ומצא הרבה חכמה ודעת, הלא שכרו אתו ופעולתו לפניו וטועם מתענוג העולם הבא עוד בעולם הזה. כשם שהשיב לו לסוחר אחד, הגאון ר' חיים מוולוז'ין. פעם אחת נודמן סוחר יהודי עשיר לביתו של ר' חיים ומצאו שיושב ועוסק בתורה. הבית היה מוסק יפה, מנורה גדולה האירה את החדר וגמרא יפה, שאותיותיה מאירות עינים היתה מונחת על השולחן, ור' חיים יושב ולומד בה. שאלו הסוחר: ר' חיים, הוזה היא עבודת ה' שאתם אומרים שעל ידה זוכים לעולם הבא? הרי עבודה זו יש ממנה הנאת העולם הזה מאין כמות. השיב לו ר' חיים: כן, אדוני הסוחר, מי שעובד כדי לזכות בחיי העולם הבא, זוכה גם להנאת העולם הזה. אבל מי שעובד כל ימיו כדי לזכות בחיי העולם הזה, ואינו משיג, חיי העולם הבא ודאי שאינו משיג. אבל מי שאינו בעל מדריגה כזו, מפני שנולד גם השכל, ומע להשיג חכמה ולא מצא, כי חסרו לו הכשרונות, ומכל מקום יש בו התשוקה ללמוד תורה ולקנות דעת, על כגון זה מצינו בחז"ל (מגילה ט', ע"ב): אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצוות. פירש רש"י: מרובה בגדים, כהנים ששמשו בבית שני. ואח"כ בד"ה פר הבא על כל המצוות כתב: כהן משיח שהורה היתר בדבר שזדונו כרת ועשה כהוראתו מביא פר, שנאמר (ויקרא ד', ג') אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם וגו', עכ"ל. הנה אף על פי שאם הכהן המשיח הורה לעצמו יש לזה דין הוראה, והרי זה כסנהדרין שהורו לצבור וטעו. ומרובה בגדים שהורה לעצמו אין לזה דין הוראה והרי הוא כשאר העם, מכל מקום לא יופחת כבודו חלילה, אם הוא ירא ה', והרי הוא שוה לכהן המשיח.

ועיין ברמב"ם פרק ד' מהלכות כלי המקדש, הלכה כ', שכתב: כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים, מעמידים תחתיו בנו או הראוי ליורשו. וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת, והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה או ביראה, אע"פ שאינו כמותו בחכמה, עכ"ד. למדים אנו מדבריו, שאף מי שאינו חכם גדול מפני חוסר כשרון, אבל הוא ירא שמים, לא יקופח שכרו. ואף על פי שאמרו חז"ל (אבות פרק ב', משנה ה'): אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד. ואם כן, לכאורה, נראה שהעדר החכמה גורמת גם להפחתת היראה והחסידות. מכל מקום נראה שאין הדבר מתבאר כפשוטו, והפרש גדול יש בין הבור האמור בדברי התנא לבין שלא הגיע לחכמה מפני חוסר כשרון. כי הבור הרי הוא כחולה שאינו מכיר בחליו שהוא מסוכן מאד, שמאחר שאינו מכיר במחלתו אינו מבקש רפואה. אף הבור שאינו מכיר חסרון חכמתו, חכם גדול הוא בעיני עצמו ואין לו תקנה, עליו נאמר (משלי כ"ו, י"ב) ראית איש חכם בעיניו, תקוה לכסיל ממנו. וכבר אמר החכם (מבחר הפנינים, מ"ב, כ"א): "השוטה אין לו תקנה, והוא מדוה שאין לו רפואה". ואפשר ליתן טעם לזה על דרך הצחות, כי לעתיד לבוא תקב"ה מוציא חמה מנרתיקה וצדיקים מתרפאין בה

שיח יצחק

רצה

(נדריים ח', ע"ב). וודאי הוא שישאלו לכל אחד במה לקה? זה יאמר: חסרה לי עין, ויחזירו לו עינו. זה יאמר: חסרה לי רגל, ויחזירו לו רגלו. אבל כשיגיעו אל הכסיל וישאלוהו מה חסר לו? ישיב שלא חסר לו דבר. כי הכסיל אינו מרגיש בחסרונו. אם כן ישאר בעל מום לעולם. על כזה ועל שכמותו אמר התנא: אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד. אבל עם הארץ המאמין בה' ומקשיב לדברי חכמים לאשר יורו אותו, כי הוא מכיר חסרונו ויודע בנפשו שחסר עיני השכל ולכן הוא הולך אחרי מי שיודע וראוי להורות את הדרך אשר צריכים לילך בה, כזה ירא חטא הוא וחסיד, ושכרו כשכר החכם. שהרי נאמר (דברים י', י"ב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך וללכת בכל דרכיו. לא שאל ה' מן האדם דברים הנמנעים ממנו, אלא רק דברים אשר יש ביד כל אחד, ואפילו אינו בעל כשרון, לעשותם, וכמו שנאמר (דברים ל', י"א) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא. יתר על כן, אף מי שהוא חסר אוניג ואף במעשה אין בכוחו לעבוד את ה' כראוי, אבל ישתדל לעשות כל מה שיש בידו לעשות, ויעבוד את ה' כפי כוחו, אף הוא לא יקופח שכרו, שהרי המבקש ליתן צדקה אלא שאין בידו ליתן, מחשבתו רצויה וקדוש יקרא לו, וכמו שאמרו חז"ל (חולין ז', ע"ב): ישראל קדושים הם, יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה. [ולכן אנו אומרים בברכת המזון, כי אם לידך המלאה הפתוחה, הקדושה והרחבה, ומלת "הקדושה" אין לה לכאורה מקום כאן, ועל כן יש גורסים "הגדושה", מלשון מלא וגדוש. אבל לפי דברינו אין צורך לשנות את הגירסא. כי אצל עם ישראל נמצאים מי שרוצה ואין לו, וכן מי שיש לו ואינו רוצה. אבל השי"ת יש לו ורוצה, ולכן ביחס אליו נוכל לומר ידו הפתוחה, וגם הקדושה, שהרי קדוש הוא, קל וחומר מישראל הנותנים שנקראו קדושים]. אלא שאדם הרוצה ליתן ואי אפשר לו, או שהוא מבקש לעשות מצוה מן המצוות אלא שאין היכולת בידו, עליו להוכיח כי לא במרד ובמעל גמנע מקיום המצוה, אלא רק מתוסר אפשרות. וההוכחה היא בזה שיעשה מצוה אחרת שהיא שקולה או קשה מן המצוה שלא היה בידו לקיימה, ובזה יודע כי לא מחמת רשלנות בטל מן המצוה, אלא משום שלא היה בידו. ולכן מי שאינו יכול לקיים מצות צדקה, עליו לקיים מצות גמילות חסדים, שהיא יותר גדולה, כמו שאמרו חז"ל (סוכה מ"ט, ע"ב): ת"ר, בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה. צדקה בממונו, גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו וכו'.

בוא וראה מה בין כהן בעל מום לכהן טמא. שניהם אסורים בעבודת המקדש. ומכל מקום מצינו שלבעל מום הותרה עבודה שהיא לצורך הקרבנות, והיא התלעת עצים (כלומר, הוצאת החולעים מן העצים. שכל עץ שיש בו תולעים פסול למזבח, כחאיתא בפרק ב' דמנחות, משנה ה'). נמצא שלא נפסל מכל וכל. אבל הטמא פסול לכל דבר עד אשר יטהר. והטעם הוא, משום שהטמא איהו הוא דאפסיד אנפשיה,

ומחמת חוסר זהירות בא לטומאה. לא כן בעל מום, שתאשם אינו בו, ובוודאי נגד רצונו נעשה בעל מום, ולכן ניתנה לו עבודת התלעת העצים. ואף על המעט שעושה שכרו אחר, כי עשה כל מה שבכוחו לעשות. כיוצא בזה אמרו במשנה (סוף מנחות): נאמר בבהמה אשה ריח ניחות ובעולת העוף ריח ניחות ובמנחה אשה ריח ניחות, ללמד שאחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין את דעתו לשמים. וזהו מה שאמר המדרש, צו את בני ישראל ואמרת אליהם וכו', כשהוא גותן להם, גותן להם לפי כוחו, וכשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כוחו.

מ א מ ר כ א.

איש כי ידר נדר לה' או השבע שבטעם שבעה לאסר אסר על נפשו וגו', ואשה כי תדר נדר וגו' ואם הניא אביה אתה וגו' וה' יסלח לה כי הניא אביה אתה וגו', ואם ביום שמעו אישה אותה וגו' וה' יסלח לה וגו', ואם הפר יפר אתם אישה ביום שמעו וגו' אישה הפרם וה' יסלח לה (במדבר ל', ב'—ג').

שלוש פעמים חזר הכתוב לאמר וה' יסלח לה.

(א) אצל הפנויה בעודה ברשות אביה (פסוק ו').

(ב) אצל הארוסה "ואם היו תהיה לאיש" (פסוק ז'), דמיירי בארוסה.

(ג) אצל הנשואה "ואם בית אישה נדרה" (פסוק י"א), דמיירי בנשואה.

והנה חכמינו ז"ל כבר הרגישו בקושי שבסליחה זו, שהרי הופר נדרה של האשה, ואם כן סליחה למה לה? ולכן פירשו (קידושין פ"א ע"ב, ב, גו"ר כ"ג ע"א) באופן שנדרה האשה בנוזר ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה שהפר, ואעפ"כ היתה שותה יין ומטמאה למתים. הילכך, אף שלא עברה איסור ממש, מכל מקום הואיל והיא נתכוונה לאיסור, היא צריכה סליחה וכפרה. וכפל הכתוב שלוש פעמים "וה' יסלח לה", להורות שלא זו שנדרה בגעוריה בית אביה בלבד, שמה שעשתה עשתה שלא בחכמה והשכל, ולה ודאי יסלח ה', אלא אף זו שהיא ארוסה, ואם כן בוודאי שהיא יותר בעלת דעת, מכל מקום אף לה יסלח ה'. ולא עוד, אלא אף אם בית אישה נדרה, דמיירי בגדולה ממש, בכל זאת גם לה יסלח ה'. והו פשוטם של דברים.

אולם אם נעיין היטב בכתובים נוכל ללמוד מהם אוהרה להשמר מעוון יותר חמור, והוא חלול ה'. חז"ל אמרו (יומא פ"ו, ע"א): שאל רבי מתיא בן חרש את רבי אלעזר בן עזריה ברומי: שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש? אמר: שלשה הן, ותשובה עם כל אחד ואחד. עבר על עשה ושב, אינו זו משם עד שמוחלין לו, שנאמר (ירמיה ג', כ"ב) שובו בנים שובבים. עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, שנאמר (ויקרא ט"ו, ל') כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה

שיח יצחק

רצז

תשובה, תשובה, תשובה זיום הכפורים תולין, ויסורין ממרקין וכו', אבל מי שיש חלול השם בידו, אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר, ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת, שנאמר (ישעיה כ"ב, י"ד) ונגלה באוני ה' צבאות אם יכפר העון הזה לכם עד תמותון.

עוד אמרו (קידושין דף מ', ע"א): אין מקיפין בחלול השם אחד שוגג ואחד מזיד. וכן אמרו (שם) נוח לו לאדם שיעבור עבירה בסתר ואל יחלל שם שמים בפרהסיא, שנאמר (יחזקאל ב', ל"ט) ואתם בית ישראל כה אמר ה' א-להים, איש גלוליו לכו עבדו ואחר אם אינכם שמעים אלי ואת שם קדשי לא תחללו. וידוע הוא גם כן כי אינו דומה חלול ה' של יחיד לחלול השם של רבים, שהרי אמרו חז"ל (תו"כ פ' בחוקותי, פרק ב'): וירדפו מכם חמושה מאה, ומאת מכם רמבה ירדפו (ויקרא כ"ו, ח'). ... וכי כך הוא החשבון, והלא לא היה צ"ל אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו? אלא אין דומה המרובים העושים את התורה למועטים העושים את התורה. ומצינו שנאמר גם איפכא (דברים ל"ב, ל') איכה ירדף אחד אלף ושנים יניסו רבבה. ואף כאן יש לשאול, וכי כך הוא החשבון וכו', אלא אינו דומה מועטין העושים עבירה למרובים העושים עבירה. כי בהיות עושי העבירה רבים, יגדל חלול ה' לאין שעור. ומה מאד יגדל חלול ה' אם המחללים שמו הם אנשי צורה, אשר שם להם באומה, ותחת להכיר את הטובות והחסדים אשר השי"ת עושה עמהם, יגמלו לו בחלול שמו יתברך. ואם חמור הוא עוון חלול ה' בשאר עבירות, הרי חלול ה' בעניני שבועות הוא חמור עוד יותר, כי נשבע בשם ה' לשקר ובוזה את שם ה' בפירושו. כתב האבן עזרא על הפסוק לא תשא את שם א-להיך לשוא (שמות כ', ז'), וז"ל: והנה טעם לזכור השם כי כאשר הוא השם אמת כן יהיה דברו אמת. והנה אם לא יקיים דברו, כאילו מכחיש את השם. ומנהג אנשי מצרים עד היום אם ישבע אדם בראש המלך ולא יקיים את דברו, הוא בן מות, ואילו נתן כופר משקלו זהב לא יחיה, בעבור כי הוא בוזה את המלך בפרהסיא. אם כן למלך בשר ודם... כמה אלף אלפי פעמים חייב אדם להשמר שלא תכשילהו לשוגג לתת את פיו לחטיא את בשרו ליזכרו לשוא וכו'. ורבים חושבים כי הנשוא השם לשוא לא עשה עבירה גדולה, ואני אראה להם כי היא קשה מכל הלאוין הבאים אחריו וכו', כי לפני כל דבור שידברו יקדימו השבועה, והוא להם לשון צחות. ואילו לא היה בישראל רק זאת העבירה לבריה, הספיק להאריך הגלות וכו'. והנה הנשבע לשקר בכל עת שאין עליו שבועה, הוא מחלל שם שמים בפרהסיא בלא הנאה שיש לו, עכ"ל. ומה יקרו דברים אלו יותר מפנינים. ומכאן אזהרה רבה לגודל חלול ה' בעת שהשופט מטעם המדינה משיבוע את בעלי הדין לומר רק את האמת, והם מזלזלים בשבועה זו, כי חושבים הם שאין זו שבועה אמיתית, מכיון שנשבעים בלשון המדינה. ובאמת אין הדבר כן, והשבועה הזאת שבועה גמורה

היא, ואין בינה לבין שבועה בלשון הקודש ולא כלום. המנהג הרע הזה שנתקבל בקרב רבים מתוך חוסר ידיעה, תלול השם גדול יוצא ממנו, ועל עוון זה נאמר (שם) כי לא ינקה ה' את אשר ישא שמו לשוא.

והנה אם יחיד העובר על שבועתו עוונו חמור כל כך, צבור ואומה שלמה שעברו על שבועתם, על אחת כמה וכמה. בכל זאת רואים אנו שעם ישראל עובר על השבועה אשר נשבע בהר חורב לקיים את כל דברי התורה הזאת, ועוזב את התורה ומחלל על ידי זה את שם ה', עוון שהוא גדול מנשוא, ומכל מקום לא יעשה ה' בהם כלה, חלילה, והסיבה לבל יחולל שמו יתברך, והסתיר מהם חרון אפו. והוה מה שנאמר (ישעי' מ"ח, ט') למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך לבלתי אכריתיך. כלומר, כדי שלא יתחלל שם ה', לא יעניש על חלול השם בעונש הראוי. ומעו יצא מתוק. מפני חומר העונש של חלול ה', אין הקב"ה יורד עמנו לעומק הדין, מפני שהפעלת העונש הראוי היתה מביאה אף היא לידי חלול ה' חלילה. ונראה ששלוש הפעמים שחזר הכתוב לומר וה' יסלח לה, רומזים לשלוש תקופות שבהן עברו בני ישראל על השבועה:

(א) בשעבוד מצרים. בני ישראל היו אז בחינת נערה שעודה בבית אביה [וכמאמר הנביא (הושע י"א, א'): "כי נער ישראל ואהבהו וממצרים קראתי לבני"], ועל זה אמר הנביא (יחזקאל כ', ו'-ט'): ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים וגו' וימרו בי ולא אבו לשמע אלי וגו' ואמר לשפך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים, ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים.

(ב) כאשר יצאו בני ישראל ממצרים והיו במדבר, ואז היו כארוסה שיצאה מבית אביה, ולבית בעלה עדיין לא באה. על תקופה זו אמר הנביא (יחזקאל כ', י"ד): ואוציאם מארץ מצרים ואבאם אל המדבר וגו' וימרו בי בית ישראל במדבר. בתקותי לא הלכו וגו' ואמר לשפך חמתי עליהם במדבר לכלותם. ואעשה למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים.

(ג) בניהם של יוצאי מצרים הבאים לארץ, הם משולים לאשה נשואה שכבר נכנסה לבית בעלה. ועליהם אמר הנביא (שם י"ח, כ"ב): ואמר אל בניהם במדבר בחוקי אבותיכם אל תלכו וגו'. וימרו בי הבנים, בחקותי לא הלכו וגו'. ואמר לשפך חמתי עליהם לכלות אפי בהם במדבר. והשבתי את ידי ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר הוצאתי אותם לעיניהם.

הנה שלוש פעמים היו בני ישראל ראויים להענש, וה' מחל להם מפני כבוד שמו, שהרי היו ראויים לכליה חלילה. לולי ה' צ-באות הותיר לנו שריד כמעט כסדם היינו לעמרה דמינו. כלומר, לולי שה' חס עלינו מפני כבודו, היינו כלים כמו שכלל סדום ועמורה (ישעי' א', ט').

מה יעשה אדם ויהיו בניו עשירים ויתקיימו? יעשה חפצי שמים וחפצי אשתו. ואלו הן חפצי שמים, יפזר מעותיו לעניים, שנאמר וכו' (מסכת כלה).

כמה מדרגות מצינו בנתינת צדקה. וכן ביורה דעה סימן רמ"ט (סעיף ו' ואילך) הולך ומונה שמונה מעלות בנתינת צדקה, והמעלה הגדולה מכולן שאין למעלה ממנה היא, המלוה מעות לעני כדי שיעשה בהן סחורה ולא יצטרך למתנת בשר ודם. אחרי זה כתב: פחות מזה, הנותן צדקה לעני ולא ידע למי יתן ולא ידע העני ממי מקבל. וקרוב לזה הוא הנותן לקופה של צדקה, עכ"ל. מקור הדברים כמו שהעירו המפרשים, הוא במסכת בבא בתרא (דף ו', סע"א), והכי איתא התם: ואיוו היא שמצילתו ממייתה משונה? נותנה ואינו יודע למי נותנה. נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה. נותנה ואינו יודע למי נותנה, לאפוקי מדמר עוקבא. נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה, לאפוקי מדר' אבא. ע"כ. וכתב רש"י בד"ה דרב עוקבא (כתובות ס"ו, ע"ב): מר עוקבא הו' ישדי לעניא וכו', ועובדא דר' אבא גמי התם. ועל פי זה נראה לבאר את דברי הברייתא במס' כלה, הרוצה שיהיו בניו עשירים ויתקיימו, יעשה חפצי שמים. ואלו הן חפצי שמים, יפזר מעותיו לעניים. ואין צריך ליתנם דווקא ליד הגבאי. ואחרי זה אומר החנא (שם): הרוצה שיהיו בניו זכרים ובעלי תורה, ימשמש במעשיו. ע"כ. כלומר, לא סגי בהכי שיפזר מעותיו לעניים גופייהו, דכיון שהוא יודע למי נותן, וגם העני יודע ממי מקבל, אין זו המעלה העליונה בנתינת צדקה, ואפילו עבד כמר עוקבא אינו מן המובחר, שלפעמים יכול להלבין פני העני, כמו שאירע לו למר עוקבא. וכדר' אבא גמי אינו מן המובחר, דכיון דר' אבא הו' מצלי עיניה מרמאי (פי', מטה עיניו לאחוריו לראות שלא יבוא רמאי), פעמים שהעני מרגיש בדבר, ונמצא מתבייש בשעת נטילת הצדקה. אלא אם רוצה לעשות מצוה מן המובחר כדי שיוזכה שיהיו בניו זכרים ובעלי תורה, ימשמש במעשיו, וישים אל לבו דבר זה, שהעני יכול לבוא לידי הלבנת פנים ח"ו, ולכן ישתדל בנתינת הצדקה לעשותה מן המובחר, והיינו שיתן לארנקי של צדקה. ובבבא בתרא (דף ט', ע"ב) איתא: ואמר ר"י, מאי דכתיב (משלי כ"א, כ"א) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וסבוד וכו'. כל הרגיל לעשות צדקה הויין לו בנים בעלי חכמה, בעלי עושר, בעלי אגדה. בעלי חכמה, דכתיב ימצא חיים. בעלי עושר, דכתיב צדקה, וכו'. והנותן לארנקי של צדקה הוא הנקרא רגיל לעשות צדקה, דהא ארנקי של צדקה מצוי תמיד לכל אדם. אבל עניים אינם כל כך מצויים אצל כל אדם תמיד. והוי מדה כנגד מדה, כשם שהוא מכין צדקה למי שעתיד לבוא, כך שכרו יהיה מוכן לעתידים לבוא. כלומר, לבניו, שיהיו בעלי חכמה, בעלי עושר ובעלי אגדה. והנה אמרו חז"ל (בבא בתרא קט"ו, ע"א): מאי דכתיב (מלכים-א' י"א, כ"א) והדר שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו