

ס. פאולא, ברזיל
ט"ו כסלו תשפ"ב

מי נהר פנינים לפרשת וישלח תשפ"ב

האם קיים יעקב אבינו מצות פריה ורביה

ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי וגו' (ל"ב ה')

איתא במדרש לקח טוב (המכונה 'פסיקתא זוטרתי'): עם לבן גרתי, מדרש - אמר יעקב אבינו קיימתי כל התורה חוץ מכיבוד אב ואם חוץ מפריה ורביה, עם לבן השלמתי תרי"ג מצוות מנין גרתי, עכ"ל.

והדברים קשים להולמם, דהא בוודאי קיים יעקב פריה ורביה בבניו ובדינה בתו.

נאין לומר דהפירוש הוא שכל י"ד השנים שנטמן יעקב בבית עבר ביטל כיבוד אב ואם ופריה ורביה וע"י שגר עם לבן השלים מצות פו"ר ומצות כיבוד אב שציווהו לשאת אשה, שהרי במגילה (י"ז.) מבואר דיעקב נענש על שלא כיבד את אביו כ"ב שנה, ומפורש בזה דלא חשיב שקיים כיבוד אב בזמן שהיה אצל לבן.

בעטרת שלום (פרשת מקץ הערה י"ז) כתבתי לבאר ע"פ דברי רש"י בפרשתנו (ל"ב כ"ג) ודינה היכן היתה נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשו עיניו, דמשום כך היה צורך להעלים מידיעת עשו שיש לו בת, ולכן הוכרח לומר 'חוץ מפריה ורביה', דאליה יבין עשו מדקיים תרי"ג מצוות שיש לו בת.

ומו"ח הגאון **רבי שמואל הבלין** שליט"א אמר לבאר באופן אחר, דמאחר שבתחילת יצירתה של דינה היתה זכר ורק אחר כך ע"י תפילת לאה נהפך לנקבה (כדאיתא ברש"י ל' כ"א, ובברכות ס"ג.), וכלשון המדרש (ב"ר ע"ב ו', ילקוט רמז ק"ל) 'עיקר ברייתה של דינה זכר היתה', י"ל דלא חשיב כבת לענין קיום מצות פו"ר¹.

נצ"ל דהמדרש הזה - שנקט דיעקב אבינו לא קיים מצות פו"ר - לא ס"ל כמ"ד שתאומות נולדו עם כל שבט ושבט (כדאיתא ברש"י בפרשתנו ל"ה י"ז)².

¹ אבל בפירוש **הריב"א** (מ"ו ט"ו) כתב: ומה שפירש"י בפרשת ויצא שדנה בעצמה וכו' אינו ר"ל שדינה היתה זכר בבנין ונהפך לנקבה ע"י תפלת לאה, אלא עתידה היתה דינה להיות זכר ונהפך לנקבה ונתבטלה הגזרה, שלא היתה נביאה כדאמר בר"ה האמהות נביאות היו, אבל ודאי שלא נבראה דינה זכר, עיי"ש ראייתו. אך מלשון המדרש 'עיקר ברייתה של דינה זכר היתה' משמע דלא כדבריו.

וראה **אלשיך** בפרשתנו עה"פ (ל"ד א') ותצא דינה: הלא יפלא מזרע קדוש כמוה להיות יצאנית - מה שאין דרך נשים ומה גם נערות בתולות. אלא דנודע מרז"ל על פסוק 'ואחר ילדה בתי' כי בן היתה, אלא שאחר הורתה מזכר תמים בקשה לאה רחמים שתתהפך לנקבה, בל תגרע רחל מהשפחות שלא תלד רק אחד להשלים הי"ב שבטים. הנה כי דינה **בהורתה היתה זכר** אלא שנתהפכה אחר כך, ולכן מי ששרשה זכר אינו מן התימה תהיה יצאנית - כי כן יעשו הזכרים, וכל דבר הולך אחר שורשו. (וכ"כ **המבי"ט** בבית אלקים שער היסודות פרק מ"ח, **השל"ה** בפרשתנו, בש"ך עה"ת, ובביאור **הרד"ל** על פרקי דר"א פלי"ח אות ד').

² ואף דבמדרש (ב"ר פ"ב ח', פ"ד כ"א, ובפרקי דר"א פל"ו) מובא כן ללא חולק, יעויין רש"י פ' ויגש (מ"ו כ"ו) דמשמע שמחלוקת בדבר. וחיפשי היכן מצינו בחז"ל מי שחולק בזה, ומצאתי שבמהר"ם על תוס' בב"ב (קכ"ג. ד"ה תיומה) מבואר דהש"ס שם פליג בזה ולא ס"ל כהמדרש דתאומות נולדו עמהם. ועיי"ש במחצית השקל שביאר במאי פליגי הש"ס עם המדרש. וראה **טעמא דקרא** (פ' ויגש עה"פ כל הנפש לבית יעקב)

בדרך זה נלע"ד לתרץ קושיית **היעב"ץ** ביבמות (ס"ה:) בהא דיליף רב יוסף שנשים פטורות ממצות פו"ר מהכתוב בפרשתנו (ל"ה י"א) אני אל שדי פרה ורבה - 'ולא קאמר פרו ורבו', ומבואר בתוס' (ד"ה ולא) דלשיטתו כאן המקור בתורה לציווי דפו"ר, ומה שנאמר לאדם הראשון היה ברכה בעלמא, וקשה 'הא ההיא שעתא כבר קיים יעקב פריה ורביה'³. אולם לפי מה שנתבאר אתי שפיר היטב, דבאמת לא קיים עדיין פו"ר משום דדינה בתחילת יצירתה היתה זכר, ודוק.

*

אמנם בעיקר הדברים יש להעיר, דאף שמרש"י בפרשתנו (ומהגמרא בברכות ס'). נראה שדינה היתה מתחילה זכר ונהפכה לנקבה במעי לאה, מכל מקום **בתרגום יונתן** (ל' כ"א) מבואר שמתחילת יצירתה היתה נקבה אלא שהיתה במעי רחל, ותפילת לאה הועילה שתוחלף עם יוסף שהיה במעי לאה⁴. ולפי"ז בוודאי קיים בה יעקב אבינו מצות פו"ר.

וידידי הגאון **רבי יוסף חבירוני** שליט"א ראש ישיבת חברון תירץ בזה מה שהוקשה לי בהא דרחל קראה שם בנה יוסף 'לאמר יוסף ה' לי בן אחר' (פרשת ויצא ל' כ"ד). ועיי"ש ברש"י ובמדרש ב"ר ע"ב ו' שהיה זה בדרך תפילה, וקשה לשיטת רבי יוחנן בן ברוקה (יבמות ס"ה:) דאשה נמי מצווה על פו"ר, דלפי"ז היה לה להתפלל על לידת בת כדי שתקיים המצוה. וגם לפי מה דקיי"ל כת"ק שאין האשה מצווה על פו"ר, יש להקשות דמכל מקום הא יש לה קיום מצוה כאינה מצווה ועושה, (כמבואר בשיטה לא נודע למי **ובים של שלמה** רפ"ב דקידושין לבאר דברי הגמרא 'מצוה בה יותר מבשלוחה'. וכן מבואר בגור **אריה** פ"ר בראשית ד' כ"ד), ושוב היה לה להתפלל על בת בשביל לקיים מצות פו"ר⁵. אמנם לפי דברי התרגום יונתן

דהמדרש ששאל ודינה היכן היתה (עי' רש"י בפרשתנו ל"ב כ"ג) לא ס"ל כמ"ד תאומות נולדו עם השבטים, דאל"ה קשה היכן היו התאומות. [והיה מקום ליישב ע"פ מה שמבואר בפרקי דר"א הנ"ל 'וכלן נולדו זיווגן עמם' וכ"כ בב"ר (פ"ד כ"א) 'לאחיותיהם נשאו השבטים', הרי שהשבטים נשאו את התאומות. וי"ל דבעת שנפגשו עם עשו כבר היו כולן נשואות לשבטים, ולא היה חשש שעשו ירצה לשאתן, משא"כ דינה שלא היה לה בן זוג. שו"ר שכ"כ בספר **עדות ביוסף** (זולצבאך שנת תק"א, ריש פרשתנו), ועיי"ש מה שביאר עוד עפ"י דברי המדרש).

³ ותירץ **היעב"ץ**: וי"ל אפ"ה מוכח שפיר דאי אתתא נמי מפקדא אכתי הול"ל פרו ורבו משום דאינה כולהי לא קיימו פו"ר אליבא דב"ה דאמרי זכר ונקבה לבר מלאה, עכ"ל. ולכאורה עדיין אינו מיושב, דסו"ס עכשיו שנאמר 'פרה ורבה' כי רק האיש מוזהר, יקשה מה שייך לצוות את יעקב על כך אחר שכבר קיים המצוה.

⁴ ראה **מהרש"א** בנדה (ל"א: ד"ה ואת דינה) שהביא כן בשם ספר פענח רזי, ומשמע מדבריו שם שמפרש כן גם בדברי הגמרא בברכות - שבאופן זה הוא שנהפכה לזכר ע"י תפילת לאה.

⁵ ועלה בדעתי דמכאן יש להביא ראיה למה ששמעתי מפ"ק מרן **הגר"ח קניבסקי** שליט"א שאין מתפללים על לידת בת ואפילו מי שלא קיים פו"ר. וכן הובא משמיה בספר **דרך שיחה** פ"ר לך לך, דבגמרא (ברכות ס'). מבואר שצריך להתפלל על בנים זכרים, ולענין המצוה ה' יעשה כטוב בעיניו. וזהו שמצינו גבי רחל שהתפללה על בן אף שלא היתה לה בת עדיין. אך הנה **בישמח משה** (פרשת תולדות עה"פ ויעתר יצחק) מבואר לא כן, שהעיר מדוע לא התפלל יצחק אבינו על בת כדי לקיים מצות פו"ר, עיי"ש. הרי שלדעתו יש להתפלל על לידת בת בשביל קיום המצוה.

והקושיא מרחל יש לתרץ לפי דברי **החתם סופר** (תו"מ פ"ר מקץ ד"ה וליוסף) שבבני נח מצות פו"ר מתקיימת בשני בנים 'כי רק לישראל נצטוו שיהא לו בן ובת'. ובספר **חוט המשולש** (שער המים פרשת מקץ) כתב בשם המפרשים דאף דב"נ נצטוו על פו"ר קודם מ"ת היינו בכללן דהיינו כלל קיום המין, אבל דצריך להיות זכר ונקיבה על זה לא נצטוו. [ושם בשער אשר פרשת ויגש כתב טפ, דלבי"נ היתה המצוה בזכר או נקיבה. וכ"כ בספר **קרני ראמים** (שאלוניקי שנת תקע"ב, בפ"ר מקץ ד"ה בא"ד אך ק'), ובספר **דברי אברהם** (להגרא"ד מנדלזון זצ"ל ס"י ק"ט)]. אך בפ"י **רבינו עובדיה מברטנורא** (פ"ר תולדות כ"ו ח') מבואר דגם קודם מ"ת היתה המצוה בבן ובת.

שדינה נוצרה במעיה של רחל י"ל דלענין מצות פו"ר חשיב קיום שלה, ונמצא דקיימה רחל המצוה בדינה, ושפיר התפללה על בן.

ויש להביא סמך לדבריו ממה שכתבו הראשונים (פירוש **הטור** עה"ת ובמושב **זקנים** פרשת ויגש מ"ו י') לתרץ איך נשא שמעון את דינה שהיתה אחותו גם מן האם: 'שעיקר הריון של דינה היה בבטן רחל'. הרי שבתר הריון אזלינן להחשיבה כבתה של רחל.

[והנה בלא"ה היה נראה דלא קשה מה שהתפללה על בן אחר, לפי מה שמבואר (רש"י בפרשתנו ל"ה י"ז, ובב"ר פ"ב ח') דכל שבט ושבט נולדה תאומתו עמו, דלפ"ז נולדה לרחל בת יחד עם יוסף וכבר קיימה מצות פו"ר. אלא שהגור **אריה** בפרשתנו כתב על דברי רש"י (ל"ה י"ז) שעם בנימין נולדה תאומה יתירה: ואם תאמר ולמה נולדה עם בנימין תאומה יתירה, ויש לפרש כי עם יוסף לא נולד שום תאומה, וכן יש במדרש בפירוש שלא נולדה עם יוסף תאומה, עכ"ל. וכ"כ **החיד"א** (פני דוד אות כ"ז) בשם חז"ל דעם יוסף לא נולדה תאומה⁶. ומקור הדברים בפרקי דרבי אליעזר (פרק ל"ו, וכ"ה בילקוט רמז קכ"ה): וכולן נולדו זיווגן עמם חוץ מיוסף שלא נולד זיווגו עמו⁷].

.....

ובישמח **משה** הנ"ל (ובפרשת ויצא בסו"ד עה"פ ויאמר התחת אלקים) כתב דקודם מ"ת קיימו התורה כדעת בית שמאי, כמו שתהיה לעתיד לבוא ההלכה כב"ש, וא"כ קיים יצחק אבינו פו"ר בשני בניו. וה"נ יש לתרץ גבי רחל דהתפללה 'יוסף ה' לי בן אחר'.

[בעיקר הדבר דקודם מ"ת היתה ההלכה כב"ש כמו לעתיד, יצויין שכ"כ ב**שובע שמחות** (להרה"ק מסטריזוב זצ"ל, פ"י חיי שרה עה"פ וה' ברך את אברהם בכל, ובספר **ארץ צבי** (להגה"ק מקו"זיגלוב זצ"ל, ח"ב עמ' תי"ג), וב**שלמה חדשה** (להגר"ש סובל זצ"ל, ח"ב עמ' כ"ב). ובספר זכרון משה (גייטסהד תשס"ח, פ"י חיי שרה בהערה) כתב ששאל למורו **הגרא"ז גורביץ** זצ"ל אם האבות קיימו התורה כבית הלל או כבית שמאי, ואמר דמסתבר שקיימו כמו בית שמאי, עפ"ד **הגר"א וסרמן** זצ"ל בקונטרס דברי סופרים (סי' ה' ס"ק ט"ז) דהטעם שלעתיד תהיה ההלכה כב"ש כי מחדדי טפי והאמת כדבריהם, אלא דבזה"ז אין אנו יכולים לירד לסוף דעתם ומשו"ה אין הלכה כמותם דאין לדיין אלא מה שענינו ראות. ובספר **אלופי יהודה** (להגרד"י פריינד זצ"ל, פ"י מקץ עה"פ ויאמר ראובן וגו') ציין לדברי רש"י ס"פ בראשית (ה' ל"ב) דקודם מ"ת היה כמו לעתיד לבוא לענין עונשין, והביא מזה סמך לסברת הישמח משה. ועי"ע **ילקוט הגרשוני** (על אגדות הש"ס, ח"א תענית י'). מה שיישב עפ"ז].

⁶ אך לא זכיתי להבין מה שביאר שם בפני **דוד** טעם הדבר ע"פ דברי התרגום יונתן הנ"ל שנתחלף יוסף עם דינה, וז"ל: אפשר לתת טעם שאמרו רז"ל שעם כל השבטים נולדו תאומות חוץ מיוסף והטעם דקמי שמיא גליא שעתיד לחלף העוברים ודינה תבא במקומו, לכן לא היה תאומה עם יוסף, עכ"ל. (ועי"ע **משכיל לדוד** ל"ה י"ז). וחוף לדרכו י"ל באופן אחר, דאף שיוסף הוחלף עם דינה ועבר למעי רחל מכל מקום התאומה שנוצרה עמו נשארה בבטן לאה, ויובן דמטעם זה איתא בב"ב (קכ"ג). דעם דינה נולדה תאומה, ודוק.

⁷ אך באור **החיים** שם כתב: אכן יתבאר על דרך אומרים ז"ל כי בנימין נולדו עמו ב' תאומות, מה שלא נולדו כן עם יוסף כי אם תאומה אחת, עכ"ל. וזה דלא כמבואר בפרקי דר"א ובילקוט.

'עבירה מכבה מצוה' - לאכול שכרה בעולם הזה

קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך וגו' (ל"ב י"א)

כתב רש"י: קטנתי מכל החסדים - נתמעטו זכויותי ע"י החסדים והאמת שעשית עמי לכך אני ירא שמא משהבטחתי נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו.

והקשה המשכיל לדוד: קשה דפתח בכד וסיים בחבית, דמתחילה קאמר שהיה ירא לפי שנתמעטו זכויותיו, ומסיים בה שמא נתקלקלתי בחטא⁸. והמפרשים ז"ל (עי' רא"ם וגור אריה כאן, ומהרש"א ברכות ד'). נתנו טעם דהוצרך לתרתי, דבחדא לבד לא היה מתירא על עצמו. ומיהו אכתי קשה בלשון רש"י דאם כן הול"ל ועוד שמא נתקלקלתי ולא לכך אני ירא שמא נתקלקלתי וכו'.

נלע"ד ביאור דברי רש"י ע"פ מה שכתב בשו"ת מהרי"ט (ח"ב או"ח סוף סי' ח') וז"ל: ולפי שאמרו (סוטה כ"א). 'עבירה מכבה מצוה', הנה בגודל העבירות שעשה נתכבו המצוות שבידו, ומהו הכיבוי ששכרן הוא לעוה"ב דשכר מצוות בהאי עלמא ליכא, וכשנתכבו ע"י העבירות אוכלן בעולם הזה, דעבדי ליה יו"ט בעוה"ז ויום ביש לעוה"ב (עי' קידושין ל"ט): דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, עכ"ל⁹.

ונראה דזו כוונת רש"י בסוטה שם (ד"ה בעידנא, והו"ד בתוס' שם ד"ה והן) שכתב: 'ודקנתי בברייתא עבירה מכבה מצוה לאו מלהגין מן היסורין קאמר אלא מליטול שכר לעתיד'. ומבואר דמה שעבירה מכבה המצוה הכוונה דמכבה את השכר דלעתיד, והיינו שכר העוה"ב, אבל עדיין יש כח במצוה להגן עליו מן היסורים בעוה"ז. וזה כדברי המהרי"ט שביאר ד'עבירה מכבה מצוה' אין הכוונה שמכבה שכרה לגמרי, אלא שמכבה שכר המצוה לעוה"ב וגורמת שיטול שכרה בעוה"ז. [ומהאי טעמא הוא דהרשעים מקבלים שכר מצוותיהם בעוה"ז, כי רוב עוונותיהם מכבים מצוותיהם מליטול שכרן לעתיד, וגורמים שיטלו שכרם בהאי עלמא].

יסוד הדברים מבואר בארוכה בכוכבי אור (שבסו"ס אור ישראל, סימן ב') כי לפעמים חטא אחד גורם כל זה - להענישו לשלם לו שכר מצוותיו בעולם הזה. [והוכיח כן מהמעשה בסנהדרין (ק"א.), דרבי עקיבא אמר שהיה חושש שמא ח"ו קיבל רבי אליעזר עולמו (ופירש"י שקיבל בעוה"ז כל שכרו), ועל זה שאלו ר"א כלום חיסרתי מן התורה כולה, והשיבו ר"ע 'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא'. דלכאורה מה השייכות של שאלת ר"א 'כלום חיסרתי מן התורה' לדברי ר"ע דחשש שמא קיבל ר"א עולמו. אלא מוכח דלקבל שכרו בעוה"ז היינו דוקא ע"י איזה חטא שגרם, ולכן שאל ר"א הרי לא עבר על דבר מן התורה,

⁸ וכן הקשה בתולדות יצחק: בשנקשה שרש"י נכנס באחת ויצא באחרת, אמר בראשונה נתמעטו זכויותי ואח"כ יצא בלכלוכו שאמר משהבטחתי נתלכלכתי בחטא, והול"ל שמא משהבטחתי נתמעטו זכויותי.

⁹ יש להעיר דמדברי השערי תשובה (שער א' אות מ"א) מוכח דלא ס"ל כן, שכתב דמחמת הא דעבירה מכבה מצוה 'קודם התשובה לא היו צדקותיך מגינות עליך'.

והנה בבית דוד (לרבי יוסף דוד משאלוניקי או"ח סי' תק"כ) הקשה על דברי המהרי"ט ממה שכתב רבינו יונה שם: עבירה מכבה מצוה - ובעת התשובה יתכפרו העונות ותתעורר זכות המצוה ויאיר נרה אחרי אשר לא הגיה אורו לפני התשובה, וז"ל: ואם הכיבוי הוה שמשלם לו שכר המצוה בעוה"ז, א"כ כשעשה תשובה אח"כ אינו מועיל לחזור להאיר המצוה שהרי כבר אכלה. והחיד"א בברית עולם (על ספר חסידים סי' תקפ"ט) הביא דבריו וכתב ליישב: דהקב"ה הוא היודע אם יעשה תשובה לפניו ואם יעשה תשובה אינו משלם שכר מצוה בעוה"ז ובעת התשובה יאיר נר מצוה וכו' ואם גלוי וידוע לפניו שלא יעשה תשובה משלם לו שכר מצוה בעוה"ז, עכ"ל. אולם האמת תורה דרכה שמדברי השערי תשובה (בהמשך דבריו שם) שכתב דקודם התשובה לא היו צדקותיך מגינות עליך, אכן מוכח דלא ס"ל כדברי רש"י בסוטה והמהרי"ט..

וזהו השיבו ר"ע דאין צדיק בארץ שלא יחטא]. ולפי ביאורו של המהרי"ט הרי שזהו גופא ביאור מאמרם ז"ל 'עבירה מכבה מצוה'¹⁰.

לפי"ז אתי שפיר דמה שהיה יעקב אבינו ירא שנתמעטו זכויותיו ע"י החסדים והאמת היה רק משום שחשש שמא נתלכלך בחטא, דעבירה מכבה מצוה וגורמת שהשכר יהיה בעוה"ז ולא בעוה"ב, ולכן ע"י שחטא יתכן שכבר אכל שכר מצוותיו בחסדים שנעשו עמו וממילא נתמעטו זכויותיו. אבל אם לאו שחטא לא היו מתמעטים זכויותיו ע"י החסדים שנעשו עמו בעוה"ז אלא הקרן היתה קיימת לו לעוה"ב, ודוק.

*

הרמב"ם בפירוש המשניות כתב לבאר דברי המשנה (אבות ספ"ד) שאין לפניו מקח שוחד: ענינו מה שביארנו שהוא לא יקח שוחד הטובות כמו שיעשה אדם אלף טובות ורעה אחת שלא ימחול השי"ת מעבירה ההוא לרוב טובותיו ויחסר לו מאלף טובותיו טובה אחת או יותר, אבל יענש על זאת הרעה האחת ויגמלוהו על הטובות ההם כולם, וזהו ענין לא יקח שוחד, עכ"ל¹¹.

ובפי' החסיד יעבץ שם הביא דהר"י בן שושן ז"ל הקשה על דבריו מהא דאיתא בסוטה (כ"א). 'עבירה מכבה מצוה'. הרי שעבירה שעושה האדם מכבה שכר המצוה. וכ"כ המהר"ל בדרך חיים שם: ויש מקשים על דבריו מה שאמרו במסכת סוטה עבירה מכבה מצוה מכל שכן שהמצוה מכבה העבירה, וזה שלא כדברי הרמב"ם ז"ל שאמר שלא ימחול לו הקב"ה עבירה אחת לרוב טובותיו והרי המצוה מכבה עבירה.

אמנם לפי דברי המהרי"ט מיושב היטב, דמה שאין לפניו מקח שוחד פירושו כדברי הרמב"ם שאינו מחליף מצוה בעבירה או עבירה במצוה לנכותם זה בזה, אלא שעבירה מכבה מצוה ליטול שכרה בעוה"ז, וה"נ מצוה מכבה עבירה להעניש עליה בעוה"ז. דמצוה שעושה האדם בכוחה לגרום שלא יטול עונש עבירה שבידו בעוה"ב אלא בעוה"ז, ומהאי טעמא הוא

¹⁰ וכתב לי בזה ידידי הגאון רבי יוסף חבירוני שליט"א ראש ישיבת חברון: בענין מה שהארת בביאורך הנפלא לקושיית המשכיל לדוד בדברי רש"י דעירב שני הטעמים לחשש יעקב - שנתמעטו זכויותיו על ידי החסדים ושנתלכלך בחטא. וביארת ע"פ המהרי"ט דמה שעבירה מכבה מצוה הוא שעקב העבירה אוכל שכר המצוה בעוה"ז, וכדיוקן הנפלא ברש"י בסוטה שם.

היה נראה להטעים הדבר במה שידוע שרבינו ר' ישראל סלנטר זצ"ל היה נרעש ונפחד מדברי חז"ל שיתכן לאכול את שכר המצוות בעוה"ז, וכפי שידוע שאמר שעוה"ז הוא בית מלון יקר מאד, עד שימיט איין צימעס קען מען אויף עסען דעם גאנצען עולם הבא' (באכילה אחת של דבר מתוק אפשר לאכול ולהפסיד את כל העולם הבא), ובכוכבי אור סי' ב' האריך בזה. אכן, ידועה העצה מר' ישראל, שאדם ההולך בשליחות המלך הרי שכל ההוצאות משולמות ע"י המלך כיון שהם לתכלית שליחותו, ואז גם בית המלון היקר אין ההוצאות עליו. ולפי"ז הרי ממילא המשמעות, שאדם שמהלך חייו הוא קיום תורה ומצוות וחי למלא תכלית ייעוד חייו לתורה ומצוות, הרי ששכרו שמור לעוה"ב ולא ינכו לו משכרו את בית המלון היקר - שהוא העולם הזה. אך אדם החוטא, הרי שחי הוא לא אך לקיום שליחותו, שהרי עובר הוא על רצון שולחו, והלא כי כן בזה שוב עליו הוצאותיו, וינכו לו משכרו את הנאותיו מהעולם הזה, עכ"ד הגרי"ח שליט"א.

¹¹ וכ"כ הרמב"ן, רבינו בחיי והספורנו בפרשת עקב עה"פ (י' י"ז) אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, עי"ש. וכבר מבואר כן בדברי חז"ל, דאיתא בספרי (פרשת ברכה עה"פ יחי ראובן ואל ימות, וכ"ה בילקוט רמז תתקנ"ג): אין מחליפים לעולם לא זכות בחובה ולא חובה בזכות, אלא נותנים מתן שכר על המצוות ועונשים על העבירות. ובמדרש משלי (פ"א) איתא: אם אדם עושה מצוה באחת ונתחייב באחת אין זו מכפרת על זו, דכתיב יד ליד לא ינקח.

נמוזה יש להעיר על מש"כ המהר"ל בגור אריה כאן: וילכלוך בחטא נמי לא הוי מידי אם היה לו כל זכויות שלו, דהיו מגינים על חטא שלו, והיה מנכה מיעוט עבירות כנגד זכויות הרבים שלו וכו', וצ"ע. וכן יש להעיר על מש"כ המהרש"א בקידושין (מ'. ד"ה אין מקיפין) בשם הערוך דבחילול השם 'אין ממתין לו עד שיעשה זכות כנגד אותה העבירה כדי לדחותה'. ומבואר בזה דאכן יש כח במצוה שעושה לדחות עבירה קודמת.

דהצדיקים מקבלים עונש עוונותיהם בעוה"ז, כי מצוותיהם הרבות מכבות עונש עוונותיהם בעוה"ב¹².

בדרכנו זו מיושבת נמי קושיית השערי ציון (להג"ר בן ציון שטרנפלד זצ"ל אב"ד בילסק, בשו"ת ח"ג בהקדמה לחלק הדרוש שבסוה"ס ד"ה והנה) וז"ל: והנה יש לי קושיא גדולה על הא דאמרינן עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה, מהא דמבואר בקדושין (מ':) דדוקא בתוהא על הראשונות אז בטלו כל זכויותיו שעשה מתחילה, אבל כל זמן שאינו תוהא על הראשונות אז מקבל שכר על המצוות שעשה ומקבל עונש על העבירה שעשה וכו', ונתקשיתי בזה הרבה, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר לא קשה מידי, דבוודאי לאבד זכות המצוה לגמרי בעינן שיהא תוהא, ומה שאמרו דעבירה מכבה מצוה היינו שאינו נוטל שכרה בעוה"ב אלא בעוה"ז¹³.

.....

¹² שוב מצאתי בס"ד שהאברבנאל בפירושו נחלת אבות ספ"ד ביאר כן דעת הרמב"ם, וז"ל: וכבר הודעתוך שהרמב"ם פי' זה על הקב"ה ושהמשוא פנים והשוחד הוא בענין המצות שאין מנכין לו לאדם עונש עבירה שעשה בשביל מצוה שעשה אלא שמענישין על העבירה ונותנין שכר על המצוה והוא דעת בריא וישר בעצמו. ואשר הקשו כנגדו בחשכה יתהלכו לפי שאומרים עבירה מכבה מצוה לא יסתור לזה, כי היתה כונתם שהעושה עבירות מכבה שכר המצות שהיו לו לקבלם בעולם הבא אבל אין המלט משיקבל אותו שכר בעולם הזה.

¹³ איתא בסנהדרין (ק"ב:) אחאב שקול היה (פירש"י: מחצה עונות ומחצה זכויות, מדמהדרי כולי האי מי יפתה את אחאב משמע דבקושי גדול נענש) שנאמר ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול וגו', מתקיף לה רב יוסף מאן דכתב ביה רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה' וכו' ואת אמרת שקול היה, אלא אחאב וותרן בממונו היה ומתוך שההנה תלמידי חכמים מנכסיו כיפרו לו מחצה. וקשה הא עבירה מכבה מצוה, וא"כ הו"ל לרוב עבירותיו לכבות המצוות שעשה, (עיי"ש במראית העין להחיד"א שם). אולם בהנ"ל אתי שפיר דמה שעבירה מכבה המצוה היינו שיטול שכרה בעוה"ז, ועל כן עמדו לו זכויותו שבקושי גדול נענש בעוה"ז. (ועיי"ש בגמרא לעיל דאחאב לא אתי לעלמא דאתי, דכתיב ביה 'ועצור ועזוב' - עצור בעוה"ז ועזוב לעוה"ב).

בני ישראל רשאים להנות מהעוה"ז - חלקו של עשו כדין 'האחין שחלקו יש להם דרך זה על זה'

איתא בתנא דבי אליהו זוטא פרק י"ט: אמרו רבותינו בעוד כשהיו יעקב ועשו במעי אמן אמר יעקב לעשו עשו אחי שני אחים אנחנו לאבינו ושני עולמות יש לפנינו - העולם הזה והעולם הבא, העולם הזה יש בו אכילה ושתיה ומשא מתן ולשאת אשה ולהוליד בנים ובנות, אבל העולם הבא אינו כן בכל המדות הללו, ואם הוא רצונך טול אתה העוה"ז ואני אטול העוה"ב. ומנין שכך הוא שנאמר ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי - כשם שהיינו אומרים בבטן. באותה שעה נטל עשו בחלקו העוה"ז ויעקב נטל בחלקו העוה"ב. וכשבא יעקב מבית לבן וראה עשו שיש ליעקב נשים ובנים ועבדים ושפחות ובהמות וכסף וזהב מיד אמר עשו ליעקב יעקב אחי לא כך אמרת לי שתטול אתה העוה"ב ואני אטול העוה"ז, ומנין לך כל העוה"ז נשים ובנים וממון עבדים ושפחות, למה אתה משתמש ונהנה מן הדברים שבעוה"ז כמותי. ואמר לו יעקב לעשו - זה מעט הרכוש שנתן לי הקב"ה להשתמש בו לפי הצורך שלי בעוה"ז, שנאמר וישא את עיניו וירא את הנשים ואת הילדים ויאמר מי אלה לך ויאמר הילדים אשר חנן אלהים את עבדך, עכ"ל.

בביאור תשובתו של יעקב אבינו 'זה מעט הרכוש שנתן לי הקב"ה להשתמש בו לפי הצורך שלי בעולם הזה' כתב הגאון רבי חיים פאלאג'י זצ"ל בספרו **תנופה חיים** (פרשתנו אות כ"ה): ומה שאמר 'לפי הצורך שלי' היינו כתירוץ רבני אשכנז שתירצו עם דין מי שמכר חצר הפנימי נותן לו דרך בחצר החיצון כדי ליכנס, עכ"ל. ועיקר תירוץ זה כתב ביתר ביאור בספרו **נפש חיים** (מערכת היו"ד אות נ'): יעקב ועשו חלקו העולמות, עשו נטל העולם הזה ויעקב העולם הבא כנודע, ועל זה שואלים דאידך אנו נהנים מעולם הזה דיש פתחון פה לעשו דגזל הוא בידינו ורבו כמו רבו התירוצים שנאמרו בזה וכו'. עוד יש לומר עם דין המוכר את הפנימי - שהוא עולם הבא - יש לו דרך בחיצון, ונשיאות אשה וגידול בנים ותלמוד תורה וברכת הנהנין ועוד מצות כאלה רבות אי אפשר למיקם בהו מבלי ליהנות מהעוה"ז, עכ"ל¹⁴.

וכבר כתב כן בקוצר אמרים בספר **לקט שמואל** (וויניציאה שנת תנ"ד, ערך אבות אות י"ז): עוד י"ל **אחין שחלקו יש להם דרך זה על זה**, דאם לא מצוות עולם הזה אין עולם הבא, עכ"ל.

ויש להקשות על דבריהם, דהא קי"ל (חוי"מ סי' קע"ג ס"ג) כדעת שמואל בבבא בתרא (ס"ה). דהאחין שחלקו אין להם דרך זה על זה, וכדין לקוחות דאמרינן שם שני בתים זה לפני זה ומכרם לשנים אין להם דרך זה על זה (ונפסק בחו"מ סי' רי"ד ס"ט). ולפי"ז יעקב שחלק עם עשו ונטל את העוה"ב לכאורה אין לו דרך בעוה"ז¹⁵.

ומצאתי בספר **בית שמואל אחרון** תנינא (להגאון הגדול בדורו רבי שמואל אב"ד פוזנא זצ"ל, דרוש ט' פרשת כי תצא) שעמד בזה וכתב: והנה קיימא לן הלכה כשמואל דאין להם דרך זה על זה. **אכן כל זה הוא דוקא ביש לו דרך אחרת להגיע לשדהו, אבל אם אין לו דרך אחרת**

¹⁴ וכן כתב ביד **אבי שלום** (משנת ת"פ, ר"פ בשלח): הא דישראל נהנין מעוה"ז שהוא חלקו של עשו, דקי"ל המוכר שני בתים לשני בני"א צריך החיצון ליתן דרך לפנימי לעבור דרך ביתו לרה"ר. כמו כן צריך עשו ליתן לנו דרך מבוא לעוה"ב, וזה אי אפשר אם לא ע"י הנאת עוה"ז - אשה וגידול בנים לת"ת ודומיהם שאר המצוות - כדי שנוכח על ידן לעוה"ב. ובחתם **סופר** (החדש ס"פ תולדות) כתב בשם המפרשים י"ען שיעקב ועשו חלקו ביניהם העולמות ולעשו העוה"ז **רק צריך ליתן דרך ליעקב לעוה"ב**, ולכן יש לו ג"כ חלק בעוה"ז כדי שיזכה לעוה"ב. (וראה עוד **ישמח משה** פרי' בלק עה"פ מן ארם ינחני בד"ה ונקדים לבאר).

¹⁵ וראה מש"כ בזה **הגר"ש קלוגר** זצ"ל בחכמת התורה (פרשתנו עמ' ש"ג). ובדרך צחות יש לפרש בזה הכתוב (במדבר כ"ד כ"ג) **אוי מי יחיה משמו אל**. דבמנחת שי שם כתב: במקצת ס"ת וגם במקצת חומשים כ"י נמצא **משמואל** תיבה אחת וכו'. (בשער הגלגולים הקדמה ל"ג ובשער הפסוקים תהלים צ"ב איתא דרומז לשמואל הנביא. וראה באמרי פנחס פרי' בלק שפירש דנרמז בזה שמואל האמורא, דמי יוכל לחיות לפי דעתו דס"ל מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב, עי"ש). ולפי הנ"ל י"ל, אוי מי יחיה אליבא דשמואל שס"ל דהאחין שחלקו אין להם דרך זה על זה, דלפי"ז אין לנו חלק ונחלה בעוה"ז כלל.

להגיע לשדהו אלא על ידי שיעבור בשדהו של אחיו הרי אחיו מחוייב ליתן לו לעבור דרך שדהו. ומעתה לפי זה הוא הדין גם לענינו דהגם דעשיו נטל חלקו בעוה"ז, מכל מקום כיון שאין ליעקב שום דרך לבוא ולזכות לעוה"ב אלא ע"י שיעבור דרך נחלתו של עשיו, כי אם אין קמח אין תורה, והעולם הזה הוי כפרוזדור בפני עולם הבא, לפיכך אכן סהדי דודאי על דעת כן חלקו ביניהם יעקב ועשיו שישתמש יעקב בעניני עוה"ז, כי רק דרך כך יכול לבוא לידי עוה"ב. נמצא מזה דהותר ליעקב לעסוק בעניני עולם הזה כדי שעל ידי כך יוכל לבוא לנחלתו לעולם הבא, עכ"ל.

נמצא לדבריו דמה שקי"ל דהאחין שחלקו אין להם דרך זה על זה 'הוא דוקא ביש לו דרך אחרת להגיע לשדהו, אבל אם אין לו דרך אחרת להגיע לשדהו אלא ע"י שיעבור בשדהו של אחיו הרי אחיו מחוייב ליתן לו לעבור דרך שדהו, ומיושב היטב מה שהשיב יעקב אביו לעשו שהעוה"ז שבידו הוא מה 'שנתן לי הקב"ה להשתמש בו לפי הצורך שלי בעולם הזה'.

*

אך קשה דדבריו נסתרים מדברי הרשב"ם בסוגיא שם (ד"ה אין) שכתב: אם חלקו שני שדות אחד נטל חיצון ואחד נטל פנימי ואין הפנימי יכול ליכנס לשדהו אלא דרך חיצון בדרך שהיה אביו נכנס, אין לו לפנימי דרך על חיצון משום דמוכר בעין יפה מוכר ולא שייר דרך לעצמו, וכיון שמכר לו לאחיו חלקו שבחיצון בעין יפה מכר לו כל השדה והדרך ולא שייר לעצמו במכירה זו כלום וכו', דאע"פ שצריך לפרוץ באויר לא שייר לעצמו את הדרך וכו', עכ"ל הרשב"ם. הרי להדיא שדין זה נאמר אף כשאין לו דרך אחרת להגיע לשדהו וצריך לפרוץ באויר, וצ"ע.

אכן רש"י בב"ב (ז'): פירש: האחין שחלקו - ונטל זה שדה לצפון וזה לדרום והיה אביו רגיל ליכנס דרך זו לתוך זו - אין יכול לומר דרך לי עליך, עכ"ל. ולדבריו היה מקום לומר דשפיר מיירי בשיכול להגיע לשדהו מצדו האחר, אבל באופן שאין לו דרך אחרת להגיע לשדהו אלא ע"י שיעבור בשדהו של אחיו - שפיר יש לו דרך עליו.

אלא שבשיטה מקובצת שם הביא דברי רש"י וכתב: ומסתברא לי אפי' כגון שדה בין ארבע שדות או שני בתים זו לפנים מזו שאין יכול ללכת בדרך אחרת דלא אמרינן על מנת כן חלקו שיהא לו בה דרך ולא שיפרח באויר, אלא יקח לו דרך במאה מנה או יפרח באויר אם לא התנו כן בפירוש, וכן מפורשת סוגיא דלקמן בפרק המוכר את הבית, עכ"ל. הרי שנקט דגם לדברי רש"י בסתמא (שלא התנו בפירוש שיהיה לו דרך) אין לו דרך בשדהו - אף בשאין לו דרך ממקום אחר.

אמנם בנימוקי יוסף (ב"ב ח': מדפי הרי"ף) כתב: והא דאמרינן אין להם דרך זה על זה - בשהיה לו דרך ממקום אחר או שנתרצו לחלוק כן, וכן הסכים הרא"ש ז"ל ושאר רבותינו ז"ל, עכ"ל. וכן כתב הריטב"א (שם בדף י"ג): והא דאמרינן אין להם דרך זה על זה כשהיה לו דרך ממקום אחר או שנתרצו לחלוק כן. וכן מסכים הר"מ הלוי וכן דעת רבותי, עכ"ל. ולדבריהם הרי שבסתמא (שלא נתרצה להדיא לחלוק באופן שאין לו דרך) אם אין לו דרך ממקום אחר - יש לו דרך עליו.

נמצינו למדים שיש בענין זה מחלוקת ראשונים בין הרשב"ם והשיטמ"ק לבין הנימוקי יוסף ורבותיו, הרא"ש, הריטב"א ורבותיו והר"מ הלוי¹⁶.

¹⁶ לעת עתה לא מצאתי מי שעמד בזה על מחלוקת ראשונים זו. ולהעיר מהש"ך (ח"מ סי' קע"ג סק"ב) שהביא בסתמא דברי הרשב"ם דהאחין שחלקו אין להם דרך זע"ז 'אע"פ שאין דרך אחר אלא זה', ולפי מה שהראנו הרי שפליגי על הרשב"ם בזה כל גדולי רבותינו הראשונים. [ויוצא דהר"מ הלוי שהביא הריטב"א אינו רבינו מאיר הלוי בעל היד רמה, שהרי להלן בהערה הבאנו מדברי היד רמה דס"ל להדיא כהרשב"ם והשיטמ"ק].

ומעתה מיושבים היטב דברי הבית שמואל אחרון, ושפיר מצאנו לו מקור נאמן בדברי רבותינו הראשונים, ונקט בדבריו כשיטת הנימוק"י הרא"ש הריטב"א ורבותיהם¹⁷.

.....

¹⁷ אמנם בעיקר דעת הנימוק"י הרא"ש והריטב"א צ"ע, דהנה **ביד רמה** (ב"ב פ"ק סוף אות ע"ב) הביא ראייה דמייירי אף בשאין לפנימי דרך מגיסא אחרינא, מהסוגיא בהמוכר את הבית דמבואר במשנה (ס"ד.) שהמוכר בית שייר לעצמו את הבור ואת הדות, ופליגי רבי עקיבא ורבנן אם צריך ליקח לו דרך, ומפורש בגמרא (שם ע"ב) טעמם של רבנן דאין צריך - כי אין אדם רוצה שיטול מעות ויפרח באויר. ומבואר מזה דרבי עקיבא דס"ל שצריך ליקח לו דרך היינו אף בשאין לו דרך אחרת, וכיון שנפסק כרבי עקיבא דמוכר בעין יפה ולא שייר דרך לעצמו א"כ הוא הדין באחין שחלקו דכלקוחות הם. [בשו"ת תורת חיים לרבי חיים שבת (ח"א סי' ל"א) כתב נמי ראייה זו, והוסיף שמזה הוכיח הרשב"ם לפרש דמייירי באופן שאין יכול להיכנס אלא דרך החיצון]. ופשוט שזאת גם כוונת השיטמ"ק הנ"ל שכתב **'וכן מפורשת סוגיא דלקמן בפרק המוכר את הבית'**. וצ"ע מזה על שיטת הראשונים דאם אין לו דרך ממקום אחר יש לו דרך עליו.

במגיפה על דבר פעור מתו כ"ד אלף כמספר אנשי שכם שהרגו שמעון ולוי

ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר (ל"ד כ"ה)

בסוף פרשת בלק (כ"ה ט') כתיב: ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף. וכתב הרמ"ע מפאנו (בספר עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"א סי' ג'): ויהי המתים במגיפה כמספר הרוגי שכם אחרי שנכנסו בברית המילה שלא לשמה, עכ"ל. וכן איתא בילקוט ראובני ס"פ בלק¹⁸.

והדברים טעונים ביאור, מה השייכות בין המתים במגיפה על דבר פעור לאנשי שכם שנהרגו על ידי שמעון ולוי.

נראה לבאר ע"פ מה דאיתא בספרי פר' וזאת הברכה עה"פ (ל"ג ח') וללוי אמר, וז"ל: לפי ששמעון ולוי בכוס אחד שתו שנאמר 'ארור אפס כי עז' (פר' ויחי מ"ט ז'). משל לשנים שלוו מן המלך, אחד פרע למלך וחזר והלוח את המלך, ואחד לא דיו שלא פרע אלא חזר ולוח. כך שמעון ולוי שניהם לוו בשכם, כענין שנאמר 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר'. לוי פרע מה שלוח במדבר שנאמר ויעמוד משה בשער המחנה ויאמר מי לה' וגו'. וחזר והלוח את המקום בשטים שנאמר פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן. שמעון לא דיו שלא פרע אלא חזר ולוח, שנאמר ושם איש ישראל המכה אשר הכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני, עכ"ל.

בביאור דברי הספרי הללו כתב החיד"א בספרו ראש דוד (פר' וישלח ד"ה ובאופן ובפר' וזאת הברכה ד"ה ובאופן, בשם ספר קנה חכמה) ובקצרה בספרו מדבר קדמות ערך שמעון, וז"ל: שמעון ולוי כשהרגו יושבי שכם משום שלא מיחו באדוניהם שעניה את דינה וגזלה מאביה כמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"ט הי"ד), הענין הזה היה תלוי ועומד, וכפי מה שיעשו הם עצמם ידונו, ונמצא ענין זה היה כמי ששואל דבר מחבירו. ולוי פרע בעגל שמיחה בשבטי ישראל, ואף שהיו מועטין, ולמפרע אינו נענש על שכם. ולא עוד אלא שהוסיף בענין זמרי, שפנחס נסתכן ומיחה והרג זמרי נגד כ"ד אלף משמעון, והקב"ה אמר בדין הוא שיטול שכרו. אך שמעון - מלבד שלא מיחה בעגל - לא מיחה בזמרי אף שהוא אחד, ועוד שהיו רוצים להרוג לפנחס. ומשום הכי יש להם עונש שהרגו יושבי שכם שלא מיחו, כיון שהם לא מיחו בזמרי, עכ"ל¹⁹.

ומבואר במדרש (ב"ר צ"ט ו'), וכ"ה ברש"י פרשת פנחס כ"ו י"ג) שכל הארבעה ועשרים אלף שמתו במגיפה היו משבט שמעון. ומובן היטב לפי מה שנתבאר דמה שמתו היה עונש על מעשה שמעון בשכם, דלפי מעשיהם - שלא מיחו בזמרי - נתברר למפרע שלא עשה שמעון כדין במה שהרג את אנשי שכם על שלא מיחו באדונו. ואתי שפיר דברי הרמ"ע מפאנו שהמתים במגיפה היו כמספר הרוגי שכם.

¹⁸ בספר כדאי הוא רבי שמעון (להג"ר פנחס פרידמאן שליט"א, מאמר כ"א) כתב דיש למצוא רמז בפסוקים שאנשי שכם שנהרגו היו כ"ד אלף, דידוע שהאות אל"ף רומזת למספר אלף, ובסיפור מעשה ההריגה והביזה של שמעון ולוי יש כ"ד פעמים אות א' (מזיקחו שני בני יעקב' שבפסוק כ"ה עד סוף פסוק כ"ט), ונרמז בזה שמספר ההרוגים היה כ"ד אלף.

¹⁹ בפירוש 'יואל משה' על העשרה מאמרות שם כתב: וזהו רמז בסופי תיבות ארור אפס כי עז זמרי, עכ"ל. לאור מה שנתבאר יתכן שנרמז כאן בסופי התיבות דקללתם על מעשה שכם תלויה ועומדת לראות מה יהיה בסופם במעשה זמרי. (ויובן לפ"ז מה שהקדים הספרי 'ששמעון ולוי בכוס אחד שתו שנאמר ארור אפס כי עז', ולא הביא מהכתוב המפורש בפרשתנו דשמעון ולוי הרגו את אנשי שכם, ודוק).

עוד יש לומר בזה, דהנה רש"י כתב עה"פ (פר' ויחי מ"ט ו') בסודם אל תבוא נפשי: זה מעשה זמרי, כשנתקבצו שבטו של שמעון להביא את המדינית לפני משה ואמרו לו זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך, אל יזכר שמי בדבר. וכתב ביערות דבש (ח"ב דרוש י"ב): והנה אמר על בסודם אל תבוא נפשי - זה מעשה זמרי, ואמר הטעם 'כי באפס הרגו איש' - זה שכם, כי ודאי זמרי וסייעתו שהקריבו מדינית דהיינו שנתגיירה וקיבלה על עצמה דת ישראל, כאומרים 'בת יתרו מי התיר לך', וכן כתב היוסיפון בסיפורי התורה להדיא, רק משה ובית דינו אמרו שאין זו גירות שהיא רק לשם אישות ולא לשם שמים. והנה אנשי שכם עשו וקבלו על עצמם להיות כבני יעקב, אבל היה גם כן שלא לשם שמים, רק בשביל שנתנו עיניהם בבנות ישראל ושבטים. וזהו מאמרו, הם הרגו שכם מוכח דס"ל דלא שמיא גירות, ואם כן היאך התאספו אחר כך בענין מעשה זמרי, ולכן בסודם אל תבא נפשי, עכ"ל.

לפי דבריו יובן היטב השייכות בין המתים במגיפה על דבר פעור להרוגי שכם, שהרי אותם כ"ד אלף שמתו במעשה זמרי היו משבט שמעון, וממה שנתקבצו להביא המדינית לפני משה ואמרו לו 'בת יתרו מי התירה לך' מוכח דסברי שגירות לשם אישות הוי גירות, על כן נתבעו על מעשה שמעון שהרג לאנשי שכם, דלשיטתם נמצא דשלא כדין עשה.

*

[חידוש גדול מצינו כאן בדברי היעירות דבש - שאותה מדינית נתגיירה וקבלה על עצמה דת ישראל, רק שהיה לשם אישות. ונראה לפרש עפ"י דברי הגמרא בסנהדרין (פ"ב:): בקשו מלאכי השרת לדחפו לפנחס, אמר להן הקב"ה הניחו לו קנאי בן קנאי הוא וכו', (ופירש"י: בן קנאי - משבט לוי שקינא במעשה דינה). דצ"ב מדוע בקשו לדחפו, הרי כדין עשה דקי"ל הבועל ארמית קנאים פוגעים בו. אלא דמלאכי השרת אינם יודעים מחשבות שבלב²⁰, וכיון שראו שנתגיירה סברו דשלא כדין עשה פנחס, לכן ביקשו מלאכי השרת - שאינם מכירים במחשבה - לדחפו. אבל באמת לפי שהיתה כוונתה לשם אישות ולא היתה מחשבתה לשם שמים שפיר עשה פנחס. וי"ל דזהו שהשיב להם הקב"ה 'קנאי בן קנאי הוא' היינו בנו של לוי שקינא במעשה דינה, לומר דכמו שבמעשה דינה לא היתה כוונת גירותם של אנשי שכם לשם שמים ה"נ כאן, וממילא כדין עשה].

.....

²⁰ כמו שכתב השל"ה ס"פ וזאת ברכה: ואף מלאכי השרת אינם יודעים מה שבלב האדם, כי אינם יודעים עניינים הנסתרים כי אם מה שמגלה להם השי"ת, כמו שכתב הזוהר בענין איה שרה אשתך. ואף שכתבו התוספות בפרק קמא דשבת (י"ב:): בענין המלאכים שאינם מבינים התרגום, וכתבו: תימה הלא יודעים דברים שבלב כו'. לפי קבלתנו האמיתית הם דברים דחויים, עכ"ל.

ביאור שיטתו המחודשת של ה'מנחת יהודה' דקודם מתן תורה לא נידונו בדיני אדם על השבע מצוות דבני נח

ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר (ל"ד כ"ה)

בעל הבאר שבע בפירושו **צידה לדרך** (ר"פ חיי שרה) הביא דברי הרא"ם דשבע מצוות דבני נח כבר הוזכרו בהם קודם מתן תורה והיו נענשים עליהם בדיני אדם, וכתב בשם **חכם אחד** לחלוק עליו (עיי"ש שהעתיק לשונו בלא שהזכיר שמו), דמה שנתן הקב"ה ז' מצוות ב"נ לא היה להענישם בבי"ד של מטה אלא להענישם בבי"ד של מעלה, ומה שאמרו בגמרא דאזהרתן זו היא מיתתן ומיתתן בסייף - היינו רק לאחר מתן תורה.

בצידה לדרך דחה דברי החכם ההוא, והביא ראיה כנגדו מדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' מלכים הי"ד) דאנשי שכס נתחייבו הריגה מפני שעברו על מצוות דינים 'שהרי שכס גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו'. וכן מדברי הרמב"ן (בפרשתנו ל"ד י"ג) שכתב על דברי הרמב"ם: ומה יבקש בהן הרב חיוב, וכי אנשי שכס וכל שבעה עממין לא עובדי עבודה זרה ומגלה עריות ועושים כל תועבות השם היו וכו'. ומכח זה הסיק הצידה לדרך שהיסוד שהניח הרא"ם דז' מצוות דב"נ כבר קודם מ"ת היה בהם עונשי בני אדם - הוא אמת ויציב ונכון וקיים.

והנה הצדה לדרך לא גילה מיהו אותו חכם, אבל מקור הדברים הוא בספר **מנחת יהודה** (על פירוש רש"י, משנת שס"ט) לרבינו יהודה ליב איילינבורג וצ"ל אב"ד בריסק (ר"פ חיי שרה, עיי"ש שהאריך)²¹.

[בדרך זה כתב נמי מהר"ץ חיות (בספרו תורת נביאים פ"א)²², ובהגה שם הקשה הוא עצמו על כך מדברי הרמב"ם במעשה שכס, והניח בלא יישוב, וכתב רק ד'בלאו הכי דברי הרמב"ם בענין שכס תמוהים מאוד כמו שהאריך הרמב"ן פרשת וישלח, ולא שת לבו דגם מדברי הרמב"ן נסתר יסודו].

יש לעיין מה ישיב המנחת יהודה על קושיית הצדה לדרך מדברי הרמב"ם והרמב"ן בטעם שנתחייבו אנשי שכס הריגה²³.

²¹ והו"ד בספר **ילקוט דוד** (משנת תנ"א, בפרשתנו ד"ה מוכח), וכן הובאה שיטה זו בספר הליקוטים מבעל **סדר הדורות** (ערך מבול אות ל"ח). וראה פני דוד להחיד"א (בפרשתנו אות י"ב) מה שהאריך לבאר עפ"י במעשה דשכס, (ולפלא שלא העיר על שיטה זו מדברי הרמב"ם והרמב"ן בענין זה). ובמקו"א כתבנו דלשיטת המנחת יהודה לא קשה קושיית המפרשים מאי טעמא לא הרגו את חם (על שסרסו או רבעו לנח), דקודם מ"ת לא היה כלל עונש בידי אדם על ז' מצוות. והמנחת יהודה גופיה תירץ בדרך זה מדוע לא דן אברהם אבינו את ישמעאל למיתה על שהיה מצחק, עיי"ש.

²² עיי"ש שכתב לבאר טעם הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ח הי"א) דבני נח צריכים לקבל ז' מצוות ולעשותם מפני שציוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו וכו'. כי באמת נצטוו אדם ונח על מצוות ב"נ, אולם זה היה אצלם רק מנהג טוב, אך לא נעשה עדיין לחוק קבוע אצלם לחייב העוברים על זה, כיון שעדיין לא נשתלח להם איש שיגיד להם זאת במצות ה', רק ע"י משה רבינו שהוא היה השליח הראשון, (עיי"ש מקודם שהביא מקור לזה מדברי הרמב"ם במו"נ ח"ב פל"ט). ומשו"ה צריכים גם הם להאמין שמשה רבינו אמרם מפי ה', עיי"ש. הרי דס"ל למהר"ץ חיות כשיטת המנחת יהודה הנ"ל, וביאר טעם הדבר משום שקודם מ"ת עוד לא נשתלח להם נביא שיצוו בשם ה'.

²³ באמרי נועם (בסוף ח"ג סי' ד', בתשובה מבן המחבר בעל העטרת ישועה) תירץ ע"פ שיטת המנחת יהודה דברי הספרי פרשת ברכה דהחזיר הקב"ה על אומות העולם לקבל התורה ולא רצו בעבור לא תרצח ולא תנאף, דקשה הלא הני לאוין כבר הוזכרו בני נח עליהם, ומה גרעון יבוא להם ע"י קבלת התורה, וכתב: וליישב דברי הספרי אלו היה נראה להביא ראיה מזה לבעל מנחת יהודה שכתב דקודם מתן תורה לא היו נענשים בני נח בדיני אדם רק בידי שמים, על כן לא רצו לקבל התורה כדי דלא יהיו נידונים בדיני אדם. אך שוב הקשה על דבריו ממש"כ הרמב"ם בענין אנשי שכס, וכקושיית הצדה לדרך.

ונראה ליישב לשיטת המנחת יהודה, דאף שלא נתחייבו אנשי שכם רק בידי שמים, מכל מקום נחשבים ע"י כך לגברא קטילא ותו אין בהם איסור רציחה.

וסברא זו כבר כתב **הכלי חמדה** (בפרשת נח סי' ג', ובספרו חמדת ישראל דף פ"ט.), וביאר 'דדוקא בישראל דמהני תשובה לכן אין הורגין אותו היכי שחייב מיתה בידי שמים כיון דבידו לעשות תשובה אינו בר קטלא, משא"כ בבני נח שכתבו הפוסקים דלא מהני תשובה²⁴ א"כ כשחייב מיתה בידי שמים הוה גברא קטילא'. וכן כתב בספר הקדמון נחלת בנימין (אמשטרדם שנת תמ"ב, מצוה נ' אות ג') 'דמעט עשותו חיוב מיתה בידי שמים הו"ל גברא קטילא ותשובה לא מהני בבני נח'²⁵.

באופן אחר יתכן ליישב שיטת המנחת יהודה, דהנה הרדב"ז כתב על דברי הרמב"ם שם: וא"ת אמאי אמר יעקב עכרתם אותי וגו' כיון דמדינא קטלו להו²⁶. וי"ל כיון שקבלו עליהם המילה גר שנתגיייר כקטן שנולד דמי, עכ"ל. הרי שביאר ע"פ דרכו דיעקב נחלק עם שמעון ולוי אם לדינא היו חייבים מיתה. ולדברי המנחת יהודה י"ל דבזה גופא נחלק יעקב אבינו עם שמעון ולוי, דיעקב אבינו סבר דקודם מ"ת אין עונש בידי אדם לב"נ העובר על שבע המצוות, ומהאי טעמא הוא שכעס על שהרגום, ואילו שמעון ולוי סברו דגם קודם מ"ת כבר היו מתחייבים בדיני אדם, וכמש"כ הצידה לדרך. ומכל מקום הוכיח הרמב"ם שפיר משם מהו גדר מצות דינים בבני נח, דסו"ס אי לאו שהיו עוברים על אחת ממצוות ב"נ לא היו שמעון ולוי עושים בהם דין.

*

יתכן להציע ביאור במחלוקתם של הצידה לדרך והמנחת יהודה, דהנה יש לתת טעם לעיקר חידושו של המנחת יהודה, דלכאורה מאי שנא קודם מ"ת מאחר מ"ת הא כיון שנצטוו על כך אזהרתן זו מיתתן. אלא **בדברי יהונתן** (לרבינו יהונתן אייבשיץ זצ"ל, בפרשת נח) כתב שבני נח יש להם טענה דמאחר שאין להם תורה תבלין כנגד יצה"ר א"כ אנוסים הם במה שעוברים עבירות. וביאר בדרך זה דברי המדרש (ב"ר ל' ז') שדור המבול היו סבורים שלא יביא הקב"ה עליהם מבול לשחתם, דסברו שיכולים לפטור עצמם בטענה שאנוסים הם מחמת יצרם הרע, שהרי גוי העוסק בתורה חייב מיתה (משום איסור גזל או נערה המאורסה, כדאיתא בסנהדרין נ"ט.), וא"כ אין לחייבם מטעם דהו"ל ללמוד תורה, עכ"ד²⁷.

²⁴ במשנת אברהם על הסמ"ג (ל"ת מצוה קס"ג אות ה' סק"ד) הביא דבריו אלו וכתב דלא ידע היכן כתוב דלא מהני תשובה לבני נח, והקשה ממעשה דספר יונה דמוכח שמהני. ובאמת שהמפרשים כבר האריכו בזה והראו מקור לכך מדברי המדרש תנחומא (פ' האזינו ד'). וראה עטרת שלום פ' בראשית הערה ע"ב). ועל השאלה מניינה ראה בעטרת שלום עמ' מ"ז, (ובעמ' פ"א הבאתי בזה מדברי הקובץ הערות סו"ס כ"ט, ותקנת השבין אות א'. ואוסף לציין לפרי צדיק שבועות אות י"ז, ושם פ' וילך ושבית תשובה אות י"ז, שם משמואל פ' ואתחנן תר"פ, לב אליהו פ' אחרי בשם רבי יצחק בלאזר זצ"ל).

²⁵ וכ"ה בספר **משען המים** (פיורדא שנת תקע"א, פרשת לך לך), ובספר **מעין גנים** (קושטנדינא שנת תפ"א, בדרוש לפרשת לך לך) כתב נמי 'כיון שהוא חייב מיתה בידי שמים גברא קטילא קטלו'. וכן הובא ב'בשולי המנחה' על המנחת חינוך (מצוה ל"ד הערה 83) בשם **שמן המנחה**.

²⁶ וכעין זה הקשה הרמב"ן ע"ד הרמב"ם: שאם כן היה יעקב אבינו חייב להיות קודם וזוכה במיתתם.

²⁷ בדברי הג"ר יהונתן מבואר דכבר קודם מ"ת נהג הדין דגוי העוסק בתורה חייב מיתה, ויצויין שנחלקו בזה **הגור אריה והלבנוש** בפרשת נח (ז' ב'), ראה בספרי **עטרת שלום** שם. והנה כדברי הגו"א - שלא נהג אז האיסור - כתב נמי המל"מ **בפרשת דרכים** ריש דרוש א', **ובעין יעקב** סנהדרין (נ"ט. ד"ה וליחשבה). אמנם ראה **סדר משנה** (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב) שנקט דנאסרו גם קודם מ"ת, (והו"ד **במעשי למלך** הל' בית הבחירה פ"ב ה"ב אות ג' ד"ה אמנם), ועיי' **חמרא וחיי** סנהדרין (שם). אמנם עיקר דבריו של הדברי יהונתן יש לקיים גם אם נימא דקודם מ"ת לא נאמר האיסור על ב"נ ללמוד תורה, דסו"ס לא ניתנה תורה עדיין ואין עליהם תביעה שהיה להם ללמוד.

ואכן איתא בגמרא (ב"ב ט"ז). ביקש איוב לפטור את כל העולם מן הדין וכו' (ופירש"י: מדינו של הקב"ה לומר שאנוסין הן ע"י הקב"ה שברא יצה"ר), והשיבו לו 'ברא הקב"ה יצר הרע ברא לו תורה תבלין'. נמצא דלולי התורה אכן צדקה טענתו שאנוסים הם. וראה **מסילת ישרים** פ"ה שהאריך דאי אפשר בשום פנים שירפא האדם מיצה"ר בלתי זאת הרפואה וכו'.

נמצא דקודם מ"ת יש להם טענה לפטור עצמם דאנוסים הם מכח היצה"ר, ומובן לפ"ז דקודם מ"ת לא היו נענשים על שבע המצוות בבי"ד של מטה, דנחשבו כאנוסים. אבל אחר שניתנה תורה יש בידם להתגייר וללמוד תורה ושוב אינם נחשבים כאנוסים, ועל כן נענשים אף בידי אדם²⁸.

ומצאתי שעל דרך זה כתב בספר **רב ייבי** על תהלים (ט' ט'): ואי תקשה אומות העולם שלא קבלו התורה למה דן אותן מה שעוברים על שבע מצוות הלא אין להם תבלין לעמוד נגד היצה"ר. התירוץ הוא אדרבא בשביל זה ידן השי"ת את האומות - **על שלא קבלו התורה** שתהיה להם תבלין כנגד היצה"ר ולא רצו לקבל עול תורה, רק לילך בשרירות לבם הרע, עכ"ל. ומדבריו עולה נמי דרק אחר מ"ת יש לחייבם על זה גופא שלא רצו לקבל התורה שע"ז היה בכוחם להתגבר על היצה"ר. אבל קודם מ"ת לא היה במה לסתור טענתם שאנוסים הם מכח יצרם הרע.

ומה שכתב המנחת יהודה דמכל מקום נענשו בדיני שמים אף קודם מ"ת, יבואר ע"פ דעת **הריטב"א** במכות (ט'). שבני נח אפילו כשהם אנוסים נענשים בידי שמים.

אבל בספר מזקנים אתבונן (ח"ב עמ' 40) מובא בשם **מרון הגראי"ל שטיינמן** זצ"ל שעוצמת היצר של הגויים חלשה משל היהודים מצד שכל המקודש מחבירו יצרו גדול ממנו, ולכן יכולים הגויים להתגבר עליו גם ללא תורה. וכמו כן הדורות שלפני מתן תורה. אבל לבני ישראל שקיבלו תורה - התורה היא הדרך היחידה שיכולים להלחם נגד יצרם.

נמצא לפ"ז דאין הגויים יכולים לפטור עצמם בטענס אונס, דיצרם חלש משל ישראל ובכוחם להתגבר אף ללא התורה²⁹.

ומעתה י"ל דבזה תלויה מחלוקת המנחת יהודה והצדה לדרך, דאם כביאורנו שטעם חיובם הוא משום שיכולים להתגייר וללמוד תורה, או כדברי רב ייבי שחייבים על שלא רצו לקבל התורה, נמצא שקודם מ"ת אכן היו פטורים מטעם שאנוסים היו. ואם כדברי הגראי"ל שהגויים חייבים מפני שיצרם קלוש ובידם להתגבר, הרי שפיר היו מתחייבים אף קודם מ"ת.

.....

²⁸ דמאחר שיש בידו להסיר ממנו האונס תו אינו נידון כאונס. עי' שו"ת **מהרי"ט ח"א סי' כ"א**, ו**עמק יהושע** דיני ציצית סי' ב' ד"ה וכה"ג וד"ה והכי.

²⁹ יש להעיר על כך מלשון הגמרא 'ביקש איוב לפטור את כל העולם כולו מן הדין', דמשמע שיש בטענה זו לפטור גם את הגויים.

'פרוש שיכמי' - זה העושה מעשה שכם

וישמעו אל חמור ואל שכם בנו כל יוצאי שער עירו וימולו כל זכר כל יוצאי שער עירו (ל"ד כ"ד)

איתא בסוטה (כ"ב:): ת"ר שבעה פרושין הן פרוש שיכמי וכו'. פרוש מאהבה פרוש מיראה. **פרוש שיכמי - זה העושה מעשה שכם** וכו'. א"ל אביי ורבא לתנא לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה, דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

ופירש"י: מעשה שכם - שמלו שלא לשם שמים, אף זה מעשיו להנאתו **שיכבדוהו בני אדם** ולא לשם שמים.

וכתב המהרש"א: ויש לדקדק דתקשי ליה הכא כדמקשינן בסמוך לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה דמתוך כו'. וי"ל דהאי שלא לשמה דשכם גרוע טפי דמפרסמא כיון דכבר עברו עבירה ועינה אותה דלכך נתחייב הריגה ודו"ק, עכ"ל³⁰.

א

'פרוש שיכמי' הוא העושה לשם כבוד וגרע משאר שלא לשמה

יתכן לתרץ קושיית המהרש"א עפמ"ש"כ איהו גופיה בכתובות (ס"ז). גבי נקדימון בן גוריון דאמרין התם 'לכבודו הוא דעבד' דלשם כבוד גרע טפי משאר שלא לשמה. ובקובץ שיעורים (כתובות אות רכ"ד) הביא על כך דברי החובות הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ד) דחשיב עבודה בשיתוף. ולפ"ז מדוקדק משי"כ רש"י לבאר ד'פרוש שיכמי' היינו שעושה כדי **שיכבדוהו בני אדם**, ואתי שפיר דכפי החידוש המבואר במהרש"א בכתובות על זה לא נאמר הא דלעולם יעסוק אדם שלא לשמה וכו'.

ויעויין ביסוד העבודה (ח"א פ"ג) שביאר כן בדעת הרמב"ם דבשביל כבוד חמיר משאר שלא לשמה³¹, והביא דברי הגמרא בסוטה 'שבעה פרושין הן' וסיים: והרי זה מבואר כל חלוקי דיני הרמב"ם בזה המאמר, דהלומד ומקיים בשביל שיכבדוהו בני אדם הרי זה מגונה שגינו אותם חכמים ואסור, דהיינו זה **פרוש שכמי** וכו'. ומבואר בדבריו נמי ד'פרוש שיכמי' היינו דוקא באופן שעושה לשם כבוד, דגרע טפי משאר שלא לשמה³².

וכן משמע מדברי הריטב"א ביומא (ע"ב:): לא זכה סמא דמותא, פירוש כשהוא שונה **להתגדל ולהתגדר**, וכדאמרין עלה (ברכות י"ז). נוח לו שנהפכה שליתו על פניו. והא דאמרין התם לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, התם בשעושה מיראה, עכ"ל.

³⁰ בספר בארות המים (סוטה שם) כתב ע"ד המהרש"א: ומ"ש הוא דשלא לשמה דשכם גרוע טפי דמפרסמא כיון דכבר עינה אותה, לא הבינותי דא"כ למה קרי ליה פרוש שכמי כיון דהתם גרוע טפי. ועוד דמפירש"י משמע דקאי אכל בני העיר שמלו שלא לש"ש ובהו לא שייך זה.

³¹ ועיי"ש בפ"י שכתב: הנה הרמב"ם ז"ל ס"ל דבשביל שיכבדוהו בני אדם מגונה וחמור מאד, וכל זה בשאר מצוות אבל בענין לימוד התורה הרי זה אסור. והאריך בענין זה, ועיי"ש עוד בפ"ז.

³² והדמיון בזה לשלא לשמה דמעשה שכם, יתכן לבאר עפמ"ש"כ הגה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספר ישראל קדושים (אות י'): ויש פ'רוש שיכמי שרוצה לפרוש מתאוות אבל לא לשם שמים רק כדי למלאות על ידי זה תאוותו, כשכס שרצה במילה המגדרת תאוה כדי למלאות תאוותו וחשקו בדינה, עכ"ל. ונראה דהגדר בזה דכל שכונות השלא לשמה היא כדי למלאות תאוותו השלילית חשיב 'פרוש שיכמי'. וכמו כן לשם כבוד חשיב נמי תאוה שלילית, וכמשנ"ת דזה גרע מכל כוונה אחרת שלא לשמה.

ונראה למשנ"ת דכן ס"ל נמי לרש"י, דהיכא שעושה בשביל שיכבדוהו גרע טפי ואין זה בכלל מה שאמרו 'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה', וזהו שכתב בביאור פרוש שיכמי - שעושה להנאתו **שיכבדוהו** בני אדם.

לשם כבוד בשעה שעוסק במצוה ולשם כבוד שיבוא אחר כך

אך יש להקשות על כך ממה שכתב רש"י בברכות (י"ז. ד"ה העושה) דהמקיים כדי שיכבדוהו הוי בכלל מ"ש בפסחים (נ' :) כי גדול עד שמים חסדך דמוקים לה התם בעושיין שלא לשמה וכדרי"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אע"פ שלא לשמה וכו'. הרי מבואר בדעתו דגם לשם כבוד שרי והוי בכלל 'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה'. וכבר עמד בזה החפץ חיים באהבת חסד (ח"ב פכ"ג בהגה"ה) דמדברי רש"י בסוטה בביאור 'פרוש שיכמי' יש לכאורה סתירה לדבריו בברכות, ע"ש.

ובתוס' בברכות שם מבואר נמי דלשם כבוד שפיר דמי, וז"ל: העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. וא"ת האמר רב יהודה א"ר (פסחים נ' :) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וי"ל דהכא מיירי שאינו לומד אלא לקנות חביריו, והתם מיירי שלומד על מנת שיכבדוהו, עכ"ל. וכ"כ התוס' בתענית (ז'). דשלא לשמה המותר היינו כדי שיקרא רבי או כדי שיכבדוהו, וכ"כ התוס' בנזיר כ"ג :) דלהתגדר ולקנות שם שפיר דמי.

ומצאתי בהפלאה בכתובות שם שהקשה ע"ד המהרש"א שם דלשם כבוד גרע טפי מדברי התוס' בנזיר הנ"ל, וכתב ליישב וז"ל: אך נראה דלא דמי, דהתם אינו מתגאה בשעה שעוסק בתורה ובמצוות אלא שהוא עושה כדי שיבוא הכבוד אח"כ, בזה אמרינן דלא יבוא לידי זה, שבתוך כך יבוא שישכיל ללמוד לשמה. אבל המתגאה בעשותו מצוה או בעסקו בתורה, הרי אמרינן בעירובין (נ"ד.) בפסוק ומנחליאל במות ומבמות הגיא - אף שפסקו לו גדולה לדורי דורות אם מתגאה הקב"ה משפילו. ותו דאיך אפשר שיהיה זה בכלל מצוה שלא לשמה, הא אמרו חז"ל במתגאה דהו"ל כעובד ע"ז, א"כ הוא מצוה הבא בעבירה. ועוד אמרו במתגאה אם חכם הוא חכמתו מסתלקת, ורבים טועים בזה בעו"ה, עכ"ל³³.

ובדרך זה יש ליישב נמי שיטת רש"י, דמה שכתב בסוטה ד'פרוש שיכמי' הוא שעושה להנאתו כדי שיכבדוהו - היינו בשעת הלימוד או המצוה עצמה, ומה שכתב בברכות היינו כדי שיבוא הכבוד אחר כך.

חילוק בין כבוד להנאתו לבין כבוד לשם תועלת

באופן אחר יתכן ליישב קושיית ההפלאה על דברי המהרש"א ע"פ מה שכתב איהו גופיה בפתיחה לספר הפלאה (אות י"ט), וז"ל: בענין שלא לשמה עצמה יש שתי פנים, דאם דעתו בשביל כבודו ממש או בשביל תאותו ממש הוא גרוע מאוד, כמו שכתבנו (ע"ש לעיל אות י"ז). אבל יש שעושה בשביל כבודו שיקראוהו רבי ויחשב בעיני הבריות, וכוונתו בזה השלא לשמה עצמה שאם יתחשב בעיני הבריות יהיו דבריו נשמעים ביראת ה' ויוכל למחות בעוברי עבירה וכו'. אף שעיקר הלימוד אינה לשמה - להתדבק בתורת ה' לקיים ובו תדבקון, מ"מ מתוך אותו שלא לשמה בא לשמה, שהרי סוף סוף תכלית כוונתו לשם שמים ורצויה היא לפני השי"ת, עכ"ל.

ושמא יש ליישב לפ"ז דמה שאמרו התוס' דעושה כדי שיכבדוהו ולקנות לו שם היינו באופן שסוף כוונתו בזה עבור תועלת רצויה וחפצו בכבוד הוא לשם תכלית נכונה, ועל זה הוא

³³ והוסיף שם במוסגר: ובזה נלענ"ד דיש לתרץ קושיית התוס' שם דאמרינן בעלמא דכל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, דיש לומר דהתם מיירי במתגאה בשעת לימודו שבזה אמרינן ודאשתמש בתגא חלף. ואפשר שהוא בכלל מ"ש התוס' שם דמיירי בעל מנת לקנטר, עכ"ל.

שכתבו דהוי בכלל 'לעולם יעסוק בתורה ובמצוות שלא לשמה'. ומש"כ המהרש"א דלשם כבוד גרע טפי היינו לשם כבודו ממש.

ועד"ז י"ל נמי ביישוב סתירת רש"י, דבסוטה מיירי בשביל כבודו ממש, ומדויק כן בלשונו שכתב **'להנאתו'** שיכבדוהו בני אדם, ובברכות מיירי בכה"ג דתכלית כוונתו במה שיכבדוהו הוא לשם שמים.

ב

'פרוש שיכמי' הוא העושה לרמות את בני האדם

עוד נראה לתרץ עיקר קושיית המהרש"א בסוטה מדוע על 'פרוש שיכמי' לא הקשו מ'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה', עפמש"כ במסילת ישרים (פרק ט"ז): ואולם כבר נתבאר דברי חז"ל שיש מינים שונים של שלא לשמה, הרע מכולם הוא שאיננו עובד לשם עבודה כלל **אלא לרמות בני האדם ולהרויח כבוד או ממון**, וזהו שאמרו בו (ירושלמי ברכות פ"א ה"ז) נוח לו שנהפכה שליתו על פניו. ועליו אמר הנביא (ישעיה ס"ד ה'), ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקותינו. ויש מין אחר שלא לשמה, שהוא העבודה על מנת לקבל פרס, ועליו אמרו (פסחים נ'): לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, עכ"ל.

ונראה שסוג זה דשלא לשמה שהוא לרמות בני אדם ולהרויח כבוד או ממון הוי דומיא דמעשה שכס. ויבאר עפ"ד הכתב והקבלה עה"פ (ל"ד ט"ו) אם תהיו כמונו להמול: מדלא אמרו בלשון קצר אם תמולו לכם כל זכר, יראה שאין המכוון מהם מעשה המילה לבדה כי אם גם התכלית העיקרי שעם המילה, והוא שמירת המצוות וכו'. אבל שכס וחמור בדברם אל אנשי שכס לא הזכירו רק מעשה המילה לבד והעלימו את המצורף עם מעשה זו להיות כמוהם לגמרי בשאר דברים, כי מחשבתם היתה להשאר ללכת אחרי הבלי אלילים, ולא זו בלבד שביטלו את התנאי שהותנה עמהם, עוד הוסיפו להרע **לעשות מעשה המילה רק לפנים ולהיותו סבה להרויח קניניהם**, כאמרם מקניהם וכל קנינם וכל בהמתם הלא לנו הם, ובזה מצאו בני יעקב מקום להינקם מהם, עכ"ל. הרי שמילתם היתה לרמות את בני יעקב כדי להרויח ממונם. וראה אבן עזרא (פס' כ"ב): והנה הם חשבו רעה על יעקב ובניו שאמרו מקניהם וקנינם.

ונראה שסוג זה דשלא לשמה - אשר כדברי המסילת ישרים הוא הרע מכולם - הוא שדימו חז"ל למעשה שכס וקראוהו 'פרוש שיכמי'. ומובן דעל זה לא שייך להקשות מהא דלעולם יעסוק אדם שלא לשמה וכו', ומיושב שפיר.

ומצאתי שבד"ז ביאר בפסקי הרי"א³⁴ על סוטה (פ"א ה"ג אות ד') שכתב: המידה השלישית היא מידה גרועה מאד, והיא למי שעוסק בתורה ובמצוות כדי להטעות הבריות, והוא הנקרא 'פרוש שיכמי' כדרך שעשה שכס שקיים מצות מילה כדי שישא את דינה, שיעשו הבריות חפצו ולא לקבל שכר מן השמים, וכיוצא בזה רבים. והן הנקראים צבועים שמראין עצמן חסידים בעיני הבריות ועושין בסתר מעשים רעים, ועל כזה אמרו חכמינו (תענית ז'). העוסק בתורה שלא לשמה תורתו נעשית סם המות, עכ"ל. (ובדבריו אלו מיושבת קושיית התוס' בתענית שם ד"ה וכל). הרי שביאר ד'פרוש שיכמי' הוא שעושה מעשיו להטעות בני אדם כדי שיעשו חפצו ולא לקבל שכר מן השמים. וזה דכתבנו דהיינו ה'שלא לשמה' שכתב המסילת ישרים דהוא הרע מכולם 'שאיננו עובד לשם עבודה כלל אלא לרמות בני האדם ולהרויח כבוד או ממון'³⁴.

³⁴ וראה מנורת המאור (הקדמה לנר שלישי) שכתב: ואע"פ שהתירו לעשות המצוה כדי לקבל שכר עד שיזכה לידי עשייתה לשמה, אבל לא התירו לעשותה כדי לקחת בה יוהרא ולעשות עצמו פרוש בפני העם כדי

ונראה שדרך זו עולה בקנה אחד עם ביאור המהרש"א בדברי הירושלמי על 'מעשה שיכמי'. דבירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה, והו"ד בתוס' סוטה שם ד"ה פרוש מאהבה) איתא ד'פרוש שכמי' היינו שטוען מצוות על כתפו, וכתב המהרש"א בב"ב (צ"ח.): 'ופירושו שמתיהר לטעון המצוות על שכמו ברמה שיראו הכל שהוא צדיק, כמ"ש בעל יפה מראה בפי' הרואה, והיינו שמראה את עצמו פרוש והוא אינו פרוש, עכ"ל. והנה על אף שלפי הירושלמי 'פרוש שכמי' אינו מתפרש מלשון מעשה 'שכס' כהבבלי - אלא במובן של 'כתף', מכל מקום לפי הביאור שכתבנו כאן (עפ"ד המסילת ישרים ופסקי הריא"ז) כוונת הדברים אחת היא.

ג

'פרוש שיכמי' הוא העושה שלא לשמה דוגמת אומות העולם

עוד נראה ליישב בפשטות ע"פ מה שמבואר בגמרא ראש השנה (ד'. ע"ש רש"י ד"ה כאן, ותוס' ד"ה בשביל. ועי"ע פסחים ח': ברש"י ד"ה הרי זה, ובתוס' שם ד"ה שיזכה) דבענין שלא לשמה חלוקים ישראל מאוה"ע, דישראל לבו לשמים וגם כשעושה שלא לשמה כוונתו לקיים מצות בוראו אלא שמתכוין אף להנאת עצמו, ומשו"ה גם אם לא תבוא לו אותה הטובה שהוא מצפה אינו תוהא ומתחרט. משא"כ אומות העולם אם לא באה לו אותה טובה הוא תוהא ומתחרט.

וכתב התוס' יו"ט באבות (פ"א מ"ג, ע"פ דברי התוס' בפסחים הנ"ל) דלפ"ז ישראל נמי שעושה כמו אוה"ע - שמתכוין רק שלא לשמה ואם לא תבוא שאלתו יתחרט, בזה לא אמרינן דלעולם יעסוק אדם שלא לשמה וכו'.

לפ"ז יובן היטב ד'פרוש שיכמי' היינו שעושה כמעשה שכס שהיו מאומות העולם ובוודאי היתה כוונתם רק שלא לשמה ולא לשם מצוה כלל, וממילא בזה לא קשה מהא דלעולם יעסוק אדם שלא לשמה וכו'. [נדוק בלשון המאירי שכתב: 'פרוש שיכמי' רצה לומר שעושה מעשה שכס, והוא שאין עושה הדבר אלא להנאתו ולא לשום שמים].

ד

'פרוש שיכמי' הוא העושה מילי דחסידותא שלא לשמה

בבן יהוידע בסוטה שם כתב בזה דברים מחודשים: לא תתני פרוש מאהבה פרוש מיראה, דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה וכו'. הקשה מהרש"א ז"ל אמאי לא אמר לו לא תתני פרוש שכמי, לפי דעת רש"י ז"ל דהוא גם כן ענינו שלא לשמה, כמו שכס שמלו שלא לשם שמים, ונדחק לתרץ עי"ש. ונ"ל בס"ד פרוש מאהבה ופרוש מיראה - עושה מצוות דחייב בהם שלא לשמה, ולכן בזה י"ל כיון דעל כל פנים הוא מקיים בזה מצות ה' דחייבו לעשות כן אע"פ שכונתו שלא לשמה, יגין עליו זכות המעשה דמקיים חיוב שלו שתהיה אחרי זה כונתו לשם שמים, דהא דאר"י א"ר לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה משום דמתוך שלא לשמה בא לשמה, קאי על עסק התורה שהוא חייב בו במצות ה' שצוהו לעסוק בתורה. ואע"ג דהוא כונתו שלא לשמה, על כל פנים עבד מעשה שהוא חייב לעשותה במצות ה' עליו. אבל 'פרוש שיכמי' איירי בעושה מילי דחסידותא שאינו חייב לעשותה מן הדין - והוא מתכוין שלא לשמה, דדמי זה לענין שכס שמלו שלא לשמה והם לא חייבים מעיקרא במילה, כי לא נצטוו בה אלא אברהם אבינו ע"ה וזרעו. ולכן זה שעושה דבר שאינו חייב בו וכונתו לשם פניה זרה הרי זה חוטא, שהוא מתעטף בטלית שאינו שלו לכבוד עצמו, ואין זה עושה דבר שחייב בו כדי שנאמר זכות המעשה - דעל כל פנים הוא קיים חובתו בה - יגין שתהיה אח"כ כוונתו לשמה, דהא זה אינו חייב בכך ולא קיים מצות ה' בכך כלל כי לא

שיכבדוהו, כי אנשים אלו מחריבים העולם וכו'. והביא על כך את הגמרא דשבעה פרושין הן, עי"ש. ויתכן שכונתו נמי כהאי גוונא שעושה כדי להטעות בני אדם.

ציוהו בזה. כי לזה יאמר השי"ת מי ביקש זאת מידך לכבד עצמך ולענג חומרך בדבר טוב שלי אשר אני לא צויתך לעשותו, דודאי זה גרע גם מצד המעשה, דאדרבה יותר טוב שלא היה עושה כלל - שלא ישתמש בדבר שבקדושה לצורך חול. ולכן לא אמרו לו לא תתני פרוש שכמי, עכ"ד הבן יהוידע.

וחידוש יש בדבריו, דבמה שהאדם אינו מחוייב מדינא אין לו לעשות אם הוא שלא לשמה, ואין זה בכלל מה שאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה וכו'. וזהו 'פרוש שיכמי' - שעושה מילי דחסידות שלא לשמה.

ונראה דבזה יובן מה דאיתא בחולין (ק"ה.): אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא, ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא. והקשו המפרשים למה לא עשה גם הוא כאביו להמתין אחר אכילת בשר עד למחר ולא היה צריך להיות כחומץ לגבי יין. ובספר נפלאות חדשות בליקוטים כתב: בשם הרה"ק ר' שמחה בונים זצ"ל מפרשיסחא, למה קרא עצמו 'חלא בר חמרא' והלא יכול להתנהג כמו אביו שלא יאכל גבינה עד למחר. ואמר שאם אין ברצונו של אדם לעשות החומרא רק בשביל שעשה אביו החומרא על כן הוא רוצה לעשות ג"כ כמו שעשה אביו, זה אינו רשאי, עכ"ל. (וראה עוד קדוש ישראל ח"א עמ' רכ"ד בשם הרה"ק בעל אהבת ישראל זצ"ל). ולפמשנ"ת בדברי הבן יהוידע אתי שפיר טעם הדבר, דבמה שאינו חייב מדינא רק הוא מילי דחסידותא - אם עושה שלא לשמה הרי הוא בבחינת 'פרוש שיכמי', והוא הדין כשעושה רק משום שכן עשה אביו חשיב שלא לשמה³⁵.

ניש להמתיק הענין שנמשל דבר זה למעשה שכס דייקא, ע"פ דברי החידושי הרי"ם (שיח שרפי קודש ח"ג אות קכ"ב) דהטעם שהרגו שמעון ולוי לאנשי שכס הוא משום דמלו שלא לשם גירות, דכמו שגוי ששבת חייב מיתה משום ששבת 'אות היא ביני וביניכם' וגוי שנשתמש באות חייב מיתה, הכי נמי על מילה - שנאמר בה ג"כ 'והיה לאות ברית ביני וביניכם' - הם חייבין מיתה מפני שמשתמשים באות, עכ"ד³⁶.

³⁵ ויש לבאר טפי, דכיון דמה שאינו עושה כאביו הוא פחיתות הערך עבורו, נמצא דאם יעשה כן הרי יש בזה כוונה שלא לשמה שלא יהיה לגבי אביו כחלא בן חמרא.

אגב שהזכרנו דברי הגמרא בחולין גבי מר עוקבא, נימא בה בס"ד מילתא חדתא. הנה בתפארת יעקב על חולין שם כתב: אנא להא מילתא חלא בר חמרא, נראה לי דהכוונה כי אין להחמיר ביותר רק לפי ערך חסידותו ופרישותו, דטפי מיחזי כיוהרא, לכך היה מתאונן שאינו בגדר להחמיר כמו אביו, עכ"ל. ונלע"ד דעפ"ז יש לבאר מה שנקט כאן המשל דחלא בן חמרא, כי הנה איתא בגמרא בבא בתרא (צ"ח.): דא"ר חייא בר יוסף חמרא מזליה דמריה גרים שנאמר (חבקוק ב' ה') ואף כי היין בוגד גבר יהיר וגו'. ופי' רשב"ם היין בוגד - באדם, למה משום דגבר יהיר וגו' - גאותו של אדם שמגיס דעתו בדבר שאין בו גורם שהיין בוגד בו, דסבורין שהוא יין ונמצא חומץ מדה כנגד מדה. וכתב המהרש"א: וזה האיש היהיר מראה עצמו טוב כיון ומתגאה עצמו בטלית של ת"ח כו' כדלקמן, ונמצא שהוא חומץ ורע. ויהיר נאמר על המראה עצמו כחסיד, כדאמרין בסוטה (מ"ז:) משרבו היהירים כו' שאין דורנו רואים אלא לפנים כו', ועל כן נענש גם יינו ממש שהיה מראה טוב נמצא רע וחומץ ממש, עכ"ל. ומבואר בזה שהאדם שהוא יהיר ומראה עצמו כחסיד בדבר שאין בו, נמשל לחומץ אשר מראהו טוב כיון ובאמת הוא רע וחומץ, ומהאי טעמא הוא דנענש במידה כנגד מידה שיינו ממש נהפך לחומץ. ומעתה הלא מבואר היטב מה שנקט מר עוקבא אנא להא מילתא חלא בר חמרא, דבזה ביאר הטעם שאינו עושה כאביו, וכמש"כ התפארת יעקב דאם יחמיר יהיה בזה יהירות - כי באמת לפי ערך חסידותו אינו בגדר זה להחמיר כמו אביו, וזה המשל לחומץ בן יין, היינו יין שמראהו טוב ונתחמץ ונעשה חומץ, ודוק.

³⁶ וכביאור החידושי הרי"ם כבר כתב הריא"ף בכסף מזוקק (ויניציאה שנת שפ"ח, דרוש א' לפרשת וזאת הברכה), וכ"כ הגר"ח פאלאגיי בספרו פני חיים בפרשתנו, (ועיי' שפלא בזה מצד לפני עור לא תתן מכשול, דבני יעקב הכשילום לכאורה. ובפשטות נ"ל דמאחר שאמרו 'אם תהיו כמונו להמול' היינו עם כוונה להכנס בברית ולשם גירות, שוב לא היה בזה משום לפני עור). וכ"כ בתורת אמת (לובלין, פנינים יקרים שבסוף ח"א), ובפרי צדיק (מאמרי ראש השנה אות כ"א). ועיקר החידוש - דכשם שיש איסור על עכו"ם לשבות ה"נ יש עליו

נמצא לפי דמעה שכם היה תלוי בכוונתם לשמה מן הקצה אל הקצה, דאילו נתכוונו לשם גירות הרי היו עושים כדין ולא רק שלא היו מתחייבים מיתה אלא היו נכנסים בברית ונעשים לעם אחד עם זרע אברהם. ואך משום שלא היתה כוונתם לשמה היה במעשה מילתם איסור שהשתמשו באות ברית קודש לשם חולין ונתחייבו על כך. וכמו כן פרוש שיכמי שעושה מילי דחסידות יותר ממה שמחוייב, אילו היתה כוונתו לשמה היה נחשב לחסיד ובר מעלה, ורק ע"י שכוונתו לשם פניה זרה הרי הוא בגדר חוטא ואסור לעשות כן, וכמש"כ הבן יהודע בטעם הדבר - 'שלא ישתמש בדבר שבקדושה לצורך חולי' [37].

איסור למול - איתא ביפה תואר השלם על המדרש (בי"ר צ' ו'), ובמרומי שדה להנצי"ב (ע"ז כ"ו:), ובשפת אמת (פר' לך לך תרמ"ח).

³⁷ בתורת הקנאות (סוטה שם) ביאר באופן אחר, דמצוה שיש עמה עבירה שאני דבזה אסור לעשות שלא לשמה. ומילת שכם כיון שלא היתה לשם מצוה עברו בזה על איסור חובל בעצמו, וה"נ פרוש שיכמי הוא המתענה שלא לשם לשמים דאיכא בזה חטא שמצער עצמו, עיי"ש. ועד"ז כתב במנחה חריבה שם. (ויצוין לספר יראים סי' פ' שהיושב בתענית שלא לשם שמים נקרא חוטא, ועיי"ע רמב"ם הל' דעות רפ"ג, ולבוש או"ח ריש סי' תקס"ב).