

**מאמרי**

# **הרב ישראל דנדרוביץ שליט"א**



**שראו אור בקבצים ובמאספים תורניים**

**בחודש ניסן תשע"ב**

**ערד**

**"הטענות שלא נטענו מול התביעה המצרית"**

קובץ 'מוריה', גליון שעא-שעב, ניסן תשע"ב

**"שמות אביו ואמו של התנא האלוקי רשב"י ז"ל"**

קובץ 'עץ חיים', גליון יז, ניסן תשע"ב

**"קיום מצות מצה בכורך"**

קובץ 'בית אהרן וישראל', גליון ק"ס, ניסן-אייר תשע"ב

**"מצוה להתגבר על ישראל אצל הפריץ"**

קובץ 'היכל הבעש"ט', גליון לג, ניסן תשע"ב

**נספח:**

**"המנעות ממצות ביקור חולים"**

קובץ 'המעין', גליון המאתיים, טבת תשע"ב

בית יוצר תורני

'אתרוג'

## הרב ישראל דנדרוביץ

מגיד שעורי הירושלמי בקול הרף

מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערד

## הטענות שלא נטענו מול התביעה המצרית

בבית המשפט של אלכסנדר מוקדון עלתה תביעה מצרית לקבל לידיהם חזרה את ביזת מצרים. מדוע בני ישראל לא השיבו על כך תשובה ניצחת, כי הביזה בשלימותה כבר חזרה למצרים - בימי שישק מלך מצרים?! הספורנו מחדש כי בני ישראל קנו את ביזת מצרים בכיבוש מלחמה - מדוע איפוא לא נטענה גם טענה זו?

שביעית היתה".

טען השואל - הידוע לנו רק בשמו הפרטי ר' יצחק - לפני הגאון הרוגאצובי: מדוע לא ענו בני ישראל לבני מצרים כי הם אכן צודקים בהחלט בתביעתם, ואין ספק שכל הכסף והזהב שבני ישראל נטלו ממצרים צריך לחזור אל העם המצרי בשלמותו. אלא שהם אחרו את זמנם, כי כל הכסף והזהב כבר חזר לרשות המצריים, כחמש מאות שנה קודם לתביעה הנוכחית.

שהלוא הגמרא במסכת פסחים (פז, ב) מביאה את דברי רבי אלכסנדר המספר על 'שלשה חזרו למטעתן' - שלשה דברים בעולם שנלקחו ממקומם ולימים חזרו למקומם הראשון. אחד מהם הוא 'כסף מצרים' - "שבזזו ישראל בצאתם ממצרים, כדכתיב (שמות יב, לו) 'וַיִּנְצְלוּ אֶת מִצְרַיִם', ובימי רחבעם עלה שישק מלך מצרים ונטל את כל האוצרות" (רש"י שם), וכמו שנאמר (מלכים א' יד, כה-כו): 'וַיְהִי בַּשָּׁנָה הַחֲמִישִׁית לְמֶלֶךְ רַחֲבֵעַם עָלָה שִׁישַׁק מֶלֶךְ מִצְרַיִם עַל יְרוּשָׁלַם. וַיִּקַּח אֶת אֲצֻרֹת בֵּית ה' וְאֶת אֲצֻרֹת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֶת הַכֶּלֶךְ וַיִּקַּח אֶת כָּל מִגְנֵי הַהֶבֶר וְאֶשֶׁר עָשָׂה שְׁלֹמֹה'.

שוב אמרו כך (ק"ט, א):

"אמר רב יהודה אמר שמואל: כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים... וכשעלו ישראל ממצרים העלוהו עמהם... והיה מונח עד רחבעם. בא שישק מלך מצרים ונטלו מרחבעם, שנאמר 'וַיְהִי בַּשָּׁנָה הַחֲמִישִׁית לְמֶלֶךְ רַחֲבֵעַם עָלָה

שישק כבר קיבל את הכסף

אל שולחנו של הגאון הרוגאצובי - רבי יוסף ראזין, רבה הנודע של העיר דווינסק, הגיעה שאלה מקורית ומעניינת, אשר ברבות הימים נקבעה בתחילת ספרו שו"ת 'צפנת פענח' (דווינסק, ח"ב סי' א אות ג), שאלה העוסקת בתביעה הכספית המפורסמת אותה הגישו בני ארץ מצרים נגד עם ישראל, לפני הערכאה העליונה של אותם הימים - המלך אלכסנדר מוקדון.

את סיפורה של אותה תביעה שהסתיימה בנצחון המוחץ של עם ישראל, מספרת הגמרא במסכת סנהדרין (צא, א):

"שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו: הרי הוא אומר (שמות יב, לו) 'וַיְהִי אֶת הַיּוֹם הַהוּא בְּיְמֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלֹם' - תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. אמר גביהא בן פסיסא לחכמים: תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס, אם ינצחוני - אמרו להם: הדריט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם אמרו להם: תורת משה רבינו נצחתכם. נתנו לו רשות והלך ודן עמהן.

אמר להן: מהיכן אתם מביאים ראיה. אמרו לו: מן התורה. אמר להן: אף אני לא אביא לכם ראיה אלא מן התורה. שנאמר (שם פסוק מ) 'וַיִּמְשֹׁב בְּגֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר לָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלִשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה' - תנו לנו שכר עבודה של שלשים ריבוא, ששיעבודם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. אמר להן אלכסנדרוס מוקדון: החזירו לו תשובה. אמרו לו: תנו לנו זמן שלשה ימים. נתן להם זמן, בדקו ולא מצאו תשובה. מיד הניחו שדותיהן כשהן זרועות, וכרמיהן כשהן נטועות וברורו, ואותה שנה

שִׁישֶׁק מֶלֶךְ מִצְרַיִם עַל יְרוּשָׁלַם. וַיִּקַּח אֶת אֲצִרֹת בֵּית ה' וְאֶת אוֹצְרוֹת בֵּית הַמֶּלֶךְ".

ומשכן, אם אכן שישק מלך מצרים כבר החזיר לרשות עמו את כל 'כסף מצרים', הרי שבידי בני ישראל מצויה הייתה לכאורה תשובה ניצחת לאותה תביעה מצרית קנטרנית: הכסף והזהב כבר חזרו אליכם! וברור שאין כל סיבה לשלם פעמיים את אותו תשלום!

ונמצאת השאלה מזדקרת ועולה מאיליה: מפני מה לא עשו חכמי ישראל או עורך הדין של בני ישראל, גביהא בן פסיסא, שימוש בטענה ברורה ופשוטה זו, שבמושכל ראשון דומה כי אין עליה תשובה.

**זו תשובה מדברי קבלה**

מתוקף הקושיה ניסה השואל ר' יצחק להציע בפני הרוגאצובי רעיון לתירוצן השאלה: "אולי חפץ היה להביא ראייה מן התורה ולא מדברי קבלה". הוי אומר: הסיפור על בני ישראל הלוקחים ממצרים כסף וזהב כתוב בתורה עצמה. לעומת זאת, הסיפור על שישק מלך מצרים הלוקח חזרה את הכסף והזהב, אינו כתוב כי אם ב'דברי קבלה' של דברי הנביאים – בספר מלכים. ומהיות שהמצריים בתביעתם בנו את יסודות התביעה על האמור בתורה, העדיפו גביהא בן פסיסא להשיבם גם בדבר האמור בתורה!

יודגש כי ברור שאין כוונת התירוצן לכלל המפורסם שאין למדים הלכות ודינים מדברי קבלה, כי הרי לא בקביעת הלכה עוסקים אנו כאן, ואין זה כי אם גילוי מילתא בעלמא על מציאות שהתרחשה בימי שישק, ואין ספק כי דברי הנביא מהימנים ונכונים. כמו כן גם מסתבר שאין התירוצן מתכוון רק לרעיון שוויוני, לפיו יש לה להגנה להתבסס על אותו מקור כמו התביעה, ואם המצריים הביאו ראייה מן התורה' אף גביהא בן פסיסא הביא תשובת בני ישראל ב'ראיה מן התורה'.

הרעיון שבתירוצן כאן הוא עמוק יותר: המצריים יכולים היו להתכחש ולומר כי הם אינם מאמינים לאמור בספרי הנביאים. והוא

אשר טען גביהא: התשובה תהיה ממקום שעל כורחכם אתם מאמינים בו. כי אם הנכם מאמינים לדברי התורה, שהרי על בסיסם עומדת תביעתכם – הרי שהתשובה לתביעתכם מצויה אף היא בדברי התורה.

**להשאל – וגם להתחזיר?**

אגב, אם בענייני אמונה עסקינן, הנה המהרש"א בחידושי אגדות (סנהדרין שם) מעיר: אם בני מצרים באו בראיה מן התורה, מדוע לא השיבו להם שהיה זה ציווי מהקב"ה לשאול איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וזהב, ודבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה. והמהרש"א מתרץ: "שבני מצרים אמרו שהקב"ה צוה להם שישאלו - אבל תחזירו שוב השאלה - כדין כל שואל".

אולם לכאורה נראה כי התירוצן לשאלת המהרש"א הוא פשוט יותר: בני מצרים האמינו רק להיבט הנרטיבי של הדברים האמורים בתורה, אולם כפרו באצבע האלוקים שכיוונה את המהלך. על עצם הסיפור לפיו בני ישראל שאלו כלי כסף וכלי זהב ממצרים, אין חולק. המצריים קבלו את הידיעה מורשה מאבותיהם, או שהם קראו על כך בתורה ולא הייתה להם כל סיבה שלא להאמין לכך. אך ברור שהם לא האמינו לכך שהקב"ה הוא המשלח והמצווה על לקיחת הממון ממצרים, או שכפרו בסמכותו לכך ח"ו - או שלמצער הם יכולים לטעון כן.

ומשכן אין מקום לענות למצריים כי הקב"ה הוא שצוה את בני ישראל על לקיחת הממון, כי אם זו התשובה האמיתית אך מהיכי תיתי שהמצריים יסכימו לקבל את גישה זו.

**בדברי הגאון בעל 'פנים מאירות'**

ומצאתי כי הן את קושייתו והן את תירוצו של ר' יצחק – השואל לפני הרוגאצובי, כבר קדם וזכה בהם הגאון הנודע בעל פנים מאירות בספרו 'כתנות אור' (בתוך ספר 'מאורי אש' פרשת בא):

"ומתחילה צריכין אנו לומר פירוש על מה שאמר גביהא בן פסיסא 'אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה' - פשיטא שמן התורה צריך להביא

תירוצו זה, בחדשו כי ההגדרה ההלכתית של יציאת מצרים פקעה עקב שבני ישראל לא קיימו את התנאי הנלווה ליציאת מצרים, שעליהם לקיים את הלכות שילוח עבדים, ולפיכך היה עליהם אליבא דאמת להחזיר את ההענקות שקבלו, עיין שם בדבריו כי נעמו. וכיוצא בזה חזר ושנה את דבריו בגליונותיו על התורה, שמות ג, כב ושם ו, יג, ובגליונותיו למסכת סנהדרין צא א. ועוד ראה על כך בהגדה של פסח - צפנת פענח, מהדורת ידידי הגרד"א מנדלבוים, ב"ב תשס"ח, עמוד קכב.

### הערות בדברי הרונגאצובי

ותחילה לראש יצוין כי הנה דברי הספרי עליהם מושתתים דברי הרונגאצובי כביכול ישנה מצוה של נתינת שתי הענקות, אינם ברורים כל צרכם, ורובם ככולם של המפרשים לא פרשוהו באופן זה של שתי הענקות, כי אם שיש להרבות בהענקה כפי מידת הברכה של הבית. וכבר כתב המנחת חינוך (מצוה תפכ אות ד): "ואיני מבין מה זה הפירוש ישנה לו", ונראה דהיינו דבר זה שצריך ליתן לו יותר מהשיעור כפי הברכה". וראה עוד להגר"ד פארדו ב'ספרי דבי רב' וב'עמק הנצי"ב' על דברי הספרי שם.

וכמדומה שכל מה שהרונגאצובי הוצרך בתירוצו לבוא לידי כלל זה ולא תירץ בפשטות כי שישק לקח את 'ביזת הים' ותביעת המצריים הייתה על 'ביזת מצרים' היא מפני שדבר דחוק הוא מאוד לחלק בזה, כאילו אין 'כסף מצרים' שחזר למטעתו אלא הכסף של 'ביזת הים' ולא הכסף של 'ביזת מצרים' - ורק ההגדרה ההלכתית השונה של שתי ההענקות היא שמאפשרת חילוק זה. ועדיין יש לעיין בכך טובא.

ומלבד זאת, הנה המעיין היטב בציטוטים שהבאנו לעיל כלפי 'כסף מצרים' שלקח שישק, הן מלשון הגמרא (פסחים קט, א): "וכשעלו ישראל ממצרים העלוהו עמהן", והן מלשון רש"י שהביא את הפסוק (שמות יב, לו): "וַיִּשְׁאָלוּם וַיִּנְצְלוּ אֶת מִצְרַיִם" נראה כי אין

לנצחם, וכי אפשר לנצחם שלא מהתורה? ונראה דבר פשוט בזה, דאמרינן במסכת פסחים... שלשה חזרו למטעתן וחד מנהון כסף מצרים... נמצא אנו למדין שבמקדש ראשון עלה שישק מלך מצרים ולקח כל הכסף מירושלים והביאום למצרים. אם כן חזר כל הכסף שבדי ישראל למצרים, ומצרים באו לדין עם ישראל בבית שני, שכבר חזר לידם הכסף הנ"ל. אם כן היה בידו להביא ראייה מן נביאים ולפטר את ישראל, אלא כשביל שהם הביאו ראייה מן התורה, לכך אמר אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה, וק"ל ונראה לישב".

### ביזת מצרים וביזת הים

הרונגאצובי, שאליו כאמור הופנתה השאלה על ידי השואל ר' יצחק, מעלה על כך כדרכו תירוץ נפלא ומקורי: חז"ל קובעים כי דין הענקה הניתן לעבד לאחר שחרורו כולל בתוכו שתי הענקות, שכשם שבני ישראל קבלו שתי הענקות, לעת שחרורם מעבדות ארץ מצרים, ביזת מצרים וביזת הים, כך גם חובה על כל אדון להעניק לעבדו הענקה כפולה.

וכך הוא שאמרו בספרי (דברים פ" כ):

"הַעֲנִיק תַּעֲנִיק לוֹ... וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּפְדֶּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ עַל כֵּן אֲנִי מִצְוֶה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה הַיּוֹם" (דברים טו, יד-טו). מה במצרים הענקתי לך ושנית לך - אף אתה הענק לו ושנה לו. מה במצרים נתיני לך ברוחב יד - אף אתה תתן לו ברוחב יד. וכן הוא אומר (תהלים סח, יד) 'כִּנְפֵי יוֹנָה נִחְפָּה בַּקֶּסֶף' זו בזת מצרים, ו'אֶבְרָתִיָּה בִּירְקָק חֲרוֹן' זו בזת הים. (שיר השירים א, יא) 'תֹּדְרִי זָהָב נִצְּשָׁה לָךְ' זו בזת הים, 'עַם נְקֻדֹּת הַקֶּסֶף' זו בזת מצרים.

בני ישראל קבלו איפוא שתי הענקות נפרדים - ביזת מצרים וביזת הים. וכששישק מלך מצרים לקח את 'כסף מצרים' לא היה זה אלא הכסף של 'ביזת הים', ועל כסף זה שהגיע לידיהם של ישראל ביושר - לא טענו המצריים ולא כלום, מה גם שהכסף חזר לידיו של שישק. כל תביעת המצריים לא הייתה אלא על 'ביזת מצרים' אותה השאילו בני ישראל מהמצריים והיא נותרה ביד בני ישראל, ועל זה לא היו יכולים בני ישראל לתרוץ כלום מלקיחתו של שישק.

יצוין כי הרונגאצובי מעמיק עוד בהבנת

הדברים אמורים אלא ובעיקר ב'ביזת מצרים' ולא ב'ביזת הים' בלבד.

### האוצר היה אצל אלכסנדר מוקדון

בספר 'נצדק קודש' (הבלין). מדור תמיהות נפלאות עמ' תקכג) מצאתי שהעלה המצאה מקורית בישוב הקושיה, תוך כדי שהוא מסתמך על המשך דברי הגמרא בפסחים (ק"ט, א) המספרת כי האוצר הגדול לא נשאר בידו של שישק מלך מצרים, כי אם התגלגל ממדינה למדינה והיה במדינות רבות.

ומשך הוא מסביר שבאותה עת היה מונח האוצר אצל אלכסנדר מוקדון, ומפני כן לא יכלו בני ישראל לפצות פה ולומר כלום אודות האוצר של שישק, לבל יהיה זה כמרידה במלכות אלכסנדר מוקדון, כביכול אומרים לן שהאוצר שבידו הוא אינו שלו:

"הנה באותו שעה שבאו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדר מוקדון, וטענו תנו לנו כסף וזהב שנטלתם מעמנו, היינו כל כסף וזהב שבעולם, כל האוצר ההוא הגיע לבסוף לידי אלכסנדר מוקדון, שהיה שליט על כל העולם כולו, והיה בידו בזמן המשפט הנוכח.

וזה היה המכשול אשר רצו המצריים להכשיל את ישראל. הם ידעו כי שישק מלך מצרים לקח חזרה, אבל לישראל היה מסוכן להזכיר אפילו מלה אחת מהנימוק של לקיחת חזרה את האוצר, כי הרי אם היו מזכירים מזה, היה אלכסנדר מבין את הרמז שלהם בזה, כאילו הם באים בטענה אליו, כי בסופו של דבר האוצר כעת בידו. ולכן בחכמה עמוקה עשה גביהא בן פסיסא וענה תשובה אחרת, שהיא כלל אינה מסוכנת, ולא תגרזי את שליטו של עולם, ומשום כך ברחו המצריים בפחי נפש".

### צריך עיון גדול

עוד מצאתי עוסק בשאלה זו את הגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר, שהרחיב את דבריו בהיבט נוסף, אך בסופו של דבר הניח את הכל ב'צריך עיון גדול'. וזה לשונו הנדפס ב'הגדה של פסח — לב העברי' (עמוד פ ד"ה ואחרי כן): "בגמרא (סנהדרין צא, א) שבקשו המצריים בחזרה כלי כסף וזהב ששאלו, עיין שם. ותמיהה גדולה, הרי קרא מפורש וגמרא ערוכה (פסחים פז, ב) כי חזרו למטעתן כל כסף שלקחו ממצרים, ככתוב

(דה"ב יב, ט) 'ויעל שישק מלך מצרים על ירושלם וינקח את אצרות בית ה' ואת אצרות בית המלך' והכל לקח בימי רחבעם, ע"ש. ואם כן, איך יתקיים 'ואחרי כן יצאו ברכש גדול' - אטו שאלה בעלמא נחשב לרכוש, ומה בקשו עוד בימי אלכסנדר מוקדון בגמרא סנהדרין הנ"ל, וצע"ג.

### רכוש גדול – לזמן מוגבל?

דבריו אלו, בהם הוא מניח בקושיה את השאלה האמורה לעיל, משלב בעל 'לב העברי' בעיה נוספת: אם כל הכסף והזהב שקבלו בני ישראל מהמצריים, לא היה אלא לתקופה מוגבלת – עד עלייתו של שישק מלך מצרים על ירושלים, מה שיך לומר שבני ישראל יצאו ברכוש גדול, כשכל זה היה רק כדבר זמני ולא יותר.

ועל כך יצוין כי אכן יש מהאחרונים שחידדו את לשון הציווי (שמות יא, ב): "דָּבַר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיִּשְׁאָלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רֵעוּתָהּ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב", ואת לשון העשייה (שם יב, לה): "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְּדָבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׁאָלוּ מִמִּצְרַיִם כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּשְׁמֶלֶת", שנאמר בזה לשון של 'שאלה' - בעוד שלמעשה היה זה לקיחה שלא על מנת להחזיר. אלא שמכיון שבסופו של דבר חזר 'כסף מצרים' לידיהם של המצריים, נופל בזה שפיר לשון 'שאלה' (כך הוא בספר 'רמת שמואל' אמשטרדם תע"ד, פסחים פז ב, ועוד).

ויש להוסיף שידי פשוטו של מקרא בוודאי שיצאנו, כי הלא אין הפסוק אומר כי אם 'ואחרי כן יצאו ברכש גדול' – שהציאה תהיה ברכוש גדול, ודבר זה אכן התקיים.

### תירוצי קושיית בעל לב העברי

ובגוף קושיית בעל 'לב העברי' שפקפק בעצם הציאה ברכוש גדול – 'אטו שאלה בעלמא נחשב לרכוש', פלא גדול על קושייתו זו שהרי ברור ופשוט הדבר שכל מתנה על מנת להחזיר לטווח ארוך יש בה רווח ממוני, וככל שהמתנה גדולה יותר והיא ניתנת לזמן רב יותר כך היא 'רכוש גדול' יותר ויותר.

צא ולמד ממשנה ערוכה ששנינו (מכות ג,

וראיה פשוטה לדבר, שהרי כיבוש מלחמה יש בכוחו לקנות רכוש מהמלכות הנכבשת גם אם אין חייבת לה כלום, כמובן. עצם הכיבוש הוא המקנה לכובש את ממון המלכות הנכבשת, ככל שיש ברצון הכובשים ליקח מהם. ואין קניין זה משפיע על אף אחד מיחסי הממון הקודמים שהיו בין המדינות.

והוא הדבר בנידון דידן: בני ישראל היו חייבים למצרים את כל הממון שהשאילו מהם בעת יציאתם ממצרים. וחוב זה לא פקע כשישיק מלך מצרים עלה על ירושלים ולקח את אוצרותיה, שבמקרה גם היה זה 'כסף מצרים'. שהרי לקיחת האוצרות באה מדין כיבוש מלחמה שהוא קניין בפני עצמו, ואין לכך כל משמעות על החוב הנותר כמו שהיה מלפנים.

ואתה דע לך כי הגם שאף מצד קנייני התורה חל תוקף כיבוש מלחמה בכיבושו של שישק, מיהו אין כאן צורך להאריך ולעיין בסבך גדרי הקניין בכיבוש מלחמה, אם הוא קניין מחמת עצמו או שהוא מדיני הייאוש, ואף לא לפקפק עד כמה היה בכוחו של שישק לקנות את ממונם של ישראל בכיבוש מלחמה, כיון שהרי בדיון בפני ערכאות עסקינן הכא, ובוודאי שאלכסנדר מוקדון והמצריים סברו שכוחו של שישק היה יפה לקנות את הממון בכיבוש מלחמה, ונמצא החוב במקומו עומד.

#### חוב כתובת אשת שלמה

ועל דרך החידוד היה נראה לענ"ד לענות בזה באופן מחודש, ויבואר בהקדם מה שאמרו חז"ל במדרש (אסתר רבה א, יב):

"אמרו כיון שמת שלמה עלה שישק מלך מצרים ונטלו מהם. אמר רבי שמואל בר נחמן: הוא שישק הוא פרעה. ולמה נקרא שמו שישק, מפני שבא בשקיקות על ישראל, ואמר, הריני נוטל אותו בכתובת בתי".

חז"ל כאן סוגרים לנו את המעגל בסיבת הדבר שהניעה את שישק מלך מצרים לעלות על ירושלים ולבזוז את אוצרותיה: הלוא שלמה המלך היה נשוי לבת פרעה, וכמקרא שכתוב

(א): "מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחברו אלף זוז, על מנת ליתנו לו מכאן ועד שלשים יום, והוא אומר מכאן ועד עשר שנים. אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז, בין נותנן מכאן ועד שלשים יום בין נותנן מכאן ועד עשר שנים". ומבואר להדיא, שדחיית פרעון הלוואה משלושים יום לעשר שנים היא פעולה ממונית בעלת ערך, שאדם מוכן לשלם בעבורה. ומכל שכן לנידון דידן, בממון הרב של ביזת מצרים שניתנה לישראל לזמן כה ארוך, שבוודאי היה בזה משום 'רכוש גדול' לישראל, ונתקיימה הבטחת הקב"ה על הצד היותר טוב. חשוב גם לזכור שלפי מהלך הרוגאצובי אכן התקיימה נבואת 'אחרי כן יצאו ברכוש גדול' כפשוטו וכמשמעו - בביזת מצרים, כי הגם ששישק עלה על ירושלים ולקח את כסף מצרים, לא היה זה כי אם הכסף של ביזת הים, ברם הכסף של 'ביזת מצרים' נשאר אצל בני ישראל, ובזה התקיימה ההבטחה.

#### קניין חדש מדין כיבוש מלחמה

והנראה לענ"ד בישוב העניין על בוריו בהקדם מה שיש לבאר כי מהות עליית שישק מלך מצרים על ירושלים ולקיחת אוצרותיה – דין כיבוש מלחמה יש לה! ומשכך, גם אם שישק מלך מצרים לקח לארצו את כל אותו הממון של 'כסף מצרים' אין כאן פעולה בה השיב שישק למצרים את הממון שהיה מצוי ביד בני ישראל, כי אם קניין חדש בו קנה שישק את כל הרכוש השבוי בידו, ואילו החוב הישן עדיין במקומו עומד.

משל למה הדבר דומה: למלכות פלונית שהייתה חייבת לחברתה אלף דינרי זהב משכבר הימים, וכבשתה חברתה ולקחה בשביה אלף דינרי זהב. וכי יעלה על הדעת שהחוב הקדום של המלכות הנכבשת יפקע מחמת השבי שלקחה הכובשת במלחמה זו? בוודאי שלא! כי כל רכוש הבא למלכות על ידי כיבוש מלחמה הוא קניין העומד בפני עצמו. ואין כל הגיון לומר שהקניין החדש יפקיע את החוב הישן.

של ביזת מצרים, הרי שלכאורה יש בכוח יסוד זה של כיבוש מלחמה להוות תשובה העומדת בפני עצמה כלפי המצריים, והיה לבני ישראל לטעון: רכוש מצרים שייך לבני ישראל מצד הדין, לפי שכבשוהו ממצרים בכיבוש מלחמה. ואלו הם דברי רבינו עובדיה ספורנו המצביע על כך שבני ישראל זכו בדין ברכוש מצרים לפי שכבשוהו בכיבוש מלחמה (שמות ג, כב):

”אף על פי שתקבלו הכל מהם דרך השאלה, ותהיו חייבים להחזיר, הנה תקנו אחר כך את הכל בדיון, בדרפכם אחריכם להלחם בכם ולשלול את שללכם. כי אמנם כאשר מתו באותה המלחמה, כי ה' נלחם, היה בדין מדה כנגד מדה כל שלל הרודפים לנרדפים, כמנהג בכל מלחמה”.

מפורש יוצא מפי רבינו הספורנו כי זה אכן טעם בעלותם של בני ישראל על רכוש מצרים: אכן ממונם של המצריים הגיע ליד ישראל בשאלה, ברם לאחר מכן הוברר כי מכיון שבני ישראל ניצחו את המצריים והביסו אותם במלחמה, עד שכולם מתו בים – איגלאי מילתא כי הרכוש הוא של בני ישראל מדין כיבוש מלחמה, וכפי המנהג הנהוג והמקובל בכל המלחמות לפיו שלל הרודפים שייך לנרדפים.

אם כן, הלוא טענה זו של כיבוש מלחמה היא הרי טענה המוכרת גם לאומות העולם, ומדוע איפוא לא השתמשו בני ישראל עם טענה זו כדי להשיב דבר לפני אלכסנדר מוקדון ולומר כי רכוש מצרים הפך להיות רכוש בני ישראל מחמת כיבוש המלחמה ונצחון בני ישראל על המצריים.

#### במתנה גמורה וחלוטה

אמנם מצאנו כי יש מרבוחינו הראשונים ששינו את המובן שאלה מפשוטו, ופירשו כי בני ישראל קיבלו את הרכוש במתנה גמורה, כמו שכותב רבינו הרשב”ם (שם):

”וְשָׁאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכָּנָתָה - במתנה גמורה וחלוטה, שהרי כתוב (שם כא) וְנָתַתִּי אֶת חֵן הָעַם הַזֶּה פָּעִינִי מִצְרַיִם. כמו (תהלים ב, ח) שָׁאֵל מִמֶּנִּי וְנָתַתִּי גֹזִים נְחֻלָּתָךְ. זהו עיקר פשוטו ותשובה למינים”.

(מלכים א' ג, א): ”וַיִּתְּנֶתָן שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּקַּח אֶת בַּת פְּרָעָה”. פרעה זה - חותנו של שלמה המלך - היה לא אחר מאשר שישק מלך מצרים! ומשמת שלמה המלך, טען פרעה – שישק כי לבתו מגיעה את כתובת אלמנותה, וכדי לפרוע את חוב זה עלה שישק ולקח את אוצרות ירושלים, שכאמור היו 'כסף מצרים'.

ומעתה שנתברר לנו כי 'כסף מצרים' שלקח שישק מלך מצרים כשלל מירושלים לא היה בכדי, אלא בתביעה שיש עימה טענה, והיא שחייבים לו את כתובת בתו, הרי שפשוט שבני ישראל לא היו מרוויחים כלום אם היו טוענים אצל אלכסנדר מוקדון ששישק כבר לקח חזרה את 'כסף מצרים', שכן אז הייתה מתעוררת תביעה חדשה והיא שבני ישראל עדיין חייבים להם את כתובת אשת שלמה – בת פרעה.

נמצא שבין כך ובין כך לא הייתה תועלת לישראל בדיון הנוכחי עם עניין זה שסוף מצרים שב למטעתו, שאם היו טוענים ששישק לקח את הממון מפני שהוא שייך לעם המצרי, והוא זה הממון שהשאילו, היו המצריים טוענים אודות חוב הכתובה שעדיין לא נפרע. ואם היו טוענים ששישק לקח את הממון מפני חוב הכתובה, היו המצריים טוענים אודות הממון שהשאילו ועדיין לא הוחזר.

ויצוין כי על פי כל האמור בשני מהלכים אלו שהבאנום עתה, גם כמובן לא תקשה קושיית בעל 'לב העברי' על כך שבני ישראל לא יצאו ברכוש גדול אם כולו חזר לשישק, כי ודאי שהרכוש היה של ישראל, אלא ששישק לקח זאת מעימם, אם כשלל אם כפרעון הכתובה, ואילולי כן היה לוקח מעימם ממון אחר.

#### שלל הרודפים לנרדפים

אם מקודם השתמשנו עם יסוד זה של כיבוש מלחמה כדי לפרש ולהסביר מדוע בני ישראל לא יכלו להשתמש עם הטענה ששישק מלך מצרים כבר החזיר לעמו את כל הרכוש



וכן כתב רבינו בחיי (שם):

"חס ושלום שיתיר הקב"ה לגנוב דעת הבריות שישאלו מהם כלי כסף וכלי זהב ולא ישיבו להם, אבל לשון 'שאלה' הוא שתתן לה במתנה, שכן מצינו בגדעון (שופטים ח, כד) 'וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם גִּדְעוֹן אֲשָׁאֵל מִכֶּם שְׁאֵלָה וְהָנֹה לִי אִישׁ נָזֹם שְׁלָלוּ בִּי נִזְמִי זָהָב לָהֶם בִּי שְׁמָעָאִלִים הֵם', וכן מצינו בכת שבע (מלכים א' ב, כ-כא) 'וַתֹּאמֶר שְׁאֵלָה אַחַת קִטְנָה אֶנְכִּי שְׁאֵלָה מֵאַתָּה... יִתֵּן אֶת אֲבִישֶׁג הַשְּׁנֵמִית'. הרי מתנה שנקראת בלשון שאלה".

מיהו משיטה זו אין כל מקום לחקור מדוע בני ישראל לא השיבו למצריים כי ההשאלה הייתה בעצם מתנה גמורה, כי פשוט הדבר שהמצריים היו מסרבים לקבל את פרשנות זו למושג ההשאלה, והם היו עומדים על דעתם שאין המקרא יוצא מידי פשוטו ואין ההשאלה כי אם לזמן מוגבל, כמובנו הפשוט והמקובל.

וכשם שדעת לנכון נקל כי בני ישראל לא היו יכולים להשיב למצריים, כי לקחו מהם את רכושם מחמת שזהו רצון השי"ת (השווה: אבן עזרא שם 'ויש מתאוננים ואומרים כי אבותינו גנבים היו. ואלה הלא יראו, כי מצוה עליונה היתה. ואין טעם לשאול למה, כי השם ברא הכל, והוא נתן עושר למי שירצה ויקחנו מידו ויתננו לאחר. ואין זה רע, כי הכל שלו הוא'), שהרי המצריים לא היו מסכימים לקבל טענה זו, כמו שכבר הזכרנו בתחילת מאמרנו, כך גם המצריים לא היו מסכימים לקבל את הפרשנות הגורסת כי ההשאלה אינה כי אם מתנה.

ברם, לפי פירושו של רבינו הספורנו דומני כי סברא זו הייתה יכולה להיות קבילה אפילו אצל המצריים ואלכסנדר מוקדון, שהרי עניין

כיבוש מלחמה הוא בעל הסכמה אוניברסלית, ואם אכן סבור הספורנו כי ביות מצרים נקנתה לבני ישראל מחמת כיבוש מלחמה, מדוע לא העלו בני ישראל את טענה זו בזמן אלכסנדר מוקדון.

**כל שהוא מנימוסי המדינות**

ואתה המעיין דע לך כי אי אפשר לתרץ ולומר שקניין כיבוש המלחמה הלזה של בני ישראל ברכוש מצרים היה רק בחוקי ישראל ולא בחוקי אומות העולם, ולפיכך לא יכלו בני ישראל לטעון זאת אצל אלכסנדר מוקדון. כי אדרבה, האמת היא שכל חלות כיבוש מלחמה אינה תלויה ועומדת כי אם בחוקי הקרבות הבינלאומיים בלבד, ועל פיהם יפול דבר.

ודברים ברורים בזה הביא בשו"ת דבר אברהם (ח"ב סי' ו אות ד):

"וידינ' הגאון הגדול מוהר"ר אליהו ברוך [קמאי] נ"י אב"ד ור"מ דק"ק מיר חוה לי דעתו, דגדר כיבוש המלחמה הוא, שכל שהוא מנימוסי המדינות המקובלים בין העמים בתורת מלחמה בין צד לצד - יש לו דין כיבוש, וכל שאינו מנימוסי המדינות - יש לו דין גזל".

כך שאם שפתי רבינו הספורנו ברור מללו שקנינם של ישראל ברכוש מצרים היה מדין כיבוש מלחמה, פשוט שהיה לזה תוקף ב'נימוסי המדינות המקובלים בין העמים בתורת מלחמה בין צד לצד'. ומשכך הרי קושייתנו עמדה וגם נצבה: מפני מה לא השיבו בני ישראל לאלכסנדר מוקדון ולמצריים כי הם זכו ברכוש מצרים מדין כיבוש מלחמה. וצריך לי עיון בזה.

## הרב ישראל דנדרוביץ

מגיד שיעורי הירושלמי בקול הרף

מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערך יצ"ו

### שמות אביו ואמו של התנא האלקי רשב"י ז"ל

אין לך תנא הידוע בשם אביו כמו רבי שמעון בר יוחאי, וראו זה פלא כי הגאון רבי יעב"ץ מוען נהרצות כי אביו של רבי שמעון כלל לא נקרא בשם יוחאי! גם שם אמו של רבי שמעון לזוט בערפל, ומול מי שמוען בשם 'ספר מעשיות כתב יד' כי שמה היה 'שרה'! אנו מוצאים כי אחד מבעלי התוספות כותב את שמה המפורש 'חמי'! פר יוחאי - אֲשֶׁר יוֹלְדָתָךְ

ויקרא בה שמה?

**סיפור** מוזר בהחלט נשמע לאחרונה בין החיים: איש תם וישר לא זכה להיפקד בבנים ויתהלך ערירי. התעצב האיש אל ליבו מאוד על כי נמנע ממנו פרי בטן. ויקום האיש ויעלה אל העיר מירון - אל קברו של התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי, וישא קולו ויבך בתפילה ובתחנונים כי יעמוד ה' לימינו ויפקדנו בורע של קיימא.

**הגדיל** האיש ואמר בקול בוכים אך נחרץ ובטוח: "לו יושיענו ה' ויתן לי פרי בטן, אם יהא זה זכר - אקראנו על שם רבי שמעון, ואם תהא זו נקבה - אקרא אותה על שם אמו של רבי שמעון". רק הוציא האיש את הדברים מפיו ויחוש כי אכן התקבלה תפילתו לרצון לפני אדון כל, וכביכול נגולה אבן כבדה מליבו.

**חלפה** שנה והשמחה שרתה במעונו של אותו אדם: בת נולדה לו במזל טוב ובשעה טובה ומוצלחת. אחוז התרגשות פנה היהודי לשלם את נדרו וליתן שם לבתו כאשר הבטיח אצל רבי שמעון: שם על שם אמו. אך דא עקא, שאותו אדם לא הצליח לגלות מה היה שמה. ויפן כה וכה, ניסה להתעניין אצל ידענים ובקאים, ואפילו שאל אצל חכמי תורת הנסתר אשר שמועותיו של רבי שמעון בר יוחאי מתבדרות בפיהם, והעלה חרס בידו: אף אחד מהם לא ידע לומר לו כיצד הייתה קרויה אמו של רבי שמעון....

ראיתי בספר מעשיות כתב יד

**עד** לשנת תשל"ז לא היה ולו שמץ של מידע על שם אמו של רבי שמעון, זאת למוטב בדיקתי את הנושא. בדיוק כשם שבדורות האחרונים ואולי אפילו עוד קודם לכן, אין אדם יודע את שמות האמהות של מרבית התנאים והאמוראים כך גם לא היה ידוע שמה של אם רבי שמעון.

**אמנם** אמו של רבי שמעון מהווה את פסגת השאיפות של האמהות היהודיות, וכמו שאמרו מסכת מכות (יז ב): "אמר רבא: דילידא אימיה - כרבי שמעון תלידא,

ואי לא - לא תליד", אך המציאות היא כי שמה נעלם מעמנו ונשכח ברכות הימים.

**כך** שסיפור כזה על נדר לקריאת שם כמו שם אמו של רבי שמעון, אם היה מתרחש קודם לשנת תשל"ז היה משאיר את הנודר במבוי סתום ומול שוקת שבורה, כשאין לו כל דרך לדעת את שם אמו של רבי שמעון.

**אלא** שבשנה האמורה הוציא לאור בנו של הרב יוסף משאש, ממכנאס שבמרוקו ובסוף ימיו בחיפה, את החלק השלישי מספרו של אביו 'נחלת אבות', והנה שם (עמוד לא) אנו מתוודעים לראשונה כי שמה של אם רבי שמעון היה לא אחר מאשר 'שרה'...

**את** הידיעה הזו, המובאת בתוך סיפור רחב ומעניין אודות סדר השתלשלות לידת רבי שמעון בר יוחאי, כותב המחבר כי הדבר 'נשאר בזכרונו ממה שראה בספרים', מבלי לציין באיזה ספרים מדובר. בסיום המעשייה הוא כבר מפנה אותנו למקור מוגדר יותר: "כל זה ראיתי בספר מעשיות כתב יד".

**יצוין** כי בספריו השונים מרבה הרב משאש להביא סיפורים עתיקים ונפלאים מתוך ספרי מעשיות בכתב יד שהיו בידו. כך הוא כותב למשל בסיפור אחר: "מצאתי מציאה יקרה בספר מעשיות כת"י בלשון ערבית תונס"ית ישנה ועמוקה, ביד עובר אורח אחד שהיה מתאכסן בביתי, והוא קרא ופירש לפני הדברים באר היטב, שהמעשה הנזכר הועתק בספר מעשיות כת"י ישן מאוד שנמצא בספר מדרשים על קלף ישן" (נחלת אבות' ח"ד עמ' צד). במקום אחר הוא מספר על ספר מעשיות כתב יד שהיה בידי שד"ר אחד מארץ הקודש (שם עמ' נט), או על כך שבשנת תרפ"ז בא אליו חכם אחד מארץ אשכנז, סוחר בספרים ישנים, והראה לו קובץ כת"י משנת ק"צ ושם מצא מעשיות בלשון ערבית צחה (נר מצוה', בהקדמה למעשה יהודית) ועוד רבות.

**אגב**, באוצרות הסיפורים של הרב משאש אנו מוצאים מקורות בלתי נדלים לדברים שלא שמענו מעולם. אם למשל אנו דנים כאן על שם אמו של רבי שמעון בר יוחאי, הרי שהוא כותב כי מצא כתוב בכתב יד על לוח ספר 'מגן אבות' להרשב"ץ כי אביו של שמאי היה שמו ישעיה ושם אמו שולמית... הוא גם כותב שם שהתנא שמאי נקרא כך לפי שהיה מתפרנס ממלאכת שומת קרקעות - זאת בשם ספר לקומים כת"י ישן (ולהעיר שבמסכת שבת, לא א, משמע שהיה עוסק בבנין והייתה אמת הבנין בידו, ועוד אמרו במסכת סוכה, כח א, שפיחת את המעזיבה. ושמא כל ענייני נכסי דלא נידי בכלל), ועוד כיצא באלו סיפורי נפלאות וידיעות מרעישות מעוררי השתאות ותימהון.

נם ומופת בלידת רבי שמעון

**מכיון** שאין אנו ברורים כלל ועיקר על מקור המעשייה, אם היא נשארה בזכרונו ממה שראה בספרים או שהיא מקבצי כתבי היד של המעשיות שהיו בידו, ובין כך ובין כך - לא נדע עד כמה מהימנים ואמינים הם מקורותיו, שהרי בספרים אחרים לא מצאנו

כלל מקבילות לכך, הרי שראינו לנכון להעתיק את הסיפור כלשונו של הרב משאש, והבוחר יבחר אם לרחק ואם לקרב:

**"וזה** מה שנשאר בזכרוני ממה שראיתי בספרים אודות אביו הקדוש יוחאי: הוא היה משבט יהודה, והיה מגדולי הדור ועשיר ונכבד וקרוב למלכות וחיבה יתירה נודעת לו בבית הקיסר אנדריינוס שחוק עצמות. ואשתו היתה שמה שרה מזרע הנשיאים - זרעו של הלל הזקן ע"ה. ותהי שרי עקרה אין לה ולד. ועלה בדעתו של יוחאי הצדיק לגרשה או לישא אשה אחרת עליה. ויצו שדכן אחד להמציא לו אשה צנועה והגונה ובת טובים. ויוגד הדבר לשרה אשתו ולא אמרה לו דבר, רק הרבתה צום וצדקה ותפילה יום-יום בהיותה לבדה בחדרה, ותבך כבי גדול לפני ה' בלב נשבר להצילה מגירושין, גם לא תהיה צרתה בצדה. וזה במה שתלד בן.

**וה'** שמע קול צעקתה, והיה כליל ראש השנה וירא יוחאי בחלומו, והנה הוא עומד ביער גדול מלא אילנות לאלפים ולרכבות, מהם רעננים נותנים פירות ומהם יבשים, והוא יוחאי נשען על אילן יבש. וישא עיניו וירא והנה איש מדה מראהו נורא מאד, ועל שכמו נאד אחד מלא מים, ויעבור בכל היער וישקה איזה אילנות מדיבשים ואיזה אילנות עבר עליהם והניחם כמות שהם יבשים. ויגיע עד האילן אשר נשען עליו יוחאי ויוציא מחיקו צלוחית אחת קטנה מלאה מים חיים טהורים, וישקה את האילן אשר נשען עליו יוחאי ויברכהו. ואז ראה יוחאי כי שרתה הברכה באותם מעט מים, וגאו מאד ויכסו כל סביבות האילן ואז תיכף האילן נשא פרי, תפוחים גדולים ויקרים וסביבם מלא עלים רעננים, ויגדל האילן עד מאד בסעיפים ופאות ועלים ופירות נותנים ריח חזק למרחוק.

**וישמח** יוחאי מאד על המראה ויקץ משנתו מתוך שמחה, ובכן דובב הכתוב (תהלים קיג ט) 'מוֹשִׁיבֵי עֲקֵרֵת הַבָּיִת אִם הַבְּנִים שְׂמִיחָה הִלְלוּ יְהוָה' ויספר את חלומו לאשתו. ויאמר לה: חלום חלמתי ופתרונו פשוט לדעתי, היער הוא העולם, והאילנות הם הנשים, מהם נותנים פירות ומהם עקרות כאילנות היבשים. ובראש השנה נפקדות, יש מהם להוליד, ויש מהם נשוארות עקרות. ואת בתי היא האילן שהייתי נשען עליו, והשקו אותך ממעין הברכה להוליד בנים צדיקים.

**ואמנם** דבר אחד נשאר לי להבין בפתרון חלומו מדוע כל האילנות השקה אותם מהנאד, והאילן שהייתי נשען עליו השקוה מהצלוחית. ושפך עליו את כולה, לא השקה ממנה לא קודם ולא אחר שום אילן אחר, רק את כולה שפך על אותו אילן שהייתי נשען עליו.

**ותאמר** לו אשתו: תמיהתך תמיהה, ובכן תרשיני לילך אצל הקדוש רבי עקיבא להגיד לו את החלום, והוא יגיד לנו את פתרונו. ויאמר לה: בתי, טוב הדבר, שנינו יחדיו נלך אליו ונספר לו את החלום, והוא ברוח הקודש אשר האציל אותו אלקים יגיד לנו את פתרונו. ותאמר: טוב הדבר.

**ידידי** במוצאי ראש השנה, הלכו שניהם יחדיו אצל התנא הקדוש רבי עקיבא ויספר לו יוחאי את חלומו. ויפתור לו אשר פתר יוחאי. ואמנם הודיעו סיבת השקאת אותו אילן רק מהצלוחית, ויאמר לו: דע יוחאי כי חלומך הוא משל על הנשים היולדות והעקרות, ואשתך שרה היא מהעקרות שאי אפשר לה להוליד בשום אופן, ואך תפלתה ורוב דמעותיה אשר שפכה לפני ה' הם שזיכו אותה ונהפכה מעקרה ליולדת, והצלוחית שראית היא צלוחית של דמעותיה שנאספו, ומהם השקוה ורווה להוליד לך בנים, ולכך לא השקו מאותה הצלוחית שום אילן אחר רק אותו אילן.

**ויאמר** רבי עקיבא אל שרה: הנך בואת השנה יולדת בן שיאיר לישראל בחכמתו ובמעשיו. וישמחו יוחאי ושרה אשתו מאד מדברי רבי עקיבא וילכו לביתם לשלום. ותלד בן ביום חג השבועות שבו ניתנה תורה לישראל, ותמלא הבית אורה מההוד וההדר שהיה חופף עליו, וידעו כל רואיו כי ברכה בו ויאיר לישראל אור גדול, וישמחו הוריו בו מאוד ויהללו את ה' ויחלקו צדקות ויעשו משתה גדול ביום מילתו, ויקרא את שמו שמעון כי שמע ה' לקול תפילת אמו ובכיתיה".

**שם אשת יוחאי: שרה!**

**מכאן** הסיפור הנפלא והמרגש הזה אנו יוצאים כשבאמתחתנו ידיעה חשובה מאוד: אשתו של יוחאי הייתה קרויה בשם שרה.

**אם** קבלה היא נקבל אלא שחשוב להיות מודעים לעובדה שבימי התנאים לא היה מקובל כלל להשתמש עם השם אברהם, וכמו שכבר חידד זאת הגאון רבי חיד"א בספרו 'שם הגדולים' (מע"ג מערכת א אות לד): "וראה זה חדש שלא מצינו בתנאים שבמשנה והברייתא תנא ששמו אברהם". מה שאומר לכאורה כי גם השם שרה לא היה מקובל אצלם. והנה כאן אנו שומעים כי שם אשת יוחאי היה שרה.

**ברור** כי אין זו פירכא גמורה, אולם די בכך כדי להתעורר ולדון האומנם נכונה היא השמועה שהביא לנו הרב משאש בשם אותם מקורות עלומים ובלתי ידועים.

**נחזור** ונדגיש כי אגדה זו לא היתה ידועה מעולם עד לגילוייה בידי הרב משאש, וכל הספרים שהזכירו מעשיה זו הרי שמקורם הוא מהספר האמור, והעתיקו זאת בכלי ראשון או בכלי שני, ואילו מקורם לכן לא שמע איש מעולם על אגדה מסתורית זו, ובוודאי שלא נודע כי שמה היה שרה.

**מאיזה שבט היה?**

**אגב,** אגדה זו גם מתייחסת לשאלת שורש מוצאו של רבי שמעון בר יוחאי, מאיזה שבט היה, וטוענת בוודאות כי הוא היה משבט יהודה.

**בהקשר** לכך חשוב לציין כי קיימת 'השערה' לפיה היה רבי שמעון בר יוחאי משבט שמעון, ואלו הם הדברים שכתב הרה"ק רבי פנחס מנחם מפליץ בספרו 'שפתי

צדיק' (ענייני ל"ג בעומר, אות ג):

**"אולי"** רבי שמעון בן יוחאי משבט שמעון, ותיקן כל מה שהיה חסרונות בשבטו, כדאיתא בילקוט שופטים שלא היה נמצא שופט משבטו מפני חטא זמרי, על ידי תיקון רשב"י זכה למעלות קדושות כמו נביא ושופט. שם היה המכשול על ידי אכילה ושתיה, כדאיתא במדרש רבה שאמרו זבחן כרצונכם צרצר יין, מוכח שעדיין לא נאסר יינם, לכך תיקן רבי שמעון בן יוחאי שלא טעם י"ג שנים אכילה ושתיה מבשר ויין רק חרובין ומים".

**כיון** שכל דבריו של השפתי צדיק הם בגדר אומדנא בלבד, 'אולי' כלשונו, הרי שאם נאמנו דברי האגדה עתיקת היום הלו הרי שההשערה מבוטלת מעיקרא, וברי ושמא ברי עדיף. אפס כי כאמור אין אנו יודעים עד כמה היא ברת סמכא, ומשכך נמצא כי מכלל ספק לא יצאנו, אם משבט יהודה היה או משבט שמעון, ואולי בכלל משבט אחר.

**שוב** מצאתי להרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין אשר כתב בספרו 'תקנת השבין' (אות ו):

**"כיוצא** בו אמר ר' עקיבא לר' שמעון בן יוחאי 'דיך שאני ובוראך יודעין כוחך' (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב), דגם הוא שמו שמעון ודרשינן שמות כי זה היה כוחו ושרש נשמתו, וכן קיבלתי כי הוא היה משבט שמעון, ועל כן לא נתגלה תוקף כוחו בעולם הזה ובתלמוד הנגלה אף על פי שגם בן יש ממנו בהפלגות מעלתו (סוכה מה ב) מה שאמר על עצמו ובבראשית רבה (לה ב) ועוד בכמה דוכתי, מכל מקום בנגלות התלמוד לא נגלה מעלתו נגד חבריו כלל ורק בוראו וכן רק ר' עקיבא ברוח הקודש שבו להכיר הנעלמות ידע כוחו, ואף הסודות שגילה לא יתגלה סודם לעין הכל אלא בסוף יומיא".

**ומקובל** מפי ספרים וסופרים שבכל מקום אשר הכהן מלובלין כותב בספריו 'קבלתי' וכיוצא בזה, הרי זה קבלה בידיו מרבו הגה"ק רבי מרדכי יוסף מאזיביצא. כך שהשערות של הרה"ק מפילץ כי רבי שמעון בר יוחאי היה משבט שמעון, כך הייתה מקובלת בידו של הכהן מלובלין מאת רבו הגה"ק מאזיביצא, ומי יבוא אחריהם.

אחד מבעלי התוספות: שמה היה 'חמי'!

**בשנת** תשנ"ו האיר לארץ ולדרים אורו של אחד מגדולי רבותינו הראשונים ומבעלי התוספות, רבינו אביגדור כהן צדק הצרפתי בספרו 'פירושים ופסקים' על התורה (הוצאת מכון 'הררי קדם'), והנה בתוך ספר זה אנו מוצאים חידוש נפלא ביותר אודות שם אמו של רבי שמעון בר יוחאי: רבינו אביגדור מגלה לנו, ולדבריו - כך מפורש בתלמוד הירושלמי, ששמה היה 'חמי'.

**לצורך** הבנת הדברים, כדאי להקדים את דברי התלמוד הירושלמי אשר סביב צירו סובכים הדברים, וכך הוא שאמרו במסכת שבת (פס"ו ה"ג): **"אמר רבי חייא בר בא: רבי שמעון בן יוחי, בר הוה חמי לאימיה משתעיא סנין, הוה אמר לה: אימא שובתא היא"**, (וראה גם במדרש, ויקרא רבה לז, והובא בדברי התוספות שבת קיג ב ד"ה שלא).

**לפי** פשטות הבנת הירושלמי, מעשה שהיה כך היה: כשהיה רבי שמעון בר יוחאי רואה את אימו מרבה לדבר בשבת, היה מזכיר לה דרך כבוד ואומר לה כי שבת היום, ומתוך כך הייתה מפסיקה את דיבוריה.

**והנה** רבינו אביגדור כהן צדק בספרו האמור הביא את דברי הירושלמי האמורים והוסיף עליהם נופך משלו, וכך כתב (פרשת בשלח, פסק סב-סג):

**"אמר** רבי חייא בר אבא: רבי שמעון בן יוחי כד חמי אימיה מישתעי סגי, אמר לאימיה: אימא, שבתא היום! ושתקא. פירוש: כשאמו היתה מדברת בקול גדול, אז אמר לה: אמי, שבת היום והיתה נמנעה מלצעק בשביל השבת, וחמי היה שמה".

**ויפה** הבחין כאן הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א (בספרו 'מנוחת שלום' ח"ט סי' יג, וחזר וכתב כן בעוד כמה מספריו) שכבר מתחילת דברי רבינו אביגדור הצרפתי אנו למדים חידוש עצום, שרבי שמעון בר יוחאי לא אמר לאמו 'שבת היום' מפני שהיא הייתה מרבה בדברים אלא מפני שהייתה מדברת בקול גדול, גבוה ורם! והוא חידוש עצום שאין לדבר בשבת בקול רם.

**לאחר** מכן מוסיף הגר"ח סופר ומתייחס לחידושו הגדול של רבינו אביגדור, אשר מדבריו נראה כי הוא הבין שכך מפורש בתלמוד הירושלמי, כי שמה של אם רבי שמעון היה 'חמי', וכך הוא כותב:

**"ותו** למדנו מרביו ז"ל דשם אמו של התנא האלקי רבי שמעון בר יוחאי ע"ה היה 'חמי' וכמפורש בדבריו, והוא חידוש נפלא.

**ונעלם** ממני ולא ידעתי מדוע נזקק רבינו אביגדור ז"ל לפרש כן דחמי היה שם אמו של רבי שמעון בר יוחאי, ולא פירש כפשוטו, דהיינו בשעה שהיה רבי שמעון רואה שאמו מדברת, שחמי פירושו רואה, אחר שהירושלמי מלא וגדוש בתיבת 'חמי', ופירושה לראות, ולדוגמא עיין ירושלמי ברכות (דף א עמוד ב) ועוד.

**ואולי** רבינו אביגדור ז"ל פירש כן משום שבירושלמי כתוב 'כד חמי אימיה' ולא כתוב 'כד חמי לאימיה' כנוסח דירן, ולכן פירש דהכוונה ששם אמו 'חמי' ודוק היטב. ועדיין יש לעיין בה, כי כמדומה לי שלפי פירוש רבינו אביגדור ז"ל היה הירושלמי צריך לומר 'כד אימיה חמי' ולא 'כד חמי אימיה' דוק וצ"ע".

**מידו** יתכן כי רבינו אביגדור לא הוציא את דבריו מהירושלמי, שהרי כאמור יש לפקפק בכך, כי אם מסורת הייתה בידו כי שמה של אם רבי שמעון היה חמי, ולפיכך הוא בא לפרש את הירושלמי באופן כזה שיעלה בקנה אחד עם המסורת שבידו.

**בכ"ז** אופן, שפתותיו של רבינו אביגדור ברור מללו: שם אם רבי שמעון היה חמי! והאמת תאמר כי לא ידוע לנו מה עשה אותו אדם שעם סיפורו פתחנו את המאמר, אך בהתאם לנתונים האמורים כאן הרי שאם חפץ היה לצאת ידי חובת שניהם, היה עליו לקרות לכתו בשם: שרה חמי...

**יוחאי - אין שמו כך!**

**אם** סבורים אתם שרוח המסתורין אופפת רק את שם אמו של רבי שמעון בר יוחאי, וזאת אולי מפני ששמה לא פורש בדברי חז"ל, דעו כי הגאון הנודע רבי יעב"ץ יוצא

בהצהרה מפתיעה עוד יותר כלפי שם אביו של רבי שמעון בר יוחאי, והוא קובע בנחרצות ובשפה שאינה משתמעת לשתי פנים: שמו של האבא לא היה יוחאי!

**רבי** שמעון בר יוחאי המזוהה אולי יותר מכל התנאים עם שם אביו, עד שבפיומים המפורסמים לכבודו אין הוא קרוי אלא בשם 'בר יוחאי', לא היה בן של אדם בשם 'יוחאי'. את הנחת יסוד זו מניח הגאון היעב"ץ, וטעמו ונימוקו עמו.

**הפלא** הגדול הוא שאת חידושו המסעיר שמר הריעב"ץ להגהה אותה כתב במסכת נויר! הוא לא כתב זאת במקום הראשון בו נזכר רבי שמעון בר יוחאי בגמרא - במסכת ברכות (ה א), ואף לא בסוגיא המפורסמת במסכת שבת (לג ב) בה מרחיבה הגמרא לדון בעניינו של רבי שמעון בר יוחאי. הריעב"ץ המתין עם הגהתו זו עד למסכת נויר, ואז העלה זאת על הכתב.

**הגמרא** מספרת במסכת נויר (ס ב): "שאלו תלמידיו את ר' שמעון בן יוחאי: נזיר מהור ומצורע, מהו שיגלה תגלחת אחת ועולה לו לבא ולבא". והנה בהגהות היעב"ץ (הנדפסות בכל המהדורות הנפוצות) אנו מוצאים כי הריעב"ץ מתקן את השם 'יוחאי' וכותב תמורת זאת: 'יוחאי' - חסר האות י'. ועל כך הוא מוסיף: "זה שמו האמיתי".

**אל** תקרי 'יוחאי' - אומר הריעב"ץ - אלא 'יוחאי'. כי שמו האמיתי הוא חסר י', ובמסעות ומבלי משים בא לו שמו 'יוחאי'!

### כך הוא בספר דברי הימים

**ברור** שהמעיין בהגהת הריעב"ץ הוו עומד משתאה, מה היה לו להריעב"ץ ומהיכי תיתי גמר בדעתו והחליט להוריד ל'יוחאי' את האות יו"ד ולומר כי שמו האמיתי הוא 'יוחאי', דבר שלא נשמע בן מעולם, ולא ידעום אבותינו ואבות אבותינו.

**אך** תעלומה זו מתבררת כשמעינים בהגהתו השלימה של הריעב"ץ. כידוע הגהותיו של הריעב"ץ על הש"ס נכתבו על ידו בשתי מהדורות. המהדורה האחת היא מה שכתב על שולי גליוני הש"ס בו למד (דפוסי אמשטרדאם ופפד"מ תע"ד - תפ"ב), וממנה שאבו משפחת ראם מדפיסי ש"ס את ההגהות שהדפיסו במהדורתם הנודעה (אם כי לא עשו מלאכתם בשלימות מוחלטת, ויחננו בחסירו"ת), והמהדורה האחרת היא מה שסידר הריעב"ץ חיבור בפני עצמו, אשר שמו יקבנו 'קולן' של סופרים, והמצוי כיום בספריית הבודליאנא באוקספורד, בו הוסיף תוספת מרובה על העיקר וכמעט שפנים חדשות באו לשם. מתוך ספר זה, הוציאה משפחת וגשל, את הגהות היעב"ץ שנדפסו במהדורתם.

**וכך** נדפסה ההגהה שעליה אנו דנים, במהדורת משפחת וגשל, שכאמור נלקחה מהספר 'קולן של סופרים':

**"רבי** שמעון בן יוחאי - כך הוא שמו האמיתי בלי יו"ד בסופו (שיבוש סופרים הוא בכל מקום) וגמלו שני עדים במקרא".



**ראשית** כל מציב הריעב"ץ את קביעתו האמורה: כל מה שנשתרש לקרותו 'יוחא' הוא 'שיבוש סופרים' ולא יותר, כי שמו האמיתי אינו אחר מאשר 'יוחא'. וכאן הוא מגיע להוכחתו, וכלשונו: 'ונטלו שני עדים במקרא' (וכפי הנראה צריך לומר: 'ויש לו שני עדים במקרא').

**הוכחתו** זו של הריעב"ץ שבאה בקיצור היא ברורה ביותר ומקורית אף יותר: המעיין בתנ"ך ימצא כי השם 'יוחא' הוא שם תנ"כי קדום; לעומת זאת, השם 'יוחא' אינו נמצא כשם תנ"כי ולו פעם אחת. שהרי כך כתוב בספר דברי הימים (א' ח טז): "וּמִיכָאֵל וְיִשָּׁפָה וְיוֹחָא בְּנֵי בְרִיעָה", ואומר (שם יא מה): "וַיֵּצֵאֵל בֶּן שְׁמָרִי וְיֹחָא אֶחָיו הַתִּימָנִי". הרי שהשם 'יוחא' הוא שם תנ"כי מקובל, ואילו 'יוחא' לא מצאנוהו כל עיקר.

**מועץ** אם כן הריעב"ץ, ששני עדים - הלוא הם שני האזכורים האמורים - יש לנו במקרא, כי השם המקורי אינו אלא 'יוחא' ולא 'יוחא'.

**אמנם** ברור שאי המצאות שם בתנ"ך אינה ראיה. גם רב 'המנוגא' אינו מופיע בתנ"ך וגם לא רב 'כרוספדאי' וכן הלאה והלאה, במאות שמות התנאים והאמוראים, ולא עלה על הדעת לומר כי אין שם כזה. אולם הריעב"ץ סבור כי אם שם פלוני מופיע בתנ"ך, הרי שברור כי שם זה הוא מקור השם הנפוץ בדורות שלאחר מכן, ואם אין הם דומים ממש - הרי שיש לכופף את השם הרגיל בפני השם בצורתו התנ"כית.

**הריעב"ץ** היה נחוש בדעתו זו ושוב אנו מוצאים אותו במסכת מעילה מתעסק בכך. פעם אחת (מעילה יז.) הוא מתקן ל'יוחא' וכותב שכך צריך לומר, ופעם נוספת (שם ב) הוא כותב: "ילך רבי שמעון בן יוחא. בן צריך לומר בלא י', וכן הגיה בכל מקום שנוכח".

### הגירסא בש"ס

**את** חידושו המעניין של הריעב"ץ שמעתי מידידי הרב חנוך בינקה. וכשהצעתיו לפני ידידי הרב מנחם מענדל גאלדשטיין מקרית יואל מאגרא במדינת ניו יארק שבארה"ב, השיבני תחילה לראש כי יש תחת ידו צילום כתב יד הספר 'קולן של סופרים', ואכן האמת היא כהשערתי שצריך לומר 'ויש לו שני עדים במקרא', אלא שמדפיסי מהדורות וגשל טעו בהעתקתם.

**עוד** הוסיף ושיער כי באותם המקומות בהם הגיה הריעב"ץ הייתה אכן הגירסא במהדורה שלפניו - 'יוחא', ומשכך הרי שזו הסיבה שהגהותיו הללו באו דווקא במקומות אלו, כאומר שאכן 'יוחא' היא זו הגירסא הנכונה והאמיתית, ולא כבשאר המקומות בהם נאמר 'יוחא'.

### 'משולם' ולא 'המשולם'

**תופעה** דומה לתיקון סופרים זה מצויה עוד אצל הריעב"ץ עצמו, אלא שהפעם הוא כבר עולה ומסתפק בנכונות הגהתו: ישנו תנא הקרוי רבי יוסי בן המשולם,

שמועותיו מובאים כמה וכמה פעמים בדברי חז"ל, והנה פעמים שאביו מובא בשם 'המשולם' ואילו פעמים הוא מובא בשם 'משולם'.

**אחד** המקומות בהם הוא מוזכר בשמו 'המשולם' הוא במסכת מנחות (סב א), ושם מגיה הריעב"ץ כדלהלן:

**"רבי** יוסי בן המשולם. איני יודע אם כך צריך להיות, שכך מצינו בכתוב מעטים שמות עצם אדם בה"א הדעת, או שמא טעות סופר שהרי בכתוב כמה פעמים משולם, עם שגם במשנה לא אחר (ה)משולם, רפ"ב דבכורות הוא בה"א בנוסחת הגמרא".

**בסיים** דברי הריעב"ץ נעוץ אף כאן בתיקון לשון חז"ל בהתאם ללשון הפסוק. בכל המקרא לא נמצא אדם בשם 'המשולם'. לעומת זאת, 'משולם' מצוי פעמים רבות. כגון (מלכים ב' כב ג): **"מְשֻׁלֵּם הַפֶּה"** ועוד. ולכן - סובר הריעב"ץ - יש מקום להניח כי מדובר בטעות סופר, ובכל מקום בו מצוי 'המשולם' יש לתקן ל'משולם' כלישנא דקרא. וראיה לדבר, הוא מביא, מכך שאכן מצינו לא פעם שאף המשנה עצמה מזכירה שם זה בלא תוספת ה"א.

**אולם** כאמור הריעב"ץ אינו קובע בזה מסמרות, ולדבריו 'איני יודע אם כך צריך להיות'. בכך שונה הגהתו זו מהגהתו עליה אנו דנים 'יוחאי - יוחאי', בה הוא משוכנע לחלוטין בצדקת הגהתו.

### ה"א הידיעה בתוך שם עצם

**ראוי** להבחין כי לגבי הגהתו בשם 'המשולם' מפתח הריעב"ץ נושא חדש הראוי לדיון רחב בפני עצמו: האם יתכן קיומו של ה"א הידיעה בתוך שם עצם פרטי. הוא מציין כי מצינו בכתוב כמה פעמים שמות עצם אדם בתוספת ה"א הידיעה, והוא מסתפק אולי אף אצל 'המשולם' הוא כך.

**לא** נאריך בעניין זה שאינו נשוא מאמרינו, כי אם נציין בזה את דברי הריעב"ץ עצמו, אותם הוא כותב כלפי הכתוב (שופטים יז ג): **"וַיֹּאמֶר מִיָּכָה עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יֵיטִיב ה' לִי כִּי הָיָה לִי הַלְוִי לְכֹהֵן"** ומפרשת הגמרא (ב"ב קט ב): **"דאיתרמי ליה גברא דשמיא לוי"**, ובהגהות הריעב"ץ על אתר הראה כי מדברי הגמרא עולה כי לפנינו מצוי אות ה"א הידיעה בתוך שם עצם.

**וראה** זה חדש אשר מצאתי כי אביו של הריעב"ץ - הגאון בעל 'חכם צבי' בספר תשובותיו (סימן לא) כותב להיפך מדברי בנו, אלא שכאן יפה כוח הבן מכח האב, כי בדברי הגמרא מפורש כוונתה דהריעב"ץ.

**החכם** צבי מעלה אופן לכתוב בנמ את היות המגרש משבט לוי אצל שם המגרש ולא אצל שם אביו, והוא מסביר כי אם כותבים 'הלוי' לא ניתן לטעות כאילו זה שם עצם:

**"וְנֹמֵה** שכתב 'לוי' אצל הבן איננו שם היחס אלא שם העצם כדאמרינן בגמרא 'גברא דשמיא לוי' וכמו רב ולוי שהוא לוי בר סיסי ור' יהושע בן לוי - זה אי אפשר לומר מדכתבין ליה בה"א הידיעה, וידוע הוא שאין ה"א הידיעה נופלת אלא על שם היחס לא על שם העצם".

**דא** עקא, שמדברי הגמרא עצמם אותם ציטט החכם צבי מוכח לכאורה את ההיפך מדבריו, וכמו שכתב כן הריעב"ן, שהלוא על לשון הכתוב 'הלוי' מסבירה הגמרא שזה 'גברא דשמיא לוי' ומוכח ששייך לומר ה"א הידיעה בשם עצם.

**כאמור**, נושא זה הוא רחב ידיים וקצר המצע מהשתרע. רק זאת נראה מקום לדברי רבינו האבן עזרא הכותב (שמות ג טו): **"שם העצם לא יהיה מבואר בה"א הדעת, כאשר יבואר שם התואר, כי מן חכם יאמר החכם (קהלת ב, יד). והנה לא יאמר האברהם היצחק"**. ואף זאת יצוין כי מצאתי להגאון ר"מ שטראשון בהגהותיו הנדפסים בתוך ספר 'נתיבות עולם' (וילנא תרי"ח, עמוד 142, אות י"ג), ומשם נעתקו אל ספרו 'מבחר כתבים' (הוצאת מה"ק, עמוד רמה), כי הוא חקר נושא זה בהרחבה, ואף העלה לתמוה על דברי החכם צבי כאשר הערנו לעיל.

**'בְּכִי' ולא 'בִּיבִי'**

**ישוב** פעם אנו מגלים אצל הריעב"ן תיקון סופרים שכזה המתקן את הלשון לפי לשון הפסוק, וכאן שוב דבריו אמורים בשפה ברורה ומוחלטת, והחידוש הוא שבוה אף קדם לו רבינו השל"ה הקדוש: אנו מוצאים במרחבי התלמוד כמה וכמה אמוראים שנקראו בשם 'ביבי', ורגילים הלומדים לקרותם בניקוד 'בִּיבִי' - בחזיק בשיני אותיות הב'. והנה מגיע הריעב"ן בהגהותיו למסכת שבת (ג ב) ומגיה כך: **"דרב בְּכִי - (ב' ראשונה בצירי ושניה בקמץ) בן צריך לומר" - אל תקרי 'בִּיבִי' אלא 'בְּכִי'.**

**כאן** הריעב"ן לא מסביר לנו את טעמו של שינוי, אך השל"ה הקדוש שכבר קדם לו בהצעת ניקוד זה מסביר את טעם הדבר (חלק תושבע"פ כלל לשונות סוגיות אות ו):

**"רב ביבי בר אביי, כך צריך לקרות השם ב'צירי' תחת 'ב' ראשון וב'קמץ' תחת 'ב' שני, ושם זה תמצא בעזרא (ב יא) 'בְּכִי שֵׁשׁ מֵאוֹת עֶשְׂרִים וְשָׁלֹשָׁה"**.

**ונעתקו** הדברים בהגהות 'מלוא הרועים' (ברכות ו א).

**דרי** לנו שהשל"ה הקדוש, וכפי הנראה היינו מעמא נמי דהריעב"ן, היה סבור כי אם בתנ"ך מצאנו את השם 'בְּכִי' - בניקוד זה, הרי שבדואי גם שמות האמוראים הדומים לזה הם בניקוד זה.

**אך** פשוט כי לא ראי זה כראי זה, והמרחק בין תיקון הניקוד ל'בְּכִי' לבין תיקום השם 'ליוחא' הוא גדול ורב. זאת מפני שהרי אין לנו כל מסורת על ניקוד בתורה שבעל פה (השווה: בעל המאור בספר הצבא, סוף מידה שמינית 'אין לנו קבלה בניקוד המשנה

והתלמוד'), ונמצא שאין יודעים את האמת אם הניקוד הוא 'פִּיפִי' או 'כִּכִּי'. ולפיכך אין כל סיבה להימנע מלומר כי הניקוד של שם זה הוא כפי הניקוד המופיע בתנ"ך.

**שונה** מזה לחלוטין הוא השינוי מ'יוחא' ל'יוחא', שהרי המסורת והקבלה בידינו הוא שמו היה 'יוחא'. וכיצד ניתן לקבוע מסמרות לומר כי אין שמו 'יוחא' אלא 'יוחא', כשכל הבסיס לכך הוא רק דמיון לשם מקראי, כשבהחלט יכול להיות שהם שני שמות נפרדים 'יוחא' ו'יוחא', ואין כל הכרח ש'יוחא' יש לו כל קשר עם השם 'יוחא'.

#### ארוד - ארודי; יוחא - יוחאי

**מה** גם שיש לפקפק בכל מהלך טווית חוט המחשבה של הריעב"ן. כי גם אם נסכים ונאמר שהשם 'יוחאי' הוא זה השם 'יוחא' ולא שם אחר, עדיין אין בכך די כדי שנחדש ונאמר שיש לתקן את השם 'יוחאי' ולהוריד ממנו את האות יו"ד.

**ובדי** להבין זאת עלינו להתוודע לכלל גדול בתורה: השמות התנ"כיים מופיעים בו לעתים עם סיומת של האות י' ולעתים בלעדיה, כשברור למעלה מכל ספק שמדובר באותו אדם. הנה לפניכם דוגמא ברורה ופשוטה: אחד מבני גד היה 'ארודי' וכמו שנאמר (בראשית מו טז): "וּבְנֵי גֵד צִפְיוֹן וְחָגִי שֹׁנִי וְאַצְבֵּן עָרִי וְאַרְדִּי וְאַרְאֵלִי". והנה בבואנו אצל פקודי בני גד למשפחותם, אנו מוצאים כי נאמר (במדבר כו יז): "לְאַרְדִּי מִשְׁפַּחַת הָאַרְדִּי לְאַרְאֵלִי מִשְׁפַּחַת הָאַרְאֵלִי".

**הרי** אומר: אדם זה ששמו היה 'ארודי' - עם סיומת האות י', נקרא לעתים גם בשם 'ארוד' - ללא סיומת האות י'! למותר לציין כי אין בזה חוק של ברזל, ואין השמטת האות י' דבר מוכרח בכל שם ושם, כי הנה אחיו הצעיר ממנו, אראל, קרוי בשני המקומות באותו צורה. אולם לאידך גיסא ברור ש'ארוד' הוא זה 'ארודי' ולא אחר, ועל כרחנו נמצא שסיומת השם באות י' אינה מוכרחת תמיד: פעמים השם כתוב עם האות יו"ד הנועלת אותה ופעמים שהוא כתוב בלעדיה.

**מה** היה שמו האמיתי של ארוד[י], עם י' או בלי י', לא נדע. אך יתכן מאוד כי שני השמות נכונים, ושמו היה ניתן להיאמר גם עם י' וגם בלא י'. לענייננו חשוב המסר הברור העולה מכאן: אותו אדם הקרוי 'ארוד' הוא גם הקרוי 'ארודי'!

**שם** זה הוא דוגמא בעלמא, שכן כיוצא בזה מציאנו בעוד כמה וכמה שמות תנ"כיים, שפעמים הם כתובים ביו"ד ופעמים הם חסרים יו"ד.

**ומעתה**, מה מני יהלוך שלא לומר כך גם לגבי השם 'יוחא', וכתשובה ניצחת לדברי הריעב"ן. אכן אביו של רבי שמעון היה קרוי בשם המקראי 'יוחא'! אלא שכדרך השמות המקראיים, היה יכול שמו גם לבוא בתוספת האות י', ומכאן הוא שבא השם 'יוחאי'.

**ובשם** ש'ארודי' היינו 'ארוד' ואין מתקנים כל 'ארודי' ל'ארוד', כי שם זה יכול להתבטאות בשתי פנים. כך בדיוק יכולים אנו לומר אצל 'יוחא' שהוא 'יוחאי', ואין לנו לתקן זה מפני זה.

## אל תבקש דקדוק בשמות

**היבט** מהותי עוד יותר לכל עניין זה הוא העובדה כי בשונה ממה שנראה בהשקפה ראשונה שאם ישנה סתירה בין לשון הפסוק ללשון הגמרא, יש להעדיף את לשון הפסוק, הרי שהאמת היא כי דווקא כלפי אזכורי השמות בתנ"ך, ובספר דברי הימים בפרט, מול אזכורם בדברי הגמרא - יש להעדיף את לשון הגמרא.

**והסברא** נותנת לכך, שהרי למדנו רבותינו שאין הכתובים מקפידים כלל ועיקר בעניין ביטוי שמות בצורה מדויקת. לעומת זאת, כלפי התורה שבעל פה - המשנה והגמרא, מעולם לא שמענו כדבר הזה.

**מזה** שמביא את המסקנה הברורה, שגם אם נאמר ששם אביו של רבי שמעון הוא גם שמו של אותו אדם המופיע בתנ"ך, ונמצאו מעמידים כלפי את אותו שם את ההגייה המקראית מול ההגייה התלמודית, הרי שבבואנו לברר את השם האמיתי, ודאי שאין לכופף את השם התלמודי מול השם המקראי כפי שעשה הריעב"ץ כמעטו כי אין השם 'יוחא' אלא 'יוחא', אלא עלינו לעשות להיפך ולומר כי השם המדויק הוא 'יוחא' כמופיע בתורה שבעל פה ולא 'יוחא' כפי שנכתב בפסוק.

**ויסוד** גדול זה לפיו אין דיוק באזכורי השמות בתנ"ך נמסר לנו בידי רבים מרבתינו הראשונים. וראש לכולם הוא רבינו אברהם אבן עזרא אשר תמצת את הדברים ואמרם (במדבר כו יב): "אל תבקש דקדוק בשמות". עוד ראה ברמב"ן (שם ב יד): "בעבור כי המנהג בלשון הקדש לשנות השמות". ועיין ברד"ק (דה"א ד כד): "וכן תראה ברוב השמות בעברי בשמות בני אדם ובשמות הערים, כי אינם קופדים בחילוף אות אחת או שתיים בשם, ופעמים קוראים אותם בשני שמות שאינם דומים זה לזה וקורא אותם במקום אחד בשם האחד ובמקום אחר בשם האחר" (ועיין היטב בכל המקורות הללו כלפי מה הדברים אמורים). וכאמור, בניגוד לכך, הרי שלא שמענו בתורה שבעל פה על כיוצא בזה.

**נמצאנו** למדים שאם באה שאלה לידינו המקבלת בבסיסה את הנחת היסוד כי 'יוחא' ו'יוחא' הוא אותו שם אלא שהיא מסתפקת מה היא ההגייה המדויקת, הרי שלכאורה מן הראוי להעדיף את הגירסא התלמודית 'יוחא' על פני הגירסא המקראית, ולומר כי בתנ"ך זה הופיע שלא במדויק וכדברי רבותינו הראשונים.

## הריעב"ץ הוא יחיד בהשערתו זו

**נכון** לעתה לא מצאתי חבר להגאון יעב"ץ בקביעתו החד משמעית כי שם אביו של רבי שמעון לא היה 'יוחא' כי אם 'יוחא'. ולצד מה שהרחבנו לדון במה שיש לפקפק במה שהביאנו למסקנה זו, אף זאת יש עלינו לזכור כי השם 'יוחא' - בסיומת 'י', מופיע אלפי פעמים בדברי חז"ל במשנה בגמרא ובמדרשים, ועוד רבבות רבות של פעמים בספרי הפרשנות לדורותיהם, ומעולם לא אישתמיתיה למאן שהוא לומר כזה, וכל המשנה וכו' ועליו להביא ראיה.

**גם** מצאנו בספרי הדרוש רמזים שונים הבאים על שמו של רבי שמעון בר יוחאי, ורבים ממצוקי ארץ הפליאו בגימטריאות על שמו של רבי שמעון בר יוחאי, כשאין הדברים עולים יפה כי אם באופן שהשם נכתב בתוספת האות י'.

**בך** למשל מקובל בדינו סיפור נאה על הרה"ק רבי צבי הירש מזידיטשוב זי"ע, אותו כתב בן אחיו בספר 'עטרת זקנים' (לעמבערג תרס"ח. דף לה א מדה"ס):

"זה כמה שנים סיפר לי זקן אחד, חסיד מבילקאמין, יליד עיר גאלאנאר, שזוכר כשהיה ילד קטן, והיה אז הרב הצדיק בעיר בנאלינאר על שבת שביום א' או ב' היה יומא דהילולא רבא ל"ג בעומר... ובגדלותו הנ"ל סיפר לו אביו שישב עם בני בשולחן ביומא דהילולא ל"ג בעומר, ואמר תורה בזה הלשון: 'דיד נפש אב הרחמן' בגימטריא 'רבי שמעון בן יוחאי'. וישב בשולחן למדן אחד, וחישב אחריו אם הגימטריא מכוון. והיה יותר אחד. והרגיש הרה"צ, ואמר בזה הלשון: דיא למדן, בגמרא איתא 'יוחי', ולכן החשבון מכוון".

**ואם** כי כמובן אין בכך כל הכרח, לא מיניה ולא מקצתיה, אך אם אין ראיה לדבר זכר לדבר יש כאן שאין שמו כי אם 'יוחאי' ולא 'יוחא'.

### מה עם הא'

**אין** השם שלם, שמו של 'יוחאי', אם לאחר עסקנו בסוגיית סיומת האות י' בשמו של יוחאי לא נעסוק גם בדבר פלא לפיו קיימת משמעות מיוחדת לכך ששמו של יוחאי מופיע בדברי חז"ל פעמים עם האות א - 'יוחאי' ופעמים ללא א - 'יוחי'.

**מצאתי** לכך כמה הסברים בתחום חכמת הקבלה, ולכל יחסר המזג אעתיק את מה שכתב בספר צבי לצדיק (מאמרי אייר מאמר ג אות טו):

"מה שנאמר בש"ס ובכמה מקומות - לפעמים 'בן יוחי' ולפעמים 'בן יוחאי' באלף. נ"ל על פי דברי הש"ס (זבחים נג וקט) 'משכינהו גברי לגברא' לענין יסוד דרומי ולענין זו וזו הן מנחה וכו' ע"ש. ופירשו בתוספות שרבי שמעון בן יוחאי נקרא גברי לשון רבים, משום שנקרא בכמה מקומות בשם אביו גם כן, ורבי ישמעאל לא נקרא אלא על שם עצמו, לכן נקרא בשם גברא לשון יחיד ע"ש. ולכן כאשר זכה להכריע את גברא ניתוסף האות א' הלוז על שמו של אביו לקרותו בשם 'יוחאי', ודייקא בשמו של אביו לאשר שעל בן נקרא בשם 'גברי' ביו"ד לשון רבים, בן נראה לעג"ד. ויש אתי בזה ציצים ופרחים על הפסוק ברכו ה' מלאכיו גברי" כח עשי דברו לשמו"ע בקול דברו, וברצות ה' ארחיב הדיבור בזה".

**דא** עקא שעדיין לא מצאתי היכן הרחיב בזה את הדיבור, אלא שחשוב להדגיש כי על הפשט אין חילוק בכגון דא ולא כלום, וכאן אנו נועצים את סיום הדיון בתחילתו וחוזרים לחידושו של הריעב"ץ האמור לעיל כי יש לכופף את השם התלמודי בפני השם המקראי ולהגותו ולכתבו בהתאם, ובהקשר זה יש להביא ראיה שלא כדבריו.

**תנו** דעתכם לשם אחד מגדולי התנאים 'שמאי'. שם זה הוא שם מקראי בעליל, שהרי מקרא מלא דבר הכתוב (דה"א ב כח): "וַיְהִי בְּנֵי אֹנָם שְׁמִי וַיִּדַּע וַיִּבְנֵי שְׁמִי גִדְב וַאֲבִישׁוּר" ושם זה אף הוזכר בעוד מקראי קודש.

**לכאורה**, לפי שיטת הריעב"ץ, היינו צריכים להכריע כי הצדק הוא כפי המופיע בפסוק ולכתוב 'שמי' - חסר א', ולא 'שמאי' מלא. והנה המציאות היא כי במשנה ובגמרא אנו מוצאים כי פעמים זה כתוב כך ופעמים כך, ובמקומות רבים אנו מוצאים כי קיימים חילוקים בין כתבי הידות והדפוסים העתיקים אם לכתוב 'שמי' או 'שמאי'.

והצביע על כך רבינו הרשב"ץ בספרו 'מגן אבות' (עמ"ס אבות פ"א מט"ו):

**"מצינו** בדברי הימים (א' ב מג) בכני כלב, שמאי חסר אל"ף. וכן הוא בירושלמי (כגון מעשר שני פ"ב ה"ד) ובמשניות מדוקדקות. אבל במשנה נהגו לכתוב באל"ף".

**אך** כבר הכריע רבינו המהרש"ל לענין שמות גיטין, כי אל לנו להתייחס כלל לשמות כפי שהם מופיעים בתנ"ך אלא יש לתפוס כי השם הוא כפי שרגיל בלשונו, וכך פסק בספרו 'ים של שלמה' (גיטין פ"ד):

**"זכאי** - כך כותבין בגמ', אף שנמצא במקרא 'זכי' (עזרא ב ט), מכל מקום אזלינן בתר שמות הנמצאים בפנינו, בפרט שמות הקדמונים בגמרא, רבי זכאי... שמאי - כותבין האידנא, ואזלינן בתר שמות הנמצאים לפנינו, שמאי והילל, ואף שנמצא בקרא (דה"א ב כח) 'שמי' בלא אל"ף, וכמו שכתבתי באות זי"ן, גבי זכי".

**והשווה** למה שכתב רבינו הרשב"א (שו"ת החדשות, סי' ריז): "וכן בדרך התלמוד להוסיף אל"ף בהרבה מילות, ולפיכך קורין שמאי ואין קורין שמי". ועוד יעוין בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' רד) שהביא כך גם לגבי השם הלל.

**מסקנא** דמילתא, כי אם נתפוס שהשם האמיתי של אביו של רבי שמעון הוא 'יוחאי' הרי שאין כל משמעות לכך שלעתים זה נכתב בתוספת א' ולעתים בלעדיו, בדיוק כמו שמצאנו אצל 'שמאי' שהוא דומה ל'יוחאי', ואדרבה, האמת צריכה להיכתב 'יוחאי' - בא', שכן כך הוא ההרגל, וכמו שכתב המהרש"ל.

**ואף** כלפי דברי הריעב"ץ יכולים אנו לדון בקל וחומר ולומר כי אם קיימא לן שיש לתפוס שהשם הוא 'שמאי' למרות שבמקרא כתיב 'שמי', הרי שבוודאי עלינו לומר כך כלפי השם 'יוחאי' למרות שבמקרא כתיב 'יוחא', בפרט כשאין לנו הכרח לומר כי מדובר באותו שם (ובייחוד, שאם אכן השורש המקראי שלו הוא 'יוחי' בדומה ל'שמי' הרי שאין לו כל קשר עם השם 'יוחא'), ותו לא מידי.

**יצוין** כי קיימת כאן גם נקודה נוספת לפיה פעמים אנו מוצאים את שמו של רבי שמעון ללא תוספת שם אביו 'בן יוחאי' ולעתים עם התוספת האמורה. כבר עסקנו בזה רבים ואף קבעו בזה מסמרות וכללים ברורים. עניין זה ראוי להרחבה מיוחדת ולא התייחסנו לכך במאמר זה.

## יוחאי ואשתו - בנוש חלב

**לכ** יחסר המזג ראוי להוסיף שעל פי המסורת מצוי קברו של יוחאי אבי רבי שמעון, ואולי אף של אשתו (שרה - חמי?) במורד הכפר הגלילי 'גוש חלב', סמוך לעיר מירון, מקום מנוחתו של בנם המפורסם רבי שמעון.

**מספר** רבי שאול הורנשטיין בספרו 'גבעת שאול' (פרעשבורג תרנ"ג. עמוד 43):

"**כפר** הנקרא בלשון ערבי 'זוש חִלִּיב' (הו' דגושה) מקומה לצפון עיה"ק צפת. ושם נמצא קברי תלמיד רבי שמעון בן יוחאי ושמעיה ואבטליון. ובמערב הכפר נמצא בתוך גן אחד קברת יוחאי ואשתו. והכפר זה מבורך מאוד בכל מיני פירות ועצי גפן לרוב ומענבים הצומחים שמה".

**עדות** זו אומרת במפורש כי בכפר 'גוש חלב' קבורים יוחאי ואשתו גם יחד, בחייהם ובמותם לא נפרדו.

**דא** עקא, שאם בכללות לא שמענו ולא ראינו כל עדויות מוקדמות על קברו של יוחאי, והמסורת על המצאות קברו בכפר גוש חלב היא מאוחרת מאוד (וכבר העיר על כך ז' וילנאי בספרו 'מצבות קודש בארץ ישראל', ירושלים תשכ"ג, עמוד שדמ), הרי שגם אותם המקורות שעדיין מתייחסים לקבר זה, אינם מזכירים ולא כלום על כך שאשתו קבורה יחד עמו, וכדלהלן.

**בחודש** אייר של שנת תרמ"ח יצא רבי מנחם מנדל ראב"ן מירושלים למסע בקברות הצדיקים שבגליל, ואת רשמיו הוא העלה עלי ספר, בספרו 'מסע מירון וערי הגליל', אותו הדפיס בעילום שמו בירושלים בשנת תרמ"ט. אף הוא מספר על קברו של יוחאי בכפר גוש חלב, אך מבלי להזכיר את אשתו (לפני מהדורת י-ם תשמ"ט, ושם עמוד קכו):

"**בחצות** היום ירדנו מן ההר הגדול והגורא, ובאנו על מישור וכפר נאווה, שתול עצי זית למרבה, גם כרמי תאנים למכביר, ובאנו מחוז הכפר גוש חלב (היא העיר אחלב אשר בחלק אשר), והוא כפר גדול ורחב ידיים מאד בכל צמח טוב, והאוויר זך ויקר, כראוי למעדני אשר... ויורו לנו את הדרך אשר בה נלך למקום הקברים הקדושים... לשמאל דרכנו ראינו את מצבת ציון הנביא יואל בן פתואל, ועליו חרותות שורות בכתב ערבי... ומשם הלכנו אל ציון הקדושים אשר שם מנוחתם כבוד: אסתר המלכה, שמעיה ואבטליון ורבי יוחאי אביו של רבי שמעון".

**חמישים** שנה קודם לכן - בשנת תקצ"מ, בעיר שאלוניקי, הוציא לאור רבי אהרן צבי אשכנזי את ספרו הקטון 'יד אהרן'. בפתיחת הספר הדפיס רא"צ אשכנזי פיוט הקרוי 'זיארה דארץ ישראל', בו הוא מפיט ושר: "רב פלא, חורש חלב, לפגוע בג'וש חלב, יוחאי אבי אפריון, וגם שמעיה ואבטליון".

**ישנים** מעט קודם לכן - בשנת תקצ"ה, שיגר רבי יוסף ב"ר שבתי מאנספעלד אשר עלה מן הגולה - מהעיר קאליש והשתקע בעיר הקודש צפת, אגרת אל שארי בשרו שנותרו מאחור, ובו הוא מתאר בהרחבה ובטוב טעם את סיפור עלייתו לארץ הקודש ואת



ביקוריו באתרים ההיסטוריים שבה. מכתבו זה נדפס - יחד עם אגרות נוספות - בספר 'תולדות יהודי קאליש' (עמוד 310). והנה בקמץ המצוטט להלן אנו מוצאים התייחסות לקברו של יוחאי המצוי בכפר גוש חלב:

**"ביום א'** י"ב כסלו הגענו לכפר גוש חלב. המקום נמצא על הר גבוה מאוד, כי ההרים שם גבוהים ונפלאים למראה. כאשר ניצבתי בעמק להביט על ההר ולשבת את השי"ת נדמה היה לי שההרים מגיעים עד לשמים. לפעמים שוררת בין ההרים חשכה ביום בהיר אשר איש לא יכיר את אחיו הנמצא במרחק ארבע אמות ממנו.

**במורד** גוש חלב נמצא הקבר של רבי יוחאי אבי מחבר הזוהר הקדוש, ועל ידו הקבר של שמעיה ואבטליון ושל תנאים ואמוראים אחרים אשר שמותיהם לא ידועים לי. אותו יום גשום היה וההר תלול מאוד. מסיבה זו לא יכולתי למפס אל הקברים והתפללתי מרחוק".

**כ'** עדויות אלו אינם מציינים כלל שסמוך ליוחאי קבורה גם אשתו. אמנם ייתכנו לכך הסברים שונים: הן הסברים פרטיים, כמו למשל שרבי יוסף מאנספעלד לא ביקר בקבר עצמו, לפי שכאמור היה ביקורו ביום גשום ולא היה ביכולתו למפס על ההר התלול; או הסברים כלליים, כגון שהמספרים לא ראו צורך להזכיר זאת, כי בכלל מאתיים מנה. אולם אל לנו להתעלם מכך שבסופו של דבר, מלבד מקור אחד, כל אלו שהזכירו את מקום קבורת יוחאי לא סיפרו כי אף אשתו מנוחתה כבוד שם, וספק אם מסורת זו הייתה ידועה להם.

**בצוותא חדא עם רבי שבתי אבי הרה"ק המגיד מקאזניץ**

**ובהשלמה** לכך נביא כי יש בידינו גם מסורת מעניינת אודות היכלו של רבי יוחאי בנן עדן - רבי יוחאי יושב בהיכל אחד עם רבי שבתי אביו של הרה"ק המגיד מקאזניץ זי"ע.

**את** הדברים סיפר המגיד מקאזניץ זי"ע עצמו, אחר שבשנה אחת 'עשה ההקפות בליל שמחת תורה בהתלהבות גדולה ובשמחה עצומה ביתר שאת יותר מהרגיל בכל שנה' וכאשר נשאל מה יום מיומיו, השיב:

**"תדע** כי אבי רבי שבתי ז"ל הוא יושב בנן עדן בהיכל אחד עם התנא רבי יוחאי אביו של התנא האלהי רבי שמעון בר יוחאי ז"ל. והיום אמר רבי יוחאי לאבי, שיוליך אותו אתו אל ההקפות שלי, ובעד זה יולך אותו בל"ג בעומר הבע"ל אל ההלולא של בנו רשב"י וכן עשה. וכיון שרבי יוחאי עומד אצלי בשעת ההקפות לכן היה לי סיוע מקדושתו לעשות ההקפות בשמחה גדולה ובהתלהבות הזה".

**את** ידיעה מעניינת זו מביא המל"ק הנודע רבי יעקב קים קדיש מפרשימיק בספרו 'שפתי קודש' (לודו' תרפ"ט, עמוד 10 אות ט) ובספרו 'שיח שרפי קודש' (במהדורה הנפוצה, מערכת הרה"ק מקאזניץ אות ט), ועיין שם שהביא את כל גופא דעובדא כפי ששמע מעד מהדימן.



## קיום מצוות מצה בכורך

אכל מצה ולא היסב - האם חייב הוא לאכול כזית מצה נוספת בהסיבה או שמא יצא ידי חובתו במצה שבכורך? קושייתם של האדר"ת ורבי שלמה הכהן מווילנא נחקרת במשא ומתן הלכתי היורד לעומקן של התירוצים שנאמרו בזה על ידי המהרש"ם מבערזאן והגרצ"פ פראנק וגאונים נוספים - תירוץ חדש המתיר בחדא מחתא גם בעיה הלכתית נוספת הקיימת בכריכת מצה ומרור, אותה העיר הגאון רבי ישראל יעקב אלגאזי

### אכל בלא הסיבה - מה יעשה?

דהרי המעיין בסוגיית הגמרא במסכת פסחים (קטו א) יראה לנכון שכל הטעם לכך שאין די בכזית מצה הנאכלת בכורך כדי לצאת ידי חובת עיקר מצות מצה היא מפני עיכוב מסוים התקף רק במי שעדיין לא אכל מצה כלל, ואילו מי שכבר אכל מצה - הגם שלא יצא ידי חובתו עקב חיסרון ההסיבה, יוכל לצאת ידי חובת אכילת מצה גם בכזית מצה שבתוך הכורך. ואם כן, נשאלת השאלה, לשם מה יש עליו לאכול כזית מצה נוספת ומיוחדת לשם כך?

### סוגיית הגמרא בפסחים

כדי להבין היטב את עומק השאלה ואת התשובות השונות שנאמרו עליה, נקדים ונביא את תורף המשא ומתן אותו מנהלת הגמרא (שם) בעניין מצוות כורך.

בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין מקריבים קרבן פסח אין מצות המרור מחויבת מהתורה כי אם מדברי חכמים בלבד. לעומתה, מצות המצה חיובה מהתורה גם בזמן הזה. כיון שסוג החיוב של המצה והמרור אינו אחיד, זה חיובו מהתורה וזה חיובו מדרבנן, סברו בני הישיבה שאין אדם יכול לכרוך את המצה והמרור ולאכלם יחד, כי טעם המרור שהוא מדרבנן מבטל את טעם המצה שהוא מהתורה.

דין זה, מסבירה הגמרא, אינו קשור לשאלה האם 'מצוות מבטלות זו את זו' - האם ניתן לקיים שתי מצוות שונות באכילה אחת. כי אם נסבור שכל המצוות מבטלות זו את זו, בוודאי שאין לאכול מצה ומרור

הלכה פסוקה היא (שו"ע או"ח סי' תעב ס"ז): "כל מי שצריך הסיבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה - לא יצא. וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה". ומקור הדין הוא מדברי הראשונים ובראשם הרא"ש שכתב כן להדיא (פסחים פ"י): "ומצה בעי הסיבה בכזית ראשון... ואם אכל בלא הסיבה לא יצא... ואם אכל בלא הסיבה יחזור ויאכל בהסיבה".

קיום חובת אכילת כזית מצה בליל הסדר מותנה באכילת המצה בהסיבה. וככל שהאדם אוכל את כזית המצה בלא הסיבה, אינו יוצא ידי חובת המצה, והרי הוא חייב לחזור ולאכול שוב כזית מצה בהסיבה.

מריהטת דברי הראשונים והפוסקים נראה כי זו אכן האפשרות היחידה הנתונה ביד אותו אדם שאכל מצה בלא הסיבה אם יש ברצונו לקיים את המצה כתיקונה: לחזור ולאכול שוב כזית מצה בהסיבה. כל עוד שאין הוא עושה כן אין הוא יוצא ידי חובתו.

ועל כך הקשה הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים - האדר"ת, רבה של פוניבז' מיר וירושלים: לכאורה אין צריך אותו אדם לאכול במיוחד עוד כזית מצה בהסיבה לצורך קיום המצה, כי גם בלאו הכי יש ביכולתו לצאת ידי חובתו בשופי במצה אותה הוא אוכל בכורך, וכזית מצה זו שאותה הוא יאכל בהסיבה יחד עם המרור כדין כורך, תעלה לו לכתחילה לקיום מצות מצה.

שהחובה המוטלת עליו כעת לאכול מצה היא רק מדרבנן, כמו חובת אכילת המרור.

ומעתה, מסיים הגאון האדר"ת את קושייתו העצומה: מדוע כתבו הראשונים והפוסקים כי אדם שאכל מצה בלא הסיבה ולא יצא ידי חובתו חייב לאכול כזית מצה נוספת המיוחדת לקיום המצוה, הרי יש ביכולתו לצאת ידי חובתו באותה כזית מצה שהוא כורך עם המרור. ומהיות שבשתיים הוא חייב רק מדרבנן, אין מצוה אחת מבטלת את רעותה, ומה לו לאכול כזית מצה נוספת.

את שאלתו זו הריץ האדר"ת אל המהרש"ם מבערזאן, כשבאגרתו זו שלא הגיעה לידינו הוא גם מנסה להציע תירוץ מסוים לשאלה. המהרש"ם מבערזאן בתשובתו אל האדר"ת שנכתבה בעצם ימי חול המועד פסח של שנת תרנ"ח והיא נדפסה בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' לח) דוחה את תירוצו של האדר"ת והוא מציע תירוץ אחרים לשאלה.

הגאון רבי צבי פסח פראנק רבה של ירושלים, בספרו 'מקראי קודש' (פסח ח"ב סי' לא) מספר אף הוא על קושייתו של האדר"ת, מבלי שייאמר האם קבלה מהאדר"ת בעצמו או שראה אותה בתוך כתבי המהרש"ם. והוא אדרבה, מחזק את תירוצו של האדר"ת.

עוד גאון מאותה העת כיוון לקושיה זו, הלוא הוא הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא. בצרור חידושיו אותם מסר למדפיס 'הגדה של פסח עם פירושים יקרים ונחמדים מרבני גאוני ק"ק וילנא יצ"ר' (וילנא תרנ"ז) ונקבע לו (ולחידושי אחריו הג"ר בצלאל הכהן) מדור בפני עצמו בשם 'מנחת כהנים' אשר תפס את מקומו בסוף הספר (לד א), הוא מציע קושיה זו, ומפלפל בזה טובא. בימינו חזרו חידושים אלו ונדפסו בתוך ספרו שו"ת 'בנין שלמה' (ח"ב או"ח סי' לג. ושם באות ג).

יחדיו. וגם לפי ההלכה הקובעת שאין מצוות מבטלות זו את זו, הרי שאין זה כי אם במצוות שדרגת חיובם דומה לזו, או ששתיים מהתורה או ששתיים מדרבנן. אולם במצוות השונות זו מזו, כשאחת מהתורה והשנייה מדרבנן, בוודאי שהטעם של האכילה שחיובה מדרבנן מבטל את טעם האכילה שחיובה מהתורה.

הגמרא מוסיפה ומביאה את מנהגו של הלל שבזמן שבית המקדש היה קיים היה כורך מצה ומרור יחדיו. והיא מוכיחה מזה כי דעתו היא שאין מצוות מבטלות זו את זו, ומוסיפה לדון האם חכמים חולקים עליו. מסקנת הגמרא למעשה היא, שמכיון שאין אנו יודעים האם ההלכה היא כדעתם של חכמים הסוברים שהמצוה מתקיימת באכילה נפרדת או כהלל הסבור שהמצוה מתקיימת בכריכה, הרי שלצאת ידי שניהם יש לאכול תחילה את המצה והמרור בנפרד, ולאחר מכן יש לכרוך את המצה והמרור יחד זכר למקדש כהלל.

### קושיית האדר"ת

מדברי הגמרא עולה מפורשות כי כל המניעה לקיים את חובת אכילת המצה והמרור כשהם כרוכים יחד היא רק מחמת שאין דרגת חיובם שווה זו לזו, בהיות זה חיובו מהתורה וזה חיובו מדרבנן. אך אילו היו שתי האכילות בעלי דרגת חיוב אחידה לא הייתה כל מניעה מלכרכם ולאכלם יחד שהרי אין המצוות מבטלות זו את זו.

אם כך הרי שלו יצויר אופן שבו יהיה חיוב המצה רק מדרבנן, הרי שבוודאי יוכלו לקיים את אכילת המצה שחיובה מדרבנן כשהיא כרוכה עם המרור שאף היא אין חיובה אלא מדרבנן. ואופן כזה הוא למעשה נידון דידן: הרי אותו אדם שאכל כזית מצה בלא הסיבה, בוודאי שקיים ויצא ידי חובת אכילת מצה מהתורה, שהרי כל חיוב הסיבה הוא רק מדרבנן. חיסרון ההסיבה רק גורם לו שהוא לא יצא ידי חובתו מדרבנן, ונמצא

עד כה דברנו רק על מעמדו של כזית המצה שהשתנה חיובו מהתורה לחיוב מדרבנן מול המרור שנשאר בחיובו הקבוע מדרבנן. אולם לעת אשר האדם כבר אכל כזית מרור בפני עצמה ויצא ידי חובתו, הרי שעתה בבואו לאכול את הכורך כבר אין המרור עומד בחיוב דרבנן כי אם בדרגה פחותה יותר של אכילת רשות גרידא.

נמצא שמחמת שעלינו לחשוש שמא ההלכה היא כדברי חכמים שמצות המרור מתקיימת באכילה בפני עצמה ולא בכריכה, הרי שייתכן שהמרור שבכורך הופך מחיוב דרבנן לאכילת רשות גרידא. ושוב לא ייתכן יהיה לצאת בכורך ידי חובת המצה מדרבנן, כי המרור שירד מדרגת חובה לדרגת רשות יבטל את טעם המצה שהיא מדרבנן.

ולפיכך מסביר המהרש"ם שבוודאי צריך לומר שכל קושיית האדר"ת אינה נאמרת אלא באופן שאכן אותו אדם לא יאכל כזית מרור בפני עצמו, כדי לשמור על חיובו מדרבנן. וכשיאכל את המצה והמרור בכורך יצא ידי חובת שתי המצוות שחיובם מדרבנן.

וכהסברו זה של המהרש"ם גם כתב כך להדיא הגאון רבי שלמה הכהן מווילנא. והוא מסביר, שכל הטעם שלכתחילה אין יוצאים ידי חובה במרור שבכורך הוא מפני ששמא הלכה כרבנן שיוצאים ידי חובת מצה בכזית שאוכלים בפני עצמה, ונמצא שבכורך אין המצה כי אם רשות והיא מבטלת את המרור שהיא מדרבנן. אולם עתה שאין המצה כי אם דרבנן והוא עדיין לא אכל מרור, כך ששניהם יש בהם חיוב דרבנן, הרי שבוודאי יכול הוא לצאת ידי חובת המצה והמרור במה שאוכל בכורך.

### הצדק עם סברה זו

מכוחה של קושיה זו אכן מגיע רבי שלמה הכהן למסקנה (אותה הוא מסייג במילים: 'ומכל מקום צריך עיון להלכה בזה') כי הצדק עימה. ולכן אדם שאכל את כזית המצה בלא הסיבה, לא יאכל מרור

עוד רבים וטובים עסקו בקושיה זו, ועדיין הניחו הכל בקעה להתגדר בה וליישב את הקושיה באופן מחודש וכדלהלן.

### לכתחילה או אפילו בדיעבד

אלא שבטרם נפרוש כשמלה את דברי האחרונים שנאמרו בזה, היה מן הראוי לחדד את שאלתו של האדר"ת בזווית ראייה נוספת, אשר ממנה נוכל לעמוד על המשמעות ההלכתית הקיימת במגוון התירוצים השונים.

הנה האדר"ת לא הניח את שאלתו כי אם על אופן של לכתחילה: במצב בו אכל האדם את כזית המצה בלא הסיבה, ועתה בעמדו עדיין לפני קיום מצות כורך, הרי הוא מסתפק לשם מה עליו לאכול כזית מצה נוספת לפני אכילת הכורך בעוד שהוא יכול לצאת ידי חובתו באכילת הכורך.

אך השאלה היא גם באופן של בדיעבד: במקרה שבו אין בידו כזית מצה נוספת לשם כך או שאין באפשרותו לאכול שוב. אכן לכתחילה הוא היה אוכל כזית מצה נוספת אלא שהמציאות אינה מאפשרת לו. וכעת שאלתו היא: האם הוא יצא ידי חובתו בדיעבד במצה שאכל בכורך או שמא עדיין יש עליו את החיוב לאכול כזית מצה נוספת, כי בכורך הוא לא מקיים את המצווה.

סגנון שאלה זה משליך על אופי התירוצים השונים הנאמרים. כי אם אין התירוצים באים לומר אלא מדוע ראוי ורצוי לכתחילה שיאכל כזית מצה בפני עצמה בהסיבה, הרי שבדיעבד הוא יצא ידי חובתו במצה שבכורך. אולם אם התירוצים מסבירים מדוע הוא אינו יוצא ידי חובתו כלל במצה שבכורך, הרי שאותו אדם אכן לא קיים מצות מצה.

### רק אם לא יאכל מרור קודם לכן

עוד זאת יהיה עלינו להקדים תוספת נופך אשר כתב המהרש"ם מבערוזאן בהבנת קושיית האדר"ת, והוא תנאי קודם למעשה בכל סוגיא זו.

הכהן, כך שאותו כזית מרור יעלה לכאן ולכאן, וארכביה אתרי ריכשי.

### תירוץו של האדר"ת

התקדמנו איפוא צעד נוסף בבירור הלכה זו ובה הוברר כי לו אכל האדם את כזית המרור בפני עצמו (אחרי שאכל את הכזית מצה בלא הסיבה) הרי שבדאי אין הוא יכול יותר לצאת ידי חובתו במצה שבכורך, וכדי לצאת ידי חובת מצה יהיה עליו לאכול כזית מצה נוספת. השאלה כאן היא דווקא באופן בו הוא אינו אוכל מרור לפני הכורך, האם יכול הוא לצאת ידי חובת המצה בכורך או שמא עליו לאכול כזית מצה בפני עצמה.

ובעוד שכאמור דעת הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא היא שיוצאים ידי חובת המצה באכילת הכורך, הרי שמדברי הגאון האדר"ת עצמו, בדבריו המצוטטים על ידי המהרש"ם מבערזאן והגרצ"פ פראנק, עולה כי אין הוא יכול כך לצאת ידי חובתו. וזאת מפני שייתכן לחדש סיבה אחרת לפיה לא יוכלו לצאת ידי חובת מצה בכורך: "ואולי אין חיוב דרבנן של הסיבה שוה כחיוב של אכילת מרור בעצמו".

אכן - טוען האדר"ת - חיוב המצה והמרור הוא אינו מהתורה אלא מדרבנן, אולם עדיין יש להבחין בדרגות שונות בעצם החיובים שרבנן קבעו וייתכן שהחיוב של המרור הוא חיוב חמור יותר מאשר חיוב ההסיבה. ונמצא ששוב לא יוכלו לצאת ידי חובה בכורך, כי המצה שחיובו פחות יבטל את המרור שחיובו חמור יותר.

### דחיית המהרש"ם לתירוץ האדר"ת

ברם המהרש"ם הוכיח לכך מדברי הראשונים (תוספות שם ד"ה אלא מברך ורא"ש סי' כז) הכותבים כי אם הייתה נקבעת ההלכה כהלל היו מקדימים ואוכלים מצה בפני עצמה, ולאחר מכן היו כורכים מצה ומרור - מצה מדרבנן עקב מצות הכריכה, ומרור שבזמן הזה הוא מדרבנן, ולא היו מבטלים זה את זה. ומפורש שהגם

בפני עצמו, והוא ייצא ידי חובת מצה ומרור במה שיאכל בכורך!

ואילו את מה שפסק השו"ע על החובה לחזור ולאכול כזית מצה נוספת, מסביר רבי שלמה הכהן באחד משלושה האופנים הבאים: (א) שהקדים ואכל כזית מרור, ונמצא המרור שבכורך רשות אליבא דרבנן, והיא מבטלת את המצה מדרבנן (ב) שאכן אין כוונת השו"ע שעליו לאכול כזית מצה נוספת, אלא שהוא יוצא ידי חובתו במצה שבכורך (ג) שמעולם לא נתכוון השו"ע על הכזית הראשונה של מצות אכילת מצה כי אם על המצה של אפיקומן.

ולא זו בלבד שכאמור זו ההלכה למי שבשוגג לא הסב בעת אכילת המצה, אלא שבשו"ת 'ציץ אליעזר' (חלק יח סי' כז) כותב שפעמים ראוי לעשות כן לכתחילה. וזה במקרה שהאדם עקב מצבו הבריאותי קשה לו לאכול שני כזיתים של מרור בליל הסדר, בפני עצמו ובכורך, שיכול הוא לנהוג כך לכתחילה: שיאכל תחילה כזית מצה בלא הסיבה, ולאחר מכן יאכל את הכורך, מצה ומרור יחדיו, ומכיון שחיוב שניהם הוא מדרבנן, הרי הוא יוצא ידי חובת מצה ומרור כדת וכדין.

ויש עמדי להוסיף על דבריו את מה שדן הגאון בעל 'כתב סופר' (או"ח סי' פו) במי שיש לו רק שני כזיתי מרור לשתי לילות הסדר (במקומות שנוהגין ביו"ט שני של גלויות) - אם יעדיף לאכול את הכזית השניה שיש לו בליל ראשון לכורך, או שישמרנו לעיקר מצות מרור של ליל השני. והכריע: "ולא יאכל לכריכה דאינו אלא לזכר בעלמא. ומצות מרור דלילה שניה קודמת. ועל הטוב יזכר לפני ה' שאכל מרור בלילה שניה משום מנהג אבותינו, ודחה דבר שבא רק לזכרון בעלמא".

ולפי האמור נראה כי יכול הוא אותו אדם לצאת ידי חובת הכול בשתי הלילות אם יעשה לפי העצה היעוצה אותה נתן בעל 'ציץ אליעזר' לפי מסקנתו של רבי שלמה

כי בדברי הגרצ"פ פראנק מיושב קושיית המהרש"ם, ע"ש.

### ה'ציץ אליעזר' בישוב דברי האדר"ת

בעל 'ציץ אליעזר' (שם) אינו נכנס כאן ליסוד זה שההסיבה היא מדין 'דרך חירות' (מה שהוא עושה בהמשך דבריו לאידך גיסא, וכדלהלן) אולם הוא כותב בפשטות שיש להבחין בין חיוב דרבנן על עצם האכילה לבין חיוב דרבנן הנובע ממצוה הנספחת לו.

שכל עוד שרבנן תקנו לאכול כזית מצה נוספת עבור הכריכה הרי זה בדרגה שווה עם תקנתם לאכול מרור, ושפיר אין מבטלים זה את זה. אך במקרה שלפנינו, הרי חיוב האכילה של הכזית מצה הנוסף אינו נובע בגלל עצם האכילה אלא רק בגלל שלא קיים את המצוה הנספחת שהיא מצות ההסיכה. כך שבכהאי גוונא אכן אין חיוב דרבנן זה חמור כמו החיוב דרבנן של המרור שהוא בעצם האכילה, ושפיר יכול המצה לבטל את המרור.

### הדרך ההפוכה של ה'ציץ אליעזר'

ומעניין להיווכח שבעל 'ציץ אליעזר' גופו מציע דרך הפוכה לחלוטין, שבעוד שהאדר"ת סבר שהמרור דרבנן חמור יותר מהמצה דרבנן, ונמצאת המצה מבטלת את המרור, הרי שלדעת הציץ אליעזר המצה דרבנן חמורה יותר והיא המבטלת את המרור.

וזאת מפני שהגם שחובת הסיכה היא מדרבנן, מכל מקום יסודה היא מהתורה. שהרי התורה היא שחייבה את האדם לנהוג בדרך חירות ולהארות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. אלא שחכמים הם שקבעו את הדפוס כיצד יש לקיים חובה זו של הנהגת דרך חירות. ואם כן ברור שחובת אכילת המצה היא יותר חמורה מאכילת המרור, בכך שעיקרה הוא מהתורה. והגם ששתי האכילות חייבים הוא רק מדרבנן, עדיין

שאינן המצה והמרור באים מאותו קטגוריית חיוב דרבנן עדיין הם אינם מבטלים זה את זה.

אך דומה כי כאן צדקו דברי האדר"ת, וכפי שכתבו האחרונים כי אין הנידון דומה לראיה. כיון שדברי הראשונים האמורים על מצה ומרור שחייבם מדרבנן ואינם מבטלים זה את זה אינם דומים לנידון דידן שבו יש שינוי מוחלט באופי החיוב דרבנן. ואת יסוד העניין כתבו הן הגרצ"פ פראנק (שם) והן בעל 'ציץ אליעזר' (שם), אלא שכל אחד מהם הוציא זאת באופן אחר, וכדלהלן.

### הגרצ"פ פראנק בישוב דברי האדר"ת

הגרצ"פ פראנק כותב את הדברים כהמשך לחידושו הגדול בו הוא קובע כי דין זה שהאוכל מצה שלא בהסיכה אינו יוצא ידי חובתו אין הכוונה שלא יצא ידי חובת מצה כי אם שלא יצא ידי חובת מצות הסיכה. ומפני שיש מצוה לאכול מצה בהסיכה עליו לחזור ולאכול מצה בהסיכה.

ועל זה הוא מביא את דברי האדר"ת ומסבירם היטב: "ולפי מה שכתבתי לעיל דכוונת הרא"ש הטור והשו"ע בהא דאם אכל מצה שלא בהסיכה לא יצא היינו דלא יצא ידי הסיכה אבל ידי חובת מצה יצא אף מדרבנן, מתיישבים דברי האדר"ת כמין חומר. שחיוב ההסיכה הוא מדין חירות ואינה תנאי בעצם אכילת מצה לעכב את המצוה, לכן אינו שווה לחיוב אכילת מרור".

והנראה בהטעמת דברי הגרצ"פ פראנק כי הגם שהמצה והמרור הם אכן חייבים מדרבנן אולם יש להבחין ביניהם: המרור הוא חיוב של אכילה, ולו יחסר בגדרי אכילתו וכגון שיבלע את המרור, לא יצא. לעומתה אין ההסיכה תנאי בגדרי אכילת המצה, והא ראייה שאין חסרונה מעכב את קיום עצם מצות המצה. כל ההסיכה היא רק עניין של 'דרך חירות' הנעשה באכילת המצה, וממילא אין חיוב המצה שווה לחיוב המרור. וראה בהגהות 'הררי בקודש' שבשולי ספר 'מקראי קודש' (הע' 9) שציין

אולם ראיתי להגר"א ווייס (שם) שדחה זה בטענה שכלל זה אינו אמור כי אם בגזירות שתיקנו חכמים להרחיק את האדם מן העבירה, ובזה חיזקו דבריהם לומר שאף מהתורה לא יצא. אך אין הדברים אמורים כלל במה שתיקנו במצוות התורה, שבזה גם אם לא יקיים את תקנת רבנן ייצא ידי חובתו מהתורה.

עוד ראיתי לרבי שמעון משה דיסקין בספרו 'משאת המלך' (הערות. אות סג) שתירץ בטוב טעם שגם אם אכן החיוב הוא רק דרבנן אין כאן מצוה חדשה של אכילת מצה בהסיבה מדרבנן, כי אם חיוב דרבנן לקיים את המצוה מהתורה - בהסיבה! ואם המצוה מהתורה אינה יכולה להתקיים כשהמצוה נאכלת עם המרור, הרי שממילא גם תקנת חכמים לקיים שוב את המצוה מהתורה אינה יכולה להתקיים באופן כזה.

### כורך - מצוות חבילות חבילות

והנראה בס"ד להעלות על שולחן מלכים מילתא חדתא ביישוב קושית הגאונים האדר"ת ורבי שלמה הכהן מוילנא מדוע נפסק להלכה כי האוכל מצה שלא בהסיבה עליו לחזור ולאכול כזית מצה נוספת בהסיבה ולא אמרו שיוצא הוא ידי חובתו בכזית מצה הנאכלת בכורך.

ויבואר בהקדם קושיה שנתחבט בה הגאון רבי ישראל יעקב אלגאזי רבה של ירושלים בספרו 'ארעא דרבנן' (מערכת א אות ב) בעצם מהות חיוב כורך:

הנה קיימא לן ש'אין עושין מצוות חבילות חבילות' - כלל גדול זה מלמדנו כי אין לעשות שתי מצוות ביחד. כך למשל: אדם שסיים את סעודתו עם כניסת השבת וכעת עומדים בפניו שתי מצוות הטעונות כוס - ברכת המזון וקידוש. אסור לו לשלב את שתיהם יחדיו ולברך ולקדש על אותו כוס, לפי שאין עושין מצוות חבילות חבילות. אלא יברך ברכת המזון בתחילה על כוס אחת, ויחזור ויקדש על כוס אחרת (פסחים קב ב).

המצוה חמורה יותר לפי שיש לה עיקר מהתורה. ונמצא המרור מבטל את המצוה.

### תירוצו של המהרש"ם בעיקר הקושיה

המהרש"ם עצמו מציע לתרץ כי אכן כל פסק השו"ע לא בא אלא לרווחא דמילתא: "והרי ב'משבצות זהב' (סי' תעה ס"ק ז) הביא מהפוסקים דלרבנן לכתחלה בעינן כל אחד בפני עצמו, אלא דבדיעבד באכל בכריכה יצא. אם כן אין לו לעבור בידים שלא לאכול המרור בפני עצמו אלא בכריכה ולעשות נגד המצוה שצריך לכתחילה לאכול בפני עצמו, ולכן פסקו הפוסקים דצריך לחזור ולאכול בהסיבה".

ויש להתפלא על הגאון בעל הגהות 'הרי בקודש' (שם) שהביא זאת מדברי עצמו, ולא זכר שר כי אלו הם דברי המהרש"ם בהמשך הדברים אותו הוא עצמו הזכיר בתחילת דבריו.

גם בדורינו כיוון לתירוץ זה רבי אשר ווייס בספרו 'מנחת אשר' (על הגדש"פ. סי' ז אות ב). ויעוין שם שבתחילה כתב בפשטות שלאחר שנקבע מטבע המצווה מדרבנן שיאכלו מצה ומרור בנפרד, הרי שכך יש לנהוג גם כאשר בטל הטעם והוא יכול לצאת ידי חובתו בכורך. ועוד הוסיף והביא מדברי המשבצות זהב דלעיל שכל הכריכה אינה אלא בדיעבד, ולכן יש לאכול את המצה בפני עצמה שהוא לכתחילה.

### במשנת אחרוני זמנינו

דרך נוספת הציעו אחרוני זמנינו (ראה שו"ת 'ציץ אליעזר' שם, ועוד) ליישב את הקושיה לפי חידושם הנודע של גדולי האחרונים הקובעים כי כל העובר על דין דרבנן הנוגע לחיוב מהתורה - לא יצא ידי חובתו אף מהתורה (ראה פמ"ג סי' תפה א"א סק"א ע"פ תוספות סוכה ג א). כך שבנידון דידן, הגם שאין חיוב ההסיבה כי אם מדרבנן הרי זה מעכב את האוכל מצה שלא בהסיבה שלא ייצא ידי חובתו אף מהתורה.

והרי לך מה שכתב רבינו דוד אבודרהם (בפירושו לסדר ההגדה): "ופירש ה"ר יהוסף האזובי בשם בן עזרא שהיה שבויה בהודו והיו מאכילין אותו לחם מצה ולא נתנו לו לעולם חמץ. והטעם מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה כחמץ ויספיק ממנו מעט וכן היו עושים המצרים לישׂראל" (ויעזין ב'ארחות חיים' שפירש להדיא שהיה זאת עם רבינו אברהם אבן עזרא. ועיין עוד להאברכנאל בפירושו 'זבח פסח' להגש"פ שם, ובספורנו דברים טז ג). ואכן מסקנת רבינו הרמב"ן (דברים טז ב) אף היא כן, שהמצה רומזת גם על עניין שיעבוד אבותינו במצרים.

ויש להוסיף לכאן את מה שהביא רבינו האבן עזרא (שמות יב ח): "על מרורים יאכלוהו - אמר אחד מחכמי ספרד: ידוע כי הליחה תגבר בארץ מצרים בעבור מימי היאור, ובעבור שלא ירד שם גשם, כי האויר הוא לח תמיד, על כן מנהגם היה לאכול בכל שלחנם מיני מרורים רבים מעשבים וחרדל. ואפילו לא היה למצרי אלא פת לבד, לעולם המרורים יהיו על שלחנו לטבול בו הפת, כי הם רפואה לאוירים" (ועיין שם שסיים האבן עזרא: "ואנחנו נסמוך על דעת קדמונינו ז"ל שפירשו לנו כי המרורים זכר לוימררו את חייהם").

ונמצא מדברי רבותינו הראשונים כי המצה והמרור הם שניהם זכר לעבדות ולשיעבוד בהיותם מאכל אבותינו במצרים. והגם כי יש בהם טעמים נוספים הרי שיש בהם גם את הצד השווה והמשותף שאותם היו אוכלים העבדים במצרים.

ואם כבר הזכיר בעל 'ארעא דרבנן' את הסיג הקיים לכלל זה שאין עושין מצוות חבילות חבילות, שאם שתי המצוות הם מענין אחד אין כל מניעה מלעשותם יחד. הרי שמעתה שנתבאר שהמצה והמרור יש להם את המכנה המשותף ששניהם היו מאכל העבדים במצרים והם בבחינת זכר לשיעבוד, הרי שקשר זה מאפשר את כריכת שני המצוות ואכילתם יחד מבלי לחשוש

מכוחו של כלל זה הקשה הגר"י אלגאזי: לשם מה אומרת הגמרא שאין לו לאדם בזמן הזה לכרוך את המצה והמרור ולאכלם יחדיו, מפני שהמרור שחיובו דרבנן מבטל את המצה שחיובו מהתורה, תיפוק ליה שאין לכרוך את המצה והמרור יחדיו מפני שאין עושים מצוות חבילות חבילות; כי אם רצון התורה שלא יקיימו שתי מצוות יחדיו, הרי שזו סיבה מספקת בפני עצמה כדי שלא יכרכו את המצה והמרור יחדיו, ומה לנו להיכנס לעניין זה של מצוות מבטלות זו את זו שלא נאמר בכל מקרה כשיש לנו כלל זה התקף בכל אופן של קיום שתי מצוות יחד.

מטעים הגר"י אלגאזי ומסביר שגם אם מן התורה בזמן שבית המקדש היה קיים, היו עושים כן אין זה אלא לפי שנאמר במפורש 'על מצות ומרורים יאכלוהו' ונמצא שכך היא צורת קיום המצוה, בדומה ללולב אתרוג הדס וערבה הניטלים יחד, אולם כשאין חיוב זה הרי שהכריכה אמורה להיות אסורה מטעם זה שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

על קושייתו זו מפלפל בעל 'ארעא דרבנן' בכמה צדדים כשביין דבריו הוא מציין שהגם שכבר אמרו שאם היו שתי המצוות מעניין אחד אין בהם איסור לעשותם חבילות חבילות, וכגון בליל יום טוב שחל במוצאי שבת שאומר הבדלה וקידוש על כוס אחת בהיותם מעניין אחד שבשתיים הוא מזכיר את קדושת יום טוב, מכל מקום כאן בוודאי נחשבים המצה והמרור לשני דברים נפרדים, שהרי המצה זכר לחירות והמרור זכר לשיעבוד.

## המצה והמרור - שניהם נאכלו במצרים

והנראה לענ"ד ביישוב קושיה זו עם מה שמצאנו בהגדה של פסח: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתא בארעא דמצרים". ומפורש בזה שאכילת המצות אין בה רק זכר לכך שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ בצאתם מארץ מצרים לחירות עולם כי אם גם זכר לשיעבוד ולעבדות בארץ מצרים.



מזה, ואין עושין את המצוות חבילות חבילות, ומיושב הכל על הצד היותר טוב.

(והאמת תאמר שכל האמור עתה הוא בלכתנו בדרך אותה סללנו בישוב קושיית בעל 'ארעא דרבנן'. אולם יש לנו לידע כי בעל 'ארעא דרבנן' גופיה כתב ליישב קושייתו באופן אחר. ולדבריו כל מה שהגמרא בפסחים מדברת כלפי כורך רק על כך שמצוות מבטלות זו את זו והיא אינה מזכירה כלום מהאיסור לעשות מצוות חבילות חבילות, אין זה אלא מפני שעשיית מצוות חבילות חבילות הוא רק איסור דרבנן ואילו כשהמצוות מבטלות זו את זו הרי זה מהתורה. והעדיפה הגמרא לעסוק באיסור החמור יותר.

ולפי מהלך זה גם אמרתי ליישב את קושיית האדר"ת ורבי שלמה הכהן בפשיטות ובקיצור: אמנם מי שכבר אכל מצה בלא הסיבה כבר יצא ידי חובתו מהתורה ושוב אין המצוות מבטלות זו את זו, אולם עדיין מעכב אותו האיסור דרבנן לעשות מצוות חבילות חבילות).

### תבנא לדינא

אם נסכם את האמור כאן יעלה בדינו הלכה למעשה: אדם שאכל מצה ולא היסב, ואכל מרור - ודאי אין לו תקנה באכילת המצה שבכורך ועליו לאכול כזית מצה נוספת בהסיבה. אם אותו אדם לא אכל מרור - הרי שברור שלכתחילה יש עליו לאכול מצה בהסיבה מלבד המצה שבכורך, מצד העניין שכן היא המטבע שתקנו חכמים במצוה זו, וכמ"ש המהרש"ם מבערזאן ודעימיה. דין זה של לכתחילה יהיה תקף לכאורה גם אם הוא כבר מצוי אחר אכילת הכורך, שראוי לו לחזור ולאכול שוב כזית מצה.

השאלה היא איפוא בדיעבד: אם אין בידו כזית מצה נוספת או שאין הוא יכול לאכול עוד כזית מצה - האם יכול הוא להסתמך על הכזית מצה של הכורך וייצא בזה ידי חובת מצה או שעליו לאכול כזית מצה מיוחדת

לכך שזה חבילות חבילות, ומיושב בטוב קושיית הגרי"י אלגאזי.

### העיכוב הנוסף לקיום מצוות מצה

ובזה נבוא ליישב את קושיית הגאונים האדר"ת ורבי שלמה הכהן, דהנה כל מה שאמרנו שאין בכורך את החיסרון של עשיית המצוות חבילות חבילות הוא רק אם יבוא האדם לקיים את מצוות המצה והמרור מעיקר הדין, שבזה אכן יש מן המשותף לשתי המצוות - היותם זכר לשיעבוד, ומכנה משותף זה פועל כלפיהם שייחשבו כעניין אחד.

ברם אם כבר יצא האדם ידי חובתו באכילת המצה מהתורה, ואין הוא חסר אצל המצה כי אם את ההסיבה שכל מהותה ועניינה הוא רק היותה דרך חירות, הרי שבוודאי אין לך דבר מנוגד למרור שעניינו הוא השיעבוד והעבדות יותר מן ההסיבה שעניינו הוא החירות והשיחרור. ושוב אין המצה והמרור יכולים יותר לדור בכפיפה אחת.

נמצא שאדם שאכל מצה שלא בהסיבה ויצא ידי חובתו מהתורה, אכן אין לו כל מניעה לקיים את מצות המצה בהסיבה באכילת הכורך, אם נבוא לדון בזה רק מצד העניין של מצוות המבטלות זו את זו, וזאת מפני שגם המצה וגם המרור הם חיובים דרבנן. אך הוא אשר יעמוד כנגדו - האיסור לעשות מצוות חבילות חבילות! וזו היא שתמנע ממנו לצאת ידי חובת המצה בכורך.

כי דווקא כשהאדם כלל לא יצא ידי חובתו באכילת מצה, והוא בא לקיים את מצוותו באכילת הכורך, אין לו מניעה מצד הדין שאין עושין מצוות חבילות חבילות, כי שתי המצוות הם מעניין אחד, ולכן הייתה צריכה הגמרא לומר שהמעכב לעשות כך הוא החיסרון שהמצוות מבטלות זו את זו. אולם באם כל רצונו לצאת ידי חובתו בכורך הוא מפני העדר ההסיבה, הרי שההסיבה והמרור הם בוודאי שני דברים נפרדים זה

ההלכתית של חיובי המצה והמרור מדרבנן  
- הרי שלא יצא ידי חובתו, כי מצוות  
מבטלין זו את זו בכהאי גוונא.

והנה לדברינו שבארנו שקיים כאן חיסרון  
נוסף שאין עושין מצוות חבילות חבילות,  
הנה מסתברא מילתא שאין זה כי אם עיכוב  
כלפי עשיית המצוה לכתחילה באופן זה, אך  
בדיעבד אי עביד מהני ויצא ידי חובתו.

לשם מצות מצה ואילולי זה לא ייצא ידי  
חובתו.

לפי דברי רבי שלמה הכהן - ברור שהוא  
יצא ידי חובתו (וייתכן אפילו שזה  
לכתחילה, אם כי הוא מסייג את דברי  
עצמו שזה צ"ע להלכה); גם המהרש"ם  
מבערזאן סובר שבדיעבד הוא יצא ידי  
חובתו. ברם לפי האדר"ת ושאר החילוקים  
שמצאו אחרוני זמנינו בין ההגדרה



## הרב ישראל דנדרוביץ

מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערך

### מצוה להתגבר על ישראל אצל הפריץ

כך אומנתו של יצר הרע: 'צובע' את העבירות ומסמא את עיני האדם כאילו הן מצוות ומעשים טובים • לפיכך ברין הוא שיטול שכרו לעתיד לבוא להשחט על ידי הקב"ה • על סכנה זו והעצות לבחון את המעשים האמנם מצוות הן או עבירות באספקלריית רבותינו מאורי החסידות • עבירה הבאה במצוה

#### א. וכי יש להבין הדברים כפשוטן!?

כך הובא בשמו של הגה"ק רבי אברהם שמעון הלוי איש הורוויץ הי"ד מזעליחוב<sup>1</sup>:  
 "אחד מן התלמידים שאל את הגה"צ רבי שמעון מזעליחוב זצ"ל, מנהל רוחני דשיבת חכמי לובלין, על כמה דברים קשויי הבנה שבספר הקדוש 'תולדות יעקב יוסף'. אמר: אין שום חילוק בין מה שתבין בספר הקדוש הזה ובין מה שלא תבין, הכל שמה פנימיות שבפנימיות, יחודים עליונים.

תפס לדוגמא מה שכתוב שם בספר הקדוש 'תולדות יעקב יוסף' פרשת מסעי על הפסוק 'יחנו ברימון פרץ' וכו' - מצוה (שלא) להתגבר על ישראל אצל הפריץ או למסור ממון זה אל הפריץ וכו', וכי יש להבין הדברים כפשוטן! להשים פירוש הזה כמו שנראה לעינים בתוך הפסוק!?

הוסיף לומר, כי כל עובדות ודיבורים של בעל התולדות הקדוש היו דברים נעלמים. "עם איז נישט קיין חילוק צו דער תולדות האט זיך געשפילט מיס שערבלאך, אדער ער האט מגלה געוועזען סודות התורה בגלוי אלץ איז דארטן גיעוועזן יחודים גבוהים ונעלמים<sup>2</sup>, זי"ע".

#### ויחנו ברימון פרץ

דברי הגה"ק מזעליחוב, בדוגמא שהביא על כך שספר 'תולדות יעקב יוסף' - תורתו של הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו המובהק ומעתיק שמועתו של רבינו הבעל שם טוב זי"ע<sup>3</sup>, הם סודות נעלמים וגבוהים, נסובים אודות הדברים דלהלן הכתובים בספרו האמור:

1. ספר 'נהרי אש', מהדורת תש"ע, עמוד רמג אות קפ.
2. בתרגום חופשי משפת האידיש: "אין שום חילוק בין אם התולדות שיחק ב'שערבלאך' (חרסים שבורים - פסיפסין?) או שגילה סודות התורה, הכל היה שם ייחודים גבוהים ונעלמים".
3. ספר 'תולדות יעקב יוסף', פרשת מסעי, אות ג.

"יש להבין תואר שמות המסעות אלו שנזכר בתורה לדורות, מה נפקא מינה. והנה מלבד הסוד הידוע לבאים בסוד ה', יש בו ג"כ רמז ומוסר... אמנם בדרך הלצה נראה לי... או יש לומר 'ויחנו בחצירות', שתמיד חונים בחצר השר, ושם אי אפשר בלי לשון הרע. וז"ש 'ויסעו מחצירות ויחנו בריתמה', על שם לשון הרע, ומשם יסעו 'ויחנו ברימון פרץ', כי פושעי ישראל מלאים מצות כרימון. ור"ל שמוסיפין מצוות לומר מצוה להתגבר על ישראל אצל הפריץ, או למסור ממון ישראל זה לפריץ, וז"ש רימון פריץ. ומשם כאשר יש לו שם ויד אצל פריץ, אז 'ויחנו בלבנה', מחזיק שאין בו שמץ חטא רק כולו לבן. ואז 'ויחנו בריסה', סרה דרכו מה' עד שנתמלא סאתו. אז 'ויחנו בקהלתה' כמו 'ויקהל עליהם קרח' (במדבר טז, יט), לחלוק על משה וכיוצא בזה לחלוק על עובדי השם יתברך".

והנה, על פניו מבוארת כוונת בעל 'תולדות יעקב יוסף' היטב: אין הוא בא אלא לדרוש בדרך צחות מקרא שכתוב (במדבר לג יח-כב): **"וַיִּסְעוּ מַחֲצֵרֹת וַיִּחְנוּ בְּרֵתְמָה. וַיִּסְעוּ מִרְתְּמָה וַיִּחְנוּ בְּרֵמֶן פֶּרֶץ. וַיִּסְעוּ מִרְמֶן פֶּרֶץ וַיִּחְנוּ בְּלִבְנָה. וַיִּסְעוּ מִלִּבְנָה וַיִּחְנוּ בְּרִסָּה. וַיִּסְעוּ מִרִּסָּה וַיִּחְנוּ בְּקַהֲלָתָה"** ולפרשו במשמעות המורה על כך שהכתוב בא לומר תוכחת מוסר נגד אותם האנשים הרגילים לצאת ולבוא בחצרות השרים והפריצים, ולהתריע בהם כי עבירה גוררת עבירה.

כי הנה אנשים אלו המצויים ב'חצרות' – השוהים בחצרות השרים ומלככים פנכתם, אי אפשר להם שלא יבואו לידי מכשול לשון הרע, היא 'רתמה'<sup>4</sup>, כי בהכרח זהו שיחם וזהו שיגם של הגויים. וכשהם יורדים – יורדים עד לתהום והולכים מדחי אל דחי עד בואם אל 'רמון פרץ', אשר הוא נוטריקון: רימון פרץ!

מאי משמע 'רימון פרץ'? מסביר הרמ"ק מפולנאה: הנה אמרו חז"ל (עירובין יט א) על פושעי ישראל שהם מלאים מצוות כרימון! והקושיה נשאלת מאליה: אם פושעי ישראל הם אלו, הרי שבעבירות הם מלאים ולא במצוות – ומה שייך לומר שהם מלאים מצוות, ועוד כרימון שגרגרו מרובים? אלא הכוונה האמיתית היא שהם מלאים בעבירות כרימון, אלא שבהשקפתם העקומה הם מדמים זאת כמצוות.

אותם פושעי ישראל הופכים את השקר לאמת ואת עבירותיהם הם מחשיבים למצוות. כך למשל הם מהפכים את האיסור החמור להלשין ולמסור ממון ונפשות ישראל לשלטונות הגויים ומשימים זאת למצוה, באומרם: אדם פלוני מצוה היא להתגבר עליו ולנצחו על ידי הלשנה לפריץ, או לחילופין לאבד לו את רכושו ב'מסירה' לפריץ. וכך המה מוסיפים לבדות מצוות מליבם, מצוות שכאלה שעבירות הם אליבא דאמת.

4. כפירוש רש"י על אתר: "ויחנו ברתמה - על שם לשון הרע של מרגלים, שנאמר (תהלים קכ ג) מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים".

זו הכוונה: 'רמון פרץ' – פושעי ישראל אלו יורדים לדיוטה התחתונה עד שהם מתמלאים כ'רמון' במצוות שהם עבירות, במעשים כאלו של הלשנה אל ה'פריץ'!

ומטבעם של חוטאים בעבירות כאלו, שבדמיונותיהם משימים זאת למצוות, והם מחזיקים את עצמם לאנשים כשרים וישרים. אוכלים הם קורצא בי מלכא, אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און, ואדרבה למעשים טובים ייחשב בעיניהם. וזהו 'ויחנו בלבנה' – לבנים וצחים הם בעיני עצמם, מבלי שמץ של כללך עוון.

ומסיים הפסוק ואומר כי סופם של אנשים כאלו שתתמלא סאתם, 'ויחנו בריסה' – יסורו מה'; 'ויחנו בקהלתה' – יתקלהו ויתקוטטו על ה' ועל משיחו, לחלוק על הצדיקים ועל החסידים.

### וכי יש להבין הדברים כפשוטן?!

באופן כללי, דרך זו של דרשות המקרא ופירושי הפסוקים באופן זה ובדומה לזה מצאנו כי פעמים רבות הלך בה הרה"ק מפולנא בספריו השונים. כך גם היה דרכם של רבים מגדולי החסידות אשר בתורתם שבעל פה ובתורתם שבכתב היו משלבים את דברי התוכחה וההתעוררות שהשמיעו לשומעי לקחם באופן של רמזים נאים בדברי הפסוקים, אם בדרך צחות ואם בדרך דרוש ורמז.

אמנם מעולם לא התיימרו הללו לומר כי זהו פשוטו של מקרא, אלא זו בלבד שאין זה כי אם בדרך צחות והלצה או כיוצא בזה. והרשות נתונה בידם שהרי שבעים פנים לתורה וכפטיש יפוצץ סלע.

כך שלכאורה קשה להבין מה התכוון הרה"ק מזעליחוב בטענתו נגד אותו ציטוט שהביא מדברי ספר 'תולדות יעקב יוסף': **"וכי יש להבין הדברים כפשוטן?!** להשים פירוש הזה כמו שנראה לעינים בתוך הפסוק?!", בעוד שדומני כי הדברים מובנים כפשוטן היטב אצל כל באי שער המלך, היודעים כי כך הייתה דרכם של רבים ממאורי החסידות שהיו דורשים מקראי קודש כמין חומר כהאי גוונא. ואם כך בהסתכלות כללית, הרי שבדוגמא שלפנינו בפרט, כוונתו של הרה"ק מפולנא מבוארת עד לאחת מבלי שמץ של חוסר בהירות.

אפשר אולי לומר כי הגירסה של הרה"ק מזעליחוב בדברי התולדות הייתה בהתאם למצוטט בדברי הרה"ק מזעליחוב: "מצוה שלא להתגבר על ישראל אצל הפריץ" – בתוספת תיבת 'שלא'. משפט זה בצורתו המצוטטת אצלו הוא אכן חסר פשר! ושמא על זה הוא שאמר כי אי אפשר להבין את הדברים כפשוטן.

אולם השערה רחוקה היא עד למאוד, כי לא מצאתי גירסה זו במהדורה הראשונה של ספר 'תולדות יעקב יוסף' ואף לא באף אחת מכל המהדורות שבדקתי. מסתבר יותר לומר כי טעות סופר נפלה בכלי אל כלי אליו הורקו דברי הרה"ק מזעליחוב, מאשר לומר כי זו הייתה גירסת הרה"ק מזעליחוב בספר עצמו.

לפיכך דומני כי הרה"ק מזעליחוב לא בא בדבריו אלו כי אם לעורר את לב תלמידיו שיידעו כי שבעים פנים לתורה, ומלבד המשמעות הפשוטה והמובנת בדברי הספר הקדוש 'תולדות יעקב יוסף' יש בה רזין דרזין וטובא גניז בגוויה. וזה אכן דבר נכון בהחלט.

### חכמי בראד הוציאו דינו לשריפה

בטרם נעמיק אף אנו בדברי הרה"ק מפולנאה, יהיה מעניין לציין כי פסקה זו שצוטטה לעיל עוררה רעש ציבורי כבר לעת הדפסת הספר, עד אשר בעקבותיה נידון בעיר בראד ספר זה לשריפה! וכך הביא מפי השמועה, רבי יקותיאל יהודה קאמלהער<sup>5</sup>:

"גם בבראדי נשרף ספר 'תולדות יעקב יוסף' בגזרת הרבנים שם. וסח לי זקן אחד כי חכמי בראד הוציאו דינו לשריפה, בשביל מה שכתב בפרשת מסעי: ויחנן ברמון פרץ, כי פושעי ישראל מלאים מצות ור"ל שמוסיפים מצוות לומר מצוה להתגבר על ישראל אצל הפריץ או למסור ממון ישראל זה להפריץ כו', ע"ש".

הרב קאמלהער עצמו, מגיב על השמועה ואומר:

"אי משום הא, בודאי לא נתחייב שריפה, כי פשיטא שלא נתכוין המחבר ח"ו לעשות את התורה פלסטר ולנהוג בה קלות ראש ורק על דרך צחות והלצה להתלוצץ בעובדי עברה כתב כן, והם רק עילה מצאו - כי רק עילה בקשו".

איני בקיא בפרטי פרשייה עגומה זו של שריפת ספרי החסידות בעיר בראד. אולם דומני כי הנימוק שנתנו חכמי בראד בבואם לשרוף את ספרי הרה"ק מפולנאה אינו בגלל עצם פירוש הפסוק בדבר צחות, שהרי כיוצא בו מצאנו עוד רבות הן בספריו והן בספרים אחרים, כי אם מפני העוקץ המשתמע מכך.

ברור כי תוכחתו זו של הרה"ק מפולנאה על תופעת המסירות וההלשנות אצל הפריצים, במסוה של דבר מצוה, באה על רקע תופעה קיימת ומציאותית. מסתבר גם לשער כי במסגרת המלחמה נגד תנועת החסידות, בה הותרה הרצועה בכל הקשור לרדיפת החסידים ורבותיהם, היו המתנגדים גם חושבים לעצמם למצוה למסור ולהלשין את החסידים להשויות. ומשכך, הבינו המתנגדים כי תוכחתו של הרה"ק מפולנאה על תופעת המסירות מופנית כלפיהם וכלפי מעשיהם המכוערים, ועל זה הוא שיצאה קצפם עד שהחליטו לשרוף את ספריו.

כל זה הוא רק אם נאמין שסיבת שריפת הספר באה לה משום ציטוט זה, אולם ההיסטוריה הרחבה מלמדת אותנו על מגמה כללית של רדיפה אובססיבית נגד ספרי החסידות, כותביהם ולומדיהם, כך שהסיבה האמיתית למניעייהם האפלים של השורפים ידועה היטב, ואין כאן המקום להאריך בזה יותר.

5. ספר 'דור דעה', על שנות ת"ק - תר"כ, מערכת הרה"ק מפולנאה. עמוד פ.

## כבר כתב כן ביערות דבש

וראה זה חדש אשר מצאתי שעוד קודם להרה"ק מפולנאה<sup>6</sup> כבר התריע על תופעה זו של מסירות והלשנות במסווה של מצוה, הגאון רבי יהונתן אייבשיץ<sup>7</sup>, והוא אף פירש באותו אופן ממש את דברי חז"ל על היות פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון.

מסתבר כי גם רבי יהונתן אייבשיץ שהוא וצאן מרעיתו היו נתונים במשך ימי חייהם במלחמת חרמה שניהלו נגדם שונאיהם ורודפיהם, סבלו רבות מתופעת המלשניות, בדומה לסבלותיהם של החסידים מאת מתנגדיהם, ואף הוא מחה כנגדם. ואלו דבריו<sup>8</sup>:

"ונא תשמרו מתחבולותי, ומה עמקו מחשבותיו לרוע, כי בודאי אינו בא בתחילה לאדם לומר: היה ממרה את פי ה' ותורתו, כי מי גבר ישראל ישמע בקולו להמרות פי עליון, הלא עליו הורגנו כל היום, רק כל עוזו הוא בהסתער פנים, כאילו הוא כולו מצוות וטוב ולשם שמים. אם ימסור אדם חבירו אצל עכו"ם, יאמר לשם שמים, כי הוא גורם חלול השם אצל עכו"ם ורודף כל ישראל. ואם היתה ידו רמה בעשירות יגרום רעות רבות, ולכן מצוה לקצות ידיו וכוחו. לדבר לשון הרע על אחד היא מצוה, כי הוא בעל מחלוקת, ומותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת, ומותר לעורר שנאה בין רעים אהובים ולהיות נרגן מפריד אלוף, כי אם יהיה לאחדות, יתגלגלו רעות רבות לקהלה. ולפריקים הוא מלבין פני חבירו ברבים והוא בעיניו למצוה, כי הוא חציף ותמיד במושב נגידים בעם קופץ בראש, ומצוה לבייש מתגאה הוא. מצוה לזרוק מורא בעם, ועל ידי כך הנהגה טובה בעם, ועל ידי כך לאו כל אפין שוין, וכהנה בכל דבר פשע, מחשבת יצה"ר לרוע בתחבולותיו וציד בפיו כי הוא דבר מצוה".

מסביר איפוא רבי יהונתן אייבשיץ כי כוחו של היצר הרע הוא בהסתער פניו האמיתיות. הוא מעמיד פנים כאילו כל כוונתו לטובה ולשם שמים בלבד בעוד ששבע תועבות בליבו. ועל כך מביא רבי יהונתן דוגמאות רבות לעבירות אותם מסית היצר הרע לאדם לעשותם במסווה של מצוות, כשבראש ובראשונה הוא מציין את עניין המסירות וההלשנות לגויים, בתואנה כי מותר לעשות כן לאדם כזה שדומה לו כי הוא גורם חילול ה' או לעשיר שממונו גורם רעות.

כיוצא בזה, מתיר היצר הרע את איסור לשון הרע – בתואנה כי מותר לדבר על בעל מחלוקת; לעורר מחלוקת ולהרבות מדנים – אצל כאלו שידידותם יכולה לגרום נזק לקהילה (...); להלבין פני חבירו ברבים – כי מצוה היא לבייש את הגאווותנים; להטיל מורא ולהשתרר – כדי להנהיג את הציבור. וכן הלאה והלאה, כאשר היצר הרע ציד בפיו להתיר כל דבר פשע ולומר כי מצוה היא.

6. אשר ספרו 'תולדות יעקב יוסף' נדפס לראשונה בקארעץ בשנת תק"מ.

7. בחלק השני של ספר דרושיו 'ערות דבש', שנדפס לראשונה בקרלסוה בשנת תקמ"ב.

8. ספר 'ערות דבש', חלק ב דרוש יב.

ממשיך רבי יהונתן אייבשיץ וכותב:

"ובזה תבין מאמר חז"ל 'פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון', אשר לכאורה תמוה, הלא הרימון מלא גרעינים עד שאין פנוי לשום לתוכו כחוט השערה, ואם הם מלאים כל כך מצוות, אם כן אין מקום לשום דבר עבירה למצוא בו מנוח, ואיך קוראם פושעי ישראל וקראוהו ריקנין שבך, מה הוא מקום ריק.

אבל כך הכוונה, כי בעוונותינו הרבים מלאים עבירות, אבל רובם לא במרי, לדעתם מלאים מצוות כרימון, כי נלכדו בחלקקות יצר הרע, כי כולם מצוות לפושעי ישראל, כי לכל העם בשגגה, ולכן צריך זירוז למאוד ושמירה ביותר להנצל מפח יקוש, והעיקר היא רפואה כוללת".

הרי לנו שני חכמי ישראל באותה תקופה, אשר למרות אי השתייכותם למחנה אחד בסוגיית החסידות ומתנגדיה, סבלו גם יחד מרדיפות והצקות, מתריעים בשפה אחת נגד הפיכת העבירות למצוות בכלל ותופעת המסירות וההלשנות הנעשית במסווה של מצוה בפרט, וגם יחד מתנבאים בסגנון דומה כי זה הוא הפירוש למאמר חז"ל כי פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון<sup>9</sup>.

## ב. רבינו הבעל שם טוב

לגופו של עניין, הנה הרה"ק מפולנאה מתייחס בדבריו המובאים לעיל לנושא מהותי במלחמת האדם עם יצרו: עבירות אשר היצר הרע בשקרו מהפך את מראיהם עד שיטעה האדם לחשוב האדם עליהם כאילו הם מצוות<sup>10</sup>. והנה ברור כי יסוד דבר זה הנה זאת היא לו מורשה מבית רבו הגדול מרנא ורבנא רבינו הבעל שם טוב זיע"א, וכפי שהרה"ק מפולנאה עצמו הביא זאת במקומות אחרים.

והידוע שבכולם הוא מה שאמר הבעש"ט בביאור דברי הגמרא במסכת שבת (ע"א):

"שוחט משום מאי חייב? רב אמר: משום צובע, ושמואל אמר: משום נטילת נשמה. משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא? אימא: אף משום צובע".

וכתבו התוספות על אתר:

9. שוב מצאתי את רעיון זה אצל הגאון רבי אלעזר קאליר בעל 'אור חדש', הכותב כן בספר דרושיו 'חות אייר' (פראג תקנ"ב, דרוש אור החיים אות ג): "לא כן הרשעים גמורים שעברו על כל התורה ואין בו מתום כבר נפשו בתכלית המיתה, שוב אינו מרגיש ואומר כל מה שעושה שפיר עבד. ואולי בכלל המאמר 'פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון' שלא די שאינו מכיר בחסרונו שעובר עבירה, אף למצוה יחשב בעיניו כל מעשים הרעים שלו, והוא הואיל וממנו אבד חוש ההרגש נפשו".

10. על כך יש לדעת כי המקבילה הישירה לעניין זה הם המצוות אשר היצר הרע ברצותו להדיח את האדם מדרך הישר מטעהו לחשוב כאילו הם עבירות, על מנת שימנע מלעשותם, ודון מינה ומינה ואוקי באתרא.



"שוחט משום מאי מחייב - לאו אשוחט דמתני' קאי דההוא פשיטא דלא הוי אלא משום נטילת נשמה דצובע תנן בהדיא במתני' אלא אשוחט דעלמא קאי".

ועל זה כתב הרה"ק מפולנאה בקונטרס שמועותיו מרבו הבעש"ט<sup>11</sup>:

"ושמעתי ממורי פירוש הש"ס השוחט דעלמא חייב משום צובע, וחד אמר משום נטילת נשמה, ופריך משום צובע וכו' אלא אף משום נטילת נשמה, כי היצר הרע נידון לעתיד. וקשה הא לכך נברא. וצריך לומר שעושה עצמו ליצר הטוב וכו'. ובזה יובן השוחט דעלמא חייב, וקשה הא לכך נברא, ומשני משום צובע, שהוא צבוע בדמות יצר הטוב ועל ידי זה נוטל נשמה, ופריך וכו', משני אף נטילת נשמה, ודברי פי חכם חן"<sup>12</sup>.

היצר הרע – הוא מלאך המוות ה'שוחט דעלמא', יקבל עונשו מפני שהוא 'צובע' את העבירות למצוות, ועל ידי כל הוא מכשיל את האדם ונוטל מהם את נשמתם הרוחנית. ובכך הוא סוטה מתפקידו האמיתי שהוא להסית את בני האדם לעבירות, אך לא להטעותם כאילו העבירות הן מצוות.

**רבה של פראג: 'ובזה אמרתי צחות'...**

ואף כאן ראה את אשר מצאתי כי באותה תקופה ממש כיוון לכך הגאון רבי אלעזר פלקס, רבה של פראג ובעל שו"ת 'תשובה מאהבה', ואף הוא פירש כדברי הבעש"ט בדרשה אותה נשא בעירו, בימים שבין כסה לעשור של שנת תקמ"ה<sup>13</sup>:

"ואני אמרתי אין האדם עושה עבירה כפשוטה לידע באיסורה ולעבור עליה בשאט נפש בזדון, עד שמורה היתר לאיסורו ואומר מותר הוא. וכך היא דרכו של יצר הרע שהחליק בעיניו שאין זה האיסור שמוזהרין עליו.

והיינו טעמא דאמרו ז"ל (סוכה נב א) שעתיד הקב"ה לשוחטו ליצר הרע, כי הוא נברא לעמוד על ימין האדם כחשכה כאורה, להסיתו ולפתותו לעשות הרע ולמאוס בטוב,

11. קונטרס שמועות זה נדפס בסוף ספרו 'בן פורת יוסף'. במהדורה הראשונה, קארעץ תקמ"א, המצויה לפני הוא בדף צט טור ג.

12. וכיוצא בזה אף הביא הרה"ק רבי אברהם חיים מזלוטשוב בספרו 'אורח לחיים' (פרשת לך): "והנה שמעתי בשם הבעל שם טוב ז"ל פירוש הגמרא דשבת דף ע"ה, שוחט משום מאי מחייב, רב אמר משום צובע כו'. ופירשו התוספות, אשוחט דעלמא קאי. ומה בעי תוספות בזה. אלא דבעי לומר דרך רמז דקאי על מלאך המות, דלעתיד ישחוט אותו השי"ת, ואמר משום מאי מחייב, הלא ברא אותו השי"ת להסית לבני אדם כדי שיהא שכר ועונש, ואם כן עושה רצון קונו, ומשום מאי מחייב. וזהו שפירשו התוספות, אשוחט דעלמא קאי, רצה לומר על מלאך המות ששוחט לכל עלמא משום מאי מחייב, הלא נברא בשביל זה להסית לבני אדם, ואמר רב דחייב משם צובע, רצה לומר שצובע עצמו ומסית לבני אדם שיעשה מצות ומראה להם פנים כאלו עושים מצות, והוא לא נברא אלא להסית לבני אדם שיעברו עבירות, ולא שיצבע את עצמו כמו אוהב נאמן איש טוב ומסית לעשות מצות, ובשביל זה לא נברא ועל כן חייב, ודברי פי חכם חן".

13. אותה הדפיס בספרו 'עולת חודש' השני, פראג תקמ"ז, מילי דשמיא, דרוש ד, אות קלטי-קמ.

אבל הוא אינו עושה כן אלא בערמה ומרמה דבר, ואומר לו לאדם על העבירה שהיא מצוה, ואינו עושה שליחותיה כי הוא שליח לדבר עבירה ולא שליח מצוה. ולכן עונשו במיתה...

ובזה אמרתי צחות במה דאמרו ז"ל 'שוחט משום מאי מחייב, רב אמר משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה. משום צובע אין משום נטילת נשמה לא, אימא אף משום נטילת נשמה'. ר"ל: היצר הרע הוא הוא השוחט דפרע להם בית השחיטה וישחטום אל בור תחתיות, משום מאי מחייב שעתיד הקב"ה לשוחטו. חד אמר משום צובע – כי עיט צבוע הוא, צובע הרע לטוב, דברי פיו און ומרמה וחץ שחוט לשונו, ומשנה משליחותיה אשר נשתלח. וחד אמר משום נטילת נשמה, משום שיורד ונוטל הנשמה אשר באנוש, ובסוף מסיק דתרוייהו איתנהו ביה...

עכ"פ, כך דרכו של יצר הרע לפתות בני אדם יושבי חושך ולומר להם הכל מותרים לכם הכל שרונים לכם אין כאן לא איסור חמור [ולא] קל שבקלים".

### בשם הריב"ש או בשם האלגזי?

אחד מראשוני החסידות, הרה"ק רבי יוסף משה שפירא - המגיד מזלאזיץ<sup>14</sup>, היה רעיון זה רגיל על לשונו. ברם לא מצאנו אצלו אחידות לגבי בעל השמועה. בספרו 'באר מים' על הגדש"פ<sup>15</sup> הוא אכן מביא זאת בשם הבעש"ט:

"הוא ע"ד מה ששמעתי בשם הריב"ש ז"ל על מ"ש חז"ל, שוחט משום מאי מחייב ר"א משום צובע. וכתבו התוספות אשוחט דעלמא קאי. ופירש הוא ז"ל דר"ל דהיינו היצר הרע, שהוא שוחט העולם, חייב לעתיד לבוא אע"פ שעושה רצונו... אעפ"כ חייב משום צובע עבירה למצוה ומפתה אותו לעשות מצוה, והוא יתברך לא ברא אותו אלא לפתות לעבירה ולא למצוה. ומשום זה אנו תולין הרע ביצר הרע עצמו ואנחנו קורין אותו רע דייקא".

אולם למרבה הפלא, בספרו האחר והנפוץ יותר 'ברית אברם' על התורה<sup>16</sup>, הרי הוא מביא זאת בשם הרב האלגזי! וכך הוא כותב בספרו:

ואפשר לומר על דרך על דרך דאיתא באלגזי ע"מ, שוחט משום מאי מחייב ר"א משום צובע. וכתבו התוספות אשוחט דעלמא קאי. ופירש הוא ז"ל דקאי על היצר הרע שהוא שוחט דעלמא כמו שאחז"ל (ב"ב טז) הוא שטן הוא יצר הרע הוא מה"מ, לכן נקרא שוחט דעלמא, חייב לעתיד כמו שאחז"ל שלעתיד יהיה נשחט היצר הרע. ולכאורה הוא דבר תמוה, וכי האל יעות משפט ח"ו, הלא הקב"ה בעצמו ברא אותו בשביל

14. על דמותו, ראה מאמר מקיף במאסף 'נחלת צבי' קובץ יג עמודים לד-סג.

15. ספר 'באר מים' על הגדש"פ, מזבזו תקע"ז, ד"ה א"י עבדים היינו.

16. ספר 'ברית אברם' על התורה, בראדי תרל"ה. הקטע המצוטט הוא משמות א ח. והוא שוב חוזר על כך שרעיון זה האלגזי הוא שאמרו, בויקרא יט ה.

שיפתה את האדם לעבירה כמ"ש בזוהר. והתירוץ דמשום זה יהיה חייב לעתיד, דרצון הבורא יתברך היה שיפתה את האדם לעבירה ויראה לו שהוא עבירה, ואז אפשר כאשר ידע שהוא עבירה אז לא יעשה אותה אף שהיצה"ר מפתה אותו, אבל היצה"ר צובע העבירה למצוה ומראה לאדם על עבירה שהוא מצוה, והאדם סובר באמת שהוא מצוה ובשביל זה מפתה את האדם, ובזה בוודאי עובר על רצונו יתברך כנ"ל. וז"ש שוחט דעלמא דהיינו היצר הרע חייב לעתיד משום שצובע העבירה למצוה כנ"ל עכ"ל.

דא עקא, שהכותב לא פירש להדיא את שמו הפרטי של בעל השמועה כי אם שם משפחתו גרידא. כך שבבואי לתור ולחפש אחר הדברים איה מקום כבודם בספרי הרבנים לבית אלגזי כמעט והעליתי חרס ביד.

אלא שישגתי וזה בלבד אשר מצאתי כי הגאון רבי ישראל יעקב אלאגזי, רבה של ירושלים<sup>17</sup>, עסק הרבה בעניין זה של שחיטת היצר הרע, מפני מה הוא נענש - והלוא זה הוא תפקידו בעולם, אלא שהוא מטעה את האדם לחשוב על העבירה כאילו אין בה איסור. אולם יודגש כי את כל אריכות הדברים שהיצה"ר משים את העבירה למצוה, ופירוש דברי הגמרא על שוחט וצובע - זו לא מצאתי. ויבוא מי שדעתו רחבה מדעתי, ויורה לנו באצבע את מקור הדברים.

### קדשי קדשים שחיטתן בצפון

פעם נוספת שמביא הרה"ק מפולנאה את הדברים בשם הבעש"ט, הוא בפירושו על דברי המשנה בפרק 'איזהו מקומן של זבחים' (זבחים פ"ה): **"קדשי קדשים שחיטתן בצפון... קדשים קלים שחיטתן בכל מקום בעזרה"**. וזה לשונו<sup>18</sup>:

"כי שמעתי בשם מורי ביאור משנה קדשי קדשים שחיטתן בצפון, וקדשים קלים שחיטתן בכל מקום. שהיצר הרע בא אל התלמיד חכם בדמות יצה"ט לעשות מצוה, מה שאין כן להמוני עם, ודפח"ח".

אל קדשי הקדשים - התלמידי חכמים, אין היצר הרע בא אליהם לפתותם בגלוי כי אם 'שחיטתן בצפון'<sup>19</sup> - הרי הוא מצפין ומכסה את כוונתו הרעה, והרי הוא צובע ומכסה

17. בספרו 'שמע יעקב' (ליוורנו תקמ"ד, פרשת וישלח) ובספרו 'שארית יעקב' (ליוורנו תקנ"ג, פרשת נצבים).

18. ספר 'תולדות יעקב יוסף', פרשת כי תשא אות ז.

19. השווה לדברי הגמרא (סוכה נב א): "דרש רבי עזרא, ואיתימא רבי יהושע בן לוי: שבעה שמות יש לו ליצר הרע... ויאל קראו צפוני, שנאמר (ויאל ב כ) 'יָצָא הַצָּפוֹנִי אֶרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם'. תנו רבנן: ואת הצפוני ארחק מעליכם - זה יצר הרע, שצפון ועומד בלבו של אדם".

וראה דבר נפלא בספר 'ערוך לנר' על אתר שביאר כי אכן טעם קריאת היצר הרע בשם צפון הוא לפי שהיצר הרע מטמין ומצפין את כוונתו, ומהעבירה הוא עושה מצוה. ואלו דבריו: "שבעה שמות יש לו ליצה"ר. הפירוש בזה אפשר לומר ששבע בחינות הם שעל ידם היצה"ר קשה לבני אדם וכל אחת מהבחינות נכללה

את העבירה שתראה להם כמצוה. מה שאין כך אצל המוני העם – 'קדשים קלים', הרי ש'שחיתתן בכל מקום' ובכל אופן שהוא מצליח היצר הרע לפתותם.

ברם, מצאתי כי הרה"ק רבי בנימין מזלאזיץ, מתלמידי המגיד ממעזריטש והרה"ק רי"מ מזלאטשוב, הביא את פירוש זה בשם הרה"ק רבי נחמן מקוסוב<sup>20</sup>:

"ושמעתי אומרים בשם החסיד המובהק המופלא מוהר"ר נחמן קאסיוויר, קדשי קדשים שחיתתן בצפון – דהיצה"ר מסית לאדם לעבירות חמורות, וכשהאדם צדיק וכובש אותו כמה וכמה פעמים אז מתחיל להסיתו למצוות שהם באמת עבירות גדולות, כגון שמצוה למוסרו לעכו"ם או לביישו והדומה לו, או שמטיל בו פניה דקה שאי אפשר להרגיש בה עד שיחקור אחריה בחקירות גדולות ואז ירגישה..."

וזה אמר 'קדשי קדשים' שהם הצדיקים גדולים, 'שחיתתן' של היצה"ר השוחטן 'בצפון' היינו בדברים הצפונים כנ"ל, שידוע שלא יציית אותו בעבירה נגלית. משא"כ 'קדשים קלים' שהם המוני עם שהם קלי הדעת 'שחיתתן בכל מקום' בכל עבירה הנגלית גם כן יכול לשוחטן, עד כאן שמעתי ודפח"ח".

ויצוין כי אף הרה"ק מפולנאה באחד מהמקומות בהם הוא מתייחס לרעיון זה שהיצר הרע הופך את העבירות למצוות, הוא מציין זאת בשם הרה"ק רבי נחמן מקוסוב, המפרש שלכן עתיד היצה"ר להיענש לעתיד לבוא<sup>21</sup>.

### בצוואת הבעל שם טוב

גם בצוואתו המפורסמת של רבינו הבעש"ט<sup>22</sup> אנו מוצאים כי הוא עוסק בעניין זה שהיצר הרע בבואו לפתות את האדם הרי הוא משים את העבירה למצוה. ובזה הוא מפרש כמין חומר את דברי הפסוקים (תהלים לו ד-ה): **"דְּבַרִּי פִּי אֶן וּמְרָמָה חֵדֵּל לְהַשְׁכִּיל לְהִיטִיב. אֶן יִחָשֵׁב עַל מִשְׁכָּבוֹ יִתְיַצֵּב עַל דֶּרֶךְ לֹא טוֹב רַע לֹא יִמָּאֵס"**.

באחד מהשמות... ז' - היא הבחינה שנסתור בתוך לבו של אדם עד שאין מרגיש בו כלל ומכירו אפילו שכבר החטיאו שלפעמים אדם חושב שעושה מצוה ולא ידע כי עצת יצה"ר מעורב בו ולכן צריך שמירה ובחינה מעולה להכיר מצפון מעשה היצה"ר וזהו יואל קראו צפוני". וכן כתב הגאון רבי חיד"א בספרו 'חומת אנו' (יואל שם).

20. ספר 'תורי זהב', מאהלו תקע"ו, דברים ב ג.

21. ראה ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת בלק אות ד: "ששמעתי בשם המנוח החסיד מוהר"ן קאסויר... דשמעתי בש"ס דסוכה, דהקדוש ברוך הוא מעניש לעתיד ליצה"ר, הא עושה צווי השם יתברך... וביאר מוהר"ן אילו עשה שליחות הש"י אתי שפיר, מה שאין כן וכו".

22. אני משתמש בניסוח זה, לפי שרגילים העולם לכנות את מקור הדברים כצוואת הבעש"ט, אולם כבר הגיד אדמו"ר הזקן בעל התניא על כך: "צוואת ריב"ש... שבאמת אינה צוואתו, ולא ציוה כלל לפני פטירתו, רק הם לקוטי אמרותיו הטהורים שלקטו לקוטי בתר לקוטי (ספר התניא, אגרת הקודש, ריש סימן כה), ועוד ראה על כך בהקדמה החדשה לספר 'צוואת הריב"ש' מהדורת קה"ת, בה השתמשתי.

ואלו דבריו<sup>23</sup>:

"כי יש שני מיני בני אדם: אחד שהוא רשע גמור שיודע רבונו ומכוין למרוד בו. והשני הוא שהיצר הרע סגר עיניו ומדמה לו בעיניו שהוא צדיק גמור... והחילוק שביניהם הוא זה, כי הרשע הגמור אפשר שיהיה לו תעלה ורפואה למכתו כשיבוא לו התעוררות התשובה... אבל השני אין לו שום תקנה כי טח עיניו מראות את הבורא יתברך וגדולתו ועבודתו, וצדיק הוא בעיני עצמו ואיך ישוב בתשובה. ומזה הטעם כשהיצר הרע מפתה את האדם לעבור עבירה על פי רוב מראה לו כאילו עושה מצוה, כדי שלא ישוב לעולם.

וזהו הרמז 'דברי פיו און ומרמה' שהיצר הרע מרמה את האדם בעבירה, שנראה לו שעושה מצוה, ולזה 'חדל להשכיל להטיב', שיחדל מלשוב לעולם כנ"ל. וגדולה מזו 'און יחשוב על משכבו' ר"ל, עוד גם בזה מרמה אותו, כשהוא נופל למשכב הוא מתפלל אל השם יתברך שירפאהו מחליו על ידי תורתו ומצותיו שעשה ואינו יודע שמזכיר עוונותיו שהכל הוא פתוי היצר הרע"<sup>24</sup>.

והשווה למה שעוד הובא בשם הבעש"ט<sup>25</sup>:

"וז"ש היצה"ר 'דברי פיו און', שהם עבירות שנקראו און ומרמה, פירוש: מרמה את האדם לומר שהוא מצוה, ועל ידי זה חדל להשכיל להטיב, פירוש: אינו עושה תשובה, כי מי עושה תשובה על עשיית מצוות".

### תוספת נופך מהבעש"ט

עינינו הרואות כי בשני המקורות האמורים אנו מוצאים את רבינו הבעש"ט מפרש את שני הפסוקים שהבאנו לעיל בפירוש זה המרמז על כך שהיצר הרע מהפך את העבירות למצוות.

וחדשות אני מגיד אשר מצאתי מביאים כי גם את הפסוק הקודם לאותם שני פסוקים פירש הבעש"ט באותו רעיון ממש, ונמצא כי כל שלשת הפסוקים הנ"ל בעניין אחד הם שעוסקים, והחוט המשולש לא במהרה ינתק.

וכך כתב הרה"ק רבי איתמר מקונסקי וואלי<sup>26</sup>:

23. ספר 'צוואת הריב"ש' אות עד.

24. אף זאת ראוי לציין שהמאמר כצורתו המופיעה בספר צוואת הריב"ש מופיע גם בשמו של המגיד ממעזריטש. וראה בספר 'אור-תורה – רמז-תורה' (במהדורת 'מגיד-דבריו-ליעקב - קה"ת אות רכב). על תופעה זו המצויה בקטעים רבים שבספר זה כבר עמדו הלומדים (ראה בהקדמת הספר במהדורת קה"ת) והמסקנא היא שכל דברים אלו היו מורשה בידו של המגיד ממעזריטש מאת רבו הבעש"ט.

25. ספר 'כתר שם טוב' השלם, אות עח ב.

26. ספר 'משמרת איתמר', ווארשא תרכ"ט, פרשת בשלח.

"וגם על דרך מה דכתיב (תהלים לו ג): "כִּי הַחֲלִיק אֱלֹו בְּעֵינָיו לְמִצָּא עֲוֹנוֹ לְשָׁנֹא" וגו' ומ"ש בשם הבעש"ט על זה כי כל רעיונות היצר הרע הוא להכשיל ח"ו ומסיתו בטענתו שעושה מצוה".

ואתה המעיין הקרב את כל המקורות האמורים אחד אל אחד והיו לאחדים בידך – כי בכך יעלה בידך מאמר הבעש"ט במלואו כפי שהוא נאמר על שלושת הפסוקים גם יחד. שוב מצאתי כי גם פירוש זה – בקצרה – כבר נאמר על ידי מקור מוקדם בהרבה, הלוא הוא רבינו שמואל די אוזידא המצביע על תופעה זו שהיצר הרע מראה את דבריו כאילו הם דברי חסידות, ובכך ממש הוא מפרש את הפירוש האמור<sup>27</sup>:

"שהיצר הרע מפתה את האדם בדברים שנראים דברי חסידות ודבריו שוא ודבר כזב, וכמ"ש דוד המלך ע"ה 'דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב' הכוונה מדבר על היצר הרע שכל דברי פיו הם און, והם מדוברים במרמה, כי נראים שהם דברי חסידות ואינו כן".

ובהרחבה נוספת – המקיפה גם את הפסוקים הקודמים – כבר הקדים וכתב כן רבינו יצחק עראמה המביא דוגמאות למעשים רעים אשר נעשים במסווה של מצוות, ובתוך הדברים הוא מפרש כדברי הבעש"ט<sup>28</sup>:

והוא מה שאמר המשורר באומרו (תהלים לו ב-ג) 'נאם פשע לרשע בקרב לבי וגו', כי החליק אלו בעיניו וגו'. והכוונה, כי הרשע מחליק לפניו דרכו הרעה להראות בה פני הטוב והנאות, וזה היה לו לשנוא למצוא עווננו. כלומר, שאין חפצו למצוא חובתו כשהוא מכין אל החטא במה שהוא חטא, רק לסבת דבר טוב, ולזה כל מה שהוא עושה מהרע או שימנע מעשות טוב יתלה אותו בסבה נאותה מהטוב. כמו שיאמר אם אלוה מעות ברבית או אבהל להון באי זה אופן, הנה יהיה לי ממון ליתן צדקה או למצוות אחרות וכיוצא. או אם אחדל מהלמוד והדעת אמנע מהיוהרה והזדון וכדומה, והוא אומרו (שם, ד) דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב. יטעון שהרפיון והעצלה הנמצאים לו מהשכיל שהן להיטיב עצמו ולהרחיקו מהפשעים אשר יפלו בהם החכמים".

### הרה"ק מפולנאה: מקור הדברים בדברי האלשיך

ויש לנו לידע כי הרה"ק מפולנאה כותב כמה וכמה פעמים על רעיון זה שדרך היצר הרע להשים עבירה למצוה – אותו הביא כאמור בשם הבעש"ט – כי מקורו טהור מצוי בדברי רבינו משה אלשיך הכותב את הדברים כלפי עוון בעל פעור, שבני ישראל נכשלו

27. ספר 'מדרש שמואל' עמ"ס אבות, ונציה של"ט, פ"ו מ"ו.

28. ספר 'עקידת יצחק', שאלוניקי רפ"ב, שער עג.

בעוון בעל פעור לפי שחשבו כי הם עושים מצוה בכך שמבזים אותה ולא ידעו כי עבודתה בכך.<sup>29</sup>

וכן כתב רבינו האלשיך<sup>30</sup>:

הנה בעם בני ישראל יש שני סוגים: א. הבלתי כשרים המון עם אשר בשם עם יכונה. ב. הכשרים כל אשר בשם ישראל יכונה... ועל כן בנות מדין עשו בערמה, אמרו, אם אמרנו לטובים שבישראל... לא ישימו אלינו לב, באומרם, כי האם ימירו את כבודם חלילה בהבלי נכר. על כן נועצו יחדו לבלתי קחת אתם כי אם בעל פעור. כי עתה, באמור להם הסך את רגליך על פני אלהי מדין, וקנח בחוטמו כי היא מלאכה נמבזה, ואכרתה ברית עמך לשכב אצלך להיות עמך. יאמר נא ישראל, מה העבודה הזאת, וקיא קלון על כבודה, וצדקה תחשב לי, כי שמתיה למוחראות, למען כחש אלהותם. ויעשו כן והצליחו. וכמקרה הנזכר בגמרא (סנהדרין סד א) מההוא גברא דראה עבודה זרה וטינף על פניה וקינח בחוטמו, ויצא יצוא ומתפאר לאמר כזאת וכזאת עשיתי לבזותה. ויען אחד מעובדיה אשר נמצא שם ויאמר, מהעולם לא עבדה איש ככל משפט עבודתה כאיש הזה. גם המה קרה למו בימים ההם כי אמרו בלבם הלא חרפה היא לה ולא עון לנו בגלל הדבר הזה ועל כן בערו ויכסלו – הנה תחבולה זאת עשו אנשי מדין".

ועם רעיון זה מוסיף האלשיך<sup>31</sup> ומסביר את שורש האיסור להוסיף על מצוות ה', ואת סמיכות איסור זה לעניין בעל פעור, כמו שנאמר (דברים ד ב-ג): **"לֹא תִסְפוּ עַל הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוֶּה אֶתְכֶם וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשִׁמּוֹר אֶת מִצְוַת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי מֵצִוֶּה אֶתְכֶם. עֵינֵיכֶם הָרְאוּת אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּבַעַל פְּעוֹר כִּי כָל הָאִישׁ אֲשֶׁר הִלֵּךְ אַחֲרָיו בַּעַל פְּעוֹר הִשְׁמִידוּ ה' אֱלֹהֵיךְ מִקִּרְבְּךָ"**.

כי אכן דווקא מבעל פעור בו אנו רואים כי בני ישראל בקשו לעשות מצוה ונכשלו בעבירה אנו למדים כי אל לו לאדם להתנהג בתורת ה' לפי שכלו והבנתו כי אם לבטל דעתו אצל דעת הקב"ה נותן התורה, ולא לנטות כחוט השערה מכל אשר יצווה, לא להוסיף על המצוה ולא לגרוע, ובכך מובטח לו כי לא יכשל בדבר עבירה.<sup>32</sup>

29. ראה ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת ברכה אות א: "עוד יש לפרש 'אל תצדק הרבה' על דרך שכתבת 'לא תוסיפו' שזה גורם 'לא תגרע', כמו שנאמר 'יצמד ישראל לבעל פעור' וכמ"ש האלשיך וק"ל".

30. ספר 'תורת משה' במדבר כו א.

31. בספר 'משמרת איתמר' (שם) הביא רעיון זה 'כמו ששמעתי מפה קודש של הה"מ נ"ע'. וכפי הנראה כוונתו לרבו המגיד מקוזניץ. גם בספרים 'באר מים חיים' (פרשת ואתחנן) ו'בית שמואל אחרון' (פרשת אחרי) ובספרים נוספים הביאו רעיון זה. אולם כאמור הדברים מפורשים בדברי רבינו האלשיך.

32. וזה לשונו שם: "כי הנה יראה בלתי מתקשר. אך יאמר לא תלכו במצות ה' למראה עיניכם ושפיתת שכלכם, להוסיף ולגרוע. כי תאמרו דרך משל למה לא נוסיף בברכת כהנים יוסף ה' עליכם ככם כו'. או פרשה יתירה בתפילין. וכן לא תגרעו במה שיראה לכם שאינכם פוגמין, כענין שלמה באומרו אני ארבה ולא אסור.

## ג. אלה עשית והחרשת

על מקורות נוספים מהם גם שמע הרה"ק מפולנאה את רעיון זה שעונשו של היצר הרע יבוא לו על כך שהשים את העבירות למצוות, אנו מוצאים לו כשהוא מביא את הפירוש על דברי הפסוקים (תהלים נ טז-כא): **"וְלִחְשֶׁעַ אָמַר אֱלֹהִים מֶה לָּךְ לִסְפֹּר חֻקֵּי וְתִשָּׂא**

וההיקש בזה לפי שכליכם. כי הלא עיניכם הוראות אשר עשה ה' לבעל פעור אשר לפי דעתכם שראוי לתת יתברך לכם ברכה, כי טמאתם את שקוץ אלהיהם בפעור על פניו עצמכם. ועל כל זה ראייתם כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיך מקרבך. הו' אומר כי אין לאיש להתנהג בתורת ה' ומצותיו אחר שכלו:

כי אם לבטל את דעתו אצל דעת אלהים. כי אל דעות ה'. ואין לנו לנטות כחוט השערה מכל אשר יצוה, כי היא האמת והצדק. הנה ישראל טעו בחשבם כי לא עובדים יקראו כי חרפה היא לה. אך למה שהיא עבודתה בייחוד, וכך הוא זה לה ככל יתר עבודות כבוד לזולתה, על כן ויחר אף ה' בישראל. להורות, כי יותר קשה לפניו יתברך עון קל מהכשרים, מעון חמור ממנו של שאר ההמון. כי אף שהעם אכלו מזבחי מתים וישתחו לאלהיהם, לא חרה אפו יתברך, עד אשר ראה כי ויצמד ישראל לבעל פעור. כי חטאו הכשרים כמדובר בו, ויחר אף וכו'. ובחינת עבודה זרה זו בייחוד להחטיא את הכשרים מישראל לא היה רק במדין בהתנכלות פעור כאמור."

וחזר ושנה זאת האלשיך גם בפירושו על פסוק זה (דברים ד ב): **"כי הנה בעושי רשעה יש שני סוגים, יש רעים וחטאים בידעם כי רעה הם עושים, ויש שלמים וכן רבים מתפתים מרוח מבינתם להוראת היתר לפי שכלם. ועד ממנה שלמה המלך עליו השלום, באומרו כי אמר אלהים (לקמן יז יז) לא ירבה לו נשים, הלא נתן טעם ולא יסור לבבו, ואם כן איפה אני שחכמתי מכל האדם, ארבה ולא אסור לבבי, וחטא ואשם (סנהדרין כא ב). וההיקש בזה היה לישראל עון פעור, כי טעו בשכלם ועברו ונענשו. וזה הדרך הוא אשר יצר לב האדם יטעה בו את הכשרים שבעם. כי טעו בשכלם ועברו ונענשו. וזה הדרך הוא אשר יצר לב האדם יטעה בו את הכשרים שבעם.**

על כן, אחר אומרו יתקנו עתה ישראל אשר חטאו בגיא, בא להוציא נפקותא לתת כלל גדול זולת הקודם בעבודתו יתברך, וגדולה היא מאד. הלא היא, בל יתנהג איש לפי שכלו במצות ה', להוסיף או לגרוע מנקודת מצותו יתברך אשר צוה ימין ושמאל, אפילו כמלא נימא. ואין צריך לומר בכוונת הטות ממצותו חלילה, כי אם אפילו בכוונת עשות רצונו יתברך, אז יותר אל יצא איש מאומה ממאמרו יתברך.

והוא בל יאמר הכהן המברך את ישראל. הלא טוב להוסיף ברכה על ברכת ה' אשר צונו לברך את ישראל יברך כו', ולומר ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים כו'. או אם יאמר איש, הלא נתייחס למוסיפים בעבודת ה', אם נכתוב חמשה פרשיות בתפלין בקדושה ובטהרה, או נסבב עצמנו בחמשה או ששה ציציות, וכן אמרו רבותינו ז"ל (ספרי ראה נה) כי לכך נאמר לא תוסיפו. הרי כי אפילו בכוונה לעבוד את ה' אין להוסיף, וזה יאמר לשמור כו'. כלומר, לא תוסיפו כו' אפילו תהיה הכוונה כדי לשמור את כל דברי התורה כו' כאשר כתבנו.

ומהיכן נלמד זה, הלא הוא כי עיניכם הוראות כו', והוא כאשר כתבנו כי עיקר עון פעור בישראל לא היה רק בחשבם כי היו מבזים העבודה זרה בפעור עצמם בפניה, והעולה על רוחם שעבודת שמים היו עושים, ועם כל זה לא נמנע ה' מלהשמידם. ומזה ראו ראייה אל האמור. כלומר, ראו עתה שאין עבודת ה' תלויה בשכל אדם, כי אם בעשותו את אשר יצוה ה' בלי תוספת וגרוע, כי הנה עיניכם הוראות את אשר עשה ה' כו' כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור, גם שהיה עולה על רוחו שזכות תחשב לו, השמידו ה'. ואם כן, ממנו נקח לבלתי הוסיף בכל דברי התורה לפי שכלנו. והוא מה שרמז למעלה, באומרו מול בית פעור, להוציא נפקותא זו משם, כאשר פירש עתה."



**בְּרִיתִי עִלִּי פִיד. וְאַתָּה שְׁנֵאתָ מוֹסֵר וְתִשְׁלַךְ דְּבָרִי אַחֲרָיִךְ. אִם רְאִיתָ גִּנְבַּ וְתִרְץ עִמּוֹ וְעַם מְנַאֲפִים חִלְקָךְ. פִּיד שְׁלַחְתָּ בְּרָעָה וּלְשׁוֹנְךָ תִּצְמִיד מְרֻמָּה. תִּשָּׁב בְּאַחֲרֶיךָ תִּדְבֹר בִּבְנֵי אִמְךָ תִּתֵּן דָּפִי. אֱלֹהִי עֲשִׂיתָ וְהַחֲרַשְׁתִּי דְמִית הָיִוֹת אֱהִיָּה כְמוֹךְ אוֹכִיחֶךָ וְאַעֲרֹכָה לְעֵינֶיךָ."**

הרשע אינו אלא היצר הרע, ואיליו אומר הקב"ה: אילו אכן היית אומר את האמת בבואך לפתות את בני ישראל אל העבירה; אם למשל היית רץ עם הגנב ועם הנואף נותן חלקך, ניחא, כי הלוא זו מטרתך בעולם הזה, ועל זה אומר לו הקב"ה כי אם 'אלה עשית – והחרשתי'. אולם היצר הרע אינו עושה כן; הלוא הוא משים את העבירות למצוות והוא משים את עצמו כמספר חוקי ה' וכנושא בריתו בפיו, כשבכך 'דמית היות אהיה כמוך' – הוא מטעה את האנשים לחשוב ולדמות שהעבירות הם כמצוות ה'. על כך אכן לא יינקה היצר הרע, ו'אוכיחה ואערכה לעיניך' – לקבל עונשו ביום הדין הגדול והנורא.

כמה וכמה פעמים, מביא זאת הרה"ק מפולנאה בסתמא, מבלי לפרש את שם בעל השמועה<sup>33</sup>. ואילו במקומות בהם הוא כן אומר דבר בשם אומרו, הרי שאנו מוצאים שהוא מביא זאת בשם חכמים שונים.

כך למשל בבואו להסביר כי מדרגת בני ישראל בארץ מצרים 'שלא שינו את לשונם' היינו שהיצר הרע לא יכול היה לשנות את לשונו ולהטעות להם את העבירה למצוה, הרי הוא מביא זאת בסתמא. וזה לשונו<sup>34</sup>:

"זהו מדריגה שלא שינו את לשונם, כדאיתא בתוס' ר"ה (דף ג. ד"ה וישמע) כסות ולשון שינה, שהוא היצר הרע המשנה כסות ולשון בדמות יצר טוב. וכאשר שמעתי כל פסוקי תהלים סי' נ', אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמוך ודפח"ח. וזהו שאמרו, שלא שינו לשונם, שלא יכול יצר הרע שלהם לשנות לשונו שגברו ביצרים וק"ל"

שוב הוא מביא זאת בסתמא בעת בואו לפרש את הפסוק (שמות א ח): **"וַיִּקֶּם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרָיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף"** שהכוונה היא ל'מלך זקן וכסיל' אשר משנה את צורתו ל'מלך חדש' כאילו הוא היצר הטוב המבקש את האדם לעשות מצוות. וכך כתב<sup>35</sup>:

"ונראה לי דהפסוק אמר (קהלת ד יג) 'טוב ילד קטן וחכם ממלך זקן וכסיל', ודרשו (קה"ר ד.) על יצר הרע ויצר הטוב יעו"ש. והנה אם היה היצר הרע בא בדמות מלך זקן אל האדם כדי שידע האדם שהוא היצר הרע, ודאי לא היה אשמה בזה, כי השומע ישמע, והחדל יחדל. אך מה שמשנה כסות ולשון בדמות חדש, כאלו הוא ילד קטן

33. גם הגאון רבי חיד"א מביא רעיון זה כמה וכמה פעמים בספרו מבלי לפרש את שם אומרה. כך הוא בספרו 'שמחת הרגל' (לימוד ב' לחג השבועות): "אביע אומר אשר שמעתי באומרים בפירוש הכתבים הללו", וכן ראה בספרו 'חומת אנך' יואל ב כ.

34. ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת צו אות ב.

35. ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת שמות אות ד.

שהוא יצר הטוב, בזה נאשם לעתיד שהקדוש ברוך הוא ישחט ליצה"ר. וכמו ששמעת פירוש הפסוק 'בבן אמן תתן דופי אלה עשית והחרשתי', מה שאין כן מה שדמית להיות כמוך וגו' ודפח"ח. וכמ"ש האלשיך ויצמד ישראל לבעל פעור, יעו"ש.

ובזה יובן וייקם מלך חדש, ששינה כסות ולשון ממלך זקן למלך חדש, וחדש גזירותיו להוסיף גזירות ומצוות חדשות, כאלו הוא יצר הטוב ומפתה לעשות מצות, אשר לא ידע את יוסף להוסיף במעלות השלימות, כי הוא היפך מדריגת יעקב שהוא עקב ושפלות, שאינו מחזיק טובה לעצמו גם בעוסק בתורה הרבה, לכך אלה תולדות יעקב יוסף (בראשית לז ב). מה שאין כן זה המלך חדש שמתנשא לאמר כי יש לו רב זכיות, מדריגת עשו שאמר יש לי רב (בראשית לג ט), זה לא ידע את יוסף".

אולם במקומות אחרים הרי הוא מביא זאת בשם חכמים בעלי השמועה. כך אנו מוצאים שהביא זאת בשם מהרי"ל מבראד<sup>36</sup>:

"היצה"ר נשתנה דינו שאינו לבוש לבושי היצה"ר, רק לובש לבושי היצ"ט לפתות האדם לעשות מצוה כמו בחטא פעור, וכמ"ש האלשיך ויצמד ישראל לבעל פעור, שגם תואר ישראל נכשלו בפעור שסברו מצוה לבזות עבודה זרה ובאמת זהו עבודתו. ועל זה אינו עושה שליחותו ית', כי אין הקדוש ברוך הוא בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ג), שסובר שהוא מצוה. וכמו ששמעתי בשם החסיד מוהרי"ל מבראד פירוש הפסוק 'אם ראית גנב ותרץ עמו ועם מנאפים חלקך וגו', אלה עשית והחרשתי, כי בזה עושה שליחותו ית', מה שאין כן כי דמית להיות כמוך ג"כ יצה"ט וכו' ודפח"ח".

ובמקום אחר הוא מביא זאת בשם החסיד מוהר"ם מבראד<sup>37</sup>:

"דשמעתי ענין שני שעירים גורלות וכו' דהקשה הזוהר כי ס"ד שיטיל המלך גורל עם עבדו וכו'. ושמעתי בשם החסיד מוהר"ם מבראד כי כאשר עלה בלב אדם לעשות איזה מצוה יראה להטיל גורל מיד אם הוא לה' או לעזאזל, כי כך דרכו של יצר הרע לפתות האדם לעשות מצוה ובאמת הוא עבירה. ובזה ביאר פסוק תהלים 'אם ראית גנב ותרץ עמו וגו' פ"ך שלחת ברעה וגו' אלה עשיתי והחרשתי וגו' ודפח"ח".

ומצאתי דאתאן לידי לגלות מי הוא זה ואיזה הוא מוהר"ם מבראד הנזכר - כי הוא הגאון רבי משה אוסטרר מחכמי הקלויז בבראד ומגיד מישרים דמתא, אשר כתב כן ממש בספרו 'דרש משה'<sup>38</sup>:

"עוד שמעתי לפרש כי באמת היצה"ר נצטוו מפי הקב"ה לפתות על העברות, מה שהם ידועים שהם עבירות, כדי שהאדם יתגבר על היצה"ר. אך שלפעמים היצה"ר מפתה שהעבירה יהיה בדרך מצוה והאדם אינו מרגיש שיש תחתיו בהרת. וזה הפירוש

36. ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת מטות אות ב.

37. ספר 'בן פורת יוסף' עמוד 61 טור ב.

38. 'ספר 'דרש משה' על תהלים, לבוב תרל"ט, שם.

'אלה עשית' אתה היצה"ר שפתית את ישראל עד שעבדו ע"ז 'והחרשתי' כי לכך נצטויות. אך מה שאתה מחפה העבירות בקדוש, וזה 'דמית היות אהיה כמוך' ג"כ כוונתי ומכח זה האדם צייתך כי סובר שהוא לשם שמים כמו עבירה לשמה, ע"ז אוכיחך לעתיד לבוא כי לא נצטויות על זה.

מתוך כך ניתן לשער את אחת משתי האפשרויות הבאות: או שטעות סופר נפלה בהביאו זאת בשם מהרי"ל מבראד, כי מהר"ם מבראד הוא בעל השמועה. או שמא מכיון שאף מוהר"ם מבראד כותב כי הוא שמע זאת – הרי שייתכן כי אדרבה הוא שמע זאת ממוהרי"ל מבראד<sup>39</sup>.

### בשם 'רוכלין המחזירין בעיירות'

דבר פלא הוא שבאחת מהפעמים בהם מתייחס הרה"ק מפולנאה לעצם העניין שהיצר הרע מקבל את עונשו עקב כך שהפך את העבירות למצוות, הרי הוא מביא זאת בשם 'רוכלין המחזירין בעיירות'!

וכך כתב<sup>40</sup>:

"בשם רוכלין המחזירין בעיירות, לפרש טעם בעל הגדה 'אתא הקדוש ברוך הוא ושחט למלאך המות' וכו', וכיוצא בזה מבואר בכמה מקומות שיעניש לו לעתיד לבוא. וקשה למה הא עושה שליחותו, ותיצרו שהוא נצטווה שיהיה יצר הרע .... והוא אינו עושה כך, כי כסות ולשון שינה בדמות יצר טוב, ומפתה לבני אדם לעשות מצות שלו והם סבורין שהוא באמת יצר טוב, ואלו ידעו שהוא יצה"ר לא שמעו לו. ומאחר שאינו עושה שליחות הקדוש ברוך הוא שיהיה יצה"ר, לכך מה שעושה תחבולות באיסור, נענש עליו לעתיד".

לצער, איני יודע לפרש מי הם אותם 'רוכלין המחזירים בעיירות', ומפני מה לא הביא זאת בשם רבו הבעש"ט או בשם החכמים האחרים אותם הוא כבר הזכיר בעניין זה.

39. שוב מוצא אני להגאון הנודע ביהודה רבי יחזקאל לנדא בספר דרושיו 'דרושי הצ"ח' שהזכיר את דברי החכם הבראדי בנידון זה, והנה הוא מציין לשמו רבי מרדכי. וז"ל (דרוש י לעשי"ת): "ובזה נ"ל רמז לשני שעירים ביוה"כ גורל אחד לה' גורל אחד לעזאזל, והדבר תמוה וחברותא נמי איכא, ודברי הרב המנוח החסיד המפורסם מוהר"ר מרדכי הרה"ד זצ"ל מבראד ידועים ובה נ"ל רמז לשני שעירים ביוה"כ גורל אחד לה' גורל אחד לעזאזל, והדבר תמוה וחברותא נמי איכא, ודברי הרב המנוח החסיד המפורסם מוהר"ר מרדכי הרה"ד זצ"ל מבראד ידועים". רבי מרדכי זה הוא רבי מרדכי חסיד מבראד, שהיה תלמיד חבר של רבי משה אוסטרר המובא למעלה (ודבר תורה בשמו אף הובא בספרו דברי משה להרה"ק מדאלינא מתלמידי הבעש"ט, פרשת בשלח) כך שהפענוח עדיין צריך בירור. עוד יציין למה שהבאנו בהמשך הדברים ציטוט בו אומר זאת הרה"ק מפולנאה בשם רבי צבי מבראד. סופו של דבר שאין אנו יודעים בוודאות למי מהקדושים אשר בארץ התכוון הרה"ק מפולנאה.

40. ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת כי תבוא אות א.

### ד. יצר הרע זה מכונה 'לבן הארמי'!

בהמשך דבריו אלו כותב הרה"ק מפולנאה לפרש את דברי הפסוק (דברים כו ה): **"וְעִנִּיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבִד אֲבִי וַיֵּרֶד מִצְרִימָה וַיִּגְרֶם שָׁם בְּמַתִּי מֵעַט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עָצוּם וָרֹב"**. והוא מסביר כי 'ארמי' הכוונה היא ליצר הרע המרמה את האדם ('אבי' דהיינו המחשבה שנקראת חכמה עילאה – אבא) ומטעה אותו לחשוב כאילו העבירה היא מצוה, וכל כוחו הוא רק ברמאותו שאילולי כן לא היו שומעים לו כלל ועיקר. ועל ידי רמאותו של היצר הרע נופל האדם אל המצרים ונשמתו מטלטלת בצער ובגלות.

בהקשר לכך שיצר הרע של הפיכת העבירות למצוות קרוי בשם 'לבן הארמי', יש בידינו עדות נפלאה על הרה"ק רבי יעקב אריה מראדזימין אשר בעריכת שולחן ליל הסדר דיבר על עניין זה בהתלהבות נוראה כדרכו בקודש, עד כי הדברים נחרטו בלבב נכדו הרה"ק רבי אהרן מנחם מנדל מרדזימין שהיה אז ילד קטן לימים, וכפי שהוא עצמו מספר על כך<sup>41</sup>:

"הנני זוכר כד הוינא טליא וישבתי על ברכי אאמור' הקדוש זצללה"ה אצל הסדר של פסח בשולחן כ"ק אאזמור' זצללה"ה בשעה שאמר ההגדה, ועיניו היו מקושרים על כ"ק זקני הקדוש זי"ע.

ושמעתי באזני מה שאמר על זה בפיו הקדוש בזה הלשון: דהנה יש ב' סוגי יצה"ר<sup>42</sup> - יצה"ר שהוא בבחינת עשו, והיינו רוצח המסית את האדם לחטא ר"ל, כי אין לך רוצח גדול מזה אשר רוצה לאבד את האדם מב' העולמות... והנה זה היצה"ר אין לו מקום כי אם אצל הפשוטי עם אבל לא אצל הצדיק כי כשבא אל הצדיק להסיתו לדבר עבירה הוא רוקק לו בכל עיניו לאמור לו: צא צא לך רשע טמא ממני, אין לי חלק בך ואינני רוצה לעשות שום מו"מ עמך ואין לי שום מגע ומשא עמך כלל...

ואמנם, יש עוד סוג יצה"ר המכונה 'לבן הארמי'. והיינו, שמראה להאדם על מצוה שהיא עבירה ועל עבירה שהיא מצוה. דזה היצה"ר יכול לבוא אפילו אצל צדיק, מטעם שבא ברמאות להראות לו על עבירה שהיא עוד מצוה. וזה מה שאומר המגיד 'ולבן ביקש לעקור את הכל', והיינו שבא אפילו לצדיק גם כן ח"ו וכנה"ל.

כך שמעתי מפה קדשו של כ"ק זקני הקדוש זי"ע מה שאמר בעת ישיבה על הסדר, שהיה פניו בוער כלפיד אש ודומה למלאך ה' צבאות, וכל כך היה נאמר בהתלהבות

41. הגדה של פסח 'צמח מנחם', ווארשא תר"צ, ד"ה צא ולמד.

42. השווה גם לדבריו בספרו 'ביכורי אביב' (פרשת ויחי. ד"ה מדרש כלי חמס): "דיצר הרע אינו שוה בכל אדם, דהיינו באדם פשוט שאין עוסק בתורה ובעבודה מפתה לו בעבירות חמורות דהיינו גניבה ורציחה וניאוף, אבל באדם שעוסק בתורה ובעבודה אינו מפתה לו בדברים גסים בעבירות חמורות, שיועד היצר שלא ישמע לו, רק שמטעה אותו שמראה לו על עבירה שהוא מצוה או שמשליך בו גאות". עוד ראה בספר 'ביכורי אביב' (פרשת דברים, ד"ה וי"ל דסובר) שיש לו לאדם לקחת תוכחת מוסר ממש רבינו שנכשל לפי מדרגתו לחשוב על עבירה שהיא מצוה.

גדול, אשר אף שהייתי אז טליא וקטן, מכל מקום נכנסו אז הדברים האלה הקדושים לתוך לבי כאש בוערת. ודפח"ח זי"ע ועכ"א"<sup>43</sup>.

### מיד אחי מיד עשו

עוד כהנה וכהנה מקראי קודש מצאנו להרה"ק מפולנאה שפירש עם יסוד זה, אולם לא נמנה אותם כרוכלא. אך זאת נביא – פירוש נאה בו הוא מפרש את הפסוק (בראשית לב יב): **"הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי יָרָא אֹנְכִי אֹתוֹ"** שהכוונה היא ליצר הרע – 'עשו' המשים עצמו כאילו הוא 'אחי'<sup>44</sup>.

"כי היצר הרע לפתות את עמי הארץ בא כפשוטו, מה שאין כן לתלמיד חכם בא בדמות יצר הטוב וכו' יעו"ש. ובזה יובן הצילני נא מיד אחי, ר"ל מיצר הרע שבא בדמות אחי כאלו הוא יצה"ט, ובאמת הוא עשו וק"ל".

אל רעיון זה כיוונו לימים עוד רבים מגדולי החסידות<sup>45</sup>.

43. עוד הביא שם הרה"ק ראמ"מ מרדזימין תוספת דברים בעניין זה מפה קודש אביו רשי"ד מרדזימין: "וזהו אשר כ"ק אאמור" הקדוש זצלה"ה היה מוסיף בזה לפרש גם כן את מה שאמרו חז"ל 'גדול נסיונו של אברהם אבינו יותר מנסיונו של יצחק אבינו'. ולכאורה, כאשר דיצחק אע"ה פשט את צוארו על גבי המזבח בשמחה, ואמר לאביו, אבא, כפתני יפה, מובן בודאי שאין לך נסיון גדול מזה. ואם אמנם, דגם על פי פשוט נוכל להבין, מטעם הדרחמנות של האב על הבן הוא יותר גדול מהרחמנות של אדם על עצמו. ואמנם יש לומר עוד בזה, כי הנה אצל יצחק אע"ה היה בא היצה"ר בבחינת 'עשו'. ואמר לו, שלא יניח את אביו לשחטו, והיה אבינו יצחק רוקק לו בכל עיניו ואומר לו, צא צא רשע ומנוול מאצלי, איך מלאך לבך לאמר לי דברים כאלה שלא לשמוע את הציורי יתברך, ולא רצה אף לדבר עמו כלל, וכהנ"ל. ואמנם, אצל אברהם אבינו ע"ה, בא היצה"ר בבחינת 'לבן הארמי' בחלקקות לשונו המנוולת, ואמר לו, האם אתה הולך לשחוט בן הקדוש שממנו יהיה בנין הכלל ישראל, ויקבלו התורה הקדושה, ויהיה נגמר בריאת שמים וארץ שנבראו בשביל התורה ובשביל ישראל שנקראו 'ראשית', וברגע אחת הלא תכלה את הכל, ויותר טוב שלא תעשה את זה, ויהיה עבירה לשמה אשר עוד יותר גדולה היא ממצוה שלא לשמה. ואמנם, אברהם אבינו ע"ה לא רצה להביט כלל על טענותיו ועל דבריו, ואמר לו, צא צא רשע מכאן, לא תעשה לי טובה ולא תדאג על העולם, אין רצוני אפילו להביט עליך כלל, ועל דברך שהוא מלא רציחה וערומיות, לך לך ממני. ודחפו בשתי ידיים, ולא היה רוצה לעשות עמו שום משא ומתן כלל, וכהנ"ל. וזהו שאמרו חז"ל, גדול נסיונו של אברהם אבינו יותר מנסיונו של יצחק, מה דלא הניח אאע"ה עצמו להתרמות מזה הצורך הרמאי כנ"ל, והבן ודפח"ח". וכן כתב הרה"ק רבי צדוק מלובלין בספרו 'פוקד עקרים' אות ה, בהרחבה גדולה.

44. ספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת וישלח אות ב.

45. את שמועה זו מפיו של הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב הביא הרה"ק רבי פינחס מדינוביץ בספרו 'שפתי צדיקים' (לבוש תרכ"ג, פרשת וישלח): "שמעתי מהרב הצדיק מברדיטשוב ז"ל נבג"מ, 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו', היינו שלא יסמא אותי היצה"ר ח"ו ולצבוע לי לעשות מעבירה מצוה. וזהו 'דמה לי שהוא אחי' ומראה לי שהוא כאוהב וכריע ואח לי ושהוא מצוה, ובאמת הוא עשו. וזהו 'הצילני מיד אחי' ובאמת הוא 'מיד עשו'".

ולמעשה כבר מפורשים הדברים בספרא דבי רב 'קדושת לוי' (סלאויטא תקנ"ח, פרשת וישלח): "הצילני נא מיד אחי מיד עשו. דעשו הוא הסטרא אחרא (זוה"ק ח"ג קפה, א), הוא מלאך המות הוא היצר הרע (ב"ב

## ה. והיה כאשר תרי"ד

דבר שפתים אך למותר מלומר כי לו נבוא להעלות על הכתב את כל מה שהאריכו גדולי החסידות בעניין זה, יקצר המצע מהשתרע. רבים מגדולי החסידות עסקו בעניין זה בהרחבה רבה ופירשו בזה פסוקים שונים ומאמרי חז"ל רבים, ולא נוכל לקבץ את כולם לאכסניה זו כמוכן.

אולם לא אכלא שפתי מלציין אל פירוש נאה – ואף מפורסם – אשר שלושה ספרים שנדפסו בשנת תקע"ו, כל אחד במקום אחר, כיוונו אליו, והוא על דברי הפסוק שנאמר לעשו על יעקב (בראשית כז מ): **"וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תִּרְדּוּ וּפְרִקֶתָּ עָלָי מֵעַל צִוְּאָרְךָ"**<sup>46</sup>.

כך כותב הרה"ק רבי גדליה מליניץ<sup>47</sup>:

"שמעתי מפי דודי הרב המנוח מו' יהודה ליב פאליק ז"ל פירוש זה הפסוק רק שלא נודע לי עתה אם משמו אמר או מפי אחר, שכוונת הפסוק ע"ד הנאמר לא תספ עליו ולא תגרע ממנו' שהפירוש הוא אל תוסיף פן תגרע ח"ו, כי לפעמים כאשר יראה היצה"ר שאין מבוא להסיב את האדם מדרכו הטוב ישתדל בחריצותו לחדש לו איזה ענין אשר למראה עין ישפוט למצוה רבה ובקברו טמן רשתו אשר ילכוד בה שכוונתו

טז, א), ובקשת יעקב היה הצילני נא שלא יהיה עשו אחי, וזהו 'מיד אחי מיד עשו', שלא יתגלגל שהיצר הרע יהיה 'אחי', שפעמים חס ושלום היצר הרע מסית לעבירה, ולעין אדם מראה מצוה, ועל דרך זה מתקרב לאדם ללכודו במהרה לעשות עבירה. והבן".

גם הרה"ק הרבי מלובלין כותב כך בספרו 'זכרון זאת' (פרשת וישלח ד"ה קטנתי): **"ויש לפעמים מראה היצר הרע בלב האדם שהוא מצוה והוא באמת עבירה וזה קשה יותר רח"ל כי אינו מרגיש לשוב וכן יש עבירה מניעת מצוה ועצלות יש לפרש הכל בהפסוק 'הצילני מיד אחי' שלא יתנהג עמי כאח שחפץ בהצדקי והוא עשו וכן פשוט מיד עשו שלא יחטיאנו וכן שלא יגרום עצלות ע"כ כפול מיד כי ירא אנכי אותו קאי אחטא".** וכן כתב בספרו דברי אמת (פרשת וישלח, במהדורת לבוב תרכ"ד הוא בעמוד 20 טור ב): **"ולפי הרמז כנ"ל 'מיד אחי' שמראה היצר הרע שהוא אח ומסית למצוות וכוונתו לחטא"**.

כך גם כתב הרה"ק מויזניצא בספרו 'צמח צדיק' (פרשת וישלח). ומסתבר כי לעצם יסוד זה גם נתכוון הרה"ק בעל 'דגל מחנה אפרים' (פרשת וישלח): **"הצילני נא מיד אחי מיד עשו"**. יש לומר על דרך דאיתא במדרש (תנחומא פרשת צו ב) לעתיד יתעטף עשו בציצית וישב בין הצדיקים והקב"ה מושכו משם וכו' עיין שם, ויש לומר שזה הוא מצוי גם כן בעולם הזה בעוונותינו הרבים שנתרבה השקר בעולם וכל אחד רוצה להעלות במעלות שלומי אמוני ישראל ורואה שהם מלובשים בגדי לבנים בשבת ולובשים טלית בערב שבת במנחה ואומר היות אהיה כמוהו, וזה שקשה מכולן שזה גורם אריכות הגלות שהם נקראים ערב רב שהם מעורבים בישראל וקשה להפרידן כמשל החטה המוצץ והתבן שבו שאינו דבוק כל כך להחטה הוא מתפזר בקל אבל הפסולת שבחטה מתדבק בחטה וקשה להפרידה, וזה יש לומר שמרומז הצילני נא מיד אחי היינו שהוא מעורב ומתדבק בי מיד עשו ואף על פי כן הוא עשו וקל להבין".

<sup>46</sup>. למרבה הפלא מצאתי כי בשנים מאוחרות יותר נאמר הדבר בשם הגר"א, ודווקא על ידי מחבר חסידי. ראה זאת בספר מגדנות אליעזר (צוקער, ברטיסלבה תרפ"א, פרשת וישלח ד"ה דהנה) שהביא את רעיון זה בשם הגר"א, ועוד הסמך לזה את דברי הבעש"ט על היות היצה"ר צובע, יעו"ש.

<sup>47</sup>. ספר 'תשואות חן', ברדיטשוב תקע"ו, פרשת תולדות.

להטרידו מעבודת השי"ת. וזהו פירוש הפסוק 'והיה כאשר תרי"ד' שתעשה לאדם תרי"ד מצוות ותוסיף על תרי"ג, אז תפריק ממנו עול מלכות שמים, וזהו 'ופרקת עולו מעל צוארך'."

כך גם כותב הרה"ק רבי בנימין מזלאזיץ<sup>48</sup>:

"והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך. יש לפרש דיצר הרע מוסיף מצוות, שמצוה לרדפו ולהודפו וכיוצא בזה, ומוסיף על תרי"ג. וזה אומרו 'כאשר תריד' ר"ל שתעשה מצוה אחת יתירה על תרי"ג ויהיה תרי"ד מצוות, אל תאמר בדעתך שאתה מוסיף, אלא 'ופרקת עולו' שהוא פריקות עול".

ואף בעל 'מחנה לוי', בנו של הרה"ק בעל ההפלאה<sup>49</sup>, הביא כזאת בשם אביו<sup>50</sup>:

"בזה שמעתי מפי כבוד אאמ"ו הגאון זצלל"ה לפרש מ"ש פ' תולדות שאמר יצחק לעשו והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך' שרימזו בזה לפי הידוע ששרו של אדם הוא ס"מ והוא היצה"ר וז"ש והיה כאשר תרי"ד דהיינו שמסיתו בענין זה שעושה בלבו איזה דבר עבירה למצוה חדשה, שלפי דעתו נמצא תרי"ד מצות, ובשביל זה ופרקת עולו מעל צוארך".

### בחובות הלבבות

את חלק זה במאמרינו נחתום בציטוט של רבינו בחיי אבן פקודה בספרו המפורסם 'חובות הלבבות'<sup>51</sup>, הכותב את נידון דין בקיצור אמרים, אולם כוונתו מבוארת היטב שהוא בא להשמיענו ככל האמור עד כה:

"אבל אם יהיה האדם חכם בדעת האלהים ותורתו, ישתדל היצר להכניס ההפסד עליו והשבוש בחכמתו ובמעשהו מדרך הטענה והראיה מאיזה צד שיוכל, מן המושכל והכתוב והמקובל".

אל האדם החכם והיודע בתורת ה' אין היצר הרע פונה אליו כדרך שהוא פונה להמוני העם, אלא שהוא משתדל לשבש את מעשיו על ידי סברות שכליות, או על ידי ראיות

48. ספר 'תורי זהב', מאהלו תקע"ו, פרשת תולדות.

49. יציין כי הרה"ק בעל ההפלאה עסק הרבה בעניין זה. כך ראה בספרו פנים יפות (בראשית יג ט; שמות כג ח; דברים כח כט), ובפתיחה לספר המקנה (אות כט) ועוד. גם ראה להחתם סופר בדרשתו לשבת הגדול בשנת תקנ"ח שכתב: "ועל דרך הלצה אני אומר כי ידוע כל זמן שיצה"ר עושה שליחותו כדרכו לאמור עבור עבירה פלונית – אזי אין הפסד כל כך, אך שמחליף שמו ואומר שהוא יצר טוב ומתעה לומר על עבירה שהיא מצוה וזהו נגד רצון הבורא", ועל זה הוא מביא בשם רבו את מה שאמר עוד בעניין זה.

50. ספר 'לחמי תודה', אופיאב תקע"ו, 'פתיחת שערים' דף ו טור ב. ועיין שם כל דבריו באריכות נפלאה, והוסיף שם לפרש שהוא הדבר אשר השיב יעקב לעשו (בראשית לב ה) 'עם לבן גרתי', שהודיעו לעשו כי הוא לא הוסיף על המצוות, גרתי ולא תרי"ד, ומפני כן לא יהא לו שליטה עליי.

51. ספר 'חובות הלבבות', נאפולי ר"נ, שער יחוד המעשה פרק ה.

מדברי הפסוקים הכתובים או מדברי חז"ל המקובלים בידינו, למען יטעה כי אין כל בירה במה שהוא מבקשו לעשות.

### ו. שעל זה אין אדם נענש!

אם הבעיה ברורה לנו היטב, ואנו מבינים כי היצר הרע בבואו להטעות את האדם מהפך את העבירות למצוות, נשאלת איפוא השאלה: מה אם כן עושים? מה יעשה הבן ולא יחטא, אם רשת הטעות נפרסת לפניו על ידי יצר הרע? כיצד יכול איפוא אדם העומד על פרשת דרכים לדעת את הדרך ילך בה, הדרך החיים היא אם לאו? האם ישנו איזה דרך לוודא אם מעשה פלוני הוא מעשה של מצוה או של עבירה?

גדולי החסידות עסקו הרבה בשאלה זו והעלו דרכים שונות בהם יוכל האדם לבחון את עצמו ולכלכל את מעשיו בדרך התורה. אלא שבטרם נבוא לעסוק בעניין העצות שניתנו לכך, חשוב להקדים כי זאת נחמתנו בעניינו במה שקבע הרה"ק הרבי מלובלין כי החוטא מחמת שהיצה"ר הכשילו והשים לו את העבירה למצוה – אינו נענש על כך כי דבר זה הוא בכלל 'עבירה לשמה'. אם כי כמובן שעבירה זו מרחיקה את האדם מאביו שבשמים.

ואלו דבריו הנוראים<sup>52</sup>:

"שהנה היצר הרע גם הוא בעל תשובה וחסיד, כי מלמד לאדם חסידות ותשובה וסיגופים, והכל באמת שלא כרצון הבורא ב"ה. כמו שאומרים למשל מצוה לעשות נקמה באותו אדם ולמסור ממנו לגוי חלילה וכיוצא כזה ולפעמים לסגף עצמו, ושורש הכוונה אחר ישוב הדעת והתבוננות הרבה הוא בשביל התפארות. וכן אפילו כשהכוונה הוא לשם שמים, אם יותר מהכח של אדם, גורם לו חולשה רחמנא ליצול ובטול עבודת השי"ת וחלול השם חלילה גם זה הוא מיצר הרע. והגם שעל זה אין אדם נענש כי הוה עבירה לשמה, וגם הלא עבירה לשמה חשובה לפני השם יתברך. אך כיון שהוא מצד היצר הרע כנ"ל אין הכוונה לשמה כראוי כי זה צריך סיוע מהשם יתברך להיות הכוונה לשמה, לא אם בא מצד היצר הרע שאעפ"כ אין ראוי לענוש על זה כיון שטועה עצמו האדם. אך אעפ"כ נתרחק בזה מהבורא ב"ה חלילה על כן צריך רחמים על זה שישכיל הקב"ה את האדם באמת".

כמובן שעדיין אין די בכך שאין האדם נענש על כגון דא, שהרי דבר זה שהוא מצד היצר הרע מצוי בכלל 'פטור אבל אסור', ועוונות אלו מרחיקים את האדם מקונו. ומשכך אספנו כעמיר גורנה שלל רב מאותם העצות והפתרונות שנתנו גדולי החסידות על האופן בו יוכל האדם לבדוק את מעשיו, אם מצוות הם או עבירות.

52. ספר 'זאת זכרון', פרשת וישלח, במהדורת מונקאטש ת"ש שלפני הוא בעמוד ס.



## וכאן נבאר ג בחינות

הרה"ק רבי דוד שלמה אייבשיץ בעל 'לבושי שרד' בספרו המפורסם 'ערבי נחל' מרחיב הרבה בשאלה זו<sup>53</sup> ומציב שלושה פתרונות מעשיים לבעיה.

פותח הערבי נחל ומצביע על עצם התופעה לפיה זה מנהגו של היצר הרע:

"נודע שגם היצר הרע על הרוב כשמפתה לאדם הוא מראה לו על עבירה שהיא מצוה, ואדרבה על כל דבר שהוא נגד כבודו יתברך שמו הוא בחלקות לשונו מראה לו טענות מזויפות ופיתוים לומר שהוא כבוד הבורא יתברך שמו, מצורף לזה שהוא עושה בכל כחו ויצר טוב לא כן כנ"ל, ממילא משום זה צריך למלחמה גדולה, כי אלו היה אומר לו היצר הרע לך עשה עבירה לא היה צריך למלחמה כל כך, כי גם הבהמה תנוס מדבר המזיקה, משא"כ כיון שמראה לו על העבירה שהיא מצוה וכבוד השי"ת לכן צריך למלחמה חזקה".

ומשכן הוא מחדד את הבעיה, מה אכן יעשה אדם לבל יכשל בשקריו של היצר הרע:

"אמנם להיות כן קשיא מה יעשה האדם ולא יחטא, הלא בכל דיבוריו ובכל מעשיו ובכל תנועותיו יש לו יצר טוב ויצר הרע, זה אומר לו כך הוא כבוד הבורא וזה אומר שההיפך הוא כבודו, א"כ אף אם ילחם כל היום מהיכן יודע לו האמת ומהיכן יודע עם מי משניהם צריך הוא להלחם כיון שאינו יודע איזה צד אומר היצר טוב ואיזה צד אומר יצר הרע".

ועל כך משיב הערבי נחל, כי אם אמנם יש בזה רעיונות עמוקים 'ושכליות עצומות' אולם ישנם גם שלושה מבחנים 'קלים ופשוטים' השווים לכל נפש בהם יכול אדם לכלכל את מעשיו ולדעת אם לטוב הם או למוטב:

"איברא יש על זה כמה שכליות עצומות, וכל זה הוא עיקר עשיית האדם ומלחמותיו, וכאן נבאר ג' בחינות קלים ופשוטים שאין בהם כל כך שכליות רק הם קל לכל אדם, והם נסיונות לידע איזה אומר יצר טוב ואיזה אומר יצר הרע".

## המבחן הראשון

והרי הוא מפרט את אותם המבחנים:

"נסיון א' - הוא הדבר אשר אמרנו תחלה, שהיצר הרע מחמת שסחורתו רעה לכן מסית בכל כחו עד שעושה חשק רב, משא"כ היצר טוב. א"כ זהו עצמו המבחן והנסיון, כשיש לפניו שני מחשבות זאת אומרת כך הוא כבוד הבורא וזאת אומרת שההיפך הוא כבוד הבורא, אזי יבחין חשקו, להיכן שחושק מאד זה ודאי דעת היצר הרע וילחם נגדו, והשני שאין חושק בו רק מעט, בו יחזיק ולא ירפה".

53. ספר 'ערבי נחל' פרשת שלח דרוש א.

היצר הטוב אינו מתעקש ומבקש ללא הרף. הוא אומר דברו ותו לא. לעומתו, היצר הרע מסית ללא הפוגה. ומשכך, אם רואה האדם כי מעשה פלוני יש לו חשק גדול מאוד לעשותו – בוודאי הוא מהיצר הרע, ואין זה מצוה כי אם עבירה<sup>54</sup>.

אולם יצוין שבהמשך דבריו מסייג הערבי נחל את המבחן האמור:

"כי נסיון הראשון אף דלכאורה הוא דבר קל, מכל מקום יש בו חסרון על פי מה שאמרו רז"ל (סוכה נב א) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, נמצא דבקטן שבקטנים יוכל להמצא שאין היצר הרע מסית כל כך בחוזק יד רק כמו היצר טוב, או אפילו פחות מהיצר טוב, א"כ אין נסיון זה אמור אלא במי שהוא קצת על מדרגה טובה דאז יצרו גדול משא"כ בפחותי הערך. ומחמת זה אפילו באנשים צדיקים ג"כ יש חסרון בדבר, כי הצדיק הוא תמיד נבזה בעיניו נמאס ושפל בעיניו מאד, וא"כ לא יבין לאשורו לעשות על פי הנסיון הראשון, וגם כי בהמשך הזמן יתחכם היצר הרע על הצדיק ולא יסיתו הרבה רק מעט באופן שלא יושג לו הנסיון הזה".

טוען איפוא הערבי נחל, כי אין זה אמור אצל כל אחד, לפי שאצל המוני העם אין היצר הרע צריך להסיתם הרבה, ונמצא שהיצר הרע והיצר הטוב שווים בכך. ולא זו בלבד, אלא שגם הצדיק אינו מבין תמיד לשפוט לפי מבחן זה. מה גם שהיצר הרע יכול להתחכם על האדם ולמעט להסיתו, כדי שיחשוב שהוא דבר טוב.

### המבחן השני

מחמת שאין אדם רואה את נגעי עצמו, הרי שכלפי מעשיו שלו הוא רואה את כולם כטובים וישרים, והיה אצלו העקוב למישור. לעומת זאת אצל אחרים, מגלה האדם יכולת ביקורת משופרת יותר והוא משכיל לזהות בהם אפילו חטאים דקים מן הדקים. וכאותה שאמרו בדרך מליצה<sup>55</sup> 'שלך אי אתה רואה – אבל אתה רואה של אחרים'.

העצה איפוא נתונה, שכל אדם בטרם יעשה את הדבר שהוא מסופק אם מצוה הוא או עבירה, ידמה בדעתו כאילו חבירו הוא שעתיד לעשותו, ואז בוודאי שהוא יבחין בכל שמץ עוון שייתכן והוא מצוי בכך.

וכך כתב:

"הנסיון השני - הוא על דרך שרמזו רז"ל (נגעים פ"ב מ"ה) 'כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו', ירצו כי היצר הרע מתלבש במחשבות האדם ומיפה לו כל העבירות,

54. את מבחן זה גם הציע הרה"ק רבי יעקב יוסף מאוסטרהא בספרו 'רב ייבי' (סלאויטא תקנ"ב, תהלים טז ח): "דהנה היצר הרע מטעה לאדם ומראה לאדם על עבירה שהוא מצוה ועל מצוה שהוא עבירה. לכן הסימן הוא: כל דבר שהיצר הרע מחמם לאדם ועושה חשק לאדם לעשות – בודאי הוא עבירה, כי אם היה דבר זה מצוה לא היה לאדם חשק גדול לעשות, כי היצר הרע בוודאי היה מפתה ומנגד אותו שלא לעשות".

55. ע"פ פסחים ה ב.

ומראה לו בטענות מזויפות שיש בזה כבוד הבורא, וכמאמר הפסוק (משלי כא ב) 'כל דרך איש ישר בעיניו', ואפילו יעשה כל עבירות אינו רואה שום חרפה ומיאוס בדבר. מה שאין כן כשרואה אדם אחר עושה כך או אפילו קל ממנו הרבה אזי מבין מיד שהוא עבירה, כי לזה מסייעו היצר הרע כדי שישנא את חבריו. משא"כ כשעשה הוא בעצמו את הדבר ההוא היה היצר הרע מסמא עיניו ומראה לו שיש בזה כבוד הבורא, והיינו כל הנגעים כו'...

ממילא זהו הנסיון לאדם כשאנו יודע איזהו סברת היצר טוב ואיזהו סברת היצר הרע, אזי ישגיח על אחר, ואז בודאי כשיעשה האחר כסברת היצר הרע תהיה המעשה בעיניו נמבזה ונמאסה, ובזה יודע ביחוד כי האמת כסברא אחרת".

על מבחן זה כותב הערבי נחל בהמשך דבריו כי הוא 'ראשון במעלה', כי על ידי כן יכול האדם להעמיד את עצמו בכור המבחן בתכלית השלימות.

### המבחן השלישי

יסורי המצפון והחרטה הם מהמאפיינים המלווים את העבירה לאחר עשייתה. לעומת זאת, אין לך אדם מתחרט על מצוה שעשה ותוהה על הראשונות. והסיבה לכך היא, כי החשק והתאוה לעשיית העבירה הם מפרי עמלו של היצר הרע, ואין הוא מכניס טעם בעבירה אלא קודם עשייתה, ותיכף לאחריה הוא עולה ומקטרג על האדם החוטא הנותר עם היצר הטוב המוכיחו על המעשה הרע שעשה.

לכן, אם מתחיל אדם לעשות דבר מה, והוא הרי רואה כי הוא מתחרט לאחר מכן – מובטח לו כי בעבירה עסקין וימשוך את ידיו ממנה<sup>56</sup>.

את הדברים האלו כותב הערבי נחל בקיצור מעט:

"הנסיון השלישי... אחר שעשה הדבר על פי אחת מהדיעות אז יבין הדבר לאמתו, כי אם אחר גמר הדבר לא ירץ לבבו ולא ידאג ולא יתחרט על אשר עשה, ידע כי דברי היצר טוב היה ואין עול במעשה ההוא, אבל כשאחר שעשה ילבש חרטה על אותו

56. את סימן זה גם הביא הר"ק רבי בנימין מזלאזיץ בספרו 'תורי זהב' (ויקרא ד ב): "דהנה לפעמים היצר הרע בא להסית להאדם על עבירה רק שמשמא את עיניו ומראה לו שהיא מצוה רבה, והאדם אינו יכול לידע אם היא מצוה או עבירה, וכשעושה אותה – נראה לו למפרע שהיה בזה עבירה גדולה... ששמעתי שלאחר עשיית דבר זה שהוא בספק יוכל לדעת למפרע אם היה עבירה או מצוה, דכשיתחרט אחר עשייתו – בוודאי היה הדבר הזה עבירה. דבשעת עמידת היצר הרע עם האדם ומסיתו, בודאי אין לו חרטה, דמראה לו פנים שהוא עושה מצוה בזה, ולאחר עשייתו מיד עולה ומסטין ומקטרג עליו, ואז אין נשאר עמו אלא יצר טוב בלבד, לכך מתחרט. וזה שאמרו 'רשעים מלאים חרטות', דלאחר עשייתם העבירות אין נשאר עמהם רק יצ"ט לחוד, ויצה"ר עולה ומסטין לכך מתחרט תיכף". ע"ש בקטע שלאחר מכן שהביא את יסוד זה בשם האלשיך. ובזה פירש שם את הפסוק (ויקרא ד כב): "וַיַּעַשׂ אֶחָת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיו אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂינָהּ בְּשִׁגְגָה וְאִשָּׁם" – שהסימן לידע שהיא דבר אשר לא ייעשה הוא על ידי שמאשים את עצמו ומתחרט מזה.

העשיה וירך לבבו, ודאי זה היה מעשה היצר הרע שאמרו בו (ב"ב טז). 'יורד ומסית עולה ומקטרג', לזאת בתחלה מתלבש באדם ומסיתו ומהפך כל מחשבותיו עד שאומר בלבו לרע טוב ולמר מתוק מחמת תאוותו וחשקו ורצונו לדבר ההוא, וכל הדברים המאוסים נעשו בעיניו טובים ויפים, ומיד בגמרו העשיה נסתלק היצר הרע מאתו ועולה למרום להסתיין ונסתלק תאוותו ממנו, אז מתחיל האדם להביט מה עשה ומתחרט חרטה אשר לא תועיל כי כבר גמר המעשה... הרי נתבאר מבחן השלישי, כשאין לו איזה איש שיעשה המעשה ההוא להשיג עליו, אזי יעשה הוא בעצמו קצת מהדבר ההוא".

אולם הוא מרחיב בכך בספרו האחר 'מגילת סתרים'<sup>57</sup>:

"ובזה תבין כי אין לצדיק חרטה בשום פעם, למי שעומד על מדריגה זה. משא"כ הרשע שחושק לעבירה שהוא דבר שקר, רק שהיצר הרע מיהפך בעיניו קודם עשייתה, ואח"כ בשעת הגמר כבר הלך היצר הרע ממנו כי כבר גמר חפצו באיש ההוא, ואז הוא מלא חרטה, וזהו מה שאמרו רז"ל 'יורד ומסית עולה ומקטרג', ומיד כשגומר המעשה ההוא עולה ממנו כדי לקטרג, מיד בא לו לאדם החרטה כי בהליכת השקר יתראה קצת האמת, והוא הוא היצר טוב, ואז בא לו החרטה.

ובזה יש נסיון גמור על כל דבר לידע אם מצוה היא או עבירה, כי קודם עשיית המעשה היצר הרע מפתה אותו ואומר שהוא מצוה, ולכן בעת גמר המעשה יבחן הדבר, אם מיד הוא מתחרט ידע שעבירה הוא ויזהר ממנה בפעם אחרת, ואם תמיד חשק שלו במקומו עומד אף לאחר גמר המעשה ידע נאמנה כי באמת ובתמים מצוה הוא".

כמובן שלניסיון זה יש חסרון מהותי, כי אין אדם יכול לעמוד על כך שמדובר בעבירה אלא אם כן הוא כבר פתח בעבירה תחילה, ועל ידי החרטה הרי הוא יודע כי מדובר בעבירה<sup>58</sup>.

### תחלה יפיל גורל במאזני שכלו

הרה"ק מפולנאה, אשר כבר הארכנו טובא במשנתו הסדורה בעניין זה, הביא מפי השמועה עצה לכל אדם המסתפק בכגון דא, לבל ימהר לעשות המעשה ולהוציא רצונו מן הכח אל הפועל, כי אם יתיישב בדעתו היטב עד שיאירו עיניו מן השמים לדעת את טיב המעשה<sup>59</sup>.

57. ספר 'מגילת סתרים' לבוב תרכ"ב, ד"ה באופן אחר נפרש.

58. אולם ראה להרה"ק רבי יעקב יוסף מאוסטרהא בספרו 'רב ייבי' (תהלים לח ח) שהעיר כי לעתים דווקא אחר העבירה יותר בקל הוא ליצר הרע לפתות את האדם, לפי שאמרו (יומא פו ב) שכיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר.

59. ראה ספר 'אמרי יוסף' פרשת דברים ד"ה נחזור אל הפסוקים, שהאריך על החובה להיות מתונים בדיון בעניין זה, לפי שאותו מעשה עצמו יכול לעתים להיות מצוה ולעתים להיות עבירה, כך שצריך לשכלל במאזני שכלו היטב לדעת את האמת.

ואלו דבריו<sup>60</sup>:

"וכן שמעתי בשם המנוח החסיד מוה"ר צבי מבראד קושיה שהקשה הזוהר (אמור דק"א ע"ב) בענין שני השעירים, גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל וכו', מאן חמא עבדא דיפל גורל עם רבו וכו', וביאר כי יעלה לפעמים איזה מחשבה לאדם, שסובר שהוא מצוה לעשות הדבר ההוא, אל יעשנה במהירות, רק תחלה יפיל גורל במאזני שכלו אם הוא לה' או אם הוא לעזאזל, כי כך דרכו של יצר הרע להוסיף מצוות, ובאמת הוא גורע שהוא עבירה<sup>61</sup>... וכן שמעתי מפי מחותני הרב החסיד מוה"ר חיים צאנזיר במי שרוצה לומר דעה לשם שמים ברחוב העיר, אמור לו לך בחדרך להתבודד ואחר כך תראה אם הוא לשם שמים ודפח"ח".

## ז. הנסיעה לצדיק

הרה"ק הרבי מלובלין קובע כי רק צדיק האמת הוא שיועד להבדיל בין טוב לרע ולידע מה היא מצוה ומה היא עבירה, וכל עיקר הנסיעה לצדיק היא רק מפני זה, שיורה הצדיק להמסתופפים בצילו אלו הם דברי היצר טוב ואלו הם דברי היצר הרע.

כך מספר הרה"ק רבי איתמר מקונסקיוואלי<sup>62</sup>:

"וכן אמר לי אדמו"ר נ"ע בזה הלשון: שעיקר נסיעה לצדיקים הוא לזה – לזכות ולידע ולהכיר בין מצוות לעבירות ולהבדיל ביניהם. כך השיב לי על התנצלותי לפניו בד"ד וצוה עלי לספר לפניו בפרטות כמה עניינים והשיב לי כנ"ל, ודפח"ח – ורחמים וחסדים גדולים צריכים לזה".

ואכן במשנת הרבי מלובלין מצאנו כי הוא כותב עניין זה, כי הצדיק השלם במידותיו לה' הוא אשר מקבל מהקב"ה את רוח הקדושה להשיג את האמת, והוא המורה למאמינים בו את הדרך ללכון בה.

ואלו דבריו בספרו 'זכרון זאת':<sup>63</sup>

"דהנה יש ענינים שנראה לאדם שהוא לשמים ואין כן, וכן נראה שאין חטא ואין כן, כי הדבר שקול. אך הצדיק הנ"ל נותן בו הקב"ה רוח קדושה ומשיג האמת, וזה משמיעין על השקלים, שאפשר לשקול בדעתו כן וכן, ועל הכלאיים, מי שהוא הולך בדרך הישר ויש בו תערוכות דק".

60. ספר 'כתונת פסים', במהדורת לבוב תרכ"ו שלפני הוא בדף יב טור ב. כיוצא בזה ראה בספרו 'בן פורת יוסף' (עמוד 61 טור ב): 'ואני ביארתיו במ"א ביאר פסוק 'כחצות הלילה אני יוצא' שיראה שלא להחליט הדבר שהוא טוב לעשותו מיד, רק מצדד תחילה לימין ולשמאל ואחר כך תבוא ההכרעה ממנו יתברך". וראה זאת בספר 'תולדות יעקב יוסף' פרשת שופטים אות ו ופרשת תבוא אות א.

61. עיין במה שהבאנו לעיל מדברי הרה"ק מפולנאה בשם מוה"ר מבראד, ובהערה שם, והשווה לכאן.

62. ספר 'משמרת איתמר' פרשת בשלח.

63. ספר 'זכרון זאת' לפרשת שקלים.

וכיוצא בזה, בספרו 'זאת זכרון'<sup>64</sup>:

"אך מי שאינו טוב כראוי ואינו שלם במידותיו רק לה', נראה עבירות מצות ומצות עבירות כמ"ש בס' שעה"ק בשביל אהבתו נראה לו שכן ראוי ודו"ק ותשכת. על כן מי שמאמין בצדיקים שהם עובדים ה' יתברך... כי בכל דור יש צדיקים שמיישרים ומתקנים מדותיכם לה' ומזכים הרבים ואין חטא בא על ידם – יודעים מה האמת איזה מצוה הוא לה' ואיזה עבירות כי אם אהבתו לעשות זאת נראה לו מצוות".

וכך מצאתי שהביא בשמו הרה"ק רבי אריה לייב מלאנצוט<sup>65</sup>:

"ופן תאמר איך נדע הדבר, לזה אמר (דברים ד ד) 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים' ר"ל להדבק בהבורא ית"ש אזי יישר אורחותיך כנ"ל, או לדבק בתלמידי חכמים אשר הם דבקים בה', כמו ששמעתי פירוש זה הפסוק מאדמו"ר בוצינא קדישא הרב מהר"י נ"י מלובלין: 'ואתם הדבקים בה' – ר"ל כשאתם עם אותן הדבקים בה' אזי חיים כולכם היום, דלפי פשוטו הול"ל ואתם תדבקו בה', ולכן פירש ואתם הדבקים בה' – בהתחברות עם הדבקים בה', ודפח"ח. ולדברינו ע"י התחברות הצדיקים יבוא על אמיתות הדבר לידע איזה דבר הוא מצוה או לא, כי יש צדיקים אשר יגיע אליהם כמעשה הרשעים ר"ל דבר שהוא באמת מצוה, אמנם יש לו פנים לעבירה כמעשה הרשעים או להיפך, והצדיק בגודל שכלו יכול להבחין וממנו ילמדו הדבקים בו".

וראה זה חדש כי נדפס לאחרונה מכת"י קדשו של הרה"ק רבי יעקב צבי יאליש בעל 'מלוא הרועים', חד מבני היכלא של הרה"ק הרבי מלובלין, ומדבריו אנו למדים כי אף הוא שמע מרבו עניין זה שרק הצדיק הוא זה שיכול לשפוט על כל דבר אם הוא מצוה או עבירה.

ואלו דבריו בפירוש הפסוק (במדבר יג ה): "לְמַטָּה שְׁמַעוֹן שֹׁפֵט בֶּן חוֹרִי", על דרך הרמז<sup>66</sup>:

"כי להשכיל על דבר אם יש בו נדנוד עוון אין כל העם מבינים, כי אם מי שהוא חירות מיצר הרע שכבר זיכך נפשו, אמנם מי שרוח היצר מעורב בו אינו מבחין בין טוב לרע ונראה לו לפעמים על עבירה שהוא מצוה כאשר שמעתי ממורי מהר"י סג"ל. וז"ש 'למטה שמעון' ר"ל להטות ולהכריע על דבר אם יש בו עוון, זהו אותיות 'שם עון' זה אינו יכול לשפוט כי אם מי שהוא בן חורין מיצר הרע, וז"ש 'שפט בן חורי'".

### ח. לפני ה' ישפוך שיחו

אין לו לאדם על מי להישען אלא על אביו שבשמים, ואף בדבר זה יש מחובת האדם בעולמו לעמוד בתפילה ובתחנונים לפני הקב"ה ולהפיל בקשתו לפניו כי יוכל להינצל

64. ספר 'זאת זכרון', במהדורת מונקאטש ת"ש שלפני הוא בעמוד ר טור ב.

65. ספר 'חומת אריאל', לבוב תרכ"ז, תחילת פרשת פנחס.

66. ספר 'קול יעקב', ירושלים תשמ"ט, ושם בפרשת שלח עמוד קצז.

מעצת היצר להחטיאו במסוה של עשיית מצוה – כך כותב הרה"ק רבי ישראל דוב בער מווילעדניק, בפירוש דברי הפסוק (תהלים קיט ט-י): **"בְּמָה יִזְכֶּה נַעַר אֶת אֲרוֹחוֹ לְשֹׁמֵר כְּדִבְרֶךָ. כָּל לְבִי דְרִשְׁתִּיךָ אֶל תִּשְׁגִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ"**, ואף הביא נוסח תפילה מדויק בו ירצה האדם את קונו<sup>67</sup>.

ואלו דבריו<sup>68</sup>:

**"במה יזכה נער" – במה ינצח היצה"ר בשעה שאומר לו 'לשמור כדברך' היינו שאומר לו ומטעה אותו. וזהו שהיצה"ר אומר 'לשמור כדברך' שגם אני מסיתך לשמור כו' ולא תעבור בזה רצון הבורא ב"ה. העצה לזה שיסיח האדם לפני ה' בזה הלשון: רבונו של עולם, 'בכל לבי דרשתיך' – רצוני בכל לבי לעבוד אותך ואיני יודע אם זהו רצונך אם לאו, על כן בבקשה ממך 'אל תשגני ממצותיך' שלא אהיה שוגג, שלא יטעה אותי יצרי הרע ח"ו. ואם יעשה כן – בוודאי השי"ת יעזור לו באמת שלא יכשל, וד"ל".**

### ט. משכחו לבית המדרש

על ידי כוח התורה הוא שאפשר לידע אם מעשה זה הוא מצוה או עבירה – כך קובע הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב, בבואו לפרש את דברי הגמרא (קידושין ל ב): **"תנא דבי ר' ישמעאל: בני, אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ"**<sup>69</sup>. ואלו דבריו<sup>70</sup>:

67. הדגשה אחרת בצורת התפילה על כך, הביא בשמו של הרה"ק רבי זאב צבי זבאריש בשם אביו המגיד הרה"ק רבי יחיאל מיכל מזלאטשוב (ספר 'רזין דאורייתא', ווארשא תרס"ג, עמוד 95): "ואמר בשם אביו הרב זי"ע שהתפלל ואמר כשהיה אצל האמת וביקש מהשי"ת שיעזור לו שלא ילך בשכל שלו כנגד האמת של השי"ת, והבן".

68. ספר 'שארית ישראל' ליקוטים לשער ההתקשרות ד"ה או יאמר.

69. וכבר קדמו בזה הגאון רבי אלעזר קאליר בעל 'אור חדש' בספר דרושיו 'חות יאיר' (דרוש אור החיים אות ג, בהמשך דבריו שהובאו לעיל).

נוסח מעניין לעצה זו של לימוד התורה, שהיא נעשית על ידי לימוד עניין זה בחומש בכונה, כתב בספר 'ברית אברהם' (דברים ל יד): **"ידוע שהיצה"ר צובע העבירה למצוה, ואעפ"כ אם לבו של אדם נוקפו אם לעשות אותו אם לאו, אזי התיקון שילמוד אותו הדבר בחומש בכונה, ואם עדיין יש לו אותו חשקות בודאי הוא מצוה"**.

פרפרת מתוקה בעניין זה כי התורה היא העצה לעניין זה, הגיד הרה"ק רבי אשר ישעיה מרופשיץ על מטבע שטבעו חכמים בפייט 'אל אדון': **"טובים מאורות שִׁבְרָא אֱלֹהֵינוּ. יִצְרֵם בְּדַעַת בְּבִינָה וּבְהַשְׁכֵּל. כַּח וּגְבוּרָה נִתֵּן בָּהֶם. לְהִיּוֹת מוֹשְׁלִים בְּקֶרֶב תִּבְלִי"**, כי הנח 'טובים מאורות' אלו הצדיקים שמאירים לכל העולם, אלא ש'יצרם' – היצר הרע שלהם, הוא ב'דעה בינה והשכל' כי אינו מפתה אותה לעשות עבירה, אלא שמערים עליהם להשים את העבירות למצוות, ובתחבולות עושה להם מלחמה. אמנם 'כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים' עליו ולהכניעו – 'בקרב תבל' – על ידי התורה הקרויה תבלין, כמו שאמרו (קדושין ל ב) בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין (הקדמת לקוטי מהרי"א על דברים; אמרי יוסף פרשת כי תצא, ד"ה אכן להבין אומרו).

70. ספר 'חידושי בני יששכר' נ"י תשי"א, עמוד נו.

"אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד. איני יודע מפני מה קורא אותו בכאן 'מנוול' מכל השמות שיש לו בחר התנא לקרותו 'מנוול'. נ"ל על פי מה ששמעתי ענין סגולות בית המדרש הוא כי היצר זה דרכו כל היום לפתות שהוא מצוה, וז"ש תלמיד הבעש"ט על הגמ' שוחט דעלמא (היינו היצה"ר) חייב משום צובע, שהוא צובע את עצמו ומתקשט את עצמו במלבושי היצר טוב. ונמצא לפי זה היצה"ר זה דרכו להתקשט ולהתייפות את עצמו שמפתה למצוה, וזה סגולתו למשוך אותו לביהמ"ד ונלמוד שם על פי התורה אם זה מצוה או עבירה, ועל כן קראו התנא בכאן 'מנוול' להורות שדרכו להתייפות ולהתקשט ובאמת הוא מנוול".

במקום אחר מצאתי כי הרה"ק מדינוב חוזר ומביא את רעיון זה, ברם שם הוא מסתייג ואומר כי עצה זו לא מועילה למחזיקים בדרך החסידות, כי להם מסית היצר הרע ואומר על העבירה כי הגם שאין עניינה מבואר בתורה, מכל מקום יש בה משום לפנים משורת הדין, ועל זה הוא שהתפלל דוד ואמר (תהלים פו ב): **"שְׁמֶרָה נַפְשִׁי כִּי חָסִיד אָנִי"** – כי בהיותו חסיד כבר אין מועילה לו עצה זו<sup>71</sup>.

וכך הוא כותב<sup>72</sup>:

"ושמעתי שהוא על דרך מאמר רז"ל 'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש', והנה למה אמר משכהו ולא אמר כפשוטו למוד תורה. אך הוא דהיצר מסיתו לדבר עבירה באומרו לו בפיתוייו שהוא מצוה, ועל כן עצה היעוצה מרז"ל אם יפתה אותך באומרו שהוא מצוה, משכהו לבית המדרש ששם מרחיבין התורה, ותלמוד מפי סופרים ומפי ספרים אם הוא מכלל התרי"ג מצות וענפיהם ותראה שזה פיתוי היצר, אזי לא יוכל לך.

אך אם המתפתה הוא איש חסיד, אין תקנה במשיכה לבית המדרש כי יאמר לו הגם שאין הענין הזה מבואר בתורה, הלא חסיד אתה מתנהג בחסידות לפנים משורת הדין, והענין שאני מצוך לעשות הוא מכלל החסידות דלפנים משורת הדין הגם שאינו מבואר בתנ"ך ובדברי רז"ל. ולזה אמר דוד 'שמרה נפשי כי חסיד אני', ולא מהני נגד היצר המשיכה לבית המדרש, באמור לי הלא חסיד אתה עשה לפנים משורת הדין. והנה הגם שהוא דרך דרוש קצת, עכ"ז המשכיל יתבונן שענין כזה בפיתוי היצר יארע לאדם כמה וכמה".

71. הסתייגות נוספת כותב הרה"ק רבי יעקב יוסף מאוסטרהא בספרו 'רבי ייבי' (תהלים ד ה): "אמנם זו שייך אם לומד תורה לשמה, אז המאור שבתורה מחזירו למוטב. אבל היצר הרע מתחכם יותר לבטל מחשבתו, שלא תהיה כוונתו לשמה כשעוסק בתורה, לכך גם כשלומד תורה נסתמו עיני שכלו מלהביט האמת ודומה לו כאילו כתוב בתורה על עבירה שהוא מצוה".

72. ספר 'אגרא דכלה' פרשת קרח, בקטע הרביעי מתחילת הפרשה. עוד ראה בספר זה בפרשת בלק ד"ה והנראה. יצוין כי בספר 'דברי ישראל' (מודיין, פרשת ויצא) הביא דברים אלו מפי השמועה: "על פי מה ששמעתי בילדותי מפי חסיד אחד ששמע מפה קדוש הרב הצדיק מוה צבי אלימליך מדינוב זצוק"ל שאמר בדרך צחות..." יעו"ש.



ברם קודם לכן הביא הרה"ק מדינוב עצה אחרת, אשר הייתה בידו קבלה, ולפיה ניתן לבדוק על כל דבר אם היא מצוה או לא. שהרי ישנם דברים שהם בוודאי מצוות, כמו הנחת תפילין או תלמוד תורה, ועל האדם לראות ולבדוק כלפי אותו המעשה אשר מסופק הוא אם זו מצוה או עבירה – אם התלהבותו למעשה זה היא כאותה ההתלהבות אשר הוא מתלהב למצוות ודאיות, כי רק אם כן יהיה בכך ראייה כי זו מצוה<sup>73</sup>.

וזה לשונו<sup>74</sup>:

"דהנה היצר הרע זה דרכו כל היום לפתות האדם לעשות עבירות באומרו שזה מצוה, והמשכיל יתבונן על זה שהוא מתרמית היצר ותחבולותיו... והנה הסימן על זה אם הוא באמת מצוה או אם הוא מתרמית היצר הוא כשיבחין האדם בעצמו, אם גדלה תשוקתו כל כך לשאר המצות ג"כ לאותן העניינים שהם בודאי מצוה כגון ציצית ותפילין ותורה, אזי הוא טוב. אך אם רואה שאינו משתוקק כ"כ לשאר המצות, יבין לאשורו שהתשוקה הזאת שמדמה בדעתו לאותו ענין הנרצה לו למצוה הוא מפיתוי היצר להפילו במכמורת, ותחתיה תעמוד הבהרת, כך קבלנו. וכשיבחין האדם זה באמת, האמת אהוב יותר ויתרחק (אפילו) מהמצוה שנדמית בדעתו כיון שמבין באמת שהוא לשם איזה פניה".

## י. ישיחנה לאחרים

מפיו של הרה"ק רבי מנחם מנדל מרימינוב, שמע תלמידו הרה"ק בעל מראה יחזקאל שחקק את הדברים עלי ספר 'מנחם ציון'<sup>75</sup>, כי יצר הרע זה המכונה 'לבן הארמי'<sup>76</sup>, "שהוא חריף לרמות ומטתר את השרץ מראה פנים שדבר זה מצוה לעשות, בחלק שפתי ודיחנו, וזה ענין רע מאוד מנפש עד בשר יכלה" עיקר הישועה ממנו היא בבקשת עצה, שעל ידי שאדם מסיח את דאגתו לאחרים יכול הוא להתגבר על יצרו:

"והעיקר הוא התשועה ברוב יועץ, ישיחנה לאחרים במועצות ודעת לפקוח את עיני שכלו ולשקול הדבר בפלס ומאזני משפט וצדק להורהו המעשה אשר יעשה אם טוב אם רע".

ובזה פירש את דברי בעל ההגדה: **"צא ולמד - מה ביקש לבן הארמי... ולבן ביקש לעקור את הכל"**. כי לבן ביקש לעקור הכל כאומר לרע טוב וחושך אור – ותקנתו היא

73. ראה ספר 'נחלת הגרשוני', פרשת נח, ד"ה אכן תוה"ק מלמדת, שאף הביא עצה זו. והשווה לעצה הראשונה שהבאנו לעיל מדברי הערבי נחל, אמנם שתי עצות הן, ודו"ק.

74. ספר 'אגרא דכלה' פרשת קרח, בקטע השני מתחילת הפרשה.

75. ספר 'מנחם ציון' על הגדש"פ ד"ה צא ולמד.

76. ראה מה שהארכנו לעיל בעניין כינויו הזה של היצר הרע.

ב'צא ולמד' – "פירוש, שצריך לימוד ועצה טובה להפר ולסכל את מחשבתו"<sup>77</sup>.

### לבטל רצונו אל השי"ת

עצה טובה נותן לנו הרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין, והיא שיבטל האדם את רצונו לרצון השי"ת, ומתוך לא תצא תקלה על ידו<sup>78</sup>:

"מי שבוחר בעבודה ורדיפה אחר מצוות ומעשים טובים יוכל לבוא לידי טעות זה שיסיתנו היצר רע על עבירה שהיא מצוה. אבל מי שמבטל רצונו שלא לרצות רק רצון השם יתברך על ידי זה השם יתברך מאיר לו להיות באמת הכל כרצון השם יתברך".

### לראות אם יש לו נגיעה

רבים מגדולי החסידות כתבו שסימן מובהק הוא לאדם לדע אם העבירה עליה מפתה אותו היצר הרע לומר שהיא מצוה היא אכן מצוה או שמא היא עבירה – היא כשיבדוק אם יש לו נגיעה עצמית בזה שרוצה לעשותו, כי אם יש לו נגיעה עצמית ולו כחוט השערה, אין לו להניח את עצמו במעשה הזה, כי בוודאי הוא שאין לו לעשותו<sup>79</sup>.

ובזה פירשו<sup>80</sup> דברי הגמרא (ב"מ ה ב): "חזקה אין אדם חוטא ולא לו" – כאשר אין לאדם כל נגיעה עצמית, בזה חזקה שאין האדם חוטא, כי הנגיעה העצמית היא ראייה מוכחת כי בעבירה עסקין.

### לזבח בתשובה

מתורתו של הרה"ק רבי שמעון מירוסלב, אנו לומדים את העצה הבאה – לזבח את היצר הרע על ידי תשובה<sup>81</sup>:

"וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה – היצר הרע מסית להאדם ונעשה לו כרעהו ואומר לו על עבירה שהיא מצוה. וזהו 'להרגו בערמה'. העצה לזה היא 'מעם תזבחנו תקחנו למות' – שתזבח אותו על ידי תשובה".

<sup>77</sup> מעתיק השמועה בספרו שלו אף הוא כותב כן מעצמו, וז"ל בספרו 'מראה יחזקאל' (פרשת וילך): "ועל כן התשועה היא ברוב יועץ להמלך בזה עם חבריו כי הם יעמידוהו על האמת, ובפרט אי אית ליה רבא במתא, והשכל מחייב זה כי באותה שעה בשעת מעשה אין היצר מפתה רק האיש ההוא אבל האנשים אחרים הם אצל האמת כי אין היצה"ר מסיתם אז וע"כ רואין האמת ויכולין להזהירו ולהנטותו מפיתוי היצה"ר, אבל אם הדבר מצוה באמת הוא גלוי לכל שמצוה הוא", ועוד הביא שם את העצה בכוח התורה.

<sup>78</sup> ספר 'רסיסי לילה' אות לח.

<sup>79</sup> ראה להרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו 'פוקד עקרים' אות ה.

<sup>80</sup> ספר 'צמח מנחם' על הגדש"פ, בהמשך דבריו האמורים לעיל.

<sup>81</sup> ספר 'תורת שמעון', מונקאטש תרצ"ד, פרשת משפטים ד"ה וכי יזיד.

## לדחות דברי היצר הרע מכל וכל

ואילו הרה"ק רבי חיים מטשרנוביץ<sup>82</sup> עוסק בשלושה סוגי אנשים העומדים במלחמת היצר, והסוג השני הוא האדם אשר: "לא יבוא היצר הרע למולו בשאט בנפש לומר לו צא ועבור עבירה זו, כי יודע שלבו עליו בזה ויש לו כח וממשלה עליו שלא יציית אותו למרות עיני כבודו ברוך הוא בדבר שאסור לעשותו. רק יבוא אליו בדברי פתוים שקרים וכזבים בחלקת לשונו, למשוך אליו העון בחבלי השוא, להתיר לו את האיסור בערמותו, ויגיד לו כי עוד עושה מצוה בזה".

ועל כך הוא נותן לו עצה ברורה נגד שקריו של היצר הרע:

"בזה אל תאבה, פירוש אל תאבה ולא תשמע לו כלל לעבור על דבר האסור מדאורייתא או דרבנן בשום אופן, אף שיראה לך כי זה מצוה הוא, כי לא יתחכם אדם על אלהים בשום אופן. ודבר שאסרה התורה לא תחפש צדדי מצוה על זה"<sup>83</sup>.

## יא. אמרת הרה"ק מרופשיץ, ראיית הרה"ק מצאנז ודחיית הרה"ק מגורליץ

את מאמרינו זה נסיים בעניין המושתת על אמירה נאה של הרה"ק רבי נפתלי מרופשיץ<sup>84</sup>:

"ופעם אמר הרה"ק מרופטשיץ זצלה"ה בדברות קדשו, שאינו חפץ לזכות לא במצוה של בעה"ב, ולא בעבירה של בעה"ב, ופירש דבריו ואמר, מה הוא מצוה של בעה"ב, היינו אם יש לו סיכסוך עם איש וכדומה, רגיל הוא לומר בעת זו, איש כזה, מצוה לנקום בו ולשבור אותו, זהו מצוה של בעה"ב. ועבירה של בעה"ב, הוא, שכשבאים לתבוע ממנו צדקה גדולה וחשובה, עבור הכנסת כלה, ת"ת, ישיבה, תיכף אמרתו רגיל בלשונו, שאם אתן סכום כזה שאתם מבקשים, עבירה הוא לי, לי אסור לעשות דבר כזה, זהו עבירה של בעה"ב, ולכן אינו רוצה לזכות, לא במצותיו ולא בעבירותיו, ודפח"ח".

82. ספר 'באר מים חיים', שמות כ כ.

83. עיין שם שהוסיף במוסגר: "רק במקום שהתירה התורה בפירוש ענין זה כמו (בבא מציעא פז א) לשנות בדברי שלום וכדומה מה שנמצא מפורש שמותר בזה, ואך שישים היטב עיניו ולבו אם רק מכון לשם 'ה' לקיים מצוותיו, או אם מתערב בזה איזה תאוה וחמדה בלב לתאוותיו ולהנאותו, והבן".

84. ספר 'שער האותיות', שבתוך ספר 'רזא דעובדה' קרעטשניץ, עמ' כא אות ד. כיצא זה מצאתי שהיה רגיל לומר גם הרה"ק מליסקא בעל 'אך פרי תבואה', וכמו שמספר על כך נכדו בספרו 'נחלת הגרשוני' (דברצין תרח"ץ. פרשת שמות פח ב): "והנה נודע מה שהיה רגיל מרן זקניי זי"ע לומר שהוא שונא המצוות מן העולם, כוונתו שרגיל בפי ההמון לומר שמצוה לעקור איש פלוני בשביל רוב רשעותו, ועל זה היה כוונתו שהוא שונא מצוות כאילו. אבל אוהב אני העבירות של העולם, מה שרגיל בפי האנשים שהיא עבירה, ואסור לרחם על איש כזה וליתן לו אפילו פרוסת לחם, מי יתן ויבואו לידי ואקיימם אפילו מאה פעמים ביום – כן מרגלא בפומיה דקדושת זקני".

ומקובל כי הרה"ק רבי חיים מצאנז, תלמידו המובהק וממשיך דרכו של הרה"ק מרופשיץ, עקב מעשה שהיה, הביא לכך ראייה מוכחת כי אכן 'מצוות' שכאלו אינם בכלל מצוות<sup>85</sup>. וכך מספר רבי אברהם סגל איטינגא<sup>86</sup>:

"איש אחד השיג גבול רעהו ושכר עסק האוראנדא שלו. ויוכיחהו הה"ק מצאנז על זה. ויאמר לו האיש: הלא האיש ההוא רשע ופושע ישראל, ומצוה לקוברו! ויאמר לו הה"ק: מי אמר לך שיש מצוה לקבור את הרשע, אני אביא לך ראייה מן התורה שאינה מצוה, דהנה רש"י ז"ל כתב בפרשת בא על הפסוק (שמות י כב) 'ויהי חשך אפילה בכל ארץ מצרים שלשת ימים' וגו', והוא מהמדרש: ולמה הביא עליהם חשך, לפי שהיו בישראל באותו הדור רשעים ומתו בג' ימי אפילה כדי שלא יראו מצרים במפלתם, ואם כן קברו ישראל את הפושעים והמורדים. ולסוף כתב רש"י עה"פ (שם יב ו) 'והיה לכם למשמרת', הגיע שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היה בידם מצות להתעסק בהם כדי שישאלו שנאמר (יחזקאל טז ז) ואת ערום ועריה ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה.

ולכאורה הרי כבר היה בידם מצוות הרבה שקברו את הרשעים. אלא מוכח מכאן שאין זה מצוה לקבור את הרשע. ועתה השב את העסק לאותו האיש פן תנחם באחריתך".

אלא שמצאתי כי הרה"ק רבי ברוך מגורליץ, בנו של הרה"ק מצאנז, השיב לאביו, כי אין ראייה זו מוכחת כלל ועיקר. וכך הביא זאת הגאון רבי דוד דב מייזליש מאוהל<sup>87</sup>:

"ונודע כי פעם אחת אמר כ"ק מוח"ז רבינו הדברי חיים ז"ל שאין מצוה לקבור ולאבד את הרשעים, והראיה כי אמרו חז"ל, כשיצאו בני ישראל ממצרים היה בלא מצוות רק פסח ומילה, הלוא בשלשת ימי אפילה קברו את הרשעים, ומוכח שאין זה מצוה. והשיב לו בנו כ"ק דו"ז הגה"ק מגארליץ ז"ל דשם היה רשעים מתים – אין מצוה לקוברם. אבל רשעים חיים – מצוה לקברם, שלא ישחיתו לכלל ישראל, ודפח"ח".

גירסא אחרת, ולפיה הרה"ק מצאנז אמר ראייה זו בשם הרה"ק מקעשנוב, ואת דבריו הוא דחה הרה"ק מגורליץ - ראיתי בקונטרס 'כתבי קודש'<sup>88</sup>:

"שמעתי שהה"צ הגה"ק מצאנז אמר בשם הרב מקעשנוב שאמר ראייה שאין מצוה לקבור רשעים, שהרי לא מצאו בישראל שון מצוה לצאת ממצרים עד שנצטוו בדם פסח ומילה – הא הרשעים מתו בשלושת ימי אפילה וקברום ישראל, שמע מינה

85. ראה בספר מהרש"מ הכהן (ת"א תשט"ז, פרשת תולדות עה"פ והיה כאשר תריד) שהביא זאת בשם הרה"ק רבי שלום מבעלזא.

86. ספר 'דעת זקנים', מערכת פאר מקדושים אות ל.

87. ספר 'בנין דוד', אוהל תש"ב, פרשת נח, אות לז. עיין שם בפרפרת נאה שהוסיף ופירש על פי זה בטוב טעם.

88. קונטרס 'כתבי קודש' הנדפס בסוף ספר 'חידושי היהודי', בילגורי תרצ"ז, עמוד 128 אות מז.

שאינו מצוה. ואמר בנו הה"צ רבי ברוך זצ"ל מגארליץ שאין כאן ראייה, דדווקא רשעים מתים אין כאן מצוה משא"כ רשעים חיים איכא מצוה".

### דחיה נוספת לראיה זו

ולולי דמסתפינא הייתי מוסיף לדחות ראייה זו שהביא הרה"ק מצאנז על כך שאין מצוה לקבור את הרשעים, באופן אחר ממה שדחה הרה"ק מגורליץ, והוא בהקדם פירוש נפלא מאוד אשר הביא החתם סופר על דברי הפסוק (במדבר לג ד-ד): **"יֵצְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיַד רְמָה לְעֵינֵי כָל מִצְרִים. וּמִצְרִים מְקַבְּרִים אֶת אֲשֶׁר הָכָה ה' בָּהֶם כָּל בְּכוֹר וּבְאֵלֵיהֶם עֲשֶׂה ה' שְׁפָטִים"**<sup>89</sup>.

"יש לפרש, קבורת מתים גם בגוי הוא מצוה לקבור מתיהם, כמו שדרשו ז"ל (תנחומא דברים ג) על 'ויעש לו דוד שם' (ש"ב ח יג) שקברו מתיהם, ומצוה בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלי (סוטה כא א), ואפילו הכי יצאו ישראל ביד רמה, אע"ג דמצרים מקברים, ולא תימא שהם המצריים לא עשו אלא לשם עבודה זרה שלהם, ולכן אמר שבאלהיהם עשה ה' אז שפטים, ולא האמינו עוד אז בהם עד שטעו שוב בבעל צפון בפי החירות".

הפסוק משמיענו שבני ישראל יצאו ממצרים למרות היות המצריים עסוקים במצוה שהיו מקברים את מתיהם, ולא הגינה מצוה זו על המצריים!

ויש להעיר קצת, מפני מה אכן לא עמדו למצריים זכות מצוה זו, שהרי כלל הוא שמצוה היא מגנת ומצלת בעידנא דעסיק בה, ומה נשתנה הלילה הזה. והנראה לומר, שלא עמדה למצריים זכות קבורת המתים שעשו לפי שעמדה כנגדה וגם נצבה זכות מצוה זו של קבורת המתים שעשו בני ישראל, וגברה ידם של בני ישראל.

ומעתה אתי שפיר מפני מה לא היה די במצוה זו של קבורת המתים כדי לגאול בזכותה את בני ישראל ממצרים, שהלוא גם המצריים היו עסוקים במצוה זו של קבורת מתים, ודיינו שתבוא מצוה זו של ישראל שנעשתה בשלשת ימי אפילה ותגבר על מצוה זו של המצריים שנעשתה ממש בעת יציאת מצרים, שלא תגן ותציל על המצריים ככל מצוה בעידנא דעסיק ביה.

ולפיכך ביקש הקב"ה שיהיה לבני ישראל מצוות שכאלו אשר אין אותם ביד המצריים, כי גם אם מצות הקבורה היא מצוה הגונה אולם היה גלוי וידוע לפניו כי גם המצריים יעסקו במצוה זו עם מתיהם, וזה לעומת זה, ולפיכך נתן להם הקב"ה דם פסח ודם מילה – מצוות המיוחדות רק לבני ישראל, וכל זר לא יקרב אליהם, ובזכות זה נגאלו ישראל ממצרים.

## הימנעות ממצות ביקור חולים

אפשרות לביקור חולים על ידי שליח  
הימנעות מביקור חולים מחמת התנהגות החולה  
מי שתורתו אומנותו אין לו לבקר חולים  
סיכום

### אפשרות לביקור חולים על ידי שליח

כתב הגה"ק רבי הלל מקלאמיי בספרו 'משכיל אל דל' (למברג תרל"א, ח"ד כלל ב פרט א שאלה א, דף יא, ב בהערה בשולי הגליון):

שמעתי ממגידי אמת שהגאון הקדוש מאור הגולה רבי עקיבא איגר זללה"ה קודם שנתמנה להיות מנהיג ישראל היה הולך בכל יום לבקר את בית החולים הנקרא 'שפיטאל'... ואחר כך כשנתעלה להיות רועה ישראל, ומרבות טרדותיו לא היה יכול תמיד לילך לשם, היה שוכר לאיש אחד שילך לשם בכל יום ויום ויספר לו כל הדברים וכל המאורעות כהוייתן. וממנו יראה וילמוד כל אדם...

גם בספר 'חוט המשולש' (מהדורת 'מסורה' ת"א תשכ"ג, עמוד רח) לאחר שהוא מתאר באריכות את שגב הפלגת מצות ביקור חולים של הגאון רבי עקיבא איגר, הוא מסיים:

אמנם כן כאשר ישב בפוזנא זמן זמנים טובא, וראה שטרדות רבות מאוד השתרגו על צווארו ושבשום אופן לא יהיה באפשרותו לקיים עוד מצוה יקרה זו במידה גדולה כמקדם, על כן שם עצות בנפשו, ובחר לו שני אנשים נאמנים ומינה אותם שיהיו שלוחיו של אדם כמותו, ושילם להם מכיסו למען בכל יום יום יבקרו את החולים שבעיר... ובזה יצא ידי חובתו חובת גברא קדישא.

הפתרון אותו מצא הגאון רבי עקיבא איגר היה שכירת שליח מיוחד שיבקר את החולים בעבורו. ומצאתי שהגאון האדר"ת, רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים, רבן של מיר, פוניבז' וירושלים, עסק בשתי בעיות מהותיות המצויות בפתרון זה. את הדברים העלה האדר"ת בספרו 'אזני דוד' - משא ומתן בחידושי תורה אותם שמע מחכמי ישראל בדורו, ספר שעדיין מצוי לעת עתה בכתב יד, אלא שהקטע הרלוונטי לנו נדפס בקובץ 'בית חיינו' (ושעל ידי ישיבת פוניבז', גליון ג, בני ברק תשס"ח, עמוד נט). האדר"ת מספר שבשמחת נישואיו של הגאון רבי אליעזר גורדון אב"ד ור"מ

סלבודקה, קלם וטלז, שהתקיימה בשנת תרכ"א, השתתף הגאון רבי משה יצחק אביגדור רבה של קובנא ובעל 'פרדס רימונים'. תוך כדי המשא ומתן התורני, שהתקיים בעיצומה של שמחת הנישואין ושעסק בעניין שמחת חתן, גילה הגרמ"י אביגדור כי דרכו לשלם את שכר הבדחנים בחתונה, כך שהם שלוחיו לשמח בעדו. החתן הצעיר ששמע את הדברים העיר לרבה של קובנא תיכף ומיד כי אינו בטוח שיכול הוא לצאת ידי חובה בכך, שהרי שמחת חתן אין לה שיעור, ונמצא שככל שמשמח הבדחן הרי הוא עדיין משמח בעד עצמו ובשביל המצוה שלו, ואין חלק בשמחה שהוא כבר אינו חייב בו ושאותו הוא יכול לייעד בשביל המשלח! הגיעו הדברים לאוזני אחי האדר"ת - הגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים, והוא הצדיק את שיטת הגר"א גורדון, וכלשונו של האדר"ת:

ויפה השיבו כבוד אחי הרב שי' דכהאי גוונא נמצא בתולדות הגאון רבי עקיבא אייגר ז"ל שבזקנותו היה משלח שליח לבקר חולים, והרי גם בקור חולים אין לו שיעור, ואם כן במה קיים הגרע"א ז"ל? ובעל כרחינו, כשהוא מכיון (גם) בעד אחר, אם כן הוה ליה כמו מכיון שלא לצאת דאינו יוצא.

כאן נגע אחי האדר"ת בשאלה הראשונה האמורה לעלות כלפי מנהגו של הגרע"א לצאת ידי חובת ביקור חולים על ידי שליח: הרי גם השליח מצווה בכך, כך שככל שהוא מבקר את החולה הרי הוא עושה לכאורה את המצוה עבור עצמו ולא עבור המשלח. ועל זה הוא מתרץ שהעושה עבור אחר הרי הוא כאילו כיוון להדיא שלא לצאת בעצמו, ולפיכך המצוה עולה עבור המשלח. ומשכך, המשיך אחי האדר"ת, צדק רבה של קובנא במנהגו, כיון ששליחיו הבדחנים כאילו מכוונים שלא לקיים בעצמם את המצוה אלא עבור משלחם.

האדר"ת גופיה שמצטט את הדיון לגבי שמחת חתן מוסיף על כך וכותב:

ולי פשוט הדבר דאדרבה, הואיל ואין שיעור לשמחה ממילא שפיר יש לומר דכל שכבר שימח החתן אף מעט יוצא בכך, ויתרו שפיר יכול להעשות שליח לאחרים.

ברם יש לדייק, כי האדר"ת אינו מסביר בכך גם את מנהגו של הגרע"א, שהרי קיימא לן (נדרים לט, ב) כי חובת מצות ביקור חולים היא אפילו מאה פעמים ביום, כך שלא שייך לומר כי השליח כבר קיים את המצוה עבורו ולאחר מכן הוא מקיים עבור המשלח. ומחוררתא כפירוש הראשון, שהשליחים כאילו מתכוונים להדיא שלא לצאת בכך ידי חובה.

ממשיך האדר"ת וכותב, כי 'עוררתי זה כמה' בעיקר מנהגו זה של הגאון רבי עקיבא אייגר, איד יכול היה לשלוח שליחים לקיים את מצות ביקור חולים שהיא מצוה המוטלת עליו, והלא בכל מצוה שהיא חובת הגוף אין מועילה שליחות? מציע על כך האדר"ת שלושה דרכים:

וכבר עלה בדעתי לומר דכהאי גוונא שישלם לו הוא עדיף משליח, וכמו

שכתבו האחרונים לעניין שליח לדבר עבירה דבפועל שאני... אם כן יש לומר דגם למצוה שבגוף מהניא זה... ואולי כל דיכול לתקן תיקן, או דתכלית המצוה ביקור חולים לשמש לפניו ולהתפלל עליו - שפיר מהניא אף בשליחות.

ועיין לו שם ביתר דבריו, וכתב שכך יש לומר גם בשמחת חתן, וסוף דבר שהניח את זה בצריך עיון. ויצוין כי עניין זה של קיום מצות ביקור חולים על ידי שליח הוא עניין רחב מאוד שהאריכו בו הפוסקים, הן כלפי אותן שתי בעיות שדן בהם האדר"ת והן בהיבטים נוספים, אשר האריכות בהם דורשת מקום לעצמה. אך זאת נציין לאמור בספר באר מים חיים (פרשת וירא):

כי הגם שימצא בבני אדם ששולחין שלוחיהם למקום החולה לראות מה צריך ולדרוש בשלומם, ושולחים לו די מחסורו, ובודאי דבר גדול הוא למאוד כי משכיל אל דל הוא ומקיים מצות עשה של צדקה, אך אין זה מצות ביקור חולים, כי מצוה זו דוקא לבקר את החולה בכבודו ובעצמו...

אמנם יתכן שקיים במצות ביקור חולים פטור של 'זקן ואינו לפי כבודו'. הגאון רבי ישעיה פיק-ברלין בליקוטים שבסוף ספרו 'מיני תרגומא' דן כי לכאורה היה מן הראוי שהגדול לא יצטרך לבקר את הקטן (ועיין שם שלכאורה כן הוא דעת רבא שלא כאביי, והלכתא כרבא), והביא שעל זה יצא רבי עקיבא ודרש שכל מי שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים (נדרים מ, א), כי ביקור חולים אינו דררא דממונא כי אם הצלת נפשות, ולפיכך החיוב בזה מוטל על הכל.

וייתכן לחדש שבכה"ג ש'זקן ואינו לפי כבודו' אכן שולח שליח לוודא את מצבו של החולה ולידע שהכל בסדר עמו, ושוב אין כאן הצלת נפשות, הרי שהוא עצמו פטור מעיקר הדין מחמת היותו זקן ואינו לפי כבודו. כך שאיכא למימר שגם יסוד זה הונח מתחת למנהגם של אותם גדולי ישראל שלא לבקר את החולים בעצמם, כי אכן פטורים היו מעיקר הדין וכדין זקן שאינו לפי כבודו.

## **הימנעות מביקור חולים מחמת התנהגות החולה**

הבאתי לעיל שני נביאים המתנבאים בסגנון אחד שהסיבה לכך שהגאון רבי עקיבא אייגר הפסיק עם מנהגו לבקר את החולים הייתה מחמת רוב טרדותיו ועסקי הציבור. אולם עתה מצאתי כי ייתכן מאוד כי המה לא ידעו את הטעם האמיתי לכך, טעם אשר אותו סיפר בן בנו של הגאון רבי עקיבא אייגר - הרה"ק רבי לייבל אייגר מלובלין בעל 'תורת אמת' ו'אמרי אמת'. וכך כותב הגאון החסיד רבי אריה מרדכי רבינוביץ 'הרב מבני ברק' בספרו 'קרני ראם' (מהדורת ב"ב תשנ"ה, חלק 'זכותא דאברהם ונחלי אמונה' עמוד רא):

הרה"ק מהר"ל אייגער מלובלין זצ"ל סיפר שזקינו הגאון רבי עקיבא אייגר



זצ"ל היה דרכו להחזיק שליח מיוחד לשלוח אותו בכל יום לבתי החולים לבקדם בתורת ביקור חולים, ולהודיע מה מעשיהם, ואיך הם מרגישים. ואמר הטעם בזה, מה שלא היה מבקר בעצמו את החולים, מפני שיש חולים שיש להם התמרמרות וקושיות מדוע מגיע להם כן, וזאת הוא על ידי חוסר אמונה, ולכן היה נזהר בזה בל לשמוע הדברים כאלה, ורק על ידי שליח קיים את המצוה.

כאן אנו מתוודעים לגילוי חדש, המסביר שכיון שדרך החולים להתמרמר ולהרבות בטענות ומענות כלפי מעלה מה הגיעם על ככה, עד ששיחם ושיגם גובל בפגיעה בעיקרי האמונה, מיאן הגאון רבי עקיבא אייגר לילך בעצמו לבקדם כדי שלא יצטרך לשמוע דברי חירוף וגידוף אל.

וניכרים דברי אמת שזהו הטעם האמיתי לכך שהפסיק הגאון רבי עקיבא אייגר את מנהגו לילך בעצמו לבקר חולים, הגם שאחרים סברו כי הטעם לכך היה מפני רוב טרדות הציבור. מסתברא מילתא שהגאון רבי עקיבא אייגר בחר להצניע ולהסתיר את הטעם האמיתי לכך שהפסיק לבקר את החולים, כדי שלא לפגוע ולבייש את כללות החולים כאילו בכולם הוא חושד שיבואו לדיבורים שכאלה. ומצאתי כי מנהג ההימנעות מביקור חולים מחמת סיבות שכיצא באלו היה גם נחלת הרה"ק רבי שלמה מקארלין, אשר הדיר את רגליו מלבקר את החולים מפני עניין דומה.

"סיפר לי הרה"ח ר' אלעזר בעריש נ"י מקאזניץ, אשר שמע מהרה"ק אדמו"ר ר' ירחמיאל משה זצוק"ל מקאזניץ, מספר כתב תולדותיו של הרה"ק מקארלין בספר 'שמע שלמה' (מערכת מדרגות אות כו):

הרב הקדוש ר' שלמה מקארלין זצוק"ל אמר, שלכן אין מבקר את החולים כפי הראוי, והוא מונע את עצמו קצת מזה, מפני שאין ביכולתו לסבול גיאות והתנשאות החולים (כי טבע החולים ל"ע להיות בכעס וגבהות קצת בסיבת היסורין וחליים ר"ל).

הרה"ק רבי שלמה מקארלין ידע שטבע החולים היא להיות ב'גיאות והתנשאות', ומחמת שלא היה ביכולתו לסבול את החולים הללו שהם בעלי גאווה – מנע את עצמו מלבקר את החולים כפי שהיה ראוי לו. מנהגו זה של הרה"ק רבי שלמה מקארלין תואם לכאורה את מנהגו של הגאון רבי עקיבא אייגר: הם נמנעו מלבקר את החולים בעצמם, מחמת שאין החולים מתנהגים כראוי וכיאות.

דא עקא שטעם זה המובא בשם הרה"ק רבי שלמה מקארלין אינו ברור כל כך: הלוא דרך החולים היא לכאורה בהיפך מגאווה והתנשאות, שהרי מחמת חוליים ושברון ליבם הם על פי רוב נופלים למרה שחורה ועצבות, וגאווה מאן דכר שמה? וכבר הרגיש בשאלה זו מעתיק השמועה עצמו, והוא מעיר על כך בהגותו 'ישרש יעקב' שבשולי הגליון:

נחזיז אנן, הלא לפי שכל אנושי ומושכל ראשון יראה שדרך החולים ל"ע להיות שפל רוח בעונה יתירה, מפני שלבם נפל בקרבם על ידי המחלה והיסורין ר"ל כמובן. אולם הקדוש הנ"ל מחמת גודל ענותנותו (וכמו שנראה מהענינים אשר מובא בשמו בספר הזה, מבהילים לב השומע) הרגיש שלא ימלט מהם איזה גבהות והתנשאות קצת, ובעבור זה לא היה יכול לסבול ולא היה יכול כל כך לבקרם.

ואם קבלה הוא נקבל - אך עדיין הוא קצת דוחק לומר שדווקא אצל החולים שבורי הלב ורפי הידיים הוא שמצא הרה"ק מקארלין את מידת הגאווה, עד שנמנע מחמת כן מלבקרם. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שאף כוונת הרה"ק רבי שלמה מקרלין לא הייתה אלא כמו שאמר הגאון רבי עקיבא אייגר, ושניהם לדבר אחד נתכוונו, שהחולים מגיעים לדיבורים של חוסר אמונה מחמת מחלתם, ויסוד שורש פורה ראש ולענה זו מצוי במידת הגאווה שמחמתה מגיעים להתריס כלפי מעלה. ואינה ה' לידי למצוא מקור נפתח למנהגם זה של גדולי ישראל, ולהראות באצבע כי כפי הנראה הוציאו את שיטתם זו מדברי חז"ל, אותם שנינו במסכת אבות דרבי נתן (פרק מא):

הוי עמל בדברי תורה ואל תתעסק בדברי בטלה. מעשה ברבי שמעון בן יוחאי שהיה מבקר את החולים, ומצא אדם אחד שתפוח ומוטל בחולי מעיים ואומר גידופין לפני הקדוש ברוך הוא. אמר לו: ריקה, היה לך שתבקש רחמים על עצמך ואתה אומר גידופין? אמר לו: הקדוש ברוך הוא יסלקנו ממני ויניחנו עליך. אמר: יפה עשה לי הקב"ה, שהנחתני דברי תורה והייתי מתעסק בדברים בטלים.

על פניו, סיפור זה אינו מובן כלל: החולה מגדף כלפי שמיא, וכשרשב"י מוכיחו על כך הרי הוא מקללו, ולמרבה הפלא רשב"י מסכים עימו בהאשמה עצמית על כך שהניח מללמוד דברי תורה ועסק בדברים בטלים - וכי זו תורה שצוותה על ביקור חולים וזו שכרה? וכי מצוה גדולה זו 'דברים בטלים' היא? וכי לא צדק רשב"י בתוכחתו לאותו חולה שהיה 'אומר גידופין לפני הקדוש ברוך הוא'?

ועל כרחינו צריכים אנו לומר שבמשנה זו מתבאר לנו כלל גדול בתורת ביקור חולים: מצוה זו של ביקור חולים אינה קיימת כאשר החולה מגדף כלפי שמיא! כשרשב"י שמע את החולה מחרף ומגדף - היה עליו להפסיק מיד את ביקורו אצל החולה. ויתירה על זאת, יתכן גם כי היה עליו לברר קודם לכן ולהתחקות אחר דיבוריו של החולה לדעת אם הוא משמיע דיבורים של חסרון אמונה וכו', ומשאכן יתברר שכך - לא היה צריך לבקרו. לפיכך הגדיר רשב"י את ביקור חולים זה כ'דברים בטלים', ומכאן הוא שהוציאו רבותינו, הגאון רבי עקיבא אייגר והרה"ק רבי שלמה מקארלין, כי אין להם ללכת לבקר חולים כשהם נגועים במידת הגאווה המביאה אותם לדבר דברים אשר לא כדת.

ובהקשר למסקנה הלכתית זו שהוצאנו מדברי האבות דרבי נתן, יצוין למה שראיתי בשו"ת באר משה (ח"ה סי' קנא):

נשאלתי אם מצוה ביקור חולים שייך גם אצל איש רשע... בדין מצות ביקור חולים הארכתני מאוד... והבאתי שלהרמב"ם (פי"ד מהל' אבל ה"א) היא מצוה של דבריהם, אבל סיים שהרי היא בכלל ואהבת 'לרעך' כמוד, ולפי זה לכאורה אין אדם מצווה לבקר איש רשע, דעיינ בהג"מ (פ"ו מהל' דעות ה"ג) שרשע אינו בכלל 'ואהבת לרעך'. אולם מצאתי באחרונים בשם השיטמ"ק (כתובות לז, ב) שכתב דכל היכא דכתיב 'רעך' אפילו רשע במשמע, ואם כן מכלל ספק לא יצאנו.

והנה, אם נאמר כהנחתו הראשונה של הגר"מ שטרן שאין כלל מצוה של ביקור חולים אצל חולה רשע - פשיטא שזה עולה בקנה אחד עם מה שכתבנו. אך גם אם נאמר שישנה מצוה של ביקור חולים אפילו אצל אנשים רשעים - עדיין איכא למימר שבאופן בו הרשעים משמיעים דברי חירוף וגידוף לאוזני המבקרים אותם אין כל מצוה לבקדם, ואדרבה ראוי לכל ירא ה' להימנע מכך.

והגם כי נראה כי הגאון רבי עקיבא אייגר והרה"ק רבי שלמה מקארלין תמכו יתדותם בדברי האבות דרבי נתן המובאים כאן וכפי הפרשנות האמורה עתה, אולם מצאתי לשניים מרבתינו המפרשים אשר יצאו לפרש את דברי המשנה באופן אחר, וגם לפי פירושיהם ראוי לנו שנבחון את כל האמור לעיל.

הגאון רבי יעב"ץ כתב בהגהותיו לאבות דרבי נתן על אתר:

והייתי מתעסק בדברים בטלים. נ"ב, שעבר על מה שנאמר (משלי כג, ט) 'בְּאֲזָנֵי כְסִיל אֵל תִּדְבֹּר כִּי יָבוֹז לְשֹׁכֵל מִלֵּיד', ואומר (שם ט, ח) 'אֵל תּוֹכַח לְךָ', ואמרו חכמים (אבות פ"ד מי"ח) 'אל תנחם חברך בשעה שמתו מוטל לפניו ואל תשתדל לראותו בשעת קלקלתו', ואמרו (עין עירובין מא, ב) היסורין מעבירין כו' ועל דעת קונו, ואמרו (ב"ב טז, ב) אין אדם נתפס על צערו וראיה מאיוב. לכן היו דברי תוכחתו לעני הדעת המתגולל בדמי יסוריו נחשבים דברים בטלים ודאי.

שיטת היעב"ץ מתבררת איפוא כי רשב"י לא היה צריך להוכיח ולא כלום לאותו חולה מגדף, שכן אדם אינו נתפס על צערו. ואם בכל זאת רשב"י הוכיחו ועל ידי זה קללו אותו חולה, הצדיק רשב"י על עצמו את מידת הדין לאמור כי אכן ראוי הוא לכך מחמת שהיה מתעסק בדברים בטלים - דיבורי תוכחה מיותרים. ולפי דעת היעב"ץ עולה כי אין כל היתר להימנע מביקור חולים לחולים כאלו המחרפים ומגדפים, ואדרבה - גם לא ראוי להעיר להם על כך ולהוכיחם על דיבוריהם הרעים, עד כדי כך שרשב"י הצדיק את הקללה שהוטחה בו מחמת כך שהוכיח את החולה בעוד שלא היה צריך לעשות כן.

אך מכל מקום ראוי להבחין שפירושו של היעב"ץ הוא מעט דחוק בדברי המשנה,

שכן טענתו העצמית של רשב"י על שהניח דברי תורה ועסק בדברים בטלים נראית יותר כמו שהיא נאמרת על עצם ביקור החולים הזה, מאשר שהיא נאמרת על אותו משפט תוכחה שהשמיע לחולה.

היבט נוסף לעניין זה של הימנעות מדבר מצוה של גמילות חסדים עקב דברי הגידופים הנאמרים שם, יש למצוא בדברי הגמרא במסכת בבא קמא (לה, א):

רב שמואל בר יהודה שכיבא ליה ברתא. אמרו ליה רבנן לעולא, קום ניזל נינחמיה. אמר להו, מאי אית לי גבי נחמתא דבבלאי, דגידופא הוא, דאמרי מאי אפשר למיעבד, הא אפשר למיעבד עבדי. אזל הוא לחודאי גביה.

וראה בפירוש הרי"ף על העין יעקב (למהר"י פראג'י) שעולא מיאן לילך לנחם אבלים ביחד עם החכמים כיון שידע שהם רגילים בנחמות הבבליים דגידופא הוא, ולא רצה שישמעו אוזניו דבר שאינו כהוגן, הגם שכפי הנראה היה בהליכה עם שאר החכמים הידור במצות ניחום אבלים. וצ"ע אם היה עולא נוהג כן גם אם לא היה יכול לילך לבדו לנחם בפני עצמו.

ובהקשר לכך מעניין לציין אל דברי הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה, אשר כתב בשם רבו מרנא ורבנא הבעל שם טוב, בספרו 'תולדות יעקב יוסף' (פרשת וזאת הברכה):

עוד שמעתי ממורי ביאור 'גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכניה' (שבת קכז, א). והקשה, והעולה שלפעמים הכנסת אורחים הוא ביטול תורה או ספורי לשון הרע וכו', מכל מקום גדולה הכנסת אורחים.

הבעל שם טוב מחדש כאן שלמרות שמצות הכנסת אורחים כרוכה היא לעתים בדיבורים אסורים וכיוצא בזה, מכל מקום גדולה היא מצות הכנסת אורחים שיש לקיימה גם אם היא כרוכה בזה. והגם כי אין לך בו אלא חידוש, ואין הדברים אמורים כי אם בהכנסת אורחים ולא בביקור חולים ושאר מיני גמילות חסד, אך גם בזה גופיה שנאמר בהכנסת אורחים יש להסתפק עד היכן הדברים אמורים, וכי בדיבורים של חסרון אמונה גם נאמר כך, וברוך היודע.

## מי שתורתו אומנתו אין לו לבקר חולים

בעל 'בנין יהושע' - הפירוש הידוע על מסכת אבות דרבי נתן, תופס דרך אחרת לחלוטין בפירוש המשנה, וכך הוא כותב:

אע"פ שרבי שמעון בר יוחאי היה מבקר החולי שהוא מגדולי גמילות חסדים כדאיתא בנדרים (דף מ ודף מא) ולא דבר בטל הוא. מכל מקום תלמוד תורה כנגד כולם (פאה פ"א מ"א) ורשב"י תורתו אומנתו היה כדאיתא פ"ק דשבת (יא, א) על משנה ומפסיקין לקריאת שמע.

רשב"י - לשיטת הבנין יהושע - תהה על הראשונות, והתחרט על עצם הליכתו לבקר את החולה, שכן רשב"י בהיות תורתו אומנתו לא היה צריך להניח את לימוד התורה בשביל קיום מצוות אחרות, כך שגם מצות ביקור חולים כלפי חובתו הבסיסית ללמוד תורה נחשבת אצלו כדברים בטלים. ולתובנה זו הגיע רשב"י כששמע את החולה מקללו, ופשפש במעשיו מה הגיעו על ככה, ומכך הוא הסיק כי יפה נעשה לו על שהניח דברי תורה. הוי אומר שכל עצם מצות ביקור חולים לא הייתה נוהגת אצל רשב"י שתורתו אומנתו, ונמצא שאין אנו יודעים כלום ממשנה זו כלפי מצות ביקור חולים אצל מחרפים ומגדפים וכיוצא באלו.

חשוב לציין כי בכתבי ידות עתיקים של אבות דרבי נתן קיימת גרסה נוספת לאמירה זו (השווה: אדר"נ מהדורת שכטר, נ"י תש"ה, בנוסח א, ובהערות שם - אות ב), וכך היא: "יפה עשה לך הקב"ה שהנחת דברי תורה והיית מתעסק בדברים בטלים". לפי גרסה זו רשב"י לא התפעל כלום מקללת החינם של אותו חולה מחרף ומגדף, ואדרבה - כששמע ממנו את קללת החינם לא הוסיף דבר אליו עוד, כי אם אמר לו שיפה עשה עימו הקב"ה כשהענישו במכה זו, לפי שביטל עצמו מדברי תורה ועסק בדברים בטלים. ולפי גרסה זו ברור שאם רשב"י הצדיק את חוליו של אותו אדם ואמר שכך היא המידה עבורו, שבוודאי אין כל עניין לקיים אצלו את מצות ביקור חולים.

אלא שקצת יש להתפלל על גרסה זו, מדוע תלה רשב"י את סיבת חוליו של אותו אדם בעיסוקו בדברים בטלים ולא בחמורה מזאת - במה שהיה מחרף ומגדף כלפי מעלה? ועיין בדברי הרמב"ם הידועים בסוף הלכות טומאת צרעת, שעל ידי דברי הבאי ודברים בטלים באים לדבר באלוקים וכופרים בעיקר.

## סיכום

הגאון רבי עקיבא איגר קיים מצות ביקור חולים על ידי שליח. קיימות שתי בעיות הלכתיות בקיום מצוה זו על ידי שליח: הרי השליח מחויב במצוה והוא מקיים אותה לעצמו, ועוד שהרי במצוות שבגופו לא מועילה שליחות. לצד הפתרונות שהעלה האדר"ת יש לומר כי הגרע"א היה פטור מעצם המצוה מחמת היותו זקן ואינו לפי כבודו.

מה הסיבה האמיתית לכך שהגרע"א לא ביקר חולים? כותבי תולדותיו סבורים כי זה מפני טרדותיו, אולם נכדו מגלה כי הוא לא רצה לשמוע את החולים מדברים דברי גידוף כהרגלם. הצבענו כי יתכן כי לכך גם נמנע הר"ש מקלין ממצות ביקור חולים, ופתחנו לכך מקור ממעשה המסופר באבות דרבי נתן על כיוצא בזה, אלא שהערנו כי קיימים פירושים נוספים לדברי האדר"נ המשליכים גם על ההלכה העולה מכך.