

האפיקורס שנלמד מ'משנאיך ה' אשנא...'] — כן מבואר בדברי האברבנאל (ויקרא יט); תומר דבורה (לרמ"ק. סוף פרק ב); ספר התניא (לרש"ז מלאדי, לב). וכן כתבו עוד כמה גדולים בספריהם (ע' פנים יפות לר' פנחס הלוי איש הורביץ, בעל ה'הפלאה' — קדושים); רבי פנחס מקוריץ (מובא ב'חכם הרוים' עמ' נח); שם משמואל — יוהכ"פ תרע"ג. וע' 'מצות הלבבות' לר' מרדכי ליכטשטיין — ב, יח. עוד בענין ההתיחסות לרשע ע' במצוין בסוטה ג). ובוזה מוסבר מהי ה'שנאה גמורה' שכתבו התוס' — היא השנאה האישית ההדדית, שהיא שנאה אסורה [ששנאה זו אינה מועילה לתיקון החוטא והתקרבותו אלינו, אדרבה, זו מרחיקתו עוד יותר], ועל זה נצרכת כפיית היצר. [ועל ידי מעשה זה עצמו, בהטיבו עם שונאו, תסתלק מעצמו השנאה הקשה ותיכנס תחתיה אהבה, אהבת הנותן אל המקבל ממנו — ע' מכתב מאליהו ח"א עמ' 37]. גם אם לא ננקוט כדברים הנ"ל, ונאמר ששנאת הרשע — שנאת האיש היא, על כרחנו לחלק בין שנאה זו שנצטוונו עליה, ובין שנאה 'טבעית-יצרית' שבנפש האדם, שהרי שנינו שהשנאה לחבירו פסול להעיד עליו ולדונו, וכיצד ניתן להעיד ולדון רשע, והלא מצוה לשנאותו, אלא ודאי שנאה זו אינה בגדר 'שונא' שפסול להעיד (ע' שו"ת 'חות יאיר' סב). ובלאו הכי יש לפרש עפ"י שיטת התוס' (וכן פסק החפ"ץ-חיים ז"ל ב'אהבת חסד' פ"ג) שמצות גמילות חסד וצדקה וכו' קיימת גם כלפי עובר עבירה. ואם כן יש לומר בפשיטות שכוונת התוס' לכפות יצרו שלא תגדל השנאה עד כדי מניעת גמילות חסדים.

— 'מהגמרא הזאת נראה נפלאות וגדולות; כי כל עיקר כלל התורה ויגיעת האדם הוא לראות לכוף את יצרו. ואמר (הגר"י בלאור) בזה הלשון (כמדומני): שענין לכוף את יצרו דאס איז אכלל וואס דאס איז מקיף אלץ. וענין שבירת הרצונות וכפית היצר זהו עיקר יסוד גדול בעבודה' (מתוך מכתבי הגר"י לוינשטיין — 'אור יחזקאל', אות לה).

— בפרשת משפטים כתוב איבך, ובכי-תצא אחיך — שהרי העמידו בגמרא בפסחים באחד ראה בו עובר עבירה, וזה היה קודם חטא העגל, אשר היו כולם ממלכת כהנים וגוי קדוש, אז היה מותר לשנאותו אם ראה בו עבירה, לא כן אחרי כל המסות אשר נכשלו בעוונות, אם יראה אדם בחבירו חטא, אם יפשפש במעשיו הוא, ימצא כמה מכשולים ופקפוקים, זה בפרט זה וזה בפרט זה, לכן אסור לשנוא איש כזה, רק מי שהוא בעצמו סר מרע וצדיק ותמים בדרכיו. אבל קשה למצוא כזה, ועל כך אמרו 'ראיתי בני עליה והם מועטים'. לכן כתיב כאן אחיך (משך חכמה — תצא. וראה כזאת בספר חסידים ואנשי מעשה ח"א, 'דין אמת לאמיתו' — בשם ר' לוי יצחק מברדיטשוב).

כי תראה חמור — הוא הגוף, שנאך — שם מושאל ליצר הרע. רבץ תחת משאו — הן מפני חולי הן בירידת הפרנסה, או כל צרה שלא תבוא — עזב תעזב — תעזור לו בתפילתך. עמו — כמו שדרשו 'עמו' — דוקא, היינו, שגם הוא יתפלל ויחזור בתשובה, לאפוקי כשהוא יושב ואינו פונה עצמו להשם יתברך, גם אתה פטור (עפ"י דגל מחנה אפרים — לקוטים לפרשת 'משפטים', מהבעש"ט).

עוד ברמזי פריקה וטעינה, ע' בספר בית יעקב — משפטים לב.

דף לג

ואם אביו חכם — של אביו קודמת' — ואף על פי שאינו רבו — מפני שתלמיד חכם מביא ברכה

לעולם וכל שכן לבניו, ועל כן חייבים הבנים להקדים את אביהם (עפ"י הערות הגרשז"א, מובא ב'השבת אבדה כהלכה' עמ' קסא).

'את צריכת לי עד ארבעין שנין. איקפדי אהדדי...' — שעד ארבעים שנה אין התלמיד עומד על דעת רבו, כדכתיב ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר... ולא נתן ה' לכם לב לדעת, כמשרז"ל (עפ"י רבנו חננאל ועוד).

'מדה ואינה מדה' — ע' רש"י. וראה באריכות בספר 'פתח עינים' להחיד"א, אודות זמן כתיבת התלמוד.

(ע"ב) 'מאי דכתיב שמעו דבר ה' החרדים...' — ע' בחדושי אגדות — מהר"ל; עיונים בדברי חז"ל

ובלשונם (עמ' קנא) — על באור דרש זה.

הנה דברים אתי מאת חכם אחד: 'לפי הנראה מפירש"י, פונה הנביא אל החרדים הסבורים להוציא מן הכלל את כל הכתות האחרות, ומלמדם לדעת כי אמירתם וסברתם של הללו, למען שמי יכבד ה', כלומר שכבוד שמים עולה דווקא מתוך דרכם והנהגתם שלהם — אותה סברה אינה שקרית ומופרכת לגמרי, ואכן יש בכך משהו (ולו אך בגלל הכוונה הטובה), ולא כפי שאתם סבורים ש'אין הדבר כן' ו'אבד סברם ובטל סיכויים', [היינו, שאין כאן שום 'התחלת סברה' ולא צל של סיכוי].

והראיה, שהרי כולנו 'נראה בשמחתכם' שלכם ונרקוד אז ביחד, וזה לא יתכן אם חתרו כל ימיהם לכיוון ההפוך, אלא ודאי לעולם היתה זו הכוונה הפנימית של כולם...

והנה, ג' הכחות בראשי תיבות **אש"ם**, ואילו כאשר החרדים 'מקבלים אותם' כבקשת הנביא, ומשימים עצמם בסוף מתוך שפלות פנימית, הרי **אש"מ"ח** — שמחה שלימה מבין כולם. (ונראה **בשמחת כם**).

והמפתח לקבלת סברת הנביא הוא היחס לעכו"ם והבנת ההבדל התהומי והעצמי שבין גוי ליהודי, כי ברשעת הגויים — הם, האחרים 'שאינם ממנו' (כלשון רש"י) וכל כוונתם לגרמייהו — עולה ומזהירה יקרות נפשות ישראל שלעולם לבם לשמים וכבוד שמים עולה מהם, ובהגיע שעת האמת ודאי ישמחו בה ויוברר היאך נטלו חלק בקירובה. וההיפך בגויים — 'תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם'.

אמנם, זה אשר לא יקבל סברת הנביא, עלול להכשל בדבר זה. וע"י שמוציא מן הכלל את האש"מים, נוטה הוא מתוך כך לתת חן לעובדי כוכבים, ואף להעדיף את הנכרים על פושעי ישראל. ה' ישמרנו מדעת אחרת'.

*

'הנה ידוע ענין חשיבות גמרא, שאינא בסוף פרק אלו מציאות שאין לך מצוה (לפנינו: מדה) גדולה מזו, שהוא בירור טעמי ההלכות ובירור טעמי המחלוקת. ובמקומות הרבה קרא ללימוד הגמרא 'שימוש תלמידי חכמים', בברכות... וכן הוא בסוטה... ועיין במגילה... ועוד הרבה מקומות. וכבר אמרתי כמה פעמים שאף בזמננו שכבר נכתב כל הש"ס וגם פסקי הגאונים ברי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור ושלחן ערוך עם כל המפרשים שעליהו, איכא גם לנו תורה שבעל

פה שלא נכתב עדיין. ואי אפשר לידע התורה על בוריה בלא שימוש תלמידי חכמים. שלכן נקרא גמרא שימוש תלמידי חכמים, משום שצריך להבין דברים הכתובים איך לקולטם במוחו, שלזה צריך רב שיסביר ההלכה לפי סוגיית הגמ' בפה ממש, וגם חברים שיתחדדו בזה שישמעו איך מבינים כל אחד לאחד שנקלט במוחו הדברים ששמעו, וגם מה שהבינו בעצמם לפי ערך ההבנה שלמדו מרבים גם בענינים אחרים שלמדו גם כל הענין בעצמם. וזהו עיקר הגדול בלימוד התורה, שזה שייך להתחדש כל ימיו, אף בימי זקנה ושיבה ולהתגדל בכל יום יותר מכפי שהיה אתמול, שנעשה לעצמו תרוייהו רב ותלמיד. ולבחינת הלימוד זה אם עלה יפה אצלו, הוא שיתייגע כל אחד להתעמק יותר ויותר לפי הדרך שכבר קלטה מוחו משמיעת השיעורים אף שהיו בענינים אחרים. ולמצוא דברים הצריכים ביאור, וגם קושיות באיזה סוגיא, ולתרצם ולהסבירם לחבריו בעל פה ולפעמים גם לכותבם, שמזה יבחנו שנתגדלו, ויראו להתגדל עוד יותר ויותר עד למדרגת גברא רבא' (מתוך אגרות משה י"ד ח"ד לב).

*

'... זה הוא אפוא הכלל העולה מכל הדברים האלה: מותר ליטול שכר על טעינה, וגם החובה להשיב אבדה בלא תמורה מוטלת רק על אדם שאיננו עוסק במלאכה; אך מי שעוסק במלאכה איננו חייב להניח את מלאכתו בלא פיצוי מתאים, והלכה זו היא אופיינית להשקפה של תורת ישראל על קיום המצוות בחיי החברה.

תורת ישראל רחוקה היא מאותה הפרזה רגשנית הדורשת מכל אדם לבטל את עצמיותו ולמסור את נפשו תוך כדי שכחה עצמית. אין היא דורשת את המידה הזאת כעקרון כללי ורגיל של חיי החברה המשותפים ואין היא סבורה שמעשה טוב ניכר רק על ידי הקרבה עצמית. השקפה זאת איננה יכולה להיות עקרון כללי, ולא עוד אלא יישומה יבטל כל משא ומתן חברתי, והואיל ועצם ההפרזה שבה הופכת אותה לאידיאל בלתי מעשי, הרי היא מאפשרת לאדם ה'מעשי' רק לטפח אנוכיות גסה. העקרון החברתי היהודי המחייב כל אדם, נותן תוקף מוסרי מלא לדאגת האדם לקיומו ולעצמאותו, אך בצד דאגת האדם לעצמו הוא דורש גם את הדאגה לזולת. בה בשעה שאדם עוסק בצורכי עצמו — ובאותה מידה של כובד ראש — הוא חייב לשתף פעולה בדאגה ובסיוע לשמירת רכוש חברו ולקיום עסקו של הזולת. כבר אמרנו בפירושו ויקרא יט, יח: אמיתה של תורה נוטלת כל רבב של אנוכיות גם משאיפת האדם לטובת עצמו והיא מורה להבין אותה כחובה וכמצות ה'. רק תורה זו יכולה לחתום את ואהבת לרעך כמוך בחותמת האלקית: אני ה'. משום כך יכולה המשנה לומר שזו היא ההלכה הכללית כפי שהיא נוהגת על פי שורת הדין: אם רכושו של אדם ורכוש חברו זקוקים להצלה באותה שעה, אין התורה דורשת מן האדם שידחה את ממונו מפני ממון חברו אלא היא אומרת: 'שלו קודם'; ורב יהודה אמר רב מסמיך הלכה זו לפסוק המגביל אפס כי לא יהיה בך אביון — שלך קודם לשל כל אדם. [נראה שאסמכתא זו איננה מתרחקת לחלוטין מעיקר פשוטו של המקרא. שיטה הקובעת את ההשוואה הגמורה של טובת עצמו וטובת הזולת היא תפיסה קומוניסטית, וכמסקנא אחרונה היא תבטל מבחינה משפטית את כל מושג הבעלות ותהפוך את המדינה לפרולטרית]. אולם רב יהודה אמר רב עצמו מוסיף את האזהרה:

כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך; אם רק העקרון הזה מנחה אותו, סופו שיגיע לאותה עניות שביקש להימלט ממנה. כי התורה קובעת לכל מעשינו את שורת הדין שכל העובר עליה עושה עוול, אך תורה זו עצמה מצפה מאצילות רוחנו שנגביל את עצמנו לפני משורת הדין, נוותר על זכותנו לטובת רענו ונעשה את מה שנראה לנו על פי הנסיבות שהוא הישר והטוב בעיני ה' (מתוך פרוש רש"י הירש – תצא כב,ד).

*

'הקם תקים עמו' – כפי מה שאדם עוזר לחבירו – כענין אמרם: 'הוי נושא בעול עם חברך' – כמו כן זוכה לתקן עצמו וליישר אורחותיו להיות לו עצמו תקומה. והוא כענין 'וותר משבעל-הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל-הבית (שפת אמת – תצא).

פרק שלישי – 'המפקיד'

'למה לי למיתני בהמה ולמה ליה למתני כלים... מתקיף לה רמי בר חמא, והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם' – רש"י פרש שהקושיא מתייחסת למשנה. והריטב"א דחה זאת, שלא נאמר בשום מקום לשון זו – 'מתקיף לה', אלא בקושיא על דברי אמוראים, ולא על גוף המשנה? (וראה במה שציין מהר"ב רנשבורג).

ופרש הריטב"א, על המשנה עצמה לא קשה, כי יש לפרש טעמה משום תקנת חכמים, שהקנו לו חכמים את הכפל מפני תיקון העולם, [כדי שלא יבואו לידי שבועה, ואפילו שבועת אמת, וכמבואר בספר חסידים שמוטב לשלם שלא כדין ולא לבוא לידי שבועה]. אלא מן הצריכותא שאמרנו לחלק בין בהמה לכלים, מבואר שאין זו הקנאה של חכמים אלא בעל הפקדון מקנה את הכפל. ועל כך הקשה הלא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

ובאמת טעם זה מבואר מדברי התנא עצמו, מכך שכתב 'בהמה וכלים', ומן היתור שמענו סברתו זו. ואם כן יש לפרש שזו כוונת רש"י 'אמתניתין קא מתמה'.

ובירושלמי נראה שפרשו דברי המשנה מדרשת הכתובים, להקנות הכפל לנפקד (עפ"י שו"ת שבט הלוי ח"ז רכת, ובאר שם עוד כל הענין).

א. מה שפרש בטעם התקנה (לפי ה'סלקא דעתין') כדי שיימנעו מלהשבע אפילו על אמת – נראה שאין צורך לכך, אלא כדי שהשומר ישלם לבעלים ויניח את דעתם לפייסם. וזהו 'תיקון העולם' שכתב הריטב"א.

ב. מבואר כאן שמצד עיקר הדין, לולא הקנאת המפקיד – הגנב חייב כפל לבעלים ולא לשומר. ואף על פי שהשומר חייב באחריות, והרי הפקדון אצלו הוא 'דבר הגורם לממון', מ"מ אין השומר עדיף על בעל הממון עצמו. ויש אומרים שבשומר אין לומר 'דבר הגורם לממון' כי יש אופנים שפטור מאחריות, כגון מאונסים. – ע' בזה בשטמ"ק כאן; זכר יצחק ח"ב מזו; שו"ת אחיעזר ח"ג סב, א ב; אבני נזר או"ח שכו, ה-ו; אגרות משה חו"מ ח"א פה. והובא קצת מדבריהם בכ"ק עו.

וע"ע במה שכתב בשערי ישר (ז, כא) ובבית ישי (פג, הערה ו) – אודות זכויות וקנינים בחפץ או בזכויותיו ע"י חיוב תשלומין עבורו.