הלכה · מחברי זמננו

שלחן ערוך המדות - א

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שלחן ערוך המדות - א

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שלחן-ערוך-המדות-א/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הסכמות 5
הקדמה 5
שער המדות - הלכה 9
סימן א 9
שער המדות - מוסר 40
סימן א - התעוררות לעבודת המדות 40
סימן ב - דרכי העבודה 48
סימן ג - התבוננות 52
סימן ד - הדרך ליישם החלטות 58
שער הגאוה - הלכה 69
סימן א 69
סימן ב - איסור יוהרא 140
שער הגאוה - מוסר 163
סימן א - גאוה מעוררת סלידה 163
סימן ב - כבישת הגאוה 175
שער הכעס - הלכה 192
סימן א 192
שער הכעס - מוסר 238
סימן א - גודל גנות הכעס 238
סימן ב - תיקון לכעס דבור בנחת 255
שער השמחה - הלכה 262
סימן א - השמחה התמידית והשמחה במצוות 262
סימן ב - חיוב שמחה ועצב בימות השנה וגדריהם 284
סימן ג - רבוי שמחה 317
סימן ד - מושב לצים וגדריו 387
שער השמחה - מוסר 467
סימן א - השמחה התמידית 467
סימן ב - הדרך אל האושר 478
סימן ג - פרטים נוספים להשגת השמחה 488
סימן ד - כאשר קורה דבר המצער 494
סימן ה - שמחה בעת יסורים 496

סימן ו - שמחה במצוות 506
סימן ז - שמחה במצוות מתוך אהבת השם 519
סימן ח - פרטים נוספים לקיום המצוות בשמחה 524

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**
וספרי ויקיטקסט תחת רשיון GNU Free Doc. License
בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) **ל הרב אסי הלוי שליט"א**

הלכה ומוסר

חלק ההלכה בו נידונו חקרי ההלכות, ברור דינים וגדרים הלכתיים בהלכות מדות
חלק המוסר בו באו דברי המוסר, ודרכי כבישת המדות הטובות, וההרחקה מן הרעות
מאשר חנני ה' יתברך - הצב"י אסי הלוי אבן יולי ס"ט
פעה"ק ירושים תובב"א - בשנת "הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה" - התשס"ח לפ"ג

הסכמות

בספר המודפס מופיעות ההסכמות החשובות הנ"ל שלא הובאו כאן מסיבות טכניות:
מרן הראשל"צ פאר הדור והדרו רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל זיע"א
הגאון הגדול ראש ישיבת יחוה דעת הרב דוד יוסף שליט"א
הגאון הגדול ראש ישיבת חברון הרב דוד כהן שליט"א
הגאון הגדול הרב אהרון ירחי שליט"א
המשגיח הגאון הצדיק בישיבת עטרת ישראל הרב חיים וואלקין שליט"א
הגאון הגדול הרב אשר זליג וויס שליט"א

הקדמה

מה אשיב להי' כל תגמולוהי עלי, אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו, על כי הגדיל חסדו ואמתו עמדי והנני נצב בפתח ספרי הקטן "שלחן ערוך המתת" הסובב הולך סביב חיוב מצות עשה ד"והלכת בדרכיו" לפרטיו וגדריו, הודו להי' כי טוב כי לעולם חסדו. ויהי רצון שאזכה לכוין לאמיתה של תורה, ואימא מילתא דתתקבל, ולא אכשל בדבר הלכה, וישמחו בי חברי.

המניעים לכתיבת ספר זה שנים המה, וזאת יצא ראשונה, כי הנה רגילים העולם לחשוב שאף שהמדות הטובות מעלתם עצומה ונשגבה, וכך אמרו חכמינו זכרונם לברכה דרך ארץ קדמה לתורה, מ"מ אין המדות מתוך תרי"ג מצוות אלא הם הכנות עיקריות אלהם בקיומם או בביטולם. והרי שסבורים שהמדות אינם חיוב, כי אם דבר חשוב עד מאוד. **ברם** לקושטא דמילתא אין זה מן האמת אלא ההליכה במדות הטובות וההרחקה מן הרעות הינן חיוב גמור דבר תורה, כשם שחובה לשמור כשרות, שבת, וכל שאר חלקי

התורה, כן יש חובה גמורה ללכת במדות הטובות, וכאשר כל עין תראה שכמעט כל הראשונים מנו חיוב זה במנין תרי"ג מצוות, ושהוא חיוב גמור דבר תורה, וכפי שקיבצנום להלן (שער המדות חלק ההלכה סעיף א). והרי שמי שישית ליבו לדבר גדול ועצום זה, חייב שיגש שנית אל המדות בצורה אחרת, ויפנה את ליבו אל לימודם ועשייתם בדרך שונה לחלוטין מזו הרווחת בעיני ההמון. והרי ההפרש בין אם המדות דבר חשוב עד מאוד, לבין אם הם חיוב גמור מן התורה, הוא כהפרש מזרח ממערב והאור מן החושך, ועל אחת כמה וכמה שהמדות סובבות אותנו במשך כל שעות היום, יום ולילה לא ישבותו, בכל עת ובכל שעה, והרי שתועלת ספר זה ומעשהו מבוארת, והיה אם יכנס דבר זה בלבד למודעות אפי' מקצת מן ההמון, והיה זה שכרי.

וזאת שנית כי גם מי שניגש אל רכישת המדות, הרי שעומד הוא בפני שוקת שבורה, מאחר וישנה בדעת העולם תערובת בין המותר לבין האסור, בין דין לבין חסידות, ולא ידועים הם גדרי המדות, מתי חובה מתי רצוי ומתי חסידות, וכגון במדת הסבלנות כולם יודעים בגודל מעלתה ובגנות הכעס, עד כדי כך שאמרו כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, ואולם אין כמעט לאף אחד את הכלים להתמודד עם כך, מאחר ואין מי שהגדיר מה המותר ומה האסור, מתי מותר לכעוס ומתי אסור, וממילא סבורים העולם כי לעולם בכל דרך ובכל צורה בכל עת ובכל שעה הכעס אסור. ומאחר ושלא לכעוס בכלל אפילו למי שהוא חסיד שבחסידים אי אפשר, הרי שנעלם ונסתר מבינת בני האדם כיצד ניתן לרכוש מדה זו, ומעיקרא מניחים אותה בקרן זוית, אחרי שדרך רכישת מדה זו הוא בלתי אפשרי. והרי שאין כלים כיצד להתמודד עם מדה זו, ועל כך אמרו חכמינו ז"ל לא עם הארץ חסיד.

ואומנם רבים רבים המה הספרים העוסקים במדות הטובות ובחשיבותם, ואי אפשר למנותם עד כי רבו ועצמו מספר, ברם לא נמצא ואפילו ספר אחד שיגדיר את חיוב המדות, כי אמנם ימצא המחפש בספרים איסוף מאמרי חז"ל בגודל חיוב המדות ובגודל גנותם של הרעות, עד כי תסמרנה שערות אנוש בראותם. אולם גדרי המדות מתי מותר ומתי אסור, עד כמה מותר ועד כמה אסור, זאת לא שמענו אף לא ראינו.

ובאמת לכל מדה יש גדרים חיובים והיתרים, ככל שאר חלקי התורה, וישנם פעמים רבות שמותר לכעוס, ופעמים שחובה לכעוס, וגם באלו יש דין ויש חסידות. ועל כן נתתי את ליבי ורעיוני לחקור ולדרוש אחרי גדרי המדות, ללקוט שושנים ולרעות בשדותם של הראשונים, עד היכן שידי יד כהה מגעת, כדי שיהיו הדברים ברורים כשמלה, למען יוכל הקורא לרוץ בהם, ושוב יוכל להתמודד עם המדות ולרוכשם.

ולמען יהיו הלוחות מדובקים אמרתי לצרף לחלק ההלכה גם חלק המוסר של כל מדה ומדה, ובחלק זה נתתי אל ליבי לדרוך בדרך כמעט לא דרך בה איש, (ושמא דרך זו מתאימה לבני דורנו), והיא דרך שכלית כיצד ואיך ניתן לרכוש את המדות הטובות ולרחוק מן הרעות, מה הם המונעים ומה המקרבים אל כל מדה ומדה. כי המעיין בספרי המוסר יראה שכמעט לא ביארו זאת אלא זעיר פה וזעיר שם, ורוב רובם עסקו בליקוט מאמרי חז"ל מן הש"ס ומן המדרשים ומן הזהר, ויש שגם מן הפוסקים, בגודל מעלת המדות הטובות ובגנות הרעות. ויש שאספו סיפורים ועובדות אודות חכמינו ז"ל איך הצליחו להתמודד ולהתגבר על היצר. והרי שדברים אלו חשובים עד מאוד ואין צריך לפנים. אולם השתדלנו לפלס דרך ונתיב אל המדות, כיצד ניתן לרוכשם מה לעשות וכיצד לפעול. וכשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, ולכן יש הצריך למאמרי חז"ל ויש לעובדות והנהגות, ויש לדרכים אשר ליקטנו ואספנו בספרנו זה הקטן, כיצד לרכוש את המדות הטובות, ואת אשר תבחר תקרב.

זאת ועוד השתדלנו בכל כוחנו לבסס את הדברים הן בחלק ההלכה והן בחלק המוסר על דברי הראשונים דמן קמאי תקפי ארץ אשר קטנם עבה ממותנינו, וכאשר ידוע לכל בר בי רב בגודל מעלת הראשונים, וההתיחסות אל דבריהם, ומשקלם. וגם בחלק המוסר כן עשינו, הן הלא אינה דומה עצה של אחרון לעצה של ראשון. וכגון ידוע ומפורסם היסוד המוסרי בעבודת השם כי אחרי המעשים נמשכים הלבבות, דהיינו אחר עשיית מעשה וחזרתו שוב ושוב, אף אם ליבו בל עימו מוכרח ששוב הלב ימשך אחר המעשה וליבו יהיה עמו, ובראותינו כי מן הראשונים יוסד יסוד זה, והם שדרכו וכבשו לנו דרך זו, הרי שעוצמת ומשקל יסוד זה מקבל משמעות אחרת. וכן על זה הדרך השתדלנו עד היכן שידנו יד כהה מגעת להעמיד את הדברים כאשר כל עין תראה.

והנני להודיע בשער בת רבים כי אין בכוונתי שיסמוך המעיין עלי בפסקי ההלכות להלכה ולמעשה, כי אם אחר העיון. וכאשר עשו רבים מן קדמוננו בריש ספרם, ומן המעט אביא, דכן עביד המאמר מרדכי בהקדמת ספרו, וכן עביד בעל החות דעת בהקדמת ספרו תורת גיטין, וכ"כ הגאון קרית מלך רב בהקדמתו, והגאון רבי ראובן מרגליות זצ"ל בהקדמת ספרו נפש חיה, ועיין בזה בשו"ת אג"מ (ח"ד יו"ד רס"י לח) ובשו"ת יבי"א (חחו"מ סימן א אות ד).

ועוד הנני מגלה דעתי ורצוני בכל לבי ובכל נפשי בלב שלם ובנפש חפצה, שכל כוונתי בחיבור הזה, וגם בכל חיבורים שבקדושה אשר יזכני ה' יתברך לחבר ברוב רחמיו וברוב חסדיו, הכל הוא לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו,

ליחדא יי"ה בו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל. וכל מחשבה ודבור ומעשה שהם נגד רצונו יתברך, הרי הם בטלים ומבוטלים, באופן שכל רצוני בחיבור זה ובשאר כתבי אשר אעשה ואחדש בעזרת ה' יתברך ויתעלה בדברי תורה, ובכל מצוה ומצוה, הכל הוא לעשות נחת רוח לפניו דוקא, בלי שום פניה זרה כלל ועיקר. וכאשר כתב גילוי דעת זה הגאון רבנו יוסף חיים זצ"ל בריש ספריו, ונמשכו אחריו הפוסקים.

ברכות מעומקא דליבא משוגרות להורי היקרים הלא הם אבי מורי ר' גבריאל הלוי אבן יולי נר"ו ואמי מורתי מרת מרים מנשים באוהל תבורך אשר גדלוני וחנכוני ובין תלמידי חכמים הושיבוני, ועמל לא חסכו ממני, ויהי רצון שימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה ולברכה מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, ויראו נחת מכל יוצאי חלציהם, ובביאת גואל צדק במהרה בימינו. ובכלל הברכה מבורך מפי עליון מור חמי היקר באדם איש חיל רב תבונה אהוב על הבריות הרה"ג רבי יצחק אנגיל נר"ו וחמותי מרת אביגיל תחי' בכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו, ויזכו לגדל את כל ילדיהם רק לעשות נחת רוח להי' יתברך, מתוך אושר וכבוד וכט"ס. ולא אמנע פי מלברך לנוות ביתי ועזרתי בחיים מרת ורד מנשים באוהל תבורך, שתזכה כל ימיה רק לעשות נחת רוח להי' יתברך, מתוך בריאות אושר ושמחה, ונזכה יחד לגדל את כל ילדינו לעובדו בלבב שלם, ללכת בדרכיו ליראה ולאהבה את שמו, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו ומפי זרע זרענו עד עולם. אכי"ר.

עוד אברך לאכסניא של תורה הלא הוא הכולל המפואר "יחוה דעת" ולאברכים המצויינים השוכנים בו, ועל צבאם מקים עולה של תורה הגאון רבי דוד יוסף שליט"א מחבר סדרת הספרים הנפלאים הלכה ברורה ותורת המועדים ועוד, אשר דואג לכל צרכנו הרוחנים והגשמים שלא יחסר דבר, למען נוכל לשקוד על התורה בלא שום טרדא, ישלם ה' פעולו ותהי משכורתו שלימה, וירבה גבולו בתלמידים גדולי הוראה ועושי רצונו יתברך, ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח, וימשיך לזכות את ישראל עדי שיבה וגם זקנה מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא. אכי"ר.

ולסיום זכור אזכור ותשוח עלי נפשי את אחותי היקרה מרת דפנה בת מרים ז"ל אשר נלקחה לעולמה בקיצור ימים ושנים, מתוך יסורים וחולאים רעים. וספר זה יוצא במלאת שלש שנים לפטירתה, והרי הוא מוקדש לעילוי נשמתה, וכל הלימוד בו יהיה לה לעילוי, נפשה בטוב תלין וזרעה ירש ארץ. אכי"ר.

שער המדות - הלכה

סימן א

המדות חיוב תורה

א. מצות עשה מן התורה ללכת במדות הטובות. ועל כן ההולך במדות הרעות כגון הכועס או המתגאה וכדומה, הרי שעובר על מצות עשה מן התורה.

חיוב תורה

א. א. שנינו בספרי (פרשת עקב פיסקה מט) ללכת בכל דרכיו, אלו דרכי הקב"ה שנא', ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה ונקה (שמות לד). ואומר (יואל ג) כל אשר יקרא בשם ה' ימלט, וכי היאך אפשר לו לאדם ליקרא בשמו של הקב"ה, אלא מה המקום נקרא רחום וחנון אף אתה היה רחום וחנון ועשה מתנת חינם לכל. מה הקב"ה נקרא צדיק שנא' (תהלים קמה) צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו אף אתה הוה חסיד, לכך נא' כל אשר יקרא בשם ה' ימלט, ואומר כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואומר (משלי טז) כל פעל ה' למענהו. עכ"ל. וכן הוא בילקוט שמעוני (עקב סי' תתעג). וכן שנינו בשבת (קלג ע"ב) אבא שאול אומר ואנוהו, הוי דומה לו, מה הוא רחום וכו'. ועוד איתא בסוטה (דף יד ע"א) אמר רבי חמא ברבי חיננא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו (דברים יג), וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא (דברים ד). אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם (בראשית ג) אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה בקר חולים וכו' נחם אבלים וכו' קבר מתים וכו'. עכ"ל. והכי איתא בויקרא רבא (דברים יג,ה) ובמדרש תנחומא (וישלח י) ובילקוט שמעוני (ראה סי' תתפו) ובילקוט שמעוני (תהלים סי' תשב). וכן איתא במסכת סופרים (פרק ג הלכה יז) אבא שאול אומר הדמה לו, מה הוא רחום וחנון, אף אתה רחום וחנון. ע"כ. וכן איתא במכילתא דר' ישמעאל (בשלח פרשת שירה פרשה ג ד"ה זה אלי) וכן בילקוט שמעוני (בשלח סי' רמה ד"ה זה אלי ואנוהו). וכן הוא בזוהר חדש (כרך ב מגילת רות דף נ ע"א) מוהלכת בדרכיו. ועוד בזוהר (כי תצא דף רעח ע"א פקודה טז) מנאה בתרי"ג מצוות, [וציין לשם הגאון רבי ראובן מרגליות בספרו שערי זוהר (סוטה יד).]

ראשונים

ב. וכן מנה הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ח) וז"ל, והמצוה השמינית היא שצונו להדמות בו יתעלה לפי יכלתנו, והוא אמרו (כי תבוא כח) והלכת בדרכיו. וכבר כפל צווי זה ואמר (עקב י ויא) ללכת בכל דרכיו. ובא בפירוש זה, מה הקדוש ברוך הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום. מה הקב"ה נקרא חנון, אף אתה היה חנון. מה הקב"ה נקרא צדיק, אף אתה היה צדיק. מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד, וזה לשון ספרי (ס"פ עקב). וכבר נכפל הצווי הזה בלשון אחר ואמר (ראה יג) אחרי י"י אלהיכם תלכו. ובא בפירוש גם כן (סוטה יד א). שענינו להדמות בפעולות הטובות והמדות החשובות שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל יתעלה על הכל עילוי רב. עכ"ל. וכן הוא לו בספר המצוות הקצר (שם). וכ"פ הרמב"ם במשנה תורה (הלכות דעות פרק א) ע"ש שכל הפרק עוסק בדיני המדות, ושם (הלכה ה) כתב וז"ל, ומצווים אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנא' והלכת בדרכיו. עכ"ל. ובכותרת שבריש הלכות דעות כתב, יש בכללן אחת עשרה מצוות חמש מצוות עשה ושש מצוות לא תעשה וזה הוא פרטן א, להתדמות בדרכיו. ע"כ. וכ"פ בהלכות תשובה (פרק ז הלכה ג) וז"ל, אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות גזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כן הוא צריך להזהר מדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מן הכל צריך לחזור בתשובה. ואלו העוונות קשים מאלו שיש בהם מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם, וכן הוא אומר יעזוב רשע וגו'. עכ"ל. ועוד לו (בשורש ט שבריש ספר המצוות) דהמדות הן חיוב תורה ע"ש. וע"ע במורה נבוכים (חלק ראשון סוף פרק נד) דעמד בענין המדות.

ג. וכ"כ ראשונים רבים רבים שהיא מצות עשה מן התורה. דכן כתב הבה"ג (בריש ספרו במצוות קום עשה מצוה לב) למנותה שהיא מצות עשה. וכ"כ באזהרות לרבנו שלמה אבן גבירול (בתחילת האזהרות) וז"ל, ולתמוך בנתיבו פעמים אשורים. ופירש הרשב"ץ בזהר הרקיע (שם) שענינה להדמות אליו יתברך כפי יכולתנו, וכמו שכתב הרמב"ם. ע"כ. וכן הוא לו במגן אבות (פרק ג משנה כא) שכל התורה כולה אינה אלה להדריך האדם ללכת בדרכי הקב"ה, מה הוא צדיק אף אתה צדיק, וכן שאר מדותיו של הקב"ה כמו שנזכר בסוטה (יד ע"א) בפרק ראשון בפירוש פסוק והלכת בדרכיו. עכ"ל. וכן כתב רש"י (דברים יג ה ד"ה ובו תדבקון) הדבק בדרכיו גמול חסדים קבור מתים בקר חולים כמו שעשה הקב"ה. עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג סימן יז ד"ה ודע) וכן (בשער ג סי' לו) ובפירושו לאבות (פ"א משנה יח) וכן כתב בשו"ת רבנו אברהם בן

הרמב"ם (סי' סג באורך) ועוד לו (סי' קז) וז"ל, והמתינות שאנו מצוים עליה לפי דברי הכתוב והלכת בדרכיו שמכללם ארך אפים ונושא עון. וכ"כ הרמב"ן (בריש אגרת הקודש פרק א ד"ה דע כי) ועוד לו בהשגותיו לספר המצוות (שרש א ד"ה והתשובה הג') שהיא מצות עשה גמורה, ובזה יישב את הבה"ג דיליף בקור חולים מוהלכת בדרכיו. וכן ביארו הכי את הבה"ג דס"ל שכל הני שמנה כוונתו למצוה אחת של והלכת בדרכיו המגילת אסתר, והאור שמח על השגות הרמב"ן הנ"ל, וכ"כ הברית משה (על הסמ"ג עשין ז). וכן הסמ"ג (מצות עשה ג) מנאה מצות עשה. וכ"כ הריטב"א (ע"ז דף ז ע"ב) ושהוא חיוב, ועוד לו (שבועות דף לה עמוד ב ד"ה כיון דליכא) וכ"כ בספר הבתים (בספר המצוה מצוה ריא) צונו להתדמות בו יתעלה כפי היכולת, והוא אמרו יתעלה והלכת בדרכיו וכו' מה הקב"ה נקרא רחום וכו', ונשוב לכונתנו בענין מדות ה', שחייבין אנחנו ללכת בדרכיו ולהתדמות לפעולותיו. עכ"ל. וכ"כ בספר שבילי האמונה (לנכד הרא"ש נתיב שביעי ד"ה כתב הר"מ עמ' שלג) וכן בספר כד הקמח לרבינו בחיי (בסוף ערך ענוה) יליף מוהלכת בדרכיו וכ"כ בספר החינוך (מצוה תריא) והארחות חיים (ח"ב סוף סימן לז דין לויה) וכ"כ בספר העיקרים (מאמר ב פרק כב, ומאמר ג פרקים כז,כט) ובספר אוהל מועד (שער ה דרך ז) והסמ"ק (מצוות מו-מח) וכן מנאה הרוקח בסידורו (בברכות השחר עמ' יג) וכן הרלב"ג בריש ספרו הדעות והמדות מדכתיב וללכת בכל דרכיו ילפינן ללכת בדרכי השם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"י וויל (סי' קצא) והוסיף דגאוה אין ללכת אחר ה', כי אסור להשתמש בתגא דמלכא. ע"ש.

אחרונים

ד. וכ"כ בספר חרדים (פרק ט יח) דהוי מצות עשה מתרי"ג מצוות וכ"כ בשו"ת יכין ובועז (ח"א סי' קלד ד"ה השער השני) וכ"כ בשו"ת באר שבע (איילינבורג סנהדרין דק"ד ע"ב ד"ה אפילו) וכ"כ המגיד מדובנא בספר המדות (הקדמה ד"ה ולפי הצעתנו) וכ"כ בשו"ת מים עמוקים (חלק ב סימן נ ד"ה ומכל מקום) וכ"כ בשו"ת חקקי לב (פלאג'י ח"ב בפתיחת הספר ד"ה א"כ) ובשו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רסו) וז"ל, גם שאלת כלים לא נעדר ממנה מצות ג"ח דכתיב והלכת בדרכיו, מה הוא ג"ח אף וכו'. וכ"כ שו"ת מהרשד"ם (חלק יו"ד סימן עח) וכ"כ הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל בהקדמת ספרו שערי יושר, וכ"כ הרמח"ל במסילת ישרים סדר הויכוח (פרק איש חכם היה ד"ה ואמנם הנה פרט מכלל) וכ"כ בספר אלה המצוות (חאגיז אות רמב) והוא ספר מנין המצוות. וכ"כ כף החיים (פלאג'י סימן ה) וכ"כ בספר אבות הראש פלאג'י (מערכת ע אות לב) והביא שם שכ"כ הרמ"א בס' רוממות אל, והמצודת דוד (תהלים כד בפסוק ידרך ענוים). ושכ"כ

בשו"ת ישמח לב (פראנג'י סוף ח"א ד"ה וכשאני) בשם המהר"ש יפה שהביאו הנחמד למראה (ח"ג דקמ"ח ע"ב). ע"כ. וכן בספר ברית משה (על הסמ"ג עשין ז) הראה שכן נקטו בעוד ספרי מצוות שכן הוא בספר עיר מקלט, ובאלה המצות (שם) וכן בספר מצות השם (מצוה תריא) ובדבר המלך (שער א פי"ג) ובספר מעיין חכמה (דף רג ע"ב אות קיב). ע"כ. וכ"כ הגאון רבי אברהם כהן מג'רבה בספר אביאסף (ח"ב אות קלט ד) ובספר אורח נאמן (על סדר השו"ע או"ח סי' קיח ד"ה ובחי') וכ"כ בספר מצוות ה' לגאון רבי יונתן שייף זצ"ל (ח"ב סימן א באורך) וכ"כ בשו"ת בית יצחק (שמעלקיס סוף חחו"מ דף ס ע"ד במאמר שלימות המדות) וכ"כ בשו"ת אמרי אש (אייזנשטיין בסוף השו"ת בדרשה הקרויה דרשה נחמדה) וכ"כ המשנה ברורה (סימן קנו סס"ק ד) ובחפץ חיים (בפתיחה ד"ה ומפני גדל) ועוד (שם בסוף מנין מצוות עשה) ועוד (בכלל ד סעיף ט) דהמדות הם איסור גדול, ואינם רק דבר שאינו הגון. וכן הוא עוד בספר המצוות הקצר שלו (מצוה ו) שמנאה בכלל התרי"ג מצוות המצויות תדיר. ועוד בפתיחה לספרו אהבת חסד דוהלכת בדרכיו הוא חיוב תורה, ומינה יליף חיוב חסד מן התורה הלכה למעשה. וכן בהמשך הפתיחה (בעובר על עשין, ובסוף הפתיחה בהערה). וכ"כ בספר ארח מישרים (פ"ג ס"ק ז) דוהלכת בדרכיו הוא חיוב. ובשו"ת שלמת חיים (ח"ב סי' לז) וכ"כ בשו"ת דבר יהושע (ח"ב ס"ס ט) וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סימן קמה ד"ה הנה בחרדים) שהעתיק את לשון ספר חרדים (מ"ע התלוי בושט) לגבי צער בעלי חיים דכתב, ונראה שזה ענף ממצות והלכת בדרכיו, ופירשו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו', וכתיב בו ית' ורחמיו על כל מעשיו. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק א יו"ד סימן כד סוף אות ב) וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק יד סוף סימן קעה) וכ"כ הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו שונה הלכות (סי' קנו סעיף כב) מצות עשה להתדמות לו יתע' וכו'. וכ"כ הגרי"ח סופר שליט"א בספר דרופתקי דאורייתא (ח"ב סימן ד אות יא) וכ"כ בספר זכר עשה הנד"מ (עמ' רלא) ובקונ' זכר עשה שבסוף הספר (סימן כט) ושכ"כ בשו"ת לב אהרון (ח"א או"ח סימן טז) ע"כ. וכ"כ בשו"ת אבני ישפה (ח"ב חו"מ ר"ס קיט) שמי שלא מלוה עובר על והלכת בדרכיו, וע"ע לו (בח"א או"ח סימן כה אות ו). וכ"כ בספר ברכת האורח (קהן סימן א אות ב באורך) והוא ספר העוסק במצוות הכנסת אורחים, ומסיק התם שהמכניס אורחים מקיים מצות עשה דוהלכת בדרכיו. וכ"כ בספר והיית אך שמח (עמ' 8) ומינה יליף חיוב שמחה ד"ת. וכ"כ בספר משפטי שלום הנד"מ (פרק יג) ובשו"ת נחלת לוי (ח"א סימן א) ע"ש באורך.

הלומדים מוהלכת בדרכיו לענין אחר

ה. ואולם היראים (סימנים תח,קנג,קנד) פליג וס"ל דוהלכת בדרכיו אינה מצות עשה בחיוב המדות הטובות, אלא מצות עשה להוסיף על כל המצוות, וז"ל, ללכת בדרכי המקום צווה הב"ה את ישראל ללכת בדרכי המצוות, דכתיב ושמרת את מצוות ה' אלהיך ללכת בדרכיו (דברים ח). ואע"פ שעל כל מצוה ומצוה נאמר עשה במקומה, הוסיף לך הכתוב עשה אחר לקבל שכר. עכ"ל. אך מ"מ י"ל דמודה לעצם הדין כי המדות הטובות הן מצוות עשה מן התורה כמש"כ איהו גופיה (סי' תז ובדפו"י סי' ג) מדכתיב ובו תדבק (דברים י,כ) שידבק האדם בדרכי המקום. ותניא בסוטה (יד ע"א) וכי אפשר לו לאדם לידבק בשכינה וכו', אלא הדבק בדרכי המקום, מה הב"ה מבקר חולים וכו'. וגם למד מכך חיוב נוסף להתדבק בת"ח, כגון לישא בת ת"ח, ולעשות עמו פרקמטיא וכו'. וכן עביד הסמ"ג (עשין ח) דיליף מינה תרי בבי, כמש"כ התועפות ראם (שם) דילפי להתדבק בחכמים ובמדותיהם. ואומנם רוב רובם של הראשונים למדו מהאי קרא רק חיוב להתדבק בחכמים, לעשות פרקמטיא עמהם וכדו', וכדאיתא בכתובות (קיא ע"ב) ובילקוט שמעוני (עקב סי' תתעג) וכן הוא בתשובות הגאונים (מוסאפיה ליק סימן ב) רש"י (דברים יא כב) ולדבקה בו, הדבק בתלמידים ובחכמים וכו' וכן עביד הרמב"ם בספר המצוות (עשין ו) ובהלכות דעות (פ"ו ה"ב) ובהשגות הרמב"ן (על ספר המצוות סי' ז) ובחינוך (סי' תלד) וכן הוא במגן אברהם (סי' קנו אות ב) שו"ע הרב (שם סי' ג) ובמ"ב (שם ס"ק ד) ובארח מישרים (פכ"ב ס"ט) אך מ"מ היראים והסמ"ג ילפי תרי מילי מהאי.

החולקים

ו. ברם המאירי ס"ל שאין המדות הטובות בכלל מצות עשה מן התורה, וכמו שכתב במאמר התשובה (עמ' 74) וז"ל, ואם אולי אין בקצתם גוף עברה, כעין הכעס והאיבה וההנאה והתחרות וההיתול ורדיפות הממון ורדיפת הכבוד והשררה וכיוצא בהן, שאלו הדעות הרעות אע"פ שיש מהן קצת שאינם גוף עבירה, הם דעות רעות מאד. עכ"ל. ועוד כתב (שם) שמגדר התשובה ומשלמות ענינה לחפש האדם בדרכיו ומחשבותיו ושלא יספיק לו עזיבת החטא לבד, אבל שינקה מדותיו ויסלסל דעותיו ויגדור עצמו מכל דבר הדומה לכיעור, או שהוא ממשיך האדם לאיזה ענין רע אע"פ שאין בו גוף עבירה. עכ"ל. וע"ע (שם עמודים 75 בסיבה הרביעית, ועמ' 111-112) ועוד לו בחידושיו לשבת (קלג ע"ב ד"ה לעולם). גם הרס"ג מתוך שהשמיט מצות והלכת בדרכיו הרי זה מורה דלא ס"ל. ואומנם הגאון ר' ירוחם פערלא בביאורו על הרס"ג (דף 288 ע"ב ד"ה והנה) כתב בדעת הרס"ג דמודה בעצם חיוב המדות ונפיק מואהבת לרעך כמוך. ומאי דכתיב הלכת

בדרכיו ס"ל כיראים הנ"ל, דהוא תוספת עשה על ציווי התורה. וכן במקורות וציונים שעל רמב"ם פרנקל (דעות פ"א ה"ה) כתבו כן בדעת הרס"ג, דאף שלא מנה זה למצוה בפ"ע, כלולה היא במצות ואהבת את וכו'. ע"כ. ומקורם מבואר בספר המפתח (פ"א אות ו) מדברי הגאון ר' ירוחם פערלא הנ"ל. ברם לכאורה אי אפשר ללמוד מצות והלכת בדרכיו מדכתיב ואהבת לרעך כמוך, כי ההליכה בדרכיו כוללת גם דברים רבים שאינם קשורים לזולת, כי אם לאדם עצמו וכגון מדת התאוה וההסתפקות פחד ואומץ וכדו'. ואף מדות שרובם קשורות לזולת ברם פעמים רבות אין קשר לזולת כגון הכועס במקום שאין אנשים וכדו'. ולכן לכאורה נראה שהרס"ג חולק על הרמב"ם. וכן הוא לשונו בספרו אמונות ודעות (מאמר עשירי) שכולו סובב סביב ההליכה במדות הנכונות, וכתב שם (סימן א) וז"ל, כך האדם לא במדה אחת ראוי שיתנהג כל ימיו אלא ממכלול וכו'. והרי שהוא דבר הראוי ולא המחוייב. וכ"כ עוד (שם בד"ה ואשר) כי הראוי שיתנהג האדם וכו'. ועוד (בפרק ב) כי לכל אחת מהן מקום שראוי להשתמש בה שם, וכאשר יראה את המקום שראוי בו השמוש בכך ישחרר ממנה בשעור הראוי עד שישלים אותו הדבר וכו'. וכל אדם שהלך בדרך זו והשליט הבחנתו על תאותו וכעסו הרי הוא בעל מוסר במוסר חכמים, כמו שאמר יראת ה' מוסר חכמה (משלי טו לג). וכל אדם שהשליט תאותו או כעסו על הבחנתו לא יהיה בעל מוסר. ואם העיז לקרוא למצב זה מוסר, הרי הוא מוסר אוילים, כמו שאמר מוסר אוילים אולת (שם טז כב). וכן (בפרק ג) כתב, וכיון שכבר הקדמתי דבר זה כי הצורך מזקיקנו לחכם אשר ידרג לנו את האהבות והשנאות הללו היאך ננהג בהן, אני אומר שאני מצאתי החכם שלמה בן דוד עליו השלום כבר עסק בזה כדי לסכם לנו מהו הטוב וכו'.

ז. וכן כתב המהרח"ו בשערי קדושה (ח"א שער ב) שאין המדות מתוך תרי"ג מצוות, ואומנם הן הכנות עיקריות על תרי"ג מצוות בקיומן או בביטולם וכו'. וכ"כ עוד (בח"ב שער שמיני ד"ה המדות הרעות). וכן מבואר בספר תומר דבורה לרמ"ק (ריש פ"א) ששם כל הפרק סובב סביב ההתדמות למדות האל יתעלה, וכתב וז"ל, האדם ראוי שידמה לקונו וכו', לפיכך ראוי שידמה אל פעולות הכתר שהן שלש עשרה מדות של רחמים וכו'. עכ"ל. והרי לנו שכתב כן על דרך ראוי, ולא על דרך חיוב. וכ"כ הגר"א (אסתר י,ג ובשיר השירים א,ה) וכן בשו"ת חוות יאיר (סוף סימן רה) כתב, וכל הנוהג קלות בעצמו לצורך גבוה ומצות ה', אף שאינה מצות עשה ממש רק ג"ח שילפינן מוהלכת בדרכיו, ה"ז משובח ותע"ב. עכ"ל. והרי דס"ל שאינה מצות עשה ממש. וכ"כ בספר הברית (ח"ב מאמר ב פרק א) שהמדות הם שרש התורה ומצוותיה, ולא נזכרו בתורה, מטעם שהם

שכליים, ועע"ש. וכן מבואר במסילת ישרים (פרק ג בחלקי הזהירות ד"ה כלל הדבר) דכתב, כלל הדבר, יהיה האדם מעיין על מעשיו כלם, ומפקח על כל דרכיו, שלא להניח לעצמו הרגל רע ומדה רעה, כ"ש עברה ופשע. עכ"ל. לאמור כי מדה רעה איננה עברה ופשע. וכן בספר עינים למשפט (ברכות לא ע"א סוף אות א) מבואר לו שהבין שזו מדה טובה ואינה חיוב. וכן לאורך ספר עלי שור הבין שזו חסידות (וכגון בח"ב עמ' קצב, וסוף עמ' קצז). וכן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו ארחות יושר (סימן יט) הביא דברי מהרח"ו הנ"ל, ומעיר שמצינו קצת אזהרות בתורה בענין המדות, והביא פסוקיהם, שכן הוא לענין הגאוה, החנופה, מחלוקת, מוציא שם רע, נבל ברשות התורה, וצניעות. ולא הזכיר והלכת בדרכיו. וכן בשו"ת אז נדברו (חי"ד סימן ג אות ב) לא מבין מה הקשר בין והלכת בדרכיו לבין לימוד המוסר שקשרם השואל. והרב אז נדברו כתב שיש ללמוד מוסר כדי לקיים מצוות חובות הלבבות, כשם שכדי להניח תפילין יש ללמוד הלכות תפילין. ע"כ. ולכאורה זה מורה שלא נחית לחיוב מצות עשה דוהלכת בדרכיו.

ומ"מ גם לחולקים מאחר ומודים שמצות

ואהבת היא מצוה מן התורה, הרי כשיש קשר ישיר אל בני האדם, תיפוק ליה בחיוב המדות הטובות משום הא, וכמו שכתב הגאון ר' ירוחם פערלא הנ"ל. ברם יהיה לכך גדרים אחרים של ואהבת לרעך כמוך, שאינו כשמפסיד ממון וכדו', ואין כאן מקומו. ועוד זאת כי אף לחולקים, מ"מ באיסור גאוה י"ל שיודו, כיון דנפיק לה מקרא אחרינא, וראה לקמן בשער הגאוה (ריש חלק ההלכה ס"א). ולאור כל דברינו הנזכרים אחר עלות שכמעט כל הראשונים עלו בהסכמה שהמדות הטובות הן מצוה מן התורה, ורוב רובם אף מנו זאת בכלל תרי"ג מצוות, וכן דעת רוב האחרונים, פשוט שכן עיקר להלכה.

האמצע מחוייב

ב. לכל מדה ומדה ישנם שני קצוות שליליים, הראשון ריבוי אותה המדה, והשני העלם אותה מדה. וכגון קצה אחד של התאוה הוא רוב התאוה, וקצה שני אי התאוות אף למה שהגוף זקוק ונצרך לקיומו. והאמצע שבכל מדה ומדה היא הדרך שיש ללכת בה. וכגון בתאוה האמצע הוא להתאוות למה שהגוף צריך. וכן על זה הדרך בשאר המדות, החיוב הוא ללכת באמצע שבכל מדה ומדה. [וזאת למעט יצא את מדת הגאוה, עיין להלן בשערה ובמקומה].

האמצע של כל מדה משתנה לפי העת והמציאות, וכגון בתאוה, צורכי הגוף משתנים לפי גודל המשפחה. וכגון במדת השמחה יהיה שמח יותר בעת שמחה משפחתית

מאשר יום רגיל, וכן להיפך בעת אבל חס ושלום יהיה עצב. והאמצע הוא הבינוני שבין שני הקצוות שבכל מדה ומדה לפי העת והזמן.

האמצע מחוייב

ב. א. כתב הרמב"ם (דעות פ"א ה"ג,ד) שני קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה, ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן, ולא ללמדן לעצמו. ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן, או מוכן לאחת מהן, או שכבר למד אחת מהן ונהג בה, יחזיר עצמו למוטב, וילך בדרך הטובים, והיא הדרך הישרה. הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל דעות שיש לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משני הקצוות ריחוק שווה, ואינה קרובה לא לזו ולא לזו. ולפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד, ומשער אותן, ומכוון אותן בדרך האמצעית, כדי שיהא שלם. כיצד, לא יהיה בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש, אלא בינוני, לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא ייעשה כיוצא בו פעם אחרת. וכן לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להם, ואי אפשר לחיות בזולתן, כענין שנ' צדיק אוכל לשובע נפשו. וכן לא יהיה עמל בעסקו אלא להשיג דבר שצריך לו לחיי שעה, כענין שנ' טוב מעט לצדיק וכו'. כל אדם שדעותיו כולן דעות בינוניות ממוצעות נקרא חכם. עכ"ל. ובהמשך (סוף הלכה ה) כתב ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים שנ' והלכת בדרכיו. עכ"ל. והרי שהאמצע הוא הנכון והוא המחוייב. והכי הוא לו באורך בהקדמתו למשניות אבות הקרויה שמונה פרקים (פרק ד לאורך כל הפרק, וכגון בריש הפרק, ובד"ה אבל מה). ועוד כ"כ שם (סוף פרק ד) וז"ל, כי כשיהיה האדם שוקל פעולותיו תמיד, ומכוין אל אמצעותם, יהיה במדרגה עליונה ממדרגת בני אדם, ובזה יתקרב אל ה' יתברך, וישיג אל טובו. וזה הדרך השלם שבדרכי העבודה. וכבר זכרו חכמים "זל זה הענין וכתבו עליו (מו"ק ה ע"ב סוטה ה ע"ב) ואמרו, כל השם אורחותיו ומשגיח בהם, זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים, אל תקרי ושם, אלא ושם, והשימה היא השיעור והסברא.

עכ"ל. וכן הוא בילקוט שמעוני תהלים (סי' תשסג) גבי השם ארחותיו. וכן הוא לו עוד באבות (ריש פרק ב) רבי אומר אי זו היא דרך ישרה כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. וז"ל הרמב"ם בפירושו שם, ברור הוא כי דרך ישרה הם המעשים הטובים אשר ביארנו בפרק רביעי (בשמונה פרקים הנ"ל) והם המעשים הממוצעים, לפי שבהם נקנית לאדם בנפשו תכונה נעלה ותיטב התנהגותו עם בני אדם, והוא אמרו תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. עכ"ל. [תרגום הרה"ג קאפח]. וכן הוא לו עוד באבות

(פרק ד משנה ד). וכן כתב רבנו אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (שער כבישת הכחות והמעשים) שכל הפרק סובב סביב אמצע המדות לסוגיהם. וכ"כ הרס"ג באמונות ודעות (מאמר י לאורך כולו). וע"ע בחובות הלבבות (שער עבודת האלהים פרק י) וכ"כ (בשער הפרישות פרק א). וכ"כ רבינו יונה בפירושו לאבות (פרק ד משנה ד) שהקו האמצעי בכל המדות הוא המשובח. וכ"כ הרא"ש בארחות חיים (יום ג סעיף מג) פלס במעגל רגליך, לישר עצמך בדרך בינוני, במאכל, ובמשתה, ובכל מדותיך, ואל תט ימין ושמאל ובדבורך עכ"ל. וכ"כ בספר הבתים ספר המצוה (מצוה ריא) וז"ל, וכבר הרחיב הר"ם בענין המדות שצריך שיתנהג האדם בדרך הממוצעת כמו שתמצא בהלכות דעות. עכ"ל. וכ"כ בספר שבילי האמונה (נתיב שביעי ד"ה כתב הר"מ עמ' שלג) וכ"כ רבינו בחיי בכד הקמח בכמה דוכתי, וכגון בערך גאוה (דף כ ע"ב ד"ה ודבר ידוע) וז"ל, וידוע כי כל המדות כלן ראוי לו לאדם שיבור דרך בינוני בהם, ויעמוד על המיצוע, וע"ז הזכיר שלמה ע"ה (משלי ד) פלס מעגל רגליך, יזהיר שישקול אדם כל פעולותיו, ושילך על המצוע בכל מדותיו כפלס הזה, שלשון הזה עומד במיצוע ואינו נוטה לכאן ולכאן, ואז יהיו כל ענייניו נכונים. עכ"ל. וכ"כ עוד בערך הענוה (ד"ה וידוע). וכ"כ בספר מנורת המאור (נר שביעי פרק א) שבכל המדות הטובות טובה הממוצעת בין שתי הקצוות. עכ"ל. ועוד כ"כ (נר ז פרק ד) לפי שבכל המדות יש לו לאדם להנהיג את עצמו בקו האמצע, חוץ ממדת הענוה וכו'. עכ"ל. וכן הרשב"ץ במגן אבות (פ"ד משנה ד) כתב, וכן שאר מדותיו, ילך בהם באמצע הדרכים, ולא יטה הדבר אל הימין או אל השמאל. וכ"כ המאירי בחיבור התשובה (עמ' 140,216) וכ"כ בספר אמרי שפר (במבוא לפרשת וירא ההדירו ר' חיים בן ציון הרשלר תשנ"ג) והוא לחד מן קמאי רבי יהודה בן משה בן חלאוה, וכ"כ הארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה וכל הדעות ע"ש, ובסוף ההקדמה) והרע"ב (אבות ר"פ ב) ועוד לו (בפ"ד משנה ד) וכ"כ עוד ראשונים המובאים בשער השמחה (חלק ההלכה סימן א סעיף ג) קחנו משם.

ב. וכ"כ אחרונים רבים וכגון בספר אורך ימים (פרק ג נדפס בשנת ש"ך) להגאון רבי שמואל בנבנשתי, ובשו"ע הרב (או"ח סימן קנה ס"א, ובסימן קנו ס"ג) וע"ע ערוך לנר (נדה דף לא ע"א ד"ה ולד) וכ"כ בספר מרכבת המשנה על אבות (פ"ב מ"א) ובקיצור שו"ע (סימן כט ס"ג) באיסור הסיגופים מהאי טעמא, ובספר הברית (ח"ב מאמר ב פרק ו) והראה את דברי ספר חסידים (סי' תתקנה) למה לא נתפרסמו שמותם של שלשת הגבורים, לפי שמסרו עצמן למיתה לשאול הלכה על דוד. לאמור שאינו ראוי, האינו ממוצע, ועע"ש. וכ"כ בערוך השולחן (סי' קנו סעיף ה) ובספר חשבון הנפש (סימן צט)

ע"ש, ובארח מישרים (סימן ג ס"ק ז ד"ה ואם, ועוד בסימן ז ס"ק כו). ובאחרונים רבים שעמדו לבאר את הסתירות ברמב"ם לענין גאוה וכעס שיבואו בע"ה במקומם.

האמצע תלוי במצב

ג. ומש"כ שהאמצע תלוי לפי העת והזמן זהו דבר המבואר בעצמו מסברא, וכ"כ רבים וגם שלמים שכ"כ הרס"ג באמונות ודעות (מאמר י באורך) וכ"כ בספר חובות הלבבות (שער ג פרק י) וכ"כ הרמב"ם הנ"ל (דעות פ"א ה"ג,ד) ובהמספיק לעובדי ה' (שער כבישת הכוחות והמעשים) והארחות צדיקים (בהקדמה) ובארח מישרים (סימן ג ס"ק ז ד"ה ואם).

טעות רבים

וכל זאת שלא כאשר רבים סבורים במעלות המדות כי קצוות מסויימים הם המעולים והמדות הנבחרות, וכגון המחרף נפשו, או הנותן כל ממונו לאחרים וכדו'. ולא זו הדרך לא זו העיר, כי האמצע הוא הנכון, ולא דרכם וחשיבתם של בני האדם, או המנטליות קובעת, כי אם האמצע שבין שני הקצוות. וכמו שביאר זאת הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ד) וז"ל,

ורבות טועים בני אדם בפעולות הללו, וחושבים את אחד הקצוות טוב ומעלה ממעלות הנפש. יש שחושבים את הקצה האחד טוב כמו שחושבים חרוף הנפש מעלה, וקורין למחרפים נפשם אמיצים, וכאשר רואים מי שהוא בתכלית חירוף הנפש וההתמסרות לסכנות, ומוסר עצמו לסכנה בכוונה ואפשר שינצל במקרה, מחשבים אותו בכך ואומרים זה אמיץ. [אדם שנכנס לגוב האריות, נלחם עם חיות, מעפיל למקומות מסוכנים וכדו']. ויש שחושבים את הקצה האחרון ואומרים על קריר הנפש [אדיש] מתון. ועל העצלן טוב עין. ועל נעדר ההרגש בהנאות מחמת רדמות טבעו, פרוש. ועל דרך הטעויות הללו חושבים את הפזרנות, וההתהדרות מן המעשים המשובחים. כל זה טעות, אלא משובח באמת המצוע, ואליו צריך האדם להתכוון, ויכוון כל מעשיו תמיד כלפי המצוע הזה. ע"כ. וכ"כ כיוצ"ב בספר ארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה יש כמה והלאה, ובד"ה וכל הדעות). וכיוצ"ב כתב הרס"ג באמונות ודעות (מאמר י ד"ה ואשר הבאתי עמ' רפח) אך שם משמע (מאמר י סי' יז עמ' שיח) שאין זהו אמצע מדוייק השוה בין שני הקצוות, אלא שמשתנה בין כל מדה ומדה, כי ממדה אחת יש לקחת הרבה, ומאחרת מעט.

חסידות להטות מעט

ג. דרך חסידות להטות עצמו מעט מן האמצע אל הקצה ההפוך לטבעו, כדי שילך לבטח ולא יסטה מן האמצע. וכגון אם טבעו נמשך יותר אל התאוה מאל העדר התאוה [כרוב

העולם] יטה עצמו מעט אל העדר התאוה, שמעט לא יתאוה גם למה שגופו זקוק, כדי שלא ימשך אחר התאוה, וכן על דרך זו הוא בשאר המדות [למעט בגאוה וכעס, וכאשר יבוארו בעזרת השם בשערם ובמקומם.]

חסידות

ג. א. כתב הרמב"ם (דעות פ"א הלכה ה) וז"ל, ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר, ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד. כיצד, מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד, וזו היא מדת חסידות. ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו, נקרא חכם, וזו היא מדת חכמה. ועל דרך זו שאר כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות, יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה האחרון, ויש דעה שמטין אותה כנגד הקצה הראשון, וזה הוא לפנים משורת הדין. עכ"ל. ולכאורה דבריו קשים, דמאחר שביאר כי האמצע הוא המחויב, וכדמסיים ואזיל התם, ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנ' והלכת בדרכיו. עכ"ל. והרי שללכת באמצע הוא ציווי תורה, וא"כ מי שיטה עצמו לאחד מן הקצוות, לכאורה לא רק שלא עשה דבר חסידות, אלא שעשה איסור גמור, לפי ששוב אינו דורך בדרך האמצע. ועוד צריך ביאור, גם אם לא היה איסור בדבר, מאחר והאמצע של כל מדה הוא הנכון, איך שייכת חסידות אם מטה עצמו לאחד מן הקצוות, והלא בואר לעיל כי לכל מדה שני קצוות שלילים, והרי שאם מטה עצמו לכל צד שיהיה, הטה עצמו לצד שלילי, ומה שייך חסידות בזה.

והנה עמדו על כך רבים ושלמים, אך מאחר והדברים מפורשים ומבוארים באר היטב בדברי הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ד) שוב אין צריך לפנים, וביאר הרמב"ם כי אומנם האמצע הוא הנכון אך בכל מדה ומדה ששני קצוותיה רעים, יש קצה רע יותר לפי טבע האנשים, לפי המקום, ולפי הזמן, וכגון כי בדרך כלל הקצה של רוב התאוה הוא קצה קשה יותר דהיינו שנמשכים אליו יותר מאשר אל העדר התאוה, ולכן דרך חסידות היא להטות עצמו מעט מן האמצע אל הקצה של העדר התאוה, כדי שלא ימשך אחר התאוה אם ילך באמצע. והרי שההולך בדרך זו גודר צעדיו לבל ימשך אל הצד שהוא חושש שיבוא אליו. וטרח והראה שכל אדם גם אם הוא צדיק גמור יש לו מגרעות, וכמבואר בספרי הנביאים (איוב ד,יח) הן בעבדיו לא יאמין וכו'. ושלמה אמר (קהלת ז,כ) בהחלט אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ועע"ש. ועוד כתב (בסוד"ה ודע) וז"ל, ובגלל ענין זה לא היו החסידים מעמידין תכונות נפשם בתכונות הממוצעות בזה, אלא היו נוטים נטייה מעטה כלפי היתור או החסור דרך סייג. כלומר שהם נוטים דרך משל

מן הפרישות כלפי העדר ההרגש בהנאות מעט, ומן האומץ כלפי חרוף הנפש מעט, ומן הרצינות כלפי ההתהדרות מעט, ומהענוה כלפי שפלות הרוח מעט, וכן בכל השאר. וענין זה הוא הרמוז באמרם לפנים משורת הדין. ואת האנשים המסגפים עצמם בצומות וענויי גופותיהם ובטול תענוגותיה, ותופסים הקצה השני, וחושבים כאלו ה' אמר להרוג את הגוף, כותב שהוא איסור, ושהושפעו מדעות אומות העולם. ומה שמצינו חסידים שהטו עצמם לקצה, הוא רק לצורך רפוי מדותיהם, וגם מחמת קלקול אנשי עירם, שחששו שהחברה שהיו עמה באותה שעה, תגרום להם קלקול, לפיכך יצאו מביניהם למדברות וכדו'. וכ"כ עוד הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פ"ד משנה ד) וכבר ביארנו בפרק הרביעי (הנ"ל שמונה פרקים) שראוי לאדם לנטות לאחד משני הקצוות על דרך הסייג, כדי שימצא תמיד בדרך הממוצעת. ע"כ. ויישוב הקושיא איך שרי למעבד חסידות להטות עצמו, והוא איסור שזז מחיוב האמצע, ראה לקמן (סעיף ו סוף אות ה) ועוד לקמן (שער הגאוה חלק ההלכה סעיף ג אות א).

תכלית רוב המצוות למצע את המדות

ב. עוד כתב שם הרמב"ם (שמונה פרקים פ"ד) כי לתכלית זו נועדו המצוות כדי למצע אותנו וז"ל, וזו התורה השלמה המשלמת אותנו, כמו שהעיד עליה יודעה, תורת ה' תמימה מחכימת פתי משיבת נפש, לא צוותה בשום דבר מזה, אלא רצתה שיהא האדם טבעי הולך בדרך הממוצעת, יאכל מה שמותר לו לאכול במצוע, וישתה מה שמותר לו לשתות במצוע. וכו' שהתורה לא אסרה מה שאסרה וצותה מה שצותה כי אם מדבר זה, כלומר כדי שנתרחק מן הצד האחד יותר, על דרך ההכשרה. כי איסור כל המאכלות האסורות, ואיסור הביאות האסורות, והאזהרה על הקדשה, וחיוב כתובה וקדושין, ועם כל זה אינה מותרת תמיד, אלא אסורה בזמני הנדה והלידה. ולא עוד אלא שעשו זקנינו הגבלות כדי למעט בתשמיש, והזהירו מזה ביום כמו שביארנו בסנהדרין (פרק ז משנה ד), שכל זה לא צוה ה' עלינו אלא כדי שנתרחק מגבול התאותנות הרחקה גדולה, ונצא מן המצוע כלפי העדר ההרגש בתאות מעט, כדי שתתחזק בנפשינו תכונת הפרישות. וכן כל מה שבא בתורה מנתינת המעשרות, והלקט, והשכחה, והפאה, והפרט, והעוללות, ודין השמטה והיובל, והצדקה די מחסורו, כל זה קרוב לפזרנות, כדי שנתרחק מגבול הכיליות מרחק גדול, ונתקרב לגבול הפזרנות, כדי שתתחזק בנו מדת הנדיבות. ועל דרך זו התבונן ברוב המצות תמצא שכולם מכשירים כוחות הנפש, כגון מה שאסרה את הנקמה וגאולת הדם באמרו לא תקום ולא תטור, עזוב תעזוב, הקם תקים וכו', כדי שיחלש כח הרוגז והכעס. וכן השב תשיבם, כדי שתסור תכונת הציקנות. וכן מפני

שיבה תקום והדרת פני זקן, כבד את אביך, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, כדי שתסור תכונת העזות ותושג תכונת הבושה. וכן הרחיק גם מן הקצה האחרון כלומר ההכלמות, ואמר הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, לא תגורו מפני איש, כדי שתסור גם ההכלמות ונשאר בדרך הממוצעת. עכ"ל.

וכ"כ הרמב"ם במשנה תורה (סוף הלכות תמורה) רוב דיני התורה אינן אלא מצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים. וכן הוא אומר (משלי כב) הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת להודיעך קושט דברי אמת להשיב אמרים. ע"כ.

וכ"כ עוד הרמב"ם באיגרת תימן על תורת ה', שאין בה ציווי ולא אזהרה שאין בפנימיותן דברים המביאים תועלת בשלמות האנושית, ומרחיקים נזק העוצר בעם אותה השלמות, ומביאין למעלות מדותיות והגיוניות להמון כפי יכולת קבולם, וליחידים כפי השגתם וכו'. ומבאר שם את ההפרש בין התורה לבין כתות אחרות, שהוא כהפרש שבין פסל לאדם. וע"ע במורה נבוכים (ח"ג פכ"ז פל"ג והלאה, וכן פרק נב) שהאריך להראות את יופי המצוות ותכליתם ותועלתם לנו. וכן בפירוש המשניות (סנהדרין פרק י בג' כתות).

וכ"כ בספר חובות הלבבות (שער עבודת האלהים פרק ג ד"ה אחד מהם, והלאה) וז"ל, מחמלת הבורא יתעלה ועוצם טובתו על האדם, שחננו במה שיתקן בו ענייניו, ויכונו בו דרכיו בשני העולמים, בסדר אמצע, בין השכל והתאוה, והיא התורה הנאמנה השומרת הצדק בגלוי ובנסתר, שמרחקת האדם מתאותיו בעולם הזה, ושומרת לו גבולו באחריתו, כמו שאמר הכתוב (שמלי כב,יז) הט אזנך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי, כי נעים כי תשמרם בבטנך, יכנו יחדיו על שפתיך וגו'. עכ"ל. וע"ע בספר חובות הלבבות (שער עבודת אלהים פרק ט). וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פרק ג משנה כא) וז"ל, שכל התורה כולה אינה אלא להדריך האדם ללכת בדרכי הקב"ה, מה הוא צדיק אף אתה צדיק, וכן שאר מדותיו של הקב"ה, כמו שנזכר בסוטה (יד ע"א) בפרק ראשון בפירוש פסוק והלכת בדרכיו. עכ"ל. וכ"כ בספר המספיק לעובדי ה' (שער השקידה ד"ה ופרוש הדברים) שמניעת המאכלות האסורות גורמת לנפש ניגוד אל תאות האכילה והשתיה. ואיסור ביאות, לתענוגות ולמשגל. ואיסור גנבה, גזל, הונאה במשא ומתן, והתאוה, והחמדנות וכדו', ניגוד אל השגת דברים גשמיים, כתענוגות החושים. ועוד עיין שם. ועוד עיין במה שכתבנו בשער השמחה (חלק המוסר פרק ח).

דרך להשגת האמצע ורפואת החולים

ד. דרך להשגת האמצע היא שיתמיד בהליכה באמצע והרי שאז אחר המעשים נמשכים הלבבות ושוב יהפך האמצע אצלו לטבע.

אולם כל זה אמור למי שאינו חולה בחולי המדה, אלא שהולך שלא באמצע אלא למעלה או למטה ממנה קצת. אך מי שחולה באיזו מדה והולך הוא באחד מן הקצוות [שהם שלילים וכנזכר לעיל], דרך רפואתו היא שיטה עצמו אל הקצה השני ההפוך למחלתו זמן רב, ואחר כך יחזור אל האמצע וילך בה כל ימיו. כגון מי שהוא בעל תאוה גדול, הרי שבמשך זמן רב יסגף עצמו, ולא יתאוה אפילו לאותם דברים שגופו זקוק להם, עד שכמעט ישיג מדת אי התאוה או שיהיה קרוב לה, ואז ילך באמצע ויתמיד בה. וכן מי שהוא קמצן גדול, נצווהו שינהג בפזרנות פעם אחר פעם, עד שכמעט תושג לו תכונת הפזרנות או יהיה קרוב לה, ואז נסלקנו מפעולות הפזרנות ונצוהו להתמיד במעשה הנדיבות.

וכן אם ראינוהו פזרן, הרי נצוהו לנהוג בדרך הקמצנות כמה פעמים, אבל לא נצוהו לחזור על מעשה הקמצנות פעמים רבות כמו שצוינוהו במעשה הפזרנות. ונקודה זו היא חוק הריפוי וסודו, לפי שחזרת האדם מן הפזרנות אל הנדיבות יותר קל וקרוב משיחזור מן הקמצנות אל הנדיבות. וכן חזרת נעדר הרגש ההנאות אל הפרישות, יותר קל וקרוב מחזרת התאותן אל הפרישות, ולפיכך נצוה לתאותן לחזור על פעולות העדר ההנאה יותר ממה שנצוה לנעדר ההרגש לחזור על פעולות התאותנות. ונחייב את רך הלבב לנהוג בחרוף נפש, יותר ממה שנצוה את המחרף נפשו לנהוג במורא. ונרגיל את השפל בהתהדרות, יותר ממה שנרגיל את המתהדר בשפלות.

אחר המעשים נמשכים הלבבות

ד. א. כתב הרמב"ם (דעות פ"א ה"ז) וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו, יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהן תמיד, עד שיהיו מעשיהן קלים עליו ולא יהיה בהם טורח ויקבעו הדעות בנפשו. עכ"ל. והרי שדרך השגת האמצע הוא ע"י ההליכה באמצע הרבה פעמים. ועוד כתב כן הרמב"ם ביתר ביאור בשמונה פרקים (פרק ד תרגום הרה"ג קאפח) וז"ל, ודע שאלו המעלות והמגרעות המדותיות אינם נקנים ומתחזקים בנפש אלא במה שאדם חוזר על אותן הפעולות הבאות מאותה המדה פעמים רבות בזמן ממושך. וכאשר נתרגל בהם, הרי אם היו אותן המעשים טובים הרי נקנית לנו מעלה, ואם היו רעים הרי נקנית לנו מגרעת. וכ"כ עוד הרמב"ם במורה נבוכים (מאמר ג פרק יב ד"ה המין השלישי) דדיבר שם גבי ההולך אחר תאותיו וז"ל, אמנם חליי הגוף הם מבוארים, אבל חליי הנפש מרוע זה הסדר משני צדדים [דהיינו שתי רעות נגרמות לו] האחד מהם, השנוי המשיג לנפש בהכרח מפני שינוי הגוף מאשר היא כח גשמי, כמו שכבר נאמר **שמדות הנפש נמשכות אחר**

מזג הגוף. והצד השני הוא היות הנפש מרגלת הדברים שאינם הכרחיים וישוב לה טבע חזק להשתוקק למה שאינו הכרחי. עכ"ל. והעתיק את כל המאמר היעב"ץ במגדל עוז בית המדות (עליית הבחינה פרק ז עמ' סה).

מקור

והנה מקור יסוד זה של הרמב"ם הראו בספרים סדר משנה ובני בנימין ועבודת המלך (על הרמב"ם דעות שם) שהוא ממתני' דאבות (פ"ג מי"ח) והכל לפי רוב המעשה, ופירש הרמב"ם (שם) וז"ל, ואחר כך אמר שאין המדות הטובות נקנין על פי גודל המעשה, אלא **ברבוי מספר המעשים**, והוא שאין המדות הטובות נקנות אלא כשהאדם חוזר על המעשים הטובים פעמים רבות, ובכך נקנית לאדם תכונה לכך. לא כשיעשה האדם מעשה גדול אחד ממעשי הטוב, כי באותו מעשה לבדו לא תיקנה לו תכונה לכך. המשל בזה, אם נתן האדם למי שראוי ליתן, אלף דינרין בפעם אחת לאדם אחד, לא תיקנה לו מדת הנדיבות בזה המעשה היחידי הגדול, כמו שנקנית למי שנתנדב אלף פעמים באלף דינרין ונתן כל דינר מהן בדרך נדבה. לפי שזה חזר על פעולת הנדיבות אלף פעמים **ונקנית לו תכונה חזקה**, וזה פעם אחת בלבד נתעוררה הנשמה התעוררות גדולה למעשה הטוב, ואחר כך חדלה ממנו. וכן הביאו את פירוש דברי הרמב"ם הנ"ל רבנו יונה (שם) והרשב"ץ בגן אבות (שם) [ואומנם רש"י והרע"ב והרחיד"א בעבודת הקודש (אות קלז) ביארו בדרך אחרת, כי על פי רוב המעשה היינו שעל פיו יתנו שכרו. ברם אין זה אומר שיחלקו על עצם יסוד דברי הרמב"ם שהם אמת. כמו שגם ראינו כי ר' יונה והמגן אבות הביאו שני הפירושים.]

עוד ראשונים

וכן כתבו יסוד זה גם רבנו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (הקדמה ד"ה אפלטון) וז"ל, וכבר אמר הפילוסוף אפלטון, השכל מתנה והמוסר קניין, וההרגל על כל דבר שלטון. עכ"ל. וכ"כ גם בספר הישר (שער שישי ד"ה האחד בהרגל העבודה) וז"ל, כי לא ישיג עבודת ה' בלב שלם כי אם ברוב השקידה, באורך ימים, ורוב הרגל וכו'. ועוד כתב שם, דע כי כל הרוצה לעבוד את אלהיו עבודה גמורה בלב שלם, לא ישיגנה כי אם ברוב השקידה באורך הימים, ברוב ההרגל, ושלא יקוץ בה. ודע כי עובד אלהים ימצא טורח גדול בתחילת עבודתו, וטעם גדול באחרית עבודתו. וכן כל מעשה אשר יעשה אדם, ימצא יגיעה בראשונה, ותסור כבדות היגיעה באחרונה. עכ"ד. ועע"ש באורך. וכ"כ בספר החינוך (מצוה טז) וז"ל, ועתה בני אם בינה שמעה זאת והטה אזנך ושמע אלמדך להועיל בתורה ובמצות. דע, כי **האדם נפעל כפי פעולותיו**, ולבו רק רע

כל היום [דהיינו אפי' אם לבו רק רע כל היום] אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסוקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לש"ש, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית יצה"ר, כי **אחרי הפעולות נמשכים הלבבות**. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים חפץ בתורה ובמצות, אם אולי יעסוק תמיד בדברים של דופי, כאילו תאמר דרך משל שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה, באמת אם כל עסקו תמיד כל היום באותו אומנות, ישוב לזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור. כי ידוע הדבר ואמת, שכל אדם נפעל כפי פעולותיו כמו שאמרנו. עכ"ל. וחזר על יסודו זה עוד בכמה דוכתי בספרו (בשורשי מצוות מ,רסד,שכד). וראה גם בארחות צדיקים (שער הנדיבות ד"ה ודע) דכתב וז"ל, ועוד אמרו החכמים זכרונם לברכה, **מדת הנדיבות תלוי בהרגל**, כי אינו נקרא נדיב עד שיהא רגיל בכל עת ובכל שעה להתנדב כפי יכלתו.

כי אדם שנותן למי שראוי לתן אלף זהובים בפעם אחת, אינו נדיב כמי שנותן אלף זהובים באלף פעמים, כל זהוב וזהוב במקום הראוי. כי אותו שנתן אלף זהובים בפעם אחת נתעוררה דעתו להתנדב, ואחר כך פסקה ממנו. וגם לענין השכר אינו דומה שכרו של מי שפודה שבוי אחד היושב במשמר על דבר חוב במאה דינרים, שהוא די מחסורו, כמו שפדה עשרה שבויים, או השלים חסרון עשרה עניים, כל אחד בעשרה דינרים. ועל זה אמרו חכמים הכל לפי רוב המעשה, ולא אמרו לפי גודל המעשה. עכ"ל. [וע"ע ביסוד הרמב"ם הנ"ל לענין צדקה מה עדיף, פעם אחת הרבה, או פעמים רבות מעט מעט, בשו"ת משיב שלום (סימן קכ אות ב) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קב) ובשו"ת אבן ישראל (פישר ח"ט סימן צג אות י) ובשו"ת להורות נתן (ח"ב חו"מ סי' קב אות ג). וע"ע בשו"ת שבט סופר (ס"ס כג).] וכ"כ יסוד זה המגיד מדובנא לאורך ספרו הקרוי ספר המדות פעמים רבות, כי ההרגל שלטון, וכגון בשער הדעת (פרק שלישי). כי ההרגל וההתמדה במדות הטובות, ישיבו אצלו כטבע. ואם יהיה ההרגל באיזה הנהגה, ישוב הדבר להיות חפץ טבעי. ואין לך דבר שלא ישלוט עליו ההרגל. כי הדברים השנואים אצל הטבע, יהיו אח"כ אהובים. וע' באור החיים הקדוש (דברים יז,יח) בענין אכזריותם של הרוצחים, ושההרגל שהוא כביר כח לשלוט על כל המדות. ובכל המעשים הכבדים על האדם, יקל אותם ההרגל. אם במדת היראה והאהבה, וכל שאר המדות וכו'. וכ"כ ככל דברי הרמב"ם בספר הברית (ח"ב מאמר ב פרק ו) וכ"כ בספר מכתב מאליהו (ח"א קונ' החסד פרק ט) כי הדרך להפנים את מדת החסד היא ע"י נתינה לאחרים. ויעשה כן תחילה שלא לשמה, שיעורר רחמיו לצרכי הזולת. ואם זה לא יספיק לו כדי לתת

לאחרים, הרי שיעורר גם את חיובו ושכרו בעוה"ב, ואחר המעשים ימשכו הלבבות. ועוד רבים כתבו יסוד זה ראה להלן (שער המדות חלק המוסר סימן ב אותיות י,יא).

תיקון לחולי המדות

ב. כל זה אמור למי שקרוב לאמצע, והרי הדרך ללכת באמצע תמיד היא ע"י רבוי המעשים בדרך הממוצעת ושוב אחר המעשים נמשכים הלבבות ויבא אל האמצע. ברם לחולי הנפש שהוא רחוק מהאמצע, דרך רפואתו אינה כן, אלא שיקצין עצמו לצד ההפוך לדרכו, ויתמיד בה זמן רב, ושוב יבא אל האמצע וילך בה בטח. ובזה יובנו דברי הרמב"ם (דעות פרק שני הלכה ב) וז"ל, וכיצד היא רפואתם [של חולי הנפשות הם בעלי המדות הרעות שביאר בהלכה א] מי שהוא בעל חמה, אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה, עד שתיעקר החמה מלבו. ואם היה גבה לב, ינהיג עצמו בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזין את לובשיהן, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית, שהיא הדרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם היה **רחוק לקצה האחד**, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן מרובה, עד שיחזור לדרך הטובה, ויהא מדה בינונית שבכל דעה ודעה. עכ"ל. והרי שבעל חולי הנפשות שבו עוסק בפרק זה, היינו מי שהוא קיצוני לאחד מן הקצוות, וכמו שכתב להדיא (בסוף הלכה ב) אם היה רחוק לקצה האחד. ע"כ. הרי שעליו להקצין עצמו לצד שני זמן רב, ושוב ילך באמצע בטח. ובדרך זו שביארנו מיושב שאין סתירה בין דברי הרמב"ם (בסוף פ"א הנזכ"ל) שכתב כי הדרך לכבישת האמצע היא ע"י ריבוי המעשים בדרך האמצעית, להכא שהדרך להקצין עצמו לצד השני. דשאני התם דמיירי במי שאינו הולך בידיוק באמצע אלא קרוב הוא לו, להכא דעסקינן במי שהוא קיצוני לצד אחד, והרי שלו יש חולי המצריך טיפול יסודי, ולא סגי ברבוי המעשים על דרך האמצע. ובאמת לא ראיתי מי שעמד על סתירה זו, וכנראה משום דפשיטא להו הנ"ל. ובשמונה פרקים (פרק ד תרגום הרה"ג קאפח) האריך הרחיב הרמב"ם לבאר זאת וז"ל, ולפי שהאדם בטבעו מתחלתו אינו לא בעל מעלה ולא בעל מגרעת כמו שנבאר בפרק השמיני, והוא מתרגל בלי ספק מקטנותו למעשים בהתאם לנוהג משפחתו ואנשי עירו, ויש שאותם המעשים בינוניים, ויש שהם בקצה הראשון או באחרון כמו שביארנו, ונמצא שזה כבר חלתה נפשו, וראוי שיתנהג כדרך שמתנהגים ברפואת הגופות, כשם שהגוף אם נטה מאזונו ראינו לאיזה צד נטה ויצא, ונעשה נגדו הפכו, עד שיחזור לאזונו. וכאשר יאוזן נסתלק מאותו ההפך, ונחזור להתמיד במה שיעמידנו על אזונו,

כך נעשה גם במדות. המשל בזה, אם ראינו אדם שכבר נקנו לו תכונות נפשיות בנפשו שהוא מצמצם מאד על עצמו בזו מגרעת ממגרעות הנפש, והמעשה הזה שהוא עושה מן המעשים הרעים כמו שביארנו בפרק זה, אם רצינו לרפא את החולה הזה לא נצוהו להתנהג בנדיבות, לפי שזה כמי שמרפא את מי שגברה בו החמימות בדבר המאוזן שאין זה מרפאו מחליו, אלא ראוי לצוות לזה שינהג בפזרנות פעם אחר פעם, ויחזור כמה פעמים במעשה הפזרנות עד שתסור מנפשו התכונה שהביאתו לכיליות, **עד שכמעט תושג לו תכונת הפזרנות או יהא קרוב לה**, ואז נסלקנו מפעולות הפזרנות ונצוהו להתמיד במעשה הנדיבות, ויתנהג כך תמיד שלא יפליג ולא יחסר. וכן אם ראינוהו פזרן הרי נצוהו לנהוג בדרך הכיליות כמה פעמים, אבל לא נצוהו לחזור על מעשה הכיליות פעמים רבות כמו שצוינוהו במעשה הפזרנות. ונקודה זו היא חוק הריפוי וסודו, לפי שחזרת האדם מן הפזרנות אל הנדיבות יותר קל וקרוב משיחזור מן הכיליות אל הנדיבות. וכן חזרת נעדר הרגש ההנאות אל הפרישות יותר קל וקרוב מחזרת התאותן אל הפרישות, ולפיכך נצוה לתאותן לחזור על פעולות העדר ההנאה יותר ממה שנצוה לנעדר ההרגש לחזור על פעולות התאותנות. ונחייב את רך הלבב לנהוג בחרוף נפש יותר ממה שנצוה את המחרף נפשו לנהוג במורא. ונרגיל את השפל בהתהדרות יותר ממה שנרגיל את המתהדר בשפלות. וזהו חוק רפואת המדות זכרהו. עכ"ל.

ראשונים וכ"כ

בספר הישר (שער השישי ד"ה התאוה) כי כל חולי המדות לא יתרפה אלא ברפואה אשר היא כנגדו. כאדם שיש לו קדחת חמה, יתרפא ברפואות קרות. ואם הוא חולי קר, יתרפא ברפואות חמות. ועם הרפואות צריך לישמר מכל דבר המוסיף על חוליו. וכן הוא ברפואת המדות, לתפוס היפך מדתו הרעה, ולהזהר שלא לעשות דבר המוסיף על חוליו. ע"ש באורך בפרטי המדות ותיקוניהם. וכ"כ הרס"ג באמונות ודעות (מאמר י סי' יז עמ' שיט) שישיג הנבון מן המאכל והמשתה והתשמיש כדי קיום גופו וזרעו, וכאשר ימצא את זה בהתר, ישחרר בו את תאותו, עד שיקח דרכו. ואם היא עלולה להפליג, או לקחת מהם דבר שלא בהתר, יאספנה אליו, ויעצרנה. ואם אינה נעצרת כפי רצונו, **ישלח נגדה מדת הפרישות, עד שתהא פרושה בכל אחד מהן**. וישמור מה שחננו ה' מן הממון והבנים בכח אהבתם, ויבנה בעולם בכדי צרכו. ואם יראה שהתאוה עלולה להשתלט עליו ותביאהו באסור או במגונה, **ישחרר כח פרישות עד שימנע מכך**. עכ"ל. וכ"כ הארחות צדיקים (סוף שער הגאוה ד"ה גדר) הרוצה לעקור הגאות מלבו מכל וכל לא יוכל לעשות זה במחשבה לבד, אלא בתחילה צריך להתרחק מן הגבהות עד קצה

האחרון. וכו'. ועל דרך זה יעשה בכל המדות הרעות. מתחילה יתרחק ממנה עד שלא יוכל להתרחק יותר, וינהג בזה זמן רב, ואז יחזור ויתפוס הדרך הבינוני. וענין זה הוא רפואה שלמה לכל מדות רעות. ומי שדעתו נמשכת לעבוד הבורא ברוך הוא בכל חלק וחלק במדה המובחרת, ישים זה הדרך לפניו ולפני חברו, ועל זה נאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים (תהלים נ,כג). עכ"ל. ומבואר לו שמדובר על חולי המדות, כדוגמאות שנתן שם, ברגיל ללבוש בגדים חשובים ומתוקנים כמלבושי גסי הרוח וכו', או אם היה מנהגו להתכבד וכו', וכן מי שהוא בעל חמה וכעס הרבה וכו', והרי דבחולים עסקינן. וכן הוא מוכרח לו כי לעיל מינה בסמוך (ד"ה גדר) כתב את דרכי הענוה הראויים ושם כתב וז"ל, אך הגאוה החיובית היא שלא ילבש שק, ולא יקח מעניני העוה"ז כלל. אלא יאכל מה שצריך, וישא אשה, וילבש בגדים בינונים, ומאכלים בינונים וכו'. עכ"ד. והלא שפתיו ברור מללו כי ילבש בגדים בינונים, ומאכלים בינונים וכדו', ולא המבוזים, ודבריו סתראי נינהו. ולדרכנו ברור והכל דבר אחד, כי כאן בדרך הענוה, וכאן בחולי הגאוה. וכ"כ ככל האמור המאירי בחיבור התשובה (עמ' 216) ושזה נתבאר מפי רוב החכמים הקדומים, שכל מי שנדבק בעבירה יטה עצמו אל הקצה במדות שחטא בהן, ולא יספיק לו לקחת הדברים אשר הוא נכשל בהם על צד המצוע. עכ"ד ע"ש.

לאט לאט

ג. ואין להקשות על כך מדברי רבנו אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (בשער השקידה ד"ה ובשקידה המיוחדת) דהאריך וכתב גבי הדרך לכבוש מיעוט שינה ואכילה, שיעשה לאט לאט ולא בבת אחת, וכן שישים ליבו בהתאם לתכונותיו. וכתב שכן ביאר אבא מרי זצ"ל בתחילת חלק ג של המורה שחייב אתה לשים לבך אליו ולעמוד על כוונתו. ע"כ. וכן היא דרכו של העלי שור (ח"ב שער ב פרק ד). י"ל כי דברי המספיק לעובדי ה' באו לגבי מי שרוצה לתפוס קצה, וכן הוא נכון אף במדות למי שקרוב לאמצע. אך לרחוק מהאמצע, שוב לא יהני, וחייב להקצין עצמו לקצה השני, וככל דברי הרמב"ם ודעימיה הנזכ"ל. ושוב ראיתי שכן הוא להדיא בעלי שור (ח"ב עמ' קפה) שכתב כי מי שמדותיו עכורות מאוד, מה שקוראים "שאינו בן אדם" [וכל אחד מכיר בתוכו הגדרת מי שאינו בן אדם, כשמסתכל על אחרים ומכנה אותם שאינם בני אדם, ומהסתכלות זו יקיש על עצמו.] הרי שאין לו לגשת לעבודה המוסרית כלל וכלל, ויכבוש מדותיו מיד בלי וויתורים ובלי הצטדקויות, ואין "אינני יכול" ואין "קשה מדי", כי על כן יש לאדם בחירה, ואטו בהמה הוא. ע"כ. והרי זה כאמור, כי כל דבריו על דרך העבודה מעט מעט, אינם למי שקיצוני.

ואולם חזי הוית בדברי הרמ"ק בתומר דבורה (פרק ב) דכתב גבי רכישת המדות הטובות וז"ל, לפיכך צריך כל אדם להרגיל עצמו באלו המדות מעט מעט. והרי שסובר שכך היא דרך רכישת המדות. וכן הוא בדברי הגר"א על משלי (פרק ד פסוק כו) פלס במעגל רגליך, וז"ל, ואותן שהורגל, צריך לפלס ולהעבירן מעט מעט המדות הרעות, כדרך הפלס, ולא לאחוז תיכף הקצה האחרון, עד שירגיל את עצמו ויהיו לו כמו טבע. ע"כ. והביאו הגאון רבי יצחק אייזיק שער (בדברים אחדים שבריש ספר חשבון הנפש). ועוד ראה בספר הישר (הנ"ל שער שישי ד"ה האח בהרגל העבודה) שקבלותיו יהיו מעט מעט כאשר יוכל לסבול. וירגיל עצמו בראשונה לעשות המעשים הקלים, ואל יטריח על עצמו. אבל כל אשר ילך, יוסיף, כאשר אמר (ישעיה כח,יג) והיה להם דבר י"י צו לצו צו לצו קו לקו קו לקו זעיר שם זעיר שם. וכן בספר חשבון הנפש (אותיות יב,יג עמ' כז) כתב שדרך בבת אחת טובה לגיבורים הראשונים, אך לנו יש ללכת בדרך של מעט מעט. ובהמשך (אותיות טז,יז) מזהיר מפני הבבת אחת, שלא יבא לידי טירוף, ושכן מעשים בכל יום. וכן (בסוף סימן מא) מזהיר להרחיק את טורח העבודה, כדי שלא תקוץ הנפש בחינוכה. וכן הוא לו עוד (בסימנים ס,סא,סד).

והרי לכאורה כאן שתי שיטות עבודה, והחכם עיניו בראשו, ובתחבולות עשה לך מלחמה, ויבדוק ויראה מה טוב עבורו, ובדרך זו ילך.

עבודה תמידית

ה. כדי להצליח לכוון מדותיו אל האמצע, הרי שצריך האדם לבקר מדותיו תמיד, וישקול מעשיו, ויבחון תכונות נפשו יום יום, וכל זמן שיראה נפשו נוטה כלפי קצה מן הקצוות, יחיש את הרפוי בדבר הנגדי.

עבודה תמידית ולימוד מוסר תדיר

ה. א. כתב הרמב"ם (דעות פ"א ה"ד) ולפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד, ומשער אותן, ולכוון אותן בדרך האמצעית, כדי שיהא שלם. עכ"ל. וע"ע בהלכות תשובה (פ"ד סוף ה"ה). וכן כתב הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ד) ועל כן האדם השלם ראוי לו לבקר מדותיו תמיד, וישקול מעשיו, ויבחון תכונות נפשו יום יום. וכל זמן שיראה נפשו נוטה כלפי קצה מן הקצוות, יחיש את הרפוי וההקבלה בדבר הנגדי. וכיוצ"ב כתב בספר חובות הלבבות (שער חשבון הנפש פרק ה) שחיובו תמיד כפי יכולתו עם כל הרף עין, ואם יוכל עם כל נשימותיו וכו'. והביא מקראות לכך, מדכתיב לא ימוש וגו', ומדכתיב על לבבך וגו', וכתב, וכפי זה אחי, ראוי לך להתנהג בהרגל החשבון עם נפשך, בכל שעה ובכל רגע לאל יתברך. עכ"ד. וכ"כ בספר הישר

(השער הרביעי באופני עבודת ה' באופן השלישי) ולהסתכל תמיד בחיבורי הצדיקים, כגון חיבור החסיד רבי בחיי בן בקודה "זל [חובות הלבבות], ולזולתו מן החיבורים אשר יזכירוהו, ומשנתו יעירוהו וכו'. ועוד כתב (בשער השישי ד"ה האחד) ועל כן הרוצה לקבל עליו עול העבודה, צריך לחשוב בכל הנאותיה, ולהסתכל בהן תמיד. עכ"ל. וכ"כ ר' יונה בפירושו לאבות (פ"ב משנה ה) ובכל יום ויום התקן במדותיך. עכ"ל. ובספר חסידים (סי' קמה) כתב, וילמד כל אדם לעצמו כל שעה ושעה שלא יכעוס כלל. ע"כ. וכ"כ הרמח"ל בדרך עץ חיים (הנדפס בסוף ספר מסילת ישרים, והיא הקדמתו לספרו קל"ח פתחי חכמה ד"ה ולהיות) וז"ל, ולהיות שחשבון הנפש הוא זאת, היא התרופה **היותר גדולה וחזקה** שתוכל להמציא נגד היצר, **והיא קלה**, ופעולתה גדולה, וכחה רב, שיעמוד האדם בכל יום לפחות שעה אחת פנוי משאר כל המחשבות, לחשוב רק על הענין הזה. עכ"ל. וכן הוא לו בספר מסילת ישרים (פרק ג) חלקי הזהירות שנים, בשעת מעשה ושלא בשעת מעשה, בשעת מעשה, שלא יעשה שום מעשה מבלי שישקול אותו אם טוב הוא או רע. ושלא בשעת מעשה, יקבע לו בקביעות גדול עתים ידועים דבר יום ביומו לעיין במעשיו ובדרכיו, שלא להניח לעצמו הרגל רע ומדה רעה, כ"ש עברה ופשע. ע"כ. וכ"כ שילמד מוסר בכל יום הרב חיד"א בצפורן שמיר (פרק ד אות נג) וכן הוא בספר דברי אמת (דף ס ע"א והלאה) להגאון רבי אלכסנדר משה לפידות. וכ"כ בהקדמת ספר ארך אפים (אות ח) ושהחת"ס "זל אמר על עצמו שבאם אינו לומד יום אחד ספרי מוסר הוא מתקרר מעבודת השם יתברך ועע"ש. וע"ע בלקט דברים מפי ספרים ומפי סוברים קדמונים ואחרונים אודות חיוב ההתבוננות במעשיו תמיד, בריש ספר הסר כעס מליבך (סדרת המדות ח"א).

חיוב להמון עם

ו. אף שבואר כי האמצע הוא חיוב גמור דבר תורה, אולם כל זה הוא לאדם השלם שמדותיו קרובות לאמצע, ויכול על ידי השתדלות למצע את מדותיו, והרי שלו הוא חיוב גמור דבר תורה לילך באמצע. אולם להמון העם, שאין ביכולתם כלל להגיע אל האמצע כמות שהם עכשיו, הרי שחיובם הוא לפעול ולטרוח כדי למצע מדותיהם, ואין עליהם כעת חיוב להיות באמצע בפועל. והרי שאם עובד וטורח למצע את מדותיו, ובא לפניו כגון דבר כעס, ולא התגבר, לא עבר על מצות והלכת בדרכיו, כיון שמקיים את חיובו להשתדל למצע מדותיו. אולם אם לא פועל להשגת האמצע, ולא טורח בזה כלל, הרי שעבר. וכלל זה הוא כלל גדול המאפשר לנו לקיים למעשה מצוה זו.

גדר חיוב עבודת המדות

ו. א. אחר עלות כל זאת צריך להבין דהנה הרמב"ם (הלכות דעות פרק א הלכה ה) כתב, **ומצווין** אנו ללכת בדרכים האלו **הבינונים**, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר והלכת בדרכיו. עכ"ל. ולהדיא שללכת באמצע בדיוק, הוא חיוב גמור דבר תורה, ולא דבר חסידות. וביאר (בהלכה ד) שבכלל המדות הוא אף לענין המשכות אחר התאוות, שלא יתאוה אלא לדבר שהגוף צריך לו **לחיי שעה**. וכן לא יהיה עמל בעסקו אלא להשיג דבר שצריך לו **לחיי שעה**. וכן לענין שלא לבזבז ממונו או להיפך שלא לקמוץ. וכן שלא יהא מהולל ושוחק ולא עצב ואונן. ומעתה לכאורה מי שאוכל ממתק, גלידה וכיוצ"ב אוכל איזה דבר סתם בשביל ההנאה גרידא, וכן מי שעובד לפרנסתו יותר מכדי צורך חיי שעה, ומי שמבזבז קצת יותר מהאמצע שנכון להיות בו, או לאידך מקמץ, ומי ששוחק יתר על השמחה או עצב וכיוצ"ב, כל הני עוברים על עשה דאורייתא. וא"כ לא שבקת חיי לשום בריה, ומי יעלה בהר ה', ומי יאמר טהור אני. ומעולם לא שמענו מי שמזהיר על כיוצ"ב. וכן הוא בשמונה פרקים להרמב"ם (פרק ד) דפתח שהאמצע הוא הנכון, והראה דוגמאות רבות לאמצע, שהפרישות ממוצעת בין תאוה להעדר הרגשת הנאה. והנדיבות ממוצעת בין קמצנות לפזרנות. והאומץ ממוצע בין חרוף הנפש לפחדן. ועע"ש בדוגמאותיו. והרי לנו כאמור, שחיוב זה הוא גם בתאוה ובקמצנות, ואפי' בפחד, והרי מי שמפחד שלא במקום הראוי, או אמיץ יתר על האמצע, עובר אדאורייתא, וכן כיוצ"ב. וכן עוד בהמשך דבריו שם שהבאנו לעיל (סעיף ג אות ב) מבואר הכי. ומעולם לא שמענו לא ראינו כדבר הזה, ואם הדברים כפשוטם הרי שכולם עוברים אדאורייתא בכל יום פעמים רבות רבות, ומה נענה ביום הדין.

ב. ואם קבלה נקבל, ברם גם קשה על כך מדוכתי טובי, דהנה כתב הרמב"ם הלכות יסודי התורה (פ"ה הלכה יא) וז"ל, ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, **ואע"פ שאינן עבירות**, הרי זה חילל את השם. כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר, והוא שיש לו, ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן. או שירבה בשחוק או באכילה ושתיה אצל עמי הארץ וביניהן. **או שדבורו עם הבריות אינו בנחת, ואינו מקבלן בסבר פנים יפות, אלא בעל קטטה וכעס**, וכיוצא בדברים האלו וכו'. עכ"ל. והרי אם מרבה בשחוק ובאכילה ושתיה ואפי' אצל עמי הארץ, ואם דבורו עם הבריות אינו בנחת, ואינו מקבלן בסבר פנים יפות, ואת עלית על כולנה שאפי' שהוא בעל קטטה וכעס, בכל אלו כתב הרמב"ם שאינן עבירות. ולמה אינם עבירות משום והלכת בדרכיו. וכן תקשי מהאי דכתב (הלכות דעות פרק ה הלכה י) ואם היה עשיר כדי לאכול בשר בכל יום אוכל.

עכ"ל. וברור שאין בזה צורך גופו לחיי שעה, ואיך מתיר לו לעבור אדאורייתא. ועוד קשיא דשנינו בכתובות (סז ע"ב) גבי עשיר שירד מנכסיו שהציווי לתת לו די מחסורו אשר יחסר לו, ואפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, וכן עביד למעשה הלל, ופסק כן הרמב"ם גופיה בהלכות מתנות עניים (פ"ז הל' ד) והשו"ע (יו"ד סימן רנ סעיף א). ואיך מצווים אנו לתת לו עבירה בידים, והרי צורך זה גם אם הוא לו צורך נפשי, הוא עבירה, שהרי אין זה צורך חיי שעה, כי אם מותרות. וכי אם מישהו מתאוה לאכול חזיר בגלל שהתרגל אליו, ויש לו צורך נפשי לכך מחמת הרגלו, האם מצווים לתת לו. וכן תקשי מהאי דשנינו דעולה עימו ואינה יורדת, ונפסק בשו"ע (אה"ע ר"ס ע) שחייב לפרנס את אשתו לפי כבוד משפחתה, שאם כל בני משפחתה רגילים בגדולות, צריך להנהיגה כן. דהיינו לקנות לה רהיטי פאר, דירת פאר וכדו', לפי מה שרגילים במשפחתה, ובמקום אחר ביארנו גדרי דינים אלו. ואיך אפשר לחייב אדם לדבר עבירה. ועוד ראה בשמונה פרקים (פרק ז) שכתב כי הנבואה שורה גם על מי שאינו ממוצע בכל המדות, ונתן דוגמאות מאליהו ועוד. והרי זה מבואר שאין זו עבירה, שהרי ביאר בהלכות יסודי התורה (רפ"ז) כי נביא הוא נקי מעבירות, ואין יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם, אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד. ע"כ. ועוד דרגתו הרבה למעלה מזה ע"ש. וכן סיים שם בשמונה פרקים גבי כבישת המדות, כי העושה כן נקרא קדוש, והרי שאינו חיוב. ועוד ראה במורה נבוכים (ח"א פרק לד ד"ה והסבה הרביעית) שכתב כי יש בני אדם רבים שיש בהם מתחילת הוייתם תכונה מזגית שאי אפשר עמה להיות שלם [במדות] כלל וכו' ע"ש, והרי שבני אדם רבים כלל אינם מסוגלים מבחינת המציאות להגיע אל האמצע בכל המדות. וכן תקשי מפירוש המשניות אבות (פ"א משנה יז ד"ה החלק הג') דשם חילק את מיני הדיבורים לה' חלקים. וז"ל, החלק הג' הוא הדיבור הנמאס, אשר אין בו תועלת לאדם בנפשו, **ולא עבירה ולא מרי**, כרוב סיפור ההמון במה שאירע ומה שהיה, ומה הם מנהגי מלך פלוני בהיכלו, ואיך היתה סיבת מות פלוני, או איך התעשר פלוני. ואלו קוראים אותם החכמים שיחה בטילה. **והחסידים** השתדלו בעצמם להניח זה החלק מן הדבור, ונאמר על רב תלמידו של ר' חייא שלא שח שיחה בטילה מימיו. עכ"ל. והרי שכל זה הוא דיבור המותר מדינא, ואין בו לא עבירה ולא מרי, ורק חסידות להניח דיבור זה, ואיך מותר והוא סתם מדבר להנאתו ללא צורך קיום גופו, ותקשי דעובר אדאורייתא דוהלכת בדרכיו. ועוד תקשי מדברי הרמב"ם (הל' ת"ת ספ"ג) אין התורה מתקיימת מתוך עידון אכילה ושתיה וכו', אלמא דאינו איסור בעצם, רק שמי שילך בדרך זו התורה לא תתקיים בידו.

וכן מהלכות דעות (פ"ג הלכה ב) צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד, וביאר באורך כיצד, וכגון כשיאכל וישתה ויבעול, לא ישים בלבו לעשות דברים האלו כדי ליהנות בלבד, עד שנמצא שאינו אוכל ושותה אלא המתוק לחיך, ויבעול כדי ליהנות. אלא ישים על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד וכו'. ע"ש. והרי לשונו שפתח וכתב "צריך" מורה שאינו חיוב. וכ"כ הכס"מ במקום להדיא, שכל דברי רבנו בזה הינם אלא בדברים שעושה ברצונו בלא חיוב. ע"כ. ותקשי, דמי שאינו עושה כן עובר אוהלכת בדרכיו. וכן חזינן בפירוש המשניות לסנהדרין (פ"ז משנה ד) דעמד שם באורך לגבי דיני תשמיש המטה, וכתב שם כמה פעמים שמותר להנאה, ושהמכוין לתשמיש רק להנאה אף שהוא שנאוי ומאוס מ"מ מותר, והלכה כחכמים. ע"ש. ועוד ראה בספר המצוות (סוף מצוה שנג) שמציין לדבריו שבאו בפירוש המשניות הנ"ל, ששם האריך. אלמא דלא חזר בו מדבריו שם. ועוד תקשי מפסק השו"ע או"ח (סימן רמ) ואה"ע (סימן כג) בד' כוונות בתשמיש, ובכוונה הרעה ביאר שהוא מי שמגרה יצה"ר, ואם ילך בדרך זו יבא לידי איסור. ותיפוק ליה משום שעתה עושה איסור דאורייתא דוהלכת בדרכיו. וכן יקשה משבת (כה ע"ב) דירה נאה כלים נאים מרחיבים דעתו של אדם, והרי שנאמר זה לשבח, ומה שבח אפשר לומר בדבר עבירה. ויתרה מכך יקשה מאוד מחלקים גדולים של השו"ע הקשורים לדיני ממונות בין אדם לחבירו, ובין בעל לאשתו ולילדיו וכדו', לפי שכל אלו הדינים יצאו שהם למעשה איסורים, כי התובע את שכנו לדין על שהזיקו הלא לפי מדת הותרנות, ולפי מדת ארך אפים, ועוד מדות, עליו למחול לו, ולכל הפחות לא לעמוד על שורת הדין, ועל כל קוצו של יוד. והלא כל הדינים שמה המה דיקדוקי ממונות על פרוטה ושוה פרוטה. ובבתי דינים פוסקים דינים לפי השו"ע, והרי שיצא שמסייעים בידי עוברי עבירה, לעמוד על שורת הדין, ולא לזוז כמלא הנימא. וכן קשה גם כן מדברי הטור והשו"ע (או"ח סימן רלא) שכל מעשיך יהיו לשם שמים ולשונותיהם מורים שהוא דבר הראוי והמשובח, ומי שלא עושהו הוא מגונה, והרי זה מורה שאינו איסור. דכתבו, אמרו חכמים כל מעשיך יהיו לש"ש, שאפילו דברים של רשות כגון האכילה והשתיה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם עבודתו. שאפילו היה צמא ורעב אם אכל ושתה להנאתו **אינו משובח**, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו. וכן אפילו לישב בסוד ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים אם עשה להנאת עצמו, להשלים חפצו ותאותו **אינו משובח**, אא"כ עשה לש"ש. וכן בשכיבה, א"צ לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות לא יתגרה בשינה

לענג עצמו, אלא אפי' בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו, אם עשה להנאת גופו **אינו משובח** וכו'. וכן בתשמיש אפילו בעונה האמורה בתורה אם עשה להשלים תאותו או להנאת גופו **ה"ז מגונה**, ואפילו אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו **אינו משובח** וכו'. וכן בשיחה, אפילו לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו. עכ"ל. [ברם סיים בלשון חיוב, כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו וכו', ונדבר בזה לקמן בע"ה.] והרי להדיא בדברי הטוש"ע על נידוננו לגבי הנאות לסוגיהם הנאת אכילה שינה תשמיש וכדו' שהמכוין להנאה גרידא אינו ראוי אך אינו איסור, ומה נענה ביום שידובר בנו ציווי והלכת בדרכיו.

וכל היד המרבה לבדוק, תמצא עוד כהנה וכהנה קושיות וסתירות למה שכתבו הראשונים שעובר אוהלכת בדרכיו.

ובאמת כי קושיות אלו לא נתנו לי מנוח, וזמן רב חפשתי מענה וישוב לדברים, והם עומדים ברומו של עולם ולא עלה בידי, עד שהאיר ה' את עיני, דהנה קושיא דומה להנ"ל קשה גם על דין עבודת ה' לשמה, כי מחד חזינן שזהו חיוב גמור ד"ת לעבוד את השם לשם שמים דכלול במצות עשה של ואהבת את ה' אלהיך, וכן חזינן בדוכתי טובי שכתבו לשון ציווי שציונו הבורא בכך. ומאידך בדוכתאין סגיאין חזינן דאינו חיוב, כי אם מעלה ודרך בעבודת ה' לעלות במסילה העולה בית אל, והרי שאינו חיוב וכגון בדברי השו"ע (סי' רלא דלעיל בסמוך). ואדרבה חזינן דצדיק גמור העובד שלא לשמה, ושכר פסיעות איכא, וכאשר הארכנו בזה בשער האהבה (סימן א סעיף ה) קחנו משם.

חיוב לשלם

ג. והנה הכל מיושב בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין פ"י ד"ה וכת חמישית) דדיבר באורך בעבודת ה' לשמה, וכתב וז"ל, **ואסור** לאדם **השלם** שיאמר כשאעשה אלה המצות שהם המדות הטובות וכו' שלא לשמה. ולעיל בסמוך כתב, והזהירו החכמים על זה ואמרו (אבות פ"ד מ"ה) לא תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחפור בה, והם דומין למה שביארתי לך וכו'. והרי שם במשנה ביאר הרמב"ם שהוא חיוב גמור ולא חסידות. וצווח שם על הלומדים ומקבלים מילגה על לימודם, וכדמפורסמת שיטתו [ועיין בזה בשו"ת נחלת לוי (חלק א יו"ד סימן יט)] והרי מבואר לו שזהו חיוב גמור. ועוד כתב בהמשך וז"ל, ולפי שידעו החכמים "זל שזה הענין קשה מאד, ואין כל אדם משיג אותו [דהיינו שכלל לא מבין שצריך לעבוד לשמה]. ואם השיגו אינו מסכים בו בתחילת הענין וכו', ולכן **התירו** להמון כדי שיתישבו על אמונתם, לעשות מצות לתקות שכר וכו', שיגיעו ללשמה. עכ"ד. והרי שכאן כתב **שמותר** כדי להגיע לתכלית, אל השלמות. וכן

כתב בעוד דוכתי טובי שהוא מעלה, וכמו שהראנו לעיל (אות ב). ובדקתי גם בתרגום פירוש המשניות הרה"ג יוסף קאפח, וגם שם תירגם וז"ל, **ואסור** לאדם **השלם** שיאמר אם עשיתי אלו הטובות וכו', ולכן **התירו** להמון שישארו כפי דעתם, לעשות הטוב לתקות הגמול. עכ"ל. [ועוד לעיל בתרגומו תרגם, ואל הדרך הזו **חובה לשאוף**. עכ"ל.]

ולשונותיו כאן הם אור גדול על כל הענין, שלאדם **השלם** הוא **חיוב**, ולהמון **העם** הוא **מעלה**, והכל בא יחדיו. שבאמת זהו חיוב וענף גמור ממצות ואהבת את ה' אלהיך לעבוד את ה' לשמה. ברם זו דרגה גבוהה מאוד, ומעט מאוד יכולים להגיע לזה בשלימות. והרי שמי שהוא בר הכי, מחוייב מדין תורה בזה. ומי שאינו בר הכי, וכרוב רובו של העולם, הרי שלהם "הותר", כדי שתהיה להם דרך להגיע אל הלשמה מתוך שלא לשמה וכמו שכתב שם בפירושו לסנהדרין, וכן בתשובה (בלאו סי' תנה, ובאיגרות הרמב"ם מהדו' שילת ח"ב עמ' תס) וכמו שהראנו בשער אהבת ה' (סעיף ה אות ב) מדוכתאין סגיאין בש"ס, שדרך אל הלשמה הוא מתוך השלא לשמה.

ד. ולאור דברי הרמב"ם בפירושו לסנהדרין (פ"י ד"ה וכת חמישית) הנ"ל, הכל בא יחדיו, שהרי דברי הרמב"ם שהותר להמון, המה באים עם כל דבריו הנזכ"ל, שמותרים דברי הנאות וכדו', וחזינן נמי הכי בפירושו לסנהדרין שהותרו להמון כל הני, ואין בהם איסור משום והלכת בדרכיו. והרי לנו יסוד גדול, שאומנם האמצע מחוייב בכל המדות משום והלכת בדרכיו והוא חיוב תורה גמור, אך חיובו הוא לאדם השלם, ולמי שהוא בר הכי. אך לרוב רובו של העולם, אינו חיוב, כי אם מעלה נפלאה שחובה לשאוף ולפעול כדי להגיע אליה, גם אם מסתבר שלא יגיע אליה לבסוף. והרי שהאמצע בכל המדות הוא חיוב למי שהוא בר הכי, ולכל אחד לפי דרגתו החיוב לפעול ולעלות בסולם המדות, עד שימצע את כל מדותיו, הכל לפי היכולת. וכן משמע קצת באיגרת תימן לגבי מעלת התורה דכתב הרמב"ם וז"ל, ומביאים [ציווי התורה] למעלות מדותיות והגיוניות להמון כפי יכולת קבולם, וליחידים כפי השגתם. עכ"ל.

חיוב להשתדל

ובזה יבואו נפלא דברי החינוך (תריא) במצות והלכת בדרכיו, שהחיוב הוא "להשתדל" דכתב וז"ל, ועובר ע"ז, **האינו משתדל** להישר דרכיו ולכבוש יצרו ולתקן מחשבותיו ומעשיו כמדות האל ב"ה. עכ"ל. ומהו שכתב להשתדל, וכי יש מצוה דאורייתא שחיובה הוא להשתדל לעשותה, וכי שייך לומר כי החיוב הוא להשתדל שלא לאכול חזיר, ואם קשה מאוד ולא התגבר לא עבר איסור תורה. ולהאמור אתי שפיר, דשאני והלכת בדרכיו משאר מצוות עשה רגילות. וכ"כ הרמב"ם בספר המצוות (עשין מצוה ח) גבי

מצות עשה דוהלכת בדרכיו וז"ל, היא שצונו להדמות בו יתעלה **כפי היכולת**, והוא אמרו והלכת בדרכיו. עכ"ל. וכ"כ גם בספר הבתים בספר המצוה (מצוה ריא) צונו להתדמות בו יתעלה **כפי היכולת** והוא אמרו יתעלה והלכת בדרכיו וכו'. והרי שכתבו כפי היכולת, ולהאמור הכוונה מבוארת. [אף דאי משום הא לא איריא, כי מקום יש לבאר את דבריהם שביחס לבורא א"א לעולם להגיע לשלמות, ולכן כתבו כפי היכולת. ברם לאחר עלות כל זאת, יש מקום לומר כי לכך נמי כיונו.] ובזה מובנים דברי הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ה הלכה יא) שכתב שמי שדבורו עם הבריות אינו בנחת, ואינו מקבלן בסבר פנים יפות, והוא בעל קטטה וכעס, אינו עבירה, ע"ש והובא לשונו לעיל, ואיך אפשר לומר כן. [וע"ע לקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף ב אות ח) עוד בביאור אלו דברי הרמב"ם ביסודי התורה.] וכן כתב החיד"א בספר מורה באצבע (סי' ו) וז"ל, ישתדל להעביר על מדותיו וכו'. וכן כתב הגר"א בביאורו על משלי (יט,ג) דבעבודת המדות בעינן שלב אחר שלב. ועל זה בנויה מערכת העבודה בספר עלי שור (ח"ב לכל אורכו ובפרט עמודים קצ,ריז). ע"ש.

חזינן יסוד זה בעוד דוכתי

ה. וכן מצאנו את יסוד זה בספר חובות הלבבות (שער היחוד פרק ג) גבי החיוב לחקור על היחוד בדרך העיון, ויליף לה (לעיל סוף פרק ב) מדכתיב (דברים ג,לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ומעוד קראי טובי (בפרק ג). וכתב (בריש פרק ג) וז"ל, אך לדעת אם אנו חייבין לחקור על הייחוד בדרך העיון, אם לא. אומר, כי כל **מי שיוכל** לחקור על הענין הזה והדומה לו מן הענינים המושכלים בדרך הסברה השכלית, **חייב** לחקור עליו כפי השגתו וכח הכרתו וכו'. עכ"ל. והרי להדיא כאמור, דהוא חיוב, אך למי שיכול. וגם הוא לפי השגתו והכרתו. וכן זהו פשט דברי רבינו יונה (אבות פ"ב מי"ב) והטור והשו"ע (או"ח סי' רלא) שנתקשנו בהם לעיל (אות ב) שכתבו כי עבודת ה' היא מעלה, והמתכוון להנאתו אין זה משובח וכו'. ואילו בסיום כתבו, כללו של דבר, חייב לשום עיניו וליבו וכו', וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו לא יעשהו. ע"כ. והרי שזהו חיוב. וי"ל שזהו חיוב אליבא דאמת, אך חיוב למי שהוא בר הכי, ברם לרוב העולם אינו חיוב, כי אם מעלה, ואם לא עושים כן, הרי שאין זה משובח.

ולזה י"ל שכיון החינוך (מצוה תיח) שכתב שאהבת ה' **מחוייבת**. ובדיני המצוה כתב, **שראוי** לו לאדם שישים כל מחשבתו וכל מגמתו אחר אהבת ה', ויעריך בלבו תמיד כי כל מה שהוא בעולם מעושר ובנים וכבוד הכל כאין וכאפס ותוהו כנגד אהבתו ברוך הוא,

וייגע תמיד כל היום בבקשת החכמה למען ישיג ידיעה בו. סוף דבר יעשה כל יכלתו להרגיל מחשבות לבו כל היום באמונתו ויחודו, עד שלא יהי רגע אחד ביום ובלילה בהקיצו, שלא יהא זוכר אהבת אדוניו בכל לבו. עכ"ל. והיינו שזהו חיוב, אך לשלם, ולכן כותב שראוי לחתור לשלמות, כי למי שלא שלם הוא ראוי ומעלה. ובזה אתי שפיר נמי סיום דברי החינוך (שם) דכתב, ועובר על זה וקובע מחשבותיו בעינינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לשם שמים, רק להתענג בהם לבד. או להשיג כבוד העולם הזה הכואב להגדיל שמו, לא לכוונה להטיב לטובים ולחזק ידים ישרים, ביטל עשה זה, ועונשו גדול, וזאת מן המצות התמידיות על האדם ומוטלת עליו לעולם. עכ"ל. ומאוד הוקשה לי, דאחר שביאר לעיל שהיא מצוה חיובית לאהוב את ה', הרי לכאורה ביטולה הוא באי אהבת ה', ולשם מה כותב שהעובר עליה הוא מי שבצורה מעשית דוחק את האהבה, ובידים מתעלם ממנה. ולהאמור אתי שפיר, כי אהבת ה' היא חיובית, ברם לפי דרגה, ומ"מ בכל דרגה, עובר על זה מי שבידים דוחק ומוחק את האהבה.

ושוב ראיתי שכיוצ"ב כתב בספר ארח מישרים (סימן א בביאור אות א ד"ה ואע"ג גבי יראת ה' (ובד"ה משום) דיליף הכי מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין ריש פרק י) דאע"ג שהפליג מאוד בחשיבות עבודה מאהבה, מ"מ כתב הרמב"ם, ואין ההמון מפסידין מכל וכל בעשותם המצות מיראת העונש ותקות השכר, אלא שהם בלתי שלמים. עכ"ל. ועע"ש. ועוד ראה ביסוד זה מעוד דוכתי טובי (בשער הגאוה חלק המוסר סימן ב אות ד).

איך יתכן לעקור חיוב תורה

ואין להקשות איך יתכן שחיוב תורה יותר למי שאינו בר הכי, ואיך יתכן שההמון לא מחוייבים בפועל בהליכה באמצע המדות בעבודה לשמה, והלא דרשינן דרשה גמורה מקרא, מדכתיב והלכת בדרכיו, ומדכתיב ואהבת, חיוב לעבוד לשמה, ומי יוכל לעקור דין תורה. כי חיוב האדם הוא לפי יכולתו האמיתית, ומי שלאו בר הכי אליבא דאמת, הרי שלאו בר חיובא הוא, ואנוס רחמנא פטריה, ועל כגון דא אמרו ח"זל אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ולא עליך המלאכה לגמור, וכשם שחרש שוטה וקטן פטורים מפני שאינם יכולים, ה"ה הכא, שאף הוא אינו יכול, וזהו דין תינוק שנשבה. וכך כתב המכתב מאליהו (ח"א קונ' הבחירה פרק ב עמ' 113 והלאה) שכל אחד נתבע לפי מה שהוא. ע"ש. וכמו שכתבנו בשער השמחה (סימן ג סעיף ה אות יח) ע"ש. ובזה מובן גם איך מותר לחולי המדות להקצין עצמם לצד ההפוך לטבעם וכדלעיל (סעיף ד) וכן

איך מותר לחסידים להטות עצמם מעט מן האמצע אל ההפך מטבעם והוא איסור וכנ"ל (סעיף ג אות א) והכל דבר אחד.

לפני עור במדות

ז. מצוה לשבח את חברו, ואין לחוש לאיסור לפני עור לא תתן מכשול, שמא מתוך השבח יבא חבירו לידי גאוה. וכן הוא הדין בשאר מצוות שבין אדם לחברו, כגון שידאג לכל צרכיו הגשמיים של חבירו, ולא יחוש שמא מביאו לידי תאוה, או שבעת קיום מצות הכנסת אורחים יגיש לפניהם מעדנים, וכן כל כיוצא בזה. אולם אם מכיר בחבירו שמחמת השבח יבא לידי גאוה, לא ישבחו בדרך זו. וכן אם יודע שבאכילה זו יבא לידי תאוה רבה לא יכבדו בדרך זו. וכן הוא בכל שאר מדות רעות, אם יודע שמביאו לידי כעס וכדומה, לא יעשה כן.

לפני עור במדות

ז. א. נראה פשוט שיש איסור לפני עור במדות, וככל איסורי התורה. ואולם מי שמשבח את חברו או מכבדו או בעת הכנסת אורחים מגיש לפניו מעדנים וכיוצא בדברים אלו, בכל הני אין איסור לפני עור, ואין לומר שמכשילו באיסור גאוה או תאוה וכיוצ"ב. והוא לפי שכששיבח את חברו משום ואהבת לרעך כמוך, הרי לא הגיש שום איסור, שהרי עם השבח יכול חברו לנהוג כמנהג בעלי ענוה, ויכול לנהוג כמנהג בעלי גאוה, והרי זה תלוי באדם עצמו, וכלל לא הוגש לפניו איסור, וממילא ליכא משום לפני עור.

לפני עור בספק

ואפי' אי תימא דהוי כהוגש לפניו איסור [מה שאינו נלע"ד וכאמור] כיון שאנו מסופקים האם יאכל את האיסור, דהיינו האם יתגאה או לאו, ואין כאן וודאות שיפול ברשתות הגאוה, הרי כבר כתבו הראשונים שבכל דבר שיש ספק האם יעשה איסור או לאו, שוב אין בזה משום לפני עור, וכמו שהאריך בפתגמא דנא בספר שדי חמד (ח"ב עמ' 117 אות י) שכ"כ בשו"ת די השיב (חיו"ד סוף סי' יג) בשם הכנה"ג (חאו"ח הגהות כ"מ פרק יב מהלכות רוצח) בשם תשובת הרדב"ז, שאין איסור לפני עור בספק. וכן הוכיח הרב די השיב מדברי התוס' ע"ז (דף ו ע"ב ד"ה מנין) שכתבו מותר להגיש נבלה או שום איסור לישראל, ואין לחשדו שמא יאכלנו. אבל אם ידוע שרוצה לאכלו אסור. ע"כ. והרי דוקא אי ידוע שרוצה לאוכלו אסור אך באינו יודע שרי. ועוד הוכיח הכי הרב שד"ח מדברי תרומת הדשן (סי' רצט) שכתב לאסור למכור לעכו"ם דבר שהעכו"ם קונה אותו כדי לעשות בו דבר שהישראל מוזהר על כך. והרי לנו דדוקא אי יודע שהגוי קונהו לכך.

ושכ"כ להדיא בתשובת ריצב"א וז"ל, דלמאן דאמר בן נח עכו"ם מצווה על הסירוס, אסור למכור לו בהמה אם ידוע **בודאי** שיסרסנו. ע"כ. והרי שדוקא בידוע שיסרסנו אסור. ואף שהריטב"א ע"ז (דף סג ע"א) כתב דכל שאין אנו נותנים לו את האיסור עצמו, והדבר ספק אם יקח האיסור אם לאו, אין בו משום לפני עור לא תתן מכשול, אפילו לגבי ישראל. עכ"ל. והא כשנותן לו את האיסור, אף שיש ספק אם יאכלנו אסור. ברם בנידו"ד בעניין לשבח את חבירו, הלא לא נותן לו כלל איסור, אלא מגיש לו היתר גמור, ואפילו מצוה קא עביד בזה, והיינו דכתיב ואהבת לרעך כמוך, אלא שיכול המקבל לקחת מצוה זו ולהופכה לאיסור, והרי שכלל לא הגיש לו איסור. ובזה הרי גם להריטב"א אין משום לפני עור לא תתן מכשול. ועוד בה דהרב שד"ח הנ"ל הביא את דברי הפתח הדביר (ח"ג סי' שו אות ג) שהעמיד את הריטב"א הנ"ל יחד עם דברי הראשונים שאין איסור כשיש ספק ע"ש. ואף אי תימא דהריטב"א פליג, העיקר כרוב הראשונים.

ומהאי טעמא התיר בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' יט) למכור ביצים שיש בהם איסור של אבר מן החי לגוי אם הם שלמות. כיון דאיכא למיתלי דלהושיב עליהם תרנגולים לגדל אפרוחים קונם הגוי. **דבכל שיש לתלות תולים**, כמבואר במשנה מסכת שביעית (פרק ה משנה ח) ובע"ז (דף טו ע"א) ובתוס' גיטין (דף סא ע"א ד"ה משאלת). וכן כתבו להקל בשו"ת פני יהושע (ח"א יו"ד סי' ג) ובשו"ת הר המור (סוף סי' ח ד"ה ועל ארבעה) ושכן מבואר במ"א (סי' תן) ועע"ש באורך בשדי חמד, והביא גם מן המחמירים. וכן מחמיר בשו"ת תורה לשמה (סי' תז ד"ה איברא). אולם העיקר להקל כהני ראשונים דהוו רוב מנין ובנין. וכן נקיט להלכה בשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' סז) דכל שיש לתלות שיוכל להשתמש בהיתר שרי. ולכן מסיק גבי מכירת בגדי פריצות, שאם יש לתלות שתוכל להשתמש הקונה בשמלה כזאת בהיתר, כגון שתלבש תחתיה חולצה עם שרוולים וכדומה, מותר למכור לה. וטעמו ונימוקו הינו על פי סיעת המקלים הנ"ל.

לפני עור בדיבור

ב. וכן יצא לפי דברי המכתב לדוד (חיו"ד סי' לג ד"ה דע) דהמצווה את חברו לעשות איסור ליכא משום לפני עור, כיון שאין כאן מעשה רק דיבור, ולפני עור הוא רק במעשה. וכן כתב בשו"ת בית יהודה (יו"ד סי' ה) ובגנזי חיים (פאלגי' מע' ל אות מב) הביאם השד"ח (ח"ב עמ' 143 אות לב) והרי שלשיטתם המשבח את חבירו גם אם ידוע שיביאו לידי גאוה ליכא משום לפני עור, מאחר ואין כאן מעשה כי אם דיבור בעלמא. ברם השד"ח (שם) כתב לדחותם מן דברי הרמב"ם בפירוש המשניות תרומות (פ"ו מ"ג) דכתב

להדיא שעובר לפני עור המצווה על חברו, ושכ"כ לדחותם הרב לב שומע (מע' ל אות מ"ן) והגר"ח פלאג'י גופיה בנשמת כל חי (ח"ב סי ט) ועע"ש.

המתירים לפני עור במדות

ג. איברא דכתב בשו"ת תורת לשמה (סי' שע) שאין לפני עור במדות, ולכן התיר לדבר עם אדם אף שיודע שאותו אדם יכעס מחמת זאת כל שיש בזה לצורך עצמו או לצורך אחרים. דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה, כי דבר זה מצוי הרבה בין בני אדם, ומי יוכל להזהר בזה, דרוב הפעמים יש צורך הרבה באלו הדברים לאמר אותם, ואיך יעשה אם לא יאמר. והוכיח כן ממסכת קידושין (דף לב ע"א) רב הונא קרע שיראי באפי רבה בריה, אמר איזיל אחזי אי רתח אי לא רתח. ומקשה הגמרא ודילמא רתח וקעבר אלפני עור. ומשני, דמחיל ליקריה. ופי' רש"י ודילמא רתח ואמר לאבוה מידי בריתחה. נמצינו למדין שבעבור הכעס לחודיה ליכא איסור דלפני עור, דאי איכא, מאי משני דמחיל ליקריה, סוף סוף מרתח קא רתח והוא שהביאו לידי כעס זה. אלא ודאי משום כעס לחודיה לא עבר זה אלפני עור. וכן ראיתי בספר מכתב מאליהו בשם הגאון רבי ישראל מסלאנט שאין לפני עור במדות. וכן הוא לו בספר אור ישראל.

ברם לכאורה יש להשיב על ראיתו של הרב תורה לשמה, זאת יצא ראשונה דהלא יבואר לקמן שער הכעס (חלק ההלכה סעיף ב, ועוד שם סעיף ו והלאה) דשרי לכעוס על דבר גדול, ואם כן גם אם יכעס רבה לא יעבור על איסור כעס, שכן דבר גדול הוא. ובספר זכר עשה (חלק זכר דבר סימן כט) הביא שכן כתבו לישב את הגמרא הנ"ל מה עם אסור לפני עור משום כעס בשו"ת שלמת יוסף (ירושלים תשט"ז סי' יב אות ב) ובשו"ת שלמת חיים (זוננפלד הנדמ"ח סי' תתשלו).

ועוד יש לומר לפי היסוד הנזכ"ל (סעיף ו) שמחולק בין האדם השלם למי שאינו שלם שחיובו הוא לפעול למצע מדותיו, ואם יכעס והסיבה היתה למעלה מדרגתו והשגתו, לא עשה בזה איסור. ועוד ראינו שאף הנביאים היה להם על מה לעבוד בתיקון המדות וכמו שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ד) וכמבואר לעיל (סעיף ו אות ב). וה"ה י"ל הכא, שידע רב הונא בבנו רבה שאם יכעס הוא למעלה מדרגתו באופן זה, וליכא איסור משום כעס. והרי בנפול יסוד ראית הרב תורה לשמה מן הגמרא קידושין, שוב נפל הבנין, ויש איסור לפני עור גם במדות, וככל שאר איסורי תורה.

וכן נקט בספר זכר עשה (שם) ועוד לו (עמ' רלב) דאיכא איסור לפני עור במדות, ושכן מבואר בספר יעלזו חסידים (עמ' חי) להגאון רבי אליעזר פאפו זצ"ל, ושכן משמע בדברי הגר"ח פאלאג'י בספר החפץ חיים (סי' יא אות עב די"ב ע"ד) עכ"ד ועע"ש.

שער המדות - מוסר

סימן א - התעוררות לעבודת המדות

המדות חיוב תורה

א. הידעת כי המדות הטובות הן חיוב גמור דבר תורה, ומי שלא הולך בהן עובר איסורי תורה בכל יום, וכמעט בכל עת ובכל שעה, וכאשר בואר לעיל בשער המדות (חלק ההלכה סעיף א). והרי שהכועס ומתרגז, מתנשא או מתרברב, לאו דוקא כעס רב, או גאוה בלתי נסבלת, כי אם כעס מועט, וגאוה מועטת כגון עמידה על דעתו בהבנת הסוגיא, ואי קבלת דברי חברו כששורשה הוא הגאוה, ולכן אינו מודה על האמת, הכל אסור מן התורה. מי שאנוכי ולא מתחשב בזולת כגון מתיישב באוטובוס בכסא החיצוני, אף שאין מקומות ישיבה נוספים. מקרב את השולחן אליו מאוד, בו בזמן שיתכן שליושב בהמשך השולחן זה מפריע. וכדומה כל מה שסובב אותנו בכל יום ובכל שעה, כל סוגי ההתנהגות אשר נוטים קצת מן האמצע של כל מדה ומדה, הכל אסור ממש, ולא באיסורי דרבנן, כי אם איסורי תורה, ומה נענה ביום הדין מה נענה ביום התוכחה.

ב. ידידי היקר אתה הקורא כעת מילים האלו, אם לא תתפוס את עצמך כעת עכשיו ממש, ותפנים את משמעות הדברים, ותכניסם אל ליבך, מי כן ימלא אחריך שבועה זו לקיים את כל הכתוב בספר התורה הזה, מי יכנס אל ליבך ויענה אמן לקול הרעש הגדול הזה, אין מי יאמר לך מה תעשה ומה תפעל, אין זאת אלא בידך, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג ע"ב). ואל תתן ליצרך בקריאת דברים אלו שיענה אחריך כן בודאי בסדר הכל נעשה בכל מכל כל, ולא נניח אפילו קוצו של יוד, אולם רק לא עכשיו, כי אם מאוחר יותר, עוד מעט, אולי עוד שנה, או רק לאחר שאספיק דבר פלוני או אלמוני, ואחר כך בודאי נבוא אל המנוחה ואל הנחלה, ולא נניח פינה וזוית. וכבר הורונו חכמינו "זל (אבות פ"א מי"ד) אם אין אני לי מי לי, ואם לא עכשיו אמתי. והרי שאם לא עכשיו לא יהיה אחר כך ולא מאוחר יותר. אם לא תהיה אתה לעצמך, אם לא תתפוס אתה את עצמך, אף אחד אחר לא יעשה כן. והרי המדות הטובות אינן עצה טובה בלבד מאת יודע תעלומה, כי אם חובה גמורה, וכשם שחייבים להניח תפילין, לשמור שבת וכשרות וכדומה כל שאר מצוות עשה ולא תעשה, כן ישנו חיוב נוסף והוא ההליכה בדרכי השם יתעלה, הן המדות הטובות, שיש עלינו חובה לקנותם ולרוכשם. על כן אזור כגבר חלציך אמור לחכמה אחותי את, והבה נלכה יחדיו לרעות בגנים ללקוט שושנים בדרך העולה בית אל, כדי שנזכה לעשות רצון בוראינו בלבב שלם, נביט ונתבונן כיצד ואיך נוכל לרכוש את המדות הטובות, עד שיהפכו חלק מאיתנו, חלק מטבענו עצמנו ובשרנו.

הטבע הוא היצר

ג. ואם לחשך ליבך מה העבודה הזו לכם, הן אמת כי צדיק גדול מאוד אינני, ואין אני עובד על עצמי ועל מדותי, אולם אין אני מזיק לאחרים, לא מעליב ולא מצער, בסך הכל אני די בסדר עם הזולת, ועם בני ביתי. דע לך נאמנה, כי מי שהולך לפי טבעו, ויהיה סבור כי אינו מזיק לאף אחד, ידע בטח כי מזיק הוא לאחרים, אולם לא שם לב לכך כלל, מאחר והטבע הוא הוא היצר הרע, דהיינו ההליכה בלא שימת לב באופן ספונטני ובלא התבוננות על דרכיו וצעדיו, היא ההליכה בדרכיו ועצתו של היצר הרע ממש. ומצד שני הפעלת השכל נגד הטבע, הוא יצר הטוב. והרי שההולך באופן טבעי ואינו בוחן צעדיו ובודקם האם ישרים הם או לא, האם כעסן אני או גאותן, ברור שנוהג הוא שלא כשורה. וכמו שכתב רבנו אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (ריש פרק השקידה) כי הטבע הוא היצר הרע, כי הכוסף אל העולם הזה אינו מחייב לא התעסקות מדעית ולא הכשרה מוסרית או דתית. עד כאן. ובהמשך (ד"ה והנה) כתב כי תשוקת הנפש אל עולמה באה לה על ידי הסתכלות והגות, ותשוקתה אל תועלת הגוף טבעית היא. עד כאן. והרי שכן הם פני הדברים, כי היצר הרע הוא הכסיפה הטבעית אל העולם, ואין צריך בשביל כך טורח או לימודים מדעיים וכדומה, שכן התשוקה אל תועלת הגוף היא טבעית. ואילו היצר הטוב, היא תשוקת הנפש אל עולמה, תבא רק על ידי הסתכלות והגות. והרי שמי שלא טורח ועמל לתקן מדותיו, והולך הוא לפי טבעו, ואינו משית ליבו על דרכיו וצעדיו, בודאי שהולך הוא לפי יצר הרע, ולא יודע כמה מרע ומצער ומזיק לאחרים ובעל מדות רעות הינו. וכן בספר הישר (שער שישי ד"ה וכבר הזכרתי) האריך שם במלחמת היצר עם השכל. עיין שם. והיינו שהחשיבה איך להנצל איך לא ליפול היא היצר הטוב, ואי החשיבה בלבד, היא היצר הרע. והרי שאין צריך מעשים רעים כדי להקרא רע, אלא עצם הפעולות ללא חשיבה הם עצת היצר, כי אז ממילא מעשיו רעים, ולא ישים ליבו לכך שהם רעים. וכך כתב החזון איש בספרו אמונה ובטחון (פ"ד א) שהטבע הוא הרע, וזה לשונו, בשרשם (של המדות הפרטיות) אין כאן רק מדה אחת טובה ומדה אחת רעה, המדה הרעה היא ההזנחה את החיים הטבעיים על מהלכם הטבעי, ובלי כל השתדלות ישתלם במדות הרעות כולן, יהיה כעסן מצוין, נוקם מצוין, גאה מצוין, וכן הלאה, לא יחסר לו מכל מדות הרעות שמנו חכמים מאומה. והמדה הטובה היא ההסכמה המוחלטת לבכר את הרגש המוסרי על רגש התאוני. ומנקודה זו הוא לוחם נגד כל מדות הרעות יחד. עד כאן לשונו. והובא בספר עלי שור (ח"ב עמוד קפא) וכתב על אלו דברי החזון איש, שזו עצה המעמידה אותנו על מהלך החיים שהאדם יהיה

בעל צורה על ידה. והרי לנו במפורש בדברי קודשו כי מי שהולך לפי טבעו ולא עובד על עצמו, הרי ידע נאמנה שאינו הולך באמצע. וכן הוא בספר חשבון הנפש לאורכו וכתב (בפתיחה) כי מי שאינו עובד הרי שדומה הוא לקני סוף הגדלים צמודים זה לזה, ואין כח באחת מהן להזיז עצמה אפילו כמלא שערה. אבל על ידי נשיבת רוח כל שהוא, כל קני הסוף נעים ונדים כגלי הים. כן נפש האדם, ללא השגחת השכל נעה ונדה לכל משב רוח של תאוה. וכן הוא לו עוד (בסימן ז והלאה).

מי שלא עובד מוכרח שהוא רע

ד. והרי יוצא כי כל מי שלא עובד על עצמו, לא פועל ולא טורח על מדותיו, ידע בטח שהוא למטה למטה. וכבר הורונו בעלי המוסר כי אין מציאות של עמידה בעבודת השם, יש או עליה או ירידה, אלא שאנו לא מתבוננים ועל כן סבורים כי אומנם איננו בעליה אך גם לא בירידה. ואין דבר שכזה כלל בעולם כולו, וזהו היצר הרע בעצם התגלמותו, אי העבודה, ההליכה לפי הטבע, לפי ההרגשים והרצונות, זהו היצר ממש. רק שלפעמים אם אנו עושים דבר מכוער מאוד לפי הטבע כגון צועקים על אדם בפרהסיא, אז מתעוררות נקיפות המצפון, אך בדרך כלל בהליכה הטבעית, אין איש שם על לב שמה שכעס על אשתו ועל ילדיו, זו עכירות מדותיו, מה שקנה דבר פלוני או אלמוני, זו תאותו כי הולך הוא בשרירות ליבו לפי רגשותיו ולא לפי שכלו, ולא שם לב שהולך הוא לפי שזהו טבע, וכדי לשים לב לכך צריך להפעיל את השכל, ולא להיות טבעי. והרי דבר ראשון שצריך היא עבודה עצמית תמידית. ובלא כן הרי שהוא בידיו של היצר הרע.

[אולם יש לסייג זאת, כי במה שיש לו טבע טוב באמת, כל אחד לפי חינוכו טבעו ואנשי מקומו, הרי שטבע זה הוא טבעו ובזה אין צריך הפעלת השכל רק להזהר שלא לרדת (וכדלהלן שער המדות חלק המוסר סימן ד כי אחר המעשים נמשכים הלבבות, והרגל נעשה טבע, היינו טבע ממש.) ועוסקים אנו במה שאינו בטבע אלא צריך טורח להשיגו גם קל ככל שיהיה, והרי שבלי הפעלת השכל, בלי להיות אקטיבי, הרי הוא ביד היצר.]

וזכורני מנהל בתחום עיסוקו, שהיה אחראי על קבוצת עובדים, והאיש רע ובליעל, רודה בעובדיו, גוער ומתנשא, משעבדם ולא מתחשב בהם וברגשותיהם, יבזה ויבייש בפרהסיא, ואין מי יאמר לו מה תעשה ומה תפעל. והנה הגיעו הימים הנוראים, וכיון שסוף סוף יהודי הוא, חלפה על פניו רוח טהרה, ועל כן קיבץ את עובדיו והודיעם כי אתמול בערב התבונן כי הנה הימים הנוראים בפתח, ועל כן חשב כי יפה יהיה אם יבקש מעובדיו סליחה על כל מעשיו. אולם עוד הודיעם שחשב והתבונן, ושוב חשב והתבונן על איזה מעשים רעים שעשה, ולא מצא דבר, כי כל מעשיו בצדק ובמשפט, צדיק וישר הוא. וכך סיים הוא את הרצאתו, והלך לו. והעובדים עומדים משתוממים, איך איש רע

ובליעל בעל מדות כה עכורות, מסתכל במראה ורואה איש יפה תואר ויפה מראה, ולא את מראהו האמיתי. והלא הם הדברים האמורים כי הטבע הוא היצר, ומי שלא יבחין, מי שלא ישים ליבו וילך לפי הטבע, יהיה סבור כי הוא עצמו איש ישר ונאמן, ולא ידע כי הטבע אשר הולך הוא בעקבותיו, הוא הוא היצר הרע.

עוד בחיוב בעבודה יום יומית

ה. ויתרה מכך כתב המכתב מאליהו (ח"ב עמוד 59) כי מי שלא עובד על עצמו, מנסה לתקן דרכיו מצעדיו ומעלליו, הרי שהתיאש הוא מעצמו, ופירושו של דבר הוא שיאבד את יראת השמים שלו לחלוטין. כי אחד מכוחות הנפש הוא שמפחד האדם כל זמן שסבור שעדיין קיים מוצא מהסכנה בה הוא נתון, אבל כשהוא מתיאש באין עצה, הפחד מצטמצם. למשל, אילו היו נחלקים בני האדם לאלה שחיים לעולם ולאלה שסופם למות. כי אז היה כל אדם חושש שמא הוא מההולכים למות. אבל מכיון שסוף כל אדם למות, שוב אין אחד שיפחד מהמיתה הבטוחה. וכן נראה בחוש שהחייל מפחד בעת המלחמה עד שמגיע לקו האש ממש. אך מכיון שהגיע לשם, מתקטן אצלו הפחד. והטעם הוא שהסכנה הברורה מולידה בו יאוש, ועל ידי זה מתמעט הפחד. כן הוא גם ברוחניות, כל זמן שמרבה אדם בעצות ובמעשים. עדיין יראת שמים פועמת בו. אוי לו למי שמתיאש מלשנות מעשיו, לא רק שנשאר בחטאו, אלא גם יראתו מתמעטת והולכת, כי המתייאש אינו ירא כבר, כנזכר לעיל, ואין לו ממה להתחיל תיקונו. עד כאן לשונו.

כל יום התיקון שלו

וכתב רבנו חיים ויטאל זכר צדיק לברכה בעץ חיים (שער הצלם פרק א, הובא בשו"ת רב פעלים סוד ישרים ח"א סימן ג ד"ה ויש להסביר) הנשמה מתחלקת לכמה ניצוצות, ובכל גלגול וגלגול בא קצת מהם. והצלם הזה נקרא מדת ימי האדם, וכמספר ניצוצותיו כך מספר ימי חייו. ובימים שעשה בהם מצוות נתקן ניצוץ אחד של הצלם ההוא. והיום שאין עושה מצוה, נשאר פגום ניצוץ ההוא של הצלם של אותו היום וכו'. עיין שם. והרי לנו שבכל יום יש צורך בעבודה שלה, ואם לא עובד, הרי שחסר הוא את תיקון אותו היום. ועוד ראה במסילת ישרים סדר הויכוח (ד"ה על זה אני דן) כי חלקי עבודת השם מחולקים לחמשה חלקים וכמו שאמר הפסוק (דברים י,יב) ועתה ישראל מה השם וגומר והם היראה, ההליכה בדרכיו, האהבה והעבודה שבלב וקיום תרי"ג מצוות, והעוסק רק בחלק החמישי שהוא לשמור את מצוות השם, הזניח ארבעה חלקים שהקדימה אותם התורה.

כי קרוב אליך הדבר מאוד

אולם באמת הקושי לרכוש את המדות הטובות, הוא קושי רב ועצום, וידועים דברי רבי ישראל מסלאנט בתנועת המוסר (ח"א פרק כו) שכתב, קשה לתקן מדה אחת בשלמות, מללמוד את כל הש"ס. אך על אף הקושי אי אפשר להתעלם מכך שהדברים בהשג ידו של מי שיחפוץ בהם, ויאמצם ויקרבם אל ליבו, ויהיה מתמיד ועיקבי בהם, ולא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. וכמו שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ח סוד"ה אבל הדבר, תרגום הרה"ג קאפח) וזה לשונו, ואל יאמר ישנם כבר בו [המדות הרעות] במצב שאי אפשר לשנותם, כי כל מצב אפשר לשנותו מטוב לרע ומרע לטוב, והבחירה בידו בכך. עד כאן לשונו.

החיוב הוא העבודה ולא התוצאה

ויתר על כן כי החיוב הוא העבודה ולא התוצאה וכמו שכתבנו לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ו) כי חיוב התורה ללכת באמצע המדות הוא לאדם השלם שמדותיו קרובות לאמצע, ויכול על ידי השתדלות למצע את מדותיו. אולם להמון העם, שאין ביכולתם כלל להגיע אל האמצע כמות שהם עכשיו, הרי שחיובם הוא לפעול ולטרוח כדי למצע מדותיהם, ואין עליהם כעת חיוב להיות באמצע בפועל. והרי שאם עובד וטורח למצע את מדותיו, ובא לפניו כגון דבר כעס, ולא התגבר, לא עבר על מצות והלכת בדרכיו, כיון שמקיים את חיובו להשתדל למצע מדותיו. אולם אם לא פועל להשגת האמצע, ולא טורח בזה כלל, הרי שעבר. עד כאן. והרי שהדברים שונים בתכלית, והרי הם בהישג של כל אחד ואחד, שהרי החיוב הוא לעבוד על עצמו ולא ללכת כעור באפילה, ואין החיוב עתה בפועל להיות בעל מדות טובות ממוצעות בכל המדות, שזו באמת דרגה גבוהה ועצומה שמרפה ידים. אך מאחר והחיוב הוא להשית ליבו לדרכיו ולכלכלם בחוכמה, זהו דבר שאינו רחוק ואינו קשה להשגה, כי אם קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו.

אתה יכול

ז. עוד ענין הוא החיוב לקחת על עצמו אתגר זה של התמודדות עם המדות, ולקבל על עצמו קבלה לכובשם, ולהתמיד ולאוחזה ברוב עוז ותעצומות. צא וראה להבדיל בין הטמא לבין הטהור, לך ראה גויים רבים אשר משקיעים בדברי רוח (לשטותם) ואוחזים בהם ברוב עוז ותעצומות במאמצים אדירים וגם יוכלו להם. ראה בהם אנשים שלא דיברו עשרות שנים, נזירים שתקנים למיניהם, פקירים לסוגיהם שמסגפים גופם ותאוותיהם, כאלה ואחרים שאינם אוכלים כמעט כלום, ומבטלים את גופם כמעט לגמרי, כמה שעובדים הם וטורחים. ואף כי בהבל כל ימיהם, מכל מקום משקיעים ומתאמצים הם.

ואילו אתה לא יכול להצליח לתפוס איזו מדה טובה ולאוחזה ממש. וכן בעבר היו עובדים על המדות גם הגוים, וספרי הפילוסופיא של המדות, נזכרים רבות בספרות הראשונים, ומהם העתיקו דברים רבים תוכו אכל וקליפתו זרק. [וכגון היסוד של אחר המעשים נמשכים הלבבות, שכתבו רבנו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (הקדמה ד"ה אפלטון) בשם הפילוסוף אפלטון ועוד מצטט לרוב את ספר מוסרי לוקמאן ואריסטו וסוקראטס ועוד רבים. והרמב"ם בספריו מזכירם רבות אין ספור, וכגון המעשה שהביא באבות (פרק ד משנה ד) על מי שהגיע לתכלית שפלות הנפש והוא גוי, וכמו שכתב כן במפורש הרמב"ם עצמו בשו"ת הרמב"ם (מהדורת ווארשה עמוד 8) וכן הוא במפורש בספר מנורת המאור (נר ז ענוה כלל א ח"ב) וכתב ואם זה ארע לאחד מן החשובים שבגויים מה יש לעשות לחסידי ישראל שכבודם והדרם הוא לאחוז תכלית שפלות הרוח בקצה האחרון. עד כאן לשונו.] והרי שאז הייתה שעה של עבודת המדות, והרי שזה השפיע גם על עם ישראל. אך היום כל התקשורת המשודרת והכתובה של הגויים והחילוניים, איש את אחיו חיים בלעו, וכל הטורף יותר את חבירו ימחאו לו כף, וממילא מוסר בני האדם יורד עד שאול תחתית, ואף אחד לא יודע מה היא עבודת המדות. והרי שזה משפיע לרעה גם עלינו לתוכנו פנימה. אולם צריך המשכיל להתבונן, האם אני גרוע מאריסטו וחבריו, ומן גוים רבים שעבדו אז על מדותיהם. וכך מבכה מרה רבנו אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (פרק השקידה ד"ה ולשקידת ההשתדלות, וד"ה ועוד ראינו) על דברים שהמוסלמים עושים ולא אנו, לגבי לבושי נזיריהם, ולגבי היאבקותם כנגד השינה. ועוד ראה בזה בהערה(*).

(*) **ללמוד מן הגויים**

וממשיך בהמספיק לעובדי השם (הנזכר לעיל) וכותב, ואל תחשוב כי לא יאה להשוות את התנהגותם על התנהגות הנזירים, שהרי הנזירים חיקו את הנביאים ועשו כמעשיהם ולא להיפך. עיין שם. והרמב"ם כתב בשמונה פרקים (בהקדמה) ואפשר שאביא לפעמים ענין שלם שהוא לשון איזה ספר מפורסם, אין בכל זה רוע, ואיני טוען לעצמי מה שאמרוהו מי שקדמוני, והנני מודה בכך. ואף על פי שלא אזכיר אמר פלוני אמר פלוני, לפי שזה אריכות שאין בה תועלת. ואולי אגרום שיכנס בלב מי שאינו מקובל עליו שם אותו אדם, שאותו הדבר נפסד ויש בו כוונה רעה שאינה ידועה לו. ולפיכך נראה לי להשמיט שם האומר, כי מטרתי שתושג התועלת לקורא ולבאר לו הענינים הכמוסים במסכתא זו. עד כאן לשונו. וכנראה כוונתו לשמות הפילוסופים הגויים, שיש שבקריאת שמותם ימאסו בדבריהם ולא יקבלום. ואמרו חכמינו קבל האמת ממי שאמרה גם אם הוא קטן. [וכמו שכתב הרמב"ם באגרת (אגרות הרמב"ם שילת עמ' שפב) בורא עולם

יודע שאפילו השיב עלינו הקטן שבתלמידנו, או חבר, או מתקומם [דהיינו שכוונתו רק לנגח] היינו שמחים בזה אם השיב תשובה אמיתית, ונשמח בה במה שיעוררנו עליו ממה שנתעלם ממנו.] ועוד ראה כיוצא בזה בשו"ת מלמד להועיל (או"ח סימן טו) שכתב, וידוע שהנכרים מדקדקים מאד לאסור העישון בבתי תפלתם, ואם אנו נתיר זאת בבתי הכנסת שלנו, יהיה חס ושלום חילול השם בדבר, ולכן פשוט הדבר לאיסור. הביאו בשו"ת יחוה דעת (ח"ב סימן יז) וכתב סיוע לדבריו מדברי החתם סופר (או"ח סימן לא) שאף בדבר המותר מן הדין כל שאומות העולם מקפידים על כך בבתי תפלתם, יש לאסור גם אצלינו משום חילול השם. והובא להלכה בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סימן כא) ועוד עיין שם ביחוה דעת. וכן בשו"ת בן ימין להגאון רבי רחמים חיים יהודה ישראל זצ"ל (סימן א) לענין ההכאות שמכים בעת קריאת המגילה בהזכרת שם המן, כתב (ד"ה גם) כמה סיבות לבטלם, ואחת מהן, כי תמהים הגוים דאנו עושים השטות הזה בבית אלהינו ובשעת עבודתינו הפך מנהגם, שהם עומדים בבית תפלתם באימה וביראה ובכבוד, וקולם לא ישמע כמי שעומד לפני המלך, היש חילול השם ושפלות האומה גדול מזה. עד כאן לשונו. ובהמשך מובאים הסכמות גדולי הדור הגאון רבי אברהם פלאג'י, והסכמת רבני ירושלים, והרש"ל, ורבני קושטא, עם התשובה הנ"ל לבטל המנהג. עיין שם.

וכן רואים היום גם חילונים וגויים אשר טבעם הוא המדות הטובות. זכורני בבחרותי שנזדמן לי לנסוע עם אדם חילוני, שהיה ממש בעל חסד ומשתדל לעזור לאנשים כפי יכולתו. ויותר מכך היה הוא סבלן בצורה מיוחדת, כי אף על פי שבכביש באותה שעה היו נהגים שהתנהגו בצורה בלתי נסבלת, המשיך לנהוג בסבלנות, ונתן להם לעקוף וכדומה. באותה שעה חשתי כעין סתירת לחי, כי ידעתי שאם אני הייתי הנוהג, לא הייתי מתנהג בדרך ארץ כפי שהוא נהג. והרגשתי היתה רעה, וכי זו מעלתך, זהו עמלך ויגיעך, אתה לומד מוסר בישיבה כל יום, אתה כאילו עובד על עצמך, והנה חילוני פשוט מדותיו טובות משלך. והרי שמי שישית ליבו לדבר, כן הם פני הדברים, וימצא חילונים וגויים שמדותיהם טובות משלו, ומוכרח שידקור הדבר את ליבו ויענהו, וכי אתה פחות ממנו, הוא יותר בן אדם ממך.

בבחרות

ח. עוד ענין העומד בפני עצמו, ויש בו חיזוק כדי לשנס מותנים לעבודת המדות הוא, שאם לא תעבוד עכשיו על מדותיך, וכי יעלה על דעתך שלעת זקנה יכול תוכל לה. ולא זו הדרך לא זו העיר וכאשר מבואר בספרים, כי כמעט רק בעת הבחרות יוכל הגבר לישא עול בנעוריו להצליח לשנות עצמו ומהותו, מדותיו ודרכיו, אך כי יזקין לא יסור מן דרכיו

העקלקלות. וכאשר כתב בספר תיקון מדות הנפש לרבנו שלמה אבן גבירול (בהקדמה ד"ה ודברינו זה) וכשישוב אילן יקשה לתקנו ולהעתיקו, ועל כן אתה רואה רוב בני אדם בעת זקנתם אינם נעתקים ממה שהיו בו בימי בחרות, כאשר הם נעתקים רוב בני אדם מעת הנערות אל עת הבחרות אל המנהג הטוב. וזה כי חנוך לנער על פי דרכו. עד כאן לשונו. וכן כתב רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"א מי"ד) אם לא עכשיו אימתי, וזה לשונו, ועוד יש בכלל זה הלשון אם לא עכשיו בימי נערות, אימתי, אם עד זקנה ושיבה יניחנה, לא יוכל לעשותה. ועל ענין זה אמר דוד עליו השלום (תהלים קמד,יב) אשר בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם, רצונו לומר, כי הנטע בעודנו קטן אדם יכול לגדלו להיות עץ ישר ולא יהיה עקום, אך לאחר שגדל בעקומו היותו קשה הוא מאד לתקן. וכן האדם בעודנו קטן בקל הוא להיות בדרך טוב, ולסור מן הרע. אבל אם הזקין ברשעו קשה בעיניו להניחה, כמו שכתוב (משלי כב,ו) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. וכתיב (דברים כ,יט) כי האדם עץ השדה. עד כאן לשונו. וכן כתב בדומה הארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה עוד אמר) וזה לשונו, והנערים אשר גדלה עליהם נבלות, אפשר שיוכל האדם להעתיקם אל הדרך הטובה, כי נוח לקבל להם, ואין בהם כח וחכמה לצאת ולברוח מתחת יד המיסר, והם צריכים לסבול. אבל בימי הזקנה אינם נעתקים בקל ממה שהיו בהם בימי הבחרות. והם דומין לטס כסף, שהיה טמון בקרקע והעלה חלודה עבה באורך הטמנתו, צריך אותו הכסף מריקה אחר מריקה עד שישוב הכסף למראהו הנאה. כך האדם אשר הלך לפי דרכו ומנהגו, ונשקע בעמקי המדות הגרועות, צריך ללטוש שכלו להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ולהרגיל בעבודה עד שיהיו המדות טבועות וקשורות בליבו. עד כאן לשונו. וכן כתב הגאון רבי ישראל סלאנט זכר צדיק לברכה באור ישראל (מכתב ל ד"ה ובכלל להאדם) כי בשנות הנעורים יש להתמסר לתקון המדות, ובגיל העמידה לכבישת היצר, כי במרוצת הזמן אין אדם בטוח שלא תתעוררנה שוב מדות רעות. עד כאן לשונו. הביאו העלי שור (ח"א עמוד קמה). והרי שעבודת המדות היא בצעירות, אולם אחר כך צריך לעמוד על המשמר לבל יפול. וכן כתב בספר חשבון הנפש (סימן לט) כי על בני הנעורים להזדרז ולקדם ולשבר העצלות הבהמית. ומכל שכן למי שכבר בא בשנים, ומתנוונה בחליי מדותיו מימים ושנים, שיתגבר כארי למהר להחיש את חינוכו בכל מה דאפשר. עד כאן.

כבר על ידי הקבלה נחשב שעשה

ודע כי כבר כשאדם מקבל עליו קבלה נחשב שעשה את הדבר, ושכרו איתו, וכמו שנאמר בפסוק (שמות בא יב,כח) על פסח מצרים, וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה

השם את משה ואהרן כן עשו. ורש"י במקום בשם המכילתא כותב, וכי כבר עשו, והלא מראש חודש נאמר להם. אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו. עד כאן לשונו. ועל כן אזור כגבר חלציך וקבל על עצמך לפעול ולתקן את מדותיך.

סיכום

והרי שמוכרח האדם לעבוד על מדותיו לתקנם ולישרם, כי מי שלא עובד על עצמו, הרי עצם אי העבודה היא נפילתו בידי היצר. כי היצר הוא הטבע, וההולך בטבעו, הולך הוא עם היצר הרע, ולא עם היצר הטוב. והרי מי שלא עובד מוכרח שהוא רע. וגם מי שלא עובד והתיאש מלתקן את עצמו, הרי בעצם היאוש מצד עצמו, מאבד הוא את יראת השמים כמו שכתב הרב דסלר. ובאמת אין בזה קושי גדול, כי רק צריך השגחה על עצמו, ואף אם בפועל נופל הוא, די בכך. והרי כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו.

סימן ב - דרכי העבודה

המדות הטובות דבקות בהשם

א. צריך לדעת כי תכלית עבודת השם היא להתדבק בהשם יתעלה וכמו שכתב הרמח"ל בדרך השם (חלק א פ"ד אות ו). כי שורש עבודתינו היא להתדבק בבורא, ובזה באים לשלמות, אחר שהוא יתעלה שלם. ובזה נזכה לאושר הנצחי הוא השכר בעולם הבא, כי הדבק, יותר קרוב להשם, והמצוות הן הן המביאות לשלימות. ועוד ראה לו בדרך השם (בח"א פרק ג אות יב) ואחר שתכלית ושורש עבודתינו היא הדבקות בו יתעלה, ברור לכל מבין כי המדות הטובות הן אחת מן הדרכים הטובות והמובחרות ביותר להתקרב אליו יתעלה ולהתדמות אליו. וכן כתב בספר הישר (שער ה ד"ה דע כי האהבה) כי כשיהיה באדם נפש זכה וצחה, יהיה נמשך לאהוב לכל איש אשר נמצא בו כמדה זו. בעבור כי כל מין יסור אל מינו, וירחק מהפכו. ובעבור זה ימשך כל איש בעל שכל טוב ונפש נקיה לאהבת האל, בעבור כי הבורא, הן בו המדות הישרות והטובות, הכלליות האמיתיות. ועל כן ימשך אחריו כאשר ימשך המשכיל לחברת המשכילים, וכל חכם לחברת החכמים, וכל כסיל לחברת הכסילים, והנער לחברת הנערים, והזקן לחברת הזקנים, וכל איש לחברת חברו, ועוף השמים למינו. ועל כן כשתראה אדם מתרחק מעבודת האל יתעלה, דע כי אין בו ממדות האל כלום אלא הפכן, ועל כן ירחק מהן. כי אילו יהיה בו שכל או קדושה או תמימות או יושר, נדע כי אלו המדות הן מדות הבורא יתברך, וכשיהיה לאדם מהן שמץ דבר, ימשכהו לבו לאלהיו. עד כאן דבריו. ועוד ראה בספר דרך השם (ח"א פרק ד אות ד) שלולא גזרת הבורא על האדם למות, על ידי המעשים היתה הנשמה מתחזקת, וחושך

הגוף נחלש, באופן שהיה הגוף מזוכך על ידי הנשמה זיכוך גמור, ומתעלים שניהם אל הדבקות בו יתברך. עד כאן דבריו, עיין שם. וכן כתב עוד בתחילת ספר מסילת ישרים (פרק א) כי השלמות האמיתי הוא רק הדבקות בו יתברך, והוא מה שהיה דוד המלך אומר (תהלים עג) ואני קרבת אלהים לי טוב. ואומר (שם כז) אחת שאלתי מאת השם אותה אבקש, שבתי בבית השם כל ימי חיי וגומר. כי רק זה הוא הטוב. עד כאן לשונו. והרי מובן כי המנקה ומסקל מדותיו הרעות, המנקש את כל העשבים השוטים אשר בליבו, ושותל תחתם פרדס רימונים עם פרי מגדים, הן המדות הטובות, הרי שקרוב הוא להשם, ודבק בו, יותר ממצוות רבות אחרות, כי תיקון המדות הוא תיקון עצמי פנימי בנפשו ובמהותו של האדם בשונה ממצוות חיצוניות אליו. וכך כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק נד) כי שלמות באדם עצמו היא שלמות המעלות המדותיות, שיהו מדות האדם בתכלית מעלתן. עד כאן. וזהו כמו שדרשו בספרי (פרשת עקב פיסקה מט) בחיוב ההליכה במדות הטובות מכך שנאמר (יואל ג) כל אשר יקרא בשם השם ימלט, וכי היאך אפשר לו לאדם ליקרא בשמו של הקדוש ברוך הוא, אלא מה המקום נקרא רחום וכו', והרי לנו כי ההולך בדרכי השם שם השם נקרא עליו, והרי שקרוב הוא להשם עד מאוד מכך שנאמר והלכת בדרכיו. ובשבת (קלג ע"ב) למדו מכך שנאמר ואנוהו, הוי דומה לו. ובסוטה (יד ע"א) מכך שנאמר אחרי השם אלהיכם תלכו. והרי כל אלו מורים על הדבקות בהשם, וההתדמות אליו. וכתב הרמב"ם שם, ורוב המצות אינן אלא להשגת המין הזה של השלמות. עד כאן. וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ז) שהמדות הרעות מסכים בין הנביא להשם. [ועוד ראה בהמספיק לעובדי השם (ריש פרק המשותף למדות טרומיות) שההתדבקות במדות הבורא הריהן בבחינת מטרה עיין שם.]

המדות יסוד קודם לעבודת השם

ב. ויתרה מכך ראה בשערי קדושה (חלק ראשון שער שני) שביאר מדוע המדות כה חשובות, מפני שהמדות הן בנפש היסודית שהיא כסא ויסוד ושורש אל הנפש העליונה השכלית, ובנפש העליונה תלויין תרי"ג מצוות התורה, [וכמו שהוא בתיקונין (תיקון יח דף לב ע"א, ותיקון ע דף קל ע"ב) הביאו להלן (בחלק שני השער השלישי) ושם מפרט את כלליות המצוות באלו חלקים בגוף תלויים.] ואין כח בנפש השכלית לקיים המצוות על ידי תרי"ג איברי הגוף אלא באמצעות הנפש היסודית, ולפיכך ענין המדות הרעות קשים מן העברות עצמן מאד מאד. עד כאן דבריו. וכן כתב הגר"א באבן שלמה (פ"א ס"א,ב,ט,י,יב) כדברי הנפש החיים. וכיוצא בזה כתב רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ג משנה ט) כל שחכמתו מרובה ממעשיו, אין חכמתו מתקיימת. כי צריך תיקון המדות תחלה, ואחר כך תתקיים חכמתו. ועוד

לו (בפ"ג משנה יז) אם אין דרך ארץ אין תורה, כי איננה שוכנת לעולם בגוף שאינו בעל מדות טובות. וכן כתב המאירי (קידושין דף מא) לעולם יהא אדם זהיר במדותיו, שהן הן המביאות לגופי העבירות או הזכויות. עד כאן לשונו. [וראה דוגמאות לכך להלן (אות ז)]. וכזאת טרח וביאר בספר עלי שור (ח"א שער ג פתיחה לעבודה פרטית עמוד קלו) כי יסוד העבודה הוא הפעלת הדעת, כי אם מחשבה אין, עבודה מנין. עיין שם. ובחלק א' כתב (עמוד קפז) כי המדות קרבה להשם.

הבל הבלים הכל הבל

ג. אחר עלות כל זאת כי תכלית האדם בעולמו היא הדבקות בו יתעלה, והמדות הן אחד מהכלים היותר נבחרים כדי להגיע אל הדבקות. הרי שיבין המשכיל כי רוב הדברים שאנו כה מעריכים, הם דברים שוליים, וכמעט שאינם בעלי ערך. כל הצרכים הגשמיים הם רק אמצעי, ואין להם חשיבות עצמית כלל וכלל, כל השאלות הגשמיות, מה תאכל, מה תלבש, היכן תגור, והיכן תלון, הם מצד האמת ללא שום חשיבות. יתרה מכך, גם השאלות האם תנשא אי פעם, ועם מי תנשא, האם יהיו לך ילדים, ואיזה ילדים יהיו לך, הם דברים שוליים, כי כל תכלית האדם היא לעשות רצון השם. והרי לשם עבודת השם גם מי שלא נישא, כי השם גזר עליו כן, או שאין לו ילדים, הרי שאין זה נוגע בתכלית כלל. ויתרה מכך, כי אף האם האדם חכם אשר חריף ובקי ברזי התלמוד ושביליו, או שטיפש הינו ולא מבין כלל גמרא, ובקושי יודע לקרא תהלים, האם תזכה לחדש חידושי תורה או לא, כל אלו אין בהם דבר, כי הקדוש ברוך הוא אינו צריך בעולמו אנשים חכמים מרצים לגמרא ובעלי חידושים נפלאים, כי אם עובדיו ויראיו, והרי מי שקורא תהלים בכל כוחו לעבוד את השם, כי אלו הם הנתונים שהשם נתן לו, ולא חננו בחכמה בינה ודעת, עולה הוא עשרת מונים על המחדש חידושים המתפאר בהם לעיני כל חי, זה עובד השם, וזה עובד עצמו וגם את השם, וכמו שיבואר יסוד זה בעזר השם בשער הגאוה (חלק המוסר סימן ב אות ד), שהשם חפץ בעבודתנו ולא בתוצאות והשגים של עבודה זו. וכן על זו הדרך בשאר חלקי החיים ואפילו בריאות הגוף של האדם, אינה פוגעת בתכלית, ואף אם אדם שוכב ואינו יכול להניע אבריו, וכל גופו מכאובים חס ושלום, מה זה נוגע לעבודת השם שלו, ואדרבה את אשר יאהב השם יוכיח, ובדרך כלל מצבים שכאלה הם כלי לעליה בעבודת השם. כללו של דבר, כל הדברים שמחשיבים אותם בני האדם, ושזולתם סבורים המה כי חייהם אינם חיים, טעות היא, וכל אלו שטויות ומהבל ימעטו, כי כל חיי האדם המה לעבוד את הבורא יתעלה ולעשות את רצונו.

ומכך ישכיל כל רואה אם את עיניו ישים כי כל המדות כולן בכלל הברכה, והרי אנשים רודפים אחר הכבוד, ומה יועיל ומה יעזור ומה ישנה הוא בשביל התכלית היא עבודת השם. מה משנה אם כולם יודעים שאתה גדול הדור ומכבדים אותך מחמת כן, ומתייעצים עמך, וכל שאלה כבדה מגיעה אליך, או שאתה גדול הדור ואף אחד לא יודע מכך. כלפי האמת, הרי שהדרך השניה עדיפה. מה משנה אם פוגעים בך, מזלזלים בך, מבזים אותך, האם נוגע זה לעבודת השם אם כולם יחשבו שאתה לא יודע כלום וחשוב כעפר הארץ, כל אלו דברים שאין להם חשיבות באמת. והעיקר כי אחר שעל ידי עבודת המדות, מגיעים יותר אל השלמות והתכלית היא הדבקות בו יתעלה ויתרומם, אם כן אדרבה כאשר מעליבים אותו או פוגעים בו צריך לשמוח על שעתה ניצבת לפניו הזדמנות פז להגיע יותר אל התכלית, על ידי העברה על מדותיו, היא עבודת המדות.

הרמב"ם

ד. וכך דרך בדרך זו הרמב"ם והנה לפנינו דבריו (נדפס באגרות הרמב"ם שילת עמ' ש) באגרת אל תלמידו רב יוסף, אשר קנא קנאת השם לכבוד רבו הרמב"ם, על שהעליבו וביזו את ספרי הרמב"ם וריננו על יראת שמים של הרמב"ם שנים מגדולי הדור. ומבקשו הרמב"ם שלא יכנס למחלוקת עוד בשבילו. וכותב לו בזה הלשון, אבל מדותי עתה אינן כמדות הבן [רב יוסף שהרמב"ם הוא אביו הרוחני] והוא שאני כבר חנכוני השנים והנסיונות, מחובר אל מה שיחייבהו העיון, ואני מוחל על כבודי הרבה. והבן לא יוכל להבליג, ולא יוכל לסבול אותן ההכעסות. וממשיך (בד"ה כלל רביעי) אני יודע שכל מה שיתפרסם שמי שם [היינו במחוזות אותם תלמידי חכמים שביזו את הרמב"ם] יביא ההכרח אותו [אותו החכם המבזה] ואת כל ההולכים אחריו, ואת כל מי שרוצה שתהיה לו מעלה בעיני הבריות, לחסר את חבורי, ולהראות שהם שלמים מכדי שיצטרכו לעיין בו. אדרבה, הם תופשים עליו, [כלומר אותם חכמים טוענים] ואילו רצה אחד מהם לחבר, היה מחבר חיבור טוב ממנו במהרה. ואם יביא הכרח הדברים לרנן על יראת שמים שלי, ועל מעשי, יעשה זה. וזה כולו חי השם בני לא יצערני, ואפילו ראיתיו ונעשה בפני, אלא היה דבורי בנחת, והייתי שותק או עונה לפי הענין. כי מה שהזניחו מדרישת האמת גדול מזה הרבה. ואני לא אגן על עצמי, לפי שכבוד עצמי ומדותי הם אצלי לשתוק לסכלים, לא להתנצח עמם בלשון. עד כאן לשונו. והדברים מבהילים על הרעיון, כי נקט הרמב"ם לשון שבועה [חי השם] שאפילו היו נעשים הבזיונות בפניו לא היה מצטער, והיה מדבר בנחת. ומי לנו כמו הרמב"ם איש ההלכה הזהיר ומדקדק בלשונו, שנוקט לשון שבועה, ומעיד על עצמו כדברים האלה. ושורש הדבר הוא ידיעת השם ותכלית בואנו לזה העולם, כמו שיראה

הרואה באגרת אחרת של הרמב"ם (אגרות הרמב"ם שילת עמ' תכ) אל תלמידו רב יוסף על מעשה של ענוה שעשה הרמב"ם שכופף ראשו לפני מנגדיו, ומעשה זה פגע בכבודו של הרמב"ם, וזה לשונו, ודע שאני אכוון לעשות כל מה שיש בו ענותנות, ואף על פי שיזיק לנו אצל המון מאד. וכל מי שרוצה להראות שלמותו בחסרוני, ואפילו הוא מקטני התלמידים מחלנו לו בזה. אמרו המישרים לדרך ההצלחה, אוהב לפרוק ושונא לטעון, שונא קודם כדי לכוף את יצרו. וכל מי שרצה להתישר יתישר. וכבר הודעתיו פנים בפנים אם הוא זוכר, שהאדם אם יסכים בזמננו זה לעשות או לומר כפי גמול כל אדם כמות מעשיו כמו שנאמר ועם עקש תתפל [כלומר שיתעקש עם כל אחד כפי רעתו ומדתו] יקבע בנפשו זה קנין נקבע בכל מיני רעות [דהיינו ירגיל עצמו להרע] לפי שרוב מי שרואה הוא עקש [רוב בני האדם עקשים המה] אם כן ראוי לאדם שרוצה להיות אדם, שיסתכל בהשלמת מדותיו וקנין שכליותיו, ואל יעסיק דעתו בשטויות. עד כאן לשונו. והרי שכבודו של הרמב"ם ובזיונו, קוראם כפי שמם האמיתי למתבונן בהם, הלא הם שטויות.

מי שיפנים את הדברים ויקחם אל ליבו, הרי שכלל לא יצטרך לעבוד על עצמו כדי לרכוש את המדות הטובות, וכן שאר חלקי עבודת השם לא יוצרך לעבוד עליהם, כי הם ממילא יבואו, אחר שכל מעייניו וכל ליבו יהיה רק לעשות רצון השם, וכל חלקי העולם הזה, הכבוד וההדר, קנאה, שנאה ותחרות ירחקו ממנו כמטחוי קשת, ולא יענינו אותו הרדיפה אחר כל חלקי העולם הזה, הלא לא יעלה ולא יוריד אם ביתו יהיה עשוי מאבני ספיר ויהלומים, או מחציר ועשב השדה, ואם יעליבוהו בוז יבוז להם, ולא יפגע כלל, וכי מה זה משנה אם יודע לך שבעיר רחוקה או בארץ נידחת בדירה פלונית רבים שני אנשים מריבה גדולה ומעליבים אחד את השני. וכך גם האמת כלפי עצמנו אנו, אם מעליבים אותנו, כל שמשנה הוא האם אני עושה רצון השם או לא, ואדרבה העלבון הוא נסיון מאת השם לעובדו. והרי המפנים דברים אלו אל ליבו, ויחיה עם אמת פשוטה זו, אינו צריך עבודה על המדות, ולא עבודה על שום מצוה או דבר השם, כי הכל ממילא בא יבא. ואולם לא כל הפנים שוים, ודרך עבודת השם שמועילה לפלוני, לאלמוני לא תעזור דבר, והדברים מסורים ללב. ועל כן נבא בעוד דרכים כיצד לעבוד לפעול ולטרוח כדי להשיג את המדות הטובות ולרוכשם ולאמצם עלי לב, ואת אשר תאהב תבחר.

סימן ג - התבוננות

א. ראש כל עבודה היא ההתבוננות במעשיו וחקירתם, לדעת את מעשיו אם טובים הם אם לא, אם ישרים או קלוקולים, שיחקור להיכן נמשך ליבו, ומה שורש פעולותיו ומעשיו, איזו מדה גורמת לו לפעול כך, ואיזו אחרת. מה מניע אותו, ומה מניח אותו.

ועל ידי שיכיר את חסרונותיו ומעלותיו, רק אז יפתח לפניו הצוהר לעבודה העצמית, וקודם לכן גם אם יהיה לו רצון עז לעבוד על עצמו ולשפר דרכיו ומעשיו, לא תהיה בכך שום תועלת. אחר שאינו מכיר את עצמו ובדומה למה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה במסכת אבות (פרק ב משנה ה) ולא עם הארץ חסיד, כי אף אם כוונתו לעבוד את השם ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, לא יעלה בידו דבר, אחר שאינו יודע את עבודת השם מה היא, והוא הדין כאן. וכמו שכתב הארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה יש כמה) וזה לשונו, יש כמה בני אדם אשר תאותם לתפוש דרך הטוב, ואינם יודעים מה טוב להם, וחושבים בכל יום להשיג מעלה העליונה, ואינם משיגים כל ימיהם. וזה הענין מחמת שני דברים הוא, האחד, שאינו מכיר חסרונו, ואינו מבחין מדרכיו המגונים. והוא דומה לראובן המחפש לשמעון ואינו מכירו, אפילו יחפש אותו כל היום לא ימצאהו, כי כמה פעמים יבוא אצלו ולא יכירהו. כן האדם הזה, אף על פי שהוא חושב תמיד מה יעשה ומחפש מעשה טוב, לא ישיגו, כיון שאינו מכיר חסרונו. עד כאן דבריו. וכיוצא בזה הוא בפתיחת הספר מסילת ישרים סדר הויכוח (בריש הספר איש חכם היה, וכן הוא לענין המדות שם ד"ה ואמנם הנה פרט מכלל) באורך לסתור את הלך חשיבתו של האדם החכם העוסק כל ימיו בפלפול ובהלכה, ולא שם ליבו לעבודה הפנימית, כי סבור הוא שאין בה דינים ופרטים הזקוקים לעיון, ועל כך שולל הוא את דעתו וסותרו מן הפסוקים ומן הסברא, כי אם לא תחקור אודותיך לא תדע. וכך כתב העלי שור (ח"א עמוד קמא) כי תחילת כל עבודה עצמית היא ההכרה העצמית, ומי שלא זכה לה, שער העבודה סגור בפניו. כי לפני שאנו מכירים את עצמנו, אנו נמצאים בתוך התהום. ובהכירנו את עצמנו, אנו מוצאים את עצמנו כבר על יד התהום, ההכרה העלתה אותנו מתוכו. אדם שאינו מכיר עצמו, הוא עצמו זהה עם כל נגיעותיו ורצונותיו, ועצם ההכרה מפרידה ביננו לבין נגיעותינו, ואם כי עדיין הם פעילים בנו, ומלחמה לנו עמהם, הרי ה"אני" שלנו עומד מעל לרצונות אלה. עד כאן דבריו. והדברים נוגעים ופוגעים בנזכר לעיל (שער המדות חלק המוסר סימן א אות ג) כי הטבע הוא היצר עיין שם.

דוגמאות התבוננות במעשים

ב. וכדי לסבר את האוזן כיצד להתבונן בדרכיו, נביא מספר דוגמאות, ותן לחכם ויחכם עוד, להוסיף עוד כהנה וכהנה על ידי התבוננות במעשיו הוא. ההתבוננות נחלקת לשני חלקים א, בירור שורשי מעשיו מה מניע אותם ומה גורם להם. ב, בירור שורשי המדות וחקירתם.

ונפתח בחלק הראשון, כתב בספר חשבון הנפש (סימן מב) כי הרגשות העמוקות שבלב האדם מלוות אותו בכל מקום ובכל עת, ופועלות בנפשו מדעתו ושלא מדעתו. כי השכל נא וראה אדם פלוני יוצא לעסקיו, וכל מחשבותיו רק אודות ניהול עסקיו, מה יעשה בראשונה ומה בשנית. אך בה בשעה הנה הולך הוא בנטיית גרון, מדקדק בפסיעותיו, ומשחק במקלו בין ראשי אצבעותיו. וכשהוא עובר לפני אדם גדול, מיד מקלו שוקע, ערפו מתרפה, ומפסיק לדקדק בצעדיו, וכל זה בלא שימת לב לכך. כי מדותיו פנימה פועלות ללא חשיבה. וכן כתב בהמשך (סימן קיד) כי צריך לחטט אחרי תאוותיו הרבה, בכדי לברר הרעות המתרגשות לצאת מהם אחר זמן רב, והוא דבר הסמוי מעיני בני האדם, שיצרן קשה ומעוור עיני פקחים.

נביא עוד מספר דוגמאות, ויתכן כי באמת הדוגמאות אינן קשורות אליך אתה הקורא, [אך אולי תהיה סבור שהם קשורות לחבירך הסובבים אותך, ואולי לא הבחנת בזה קודם, ואם החלטת שהם קשורים לחבריך, אולי עתה כדאי לשוב ולבדוק אם הם לא קשורים אליך אתה.] והעיקר להבין את העיקרון של ההתבוננות, וממנה להפיק לקחים ופירות, לדמות דבר לדבר, לחקור את כל מעשיך תנועותיך תגובותיך ופעולותיך, מה שורשם ומה מניעם. למה אתה שר בקול רם בעת הלימוד, האם רק מפני העונג מן הלימוד הפורץ את סכריו ויוצא החוצה מתוכך, או אולי בגלל שסבור אתה כי קולך ערב אף נעים, או אולי כי סבור אתה ששר יפה הינך, ולא יזיק אם חבריך ידעו את מעלתך זו. האם כשהיית לומד בחדר לבדך, גם היית שר. יתכן מאוד שכן, או שלפעמים התשובה כן, אך בדרך כלל התשובה היא לא. למה אתה מתנועע ומניף ידים לצדדים בהתפעלות בעת תפילת שמונה עשרה, ובקטעי תפילה אחרים משמיע קולך ברמה, האם מפני עבודת השם בלבד, או שמא "גם" כדי שיראו כולם, איזה "בעל תפילה" אתה. האם כשאתה מתפלל ביחיד גם כן תנועות הידים הם באותה עוצמה. ובכלל האם זקוק אתה לתנועות הידים כשמתפללים לפני מלך מלכי המלכים הבוחן כליות ולב. למה אתה מתווכח בלהט בלימוד בבית המדרש, ואולי אפילו בצורה שכולם ישמעו, האם משום ריתחא דאורייתא גרידא, או מפני כבודך, כדי שכולם יראו שאתה למדן. או לפעמים כשמתעקשים על סברא אולי השורש הוא מפני החשש להפסיד, ואי ההודאה על האמת. למה כעסת על ילדך בקול רעש גדול, האם בשביל לחנכו, או כדי לפרוק את עצביך, כי בנך הכעיסך, עבר על רצונך ובקשתך. למה אתה משתמש בעט מוזהב ולא בעט פשוט יותר, אם לא מפני הכבוד. ואם תאמר שקבלת אותו במתנה, אם כן למה לקחת מהבית את העט המוזהב ולא את העט הפשוט. למה קנית מגבעת יקרה, ולא סוג פשוט, האם מפני כבוד השבת, או כבודך שלך עצמך. וכן

הוא על כל סוגי הלבוש שלך ושל ילדיך, על הדירה, והרהיטים, וכדומה כל קניני העולם הזה, מה השורש שמניע אותך להוציא כל כך הרבה ממון על הדברים האלה, מדוע לא תקנה בגמ"ח בפרוטות את כל הביגוד של המשפחה, האם מפני שלא נזדקק לידי מתנת בשר ודם, או מפני כבודך, וכמו שכתב בספר מסילת ישרים (לקראת סוף פרק יא) וזה לשונו, כללו של דבר, הכבוד הוא הדוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם, ולולי זה כבר היה האדם מתרצה לאכול מה שיוכל, ללבוש מה שיכסה ערותו, ולשכון בבית שתסתירהו מן הפגעים, והיה פרנסתו קלה עליו, ולא היה צריך להתיגע להעשיר כלל. אלא שלבלתי ראות עצמו שפל ופחות מרעיו, מכניס עצמו בעובי הקורה הזאת, ואין קץ לכל עמלו. עד כאן לשונו. והרי ששורש העבודה הגשמית שלא נגמרת הוא הכבוד. למה אתה רוצה שהילדים שלך יצליחו בלימוד תורה ובעבודת השם, האם רק רצון השם הוא זה שמניע אותך, או שמא יש בכך שיקולים אישיים, של הערכה חברתית. ואם כוונתך רק לעבודת השם, אם כן למה אם הבן שלך לא מצליח כל כך בלימודים, למה זה כה מפריע לך, וכי עבודת השם היא תוצאות לימודיות, או שעבודת השם היא לעובדו במקסימום היכולת של כל אחד לפי מה שהוא. וכן הלאה יפענח כל דבר וכל פרט וכל מעשה מה שורשו ומה המניע אותו, מה הן תכונותיו רצונותיו ומאוייו שאיפותיו ושיקוליו.

וכן בספר עלי שור (ח"א עמוד קס) מורה כי יש צורך להתלמד לנתח מעשינו, איזו מדה פעילה בקרבנו, וכיצד מתרקמים המעשים. וכגון פרשת קורח שנלחם במשה ואהרן לא לכבודו כפי שטען, אלא לכבוד עם ישראל, כי דואג הוא להם. והורונו חכמינו מה ראה קורח לחלוק על משה, מפני שנתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל. והרי שהקנאה היתה שורש המחלוקת. וכן המרגלים דאגו לעם ישראל, לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו, הארץ אוכלת יושביה. והשורש היה שררה וקנאה, מפני שחששו שבכניסה לארץ תגרום להורדתם מנשיאותם. וכן מעשה שכם, השורש היה מידת הכעס. ועל כן צריך לבדוק תמיד את שורשי המעשים להתחקות אחריהם ולבררם. וכן בחלק ב' (עמוד קפה) מזהיר כי על כל אחד תחילה להיות אדם, וכל אחד יודע מי אינו בן אדם, וידיעה זו היא בכלים שבו בוחן האדם את מכריו, כי על התנהגות של פלוני קוראו שאינו בן אדם. ומשם יקיש אל עצמו, ויבחון את התנהגויותיו, איך היה מגדיר את עושם, האם התנהגויות אלו שם של בן אדם או לאו.

דוגמאות התבוננות בשורשי המדות

ג. בספר מעלות המדות (מעלה השמינית ד"ה ומה היא הגאוה) כתב וזה לשונו, ומה היא הגאוה, ואיך באה בלב האדם. אדם מתגאה בעצמו על שום מעלה שהוא סבור להיותו מופלג בחכמה או בנוי, או בעושר, או בגבורה, או באחת משאר מעלות המדות, ומתוך כך הוא רואה שהוא במעלה עליונה, ומגיס לבו ומתנשא בעצמו, ואין כל אדם חשוב בעניו לכלום, ואינן נראים בעיניו מנהגות האנשים וכו'. עד כאן לשונו. והרי לנו דוגמא נפלאה לחקירת שורש מדת הגאוה, שהיא בהכרת מעלתו. וכן כתב המסילת ישרים (מדת הנקיות פרק יא ד"ה הנה כלל) שהגאוה נמשכת מסברות רבות מתחלפות, יש שמחשיב עצמו בעל שכל, יש ביופי, יש שמחשיב עצמו נכבד, ויש גדול, ויש חכם. כללו של דבר, כל אחד מן הדברים הטובים שבעולם, אם יחשוב האדם שישנה בו, הרי הוא מסוכן מיד ליפול בשחת זה של גאוה. עד כאן. והרי שאם אתה מעריך את מעשיך, את מדותיך, מעריך איזה דבר שבך, דע לך שזהו השורש והדרך אל הגאוה, וכבר שם במקום ההערכה העצמית, יש צורך לעבוד ולתקן. גם הגאון רבי יצחק אייזיק שער (בדברים אחדים שבריש ספר חשבון הנפש עמוד ו) הראה דוגמאות לנבכי הנפש הגורמים פעולות, ושעל כן עלינו לשים לב למדות הפנימיות שגורמות לנו לפעול. וכגון בשאול שרדף אחר דוד, הורונו חכמינו זכרונם לברכה בסנהדרין (צג ע"ב) כי כששמע שבחו של דוד שהוא גדול ממנו בהלכה, חלשא דעתיה ואיקני ביה. ולמדנו שהקנאה בלב נולדת עם חלישות הדעת, שהוא רגש קל שאין אדם מודע לו. ועל כן השומע שבח חברו, וסבור שכלל אינו מקנא בו, ידע נאמנה כי אם הרגיש חלישות הדעת, הרי ששורש הקנאה מפעפע בו, וחובה עליו לתקן רגש זה, שלא תבא הקנאה בליבו. וכן מי שמסתכל על חוסר הצלחותיו והשגותיו, כל השגות שיהיו, בין ברוח בין בגשם. ובה בשעה שעולות מחשבות אלו בליבו, מגיעות מחשבות אודות פלוני או אלמוני שאצלו לא חסר מכל זה דבר. ידע בנפשו, שמחשבות אלו הם כלי יצירת הקנאה, והם שורש פורה ראש ולענה, ועל כן עליו להגביר חילים לתקן מדה זו בראשיתה. ועוד עיין שם.

ד. ויתרה מכך אנשים חושבים על מדות מסוימות שהן טובות והן באמת מדות רעות עד מאוד, ועל כן כותב הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק שלישי) כי חולי הנפש ידמו במה שהוא רע שהוא טוב, ובמה שהוא טוב שהוא רע. והאדם הרע יתאוה לעולם להפלגת פעולות רעות, אשר הן באמת רעות, וידמה בעבור חולי נפשו שהם טובות. ועליהם אמר שלמה המלך עליו השלום (משלי יב) דרך אויל ישר בעיניו, ושומע לעצה חכם. רצונו לומר שומע לעצת החכם, חכם, מפני שיודיענו הדרך שהוא ישר באמת, לא אשר

יחשבוהו שהוא ישר. ואמר (שם יד) יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות. ואמר עוד בחולי הנפשות האלה בהיותם בלתי יודעים מה יזיקם ומה יועילם (שם ד) דרך רשעים באפלה לא ידעו במה יכשלו. עד כאן לשונו. ועוד כתב (בפרק ד) וזה לשונו, ורבות טועים בני אדם בפעולות הללו, וחושבים את אחד הקצוות טוב ומעלה ממעלות הנפש. יש שחושבים את הקצה האחד טוב כמו שחושבים חרוף הנפש מעלה, וקורין למחרפים נפשם אמיצים, וכאשר רואים מי שהוא בתכלית חירוף הנפש וההתמסרות לסכנות, ומוסר עצמו לסכנה בכוונה ואפשר שינצל במקרה, מחשבים אותו בכך ואומרים זה אמיץ. [אדם שנכנס לגוב האריות, נלחם עם חיות, מעפיל למקומות מסוכנים וכדומה]. ויש שחושבים את הקצה האחרון ואומרים על קריר הנפש [אדיש] מתון. ועל העצלן טוב עין. ועל נעדר ההרגש בהנאות מחמת רדמות טבעו, פרוש. ועל דרך הטעויות הללו חושבים את הפזרנות, וההתהדרות מן המעשים המשובחים. כל זה טעות, אלא משובח באמת המצוע, ואליו צריך האדם להתכוון, ויכוון כל מעשיו תמיד כלפי המצוע הזה. עד כאן דבריו. וכן הוא בימינו אנו וכגון על אדיש יש שיאמרו שהוא סבלן, ואינו כן כי אף שאינו כועס הרי שלא מרגיש בצער הזולת. וכגון קמצן יש שיאמרו שהוא חסכן, ויש שיקראוהו מחושב, ויש שיגדילו ויקראוהו "ראלי". ועל פזרן יש שיאמרו "שיודע לחיות". ורואים נהנתנים אשר רואים בכך דרך חיים ודוגמא לחיקוי ולחינוך בניהם וכדומה. וכן על זה הדרך בעוד מדות. וכתב הארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה מי שהולך) כי מעטים הם בעולם המכירים האמת, יש שהוא חכם ונטבע בתאות העולם מנעוריו, עד שישים כל חכמתו להשיג תאותו ולעשות רצון יצרו הרע. כי הורגל מנעוריו במעשים הרעים עד שהם קבועים בנפשו, וקשה לו מאוד להמלט מפח יקוש העונות. עד כאן לשונו.

כסוס שוטף במלחמה

ה. אולם עצת היצר היא תהיה כסוס שוטף במלחמה (ירמיה ח) אל תעמוד, תרוץ הלאה והלאה, בלא הפסקה, תשיג כבוד, עוצמה, העיקר אל תתבונן. ויתרה מכך יועץ היצר, כי אפילו תשיג תורה ועוד תורה רק אל תפסיק ללמוד ולהתבונן על עצמך על מעשיך ועל נפשך. וכמו שכתב המסילת ישרים (זהירות פרק ב) כי מי שאינו מתבונן על מעשיו הרי שעוזב נפשו לסכנת האבדון חס וחלילה. וכסומא ההולך על שפת הנהר. והרי הוא פחות מהבהמות ומהחיות אשר בטבעם לשמור את עצמם, ויברחו וינוסו ממה שיראה להם היותו מזיק להם. וזאת אחת מתחבולות היצר הרע וערמתו, להכביד עבודתו בתמידות על ליבות בני האדם, עד שלא ישאר להם רווח להתבונן ולהסתכל באיזה דרך הם הולכים. כי יודע הוא שאילולי היו שמים לבם כמעט קט על דרכיהם, ודאי שמיד היו

מתחילים להנחם ממעשיהם, עד שהיו עוזבים החטא לגמרי, והרי זו מעין עצת פרעה הרשע שאמר (שמות ה), תכבד העבודה על האנשים וגומר, שהיה מתכון שלא לבד שלא להניח להם רווח כלל לבלתי יתנו לב או ישימו עצה נגדו, אלא היה משתדל להפריע להם מכל התבוננות בכח התמדת העבודה הבלתי מופסקת. עד כאן דבריו. ועל כן בעלי המוסר הזהירונו לבל נרפה מן המוסר יום יום בקביעות, כדי שנשים עלי לב מעשינו ודרכינו האם הם נכונים או חס ושלום מקולקלים, ולעולם יעמוד אדם וישקול מעשיו בפלס ובמשורה. וכמו שכתבנו לעיל (חלק ההלכה סעיף ה) קחנו משם.

ועל כן מושכל ראשון בתחילת עבודת האדם, עליו לשים ליבו ועיניו לבחון מדותיו ופעולותיו, שורשם ופירותיהם מה הם, ולהיכן הם מובילים.

סימן ד - הדרך ליישם החלטות

א. כמה פעמים קיבלת עליך לא לכעוס כלל. כמה פעמים קיבלת עליך לסיים ש"ס, או ש"ס משניות. כמה פעמים החלטת כי עליך להגיע בזמן לתפילה. וכמה פעמים שלא לדבר לשון הרע, וכיוצא בזה החלטות רבות, ומעשים אין. מה הסיבה שאנו לא עומדים בקבלות, מה הסיבה שאין אנו מצליחים ליישמם.

הרגל נעשה טבע

יסוד גדול בעבודת השם הוא מה שהורונו חכמינו זכרונם לברכה כי הרגל נעשה טבע, וכאשר יתמיד האדם במעשה שקיבל עליו, שוב יהפך אצלו לטבע, ולא יהיה לו שום קושי ביישום קבלתו. והרי לנו כי כל הקושי הוא רק בהתחלת העבודה על המדה שבחר לעבוד עליה, ואחר כך עם הזמן ההרגל נהפך לטבע, ושוב יכול יוכל לה. וכך כתב הרמב"ם (דעות פ"א ה"ז) וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו, יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהן תמיד, עד שיהיו מעשיהן קלים עליו, ולא יהיה בהם טורח, ויקבעו הדעות בנפשו. ועוד כתב כן הרמב"ם ביתר ביאור בשמונה פרקים (פרק ד תרגום הרה"ג קאפח) וזה לשונו, ודע שאלו המעלות והמגרעות המדותיות אינם נקנים ומתחזקים בנפש אלא במה שאדם חוזר על אותן הפעולות הבאות מאותה המדה פעמים רבות בזמן ממושך. וכאשר נתרגל בהם, הרי אם היו אותן המעשים טובים הרי נקנית לנו מעלה, ואם היו רעים הרי נקנית לנו מגרעת. וכן כתב עוד הרמב"ם במורה נבוכים (מאמר ג פרק יב ד"ה המין השלישי) לגבי ההולך אחר תאותיו וכתב וזה לשונו, אמנם חליי הגוף הם מבוארים, אבל חליי הנפש מרוע זה הסדר משני צדדים [דהיינו שתי רעות נגרמות לו] האחד מהם, השינוי המשיג לנפש בהכרח מפני שינוי הגוף מאשר היא כח גשמי כמו שכבר נאמר שמדות הנפש נמשכות אחר מזג

הגוף. והצד השני הוא היות הנפש מרגלת הדברים שאינם הכרחיים וישוב לה טבע חזק להשתוקק למה שאינו הכרחי. עד כאן לשונו. [והעתיק את כל מאמרו היעב"ץ במגדל עוז בית המדות (עליית הבחינה פרק ז עמוד סה).] וכן הוא לו עוד במשנה באבות (פ"ג מי"ח) והכל לפי רוב המעשה, ופירש הרמב"ם (שם) וזה לשונו, ואחר כך אמר שאין המדות הטובות נקנין על פי גודל המעשה, אלא ברבוי מספר המעשים, והוא שאין המדות הטובות נקנות אלא כשהאדם חוזר על המעשים הטובים פעמים רבות, ובכך נקנית לאדם תכונה לכך.

לא כשיעשה האדם מעשה גדול אחד ממעשי הטוב, כי באותו מעשה לבדו לא תיקנה לו תכונה לכך. המשל בזה, אם נתן האדם למי שראוי ליתן, אלף דינרין בפעם אחת לאדם אחד, לא תיקנה לו מדת הנדיבות בזה המעשה היחידי הגדול, כמו שנקנית למי שנתנדב אלף פעמים באלף דינרין ונתן כל דינר מהן בדרך נדבה. לפי שזה חזר על פעולת הנדיבות אלף פעמים ונקנית לו תכונה חזקה, וזה פעם אחת בלבד נתעוררה הנשמה התעוררות גדולה למעשה הטוב, ואחר כך חדלה ממנו. וכן הביאו את פירוש דברי הרמב"ם הנזכר לעיל רבנו יונה (שם) והרשב"ץ בגן אבות (שם). עוד כן כתב הרמב"ם (אגרות הרמב"ם שילת עמ' תכ) וזה לשונו, וכבר הודעתיו פנים בפנים אם הוא זוכר, שהאדם אם יסכים בזמננו זה לעשות או לומר כפי גמול כל אדם כמות מעשיו כמו שנאמר ועם עקש תתפל [כלומר שיתעקש עם כל אחד כפי רעתו ומדתו] יקבע בנפשו זה קנין נקבע בכל מיני רעות [דהיינו ירגיל עצמו להרע] לפי שרוב מי שרואה הוא עקש [רוב בני האדם עקשים המה]. עד כאן לשונו. וכן כתבו יסוד זה גם רבנו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (הקדמה ד"ה אפלטון) וזה לשונו, וכבר אמר הפילוסוף אפלטון, השכל מתנה והמוסר קניין, וההרגל על כל דבר שלטון. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר הישר (שער שישי ד"ה האחד בהרגל העבודה) וזה לשונו, כי לא ישיג עבודת השם בלב שלם כי אם ברוב השקידה, באורך ימים, ורוב הרגל וכו'. ועוד כתב שם, דע כי כל הרוצה לעבוד את אלהיו עבודה גמורה בלב שלם, לא ישיגנה כי אם ברוב השקידה באורך הימים, ברוב ההרגל, ושלא יקוץ בה. ודע כי עובד אלהים ימצא טורח גדול בתחילת עבודתו, וטעם גדול באחרית עבודתו. וכן כל מעשה אשר יעשה אדם, ימצא יגיעה בראשונה, ותסור כבדות היגיעה באחרונה. וכן כתב עוד (בשער החמישי ד"ה דע) כן צריך האדם להרגיל נפשו במדות טובות, וכו' וכשירגיל נפשו בכל אלה, אז יושלם שכלה אשר בכח, ויצא אל הפועל, וכו', אז יקרא האדם שלם.

אפילו רשע שירגיל במעשים טובים יהפך לצדיק

ב. וכן כתב בספר החינוך (מצוה טז) וזה לשונו, ועתה בני אם בינה שמעה זאת והטה אזנך ושמע אלמדך להועיל בתורה ובמצות. דע, כי האדם נפעל כפי פעולותיו, ולבו רק

רע כל היום [דהיינו אפילו אם לבו רק רע כל היום] אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסוקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית יצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים חפץ בתורה ובמצות, אם אולי יעסוק תמיד בדברים של דופי, כאילו תאמר דרך משל שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה, באמת אם כל עסקו תמיד כל היום באותו אומנות, ישוב לזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור. כי ידוע הדבר ואמת, שכל אדם נפעל כפי פעולותיו כמו שאמרנו. עד כאן לשונו. וחזר על יסודו זה עוד בכמה מקומות בספרו (בשורשי מצוות מ,רסד,שכד). וראה גם בארחות צדיקים (שער הנדיבות ד"ה ודע) שכתב וזה לשונו, ועוד אמרו החכמים זכרונם לברכה, מדת הנדיבות תלוי בהרגל, כי אינו נקרא נדיב עד שיהא רגיל בכל עת ובכל שעה להתנדב כפי יכלתו. כי אדם שנותן למי שראוי לתן אלף זהובים בפעם אחת, אינו נדיב כמי שנותן אלף זהובים באלף פעמים, כל זהוב וזהוב במקום הראוי. כי אותו שנתן אלף זהובים בפעם אחת נתעוררה דעתו להתנדב, ואחר כך פסקה ממנו. וגם לענין השכר אינו דומה שכרו של מי שפודה שבוי אחד היושב במשמר על דבר חוב במאה דינרים, שהוא די מחסורו, כמו שפדה עשרה שבויים, או השלים חסרון עשרה עניים, כל אחד בעשרה דינרים. ועל זה אמרו חכמים הכל לפי רוב המעשה, ולא אמרו לפי גודל המעשה. עד כאן לשונו. וכן כתב בשיטה לבעל הצרורות (תענית דף ד רע"א) וכן כתב הריקאנטי (דברים פ"ח פסוק י השמינית) כי הלב נמשך אחר המעשה. וכן כתב השל"ה (שער האותיות ריש אות ריש) וכן כתב המסילת ישרים (זריזות פרק ז) ואמנם התבונן עוד שכמו שהזריזות הוא תולדת ההתלהטות הפנימי, כן מן הזריזות יוולד ההתלהטות וכו'. ואולם האדם אשר אין החמדה הזאת לוהטת בו כראוי, עצה טובה היא לו שיזדרז ברצונו, כדי שימשך מזה שתולד בו החמדה בטבע, כי התנועה החיצונה מעוררת הפנימית. עד כאן לשונו. וכן כתב בריש ספר חשבון הנפש (עמוד ז בדברים אחדים שבריש הספר) הגאון יצחק אייזיק שער זצ"ל בכח ההרגל, כי האדם נעשה עבד לשלטון הרגלו משועבד לעול ממשלתו ונלכד בעבותות הנהגתו, וכו'. ושכן הוא ביומא (לח סוע"ב) דבי רבי שילא אמרי, כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא, שוב אינו חוטא, שנאמר רגלי חסידיו ישמור. וכן כתב בספר חשבון הנפש (בפתיחה, ובסימן נב והלאה) וביאר סיבת הדבר, מפני שכל פעולה שעושים הרי שנשאר רושם ממנה בזכרון, וכשבא לידו שוב אותו נסיון, הרי שעולה מן הזכרון הרושם ההוא, ומצטרף לעשיה העכשוית. וככל שהתרבו המעשים, כך התרבו הרשמים הקודמים, עד שנעשים הר גדול, ובקלות מתגבר. וכן כתב בספר

מכתב מאליהו (ח"א קונטרס החסד פרק ט) כי הדרך להפנים את מידת החסד היא על ידי נתינה לאחרים. ויעשה כן תחילה שלא לשמה, שיעורר רחמיו לצרכי הזולת. ואם זה לא יספיק לו כדי לתת לאחרים, הרי שיעורר גם את חיובו ושכרו בעולם הבא, ואחר המעשים ימשכו הלבבות. ועוד לו (בח"ג עמוד 127) מדברי החינוך והמסילת ישרים הנזכר לעיל, ועוד עיין שם. וכן הוא לו עוד (ח"ב עמוד 56). וכן כתב בספר עלי שור (ח"ב שער א פרק ז) והביא לחינוך והרמב"ם בפירוש המשניות הנזכר לעיל. ועוד עיין לעיל בחלק ההלכה (סעיף ד אות א).

והרי לנו כי מי שיתמיד בקבלתו ויעשה כמשפט, לא ירפה ולא ינוח עד שיקיים את קבלתו שוב ושוב, הרי שזהו סוד ההצלחה והוודאות שיוכל לכבוש את הפסגה שלה הוא כה מיחל וחפץ, ולא יהיה כל עמלו לריק כאשר הוא בדרך כלל, וכפי שכל אחד יודע ומכיר בעצמו.

מה הסיבה שאנו לא מצליחים להתמיד בהרגל

ג. ומעתה חובה עלינו לחקור ולהבין, מהו הטעם ומהי הסיבה שאין אנו מצליחים להתמיד בהרגל, מחזיקים מעמד שבוע או יותר, ושוב רק מידי פעם, עד כי לא נודע כי באו אל קירבנה והיו כלא היו. ואם אחר המעשים נמשכים הלבבות, הרי שאחר שבוע היה צריך להיות קל יותר, ואחר שבועים קל שבעתים, ואחר שלוש שבעים ושבעה. והנה הדברים המה בהיפך הגמור, כי ככל שעובר הזמן, כן הדבר נעשה קשה יותר ויותר, וכובד המשא הולך וגדל.

ונראה פשוט כי אומנם אחר המעשים נמשכים הלבבות, אולם אין הפעולות משפיעות מיד בפעם אחת, רק בפעמים רבות, ואז רבוי המעשים מיקל על העשיה, ושוב כח ההתנגדות יתמעט וילך, ואז יהפך לו הדבר לטבע, וימשך ליבו אל הדבר. ואולם בתחילה כאשר החל לקיים את קבלתו, ועדיין ליבו בל עימו, ככל שמוסיף ומרבה, הרי שהשחיקה הטבעית גדלה, כי בתחילה עצם החידוש מושך ומחזק אותו לפעול, אך אחר שמתרגל, המתיקות של החידוש נעלמת. ומה גם שעוצמת הקבלה פחתה והולכת, אחר שכבר עבר זמן מעת שהאדם קיבל על עצמו. והרי שהקושי גדל והולך. אולם אם ימשיך ויתמיד במעשים, וידע כי לא לעולם חוסן, והקושי חלוף יחלוף, כי אחר המעשים נמשכים הלבבות, ובחזרה שוב ושוב על המעשים, הטורח יסור, והנה כבר יעלה הוא אל ההר העולה בית אל, ומגיע הוא אל הפסגה, ושוב ילך שם בטח ללא קושי, הרי שיהיה בכך הקלה גדולה להתמודד עם הקושי. ועוד עיין כאן בהערה (*) בבירור כלל זה.

(*) **נמשכים הלבבות רק כשהלב רוצה**

ביתר התבוננות יש להקשות על הכלל אחרי המעשים נמשכים הלבבות, מדברים רבים שאנו נתקלים בהם במציאות, שאפילו שהרגילו אותם, מואסים בהם. או אפילו לאידך גיסא ככל שהרגילו אותם, כך מואסים יותר. אם נסתכל על פושע היושב בכלא במשך עשר שנים, לא מעולל שום רע לשום אדם, לא רב עם אף אחד, אף פעם לא גונב, ולא מצער. האם כשיוצא מן הכלא יוצא לפנינו אדם כליל המעלות. לא ודאי שלא ההיפך הוא הנכון, יוצא לפנינו אדם גרוע שבעתים מזה שנכנס לכלא. הרי שכתוצאה מכך שמנעו ממנו את חפצו, התאוה להרע התפתחה בליבו לממדים עצומים, וכשיוצא מן הכלא הרי שחפץ לעשות את כל מעשיו הרעים פי כמה וכמה. וכן בצבא שיש שם משטר וסדר מופתי, והחיילים נוהגים כמעט כמו רובוטים, שומעים לכל רחשי ליבו של המפקד, אין מי שימרה את פיו. האם אחר שלש שנות שרות כשמשתחררים הם מן הצבא יוצאים אנשי סדר ומשמעת. הרי המציאות מורה להיפך הגמור, ודבר ראשון שעושים הוא יציאה לטיול למשך שנה או יותר למזרח הרחוק, כדי להשתחרר מכל סדר ומשמעת עצמית.

ובשם החפץ חיים שמעתי שהסבר הדבר נעוץ בכך שאומנם אחר המעשים נמשכים הלבבות, אולם זאת הוא רק כאשר הלב רוצה, ואם הלב לא רוצה, הרי שהאמת תהיה לאידך גיסא, וככל שירבו במעשים ויכריחו את האדם לעשותם, כן יתרחק לצד השני יותר ויותר. [ואין להשיב על כך מדברי החינוך הנזכרים לעיל (סימן זה אות ב), כי עסוקים אנו במי שלכל אורך הדרך נשאר באי חפצו במעשה, מה שאין כן אם בשלב מסוים יחפוץ במעשים, שוב יחזור עליו הכלל שאחרי המעשים נמשכים הלבבות, ודו"ק.] וכך כתב את יסוד זה הרב דסלר באופנים שונים ושורשם הוא כאמור, דהנה כתב במכתב מאליהו (ח"ב עמוד 58) כי אחר המעשים נמשכים הלבבות רק כשיש אמת פנימית, סיבה אמיתית לעשית הדבר, ולכן אברהם אבינו חושש שמא יהרגוני, והלשון היא רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני. הרי שאף שהם אנשי מדות, אך מעשיהם והרגליהם אינם משום אמת פנימית, אינם משום יראת שמים, אלא משום הסכמים חברתיים. וכן כתב עוד בח"ג (עמוד 13) שאדם נקשר למה שעושה, וזהו שורש האהבה מכח הנתינה (וכפי שידועים דבריו במכתב מאליהו ח"א קונ' החסד ח"א) גם אם לא עושה את הדבר לשמה. אך בתנאי שעושה הדבר באמונה, מתוך רצון ולא מחוסר ברירה. ועל כן אומן שעושה באמונה, יאהב את מלאכתו. והעושה ברמיה ישנא. עיין שם. ובדרך שונה כתב בח"ג (עמוד 115) שמעשים שלא לשמה יביאו לידי לשמה כשיש נקודת לשמה פנימית בעושה, ובנקודה זו עובד לשמה, ואף שיש מניעות, יש יצרים, אך

מאחר ויש נקודה פנימית אמיתית, הרי שהמעשים שלא לשמה יביאוהו לידי לשמה. מה שאין כן אם כל רצונו במצוות משום שלא לשמה, משום מעמד וכבוד, ואין שום נקודת אמת לשמה, הרי שאיש זה לעולם לא יבא מתוך שלא לשמה אל הלשמה המיוחלת. וכן הוא לו עוד (שם בעמוד 118) עיין שם. וכל זה אמור במי שעשה תדיר דבר מה, והרי שהשאלה האם ליבו ימשך אחר המעשה או לא, תלויה בהאם חפץ הוא במעשה. ואולם מי שלא הרבה במעשים, הרי שעדיין לא חל עליו כוחו של הכלל שאחרי המעשים נמשכים הלבבות, ועל כן בתחילת קבלה ויישומה הקושי גדל, וכפי שבואר לעיל.

ימי האהבה והשנאה

ד. והנה אחד מן הראשונים עמד על כך הוא ספר הישר (שער שישי ד"ה האחד בהרגל העבודה) לבאר וללבן סוגיא זו. וכתב כי בכל קבלה שנקבל עלינו הרי שיתחלפו בעת יישומה האהבה והשנאה. דהיינו ההנאה מיישום הקבלה, והקושי לקיים את הקבלה. והרי שמוכרח שבתחילה תהיה לו יגיעה, ורק לאחר זמן תסור כבדותה. וזאת ברור שיש לשנאה זמן קצוב ומוגבל, ואם יתמיד לקיימה, הרי שתסור לחלוטין. וראה בעלי שור (ח"ב עמוד קפו) גבי כח המרידה הטמון בנו, ושלפני כל עבודה שיעבוד האדם על עצמו, עליו להכיר כח זה, כדי שלא יהיה לו לרועץ, ואחר שיעבוד על עצמו כגון שיקבל על עצמו ללמוד תורה עם תענית דיבור, למחרת ידבר שבוע שלם. ובשם הגרא"א דסלר זלה"ה כתב שהיה מדמה את כח המרידה לקפיץ שאפשר ללחוץ עליו עד הסוף, אבל כאשר מרפים ממנו, הוא קופץ לגובה רב ממה שהיה בתחילה. עד כאן.

ועוד ביאר בספר הישר (הנ"ל) יסוד גדול כי אורך השנאה תלוי בשכל האדם, כי אם יזכור את מעלתה של הקבלה שקיבל על עצמו, ויפנימה פנימה, ויזכרה תמיד, הרי שזמן השנאה יהיה קצר. אך אם לא יעשה כן, הרי שזמנה יהיה ארוך, וממילא קשה למשא שבעתים. והדבר פשוט מסברא, שכן בתחילה בעת יישום הקבלה, נלחמות ביניהם רצונות האדם, חשקיו והנאותיו מחד, הלא היא ההנאה ביישום הקבלה. ומאידך, הקושי והצער ביישום הקבלה, היא המלחמה נגד היצר הרע הוא הטבע החפץ במנוחה. וככל שתגדל ההנאה מישום הקבלה, כך תגבר הנאה זו על הקושי הנובע חרף העצלות הטבעית.

ועל כן עלינו לתת חיזוקים למשך תקופת הקושי, כדי להתגבר ולהתמודד עימו, ולעבור תקופה זו, עד שהחזרה על המעשים ישפיעו על הלבבות, ושוב יחל הקושי ללכת וליסוג, עד שיעלם לגמרי.

ועל כן יעץ בספר הישר (הנ"ל שער שישי ד"ה האח בהרגל העבודה) כי בתחילה קודם קבלת הקבלה יתבונן היטב במעלתה וחשיבותה של הקבלה שאותה חפץ לקבל, וככל שיתבונן יותר וידע את גודלה ורוב טובה, ושבחסרונה חסר הוא דברים גדולים ועצומים, כך יהיו עמו כוחות נפש להתמודד עם שלב השנאה. וזה לשונו, וכפי גודל הטובה הבאה עליו, כן תהיה רוב תאותו לעשותה [כלומר ככל שתפנים פנימה את גודל חשיבות הקבלה ומעלותיה, כך תקל עליך העבודה.] כי תבא אליו הנאה גדולה ממנה, תקל בעיניו היגיעה אשר ימצא בה. וכמשל לעובד אדמה, שאם יתנו לו מחיר גדול בעבודתו, הרי שבשביל שמחתו במחיר הרב לא יקוץ בה, ולא ימאסנה, אך תנעים לו יגיעתו.

זאת שנית כתב, כי עצם ידיעת האמור לעיל וזכירתו כי הקושי בודאי בו יבא ולא שייך שיעלם, וגם ודאי שיחלוף עם העקביות, הרי שיהיה בכך עזרה גדולה להתמודד עם תגבורת השנאה.

שלישית, בעת שיגיע שלב השנאה, הרי שיזכיר לעצמו תמיד הנאותיה וטובותיה של הקבלה שקיבל, ויקל עליו להתמודד עם קושי העבודה.

רביעית יעץ, שקבלותיו יהיו מעט מעט כאשר יוכל לסבול. וירגיל עצמו בראשונה לעשות המעשים הקלים, ואל יטריח על עצמו. אבל כל אשר ילך, יוסיף, כאשר אמר (ישעיה כח,יג) והיה להם דבר י"י צו לצו צו לצו קו לקו קו לקו זעיר שם זעיר שם.

והיה אם רואה שלא עומד בקבלה כי כבד המשא ממנו, שוב יפחית מגודל הקבלה לבל תקוץ הנפש פתאום. אך לא יניח לגמרי את הקבלה, ויחשוב בליבו כי עוד זמן מועט יאסוף כוחותיו, ויחדש כנשר נעוריו, ויבא שוב אל הקבלה ויכול יוכל לה. כי אז תאבד ממנו לחלוטין. אלא יפחית ממנה ככל אשר יוכל לשאתה, עד שיוכל שוב להוסיף עליה ולהתקדם הלאה. וכשם שמי שנחתך לו אבר חס ושלום, אם נכרת האבר לגמרי מן הגוף, שוב אין תקנה לאבר. ואם מעורה בגוף, שוב יש תקנה לאבר, ויחזור לקדמותו כשירפאהו.

הדרכה מעשית

ה. והביא על כך משל מעשי, כגון הרוצה להרגיל עצמו בתעניות, יתחיל בימי החורף הקצרים, ולא בימי הקיץ הארוכים. וכן יקבל עליו קבלה שיודע שיוכל לעמוד בה, כגון לצום פעם בשבוע לא יותר. ומראש ידע שבתחילה יקשה עליו בפעם הראשונה והשניה, וקצת תשאר היגיעה בשלישית וברביעית, ומעט מזעיר ממנה תשאר בחמישית ובשישית, וכשיתחיל להכנס בשביעית לא ייגע בה שום יגיעה כלל. ובימי הקושי יזכיר

לעצמו הנאותיה וטובותיה. ואם בימי הקושי רואה שהמשא כבד ממנו, לא יוכל לשאתו, הרי שיפחית קבלתו, כגון שיצום פעם בחודש, אך לא יניחנה לגמרי. עד כאן תורף דבריו. והרי שמסקנת הדברים הם שבעת הקושי חובה לעודד את הרגשת הנכאים והקושי מן המעשה שעשה, מן ההרגשה הלא טובה שהשאיר המאמץ שנדרש כדי להתגבר. וזה יבוא על ידי עצתו של בעל ספר הישר הנזכר לעיל, שיתבונן בגודל המעשה שעשה, ובחשיבותו, ואילו לא היה עושהו מה היה מפסיד וכדומה. והרי שההרגשה הטובה מן המעשה תחרט בליבו, והיא תעזרהו להבא. או בדרך אחרת תבא ההנאה עם דיבור עצמי ומחשבתי, אשריך שהצלחת לעמוד במשימה, מה קרוב עתה אתה אל השם, עמדת בנסיון, עלית דרגה וכדומה. כדאי על ידי אמירה בפה, על ידי חשבון נפש, על ידי קנס ממוני באי הצלחה, ומאידך על ידי פרס ממוני בהצלחה, ועל ידי פנקס כיס (וכדלקמן בע"ה) וכמובן על ידי לימוד מוסר, עד שישנה וישלש את המעשה, עד כי חדל הסופר לספור כי אין מספר, ושוב ירפה הקושי ויעלם כלא היה.

צריך לשים לב שעל האדם לעודד את עצמו על דרך אשריך שעשית מצוה, וקרוב אתה להשם, והרי אפילו מצוה קטנה שבקטנות אדירה ונפלאה היא, קל וחומר אותה החלטה שקיבל וקשה היא ליישום. ולפום צערא אגרא. וטוב אחד בצער ממאה שלא בצער וכדומה. ולא שיחשוב אשרי, אני מיוחד יותר מכולם, מה שכולם לא עושים אני כן עושה, אני עובד על עצמי אחרים לא. שאז ההרגשה תהיה של גדלות עצמית וגאוה אין קץ, ואף שהמטרה להקל על זמן ההנאה תושג, אך מאידך הקלקול שיבצר יהיה רב שבעתים.

הלכה למעשה

ו. אך כיון שהקושי הוא העקביות להתמיד ולבחון מעשיו, להתמיד ולשבח הצלחותיו, להתמיד ולהתבונן ברווחים של העשיה ובהפסד. הרי שנראה לתפוס את עצתו של ספר חשבון הנפש, [ביחד עם הנזכר לעיל] כי היא קלה לישום, ודרך פשוטה להצליח ולהיות עיקבי, כדי לעלות במסילה העולה בית אל.

שיטת הפינקס

שיטה זו היא שירשום תדיר את הצלחותיו וחסרונותיו, ויפקדם תמיד, וכאשר יבואר ברצות השם בהמשך. והנה כבר שיטה זו נזכרת בראשונים וכמו שכתב השערי תשובה (א,ח) ששנינו בשבת (יב ע"ב) גבי רבי ישמעאל קרא והיטה וכתב על פנקסו, אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. ורואים כי פנקס היה לו. וכתב השערי תשובה, וכן ראוי לכל בעלי תשובה לכתוב על מגילת ספר הדברים אשר נכשלו בהם, והמצוות אשר קצרו בקיומן, ולקרא ספר זכרונותם בכל

יום. עד כאן לשונו. וכן ספר חשבון הנפש כולו בנוי על שיטה זו (ועוד ראה שם בסימן מג) [ומשם הבאנו את רוב הדברים.] וכן בספר ארך אפים (סימן ג אות ה והלאה באורך) אחז בשיטה זו, וכן ראה בספר עלי שור (ח"א עמוד קס).

ועל כן יש למלא טבלה שבראשה יכתוב את ימות השבוע ובצדדיה סוגי המדות שחפץ לקחת על עצמו, כגון, ענוה, סבלנות, שמחה, אהבה וכדומה, כל אחד יקח את המדות שעליו לעבוד עליהם [ולפחות יקח ששה מדות]. וכמנין המדות שלקח כן יהיו מספר הטבלאות שיעשה. ותחילה ילמד את המדות שחפץ לעבוד עליהן, כל מדה את מוסריה, ואת דרכיה, מה גורם לה, ומה הדרכים למונעה ולהשיגה, מהו אמצע המדה וכדומה. ואחר כך בכל שבוע יקח מדה אחת מכל המדות שעליהם עובד, ועליה ישים כל עיניו ומגמתו באותו שבוע. [ובכל שבוע יעבוד על מדה אחת בלבד, כי תפסת מרובה לא תפסת, וכן כתב בספר ארך אפים (סימן ג אות טז)] ועל כן בשבוע זה ילמד ענינה ומוסריה בעת סדר מוסר, וישקיע מחשבותיו וליבו איך יוכל לכבוש מדה זו וכדומה. וכן כל אותו השבוע ישתוקק מתי תבוא לידי מדה זו ואקיימנה, ואם לא באה, הרי שיצור מקרים כאלו בעורמה (כי אחר המעשים נמשכים הלבבות). עוד זאת יעשה, יתמצת במשפט אחד את מעלתה והשגתה של מדה זו, ויניח משפט זה למזכרת מול עיניו כל אותו השבוע על גבי השולחן.

במשך היום יסמן בתוך המשבצת המתאימה של כל מדה אם נכשל או הצליח באותה מדה. [אפשר על ידי נקודה, או על ידי V על כל הצלחה. או על ידי ציון כללי, כגון 10 פירושו מושלם, 8 נפילה קלה וכדומה.] ויותר טוב שיעשה כן בסוף כל סדר. והטוב ביותר שיעשה כן פעם אחת ביום. [אך לשם כך צריך שיזכור כל מעשיו ומאורעותיו באותו היום] ובה בשעה שמצליח באותה מדה או לא מצליח, הרי שיחזק את עצמו על ידי עידוד, כגון אשריך שזכית לעשות רצון בוראך, אשריך שקיימת מצות עשה דאורייתא של והלכת בדרכיו. וישמח במצוה שנפלה תחת ידו כשם ששמח במצות אתרוג [שכן זהו ממש מצות עשה מן התורה] ויצטער אם נכשל [ואין זו עבירה, כי עובד על עצמו, כמו שכתבנו לעיל (חלק ההלכה סעיף ו).] וכן על ידי התבוננות במעלה שהשיג ובחסרון שיבא לידו אם יכשל, וכנזכר לעיל בספר הישר. וכן שיזכור כי תקופת הקושי היא ברת חלוף, ואם יתמיד, הרי שההרגל ימשוך את ליבו ויהפך אצלו טבע. וגם מראש ידע ידיעה זו, שבודאי הקושי יבא, ולא יעמוד מול הקושי מבוהל, אלא יהיה מחכה לו ומוכן לקראתו. ועוד עצה נפלאה אם שייך שיעשה זאת יחד עם חבר דהיינו חבר נאמן לו, ויחדיו יקחו עבודת המדות ויבקרו זה את זה, וישמחו ויוכיחו זה את זה. והרי שזו דרך נפלאה לעקביות ולהשקעה שישקיעו, כי יודע

שיש מי שצריך לשמוע איך היה ואיך הסתדר, וכמה טרח ומה עלה בידו, וכמו שכתב בספר חשבון הנפש (סימנים לג,מד,מה). עיין שם.

בכל ערב או בסדר מוסר [העיקר שיהיה זמן קבוע בקביעות שאין בה שינוי כלל, וכל אחד יבחר את הזמן שבו יודע שיוכל להתמיד.] יבדוק את כל מעשיו שבמשך כל אותן עשרים וארבע שעות, יעבור עליהם אחד אחר השני, הקימה בבוקר, תפילה וכו', ואם חיסר ולא סימן במשבצות במשך היום או בעתים הקבועים לו ביום, הרי שישלים כעת את החסר, ויסמן במשבצות המתאימות את הצלחותיו ואי הצלחותיו. וכשיסיים הרי שישוב וישים עיניו כלפי המשימה השבועית, ויתבונן בה, מה הסיבה שהצלחתי או למה לא הצלחתי, מה הגורם ומה הסובב, ואיך אפשר שלא יקרה כן פעם הבאה, או איך אשוב ואשנה ההצלחה, וכן על זה הדרך.

בסוף השבוע יחשב מנין הצלחותיו ואי הצלחותיו, ויקבע מנינם לזכרון בסוף הטבלה. ועוד בסוף השבוע יעודד את עצמו על ידי קנית פרס לעצמו, איזה דבר שאוהב, ספר או ממתק וכיוצא בזה כל דבר שחפץ בו, והוא פרס על הצלחותיו, ואפילו אם לא הצליח מגיע לו פרס על כך שפועל, ועל ששם מול עיניו את דרכיו. או במקביל יקנוס עצמו על רפיון עבודתו, כגון שיתן לצדקה סך מסויים, או שיחוייב להתענות, או ידלג סעודה אחת, או שאר מיעוט אכילה. או שיענש ולא ישן לילה, או סיגוף בשינה כגון בלא כר, או בלא כסת וכדומה.

כאשר יסיים את המשימות השבועיות של כל המדות שלקח [כי בכל שבוע לוקח משימה אחרת, מדה אחרת מן המדות שבחר לעבוד עליהן] ימנה ויצרף יחד מנין הצלחותיו ואי הצלחותיו, של כל השבועות יחדיו, ויכתוב מנינם למשמרת. ושוב ישוב על המשימות כסדרן הראשון כבתחילה. ובסיום תקופת המשימות בשנית, יראה כי עלה והתעלה, והצלחותיו גדלו, ואי הצלחותיו התמעטו. וכן יעשה עד שיראה במדה מסויימת כי רק הצלחות עמו, והרי שימיר מדה זו במדה אחרת לעבוד עליה.

ניתן להשתמש בטבלה הנזכרת לעיל גם בצורה שונה, שיעבוד במשך תקופה רק על מדה אחת (ושאר המדות יהיו נלוות). אולם מראש ידע שככל שהתקופה תארך, כך יגדל הקושי, וכח המרידה. אך מאידך גם כבישת המדה תהיה יותר קרובה לבא, עם ההתמדה. ועל כן מראש לפני שיגש למלאכה זו, יאסוף כוחותיו, וידע כי הקושי בא יבא, ויזכיר לעצמו כי גם יחלוף יחלופו, ויעשה ככל האמור בעצות לחיזוק בעת הקושי. והחכם עיניו בראשו, יכיר עצמו שלא יעמיס על עצמו יתר על כוחותיו עד שליבו ימאס בעבודה, ואם יראה

שקשה עליו המשא, יחליף המדה שעובד עליה במדה אחרת, ואת הראשונה יניחנה עם שאר המדות, עד שיוכל לחזור וליטלנה.

מעלה נוספת יש בחשבון הנפש של כל היום על כל פרטיו, מזמן הקימה עד זמן השכיבה, כי כשהאדם מתבונן בכל פרט בחיים מה שעשה ומה היה נכון לעשות, ואיך אפשר לתקן בפעם הבאה, והרי שאחר התבוננות זו כששב אל מציאות החיים, ממילא יבדוק מעשיו וישית ליבו אליהם, כי יודע הוא שיעמוד אחר כך במבחן של עצמו, למה עשיתי כך וכך ולא בדרך הנכונה. ולכל הפחות יתבע מעצמו למה לא טרחתי לפחות, ולא השתדלתי לנהוג נכון.

זכרון תמידי

ז. בנוסף לאמור, יקח פיסת נייר, ויכתוב עליה את תורף דרך העבודה שבחר בה, כדי לעבוד על אותה מדה, וכגון במדת הכעס יכתוב על הנייר דבור בנחת, ויניחנו במקום שיראהו תדיר מול עיניו, למען יהיו לזכרון בין עיניך, ואם חפץ שלא ידעו מכיריו יכתוב את הדברים בראשי תיבות. וכן כתב עצה זו בספר חשבון הנפש (אות כב והלאה) שיכתוב את תוכן מוסר העבודה על המדה בתוך רמז המיוחד לו, וכל רמז משמש לעבודה במשך שבוע שלם [לפי שיטת העבודה הנזכרת, שעובדים על כל מדה שבוע אחד.] ולפני כן כמובן ילמד את מוסר אותה מדה עד שיהיה יודעה היטב, ושוב כשיקרא את הרמז, ידע את תוכנה והיקפה. ובמשך כל ימי השבוע לא יזח הרמז ההוא מדעתך כל כמה שתוכל. ויהא חקוק כל כך בלבך עד שידמה לך כאלו אתה רואהו כתוב מפורש נגד עיניך, כאילו אתה שומעהו מלחשין לך באזנך, וכאילו אתה עונה אחריו גם כן בפיך. והוסיף וכתב (באות כה) בכל בוקר תקרא בפיך הרמז השייך לאותו שבוע, ותפסיק מעט בכדי להתבונן כיצד להשתמש בו היום. ואחר כך תדקדק לחקור בדעתך כמה מיני עסקים מוטלים עליך להיטפל בהם היום, הן במילי דשמיא הן במילי דעלמא. ותערוך לך היום לעשותן בסדר נכון, ובמשך הראוי לכל אחד מהן. ובסדר הזה ממש תהא שקוד אחר כך לגומרם. וכמשפט הזה תעשה בכל יום ויום. עד כאן לשונו. וכך כתב בספר ארך אפים (סימן ג אות ח) וכתב זה יהיה מונח לפניו או בידו תמיד, ובכל פעם יביט בו, ויקראנו בהתעוררות חדשה, ויקבל עליו ליזהר בזה מאד. ובנוסף יהיה רגיל בזה הרבה פעמים ביום, כגון מיד כשמתעורר משנתו בבוקר, יזכיר לעצמו את היסוד שבחר שהוא דיבור בנחת וכיוצא בזה. וכן בכל עת יציאתו מביתו לבית הכנסת או לבית המדרש, ובכל עת צאתו משם לביתו, ובפרט בעת יציאתו לעסוק בפרנסה, או להיות בחברת אנשים

לאיזה צורך שהוא. ובזמנים אלו עוד יפרוט בפיו את הקילקולים שיכולים להיות לו עתה במפגש עם אנשים, ויקבל עליו לזהר מהם.

מתי יבוא לידי ואקיימנו

ח. ועוד הוסיף הרב ארך אפים (שם) ישתוקק בלבו ויאמר בפיו מי יתן שיהיו לי נסיונות בדבר הזה. וזוהי עצה גדולה, שמאחר שמצפה ומבקש מקודם על הנסיון, הרי שבנקל יוכל לעמוד בו, ואדרבה ישמח כשיהיו מצערין ומבזין אותו, שהרי השיג בזה רצונו וחפצו ובקשתו. והביא שכן מצא בצוואת אחד מתלמידי הבעל שם טוב וזה לשונו, זהו כלל גדול, בקשו ענוה. שיבקש בכל פעולותיו וישתדל להיות נבזה, ויהיה זה מגמת פניו, ויאמר בלבו הלואי שיבזוני ויחרפוני כדי שאהיה נבזה ונמאס בעיני ובעיני הכל, כדי שיתכפר לי על עונותי. וכאשר יתן זאת אל לבו, לא יהיה איכפת לו כשיחרפוהו, ואדרבה ישמח כי זה רצונו. עד כאן לשונו. וכן כתב עצה זו בספר חשבון הנפש (אות כג) משך ימי השבוע צריך אתה להשתוקק מתי יבא מקרא זה לידי ואקיימנו, ואם לא יאונה לידך מאורע לקיימו כראוי, הוי מערים לקיים אותו בכל מה דאפשר. לפי שכל כמה שתוסיף לקיים אותו היום כך תקל עליו המלאכה למצא עילה לקיימו מחר. וכל כך יתחוקק הוא בקירות לבך יותר ויותר. עד כאן לשונו.

שער הגאוה - הלכה

סימן א

איסור תורה

א. הגאוה אסורה מן התורה, ואינה רק דבר חסידות או דרך ארץ כאשר סוברים העולם, ועל כן המתגאה עובר באיסור גמור דבר תורה. ונחלקו הפוסקים מהו מקור האיסור, יש אומרים משום שנאמר (דברים ח,יד) ורם לבבך ושכחת את ה'. ויש שלמדו קל וחומר מחיוב המלך שלא להתגאות שנאמר (דברים יז,כ) לבלתי רום לבבו מאחיו, ואם על המלך ציותה תורה, קל וחומר שמצווים שאר העם. ויש אומרים משום שנאמר (דברים כח) והלכת בדרכיו. ויש אומרים משום חיוב הענוה. ולכל הדעות הגאוה אסורה מן התורה.

גאוה אסורה מן התורה

א. א. הגאוה אסורה דבר תורה כדאיתא בסוטה (דף ה ע"א) אזהרה לגסי הרוח מנין. רב נחמן בר' יצחק אמר מהכא ורם לבבך ושכחת, וכתיב השמר לך פן תשכח את ה'. [ופירש"י, אזהרה שלא יהא גס רוח, ורם לבבך ושכחת, אלמא מגובה לב בא לידי שכחה ששוכח את בוראו, ובשכחה הוא מוזהר השמר לך פן תשכח. ע"כ.] וכדר' אבין א"ר

אילעא דאמר, כ"מ שנ' השמר ופן ואל אינו אלא בל"ת. וכן מנה הסמ"ג (ל"ת סד) לאו זה במניינו. וכתב שאף שבתחילה לא מנה לאו זה, מ"מ בחלום במראות הלילה אמרו לו, שכחת את העיקר. ושוב ראה שכן הוא בסוטה (דף ה ע"א). עכת"ד. וכן הסמ"ק (סי' כב) ג"כ מנה לאו דגאוה וז"ל, שלא להתגאות דכתיב פן תאכל ושבעת (דברים ח,יב) ורם לבבך ושכחת (דברים ח,יד). פן קאי אורם לבבך. עכ"ל. וכ"כ כיוצ"ב הכל בו (סי' קלז) אסור להתגאות שנאמר פן תאכל ושבעת, וסמיך ליה ורם לבבך ושכחת. עכ"ל. וכן דעת רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות לד) ויליף לה ממקום אחר מדכתיב (דברים יז,כ) לבלתי רום לבבו מאחיו דכתיב גבי מלך, הוזהרנו בזה להסיר מנפשנו מדת הגאוה, ואפי' המלך לא יתגאה. וע"ע לו באיגרת התשובה (אות כז) [ועוד כתב בשערי תשובה (שער א ס"ס כז) וז"ל, מלבד כי הגאוה גורמת חטאים, המדה עצמה חטאת, כמו שנאמר (משלי טז,ה) תועבת ה' כל גבה לב. וכ"כ עוד לקמן (שער ג סי' קסג) גבי עונש הנותנים חיתתם בארץ החיים מצד עצמו וכו', וגם במחשבת הגאוה מבלי השתרר, נפסד האדם, שנאמר (משלי טז,ה) תועבת ה' כל גבה לב. עכ"ל.] וכ"כ עוד בפירושו לתהלים (פרק י) מדכתיב ורם לבבך, וכתב ומלבד שהגאוה סיבה לעבירות עצומות, עצם הגאוה היא חטאת. וכ"כ בשו"ת הראב"ד (סי' ט) והמאירי במאמר התשובה (מאמר א פרק ה עמ' 117) יליף נמי בק"ו ממלך שכתוב בו ורם לבבך ק"ו להדיוטות. וכ"כ בספר הבתים ספר המצוה (עשה עא עמ' רסא) וכ"כ ההגהות מיימוניות דפוס קושטנטינא (ריש הלכות דעות) ובשו"ת מהר"י וויל (ר"ס קצא). וכן כתב בספר אמרי שפר לר' יהודה בן משה בן חלאוה והוא מן הראשונים (במבוא לפרשת וירא בההדרת ר' בן ציון הרשלר תשנ"ג) וכן בספר מנורת המאור (נר שביעי סי' שלא אות ה) העתיק להלכה את גמ' סוטה הנ"ל. וכן בספר ארחות צדיקים (ריש הספר ריש שער הגאוה) תפס את שני המקורות יחדיו, דהגאוה אסורה ד"ת מדכתיב השמר לך וגו', וכן דאתי בק"ו מדהזהירה התורה מלך בגאוה ק"ו הדיוטות. וכן בספר חרדים (פרק כא אותיות טו,טז) הביא את דברי הסמ"ג ורבינו יונה הנ"ל להלכה. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' רמז ד"ה ומ"מ) וכן פסק בעל המשנה ברורה בספרו חפץ חיים (בלאוין שבריש הספר ה) ושב והניף קסתו בספרו מחנה ישראל (ר"פ טז) ועוד כ"כ בסוף ספרו חובת השמירה. וכן כתב הגאון ר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו ארחות יושר (ריש פרק יט) דהוי ד"ת מדכתיב ורם לבבך. והרי לפנינו חבל נביאים מצוקי ארץ דמין קמאי, אשר כתבו להדיא דגאוה אסורה מן התורה.

והן אמת כי נמצאו כמה ראשונים שמהפסוק השמר לך למדו מצוה אחרת ולא לגבי איסור גאוה. כי הרמב"ן (בתוספותיו לספר המצוות של הרמב"ם הנדפס בסו"ס המצוות

מצוה ב) כתב כי פן תשכח היא מצוה שלא נשכח מעמד הר סיני שהוא יסוד האמונה. ע"כ. וכן היראים (סי' יא) למד שהיא מצוה שלא לשכוח לקבל עול מלכות שמים. ולמ"ד ק"ש דרבנן, יפרש שהיא מצוה שיזכור תמיד את בוראו ומצוותיו. ע"כ. וכן הרמב"ם בספר המצוות השמיט מצוות פן תשכח הנ"ל [וכמו שכתבו הסמ"ג הנ"ל והרמב"ן ועוד על הרמב"ם שהשמיט זאת, וע"ע לקמן (אות ג) בזה.] וגם הרס"ג לא מנהו, וגם הרשב"ג בהזהרותיו, וגם בספר החינוך.

והלכת בדרכיו

ב. מ"מ אין להכריח מכח כן שאינם סוברים שהגאוה אסורה מן התורה וכמו שמפורש ברמב"ם גופיה (הל' דעות פ"א ה"ה) וגם (בהל' תשובה פ"ז ה"ג) ועוד בספר המצוות (מצוה ח) דהגאוה אסורה מן התורה מדכתיב והלכת בדרכיו. וכן ס"ל נמי לרמב"ן בריש אגרת הקודש, וכן בהשגותיו לספר המצוות (בריש הספר שרש ב ד"ה התשובה הרביעית) וכן מבואר נמי משתיקתו לספר המצוות (מצוה ח) וכמו שכתב בספר מנוחת שלום (סופר ח"ה ר"ס לח) דשתיקת הרמב"ן בספר המצוות הוי הוכחה דהכי ס"ל. וכן גם החינוך (מצוה תריא) מנה מצוה זו דוהלכת בדרכיו. וכן הרשב"ג (בריש אזהרותיו) כתב ולתמוך בנתיבו פעמים אשורים, וכדביאר הרשב"ץ בפירושו זוהר הרקיע שהוא והלכת בדרכיו. וכן סוברים עוד ראשונים רבים לך ראה לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף א) [וכאן אספנו את אלו שהשמיטו לאו דפן תשכח, ומנו והלכת בדרכיו.] הרי שכמעט כל הני שהשמיטו במנין המצוות לאו דגאוה, כתבו להדיא דאיכא עשה דוהלכת בדרכיו, וא"כ תיפוק ליה לאסור גאוה משום עשה דאורייתא דוהלכת בדרכיו.

למה לא נילף מוהלכת בדרכיו להיות גאים

ובבואנו הלום חזי הוית בשו"ת ישמח לב פראנג'י (סוף ח"א ד"ה וכשאני) בשם המהר"ש יפה שהביאו הנחמד למראה (ח"ג דקמ"ח ע"ב) דהקשה, דמאחר ויש מצות והלכת בדרכיו, ועל ה' כתיב ה' מלך גאות לבש, למה נאסרה הגאוה. ומשני, דשאני ה' שביכולתו לתפוס גאוה מחד, וחסד ונתינה מאידך, משא"כ בן אנוש, ועל כן אנו אסורים בגאוה. וציין עוד לעיין בספר ברך את אברהם פלאג'י (דקמ"א ע"ב). וכן ראיתי שעמד על קושיא זו בספר אביאסף לגאון רבי אברהם כהן מג'רבה (ח"ב אות קלט) ומשני כאמור, דלה' אין בגאוה מניעה להיות רחום וחנון, משא"כ אנו. ואולם בשו"ת מהר"י וויל (סי' קצא) ביאר דגאוה אין ללכת אחר ה', כי אסור להשתמש בתגא דמלכא. ע"ש. וע"ע הגהות מיימוניות קושטנטינא (ריש הלכות דעות) בזה. וכן הוא במדרש משנת ר' אליעזר (פרשה י עמ' 194) קשה היא גסות הרוח, שכל גס רוח כאילו עושה עצמו אלוה, שלבושו

שלהקב"ה גאות, שנאמר י"י מלך גאות לבש. ושנו רבותינו במלך בשר ודם, אין רוכבין על סוסו, ואין משתמשין בשרביטו, ואין לובשין לבושו, וכל שכן מלך מלכי המלכים הקב"ה. ע"כ. ועוד ראשונים רבים כתבו שאסור להשתמש בתגא דמלכא בגאוה שהיא כתר של ה', שכ"כ בשו"ת מהר"י וויל (ר"ס קצא) ובאגרת הרמב"ן, ובספר מעלות המדות (מעלת שמינית ד"ה בני הוו זהירין עמ' קכב) וברשב"ץ במגן אבות (פרק ד משנה ד) וז"ל, ודרך צחות נאמר שהלובש לבוש מלכות, חייב את ראשו למלך, ולבוש הקב"ה הוא גאות, שנאמר י"י מלך גאות לבש (תהלים צג,א) ולא מצינו בכל מדות שמשבחים בהם להקב"ה, שמתגנה בהם האדם אלא המדה הזאת, שהיא גנות לאדם ושבח להקב"ה. עכ"ל. וכ"כ ההגהות מיימוניות דפוס קושטנטינא (ריש הלכות דעות) וכ"כ בארחות צדיקים (ריש שער הגאוה).

ברם ראה להמאירי שכתב בכמה דוכתי שהמדות אינם עבירה אלא שמביאים לעבירה. שכ"כ במאמר התשובה (ר"פ ד עמ' 74) לענין כעס וכבוד ועוד, שאינם עבירות, אלא הם מושכות עבירות גדולות. ועוד כ"כ שם (עמ' 75 בסיבה הרביעית, וכמו שביאר לעיל סוף עמ' 74) ועוד כ"כ (בעמ' 81 ריש ד"ה ויש, ובעמ' 83 ד"ה ואשר, ובעמ' 84, ובעמ' 99 ועמ' 111-112) ועוד הכי הוא לו בחידושיו למס' שבת (דף קלג ע"ב ד"ה לעולם). ברם גם איהו כתב כן לגבי שאר המדות, אך לענין הגאוה שאנו עסוקים בה גם איהו ס"ל דהוי לאו, וכמו שהבאנו לו לעיל שכ"כ באורך (בעמ' 117, ובעמ' 96). וכן הוא במסילת ישרים שאף שבפרק ג (ד"ה כלל הדבר) ס"ל שהמדות אינן עבירות, הלא בנקיות (פרק יא ד"ה אמנם כמו) כתב, שעל הגאוה מקרא מלא מזהיר ואומר (דברים ח,יד) ורם לבבך ושכחת את ה'. עכ"ל.

טעם להשמטה שהשמיטו כמה ראשונים לאו דגאוה

ג. ובר מין דין כי אין בהשמטת הני ראשונים ל"ת דגאוה ממנין המצוות כדי להוכיח דלא ס"ל, אחר שגמ' ערוכה לפנינו בסוטה (ה ע"א) דהוי מצות עשה. ויש לתור ולחפש בכללי ודרכי מוני המצוות על שום מה ולמה השמיטו מצוה זו. ובאמת שעמדו על אלו דברי הרמב"ם גאוני עולם, על שום מה לא מנה מצות דפן תשכח. והנה בספר מגילת ספר (על תוספות הרמב"ן שבסו"ס המצוות מצוה ב) שהוסיף הרמב"ן ומנה מצות פן תשכח, כתב ליישב דהרמב"ם לא מנהו מפני המבואר לו בשורשיו שבריש ספר המצוות (שורש ג) שכל מצוות כוללות אין למנות בכלל התרי"ג. [וכאן הוי מצוה כוללת דנפיק מפן תשכח שהוא ציווי שלא לשכוח את ה' בכל דרך המשכחת.] וכ"כ בספר דינא דחיי על הסמ"ג (לאוין סד) דהן פן תשכח דבפרשת ואתחנן, והן פן תשכח שבעקב, המה לאוים כוללים.

ומה שאמרו בסוטה (ה ע"א הנ"ל) אזהרה לגסי הרוח מנין מדכתיב ורם לבבך וגו'. ס"ל לרמב"ם דהוי אסמכתא שיהיה רמז מהתורה לגסי הרוח. ובעוד דרך כתב ליישב דאת הגמרא בסוטה יליף הרמב"ם כפירש"י התם, דהשמר לך פן תשכח את ה', הוא איסור לשכוח את ה', וגאוה הרי משכחת את ה', ועל כן מכאן נאסרה גאוה ד"ת. וא"כ המצוה פן תשכח שהיא גורמת לאיסור גאוה היא כוללת. ע"כ. ותירוצו השני הוא כנזכ"ל. וכ"כ לבאר את הרמב"ם בספר ברית משה על הסמ"ג (ל"ת סד) ושהרמב"ם והסמ"ג [שכן מנה פן תשכח] פליגי אי מונים מצוה כוללת. ושכ"כ בספר ד"מ (ח"ב דף סד ע"ב). [ועע"ש שעדיין הוקשה לו ארמב"ם מהגמ', ועיין שם (באות ב) מה שישב.] והביא עוד שבספר מגדל עוז (הל' דעות פ"ב ה"ג) ישב את הרמב"ם שלא מנה כיון שהיא מצוה שבלב. ודחאו הרב ברית משה, שהרי גם מצוות (א,מז,שב) שבספר המצוות הם מצוות שבלב וכן מנאם הרמב"ם. ועוד הביא שבספר חשק שלמה הנדפס בש"ס וילנא סוטה כתב לבאר דלא מנה הרמב"ם לאוין שבאו מהשמר ופן ואל. וגם זאת דחה הרב ברית משה, שהרי ל"ת (פט) כן מנה. ועע"ש. וכ"כ לישב דשאני הכא דהוי מצוה כוללת, בספר ארח מישרים (סימן ז ס"ק א) והוא ספר נפלא ביותר שו"ע על המדות, וגם הוא דחה את ישוב המגדל עוז הנ"ל מספר המצוות (ל"ת שב) שלא לשנא בלב, והרי לנו שהרמב"ם מונה מצות שבלב. וכן (מל"ת יז,יח) שלא לאהוב את המסית, ולא לעזוב שנאת המסית. ועוד (ל"ת נט) שלא נסיר מלבנו מעשה עמלק. וגם (ל"ת שה) שלא לנטור. ומל"ת (רסו) שלא להתאוות. ומל"ת (מז) שלא לתור אחר לבבנו. וכן עמד במדוכה זו בספר דרופתקי דאורייתא (ח"ב סימן א אות ג) וגם הוא דחה כנ"ל את המגדל עוז שהרי מנה הרמב"ם כמה מצוות שבלב, שכן הוא בלאוין (מז ושב). והביא שבפרשת דרכים (דרך מצוותיך ח"ב אזהרה עשירית) ישב כנ"ל דהוי צווי כולל. וכ"כ בספר מצוות ה' (בלאוין לשיטת הסמ"ג סי' ד דף רכב), ובספר בית אהרון (הוספות לגרא"ד לאוט "זל בהשמטה לאחר ההסכמה בראש הספר). ואיהו הרהמ"ח כתב לישב משום דהוי אסמכתא. וגם הוא דחה את החשק שלמה שיישב שלאוין שבאו מהשמר ופן ואל לא מונה הרמב"ם, דלהדיא כתב הרמב"ם בהלכות שמיטה (ספ"ט ה"ט) וכל מקום שנאמר השמר ופן ואל הרי זו מצות לא תעשה, והיא מכלל תרי"ג מצוות. וכן הוא בספר המצוות (לאוין סז,קצג,רכט,שח). עכת"ד הרב דרופתקי דאורייתא.

עשה דענוה

ד. ועוד בה י"ל מעוד טעם דאף אלו שלא מנו לאו דגאוה סוברים שיש בה איסור תורה, והוא איסור תורה משום חיוב הענוה, שהמתגאה עובר אמצות עשה דענוה. וכמו

שהיראים גופיה שלא מנה לאו דגאוה כתב (מצוה כב) מצוה הוי שפל רוח, ושכן מנאה רב יהודאי גאון. וחיפש היראים מקור מהתורה ולא מצא, ועל כן פירש שמתוך שהתורה שיבחה את משה בענוה מינה נפיק. ע"ש. וכן הבה"ג (ריש הספר במצוות קום עשה אות קסד) מנה מצות הוי שפל רוח. וכן הרשב"ג באזהרותיו שלא מנה גאוה, הענוה כן מנאה (עשה מו). ועוד הביא בספר דרופתקי דאורייתא (ח"ב ר"ס ג) שכן מנאה רבינו אליהו הזקן באזהרותיו (דף נד) וז"ל, קדושה וענוה הישר והטוב. וכן רבנו יצחק ב"ר ראובן אלברגלוני באזהרותיו (ד"ז ע"א הנדפסו בסו"ס מצות המלך) מנאה.

סיכום

אתה הראת לדעת כי הגאוה אסורה מן התורה כל מר כדאית ליה. ואף אלו שהשמיטוה יש לתלות ההשמטה דבכלל מנין תרי"ג המצות לא חשיבי, ברם לאו מיהא איכא וכנ"ל. ובר מין דין תיפוק ליה משום מצות עשה דוהלכת בדרכיו. ועוד בה דאיכא איסור תורה בגאוה משום חיוב הענוה, והמתגאה עובר אמצות עשה דענוה. והרי לפנינו שלכל הראשונים יש איסור דאורייתא בגאוה.

מהות הגאוה והשפלות

ב. הענוה היא ראש למדות הטובות והגאוה הרעה שבכל המדות. מהות הגאוה היא התפארות במעלה שיש לו, ומכוחה מרגיש מרומם ולכן מתנשא מעל חבריו ומרעיו. והשפלות היא הידיעה שהמעלות נתנם ה' ולא אנו השגנום, וידיעת חסרונו בעבודת ה', וידיעת מעלות חבריו. ועוד ראה כאן בפנים בנזקי הגאוה ומעלת הענוה, ודרכים להשגת הענוה.

הגאוה שורש לכל מדות רעות והענוה ראש לטובות

ב. א. תחילה נראה מדברי הראשונים דמן קמאי, את גודל מעלת הענוה, וגנותה של הגאוה, שהם ראש למדות הטובות והרעות.

ענוה

דהנה רבנו אברהם בן הרמב"ם בספרו המספיק לעובדי ה' (פרק הענוה) כתב, הענוה היא המשובחת שבמדות התרומיות. והרמב"ן באגרתו כתב על הענוה, שהיא מדה טובה מכל המדות טובות. ובספר מעלות המדות (המעלה השמינית הענוה) פתח, דעו בני כי מעלת הענוה מעלה גדולה ונכבדת להגיע בה אל כל שאר מעלות המדות. ובהמשך (ד"ה וחסידים) כתב, וחסידים הראשונים בחרו במדת הענוה, מפני שהיא ממבחר מעלות המדות. ובספר אורך ימים לגאון רבי שמואל בנברשתי (נדפס בשנת ש"ך בפרק שלישי) כתב מדת הענוה היא סולם לעלות בה לכל המדות הטובות, והיא ראש והתחלה לכל

מצוות התורה. ובשל"ה (פרשת עקב דף עט ע"ב) כתב, והמעלה הגדולה מכל המעלות היא מעלת ענוה. והמהרש"א (סנהדרין פח) כתב, הגאוה היא גרועה שבמדות, והענוה היא מדה עליונה שבמדות. ובספר תומר דבורה (פרק שני) כתב מדת הענוה כוללת הכל, והיא מדה על כל המדות, וכוללת הכל וכו'. וכאשר יתייגע תמיד להשיגה, כל שאר המדות נגררות אחריה.

גאוה

וכתב רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ד מ"ד) על הגאוה שאין לך מדה קשה ממנה, ורוב העבירות שבתורה תלויות בה. עכ"ל. וכ"כ בספר כד הקמח (ריש ערך גאוה) על הפסוק (משלי ח) יראת ה' שנאת רע גאה וגאון ודרך רע. ואיש רע הוא הכולל המדות הרעות שהזכיר והם, גאה, וגאון, ודרך רע, ופי תהפוכות. הזכיר מדת הגאוה תחילה, שהיא הקשה שבכל המדות. עכ"ל. ועוד כתב (ערך ענוה ד"ה וידוע) שהגאוה היא המדה המגונה המזקת את האדם ומטרדת אותו בגוף ובנפש מן החיים המקריים, ומן החיים הנצחיים. ובספר ארחות צדיקים (שער הגאוה) כתב על הגאוה, שהיא פתח לרעות רבות, ולא ראינו כזאת לרעה בכל המדות. וכ"כ השערי תשובה (שער ג אות לד) הגאוה מן העבירות החמורות המאבדות ומכלות את הנפש. עכ"ל. ובספר תקון מדות הנפש לר"ש ן' גבירול פתח במדת הגאוה וכתב, שכן ראוי לפתוח בה כפי ערכה. ובספר אורח ימים לגאון רבי שמואל בנברשתי (נדפס בשנת שך בריש פרק ב) כתב, דע כי הגאוה היא פתח והתחלה לכל המדות הרעות. ובספר המדות למגיד מדובנא (גאוה סוף פרק ד) כתב, לכן אמור לגאוה אם כל מדות רעות, ושורש פורה כל סוגי פחיתות.

מהות הענוה והגאוה

ב. לכל אדם ישנם מעלות על חביריו, הן מעלות פנימיות, כגון סבלנות, חכמה, כשרון וכדומה, הן מעלות חיצוניות יופי, כוח, ממון, יחוס, וכדומה. והרי מאידך גיסא גם לכל אחד חסרונות. והנה טבעו של האדם לראות את מעלותיו להדגישם ולהגדילם, ועל חסרונותיו אינו עומד, ואינו שם ליבו עליהם, וממילא אינו מודע להם כל כך. לא כן כשאדם מסתכל על חביריו, הרי שפעמים רבות את חסרונותיהם מגדיל ומדגיש, ואת מעלותיהם מעלים ולא שם לב לחשיבותם. הגאותן מכח מעלתו, אפילו אם היא מעלה אחת, ואפילו קטנה עד מאוד, מדגישה מיפה ומשבחה, ומכוחה מתנשא מעל חביריו ומרעיו, אומר אני ואפסי עוד ואין כמוני בארץ. ואילו העניו מסתכל על עצמו לפי מה שהוא באמת, וממילא אינו מתנשא, כי גם לו חסרונות, ואומנם לו ישנה מעלה פלונית, אך לחברו מעלה אלמונית. או יותר מכך, מתבונן הוא בחסרונותיו, ועל חיובו לתקנם,

והרי שהם אצלו מודגשים, וממילא נעשה שפל בנפש. כשם שהגאותן מדגיש את מעלתו כן השפל מדגיש את חסרונו. ואף אחד לא משקר, רק ההדגשה והיחס אל הדברים היא ההבדל. וכן כתבו הראשונים, דהנה כתב בספר מעלות המדות (המעלה הח' ד"ה ומה היא הגאוה) וז"ל, ומה היא הגאוה, ואיך באה בלב האדם. שהאדם מתגאה בעצמו על שום מעלה אשר הוא סבור שתהיה בו, אפשר שהוא סבור להיות מופלג בחכמה, או בנוי, או בעושר, או בגבורה, או באחת משאר מעלות המדות, ומתוך כך רואה את עצמו שהוא במעלה העליונה, ומגיס לבו ומתנשא בעצמו וכו'. עכ"ל. וכ"כ הרס"ג באמונות ודעות (מאמר עשירי בספר הפרישות השלמה פרק ט אות יב ד"ה וראוי) כי הגאוה היא כאשר האדם מגביה עצמו ורמה רוחו בעיני עצמו, ויצא ממחיצתו, ויפסע מעל הקרובים והרחוקים, ויראה עצמו יחיד בדור, ויזלזל בדעת כל אדם, ולועג ודוחה דברי כל אדם. עכ"ל. ורבנו אברהם בהמספיק לעובדי ה' (פרק הענוה ד"ה והענוה הפנימית) כתב ואמרו חכמים, כי הגאוה והאהבה העצמית מקורן בכך שהכוח השכלי באדם רואה עצמו נעלה מכפי שהוא באמת. ומכאן מתבקשת הגדרת הענוה, היפוכה של הגאוה, שמקורה בראיית הכח השכלי את עצמו פחות מכפי שהוא באמת. אם יראה האדם עצמו פחות ממעמדו בעולם, או כפי שהוא באמת, בלי הוסיף ובלי גרוע. ויכוון לבו אל המדות התרומיות שאינן עדיין בהישג ידו, ולפיכך ישבר לבו בקרבו, כמו שאמר דוד ולבי חלל בקרבי, זוהי הענוה הפנימית. עכ"ל. וכתב הסמ"ג (ל"ת סד) שלא יתגאה האדם במה שחננו הבורא, הן בממון, הן ביופי, הן בחכמה. אלא יש לו להיות עניו מאד, ושפל ברך לפני ה' ואנשים. ולהודות לבוראו שחננו זו המעלה. עכ"ל. ובספר ארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה גאות חכמה) כתב וז"ל, אשר יבזה בני אדם בליבו ובפיו, וכלם קטנים ופחותים בעיניו, ומהלל ומשבח עצמו שהוא גדול. עכ"ל. ועוד (שער הענוה ד"ה ומה היא) מבאר מהות הענוה וז"ל, ומה היא הענוה, היא הכנעה ושלות הנפש, ויחשוב עצמו כאין. והמאירי בחיבור התשובה (מאמר א פרק ה עמ' 119) כתב שידמה בעליו להיות מעלתו רמה ונשאה על מעלות חבריו. ודעתו ושכלו על דעתם ושכלם. וישנא וימאס כל מי שיעמוד ויתריס כנגד מעלתו. ובספר מסילת ישרים (פרק יא ד"ה הנה כלל) כתב וז"ל, הנה כלל ענין הגאוה הוא זה שהאדם מחשיב עצמו בעצמו, ובלבבו ידמה כי לו נאוה תהלה. ועוד כתב בריש הענוה (פרק כב) הנה כלל הענוה הוא היות האדם בלתי מחשיב עצמו משום טעם שיהיה, וזה היפך הגאוה ממש. עכ"ל. ובספר המדות למגיד מדובנא (ריש שער הגאוה) ביאר וז"ל, מהות הגאוה היא הערכת הנפש את עצמה **בכף רמיה ומאזני שקר**, להגדיל עצמו ולהתנשא על שאר בני מינו.

הכרת ניצני הגאוה

ג. כתב בספר מעלות המדות (מעלה השמינית ד"ה ומה היא הגאוה) וז"ל, ומה היא הגאוה, ואיך באה בלב האדם. אדם מתגאה בעצמו על שום מעלה שהוא סבור להיותו מופלג בחכמה או בנוי, או בעושר, או בגבורה, או באחת משאר מעלות המדות, ומתוך כך הוא רואה שהוא במעלה עליונה, ומגיס לבו ומתנשא בעצמו, ואין כל אדם חשוב בעיניו לכלום, ואינן נראים בעיניו מנהגות האנשים וכו'. עכ"ל. וכך כתב בספר מסילת ישרים (מדת הנקיות פרק יא ד"ה הנה כלל) שהגאוה נמשכת מסברות רבות מתחלפות, יש שמחשיב עצמו בעל שכל, יש ביופי, יש שמחשיב עצמו נכבד, ויש גדול, ויש חכם. כללו של דבר, כל אחד מן הדברים הטובים שבעולם, אם יחשוב האדם שישנה בו, הרי הוא מסוכן מיד ליפול בשחת זה של גאוה. ע"כ. והרי שאם אתה מעריך את מעשיך, את מדותיך, מעריך איזה דבר שבך, דע לך שזהו השורש והדרך אל הגאוה, וכבר שם במקום ההערכה העצמית, יש צורך לעבוד ולתקן. וכן כתב בספר המדות למגיד מדובנא (שער הגאוה פרק שני) ששורש הגאוה מגיע מתוך שה' חננו באיזו מעלה שאין ביד זולתו, החכם בחכמתו, הגבור בגבורתו, העשיר בעשרו, או מעלות אחרות או להיותו יפה עינים וטוב תואר. עכ"ד.

הדרך להשגת השפלות

ד. ואיך יוכל האדם להשיג את השפלות, לדעת את עצמו ומקומו, ושלא יתפאר במעלותיו ומדותיו. כתב בהמספיק לעובדי ה' (פרק הענוה) שיוכל להשיגה על ידי ג' הכשרות, אהכשרה מוסרית, בהכשרה דתית, גוהכשרה מדעית. אההכשרה המוסרית היא שיתרחק מן הכבוד והשררה ומלבושי פאר דירת פאר ורהיטי פאר וכדו' כל שאר דברים גשמיים מפוארים. וישמש החכמים. וירגיל הנפש לסלוח. וישמע חרפתו ובזיונו ויחריש. ושמלבושיו יהיו כמות שצריך, או פחות מכך. וישכון במשכנות עוני. ויתחבר לענוים. בההכשרה הדתית היא בהתבוננות בפסוקי התנ"ך על הענווה, ובאבדן בעלי הגאוה שבתנ"ך, כי רבים המה כגון קורח ועדתו וכדו' [ע"ש בדוגמאות באורך, והרי זה לימוד המוסר.] וכן יביט במאמרי ח"זל על כך. וכן יתבונן בציווי התורה שתכליתן ענוה, כגון אהבת הגר, זכרון יציאת מצרים, מפני שיבה תקום, ועוד רבים. גההכשרה המדעית היא כי באמת לא שייך להתפאר בגופו, ביופי, כח, אכילה וכדו'. כי כמוהו כחמור שיתפאר בכוחו, ועלול להשחת ולהתקלקל. וגם בקניני כסף ושוה כסף דירות וכדו' איך יתפאר במה שאין לו קיום. וכן אין להתפאר בחכמה, לפי שאף השלם ביותר באדם שהוא הנביא, הרי הוא כאין וכאפס לעומת השלמות הגמורה, מפני רעיעותו

של בן אנוש. וכמו שביעקב פסקה הנבואה בגלל צערו של יוסף, וכיוצ"ב מעכבים את הנבואה החולי, הרעב, והשובע וכדו'. ויקיש הנביא מעלתו למעלת המלאכים שלא השיגה, וק"ו אם אינו נביא כלל. ועוד ישים ליבו כמה חיסר בעבודת ה', וכמה חסר הוא. וכשם שהמתגאה מתגאה ביחס לפחותים, כך הענו אוחז בענוה ביחס לשלמים. עכת"ד. והארחות צדיקים (שער הענוה ד"ה שרש) ביאר שהדרך להשגת הענוה שיחשוב בהיותו שלו ושקט ובריא ועשיר בטובות האל עמו, ושהוא אינו ראוי להם, ויחשוב גדולת האל ורוממותו, ומה אני ומה חיי, וכל מעשים טובים שאוכל לעשות אינם כי אם טפה מן הים נגד חיובי, ויעשה כל מעשיו לשם שמים. ועיקר הענוה שיכנע לאותן שהן תחתיו, כגון לעבדיו ולבני ביתו ולעניים המתפרנסים ממנו, ואינו צריך להם, ואינו ירא מהם. השומע חרפתו ואינו משיב מחמת גודל ענותנותו, זו היא ענוה ישרה מאד.

ובאגרת הרמב"ן כתב את הדרך להשגת הענוה בשתי בחינות, בחינה רעיונית, ובחינה מעשית. הבחינה הרעיונית היא, איך להתמודד עם המציאות הרי לכל אחד יש מעלות יתרות על חבירו, כל אחד בתחומו שלו, ואם כן איך יהיה עניו, ולא יחשיב עצמו יתר על חבריו. ועל כך מבאר תחילה, כי המעלה שלך אינה שלך, כיון שלא אתה השגת אותה, אלא ה' נתנה לך, וממה תתפאר. וזאת שנית, הרי גם אם לך מעלות על חבירך, הלא לכל אדם יש מעלות אחרות יתרות עליך, שהרי אם חכם או עשיר הוא עליך לכבדו. ואם רש הוא ואתה עשיר או חכם ממנו, חשוב בלבך כי אתה חייב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא הוא שוגג ואתה מזיד. ומבחינה מעשית, כל דבריך יהיו בנחת, וראשך כפוף, ועיניך יביטו למטה לארץ, ולבך למעלה. ואל תבט בפני אדם בדברך עמו, וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, וכנ"ל. וכדברי הרמב"ן דרך המגיד מדובנא בספר המדות (שער הגאוה פרק שני) שהמתפאר במה שחננו ה' באיזו מעלה שאין ביד זולתו, בחכמתו, בגבורתו, בעושר, טוב תואר, וכדו'. היא אולת וכלימה, כי הוא חושב שהוא עשה את כל החיל הזה בכוחו, בעוצם ידו, ואם בעל נפש אתה הלא תבוש ממלך הכבוד, כי העושר והכבוד אך מלפניו יבא, ואיך תשכחהו. עכ"ד. וכ"כ בספר קיצור שולחן ערוך (סימן כט סעיף ג) כדברי אגרת הרמב"ן וז"ל, ואיך תרגיל את עצמך להיות עניו ושפל רוח, כל דבריך יהיו בנחת, ראשך כפוף, עיניך יביטו למטה, ולבך למעלה. וכל אדם יהא חשוב בעיניך שהוא גדול ממך, אם הוא תלמיד חכם יותר ממך הרי אתה מחוייב לכבדו. וכן אם הוא עשיר ממך ג"כ אתה מחוייב לכבדו, כדמצינו רבי היה מכבד עשירים, ותחשוב בהיות כי השי"ת נתן לו עושר, מסתמא ראוי הוא לכך. ואם הוא קטן ממך בחכמה או בעושר, תחשוב כי הוא יותר צדיק ממך, כי הוא אם עובר איזה עבירה נחשב כשוגג ואנוס, ואתה

אם עברת עבירה אתה מזיד. אם כה תחשוב תמיד, לא תוכל להתגאות, וטוב לך. עכ"ל. וע"ע לקמן בחלק מוסר הגאוה (סימן ב) באורך בדרך כבישת הגאוה.

הדרך שבה ילך

ג. כבר בואר לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ב) שבכל המדות האמצע שבין שני קצוות המדה הוא המחוייב, והרי שהגאוה היא קצה אחד ושפלות הנפש היא קצה שני, והענוה היא האמצע, ובו מחוייב לילך. מכל מקום בגאוה הורונו חכמינו לפי רוב קושיה של מדה זו, שאסור ללכת בה באמצע, וחייב להטות עצמו מעט אל השפלות. ויתרה מכך אמרו כי צריך להטות עצמו אל הקצה השני שהוא שפלות הרוח. [ומדין תורה גם במדה זו האמצע מחוייב, וחכמים הם שחייבו שיטה עצמו מעט אל השפלות, כדי שלא יפול ברשתות הגאוה. ויתרה מכך אמרו כי צריך להטות עצמו אל הקצה השני של שפלות הרוח, וכנזכר.]

ופירוש שפלות הרוח הוא שלא יחזיק מעצמו כלל, ולכן לא יצטער ולא יפגע משום אדם, אף אם פגעו בו והעליבוהו בחמורה שבבזיונות, מכל מקום לא ירגיש דבר. ובמעלותיו שלו לא יתפאר, לפי שהם מאת ה' ולא באו מכוחו, וירגיש שפל לפי רוב חסרונותיו, ורוב חסרונו בחיובו עבודת ה'.

גדרי הגאוה שיטת הרמב"ם

ג. א. כל הקורא את דברי הרמב"ם במשנה תורה (ריש הל' דעות) מיד ישית ליבו כי דבריו צריכים ביאור ולכאורה סתראי נינהו מינה וביה. ומפני ההכרח הנני להעתיק כמה מהלכותיו הנוגעות לנו, דהנה בהלכות דעות (פ"א הל' א) כתב וז"ל, דעות הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם וזו משונה מזו ורחוקה ממנה ביותר. יש אדם שהוא בעל חמה כועס תמיד. ויש אדם שדעתו מיושבת עליו ואינו כועס כלל, ואם כעס, יכעס כעס מעט בכמה שנים. ויש אדם שהוא גבה לב ביותר. ויש שהוא שפל רוח עד מאד וכו'. ע"כ. ובהמשך (הל' ג-ה) כתב וז"ל, שני קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה, ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו. ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן, או מוכן לאחת מהן, או שכבר למד אחת מהן ונהג בה, יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים, והיא הדרך הישרה. (הל' ד) הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל דעות שיש לאדם. והיא הדעה שהיא רחוקה משני הקצוות ריחוק שווה, ואינה קרובה לא לזו ולא לזו. ולפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותן ומכוון אותן בדרך האמצעית כדי שיהא שלם. כיצד לא יהיה בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש, אלא בינוני, לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. וכן לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך

להם ואי אפשר לחיות בזולתן, כענין שנ' צדיק אוכל לשובע נפשו. וכן לא יהיה עמל בעסקו אלא להשיג דבר שצריך לו לחיי שעה, כענין שנ' טוב מעט לצדיק. ולא יקבוץ ידו ביותר ולא יפזר כל ממונו, אלא נותן צדקה כפי מסת ידו, ומלוה כראוי למי שצריך. ולא יהא מהולל ושוחק, ולא עצב ואונן, אלא שמח כל ימיו בנחת בסבר פנים יפות. וכן שאר דעותיו. ודרך זו היא דרך החכמים. כל אדם שדעותיו כולן דעות בינוניות ממוצעות נקרא חכם. (הל' ה) ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר ויתרחק ממדה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד. כיצד, מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד, וזו היא מדת חסידות. ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו נקרא חכם, וזו היא מדת חכמה. ועל דרך זו שאר כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות, יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה האחרון, ויש דעה שמטין אותה כנגד הקצה הראשון, וזה הוא לפנים משורת הדין. ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנ' והלכת בדרכיו. עכ"ל.

ובפ"ב (ה"א) כתב וז"ל, חולי הגוף טועמים המר מתוק והמתוק מר. ויש מן החולים מי שמתאוה ותאב למאכלות שאינן ראויין לאכילה, כגון העפר והפחם. ושונא המאכלות הטובים, כגון הפת והבשר, הכל לפי רוב החולי. כך בני אדם שנפשותיהם חולות מאויים, ואוהבים הדעות הרעות, ושונאים הדרך הטובה, ומתעצלים ללכת בה, והיא כבדה עליהן למאד לפי חלים. וכן ישעיהו אומר באנשים הללו, הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר. ועליהם נאמר העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חשך. ומה היא תקנת חולי נפשות, ילכו אצל החכמים שהם רופאי הנפשות וירפאו חלים בדעות שמלמדין אותם, עד שיחזירום לדרך הטובה. והמכירים בדעות הרעות שלהם ואינם הולכים אצל החכמים לרפא אותם, עליהם אמר שלמה ומוסר אוילים בזו. (הלכה ב) וכיצד היא רפואתם, מי שהוא בעל חמה אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה עד שתיעקר החמה מלבו. ואם היה גבה לב ינהיג עצמו בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזין את לובשיהן, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו ויחזור לדרך האמצעית שהיא הדרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות. אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן מרובה עד שיחזור לדרך הטובה והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה. (הלכה ג) ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית אלא יתרחק עד

הקצה האחר, והוא גובה הלב. שאין הדרך הטובה שיהיה האדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד. ולפיכך נאמר במשה רבינו עניו מאד, ולא נאמר עניו בלבד. ולפיכך צוו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח. ועוד אמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר שנ' ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. ועוד אמרו בשמתא דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה. וכן הכעס דעה רעה היא עד למאד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר. וילמד עצמו שלא יכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו. וכן אם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו, או על הציבור אם היה פרנס, ורצה לכעוס עליהם כדי שיחזרו למוטב, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה איש בשעת כעסו והוא אינו כועס. עכ"ל.

הקושי בדברי הרמב"ם

ב. ודברי הרמב"ם קשים, וכמו שעמדו על כך רבים ושלמים וכדלקמן, והנני לעמוד על עיקרי הקושי, כי הנה ראינו שכתב הרמב"ם בפ"א (הל' ג,ד) שהדרך הבינונית היא הטובה והישרה, וכל שיטה ממנה אפי' מעט לאחד מן הצדדים, הרי שסטה מן הבינוניות ואין דרכו דרך ישרה. ואיך אם כן שוב כתב (בהל' ה) שהחסידות להטות עצמו לאחד מן הצדדים מעט. ובפרט בגאוה שכתב שיטה עד הקצה האחרון. והרי בהלכה ג מיירי גם לענין הגאוה, שהרי בהלכה א הזכיר דעות הרבה בבנ"א ומנה גם את מדת הגאוה ביניהם, ועל כך כתב את הל' ב,ג שהבינונית היא הנכונה בלבד. וכ"כ גם (בפ"ב ה"ב) למי שהוא גבה לב שיבזה עצמו הרבה, ואח"כ יחזור לדרך האמצעית שהיא דרך הטובה וילך בה כל ימיו. עכ"ל. ולהדיא שהאמצע הוא הנכון והיפה אף בגאוה. ויותר שבפ"ב (ה"ג) כתב בגאוה שאסור לנהוג בה בבינוניות, אלא עד הקצה האחר. ולך ראה עוד (ברפ"ג) דכתב שאסור לתפוס קצה אחרון של גאוה ללבוש בגדים מבוזים [וכן בארחות צדיקים שער הגאוה יחס ענין הלבוש לגאוה].

הרי שבה"ג כתב שהאמצע בלבד הוא הטוב ולא שיטה כלל. ובה"ה כתב שחסידות להטות וגם בגאוה כ"כ. ובפ"ב ה"ג כתב שחובה גמורה להטות עד הקצה בגאוה. וברפ"ג כתב שאסור לתפוס קצה אחרון של גאוה.

חסידות לתפוס קצה בגאוה

ג. והנה הרמב"ם פירש משנתו ביתר ביאור בשמונה פרקים (פרק רביעי והיא הקדמתו למשניות אבות) וכן בפירוש המשניות מס' אבות (פ"ד משנה ד) והרואה הכל יחדיו יבואו הדברים על מקומם, וכמש"כ המ"מ (דעות פ"א סוף אות ד) וכ"כ הפר"ח (במקום) ובעוד ספרים. כי בכל המדות יש את הבינונית שהיא הדרך הממוצעת והיא החיוב

ההלכתי ללכת בדרך זו משום והלכת בדרכיו, וכדכתב הרמב"ם שם (פ"א ה"ה). אך בשני הקצוות של כל מדה ומדה יש קצה גרוע יותר והקצה השני גרוע פחות, כל מדה לפי מה שהיא. וכגון בענין התאוה מי שמתאוה להכל הוא קצה אחד, ומי שלא מתאוה כלל הוא קצה שני, והאמצע הוא שיתאוה לכל מה שנצרך לקיום גופו. והנה הקצה של רוב התאוה גרוע יותר מן הקצה של העדר הרגש תאוה. ועל כן החסידים מרחיקים עצמם קצת לצד העדר הרגש התאוה, וממעטים מעט אף ממה שהוא צורך גופם, כדי שלא להמשך אחר רוב התאוה, ומחשש שלא יוכלו להחזיק עצמם בגבול הממוצע. [ואין להקשות איך עושים חסידות של איסור, שהרי כשמרחיקים עצמם מהמיצוע לצד הקשה, הרי שאינם הולכים בדרך האמצע, והאמצע הוא חיוב מוהלכת בדרכיו, והרי שאיסור קא עבדי. ובתחילה סברתי ליישב ולומר כי דרכם היא על דרך מש"כ הרמב"ם הנ"ל (בפ"ב) דרפואת חולי המדות שיטה עצמו לקצה השני זמן ארוך, ואח"כ ילך בדרך האמצע. ע"ש. וכי סלקא דעתך דכל משך זמן רפואתו עובר אדאורייתא, ועל כרחך דכיון שזהו רפואתו שוב אינו איסור, אלא מצוה. וה"ה והוא הטעם הכא בחסידים דמטים עצמם מעט לצד הקשה כדי שלא יתרחקו מהאמצע. ברם לאור דברינו הנזכרים לעיל (שער המדות סעיף ו) כי האמצע הוא החיוב לאדם השלם, ולאינו שלם חיובו לפעול להגיע לשלמות, והרי החסידים מטים עצמם כדי שלטווח הרחוק יהיו קרובים לאמצע יותר. הרי הדברים מבוארים באר היטב, ואין צריכים לפנים. ועע"ל שער המדות (חלק ההלכה סעיף ג אות א, וסעיף ו סוף אות ה) ביישוב קושיא זו.] ואולם בשתי מדות מצאנו ששם **החסידות** היא להרחיק לקצה השני, ולא רק מעט כבשאר מדות, והיינו במדות הגאוה והכעס. וגם בגאוה אין הכוונה שילבש בגדים מבוזים ויעשה מעשי פחיתויות, וכמבואר (בריש פ"ג) שאסור הדבר כי חביב אדם שנברא בצלם. [וכדביאר זאת הארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה גם מאכלו) שאסור לעשות מעשי פחיתות מהאי טעמא. וכ"כ בספר כד הקמח (ערך גאוה).] אלא שבליבו לא יאחוז מעצמו, והיינו שבלב אינו מחזיק עצמו כלל, אך כלפי חוץ כלפי מראהו בזה ילבש בגדים נאים לפי כבודו, וכן לבושו ודירתו, וכדלקמן (סעיף ה).

ד. והעדים על פירוש זה הם כשיקרא הקורא את שמונה פרקים להרמב"ם ובפרט פרק רביעי [ושים לב שם שכתב כי הסלסול הוא ממוצע בין ההתנשאות ובין הנבלה, וכתב לבאר, ופירוש סלסול הוא מי **שמתכבד כראוי** ואינו מתנבל בדבר. וההתנשאות הוא שיתגבר האדם **יותר מן הראוי לו**, והנבלה ידוע, והוא שיעשה אדם מעשים בלתי הגונים שיש בהם פחיתות הרבה וחרפה. עכ"ל. הרי שההתכבדות כראוי לו שרי.] וכן כשיבואו

הדברים עם פירושו לאבות (פ"ד משנה ד). והמעשה שסיפר שם עם החסיד שהיה שפל נפש לגמרי, היינו חסידות דעבד ואינו דין, וכפי שכתב הרמב"ם שם וז"ל, אבל המדה הזאת לבדה בין שאר מדות ר"ל בגאוה, לגודל חסרון זאת המדה אצל **החסידים** ודעתם בנזקה, רחקו ממנה עד הקצה האחרון וכו'. וכן בריש המעשה פתח שם הרמב"ם שראה בספרי המדות שנשאל לא' מן החשובים **החסידים** וכו', הרי שדבר חסידות בא לומר.

לשון אסור

ולפי"ז על כרחך לדחוק את ל' הרמב"ם במשנה תורה (פ"ב ה"ג) דכתב, ויש דעות **שאסור** לו לאדם לנהוג בהן בבינונית, והרי שכתב אסור ולא כביאורנו שזהו חסידות. ועל כרחך שכוונתו לחסידות, ואסור דנקט, הוא לאו דוקא, וכאשר ביאר משנתו בכמה דוכתי וכנ"ל, דאל"כ נסתרת משנתו. ואל תתמה על חפץ כי כבר מצאנו כן לעולמים ובדוכתי טובי שנקטו הפוסקים לשון אסור וכוונתם אינה מדינא כי אם בתורת חסידות, לך ראה בשדי חמד (ח"ו עמ' 118 ע"א באורך, ובעמ' 116 ע"ב) ובח"א (עמ' 462 ע"ב אות לג). [וא"א לדחוק כפירוש השני שפירש הלחם משנה (פ"א ה"ו) דמש"כ הרמב"ם אסור היינו אדלעיל מינה דבה"ב מיירי בחולי המדות כיצד הוא רפואתם, שיטו עצמם לקצה השני זמן רב, ועל כן כתב שאסור לנהוג בבינונית אלא שיתרחק עד הקצה. וכ"כ הכנה"ג בלשונות הרמב"ם (בתירוץ ג) ויובא לקמן בעז"ה. וכ"כ לישב מדנפשיה בספר יד המלך הלוי (הל' דעות). אחר שתירוץ זה נסתר מהאמור בשמונה פרקים ומפירושו לאבות שכתב כי חסידות לתפוס קצה אחרון בגאוה, ולדרכם, נכון הדבר רק בשעת תיקון הנפש, אך אחר שהיה זמן רב בקצה אסור להשאר בקצה ועליו לחזור לאמצע, וא"כ פירוש זה דחוי. וכמו שבאמת הלחם משנה גופיה דחאו בסוף דבריו, אחר שראה שוב את שמונה פרקים.]

וכ"כ לחלק בין דין לבין חסידות בספר בן ידיד (ריש הלכות דעות) ויובאו דבריו לקמן בעז"ה, וכן יצא לדינא לפי חילוקו השלישי של הכנה"ג (שיובא לקמן בע"ה), וכן לפי חילוק יד המלך (וגם הוא יובא לקמן) והמגיד משנה (בדרך ב).

בשמתא מאן דאית ביה

ה. אלא דשוב הוקשה לי [מלבד המילה אסור] דהרי בפירוש המשניות אבות (פ"ד מ"ד) ביאר את הגמ' סוטה (ה ע"א) בשמתא מאן דאית ביה, ובשמתא מאן דלית ביה, שאמרו גבי ת"ח צריך שיהיה בו שמינית שבשמינית, וביאר, ושיערוהו על דרך משל חלק מארבעה וששים, ר"ל כשנשים הגאוה בקצה א', ושפלות הרוח בקצה אחר, יהיה ביניהם ארבעה וששים חלקים, שיהיה אדם עומד בחלק ס"ג אינו רוצה בזאת המדה

לבדה לברוח מן הגאוה, שאם יחסר חלק א' ויקרב אל הגאוה יותר יכנס תחת השמתא, וזה היה דעת רבא בענוה. אבל רב נחמן פסק ואמר שאין ראוי שיהיה לאדם ממנה ר"ל מן הגאוה לא חלק גדול ולא חלק קטן, מפני שאין חטאו מעט שישים האדם תועבת ה', אין ראוי להתקרב אליו. אמר בזה הענין רב נחמן בר יצחק לא מיניה ולא מקצתיה, ומי זוטרא מאי דכתיב כי תועבת ה' כל גבה לב. עכ"ל. וכן פסק במשנה תורה (פ"ב ה"ג) וז"ל, ועוד אמרו בשמתא דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה. עכ"ל. ואילו היו לפנינו רק דבריו שבמשנה תורה, היינו אומרים כי ענין שמינית שבשמינית ושהלכה שאפי' זה אסור, היינו שמי שאין בו שום דבר מגאוה אפי' שמינית שבשמינית, הרי הוא ענו, והענוה היא המחוייבת [ולא שפלות הרוח שהיא קצה אחרון] וכמו שכתב קודם הרמב"ם שהענוה היא הבינונית והאמצע. ברם שאני ת"ח שמותרת לו קצת גאוה שהיא שמינית שבשמינית, דהיינו שיתנהג שלא בענוה לגמרי, אלא יאחוז מעט מן הגאוה שיעור שמינית שבשמינית. וקמ"ל דהלכה שגם זה אסור, וגם ת"ח אסור לו שמינית שבשמינית, והכל יבא יחדיו. וכן משמע שלמד המאירי במאמר התשובה (עמ' 135) את ביאור השמינית שבשמינית, שהדיון הוא כלפי הגאוה ולא כלפי שפלות הרוח. ברם בפירוש המשניות (אבות ד,ד) פירש ששמינית שבשמינית היינו הקצה האחרון של שפלות הרוח [ולא ענוה כאשר סברנו] ושזה חיוב, וכמו שאמרו בשמתא מאן דאית ביה. ושמתא הלא אינה חסידות. וא"כ סותר את ביאורנו הנ"ל, דמש"כ הרמב"ם לתפוס קצה אחרון בגאוה היינו חסידות. וכאן חזינן דהוא חיוב גמור והעובר על כך הוא בשמתא.

ו. ועל כן נראה מכח ההכרח, דמש"כ בשמתא אינו באמת שאיסור יש בדבר והוא בשמתא, אלא דהוי חסידות. והעדים על כך הם מש"כ הרמב"ם בריש הענין שם (אבות פ"ד מ"ד המובא באות קודמת) וכל כה"ג הוי חסידות וכנ"ל (אות ד). ועוד דגם כאן כתב כל ענין זה בלשון "ראוי" ולא בל' חובה, מדכתב אבל רב נחמן פסק ואמר שאין **ראוי** שיהיה לאדם ממנה ר"ל מן הגאוה לא חלק גדול ולא חלק קטן, מפני שאין חטאו מעט שישים האדם תועבת ה'. [ר"ל שגאוה היא תועבת ה' מדכתיב תועבת ה' כל גבה לב, ואחר דעסקינן בתועבת ה' שדבר זה אינו חטא קטן אלא גדול, על כן לא יחזיק בה כלל] אין **ראוי** להתקרב אליו. אמר בזה הענין רב נחמן בר יצחק לא מיניה ולא מקצתיה. עכ"ל. דהיינו שכל זה הוא גדר לגאוה, ועל כן אין **ראוי** אפי' להתקרב לגדר הגאוה, ויתרחק כמטחוי קשת ממנה. וכן במשנה תורה (שם פ"ב ה"ג) ממשיך וכותב, וה"ה לענין כעס. ולא כתבו שם בלשון אסור אלא בלשון ראוי, אלמא דאינו חיוב כי אם חסידות, דכתב וז"ל, וכן הכעס מדה רעה היא עד למאד, **וראוי** לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר.

עכ"ל. ותנאי דמסייעי המה סיעת הראשונים הבאים לקמן (אות יא) שדין זה אינו חיוב גמור, כי אם לכתחילה ולא לעיכובא. ושם הבאנו שכן למדו בדברי הרמב"ם הרשב"ץ ורבינו יונה ושבילי האמונה, והרי לנו סיעת ראשונים אשר לומדים כדברינו ברמב"ם. וכן ראיתי שכתב לבאר כדברינו בספר בן ידיד (שם) להדיא לענין מה שכתב הרמב"ם "שמתא" ו"אסור" דהוי חסידות וזת"ד, דמהדין סגי ללכת בדרך הבינונית אף למדות הכעס והגאוה בין מד"ת בין מד"ס, וחסידות יתרחק מעט לצדדים וכמבואר בשמונה פרקים. ומש"כ הרמב"ם בפ"ב "אסור" היינו חסידות גדולה, ועל כן מטי ראיה ממשה שנאמר בו מאד מאד דהוי חסידות גדולה, דאם מן הדין מה שיבחו. וכן הוא בראיתו מסוטה (ה ע"א) בשמתא מאן דאית ביה וכו', דכיון שכ"כ חמירא הגאוה **צריך** לפחות עד קצה האחרון. וזהו נמי כוונתו לענין הכעס. וסיים ואמר, לפיכך ציוו להתרחק מן הכעס (בפ"ב) דאף שמן הדין שרי על דבר גדול שראוי לכעוס וכפי שמצינו במשה, אך כיון שחמיר כ"כ הכעס **צריך** שלא יכעוס כלל. ולהטיל אימה יראה עצמו כאילו כועס ולא יכעס. עכת"ד. וכ"כ הרד"ע (הובא בספר הליקוטים שבסוף רמב"ם פרנקל) ליישב את הסתירה ברמב"ם, שאנו כופין אותו ומיעצין לנהוג בבינונית בכל המדות גם בגאוה וכעס, אלא שבשנים אלו הוא מעצמו **דרך חסידות** לו להתרחק מהם עד הקצה, מפני ההיזק הגדול הנמצא בהן, ואסור לו לנהוג בבינונית, אע"פ שמדרך החכמה היה די לו. עכת"ד. [ולא הבנתי סיום דבריו שכתב "אסור" אחר שפתח דהוי דרך חסידות. וגם מסיים שדרך חכמה די בבינונית. וכנראה היינו אסור על דרך חסידות, וכפי שכתבנו שהלשון אסור פעמים נופל על חסידות.]

ז. ועתה אינה ה' לידי דרך מקרה [נוטריקון רק מה'] ספר ארח מישרים והוא ספר נפלא ביותר שו"ע המדות ושם (סימן ז ס"ק כו) עמד על דברי הרמב"ם הנ"ל וביארו כדברינו ובתוספת מועטה ונפלאה שמאירה את מה שנתקשנו, במילה אסור, ובמש"כ הרמב"ם (פ"ב ה"ב) שאחר הרפואה יחזור לאמצע גם בגאוה. [ואולם הוא הרכיב בדבריו גם פירוש נוסף וכדלקמן (אות ח), ואנו מביאים אותו להשלים פירושנו, עם תוספות שמסתדרים לדרכנו] שבכל המדות הממוצע משובח, והחסידות להטות מעט כדי להחזיק באמצע. אך בגאוה אף שבאמת האמצע הוא המשובח, אך לרוב קושיה [וכמש"כ הארחות צדיקים (שער הגאוה) שהיא פתח לרעות רבות, ולא ראינו כזאת לרעה בכל המדות. וכ"כ בספר כד הקמח (ערך גאוה) שהיא הקשה שבכל המדות. וע"ע בשערי תשובה (שער ג אות לד) דהגאוה מן העבירות החמורות המאבדות ומכלות את הנפש. ועוד ראשונים רבים שהובאו לעיל (סעיף ב) כתבו כן.] הרי שאי אפשר להחזיק בה, ועל כן

"אסור" לנהוג בה בבינוניות, אלא חובה להטות עצמו מעט מהבינוניות. וחסידות בה היא לתפוס קצה אחרון לגמרי. ומש"כ הרמב"ם (בפרק א) שאם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו נקרא חכם, וכן מש"כ הרמב"ם (פ"ב ה"ב) שישוב בגאוה לדרך האמצע, היינו למי שבאמת באמצע, ויוכל להשאר בה, אך המציאות שכדי שיהיה באמצע במדה זו, יוצרך שיטה עצמו מעט לצד השפלות, דהיינו יטה עצמו מעט מהבינוניות. וכדביאר בפ"ב (ה"ג) שאסור לנהוג בבינוניות וכנ"ל. ודפח"ח. ויש להוסיף דמש"כ בפ"ב (ה"ג) ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בבינונית אלא יתרחק עד הקצה האחר והוא גובה הלב. היינו בינונית הוא איסור, כי בעינן שיטה מעט. אך כאן משמיענו דרך חסידות שיטה עד הקצה, והמילה אסור לא קאי נמי אסיפא. ואלו ראיותיו שם ממשה רבינו שנאמר בו מאד מאד, וממתני' דאבות, שהכל הוא בתורת חסידות. ועל כן בהמשך גבי כעס כתב, וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר. ע"כ. דהיינו ראוי ואינו חיוב. וגם לדרך זו על כרחך בנוסף לדחוק דמש"כ בשמתא היינו חסידות.

סיכום

וזאת יוצא, כי החיוב הוא האמצע, דהיינו להיות ענו. וזה א"א (במדה זו) רק אם יטה עצמו מעט לצד השפלות, ועל כן אסור להיות רק באמצע, אלא חובה להטות עצמו מעט לשפלות. והחסידים תפסו קצה אחרון של שפלות, לרוב קושי מדת הגאוה.

חסידות לתפוס קצה ביחסו לבריות, ובליבו הוא חיוב

ח. בדרך אחרת דרך בספר תוספת אהבה (שעל היראים סימן יא אות כב) וכתב לבאר את הרמב"ם שיש שני גדרים, ענוה ושפלות. ענוה צריך בה אמצע, כי לפעמים יש לנהוג בגבהות, כגון מה שאמרו ח"זל זרוק מרה בתלמידים. וגדר מדה זו היא התנהגותו ביחס לעולם, ולא בלבבו, ובזה יש לילך בבינונית. ויש שפלות רוח שבה יש לתפוס קצה אחרון, והיא בלב שבאמת יסבור שכולם מעליו, ובזה חיוב לתפוס קצה אחרון. ועל כך כתב בפ"ב (ה"ג) "אסור", דמיירי כלפי הלב. וענוה יש בה דרך חסידות והיא שלא להשתמש בגבהות אף ביחס לעולם כהלל הזקן. ועל כן הענו נקרא חכם, כי צריך חכמה מתי להיות עניו, ומתי להשתמש בגבהות. וסיים וזה ברור בכוונת הרמב"ם. ולדרכו זו אתי שפיר פירוש המשניות, דבשמתא מאן דאית ביה אפי' שמינית שבשמינית, דבלב אפי' כל שהוא אסור. וכן אתי שפיר ל' הרמב"ם (פ"ב ה"ג) שכתב "אסור". ותנא דמסייע הם הראשונים דלקמן (סימן זה סעיף ה) דמחולק בין חיצוניות הלבוש לפנימיות. שוב ראיתי שכ"כ בדומה לישב בספר נימוקי מהרא"י (הובא בספר הליקוטים שבסוף רמב"ם פרנקל על פ"ב ה"ג) לחלק בין הנפש לבין המעשים, שבמעשים ממוצע, ובנפש חיוב

לתפוס קצה אחרון. וכ"כ בספר ארח מישרים (פרק ז אות כו) והוסיף וחיזק זאת כי הרמב"ם (פ"ב ה"א) כותב דרך רפואה שילבש בגדים בזוים עד שיעקר גובה הלב ממנו ויחזור לאמצע. ומש"כ שיחזור לאמצע, היינו ממה שכתב בתחילה שיפרוש לצורך הרפואה וילבש בגדים בזוים, ויחזור לאמצע היינו שילבש בגדים בינונים, וא"כ האמצע קאי על בגדים, ולא על הלב. דהיינו מש"כ ילבש בגדים בזויים עד שיעקור גובה הלב ממנו ויחזור לדרך האמצעית. ע"כ. היינו יעקור גובה הלב לחלוטין, ויחזור לאמצע בלבוש ולא בלב, שכלפי הלב יבאר בה"ג שאסור שיהיה כלום ממנו. ושוב ראיתי שכן כתב ליישב הרה"ג יוסף קאפח במשנה תורה בהערותיו על הרמב"ם (דעות פ"ב אות ז שבההדרתו) דתפס כמהרא"י. ועוד הוא לו הכי (אות טו) לענין הכעס.

איברא דעדיין לא הבנתי כי הרמב"ם בפ"א (ה"ה) דמירי בחסידות לפירוש התוספת אהבה מיירי בענוה ולא בשפלות רוח וכתב, כיצד, מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה **שפל רוח** ביותר נקרא חסיד. עכ"ל. הרי שקורא לכך שפל רוח. ולביאורו אין זה שפל רוח, כי שפל רוח הוא בלב, וכאן לביאורו מיירי כלפי העולם. ועוד תקשי מדהוכחנו מפירושו לאבות (ד,ד) דכתב להדיא דלתפוס קצה השפלות המה לחסידים. ולדרכו השפלות שהיא בלב היא חיוב גמור. ועוד תקשי דלביאורו יוצא דבר התמוה לכאורה טובא, שמדת הענוה היא מדה מגונה שאסור ללכת בה, וחובה ללכת בקצה השני והיא שפלות. וזה תמוה מאוד לומר שהענוה אסורה, ולא טובה. וצ"ע. [ואולם באמת ברמב"ם בפירוש המשניות (אבות ד,ד) כתב שלא יהיה עניו, אלא בקצה השני, והיא השפלות. אך הקושיא הנ"ל בעינה, איך יתכן שענוה אסורה. ולדרכנו לעיל שיש לחלק בין חסידות לדין אתי שפיר, שדבריו כאן באו על דרך חסידות, ואה"נ האמצע שפיר.] ונ"מ בין דרכנו לדרכו, אם בלב מחוייב להיות שפל עד הקצה השני, או שזו חסידות, דלביאורנו חסידות. וגם לביאורם יש להוסיף את דברינו שבאו לעיל (אות ז) דבכל המדות האמצע הוא דין, וחסידות היא להטות מעט לצד הקשה שבמדה זו.

שוב ראיתי ספר אורח מישרים (פרק ז אות כו) שהרכיב את שני הדברים יחדיו, גם את החילוק בין דין לחסידות, וגם את החילוק בין שפלות שבלב לשפלות חיצונית. דהיינו דנקט מדנפשיה לחלק כתוספת אהבה הנ"ל בין שפלות בלב לחיצונית, ובזה ישב את מה שבפ"ב ה"ב כתב הרמב"ם שאחר הרפואה ישוב לאמצע, דקאי אחיצוניות, ובפנימיות אסורה האמצע, ובשמתא מאן דאית ביה אפילו שמינית שבשמינית. אלא דשוב הוקשה לו קושיתנו הנ"ל מפ"א ה"ב דמיירי על שפלות שבלב ואפ"ה כתב שילך באמצע. ועל כן הוסיף על כך את החילוק בין דין לחסידות, וכפי שהבאנו את דבריו לעיל (אות ה),

ולכן מש"כ בפ"א ה"ה שילך באמצע, אף דמיירי כלפי הלב, היינו למי שבאמת ילך באמצע, אך זה לא מצוי, ועל כן חובה להטות עצמו מהאמצע, וחסידות להטות עצמו לקצה האחרון. ולפי"ז מש"כ אסור ובשמתא היינו לאו דוקא. והרי זה לדינא יוצא ממש כדברינו [כי גם אנו מודים שבלבוש החיצוני אסור להיות שפל וכדלקמן (סעיף ה).] ורק השאלה איך לבאר את דברי הרמב"ם בפ"ב ה"ב באומרו שישוב לאמצע אחר הרפואה, האם קאי אחיצוניות, או אעיקר הדין דשרי לשוב לאמצע.

חילוק בין דאורייתא דסגי בינונית לבין מדרבנן שחייבו קצה

ט. והלום ראיתי ביאור שלישי בדעת הרמב"ם והוא ספר סדר משנה (הל' דעות פ"א) דמדאורייתא בגאוה צריך ללכת בבינונית, שהרי בהיותו עניו שוב לא שוכח את ה', ויצא יד"ח האי קרא דכתיב פן תשכח ואינו שוכח. וכל המקראות הם רק שלא להתגאות ולא יותר. ברם רבנן **חייבו** להיות שפל, ויליף לה מדאמרו ח"זל בשמתא וכו'. ובפ"א לימדנו הרמב"ם דין תורה וכדיליף לה התם מקרא דוהלכת בדרכיו, ועל כן שם כתב שהממוצע נקרא חכם וצדיק. ובפרק ב כתב "אסור", שכן דרכו של הרמב"ם לבאר תחילה דין תורה ואח"כ דרבנן, ע' בהקדמת ה"ה (הל' שבת). עכת"ד. וכן דרך בדרך זו מדנפשיה לחלק בין דין תורה לשל דרבנן בספר עבודת המלך (דעות פ"ב ה"ג) דהקשה אחר דנפיק ליה מדכתיב והלכת בדרכיו, לשם מה עוד פסוקים לאסור גאוה כל מר כדאית ליה בראשונים [וכנ"ל בריש אמיר (סימן זה סעיף א)]. ולהרמב"ם שאין מצות עשה דענוה רק מדרבנן, תקשי טפי לשם מה הוצרכו ח"זל לחדש דין ואיסור מיוחד בגאוה, ולא סגי להו בקרא דוהלכת בדרכיו. וביאר שבפ"א מיירי הרמב"ם משום והלכת בדרכיו, ועל כן הבינונית עיקר אף לענין גאוה. אבל אמרו חכמים שבגאוה ילך בקצה ולא באמצע וזהו מש"כ בפ"ב. ומש"כ בפ"ב (ה"ב) שיחזור לדרך אמצעי וילך בה כל ימי חייו, לאו דוקא. אלא דדרך הרפואה כדי שיעקר גובה הלב כל כך עד שיהיה בטוח שאפי' כשיחזור לאמצע ילך בה כל ימיו. ופשוט. ולכן דייק הרמב"ם לכתוב בגאוה "אסור" בפ"ב (ה"ג), ובכעס (שם) לא כתב כן. שכן הגאוה הוא איסור חכמים, משא"כ הכעס זהו רק מדת חכמים להתרחק עד קצה אחרון. עכת"ד. ושוב ראיתי שכן הביא הרה"ג יוסף קאפח (בהערותיו על הרמב"ם דעות פרק ב אות יג שבההדרתו) דיש לחלק בין דין תורה לדרבנן. ע"כ. ויש לסייעם מלשון הרמב"ם (פ"ב ה"ג) דכתב, ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית וכו', ולפיכך **צוו חכמים** מאד מאד הוי שפל רוח. עכ"ל. ואי ד"ת הוא, מהו הל' צוו חכמים, והוא ציווי תורה.

ברם תקשי על שיטתייהו לחלק בין דין תורה לדרבנן שהרמב"ם בפ"א (ה"ד) כתב לפיכך ציוו חכמים שילך באמצעים, כיצד לא יהיה בעל חמה אלא בינוני. עכ"ל. ולהדיא דמיירי גם בחיוב מדרבנן על כל המדות. ועוד תקשי דשם (ה"ה) כתב, שהחסידים מטים עצמם. ובגאוה כתב שהחסידים תופסים קצה, ומי שבינוני ענו. ע"ש. הרי שמדובר על פועלם של אנשים החסידים ושאינם חסידים שיקראו ענוים, ולא על דין תורה גרידא, אלא כלפי הלכה למעשה. וכן הוא בשמונה פרקים (פ"ד) שביאר ענין החסידים שלא היו מניחים הממוצע, אלא נוטים אל האיסור או ההיתר כל מדה לפי ענינה על דרך סייג ושמירה, וביאר כל מיני מדות. ועוד כתב "ומן הענוה לצד שפלות הרוח מעט". עכ"ל. הרי להדיא שכן עושים למעשה החסידים בענין הענוה, ואין חיוב מדרבנן לתפוס קצה. ועוד בפ"ב ה"ב כתב הלכה למעשה דרך רפואה, ושאחריה ישוב לאמצע, וילך בה כל ימיו. ע"כ. ולהדיא שכן יעשה למעשה. ושוב אינה ה' לידי רמב"ם מהדורת הרה"ג קאפח ושם (פ"ב אות יד) דחה גם הוא את דברי עבודת המלך, מדכתב הרמב"ם (פ"ב ריש הל' ג) ויש **דעות** שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית וכו'. ולדעת עבודת המלך קאי אגאוה בלבד, דהלא כתב הרמב"ם אסור. וזה אינו נכון לשיטתו בכעס, רק מדת חכמים היא, וא"כ לא יצדק הלשון דעות. ונראה ברור דאיסור קאי אתרווייהו, גובה הלב, וכעס. עכת"ד. וע"ע לקמן (סוף אות יד).

דעות הראשונים שהקצה מחוייב

י. ועתה נראה דעותיהם של שאר הראשונים, ותחילה נביא את הסוברים שהוא חיוב לתפוס קצה של שפלות. דהנה כתב הרא"ש בארחות חיים (בריש הספר) וז"ל, להתרחק מן הגאוה תכלית הריחוק. וכן מן החנופות. וכן מן השקר והכזב. וכן מן הליצנות. וכן מן הרכילות. וכן מן הכעס. עכ"ל. [וביום ג (סעיף מג) כתב, פלס במעגל רגליך, לישר עצמך בדרך בינוני, במאכל, ובמשתה, ובכל מדותיך. ואל תט ימין ושמאל, ובדבורך. ע"כ.] הרי שבכעס וגאוה ס"ל שיתרחק עד הקצה האחרון. ועוד כתב הכי (אות סו) אל תתגאה על הבריות ותהיה שפל רוח, וכעפר שהכל דשין בו. עכ"ל. והרי שקצה השפלות בעינן. וכ"כ בספר ארחות צדיקים (שער הענוה ד"ה ומה היא) וז"ל, והאדם **חייב בה** בכל עת ובכל זמן, להיות נבזה בעיניו, ושפל רוח, ורך הלבב, ורוח נשברה. עכ"ל. וכן הוא בספר מנורת המאור (נר שביעי פרק ראשון) וז"ל, ואע"פ שבכל המדות הטובות טובה הממוצעת בין שתי הקצוות, אבל המדה זו אינה כן, לא יאחז בה אדם ולא מקצתה, כמו שאמרו בפרקא קמא דסוטה (ה ע"א) אמר רב נחמן לא מינה ולא מקצתה, מי זוטר מאי דכתיב תועבת ה' כל גבה לב. ולהרחיק לאדם משמץ החטא הזה אמרו בפרק רביעי

דאבות (משנה ד) רבי לויטס איש יבנה אומר מאוד מאוד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה. רוצה לומר שיטה מאוד מאוד לשפלות הרוח לגמרי עד קצה האחרון, כדי שלא ישאר בנפשו מקום לגאוה כלל. עכ"ל. וכן הוא לו עוד (נר ז פרק ד בעשירי) וז"ל, שבכל המדות יש לו לאדם להנהיג את עצמו בקו האמצעי, חוץ ממדת הענוה שיש לו לאדם להנהיג את עצמו בקו האחרון, כך שלא יהיה לו גאוה כלל. עכ"ל. וכן מבואר ברבינו עובדיה מברטנורא (אבות ד,ד) שחיוב לתפוס קצה. ע"ש. וכן דעת הגאון רבי שמואל בנבנשתי בספר אורך ימים (נדפס בשנת ש"ך פרק שלישי) וז"ל, בכל המדות ילך האדם בדרך הבינוני, ובענוה יבחר לו הקצה האחרון. עכ"ל. וכ"כ בספר קיצור שו"ע (סימן כט סעיף ג) אך הגאוה היא מדה רעה מאד, **ואסור** לאדם לנהוג בה אפי' במיעוט, אלא ירגיל את עצמו להיות שפל רוח, כמו שצוו חכמינו זכרונם לברכה מאד מאד הוי שפל רוח. עכ"ל. וכ"כ המשנה ברורה (סי' קנו ס"ק א) האדם צריך להיות בדרך המיצוע וכו', וכן בכל המדות. רק הגאוה והכעס יתרחק מהם עד הקצה האחרון, וכמו שאמר התנא, מאד הוי שפל רוח. עכ"ל. ועתה ראיתי שכ"כ גם בספר כף החיים (סימן קלא ס"ק ט) בשם מהרח"ו בשער רוח הקודש (דף ט ע"ב) וז"ל, גם יתרחק בתכלית האחרון מן הגאוה והכעס והקפדה וליצנות ולשון הרע, ואפילו אם יש לו סיבה גדולה להקפיד, לא יקפיד. עכ"ל.

ראשונים שצריך קצה

יא. ומאידך נמצאו ראשונים הסוברים שהדין להיות שפל אינו בגדר חיוב אלא בגדר דבר הצריך, ולשון צריך היא לכתחילה ולא לעיכובא [כמבואר בשד"ח (מערכת צ אות ה) ובספר טהרת הבית (ח"ב עמ' רפו) ובשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן ו אות א).] דהנה במגן אבות לרשב"ץ (פרק ד משנה ד) בשם הרמב"ם כתב הכי, אבל במדה זו שהיא מדת הגאוה **צריך** לו שיטה אל מדת הענוה, שהיא הפך לגאוה, מאד מאד **יזהר** שלא תשאר בו אפילו מדה קטנה ממדת הגאוה. עכ"ל. והרי שכתב צריך, וגם גילה להדיא שכוונתו לזהירות ולא לחיוב, כמו שסיים מאד יזהר. וכן הוא בדברי רבינו יונה בפירוש המשניות לאבות (פרק ד משנה ד) שהביא את פירוש הרמב"ם ונקיט כוותיה להלכה, שהקו האמצעי בכל המדות הוא המשובח, אבל במדה זו של גסות הרוח, **צריך** להתרחק ממנה עד הקצה האחרון, שאין לך מדה קשה ממנה וכו'. והרי שנקט לשון צריך ולא חיוב. וכ"כ בשבילי האמונה לנכד הרא"ש (נתיב ז ד"ה כתב הר"מ עמ' שלד) בשם הרמב"ם וז"ל, ואולם במדת הגאוה **צריך** כל אדם להתרחק ממנה אפילו מן הקצה הראשון בתכלית, לפי שנאמר תועבת ה' כל גבה לב. ולכן אמר התנא מאד מאד הוי שפל רוח, כי איך

יגבה האדם שעבר דרך מעבר השתן פעמים שלש, ותחילתו טפה סרוחה, והיום כאן ומחר בקבר לרמה ולתולעה. וכ"כ להדיא רבינו בחיי בפירושו לאבות (פ"ד מ"ד) וז"ל, יזהיר החכם במוסר הזה שיהיה אדם שפל רוח, והכוונה יטה עצמו אל צד השפלות שהוא הקצה האחרון. לא שיעמוד בקצה האחרון ממש, אלא שיצא מן המיצוע שהיא הענוה, ושיטה לצד השפלות. לפי שכל המדות יש להם שתי קצוות, ויש ביניהם אמצעי, והכתוב הזהיר את האדם שיעמוד בכל המדות בדרך המיצוע, הוא שאמר פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו.

אבל במדת הגאוה הזהירנו להתרחק ממנה הרבה, ואין ראוי לנו שנעמוד במיצוע, שהרי הגאוה בקצה הראשון והשפלות בקצה האחרון והענוה היא המיצוע, כי היא מדה ממוצעת בין הגאוה והשפלות, ואלו היה אדם עומד על המיצוע שהיא ענוה, יש להתפחד פן יתקרב לגבול הגאוה שהיא תועבת ה', ומטעם זה אמר מאוד מאוד הוי שפל רוח, כלומר התקרב לצד השפלות וצא מן המיצוע שהוא הענוה, ולא יספיק לך שתשאר במיצוע, כי כל מה שתתקרב לצד השפלות תתרחק מגבול הגאוה. וזהו שכפל מאוד מאוד, שתתרחק עוד מן המיצוע, ותטה לצד השפלות, **לא שתעמוד בקצה האחרון של שפלות**, כי יהיה מרמס לכל ומדרך כף רגל, ולא יהיו לו מעלות כלל. וכן מצינו במשה רבינו והאיש משה עניו מאוד, הוצרך הכתוב להוסיף מאוד, לבאר שלא רצה משה להשאר על המיצוע בלבד שהיא הענוה, אך נטה עוד מן המיצוע לצד השפלות, וכבר הזכרתי מזה בתחלת פרק שני. עכ"ל. ולהדיא דס"ל כאמור, שמן הדין האמצע הוא הנכון אף בגאוה, ברם לרוע מדתה הרי אם יעמוד באמצע בקל יפול ויסור מן האמצע אל הגאוה. ועל כן ציוו להתרחק מן המיצוע, ולהטות עצמו אל השפלות, אך לא לתפוס שפלות. [ומעתה מש"כ בספרו כד הקמח (ערך גאוה דף כ ע"ב ד"ה ודבר ידוע) וז"ל, ודבר ידוע כי מדת הגאוה בקצה האחר ומדת השפלות בקצה השני, ומי שמתנהג כענין הבינוני ועומד על המיצוע יקרא ענוה. כי לשון ענוה בלשוננו הוא המדה הממוצעת בין הגאוה והשפלות. וידוע כי כל המדות כלן ראוי לו לאדם שיבור דרך בינוני בהם ויעמוד על המיצוע. וע"ז הזכיר שלמה ע"ה (משלי ד) פלס מעגל רגליך, יזהיר שישקול אדם כל פעולותיו ושילך על המיצוע בכל מדותיו כפלס הזה, שלשון הזה עומד במיצוע ואינו נוטה לכאן ולכאן, ואז יהיו כל עניניו נכונים. אבל במדת הגאוה אנו מוזהרין שלא יספיק לנו שנעמוד על המיצוע, כדי שנברח ממדת הגאוה העומדת בקצה הראשון, ושנתרחק עוד מן המיצוע ונעתיק עצמנו אל מדת השפלות העומדת בקצה האחרון וכו'. עכ"ל. אין סתירה, וכוונתו בסיום דבריו באומרו שנעתיק עצמנו אל מדת השפלות, היינו להטות

אליה, ולא לתופסה, וכמו שכתב בפירושו לאבות כלשון הנ"ל ממש, וממשיך ומבאר שכוונתו כאמור.] וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' רמז ד"ה ומ"מ) ודרך הישר **ליראי ה' ולחושבי שמו** להתרחק ממנו בכל מכל, ולהחזיק במדת הענוה להיותו ענו מאד ושפל ברך וכו'. עכ"ל. והרי כתב ליראי ה' ולחושבי שמו, אלמא דהוא חסידות. וכן ממשיך שם וכותב, ומגודל חסרון מדת הגאוה אצל **החסידים**, רחקו ממנה עד הקצה האחרון, ונטו אל השפלות, שלא ישאר מקום לגאוה כלל. וכ"כ בספר שו"ע הרב (סי' קנה סס"א) וזהו כלל לכל המדות שבאדם, חוץ מן הגאוה והכעס, שבהם **אין ראוי** לילך במדה בינונית, אלא להתרחק מגובה הלב והכעס עד קצה האחרון. וכמו שאמרו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח. עכ"ל. וכ"כ עוד הכי (סי' קנו ס"ג). והרי שהוא בגדר הראוי, ולא בתורת חיוב. וכ"כ בספר הברית (ח"ב מאמר ב פרק ו) כי בענוה וכעס **צריך** האדם להחזיק בקצה האחרון תמיד כל ימי חייו, והם השפלות, ולמנוע מן הכעס. עכ"ל. וכ"כ בספר אות זכרון לגאון רבי אברהם קלוגר (עמ' טז) בשם אביו הגאון ר"ש קלוגר, שבכל המדות ילך באמצע, למעט גאוה **צריך** לילך בקצה האחרון, להיות עניו ביותר. ועל פי זה ביאר מדרש פליאה ע"ש. וכ"כ בספר ערוך השלחן (או"ח סי' קנו סעיף ה) וז"ל, בגאוה **ראוי** להתרחק עד הקצה האחרון, מפני שהיא מאוסה מאד. עכ"ל. והרי ראוי ואינו חיוב. וע"ע בערוך לנר (נדה דף לא ע"א ד"ה ולד).

וחזינן דבפלוגתא שנוי דין זה האם חיוב לתפוס קצה או שהוא דבר הראוי והצריך. וכיון שהיא פלוגתא במילתא דרבנן, כי אף למחייבים, חיוב התורה הוא ללכת באמצע, ומדרבנן לפי חומרת מדת הגאוה, צוו ללכת בקצה השני, וכמפורש ברמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) וז"ל, ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית, אלא יתרחק עד הקצה האחר, והוא גובה הלב וכו' ולפיכך **צוו חכמים** מאד מאד הוי שפל רוח וכו'. וכן הוא להדיא במנורת המאור (נר שביעי פרק ראשון) הנ"ל דכתב, ולהרחיק לאדם משמץ עבירה אמרו מאד מאוד וכו', וקאי על השמתא מאן דאית ביה אפי' שמינית שבשמינית. והרי שהיא הרחקה דרבנן. וכן מבואר בפוסקים הנזכרים לעיל (אות ז, וגם באות ו) קחנו משם. ולפיכך דהוי פלוגתא במילתא דרבנן, נראה עיקר להקל, שלתפוס את שפלות הרוח [שבלב כי בלבוש אין לתפוס שפלות וכדלקמן בע"ה] הוא בגדר דבר הצריך, ולא בגדר חיוב.

השפלות מה היא

יב. כתב הרמב"ם בפירוש המשניות אבות (פרק ד משנה ד) והנה ראיתי בספר מספרי המדות שנשאל לא' מן החשובים החסידים, ונאמר לו איזה יום הוא ששמחת בו מכל

ימיך. אמר, יום שהייתי הולך בספינה, והיה מקומי בפחות שבמקומות הספינה בין חבילות הבגדים. והיו בספינה סוחרים ובעלי ממון, ואני הייתי שוכב במקומי, ואחד מאנשי הספינה קם להשתין, ואהי נקל בעיניו ונבזה, שהייתי שפל בעיניו מאד. עד שגילה ערותו והשתין עלי. ותמהתי מהתחזק תכונת העזות בנפשו. וחי השם לא כאבה נפשי למעשהו כלל, ולא התעורר ממני כחי. ושמחתי שמחה גדולה כשהגעתי לגבול שלא יכאיבני בזוי החסר ההוא, ולא הרגישה נפשי אליו. ואין ספק שזאת תכלית שפלות הרוח, עד שיתרחק מן הגאוה. עכ"ל. והרי לנו שתכלית שפלות הרוח שלא יצטער וק"ו שלא יפגע משום אדם, ואם פגע בו והעליבו ואפי' בחמורה שבבזיונות, לא ירגיש דבר. והיא באמת דרגה גבוהה עד מאוד. וכן כתבו עוד רבים מעשה זה, להראות את השפלות אשר צריך להגיע אליה. שכ"כ עוד הרמב"ם בשו"ת הרמב"ם (וואַרשה עמ' 8) והרשב"ץ במגן אבות (פ"ד מ"ד) ושכ"כ בספר חובות הלבבות. ע"כ. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ז כלל א סוף ח"ב) ובשו"ת בנימין זאב (סי' רמז) ובשו"ת אג"מ (חו"מ ח"ב סי' סו ד"ה ולכן) ועוד רבים. וכן מפורש ברבינו יונה בפירוש המשניות לאבות (ד,ד) דנקיט ואזיל בשיטת הרמב"ם וסיים שכן הלכה שהשפלות היא עד כדי כך עד שיבזוהו בני אדם, ע"ש.

ואולם בספר כד הקמח (ערך גאוה ד"ה אין מדת) כתב על השפלות, אך אין ענינה שינבל עצמו בענינים הראוים, או שיבזוהו בני אדם **ולא יחוש עליהם**. כי האדם חביב שנברא בצלם, ראוי הוא שיחוש על כבוד עצמו, ועל מעלת נפשו השכלית. וכ"ש אם הוא ת"ח. עכת"ד. והרי שסובר שאם בזוהו אינו צריך שלא להרגיש, אלא אדרבה עליו להרגיש, כי שפלות אינה ביזיון.

חיוב לשלם

ד. החיוב להשיג מדה זו כפי הגדרים הנזכרים לעיל, ואשר יבואו להלן בעזר אל, הם לאדם השלם. אולם לרוב העם, שרחוקים הם ממדה זו כמטחוי קשת, חיובם הוא לפעול ולטרוח כדי להגיע לידי תכלית מדה זו. דהיינו לא תהיה תביעה על אדם רגיל (כפי רוב רובו של העולם) למה לא הגעת לידי תכלית שפלות הנפש, כי אם התביעה עליו תהיה למה לא חישבת דרכך, למה לא טרחת ופעלת כדי להשיג מדה זו.

ד. וכאשר מבואר לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ו).

שפלות בנפש לא בגוף ורפואת המדה

ה. אף על פי שאמרנו שצריך להיות שפל, הדברים אמורים כלפי ליבו של האדם, שיחוש שפל ביחס לבני האדם, אך לא שמראהו יהיה שפל ובזוי. ועל כן לא ילבש בגדים בזויים

ומלוכלכים וכדומה, אלא ילבש בגדים פשוטים ונקים. וכן כל שאר צרכיו הגשמיים דירה רהיטים וכדומה, לא יהיו של פאר והדר אלא פשוטים ונקים, ומאידך גם לא יהיו מבוזים שבורים ומלוכלכים. ועוד כלול בכך שלא יהיה שפל בהתנהגות לעשות פחיתויות ומדות נמאסות, שלא ישב עם זוללים, וינשק ידי עם הארץ, או יתן לו קדימה, או שישרתהו בלא צורך וכדומה.

במה דברים אמורים במי שהולך בדרכי הענוה, או קרוב אליה, פעם למעלה ופעם למטה. אולם מי שחולה בחולי הגאוה, ותדיר הוא גאה, וכל מעשיו אומרים כבוד, הרי שדרך רפואתו היא שיקציין עצמו תקופה ארוכה לצד השני, וינהג בשפלות מוחלטת גם בנפש וגם בגוף, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזים את לובשיהם, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו, ואז שוב יחזור אל הדרכים הנזכרים הם דרכי הענוה, וילך בהם כל ימיו. וראה בזה ביתר פירוט להלן (בסוף מוסר הגאוה), ולעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ד).

שפלות הגוף

ה. א. כתב הרמב"ם (דעות רפ"ג) שמא יאמר אדם הואיל והתאוה והכבוד וכיוצא בהן דרך רעה הן, ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר, ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל ולא ישתה יין, ולא ישא אשה, **ולא ישב בדירה נאה, ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן**, כגון כומרי אדום. גם זו דרך רעה היא, ואסור לילך בה. המהלך בדרך זו נקרא חוטא. הרי הוא אומר בנזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש. אמרו חכמים, ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה, המונע עצמו מכל דבר, על אחת כמה וכמה. עכ"ל. והרי לנו שאף שאסור ללבוש מלבושי כבוד, ולדור בדירת פאר, ולרכוש רהיטים מפוארים. מכל מקום אסור גם לילך לאידך גיסא ולתפוס קצה שני של שפלות הגוף, וללבוש בגדים מבוזים, ולדור בדירה מלוכלכת וכדומה. ומה שאמרנו לעיל (סעיף ג) כי צריך להיות שפל, הדברים אמורים בשפלות הנפש ולא בשפלות הגוף, לא במראה האדם ובצרכיו הגשמיים, והמשפיל גופו עושה איסור, ונקרא חוטא. וכן האריך בזה הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק רביעי) ע"ש. וכן כתב בהמספיק לעובדי ה' (לקראת סוף פרק הענוה ד"ה ואשר לענוה) כי מי שאינם מנהיגי ציבור חיוב הענוה אצלם מלבד בפנימיות הנפש הוא גם בחיצוניות, אך לא שיהיו שפלים ומבוזים בחיצוניות, שהיא מדה מתועבת. כי ילבש בגדים גסים [לאפוקי בגדי פאר] אך לא בגדים מטונפים ומגואלים. וכדאמרו ח"זל (שבת קיד ע"א) כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה. שלא יהיה בגדו מגואל בשמן ושמנונית. וכן הנעלים שלא תהיינה

מלאות עפר או טיט, אלא שתהיינה נקיות. וכן הבית הגם שאינו מעולף שיש, ומרוצף אבני גזית, ומסוייד כהלכה. צריך להיות מכובד ומזולף. ובין אדם לחבירו יעביר על מדותיו, ויהיה נעים הליכות, ומקדים שלום, ולא בעל מחלוקות. אך אסור שיהיה בזוי ומושפל, כגון שינשק ידי עם הארץ, או יתן לו קדימה, או שישרתהו בלא צורך. ואולם לגבי המנהיגים כתב לחלק בין מנהיגים המוסרים לבני תורה [רמים וראשי ישיבות] לבין מנהיגים לכלל העם. שהמוסר לבני תורה ינהג ענוה גם חיצונית, שאדרבה ילמדו תלמידיו ממנו. ולכן הנביאים מלבושיהם היו פשוטים. ואילו הסוג השני כגון מלך או נשיא [דיינים רב עיר] וכדו', שצריכים להטיל אימתם כדי שישמעו להם, להדריך את העבריינים, ולכוף אותם למשמעת, צריכים לנהוג גאוה חיצונית. ואמרו ח"זל (קדושין ע ע"א) כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה. וכיון שגדולה הסכנה להתפס מהגאוה החיצונית להיות גאוה פנימית, לכן ירחק מהשררה והשלטון, כל עוד אין הנחיצות הדתית מחייבת. עכ"ד.

וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (ד,ד ד"ה ודע) שיתפוס שפלות אבל לא שיזדלזל בעיני הבריות חס ושלום, כי ת"ח חייב ליזהר מהזדלזל בפני ע"ה. וכבר אמרו (ב"ב ח ע"א ב"מ ק"ח ע"א) שרבנן לא העתיקו אבנים לבנין העיר, כדי שלא יזדלזלו. עכ"ד. ועע"ש. וכן הארחות צדיקים (בריש הספר שער הגאוה) [ותחילה לך נא ראה הקדמתו שמיוסדת על הרמב"ם הנ"ל, ובסוף שער הגאוה (ד"ה גדר)] וכתב, והגאוה יש בה ב' חלקים, גאוה בגופו, ובחכמתו. בגופו, היינו בדרך לבישתו, אכילתו, דיבורו, זקיפת גבו, וכדו'. ושנית גאוה בחכמתו שיתפאר בה. ובכל אחד מאלו יש גאוה שלילית וחיובית, כי בגופו להתקשט וכדו' היא שלילית. אך הגאוה החיובית היא שלא ילבש שק, ולא יקח מעניני העוה"ז כלל. אלא יאכל מה שצריך, וישא אשה, וילבש בגדים בינונים, ומאכלים בינונים וכו'. ובחכמה כתב שהגאוה הרעה היא שיבזה כ"א בליבו ובפיו, שכולם קטנים ופחותים בעיניו לרוב חכמתו. והגאוה החיובית, שיתגאה על שזכה לעשות מצוות ומעשים טובים, וללמוד ולהחכים לעבודת הבורא. ולא שיביאהו זה להתגאות על אחרים, אלא הוא לעצמו ישמח בחלקו שזכה לעשות כל זאת, ולכן ישתדל להשיג עוד חכמה ומעשים טובים. עכת"ד. וכיוצ"ב כתב בספר כד הקמח (ערך גאוה ד"ה ודבר ידוע) כי הגאוה מצד אחד והשפלות בצד השני והענוה באמצע. ועל האדם להיות שפל. אך אין ענינה שינבל עצמו בעניינים הראוים, או שיבזוהו בני אדם ולא יחוש עליהם. כי האדם חביב שנברא בצלם, ראוי הוא שיחוש על כבוד עצמו, ועל מעלת נפשו השכלית. וכ"ש אם הוא ת"ח. עכת"ד.

ב. וכ"כ כיוצ"ב במאירי בגדרי הגאוה מאמר התשובה (עמ' 140 סוד"ה התשובה של המדות להטיב עצמו לקצוות). ע"ש. וראה עוד (עמ' 119) שחילק את הגאוה לד' חלקים, החלק הראשון, והוא האסור מכל וכל, שסבור שמעלתו יותר משל אחרים. החלק השני (עמ' 122) והוא מיועד רק למלכים ומושלים, שצריכים להראות שררה, לא מצד מהותם [כי זהו החלק הראשון האסור] אלא מצד שיקבלו דבריהם, בדברים שבאמת יש להם יכולת יותר מאחרים. החלק השלישי הוא יקר רוח, והוא לחכמים שאין מוטל עול הציבור עליהם (כי כשמוטל יש בהם גם את החלק הב') שלא יתחברו להמון התחברות תמידית. והחלק הרביעי נקרא סלסול, והוא לרוב בני אדם, שלא יהיו שפלים לעשות פחיתויות ומדות נמאסות שלא ישב עם זוללים וכדו'. עכת"ד. וחילוק זה שסיים בו ענין הסלסול גם הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ד) כתב כי הסלסול הוא ממוצע בין ההתנשאות ובין הנבלה, וכתב לבאר, ופירוש סלסול הוא מי שמתכבד כראוי ואינו מתנבל בדבר. וההתנשאות הוא שיתגבר האדם יותר מן הראוי לו, והנבלה ידוע, והוא שיעשה אדם מעשים בלתי הגונים שיש בהם פחיתות הרבה וחרפה. עכ"ל. הרי שההתכבדות כראוי לו שרי. [וחזי הוית בספר דרופתקי דאורייתא (ח"ב סימן ב אות א) דיליף ברבינו יונה כחילוק המאירי הנ"ל בין גאוה לשררה. ועל כן בשערי תשובה (שער ג אות כז) יליף מפן תשכח חיוב לזכור את ה', דיליף כפירש"י התם בסוטה, שאחר שיש חיוב לזכור ה', וגאוה משכיחה את ה', ממילא הגאוה אסורה. וא"כ עצם הפסוק בא לחיוב זכירת ה', ולא לגאוה, אלא שממילא יוצא איסור הגאוה. ועל כן (באות לד) יליף רבינו יונה איסור גאוה ממלך מדכתיב לבלתי רום לבבו מאחיו. שזהו איסור נוסף בגאוה, שאף שמותר ומחוייב המלך לנהוג בשררה, מ"מ מצוה שלא יתגאה בליבו, ולזה הוצרך להביא פסוק אחר. וכמו שכתב שם רבינו יונה ללמוד ואפי' מלך לא ירום לבבו מאחיו כי ישתרר עליהם גם ישתרר בהנהגותיו, אך היה יהיה שפל רוח. ע"כ. הרי שדיבר בענין השתרר. עכת"ד הדרופתקי דאורייתא. ברם אף שמהלכו יפה מאוד תקשי על זה מדברי רבינו יונה (שם אות לד) דאומנם דיבר לגבי השתרר, אך לא רק על כך, אלא גם על גאוה, וכדפתח לבלתי רום לבבו מאחיו, הזהרנו בזה להסיר מנפשנו מדת הגאוה, ושלא יתגאה הגדול על הקטן, ואפי' המלך לא ירום לבבו מאחיו, וכי ישתרר וכו'. ע"כ. הרי שתחילה דיבר בגאוה, ואח"כ הוסיף שאפי' מלך וכו'. וא"כ לענין גאוה לשם מה הוצרך לפסוק זה, תיפוק ליה מפן תשכח, וגאוה משכחת ה'.]

טעם האיסור לבזות עצמו

ג. והיינו טעמא דאיסורא שיבוזה ע"י בגדים מבוזים, מפני שהאדם נברא בצלם, ועל כן מחוייב לחוש לכבוד ה'. וכמו שכתב יסוד זה בספר כד הקמח לרבינו בחיי (ערך גאוה ד"ה דבר) וכ"כ בארחות צדיקים (שער גאוה ד"ה גם) ושכן מפורש בויקרא רבה (לד ג) בהלל הזקן שאמר לתלמידיו שהולך לעשות מצוה והיא רחצה. ותמהו על כך וביאר, מה אם איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טריטיאות ובבתי קרקסיאות מי שנתמנה עליהן הוא מורקן ושוטפן והן מעלין לו מזונות, ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות. אנו שנבראנו בצלם ובדמות, דכתיב כי בצלם אלהים עשה את האדם, על אחת כמה וכמה. עכ"ל. הרי לפנינו טעם לכך שאסור ללבוש בגדים מבוזים ולנהוג ביזיון.

חולי הגאוה

ד. ברם כל זה אמור במי שהולך בדרכי הענוה, וקרוב אליה והולך סביבותיה פעם למעלה ופעם למטה, ועל כן המעשים הנזכרים המה הראויים לו, כדי להרגילו וליישרו אל המדה הנכונה. ברם לחולה בחולי הגאוה, אשר תדיר הוא גאה, וכל מעשיו אומרים כבוד. הרי שלו לא יעזור כל זאת, ועליו להקצין עצמו אל הצד השני, ולנהוג בשפלות מוחלטת, גם בגוף וגם בנפש זמן ארוך, עד ששוב תעקר ממנו הגאוה, וישוב אל השפלות הראויה, וינהג בדרכים הנזכרים כל ימיו. וכמו שכתב הרמב"ם (דעות פרק שני הלכה ב) וז"ל, וכיצד היא רפואתם [של חולי הנפשות הם בעלי המדות הרעות שביאר בהלכה א] מי שהוא בעל חמה, אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה, עד שתיעקר החמה מלבו. ואם היה גבה לב, ינהיג עצמו **בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזין את לובשיהן**, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית, שהיא הדרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם היה רחוק לקצה האחד, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן מרובה, עד שיחזור לדרך הטובה, ויהא מדה בינונית שבכל דעה ודעה. עכ"ל. ובשמונה פרקים (פרק ד תרגום הרה"ג קאפח) כתב, ונרגיל את השפל בהתהדרות יותר ממה שנרגיל את המתהדר בשפלות. וזהו חוק רפואת המדות זכרהו. עכ"ל. ומאידך הלא הבאנו לעיל (סעיף זה אות א) את דברי הרמב"ם (דעות רפ"ג) שכתב דשרי לישב בדירה נאה, וללבוש מלבושים נאים. ולכאורה דבריו סתראי נינהו. ולא קשיא מידי, דהא בהולך בדרך הענוה, והא בבעל הגאוה אשר זקוק לתקן עצמו. כי הראשון ילבש בגדים נאים אך פשוטים ולא מהודרים וכנזכ"ל, ואילו השני הוא החולה בחולי הגאוה, שעליו מדבר הרמב"ם (בפ"ב ה"ב) הרי שעליו להקצין עצמו לצד השני, וכדביאר באורך בשמונה פרקים הנ"ל ע"ש. וכן מבואר

נמי בדברי הארחות צדיקים (בסוף שער הגאוה) וז"ל, הרוצה לעקור הגסות מליבו מכל וכל, לא יוכל לעשות זה במחשבה בלבד, אלא בתחילה צריך להתרחק מן הגבהות עד קצה האחרון. כיצד, אדם שהיה רגיל ללבוש בגדים חשובים ומתוקנים כמלבושי גסי הרוח, ורצה לשוב מזה. אם ילבש בגדים טובים ויתקן אותם במדה בינונית, בזה לא יעקור מליבו הגסות. או אם היה מנהגו להתכבד ולהשתרר בדבריו או בשאר מעשיו, אין תקנה לתקן עד שינהיג עצמו בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזות את לובשיהן, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו. עכ"ל. והלא שפתיו ברור מללו כי יש לו להקצין עצמו. ומאידך שם למעלה בסוף שער הגאוה (ד"ה גדר) כתב, אך הגאוה החיובית היא שלא ילבש שק, ולא יקח מעניני העוה"ז כלל. אלא יאכל מה שצריך, וישא אשה, וילבש בגדים בינונים, ומאכלים בינונים וכו'. ע"כ. והלא הדברים סותרים. וזהו כמבואר, כי חילוק מחולק בין החולה בחולי הגאוה מחלה קשה, לבין מי שצריך ליישר דרכיו אל הענוה והשפלות הנכונה. וראה בחילוק זה ביתר בהירות ובראיות לקיומו מפי ספרים ומפי סופרים לעיל (שער המדות סעיף ד). ועוד ראה בזה לקמן (שער הגאוה חלק המוסר סוף סימן ב).

רבנות

ו. המקבל עליו עול רבנות, הרי שהוא כמהלך על חבל דק ותהום פעורה תחתיו, היא תהום הגאוה, לבל ימעד ויפול אליה, עדי שאול. ועל כן אמרו ח"זל שנא את הרבנות (אבות פ"א משנה י) ועוד אמרו שהרבנות מקברת את בעליה (פסחים דף פז ע"א). ונחלקו הראשונים האם אמרו דבר זה בתור עצה, שיברח האדם מן הרבנות כמטחוי קשת, לפי הקושי שלא ליפול ברשתות הגאוה. או שדבריהם אמורים למי שמשענתו הכלכלית היא הרבנות, והציבור סומכו ותומכו, מה שאין כן אם יש לו פרנסה ממקום אחר (עיין בפנים אות ה). ולכל הדעות יוצא שהרבנות צריכה זהירות רבה עד מאוד. ועל כן מי שחייב לקבל עליו עול הרבנות, וכגון במקום שאין אנשים (אבות פ"ב משנה ה) ישים דרכיו אל ליבו ויכלכלם בחכמה הדק היטב היטב הדק, לבל יכשל ובל ימוט בה.

שררה ורבנות גנותם

ו. א. כתב בהמספיק לעובדי ה' (לקראת סוף שער הענוה) וכיון שגדולה הסכנה להתפס מהגאוה החיצונית להיות גאוה פנימית, לכן ירחק מהשררה והשלטון, כל עוד אין הנחיצות הדתית מחייבת. עכ"ד. ובארחות צדיקים (שער ענוה) כתב במעלת הענו שהוא בורח מן הגדולה, ובזה ישקוט לבו מטרדות העולם הזה, ולבו יהיה פנוי לתור בחכמה ובעבודת הקב"ה. והרס"ג באמונות ודעות (מאמר עשירי בספר הפרישות השלמה פרק

ט אות יב ד"ה וראוי) כתב, כי בהשגת השררה והשלטון, יתגלו מקנאיו, וירבו אויביו, ואע"פ שלא הרע להם, אלא בלי סיבה, כאמרו (תהלים נט,ה) בלי עון ירצון ויכוננו עורה לקראתי וראה. ואף מתחלה כאשר ירגישו שהוא ישתרר עליהם יזממו להרגו, כאותם שאמרו ועתה לכו ונהרגהו ונשליכהו (בראשית לז,כ) והרי הוא תמיד לא יאכל אלא דבר סגור [מחשש שהרעילו את האוכל] ולא ישתה אלא שמור, וכאלו הוא יושב תחת חוד הסיף, וכאלו חייו תלוים בשערה, כאמרו כי כפשע ביני ובין המות (שמואל א,כ,ג). עכ"ל. וכן חזינן בחד דמין קמאי בספר אמרי שפר לרבי יהודה בן משה בן חלאוה (במבוא לפרשת וירא) שיברח מהשלטון, שאין ראוי לרדוף אחרי השררה. שכל ימיו בצער כשאינו משיג למעלה ממה שהשיג. כאומרם "זל (אבות ד כא) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. כלומר שבדברים הללו יוצא מן העולם, ואינו משיג חפצו. ע"כ.

שנא את הרבנות

ב. וכן שנינו באבות (פ"א משנה י) ושנא את הרבנות. והעתיקוה להלכה הרמב"ם (ת"ת פ"ג ה"י) והטור (יו"ד סי' רמו סכ"א) ופסק את תוכנה הרמ"א (שם סעיף כא). [וע"ע לקמן (אות ה) בדעת הרמב"ם והטור.] ובפירוש המשניות להרמב"ם (שם) ביאר, כי בבקשת השררה והרבנות יארעו לו נסיונות בעולם ורעות, כי מפני שיקנאו בו בני אדם ויחלקו עליו, יפסיק אמונתו, כמו שאמרו כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור מלמטה, נעשה רשע מלמעלה. עכ"ל. והרי שגנאי גדול הוא בקשת השררה והרבנות. וכן במחזור ויטרי (במקום בפירוש בתרא) בשם ברייתא כתב לבאר, תשנא את הרבנות, לפי שהיא מקברת את בעליה, וכדשנינו בברכות (נה ע"ב) גבי יוסף שנפטר קודם לאחיו מפני שנהג עצמו ברבנות. וכ"כ בספר מעלות המדות (מעלת הענוה ד"ה בני) וז"ל, בני הוו בורחין מן השררה, ושנאו את הגאוה, כי היא סיבה מוכנת לתקלות רבות, כענין שנא' (משלי טז,יח) לפני שבר גאון, ולפני כשלון גובה רוח. עכ"ל. וכן הרס"ג באמונות ודעות (מאמר י אות יב) מנה נזקי השררה כי רבים המה ע"ש. וכן הוא ברבנו עובדיה מברטנורא (במקום) התרחק מלנהוג שררה על הציבור, שהרבנות מקברת את בעליה. והביאו התוס' יו"ט (שם) והוסיף שכן הוא בסוטה (דף יג) ובברכות (נה ע"ב) מפני מה מת יוסף [קודם לאחיו] מפני שנהג עצמו ברבנות. וכן המהר"ם בן חביב בספרו שמות בארץ (יומא פז ע"א ד"ה והרבנות) מביא את פירש"י הנ"ל, דחזינן הכי מיוסף. וציין לעיין בדרשה זו בברכות (נד ע"א) ובפסחים (פז ע"ב) אוי לה לרבנות שמקברת את בעליה, והרי שסובר דברים כפשוטם. וכך שנינו בפסחים (דף פז ע"ב) שהרבנות מקברת את בעליה, ולכן

אין לך כל נביא ונביא שלא קפח ארבעה מלכים בימיו. ופירש"י, על ידי שמתנשאים ברבנות הם מתים. ע"כ. והרי שהרבנות גורמת להתנשאות, ומחמת כן גורמת מיתה ח"ו. וכך שנינו בסנהדרין (יד ע"א) ר' זירא הוי מיטמר מלמיסמכיה [מלקבל עליו סמיכת רבנות] דאמר ר' אלעזר לעולם הוי קבל וקיים. [ופירש"י, הרחק מן הרבנות שמקברת את בעליה.] כיון דשמעה להא דא"ר אלעזר אין אדם עולה לגדולה אא"כ מוחלין לו על כל עוונותיו, אמצי ליה אנפשיה. ע"כ. ולכאורה היינו שהעדיף קיצור ימים, ובלבד שיזכה למחילת עוונות. וע"ע לקמן בסמוך פירוש אחר בסוגיא. וכ"כ המסילת ישרים (פרק כב) וביאר זאת כך וז"ל, כללו של דבר, אין הרבנות אלא משא גדול אשר על שכם הנושא אותו, כי עד שהאדם יחיד ויושב בתוך עמו, מובלע בין האנשים, אינו נתפס אלא על עצמו. כיון שנתעלה לרבנות ושררה, כבר הוא נתפס על כל מי שתחת ידו וממשלתו. כי עליו להשקיף על כולם, ולרעות אותם דעה והשכל, ולהישיר מעשיהם. ואם לאו ואשמם בראשיכם כתיב (דברים א). עכ"ל. וכן כתב החפץ חיים בספרו מחנה ישראל (פרק טז) על כן הזהר מלהשתרר על חבירו, כי הרבנות מקברת את בעליה. ע"כ. והרי שלומד שהרבנות מקברת בעליה דברים כפשוטם מחמת השררה.

מקצרת ימיו

ג. ועוד שנינו בברכות (נה ע"ב) שלשה מקצרין שנותיו של אדם וכו', והמנהיג עצמו ברבנות, דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רב בר חננא, מפני מה מת יוסף קודם אחיו, מפני שנהג עצמו ברבנות. ע"כ. והעתיקה בחידושי הרא"ה (שם) בלא הערה, אלמא דס"ל דברים כפשוטם. וכן עביד בספר המאורות (שם) והר"י מלוניל (שם) והאגודה (שם) ובאשכול (רצב"א הל' תפילה מנחה וערבית) ובפסקי רי"ד (שם). וכ"כ רבינו ירוחם (דף כב ע"ב) מנהיג עצמו ברבנות מקצרין לו ימיו ושנותיו. עכ"ל. ובספר כיצד מתמודדים (שער ט פרק ד) הביא את דברי הרע"א באגרת (הובאה באגרות סופרים סי' ט) דכתב וז"ל, ה' יודע גודל צערי ומיעוט חלבי ודמי, בכל יום קצתי בחיי מפני הרבנות, כ"א לעשות מלאכתי מלאכת ה' שולחתי הנה, ואני רפה ידים. מה אסכין באורך ימים ושנות חיים, הכי יושב ברבנות עבד ה' יקרא, רבים חללים הפילו הרבנות וההתנשאות, לא אשא על שפתי זולתי הגדולים אנשי שם היודעים בנפשם שלא יתנו אותם לחטוא, המה ישבו כסאות למשפט, ורעיוני לא ישקיטו מלחשוב מחשבות להמלט מזה וכו'. עכ"ל. וכ"כ הפלא יועץ בספרו אורות אלים (על מדרש תנחומא עמ' רב) חפץ הייתי לצוות את זרעי בכל תוקף, שלא יקבלו עליהם רבנות אפילו אם ח"ו יהיו מוטלים ברעב. אבל מה אעשה כי אנוכי הרואה שגזרת מלך היא. וכבר הראה הקב"ה לאדם הראשון ולמשה

רבנו ע"ה דור דור ושופטים (סנהדרין ל ע"ב). ואמרו רבותינו "זל (ב"ב צא ע"ב) אפילו ריש גרגותא משמיא מוקמי ליה. אבל זאת אצוה את זרעי ויהיה לסימן בידם אם מה' יצא הדבר, שהם יברחו מן הרבנות עד קצה האחרון, ואם יפצירו בם עד בוש, ויראו שהם במקום שאין אנשים, ישתדלו להיות איש. ויקבעו תפילה מדי יום, ואל החונן לאדם דעת יהיה בעזרם, כאשר כבר תפילה זו היא מסודרת בידי ושגורה בפי וסמכתיה בבית תפילותי [עמ' קסט] בסיעתא דשמיא.

ואף גם זאת אם יראו שבני העיר מתריסים כנגדם, ואינם מקימים דגל התורה. תכף יפרקו עול הרבנות, עד אשר יאשמו ובקשו פניו לא תגורו מפני איש, רק בטחו בה'. ע"כ. וכן כתב החפץ חיים (ריש פרשת תרומה דף קכה במעשי למלך) שהאחריות נופלת על כתפי רב העיר. עכת"ד הכיצד מתמודדים. ועע"ש. וכן נקיט בספר ארח מישרים (פ"ז הערה טו) כי המתנשא ברבנות יתקצרו שנותיו, וכמבואר מהסוגיות הנ"ל. ועוד הוסיף לכך מראה מקום מן הש"ס עיין שם בדבריו. אלא שמיתק את הדברים וכתבם (בהלכה יב) בלשון, גם אם עלה לגדולה אחרת יזהר שלא יתגאה בסיבתה, ואז לא ישפל, ולא יתקצרו שנותיו בשבילה. עכ"ל. והרי שלא כתב כלשון הגמרא שמשמעותה כי בעלמא רבנות גורמת שררה, וממילא מיתה, אלא בצורה הפוכה, שאם לא יתגאה לא יקרה לו רע. אך גם נזהר שלא לכתוב שירדוף אחר הרבנות, בתנאי שיזהר לא להתגהות. וכ"כ הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל בספרו זכרון הדסה (עמ' 18) כי יש לשנא את הרבנות כמתני' דאבות (פ"א מ"י), אבל בודאי צריך להרבות בעסק התורה והיראה ולעלות במעלות, ואם יהיה מצב שיצטרך להתמנות לרב או דיין, יעשה זאת בלית ברירה. וצריך לזה שיקול דעת גדול להבחין מתי חייב לקבל על עצמו עול הרבנות, כדי שלא יעבור על מה שאמרו ח"זל (סוטה כב ע"א) ועצומים כל הרוגיה, זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה. ואין לדון אחרים שנתמנו רבנים, דיינים וכדו', משום שיתכן שמן השמים חייבו אותם. **אבל כל אדם יתרחק מזה, ואסור להתקרב**. ותמיד התרחקתי מאד מרבנות והוראה, **ולא חשבתי להורות אפילו הלכה אחת בכל ימי חיי**, אבל מה אעשה שאין לי ברירה. וביאר שההוראה אינה טובה לפי ששגגת תלמוד עולה זדון (אבות ד,יב). ועוד שמא יענה גם כשלא ברור לו. וגם יש מקרים שלא תהיה לו אפשרות לענות, כי תלוי בשיקול דעת, ופעמים המצבים חמורים וגורליים. עכ"ד. והרי שלמד שיברח מהרבנות דברים כפשוטם וכנ"ל.

הגדולה בורחת ממנו

ד. וראה בספר ארח מישרים (פרק ז הלכה י) דכתב, לא יחזור אחר הגדולה שאז הגדולה בורחת ממנו. רק יברח ממנה וישפיל עצמו ואז הקב"ה יגביהו. ע"כ. ויליף לה שהגדולה בורחת ממנו מגמרא עירובין (דף יג ע"ב) מימרא דרבי אבא אמר שמואל, ועוד בעירובין (דף נד ע"א) בפירושא דרבא בריה דרב יוסף בר חמא. ובעירובין (שם) מבואר שיגביהו ה' בעוה"ז. וכן מדנפסק הלכה כבית הלל ששונים דברי בית שמאי תחילה וכדאיתא בעירובין (יג ע"ב שם) והרי שה' מגביה שפלים. וכן בסנהדרין (יז ע"א) אלדד ומידד מתנבאין במחנה אמר רבי שמעון שבמחנה נשארו ואמרו אין אנו ראויים לאותה גדולה, אמר הקב"ה, הואיל ומיעטתם עצמכם, הריני מוסיף גדולה על גדולתכם וכו', שהנביאים כולם נתנבאו ופסקו, והם נתנבאו ולא פסקו. עכ"ד הארח מישרים. וכן הביא הרשב"ץ במגן אבות (ד,ד) מדרש שמות רבה (פרשה מה פיסקא ה ד"ה ויאמר) אמרו, כי טוב אמור לך עלה הנה מהשפילך (משלי כה,ז) הלל אומר השפלתי היא הגבהתי הגבהתי היא השפלתי. וראויים היו אלו הדברים להלל הזקן שהיה ענוותן. ומקרא מלא הוא, גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבוד (משלי כט,כג). עכ"ל. ועוד ממשיך שם, ובפרק המקנה (סוטה ה ע"א) אמרו לעולם ילמוד אדם מדרכי קונו, שהרי הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני שהוא נמוך מכולם. כמו שנזכר בפרק ר' עקיבא (דף פט ע"א) ובפרק בני העיר (מגילה כט ע"א) בפסוק למה תרצדון הרים גבנונים (תהלים סח,יז). ולא על ראש ההר אלא על הסנה השרה שכינתו. ע"כ. וכ"כ בספר תיקון מדות הנפש לר' שלמה אבן גבירול (חלק ראשון שער א ד"ה סיבה) ותזכור כי כפי גאותו תבואהו השפלות, וכפי הגבהות תבואהו הדלות פתאום, וכמו שאמר החכם גאות אדם תשפילנו (משלי כט,כג). והטעם, כי הגדולה שבסיבות המשפילות את האדם היהירות והגאות, והם ממדות הרשעים. עכ"ל. וכ"כ הארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה ומי שיש) וז"ל, הגאוה מביאה האדם לשבר ושפלות, כמו שנאמר (משלי זט,יח) לפני שבר גאון, ונאמר (משלי כט,כג) גאות אדם תשפילנו. וכבר ידעת מה אירע לפרעה באמרו (שמות ח,ב) מי ה' אשר אשמע בקולו. ולגלית הפלישתי שאמר (שמואל כ,יז,י) אני חרפתי את מערכות ישראל. ועוד הוכיח הכי מסנחריב, ומנבוכדנצר, והדומה להם, שאחריתם היתה בוז וקלון.

החולקים

ה. ברם באמת ישנם ראשונים שלמדו בדרך אחרת, דמה שאמרו באבות (פ"א משנה י) שנא את הרבנות, הכוונה בהקשר למה שאמרו קודם לכן שם במשנה, אהוב את המלאכה, ושנא את הרבנות. והיינו לא שישנא את הרבנות בעצם, כי היא באמת

מבורכת, אלא שלא ישען עליה לצורך פרנסה, אלא ישען על המלאכה, כדי שלא יתמסכן וירעב, וסופו ילסטם את הבריות. או שבמקום להורות דרך ה' וילחם נגד מנגדי התורה, ויוכיח בשער במקום המחוייב. הרי שהממון הוא שיובילו לפתוח פיו או לסוגרו. ולא ידבר נגד נגידים בשער, אחרי שמחזיקים אותו. וכן כתב להדיא הרשב"ץ במגן אבות (שם פ"א מ"י) שחלילה שלא להשתדל ברבנות, אלא הכונה כאן לנהוג שררה על הציבור **במילי דעלמא**. [דהיינו שררה של מושל ולא שררה של רבנות.] ועוד פירש, שיעבוד לפרנסתו ולא ישען על הרבנות. וזה כפירוש שהזכרנו. וכן בפשטות כוונת הטור הנ"ל (ביו"ד רמו) כאשר עיני המעיין תחזינה, ע"ש. ועוד ראה לקמן (אות ו ד"ה וכן). וגם הרמב"ם הנ"ל (הלכות ת"ת) דבריו באו לשיטתו שאסור לקבל מילגה עבור שכר בטלה מחמת לימוד תורה, והקשר דבריו בהלכות הנ"ל מורים לכאורה שלומד את פשט המשנה לכך, וזה פירוש אחר לגמרי [ברם בפירוש המשניות ראינו להדיא שלמד דברים כפשוטם וכנ"ל.] וכן הוא ברע"ב (שם בפירוש קמא) שלא תאמר אדם גדול אני, וגנאי לי לעסוק במלאכה. והרי שמפרש כאמור דשנא את הרבנות אינה שנאה כלפי לקיחת רבנות, אלא אי הישענות על פרנסה רגילה. וכן פירש המחזור ויטרי (שם) שישפיל עצמו כדי להשתכר, ואל יחזיק עצמו כגדול שלא להשתכר. וכן פירש רבינו יונה (שם) שהרבנות והבטלה ישנאם, שסופם לבא לעוני. והרי שלפירוש זה יוצא שאם יש לו פרנסה, או שהרבנות היא פרנסה קבועה ומסודרת ולא עראית הנשענת על מתת ידם של הציבור, כמו משרה רבנית של רב עיר או דיין וכדו' שמטה לחמו יציב לא פחות ואולי אף יותר משאר מלאכות, בזה לשיטתם אין איסור. וכן כתב ליישב בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה חו"מ סימן ד ד"ה גם) כיצד אפשר להתמנות לדיין ולקבל מילגה על כך, והלא אמרו במשנה באבות שנא את הרבנות. וביאר כאמור, שהשנאה אינה כלפי הרבנות, אלא כלפי משענת הפרנסה.

ולהני אשלי רברבי אתי שפיר מאי דשנינו בסנהדרין (יד ע"א) אין אדם עולה לגדולה אא"כ מוחלין לו את כל עוונותיו דברים כפשוטם, ולפי זה הרי שר' זירא כששמע דין זה, הרי שחזר בו ממה ששמע בתחילה הוי קבל וקיים. וכן העתיקו להאי מימרא דאין אדם עולה לגדולה אא"כ מוחלין לו את כל עוונותיו בלא שום הערה ובלא תוספת כמה ראשונים, והרי זה מורה שסוברים כי דברים כפשוטם, שכן הוא בשו"ת רש"י (סי' רנב) ובתשב"ץ קטן (סי' תסה ד"ה וכמו שהתענו) [ברם אין ראיה מהם שעומדים בשיטה שראוי לקחת רבנות, שאפשר לבארם גם כסוברים שיברח מהרבנות, אך אמת היא

שהעולה לגדולה נמחלים עוונותיו.] וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ג אה"ע סי' ט אות א ד"ה ומ"ש) ובשו"ת משנה הלכות (חי"ד סימן קנג ד"ה ובזה).

ולדרכם הרי מאי דשנינו בפסחים (פז ע"ב) שהרבנות מקברת את בעליה, יבארו כדפירש ר"ח הביאו הריא"ז המובא בשלטי גיבורים (ברכות דף מג ע"א מדפי הרי"ף) הביאם בספר ויחי יעקב (סופר סי' טו) שהמנהיג עצמו ברבנות מתקצרים ימיו, היינו בצנעא, אבל בפרהסיא, כגון שהיה נשיא שנוהג נשיאותו ברבים מותר. ועוד הביא להגר"ח פלאג'י בעיני כל חי (דף עב ע"ד) דהקשה מהנ"ל סתירה לירושלמי, המתמנה פרנס נמחלים עוונותיו. ומשני לחלק בין אם ראוי להוראה או לאו. והביא מהמחזור ויטרי (אבות דף תקלג) דמקברת את בעליה מחמת שהוא משתרר יותר מדאי. עכ"ד. והרי שלושת הפירושים הנ"ל הרבנות מקברת אין דברים כפשוטם. וכן יבארו נמי את הגמ' ברכות (נה ע"ב) הנ"ל שרבנות מקצרת את שנותיו של אדם וכפי שפירש בפסקי ריא"ז (שם) במה דברים אמורים בצינעא, אבל בפרהסיא, כגון נשיא שנוהג נשיאותו ברבים מותר. ע"כ.

ועוד ראיתי בנפש חיים (פלאג'י ערך י אות יח) שהקשה שבברכות (דף נה) אמרו שיוסף נפטר ראשון בגלל רבנות, ומשני דבודאי לא התגאה יוסף, אלא עצם כך שהיה לו רבנות על אחיו גרם. והרי לפירוש זה יוצא דברים כפשוטם, שהרבנות מקברת. ברם ממשיך ומביא את דברי המהרש"א (שם) שפירש מי שמנהיג עצמו על כורחם שלא בטובתם של הציבור, עליו אמרו מקברת, מדאמרו המנהיג ולא הנוהג, ויוסף בודאי דלא עבד הכי, רק דילפינן מהאי קרא, דאי לא לדרשא זו, למה ליה למיכתב דמת יוסף ואח"כ אחיו. עכ"ד. והרי יוצא דלכו"ע יש גנות בשררת הרבנות, והוא כהולך על חבל דק ותהום פעורה תחתיו, היא תהום הגאוה. ולדעות המקלות, מה שאמרו באבות (פ"א משנה י) שנא את הרבנות, היינו באופן שאין פרנסתו מסודרת וקבועה, אלא נשענת על הציבור. אך אם יש לו הכנסה קבועה מצידו, או שהמשרה פרנסתה קבועה ולא תלויה בציבור, לא אמרו. ולכן משרת רבנות או דיינות היום לא אמרו. אא"כ היא משרה ללא תקן, ולא מקבל עליה מילגה, או שהיא עראית, בזה לכל הדעות אמרו שנא את הרבנות. ומה שאמרו בפסחים (פז ע"ב) שהרבנות מקברת את בעליה, היינו שאינו נוהג כדין, כשמשתרר במקום שאין צריך כגון גם בצענא, או יותר מדאי, או שאינו ראוי להוראה. ברם ראשונים רבים סבורים כי דברים כפשוטם, שנא את הרבנות שהיא מקברת את בעליה. ושיש לברוח מהרבנות כמאש.

והרי שגם למקלים מי שניגש לרבנות בעלמא הרי שהיא מקברת, שדרכה לגרום לשררה, אא"כ יעבוד על עצמו כל הזמן לבל יפול ח"ו לידי נהיגת שררה וגאוה שלא כדין.

מתי חייב לקבל רבנות

ו. ברם ישנם מקומות שחייב לקבל עליו עול רבנות, וכמו שכתב המספיק לעובדי ה' (סוף שער הענוה) ירחק מהשררה והשלטון, כל עוד אין הנחיצות הדתית מחייבת. עכ"ל. והרי שפעמים שחייב לקבל עליו רבנות. ונראה שכוונתו למאי דשנינו באבות (פ"ב משנה ה) במקום שאין אנשים השתדל להיות איש. וביאר הרע"ב במקום שאין אנשים, לישב בראש ולהורות הוראה. עכ"ל. והרי שאז שוב אין ברירה ומצווה לקחת על עצמו עול רבנות. אך כמובן עליו להזהר לבל יפול ברשתות הגאוה וכנ"ל. וכ"כ המחזור ויטרי (סי' תכה בביאור המשנה הנ"ל) במקום שאין אנשים להשתדל ולעמוד בפרק, השתדל להיות איש לצאת ולבא. ואין כאן משום שררה ולא מחזקינן ליה ביהורא. ובירושלמי, אתר דלית גבר תמן תהי גבר, והיא היא. עכ"ל. והרי שבעלמא ירחק מן הרבנות, משום שרדיפתה היא רדיפה אחר השררה. ברם אם בא רק מחמת שאין אנשים, והרי שכל כוונתו לשם שמים ולא כדי להתגדל, הרי שאין כאן משום שררה, ולא מחזקינן ליה ביהורא, כלשונו, והיינו שאין מחזיקינן ליה בהכי, בשונה מבעלמא הניגש לרבנות. אך בודאי שיש עליו חיוב לשמור עצמו הדק היטב לבל יכשל בה. וכ"כ במגן אבות לרשב"ץ (פ"ב משנה ו בפירוש השני) כשתראה הדור שאין ד"ת חביבין עליהם, ואין שום מורה דעה ומבין שמועה, השתדל אתה להיות איש גדול. **ואין בזה משום יוהרא כדי להעמיד התורה שלא תשתכח**. והביא את הגמרא ברכות (דף סג ע"א) באתר דלית גבר תמן הוי גבר וכו', והרי שמשמע שלענין לישב בראש ולהורות הוראה נאמרה משנה זו. וע"ע באור זרוע בריש הספר (אלפא ביתא אות פ פשוטה). [ואולם רש"י במקום פירש לא לגבי הוראה, כי אם לגבי עיסוק בצרכי ציבור, וע' בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ח סימן פא).]

עצומים כל הרוגיה

וכן חזינן הכי עוד שיש זמנים שחובה עליו ליטול את עול ההוראה מדשנינו בסוטה (דף כב סוע"א) ובע"ז (דף יט ע"ב) רבים חללים הפילה, זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה. ועצומים כל הרוגיה, זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה. ע"כ. והרי שאם הגיע להוראה ואינו מורה, הוא בכלל עצומים כל הרוגיה, והרי שבכה"ג חייב לקבל עליו את עול ההוראה. וכן נפסק בג' עמודי הוראה, ברי"ף (ע"ז דף ה ע"ב מדפיו) וברא"ש (סנהדרין פ"א סימן ז, ובע"ז פ"א סימן יח) וברמב"ם (הלכות ת"ת פרק ה הלכה ד) וז"ל,

וכן חכם שהגיע להורייה ואינו מורה, הרי מונע תורה, ונותן מכשולות לפני העורים, ועליו נאמר ועצומים כל הרוגיה. וכן פסק הטור (יו"ד סימן רמב, ובחו"מ סי' י) ובשו"ע יו"ד (סימן רמב סעיף יג) ובחו"מ (סי' י סעיף ג) וכתב, והוא שיהיה **הדור צריך לו**, אבל אם יודע שיש אחר ראוי להוראה, ומונע עצמו מן ההוראה, **הרי זה משובח**. עכ"ל. והוא לשון הארחות חיים מלוניל (הלכות דיינים אות ב) והרי זה כאמור, שעדיף לרחוק, ורק היכא דאין ברירה, חייב לקבל עליו. וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ד חו"מ סימן א). וע"ע בספר זכרון הדסה (עמ' 18) והובא לעיל (אות ג).

כשמוכרח להורות יחקור ההוראה

והיכא שמוכרח להורות, הרי שיהיו מול עיניו דברי המשנה באבות (פ"ד משנה ז) הגס ליבו בהוראה, שוטה, רשע, וגס רוח. ופירש רבינו יונה (בריש מסכת אבות פ"א מ"א) שלכן המורה, **יש לו לישא וליתן** בדבר, ולהחמיץ המחשבה ולהשהותה וכו'. וכן פסק הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"כ הלכה ז) **המורה קודם שיחקרהו בינו לבין עצמו**, **עד שיהא לו ברור כשמש**, **הרי זה שוטה** וכו'. וכן כתב עוד (שם בהלכה ח). וכן נפסק בטור ובשו"ע יו"ד (סימן רמב סעיף יג) וחו"מ (סימן י סעיף א). וכן הביא הרב שד"ח (ח"ב דף 338 ע"א) שהזהיר על כך הרב חיד"א בשיו"ב (חו"מ סי' י) והעתיקו בראש ספר אזן אהרן.

להורות על פה

ושם עוד הזהירו לבל יורה המורה בעל פה בהסתמך על זכרונו אף אם מופלג הוא, ע"ש. ועוד ראה במאמרו של הגאון רבי אברהם הכהן קוק הנדפס בשד"ח (ח"ו עמ' 35 והלאה). ועוד יעיין המורה בספרים הדק היטב היטב הדק ואל יסמוך על כח זכרונו והבנתו אף אם רב הוא. ואף יעיין באחרוני האחרונים, ולא ידון עצמו כזקן ואינה לפי כבודו, וכמו שכתב בספר כל החיים (פלאג'י דף טז ע"ג מערכת ד אות ו) בשם החק"ל (חו"מ ח"א סי' בן דף פז ע"א) הביאם השד"ח (ח"ב עמ' 338). ועוד כ"כ בהקדמת שו"ת רב פעלים (ח"א) ובפתיחת שו"ת יבי"א (ח"א). ועוד ראה בשד"ח (ח"ו עמ' 35 ובח"ב עמ' 355 ע"ב).

גאוה משובחת בחכמה

כתב הארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה הגאוה במעלת) כי הגאוה בהשגת החכמה משובחת, והיינו שיהיה שמח שהשיג חכמה, ויגבה ליבו בדרכי ה', ולכן יחפוץ להשיג עוד ועוד ממנה. דהיינו שישמח בעצם ההשגה, וכמו השמחה בעת קיום מצוה נדירה, ולא יספיק לו מה שיזדמן לו, ולא יאמר די במה שימצא ידו מהם, אלא ימעט בעינו כל

מעשה, ותגבה נפשו למעלה תמיד, ויתרעם בנפשו כמו שמקצר בעבודת הבורא ברוך הוא. וזאת הגאוה אינה מזקת לענוה אך מסיעתו, וגורמת לו לשמוח במעלות הטובות, ולשמוח בכבוד חביריו ולחוס עליהם. וכ"כ בספר מעלות המדות (סוף מעלה ח ד"ה אמנם) אמנם מי שמתגאה בליבו ושמח ליבו עליו על מעשיו הטובים אשר קדם ועושה תמיד בכל יום. לא שיתגאה בעבורם על בני אדם, אלא שמתגאה בנפשו ושמח ליבו עליו על שפקח לו האל עיני ליבו, והאיר עיני שכלו, לבחור בדרך החיים והטוב. דבר זה איננו מזיק לענוה ולנמיכות ולשפלות הרוח כלל. אבל הדרך הזה מסקל מלפניו הגאות הרע, ומוסיף חיל ואומץ לילך בדרכי האל. עכ"ל.

פראק לרבנים

ז. רב מפורסם במדה כזו שלפי פירסומו ראוי הוא שילבש פראק. או אם הוא רב הממונה על קהל אשר צריכים לסור למשמעתו, ועל כן צריך להטיל אימתו עליהם, מותר לו ללבוש פראק [והוא לבוש כבוד העשוי לרבנים.] וכל זאת הוא בתנאי מותנה שלא ילבש את הפראק לשם גאוה, כי בזה הוא עובר על גוף איסור גאוה. אולם אם אין לו קהל ועדה, ואינו מפורסם דיו, אסור בלבישת הפראק. ויתר על כן אף אם ישנם תחתיו קהל ועדה, אולם הם תחתיו במסגרת חינוכית, כגון ר"מ בישיבה, אדרבה עליו לנהוג בענוה גם בלבושו, כדי לחנכם בענוה.

שמינית שבשמינית

ז. א. יש לדון איך שרי לרבנים ללבוש פראק, והלא הוי גאוה, ופסק הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) שאפי' שמינית שבשמינית מן הגאוה אסורה אפילו לתלמיד חכם, וכרב נחמן (סוטה ה ע"א) דאמר דבשמתא מאן דאית ביה. וכדביארו ההגהות מיימוניות במקום (אות א). וכ"כ הרמב"ם בפירושו לאבות (פ"ד מ"ד) דאסורה הגאוה גם לת"ח אפילו כל שהוא. וכן כתב רבינו יונה (שם) וסיים, וכן הלכה. וכן הוא לו בפירושו לתהלים (פרק י סוף פסוק ב) דהלכה כר' נחמן שאסור אפי' מעט. וכן הוא בהמספיק לעובדי ה' (פרק ענוה) וכן ברשב"ץ במגן אבות (פ"ד משנה ד) ובשם הרמב"ם ושכן הלכה. וכן כתב בספר מנורת המאור (נר שביעי פרק ראשון) וז"ל, ואע"פ שבכל המדות הטובות טובה הממוצעת בין שתי הקצוות, אבל המדה זו אינה כן, לא יאחז בה אדם ולא מקצתה, כמו שאמרו בפרקא קמא דסוטה (ה ע"א) אמר רב נחמן לא מינה ולא מקצתה, מי זוטר מאי דכתיב תועבת ה' כל גבה לב. עכ"ל. וכן פסק בשו"ת בנימין זאב (סי' רמז ד"ה ומ"מ) [אך לענ"ד כוונתו אינה מדינא כי אם בתורת חסידות, ע"ש.] וכן פסק בספר ארח מישרים (סימן ז סעיף כא). [ואף דלעיל (סעיף ג אותיות ג-ט) הראנו שדין בשמתא תלוי

בשיטות הפוסקים, כי לסוברים שאין חיוב להיות שפל, מה שאמרו ח"זל בשמתא אינו כפשוטו, כי אם בתורת חסידות. ולמ"ד שחייב לתפוס קצה השפלות, בשמתא היינו דברים כפשוטם. והרי שלדעות דהוא חסידות אין איסור. אך הלא גלימא דרבנן הקרויה פראק, לא רק שרחוקה מליקרא שפלות, אלא היא בכלל גאוה, ובזה מה נענה. ובר מין דין לא מסתברא דאיכא מאן דאמר שגלימת הרבנים ראוי לא ללובשה, וחזינן שהרבנים לובשים, ויתר על כן כי גם בזמן הגמרא היתה גלימא דרבנן וכדלקמן (ריש אות ב).] ותקשי דיש לאסור את הפראק משום גאוה. וכן שנינו בב"י (יו"ד סימן קעח אות א ד"ה וכן) גבי לבוש עכו"ם, שאסור משום חוקות הגויים. וכתב, שהם יוצאים בארגמן ובקלוסין, אף אני אסור, שדברים הללו שחץ **וגאוה**. ודון מינה ואוקי באתרין. וכן כיוצ"ב כתב המשנה ברורה (סי' כז ס"ק טו) בשם המחצה"ש, שבלורית הוא דרך שחץ **וגאוה**. והרי לנו שההתגנדרות ולבישת בגדי פאר, אסורים משום גאוה.

איברא דבספר אמרי שפר לר' יהודה בן משה בן חלאוה (במבוא לפרשת וירא) כתב שבכל המדות המיצוע הוא טוב, למעט בגאוה שיעמוד על חלק נ"ז, [שיעמוד על תחילת השמינית האחרונה אם נחלק לשמונה שמיניות.] וכן מבואר במאירי (מאמר התשובה עמ' 135) דס"ל דהלכה דת"ח שרי שמינית שבשמינית. ושכן דעת הרש"ז, ור' נסים, והמשורר ר' אברהם ע"ש. וכן הוא בספורנו (חקת יט) שבגאוה צריך קצת למי שצריך נשיאות, וכמו שאמרו (יומא כב ע"ב) שנענש שאול שלא הקפיד על כבודו. וע"ע בבן יהוידע (שבת פ"ט דף סג ע"א ד"ה יכול אם).

אך גם לזאת פראק אינו שמינית שבשמינית, אלא מן השמינה שבשמנות שבמיני הגאוה. ובר מין דין כי המאירי הנ"ל כתב כן בבחינת יקר רוח, כדמבאר התם שהיא מדה ששייכת בחכמים שאינם מנהיגים ציבור, ואף שבלב אסורה גם להם הגאוה מכל וכל, מ"מ התנהגות ת"ח לא תהיה כהמון עם, שלא ישחק בלא עתו, ויחליף תמיד מקום מושבו, וירבה דבריו ללא צורך, ובעת לכתו יביט ימין ושמאל בקלות ראש, וכל תנועותיו בהדיוטות ובנערות (עמ' 133), וכל זאת כדי שלא ישתעבדו בו המון העם וירמסוהו. [ומאידך לצורך לימוד תורה יקטין עצמו לשמוע גם מקטנים ממנו, וכדהוכיח כן מכמה דוכתי, וגם מכתובות (קג ע"ב) מיהושפט מלך יהודה (עמ' 135).] ועל זה אמרו שיטול שמינית שבשמינית ולא יהיה שפל לגמרי בכל הדברים הנזכרים. ונראה שהרמב"ם לא יחלוק על זה לדינא, וכאשר מבואר לו כיוצ"ב בהלכות דעות (פרק ה באורך) בהנהגות הת"ח, שלא יהיו כשל עם הארץ. ופתח וכתב, כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהן משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכלו במשקהו ובפעולתו

ובעשיית צרכיו, ובדברו ובהלוכו ובמלבושו ובכלכול דבריו ובמשאו ובמתנו וכו'. ע"ש בפרטיו. וזה יוצא כדין המאירי. וכן מש"כ הספורנו, הלא דיבר בנשיא, ובזה כבר האריך המאירי שם, שנשיא צריך לנהוג בגאוה חיצונית, וכמו שהבאנו דבריו לעיל (סעיף ו אות ב). והרי שנחלקו עם הרמב"ם רק בדין הגמרא אם שרי שמינית שבשמינית, אך לכו"ע להלכה יוצא דבר אחד, ומה שהם התירו שמינית שבשמינית לביאורם, גם לרמב"ם הוא מותר. ומה שהרמב"ם אוסר שמינית שבשמינית לשיטתו בגוף הגאוה, גם הם אוסרים. ומעתה לכאורה אין שום צד להתיר את הפראק הנזכר, אחר שפראק הוא גאוה גדולה.

הלבוש לפי כבודו

ב. ברם זאת ברור שמותר לרב ללבוש פראק, שכן שנינו בכמה דוכתי על לבוש המיוחד לחכמים, וכגון במסכת ב"ב (דף נז ע"ב) טלית של ת"ח כיצד. ועוד שם (דף צח ע"א). ובשבת (דף עז ע"ב) סודרא, ופירש"י, ת"ח מעטף בסודר. ועוד שם (דף קמה ע"ב) מפני מה ת"ח שבבבל מצויינין. ופירש"י, ת"ח מעטף בסודר. וכן בפסחים (דף קיא ע"ב) שלעגו על שלובש סודר של ת"ח, ואינו יודע. ובירושלמי ביכורים (פ"ג ה"ג). והרי כל זה מורה דשרי לת"ח ללבוש בגד המיוחד לו. ועל כן עלינו לחקור בטעם הדבר שמותר. ונראה דיש לומר כי מלבד המחולק לעיל (סעיף ג) בין שפלות הנפש שהיא צריכה להיות עד תכלית, לשפלות בבגדים שאסורה. אלא ילבש בגדים פשוטים, אך לא בזוים. עוד יש להוסיף על כך, כי בגד פשוט אינו אותו בגד בין לעני ובין לעשיר, אלא בגד פשוט משתנה לפי כבודו של האדם, ועל אדם מכובד ללבוש בגדי כבוד בינונים הראוים לו, דהיינו שיהיו בגדים בינונים לפי מעמדו, כי בגד בינוני של אדם עשיר, הוא בגד מלכות לאדם עני. ויסוד זה שהכל לפי הכבוד יוצא מבואר מדברי הרמב"ם בשמונה פרקים (ריש פרק ד) דכתב וז"ל, וסלסול ממוצע בין ההתנשאות ובין הנבלה. ופירוש סלסול הוא **מי שמתכבד כראוי ואינו מתנבל האדם יותר מן הראוי** לו. עכ"ל. הרי שכבוד הראוי לו שרי. וכן מפורש בארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה וזאת היא) וז"ל, ולא מלבושים יקרים ונאים שהכל מסתכלים בהם, ולא מלבושים עניים המבזים לובשם. אלא ילבש בגדים בינונים נאים ונקים, **העני לפי עוניו והעשיר לפי עשרו**. ואסור שימצא כתם או שמנונית על בגדיו, ולא יהיו קרועים, ולא יהיו מתוקנים כבגדי גסי הרוח. עכ"ל. הרי להדיא שתלוי הדבר לפי מה שהוא, כי העשיר ילבש בגדי עשירים, אך לא כמהודרים של עשירים אלא מכובדים. וגם לא לאידך גיסא שלא יבוזה ללבוש בגדים פשוטים לרוב עושרו, אף שלאחרים המה בגדים מהודרים, לו אסורים. ומינה לנידו"ד, דלרב שרי ללבוש פראק, שהוא לפי כבודו, שכן הוא לבוש הרבנים. ובדומה מבואר ברמב"ם (דעות פ"ג ה"א) וז"ל,

שמא יאמר אדם הואיל והתאוה והכבוד וכיוצא בהן דרך רעה הן, ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב **בדירה נאה** ולא ילבש **מלבוש נאה**, אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן, כגון כומרי אדום. גם זו דרך רעה ואסור לילך בה. עכ"ל. הרי שדירה ולבוש נאה המה דברים המותרים, ואין בהם משום גאוה.

מקור שהעשיר ילבש בגדים לפי כבודו

ברם לא ידעתי מנין הוציאו ושאבו את מקורם, שהכל לפי כבודו, ועשירים מותרים בבגדי כבוד. ויש מקום לפלפל משום שבגדים רגילים המה בזיון לעשיר. ומידי עוברי בהאי מילתא חזיתיה שכן יוצא מבואר ממסכת שבת (דף קיג ע"א) אמר רב הונא אם יש לו להחליף [בגדי שבת] יחליף [לכבוד שבת] ואם אין לו להחליף ישלשל בגדיו. ופירש"י, כלפי מטה, שיראו ארוכות. והוא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה, וכבוד שבת הוא. עכ"ל. מתקיף לה רב ספרא והא מיתחזי כרמות רוחא. ומשני, כיון דכל יומא לא קעביד, והאידנא הוא דקעביד, לא מיתחזי כרמות רוחא. ע"כ. הרי שעל העשירים לא הוקשה לו דהוי רמות רוחא, רק על המשנה כעת ללבוש כמותם, והוא כנ"ל כיון שלהם מותר. והרי שגם הסברא לכך מבוארת כאן, דכיון שהם רגילים בזה לפי מעמדם החברתי, שוב אם לובש בגדים פשוטים למעמדו, שהם מפוארים למעמד שאר העם, אין בזה גאוה. משא"כ אם לובש ומתגנדר בבגדים מפוארים אף לפי מעמדו אסור הדבר. והיינו כסברת איסור יוהרא, דהיכא דמפורסם בחסידות ליכא משום יוהרא, ראה לקמן (שער הגאוה סימן ב סעיף ב).

היתר נוסף בפראק לרבנים

ג. וכן יש ללמוד היתר לבוש פראק לרב על פי דברי המאירי (מאמר התשובה עמ' 121) שחילק את הגאוה לד' חלקים וכנ"ל (סעיף ה אות ב) ובשררה התיר למושלים, וה"ה רבנים, כל שהציבור תחת ידיהם למשול מעליהם, וכמש"כ להדיא (עמ' 125) שכן הוא אף לכל מנהיג שתמסר לו איזו הנהגה שינהיגה ביד רמה ותכלית הממשלה. ולא בליבו, כי בליבו שפל יהיה, רק שיוכרח לנהוג כן כדי שיתקבלו דבריו, והביא הכרח להיתר זה לעיל (עמ' 118) מרבי, שנאמר עליו (סוטה מט ע"א) שמשמת בטלה ענוה. וראה זה פלא דבכתובות (קג ע"ב) איתא דבשעת פטירתו צוה לבנו שיהיה נשיא אחריו, והורה לו שיתנהג בנשיאות **בגאוה ושררה**. וזה כאמור. ומינה יש ללמוד לענין הפראק דשרי לרבנים הממונים על הציבור ונצרכים להנהיגם. ברם בלאו הכי שהוא מושל על הציבור אסור, אא"כ הוא רב מפורסם באופן שזהו בזיון לו ללבוש חליפה רגילה, ופראק הוא

לפי כבודו, לפי שהוא רב גדול ומפורסם וכנ"ל. וכן בהמספיק לעובדי ה' (לקראת סוף פרק הענוה ד"ה ואשר לענוה) מחלק בין רב שצריך להטיל מרות על הציבור, דיינים, רב עיר וכדו', שצריכים להטיל אימתם כדי שישמעו להם, להדריך את העבריינים, ולכוף אותם למשמעת. שהם ינהגו בחיצוניות של גאוה, ולא בפנימיות ח"ו. לבין רב לתלמידים, שאדרבה עליו להתנהג בענוה גם בלבוש, כדי ללמדם ענוה, ולכן הנביאים היו לובשים בגדים פשוטים. ולפי"ז פראק יותר לרבני ערים ודיינים ולא לראשי ישיבות ורמים וכדו'. אא"כ הוא רב מפורסם שפשוט לכל אחד שצריך הוא ללבוש פראק, ואז הוא לו בגד לפי כבודו, וכמו העשיר לפי עושרו, ושרי וכנ"ל.

כשילבש פראק לשם גאוה

ד. וזה פשוט שאם הרב לובש פראק משום יוהרא, אף שהותר לו הפראק, מ"מ מידי איסור גאוה לא נפק. וכמו שכתב המאירי שם לכל אורך מאמרו שוב ושוב קחנו משם. וכן סיים התם הארחות צדיקים וז"ל, וכל הנזהר בדברים האלו לשם מצוה **ולא כדי להתקשט ולהתגאות**, אע"פ שאלו דברים נראים כמו גאוה, כיון שכוונתו לשם שמים יש בו מצוה. עכ"ל. ומכלל הן אתה שומע לאו כאמור, דלשם גאוה איסור יש בדבר. ועל כן זאת יוצא כי כל ההיתר של פראק לרבנים, הוא רק כשכוונתו ללובשו כדי שיראו ממנו ויכבדוהו כראוי כדי שיקבלו דבריו וכדו'. אך לא לשם כבודו שלו והנאתו. או משום שלפי כבודו ראוי הוא לו, ולא לשם גאוה, כי אף שהכבוד מביא לידי גאוה, הרי שהפרש יש ביניהם, ושייך להתכבד בלא להתגאות. ואם כוונתו לשם הנאתו, הרי שעבר באיסור גאוה. ועל כגון דא הביא המסילת ישרים (לקראת סוף פרק כב ד"ה שנאת) מפסיקתא רבתי רבי מנחמא בשם רבי תנחום, כל המקבל עליו שררה כדי להנות ממנה, אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה. עכ"ל. ועע"ש. ונלע"ד שכוונתו כאמור.

סיכום

כל ההיתר לרב ללבוש פראק אינו במכוין לשם כבוד, אלא כדי שיקבלו דבריו הקהל אשר צריכים לסור למשמעתו ולהוראותיו, ולא לרב שאין לו ציבור שהוא ממונה עליהם. וכן רב המלמד בישיבה אדרבה כתב בהמספיק לעובדי ה' (שער ענוה הובא לעיל סעיף ה אות א) שנכון שגם לבושו יהיה צנוע, כדי שילמדו תלמידיו ממנו ענוה גם חיצונית. וכן מותר הפראק לרב מפורסם, אף שאין לו קהל ועדה תחתיו, היכא שמחמת פירסומו ראוי הוא ללבישת הפראק. ובלאו הכי אסור הדבר.

פראק לאברך

ח. המנהג אשר הולך ומתפשט שחתנים צעירים לובשים בחגים ובחול המועד בגד כבוד העשוי לרבנות הקרוי פראק, הוא איסור גמור משום גאוה, ומצוה לבטלו. אולם בקהילות שכל החתנים עושים כן, מותר בקהילתם.

פראק ברגלים לאברך

ח. א. לאור כל האמור לעיל בסעיף הקודם, יוצא לענין המנהג החדש אשר תופס תאוצה, שחתנים צעירים לובשים פראק ברגלים, ותומכים וסומכים דבריהם על השו"ע (תקכט ס"א) שלבוש החג יהיה יותר משובח משל שבת. נלע"ד כי איסור גמור יש בדבר משום גאוה. ואף שאין לאסור בזה משום יוהרא וכאשר יבואר איסורו לקמן (סימן ב סעיף ג) דמשום שמעט עושים כן אין בזה איסור יוהרא. מ"מ חילוק מחולק כי כשמעט עושים כן, מותר כשכוונתו לעשיית דבר חסידות לשם חסידות, כדי לעבוד את ה' יתברך, וכגון להניח תפילין דר"ת, או להניח תפילין דרש"י כל היום, או כגון אשה להתעטף בציצית, וכיוצ"ב, שחפצים רק לעשות רצון ה', ואין לו שום כוונה של גאוה, ועל כן מחולק שאם מעט עושים שרי, ואם אין מעט שעושים אף שכוונתו אינה לשם גאוה אסור משום גאוה. משא"כ הכא שכוונתו לגאוה, והרי שעובר בגוף איסור גאוה. ואין ללמוד היתר מהאי דשנינו בשבת (דף קיג ע"א) אמר רב הונא אם יש לו להחליף [בגדי שבת] יחליף [לכבוד שבת] ואם אין לו להחליף ישלשל בגדיו. ופירש"י, כלפי מטה שיראו ארוכות והוא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה וכבוד שבת הוא. עכ"ל. מתקיף לה רב ספרא והא מיתחזי כרמות רוחא. ומשני, כיון דכל יומא לא קעביד, והאידנא הוא דקעביד לא מיתחזי כרמות רוחא. ע"כ. והרי שאם עושה רק בשבת ניכר שעושה כן לשם שבת ולא לשם יוהרא. ומשם ראיה להתיר הכא, דכל היכא שעושה לכבוד שבת, וניכר שהוא לשם שבת שרי. וכן הוא הכא שעשוי ליו"ט וחול המועד וניכר שלכך כיון, שכל ימות השנה אינו לובש פראק לכאורה שרי. ברם אי אפשר ללמוד היתר בענייננו, שכן שם הרואה מבין שאין לו בגד אחר, ולכן עשה כמנהג העשירים. וגם הוא כוונתו לא לכבוד עצמו, כי אם לכבוד שבת, ואפ"ה היה אסור אילולי שניכר שעושה כן לכבוד שבת ולא לכבודו. משא"כ בנידו"ד בענין הפראק שהוא בגד רבנות ומיוחד לרבנות וכולו אומר כבוד, לשם מה קנה דוקא בגד זה, ולשם מה לובשו אם אין כוונתו לשם גאוה. וא"כ יש לאסור הן משום הרואים שסוברים שהוא לשם גאוה, והן אליבא דאמת שכן כוונתו. וגם א"כ אסור והרי שאדרבה מהסוגיא בשבת ראיה לאסור וכלשון דמתחזי כרמות רוחא. וכ"כ להוכיח מסוגיא זו לאיסור בשו"ת מהר"י ברונא (סי' צו) ויובא בע"ה בסמוך (אות ב). ואעיקרא כי כאן לובשים פראק לשם גאוה,

ואות חותך לכך הוא דמדוע קנה פראק שהוא בגד רבני העשוי לכבוד, ולא קנה חולצה יותר משובחת משל שבת וכדו' חליפה יפה יותר ושאר פרטי לבוש. אלא שכוונתו לשם גאוה, כי סבור הוא שהוא בחור למדן וחשוב וכדו'. והרי שעלה בידו איסור דאורייתא דגאוה, ה' ישמור ויציל. וכל דברנו אמורים למי שיבא ויטען שכוונתו לשם ה', כי עליו לבדוק בציציותיו הדק היטב היטב הדק שבאמת לכך כוונתו. אך רוב רובם של אלו הצעירים הלובשים פראק כלל לא יטענו כן, ויודו בלבם לפחות שזהו בגד כבוד הראוי להם לפי רוב מעלתם ויחוסם וכדו', והרי שזהו גאוה ממש.

ואה"נ בקהילה שכולם נוהגים ללבוש פראק (כאשר ראו עיני בקהילה אחת) בזה לא דיברנו, וליכא משום גאוה. אך המציאות היום היא חוכא ואיטלטולא, שאברך צעיר לובש פראק בחג ולידו בסמוך יושבים אברכים זקנים מופלגים הן בחכמה הן בשנים, לבושים חליפה קצרה.

בגד יו"ט וחוה"מ

ובר מין דין עוד יש לדון מדברי הרמ"א (סי' תעא ס"ג) שכתב וללבוש בגדים נאים כשל שבת. הרי שבגדי שבת ויו"ט שוים המה, ואין עדיפות לבגדי יו"ט. ולפי"ז אעיקרא פירכא דטוענים משום שכבוד יו"ט עדיף, לכן לובשים פראק. וע' להרחיד"א במח"זב (סי' תעא) שעמד על הסתירה. ועוד דבחול המועד שלובשים פראק מה יענו. ברם באמת שגם דין חוה"מ שנוי במח', דאומנם בספר תניא רבתי (סי' נא) כתב שבגדי חוה"מ יהיו בגדים נאים ונקיים כימי היום טוב. והביאו להלכה המ"א (ר"ס תקל) וכ"כ הא"ר (ס"ק א). ברם המ"ב (סי' תקל ס"ק ד) פליג דשל חוה"מ פחותים משל שבת. וע' בזה בספר חול המועד כהלכתו (פרק א הל יט, ובס"ק מד, ובהערה ב).

איסור משום לבוש רבנות

ב. ומלבד כן איכא הכא איסור נוסף והוא מה שאמרו במסכת ב"ב (דף צח ע"א) אמר רב יהודה אמר רב כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח אין מכניסין אותו למחיצתו של הקב"ה. וע"ש בפירש"י, דמבואר דאף שלובשו סתם ולא לשם גאוה אסור. וכן אסר בזה בשו"ת הראב"ד (סימן ט). וכן העתיקו גמרא זו להלכה הרי"ף (שם דף מח ע"א מדפיו) והרא"ש (שם פ"ו סי"ב) והרשב"ץ במגן אבות (פ"ד משנה ד) וכן כתב בספר אורח מישרים (סימן ז סעיף ז) דבזה אסור אף אם לובשו שלא לשם גאוה, וכדמוכח מאתקפתא דרב ספרא בשבת (קיג ע"א) ומדברי רשב"ג בברייתא תענית (י ע"ב). ודפח"ח. ועוד ראה ירושלמי בכורים (פ"ג ה"ג) א"ר שיין, זה שהוא מתמני בכסף, אין עומדין מפניו, ואין קורין אותו רבי, והטלית שעליו כמרדעת של חמור. וכן הוא במדרש שמואל (פרק ז אות

ו). והרי הלובש גלימה של רבנות ואינו ראוי, הוא לו כמרדעת של חמור. וכן האריך בזה בשו"ת מהר"י ברונא (סי' צו) שאסור ללבוש בגד של ת"ח למי שאינו בר הכי, וכמבואר בשבת (קיד ע"א) אמר רב הונא אם יש לו להחליף [בגדי שבת] יחליף [לכבוד שבת] ואם אין לו להחליף ישלשל בגדיו. ופירש"י, כלפי מטה, שיראו ארוכות. והוא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה, וכבוד שבת הוא. עכ"ל. מתקיף לה רב ספרא והא מיתחזי כרמות רוחא. ומשני, כיון דכל יומא לא קעביד, והאידנא הוא דקעביד, לא מיתחזי כרמות רוחא. ע"כ. והרי שאפי' סתם בגד שאינו רגיל אסור, ק"ו גלימא דרבנן. וכן הראה מהש"ס בכמה דוכתי שמבואר כי טלית של חכמים משונים משאר העם, ואמרו בכמה מקומות בש"ס לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, וכדאיתא בברכות (טז ע"ב) ותענית (י ע"ב). וכן חזינן בב"ק (דף נט ע"ב) שחבשוהו על שלבש בגד של חסידות. עכת"ד.

מראית עין

ט. אסור לעשות מעשים שנראים כמעשי בעלי גאוה, אף אם באמת אינו מתגאה כלל. כגון לא ילבש בגדי בעלי גאוה שיהיו יפים ומסודרים יותר מדאי, אף אם אין כוונתו להתיהר. וכן מי שאינו תלמיד חכם לא ילבש לבוש של תלמיד חכם, וכן כל כיוצא בזה. ויתר על כן הדברים אמורים אף אם עושה דבר חסידות וכוונתו לשמים בלבד, אך נראה על ידי כן כבעל גאוה, אסור הדבר, וכאשר יבוארו פרטי דין זה בעזר אל בהמשך (סימן ב).

מראית עין

ט. כן יוצא מבואר ממסכת ב"ב (דף צח ע"א) אמר רב יהודה אמר רב כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח אין מכניסין אותו למחיצתו של הקב"ה. ומבואר ברש"י שם שהוא משום גאוה. וכן נקטו הפוסקים להלכה, וכאשר הובאו לעיל (סעיף קודם אות ב). וכן מבואר במסכת תענית (דף י ע"ב) ובמסכת שבת (דף קיג ע"א). וכך כתב בספר ארח מישרים (פרק ז הלכה ז) לא ינהג עצמו על דרך שנראה כאלו הוא מתגאה אע"פ שבאמת אינו מתגאה וכו', והראה כן ממסכתות שבת ותענית הנ"ל. ומה שכתבנו שהדברים אמורים אפילו אם עושה דבר חסידות. זהו איסור יוהרא אשר יבואר בעז"ה לקמן (סימן ב סעיף א) שאסור אף אם כוונתו לשמים, כל שאינו מצוי שעושים את אותו דבר חסידות במקומו, קחנו משם.

המפרסם מצוה שעשה

י. אסור להתפאר במצוותיו שעשה, והמתפאר בהם, נענש על כך. ואם שאלוהו אם עשה מצוה, מותר לענות הן. אולם חסידות שיכחיש את הדבר, ואין לחוש בזה משום איסור שקר. ואם יוכל להטות את השיחה לדבר אחר ולהבליעו, עדיף לעשות כן.

מתפאר בתענית

י. א. כתב התשב"ץ (סי' קיב) אסור לומר לאחרים מתענה אני. והביא ראיה מירושלמי חגיגה (פרק אין דורשין ה"ב) ההיא איתתא דמיתא כבר, הוה נפיק לה אור גהינום מאודנא לאודנא, חד אמר משום דהוית משתעיא בשעת תענית אחת עשיתי שתים. וחד אמר משום דמשתעיא לאחריני מתענה אני. עכ"ל. והביאו הב"י (או"ח ס"ס תקסה) וכן פסק בשו"ע (סעיף ו) וז"ל, המתענה ומפרסם עצמו לאחרים להשתבח שהוא מתענה, הוא נענש על כך. עכ"ל.

לשקר כדי לא להתפאר

וכן נקטו המ"א (ס"ק ז) והט"ז (ס"ק ו) והבאר היטב (ס"ק ז) ובספר קיצור שו"ע (סימן קכז סעיף ח). והוסיפו שמותר ועדיף לשקר כדי שלא להתגאות. ולכן אם שאלוהו האם מתענה, מדת חסידות שיאמר שאינו מתענה, וכדאיתא בב"מ (דף כג) דתלמידי חכמים משנים בשלשה דברים, במסכתא, בפוריא, באושפיזא, והיינו שאם ישאלוהו אם למד מסכתא, יאמר שלא למד. ופירש"י, שמדת ענוה היא זו. וכן מצינו בכתובות (סוף פרק המדיר) בריב"ל שא"ל נראתה הקשת בימיך, א"ל הן, והרי שיקר כדי שלא להחזיק טיבותא לנפשיה. וכן פסק המשנה ברורה (ס"ק יד) ובשם הפמ"ג (משב"ז אות ז). וכ"כ כף החיים (ס"ק לג) ועוד הביא (בס"ק לב) למהרח"ו בשערי קדושה (ח"ב ש"ד) דהוראת מעשיו לבריות לא די שאינו מקבל שכר, אלא שנידון בגיהנם וכו'. ואם יכול האדם שיעשה כל דרכיו לשם שמים ולא יפרש לבריות אפילו אחת מהן, שכרו כפול ומכופל. ועע"ש. וכן פסק בשו"ת יחו"ד (ח"ג סימן עד אות ג) וביאר, דשאני האי שמפרסם מעשיו שאסור, מהעובד את ה' שלא לשמה שמותר, כי שלא לשמה היינו שהכבוד בא ממילא, ואף שהוא גם כיון לכך. משא"כ כאן, שמפרסם מעשיו ומתפאר בהם בעצמו.

מתפאר בצדקה

וכ"כ עוד הרמ"א (יו"ד סי' רמט סי"ג) וז"ל, ועל כל פנים לא יתפאר האדם בצדקה שנותן. ואם מתפאר, לא די שאינו מקבל שכר, אלא אפילו מענישין אותו עליה. ומקורו טהור מדברי הב"י (ס"ס רמז) בשם הסמ"ג (עשין קסב דף רז ע"ב). ויליף לה מדברי הגמרא ב"ב (דף י ע"ב) נענה ר"ג ואמר צדקה תרומם גוי, וחסד לאומים חטאת (משלי יד,לד). צדקה וחסד שאומות העולם עושים חטא הוא להם, שאין עושים אלא להתיהר, וכל המתייהר

נופל בגיהנם. ע"כ. וכן פסק בספר קיצור שו"ע (סימן לד סעיף יג) וכ"כ בספר ארח מישרים (פרק ז הלכה ט) לא יתיהר במצוה שעשה, וכל המתיהר אפילו במצוה נופל בגהינום. והראה מקורו ממסכת ב"ב (דף י ע"ב) הנ"ל. וגדולה מכך כתב הארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה מי שהולך) לדמות זאת למי שממלא חבית יין משובח, ויש בתחתית החבית נקב קטן, אין ספק שיאבד כל היין המשובח בנקב הקטן, אם לא יסתום אותו. כך המתגאה הזה, אע"פ שהוא מלא תורה, יאבד הכל על ידי המדה הרעה הזאת, אם לא יחוש לתקנה. ע"כ. וכ"כ כיוצ"ב בספר כד הקמח (ערך גאוה ד"ה יראת) גבי המתגאה במעשה המצוות, שהיא עבירה חמורה וכו' ע"ש.

מכירת מצוה שעשה

ב. וכיוצ"ב חזינן מדברי רבינו ירוחם (נתיב ב סוף חלק ג) העוסק בתורה ירא' להתנות עם האיש הבא להחזיק בו קודם שיעסוק בתורה שיטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולון. אבל אחר שעסק בתורה כבר, ובא לתת חלק מלימודו בשביל ממון אינו כלום, שעל זה נאמר אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו, וכדאיתא בסוטה ממעשה דהלל ושבנא כדאיתא בפרק היה נוטל (סוטה כא ע"א). **ומסתברא שהעוסק אבד**, שכבר ביטל חלקו, כך כתבו המפרשים. עכ"ל. והביאו מרן בבדק הבית (יו"ד ר"ס רמו) ועוד לו בב"י (שם בסוף הסימן), והרי דס"ל כוותיה. וכן הוא בשו"ת אבקת רוכל (סימן ב ד"ה ומדנקט). ומה שכתב רבינו ירוחם, ומסתברא שהעוסק אבד. כוונתו, שמי שמכר חלק תורתו למפרע, אף שלא חלה המכירה, הרי הפסיד חלקו מחמת זילזולו בשכר המצוה. וכעין דברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ג) שכל מי שניחם על המצוות שעשה ותהה על הזכויות וכו' איבד את כולן, ואין מזכירים לו שום זכות בעולם. עכ"ל. וכן כתבו לבאר את דברי רבנו ירוחם השולחן גבוה (יו"ד ר"ס רמו) ובספר דעת תורה (שם) ובשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ד סימן לז אות ה). וכן משמע גם בתשובת הגאונים החדשות (עמנואל סימן קמז) ובתשובת רב האי גאון גבי המוכר שכר מצוה וז"ל, וזה השוטה שמכר תעניתו אכלה כלבא לשירותיה מה שכר יש לו לפני השם יתברך וכבר נטל דמים, זה לא לה' ישב בתענית, אלא סיגף עצמו ונפשו באותן הדמים, והוא קרוב לקבל פורענות מלקבל שכר, כי עשה שם שמים פלסתר וכקרדום לאכול בה לחם. עכ"ל. והרי שטעם הדבר משום שעשה שם שמים פלסתר וכקרדום לאכול בה לחם. והוא הדין והוא הטעם הכא בנידו"ד, שהמתפאר במצוותיו מאבד שכרו. וכ"כ המהרי"ט (בתשובה המובאת בספר אש דת פרשת וילך) גבי המוכר שכר מצוה וז"ל, משעה שמכר חלקו בעוה"ב איבד את שלו. ע"כ. וע"ע בשו"ת אבקת רוכל (סימן ב ד"ה ומדנקט) גבי המקבל מילגה ללמוד

כשיש לו כדי פרנסתו, שזהו ביזיון ועוד גרע מקרדום לחפור בה ע"ש. וע"ע שכל כה"ג הוא גנאי בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן לה בשולי התשובה ד"ה ובהקשר), ובשו"ת משיב דבר (ח"ג סי' יד) כתב גבי המוכר שכר מצוה שהרי ביזה כבוד המלך וראוי לעונש.

כתיבת שמו על דבר צדקה

ג. וממשיך הרמ"א (יו"ד סימן רמט סעיף יג) ומ"מ מי שמקדיש דבר לצדקה מותר לו שיכתוב שמו עליו שיהא לזכרון, וראוי לעשות כן. ומקורו מבואר בדרכ"מ (הארוך סימן רמז אות ב) מדברי שו"ת הרשב"א (סימן תקפא). והט"ז (ס"ק ד) ביאר הטעם שראוי לעשות כן, שאז לא יוכלו הציבור לשנותו למידי אחרינא כמש"כ הרמ"א (סי' רנט ס"ג). ובביאור הגר"א (אות יז) הראה מקור ממסכת ב"ב (דף קלג ע"ב) עמדו וכתבו. וממדרש רות ויאמר לה בועז לעת האוכל וכו' א"ר יצחק בר מריון בא הכתוב למדך וכו' ועכשיו כשאדם עושה מצוה וכו'. וכן פסק בשו"ת חדות יעקב (חו"מ סימן כג). וע' בזה בשו"ת אמונת שמואל (או"ח סימן יב) ובשו"ת שב יעקב (חו"מ סימן כא) ובשאלות ותשובות ר' עזריאל הילדסהיימר (ח"א חיו"ד סימן ריט) ובשאלות ותשובות אפרסקתא דעניא (ח"ב או"ח סימן קח), וציין לעיין בשאלות ותשובות צמח צדק (סימן פג) ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן עד).

דינים נוספים בגאוה

יא. בשעה שמברך ברכת המזון לא יהיה מיסב שהוא דרך גאוה. ובשעת קריאת שמע לא יהיה שוכב על גבו או על בטנו, ולא מוטה מעט על צידו, משום גאוה. ואולם שוכב על צידו לגמרי מותר.

ברכת המזון

יא. פסק מרן בהלכות ברכת המזון (סי' קפג סעיף ט) צריך לישב בשעה שמברך, בין אם היה הולך בביתו כשאכל, או עומד, או מיסב, כשמגיע לברך צריך לישב, כדי שיוכל לכוין יותר. **וגם לא יהא מיסב שהוא דרך גאוה**, אלא ישב באימה. עכ"ל. והוא לשון הטור (שם) ומקורם מגמרא ברכות (סוף פרק שביעי) והלכתא בכולהו יושב ומברך. וכתבו תוס' (שם ד"ה והלכתא) בשם רבי משה אלברט שדין זה הוא בברכת המזון דוקא לפי שהיא דאורייתא החמיר בה, מה שאין כן בשאר ברכות. ע"כ.

קריאת שמע

ולענין קריאת שמע נפסק בשו"ע (סימן סג ס"א) קורא אותה מהלך, או עומד, או שוכב, או רוכב ע"ג בהמה, או יושב, אבל לא פרקדן, דהיינו שפניו טוחות בקרקע, או מושלך על גבו ופניו למעלה, אבל קורא והוא שוכב על צדו. עכ"ל. והיינו טעמא שאסור פרקדן,

משום גאוה, כמו שכתב רש"י (ברכות דף יג ע"ב ד"ה כי מצלי שפיר דמי) וז"ל, אבל מיקרי ק"ש אפילו מצלי [כשהוא מוטה על צדו מעט] אסור, שמקבל עליו מלכות שמים דרך שררה וגאוה. עכ"ל. וכ"כ הטור (ר"ס סג) לא יקרא מפני שנראה כמקבל עול מלכות שמים דרך גאוה. ובב"י (שם) ביאר בדעת הרמב"ם רש"י והטור, שאם שוכב מוטה לגמרי על צידו שרי, ודלא כר' יונה (ברכות דף טו ע"א ד"ה שנים) וכן פסק בשו"ע וכנ"ל. וע' בשיטות האחרונים בזה בביאור הלכה (ד"ה מאחר).

ובכסף משנה (הלכות ק"ש פ"ב ה"ב) הביא את דברי ה"ר מנוח, דמי שאינו בעל בשר או חולה, אסור לקרות אלא מיושב, כאדם העומד באימה וביראה. וכן כתב הראב"ד (בהשגות שם) יותר טוב אם ישב, וצריך לעשות כן אם יוכל. וכתב הכס"מ, שאין בזה השגה לרבינו, דאיהו "זל לא מיירי ביכול לישב. והרי שדעת מרן וברמב"ם, שלכתחילה צריך לישב. אך בשו"ע לא כתב כן. וע' בזה בספר הלכה ברורה בשו"ת אוצרות יוסף (ח"ד ס"ס ט) ובבירור הלכה (סימן סג אות א ד"ה ומכל).

שמונה עשרה בישיבה

ובתפילת שמונה עשרה מי שאנוס להתפלל בישיבה, כגון הנוסע באוטובוס וכדו', כתב העט"ז והביאו להלכה המ"ב (סימן צה ס"ק ב) שאל יסמוך לאחריו, ולא יהא מוטה לצדדיו, ואל יפשוט רגליו, ואל ירכיבם זה על זה, מפני שכל זה הוא דרך גאוה. אלא יושב וראשו כפוף. עכ"ל.

עמידת שמונה עשרה

יב. בתפילת שמונה עשרה לא יניח ידיו על חלציו, לפי שהוא דרך גאוה. אלא יניח ידיו על לבו כפותין, הימינית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו באימה ביראה ובפחד. ולא יגהק ולא יפהק ואם עשאו לרצונו הרי זה מגסי הרוח. ואם צריך לעשותו מתוך אונס יניח ידו על פיו שלא תראה פתיחתו. ולא יניח ידו על סנטרו כדרך גסי הרוח. וכן לא יעמיד הגוף על עומדו ורק הראש יטהו פעם לימין ופעם לשמאל דרך גאוה.

עמידת שמונה עשרה

יב. מה שכתבנו שבעת שמונה עשרה לא יניח ידיו על חלציו, כן כתב הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ה ה"ד) ופסקו הטור (או"ח סימן צה) וכתב הב"י בפירוש קמא שכ"כ הרמב"ם מדיליה, לפי שהוא דרך גאוה. ופסק כן בשו"ע (סימן צה ס"ג) וז"ל, מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו באימה ביראה ובפחד. ולא יניח ידיו על חלציו, מפני שהוא דרך יוהרא.

ומה שכתבנו בדין פיהוק וכו', הוא לשון הטור (סימן צז) וע"ש בב"י מקורות **הדינים**. וכן פסק בשו"ע (סימן צז ס"א) לא יגהק ולא יפהק, ואם צריך לפהק מתוך אונס, יניח ידו על פיו, שלא תראה פתיחתו. הגה, ויזהר שלא יניח ידו על סנטרו בשעת התפלה, דהוי דרך גסות הרוח.

ומה שכתבנו שלא יטה הראש וכו', כן פסק המשנה ברורה (סימן מח אות ג) בשם האליה זוטא וז"ל, וקצת מתנענעים תנועה משובשת, שהגוף עומד על עמדו, רק בראש הופך פעם לימין ופעם לשמאל דרך גאוה, ואין לעשות כן. עכ"ל.

אכילה קודם התפילה

יג. אסור לאכול ולשתות קודם תפילת שחרית, שאיך אחר שנתגאה באכילה ובשתיה יבא ויקבל עליו עול מלכות שמים. [ואין כאן המקום לבאר את פרטי דין זה.]

אכילה קודם התפילה

יג. כך שנינו בברכות (דף י ע"ב) א"ר יצחק א"ר יוחנן א"ר יוסי בר' חנינא משום ראב"י כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל, עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחר גויך (למלאכים ע,יד) אל תקרי גויך אלא גאיך. אמר הקב"ה, לאחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים. עד כאן לשון הגמרא. וכן פסק הטור (סי' פט, וסי' רפט) והשלחן ערוך (שם). ודיניהם מבוארים בבית יוסף ובנושאי כלים (שם) ואין כאן מקום להאריך בהם.

הליכה בקומה זקופה

יד. מה שאמרו ח"זל במסכת קידושין (דף לא ע"א) אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה שנאמר (ישעיה ו,ג) מלא כל הארץ כבודו, היינו על דרך חסידות ואינו איסור ממש. במה דברים אמורים במי שהולך בקומה זקופה שלא מחמת גאוה, אך ההולך כן מחמת גאותו, הרי פשוט שהוא איסור גמור דבר תורה.

דין או חסידות

יד. א. פסק מרן בשולחנו הטהור (או"ח סי' ב סעיף ו) אסור לילך בקומה זקופה. ומקורו הראה בב"י ממסכת קידושין (דף לא ע"א) אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה שנא' (ישעיה ו,יג) מלא כל הארץ כבודו. ופירש רש"י, מלא כל הארץ כבודו, משמע משתרבב ויורד למטה, והזוקף קומתו נראה כדוחק. ע"כ. וכן פסק שם הטור, ויקום וילך בכפיפת קומה, כדאיתא בפרק קמא דקידושין, אמר רבי יהושע בן לוי אסור לילך בקומה זקופה, שנאמר מלא כל הארץ כבודו. עכ"ל. והרי לשון הטור והשו"ע מורים דס"ל שדין זה דין גמור, וחיוב הוא על כל בר ישראל, בין איש ובין אשה. וכן העתיקו את הגמרא הרי"ף (קידושין דף יב ע"ב מדפיו) והרא"ש (פ"א סי' מו) ובספר חסידים (סי'

נג). וכן מבואר באחרונים רבים שהוא איסור גמור, שכן הוא בשו"ת מהרש"ל (סי' עב) וכן הוא בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן ר) וכן מבואר בט"ז (סי' ב ס"ק ד) ובברכ"י (אות ב) ובשיורי ברכה (אות ב) ובספר קיצור שו"ע (סימן ג סעיף ז) ובשו"ע הרב (סעיף ז) ובמשנה ברורה (ס"ק ט) ובערוך השולחן (סעיף ט) ובשו"ת מנח"י (ח"ד סימן ד ד"ה והנה) ובשו"ת אג"מ (חאו"ח א סימן א ד"ה ונצטרך) ובשו"ת יבי"א (ח"ח או"ח סימן א אות ב) ושכ"כ הגאון בעל באר שבע בצדה לדרך על התורת כהנים (פרשת בחוקותי על הפסוק והרבתי אתכם) ושכל הפוסקים הביאו כן להלכה. ועוד לו בשו"ת יחו"ד (ח"ד סימן א ד"ה והנה) ובספר הלכה ברורה (ח"א באוצרות יוסף סימן ג).

הסוברים חסידות

ב. איברא דחזי הוית בתשובות הגאונים שערי תשובה (סי' קעח) דמפורש דדין זה חסידות וז"ל, אלין עשרה מילי דחסידותא דהוה נהיג בהו רב, ובתריה לא יכילו כולהון שמעיה לאחזוקי בהון, וכל חד וחד מנהון אחזיקו בחדא מנהון. חד, דלא הוה מסגי ארבע אמות בקומה זקופה, ונהיג רב יאודה אחריו. עכ"ל. וכן כתב כלשון הנ"ל גם בספר האורה (ריש ח"א ד"ה ומצינו עשרה), ואתי שפיר עם דבריו בסמוך (אות ו) דכתב, המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה. וצריך שיכסה את ראשו בשעת התפילה. ולא בשעת תפילה לחוד, אלא אפילו כולו יומא נמי, כדאמרינן אסור שיהלוך בקומה זקופה. עכ"ל. ומדכתב צריך, והיינו לכתחילה ואינו חיוב גמור, איגלאי דמאי דמסיים אסור, היינו צריך, ולהאמור כוונתו חסידות. וכן כתב בספר האשכול (אלבק הלכות בעל קרי דף ב ע"א) כלשון השערי תשובה להגאונים הנ"ל. והרי הדברים מבוארים ומפורשים באר היטב בגאונים ובראשונים, שדין זה חסידות הוא, וא"כ מה שאמרו לשון אסור, הוא לפי שמצינו פעמים רבות שהשתמשו ח"זל במילה אסור וכוונתם אינה חיוב, כי אם חסידות, עיין בשדי חמד ח"ו (עמ' 118 ע"א באורך, ובעמ' 116 ע"ב). ובח"א (עמ' 462 ע"ב אות לג). וכנראה דין גרמא להו להני ראשונים לבאר שהוא חסידות ולא איסור, אחר שהבינו ברוחב בינתם שלא יתכן שכוונת הגמרא לאיסור, דמנא לן איסור זה, ולא מסתבר שח"זל יגזרו גזרה מסוג זה. ועוד בה דשנינו בברכות (מג ע"ב) שאל ילך בקומה זקופה לגבי ת"ח דוקא, והרי זה מורה שהגמרא בקידושין שאמרה אסור, ולא חילקה בין ת"ח לאינו, לאו דוקא קאמרה. ושוב ראיתי שכן מבואר דס"ל דהוי חסידות לערוך (ערך קל) שביאר את מימרת הגמרא ברכות (נד ע"א) לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח, שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים. וכתב וז"ל, לא יקל אדם את ראשו, פי' נטית גרון, כלומר, לא יהלך בהרמת ראש בקומה זקופה, אלא בכפיפת קומה בהרכנת

ראש. עכ"ל. והרי שביאר גמרא זו דאסור ללכת בקומה זקופה בבית המקדש, לאמור שבמדינה אין איסור. וכן פירשו באוצר הגאונים ברכות (שם חלק הפירושים) וע"ע לקמן שער השמחה (חלק ההלכה סימן א סעיף ב אות ד).

הרמב"ם

ג. ומעתה אתי שפיר ועולים הדברים בקנה אחד עם דברי הרמב"ם שהביא דין זה בהלכות דעות (פ"ה הלכה ח) בהלכות תלמיד חכם, והרי זה מורה שסובר כי דין זה הוא חסידות, ות"ח דוקא צריך לעשותו, ולא שאר העם. וכן ראיתי בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב חו"מ סימן ח) שהוכיח הכי מדברי הרמב"ם שסובר כי דין זה חסידות. ושוב ראיתי שכן מבואר להרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק נב) שהוא משום שלמות האנושי, ושיהיה איש אלהים באמת. והרי שאינו דין אלא חסידות. ואולם בשו"ת יבי"א (ח"ח או"ח סימן א אות ב) כתב שמדברי הרמב"ם במשנה תורה אין ראיה, לפי שמנה שם עוד כמה דברים בת"ח שאסורים אצל כל האנשים. וכ"כ בספר הלכה ברורה (ח"א באוצרות יוסף סימן ג). אולם בראותינו את דברי הגאונים, הרי ברור שהרמב"ם הלך בדרכם, וס"ל שהוא חסידות ולא דין, ויתר על כן שכן מפורש במורה נבוכים, וכאמור. ומעתה כן הוא גם בראבי"ה (ברכות סי' קכ ד"ה שאלו) שכ"כ רק לגבי ת"ח, וברבינו ירוחם (דף כב ע"ב) וכן הוא באגודה (ברכות שם ולא בקידושין) וכן בפסקי ריא"ז (ברכות) כ"כ בת"ח דוקא.

רי"ף ורא"ש

ד. איברא דלעיל (אות א) הבאנו את הרי"ף והרא"ש שהעתיקו את איסור הליכה בקומה זקופה, ודיבריהם צריכים עיון, מאחר וגם בברכות העתיקו את הגמ', ושם הלא נאמר דין זה לגבי ת"ח דוקא. ולכאורה י"ל שדרכו הם בדרך אחרת, וזאת כיון שהם גורסים בגמרא ברכות שאמרה גבי ת"ח אחרת מאשר נמצא לפנינו, והשמיטו את הדין של ד' אמות וגרסי, ואל יהלך בקומה זקופה, דכתיב מלא כל הארץ כבודו. וכמו שהגהות הגר"א (על דף הגמרא ברכות שם) מעיר. והרי לפי"ז ליכא סתירה בדבריהם בין ברכות שנאמר גבי ת"ח דוקא, לבין קידושין שנאמר לכל אדם, לפי שבת"ח נאסרה קומה זקופה גם פחות מד' אמות, משא"כ בכל אדם נאסר דוקא ד' אמות. וכ"כ ליישב הגאון רבי ראובן מרגליות זצ"ל בהערותיו על ספר חסידים (סי' נג אות יג). וראה כיוצ"ב בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סימן א אות ב). וכן יש לומר אף בפסקי הרי"ד שכתב את שתי ההלכות בברכות ובקידושין, וגם הוא לא גרס ד' אמות.

ברם בגאונים דלעיל א"א לומר כן, מאחר שקראו חסידות על הליכה ד' אמות זקוף. וכן בריא"ז וברמב"ם שכתבו דין זה רק בת"ח, הרי שדין זה אינו כלל בשאר העם בשום

אופן. וגם בשו"ע אי אפשר לומר כן, שהרי כתב, אסור ללכת בקומה זקופה בסתם, ולא תלה בד' אמות. וכן למדו בו אחרונים רבים, הביאם כף החיים (ס"ק יג) ובאוצרות יוסף (ח"א סימן ג סוד"ה נימוקים). ויתר על כן הרי גם הטור כתב את האיסור לכולם בלא ד"א, והרי זה מורה שלא למד כביאורנו הנ"ל בדברי אביו רא"ש.

ועל כן שוב נשוב ונימא דהרי"ף והרא"ש ס"ל חסידות, וכן הטור והשו"ע, ויבואו שיטות הפוסקים יחדיו, וכלל גדול הוא בידנו דאפושי פלוגתא לא מפשינן. ומעתה יוצא שדין זה הוא חסידות ואילו כל הני אחרונים היו רואים דבריהם של הראשונים הנזכ"ל, לא היו כותבים שהוא איסור כי אם חסידות. ובדברי מרן השו"ע הרי"ף והרא"ש והטור שהעתיקו את הגמרא, הרי מה שנבאר בגמרא נבאר בהם. ומה גם שיעלו הדברים יפה עם כך שכמעט אין איש שם על לב ומקפיד על דין זה, והרי שגם המנהג להקל. ועל כן כן עיקר.

טעם הדין

ה. ובטעם דין זה, בפשיטות הוא משום גאוה, שכן מי שהולך בקומה זקופה, מורה שסבור הוא כי איהו גופיה מלא כל הארץ כבודו, והרי שדוחק הוא את רגלי השכינה, כי שוכח כי כל חילו מן ה' הוא, והוא הנותן לך כח לעשות חיל. וכמו שדרשו ח"זל בסוטה (ה ע"א) אזהרה לגסי הרוח מנין, רב נחמן בר' יצחק אמר מהכא ורם לבבך ושכחת, וכתיב השמר לך פן תשכח את ה'. ופירש"י, אזהרה שלא יהא גס רוח, ורם לבבך ושכחת, אלמא מגובה לב בא לידי שכחה ששוכח את בוראו, ובשכחה הוא מוזהר השמר לך פן תשכח. ע"כ. והרי שהגאה שוכח את ה' הנותן לו כח, ועל כן דוחק את רגלי השכינה. וכן מבואר דיליף הכי דין זה בספר מנורת המאור (נר ז במדת הענוה) וכ"כ לבאר בשו"ת יבי"א (ח"ח או"ח סימן א אות ב) ובספר הלכה ברורה (ח"א באוצרות יוסף סימן ג).

ברם הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג סימן נב) כתב לבאר דין זה בדרך אחרת, והוא משום מורה שמים, וכמו הדין הסמוך לכך שם בגמרא שלא ילך ארבע אמות בגילוי הראש, ששכינה למעלה מראשו. והיינו שמי שמורה שמים על ראשו, הולך הוא בראש מכוסה ובראש מורכן ולא בקומה זקופה. וכן כתב לבאר שהוא משום מורא שמים ר' יונה בספר היראה (ד"ה ויצא מבית) וכן בספר חסידים (סימן נג). ואחר ראותינו דבריהם, כן נראה שלמד גם הריקאנטי (דברים ח פסוק י השמינית).

כתיבת סת"ם בקנה

טו. מפני שפלותו של הקנה אשר מכופף ראשו לכל משב רוח, זכה שיכתבו בו ספרי תורה תפילין ומזוזות. ולכן קודם הוא לכל סוגי הקולמוסים. והרי סדר העדיפויות של

סוגי הקולמוסים למינהם, תחילה זכה קנה, שני לו קולמוס פלסטיק, ושניהם המהודרים ביותר. ולאחריהם קולמוס העשוי מנוצה, שכן פשט המנהג להקל. ולאחריו קולמוסים העשויים מכל סוגי המתכות למינהם. וכל המתכות בעלי עדיפות אחת, הלא הם הזהב, הכסף, הברזל, וכדומה.

זכה קנה

טו. שנינו בתענית (כ ע"א) ובסנהדרין (קו ע"א) זכה קנה ליטול ממנו קולמוס לכתוב ממנו ס"ת נביאים וכתובים. ולעיל מינה במעלת הקנה, ואפילו כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו, אלא הוא הולך ובא עמהן. כיון שדוממו הרוחות, עמד קנה במקומו. ומאידך חסרון הארז, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו, כיון שנשבה בו רוח דרומית, מיד עוקרתו והופכתו על פניו. ע"כ. והרי שמעלת הקנה הענוה והשפלות. וכן הוא במסכת כלה רבתי (פ"ז ה"א) בעדיפות קללת אחיה שקיללם בקנה, על ברכת בלעם שברכם בארז. ומסיים, לפיכך זכה קנה וכו'. והרי שזכה הקנה משום מדת השפלות. וכן הוא בפסיקתא זוטרתא (בלק דף קכט ע"א). וכ"כ הארחות חיים (מלוניל ח"ב בדין המתגאה) לעולם יהא אדם וכו'. וכ"כ הכל בו (סי' קלז) ושם הוא סימן העוסק בגאוה. וכ"כ בחובות הלבבות (שער ו פרק י) והרשב"ץ במגן אבות (פרק ד משנה ד).

ועוד שם בתענית (דף כ סוף ע"א) תנו רבנן לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז. מעשה שבא רבי אלעזר ברבי שמעון ממגדל גדור מבית רבו והיה רכוב על החמור ומטייל על שפת נהר, ושמח שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו שלום עליך רבי, ולא החזיר לו, אמר לו ריקה כמה מכוער אותו האיש, שמא כל בני עירך מכוערין כמותך. אמר לו איני יודע אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית. כיון שידע בעצמו שחטא, ירד מן החמור ונשתטח לפניו ואמר לו נעניתי לך מחול לי. אמר לו איני מוחל לך עד שתלך לאומן שעשאני ואמור לו כמה מכוער כלי זה שעשית. היה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו. יצאו בני עירו לקראתו והיו אומרים לו שלום עליך רבי רבי מורי מורי. אמר להם למי אתם קורין רבי רבי. אמרו לו לזה שמטייל אחריך. אמר להם אם זה רבי אל ירבו כמותו בישראל. אמרו לו מפני מה. אמר להם כך וכך עשה לי. אמרו לו אעפ"כ מחול לו שאדם גדול בתורה הוא. אמר להם בשבילכם הריני מוחל לו, ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן. מיד נכנס רבי אלעזר בן רבי שמעון ודרש לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז, ולפיכך זכה קנה ליטול הימנה קולמוס לכתוב בו ספר תורה תפילין

ומזוזות. עכ"ל הגמרא. וכן הוא בילקוט שמעוני (מלכים א סי' רג) דרש רשב"א לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארז, לפיכך זכה קנה לקולמוס וכו'.
ובבואנו הלום אמרתי אציגה מאשר עמדי בענין כתיבת סת"ם בסוגי הקולמוסים למינהם, למי משפט הקדימה, מי לכתחילה, ומי בדיעבד.
ומשם פינה וזוית לקולמוס ברזל, וכן לתיוג ותיקון על ידי עט רפידוגרף.

קולמוס פלסטיק

תמצית התשובה

א. פסקו מרן והרמ"א (אה"ע סימן קכה) שלא לכתוב לכתחילה בנוצה מטעם חקיקה. ג. והוא גדר שלא יבא לידי חק תוכות. ד. הלבוש ודעימיה למדו בטעם הדבר משום כתב ע"ג כתב, ולכן ס"ל לחלק בין נוצה דשרי, לבין כתיבה עם ברזל שאסורה. ה. ובדומה ביאר בספר תורת גיטין. ובספר גט פשוט ביאר טעמו, שלא יבא לידי חור. ובספר ערוך השולחן כתב מטעם שלא יבא ברזל שמקצר ימיו של אדם, ויכתוב תורה שמארכת ימיו. ובשולחן גבוה כתב, שהנוצה אם חותכים אותה יותר מדאי מתיזה דיו, ויבא לידי חקיקת דיו שפסול. ו. ובהגלות נגלות ספר סדר הגט הנדפ"מ מכת"י איגלאי שהטעם הנכון לגבי סת"ם הוא משום אטו חקיקה. ז. דעות המתירים לכתחילה. ח. אף דלמרן אין לכתוב בנוצה לכתחילה, מ"מ מנהג העולם להקל, ואין אחר המנהג כלום. ולכאורה א"א לבא מכח כן ולהקל אף בברזל, שבו אין מנהג מבורר להקל. אך העיקר להקל אף בזה, דניזיל בתר טעמא. ט. וק"ו דשרי לתייג ברפידוגרף ובציפורן, שבזה יש עוד פנים להקל. י. עוד יש לדון בשימוש ברדפידוגרף משום כשרות הדיו שבו, וכן האם יחשב הספר מהודר. יא. קולמוס זהב, האחרונים חילקו בין ברזל לזהב, והוא על פי חידוש הרב ערוה"ש לאסור ברזל משום שמקצר ימיו של אדם, והתורה מארכת, וממילא זהב שאינו מקצר שרי. ברם לכאורה אין מקום לחידוש זה שכתבו מדנפשיה, וכל הפוסקים ביארו טעמים אחרים, וכל טעמיהם שייכים אף בזהב, וממילא אין נ"מ, ואף זהב דינו כברזל, ומה שנאמר בזה נאמר בזה. יב. ומעתה קולמוס פלסטיק מהודר יותר מנוצה, לפי שרך יותר, כי צריך לחדדו כדרך חידוד קנה, ובשונה מנוצה שא"צ לחדדה הרבה. אך עדיין קנה עדיף, לפי שהגמרא אמרה עליו שזכה קנה. אך בודאי שהיא עדיפות בעלמא.

שאלה:

לאחרונה יצא לשוק הסת"ם קולמוס העשוי מפלסטיק, ונתתי אל ליבי לחקור ולדרוש, האם מותר או אסור להשתמש בו.

תשובה:

א. לענ"ד מותר לכתחילה לכתוב בו, והוא אף מהודר יותר מאשר כתיבה בנוצה. ואפרש את שיחתי בעזר צורי וגואלי.
פסק מרן (אה"ע ס"ס קכה) וז"ל, יש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגט בקולמוס של כנף, אלא בשל קנה. עכ"ל. והרי דסבירא ליה הכי אחר שכתב זאת בשם יש מי שאומר, וכמש"כ בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יד הערה א) ע"ש. ומפורש בדברי מרן שאין להשתמש בנוצה, מה שרוב רובו של העולם היום משתמש לכתיבת סת"ם. וכ"כ הרחיד"א בספר לדוד אמת בתורת השלמים (סימן יח אות ח) הקולמוס יהיה מקנה ולא מנוצה. ברם גם לדעת מרן כל זה הוא לכתחילה ואינו לעיכובא, וכמבואר בב"י (שם), ויובאו דבריו בסמוך (אות ב), ועל כן ברר לו מרן לשון זו בשו"ע שיש להקפיד, לאמור שהוא בכלל קפידא, אך אינו לעיכובא. וכן כתב כיוצ"ב גם הרמ"א (שם סעיף ד) דלכתחילה יש להחמיר שלא לכתוב בקולמוס של ברזל, שלא לבא לידי חקיקה. עכ"ל. וגם ברמ"א כאן מבואר שדין זה הינו לכתחילה ולא לעיכובא, וגם חומרא לכתחילה. ועוד הוא לו ביו"ד (סימן רעא סעיף ז) דכתב הרמ"א וז"ל, י"א שיש לכתוב בקולמוס של קנה ולא בנוצה. ע"כ. וכ"כ בדעתו הט"ז (שם אות ג) ובצריך שרי לכתחילה. וכ"כ הרב ערוה"ש (אה"ע סימן קכה סל"ה) דאחר שקיבץ כמה טעמים שאמרו הפוסקים לבאר דין זה, סיים, והדבר פשוט שבשעה"ד כשאין קולמוס אחרת, אין למנוע הגט בשביל זה, כי אין שום טעם בזה מדינא, והיא חומרא בעלמא. עכ"ל. וכן מבואר מדברי ביאור הגר"א (יו"ד סימן רעא ס"ק כג), ע"ש, ודו"ק. וכן סוברים עוד פוסקים וכאשר יוצא מדבריהם אשר יובאו לקמן בעז"ה, ברם הלבוש ודעימיה אשר יובאו לקמן בעזר ה' ס"ל שהוא איסור.

מקור הדין

ב. והנה מקור הדין הביאו הדרכ"מ (אה"ע סימן קכה אות ב) דהוא מדברי חד מן קמאי והוא ספר סדר גיטין (סימן ג) דכתב כי הקולמוס שכותבין בו נהגו לכתוב בקנה ולא בברזל, דכתיב וכתב ולא וחקק. אע"ג דחק ירכות מותר, מ"מ לכתחילה טוב שלא לחקוק כלל. ע"כ. ומרן בב"י (ס"ס קכה) למד הכי מדברי ההגהת מרדכי (גיטין סימן שכז), והיא ממשמעות דברי רבנו שמשון משאנץ וז"ל ההגה, מדברי רבינו שמשון משאנץ משמע שאין כותבין גט או ס"ת בקולמוס של כנף. שפי' מסרגלין בקנה וכו', מזיינין בקולמוס של קנה, לאפוקי קולמוס של נוצה, ודו"ק. עכ"ל. וביאר הב"י את טעם הדבר, דהוא מדין איסור חקיקה. ועל כן כתב הב"י שם דאף רבינו שמשון יודה להקל מעיקר הדין, דודאי לא גרע מחקיקה דמכשירינן בפרק ב דגיטין (דף כ ע"א). ע"כ.

טעמי האיסור

משום דדמי לחקיקה

ג. ומהו טעם האיסור לכתוב עם נוצה, הנה בב"י הנ"ל מבואר דיליף בהגהת מרדכי משום חקיקה וכנ"ל. וגם לשונו של סדר גיטין הנ"ל מורה כי טעם האיסור משום שלא נטעה בין החקיקה המותרת לאסורה, על כן אמרו דלכתחילה לא יחקוק בכלל. וכ"כ הב"ש (אה"ע סימן קכה ס"ק ג) לבאר הכי את דברי הרמ"א שאסר את הברזל (ואולם ציין ללבוש אשר יובא לקמן, וכוונתו לסמוך עליו לענין כתיבה בנוצה, וכמש"כ להדיא כן הב"ש לקמן (ס"ק לח) ויבואר בעז"ה בהמשך). וכן למד הט"ז (אה"ע ס"ק ד) בטעם הדבר, והוסיף ביאור, דטעם האיסור הוא גדר שלא יבוא לידי חקיקה. ברם מדינא חקיקה שכזו מותרת, ורק חק תוכות נאסר, ועל כן כשצריך שרי. עכת"ד. (כנלע"ד ביאור כוונתו). וכ"כ עוד לבאר הט"ז (יו"ד ס"ס רעא אות ח). וכן מבואר בביאור הגר"א (אה"ע שם אות ד). וכ"כ בשלחן ערוך לבעל מרכבת המשנה (אה"ע סימן קכה סעיף א) לבאר את הרמ"א, דאע"ג דהוי חק ירכות [ושרין], מ"מ יש לחוש שמא יבא לידי חקיקת תוכות. ע"כ. ויצא לחלק בין העשוי משל מתכת לנוצה, שבאחרונה לא חששו שהרי כן המנהג, וזהו נגד הרמ"א ביו"ד שכתב דבעינן קנה ולא נוצה, ואף בס"ת מקילין בזה לכתחילה. עכת"ד. וכ"כ הרב עורוה"ש (סעיף לה) לבאר את דין זה ועע"ש. וכ"כ בספר גט פשוט (סי' קכה ס"ק יז) על דרך אפשר דגזרינן שמא יחקוק סביב האות. ומעתה מש"כ בשו"ת שרידי אש (ח"א סימן ק) לדחות זאת מאחר ולא שייכת חקיקה בקולמוס ברזל של ימינו. ע"כ. זה אינו, דחיישינן שמא ישתמש עימו לחקוק ולתקן איזו אות, או שידמה מילתא ויבא לחקוק ע"י סכין וכדו' וכנ"ל, וע"ע לקמן (אות ה).

כתב על גבי כתב

ד. איברא אחרונים רבים ביארו טעמים אחרים והנני להקדים את השורש והגורם לדרך חשיבתם, והוא מאחר והמנהג היה פשוט בקהילותיהם לכתוב בנוצה. וגם במקור הדברים הוא ספר סדר הגט שהעיד על המנהג, כל שהעיד שנהגו שלא לכתוב הוא גבי כתיבה בברזל, ולא הזכיר גבי נוצה. והמקור השני לאיסור שהוא ההגהות מרדכי הנ"ל, לא כתב מן המנהג דבר, רק איסור אף בשל כנף. וכיון שמנהגם היה מבורר ופשוט לכתוב בנוצה, על כן אף שהרמ"א פסק את שני הדברים, גם שלא לכתוב עם ברזל, וגם שלא עם נוצה, הם תפסו שלא כוותיה, ואסרו רק גבי ברזל ולא גבי נוצה, ודין גרמא להו לבאר טעמי איסור ששייכים בברזל ולא בנוצה. מה גם דמשום חקיקה קשיא טובא, דהלא הוי חק ירכות ושרי בגט, כדאיתא בשו"ע (אה"ע סי' קכה ס"ד) וז"ל,

חקק גט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת, אם חפר יריכי האותיות כשר. וכן אם חקק יריכי האותיות מאחורי הטס עד שבלטו בפני הטס. אבל אם חפר תוך האות עד שיראו היריכות גבוהות מכאן ומכאן, או שהכה על פני הטס בחותם עד שנמצאו האותיות בולטות כדרך שעושין דינר זהב, אינו גט. עכ"ל. וכמו שהפר"ח (שם ס"ד) על הרמ"א כתב, דאין זה אלא חומרא בעלמא בלא טעם, דמה בכך שיבא לידי חקיקה, מקרי כתיבה. עכ"ל.

דהנה הלבוש (אה"ע סימן קכה סכ"ב) דחה את טעם האיסור משום חקיקה, שהרי שרי חק ירכות וכדלעיל (שם סעיף ד). ועל כן פירש בדרך חדשה את טעם המנהג להחמיר בזה, והוא משום איסור כתיבה על גבי כתיבה, שהרי הקולמוס חוקק, ואח"כ בא הדיו, וקיי"ל שחקיקת אותיות בלי דיו שפיר הוי כתיבה בגט, וכדלעיל סעיף ד, ועל כן נהגו הסופרים להקל בנוצה שאינה חוקקת כל כך, רק בברזל אסרו. עכת"ד. וראה בפת"ש (שם ס"ק ה) שהביא לרב גט פשוט (סס"ק טו) שהשיבו דכתב על גבי כתב מותר, ע"ש. וכן כתב לדחותו בספר ישועות יעקב (אה"ע סימן קכה בפירוש הארוך אות ב), וכ"כ לדחותו בספר מחצית השקל (אה"ע סימן קכה על ב"ש ס"ק ד), ובשו"ת שרידי אש (ח"א סימן ק) וכ"כ בספר משנת הסופר שטרן (סימן ג בביאור הסופר על סעיף ה) לדחות את דברי שו"ת קנאת סופרים (סימן עט) שאסר כתיבה על ידי ברזל מטעם כתב על גבי כתב. וכ"כ לדחות בספר יריעות שלמה (פרק ד הע' 59 באורך), וכאשר ביאר (בפרק ה הע' 30) שלדינא אין איסור בכתב על גבי כתב, עיין אליו. ועוד ראה לקמן (אות ו) דחיה נוספת לטעם הלבוש.

ברם בספר תורת גיטין (אה"ע סי' קכה בביאורים אות ג) כתב מדיליה כטעם הנ"ל בתוספת ביאור, דכיון דאם לא יהיה דיו בקולמוס ויחקוק, ואח"כ יעבור שוב עם הקולמוס עם דיו, הרי בראשונה היתה כתיבה כשרה ע"י חקיקה, ואמרינן עשו העדים שליחותם, ואח"כ כשיעבור עם הדיו, הוי כדין דיו ע"ג סיקרא, דאמרינן בגיטין (דף יט) דחייב שתים, אחת משום מוחק, ואחת משום כותב, ונמצא שמחק את הכתב הראשון, והגט פסול. עכת"ד. אך מלבד דגם איהו גופיה לקמן (חידושים אות לד) כתב דנוהגים לכתחילה לכתוב בשל כנף. הרי שלמנהג המבואר בשו"ע (סי' קכב ס"א) ובב"י (שם) ובסדר הגט (סעיפים טו,טז) דנותן להם רשות הבעל לכתוב ולחתום הגט מאחד עד מאה עד שיהיה כשר וכו', והרי שנתן לו רשות לכתוב ולא לחקוק. וכן כתב הפת"ש (סי' קכה סק"ה) לדחות טעם זה. וגם מטעם דמאחר שנהגו שהבעל מוסר הקלף והדיו לסופר ואומר לו הילך הקלף והדיו וכתוב גט וכו', חזינן דהבעל מקפיד שיכתוב גט ע"י דיו

ולא ע"י חק ירכות, וממילא לא שייך שע"י חקיקה עשה שליחותו, כיון ששלחו הבעל לכתוב ע"י דיו.

שמא לא יתמלא דיו בחקיקת הקולמוס, וימלאנו אח"כ אחר חתימת העדים, והוי גט פסול.

ה. כ"כ לבאר את האיסור בספר תורת גיטין לבעל החוות דעת (סימן קכה ס"ק ג) והובא בפת"ש (ס"ק ה). וגם לדרכו אפשר לחלק בין ברזל לבין נוצה. וכן יראה הרואה שהדברים באים בפירוש בדבריו לקמן בהמשך הסימן (ס"ק לד) שעל דברי מרן שכתב לא לכתוב בכנף, כתב, ונוהגין לכתחילה לכתוב בשל כנף. ע"כ. לאמור דבזה אינו מסכים. וע"ע בזה בפת"ש שם, ולקמן (אות ו). ובין כה לטעמו יוצא איסור לכתיבת גט בלבד, ולא לדברי סת"ם.

שלא יעשה חור בקלף

כן ביאר את דברי הרמ"א (אה"ע סימן קכה ס"ד) שאסר ברזל שלא לבא לידי חקיקה, דהיינו לעשות חור, ואז האותיות לא תהיינה מוקפות גויל, וביאר כן אף בדברי מרן בסכ"ב ובב"י שם בספר גט פשוט (אה"ע סימן קכה סס"ק טו), והביא טעם זה גם בספר ערוך השלחן (סל"ה). [ולכאורה הוא תימה לפי שאינו נופל בלשון, וגם הרמ"א בדרכ"מ כלל שם גם את איסור נוצה, וכן כתב בפירוש בהגה יו"ד הנ"ל, ובזה אינו נופל כלל טעם זה. ודין גרמא לרב גט פשוט מתוך ההכרח דלא ראה שום הבנה לאיסור זה. גם בשו"ת שרידי אש (ח"א סימן ק) דחה טעם זה, דאין חשש נקב ע"י ברזל. ברם אי משום הא לא איריא, וכי ס"ד דבזמנם ברזל שדיברו בו היה כתיבה ע"י מחט, ובודאי שהיה קולמוס שאינו מנקב, ורק אם ידחקו את הקולמוס יבא לנקב, וזה שייך שפיר גם בקולמוס ברזל בימינו. וכן יש להשיב על דבריו לענין חקיקה, שדחה דליכא למיחש לחקיקה, וכפי שהובאו דבריו לעיל (סוף אות ג).]

הברזל מקצר ימיו של אדם

ובספר ערוה"ש בחלק אה"ע (סימן קכה סעיף לה) ליקט ואסף כמה וכמה טעמים שאמרו הפוסקים בכך. ואולם בחלק יו"ד (סימן רלא סעיף לח) אחר שכתב כי מותר מן הדין לכתוב בברזל, סיים כי מ"מ עדיף שלא לכתוב עמו מתרי טעמי תריצי, הראשון, משום שהברזל יכול לעשות נקב. והשני, לפי שהתורה מארכת ימיו של אדם והברזל מקצר. ועל כן כתב דגם חידושי תורה נכון שלא לכתוב על ידי ברזל. עכת"ד. וע"ע בדבריו לקמן (אות י).

שלא יתיז דיו

ברם הרב שולחן גבוה (יו"ד ס"ס רעא אות ל) שלא היה במקומו מנהג לכתוב עם נוצה, (וכאשר כתב כן בפירוש, שלא נהגו לכתוב בנוצה רק בקנה), לא הוצרך להזדקק להני טעמי, ולא ס"ל לחלק בין נוצה לבין ברזל, כי שניהם אסורים לכתחילה וכדמפורש במרן וברמ"א, ועל כן אחר שגם לו הוקשה מה טעם יש לאסור משום חקיקה, אחר שחק ירכות שרי. יצא לפרש בדרך חדשה, והיא משום דכשחותכין ירכי הקולמוס של נוצה יותר מכשיעור, מדוחק הכתיבה על הנייר מרחיב ירכותיה וניצוצות של דיו נתזים, ואתי לידי חק תוכות. ובדרך זו ביאר את פסק מרן באה"ע (סימן קכה סכ"ב) שלא לכתוב בנוצה, שהוא כדי שלא יבא לגרד אות שנפסל מניצוץ דיו. ע"כ. ברם לכאורה פירושו אינו נכון בדעת מרן, וכנראה דלפי שעה אישתמיט מינה דברי הב"י באה"ע שם, אשר ביאר את דברי ההגהת מרדכי שהוא משום חקיקה, שמותרת מן הדין, וזהו הלא גם מקורו של הרמ"א ביו"ד מדברי ההגהת מרדכי, שעליו קאי כל דברי הרב שולחן גבוה, ועל כן כתב הב"י דאף רבינו שמשון יודה להקל מעיקר הדין, דודאי לא גרע מחק ירכות המותרת.

משום שזכה קנה

1. ויש שביארו כי היינו טעמא שאין לכתוב בנוצה ובברזל, מדאיתא בתענית (כ ע"ב) שזכה קנה ליטול הימנו קולמוס לכתוב בו ספר תורה נביאים וכתובים. וכן הוא גם בסנהדרין (קו ע"א). כי כן מבואר בדברי ביאור הגר"א (יו"ד אות כג) ועוד לו (אה"ע ס"ס קכה) ובהגהת חת"ס על ספר קסת הסופר (סימן ג לשכת הסופר אות ה). [ע"ש שהחת"ס הבין שמקור האוסרים לכתוב על ידי נוצה הנזכר בקסת הסופר הוא מהגמרא הנ"ל, ועל כן יצא להשיג וליישב את המנהג לכתוב בנוצה, כי אין מדברי הגמרא שזכה קנה בגלל שהוא רך לאסור נוצה שגם היא רכה ע"ש. ואגב אליבא דאמת נלע"ד כי לא לכך התכוין הרב קסת הסופר בלשכת הסופר שהביא את דברי הבני יונה שתלה זאת בגמ' שזכה קנה וכו', כי לא התכוין להראות מקור לאוסרים נוצה הנזכרים בקסת הסופר, אלא הביאו להראות עדיפות לקנה. ובאמת כי מקור האוסרים נוצה הוא מדברי מרן והרמ"א הנזכרים, ולהם לא הראה בלשכת הסופר. ובזה הוסרה גם אי הבנת הרב משנת הסופר בבאור הסופר (שם) על דברי הגהת החת"ס הנזכרת, ע"ש.] וע"ע שו"ת ויען אברהם (סאלם ח"ב יו"ד סימן טז) בטעמים.

הטעם האמיתי של ספר סדר הגט

לפני מספר שנים הודפס ספר סדר הגט מכת"י ותא ספר ונחזי מהו טעמו של הרב האוסר. והנה יראה הרואה בו (סימן ג) שכתב ג' טעמים לכך שנהגו שלא לכתוב גט על ידי נוצה. הראשון, כדי שלא לחקוק, ואע"ג דאמרינן דחק ירכות מותר, מ"מ לכתחילה

טוב הוא לכתוב בלא שום חקיקה. ע"כ. השני, דלפעמים אין דיו בקולמוס, וחוקק בראשונה, ואח"כ מעביר הקולמוס עם הדיו על החקק, ונמצא שכשחקק דחשיב כתיבה בגט, (כיון שבגט כשר ע"י חקיקת אותיות בלא דיו) מחוסר הוא כתיבה לשמה ויפסל הגט. השלישי, דגבי גט פסול כתב על גבי כתב. עכת"ד. ונמצא כי הטעם שכתבו הב"י הב"ש ודעימייהו, נכון, דהוא משום חקיקה. וכן טעמו של הלבוש ודעימיה משום כתב על גבי כתב נכון הוא. אך טעם זה דוקא בגיטין שאסור בו כתב על גבי כתב, וכלשונו של הסדר הגט הנזכ"ל, דגבי גט פסול כתב על גבי כתב, לאמור שבסת"ם ליכא למיחש משום הא. וכאשר באמת אחרונים רבים דחוהו מהאי טעמא וכנזכ"ל (אות ד). וכן טעמו של החוות דעת נכון, אך גם הוא שייך רק בגט.

דעות המתירים לכתחילה

ז. כתב בספר חסידים (סימן רפג) להתיר לכתוב בקולמוס העשוי משוקו של תוכי המדבר, [כן ביאר כוונתו בספר יפה ללב (או"ח סימן לב אות ט).] והוא חומר קשיח מאוד. כיון שכותב יפה יותר, מדכתיב (איוב יט כד) בעט ברזל ובעופרת לעד תחצובון. ע"כ. וא"כ מבואר לו דשרי בכל דבר קשה, ואף בשל ברזל שרי, וכאשר הראה סמך מהפסוק שבו נזכר עט ברזל. ומה שתלה זאת בתנאי שהכתב בזה יצא יפה יותר, אינו משום נידון דידן מצד שאינו רך, אלא משום שכותב עם דבר טמא, וע"ע בזה בהערה (*) גבי כתיבה בדבר טמא. וכן יוצא מבואר מספר בני יונה (פרק י אות ג) דאומנם הגמרא נתנה עדיפות לקנה שזיכתו תורה, ואיך נגזול את הקנה. מכל מקום במדינתנו שהקנים רכים, לכתחילה נוהגים לכתוב בנוצה וברזל. והעיד על עצמו שכן כתב ספר תורה בברזל. ע"כ. וכן הוכיח באר הגולה (ס"ס קכה אות ל השני) מדברי הרמב"ם (הל' גירושין פ"ד ה"ו) דכתב, חקק הגט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת, אם חפר ירכי האותיות כשר, שזה כתב הוא, הרי הוא אומר כתובה בעט ברזל (ירמיה יז,א) כלומר שהוא חופר. עכ"ל. ונראה מדבריו דשרי לכתחילה לכתוב בברזל. והוסיף באר הגולה, וזכרתי שבשנת שע"ז בהיות הרב החסיד רבי יאקובקי "זל בק"ק ווילנא ציוה לכתוב בקולמוס של קנה ולא עלתה לו, ולא ראיתי נוהגין למנוע מלכתוב בקולמוס של כנף. עכ"ל. והביאו ופסק הכי בספר קסת הסופר (סימן ד סעיף ה). וכן כתב הרב פרי חדש (אה"ע (סימן קכה ס"ד) על דברי ההגה) וכן על דברי מרן (שם סעיף כב), דאין זה אלא חומרא בעלמא בלא טעם, דמה בכך שיבוא לידי חקיקה, מקרי כתיבה. ע"כ. וכן הראוני שכתב המהר"ם זבארו במלאכת הסופר (סעיף כג) וז"ל, בקולמוס הראוי לכתוב בו סת"ם לא ראיתי ולא שמעתי שום חילוק. ונראה שיכול לכותבם בעט ברזל ועופרת,

או של שאר מתכות, או בעט נוצת העופות, או בעץ, או בקנה. והטוב והכשר שבכולם הוא הקנה, כדאמרינן לעולם יהא אדם רך כקנה. עכ"ל. [וידועים דברי החיד"א בלדוד אמת (סי' יג אות ג לגבי תמונת האותיות) במעלת המהר"ם זאבורו דכתב הרחיד"א על צורת האותיות הספרדיות שכתב המור וקציעה, שהסופרים הספרדים יבחנו אם הם כספרים קדמונים הנמצאים, כגון ספרי הר' משה זאבארו מהגרוש, שבחנו שלא נמצא שום טעות כלל בספריו. ע"כ.]

(*) **קולמוס טמא**

ומכאן פסק בספר יפה ללב (או"ח סי' לב אות ט) דשרי לעשות קולמוס מדבר טמא. ע"כ. ובזה נפשט ספיקו של הרב דבר שמואל (סימן קסד) והובא בברכ"י (יו"ד ס"ס רעא) אי שרי לכתוב בקולמוס העשוי מדבר טמא. וכן העתיק את ספיקו בספר קסת הסופר (סימן ג סעיף ו) ונשאר בספק, וע"ע בהגהות החת"ס על ספר קסת הסופר (סימן ג על לשכת הסופר אות ה). וע"ע בזה בספר משנת הסופר (סימן ג אות כז). וכבר קדמני בזה הגאון ר' אברהם מרגליות זצ"ל בהערותיו על ספר חסידים בהוצאת מוסד הרב קוק (סימן רפג), ע"ש מפי ספרים.

להלכה בנוצה

ח. אף שהראנו לדעת כי מרן פסק שלכתחילה אין להשתמש בנוצה משום חקיקה, וא"כ ק"ו שאין להשתמש בשל ברזל, וכן דעת הרמ"א בכמה דוכתי. מכל מקום יש להשיב על כך מכמה פנים. תחילה, דהן הלא מרן לא הזכיר דין זה אלא בהלכות גיטין ולא בהל' תפילין ולא בס"ת ולא במזוזה, ואיך הלכה כה חשובה שאין לכתוב סת"ם ע"י כנף, שהוא היה העט בזמנם בכל העולם, לא כתב ולא השמיע מרן דין זה, רק בהלכות גיטין. ודין גרמא לבעל דין למימר דדוקא בהל' גיטין דהחמירו שם טובא ואסרו אף בדיעבד דברים שאינם לעיכובא, ופעמים אף במקום עיגון, וכמבואר לכל רואה שם (סימנים קכה,קכו) על כן שמא בגט החמיר מרן שלא לכותבו ע"י כנף. והן אמת כי מקור הדין הוא ההגהת מרדכי בשם הר"ש משאנץ ושם כתוב להדיא דה"ה אף בס"ת, וכדהעתקנו לשונו לעיל (בריש אות ב). ברם ראה זה פלא, כי בב"י (אה"ע ס"ס קכה) כשהעתיקו, השמיט את המילה ס"ת, וכתב דין זה רק לגבי גט, ודבר זה גורם יותר לחשוב שבכוונה מכוונת השמיטו. ולך ראה כיוצ"ב שאמרו הפוסקים על דברי הב"י (או"ח סימן רנג) דהעתיק בשינוי לשון את רבינו ירוחם, וכתב, דכל שרובו רוטב וכו', ואילו ברבינו ירוחם כתוב כל שיש בו רוטב, שבכוונה שינה, כדי להשמיענו דבמיעוט רוטב דין יבש יש עליו, כמו שכתב המנחת כהן (משמרת השבת שער שני פ"ב תנאי ב) ועוד פוסקים רבים, לך ראה

בשו"ת נחלת לוי (ח"א סימן טו). וה"ה י"ל הכא, שבכוונה השמיט הב"י את המילה ס"ת, דדין זה בגט דוקא. או שכן גירסתו של מרן בספר הגהת מרדכי בלא ס"ת, והרי שמרן פסק דין זה רק בגיטין. ואף שאין זה מוכרח, ויש להשיב שמה שלא כתב כן בהלכות תפילין מזוזה וס"ת הוא מפני שסמך על דבריו באה"ע, וד"ת עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. ובפרט שהרי מקורו של הר"ש משאנץ הוא ממסכת סופרים (פ"א) הא מסרגלין בקנה וכו', ויליף דפשט מסכת סופרים הוא לגבי תיוג, ודוקא ע"י קנה ולא נוצה, וכל זה כן העתיק הב"י, והרי שההגהות מרדכי יליף לה להלכות סת"ם, שהרי דינא דמסכת סופרים נאמר בהלכות סת"ם. ובפרט שכלל לא מתייגים גט, וכדפסק מרן (סי' קכה ס"ז) אם יש מי שרוצה לזיין האותיות מוחין בידו. והרי דיליף לה בק"ו לגבי עצם כתיבת הגט שתהיה ע"י קנה בדוקא, שאם את התיוג (שבסת"ם) ע"י קנה בדוקא, ק"ו שאת גוף הכתב, וגם בגט. והרי שהר"ש משאנץ אמר את דבריו לענין סת"ם וגם לענין גט. אך מ"מ יש לבעל דין להשיב כאמור, שאין הכרח בדעת מרן, ויתכן שיסבור להקל בסת"ם, ואמר את דבריו לענין גט בדוקא, אף שהר"ש משאנ"ץ אמר את דבריו אף לענין סת"ם, ועל כן השמיט מרן את המילה ס"ת וכנ"ל. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח או"ח סימן טז אות ו) ובשו"ת ויען אברהם (סאלם ח"ב יו"ד סימן טז סוד"ה ובהיותי בזה) דנשאר בצ"ע מדוע מרן בהעתקתו את הר"ש משאנץ השמיט את המילה ס"ת.
ועוד בה דיש לטעון בהגלות נגלות כמה ראשונים שמתירים לכתחילה וכנ"ל (אות ז), אילו היה רואם מרן לא היה מחמיר. ובפרט דעסקינן הכא בחומרא בעלמא מדרבנן. וגם לכו"ע אינו לעיכובא.

מנהג

ט. ועיקר הדבר שאחר שמנהג העולם פשוט וברור להשתמש בשל נוצה לכתחילה, אין אחר המנהג כלום, דקיי"ל כמנהג נגד מרן וכידוע. והמנהג לכתוב בנוצה לא מבעי שכן הוא אצל אחינו האשכנזים כאשר יראה הרואה לעיל שהובאו כן בסיפריהם, שכן הוא מדורי דורות. אלא אף אצל הספרדים שלא היה המנהג כן, אלא היו כותבים עם קנה, וכאשר מבואר כן בספר שולחן גבוה (חיו"ד ס"ס רלא), ובשו"ת ר' יצחק מפוזנא (סימן סא) שהתאוה לכתוב בשל קנה, אך לא עלה בידו, כי חכמה זו יודעים רק הספרדים, ע"ש. וכן כתב שהוא המנהג בספר קול יעקב (יו"ד סימן רעא ס"ק כג). וכ"כ בספר יריעות שלמה (פרק ד הע' 57), והביא שכ"כ עוד בספר ברית כהנה הנדפ"מ (ח"א ערך ק אות א) שכן המנהג פשוט פה [ג'רבה] לכתוב סת"ם ומגילה רק בקולמוס של קנה. וכ"כ בספר נתיבי עם (חיו"ד סימן רעא ס"ז) שכן המנהג אצל הספרדים בכל מושבותיהם. מכל

מקום עתה פשוט המנהג ורוב רובם של הסופרים הספרדים כותבים עם נוצה, ואינו מצוי כמעט מי שכותב עם קנה. ומעתה אף שהוא מנהג חדש אחר זמנו של מרן, שפיר הוי מנהג, וכמש"כ הפוסקים דלא מבעי מנהג קדמון למרן נגד מרן דהוי מנהג, אלא אף מאוחר לו שפיר הוי, וכמש"כ בשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סימן כט אות ז), ועוד לו (ח"ד חיו"ד סימן כה אות ד), ובשו"ת יחו"ד (ח"ב סימן עה) ובעוד דוכתי, וכ"כ בשו"ת עטרת שלמה (בקונ' בריש הספר אותיות יט,כ).

להלכה ברזל

י. ומ"מ עם ברזל לכאורה יצא שאחר שאין מנהג מבורר לכתוב עם ברזל, רק יש מעטים אשר כותבים עמו, אם כן אחר שמרן והרמ"א ורוב הפוסקים סוברים שאין לכתוב עימדו לכתחילה, א"כ כן עיקר לדינא לכאורה. ואין להשיב כי אחר שיש מנהג מבורר לכתוב עם נוצה ומרן אסר לכתחילה אף עם נוצה, ואם כן אנן לא סבירא לן לחוש לטעמו של מרן דהוא משום חקיקה, ומינה דשוב אין מקום לחלק בין נוצה לברזל, ואף ברזל שרי. זה אינו, כי אפשר שהמנהג נשען על רוב הפוסקים הנזכ"ל שאומנם סטו ממרן שאסר נוצה, אך עדיין בברזל כתבו שלא יעשה כן. כי כלל אמרו הפוסקים דמנהג שנתנו לו סמך הפוסקים א"א לבא על פי סמך זה ולהקל בדבר נוסף, לפי שמי אומר שהסמך שנתנו הפוסקים למנהג היא הסיבה האמיתית למנהג, ושמא הסמך הוא אחר. דכ"כ בשו"ת לב חיים (ח"ב סס"ט), ועוד לעיל מינה התם (בד"ה ומאחר), וכן הוא בשו"ת שער אשר קובו (ח"א דף כ ע"ג) דכל שנתחלף הנדון אין להוסיף על המנהג ולהקל על פיו. ע"כ. ובזכרוני שכ"כ גם הכנה"ג, וכעת אין הפנאי מאפשר לחפשו. וכ"כ בחזון עובדיה (פסח ח"א סימן ט עמ' קכב) ושכ"כ בספר בכורי יעקב (בנג'ו ח"ב סימן כ עמ' קנב) ע"ש מפי ספרים, וציין לשד"ח (ח"ה מע' מ כלל קצח) ושכ"כ בנחלת ישראל (י,טז). ע"כ. והוא מילתא בטעמא, לפי שדרך הפוסקים לחפש סמך למנהג, וכל שנתנו סמך די בו כדי לישב את המנהג ולקיימו. ברם לאו מר בריה דרבינא חתים עלה, שזו הסיבה הנכונה למנהג, ואיך נבוא בדימוי מילתא להקל בדדמי. ומינה לנידו"ד, כי אחר שהמנהג להקל בנוצה נגד מרן ומנהג נגד מרן הוא מנהג, אין ביכולתנו לבא ולהקל גם בברזל ונאמר שאין חילוק ביניהם, אחר שבפוסקים מצאנו שחילקו ביניהם, ועל כן יתכן שהמנהג נשען על הני פוסקים שמחלקים בין נוצה דשרי, לבין מתכת דאסיר.

יא. שוב בינותי דאחר שבואר לעיל שאין טעמי כל הני פוסקים הנזכרים נכונים אליבא דאמת לענין סת"ם, רק הטעם של חקיקה הוא הנכון, שכן מבואר במקור הדין הוא ההגהת מרדכי, וכדפירש הב"י, וכן הוא בהגלות נגלות ספר סדר הגט (ושאר טעמיו

שייכים רק בגט ולא בסת"ם), נמצא שטעמיהם של הני אחרונים אינם נכונים בראותינו את המקור של הדין, ובו מבואר אחרת משום דדמי לחקיקה. ולטעם זה יש לאסור כתיבה בנוצה וברזל בספר תורה. וגם אלו שחילקו בין נוצה לברזל, לטעם זה של חקיקה זה אינו, שהרי ההגהת מרדכי המובאת בב"י (לעיל אות ב) כמקור דין זה אסרה בשניהם, וכתב שאין כותבין גט או ס"ת בקולמוס של כנף. ולחלק בין הראשונים בין ההגהת מרדכי לבין סדר הגט, ונאמר שהרב סדר הגט לא הזכיר ס"ת, וא"כ בו אפשר לחלק ולהתיר בס"ת. הוא דבר שקשה להולמו, דלמה לעשות מחלוקת בכדי, אחר ששניהם אסרו אותו הדבר, ומאותו הטעם. ונמצא א"כ שאין לנו שום טעם נכון מהנזכ"ל ליישב את מנהג העולם לכתוב עם נוצה לכתחילה, בזמן שהראשונים ומרן והרמ"א אסרו לכתחילה. ועל כן נראה בפשיטות לתת טעם אחר למנהג, והוא דכיון שכל דין זה הוא רק לכתחילה ואינו לעיכובא, ולא כל שעה כשרה לקיים זאת, כי לא בכל מקום יש קנה קשיח וכנ"ל (ריש אות ח), ומעוד דברים התלוים במקום ובזמן, על כן פשט המנהג להקל בזה, כיון שאינו לעיכובא. וכמו שהערוך השלחן (סימן קכה סעיף כה) כתב דהוי חומרא בעלמא, [ועוד ראה כן בפר"ח (סימן קכה ס"ד סכ"ה).] ועל כן נהגו להקל. או שסמכו על ספר חסידים הנזכ"ל (אות ז) ודעימיה שמקלים לכתחילה, ועל כן אחר שנהגו להקל בנוצה ה"ה נמי דשרי בברזל, כיון שטעם האיסור משום חקיקה, אין לחלק ביניהם, ובשניהם שרי. ואף שהראנו לדעת לעיל שאין לדמות ולהקל במנהגים, היינו דוקא בדבר שיש מקום לחלק ולהחמיר, שלפי טעם פלוני יהיה אסור בדבר השני, או שמא טעם המנהג להקל הוא אחר, אך כאן שהוברר שטעם האיסור הוא משום חקיקה, ושלא כהני אחרונים, על כן לטעם המנהג להקל שנשאר בידנו, ה"ה בברזל דשרי. ומעוד טעם, דמקום בראש יש לומר שכל דברי מרן באו לענין כתיבת גיטין ולא לענין כתיבת סת"ם, וכנ"ל. ועוד בה, דאת"ל דמרן אוסר, בהגלות נגלות הראשונים המקלים, וכיון דעסקינן הכא בחומרא בעלמא, ובמילתא דרבנן, ולכו"ע אינו מעכב, יודה מרן להקל. ומכל הני טעמי תריצי לענ"ד שרי לכתוב לכתחילה בקולמוס ברזל. [ברם לא נכנסנו לענין האם צריך להודיע לקונה כשכותב ע"י קולמוס ברזל במחיר גבוה, או כשאומר לו שכותב מהודר, שבזה יש לדון לענין ברזל דוקא.] ועתה ראיתי דבשו"ת ויען אברהם (סאלם ח"ב יו"ד סימן טז) מסיק שאין לכתוב לכתחילה עם קולמוס ברזל, וכפסק מרן והרמ"א. ושהמיקל בזה חייב להודיע לקונה. ושכן מסיק בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח או"ח סי' טז). עכ"ד. והנלע"ד כתבתי.

תיוג ברפידוגרף ובציפורן מתכת

יב. ובפרט בשימוש ברפידוגרף לתיוג שראשו עשוי מברזל, דלפום ריהטא בזה קיל טפי, כי בזה יש לומר דשום חד לא אסר לשום טעם, כי טעם חקיקה י"ל שנאמר רק גבי גוף הכתב, שבזה שמא יבואו להחליף ולחקוק. אך גבי התיוג שבעצם שרי בו אף חק תוכות, וכמש"כ המשנה ברורה (סימן לב ס"ד בביה"ל ד"ה צריך) וכ"כ עוד פוסקים, וכאשר קיבצם כעמיר גורנה בספר יריעות שלמה (פרק יד הע' 39) קחנו משם, ומעתה מה מקום יש לחשש זה. וכן לטעם כתב על גבי כתב, שהרי אין כאן כתב רק תיוג שאינו מעכב, וכמש"כ מרן (ס"ס לו) שאם לא תייג לא פסל. וכן ראיתי בשו"ת הרמב"ם (בלאו סי' קנד, ובאיגרות הרמב"ם שילת ח"ב עמ' תרלג) דכתב הרמב"ם כי התגים אין זניחתם פוסלת ולא מפסידה. ע"כ. וכן אין הוא משפריץ דיו. ולשמא לא יתמלא דיו ואח"כ ימלאנו, אף שיכול להיות כן, מ"מ כל שחשו לזה רק בקולמוס ולא בעט המלא דיו, ורק מחוסר ניענוע היטב, וגם כאמור שכאן אינו כתב ובזה אין חשש. וגם מה שאמרו זכה קנה, הוא בכתיבה ולא בתיוג שאינו מעכב. ורק הטעם של שמא יעשה חור בקלף טעם זה עוד שייך ברפידוגרף יותר מקולמוס מתכת, שהרי הוא גם דוקר מאוד לרוב חודו, מ"מ י"ל גם בזה בפשיטות שאין חשש זה רק בעצם הכתיבה, אך בתיוג מה בכך, כי אף לו יעשה חור, הכתב נשאר כשר כאן שהאות נכתבה מוקפת גויל, ורק אח"כ נחסר הגויל. ואולי יש מקום רק לטעם הערוך השלחן שהברזל מקצר והתורה מארכת, וגם בזה יש לחלק בין עצם הכתב לתגים שאינם לעיכובא, ואעיקרא נראה שאין לחוש לטעמו של הערוך השלחן וכבסמוך בעז"ה.

ברם שוב בינותי דכל זה אינו, אחר שבמקור הדין הנזכר בב"י והובא לעיל (אות ב) מההגהת מרדכי, מפורש דאף תיוג אסרו לכתחילה, דכתב מזיינין בקולמוס של קנה, לאפוקי קולמוס של נוצה. ע"כ. הרי להדיא שאף התיוג אסור בנוצה, ושוב אין לחלק בין תיוג לבין כתב. ברם טעמנו הנזכ"ל להקל בכתב, אחר שכן המנהג, הוא בהשען על המקילים, שייך אף הכא בתיוג, ובק"ו, שהרי תיוג קיל טפי, אחר שאינו מעכב, וכדפסק מרן (או"ח סי' לו ס"ג). ועוד בה דאילו מרן היה רואה המקלים, וכנ"ל. ועוד דשמא מרן אמר דבריו בגט דוקא, וכנ"ל.

ומעתה הוא הדין והוא הטעם גבי תיוג הנעשה בציפורן העשויה ממתכת, דשרי לכתחילה. וכן נתפשט המנהג בסת"ם ספרדי לתייג ע"י רפידוגרף וציפורן, שכן מתייגים רוב המתייגים, ומעטים הם המדקדים לתייג ע"י קולמוס, וגם אלו המדקדקים לא שמעתי מי שמקפיד לתייג עם קנה ולא ע"י נוצה. וכ"כ להקל בשו"ת ויען אברהם (סאלם ח"ב

יו"ד סימן טז ד"ה ולאמור) ודלא כמו שהחמיר בזה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח או"ח סימן טז ואת"י).

מן המותר בפיך

יג. ולעצם השימוש ברפידוגרף יש בו עוד דיון מצד כשרות הדיו שבו, משום מן המותר בפיך. ועוד יש לדון בו מצד דיש ראשונים הסוברים דדוקא דיו כשר, ולא כל שמראהו שחור ע' בביה"ל (סימן לב סעיף ג ד"ה יכתבם) ואין כאן מקומו. רק אעיר כי כבר לפני כמה וכמה שנים פירסם כמאי יר"ש מבני ברק (כמדומני שמו ליכט) תוצאות בדיקת מעבדה של הדיו רפידוגרף רוטרינג, ומצא שאין בו דבר איסור. והראני בעל חנות קס"ת אייזנבך לצרכי סת"ם במאה שערים, שבזמנו הזמין אצל כמאי זה בדיקת מעבדה גם לדיו רפידוגרף של חברת פברקסטם, ותוצאות הבדיקה גם של חברה זו היו זהות שאין בו שומנים מן החי ולא יין.

ספר מהודר שתויג ע"י רפידוגרף

וחזי הוית בפסקי דין רבנים לממונות ירושלים (ח"ז עמ' רפג) שפסקו גבי ס"ת שהתנו עם הסופר שיהיה מהודר, ושלח לתייגו ע"י רפידוגרף, וחייבוהו להשיב את הממון שקיבל עבור הספר, ושיקח את ספרו חזרה, כיון דהוי מקח טעות, לפי שיש דעות בראשונים שדיו היינו דוקא דיו ולא כל שהוא שחור, ואילו הרפידוגרף אף שהדיו כשר, וכפי שהביא הסופר לדין התורה תוצאות מעבדה על כך, ברם להני ראשונים הוא דיו פסול, ועל כן לא חשיב ספר מהודר. כי מהודר כתב המ"ב בהלכות לולב (ר"ס תרנו בביה"ל) שגדרו הוא שאין שיטה שפוסלת, ושיצא ידי כל הדעות, ושכ"כ הפמ"ג במשב"ז (ס"ק א), ועל כן חייבוהו להשיב את הממון, ע"ש וכעת אינו תח"י. ותמהתי על חפץ טובא כי התובע והנתבע שם היו ספרדים, וכמובא שם בריש התשובה, ואיך אפשר להוציא ממון אחר שלמרן כל שהוא שחור כשר לכתחילה, וכמבואר בב"י (סימן לב סעיף ג) ע"ש. וכ"כ בספר יריעות שלמה (פ"ג הל' א) והביא עוד ראשונים דס"ל הכי, וקבלנו הוראות מרן. ובזה י"ל שאף למ"ב בהלכות לולב יודה דלספרדים יחשב מהודר אחר שמרן שקיבלנו הוראותיו ס"ל הכי. ויתר על כן דאת"ל כדבריהם, א"כ ימצאו עוד דינים רבים שיש שפוסלים בהם בדיני סת"ם וכלל לא ימצא ספר מהודר, וכידוע לכל העוסק בעיניני סת"ם, שרחוק מהשכל לצאת ממש אליבא דכו"ע, וכגון שיטת הרד"ך (ע' מ"ב סימן לב סס"ק סז) שכל דיבוק שנשתנה צורה חובה למחוק את כל האותיות שנדבקו, ואל"כ הוי חק תוכות, וע' שו"ע (אה"ע סימן קכה ס"ח) דהרמ"א חש לו לכתחילה, ואין מי שחש לו לגודל הקושי. וכן שיטת היד אפרים (סימן לו) שתג שאינו דבוק אסור לחברו,

אלא ימחוק כולו, ושוב יעשה חדש, והמ"ב (סימן לו סס"ק יג) חשש לו לכתחילה. וכן לענין עצם הקלף שיש פוסלים את הקלף שלנו היום, לך ראה בשו"ת דברי דוד טהרני (ח"א יו"ד סימן ס) ובשו"ת שערי יושר (ריש ח"א וריש ח"ב) ובספר הלכה ברורה (ח"ב באוצרות יוסף סימן טז) ועוד ועוד.

ואעיקרא דדינא פירכא, אחר שמשענתם היא כל שיש מאן דפוסל, ואילו התיוג אינו מעכב בדיעבד, וכמבואר בשו"ע (סימן לו סעיף ג) וכן דעת הרא"ש דכשר בדיעבד ואינו פוסל וכדכתב (בסדר תיקון תפילין) והביאו הטור. [ואף אם היה פוסל, יש לחלק דכאן בעינן תרי כדי לפסול, גם מדין הדיו, וגם מדין התגים, כל כה"ג לא יקרא לא מהודר אף לפי הביה"ל, דיש ס"ס להקל, וכדי לאסור בעינן לארכובי אתרי רכשי אהדדי, ודו"ק.] ועוד ראה לענין התיוג שאינו מעכב בשו"ת קרית חנה דוד (ח"א סימן ח) וכ"כ הרמב"ם בתשובה (מהדו' בלאו סי' קנד, ובאגרות הרמב"ם שילת ח"ב עמ' תרלב) ומעיקר הדין אין זניחתם פוסלת ולא מפסידה וכו', ומי שהזכירו זה ולא קיימם לא הפסיד ולא פסל, אבל אין זה מן המובחר. עכ"ל. וכן אמרו לי שכיוצ"ב פסק להוציא ממון הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בשו"ת שבסוף ספרו עלינו לשבח על ספר שמות, כשתייגו ברפידוגרף. ולגודל התימה סביר להניח דדין גרמא להו שכנראה אצל האשכנזים מקפידים טובא שלא לתייג ע"י רפידוגרף, ועל כן היה פשוט להם שאינו מהודר ומחמת שכן מנהג הסופרים אצלם. וחקרתי וביררתי זאת וכאשר דימית כן מצאתי, שכן דרכם של אחינו האשכנזים, לתייג בעת הכתיבה ממש, ואין בכתבים המהודרים שלהם מי שאינו עושה כן. ומעתה מובן וברור מדוע יצאה הוראתם זו. [ועל כן לענ"ד טעו בהוראה, להוציא ממון בספר תורה ספרדי.] ברם לדידן שפיר הוי מהודר לפי המנהג, אא"כ התנה שיתייג שלא ע"י רפידוגרף. [ולדרכנו יצא שמי שמהדר שלא לתייג על ידי רפידוגרף, כמעט דלא שנא בין ציפורן או נוצה, ועליו כבר להעדיף להדר לתייג עם קנה, שהרי מרן אסר כתיבה ע"י נוצה, ולא ס"ל לחלק בין ברזל לנוצה שבשניהם אסור לכתחילה. ורפידוגרף עוד גרע משום שאינו דיו למאן דאמר, וכנ"ל.] וכל שכתבנו כאן בעניני חו"מ, הוא לפום ריהטא, ורק להציע הדברים בפני המעיינים.

תיקון אותיות ע"י רפידוגרף

ולדרכנו זו ה"ה דשרי לתקן אותיות ע"י הרפידוגרף, לא מבעי באותיות שהם כשרות בלאו הכי ורק חפץ ליפותם דשרי, אלא ה"ה דשרי לתקן אותיות שבלי התיקון יהיו פסולים. וכ"כ להקל בזה בספר יריעות שלמה (פרק ד הלכה לב). ברם לענין חסידות מלבד אשר נבוא בזה לקמן בעז"ה לענין כתיבה על ידי ברזל. עוד יש חסידות משום

שהדיו של הרפידוגרף אף שנמצא שהוא כשר ואינו מדברים שאינם כשרים לאכילה, סוף סוף אין הוא עשוי מדיו וכו', ואף שלמרן שרי לכתוב אף בזה כל שהוא שחור וכדעת הרמב"ם, מ"מ יש ראשונים הפוסלים וכנ"ל, ובזה משום חסידות, יש לחלק בין תיקון אותיות שפסולים בלאו הכי, לבין כשרק מוסיף דיו ובלאו הכי כשרות, ואכמ"ל.

קולמוס זהב

יד. וחזי הוית בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן קלו) גבי כתיבה בברזל, דבכה"ג שקשה לו הכתיבה בנוצה, ומאידך אם יכתוב בקולמוס מזהב יהיה הכתב יותר מהודר. בזה כתב להתיר, והוא אחר שהבני יונה התיר לכתחילה בשל ברזל, ועביד מעשה רב בעצמו כן, וכן יש לחלק בין ברזל לזהב וכמש"כ הרמב"ן סוף פרשת יתרו שמותר להניף זהב על המזבח, וה"ה הכא. וסיים אבל זולת זה אין לזוז מכתיבה בנוצה, כפי שנהוג העולם. עכת"ד. והביא תורף דבריו להלכה בספר משנת הסופר (סימן ג בילקוט סופר על סעיף ו). וכן נמשך אחריו בספר יריעות שלמה (פ"ד הל' לב) דמדינא שרי בברזל, אך לכתחילה אין לשנות מנהג הסופרים מלכתוב בקנה או נוצה. והוא בהשען על דברי הרב שבט הלוי הנ"ל, ועוד עיין שם בדבריו שבאו בארוכה. [ושורשם הוא דחייתם של טעמי האוסרים קולמוס של נוצה ולכן היקל. ולא הבנתי כי מה בכך שדחאם, אחר שמרן פסק כן, וכפי שגם איהו הביא שכן פסק מרן באה"ע. ולדרכנו אתי שפיר מטעם אחר, כי מנהג נגד מרן הוי מנהג. ועוד באנו מעוד טעמים. ואולי גם זו כוונתו, (ואולם אין סידור דבריו מורה כן, וכן לשונו בהלכה שכתב דמעיקר הדין שרי, אינו משמע הכי, וגם אם כן הו"ל לחלק בין נוצה לברזל)].

ולענ"ד אין מקום לטעמו של הרב ערוך השלחן לדחות את הברזל משום שעשוי לקצר. שהרי הוא המציא טעם זה בלא שום מקור ושום סמך. ובאמת שהיא פליאה נשגבה איך כתב דבר כזה מדיליה, ומה אם נאמר כי אין לקיים מצות כיבוד הורים על ידי כלי ברזל, כיון שכיבוד אב ואם מאריך ימיו של אדם והברזל מקצר, או נימא הכי גבי מצות שילוח הקן, הלא בלא מקור אין שום מקום לדברים שכאלה. ובר מין דין הביא ביריעות שלמה (פרק ד העי' 59) דבירחון אור תורה (תשמ"ה סימן קמב) הרב אבישלום דאר שליט"א השיג על הרב ערוה"ש מעוד צד, דלמטוניה דהרב ערוה"ש גם יהיה אסור לעבד את הקלף על ידי כלי ברזל, וה"ה שלא לשרטטו על ידי ברזל. ואין לחלק בין עת הכתיבה ממש, לבין הכשר הכתיבה, דפוק חזי גבי מזבח שאף קודם הזביחה נאסר להניף עליו ברזל. ועוד דלהרב ערוה"ש ה"ה דאין לכתוב חידושי תורה בברזל, וכמו שכתב שם להדיא, ולית מאן דחש להא כלל וכלל. עכת"ד. ודפח"ח שהרי מקור הדין

גבי מזבח נמצא במשניות דמסכת מדות (פ"ג מ"ד) וראה בתפארת ישראל (שם אות מח) שהראה היכן מצינו שהמזבח מאריך ימיו של אדם, והוא שכשאדם חוטא, ע"י הקורבן ה' מוחל ומעביר חטאו, ואינו מת. וכן דאיתא במכות (דף יב ע"א) דכהן החייב מיתה ועובד עבודה מאריך ימיו עד שיגמור עבודתו. ע"כ. וא"כ הארכת ימים תלויה בזביחה ולא בעצם עשיית המזבח, ובכל אופן אין להניף על המזבח אף בעת עשייתו, בעת עשיית ההכשר לדבר שמאריך ימים והוא הזביחה. ועל כן נלע"ד שאין מקום לחוש לטעמו של הרב ערוה"ש. וזה יצא דאי תימא דשרי בקולמוס של זהב, הוא הדין והוא הטעם דשרי בשל מתכת. ואי תימא שבשל מתכת אין להשתמש לכתחילה, אף בשל זהב נימא הכי. והיום מתפרסם בין העוסקים במלאכת הסת"ם חילוק בין קולמוס מתכת לשל זהב, ואפשר להשיג קולמוס זהב בכל חנות לצרכי סת"ם, ולענ"ד אין מקום לכך, וכאמור. גם הלום ראיתי בשו"ת ויען אברהם (סאלם ח"ב יו"ד סי' טז) דכתב כי דברי שבט הלוי צ"ע.

הידור

וכלפי הידור מצוה, כי בעניני סת"ם אכשור דרא ורבים המה המחפשים לעשות הידורי מצוה. א"כ המחפש הידור בודאי שמה נעים אף נחמד להדר תחילה את פסקי מרן, דפסק כי לכתחילה יקח קנה ולא נוצה, ואין צריך לומר שלא ברזל. ואף שאנו נוהגים להקל בנוצה, וכן עיקר כמנהג, מ"מ המהדר [לעצמו בצינעא, ובעניני סת"ם בודאי דהוי בצנעא, ובר מין דין יש לומר דאין לחוש ליוהרא בעניני סת"ם, אחר שרבים רבים המה המהדרים בעניני סת"ם, ודבר חסידות שעושים רבים ליכא בהא משום יוהרא, וכמש"כ לקמן (שער הגאוה חלק ההלכה סימן ב סעיף ג).] תבא עליו ברכת טוב.

כתיבה בקולמוס פלסטיק

טו. ומעתה אחר עלות כל זאת נקל לבא לענין דין כתיבה בקולמוס פלסטיק, דאחר שחומר הפלסטיק אינו קשה כנוצה אלא רך כקנה, ויעיד עליו רעו הוא הצורך לחדד את הקולמוס פלסטיק כצורך חידוד הקנה, כי צריך לחדדו אחת לכעשרים שורות לערך, הא לאו הכי הכתב לא יצא חד, בשונה מן הנוצה שאפשר לכתוב עמה עמודים שלמים בלא שום חידוד, וחדות הכתב נשמרת יחסית. ואף גם זאת שעל גבי האריזה מודבקת מדבקה ועליה כתוב, עשוי מחומר הנשמר משחיקה. מ"מ דיבורים לחוד ומעשים לחוד, כי החומר נשחק מהר מאוד, וכדרך הקנה, וכאמור. וא"כ נמצא שהפלסטיק דינו יהיה כדין הקנה ואין בו את כל החששות הנ"ל, ולכו"ע מותר לכתוב עימדו לכתחילה אף למרן ודעימיה שסוברים שאין לכתוב בנוצה לכתחילה, מ"מ בפלסטיק שרי, שאין בו שום חד מכל החששות הנזכרות לעיל, אחר שחוזקו כשל הקנה, והוא כמבואר.

מי עדיף קנה או פלסטיק

ברם בפשיטות עדיין יש עדיפות לקנה על הפלסטיק, והוא אשר כתב הרב אניה דיונה (פרק י אות ג) שאמרו בתענית (כ ע"א) ובסנהדרין (קו ע"א) שזכה קנה וכו', ועל כן אין לגזול ממנו אשר זכה. והובא בקול יעקב (יו"ד סימן רעא אות כג), ובספר קסת הסופר הנזכ"ל (פ"ג בלשכת הסופר אות ה) ועוד. ברם בהגהות חת"ס שעל ספר קסת הסופר (שם), תמה על הבני יונה, שגם נוצה קרויה קנה לפי שהוא רך ואינו נשבר ע"י הטייתו. ועוד יש עדיפות לנוצה שהיא מן המותר בפיך. עכת"ד. (לא הבנתי, כי גם קנה הוא מן המותר בפיך, וע"ש). ואולם להאמור לעיל (אות ו) בדעת החת"ס הנ"ל יצא, כי גם החת"ס יודה שיש עדיפות לקנה, וכל שהשיג מפני שסבר שהבני יונה אוסר בנוצה. ומ"מ בודאי שאין בעדיפות זו שיש לקנה משום לשון הגמרא, אלא עדיפות בעלמא ותו לא.

בהא סליקנא ובהא נחיתנא, קולמוס העשוי מפלסטיק הרי מותר לכתוב בו לכתחילה, ואף מהודר הוא יותר מכתיבה בנוצה.

מאחר ולדעת מרן אין לכתוב לכתחילה על ידי נוצה, רק עם קנה. ולדבריו הוא הדין והוא הטעם שמותר לכתחילה לכתוב בפלסטיק. [ברם כלפי דינא שרי לכתחילה לכתוב אף בנוצה, וכמבואר בפנים (אות ט).] וכל דברינו באו לפי המציאות היום בקולמוסים העשויים מפלסטיק. ברם אם ישנו את סוג הפלסטיק, ויעשוהו מחומר קשיח יותר, (כמו שהדעת נותנת שיעדיפו לעשות כן), בזה ישתנה הדין.

סימן ב - איסור יוהרא

יוהרא

א. העושה דבר חסידות בפרהסיא, הרי שעובר על איסור יוהרא. ואף אם כוונתו רק לשם שמים, וכלל לא כדי להתיהר, ולא כדי שיראוהו וכדומה, אסור. ואסרוהו חכמים משום שנראה כגאוה.

אולם אם הוא דבר חיוב גמור, הן חיוב מן התורה, והן חיוב מדרבנן, הרי שבזה אין איסור משום יוהרא, ומותר לעשותו אף בפרהסיא. [וזאת כמובן אם אין כוונתו לשם גאוה ויוהרא, כי אם עושה כדי להתייהר, שוב יש בזה איסור תורה משום גאוה.]

וכן העושה דבר חסידות ואין רואים אותו, אין בזה משום יוהרא. וכן כשיש מקום לרואים לתלות מעשיו שלא בדבר חסידות, אלא בסיבה אחרת איזו שתהיה, אין בזה משום איסור יוהרא.

איסור יוהרא

א. א. חזינן בדוכתי טובי שאסור לעשות דברי חסידות בפרהסיא משום איסור יוהרא, וכדאיתא בברכות (יז ע"ב) גבי חתן בקריאת שמע. ועוד בברכות (דף כז ע"ב) וכמו שביאר רש"י (ד"ה אחורי רבו). ובפסחים (דף נד ע"ב) מתניתין מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין, מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אין עושין. ובכל מקום ת"ח בטלים. רשב"ג אומר לעולם יעשה אדם עצמו ת"ח. ובגמרא (דף נה ע"א) דנחלקו אי חיישינן ליוהרא. ובסוכה (דף כו רע"ב) אמתני' מעשה לסתור. ובב"ק (דף נט רע"ב) לבש כובע שחור משום אבלות ירושלים וחבשוהו משום יוהרא. ועוד בב"ק (דף פא ע"ב) וכדביאר רש"י (ד"ה גדולתו). ובע"ז (דף ח רע"א) וכדפירש רש"י (ד"ה דרב גובריה). וכן נפסק בשו"ע בדוכתי טובי וכגון בדברי הב"י (ר"ס ג אות א) נהגו לא לומר בכניסה לבית הכיסא התכבדו מכובדים, כי רק ירא שמים, אומר והוי יוהרא. וכ"כ הרמ"א (או"ח סימן יז ס"ב) שאין לנשים ללבוש ציצית דמחזי כיוהרא. וכ"כ שם הב"י (אות א). ועוד בב"י (סי' כד אות ב) לאחוז הציציות בעת קריאת שמע הוי יוהרא. ע"ש. וכ"כ מרן (סימן לד ס"ג) גבי הנחת ב' זוגות תפילין של רש"י ושל ר"ת, שלא יעשה כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות. ע"כ. והוא משום יוהרא. ובב"י (סי' צ אות כד) לעמוד בעת תפילת שמונה עשרה אחורי רבו וכדאיתא בברכות (כז ע"ב) ופירש"י, יוהרא הוא. ועוד (סימן צה ס"ג) בתפילת שמונה עשרה לא יניח ידיו על חלציו, מפני שהוא דרך יוהרא. וראה בב"י (סי' קיג אות א) בשם ר' יונה (ברכות כד ע"א ד"ה מלמדין) שלא ישחה בברוך משום שמחזיק עצמו יותר כשר משאר הציבור. וכן פסק עוד מרן בהלכות תפילה (סימן קכג ס"ג) מי שמוסיף על שלש פסיעות הוי יוהרא. ובב"י הראה מקורו מדברי שבלי הלקט משם גאון. ועוד בב"י (קכז אות א) לא ישחה יותר מדאי בתפילה, דמחזי כיוהרא, ששוחה יותר משאר העם. וכן הוא לו (סימן רלה ס"א) וכמש"כ שם הרמ"א, והב"י (אות א ד"ה וכשיגיע) ע"ש. וע"ע בשו"ע (סימן סג ס"ב). וכן בב"י (רעו אות ה) לגבי חימום הבית ע"י גוי כתב, וכיון שאין שום אדם נוהג איסור, מתחזי כיוהרא. ועוד בטור ובב"י (סי' תקנד אות כב) גבי עשיית מלאכה בתשעה באב. ע"ש. ובב"י (יו"ד סי' רמב אות טז) גבי עמידה אחורי רבו. ועוד בטור ובב"י (יו"ד סי' שמח אות א) שריפת נכסים על קבר הדיוטות מעכבים משום יוהרא. ועוד ראה במאירי מאמר התשובה (עמ' 137) כי יקר רוח היא מדת החכמים, ע"ש, וכתב כי כשתמצא במי שאינו ראוי לה יקרא יוהרא בלשונם (של ח"זל), כי כן השתמשו בזה הלשון על מי שקובע על עצמו קצת המנהגים הראוים לתלמיד חכם לבד, והוא אינו תלמיד חכם, וכדאיתא בפסחים (נה ע"א וע"ב). עכ"ד. וכן הוא בתשובת פנים מאירות (ח"ב סימן קנב) בראיות רבות מן הש"ס, דיוהרא

כיוצ"ב אסורה, ולכן אסר ללבוש לבנים במקום שלובשים שחורים. ועוד ראה בשו"ת מהר"י ברונא (סימן צו) גבי ט"ק על הבגדים שאסור משום יוהרא. ובריש ספר שלמי ציבור מערכה גדולה בגדרי יוהרא. ועוד ראה באנציקלופדיה תלמודית (ח"ה ערך גאוה) שאספו מן הש"ס עוד מקרים שנאסרו משום יוהרא, וספרי הפוסקים מלאים מזה.

כשאין רואים אין יוהרא

ב. וכל זה רק בפרהסיא, שאז רואים מעשיו והוי יוהרא, ברם בחדרי חדרים, או אם אין רואים, שוב אין יוהרא כי אינו נראה מתגאה על אף אחד. וכאשר מבואר מכל המקורות הנזכרים לעיל. ואציין מעט מן המפורש, שכן הוא בתשובות הגאונים (עמנואל אופק סי' קסא) וכן בתשובות הגאונים (הרכבי סי' רנו) לגבי פסיעות חזן בסוף שמונה עשרה דהוי יוהרא, ואולם היכא דמבליע פסיעותיו שאינם ניכרים שרי. וכן העתיקו להלכה הכל בו (סי' סד סוד"ה י"א) וכן בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן שלט) וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן מד בריש התשובה) וז"ל, ואין זה דומה לאיסור מראית עין שאסור אף בחדרי חדרים, דאין כאן איסור רק מפני חשש יוהרא, וכל שעשה כן בצינעה, ניכר מחשבתו מתוך מעשיו שאינו עושה כן משום יוהרא, וליכא איסור כלל. וכ"כ בשו"ת הרי יהודה (סימן לט אות ח) מפי ספרים. וכן מבואר גם מהפוסקים שבסמוך.

כשיש לתלות מעשיו שאינם חסידות אין יוהרא

כאשר מעשיו מתפרשים לכמה פנים, או לחסידות או לאיזה דבר טבעי כזה או אחר, שוב ליכא משום יוהרא, כי אינו מוכרח לרואים שעושה דבר חסידות. וכן הוא בהלכות הרי"ץ גיאת (הלכות ראש השנה עמ' מ) ובכל בו (סי' סב ד"ה ואמרו) בשם הרי"ץ, דלעולם יעשה האדם עצמו כת"ח, שאינו עושה מלאכה בתשעה באב, וכתבו, וליכא משום יוהרא עכשיו, כיון שאין אנו רגילין במלאכה בשאר יומי כל כך. ע"כ. וכ"כ ההגהת רבינו פרץ (מצוה צו אות ט) וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (חיו"ד כלל ג סימן ו ד"ה ולענין) דכל היכא דאיכא למיתלי במידי אחרינא, שפיר עביד להחמיר על עצמו. וכגון ההיא דאמרינן לגבי ביטול מלאכה דלא מיחזי כיוהרא, דכמה בטלני איכא בשוקא.

חסידות שעושים רבים אין יוהרא

ובדבר חסידות אשר רבים עושים אותו, ליכא משום יוהרא, כי אינו מתפאר על אחרים, אחר שרבים עושים כן. וכמו שכתב הראבי"ה (מגילה סי' תקצז) להתיר לאשה לישב בסוכה לתקוע בשופר ולנענע בלולב, שכן עושות הנשים וז"ל, ולא שייך יוהרא אלא היכא דמשנה משאר בני אדם. ע"כ. וע"ע בדבריו (סוכה סי' תרמ). ואתי בק"ו בן בנו של ק"ו מדברינו אשר יבואו לקמן בע"ה (סימן זה סעיף ג) דאף אם יש מעט שעושים שרי.

אסור אף אם כוונתו אינה להתגאות

ג. איסור יוהרא הוא אף אם כוונתו לשם שמים ולא כדי להתגאות, שהרי כל דברי חסידות הנזכ"ל נאסרו אף שכוונתו לשם שמים מדנאסרו בלא חילוק. וגם כן מוכח מטעם האיסור שנאסרו כל הני, וכדביאר בשו"ת אבקת רוכל (סי' לו) דטעם האיסור מפני שמטיל פגם ומום במצוות אחרים. ע"כ. והרי שטעם זה הוא אף בכוונתו לשם שמים. ולך נא ראה עוד בב"י (או"ח ס"ס תרכד) דכתב הטעם דאתו לידי מח'. ע"כ. והרי שגם לטעם זה הוא אף בכוונתו לשם שמים. וע"ע בשו"ת מבשרת ציון (חיו"ד ר"ס י). וגם דאת"ל דכל דיני השו"ע הנ"ל מיירי בכוונתו לשם יוהרא, אבל בכוונתו לש"ש שרו, לשם מה הוצרכו הני פוסקים להשמיענו איסור יוהרא בדברי חסידות, פשיטא שאסור דתיפוק ליה משום גאוה (וכדלעיל (שער הגאוה חלק ההלכה סימן א סעיף א) שהוא איסור תורה). וכן מבואר מהחילוק שחילקו הפוסקים שמי שמפורסם בחסידות מותר לו לעשות את כל הני שנאסרו משום יוהרא ואצלו ליכא משום ליוהרא. וכמו שהביא הב"י (או"ח סימן ג אות א) את האגור (הל' תפילת ערבית) בשם המרדכי שכ"כ. ועוד כ"כ הב"י (סימן לד אות ג) בשם שו"ת מהרי"ל (סימן קלז), ופסק הכי בשו"ע שם, דהמפורסם בחסידות יניח רש"י ור"ת. וכ"כ האבודרהם (הל' ברכת השחר ד"ה כתב) גבי אמירת התכבדו מכובדים דחסיד מותר לאומרו, וכ"כ רש"י (ברכות יז ע"ב) וכ"כ הראבי"ה בכמה דוכתי, והוא לו בברכות (סימן א), ועוד לו (בסימן נו), וכ"כ במגילה (סימן תקצז ד"ה ונראה) דחכם אין יוהרא, וכ"כ רבנו עובדיא מברטנורא במס' ברכות (פרק ב משנה ח), ובפסחים (פרק ד משנה ה), והאחרונים מלאים מזה. ופשוט שאף למפורסם בחסידות בכוונתו לשם גאוה אסור [וזאת מלבד מש"כ הגאון חיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן א) דהחסיד המפורסם בחסידות, מן החסידות היא לא ליטול את השם, ולא יתנהג בדרכי החסידות, כי זה מורה שהוא חסיד, ואין זה מדרכי החסידות להראות שהוא חסיד המפורסם. ע"ש בראיות מן הש"ס.] ולמעשה כן מבואר ממסכת ב"ק (דף פא ע"ב) במעשה דר"י בן קנוסא שכל מעשיו לשם שמים ע"ש, דאף שכוונתו לשם שמים אסור משום יוהרא.

יוהרא במקום חיוב

ד. ברם כל זה אמור דאיכא איסור יוהרא רק במקום שעושה דבר חסידות, אך במקום שעושה חיוב מן הדין, בזה אין איסור יוהרא. וכמו שהסברא הפשוטה מורה, דוכי יעלה על דעתך כי המגיע למקום שלא מקיימים כמה חיובי תורה, או חיובים דרבנן, יהיה בכלל יוהרא לעשותם. וכן הוא בתשובת הגאונים החדשות (עמנואל אופק סימן קסא)

שאלוהו לגבי החפץ להניח תפילין במקום שלא נהגו כן, האם יש לאסור בזה משום יוהרא. ופשט להו בסכינא חריפא, דבודאי שמצוה עושה, ומאן דקבע להו חס ושלום דמחזי כיוהרא, ויוהרא היא במידעם דלא מיחייב ביה, ועביד ליה ברבים מדת חסידות, כיון שכוליה עלמא לא מימנעי מן ההיא מילתא, והוא קא מימנע מינה, או דקא עביד מאי דלא קא עבדין כולי עלמא, מיחזי כיוהרא, כדתנן (ברכות טז ע"א) חתן וכו'. אבל תפילין דכל אדם חייבין בהם, ומשום דאחריני פשעין מאן דלא פשע לא מיחשב כיוהרא. ע"כ. וכן כתב כתשובה זו בקיצור בשם גאון בספר העיטור (שער ראשון הל' תפילין דף סא ע"ב). וכ"כ המהרי"ל מנהגים (הל' מזוזה אות א) שאין יוהרא להניח מזוזות בכל החדרים, כיון שהוא חיוב, אע"פ שלא נוהגים כן. וכמו שכתב מהר"ם בתשובה אמתנות כהונה זרוע לחיים וקיבה, דאין יוהרא. וכן הוא לו עוד בשו"ת מהרי"ל (סי' צד ד"ה וכל טעמים).

ועוד ראה גדולה מכך למרן הב"י (או"ח סימן רלה סעיף א) גבי הקורא ק"ש מפלג המנחה, שיחזור ויקראנו אחר צאת הכוכבים, וז"ל הב"י, כיון דלדעת כמה גדולים לא יצא ידי חובתו בקריאת בית הכנסת (כיון שקראה מוקדם) לא מיחזי כיוהרא. עכ"ל. והלשון לכאורה מורה דאף שמדינא המיקל יש לו על מה שיסמוך, מכל מקום המחמיר לא הוי יוהרא, שחוששש לגדולים האוסרים. וכן פסק מרן בשולחנו הטהור (שם סימן רלה ס"א), וכן דעת הרמ"א שם, דכתב דלחזור יח' ברכות הוי יוהרא, אך גבי ק"ש מודה התם למרן. וכ"כ המ"ב (שם ס"ק טו). וכן הביא הב"י (או"ח סימן כד אות ב) להלכה את דברי הראבי"ה (ח"א ברכות סימן א) והמאחרין לקרא ק"ש ולהתפלל בלילה תפילת ערבית מחזי כיוהרא, שכל העושה דבר ואינו צריך נקרא הדיוט, כדאיתא בירושלמי דמכילתין פ"ב. ע"כ. לאמור דאם הוא דבר חיוב בזה ליכא למיחש ליוהרא. וכן יראה הרואה ששב הראבי"ה וכתב כדברים האלה במגילה (סימן תקצז ד"ה ונראה), וכ"כ האבודרהם (דיני ק"ש ד"ה ונוהגין) והוא בשם רב נטרונאי גאון וז"ל, האוחז ציציותיו בידו כשקורא ק"ש יהירות הוא, שכל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים כמדת חסידות, וכל העם אינם עושים אותו, מתחזי כיוהרא. עכ"ל. וכ"כ המהרי"ל מנהגים (הל' מזוזה אות א) ושכ"כ המהר"ם בתשובה, שבאין דבר חיוב הוי יוהרא. ע"ש.

וגדולה מכך ס"ל לפרנס (סימן שנ) דאף שאינו חיוב כל שמקיים בכך מצוה אין בזה יוהרא. ועל כן כתב, דשפיר דמי שיישבו נשים בסוכה, וליכא משום יוהרא. ויתר על כן כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן מד) דכשאינו איסור שרי ואין בזה יוהרא אף דברי חסידות. ברם הני נסתרים מכל הנזכ"ל. ומ"מ לסניף שפיר דמי לצירופי.

מפורסם בחסידות

ב. מי שמפורסם בחסידות, הרי שאין עליו איסור משום יוהרא לעשות מעשי חסידות בפרהסיא. אולם מן החסידות שלא יתנהג בדרך החסידות בפרהסיא, שאין זה מדרכי החסידות להראות שהוא חסיד המפורסם.

מפורסם בחסידות

ב. א. ולמי שמפורסם בחסידות, בזה ליכא למיחש ליוהרא, וכמו שהביא הב"י (או"ח סימן ג אות א) את האגור (הל' תפילת ערבית) בשם המרדכי. ועוד כ"כ הב"י (סימן לד אות ג) בשם שו"ת מהרי"ל (סימן קלז), ופסק הכי בשו"ע שם, דהמפורסם בחסידות יניח רש"י ור"ת. וכ"כ האבודרהם (הל' ברכת השחר ד"ה כתב) גבי אמירת התכבדו מכובדים דחסיד מותר לאומרו, וכ"כ רש"י (ברכות יז ע"ב). וכ"כ הראבי"ה בכמה דוכתי, שכ"כ בברכות (סימן א) גבי המאחרים להתפלל בלילה הוי יוהרא. אך למי שהורגלו בפרישות גם בשאר דברים, לדידהו לא מיחזי כיוהרא, ועוד הוא לו (שם סימן נו) דכתב, והני מילי לכל אדם אבל לת"ח וגדול הדור לית חששא דיוהרא. וכ"כ במגילה (סימן תקצז ד"ה ונראה) משום דחכם היה דליכא יוהרא לכו"ע וכדמבואר במתני' (פסחים נד ע"ב) מקום שנהגו. וכ"כ האגור (הלכות ערבית סי' שכז) כדברי הראבי"ה הנ"ל (בברכות סימן א) וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סי' קלז אות ו) לגבי תפילין דר"ת, דלמפורסם ומוחזק בחסידות שרי. וכ"כ תרומת

הדשן (סימן א) וכ"כ רבנו עובדיה מברטנורא במס' ברכות (פרק ב משנה ח), ובפסחים (פרק ד משנה ה), והאחרונים מלאים מזה. וכמש"כ מרן בהלכות תפילין (הנ"ל סימן לד) ועוד רבים. וכ"כ הב"י (סי' רלא אות א ד"ה וכשיגיע) בשם המרדכי, והמחמיר לקרות ק"ש ולהתפלל בלילה, מיחזי כיוהרא, שכל העושה דבר שאינו צריך לעשות נקרא הדיוט, אא"כ הורגל בפרישות. וכן מבואר בדברי המאירי במאמר התשובה (עמ' 137) כי יקר רוח היא מדת החכמים, ע"ש, וכתב כי כשתמצא במי שאינו ראוי לה (למדה זו) יקרא יוהרא בלשונם (של ח"זל), כי כן השתמשו בזה הלשון על מי שקובע על עצמו קצת המנהגים הראוים לתלמיד חכם לבד, והוא אינו תלמיד חכם, וכדאיתא בפסחים (נה ע"א וע"ב). עכ"ד.

ברם ע' לגאון חיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן א) דהחסיד המפורסם בחסידות, מן החסידות היא לא ליטול את השם, ולא יתנהג בדרכי החסידות, כי זה מורה שהוא חסיד, ואין זה מדרכי החסידות להראות שהוא חסיד המפורסם. ע"ש בראיות מן הש"ס.

מצויים מעט שעושים

ג. אם מצויים מעט אנשים שנוהגים את אותו דבר חסידות, שוב אין בזה משום יוהרא. ומעט שאמרנו, היינו מיעוט שניכר ורגיל לראותם. ודנים כל מקום ביחס לעצמו, כגון אם בשכונה מסויימת מצויים מעט אנשים שעושים דבר חסידות, שוב אינו יוהרא בזו השכונה. ואולם אם בשכונה אחרת אינו מצוי, הרי שם יש בו משום יוהרא.

יוהרא בדבר שקצת עושים כן

ג. א. חזינן למרן הב"י (או"ח סימן כד אות ב) דאחר שהביא את דברי האבודרהם (בדיני ק"ש דף פג) בשם רב נטרונאי שהאוחז ציציותיו בשעת ק"ש הרי זה יוהרא, שכל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים כמדת חסידות, וכל העם אינם עושים אותו, הוא מתחזי כיוהרא. עכ"ל. דכתב על כך הב"י וזל"ק, ועכשיו שנהגו בהם קצת בני אדם, תו לא מיחזי כיוהרא. עכ"ל. ושפתיו ברור מללו כי מספיק שקצת בני אדם יעשו כן. וכ"כ בשו"ת חיים שאל (סימן א סוד"ה אמנם), דכיון דשכיחי בכל עיר כמה ת"ח דמניחים שתי זוגות תפילין, י"ל דהמניחים לא מתחזי כיוהרא. ע"כ. וראיה לכך היא ל' ר' נטרונאי גאון הנ"ל המובאת בב"י דכתב, וכל העם אינם עושים אותו מתחזי כיוהרא. ע"כ. לאמור דדוקא אי כולם אינם עושים מתחזי כיוהרא, הא רובם אינם עושים ומיעוט עושים לא הוי יוהרא. וכן הבאנו לעיל (סעיף א אות ד) את ל' תשובות הגאונים החדשות (עמנואל אופק סימן קסא) דכתב ואין העולם נוהג הוי יוהרא. ע"כ. ועוד כתב שם, או דקא עביד מאי דלא קא עבדין כולי עלמא, מיחזי כיוהרא. ע"כ. וא"כ אי מיעוט עבדי סגי.

גדר קצת

ב. ומ"מ נראה דמש"כ הב"י קצת, היינו מיעוט כזה שניכר ורגיל לעיני בני אדם, דניזיל בתר טעמא שהוא משום יוהרא, ואי אינו מיעוט הניכר, סוף סוף הוי יוהרא. וראיה מוכרחת לכך נמצאת בדברי הב"י גופיה במקום אחר (סימן לד אות ג) גבי הנחת ב' זוגות תפילין של רש"י ור"ת, שהביא הב"י תשובה אשכנזית והיא בשו"ת מהרי"ל (סימן קלז) שכתב לא חזינן רבנן קשישי "זל דעבדי הכי וכו', וכמדומה הואיל ולא נהוג מחזי כיוהרא, ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, מה שלא היו כן כל אותם שראיתים נוהגין כן (שהניחו תפילין רש"י ור"ת). עכ"ל. ופסק כוותיה מרן, ומפורש שהיו כאלה שהיה רואם, ובכל זאת אין זה נכלל בכלל המושג שנוהגים קצת, ושוב יש בזה משום יוהרא. ולדרכנו אתי שפיר, דנהגו קצת היינו כעין מיעוט המצוי, ולא סגי במעט ממש.

ובאמת שהרב חיד"א הנ"ל בשו"ת חיים שאל (סימן י אות א שם) המשיך דסתירה לו נמצאת בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן מד) שנראה כי אם מקצת עושין מקרי יוהרא,

ועל כן סייג דבריו שכאן בנידונו גבי הנחת שתי זוגות תפילין סגי במיעוט, כיון שעל פי הסוד שניהם אמת, והיום דבר זה נודע בשערים ע"ש. ושוב ראיתי לגיסי היקר הרה"ג יהודה משה יוסף שליט"א בשו"ת הרי יהודה (ח"א או"ח סימן לט אותיות ח,ט) דהביא בשם השבות יעקב שבמיעוט עושין כן אסור, ושפסק כוותיה השלמי ציבור (ד"ו ע"ד אות ה). ברם כתב הרב הרי יהודה לפקפק על כך מדברי הב"י והרב חיד"א הנזכרים, וכן מסיק התם בסוף דבריו, לענין לצאת לסוכה מביהכ"נ לצורך ניענועים של הלולב, דאי יש מקצת אנשים שיוצאים לסוכה יצא עמהם, ואין בזה חשש יוהרא. וע"ע גם בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סימן ג אותיות כב,כג) דהיכא שיש מעט שנוהגים כן שוב ליכא משום יוהרא, ע"ש מפי ספרים וסופרים. והרי יוצא כאמור שהכל תלוי במקום ובזמן. וע"ע בספר הלכה ברורה (ח"ג עמוד ה בבירור הלכה ד"ה ולענין). וכ"כ בשו"ת מהר"י ברונא (ר"ס צו) לגבי איסור יוהרא בלבישת טלית קטן, דהכל לפי המנהג והזמן. וכן מבואר בשו"ת אבקת רוכל (ר"ס לו).

דינים נוספים, תפילה

ד. לאור זאת הרי שאיסור יוהרא סובב ומקיף אותנו במשך כל היום, וחובה לשית ליבו לכך לבל יכשל בו.

בעת הכריעות בתפילת שמונה עשרה לא ישחה הרבה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגורתו [אלא רק עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה]. וכן לא יכרע בתחילת ברכות שמונה עשרה או בסיומן באומרו ברוך, מלבד היכן שתקנו ח"זל לכרוע, לפי שמחזיק עצמו יותר כשר משאר צבור. וכן לא יוסיף על ג' פסיעות באמירת עושה שלום בסיום השמונה עשרה, והמוסיף הרי זה יוהרא.

תפילה

ד. שו"ע (סימן קיג ס"ה) ולא ישחה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגור של מכנסים. ע"כ. ובב"י (בריש הסימן ד"ה וטעמא) כתב לבאר וטעמא דלא ישחו יותר מדאי נראה שהוא משום דמחזי כיוהרא שהוא שוחה יותר משאר העם. וכ"כ המ"ב (ס"ק יא) ולא ישחה כל כך, כיוהרא ששוחה יותר משיעור שחיה. ע"כ. ושיעור שחיה נכתב לעיל בסמוך (בסעיף ד) המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות **שבשדרה**. ואיסור כריעה באמירת ברוך היכן שלא תיקנו ח"זל נפסק בשו"ע (ר"ס קיג) ובב"י (בריש הסימן) ביאר בשם תוספות (ברכות דף לד ע"א ד"ה מלמדין) בטעם השני, משום דמיחזי כיוהרא. כלומר שמחזיק עצמו יותר כשר משאר הציבור. וכן כתב ה"ר יונה (דף כד ע"א מדפי

הרי"ף ד"ה מלמדין). ואיסור הוספה על ג' פסיעות נפסק בשו"ע (סי' קכג ס"ד) וז"ל, מי שמוסיף על ג' פסיעות הוי יוהרא. עכ"ל.

תנועות ידים בתפילה

ה. אסור להתפלל תפילת שמונה עשרה על ידי תנועות חיצוניות בולטות וקיצוניות, כגון הרמת הידים כלפי מעלה, למעלה מגובה ראשו, תנופת הידים לצדדים בכחצי סהר, וכדומה. שזהו בכלל איסור יוהרא. ואף שכוונתו לשמים, משום התפעלות הנפש ודבקותו, אסור הדבר, אלא אם כן הוא מפורסם בחסידות. [אך אם עושה כן כדי שיראוהו חבריו ומרעיו, בזה הוא איסור תורה של גאוה.]

במה דברים אמורים בקהילות שאינו מצוי אצלם שעושים כן. אולם קהילות שמצוי שנוהגים כן, הרי שתלוי הדבר האם עושה כן משום דבקותו בהשם, שבזה מותר. או שעושה כן כדי שיראוהו חבריו ומרעיו, שבזה אסור. ויבחון את עצמו אם כשמתפלל ביחיד במקום שלא רואים אותו, האם גם אז נוהג כן, או שלא.

תפילה בתנועות בהתלהבות

ה. הנה בסעיף הקודם הראנו לדעת מן השו"ע בכמה וכמה דוכתי שאסור לעשות בתפילת בשמונה עשרה דברי חסידות משום יוהרא, ולכן לא יכרע יותר מדאי, ולא יפסע יותר מג' פסיעות וכו'. וכל אלו הדברים אמורים אף אם כוונתו לשמים, שעושה כן באמת לכבוד ה' יתעלה, מחמת דביקותו והתלהבותו בתפילה, שכן זהו כל גדר איסור יוהרא וכמבואר לעיל (שער הגאוה חלק ההלכה סעיף א אות ג). ומעתה הוא הדין לנידו"ד, שאסור הדבר אף אם כוונתו לשמים. ברם אם הוא מפורסם בחסידות, או שזו קהילה שנוהגים כן וכוונתו לשמים, הלא בואר לעיל (סעיפים ב,ג) דבכה"ג שנוהגים מעט שוב ליכא יוהרא. אך אם כוונתו לשם גאוה ברור שאסור, שזהו גופו של איסור גאוה.

הנחת תפילין כל היום

ו. המניח תפילין כל היום בפרהסיא בימינו אנו שאין הדרך להניח תפילין כל היום, הרי זה עובר באיסור יוהרא, והרי היא מצוה הבאה בעבירה, ואסור לעשות כן. אא"כ הוא מפורסם בחסידות, שאז אין חשש יוהרא. אך אברך שאינו מפורסם בחסידות, יש בזה משום יוהרא, ולכן אסור לו להניחם.

ומי שחשקה נפשו במצוה חשובה זו [שאומנם חיוב תורה בהנחת תפילין הוא רגע אחד ביום, אך המניח כל היום, הרי מקיים בזה מצוה מן התורה, (בשונה מתקיעת שופר שאם שמע אין מצוה לשמוע שוב) אך אינו חיוב. ולכן המניח כל היום תפילין, מרויח מצות עשה דאורייתא, ושכרו הרבה מאוד.] יעצו לכך הפוסקים עצה

חלקית [וכנזכר בביה"ל (סימן לז ד"ה מצותן)] **שיניח רק תפילה של יד תחת השרוול, ויגלגל את הרצועה שלא תצא החוצה מן השרוול, ותשאר מוסתרת.** [וכל זה בתנאי פשוט שיכול לשמור עצמו מהפחה, וכן שלא יסיח דעת, וכמש"כ שם מרן בשלחן ערוך (סימן לז).]

הנחת תפילין כל היום

ו. א. ומעתה לאור הדברים הנזכרים לעיל, הרי שהחפץ להניח כל היום תפילין, ואין הוא מפורסם בחסידות, אע"פ שחפץ להרויח מצוה יקרה וחשובה עד מאוד, מכל מקום אסור הדבר משום יוהרא. ברם אם יש חיוב להניח כל היום תפילין, הרי שלא שייך בזה יוהרא וכנ"ל (סעיף א). ועל כן יש לחקור האם יש חיוב להניח תפילין כל היום, או שהעושה כן מצוה קא עביד, ברם אינו חיוב.

האם תפלין כל היום הוא חיוב או מצוה

ובאמת דין זה שנוי במח' הראשונים. דהנה כתב הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד הל' כה) קדושת תפילין קדושתן גדולה היא, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה, ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה ליבו בדברי האמת והצדק. לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום, שמצותן כך היא. אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש, שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה או בלא ציצית או בלא תפילין. עכ"ל. ושפתיו ברור מללו כי מצות תפילין כל היום אינה חיוב, אלא היא דבר שצריך להשתדל לעשותו ושנכון. וע"ע כאן בהערה (*) גבי ראיה זו. ועוד הוכיח בספר מגן גיבורים (סימן לג של"ג ס"ק ב) מהרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"ה הי"א) דכתב, ת"ח צריך שיהיה עוסק בתורה ומוכתר בתפילין ומעוטף בציצית תמיד. ע"כ. הרי דכתב כן דוקא בת"ח, ואינו חיוב. ודפח"ח. וכן הוא מבואר לו באגרת השמד (נדפסה בריש אגרות הרמב"ם שילת) ושם (עמ' מט) בביאור גדרי חילול ה' כתב, שיש חילול השם באיש חכם שעושה מעשה המותר, אך לשכמותו אינו ראוי, ואחת מראיותיו כתב ממסכת יומא (דף פא) כגון אנא דאזילנא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ענין זה שאדם כמוהו לא היה ראוי לו שיעשה זה. עכ"ל. וכן מבואר ברא"ש (הל' תפילין ס"ס כח והודפס בסוף מס' מנחות) דביאר את המימרא בירושלמי ברכות (פ"ב ה"ג) מפני מה לא החזיקו בה [במצות תפילין] מפני הרמאים, דהכי פירושו וז"ל, מפני מה לא החזיקו העולם להיות מניחין תפילין כל היום כשרים ונאמנים בעיניהם, **כי כן היה הדבר ראוי מי ששם ה' נקרא עליו** תמיד יראתו היא על פניו תמיד ולא יחטא. אלא מפני הרמאים שהן רשעים ומניחים תפילין לרמות

בהן העולם. עכ"ל. וא"כ מבואר שהנחת תפילין כל היום היא דבר "הראוי", ואינו חובה. וא"כ נמצאו כבר ב' עמודי הוראה אשר כל בית ישראל נשענים עליהם העומדים בחד שיטתא, דאינו חיוב. וכן נמצא הכי בספר המנהיג (הל' תפילין נוסח ג) בשם ר' יהודאי גאון וז"ל, ולכן כל ישראל **ראויים** להניח כל היום. ע"כ. וא"כ כתב ראויים, לאמור דהוא דבר הראוי לעשותו אך אינו חיוב. וכן הוא בריטב"א (שבת מט) דכתב, ומסתברא שלא נאמרו כל הדברים האלו [שיהיה כאלישע בעל כנפים] אלא למי שבא להניח תפילין כל היום **כמדת חסידים**. עכ"ל. ובספר הלכה ברורה לגאון רבי דוד יוסף שליט"א (סימן לז בביאור הלכה ס"ק א) הביא שכ"כ עוד בספר הבתים (הל' תפילה שער עשירי הל' ד) בשם הראב"ד, שתפילין אין חובה שיהיו עליו כל היום. ע"כ. וע"ע בספר דע"ת (סעיף ב) דהוכיח מן הירושלמי (פ"א דהוריות ה"ג) דחיוב תפילין הוא פ"א ביום, ע"ש. וע"ע בספר מגן גיבורים דהוכיח הכי משבת (דף קמח) אמר ר"ש תיתי לי דקימית מצות תפילין. ופירש"י, שלא הלך ד"א בלא תפילין. ומוכח מדאמר תיתי לי, דהוי דבר חסידות, וכמש"כ תוס' בכורות (דף ב ע"ב). ושב וחיזק דבריו בשו"ת שלו שו"ת שואל ומשיב (מהדו' רביעאה ח"א סימן נב) ודחה את ראיית אביו משבועות (כה ע"ב) דהוי ד"ת כל היום ע"ש. וכן ראה בשד"ח (ח"א דף 197 ע"א אות ד) שכן הביא ראיה זו לחומרא בספר יד מאיר, והרהמ"ח שדי חמד דחאה. וע"ע בראיה זו בשו"ת יבי"א (ח"ג יו"ד סימן יז אותיות ה,ו). ולכל הני יוצא שהיום אין חיוב להניחם כל היום.

(*) וע' בספר מגן גיבורים (סימן לג שלטי גיבורים ס"ק ב) שהביא שיש אחרונים שהביאו מאלו דברי הרמב"ם ראיה לאידך גיסא, דהוי חיוב ד"ת, מדכתב שמצותן כך היא, לאמור שזו גוף המצוה שנתנה התורה. ודחאם דמצוה לכולי עלמא איכא ולא חיובא. וכתב כי מתוך שהרמב"ם המשיך שם וכתב אמרו עליו על רב וכו', וכוונתו בהביאו מעשה רב זה להגדיל המצוה, ואם הוא חיוב מה רבותא דרב שמקיים מצות עשה דאורייתא. עכת"ד ודברי פי חכם חן.

ב. ומאידך גיסא ראה ברבינו יונה (ברכות ט ע"ב דבור ראשון) דעל דברי המכילתא היה קורא בתורה פטור מתפילין, כתב, דלא בא במכילתא לפטור שלא יניחם כלל בשעת ק"ש ותפילה, שזה צריך הוא כדי לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, אלא **החיוב של כל היום** הוא שפוטר למי שעוסק בתורה. ע"כ. והרי להדיא שיש חיוב להניח תפילין כל היום. וכן בספר שבלי הלקט (ענין תפילין לקראת סוף הספר) משמעות לשונו מורה שיש חיוב להניח תפילין כל היום. ודבריו באו בשם ר' יעקב וז"ל, דלא מבעי בשעת קריאה [ק"ש] דכל בר ישראל חייב [בתפילין] אלא אפי' בלא קריאה, משעה שעוסק

במלאכתו. לבד מי שעושה מלאכתו ערום בשעת עירום. ע"כ. כלומר שחייב בתפילין אפי' בשעת מלאכתו, אא"כ הוא ערום. ברם אין מכאן הכרח גמור, דאפשר שכוונתו אינה לומר שחייב, אלא שרשאי ומצוה להניח, ולא קאי אדלעיל שכתב חייב. ובר מין דין ראה שם שהביא עוד שיטות רבות, ואין הכרח בדעתו כמאן ס"ל. ועוד הביא בספר הלכה ברורה (סימן לז בבירור הלכה ס"ק א) דכתב בשאילתות דרב אחאי גאון (פרשת בא,מא) מי אמרינן כיון דכולי יומא אין חיובא הוא כיון דבריך בצפרא תו לא צריך, ומאי טעמא דהא בריך ליה מצפראה ועדיין לא **שלים חיובא**. ע"כ. וחזינן דס"ל שחיובו כל היום ד"ת. וכתב לדחות שאין הכרח, ושפיר איכא למימר שכוונתו דאיכא מצוה, בשונה מהשומע קול שופר שאין מצוה כלל לשמוע שוב, על כן הברכה שייכת שוב. ובספר דעת תורה (סימן לז ס"ב) הביא דהתוס' ערכין (דף ג ע"ב ד"ה ציץ) ס"ל דהוא חיוב תמידי, דכתבו דפשיטא דהכהנים חייבים בהנחת תפילין אף בזמן עבודתם, וא"כ מבואר שסוברים תוס' שהוא חיוב תמידי. ושוב ראיתי שכ"כ להוכיח מזאת הסוגיא בספר בני ציון ליכטמן (סימן לז ס"ק א) ונקיט הכי לענין דינא, ע"ש. ועוד הוכיח הרב דעת תורה מדברי הר"ן שבת (בהלכות דף כב ע"ב ד"ה ומקשו הכא) גבי אלישע בעל כנפים שכתב שביטל מצות עשה במה שחלצן שעה אחת, ומבואר שהוא חיוב תורה כל היום. וכתב לדחות שאינו מוכרח כ"כ, די"ל שכוונתו לחיוב דרבנן, וגם על דרבנן מחוייב למסור עצמו בשעת השמד. ע"כ. ולענ"ד מכל הראשונים הנזכ"ל שמבואר בהם שאין חיוב תפילין כל היום, יוצא מבואר שאף חיוב דרבנן אין (אך מצוה ד"ת יהיה במניח כל היום) וא"כ הראיה מהר"ן יפה שסובר שהוא חיוב תורה כל היום. וע"ע לקמן בראיה זו (אות ה). ובספר ישועות יעקב (ס"ק א) הוכיח מן תוס' סנהדרין (דף פח סוע"ב סוד"ה אי) דחייב ד"ת כל היום, והובא גם בספר דע"ת (סימן לז סס"ב) דכתבו התוס' כי דוקא בלילה לא שייך בל תוסיף כשמוסיף מין חמישי אחר שנטל ד' מינים, לפי שכשכבר נטל את הד' מינים בתחילה יצא יד"ח. משא"כ תפילין דמצותן כל היום, על כן כשמוסיף בית חמישי לתפילין, מבטל את המצוה. ומבואר דתפילין הוא חיוב כל היום, ולא יצא יד"ח בשעה שהניחם פעם אחת. [ומה שהבאנו לעיל (סעיף א אות ד) תשובת הגאונים ושם לכאורה משמע שהוא חיוב תמידי, זה אינו, כי במקומו לא היו מניחים הרבה אנשים כלל תפילין. ואל תתמה על חפץ, כי כן היה בזמן הראשונים, וכמש"כ תוס' שבת (דף מט ע"א) ע"ש ודו"ק. וכ"כ בחידושי המהר"ם שם לבארם, וכ"כ שם ראשונים רבים, ע"ש בראי"ש ועוד.]

שוב ראיתי להרה"ג יוסף פנחסי שליט"א הרה"ר דקרית ספר בספרו שו"ת יפה מראה (סימן א) שעמד על מדוכה זו, וכתב לדחות את כל הראיות מהתוספותים הנ"ל ע"פ הפמ"ג הנזכ"ל, כי אומנם חיוב כל היום ליכא, ברם המניחם מקיים מצות עשה. ולפי"ז אין הכרח מכל הנ"ל שהחיוב הוא ד"ת כל היום, אלא רק שיש מצוה ודו"ק. ושם האריך בספר לך ראה שם אם יקחך ליבך.

דעת מרן

ג. כתב מרן בשו"ע (סימן לז סעיף ב) וז"ל, מצותן להיותם עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם ואין כל אדם יכול ליזהר, נהגו שלא להניחם כל היום, ומ"מ צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפילה. עכ"ל. והנה כתב המ"א לדייק את ל' מרן שכתב נהגו, משמע שכולם נהגו, אף מי שיכול ליזהר כל היום. ונתן טעם בדבר על פי הביאור הראשון במה שאמרו בירושלמי מפני הרמאים, שלכן לא נהגו להניחם כל היום. וכן מסקנתו, דאפי' מי שיודע בעצמו שיש לו גוף נקי, לא יניחם כל היום. ובספר דע"ת (סעיף ב) הביא ראיה מצויינת מדברי הב"י (ס"ס לח) דס"ל דאינו חייב כל היום, דהטור שם הביא את דברי השימושא רבא דכתב, לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי תורה נביאים וכתובים. וכתב הב"י, דתלמודא דידן פליג, דהלא אף קטן השומר עצמו מניח. וכדי ליישב את הטור עם הבבלי כתב, דהשימושא רבא מיירי לענין הנחתן עליו כל היום. ע"כ. לאמור שהמניח כל היום הוא דוקא מאן דקרי בתורה נביאים וכתובים, ויוצא שאין חיוב כל היום. ומינה יכלו ח"זל לבא ולחלק ולתת סייגים בחפץ להניח כל היום. ועוד ראיתי בשו"ת יבי"א (ח"ג חיו"ד סימן יז אות ו) שהוכיח מדעת מרן בכסף משנה (הל' יסודי התורה פ"ה ה"א) להדיא דאינו חיוב להניח כל היום. דכתב שם להשיב על הר"ן שחידש דבמצות עשה אין יהרג ובל יעבור בעת גזירה, וראיית הר"ן היא מאלישע בעל כנפים שלא מסר נפשו, שהסיר התפילין. וכתב שאין ראיה זו מכרעת, שכבר קיים מצות תפילין באותו היום וכו'. ע"כ. ולהדיא שנפטר מחיוב תורה בהנחה שעה אחת. וכ"כ שם הלחם משנה (הלכה ד), ובספר מעשה רוקח (שם), וכן מסיק התם מו"ר בשו"ת יבי"א, דאינו חיוב כל היום, וע"ע לקמן (אות ט).

מאידך חזינן בב"י (סי' לח אות ט) שפסק כר' יונה הנ"ל (אות ב) דיש חיוב להניח תפילין כל היום, וכן נקיט בשו"ע (סעיף י) וז"ל, הקורא בתורה פטור מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת ק"ש ותפילה. עכ"ל. והרי לנו להדיא שיש חיוב כל היום, אא"כ עוסק בתורה. וכדמפורש בר' יונה שהוא מקור סעיף זה. וכן מורה גם לשון השו"ע הנ"ל,

דאת"ל שאין חיוב כל היום, ממה פטרו את הקורא בתורה. וכן הוא גם לעיל מינה בשו"ע (סעיף ח) דפסק וז"ל, כותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת ק"ש ותפילה. עכ"ל. משמע דאי אינו כותב תפילין הוא, הרי שמחוייב כל היום, ורק כותבי התפילין ותגריהם פטרום ח"זל. וכן מבואר בב"י שם שאת הברייתא (סוכה כו ע"א) דתגרים פטורים מק"ש ומתפילה ומתפילין ומכל המצות, כתב לבאר על פי רבנו יונה הנ"ל וז"ל, ואפשר לומר [ואף שכתב בל' אפשר כן נקט בשו"ע וכנ"ל] דלא פטרה ברייתא זו לכותבי ספרים וכו' אלא ממצות הנחתן כל היום, אבל בשעת ק"ש ותפילה חייבים הם להניחן, כדי לקבל עליהם עול מלכות שמים. וכן כותב ה"ר יונה (הנ"ל ברכות ט ע"ב דיבור ראשון) אהא דפטר במכילתא לקורא בתורה מן התפילין, וכמו שאכתוב בסמוך. עכ"ל. והרי שמבאר הב"י את דין זה על פי ר' יונה שכתב להדיא לחלק בין חיוב כל היום לחיוב בעת ק"ש, שמהחיוב כל היום נפטרים העוסקים בתורה, וה"ה לומד הב"י שמחיוב זה של הנחת תפילין כל היום, נפטרים כותבי התפילין ותגריהם. והרי לנו להדיא בתרי דוכתי בדעת מרן דיש חיוב בכל יום.

ולעיל חזינן היפכא בדעת מרן בתרי דוכתי בב"י (ס"ס לח) ובכסף משנה וכנ"ל. ובאמת שאת הראיה מהב"י (שבס"ס לח) יש לדחות בקל, דאה"נ יש לומר כי יש חיוב כל היום להניח תפילין, ברם חיוב זה הוא רק במי ששומר על עצמו היטב, וכמש"כ מרן בשו"ע (סי' לז סעיף ב) והובא לשונו לעיל (ריש אות ג). ועל כן גדרו ח"זל, שמי שלא לומד את כל הני, לא יניח תפילין כיון שאינו יודע כל כך וממילא לא ישמור על עצמו כיאות. ועל כרחך למימר הכי, דהלא לסיעת הראשונים המובאים ביתה יוסף (ס"ס לח) וחולקים על השמושא רבא מכח הבבלי, הרי שהבינו את השימושא רבא כפשוטו, שמי שלא למד תורה אסור להניח תפילין אף רגע אחד. ואיך עקרו ח"זל מצות עשה ד"ת. ועל כרחך כאמור. ברם הראיה מדברי הכס"מ דס"ל שאין חיוב כל היום, היא ראיה מוכרחת. ומאידך גם את הראיות הנ"ל מהב"י דחייב כל היום, ניתן מכח הסתירה לדחוק ולבאר דמרן פסק כר' יונה וכטעמיה, אך לא במה שכתב שהוא חיוב כל היום. וכן מה שנשען בב"י (סעיף ח) על ר' יונה, הוא על תוכן דבריו, ולא על הפרט שיש חיוב כל היום. דהיינו באמת יש לומר שאין חיוב להניח תפילין כל היום, אך מצוה איכא, וממצוה זו פטורים כותבי ספרים ותגריהם, וכן העוסקים בתורה. ודברי השו"ע הם כמשקל לשון מרן לעיל (סימן לז סעיף ב) שכתב, מצותן להיותם עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם ואין כל אדם יכול ליזהר, נהגו שלא להניחם כל

היום. ומ"מ צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפילה. עכ"ל. והרי שהוצרך כאן לתת טעם איך יתכן שלא נוהגים במצוה שאפשר להרויח, והוקשה לו על אף שלא חייבים בה, כי מכל מקום תמוה הדבר שזרע יעקב הרודפים אחר המצוות יזניחו מצוה כה גדולה. ועל כך עונה לפי שאינם יכולים לשמור עצמם, ולכן אסורים הם להניח כל היום. ועל משקל זה כתב בשו"ע (סעיפים ח,י) גבי כותבי ספרים ולומדי תורה שאף אם יכולים לשמור עצמם, הם פטורים מהנחת תפילין כל היום. וניתן לסייע זאת מל' הב"י הנ"ל (סעיף ח) דכתב וז"ל, ואפשר לומר דלא פטרה ברייתא זו לכותבי ספרים וכו', אלא ממצות הנחתן כל היום, אבל בשעת ק"ש ותפילה חייבים הם להניחן, כדי לקבל עליהם עול מלכות שמים. עכ"ל. והרי ששינה מל' ר' יונה וכתב ממצות הנחתם כל היום, ולא כתב מחיוב הנחתן כל היום. וכן גבי החיוב להניחם פעם ביום, כתב אבל בשעת ק"ש ותפילה חייבים הם להניחם, והרי שכאן דקדק לכתוב חיוב, ולעיל דקדק לכתוב מצוה, כי בכל היום אינו חיוב אלא מצוה. ורק דנקט הב"י את חילוק ר' יונה בין כל היום לבין בשעת ק"ש, אך לא את הדין שיש חיוב כל היום.

ומ"מ מאחר ודעת מרן אינה ברורה, על כן נימא דל מהכא דעת מרן, ונשוב ונראה בשאר הפוסקים להיכן הדין נוטה.

אחרונים ולהלכה

ד. ע' בלבוש (סימן לז סעיף ב) דכתב דמן התורה חייב כל היום, דהא סתם כתיב וקשרתם אותם וגו', משמע קשירה תמידית, ועוד כתיב והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך. ואות וזכרון צריכין להיות תמידין. עכ"ל. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן (סימן לז סעיף ב) מראיות וכנ"ל. וכ"כ בספר נתיבות חיים (סימן לז אות ד) וישב שם את קושיית הרב ישועות יעקב (סימן לז ס"ק א) דאם הוא חיוב תורה כיצד עקרו הנחת תפילין כל היום מפני שא"א לשמור גוף נקי. והוא מפני שגם הפחה בתפילין הוא איסור תורה. וע' בתורת חיים סופר (ר"ס לז) דיליף מציץ שהסחת הדעת בתפילין היא איסור תורה. וע"ע בזה בספר פתח הדביר (סימן לז), ובספר הלכה ברורה, ובשו"ת יפה מראה (סימן א עמ' כב ד"ה ולפי"ז), וכן מסיק דהוא ד"ת בספר ישועות יעקב (סימן לז ס"ק א).

ברם להאמור העיקר לדינא אינו כן, מאחר וב' עמודי הוראה ורוב הראשונים ס"ל דאינו חיוב כל היום, וכן דעת האחרונים, דכ"כ הפמ"ג (א"א ס"ק ב) לדחות ללבוש, וכ"כ לדחותו בספר תורת חיים סופר (ס"ק ב), וכ"כ החיי אדם (כלל יד סעיף יח), ובספר ערוך השלחן (סעיף ג), ובספר מגן גיבורים (ס"ק ב), ובשו"ת מנחת אלעזר מונקאטש (ח"ב סימן לז ד"ה והנה) דהוא חיוב תורה רגע אחד, ולמצוה כל היום ד"ת. וכן מסיק מו"ר

בשו"ת יבי"א (ח"ג יו"ד סימן יז אות ו), וכן פסק בשו"ת יפה מראה (סימן א). וגם לכאורה יש להעיר דמנין הוציא הלבוש את הדרשה הנ"ל, והלא אין לנו לדרוש דרשות מדעתנו וכמו שכתבו הפוסקים, וכגון בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ג סימן כח ד"ה ומ"ש בעזר מקודש). ברם עיין בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן א) וראה כי פוסקים רבים הביאו ראיות מפסוקים לענין מהו יום, האם היינו דוקא בהחשיך היום ובהאיר, או שיום מסתיים בהשלמת סיבוב הגלגל אף שלא האיר והחשיך, וכגון מי שנמצא בקטבים. אך יש לחלק כי שם לא דרשו דרשות, כי אם ללמוד את מה שכתוב בפסוקים, כי בפסוקים מבואר שיום הוא כצד זה וכדו', דכל כה"ג שפיר דמי. וא"כ אין מכאן קושיא על הלבוש. ברם עצם דרשתו לכאורה צריכה עיון, מנין שמע הכרח גמור מדברי הפסוק.

יוהרא בדבר שקצת עושים כן

ה. איברא חזינן למרן הב"י (או"ח סימן כד אות ב) דאחר שהביא את דברי האבודרהם (בדיני ק"ש דף פג) בשם רב נטרונאי שהאוחז ציציותיו בשעת ק"ש הרי זה יוהרא, שכל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו ברבים כמדת חסידות, וכל העם אינם עושים אותו, הוא מתחזי כיוהרא. עכ"ל. וכתב על כך הב"י וזל"ק, ועכשיו שנהגו בהם קצת בני אדם, תו לא מיחזי כיוהרא. עכ"ל. ושפתיו ברור מללו כי מספיק שקצת בני אדם יעשו כן. ומינה לנידו"ד, שיש איזה שרידים אשר בארץ המה המניחים תפילין כל היום, והם אומנם יחידים, אך מכלל קצת לא יצאו. וכ"כ בשו"ת חיים שאל (סימן א סוד"ה אמנם), דכיון דשכיחי בכל עיר כמה ת"ח דמניחים שתי זוגות תפילין, י"ל דהמניחים לא מתחזי כיוהרא. ע"כ. וראיה לכך היא ל' ר' נטרונאי גאון הנ"ל המובא בב"י דכתב, וכל העם אינם עושים אותו מתחזי כיוהרא. ע"כ. לאמור דדוקא אי כולם אינם עושים מתחזי כיוהרא, הא מיעוט עושים לא הוי יוהרא. וכן הבאנו לעיל (סימן זה סעיף א אות ד) את ל' תשובות הגאונים החדשות (עמנואל אופק סימן קסא) דכתב ואין העולם נוהג הוי יוהרא. ע"כ. ועוד כתב שם, או דקא עביד מאי דלא קא עבדין כולי עלמא, מיחזי כיוהרא. ע"כ. וא"כ אי מיעוט עבדי סגי.

ומ"מ נראה דמש"כ הב"י קצת, היינו מיעוט כזה שניכר ורגיל לעיני בני אדם, וכעין מיעוט המצוי, דניזיל בתר טעמא שהוא משום יוהרא, ואי אינו מיעוט הניכר, סוף סוף הוי יוהרא. וראיה לכך נמצאת בדברי הב"י גופיה במקום אחר (סימן לד אות ג) גבי הנחת ב' זוגות תפילין של רש"י ור"ת, שהביא הב"י תשובה אשכנזית והיא בשו"ת מהרי"ל (סימן קלז) שכתב לא חזינן רבנן קשישי "זל דעבדי הכי וכו', וכמדומה הואיל ולא נהוג מחזי כיוהרא, ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, מה שלא היו

כן כל אותם שראיתים נוהגין כן (שהניחו תפילין רש"י ור"ת). עכ"ל. ופסק כוותיה מרן, ומפורש שהיו כאלה שהיה רואם, ובכל זאת אין זה נכלל בכלל המושג שנוהגים קצת, ושוב יש בזה משום יוהרא. והרי זה מבואר דנהגו קצת היינו כעין מיעוט המצוי, ולא סגי במעט ממש.

ובאמת שהרב חיד"א הנ"ל בשו"ת חיים שאל (סימן י אות א שם) המשיך דסתירה לו נמצאת בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן מד) שנראה כי אם מקצת עושין מקרי יוהרא, ועל כן סייג דבריו שכאן בנידונו גבי הנחת שני זוגות תפילין סגי במיעוט, כיון שעל פי הסוד שניהם אמת, והיום דבר זה נודע בשערים ע"ש. ושוב ראיתי לגיסי היקר הרה"ג יהודה משה יוסף שליט"א בשו"ת הרי יהודה (ח"א או"ח סימן לט אותיות ח,ט) דהביא בשם השבות יעקב שבמיעוט עושין כן אסור, ושפסק כוותיה השלמי ציבור (ד"ו ע"ד אות ה). ברם כתב הרב הרי יהודה לפקפק על כך מדברי הב"י והרב חיד"א הנזכרים, וכן מסיק התם בסוף דבריו, לענין לצאת לסוכה מביהכ"נ לצורך ניענועים של הלולב, דאי יש מקצת אנשים שיוצאים לסוכה יצא עמהם, ואין בזה חשש יוהרא. ברם זה צ"ע ובירור בגדר מה שאמרו קצת כמה הוא, ומ"מ מיעוט ממש לא הוי קצת, וכענין נידו"ד גבי הנחת תפילין כל היום וכאמור.

ו. שוב אינה ה' לידי שו"ת יפה מראה להרה"ג יוסף פנחסי שליט"א ועמד על נידו"ד (בסימן א) גבי הנחת תפילין כל היום, ובא משום איסור יוהרא, וכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ואסור. ויצא לחלק בין היכא שהפטור הוא מהותי, כגון היושב בסוכה כשיורד גשם, לבין כשיש עליו מצוה כשעושה, כגון בתפילין, רק שאמרו שלא יניח לפי שקשה להזהר בשמירתן, ולכן הוא שיכול לשמור עצמו, הוי מצוה להניחם כל היום. ועוד הביא פוסקים רבים שאמרו שדין הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט הוא כשאין בכך חסידות ע"ש. ולענ"ד יש כאן עירוב ענינים, כי יש דין יוהרא, ודין הפטור מן הדבר ועושהו, ובדין יוהרא לית מאן דפליג דאף כשעושה לשם שמים כשעושה דבר חסידות, כיון שיש כאן יוהרא הרי זו מצוה הבאה בעבירה, ועביד איסורא, וכמו שהבאנו לעיל בריש אמיר (סעיף א אות א) דיני השו"ע הנפסקים להלכה לאסור משום יוהרא, וכמו לבישת ציצית לנשים שהרי אם ילבשו יעשו מצות עשה דאורייתא, (רק שאינן מחוייבות, אך עבדי מצוה). וכן ב' זוגות של תפילין, הלא לר"ת ודעימיה כלל לא יצא יד"ח בתפילין כשיטת רש"י. וכן מדברי השו"ע (סימן רלה ס"א) די"א שלא יצא יד"ח תפילה כיון שהתפלל מוקדם, ועוד כל כיוצ"ב ע"ש. וכמו שכתבנו כלל זה לעיל (סעיף א אותיות ג,ד). ועל כן איני רואה פנים להתיר על פי ההיתר המובא שם, כי סתירה לו

מכל דברינו הנזכ"ל, וחילוק מחולק בין דין יוהרא שהוא נידוננו, לבין דין כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. וגם לגבי דבריו שדין כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, שייך רק במקום יוהרא. הן אמת שכ"כ ראשונים רבים, ברם דעת מרן וראשונים רבים אינה כן וכאשר אספנום בתשובת כת"י. שוב השטתי ליבי כי במסקנת דבריו סייג את היתרו, דשרי רק למי שהורגל בשאר מילי בחסידות, וא"כ לדינא מודה לאסור בפרהסיא, והיתרו הוא רק משום כל הפטור מן הדבר ועושהו, ולא משום יוהרא.

המחמיר לעצמו האם בעינן שיהיה קדוש כאלישע בעל כנפים

ז. להאמור יוצא דהוי חסידות להניח תפילין כל היום, ועל כן יש בזה משום יוהרא. ועדיין יש לדון אף בכה"ג שאין יוהרא, כגון שמניח תפילין כל היום בביתו, או שמניח רק תפילין של יד, והמה מכוסים תחת השרוול, ואינו ניכר לרואים. או באדם חסיד המפורסם בחסידות שלו אין איסור יוהרא. דלכאורה עדיין יש לאסור מצד אחר והוא כי נמצאו כמה ראשונים הסוברים כי היום אסור להניח תפילין כל היום. דהנה הסמ"ג (עשה סימן ג) למד במה שאמרו בשבת (מט ע"א) תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים, שלא ישן ושלא יפיח בהן. שזהו באדם שמניחם כל היום כולו כמצותן פן ישכחם עליו ויעשה בהם דבר שאינו הגון. אבל בשעת תפילה, אין לך רשע שלא יהא ראוי לתפילין. וק"ו מס"ת שהוא מקודש יותר, שיש בו כל התורה כולה, ובתפילין אין בו כי אם ארבע פרשיות שהם בתוך עור, והכל אוחזין בספר תורה בשעת תפילה. שהכל יכולין להתנהג בטהרה בשעת תפילה. עכ"ל. וא"כ לומד דאדם שרוצה להניח תפילין כל היום צריך להיות קדוש וטהור כאלישע בעל כנפים, הא לאו הכי יש לו לחוש שמא יארע ויבוא לידו דבר תקלה, שישכח שיש עליו תפילין. ומי יוכל לטהר עצמו ולומר כי עומד הוא בצידקותו של אלישע בעל כנפים, אשר נעשה לו נס גלוי כמעשה הנזכר שם בגמ'. ועוד ראה באשכול (רצב"א הל' תפילין) דכתב, ותפילין צריכין גוף נקי. והעולם אין מניחין מטעם זה אלא בשעת תפילה, **שא"א** ליזהר כל היום בגוף נקי. והיינו דאמר בירושלמי כל שאינו כאלישע בעל כנפים לא יניח תפילין. פי' לא יניחם כל היום כדעביד אלישע, שאף בשעת הגזרה היה עליו כל היום ויצא בהן לשוק. ואתמר נמי התם א"ר ינאי ת' צריכין גוף נקי, ומפני מה לא החזיקו בהן מפני רמאים. וכו' ע"כ. וא"כ כתב שאי אפשר ליזהר בזמנו בגוף נקי כל היום, וק"ו שאי אפשר בימינו. וביאר שזו כוונת הגמ' באומרה תפילין צריכין גוף נקי כאלישע, גבי המניח כל היום שצריך להיות כאלישע, ואם אינו כן לא יניח. וכתב עוד טעם לאסור כל היום על פי הירושלמי, והיא תקנה מפני הרמאים. ועוד ראה בספר שבלי הלקט (ענין תפילין דף קצא ע"ב) דכתב, דהעולם לא

החזיקו בהנחת תפילין מפני הרמאין, מדאמרינן בפסיקתא בפרשת אני פי מלך אשמור לא תשא וכו', מה תלמוד לומר, אלא לומר לך שלא תהיה תפילין נושא וטליתך עטוף ועובר עבירות. והר"ר מנחם כתב תפילין צריכין גוף נקי מן העברות, ומביא ראיה מן הירושלמי מפרק ב' דברכות, ר' לא היה לובשן אלא לאחר חוליו ג' ימים, משום הסולח לכל הרופא לכל תחלואיכי. ע"כ.

ולכל הני יוצא, כי היום המתחסד עם קונו וחפץ להניח תפילין כל היום, כגון בצינעא, או שהוא מפורסם בחסידות, אסור לו להניח.

ברם רוב רובם של הראשונים חולקים על האמור, וס"ל דבודאי שרי, שדחו את האומרים ובאים בטענה שפטורים היום מתפילין מדברי ר' ינאי שאמר תפילין צריכין גוף נקי כאלישע, כי דבריו אמורים גבי החפץ להניחם אף בשעת השמד, דשרי לסכן עצמו רק אם הוא כאלישע בעל כנפים, אך בעלמא כולם מחוייבים, וא"צ להיות כדרגתו של אלישע, אלא רק שלא יפיח בהם ושלא ישן בהם, ובזה כולם יכולים להזהר. ומה שאמרו בירושלמי שלא החזיקו בהן [בתפילין מפני הרמאים], היינו שלא נתנו נאמנות למניח תפילין כל היום, ולא שלא החזיקו להניחם. והוכיחו דבריהם מכך שכולם קוראים בס"ת שקדושתו חמורה מתפילין, וגם הוא גלוי, ואינו עטוף כתפילין בבתים, וכן מודים שקטן שיודע לשמור עצמו קונים לו תפילין וזה מורה כאמור. והנני לקבצם ולאוספם בעזרת האל אל מקום אחד עד כמה שידי יד כהה מגעת, דהנה כתב בספר המנהיג (הלכות תפילין נוסח א) דמה שאמרו כאלישע, היינו בשעת השמד. והוכיח כן מס"ת שמקודש טפי מתפילין, וכל אחד פותח וקורא בו. וכן מדין תינוק שיודע לשמור עצמו שמניח תפילין. וכן כתוב לו שם (בנוסח ג) וכתב, **ולכן כל ישראל ראויים להניח כל היום**, והוא בשם ר' יהודא גאון. ע"כ. וא"כ מפורש דשרי היום להניחם כל היום, וכל ישראל ראויים. וכ"כ להדיא בספר העיטור (הל' ציצית ש"ג ש"א) דמתוך שאמרו תפילין צריכין גוף נקי שלא ישן ושלא יפיח בהם למד, ש"מ **כל אדם** מתעטף בהן כדרכן ועושה בהן כל צורכו, ולא חייש בהו מידי. ע"כ. לאמור שכל אדם מתעטף בהם, ואין לחוש לשמירת נקיות. וכ"כ ככל האמור בספר שבלי הלקט (הל' תפילין) והאידנא מאי טעמא מזלזלי בהו רובא דעלמא, דמשום אלישע כבר פירשו הגאונים הראשונים "זל ההיא בשעת גזירה. והביא כמה ביאורים וביניהם בשם ר' יעקב, דכולם חייבים היום, ושאין הלכה כ' ינאי דאמר תפילין צריכין גוף נקי כאלישע, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ועוד הביא בהמשך את הביאור הנ"ל, דכאלישע היינו בעת השמד, ויליף ק"ו מס"ת וכנ"ל, ושכן פירש ר' יצחק בן דורבלו. וסיים, ובזה הכל מתורץ. ע"כ. משמע דנקיט הכי.

וכ"כ בספר התרומה (סימן ריג) דמה שאמרו כאלישע, היינו שלא ישן בהן ולא יפיח, ולכן קטן שיזהר בכך יניח. ע"כ. וכ"כ החינוך (מצות עשה סימן תכא) ומצוה להניחם כל היום, ומה שאמרו גוף נקי, היינו שלא יפיח בהם, ולא שיהיה נקי מעבירות. וראיה מקטן שיכול לשמור עצמו, שמניח תפילין. ואדרבה ע"י הנחת התפילין יגרם שלא יפול בעבירות. ע"כ. וכ"כ הכל בו (הל' תפילין סימן כא) ומה שאמרו כאלישע, היינו בשעת השמד, וק"ו מס"ת. וכ"כ בפסקי מהרי"ח (שם) דגוף נקי היינו שלא יפיח, ומשום שאינו כאלישע לא יפטר מתפילין. והוא בשם ר"י. וכ"כ התוס' רא"ש (שם, ד"ה תפילין) שמצוה זו רפויה בידנו שלא מניחים כל היום, וא"א להפטר לא משום אלישע, שהרי בנקיות אפשר להזהר. וכן לא משום רמאים, דהוי רק לתת נאמנות שלא נותנים, ע"ש. וכ"כ האגודה (שבת מט ע"א) בשם תוס', כאלישע היינו שכל אדם חייב בהן, חוץ מחולי מעיים. ע"כ.

מפני הרמאים

וכן גבי הראיה מהירושלמי, רוב רובם של הראשונים למדו דמפני הרמאים היינו שלכן אין לתת נאמנות למניח כל היום, ולא שלא יניח כל היום. או שהבבלי פליג אירושלמי. דכ"כ בספר אוהל מועד (שער התפילין דרך א) דמה שאמרו בירושלמי מפני הרמאין, היינו שהמניחים בעינן שיהיו נקיים מעבירות כאלישע. וכתב כי הבבלי פליג. וביאר בשבת (מט ע"א) דהיינו שלא יפיח בהן בלבד. וכ"כ בספר העיטור (הל' תפילין ח"ה) דהבבלי פליג אירושלמי, וכן עיקר כבבלי. וכן ראה את הירושלמי החינוך הנזכ"ל (סימן תכא), ובפסקי מהרי"ח (שבת מט ע"א) כתב לבאר כתוס', דמפני הרמאים האמור בירושלמי היינו שלא לתת נאמנות למניח תפילין כל היום, ולא שלא להניח מפני הרמאים. וכ"כ תוס' רא"ש (שבת מט ע"א).

דעת מרן

ט. והנה כתב מרן בשו"ע (סימן לז סעיף ב) וז"ל, מצותן להיותם עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם, ואין כל אדם יכול ליזהר בהם, נהגו שלא להניחם כל היום. ומ"מ צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפילה. עכ"ל. והנה כתב המ"א (במקום) לדייק את ל' מרן שכתב נהגו, משמע שכולם נהגו, אף מי שיכול ליזהר, ונתן טעם בדבר על פי הביאור הראשון שאמרו בירושלמי מפני הרמאים, שלכן לא נהגו להניחם כל היום. וכן מסקנתו, דאפי' מי שיודע בעצמו שיש לו גוף נקי, לא יניחם כל היום. ברם בספר תורת חיים סופר (סימן לז ס"ק ב) כתב להשיג על דברי המ"א בדעת מרן, שהרי מבואר בב"י (שם) שהעיקר כפירוש השני,

שמפני הרמאים היינו שלא נותנים נאמנות לאדם שמניח תפילין כל היום. ולפי"ז לא בא הירושלמי לומר שאסור להניח כל היום מפני הרמאים. ולכן חלק על המ"א, ושעדיף ומצוה להניח כל היום. וכן כתב החיי אדם (כלל יד סעיף יח) שמצותן כל היום, אך מפני שצריכין גוף נקי לכן מקלים, ואשרי המקיים כדינו. ע"כ. וכ"כ בספר ערך השלחן (סעיף ג) דודאי חובת המצוה מן התורה יצא במה שמניחם שעה אחת, וחלק על המ"א והעלה, שהחפץ להניחם כל היום רשאי, וכן שמענו שיש יחידי סגולה, ומה גם בדורות שלפנינו היו נושאים כל היום. ע"כ. וע"ע לעיל (אות ג) עוד ראיות בדעת מרן דס"ל להקל. וכ"כ בספר מגן גיבורים, דכל היום הוא חסידות, ושכן ראוי ונכון לכל הירא וחרד לדבר ה', אשרי לו ואשרי חלקו. ושכן עביד הגר"א להניחם כל היום. וכ"כ הביה"ל (סימן לז ד"ה מצותן) בשם הא"ר, שמי ששומר גופו יניחם. והחושש ליוהרא, יניח של יד בלבד, ושכ"כ בשם הגר"א. ועוד כתב שיעשה תפילין של ראש קטנים, ויסתיר את הרצועות. עכת"ד. וכ"כ בספר מאסף לכל המחנות (סימן לז אות ט) בשם שו"ת משכנות יעקב (סימן מו) דהאריך דנכון מאוד ליזהר בהם כל היום, ובפרט העוסק בתורה. ברם (באות יא) הביא מספר אות חיים (אות ב) דכיון דאסור להרהר בהם, ואמרו ח"זל (ב"ב דף קסד ע"ב) דשלש עבירות אין אדם ניצול בהם בכל יום, ואחד מהם הרהור עבירה. על כן שפיר נהגו שלא להניחם כל היום. ע"כ. ונראה שגם הוא יודה בת"ח שיניח כל היום, דניזיל בתר טעמא. וכן מסיק בשו"ת יפה מראה (סימן א) דהרגיל בפרישות הרי זה רשאי להניח תפילין, ויקיים בו פארך חבוש עליך. ועוד הביא שבריש ספר פאת השלחן הודפסה אגרת של מייסדי הישוב הפרושים, ובו מבואר שנהגו להניח טלית ותפילין כל היום.

תפילין דר"ת

ז. בקהילות שמצוי שמניחים תפילין של רבנו תם, שוב אין בהנחתן משום יוהרא, ולכן אצל הספרדים בירושלים מותר להניח תפילין דרבנו תם בפרהסיא. [מה שצריך בדיקה בשאר מקומות אם יש מיעוט שמניחים תפילין דר"ת או לא, וכנזכר לעיל (סעיף ג).] אולם קהילות שאינו מצוי שמניחים תפילין של רבנו תם, הרי שהמניחם בפרהסיא עובר משום איסור יוהרא, ולכן אסור לליטאי להניח תפילין של רבנו תם בבית כנסת ליטאי.

ומאידך לספרדי מותר להניח תפילין דר"ת בבתי כנסת של קהילות שאינם מניחין תפילין דר"ת, ואין בזה משום יוהרא. ודין זה תלוי לפי המקום והזמן (ראה כאן בפנים בטעם הדבר).

ז. פסק מרן (סימן לד ס"ג) גבי הנחת ב' זוגות תפילין של רש"י ושל ר"ת, שלא יעשה כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות. ע"כ. והוא משום איסור יוהרא, וכמבואר שם

בב"י בשם תשובה אשכנזית, והיא בשו"ת מהרי"ל (סימן קלז) שכתב, לא חזינן רבנן קשישי "זל דעבדי הכי וכו', וכמדומה הואיל ולא נהוג מחזי כיוהרא, ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, מה שלא היו כן כל אותם שראיתים נוהגין כן (שהניחו תפילין רש"י ור"ת). עכ"ל. ואולם פסק בשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סימן ג אותיות א-ו) שהיום שרי אחר שנפוץ עד מאוד מעלת תפילין דרבנו תם ורבים המה המניחים ושוב ליכא משום יוהרא. וכן הוא בספר הלכה ברורה (סימן לד סוף הלכה א, ובבירור הלכה אות א ד"ה ולענין). וזה ברור שתלוי לפי המקום והזמן, כי אף בקהילות ספרדיות שאינו מצוי שמניחים תפילין דר"ת כלל, ברור שאסור משום יוהרא, וכפסק דינו של מרן, וכנזכר לעיל.

ומעתה במקום שאין דרך להניח תפילין דר"ת כגון ספרדי כשמתפלל אצל ליטאים שאין דרכם להניח תפילין דר"ת, הרי לכאורה שוב יש בזה איסור משום יוהרא. ברם באמת זה אינו, מאחר ואין הם מסתכלים עליו בתור חסיד המתחסד עם קונו ומקפיד לצאת אליבא דכו"ע, כי אם בתור יהודי הבא מקהילה אשר בקהל עדתו נוהגים כן. וממילא אף דעביד חסידות, ברם בעיניהם אין כאן התנשאות וחסידות, כי אם מנהג עדתם. זה הנלע"ד ברור מסברא. ועל כן שוב ליכא משום יוהרא.

ברם דין זה תלוי לפי המקום והזמן, ואנו מדברים לפי המציאות היום בימינו אנו כאן בירושלים, וכמובן המציאות נתונה לשינוים לפי עיתות הזמנים, וכנראה גם משתנה לפי המקומות. והכלל הוא שלא יראה בעיניהם כחסידות, ואם נראה להם חסידות וצידקות, שוב יש בזה משום יוהרא.

שחיה במודים דרבנן

ח. מותר לשחות בעת אמירת מודים דרבנן עד כדי שיתפקקו החוליות שבשדרה ואין בזה משום יוהרא. ובלבד שלא ישחה יותר מדאי עד שיהיה פיו מול חגורתו, שאז אסור משום יוהרא.

ועוד ראה כאן בפנים באיסור יוהרא באלו אשר בקבלת שבת נשארים עומדים לצד דרום, כל קבלת השבת, אף באומרם מזמור שיר ליום השבת, וה' מלך. וכן אלו שמפנים גופם בקבלת שבת בידיוק לצד מערב, בשונה מהקהל, שיש בזה משום יוהרא. וכן היוצא מבית הכנסת לנענע בלולב בסוכה, ואין זה מצוי במקומו, הוי יוהרא. וכן הלובש בגדים לבנים בשבת על פי הסוד, הרי שיצא שכרו בהפסדו משום יוהרא. והכל תלוי במקום ובזמן, אם יש מיעוט שנוהג כן או לא, ואם הוא מפורסם בחסידות, וכנזכר לעיל.

שחיה במודים דרבנן

ח. א. פסק מרן (סי' קכז ס"א) כשיגיע ש"ץ למודים שוחין עמו הציבור, ולא ישחו יותר מדאי. עכ"ל. והב"י (ד"ה וטעמא) כתב, וטעמא דלא ישחו יותר מדאי, נראה שהוא משום דמחזי כיוהרא, שהוא שוחה יותר משאר העם. עכ"ל. והרי טעם האיסור לשחות יותר מדאי הוא משום יוהרא, ומבואר להדיא מדברי הב"י, כי במקום שכן דרך רבים לשחות, שוב ליכא משום יוהרא. וזהו ככלל המבואר לעיל (סעיף ג) שאין איסור יוהרא בדבר חסידות, היכא שמצוי שעושים כן. ומאחר ובימינו אנו, רבים הם הכורעים באמירת מודים דרבנן, ככל שאר הכריעות שבשמונה עשרה, אף את"ל שהוא משום חוסר ידיעת ההלכה, אך מ"מ שוב ליכא בזה משום יוהרא, אחר שרבים הם העושים כן.

ולענין מהו חיוב השחיה מדינא באמירת מודים דרבנן ומהי דעת מרן ראה בכף החיים (ס"ק ב) שהאריך בזה מפי ספרים, וכן בשו"ת אוצרות יוסף (ח"ו סימן ח, הנדפס בסוף ספר הלכה ברורה ח"ג) בא בזה בארוכה ע"ש. ברם איהו מסיק התם שהכורע במודים דרבנן עד כדי שיתפקקו החוליות שבשדרה עובר באיסור יוהרא, וכן כתב בהלכה ברורה (סי' קכז סעיף ב) שכן היא דעת מרן ושאר פוסקים. ברם להאמור יש לחלק בין הזמנים ולא כל העתים והזמנים שוים, והיום שרבים בין כה עושים כן, אין בזה איסור יוהרא. ברם אסור לכרוע עד כדי שיהיה ראשו מול חגורתו, כי זו כריעה יותר מאשר רגילים, והיא בכלל יוהרא, וכמו שנפסק בשו"ע (סימן קיג ס"ה) ולא ישחה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגור של מכנסים. ע"כ.

דוגמאות נוספות של יוהרא

אמירת יה"ר קודם שובה

ב. נביא עוד מספר דוגמאות העולים ברעיוני מידי דברי זכור אזכרנו, וברור שתלוים הדברים לפי הזמן. חזינן שלאחרונה הדפיסו בסידורים בערבית של מוצאי שבת, לאחר שמונה עשרה קודם שובה, תפילה קצרה לתוספת קדושת שבת לימי חול. ונראה שמאחר והיום כמעט אין מי שאומרה, רק יש באלו מקומות חסידים הקוראים אותה, הרי הקוראה בקול יש בזה משום יוהרא, וק"ו אם חזן הוא. [אא"כ יש מקומות שהתפשטה אמירתה, ששם אין בזה משום יוהרא וכנזכר].

כל קבלת שבת למערב

ישנם אלו חסידים אשר משנים מהמנהג, ובקבלת שבת נשארים עומדים לכיון מערב כל הקבלת שבת אף אחר אמירת בואי כלה באומרם מזמור שיר ליום השבת וגו', וה' מלך וגו', שכן משמע בדברי המהרח"ו בשער הכוונות (דף סד ע"ג) ע' בשו"ת חמדת

אברהם להרה"ג אברהם דיין שליט"א (ח"ג סימן יח) באורך וברוחב, ולהאמור הרי שיש בזה משום יוהרא.

קבלת שבת בדיוק למערב

וה"ה והוא הטעם שיש מעט אנשים המכוונים פעמיהם בקבלת שבת לצד מערב בדיוק, וכאילו מצפן בידם לדעת היכן הוא צד המערב המדוייק, ועומדים כמו נד בשונה מכל הקהל בדיוק לצד מערב, והרי זה בכלל יוהרא.

לולב בסוכת ביהכ"נ

יש הנוהגים על פי הסוד לצאת עם הלולב קודם ההלל אל סוכת בית הכנסת כדי לברך עליו שם ולנענעו, ע' בשו"ת הרי יהודה (סימן לט) באורך. והרי אם אין בקהילתם מיעוט שנוהגים כן, הרי יש בזה משום יוהרא. וכן מסיק שם בהרי יהודה (אות י) שהכל תלוי במקום ובזמן, ע"ש וכנ"ל. וע"ע לעיל שער הגאוה (סימן זה סעיף ג אות ב).

לבוש לבן בשבת

כבר כתב בספר הליכות עולם (ח"ג ע'מ סא הלכות ערב שבת סעיף ו) ודע שאף על פי שדעת המקובלים שיש ללבוש בשבת בגדים לבנים, בזמן הזה שכל גדולי ישראל נוהגים ללבוש חליפות שחורות, אין לשנות מן המנהג. ויחיד המשנה ולובש בגדים לבנים, לא עושה יפה, דהוי כחתן בין אבלים. והראה מקורו משו"ת פנים מאירות (ח"א סי' קנב) שאין לך יוהרא גדולה מזו וראוי לנדותו וכו', ומסיים, ולכן על כת"ר להיות מהצנועים, והצנע לכת עם אלהיך. אא"כ ילבש לבנים רק בביתו ובחומותיו, אבל בביהכ"נ בפני המון העם, הוי כחתן בין אבלים, ויש לחוש ליוהרא. ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ.

שער הגאוה - מוסר

סימן א - גאוה מעוררת סלידה

א. הגאוה אין מדה מכוערת כמותה. כל אחד גם בעל הגאוה עצמו, אינו סובל וסולד מחברתם של בעלי הגאוה. נא צייר בעיניך אדם אשר אינך מעריכו, ומעדיף לא להיות בקירבתו, וראה כי בעל גאוה הנהו. ההתנשאות מעל אחרים, צורת הדיבור, ההליכה, ושאר כל תחלואיה של הגאוה, מעוררים חלחלה וסלידה ובקשת ההתרחקות מפני בעליה. הן בדין הוא שיזלזלו בו בבעל הגאוה בני האדם, כי מדה זו אינה כשאר מדות מגונות ועולה היא עליהן עשרת מונים, אחר שנמצאת וניכרת היא בבעל הגאוה בכל עת ובכל שעה, בשונה משאר מדות רעות, כי הכעסן כועס בשעת כעס, הקנאי בשעת קנאה, וכדומה בשאר מדות, מה שאין כן הגאוה נמצאת בכל עת ובכל שעה, כי הילוכו של בעל

הגאוה שונה, זקיפת גוו, צורת דיבורו, עצם שיחתו ותנועתו, בכל מכל כל נושם הוא דרך הגאוה. וכמו שהאריך המסילת ישרים (פרק יא) בדרכי בעלי הגאוה אשר ניכרים הם בכל צעד ושעל. וכן כתב הארחות צדיקים (ריש שער הגאוה) כי הגאוה תמשל על האדם מקדקדו עד כף רגלו וכו'. עיין שם. וכן כתב בספר המדות (שער הגאוה פרק א) ועוד הוסיף שם, שהגאוה יש לה יד ושם בכל המדות הרעות הנמצאות בנפש ובכוחותיה. הלא תראה כי המתגאה כעסו חזק, ועברתו שמורה, וקנאתו מרובה, שמחתו עצומה, ואבלו כפולה. עד כאן לשונו. וכן כתב עוד (בסוף פרק ד) וזה לשונו, ולבאר פרטי הדברים אשר מסתעפים מן הגאוה אי אפשר, אבל על דרך כלל תדע, כי היא המחזקת את כל המדות רעות אשר באדם, כי אותו אשר רוח הגאוה נשבה בו, ערפו קשה, מצחו נחושה, כעסו להבה, עברתו שמורה, סכלותו חזקה, תשוקתו מרובה, לכן אמור לגאוה שהיא אם כל מדות רעות, ושורש פורה כל סוגי פחיתות.

הגאוה משיגה מטרה הפוכה

ב. ואף על פי שכן הן פני הדברים, וכולם יודעים זאת, וחשים כך בקרבתם של בעלי הגאוה, ראה זה פלא, כי בעל הגאוה עצמו אינו מודע לכך, או שלא מפנים זאת, ודורש ועומד הוא על כבודו, ומתנשא מעל לכל לראש, כי לו נאוה תהילה, וסבור שכן ראוי וכן הגון לו לפי רום מעלתו. ופלא עצום הוא, שאת מטרתו שכה טורח וכה עמל למען השגתה, היא השגת הכבוד, הרי שדוחה הוא בעצמו בידים, ומחמת התנהגותו זו הרי שהכבוד בורח ממנו, ואנשים בוחלים ומזלזלים בו, וכמו שאמרו חכמינו "זל (עירובין יג) כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו. ולהיפך הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו. ובסוטה (ה ע"א) כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט, שנאמר (איוב כד) רומו מעט. ועוד שם ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נז) שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני, ולא גבה הר סיני למעלה. אמר רב אשי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת. עד כאן. וכתב בספר המדות (פרק חמישי) במתק לשונו, ואם רצונך לעמוד על אמיתת דבר זה, תבקש ותמצא בעלי גאוה הסובבים בשוק, על כל פינה יארובו לבקש כבוד וגדולה, וחלקם בפיהם ישאלוהו. וכאשר תדבר עמהם תשמע רק גאונם וגדולתם, ואם תדבר עם אחרים מהם תשמע פחיתותם ואולתם. כי כפי אשר יחייב לעצמו לגודל חין ערכו מנוחות שאננות, כן יראו עיניו רק אנחות ויגונות. והמתגאה לא ישיג משאלותיו גם עד זקנה ושיבה, כי הקשה לשאול דבר שהוא נגד הטבע, כי דעתו ורצונו מאחרים שישנאו את עצמם [שלא ירגישו בהתנשאותו עליהם, ובביזיון שמבזם] ויאהבו רק אותו, ואין עוד אשר יקשה מציאותו כשאלתו ובקשתו. הן כבר היו בעולם

חסידים ואנשי מעשה אשר משלו ברוחם לשנוא את עצמם, אבל לא בעבור האויל אשר בפיו חוטר הגאוה. עד כאן דבריו. וכך הביא הרשב"ץ במגן אבות (פ"ד משנה ד) מדרש שמות רבה (פרשה מה פיסקא ה ד"ה ויאמר) הלל אומר, השפלתי היא הגבהתי הגבהתי היא השפלתי. והוסיף הרשב"ץ כי ראויים היו אלו הדברים להלל הזקן שהיה ענותן. ומקרא מלא הוא גאות אדם תשפילנו, ושפל רוח יתמוך כבוד (משלי כט,כג) וכו'. ואמרו בפרק ראשון מערובין (יג ע"ב) כל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו, שנאמר ושפל רוח יתמוך כבוד (משלי כט,כג) עד כאן לשונו. וכך כתב הרמב"ן באיגרתו וזה לשונו, לכן השפל עצמך וינשאך המקום. וכן כתב בספר מנורת המאור (נר ז בהקדמה אות ד, ובכלל א אות טז) וכן כתב הארחות חיים מלוניל (בדין המתגאה) והכל בו (סי' קלז) והסמ"ק (סי' כב). וכך שנינו במדרש רבה (פרשה יג אות ג) אמר רב תנחומא בר אבא, "גאות אדם תשפילנו" זה אדם הראשון, כיצד, בשעה שעבר אדם על צוויו של הקדוש ברוך הוא ואכל מן האילן, ביקש הקדוש ברוך הוא שיעשה תשובה, ופתח לו פתח, ולא בקש אדם, הה"ד (בראשית ג) ויאמר אלהים הן האדם וגומה, וכו'. לפי שנתגאה על הקדוש ברוך הוא מעשות תשובה, השפיל אותו וגרשו מגן עדן. "ושפל רוח יתמך כבוד" זה אברהם שהשפיל רוחו ואמר (בראשית יח) ואנכי עפר ואפר, לכך קרא אותו הקדוש ברוך הוא (יהושע יד) האדם הגדול בענקים, שם זה גדול מן אדם הראשון. עד כאן. ועוד ממשיך שם המדרש שהקדוש ברוך הוא השפיל גאים, את פרעה, ועמלק, ותבור וכרמל, ויוסף. והגביה שפלים, את משה, והר סיני, ויהודה. עיין שם. וכדברים האלה כן הוא במדרש פסיקתא רבתי (פיסקא ז ד"ה ויהי המקריב). ובילקוט שמעוני (שמואל א סי' קיא). ועוד שנינו במשנת רבי אליעזר (פרשה י) קשה היא גסות הרוח, כשהקדוש ברוך הוא מבקש להכשיל את הרשעים, בתחילה הוא מוסיף להן גדולה, כדי שתגבה רוחן, שנאמר לפני שבר גאון, ולפני כשלון גובה רוח. ושכן עביד בבלעם, ובהמן, ועוד עיין שם באורך.

הגאוה סכלות

ג. וכן כתב הארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה וכיון) וזה לשונו, מי שמחזיק עצמו בחזקת בר דעת מחזיקין אותו בני אדם לשוטה. וכן כתב הסמ"ק (סי' כב) שאלו לחכם מהו הגאוה, אמר להם שטות שאין בעליה מכיר בה. וכן כתב כלשון הסמ"ק הארחות חיים (מלוניל דין המתגאה) והכל בו (סי' קלז). והרי הגאותן הוא כשיכור השמח ביינו ואינו מודע לניוולו, גנותו והשפלתו בעיני בני האדם. וכן כתב המגיד מדובנא בספר המדות (שער הגאוה פרק ו) והמשיל את סכלותו של בעל הגאוה אשר בהנהגתו והתנהגותו סבור להשיג כבוד, ומנת חלקו היא ההפך הגמור, לאדם שהיה מגדל בתוך ביתו איש און ומרמה אשר היה

גונב בבית אחרים ומוכר לו. לסוף נתגלה הדבר כי גם אליו עשה כן, ועוד בכפלי כפלים גנב אצלו ומכר לאחרים. ויאמרו לו שכניו הוי סכל, איה חכמתך, וכי יעלה על דעתך להרויח ולהצליח על יד מי שדרכו להפסיד אחרים, כמעשהו לאחרים כך עשה גם לך. כן הדבר במתגאה, כי בלבו יחשוב לגנוב לב אחרים, ונמצא גונב מעצמו כפלים. כי הגאוה הטתו ברוב לקחה, ספר נא שבחיך ויאהבוך וירוממוך. ולא ידע כי כמו שיער בנפשו כן הוא, כי היא תגנוב את ליבו ותסבב עליו קלון וחרפה, כי עין רואה תבזהו, אמר בליבו כבד יכבדוהו, אבל מנעו השם מכבוד. עד כאן דבריו. ועוד האריך שם (פרק ה) לבאר שלא רק שלא יעריכוהו אחרים כאשר היה עם לבבו, אלא אף בני ביתו ממש גם הם ישנאוהו, וכמו שאמרו ח"זל במסכת בבא בתרא (דף צח ע"א) כל המתיהר אפילו על אנשי ביתו לא מתקבל. והרי הגאוה היא שקר וכזב, כי מתגאה כדי שיכבדוהו, ותחת כבודו יבואהו קלון וחרפה, וישבע בוז ומרורים יגון ואנחה.

הגאוה שקר במהותה

ד. זאת ועוד כי עד כה ביארנו שהגאוה היא שקר מצד תולדותיה, כי המתגאה חפץ להשיג כבוד, ותחתיו משיג בוז ומרורים. אך גדולה מכך, כי הגאוה בשקר יסודה מצד מהותה, כאשר נבאר בעזר אל. ותחילה נבוא אל שורש וסיבת הגאוה, ושוב נוכל להבין על שום מה אדניה מוסדים ומיוסדים על שקר.

שורש הגאוה

והנה סיבת הגאוה ושורשה גילו את אוזננו חכמינו זצ"ל, כי היא מחמת איזו מעלה שישנה באדם, שמחמתה האדם מעריך את עצמו, ולכן סבור כי לו נאוה תהילה, והכבוד וההדר אליו אמורים להגיע. והנה לא ימצא אדם עלי אדמות אשר אין לו איזו מעלה על פני חבריו, יש בעל זכרון, בעל תפילה, חכמה, התמדה, עמל התורה, עמקות, חריפות השכל, ישרות השכל, כושר ניתוח, בהירות בסוגיא, יופי, קול ערב, יחוס, כוח, ממון, כשרון לציור או לספרות, לפיוט וכו' אלפי אלפים פרטי רבדי הנפש ויכולות האדם, ולכל אחד איזו מעלה על פני חבריו ורואיו. והרי אפילו אדם אשר עלה כולו קמשונים כסו פניו חרולים, וכל כולו מגרעות וחסרונות, לא יבצר שתמצא אצלו איזו מעלה על פני חבריו ורואיו. והנה בעל הגאוה מסתכל על מעלתו איזו שתהיה, ומכוחה סבור כי לו מגיע הכבוד והתהילה אחר שבעל מעלה הינהו למעלה מחבריו ורעיו. וכך כתב בספר מעלות המדות (מעלה השמינית ד"ה ומה היא הגאוה) וזה לשונו, ומה היא הגאוה, ואיך באה בלב האדם. אדם מתגאה בעצמו על שום מעלה שהוא סבור להיותו מופלג בחכמה או בנוי, או בעושר, או בגבורה, או באחת משאר מעלות המדות. ומתוך כך הוא רואה שהוא במעלה עליונה, ומגיס לבו ומתנשא בעצמו, ואין כל אדם חשוב בעיניו לכלום, ואינן

נראים בעיניו מנהגות האנשים וכו'. עד כאן לשונו. וכך כתב בספר מסילת ישרים (מדת הנקיות פרק יא ד"ה הנה כלל) שהגאוה נמשכת מסברות רבות מתחלפות, יש שמחשיב עצמו בעל שכל, יש ביופי, יש שמחשיב עצמו נכבד, ויש גדול, ויש חכם. כללו של דבר, כל אחד מן הדברים הטובים שבעולם, אם יחשוב האדם שישנה בו, הרי הוא מסוכן מיד ליפול בשחת זה של גאוה. עד כאן. וכן כתב בספר המדות למגיד מדובנא (שער הגאוה פרק שני) ששורש הגאוה מגיע מתוך שהשם חננו באיזו מעלה שאין ביד זולתו, החכם בחכמתו, הגבור בגבורתו, העשיר בעשרו, או מעלות אחרות, או להיותו יפה עינים וטוב תואר. עד כאן דבריו.

גאוה שקר

ח. ומעתה בראותינו את שורש הגאוה, קל להבחין ולראות בעין את גודל השקר שבה תמכו יסודותיה, הן הלא בסך הכל מעלה אחת לך על פני חבירך, ועל שום מה הינך סבור כי הכבוד מגיע לך, והלא לחבירך כל אחד איזה שיהיה, גם לו מעלות שאין לך, ואם כן לסברתך הן הלא הכבוד מגיע להם ולא לך. ויתר על כן, הן הלא לך חסרונות רבים גם כאלו שאין לחבירך, ורק משום חסרונותיך אלו לא מגיע לך הכבוד, הן נסה נא לדמיין אדם אשר אתה מכיר ויש לו איזה חסרון שיש לך, האם מעריך או מכבד אתה אותו, או שמא להיפך, ולכל הפחות ברור שלא מגיעה לו ההערכה שאתה דורש לעצמך, אחר שחסרון זה נמצא בו. ואם כן היכן היא מדת הדין היושר וההגיון, משתמש אתה בקנה מדה אחד כלפי חבירך, ואילו כלפי עצמך יש קנה מדה אחר לחלוטין.

זכוכית מגדלת

ו. יתר על כן אם נתבונן בדבר ביתר שאת, נבחין כי אנו מסתכלים על מעלותינו בזכוכית מגדלת, מחפשים את אותה מעלה דרך מיקרוסקופ, ובראותינו אותה, הרי שמגדילים את אותה מעלה, ואל מול עינינו קובעים מקומה. ואילו את חסרונותינו אנו שוכחים, ולחוסר מעלותינו לא מייחסים יתר חשיבות, ומדת הסלחנות כלפי עצמנו אין לה שיעור, והרי היא אין סופית. אולם אין אנו משתמשים במדה זו כלפי חבירנו, שם אנו משתמשים במשקפים אחרות, ואל מעלותיהם אין אנו מתייחסים ביתר חשיבות, ואילו על חסרונותיהם אנו מסתכלים בזכוכית מגדלת, וחסרונותיהם אינם נותנים לנו את היכולת להעריך את חבירנו, גם אם בעלי מעלות רבות הם, מאחר וישנו איזה חסרון בו, כי הוא אגואיסט, או קפדן, או רגזן, או קמצן, וכדומה.

והרי שאת מעלותינו אנו רואים בזכוכית מגדלת, ואת חסרונותינו בזכוכית מלוכלכת. ואילו בחבירנו נוהגים אנו להיפך, את חסרונותיהם רואים בזכוכית מגדלת, ואת מעלותיהם בזכוכית מלוכלכת. והלא מדת ההגיון והיושר מורים שיש להשתמש באותם

משקפים לכולם, הן למעלות והן לחסרונות, הן שלנו והן של חבירנו, ובזה נגיע תחילה לאיזון הנכון אל האמת השכל וההגיון, ולא נלך שבי אחר השקר ועיוות מדת הדין. וכך כתב רבנו אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (פרק הענוה ד"ה והענוה הפנימית) וזה לשונו, ואמרו חכמים, כי הגאוה והאהבה העצמית מקורן בכך שהכוח השכלי באדם רואה עצמו נעלה **מכפי שהוא באמת**. עד כאן לשונו. והרי שהגאותן מעריך עצמו מעבר למה שהוא באמת. וכן פתח המגיד מדובנא בספר המדות את שער הגאוה (פרק א) וזה לשונו, מדת הגאוה היא הערכת הנפש את עצמה **בכף רמיה ומאזני שקר**, להגדיל עצמו ולהתנשא על שאר בני מינו. עד כאן לשונו. והרי כוונתו מבוארת כאמור, כי האדם מגדיל עצמו, היינו את מעלותיו, ואילו את חסרונותיו שוכח. והלא הערכה זו של הנפש את עצמה הינה כף רמיה ומאזני שקר. ועוד האריך הרחיב (פרק שביעי) במתק לשונו וכתב, וכבר יזדמן בריה קלה, שפלה ואפלה, אדם עיור וקיטע, על ירכו צולע, חרש ושוטה, רירו על זקנו, ותמצא בו מן הגאוה, לפעמים הרבה יותר מאשר תמצא בהמתגאה בראוי ובמוחזק בידו. ואז בראותך זאת, על נקלה תיבחון השקר אשר במדה הרעה הזאת, כי איך יתכן לבעל מלאכה, העושה מלבושים לכמה אנשים מתחלפים, לעשות כל המלבושים על מדה אחת. הלא את אשר יכשר על הגדול לא יכשר לקטן, ובהכרח יצטרך לעשות לכל אחד כמדו וכמדתו. והגאוה היא בעשותה לבוש הגאות והעזות, אז כולם שוים במדה, והיה העקוב למישור וכו', תשכיל תצליח ששונם תצמיח, תחכים אנשים, תעשיר הרשים. וכמו אשר את לובשיה תלביש עוז ותעצומות במדות ומעלות גבוהות ורמות. כן את הזולת תשליך ותורידהו, כאין תחשבהו, גם את נפש יקרה ספירים מעולפת, תאמר עליה עיורת, או שבור או גרב וילפת. עד כאן לשונו. וכיוצא בזה כתב המסילת ישרים (פרק כג) כי תראה שאין הגאוה מצויה יותר אלא במי שסכל יותר. וכמו שאמרו ח"זל בסנהדרין (דף כד) סימן לגסות הרוח עניות התורה. וכן הוא בזוהר (בלק) סימן דלא ידע כלום, שבוחי. ובגמרא בבא מציעא (דף פה) איסתרא בלגינא קיש קיש קריא. עד כאן דבריו.

המעלה היא טבע

ז. יתר על כן כי אף אם ניקח את המעלה עצמה שיש בו בבעל הגאוה, ועליו היא משעתנו וגאותו, ונתבונן בה, ראו נראה כי משענתו היא משענת קנה הרצוץ, ולא מגיע לו דבר מחמתה. ולדוגמא הבה נתבונן ונשאלה שאלה, האם מגיע לחמור כבוד ויקר על היות וכוחו רב, ומסוגל הוא לשאת משאות כבדים במשך זמן רב, ואף בעליה קשה לא יסוג אחורה. וכן האם מגיע כבוד לנמלה, על חריצותה. והאם לעוף השמים מגיע כבוד והדר

על כי עף ופורח הינו בשמים. הלא ברור שלא, היות ומעלותיהם אינן מעלות אשר השיגו הם בעצמם, ברוב חוכמתם, ובעמלם. כי את המעלות אשר להן בורא העולם הטביע בטבעם, ויצרם אף עשאם. ועל שום מה מגיע להם כבוד. והן הלא מעלות בני האדם אשר מחמתן מתגאים האנשים, הן מעלות אשר נתנם להם השם ברוב טובו, והטביע בהם, ועל שום מה יתפארו. הנה למשל החכם מתפאר בחוכמתו אשר חננו השם, וזהו טבעו להיות חכם, כי השם יתן חוכמה מפיו דעת ותבונה. ואם השם יתן חכמה זו לאיש אחר, הלא האחר יהיה חכם, ועל מה הגאוה. וכן בעל הזכרון מתפאר בכח זכרונו, ובעל הכח בכוחו, והיופי ביופיו, וכן שאר המעלות, שירה, חידוש, ציור וכו' וכו' כולם כולם מעלות אשר חננם השם יתעלה, ועל מה יתפארו. וכן כתב הרמב"ן באגרתו, ובמה יתגאה לב האדם, אם בעושר, השם מוריש ומעשיר (שמואל א,א). ואם בכבוד, הלא לאלהים הוא שנאמר (דברי הימים א,כט) והעושר והכבוד מלפניך, ואיך מתפאר בכבוד קונו. ואם מתפאר בחכמה, מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח (איוב יב). נמצא הכל שוה לפני המקום, כי באפו משפיל גאים, וברצונו מגביה שפלים. לכן השפל עצמך וינשאך המקום. עד כאן לשונו.

המעלות צריכות לגרום לענוה

ח. ואליבא דאמת מעלותיו של האדם צריכות לגרום לו לענוה ושפלות, ולא לגאוה ויוהרא. הן הלא השם נתן לו מתנה נפלאה היא אותה מעלה אשר חננו ברוב טובו, והרי שמחוייב הוא להוקיר ולהודות להשם על שנתנה לו יתר על חביריו. והרי הודאה זו תביאהו לידי ענוה ושפלות, ולא לידי גאוה והתנשאות. כי יודה לאל נורא על מתנה נפלאה שנתנה, וידע כי מחוייב הוא בגללה לפעול ולטרוח ולעבוד את בוראה. וכן כתב המכתב מאליהו (ח"א עמ' רצד) שהעניו יודע מעלותיו, ומבין שהם מתנת שמים. ואילו לאדם אחר היו מעלותיו יתכן שהיה משיג יותר ממנו. ונמצא שהוא עצמו בעל חוב לקונו, ואם לא מנצל יכולתו הוא פגום. וראיה לכך הראה ממשה רבינו אשר היה עניו מכל האדם, לא למרות מעלותיו, אלא בגללם. עד כאן דבריו. וכן כתב בספר אור יהל (ג פרשת שמיני) עניו אינו נקרא מי שאינו יודע מהותו וכוחות נפשו, כי שוטה הוא ולא עניו. אלא שמכיר בהכרה מלאה שכל מה שיש לו אינו שלו, אלא ברחמי השם הטיב עמו ונתן לו, וכל מה שמרגיש בזה יותר הוא העניו האמיתי. עד כאן דבריו. הביאו בספר סדרת תיקון המדות (ענוה עמ' קסד) ועוד עיין שם.

וכן כתב המסילת ישרים (פרק כב) ואמנם מי שהוא בעל שכל ישר, אפילו אם זכה להיות חכם גדול ומופלג באמת, כשיסתכל ויתבונן יראה שאין מקום לגאוה והתנשאות. כי הנה

מי שהוא בעל שכל שיודע יותר מהאחרים, אינו עושה אלא מה שבחוק טבעו לעשות, כעוף שמגביה לעוף לפי שטבעו בכך, והשור מושך בכוחו לפי שחוקו הוא. כן מי שהוא חכם, הוא לפי שטבעו מביאו לזה, ואילו אותו שעכשיו אינו חכם כמוהו היה לו שכל טבעי כמוהו, היה מתחכם כמו שנתחכם הוא. אם כן אין כאן להתנשא ולהתגאות וכו'. והנה זה העיון וההתבוננות הראוי לכל איש אשר שכלו ישר ולא מתעקש, וכשיתברר זה אצלו, אז יקרא עניו אמיתי, שבלבו ובקרבו הוא עניו וכו'. ועוד הוסיף וכתב, אפילו לא יהיה בו חסרון אלא היותו בשר ודם ילוד אשה, די לו בזה והותר לפחיתות וגריעות, עד שלא יאות לו ההנשא כלל. כי הרי כל מעלה שהוא משיג אינו אלא חסד אל עליו, שרוצה לחון אותו עם היותו מצד טבעו וחמריותו שפל ונבזה עד מאוד, על כן אין לו אלא להודות למי שחננו ולכנע תמיד יותר. הא למה זה דומה לעני ואביון שמקבל מתנה בחסד שאי אפשר לו שלא יבוש, כי כל מה שירבה החסד שיקבל, כך ירבה הבושת שיבוש. כן הדבר הזה, בכל אדם שעיניו פקוחות לראות את עצמו, בהיותו משיג מעלות טובות מאת השם יתברך. וכענין שאמר דוד המלך (תהלים קטז,יב) מה אשיב להשם כל תגמולוהי עלי. עד כאן דבריו. וכן האריך לבאר כך בספר המדות (שער הגאוה פרק שני) והעילה אשר על ידה יבוא האדם אל ענין הגאוה, לגדל נפשו בעיני עצמו, הנה היא גם היא הברכה אשר ברכו השם ברוב רחמיו וחסדיו, וחנן אותו במה שנעדר ביד זולתו מבני מינו, ויתגאה בעבור רום שלמותו. החכם בחכמתו, הגיבור בגבורתו, העשיר בעשרו, או במעלות אחרות ובמלאכות חשובות. או להיותו יפה עינים וטוב תואר. והאדם בשומו זאת על ליבו, מעריך את עצמו כי אליו יאתה הגדולה והתפארת, וממלא את נפשו להתפאר ולהתגאות נגד נעדרי הדברים האלה. ואוהב את נפשו לכבדה ולגדלה, להללה ולרוממה, ולשום כסאו ממעל לכוכבי על. ואיולת היא לו וכלימה, כי הוא חושב אשר הוא עשה לו את החיל הזה בכוחו ועוצם ידו, ומחזיק טובה לנפשו על השתדלותה וזריזותה. וברוב איולתו ישגה וישכח כי גבוה מעל גבוה שומר, הוא המנהג עולמו בחסדו וברצונו הטוב. והנפש רק כלי מוכן לקבל הטוב הנשפע ממעלה. ואין אל האדם חלק ונחלה בו מעמל נפשו, מהשתדלותו וחריצותו, לא בכוח ידו ובבחירתו. ותחת אשר נפש כסילות נעדר הדעת, מתנדב לנפשו כבוד וגדולה [במה שהכסיל מתפאר במעלותיו], בעל נפש זכה, מתנדב מנפשו לבוראו השבח והודאה [הפיקח מודה לאלהיו], וליבו יהגה אימה ויראה והכנעה, כראוי לעבד אוכל משולחן רבו, ומקבל טובתו, וכל ישעו וכל חפצו כל היום תמיד לאמור, מתי אזכה להשלים העבודה הראויה אל מקבל טוב, מאת החונן חסד חינם. וימסור את נפשו לתת אותה תחת עול עבודתו יתברך באהבה ברוח

נדיבה. אבל איש בער לא ידע ולא יבין, וכאשר הוא מוצא את עצמו מלא כל טוב, הוא מתנדב לנפשו מה שראוי ממנו לבוראו, וגומל לנפשו, מה שראוי לעילת כל העילות. ואם בעל נפש אתה, הלא תכסך בושה ממלך הכבוד סלה המושל בכל, אשר בידו נפש כל חי, ולו יאתה הגדולה והתפארת. כי העושר והכבוד אך מלפניו יבוא, כמו שהקדים יוסף בעמדו לפני פרעה ואמר (בראשית מא,טז) בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה. וכן אמר (שם מ,ח) הלא לאלהים פתרונים. עד כאן לשונו.

הכבוד מלפניך

ט. ולכן כתב הרמב"ן באיגרתו, כי המתגאה בליבו על הבריות מורד הוא במלכות שמים, כי מתפאר הוא בלבוש מלכות שמים, שנאמר (תהלים צג) השם מלך גאות לבש וגומר. עד כאן לשונו. כי הכבוד להשם והתהילה אליו, שהוא נתן לך את המעלה שלך. שבכל רגע ורגע שמעלה זו נמצאת באדם והוא משתמש בה, הרי זה מכוחו של הקדוש ברוך הוא, שהוא מחיה את כל הבריאה רגע רגע. ונמצא המתגאה הרי הוא ממש כגרזן המתפאר על החוצב בו, ועל כן כל השבח והתהילה אינם כי אם להשם לבדו, שממנו ועל ידו יש לאדם מעלה זו, ועל ידי השם יתברך יכול הוא להשתמש בה רגע רגע. והרי שנוטל אתה את מעלת השם, ושמה כתר לראשך, והיא כתרו של מקום. וזהו לכאורה פשט דברי ח"זל בברכות (מג ע"ב) כי ההולך בקומה זקופה דוחק רגלי השכינה. וכן רואים ממה שנאסרה בתורה הגאוה מחמת שכחת השם יתעלה וכמו שנאמר (דברים ח,יד) ורם לבבך ושכחת את השם אלהיך, והיינו הגאותן תולה מעלותיו בעצמו, בו בזמן שהן מאת מלך מלכי המלכים, ולו הכבוד והתהילה יאותו. וכמו שממשיך שם הפסוק, ואמרת בלבבך כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. ועל בעל המעלה להודות להשם שחננו במעלה, ותחת זאת שוכח את השם ותולה מעלתו בעצמו. ועל כן מסיים שם הפסוק, וזכרת את השם אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. וכמו שכתב הארחות צדיקים (ריש שער הגאוה) לבאר כך את פסוקים אלו. וכן כתבו ראשונים רבים שאסור להתגאות שכן הוא תגא דמלכא, שהוא כתרו של השם יתברך, שכ"כ בשו"ת מהר"י וויל (סי' קצא) ובספר מעלות המדות (מעלת שמינית ד"ה בני הוו זהירין עמ' קכב) וברשב"ץ במגן אבות (פרק ד משנה ד) ובארחות צדיקים (ריש שער הגאוה). וכך הוא במשנת רבי אליעזר (פרשה י עמ' 194) קשה היא גסות הרוח, שכל גס רוח כאילו עושה עצמו אלוה. שלבושו שלהקדוש ברוך הוא גאות שנאמר י"י מלך גאות לבש. ושנו רבותינו, במלך בשר ודם אין רוכבין על סוסו, ואין משתמשין בשרביטו, ואין לובשין לבושו, וכל שכן מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. עד כאן לשונו.

המתפאר במצוות מפסידן ונענש

י. ועוד חסרון עצום בבעל הגאוה, כי המתפאר במצוותיו שעשה, הרי שמפסידם. ואם כן נמצא זה בעל הגאוה אשר דרכו כסל למו לפרסם מצוותיו ומעשיו הטובים, כאשר יבא לעולם האמת יצא חס ושלום קרח מן המצוות, ומה יעשה ויענה ביום הדין ביום התוכחה, וכל עמלו להבל ולריק. וכך מזהיר הארחות צדיקים (בהקדמה ד"ה מי שהולך) כי המתגאה במעשיו, ומתפאר ומיפה עצמו תמיד בגנות של חבירו, ומתכבד בקלונו, **מאבד כל זכויותיו**. והאיש ההוא דומה למי שממלא חבית יין משובח, ויש בתחתית החבית נקב קטן, אין ספק שיאבד כל היין המשובח בנקב הקטן, אם לא יסתום אותו. כך המתגאה הזה, אף על פי שהוא מלא תורה, יאבד הכל על ידי המדה הרעה הזאת, אם לא יחוש לתקנה. עד כאן. וכיוצא בזה רואים בדברי רבינו ירוחם (נתיב ב סוף חלק ג) שכתב, העוסק בתורה יראה להתנות עם האיש הבא להחזיק בו קודם שיעסוק בתורה, שיטול חלק מלימודו, כמו יששכר וזבולון. אבל אחר שעסק בתורה כבר, ובא לתת חלק מלימודו בשביל ממון, אינו כלום. שעל זה נאמר, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. וכדאיתא בסוטה ממעשה דהלל ושבנא, כדאיתא בפרק היה נוטל (סוטה כא ע"א). **ומסתברא שהעוסק אבד**, שכבר ביטל חלקו, כך כתבו המפרשים. עד כאן לשונו. ומה שסיים וכתב רבינו ירוחם, ומסתברא שהעוסק אבד. כוונתו, שמי שמכר חלק תורתו למפרע, אף שלא חלה המכירה כי אי אפשר למפרע, הרי הפסיד שכר תורתו, והוא מחמת זילזולו בשכר המצוה, שמוכן למוכרה תמורת ממון. והוא הדין והוא הטעם יש לומר כאן, במי שמתפאר במצוות שעשה, שמפסיד שכרן. וזהו כעין דברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ג) שכל מי שניחם על המצוות שעשה ותהה על הזכויות וכו' איבד את כולן, ואין מזכירים לו שום זכות בעולם. עד כאן לשונו. וכן כתבו לבאר את דברי רבנו ירוחם השולחן גבוה (יו"ד ר"ס רמו) ובספר דעת תורה (שם) ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סימן לז אות ה). והנה הביא להלכה מרן בבדק הבית (יו"ד ר"ס רמו) את דברי רבינו ירוחם, ועוד הוא לו בבית יוסף (שם בסוף הסימן) וכן הוא לו עוד בשו"ת אבקת רוכל (סימן ב ד"ה ומדנקט) והרי שסובר כמותו, וכן עיקר להלכה. וכן משמע גם בתשובת הגאונים החדשות (עמנואל סימן קמז) ובתשובת רב האי גאון גבי המוכר שכר מצוה וזה לשונו, וזה השוטה שמכר תעניתו, אכלה כלבא לשירותיה, מה שכר יש לו לפני השם יתברך וכבר נטל דמים, זה לא להשם ישב בתענית, אלא סיגף עצמו ונפשו באותן הדמים, והוא קרוב לקבל פורענות מלקבל שכר, כי עשה שם שמים פלסתר, וכקרדום לאכול בה לחם. עד כאן לשונו. והרי שטעם הדבר משום שעשה שם שמים פלסתר וכקרדום לאכול בה

לחם. והוא הדין והוא הטעם כאן בנידוננו, שהמתפאר במצוותיו מאבד שכרו. וכן כתב המהרי"ט (בתשובה המובאת בספר אש דת פרשת וילך) גבי המוכר שכר מצוה וזה לשונו, ומשעה שמכר חלקו בעולם הבא איבד את שלו. עד כאן. וכן כתבו פוסקים רבים, כי המתפאר במצוות שעשה, בתענית, או בצדקה, יענש על כך, וכפי שנפסק בשלחן ערוך (או"ח ס"ס תקסה סעיף ו) ובהגה (יו"ד סי' רמט סי"ג) ועיין בזה לעיל באורך (שער הגאוה חלק ההלכה סימן א סעיף י) והכל דבר אחד.

גאוה ראש למדות רעות ענוה ראש לטובות

יא. ועוד נראה כי הגאוה היא ראש הפעור ראש למדות הרעות, ומאידך הענוה ראש למדות הטובות. והרי מזה ישכיל המשכיל וידע את גודל גנות הגאוה ואת גודל מעלת הענוה. דהנה כתב רבנו אברהם בן הרמב"ם בספרו המספיק לעובדי השם (פרק הענוה) הענוה היא המשובחת שבמדות התרומיות. והרמב"ן באגרתו כתב על הענוה, שהיא מדה טובה מכל המדות טובות. ובספר מעלות המדות (המעלה השמינית הענוה) פתח, דעו בני כי מעלת הענוה מעלה גדולה ונכבדת להגיע בה אל כל שאר מעלות המדות. ובהמשך (ד"ה וחסידים) כתב, וחסידים הראשונים בחרו במדת הענוה, מפני שהיא ממבחר מעלות המדות. ובספר אורך ימים לגאון רבי שמואל בנברשתי (נדפס בשנך ש"ך בפרק שלישי) מדת הענוה היא סולם לעלות בה לכל המדות הטובות, והיא ראש והתחלה לכל מצוות התורה. והמהרש"א (סנהדרין פח) כתב, הגאוה היא גרועה שבמדות, והענוה היא מדה עליונה שבמדות. ובספר תומר דבורה (פרק שני) כתב מדת הענוה כוללת הכל, והיא מדה על כל המדות, וכוללת הכל וכו'. וכאשר יתייגע תמיד להשיגה, כל שאר המדות נגררות אחריה.

וכתב רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ד מ"ד) על הגאוה שאין לך מדה קשה ממנה, ורוב העבירות שבתורה תלויות בה. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר כד הקמח (ריש ערך גאוה) על הפסוק (משלי ח) יראת השם שנאת רע גאה וגאון ודרך רע. ואיש רע הוא הכולל המדות הרעות שהזכיר והם, גאה, וגאון, ודרך רע, ופי תהפוכות. הזכיר מדת הגאוה תחילה, שהיא הקשה שבכל המדות. עד כאן לשונו. ועוד כתב (ערך ענוה ד"ה וידוע) שהגאוה היא המדה המגונה המזקת את האדם ומטרדת אותו בגוף ובנפש מן החיים המקריים, ומן החיים הנצחיים. ובספר ארחות צדיקים (שער הגאוה) כתב על הגאוה, שהיא פתח לרעות רבות, ולא ראינו כזאת לרעה בכל המדות. וכן כתב השערי תשובה (שער ג אות לד) הגאוה מן העבירות החמורות המאבדות ומכלות את הנפש. עד כאן לשונו. ובספר תקון מדות הנפש לר"ש ן' גבירול פתח במדת הגאוה וכתב, שכן ראוי לפתוח בה כפי ערכה. ובספר

אורך ימים לגאון רבי שמואל בנברשתי (נדפס בשנת ש"ך בריש פרק ב) כתב, דע כי הגאוה היא פתח והתחלה לכל המדות הרעות. ובשל"ה (פרשת עקב דף עט ע"ב) כתב, והמעלה הגדולה מכל המעלות היא מעלת ענוה. ובספר המדות למגיד מדובנא (גאוה סוף פרק ד) כתב, לכן אמור לגאוה אם כל מדות רעות, ושורש פורה כל סוגי פחיתות.

נזקי הגאוה ומעלת השפלות

יב. שנינו בסוטה (ה ע"א) מאמרי ח"זל רבים בגנותה של הגאוה. עיין שם. וכן שנינו במדרש משנת רבי אליעזר (פרשה י) באורך רב במעלות הענות ובגנות גסות הרוח. והרס"ג באמונות ודעות (מאמר עשירי בספר הפרישות השלמה פרק ט אות יב ד"ה וראוי) כתב בנזקיה שאינו לומד מאף אדם גם לא מבעלי הנסיון ואפילו חולק על בעלי האומנויות באומנותם, והרי שמפסיד את נסיונם וידיעתם, והכסיל יש לו תקוה יותר ממנו. ועוד יגדיל עם הערותיו על מלכים ורוזנים בהנהגתם, והפליג בדבר עד שמקשה על חכמת הבורא וידיעתו, ויתנגד להרבה ממנה ולא תישר בעיניו. עד כאן דבריו. והרמב"ם בפירוש המשניות (אבות ד,ד) מביא ירושלמי (פ"ק דשבת) מה שעשתה החכמה כתר לראשה, עשתה הענוה עקב לסוליתה. פירוש למנעלה. דכתיב (תהלים קיא,י) ראשית חכמה יראת השם. זאת הראיה שיראת השם גדולה מחכמה, והיא סיבת מציאותה. ואומר (משלי כב,ד) עקב ענוה יראת השם, כלומר שיראת השם תמצא בשולי הענוה. אם כן הענוה גדולה מן החכמה הרבה. עד כאן. וכן כתב הרשב"ץ במגן אבות (ד,ד) ובספר כד הקמח (ערך ענוה סוד"ה עקב). והרי שהדברים מבהילים, כי יראת השם גדולה מן החכמה, והיא סיבתה. ויראת השם נמצאת בשולי הענוה. ואם כן מה רמה ונשאת מעלתה של הענוה, ואין ערוך אליה. והארחות צדיקים (שער הגאוה) מאריך ממאמרי ח"זל רבים. ושבעל הגאוה לא ישמע דברי העניים האומללים בריח אפו בעמדו אצל עניים, או כשנכנס לבתיהם, הם סרוחים בעיניו. ומביאה הגאוה לרדיפת הממון, להשתרר על בני אדם. סוף דבר המקשט את גופו כדי להתגאות, הרי זה שוכח את השם ברוך הוא, ולא יחוש על המצוות, ולא ירדוף אחר מעשים טובים, כי כל כונתו על עצמו לקשט גופו הכלה אשר אחריתו רמה. ועוד מביאתו לידי תאוה, כי המתגאה לבו רחב, ומתאוה לכל דבר. ומתוך כך יבא להונאת ממון, ולא יהיה שמח בחלקו.

ויבזה בני אדם בלבו ובפיו, וכולם קטנים ופחותים בעיניו, ומהלל ומשבח עצמו שהוא גדול בחכמה, ומתוך כך לא יודה על האמת. ולעולם יחזיק טובה לעצמו, ומתוך כך לא יטרח על התורה, כי לא יחוש על כבוד שמים, רק שיודו לו העולם שהוא אדם טוב וחכם, ולכן התשובה מעוכבת ממנו. ועוד כתב (בשער הענוה) במעלתה, כי מעשה קטן

של הענוה מתקבל לפני השם ברוך הוא אלף ידות יותר ממעשה גדול של הגאוה, כי הגאוה תועבת השם שנאמר (משלי טז,ה) תועבת השם כל גבה לב, ובעבור זה צועק ואינו נענה. עוד כתב, כי הדרך להכיר עצמו אם הוא ענו, תהיה לפי חוזק כעסו כשביזוהו מאוד, ויש לו יכולת לנקום, ומעביר על מדותיו ומוחל. וכן כשיבא לו הפסד גדול, או שימותו בניו וקרוביו ומצדיק את הדין ומקבלו מאהבה. ואם ישמע שמשבחים אותו לא ישמח, אלא יחשוב שמעשיו הטובים הם מועטים נגד חיובו. ואם השם יטיב עמו, יוסיף ענוה ושפלות. וכשנהג שלא כהוגן יבקש סליחה, גם אם אינו צריך לאותו אדם. ויהיה מענהו רך. ולא יתעסק בנוי המלבושים, ותכשיטים ותענוגים. וממעלות הענוה היא הסבלנות, וממנה יבא השלום. ובענוה ישקיט כעס הכועס עליו. ותפילתו מקובלת בשמים. וזוכה להתחכם מחמת שמקבל מאחרים. ובורח מן הגדולה, ובזה ישקוט לבו מטרדות העולם הזה, ולבו יהיה פנוי לתור בחכמה ובעבודת הקדוש ברוך הוא. וידון כל אדם לכף זכות. ומומיו נשכחים מחמת שהעולם רוצים בכבודו ועוזריו רבים. עד כאן דבריו. ובספר מעלות המדות (המעלה השמינית הענוה) כתב, בני התנהגו במדת הענוה, כי בעבורה ירבו אוהביכם, וימעטו אויביכם, וירבו עוזרכים, וימעטו חומסיכם וכו'. ועיין שם באורך במעלותיה, וחסרון הגאוה. ועוד כתב בהקדמתו (ד"ה מי שהולך) כי המתגאה במעשיו, מאבד כל זכויותיו וכממלא חבית יין משובח, ויש בתחתיתו נקב קטן. עד כאן לשונו. ועוד ספרים רבים לקטו מאמרי ח"זל במעלת הענוה וגריעות הגאוה והמעיין הישר יראם כגון הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות ד,ד) הסמ"ק (סימן כב) והכל בו (סימן קלז) והרשב"ץ במגן אבות (ד,ד) ארחות צדיקים (שערים גאוה וענוה) כד הקמח (ערכים גאוה ענוה) מנורת המאור (נר ז כלל א פרקים א-ד) מעלות המדות (מעלה ח) באורך, הרס"ג באמונות ודעות (מאמר י אות יב) ובספר אורך ימים (פרקים ב,ג) של"ה (עקב דף עט ע"ב) באורך רב מעלת הענוה. וכן בספר ארח מישרים (פרק ז הלכה ג) הראה בגנות הגאוה מירבעם שטרדתו גאותו מן העולם וכדאיתא בסנהדרין (קא ע"ב) וכן אבשלום שנתגאה בשערו, בו נתלה, סוטה (ט ע"ב). ועוד עיין שם. ועוד שם (סעיף יד) במעלת הענוה.

סימן ב - כבישת הגאוה

ידיעת מקומו

א. אחר עלות כל זאת, בראש ובראשונה על האדם להכיר את מקומו לדעת את חסרונותיו, ואת מקומם האמיתי של מעלותיו, ולא כאשר דמיונו מטעהו, וזאת כדי שיוכל להתחיל לפעול ולעבוד ולהתגבר על הגאוה. ולכן ישית ליבו אל מעלותיו וחסרונותיו, ויחפש את מעלותיו וחסרונותיו במכיריו וברעיו, כי מעלתו פלונית פחות

או יותר בדרגתה, ימצא בחברו זה. ומעלה זו, באחר. וכן חסרונותיו לפי דרגתם, יחפש כמותם במכיריו. ושוב יראה כמה הוא מעריך את חברו מחמת מעלתו זו שיש לו, שהיא כמעלת עצמו, ויראה כי לא קרב זה אל זה מה שמעריך הוא את עצמו מחמת מעלה זו, למה שהוא מעריך את חברו מחמת מעלה זו. וכן לא קרב מה שהחברה מעריכה מעלה זו, למה שהוא דורש מהחברה שתעריך את מעלתו זו. וכן יעשה לגבי שאר מעלותיו. ועוד יתבונן בחסרונותיו, ויראה כי חסרונותיו אשר אינו משית ליבו כל כך אליהם, אצל חברו אשר גם הוא בעל חסרון דומה לשלו, מחמת אותו חסרון כמעט שאינו יכול לשאת את חברתו, או שערכו יורד בעיניו פלאים מחמת חסרון זה. ואז שוב יוכל לדעת את עצמו ומקומו האמיתי, מה הן מעלותיו ודרגתם ושווים, ומה הם חסרונותיו דרגתם ושווים, מהו האיזון והערך הנכון שלהם.

לאחר שידע את עצמו ומקומו, יתבונן בדברים הנזכרים לעיל (שער הגאוה חלק המוסר סימן א) כי אם יתגאה הרי שהיפך מטרתו תושג, במקום כבוד ישיג ביזיון, אחר שהחברה מואסת בבעלי הגאוה (וכדלעיל סימן א אותיות א-ג). ובכך שהגאוה היא שקר, אחר שכשם שלו מעלות כך לאחרים מעלות אחרות (וכנזכר לעיל סימן א אותיות ד-ו). ובכך שאין לו להתפאר במעלותיו, כי הן מתנת אל, והרי שלהשם יתעלה יש להתפאר במעלות שלך, ולא לך. ואדרבה מעלותיך צריכות לגרום לך להיות עניו ולהודות לבורא על מתנת חינם שנתן לך יתר על חבריך, (כנזכר לעיל סימן א אותיות ז-ט). וכן ילמד ויעיין בהלכות הגאוה, כדי לדעת את המותר והאסור. והרי שגם לימוד זה יסייע בידו לכבוש מדת הגאוה.

ובאמת כי כדי להגיע את הענוה די בזה לרוב בני האדם. אולם לא די בהשגת הענוה, כי אם צריכים לשאוף אל שפלות הרוח, וכאשר בואר לעיל (שער הגאוה חלק ההלכה סימן א סעיף ג) ושפלות הרוח היא ההיפך הגמור והקצה השני של מדת הגאוה [ואילו מדת הענוה היא האמצע שביניהם]. ואף על פי שכמעט בכל המדות יש ללכת באמצע, לא כן הוא במדת הגאוה, אשר לרוב קילקולה וקושיה, צריך להקצין עצמו אל הקצה השני, אל שפלות הרוח. והרי כדי להיות שפל צריך להעמיק חקר ולהתבונן ביתר שאת וביתר עומק אל עבר נפש האדם. ותחילה נראה מהי השפלות אשר אליה צריך לשאוף ולהגיע.

שפלות מהי

ב. והנה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק ד משנה ד) וכבר ראיתי בספר מספרי המדות ששאלו לאחד החסידים ואמרו לו איזה יום עבר עליך בשמחה יותר מכל ימי חייך. אמר, יום אשר הייתי נוסע בספינה, והיה מקומי בה שפל המקומות, והייתי לבוש בלויי סחבות, והיו בספינה סוחרים ובעלי רכוש, ואני הייתי מוטל במקומי, ואחד

מנוסעי הספינה עמד להשתין, והשפיעה עליו שפלותי והמצב הגרוע שהייתי בו, עד שגלה את עצמו והשתין עלי. התפלאתי על התחזקות תכונת העזות בנפשו, ובאמת לא הצטערתי בלבי במעשיו כלל, ולא נתעורר בי שום התרגשות. אז שמחתי שמחה גדולה שהגעתי עד כדי כך שלא הרגיזני זלזול אותו החסר, ולא שמתי לבי אליו. וסיים הרמב"ם, ואין ספק שזה הגבול האחרון בשפלות הרוח, כדי להתרחק מן הגאוה. עד כאן לשונו בתרגום הרה"ג קאפח. והרי לפנינו גודל השפלות הנצרכת. וכן תפסו כך את גודל השפלות עוד ראשונים אשר טרחו והעתיקו את דברי הרמב"ם הנזכרים, שכן הוא ברשב"ץ במגן אבות (ד,ד) והוסיף שכ"כ בספר חובות הלבבות. עד כאן. וכן כתב עוד הרמב"ם בשו"ת הרמב"ם (וואַרשה עמ' 8) ובספר מנורת המאור (נר ז כלל א סוף ח"ב) ובשו"ת בנימין זאב (סי' רמז) ובשו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סי' סו ד"ה ולכן) ועוד רבים. ועוד עיין ברבינו יונה בפירוש המשניות לאבות (ד,ד).

וכן רואים ממעשה דהלל הנזכר במסכת שבת (דף ל סוע"ב) מעשה בשני בני אדם שהמרו [נתערבו] זה את זה, אמרו כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ד' מאות זוז. אמר אחד מהם אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו אמר, מי כאן הלל, מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו בני מה אתה מבקש. אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני שאל. מפני מה ראשיהן של בבליים סגלגלות [אינם עגולים]. אמר לו בני שאלה גדולה שאלת, מפני שאין להם חיות [מילדות] פקחות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו בני מה אתה מבקש. אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני שאל. מפני מה עינן של תרמודיין תרוטות [רכות]. אמר לו בני שאלה גדולה שאלת, מפני שדרין בין החולות [והרוח נושבת ונכנס בתוך עיניהם]. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו, אמר לו בני מה אתה מבקש. אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני שאל. מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות. אמר לו בני שאלה גדולה שאלת, מפני שדרין בין בצעי המים. אמר לו שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס. נתעטף וישב לפניו, אמר לו כל שאלות שיש לך לשאול שאל. אמר לו אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל. אמר לו הן. אמר לו אם אתה הוא, לא ירבו כמותך בישראל. אמר לו בני מפני מה. אמר לו מפני שאבדתי על ידך ד' מאות זוז. אמר הוי זהיר ברוחך, כדי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות זוז וד' מאות זוז, והלל לא יקפיד. עד כאן לשון הגמרא. ענוותנותו של הלל מפליאה פלאי פלאות, הרי עסקינן בגדול הדור, בשעת שיא הלחץ בערב שבת שעה שבני אדם רוחצים. ואותו רשע מכריז

בבזיון ובקול רם את שמו כאילו הלל הזקן איזה עם הארץ, ויוצא מבית המרחץ לכבודו, וכך חוזר חלילה ג' פעמים לצורך שאלות של שטות. והלל לא רק שעונה לשאלותיו ולא כועס, אלא עונה לו בסבלנות, ומשבח את שאלותיו, שאלה גדולה שאלת. וכאשר מסיים שיש לו שאלות רבות. נתעטף הלל וישב לפניו ומבקשו שישאל כל אשר היה עם לבבו. והרי לפנינו תכלית שפלות הנפש בהתגלמותה. [אולם ראה לעיל (שער הגאוה חלק ההלכה סימן א סעיף ה) שבצרכיו הגשמיים אסור להיות שפל עיין שם.]

כיצד להיות שפל

ג. ובכן מעתה הקושי להיות שפל מבואר, כי שפל פירושו לסבור שיתכן שאתה למטה מכולם ממש, לא רק מגדולי הדור, מן הרבנים והחכמים. אלא אף יתכן למטה מפשוטי ודלת העם, מהירקן, החנוני, הסבלים, והאינסטלטורים, וקל וחומר מפני חבריך יושבי בית המדרש. וזה לכאורה קשה להלום, והוא נגד השכל וההגיון. והנה עומד על כך הרמב"ן באגרתו המפורסמת אל בנו, וכה מבאר וזו לשונו, וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, אם חכם או עשיר הוא, עליך לכבדו. ואם רש הוא ואתה עשיר, או חכם ממנו, חשוב בלבך כי אתה חייב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא הוא שוגג ואתה מזיד. עד כאן לשונו. והרי שאם יש לאדם הניצב לפניך מעלה שאין לך, מעלה שדרך בני אדם לכבד מחמתה, הרי עליך לכבדו מחמתה. והיינו אם הוא עשיר או נושא משרה חשובה, איש חכם או רופא. ואף אם אינו בעל מעלה כנגדך, אלא בעל חסרון, אדרבה חסרונו יתכן שהיא מעלתו שכן שוב הוא שוגג ואתה מזיד.

האדם נמדד לפי הטורח ולא לפי התוצאה

ד. והרי לנו יסוד גדול, ועל ידו ניתן לבא אל השפלות, כי האדם נמדד כלפי שמיא לא לפי תוצאות מעשיו, אלא לפי הטורח שטרח. והטורח נמדד לפי הכלים שעמדו לרשותו, לפי החינוך שניתן לו, לפי הסביבה שבה גדל, ולפי הנסיונות שעמדו לפניו. ועל כן אף אם דרגתו אשר נמצא בה מועטה עד מאוד, יתכן שכלפי שמיא נחשב הוא עד מאוד. ומאידך יתכן אדם צדיק שגודל וחונך בבית של צדיקים גמורים, ונסיונות לא עמדו לפניו, דרגתו פחותה מאותו אדם פשוט, כי הפשוט אף שלא השיג הרבה, מכל מקום מה שהשיג עלה לו בטורח ועמל רב, יותר מאשר טרח ועמל הצדיק. וכמו שהאריך במכתב מאליהו (ח"א עמ' 111 בקונטרס הבחירה) כי זכויות האדם הן במקום שיש לו בחירה ובחר בטוב, ולא במקום שאין לו בחירה. וכגון לאדם חרדי אין נסיון באכילת חזיר, כי הוא מחונך ומורגל לכך, ועל כן כשנמנע מאכילת חזיר אף אם הוא רעב, לא היתה לו בחירה בכך, ואף שנאמן הוא בעל מלאכתך לשלם שכר על כך, מכל מקום עיקר הזכויות הן במקום הבחירה, וכאן לא היתה לו בחירה. ומאידך גיסא, אין לאברך רגיל נסיון להיות

ענוותן כהלל, והרי שגם להיות ענוותן כל כך אין לו בחירה. והנסיון הוא במה שיש לו קושי בחירה. והוא הדין לאדם פשוט שבפשוטים הנסיון שלו הוא בנקודת הבחירה, ונקודת הבחירה שלו משתנה לפי הנתונים שעמדו לרשותו, לפי חינוכו והמקום שבו גודל. וכגון מי שהתחנך בין גנבים, הגניבה אינה בחירה אצלו. אך האם לרצוח יתכן שהיא נקודת בחירתו. ולעולם זכויותיו של האדם הם בנקודת הבחירה, וכאמור. והרב המהדיר הביא לכך ראיה ממסכת קידושין (דף מ סוע"א) שבאופן שאינו מסוגל לכוף יצרו אמרה הגמרא שיעשה העבירה בסתר, במקום שלא יכירוהו, מפני חילול השם. והרי שאם אינו מסוגל לכוף את יצרו, אין לו עבירה. רק שעדיין מפני העבירה של חילול השם שכן יכול להמנע ממנה, מצווה לעשות את העבירה במקום שלא מכירים אותו. [ואמנם לפי תוספות בשם ר"ח שם אסור לו לעשות את העבירה, עיין שם. מכל מקום עיין בתוספות חגיגה (דף טז ע"א ד"ה ויעשה) שסוברים כי דברים כפשוטם, וכפי שמבואר גם שם בגמרא, ובמועד קטן (דף יז ע"א).]

ראיות נוספות

וכך רואים בדברי הירושלמי תענית (פ"א ה"ד) דשם סיפרו כמה עובדות על אנשים פשוטים ואפילו רשעים אשר תפילתם הורידה גשמים בעת בצורת. ונביא אחד מהם, בשנת בצורת נראה בחלום לרבי אבהו שיבקש מאדם אחד שיתפלל שירדו הגשמים. ואותו האיש מלאכתו היא השכרת נשים פרוצות, ומתקן בית השחוק, ומכבס בגדיהן, ומרקד ומנגן לפניהן. הלך רבי אבהו וביקשו שיתפלל שירדו גשמים, וכן היה ונבקעו השמים ומטר ירד לארץ. לאחר הבירור עלה כי זכותו היא מפני שפעם אחת אשה באה בוכיה להשכיר עצמה לזנות כדי לפדות את בעלה. ובראותו כן מכר מטתו ומצעיו ונתן לה את הממון הנדרש כדי לפדות את בעלה, ובלבד שלא תבא לידי עבירה. והשורש הוא כאמור, כי כנראה אותו איש חונך וגודל בבית רשעים, ומלאכתו מלאכת עון אינה נקודת הבחירה שלו. ועם כל זה הגיע לידי מעשים גדולים, אשר רחוקים הם עד מאוד מן הדרך שבה חונך וגודל, ועל כן בשמים חשוב הנהו עד מאוד. ועוד עיין שם בירושלמי מעשים כאלו וכיוצא בהם. ועוד ראה בתענית (דף כב ע"א) גבי מי הם בני העולם הבא, ובזהר מקץ (דר"ע ע"ב) רבי אבא הוה יתיב אתרעא דאבבא דלוד. וכיוצא בזה כתב מהרח"ו (שער הגילגולים ירושלים תרכח דף סב ע"ב) כי עבודת השם היום בדור ירוד זה מעלתה הרבה למעלה מעבודת השם בזמן התנאים.

וכן כתב בספר הברית (ח"ב מאמר ב פרק ו) וזה לשונו, וכי תאמר בלבבך איך אפשר שיהיה אדם נבזה ושפל כזה, גדול ממני. הלא אני עשיר והוא דל, אני בר אבהן והוא בר בזוי

ושפל מאד, אני תלמיד חכם והוא עם הארץ, אני עוסק במצוות וביראת השם כל היום, והוא עוסק בהבלי עולם. על זאת אשיב, דע אחי שכל מעלות ממעלות עולם הזה כלא חשיבי בעיני השם, ואם כן לא נשאר מעלה באמת אלא החשוב בעיני השם, וזה לא נודע לשום אדם בלתי להשם לבדו, כי האדם רואה לעינים והשם יראה ללבב. כמעשה שזכרו ח"זל (תענית פ"ג דף כב ע"א) שהעיד אליהו על תרי אינשי בדיחי שהמה בני עלמא דאתי, אף על פי שלא היו בני תורה, וכל הרואה אותם חשבם לשפלים, ובין פושעים נמנים. ובזה צדקו דברי הרמב"ן (באיגרתו הנזכר לעיל) שכל אדם יהיה בעיניו גדול ממנו, ויבוש מפניו ויפחד ממנו. לא כענוים המזויפים אשר תוכם מלא גאה וגאון ומחמת רוב הגאוה ירגילו עצמן לדבר בנחת, וראשם ישפילו למטה, כי יאמרו בלבותם מי בעל מעלה יותר ממני, וכלום חסר לי אלא מעלת הענוה, ארגיל עצמי מעתה להיות עניו גם כן, כדי שלא יחסר לי שום מעלה. ונמצא גאות אדם תשפילנו, כלומר מחמת הגאות הגדול אשר בלבו, תשפילנו לפני הבריות, ומדבר אתם בשפה רפה ובקומה כפופה, אבל בעיני עצמו הוא בעל כל המעלות הנשגבות, ויגבה לבו עד להשחית. אבל העניו באמת מי שהוא נבזה בעיניו נמאס בלבו, ויחשוב על כל אדם אפשר שהוא יותר חשוב בעיני השם ממני. כמו שאמרו אשרי מי שמשים עצמו עפר שהכל ירמסוהו, ויהיה כאסקופה התחתונה שהכל דשין בה. כאשר כל אדם מבקש על זאת בתפלתו באמרו ולמקללי נפשי תדום, ונפשי כעפר לכל תהיה. ואמרו ח"זל (בפרק אמר ר' עקיבא) הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים, עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה). עד כאן לשונו. וכך כתב ממש לענין הגאוה ר"ח מוואלזין ברוח חיים (אבות ד) שיחשוב האדם את עצמו שאינו נחשב כלום. וגם אם הוא בר מדריגה חכם וירא שמים, יזכור כי לפי שכלו ותבונתו לא עבד את השם מספיק, **ויכול להיות כי השפל שבאנשים לפי כשרונותיו ותכונותיו הדלות, עמל יותר ממנו**. עד כאן.

עולם הפוך

ה. וזה פשט הגמרא פסחים (נ ע"א) ובבא בתרא (י ע"ב) ברב יוסף בנו של רבי יהושע בן לוי שנפטר, ושוב חזר לחיות, ושאלו אביו מה ראית, אמר לו עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו בני עולם ברור ראית. עד כאן. והיינו כי יתכן כאן בעולם הזה צדיק בעל מצוות ומעשים טובים רבים ועצומים, ואחר שאינו בעל מצוות ומעשים טובים רק מועטים ורעים, ובעולם האמת נחשב יותר

זה שאינו בעל מעשים. [ואף על פי שרש"י בפסחים ובבבא בתרא (שם) פירש הדברים כלפי עניים ועשירים, ואילו התלמידי חכמים כבודם במקומם מונח, ככבודם כאן כן הוא שם. אולם התוספות במקום (ד"ה עליונים) בשם ר"ח כתבו, שקבלה ביד הגאונים שראה שמואל דיתיב קמיה דרב יהודה תלמידו, משום דמיחה בשמואל (שבת דף נה ע"א) גבי ההיא איתתא דאתיא וצוחה קמיה דשמואל ולא אשגח בה. אמר ליה רב יהודה לית ליה למר אוטם אזנו מזעקת דל וגומר. עד כאן לשונו. וכן פירש בשו"ת מהרי"ט (ח"א סימן ק ד"ה ויש לעמוד) את פשט הגמרא עליונים למטה ותחתונים למעלה, וכן בספר כפתור ופרח (פרק מו) פירש כן, דתלמיד חכם שכבדוהו מחמת חכמתו בעולם הזה, יורד למטה בעולם הבא, וכדאיתא בירושלמי יבמות (פי"ב ה"ז) גבי בני סימוניא.]

וכדברים האלה ממש כתב בשו"ת שער אפרים (שער ו סעיף לב) גבי הזכרת נשמות שלא להגביה קולו לאחד וינמיך באחר, כי מי יודע איזה יכשר בעולם הנשמות, כי אף אם למראה עינים ישפוט שזה גדול מזה, הלא נודע מה שאמרו ח"זל במעשה שהיה העולם הפוך. עד כאן. והביאו בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ז ס"ס לה). ובספר כיצד מתמודדים (שער ט עמ' רנב) הראה כיוצא בזה לצד השני, כי התביעה שתובעים את האדם מן השמים כלפי כל אחד היא לפי היכולת שיש לו, שכן מבואר בגמרא סנהדרין (סח ע"א) שאמר רבי אליעזר לרבי עקיבא תלמידו, מיתתך קשה משלהן. ופירש רש"י, שלך קשה משלהן, מפני שליבך פתוח כאולם, ואילו שמשתני היית לומד תורה הרבה. עד כאן לשונו. ורואים שהאדם נתבע לפי מה שהוא. וכן ביאר המבי"ט בהקדמת ספרו בית אלהים גבי הגמרא ברכות הנזכרת לעיל עליונים למטה ותחתונים למעלה על דרך אפשר, שאין האדם נמדד לפי התוצאות, אלא לפי הטורח. ושכן כתב החפץ חיים על התורה (פרשת תרומה) להוכיח מפסיקתא רבתי ששנינו שם, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה ועשו לי מקדש נזדעזע משה ואמר, איך יכול האדם לעשות בית להקדוש ברוך הוא, והלא כתיב הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. אמר לו הקדוש ברוך הוא, לא לפי כוחי אני מבקש, אלא לפי כחכם, עשרים קרש בצפון ועשרים קרש בדרום ושמונה במערב. עד כאן. והרי שהאדם נדרש לפי כוחו הוא. ובקונטרס דרופתקי דאורייתא (סוף ח"א אות ג) הביא כן מדברי הרוקח בספרו חכמת הנפש (דף יט ע"ב דפוס צפת) לכן לא יאמר אדם אם ימי חייו מעט, ימעטו שכרו, לא כן. כיון שעסק בכל כוחו ולא ישב בטל, כאילו עסק מימי עולם עד עולמי עד, ושכרו לעולמים. עד כאן לשונו. ועוד עיין שם בכיצד מתמודדים.

לחם הפנים

ו. וכן רואים ממעשה נורא שהעיד המהר"ם חאגיז בספרו משנת חכמים (אות רכ) ששמע מפי מגידי אמת בשם זקני דור דיעה של האר"י, שהאחד מהאנוסים שבא מפורטוגל לצפת איש תמים היה, ושמע בדרשת רב שבאחד הקהילות, במעלת לחם הפנים. ובתמימותו עשה לחם הפנים מנופה בי"ג נפה, והגישו בדחילו ורחימו בכל יום שישי אל היכל השם בבית הכנסת, תוך תפילה מעומק הלב שיעלה לנחת לפני השם. והשמש בראותו חלות אפויות היטב, היה לוקחם אל ביתו. והאיש התמים סבור שעלו לנחת לפני השם. יום אחד ראהו הרב במעשהו, וגער בו על רוב שטותו, כי אין לו יתעלה גוף ולא דמות הגוף, ואינו אוכל ושותה חס ושלום, ושבודאי השמש לוקח את מנחתו, ושיחדל מיד ממעשי שטותו. מיד שלח האר"י שליח אל הרב והודיעו לך וצוה לביתך כי מחר יקראוך לבית דין של מעלה. מיד הלך אל האר"י, על שום מה יצא הקצף. והשיב לו האר"י "זל [וז"ל הספר] שמעתי לפי שבטלת נחת רוח שהיה לו להקדוש ברוך הוא, שמיום שחרב הבית, לא היה לו נחת רוח לפניו כמו באותה שעה שאנוס זה היה מביא שתי הלחם בתמימות לבו, ומקריבם לפני היכל, וסבור היה שהשם יתברך קבלם ממנו. עד כאן. והרי רואים שאף מעשה שהוא היפך התורה ונוגד לה, כל שנעשה בתום לב לעשות רצון השם, הרי שעולה הוא לרצון עד כדי כך, והרי זה כאמור כי לא המעשה עיקר אלא הטורח והעמל. והובא מעשה זה גם בספר שומר אמונים (ראטה ח"א עמ' צה). ושם הביא מעשה נוסף אצל הבעל שם טוב, והובא בספרים קבוצת יעקב, ובספר אמונת צדיקים, שראה הבעל שם טוב גזירה נוראה על שונאיהם של ישראל, ויום הכיפורים היה. ובא לבית הכנסת כפרי יחד עם בנו שהיה רועה צאן, ולא ידע דבר, לא קרא ולא כתוב ולא הלכות, היות ולב אטום היה לו. ובראותו גודל התלהבות הצדיק ותלמידיו בתפילה, התאוה גם הוא להתפלל לבורא עולם, ולא ידע כיצד. ויקח את חליל הרועים אשר באמתחתו, ויתקע תקיעה גדולה, ונבהלו העם, ויגער בו אביו. והנה בפני הבעל שם טוב זיע"א צהלה ושמחה, וקיצר התפילה וסיימה. ובמוצאי כיפור גילה לתלמידיו כי בתקיעה של נער זה בגודל התלהבות ואמיתת לבבו, נתהוה מזה שמחה גדולה בשמים, ונתעלו התפלות, ונמתקו כל הדינים, ונתבטלו הגזירות הרעות. עד כאן דבריו ועוד עיין שם. ועוד ראה כיסוד זה מעוד ראיות רבות לעיל בשער המדות (חלק ההלכה סעיף ו אותיות ג-ה).

ומעתה מצד האמת כל אדם גם הפשוט ביותר, יתכן שמעלתו ודרגתו יתרה מאשר שלך, ואם כן במה יש להתגאות ולהתפאר, אם במעלותך, הלא הם מתנת שמים, ואם בהישגך

בעבודת השם, יתכן שאדם פשוט זה הניצב מולך, אף שאינו בעל תורה מצוות ומעשים טובים, כלפי שמיא חשוב יותר.

התבוננות בחסרונותיו

ז. דרך נוספת להגיע אל השפלות היא בהתבוננות בחסרונותיו. כי אף האדם השלם מכל בני האדם כיום, מכל מקום חסרונותיו רבו מלמנות ועצמו מספר. והרי די לו להתבונן בחסרונותיו וחולשותיו כדי למגר את הגאוה וההתנשאות, לקיים מה שנאמר, ונחנו מה. וכגון המתגאה בחכמתו, הן הלא כמה פעמים טעה וצדקו חבריו. כמה פעמים חסר הוא הבנה. כמה פעמים קטנים ממש העמידוהו על האמת. וזהו אפילו במה שתולה גאותו, הלא היא חכמתו שבה מתפאר, ראה יראה כי בגוף הגאוה עלו קמשונים. וכן המתפאר בעבודת השם, הן הלא כמה חיסר הוא בה, וכמה פעמים נפל ונכשל. וקל וחומר שיש להתבונן בחסרונותיו האחרים, הלא אז שוב לא יוכל להרים ראשו, ודיו בזה שהינו בעל גאוה, כדי שיתבונן במדתו זו המגונה, וישפיל עצמו, כי יראה כמה הוא מגונה וחסר. ויתבונן בשאר חסרונותיו, אם יש במשפחתו אנשים לא הוגנים, במדותיו החסרות, אם עני הוא בממון, או לא יוצלח, חסר זכרון, ובחסרונו בעבודת השם, ואי שלמותו. וכך כתב בהמספיק לעובדי השם (פרק הענוה) ההכשרה המדעית היא כי באמת לא שייך להתפאר בגופו, ביופי, כח, אכילה וכדומה. כי כמוהו כחמור שיתפאר בכוחו, ועלול להשחת ולהתקלקל. וגם בקניני כסף ושוה כסף דירות וכדומה איך יתפאר במה שאין לו קיום. וכן אין להתפאר בחכמה, לפי שאף השלם ביותר באדם שהוא הנביא, הרי הוא כאין וכאפס לעומת השלמות הגמורה, מפני רעיעותו של בן אנוש. וכמו שביעקב פסקה הנבואה בגלל צערו של יוסף, וכיוצא בזה מעכבים את הנבואה החולי, הרעב, והשובע וכדומה. ויקיש הנביא מעלתו למעלת המלאכים שלא השיגה, וקל וחומר אם אינו נביא כלל. ועוד ישים ליבו כמה חיסר בעבודת השם, וכמה חסר הוא. וכשם שהמתגאה מתגאה ביחס לפחותים, כך הענו אוחז בענוה ביחס לשלמים. עד כאן תורף דבריו.

וכך כתב בספר המדות (שער הגאוה פרק י) כי כשיתן האדם אל ליבו תכלית בואו לעולם, אשר לא ישיגה רק אם יבקש ויחפש ויעמול בכל חפץ לבבו ונפשו, והוא לא עשה כן, אלא התרפה במלאכה, ונטשה ופרק עול העבודה מעל צואריו. ותשכח אל מחולליך יוצרך מבטן לעבד לו, וחיים וחסד עשה עמך, וציוה עליך לנטור כרמו בקרן בן שמן, ואתה ממחבלי כרמים, השחת, הפסדת, קלקלת והרסת רבבות פעמים יותר מערך הויתך, עם היותך קטן בכמות, וזעיר במציאות, אחר אשר מפתח כל העולמות בידך הוא. והאדם בזכרו זאת, יבז בעיניו כל עמלו אשר עמל בעולם הזה, בהשגת מאויי נפשו

המתגוללת בעפר התאוות והתענוגים. עד כאן דבריו. ועוד כתב (פרק ט) כי בראותך את עצמך נמצא, לא מיכולתך, כי אם חסד אלקים עליון גבר עליך להמציאך. ובראותך קיומך ומצב הרכבתך דלה וחלושה עד מאד, והמונים המונים ממונים על קיומך להחזיקך בגזרת הבורא עליהם לכלכל מחסורך. וגם כי הם נאמנים בשליחותם ובמשמרתם, אבל אתה אין אתה בטוח גם על רגע מרגעי חייך, כי קבלת האדם את קיומו ומשך זמן הויתו, היא קבלה אחר קבלה, רגע אחר רגע כמאמר (איוב ז,יח) ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו. וזה אחר אשר יבקש יעתר אל אלוה וירצהו, והרגע אשר עוד לא קבלת חיותה ולא אספת אותה אל תוך הויתך, היא רגע העתידה לבוא אליך, יש לה שני פיות אל כל סוגי המקרים ההווים, החיים והמות, בריאות וחלישות, עושר ודלות, התנשאות ושפלות, נחמה והרווחה או יגון ואנחה, תענוג ויסורים, תפארת וקלון, וכל טוב ורע אשר יעלה על ליבך אפשריים הם לבוא עליך, ואולי יתחדש עליך זמן העתיד מה שלא היה גם על רוחך. עד כאן לשונו. וכדברים האלה האריך המסילת ישרים (פרק כב) והוסיף, שאפילו לו יצוייר שהוא האדם השלם בכל השלמויות ולא חסר דבר, די לו בזה שהוא ילוד אשה בן אנוש היותו בשר ודם, אשר כל חיותו וכל הצלחותיו באות מכוחו של הבורא המחייהו ומקיימו בכל עת, ועליו להודות לבורא שחננו, ולהכנע לפניו, וכעני המקבל מתנה בחסד, שאי אפשר לו שלא יבוש. עד כאן דבריו. וכן כתב בספר הברית (ח"ב מאמר ב פרק ה) והנה הענוה נקנית לאדם במה שיתמיד במחשבתו ולבו לדעת חסרונו ולהכיר חולשתו. ויאמר בלבו, אף כי בני האדם אינם יודעים בפחיתותי ומחסורי, מה בזה, וכי אני איני יודע בעצמי שאני נבזה בכך וכך מדות, וכך וכך מעשים, ובהעדר הידיעות החשובות. ואל אלהים הוא יודע בכל אלה, ומה יועילני טעות בני אדם בי, ושבחם אותי. עד כאן לשונו. ועוד עיין שם.

ישוה מעלותיו ביחס לדורות הקודמים

ח. כל המעלות הן יחסיות לחברה הסובבת, עושר נמדד לפי רמת החיים של החברה, הן עני מרוד החי כיום בארץ ישראל, אם ילך להודו, הרי שעשיר גדול הנהו. כשרון, יופי, וכדומה, כל המעלות הרי הינן יחסיות לחברה. אם נשמע שיחת שתי נמלות, והאחת מתפארת על חברתה על רוב כוחה ועזוז נוראותיה, על אשר מסוגלת הינה להרים משא כבד של שתי חיטין בבת אחת, דבר שלא תוכל עשוהו שום נמלה במחנה. הרי שגאותה היא כמובן ביחס למקומה, ואנו נצחק ונלגלג על גאותה. ואם בן אנוש יתפאר באוזננו על רוב כוחו כי מסוגל הוא לשאת משא ב' חיטין, בוז יבוזו לו ולעג ילעגו לו, על רוב חולשתו, ויתרה מכך על אשר עוד מסוגל הוא להתפאר בעצם ביזיונו. ובאמת הן הדברים

עלינו עצמנו, כי המתפאר במעלותיו ביחס לחבריו, הן הלא לפנינו בדורות קודמים אנשים מרוממים מעם אשר קטנם עבה ממותנינו, שאם הם כמלאכים אנו כבני אדם, ואם כבני אדם אנו כחמורים, מהי מעלתנו ביחס אליהם, אף צדיק וקדוש בדור זה היכן היא מעלתו ביחס לקדמונים לאחרונים, וקל וחומר לראשונים, ולאמוראים, ולתנאים, ולמעלה מהם לנביאים. והלא אף עם החיים עמנו היום, כמה מעלותיהם גדלו ממנו רבו גם רבו. וכך כתב בספר המדות (שער הגאוה ר"פ שמיני) הלא תראה בפתחך ספרים אשר שם נאמרים נמוסי העבודה את השם, ואיך עבדו הצדיקים הראשונים אנשי השם אשר מעולם, הנהגתם ועבודתם ויראתם וקדושתם, אז ירף ממך היצר, ולא יוכל עוד לצייר הגאוה על לוח לבבך וכו'. עיין שם. ויתר על כן כתב המסילת ישרים (פרק כב) אשר דבריו לעיל באו על האדם השלם כאברהם כמשה אהרון ודוד, אבל אנחנו יתומי יתומים, אין אנחנו צריכים לכל זה, כי כבר יש ויש אתנו חסרונות רבות שאין צריך עיון גדול לראות פחיתותנו, וכל חכמתנו כאין נחשבת, כי היותר חכם גדול שבינינו אינו כי אם מן תלמידי התלמידים אשר בדורות הראשונים. וזה מה שראוי שנבין ונדע באמת, ולא יזוח עלינו ליבנו חינם, אלא נכיר שדעתנו קלה ושכלנו חלש עד מאד, הסכלות רב בנו והטעות גוברת, ואשר נדע אותו אינו אלא מעט מן המעט, אם כן ודאי שאין ראוי לנו ההנשא כלל, אלא הבושת והשפלות, וזה פשוט. עד כאן לשונו.

ט. ויתר על כן וגדולה מכך, כי מהו האדם ביחס לחיות ואופני הקודש מלאכים עצומים הרצים לעשות רצון קוניהם. ומעל כולם מלך מלכי המלכים המחיינו ומקיימנו, ואת כל הבריאה כולה. והרי המתגאה במקום שנמצאים אלה, גאוותו מצד האמת היא ביזיון לו, כי נמצא הוא יחד עם מלאכי מרום ויחד עם מלך מלכי המלכים, וכמשל הנמלה הנזכרת לעיל בסמוך (אות ח) המתגאה על חברתה על רוב כוחה שיהיה זה לנו לצחוק וללצון. וכן הוא האדם, מתפאר על חביריו ורעיו על יכולתו, והוא כמתפאר על יכולתו לשאת משא ב' חיטין, ולא רק שהדברים מעוררים גיחוך, אלא הרי הם ביזיון לו, שכל השגתו הינה זו בלבד, ועוד שמתפאר בכך, במקום ליבוש ולהכלם. וכתב בספר המדות (שער הגאוה פרק ו ד"ה חשוב נא) משל נפלא על דברים אלו וזה לשונו, אם ראית שרים גדולים הולכים סביבות מלך אדיר, ופגע בהם אדם אחד איש פחות ונבזה, וירץ אל תוך המחנה, ואתה תפגע בו ותשאלנו על ענין מרוצתו, ויענה ויאמר לך לקחת הכתר ולעטר את ראשי. הלא תשפוט עליו ותאמר כי הוא איש משוגע, לא דעת ולא תבונה בו. אהה, הלא אתה בלבשך עטרת גאות, אתה משוגע יותר ממנו, כי מלך מלכי המלכים יושב, ושרים רבים עומדים ממעל לו, אין מספר לגדודיו, ואתה באיולתך תרוץ להרים העטרה,

הגאוה והגדולה אשר לחי העולמים יתברך. הוי נפשי עד מתי תשתכרין, הסירי יינך מעליך, וראי חלישות ערכך, כי אם מששת כלי ביתך, ותבחני הרכבתך, אז תגל ערותך ותראה חרפתך, עפר אתה ואל עפר תשוב, רימה ותולעה בחייך ובמותך, ומלאכי עליון משרתי קודש זוחלים ורועדים מאימת כבוד אדוננו בוראינו יתברך. עד כאן לשונו.

והרי שעל האדם לשום מעלתו לא ביחס לחבריו ומרעיו, כי אם ביחס לצדיקי הדור וצדיקים הראשונים, וביחס למלאכים, ועל כולם ביחס לבורא העולמים, ושוב השפלות תהיה מנת חלקו בהפנימו אמת זו.

וכן כתב הארחות צדיקים (שער הענוה ד"ה שרש הענוה) כי שורש הענוה היא הכניעה אל מול השם יתעלה וזה לשונו, שרש הענוה שיחשוב בעצמו בעוד שהוא שלו ושקט בריא ועשיר, אשר הבורא ברוך הוא היטיב עמו טובה, ושהוא אינו ראוי לה, ושיחשוב גדולת האל ורוממות תפארתו, ויחשוב מה אני, הלוא אני בריה שפלה מאד, ואני בעולם השפל והכלה. ויחשוב כל מעשים טובים שאוכל לעשות אינם כי אם טפה מן הים נגד מה שאני חייב לעשות. ויעשה כל מעשיו לכבוד שמים, ולא להחניף לשום אדם, ולא לשום הנאה, אך יעשה הכל לשמו הגדול. זה שורש הענוה. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר מעלות המדות (סוף מעלה ח ד"ה לכן בני שמעוני) שדרך להשגת השפלות בהתבונן במעלת השם רוב כוחו וחכמתו, ושהוא מחיה את כולם, ומזונות כולם בידו, ולפיכך חייב לשבחו. ושישים מול עיניו שסוף האדם למיתה. עיין שם. וכן כתב הרשב"ץ במגן אבות (ד,ד) וזה לשונו, וראיתי כתוב בספר אחד, כי מלך אחד שלח לאחד מהחשובים שיבא אצלו, וכשבא אצלו, אמר לו, מה היית עושה, אמר לו הייתי מסתכל כי כדור הארץ אינו כנגד הגלגל העליון, אלא כביצת הנמלה בים הגדול, וכדור הארץ אין הישוב בכולו אלא ברובע שלו. ולא כל הרובע מיושב, כי יש בצפון חלק ממנו בלתי מיושב. והמיושב מזה הרבע יש בו הרים וגבעות ימים ונהרות ומדברות ושדות וכרמים. ומעט הוא המיושב במדינות, ואני במדינה אחת מאלו המדינות שאין להם מספר. ובתוך המדינה יש בה חנויות ושווקים ואני בתוך אחת מהם, ואיני אלא חלק קטן מהמקום שאני שוכן בתוכו. ואם כל כך הוא חלקי קטן בזה העולם, וכל העולם אינו לפני בורא הכל כלום, איך אתגאה בפניו. עד כאן לשונו.

זכרון יום המיתה

י. במשנה באבות (פ"ד מ"ד) שנינו מאד מאד הוי שפל רוח, שתקות אנוש רימה. ופירש רש"י, שתקות אנוש רימה ותולעה, לפיכך מה לך אצל הגאוה. והרי שהמשנה יועצת לנו דרך אל השפלות, על ידי התבוננות בסופו של האדם. וכן פירשו שם את המשנה

המחזור ויטרי במקום, וכן כתב באגרת הרמב"ן וזה לשונו, ובעבור הענוה תעלה על לבך מדת היראה, כי תתן אל לבך תמיד מאין באת, ולאן אתה הולך, ושאתה רמה ותולעה אף בחייך, ואף כי במותך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך הכבוד, שנאמר וכו'. עד כאן לשונו. והרי שדרך מדת הענוה היא התבוננות בסופו וממילא יראה תבוא. וכן כתב שיסתכל באחריתו הר"ש ן' גבירול בספר תיקון מדות הנפש (ח"א שער א) וכן כתב בספר מנורת המאור (נר ז ענוה פרק ב אות ג). והרשב"ץ במגן אבות (פ"ד מ"ד ד"ה ראיתי) כתב דרך להשגת הענוה, על ידי התבוננות בגודל העולם, ושהוא בטל ומבוטל ביחס אל העולם, וכן שיסתכל על סופו, כי תשלוט בו הרמה. ונאמר על אזדשיר המלך, כי נתן ביד אחד מעבדיו העומדים עליו כתב, ואמר לו כשתראה אותי כועס תנהו לי מיד. והיה כתוב בו שוב לך כי אינך אלוה, אבל אתה גוף שיאכל קצתו את קצתו, ובקרוב ישוב רמה ועפר. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר מעלות המדות (מעלה ח ד"ה לכן בני שמעוני) וזה לשונו, כדי שלא תבואו לידי גסות הרוח ויהירות, תחילה הסתכלו בעצמכם שלאחר שעה מיתה. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר שבילי אמונה לנכד הרא"ש (נתיב שביעי ד"ה כתב הר"מ) כי איך יגבה האדם שעבר דרך מעבר השתן פעמים שלש, ותחילתו טיפה סרוחה, והיום כאן ומחר בקבר לרמה ולתולעה. וכן כתב המסילת ישרים (פרק כג) רועה חזירים שהגיע למלוך, כל זמן שיזכור ימיו הראשונים, אי אפשר לו להתגאות. כן האדם שיזכור כי בא מטיפה סרוחה. וקל וחומר כשיחשוב שבסוף כל גדולותיו ישוב לעפר, מאכל לתולעת, שיכנע גאונו, וישכח שאון גאותו, כי מה טובו ומה גדולתו ואחריתה בושה וכלימה. וכשיחשוב עת דינו לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא הקדוש והטהור בתכלית הקדושה והטהרה, בסוד קדושים משרתי גבורה, גיבורי כח עושי דברו, אשר אין בהם מום. והוא עומד לפניהם, גרוע, פחות ונבזה מצד עצמו, טמא ומגואל מצד מעשיו. הירים ראש, היהיה לו פתחון פה. וכי ישאלוהו איה איפה פיך, איה גאונך וכבודך אשר נשאת בעולמך, מה יענה, או מה ישיב על תוכחתו. **הנה ודאי** שאילו רגע אחד יצייר האדם בשכלו האמת הזה ציור אמיתי וחזק, פרוח תפרח ממנו כל הגאוה, ולא תשוב אליו עוד. עד כאן לשונו. וכן כתב המשנה ברורה (סי' פה ס"ק ה) שיתבונן בשירותים בשפלותו, ושיחזור לרמה, ואין נאה לו הגאוה.

מעשים

יא. עד כה עסקנו בצד המחשבתי של הגאוה, ועתה נבוא על הצד המעשי. מה הם מעשי הענוה שיש ללכת בהם תדיר כדי לכבוש מדת הענוה והשפלות. וכמו שהורנו חכמינו

זכרונם לברכה כי אחר המעשים נמשכים הלבבות [ראה בשער המדות (סעיף ד אות א) באורך מפי הראשונים והאחרונים שאמרו יסוד זה] ואחר ריבוי מעשי הענוה יבא אל הענוה.

צרכיו הגשמיים

תחילה וראש בכל צרכיו הגשמיים היינו לבוש דירה רהיטים אכילה שתיה וכדומה, בכל מכל כל לא יהיו דברים מפוארים או יקרים, מותגים וכדומה. כי אם הכל יהיה בפשיטות ובצניעות ההפך הגמור מן הגינדור והיוקרה. אך מאידך גיסא אף שהראנו כי צריך להיות שפל בנפש, אולם בצרכיו הגשמים לא יהיה שפל ומבוזה, דהיינו לא ילבש בגדים בלויים או קרועים או מלוכלכים, כי אם פשוטים ונקיים. וכן בכל שאר צרכיו הגשמיים. וכך כתב בהמספיק לעובדי השם (לקראת סוף פרק הענוה ד"ה ואשר לענוה) כי חיוב הענוה מלבד בפנימיות הנפש הוא גם בחיצוניות, אך לא שיהיו שפלים ומבוזים בחיצוניות, שהיא מדה מתועבת. כי ילבש בגדים גסים [לאפוקי בגדי פאר] אך לא בגדים מטונפים ומגואלים. וכפי שאמרו ח"זל (שבת קיד ע"א) כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה. שלא יהיה בגדו מגואל בשמן ושמנונית. וכן הנעלים שלא תהיינה מלאות עפר או טיט, אלא שתהיינה נקיות. וכן הבית הגם שאינו מעולף שיש, ומרוצף אבני גזית, ומסוייד כהלכה. צריך להיות מכובד ומזולף. עד כאן. וכן כתב הארחות צדיקים (בסוף שער הגאוה ד"ה גדר) והגאוה יש בה ב' חלקים, גאוה בגופו, ובחכמתו. בגופו, היינו בדרך לבישתו, אכילתו, דיבורו, זקיפת גבו, וכדומה. ושנית גאוה בחכמתו שיתפאר בה. ובכל אחד מאלו יש גאוה שלילית וחיובית, כי בגופו להתקשט וכדומה היא שלילית. אך הגאוה החיובית היא שלא ילבש שק, ולא יקח מעניני העולם הזה כלל. אלא יאכל מה שצריך, וישא אשה, וילבש בגדים בינונים, ומאכלים בינונים וכו'. עד כאן דבריו. וכן יוצא מבואר בדברי הרמב"ם (דעות רפ"ג) וזה לשונו, שמא יאמר אדם הואיל והתאוה והכבוד וכיוצא בהן דרך רעה הן, ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר, ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל ולא ישתה יין, ולא ישא אשה, ולא ישב בדירה נאה, ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן, כגון כומרי אדום. גם זו דרך רעה היא, ואסור לילך בה. עד כאן לשונו. ועוד עיין בזה לעיל (שער הגאוה חלק ההלכה סימן א סעיף ה).

דיבורו והנהגתו

יב. הרמב"ן באגרתו ביאר את הנהגות השפל וזה לשונו, על כן אפרש לך איך תתנהג במדת הענוה ללכת בה תמיד. כל דבריך יהיו בנחת, וראשך יהיה כפוף, ועיניך יביטו למטה לארץ, ולבך למעלה, ואל תבט בפני אדם בדברך עמו וכו'. ודבריך יהיו באימה וביראה כעבד העומד לפני רבו. ותתבייש מכל אדם. ואם יקראך איש, אל תעננו בקול

רם, רק בנחת כעומד לפני רבו. עד כאן לשונו. וקודם לכן ביאר כי ההכנה אל הענוה היא ההתגברות על הכעס. [ונראה כוונתו כי הכעס הוא פעולה לא רצונית ולא נשלטת, והרי שמי שהכעס באמתחתו, אינו בשל אל הענוה, מאחר ומרגיש בטבעו שהוא מעל אחרים, ולכן כועס כשאינם עושים רצונו, והרי זה מורה שבמהותו גאה הוא, ולכן בצורה לא רצונית מגיב בגאוה שהיא הכעס, ושוב לא תעזור לו החשיבה שהוא למטה מהם.] ולכן תחילה כתב, תתנהג תמיד לדבר כל דבריך בנחת, לכל אדם ובכל עת, ובזה תנצל מן הכעס וכו', וכאשר תנצל מן הכעס תעלה על ליבך מדת הענוה. עד כאן. וכיוצא בזה כתב בהמספיק לעובדי השם (סוף פרק הענוה) בהנהגת הענו הנכונה וזה לשונו, ובין אדם לחבירו יעביר על מדותיו, ויהיה נעים הליכות, ומקדים שלום, ולא בעל מחלוקות. ולפני כן כתב, ההכשרה המוסרית היא שיתרחק מן הכבוד והשררה ומלבושי פאר דירת פאר ורהיטי פאר וכדומה כל שאר דברים גשמיים מפוארים. וישמש החכמים. וירגיל הנפש לסלוח. וישמע חרפתו ובזיונו ויחריש. ושמלבושיו יהיו כמות שצריך, או פחות מכך. וישכון במשכנות עוני. ויתחבר לענוים. וכיוצא בזה כתב המסילת ישרים (פרק כב) שיתנהג בשפלות בדיבורו בנחת עם הבריות, ויהיו דבריו דברי כבוד עמם, ולא דברי בזיון. ובהליכתו שלא ילך בקומה זקופה, ולא באיטיות עקב בצד גודל, אלא כדרך כל ההולך לעסקים. ושישב בין השפלים ולא בין הרמים. ויסבול העלבונות. ויברח מהכבוד והרבנות. ושיכבד כל אדם, ויקדים שלום לכל אדם. ועוד הוסיף (פרק כג) וחילק את דרכי קנית הענוה לחלק מחשבתי והוא הנזכר לעיל באורך, ולחלק מעשי, והיינו בהנהגתו, וביאר שירגיל עצמו מעט מעט בהנהגת השפלות, ושוב תבא הענוה בליבו מעט מעט, עד שתיקבע בו כראוי. והיינו שישב במקומות הפחותים. ילך בסוף החברה. ילבש בגדים צנועים, דהיינו מכובדים אך לא מפוארים. ויזהר מפני הרבוי והשובע בטובות העולם הזה, שהן גורמות ומביאות אל הגאוה. וכמו שאמרו ח"זל (ברכות לב) אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן, אלא מתוך קופה של בשר. עד כאן לשונו. והרי לנו שני נביאים המתנבאים בסגנון אחד גבי הדיבור שיהיה בנחת עם הבריות. והנה לנו נביא שלישי הדורך בדרך זו, הוא ספר חסידים (סי' קמה) וזה לשונו, ועזיבת הכעס מביאתו לכנוס בדרך הענוה. עד כאן. וכן כתבו עוד ראשונים שכן כתב הכל בו (סוף סימן סו) ושעל ידי כבישת הכעס יבא לידי הענוה. וכן כתב בספר ארחות צדיקים (שער הכעס שער יב סוד"ה כמו שאין) וזה לשונו, הלל מרוב ענוה שהיתה בו, לא היה אדם יכול להכעיסו. כי המונע עצמו מן הכעס, קונה מדת ענוה והרחמנות. כי מחרון אף יהיה מדת האכזריות, דכתיב וחרה אפי והרגתי אתכם וגומה

(שמות כב,כג). עד כאן. וכיוצא בזה כתב המהרח"ו בספר שערי קדושה (ח"ב שער ה) וזה לשונו, ואמרו רבותינו "זל שתיקתו של אדם מביאתו לידי ענוה.

מעשים לחולים בחולי הגאוה

יג. כל דברינו אלו אודות המעשים, המה באו למי שקרוב הוא אל הענוה, והולך סביבותיה פעם למעלה ופעם למטה, והמעשים הנזכרים המה הראויים לו, כדי להרגילו וליישרו אל המדה הנכונה. אולם לחולה בחולי הגאוה, אשר תדיר הוא גאה, וכל מעשיו אומרים כבוד. הרי שלו לא יעזור כל זאת, ועליו להקצין עצמו אל הצד השני, ולנהוג בשפלות מוחלטת, גם בגוף וגם בנפש, זמן ארוך עד שתעקר ממנו הגאוה, ושוב ישוב אל השפלות הראויה וינהג במעשים הנזכרים לעיל כל ימיו. [וכמו שבואר חילוק זה בין החולה בחולי הגאוה חולי קשה, למי שסובב סביבות הענוה, לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ד) ובשער הגאוה (חלק ההלכה סימן א סעיף ה)]. וכן כתב הרמב"ם (דעות פרק שני הלכה ב) וזה לשונו, וכיצד היא רפואתם [של חולי הנפשות הם בעלי המדות הרעות שביאר בהלכה א] מי שהוא בעל חמה, אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה, עד שתיעקר החמה מלבו. ואם היה גבה לב, ינהיג עצמו **בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזין את לובשיהן, וכיוצא בדברים אלו,** עד שיעקר גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית, שהיא הדרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם היה רחוק לקצה האחד, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן מרובה, עד שיחזור לדרך הטובה, ויהא מדה בינונית שבכל דעה ודעה. עד כאן לשונו. ובשמונה פרקים (פרק ד תרגום הרה"ג קאפח) האריך הרחיב הרמב"ם לבאר זאת וזה לשונו, ולפי שהאדם בטבעו מתחלתו אינו לא בעל מעלה ולא בעל מגרעת כמו שנבאר בפרק השמיני, והוא מתרגל בלי ספק מקטנותו למעשים בהתאם לנוהג משפחתו ואנשי עירו, ויש שאותם המעשים בינוניים, ויש שהם בקצה הראשון או באחרון כמו שביארנו, ונמצא שזה כבר חלתה נפשו, וראוי שיתנהג כדרך שמתנהגים ברפואת הגופות, כשם שהגוף אם נטה מאזונו ראינו לאיזה צד נטה ויצא, ונעשה נגדו הפכו, עד שיחזור לאזונו.

וכאשר יאוזן נסתלק מאותו ההפך, ונחזור להתמיד במה שיעמידנו על אזונו, כך נעשה גם במדות. המשל בזה, אם ראינו אדם שכבר נקנו לו תכונות נפשיות בנפשו שהוא מצמצם מאד על עצמו בזו מגרעת ממגרעות הנפש, והמעשה הזה שהוא עושה מן המעשים הרעים כמו שביארנו בפרק זה, אם רצינו לרפא את החולה הזה לא נצוהו להתנהג בנדיבות, לפי שזה כמי שמרפא את מי שגברה בו החמימות בדבר המאוזן שאין

זה מרפאו מחליו, אלא ראוי לצוות לזה שינהג בפזרנות פעם אחר פעם, ויחזור כמה פעמים במעשה הפזרנות עד שתסור מנפשו התכונה שהביאתו לכיליות, עד שכמעט תושג לו תכונת הפזרנות או יהא קרוב לה, ואז נסלקנו מפעולות הפזרנות ונצוהו להתמיד במעשה הנדיבות, ויתנהג כך תמיד שלא יפליג ולא יחסר. וכן אם ראינוהו פזרן הרי נצוהו לנהוג בדרך הכיליות כמה פעמים, אבל לא נצוהו לחזור על מעשה הכיליות פעמים רבות כמו שצוינוהו במעשה הפזרנות. ונקודה זו היא חוק הריפוי וסודו, לפי שחזרת האדם מן הפזרנות אל הנדיבות יותר קל וקרוב משיחזור מן הכיליות אל הנדיבות, וכן חזרת נעדר הרגש ההנאות אל הפרישות יותר קל וקרוב מחזרת התאותן אל הפרישות, ולפיכך נצוה לתאותן לחזור על פעולות העדר ההנאה יותר ממה שנצוה לנעדר ההרגש לחזור על פעולות התאותנות. ונחייב את רך הלבב לנהוג בחרוף נפש יותר ממה שנצוה את המחרף נפשו לנהוג במורא, **ונרגיל את השפל בהתהדרות יותר ממה שנרגיל את המתהדר בשפלות**. וזהו חוק רפואת המדות זכרהו. עד כאן לשונו. וכן כתב הארחות צדיקים (בסוף שער הגאוה) וזה לשונו, הרוצה לעקור הגסות מליבו מכל וכל, לא יוכל לעשות זה במחשבה בלבד, אלא בתחילה צריך להתרחק מן הגבהות עד קצה האחרון. כיצד, אדם שהיה רגיל ללבוש בגדים חשובים ומתוקנים כמלבושי גסי הרוח, ורצה לשוב מזה. אם ילבש בגדים טובים ויתקן אותם במדה בינונית, בזה לא יעקור מליבו הגסות. או אם היה מנהגו להתכבד ולהשתרר בדבריו או בשאר מעשיו, אין תקנה לתקן עד שינהיג עצמו בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, ולבש בלויי סחבות המבזות את לובשיהן, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו. עד כאן לשונו. והלא שפתיו ברור מללו כי יש לו להקצין עצמו, אף על פי שלמעלה ביאר כי לא ילבש בגדים המבזים בעליהן וכנזכר לעיל (אות ט). והוא כמבואר, כי חילוק מחולק בין החולה בחולי הגאוה מחלה קשה, לבין מי שצריך ליישר דרכיו אל הענוה והשפלות הנכונה.

שיטת הפינקס

יד. כדי לשפר מדותיו, את כל מעשיו וכל דרכיו יכתוב בפינקס דבר יום ביומו, את ההצלחות ואת הכשלונות. ויערוך חשבון נפש דבר יום ביומו אם הצליח ואם לא, ומה הם הגורמים, ומה אפשר לעשות כדי למנוע זאת להבא. ובכל זמן קצוב יבדוק את כל משך אותו זמן האם התעלה או לא. וכאשר מבוארים פרטי שיטה זו לעיל בשער המדות (בסוף החלק המוסרי), קחנו משם.

בדיקה עצמית

יתכן שאדם סבור שהוא עניו, ואולי אפילו שפל, הן אם עבד ועמל על עצמו להשיג מדות אלו והן אם לא עבד כלל, אך באמת אין הוא עניו ולא שפל. ועל כן נאסוף קצת תכונות

של הענוה, שמי שהוא עניו פועל כתכונות אלו, ואז יוכל האדם לבחון ולראות האם כך הוא מגיב, וכך הוא מרגיש, והרי זה מורה כי עניו הינהו, או שמא לא כן, וטועה הוא בעצמו.

כתב בספר מנורת המאור (נר שביעי בהקדמה אות ב) כי בחמשה דברים הענוה ניכרת. א, **שימחול למי שהרע לו, ואפילו יכול לשלם לו**. ב, אם יבואו עליו צרות יצדיק עליו את הדין. ג, אם יכבדוהו אל יתגאה. ד, אם המציאו השם מעלות שדרך בני אדם להתגדל בהם, אל יגבה ליבו על חביריו. ה, כשיראה יסורין באים עליו, יעשה תשובה מיד בפרהסיא, ולא יניח מלעשותה מפני הגאוה. והרי מי שאינו מרגיש כן, וקשה לו למחול למי שהרע לו, וכדומה שאר פרטים, הרי שעדיין לא הגיע אל מדת הענוה.

וכיוצא בזה כתב בספר מעלות המדות (מעלה ח ד"ה ואמרו חכמים באגדה) וזה לשונו, אי זו היא מדת ענוה, כל **שרוח הבריות נוחה הימנו**, וכל מי שאינו מתיהר כנגד הבריות, **ושומע חרפתו ושותק**, וכל מי **שאינו מקפיד בשעת כעסו**, **ומקבל על כל האדם בסבר פנים יפות**. ועוד ממשיך שם וכותב, ומדרכי הענוה שיהיה האדם עלוב ולא עולב, **ומענה רך בפיו**, **ומשיב חמה**. **ומרבה שלום** עם אביו ועם אמו ועם רבו ועם חברו בשוק, ואפילו עם גוי, כדי שיהיה אהוב למעלה ואהוב למטה וכו'. **ויהיה נבזה בעיניו**, **ומאוס בפני עצמו**, ומשפיל את רוחו, וכובש את יצרו, ומכניע את לבו, **ובולם את פיו בשעת מריבה**, ומקדים שלום לכל אדם, ומחזיק כל אדם נכבד ממנו, ובורח מן השררה, ואינו רודף אחר הכבוד, **ויושב בשפל המקומות ואינו חושש**. עד כאן לשונו. ועוד עיין לעיל בשער הגאוה (חלק המוסר סימן א אות יב).

שער הכעס - הלכה

סימן א

כעס אסור מן התורה

א. הכעס אסור מן התורה, ואינו כאשר עולה על לב המון העם, שהסבלנות ומניעת הכעס הרי היא דבר חסידות ומדה נאה ויפה הראויה לבעליה, אלא הרי היא מצות עשה גמורה, משום שנאמר (דברים כח,ט) והלכת בדרכיו, שענינו להדמות בפעולות הטובות והמדות החשובות שיתואר בהם האל יתעלה.

איסור דאורייתא

א. א. מדת הכעס אסורה דבר תורה, משום שנאמר בתורה והלכת בדרכיו (דברים כח,ט), וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ח) וז"ל, והמצוה השמינית היא

שצונו להדמות בו יתעלה לפי יכלתנו והוא אמרו (כי תבוא כח,ט) והלכת בדרכיו וכו', שענינו להדמות בפעולות הטובות והמדות החשובות שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל יתעלה על הכל עילוי רב. עכ"ל. וכ"כ במשנה תורה (הל' דעות פ"א ה"ה) ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנ' והלכת בדרכיו. עכ"ל. וכך האריך לבאר בשמונה פרקים (פרק ד והיא הקדמתו למשניות אבות) וכתב, והסבלנות ממוצע בין הכעס והעדר הרגשת חרפה ובוז וכו'. ע"ש. וכ"פ בהלכות תשובה (פרק ז הלכה ג) וז"ל, אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות גזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כן הוא צריך להזהר מדעות רעות שיש לו, **ולשוב מן הכעס** ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מן הכל צריך לחזור בתשובה. ואלו העוונות קשים מאלו שיש בהם מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם, וכן הוא אומר יעזוב רשע וגו'. עכ"ל. ועוד הוא לו (בשורש ט שבריש ספר המצוות) דהמדות הן חיוב תורה ע"ש. וע"ע במורה נבוכים (חלק ראשון סוף פרק נד). וכן כתב בשו"ת רבנו אברהם בן הרמב"ם (סי' קז) וז"ל, והמתינות שאנו מצוים עליה לפי דברי הכתוב והלכת בדרכיו, שמכללם ארך אפים ונושא עון. עכ"ל. והרי שהסבלנות שהיא היפך הכעס, מחוייבת דבר תורה. וכן בספר הבתים ספר המצוה (מצוה ריא) מאריך בחיוב והלכת בדרכיו ומבאר חלקיה, ובד"ה ונשוב כתב, ונשוב לכונתנו בענין מדות ה' **שחייבין** אנחנו ללכת בדרכיו, ולהדמות לפעולותיו. וזה שנתדמה אליו יתעלה ללכת בדרך הרחמים והחנינה, וכך נתדמה אליו בהיותו **ארך אפים**, וזה שנרחיק ממנו [דהיינו מאיתנו] פעולות **הכעס** לנקימה למי שיגמלנו. עכ"ל. וכן דרכו בדרך זו שחיוב תורה הוא ללכת בדרכי האל יתעלה מדכתיב והלכת בדרכיו, עוד ראשונים רבים, וכאשר קיבצנום בשער המדות (הלכה א), והרי שכולם סוברים שיש חיוב תורה לכבוש את הכעס.

ראיות שאסור

ב. וכן מבואר שהכעס אסור במשנה באבות (פ"ה משנה יא) ארבע מדות בדעות, נוח לכעוס ונוח לרצות יצא שכרו בהפסדו. קשה לכעוס וקשה לרצות יצא הפסדו בשכרו. קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד. נוח לכעוס וקשה לרצות רשע. ע"כ. והרי להדיא שהכעסן רשע, ואם כן איסור גמור הוא. וכך כתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם וז"ל, הסתכל איך קרא הסבלן שסבלנותו יתירה עד שיקרב להעדר ההרגשה בדבר הכעס חסיד, וקרא מי שיש לו פחיתיות מדת הכעס רשע. עכ"ל. לאמור ולהדגיש בה, שמי שמדותיו רעות, רשע ממש הוא, ואינו רק בגדר עצה טובה. וכן כתב הרשב"ץ במגן אבות (פ"ה משנה יד)

על המשנה הנ"ל וז"ל, קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד, תימה הוא, ומה חסידות יש במי שאינו כועס, והלא אמרו בשבת בפרק האורג (קה ע"ב) כל הכועס יהי בעיניך כעובד ע"א, ואמרו בנדרים בפרק ארבעה נדרים (כב ע"א) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו. ויש לומר שיש עתים שהכעס טוב וכו' עכ"ל. והרי להדיא שהכעס הוא איסור גמור, עד כדי כך שתמה מה שייכת חסידות במניעת הכעס, והלא הוא חיוב גמור. וכ"כ שם לעיל מינה בריש המשנה, ארבע מדות בדעות, הפירוש, מדות אלו ביד האדם, או לתקנם או לקלקם. ולולי זה, לא היה נקרא חסיד המתוקן, ורשע המקולקל. עכ"ל. וכן כתב בשיטה לבעל הצרורות (תענית ד ע"ב) וז"ל, דרתח אורית' מרתח' ליה. תמהתי וכי התורה מוציאו לידי רעה, והלא כמה דברו ח"זל על הכועס שהוא כעובד ע"ז, א"כ איך התורה שהיא מגנת יוציאנו לידי התרבות אתמהא. ואומ' כי שבח גדול אמרו בכאן, והוציאו לתלמיד חכם מידי עונש אם פעם אחת ידבר קצת בכעס. וכו' ע"ש. והרי שהכועס הוא תרבות רעה, ונענש על כך. וכן כתב בספר חסידים (סימן כג) גבי מי שאינו מוחל, וזה לשונו, וזה שלא מחל [כשביקשו ממנו פעם שלישית מחילה] הוא החוטא, כי אסור לאדם להיות אכזרי מלהתפייס, אלא צריך להיות נח לכעוס ונוח לרצות. עכ"ל. והרי שקראו חוטא, ויליף לה מהאי מתניתין דאבות (פ"ה מי"א) נח לכעוס וקשה לרצות רשע, והרי מבואר ממנו שכשם שמי שאינו נוח לרצות חוטא, כן הוא הקשה לכעוס, הנאמר בחדא מחתא עם אינו נוח לרצות.

ג. וכן מבואר מדברי הגמרא נדרים (דף כב ע"א) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו. וכן שנינו בזהר (קורח דף קעט ע"א, ופנחס דף רלד ע"ב) כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה. ובארחות יושר קנייבסקי (ערך כעס) הראה שכן הוא במדרש לעולם (פ"ו) וכן נמצא זה בראשונים, שכ"כ הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) ובשו"ת הרמב"ם (סי' תמח) כתב לגבי רב בזמנו שכעס על גר והכלימו, היה לו לחוש לעצמו על הכעס, וכבר אמרו ח"זל כל הכועס יהיה בעיניך כעובד ע"ז. ע"כ. ובספר הבתים ספר המצוה (מצוה ריא) והמאירי (מאמר התשובה עמ' 99) ובספר המשלים (סי' עו). ובשיטה לבעל הצרורות (תענית דף ד רע"א) ובשו"ת הרשב"ש (ר"ס שע) כעס בחיק כסילים ינוח, וכל הכועס כאילו עובד ע"ז, כדאיתא בפ"ד דנדרים. וכ"כ בשל"ה (שער האותיות אות ר) ובשו"ת ויקרא אברהם (או"ח סי' כב ד"ה איברא) כתב, שיבא לכלל כעס החמור כע"ז. והרי שאיסור גמור הוא. וכיוצ"ב שנינו במסכת שבת (דף קה ע"ב) המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו, יהא בעיניך כעובד ע"ז וכו'. א"ר אבין מאי קראה, לא יהיה בך

אל זר ולא תשתחוה לאל נכר (תהלים פא) איזהו אל זר שיש בגופו של אדם, הוי אומר זה יצר הרע. ע"כ.

ע"ז לאו דוקא

ואף על פי שכתב בשו"ת בנין ציון (סי' קעא אות ג ד"ה והנה) דהאי דשנינו כאילו עובד ע"ז, אינם דברים כפשוטם, אלא שיש ענין א' שבו דומים הכעס והעבודה זרה. והראה דוגמאות רבות כיוצ"ב, כגון כל המלבין פני חבירו, והמבזה את המועדות, כאילו עובד ע"ז ועע"ש. וכן בשו"ת תורה לשמה (סי' תכ) כתב שאינו כפשוטו, דא"כ הכועס יפסל לעדות, כי הדבר מובן לכל שאין זה כעושה ממש. ע"כ. אך אף שאינו כעובד ע"ז ממש, איסור גמור יש כאן, וזה פשוט. וכבר קדמום הראשונים ביסוד זה, שכן מבואר במאירי (מאמר התשובה עמ' 99) דכתב, ואמרו "זל על זה הקורע בגדיו בחמתו, והמשבר את הכלים בחמתו, יהי בעיניך כאלו עובד ע"ז. ואמרו שם דרך צחות לא יהיה בך אל זר, אי זהו אל זר שהוא בגופו של אדם, הוי אומר זה יצר הרע. ר"ל זה הכעס המביאו לעבור עבירות. עכ"ל. וכן כתב בספר הבתים ספר המצוה (מצוה ריא ד"ה ונשוב) וביאר זאת וז"ל, ולהיות ענין הפעולות הכעס חולי גדול לנפש, יגרום יסתלקות החכמה. אמרו רבותינו כל הכועס כאילו עובד ע"ז. וזה מבואר, כי ע"ז היא מיתת הנפש, והמדות המגונות הם סיבת חליי הנפש הממיתין אותה. ואחת מן החלאים הרעים הוא הכעס. עכ"ל. והרי אע"פ שאמרו שכאילו עובד ע"ז הוא לאו דוקא, היינו לאו דוקא לדמותו ממש כדין עובד ע"ז, אך מ"מ איסור בודאי שיש כאן. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' קעא ד"ה ומה שאמרת) וז"ל, שדרך החכמים להפליג בהגדלת העונות כדי שישמר אדם מהכשל בהן, אמרו בפרק יש ערכין (ערכין טו ע"ב) כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות ע"ז ג"ע וש"ד. וכן במס' נדרים (מ) יצא ר"ע ודרש כל שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים. ובפ' ר"א דאורג (שבת קה ע"ב) אמרו הקורע בגדיו בחמתו וכו' יהיה בעיניך כעובד ע"ג. היאמר אדם כאלו וכיוצא בהם יהרג ובל יעבור. הא ליכא למימר. עכ"ל. והרי שכתב כן אף לגבי הכעס. והביאו בשו"ת יחו"ד (ח"ה ר"ס סג) ועע"ש ובספר כיצד מתמודדים (ח"ב ש"ד פ"א בסוף הערה 1) וציין עוד לספר שערים המצויינים בהלכה (סי' כט ס"ק ג) וחזון עובדיה ימים נוראים (עמ' ריט). ע"כ. [וע"ע בספר שבלי הלקט (ענין תפילה סימן כח)].

וכך כתב הגר"ח פלאג'י בספרו גנזי חיים (מערכת ת סי' עא קונ' תשובה מחיים אות כז) שהכעסן יתענה קנ"א תעניות, כמניין כעס. והראה כן מדברי המהרח"ו. ועע"ש מפי ספרים. והרי זה מבואר כי הכעס איסור גמור הוא. וכן אנו אומרים באמירת התחנון

"כעסנו". וכן כתב בספר קיצור שולחן ערוך (סימן כט ס"ד) כתוכן לשון הרמב"ם הנ"ל בהלכות תשובה (פרק ז הלכה ג) אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות גזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כן הוא צריך להזהר מדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הכעס וכו'. וכ"כ הבא"ח (נצבים שנה א סעיף ו) יזהר שלא יכעוס [בר"ה] דמלבד חומר איסור הכעס שהוא קשה בכל זמן וכו'. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' שע) דהכעס הוא עון גדול, והחמירו בו ח"זל בכמה מקומות ובפרט בזוה"ק, וכ"ש אם מחמת זה שובר כלי בחמתו. וכ"כ המ"ב בהלכות ר"ה (סי' תקפג ס"ק ה) ובשם החיי אדם וז"ל, והנה כל אלו הענינים עושין הכל לסימן טוב, ולכן פשיטא שיזהר מאד שלא יכעוס בימים האלו, מלבד גודל האיסור, כדי שיהיה לסימן טוב. עכ"ל. וכן כתב בספר ערוך השלחן (או"ח סימן תרב ס"ד) שהכעס הוא עבירה ע"ש. ובספר תורת המועדים (ר"ה סימן ד ס"ט) גבי כעס בר"ה, שמלבד האיסור לכעוס בכל השנה וכו'. וכ"כ עוד פוסקים רבים, אשר דבריהם יבואו בהמשך, בעז"ה.

קושיה

ד. ברם תקשי מהאי דשנינו בברכות (כט ע"ב) אמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא לא תרתח ולא תחטי וכו'. ופירש רש"י (ד"ה לא תרתח ולא תחטי) לא תכעוס, שמתוך הכעס אתה בא לידי חטא. עכ"ל. והרי לשונו מורה שהכעס בעצם אינו חטא, רק הוא גורם לבא לידי חטאים. וכן הוא לו עוד בפירושו לאבות (פ"ה מי"א) גבי נוח לכעוס וקשה לרצות רשע, ופירש"י, רשע, שמתוך כך בא לידי עון, דאמר מר לא תרתח ולא תחטי. עכ"ל. והרי שהכעס גורם לעבירה ואינו עבירה בעצם, דאל"כ לשם מה טרח והביא ממרחק לחמו לחפש מנין קבעה המשנה שהכועס הוא רשע, תיפוק ליה משום עצם הכעס. וכן מבואר ברשב"ץ במגן אבות (פרק ה סוף משנה יד) נוח לכעוס וקשה לרצות רשע, זו מדה רעה מביא לידי עבירה, כמו שאמר אליהו "זל לרב סלא חסידא, לא תרתח ולא תחטא, בברכות בפרק תפלת השחר. עכ"ל. ועוד עיין לו (פ"ב משנה טו). וכן כתבו כפירושו זה של רש"י על הגמרא ברכות לא תרתח ולא תחטי, בסדר רב עמרם גאון (ברכות ובקשות) לא תרוי ולא תרתח דלא תחטא. והבה"ג (ברכות פרק ד עמ' נא) לא תרתח דלא תחטא. והנימוקי יוסף (ברכות שם) וז"ל, פירוש תרתח תכעוס, שמתוך הכעס אדם בא לידי חטא. וכ"כ המחזור ויטרי (סי' מא) לא תרתח דלא תחטי. ובסידור רש"י (סי' נו) לא תרתח דלא תיחטי. וכן משמע ברבינו יונה (אבות פ"ה משנה יא) נוח לכעוס ונוח לרצות יצא שכרו בהפסדו, כי ההפסד מרובה מן השכר, כי מה תועלת ברצותו מהרה, אחר שהכעס בחיקו ינוח, וקל מהרה הוא כועס, ויבא לידי עבירה לפי שעה. ומי

יוכל לתקן את אשר עוות בשעת הכעס, גם כי יתרצה מהרה. עכ"ל. והרי שגם הוא טרח לחפש את עון הכועס, ומצאו בהשלכות הכעס, ולא בגוף הכעס. וכן הוא במחזור ויטרי (סי' תכח בביאור לאבות הנ"ל) וז"ל, אבל קשה לכעוס וקשה לרצות מדה טובה הימנה קצת [יותר מנוח לכעוס ונוח לרצות] דשכרו דאינו כועס אלא בקושי מרובה, הוא יותר מהפסדו שהוא קשה לרצות, ויצא הפסדו מועט מן המנין, שאינו נחשב לכלום מפני רוב שכרו שמרויח במה שאינו כועס תמיד, שמתוך כך בא לידי עון, דאמר מר לא תירתח ולא תחטי. עכ"ל. והרי מסיים בגנות הכעס כאמור משום תולדותיו. וכן מבואר ברבינו שלמה אבן גבירול בספרו תיקון מדות הנפש (חלק רביעי שער א) ואין ראוי לאיש בעל מוסר שיהיה רגיל לכעוס, מפני שהוא מביא עצמו לידי חטא, כמו שאמר החכם גדול חימה נושא עונש (משלי יט,יט). ע"כ. והרי כיון באומרו שהוא מביא עצמו לידי חטא לגמרא דידן, ומבאר שזהו פסול וגנות הכעס, ולא שהוא גנות בעצם. וכן משמע מדברי הרמב"ן באיגרתו באומרו, ובזה תינצל מן הכעס שהיא מדה רעה להחטיא בני אדם. עכ"ל. והרי שהכעס אינו חטא בעצם אלא משום תולדותיו.

וכן פסקו להאי גמרא עוד ראשונים רבים, ולא ראיתי מי שביאר בדרך אחרת, שכן הוא ברי"ף (ברכות דף כ ע"א מדפיו) ובראב"ש (פרק ד סימן יח) ורבנו יונה בספר היראה (ד"ה ברך הצור) האשכול (אלבק תפילה דף לד ע"א) והאגודה (ברכות שם) לא תרתח ולא תיחטי. וכן הוא לשון ספר המאורות (שם) וכ"כ האו"ז (הל' ק"ש סימן מח) לא תרתח ולא תחטא, וכ"כ בספר הפרדס (שער ח) לא תרתח ולא תחטי. ובצידה לדרך (מאמר א כלל א פ"ב) לא תכעוס ולא תחטא. ובספר ארחות צדיקים (שער הכעס) ובספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה דבר קשה).

ובאמת כי דעת המאירי במאמר התשובה (עמ' 99) לגבי הכעס שאינה עבירה. ע"ש. [ומש"כ דהוא מהמין השני, כוונתו אחלוקים שחילק לעיל (עמ' 75) והמין השני היא עבירה שנראה לו עון קל לא ירגיש לשוב ממנו. ולכאורה זה מורה שהכעס היא עבירה. כוונתו בזה אינה כלפי הכעס, אלא לעבירות שיוצאות מהכעס, שעליהם סבור שהוא שוגג שכן היא תצא (העבירה) בחמתו וכדביאר שם, וכדממשיך שהכעס איננה עבירה אלא היכי תמצי לעבירות. וע"ע מש"כ (בעמ' 74) בזה.] ואולם כבר הראנו לעיל שער המדות (חלק ההלכה סעיף א אות ו) כי המאירי רוח אחרת היתה עמדו, וס"ל שאין חיוב תורה מדכתיב והלכת בדרכיו ע"ש.

סתירה

ה. אולם תקשי על דברי רש"י הנ"ל (ריש אות ג) שבפירושו על החומש (דברים יא כב) גבי האי קרא לאהבה את ה' אלהיכם ללכת בכל דרכיו. כתב וז"ל, הוא רחום ואתה תהא רחום, הוא גומל חסדים ואתה גומל חסדים. עכ"ל. והרי ס"ל דהמדות ד"ת. ועוד הוא לו (דברים יג,ה ד"ה ובו תדבקון) הדבק בדרכיו, גמול חסדים קבור מתים בקר חולים, כמו שעשה הקב"ה. עכ"ל. והרי דס"ל שיש חיוב תורה להדמות לאל ב"ה במדות הטובות. ולכאורה דבריו סתראי נינהו, דהראנו באות הקודמת לכאורה דס"ל דהכעס אינו איסור. וכן בראשונים רבים מהנזכ"ל מפורש בדבריהם במקומות אחרים שסוברים המה כי והלכת בדרכיו הוא חיוב גמור דבר תורה, ואם נתפוס כאשר למדנו לעיל, דסבירא להו דהכעס אינו עון בעצם, רק משום תולדותיו אסור הוא, תקשי אשיטתייהו דדבריהם סתראי נינהו. שכן הבה"ג (בריש ספרו במצוות קום עשה מצוה לב) כתב למנותה שהיא מצות עשה. וכן הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (שרש א ד"ה והתשובה הרביעית) יישב את הבה"ג מפני השגת הרמב"ם מנין יליף [הבה"ג] במנין מצוותיו בקור חולים. ומשני הרמב"ן מוהלכת בדרכיו. וכן ביארו הכי את הבה"ג דס"ל שכל הני שמנה כוונתו למצוה אחת של והלכת בדרכיו, המגילת אסתר, והאור שמח על השגות הרמב"ן הנ"ל, וכ"כ הברית משה (על הסמ"ג עשין ז). והרי שגם הבה"ג סובר למנות והלכת בדרכיו. וכן דעת הרמב"ן גופיה בריש אגרת הקודש (פרק א ד"ה דע כי) ועוד לו בהשגותיו לספר המצוות (שרש א ד"ה והתשובה הג') שהיא מצות עשה גמורה. וכ"כ באזהרות לרבנו שלמה אבן גבירול (בתחילת האזהרות) וז"ל, ולתמוך בנתיבו פעמים אשורים. [ואיהו מחבר ספר תיקון מדות הנפש הנ"ל] ופירש הרשב"ץ בזהר הרקיע (שם) שענינה להדמות אליו יתברך כפי יכולתנו, וכמו שכתב הרמב"ם. ע"כ. והרי שכן גם דעת הרשב"ץ גופיה. וכן הוא לו עוד במגן אבות (פרק ג משנה כא) שכל התורה כולה אינה אלא להדריך האדם ללכת בדרכי הקב"ה, מה הוא צדיק אף אתה צדיק, וכן שאר מדותיו של הקב"ה כמו שנזכר בסוטה (יד ע"א) בפרק ראשון בפירוש פסוק והלכת בדרכיו. עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג סימן יז ד"ה ודע) ועוד (בשער ג סי' לו) ובפירושו לאבות (פ"א משנה יח).

יישוב

ו. ומה גם כי הרמב"ם גופיה דס"ל דוהלכת בדרכיו הוי מצות עשה דבר תורה ללכת במדות הטובות, וכן העומדים בשיטתו, כיצד יבארו פירוש גמרא זו, מהי עצתו של אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא באומרו לו, לא תרתח ולא תחטי, ומה בא להשמיעו, תיפוק ליה דהכעס איהו גופיה עבירה, בעצם עצמותה.

ונראה שיבארו הרמב"ם ודעימיה את הגמרא הנ"ל, דאין הכי נמי הכעס אסור מצד עצמו, ברם בא אליהו להוסיף ולהזהירו על הכעס משום תולדותיו, שהם חמורות יותר מאשר עצם עון הכעס, מאחר וגורם לעבירות רבות ועצומות, ויועץ לו להמנע משורש עבירות רבות. וכיוצ"ב מצינו בדברי ח"זל שמזהירים על דברי עבירה משום תולדותיהם. או דנימא בדרך אחרת, דכיון דתכלית מדת הכעס לכובשה באופן המוחלט והטוב ביותר, ואין כל אדם יכול לזה, מ"מ החיוב על כל אדם הוא לפי מה שהוא, וכאשר בואר לעיל שער המדות (סעיף ה) ולקמן (סעיף ג), ואף התנאים והאמוראים בכלל. ועל כן יש לומר שיעץ אליהו לרב יהודה, דאף באופן שאין עליו איסור כעס, בכה"ג שמניעת הכעס היא למעלה מדרגתו, מ"מ ירחק מן הכעס משום תולדותיו. ומה שכתבנו שאף לקדמונים היו חלקי מדות אשר מחוייבים לתקנם, כן ביאר הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ד) כי אי אפשר לאדם בלא חסרון, ושאפילו בנביאים מצינו פעמים שנחסרו במדות. וכתב לבאר שעוון מי מריבה הוא שנטה לצד אחד מקצוות ממעלות המדות, והוא הסבלנות, באומרו שמעו נא המורים. [ועע"ש בביאורו בחטא זה, שבני ישראל סברו שבודאי לולא שהיה יודע משה שהשם יתברך כועס עליהם, לא היה כועס. ואנו לא מצינו שהשם יתברך כעס בדברו אליו בענין זה. עכ"ד. וע' ברמב"ן (במדבר כ,ח) דפליג ארמב"ם בביאור מי מריבה, וכן בספר העיקרים (מאמר רביעי פרק כב) וע"ע ברשב"ץ במגן אבות (פ"ב משנה טז) בזה.] וכמו שאמר שלמה כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ועע"ש. וכ"כ עוד בפירוש המשניות (פ"ד משנה כד) שה' נפרע ממשה רבינו על חטא הכעס. וכיוצ"ב חזינן ביעקב אבינו בבראשית רבה (עא,י) כך עונים על המעוקות. ובפסחים (סו ע"ב) אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו. וכן בילקוט שמעוני (מטות סי' תשפה) ועוד (במלכים ב סי' רכו) ובויקרא רבה (יג,א) בשלשה מקומות כעס משה ונתעלמה ממנו הלכה וכו'. וע"ע בענין משה שכעס ברמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) ובמגן אבות לרשב"ץ (פ"ב משנה טו) ארחות צדיקים (שער יב ד"ה הכעס גורם) ובספר חסידים (סי' קמה) ובספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה בני הוו זהירין) ובשו"ת מהרשד"ם (אה"ע סי' יז סוד"ה ועצור). ושוב ראיתי שכפירוש קמא (דלעיל ריש אות ו) כן מבואר בדברי בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (בשער אריכות אפים).

ואחר עלות כל זאת הרי שמכל הני ראשונים אין ראיה לומר דס"ל שהכעס אינו איסור בעצם, כי י"ל דבאמת אסור הוא מצד עצמו, ובנוסף יש עליו עוד את תולדותיו, וכמבואר.

קושיה נוספת

ז. עוד שנינו בקידושין (דף לב ע"א) שאלו את ר"א עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם כדי שיטול ארנקי ויזרקנו בפניו, ואינו מכלימו וכו'. וכי הא דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה [קרע בגדים בפני בנו] אמר איזיל איחזי אי רתח אי לא רתח. ומותיב עלה, ודלמא רתח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול. ופירש"י, ודלמא רתח ואמר לאבוה מידי בריתחיה. ומשני דמחיל ליה ליקריה. דהיינו שמחל על כבודו. ולכאורה חזינן דמצד עצם הכעס אינו איסור, כי אם יש איסור לכעוס, מה עם איסור לפני עור משום שמכשילו בכעס. ברם אי מהא לא איריא, דיש ליישב בפשיטות דאין איסור משום כעס בהא, וכאשר יבואר בסעיף הבא בע"ה שחיוב הכעס הוא בדרך הבינונית, ועל דבר גדול שרי לכעוס, והרי כאן הוי דבר גדול. ואף שחסידות היא שלא לכעוס כלל, מ"מ אם כעס לא עבד איסורא, וממילא ליכא משום לפני עור. וידידי הרה"ג יקותיאל אוהב ציון שליט"א בספר זכר עשה (בחלק זכר דבר שבסוף הספר סימן כט) הביא שכן תירצו בשו"ת שלמת יוסף (רוזין ירושלים תשטז סי' יב אות ב) ובשו"ת שלמת חיים (זוננפלד הנדפ"מ סי' תתשלו). ועוד מטי עלה משמיה דהגר"י סלאנט זצ"ל דליכא איסור לפני עור במדות, ושכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' שע) ועפ"ז כתב ליישב הכא. וע"ע בזה לעיל שער המדות (סוף חלק ההלכה). ועוד הביא שבברכ"י (יו"ד סי' רמ סוף אות יג) תירץ דידע רב הונא בבנו שלא יכשל בכעס רב שאמרו עליו (שבת קה ע"ב) ששקול כע"ז, רק אפשר בכעס מועט, ואין בו איסור. ע"כ. וכנראה צריך לבאר דבריו, כיון שהוא דבר גדול.

גדר הכעס

ב. חיוב מדת הכעס הוא ללכת בדרך האמצעית שבין קצוות מדה זו, קצה אחד הוא האדישות, והיינו שאף כשפוגעים בו אינו מרגיש שום דבר. וקצה שני הוא רוב הכעס, והיינו שכועס על כל דבר קטן ככל שיהיה. והאמצע שבין שני קצוות אלו הוא המחוייב, והיינו שלא יכעס כי אם על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת חסידות ואולם כל זה הוא לפי שורת הדין, אך חסידות במדה זו להתרחק ממנה עד הקצה האחר, שלא יכעוס אפילו על דבר גדול שראוי לכעוס עליו. ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו כדי שיחזרו למוטב, או אם היה פרנס להטיל אימה על הציבור לשם שמים, יראה עצמו ככועס, כדי לייסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו. וזאת בלבד שלא יבא ממש אל הקצה האחר אל האדישות, שהיא מגונה מאוד.

גדר הכעס

ב. א. המעיין ברמב"ם ראה יראה כי דבריו לכאורה סתראי נינהו לענין הכעס. שבפ"א (ה"ד) כתב שיתפוס הכעס בבינוניות, לא יהיה בעל חמה נוח לכעוס, ולא כמת שאינו

מרגיש, אלא בינוני, לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצ"ב פעם אחרת. עכ"ל. והרי שעל האדם לתפוס את האמצע של מדה זו, ולא יהיה כמת שאינו מרגיש. ועוד כתב (פ"ב ה"ב) כיצד היא רפואתם, מי שהוא בעל חמה אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה, עד שתעקר החמה מלבו וכו', ויחזור לדרך האמצעית שהיא הדרך הטובה. עכ"ל. והרי שיתפוס בינונית בכעס ולא קצה. ומאידך בפ"ב (ה"ג) כתב, ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית, אלא יתרחק עד הקצה האחר, והוא גובה הלב וכו', וכן הכעס מדה רעה היא עד למאד, וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס ואפי' על דבר שראוי לכעוס עליו וכו'. עכ"ל. והרי כאן כתב שיתפוס קצה מדת הכעס, ולא יכעוס כלל, אף על דבר שראוי לכעוס עליו. ולכאורה דבריו סתראי נינהו.

דין וחסידות

ב. ובפשיטות י"ל דדייק הרמב"ם לכתוב, ראוי לאדם להתרחק ממנה עד הקצה. ע"כ. לאמור שאינו חיוב, אלא ראוי ונכון. והרי זה יוצא דמן הדין יתפוס את האמצע, ברם משום מדת חסידות, לרוע מדתה של מדה זו, הרי שראוי לתפוס את הקצה האחרון שלה, עד שלא ירגיש דבר. וכאשר בואר בשער המדות (חלק ההלכה סעיף ג) כי בכל המדות האמצע מחוייב, וחסידות להטות מעט לצד הקצה הקשה שלה, כדי שלא יסטה מן האמצע. ברם זאת חידש כאן הרמב"ם, כי שונה מדת הכעס משאר מדות, וחסידות לתפוס בה קצה אחרון. וכ"כ כדברינו בספר סדר משנה (דעות שם) שכעס על דבר גדול שרי, וחסידות לא, שכן חכמתו מסתלקת ממנו. ועל כן בפ"א הרמב"ם מדבר מעיקר הדין, ועל כן אמר שיכעוס על דבר גדול. אבל בפ"ב מיירי בחסידות שלא יכעוס כלל, רק יראה עצמו ככועס. עכת"ד. [וע' בשיטתו בביאור הרמב"ם לענין גאוה, בשער הגאוה (חלק ההלכה סימן א סעיף ג אות ט).] וכן בספר בן ידיד על הרמב"ם (שם) חילק בין מהדין דשרי לכעוס על דבר גדול, לבין חסידות שלא יכעוס, רק יראה עצמו ככועס, וזה כדברינו. [והובא לעיל שער הגאוה (חלק ההלכה סימן א סעיף א אות ו).] ושוב נדפ"מ ספר זכר עשה על זכרון ושכחה ושם (סעיף קה עמ' רנט) כתב גם הוא ליישב הכי מדנפשיה את דברי הרמב"ם, ושכ"כ ליישב בשו"ת בגדי יו"ט (קריספין איזמיר תרל"ד יו"ד סי' כה דף לו ע"ד) ועע"ש.

וכן יצא כדברינו בכעס דמדינא האמצע מחוייב, ומדת חכמים בו להתרחק עד הקצה האחרון. בספר עבודת המלך (דעות פ"ב ה"ג) דהקשה על גאוה אחר דנפיק ליה מדכתיב והלכת בדרכיו, לשם מה עוד פסוקים לאסור גאוה כל מר כדאית ליה בראשונים (עיין

בשער הגאוה חלק ההלכה סימן א סעיף א). ולהרמב"ם שאין מצות עשה דענוה רק מדרבנן, תקשי טפי לשם מה הוצרכו ח"זל לחדש דין ואיסור מיוחד בגאוה, ולא סגי להו בקרא דוהלכת בדרכיו. וביאר שבפ"א מיירי הרמב"ם משום והלכת בדרכיו, ועל כן הבינונית עיקר אף לענין גאוה. אבל אמרו חכמים שבגאוה ילך בקצה ולא באמצע, וזהו מש"כ בפ"ב. ומש"כ בפ"ב (ה"ב) שיחזור לדרך אמצעי וילך בה כל ימי חייו, לאו דוקא, אלא דדרך הרפואה כדי שיעקר גובה הלב כל כך עד שיהיה בטוח שאפי' כשיחזור לאמצע ילך בה כל ימיו. ופשוט. ולכן דייק הרמב"ם לכתוב בגאוה "אסור" בפ"ב (ה"ג), ובכעס (שם) לא כתב כן. שכן הגאוה היא איסור חכמים, משא"כ הכעס זהו רק מדת חכמים להתרחק עד קצה אחרון. עכ"ד. והובא לעיל בשער הגאוה (חלק ההלכה סימן א סעיף ג אות ט). והרי דס"ל בכעס דמדינא האמצע מחוייב, ומדת חכמים בו להתרחק עד הקצה האחרון.

דבר גדול והבלי העולם

ג. ועוד יצא הכי להלכה לפי החילוק שכתב הכנה"ג (בלשונות הרמב"ם והוא תירוץ קמא) בישוב הסתירה ברמב"ם, שמה שהתיר הרמב"ם לכעוס, היינו בדבר גדול באמת, וכשאסר, היינו בהבלי העולם. ברם גם גבי תירוץ זה כתב בספר מרכבת המשנה אלפאנדרי (ריש הל' דעות) לדחותו, שהרי להדיא כתב הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) ולא יכעוס אפי' על דבר שראוי לכעוס [והרב מרכבת המשנה גופיה נשאר בדעת הרמב"ם בצ"ע.] ואולם בספר משרת משה (עטיה ריש הל' דעות) תפס כתירוץ זה של הכנה"ג לחלק בין כעס על דבר גדול או על הבלי העולם, ועל דחית המרכבת המשנה כתב להשיב, שגם הכנה"ג הלא בא ליישב את ל' הרמב"ם, וידע את הלשון שהתקשה המרכבת המשנה דבפ"ב שכתב שלא יכעוס על דבר שראוי לכעוס, היינו שיש תרי גווני שראוי לכעוס, אחד גדול, ואחד אף שראוי לכעוס הוא קטן, ובזה מיירי בפ"ב, והוא על דבר מהבלי העולם. אך בדבר גדול ממילי דשמיא, ראוי לכעוס. והוציא חילוק זה מדלא כתב הרמב"ם בפ"ב גדול, כשם שכתב הרמב"ם בפ"א. עכת"ד. וע"ע לגבי תירוץ זה בספר זכר עשה (אות קה עמ' רנט). ולפי חילוקנו דלעיל (אות ב) יוצא כחילוק זה בין דבר גדול לקטן, ואין את קושית הרב מרכבת המשנה, היות ודברי הרמב"ם שלא יכעוס אפילו על דבר שראוי לכעוס, באו משום חסידות ולא דין.

בריא וחולה

ד. וכן יצא לדינא שהמחוייב הוא האמצע, לפי תירוץ יד המלך הלוי (דעות שם) על הקושיא הנ"ל, דאף בענוה וכעס האמת שהבינוני נכון והוא קו היושר, וחסידות לצאת

מהאמצע, ואלו דברי הרמב"ם בפ"א. ואילו בפ"ב כוונתו להשית עצות לנפש האדם להמציא רפואה לחולי דעותיו להביאו אל הממוצע. ע"כ. והרי שגם לשיטתו מהדין בעינן בינוני, ודברי הרמב"ם שיתפוס קצה מיירי בחולה. ברם חסידות לשיטתו להטות מעט מהאמצע לצד הקשה, כנזכר לעיל בשער המדות (סעיף ג) ולא כדברינו שחסידות שיטה לקצה השני. וכן כתב הלחם משנה (פ"א ה"ו) בפירוש השני, דמש"כ הרמב"ם אסור, היינו אדלעיל מינה, דבה"ב מיירי בחולי המדות כיצד הוא רפואתם, שיטו עצמם לקצה השני זמן רב, ועל כן כתב שאסור לנהוג בבינונית, אלא שיתרחק עד הקצה. וכ"כ הכנה"ג בלשונות הרמב"ם (בתירוץ ג). [ברם באמת תירוץ זה נסתר מהאמור בשמונה פרקים (פ"ד) ובפירושו לאבות (ד,ד) שכתב הרמב"ם כי חסידות לתפוס קצה אחרון בנאוה, ולדרכם, נכון הדבר רק בשעת תיקון הנפש, אך אחר שהיה זמן רב בקצה, אסור להשאר בקצה, ועליו לחזור לאמצע. וכמו שבאמת הלחם משנה גופיה חזר בו מתירוץ זה בסוף דבריו, אחר שראה שוב את דברי הרמב"ם בשמונה פרקים. וכן דחה זאת בספר מרכבת המשנה (אלפאנדרי ריש הל' דעות) מטעם אחר, דלשון הרמב"ם בפ"ב משמע לא על הצריך תיקון, אלא על עצם המדה שלא יכעוס.]

חיצוניות ובלב

ה. ברם בספר אורח מישרים (פי"ט ס"ק ה) תירץ דגם בפ"א מחוייב לתפוס במדת הכעס עד הקצה, ורק דיבר בבנוניות, היינו כלפי מראהו החיצוני כן ינהג ולא בליבו, שבו צריך לתפוס קצה, וכדביאר בפ"ב. עכת"ד. הרי דס"ל שיש חיוב לתפוס הקצה, ורק כלפי מראהו החיצוני יראה בינוני. וכך כתב שם (פי"ט הלכה ו) ואף על פי שבשאר המדות הדרך האמצעי הוא הישר, במדת הכעס אינו כן, אלא ירחיק ממנה כמו ממדת הגאוה עד קצה האחרון, עד שלא יכעוס כלל. וכ"כ בספר ארך אפים (ר"ס ב) דהחיוב בכעס הוא עד הקצה, ומש"כ בפ"א שיהיה בינוני, היינו כלפי חוץ, דאל"כ יהיו דבריו סותרין אהדדי. ומה שלא פירש כן להדיא בפ"א, לפי שאין זהו מקומה של מדת הכעס, כי שם דיבר דרך כלל, ובפ"ב זהו מקומה. עכת"ד. וכ"כ בדומה הנימוקי מהרא"י, והובא לעיל בשער הגאוה (חלק ההלכה סימן א סעיף ג אות ח), ותפס כוותיה הרה"ג קאפח (רמב"ם דעות פ"ב הערה ז). וכן יוצא מבואר לדינא בספר שו"ע הרב (סימן קנה ס"א, וסימן קנו ס"ג) כאשר עיני המעיין תחזינה מישרין. וכ"כ הכנה"ג (בלשונות הרמב"ם) על דרך אפשר (בתירוץ ב), שלא יכעוס באמת לעולם. ולהראות עצמו ככועס הוא רק על דבר גדול. וע"ע לקמן (אות ח) עוד פוסקים דס"ל הכי להלכה. ברם בספר מרכבת המשנה (אלפאנדרי ריש הל' דעות) דחה תירוץ זה של הכנה"ג מלשון הרמב"ם, לא יכעוס אלא

על דבר גדול. משמע שבאמת כועס ולא רק מראה כאילו כועס. ועוד מפורש כן שמותר לכעוס על דבר גדול דומיא דתאוה שם.

ראיות לחילוק בין דין לחסידות

ו. ושוב ראיתי ראיה מדברי הרמב"ם בפירושו לאבות (פ"ה מי"א) דאמרו שם ארבע מדות בדעות נוח לכעוס ונוח לרצות יצא שכרו בהפסדו. קשה לכעוס וקשה לרצות יצא הפסדו בשכרו. קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד. נוח לכעוס וקשה לרצות רשע. וכתב הרמב"ם וז"ל, הסתכל איך קרא הסבלן **שסבלנותו יתירה עד שיקרב להההעדר ההרגשה** בדבר הכעס **חסיד**, וקרא מי שיש בו פחיתות מדת הכעס רשע. עכ"ל. ולהדיא דהחסידות אינה להגיע לתכלית שלא ירגיש כלל, אלא שיקרב לכך. וגם שכל זה חסידות ואינו דין. וזה כדברינו שלא כהני אשלי שביארו כי **חובה** שלא ירגיש בלב כלל. ועוד יש לדחות פירושם, שכלפי חוץ מותר לכעוס ולא בלב, מלשון הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק רביעי) דכתב והסבלנות ממוצע בין הכעס והעדר הרגשת הערכה ובוז. עכ"ל. הרי להדיא שהעדר הרגשת חרפה ובוז הוא קצה שני שאינו טוב. וא"כ שרי לכעוס בלב כשמבזים אותו, ואם הוא כה אדיש שלא מפריע לו, הרי שאוחז הוא בקצה השני שאינו טוב. ועוד יש להוכיח דמה שאמר בינונית בפ"א (ה"ד) היינו בנפש, מלבד ראיות המרכבת המשנה הנ"ל, שהרי הרמב"ם בפ"א (ה"ד) אחר שכתב שילך בדרך האמצעית כתב וז"ל, כיצד, לא יהיה בעל חמה נוח לכעוס, **ולא כמת שאינו מרגיש**, אלא בינוני. עכ"ל. הרי שהשלילי הוא כמת שאינו מרגיש. והרי להני אשלי אדרבה זו המדה הנכונה שבלב לא ירגיש שום כעס וקפידא. ולהדיא שהממוצע הוא שבלב כן יש להרגיש על דברים גדולים. וכן מבואר עוד בלשונו (פ"ב ה"ג) וכן הכעס דעה רעה היא עד למאד, **וראוי** לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס, ואפילו על דבר **שראוי לכעוס** עליו. עכ"ל. ולעיל הוכחנו מדכתב ראוי דמיירי בתורת חסידות ולא דין. וכן מבואר מהסיפא דסיים, ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו. ע"כ. ואי תימא שאסור לכעוס לעולם, איך יתכן הלשון דבר שראוי לכעוס עליו, בו בזמן שלעולם אסור לכעוס. ולדרכנו נפלא, כי באמת על דבר גדול ראוי לכעוס, ברם משום חסידות ראוי שלא יכעס אפילו בזה.

חיזוק לחילוק בין חיצוניות ללב

ז. ועתה אינה ה' לידי רמב"ם מהדורת הרה"ג קאפח ושם (פ"ב הע' טו) תפס כחילוק בין חיצוניות לבין בלב, והוסיף תוספת יפה, כי העיקר דאסור לכעוס כלל, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב. ומש"כ בפ"א ולא יכעוס אלא על דבר שראוי לכעוס עליו, כוונתו שיראה

עצמו כלפי חוץ ככועס ולא בליבו, וכפי שיפרש לקמן בפ"ב הכל, דאחר שכתב אסור לכעוס, ממשיך הרמב"ם וז"ל, ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו, או על הצבור אם היה פרנס וכו', יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי ליסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדומה וכו'. והרי שדוקא באופן זה שרי, וכדמפרש נמי התם בפ"א וז"ל, ולא יכעוס אלא על דבר שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. ע"כ. והרי שפירש שהתכלית בשביל האחרים. וזה מפורש בפ"ב שהוא כעס חיצוני בלבד. ואת פירושנו לחלק בין חיוב בכעס שהוא בינוני, לבין חסידות שלא לכעוס. דחה מל' הרמב"ם בפ"ב שכתב (פ"ב ה"ג) ויש "דעות" שאסור לו לאדם לנהוג בבינונית, וממשיך לענין גאוה וכעס הנ"ל. והרי שהמילה דעות שהיא לשון רבים מורה, שכל דברי הרמב"ם שם באו בשוה הן לענין הגאוה והן לענין הכעס, ואין לחלק ביניהם. עכת"ד. ברם לדרכו אף שיפה הוא מאוד, עדיין תקשי טובא מראיותינו הנ"ל מפירוש המשניות לאבות, ומשמונה פרקים וכהנ"ל. וגם יקשה מל' הרמב"ם בפ"ב שכתב לגבי כעס "ראוי". ועוד תקשי ממש"כ (פ"ב ה"ב) בדרך הרפואה, שאם הכו וקללו אותו לא ירגיש כלל, וילך כך זמן מרובה, ואח"כ ישוב לאמצע. הרי שכאן לא דיבר בענין חינוך, והרי האמצע הוא שכשמכים אותו מרגיש, ורק לצורך רפואתו יקצין עצמו לצד השני שלא ירגיש, וכמו שביאר לעיל דלכעוס על דבר גדול מותר, והוא האמצע. ועל כן נראה יותר כפירושנו, ומה שהקשה מן המילה "דעות", לא קשיא מידי לדרכנו לעיל שער הגאוה (סימן א סעיף ג) שביארנו הכי אף לענין גאוה שבתורת חסידות אתי הרמב"ם למימר שיתפוס קצה, ולא מן הדין הוא, ע"ש בדברינו. [וגם אם לא תימא הכי לענין גאוה, ותימא דבגאוה פשט הרמב"ם שיש חיוב לתפוס קצה [מה שאינו נלע"ד וכאמור], מ"מ אין זה כ"כ מן הדוחק לפרש בכעס כדברינו לחלק בין דין לחסידות, אחר שמפרש ואזיל הרמב"ם דאין כוונתו באומרו אסור רק אגאוה, ועל כן מה שכתב הרמב"ם "דעות", היינו שכתב על שניהם את הדין לתפוס קצה אחרון, כי בשניהם זו הדרך שצריך לתפוס קצה אחרון, אך לצדדים קתני, כי בגאוה הוא חיוב, ועליו כתב הרמב"ם אסור, ואילו כלפי כעס אינו איסור כי אם ראוי.] ובפרט שהבאנו לעיל פוסקים רבים שפירשו כן, ושיוצא מדבריהם שמן הדין בינונית בכעס. ועוד בה, שכן למדו הראשונים ברמב"ם הלא הם הרשב"ץ וספר הבתים ושבילי האמונה, וכאשר יובאו בע"ה לקמן (אות י). ועל כן כן נראה עיקר.

ראשונים המחמירים

ח. והנה המאירי במאמר התשובה (עמ' 100) עמד שם על איסור הכעס, ומבואר דס"ל שלעולם אין לכעוס בלב, ורק כדי לחנך שרי לכעוס כעס חיצוני, וגם זה מותר רק בדרך המיצוע ולא יותר מדאי, וכדהזהירו ח"זל בגיטין (דף ו ע"ב) לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, אבל שיטיל עליהם אימה עד שיכירו שהוא מרגיש בעניניהם, ופוקח עין על פעולותיהם, ולא ימעט מוראו בעיניהם, ולא יקלו במצותיו. ומאמרם בענין מה שאמרו (שבת קה ע"ב) על אחד מהם לא צריכא דקא עביד למרמה אימתא אאנשי ביתיה, כי הא דרב אחאי בר יעקב תבר מנא תבירי וכו', שהיה **מראה** עצמו כעוס לפניהם ומשבר כלים שבורים, **לא שכעסו יבאהו לידי כך**, אלא כדי שיטיל אימה עליהם לבעבור תהיה יראתו על פניהם לבלתי יחטאו, אבל **כשיכעוס על צד לבבו והעדר תגבורת שכלו זה רע ומר** משחית נפשו הוא יעשנה, יביאהו לעקור כל גבול ולעקל כל משפט. עכ"ל. והרי שאין לכעוס בכל אופן, למעט לצורך חינוך, ורק כעס חיצוני, וגם הוא על דרך המיצוע. וכן משמע בארחות חיים להרא"ש (בריש הספר) דכתב, להתרחק מן הגאוה תכלית הריחוק וכו', וכן מן הכעס. עכ"ל. והרי שבכעס ס"ל שצריך לתפוס קצה אחרון. [ברם אם בתורת חיוב או חסידות ליכא למשמע מהכא.] וכן בספר מעלות המדות (מעלה יד) דיבר בגנות הכעס, ולקראת סיום כתב, לפעמים צריך להראות עצמו ככועס כדי להוכיח בניו ובני ביתו או אנשים אחרים, הכל לפי השעה והצורך. שכן אמרו חכמים (גיטין ו ע"ב) לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו. עכ"ל. ובפשטות ס"ל דכעס לעולם אסור, חוץ מכעס חיצוני בעת הצורך. אך יש לדחות דכולי האי לא נחית לבאר לגבי אם יתפוס קצה, ואם חסידות קאמר. וכ"כ כף החיים (סימן קלא ס"ק ט) בשם מהרח"ו בשער רוח הקודש (דף ט ע"ב) וז"ל, גם יתרחק בתכלית האחרון מן הגאוה והכעס והקפדה וליצנות ולשון הרע, ואפילו אם יש לו סיבה גדולה להקפיד, לא יקפיד. עכ"ל. וכ"כ המשנה ברורה (סי' קנו ס"ק א) האדם צריך להיות בדרך המצוע וכו', וכן בכל המדות. רק הגאוה **והכעס** יתרחק מהם עד הקצה האחרון, וכמו שאמר התנא, מאד הוי שפל רוח. עכ"ל. וכן משמע בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ג ס"ס צו) במכתבו אל בנו וז"ל, וכן צריך אתה להתרגל במדות טובות, והעיקר מהכעס צריך אתה להתרחק ביותר, דגאוה וכעס הם מדברים שצריך להתרחק ביותר. עכ"ל. וכן כתב הגאון ר"ח קנייבסקי שליט"א בספר ארחות יושר (ערך כעס וקפידא). וזאת מלבד האחרונים הנזכרים לעיל (אות ה) דס"ל הכי.

ראשונים המקלים

ט. ומאידך בפירוש רבינו יונה לאבות (פ"ה משנה יא) כתב גבי קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד וז"ל, ואין צריך שלא יכעוס כלל לעולם, כי לפעמים צריך האדם לכעוס לקנאת ה', כפנחס. לכן אמר קשה לכעוס, שעל כל פנים יש לו לכעוס, אך בקושי הפעמים שאין לו רשות להיות בלא כעס, ועל זה אמרו חכמי המוסר אל תהיה מתוק פן יבלעוך. וממשיך שחסידות להתרצות כבר בשעת הכעס. עכ"ד. ומבואר שלדבר גדול שרי לכעוס, ואף שיהיה זה כעס אמיתי, ולא רק כעס הפנים. וס"ל דאפילו חסידות ליכא בהכי, ולהיפך אין לו רשות על דבר גדול שלא להיות בכעס. רק חסידות להתרצות במהרה, עוד בעודו שרוי בכעס. ובארחות צדיקים (שער הגאוה ד"ה גדר להתרחק) דיבר במדת הכעס, וכתב, וכן מי שהוא בעל חמה וכעס הרבה, תחילה ינהג עצמו שאם הכו אותו או קללו אותו לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן רב, עד שיעקור שורש הגאוה ממנו, ואז יחזור וילך בדרך האמצעי וילך בה כל ימיו. עכ"ל. והרי שבכה"ג שקללו או הכו אותו מותר לכעוס, ואין חיוב לא לכעוס כלל, וכ"כ שילך בדרך האמצעי. ולשון הארחות צדיקים הנ"ל הוא מהרמב"ם (פ"ב הי"ב). וכן מבואר לו בשער הכעס (שער יב ד"ה והזהר) דהביא את המשנה (אבות ה,יא) ארבע מדות בדעות נוח לכעוס וכו', וכתב, ואלו ארבע מדות נאמרים נגד הצדיק כשהוא כועס על הטובים, או בעניני העולם. אבל קשה לכעוס על עושי עברות ונוח להם, זו מדה רעה שמתרצה לרשעים וכו'. ע"כ. והרי שהכועס נגד הטובים מעט, שהוא קשה לכעוס ונוח לרצות, הרי הוא חסיד, ועל רשעים חייב לכעוס. וכן ממשיך (בד"ה אף על פי) וז"ל, אף על פי שהכעס מדה רעה מאד, מכל מקום צריך אדם להנהיג עצמו בקצת העתים במדת הכעס כגון ליסר הרשעים, ולהטיל אימה על בני ביתו, ולזרוק מוראו בתלמידים וכו'. עכ"ל. וכ"כ בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי ה' (פרק אריכות אפים) וז"ל, וכשיהיה אדם בעל מזג ממוצע, שאינו רוגז על קלות, ואינו עומד בחמורות, הריהו נקרא ממוצע מזג, לא יתכנה בתואר כעסן ויגונה עליו, ולא יתכנה בתואר סלחן ההולך בדרך הסלחנות ומתכשר לה. ומי שקרוב אל צד הכעס בדברים הקלים [שכועס בקלות], הריהו קרוב אל הגנאי. ומי שקרוב אל צד העמידה בדברים החמורים, הריהו קרוב להיות מתואר כהולך בדרך הנעלה הזאת. עכ"ל. והרי שהממוצע לא יגונה ולא ישובח. לאמור שהוא המחוייב, וכל המוסיף אל קצה מדה זו, מוסיפים לו. וכ"כ רבינו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (חלק רביעי שער א) לגבי מדת הכעס וז"ל, וראוי לאיש המשכיל הנלבב השלם, להניח השתי הקצוות, וינהג במדה הבינונית אל נכון וכו'. וממה שהזהירו ח"זל בהרבות במדה הזאת, כל המקרע בגדיו בחמתו כאילו עובד ע"ז. ולפי המאמר הזה אין ראוי לאדם שיהיה גדול חימה כטיבעת

חיות רעות והצבעים, ולא שיהיה בלתי כעס, כי זה ממדות הפתאים והפחותים, ודרך הזריזות שינהג במדה בינונית. עכ"ל.

ראשונים נוספים המקילים ובדעת הרמב"ם

ל. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות ובדעת הרמב"ם (אבות פ"ד ריש משנה ד) וז"ל, וכן אין לאדם להתרחק ממדת הכעס לגמרי, ולא לכעוס הרבה. אבל יכעוס במקום הראוי. ויזהר שלא יכעוס במקום שאינו ראוי. עכ"ל. וכן ממשיך עם דוגמאות של שאר מדות שהיותר טוב בהם שיאחוז בזה וגם מזה אל ינח ידו, והוא שאמר פלס במעגל רגליך (משלי ד,כו). אבל במדה הזאת [גאוה], צריך לו שיטה אל מדת הענוה שהיא הפך להגאוה, מאד מאד יזהר שלא תשאר בו אפילו מדה קטנה ממדת הגאוה. ע"כ. ולהדיא לומד ברמב"ם כדברינו ב"ה, לחלק בין גאוה לכעס, שבכעס האמצע מחוייב, ובגאוה יתפוס קצה. והרי לנו חד דמין קמאי, ובדעת הרמב"ם, דאין צורך לתפוס קצה אחרון במדת הכעס. ובמקום הראוי, שרי לכעוס ממש, ואף כעס הלב. וכן משמע בספר שבילי האמונה (נתיב שביעי ד"ה כתב הר"מ) ובדעת הרמב"ם, שבכל המדות האמצע נכון, למעט במדת הגאוה, שיתפוס קצה. ע"ש. והרי זה מורה שבכעס אין לתפוס קצה אחרון, והוא בכלל שאר מדות. וכן כתב בספר הבתים ספר המצוה (מצוה ריא ד"ה ונשוב) בדעת הרמב"ם, והרחבנו בשתי מדות אלו [גאוה וכעס] לפי הצריך להתנהג בהם עד הקצה האחרון. ורוב המדות המגונות מסתעפות מאלו המדות. עכ"ל. והרי שצריך היינו לכתחילה לתפוס קצה אחרון במדת הכעס. וכן הוא מבואר ברשב"ץ במגן אבות (פ"ה משנה יד) וז"ל, קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד, תימה הוא, ומה חסידות יש במי שאינו כועס, והלא אמרו בשבת בפרק האורג (קה ע"ב) כל הכועס יהי בעיניך כעובד ע"א. ואמרו בנדרים בפרק ארבעה נדרים (כב ע"א) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו. ויש לומר שיש עתים שהכעס טוב, כמי שכועס על בעל עבירות כפנחס בשטים. וכבר אמרו ביומא פרק בראשונה (כג ע"א) כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש, לאו תלמיד חכם וזה במילי דשמייא. ולמה נענש שאול, מפני שמחל על כבודו, כמו שנזכר שם. וכן דוד צוה לשלמה וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה (מלאכים א,ב,ה) ונאמר ועשית כחכמתך ולא תוריד שיבתו בשלום שאול (שם ו). ועל כיוצא בזה נאמר שהחסיד רשאי לכעוס, אך שיכעוס בקושי, ויתרצה מיד. עכ"ל. והרי דשרי לכעוס על דבר גדול, ואפילו כעס הלב. וע"ע שערי תשובה (שער ג סי' קסו).

וכן מבואר בספר חסידים (סי' קמה) וז"ל, הכעס רע מאד, ועל כן צריך להתרחק ממנו עד קצה האחרון. וילמד כל אדם לעצמו כל שעה ושעה שלא יכעוס כלל, ואפילו על

דבר שראוי לכעוס עליו. ואם רוצה להטיל אימה בתוך ביתו, או על הצבור אם הוא פרנס, יראה בפניהם שהוא כועס, ותהיה דעתו מיושבת עליו בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מראה פנים של כעס, ובלבו אינו כועס וכו'. לפיכך נאה מאד להתרחק מן הכעס, ולהנהיג בעצמו שלא ירגיש אף בדברי המכעיסו. וזו היא הדרך הטובה. עכ"ל. והרי שדרך חסידות קמ"ל לתפוס קצה אחרון, שלא יכעוס אף על דבר הראוי לכעוס. ברם מדינא שרי לכעוס על דבר הראוי לכעוס עליו. וכן כתב רבינו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (חלק רביעי שער א) וז"ל, אך המאחר לכעוס וממהר לרצות, משובח למאד. והמעלה הזאת ממעלות האנשים הגדולים והחסידים, אשר לא נראתה במדתם מדת הכעס וכו'. וממה שהזהירו ר"זל מהרבות במדה הזאת [מדת הכעס] כל המקרע בגדיו בחמתו כאילו עובד ע"ז. ולפי המאמר הזה אין ראוי לאדם שיהיה גדול חימה כטיבעת חיות רעות והצבעים, ולא שיהיה בלתי כעס, כי זה ממדות הפתאים והפחותים. ודרך הזריזות שינהג במדה בינונית. עכ"ל. והרי דס"ל שהבינוני הוא המחוייב, וחסידות היא לתפוס קצה, והקצה היינו שיהיה קשה לכעוס ונוח לרצות, כדברי המשנה. וכן משמע בספר כד הקמח לרבינו בחיי (ערך גאוה דף כ ע"ב ד"ה ודבר ידוע) דכתב שבכל המדות האמצע נכון, ובגאוה הקצה. והרי דס"ל שכעס דינו ככל המדות. וכן הוא בספר מנורת המאור (נר שביעי פרק ראשון) וז"ל, ואע"פ שבכל המדות הטובות טובה הממוצעת בין שתי הקצוות, אבל המדה זו אינה כן, לא יאחז בה אדם ולא מקצתה. עכ"ל. וכן הוא לו עוד (נר ז פרק ד בעשירי) וז"ל, שבכל המדות יש לו לאדם להנהיג את עצמו בקו האמצעי, חוץ ממדת הענוה שיש לו לאדם להנהיג את עצמו בקו האחרון, כך שלא יהיה לו גאוה כלל. עכ"ל. וכן הגאון רבי שמואל בנבנשתי בספר אורך ימים (נדפס בשנת ש"ך פרק שלישי) כתב וז"ל, בכל המדות ילך האדם בדרך הבינוני, ובענוה יבחר לו הקצה האחרון. עכ"ל.

אחרונים המקלים

וכן מבואר בספר מרכבת המשנה לר"י אלאשקר (אבות ה משנה יז) דכתב גבי קשה לכעוס ונוח לרצות וז"ל, יש בו תרתי לטיבותא, ובאמת שיקרא חסיד, והוא אף על פי שלפעמים הוא כועס, לא יכעוס אלא על דבר גדול אשר ראוי לכעוס. עכ"ל. וכן כתב בספר הברית (ח"ב מאמר ב פ"ו) שבכל המדות ילך באמצע, חוץ מב' מדות הגאוה והכעס, וכתב, וככה הכעס **צריך** להרחיקה בקצה האחרונה עד שלא יקפיד אפילו בליבו הקפדה כל שהוא על שום דבר, מכל שכן שלא יכנוס לכלל כעס. עכ"ל. וכ"כ עוד לעיל (פרק ה) וז"ל, והנה הגאוה והכעס צריך להרחיק אותם עד הקצה האחרון,

ולא ידבק בידך מאומה מהם. והרי שסובר שלא יהיה כעס כלל, אך אינו בתורת חיוב כי אם לכתחילה. וכן מבואר בספר מסילת ישרים (פרק יא) דשם ביאר את המשנה באבות (פ"ה מי"א) קשה לכעוס, שהמעלה שלו היא שטבע הכעס מתעורר אצלו, ותיכף משתלט עליו עם שכלו, ועליו אמרה המשנה חסיד. ואילו הלל הזקן עוד מעלתו יתירה ממנו, שלא היה מתעורר כעסו כלל. עכ"ד. והרי שכעס מועט מותר.

רפואת המדה

ג. דרך כבישת מדת הכעס היא שיעשה וישנה וישלש במעשים האמצעיים של מדת הכעס היא הסבלנות, ויחזור בהם תמיד, עד שיהיו קלים עליו, ולא יהיה בהם טורח, ויקבעו בנפשו.

במה דברים אמורים במי שאינו חולה בחולי הכעס, אלא קרוב הוא אל אמצע המדה, אולם מי שנגוע במדה זו עד מאד, ודורך תדיר בקצוות מדה זו ורוצה לרפאותה, הרי שעליו להנהיג עצמו זמן רב שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, עד שתיעקר החמה מליבו, וישוב לאמצע.

רפואת המדה

ג. כ"כ הרמב"ם (דעות פ"א ה"ז) וכ"כ ראשונים רבים שאחר המעשים נמשכים הלבבות, ראה בשער המדות (סעיף ד אות א). ולענין החולה במדה זו כ"כ הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ב). וראה לעיל באורך בשער המדות (סעיף ד).

חיוב להמון עם

ד. אף שבואר כי האמצע הוא חיוב גמור דבר תורה, אולם כל זה הוא לאדם השלם שמדותיו קרובות לאמצע, ויכול על ידי השתדלות למצע את מדותיו, והרי שלו הוא חיוב גמור דבר תורה לילך באמצע. אולם להמון העם, שאין ביכולתם כלל להגיע אל האמצע כמות שהם עכשיו, הרי שחיובם הוא לפעול ולטרוח כדי למצע מדותיהם, ואין עליהם כעת חיוב להיות באמצע בפועל. והרי שאם עובד וטורח למצע את מדת הסבלנות, ובא לפניו דבר כעס, ולא התגבר, לא עבר איסור, כיון שמקיים את חיובו להשתדל למצע מדותיו. אולם אם לא פועל להשגת האמצע, ולא טורח בזה כלל, הרי שעבר.

ד. כאשר בואר לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ו).

הנהגה בבית

ה. הנהגת האדם בביתו כדי לחנך את בני ביתו בדרך הישר והנכון, תהיה בסבלנות ובנחת ולא בתקיפות. וכן כל החפץ שיקבלו דבריו, יאמרם בנחת, ולא בתוקף.

הנהגה בבית

ה. שנינו במתני' שבת (דף לד ע"א) ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, עשרתם, ערבתם, הדליקו את הנר. ובגמ' שם (וכן בגיטין דף ו סוע"א) אמר רבה בר רב הונא, אע"ג דאמור רבנן שלשה דברים צריך אדם לומר וכו', צריך למימרינהו בניחותא, כי היכי דליקבלינהו מיניה. א"ר אשי, אנא לא שמיעא לי הא דרבה בר רב הונא וקיימתי מסברא. ע"כ. והרי שכשמדריך את בניו ובני ביתו ללכת בדרך הישר, הורונו ח"זל שיאמרנו בניחותא, ואז יקבלו מיניה. וכן פסקו להלכה ראשונים רבים, שכן הוא בשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא סד, ובשאילתא קכב) וכן הוא ברי"ף (שבת דף יד ע"א מדפיו) וברא"ש (שבת פ"ב סי' כא) ספר העתים (סוף סימן יג) ובספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה ואמרו חכמים) וכן כתב האור זרוע (ח"ב הלכות ער"ש סימן יח אות ה) וצריך אדם להזהיר ב"ה שיתעסקו בצרכי שבת בנחת בלשון רכה, כדי שיקבלו עליהם ממנו. וכ"כ בספר היראים (ס"ס רכג) ועל המוכיח להוכיח בנעימות ובנחת, כדי שיתקבלו דבריו, כדאמרינן בשבת (דל ע"א) עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. ואמר רבה בר בר חנה צריך למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו מיניה. וכ"כ הראבי"ה (ח"א שבת סי' קצט) וכ"כ רבינו עובדיא מברטנורא (שבת פרק ב משנה ז ד"ה צריך אדם לומר בתוך ביתו). וכן נפסק בטור (סי' רס) וז"ל, וכשיהיה קרוב לחשיכה ישאל לאנשי ביתו בנחת בלשון רכה, עשרתם, ערבתם עירובי חצרות, ויאמר להם הדליקו את הנר. עכ"ל. וכן פסק מרן בשו"ע (סי' רס ס"ב) כשיהיה סמוך לחשיכה ישאל לאנשי ביתו בלשון רכה, עשרתם, ערבתם, הפרשתם חלה, ויאמר להם הדליקו את הנר. וכיוצ"ב כתב בשו"ת אבני נזר (חחו"מ סי' קג) שלא יניחו לשנות את המנהג, אך שידברו בניחותא, כי היכי דליקבלו מיניה. ובשו"ת משפטי עוזיאל (כרך ב יו"ד סימן לב ד"ה ועדין) כתב, ולכן אני אומר שמצוה וחובה על כל איש מישראל להזהיר את אשתו שתקצוץ את צפורניה כדת וכהלכה, לקיים מנהגם של ישראל בטהרה וקדושה, ובעי למימרינהו בניחותא, כי היכי דלקבלו מיניה. עכ"ל.

אופנים שמותר לכעוס

ו. ואולם לא כל העתים והזמנים שוים, כי פעמים צריך ומצוה לנהוג עם בניו ובני ביתו בתקיפות, כדי שיראו מפניו, ויקיימו דבריו ללכת בדרך הישר, והכל תלוי לפי העת ולפי הזמן, לפי הכועס והנכעס, והחכם עיניו בראשו. והרי בעת שכזו שצריך לנהוג בתקיפות, מותר לו לכעוס עליהם, ואף כעס הלב מותר, אחר שכועס הוא על דבר גדול, למען יתחנכו ולא ילכו בדרכים עקלקלות.

ואולם מדת חסידות, שאף בעת שכזו, לא יכעס כעס הלב, רק כעס הפנים, דהיינו יראה עצמו ככועס, ובליבו אין כעס כלל.
ועוד הזהירו חכמינו, שינהג כן רק בעתים רחוקים, ועם גבול ומדה, ועל כן אמרו, לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו.

אופנים שמותר לכעוס

הטלת אימה על בני ביתו

ו. א. וחזינן דשרי להטיל אימה על אנשי ביתו לצורך חינוכם, אך אסור להטיל אימה יתירה וכדשנינו בגיטין (דף ו ע"ב) אמר רב חסדא לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה, והפילה כמה רבבות מישראל. אמר רב יהודה אמר רב כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי שלש עבירות, גילוי עריות, ושפיכות דמים, וחילול שבת. עכ"ל הגמרא. ופירש"י, גילוי עריות, כשמגיע זמן טבילתה בעת צינה, והיא יראה לומר לא טבלתי, ומשמשתו נדה. שפיכות דמים, כי הכא [בפילגש בגבעה שהקפיד עליה בעלה]. או פעמים שבורחת מפניו ונופלת באחת הפחתים, או בגשר. וחילול שבת, פעמים שמדלקת נר או מבשלת משחשיכה מפני אימתו, והוא אינו יודע. עכ"ל. וכן ממשיכה שם הגמרא, א"ר אבהו לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו, והאכילוהו דבר גדול, ומנו ר' חנינא בן גמליאל. וכן שנינו בילקוט שמעוני (שופטים סי' עד אות יט). והרי לשון הגמרא מורה כי אין להטיל אימה יתירה, אך אימה שאינה יתרה, מותרת היא. וכן מבואר במסכת שבת (דף קה ע"ב) דהקורע בחמתו הוי מתקן, דקעביד נחת רוח ליצרו. ומותיב עלה דהלא המקרע בגדיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז. ומשני, לא צריכא דקא עביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה. כי הא דרב יהודה שליף מצבייתא [ופירש"י מן הבגד בחמתו, להראותם שהוא כועס, ויגורו מלפניו.] רב אחא בר יעקב תבר מאני תבירי. [שבר כלים שבורים.] רב ששת רמי לה לאמתיה מוניני אריש. [ופירש"י מוניני, ציר של דגים קטנים.] ע"כ הגמרא. והרי לפנינו דכל הני אשלי רברבי עבדו מעשה רב להטיל אימה על בני ביתם, כדי שישמעו בקולם, וחזינן כאמור דכל כה"ג שרי.

ב. וכן העתיקו הכי להלכה הרי"ף (שבת דף יד ע"ב) והרא"ש (שבת פ"ב סימן כא) ורבינו יונה בשערי תשובה (שער ג סי' קסו) ושבהטלת אימה יתירה באים מכשולים, שהרי פלגש בגבעה וכו', ועוד לו בספר היראה (ד"ה ברך הצור). וכ"כ בספר העיתים (סימן יג) ובספר חסידים (סימן קמה) וז"ל, ואל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, פן יאכילוהו

עבדיו דבר איסור, כאשר לא יהיה המאכל מתוקן, או כמה ענינים מיראה ילכו ויתנו דבר איסור, וזה לא ידע. וכל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף בא לידי שלש עבירות, גילוי עריות, חילול שבת, ושפיכת דמים. תשמש אשתו נדה מיראתו, תבשל לו תבשיל בשבת, או אם היה רגיל בנר בחדר משכבו להדליק אותו שם מבעוד יום, ושכחה לשומה שם, תדליק אותו בשבת. או תברח אשתו או אחד מבניו בלילה בחשיכה, ויפלו באחד מן הפחתים, הרי זה שפיכת דמים. עכ"ל. וכ"כ המאירי במאמר התשובה (עמ' 100) דהזהירו ח"זל בגיטין (דף ו ע"ב) לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, אבל שיטיל עליהם אימה עד שיכירו שהוא מרגיש בעניניהם, ופוקח עין על פעולותיהם, ולא ימעט מוראו בעיניהם, ולא יקלו במצותיו. ע"כ. וכן כתב בספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה בני בואו) וכן הוא בספר הראבי"ה (ח"א שבת סימן קצט) דהעתיק לגמ' שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, וצריך למימרינהו בניחותא. וממשיך וז"ל, אבל בשאר דברים, מותר להטיל אימה על בני ביתו, כדאיתא בהאורג (שבת קה ע"ב) אבל לא אימה יתירה, כדאמרינן בפרק קמא דגיטין (דף ו ע"ב) כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף בא לידי שלש עבירות, ג"ע, שפיכות דמים, וחילול שבת וכו'. והני תלת מילי דבעי ליה לאינש למימר בניחותא כי היכי דלקבלינהו מיניה. עכ"ל. והרי דיליף דבהני תלת הוא איסור להטיל אימה ובשאר מילי שרי.

מצוה להטיל אימה

ג. עד כה ראינו כי מותר להטיל אימה בתוך ביתו, ועתה נביא בעזר אל ראשונים אשר מבואר בהם כי אף מצוה למיעבד הכי. דהנה כתב בספר היראה (ד"ה ברך הצור) וז"ל, ואך להטיל אימה בתוך ביתו, מצוה להראות עצמו כעסן, ודעתו מיושבת, ורוחו נחה, ואל יטיל אימה יתירה. עכ"ל. והרי שכתב יתרה מכך, דאף מצוה להראות עצמו כועס, ולהטיל אימה על אנשי ביתו, ובלבד שלא תהיה אימה יתירה. וכן האריך בספר המספיק לעובדי ה' (עמ' מח) דכל כה"ג מחויב לכעוס על בני ביתו. ומחלק בין לכעוס לצרכיו שלו, שזה לעולם אסור. לבין היכא שכועס לצרכי הדת, כי אז מחוייב לכעוס. ע"ש באורך. ובארחות צדיקים (שער הכעס שער יב ד"ה אף על פי) כתב וז"ל, אף על פי שהכעס מדה רעה מאד. מכל מקום צריך אדם להנהיג עצמו בקצת העתים במדת הכעס, כגון ליסר הרשעים, ולהטיל אימה על בני ביתו. עכ"ל. והרי לנו שיש מצוה להטיל אימה בתוך ביתו, כדי שלא יסטו מדרך הישר. והוא כל היכא שיש צורך בדבר, ולא בלא צורך, שהרי בלאו הכי הוא איסור כעס. ולצורך חינוכם הוי כעס לצורך דבר גדול ושרי

לכתחילה, וכמבואר לעיל (סעיף ב). וגם בהטלת אימה, הגבילו ח"זל שלא יטיל אימה יתירה, כי אז יצא שכרו בהפסדו, וכדמפרש ליה ואזיל.

והיינו דמחד חזינן דשרי להטיל אימה, וכאמור. ומאידך אמרו כי יאמר להם זאת בניחותא. ולכאורה הוי סתירה. והרי כל הני ראשונים למדו דמילי מילי קתני, והכל תלוי לפי העת והמצב, כי עת להטיל אימה, ועת לומר בניחותא, והכל לפי המקום והזמן. ומה גם שיש לומר כן מסברא, שאם יש צורך להטיל אימה יתירה, שוב אין איסור כעס, דכל כה"ג הוא דבר גדול ושרי לכעוס. ועל כן למדו שיש כאן שתי עצות, בנחת או באימה, והחכם עיניו בראשו להשתמש בהם לפי השכל, והכל לפי העת, ולפי האיש, והמצב.

כעס הלב

ד. וכן כתב הרמב"ם (דעות פ"ב הלכה ג) וז"ל, וכן אם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו, או על הציבור אם היה פרנס ורצה לכעוס עליהם כדי שיחזרו למוטב, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו. עכ"ל. ולעיל (סעיף ב) ביארנו שמדה זו שיכעס כעס הפנים בלבד ולא כעס הלב, היא מדת חסידות, ומן הדין שרי לכעוס ממש על בני ביתו לצורך חינוכם, כל שיש בזה צורך, כיון דהוי דבר גדול [חינוך], וכפי שמבואר מדברי הרמב"ם לעיל בסמוך שדבריו באו בתורת חסידות, שכתב, ראוי שיתרחק מן הכעס עד הקצה האחר וכו', ועל כך ממשיך בדבריו הנזכרים לענין הטלת אימה על בניו. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ד הלכה ה) במה דברים אמורים בזמן שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עמקו או מפני דעתן שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שהן מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהן, ולפיכך לא הבינו, חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחדדן. ובענין זה אמרו חכמים (כתובות קג ע"ב) זרוק מרה בתלמידים. עכ"ל. והרי כתב להדיא דחייב לרגוז עליהן, והיינו כעס הלב, מדלא כתב שירגז רק כעס הפנים, והרי זה מבואר כי הוי דבר גדול, ועל כן מותר הכעס. ובספר ארח מישרים (פרק יט סעיף ד) הראה מקור לכך בנוסף לגמרא שבת (קה ע"ב) הנ"ל, מהאי דשנינו בברכות (לט ע"א) גבי בר קפרא שכעס, וכן מקידושין (דף נב ע"ב) ר' יהודה שכעס. ועע"ש בארח מישרים (ס"ק ו) דשרי להטיל אימה אפי' שיש בכך בל תשחית, ע"ש בראיותיו. וע"ע בענין בל תשחית לחינוכם בספר כיצד מתמודדים (ח"ב ש"ד פ"א הערה 1).

ע"פ הסוד

ה. ברם באמת על פי תורת הסוד, הרי שאף שכועס על דברים המותרים, כגון על בני ביתו לחינוכם, וכן שאר דברים אשר יובאו בהלכות הבאות בעז"ה, הרי שאסור שיהיה

כעס הלב, רק כעס הפנים, שכן הוא מבואר בדברי המהרח"ו בכמה דוכתי, שכ"כ בספרו נגיד ומצוה, ובשער היחודים, והובאו בריש ספר ארך אפים בזו הלשון, בענין הכעס היה מורי מקפיד מאד, יותר משאר עבירות. ואמר, כי שאר עבירות אינם מחליפים הנשמה כמו הכעס. והענין, כי כאשר יכעס האדם, מסתלק ממנו הנשמה אשר בו, ותכנס בו נפש מצד החיצונים. ולטעם זה כל הכועס חכמתו מסתלקת ממנו, אף אם יהיה חכם גדול וחסיד גדול, ומי לנו גדול ממשה, אף שכעס **לדבר מצוה**. ו"זש טרף נפשו באפו (איוב יח) שאדם טורף נפשו ועושה אותה טריפה וממיתה בעת כעסו. ואע"פ שעושה אדם תיקונים לנפשו ומצוות רבות, הכל נאבדין ממנו לגמרי, כי נאבדה ממנו הנשמה, ובאה אחרת במקומה, וצריך לחזור ולתקן כבתחילה, וכן בכל פעם ופעם שכועס. נמצא שכועס אין לו תקנה. ואם היתה מתעברת בו נשמה קדושה לסייעו, מסתלקת ממנו, ולא יוכל להשיג שום השגה וכו'. אבל שאר עבירות, אינם טורפים ועוקרים הנפש, רק שפוגמים אותה, ובתיקון יחוד לאותה עבירה, יוסר הפגם ההוא. אך הכעסן צריך תיקונים וכונות רבות לחזור ולהביאה, אחר שנטרפה. וכאילו אין לו תקנה כפי בחינת מציאות הכעס. לכן צריך לזהר מאד שלא יכעוס אף **לדבר מצוה**. ע"כ. והרי כתב שיזהר מאד שלא יכעוס אף לדבר מצוה, ושכן משה אף שכעס לדבר מצוה נסתלקה חכמתו ממנו. וכ"כ כף החיים (סימן קלא ס"ק ט) בשם מהרח"ו בשער רוח הקודש (דף ט ע"ב) וז"ל, גם יתרחק בתכלית האחרון מן הגאוה והכעס והקפדה וליצנות ולשון הרע, ואפילו אם יש לו סיבה גדולה להקפיד, לא יקפיד. עכ"ל. וכ"כ עוד שם בשער רוח הקודש (דף ט ע"א) הובא בשו"ת יבי"א (ח"ט או"ח סי' צה אות יט) וכן בספר כיצד מתמודדים (ח"ב שער ד פרק ב עמ' קצ) כיוצא בדברים הנ"ל, וסיים, ולא די זה, אלא אפילו כשהייתי מלמד את אחי יצ"ו, ולא היה יודע כפי רצוני, והייתי מתכעס עמו על הדבר הזה, גם על הדבר הזה הזהירנו והוכיחני מורי "זל במאד מאד. ע"כ. וכ"כ בספר שומר אמונים (ראטה ח"א עמ' רג) שלא יכעוס אפילו על דבר מצוה, כמובא בספרי יראים, ורבינו האר"י "זל, ובעש"ט זי"ע, והראה לדברי האר"י הנ"ל. והרי לנו שאף לדבר מצוה אין לכעוס. וכן הוא בספר מגיד מישרים (סוף פרשת עקב) וז"ל, הזהר שתתנהג עם הבריות בנחת, ולא תכעוס בשום פנים שבעולם אף על קנאת ה', ולא ישלוט בך הכעס, כי זה כלל גדול. עכ"ל. ברם במגיד מישרים נראה בפשיטות דאתי עלה מדין חסידות, אחר שכל הספר רצוף בדברי חסידות שהזהיר המגיד את מרן לרוב צידקתו ופרישותו, שיעלה עוד מעלה מעלה, וכפי שמוכרח כן מהמבואר בריש ספר מגיד מישרים שאמר לו המגיד

וז"ל, שלא לכעוס על שום דבר בעולם, על דבר שאינו נוגע אלא לגוף. עכ"ל. והרי שאם נוגע לנפש שרי לכעוס מדינא, והרי זה מבואר ואינו סתירה.

המחמירים

ו. וכן נמצאו הסוברים שאסור לכעוס כעס הלב אף על דבר מצוה, ואף שיש צורך, רק יכעס כעס הלב. שכן בספר ארח מישרים (פרק יט סעיף ד) פסק וז"ל, אכן כדי להטיל אימה על אנשי ביתו להדריכן ולהחזירן למוטב, מותר להראות עצמו כועס, גם לקלקל דבר מה, ואין בו אז משום בל תשחית, אבל יהא נזהר שלא יטיל אימה יתירה בתוך ביתו. עכ"ל. והרי שפסק כן להלכה למעשה. וכן האריך בהאי מילתא בספר ארך אפים (סימן ב) והראה כן מדברי המהרח"ו הנ"ל, והמגיד מישרים הנ"ל. ועוד מן הסתירה ברמב"ם הנ"ל (סעיף ב אות א) ומסיק בדעת הרמב"ם שאסור לכעוס אף על דבר גדול רק כעס הפנים. והרי הדברים עולים לשיטתו בקנה אחד, שאין לכעוס אף על דבר גדול, וממילא אף לצורך מצוה אסור. וכן הראה הכי מדברי שו"ע הרב (סי' קנה ס"ג) שגם לדבר מצוה כעסו יהיה כעס חיצוני. ושכ"כ בספר מדרש פנחס מהה"ק האלקי ר' פנחס מקאריץ "זל, שהמוכיח חבירו בכעס הוא מוסיף עוד טומאה באדם המוכח, ושכן מבואר בזוהר (פרשת תצוה). וכן בס' אמרי קדוש בשם הבעש"ט דמה שאמרו בגמ' מגילה (דף כח) מימי לא הקפדתי בתוך ביתי, היינו בתוך לבבי, אף שלפעמים היה מראה כעס. ע"כ. ושכ"כ בספר חיים וחסד להה"ק ר' חייקא מהמדורא וז"ל, מדות של תאוה וכעס יראה לשבר לגמרי, ואפי' של מצוה וכו', ואפי' בפה [גם כעס חיצוני לא יראה]. ובזה יעורר עליו מלמעלה אהבת הבורא ית'. עכ"ל. אך בהמשך (אות ג) סייג זאת הרב ארך אפים, דלפעמים כשאי אפשר ע"י השלום, רק ע"י כעס, יכעס כעס הפנים ולא הלב, וכדכתיב חושך שבטו שונא בנו (משלי יג) ועע"ש. וסיים הרב ארך אפים שהוצרך להאריך בכך, משום שהרבה בני אדם טועים בזה, וכדי להוציא מליבם. עכת"ד. וכן כתב בספר כיצד מתמודדים (ח"ב שער ד פרק ב עמ' קפח) להחמיר, והוא אחר שהביא מחלוקת בביאור הרמב"ם, שיש שביארו את הסתירה בו (הנזכ"ל סעיף ב אות א) לחלק בין דבר גדול לבינוני, ויש שחילקו בין חולה לבריא, ויש בין כעס חיצוני לפנימי. ותפס כחילוק זה האחרון לדינא, היות והאר"י (הנ"ל) אסר אף לדבר גדול, והרי הוא מכריע במחלוקת הפוסקים. ובפרט בעיניני שמים, ונידון דידן הוא מהדברים העומדים ברומו של עולם. עכת"ד.

איברא דמדברי הרמב"ם אין ראיה וכאמור לעיל (סעיף ב) באורך. ושם מבואר כי מדבריו ראיה לסתור, דשרי לכעוס על דבר גדול, וכפי שביארו בו הראשונים ורוב האחרונים

ע"ש. ודברי שו"ע הרב והרב ארך אפים והרב כיצד מתמודדים הם לשיטתם שאסור לכעוס אף על דבר גדול, וכפי שביארו את הרמב"ם דס"ל לאסור, וכאשר הבאנו לעיל (סעיף ב אות ה). ומה שהראה הרב ארך אפים מדברי המגיד מישרים היא ראיה לסתור וכמבואר לעיל בסמוך (אות ה). ומה שהביאו מדברי הזוהר (פרשת תצוה) שם לא כתוב אלא על הכועס בעלמא, ולא על דבר מצוה, ועל כן אין ראיה. ומה שכתב הרב כיצד מתמודדים שהאר"י מכריע, הוא משום שלא ראה הכרעה בפשט הרמב"ם, רק זה אומר בכה וזה אומר בכה. ועוד בה שלא ראה מחלוקת בדברי הפוסקים ושרובם מתירים להדיא, רק בפשט הרמב"ם הביא מחלוקת. אך לדידן שיש הכרעה ברמב"ם, ואף אי דל מהכא דברי הרמב"ם, הלא רוב הפוסקים מתירים. הרי שאין לתפוס כאר"י, וכנודע, דבכל מחלוקת בין הקבלה לבין הפשט, ההלכה כפשט, עיין שו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות יב) וח"א (סי' מא אות יב) ובשו"ת נחלת לוי (ח"א או"ח סימן ב אות ו, ובח"ב סימן י אות יד). וממילא בנפול היסוד נפל הבנין ושרי לכעוס לדבר מצוה שהרי הוא דבר גדול.

רב קהילה

ז. אסור לאדם לנהוג בשררה על הציבור ובגסות הרוח, אלא בענוה ויראה. וכל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים נענש, ואינו רואה לו בן תלמיד חכם. ואולם פעמים שצריך הוא להטיל אימה עליהם, ואז חייב לכעוס עליהם ולייסרם, ואם לא כן, הרי שנתפס הוא בחטאם. ואולם מדת חסידות שיהיה זה רק כעס הפנים, ולא כעס הלב. ואין כל העתים והזמנים שוים, והחכם עיניו בראשו אם לנהוג בהקפדה, או אם לנהוג בענות חן. ועיין בזה בפנים.

פרנס ז. א. שנינו במסכת ר"ה (דף יז ע"א) אמר רב יהודה אמר רב כל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים, אינו רואה בן תלמיד חכם. וכן פסקו הרי"ף (ר"ה דף ד ע"א מדפיו) והרא"ש (ר"ה פ"א סימן ה) והרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק כה הלכה א) וז"ל, אסור לאדם לנהוג בשררה על הציבור ובגסות הרוח, אלא בענוה ויראה. וכל פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים נענש, ואינו רואה לו בן תלמיד חכם. עכ"ל. ברם אם מטיל אימה על הציבור לשם שמים, מצוה עביד, וכן ראוי. וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב ה"ב) וז"ל, וכן אם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו, או על הציבור אם היה פרנס ורצה לכעוס עליהם כדי שיחזרו למוטב, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו. עכ"ל. וכן פסק גם רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג סי' קסו). וכן פסקו הטור (חו"מ סימן ח) ובשו"ע

(סימן ח סעיף ד) וז"ל, אסור לדיין להתנהג בשררה וגסות על הצבור, אלא בענוה ויראה. וכל פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים, אינו רואה בן ת"ח. עכ"ל. ובריטב"א (ר"ה דף יז ע"א ד"ה כל) מפרש שעונש זה הרי הוא מדה כנגד מדה, כדי שלא יראה יוצא פרנס מחלציו, וכדאיתא בגיטין (דף ס ע"א) שאין ממנים פרנסים אלא ת"ח בלבד. וע"ע בספר חסידים (סי' תרו) בזה. וכ"כ בספר ים של שלמה על מסכת חולין (פרק ו סימן כ) וז"ל, פרנס הציבור לא יתגאה על הציבור שלא לשם שמים, וצריך להיות סבלן, ושומע חרפתו ואינו משיב. ועע"ש.

דברי חכמים בנחת נשמעים

ב. ומ"מ עיקר משענתו של הרב תהיה להנהיג את העם בניחותא, וכנזכר לעיל (סעיף ה) כי היכי דלקבלו מיניה. וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל (הלכות סנהדרין פרק כה הלכה א) וז"ל, אסור לאדם לנהוג בשררה על הצבור ובגסות הרוח, אלא בענוה ויראה. וראה בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רלח) שנשאל איזה דרך ישכון אור לגבי הפושעים בבני הקהילה, ותוכן דבריו הם שיעלימו עין וינהגו עמהם בנחת. וכ"כ בשו"ת מראה יחזקאל (סי' עט) שהרב ינהיג עדתו על מי מנוחות ע"ש. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (הלכות ת"ת פ"ד הלכות ד,ה) ונעתיקם בע"ה בסעיף הבא (אות א) ועע"ש מפי ספרים, דדוקא היכא שהתרשלו מלימודם יקניטם הרב, ברם בעלמא, על הרב לנהוג בהם כבוד, כפי שכתב בהלכה ד. וכך כתב בדברי הרמב"ם בספר אוצר המלך (פ"ד ה"ד). ובספר ארחות צדיקים (שער הכעס ד"ה הכעסן) כתב, שאין הכועס יכול להוכיח את אחרים, כי התורה אמרה הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא (ויקרא יט,יז), בתחילה תוכיח אותו בנחת ובסתר, ותאמר לו בלשון רכה ותחנונים כי לטובתו אתה אומר לו, ואז לא תקבל עליו חטא. אבל אם תוכיח את חברך מתחילה בקול רעש ובזעם ותבייש אותו. אז תקבל עליו חטא, ואותו חבר לא יקבל תוכחה ממך. כי כן דרך בני אדם, כשאדם בא על חברו בחזקה. אז חברו מתקשה ועומד כנגדו ולא יכנע תחתיו. ועל זה אמר החכם, דברי חכמים בנחת נשמעים (קהלת ט,יז). וכבר ידעת מהלל ושמאי שאמרו עליהם אותם שלשת הגרים, קפדנותו של שמאי בקשה לטרדנו מן העולם, ענותנותו של הלל קרבתנו תחת כנפי השכינה (שבת לא ע"א). עכ"ל. וכן מבואר מתשובת הרמב"ם (סי' תמח) שתובא בע"ה לקמן (סעיף הבא אות ג) ועוד ראה שם (אות ד). וכ"כ ככל האמור בחידושי החת"ס (שבת דף קמ ע"ב) בביאור הגמרא שם, שיהיה נושא עליו משא הציבור, ולהיות להם עבד, ולא מושל עליהם. וממילא יאריך ימים על ממלכתו, כי בלא"ה אוי לרבנות

שמקברת את בעליה. מיהו מצינו בב' מקומות שאין הענוה טובה כל כך, כהאי דאמרינן לקמן (שבת קמה ע"ב), ועוד אמרו נהוג נשיאותך ברמה, וזרוק מרה בתלמידים וכו'. ע"כ.

נתפס בעוונם

ג. ומה שכתבנו בהלכה כי נתפס הוא בעוונם, כן כתב המסילת ישרים (פרק כב) וז"ל, כללו של דבר, אין הרבנות אלא משא גדול אשר על שכם הנושא אותו, כי עד שהאדם יחיד ויושב בתוך עמו, מובלע בין האנשים, אינו נתפס אלא על עצמו. כיון שנתעלה לרבנות ושררה, כבר הוא נתפס על כל מי שתחת ידו וממשלתו. כי עליו להשקיף על כולם, ולרעות אותם דעה והשכל, ולהישיר מעשיהם. ואם לאו ואשמם בראשיכם כתיב (דברים א). עכ"ל. וכן כתב החפץ חיים (ריש פרשת תרומה דף קכה במעשי למלך) שהאחריות נופלת על כתפי רב העיר. וע"ע בשער הגאוה (חלק ההלכה סימן א סעיף ו). ומה שכתבנו דכל כה"ג שרי לכעוס אף כעס הלב, ועל דרך חסידות יכעס כעס הפנים בלבד ולא כעס הלב. כן ביארנו לעיל (סעיף קודם אות ד) קחנו משם.

רב עם תלמידים

ח. ילמד תלמידיו בשובה ובנחת בלא צעקה, ואם לא הבינו תלמידיו, לא יכעוס עליהם וירגז, אלא חוזר ושונה הדבר אפילו כמה פעמים. ואולם אם מתרשלים הם בדברי תורה ומתרפים ולפיכך לא הבינו, הרי שחייב לרגוז עליהם ולהכלימם בדברים כדי לחדדם, ואפילו להכותם אם יש צורך בדבר. במה דברים אמורים, שכועס עליהם מפני התרשלותם בלימודם וכדומה, שהכעס הוא לצורכם של התלמידים, אבל אסור לרב לכעוס על התלמידים משום צורכו.

זרוק מרה בתלמידים

ח. א. כתב הרמב"ם (ת"ת פ"ד ה"ד) הרב שלמד ולא הבינו התלמידים, לא יכעוס עליהם וירגז, אלא חוזר ושונה הדבר, אפילו כמה פעמים, עד שיבינו עומק ההלכה. (הלכה ה) במה דברים אמורים בזמן שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עמקו או מפני דעתן שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שהן מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהן, ולפיכך לא הבינו, חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחדדן. ובענין זה אמרו חכמים זרוק מרה בתלמידים. עכ"ל. והכס"מ במקום לא הוצרך להראות מקום, וכתב כי דברים אלו פשוטים המה. ומ"מ הרמב"ם גופיה הנ"ל הראה מקור מהאי דשנינו בכתובות (קג ע"ב) זרוק מרה בתלמידים וכאמור. וכך פירש רש"י שם וז"ל, מרה, אימה, שתהא אימתך עליהם. וכ"כ כלשון דברי הרמב"ם הנ"ל הטור והשו"ע (יו"ד סי' רמו סי"א). ועוד הראה מקום בשו"ת חות יאיר (סימן קנה) שלמד הרמב"ם דין זה שמותר להכלימן מדברי רבי

ללוי ביבמות (דף ט ע"א) [וכן הוא עוד (דף פ ע"ב)] כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו. היינו שמותר לרב להוכיח את תלמידיו בדברים קשים, כדי לזרזם שיעיינו וישגיחו וישמרו מן הטעות והשגיאה. ולוי היה תלמיד לרבי, כדאיתא ספ"ק דסנהדרין, למידין לפני חכמים לוי מרבי. ומפני שרבי ידע בלוי שאדם גדול ומופלג הוא, ולא היה ראוי שיטעה אם לא ממיעוט עיון והשגחה. לכן דיבר עליו קשות, לא מכעס חלילה או מגובה רוחו. והרי תניא סוף סוטה, משמת רבי בטלה ענוה. והכי הראה עוד ממסכת שבת (דף קמ ע"א) שהשיב ר' ינאי לר' יוחנן תלמידו, מה בין לי ולך. שאינם דברי גאוה, כי מותר לרב לדבר אל תלמידו לקנטרו על מיעוט הבנתו, לסיבת התרשלותו. עכ"ד. וכ"כ בארחות צדיקים (שער הכעס ד"ה אף על פי) וז"ל, אף על פי שהכעס מדה רעה מאד, מכל מקום צריך אדם להנהיג עצמו בקצת העתים במדת הכעס, כגון ליסר הרשעים, ולהטיל אימה על בני ביתו, ולזרוק מוראו בתלמידים. עכ"ל. וכן כתב עוד הרמב"ם בפירוש המשניות לאבות (פ"ה משנה יט) ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שנלמד בעמל ויגיעה ויראה מן המלמד. אבל לימוד השעשוע והנחת, לא יתקיים, ולא יקבל בו תועלת. אומרו בפירוש אמרו (קהלת ב,ט) אף חכמתי עמדה לי, חכמה שלמדתי באף עמדה לי. ולפיכך יצוו המלמד להטיל מורא על התלמידים, ואמרו זרוק מרה בתלמידים. ע"כ. והרי שמפרש שיזרוק מרה בתלמידים כדי שיעמלו בתורה, שאל"כ לא תעמוד להם. וכ"כ בספר מרכבת המשנה (אלאשקר אבות פרק ו משנה ה) וז"ל, והנה אלו העשר מעלות שצריך שיתנהג התלמיד אשר רוצה להתקיים תלמודו בידו. וכו'. החמישי באימה, והוא שצריך שתהיה אימת רבו עליו. ומזה צוה רבינו הקדוש לבנו זרוק מרה בתלמידים, ועל כן נמצא שאח"זל מאי את ה' אלהיך תירא (דברים י,כ) לרבות ת"ח (פסחים כב ע"ב). וא"זל ומורא רבך כמורא שמים (אבות ד,טו). וכל תלמיד שאינו ירא מרבו, לא יאריך ימים, ונקרא רשע. עכ"ל. וכ"כ בחידושי החת"ס (שבת דף קמ ע"ב) עוד אמרו "זל, נהוג נשיאותך ברמה, וזרוק מרה בתלמידים. וא"א להצליח בלימוד התלמידים אם אינו נוהג ברמה. וכן אמרו לעיל (דף ל ע"ב) כל תלמיד היושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכוינה. ע"כ.

להכות

ב. וכיוצ"ב פסק הטור (יו"ד סימן רמה) וז"ל, והמלמד יכה אותם להטיל אימה עליהם, ולא יכה אותם מכת אויב מוסר אכזרי. לפיכך לא יכה אותם לא בשוטים, ולא במקל, אלא ברצועה קטנה. ע"כ. והב"י הראה מקורו ממסכת ב"ב (כא ע"א) אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת, כי מחית לינוקא, לא תימחי אלא בעקרתא דמסאנא [רצועה קטנה]

דקרי קרי ודלא קרי להוי צותא לחבריה. ופירש"י, להוי צותא לחבריה, אינך זקוק לייסרו יותר מדאי, ולא לסלקו מלפניך, אלא ישב עם האחרים בצותא, וסופו לתת לב. וכן פסק מרן בשולחנו הטהור (יו"ד סי' רמה ס"י) לא יכה אותו המלמד מכת אוייב מוסר אכזרי, לא בשוטים, ולא במקל, אלא ברצועה קטנה. ובשע"ת (ס"ק ד) הביא בשם שו"ת קרית חנה (סי' כב) שאם הכה חייב בה' דברים. ברם חזי הוית בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן קע) ברב שהכה את תלמידו וחבל בו, דלא חייב לשלם, אך כדי שלא יחזור לעשות כן, חייבו דמי רפוי. ומכל מקום חזינן גם מהכא יסוד זה, כי על הרב להראות פנים כעוסות, ולהעליב את תלמידיו, ואפילו להכותם, למען ילמדו דעת ומוסר.

מתי יכעס

ג. במה דברים אמורים להעליבם רק היכא שיש צורך בדבר, כל שהוא לצורך חינוכם, כאשר הם מתרשלים, ואשמתם בראשם, ועל כן יכעס ויעליב אותם, כדי שיחזרו למוטב. וכאשר דייק הרמב"ם (ת"ת ד,ד) לכתוב, אבל אם ניכר לרב שהן מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהן, ולפיכך לא הבינו, חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחדדן. ע"כ. והרי רק כשמתרשלין ומתרפין ולפיכך לא הבינו, יכלימם, ובלאו הכי לא. ועל כן אם כועס עליהם שלא לצורכם, כי אם לצורכו, הרי עון עלה בידו. והכי חזי הוית בשו"ת הרמב"ם (סי' תמח) דברים מבהילים על כגון דא וז"ל, ואשר השיבך רבך שלא כהוגן, והעציבך והכלימך וקראך כסיל. עבירה גדולה בידו, וחטא גדול חטא. וקרוב בעיני ששוגג הוא. וראוי לו לבקש ממך מחילה, אע"פ שאתה תלמידו. ואחר כך יצום ויזעק ויתפלל ויכנע, אולי יתכפר לו וימחול לו האל יתעלה. וכי שכור היה זה, ולא ידע שבשלשים ושש מקומות הזהירה תורה על הגר, ואיה דבר וגר לא תונה (שמות כב,כ) והיא אונאת דברים. אילו אמר הוא האמת והיית אתה התועה, היה לו להסביר לך פנים ולדבר לך רכות. כל שכן שאמרת האמת והוא התועה. ועוד שזה דורש אחר הישמעאלים אם הם עובדי ע"ז אם לאו, היה לו לחוש לעצמו על הכעס שכעס עד שהכלים גר צדק שלא כדין. וכבר אמרו ר"זל, כל הכועס יהיה בעיניך כעובד ע"ז. [עד כאן נצרך לענייננו, ברם לרוב חביבות דברי הרמב"ם וחשיבותם, הנני להמשיך ולהעתיק את דבריו.] דע שחובה שחייבתנו התורה על הגרים גדולה היא, על האב ועל האם נצטוינו בכבוד ומורא, ועל הנביאים לשמוע להם, ואפשר שיכבד אדם ויירא וישמע ממי שאינו אוהבו. ועל הגרים צונו באהבה רבה המסורה ללב, ואהבתם את הגר וגו', כמו שצונו לאהוב את שמו ואהבת את ה' אלהיך. והקב"ה בכבודו אוהב גר, שנ' ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה.

וזה שקרא לך כסיל תמה גדול הוא, אדם שהניח אביו ומולדתו ומלכות עמו וידם הנטויה, והבין בעין לבו, ובא ונדבק באומה זו שהיא היום למתעב גוי עבד מושלים, והכיר וידע שדתם דת אמת וצדק, והבין דרכי ישראל, וידע שכל הדתות גנובות מדתם, זה מוסיף וזה גורע, זה משנה וזה מכזב ומחפה על ה' דברים אשר לא כן, זה הורס יסודות, וזה מדבר תהפוכות. והכיר הכל, ורדף אחר ה', ועבר בדרך הקדש, ונכנס תחת כנפי השכינה, ונתאבק בעפר רגלי משה רבינו רבן של כל הנביאים ע"ה, וחפץ במצותיו, ונשאו לבו לקרבה לאור באור החיים ולהעלות במעלת המלאכים ולשמוח ולהתענג בשמחת הצדיקים. והשליך העולם הזה מלבו, ולא פנה אל רהבים ושטי כזב, מי שזו מעלתו, כסיל יקרא. חלילה לך, לא כסיל קרא ה' שמך אלא משכיל, ומבין, ופקח, והולך נכוחות, תלמידו של אברהם אבינו שהניח אבותיו ומולדתו ונטה אחרי ה'. ומי שברך את אברהם רבך, ונתן לו שכרו בעולם הזה ולעולם הבא, הוא יברך אותך, ויתן לך שכרך כראוי בעולם הזה ולעולם הבא, ויאריך ימיך עד שתורה במשפטי ה' לכל עדתו. ויזכה אותך לראות בכל הנחמות העתידות לישראל. והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו, והטבנו לך, כי ה' דבר טוב על ישראל. עכ"ל. [ראה זה כי תפס את המילה כסיל, ובדקה כלפי האישיות ולא ביחס למקרה המסויים שבו היו שרויים. כי בודאי רבו של הגר קראו כסיל ביחס לויכוח שהיה ביניהם, ולא על עצם מהותו. ברם באמת המילה כסיל היא על האדם. ועל כן הרמב"ם מראה שזו טעות מוחלטת, ולא כסיל הוא, אלא איש משכיל ונבון. ומינה נילף ביחס לשמות ותארים שאנו קוראים ומשתמשים לגבי מכירנו, אלו קני מדה אמורים להיות לנו, וכמה צריך להזהר בכך, עד שתובע מרבו של התלמיד שיבקש מחילה, ואחר כך יצום, ויזעק ויתפלל, ויכנע, אולי יתכפר לו, וימחול לו האל יתעלה. ואגב דרכו של הרמב"ם ניכרת מבין השיטיו באומרו, וכי שיכור היה זה ולא ידע שבשלשים וששה מקומות הזהירה תורה על הגר וכו'. והרי להרמב"ם בחיי חיותו חי את התורה כפשוטה, ומי ששוכח זאת לשיכור ידמה.]

ולעניינו, הרי רואים אנו שאף שהיה אותו אדם רב, והגר תלמידו, ואף שסבר אותו רב כי תלמידו טועה הוא, והרי שחפץ להעמידו על טעותו. ברם מורה לנו הרמב"ם שאסור לו היה להעליבו [ומה ששנינו שמותר להעליב כבר דייק הרמב"ם שזהו כשרואה שהתלמידים מתרשלים, וכאמור.] אלא היה עליו להסביר לתלמידו פנים ולדבר אליו רכות.

ילמדם בנחת

ד. וכן יש להראות שהכעס שהותר על התלמידים הוא לצורכם בלבד. מדברי הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב ה"ה) וז"ל, סייג לחכמה שתיקה, לפיכך לא ימהר להשיב, ולא ירבה לדבר, וילמד לתלמידים בשובה ונחת, בלא צעקה. עכ"ל. והרי שהרב ילמד את תלמידיו בנחת. וזהו כמו שכתב רש"י (תענית דף ו ע"א ד"ה שיורד בנחת) וז"ל, והכי משמע, יורה, כאדם שמורה לתלמידיו בנחת דכתיב דברי חכמים בנחת נשמעים (קהלת פ"ט פי"ז). והרי שלומד כן בדברי קהלת, שדרך לימוד התלמידים תהיה בשובה ובנחת. וכ"כ בספר חסידים (ס"ס סד) וז"ל, ילמד תלמידיו בשובה ונחת, בלא צעקה בלא אריכות, שדברי חכמים בנחת נשמעים. ותקשי טובא איך יעלו הדברים יחדיו אם האי דשנינו זרוק מרה בתלמידים (כתובות קג ע"ב). וברמב"ם יהיה סתירה בין פסקיו הנ"ל. ולהאמור לא קשיא, דהאי בנחת היא הדרך שבה ידרוך הרב ללמד את תלמידיו בנחת ובשלוה, ברם כשרואה שהם מתרשלים, הרי לצורכם יזרוק בהם מרה. וכן כתב בספר גבורת ארי (תענית דף ד ע"א) דהקשה איך אמרו שם כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח, והלא שנינו בפסחים (דף סו) כל אדם שכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו. ומשני על דרך שמא, דאיירי בשאי אפשר בענין אחר אלא ע"י כעס, להטיל אימה על התלמידים ועל שאר העם, ולזרוק בהן מרה. אבל אם יודע שיצייתו אותו בלי כעס וזריקות מרה, או בכגון שיודע שהכעס לא יועיל למונעם מרעתם, לאו שפיר דמי לכעוס. ובמשה שכעס ואמרו שחכמתו הסתלקה, גם בלא הכעס היו שומעים לו. ע"כ. והרי זה כאמור דכעס לצורכם דוקא שרי.

וכך השיב בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' קסב אות ד) על מה שנשאל אם דברי הרמב"ם שחייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים, נכונים גם בתלמידות בית יעקב, או רק בתלמידים. והשיב, שיסודי הדברים שוים בין בבנים ובין בבנות. בתחילה מעוררים אותן באהבה, ואם רואים שאינו מועיל, מותר לכעוס עליה, להציל אותה, ולמען ישמעו ויראו גם האחרות. כמובן שכעס הזה באופן שהמוכיח או המחנכת יש לו פיקוח על עצמו, ולא יאבד יושר הדעת, שלא יכנס בגדר כעס בעלמא. ולכן ממשיך וכותב (באות ה) לפי דעתי, מותר לבחון תלמידה גם באמצע השיעור. וכל מחנך מובהק מרגיש מיד אם להמשיך או לחדול, שלא תתבייש הרבה. עכ"ל.

מלמד בביה"ס תורני

ה. ויתרה מכך חזי הוית בשו"ת הרשב"א (ח"ה סימן רלח) שנשאל איזה דרך ישכון אור בהנהגת המדינה, ויסור העוברים עבירות. וחוט השני העביר בתשובתו, כי לשון רכה תשבר גרם, ולעולם כל מישר ומישר, ופנה דרך לפני העם, להסיר מכשלה מן העם

צריך לעלות מן הקלה אל החמורה, ואין נוטלין כל החבלה ביחד, ואחר כוונת הלב הדברים אמורים. והראה ראיות על כך, כי פעמים רבות על הרב להעלים עין, ולא ליסר ולהוכיח, רק יפתם בלשון רכה, שמאל דוחה וימין מקרבת, אולי יזכו וישובו מדרכם הרעה. ברם במדה ורואה שצריך יד חזקה, כן ינהג. אך לפני כן צריך מתון והסכמה והמלכה, ושיהא הדיין חושש את עצמו, שמא אש קנאתו לשם יתברך תבער בו, ותהיה גורמת להעלם הדרך הטוב והנכון מעליו. על כן כי תבא הנקימה לפניו, בעודה בכפו לא יבלענה [דהיינו לא ינקם מיד] שמא יאכלנה פגא. אלא יבשלנה, וימתיקנה בסוד הזקנים וישרים בלבותם. עכת"ד. והרי אם ברשעים הדברים אמורים, ק"ו בצדיקים, בתלמידיו, שינהג בהם ביד רכה ומלטפת. ואם צריך לייסרם, תנאי מותנה שיהיה זה לצורכם וכאמור. ותנאי שני הוא, דהוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה, אם תועלת תצא מכך, או שמא הפסד.

והרי זה עוד יוצא מבואר מדברי הרשב"א כי אם מלמד הוא בביה"ס תורני שיש תלמידים אשר באים מבתים חילוניים, או מסורתיים, או דתיים פושרים, לא יתפוש על תלמידיו כפי שורת ומדת הדין, כי אז יצא שכרו בהפסדו, ויעזבו המה את בית הספר. אלא יראה להם יד רכה ויעלם דרגה אחר דרגה אל המסילה העולה בית אל, למען יזכו לעשות נחת רוח ליוצרנו, וכמו שכתב שם הרשב"א, והעלמת עין מן העובר, לעתים מצוה, והכל לפי צורך השעה, והחכם מעלים עין לעתים בקלות. והראה ראיות מדוד, ומשאול, וכן מכך שגלתה סנהדרין ממקומה כדאיתא בסנהדרין (דף מא) כדי שלא יצטרכו לרבות בדיני נפשות, מפני שראו דרבו הרצחנים. ועוד עיין שם. ויתרה מכך כי פעמים רבות עובר העבירה כלל לא יענש עליה, אם אינה לפי דרגתו, וכאשר הארכנו לעיל בשער המדות (חלק ההלכה סעיף ה), ועוד בשער האהבה (חלק ההלכה סימן א סעיף ה אות יא) קחנו משם, והרי שבודאי שאין לרב להקפיד בכהאי גונא על תלמידיו, ובהם אין אשמה לפי דרגתם, שערם, ומקומם.

על רשעים

ט. מותר לכעוס על הרשעים כדי להחזירם למוטב, או כדי להרחיק קילקולם. אך הדבר צריך ישוב הדעת והתבוננות אם לקרב או לרחק.

כעס על רשעים

על עוברי עבירה

ט. א. מותר לכעוס על עוברי עבירה, ואף כעס הלב מותר, מאחר והוא דבר גדול, וכדלעיל (סעיף ב). ברם רק כשעושה כן בלתי לה' לבדו ולא משום יצרו וגאותו. דכ"כ

רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ה משנה יא) וז"ל, ואין צריך שלא יכעוס כלל לעולם, כי לפעמים צריך האדם לכעוס לקנאת ה', כפנחס. לכן אמר קשה לכעוס, שעל כל פנים יש לו לכעוס, אך בקושי הפעמים שאין לו רשות להיות בלא כעס, ועל זה אמרו חכמי המוסר אל תהיה מתוק פן יבלעוך. עכ"ל. וכ"כ הארחות צדיקים (שער הכעס שער יב ד"ה והזהר) דהביא את המשנה (אבות ה,יא) ארבע מדות בדעות נוח לכעוס וכו', וכתב, ואלו ארבע מדות נאמרים נגד הצדיק כשהוא כועס על הטובים, או בעניני העולם. אבל קשה לכעוס על עושי עברות ונוח להם, זו מדה רעה שמתרצה לרשעים וכו'. ע"כ. וכן ממשיך (בד"ה אף על פי) וז"ל, אף על פי שהכעס מדה רעה מאד, מכל מקום צריך אדם להנהיג עצמו בקצת העתים במדת הכעס כגון ליסר הרשעים, ולהטיל אימה על בני ביתו, ולזרוק מוראו בתלמידים וכו'. עכ"ל. וכ"כ בספר מעלות המדות (מעלה יד לקראת סיום) לפעמים צריך להראות עצמו ככועס כדי להוכיח בניו ובני ביתו או **אנשים אחרים**, הכל לפי השעה והצורך. ע"כ. ובכלל דבריו ואתי בק"ו לכעוס על הרשעים. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ה משנה יד) קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד, וביאר שיש עתים שהכעס טוב, כמי שכועס על בעל עבירות כפנחס בשטים. וכבר אמרו ביומא פרק בראשונה (כג ע"א) כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש, לאו תלמיד חכם וזה במילי דשמייא. ולמה נענש שאול, מפני שמחל על כבודו, כמו שנזכר שם. וכן דוד צוה לשלמה וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה (מלאכים א,ב,ה) ונאמר ועשית כחכמתך ולא תוריד שיבתו בשלום שאול (שם ו). ועל כיוצא בזה נאמר שהחסיד רשאי לכעוס, אך שיכעוס בקושי, ויתרצה מיד. עכ"ל. והרי דשרי לכעוס על דבר גדול, ואפילו כעס הלב. וכ"כ רבינו שלמה ן' גבירול בתיקון מדות הנפש (חלק רביעי שער א) גבי הכעס וז"ל, ואנחנו מדברים בו עתה בתועלותיה ובנזקיה. אעפ"י שתועלותיה אינן נחשבות כנגד נזקיה, ואם כל מדה מגונה יש בה תועלת בקצת העתים. וכבר ידעת כי השתיקות מדה נחמדה באדם, וכאשר מתנהג בה בשמוע הכזב תשוב מגונה, וכאשר משתמש בו להוכיח או לייסר, **או מפני קנאתו בעבור העבירות, תשוב משובחת**, וראוי לאיש המשכיל הנלבב השלם להניח השתי הקצוות וינהג במדה הבינונית אל נכון. עכ"ל. וכן מבואר בשו"ת הרשב"א (ח"ה סימן רלח) שנשאל איך לנהוג עם הרשעים וענה וז"ל, זהו עצתי, שתפתה בלשון רכה פעם ושתים, והרבה רעים [ידידים] על הרעים [על הרשעים], שמאל דוחה וימין מקרבת, אולי יזכו וישובו מדרכם הרעה, ורשעים עוד אינם. ואם לא ישמעו, ויעברו בשלח יעבורו, תלוש ומרוט, טול מקל והך על קדקדם. וכו'. ועוד הזהיר שם שיהיה מתון לפני הכעס, וכאשר הבאנו דבריו בסעיף קודם. וכן כתב בספר

חסידים (סי' קלז) וז"ל, בכל דרכיך דעהו (משלי ג,ו) כל אדם ירא שמים כשהוא כועס על עוברי עבירה, ישקול כעסו, כדי שתהא דעתו מיושבת עליו בינו לבין עצמו. וילמוד ממשה רבינו כשכעס על בני ראובן אמר, תרבות אנשים חטאים (במדבר לב,יד), לפיכך בן בנו נעשה עבד לפסל מיכה, אע"פ שלשם שמים הוא כעס, הכל צריך מדה. עכ"ל. והרי שמותר הכעס על עוברי עבירה, ברם ישקול כעסו שיהיה במדה.

ריתחא דאורייתא

י. דרך הלימוד היא לדבר בנחת עם חברו, ושישמע תחילה מה שחבירו ידבר, ולא יכנס לתוך דבריו, ואחר כך ישיבנו דבר. ולא כאותם אשר צועקים וצווחים בבית המדרש, ויש המכים על השולחן וכיוצא בזה, וכאשר מצוי הדבר עד מאוד, וסבורים העולם כי כל המרים קולו, למצוה יחשב לו, ובאמת כי עבירה עלתה בידו. ואולם אם עלה בידו איזה חידוש מתוק, ומתוך האושר יגיל וישמח, עד שמרוב שמחה ידלג ויכה כף וירים קולו ויאמר האח חמותי ראיתי אור תורת האמת, מותר הדבר.

ריתחא דאורייתא

במשא ומתן בתורה

י. א. ומעתה לאור כל האמור, הרי שהדברים אמורים אף בעת משא ומתן בתורה, כאשר שנים דנים ומתווכחים ביניהם בפשט הגמרא או בהלכה וכיוצ"ב שאר חלקי התורה, הרי שאסור יהיה להם לכעוס ולרתוח אחד על השני, שהרי הוא איסור כעס האמור ומבואר כאן באורך. ובפרט שבתלמידי חכמים עסקינן והלא כתב הרמב"ם (הלכות דעות פרק ה הלכה ז) תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו כבהמות וחיות, ולא יגביה קולו ביותר, אלא דבורו בנחת עם כל הבריות. וכשידבר בנחת יזהר שלא יתרחק עד שיראה כדברי גסי הרוח. עכ"ל.

דברי חכמים בנחת נשמעים

וכן הוא בקהלת (פ"ט פי"ז) דברי חכמים בנחת נשמעים. וכך ביאר בזוהר (נשא דף קלא ע"ב) פסוק זה וז"ל, בגיני כך לית חכמתא נפקא מבר נש דאיהו קשיא ומארי דרוגזא [אין החכמה יוצאת מאדם קשה ורגזן] דכתיב דברי חכמים בנחת נשמעים. עכ"ל. והרי לנו שאין לדבר ברוגז ובקושי. וכן פירש"י במסכת תענית (דף ו ע"א ד"ה שיורד בנחת) וז"ל, והכי משמע, יורה, כאדם שמורה תלמידיו בנחת דכתיב דברי חכמים בנחת נשמעים. עכ"ל. והרי שהמלמד, והוא הדין הדן עם חברו, דבריו צריכים להשמע בנחת ולא בקול צווחה, דכל כה"ג קול ענות אנוכי שומע. וכן הוא ברמב"ם (הלכות דעות פ"ה ה"ה) וז"ל, סייג לחכמה שתיקה, לפיכך **לא ימהר להשיב**, **ולא ירבה לדבר**, **וילמד לתלמידים**

בשובה ונחת, בלא צעקה, ובלא אריכות לשון. הוא שאמר שלמה דברי חכמים בנחת נשמעים. ע"כ. והרי שמבאר פסוק זה כלפי לימוד התלמידים. וכן הוא בספר חסידים (ס"ס סד) סייג לחכמה שתיקה, לפיכך אל ימהר אדם להשיב, ואל ירבה לדבר, ואף ילמד תלמידיו בשובה ונחת בלא צעקה בלא אריכות, שדברי חכמים בנחת נשמעים. עכ"ל. והרי זה כאמור, שלימוד התורה יהיה בשובה ובנחת ובלא צעקות. וכן בספר מרכבת המשנה (אלאשקר על מסכת אבות פ"ה משנה ט) ביאר פסוק זה כלפי מי שאינו נבהל להשיב, אלא שוקל דבריו מתון מתון, ואז דבריו יהיו דברי חכמים. וכיוצ"ב פירש"י קהלת (שם פ"ט פי"ז) על הפסוק דברי חכמים בנחת נשמעים וז"ל, מקובלים על הבריות. עכ"ל. והיינו שמפרש בדרך מעט שונה, כי החפץ שדבריו יתקבלו, הרי שיאמרם בנחת. והכל עולה לדבר אחד. ובדרך אחרת פירש פסוק זה הארחות צדיקים (שער הכעס ד"ה כללו) לענין התוכחה שתהיה בנחת ולא בחוזקה, וכהלל ולא כשמאי, שעליו אמרו הגרים שקפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם. וכן פירש הכי עוד (בשער החניפות ד"ה ויחניף) לגבי תוכחה. והכל עולה לדבר אחד, כי דברי התלמידי חכמים יהיו על מי מנוחות ולא בקול צווחה כיוצא לקרב.

סייג לחכמה שתיקה

ב. וכיוצ"ב חזינן נמי במתני' דאבות (פ"ג מי"ג) סייג לחכמה שתיקה. וביאר רבינו יונה בפירושו לאבות, שזה סייג בין לחכמה עצמה ובין למדותיה. כיצד, **אינו נכנס לדברי חברו**, ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי. [והרי שזה מורה על החכמה בעצם. וגם מביאה לחכמה כדמפרש ואזיל] השתיקה מביאה לידי חכמה, שאם בלומדו לפני רבו יאמר סברתו שנראית לו, יפסיד סברות אחרות. וגם סברתו לא תהיה מכוונת בלא שמיעת סברות אחרות. וכן אם ישתוק ישמע את כל דברי החכמה, וידע מה שמלמדו רבו. עכ"ד. והרי לנו שדרך החכמים המה לא להכנס לדברי חבירו, ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי וכו', ההיפך הגמור ממנהגם של רבים, אשר קולם ברמה נשמע בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ולא יתן לחבירו לסיים דבריו. וכן במחזור ויטרי (סי' תכו ביאור מס' אבות ד"ה הוי קל) פירש, סייג לחכמה שתיקה, שמתוך כך שנזהר לשתוק, הוא מתחכם בדבר, וזהיר בתשובתו. עכ"ל. וכ"כ בספר חסידים (סי' לד) לבאר הכי, סייג וכו', לפיכך אל ימהר להשיב. עכ"ל. והרשב"ץ במגן אבות (ג,יז) על מימרא זו הוסיף, שכן כתוב, חושך אמריו יודע דעת (משלי יז,כז). והרי שלומד כי ע"י שתיקה יסיג חכמה כר' יונה הנ"ל. וברמב"ם בפירוש המשניות (משנה טז) ביאר ומסימני החכמים מיעוט הדברים, אמרו סייג לחכמה שתיקה. וריבוי הדברים מסימני הסכלים. וכן הוא

לו במשנה תורה (דעות פ"ב ה"ה) סייג לחכמה שתיקה, לפיכך לא ימהר להשיב ולא ירבה לדבר. עכ"ל. ואולם הרע"ב במקום ביאר משנה זו כלפי דברי הרשות, ולא כלפי דברי תורה, כי בהם צריך להרבות. וק"ו שלא דיברה המשנה בדיבורים אסורים, שזה א"צ לומר שאסור. עכ"ד. והרי שלפירושו אין ראיה לנידו"ד. מכל מקום פשוט שלא יחלוק על עצם היסוד, ועל כל הני אשלי רברבי דמין קמאי.

אורייתא מרתחא ליה

ג. איבעיא דשנינו בתענית (דף ד רע"א) ואמר רבא האי צורבא מרבנן דרתח, אורייתא הוא דקא מרתחא ליה שנאמר (ירמיה כג) הלוא כה דברי כאש נאם ה'. ואמר רב אשי, כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם שנאמר (ירמיה כג) וכפטיש יפוצץ סלע. [ופירש"י ד"ה ברזל, קפדנים וקשים כברזל. ע"כ. אך מימרא זו היא שבח, וכדביארו תוס' מנחות (דף צה ע"ב ד"ה שהוא קשה כברזל) וז"ל, שבח הוא לתלמידי חכמים, כדאמר בפ"ק דתענית (דף ז ע"א) כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם. ויש לבאר כן כמו שביאר הריטב"א (קידושין דף ל ע"ב) גבי אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם ברזל הוא נמוח, ואם אבן הוא מתפוצץ, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה', וכפטיש יפוצץ סלע. וביאר וז"ל, פירוש שדברי תורה שנמשלו לאש ממחין אותו, אם הוא כברזל שהאש מפעפע את הברזל. ואם הוא קשה כאבן, הרי דברי תורה מפוצצין אותו כפטיש שמפוצץ הסלע. שדברי תורה נמשלו לפטיש, כדאיתא במסכת תעניות (ד ע"א) בהדיא, כל תלמיד שאינו קשה כברזל אינו תלמיד, שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע.] אמר ליה רבי אבא לרב אשי, אתון מהתם מתניתו לה, אנן מהכא מתנינן לה דכתיב (דברים ח) ארץ אשר אבניה ברזל, אל תקרי אבניה אלא בוניה. אמר רבינא, אפילו הכי, מיבעי ליה לאיניש למילף נפשיה בניחותא, שנאמר (קהלת יא) והסר כעס מלבך וגו'. עכ"ל הגמרא. והרי לנו שדרך תלמידי חכמים לרתוח, ואף שמסיימת הגמרא שצריך להרגיל עצמו לניחותא, עדיין לכאורה יוצא כי המימרות דלעיל (אותיות א,ב) סותרות להכא.

אמור על עניני העולם

ד. איבעיא דלא קשיא מידי, דאף ששגורה בפי האנשים מימרא זו לחזק את הנוהגים להרים קולם ברמה בבית המדרש, להתווכח בקולי קולות, לשאוג ולכעוס בעת הלימוד, הן הלא רש"י במקום לא ביאר כן וז"ל, שיש לו רוחב לב מתוך תורתו, ומשים ללבו יותר משאר בני אדם. וקמשמע לן, דחייבין לדונו לכף זכות. עכ"ל. והרי לנו שרש"י מבאר כי הרתיחה האמורה כאן, כלל אינה רתיחה בעת הלימוד, כי אם רתיחה בעניני העולם.

ולימדתנו הגמרא, כי אם תראה ת"ח הכועס על עניני העולם, הרי שחובה לדונו לכף זכות, שמתוך רוחב ליבו, הרי שמקפיד הוא. והיינו משום מעלתו, ברם אתה שאינך רחב לב, לא מבין על שום מה הקפידא. ומה גם שסיימה הגמרא בשם רבינא דמבעי ליה לאיניש למילף נפשיה בניחותא. ועתה ראיתי שכן עמד על כך בספר שיטה לבעל הצרורות (תענית ד ע"ב) וכתב וז"ל, דרתח אורית' מרתח' ליה. תמהתי, וכי התורה מוציאו לידי רעה, והלא כמה דברו ח"זל על הכועס שהוא כעובד ע"ז, א"כ איך התורה שהיא מגנת יוציאנו לידי התרבות אתמהא. ואומ', כי שבח גדול אמרו בכאן, והוציאו לתלמיד חכם מידי עונש אם פעם אחת ידבר קצת בכעס. וח"ו כאותן הכועסים שדברו במקום אחר [דהיינו הקורע בחמתו כדאיתא בשבת (קה ע"ב) פשוט שאסור, אלא עסקינן הכא בקצת כעס.] רק לעולם מי שהוא עוסק בתורה, לעולם נפשו עולה למעלה, ומואס אורחות עקלקלות מן העולם, וכל קנייני העולם הזה, וכשמדברי' לו בעסקי הקנין כועס, כי דבר שאינו מינו הוא. ועל זה קאמר רבא לקמן, אפ"ה, פי', שאינו מינו, ומעלת החכמה הוא עושה כן, מ"מ איבעיה ליה למילף נפשיה בניחות', דהכל תלוי בהרגל, כדאמרי' הרגל על כל דבר שלטון. עכ"ל. והרי שהוקשה לו איך יתכן שיכעס, וביאר בדומה לפירוש רש"י ודעימיה הנ"ל שהוא משום שעניני העולם אינם עינינו, ולכן כועס. ויש לבאר כוונתו על פי היסוד הנזכ"ל בשער המדות (סעיף ו) שחיוב המדות הוא כל אדם לפי מה שהוא ע"ש.

וכך ראיתי באגרות הרמב"ם (שילת עמ' עמ' תנ) והיא אגרת תשובה אל ר' פנחס הדיין שכתבה הרמב"ם בלשון הקודש וז"ל, וזה שאמרו לך שאמרתי עליך שהוא כעסן [דהיינו שהרמב"ם אמר על ר' פנחס שהוא כעסן] אמת כך אמרתי, ומה שיש בזה אל יקשה בעיניך, האי צורבא מדרבנן דרתח אורייתא היא דמרתחא ליה, שנאמר הלוא כה דברי כאש נאם ה'. לפי שאמרו לי כל הדברים שארעו בינך ובין ר' דניאל, כתבתי או אמרתי שהוא כעסן [ר' פנחס]. וקשה בעיני שלא יהיה [ר' דניאל] מחבירך ומלומדי לפניך, שהוא ירא שמים ומצדיק רבים הנה ובאלכסנדריא. ואלו היה מלמד לפניך החיבור [משנה תורה] היית מאיר עינים בו, והיית מודיע להם עקרי הדברים ונסתריהם [מקורות נעלמים לדינים]. אחלי [הלואי] שזה יהיה. עכ"ל. והרי שלומד גם כן כי הרתיחה האמורה כאן היא על ענייני העולם, ושיש בזה לימוד זכות על תלמידי חכמים כשרואים אותם כועסים בעניני העולם. ובדרך אחרת ביאר הרשב"ץ במגן אבות (פ"ב מט"ו) שכוונת הגמרא היא שיש להזהר מנשיכת הת"ח כאשר פוגעים בהם, ומראה דוגמאות רבות לכך. והרי שגם לדבריו אין קשר למה שאומרים העולם, והסוגיות עולות בקנה אחד. והאי דשנינו זרוק

מרה בתלמידים, אין להראות סתירה לנו, כי כבר בואר לעיל (סעיף ז אות א) דהיינו לצורך מסויים כשהתלמידים מתרשלים.

אמור על תורה

ה. שוב ראיתי שבזוהר (תצוה דף קפב ע"ב) מבאר את הגמרא הנ"ל, האי צורבא דרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא ליה, בדרך אחרת. דהקשה סתירה, דמחד אסור להסתכל בפני הכועס, לבין כאן שת"ח כועסים. וביאר שהכעס האמור כאן הוא כעס משובח, שהוא כעס בעת הלימוד, וכולה עבודת ה' וכבוד התורה, משא"כ במילין אחרין, אינה עבודת ה'. ע"כ. והרי זה יוצא דשפיר דמי לכעוס ולהתרגז בעת הלימוד לדברי הזוהר, ולכך כיוונה הגמרא כאן. ברם גם לפי ביאור הזוהר, פשט הדבר הוא שכועס לא כעס משום שחולקים עליו, ולא על שפוגעים בכבודו, והרי שעומד הוא על דעתו כדי להשיב את כבודו האבוד. אלא עסקינן בריתחא דאורייתא לשמה, משום חקירת האמת, והיא סוג של התלהבות ולא כעס. ועל כרחך למימר הכי, דאל"כ יסתרו הדברים וכאמור. ובדומה עמד על דברי הזוהר בספר ארך אפים (ר"ס ב ביוסף אברהם ס"ק א) וביאר כי יש חילוק בין כעס הפנים לבין כעס הלב, וכשכועס על לימוד היינו כעס הפנים, והותר לצורך הלימוד, והרי שאז היא עבודת ה'. משא"כ לצורך חולין, אפי' כעס הפנים אין לכעוס.

חות יאיר, צעקות בעת הלימוד הוא מנהג יוהרא ויש לבטלו

ו. ובנוסף לכל הפוסקים הנזכ"ל שאמרו כי יש לדבר בנחת ובשובה בעת הלימוד, כ"כ גם בשו"ת חות יאיר (סי' קנב) ובחרב לשונו תקף את זה המנהג אשר עסוקים אנו בו, אודות המרימים קולם ברמה בבית המדרש, ולחביבות דבריו הנני להעתיקם וז"ל, שאלה נשאלתי אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין, ונאמר במשנה יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך, איך מצינו לפעמים קנטורים וזלזולים בש"ס, כענין כד ניים ושכיב רב אמר להא שמעתת', הנאמר בכמה דוכתי, וכהנה רבים. תשובה, יפה שאלת, כי ודאי אע"פ שנקראו ת"ח שבבבל חובלים במס' ב"ב, לא מצד הריקודים והצעקות גדולות ומרות והכאת כף אל כף, כאלו נלחמים זה מול זה, (הכי יבינו מ"ש אתא ר"פ שדא ביה נרגא, שבא זה על זה בכשיל וכלפות ובקרדומות?!), או מצד הקנטורים וזלזולים. חלילה, כי לא על סגנון זה נאמר כי ידברו את אויבים בשער, שאב ובנו רב ותלמידו נעשו אויבים. רק מצד שהם מתנגדים בסברותיהן ובראיותיהן. וכך ראיתי בהקדמת ספר הקנה וז"ל, **ואל תשמע ואל תאבה לקולות וברקים**. וכתב בהג"ה, פי', מי שהוא מפלפל רק בהשמעות קול ובספקות כפים.

והרב בעל זיקוקין דנורא עם גודל חסידתו, במחילה מכבודו, אישתבש במ"ש בשבח הפלפול לבאר יגיע כפיך כי תאכל על ספיקת כפים של הת"ח. ושהוא מ"ש רבי לפני מותו יגעתי בעשר אצבעותי וכו', ולכן אם קול יעקב מצפצף, ומכין בידיהם, אין ידי עשו שולטות. והיינו מ"ש על יהודה ידיו רב לו, על דידע למישקל ולמיטרח בשמעתתא. ושגם האר"י היה מפלפל בכח גפ"ת עד שהיה מזיע. עכ"ד. ואני אומר שהדברים האלה תלויים על בלי מה, ולא מצאנו שום רמז כל דהו בשום מקום מדר"זל שיהיה בו נדנוד מצוה, כמו שמצינו במרוצה ותנועה רבה בהליכה לדבר מצוה בזוהר שנותן כח למלאכי זכות. וכבר נתן בזוהר טעם על תנועה כל דהו שדרך ת"ח לעשות בעת לימודם, וע' גם בכוזרי. **ומש"כ קפיצה וסיפוק וריקוד תוך הפלפול איש נגד רעהו, שזה גורם בלי ספק שחבירו ימהר לעשות כמעשהו, וירקוד ג"כ כנגדו, וירים קולו בצעקה גדולה ומרה יותר, ולא ישמע איש שפת חבירו. ואין זה רק מנהג יוהרא. וכל המרבה בה הרי זה משוגע**, הן בחילוקים או בדרושים, אם לא שהוא בדרוש, או ברב המקשה ומתרץ בחריפות של אמת וצדק, שבמסקנת הדבר מצד השגת המבוקש יגיל וישמח, עד שמרוב שמחה ידלג ויכה כף ויאמר האח חמותי ראיתי אור תורת אמת, כמ"ש גבי שמחה, ויכו כף ימחאו כף. אך **כי רובם לבהלה ורעה**. וגם האר"י לא יגע לריק מהכאת כפים, רק לשם שמים היה מקשה ומפרק לשבור הקליפות בקול ובכח. כענין שניתן הך שמעתת' כגדיא מסנקא. כי מסיפוק כפים לא יבא לידי זיעה. וקרא דיגיע כפיך, כפשטי', דכל מלאכת אדם ועסקיו ייחס לידים, כמ"ש את עניי ואת יגיע כפו בפועל כפיו נוקש. וכן לאצבעות, כמ"ש שמיך מעשה אצבעותיך. וכו'. **והרי נוכל לפלפל בנחת ובטוב טעם, ושישמע זה תחילה מה שחבירו ידבר, ולא יכנס תוך דבריו, כי זה אחד מז' מדות, ואח"כ ישיב דבר**. ומי לא ידע מעלת הפלפול, שהרי שואלין לאדם פלפלת בחכמה, ובכה"ג היו קושי' ופירוק רשב"י ובנו ר"א בפרק ב"מ. ושל ר"י ור"ל בפ' הפועלים. והיינו נמי מ"ש על רבה שעוקר הרים. ועל ריש לקיש הרי הרים בסנהדרין (כד ע"א) וחריפא סכיני'. וכך הוא דרך חכמיה' המתוכחים, וכן ויכוחי פילוסופים הקדמונים. ובמקום אחר בהקדמת ספר הארכתי בעניני החילוקים, אשר פה אשים ידי לפי, עיין בס' ראשית חכמה שער הקדושה, ומהרש"א בחידושי אגדה פ' הפועלי'. עכ"ל. ועיין בשיטתו לעניין הפלפולים (סימן קכד) ובמה שכתבנו בשער האהבה (סימן ב סעיף ז) באורך.

לחלוק עלי ספר בדרך כבוד

ז. ובבואנו הלום הלא הדברים באים בתורת ק"ו שהחולק עלי ספר יחלוק בדרך כבוד וענות חן, ולא בלשון מדבר גדולות ותקיפות. ובפרט אם עוסק בכבודם של גדולים מצוקי

ארץ אשר קטנם עבה ממותנינו. וכמו שהאריך בכך הגאון רבנו חיים יוסף זצ"ל בהקדמה לשו"ת רב פעלים ע"ש בדבריו הנפלאים. וכן בשו"ת יבי"א (ח"א בסוף הפתיחה) ובא בכך בשניות מדברי סופרים בפתיחה לשו"ת יבי"א (חלק ד) ע"ש. ועוד ראה בשו"ת חות יאיר (סימן קנב) באורך לגבי אמירות של תקיפות שנאמרו בגמרא, ומפרשם שם על דרך כבוד, או לרב בתלמידיו שמתרפים. ובעל המשנה ברורה בסוף ספרו חפץ חיים ראה צורך לרוב חשיבות תשובה זו להדפיסה.

וחזי הוית בשו"ת המבי"ט (חלק א סימן לא) תשובה מבהילה על אי זהירות בלשון בכבוד הראשונים והנני להעתיקה, וז"ל, להודיע קשט אמרי אמת, נזקקתי לשבח ולכבוד התורה ולומדי' נמצאתי, ומפני שיבה קמתי, ופני זקן הדרתי, להוכיח במישור מטיחי' דברים כלפי מעלת חכמי התורה ולומדיה. כי שמע שמעתי על ראובן ושמעון שהיו נושאים ונותנים בד"ת על ההיא דרב פפא הלכת' גוי שהביא דורון לישראל וכולי, ולערב בכדי וכולי. אמר אחד מהם בפי' לערב י"ט שני כמו שפי' רוב המפרשים. ואמר שמעון כי ר"ת "זל היה מפרשו למוצאי י"ט שני, ומי שירצ' להחמיר כדבריו יחמיר. והשיב ראובן בכעס לשמעון, תאמר למי שהוא אוסר שילך וישתה מים קרים או יין ישן. ועל זה נמשכו ביניהם דברי ריבות וגדופים ודברים אשר אין בהם חפץ, אלא כל אחד יחוש למה שחרף לחברו, וישאל ממנו מחילה, ויהיה מן העלובים וכו'. אבל מה שאני חייב להודיע להוכיח באמרי פי הוא על מי שכעס ובא לכלל טעות, **לבזות** יקר תפארת דברי ר"ת "זל באמרו תאמר לו שילך וישתה מים וכו', כי אלו הדברים הם דרך ביזיון נגד חכם אחר שבדור, כ"ש נגד ר"ת "זל. והנני צעיר וקטון שבחכמי ישראל בדורינו זה, וגם עם היותי מחזיק את עצמי שאני קשה קצת לכעוס ונוח לרצות, אלו היו מדברים עלי אלו הדברים, **הייתי כועס ונוטר למי שאמרן**. כ"ש לדבר דברי' אלו נגד הגדול בדורנו זה, ואין צריך לומר נגד ר"ת "זל. ואין ספק שזהו בכלל המבזה ת"ח, שהי' מכלל כ"ד דברי' **שמנדין** עליהם, ומנאם הרמב"ם "זל בראש הלכות ת"ת פ"ו, המבזה את החכם, ואפי' לאחר מותו. ולכן ראוי ומחויב למי שדבר כך שיחוש לנפשו פן יענש ח"ו, וינהג נזיפה בעצמו, ויכבד וישב בביתו לפחות יום אחד, וישכים ויאמר בבית הכנסת בפני רבים חטאתי לה' אלהי ישראל ולתורתו במה שהקלתי בכבוד חכם רשום בחכמי ישראל מן הדורות שלפנינו. ומוטב לו שיתבייש בעולם הזה, ממה שיתבייש ח"ו בעולם הבא, וסר עונו וחטאתו תכופר. ע"כ.

ואולם עיין בשו"ת מהריט"ץ (סי' רלח) דס"ל שהלשון כד ניים ושכיב מר הוא ביזיון, ומה שאמרו כן בגמרא שאני בעידן ריתחא דאורייתא. והרי זה שלא כחות יאיר דלעיל, ודלא

כמבי"ט הנ"ל. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן רנב) שכל שאמרו על דרך צחות ומליצה אין בזה ביזיון, וכדשנינו בפסחים (דף ט ע"ב) וכי חולדה נביאה היא דידעה וכו'. וע"ע מפי ספרים וסופרים בשו"ת יבי"א (ח"ב יו"ד סימן טז אות ה) על לשונות קשים שאמרו בגמרא ובפוסקים, ושאני עת הלימוד. וע"ע אליו בספר הליכות עולם (ח"א בהקדמה עמ' ח) והוא מכתב תשובה על שתקפו רב אחד שכתב על הבא"ח לשון לא נגע ולא פגע בחצי שיעור, והשיבו שכך כתבו כמה וכמה פוסקים, ובכללם הבא"ח גופיה, ואף כתב כן על חכם גדול בדורו הגאון ר"ח פלאגי'. וע"ש עוד לגבי הלשונות טעה, או שגה, וכיוצ"ב, דשרו, ואין שום קפידא בזה, ועע"ש. ברם ישנו דין וישנו ראוי, והראוי לדבר בדרך כבוד, וכמו שכתבו הני פוסקים דלעיל וברור.

ריצוי בשעת כעס

יא. אין מרצין לו לאדם בשעת כעסו, לפי שבשעת הכעס לא יקבל את דברי הריצוי. ואף יתכן שעל ידי הריצוי בשעת הכעס, יענהו דברים שאינם מהוגנים, ויוסיף כעס על כעסו. אלא ימתין עד שיעבור כעסו, ואז ישוב וירצהו.

ריצוי בשעת כעס

אין מרצין בשעת כעס

יא. א. שנינו באבות (פ"ד משנה יח) רבי שמעון בן אלעזר אומר אל תרצה את חבירך בשעת כעסו. וכן בברכות (דף ז ע"א) וא"ר יוחנן משום ר' יוסי, מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו, שכתוב פני ילכו והנחותי לך (שמות לג) אמר לו הקב"ה למשה המתן לי עד שיעברו פנים של זעם, ואניח לך. עכ"ל הגמרא. וכן הוא בילקוט שמעוני (כי תשא סי' שצה). וכן הוא בברכות (שם ע"ב) וא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי, מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו, שנאמר פני ילכו והנחותי לך.

טעם

והרי שטעם הדבר מבואר מן הגמרא ברכות, כי בשעת כעסו לא יתרצה האדם, רק אחר שינוח מזעפו אפשר לרצותו, וכדילפינן מה' שאמר, המתן לי עד שיעברו פנים של זעם, ואניח לך. [ואף על פי שלמדו כן מן הקב"ה, ובודאי שבקב"ה שייך לרצותו בשעת כעסו. ביאר בספר ארח מישרים (פרק יט סעיף ה) דהפסוק נכתב בצורה זו כדי להשמיענו כן. ויש לסייע כן מכל המדות אשר נלמדות מדכתיב והלכת בדרכיו, והיינו ללכת במדות האל יתעלה. והלא שום מדה אינה בו, אחר שאין בו מדה כלל, רק שלמות, ומדה היא חלק, וכאשר מבואר לקמן בשער האהבה (סימן ב סעיף ה הערה ד) ע"ש. וזה כאמור, דאף שמדות לא שייכות בה' יתעלה, מ"מ מעשי ה' המלמדים כביכול על מדותיו,

מלמדות אותנו, ולכך נאמר בתורה והלכת בדרכיו.] וכן מבואר טעם הדבר במחזור ויטרי (סי' תכז בביאורו לאבות) וז"ל, אל תרצה, לפי שאינו מועיל לך, שאינו מקבל רצוייך בשעת כעסו. אלא הנח עד שתקרר דעתו, ואח"כ אמור לו דבר ריצוי וישמע אליך. כאותה שפירשו חכמים בברכות פ"ק אמר ר' יוחנן וכו', אמר לו הק' המתן לי עד שיעברו פנים של זעם. עכ"ל. וכן הוא בספר מנורת המאור (סוף פרק הכעס והחימה) דביאר שאין מרצין לאדם בשעת כעסו משום שאינו מתרצה מפני הכעס, כדגרסינן בפ' קמא דברכות, מנין שאין מרצין לאדם בשעת כעסו, שנא' פני ילכו והניחותי לך, ומתרגמינן רוגזי יהך ואניח לך. ואם הב"ה כך, כ"ש וכ"ש כמה פעמים בשר ודם. עכ"ל. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (דעות פ"ה ה"ז) וז"ל, אם רואה שדבריו מועילים ונשמעים אומר, ואם לאו שותק. כיצד, לא ירצה חבירו בשעת כעסו. עכ"ל. והרי שלומד כי לא ירצהו בשעת כעסו כדי שיתקבלו דבריו. וכן פירש בשו"ת בנימין זאב (סי' תכז) ע"ש.

ברם רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ד מי"ח) ביאר טעם אחר, שעי"ז יבא לומר דברים שאינם מהוגנים בו, כי יוסיף כעס על כעסו. עכ"ל. ולכאורה צ"ע מדוע סטה מדברי הגמרא ברכות, שמבואר בה שטעם הדבר משום שלא יקבל ריצוי, וכנ"ל. וכנראה רבינו יונה רצה עוד להוסיף על דברי הגמרא, ואתי עלה מדין בכלל מאתים מנה.

ובנוסף לנזכ"ל כן העתיקו מימרא זו הרי"ץ גיאת (הלכות אבל עמ' ריז) ובפסקי הריא"ז (ברכות שם) וכ"כ בספר ארח מישרים (פי"ט סעיף ה) ואין מרצין לו לאדם בשעת כעסו, אלא ימתין עד שתתקרר דעתו וינוח.

תפילה

יב. אין עומדים להתפלל תפילת שמונה עשרה מתוך כעס [מפני שתפילה צריכה ישוב הדעת].

תפילה

יב. א. כתב הטור (או"ח סימן צג) וז"ל אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה. ע"כ. ולשונו הוא מלשון הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ד הלכה יח) וז"ל, וכן אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך מריבה ולא מתוך כעס, אלא מתוך דברי תורה. וכ"כ בספר ארחות צדיקים (שער הכעס ד"ה כעס) וז"ל, כעס מבטל כונת לב האדם בתפילה, ואין שכינה שורה מתוך כעס (פסחים סו ע"ב). עכ"ל. והרי שטעם הדבר הוא משום שהכועס אינו יכול לכוין, ובנוסף משום שאין שכינה שורה בתוך כעס. וכן ביאר הכי דין זה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תעב) וז"ל, ומעתה היחיד או הרבים

שיש להם איבה או שנאה או כעס או מריבה עם הצבור, אין תפלתם רצויה, ואסור להם להתפלל שם, שמחשבתו טרודה ולא יוכל לכוין בתפלתם. וכ"ש אם מכעיסין אותו על פניו תמיד. וכ"ש אם הכעס הוא עם מנהיגי הקהל. ואי לאו דמיסתפינא הוה אמינא דטב ליה להתפלל ביחיד, מלהתפלל בחברת בני אדם שאין דעתו נוחה מהם. עוד יש טעם אחר דאין ראוי לאדם שיתפלל אלא במקום שלבו חפץ, כי היכי דאמרינן אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ. וטעמו של דבר כי בהביט האדם אל מי שדעתו נוחה בו, נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה, ודעתו מתרחבת, ולבו שמח, ונחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה. עכ"ל.

ב. ואולם בגמ' ברכות (דף לא ע"א) לפנינו איתא, אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצוה. והרי שלא נזכר לא מתוך כעס. ובפשטות גירסא אחרת היתה לפני הרמב"ם והטור. ברם אחר שלא נמצא מי בראשונים שגורס כן. וגם בדברי אביו הרא"ש אינו כן, נראה יותר לומר שגם לפני הטור והרמב"ם היתה הגירסא בגמרא כאשר הוא לפנינו. ברם הרמב"ם הרחיב את דברי הגמרא גם שלא יעמוד מתוך כעס, שהרי הגמרא אמרה שיעמוד להתפלל מתוך שמחה של מצוה, וכעס הרי הוא ההיפך הגמור. או דהכניס בתוך המימרא הזו גם מאי דשנינו במסכת עירובין (דף סה ע"א) רבי חנינא ביומא דרתח לא מצלי. אמר, בצר אל יורה כתיב. איברא דחזי הוית בביאור הגר"א על דין השו"ע (הנ"ל) ולא מתוך כעס, דהראה מקורו שזו גירסת הטור שם בגמרא. וכן הוא גם בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תעב) דכתב וז"ל, גרסינן בפ' אין עומדין, אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך מריבה ולא מתוך כעס. עכ"ל. והרי שכתב שכן גרסינן התם. וצ"ע.

ולענין הלכה מלבד כל הני אשלי רברבי דכתבו הכי, כן נפסק גם בשו"ע (או"ח סימן צג ס"ב) לא יעמוד להתפלל מתוך כעס, ובשו"ע הרב (סי' צג סעיף ב) ועוד לו (סי' צח סעיף ב) ובספר ערוך השלחן (סי' צג סעיף ה) ועוד רבים.

חזן

יג. החזן צריך להיות לרצון הקהל כולו, וכל מי שניגש לחזנות בחזקה ודרך אלמות, אין עונין אחר ברכותיו אמן. ואפילו יחיד יכול לעכב ולומר איני רוצה שפלוני יהיה חזן, אם לא שכבר הסכים עליו בתחילה.

חזן

חזן לרצון הקהל

יג. א. הגה שו"ע (סי' נג סעיף כב) ואין לאדם להתפלל בלא רצון הקהל. וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלמות, אין עונין אחר ברכותיו. וכ"כ עוד בהגה שו"ע (סי' תקפא ס"א) כל ישראל כשרים [להיות ש"ץ] רק שיהיה מרוצה לקהל. אבל אם מתפלל בחזקה, אין עונין אחריו אמן. עכ"ל. ובדרכ"מ (אות ה) כ"כ בשם המרדכי (סוף פ"ק דחולין סי' תקצז) בשם רבינו שמחה, דשונא לא יתמנה ש"ץ. וממשיך הדרכ"מ (אות ו) דכ"כ בשו"ת מהר"ם פדאווה (סי' סד) דאם נעשה שונא לש"ץ אחר מינויו, לא יכול למחות. ובשו"ת מהרי"ל (סי' צז) האריך בדבר. ומהרי"ו בפסקיו (סי' ס) בשם מהר"ח א"ז שמע על הנוהגים שהיחיד מוחה בש"ץ אפילו בלא טעם, וכעס הרבה. אלא שיציע טעמו ודברו לפני טובי העיר, אם יראו שדבריו נכונים, ושמפני זה ראוי למחות, יעשו כן. וכ"כ מוהר"ר חיים שבתי. עכ"ד הדרכ"מ. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (ס"ס קסג) ובשם האגודה בשם הכל בו, כל המתפלל שלא ברשות מחמת אלמות וגאות, אין עונים אחר ברכותיו, שנאמר ובוצע ברך נאץ ה'. ועוד לו (סי' רכד) הביא לר' שמחה שהביא הא"ז בתענית, ואומר אני שכל המתמנה להיות ש"ץ שלא מתוך אגודה אחת וכו'. ושכ"כ המרדכי (סוף פ"ק דחולין) משם ר"י בשם ה"ר שמחה, וז"ל, שונא לא יתמנה, וביאר כי התפילה היא במקום קרבן, ואין ראוי שיהיה שלוחם שלא מדעתם. וראה בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א ס"ס פד) והביא מספר חסידים (סי' תשעב) שהחוטף תפילה מאחרים לא עלתה לו, וצריך לשוב ולהתפלל. [וז"ל ספר חסידים (סימן תשעב) אחד היה חוטף מחבירו בר"ה תפלות שכתוב בהם זכרנו, והתפלל בהם. א"ל זקן אחד, ובוצע ברך ניאץ ה' (תהלים י,ג). א"ל א"כ מה אעשה. אמר תבקש ממנו להשאיל לך התפלות ותתפלל שנית, כי התפלה הראשונה לא עלתה לך.] וכ"כ בשו"ת הלל אומר (או"ח סי' נא) ושעדיף לצאת מבית הכנסת בשעה שהפסול עובר לפני התיבה, וכן נוהגים ועע"ש. וכן כתב בשו"ת בית שערים (או"ח סי' רעא) וע"ע בשו"ת דבר משה ארמליו (ח"א או"ח סימן ד באורך).

יחיד מעכב חזן

ב. ופסק מרן בשו"ע (או"ח סימן נג סעיף יט) אפילו יחיד יכול לעכב ולומר איני רוצה שפלוני יהיה חזן, אם לא שכבר הסכים עליו בתחילה. ובב"י הראה מקורו מדברי האגור (סי' צ) מספר אור זרוע (ח"א שו"ת סי' קיד-קטו) כל המתרצה להיות שליח ציבור שלא מתוך אגודה אחת, אין רוח חכמים נוחה המנו, ויחיד מוחה בחזנות. וה"ר משה בן חסדאי חולק. ע"כ. [ובאור זרוע מבואר שדעת ר' חסדאי שיחיד אינו יכול למחות, אך מועטים כן יכולים, אף שהרוב חפצים בו כחזן. והוסיף שכן דעת ריב"א בתשובה כר' חסדאי.] וממשיך הב"י שכר' חסדאי כ"כ המהר"י קולון (שורש מד, ובמהדו' י-ם שורש

ל ענף ג) שהתפילה היא של הקהל, שהיא במקום התמידין שהיו באים משל צבור. ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם. ומטעם זה פסק רבינו שמחה דאפילו יחיד יכול לעכב את החזנות, ולומר איני חפץ שיהיה פלוני חזן. אם לא שכבר הסכים עליו מתחילה. עכ"ד הב"י. ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (רבינוביץ סי' קט) כתב דשפיר מוחה בחזן. ושב וכ"כ (סי' קיא) ושם חילק בין יחיד ממש שאינו יכול למחות, לבין ג' או ד' אנשים שיכולים למחות. למעט בימים נוראים, שגם יחיד יכול למחות שכן נהגו. ובשו"ת מהרש"ל (סימן כ ד"ה ואם באים) כתב, שמוריד יחיד ש"ץ, ע"ש באורך. וע"ע בשו"ת ויאמר יצחק (ח"א סימן יט) דאחר ששימש ש"ץ אין היחיד יכול למחות. אך קודם ששימש, שפיר יכול אף היחיד. ע"ש באורך. ובשו"ת זקני יהודה (ממודינה סי' קז) שהיחיד מעכב, וכמש"כ מהר"י קולון (שורש מד הנ"ל) וכדין קורבן, ובשם רבינו שמחה, ושדברים אלו ברורים. וע' בספר חיבת הקודש (קלצקין סי' נד) שפלפל בטעם הדבר.

ובשו"ת לחם רב (סימן ב ד"ה ועוד דזה) והביא למהר"ם הנ"ל שחולק. וכ"כ בשו"ת פני אהרן

(או"ח סי' ב) שיחיד מוריד חזן. ופשוט שכן עיקר, אחר שנפסק הכי בשו"ע, וכן דעת רוב הפוסקים.

ר"ה ותעניות

יד. ביתר שאת ישמור עצמו מן הכעס בראש השנה, וכן בשאר תעניות.

ר"ה ותעניות

ר"ה

יד. א. כ"כ הבא"ח (נצבים שנה א סעיף ו) יזהר שלא יכעוס [בר"ה], דמלבד חומר איסור הכעס שהוא קשה בכל זמן השנה, ביום ר"ה אינו סימן טוב לאדם. ע"כ. וכ"כ המשנה ברורה (סי' תקפג ס"ק ה) בשם החיי אדם לגבי סימני ר"ה וז"ל, והנה כל אלו הענינים עושין הכל לסימן טוב, ולכן פשיטא שיזהר מאד שלא יכעוס בימים האלו, מלבד גודל האיסור, כדי שיהיה לסימן טוב. רק יהיה שמח לבו ובטוח בה' עם תשובה ומעשים טובים. עכ"ל. וכ"כ בספר תורת המועדים (ר"ה סימן ד ס"ט).

ויש להראות כן מדברי הגמרא בר"ה (דף לב ע"ב) דשנינו התם (סוע"א) במתני', אין מזכירין מלכויות זכרונות ושופרות של פורענות. ובגמרא, מלכויות כגון חי אני נאם ה' אלהים, אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם (יחזקאל כ). ואע"ג דאמר רב נחמן כל כי האי ריתחא לירתח קודשא בריך הוא עלן, וליפרוקינן. כיון

דבריתחא אמור, אדכורי ריתחא בריש שתא לא מדכירינן. עכ"ל הגמרא. ואם הדברים אמורים רק על זכרון כעס שלא מזכירים בר"ה, ק"ו בן בנו של ק"ו שלא יכעס בפועל בר"ה. וכ"כ כהאי מימרא דגמרא דאדכורי ריתחא בריש שתא לא מדכירינן הראשונים, דכ"כ הבה"ג (הלכות ר"ה סי' יז) וברי"ץ גיאת (ר"ה דף לז ד"ה אין מזכירין) וברי"ף (ר"ה דף ח ע"ב) וברא"ש (פ"ד סימן ג) ובשבלי הלקט (ר"ה סי' רצ).

תעניות

ב. וכן הוא בכל תענית שכ"כ בספר כף החיים (סי' תקמט ס"ק יא) בדיני תשעה באב בשם השל"ה (דף ר ע"ב) והביאו האליה רבה (סי' תקסח אות חי) וביום התענית ישמור עצמו מכעס. וכ"כ במ"ב (סי' תקסח ס"ק נ) בהלכות תענית וז"ל, ישמור עצמו מן הכעס, ואם יש לו משא ומתן, יעשה באמונה ובנחת ביותר, שלא יבא לכלל כעס. וכ"כ בספר ערוך השלחן (סעיף יז) וכן ישמור עצמו מכעס וממריבות וקטטות.

צניעות

ג. עוד נפסק בשו"ע (סי' רמ ס"י) אם היה לו כעס עמה אסור לשמש, וכן הוא בשו"ע (אה"ע סי' כה סעיף ב) וכן כתב הטור בשני המקומות. ובב"י הראה מקורו מדברי הראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה עמ' קלז) וכן נקטו הפוסקים, שכ"כ הלבוש (אה"ע סי' כה סעיף ב) ובקיצור שו"ע (סי' קנ סעיף א) ובמ"ב (סי' רמ ס"ק לז) ובערוה"ש (סי' רמ סעיף ט) וע"ע באוצר הפוסקים (סימן כה ס"ק ה).

שער הכעס - מוסר

סימן א - גודל גנות הכעס

א. כתב המאירי במאמר התשובה (עמ' 99) כי הכעס הוא **בתכלית רוע המדות** וראוי מאד להשמר ממנו. עד כאן לשונו. ובספר הבתים ספר המצוה (מצוה ריא) כתב וזה לשונו, והרחבנו בשתי מדות אלו [כעס וגאוה] לפי הצריך להתנהג בהם עד הקצה האחרון. **ורוב המדות המגונות מסתעפות מאלו המדות.** אמנם הקנאה התאוה והכבוד, זה מבואר שזה יסתעף ממדת הגבהות והכעס. ומי שיהיה שלם בשתי מדות אלו, רצונו לומר שלא יכעוס אפילו בדבר גדול, ויהיה נבזה בעיניו, נמצא **קרוב שישלים עצמו בכל המדות הטובות.** עד כאן לשונו. ובספר מעלות המדות מעלה יד (ד"ה דעו בני) כתב, כי מדת הכעס היא מן **המדות המגונות והפחותות.** ועוד כתב (בריש מעלה יד) דעו בני כי מעלת הרצון [סבלנות] היא מן **המעלות הנכבדות** והיא סגולת אנשים חשובים ונכבדים ובעלי נפש נדיבה. עד כאן לשונו. ובספר הישר (שער ו) מנה את הכעס בתור המדה השניה המבטלת עבודת

השם. וכתב (בד"ה והמדה השנית) כי כל מאריך אפו לעולם לא יתחרט ולא יצטרך לעשות דבר אשר כל שומעהו יחסדהו [אולי צריך לומר יחסרהו], רק כל מעשיו הם בשובה ונחת, כאשר אמר (משלי טז,לב) טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר. עד כאן לשונו. ומהרח"ו בשערי קדושה (ח"ב שער ח) כתב, המדות רעות היותר חמורות הן שתים, הכעס שקולה כעובד עבודה זרה, וטורף נפשו באפו, ונעקרת משם והולכת לה ומתחלפת בנפש אחרת רעה. למעלה ממנה הגאוה וגסות רוח וכו'. והרי לנו שהמדות החמורות ביותר המה הכעס והגאוה. וכן כתב השל"ה (שער האותיות אות ר ערך רצון) דעו בני, כי מעלת הרצון, רצוני לומר שיהיה עולמית מרוצה לא יתקצף ולא יתכעס, היא **רום מעלת ממעלות הרמות**. ובהיפך מדה רעה וגרועה **מדת הכעס**, **אין רעה בעולם כרעה זו**. עד כאן לשונו. ובמסילת ישרים (פרק יא ד"ה אמנם כמו) כתב וזה לשונו, הגאוה הכעס הקנאה והתאוה, הן כל אלה מדות רעות אשר רעתם נכרת ומפורסמת ואין צריך לה ראיות, כי הנה רעות בעצמן, ורעות בתולדותיהן, כי כולם חוץ משורת השכל והחכמה, וכל אחת כדאי לעצמה להביא את האדם אל עברות חמורות. עד כאן לשונו.

יסוד הכעס גאוה

ב. שורש הכעס הוא הגאוה, כי הגאה מקפיד כשעוברים על רצונו וכשמזלזלים בו ופוגעים בו ואינו מוחל, וכה גדולה היא הקפדתו עד שפורצת מליבו כרוח סערה, היא סערת רגשותיו וחרון אפו. ומאידך הענו אינו מקפיד על אחרים גם אם פוגעים ומעליבים אותו, אינו חש בעלבון, כי אומר אל ליבו מה אני ומה חיי. ועל כן ראינו לנכון לקבוע שער הכעס אחר שער הגאוה, והרי שמי שיכבוש את שער הגאוה, כבר מוכן וערוך הוא כמעט אל מדת הסבלנות, והריחוק מן הכעס.

וכן כתב המספיק לעובדי השם (פרק אריכות אפים ד"ה ועליך) וזה לשונו, ועליך לדעת כי דרך **הסלחנות ודרך הענוה שותפות הן**, כשם שהפכיהן **הכעסנות והגאוה שותפים הם**. כי על פי **רוב מה שמעורר את כוח הריב אל הכעס הוא הגאוה הפנימית, ומה שמביאנו לידי סלחנות הוא הענוה הפנימית**. וכן כתב בארחות צדיקים (שער יב ד"ה ודע כי) וזה לשונו, הכעס נוטה מאד אל הגאוה, **ואין הכועס נמלט מן הגאוה**, וכבר ידעת רעות הגאוה. וכן מבואר באגרת הרמב"ן וזה לשונו, וכאשר תנצל מן הכעס, תעלה על לבך מדת הענוה, שהיא מדה טובה מכל המדות טובות. עד כאן לשונו. והרי שהענוה והכעס קשורות זו לזו. וכן כתב בספר חסידים (סי' קמה) ועזיבת הכעס מביאתו לכנוס בדרך הענוה. עד כאן לשונו. וכן כתב מהרח"ו בשערי קדושה (שער שני ד"ה יסוד האש) וזה לשונו, יסוד האש ממנו נמשכת הגאוה וכו' ובכלל הכעס, כי מפני הגאוה מתכעס

האדם כשאין עושים רצונו, ואילו היה שפל רוח ומכיר חסרונו, לא היה מתכעס כלל. **נמצא כי הגאוה והכעס מדה אחת הם**. עד כאן לשונו. וכן כתב עוד (בח"ב שער ד ד"ה הכעס) וזה לשונו, **הכעס הוא ענף הגאוה ושקול כמוהו**. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר שלחן ערוך הרב (או"ח סי' קנו סעיף ג) **הכעס בא מגסות הרוח**. וכן כתב בספר ארך אפים (סימן א בויוסף אברהם ס"ק א) וזה לשונו, נודע בספרים **שכעס הוא תולדת דגאוה**. עד כאן לשונו. ובספר עלי שור (ח"ב עמ' ריד) הראה גבי הצד השני של הכעס שהיא הסבלנות, כי בסיסה הוא הענוה, שכן כתב רש"י על הפסוק (במדבר יב,יג) והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה. ופירש רש"י ענו, שפל וסבלן. הרי לנו בדברי רש"י כי הסבלנות היא ענף הענוה.

מושכל ראשון

ג. מושכל ראשון של הכעסן הוא שכשמרגיזים אותו הוא כועס, כאשר פוגעים בו, כשהדברים אינם נענשים כרצונו ולרוחו וכדומה, הרי שהכעס יעלה בו בחמת זעם, וחרונו יהיה על פניו. ועצם מושכל ראשון זה הוא טעות ביסודו. שורשו מתחיל מגיל הינקות, התינוק סבור שהכל שלו, וכל הסובב אותו הוא בשבילו. צורח כשלא מקבל, או כשלוקחים ממנו. וכן מתגאה תדיר, "אני יותר גדול ממך", "אני מצליח לקפוץ שתי מדרגות", "אני יכול" וכדומה. וכך התינוק גדל נעשה נער ומבוגר, ובתווך נמצאות המדות שרכש במשך ימי חייו, שאם משהו לא נעשה כרצונו צורח וצועק. ואומנם כבר גדל ושוב אינו בוכה בעת שהדברים אינם נעשים כרצונו. אולם עושה פעולה אחרת, והיא הכעס. והרי שטעות הכעסן מקורה ביסוד, והוא המושכל הראשון שיש לכעוס כשהדברים אינם נעשים כרצונו. והיא טעות, ולא כך צריך לנהוג, אלא יש לנהוג בסבלנות, ואפשר אף לדרוש בנחרצות בעת הצורך, אך לכעוס ולרגוז הוא דבר מיותר לחלוטין בלא תועלת. וכך כתב העלי שור (ח"ב עמ' ריד) הכעס הוא ציור של תגובה המוטבע באדם כמושכל ראשון. ציור זה מצייר לאדם שאם ייעשה משהו נגד רצונו עליו להתאדם בפניו, ולדפוק באגרופו על השלחן, ולהתפרץ בצעקות וזלזולים. מה משיגים על ידי התפרצויות כאלו, הכעסן עושה עצמו שנאוי ומבוזה, אולי יעשו לו רצונו מחמת מורא, אבל אהבה ואהדה לא ירחשו לו לעולם. רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותא. כעס הוא ציור תגובה פסול ומשוקץ, אין לבעל כעס הבסיס הנפשי אשר ממנו יבוא לתגובה שקולה, בסיס זה היא סבלנות. תהיה איפוא עבודתנו ההתלמדות במדת הסבלנות. עד כאן לשונו. דהיינו המושכל הראשון של האנשים, לכעוס בעת שעוברים על רצונם, והרי המושכל הראשון האמיתי שצריך להיות, שבעת שעוברים על רצונם יש להגיב ולנהוג בסבלנות. ועוד

כתב (בח"א עמ' קמד) המושכל של המדה נעזר על ידי ציור ברור השמור בלב האדם כיצד עליו לפעול. לכעסן יש ציור כעס שעליו לכעוס בעת שמכעיסים אותו. ציור זה הינו דמיוני, מושכל ראשון מוטעה. והן המדות המקולקלות שאנו מוצאים בקרבנו, כאשר אנו מעמיקים להתבונן במדותינו, ומעבירים את המושכלות הראשונים שלנו תחת שבט הבקורת, נעמוד על הטעויות שבמושכלות אלו. השכל מוכיח כי הכעס מחטיא את מטרתו, כי אינו מעורר הערכה יתרה, אלא לעג, ואף שנאה כלפי הכעסן. ועל כן על השכל להתמיד בבירור המדות, ובמקום הציורים המוטעים, יברר את הציורים הנכונים, כיצד להגיב, ואל מה לשאוף.

העולם מואס בכעסנים

ד. ראש וראשון יראה הרואה כמה בני האדם מואסים בכעס ובכעסנים, אינם חפצים בקרבתם ובחברתם, לא לסעוד עמהם, ולא להועד עמהם, כמה שפחות להפגש עמהם. ומאידך כמה מעריכים בני האדם את הסבלנים, כמה חפצים בקרבתם, להתרועע עמהם, ולהועד עמהם, והרי לנו הרע והפכו. והלא אפילו גויים מואסים בכעס, ונערכים אצלם קורסים לשליטה עצמית, לריסון עצמי, ויש ביניהם המוציאים על כך ממון זמן ומחשבה, ובלבד שיוכלו להרחיק את הכעס. ואם הגיעו הדברים לידי כך, קל וחומר לזרע יעקב בני אברהם יצחק ויעקב על אחת כמה וכמה שצריכים הם להשתדל ולהשיג את מדת הסבלנות, ולרחוק מן הכעס כמטחוי קשת. וכן כתב הארחות צדיקים (שער יב ד"ה הכעסן) וזה לשונו, הכעסן אין לו חן בעיני הבריות, והוא שנוא בעיניהם, ומתוך כך אין מעשיו מתקבלים בעיני הבריות. ואפילו אם יש בידו תורה ומעשים טובים, אין העולם למדים ממנו. וממשיך, שאפילו לבני ביתו האוהבים אותו, קשה לישא את משא הכעסן, מחמת כי שומעים הם תמיד כעסו ותלונתו. וכן כתב בספר שבילי אמונה לנכד הרא"ש (עמ' שלה) אין אוהב להפכפך, ולא אמונה לעבד, ולא מנוחה לחמדן, ולא סילסול לכילי, **ולא חברה לכעסן**, ולא יהיה המתגאה משבח, **ולא הכעסן שמח**. עד כאן לשונו. והרי לנו כי אין חברים לכעסן, ושהכעסן לא יהיה שמח, אחר שכל ימיו עצב ומכאוב מחמת כעסו אשר טורד את מנוחתו. וכן כתב בספר עלי שור (ח"ב עמ' ריד) הכעסן עושה עצמו שנאוי ומבוזה. ואולי יעשה רצונו מחמת מורא, אבל אהבה ואהדה לא ירחשו לו לעולם.

הכועס על דברים שאינם מהותיים

ה. יתרה מכך, כי רוב סיבות הכעס הם משום מקרים חד פעמיים וחולפים, אשר אינם מהותיים. והרי שהכעס עליהם הוא ברכה לבטלה, ללא שום תועלת, אחר שמקרים אלו חולפים, ועוד אינם. כועס הכועס על אנשים שלא יפגשם יותר, או שיפגוש אותם אך לא בסיטואציה דומה, והרי שרוב מקרי הכעס מיותרים לחלוטין. וכגון מישהו לא

נהג בך כבוד, זילזל בך, הפריע לך, וכלל אינך מכירו, או שמכיר אתה אותו אך נפגש עימו לעיתים רחוקות, כגון בבית הכנסת מישהו דחף את הספסלים כך שישב הוא ברחבות, ואילו לך לא נשאר מקום. פתחו את החלון באוטובוס, עקפו אותך בכביש, נדחפו למסלול שלך, מוכר בשוק הונה אותך. מכנים אותך בכינויי גנאי וכדומה מקרים ממקרים רבים. והרי שהכעס במקרים אלו אין לו שום תועלת, ולא ישיג עמו דבר, למעט את השגת חסרון הכעס בפני עצמו, כי כשיכעס על הנהג שסטה למסלולו, האם בזה תפתר הבעיה, כשמחר בכביש יעשה זאת אדם אחר. וכן על זה הדרך בשאר המקרים, הלא מי שזלזל בך, רימה אותך, אינך עשוי לפגוש בו עוד, רק עתה במקרה אינה השם לידך אותו, ואם כן הכעס באופנים אלו מיותר לחלוטין, ואין לו שום תועלת, למעט את חסרונותיו המרובים אשר מביא הוא עמדו, ולשם מה לכעוס.

ו. ואם יעלה עלי לב מאן דהו לטעון כי כוונתי לחנכו, בשבילו, כדי שהוא לא ישוב לכסלה, ולא יבזה אחרים, ולא יצער אחרים. הרי בודאי שאין זה מן האמת. וכי אם הוא היה דוחף את הספסל של חברך ולא שלך היית כה כועס. ואם היה מזלזל בחברך, היית כה מתמלא קצף וחימה, בודאי שלא. והלא אם כוונתך לחנכו, הרי אין שום קשר לכך שעשה הוא לך או לאחר, הלא כוונתך בשבילו ולא בשבילך. הדברים ברורים כי הכעס והמדות העכורות, הם שעומדים בעוכריך, והם שמניעים אותך לכעוס, ולא משום טענות חינוך וכיוצא בהם.

מה גם שאף אם תחנך אותו, והיה בהניח שהחינוך שלך יעשה את הבלתי אפשרי, וילמד אותו לקח, כדי שלא ישוב לנהוג כן. הלא הרחוב לא חסר משוגעים, וישנם רבים רבים אשר הולכים בדרכו, ועד שתחנך אחד, יבואו תחתיו אלפים. ואם כן להיכן מועדות פניך. [אלא אם כן הכוונה לחנך לשם שמים, ובזה אין לכעוס מהטעם הראשון.] זכורני שהמתנתי יום אחד באחת הצמתים המרכזיים בירושלים, אשר תדיר הרמזור שם ארוך, ונסרך תור ארוך של מכוניות. ולתדהמתי נוכחתי לראות שכל כמה שניות מגיע רכב אחר שנדחף לתור המכוניות. ולא האמנתי למראה עיני, כי כלל לא עלה בדעתי שכל כך הרבה אנשים שאינם נוהגים כשורה ישנם על הכביש. והרי שמי שיצפור ויגער באדם שנדחף לו בתור, מה יועיל, כי לפניו ואחריו היו ויהיו עוד רבבות אנשים שכאלו. ואין לו אלא לחנך את עצמו, לגבור על הכעס, ולהתעלות מעל הרגשות הטבעיים והנואלים של מדותיו העכורות, להצליח לבלום כעסו ורגשותיו.

לא עלתה בידו אלא רגזנותו

ז. ועל כן אמרו חכמינו זכרונם לברכה במסכת קידושין (מ ע"ב) רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו. והביאו מימרא זו כפשוטה רבותינו הראשונים כשדברו בגנות הכעס, שכן כתב רבינו יונה בספר היראה, ובספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה דעו) ובארחות צדיקים (שער הכעס ד"ה הכעסן). וכי מה השיג ומה הרויח בכעס ורוגזו, אם לא את קללת הכעס והרוגז אשר נשארו בחיקו.

באר מרים

ועל כך הביא הבית יוסף (או"ח סימן רצט אות י ד"ה אסור לעשות) את דברי הכל בו (סי' מא סוע"ב) שכתב וזה לשונו, נהגו הנשים לדלות מים במוצאי שבת תכף ששמעו ברכו. שמצינו באגדה [ויקרא רבה (פרשה כב סי' ד) ובמדבר רבה (פרשה יח סי' כב)] שבארה של מרים בימה של טבריא, וכל מוצאי שבת מחזירין על כל בארות, ועל כל מעינות. וכל מי שהוא חולה, ויזדמן לו המים וישתה, אפילו כל גופו מוכה שחין, מיד נרפא. ומעשה באדם אחד שהיה מוכה שחין, והלכה אשתו במוצאי שבת לשאוב מים, ונתעכבה יותר מדאי, ונזדמנה לה בארה של מרים, ומלאה כדה מאותן המים. כיון שבאה אצל בעלה, כעס עליה, ומרוב כעסו נפלה כדה משכמה ונשבר הכד, ונפלו מטיפי המים על בשרו, ובכל מקום שנתזו המים נרפא השחין. ועל זה אמרו חכמים (קידושין מ סוע"א) רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו. ולכך נהגו לשאוב מים בכל מוצאי שבת. עד כאן לשונו.

כעס על דברים מהותים

ח. ואם כועס הוא על דבר מהותי, על דברים שחוזרים ונשנים, על בני ביתו, או על אנשים שיש לו עסק תדיר עמהם, וכגון שלא מתחשבים בו באופן תדיר, פוגעים בו וכדומה. והרי שכאן אמנם אין את הטענה הנזכרת כי הכעס ללא הועיל. אולם עדיין הבה נבחן האם יהיה תועלת בכעס, הלא כולם מכירים את המציאות כי התפרצות כעס לא תפתור את הבעיה, אלא בדרך כלל תחמיר אותה, ותיצור מחיצה וחיץ בין שני הצדדים, ואולי סיבה למריבה, אשר מי ישער את אחריתה. והרי שהפתרון ההגיוני במצב כזה הוא קודם כל לא לכעוס, אלא לשים מחסום לפיו כעת בשעת הכעס, ואחר כך בשעת שלוות הנפש ישקול את המעשה, וינסה לפתור את הבעיה, להעלות דרכים כיצד ניתן למונעה. והרי שיהיה זה בשעת נחת ושלוה, ולא בסמוך ונראה לעלבון. הגישה תהיה כשל אדם חיצוני שניגש לפתור את הבעיה, ולא כמי שנוגע בדבר. תאר לך שזוג מבקש ממך שתגשר ביניהם בגלל בעיה כזו, מה היית מציע להם לעשות. ועל כן חכה כמעט רגע עד שיעבור זעם, ואז תפתח את הנושא. ואם הנושא לא מצדיק את פתיחתו, כפי שכן הוא פעמים רבות, ונראה מיותר לעשות את כל הרעש הגדול הזה בשביל מקרה

כזה קטן. הרי שהוכח כי הכעס היה בין כה מיותר. [בל נשכח שעצם פתיחת הנושא חשובה מאוד כדי שלא יתפרץ בפעם הבאה מחמת הצטברות הכעס, וזאת גם אם הנושא בעצם לא חשוב כל כך, וכל ערום יעשה בדעת (משלי יג,טז).]

כשאין פתרון

ט. במידה ואין שום פתרון, או שאי אפשר לשכנעו, כי ביודעו ומכירו שלא יעזור דבר. בין תבין שמאת השם היתה זאת, כדי לכפר על חטאותיך ועוונותיך. או כדי להעמידך בנסיון שתתגבר על יצרך ותנצחו, ולא תכעס ולא תכנס למריבה. וכך כתב בספר עלי שור (ח"ב עמ' ריח) לא פעם רואים אצל בן הזוג או בת הזוג הנהגה המעוררת שאט נפש וביטול. יותר מזה מתגלה אצל בת הזוג מדה רעה ממש, היא מאחרת תמיד, או היא עצלנית, או דברנית וכדומה. מנסים לגמול אותה מזה ללא תועלת. אז ידע כי זהו הטבע שלה, ועליו להשלים עם זה. אך לא רק השלמה חיצונית שלא יכעס עליה, אלא יקבל אותה על עצמו בלב שלם כפי שהיא. וידע כי גם הוא אינו אדם שלם, ובודאי גם היא הכירה כבר מדותיו הרעות, והשלימה עמהן. עד כאן לשונו.

הכועס שוטה

י. בעת הכעס הרי שהרגש שולט על השכל, וכל מעשיו, דיבורו, והנהגותיו יהיו כהנהגות השוטה, ללא שיקול הדעת וישובה. והרי שנראה הכעוס כשוטה. ואחר חלוף הכעס, מנת חלקו היא העצב והחרטה על הנהגתו ועל מעשיו ודבריו שעשה ואמר, ואת הנעשה אין להשיב. והרי ראוי לכל בר דעת ביודעו כי בעת הכעס שכלו בל עמו, להרחיק את הכעס כמטחוי קשת, ולהשליט את חכמתו על ליבו, וכך כתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקעא) והובא בבית יוסף (אה"ע סי' קטו) על אשה שפרעה ראשה בשוק בחמת כעס. וכתב שאין עליה דין מורדת, שבשעת כעס היה, **ובשעת הכעס הרי היא כשוטה**, ואין השם ומצותיו כנגדו באותה שעה, כמו שאמרו בנדרים (כב ע"ב) שהכועס אפילו שכינה אין חשובה כנגדו. עד כאן לשונו. הרי שאף לענין הלכה למעשה ממש נחשב הכועס כשוטה, ודין שוטה נותנים עליו.

וכך כתב בהמספיק לעובדי השם (פרק אריכות אפים) והכעס מביא לידי חטאים גדולים ופשיעות חמורות, כי הוא מעביר את האדם על דעתו ממש כשכרון. ובהמשך (ד"ה והמדה) כתב, שיחשוב ויתבונן כי הכעס מעלים את השכל, ובהיעדר השכל, יהיה האדם כאריה וכנמר ודומיהם מן החיות הטורפות. והכעס בא מן הסכלות ומודיע עליה, כשם שהסלחנות מודיעה על החכמה וקביעות השכל, כדברי שלמה (משלי יד,כט) ארך אפים רב תבונה, וקצר רוח מרים אולת. אמר עוד (שם יט,יא) שכל האדם האריך אפו, ותפארתו עבור על פשע. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר הישר (שער ו ד"ה והמדה השנית) וזה לשונו,

סיבת הכעס תהיה ממיעוט ישוב הדעת, ומסיכלות הכועס, ובחסרון חברת החכמים והמשכילים אשר יורוהו לכבוש כעסו, ומרוב התחברותו אל הכסילים והרשעים. וכן כתב המאירי במאמר התשובה (עמ' 100) ובעוד דוכתי, שבעת הכעס מאבד את שכלו, ומתחרט אחר כך על כעסו. וכן כתב רבנו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (חלק רביעי שער א) בשם גאלינוס, מי שכעסו במחשבה, יראה עליו היישוב וההדר, ומי שכעסו שלא במחשבה תראה עליו השטות. ועוד אמר, מי שכעסו חזק ורוגזו אמיץ, איננו רחוק מן המשוגעים הנכפים. עד כאן לשונו. וגם בספר היראה לרבינו יונה כתב, כי כל הכועס מבלבל דעתו ורוחו ולא יתיצב באהבת הבורא. וכן אמרו רבותינו לא תרתח ולא תחטא. ובכמה מקומות דבר שלמה בחכמתו, והסר כעס מלבך (קהלת יא) כי כעס בחיק כסילים ינוח (שם ז).

יא. וכן כתב בספר ארחות צדיקים (ריש שער יב) גבי הכעסן, ואף משכח תלמודו ומוסיף טיפשות, שנאמר כי כעס בחיק כסילים ינוח (קהלת ז,ט) וכתיב וכסיל יפרוש איולת (משלי יג,טז). וביאר זאת בבהירות לשונו, ואתה רואה רוב בני אדם כשהם כועסים ומתחזקים בכעסם, אינם משימים ליבם על מה שעושים ברוב הכעס, ועושים הרבה ענינים בכעסם, מה שלא היו עושים בלא הכעס. כי הכעס מוציא שכלו של אדם מקרבו, עד שמרבה דברי הכעס, ונכנס במחלוקת וקנטורים. לכן אי אפשר שינצל הכעסן מחטאין גדולים. וכן אמר אליהו לרב יהודה לא תרתח ולא תחטי (ברכות כט ע"ב). ואמרו בשלושה דברים אדם ניכר, האחד מהם בכעסו (עירובין סה ע"ב) כי בעת הכעס אדם ניכר אם יתגבר כעסו על חכמתו, ועושה ענינים בעת הכעס בלא הנהגת החכמה, בזה ניכר כעסו. ואם תתגבר חכמתו על כעסו, ולא ידבר ולא יעשה מעשה מחמת הכעס, מה שלא היה עושה בלא הכעס, בזה ניכרת חכמתו. עד כאן לשונו. ועוד כתב (בד"ה אמר החכם) וזה לשונו, אמר החכם, מי שכעסו בא עליו במחשבה, תראה עליו הישוב וההדר. ומי שכעסו בא עליו שלא במחשבה, תראה עליו השטות. עוד אמר החכם, מי שכעסו חזק ורוגזו אמיץ, אינו רחוק מן המשוגעים הנכפים. וכן כתב בספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה דעו בני) גבי הכעס, והיא גם היא אוצר הסכלים ומטמון עניי הדעת, כענין שנאמר כי כעס בחיק כסילים ינוח. ואמרו חכמינו זכרונם לברכה, הכעס מסלק את הדעת. ועוד כתב (בד"ה וכל מי) וזה לשונו, וכל מי שהוא כועס, איולתו נראית, וחרפתו נגלית בעיני הבריות, מפני שהכעס גורם לו טרוף הדעת. כענין שנאמר (משלי יב,טז) אויל ביום יודע כעסו וגומר, כלומר באותה שעה שכועס נודע כעסו ואיולתו. משלו חכמים משל למה הדבר דומה, לקדרה שהיא נתונה על גבי גחלים, כל זמן שאינה רותחת, אין אדם יודע מה

בתוכה, עלתה רתיחתה, הרי היא פולטתו לחוץ, והכל רואין אותה. ובהמשך (ד"ה בני) כתב, לפיכך ראוי לכם להסיר כעס מלבכם, ולמשול ברוחכם, ואל יהי כעסכם מושל על שכלכם וכו'. עד כאן לשונו. ועוד הביא מאמר החכם הנזכר לעיל, מי שכעסו במחשבה וכו'.

יב. וכן כתב שלמה המלך בחכמתו (קהלת ז) אל תבהל ברוחך לכעוס כי כעס בחיק כסילים ינוח, והרי לנו שהכועס כסיל יקרא, אחר עלות כעסו שלא הועיל לו דבר, ושטות תראה על פניו, הלא היא התנהגותו המכוערת, ומעשיו המכוערים, היאים לשוטים, כיון ששכלו בל עמו בעת כעסו, והחרטה אחר המעשה תהיה מנת חלקו. וכן הראשונים הביאו פסוק זה כפשוטו שכן כתב הרשב"ץ (מגן אבות ה,יד) ועוד לו (פ"ב משנה טז) ובספר חסידים (סי' קמה) ובשו"ת הרשב"ש (ר"ס שע). וכן כתב המאירי במאמר התשובה (עמ' 99) כי הכעס הוא בתכלית רוע המדות, וראוי מאד להשמר ממנו. והתבונן על מי נאמר בא לכלל כעס בא לכלל טעות [ספרי מטות על משה רבינו] ומה יצדקו עוד אזובי קיר בהדבקם בענינה. וממשיך וחכמי המוסר אמרו, אל תקצוף קצף יבהלך בחרונך, פן תקרע בכעסך, אשר לא תתפור ברצונך. אל תהרוס בזעמך אשר לא תבנה בהתנחמך, וכבה להבת חמתך במי שכלך וחכמתך. עד כאן.

משל המלך

יג. ועוד ממשיך המאירי שם במשל על זה הענין וזה לשונו, וחכמי המוסר אמרו כי חכם אחד אמר למלך זמנו היה מתגבר לכעסו עליו, והיה הוא רוצה להתנצל לפניו, ואמר לו אדני המלך, ראוי לשכלך חק וממשלה על טבעך, לשמוע בלא חימה, ולענות בלא כעס, כי האף שונא השכל, ועל כן יבדיל בין בעליו ובין הדברים הנאמרים אליו. ואז אמר לו המלך שידבר, ודבר לפניו, והשיבו המלך דבר. הכיר החכם בו כי חמתו בערה בו, ושכעסו יביאהו לדבר כן. ואמר לו אדני המלך, ידעתי כי לא תתגבר עלי רק בטענות מספיקות, ואין הכרע באמתת הטענות רק על פי שופט נאמן ודיין בלתי עול, ואין אצלנו שופטים יכריעו דברי מול דבריך. אם כן אדני, אין לדברי שופטים זולתי בחדרי לבבך, ובלבבך אדני יש בו שופטים אבחר בהם אם תשים הענין בהכרעתם, ויש בהם אירא ואחת מפניהם אם תרצה למנותם שופטים עלי. אמר המלך ומי הם אלה השופטים. אמר החכם אדני המלך, השופטים אשר אבחר בהם, הם שכלך ומעלתך וישרך. והשופטים אשר אירא מפניהם, הם אפך וחמתך. ואז שקטה חמת המלך וקבל דבריו. ראה איך הוכיחו והורהו שהכעס מביא האדם לידי הטות משפט, וצאת מכל קו יושר בכל ענין. עד כאן לשונו.

יד. ובספר המספיק לעובדי השם (פרק אריכות אפיים) כתב, ועליך לדעת כי המדרגה העליונה באריכות אפיים היא שליטת כוח השכל על כוח היצר, וריבונותו עליו, והפעלתו על פי דרישות הרוח וחוקות התורה, ולא מתוך קרירות מזג בעלמא או רפיון היצרים. ועוד כתב (בד"ה והמדה) וזה לשונו, והמתכשר באורח זה [המכשיר עצמו לכבוש כעסו] יזכור את התפרצויות רוגזו בימי חייו, ואת אשר גרם לו ולזולתו מחמת ריתחה, ואת החטאים אשר עתה ניחם עליהם, ופליטות הפה שאין להשיבן שחטא בהן הוא או זולתו בשעת ריתחה. וכן כתב הארחות צדיקים (שער יב) כי הכועס לא שם לב למעשיו. וכן כתב המסילת ישרים (פרק יא ד"ה ונדבר עתה) וזה לשונו, הנכעס על כל דבר שיעשו נגד רצונו, ומתמלא חמה עד שכבר לבו בל עמו, ועצתו נבערה, והנה איש כזה כדאי להחריב עולם מלא אם יהיה יכולת בידו, כי אין השכל שולט בו כלל, והוא סר טעם ממש ככל החיות הטורפות. ועליו נאמר (איוב יח,ד) טורף נפשו באפו, הלמענך תעזב ארץ. והוא קל ודאי לעבור כל מיני עברות שבעולם, אם חמתו תביאהו להם. כי כבר אין לו מניע אחר אלא כעסו, ואל אשר יביאהו ילך. עד כאן לשונו.

חכמתו מסתלקת ממנו

טו. ולכן אמרו חכמינו כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו כדאיתא בפסחים (דף סו ע"ב) ובילקוט שמעוני (מטות סי' תשפה, ומלכים ב סי' רכו) ובמגן אבות לרשב"ץ (ב,טו) ובספר חסידים (סי' קמה). ועד כדי כך מגיעים הדברים שפסק מרן בשלחן ערוך (חו"מ סי' יז ס"ט) שיכולות טענותיו של בעל דין להסתלק מחמת רוב כעסו. וזה לשונו, ראה הדיין זכות לאחד מהם, ובעל דין מבקש לאמרו ואינו יודע לחבר הדברים. או שראוהו מצטער להציל עצמו בטענות אמת, ומפני החימה והכעס נסתלקה ממנו, או נשתבש מפני הסכלות, הרי זה מותר לסעדו ולהבינו תחלת הדבר, משום פתח פיך לאלם. וצריך להתיישב בדבר זה הרבה, כדי שלא יהיה כעורכי הדיינים. עד כאן לשונו. וכן אמרו במסכת נדרים (כב ע"ב) א"ר הונא כל אדם הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו, שנאמר רשע כגובה אפו בל ידרוש וגומר (תהלים י,ד) רבי ירמיה מדפתי אמר, אף משכח תלמודו ומוסיף טפשות, שנאמר כי כעס בחיק כסילים ינוח (קהלת ז,ט) וכתיב וכסיל יפרוש אולת (משלי יג,טז) וכן אמרו בפסחים בפרק אלו דברים (סו ע"ב) כל הכועס אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו מאלישע, שמפני שכעס על יורם נסתלקה שכינה ממנו, שנאמר והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד י"י (מלכים ג,ד,טו) ואם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ממשה, מפני שכעס בא לכלל טעות ושכח דיני הגעלה, וכן בענין אלעזר ואיתמר, כמו שנזכר בספרא (שמיני פרשה א ד"ה ויהי ביום) ובספרי (במדבר פיסקא קנז ד"ה

ויאמר אלעזר). עד כאן לשונו. וכן כתב הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) ואמרו שכל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו. ובארחות צדיקים (שער יב ד"ה הכעסן לא) כתב וזה לשונו, הכעסן לא יהיה חכם גדול, כי הכעס מבריח מליבו חכמתו (פסחים סו ע"ב) שלא יוכל לענות כהוגן, ולא יוכיח כהוגן, וכל דבריו לא בהשכל. ועוד כתב (בד"ה הכעס גורם) ומחמת הכעס לא יכנע, וגם לא יודה על האמת וכו'. הכעס מביא לידי טעות, מי לנו גדול ממשה רבינו עליו השלום שכעס בשלשה מקומות ובא לכלל טעות וכו'. ועתה הבן אם כך מגיע למשה רבנו עליו השלום שהיה אב לחכמים, מה יגיע לכסילים הכועסים. ולכך אמר שלמה אל תבהל ברוחך לכעוס (קהלת ז,ט). וכן כתב בספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה בני הוו זהירין) וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (אה"ע סי' יז סוד"ה ועצור).

הכועס עושה טעויות חמורות

טז. ולכן הכועס עושה טעויות מהותיות, אשר אילולי הכעס, לא היה מעיז להעלותם על צל מחשבתו. וכך אמרו חכמינו הובא בארחות צדיקים (ריש שער יב) כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו. וכך הוא בנדרים (דף כב ע"ב) אמר רבה בר רב הונא, כל הכועס, אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו, שנאמר (תהלים י) רשע כגובה אפו בל ידרוש אין אלהים כל מזמותיו. ובילקוט שמעוני (תהלים סי' תרמט) ובמגן אבות לרשב"ץ (פ"ב מט"ו) ובמהרח"ו בשערי קדושה (ח"ב שער ד ד"ה הכעס). ואף שהדברים ידועים, הנני להראות מעט מזער מגודל הקילקול אשר יגרום הכעס. הנה בשלחן ערוך (אה"ע סי' קעח סעיף י) הביא הרמ"א מעשה אשר בעל הוציא על אשתו קול שזינתה, והכל נבע מרוב כעסו. הרי שכעסו כה העבירו על דעתו, עד שהוציא עליה קול נורא ואיום, אשר אפילו רשע שברשעים לא יוציא קול שכזה על בת ישראל, וקל וחומר שלא על אשת נעוריו. ובבית יוסף (אה"ע סי' קטו) הביא תשובת הרשב"א (ח"א סי' תקעא) על אשה שפרעה ראשה בשוק בחמת כעס. וכתב שאין עליה דין מורדת, שבשעת כעס היה, ובשעת הכעס הרי היא כשוטה, ואין השם ומצותיו כנגדו באותה שעה, כמו שאמרו בנדרים (כב ע"ב) שהכועס אפילו שכינה אין חשובה כנגדו. עד כאן לשונו. וראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן מח פרק ג אות ב) ובבית יוסף או"ח (סי' רצט אות י) משם כל בו (סימן מא דף ב סוע"ב) גבי באר מרים והבאנו דבריו לעיל (אות ז) וראה בב"ש (אה"ע סי' קט סעיף ו ס"ק יא) לגבי דין אשה שגילתה זרועותיה מרוב כעסה.

להשליט את השכל על הרגש

יז. ועל כן חובה להשליט את השכל על הרגש, ולא לתת לכעס לפרוץ, כי אם לשלוט עליו, ולכבוש על ידו את מדת הכעס לחלוטין. וכפי שנראה דרכי שליטת השכל ברגש

בדברי הרמב"ם באגרותיו, ועל כן הנני להעתיקם, וגם בהם דברי מוסר ודברי השכל נפלאים פלאי פלאות, לכבוש את מדת הכעס כאשר כל עין תראה.

חי השם

והרי לפנינו דברי הרמב"ם (נדפס באגרות הרמב"ם שילת עמ' ש) והיא אגרת של הרמב"ם אל תלמידו רב יוסף, אשר קנא קנאת השם לכבוד רבו הרמב"ם, על שהעליבו וביזו את ספרי הרמב"ם וריננו על יראת שמים של הרמב"ם שנים מגדולי הדור. ומבקשו הרמב"ם שלא יכנס למחלוקת עוד בשבילו. וכותב לו בזה הלשון, אבל מדותי עתה אינן כמדות הבן [רב יוסף שהרמב"ם הוא אביו הרוחני] והוא שאני כבר חנכוני השנים והנסיונות, מחובר אל מה שיחייבהו העיון, ואני מוחל על כבודי הרבה. והבן לא יוכל להבליג, ולא יוכל לסבול אותן ההכעסות. וממשיך (בד"ה כלל רביעי) אני יודע שכל מה שיתפרסם שמי שם [היינו במחוזות אותם תלמידי חכמים שביזו את הרמב"ם] יביא ההכרח אותו [אותו החכם המבזה] ואת כל ההולכים אחריו, ואת כל מי שרוצה שתהיה לו מעלה בעיני הבריות, לחסר את חבורי, ולהראות שהם שלמים מכדי שיצטרכו לעיין בו. אדרבה, הם תופשים עליו, [כלומר אותם חכמים טוענים] ואילו רצה אחד מהם לחבר, היה מחבר חיבור טוב ממנו במהרה. ואם יביא הכרח הדברים לרנן על יראת שמים שלי, ועל מעשי, יעשה זה. **וזה כולו חי השם בני לא יצערני, ואפילו ראיתיו ונעשה בפני, אלא היה דבורי בנחת, והייתי שותק או עונה לפי הענין**. כי מה שהזניחו מדרישת האמת גדול מזה הרבה. ואני לא אגן על עצמי, לפי שכבוד עצמי ומדותי הם אצלי לשתוק לסכלים, לא להתנצח עמם בלשון. והאי צורבא מרבנן קודשא בריך הוא תבע יקריה. ולבן יש התנצלות, לפי שאני אביו ורבו, ולא יוכל להבליג. אבל נצטער לבי על צער כבודו ועל התעסקו בזה. אתה אם תלמד [אחרים את ספרי הרמב"ם] אם ירצה השם, ותחנך ותבונן את מי שיבין, ותגלה טובו [של הספר] ותועיל בו בני אדם, יהיה רצוי לך ולי יותר מההתנצחות עם שני אלה. עד כאן לשונו. והדברים מבהילים על הרעיון כי נקט הרמב"ם לשון שבועה [חי השם] שאפילו היו נעשים הבזיונות בפניו לא היה מצטער, והיה מדבר בנחת. ומה שכן מצערו, הוא שתלמידו שרוי בצער מחמת הענין. ומי לנו כמו הרמב"ם איש ההלכה הזהיר ומדקדק בלשונו, שנוקט לשון שבועה, ומעיד על עצמו כדברים האלה. והרי לנו איך אפשר על ידי שכל האדם לכבוש כעסו והקפדתו, ויוכל לבטלו כעפר הארץ, אם ישליט שכלו על כעסו, ויורה לו כי בכעס אין שום תועלת כמו שביאר הרמב"ם.

התייחסות להשגות על ספר

יח. ובאגרת אחרת (אגרות הרמב"ם שילת עמ' שפב) משיב תשובה הלכתית על השגת רבי שמואל ראש הישיבה, ובה פותח, ואמנם מה שהקדים [רב שמואל] מן ההתנצלות

מהיותו משיב עלינו, והארכתו במוסר ובשבח לנו, השם יגמלהו טובות על כל זה, וירבה בחסידים ובבעלי מוסר כמותו, וזהו הראוי לבעלי המעלות הגדולות בחכמה ובדת. ואין ספק אצלי שנדמה לו, ש"צ, שאנחנו כרוב בני אדם, שיקשה עליהם כשיסתור אדם את דבריהם או ישיב עליהם דבר, וכבר פטרנו השם מזה. בורא עולם יודע שאפילו השיב עלינו הקטן שבתלמידנו, או חבר, או מתקומם [דהיינו שכוונתו רק לנגח] היינו שמחים בזה אם השיב תשובה אמיתית, ונשמח בה במה שיעוררנו עליו ממה שנתעלם ממנו. ואם אנחנו רואים גם כן שזה המשיב עלינו טועה לא נשנא אותו ולא נרחקהו, חלילה וחס, ולא נתפוס עליו היותו משיב עלינו במה שלא יתאמת. לפי שהאדם אמנם מאמת דעת מיוחדת או מבטלה כפי מה שיראה לו בעיונו, בין היה אותו העיון אמת או שקר. הלא תראה שהחכמים זכרונם לברכה בכל עיוניהם התלמודיים, הם מקשים בקושיות אינן אמתיות, על דברים אמתיים. ואין בזה חסרון בחוק מי שישיב מבלתי הסתכלות שלמה. עד כאן לשונו. ועוד באגרת אחרת (אגרות הרמב"ם שילת עמ' רפו) משיב הרמב"ם לתלמידו על השגות שהשיג על ספרו רבי שמואל ראש הישיבה וזה לשונו, וכן ראיתי באותה ההגה [ההשגה על משנה תורה שהשיגו גבי] כי מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות [וכתב על זה רב שמואל וזה לשונו,] טעה בעל זה החיבור בפרושו. ולא באר לנו טעותנו מה היא. ואני יודע שמחלת הכל אחת, חולי כללי הוא, שכל מי שימצא דבר מדברי, בשרשים או בענפים, חולק על דברי אחד הגאונים או המפרשים יחשוב שאני טועה. אף על פי שידעתי שאין זה רחוק שאטעה ויעלם ממני עיון או לשון, ואין זה דבר גדול. ואני שמח מאד בזאת הבדיקה אחרי, ופועלה ראוי לשכר ולתודה, לפי שהוא או שיצדק בתפישתו, ואקבל אני תועלת בזה, או שיטעה, ויקבל תועלת הוא וזולתו. עד כאן לשונו. והנה עוד חלק מאגרת מתוקה אחרת שלו המופנת אל חכמי לוניל והיא אגרת תשובה על הערותיהם על המשנה תורה, וגם היא נדפסה באגרות הרמב"ם (שילת עמ' תקג) וזה לשונו, ושגיאות מי יבין, והשכחה מצויה בכל, וכל שכן בזקנים [והרי שנכתבה אגרת זו לעת זקנותו] ומפני כל אלו הסבות ראוי לחפש בדברי ולבדוק אחרי, ואל יאמר הקורא בחיבורי, כי מה האדם שיבוא אחרי המלך, אלא הרי הרשיתיו, ויאמר המלך יבוא. וטובה גדולה עשיתם עמי אתם החכמים, וכל מי שימצא דבר ויודיעני טובה יגלני, עד אשר לא ישאר שום חס ושלום מכשול. שלא נתכונתי בחבור זה אלא לפנות הדרכים, ולהסיר המכשולות מלפני התלמידים, שלא תחלש דעתן מרוב המשא ומתן, ויצא טעות בפסוק ההלכה. עד כאן לשונו.

יט. עוד באגרת אחרת (אגרות הרמב"ם שילת עמ' תכ) משיב לתלמידו רב יוסף על מעשה של ענוה שעשה הרמב"ם שכופף ראשו לפני מנגדיו, ומעשה זה פגע בכבודו של הרמב"ם, וזה לשונו, ודע שאני אכוון לעשות כל מה שיש בו ענותנות, ואף על פי שיזיק לנו אצל המון מאד. וכל מי שרוצה להראות שלמותו בחסרוני, ואפילו הוא מקטני התלמידים מחלנו לו בזה. אמרו המישרים לדרך ההצלחה, אוהב לפרוק ושונא לטעון, שונא קודם כדי לכוף את יצרו. וכל מי שרצה להתישר יתישר. וכבר הודעתיו פנים בפנים אם הוא זוכר, שהאדם אם יסכים בזמננו זה לעשות או לומר כפי גמול כל אדם כמות מעשיו כמו שנאמר ועם עקש תתפל [כלומר שיתעקש עם כל אחד כפי רעתו ומדתו] יקבע בנפשו זה קנין נקבע בכל מיני רעות [דהיינו ירגיל עצמו להרע] לפי שרוב מי שרואה הוא עקש [רוב בני האדם עקשים המה] אם כן ראוי לאדם שרוצה להיות אדם, שיסתכל בהשלמת מדותיו וקנין שכליותיו, ואל יעסיק דעתו **בשטויות**. עד כאן לשונו. והרי שכבודו של הרמב"ם ובזיונו, קוראם כפי שמם האמיתי למתבונן בהם, הלא הם שטויות.

ואין לומר כי שמא הרמב"ם היה אדיש. דהנה ראה באגרתו אל רב יפת הדיין הנדפסת באגרות הרמב"ם (שילת עמ' רכח) שבו מבאר מדוע לא התכתב עם רב יפת תקופה ארוכה וזה לשונו, גם ארעו לי צרות רבות גלויות בארץ מצרים מחליים והפסד ממון ועמידת מוסרים עלי להרגני. והרעה הגדולה שבאה עלי באחרונה, שהיא רעה מכל רעה שעברה עליו מיום היותי ועד היום הזה, והיא פטירת הצדיק זכר צדיק לברכה [היינו אחי הרמב"ם] שטבע בים הודו, ובידו ממון רב לי ולו ולאחרים, והניח בת קטנה ואלמנתו אצלי. ונשארתי אחריו כמו שנה מיום שהגיעה השמועה הרעה נופל על המטה בשחין רע ובדלקת ובתמהון לבב, וכמעט קט הייתי אובד. ואחר כך עד היום כמו שמונה שנים, אני מתאבל ולא התנחמתי. ובמה אתנחם, והוא היה הבן, על ברכי גדל, והוא היה האח, והוא התלמיד, והוא שהיה נושא ונותן בשוק ומרויח ואני יושב לבטח, והבין בתלמוד במהרה, והבין בדקדוק הלשון יתר, ולא היתה לי שמחה אלא בראותו. ערבה כל שמחה, והלך לחיי עולם, והניחני נבהל בארץ נכריה. כל עת שאראה כתב ידו, או ספר מספריו, יהפך עלי לבי ויעורו יגוני. כללו של דבר כי ארד אל בני אבל שאולה. ולולי התורה היא שעשועי, ודברי החכמות שאשכח בהן יגוני, אז אבדתי בעניי. עד כאן לשונו. והרי לנו גודל רגשנותו של הרמב"ם, כי שמונה שנים עברו מעת פטירת אחיו, ועדיין שרוי הוא עליו בצער רב, ואם יראה כתב ידו יהפך עליו לבו ויעור יגונו. ועוד ראה באגרות הרמב"ם (שילת סוף עמ' שיג) דברי רגשנות אחרים של הרמב"ם. ואיש בעל רגש ולב עדין כזה, מאידך כובש לחלוטין את מדת הכעס וההקפדה, והרי לנו ללמוד

מדרכיו. והכח שבו יכל לכבוש מדותיו מבואר במכתביו, שהוא על ידי השכל ששלט על הרגש שליטה מלאה.

מעשה בהלל הזקן

כ. וכן רואים במסכת שבת (דף ל סוע"ב) מעשה בשני בני אדם שהמרו [נתערבו] זה את זה, אמרו כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ד' מאות זוז. אמר אחד מהם אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו אמר, מי כאן הלל, מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו בני מה אתה מבקש. אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני שאל. מפני מה ראשיהן של בבליים סגלגלות [אינם עגולים]. אמר לו בני שאלה גדולה שאלת, מפני שאין להם חיות [מילדות] פקחות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו בני מה אתה מבקש. אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני שאל. מפני מה עינן של תרמודיין תרוטות [רכות]. אמר לו בני שאלה גדולה שאלת, מפני שדרין בין החולות [והרוח נושבת ונכנס החול בתוך עיניהם]. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר, מי כאן הלל מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו, אמר לו בני מה אתה מבקש. אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני שאל. מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות. אמר לו בני שאלה גדולה שאלת, מפני שדרין בין בצעי המים. אמר לו שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס. נתעטף וישב לפניו, אמר לו כל שאלות שיש לך לשאול שאל. אמר לו אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל. אמר לו הן. אמר לו אם אתה הוא, לא ירבו כמותך בישראל. אמר לו בני מפני מה. אמר לו מפני שאבדתי על ידך ד' מאות זוז. אמר הוי זהיר ברוחך, כדי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות זוז וד' מאות זוז, והלל לא יקפיד. עד כאן לשונו הגמרא. ענותנותו של הלל מפליאה פלאי פלאות, הרי עסוקים אנו בגדול הדור, בשעת שיא הלחץ בערב שבת שעה שבני אדם רוחצים. ואותו רשע מכריז בבזיון ובקול רם את שמו כביכול הלל הזקן עם הארץ, ויוצא מבית המרחץ לכבודו, וכך חוזר חלילה ג' פעמים לצורך שאלות של שטות. והלל לא רק שעונה לשאלותיו ולא כועס, אלא עונה לו בסבלנות, ומשבח את שאלותיו, "שאלה גדולה שאלת". וכאשר מסיים שיש לו שאלות רבות. נתעטף הלל וישב לפניו ומבקשו שישאל כל אשר היה עם לבבו.

מעשה בחסיד

כא. ובפירוש המשניות לרמב"ם (אבות פרק ד משנה ד) כתב, וכבר ראיתי בספר מספרי המדות, שנשאל אחד החסידים, ונאמר לו איזהו היום השמח שעבר עליך מימיך. אמר, יום שהייתי נוסע על גבי ספינה, והיה מקומי בה השפל שבמקומות, והייתי לבוש בלויי

סחבות. והיו בספינה סוחרים ובעלי ממון, והייתי שוכב במקומי. ואחד מאנשי הספינה קם להטיל מים, והגיעה שפלותי בעיניו, ופחיתות המצב אשר הייתי בו, עד כדי שגילה עצמו והטיל מימיו עלי. ונפלאתי על התחזקות תכונת העזות בנפשו, וחי השם, לא הצטערה נפשי במעשהו כלל, ולא התעורר בה רוגז, ושמחתי שמחה גדולה שהגעתי למדרגה שלא יצערני ביזוי זה החסר, ולא אשים לבי אליו. ואין ספק שזו היא תכלית בשפלות הרוח, עד שירחק מן הגאוה. עד כאן לשונו.

כעס מאבד נפשו

כב. יתרה מכך וחמורים עשרת מונים הם דברי המהרח"ו בשער רוח הקודש (דף יב ע"ב) וזה לשונו, והנה מורי זכרונו לברכה היה מקפיד בענין הכעס יותר מכל שאר העבירות, אפילו כשהוא כועס בשביל מצוה, וכענין משה, כנזכר לעיל. והיה נותן טעם לזה ואומר, כי הלא כל שאר העבירות אינם פוגמים אלא כל עבירה ועבירה פוגמת אבר אחד, אבל מדת הכעס פוגם כל הנשמה כולה ומחליף אותה לגמרי. והענין הוא כי **כאשר יתכעס האדם, הנה הנשמה הקדושה מסתלקת ממנו לגמרי, ונכנסת במקומה נפש מצד הקליפה, וזה סוד מה שאמר הכתוב טורף נפשו באפו** וגומר, כי ממש טורף נפשו הקדושה ועושה אותה טריפה, וממית אותה בעת אפו וכעסו, וכמבואר (בזוהר פ' תצוה דף קפב ע"ב שבסמוך) ועיין שם כמה מגזים ענין הכעס, עד שאומר כי מאן דמשתעי עם הכועס, כאלו משתעי עם עבודה זרה עצמה עיין שם. ואף על פי שעושה האדם תקונים לנפשו ותשובה מעולה על כל עונותיו, ומצוות רבות וגדולות, הכל נאבדים ממנו לגמרי, **לפי שהרי אותה הנשמה הקדושה שעשתה כל המעשים הטובים, נתחלפה בטמאה והלכה לה, ונשארה שפחה טמאה במקומה, וירשה את גבירתה. וצריך שיחזור פעם אחרת לחזור ולתקן כל התקונים הראשונים שעשה בתחילה. וכן הוא בכל פעם ופעם שהוא כועס. נמצא כי בעל הכעס אין לו תקנה כלל, כי תמיד הוא ככלב שב על קיאו.** וגם גורם היזק גדול אחר לעצמו הוא, כי הנה אם עשה איזו מצוה גדולה, אשר בסבתה היתה איזו נשמה קדושה של איזה צדיק ראשון מתעבר בו בסוד העיבור לסייעו כנודע, ועתה על ידי הכעס מסתלקת גם היא, וזה גם כן ענין טורף נפשו באפו. **באופן כי מי שהוא בעל כעס, אי אפשר לו כל ימי היותו בעל מדה זו להשיג שום השגה, אפילו אם יהיה צדיק בכל שאר דרכיו, לפי שהוא בונה וסותר כל מה שבנה בכל עת שכועס.** אמנם שאר העבירות אינם טורפים ועוקרים הנפש ממש, אמנם נשארת דבוקה בו, אלא שהיא פגומה בבחינת אותה העבירה שעושה בלבד, וכאשר יתקן הפגם ההוא לבדו מתוקן לגמרי. אבל הכועס צריך תיקונים רבים והכנות רבות לחזור להביא את נשמתו

הנטרפת ממנו, וכולי האי ואולי כנזכר לעיל, כי לפעמים כפי בחינת ומציאות הכעס ההוא אין לו עוד תקנה כלל. ולא די זה, אלא אפילו כשהייתי מלמד את אחי יצ"ו ולא היה יודע כפי רצוני, והייתי מתכעס עמו על הדבר הזה, וגם על הדבר הזה הזהירני והוכיחני מורי זכרונו לברכה במאד מאד. עד כאן לשונו.

זהר

כג. והנה זה לשון הזוהר (פרשת תצוה דף קפב ע"א) הנזכר והביאו המהרח"ו בשערי קדושה (ח"ב שער ד ד"ה הכעס) וזה לשונו [המובא במהרח"ו], אי בר נש כעס, עקר מנה נשמתא עלאה קדישא, למשרי באתרה סטרא אחרא. ודא איהו בר נש דמרד במארה, ואסיר לאתקרבא בהדה. ודא איהו טורף נפשו באפו, דטרף נפשה ואשרי באתרה אל זר. כי במה נחשב הוא עבודה זרה אקרי, ומאן דאשתעי עמה, כאילו התחבר לעבודה זרה ממש, דעבודה זרה ממש שריא בגוה, ואסיר לאסתכלא באנפוי. ועלה כתיב (ויקרא יג,ד) אל תפנו אל האלילים. ועל דא כתיב (שמות לד,יז) אלהי מסכה לא תעשה לך. וכל מסאביא אתדכין בר מהאי, בגין דמסאב גופא מגו ומבר, ונפשא כולה מסאב. ואפילו כד אתי האי בר נש ועקר להההוא זר מגוה מכל וכל לעלמין ולבר אשתדל לאתקדשא ולאמשכא ההיא קדשא דנשמתא קדישא עלה כדין, ולואי דאתקדש, דכיון דערקת מנה זמנא חדא, כמה יעבד בר נש עד די תתוב לאתרה. עד כאן לשונו. והרי לנו שמי שכועס מחליף נפשו הקדושה בנפש מן הסטרא אחרא, רחמנא ליצלן, ונפשו כולה טמאה. ועוד כן כתב המהרח"ו בשערי קדושה (ח"ב שער ח) הכעס שקולה כעובד עבודה זרה, וטורף נפשו באפו, ונעקרת משם והולכת לה ומתחלפת בנפש אחרת רעה. עד כאן לשונו. והביאו גם השל"ה (שער האותיות אור ר ערך רצון) וכן כתב הרב חיד"א במורה באצבע (סימן א ס' י) עיין שם. ובספר כיצד מתמודדים (ח"ב שער ד פ"ב עמ' קצ).

צריך לכעוס על עצמו על שכועס

כד. ובספר שערי קדושה (ח"ב שער א ד"ה ואיך) כתב תוכחה מגולה על ענין הכעס, ודברים החודרים ללב וזה לשונו, ואיך תכעוס על זולתך, ולא תכעוס עליך, שאתה בעצמך טורף נפשך באפך. ועוד עבודה זרה בכעסך. ואתה מכעיס את קונך. ואיך תקפיד על הבלי העולם הזה וסופך למות, ורוח עברה בו ואיננו, ולא יכירנו עוד מקומו, רואיו יאמרו איו. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר פלא יועץ (ערך כעס) ויתן אל ליבו איך יכעס על זולתו שגמלו רע, ולא יכעס על עצמו שגורם רעה לנפשו.

צער אלף פרחים תמורת כעס

ומכח כן כתב בספר חרדים (פרק ד דברי כבושין) איך תכעוס ובכעסך תוציא נשמתך היקרה, ותשכון במקומה רוח רעה. דומה אתה למי שנועץ סכין בכעסו בלבו, ואם ילבין

פני חבירו הרי שפך דמים. צער אלף פרחים [שם מטבע במקומו של בעל החרדים] מבטל צער חתיכת כסף קטנה. עד כאן לשונו. ודבריו חודרים חדרי בטן, כמה היית מוכן לשלם על מנת להמנע מכעס, הן הלא ממון רב, ואם כן איך תכעס בשביל שוה פרוטה.

אתרוג תמורת כעס

וכן כתב בספר שומר אמונים (ראטה מאמר הבטחון וההתחזקות פרק ו) והביא מעשה נפלא באחד מגדולי תלמידי הבעל שם טוב שפעם אחת לא היה לו אפילו פרוטה לצרכי חג הסוכות, ובערב החג הזמין לו השם נגיד אחד שנתן לו כל צרכי יום טוב, וכיון שהשיג אלו המעות הלך בשמחה גדולה וקנה בכל המעות אתרוג נאה. וכיון שהביאו לביתו, ונודע לרבנית מהמעשה, מאחר ולא היה לה אפילו פרוטה לצרכי החג, נתמלאה רוגז וצער, ובחמתה נשכה פיטם האתרוג. לקח הצדיק את האתרוג בידו ואמר, רבונו של עולם, הלא האתרוג הוא מצוה, וגם שלא לכעוס הוא מצוה, ולא ידעתי איזה מהם קודם, לכן אהיה שב ואל תעשה. והניח האתרוג מידו בשמחה ולא דבר כלום. עד כאן לשונו.

סימן ב - תיקון לכעס דבור בנחת

א. הרמב"ן באגרתו נתן עצה נפלאה כדי לכבוש את מדת הכעס, וזה לשונו, תתרגל תמיד לדבר כל דבריך בנחת, לכל אדם ובכל עת, ובזה תנצל מן הכעס. עד כאן לשונו. והרי שהחפץ לכבוש את הכעס, ירגיל עצמו תמיד לדבר בנחת, בין בשעת דיבור סתם, בין כשחפץ להשמיע דברו, או בשעת משא ומתן של הלכה, או בעת מקח וממכר. ואף כשמתפעל ומתלהב, כששומע בשורה משמחת וכיוצא בזה, לעולם יהיה דיבורו בנחת, וירסן את התלהבותו. וזהו גדר נפלא אל הכעס לבל יפול בו. והרי הלשון "בכל עת" מורה שכן ינהג גם בשעת הלימוד, שלעולם דיבורו יהיה בנחת, אף אם התחדש לו חידוש נפלא, וקל וחומר אם חברו סותר דבריו והוא מתאמץ ליישבם ולקיימם. [ובפרט שבואר לעיל בחלק ההלכה (סעיף י) כי ריתחא דאורייתא אינה כאשר סוברים העולם, אלא יש לדבר בעת הלימוד בנחת ומתינות, ולשמוע את כל דברי חברו, ולחשוב, ואז להשיב. עיין שם.] וכן כתב בספר ארחות צדיקים (סוף פי"ב) וזה לשונו, השתיקה מבטלת הכעס, וגם קול נמוך מבטל הכעס. לכן כשיראה האדם שכעסו מתגבר עליו, ישתוק, או ידבר בנחת, ולא ירים קולו בכעסו. כי המגביה קולו בשעת כעסו אז יתעורר הכעס. אבל קול נמוך והשתיקה משתיקים הכעס. [ועוד כתב, וגם לא יראה בפניו של אדם שכועס עליו, אלא ידבר עמו בלא ראית פניו, ואז יבריח הכעס מליבו. וכן כתב עצה זו הרמב"ן באגרתו.] וממשיך (בד"ה ודע כי) וזה לשונו, מי שהוא קפדן הרבה יותר נוח לו שלא ירגיש כלל, וישתוק ויעצור רוחו לגמרי, ממה שיכעס מעט, כי זה אי אפשר לכעסן לעשות, כי אם ימשוך בליבו מעט מן

הכעס, לבסוף יכעס הרבה. עד כאן לשונו. וכן כתב ספר הישר (שער ו ד"ה ודע) ואם יזיק לו אדם, ירחיקהו במענה רך, או ישים הדמי רסן לפיו. עד כאן. וכן כתב בספר מעלות המדות (מעלה יד ד"ה גדולה) וזה לשונו, גדולה היא מדת הרצון והלשון הרכה, שכל מי שדעתו נוחה ולשונו רכה, אפילו אם היה מי שכנגדו שר וקצין, והיה ליבו קשה כנגדו כעצם הזה מתוך כעסו, הרי הוא מפתה אותו ברכות לשונו ובטוב שפתיו, ומשבר את כעסו ומכניעו כנגדו, כענין שנאמר בארך אפים יפתה קצין ולשון רכה תשבר גרם (משלי כה,טו). עד כאן. וכן נאמר במשלי (פט"ו פסוק א) מענה רך ישיב חמה. ופירש הרלב"ג במקום וזה לשונו, כמשמעו, על ידי מענה רך, ישיב האדם הכעס והחמה אשר יכעס עליו זולתו. ואם יענה דבר עצב וכעס, יגביר אף [כעס] הכועס עליו, ויהיה סיבה שיעשה לו רעה. וכן כתב המצודת דוד במקום. והרי לנו כי מענה רך בנחת ובסבלנות, ישיב את הכעס. וכן כתב רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ב מ"ט) ר' אלעזר אומר לב טוב. רצונו לומר, מדת הרצון זהו הסבלן שאינו קצר רוח ומתרחק ממדת הכעס ומשיב במענה רך, אף כי יעשו לו דבר רע יסבלהו ואין מר בפיהו, כי חכו ממתקים וכלו מחמדים. עד כאן לשונו.

ב. וכן כתבו עוד ספרים את העצה של דיבור בנחת, שכן כתב בספר חשבון הנפש (סי' ק) וזה לשונו, אלא לערוך כל עסקיו ודיבור, בנחת עם הבריות, שהצעקה והכעס נאה לכסילים ולרשעים. עד כאן לשונו. ובספר ארך אפים (סימן ד) כולו סובב ונסוב סביב עצה זו של שתיקה ושל קול נמוך, ושעצות אלו עולות על שאר העצות, והן העקריות אשר ודאי יועילו לכל אשר ידקדק בהן לקיימן בכל פרטיהן להצילו מהכעס. וכתב שם (אות יג) הנה חקרנו והשגנו כי זוהי עצה גדולה ונפלאה מאד לזהר מכעס, שירגיל עצמו תמיד לדבר כל דבריו בקול נמוך בתכלית האפשרי, והוא טוב יותר מכל העצות להרגיל עצמו בטבע הסבלנות, כי עם שאר עצות אינו עוסק בשינוי הטבע בתדירות, רק בעת שיבזוהו, או יעשו דבר מה נגד רצונו, ויכול להיות הרבה זמן שלא יארע לו ענינים אלו, ולכן קשה לפעול שינוי טבע על ידם, כי שינוי הטבע צריך עסק ההרגל בתמידיות על זה, כמו שנתבאר בספרי אזור הצבי (פ' בראשית אות ז). אבל ענין זה לדבר בקול נמוך הוא ענין תמידי, ולכן בנקל לפעול בו שינוי טבע שיהיה מוטבע לדבר תמיד בקול נמוך, וממילא על ידי זה ישתמר מהכעס. ולכן כל מי שהוא כעסן בטבעו ורוצה לשבר מדה זו, ישים כל כחותיו בענין זה להשתדל שכל דבריו יהיו בקול נמוך בתכלית, ובעזרת השם יועיל לו דבר זה להרגיל עצמו בטבע הסבלנות, ולבוא למדת הכנעה וענוה. וגם היא עצה נפלאה לקדושת הדיבור, כי באמצעות זה אשר יפקח על כל דבריו שיהיו רק בקול נמוך, ימשך

לו גם הזכרון להזהר מדברי איסור. ובספר אור צדיקים כתב, מי שקולו נמוך ומרבה בשתיקה, נעשה מרכבה לשכינה. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר כיצד מתמודדים (עמ' קצה) שעל ידי קול נמוך יגרש הכעס, ושכן הוא בספר ראשית חכמה (שער הענוה סוף פרק ה) ובספר פלא יועץ (ערך כעס) ישמור לפיו מחסום מלדבר בשעת כעסו מטוב עד רע, ויהיה כחרש לא ישמע, וכאלם לא יפתח פיו, ואם ידבר, יהיה בקול נמוך ובדברי ריצוי וכו'. עד כאן.

הלנת כעס

ג. ובדומה כתב בספר חסידים (סי' תרנה) כי הלנת הכעס מועילה עד מאוד, והעתיקו הארחות יושר קנייבסקי (ערך כעס וקפידא) בשלמותו לרוב חשיבות עצה זו, וזה לשון ספר חסידים, מעשה בבן שכבד את אביו ביותר, אמר ליה האב אתה מכבדני בחיי, תכבדני במותי. אני מצוך שתלין כעסך לילה אחד, ועצור רוחך שלא תדבר. לאחר פטירת אביו הלך למדינת הים, והניח אשתו מעוברת והוא לא ידע, ועכב בדרך ימים ושנים. וכשחזר בעיר, בא בלילה ועלה לחדר שאשתו היתה שם שוכבת, ושמע קולו של בחור שהיה מנשק אותה. שלף חרבו ורצה להרוג שניהם, וזכר מצות אביו והשיבו לתערה. שמע שאמרה לאותו בחור בנה שאצלה, כבר יש שנים רבות שהלך אביך מאצלי, אילו היה יודע שנולד לו בן, כבר הגיע להשיא לך אשה. כששמע זה הדבר, אמר פתחי לי אחותי רעיתי, ברוך השם שעצר כעסי, וברוך אבי שציוני לעצור כעסי לילה אחד, שלא הרגתי אותך ואת בני. ושמחו שמחה גדולה, ועשו משתה לכל העם הנמצאים, ושמחו הרבה מאד. עד כאן לשונו. וכן כתב הרא"ש בארחות חיים (אות סד) אל תשיב למחרפיך ולמכזביך, ותשים יד לפה ושתוק, פן יחם לבבך. עד כאן לשונו. וכן הבאנו לעיל (סימן זה אות א) שכן יעצו גם הארחות צדיקים ובספר הישר. ועוד שם (אות ב) שכן יעצו בספר פלא יועץ (ערך כעס) ועוד כתב שם והשתיקה בעת הכעס כמים לאש. ושכן יעץ בספר ארך אפים.

עצות איך להלין כעס

באופן שצריך לכעוס, כגון לצורך חינוך, ושאר אופנים הנזכר לעיל בחלק ההלכות (סעיף ו והלאה) שראוי לכעוס כעס הפנים ולא כעס הלב, והרי בקל יוכל ליפול מכעס הפנים לידי כעס הלב, ועל כן האריך בספר ארך אפים (סימן ה) בעצות להצליח בכך, ושורשם הוא הלנת הכעס, וכגון קודם שיקפיד יקח קצת מים לפיו, ויחזיקנו בפיו סגור ערך חמש דקות, ואחר כך יפלוט המים, ואחר כך ידבר צרכיו. ועוד שמע על צדיקים שהיה מנהגם תמיד שאם היו צריכים להראות כעס היו לובשים מקודם בגדים אחרים המיוחדים לזה, שלא היו מוכנים לפניהם בחדרם רק במקומות אחרים, והיו צריכים להתעכב בהבאתם.

ועוד שמע על צדיק אחד שהיה מנהגו שבכל עת שהיה צריך להראות כעס, היה מקודם קורא שני אנשים, והיה מספר לפניהם שאדם אחד עשה כן, ולכן הוא רוצה לגעור ולקצוף עליו, ואחר כך היה מראה הכעס. ועוד עיין שם בארך אפים עצות נוספות. ועוד לו (בסימנים ח,ט). וכן כתב בספר עלי שור (ח"ב עמ' רכג) עצות בשעה שחייב לכעוס לצורך חינוך, איך יכעס כעס הפנים ולא כעס הלב. וכתב, רבותינו בעלי המוסר חיפשו עצות לזה, למרן הרש"ז מקלם היה בגד מיוחד שלבש אותו רק בשעה שהיה צריך להראות כעס. לאדמו"ר היתה קבלה להמתין שעה אחת עד שיראה את הכעס. בישיבתו של החפץ חיים ציפו לשעת כעסו, כי אז היה מגלה דברים עמוקים ונפלאים שלא שמעתן אוזן דווקא בשעת כעסו, ונהג גם אדמו"ר אבתריה. עד כאן לשונו. וראה ברשב"ץ במגן אבות (ד,ד ד"ה ובואלה) דכתב, ונאמר על אזדשיר המלך, כי נתן ביד אחד מעבדיו העומדים עליו כתב, ואמר לו כשתראה אותי כועס, תנהו לי מיד, והיה כתוב בו, שוב לך כי אינך אלוה, אבל אתה גוף שיאכל קצתו את קצתו, ובקרוב ישוב רמה ועפר. עד כאן לשונו. ועוד עצות ראה בשל"ה (שער האותיות אות ר).

ריבוי המעשים

ד. והראנו לדעת לעיל שער המדות (חלק ההלכה סעיף ד) כי הדרך להצליח בכבישת המדה היא על ידי רבוי המעשים, וכאשר כתבו ראשונים רבים כי אחר המעשים נמשכים הלבבות, וראה באורך בשער המדות (חלק המוסר ריש סימן ו) את דרכי העבודה שיש לדרוך בהם כדי להצליח בכבישת המדה, כי ישנו זמן המרידה, ורק אחריו יוקל הקושי, ואין צורך לכפול.

ומאידך הובאה שם בחלק ההלכה (סעיף ד אות ג) שיטה של מעט מעט וכל המוסיף מוסיפים לו, וכן דרך בדרך זו בספר עלי שור (ח"ב ש"ב עמ' ריד) וכתב בשם הרש"ז מקלם והובא בחכמה ומוסר (ח"א עמ' תלב) מי יתן ונתרגל במדת הסבל, כי זה שורש כל המדות, ושורש כל המעלות, זה השער להשם צדיקים יבואו בו. עד כאן. והרי הסבלנות היא מדת כללית ושורש למעלות רבות. וזה יוצא כרמב"ן באגרתו, שהרי דיבור בנחת בכל עת הוא סבלנות, ובדרך זו עולים אנו בסולמו של הרמב"ן כבישת הכעס, ענוה, יראה, שמחה. ועוד כתב שם (ח"ב שער ב עמ' רטו) נקבע לעצמנו זמן מסוים כל יום כרבע שעה, ובו נשתדל לשאת ולסבול כל מה שאנו רואים ושומעים, אף על פי שאינו כלל לפי רוחנו, ואפילו אם הוא פוגע בנו, מבלי לאבד מנוחת נפשנו כלל. ובמקרה שיש צורך או חיוב להגיב, נגיב בדברים שקולים ומדודים בלי שום התרגשות. זמן זה של התלמדות יהיה כמובן זמן שיש בו מגע עם חברים, אם בלימוד, אם בסעודה, נתלמד בזה באותו

זמן מסוים שבועות אחדים, עד שנעמוד על טיב המדה הזאת, ועד שנצליח בה. אחרי זה נעביר את זמן ההתלמדות לשעה אחרת ביום, שבה באים במגע עם בני אדם אחרים, או עם חברים יותר מרובים, וגם בזה נתלמד עד שנצליח גם בשעה זו, כך נעביר את שעת ההתלמדות כארבע פעמים או יותר, למשל משעת לימוד עם חבר, לשעת סעודה עם כמה חברים, לשעת שהיה בחדר עם חברים אחרים וכדומה, ונתלמד בזה תקופה ממושכת, עד שנלמד את המדה היטב, ויחרת בלבנו ציור זה של סבלנות, ויידחה הציור של תגובה בכעס, ושל פריקת משא החברה, ועד שנרגיש היטב את היופי של מדת הסבלנות. עד כאן לשונו. ועוד עיין שם בדרכי התלמדות נוספים שיש לרוכשם דרגה אחר דרגה, עם אשתו ועם הילדים.

לתפוס קצה

ה. ואולם שיטה זו של מעט מעט שייכת במי שאינו כעסן גמור, אך למי שהוא כעסן גמור, לא תעזור שיטה זו, ועליו לשנס מותניו, ולהלחם חזיתית בכעס, וכמו שכתב הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ב) שעליו ללכת בקצה השני לגמרי תקופה ארוכה, שלא ירגיש כאשר יקללוהו ויבזוהו, ורק אחר כך ישוב אל האמצע, וכמו שכתבנו בשער המדות (חלק ההלכה סעיף ד) מפי הראשונים עיין שם. וכן כתב הארחות צדיקים (שער יב ד"ה ודע כי) וזה לשונו, וכן צריך בעל הכעס לעשות מתחילה כשיעלה בדעתו לכעוס צריך שלא ירגיש כלל, אפילו הוכה וקולל, לא ישיב ולא יכעס ולא יחוש. עד כאן לשונו. וכן כתב ספר הישר (שער ו ד"ה ודע) שתחילת המדה שלא יכעס כלל. עיין שם. וכן כתב באורך בהמספיק לעובדי השם (עמ' מד) עיין שם נפלא. וכן כתב בספר שלחן ערוך הרב (סי' קנה אות ו) כדברי הרמב"ם. והדברים מבוארים בשער המדות (חלק ההלכה סעיף ד) קחנו משם.

עבודה תמידית

ו. בספר חסידים (סי' קמה) כתב בגנות הכעס וילמד כל אדם לעצמו כל שעה ושעה שלא יכעוס כלל. עד כאן. והיינו מוסר ועבודה תמידית, וכמו שכתבנו בשער המדות (הלכה ה) מהרמב"ם ועוד ראשונים רבים על הצורך בהתמדה בכל עת ובכל שעה כדי לכבוש את המדות הטובות, ולרחוק מן הרעות.

פנקס

והדרך לכך היא על ידי שיטת הפנקס, והיינו שירשום בכל יום את הצלחותיו וחסרונותיו במדה שעובד עליה, ובכל יום יבקר אותם, ויראה מה הם הגורמים להם, ואיך לתקן ולשפר אותם, וכמו שהארכנו בשער המדות (חלק המוסר אות כ והלאה) קחנו משם, כי אין צורך לכפול, אחר שהדברים ארוכים.

להזהר בשעת לחץ

ז. כתב הארחות צדיקים (פרק יב ד"ה כשאדם) וזה לשונו, כשאדם שרוי בתענית, או כשהוא בשום צרה, אז הכעס מצוי הוא בליבו, לכן בזמנים האלו צריך ליזהר ביותר שלא יכעס. עד כאן לשונו. וכן בספר חשבון הנפש (סי' עא) כתב, שיש אנשים כשמוטל עליהם איזה עסק נחוץ קצת, הם נחפזים ושוקעים בכעס ומריבה עם בני ביתם, ואפילו את העסק עצמו מקלקלים מחמת הלחץ. ורפואתם להרגיל את עצמם למתינות וישוב הדעת עיין שם. והרי שבשעת לחץ ירגיל עצמו להיפך להיות בקור רוח ובזהירות יתירה וכאמור. וגם בשעת לחץ או שאחד שרוי בלחץ יזהר יותר. וכן כתב בספר כיצד מתמודדים (ח"ב שער ד פרק ו עמ' קצו) שלא יוכיח את בני ביתו בערבי שבתות שאז השטן מרקד בבית, עיין בן איש חי (ח"ב וירא הלכה א). וכן לא יעיר הערות אם לא ישן היטב, או בעת צום, או אם הוא חולה, וכיוצא בזה כל מקום שהמעיר או מי שמעירים לו אינם בעת רגיעות הנפש. והוסיף וכתב ורגיל אני להמליץ לשומעי לקחי, שבשעות הערב יצא בחוץ עם אשתו בשעה נוחה, וישוחח על עניני הבית, ובשעה זו כל הערה מתקבלת בצורה טובה ומועילה. עד כאן. והרי זה מבואר כי בשעת לחץ, או שעת צער, כשאדם שרוי בפחד, וכיוצא בזה כל עת שאין לו ישוב הדעת, הרי שיזהר יותר מן הכעס, כי אלו שעות קלות יותר ליפול ברשתותיו של הכעס.

תולה ארץ על בלימה

ח. חולין (פט ע"א) אמר רבי אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, שנאמר תולה ארץ על בלימה (איוב כ). וכך הוא בילקוט שמעוני (וזאת הברכה סי' תתקסד) ועוד בילקוט שמעוני (איוב סי' תתקיג) וכן פסק הרי"ף חולין (דף כט ע"ב מדפיו) והרי זה מורה שסובר כי דברים כפשוטם. וכן למד בו הים של שלמה (חולין פ"ו סי' כ) שהדגיש כי הרי"ף העתיק גמרא זו, והרי זה מורה שהבין כדברינו ברי"ף. וכן העתיק גמרא זו הרא"ש חולין (פ"ו סימן י) ובמנורת המאור אבוהב (אהבת החברים פרק יז). ובפלא יועץ (ערך כעס).

ועוד שנינו ביומא (כג ע"א) תניא, הנעלבין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה ושמחין ביסורין, עליהן הכתוב אומר (שופטים ה) ואהביו כצאת השמש בגברתו. וכן הוא בגיטין (דף לו ע"ב) וכן כתב בארחות חיים (מלוניל דין המתגאה) והריטב"א (ר"ה יז ע"ב) וכך יעץ על עצמו וביאר מימרא זו בשו"ת בנימין זאב (סימן רמז) וזה לשונו, על כן אני אומר לעצמי וליצרי עשה זאת והנצל מכל רע, הוי שפל רוח להכנע לפני השם, עזוב הגאוה ותפוש ההכנעה, אז תשוב הרוח אצל מי שנתנה בנקיות ובטהרה. ואחשב מן הנעלבין ואינן עולבין כדאיתא בשבת פרק רבי עקיבא, וביומא פרק בראשונה,

ובגיטין פרק השולח, דעליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. כלומר כשם שהשמש שהיה עלוב מהירח, כדמייתי לה רבי שמעון בן פזי ובחולין פרק אלו טרפות, נשאר השמש בתוקפו ובגבורתו ובזהרירותו, והירח מיעטה עצמה על אשר קטרגה. והנעלבין דומיא לשמש, והעולבין דומיא לירח. עד כאן לשונו. ועוד שנינו בתענית (כ ע"ב) שאלו תלמידיו לרב אדא בר אהבה, במה הארכת ימים. אמר להם, מימי לא הקפדתי בתוך ביתי. וכן הוא במגילה (כח ע"א) על רבי זירא. וממימרא זו דרבי זירא הראה הבית יוסף (יו"ד סי' רמו אות טז) מקור לדין שאין ישנים בבית המדרש. וזה לשונו, שאלו את רבי זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי וכו' ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי. עד כאן לשונו. לאמור דמימרא זו הלכה היא.

ט. ובאמת כי מזה הטעם מצד האמת צריך החכם לרדוף אחר המנסים לפגוע בו ולהכעיסו, כי רב שכרו עד מאוד. והנה הים של שלמה (חולין פרק ו סימן כ) הביא דברי המרדכי (בפ"ק דב"ב סימן תפח) שכתב, מצאתי אדם שהוא גבאי צדקה, אם העניים יחרפוהו אין לו לחוש, כי יותר טוב הוא לו ממה שמברכין אותו, כי יותר זכות גדול. כדאמר בירושלמי בפרק בתרא דפיאה (ה"ו) ר"א הוה פרנס, פירוש גבאי צדקה. חד זמן נחת לביתיה, אמר להון מאי עבדיתון, א"ל אתאת חד סיעה אכלין ושתין, וצלו עליך. אמר לית לן אגר טוב. אתא זימנא תניינין, א"ל מאי עבדיתון. א"ל אתא חד סיעה, ואכלין ושתין, ואקלוניך. א"ל בדין איכא אגר טוב. הרי אתה רואה כשברכוהו לא היה שמח, וכשחרפוהו היה שמח, מפני שמקבל שכר גדול יותר. עד כאן לשונו המרדכי. והרי שצריך לרדוף אחר אנשים שמנסים לפגוע ולהעליב, שהרי שכרו הוא לאין ערך ושיעור, אחר שכל העולם עומד על כך שבולם פיו בשעת מריבה.

מעשי שטן

י. עוד כתב בספר בן איש חי (שנה ב וירא ס"א) ודע כי הנה כל אדם העושה קטטה ומריבה עם אשתו או בניו או משרתיו, ודאי נראה לו שהדין עמו, וראוי לריב על המכשלה שיצאה מתחת ידם בעניני הבית. אך באמת, מי שיש לו מח בקדקדו, בין יבין שאם יצא איזה מכשול מתחת ידם, איננו נעשה מאתם, ואין זה מעשה ידיהם, אלא הוא מעשה שטן כדי לחרחר ריב ומדון בעת ההיא. ואם השטן עומד כנגד האשה או המשרת ומכשילם בעניני הבית לעשות דבר שאינו מתוקן לבעל הבית, מה כוחם לדחות מעשה שטן. וכי יש אדם שיוכל להלחם עם השטן ולנצחו. מי זה שיוכל להלחם עם השטן ולנצחו. מי זה יאמר יכולתי ונצחתיו. על כן כל איש מבין, כשיראה איזה מכשול וחסרון בעניני של הבית, לא ישים אשמה על אשתו ומשרתיו לריב אתם, אלא יתן אל לבו התנצלות

הזאת שכתבנו, כי אמת היא, ואז ישתוק ולא יריב אתם ולא יתכעס, וטוב לו בעולם הזה ובעולם הבא וכו' נמצא המקפיד ועושה מריבה, הוא מחזיק ידיו של שטן. ולהיפך הוא מגרשו וגבר ישראל. עד כאן לשונו.

שער השמחה - הלכה

סימן א - השמחה התמידית והשמחה במצוות

חיוב השמחה התמידית ובמצוות

א. השמחה חיובה מן התורה [ודבר זה לא נודע בשער בת רבים, שהוא חיוב תורה ממש, כשאר מצוות עשה של התורה.] והיא נחלקת לשני חלקים, החלק הראשון הוא חיוב שמחה תמידית, ועל ידה יכול לעבוד את השם באמת, מה שאין כן השרוי בעצבות, עבודת השם קשה עליו. והחלק השני הוא חיוב שמחה במצוות, והיינו שבעת קיום המצוות יעשם בשמחה ובטוב לבב, על שזוכה לעשות את רצון השם, ומאהבתו אל השם, ולא יעשם כמצות אנשים מלומדה.

שמחה תמידית, והשמח בחלקו

א. א. השמחה חיובה מן התורה מדכתיב והלכת בדרכיו, וכדכתב הרמב"ם (הל' דעות פ"א ה"ד) הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעת ודעה מכל דעות שיש לאדם וכו', כיצד לא יהיה בעל חמה וכו' ולא יהא מהולל ושוחק ולא עצב ואונן אלא שמח כל ימיו בנחת בסבר פנים יפות. ע"כ. ושם (הל' ה) ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנ' והלכת בדרכיו. עכ"ל. וכן הוא לו (פרק ב ה"ז) לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות, ולא עצב ואונן, אלא שמח. כן אמרו חכמים שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה. וצוו שלא יהא אדם פרוץ בצחוק, ולא עצב ומתאבל, אלא מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות וכו'. עכ"ל. [ומצינו שמדת ה' יתברך השמחה כדכתיב (תהלים קד) יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו. וכן בישעיה (סב ה) ישיש עליך אלהיך וגו'. ועוד (משלי יג) אור צדיקים ישמח. ושנינו (חגיגה יב ע"א) דשמחה זו היא של הקב"ה ששמח כשראה אור הגנוז לצדיקים.] ובהמשך וכן לא בעל נפש רחבה נבהל להון, ולא עצל ובטל ממלאכה, אלא בעל עין טובה, מעט עסק ועוסק בתורה, ואותו המעט שהוא חלקו ישמח בו. עכ"ל. והרי שכאן הוסיף פן נוסף של שמחה והיא השמח בחלקו. וראה לעיל (שער המדות חלק ההלכה סימן א ס"א) שכן מנו מצות עשה דוהלכת בדרכיו כל הראשונים. וכ"כ רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר ג סי' יא) חיוב שמחה

משום השמח בחלקו שלא יהא דואג ומיצר כל ימיו, ויעבור כל מה שיצוה הבורא מן השמחה במה שחננו, כמו שנאמר ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך. עכ"ד.

שמחה בעשיית המצוות

ב. עוד חלק אחר בשמחה הוא חיוב לשמוח בעשית המצוות, וכדכתב הרמב"ם בסוף הלכות לולב (פ"ח הט"ו) וז"ל, השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר (דברים כח מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב ללב. עכ"ל. ושפתיו ברור מללו שהוא חיוב גמור ד"ת. ועוד כ"כ בהל' יו"ט (פ"ו ה"כ) לגבי ושמחת בחגך וז"ל, כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל, לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש, ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה מצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על ההוללות והשכרות, אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, הא למדת שהעבודה שמחה, וא"א לעבוד את ה' לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות. עכ"ל. ולהמבואר לו בהל' לולב דלעיל, הרי שאין זהו ציווי דוקא בשמחת חג, אלא ציווי על כל מצוות התורה, ועל כן זו כוונתו גם כאן. ועוד ראה ברמב"ם (הלכות תשובה פרק ט ה"א) באורך בהאי מילתא. וכ"כ רבינו יונה על משלי (כא טו) הנה חובה עלינו לעבוד את השי"ת בשמחה, כאשר כתוב, תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך, ונאמר עבדו את ה' בשמחה. עכ"ל. וכ"כ הסמ"ק (מצוה ג) גבי מצות ואהבת וז"ל, ויש לו לשמוח בעשיית מצות קונו כאילו אכל ושתה ומילא כריסו מכל טובות והנאות שבעולם. עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה (ברכות דף כא ע"א מדפי הרי"ף ד"ה גמ') גבי חיוב השמחה בעת עבודת ה' וז"ל, ואע"פ ששמחה אחרת אסורה כמו שהוזכר למעלה, שמחה זו מותרת ומחוייבת, כענין שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וגו'. עכ"ל. וע"ע בשערי תשובה (שער רביעי סימנים ח,ט) בגודל מעלת השמח במצוות. וכ"כ רבינו בחיי (על התורה במדבר ד) וז"ל, כי השמחה במעשה המצוה מצוה בפני עצמה, וכשם שהמצוה עבודה לשי"ת, כן השמחה על המצוות נקראת עבודה. וכן כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה, והוא שכתוב עבדו את ה' בשמחה. עכ"ל. וכ"כ עוד בספרו כד הקמח (ערך שמחה נמצא באות ס) וכן הזכיר משה רבינו ע"ה תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך וגו', הענישו בעבודתו כשלא היתה בשמחה. השמחה הזאת היא מצוה מן התורה, נצטווה אדם עליה כי היא עבודה גמורה לשי"ת, חשובה יותר מן המצוה. עכ"ל. וכ"כ הכל בו (סי' ס) ועוד לו (סי' עב ד"ה אע"פ) לגבי שמחת בין השואבה וז"ל,

וכל המונע עצמו משמחה זו, ראוי להפרע ממנו, שנא' תחת אשר לא עבדת וגו'. עכ"ל. וכ"כ בספר העיקרים (מאמר ג פרק לג) וז"ל, ונמצא הכתוב מיעד העונש הגדול על מי שאינו עובד ה' יתברך בשמחה, אמר משה במשנה תורה, תחת אשר לא עבדת וגו', תלה העונש על שלא עבד השם יתברך בשמחה, לא על שלא עבד במוחלט. עכ"ל. ועוד ראה בסמ"ק (סימן ג) דיליף מדכתיב ואהבת וגו' חיוב לשמוח במצוות וז"ל, ויש לו לשמוח בעשיית מצות קונו, כאילו אכל ושתה ומילא כריסו מכל טובות והנאות שבעולם. עכ"ל. וראה בספר המנהגות (דף לה ע"ב) גבי ברכת הלבנה וז"ל, והאי דנהגינן לרקד לפניה, טעמא דהא מילתא משום שמחה, חייבין אנו לשמוח על מצוה ראשונה שצוה הב"ה לנו. עכ"ל. וכן פסק בספר ארח מישרים (פרק ל סעיף ב) ומקורו מהרמב"ם הנ"ל. [וע"ע לקמן באיסור למלא פיו שחוק (שער השמחה סימן ג סעיף ב אות ח).]

והיינו טעמא שמוני המצוות לא מנו מצות עשה זו של שמחה במצוות, משום שהיא מצוה כוללת וכדביאר הרמב"ם (ריש ספר המצוות שורש ד). וכן ראיתי שכתב בספר נימוקי מהרא"י (בספר הליקוטים שברמב"ם פרנקל הל' לולב פ"ח הט"ו).

ואמנם המגיד משנה במקום (הל' לולב פ"ח הט"ו) הראה מקור להרמב"ם משבת (ל ע"ב) מדכתיב ושבחתי אני את השמחה, ולמדה הגמ' זו שמחה של מצוה. ותקשי דאי מהא לשון זו אינה חיוב כי אם שבח. ולכאורה נראה ליישב דהביא גמ' זו כמראה מקום בעלמא, וכמו שפתח שם הכס"מ שדברי רבנו מבוארים בכמה מקומות בתלמוד, וכמראה מקום הראה לדוגמא את הגמ' שבת הנ"ל.

וכן הוא בליקוטי מוהר"ן (מהדו' תנינא סוף סימן כד) שמדבר על שמחה ואוסר ההוללות. שאף שיש שתי בחינות בעבודת ה' לב נשבר שהוא טוב מאוד, ושמחה. השמחה עדיפה, כי מלב נשבר בקל יכולין לבא למרה שחורה, יותר מאשר יכולין ליכשל ע"י שמחה ח"ו לבא לידי הוללות ח"ו. עכ"ל. והרי שההוללות אסורה, והיא על גדר ח"ו. וכמו שדיבר (בסוף ח"א עמ' רפב באורך) על שמחה מהותית לשמוח שזכה לעשות רצון ה' ולעובדו. ע"ש. וראה לקמן שער השמחה (חלק ההלכה סימן ב סעיף ז). וע"ע בספר זכר עשה הנד"מ לידידי הרה"ג יקותיאל אוהב ציון שליט"א (פרק רביעי הע' סה ד"ה מהא, עמ' קעט) ויש להשיב על דבריו. ואכמ"ל.

חיוב כללי

ולשונו של הרמב"ם מורה שאין זהו חיוב בפני עצמו על כל מצוה ומצוה, שאם לא יעשנה בשמחה עובר אדאורייתא, אלא חיוב כללי שכן תהיה דרך עבודת ה' של האדם,

ומי שכן דרכו, אף אם פעמים לא עשה כן, לא עבר. ברם אם דרכו שלא לעבוד ה' מתוך שמחה, עבר.

מהות שמחה במצוות

ג. והמגיד משנה (שם) ביאר כי מהות שמחה במצוה היא שיעשה המצוות בשמחה, ולא כמצוות אנשים מלומדה. ע"ש. וע"ע במסילת ישרים (פרק יט) בביאור שמחה זו שהיא שיהיה לבו של האדם עלז על שהוא זוכה לעבוד לפני אדון יתברך שאין כמוהו, ולעסוק בתורתו ובמצותיו שהם השלמות האמיתי והיקר הנצחי. ואמר שלמה במשל החכמה (שיר השירים א) משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, כי כל מה שזוכה האדם לכנס יותר לפנים בחדרי ידיעת גדלתו יתברך, יותר תגדל בו השמחה, ויהיה לבו שש בקרבו וכו'. וע"ע לקמן (סימן זה סעיף ט).

העצב העבודה קשה עליו

ד. ומה שכתבנו שהשרוי בעצבות עבודת ה' קשה עליו, כ"כ הריטב"א (ברכות ל ע"ב ד"ה לא) ורבינו יונה (ברכות כא ע"א מדפי הרי"ף ד"ה לא) ויובאו לקמן (סעיף ג). וכן כתב עוד רבינו יונה בשערי תשובה (שער ב סימן ט) קוצר הנפש מונע מלאכת שמים וכו', גם כי יזקן האדם מאד, אל יהי על עצמו למשא, ואך בכל שנותיו ישמח, למען לא יאבד אחת משנותיו, ולא יאבד בעבודת הבורא. עכ"ל. וכ"כ הארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה אמנם) וז"ל, כי כל זמן שאדם שרוי בצער לא יוכל ללמוד, וגם בית דין המצטערים לא יוכלו לברר הדין בין כשר לטרפה, בין היתר לאיסור. גם הצער מבטל כונת הלב בתפילה. גם כשאדם שרוי בצער מי שמדבר אליו, או מי שמבקש ממנו לעשות עמו חסד, אין לו כח לעשות בקשתו. עכ"ל. וע"ע כל בו (סי' עה ד"ה וסדר הברכות) גבי מחשבת יגון. וכ"כ בספר שערי קדושה למהרח"ו (ח"א ש"ב) ועוד כתב כן (בח"ב ש"ד) וז"ל, העצבות גורמת מניעת העבודה, ובטול עסק התורה, וכוונת התפילה, ומבטל מחשבה טובה לעבוד את ה'. והוא שער התחלת גרוי והסתת היצר הרע, גם אם הוא צדיק בהראותו כי אין לו תועלת בעבודה וכו'. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן קנה) וע"ע לקמן שער השמחה (חלק המוסר סימן ג) מעוד מקורות שכן הוא.

השמחה התמידית

ב. חיוב השמחה הן בשמחה התמידית והן בשמחה במצוות, הוא שמחה ולא הוללות, כי ההוללות אסורה.

וגדר השמחה התמידית היא אושר ושלוה פנימיים על שזוכה לעבוד את השם ולעשות רצונו, ועל שממלא את יעודו ותכליתו בעולם הזה, ועל שמחתו בחלקו, שמסתפק במה

שהמציא לו הבורא, ואינו מצטער על מה שלא המציא לו. והשמח הזה זיוו מבהיק ושרוי בשלוה, ובאושר פנימי. [ואין שמחה זו על ידי פעולות חיצוניות].

השמחה התמידית

חיוב שמחה ולא הוללות

ב. א. וצריך לחלק בין שמחה לבין הוללות, בין בחיוב השמחה ובין בשמחת מצוות, כי השמחה חיוב, אך ההוללות איסור. וכלשונו של הרמב"ם דעות פ"א (ה"ד) ופ"ב (ה"ז) וכפי שהועתקה לשונו לעיל (שער השמחה סימן א סעיף א אות א) ע"ש. והרי שחיוב השמחה הוא בתנאי שלא יהיה של הוללות. וכן מבואר הכי בארחות צדיקים (שער השמחה) שיש שמחה ויש שחוק, השמחה באה לאדם מחמת רוב שלוה בלבו בלי פגע רע, ואדם המשיג תאותו ולא יארע לו דבר המעציב אותו, ובזה יהיה שמח תדיר, ויאירו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא. ומן השמחה יבא שחוק לאדם, ואין ראוי לאיש משכיל להרבות בשחוק וכו'. וכן סיים את השער ולא ימלא פיו שחוק. וביאר באורך אלו דברים השמחה והשחוק אסורים, ואלו מצוה. כי אסור שחוק במכשול חבירו, ולעג על הזהיר בעבודת ה', ובהשגת עבירה, והשכרות בבית המשתה אסורים. אך השתיה כמנהג המשכילים שהשכל גובר על היין משובחת. והבטחון מוכרח לשמחה, כדי להצדיק עליו דינו. וההסתפקות במועט נצרכת, ועל כן השמח בחלקו הוא העשיר. והשמחה במצוות משובחת ביותר ע"ש. וכן לשמח נפש נדכאים, והשמח ביסורים, ולשמח חתן וכלה, ובימים טובים ומועדים. עכת"ד. והרי שמחולק כנ"ל בין השמחה שהיא מצוה, לבין השחוק וההוללות שהן עבירות. והשמחה היא שמחה פנימית, ולא השחוק שהוא תולדה ממנה, ובו ראוי למעט. וכ"כ המאירי (ברכות לא ע"א ד"ה שמחה) וז"ל, שמחה שבני אדם שמחים לאיזו דבר שמחה שבאה לידם, ראוי להם שלא להשתקע בה, ושלא להרבות בה יותר מדאי. ואם הרבו בכך ראוי ליחידים שבהם להוכיחם, והותר להם לעשות איזה דבר שלא בראוי, כדי למנוע רוב שמחתם שלא להשתקע בו יותר מדאי, כגון שבירת כלים נאים וכיוצא בהם מדברים המעציבים. כלל גדול אמרו במקום גילה שם תהא רעדה, שמא מתוך רוב שמחה הוא בא לידי קלות ראש. עכ"ל. [ומש"כ ראוי, היינו כלפי מקרה שיש שמחה מוצדקת, וכמו שכתב לאיזו דבר שמחה שבאה לידם, ולא בעלמא להיות שמחה כ"כ, כי זה איסור. וגם לגבי דבריו אלו ע' לקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א אות ג, ושם סעיף ב אות ח) אי כוונתו ראוי או איסור.] וכן הוא בספר הכוזרי (מאמר ב סי' נ) וז"ל, כללו של דבר, כי בין היראה והאהבה והשמחה, תתקרב אל אלהיך בכל אחת מאלה, ואין כניעתך בימי התענית יותר

קרובה אל האלהים משמחתך בימי השבתות והמועדים, כשתהיה שמחתך בכוונה ולב שלם. וכמו שהתחנונים צריכים מחשבה וכוונה, כן השמחה במצותו ובתורתו צריכים מחשבה וכוונה, שתשמח במצוה עצמה, מאהבתך המצוה בה, ותכיר מה שהטיב לך בה, וכאילו אתה בא באכסניתו, קרוא אל שלחנו וטובו. ותודה על זה במצפון ובגלוי, ואם תעבר בך השמחה אל הנגון והרקוד, היא עבודה ודבקה בענין האלהי. עכ"ל.

הוללות בחג

ב. ויתרה מכך אף ביו"ט שיש חיוב דאורייתא בפני עצמו של שמחת חג וכדכתב הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו הי"ז) ע"ש, כתב (הל' כ) כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק וקלות ראש וכו', שהשכרות והשחוק וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות, אלא על השמחה שיש בה עבודת היוצר. עכ"ל. וחזינן שאף השמחה במצוות, שגוף המצוה היא השמחה, הרי שהשמחה חובה, אך ההוללות איסור. וע"ע בספר המצוות (עשה נד) ובחינוך (תפח). וכן הוא לשון השו"ע סוף הל' יו"ט (סי' תקכט סעיף ב) חייב אדם להיות שמח וטוב לב. ובהמשך (הל' ג) כתב, אדם אוכל ושותה ושמח ברגל, ולא ימשוך בבשר וביין ובשחוק וקלות ראש. ע"כ. וכן בספר הבתים (בספר המצוה נב) כתב ובאה לו מצות שלמי שמחה, לפי שההמון נמשכים בימי השביתה להרבות המאכל ממיני הבשר, לכך באה במצות השמחה שלמים שתעשה השמחה לה'. אמנם באה בענין המצוה לשמח בניו ובני ביתו, לעוררם שישמחו במועדות לענין המכוון בהם, שה' משגיח בנו, ויעוררם שמחת לבבם להאמין ההשגחה. והיה מיוחד בשמחת בית השואבה, שהיתה השמחה לפני ה', למען לא יתערב בשמחתם דבר גופני, והיתה השמחה בגדולי ישראל. [סוכה (נג ע"א) רמב"ם (הל' לולב פ"ח הי"ג).] וכן באה תקנת רבותינו בענין השמחה ברגל, שהיו ממנים שוטרים שלא יתערבו אנשים ונשים, וכל זה להרחיקם מן השמחות המדומות, והרחקה מן העברות. עכ"ל. וכן בספר נייר (הל' יו"ט) כתב, לשמח קטנים באגוזים, נשים וכו' אנשים במיני יין ובשר ומעדנים. אך יזהר מקלות ראש המשכיחו בוראו, אלא יעשה לשם שמים. ע"כ. וכן בספר ארחות חיים (הל' חול המועד סימן לד) אחר שביאר במה משמחם כתב, השמחה הוא שיהא אדם שמח ומודה לבורא יתברך על כל הטובות שעושה לו, ושיהא לבו זוכר שם שמים ויראתו. ע"כ. וכ"כ המהר"ח או"ז בדרשותיו (סימן א ד"ה גדול ה') שהקב"ה נותן שכר על מצוות, לא מבעי שיש קושי וצער בקיומן, אלא אף שנהנים מהם, שנא' ושמחת בחגיך. ובלבד שלא יעשו שחוק של קלות ראש, שנא' תחת אשר לא עבדת את וגו', כשיש לך שמחה וטוב לבב עבדת את ה' אלהיך.

עכ"ל. הרי אף שהשמחה בהן חובה, ההוללות איסור. וכ"כ הכלבו (סימן ס) לגבי החג, שלא ימשך בקלות ראש, שוודאי אינה שמחה רק הוללות וסכלות. ולא נצטוינו רק על שמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, הא למדת שהעבודה בשמחה לא מתוך שחוק וקלות ראש ושכרות. עכ"ל. וכן מבואר בארחות צדיקים (ערך שמחה ד"ה וזאת המדה) ששמחת החג חייבת, אך אסורה בקלות ראש.

וכן יש להראות שההוללות אסורה מדברי ספר המאורות (מגילה ז ע"ב) לגבי שמחת פורים דכתב לענין השכרות, ואין זו שמחה הכתובה בתורה, כי זה נקרא שחוק והתול וקלות ראש. והשמחה היא לשמוח בשם יתברך שגאלנו והצילנו וקרבנו לעבודתו להיות לו לעם סגולה ולשמח הענים וכו'. וכן דעת ה"ר אפרים. עכ"ל. וכ"כ כיוצ"ב המאירי (מגילה שם) והרי שאף בשמחת מצוה ההוללות אסורה.

הוללות בחג חמורה מעשיית מלאכה

ג. ויתרה מכך כתבו הראשונים כי שחוק וקלות ראש אף בחג שמחוייבים בשמחה, איסורו כה גדול וחמור אף מאיסור עשיית מלאכה דרבנן בחול המועד. ודייקו כן מדברי הירושלמי, א"ר אבא בר ממל אילו היה מי שיתמנה עמי, התרתי שיהיו עושין מלאכה בחול המועד. כלום אסור לעשות מלאכה אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגעין בתורה. ועכשיו אוכלין ושותין ופוחזין. ע"כ. וכתב הכל בו (הל' חו"מ ס"ס ס) נראה מזה שאיסור גדול בשחוק יותר ממלאכה. שכוונת השי"ת בנתינת המועד היתה כדי להדבק ביראתו ואהבתו, ולעסוק בתורתו התמימה. ע"כ. וכ"כ הארחות חיים (הל' חו"מ סוף אות לד דף צג) ופסקום האחרונים דכ"כ הא"ר (סי' תקל ס"ק א) והגחיד"א במחזיק ברכה (אות ג) ועוד לו בקונ' שמחת הרגל (לימוד ג) ובבגדי ישע (שם) והביאם כף החיים (ס"ק ה) וכ"כ המ"ב (ס"ק ב) וכ"כ בחזו"ע (יו"ט עמ' קעג).

וגדולה מכך חזינן דאסרו ח"זל אף למלא פיו שחוק, והיינו אף שחוק חד פעמי, שכן הוא גורם להגיע לעבירה וכאשר יבואר לקמן (שער השמחה חלק ההלכה ר"ס ג) ועוד ראה שם (סעיף ב אות ד), וע"ע לקמן שער השמחה (סימן ב סעיף א אות ו) באיסור הקלות ראש וההוללות. והרי שמחולק כאמור, בין השמחה לבין השחוק וההוללות.

קלות ראש כנגד בית קדשי הקדשים

ד. ואף דחזינן בברכות (נד ע"א) לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים. ע"כ. ופירש"י (ד"ה לא יקל ראשו) לא ינהג קלות ראש. ע"כ. אלמא דדוקא התם אסורה קלות ראש, הא בעלמא שרי. וכן פירשו נמי הנימוק"י (שם)

פירוש, לא יקל, לא ינהוג קלות ראש. ורבינו יהונתן מלוניל (ריש פרק ט) לא ינהג קלות ראש כנגד שער מזרח שהוא חוץ להר הבית וכו'. ע"כ. ברם רוב הראשונים ביארו שאין הכוונה כאן לקלות ראש בעלמא, אלא דברים שביחס לבית המקדש הוו קלות ראש, וממילא אזלא לה האי דיוקא. דהנה כתב הערוך (ערך קל) לא יקל אדם את ראשו פי', נטית גרון, כלומר לא יהלך בהרמת ראש בקומה זקופה, אלא בכפיפת קומה בהרכנת ראש. עכ"ל. והרי דס"ל דקלות ראש שנאמרה כאן היא ביחס לבית המקדש, לילך בקומה זקופה. וכ"כ באוצר הגאונים (חלק הפירושים שם) פי' לא יקל אדם את ראשו, לא יהלך בהרמת ראש בקומה זקופה, אלא בכפיפת קומה ובהרכנת ראש. עכ"ל. ובדרך אחרת ביאר המאירי (פ"ט ד"ה המשנה התשיעית) פי', שלא יעשה שום דבר של קלות ראש, כגון תגלחת ראש וזקן, ועמידה לשם ערום, והטלת מי רגלים כנגד שער המזרח, אעפ"י שהוא חוץ לתחום ירושלים, הואיל והוא כנגד השער. עכ"ל. וכ"כ הריטב"א (שם) פירוש כגון עומד ערום וכיוצא בזה, חוץ מן הנפנה, שהוא איסור ביותר מזה, כדבסמוך. עכ"ל. וכן אינה ה' לידי שיטה מקובצת (ברכות סא) דכתב כדברי הריטב"א. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות (שם ד"ה קלות ראש) וז"ל, קלות ראש, היפך כובד ראש שקדם. ועינינו, שלא ישתקע בשעשוע שחוק וזמר. וע"ע לו בהלכות תפילה (פי"א ה"ו). והנה בהלכות בית הבחירה (פ"ז ה"ה) כתב, לא יקל אדם את ראשו. כל' המשנה, ולא ביאר. הרי שפשוט שכוונתו כאשר ביאר במשניות. ומעתה כן י"ל אף בדעת רש"י ודעימיה שסתמו כאשר סתם הרמב"ם בבית הבחירה, ופירש בפירוש המשניות דכוונתו קלות ראש ביחס לבית המקדש, וא"כ כן י"ל ברש"י נמי, וככל הני אשלי רברבי, ואפושי פלוגתא לא מפשינן. והעיקר דאל"כ כיצד יעלו דיבריהם עם כל האמור לעיל, שקלות ראש אסורה. ונראה לכאורה שלכך כיון בחידושי הרא"ה (שם) דכתב כל' רש"י בתוספת מועטה וז"ל, פי', שער המזרחי היה בבהמ"ק, וקאמר שלא ינהג אדם שום קלות ראש בכ"מ שהוא כנגד שער המזרחי, מפני שהוא מכוון כנגד קדשי הקדשים. עכ"ל. וקמ"ל באומרו "שום" דלא רק קלות ראש כפשוטה אסורה, שזו בלאו הכי אסורה, אלא אף קלות ראש ביחס לבית המקדש אסורה.

השמח בחלקו

ה. ותנאי מוכרח לרוגע ושלוה נפשיים, אשר מהם יגיע אל השמחה, הוא השמח בחלקו וכמש"כ הארחות צדיקים (שער השמחה) שיש שמחה ויש שחוק, השמחה באה לאדם מחמת רוב שלוה בלבו בלי פגע רע, ואדם המשיג תאותו ולא יארע לו דבר המעציב אותו, ובזה יהיה שמח תדיר, ויאירו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא. ובספר מגן אבות

לרשב"ץ (פ"ד מ"א) כתב, ונמצא שהשמח בחלקו אינו חסר כלום, ואין לך עשיר גדול ממנו. ומי שאינו שמח בחלקו, אפי' יש לו ממון הרבה, הרי הוא עני, שאין לו כל תאותו ומחזר להשלימה וכו' עכ"ל. וע' לקמן (סימן זה סעיף ד) ועוד לקמן שער השמחה (חלק המוסר סימן ב) בזה באורך.

אמצע המדה

ג. העצבות היא קצה אחד וההוללות היא הקצה השני, והאמצע שבו אנו מחוייבים ללכת, היא השמחה. וצריך לשים לב ששמחה זו לא תהיה בגדר החמישי של השערי תשובה (ש"ג סי' קעז השני) והוא המתלוצץ על המעשים אף שלא מזלזל בהם, אך שמח ללא דבר, וכעין השכרות מן היין, שהיא שמחה פסולה. אלא עסוקים אנו בשמחה ואושר פנימיים [וכמבואר בהלכה קודמת]. אף שהרואה שני שמחים אלו נראים כלפי חוץ דומים.

גדר חיוב השמחה

ג. הנה כתב הרמב"ם (הל' דעות פ"א ה"ה, ופ"ב ה"ז) שחיוב השמחה הוא האמצע וכתב, ולא יהא מהולל ושוחק ולא עצב ואונן אלא שמח כל ימיו בנחת בסבר פנים יפות. ועוד כתב, לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות, ולא עצב ואונן, אלא שמח. וכ"כ רבינו יונה (ברכות דף כא ע"א מדפי הרי"ף ד"ה לא) וז"ל, ואינו רוצה לומר שישתדל האדם שיהיה עצב, שהעצבון חולי הגוף, וכשאדם חולה אינו יכול לעבוד הבורא יתברך כראוי. אלא שלא יהיה שמח ולא עצב כי אם על האמצעי. עכ"ל. ועע"ש לעיל (בד"ה אמר, ובד"ה וגילו). וכ"כ הריטב"א (ברכות דף ל ע"ב ד"ה לא) וז"ל, ואינו אומר שישתדל האדם שיהיה עצב, שהעצבון חולי הגוף הוא, וכשהאדם חולה אינו יכול לעבוד הבורא יתברך כראוי. אלא לומר שלא יהיה שמח ולא עצב אלא על קו האמצעי. עכ"ל. וכ"כ לעיל בסמוך (בד"ה אמר רב) שצריך לעכב השחוק ולעצבו זה עם זה כדי שיהיה על קו הממוצע. ע"כ. והיינו אמצע בין שחוק לבין העצב. וע"ע בארחות צדיקים (שער השמחה) שיש שמחה ויש שחוק, השמחה באה לאדם מחמת רוב שלוה בלבו בלי פגע רע, ואדם המשיג תאותו ולא יארע לו דבר המעציב אותו, ובזה יהיה שמח תדיר, ויאירו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא. ומן השמחה יבא שחוק לאדם, ואין ראוי לאיש משכיל להרבות בשחוק וכו'. וכן סיים את השער ולא ימלא פיו שחוק. וע"ע לקמן (סימן זה סעיף ח) שגם בשמחה במצוות בעינן אמצע לפי ענינה.

אתה הראת לדעת כי השמחה היא שמחה ושלוה פנימיים ואושר פנימי על שזוכה לעבוד את ה' ולעשות רצונו, ועל שממלא הוא את יעודו ותכליתו בעוה"ז, והרי השמח הזה זיוו

מבהיק ושרוי בשלוה וכמש"כ הארחות צדיקים, ותולדת שמחה זו היא השחוק, אך בו עליו למעט. ולמלא פיו שחוק אסור, וכן ריבוי השמחה אסור וכדלקמן (סימן ג).

השמח בחלקו

ד. עוד חלק בשמחה הוא השמח בחלקו [וכנזכר לעיל סימן זה סעיף ב] והיינו שהוא מסתפק במה שהמציא לו הזמן, ואינו מצטער על מה שלא המציא לו. ונמצא שהשמח בחלקו אינו חסר כלום, ואין לך עשיר גדול ממנו. ומי שאינו שמח בחלקו, אפי' יש לו ממון הרבה, הרי הוא עני, שאין לו כל תאותו, ומחזר להשלימה.

השמח בחלקו

ד. א. שנינו באבות (ד משנה א) השמח בחלקו הוא העשיר. וכן במסכת תמיד (לב ע"א). וכתב הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב ה"ז) אלא בעל עין טובה, מעט עסק ועוסק בתורה, **ואותו המעט שהוא חלקו ישמח בו**. עכ"ל. וכ"כ הארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה ועתה נחזור) יש שמחה ויש שחוק, השמחה באה לאדם מחמת רוב שלוה בליבו בלי פגע רע, **ואדם המשיג תאותו** ולא יארע לו דבר המעציב אותו, ובזה יהיה שמח תדיר. עכ"ל. ועוד כתב הרמב"ם (בשמונה פרקים פ"ז ד"ה ודע) וז"ל, השמח בחלקו כלומר, שהוא מסתפק במה שהמציא לו הזמן, ואינו מצטער על מה שלא המציא לו. עכ"ל. וכ"כ רבנו יונה (בפירושו לאבות פ"ד משנה א) השמח בחלקו, האומר די לי בחלקי, אחר שאני יכול לפרנס את עצמי ואת ביתי ולעסוק בתורה, מה לי ממון אחר וכו'. ועע"ש שההפך נקרא עני. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (שם) והאריך בהאי מילתא וכתב, ונמצא שהשמח בחלקו אינו חסר כלום, ואין לך עשיר גדול ממנו. ומי שאינו שמח בחלקו, אפי' יש לו ממון הרבה, הרי הוא עני, שאין לו כל תאותו, ומחזר להשלימה וכו' ע"ש. וכ"כ המחזור ויטרי (סי' תכט) והשמח בחלקו, שכל מה שהק' מזמן לו, הוא מקבל באהבה. וע"ע בספר מנהגי טירנא (חג הסוכות א) כי כל השמח בחלקו ואינו רודף אחר ריבוי ממון, ונהנה ממה שיש לו, מתת אלהים הוא. ע"כ.

שמחה שאינה של מצוה

ב. והרי לנו שחלק מחלקי השמחה היא השמח בחלקו. ולכאורה תקשי מהאי דשנינו בשבת (דף ל ע"ב) דשמחה שאינה של מצוה אינה רצויה. וכאן חזינן השמח בחלקו והיינו אף שמחה שאינה של מצוה, אלא שמחה גם בחלקו הגשמי, וכאשר ביארו הראשונים דלעיל. וכן עוד מבואר בדברי הראשונים דלעיל (סימן זה סעיף א) דחיוב שמחה הוא שלא להיות עצב אלא בינוני. ולא התנו זאת בשמחה של מצוה דוקא. [ואף שביארנו דבריהם שהוא אושר פנימי שעושה רצון ה' וממלא את יעודו בעולם, וזה בודאי

שהוא שמחת מצוה. מ"מ כן כתבנו בגדר עצה טובה, שהיא דרך פשוטה וקלה יותר להגיע דרכה אל השמחה. אך הני ראשונים לא התנו את השמחה שהיא קו האמצע בשמחה של מצוה דוקא. וכן מפורש בדבריהם שהצריכו השמח בחלקו.] דהנה שנינו בשבת (ל ע"ב) בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין זה את זה. ובהמשך מאי דבריו סותרין זה את זה. כתיב (קהלת ז) טוב כעס משחוק, וכתיב (שם ב) לשחוק אמרתי מהלל. כתיב (שם ח) ושבחתי אני את השמחה, וכתיב (שם ב) ולשמחה מה זה עושה. ומשני, לא קשיא, ושבחתי אני את השמחה שמחה של מצוה, ולשמחה מה זה עושה, זו שמחה שאינה של מצוה. ע"כ. והרי ששמחה שאינה של מצוה, אינה ראויה. ועליה נאמר ולשמחה מה זה עושה.

שמחה פורצת ואושר

ג. ונראה לאור האמור, דהכוונה כאן לשמחה פעילה, וכמקביל של שמחת מצוה שהיא שמחה יתירה, וכפי שיבואר גדרה בעז"ה לקמן (סימן זה סעיף ח). ולא דובר כאן בחיוב השמחה בעצם, שבו אנו כעת עסוקים, שהיא שמחה של אושר דהיינו שמחה פנימית, וכמו שבואר בריש אמיר (שער השמחה סימן א סעיף א) ששני חלקי שמחה יש, האחת בעצם, והיא השמחה התמידית, והשניה בקיום המצוות, והרי זה מבואר יחד עם כל הראשונים יחדיו. ואומנם בספר כד הקמח (ריש שער השמחה) ביאר שהשמחה במצוות דווקא ולא בעלמא וז"ל, אין השמחה ראויה בעוה"ז כי אם בעבודת השם יתברך. עכ"ל. ועוד לו (בד"ה ומפני) כתב, ומפני שחייב אדם למעט בשמחת העוה"ז, תקנו חכמים לברך על שנוי יין הטוב והמטיב וכו'. עכ"ל. וכן בספר חובות הלבבות (שער עבודת האלהים ריש פרק עשירי) כתב, שהשמחה תהיה רק בעבודת ה'. ע"ש ודו"ק. וכן בספר פלא יועץ (סוף ערך שמחה) כתב שאסור לשמוח בדברי רשות, רק במצוה. וכן פסק בספר ארח מישרים (ריש פרק ל) כי השמחה בדברים בעלמא, שלא בענין מצוה אינה מן הראוי, שעליה כתיב ולשמחה מה זו עושה. ומקורו מדברי הגמרא שבת הנ"ל. ברם יש לומר בכל הני כחילוק הנ"ל, שדיברו בשמחה פעילה, שהיא אין לה מקום רק בשמחה במצוות, ולא דיברו על השמחה בעצם, שהיא אושר ושלוה שהיא תמידית, ואינה תלויה בשמחה במצוות, וכפי שמוכח מדברי הרב כד הקמח גופיה, שהרי שתית יין גורמת שמחה יתירה פעילה, ועל כך כתב שחייבים למעט. וכן בפלא יועץ הנ"ל ראיותיו המה מאיסור מילוי פיו שחוק וליצנות, והרי שדיבר בשמחה יתירה הפורצת חוצה. וכן מבואר החילוק בין שמחה פורצת לשמחה פנימית ברמב"ם בפירוש המשניות (ברכות פ"ט מתני' חייב אדם לברך וכו') וז"ל, וכמו כן אסרו ע"ה להרבות בשמחה ובשחוק, אבל

תהיה השמחה במעשים עליונים. רוצה לומר לעשות הצדק ולרדוף אותו. ואולם הזהרת הכתוב על היגון והדאגה כל כך הוא גלוי ומפורסם בספרים בדברי הנבואה, שאין צריך לדבר עליו. עכ"ל. וכן מבואר ברבינו יונה בשערי תשובה (ש"ב סימן ט) על הפסוק ומתוך האור וטוב לעינים לראות את השמש (קהלת יא,ז) כתב, פי' חוזר לדבר על ימי הזקנה, שהמשיל אותם לערב, ומפני כי הזקן לא יטעם את אשר יאכל ואת אשר ישתה, כדברי ברזלי הגלעדי, אמר כי יש לו לזקן ליהנות במאור השמש, ואל תקצר נפשו עליו, כי קוצר הנפש מונע ממלאכת שמים, ויערב לו האור כאשר יערכנו לעומת ימי החשך הבאים, כאשר יזכיר במקרא אשר למטה מזה (פסוק הבא) כי אם שנים הרבה יחיה האדם בכולם ישמח, ויזכור את ימי החשך כי הרבה יהיו כל שבא הבל. פירוש גם כי יזקין האדם מאד, אל יהי על עצמו למשא, אך בכל שנותיו ישמח, למען לא יאבד אחת משנותיו, ולא יאבד מעבודת הבורא, ויזכור [דהיינו אם יזכור] ימי החשך כי הרבה יהיו, ואז לא יוכל לעבוד עבודה. עכ"ל. והרי שהשמחה הפנימית היא אושר, ודרך להשיגה בגשמיות באכילה ושתיה מה שנמנע מהזקן, ועל כן עליו להשיגה בדרכים גשמיות אחרות, וכגון במאור השמש. וכ"כ הארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה אמנם) שהשגת השמחה על ידי שתית יין בשיעור הנכון כמנהג המשכילים, משובחת, והוא שיגבר השכל על היין, ולא יגבר היין על השכל. ע"ש.

הצדקת הדין

ה. חלק נוסף של השמחה הוא החיוב להצדיק את המאורעות הקשים שבאו עליו, כי באו עליו מחמת חטאיו, לכפר עוונותיו.

הצדקת הדין עליו

ה. א. כתב הארחות צדיקים (ערך שמחה) כי במדת השמחה תלויה מצות עשה שיצדיק כל מאורעותיו, שנאמר (דברים ח,ה) וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך. עכ"ל. וע"ש שהאריך כי לכך צריך בטחון ואמונה. וכ"כ בספר שערי תשובה (שער ד סי' יג) וחייב אדם להתבונן ולדעת כי אין התלאה אשר מצאתהו והיסורין הבאים עליו לפי גודל עונו ורוב חטאיו, אך השם יתברך מיסרו דרך מוסר האב את בנו בחמלת ה' עליו, שנא' וידעת עם לבבך כי כאשר וגו'. ועוד כיוצ"ב כתב (בשער ג סימן יז) דוידעת וגו' היא מצות עשה של זכרון חסדי ה' להתבונן בהם. ע"כ. וכ"כ הסמ"ג (מ"ע יז) וז"ל, מצות עשה לצדק את הדין על כל המאורע, שנאמר וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך וכו'. וכל אדם צדיק או בעל תשובה שמהרהר על המאורעות שאינם לטובתו, עליו הכתוב אומר אני יסרתי חזקתי זרועתם וגו'. עכ"ל.

ובספר ברית משה (על הסמ"ג שם) הראה מקור לכך מפסיקתא זוטרתא (פ' עקב, על הפסוק הנ"ל) וז"ל, ללמדך כמה גדולים יסורין שמקרבים את האדם תחת כנפי השכינה. ע"כ. וכ"כ הסמ"ק (סימן ה) וז"ל, לצדק את הדין על כל המאורע כדכתיב (דברים ח) וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך. דרשו חכמים (ברכות דף ס) אם הריעוך הרבה, יהא בעיניך מעט, ואמור מעט מחובי נגבתי. יהיה שמח ביסורין כשבאין עליו, ואם אינו יכול לסובלן, מכל מקום לאחר שיעברו ישמח בהם, וישתוק ואל יתפש בהם, כדאמרינן (ברכות ו) אגרא דיסורין שתיקותא. ומצוה זו נוטה מאד אל האהבה, כאשר דרשו רבותינו (ברכות נד ע"א) בכל מאודך, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך. גם מצינו דורות הראשונים שהיו מחבבין היסורין. וגם דרש רבי עקיבא חביבין יסורין. עכ"ל. והסכים על ידו הסמ"ק מצוריך (שם) ע"ש בדבריו המעוררים לבבות בקבלת היסורין. וכ"כ הבה"ג (במנין המצוות שלו שבריש הספר עשין אות קמג) צדוק הדין. עכ"ל. וכדביארו בהגהות מהר"ם טרויב במקום. ועוד ראה לקמן בסמוך שכן מפורש בבה"ג (הלכות ברכות). ואולם התועפות ראם (על היראים בהקדמה לעמוד ראשון עמוד הערויות. ועוד בסימן תל) כתב שהיראים למד בבה"ג שהיא מצות עשה על דיינים, וכמבואר לו בסימן תל, ולא צדוק הדין. ועע"ש. וע"ע כל בו (סי' עה ד"ה וסדר הברכות) דכתב ואין ראוי לאדם שיכעוס, רק שיקבל גזרת השם מאהבה, שכל מי שנותן מחשבת היגון בלבד, קרוב לכפור בהש"י. הלא תראה שאין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות, אלא מתוך שמחה, וזהו כבודו יתברך. עכ"ל. ומדויק לכאורה, דס"ל שהוא בכלל דבר הראוי ולא חיוב מן התורה. ועוד הביא בספר כיצד מתמודדים (שער ו) שכ"כ בספר חרדים (פרק לה) בחיוב מצוה זו, ועע"ש.

חייב אדם לברך על הרעה

ב. ומ"מ מתוך שהרמב"ם והיראים ושאר מוני המצוות לא מנו מצוה זו, מכלל תרי"ג מצוות, הרי זה לכאורה מורה דלא ס"ל הכי. ושמא ס"ל דמאי דכתיב וידעת עם לבבך וגו', אינו צווי עלינו להצדיק הדין, אלא היא ידיעה בדרכי ה'. ומ"מ גם א"כ, לכו"ע יש חיוב להצדיק את הדין, ואפי' לברך על כך, וכדנפסק בשו"ע (או"ח סי' רכב ס"ג) חייב אדם לברך על הרעה **בדעת שלמה ובנפש חפצה**, כדרך שמברך על הטובה. כי הרעה לעובדי ה' **היא שמחתם וטובתם**, כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו השם, נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד את ה', שהיא שמחה לו. עכ"ל. ומקורו ממתני' דברכות (דף נד ע"א) ועוד (בדף לג ע"ב, ודף מח ע"ב) ומגילה (כה ע"א) חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. והעתיק את ל' הטור (שם). וכן הוא בשו"ע (יו"ד סי' שעט). וכ"כ

ראשונים רבים דכ"כ הרמב"ם (הל' ברכות פ"י ה"ג) ועוד לו בפירוש המשניות (ברכות פ"ט על מתני' חייב אדם) וז"ל, ואפי' לא הורה הכתוב עליו, הוא דבר שכלי. ע"כ. וכ"כ הסמ"ג (עשין כז) חיוב זה. וכ"כ בפסקי הרי"ד (ברכות לג ע"א) ובחידושי הרא"ה (שם) ובספר הבתים (הל' תפילה שער תשיעי סכ"ו) ובערוך (ערך טב) וז"ל, חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, כי הרעות שמביא הקב"ה על האדם, לטובתו הן, שהן כפרה לעוונותיו. כאדם שמצער עצמו בהקזת הדם, ורפואתו הוא, וחייב לברך. עכ"ל. וכ"כ הר"י מלוניל (ברכות על דף נד ע"א) וכ"כ הבה"ג (הלכות ברכות) וז"ל, חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, שנאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך, בשני יצריך ביצה"ט וביצה"ר. ובכל נפשך, ואפילו נוטל את נפשך. על הרעה ברוך דיין האמת. ועל הטובה ברוך הטוב והמטיב. עכ"ל. וכ"כ האשכול (אלבק הל' ברכת הודאה) מברך על הרעה מעין הטובה, ועל הטובה מעין הרעה. עכ"ל. וכ"כ המאירי (ריש פרק תשיעי דברכות דף ס ע"א, ובביאור המשנה השמינית) וסיים שם, ולעולם אל ימעט בטחונו בבוראו, וירגיל עצמו לומר על כל מה שאירע לו, כל דעבדין מן שמיא לטב. וכ"כ בספר כד הקמח (ערך אהבה) בכל מאודך, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך, בכל הוי מודה לו, ויש לו לקבל **הכל בשמחה** שנא' חסד ומשפט אשירה, אם חסד אשירה, אם משפט אשירה. עכ"ל.

דיין האמת

ג. ואומנם בדיני ברכת דיין האמת, ניתנו פרטים, ולא בכל מקום מברך, ע"ש בשו"ע ובנושאי כלים. ברם היסוד הוא אחד, שחייב להודות גם על מאורעותיו הקשים, עד כדי כך, שפעמים נתקנה ברכה לכך להודות לה' על מאורע זה. וטעם וסברא לכך, לפי שבודאי היסורין באו על עוונותיו וכמש"כ הראשונים דלעיל, וכאשר יבואר לקמן (סימן זה סעיף ו). וגם למי שהוא צדיק בלא עון, יש עוד טעמים ליסורים וה' יודע תעלומות, וכמש"כ רבינו יונה הביאו הפרישה (סי' שעט אות ד) דהשם יתברך יודע למה הוא עושה. ע"כ. וכ"כ הב"ח (שם אות ב).

יסורים בלא חטא

ו. נחלקו הראשונים אם יש יסורים בלא חטא, או שמוכרח שאדם אשר באו עליו יסורים יש לו חטאים, ולדעות אלו מוכרח שהיסורים באו גם לכפרת עוונותיו. ואף לסוברים שיש יסורים בלא עון, הרי שבדרך כלל יסורים באים לכפר עוונותיו, אך יש עוד סיבות ליסורים, וכגון להרבות שכרו בעולם הבא, או לכפר על בני דורו. [ועוד טעמים לכך עיין

בספר חובות הלבבות (שער הבטחון פ"ג ד"ה ובכל זאת) ובספר העיקרים (מאמר ד פרק יג) ובדברי רב נסים גאון במגילת סתרים (הביאם בספר חסידים סי' תרה) ובספר מסילת ישרים (פרק יט)].

יסורין בלא עון

ו. א. שנינו בשבת (נה סוע"א) אמר רב אמי אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון. ומותיב עלה מארבעה מתו בעטיו של נחש, ושמע מינה יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון, ותיובתא דרב אמי תיובתא. ע"כ. ובתוס' (ד"ה וש"מ) ביארו דאע"ג דבמאי דקאמר אין יסורין בלא עון לא יתותב, מ"מ נדחו דרבי רב אמי. ע"כ. והרי דס"ל דיש יסורין בלא עון. וכן מבואר במגילת סתרים דרב ניסים גאון והעתיקה בספר חסידים (ובסימן תרה) מבואר דיש יסורים גם לצדיק גמור. וכן מבואר בדברי רש"י (ברכות דף ה ע"א ד"ה יסורין של אהבה) וכ"כ עוד התוס' (ברכות דף מו ע"ב סוד"ה מר) גבי נוסח ברכת המזון לאבלים שכתבה הגמ' אל אמת דיין אמת שופט בצדק לוקח במשפט ושליט בעולמו וכו'. ופירש בה"ג דאין לומר לוקח במשפט, דקיימא לן בפ' במה בהמה יוצאה (שבת נה ע"ב הנ"ל) דיש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון. אך סיימו תוס' לחלוק על בה"ג, מיהו משום סיבה זו אין לשנות מנוסח הגמ', וכן יש לומר בברכת המזון דאבלים לוקח במשפט. עכת"ד. והרי לפנינו דהן לבה"ג והן לתוס' דפליגי עליה, הרי שיש יסורין בלא עון. [ואולם בבה"ג שלפנינו ברכות שם לא כתוב כן לגבי יסורין, רק על מיתה.] וכן דחו את בה"ג, הרא"ש (ברכות פ"ז ס"ס יג) ושכן עמא דבר, והאו"ז (ח"ב הל' אבילות סי' תמט) ובשם מורו רבי יהודה בר יצחק כדברי תוס' הנ"ל וז"ל, ומיהו בכך אין למוחקו, וכן עמא דבר. וכן מבואר באבודרהם (ברכת המזון לאבל) מתוך שסיים עם דברי הרא"ש. וכן דעת הר"ן (בהלכות דף לד ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה פתח) שאין לשנות מנוסח הגמ', ואף שבודאי יש מיתה בלא חטא ויסורין בלא עוון וכדאיתא בשבת (נה ע"ב) מ"מ כל דרכיו משפט, והוא יודע למה עושה כן. ע"כ. וכן בספר השלחן (הל' סעודה שער חמישי) כתב לוקח במשפט. וכן האגור (סי' רנח) דחה את בה"ג ושאין למוחקו. וכן הטור (יו"ד ר"ס שעט) פסק כרא"ש.

ומאידך נמצאו ראשונים דנקטי ואזלי בשיטת בה"ג והשמיטו מנוסח ברכת המזון לאבלים את המילים לוקח במשפט, דכן עביד הרי"ף (דף לד ע"ב מדפיו) [ובר"ן על הרי"ף (שם ד"ה פתח) ביאר את השמטת מילים אלו ברי"ף משום דנקיט ואזיל בשיטת בה"ג, וכן הרא"ש (פ"ז ס"ס יג) ביאר הכי את הרי"ף. ואולם הם חולקים וכנ"ל.] וכן הוא בסדר רב עמרם גאון (ברהמ"ז לאבלים) שופט בצדק ושליט בעולמו, והרי שהשמיט

ולוקח במשפט. וכ"כ בפסקי הרי"ד (ברכות שם) ובפסקי ריא"ז (שם) והאשכול (הל' סעודה) כבה"ג וכן בחידושי הרא"ה (ברכות שם).

מרן

ב. והנה הב"י (יו"ד סי' שעט) על דברי הטור דפסק כרא"ש, הוסיף דכ"כ המרדכי (סוף מועד קטן סי' תתקכח) נגד בה"ג. וההגהות מימון (פרק יב מהל' אבל אות ז). ואולם הרמב"ן בתורת האדם (עמ' רה) פסק כבה"ג. עכת"ד. ובשו"ע כתב את נוסח הברכה עד המילים האלו שופט בצדק וכו'. ולא כתב אם יש לומר לוקח נפשות במשפט או לאו, וא"כ לא הכריע ותלה הדבר במנהג, שכ"א יאמר כמנהגו, ועל כן סיים וכו' דהיינו שכל אחד ימשיך איך שידוע לו. והרמ"א המשיך על דברי מרן לוקח נפשות במשפט וכו'. ובסידור בית עובד (דף רכז ע"א) כתב לוקח נפשות והשמיט במשפט, וזה כבה"ג. והרי לפנינו שלכל הני אשלי רברבי הן לעומדים בשיטת בה"ג [למעט לרמב"ן וכבסמוך] והן לחולקים עליו, הרי שסוברים המה כי שפיר יש מיתה בלא חטא ויסורין בלא עון.

ומאידך נמצאו כמה ראשונים הסוברים שאין יסורים בלא עון, שכן כתב הרמב"ן בשער הגמול (סימן קיח) ובחידושיו (ברכות דף ה ע"א) גבי יסורי אהבה. ובספר העיקרים (מאמר ד פרק יג) ע"ש באורך. ובמאירי (שבת נה ע"א). וע"ע בשו"ת בנימין זאב (סימן רי) ובשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תתפד) ולהגאון חיד"א בשו"ת לב דוד (סי' פח) וע"ע באורך בספר כיצד מתמודדים להרה"ג רבי יהודה ברכה שליט"א (ריש שער א) ומשם הבאנו מקורות רבים בענין זה.

ומ"מ גם לסוברים שיש מיתה ויסורין בלא חטא, הרי שהן מיעוט דמיעוט, וכמו שהגמ' שבת (נה סוע"א) מנתה שרק ד' אנשים מתו בלא חטא, וה"ה י"ל לגבי יסורין. וכן כתב הב"ח (סי' שעט אות ב) מ"מ כיון דרובא דרובא אינן בלא חטא, שפיר קאמרינן לוקח נפשות במשפט. ע"כ.

טעמי יסורין נוספים

להרבות שכרו

ג. עוד נאמרו טעמים נוספים ליסורי צדיקים, כדי לתת לצדיק שכר לעולם הבא. דכ"כ רש"י (ברכות דף ה ע"א ד"ה יסורין של אהבה) וז"ל, הקב"ה מייסרו בעוה"ז בלא שום עון, כדי להרבות שכרו בעוה"ב יותר מכדי זכויותיו. וכ"כ רב ניסים גאון במגילת סתרים הנדפסת בספר חסידים (סי' תרה) וכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה (שער שני סימן ה) וז"ל, וכאשר יבא מוסר השם יתברך על האיש אשר הוא זך וישר, יהיה לנסיון ולהגדיל שכרו לעולם הבא. כמו שנאמר (דברים ח,טז) למען ענתך ולמען נסתך להיטבך

באחריתך. ע"כ. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פרק ב משנה יט, ובמשנה כא) ועוד עיין אליו (פ"ד משנה כ). וכ"כ בספר חובות הלבבות (שער הבטחון פ"ג ד"ה ובכל זאת) ובספר מנורת המאור (נר ה כלל ג ח"א פ"ג) ובספר העקרים (מאמר ד סי' יג) וכ"כ המבי"ט בבית אלהים (שערי התשובה ס"ט ד"ה והיסורין הבאים על האדם על העתיד) ובספר מסילת ישרים (פרק יט) ביאר זאת, כי בעלי הדעה האמיתית אין להם כוונת עצמם כלל, אלא כל תפילתם להגדיל כבוד שמו יתברך ולעשות נחת רוח לפניו, וכל מה שיתגברו עכובים [יסורים] נגדם, עד שיצטרכו הם יותר כח להעבירם, הנה יאמץ לבם וישמחו להראות תוקף אמונתם, כשר צבא הרשום בגבוה אשר יבחר לו תמיד במלחמה החזקה יותר, להראות תקפו בנצחונה. וכבר מורגל זה הענין בכל אוהב בשר ודם שישמח כשיזדמן לו מה שיוכל להראות בו אל אשר הוא אוהב, עד היכן מגיע עצם אהבתו.

לכפר על בני הדור

טעם נוסף הוא כדי לכפר על בני הדור. דאיתא בשבת (לג ע"ב) בזמן שהצדיקים בדור צדיקים נתפסים על הדור, אין צדיקים בדור תינוקות של בית רבן נתפסים על הדור. וכ"כ רש"י (כתובות דף ח ע"ב ד"ה אתא) ובספר חסידים (סי' תקכח) ובשו"ת מהר"י וויל (סי' קצא) ובספר העקרים (מאמר ד פרק יג). ואולם בשו"ת מהרלב"ח (ס"ס עו) פירש שזהו עונש לבני דורם, ולא סיבה להעלות את הצדיק.

כדי ללמדו תורה

ועוד ראה ברש"י ברכות (ה ע"א ד"ה אשרי הגבר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו) שכתב וז"ל, שבשביל יסורין צריך אדם לבא לידי תלמוד תורה. עכ"ל. והרי שה' מייסרו כדי ללמדו תורה. ועוד עיין בכיוצ"ב דברים נפלאים בספר מסילת ישרים (סוף פרק יט).

לקבלם באהבה

ותנאי מותנה במעלת יסורים אלו שיקבלם מאהבה, וכמפורש בברכות (דף ה ע"א) יכול אפי' לא קבלם מאהבה, ת"ל אם תשים אשם נפשו, מה אשם לדעת אף יסורין לדעת וכו'. וע"ע בספר כיצד מתמודדים (ח"א שער ו עמ' עא).

שמחה יתירה כדי לצאת מעצבות

ז. השרוי בעצבות עמוקה, כדי לצאת מעצבותו מותר לו להשתמש אפילו בשמחה יתירה [אך לא בהוללות] כדי לשמח עצמו. ובלבד שהוא לזמן מוגבל רק כדי לשמח עצמו, עד שישוב לאמצע. אך לעשות כן דרך חיים הוא איסור, ואין צריך לפנים.

שמחה יתירה כדי לצאת מעצבות

השרוי במרה שחורה

ז. כתב בליקוטי מוהר"ן (ח"ב סי' כד) צריך להכריח את עצמו בכח גדול להיות בשמחה תמיד, ולשמח את עצמו בכל אשר יוכל, ואפילו במילי דשטותא. ע"כ. כוונתו למי ששרוי בעצבות, צריך להכריח את עצמו להגיע לשמחה, ולא להוללות, שעליה כתב (ס"ס כד) שהיא ח"ו. ותנא דמסייע ליה הוא הרמב"ם (שמונה פרקים ריש פרק ה) גבי השרוי במרה שחורה ישמע ניגונים וכו'. ולמעשה זה כתוב ביד החזקה (הל' דעות פ"א ה"ז) שהדרך לתקן המדות ע"י שיתפוס קצה שני ההפוך לטבעו זמן מה ואח"כ יחזור לאמצע. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר שני כלל ח פרק ב) אך אם שרוי בעצבות, ועל כן אינו עובד ה' כדבעי, בזה ישמח עצמו לשם שמים כדי לעובדו, כדכתיב קח לי מנגן (מלכים ב,ג,טו). וכדאיתא בברכות (לא ע"א) אין עומדין להתפלל לא מתוך שיחה וכו' אלא מתוך דבר שמחה של תורה. וע"ע לקמן (סימן ד סעיף ה) שכתבנו כן מפי ספרים וסופרים. אך לעשות מזה דרך חיים ושכל ימיו יקפץ וירקד כגדי ברחובות, הס מלהזכיר, והלא על כך כתב הליקוטי מוהר"ן שהוא ח"ו, והוא הקצה השני של השמחה, והיא עבירה, וכאמור. ומש"כ בליקוטי מוהר"ן (ס"ס כד) מילי דשטותא, ברור שאין כוונתו להוללות, אלא לשמחה יתירה, כי כל שהתיר הרמב"ם (דעות פ"ב הלכה ב) לתפוס קצה שני, הוא בקצוות המדות, אך לא דבר האסור בעצם עצמותו באיסור רבנן, משום שגורם עבירה.

שמחה במצוות

ח. חיוב שמחה במצוות הוא בשמחה יתירה מהשמחה התמידית, כי השמחה התמידית היא שמחה פנימית, ואינה באה לידי ביטוי על ידי פעולות חיצוניות של שמחה, כי אם בצהלת פניו בלבד. אך השמחה במצוות היא שמחה יתירה ממנה, וצריכה לפרוץ החוצה מליבו בעת עשיית המצוה, וכגון בהליכתו, בהתלהבותו וכדומה. אולם גם בה רבוי השמחה אסור, ויבוארו פרטיהם בעזרת השם בהמשך.

שמחה במצוות

גדר שמחה במצוות

ח. א. שמחה במצוה היא יותר מאשר חיוב השמחה התמידית ששם החיוב הוא האמצע, וכאן צריך יותר מהאמצע בעשיית המצוות [ולמעשה אין זה נקרא יותר מהאמצע אלא שזהו האמצע בדבר מצוה, ודו"ק, רק לצורך הבנת הענין נקטנו לשון זו.] וכמבואר ברמב"ם הל' יו"ט (שם) שבחג ישמח ע"י אכילה ושתיה, וישמח אשתו בראוי לה ובניו ובנותיו בראוי להם. וכן נפסק בשו"ע (סוף הלכות יו"ט סי' תקכט ס"ב). ואולם גם בשמחה במצוות אסור להרבות בשמחה יתר על המדה, וכאשר מבואר בל' הרמב"ם והשו"ע הנ"ל, וכמש"כ לעיל שער השמחה (סימן זה סעיף ב) ושם מיירי גם על

שמחת מצוה. ועוד יבואר לקמן שער השמחה (סימן ג ס"ב) באלו מצוות שרי להרבות ובאלו אסור. ושוב ראיתי שכן מבואר בחינוך (מצוה תפח) גבי מצות שמחת החג וז"ל, משרשי המצוה, לפי שהאדם נכון על ענין שצריך טבעו לשמוח לפרקים, כמו שהוא צריך אל המזון על כל פנים, ואל המנוחה, ואל השינה. ורצה האל לזכותנו אנחנו עמו וצאן מרעיתו וציונו לעשות השמחה לשמו, למען נזכה לפניו בכל מעשינו. והנה קבע לנו זמנים בשנה למועדים לזכור בהם הנסים והטובות אשר גמלנו, ואז בעתים ההם ציונו לכלכל החומר בדבר השמחה הצריכה אליו, וימצא לנו תרופה גדולה בהיות שובע השמחות לשמו ולזכרו, כי המחשבה הזאת תהיה לנו גדר לבל נצא מדרך היושר יותר מדאי. עכ"ל. והרי שהיא שמחה יתרה שאין ללכת בה בכל השנה, ואף שבכל השנה גם יש מצוה להיות שמח בדרך האמצע וכמבואר לעיל, מ"מ בחגים יותר וכאמור.

ב. וכן מבואר ברבינו יונה (ברכות כא ע"א מדפי הרי"ף ד"ה לא סבר) שכתב כלומר בכל עצב שהאדם עצב יש בו יתרון כדי שלא ישמח וימשך אחר תענוגי העוה"ז, ואינו רוצה לומר שישתדל האדם שיהיה עצב, שהעצבון חולי הגוף, וכשאדם חולה אינו יכול לעבוד הבורא יתברך כראוי, אלא שלא יהיה שמח ולא עצב כי אם עם האמצעי. עכ"ל. והרי שנוקט בדרך הרמב"ם שהאמצע הוא המשובח. וא"כ על כרחך דמש"כ לעיל (בד"ה גמ', ובד"ה אמר ליה) ובשם רבו שהשמחה שלא במצוה אסורה, נקט את המילה שמחה, וכוונתו אינה כמו בלשונו של הרמב"ם שמחה, כי להרמב"ם מילה זו היא האמצע, ולר' יונה היא יותר מהאמצע, כי כל אחד מהראשונים קבע לעצמו מילה זו בדרך אחרת, אך כוונת שניהם עולה לדבר אחד, שהאמצע משובח, ולכל צד אסור. [וכמו שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק רביעי, ע' מהדו' קאפח) כי לא שמות המדות הם העיקר כי אם הכוונה כי יתכן שהשמות אינם מדוייקים ע"ש. וע"ע לקמן שער השמחה (סימן ב סעיף ז אות ג).] וא"כ מש"כ ר' יונה שמחה במצוה, הרי שמילה זו כוונתו יותר מהאמצע, ויוצא שבמצוה יש לשמוח יותר. וכן הבין בספר מנורת המאור (נר שני כלל ח) כי המילה שמחה היינו שמחה יתרה, ועל כן כתב השמחה לא ראויה ואפי' במקום מצוה, ובעת חתונה בעינן כובד ראש, וכדאיתא בברכות ששבר רבינא כוס יקרה. וכ"ש כשנמצא במקום קדוש. ובהמשך (פרק ב) כתב, אך אם שרוי בעצבות ועל כן אינו עובד ה' כדבעי, בזה ישמח עצמו לשם שמים כדי לעובדו, כדכתיב קח לי מנגן (מלכים ב,ג,טו). וכדאיתא בברכות (לא ע"א) אין עומדין להתפלל לא מתוך שיחה וכו' אלא מתוך דבר שמחה של תורה. וכן בימי השמחה דהיינו בחגים מצוה לשמח עצמו ומשפחתו. עכת"ד.

והכל עולה לדבר אחד, ואין כאן מח' רק בקביעת המילה שמחה, וכדמסיים שבחגים מותרת השמחה, והלא הרמב"ם ביאר שההוללות אסורה, ולמנורת המאור שמחה היא יותר מהאמצע, ולכן כתב שאינה ראויה במצוה רגילה, אך יש מצוות דשרי כגון של שמחת חג, ברם גם היא מוגבלת שלא תהיה שמחה של הוללות. [ולגבי מש"כ ברישא שהשמחה אינה ראויה בחתונה, ע' לקמן שער השמחה (סימן ג סעיף ב) שנברר בע"ה אי שרי לשמוח הרבה בעת מצוה.] וכן בספר כד הקמח (ערך שמחה נמצאת באות ס) כתב כי השמחה ראויה ומחוייבת רק במצוות, אבל שלא במצוות היא אסורה. ושעל כן תקנו לברך הטוב והמטיב על שנוי יין שהוא ברכת אבל, כדי למעט השמחה שנעשית מחמת רבוי היין. וגם במצוות ישמח בדרך המיצוע ואפילו בשמחת המצוה אמר וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה. ופירש על דרך יתכן לומר שלזה כיוונה התורה והיית אך שמח, בלשון מיעוט, שימעיט אותה ויחזירנה לדרך המיצוע, וזהו והיית אך שמח. אבל השמחה על מעשה המצוה בדרך הבינוני הוא שנצטוה אדם עליה. ועע"ש. והרי שלומד שהאמצע הוא בשמחת מצוה. ומ"מ אין לומר שכד הקמח ומנורת המאור אוסרים שמחה שלא של מצוה בכל אופן, וכפי שהראנו לעיל (סימן זה סעיף ד) מהשמח בחלקו וכדו' שהוא חיוב אף שאינו של מצוה, כי בזה לא דיברו, רק דיברו בשמחה שמבינים שהיא שמחה שפורצת החוצה ולא רק שמחה פנימית שניכרת על פניו בלבד. כנלע"ד, דאל"כ כיצד יפרנסו את דין המשנה (אבות פ"ד מ"א) השמח בחלקו הוא העשיר, והעיקר שלא נראה שיחלקו על הרמב"ם, ובפרט שנראה שבאו לכוין ליסוד דבריו כי יש ללכת אחר המיצוע. וזה מבואר ע"פ האמור לעיל שהבינו שהמילה שמחה היא יתרה, [ואין זה פלא שכד הקמח יקרא אמצע, אף שדבריו אמורים על שמחה יתרה, אחר שכלפי מצוה הוא אמצע, לשמוח אך לא יותר מדאי]. וכמו שכתבנו לעיל (סימן זה סעיף ד אות ג) והוכחנו מן הפוסקים ששמחה תמידית היא פנימית ולא פורצת, ואילו השמחה במצוות היא חיצונית שפורצת החוצה ע"ש.

וכ"כ בספר פלא יועץ (ערך שמחה) ככד הקמח, כי ישמח במצוות שהם כשלל רב, ושהוא כאיש אשר המלך חפץ ביקרו שחפץ בנו לעובדו. אך שמחה של רשות אסורה. ועוד כתב (בערך שחוק) בגנות המתענגים בשחוק, וק"ו המשחקים בקוביא. וע"ע אליו (ערך ליצנות).

מהות השמחה במצוות

ט. השמחה במצוות היא שישמח בעצם עשיית המצוה שעושה את רצון קונו וזוכה לשמשו, ולא יקיימה כמצות אנשים מלומדה. ונובעת שמחה זו מאהבת השם ומיראת הרוממות.

מהות השמחה במצוות

ט. א. זה יוצא מכל האמור לעיל שמהות שמחת מצוה היינו שמחה בעצם עשיית המצוה שזוכה לעשות רצון אביו שבשמים, ושורשה אהבת ה' וכדכתב הרמב"ם (בסוף הלכות לולב פ"ח הט"ו) וז"ל, השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן. ע"כ. וכן מבואר ברבינו יונה (ברכות דף כא ע"א ד"ה גמ') וז"ל, אע"פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו, שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג. אבל הקב"ה איננו כן, אדרבה כשהאדם מתבונן בגדולתו וירא מפניו ישמח ויגיל באותה יראה, מפני שבאמצעיתה מתעורר לקיים המצות, ושש ונעלס בקיומה, שיודע כי שכרו אתו ופעולתו לפניו. ועל שמחה כזו תמצא שאמר בפסוק אחד עבדו את ה' ביראה וגו', ובפסוק אחר עבדו את ה' בשמחה, ר"ל תעבדו את ה' ביראה, ובאותו היראה תשמחו ותגילו בה כמו שאמרנו. עכ"ל. והרי ששמחה זו נובעת למי שמתבונן ביראת ה' וגדולתו. ובספר ארחות צדיקים (ערך שמחה) כתב כי השמחה היא שישמח באלהים שהוא חלקו ונחלתו, וכן כתיב חלקי ה' אמרתי (תהלים קיט, נז) וכו'. לכן ישים כל האדם שמחתו על התורה, ובעת שיעשה המצוות ישמח בלבו על שזכה להיות עבד למלך עליון אשר בני מעלה ישתחוו לו, וכן אמר דוד שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב (תהלים קיט, קסב). וכל העושה המצוות בשמחה, יש לו שכר אלף ידות יותר ממי שהמצוות עליו למשא. עכ"ל. וכ"כ החינוך (מצוה תפח) וציונו לעשות השמחה לשמו וכו', וימצא לנו תרופה גדולה בהיות שובע השמחות לשמו ולזכרו. ע"כ. וכ"כ המסילת ישרים (פרק יט) ע"ש. וע"ע בזה לעיל (סעיף א אות א) וע"ע לקמן שער השמחה (סימן ב סעיף א אות ו).

שמחת מצוה קודם התפילה

ב. ברם עוד גדרים נוספים של שמחת מצוה חזינן דאיתא בברכות (לא ע"א) ובפסחים (קיז ע"א) אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה (ליצנות רש"י) ולא מתוך קלות ראש (חילוף של כובד ראש, מתוך זחות לב ועתק. רש"י) ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך שמחה של מצוה. ופירש"י, כגון דברי תנחומים של תורה, כגון סמוך לגאולת מצרים, או סמוך לתהלה לדוד, שהוא שבח ותנחומין, כגון רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו. וכגון מקראות הסדורות בתפילות ערבית, כי

לא יטוש ה' אל עמו, כיוצ"ב. עכ"ל. ונפסק הכי ברמב"ם (הל' תפילה פ"ד הי"ח) ובסמ"ג (עשין יט) ובשו"ע (סימן צג סעיף ב) וכתב כתוכן דברי רש"י. וכ"כ כדברי רש"י שהן דברי תנחומין של תורה, בפסקי הריא"ז (שם) ורבינו ירוחם (נ"ג ח"א) שלכן נהגו לומר פסוקי דזמרא ואשרי קודם תפילה. ע"כ. וכ"כ הנימוק"י (שם) והר"י מלוניל (שם) כל' רש"י, והראב"ן (סימן קעח) כתב, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, לפיכך תקנו לומר תהלה לדוד לפני מנחה. עכ"ל. והרי שכאן שמחה של מצוה היא דרגה אחרת, וגם לצורך אחר שהיא הכנה לתפילה, והיא מתוך הודאה לה' על ניסיו וחסדיו שעמנו.

שמחה קודם הלימוד

ג. ובשבת (ל ע"ב) שנינו אמר רב בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין זה את זה וכו' ומאי דברים שסותרין זה את זה וכו' דכתיב ושבחתי אני את השמחה (קהלת ח,טו) וכתיב ולשמחה מה זה עשה (שם ב,ב). ומשני, ושבחתי אני את השמחה זו שמחה של מצוה (ופירש"י, כגון הכנסת כלה) ולשמחה מה זה עשה ה' זו שמחה שאינה של מצוה, ללמדך שאין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא תוך עצלות ולא מתוך שחוק (פירש"י, שחוק ממש שאין דעת שוחק מיושבת עליו, ואפילו אינו של לצון, מ"מ אין בו יישוב). ולא מתוך קלות ראש (פירש"י לצון), ולא מתוך שיחה, ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (מלכים ב ג, טו). אמר רב יהודה וכן לדבר הלכה. (פירש"י צריך לפתוח במילי דבדיחותא ברישא). ומותיב עלה מהא דכל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכוינה. [וחזינן דלא ישמח. והקושיא היא על הלכה דבעינן שמחת מצוה, דאי משכינה, מה הקושיא, וגם מאי משני.] ומשני, הא ברבה הא בתלמיד. ואיבעית אימא הא והא ברבה, הא מקמי דלפתח הא לבתר דפתח. כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא. ע"כ. והרי שכדי לפתוח ליבם של התלמידים, מספר סתם דבר המשמח, אף שבעצמותו אין בו כלל עבודת ה', לא דבקות ולא שמחה של מצוה בעצם, אלא הוא כלי עזר ללמוד התורה. וכ"כ בספר יוסף אומץ (יוזפא עמ' 267) וז"ל, וכתב מהרי"ל כשהיה רבינו תם רוצה ללמוד תמצית הלכה חמורה, היה נותן לפניו תל של זהובים כדי לשמוח בהן, ונתרחב לבו, ולמד בחשק. לכן נראה לי שטוב לרב לומר מידי דבדיחותא קודם שיתחיל ללמוד, כדי לשמח עצמו עם תלמידיו. עכ"ל. ומש"כ רש"י לעיל לגבי אין השכינה שורה וכו' ולא מתוך שחוק, היינו אף שחוק שאינו של קלות ראש. והרי שגם שחוק שאינו של קלות ראש אינו ראוי, אינו סתירה לכאן, כי שם עסקינן במי שתשרה עליו השכינה, וזה אף בסוג שחוק שכזה אין השכינה שורה

עליו, אך בתור פתיחה ללימוד היא משובחת. ונפסק כהאי מימרא דהשראת שכינה ביסודי התורה (פ"ז ה"ד) ובראי"ש (ברכות פ"ה ס"ב), ומבואר שם כדברינו, שכל הפרק שעסק הרמב"ם הוא בדברי נבואה, ושם תלה גדרו שכדי להתנבא בעינן לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה. עכ"ל. והיינו שמחולק בין סוג שמחה של מצוה של נבואה, לבין לצורך לימוד תורה. וצריך לשים לב, כי כאן המושג שמחה הוא שאול בעלמא, שהרי מילי דבדיחותא אינן שמחה פנימית, וכיוצ"ב נמצא בראשונים שנקטו את המילה שמחה והתכוונו לקצוותיה ולא לשורשה, ולדוגמא בעלמא כן הוא בספר ארחות צדיקים (בריש הקדמתו, חמשה כחות) שכתב שמחה וכוונתו לפרוץ בצחוק. וכ"כ לעיל (סימן זה סעיף ח אות ב) ועוד ראה לקמן (שער השמחה סימן ג סוף אות א) שביארנו דכאן הכוונה בדיחה המעלה חיוך, ולא הגורמת למילוי הפה שחוק.

סימן ב - חיוב שמחה ועצב בימות השנה וגדריהם

חיוב שמחה בשלשת רגלים

א. חיוב שמחה בשלשת הרגלים פסח שבועות וסוכות, וכן בימי חול המועד הוא חיוב מן התורה, וחיוב זה הוא להוסיף בשמחה יותר מחיוב השמחה התמידית שבכל השנה. וישמח עצמו בדברים חיצונים כדי לעורר את הנפש לשמחה יתירה, אנשים בראוי להם על ידי אכילת בשר ושתיית יין, ונשים בראוי להם בבגדים ותכשיטים, וילדים בראוי להם בממתקים.

ובכל דבר שיודע שמשמחו חייב אדם לעשותו. [ופרטי דיניהם מבוארים בשלחן ערוך (סימן תקכט ס"ב).]

וכוונת השמחה היא שיהיה אדם שמח ומודה לבורא יתברך על כל הטובות שעושה עמדו, ועל שזוכה לעבוד את בוראו, ועל שהשם משגיח בנו. ויהיה לבו בעת השמחה זוכר שם שמים ויראתו, ואסור למשוך בשחוק ובקלות ראש.

סוכות ופסח חיוב שמחה בהם ד"ת

א. א. איתא בפסחים (קט ע"א) ת"ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנא' (דברים טז) ושמחת בחגך. אולם תוס' (מועד קטן דף יד ע"ב ד"ה עשה) ס"ל שהוא חיוב דרבנן. שעל דברי הגמ' שאבל אינו נוהג אבילות ברגל, שנא' ושמחת בחגך, ואבילות היא עשה דיחיד ושמחת בחגך עשה דרבים, ועשה דרבים דוחה עשה דיחיד. הוקשה לתוס', דהלא אבילות היא מדרבנן, ומהו שאמרה הגמ' עשה. וביארו דגם ושמחת בחגך הוא דרבנן, כי מצות עשה דושמחת בחגך נאמרה לגבי שמחה בקורבן שלמים, וכדאיתא בחגיגה (דף ח ע"א). עכת"ד. כלומר שגם חיוב אבלות הוא מדרבנן, וגם ושמחת בחגך הוא מדרבנן.

ומה שאמרו בגמ' עשה, היינו עשה דרבנן. והרי לנו שסוברים תוס' כי מצות ושמחת בחגך הוא חיוב דרבנן ולא דבר תורה.
ואולם תוס' הם שיטה יחידאה ממש, וכל הראשונים כתבו דמצות ושמחת בחגך היא מצות עשה דבר תורה אף בימינו אנו, ואף על עצם שמחת החג. דכ"כ הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ז) שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר ושמחת בחגך וגו'. אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה (פ"א ה"א), יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. [הלכה יח] כיצד הקטנים נותן הם קליות ואגוזים ומגדנות. והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו. והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. עכ"ל. והרי דיבר להדיא שמצות עשה זו היא בין לגבי שלמים ובין לגבי עצם שמחת החג. וכ"כ עוד הכי בספר המצוות (מצות עשה נד). ועוד ראה אליו בהלכות יו"ט (פ"א הלכה כא) ובהלכות לולב (פ"ח הל' יב והל' טו). וכ"כ תוס' כת"י הובאו בשיטמ"ק (פסחים קט ע"א) דאע"ג דהאי קרא דושמחת בחגך כתוב בכי תבא, וברגל כתוב ושמחת אתה וביתך, משני הר"ר אלחנן דילפינן ושמחת מושמחת. ע"כ. וכ"כ תוס' (חגיגה דף ח ע"א) דפסח ילפינן מסוכות מהיקש דשבועות (דף י ע"א). וכ"כ היראים (סי' רכז) ועוד לו (סי' תכז). וכ"כ בפסקי ריא"ז (פסחים שם) והסמ"ג (עשה רכט, ול"ת שסא) ובספר תניא רבתי (סי' נח) וכ"כ הסמ"ק (סי' צה) והחינוך (סי' תפח) ובספר הבתים (ספר המצוה נב) ספר נייר (הל' יו"ט) כל בו (הל' חול המועד סי' ס) אגודה (פסחים פרק י) ריטב"א (מגילה ה ע"ב ד"ה והא) וכ"כ המהר"ח או"ז (בריש דרשותיו) והטור (סי' תקכט) וכ"כ שבלי הלקט (סימן שעב). ועוד כן מבואר בראשונים שיבואו בסמוך (אות ג) לענין חיוב שמחה בחג השבועות שלמדו שם מגזרה שוה ומהיקש.

ב. ועוד כן מבואר מראשונים רבים שלמדו את הסוגיא הנ"ל דמועד קטן, שושמחת בחגך היא מצות עשה גמורה, דכ"כ הבה"ג (הל' אבל סי' כא ד"ה והכין אמרו דף מב סוע"ג) ועל כן חידש שמי שמת לו מת ביו"ט שני של גלויות, מאחר שחיוב שמחה ביו"ט שני של גלויות הוא מכח ספק תורה, על כן ינהג אבילות, כיון שהאבילות היא ודאי עשה דיחיד, ודוחה ספק עשה דרבים דושמחת בחגך. וכן הביא הטור (יו"ד ס"ס שצט) את הבה"ג דכתב כן להדיא דהוי מצות עשה [בנוסח אחר מהנמצא לפנינו] ושכ"כ כל הגאונים. וכ"כ הרי"ף (מו"ק דף יא ע"א) וגם הוא התקשה בקושית תוס' דאף דקי"ל

דאבילות יום ראשון ד"ת, מ"מ לילה ראשונה דרבנן, ומה כוונת הגמ' באומרה דאבילות היא מצות עשה. וביאר דהגמ' דיברה לכו"ע, דהיינו לא מבעי למ"ד דאבילות דרבנן דהשמחה שהיא ד"ת דוחה אבילות, אלא אף למ"ד דאבילות ד"ת אף לילה ראשונה, מ"מ עשה דרבים עדיף ע"ש. והרי להדיא דלמד דושמחת בחגך היא מצות עשה גמורה ולא רק לענין שלמים. וכ"כ הרי"ץ גיאת (שערי שמחה ח"ב עמ' נו) כדברי הבה"ג הנ"ל, וכן פסק הרמב"ם (הל' אבל פ"י ה"ט,י) וכ"כ הרמב"ן בספר תורת האדם (שער שבתות ויו"ט מהדו' שעוועל עמ' רכב) וכ"כ ההגהות מימוניות (הל' אבל פרק י אות י) וכ"כ כרמב"ם החינוך (מצוה רסד) וכן דעת בעל ההשלמה (מו"ק שם) ובעל המאורות (שם) וכ"כ רבינו ירוחם (דף רלו ע"ג) וכן פסק הב"י (או"ח סי' תקמח) שכן בדין כיון שהרי"ף והרמב"ם סוברים כן.

ואף החולקים אבה"ג וס"ל שמי שמת לו מת ביו"ט שני של גלויות לא ינהג אבילות. אינו מפני שהם עומדים בשיטת תוס' וסוברים שושמחת בחגך אינה מצות עשה אשמחה אלא השלמים. אלא משום דס"ל דאבילות היא מדרבנן ואילו ושמחת בחגך היא מצות עשה דאורייתא. שכן דעת המהר"ם מרוטנבורג (הלכות שמחות סימן ד) ופליג אבה"ג, ועוד הביא שם דכן ס"ל לר' אברהם ב"ר דוד ורבינו שמחה. ע"ש. וע"ע במח' זו באשכול (ריצב"א הל' מו"ק) וכן כתב הרא"ש (מועד קטן פ"ג סימן ג). ע"ש. ועוד הביא לראב"ד דס"ל דושמחת בחגך הוא ד"ת, ושגם הוא התקשה בקושית תוס', וביאר את הגמ' אתי עשה דרבים דושמחת בחגך ודחי עשה דיחיד של תספורת וגיהוץ, דהם אסורים שלושים יום מדין תורה. והרי שסובר דעסקינן במצות עשה גמורה דושמחת בחגך. ועוד הביא הרא"ש דר"י פירש דאבילות גם יום ראשון דרבנן, ומש"כ בגמ' ודחי עשה דיחיד, דאע"פ שהוא אינו עשה אלא מדרבנן קרי ליה עשה, וכדמצינו כיוצ"ב בפסחים (צב ע"א). ע"כ. והרי דס"ל דושמחת הוא ד"ת, דאי דרבנן קושיא מעיקרא ליתא, וכדברי תוס'. וכ"כ גם רבינו יהונתן מלוניל (מו"ק שם) אתי עשה דרבים ושמחת בחגך שהוא מצות עשה על כל ישראל, ודחי עשה דיחיד. וביאר דעשה דיחיד היינו גיהוץ ותספורת מדאורייתא. וכן בספר המכתם (שם) הביא שני התירוצים של הרי"ף ומשום גיהוץ. וכ"כ בחידושי הר"ן (שם) אתי עשה דרבים דכתוב ושמחת בחגך שהיא מצות עשה לכל ישראל. ע"כ. ועע"ש בדברי הגאונים. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' לג) וכן דחה את תוס' בספר חזון עובדיה (הל' יו"ט עמ' צו) וע"ע (שם עמ' שיט) ועוד (שם עמ' צו) דהעלה כי בליל יו"ט ראשון אין מצות שמחה ד"ת, אלא רק דרבנן.

שבועות חיוב שמחה בו

ג. חיוב שמחה בחג השבועות מבואר מל' הגמ' פסחים (קט ע"א הנ"ל) חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל. ע"כ. והרי כל הרגלים בכלל. וכן מפורש ביראים (סי' רכז) דילפינן בשבועות (פ"א דף י ע"א) מהיקש דר' יונה, הוקשו כל המועדות זה לזה, לחייב שמחה גם בפסח, ובר"ה, וגם בר"ח. ע"כ. ועוד כתב (סי' תכז) ציוה שישמחו ישראל בג' רגלים, וכמפורש בפסוקים על חג סוכות ושבועות. ופסח בפ' ר"א (שבת דף קלא ע"ב) ילפינן חמשה עשר חמשה עשר מחג הסוכות לחיוב חגיגה בפסח ג"כ. ומדכתיב ושמחת בחגך, י"ל שכ"מ שיש חגיגה יש שמחה. עכ"ד. וכן תפס כדברי היראים בספר שבלי הלקט (סי' רסב) דה"ה פסח גזירה שוה חמשה עשה חמשה עשר. או י"ל מדכתיב שלשה רגלים תחוג לי בשנה, למדנו מצות חגיגה בחג. ומדכתיב ושמחת בחגך, למדנו שכל שיש חגיגה יש שמחה. וכ"כ הרוקח (סי' שא) בכל ג' רגלים חייב אדם לשמוח. ופסח יליף גזירה שוה חמשה עשר. ע"כ. וכ"כ הסמ"ק (סי' צה) לשמוח ברגלים. ובספר החינוך (תפח) לשמוח ברגלים שנא' ושמחת בחגך. וכן מבואר בספר המצוות (עשה נד) שצונו לשמוח ברגלים, והוא אמרו יתעלה ושמחת בחגך. עכ"ל. והרי מש"כ הרמב"ם במשנה תורה (הל' יו"ט פ"ו הי"ז) שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר ושמחת בחגך וגו'. כוונתו באומרו עם שאר ימים טובים, לכלול את חג שבועות, וכמפורש לו בספר המצוות הנ"ל, וכמו שהסברא גם מורה שלכך כיון. וכ"כ כל' הרמב"ם בספר נייר (הל' יו"ט) וז"ל, שבעת ימי הפסח וח' ימים סוכות עם כל שאר ימים טובים אסור בהספד ותענית, וחייב להיות שמח וטוב לב וכו'.

חול המועד

ד. בחול המועד ג"כ חייבים בשמחה ד"ת. דכ"כ הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ז) שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ובתענית, וחייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וכו'. וכ"כ בספר הבתים (ספר המצוה נב) וכ"כ בספר ארחות חיים (הל' חול המועד סי' לד) דחול המועד חיוב תורה לשמוח בו. וכ"כ בספר נייר (הל' יו"ט) שבעת ימי הפסח וח' ימים סוכות עם שאר כל ימים טובים וכו'. וכ"כ בספר שבלי הלקט (סי' רסב) וביראים (סי' תכז) ותפס כוותיה הסמ"ג (עשין כז) וכ"כ הכל בו (חול המועד סי' ס).

חיוב שמחה זו יותר משאר השנה

וחיוב שמחה זו הוא יותר מחיוב השמחה של כל השנה, והוא מתוך שחייבו ח"זל בפעולות חיצוניות לשמח את עצמו, וכדאיתא בפסחים (קט ע"א) במה משמחם רבי יהודה אומר, אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן, אנשים בראוי להם ביין, ונשים במאי, תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין. ופסקו הכי הראשונים דכ"כ הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ח) ובספר המצוות (עשה נד) והשיטמ"ק (פסחים קט ע"א) בשם תוס' כת"י. וברוקח (סי' שא) פסקי ריא"ז (פסחים שם) סמ"ג (עשין רכט ול"ת שסא) שבלי הלקט (סי' רסב) תניא רבתי (סי' נח) סמ"ק (סי' צה) חינוך (מצוה תפח) ספר הבתים (ספר המצוה נב) ספר נייר (הל' יו"ט) ומרן בשו"ע (סי' תקכט ס"ג).

כל דבר המשמחו מחוייב לעשותו

ה. ויתרה מכך כתבו הראשונים דלאו דוקא בהני, אלא בכל דבר המשמחו מחוייב לעשותו, וכמו שכתב היראים (סי' רכז) וז"ל, ולא יין בלבד, אלא כל דבר שמשמח את האדם, וכל דבר שנודע ששמחה היא לו, חייב אדם לעשות. והוכיח כן מפסחים (קט) נשים במה משמחם וכו' כ"א בראוי להם. וכ"כ עוד היראים (סי' תכז) שחיוב לעשות כל דבר שמשמחו. וכ"כ הריבב"ן (פסחים שם ד"ה בבבל בבגדי צבעונין) וז"ל, במה שהיא שמחה, ובמה שנהגו לשמח. עכ"ל. וכ"כ שבלי הלקט (סי' רסב) ובשם היראים הנ"ל, בכל דבר שלבבו מוצא שמחה וקורת רוח באכילה ושתיה, וכל דבר ששמחה היא לו, חייב לעשות. וכן העתיק את היראים להלכה בספר תניא רבתי (סי' נח) שכל דבר המשמחו חייב לעשות. ובספר המצוות (עשה נד) כתב בכל מין שמחה, לאכול בשר ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים. וכ"כ החינוך (מצוה תפח) ועוד אמרו זכרונם לברכה שמח בכל מיני שמחה. וכ"כ בספר הבתים (ספר המצוה נב) ובארחות חיים (הל' חולו של מועד סי' לד) וחייב לשמחם בכל מיני שמחה. ובאגודה (פסחים פרק י) כתב, וכן נכון לשמח לפי השגת יד האדם, בבגדים או במנעלים לכל הפחות. ע"כ.

ואף חיוב שמחה זו הוא יותר מהשמחה בשבת (וכדלקמן סימן זה סעיף ד) מדכתב מרן (ר"ס תקכט) דבגדי יו"ט יהיו יותר משל שבת, וע' במ"א (ס"ק ד) מ"ב (ס"ק יב) כף החיים (ס"ק כג) ובחזון עובדיה (יו"ט עמ' צ).

כוונת השמחה ואיסור קלות ראש

ו. ואולם הקלות ראש אסורה וכדכתב מרן בשו"ע (סי' תקכט ס"ב) חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד וכו'. (ובסעיף ג) ולא ימשוך בבשר וביין ובשחוק וקלות ראש. ע"כ. וכ"כ הרמב"ם (הלכות יו"ט פ"ו הל' יז-כ) וכן בספר הבתים (בספר המצוה נב)

כתב, ובאה לו מצות שלמי שמחה, לפי שההמון נמשכים בימי השביתה להרבות המאכל ממיני הבשר, לכך באה במצות השמחה שלמים שתעשה השמחה לה'. אמנם באה בענין המצוה לשמח בניו ובני ביתו, לעוררם שישמחו במועדות לענין המכוון בהם, שה' משגיח בנו, ויעוררם שמחת לבבם להאמין ההשגחה. והיה מיוחד בשמחת בית השואבה, שהיתה השמחה לפני ה', למען לא יתערב בשמחתם דבר גופני, והיתה השמחה בגדולי ישראל. וכן באה תקנת רבותינו בענין השמחה ברגל, שהיו ממנים שוטרים שלא יתערבו אנשים ונשים, וכל זה להרחיקם מן השמחות המדומות, והרחקה מן העברות. עכ"ל. ובהמשך העתיק לרמב"ם שלא ימשך בשחוק וכו'. וסיים, הנה נתבאר מלשון הר"מ ענין השמחה וכוונתה. וכן העתיק את הרמב"ם הכל בו (הל' חול המועד סימן ס) וכן בספר נייר (הל' יו"ט) כתב, לשמח קטנים באגוזים נשים וכו' אנשים במיני יין ובשר ומעדנים. אך יזהר מקלות ראש המשכיחו בוראו, אלא יעשה לשם שמים. ע"כ. וכ"כ החינוך (מצוה תפח בשרשי המצוה) וציונו לעשות השמחה לשמו. וכ"כ בספר כד הקמח (ערך שמחה ד"ה ועל כן) ע"ש. ובספר מנורת המאור (נר ב כלל ח ח"א ס"ב) ישמח לשם שמים. וכן בספר ארחות חיים (הל' חול המועד סימן לד) אחר שביאר במה משמחם כתב, השמחה הוא שיהא אדם שמח ומודה לבורא יתברך על כל הטובות שעושה לו, ושיהא לבו זוכר שם שמים ויראתו. ע"כ.

ויתרה מכך כתבו הראשונים כי שחוק וקלות ראש אף בחג שמחוייבים בשמחה, איסורו כה גדול וחמור אף מאיסור עשיית מלאכה דרבנן בחול המועד. ודייקו כן מדברי הירושלמי, א"ר אבא בר ממל אילו היה מי שיתמנה עמי, התרתי שיהיו עושין מלאכה בחול המועד. כלום אסור לעשות מלאכה אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגעין בתורה. ועכשיו אוכלין ושותין ופוחזין. ע"כ. וכתב הכל בו (הל' חו"מ ס"ס ס) נראה מזה שאיסור גדול בשחוק יותר ממלאכה. שכוונת השי"ת בנתינת המועד היתה כדי להדבק ביראתו ואהבתו, ולעסוק בתורתו התמימה. ע"כ. וכ"כ הארחות חיים (הל' חו"מ סוף אות לד דף צג) ופסקום האחרונים דכ"כ הא"ר (סי' תקל ס"ק א) והגחיד"א במחזיק ברכה (אות ג) ועוד לו בקונ' שמחת הרגל (לימוד ג) ובבגדי ישע (שם) והביאם כף החיים (ס"ק ה) וכ"כ המ"ב (ס"ק ב). ועוד ראה לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ב) באיסור הקלות ראש וההוללות, ועוד שם (סימן א סעיף ט) בכוונת השמחה במצוות, שישמח שזוכה לעבוד את ה' יתברך, וזה שייך אף כאן. וע"ע בספר מועדים וזמנים (ח"ז סי' קיב) דשני מיני שמחה איכא הכא, שמחה פנימית, ולעורר עצמו על ידי דברים חיצוניים.

ראש השנה

ב. בראש השנה יש חיוב שמחה מן התורה, ויעורר עצמו לכך על ידי אכילה ושתיה וכדומה. אך לא ישמח שמחה יתירה כחיוב השמחה בחגים, לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד. ומצד שני חיוב שמחה זה הוא יותר מאשר חיוב השמחה במשך שאר ימות השנה, שבימות השנה אין חיוב לעשות דברים חיצוניים המעוררים את השמחה. וראה להלן (סימן זה סעיף ג אותיות ב,ג) איך אפשר לשלב את היראה והשמחה יחד.

ר"ה

ב. א. כתבו הראשונים דיש מצוה מן התורה לשמוח בראש השנה. דהנה היראים (סי' רכז) ביאר דושמחת בחגך נאמר בסוכות. וחיוב שמחה בשבועות ילפינן בשבועות (פ"א דף י ע"א) מהיקש דר' יונה, הוקשו כל המועדות זה לזה. וגם פסח, ור"ה, ור"ח בכלל ההיקש. עכת"ד. וכ"כ הגאונים שר שלום, ורב שמואל בר רבי חפני, ורב פלטוי גאון, הביאם הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד דף מ רע"ב) דכיון שנקרא מועד, י"ל בתפילה מועדים לשמחה. ע"ש. ויליף לה מדכתיב וביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חודשכם ואמר מר (סוכה נה ע"א) חדשכם כיצד זה ר"ה. וגם בספר עזרא מצינו שהיו בוכים השבים מן הגולה, ואמר להם עזרא, כי קדוש היום לאדוננו, ואמר אכלו משמנים ושתו ממתקים, כדי שתהא השנה שמינה ומתוקה עליכם, ושלחו מנות לאין נכון לו. ודרשו רבותינו (ביצה טו ע"ב) למי שלא הניח עירוב. עכ"ל. והרי שיש חיוב שמחה ואכילה בר"ה. וכ"כ האבודרהם (סדר תפילת ר"ה ד"ה והשיאנו) וז"ל, וגם מצאנו בו שמחה, שנא' וביום שמחתכם ומועדכם ובראשי חדשכם, ואמר מר ובראשי חדשכם כיצד זה ראש השנה. והרי דס"ל דימי שמחה הם. וכ"כ המרדכי (ר"ה סימן תשז) דחיוב תורה לשמוח בר"ה וז"ל, ועוד במ"א [במדרש אגדה] קרי ליה חג, וכתיב ושמחת בחגך, וא"ר יוחנן הוקשו כל המועדות זה לזה, הא למדת ששוה לשאר יו"ט. עכ"ל. ועוד בהמשך מדכתיב חדות ה' היא מעוזכם. עכת"ד ע"ש. וכ"כ הטור והשו"ע (או"ח סי' תקצז ס"א) וז"ל, אוכלים ושותים ושמחים ואין מתענין בר"ה ולא בשבת שובה, אמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם. עכ"ל. והדברים עומדים על פי מדרש שהביא הטור לעיל (ס"ס תקפא) ואוכלים ושותים ושמחים בר"ה, לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס. ע"כ. ועוד הביא הטור שרבנו האי גאון יליף מדכתיב (נחמיה ח,י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו'. והביאו הרא"ש (סוף ר"ה ס"ס יד). ע"כ. וכ"כ הרי"ץ גיאת (הל' תשובה) ובספר המנהיג (הל' ר"ה) ובשבלי הלקט (סי' רפד) ובהגהות מיימון (הל' פ"א אות א). ואומנם בספר מחזור ויטרי (סי' שכב) כתב וז"ל, אין אומ' והשיאנו י"י אלהינו את ברכת מועדיך לחיים לשמחה ולשלום כאשר רצית ואמרת לברכינו, לפי

שלא הוזכר ברכה ושמחה אצל ר"ה ויום הכיפורים כל עיקר, אלא אצל שאר הרגלים במשנה תורה כביכול אין שמחה לפני המקום באותה שעה מפני העולם התלוי בחובה. עכ"ל.

והרי דס"ל שאין שמחה בר"ה כל עיקר. ומ"מ היא דעה יחידאה, וכאמור. וגם יש ליישבו עם כל הני דבריו שכתב איהו גופיה (בסי' קמב) גבי שמחת שבת, והבאנו דבריו לקמן (סימן זה סעיף ד אות ג). ע"ש.

גדר השמחה

ב. וכ"כ הרמב"ם (הלכות חנוכה פ"ג ה"ו) וז"ל, אבל ר"ה ויו"כ אין בהם הלל, לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה. עכ"ל. והרי שיש חיוב שמחה בהם, אך לא שמחה יתירה. [ועוד מבואר הכי ברמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ז) שכתב, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר ושמחת בחגך וגו'. עכ"ל. והרי שכלל גם שאר ימים טובים. ומיעוט רבים שנים לפחות, כיון שבנוסף לפסח וסוכות יש לכלול גם שבועות, וכפי שביאר בספר המצוות (עשה נד) הובא לעיל (סימן זה סעיף א אות ג) וסביר להניח שכוונתו גם לר"ה וכמבואר לו בהל' חנוכה הנ"ל בסמוך. וכ"כ בדומה ללשון הרמב"ם הנ"ל בספר נייר (הל' יו"ט) שבעת ימי הפסח וח' ימים סוכות עם כל שאר ימים טובים אסור בהספד ותענית, וחייב להיות שמח וטוב לב וכו'.] וכ"כ תרוהד"ש בפסקים וכתבים (סימן ב) גבי מי שמתה אשתו, לא ישא אחרת עד שיעברו ג' רגלים. אך ר"ה ויו"כ אינם כרגל לענין זה, דימים הנוראים הם ולא נתנו לשמחה כמו רגלים. ע"כ. והרי שניתנו לשמחה, אך לא כל כך כמו ברגלים. וכ"כ הרא"ש (מועד קטן אלו מגלחין סי' מח) כדין זה, וביאר אע"פ שאין הרחקת הזמן שוה בהם [בין ג' רגלים], מ"מ שמחת הרגלים מסייעת לשכחה מדעתו. בשונה ממש"כ לעיל שר"ה ויו"כ לא נחשבים רגל, והיינו שבהם השמחה אינה כ"כ שמחה. עכת"ד. וזה כתרוהד"ש, וכן פסק מרן בשו"ע (יו"ד סי' שצב ס"ב).

בכי בתפילה

ג. ומכח חיוב שמחה בר"ה מסיק בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' סט) שלא לבכות בתפילה. וע"ע ביבי"א (ח"ט סימן נא) וכ"כ בתורת המועדים ימים נוראים (סימן ג סעיף ד) שלא לבכות בתפילה. ע"ש. ועוד לו (סימן ד ס"ז) הביא ראשונים רבים בחיוב שמחה בר"ה מדכתיב אכלו משמנים וגו'. ועוד ראה מש"כ (סי' ג סעיף ז) שאין לומר מועדים לשמחה בר"ה, וכדפסק מרן (סי' תקפב ס"ח). ע"ש. וע"ע בשו"ת ברכת יהודה לרה"ג רבי יהודה ברכה

שליט"א (ח"א סי' מז) דאף שיש חיוב שמחה, אין בזה איסור לבכות בתפילה, ששני ענינים הם, אחר שחיוב שמחה בר"ה פחות הוא מחיוב שמחה בחגים, ע"ש באורך.

יום הכיפורים

ג. נחלקו הראשונים האם יש ביום הכיפורים חיוב שמחה. והעיקר שיש בו חיוב שמחה, אך לא שמחה יתירה, וכדין ראש השנה הנזכר.

יו"כ

ג. א. כתב הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ו) וז"ל, אבל ר"ה ויו"כ אין בהם הלל, לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה. עכ"ל. ומבואר שיש שמחה ביו"כ, אך לא מרובה. ואולם היראים (סי' רכז) למד שכל החגים יש בהם חיוב שמחה דבר תורה, משום שהוקשו כל המועדים זל"ז. אך יו"כ יצא מן הכלל, ואף שהוא נקרא מועד אינו בכלל שמחה, דהא כתיב ביה ועניתם את נפשותיכם. עכת"ד. וכן משמע במחזור ויטרי (סי' שכב) דיו"כ אין בו שמחה. דכתב, לפי שלא הוזכרו ברכה ושמחה אצל ר"ה ויוה"כ כל עיקר וכו', כביכול אין שמחה לפני המקום באותה שעה, מפני העולם התלוי בחובה. עכ"ל. וכ"כ לקמן (סימן תכז ס"ק יז) גבי יו"כ וז"ל, ואין מזכירין בו לא מועד ולא שמחה, שאין שמחה בלא אכילה. עכ"ל. ברם ע' דבריו (בסימן קמב) ויובאו בע"ה (סעיף הבא אות ג). והנה דעת שר שלום גאון שהביא הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד דף מ רע"ב) דיו"כ נקרא מועד וממשיך וכותב שם לענין ר"ה, שכיון שנקרא מועד י"ל בו מועדים לשמחה. וכן כתבו עוד גאונים הלא הם רב שמואל בר רבי חפני ורב פלטוי גאון. ע"ש. וא"כ לכאורה זה מורה שכוונתם שאף ביו"כ יש לומר מועדים לשמחה, דהלא ביארו בתחילה שגם הוא נקרא מועד. איברא דאחר ראותינו את היראים אין זה מוכרח, דיש מקום לבעל דין לדחות דביו"כ יודו דאף שנקרא מועד אינו בכלל שמחה, וכיראים הנ"ל, וכל דבריהם באו לענין ר"ה. ברם באמת זה אינו, וכמפורש בטור (סי' תקפב) שהביאם אף לענין יו"כ דיש לומר בו מועדים לשמחה בתפילה, והרי שסוברים שיש חיוב שמחה ביו"כ. ואף שלהלכה אין לומר מועדים לשמחה ביו"כ, וכדכתבו הרא"ש והטור (שם) בשם רב האי גאון שאין לומר מועדים לשמחה ביו"כ, ושכן פשוט המנהג, וכן פסק מרן בשו"ע (סי' תקפב ס"ח). אין זה מורה דקי"ל שאין חיוב שמחה, וכדחזינן מדפסקו מרן והרא"ש שם שלא לומר גם בר"ה מועדים לשמחה בתפילה, אף שבר"ה כתבו הרא"ש והשו"ע להדיא שיש חיוב שמחה וכפי שהבאנו דבריהם לעיל (סעיף קודם אות א). והרי שיש לבאר דלענין אמירת מועדים לשמחה אין לומר מפני שיש למעט בהם בשמחה, בשונה משאר החגים שיש חיוב רבוי שמחה, ועל כן אומרים מועדים לשמחה. והכל עולה לדבר אחד

דיו"כ יש חיוב שמחה, אך שמחה מועטת. [ואין מקום לבאר אחרת את השו"ע ע"פ היראים, אחר שלא הזכירו בב"י. ועוד דמפורש בשו"ע יו"ד שבסמוך שיש חיוב שמחה ביו"כ.] וכן הוא בתרוהד"ש פסקים וכתבים (סימן ב) גבי מי שמתה אשתו, לא ישא אחרת עד שיעברו ג' רגלים. אך ר"ה ויו"כ אינם כרגל לענין זה, דימים הנוראים הם, ולא נתנו לשמחה כמו רגלים. ע"כ. והרי שניתנו לשמחה, אך לא כל כך כמו ברגלים. וכ"כ הרא"ש (מועד קטן פ' אלו מגלחין סי' מח) כדין זה, וביאר, אע"פ שאין הרחקת הזמן שוה בהם [בין ג' רגלים] מ"מ שמחת הרגלים מסייעת לשכחה מדעתו, בשונה ממש"כ לעיל שר"ה ויו"כ לא נחשב רגל, והיינו שבהם השמחה אינה כ"כ שמחה. עכת"ד. וכן פסק מרן בשו"ע (יו"ד סי' שצב ס"ב). וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב כלל ח ח"א סוף פ"ב) ועל הכל היתר השמחה ביום שמיני עצרת וביום כפורים, שהיו מראין בימים האלו שמחה לשם שמים. ע"כ. והרי שכמעט כל הראשונים למעט את היראים סוברים שיש חיוב שמחה ביו"כ, אך חיוב שמחה זה אינו שמחה מרובה.

שילוב שמחה ויראה יחדיו

ב. ובספר עלי שור (ח"א עמ' רו, בשם הגרא"א קפלן במאמרו בעקבות היראה הוצאת מוסד הרב קוק) ביאר נפלא דרך משל כיצד שייך יום שבו יש חיוב שמחה ויראה, והם לכאורה תרתי דסתרי. וכתב כי אב השמח, ומרוב שמחה רוקד עם בנו הקטן על כתפו, הלא חש הוא שמחה עצומה בעת הריקוד, ומאידך גם יש לו יראה ופחד לבל יפול בנו חס ושלום. עכ"ד. תאר לעצמך שגדול הדור קורא לך מפני שחפץ לברכך על מעשה טוב שעשית, כשתבא אליו הלא תשמח ויחד עמה תהיה גם רעדה, הלא היא כיראת הרוממות. וזו כוונת רבינו יונה (ברכות כא ע"א ד"ה גמ') וז"ל, אע"פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו, שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג. אבל הקב"ה איננו כן, אדרבה כשהאדם מתבונן בגדולתו וירא מפניו, ישמח ויגיל באותה יראה, מפני שבאמצעיתה מתעורר לקיים המצוות, ושש ונעלס בקיומה, שיודע כי שכרו אתו ופעולתו לפניו. ועל שמחה כזו תמצא שאמר בפסוק אחד עבדו את ה' ביראה וגו', ובפסוק אחר עבדו את ה' בשמחה, ר"ל תעבדו את ה' ביראה, ובאותו היראה תשמחו ותגילו בה כמו שאמרנו. עכ"ל. ועוד ראה בספר העיקרים (מאמר ג פרק לג) דכתב הירא יראת הרוממות ממילא שמח שמחה גדולה שהגיע לדרגת שלמות זו בעבודת ה'. ע"כ. ובהמשך (פרק לד) ביאר יותר, שזהו כמשל מי שנודע לו מקום מטמון, והרי שחופר בשמחה, אף על הטורח הרב, ואף שנקף אצבעו או רגלו או שוקו, שהשמחה אודות

המטמון מחפה על הצער. כן הירא ה' באמת, השמחה שהשיג יראת הרוממות, מחפה על העוגמת נפש של היראה. ע"כ. [כנלע"ד פירוש דבריו ע"ש].

אהבה ויראה

ג. וכיוצ"ב ראה בסמ"ק (מצוה ד) דכתב וז"ל, ואם תאמר איך יתכן זה, אם ירא, אינו אוהב. ואם אוהב, אינו ירא. אשכילך, האוהב זה הזריז במצות עשה, והירא זה הזהיר במצות לא תעשה. עכ"ל. וכך כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פ"א מ"ג) אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק, הוא היה אומר, אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם. וכתב הרמב"ם וז"ל, רצה בזה שיהו עובדין מאהבה, ואם כל זה לא פטרן מן היראה ואמר, עם היותכם עובדים מאהבה, לא תניחו היראה לגמרי, ויהי מורא שמים עליכם. כי כבר בא בתורה המצוה ביראה, והוא אמרו את ה' אלהיך תירא. ואמרו החכמים, עבוד מאהבה עבוד מיראה. ואמרו, האוהב לא ישכח דבר ממה שצוה לעשותו, והירא לא יעשה דבר ממה שהוזהר מעשותו. כי ליראה מבוא גדול במצות לא תעשה, וכ"ש במצות השמעיות. עכ"ל. וכן כתב רבינו יונה (שם) שיש לאדם לעבוד את ה' מאהבה שלא על מנת לקבל פרס, ועל כן סמך זה לענין היראה ואמר, ויהא מורא שמים עליכם, לעבוד את ה' מיראה ומאהבה, כעבד שעובד את רבו מפני גדולתו, ומעלה על דעתו שיכול לעונשו. ונמצא משמשו מיראה, לא מפני יראתו מן העונש, אלא מפני גדולת הרב שיש בידו לענוש. ע"כ. ולמעשה זהו כדין המשנה בברכות (דף ל ע"ב) אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ובגמ' מנא הני מילי, ובמסקנת הגמ' מדכתיב עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה. אמר רבה במקום גילה שם תהא רעדה.

וע' בפלא יועץ (ערך כפור ד"ה ואף) הודות השמחה ביום זה, שהוא יום כפרת עוונות, ועוד ציונו להקדים ביום התשיעי להרבות באכילה, ואב את בן ירצה ואומר לו אכול הרבה בני ידידי, כדי שיהא בך כח להתענות וכו', היש חיך מתוק מזה, אשרינו מה טוב חלקנו, אי אפשר שלא לשמוח. ומכל מקום אם בכל הימים נאמר וגילו ברעדה, על אחת כמה וכמה כהיום הזה, ועוד עיין שם, ובהמשך. וכן כתב בספר ארח מישרים (סימן א סעיף יט) עיין שם.

שבת

ד. בשבת חייב לשמוח, וחיוב זה הוא על ידי דברים חיצוניים המעוררים את השמחה, כגון על ידי אכילה ושתיה וכדומה. ודי במה שבין כה עושה משום חיוב כבוד ועונג שבת, רק שיכוון על ידיהם לעורר השמחה.

שמחה בשבת

הסוברים שאין חיוב שמחה

ד. א. נחלקו הראשונים האם יש חיוב שמחה בשבת. ותחילה נביא את הסוברים שאין חיוב שמחה בשבת, דכן מבואר ברי"ץ גיאת (הל' אבל סי' ס) ובשאילתות דרב אחאי גאון (חיי שרה סימן טו) דכתב ששבת עולה ואינה מפסקת, דכתיב בה עונג באבל. ואילו רגל מפסיק ואינו עולה, דכתיב בה שמחה. ע"ש. וכ"כ בסידור רש"י (ס"ס תקנג) לחלק בין שבת לרגל כהנ"ל. וכ"כ הרמב"ן (בתורת האדם שער האבל סי' פח) וכ"כ בבה"ג (הל' אבל סימן כא ד"ה והלכתא, עמ' מב) וע"ע לקמן (ד"ה ושוב ראיתי), וכן הוא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' ל) וכן מבואר ברמב"ם (אישות פ"י הי"ד) ופסק כוותיה הב"י (אה"ע סימן סד ס"ה) וכן הוא בספר ארחות חיים (סדר תפילות שבת אות ז) דכתב אין לומר וישמחו בך, דלא שייך שמחה אלא ביו"ט. וכ"כ מהרי"ל (סוף הל' יו"ט) לחלק בין שבת ליו"ט לגבי תענית חלום, דשבת הוא משום עונג, ויו"ט משום שמחה. וכ"כ תוס' (מועד קטן דף כג ע"ב סוד"ה מאן דאמר) ובתוס' ר"י החסיד (ברכות דף מט ע"א ד"ה ולא ידענא) ובתוס' רא"ש (שם ד"ה אי אמר) וכ"כ בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רצח) ובשיטמ"ק (כתובות ז ע"א ד"ה וכתב הרמב"ם) ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' קכא ד"ה ואחר) וכן בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רסב) ובשם הרב רבי יצחק בן גיאת "זל (הנ"ל) שכתב, אין דוחין עונג שבת ושמחת יו"ט הקבועים מן התורה מפני תענית נדבה וכו'. ע"כ. ומדוייק דבשבת אין שמחה, ועע"ש.

הסוברים חיוב שמחה

ב. ומאידך נמצאו הסוברים שיש חיוב שמחה בשבת. דכן מבואר בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) שביארה מדוע לא עושים סעודת פורים בשבת, מדכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה, את ששמחתו תלויה בבית דין, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים. ע"כ. והובא בב"י (סי' תרפח ס"ו) בלא חולק. וכן הוא בספרי (במדבר עז בהעלותך) וז"ל, וביום שמחתכם אלו שבתות. ע"כ. וכ"כ בס' המנהיג (ריש הל' שבת דכ"ג ע"א) ובספר שבלי הלקט (ס"ס פב) ובשם ה"ר אביגדור כהן צדק נר"ו שסמכו על שאומר בו ביום שמחתכם ובמועדכם, ואמר מר וביום שמחתכם זה השבת. וי"ל שעל זה סמכו לומר וישמחו בך כל אוהבי שמך, וי"א וינוחו בך ישראל אוהבי שמך. עכ"ל. וכן הוא בב"י (סי' רפא) גבי אמירת ישמחו במלכותך, בהשען על הספרי הנ"ל ביום שמחתכם זה שבת. והב"י הביאו להלכה בלא חולק. וכן המחזור ויטרי (סי' פג לקראת סופו) העתיק תשובה וז"ל, ומשום הכי תקנו רצה והחליצנו בשבת ולא בימים טובים, כי הוא יום מנוחה

ושמחה, וחייב להזכיר ירושלים ונחמתו בשמחתו שכ' (תהילים קלז) תדבק לשוני לחכי אם לא הזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי. וכן מצינו ששבת נקרא יום שמחה, דאמרי' בספרי וביום שמחתכם זה השבת, ובמועדכם כמשמעם. ומשום הכי חותמים בשבת וישמחו בך כל ישראל וכו', שנקרא השבת יום שמחה. עכ"ל. וכן כתב בספר ארחות צדיקים (סוף שער השמחה) גם צריך לשמוח בשבתות וימים טובים ופורים, כי כלם לזכר יציאת מצרים, ולזכר הנסים שהפליא עם בחיריו. לכן ישמח בלבו בזכרו חסדי המקום וגודל טובותיו עם עושי רצונו. ובעבור כן מתקנים מטעמים ומלבושים יקרים, ושותים יין כדי לשמח הלב. ויזהר שלא ישמח בשמחה ההיא על ההבלים, אלא ישים השמחה על אהבת ה' יתברך, ויתגעגע בשעשוע אהבת הצור, וישמח ויגיל בשמחת אדון כל, אשר צוה ביום ההוא לשמח. עכ"ל. וכ"כ שבלי הלקט (סימן רעח) גבי תענית חלום בשבת, וז"ל, ובענוי יום השבת יכנע לבו ביותר, לפי שהוא עונג ושמחה, והרי הוא צריך להתענות. עכ"ל. וכ"כ האבודרהם (ריש סדר תפילת שבת) וגם השבתות נקראו ימי שמחה, כדאיתא בספרי, וביום שמחתכם אלו השבתות. עכ"ל. ועוד כתב בהמשך (בד"ה ישמחו במלכותך) מספרי הנ"ל, וכן (בד"ה שאחריו ד"ה אלהינו) כתב, וגם בשבת עם יו"ט אומר בשמחה ובששון, על שם וביום שמחתכם ובמועדכם, ואמרינן בספרי שמחתכם אלו השבתות. עכ"ל. וכ"כ בסידור הרוקח (עמ' תקסה) ישמחו במלכותך שומרי שבת, לפי שכתוב וביום שמחתכם זה השבת, וכתוב ושמחתם, על כן אנו אומרים שישמחו לעתיד. עכ"ל. וכ"כ עוד (בעמ' קג, ובעמ' תרפה). וכ"כ הרמ"ע מפאנו (סי' עח) אין לקדש את הלבנה [בשבת] משום שאין מערבין שמחה בשמחה. וכ"כ האבודרהם (סדר תפילות שבת) כשבלי הלקט הנ"ל. וכ"כ בספר המנהיג (ריש הל' שבת) אין נופלים על פניהם בשבת, לפי שגם שבת נקרא יום שמחה, וכספרי. וכן דעת ה"ר משה שבשיטמ"ק (כתובות דף ז ע"א ד"ה כתב, ודחאו שם השיטמ"ק). וכן מבואר בספר חסידים (הנדפס מכת"י פארמא סי' תכו) דכתב וביום שמחתכם זה שבת, כדאיתא בספרי, לכן אסור לאדם להיות עצב בשבת. וכן הוא לו עוד (סי' תרכד בכת"י פארמא) כל' הנ"ל. [ואולם בשו"ת בצל החכמה (ח"א סי' סח) הביא מספר חסידים (סי' רעא,תח,תתשמז) שחיוב שמחה בשבת הוא בפקודי ה' ולא בגשמיות.]

ולכאורה מאחר ודעת מרן לא ברורה, אחר שלכאורה משנתו נסתרת מאה"ע (סי' סד ס"ה) לאו"ח (סי' רפא) ועוד (סי' תרפח ס"ו) וכנ"ל, על כן העיקר כרוב הראשונים שאין חיוב שמחה בשבת, ובפרט שעומדים בשיטה זו ב' עמודי הוראה הרמב"ם והרא"ש, וקי"ל כב' עמודי הוראה כשאין לנו גילוי במרן דכ"כ בשו"ת המהרי"ץ פראג'י (סימן נט)

וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (או"ח סימן א אות ה) ובשם השואל ונשאל. וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ו (סימן לו אות ב וסוף אות ח) ובח"ד (או"ח סימן ב אות ג) ובשו"ת יחו"ד (ח"ב ס"ס נח) ובספר טה"ב (ח"ב עמ' רמא). ודלא כמש"כ בספר ברכי נפשי (ח"ב סימן ז) ובסוף הספר (עמ' קסט) ובספרו שם בצלאל (עמ' רלג) וע"ע אליו בספר ברכת יעקב (עמ' 111). ובפרט שעמהם עומדים הגאונים והרשב"א.

וע"ע גבי שמחה בשבת בב"ח (או"ח ר"ס תקצז) שד"ח (מערכת א אות פח) ובשו"ת בצל החכמה (ח"א סי' סח) שו"ת דברי ישראל (וואלץ או"ח סימן פא) ספר משנת אברהם (על ספר חסידים סימנים רפו,תפו, ובהשמטות, ובסי' תרכד) שו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן כד אות א וסי' כה) בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סימן כו אות ב) ובח"ח (או"ח סי' מא אות ב) ובשו"ת יחו"ד (ח"א סי' לז אמצע ד"ה ולענין) וע"ע בחזון עובדיה חנוכה (עמ' שלח) ובילקו"י (שבת ח"א עמ' ו) ובספר באתי לגני (סימן רסב אות ג) וכתב ליישב דשמא אין מח', דמאן דס"ל שמחה, היינו שיש שמחה משמים ביום זה, וכמש"כ הזהר. ע"ש עכת"ד. ברם מבואר בשיטמ"ק (כתובות ז ע"א) שזו מח' ע"ש.

יש חיוב אך פחות מיו"ט

ג. שוב זכוני מן השמים לראות בספר מחזור ויטרי (סימן קמב) ששוב עמד על כך, [וכבר הראנו לעיל שכתב (בסוף סימן פג) דיש חיוב שמחה בשבת] והנה "זל, ואין אומרים צידוק הדין בכל שבת שיש בו הלל, כגון מועדים ור"ח, מפני כבודו של הלל ושמחתו של יום, שנתוספה בו שמחה על תענוג שבת, וחולקין לו כבוד משאר שבתות שלא להזכיר בו אנינות נפש, שכן המועדים נאמרה בהן שמחה, משא"כ בשבת, וגדול שמחה מעונג. ואע"ג דא' בספרי וביום שמחתכם ובמועדכם ביום שמחתכם זה השבת, ובמועדכם כמשמעו. מ"מ לא כתיבא ביה בהדיא כמו שמועדים נא' ושמחת בחגך והיית אך שמח. עכ"ל. והרי שביאר נפלא דיש שני גדרים, הראשון ששבת יש בה שמחה, וכדאיתא בספרי, והשני דמאחר ולא כתוב בהדיא, הרי שאין על זה שם שמחה גמורה, ולכן כן אומרים צדוק הדין, משא"כ בחגים שחלו בשבת. ולפי"ז כל שיטות הראשונים דלעיל עולות בקנה אחד, לפי שכל הני שכתבו שאין שמחה בשבת, כתבו כן ביחס לחגים, לענין עולה למנין שבעה, וצדוק הדין, וחתונה בשבת, שיו"ט יש בו שמחה ולא שבת, והרי שי"ל כמחזור ויטרי הנ"ל, שגם הוא כתב שיש שמחה בשבת ומאידך שכן אומרים צדוק הדין לפי שלא נאמרה שמחה בשבת, וביאר שדרגה גמורה של שמחה ליכא בשבת, וה"ה י"ל בכל הני ראשונים, ושוב ליכא מחלוקת כלל, ואפושי פלוגתא לא מפשינן, אחר שראינו להדיא בחד דמין קמאי שכתב ופירש כן. וכן ראינו שדרגות

דרגות יש בשמחה בהגהות מיימוניות (הל' אבל פרק יא אות ג) וז"ל, דאף דפורים כתיב יום משתה ושמחה, לא לענין שאין אבילות נוהג בהן. ע"כ. ועוד ראה הכי לעיל (סימן זה סעיף ג) דמה שאין אומרים מועדים לשמחה ביו"כ, אינו משום שאין בו חיוב שמחה. ועוד (סימן זה סעיף ה אות ה) לגבי ר"ח ע"ש. ובזה יבואו דברי הב"י יחדיו, ואין סתירות בין הפסקים, ונפלא. למעט דעת הר' משה שבשיטמ"ק.

הכרח לנ"ל

ד. ושוב ראיתי בבה"ג (מנין מצוותיו ריש מצוות קום עשה מז) דכתב "ושמחת שבת". ולהדיא דהוי מצות עשה. והלא לעיל הבאנו דכתב בהלכות אבל (סי' כא ד"ה והילכתא) וז"ל, והילכתא שבת עולה ואינה מפסקת, מ"ט עונג כתיב ביה. רגלים מפסיקין ואין עולין, מאי טעמא שמחה כתיב בהו. עכ"ל. ולמדנו מכאן דס"ל דאין שמחה בשבת. וכתוכן ל' זו כתבו ראשונים רבים הנזכרים לעיל, וכך למדו כבה"ג פוסקים רבים. ועתה בראותינו בבה"ג להדיא דמנה מצות שמחה, על כרחך לומר כדברינו דלעיל, דיש שמחה, אך לא כ"כ, מאחר ולא נכתב בפירוש בקרא, וכאמור. ועוד ראיתי להטור (או"ח סי' רמב) דכתב גבי שבת דלכו"ע לכם בעינן, וביאר שיעשה כן ע"י אכילה ושתיה ושמחה, והרי דס"ל דישמח בשבת. ולהאמור אתי שפיר שאין כאן מח' ואינו סוטה מדרכו של אביו. ואומנם אין הכרח כדברינו, ויכול בעל דין לטעון שכל הני ראשונים חלוקים, וכמו שבשיטמ"ק הנ"ל, הוא במח'. אך גם בשיטמ"ק, הרי שמקום יש לומר שמודה שיש שמחה בשבת, אך אינה כ"כ שבגללה אפשר לטעון שאין מערבין שמחה בשמחה [והר"מ שבשיטמ"ק פליג] וכמו שהמחזור ויטרי כתב ג"כ שאין שמחה בשבת, ושוב ביאר שאינה כ"כ עד שתבטל צדוק הדין. וגם אל"כ ונימא שבכל הני ראשונים אין הכרח, כי יתכן ללמוד בהם שאין חיוב שמחה, ויתכן שיש חיוב שמחה, א"כ דל מהכא הני, והרי שרוב הראשונים סוברים דיש חיוב שמחה בשבת, ועל כן כן עיקר.

גדר השמחה

ה. ומ"מ גדר השמחה בשבת פחותה היא מחיוב שמחה של ימים טובים, וכדחזינן דשום חד מכל הני לא הצריך שישמח עצמו ובניו ואשתו כשם שהצריכו ביו"ט. וכן מפסק השו"ע (סי' תקכט ס"א) דבגדי יו"ט יהיו יותר יפים משל שבת. ואף שהמ"א (שם ס"ק ד) ועוד פוסקים תלו זאת בכך שאין חיוב שמחה בשבת. להאמור י"ל דיש חיוב שמחה, אך לא כמו ביו"ט וכנ"ל. וכ"כ בספר חזון עובדיה יו"ט (עמ' צב) אחר שהביא את המח' אם יש חיוב שמחה בשבת כתב, דאף לסוברים שיש חיוב שמחה בשבת, עכ"פ אין בתורת צווי לשמוח [בשבת] כמו שנאמר ביו"ט ושמחת בחגך.

ומאידך נראה מסברא שחיוב שמחה בשבת הוא יותר מחיוב השמחה ביו"כ שביו"כ נאמר ועיניתם את נפשותכם, וכן טפי מחיוב שמחה בר"ה, שהרי כתב הרמב"ם (הל' חנכה פ"ג ה"ו) יו"כ ור"ה, שהן ימי תשובה ופחד, לא ימי שמחה יתירה. ע"כ. ואילו בשבת אין הוא יום פחד. ועל כן נראה שחיוב שמחה זה הוא יותר מר"ה ויו"כ. והרי שאם בר"ה יש חיוב לשמח עצמו על ידי דברים חיצונים, ק"ו שבשבת כן הוא. אך גם נראה שכבר יוצא ידי חובת דברים המעוררים שמחה מצד חיוב עונג וכבוד שבת הנזכר בסי' רמב, וממילא אין חיוב לעשות עוד דברים המעוררים את השמחה. אך זאת בעינן, שיחשוב לשמוח על ידי דברי העונג וכבוד השבת, כי משום חיוב כבוד ועונג שבת יכול לקיימם בלא שמחה.

ר"ח

ה. חובה לשמוח בראש חודש.

שמחה בראש חדש

ה. א. איתא בברכות (מט סוע"א) רב גידל אמר משמיה דרב טעה ולא הזכיר של ר"ח [בברכת המזון] אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון. ולא ידענא אי אמר בה שמחה, אי חתים בה, אי לא חתים בה. ע"כ. כלומר לא זכר אם רב הזכיר בנוסח ברכתו שמחה, ואם חתם בשם ומלכות. ולא פשטה הגמ' ספק זה, ולכאורה ספק זה הוא נידו"ד שאנו דנים בו, האם ר"ח יש בו חיוב שמחה או לאו. והנה הרי"ף (דף לו סוע"א מדפיו) כתב את נוסח הברכה בלא שמחה ובלא חתימה. והרא"ש (פ"ז סי' כג) הביא דר"י פליג ארי"ף, וס"ל דבעינן חתימה, אך לגבי שמחה לכו"ע לא אומר. ובאר בשם ר"י וז"ל, אבל שמחה מסתברא שלא יאמר, דלא שייך שמחה בר"ח. עכ"ל. והרי לנו דלכו"ע הן לרי"ף והן לר"י והרא"ש אין חיוב שמחה בר"ח. וכ"כ ראשונים רבים את נוסח ברכה זו בלא שמחה, והרי לכאורה זה מורה דס"ל שאין שמחה בר"ח, דכ"כ הרמב"ם (הל' ברכות פ"ב הי"ג) והאשכול (ירושלים הל' סעודה ובריצב"א הל' ברהמ"ז) ובפסקי ריא"ז (ברכות שם) ובכל בו (הל' ברהמ"ז סי' כה) ובשם בה"ג (הל' קידוש והבדלה), ובספר צדה לדרך (מאמר ראשון כלל ג פכ"ד) ספר המאורות (ברכות מט ע"א) חידושי הרא"ה (שם) ארחות חיים (הל' ברהמ"ז סימן נ) ובשם בה"ג, ריקאנטי (סי' לג) פסקי הרי"ד (ברכות שם) ראב"ן (סי' קפו) ובספר הפרדס (שער עשירי) אגור (סי' רנד) ואגודה (ברכות שם).

ובנוסף כ"כ להדיא רש"י תענית (דף טו ע"ב בסוף המשנה ד"ה ואם התחילה) שאין חיוב שמחה בר"ח, דאע"ג דאיקרי [ר"ח] מועד, לא כתיב ביה יום משתה ושמחה. ע"כ.

הסוברים חיוב

ב. ומאידך נמצאו סיעת ראשונים הסוברים דיש חיוב שמחה בר"ח, דכ"כ הרי"ץ גיאת במאה שערים (הל' אבל עמ' נט) גבי אמירת צדוק הדין שלא לומר בר"ח, וכתב ואפילו בראש חדש וחנוכה שחלו להיות בשבת [לא יאמר] דהללו יומי שמחה נינהו, דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם. עכ"ל. והביאו הרא"ש (סוף מועד קטן סי' פז) וכן הוא בתשובות הגאונים שערי תשובה (סימן ל) וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (שער הסוף ענין ההוצאה סי' כב) בשם הרי"ץ גיאת, וכ"כ האגור (הל' ר"ח סימן תקעה) בשמו, וכ"כ האבודרהם (הל' ברכת המזון לאבל) וכ"כ בשמו הטור (יו"ד סי' תא ס"ו). [ועוד ראה בטור הלכות ר"ח (ס"ס תיט) וז"ל, ומצוה להרבות סעודה בר"ח מדאיתקש למועד, דכתיב (במדבר י,י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם. ע"כ.] וכ"כ היראים (סי' רכז) שבסוכות כתוב חיוב שמחה בחג, וילפינן בשבועות (פ"א דף י ע"א) מהיקש דר' יונה הוקשו כל המועדות זה לזה, לחייב שמחה גם בפסח ובר"ה וגם בר"ח. ע"ש. והרי להדיא דחיוב גמור להיות בשמחה בר"ח. וכן תפסו כיראים גם בסמ"ג (עשין כז) ובאו"ז (הל' ר"ח סי' תנג). ועוד ראה בספר אוהל מועד (שער הברכות דרך שמיני) דכתב וז"ל, טעה בר"ח אומר ברוך אשר נתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון, ואין בה חתימה, **דהאי דר"ח לא חשיבא כולי האי שמחה**. עכ"ל.

הטור

ג. ברם דע עקא דהטור (סי' קפח ס"ז) גבי שכח יעלה ויבא בברכת המזון כתב וז"ל, ואם טעה ולא הזכיר בה של ר"ח, אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון. ונסתפקו בה בגמ' אי מדכירינן בה שמחה או לאו, משום דר"ח לא שייך ביה שמחה, או דילמא כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' אלמא איתקש ר"ח למועד, ולא איפשטא, הילכך אין לומר בה שמחה. עכ"ל. וכ"כ כל' הטור בספר האבודרהם (הל' ברכות הלחם שער א). ובפשיטות כוונתם דהספק בגמ' אי ר"ח בכלל שמחה או לאו, ומספק אין לומר שמחה, והרי שנשארה הגמ' בספק אי ר"ח בכלל שמחה או לאו. וזה לכאורה שלא כדברי אביו הרא"ש בשם ר"י, דפשט שר"ח אינו בכלל שמחה. וצריך לומר שהבין הטור שדברי ר"י שברא"ש לא באו בתורת ודאי אלא בתורת ספק, וכדכתב ר"י "ומסתברא", ומספק אין לומר שמחה. ומעתה כן י"ל גם ברי"ף ודעימיה, דאפושי פלוגתא לא מפשינן וכנודע, והרי שכל סיעת הראשונים הנ"ל י"ל שמסופקים אי יש חיוב שמחה בר"ח.

הב"ח

ד. איברא דהב"ח (סי' קפח אות י) למד בריי"ף בדרך חדשה, דרשות לומר שמחה אם ירצה, והספק בגמ' האם חייב לומר שמחה כמו ביו"ט, או שאינו חייב, ונשארה הגמ' בספק, ועל כן מספק אין חייב, אך מי שרוצה בודאי שיכול לומר שמחה, אחר שמקרא מלא דיבר הכתוב וביום שמחתכם ובמועדכם ובר"ח, והרי שר"ח יש בו שמחה. ואת הרא"ש והטור העמיד מאידך גיסא דפליגי ארי"ף, דהספק בגמ' האם רשאי לומר שמחתכם בר"ח או לא לומר, [בשונה מהרי"ף דהספק האם חייב לומר] ומכח ספק אין לומר. עכת"ד. והרי דס"ל דלהרי"ף ודעימיה יש חיוב שמחה בר"ח, ואם רוצה יאמר שמחה, ואם לא רוצה שלא יאמר. ואילו הרא"ש והטור מבינים שהספק האם יש שמחה בר"ח וממילא האם מותר לומר כן בנוסח הברכה, ומספק שלא יאמר. וכנראה מה שהכריח את הב"ח לעשות מח', ועוד בדרך זו, כי מסברא היה פשוט לו שר"ח שייך בו שמחה אחר שמקרא מלא דיבר הכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם, ומפורש שר"ח בכלל שמחה, ועל כן דחק את הרי"ף מכח ההכרח, שאם רוצה יאמר שמחה. אך ברא"ש ובטור שכתוב שלא יאמר שמחה, הרי שא"א לדחוק כן, ועל כרחך דפליגי.

דעת מרן

ה. וקשיא דאחר שמוכרח ברא"ש ובטור שלא הבינו כב"ח דאיהו פשיטא ליה שיש שמחה בר"ח, והם מסופקים בזה. שוב מנ"ל לדחוק כן בריי"ף ולשנות את פשיטות דבריו, שהרי הרי"ף כתב את הנוסח שצריך לומר, ולא הזכיר בו שמחה, והרי זה מורה שלא לומר שמחה, וי"ל שהרי"ף והרא"ש עומדים בשיטה אחת ואפושי פלוגתא לא מפשינן. שוב ראיתי שכ"כ כדברינו מרן בכס"מ (הלכות ברכות פ"ג אות יב) גבי דברי הרמב"ם שכתב (הל' יג) כדברי הרי"ף את נוסח הברכה בלא שמחה, וכתב הכס"מ וז"ל, וסובר רבינו דכיון דמספקא ליה [בגמ'] לא מדכרינן בה שמחה ולא חתמינן בה, וזה דעת הרי"ף. עכ"ל. והרי שמרן מבין בדעת הרי"ף וברמב"ם מדהשמיטו את המילה שמחה, שאין לומר שמחה, וכהבנתנו ב"ה. ויוצא שאין מח' בין הטור והרא"ש לרי"ף ולהרמב"ם. ומעתה נפלא שבשו"ע (סי' קפח ס"ז) כתב את נוסח הברכה בלא שמחה, ובב"י לא הראה שום מח' בין הרי"ף לרמב"ם, כי הכל דבר אחד.

ונמצא לכאורה לדעת מרן וכן יצא לדעתו בכל הראשונים הנ"ל שהשמיטו שמחה, שאנו מסופקים האם יש חיוב שמחה בר"ח או לא, וכן יראה הרואה בב"י (סי' תיט) דעל ההיקש שכתב הטור דאיתקש ר"ח למועד מדכתיב וביום שמחתכם וגו', ומינה יליף על מצות רבוי סעודה בר"ח, כתב הב"י דראיה זו סמך בעלמא היא. ע"כ. והרי שלומד שאין

הכרח כלל מפסוק זה לגבי ר"ח. ונבין א"כ שכן דעתו שגם א"א מפסוק זה ללמוד על חיוב שמחה בר"ח. [ומש"כ כף החיים (ר"ס תיט) בפסק השו"ע, מצוה להרבות בסעודת ר"ח. שמקורו מדברי הטור שנאמר וביום שמחתכם וגו'. לכאורה לא דק, כי טעם זה דחה הב"י, שיש לומר שהוא סמך בעלמא, וכנ"ל.] וע' בסמוך (אות ז) עוד בזה.

ו. שוב מצאתי תנא דמסייע להבנת הב"ח בריי"ף, שאם רוצה יאמר שמחה, כיון שפשוט שיש חיוב שמחה בר"ח. דכ"כ המהר"ם מרוטנבורג (הל' ברכות הנדפ"מ) וז"ל, ומספקא לתלמודא נמי אם אומר בה לשמחה. ופסק רבינו חננאל מאי דבעי עבידא, אי בעי אמר בה שמחה, אי בעי לא אומר. עכ"ל. והרי שדעת הר"ח ומהר"ם, שמאחר ונשארה הגמ' בספק אם רוצה יאמר שמחה ואם רוצה לא יאמר. ולהבנת הב"ח מובנים הדברים, כי פשיטא שיש חיוב שמחה בר"ח, והספק הוא רק האם מזכירים זאת בנוסח הברכה. [אך הכרח מכאן ליכא, כיון שאפשר לבאר אחרת את הר"ח, שהספק האם יש חיוב שמחה או לאו, וכיון שלא נפשט הספק, דעביד כמר עביד וכמר עביד.] ועוד ראיה לדברי הב"ח יש מדברי האו"ז (הל' סעודה סי' ר) דהביא דבירושלמי הכא (ברכות) לא הזכירו שמחה בנוסח הברכה, וכתב בשם מורי רבינו יהודה בר' יצחק שירליאון וז"ל, ומה"ט נמי [שברכה זו מדרבנן ע"ש לעיל] שמא אם לא חתים בשל ר"ח [בשם ומלכות] ולא אמר בה נמי שמחה שפיר דמי, כיון שאינה אלא מדרבנן. עכ"ל. והרי שיש חיוב שמחה בר"ח, ועל כן לכתחילה היה ראוי לומר שמחה, אך מ"מ בדיעבד אינו מעכב, ויוצא יד"ח אם לא אמר. ואזיל לשיטתיה באו"ז (הל' ר"ח סי' תנג) דתפס כיראים (סי' רכז) דשמחה בר"ח חיובה ד"ת. והיינו שבפועל א"צ לומר וכבירושלמי הנ"ל. וכ"כ בהמשך האו"ז (הל' סעודה שם) את נוסח שכח יעלה ויבא בר"ח שחל בשבת, ולא הזכיר בנוסח שמחה. [ולא הבנתי למה לכתחילה לא לומר].

ז. שוב בינותי שאין ראיה מכל הני ראשונים שהשמיטו שמחה, דהלא בין להבנת הב"ח ובין להבנת הכס"מ לכאורה צ"ע דהטור סותר משנתו מדידיה אדידיה, דכאן מסופק אי יש לומר שמחה או לאו, דהיינו אי יש שמחה בר"ח. ואילו בהלכות ר"ח (סימן תיט) כתב דיש שמחה בר"ח מדאיתקש למועד דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ומינה יליף חיוב להרבות סעודות בר"ח. וכ"כ ביו"ד (סימן תא) בשם הרי"ץ גיאת, דר"ח יום שמחה, שנאמר וביום שמחתכם וגו', ועל כן אין לומר צדוק הדין. וכן הוא באבודרהם הנזכ"ל (אות ב) וכתב כטור בב' הדינים, וי"ל דהספק בגמ' לדעת הטור האם לומר שמחה, אינו האם יש חיוב שמחה בר"ח, כי זה ברור שכן יש חיוב, רק מאחר וחיוב שמחה בר"ח אינו כשמחת ימים טובים, מספקא האם צריך להזכיר זאת בנוסח

הברכה או לא. וכמו שאף האו"ז דלעיל הסובר שיש חיוב שמחה בר"ח, כתב שאין לומר שמחה. וכן הסמ"ג (עשין סימן כז) תפס כיראים שר"ח חייב בשמחה, ובנוסח הברכה (שם מ"ע כז) לא כתב שמחה. ומה שכתב הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כג) בשם ר"י, אבל שמחה מסתברא שלא יאמר, דלא שייך שמחה בר"ח. עכ"ל. על כרחך לומר, שאין כוונתו שאין שמחה כלל, אלא כלפי אמירת המילה שמחה, ולא כלפי עצם השמחה, וכמבואר. ומעתה שוב אין ראיה מזאת הסוגיא אי יש חיוב שמחה או לאו, כי יד הדוחה נטויה דכל הראשונים שכתבו שלא לומר שמחה אינו משום שאין בר"ח חיוב שמחה, אלא משום שאין צורך לומר. ואף בכס"מ הנ"ל ובב"י יש לומר כן, וכמו שראינו ראשונים הסוברים להדיא שר"ח מחוייב בשמחה, וכאן כתבו שאין להזכיר שמחה בנוסח הברכה. ויתרה מכך חזינן לענין ר"ה דלית מאן דפליג שיש חיוב שמחה בו, וכפי שהבאנו לעיל (סימן זה סעיף ב) וכן הוא בשו"ע (סי' תקצז ס"א), ובכל אופן להלכה לא אומרים בו מועדים לשמחה, וכדפסק מרן (סי' תקפח ס"ח). וכמו שכתבנו גם לעיל (סימן זה סימן ב סעיף ג) בענין יו"כ, דמה שאין אומרים בו מועדים לשמחה, אינו מורה דאין בו חיוב שמחה. ועע"ל (סעיף ד ד"ה שוב). ומעתה מספק הגמ' ופסיקת הני ראשונים שלא לומר שמחה בר"ח, אין ראיה שאין בו חיוב שמחה, דשפיר יתכן שיש בו חיוב שמחה, אך לא שמחה כל כך עד שמצריכים להזכיר נוסח זה בברכה. ומאידך מהני ראשונים שכן הצריכו להזכיר שמחה, או שיכול לומר שמחה, הרי זה הכרח דס"ל דיש חיוב שמחה בר"ח.

הנלמד מי"ג מדות אי בכלל תרי"ג מצוות

ח. ואין להוכיח ממוני המצוות מתוך שלא מנו מצות עשה של חיוב שמחה בר"ח, אלמא דס"ל שאין מצוה שכזו. דהלא ביאר הרמב"ם (ריש ספר המצוות בשורש השני) שכל מה שנדרש מי"ג מדות ולא אמרו בו בגמ' להדיא שהוא גוף תורה או דאורייתא, אין למנותו והוא מדרבנן. וכמו שהבין בדעתו הרמב"ן במקום, ועל כן חגר כלי מלחמתו על כך. וכן הבינו ברמב"ם גם הראב"ד (סופ"ג מהל' אישות) ובשו"ת הרשב"א (ח"ב סימן רל) ובשו"ת הריב"ש (סי' קפג). ואף להרשב"ץ בזוהר הרקיע דיצא לישע הרמב"ם וכתב ליישב דגם הרמב"ם מודה דהוי מצוה מן התורה, ורק שאינה במנין להחשב כל כך, אא"כ ח"זל הורונו שהוא קבלה בידם, או ד"ת וכדו'. והוכיח כן מלשון הרמב"ם (בשורש ד) שכתב, הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה והנמצא בתלמוד שלמדוהו באחת מן י"ג מדות, אם ביארו בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא, הוא ראוי למנותו, שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא. ע"כ. והרי שתלוי במנין [וצ"ע מהסיפא של הרמב"ם שהמשיך, ואם לא יבארו זה, ולא ידברו, הנה הוא דרבנן. עכ"ל.

וכן בהמשך, והם כלם בלא ספק דרבנן. עכ"ל.] והרי דס"ל לרשב"ץ שאינו במנין. וא"כ אין ראיה מדבר השמיטה. וע' בזה באורך להגאון ר' ירוחם פעלרא (במבוא לספר הרס"ג השורש השני). ועוד מלבד מה שהראה להנ"ל, הוסיף שכן למד רבי דניאל הבבלי בדבריו הנדפסים בספר מעשה ניסים לרבנו אברהם בן הרמב"ם (סימן ב) וגם רבינו אברהם סובר כן. וכן כתב המגילת אסתר (במקום בשורש ד). וביאר הגאון ר' ירוחם פעלרא נפלא את דעת הרס"ג שמסכים עם כלל זה שאין למנות, אך ס"ל דהוא ד"ת, והטעם שלא מונים, כיון שזה כלול בכלל המצוה לדרוש בי"ג מדות, ואינה מצוה עצמית, ותרי"ג מצוות היינו שבסיני ניתנה עצם המצוה, ולא הורו כלל שעל פיה תצא מצוה זו, שאז הרי לא נאמרה עצם פרטיות המצוה בסיני. עכ"ד ע"ש. והרי שיוצא כאן אי הוי מצות שמחה בר"ח ד"ת או דרבנן, תלוי בפלוגתא הנ"ל, דלדעת הבה"ג [שעליו חלק הרמב"ם] והרמב"ם ודעימיה הוי דאורייתא, וכן ללומדים ברמב"ם דהוי ד"ת רק לא במנין. וכן דעת הרס"ג. ואילו ללומדים ברמב"ם וסוברים דהוי דרבנן, מצוה זו דרבנן. אך מעתה צ"ע למה הבה"ג לא מנה מצוה זו, ובפרט שבמצוות קום עשה (מז, קכד) מנה שמחת שבת, ושלש רגלים. ובהמשך (מצוה קל) לשמח לוי וגר יתום ואלמנה בשלש רגלים, וכבר הבאנו לעיל (סעיף זה אות א) שהבה"ג (הל' קידוש והבדלה) לא הזכיר שמחה בנוסח ברהמ"ז בר"ח. וכנראה דההיקש דכתיב וביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חדשכם ס"ל שאינו גמור, וכמו שכתב הב"י לעיל (אות ג) ואת הלימוד של היראים לא ס"ל, וצ"ע אי חיוב שמחה הוא ד"ת או דרבנן.

ונמצא א"כ דרבו גם רבו הראשונים הסוברים כי יש חיוב שמחה בר"ח והוא חיוב תורה. שכן דעת הרי"ץ גיאת (הל' אבל עמ' נט) וכ"כ היראים (סי' רכז) והסמ"ג (עשין כז) והאו"ז (הל' ר"ח סי' תנג) והטור בהלכות ר"ח (ס"ס תיט) ועוד (יו"ד סי' תא ס"ז). ובספר אוהל מועד (שער הברכות דרך שמיני). ומאידך ראשונים שנמצאו סוברים להדיא שאין חיוב שמחה בר"ח, הוא רק רש"י תענית (דף טו ע"ב בסוף המשנה ד"ה ואם התחילה).

חנוכה

ו. בחנוכה אין מצות שמחה יותר משאר השנה.

חנוכה

הסוברים חיוב שמחה

ו. נחלקו הראשונים אי יש בחנוכה חיוב שמחה, ותחילה נביא את הסוברים שיש חיוב שמחה. דהנה הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ג) כתב, ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל.

עכ"ל. וכ"כ תוס' (תענית דף יח ע"ב ד"ה הלכה). ובדרכ"מ (ר"ס תרע) הביא דכ"כ המהר"א מפראג דקבעום ימי משתה ושמחה, ועפ"ז כתב הדרכ"מ, ואפשר שלזה נהגו במשתה ושמחה. וע"ע בב"ח (סס"ק ד) דהביא את המנהגי מהר"ש מאוסטרייך (סי' תקמ) דבחנוכה יש לנהוג משתה ושמחה, ושכ"כ רש"ל בביאור הטור במקום. ועע"ש. וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה (סי' ל) גבי צדוק הדין, ואפי' בר"ח ובחנוכה דהללו ימי שמחה נינהו, וכתיב וביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חדשכם. עכ"ל. והרי"ץ גיאת הוא לו בספרו מאה שערים (הל' בל עמ' נט) וכ"כ כלשון הנ"ל בשם הרי"ץ גיאת הרא"ש (מו"ק פרק ג סימן פז) וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (שער הסוף ענין ההוצאה סימן כה) בשם ר' יצחק בן גיאת הנ"ל, וכ"כ בשמו האגור (סי' תקעה) והטור (יו"ד סימן תא סעיף ו) ובספר תורת המועדים (חנוכה סימן ט הע' י) הביא עוד שכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרצט) והראבי"ה (ח"ג ס"ס תתמג, ובח"א סי' קלא עמ' קכ).

הסוברים שאינו חיוב

ברם הטור (סי' תרע) הביא למהר"ם מרוטנבורג בשו"ת (פראג סי' תרה) שריבוי הסעודות שמרבים בהם הן סעודות הרשות, שלא קבעום אלא להלל ולהודות, ולא למשתה ושמחה. עכ"ל. וכן דעת הטור. והב"י הביא שכ"כ גם המרדכי (פסחים פרק מקום שנהגו סי' תרה) בשם הר"מ. ולא הביא הב"י שום חולק. וכ"כ בשו"ע (סי' תרע ס"ב) וז"ל, ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. עכ"ל. וכ"כ כר"מ בספר התשב"ץ (סי' קע) וכן הוא במנהגי טירנא (עמ' קמו אות כט) והביאו הדרכ"מ (ס"ק א) ובספר תורת המועדים (חנוכה סי' ט הע' י) הביא עוד שכן דעת האור זרוע (ח"ב סימן כא ובח"ב סי' שכז) ובשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא כו סוף עמ' קעא) והבה"ג (הל' חנוכה) ורבינו פרחיה (שבת כד ע"א) ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' קלז) ובלקט יושר (עמ' קנ) ובספר מנורת המאור (ח"ב עמ' רה). ואחר שכן דעת מרן, ורוב הראשונים, פשוט שכן עיקר.

פורים

ז. בפורים חיוב השמחה הוא הרבה מאוד, ויותר מהשמחה בחגים, ואף למלא פיו שחוק מותר בפורים. אך שמחה זו צריכה להיות דוקא שמחה של עבודת השם, לשמוח על ניסיו ונפלאותיו שעשה עמנו, ויבא מתוך כך לידי אהבת השם, ולא חס ושלום שמחת הוללות וקלות ראש.

כשמגיע לידי עבירה

ואף השמח בפורים לשם השם, אם שמחה זו מביאתו לידי עבירות, כגון שיבוא לידי קלות ראש וקל וחומר לידי הוללות, או להלבין פני חבירו, או לזלזל בתפילה ובברכות וכדומה, הרי שאסור לו לשמוח יותר מדאי.
שתיה ולענין חיוב שתית יין בסעודה, חיובה הוא יותר מכדי לימודו, ואף לספרדים די בכך, וכן המנהג.

פורים

חיוב שמחה

ז. א. בפורים יש חיוב שמחה וכדילפינן במגילה (ה ע"ב) מדכתיב שמחה ומשתה ויו"ט. שמחה מלמד שאסורים בהספד. ע"כ. והרי שיש חיוב שמחה בפורים. ונפסק בשו"ע (סי' תרצו ס"ג). וכ"כ הרי"ף (ד ע"א מדפיו) וכ"כ הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הל' יד) וז"ל, מצוה יום י"ד וכו' להיות יום שמחה ומשתה. עכ"ל. וכן פסק הרמ"א (ר"ס תרצה) ובדרכ"מ (אות ב) הביא כן מתשובת מהר"י ברי"ן, דמשמע דגם בלילה **חייב לשמוח**. ע"כ. וכ"כ ההגהות מיימוניות (הל' אבל פי"א אות ג) בשם תשובת רבינו גרשום מאור הגולה. וכן שנינו בפסחים (סח ע"ב) אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם, מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב ביה. ופירש"י דבעינן נמי לכם, שישמח בו במאכל ומשתה. וכ"כ עוד רש"י בפרדס גדול (סימן רג) אוכלין ושותין ומשמחין ומזמרין על שולחנם ובבית חבריהם. ועוד לו בסידור רש"י (סי' שלא, וסי' שמב). וכ"כ שבלי הלקט (סי' רא) וז"ל, **וחייב** אדם **לשמוח** בפורים ולהעדן במיני מאכל ומשתה, כדכתיב לעשות אותם ימי שמחה ומשתה, ואוכלין ושותין ושמחין ומזמרין על שלחנם ובבית חבריהם. עכ"ל. וכ"כ בתשובות הגאונים החדשות (עמנואל סי' קסב) ולכן לא נופלים על אפיהם. וכ"כ המאירי (מגילה ז ע"ב) חייב אדם להרבות בשמחה באכילה ובשתיה. וכ"כ המחזור ויטרי (סי' רנד) ואין לומר למנצח מזמור לדוד, משום דכתיב יענך י"י ביום צרה, וצרה בפורים לא מדכרינן, לפי שנא' בו יום משתה ושמחה. עכ"ל. וכ"כ בספר תניא רבתי (סי' מ) וכ"כ הראבי"ה (ברכות קלא) בחנוכה ובפורים בברהמ"ז מחזירין אותו אם פתח ברחם ה' וכו', דימי שמחה ומשתה כתיב. עכ"ל. וכ"כ הארחות חיים (הל' פורים סי' לט) האונן מותר בבשר ויין, דלא אתי עשה דיחיד דאבילות, ודחי עשה דרבים דאורייתא, ולשמוח בפורים דברי קבלה נינהו שהם כד"ת. עכ"ל. והביאו הב"י (ס"ס תרצו) ופסקו בשו"ע (סעיף ז) וכ"כ כארחות חיים גם הכל בו (הל' פורים סי' מה) וכ"כ הלקט יושר (עמ' 155). וכ"כ עוד ראשונים באיסור תענית והספד בפורים משום שמחה, שכ"כ השאילתות (ויקהל סז עמ' תלא) ובבה"ג מגילה (סי' יט) והרא"ש (מגילה פ"א

סימן ח) ובמרדכי (מגילה סי' תשפט) והריטב"א (מגילה דף ה ע"ב ד"ה הא דאמרינן) עכ"ל. וכ"כ העיטור עשרת הדברות (הל' מגילה דף קי ע"ב) או"ז (ח"ב מגילה סי' שעא) רבינו ירוחם (דף סב ע"ב).

מיחיב איניש לבסומי

ויתרה מכך שנינו במגילה (ז ע"ב) מיחיב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ופירש"י התם, להשתכר ביין. וכ"כ הר"ח (במקום) והערוך (ערך בסם א) ורבינו ירוחם (נתיב העשירי דף סב). ופסקוה להאי מימרא הראשונים וכבסמוך בע"ה. וכן כתב מרן בשו"ע (סי' תרצה ס"ב) והרי שחיוב השמחה בפורים הוא ללא מעצורים. [וגדרו יבואר לקמן בעז"ה.] וכיוצ"ב הוכיחו בספר מור וקציעה (ס"ס תרצה) והרב יוסף לקח והובא בענף יוסף על העין יעקב (סי' כו) והביאם בחזון עובדיה פורים (עמ' קפב) דבסעודת פורים א"צ להשאיר מקום פנוי בשולחן זכר לחורבן, וכדמוכח מהאי דחייב איניש וכו', ונקיט כוותייהו הרב חזון עובדיה, ושכן משמע במאירי (מגילה ז ע"ב) ויובא בעז"ה לקמן.

ואומנם הר"ן (דף ג ע"ב מדפי הר"ף ד"ה גמ') הביא שדעת ר' אפרים דמההוא עובדא דקם רבה ושחטיה לר' זירא, וכדאיתא בגמ' (מגילה ז ע"ב), אידחיה לה מימרא דרבא, דלא שפיר דמי למיעבד הכי. וכן הביאו בעל המאור (דף ג ע"ב מדפי הרי"ף) ובשבלי הלקט (סימן רא). וכן כתב מדנפשיה המאירי (שם) והמאורות (שם). והרי שסוברים שאין לעשות כן. [אך גם לדידהו הרי שבפורים יש חיוב שמחה ושתיה רב מהרגיל, וכדכתב שבלי הלקט גופיה לעיל, ובמאירי. ובב"ח (ר"ס תרצה) ביאר שגם לר' אפרים חיוב השתיה הוא הרבה מלימודו ע"ש.] וע"ע בספר שמחת יהודה להרה"ג רבי יהודה ברכה שליט"א (פרק כה) והביא שבספר שלחן לחם הפנים (סי' תרצה) העמיד עם ר' אפרים את בה"ג, סמ"ג, סמ"ק, ויראים, שהשמיטו להאי דינא.

מ"מ שלושת עמודי הוראה הרי"ף מגילה (ג ע"ב מדפיו) הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) והרא"ש (מגילה פ"א ס"ח), ורוב הראשונים (דלקמן), והשו"ע סוברים שיש חיוב, וא"כ כן עיקר.

גדר השמחה

ב. ונחלקו הראשונים אי מה שאמרו מיחיב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, דברים כפשוטם, שכן משמע מהרי"ף והרא"ש, ובשאילתות (שאילתא סז) ובספר האורה (סי' סז) ובספר ראב"ן (סי' תנא) ועוד ראשונים שכתבו את ל' הגמ' בלא הערה. וכן מבוארת דעת הטור (ר"ס תרצה) דכתב בלשונו שלו וז"ל, וצריך שישתכר

עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ע"כ. והרי סתימתם מורה דדברים כפשוטם ממש, שיהיה כה שיכור, עד שלא ידע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. וכ"כ להדיא בפסקי הרא"ש (מגילה שם). ואולם הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) ביאר שאינו כפשוטו, אלא שישתה עד שישתכר וירדם בשכרותו. ע"כ. דהיינו דא"צ להשתכר כ"כ עד שלא יבחין בין ארור המן לברוך מרדכי, אלא שישן מכח השכרות, ובעת שינה לא ידע. וכן ביאר הכי את הרמב"ם הדרכ"מ (סי' תרצה ס"ק א) ושכ"כ מהרי"ב. ומ"מ גם להרמב"ם ומהרי"ב בעינן שישתכר, והרי זו שמחה יתירה הרבה יותר מבכל השנה. והב"י הביא דדעת התוס' (מגילה ז ע"ב ד"ה דלא) והר"ן (דף ג ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה גמ') שאין החיוב כפשוטו עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ששיעור שתיה כזה הוא גדול מאד. אלא שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ארורה זרש ברוכה אסתר, ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים. ע"כ. ואולם הביא הב"י לארחות חיים (הל' פורים אות לח) שכתב לא שישתכר, שהשכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו, שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים, וכמה עבירות זולתן. אך שישתה יותר מלימודו מעט, כדי שירבה לשמוח, ולשמח אביונים. עכ"ל. והרי דגם לדבריו בעינן שישתה יותר מלימודו. וסיים להדיא שישמח שמחה יתרה. ויוצא דאף לדידיה חיוב השמחה בפורים הוא יותר מחיוב השמחה בחגים הנזכרת לעיל. וכן האגודה (מגילה פ"א סימן ו) ורבינו ירוחם (דף סב ע"ג) כתבו שהחשבון ארור המן וברוך מרדכי שוה, וצריך להשתכר עד שלא ידע. וכ"כ הנימוק"י והמאירי (מגילה ז ע"ב) ובספר תניא רבתי, ורבינו ירוחם (דף סב ע"ג) האבודרהם (סדר פורים) אגודה (מגילה סי' ו) ובאהל מועד (דיני מגילה). ועוד הביא הדרכ"מ (אות א) בשם המנהגים, דהיינו שלא יטעה בפיוט שהיה להם ע"ש. וכ"כ האשכול (ח"ב סימן ח עמ' כז) והאבודרהם (סדר פורים) וכיוצ"ב כתב צרור החיים (הדרך השמיני פורים). ובצדה לדרך (כלל ז פרק ד) כתב עד שירגיש בעצמו שישתה יותר משאר ימים, עד שיטעה לומר ולהפוך ברוך מרדכי, ארור המן. ע"כ. והרי שגם להם שהיא שמחה גדולה ויתרה אפי' משאר חגים. וכן להנימוק"י דהשכרות אסורה, מ"מ כתב ולא תיקנו נביאים הראשונים אלא יום משתה ושמחה, אלא למימר מילי דבדיחותא עד דסברי אניש דלא ידע בין ברוך. ע"כ. והרי דבעינן שמחה גדולה ויתרה ביום זה.

למלא פיו שחוק

ג. ויוצא דלכל הני ראשונים הנזכרים לעיל שרי למלא פיו שחוק ביום זה לכבוד ה'. ואף דנמצאו כמה פוסקים האוסרים למלא פיו שחוק בפורים, דכ"כ הט"ז (סי' תקס סס"ק ז) שאסור למלא פיו שחוק בפורים, וכ"כ החיי אדם (כלל קלז סעיף ה) ובבאר היטב (ס"ק

ט) והפמ"ג (משב"ז ס"ק ז) משנה ברורה (ס"ק כ) ובכף החיים (ס"ק טז) שכ"כ היפה ללב (ח"ב סי' תקס אות ח) בשם היעב"ץ. אולם מלבד דאיהו הרב יפה ללב פליג, ועוד לו (ח"ג סי' תקס אות ז) וכדמבואר בזוהר שירבה בשמחה. ע"ש. הרי יוצא מכל הראשונים דשרי, ושאני יום זה שבו ח"זל לא אמרו את איסורם למלא פיו שחוק ולהרבות בשמחה (אשר יבואר איסורו ברצות ה' לקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א)), לא מבעי למאן דס"ל דחיוב שמחה בפורים הוא כפשוטו, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, אלא אף לרמב"ם דישתכר וישן, הרי דבעינן שישתכר. ואף לסוברים שלא ידע להשוות את החשבון בגימטריה מכח השכרות, ושיטעה בפיוט מכח השכרות, ושיהפוך ארור המן וברוך מרדכי בשיר, כל מר כדאית ליה, והרי לכל הני השמחה הרבה מחוייבת ובכללה מילוי פיו שחוק, כי בכלל מאתים מנה. אלא אף לארחות חיים שכתב שישתה יותר מלימודו בלבד, הלא סיים שירבה לשמוח, וראה לקמן שער השמחה (חלק ההלכה סימן ג סעיף א אות ט) דלדעת מרן להרבות בשמחה, ולמלא פיו שחוק, הם איסור אחד, וממילא יוצא לכל הראשונים שמותר למלא פיו שחוק בפורים, ואף מחוייב בכך. [וע' עוד לקמן (בסמוך אות ה) דיש הסוברים שאינו חיוב אלא מצוה.]

חיוב שמחה ולא הוללות, ומהי תכלית השמחה

ברם זאת ברור דלא עסקינן בשמחה של הוללות, כי אם בשמחה של מצוה, וכן שימלא פיו שחוק בשמחה של מצוה, והיינו בהודאה לה' על ניסיו ונפלאותיו שעשה בימים ההם ובזמן הזה, ועל הנקמות שעשה בגוים, ומתוכם בא לידי אהבת ה', וכמש"כ המאירי (מגילה ז) שמצוים אנו בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת ה' יתברך, והודאה על הנסים שעשה לנו. ע"כ. וכ"כ המאורות (שם) והשמחה היא לשמוח בשם יתברך שגאלנו והצילנו וקרבנו לעבודתו, להיות לו לעם סגולה, ולשמח העניים והיתומים ודווי לב, ולדבר על לבם דברי תנחומין ושמחה ומשלוח מנות ומתנות. [ושמא גם לכך נתכוונו הט"ז ודעימיה, וסברו שלמלא פיו שחוק היינו הוללות וקלות ראש, ועל כן אסרו הכא. ברם להמבואר לקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיפים א,ב) יוצא דאיסור למלא פיו שחוק אסור אף שכוונתו לשם שמים, ושיש אופנים המותרים, ועל כן כאן שהתרנו, היינו בלשם שמים, וכמבואר. ולפי השמא שלנו הרי שגם הט"ז ודעימיה עולים עמנו לדינא לדבר אחד.] וכ"כ השאילתות (סז עמ' תל) מחייבין בית ישראל למיכל ולמשתי בפוריא, ואודויי ושבוחי קמי שמיא, על כל נסיא דעביד להון הקב"ה, דכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה. עכ"ל. וכ"כ הבה"ג (מגילה). ועוד ראה בסמוך (אות

ו) דכתבו כמה אחרונים שאם יבא לידי קלות ראש מחמת המשתה, אסור לו לשתות. וע"ע לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ב).

דעת מרן בחיוב השתיה

ה. בשו"ע העתיק את לשון הגמ', ולכאורה זה מורה דמאחר ושינה מדרכו ולא העתיק את ל' הטור [כי הטור לא העתיק את לשון הגמ' אלא כתב צריך שישתכר עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. עכ"ל.] היינו לאפוקי מדעת הטור, וכדהביא בב"י לארחות חיים דישתה רק מעט יותר מלימודו ולא יותר. וכן נקט בדעת מרן דתפס כארחות חיים בספר רוב דגן (עטיה קונ' אות לטובה אות נב) ובספר שמחת יהודה (פרק כה אותיות ג,י). [וברור שאין כוונת הב"י דהלכה כר' אפרים שבב"י הסובר דמימרא זו נדחית מהלכה, אחר שמרן נקט את לשון המימרא בשו"ע.] או דס"ל למרן להלכה כדהביא בב"י את דעת תוס' (מגילה ז ע"ב ד"ה דלא) והר"ן (ג ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה גמ' הנזכ"ל) שישתה עד שיטעה בין ארור המן לברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר וכו'. והרי ששיעור זה הוא יותר משיעורו של הארחות חיים.

חובה או צריך

ואומנם הדרכ"מ (אות א) הביא להגהות מיימוניות (הל' מגילה פ"ב הט"ו אות ב) דצריך להשתכר היינו למצוה, אבל ידי פורים יצא אפי' לא השתכר. ע"כ. ובדומה משמע גם בטור דכתב וצריך שישתכר וכו'. ול' צריך היינו לכתחילה ולא לעיכובא, ע' שו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן ו אות א). וכ"כ הראבי"ה (ס"ס תקסד) דהיינו למצוה ולא לעיכובא, וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סי' נו) ובמנהגי מהר"ש (סי' קלא). מ"מ מכל הני ראשונים וממרן בשו"ע מבואר שהוא חיוב גמור וכלשונם שכתבו חייב, ומדלא פירשו. וכ"כ בחזון עובדיה (פורים עמ' קעו סוע"א) בדעת מרן דהוא חיוב. [ולא הבנתי למה נקט להלכה כרמב"ם שישתה עד שירדם, והלא בב"י אפי' לא הביאו. ושמא משום דהיא דעה אמצעית, ודעת מרן לא מוכרחת.]

מנהג

אך אין להקשות מכאן על המנהג שאין שותים כ"כ, אחר שיש לתלות את המנהג בדברי הארחות חיים. ובפרט שגם מרן אפשר שהתכוין לתפוס הלכה כוותיה דהארחות חיים, דהסתפקנו לעיל אי נקט מרן כוותיה או כתוס', וא"כ אין זה מנהג נגד מרן. ואף אם היה נגד מרן, מ"מ קי"ל כמנהג אף נגד מרן.

אם יבא לעבירה

ו. ונשוב לנידו"ד, דחיוב השמחה בפורים הוא יותר משאר מועדים ורגלים אחרים, לכל הדעות. ברם נראה פשוט דמאחר ובעלמא רבוי השמחה אסור משום גדר לעבירות, וכדלקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף ב), כאן שח"ז הסירו איסור רבוי שמחה, היינו שהסירו את הגדר, אך לא את האיסור עצמו, דהיינו את העבירות, שהם נשארו אסורות. על כן מי שיודע שמחמת שתייתו יבא לידי עבירה כל שהיא, וק"ו אם יודע שיבוא לידי הלבנת פנים וכדו', לו אסור לשתות, ועליו לא דיברו רבנן. וכל המח' הנ"ל היא האם בפורים עדיין יש חלק מהגדר שגדרו ח"ז על רבוי השמחה ומילוי פיו שחוק או לאו, דיש ראשונים הסוברים שבכל עת השכרות אסורה ואף בפורים אף אם לא עושה עבירות, ויש שלא וכאמור, אך בעושה בפועל עבירות לכו"ע אסור. ומש"כ הרמ"א (ס"ס תרצו) גבי החוטפים דברים מחבריהם דרך שמחה. ועוד (סי' תרצה סס"ב) שהמזיק פטור. היינו בדיני חו"מ, אך איסורא מיהא עבדי, שהגיעו לידי מדה זו. [ובחוטפים יתכן מתוך שמחה יתירה ולא קלות ראש, וא"כ יש מקום לומר שלא עשו איסור, אך ההפרש ביניהם דק כחוט השערה.] והגדר בפני העבירה של רבוי שמחה שהסירו ח"ז בפורים ולא חשו לקלות ראש, הוא רק למי שלא יבא לידי עבירה, וכן לא לידי קלות ראש, שגם היא עבירה. וניתן להטעים זאת בגוף מאמר ח"ז חייב אינש לבסומי וכו', החיוב הוא רק אם הוא "אינש", אך אם לא הגיע לידי מדה זו, אסור לו. ואתי בק"ו מסיעת הפוסקים האוסרת למלא פיו שחוק בפורים שהבאנו לעיל.

כשבא לידי קלות ראש

וכ"כ פוסקים רבים שאסור להגיע לקלות ראש בפורים דהנה המ"א (סי' שז ס"ק כב) על דברי מרן שספרי סיפורי מלחמות אף בחול אסורים משום מושב לצים, כתב המ"א, וה"ה ההולך לטריטיאות וקרקסיאות והם מיני שחוק ומיני תחבולה, ולא ידענא מי התיר להם בפורים. ואפשר דנמשך להם משחוק שעושים זכר לאחשורוש. ופסק כוותיה המ"ב (סי' שז ס"ק נט) ובכף החיים (ס"ק קטו) ושכ"כ הא"ר (ס"ק לח) ובספר תוספת שבת (ס"ק טל) והפמ"ג (א"א ס"ק כב). וכן ציין ההגהות רע"א (סי' תרצו) למ"א הנ"ל, וגם החת"ס שם, לאמור דהכי ס"ל. וכ"כ המטה משה (סי' תתריב) באיסור המשתכרים ומבטלים המצוות ומרבים שחוק וקלות ראש. וכ"כ הא"ר (סי' תרצה ס"ק ב) והשל"ה (תורה שבכתב שוברים ת"ת דף סט ע"ב). וע"ע בפר"ח (ס"ק ב) ונקיט כוותיה הפמ"ג (משב"ז ז) והמ"ב (ס"ק ה) וע"ע בביה"ל (ד"ה עד) ובכף החיים (ס"ק יז) דתפסו כדברי החיי אדם (כלל קנה סעיף ל) שהיודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות, בנט"י, וברכה, ובהמ"ז, או שלא יתפלל מנחה, או מעריב, או שינהוג קלות ראש, מוטב שלא

ישתכר, וכל מעשיו יהיו לשם שמים. עכ"ל. וכן הזהירו והתריהו הפוסקים על המנהג הרע אשר לועגים התלמידים לרבנים בעת שמחת פורים, ע' בשו"ת קנין תורה (ח"ב סימן קכה) ובשו"ת יחוה דעת (ח"ה סימן נ) לאסור שחוק של עבירה. ובחזו"ע (פורים עמ' קפ) ושכ"כ יוסף אומץ יוזפא (סי' תתש) ועע"ש. ובספר תורת המועדים (פורים סימן ח סעיף ו) ובשו"ת אז נדברו (ח"ט סי' מט) ובספר מועדים וזמנים (סי' קצא הע' ב) ובספר שמחת יהודה (פרק כה).

טעם השמחה

ז. ויש לתת טעם לתקנה זו, שלכאורה תמוה איך חייבו שמחה יתירה, והיא יכולה להביא לדבר עבירה, וכדלקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג ס"ב) שהשמחה היתירה אסורה. על פי דברי החינוך (מצוה תפח) גבי מצות ושמחת בחגך דכתב וז"ל, משרשי המצוה, לפי שהאדם נכון על ענין שצריך טבעו לשמוח לפרקים, כמו שהוא צריך אל המזון על כל פנים, ואל המנוחה ואל השינה, ורצה האל לזכותינו אנחנו צאן מרעיתו, וציונו לעשות השמחה לשמו, למען נזכר לפניו בכל מעשינו. והנה קבע לנו זמנים בשנה למועדים לזכור בהם הניסים והטובות אשר גמלנו, ואז בעתים ההם ציונו לכלכל החומר בדבר השמחה הצריכה אליו, ויצא לנו תרופה גדולה בהיות שובע שמחות לשמו ולזכרו, כי המחשבה הזאת תהיה לנו גדר לבל נצא מדרך היושר יותר מדאי. ואשר עמו התבוננות מבלי חפץ בקטרוג, ימצא טעם בדברי. עכ"ל. ושמא אף ח"זל נמשכו מטעם זה, ועשו כן אף לענין שמחה יתירה פעם בשנה, בפורים.

חודש אב

ח. משנכנס אב ממעטין בשמחה, והכוונה למעט בדברים ופעולות המשמחים, כגון בנית בית חתנים לבנו וכדומה. [ופרטי דיניהם מבוארים בשו"ע (סי' תקנא ס"ב) ובאחרונים.] אך בשמחה התמידית, צריך האדם גם בימים אלו להיות שמח במדה האמצעית כבכל שאר ימות השנה.

אב

ח. א. מתני' תענית (דף כו ע"ב) משנכנס אב ממעטין בשמחה. ונפסק ברמב"ם (הל' תענית פ"ה ה"ו) ובסמ"ג (עשין מדברי סופרים ג) טוש"ע (או"ח סי' תקנא סעיף א). והיינו שלא לעשות דברים המשמחים, וכדאיתא ביבמות (דף מג ע"א) שמר"ח אב ממעטין בעסקיהן מלישא וליתן ולבנות ולנטוע וכו'. ונפסק בשו"ע (סי' תקנא ס"ב). וכן פירשו ראשונים רבים את האי מימרא דמשנכנס אב ממעטין בשמחה, שהמיעוט בשמחה הוא למעט בכל הדברים הנזכרים ביבמות, שהם דברים המעוררים שמחה, אך אין זהו ציווי

על מיעוט השמחה התמידית. וכיון שדין זה שנוי במח' האחרונים, על כן נביא תחילה ראשונים שכתבו במפורש כן, דהנה כתב הר"י מלוניל (תענית שם) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה, כלומר אם אירע לו שישיא בנו ובתו לנשואין בחודש אב ממעטין בשמחת החופה, וכל שכן בשמחת מרעות שהיא רשות. עכ"ל. והרי להדיא שמפרש את המימרא דמשנכנס אב ממעטין בשמחה, שהיא בדברים שפעולתם מעוררת שמחה, וכדוגמאות שביבמות, והרי יוצא שאין כאן איסור על השמחה בעצם, שיש חיוב בימים אלו להיות עצב, אלא על פעולות המעוררות שמחה, שבהם יש למעט. וכ"כ להדיא בספר האשכול (ת"ב סימן כה) וז"ל, והא דתנן משנכנס אב ממעטין בשמחה, לא אמרו לענין בשר ויין, אלא לענין מילי דשמחה. כדתנן גבי תענית, עברו ולא נענו ממעטין במשא ובמתן, בבנין, ובנטיעה. בנין, בנין של שמחה. נטיעה, נטיעה של שמחה. ובירושלמי, הדא דתימא בנין של שמחה, אבל אם היו כותלו גוהה סותרו ובונהו. עכ"ל. וכ"כ הריבב"ן (תענית שם) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה בנישואין, אבל באירוסין איכא פלוגתא בפרק החולץ ביבמות (מג ע"א) וכו'. אבל בשבת שלפני שבת שלט' באב דברי הכל מותר, אע"פ שנכנס כבר ר"ח. אבל בסעודת אירוסין אסור לד"ה. ע"כ. וכ"כ המכתם (תענית שם) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה פי' כגון בנין של שמחה, ונטיעה של שמחה, וסעודת אירוסין ונישואין. עכ"ל. וכ"כ הארחות חיים (הל' ת"ב סימן א) משנכנס אב ממעטין בשמחה כלומר אין בונין בנין שמחה כגון בית חתנות לבנו וכו', ונטיעה של שמחה וכו', וסעודת אירוסין. עכ"ל. וכ"כ הכל בו (הל' ת"ב סימן סב) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה כלומר שאין בונין בנין של שמחה, ואין נוטעין נטיעה של שמחה, ואין עושין סעודת אירוסין ונשואין. אבל לארס מותר, ואפי' ביום ט' באב, שמא יקדמנו אחר. עכ"ל. וכן כתב לעיל בשם בעל ההשלמה וז"ל, כתב בעל ההשלמה "זל, משנכנס אב אין ראוי לכבס ולגהץ וכו'. ע"כ. וכ"כ רש"י בספר האורה (סימן סד) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה, ולא לענין אכילת בשר ושתית יין קא אמרינן, אלא לענין שמחה כגון שמחת חתונה ושמחת מרעים וכל דבר שמחה. עכ"ל. והרי שדוגמאותיו הם בדברים שפעולתם מעוררת שמחה, ומאי דמסיים וכל דבר שמחה, היינו כיוצא בהם דברים שמעוררים שמחה כולם ימעט בהם. וכן מבואר בר"ן (תענית דף ט ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה מתני') וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה, בפ' החולץ תנא קודם לזמן הזה, כלומר מר"ח ועד התענית העם ממעטין בעסקיהן וכו'. עכ"ל.

ואחר ראותינו בכל הני שמפורש בהם שמיעוט השמחה בימים אלו הוא למעט בדברים המעוררים שמחה, ולא חיוב להיות במיעוט שמחה בפועל, דהיינו שהקפידו ח"זל

שלפחות לא יעורר את עצמו לשמחה, נלענ"ד ברור שיש להוכיח מעוד ראשונים רבים שכן הוא, ואף שאם היו לפנינו רק הראשונים אשר נביא כעת, היה לבעל דין מקום להשיב וכדלקמן, ברם אחר עלות כל זאת נראה שגם הם עומדים בשיטה זו. דהנה כתב בספר אוהל מועד (שער מועד קטן דרך ה) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה, ואין כונסין נשים, אבל מארסין אפי' בט"ב שלא יבא אחר ויקדמנו. ואין עושין סעודת אירוסין, ואין בונין בנין של שמחה. עכ"ל. והרי כאמור שמבאר כיצד ממעטין בשמחה. ואף שלבעל דין היה מקום לדחוק דמילי מילי קתני, דברישא קמ"ל את דין ממעטין בשמחה, והיינו שצריך להיות עצב, ושוב בא ומוסיף דינים נוספים שאסורים. מ"מ מאחר שפשטות הדברים אינם מורים כן, ולכל הפחות בודאי אין הכרח להבנה זו, שוב בראותינו את הני ראשונים שמפורש כן, הרי שהכוונה באותה דרך, ושזהו פירוש כיצד ממעטין בשמחה. וכן הוא באור זרוע (הל' ט"ב סימן תיד) דקישר את האי מימרא דממעטין בשמחה, עם איסור אכילת בשר ושתית יין ולרחוץ. וכן משמע בספר המאורות (תענית דף כו ע"ב), וכן בספר הבתים (שערי תענית שער ו) דכתב משנכנס אב ממעטין בשמחה, וכולם ממעטין בעסקים לישא וליתן לבנות ולנטוע. עכ"ל. וכן הוא בספר השלחן (הל' תענית שער ד) וכן הרוקח (סי' שי). והריא"ז (תענית דף כו ע"ב) וז"ל, משנכנס אב ממעטין בשמחה וממעטין העם בעסקיהן מלישא וליתן ומלנטוע נטיעה שלשמחה ובניין שלשמחה כמו שביארנו בתעניות, ומארסין ואין כונסין ואין עושין סעודת אירוסין. עכ"ל.

ב. ברם המ"א (ר"ס תקנא) על דברי מרן שכתב משנכנס אב ממעטין בשמחה, כתב לבאר שאין שמחין בו כלל, והוכיח הכי מדברי תוס' מגילה (דף ה סוע"ב ד"ה ממעטין) דאיירי התם בגזרו תענית בעת בצורת, וכתוב שם בל' דידן, ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנישואין. ע"כ. ודייקו תוס' מדלא כתבו שיעור במיעוט השמחה, הרי רוצה לומר שלא יהו ששים כלל. ע"כ. ויליף מינה המ"א מה"ה הכא, שכתוב ג"כ ממעטין בשמחה, ולא כתבו שיעור, הרי שאין לו שיעור, וממעטין לגמרי. ואזלי בשיפולי גלימיה דהמ"א ונקטו כוותיה לדינא פוסקים רבים שכן כתב הבאר היטב (ס"ק א) המ"ב (ס"ק א) כף החיים (ס"ק ב) והביא שכ"כ גם הא"ר (ס"ק א) שולחן גבוה (ס"ק ב) פמ"ג (א"א ס"ק א) ח"א (כלל קלג אות ט).

ואולם בראותינו את כל הני אשלי רברבי דמן קמאי, שמפורש בהם, ולא רק דרך דימוי מילתא והיקש, דהכוונה שלא כן, הרי ברור שכן עיקר. ועל דברי תוס' מגילה שהביא המ"א נימא, דמש"כ תוס' לא לשוש כלל, היינו בפעולות שמחה, אך לא במהות השמחה.

[ושמא גם לכך כיון המ"א, ודעימיה ברם לא אכחד שאין נראה שזהו הפשט בדבריהם.] או דנימא דדברי התוס' אמורים דוקא אתענית ציבור לחומרתה עקב עצירת הגשמים, ויודו לשאר הראשונים בדין מיעוט שמחה משנכנס אב. וכן כתב בספר מטה יהודה (סי' תקנא) ופליג אמ"א דממעטין בשמחה היינו עניני שמחה שיתבארו בסמוך (בס"ב) לענין משא ומתן ובנין וכו', והכא (ס"א) כללא והתם פרט, והוכיח כן מדברי הר"ן הנ"ל. ואומנם הכף החיים (ס"ק ב) כתב להוכיח כדברי המ"א מדברי הריא"ז הנ"ל, שכתב משנכנס אב ממעטין בשמחה וממעטין העם בעסקיהן וכו'. והרי שהם שני דינין. ע"כ. אך כבר מילתנו אמורה לעיל שהכרח אין מכאן, ויותר נראים הדברים שכוונתו לפרש דוגמאות כיצד ממעטין, וכמו שברור שגם לדרכנו ה"ה שממעטין בשמחה בכל דבר שפעולתו מעוררת שמחה ודוגמאות נקטו, וכמו שכתב בספר האורה הנ"ל. והעיקר אחר שמפורש כן בראשונים רבים, נראה שכן הכוונה גם בריא"ז.

ג. שוב אחר זמן ראיתי בבה"ג (הל' ת"ב סי' יח) דכתב וז"ל, אלא מריש ירחא נמי מיתבעי לשנויי בבדיחותא, דתנן משנכנס אב ממעטין בשמחה. עכ"ל. ולשונו מורה למעט בעצם השמחה, ולא רק בדברים המעוררים שמחה. וכ"כ המחזור ויטרי (סי' רסו) ולא מבעיא בתשעה באב גופיה, אלא אפי' מריש ירחא מיתבעי לשנויי בבדיחותא, דתנן משנכנס אב ממעטין בשמחה. עכ"ל. וכ"כ בסידור רש"י (סי' תיא). אולם לאור כל האמור נראה להשוותם, דבדיחותא היא דבר המעורר שמחה, וכדכתבנו לעיל (סוד"ה מתני') דלכו"ע בעינן למעט בדברים המעוררים שמחה לסוגיהם. וגם אם לא יסכים הקורא עם דברינו בהני ראשונים, הרי שכן עיקר להלכה, כרוב רובם של הראשונים הנזכרים לעיל. גם המ"ב (סי' תקנא שער הציון ס"ק א) כתב לפקפק אמ"א, דהלא מבואר בתוס' יבמות (דף מג ע"א ד"ה מלישא) דמשנכנס אב שרי לקנות אפי' צרכי חופה, וימעט ממשא ומתן שאמרו שם, היינו שימעט מדרכו בשאר ימים. ולפי"ז ממעטין היינו משאר ימים, ולא למעט לגמרי. וא"כ לדברי תוס' אלו ברור שזה שלא כמ"א, ולדרכו של המ"א הרי שיש כאן מח' בין התוספותים. ומ"מ לא מלאו ליבו של המ"ב לחלוק אמ"א, ולכן במ"ב העתיקו. ברם בראותינו אל כל האמור, כן נראה עיקר.

וכן מוכח עוד מירושלמי תענית (פ"ד ה"ו) דעל מתני' דמשנכנס אב פתחה הגמ', אמר ריב"ל הדא דאת אמר בבנין של שמחה, אבל אם היה כותלו גוהה, סותרו. ע"כ. ואף שביארו הפני משה וקרבן העדה דהאי מימרא קאי אדלעיל (פ"ק ה"ח) וכן הרי"ף (תענית דף ה ע"ב) הביא את הירושלמי הזה על דין פ"ק, דאיתא התם, עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן וכו'. וכן עביד הרא"ש (תענית פ"א סי' כא). מ"מ עדיין צריך ביאור מה

הקשר שהירושלמי הביא את דין זה על מתני' דמשנכנס אב וכו'. ועל כרחך דפשוט לירושלמי שהכל דין אחד. וכך מבואר בירושלמי בספר האשכול (אלבק הל' ת"ב סימן כה והובא לעיל). ואף שהטור והשו"ע (סי' תקנא), חילקו זאל לשתי הלכות דבס"א כתבו משנכנס אב, ובס"ב מיעוט בעסק ובנין של שמחה וכו'. אין זה סתירה לנו, כי לכל האמור משנכנס אב היינו למעט בדברים המשמחים, וכגון בנין של שמחה וכדו', אך לא רק הדוגמאות הנ"ל. וע"ש בב"י במקום, ועוד בב"י (דף רעו רע"ב ד"ה ונראה) כיוצ"ב. ועוד לעיל בב"י (ד"ה ומ"ש רבינו ויש אוסרים) ובשו"ע (סי' תקנד סכ"ב) שכתב שמשנכנס אב ממעטין מלישא וליתן. ע"כ.

חודש אדר

ט. משנכנס אדר מרבין בשמחה, היינו רבוי שמחה בשמחת מצוה, כגון לשמח עניים ולב נדכאים וכדומה, וכן יכוון לימים אלו לבנות בית חתנות לבנו ולהשיאו וכדומה, אך אין להרבות שמחה במשתאות וכדומה.

אדר

ט. שנינו בתענית (כט סוע"א) משנכנס אדר מרבין בשמחה. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אב מרבין בשמחה. ע"כ. וכן העתיק להלכה להאי מימרא בשאילתות דרב אחאי גאון (כי תבא שאילתא קנח) ובאשכול (אלבק ת"ב סימן כה). ומדאמרו "כשם", הרי שכשם שבמיעוט שמחה באב היינו שלא לעשות דברים ופעולות המשמחות, וכדביארנו בהלכה קודמת, כן באדר יעשה דברים המשמחים, כגון בנית בית חתנות לבנו וכדו'. [ואין לומר כי כשם שבאב ממעטים בשמחה חיצונית, והשמחה התמידית נשארת על האמצע, כך באדר מרבים בשמחה חיצונית, אבל השמחה התמידית תשאר על קו האמצע, וזהו שאמרו "כשם" שבאב, כן באדר, ששניהם על האמצע. שהרי הכשם קאי על הדין האמור באב, שהוא לא לבנות בית חתנות וכדו', ומורים לנו שבאב כן תבנה. ונכון שבפועל יוצא באב שהשמחה תשאר בו על האמצע, אך פרט זה לא נאמר כאן, אלא זהו פועל יוצא, וממילא יש לומר שהכשם לא קאי על כך, אלא על בנית בית חתנות. וגם את"ל דהכשם קאי אאמצע, ויצא שבאדר יש להיות שמח באמצע, ולא יותר מכל שאר ימות השנה. הרי דהוי תרתי דסתרי, שהרי מורים חכמינו לעשות פעולות המשמחות באדר, כמו בנית בית חתנות וכדו' והרי שממילא השמחה גוברת בלב, ואיך מאידך מורים לנו להשאר בשמחה על האמצע.] ברם ראיתי בספר המכתם (שם) דכתב על האי מימרא וז"ל, ההרבות בשמחה משנכנס אדר לא נאמר להרבות במאכלים ובמשתאות,

אלא לשמח לב העניים והאביונים, ובכללה כל שמחת מצוה. עכ"ל. והרי אף שגם הוא ביאר שאין הכוונה על עצם השמחה, אלא על פעולות, אך ביאר שהיינו דוקא פעולות של שמחת מצוה, ולא כדברינו כל פעולות המשמחות. אך צ"ע דלעיל (דף כו ע"ב) גבי משנכנס אב ממעטין ביאר המכתם גופיה כנ"ל, שימעט בדברים המשמחים. ושמא כוונתו גם כאן הכי, ונקט דברים של שמחת מצוה, כי בא לאפוקי מהחושב אשר יחשוב שיש חיוב להרבות במאכלים כמו חיוב השמחה בחגים, ומכך בא לאפוקי, כי שמחה באדר אינה כל כך, ועוד פחותה היא מכל חיובי השמחה המבוארים לעיל בשאר ימים טובים, ור"ח, ועל כן כתב שהדברים שישמח בהם בדברי מצוה, ואה"נ דברים המשמחים שבין כה צריך לעשותם, כמו בית חתנות לבנו וכדו', הרי שעדיף לקובעם ולעשותם באדר אם אפשר, כדי להרבות בשמחה.

סימן ג - רבוי שמחה

למלא פיו שחוק

א. אסור למלא פיו שחוק, והיינו לשחוק בפה מלא ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ואף לרגע אחד אסור. והוא איסור גמור ולא חסידות, שכן הסכמת הראשונים והשלחן ערוך והאחרונים.

למלא פיו שחוק

א. א. שנינו בברכות (דף לא ע"א) אסור לאדם למלא פיו שחוק בעולם הזה. ונפסק בשו"ע (ס"ס תקס) בלשון זו ממש. ודין זה צריך בירור מה הם דיניו ופרטיו. ועל כן אמרתי לתור ולחפש בספרים עד היכן שידי יד כהה מגעת, ומעזר אל אשאל שלא אכשל בדבר הלכה.

האם דין זה הוא איסור גמור

הנה אחר שהיום אין איש שם על לב, והלכה זו מונחת בקרן זוית ואין מי שיבא ויטול. [וכ"כ הגאון חיד"א בעין זוכר (אות א ס"ק קיז) גבי דין זה וז"ל, ועין רואה דכמעט רובא דעלמא לא זהירי בהו.] מיד מתעוררת המחשבה דשמא מה שאמרו כאן אסור היינו חסידות ולא איסור גמור, שכן מצינו בכמה וכמה דוכתי דפעמים שלשון אסור היינו חסידות ולא דין ממש. ולך נא ראה לגאון חיד"א בספר עין זוכר (אות א ס"ק קג) שכן נמצא בכמה ראשונים דכ"כ תוס' (תענית דף יא) ובריטב"א (מגילה דף כח) והר"ן (סוף ע"ז) בשם הרמב"ן. ע"כ. וכ"כ בספר מאור ישראל (ח"א תענית דף יא ע"א ד"ה תרי). ועתה יצא לאור קונ' מתוך ספר עין יצחק להגאון ר' יצחק יוסף שליט"א ונדפס בתוך קובץ ענף יוסף, ובכללי התלמוד (כלל סה) עמד בזה, והראה עוד ראשונים כיוצ"ב,

ושעמד על כך בשו"ת יבי"א ח"ב (חו"מ סימן א אות ב) ובח"ד (או"ח סימן יא אות ד) ובח"ז (חו"מ סימן ז אות ג) ובח"ט (או"ח סימן א אות ג) ועע"ש. והעד על כך שכאן היינו חסידות, שהגמ' שם (ברכות לא ע"א) ממשיכה וז"ל, אמרו עליו על ר"ל שמימיו לא מלא שחוק פיו בעוה"ז מכי שמעה מר' יוחנן רביה. ע"כ. ולשון זו בפשיטות מורה דדבר חסידות הוא דעבד, דאל"כ מאי קמ"ל שקיים את דינא דגמ'. עכ"ד. וכ"כ בספר ילקוט כהנה (עמ' ה) ושכ"כ בספר מקור חיים (סימן ב) על דין אסור לילך בקומה זקופה. והמחבר ילקוט כהנה כתב, שיש עמו עשרות מקומות שכן הוא.

ראשונים

ב. ברם באמת הדבר ברור שכאן הוא איסור

ב. ברם ממש, וכמש"כ הראשונים והאחרונים, שכ"כ האשכול (דפוס ירושלים הל' תפילה סי' יב) בשם גאון וז"ל, ואסורי דאמור רבנן, לאו דאוריתא כגון למלאת שחוק פיו בעוה"ז, ולמשמש מטתו בשני רעבון, ולישן ביום יותר משינת הסוס, וכל כיוצ"ב אין עליהן לא מלקות ולא נידוי, אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים. עכ"ל. וכ"כ כזה הב"י (יו"ד ס"ס קנז בבדק הבית) בשם רבינו ירוחם (דף קסה ע"ב) וז"ל, איסורין דרבנן כגון אסור למלאת שחוק פיו ולשמש מטתו בשני רעבון ולישן ביום יותר משינת סוס וכיוצ"ב, אין עליו לא מלקות ולא נידוי, אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים. עכ"ל. וכ"כ רבנו אברהם בן הרמב"ם במאמרו הנדפס בריש העין יעקב בביאור אגדות ח"זל ומחלקם לחמש חלקים, והחלק הראשון הם אגדות ח"זל שבהם כוונת ח"זל דברים כפשוטם ממש. ולדוגמא בעלמא בוחר מן השמים בידיוק את מאמרנו, מה שאמרו ח"זל אסור למלא פיו שחוק. והרי שהוא איסור גמור. וכ"כ הריטב"א (ברכות לא ע"א ד"ה אסור) גבי האי מימרא דאסור למלא פיו שחוק וז"ל, אין הטעם שאסור משום אבילות החורבן, אלא משום שלא יתגבר יצרו. עכ"ל. והרי שחזר וכפל בלשונו דאסור [ומש"כ לעיל (בד"ה לא) "ישתדל", היינו כלפי עצבות ופשוט. ע"ש.] וכן משמע ברבינו יונה (דף כא ע"א מדפי הרי"ף) שקשר את כל הסוגיא יחדיו את דין שמחה יתרה דלעיל, ודין למלא פיו שחוק דהכל דבר אחד וכדלקמן (סימן זה סעיף ב) בעז"ה. והרי כתב (בד"ה וגילו) ששמחה אחרת אסורה [חוץ משמחת עבודת ה'.] וכן כתב (בד"ה אמר ליה) שהשמחה שאין בה מצוה אסורה. וכן כתב מדיליה (בד"ה אסור לאדם) דלמלא פיו שחוק אסור, כמו שאמרנו למעלה. ע"כ. וכן בהמשך אימתי השמחה תהיה מותרת וכו'. הרי דבלאו הכי השמחה אסורה. וכל הני ראשונים הם שיש בהם גילוי דהוא איסור, אך בר מין דין

נמצאו עוד ראשונים רבים שהעתיקו את ל' הגמרא בלא לפרש, ויובאו לקמן בעזר אל, וסתימתם מורה דהוי איסור.

מרן

ג. ואת עלית על כולנה, שכן הוא לשון הטור והשו"ע (ס"ס תקס) שכתבו את ל' הגמרא אסור לאדם למלא פיו שחוק. וסתמו ולא פירשו, אלמא דאיסור ממש יש כאן. ולך ראה במאור ישראל (ח"א תענית יא ע"א בהערה) דכתב להשיב על שו"ת משפטים ישרים בירדוגו שנתן סעד וסמך למנהג שנהגו בזמנו לשמש בעת רעבון, והלא בגמ' כתוב אסור לשמש בשעת רעבון. ונתן טעם להקל על פי תוס' דס"ל דדין זה הוא חסידות. ודחהו הרב מאור ישראל, מתוך שהשו"ע והרמב"ם כתבו אסור [כלשון הגמרא] אלמא דלדינא קי"ל דאיסור גמור הוא. וזה ממש כדברינו הכא שבגמ' כתוב בל' אסור, והעתיקו השו"ע. וע"ע לעיל (במאור ישראל) מש"כ שם. וע"ע יבי"א (ח"ד אה"ע סימן ט אות א בשני חצאי לבנה). ובר מין דין הלא חזינן עוד למרן בבדק הבית (יו"ד ס"ס קנז) שהביא את ר' ירוחם הנ"ל בלא חולק, שהוא איסור שאמרו רבנן, והממלא פיו שחוק עובר על תקנת חכמים, וכדהעתקנו לשונו לעיל. והרי להדיא עוד בדעת מרן דהוא איסור גמור. וע"ע לקמן (סימן זה סעיף ב אות ט). והן אמת כי המאירי (ברכות לא ע"א ד"ה שמחה) כתב על השמחה היתירה לשון ראוי להם. ובהמשך לגבי אסור למלא פיו שחוק, לשון צריך, ולשונות אלו מורים שאינם איסור. וע"ע לקמן (סימן זה סעיף ב אות ח). ברם לכאורה שם יש מקום לומר שלשון ראוי התכוין לאסור, שהרי כתב שם גם על שבירת כלים לשון אינו ראוי שהוא איסור גמור, וזה מורה שהתכוין בלשון זה לאיסור. וגם אם באמת דעת המאירי דאינו איסור גמור, מ"מ דעת כל הראשונים שהוא איסור גמור, וכן דעת מרן, ועל כן ברור דאיסור גמור יש כאן, וכאשר ראינו בדבריו (בבד"ה יו"ד) וכאשר מורה מקורו הוא ר' יונה, וכן לשונו בשו"ע שכתב אסור, ואי כאן אסור הוא חסידות, בודאי שהיה לו לפרש שיחתו בב"י, ולא לסתום. שהרי אף שמצינו פעמים שלשון איסור הוא חסידות, אין פירושו שכל מקום, ופוק חזי מערכת הפוסקים אי ל' איסור הוא איסור תורה או דרבנן, דהנה בשו"ע (סי' דש ס"א) כתב אסור, והוא איסור תורה וכדמסיים התם. וע' ט"ז (או"ח סימן שג ס"ק ח) דבדר"כ אסור היינו איסור דרבנן, ושם הוי יוצא מן הכלל שהוא דאורייתא. וע"ע מחצה"ש (שם ס"ק ז). וע"ע בספר קהילות יעקב אלגזי (חלק לשון חכמים סי' מח). וע' יד מלאכי (כללי הרמב"ם אות י) דהרמב"ם למוד לומר אסור על לאו שלוקים, כ"ש כשאין לוקים עליו. ועוד לו (בסוף כללי הטור אות מא), ברכ"י (שיו"ב סי' שכג ס"ק ב) שד"ח (ח"א עמ' 61) ובשנית (ח"ו סימן יג אות כז) בדעת מרן.

שו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' יט אות א) וספר לוית חן (סימן קיז עמ' קצח) ספר מנוח"א (ח"ב פרק א הע' 12 ד"ה איברא) שכתב כן ברמב"ם דאסור היינו דרבנן. שו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן רלד אות ז) ספר ברכת יעקב (סופר במפתח בסוף הספר) ובשו"ת נחלת לוי (ח"א סימן כט סוף אות ו). והרי לפנינו דלשון אסור פשוטה שהיא איסור גמור, או דבר תורה או דרבנן כל מר כדאית ליה. ורק אם יש לפנינו הכרח גמור להוכיח שבאיזה מקרה ל' אסור הוא חסידות, אין דבר זה מופקע, וכבר היה כן לעולמים, אך כל כהאי גונא אי היה כן בדעת מרן הכא בודאי שהיה לו להשמיענו, ולא לפסוק בשלחן ערוך בלשון אסור למלא פיו שחוק בסתם. ולך ראה מה שכתבנו לגבי כלל זה כאן בהערה (*) שזהו כלל לגבי כל הכללים, ושבלאו הכי הרי שיתבטלו הכללים, שהרי בכל כלל יש יוצא מן הכלל, ומנין שכאן אינו מן היוצאים מן הכלל. ועל כן כל כלל הוא כלל גמור, אלא אם כן יש הכרח מוכרח שכאן הוא יוצא מן הכלל, ודו"ק.

מתי למדים מן הכללות, ומתי לא

(*) ואמרתי לצרף כאן בענין זה, חלק מאשר השבתי לחכם אחד על ענין אחר, גבי האם שתיקת הראב"ד לרמב"ם מכריחה דס"ל כוותיה, והענין נוגע ממש להכא.

ולעצם הוכחת כת"ר כי אין הכרח משתיקת הראב"ד, וכדמצינו בכמה דוכתי ששתק לרמב"ם, ובמקום אחר פורש דפליג עליו. ע"כ. אמינא, כי שמעתי כמה פעמים בביהמ"ד תלמידי חכמים אשר מביעים דעתם כן על כל כללי הפוסקים, שהרי בכל כלל יש יוצא מן הכלל, וא"כ לעולם נאמר כי שמא כאן הוא יוצא מן הכלל, ומהיכי תיתי להכריח להפך ע"פ הכלל. ועוד אזכיר את אשר הוקשה לי משנים קדמוניות, כי מצינו פעמים רבות אשר התוס' כותבים מתוך הכרח, או סתירה, וכיוצ"ב, על דברי הגמ' דהם לאו דוקא. וא"כ הוקשה, כי לכאורה לעולם לא נוכל לדייק את לשון הגמ', כיון שפעמים רבות מצינו שדברי הגמ' הם לאו בדוקא, ומהיכי תיתי שכעת במקום שאתה מדייק ממנו הוא בדוקא, כי שמא גם כאן הוא לאו דוקא, וכיון שאין הכרח שכאן הוא בדוקא, שהרי לעולם תטען שמא גם כאן הוא לאו דוקא, שוב לא נוכל להוציא דין מתוך דברי הגמ', וק"ו שנטען כן בלשונות הפוסקים. וא"כ ח"ו התורה תשמם, ואפשר למחוק חצי מספרית עם ישראל ח"ו. אלא דנראה ברור, כי בכל כלל אזלינן כוותיה, אא"כ יש ראיה לסותרו דבכה"ג אמרינן דאין למדין מן הכללות, כי אז הוא יוצא מן הכלל. אך בכל מקום שאין הכרח לסתור את הכלל, תפסינן להאי כללא בשתי ידים ולא נרפנו, כי הוא מוכרח בהכרח גמור. ורק כשיש הכרח לסותרו, נאמר שיצא כאן הדבר מן הכלל, כי יש הכרח לכך. וזה נראה לענ"ד אמת לאמיתה וה"ה לנידו"ד, כי לעולם שתיקת הראב"ד תוכיח

דס"ל כרמב"ם, אא"כ תהיה ראיה מדברי הראב"ד לסתור זאת, דבכה"ג נאמר דלא ס"ל כוותיה. וכן הביא הרב שד"ח (ח"ו סימן ו אות א) לרב יד אהרן שהביא לרב מ"ז דכתב וז"ל, דלא איתמר הא כללא, אלא כשלא מצינו בראב"ד דחולק, אבל כשמצינו דחולק על הר"מ, לא קי"ל האי כללא. ע"כ. והן אמת, כי הרב שד"ח כתב על כך וז"ל, ולענ"ד יש לפקפק קצת, דא"כ כללא מאי אהני, ובכל מקום יש לנו להסתפק שמא כבר גילה דעתו במקום אחר. ע"כ. אך ע"פ האמור זה אינו, והכל אתי שפיר. והרי כלל הוא בידינו, דאין למדין מן הכללות, וע' בברכ"י (או"ח סי' קפג ס"ק ד) ובשו"ת יבי"א (ח"ח יו"ד סי' ל אות א) בכלל זה. וא"כ מאי קמהני לן הרב שדי חמד בכל כללי הפוסקים שכתב, ותקשי עליו קושיתו הנ"ל, דא"כ כללא מאי אהני וכו'. ועל כרחך כפירושנו הנ"ל. וכן ראיתי לקהלות יעקב (אלגזי חלק לשון חכמים סי' קא) כי כל שאין למדין מן הכללות הוא כשיש טעם שלא לומר כן. וכן ראיתי עוד לרב שד"ח גופיה דכ"כ בח"ו (סי' טז סוף אות ג), וכ"כ בשו"ת איש מצליח (כרך ג או"ח ריש סימן ז). ובספר ברכת יעקב (סופר סימן ט) כ"כ אפי' לגבי כללי מרן, ע"ש. ומש"כ בשו"ת הלל אומר (סי' קנט) כי על כל הכללים יש פירכא, ומיירי התם לענין הלכה כתלמיד כנגד רבו. דבריו מרפסן איגרי, והוא נגד כל ספרי הכללים.

אך באמת גבי הכלל האם שתיקת הראב"ד מכריחה דס"ל הכי, יש פנים לומר שאינו מוכרח. כי אע"פ שהשד"ח (ח"ו סימן אות א) הביא לאמבוה פוסקים דס"ל הכי, כי שתיקת הראב"ד מכריחה דס"ל כרמב"ם. וכן ראיתי לספר ויאמר בועז חדאד (על הל' תערובות, בריש הספר כללים אות ט) דכ"כ בשם הפר"ח (סי' צח ס"ק ה ד"ה ואכתי) וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ז אה"ע ס"ח אות ד). ואולם חזי הוית לגאון יעקב חיים סופר שליט"א בספר ברכי נפשי (ח"ב סימן ט אות ב) לעמד באורך בהאי מילתא, וכתב כי מצא מאתים פעמים שבהם הראב"ד שתק בהשגות, אע"פ דפליג בדוכתא אחריתי. והרגיל בספרי הרב יאמין לשמועתו, שמצא ממש מאתים פעמים. ושב והניף את ידו בהאי מילתא בספרו מנוחת שלום הנד"מ (ח"ה עמ' קסז). ומעתה שרואים כ"כ הרבה פעמים שהראב"ד שתק למרות שבאמת הוא חולק. נראה כי אין להכריח משתיקתו דמסכים עם הרמב"ם, אלא שחלק רק במקומות שחפץ באותה עת להעיר, כפי שהעלתה ידו, והכל עשה לפי הענין. ואילו הני אשלי רברבי היו יודעים שכל כך הרבה פעמים שתק הראב"ד אע"פ דאיהו פליג, נראה שהיו מודים להנ"ל, והלא מודים דרבנן היינו שבחייהו וע"כ נראה דאין כלל זה נכון, ואין להוכיח משתיקת הראב"ד בהשגות לרמב"ם.

ולעצם הגמ' שאמרו עליו על ר"ל שהקפיד בכך, והרי זה מורה שהוא חסידות. אחר ראותינו לכל הני ראשונים שאיסור גמור הוא, יש לומר דמה שהשמיעה הגמ' בכך שר"ל כל ימיו נזהר, הוא מפני שאיסור זה קשה שלא להכשל בו כלל, וכגון שאם נאמר על פלוני שמעלתו עצומה שמעודו לא כעס או לא התגאה, בודאי שהוא שבח עצום ונפלא, אף דמדינא אסור לכעוס ולהתגאות, אחר שהקושי לקיים זאת הוא מבואר, וה"ה הכא, שפעמים רבות השחוק בא בלא השגחה ובלא הכנה, וכגון בעת שמחה לפתע אמר מישהו דבר הגורם למלא פיו שחוק וכיוצ"ב, והרי שמי שמעידה עליו הגמ' שמעת שומעו איסור זה עד יומו האחרון לא מילא פיו שחוק, הוא שבח עצום גדול ונפלא. או קמ"ל הגמ' שאפי' לדבר מצוה לא מילא פיו, וכדלעיל בגמ' גבי רבה ור' זירא ששמחו מאוד במצוה. ושוב ראיתי שכ"כ לבאר בספר דברי שלום (יודקין ח"ד סוף סימן יז) דקמ"ל בר"ל דעביד הכי אף במקום חסידות במקום מצוה. ע"כ.

אחרונים

ד. וכ"כ אחרונים רבים דאיסור גמור למלא פיו שחוק, שכן משמע מהלבוש (סי' תקס סעיף ד) ד"זל, ומכל מקום אסור לכל אדם שימלא שחוק פיו. עכ"ל. והכפילות והדגש שהוסיף בלשונו על נוסח האיסור מורה שהבין דאיסור גמור הוא, ולא חסידות בעלמא. וכן מבואר בט"ז (סי' תקס ס"ק ז) ובבאר היטב (ס"ק ט) וכן בהגהות מוהר"א אזולאי על הלבוש (אות ה) העתיק תשובת גאון הנ"ל שבבדק הבית, והרי דהוי איסור. וכן הביאה הברכ"י (ס"ס תקס) וכן בספר דע"ת (ס"ס תקס) ושכן מובאת תשובת גאון זו גם באשכול (הל' ק"ש ותפילה סי' יב) והרי בתשובת גאון מפורש דאיסור גמור הוא. וכן מבואר הכי בפרישה (ד"ה והנלע"ד) שכתב שם בלשונו כמה פעמים אסור על דין זה. וכן מבואר במשב"ז (ס"ק ז) ובכף החיים (ס"ק טל) ושכ"כ היעב"ץ בסידורו עמודי שמים (דע"ה ע"ב). ע"כ. וכ"כ היפה ללב ח"ב (סי' תקס אות ח) ובח"ג (סי' תקס ס"ק ז) וגם הביא שם תשובת הגאון הנ"ל. וכן עביד בתורת חיים סופר (סי' תקס) שהביא התשובה הנ"ל, וגם כתב בלשונו, כל הטעם שאסור וכו'. וכ"כ החיי אדם (כלל קלז סעיף ה) ובפחד יצחק (ערך שחוק) ובערוה"ש (סי' תקס סעיף ח) וכ"כ הגאון חיד"א בספרו עין זוכר (אות א אות קיז) מתשובת הגאונים ובבד"ה הנ"ל, ושכ"כ הרב ארעא דרבנן (מא אות עו) ובספר ריח השדה בשו"ת (סימן יב). [ומש"כ שם הרב חיד"א לחלוק עליהם, הוא לענין הכלל שהוציאו מתשובת הגאונים הנ"ל שאין מנדים על דרבנן אא"כ הוא לתא דאורייתא, או מצוה דרבנן, דאיהו פליג דאין הכרח מהתשובה הנ"ל, די"ל דנתכוונו להשמיענו דליכא נידוי הכא לפי שהוא איסור דרבנן קל, ואה"נ יתכן נידוי על איסורי דרבנן שאינם מצוה

ולא לתא דאורייתא. דאלת"ה בדבריו, כיצד תעלה תשובת הגאונים שבה פתח. ע"ש.] ולדרכנו הרי מבואר משלושתם דלמלא פיו שחוק הוי איסור.

וכ"כ הגאון שד"ח (ח"א דף 83 סוע"ב מע' א אות שכו) דמדברי תשובת הגאונים והבד"ה הנ"ל מבואר דאיסור זה הוא איסור קיל, ואין מלקין ואין מנדין, אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים. ומעתה מה שהוזכרו בגמ' תנאים ואמוראים "דחד" וכדו', וכגון נדרים (נ) רבה קודם הלימוד אמר מילי דבדיחותא. וב"ק (יז) שהראהו בן העוה"ב אנשי בדיחי וכדו'. היינו בדיחות קלה, ולא מילוי פיו שחוק. והרי המילה בדח יש בדח ויש בדח טובא, וכברכות (ל סוע"ב) דבסמוך. וע"ע לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ט סוף אות ט) בזה. ואולם הגאון רבנו יוסף חיים בבן יהוידע (ברכות לא ע"א) יליף שהוא דבר חסידות. וגם בספר עינים למשפט (ברכות דף לא ע"א סוף אות א) הביא שבספר אומר שכחה תמה על הסמ"ג והר"מ שלא הזכירו איסור זה, רק בהלכות דעות (פ"ב ה"ז) כתב כן משום מדה טובה. וכתב העינים למשפט דצ"ל דס"ל לרמב"ם שאינו אלא מדברי חסידות. ע"כ. וזה אינו, כי מש"כ הרמב"ם בהל' דעות אינו מדה טובה בעלמא אלא חיוב. ולעצם הדבר, הלא הרמב"ם בכמה דוכתי הזהיר על יתר השמחה, וא"כ אומנם לא נקט ל' אסור על לא ימלא וכו', אך עצם האיסור כתבו, שכן הוא לו בהל' יו"ט (פ"ו ה"כ) גבי שחוק הרבה, דהוא אינו שמחה אלא הוללות. וע"ע בהלכות תפילין (פ"ד הכ"ה). וכ"כ בפירוש המשניות (ברכות פ"ט) אמתני' חייב אדם לברך על הרעה וז"ל, וכמו כן אסרו ע"ה להרבות בשמחה ובשחוק. עכ"ל. וכ"כ שהוא איסור בספר ארח מישרים (סימן ל ס"ח) ובספר דברי שלום יודקין (ח"ד סימן יז). וכן בספר זכר עשה (פרק רביעי הע' סד ד"ה מהא) אף שבתחילה כתב שאין זהו איסור כי אם חסידות, ושכ"כ בגליוני הש"ס למהר"י ענגיל זצ"ל, וע"ע בשו"ת צפיחית בדבש (סי' מ). ע"כ. שוב חזר בו בעקבות דברי מרן בבדק הבית. והביא את דברי רש"י נידה (דף כג סוע"א) עד כאן הביאו ר' ירמיה לר' זירא לידי גיחוך ולא גחיך. ופירש"י, לידי גיחוך, שחוק, בכל תחבולות הללו עסק ר' ירמיה להביא ר' זירא לידי שחוק ולא שחק, דאסור לאדם שימלא פיו שחוק, דרבי זירא מחמיר. טפי עד כאן לשונו. ונפלא, דהאיסור הוא למלא פיו שחוק, ור' זירא הרחיק עצמו שאפי' שחוק בלבד (בלא מילוי פיו) לא היה שוחק. ושכן כתב בספר יד אפרים (בילדער פותח שערים מערכת ר דף ל"ט ע"א) דדוקא למלא פיו שחוק אסור, אך במעט שרי. עד כאן דבריו. ויבוארו עוד פרטים בסמוך.

שמחה יתירה

ב. איסור נוסף הוא להרבות בשמחה יתירה, ואיסור זה הוא גדר כדי שלא להגיע לידי קלות ראש.

לצורך מצוה

ובין באיסור למלא פיו שחוק, ובין באיסור רבוי שמחה, לצורך מצוה מותר.

וגדר שמחת מצוה הוא, כל ששמח במצוה לבדה, ולא שמחה חיצונית לה, וכגון השמח בעצם מצות תפילין, ובניענוע הלולב, ובדברי תורה, וכל כיוצא בהן. אך אם מניח תפילין או עושה מצוה אחרת, ושמחתו היא משום דבר אחר ולא משום עצם המצוה, אסור להרבות בשמחה.

עוד תנאי הוא שתהיה זו שמחה במצוה שאין בה גם הנאת עצמו בעצם השמחה, ולכן שמחת מצוה המעורבת בשמחת הגוף, כגון שמחת חתונה, מצות עונג שבת וכדומה, כל אלו והדומים להם, גם אם כוונתו לשמוח רק לשם המצוה, אסור לשמוח יותר מדאי. וקל וחומר ואין צריך לפנים אם מעורבת בשמחתו שמחת חולין, שאסור.

ולכן בחתונות ובריתות אירוסין וכדומה שאר שמחות וגיל, יש לשים גבול לשמחה, שלא תהיה יתר על המידה, ושלא ימלאו פיהם שחוק.

וכן הוא הדין בשמחת בית השואבה, הקפות שניות, הכנסת ספר תורה.

וכן בהרצאה אסור למרצה לבדח יתר על המידה את השומעים, אף אם כוונתו כדי לגרום הקשבה וכדומה. [אלא אם כן שמח מאוד מעצם דברי התורה וחידושם, עד ששמחתו גוהה על גדותיה ופורצת החוצה, בזה מותר וכאמור, אחר שזו שמחה בעצם המצוה].

שמחה יתירה

מקור הדין

ב. א. כדי לדון ולברר יותר את דין זה, מוכרחים אנו להביא את סוגית הגמ' ברכות (דף ל ע"ב). שנינו במתני', אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ובגמ' מנא הני מילי, ולמסקנא מהכא, עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, אמר רבה במקום גילה שם תהא רעדה. אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזייה דהוה קא **בדח טובא**, אמר וגילו ברעדה כתיב. א"ל אנא תפילין מנחנא. ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' זירא, חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר ליה בכל עצב יהיה מותר כתיב. א"ל אנא תפילין מנחנא. מר בריה דרבינא עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהוו קבדחי טובא, אייתי כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמייהו, ואעציבו. רב אשי עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהוו קא בדחי טובא, אייתי כסא דזוגיתא חיורתא ותבר קמייהו ואעציבו. אמרו ליה רבנן לרב המנונא זוטי

בהלולא דמר בריה דרבינא לישרי לן מר, אמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן. אמרי ליה אנן מה נעני בתרך, א"ל הי תורה והי מצוה דמגנו עלן. א"ר יוחנן משום רשב"י אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז שנאמר אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, אימתי בזמן שיאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה. אמרו עליו על ר"ל שמימיו לא מילא שחוק פיו בעוה"ז מכי שמעה מר' יוחנן רביה. עכ"ל הגמרא.

האם יש כאן שני דינים

ב. ולפום ריהטא מחולקת כאן הגמרא לשני דינים, האחד, להיות בדח טובא שזו כל הסוגיא במעשיות דרבה ור' זירא ובחתונות. והשני בסיום הסוגיא למלא פיו שחוק. שהרי רש"י (בד"ה דהוה קא בדח טובא) ביאר, יותר מדאי ונראה כפורק עול. ע"כ. ומשמע דהיינו השתקעות בשמחה, וזהו דבר אחר ממלוי פיו שחוק, שלשון האיסור למלא פיו שחוק משמע שהוא אף באופן חד פעמי כל שמתגלגל משחוק ואף שלא השתקע בשמחה, וזהו דין הסיפא. וגם מהמעשיות של החתונות משמע דקא בדח טובא היינו שמחה מתמשכת יתר על המידה. וכ"כ המאירי (ד"ה שמחה) שכוונת הגמ' השתקעות בשמחה ולהרבות בה יותר מדאי. ע"כ. ונראה שזה שונה מלמלא פיו שחוק שאינה שמחה מתמשכת אלא אפי' באופן חד פעמי אסור, אחר שכל שנאמר כאן הוא ציור טכני של האיסור, והוא למלא פיו שחוק דהיינו לצחוק בפה מלא. [ויש לבאר זאת שצחוק בפה מלא גרע, לפי שקרוב הוא לליצנות, משא"כ השמחה הרבה קרובה היא לשמחה. וע' לקמן בחילוק בין ליצנות לשמחה.] ואם דברינו נכונים הרי שיצאו כמה נ"מ, וכגון שההיתר של מנח תפילין הוא רק לבדח טובא שהרי עליו הוא נאמר, ולא לגבי האיסור למלא פיו שחוק. וגם שאיסור בדח טובא הוא השקיעות בשמחה ובאריכות משא"כ למלא פיו שחוק. אך אם נאמר שהאיסור למלא פיו שחוק הוא האיסור של בדיח טובא, הרי שעם תפילין שרי למלא פיו שחוק. ואולי גם לפי"ז יהיה מקום לבאר דלמלא פיו שחוק היינו השקיעות בשמחה, ולא מלוי פיו שחוק לרגע.

מח' הראשונים

ג. ונראה שביאור הסוגיא שנוי במח' הראשונים דלגירסת הרי"ף (דף כא ע"א) מבואר דהכל דין אחד וז"ל, א"ל אנא תפילין קא מנחנא וכל כך למה, דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז. עכ"ל. והרי שאיסור בדח טובא הוא הוא האיסור דלמלא פיו שחוק. וכן גרס נמי הרא"ש (פ"ה ס"א) וכן גרס גם בפסקי הרי"ד (שם), וכן משמע ברבינו יונה (דף כא ע"א ד"ה אסור) דקשר שם את איסור בדיח טובא עם איסור למלא פיו שחוק, שהכל איסור משום שהשמחה מרגילה את האדם

שישכח המצוה. וכן הוא בנימוק"י (שם) דביאר ששבר כוס בחתונה למעט השמחה משום שאסור למלא פיו שחוק.

ברם באוצר הגאונים ברכות (בפירושים ר"פ חמישי) משמע שהם שני דינים, כי את איסור רבוי שמחה ביארו משום שמרגיל לערוה, ואת איסור למלא פיו שחוק איסורו משם חורבן הבית. וכן מבואר בפסקי ריא"ז (רפ"ה דברכות) דעל איסור רבוי שמחה כתב אפילו בשעת שמחתו שלאדם ראוי לו לאדם לעמוד ברעדה וכו'. ואילו לגבי למלא פיו שחוק כתב אסור, ומשמע דתרי בבי נינהו. וכן מבואר במאירי (ד"ה שמחה) דביאר את איסור רבוי שמחה שמא יבא לידי קלות ראש, ואם היה שמח למצוה שרי. ושאיסור למלא פיו שחוק הוא איסור אחר משום החורבן, ועל כן אף למצוה אסור. עכ"ד. [והרי להדיא כחילוקנו הנ"ל, דאי תרי בבי נינהו הרי למלא פיו שחוק אסור אף למצוה.] וכן בספר המכתם (שם) הביא מח' בזה דכתב וז"ל, במקום גילה שם תהא רעדה, פי' שמא מתוך רוב השמחה יבא לידי קלות ראש. ולהאי טעמא ה"ה דבכל זמן אחר אמרינן הכי. ואית דאמרי משום חורבן הבית, כדאמרינן לקמן אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז. עכ"ל. והרי שהביא מח', דלפירוש קמא הן תרי בבי, ולבתרא בבא אחת. [ולכאורה יש לשים עם שיטה זו שהם שני דינים את כל הני פוסקים שנתנו טעם לאיסור משום החורבן (ויובאו לקמן בסמוך אות ד בע"ה), וכשם דחזינן לכל הני פוסקים העומדים בשיטת תרי בבי נינהו שנתנו טעם זה, ודין גרמא להו שהוכרחו לחלק בין טעם איסור רבוי שמחה ללמלא פיו שחוק שהם שני דינים, ועל כן דין למלא פיו שחוק ביארו משום חורבן הבית, שכן עשו באוצר הגאונים והמאירי הנ"ל. ומאידך כל הני ראשונים דלקמן הסוברים שהכל דין אחד, ביארו את שני הדינים מטעם קלות ראש ולא חורבן, שכן עשו ר' יונה והר"י מלוניל והרא"ה והריטב"א. ולפי"ז נאמר שגם כל הני ראשונים שביארו את טעם איסור למלא פיו שחוק משום חורבן, ואין לנו גילוי אי ס"ל דהוי תרי או חד בבא, על כרחך דס"ל דתרי בבי נינהו מתוך הטעם שנתנו משום חורבן, שכן הוא בשאילתות דרב אחאי גאון והרמב"ן ובספר הבתים ועוד, ויובאו לקמן בע"ה (אות הבאה). אולם זה אינו מוכרח, כי ראינו בספר המכתם (שם) דהביא אית דאמרי דס"ל דהכל בבא אחת, ונתנו טעם לאיסור מלוי פיו שחוק משום חורבן, והרי שהם יסברו שגם בדיח טובא אסור משום חורבן. ומעתה כל הני שנתנו טעם לאיסור למלא פיו שחוק משום החורבן, יתכן שיסברו שהכל בבא אחת, וגם להרבות שמחה אסור משום חורבן. ויש להוכיח יותר כן, שהרי הטור (ס"ס תקס) ביאר שהאיסור למלא פיו שחוק תלוי בחורבן. והלא אביו הרא"ש (ברכות פ"ה סימן א) גורס כרי"ף שהכל בבא אחת וכנ"ל, והלא דרך הטור

לעמוד בשיטת אביו הרא"ש, ואיך תלה הטעם משום החורבן. ולהאמור אתי שפיר, שכן יבאר נמי את איסור להרבות בשמחה משום החורבן וכדברי המכתם.]

טעם האיסור למלא פיו שחוק

ד. כתב רבינו יונה הנ"ל (ד"ה אסור לאדם) בטעם האיסור למלא פיו שחוק, משום שהשמחה מרגילה את האדם שישכח המצוות. ע"כ. וכ"כ לגבי בדיח טובא [שהכל איסור אחד לשיטת ר' יונה וכנ"ל] (בד"ה וגילו ברעדה) וז"ל, במקום גילה שם תהא רעדה, טעם הדבר כדי שלא ימשך מתוך השמחה לתענוגי העולם וישכח עניני הבורא, על כן צריך לערבב זה עם זה, כדי שיהא על קו הממוצע. גם (בד"ה לא סבר) כתב וז"ל, כדי שלא ישכח וימשך אחר תענוגי העוה"ז. ע"כ. וכן הר"י מלוניל (דף כא ע"א מדפי הרי"ף) לגבי בדח טובא ביאר טעמו, כדי שלא ירגיל אתכם השחוק והקלות ראש לעבירה. עכ"ל. והרי להרי"ף שאותו מבאר הר"י מלוניל למלא פיו שחוק הוא אותו איסור דבדח טובא וכנ"ל. וכ"כ בחידושי הרא"ה (שם) לענין בדח טובא וז"ל, וגילו ברעדה, פי' שרוב השחוק מגביר יצה"ר, וראוי לו לאדם שלא ימשך אחריו. ע"כ. ובהמשך לגבי למלא פיו כתב, פי' משום חששא דיצה"ר. וכן משמע במאורות (שם) שביאר לגבי כשמניח תפילין דשרי להיות בדח טובא מטעם שיראת מצוה זו שומרתו מהגיס דעתו. ע"כ. והרי עסקינן שהיה בדח טובא, וא"כ א"א לבאר שכוונתו להגיס דעתו שלא יהיה בדח טובא, ועל כן משמע שהאיסור להגיע לקלות ראש. אך מ"מ הכרח שכן דעתו גם לאיסור של למלא פיו שחוק אין לנו, דשמא יסבור שהן תרי בבי. וכ"כ הריטב"א (ד"ה אסור) משום שלא יתגבר יצרו עליו מתוך השחוק.

עוד נמצא טעם אחר בראשונים לאיסור למלא פיו שחוק משום חורבן הבית, על כן גזרו ח"זל שאדם לא ימלא פיו שחוק. שכן מבואר בשאילתות דרב אחאי גאון (סוף שאילתא קנח) שכולה עוסקת בדיני אבילות החורבן וסיים בהאי מימרא דאסור למלא פיו שחוק, והרי דס"ל שאיסור זה משום החורבן הוא. וכדדייקו הכי הגאון הנציב בהעמק שאלה (שם). וכ"כ באוצה"ג (בפירושים ברכות שם) על איסור למלא פיו שחוק וז"ל, פירוש בימי הגלות. עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (מוסד הרב קוק עמ' רסד בסוף אבילות ישנה קודם שער הגמול) דכתב על האי מימרא, כלומר בזמן הגלות. ע"כ. וכן הוא בספר הבתים (הל' נט"י שער השביעי סי"א) דכתב על הדין הנ"ל, עד בא זמן גאולתינו. וכ"כ המכתם (ברכות שם) וכן יוצא לשני הפירושים (שם). וכן דעת הטור (ס"ס תקס) דכתב אסור למלא פיו שחוק בזמן הזה. עכ"ל. וכדדייקו הכי הב"י שם. וכן כתב המאירי (סוד"ה שמחה) וז"ל, ואחר חורבן צריך שלא להרבות בשמחה אף לדבר מצוה, והוא שאמרו

אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז, ר"ל עד שיבא זמן המשיח. רמז לדבר אם לא אעלה את ירשלים על ראש שמחתי. עכ"ל.

ושיטה אמצעיתא לכאורה היא דעת הריטב"א (ברכות שם ד"ה אסור) דכתב, אין הטעם שאסור למלא פיו שחוק משום אבילות החורבן, אלא משום שלא יתגבר יצרו עליו מתוך השחוק. אבל לימות המשיח דליכא יצה"ר, ליכא למיחש. עכ"ל. והרי דס"ל דטעם האיסור למלא פיו שחוק משום יתגברות יצה"ר, ובכל זאת מוגבל איסור זה עד שיבנה ביהמ"ק בב"א. אך אינו מהטעם דשוב ליכא צער החורבן, אלא משום דאז לא יהיה יצר הרע. וכן עומד בשיטה זו הרא"ה (ברכות שם) דכתב אז ימלא שחוק פינו, **פי'** כשיבנה ביהמ"ק במהרה בימנו, דתו ליכא חששא דיצה"ר, כדכתיב כי מלאה הארץ דעה את ה'. עכ"ל. ומ"מ לשיטתם יוצא כדעות דטעם האיסור משום שכחת המצוות, ואין נ"מ במה שתלו זאת בגאולה, כי לדעתם הכוונה לימים שיסור יצה"ר, ובזה לכו"ע גם לסוברים דטעם האיסור משום שכחת המצוות אז לא יהיה איסור זה.

ודעת רש"י (ברכות ל ע"ב) לגבי בדח טובא כתב, יותר מדאי ונראה כפורק עול. ובד"ה תפילין מנחנא, והם עדות שממשלת קוני ושררותו עלי. וא"כ זו שיטה נוספת, דהאיסור בבדח טובא משום מראית עין שנראה כפורק עול, וכשהתפילין עליו שוב אין מראית עין, שהן מעידות עליו. וכ"כ כל' רש"י הנימוק"י (שם) וכ"כ בפסקי הרי"ד (שם) לגבי תפילין פי', והם עדות שממשלת קוני ושררותו עלי. עכ"ל. ברם ע' בר"י מלוניל דכתב, בגילו ברעדה, מטעם שלא ירגיל אותכם השחוק והקלות ראש לעבירה. ובהיתר תפילין ביאר וז"ל, א"ל תפילין קא מנחנא, איני שמח בחפצי גופי שמזדמנים לי כחפצי, אלא שנזדמנו לי חפצי שמים, שזה היום החילותי להניח תפילין, והם עדות שממשלת קוני ושררותו עלי. עכ"ל. והרי שגם הוא כתב עדות, ואפשר לבאר כן גם ברש"י, ובפסקי הרי"ד ובנימוק"י הנ"ל. וע"ע בספר זכר עשה (פרק רביעי הע' סד ד"ה מהא, וד"ה ועי"ש) דנקיט כרש"י.

טעם ההיתר להרבות שמחה ע"י תפילין

ה. ומעתה בא נבוא לברר מהו טעמו של ההיתר להרבות שמחה בעוד התפילין עליו. הנה באוצה"ג (בפירושים ברכות שם) ביארו שאיסור שחוק הוא משום שמרגיל לערוה. וכתבו, ומאן דקביעי ליה תפילין אין יכול להקל ראש. ע"כ. והרי שהתפילין שומרות על האדם מלהקל ראש. ויוצא לטעם זה שמותר להרבות שמחה אף של חולין כשיש תפילין על ראשו, שהם שומרות עליו. וכ"כ טעם זה בספר המאורות (שם) ואי מנח תפילין שפיר דמי, שיראת מצוה זו שומרתו מהגיס דעתו. ע"כ. וכן משמע קצת בספר כד הקמח

(ערך תפילין) וכ"כ בחידושי הרא"ה (שם) לבאר הכי וז"ל, פירוש ואדם חייב שלא יסיח דעתו מהן, הלכך לא מסתפינא מיצה"ר. וכ"כ המאירי (שם) בשם יש מפרשים, שע"י התפילין איני מתירא להשתקע בשום דבר מגונה. [וכיוצ"ב חזינן ברמב"ם (הל' תפילין פ"ד הכ"ה) שהתפילין שומרות שלא להקל ראש וז"ל, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה, ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק. עכ"ל.]

ומאידך רבינו יונה (על הרי"ף דף כא ע"א ד"ה אמר ליה) נתן טעם אחר להיתר של תפילין, שהיה לו חולי מעים, ולא הניח כמה ימים תפילין, והיום הניח ושמח במצוה, ועל כן שמחה זו של מצוה היא ומותרת. ע"כ. וכ"כ בשם מורו. והרי שהיתר תפילין הוא שמחה של מצוה, דרבוי שמחה בעלמא על דברי חולין וק"ו דברי הוללות אסורה, אבל רבוי שמחה של מצוה מותרת. ויוצא נ"מ דלטעם זה שמחת חולין אסורה אף בהיות התפילין עליו, בשונה מהטעם הקודם, ושרי רק שמחה בעצם המצוה. וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל (שם) וז"ל, א"ל תפילין קא מנחנא, איני שמח בחפצי גופי שמזדמנים לי כחפצי, אלא שנזדמנו לי חפצי שמים, שזה היום החילותי להניח תפילין, והם עדות שממשלת קוני ושררותו עלי. עכ"ל. וע"ע בסמוך בדעתו. וכ"כ המאירי (שם ד"ה שמחה) מדיליה שהאיסור להרבות שמחה שלא להגיע לקלות ראש, משא"כ בתפילין דהוי שמחת מצוה, הרי שלהיפך שמחה זו מקרבתו לבורא יתברך. ועוד הביא בשם יש מפרשים כפירוש הנ"ל דר' יונה שנתרפא מחולי מעים. [ולא הבנתי מה חילוק יש ביניהם. ושמא כוונתו דלפירוש בתרא דוקא שמחה מיוחדת של מצוה שרי. ויותר נראה דברישא כתב את הדין דשרי למצוה כפי שראינו ששמחו הרבה ע"י תפילין, ושוב בא לבאר טעם ההיתר והביא מח', יש מפרשים משום שהתפילין שומרות, ויש מפרשים משום ששמח במצוה בעצם, ולא שמחה אחרת.]

וכבר הזכרנו לעיל (סעיף זה סוף אות ד) שרש"י לכאורה דרך בדרך אחרת, שהאיסור ברבוי שמחה שנראה כפורק עול, ובהיות התפילין עליו הם עדות שאינו פורק ושכ"כ הנימוק"י, ובפסקי הרי"ד, ושמא אפשר לבאר שכוונתם כר' יונתן מלוניל הנ"ל, משום שמחת מצוה, וכדמסיים התם דהוי עדות וכנ"ל. אך א"כ הרי דבעינן תרי, גם שמחת מצוה ולא שמחת גופו, וגם עדות תפילין עליו. וע' לקמן (סעיף זה סוף אות יד) דהסקנו דהעיקר כטעם היתר משום שמחה בעצם המצוה.

נ"מ להלכה

למלא פיו שחוק לצורך מצוה

ו. אחר עלות כל זאת, נבא לבאר את הנ"מ להלכה. כי למ"ד שדין בדיח טובא ודין למלא פיו שחוק הכל דין אחד, הרי שגם למלא פיו שחוק מותר לצורך מצוה. וכמו שראינו שבעת הנחת תפילין שרי להיות בדח טובא, וה"ה למלא פיו שחוק. ולמ"ד דתרי בבי נינהו הרי שלצורך מצוה שרי בדח טובא בדוקא, שעליו נאמר היתר של תפילין, ולא למלא פיו שחוק. וכמו שגם ראינו בראשונים העומדים בשיטה זו שכתבו להדיא הכי, שכ"כ המאירי (שם ד"ה שמחה) דלמלא פיו שחוק אסור אפי' במקום מצוה. וכ"כ בספר חסידים (ס"ס קלז) וכן בשחוק של מצוה לא ירחיק (פי' העושים מצוה מרוב שחוק אל ירחיק) הכעס. וע"ש לעיל, ובפירוש ביאר וז"ל, ר"ל שאל ירחיק הכעס לגמרי, אלא יכעס עליהם שלא יעשה המצוה ברוב שחוק והוללות. עכ"ל. וכן למד בו במקור החסד, והראה מקור לכך מברכות (סוגיא דידן ל ע"ב) הדין דתבר קמייהו כסא דמוקרא. וכן הוכיח מאלו דברי החסידים הרב יפה ללב (ח"ב ס"ס תקס) דאף לדבר מצוה אסור לשחוק. [והן אמת דהפרישה (ס"ס תקס) והסכים עמו הפמ"ג (משב"ז ז) ביאר את ר' יונה (הסובר דחד בבא) שאיסור למלא פיו הוא אף למצוה, ויותר רק בשעה שיעשה ה' עמנו ניסים ונפלאות כדי שיכירו הגוים ע"י שמחתנו. תקשי עלייהו דבדברי ר' יונה בלשונו מבואר שהכל הוא דבר אחד, וכן בריף שלשיטתו מדבר רבינו יונה, ועל וגילו ברעדה ודשרו בתפילין כתב, מדאמרו אסור שימלא פיו וכו'. וכן יש להראות מעוד ראשונים דעיל. וכן הוא בראש, ובפסקי רי"ד. והרי שהיתר למצוה הוא אף ללמלא פיו שחוק. וכן מבואר מהנימוק"י דעל בדח טובא ביאר ששברו הכוס מפני שאסור למלא פיו שחוק. והרי שהיתר מצוה שנאמר בבדח טובא, הוא גם בממלא פיו שחוק.] והסברות בזה, דלמ"ד בבא אחת וטעם האיסור שלא להגיע לקלות ראש, הרי כשהוא צורך מצוה לא גזרו. או שלא חיישינן להכי, דאדרבה היא עבודת ה'. או שהמצוה שומרת עליו וכדלעיל (סעיף זה אות ה) בטעם היתר תפילין כל מר כדאית ליה. ולסוברים דהטעם להכל משום חורבן הבית [שכן דעת המכתם באית דאמרי וכדלעיל (סעיף זה סוף אות ג)] הרי שלא אסרו שמחה משום החורבן רק בחולין ולא במצוה. ולמ"ד דהוו תרי בבי, התירו לצורך מצוה דוקא שמחה רבה שעדיין יש לה גבולות, ועל כן במצוה לא גזרו, או שלא חיישינן לקלות ראש אחר שעסוק במצוה, או שהמצוה שומרת. אך בממלא פיו שחוק בזה כן גזרו, שכאן נפרצו הסכרים, וכן חיישינן לקלות ראש, או שבזה המצוה כבר לא שומרת, או שבזה אין זו עבודת ה' כי אם הוללות. ולמ"ד משום חורבן, הרי שלשמוח הרבה שרי במצוה, ולא גזרו בזה משום חורבן הבית, ברם עד כדי כך שימלא פיו שחוק, בזה אף במצוה אסרו, משום חורבן הבית.

היתר שמחה יתירה במצוה מתי

ז. ומעתה עלינו לברר את היתר לצורך מצוה בין למ"ד חד בבא, ובין למ"ד תרי בבי דלכו"ע יש היתר זה [רק שנחלקו אי אמור היתר זה אף על ממלא פיו שחוק.] והנה לכאורה ישנה סתירה בסוגיא, שהרי כשהניחו תפלין התירו שמחה משום מצוה, ומאידך בחתונות שראו כי רבנן בדחו טובא ראו צורך למעט את שמחתם ושברו כוס, והרי היה שם מקום מצוה הלא היא מצות לשמח כלה, ובמצוה שרי. [וגם היתה זו שמחה בגוף המצוה, לשמח כלה, ולא שמחה חיצונית בעת מצוה, ולמה נאסר.] ומכח קושיא זו, על כרחך שאין היתר גורף של מקום מצוה, ויהיה תלוי בטעמי ההיתר של תפילין הנזכ"ל (אות ה), כי לסוברים שתפילין שומרות על האדם שלא יקל ראש כיון שאסור להסיח דעת מהן, ואם יבא להקל ראש, התפילין שבראשו ימנעוהו. והרי שהיתר זה הוא רק בתפילין ולא במצוה אחרת. [אא"כ נמצא מצוות הדומות לתפילין.] ועל כן בחתונה אין היתר זה. ולמ"ד שהיתר תפילין משום שהשמחה היא שמחת מצוה ששמח במצות תפילין, ולא שמחה בעלמא. על כרחך לחלק בין סוגי שמחת מצוה, כי דוקא מצוה שכולה לשם שמים ואין בה הנאה לאדם ושמח בה, הרי ששמחתו היא רק להשם, ושמחה כזו שריא. משא"כ שמחת חתונה שמעורבת בה הנאה לאדם, אף במי ששמח רק לשם שמים לשם המצוה, מ"מ יש כאן הנאת הגוף, ובזה אין היתר, וחיישינן להוללות, או משום החורבן אסרו. [וכיוצ"ב חילקו הפוסקים גבי מצוות לאו להנות ניתנו, בין היכא שהגוף נהנה או לאו, ע' בשו"ת יבי"א (ח"ד סימן כד אות ג).] ולמ"ד דהיתר תפילין משום שהן עדות עליו שאינו פורק עול, הרי שמחולק פשוט בין תפילין לחתונה שאין עליו עדות, אף שעסוק במצוה, וע"ע לקמן (סעיף זה אות יא) ועוד (אות יג).

האם ריבוי שמחה הוא איסור

ח. עוד נ"מ בין השיטות היא דלמ"ד דהכל בבא אחת, הרי שגם להרבות בשמחה איסור גמור הוא, וכדביארנו לעיל בריש אמיר (סימן זה סעיף א), שלמלא פיו שחוק הוא איסור וה"ה להרבות שמחה, דהכל איסור אחד. ברם למ"ד דתרי בבי נינהו, אומנם למלא פיו שחוק אסור וכל' הגמ', ברם להרבות בשמחה יש מקום לומר שאינו איסור כי אם דבר הראוי, ועל כן שינתה הגמ' בלשונה ולא כתבה על כך ל' איסור. ובאמת שכן מבואר בפסקי הריא"ז (רפ"ה דברכות) דעל רבוי שמחה כותב וז"ל, אפילו בשעת שמחתו של אדם ראוי לו לאדם לעמוד ברעדה וכו'. ולענין למלא פיו שחוק כתב אסור. וכ"כ בחידושי הרא"ה (שם) גבי רבה בדח טובא, א"ל וגילו ברעדה כתיב פי', שרוב השחוק מגביר יצר הרע, וראוי לו לאדם שלא ימשך אחריו. ובהמשך כתב אסור לו לאדם למלא פיו שחוק.

והרי שגם הוא מחלק ביניהם שזה ראוי וזה אסור. ולדרך זו לכאורה כן נראה שכוונת המאירי (שם ד"ה שמחה) שכל רואה דבריו מיד מתקשה בהם, שכתב שלא להשתקע בשמחה ולהרבות בה, ושאם היה שמח לקיום מצוה שבאה לידו מותר, והוא שאמרו תפילין קא מנחנא. ושוב כתב ומ"מ אחר החורבן צריך שלא להרבות שמחה אף לדבר מצוה, והוא שאמרו אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז. עכת"ד. ומיד קשה, שהרי בגמ' במעשיות דתפילין קא מנחנא בעלי המעשה היו אמוראים, הלא הם רבה ור' זירא, והרבה אחר החורבן היו, שהחורבן היה בימי ר' יוחנן בן זכאי ע' יומא (לט ע"ב) וסוכה (מא ע"א) והוא דור ראשון של תנאים, כיון שקיבל מדור אחרון של הזוגות מהלל ושמאי וכדאיתא באבות (פ"ב) ור"ה (לא ע"ב) וא"כ רבה ור' זירא אחר החורבן היו, וקשיא טובא. ולכאורה נראה שאומנם המאירי כתב שאחר החורבן צריך שלא להרבות בשמחה, ול' זו כתב לעיל כמה פעמים שהוא רבוי שמחה דריש הסוגיא.

מ"מ נראה שכאן כוונתו להרבות בשמחה למלא פיו שחוק וכדמסיים ואזיל, ובזה אתי שפיר מדוע כאן כתב ל' צריך שלא להרבות, ואח"כ אסור לאדם שימלא פיו, ואילו לעיל כתב שמחה שבני אדם שמחים לאיזה דבר שמחה שבאה לידם ראוי להם שלא להשקע בה, ושלא להרבות בה וכו'. והרי כתב ראוי. ולדרכנו דברישא מיירי על רבוי שמחה, ולכן ראוי, ובסיפא לגבי למלא פיו שחוק, ולכן צריך הוא שלא להרבות, שכן איסור הוא. ויוצא שגם להמאירי להרבות שמחה הוא דבר הראוי, ואתי שפיר, שכן ס"ל דהוו תרי בבי וכמבואר בדבריו וכנ"ל. [ועוד ראיה שלהרבות בשמחה אינו איסור, ניתן להביא מדברי הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ה הי"א) גבי דברים שאסור לת"ח לעשות משום חילול ה', אף שאינם עבירות. וכתב, או שירבה בשחוק. עכ"ל. וחזינן דאינה עבירה, אלא דבר הראוי. אך אינו מוכרח, אחר שגם מנה שם בהלכה דברים שאסורים מדינא, וכמו אם אין דיבורו בנחת עם הבריות, ואינו מקבלן בסבר פנים יפות, אלא בעל קטטה וכעס. ע"כ. והרי בעל קטטה וכעס הוא איסור. ואף שעמדנו על אלו דברי הרמב"ם לעיל (שער המדות חלק ההלכה סעיף ו אותיות ב,ד) וכתבנו שהאיסור מחולק בין לאדם השלם לבין המון העם, ולכן לת"ח אם אינו שלם בכעס שחיובו להשתדל לגבור ולעבוד על מדה זו, ואם כועס בפועל, כיון שעובד על מדה זו, לא עשה איסור, משום כעס. ובאופן זה מוסיף כאן הרמב"ם שכיון דת"ח הוא, משום סיבה אחרת עליו להרחיק את הכעס. והרי יוצא לפי"ז שדברי הרמב"ם כאן אינם איסור. אך באמת זה אינו, כי לדרך זו הרי הכעס הוא איסור, רק שכל אחד נתבע לדרגתו, ואדרבה לדרך זו י"ל נמי לגבי האיסור להרבות בשחוק שכתב כאן הרמב"ם בדין ת"ח, שהוא באמת איסור, אך מחולק בין לאדם השלם

לבין שאר העם, וכחילוק הנ"ל. וכן במקורו שהראה הכס"מ במקום ממתני' דמאי (פ"ב מ"ג) מנו שם גם דברי איסור, כמו לגדל בהמה דקה, ועל כן אין הכרח מכאן. ושוב ראיתי בפירוש המשניות להרמב"ם (ברכות פ"ט) אמתני' חייב אדם וכו' דכתב, וכמו כן אסרו ע"ה להרבות בשמחה ובשחוק. עכ"ל. ולהדיא דס"ל כאמור דהוא איסור.] ומ"מ הכרח גמור בשאר הראשונים הסוברים שהם תרי בבי, דיסברו שלהרבות בשמחה אינו איסור אין לנו, ויתכן שיסברו דגם זה איסור הוא.

ואין להקשות דאיך אפשר לומר שלהרבות שמחה אינו איסור, והלא למדה זאת הגמ' מסיפא דקרא עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, והלא מרישא דקרא למדה הגמ' את דין המשנה שם שאמרה אין עומדים להתפלל אלא מכובד ראש, והרי שהוא חיוב לעמוד מתוך כובד ראש, וכדנפסק בשו"ע (סימן צג ס"ב) לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה וכו', וא"כ אי רישא דקרא הוא חיוב איך הסיפא אינו חיוב. לזאת י"ל, דהנה הרא"ה הנ"ל גופיה כתב לענין דין דאין עומדים להתפלל שהוא ראוי וז"ל, אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש פי' מתוך הכנעה שיכנע לשמים, לפי שתפילה היא שאילת צרכיו, והוא כמדבר עם מלך מלכי המלכים הקב"ה, ראוי לעמוד לו ביראה וברתת ובזיעה ובדעת מיושבת לכוין הדברים. עכ"ל. ובר מין דין הב"ח (סי' צג ס"ק א) ביאר את לשון הטור שהעתיק השו"ע לא יעמוד וכו' שהוא למצוה מן המובחר. וכ"כ הא"ר (ס"ק ב) והמ"ב (ס"ק ד) וע' בזה בספר הלכה ברורה (ס"ק ה) שהמאמ"ר (ס"ק א) דחה את הב"ח. ולדרכנו יש מקום לדון שדין זה שנוי במח' הראשונים דידן, דלמ"ד תרי בבי נינהו, הרי שראוי לעמוד בהכנעה לתפילה. ולמ"ד דחד בבא היא, הרי שחיוב לעמוד בהכנעה, וכדין הסיפא דקרא להרבות שמחה שהוא איסור. ומ"מ אינו מוכרח, וכאמור. [ולכאורה כל הדיון כעת האם רבוי שמחה הוא ראוי או איסור, מיירי כשעסוק במצוה, וכגון ת"ת, דבזה אית דאמרי דהרבוי ראוי ואינו איסור. אך בעלמא שלא בעת עיסוק מצוה, לכו"ע אסור. וכדמבואר לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף א) שהשמחה היא חיוב תורה, ובעינן אמצע, ולית מאן דפליג התם. ועוד בה ראיה וסיוע, דהלא כל השקלא וטריא בגמ' ברכות היא לגבי העסוק במצוה אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. וילפי מדכתיב עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה. ועל כן מביאה הגמ' דאביי יתיב קמיה דרבה חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר וגילו ברעדה כתיב, א"ל אנא תפילין מנחנא. והן ההקשר מורה דעסקו בתלמוד תורה, דהלא הקשה עליו מדכתיב וגילו ברעדה, ופסוק זה מדבר על העובד ה' [עבדו את ה' ברעדה] דבעינן וגילו ברעדה. וכן הלשון אביי יתיב קמיה דרבה, מורה שעסקו בתורה, וכן ממאי דמשני ליה אנא

תפילין מנחנא, מחזק יותר שעסקו בתורה, ועל כן ממשיכה הגמ' במעשה החתונות שהכל דבר אחד, דהיינו עוסק במצוה, ובעינן וגילו ברעדה. ועל כך חזינן מח' ראשונים בכה"ג אי רבוי שמחה אסור או אינו ראוי, אך בעלמא ודאי שריבוי שמחה אסור, שאין זהו האמצע של מצות שמחה. שוב בינותי שאינו נכון כלל, דהלא הגמ' דברה ברישא דקרא עבדו את ה' ביראה, ומינה ילפי דתפילה שהיא "עבדו" וכדפירש"י התם, תהיה ברעדה. ואח"כ פותחת הגמ' סוגיא חדשה אגב שהביאה רישא דקרא, שוב באה ומבררת מהו סיפא דקרא וגילו ברעדה. ומשני במקום גילה שם תהא רעדה, והיינו מקום גילה אף שאינו של מצוה, ואף של מצוה. ועל כך מביאה את רבה דתפילין והחתונות. וגם דהרי למרן ולראשונים דעימיה כל הסוגיא בבא אחת, וא"כ יקשה איך אפשר דהרישא מיירי על עסוק במצוה, והסיפא למלא פיו שחוק על חולין, והלא הכל דבר אחד.

וגם פשוט דבדח טובא הכוונה רבוי שמחה ולא הוללות, הן מדפשוט דהאמוראים לא עשו הוללות, והן מלשונות הראשונים דלעיל (סעיף זה אות ד) שביארו טעם האיסור בזה כדי לא להגיע לקלות ראש, ומבואר מכל הני ראשונים דבדח טובא אינו קלות ראש אלא שמחה יתירה, שעלולים דרכה לנחות דרגה ולבא לידי קלות ראש. וכן מבואר בראשונים שהבאנו לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ב) שההוללות אסורה אף בשמחת מצוה.]

וע"ע כאן בהערה (*) נ"מ נוספת האם יותר איסור זה לכשיבנה ביהמ"ק, ומה באה המילה "בעוה""ז לאפוקי במאמר אסור למלא פיו שחוק בעוה"ז.

(*) **בעוה"ז מהו בא לאפוקי**

נחלקו האחרונים אי מש"כ מרן בשו"ע (ס"ס תקס) אסור למלא פיו שחוק בעוה"ז, כוותנו באומרו בעוה"ז להתיר בעוה"ב לימים שאין היצר הרע שולט, שכן כתב הלבוש (סי' תקס ס"ד) וכ"כ הגאון חוות דעת בספרו מקור חיים (ס"ס תקס) דמש"כ מרן בעוה"ז פי' אפי' בזמן בית המקדש והגאולה, אסור למלא פיו שחוק. וכ"כ בספר ערוך השלחן (סעיף ח) ואפי' בזמן המקדש אסור. או שהכוונה להתיר בימים שיבנה ביהמ"ק במהרה בימנו. דהנה הפרישה (סי' תקס) דחה את הלבוש באורך, וכן עביד הרב א"ר (ס"ק ט) והפמ"ג (משב"ז ס"ק ז) שלא ראה הלבוש ברבינו יונה גופיה, רק סמך על קיצור העתקתו שבב"י, והמעיין בפנים יראה שכוונת הפסוק אז ימלא שחוק פינו שמביאה הגמ' (ברכות לא ע"א שם) הוא להתיר ביום הגאולה כדי לפרסם ניסי ה'. ע"ש. ולך ראה בספר תורת חיים סופר (ס"ס תקס) גבי פלוגתא זו, וכתב שהעיקר כלבוש, שהרי טעם האיסור בזמן הזה הוא אף בעשיית מצוה, כדי שלא ישכח מצוות ה', וכמש"כ תלמידי דר' יונה, ושכן מצא

בשיטה מקובצת ברכות (שם) דלעתיד לבא שאין יצר הרע, ליכא למיחש. הרי שלמד כלבוש שההיתר הוא לעתיד לבא. עכת"ד. ולכאורה גם הגאון תורת חיים לא ראה בר' יונה גופיה, וכמבואר בו שראה את דברי הפרישה דרך הפמ"ג שקיצר בו מאוד, ועל כן אין ראיה מדברי השיטמ"ק שהביא לגבי הפשט בר' יונה וכבסמוך.

ובראותינו את שיטות הראשונים נראה לכאורה כי האי מילתא במח' הראשונים שנוי, כי למ"ד דכל הסוגיא חד בבא היא, הרי דלמצוה שרי. ומעתה מה שהגמ' למדה מאז ימלא שחוק פינו דעתה אסור, הוא לומר בפשיטות דלעתיד לבא בעת הגאולה דהוי שמחת מצוה שרי, ואין צריך להגיע ולדחוק דמיירי לעולם הבא. ולמ"ד דתרי בבי נינהו, והרי שלמלא פיו שחוק אסור אף לצורך מצוה. הרי שעל כרחך לבאר שאז ימלא שחוק פינו הכוונה לעתיד לבא בעוה"ב שלא ישלוט יצר הרע, ואז יותר למלא פיו שחוק, דשוב ליכא למיחש למידי. ואולם באמת אינו מוכרח, אחר שיש לתלות את טעם האיסור בחורבן וכפי שהובאו דעות שכאלו לעיל (אות ד) וממילא ההיתר לעתיד לבא כשיבנה ביהמ"ק [ולא עוה"ב, ולא משום מצוה].

דעת מרן

ט. והנה הב"י (ס"ס תקס) על דברי הטור שכתב בסוף הלכות דברים זכר לחורבן וז"ל, ואסור לאדם שימלא פיו שחוק בזמן הזה, שנאמר אז ימלא שחוק פינו. כתב הב"י, דמפרש רבינו [הטור] דבימי הגלות דוקא קאמר, וכך פירש הרמב"ן בתורת האדם. אבל רבינו יונה פירש, דשלא בימי הגלות נמי קאמר, שהשמחה יתירה מרגילה את האדם לשכוח המצוה. עכ"ל. ובשו"ע שינה מדרכו ולא העתיק את ל' הטור וכתב את ל' הגמ' שאסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה. ע"כ. והרי מדשינה ולא העתיק את לשון הטור [ע' שו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן לב סוף אות ג) שכן דרכו של מרן להעתיק את לשון הטור.] וכן מדהביא בב"י בסיפא את דברי ר' יונה, וגם מדכתב בלשון אבל רבינו יונה, כל זה מורה דמרן נוקט כרבינו יונה, והרי דס"ל דאיסור זה איסור גמור, וכמו שמבואר הכי ברבינו יונה וכמש"כ לעיל (סימן זה סעיף א אות ב). ולפרט זה כן יש להראות מדשתק וסתם הב"י ולא פירש דלשון אסור לאו דוקא, וכאשר בואר לעיל (סימן זה סעיף א אות ג) ויוצא דאיסור זה הוא איסור כללי ואינו קשור לחורבן, וגם יוצא דהסוגיא להרבות שמחה ולמלא פיו שחוק הכל הוא בבא אחת, ושמחה יתירה ולמלא פיו שחוק הוא איסור אחד. שכן מבואר ברבנו יונה וכדלעיל (סעיף זה אות ג). ואתי שפיר אחר שכן עולה מגירסת הרי"ף והרא"ש וכנ"ל. [ור' יונה דמרן נקיט כוותיה נמשך אחר הרי"ף

שם.] והרי שני עמודי הוראה הסוברים הכי. וא"כ טפי אתי שפיר דמרן ינקוט כוותייהו. וגם יוצא דטעם האיסור שלא לשכוח המצוות, וכמש"כ רבינו יונה, והעתיקו הב"י.

האם יותר איסור זה בבנין ביהמ"ק

ולגבי האם יותר האיסור למלא פיו שחוק כשיבנה ביהמ"ק, זה שנוי במחלוקת הראשונים, כי הני ראשונים ולגבי שתלו את האיסור בחורבן, הרי שבעת שיבנה ביהמ"ק במהרה בימנו יותר האיסור, וא"כ לדבריהם פשט הפסוק והגמ' אז ימלא שחוק פינו, היינו במהרה בימנו כשיבנה ביהמ"ק. וכפי שדייק הב"י את ל' הטור (ס"ס תקס) שכתב על איסור זה בזמן הזה, אלמא דכשיבנה יותר. וכ"כ בספר הבתים (הל' נט"י שער השביעי סי"א) עד זמן גאולתנו. וכ"כ בשאילתות דרב אחאי גאון (סוף שאילתא קנח) ובאוצה"ג (ברכות שם) פירוש בימי הגלות. והרמב"ן בתורת האדם (מוסד הרב קוק עמ' רסד) וכ"כ בספר המכתם (שם). ובספר דברי שלום (יודקין ח"ד סי' יז) הביא שכ"כ האשכול (הל' תפלה).

ולסוברים דטעם איסור זה משום התגברות יצה"ר, הרי ששייך איסור זה אף בזמן ביהמ"ק. ועל כן או שיבארו שהוא היתר בעת מצוה, וכמש"כ ר' יונה אז ימלא בימי הגאולה, שיותר לשמוח ולמלא פיו שחוק לפרסם ניסי ה'. או שיבארו שהכוונה אז ימלא כמו שפירש הלבוש, לעוה"ב לימים שאין בהם יצר הרע, וכמש"כ השיטמ"ק הנ"ל. וכיוצ"ב כתב הריטב"א (ברכות דף לא ע"א ד"ה אסור) וז"ל, אין הטעם שאסור משום אבילות החורבן, אלא משום שלא יתגבר יצרו עליו מתוך השחוק. אבל לימות המשיח דליכא יצה"ר ליכא למיחש. עכ"ל.

ושיטה אמצעיתא היא דעת הרא"ה שתפס טעם יצה"ר, ותלה זאת בבית, כי כשיבנה ביהמ"ק אין יצה"ר וז"ל, אז ימלא שחוק פינו פי' כשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו דתו ליכא חששא דיצה"ר, כדכתיב (ישעיה יא) כי מלאה הארץ דעה את ה'. ע"כ. וכן בדרך אחרת בשיטה אמצעיתא דרך המאירי, דתפס את שני הטעמים טעם חורבן וטעם יצה"ר ושילבם זה בזה, שלטעם יצה"ר אסור אף לעתיד לבא, ולטעם חורבן מחולק לצורך מצוה בין בימינו שאסור, ללעתיד לבא דשרי. שוב אחר זמן ראיתי בשו"ת יבי"א (ח"ד אה"ע סימן ט אות א בסוגרים מרובעות) שמעד בזה, ע"ש מש"כ. ובספר עינים למשפט (ברכות לא ע"א אות א). ושוב הראוני ספר דברי שלום (יודקין ח"ד סימן יז) שעמד בזה.

י. והן אמת דקצת יקשה על כך שהרי השו"ע כתב הלכה זו בהלכות לעשות זכר לחורבן, והרי שזה מורה דס"ל דאיסור זה קשור לחורבן. ובאמת שכן ראיתי שכתב בפשיטות הגאון הנציב בהעמק שאלה (שאילתא קנח) בדעת מרן. ברם י"ל בפשיטות דנמשך מרן

אחר הסדר שסידר הטור וכדרכו. ובלאו הכי היכן יכניס הלכה זו. ולהטור אה"נ דין זה הוא זכר לחורבן וכנ"ל. וכן מבואר שלמדו במרן אחרונים רבים וכן דעתם להלכה. שכן הוא במ"א (ס"ק יב) דביאר טעם האיסור כי שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. והרי שהבין במרן כר' יונה שאיסור זה אינו קשור לחורבן, ודלא כטור. וכן הוא בט"ז (ס"ק ז) דדייק את ל' מרן שכתב בעוה"ז, ולא כטור שכתב בזמה"ז, שדברי מרן אזלי אליבא דר' יונה. וכ"כ הרב שולחן גבוה (במקום) בדעת מרן, ושעל כן כתב בשו"ע בעוה"ז. וכ"כ בדעת מרן הפמ"ג (א"א ס"ק יב) דהוא כפירוש רבינו יונה. וכ"כ הגאון בעל חוות יאיר בספרו מקור חיים (ס"ס תקס) לבאר את מרן דנקט כר' יונה ועל כן כתב "בעוה"ז". וכ"כ בספר דברי שלום (יודקין ח"ד סימן יז ד"ה ובזה).

איברא דמקום יש לבעל דין להשיב דאין הכרח בדעת מרן, אחר שהעתיק את לשון הגמ'. ואף שדרכו להעתיק את לשון הטור, מ"מ יתכן שכאן לא הכריע לענין הלכה, ולכן העתיק את ל' הגמ' שניתן לפרשה לשני הצדדים. ומה שהביא את ר' יונה בסיפא, וגם שכתב אבל. ע' מש"כ בשו"ת נחלת לוי (ח"א או"ח סי' כט אות ו) שאין זה הכרח גמור בב"י להוכיח שכן דעתו. וע' בזה כאן בהערה (*) לגבי כלל זה. ובפרט שראינו מי שלמד כן במרן. על כן נלע"ד דהכרח גמור ליכא הכא בדעת מרן.

(*) **דעה שהובאה בסיפא, ולשון אבל ובב"י**

ואומנם כ"כ דתופסים כדעה שהובאה בסיפא הב"י (סי' תקטו סס"ב) בספר יד מלאכי (כללי ריב"א ה-ח) ובשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סימן יט אות א) ובח"ה (אה"ע סימן ח אותיות ב,ו) ובספר ילקוט כהנה (בכללים שבסוף הספר כלל ג) ם כתב כן, ואף בדברי הב"י.

ואולם בב"י או"ח (סי' רסו אות יב(א)) מבואר דאין מכך ראיה, כי כתב בב"י דרבנו ירוחם (סוף עמ' סג) כתב שתי הסברות, ולא הכריע. ע"כ. והנה רבנו ירוחם שם כתב וז"ל, וכתבו המפרשים דדוקא בחבילה התירו לרוץ, דהיה לו היכרא כמו שכתבתי. אבל בכיסו לא, דלא יהי לו כיסו המרוצה הכירא, וכ"כ הרמב"ם. ובתוספות כתבו דהוא הדין כיסו. עכ"ל. והרי מבואר מהב"י דאין ראיה מכך שהביא רבינו ירוחם את תוס' בסיפא דהכי ס"ל, דאל"כ הרי דס"ל לרבינו ירוחם דהעיקר כתוס'. וע"ע בב"י (אה"ע סימן צד ס"ה) דתמה מנין למד הטור ברא"ש שתופס עיקר כמ"ש שם. וסיים הב"י, ואפשר דמשמע לרבינו (הטור) שהפי' שכתב (הרא"ש) אחרון הוא תופס עיקר. עכ"ל. והרי דלא ברירא ליה למרן. וע"ע בב"י (אה"ע סימן קג סעיף ח) דתמה על הטור מנין שאב בדעת אביו הרא"ש כר"מ. ותירץ דאפשר שטעמו מפני שהביא הרא"ש דברי רבינו

איי באחרונה, שכן דרך רבינו בהרבה מקומות לכתוב שהסכמת הרא"ש כאותה סברא שמביא בסוף. עכ"ל. וראה בספר בני ציון (ליכטמן סי' שב סקס"ב) דלמד בהני ראשונים שהביאו שיטת רש"י ותוס', דס"ל לתפוס כשניהם לחומרא שחייב חטאת, בין בניעור עפר ובין בניעור טלית. וע"ע בזה בשו"ת אלישיב הכהן (סימן כ אות ה באורך).

ולגבי כשכתב הב"י ל' אבל, מלבד מש"כ בנחלת לוי (ח"א חאו"ח סימן כט אות ו) ראה בב"י (אה"ע סי' עז דף קיז ע"א) שעל לשון הטור שכתב אבל רב אלפס, ותמה הב"י, דכיון שהעיקר כהרמב"ם, הוה לטור להביא לרי"ף, ועל כך לכתוב אבל הרמב"ם, ולא להיפך. והרי דהעיקר כאבל. וכ"כ הכנה"ג (בסוף שיורי או"ח כללים בדרכי הפוסקים אות לג) דתפסינן כאבל בפוסקים. ועוד ראה בספר כף החיים (סי' שכג ס"ק לח) דהמהר"י ואלי ס"ל דתפסינן כאבל שבב"י. רק ששם בשו"ע כתב בסתם להיפך, והסתפק כמאן עיקר. וע"ש בברכ"י. וע"ע בפמ"ג (בכללים שבריש או"ח בהקדמה כללים טו,כא). וע"ע בספר יד מלאכי (כללי ריב"א אות ט) על הטור דתופס כאבל, ע"ש באורך. וע' בבני ציון (ליכטמן סי' שה ס"ק לג) דלמד בב"י דכתב אבל, דהכי ס"ל. וע' שד"ח (ח"ו דף 89 אות יב) ובשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סימן יט אות א) כתב כן. ועוד לו (ח"ז אה"ע סימן ח אות ו) כ"כ לגבי דעת הטור. וע' בספר נר יהודה (סופר עמ' קג) דהעיקר כאבל. וע"ע בשו"ת תפילה למשה (ח"ב סימן כג אות ו) לגבי שני כללים אלו בסוגרים. וכ"כ בשו"ת שער הרחמים (זיאת ח"א סימן ב אות א) דאבל היינו דס"ל הכי.

וכ"כ בשו"ת אור דוד אזולאי (ח"א סימן כ ד"ה ובפרט) דהעיקר כאבל ע"ש.

ואולם ראה בב"י (סי' שלח ס"א ד"ה והרא"ש) דהרא"ש הביא את שיטת הר"ח ואח"כ את הרי"ף, וכתב הב"י, שאע"פ שלא הכריע הרא"ש, ודבריו נוטים לדברי הרי"ף שהרי כתבם באחרונה. ע"כ. וע' בספר פתח הדביר (סי' שלח ס"ק א) דמש"כ הב"י "נוטים" ולא מוכרח, מפני שסדר הדורות להביא ר"ח ואח"כ רי"ף, וכמש"כ הפוסקים. ע"ש. וע"ע בשו"ת תעלומות לב (ח"ב דף ב ע"ד) דלא שייך כלל זה בב"י, אחר שצריך הוא לסדר על פי סדר הפוסקים. ואולם איהו ס"ל שם שכלל לא תפסינן כלל זה, ע"ש מפי ספרים. וע"ע בב"י (סי' רנז ס"ה) דכתב, וההגהות הזכיר שתי הסברות ולא הכריע. ושם הביא באחרונה דעות המחמירים (וגם כתב בל' אמנם) ומבואר דלא ס"ל למרן כלל זה. וע"ע לגבי הלשון אבל בספר מבא השלחן (ח"א פרק יד סוף ח) דמסיק דאין הכרח בב"י כשכתב אבל, אך בסתם י"ל דכוונתו כאבל, אא"כ יש ראיה לסתור. וע"ע בשו"ת אור דוד (אזולאי ח"א סימן כ בהערה באורך). וכן יש סרך ראיה לגבי ב' כללים אלו שאינם, מדברי

הב"י (סי' שטז סעיף ט ד"ה והרא"ש) שהביא את הרא"ש וסיעתיה, ושוב כתב אבל הר"ן וכו'. ותפס בשו"ע כרא"ש. אולם האמת שסיים שם הב"י, כי הטור ס"ל כרא"ש.

להלכה עד כה

יא. אחר עלות כל זאת, נראה עיקר להלכה כמו הני ראשונים שהכל דבר אחד, שדין להרבות שמחה ודין למלא פיו שחוק הם דין אחד, שכן דעת רוב הראשונים וכל האחרונים וכדלעיל. ועוד בה שכן דעת ב' עמודי הוראה וקיבלנו הוראותיהם וכמש"כ המהרי"ף פראג'י (סימן נט) דבמקום שאין גילוי בדעת מרן, נתפוס כמו ב' עמודי הוראה. וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (סימן א אות ה) ובשם השואל ונשאל. וכ"כ בשו"ת יבי"א (ח"ו סימן לו אות ב וסוף אות ח) וע"ע בזה במש"כ לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ב סעיף ד אות ב). ובפרט שכן נראת דעת מרן וכנ"ל. ועל כן אסור להרבות בשמחה [ואינו רק ראוי. ולגבי פרט זה הרי המקלים הם מיעוט דמיעוט, שמצינו רק את הרא"ה ופסקי הריא"ז, ושמא גם המאירי עמהם, דס"ל דהוי ראוי ולא איסור. וגם הם דיברו בעסוק במצוה כדלעיל (סעיף זה אות ח)] ואסור למלא פיו שחוק, ולצורך מצוה שרי, ואף למלא פיו שרי לצורך מצוה, ובואר לעיל (סעיף זה אות ז) דנחלקו הפוסקים האם דוקא כשמונחות עליו תפילין שרי להרבות בשמחה [משום שהתפילין שומרות עליו או מעידות עליו] או אף כשאין עליו תפילין, אך בתנאי שהשמחה היא שמחת מצוה בעצם המצוה, ובתנאי שאין בקיום המצוה הנאה עצמית לאדם, כגון תפילין ולולב שרי, אך חתונה ועונג שבת שהגוף נהנה, אף שכוונתו להרבות לשמחה רק לשם שמים אסור. עוד צריך להזכיר כאן דכל הדיון הוא ברבוי שמחה, ובלאו הכי בואר לעיל בתשובת שמחה שהשמחה היא אמצע וכדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ג) ושמחה במצוה בעינן יותר מהאמצע (סימן א סעיף ח), וכל דיוננו כעת הוא ביותר מכך, בדברי שמחה, אך גם לא דובר בהוללות שהיא ודאי אסורה תמיד, וכדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ב).

הרצאה מבדחת

יב. ומעתה רב שמגיש הרצאה, ותוך כדי ההרצאה מספר בדיחה הגורמת לשומעים למלא פיהם שחוק, והיינו לשחוק בפה מלא, לכל הדעות אסור הדבר. דלא מבעי לסוברים דתרי בבי נינהו, והרי כאן הוא ממלא פיו שחוק, וס"ל דבזה אסור אף לצורך מצוה וכדלעיל (סעיף זה אותיות ו,יא). אלא אף לסוברים דחד בבא ודין אחד הוא [וקי"ל הכי] וא"כ שרי למלא פיו שחוק לצורך מצוה, הרי לכל הדעות בנידו"ד אינו חשיב לצורך מצוה, גם אם הבדיחה עוזרת להבנת השיעור או לריכוז וכיוצ"ב, דלכל טעמי ההיתר

דלצורך מצוה הנזכרים לעיל (סעיף זה אות ה) אסור כאן. דבין לטעם היתר תפילין משום שהתפילין שומרות עליו, הרי שאינו שייך כאן היתר זה. ובין לטעם דהתפילין עדות שאינו פורק עול, לא שייך כאן. ואף לטעם ששמח במצוה גופא, כאן אינה שמחה בעצם המצוה, ואפי' אם היתה כאן שמחה במצוה [מה שאינו] היה אסור כאן, שהרי בחתונה נאסר להרבות שמחה, ובואר לעיל (סעיף זה אות ז) דדוקא תפילין שרי שהיא שמחה במצוה בלא הנאה אישית, משא"כ חתונה, וה"ה הכא, דדמי לחתונה ואסור.

אחרונים בלמלא פיו שחוק ורבוי שמחה במצוה

יג. וכ"כ הט"ז (סי' תקס ס"ק ז) דלמלא פיו שחוק אסור היום אף בעת מצוה. ולכן אסור בחתונות ובפורים למלא פיו שחוק. [ועוד כתב דבזמן ביהמ"ק היה מותר לצורך מצוה למלא פיו שחוק, וכדמצינו בדוד שהיה מכרכר בכל עוז, ובשמחת בית השואבה. משא"כ שמחה שאינה של מצוה, גם בזמן המקדש ודאי שאסור. עכת"ד. ולדרכנו דלעיל הלא זה יכון רק אליבא דמרן ודעימיה דס"ל דחד בבא היא, ושרי למצוה למלא פיו שחוק. אך גם להם לא יעלו הדברים בקנה אחד יחד עם הט"ז, כיון דס"ל שאין חילוק בין זמן החורבן ותמיד מותר למצוה בכל זמן, ולא כט"ז וכדלעיל (סעיף זה אות ט), ולמ"ד דתרי בבי נינהו, הרי שלצורך מצוה ס"ל שאסור למלא פיו, וכדלעיל (סעיף זה אות ו). ועל ראיותיו מדוד ומשמחת בית השואבה שבבית המקדש, והרי שאף רבוי שמחה מותר לצורך מצוה, י"ל דהני דמו לתפילין ולא לחתונה. ועולה לפי כל הביאורים בהיתר תפילין (דלעיל סעיף זה אות ה), שהרי גם ארון ה' ובית ה' שומרים על האדם מלהקל ראש. והם שמחת מצוה לשם ולעצם המצוה.] וכ"כ החיי אדם (כלל קלז סעיף ה) שאסור למלא שחוק פיו ואפי' בשמחה של מצוה, כגון בחתונה ובפורים. וכ"כ הבאר היטב (ס"ק ט) והפמ"ג (משב"ז ס"ק ז) וכף החיים (ס"ק טל) [ועל הסתירות לדבריו מהא דחזינן דשרי למצוה אחר החורבן (ברכות דף ט ע"ב) זמנא חדא סמך גאולה לתפילה ולא פסיק חוכא מפומיה כולי יומא. וכן מסוגיא דידן חזייה דהוה קא בדח טובא א"ל אנא תפילין קא מנחנא. וכן בזוהר (פ' אחרי דף נו ע"א) במילי דאורייתא ובפקודי דאוריתא בעי למחדי. וכתב לישב דהכל מיירי שמחה בלב. ותקשי אדידיה מסיעת הראשונים דהכל בבא אחת (לעיל סעיף זה אות ג) והרי דבדח היינו טובא, וכדין למלא פיו שחוק. ולדרכנו לא קשיא מכל הני ואתי שפיר, דשרי במצוה וכנ"ל (אותיות ו,יא). וע"ע בסמוך בזה.] וכ"כ בספר דברי שלום (יודקין ח"ד סימן יז ד"ה ונראה). ואומנם הא"ר (ס"ק ט) נשאר בדין זה בצ"ע, כי מהפסוק שאמרו שם אז ימלא שחוק פינו וביאר רבינו יונה (ברכות שם) דקאי על זמן הגאולה, משמע דבשמחה של מצוה שרי למלא פיו שחוק.

אלא דשוב הביא לט"ז שאסר. ועל כן נשאר בצ"ע. עכת"ד. וע"ע בספר זכר עשה (פרק ד הע' סד סוד"ה מהא, ודה ועי"ש).

זהר

יד. ברם הרב יפה ללב (ח"ב סי' תקס אות ח) כתב בשם היעב"ץ הנ"ל לאסור למלא פיו שחוק אף למצוה. ואף בסעודת פורים אסר, לפי ששחוק וקלות ראש מרגילין לערוה, וגם משום חורבן בית מקדשנו. ברם כתב לדחות זאת מדברי הזהר (פ' אחרי דנ"ו ע"א) וז"ל, ר' יצחק פתח עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, וכתיב עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה. הני קראי קשייא אהדדי. אלא הכי תאנא, עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, דאסיר ליה לבר נש למחדי יתיר בעלמא דין, האי במילי דעלמא, אבל במילי דאוריתא בפקודי דאוריתא בעי למחדי. ע"כ. והרי דבדבר מצוה שרי, וכן מסקנתו דהיפה ללב. ואולם בכף החיים (ס"ק לט) הביא מדנפשיה לספר הזהר הנ"ל ודחה, די"ל דמיירי בשמחה בלב, כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. ע"כ. ברם זה קשה, שהרי הזהר מדבר על אותו פסוק שהגמ' ברכות דידן מדברת, והגמ' מבארת שמדובר בשמחה ולא בלב, שהרי אביי ראה לרבה דבדח טובא, והעיר לו וגילו ברעדה כתיב. שוב ראיתי שהשד"ח (מע' א אות שכו) הביא את ראית היפ"ל מדברי הזהר דשרי במצוה, וכתב לדחותה, כי "מחדי" שכתב בזהר היינו שמחה, ויש לחלק בין שמחה לבין למלא פיו שחוק, שהוא י"ל שאסור אף במצוה. ומ"מ לדינא מסכים עם היפ"ל דשרי למלא פיו שחוק למצוה, אחר שאיסור למלא פיו שחוק הוא איסור קל, וכמש"כ הגאונים בתשובה הנ"ל (סעיף א אותיות ב,ד) שבבדק הבית, ונאמר על דברי הרשות, הבו לן דלא נוסיף עלה לאסור גם לדבר מצוה. עכת"ד. ולכאורה לא נחית דהגמ' דידן ג"כ חילקה בזה וכדלעיל דלצורך מצוה שרי להיות בדח טובא. ואולם לדרכנו הרי שהכל דבר אחד, שהרי רבא ענהו א"ל אנא תפילין מנחנא, והרי שלמצוה שרי, וכן הזהר מתיר למצוה. וגם מח' הראשונים הנ"ל אי שרי אף למלא פיו למצוה או רק שמחה יתירה שרי, כל מר יכול לבאר נמי את הזהר לשיטתו. ברם לגבי החילוקים בין חתונה לתפילין הנזכ"ל (אות ז) אי אפשר ליישב את היתר הזהר לשמוח הרבה בדברי תורה ובמצוות התורה, רק עם הביאור שהשמחה בתפילין מדובר בשמחה במצוה לבדה בלי הנאות. ועל כן י"ל נמי בזהר שהתיר לשמוח במצוות, היינו במצוות לבדם. ונכנס נפלא בזוהר, שהרי קאי אפסוק עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, דהיינו אעבודת ה', ועל זה מבאר הזהר דהיינו במילי דעלמא. משא"כ עבדו את ה' בשמחה מיירי במילי דאורייתא ובפקודי דאורייתא. והרי שעל כרחך מילי דעלמא אין הכוונה דברי חולין, אלא על עבודת ה' במילי דעלמא,

לאפוקי מעבודת ה' במצוות ממש ובתורה עצמה. ואי תימא דהזהר פליג אגמ' דידן, הלא קי"ל כבבלי וכמש"כ ביד מלאכי (כללי ב' תלמודין) וכ"כ באורך השד"ח (ח"ו דף 60 סוע"ב) ובספר עין יצחק כללי התלמוד (סעיפים יט,כ) באורך ע"ש, וע"ע בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יד אות ד). ומ"מ גם לפי הזהר בהרצאה אין היתר, כי עסקינן שהבדיחה היא כלי עזר להבנה או להקשבה, ואינה שמחה בעצם מצות ה' בעצם הלימוד תורה, והרי שגם להזהר אין היתר. וע"ע בספר תורת חיים סופר (ס"ס תקס ס"ק ח) דהביא זהר פ' במדבר על הפסוק איש על דגלו, שביאר שמח' התנאים שם היא האם האיסור למלא פיו שחוק הוא רק בגלות, או כל הזמן. ע"ש.

טו. עוד הניף קסתו הרב יפה ללב (ח"ג סי' תקס ס"ק ז) והוכיח דשרי במקום מצוה לשמוח, מדברי המהרח"ו בספר שערי קדושה (ח"ב ש"ד) וכדהוכיח בספר יוסף לחק (יוה"ש תצוה) ומעוד דוכתי, ואת"י. והנה ז"ל המהרח"ו גבי חשיבות השמחה, ואפילו בכל עבודת מצוה ותהלה צריך שיהיה בתכלית השמחה, כמו שמצינו באביי (ברכות ל ע"א והיא סוגיא דידן) דהוה בדח טובא ואמר תפילין קא מנחנא. וכן רב ברונא משום דסמך גאולה לתפלה לא פסק חוכא מפומיה כל ההוא יומא. עכ"ל. והלא דבריו ברור מללו דבכל עבודת ה' צריך להיות בתכלית השמחה, וכאביי דהוה בדח טובא. ואולם נלע"ד אחר עלות כל זאת, דאין כוונתו כפשוטו לכל מצוה, ולא נחית כולי האי הכא בדבריו הקצרים, והלא הגמ' ממשיכה שם שחתונה אסורה, והלא הזהר אסר שמחת עבודת ה' במילי דעלמא. ועל כן נראה שקיצר במקום שהיה לו לקצר כי נקיט ואזיל התם על דרך הפסוק ויאמר לקוצרים ה' עמכם, וכוונתו ככל האמור, וכתב רק את כלליות הדברים דלמצוה שרי, וצריך שיהיה בתכלית השמחה, ברם מתי ואיך תלוי בפרטים.

ועל כן בראותינו שהזהר עולה בקנה אחד עם דברי הראשונים, דשמחה בגוף המצוה בלבד ולא גם מילי דעלמא יחד עם מצוה. נראה לתפוס עיקר כטעם זה. [וטעם זה הוא המיקל יותר מתרי הטעמים האחרים דלעיל (סעיף זה אות ה) שביארו היתר תפילין משום שהתפילין שומרות עליו ומשום עדות.] שכן הזהר יכריע לנו את מח' הראשונים, לך נא ראה בכלל זה במראה מקומות הנ"ל (סוף אות יד). וגם יש לבא ולהקל בשמחה יתירה בקיום המצוה הנ"ל מכח ס"ס [אך לגבי למלא פיו שחוק אין ס"ס] שמא באמת דהסוגיא היא תרי בבי וכסוברים דשמחה יתירה היא בגדר ראוי ואינו דין. ושמא כסוברים דהכל בבא אחת, וכשיטות הראשונים המיקלות דהיתר תפילין הוא משום ששמח בעצם המצוה. ועוד בה נראה לצרף דטעם זה עיקר אחר שכתבו ר' יונה ומרן פסק כוותיה בשו"ע ואזיל בשיטתיה, וקיבלנו הוראותיו.

הוללות

ג. אף שיש פעמים שהותרה השמחה היתירה, הרי ההוללות אסורה (וכאשר בואר לעיל שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ב), וההפרש בין הוללות לבין שמחה יתירה הוא, האם שמחה יתירה זו מקרבת אותו אל השם, או מרחיקה אותו ממנו.

וחיוב שמחה תמידית שיש ללכת בו באמצע [והוא שיהיה שמח תדיר מחמת אושר פנימי, ויאירו פניו, וזיוו מבהיק. וכנזכר לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף א)] היינו על דרך כלל, אך בעת שמועה משמחת, או חס ושלום להיפך, אין להשאר באמצע, אלא אז האמצע משתנה לפי המאורע, אם שמחה ישמח, ואם עצב יעצב. והאמצע שלהם הוא גם כן על ידי גבול ומידה, לא יותר מדאי לפי ענין המאורע, ולא פחות מדאי.

הפרש בין הוללות לרבוי שמחה

ג. מוכרחים אנו לבאר מהי הוללות, אחר שאינה בכלל האיסור למלא פיו שחוק, אלא היא איסור עצמי. והנה הרואה יראה בראשונים דלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ב אותיות ב-ד) כי אין השמחה היתירה הוללות, אלא שמחה של קלות ראש היא הוללות. דהיינו יש אדם ששמח מאוד, והשמחה היתירה הזו היא עבודת ה'. ויש אדם השמח מאוד והשמחה היתירה הזו היא ריחוקו מה'. מי ששמחתו היא על דבר חסדי ה', ובהודאה לה', ועל שזיכהו לעובדו וכדו', הרי ששמחתו גם אם היא רבה מאוד, היא שמחה של עבודת ה', ואינה הוללות ח"ו. אך מי ששמחתו היא שמחה ריקה מתוכן, הרי ששמחתו היא התרחקות מה', וככל שתרבה השמחה, כן מתרחק הוא יותר, ויכול בקלות לבא לדברי עבירה. שכן לך נא ראה ברמב"ם (סוף הלכות לולב פ"ח הי"ב) גבי שמחת בית השואבה שכתב וז"ל, אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתירה, שנא' ושמחתם וגו'. (הי"ג) והיאך היתה שמחה זו, החליל מכה, ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלתים, וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו, ומי שיודע בפה בפה, ורוקדין ומספקין ומטפחין ומפזזין ומכרכרין, כל אחד ואחד כמו שיודע, ואומרים דברי שירות ותשבחות וכו'. (הי"ד) מצוה להרבות בשמחה זו. עכ"ל. והרי שהמרבה בכרכורים ובפיזוזין וכדו' כל הדברים הנזכרים, אין זו הוללות, כי אם עבודת ה'. וכ"כ הרמב"ם עוד (הל' יו"ט פ"ו ה"כ) כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל, לא ימשך ביין ובשחוק וקלות ראש וכו', שהשכרות והשחוק וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות, אלא על השמחה שיש בה עבודת היוצר. עכ"ל. והרי שהמדד וההיכר בין ההוללות לשמחה הוא, האם שמחה זו מקרבתו לה', או להיפך. ועע"ל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א ס"ב) בגדרי שמחה ולא

הוללות. אחר שכן, אפי' בשמחת מצוה נצטוינו שלא להרבות, מפני שהגבול דק, ובקל יכול לעבור מרבוי שמחה להוללות, וכאשר בוארו לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ב סעיף ב) דעות הפוסקים. ולמלא פיו שחוק בין כה וכה אסור ואף למצוה, וכדלעיל (סימן זה סעיף א). ובנוסף לכל הנ"ל, יש את העיקר והוא החיוב להיות שמח תמיד בדרך האמצע, לא שמח מדאי ולא עצב אלא בינוני. וכמו שכתב הארחות צדיקים (שער השמחה) וז"ל, אדם המשיג תאותו ולא יארע לו דבר המעציב אותו, ובזה יהיה שמח תדיר, ויאירו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא, ומן השמחה יבא שחוק לאדם, ואין ראוי לאיש משכיל להרבות בשחוק, וכו' עכ"ל. וכדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף א). ורק בשעת קיום המצוה יש עליו חיוב להרבות שמחה יותר מהאמצע שבסתם, וכדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ח), והיינו שהאמצע משתנה, כי האמצע בעת שמחה הוא רבוי שמחה וכגון, אדם שנולד לו בן או שאר שמחות, אין זהו אמצע שישאר שמח בדרגה רגילה, אלא האמצע של אדם שנולד לו בן הוא לשמוח יותר, אך גם לא יותר מדאי כפי הראוי. וכדו' בכל דבר ודבר בחיים, לפי מה שהוא, אם שמחה שמח, ואם עצבות עצב.

שמחה עם אשתו

ד. אסור לשחוק עם אשתו נדה, והיינו שלא יהיה בעל שחוק ומהתלות, כלומר פרוץ בצחוק. אך השמחה אף עם אשתו נדה היא חובה [ובתנאי שאינה שמחה דרך חיבה].

שמחה עם אשתו

שחוק וקלות ראש עם אשתו נדה

ד. א. כתב הטור (ריש סימן קצה) וז"ל, חייב אדם לפרוש מאשתו נדה בימי טומאתה עד שתספור ותטבול, ולא מתשמיש בלבד, אלא בשום דבר לא יתקרב אליה, אפי' בדברים אם מרגילים לערוה לא ידבר בהם עמה, אבל מותר להתיחד עמה. עכ"ל. נמצא א"כ דפוסק הטור, דכל סוג דיבור שמרגיל לערוה אסור. והנה הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק כא הל' ד) פסק, לא ישחק ולא יקל ראש עימה, שמא ירגיל לעבירה. עכ"ל. אלמא דס"ל לאסור אף יותר מהטור, ובכוונתו לאסור אף סתם צחוק, ולאו דוקא צחוק המרגיל לערוה, והיינו טעמא דאוסר מחשש דלמא ירגיל לערוה. ומרן בשו"ע (סי' קצה ס"א) העתיק את לשון הרמב"ם, אלמא דכן ס"ל לדינא. אך דבר זה אין העולם נזהר בו, והדבר צריך ביאור.

והנה כתב הרשב"א (תורת הבית הארוך ב"ז ריש שער ב דף ג ע"ב) כי מקור דין זה הוא מדאיתא באבות דרבי נתן (פ"ב ה"א) ואל אשה בנידת טומאתה לא תקרב (ויקרא

יח,יט) יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים, תלמוד לומר לא תקרב. ע"כ. והוסיף הרשב"א ביאור, "דברים בטלים", כלומר דיברי הרגל. ע"כ. ומבואר דס"ל כטור דהאיסור הוא רק דיברי הרגל, ולא צחוק סתם מחשש שמא ירגיל, ולא כרמב"ם. וכ"כ המאירי (נדה דף 277) וז"ל, יכול ידבר עמה דברים בטלים, פירוש שיחת שעשוע ודברי הרגל. עכ"ל. והרי שמבאר שדברים בטלים הם כאלו הגורמים הרגל בדוקא, וזו כוונתו שעשוע ג"כ. וכ"כ הגאון רחמים נסים יצחק פלאג'י זצ"ל בפירושו על אבות דר"נ (פ"ב ה"א) בספרו אבות הרא"ש (ח"ג).

ומהרמ"א משמע דלא נחית לחילוק הנ"ל בין דעת הרשב"א והטור לרמב"ם, דעל לשון מרן שכתב לא ישחוק ולא יקל ראש עמה, הוסיף הרמ"א אפי' בדברים. ע"כ. ופשוט שאין כוונתו לאסור דיבור בעלמא, אלא לאסור דיבור המרגיל לערוה, דהל' שנקט הרמ"א הוא ל' הטור, ושם כתב להדיא המרגילים לערוה. וכ"כ לפרש הש"ך (סק"ב) במקום את דברי הרמ"א, וז"ל, אפי' בדברים אם מרגילים לערוה. ופירש המחצית השקל דכוונתו דלא תימא דדעת הרמ"א לאסור דיבורים בעלמא, אלא רק דברים המרגילים לערוה. ומתוך שהרמ"א כ"כ על מרן בהמשך לדבריו, אלמא דהבין דמה שכתב מרן לא ישחוק ולא יקל ראש עמה, היינו ג"כ דברים של הרגל, ולא כפי שהבננו דאף שחוק שאינו של הרגל נאסר מצד שמא יגרום להרגל וכל' מרן.

מקור הרמב"ם

ב. ובאמת צריך להבין, מנין מקורו של הרמב"ם לאסור שחוק בעלמא עם אשתו נדה. ותחילה נביא את כל לשון האבות דר"נ, איזהו סיג שעשתה תורה לדבריה, הרי הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב (ויקרא יח יט) יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים, ת"ל לא תקרב. יכול ישן עמה בבגדיה על המטה, ת"ל לא תקרב. יכול תרחץ פניה ותכחול עיניה, ת"ל והדוה בנדתה (שם טו) כל ימים שבנדתה תהיה בנידוי. מכאן אמרו כל המנוולת עצמה בימי נדתה רוח חכמים נוחה עמנה, וכל המתקשטת עצמה בימי נדתה, אין רוח חכמים נוחה עמנה. ע"כ. נמצא, שכל שנאסר הוא רק לדבר עמה דברים בטלים (של הרגל כפי שפירש בתוה"א). וא"כ צ"ע מנין לרמב"ם להוסיף אף שחוק. ותבט עיני בדברי הגר"א (בהוצאת פרנקל) על הרמב"ם דכתב דמקורו של הרמב"ם הוא מק"ו ממסכת שבת (פ"ק דף יא ע"א) במשנה, לא יאכל הזב עם הזבה, מפני הרגל עבירה. ומיניה ק"ו שאסור שחוק כמש"כ באבות (פרק ג משנה יג) שחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לערוה, ואח"כ ציין הגר"א גם לאבות דר"נ הנ"ל. ומכאן ראיה להבנתנו ברמב"ם דאוסר שחוק סתם, דאל"כ לשם מה מציין הגר"א לק"ו הנ"ל, ולא סגי

ליה באבות דר"נ, דמה לי ק"ו מסברתו של הרמב"ם, כשיש אבות דר"נ מפורש. [ואגב אעיר, כי הבנין יהושע על אבות דר"נ במקום כתב, "דברים בטלים" מרגילים לערוה טור (יו"ד סי' קצה). עכ"ל. ולכאורה לא דק כי בטור כתב אפי' בדברים אם מרגילים לערוה, דהיינו שסתם דברים שרי.]

ויתרה מכך חזינן באור זרוע (סוף סי' שס) דכתב וז"ל, ואסור לאדם להרבות דברים שלא לצורך עם אשתו נדה, כדתנן (אבות פ"א מה) באשתו אמרו, ק"ו באשת חבירו. עכ"ל. נמצא דס"ל להחמיר יותר מהרמב"ם לאסור כל דיבור שאינו לצורך עם אשתו נדה.

ג. אך מלבד דעת הטור והרשב"א והמאירי הנ"ל דס"ל להקל בשחוק סתם, כן משמע מסתימת ראשונים רבים שביארו מה הם הדברים האסורים בין איש לאשתו בימי נידתה, ולא הזכירו איסור צחוק, אלמא דס"ל להקל. והם האשכול בדיני הרחקות (סימן מט) והכל בו (סוף סימן פה) והסמ"ק (סימן רצג) וכן הסמ"ג (ל"ת קיא) וכן מבואר בדברי הרמב"ן (הלכות נדה פרק ח הלכה ג) דכתב ולא ידבר עמה דברים בטלים המביאים לידי הרגל דבר. ע"כ. וא"כ כתב מפורש כדעת הטור. וכן יש להוכיח מדעת רבינו ירוחם (בנתיו כו חלק ד דף קכד) שג"כ השמיט דין זה. וכן הרקח (סימן שיז עמ' ר), והיראים בעמוד העריות (סימן כו דף כד), והארחות חיים מלוניל (הלכות נדה סימן יא). וכבר ידוע מש"כ הפוסקים דנוח ללמוד מתוך סתימת הראשונים יותר מפירושם של האחרונים דכ"כ החכמת אדם בבינת אדם (שער הקבוע סימן ז), והביאו כמה וכמה פעמים מו"ר בספריו, וחדא מינייהו הוא בספר טה"ב (ח"ב עמ' שעו). וע"ע בב"י סימן קצח (סעיף ד בטור החדש ד"ה ומש"כ ומותרים לשתות זע"ז בכוס אחד) דכתב דמתוך שהרמב"ם הרשב"א הרא"ש ועוד ע"ש השמיטו איסור זה, אלמא דלא ס"ל, ודון מינה ואוקי באתרין.

דברי חיבה בימי נדה

אלא דיש לדחות, דלטעמיך בהני ראשונים דילפי באבות דר"נ דאיסור דיבור דברי הרגל, מדוע כל הני ראשונים השמיטו את דינו של אבות דר"נ (למעט הרמב"ן הרשב"א והטור) דכתוב שם לאסור דיבור דברים בטלים של הרגל. ובודאי שלא יחלקו על האבות דר"נ, וא"כ על כרחך שהוא לאו דוקא. אך י"ל דאינו דומה, והיינו טעמא דהשמיטו את האבות דר"נ, כיון דס"ל לכל הדעות דיש כלל אחד ברור ומוסכם והוא, שכל דבר של חיבה אסור לעשותו לעולם בימי טומאתה. ואף אם לא הוזכר בפוסקים בפירוש דבר מסוים והוא דבר חיבה, אסור הוא לכו"ע. דהרי לא שייך לכתוב את כל סוגי הדברים של חיבה, וגם הם דברים המשתנים לפי הענין ולפי הזמן, וכל אדם לגופו. ולכן אף שהשמיטו את דין

אבות דר"נ היינו טעמא, מפני שהוא כלול בכלל זה. ונביא קצת ראיות לכלל זה, דכל דבר חיבה אסור לעולם בימי נידתה. דהנה כתב הטור (סימן קצה) וז"ל, ואסורה להציע מטתו, ודוקא פריסת הסדינים והמכסה שהוא דרך חיבה, אבל הצעת הכרים והכסתות שיש בו טורח, ואינו דרך חיבה שרי. ע"כ. וכ"כ בתרוהד"ש (סי' רנא). וכ"פ השו"ע (סי' קצח סעיף יא). ומפורש כיון שהוא דרך חיבה אסור. וכ"כ הראב"ד בבעה"נ (סוף שער פרישה) וז"ל, מדברי רב האי גאון נראה שאסור לישן על מטתה, אפי' אינה עמו במטה, מפני הרגל עבירה. ונראין הדברים ק"ו שאפי' להציע המטה בפניו אסור משום הרגל עבירה, לשכב על מטתה ממש שיש הרגל יותר לא כ"ש. ע"כ. והביאו הרשב"א בתה"א (ב"ז ש"ב ג ע"ב) והביאם הב"י (בסימן קצה). ונמצא כי הראב"ד למד את דינו על דרך ק"ו מדין הצעת המיטה, לשאר דינים אשר מקרבים שאסורים. וכן ס"ל לרשב"א ולמרן הב"י. ועוד כן מבואר בראשונים על מסכת כתובות (דף סא ע"א) אמר רב הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה, נדה עושה לבעלה, חוץ ממזיגת הכוס והצעת המיטה והרחצת פניו ידיו ורגליו. וכתב הסמ"ג (לאוין קא דף לו ע"ד) דמכאן למדנו לאסור רק הושטת כוס של יין שהוא דבר של חיבה, אך לא הושטה סתם. ע"כ. וא"כ מבואר יוצא כי היינו טעמא דאסור, כיון שהוא דבר של חיבה, ומיניה לכל דבר חיבה. וכן כתב הרא"ש בכתובות (פרק אע"פ סי' כד) והוא בשם רבינו שמעיה. וכ"כ הרשב"א בתוה"א (ב"ז ש"ב ג ע"ב) ועוד לו בקצר (שם דף ד ע"ד) מזיגת הכוס בכוס של יין, שהוא המרגיל לדבר ערוה. ועוד כ"כ בתשובה (ח"א סימן אלף קפח) ע"ש. ועוד כן מבואר מדינים רבים בדיני הרחקות, וכן ממתני' דשבת (דף יא ע"א) לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. ודבר זה ברור. [ורק שפשוט שלא כל דבר של חיבה נאסר וכמבואר גם בדברים האלו]. נמצא א"כ דהוא כלל פשוט בדיני הרחקות, שכל שגורם לחיבה אסור. ומשום כך י"ל שלא הוצרכו כל הני ראשונים להביא את דין האבות דר"נ שלא ידבר עימה דברים בטלים של הרגל, דהוא פשוט וכלול בדיני הרחקות. אך מה שהשמיטו את דין של שחוק עם אשתו נדה, לא שייך לומר כנ"ל, שהוא כלול בדיני הרחקות, דהוא חידוש טובא, ששחוק לבדו הוי כדבר של חיבה ואסור. וא"כ שפיר נוכיח מתוך השמטתם דין זה, דאלמא דלא שמיעא להו, כלומר לא סבירא להו. וכ"כ בשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ד סי' ס ד"ה והנה) דמה שנאסרו דברים בטלים עם אשתו נדה, היינו דוקא בסוג דברים המביאים להרגל, וכדכתב הראב"ד בבעלי הנפש. ע"כ.

נמצא א"כ לכאורה דהרמב"ם הוא דעה יחידאה (מלבד האו"ז שמחמיר יותר) וכל הראשונים פליגי עליו, אך השו"ע נקט כרמב"ם, ונמצא א"כ לדידן דאזלינן בתר מרן, לכאורה צריך לאסור צחוק סתם, והוא דבר קשה, ונגד מנהג העולם להקל.

הפרש בין שחוק לשמחה

ד. איברא, כי אחר ההתבוננות נראה לומר, דאין דעת הרמב"ם חלוקה עם שאר הראשונים, דהרי המקור לכך ששחוק מרגיל לערוה הוא מהמשנה באבות (פ"ג משנה יג) שחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לערוה. וכפי שציין הגר"א דלעיל שלמד הרמב"ם ק"ו מזב שנאסר באכילה, ק"ו משחוק שבאבות כתוב שמרגיל לערוה. והנה בפירוש שחוק שהוזכר באבות כתב המחזור ויטרי שחוק, ליצנות. ע"כ. ובתפארת ישראל כתב שחוק כולל לעג, כמש"כ שחוק לרעהו אהיה (איוב יב,ד) וכמו כן ההתול, כמו הלא משחק אני (משלי כו,יט). עכ"ל. (ואלו רק דוגמאות לצחוק כמבואר שכתב שחוק כולל לעג וכו', וכמו כן ההתול). ונראה שכוונתו ג"כ כנ"ל שהוא ליצנות. וכיוצ"ב כתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"א ה"ד) ולא יהא מהולל ושוחק ולא עצב ואונן, אלא שמח כל ימיו בנחת בסבר פנים יפות. ע"כ. ועוד כתב (פרק ב ה"ז) לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות, ולא עצב ואונן, אלא שמח. כן אמרו חכמים שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה. וצוו שלא יהא אדם פרוץ בצחוק, ולא עצב ומתאבל, אלא מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות. עכ"ל. א"כ הגדר של שחוק שהוזכר במשנה הוא "ליצנות", שהוא אדם "הפרוץ בצחוק". נמצא א"כ שמש"כ הרמב"ם (בהלכות איסו"ב) והעתיק את לשונו השו"ע, לא ישחוק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לערוה. אין כוונתו כפי שהבנתי דהוא שחוק סתם, אלא שחוק של ליצנות, שהוא פרוץ בצחוק. וא"כ נמצא שהרמב"ם הוא בחד שיטתא עם כל הראשונים, ואין בכוונתו לאסור צחוק סתם, רק ליצנות. וזו כוונת הטור, הרשב"א, והרמב"ן, דברים המרגילים לערוה. ובאמת שמדברי הרמב"ם הנ"ל הוא יותר מוכרח, שהרי כתב לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות ולא עצב ואונן אלא שמח. ע"כ. ומפורש כי יש שני גדרים, אחד שחוק, ושני שמחה. השחוק אסור, והשמחה מצוה. וכן הוא מפורש עוד ברמב"ם הלכות יו"ט (פ"ו הי"ז) וז"ל, וחייב אדם להיות בהן שמח.

ובהמשך (הל' כ) כתב, כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק וקלות ראש וכו', שהשכרות והשחוק הרב וקלות הראש אינה שמחה, אלא הוללות וסכלות. ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת היוצר. ע"כ. ומפורש דבשמחה חייב, והשחוק אסור. וכן הוא לשון השו"ע (סוף הל' יו"ט סי'

תקכט סעיף ב) ובהמשך, חייב אדם להיות שמח וטוב לב, ובהמשך (הל' ג) כתב אדם אוכל ושותה ושמח ברגל, ולא ימשוך בבשר וביין ובשחוק וקלות ראש. ע"כ. ומבואר דהשמחה חובה, והשחוק איסור. וא"כ הוא אשר כתבנו, כי דייקו הרמב"ם ומרן לאסור עם אשתו נדה שחוק, כי השחוק אסור עמה, אולם השמחה מותרת. וכיוצ"ב כתוב גם בשו"ע בסוף הל' תשעה באב (ס"ס תקס) אסור לאדם למלא פיו שחוק בעוה"ז. ע"כ. וכן הוא בשו"ע (סי' צג ס"ב) לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה, לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים, ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה, כגון דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים, או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אהביו. עכ"ל. ומה שכאן השמחה היא מאופקת יותר, כיון דעסקינן קודם תפלה, ובעינן שיעמוד באימה והכנעה ג"כ, וכבריש הסעיף התם. ועוד ראה כיוצ"ב בדברי המאורות (מגילה ז ע"ב) לגבי שמחת פורים דכתב לגבי השכרות, ואין זו שמחה הכתובה בתורה, כי זה נקרא שחוק והיתול וקלות ראש, והשמחה היא לשמוח בשם יתברך שגאלנו והצילנו וקרבנו לעבודתו להיות לו לעם סגולה ולשמח העניים וכו', וכן דעת ה"ר אפרים. עכ"ל. וכ"כ כיוצ"ב המאירי (מגילה שם). וע"ע בספר ארחות צדיקים (שער השמחה) וברבינו בחיי בספר כד הקמח (ערך שמחה באות ס) ובספר העיקרים (מאמר שני פרקים טו,טז) ובפלא יועץ (ערכים ליצנות שמחה שחוק) ולעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ב, וסימן ג סעיף ג).

וסיעתא לדידן יש בדברי הרב מלאכת שלמה על משניות אבות (פרק ג משנה יג) שכתב לציין על המילים שחוק וקלות ראש, ליד החזקה (דעות פ"ב ס"ז הנ"ל בסמוך) ולהלכות איסו"ב (ריש פרק כא) שהוא דין הרמב"ם שלא ישחוק עם אשתו נדה. אלמא דלומד שמילה שחוק שהוזכרה בשתי הלכות אלו ברמב"ם הם אותו השחוק. וגם יש להוכיח כן מהב"י (סימן קצה) דכתב הטור, ואפי' בדברים אם מרגילים לערוה לא ידבר בהן עמה, וכתב על כך הב"י וז"ל, כ"כ הרמב"ם (בפרק כא מהלכות איסו"ב) לא ישחק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה. וכתב הרשב"א דהכי איתא באבות דר"נ, ואל אשה בנידת טומאתה לא תקרב יכול יחבקנה וכו'. עכ"ל. אלמא דלומד שהטור והרמב"ם והרשב"א הם בחד שיטתא. ובזה אתו שפיר דברי הרמ"א שהבאנו לעיל, דמשמע ממנו ג"כ שאינו מחלק בין הרמב"ם לטור.

איברא דתקשי עלן דפרוץ בצחוק הלא אסור בין כה וכה, וכמש"כ לעיל (סימן זה סעיף ב) שרבוי השמחה אסור, ולמה נאסר רק באשתו נדה, ומשמע דבעלמא שרי. ואף את"ל דהרמב"ם סובר בסוגיא דברכות שם דהוי תרי בבי דין רבוי שמחה ודין למלא פיו שחוק,

ועל כן רבוי שמחה הוא דבר הראוי שלא לעשותו ואינו איסור, וכמו שכתבנו שם (סעיף ב אות ג) שפרט זה שנוי במח' ע"ש, וכאן קמ"ל הרמב"ם דאסור ממש. ואתי שפיר עם דבריו ביסודי התורה (פ"ה ה"א) שכתב לא ירבה שחוק, ומשמע רק חכם, וכמו שהבאנו זאת שם (סעיף ב אות ח). מ"מ אמרן תקשי, דתפס שם כר' יונה דהוי חד בבא וא"כ גם רבוי שמחה הוא איסור ממש, ואילו כאן כרמב"ם. ושוב ראינו שגם הרמב"ם כתב שהרבות בשמחה אסור בפירוש המשניות ברכות (פ"ט אמתני' חייב אדם וכו') וז"ל, וכמו כן אסרו ע"ה להרבות בשמחה ושחוק. עכ"ל. ונראה דאה"נ אסור, אך כאן נאסר כל שחוק שגורם חיבה, ובעלמא הוא פרוץ בצחוק, אך גם לאו דוקא הכי, אלא כל שחוק שביניהם שמקרבם. או קמ"ל דאף דפעמים מותר עם אשתו שחוק, וכגון ריצוי קודם עונה וכדו' [וכדחזינן בברכות (סב ע"א) דרב כהנא על גנא תותיה פורייה דרב, שמעיה דשח ושחק ועשה צרכיו. אמר ליה דמי פומיה דאבא כדלא שריף תבשילא וכו'. ופירש"י, דשח ושחק, עם אשתו שיחה בטלה של ריצוי תשמיש. ועשה צרכיו, ושימש מיטתו. כדלא שריף תבשילא, כאדם רעב כמו שלא שמשת מטתך מעולם, שאתה נוהג קלות ראש זה לתאותך. עכ"ל. וע' בחגיגה (דף ה ע"ב) דמבארת דהיינו בצריכה רצוי. וע"ע בספר זכר עשה (פרק ד ריש הערה סד). ברם הריקאנטי (דברים כד א) בענין החיבור כתב, וצריך להתנהג עמה בצנעה ולא בקלות ראש, וידעת מה שאמרו ח"זל (תענית יא ע"א) בפסוק מגיד לאדם מה שיחו. ועל כן יש להכנס עמה בדברים שימשכו לבה בדברי צניעות, ולא בקלות ראש, כמעשה קמחית וכו'. עכ"ל. והרי שאסור קלות ראש. ולכאורה דרך חסידות קאמר, וכדחזינן בשו"ע (או"ח סימן רמ) ובעוד דוכתי.] מ"מ בנדה אסור הכל. ועוד י"ל דאה"נ גם בעלמא שחוק זה אסור, וכפי שאנו רואים ממקור הדין באבות, והרי שם אסור בעלמא, וקמ"ל הרמב"ם דק"ו שאסור בנדה, ואה"נ גם שלא בנדה אסור.

ה. וע"ע בשולחן גבוה (סימן קצה ס"ק ב) שאחר שהביא את לשון הרמב"ם שאסר שחוק וקלות ראש כתב, וכן פסק הטור בשינוי לשון וז"ל, ולא מתשמיש בלבד, אלא בשום דבר לא יתקרב, אלא אפי' בדברים אם מרגילים לערוה לא ידבר עמה. ע"כ. והטור נקט איסור דברים, וכ"ש איסור שחוק וקלות ראש. עכ"ל. ומבואר דלא רק דס"ל דאין מח' ביניהם, אלא שהטור הוא שהשמיענו חידוש טפי דאסור דברי הרגל, וכ"ש שאסור שחוק וקלות ראש, וע"פ הנ"ל אתי שפיר. ובזה אתו שפיר דברי הרב ערוך השולחן שכתב (סי' קצה סעיף ד) ולא ישחק עמה הרבה, ולא יקל ראש עמה בדברים, אם מרגילים לערוה. וכ"ש קלות ראש במעשים שמא ירגיל לעבירה, וכך דרשו באבות דר"נ וכו'. ע"כ. נמצא דס"ל שאין מח' בין הטור לרמב"ם. וע"פ הנ"ל יובן מה שהוסיף הרב ערוך השלחן, שחוק

"הרבה", דמנין לו לומר כן, בזמן שהרמב"ם שהוא המקור לדין זה הזכיר רק שחוק. אלא כמבואר ברמב"ם בהלכות דעות מהו שחוק שהוא "פרוץ בצחוק", והוא אותו שחוק שהוזכר בהלכות איסו"ב, וזה שהוזכר בהלכות דעות. ועפ"ז נצטרך לומר, כי הגר"א הנזכ"ל (אות ב ע"ש) שציין למקורו של הרמב"ם מק"ו, וגם מאבות דר"נ, מה שכתב לק"ו הוא לרווחא דמילתא.

יוצא א"כ לדינא, שאסור לאדם לצחוק עם אשתו נדה. ושחוק היינו ליצנות, שהוא פרוץ בצחוק, וכגון, דיברי לעג והיתול. אך להיות בשמחה, אדרבה מצוה להיות בשמחה. וכמש"כ הרמב"ם בהלכות דעות (הנ"ל) לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות, ולא עצב ואונן, אלא שמח וכו', שלא יהא אדם פרוץ בצחוק, ולא עצב ומתאבל, אלא מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות. עכ"ל. וכ"כ בהל' יו"ט (פ"ו הל' כ) וז"ל, כי השחוק הרבה אינו שמחה אלא הוללות וסכלות. ע"כ. וכמו שכתבנו לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ב) בגדרי השמחה. וע"ע בתפארת ישראל מסכת אבות (פרק ג ס"ק עג) דכתב, כי אפשר לינצל מחטא עריות ע"י תרי, או שיתבושש לתובעה לדבר עבירה, או שיחשוב על אחריתו. ואולם ע"י הצחוק והליצנות יחד יהיו גיסי אהדדי האיש והאשה, ויתחברו יחד ולא יתבוששו. וע"י הקלות ראש לא יחשוב כי אחריתו מר ולענה. נמצא שאלו "ירגילוהו לערוה". מיהו לא קאמר עצבות וכובד ראש סייג לפני ערוה, דהעצבות ודאי מדה מגונה היא מאוד, ואין השכינה שורה עם העצב. וכובד ראש נמי רק בשעת התפילה יפה. אבל אמר התנא שישגיח שלא תהפך השמחה לצחוק וקלות הראש, יפול גם החטא הנורא הזה של הזנות. עכת"ד.

איסור שחוק עם אשתו נדה הוא מדאורייתא או מדרבנן

ו. והנה מאחר והמקור לדין זה הוא מאבות דר"נ ושם ילפינן לה מהפסוק לא תקרב, א"כ מפורש דהוי איסור תורה. וכן פתח באבות דר"נ (שם, והובא לעיל סעיף זה אות ב ע"ש) איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה.

קרבה לעריות אסורה ד"ת או דרבנן

ובאמת כי היא מח' ראשונים, דהנה כתב הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת שנג) דכל דיני קרבה לעריות הוי לאו דאורייתא מדכתיב לא תקרבו, וכ"כ ביד החזקה (איסו"ב פכ"א ה"א). ואילו הרמב"ן (שם) ועוד לו בחידושיו (שבת יג ע"א) כתב דאינו כן, אלא דהוא רק אסמכתא. ושם בסוף דבריו כתב ומש"כ באבות דר"נ דמשמע דהוא לאו, זה אינו, והם באמת דברים בטלים שיהיה במדבר עם אשתו נדה שיחה יתרה לאו ומלקות מן התורה, ובאותה ברייתא שנו עוד יכול תישן עמו בבגדיה על המיטה, ת"ל לא תקרב, יכול תרחץ

פניה ותכחול עיניה, ת"ל והדוה בנדתה, כל ימים שבנדתה תהא בנידוי, מכאן אמרו כל המנוולת עצמה בימי נדתה רוח חכמים נוחה הימנה וכו', וכל אלו אינן אלא אסמכתא והרחק מן העבירה, ובתלמוד העלו שהוא מותר. עכת"ד. ומש"כ ובתלמוד העלו שהוא מותר, כוונתו למסכת שבת (דף ס"ד ע"ב) דתניא והדוה בנדתה, זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונים, עד שבא ר"ע ולימד אם כן אתה מגנה אותה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה, אלא מה ת"ל והדוה בנדתה, בנדתה תהא עד שתבוא במים. ע"כ. וכשם שדין הסיפא של האבות דר"נ אינו אלא אסמכתא, כן לומד הרמב"ן גם על הרישא, שלא ישחוק ולא יקל ראש דהוא רק מדרבנן. [ובאמת שהבנין יהושע על אבות דר"נ הביא את דברי הגמ' הנ"ל במסכת שבת, וכוונתו לומר דמש"כ באבות דר"נ לאסור להתקשט הם דברי הזקנים הראשונים, אך כשבא ר"ע ופירש אחרת א"כ בדבר זה נשתנה הדין.]

ונמצא א"כ כי זו מח' ראשונים אם קרבה לעריות הוי דבר תורה או דרבנן, דלרמב"ם הוי דין תורה, ולרמב"ן דרבנן. ועם שיטת הרמב"ן, עומד גם הרשב"ץ בספר זהר הרקיע הביאו החמ"מ (אה"ע סי' כ ס"ק א) וכן דעת רבינו ירוחם (נכ"ג ח"ב) ובספר ברית משה על הסמ"ג (ל"ת קכו) העמיד הכי גם את הבה"ג, והיראים, והסמ"ק, שהשמיטו לאו זה ממנינם. וכן דעת הרשב"א (ח"א סי' אלף קפח) ושו"ת הרדב"ז (ח"א סימן ב). אולם רוב הראשונים ס"ל כדעת הרמב"ם דהוי דין תורה, והם רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג סימן פ) ועוד לו באגרת התשובה, והריטב"א (שבת דף יג ע"א ד"ה ופליגא דר' פדת) והסמ"ג (לא תעשה קכו) החינוך (קפח) המאירי (סנהדרין ס"ו ע"ב) והריב"ש (סי' תכה) וכן צידד הרשב"א בתשובות המיוחסות (סי' קכז) וכ"כ הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים) ויובא בע"ה בסמוך, הרשב"ץ במגן אבות (סימן יט) וכ"כ הטור (אה"ע סי' כ) והר"ן (פסחים ר"פ כל שעה) וכ"כ הכנה"ג יו"ד (ס"ס קצה) ועוד. וכן פסק מרן בשו"ע (אה"ע סי' כ סעיף א) וא"כ לדינא קרבה לעריות הוי דבר תורה. ונמצא ששחוק עם אשתו נדה הוי לאו דאורייתא. וע' בסוגיא זו באוצר הפוסקים (סי' כ ס"ק ג אות ו) ובספר טה"ב (ח"א דף לז) ומהם ליקטנו בתוספת מאשר אינה ה' לידנו.

האם נדה הוי ערוה

ז. דין זה שנוי במח' הראשונים ורובם סוברים דהוי ערוה, דכ"כ הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת שלג) והביא את התורת כהנים פרשת אחרי מות (פרק יג פ"ב) ואל אשה בנידת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה, אין לי אלא שלא יגלה ערותה, מנין שלא יקרב, ת"ל לא תקרב, אין לי אלא נדה שאר עריות מנין, ת"ל איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו

לגלות ערוה. וכתב הראב"ד בתורת כהנים (שם) וא"ת תרתי למה לי, צריכי דאי כתב רחמנא גבי נדה, הו"א התם הוא דאסר רחמנא שום קרבה משום שלבו גס בה, ודלמא אתי לגלוי ערוה, אבל שאר עריות אימא לא. ואי כתב רחמנא בשאר עריות משום דחמירי שאפי' יחוד אסור בהם, אבל נדה שמותר להתיחד עמה, אימא קרבה נמי שריא קמ"ל. עכ"ל. וכמו כן מצאתי דכתב עוד הרמב"ם באגרותיו (הוצאת שילת ח"א אגרת ו עמ' קפב,קפג) דנידה הוי ערוה, ונדפס גם בפאר הדור (סי' קנב) ובבלאו (סי' רמב) וכ"כ הרשב"א (חולין דף י ע"ב) ובתשובותיו המיוחסות לרמב"ן (סי' קכז) וכ"כ הרא"ה הביאו הריטב"א (פסחים כה ע"א) וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' תכה) והכנה"ג (יו"ד ס"ס קצה) ובספר כפתור ופרח (פרק נח ד"ה קרבה לערוה) ובשו"ת יבי"א (ח"ו יו"ד סי' טו אות ג) הביא שכן כתב הנימוק"י (פסחים כה ע"א) ובשם הרא"ה. וכ"כ רש"י (גיטין דף ו ע"ב ד"ה כל המטיל אימה יתירה).

ומאידך דעת הרמב"ן (במלחמות סוף פרק בן סורר דף עד ע"ב) דהוי דרבנן, ואת התורת כהנים יבאר דהוי אסמכתא. וכ"כ תוס' גיטין (דף ב ע"ב ד"ה הוי דבר שבערוה) ברם דעתם שנויה במח' האחרונים, ע' בספר טה"ב (ח"א עמ' יא באורך). ועוד הביא שכן כתב ר"ת בספר הישר (דף פג ע"ד). ומעתה מש"כ בשו"ת יבי"א (ח"ו יו"ד סימן טו סוף אות ד בסוגרים מרובעות) שרוב הראשונים מקלים דנדה אינה ערוה, וכ"כ (בסוף אות ג) הוא דבר הצ"ע, וכמבואר. וע"ע לו בספר טה"ב (בהקדמה עמ' יא והלאה) ובח"ב (עמ' רכב והלאה).

אלא דקשה ל' הרמב"ם שכתב, ולא ישחק ולא יקל ראש עימה, שמא ירגיל לערוה. ומתוך שכתב שמא, אלמא דהוא איסור דרבנן. וי"ל, דהרי מקור הדין הוא מאבות דר"נ, ואיתא התם בזה"ל, איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה, הרי הוא אומר אל אשה בנידת טומאתה לא תקרב, יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים, ת"ל לא תקרב. עכ"ל. א"כ זהו דין תורה שהתורה עשתה אותו סייג שמא יגיע לעבירה, ולכן כתב הרמב"ם שמא. וזהו שלא כחכמת אדם (כלל קטז סעיף א) שכתב וח"זל עשו הרחקה לזה ואסרו לבעל ולה לעשות שום דבר של חיבה המרגיל לעבירה, כגון דברי שחוק וקלות ראש עמה. עכ"ל. ומבואר דס"ל דאיסור שחוק הוא מדרבנן. ושמא ס"ל כרמב"ן שאיסור קרבה לעריות הוי מדרבנן.

דעת מרן

ח. ובדעת מרן יש עקולי ופשורי, דהנה כבר הבאנו לעיל שבחלק אה"ע (סימן כא סעיף א) פסק מרן וז"ל, הבא על אחת מן העריות דרך אברים, או שחבק ונשק ונהנה בקירוב

בשר, הרי זה לוקה וחשוד על העריות. ע"כ. והרי דס"ל דקרבה לעריות ד"ת. והנה הב"י (יו"ד סימן קצה) כתב וז"ל, כתב עוד בתרוהד"ש (סי' רנב) בשם גדול אחד, דאשה נדה חולה ובעלה רופא, אסור למשש לה הדופק, ונראה מדבריו שאפי' כשאין רופא זולתו אסור, וגם בתשובות להרמב"ן (סי' קכז) אסר לבעל למשש הדופק אשתו נדה. ואע"פ שלשון השאלה היה בשיש שם רופאים אחרים, אלא דבעלה ניחא לה משום דמזומן תדיר. נראה דלמאי דאסר לא שאני לן בין יש שם רופאים אחרים לאינם. ומיהו אם החולי מסוכן, ואין שם רופאים, משמע קצת מדבריו דשרי משום פיקוח נפש. אלא דאיכא למימר דלטעמיה אזיל (בהשגות שנג) דסבר דנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן. אבל לרמב"ם דנגיעת ערוה אסורה מן התורה, הכא אע"פ שיש בו פיקו"נ אפשר דאסור משום דהוי אביזרייהו דגלוי עריות וצ"ע. עכ"ל הב"י. א"כ יוצא מדעת הב"י תרי, א, דנוקט כרמב"ם דיש איסור לאו בקרבה לעריות. דכן מוכח מלשונו דכתב אבל הרמב"ם, ומדהתקשה בכך הלכה למעשה ונשאר בצ"ע, ואי ס"ל כרמב"ן, הרי שרי, ומה הניח בצ"ע הלכה למעשה בהלכה כה חמורה. וזהו שנשאר בצ"ע ולא אסר, משום חומרת ההלכה חשש לאסור, והיינו דס"ל כרמב"ם. ועוד יוצא מבואר ב, דנדה הוי ערוה, ולכן דן עליה מדין יהרג ובל יעבור. וע"ע כאן בהערה (*) בביאור דברי הב"י.

(*) **ביאור דברי מרן**

ואגב אעיר, כי לכאורה צ"ע בדברי הב"י, דמחמת דין גלוי עריות חושש לאסור לבעל למשש הדופק למ"ד דקרבה לעריות הוי לאו ולוקים עליו. וא"כ הוה ק"ו דבא"א דלכו"ע הוי ערוה, דאסור לרופא למשש הדופק. וא"כ מדוע פשוט לב"י כי לרופא אחר מותר למשש הדופק, והרי כלפי הרופא היא אשת איש, ואפי' כשאין סכנה מבואר בראש דבריו דשרי, וכל דיונו רק כלפי הבעל לאשתו. והרי כלפי הבעל לאשתו אף לרמב"ם שהיא ערוה, מ"מ קל דינה בכמה וכמה דברים מא"א, וכגון לענין חומרת העונש, ולענין שאינה עושה ממזרים. ואם תמצי לומר כי נדה היא בכלל יהרג ובל יעבור, ולכן אסור לבעל למשש הדופק לאשתו אף בעת סכנה, ק"ו שיהיה אסור לכל רופא לבדוק ולמשש הדופק לכל אשת איש. ועוד הקשה הש"ך (ס"ק כ) דאף לרמב"ם ליכא איסור תורה אלא כשעושה כן דרך תאוה וחיבת ביאה, כמו שכתבתי לעיל בסימן קנז סק"י. עכת"ד.

ולמעשה לא על הב"י קושיות אלו, אלא על מקורו, והוא בשו"ת המיוחסות לרמב"ן (סימן קנז), דשם כתב וז"ל, תשובה, מסתברא שאסור למשש הדופק, חדא, שאפשר שכל קרבה דאורייתא כדאמר בשבת (יג ע"א) מקיש אשה נדה לאשת רעהו וכו'. ועוד, שהרי יש בעיר רופא כמותו, ובמקום שיש היתר ואיסור אין מאכילים לחולה איסור, ואפי' של

דבריהם. עכת"ד. ושתי הקושיות הנ"ל קשות על הרמב"ן, ראשונה, דמדוע קורא לרופא אחר שהוא היתר, הרי כתב דמסתברא שיש כאן לאו דאורייתא בקרבה, אז גם לרופא השני יש איסור, דכלפיו היא אשת איש ונדה, ואילו כלפי בעלה היא רק נדה, וידוע שאיסור א"א חמיר טפי וכנ"ל. ועוד דמפורש שאוסר לבעל ג"כ נגיעה שאינה של חיבה שהיא משוש הדופק, ודלא כש"ך. ואת"ל שטעם זה הוא הסיבה להיתר לרופא אחר, ולכן כלפי רופא אחר לא דן מצד איסור עריות. תקשי, דמאי שנא הבעל שכלפיו נאסרה אף נגיעה שאינה של חיבה, ואילו לאדם אחר מותרת נגיעה שאינה של חיבה.

ובספר טה"ב (ח"ב עמ' ריח) הביא לרב חיד"א בספר כסא דוד (דרוש כה לשבת הגדול דף קז ע"ג) שכתב לישב את מרן הב"י מפני קושית הש"ך, שגם מרן מודה שאם אין היא נגיעה של חיבה לא הוי לאו של לא תקרבו, ויפה כתב הש"ך שמעשים בכל יום שרופאים יהודים ממששים הדופק לא"א ולנכרית, מיהו ס"ל למרן שבאשתו נדה שליבו גס בה, כל נגיעה בה אסורה מן התורה, דחשיב דרך חיבה ותאוה. עכת"ד. כלומר, כלפי אשתו לא שייכת נגיעה במקום הדופק שהיא אינה דרך חיבה, כיון שלבו גס בה. וכן הביא לשו"ת ויוסף אברהם (סימן ז דף נ ע"ב) שכתב לישב כן את מרן. וא"כ את התרוץ הנ"ל נצטרך לומר גם בתשובות המיוחסות לרמב"ן, דאסר לבעל והתיר לרופא אחר, והיינו טעמא שאסר לבעל מצד קרבה לעריות, והקשנו דמה עם הרופא האחר והרי יש עליו איסור קרבה לעריות של א"א ונדה. וי"ל דכלפיו לא הוי נגיעה של חיבה, ודוקא כלפי הבעל הוי נגיעת חיבה מפני שליבו גס בה. וראיתי שכן סיים הרב בטה"ב שם להביא סיוע לרב חיד"א הנ"ל מאת הרמב"ן שעל כרחך לומר כתירוץ הנ"ל ברמב"ן. ובזה תורצו שתי הקושיות שהקשנו על הב"י, הראשונה, דמדוע על הרופא האחר אין לאו של לא תקרבו. והשנית מדוע על בעלה יש לאו זה, בזמן שאינה נגיעה של חיבה.

ולכאורה קשה, דלפי"ז יצא דאם אנו טוענים שלגבי בעלה על כרחך שיש כאן נגיעה של חיבה, כיון שליבו גס בה, והרי עסקינן גם בבעל צדיק ויר"ש. א"כ בימינו אלו שרוב הרופאים חילונים, א"כ ק"ו שיש כאן דין נגיעה של חיבה, ולפי"ז ללכת לרופא חילוני כשאין סכנה יהיה אסור, כיון שבודאי יעבור על לאו של לא תקרבו, וזהו דבר קשה מאוד, ואין העולם נוהג לחפש דוקא רופא דתי שיהיה לעיכובא, שאם לא מצאה רופא דתי לא תלך לרופא חילוני. אך נראה דזה אינו, דאע"פ שהרב חיד"א כתב לישב את הב"י, מ"מ בסוף דבריו סיים דראה לסד"ט שכתב לדחות זאת, וסיים הרב חיד"א, ומ"מ נראה לי לישב קצת כן בעד מרן, אלמא דהוא רק ישוב ואין להוציא מכאן הלכה למעשה. ויותר מכך, דהרי כלל הוא בידנו, שאין מוצאים מתוך קושיא דין, עיין בשו"ת נחלת לוי (ח"ב

סימן כ אות ח) וכאן חילוק הרב חיד"א יצא מתוך הקושיא על הב"י (וכן קשה גם על הרמב"ן), ואין להוציא דין מתירוץ דשערי תירוצים לא ננעלו, ועד שאתה מתרץ כן יבוא אחר ויתרץ בדרך אחרת ויפול הדין. וכמש"כ הרא"ש (בפרק אלו מגלחין סימן כח) שאין להוציא דין ע"פ קושיא, שאם יש תירוץ אחר לקושיא נתרוצץ היסוד ויפול הבנין. וכן כתב היד מלאכי בכללי שאר פוסקים (סעיף לב עמ' 201) והביא עוד מקורות לכך. ע"ש. וכ"כ בהקדמה לשו"ת יבי"א (ח"א עמ' 20) ועוד בשו"ת יבי"א (ח"ג או"ח סימן לג אות ד), ועוד לו בח"ו (חיו"ד סי' יח אות ג). ועוד בה, כי לקמן (אות ט) ביארנו בצד אחד דמרן חזר בו בשו"ע, ואע"ג דכתבנו צד אחר שלא חזר בו, ע"ש, מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, וכל כה"ג דלא ברירא לנו דעת מרן, שוב לא שייך קבלת הוראותיו, וכל כה"ג יש לסמוך על המתירים, ובפרט שמנהג העולם להקל בזה באין פוצה פה ומצפצף. (רק צעקו על כך שנשים הולכות לרופא גבר, על דברים שא"צ שגם מומחיות, ולא על עצם דיוננו).

ט. א"כ העולה מהב"י בסימן קצה הוא, דאיסור קרבה לעריות הוי לאו, ונדה הוי ערוה, אלא דבשו"ע פסק (סעיף טו) וז"ל, אם הוא חולה, ואין לו מי שישמשנו זולתה מותרת לשמשו, רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו ידיו ורגליו, והצעת המטה בפניו. ועוד כתב (סעיף טז) אשה חולה והיא נדה אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה, כגון להקימה ולהשכיבה ולסמכה. ועוד כתב (בסעיף יז) וז"ל, אם בעלה רופא אסור למשש לה הדופק. וכתב הש"ך (ס"ק יט) על דברי מרן (הנ"ל סעיף טז), "אסור לבעלה", וז"ל, דדוקא כשהוא חולה והיא בריאה שרי, דכיון דחולה הוא ליכא למיחש להרגל עבירה, דאין יצרו מתגבר עליו מפני שתשש כוחו, אבל כשהיא חולה והוא בריא, איכא למיחש להרגל עבירה, שמא יתגבר יצרו עליו ויפיסנה תרוהד"ש. עכ"ל. ומבואר דלומד במרן דכשהוא חולה שרי לה לשמשו. ונמצא לפי"ז, כי מרן פשט את ספקו בב"י שנשאר שם בצ"ע, דלספקו הוי דין ערוה והוי קרבה לעריות, והוא בכלל יהרג ובל יעבור, ודין זה שייך בין על האיש ובין על האשה, ומתוך שמדויק ממרן דשרי לאשה ליגע בו ולהשכיבו ולסומכו, א"כ בתר דמספקא ליה הדר פשטה, וס"ל שאין איסור בשעת פיקו"נ לבעל לבדוק את אשתו כשאין אחר שם, מטעם שקרבה אסורה מדרבנן ואינה גלוי עריות. ומה שחילק השו"ע בין דין הבעל דאסור לו להשכיבה, לאשה דיכולה, הוא מטעם שיצר הבעל מתגבר עליו, ולכן ח"זל גזרו שלא יטפל בה אף אם אין אחר שיטפל בה כשהיא חולה. משא"כ אשה שאין יצרה מתגבר, אין מקום לגזור זאת, ועל כן חוזר הדין לעיקרו דשרי לה לטפל בו ולגעת בו. ולפי"ז מש"כ מרן (סעיף יז) דאסור לבעל רופא למשש לה את הדופק, מיירי דוקא שלא במקום סכנה דיש את הגזרה הנ"ל, אך במקום סכנה משרא שרי, כדביארנו

שחזר בו מרן מהב"י. וכן למד בדעת מרן בספר בדי השלחן (בציונים ס"ק שי,שיב) דאף לגעת שרי. וכן למד במרן בספר גופי הלכות (ס"ק עז) דשרי נגיעה כשהיא חולה. וכ"כ בספר שעורי שבט הלוי (סעיף טו אות ב).

ברם אין זה מוכרח, די"ל דגם מה שחילק מרן בשו"ע בין בעל לאשה, דלה שרי לשמשו ולו אסור לשמשה, הוא מפני החילוק של החיד"א בכסא דוד (דרוש כה לשבת הגדול דף קז ע"ג) דשאני בעל אצל אשתו שלבו גס בה ולכן כל נגיעה בה אסורה מן התורה, דחשיב דרך חיבה לתאוה. עכ"ד. וכ"כ בספר תורת השלמים (סי' קצו ס"ק טו) במרן, וכן מבואר מההגהות אמרי ברוך (במקום) וכ"כ בספר טה"ב (ח"ב עמ' ריח) לבאר הכי את מרן על פי הכסא דוד הנ"ל, וכ"כ בספר אבני שהם (אות ג) ודשרי אף לגעת, ומחולק בין איש לאשה, דבעל לאשתו קרוב לודאי יהיה קרבה של חיבה, משא"כ אשה שמשמשת את בעלה. ולפי"ז יש לחלק בין בעל שנוגע באשתו, לבין אשה הנוגעת בבעלה שאצלה שייכת שנוגעת בו בלא חיבה, לפי טבע הנשים וכדחילק השו"ע הנ"ל, ובב"י בשם תרוהד"ש. ובזה אתו דברי השו"ע (סעיף יז) יחד עם הב"י, דמיירי בדין הבעל לענין מישוש דופק אשתו, במקום סכנה, שהרי בב"י ביאר דמיירי בסכנה.

ועוד אפשר ללמוד במרן בדרך אחרת, שבסעיף טו שהתיר לאשה לשמש את בעלה החולה, כוונתו רק לתת מידה לידו, ולא נגיעה ממש. ומה שבסעיף טז אסר נגיעה, היינו לא כדי לומר שבסעיף טו מתיר נגיעה, והלך בדרכו של תרוהד"ש שבב"י שממנו מקורו, והב"י למד בו שמתיר להעביר מיד ליד ולא יותר, כפי שלמד תרוהד"ש בצד הראשון. ע"ש. ויתכן לבאר כן אף בש"ך. ויתכן מאוד שלכך כיון המחצה"ש במקום, דעל דברי הש"ך דוקא כשהוא חולה והיא בריאה שרי, כתב, ר"ל מותרת היא לשמשו. ע"כ. כלומר בא המחצה"ש לומר שלא נבין בש"ך שמתיר נגיעה, אלא רק לשמשו בלא נגיעה, אף כשהבעל חולה. וכ"כ לבאר את מרן בספר לחם ושמלה (ס"ק כח על סעיף טו) מותרת לשמשו, היינו בלא נגיעה, רק להעביר מיד ליד וכדו'.

י. ואין לדחות את הבנת הש"ך במרן, דהנה כתב הטור וז"ל, כתב א"א הרא"ש "זל בתשובה, שאם הוא חולה ואין לו מי שישמשנו זולתה, מותרת לשמשו, רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המיטה בפניו. והקשה הב"י ואיכא למידק, מאחר שהוא כותב שתזהר מהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המיטה, מהי ניהו שאר תשמישים שהיא אסורה לעשות לו, אם היה לו מי שישמשנו, הא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה, נדה עושה לבעלה, חוץ משלשה, הנך תרי (הצעת המיטה, והרחצת פניו ידיו ורגליו) ומזיגת הכוס. (וכתב הב"י לתרץ קושיא זו ושוב דחאה, ושוב כתב) ואפשר,

דמשום דהרחצת פניו והצעת המיטה נמי שרי היכא דא"א בענין אחר, וכדדיק לשונו "שתזהר ביותר שתוכל". אלא דלפי"ז לא היה לו לרבינו (הטור) להשמיט תיבת שתוכל. ושמא י"ל, דשאר תשמישים היינו להושיט מידו לידה וכו'. עכת"ד. ומתוך שבשו"ע שינה מלשון הטור, והעתיק את לשונו של הרא"ש וכתב, ותזהר ביותר שתוכל. אלמא דכ"כ כיון דס"ל כהו"א שלו בב"י, דאם א"א להזהר מהרחצת פניו ידיו ורגליו שרי, אך להשכיבו וסומכו אסור, (דאיסור הרחצת פניו ידיו ורגליו הוא אף בלא נגיעה כמבואר בסימן זה, וא"כ מה שמתיר כאן הוא רק שלא ע"י נגיעה, וזו כוונתו גם בב"י). אך זה אינו, תחילה כדמדויק מהסעיף הבא שאסר דוקא לאיש לטפל באשתו. ואין לומר דה"ה לאשה, דהרי בסעיף הקודם אסר לאשה להרחיצו, וא"כ מדוע שינה בסעיף שלאחריו ונקט איש, על כרחך דכוונתו דוקא איש אסור ואילו אשה שרי. ואף את"ל דהוא לאו דוקא, מ"מ יתכן שהפשט בב"י הוא כזה, דמה שדחה הב"י את פירוש שתזהר רק כשאפשר, אך כשא"א שרי בג' המלאכות, ודחה מתוך שהטור השמיט מלשון הרא"ש תיבת שתוכל, היינו שע"פ הטור למד כן ברא"ש שאין זה הפשט באביו הרא"ש, ולכן השמיט הטור מילה זו, שהרי הטור בתחילת הענין כתב, כתב א"א הרא"ש בתשובה וכו' ובתוך תשובת הרא"ש השמיט את המילה שתוכל. א"כ פירושו שהטור אינו חולק, אלא שלומד כן ברא"ש, ולכן מש"כ הב"י לדחות פשט זה ברא"ש, דחאו לגמרי שהרי הטור לא למד כן ברא"ש, ולא שכוונתו שזו מח' הרא"ש והטור. ולכן כשבשו"ע כן כתב הב"י בלשון הרא"ש, וכתב, ביותר שתוכל, אין כוונתו להתיר היכא שלא תוכל, דאז הוא דלא כמאן, אלא פשוט נקט את לשון הרא"ש. ומה שנפרש ברא"ש נפרש בשו"ע כל מר כדאית ליה, דמרן לא הכריע בפשט הרא"ש. וראה בדומה אך בשיטה חדשה בדעת מרן דיליף בספר קנה בשם (ס"ק לג) וביאר את השו"ע שלא רצה להכריע אי שרי אף בנגיעה בפועל כמו הצד השני של תרוהד"ש, ועל כן העתיק בשו"ע את שני פסקי הדינים הברורים של הרא"ש (סעיף טו) ושל תרוהד"ש (סעיף טז) כמות שהן.

מסקנא

ומ"מ איך שלא יהיה הפשט במרן, העיקר בו דנדה הוי ערוה. וכן למד במרן הגר"א (ס"ק כ) ובשעורי שבט הלוי (סט"ז אותיות א,ב) ובספר גופי הלכות (שם) ועוד. ועל כן להאמור שרוב הראשונים וגם מרן סוברים שנדה היא בכלל ערוה כן עיקר. ולענין קרבה האם אסורה ד"ת אין הכרח במרן. ועל כן אחר שרוב הראשונים סוברים ד"ת, ובפרט שעומד עמהם הרמב"ם, כן עיקר.

מפלת רשעים

ה. ישמח במפלת הרשעים, אך לא במפלת ישראל אף אם הוא אוייבו. ורשעים הם המינים והאפיקורסים והמומרים. וחילוני בימנו אנו, הרי שדינו כדין תינוק שנשבה, אלא אם כן הוא חילוני המנגח את הדת, או ששנה ופירש, שאז יצאו מכלל עמיתך, ודינם כדין המינים הנזכר לעיל, וישמח במפלתם. ועיין בפנים פרטי דיניהם.

שמחה במפלת הרשעים

ה. שנינו במגילה (טז ע"א) גבי המן כשבא אל מרדכי להרכיבו על הסוס, אמר המן למרדכי, סק ורכב. אמר ליה לא יכילנא דכחישא חילאי מימי תעניתא. גחין וסליק [המן, כדי שיעלה על גבו מרדכי] כי סליק, בעט ביה. אמר ליה [המן] לא כתיב לכו (משלי כד) בנפל אויבך אל תשמח. אמר ליה הני מילי בישראל, אבל בדידכו כתיב (דברים לג) ואתה על במותימו תדרוך. ע"כ. ומבואר דישמח במפלת הגוים. וה"ה י"ל גם ישראל רשע אשר יצא מכלל עמיתך, וככל התורה שדינו כדין גוי, וכבסמוך, שעליו ישמח במפלתו. וכ"כ בספר אורח מישרים (פרק ל סעיף ד) דבמפלת אויביו לא ישמח, כלשון הפסוק בנפול אויבך על תשמח, ובהכשלו אל יגל לבך, פן יראה ה' ורע בעיניו, והשיב עליו אפו. וכמבואר בברכות (דף נה ע"ב) רבא כי הוי חליש, לבתר יומא קמא אמר ליה לשמעיה פוק אכריז רבא חלה וכו', ומאן דסני לי לחדי לי, וכתיב בנפול אויבך וכו'. ע"כ. והנני להראות דברשעים שרי, ועל כן הנני להעתיק כאן תשובה שכתבתי בסייעתא דשמיא.

תפילה לרפואת רשע

תוכן התשובה בקצרה

א. בברכות (י רע"א) מבואר שיש להתפלל על חזרתם בתשובה של רשעים ולא על מותם. ותקשי מדשרי להורידו וק"ו שאין שום דבר בלהתפלל על מותם. **ב.** וי"ל או דמיירי התם ברשע לתאבון ולהורידו שרי רק בעושה להכעיס. או דאה"נ שרי להתפלל על מותו, ברם אם מתפלל המתפלל עד שיתפלל על מותו עדיף שיתפלל על חזרתו בתשובה. **ג.** ולכאורה חילוני היום הוא תינוק שנשבה. אך בפשיטות אחר שחי הוא בין יהודים וא"כ יודע מהתורה ומהמצוות הרי שאינו תינוק שנשבה. **ד.** איברא דדין זה שנוי במח' ראשונים גבי תינוק שנשבה ושוב בא בין ישראלים האם פקע ממנו שם תינוק שנשבה או שלא. **ה.** ודעת מרן דאסור להלוות בריבית לקראים שהם תינוקות שנשבו, הרי שסובר כראשונים שהמה תינוקות שנשבו, ולפי"ז חילוני שחונך על ברכי החילוניות הרי הוא תינוק שנשבה. אך חילוני מסורתי שמאמין באלקים הרי אינו תינוק שנשבה. **ו.** אך לכאורה שתי סתירות לכך בשו"ע מדין כותים דשרי להלוותם בריבית, ואינם תינוקות שנשבו. ומדין תינוק שנשתמד עם אמו ומת שאין מתאבלים עליו. וי"ל

דשאני אבילות דאף שהוא תינוק שנשבה אחר שלא קיים מצוות אין עליו אבילות. ושאני כותים שהם גרי אריות וע' בפנים. **ז**. ואף שהעיקר דהוא כתינוק שנשבה, מ"מ המורידו אינו נהרג עליו אחר שהוא גר בין ישראלים וכמדויק לשון הרמב"ם (ממרים ג,ג). **ח**. ויתר על כן דייקו הרדב"ז ודעימיה את לשון הרמב"ם הנ"ל דאף תינוק שנשבה שהוכיחו אותו שיחזור בתשובה ולא שמע, פקע ממנו שם תינוק שנשבה, ועל כן כתב הרמב"ם שראוי להחזירם בתשובה ולא ימהר להורגן, הא כשהוכיחו ולא חזרו כן נהרגין, ולפי"ז חילונים בימנו אחר שמוכיחים אותם ולא שומעים, הרי המה מומרים. **ט**. ברם הרשב"ש ודעימיה למדו ברמב"ם דאף כשהוכיחו אותם נשארו תינוקות שנשבו. **י**.

ואשר נלע"ד בשיטת הרמב"ם דמדינא מורידין וכפשטות לשונו של הרמב"ם ביד החזקה, ומש"כ בתשובה לכבדם ולהוקירם הוא רק כדי לקרבם, אף שהם ברי הריגה וההורגם אינו נהרג עליהם, אך אין מצוה להורגם. **יא**. ברם במרן מבואר דיליף ברמב"ם שמצווים להחיותם שהרי מכח דברי הרמב"ם בפירוש המשניות פסק שאסור להלוות לקראים בריבית, ושורש דין זה הוא מדכתיב וחי אחיך עמך, את שאתה מצווה להחיותו אסור להלוותו בריבית. הרי שלומד מרן שחייבים להחיותם. אך באמת אין הכרח מדברי מרן אחר שיתכן שלא זכר בה בשעה את דברי הרמב"ם ביד החזקה שהרי דין זה הוא בהלכות ממרים ואינו בדיני רבית, ודין גרמא למימר הכי מדלא הזכירו בב"י ומדלא עמד על דבריו שביד החזקה שהמה סתירה לדבריו. או דשמא במקומו של מרן לא היו קראים מצוים כ"כ. **יב**. אמנם החזו"א כתב שהיום בימנו שאין מי שיודע להוכיח א"כ נחשב שלא הוכיחום. ולפי"ז חוזר דין החילוניים לדין תינוקות שנשבו. ברם לכאורה זה אינו ונסתר מכל הני דלעיל הן מהמתירים והן מהאוסרים, אולם חזי לצירופי לספק. **יג**. וביהודי מסורתי לכאורה פשוט שאינו תינוק שנשבה. ברם בספר בנין ציון גם אותו החשיבו כתינוק שנשבה אחר שאינו כופר בעיקר וחינכוהו על דרך זו. ונמשכו אחריו כמה פוסקים. ומאידך חלקו עליו. **טו**. ולהמבואר בשו"ע (חו"מ סי' תכה) דמומר לתאבון הוא בחוטא לפעמים אך בחוטא תמיד אף דהוי לתאבון אינו נקרא לתיאבון, ודינו שאמנם אין מורידין אך גם אין מעלין. וא"כ ה"ה יהיה דין המסורתי. ברם יהיה תלוי הדבר במחלוקות הנזכרות לעיל כשהוכיחו תינוק שנשבה מה דינו, והאם כאן בארץ חשיב כהוכיחום, אך הדברים נוטים יותר דכאן לכו"ע תוכחה תוציאו מדין תינוק שנשבה אחר שקיבל מעט חינוך יהודי. ונראה שבשל דרבנן המיקל להחשיבו (מסורתי שחונך על דרך זו) כמומר לתיאבון יש לו ע"מ שיסמוך. ואיך שלא יהיה אף אי אינו תינוק שנשבה הרי שלהאמור בתשובת הרמב"ם יש לכבדם ולקרבם, וק"ו מדין גויים

עובדי ע"ז שיש לכבדם משום דרכי שלום, ק"ו תולעת יעקב שיש לכבדם כדי להשיבם אל אביהם שבשמים. **טז**. סיכום.

חילוני שמנגח את הדת מה דינו

שאלה:

אודות חבר ממשלה שנפל למשכב והיו אלו רבנים שבאו לבקרו ולהעתיר בתפילה ליד מטת חוליו, ואף קראו לציבור להתפלל להחלמתו המלאה והמהירה. והנה זה האיש תחת אמתחתו מצויות עברות רבות כנגד הדת, כי ניסה להחל גיור רפורמי ונישואים אזרחיים, וכן סגירת משרד הדתות וקיצוץ קצבאות הילדים וקיצוץ תקציבי הישיבות הקדושות וגיוס בחורי ישיבות דרך ועדת טל. והנה זה אומר כי יש להתפלל לשלומו. וזה אומר כי עליו נאמר יתמו חטאים מן הארץ. ועל כן אמרתי לבדוק ולברר דין זה להיכן הוא נוטה, עד היכן שידי יד כהה מגעת איזה דרך ישכון אור. ומעזר אל אשאל שלא אכשל בדבר הלכה.

תשובה:

א. תחילה וראש אקדים ואומר כי לא ביררתי במדוייק האם עמד אותו האיש מאחורי רשימת העבירות הנזכרות לעיל או שלא. ולא רציתי לבזבז את זמני לריק על כגון דא. אך מ"מ השאלה העקרונית במקומה עומדת, ובודאי שעל אישי ציבור ושאינם אישי ציבור, מפורסמים וגם שאינם מפורסמים קיימת שאלה זו, איך היחס האמור להיות אליהם מבחינת ההלכה.

האם מותר להתפלל על רשעים שימותו

שנינו בברכות (דף י רע"א) הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר דהוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי ר' מאיר רחמי עליהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריה דביתהו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים מי כתיב חוטאים חטאים כתיב. ועוד שפיל לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים רשעים עוד אינם?! אלא בעי רחמי עליהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם. בעא רחמי עליהו והדרו בתשובה. עכ"ל הגמרא. הרי לפנינו שאין להתפלל על מות הרשעים כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה, והרי שיש להתפלל לחזרתם בתשובה.

ברם מלבד שבהמשך הגמ' בסמוך אמרה גבי דוד שראה במפלתן של רשעים ואמר שירה שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה. ע"כ. ולכאורה הוי סתירה להאי עובדא דרבי מאיר (ולא ראיתי מי בראשונים שעמד על כך). עוד ראה במסכת ע"ז (דף כו רע"ב) המינין והמוסרות והמומרים היו מורידין ולא

מעלין. וכן הוא בסנהדרין (דף נז ע"א) ונפסק הכי ברמב"ם הלכות ע"ז (ריש פרק י) ועוד בהלכות רוצח (פ"ד ה"י), וע"ע לו בהלכות תשובה (פ"ג הי"א) ובהלכות ת"ת (פ"ז ה"ד) ונפסק הכי בשו"ע יו"ד (סימן קנח ס"ב) ובחו"מ (סי' תכה), והרי שאם מורידים רשעים שכופרים ק"ו שאין שום חסרון להתפלל על מותם. ועוד ראה בשו"ע יו"ד (סימן שמה ס"ה) וכן פסק הרמ"א (שם סימן שמ סעיף ה) דהפורשים מדרכי צבור וכן המומרים וכו' אין מתאבלים עליהם, אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים. ע"כ. הרי שיש לשמוח ביום מיתתו של רשע, וללבוש לבנים ולהתעטף לבנים, לאכול ולשתות.

שנאת רשעים

ועוד ראה דבחיי חיותו של הרשע מצוה לשנאתו דכ"כ היראים (סימן רכד) גבי מצות עשה דואהבת לרעך כמוך, דמצוה זו אמורה ברעך שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצוות כמוך. אבל אם הוא רשע אינך מצוה לאוהבו, ומצוה לשנאתו כדכתיב יראי ה' שנאו רע, וכתיב משנאיך ה' אשנא. ע"כ. וכן מבואר בסמ"ג (מצות עשה ט) ובסמ"ק (סי' יז) וכ"כ החינוך (מצוה תסה) בדין המסית ומדיח, דמתוך שמצוה לשנאתו, ה"ה י"ל ברשעים בשאר עבירות, אחר ראותינו שהשחיתו והתעיבו מעשיהם עד שאין תקוה מהם ולא ישמעו לקול מורים, אבל יבוזו דבריהם ולמלמדם לא יטו אוזן, הנה אלה רשעים שהיה דוד אומר עליהם הלא משנאיך ה' אשנא. ע"כ. ועוד לו (סוף מצוה רלח) ועובר עליה וקבע שנאה בלבו לאחד מכל ישראל הכשרים וכו', אבל בשנאת הרשעים אין בו איסור, אלא מצוה לשנאותם. ועוד ראה לו (מצוה רלט ומצוה רמ). וכ"כ בספר ארחות צדיקים (שער השנאה) שמצוה לשנאת רשע שאינו מקבל תוכחה. וכ"כ בספר מעלות המדות (המעלה השנית ד"ה ושמא יאמר) וכ"כ הרמב"ם (הל' רוצח פי"ג הי"ד) ועוד לו בפירוש המשניות (סנהדרין פ"י היסוד שלשה עשר) וכ"כ בשו"ע (חו"מ סי' רעב). וכ"כ בעל המשנה ברורה בספרו אהבת חסד (ח"א פ"ג ס"ג).

קללת רשעים

וכן מותר לקלל רשעים כדאיתא בב"ק (דף צד ע"ב) ונשיא בעמך לא תאור, בעושה מעשה עמך. וכן הוא בב"מ (דף מח סוע"ב ודף סב ע"א) ובסנהדרין (פה ע"א) וביבמות (כב ע"ב) ב"ב (ד ע"א) מכות (ח ע"ב) וכ"כ החינוך (מצוה רלא) וע' בסמ"ק (סי' קכג) ובסמ"ג (סי' רט) וכ"כ השאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא כז) והרי שתלו זאת אי הוא בכלל עמיתך וככל הדינים התלוים בעמיתך שיצאו הרשעים. וכ"כ הביה"ל (סי' שכט ס"ב ד"ה אלא, בסוגרים) וז"ל, אע"פ שישראל רשע מותר לקללו, שאני התם דכתיב ונשיא בעמך,

בעושה מעשה עמך. עכ"ל. וע"ע בספר ארח מישרים (פרק ג הע' א, פ"י ה"ג) דשרי לקלל רשע ע"ש באורך. וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"ג (סימן כט) וח"ו (סימנים כז,כח) דכתב דשרי לקלל את המינות ולא את הרשעים. ע"ש. ודבריו נסתרים מכל האמור. וע"ע בספר שמחת יהודה לרה"ג יהודה ברכה שליט"א (פרק סא) בזה מפי ספרים וסופרים. ועתה נדפ"מ ספר נפלא זה שמו יקבנו משפטי השלום להרה"ג יצחק סילבר שליט"א עיין אליו (פרק ו) בדיני קללת רשעים.

תוכחה ומחלוקת והלבנת פני רשעים

וכן הדין לענין חיוב תוכחה והלבנת פנים דהם דוקא בישראל כשר, ולא ברשע, וכמו שכתב הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ח) דחיוב תוכחה הוא רק לחבירו והמכלים חבירו עונו גדול, והמלבין פני חבירו ברבים וכו' ע"כ. והרי שכפל ושילש והדגיש שכל הני רק לחבירו, והרי שלא לרשע, וע"ע לקמן (סעיף זה אות יב) בזה. וכן פסק החפץ חיים (כלל ז בבאר מים חיים י, וכלל ד ס"ז) דכל שיצא מכלל עמיתך מותר לבזותו, ובבאר מים חיים (שם) כתב שאין צריך את כל התנאים הנזכרים שם בפורק עול מלכות שמים, וכן מבואר (בכלל ח סעיף ה). וכן מותר לעשות מחלוקת עם הרשעים, כמש"כ השערי תשובה (שער ד סימן נט).

תפילה על מות הרשעים

ב. ועל כן כדי ליישב האי עובדא דר"מ שהתפלל לחזרתם בתשובה, או דנימא דמעשה דרבי מאיר מיירי במומר לתיאבון, והלא כל הני פיסקי הנזכרים דמצוה להורידו ולשנאתו ולבזותו ולדבר עליו לשון הרע ולשמוח במותו ושלא להתאבל עליו מיירי במומר להכעיס, אבל מומר לתיאבון חס ושלום, וכאשר מבואר בכל המקורות הנזכרים לעיל למעיין בהם. וכמו שבדין קריעה על מת כתב הרא"ש (מועד קטן פרק ג סימן נט) דמחולק בין רשע לתאבון שקורעים עליו בשעת מיתתו לבין להכעיס שעליו נאמר באבוד רשעים רינה, ואין לקרוע עליו. וכ"כ האור זרוע (ח"ב אבילות סימן תכח) וכ"כ המהר"ח או"ז (סימן יד ד"ה הנה) וכ"כ רבינו ירוחם (דף רלד ע"ד) וכ"כ בספר מגן אבות להרשב"ץ (פרק ד,כה) וכן נפסק בשו"ע (יו"ד ר"ס שמ). ע"ש. וע"ע בשו"ת חת"ס (ח"ב חיו"ד סימן שנו אות ב). וראה בערוך (ערך בריוני) שפירש במה היו מכעיסים את ר"מ שהיו גונבים ופריצים. ע"כ. הרי פשטות הדברים שהיו עושים לתאבון. וע"ע בספר חסידים (סי' תשצ). וכן מבואר בספר אורח מישרים (פרק ג הע' א רד"ה היוצא, ובפ"י ה"ג-יא). או דנימא דאף מומר להכעיס הלא רצון ה' בשובו מדרכו ולא שיאבד מן העוה"ז והבא. ועל כן המתפלל אל יתפלל על מותו אלא עדיף שיתפלל על חזרתו בתשובה. אך אה"נ

אם אפשר לו להורידו, יקדים ויורידו, ולא יאמר שמא יחזור בתשובה אחר שמוחזק הוא ברשעתו, וכן מצוה לשנאתו בעודו רשע וכנזכ"ל. וכיוצ"ב חזינן בישעיה שנענש בגלל שאמר ובתוך עם טמא שפתים ע' יבמות (מט ע"ב) וכן בהושע שענה לה' שיעביר את עמו שחטאו באומה אחרת, ונחשב לו לעון וכדאיתא בפסחים (פז סוע"א). ובספר שמחת יהודה (פרק סא) הביא זוה"ק (ח"א קא ע"א בתרגום חופשי) מצוה לו לאדם להתפלל על הרשעים כדי שיחזרו למוטב וכו', שאמר רבי אסור לו לאדם להתפלל על הרשעים שיסתלקו מן העולם, שאלמלא סלקו קב"ה לתרח מן העולם כשהיה עובד ע"ז, לא בא אברהם אבינו לעולם, ושבטי ישראל לא היו, והמלך דוד והמלך המשיח וכו'. ע"כ. ואתי שפיר הזהר לפי חילוקנו השני, דלהתפלל דיקא אין להתפלל על מותם, אך שאר דברים שפיר שייך בהו. ומש"כ הרב שמחת יהודה שם לישב דיש לחלק בין רשע שמחטיא את הרבים. הלא בכל הראשונים הנזכ"ל מבואר להתיר לקלל רשע אם יצא מכלל עמיתך, אף שלא החטיא את הרבים, וכמש"כ גם החפץ חיים הנ"ל בספריו, ודלא כמו שהביא שם בשם ספר דרך שיחה (כי תצא עמ' תרע) ע"ש.

ולשני דרכים אלו זאת יוצא לענין נידו"ד שאנו עסוקים בו, אחר שהוא רשע המנגח את הדת מצוה לשנאתו ולבזותו ולהורידו, וק"ו שלא להתפלל לשלומו ולרפואתו. ברם להתפלל לחזרתו בתשובה תלוי בשני הדרכים דלעיל, דלביאור השני יוצא שאפשר להתפלל.

תינוק שנשבה ואח"כ חי בין יהודים

ג. ברם יש לדון כאן מצד חדש והוא דשמא חשיב תינוק שנשבה בין הגוים, והרי כל האמור לעיל אמור ברשע להכעיס במין ואפיקורס, אבל תינוק שנשבה בודאי שלא מורידין ושכל האמור לא שייך בו. [למעט דין אבילות שלא נוהג בו וכדלקמן בע"ה (סעיף זה אות ו).]

והנה דין תינוק שנשבה יוצא מבואר הוא במסכת שבת (דף סח ע"א,ע"ב) דכל חילולי שבת שעשה חייב חטאת אחת, דהכל נחשב העלם אחד. וכדאיתא התם (דף סז ע"ב) במתני' כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת. ע"כ. ברם הלא לשון הגמרא הוא שהוא תינוק שנשבה בין הגוים, ופשטות דברי הגמ' שהוא בין הגוים עד עכשיו, אחר שהכל תלוי בידיעה, שכל הטעם שחייב חטאת אחת כיון שלא ידע מעיקר שבת מישראל ומהמצוות אחר שגדל בין הגוים, אך אם יפגוש ישראל ויוודע לו מהתורה ומהמצוות ושהוא ישראל הרי ששוב אינו תינוק שנשבה, וכמשמעות הסוגיא שהכל תלוי בידיעה וכדאיתא במתני'

התם כל השוכח עיקר שבת וכו' הרי שתלוי בזכרון. וכן ברש"י (דף סח סוע"א) גבי תינוק שנשבה כתב ולא ידע שבת מעולם, ועע"ש. וראה בפני יהושע התם (ד"ה אבל) דכתב, ואין לך אונס גדול מתינוק שנשבה וגר שנתגייר, דמאי אית להו למיעבד כיון שלא היה להם ידיעה מעולם. עכ"ל. לפי"ז הרי לכאורה שאין שום מקום לדון באיש יהודי הגר היום במדינת ישראל, ומכיר את הדת ורואה ומדבר עם שומרי תורה ומצוות, ושוב אין מקום לדמותו לתינוק שנשבה.

שיטות הראשונים

ד. ברם באמת דין זה שנוי במח' הראשונים גבי תינוק שאמו נשתמדה ונשתמד הוא עמה, והרי שגדל וחונך על ברכי הכפירה, ברם גר הוא בין היהודים ומכירם. כי יש הסוברים דאף בכה"ג דין תינוק שנשבה יש לו אף שראה והכיר ישראל והמצוות [והני יבארו את הגמ' שבת הנ"ל, שבכלל שוכח הוי, דכל כה"ג לא מקרי ידיעה.] ויש הסוברים שכל כה"ג שוב אינו תינוק שנשבה.

ותחילה נביא את הסוברים דאף תינוק שחונך וגודל על ברכי הכפירה, אין דינו כתינוק שנשבה, אחר שגר בין היהודים ומכירם, שכן דעת ר"ת והובא בנימוק"י (ב"מ דף מב רע"ב מדפי הרי"ף) והביא שכן כתב גם הרמב"ן (ב"מ דף עא ע"א) דמותר להלוות בריבית לקטן שנשתמד עם אמו (ושוב הגדיל) אחר שדינו שמורידין ולא מעלין, וכן דעת הנימוק"י התם. והיינו טעמא, דשאני מתינוק שנשבה לפי שהתינוק נשאר בין הגוים ולא הכיר תורת ישראל מעולם, משא"כ זה שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של עכו"ם מן המורידין הוא. [ברם הב"י (סי' קנט ס"ג) גרס בנימוק"י הנ"ל דסיים אפשר דמן המשומדים הוא. ע"כ. ולגירסתו לא ברירא ליה לנימוק"י. ועל כן כתב שם הב"י דלא יוציא ספיקו של הנימוק"י מפני וודאו של הרמב"ם (דלקמן בעז"ה) ברם לפנינו ליתא הכי בנימוק"י ולא סיים באפשר.] ועוד כן ס"ל לשו"ת התשב"ץ (ח"ג סימן מז) דמסכים והולך עם דעת הרמב"ן דמותר להלוות בריבית לבן המשומדת לפי שאינו תינוק שנשבה. וכן מבוארת עוד דעת ר"ת דהוי משומד הקטן במרדכי מועד קטן (סי' תתפו) ועוד לו במרדכי (סנהדרין (סי' תשטז)) דאין להתאבל על קטן שנשתמד, והביא ראיה לכך מתוספתא סנהדרין (פי"ד ה"א), וע' לקמן (סעיף זה אות ו).

ומאידך גיסא דעת הרמב"ם ביד החזקה (הלכות ממרים פרק ג הל' ג) ובפירוש המשניות (רפ"ק דחולין בהוצאת הרב קאפח) דהוי תינוק שנשבה אחר שחינכוהו על דרך זו. וכן כתב בשו"ת הרשב"ש (סימן פט ד"ה וכל) וכן כתב בשו"ת המהרי"ל החדשות (סימן קפו) דתמה על ר"ת שפסק שאין להתאבל על קטן שנשתמד עם אמו ומת, דהוא דבר

בלא טעם. ע"כ. ושב והניף ידו שם (סימן רז) ושוב ביאר דהלכה כר"ת אחר שהעיד שכן המנהג שלא להתאבל על קטן שהשתמד ומת, אך לאו מטעמיה דר"ת, אלא משום דאף שהבן ישראל, על מה יתאבל אחר שסוף סוף לא קיים מצוות. ע"כ. (כנלע"ד שאינו מבאר כן בר"ת, דע' במרדכי סנהדרין סי' תשטז). [ולפי"ז יצא כי מהסוברים שיש להתאבל על קטן שהשתמד שפיר הוי ראיה דס"ל דהוי תינוק שנשבה. ברם מהסוברים שאין להתאבל אין הכרח, דיתכן דאליבא דאמת גם הם מודים דהוי תינוק שנשבה, אך אין להתאבל מטעם שאין על מה להתאבל, אחר שלא קיים מצוות וכמש"כ המהרי"ל הנ"ל.] וכן דעת ר"י הנזכר במרדכי סנהדרין (סי' תשטז) מדס"ל דמתאבלין על קטן זה. וכן משמע דס"ל למרדכי גופיה התם מדהשיב על ראיות ר"ת ורק מסיים שהלכה כמותו אחר שכן המנהג, ונראה שסובר כמהרי"ל הנ"ל משום שלא קיים מצוות. וכן יליף הדרכ"מ (יו"ד סימן שמ סוף אות ב) בדעת האור זרוע (ח"ב דף פח ע"ג) דמתאבלים על קטן זה, הרי דהוי תינוק שנשבה.

דעת מרן

ה. הנה הב"י יו"ד (סוף סימן קנט) דן בדין הקראים אי רשאים להלוותם בריבית דומיא דגוי דשרי, או דהוו תינוקות שנשבו. והביא דברמב"ם בפירוש מתניתין קמייתא דחולין חשיב להו כתינוק שנשבה וממילא אסור להלוותם בריבית. ואף שבנימוקי יוסף (בב"מ דף מב רע"ב מדפי הרי"ף) כתב דאפשר דדין משומדים יש להם. לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל ספק הנימוקי יוסף. עכת"ד הב"י. והרי לפנינו דס"ל כי דין הקראים דין תינוקות שנשבו יש להם. וכן למד במרן הדרכ"מ (סי' קנט אות ב). ומשמע שם דבתר דמספקא ליה שוב מסכים והולך עם מרן להלכה דתינוק של משומדת הוי תינוק שנשבה.

והנה המעיין בפירוש המשניות התם רואה דבר פלא כי איפכא מבואר בו דכל הני בכלל מורידין ולא מעלין הוו, ושמותר להלכה ולמעשה אף בימי הרמב"ם להורגם ע"ש. וכאשר תמהו רבים לך ראה בש"ך (שם ס"ק ו) ובספר יד אברהם (בגליון השו"ע שם) ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קלב) וכן תמה המשנה למלך (פרק ה מהל' מלוה ה"ב) והובא בחידושי הגהות שעל הב"י (שם) ועוד ראה בשו"ת קול גדול (סימן כז) בפלפולו בזה וע"ע לקמן (סעיף זה אות ט). ברם המעיין בפירוש המשניות תרגום הרה"ג קאפח יאורו עיניו שעל פי כתב ידו של הרמב"ם שהוסיף במהדורא בתרא, נתווסף עוד משפט שהופך את הקערה על פיה וזה לשונו, אבל אלו אשר נולדו בדעות אלה (אפיקורסיות) וחונכו על פיהן, הרי הם אנוסים, ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגויים

שכל עברותיו שגגה כמו שבארו (שבת סח ע"א,ב). אבל המתחיל הראשון הוא מזיד לא שוגג. עכ"ל. ונמצא ברור שמשם שאב מרן את מקורו דחילוק מחולק בין הקראים הראשונים לבין הקראים בזמן מרן, שהרי דינם כתינוקות שנשבו אחר שהוריהם גידלום על תורת הכפירה והאפיקורסיות, ואין צריך שוב לכל היישובים שנאמרו בדברי מרן בזה. ועל כן כך פסק מרן בשולחנו הטהור (סימן קנט ס"ג) הקראים אין להם דין מומרים ואסור להלוותם בריבית, ואין צריך לומר שאסור ללוות מהם בריבית. עכ"ל.

ולהאמור יוצא לכאורה מבואר לענין החילונים בימינו אנו, כי אלו אשר גודלו על ברכי הכפירה דין תינוקות שנשבו יש להם, אחר שכן דעת רוב הראשונים, ועל צבאם הרמב"ם מרא דאתרין א"י וע' בפתיחה לשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן ב) שבמחלוקת הרמב"ם עם שאר ראשונים העיקר כהרמב"ם. והעיקר שכן דעת מרן, וכן פסק בשולחנו הטהור, ואנן אתכא דמרן סמכינן.

ו. ברם לכאורה נמצאו בדברי מרן גופיה שתי סתירות לכך. הראשונה היא בדין ריבית דלעיל מינה התם (סי' קנט ריש הלכה ג) פסק דשרי להלוות בריבית לכותים. וביאר בב"י דכן מבואר בירושלמי (ע"ז פרק השוכר סוף ה"ד) דלפי שקלקלו מעשיהם חשיב להו כישראל משומד. ע"כ. והרי לנו שגם בני הכותים ובני בניהם אין להם דין תינוק שנשבה, אלא ישראלים משומדים. ולכאורה סותר את פסקו דבני הקראים דין תינוק שנשבה יש להם ואסור להלוותם בריבית. ועוד תקשי מפסק מרן בשו"ע (יו"ד סימן שמה סעיף ו) שבן המשומדת קטן שהשתמד עם אמו ומת אין מתאבלין עליו. וז"ל מרן, קטן בן שנה או שנתים שהמיר עם אמו ומת אין מתאבלין עליו. וכן פסק הרמ"א (סימן שמ סעיף ה). ולפי"ז יוצא דאין להתאבל על תינוק שנשבה.

ונראה ליישב את הסתירה מדין אבילות בשני אופנים. הראשון, דשאני אבילות דהוי פלוגתא דקמאי (הלא הם הראשונים הנזכ"ל (אות ד) אם חשיב כל כה"ג תינוק שנשבה) במילתא דאבילות שספיקו לקולא כנודע, ועל כן פסק מרן שאין להתאבל, משא"כ בדין ריבית פסק מרן להחמיר שלא להלוות. וכ"כ כיוצ"ב הרב דגול מרבבה (יו"ד סי' שמה ס"ו) ע"ש. ועוד יש לומר אופן שני ליישב, דאף אי הוי תינוק שנשבה, מ"מ אין בכך סתירה לפסק שאין להתאבל עליו, דאחר שלא עשה מצוות ולא עבד ה' על מה שוב יש להתאבל, וכמש"כ בשו"ת המהרי"ל החדשות (סימן רז) הנזכ"ל (אות ד), ואף שהוא שוגג (וכמבואר בשבת (סח ע"א) דתינוק שנשבה הוי שוגג, ועל כן חייב חטאת) ואין לו אשמה, מ"מ אין על מה להתאבל אחר שגם מצוות לא קיים. ויתרה מכך לך ראה בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קלב), וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן קצח). ולפי"ז

יצא שאין להתאבל על תינוק שנשבה [וק"ו שלא על מסורתי ששנה ופירש אף שמאמין בבורא יתברך וכדלקמן (סעיף זה אות טו). ברם על בן המסורתי יש לדון להמבואר לקמן (סעיף זה אות טו). ולמסקנתנו דבדרבנן אפשר להקל, אחר שספק אבילות לקולא כנודע, יצא שאין חיוב אבילות אף כלפיו.]

ולענין הקושיא מדין כותים שמותר להלוותם בריבית לדין הקראים שאסור, אין מקום לבא וליישב כיון דכותים גרי אריות הם ועל כן הרי הם גוים במהותם. שהרי בב"י הנ"ל מבואר דהוי ישראל משומד שהביא את הירושלמי שמפורש בו כן וכנ"ל. וכן מדוייק בשו"ע שאסור ללוות מהם בריבית וכדדייק הש"ך (שם ס"ק ה). ואף שהוכיח מדלקמן (סימן רסז סעיף מז) בדעת מרן דהוו כגוים אף לקולא. וכ"כ התוספות יו"ט מסכת נידה (פ"ז מ"ג). כבר כתב בתוס' רע"א (שם אות לא) להוכיח מדעת מרן בחאה"ע (סימן מד סעיף י) דלהקל לא עשאום כגוים. וכ"כ לדחות את הש"ך בספר תפארת למשה (סי' קנט) וכדכתב הב"י שם להדיא באה"ע. ויישב את דברי השו"ע (סי' רסז) דהוא פסול בעדות ועל כן אף לקולא אינה עדות. ע"ש. וכן מבואר מהב"י שם דהוי ישראל משומד ולא גוי וכהנ"ל וא"כ אדרא קושיא לדוכתא. ועד ראה בפת"ש (ס' קנט ס"ק ה) בשם שו"ת תפארת צבי דאף אי יהיבנא לש"ך דלקולא נמי עשאום כגוים, מ"מ מנין הופקע איסור לפני עיור. ויותר תתחזק הקושיא הנ"ל מדין כותים אקראים, בראותינו את דברי הנימוקי יוסף (ב"מ דף מב ע"ב מדפי הרי"ף) דכתב להוכיח היתר הלואה בריבית לבן המשומדת קטן מדין הכותים דשרי להלוותם ברבית, הרי שמומר מותר להלוותו בריבית. וכתב לחלק בין תינוק שנשבה לבין העובד כוכבים שלא הכיר תורת ישראל מעולם. עכת"ד. הרי שכקושייתנו באמת היא לו ראיה דבן המומר מותר להלוותו. ומ"מ אף שלא הבננו את דעת מרן לענין הכותים, הרי גם הרמב"ם מוכרח לפסוק דשרי להלוותם, אחר שהוא ירושלמי וכנ"ל. וא"כ מכאן אין לנו הכרח בדעת מרן שאינם תינוקות שנשבו, וצ"ע לבארו. וע"ע לקמן
(סעיף זה אות יא).

עוד בדעת מרן

ז. וא"כ עד כה יוצא דחילוני שהוריו חילונים וחינכוהו על ברכי החילוניות, הרי הוא כתינוק שנשבה.

דעת הרמב"ם

תינוק שנשבה והוא בין ישראל אם מותר להורידו

ברם אף שהראנו עד עתה כי דעת הרמב"ם שעליו נשען מרן בהלכות ריבית דאסור להלוות למומר שנשתמד עם אמו בקטנותו דהוי כתינוק שנשבה. הרואה יראה ביד החזקה (הלכות ממרים פרק ג הל' ג) דמ"מ מותר להורידו, דהנה לפניך לשונו, אבל בני אותם הטועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגדלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגוים וגדלוהו הגוים על דתם שהוא אנוס. ואע"פ ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, שהרי גדלוהו על טעותם, כך אלו האוחזים בדרכי אבותם שתעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה, ולא ימהר אדם להרגן. עכ"ל. [מועתק מרמב"ם פרנקל כיון ששובש בדפוסים המצונזרים, וכמבואר שם בשנויי נוסחאות. וכן הוא הלשון כנ"ל בכל הספרים הקדמונים וכדלקמן בסמוך. וברמב"ם המודפס לפנינו אין את המילים ולא ימהר אדם להרגן.] הרי לפנינו בלשונו של הרמב"ם שאין ממהרין להורגן, הא בעצם הם ברי הריגה. ודייק טובא בלשונו הזהב וכדרכו בקודש לכתוב על האי ינוקא שגדל במינות שהוא אנוס, לבין היכא ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם שהרי הוא כאנוס, ולא אנוס ממש. ובזה סיים, שאחר שהוא כאנוס ראוי להחזירו בתשובה, אך בעצם הוא בר הריגה כי הוא רק בדימוי בעלמא לאנוס אך אינו אנוס, ועל כן ההורגו אינו נהרג עליו. בשונה מתינוק שנשבה בין הגויים ולא שמע מחוקות היהודים שהוא אנוס, ועל כן אסור באיסור גמור להורגו, וההורגו נהרג עליו. וכ"כ בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' לג דף סד ע"א) לדייק הכי את לשון הרמב"ם, דלמהר להורגן אין ממהרין, אבל אם הרגן אינו נהרג עליהם. דאלת"ה מאי לא ימהר, לימא עדיפא מינה, דנהרג עליהם. והיינו דהוו כאנוסים, אבל לא אנוסים ממש אחר ששמעו האמת. והיינו דנקט הרמב"ם דתינוק שנשבה הוי אנוס, וכששמע כתב כאנוס, דכיון ששמע אין שם אונס גמור, אלא שראוי להאריך לו שמא ישוב או דילמא נפיק מינה זרעא מעליא. ע"כ. ובזה דחה את דברי שו"ת הרא"ם (סי' נז סוד"ה ועוד שאין) שלמד ברמב"ם דשלא ימהר להרגן היינו שלא יהרגם כלל אף פעם, וכדלקמן (סעיף זה סוף אות ט) בע"ה. [ותקשי מדוע כתב הרמב"ם שתינוק שנשבה הרי הוא אנוס והלא בשבת (סח ע"א) מבואר שהוא שוגג, ועל כן חייב חטאת. ויתכן שהרמב"ם שאל את המילה אנוס כלפי האיסור להורגו. וראה הכי לו בפירוש המשניות (רפ"ק דחולין) הנזכ"ל בריש אמיר שכתב, הרי הם אנוסים ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגויים שכל עבירותיו שגגה. עכ"ל. ועיין בזה בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קלב) ובשו"ת קול מבשר (ח"ב סימן יז ד"ה וגם הרמב"ם).]

תינוק שנשבה שהוכיחו אותו

ח. ויתר על כן כתב בשו"ת המבי"ט (ר"ס לז) לדייק הכי את לשון הרמב"ם דלא ימהר להורגן היינו שימשכם בדברי שלום אולי יקבלו תוכחה, וכשלא קבלו תוכחה ולא חזרו בתשובה, הרי הם כאביהם ומיתתם ביד כל אדם מיד. וכדדייק הרב בסיפא דלישני' דקאמר ולא ימהר להרגן. עכ"ל. הרי לפנינו דס"ל דבר נוסף דאם הוכיחו אותו ולא שמע הרי דינו כמומר גמור ומורידין ולא מעלין. ולפי"ז חילוניים בימנו שנחשבים כהוכיחום (וע"ע לקמן סעיף זה אות י) יצא דאף שבמהות המה תינוקות שנשבו, אחר שמוכיחים אותם שישובו אל ה' וישמרו שבת וכו', פקע מנייהו שם תינוק שנשבה והמה מומרים. וכ"כ הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם (הל' ממרים פ"ג ה"ג) וז"ל, נראה שכתב רבינו זה ללמד זכות על הקראין, אבל הנמצאים בזמננו זה אם היה אפשר בידינו להורידן מצוה להורידן, שהרי בכל יום אנו מחזירין אותם למוטב ומושכין אותם להאמין בתורה שבעל פה, והם מחרפין ומגדפין את בעלי הקבלה. ואין לדון את אלו בכלל אנוסים אלא כופרים בתורה שבע"פ, וכבר הארכתי בתשובה שאלה (סי' תשצו בהשמטה שבסוף ח"ב) על ענינם. עכ"ל. הרי שאף תינוקות שנשבו היכא שהוכיחום ולא חזרו שוב מורידין ולא מעלין. וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (ח"א כלל ב סימן לא) ללמוד ברמב"ם, וכן למד בשו"ת קול גדול (סימן כז) ברמב"ם דאם לא עשה התראה אין להורגם, אך אם עשה התראה שוב אינו תינוק שנשבה והורגם. וע"ע בספר פתח הדביר (סי' שלא אות א) שהביא תשובת כת"י למהר"ש ויטאל בספר באר מים חיים (סימן לז, ועתה נדפ"מ) לדייק את הרמב"ם דאם אין הקראים מתנהגים עמנו כשורה מורידין, ושכ"כ מהר"י בי רב בתשובת כת"י דכל כה"ג מורידין. ועוד הוסיף שכן דעת הגאון רבי שבתי מנשה זוצוק"ל. עכת"ד. וכן דייק את ל' הרמב"ם הכי דאם לא רצו לשמוע מורידין בספר משנה למלך (הל' מלוה פ"ה ה"ב ד"ה עוד כתב עמ' קכה).

ט. ברם ראה ראיתי בשו"ת הרשב"ש (סימן פט ד"ה וכל) דיליף כל בתר איפכא בדעת הרמב"ם הנ"ל וסובר בו דאף אם הוכיחוהו ולא חזר עדיין, הוא בכלל תינוק שנשבה אחר שגדל על טעותו, כי כל אדם מאמין בדברי אביו יותר ממאה איש, ועל כן ס"ל דכל כה"ג אין מורידין, אא"כ ידע והכיר שהאמת היא התורה ובכל זאת כופר הוא. עכת"ד. אך מ"מ נראה דאף להרשב"ש שחילוני שגדל בבית חילוני דינו כאנוס וכתינוק שנשבה, סוף סוף אי יורידוהו אין נהרגין עליו וכמדוייק בלשונו של הרמב"ם וכנ"ל. וכ"כ להדיא הכי מדיליה בדעת הרמב"ם בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קלב) דהוי תינוקות שנשבו ואפ"ה מותר להורידם ע"ש. [אך פרט זה אי הם ברי הריגה, גם שנוי במח', וכבשו"ת הרא"ם ודעימיה שלפנינו.] וכ"כ בשו"ת הרא"ם (סימן נז ד"ה ועוד) ויליף ברמב"ם גבי

הקראים דאף אי ניסו להשיבם בתשובה הוו כתינוק שנשבה. והביא ראיה לכך מדעת הרמב"ם בתשובת (מהדו' בלאו ח"ב סי' תמט) שכתב גבי הקראים שראוי למול את בניהם וראוי לחלק להם כבוד להתנהג עמם במדת הענוה ובדרך האמת והשלום, כל זמן שגם הם יתנהגו עמנו בתמימות ויסיר מהם עקשות פה ולזות שפתים מלדבר טועה על חכמי הרבנים שבדור וכו'. ובזה נכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפילו בבתיהם, ולמול את בניהם ואפי' בשבת, ולקבור את בניהם ולנחם אבליהם. עכ"ל הרמב"ם. והנני להעתיק כאן בהערה (*) את תשובת הרמב"ם במלואה כדי להקל על המעיין.

(*) **תשובת הרמב"ם** (מהדו' בלאו ח"ב סימן תמט)

שאלה מענין הקראים איך יתנהגו הרבנים עמהם במילת בניהם ובשאילת שלומם וללכת בבתיהם ומענין יינם ובשאר ענייניים.

תשובה, אמנם אח הנכבד והיקר, ושרש השכל והמדע עיקר, בינותי מתוקף שאלתו, כי נשאת ורמה מעלתו, ולדבר אלהינו ולמצותו הוא חרד, ולעומק הלכות יראה בקשה לירד, ולפי מה שהורוני מן השמים אשיב לפי הדרת גדולתו. ואומר כי אלה הקראים השוכנים פה בנוא אמון ובארץ מצרים ובדמשק ובשאר מקומות ארץ ישמעאל וזולתם ראויים הם לחלקם מחלקי הכבוד, להתקרב אצלם במעשה יושר ולהתנהג עמהם במדת הענוה ובדרך האמת והשלום, כל זמן שגם הם ינהגו עמנו בתמימות, ויסירו מהם עקשות פה ולזות שפה מלדבר תועה על חכמי הרבנים שבדור, וכל שכן כשישמרו לשונם מלהתלוצץ ומלהלעיג בדברי רבותי' ע"ה הקדושים התנאים חכמי המשנה והתלמוד שבדבריהם, והמנהגים הקבועים לנו מפיהם ומפי משה מפי הגבורה אנו הולכים. ובזאת יכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפי' בבתיהם, ולמול את בניהם ואפי' בשבת, ולקבור מתיהם ולנחם אבליהם. וראיה לדבר הוא דתנן בגיטין פרק הנזקין בסופו [דף סא ע"א] מחזיקין ידי גוים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושואלין בשלומם מפני דרכי שלום. ואתמר עלה בגמרא רב חסדא מקדים להו שלמא, רב נחמן בר יצחק הוה אמ' להו שלום עליך מרי. וכוליה האי כי היכי דלא לכפול להו שלמא דלא כפלינן שלמא לגוי. ותניא לא ילך אדם בביתו של גוי ביום אידו ליתן לו שלום ואם מצאו בשוק ביום אידו נותן לו שלום, בשפה רפה ובכובד ראש. ש"מ דשלא ביום אידו מותר ללכת בביתו ולשאול בשלומו. ומעשים רבים בתלמוד יוכיחו בגמרא, מעשה דרבא בהדי בי שישך וכו' כדאיתא במסכת ע"ז [פרק אחרון דף סה ע"א]. ואם בעובדי ע"ז כן, קל וחומר במי שכופר בכל חוקי הגוים ומודה באל יתעלה שמו שמותר לנו לשאול בשלומם ואפי' בבתיהם. אך אם מחללים בגלוי ראש מועדי י"י המקודשים בימים הקבועים לנו, אסור

לבר ישראל לבקרם ליום הקבוע להם במה שבדאו מלבם. ואם נפש אדם לומר האי דר' טרפון דאיתיה במסכת שבת בפרק כל כתבי הקדש [קטז ע"א] דתנן ר' טרפון אומר קפח אני את בני שאם יבואו לידי. פירוש, ספרי מינים אני אשרוף אותם ואת אזכרותיהם שאפי' רדף רודף אחריו להורגו ורץ נחש אחריו לנשכו אל יכנס בבתיהם אפי' בשעת הסכנה, כל שכן ללכת לשאול להם לשלום שלא בשעת הסכנה. האי לא קשיא מידי דהנהו מילי דר' טרפון במינים דכפרי בעיקר נינהו, ודמו להנהו דדרשי בהו חכמי' הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה זו המינות והרשות. ודמיאן להנהו דאיתמר עליהו [ע"ז כו ע"ב] המינים והמשומדים מורידין ולא מעלין. אבל הני דהכא כל אימת דלא פקרי בחציפותא לא חשבינן להו כוותיהו ופלגינן להו יקרה ומלינן לבנייהו בשבתא כל שכן בחולא היכא דגזיר להו גזירתא דידן ועביד להו מילה ופריעה דדילמא נפיק מנייהו זרעא מעלייא והדרי בתשובה. והכי אשכחינן ליה לרבי' האיי גאון זצ"ל דאמר הכי, ולעניין מילה מעולם לא נמנעו רבותי' ע"ה מלמול את בניהם של קראים בשבת, כי אפשר שיחזרו אל המוטב ואין מעבירין עליהם. ודברים הללו באלו שבבבל וכיוצא בהם שמלין כדת חכמים וכמנהגותיהם ובמוהל הממונה בבית דין ומתכנסין לבתיהן תלמידי חכמים ומתפללים כמנהג שלנו ואין משנין מזאת כלום. אלו דברי ר' יהודה ורבי' האיי גאון זצ"ל. ותניא [גיטין סא ע"א] מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ומבקרין חולי גוים עם חולי ישראל וקוברין מתי גוים עם מתי ישראל מפני דרכי שלום כל שכן אלו שהן מתולעת יעקב. עכ"ל. ומכאן ממשיך לדון לענין יינם.

וכתב על כך הרא"ם ואם הם בני מות היאך אנו שואלים בשלומם ומלים את בניהם ואפילו בשבת, והלא בזמן מועט יבחן ויתברר הדבר אם ישובו בתשובה אם לאו, ומאחר שכן הוא למה נחלל השבת במילות בניהם שהם בני קטלא. ע"כ. [אך ע"ש בד"ה ועוד, ובד"ה וכתב, ובד"ה וכן, דתלה היתרו בתנאי שלא מזלזלים בחכמינו, ואינם מחללים את המועדות בפרהסיא. ע"כ. ולפי"ז גם לדבריו חילונים היום לא יתיר, אחר שמחללים שבתות ומועדים בפרהסיא. וצריך עיון שם אי לעיכובא התנה בחילול המועדות, או רק לענין ללמדם תורה, שלכאורה הרמב"ם לא התנה זאת, ומנין הוציא כן הרא"ם. ושמא משום שבפרהסיא גורם להטעות וכדלקמן (סעיף זה אות י).] וכן הולך ומסכים עמדו בשו"ת ברכות מים (חיו"ד סי' רסו ד"ה האומנם) וכ"כ בשו"ת מהרשש"ך (ח"ג דף כח ע"א) וע"ע לו (דף כג רע"ב). וע"ע בכנה"ג (חחו"מ סי' תכה הגה"ט אות לז) דהביא את דברי הרא"ם. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (ס"ס תו) דמה שסיים הרמב"ם ולא ממהרין להורגן, היינו אם הם מפתים ישראלים למינות דאפ"ה מצווים לקרבם ולהחזירם, ואם

לא עלה בידנו, אז אנו צריכין להורגן כדי שלא להשחית המציאות. אבל היכא דלא מפתי לן אלא דעסקי בשקרייהו, בודאי לא קטלינן להו, אע"ג דקא משבחי לטעותייהו ומחזיקי להו בטענות של דופי כשאנו מתווכחין עמהם. ע"כ. הרי שאף שמוכיחים אותם ומביאים להם ראיות ועדיין מחזיקים המה בטעותם אין מצוה להורגם, אא"כ הם מפתים למינות. [ברם תקשי היכן מצא כדברים האלו ברמב"ם, והיכן הזכיר הרמב"ם בדבריו דמיירי שהם מפתים למינות ושניסו להשיבם ולא עלה בידם. וסתירה לדבריו נמצאת מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (רפ"ק דחולין) אשר יובאו לקמן (סעיף זה אות י) שכשהם מנסים להטעות אחריהם הרי שנהרגים מיד.] וע"ע להגאון רבי אהרן הלוי בשו"ת זקן אהרן (סימן מא) דעל פי אלו דברי הרמב"ם כתב שהקראים המה תינוקות שנשבו. ע"כ. וכן מסכים והולך הגאון רבי משה לוי זצ"ל בספרו מלוה ה' (פרק א הלכה ו) ע"ש באורך, דאף שהוכיחום הוו תינוקות שנשבו, שכן הפשט ברמב"ם. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן קצח) דעביד כעין פשרה, דאף אי חילוני הוי תינוק שנשבה אין לקום מפניו, דלכל הפחות הוי מומר לתאבון ועוד פחות מזה. ע"כ.

ברם על אלו דברי הרא"ם כתב להשיב בשו"ת אהלי יעקב (סי' לג הנ"ל) שאין ראיה מדהתיר הרמב"ם בתשובה למולם, דאחר שרשעים הם אין אומרים לרשע הוסף רשע, ועל כן מלים את בניהם, ואין בזה חילול שבת אחר שהם יהודים. ולכבדם ולשאול בשלומם שהתיר הרמב"ם, ביאר שהוא משום דרכי שלום וכמבואר בתשובת הרמב"ם שם דלמד הרמב"ם דין זה מדין שואלים בשלום גוים, וכדאיתא בגיטין (סא ע"א) ושואלין בשלומם מפני דרכי שלום. עכת"ד. [ולגבי מה שנשאר הרא"ם בצ"ע על מהלכו מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות רפ"ק דחולין שסותר לדרכו, כי שם כתוב שמצוה להורגם. ותפס עליו בזה הרב אהלי יעקב בכל עוז לסתור דרכו של הרא"ם ברמב"ם, שהרי איהו גופיה (הרא"ם) נשאר בצ"ע. להאמור לעיל (סעיף זה אות ה) זה אינו, כי לפניהם היתה מהדורא קמא של פירוש המשניות אך במהדורא בתרא הוסיף הרמב"ם ביאור ככל האמור דבחונכו על דרך כפירה הרי הם אנוסים ומצוה לקרבם. וא"כ אי משום הא לא איריא.]

פשט הרמב"ם לענ"ד

י. ואשר נלע"ד בפשט דברי הרמב"ם לענין תינוק שנשבה שחי בין ישראל שהוא בר הריגה במהותו (אף שאין להורגו) דהיינו שההורגו אינו נהרג עליו, וחילי בבא יחדיו כל דבריו ביד החזקה (ממרים ג,ג) ובפירוש המשניות (רפ"ק דחולין קאפח) ובתשובה (בלאו סי' תפט). והוא בהקדים טעם הדבר שמותר ומצוה להרוג מין, והוא לו מבואר

בפירוש המשניות (רפ"ק דחולין) וז"ל, אבל המינים והצדוקים והביתוסים לכל שינוי שיטותיהם, הרי כל מי שהתחיל אותה השיטה תחילה יהרג לכתחילה כדי שלא יטעה את ישראל ויקלקל את האמונה. עכ"ל. הרי שטעם הדבר להורגם לכתחילה (דהיינו להשתדל להורגם) הוא כדי שלא יטעה את ישראל, וממשיך התם הרמב"ם וז"ל, אבל אשר נולדו בטעות אלה וחונכו על פיהן, הרי הם כאנוסים, ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגוים שכל עברותיו שגגה כמו שבארו (שבת סח ע"א). אבל המתחיל הראשון הוא מזיד לא שוגג. עכ"ל. הרי שהמזיד לכפור נהרג כדי שלא יטעה, והשוגג אינו נהרג אף שגם הוא יכול להטעות באותה מידה, (שהרי המזיד נהרג כיון שיכול להטעות אף שעדיין לא עשה מעשה להטעות), והוא כיון שסוף סוף שוגג הוא והרי הוא כתינוק שנשבה. אך אה"נ במידה ומטעה הוא בפועל למינות וכפירה, הרי שחזר דינו אעיקרא דדינא דחייב מיתה, שהרי זהו כל טעם חיוב המיתה שלא ימשכו אחריהם. וכמש"כ הרמב"ם בתשובה הנ"ל (שבהערה) שכשהם מלגלגים ומזלזלים בתורה ובחכמיה חייבים מיתה, אף שהם אנוסים. וכל זה הוא כלפי להורגם לכתחילה, אך כלפי עצם דינם אי הם ברי הריגה בעצם, דהיינו שההורגם אינו נענש, בזה קיל טפי, ואף האנוס כששמע מדת ישראל והכירה הוא בר הריגה אחר שאינו עושה רצון קונו וכופר הוא, רק שאין ענין להשתדל להורגם אחר שהם כאנוסים וכנ"ל.

וזה מבואר לו ביד החזקה (הלכות ממרים פרק ג הל' ג) שסיים ולא ימהר להרגן, ובחילוק הלשון שחילק בין תינוק שנשבה שהוא אנוס, לבין כשהכיר ישראל שהרי הוא כאנוס וכנ"זל (אות ז), ואף שאומנם הם ברי הריגה בעצם, אחר שאין מצוה להשתדל להורגם, הרי שיש לנו להשתדל לאידך גיסא לקרבם אל ה' יתברך, אולי יחזרו בתשובה, אחר שזהו רצון ה' יתברך, כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה. [בשונה ממין גמור, שלא רק שאין משתדלין להחזירו, אלא גם אם שב לא מקבלים אותו בתשובה, וכמש"כ הרמב"ם (בהל' ע"ז פ"ב הל' ה). ושונה מדבריו שבאו בהל' תשובה (פ"ג הי"ד) שמיד שחזר בתשובה הוא מבני העוה"ב. דזה אמור כלפיו אליבא דאמת, שאחר שחזר בתשובה הוא בן העולם הבא, ברם אנחנו לא מקבלים תשובתו. וכמו שביאר חילוק זה הרמב"ם בתשובה (בלאו סי' רסד) ובאגרות הרמב"ם (מהדו' שילת עמ' תריד).] וממילא יש לנו לכבדם ולתת להם יקר כדי שיחזרו לצור מחצבתם (והוא כיון שאין מצוה לכתחילה להורגם אף שהם ברי הריגה), אבל כשהם מלגלגים ומזלזלים בתורה ובחכמיה, הרי שבזה כבר הביאו עליהם מצוה לכתחילה להורגם, אחר שמסיטים ומדיחים הם וכאמור. זה הנלע"ד בביאור שיטת הרמב"ם בבא כל דבריו יחדיו. והרי

זה קרוב לביאור הרב אהלי יעקב הנ"ל, וכפי שדייק את לשון הרמב"ם בהל' ממרים, ודלא כפי שדחק בשו"ת הרא"ם את לשון הרמב"ם. אך שונה מעט מדרכו (של הרב אהלי יעקב) שלמד בתשובת הרמב"ם שכל הענין לכבדם הוא מפני דרכי שלום ופשטות משמעות תשובת הרמב"ם היא כהבנת הרב הרא"ם שיש ענין לכבדם ולהוקירם (אף שאין הכרח לכך בתשובה, אך הרואה יראה שכן הלך רוח תשובתו לענ"ד), ועל כן ביארנו שהוא ענין כדי לקרבם לצור מחצבתם ולא רק משום דרכי שלום, וכמש"כ בהלכות ממרים (ג,ג הנ"ל) וז"ל, לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה. עכ"ל. והביא הרמב"ם על כך ראיה בתשובתו מדיני הגויים שרק משום דרכי שלום יש לכבדם, ונראה שכוונתו על דרך ק"ו שיש לכבדם לא רק מפני דרכי שלום, אלא כדי לקרבם לאביהם שבשמים. ולדרכנו זו לא עמדנו לענין אי כשהוכיחוהו מורידין, וזה יהיה תלוי במח' הנ"ל האם כשהורידוהו עדיין הוי תינוק שנשבה ואנוס הוא (ועל כן לא מורידין), או דשוב אינו תינוק שנשבה וא"כ דין מין גמור עליו.

שוב ראיתי באגרות הרמב"ם (מדו' שילת עמ' תרסח) דכתבו לפקפק אי תשובת הרמב"ם הנ"ל היא להרמב"ם, ושקרוב לוודאי תשובה זו מזוייפת, או שיוחסה לרמב"ם בטעות. וראיותיהם כי לשון התשובה וסגנונה אינה תואמת ללשון הרמב"ם, שהיא בלשון ארמית רבנית, ולא מצאנו בשום אחת מתשובות הרמב"ם לשון שכזו. וכן אריכות הראיות בתשובה והבאת פרטים רבים ועוד, אינה דרכו של הרמב"ם. ועע"ש בדבריו. ואולם מש"כ (אות ג) כי תוכן התשובה נסתר מהרמב"ם בכמה דוכתי. זה אינו, וכאמור. וכן הסתירות שעשה ממקומות אחרים באגרות הרמב"ם, אין בהם ראיה לסתור, כי כל דבריו באגרות שציין עולים לכל השיטות והדעות, ואין חולק בהם, ועולים גם לדעות שמחשיבים את הקראים כתינוקות שנשבו. ודו"ק. ברם אי אפשר להתעלם מעצם דבריו, כי לדעתו אין זו תשובת הרמב"ם מצד הנוסח. אך מ"מ גם אם אין זו תשובת הרמב"ם, בעל תשובה זו הוא גברא רבא. והעיקר כי גם בלעדי תשובה זו, הרי שיוצא כאמור בדעת הרמב"ם ביד החזקה ובפירוש המשניות, דאף שהם תינוקות שנשבו, מ"מ ההורגן אינו נענש, וכאשר ביארנו לעיל באורך וכמש"כ כן אף בדעת הרשב"ש (לעיל סעיף זה אות ט) אחר שכן מפורש ברמב"ם (הלכות ממרים ג,ג). וכל המח' שהבאנו היינו האם מורידין ולא מעלין, או אם הוא אינו נענש, וכדלעיל (סעיף זה אותיות ז,ח).

דעת מרן כשהוכיחום

יא. ואע"פ שמפסק מרן בהלכות ריבית (סי' קנט) אשר ממנו פתחנו את דברינו מבואר שלמד אחרת ברמב"ם, שהרי אסר להלוות בריבית לקראים אחר שהם תינוקות שנשבו.

והרי ההיתר להלוות למשומד (שאינו תינוק שנשבה) הוא מדכתיב בקרא גבי ריבית, וחי אחיך עמך, ודרשו ח"זל זה שאתה מצווה להחיותו יש בו איסור ריבית, משא"כ המשומד שאין אתה מצווה להחיותו. והרי כשפסק מרן שהקראים דין תינוק שנשבה יש להם ואסור להלוותם בריבית, הרי שלומד שמצווים להחיותם, וא"כ זה יוצא כדעת הרא"ם ודעימיה, שהרי זמנו של מרן הוא זמנם ומקומם של הרדב"ז והמבי"ט ודעימייהו הנזכ"ל (אות ח) שסוברים שהחכמים כן מוכיחים את הקראים ועל כן נתנו עליהם שם משומדים, ואילו מרן קוראם תינוקות שנשבו. וא"כ הרי לפנינו שדעת מרן דאף אם הוכיחו תינוק שנשבה לא פקע ממנו שם תינוק שנשבה. וכ"כ להוכיח בדעת מרן בספר מלוה ה' (פרק א הערה 14 ד"ה אולם) ועע"ש. וכ"כ בספר באתי לגני (סי' שכט ס"א).

ברם אין להתעלם מכך שלכאורה בה בשעה שכתב מרן הלכה זו לא זכר שר את דברי הרמב"ם ביד החזקה, שהרי הלך בב"י להביא ממרחק לחמו ומקורו דהקראים דין תינוק שנשבה יש להם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (רפ"ק דחולין), ועזב את דברי הרמב"ם ביד החזקה. ונראה משום שלא זכרו באותה שעה אחר שהוא בהלכות ממרים ולא בהלכות ריבית. ועל כן לכאורה שוב אין הכרח מדעת מרן בפשט הרמב"ם בבא כל דברי הרמב"ם יחדיו, ולא נפלאת היא ולא רחוקה שאם היה זוכר את דברי הרמב"ם ביד החזקה היה פוסק דשרי להלוות בריבית לקראים. ואל תתמה על חפץ איך יעלמו ממרן גאון ישראל דברי הרמב"ם ביד החזקה, ואיך אפשר להעלות דברים שכאלו עלי לב. דאחר שלא הזכירו בב"י ודברי הרמב"ם ביד החזקה הלא סותרים את מסקנת מרן ואיך לא הזכירם בב"י, זה אות שלא זכרו. ואת"ל דלמד כרא"ם ודעימיה דמש"כ הרמב"ם בהל' ממרים (ג,ג) לא ימהר להורגן היינו שלעולם לא יהרגם, ושוב אין סתירה. גם אם תימא הכי היה לו להזכיר את דברי הרמב"ם וליישבם כהבנת זו, שהרי אין זהו הפשט הפשוט ברמב"ם. ולך נא ראה להרמב"ם באגרותיו (הוצאת שילת ח"ב עמ' תמד) שעל טענת ר' פנחס הדיין אל הרמב"ם שחיבורו הגדול היד החזקה חסר מראה מקום ונמצאו בו סתירות מפני שהם בלא ראיה. כתב להשיבו הרמב"ם שאין זה תכלית הספר ומעשהו להראות מקום, ושבדעתו אם יגזור הי"ת שאעשנו אע"פ שיש בו טורח רב. וכתב שאין זה מן הפלא שימצאו סתירות אחר דדין גרמא שלא זוכרים את מקורות הדברים, ואה"נ כשיזכור ויבין את מקורות ההלכה הרי שיבואו הדברים כמין חומר. וכתב וז"ל, שאין כח באדם בעולם להיות זוכר כל התלמוד בבלי וירושלמי והבריתות שלשתן, שהן עיקר הדינין. ע"כ. וצירף עדות על עצמו ששאלוהו על מקור הלכה בהלכות רוצח מנין שאבה, ולא זכרה בה בשעה רק אחר זמן, ואחר התבוננות ע"ש בפרטי המעשה ויערב לך. הרי

לנו עדות מהרמב"ם גופיה שאינו זוכר בה בשעה את כל מקורות ההלכה ואפי' של הלכותיו עצמו, ובודאי שיעלמו ממנו דברים, שהרי אין כח באדם בעולם להיות זוכר כן. ואם כן שוב בודאי שיש לומר כן על דורות מאוחרים יותר, ואף על מרן מאור עינינו, שיתכן שבה בשעה לא זכר את דברי הרמב"ם ביד החזקה, ובפרט שהוא בהלכות ממרים ולא בהלכות ריבית שבו הוא עוסק. ועוד כתבנו בזה בארוכה דשפיר שייך שיעלמו מעיני קודשם של גאוני הדורות לקמן (שער השמחה חלק ההלכה סימן ד סעיף ב אות י הערה א).

ואף שבודאי אין הכרח כדברינו בדעת מרן לומר שלא זכר את הרמב"ם ביד החזקה ושהיה חוזר בו, שהרי יתכן לדחוק שכן זכרו ובחר להביא את פירוש המשניות שהוא יותר נדיר וכמו שכתב בשו"ת מעט מים (סימן כד דף נז ע"ב) כי דרך מרן להביא בב"י את הפוסק היותר נעלם, ולכן פעמים רבות לא מביא את הרמב"ם. וכ"כ משם הכנה"ג (חיו"ד סי' קלב הגהב"י ס"ק כה) ושוב ראיתי דשב והניף את ידו כהאי בספרו יוקח נא (סי' שטו ס"ק יא) באורך מפי ספרים ע"ש. וכ"כ הכנה"ג עוד (סוף כללי הטור אות מ) ועע"ש (אות לה). וע"ע בזה בספר משק ביתי (כללי הב"י שבסוף הספר אות מו). אך מ"מ גם כצד הזה אין הכרח אחר שיש את הצד הראשון שכתבנו בדעת מרן, שהשתמיט מינה לפי שעה דברי הרמב"ם ביד החזקה, וכפי שיותר נראה וכנ"ל.

ויתר על כן מקום יש לומר דאחר שמרן בב"י ובשו"ע לא נחית לחילוק הדין האם כשהוכיחום שוב אינם תינוקות שנשבו. דין גרמא למימר דשמא במקומו לא היו קראים מצויים, או שלא הכירם כל כך, וכמו שיראה הרואה בספרי השו"ת הנזכרים לעיל גבי הקראים, כי חילוקים מחולקים בין סוגי הקראים והתייחסותם לדת ישראל אם בכבוד ואם בבוז. ומ"מ אחר שמרן לא הזכיר זאת שוב ליכא מהכא הכרח בדעת מרן שסובר הוא כהני אשלי רברבי דאם הוכיחום עדיין נשאר עליהם שם תינוק שנשבה. ועוד יש מקום לבעל דין לטעון בדעת מרן בדרך אחרת, דאף אי תימא דמהלכות ריבית ראיה דס"ל כרא"ם ודעימיה שאם הוכיחו תינוק שנשבה עדיין נשאר הוא בגדר תינוק שנשבה. עדיין יש לומר כי בהלכות שמחות שוב זכר את דברי הרמב"ם ביד החזקה שכתב שאין למהר להורגם ועל כן פסק (סי' שמה ס"ה) ששמחים על מיתת תינוק שנשתמד עם אמו, וא"כ הדר הוא לכל חסידיו והעיקר כמשנה אחרונה שאף בגודל וחונך על ברכי הכפירה אינו תינוק שנשבה וכראשונים הנזכרים לעיל (סעיף זה אות ד). וזהו ההיפך הגמור שאף בלא שהוכיחו אותם אינם תינוקות שנשבו. ואומנם פשוט שאין להכריח כן, כי יש לומר לאידך גיסא, וכפי שנראה יותר, דשאני אבילות דליכא במי שלא עשה

מצוות, וכמש"כ בשו"ת המהרי"ל החדשות (סימן קפו), או דספק אבילות לקולא וכנזכר כל זה לעיל (סעיף זה אות ו). מ"מ הכרח גמור ליכא מדברי מרן. וצ"ע.

בימינו האם נחשב כהוכיחום

יב. הנה הרב מלוה ה' (פרק א הלכה ו הע' 14) כתב דאף להרדב"ז ודעימיה שהקראים בזמנם מורידים, יודו בחילוניים בימנו שלא, משום שהקראים בזמנם הוכיחו אותם על פניהם והראו להם שהם טועים ואעפ"כ לא אבו לשמוע. אבל אלו עוברי העבירות שבזמננו, אף שחכמי ישראל קוראים להם תמיד לחזור בתשובה, מ"מ מעולם לא הוכיחום על פניהם בראיות להראותם טעותם. עכת"ד. ועוד ראה בחזו"א (יו"ד סי' ב אות כח) דס"ל דכיון שאין היום מי שיודע להוכיח כדבעי (ערכין טז ע"ב) חשיב כלא הוכיחום, ועל כן הוו תינוקות שנשבו. שכ"כ החפץ חיים בסוף ספר אהבת חסד בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא. וכמש"כ ההגהות מיימוניות רפ"ו מהל' דעות דאין רשאין לשנאתו, אלא אחר שאינו מקבל תוכחה. [וכן הוא בחינוך (מצוה תסה) והובא לעיל (סעיף זה אות א)] והביא כן מתשובת מהר"ם מלובלין כי אצלנו הוא קדם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח ודייניננ להו כאנוסים, ולכן סיים החזו"א שא"א לנו לפטור מן היבום (היום חילוני), וכן לענין שאר הלכות. ע"כ.

ונראה דלעצם טענת הרב מלוה ה' שהיום אף להרדב"ז לא חשיב הוכיחום, לכאורה זה אינו, כי היכן ראה מדברי הרדב"ז ודעימיה שעשו לקראים בזמנם סמינרים להחזרה בתשובה והוכיחום על פניהם בצורה מוחלטת, והקורא דבריהם יחזה שכימיהם הקראים כן כימנו אנו החילוניים, ובימנו עוד גרע טפי עם רבוי הטכנולוגיה ואירגוני ההחזרה בתשובה הרבים. ונראה שכתב כן רק לרווחא ולצירופי כדי להעמיס ולהשוות הדעות, דאף להרדב"ז נמי ה"ה היום, וכדרכם של הפוסקים לסניף בעלמא, ברם אליבא דאמת זה אינו. [ומה שנשען על דברי שו"ת הרא"ם בביאור הרמב"ם וכמו שהבאנו זאת לעיל (סעיף זה אות ח) לא הזכיר ולא עמד על דחיותיו של הרב אהלי יעקב על דברי הרא"ם וכנ"ל.] ולגבי דברי החזו"א הלא נסתרים המה הן מהמחמירים והן מהמקלים דלעיל. ומה שהביא מההגהות מיימוניות היינו בדברים שאינם מפורסמים שצריך להוכיח, ואם לא שמע לדברי התוכחה, הרי שהוא רשע, אך בדברים המפורסמים אין צריך תוכחה כדי שיחשב כמין, וגם בלעדי התוכחה הוא מין, וכמש"כ בספר חפץ חיים (כלל ד סעיפים ד,ז). ודברי המהר"ם מלובלין לא ידעתי איה מקום מושבם. ומ"מ חזי לצירופי לספק, ובצירוף השיטות דלקמן בסמוך.

יהודי מסורתי

יג. ולגבי יהודי מסורתי החי בינינו, בפשיטות יש להחמיר בו יותר. כי י"ל שכל דברינו עד כה הם בחילוני שהוריו או הורי הוריו פרשו מהדת והרי הוא חונך על ברכי החילוניות, אך אלו אשר שנו ופירשו ונעשו חילוניים, הרי זה מומר גמור. ואף אלו שמאמינים בבורא ומקיימים מעט מזעיר מהמצוות, אין להם דין תינוק שנשבה אחר שחונכו שיש בורא לעולם ושנתן תורה בסיני וכו', ואף שאין להטיל בהם אשמה כ"כ אחר שהוריהם חינכום כך, שיעשו מה שיחפוצו, ושהדת לא כ"כ מחייבת וכדו', ויתכן שכלפי שמיא לא יענישום, כי מי יאמר שאם היה הוא נולד להורים שכאלה לא היה נוהג כמותם, ועוד ראה בזה לקמן (סעיף זה אות יח). אך מ"מ כלפי דינא אינו תינוק שנשבה אחר שיודע הוא מהתורה, והרי כל מהות תינוק שנשבה הוא חוסר הידיעה וכמבואר בשבת (סז ע"ב והלאה) וכנזכ"ל (אות ג), ונחלקו הראשונים אי תינוק שנשבה ונודע לו מישראל שם תינוק שנשבה עליו, והרמב"ם חידש שהוא תינוק שנשבה, ודיינו במה שחידש, אך כשיודע שיש תורה ומצוות ומאמין בכך ומקיים מעט מן המעט, בזה לכו"ע אינו תינוק שנשבה.

ונמצא א"כ בכלליות שיוצא חילוק בין חילוני ספרדי לחילוני אשכנזי כי האשכנזי בכלל תינוק שנשבה והספרדי אינו כן והרי הוא מומר, אחר שכל הזמן עובר על פיקודי ה' וכמבואר בשו"ע (חו"מ סימן תכה ס"ה) וע"ש בב"י. וע"ע לקמן (סעיף זה אות יג) בזה.

אך מ"מ נמצאו אלו פוסקים שכתבו להקל בו דחשיב כתינוק שנשבה. דהנה יראה הרואה בשו"ת בנין ציון החדשות (סוף סימן כג) דאחר שהוכיח כי מחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי ועל כן אם נוגע ביין הרי הוא יין נסך. שוב כתב לדון בפושעי ישראל שבזמנו אחר שפשתה הבהרת לרוב עד שברובם חילול שבת נעשה כהיתר. דאחר שאינם יודעים מדיני שבת, הרי זה כאומר מותר שרק קרוב למזיד הוא. ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי שאין הם כופרים בעצם שבת קודש. ואילו המחלל שבת הוי כגוי לכל דבריו מפני שכופר בבריאה ובבורא, משא"כ אלו שעושים קידוש ואינם כופרים. ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין, ולא נחשבו כמומרים אע"פ שמחללין שבת מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין העכו"ם וכמבואר (שו"ע חו"מ סי' תכה). וכ"כ גם המבי"ט (סי' לז) דצדוקין שלא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו עיקרי הדת ואינם מעיזים פניהם נגד חכמי הדור לא חשיבי מזידין. ע"כ. ועל כן סיים דהמחמיר תע"ב, אכן גם למקלים יש להם על מה שיסמוכו, אם לא שמבורר לנו שיודע דיני שבת ומעיז פנים לחללו בפני עשרה מישראל יחד, שזה ודאי

מומר גמור ונגיעת יינו אסור. עכת"ד. וכן הסכים עם הרב בנין ציון בשו"ת שרידי אש (ח"א סימן יא אות יב) ובשו"ת חלקת יעקב (חיו"ד סימן מח אות ב) דדן גבי מחללי שבת בימנו שדינם כצדוקים דהוו תינוקות שנשבו בגלל החינוך שלהם, וכמו צדוקי שהמ"א (סי' שפה) קוראם בשם אנוסים ע' מחצית השקל. ע"כ. ושב והניף את ידו הכי (אה"ע סימן ג אות ו) דבגלל החינוך שלא קבלו כראוי מחשיב שם אשת איש שהלכה וחיה עם ערל כנשואים, דדינה דין תינוק שנשבה. וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (ח"א חאו"ח סימן כט) שכדברי הבנין ציון אמר הרב מו"ה משולם זלמן הכהן "זל שכן כתב הגאון שואל ומשיב שאנשים באמעריקא אינם נפסלים ע"י חילול שבת שלהם מפני שהם כתינוק בין הנוכרים. ועוד הוסיף דאח"כ מצא כעין זה בהגהות רע"א (סי' רסד) וע"ש סברות להקל. [ברם סיים ע' פמ"ג (או"ח סי' רפב א"א ס"ק ז) וע' ספר חסידים (סי' תשסח). ע"כ. הרי שלא ברירא ליה לדינא. וביתר ביאור הוא לו בח"ב (חיו"ד סימן נב) דאחר עלות כל זאת סיים שח"ו להקל בטעם זה במקום אחר, ורק צירף זאת התם לסניף.]

יד. ויש להשיב על כך מכמה פנים, תחילה וראש הלא מלבד שהרב בנין ציון שהוא ראש וראשון לחידוש זה ואחריו נגררו הפוסקים הנ"ל, כתב דבריו מכח ספק ופתח בל' אבל פושעי ישראל שבזמנינו לא ידענא מה אדון וכו', והלא בריש התשובה באותיות קידוש לבנה כתוב בזה"ל, פסקים שלא להלכה למעשה. והרי שלא סמך על כך הרב. ועוד בה כי היתרו דהוו כאומר מותר, לא שייך בחילוני מסורתי בימנו שיודע שאסור להדליק אור ולנסוע ברכב בשבת וכדו', וכפי שגם מסיים התם שאם יודע דיני שבת הוי מומר. וראייתו מדברי המבי"ט היא לכאורה ראיה לסתור אחר שדיבר במי "שלא הורגל בתוך ישראל" ונידון הרב בנין ציון הוא במי שכן הורגל בתוך ישראל.

ובר מין דין רבו החולקים עלייהו וס"ל דהיום במציאות שלנו עם אירגוני החזרה בתשובה ובכח כלי התקשורת והטכנולוגיה הקיימים, קלטות, ודיסקים, דברים המודפסים, מחשבים ואינטרנט וכדו', שוב אין מקום להחשיבם כתינוקות שנשבו, וכמש"כ בשו"ת היכל יצחק הרצוג (חאה"ע ח"ב סימן כו אות ו) וז"ל, ליבי מהסס מאוד לאמר כך (כדברי הרב בנין ציון) דמאחר שהוא בא"י ובודאי ידע ושמע שאנו מרעישים עולמות על חילול שבת קודש. ע"כ. וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן כו אות ד) כתב שזהו דוחק גדול (להשען על המקלים), ושב וכ"כ (ח"ט סימן כה) דלמעשה בודאי אין להקל בזה, ומ"מ חזי לאצטרופי. ע"כ. וכ"כ מו"ר בשו"ת יבי"א (ח"י חאו"ח סימן נה בהערות על שו"ת רב פעלים ח"ג הערה יא עמ' קנט) דאחר שהביא את הבנין ציון ודעימיה הסוברים ללמד זכות על החילונים במקומותיהם דהוי כעין תינוקות שנשבו,

כתב מו"ר וז"ל, אולם כל זה שייך במקומות הנדחים שאין שם יהדות ורוב ככל התושבים עכו"ם, אבל לא יעשה כן במקומינו שמאחר שהכל רואים בתי כנסיות ובתי מדרשות ועיניהם הרואות יהודים רבים החרדים לדבר ה' שומרי שבת כהלכה, כן ירבו, ובכל זאת אינם נרתעים מלחלל שבת בפרהסיא יש לדונם כעכו"ם. וכן מוכח משו"ת המבי"ט (ח"א סי' לז) וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תשצז) ובשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' לג) הבאתים בשו"ת יבי"א (ח"ח חאה"ע סי' יב אות ב). וכ"כ בשו"ת אג"מ (חאה"ע סי' פב ענף יא) שאף בני בניהם של הקראים שהדיחום אבותיהם וחשיבי כעין תינוק שנשבה בין הגוים, מ"מ כל שרואים את מנהגי הכשרים שבישראל ויכולים לנהוג כמותם, ובבחירתם העדיפו ללכת אחר אבותיהם הרשעים, נחשבים למזידים. ע"ש. ולכן אין לצרפם למנין לשום דבר שבקדושה. עכ"ל היבי"א.

הרי דאף שצירף פעמים רבות לסניף ולספק בספריו את שיטות הסוברים דחילוניים בימינו הוו תינוקות שנשבו וכמש"כ בשו"ת יבי"א (ח"א חיו"ד סי' יא, ובח"ג חאו"ח סי' טו) ובעוד דוכתי טובי, מ"מ להלכה ס"ל שאינם תינוקות שנשבו. וכן יראה עוד הרואה אליו בתשובת כת"י אשר נדפסה בריש קובץ מאור ישראל בהוצאת כולל מאור ישראל (עמ' כ) דכתב בדבר תיקון רמזורים בשבת דסברת החזו"א דהוו תינוקות שנשבו אינה סברא ברורה להתיר בשבילה חילול שבת במלאכות דאורייתא, שהרי אפילו הקראים שמנהג אבותיהם בידיהם י"א שאין מצוה להחיותם ואין להם דין תינוק שנשבה בין העכו"ם וכמ"ש השו"ך (יו"ד סי' קנט ס"ק ו), ובדג"מ (שם). וראה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' לג) ובשו"ת קול גדול (סי' כז) ובמשנה למלך (פ"ה מהל' מלוה ולוה סוף הלכה ב) ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת שבט הלוי (חיו"ד ס"ס קעה) שהניח סברא זו בצ"ע אם אנשים כאלה נחשבים כתינוק שנשבה בין הגוים, מאחר שיושבים באה"ק ורואים את היראים והחרדים לדבר ה' ששומרים שבת ומקיימים מצוות והתורה ע"ש. ועיין בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רכז) ע"ש. אך בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' כט) כתב בשם השואל ומשיב על תושבי אמריקה בזמנו שאינם נידונים כמחללי שבת בפרהסיא לפי שהם כתינוק שנשבה בין העכו"ם. ע"כ. ועל כן כתב מו"ר היתר מטעם אחר בתיקון הרמזורים והוא משום התינוקות שתחת גיל מצוות שאין להטיל עליהם כל אשמה על שמסיעים אותם הוריהם במכונית בשבת. עכת"ד. [ואגב ציינו במאור ישראל שם שחסרות מילות הסיום בתשובה זו, וגם היא נדפסה בספר ילקו"י (שבת ח"ב עמ' קלה). והנה אינה ה' לידי צילום המקור של תשובה זו וכתב עוד דלכתחילה יעשו ע"י גוים, ואם א"א על ידי יהודים. וסיים ומ"מ אם אפשר להזמין שוטר להכוונת התנועה במקום עד צאת השבת

בלא חשש פן תקראנה תאונה כל שהיא, אין להתיר תיקון הרמזורים בשבת אלא ע"י גויים בלבד. ע"כ]. ולהאמור מ"מ דעתו דלספק עכ"פ שפיר אפשר לצרף את המתירים אף בחילוניים בימינו אנו. וכן צירפנו את המקלים לסניף בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן לט אות ט) דלספק שפיר דמי.

עוד לענין יהודי מסורתי

טו. ברם כל השגתם ודחייתם של הני אשלי רברבי על הרב בנין ציון ודעימיה, היא לטענתו שבניהם של אלו המחללים שבת הם כתינוקות שנשבו, ועל כך כל הני חולקים שבימינו לא שייך נשבה וחי בינינו וכאמור. אך על פרט אחד שבו דיבר הבנין ציון והוא שהני יהודים אינם כופרים בעיקר שהרי עושים קידוש, וא"כ שם מומר, שהוא כופר בעיקר, אין לתת עליהם. על פרט זה לא דיברו הני, אלא באו לאפוקי דלא תימא דחילוני גמור בימנו כאן בא"י תינוק שנשבה הוא אלא הרי הוא מומר. אך לגבי יהודי מסורתי לא דיברו, ובו יש באמת לכאורה לדון מטעמו של הרב בנין ציון דהנה מרן בשו"ע (חו"מ סי' תכה ס"ה) אחר שכתב את דין אפיקורס שמורידין כתב וז"ל, אבל עכו"ם שאין בינינו ובינם מלחמה, ורועה בהמה דקה מישראל במקום שהשדות הם של ישראל וכיוצא בהם, אין מסבבין להם המיתה, ואסור להצילן. במה דברים אמורים בישראל בעל עבירות והוא עומד ברשעו ושונה בו תמיד כגון רועה בהמה דקה שפקרו בגזל והם הולכים באולתם. אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד, אלא עושה עבירות להנאת עצמו, כגון אוכל נבילות לתיאבון, מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו. עכ"ל. והוא מועתק מדברי הרמב"ם (הל' רוצח פ"ד ה"י-יב). וא"כ כתב מרן לחלק בין הכופר בתורה או בפסוק אחד שאותו מורידין, לבין מי שאינו כופר אלא הוא מומר לתאבון, ובו מחולק בין אם כל הזמן עושה עבירות לבין אם לפעמים. וכפי שביאר בב"י שם את החילוק בין האוכל נבילות לתאבון לבין מגדל בהמה דקה שהרי שניהם עושים לתאבון, ומדוע החמירו במגדל הבהמה דקה. וכתב לבאר כי האוכל לתאבון אוכל פעם ביום, ואילו המגדל בהמה דקה בכל היום עובר הוא על האיסור, ואף שעושה כן לתיאבון מ"מ אחר שהולך הוא באולתו וברשעו תמיד חמיר טפי. וכפי שדייק טובא הרמב"ם הנ"ל בלשונו הזהב לחלק בין עומד ברשעו ושונה בו תמיד, לבין שאינו עומד ברשעו תמיד. ולפי"ז אומנם יוצא לכאורה שיהודי מסורתי כיון שעובר כל הזמן על עבירות הרי שחמיר דינו כדין מגדלי בהמה דקה, ברם אף לדרך זו סוף סוף אין דינו כדין האפיקורסים שמורידים ולא מעלים, אלא שאסור להורגו, אך גם אין מצילים אותו. וכמבואר דין זה ביתר ביאור במקורו במסכת ע"ז (דף כו ע"א) גבי מגדלי בהמה דקה

דלא מעלין ולא מורידין. והרמב"ם (שם) כתב על רועי בהמה דקה ואסור להצילם אם נטו למות כגון שראה אחד מהם שנפל לים אינו מעלהו שנאמר לא תעמוד על דם רעך. ע"כ (והוא אינו רעך). והובא כל זה בב"י שם. וגם לדרכנו זו יצא דאחר שאסור להורגו שוב יש לדון לדמותם לתשובה המיוחסת לרמב"ם הנ"ל בהערה דיש לכבדם כדי לקרבם לדת, ובתנאי שאינם מזלזלים ומבזים את התורה וחכמיה, וכנזכר שם בתשובה. ואף דגרעי הני וחמירי טפי מתשובת הרמב"ם שעסקה גבי קראים והמה תינוקות שנשבו. ברם בפשיטות י"ל דניזיל בתר טעמא דאחר שאין להרוג אותם א"כ אטו מק"ו מגוי שיש לכבדו. וכטעמו ומקורו של הרמב"ם דיליף כיבוד לקראים מק"ו מגויים, וה"ה אף הכא אחר שחיוב כיבוד הגויים הוא אף בעובדי ע"ז וכמפורש בתשובת הרמב"ם והובאה לעיל בהערה. וגם כן הוא בשו"ע (סימן תכה) דלעיל שהשוה את דין מומר לתיאבון שחוטא בקביעות לדין עכו"ם. ומעתה יש לכבד ולהוקיר את אלו המסורתים. אך הוא כמובן בתנאי שלא מזלזלים ומלגלגים [וגם זאת יצא שאין מצוה לאוהבם, וכן שאר מצות התלויות באחיך וברעך].

ויש להקל טפי בבנו של אותו מסורתי אחר שיש לחלק בין יהודי מסורתי שחונך על ברכי הדת לבין בנו יוצא חלציו שאביו חינכו בחינוך פושר שיעשה קצת מצוות כפי נוחותו, וכפי שחילק הרב בנין ציון הנ"ל. דשאני הני פיסקי הנזכרים בשו"ע גבי רועה בהמה דקה ומי ששונה באוולתו תמיד, דמיירי במי שחונך כיאות בחינוך יהודי והלך הוא ופירש לתאוותו בהתגברות יצרו עליו. ברם בנו שחונך על ידו להיות יהודי מסורתי הרי שיש לדמותו מכח הסברא שאמרו להקל בתינוק שנשבה משום שעצם החינוך היה קלוקל, וה"ה והוא הטעם אף הכא. ואף שודאי אין דינו דין תינוק שנשבה וכמבואר לעיל (סעיף זה אות ג) כי גדר תינוק שנשבה תלוי בידיעה וזה יודע, אך אחר שבתינוק שנשבה סברא זו מקלה עליו, ה"ה י"ל כאן שסברא זו תקל מעליו דינו, וכגון שיש להחשיבו כמומר לתאבון. ויתכן שלכך התכוין הבנין ציון דלעיל (סעיף זה אות יג).

אומנם באמת גם לדרך זו כל זה הוא רק כשלא הוכיחו אותם, אך כשהוכיחו אותם הרי שיש כאן את מח' הפוסקים הנזכ"ל (אות ח) גבי תינוק שנשבה שהוכיחו אותו, וא"כ אף לדרך זו שיש לדמותו לתינוק עדיין נכנסים אנו למח' כשהוכיחו את התינוק שנשבה מה דינו. וכן תלוי האם המציאות שלנו היום בא"י נחשבת כהוכיחו אותו וכנ"ל (אות יב). ברם יש צד וסברא לומר דכאן לכו"ע ע"י תוכחה מורידין, אחר שכל הסברא שתינוק שהוכיחו אותו לא מורידין היא דסוף סוף לא קיבל חינוך לדת בכלל ואיך נצפה שיחזור. אך כאן שקיבל מעט חינוך מן הדת, שוב ע"י התוכחה יתכן דלכו"ע הוי מומר. [ואין

לומר להיפך שכל המח' בהוכיחו אותו היא כשהוא תינוק שנשבה יחידי, אך בנידו"ד שרוב עם ישראל בא"י הינם חילוניים, הרי שאין המציאות של שומרי התורה נחשבת כתוכחה אחר שרוב עם ישראל מומר בעוונות. אך זה אינו, שהרי המח' לגבי הוכיחום מדברת לגבי הקראים שזו קהילה גדולה בזמנם ולא יחידים]. סוף דבר אני נבוך בהכרעת בניו של יהודי מסורתי בימנו אנו, ולכאורה כל כה"ג בשל תורה יש להחמיר שאינו תינוק שנשבה ובדרבנן המיקל יש לו על מה שיסמוך, אחר דבפלוגתא הוא שנוי, שהרי להרב בנין ציון ודעימיה המה תינוקות שנשבו, וגם יש את סברתינו דלעיל בסמוך להקל דינו דהוי מומר לתיאבון.

סיכום

טז. ונמצא, א"כ דמפורש בתשובה המיוחסת לרמב"ם הנ"ל (ח"ב מהדו' בלאו סימן תמט) דשואלים בשלומם של תינוקות שנשבו אף ששמעו משם ישראל, וכמש"כ הרמב"ם שם דהני קראים ראויים הם לחלקם מחלקי הכבוד להתקרב אצלם במעשי יושר ולהתנהג עמהם במדת הענוה ובדרך האמת והשלום. ועוד כתב בהמשך דכל אימת דלא פקרי בחציפותא פלגינן להו יקרה. ע"כ. ורק שנחלקו הרא"ם והאהלי יעקב אי מדין דרכי שלום גרידא אע"ג דהוו ברי הריגה, אך לא ימהר להורגם כי אם לשאול בשלומם כדי לקרבם וכהנ"ל. או שבכה"ג הוו חלק מעם ישראל דהוו תינוקות שנשבו ואסור להורגם וההורגם נהרג עליהם (אות ט). ועוד נחלקו הפוסקים אם כשניסו להשיבם בתשובה ולא שבו מורידין, או שעדיין תינוקות שנשבו הוו (אותיות ז,ח). ועוד נחלקו האם בימנו אנו המציאות נחשבת שהוכיחום או לאו (אות יב).

וזאת יוצא דלכו"ע כל זה אמור היכא דנהגו עמנו בתמימות ויסירו עקשות פה ולזות שפה מלדבר תועה על חכמי הרבנים שבדור. וכל שכן כשישמרו לשונם מלהתלוצץ ומלהלעיג בדברי רבותינו ע"ה הקדושים התנאים חכמי המשנה והתלמוד, וכמש"כ הרמב"ם שם בתשובה. ועוד לו בהמשך כתב, דכ"ז אמור כל אימת דלא פקרי בחציפותא, אבל כשהם מחרפים ומגדפים לכו"ע מורידים. (וק"ו לחולקים על הרמב"ם הנזכרים בריש אמיר וס"ל דכל ששמע משם ישראל והכירם שוב אינו תינוק שנשבה ומורידים, שא"צ לכל זה, והוי מומר). ומעתה להמבואר זאת יוצא דחילוני אשר מנגח את הדת ורומס את הקדוש והיקר לעם ישראל, הרי שוב אין שום מקום לדונו כתינוק שנשבה לכל הדעות ולכל הפוסקים. ואף אם נולד להורים חילונים מדורי דורות וחונך לכפירה דינו שמורידים ולא מעלים, ומצוה לשנאתו ולבזותו.

להלכה

יז. ומעתה מי שחונך על ברכי הכפירה וגדל אצל הורים כופרים והרי הולך הוא בדרכם הקלוקלת, אך אינו מנגח את הדת וגר בין היהודים ומכירם (אמור בשנים קדמוניות, ולגבי ימינו ע' בסמוך) הרי שנחלקו בכך הראשונים וכנ"ל (אות ד) וכיון שרוב הראשונים סוברים דהוו תינוקות שנשבו ועל צבאם הרמב"ם [ע' בפתיחה לשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן ב) דבמח' הרמב"ם עם שאר ראשונים נקטינן כוותיה דהרמב"ם.] ואעיקרא שכן דעת מרן, הרי פשוט שכן עיקר דהוי תינוק שנשבה.

ברם היכא שהוכיחו אותו היהודים שיש לו לחזור בתשובה, וה"ה בימינו אנו חילוני שגדל בבית חילוני גמור, המציאות היא שנחשב שהוכיחו אותו לחזור בתשובה אחר שבימינו מפיצים תמיד קריאות לחזור בתשובה דרך פרסומים קלטות דיסקים אמצעי תקשורת ועושים כל טצדקי כדי לקרבם אל הדת. בזה איכא מח' גדולה בין הפוסקים אם כשהוכיחום נשארו כתינוק שנשבה וכנ"ל (אות ח והלאה) דלהרא"ם ודעימיה לא מורידים וממילא מצוה לכבדם ולהוקירם כדי לקרבם לדת וכמש"כ הרמב"ם בתשובה. ואילו הרדב"ז ודעימיה ס"ל דמורידין וממילא בודאי שאין לכבדם רק לבזותם. ועוד נמצאו בפוסקים דאף להרדב"ז בימינו אנו לא חשיב כהוכיחום וכנזכר לעיל (סעיף זה אות יב). ונראה להכריע להקל דהוו תינוקות שנשבו אף בכה"ג, לא מבעי לענין מורידין דלא משום דהוי ספק נפשות להקל, אלא אף לשאר ענינים העיקר להקל דהוו תינוקות שנשבו אחר דאיכא הכא ס"ס שמא כפוסקים דאף שהוכיחו הוי תינוק שנשבה, ואת"ל דלא, שמא היום לא חשיבא המציאות כמות שהיא שהוכיחו אותו. ובפרט שמצינו לחד מן קמאי דכ"כ להדיא בדעת הרמב"ם הלא הוא הרשב"ש וכנ"ל (סעיף זה אות ח) דאף שהוכיחום דין תינוק שנשבה יש עליו, (ואף שהחולקים לא יחששו לרשב"ש אחר שהם מראשוני האחרונים). ובפרט שכן יוצא בפשטות מדברי מרן בהלכות רבית (סי' קנט), ואף שדחינו לעיל (סעיף זה אות יא) דאין הכרח ממרן, מ"מ פשטות דבריו הכי הוא.

וכל זה אמור בחילוני שגדל אצל הורים חילוניים גמורים. ברם יהודי מסורתי שגדל אצל הורים דתים אינו תינוק שנשבה, אך גם אינו מומר גמור, אלא מומר תמידי לתאבון הינו, שאין מורידין אך גם אין מעלין וכדלעיל (סעיף זה אות טו). ואולם בנו שגדלו וחינכו על דרך זו, הרי קיל טפי והסקנו (לעיל סעיף זה סוף אות טו) דבו בדרבנן יש לומר דהוי תינוק שנשבה ובדאורייתא יש להחמיר. ברם שניהם בין המסורתי ובין בנו מצוה לקרבם לדת ולכבדם ולהוקירם וכמש"כ בתשובה המיוחסת להרמב"ם הנזכ"ל בהערה וכדביארנו לעיל (סעיף זה אות טו), אולם אם מנגחים את הדת חזר דינו להנ"ל. ועתה ראיתי שכ"כ בדומה בספר הליכות עולם (ח"ח עמ' קלב) דחוזר בתשובה חייב בכיבוד

הוריו החילוניים. אך אם הם מתנקלים לו על שחזר בתשובה, הרי הם בכלל המינים והאפיקורסים, ובודאי שאין לכבדם. ע"כ. והרי זה כאמור, ברוך ה' שכיוונתי לדבריו. וק"ו ואין צריך לומר במי ששנה ופירש דהוא מומר גמור, ואין בזה חולק כלל.
וזה פשוט ואין צריך לומר, כי כל דיוננו כאן לענין אי מורדין או לאו, אינו הלכה למעשה, כי אם דיון הלכתי להקיש ממנו לענייננו שאנו עסוקים בו.

עונש בשמים

יח. וצריך להבחין כי אף מי שמורידין אותו, ומצוה לשנאותו, ולבזותו, אין זה אומר כי בדיני שמים יענישוהו ויכריתוהו. ויתכן מי שדין מורידין עליו או שלא מעלים אותו, מ"מ בשמים לא יקבל עונש כלל. והדברים מפורסמים בדברי הגר"א דסלר זצ"ל בספרו מכתב מאליהו (ח"א קונ' הבחירה ח"א פרק ב) כי לכל אחד נקודת הבחירה היא במקום אחר, והיא במה שלו הוא נסיון. ומה שיוצא אצלו מנקודת הבחירה, דהיינו שאינו נסיון אצלו אלא מוכרח להרע בו או להטיב, אינו נידון עליו. וכגון לאכול חזיר או לחלל שבת לאדם חרדי, אינו נחשב בחירה אצלו. והכל תלוי ברקע שחונך, וגדל, ובטבעיו. והרי שאף מי שמורידים אותו יתכן שהעבירות שעושה אינן בנקודת הבחירה שלו כלל, ולא יענש עליהם ע"ש. וראיה לדבריו יש להביא מדברי אגרת הרמב"ן דכתב וז"ל, וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך וכו' ואם אתה חכם ממנו, חשוב בלבך שאתה חייב והוא זכאי, שאם הוא חוטא הוא שוגג ואתה מזיד. ע"כ. ויתכן אף שמקומו בגן עדן גבוה מאוד לפי נסיונותיו ונתוניו, וכאשר ביארנו בשער הגאוה (חלק המוסר סימן ב אות ד) והלאה עיין שם.
ועל כן מה שהשיג הרב באתי לגני (סימן שכט אות א) על הרדב"ז ודעימיה דס"ל כי תינוק שנשבה שהוכיחוהו שוב אין לו דין תינוק שנשבה ומורידין. וכתב, אחר נשיקת עפר רגליהם, כל הגדולים האלו לא הבינו לכאורה לנפש אלו דחונכו מינקותם לטעותם, ונפשי יודעת מאוד דבכה"ג [שהוכיחום] אין להם שום הו"א שטועים הם, ודת ישראל זרה להם כמו דתות אחרות, ואין להם עדיפות לא על זו ולא באשמתם וכו'. ע"ש, עכ"ד. ומבין ריסי עיניו ניכר כי המניע שלו לדבריו הם אשמת החילונים היום, האם אשמים הם או לאו, ועל כן טוען שאינם אשמים, וממילא פליג וס"ל דדין תינוקות שנשבו להם אע"פ שהוכיחו אותם. ואין זה נכון, ולא תלוי זה בזה, כי דין תינוק שנשבה, ודין אשמה, לא תלויים זה בזה וכאמור, ויתכן שלא יענשו כלל בשמים, ומ"מ דין מורידין להם. וכמבואר לעיל באורך.

ומעתה זאת יוצא לענין השאלה אשר נשאלנו בדין אדם שמנגח את הדת אף שעשה גם דברים טובים למען עם ישראל, הרי שאחר שמנגח את הדת שוב לכו"ע דין מורידין ולא מעלין יש עליו, ועליו נאמר הפסוק באבוד רשעים רינה, ומצוה לבזותו ולהלבין פניו ולדבר עליו לשון הרע. וא"כ ברור שאין להתפלל עליו להחלמתו ולבקרו ולעודדו. ומש"כ הרמב"ם בתשובה דיש לכבד ולהוקיר הקראים דהוו תינוקות שנשבו, הלא ביאר שם דכל זה כשאינם מזלזלים בדת משה. ולגבי להתפלל לחזרתו בתשובה עי' לעיל (סעיף זה אות ב).

סימן ד - מושב לצים וגדריו

מושב לצים

א. אסור לשבת במושב לצים, והיינו כל ישיבה של קבע לשם שחוק ושמחה. והוא איסור גמור ולא עצה טובה או דבר חסידות. ויבוארו גדריו בהמשך בעזר השם ובישועתו.

מהו מושב לצים

מושב לצים משום שיחה בטלה

א. א. שנינו באבות (פ"ג מ"ב) רבי חנינא בן תרדיון אומר שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים שנא' ובמושב לצים לא ישב. ע"כ. הרי לפנינו לכאורה שאפי' שיחה בעלמא בין אנשים שאין בה ליצנות אסורה, ונחשבת מושב לצים. וכן ביאר הרמב"ם (שם) שהוציאו כן שמושב לצים יקרא כל שלא דברו בו ד"ת, מסוף הפסוק אשר אמר, כי אם בתורת ה' וגו', כאילו אמר שמפני שהיה חפצו בתורת ה' לא ישב במושב לצים אשר אין בו תורת ה'. עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה בפירושו (שם) וביאר שיש שני סוגי לצים, האחד המכלים חבירו ומבזהו, ואין זה מענין מושב לצים כי הוא חמור יותר. והשני הוא על העושים ישיבה של קבע על דעת לדבר בדברי הבאי, ובוטלין מד"ת, שפורקין עולה מעליה וכו', ולענין ביטול תורה אמר פרק זה. ע"כ. והרי לפנינו שעצם ישיבה וקביעות שיחה היא מושב לצים האסורה. ושוב ראיתי שבשערי תשובה (שער ג סי' קעד) האריך יותר בזה, וחילק את כת הלצים לחמש חלקים ע"ש. ובסימן קעו כתב כנ"ל, שביטול תורה הוא מושב לצים. ע"ש. [ומש"כ ברישא דוקא הקובע עצמו תמיד לשיחה בטלה, מש"כ תמיד, היינו כדי להחשב כת לצים, ובלאו הכי אינו כת לצים, רק איסור ליצנות ומושב לצים.] וכ"כ הרשב"ץ בפירושו לאבות (שם) וכ"כ במחזור ויטרי (סי' תכו) כהאי מימרא דאבות להלכה. והרי לפנינו שמושב לצים הוא קביעות לבטלה.

מושב לצים משום ליצנות

ב. ומאידך יראה הרואה בדוכתי טובי דמושב לצים אינו משום ביטול תורה, אלא משום ליצנות וכפשטות שמו, שהוא מושב לצים, וכדאיתא בע"ז (דף יח ע"ב) באורך וברוחב, ההולך לאיצטדינין ולכרקום וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקיון ומוקיון ומוליון ולוליון בלורין סלגורין, הרי זה מושב לצים. ופירש"י התם, דכל אלו מיני ליצנים הם. וחזינן דאיסורו משום ליצנות, ולא ביטול תורה, שאין בו ליצנות הנזכר לעיל. ובהמשך על פסוק זה דרשה הגמ', אם הלך סופו לעמוד וכו' סופו ללוץ, ועליו הכתוב אומר ובמושב לצים לא ישב. ובהמשך הסוגיא אמר להו רב לרבנן, במטותא בעינא מינייכו דלא תתלוצצו וכו'. כל המתלוצץ מזונותיו מתמעטין וכו' ונופל בגיהנם וכו' וגורם כליה לעולם וכו'. אשרי האיש שלא הלך לטרטיאות ולקרקסיאות של עובדי כוכבים, ובדרך חטאים לא עמד זה שלא עמד בקניגיון וכו'. ופירש"י, לטרטיאות, פלטין, וכל דבריהן כשהן נאספין לשחוק וללצון. קיניגון, צידת חיה על ידי כלבים, וכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. ע"כ. וכ"כ כל' זו בביאור קיניגון בשו"ת מהר"ם (כרך ב סימן כז) ובאו"ז (שבת סי' פג אות יז) ועוד לו (בריש ספרו באלפא ביתא אות מז). וכן איתא בע"ז (דף יט ע"א) ובמושב לצים לא ישב ודרשה הגמ' לגבי אברהם שלא ישב במושב אנשי פלשתים, מפני שלצנים היו. וכן הוא בקידושין (סופ"א) וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ, דור הנאה ממנו, שנא' ובמושב לצים לא ישב, מושבו מושב לצים. ופירש"י, וזה שאינו באחד מאלו במה יתעסק אם לא בליצנות. ע"כ. וכן יראה הרואה הכי במדרש תהלים (א אות ז) על הפסוק אשרי האיש וגו' דהוא משום ליצנות, דאיתא התם ומאחר שלא ישב היכן לץ, אלא לומר שאם הלך סופו לעמוד וכו', ואם ישב סופו ללוץ, ואם לץ עליו הכתוב אומר וכו'. ושם (אות ט) ביתר ביאור אשרי אם לא ישבתי במושבו של נחש של ליצנות. ובהמשך (אות יד) ובמושב לצים לא ישב שנא' וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק. (ובאות טו) ובמושב לצים לא ישב זה קרח שהיה מתלוצץ על משה ואהרן. ע"כ. וכהאי סיפא כן הוא גם בילקוט שמעוני (חיי שרה סי' תשן) לא ישב, זה קרח שהיה מתלוצץ על משה ואהרן. ע"כ.

מושב לצים משום ביטול תורה וליצנות

ג. ודרך שלישית לכאורה מצינו בתוספתא דע"ז (פ"ב מ"ב) שמושב לצים הוא גם משום ביטול תורה, וגם משום ליצנות. וז"ל, ההולך לאצטרטיונין ורואה את הנחשים ואת החברים מוליון סגילארין סגילארה, אסור משום מושב לצים, שנא' ובמושב לצים לא ישב, אלה מדות שמביאין את האדם לידי ביטול ת"ת. ע"כ. וכן הוא בגמ' ע"ז (דף יח ע"ב) כהנ"ל הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב אומר אשרי האיש אשר לא הלך וגו' כי

אם בתורת ה' חפצו, הא למדת שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה. ע"כ. וכיוצ"ב הוא באבות דר"נ (פרק כא). ובירושלמי ע"ז (פ"א ה"ז דף מ ע"א). וכ"כ להאי מימרא הרא"ש ע"ז (פ"א סימן יח) ורבינו ירוחם (נתיב יח ח"ג דף קסה ע"ג).

ומעתה תקשי מהו מושב לצים, מושב של ליצנות, או של ביטול תורה, או תרוייהו. והדברים מבוארים בדברי רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ג מ"ב) כי שני ענינים נקראים ליצנות, האחד המתלוצץ על חברו ומבזהו בזדון מתוך יוהרא, ועל כך אמר שלמה בחכמתו (משלי כא כד) זד יהיר לץ שמו [ובע"ז (יח ע"ב) ילפי מינה דנופל בגיהנם ע"ש]. והשני העושים ישיבה של קבע על דעת לדבר דברי הבאי ובוטלים מדברי תורה שפורקין עולה מעליה, ועליו נאמר ובמושב לצים לא ישב, וכדמסיים קרא כי אם בתורת ה' חפצו וגו'. ועע"ל ביתר ביאור בשע"ת (ש"ג סי' קעד והלאה) שחילק את הליצנות לחמש חלקים מן החמור אל הקל, א, המתלוצץ על בני אדם ומבזה אותם. ב, בז להם אך רק בלב. ג, מתלוצץ על המעשים ולא על בני האדם, וגורם שיתקלקלו המעשים הטובים. ד, קביעות לביטול תורה. ה, מתלוצץ בלשון על מעשים, ולא בז למעשים, רק שמח ללא חק, כשכרות השיכור, ונאסר בקביעות אך על דרך עראי מותר. ואף בזה חסידות שלא לאוחזו כלל. ולפי"ז לכאורה באים הדברים יחדיו, כי איסור של ליצנות מחולק בדרגתו שאם יש בו דברי ליצנות וק"ו שמבזה אחרים הרי שאיסורו הוא משום ליצנות. ואם אין בו ליצנות מ"מ אסור משום ביטול תורה, ועל כן הגמ' בע"ז הנ"ל גבי איצטדנין וכו' מסיימת דדברים אלו מביאים לידי ביטול תורה.

האם מושב לצים שיש בו ליצנות הוא איסור גמור או חסידות

ד. וכדי להשיב את הדוחה שדין זה הוא על דרך מוסר וחסידות, ובגדר עצה טובה בעלמא, ואינו איסור גמור. הוכרחתי להראות באותות ובמופתים דעסקינן הכא באיסור גמור, וכמבואר הן בראשונים, והן באחרונים, והן בשו"ע.

לועג לאחרים

והנה בלועג ומבייש אחרים פשיטא דאסור וכדמבואר נמי ברבינו יונה אבות (פ"ג מ"ב) דכל כה"ג הוא בכלל רשע וכמבואר בע"ז (יח ע"ב הנ"ל) ובשע"ת (שער ג סי' קעד) וחמור מהגוזל וחומס שיש לו תכלית והנאה. [ומש"כ (בסימן קעה) היינו לעג בלב בלבד ולא בפיו וכדפתח שם, וכ"כ אח"כ פירוש לועג לרש הראה את נפשו. ע"כ. כלומר בלב. וכן הפסוקים שהביא מדכתיב ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי וגו' וכן ממשיך כי יאמר בלבבו וכו' וכ"ז הוא סוג אחר שבז לרעהו בלבו.] וכ"כ איסור ליצנות משום צוחק על אחרים המאירי במאמר התשובה (עמ' 96) וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב פרק ב).

קרקסאות וכדו', ש"ס וראשונים

ולא מבעי האי אלא אף לראות קרקסאות וכדו' כל הני הנזכרים בע"ז, הוו איסור גמור ולא רק מדה טובה, וכמבואר בסוגיא דע"ז (יח ע"ב) הנ"ל דגבי איצטדינין אמרה הגמ' דתנאי היא, ור' נתן מתיר [לילך שם] מפני שצווח ומציל. ופירש"י, אם רואה שיגיחו שם יהודי. ע"כ. והרי דבלאו הכי אסור. וכן בהמשך הגמ' גבי המתלוצץ באים עליו יסורין ומזונותיו מתמעטין וגורם כליה לעולם. הרי זה מורה שאיסור הוא ולא רק חסידות. וכן הוא בתוספתא ע"ז (פ"ב מ"ב) העולה לתרטיאות של עכו"ם אם צווח מפני צורך מותר, ואם מתחשב הרי זה אסור. ע"כ. וכן מבואר בגמ' סנהדרין (דף סג ע"א) אמר רב נחמן כל ליצנותא אסורא בר מליצנותא דע"ז דשריא. ע"כ.

וכ"כ ראשונים רבים דאיסור יש בדבר, דכן הוא בריטב"א (ע"ז יח ע"ב ד"ה נשא ונתן) ובשם הראב"ד וז"ל, נהי דעבד איסורא שקרב למושב לצים. ע"כ. וכ"כ המאירי בע"ז (שם) וז"ל, הרבה מעמדות היו לאותם עובדי האלילים שהיו עושים בימי אידיהם, מהם שכל הבא לשם היה מסתכן, ומהם בלא חשש סכנה. ובכולם אסור לילך לשם מפני שהוא מושב לצים. עכ"ל. [ומש"כ בהמשך לשון זהירות, היינו שצריך ליזהר שלא להכשל מפני קושיה של מדה זו.] וכן משמע ברי"ף ע"ז (דף ה ע"ב) וברא"ש (פ"א סימן יח) וכ"כ האשכול הביאו הב"ח (או"ח סי' רכד אות ב) וז"ל, וכי יקרה בעירך קניגאות [ציד ע"ז יח סוע"ב הנ"ל] כגון טורלנג"א וטורניר"א, השמר לך פן תראה. וה"ה מחולתם או שום דבר שמחתם וכו', וקול המון גוים מחנגים ומחלילים בחלילים. עכ"ל. וכן משמע בפירוש רבינו יונה לאבות (פ"ב משנה יב) ע"ש. וכן הוא בפירוש רבינו יונה על הרי"ף ברכות (כא ע"א ד"ה וגילו) כתב ששמחה אחרת שלא על מצוה אסורה. וכן (בד"ה אמר ליה) כתב כיון שהשמחה אין בה מצוה אסור, וכ"כ בשם מורו הרב. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב פרק ב אות ב) וכל דבר של ליצנות אסור.

שו"ע ואחרונים

ה. וכן מבואר בשו"ע (הל' שבת סי' שז סט"ז) וז"ל, מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק כגון ספק עמנואל וכן ספר מלחמות, אסור לקרות בהם בשבת, ואף בחול אסור משום מושב לצים וכו'. ע"כ. והרי דאיסור גמור יש בדבר, ומקורו טהור מדברי תוס' שבת (קטז ע"ב ד"ה וכ"ש) דלא ידע ר"י מי התיר. ע"כ. הרי דהוי איסור, וכ"כ הרא"ש (שבת פרק כג ס"ס א) בשם רבינו יונה, ואף בחול לא ידענא מי התירו. ע"כ. וכ"כ רבינו ירוחם (ני"ב ח"ז) מליצות ומשלים וכו'. וכ"כ הרמ"א בהגה שו"ע (סי' שטז ס"ב) אף בחול אסור לצוד בכלבים משום מושב לצים. ע"כ. ומקורו מהאור זרוע (שבת סי'

פג אות יז) וכ"כ להדיא בקיצור אור זרוע (שם), ואסור לצוד חיות בכלבים כעין שהגוים עושים. עכ"ל. וכן הוא בשו"ת מהר"ם (כרך ב סימן כז) ובאשכול (המובא בב"ח או"ח סי' רכד אות ב) ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' עא), וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (סוף ח"ג ד"ה בוצינא נהורא) והיא תשובת המהר"ם גאויזון (סי' ס) דהביא את הגמ' ע"ז הנ"ל גבי טריטראות וכו' וכתב מפני שהם מושב לצים שהם מקומות שמתאספים לצחוק, ואפי' בחול אסור, ולא הותר ללכת בשבת אלא לפקח וכו'. וכן הסכים עם תשובה זו, וחתם שמו בסופה, וגם נדפסה בתשובותיו, הגאון ר' חיים כפוסי (סי' סה). וכ"כ בשו"ת ר' יעקב עמדין (ח"א סי' יז תוך שני חצאי לבנה) דלגדל כלב שעשוע גם משום מושב לצים אסור לשחוק עמהם, שהוא ממש מעשה ערלים בר מינן. עכ"ל. והרי דס"ל דהוי איסור גמור. וכ"כ המ"א (סי' שז ס"ק כב) שאסור ללכת לטרטיאות, ואפי' בפורים אסור. וכ"כ עוד פוסקים הבאנום לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ב סעיף ז אות ו). וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (ח"א סימן לד) גבי שתית קפה בבית קפה וקריאת עתון בו, ודן שם אי שרי להכין את הקפה בשבת ע"י גוי דהוי איסור בישול ד"ת.

וכתב שמלבד איסור שבת החמורה, גם בחול אסור הוא משום מושב לצים. עכ"ל. וגם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן יב) העתיק משו"ת הלכות קטנות (סי' ט) דשתית הקפה בבית קפה היא איסור וז"ל, אבל משום מושב לצים איכא, ושומר נפשו ירחק מזה. עכ"ל. [אך בדעת השבות יעקב אין הכרח אי הוי איסור גמור, דכתב לפנ"כ, ובלא"ה מי שהוא ירא ה', אף בחול אינו הולך לביתם לשתותו, אף דאין בזה משום בישולי גוים, יש שאר חששות בזה. ושוב העתיק להלכות קטנות. והרי כתב ירא ה', אך מאידך מעתיק להלכות קטנות. ואולם על פי מה שכתב ידידי הרה"ג אברהם ארבל שליט"א בספרו באתי לגני (סימן שכג עמ' ערב ד"ה ואין והלאה) שמצינו בכמה וכמה דוכתי דלשון ירא שמים ולשון בעל נפש הוא חיוב, ע"ש בראיותיו, אתי שפיר.] וכ"כ בשו"ת שיח יצחק (סי' מג) דהוי איסור ישיבה בבית קפה והליכה לטרטיאות. וכ"כ בספר פחד יצחק (ערך צידה) דאסורה משום מושב לצים. וכ"כ בשו"ת שמש צדקה (יו"ד סימן יח) דהצידה להנאה הוי מושב לצים וכדאיתא בע"ז הנ"ל. וכ"כ בשו"ת הלל אומר (סימן קכז או קנז וכעת את"י) בשם הרב הלכות קטנות הנ"ל. וכ"כ בשו"ת בית דוד (לייטער ח"ב סימן סו) דלצוד להנאה הוי איסור וכפסק הרמ"א. ותמה על הנוב"י (יו"ד תנינא סימן י) שהאריך בהאי מילתא האם איסור יש בדבר, ומסיק דאינו ראוי, והוא דבר נפלא שחתר למצא בכל כוחותיו לאיסור, כאשר יראה הרואה בתשובתו, ולא הזכיר דברי הרמ"א (או"ח סי' שטז ס"ב) בשם או"ז. [וכזאת יש להעיר על ב' תשובות המובאות בפחד יצחק (ערך

צידה) שאסור לצוד ע"י כלי ציד משום בל תשחית, ומשום שאסור לנחור. ולא נחתו משום מושב לציים הנ"ל ברמ"א. וכן תמה על הנוב"י בספר נפש חיה (סי' שטז ס"ב).] ברם כתב הרב בית דוד הנ"ל להעיר מדברי הטור (יו"ד סי' רצז) שעל דברי ה"ר אפרים שהרוכב בסוס לצוד ציד ומושך בחבל הכלבים אצל הסוס, שהוא לוקה משום מנהיג כלאים. ואבי עזרי כתב שאין צד איסור ע"ש. והרי בפשטות לדעת האבי עזרי אין בזה שום איסור. וכן יש להביא מסנהדרין (צה ע"א) יומא חד נפק לשכור בזאי. ופירש בערוך דהלך לצוד חיות ועורות. עכת"ד. ותקשי שאין שום ראיה מהאבי עזרי ומסנהדרין, דהלא האיסור לצוד הוא בשביל הנאה וכיף, וכלשון רש"י בע"ז (דף יח סוע"ב ד"ה קיניגון) שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. וכ"כ האו"ז שבת (סימן פג אות יז) ועוד ראשונים וכנ"ל (בד"ה הקודם), ומבואר דלשם פרנסה בודאי דשרי, דכל כה"ג אינו מושב לציים, ואין כאן לא שחוק ולא שמחה. וכ"כ מדנפשיה הפמ"ג (סי' שטז א"א אות ה) דלפרנסה שרי לצוד ע"י כלבים, וכ"כ המ"ב (שם ס"ק יא). וכ"כ לקמן (סימן זה סעיף ד) ע"ש.

וע"ע בליקוטי הערות שבסוף שו"ת נוב"י בהוצאת מכון ירושלים עוד ספרים שכתבו כיוצ"ב. וע"ע בשו"ת מהר"י ברונא (סימן עא) אחר דפשיט"ל דלצידת חיות אסור, כתב שמותר לראות שמחת הערלים כשמשמחים ומריצים סוסיהם, כל הקודם סוסו ירויח זהב וכו'. ולא דמי לצידת חיות דע"ז, כי אין זה לשמחה אך ללמוד אומנות ולקנות סוסים לרוץ בהם להנצל מאוייבים. וכן ראיתי בעלי מעשים. אך בהא מספקנא אם מותר לילך ולראות כשמשמחים יחד לרכוב זה כנגד זה במוטות וכדים שקורין לטעד"ן. עכ"ל. ואיני מבין את המציאות, אחר שכותב שכל הקודם סוסו ירויח זהב, ובלא"ה י"ל שהכל מסחר ושמחה ממילא נפקא, ובזה שרי כמש"כ לקמן (סימן זה סעיף ד) דלפרנסה שרי. וכן מצאתי שכתב בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סימן כ אות ה) דהאי סוגיא דע"ז איסור הוא ע"ש. וכ"כ בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ד סימן יא) דתאטרון וספורט אסורים משום מושב לציים, ולא משום בחוקותיהם לא תלכו. וגם בשו"ת מנח"י (ח"ג סימן לג אות א) כתב שמשחק שח מט אסור משום מושב לציים.

אתה הראת לדעת כי כ"כ כל הפוסקים דאיסור זה של מושב לציים איסור גמור הוא, ואינו חסידות בעלמא, לא מבעי מושב לציים שלועג ומבזה אחרים, אלא אף קביעות לשם שחוק ושמחה, הרי אסורה משום מושב לציים.

דרגות האיסור

ב. מושב לציים יש בו ג' דרגות זו חמורה מזו.

הדרגה הראשונה והקלה היא, כל ש"קובע עצמו לשם הנאה", והיינו קביעות רק לשם הנאה ולא לתכלית אחרת. וכגון שנים שקובעים עצמם לשיחה בטלה לשם הנאתה. ובזה נחלקו הראשונים, דעת רבנו יונה וסיעתיה לאסור משום מושב לצים. ודעת הרמב"ם וסיעתיה שמותר. והמיקל יש לו על מה שיסמוך.

דרגה חמורה ממנה היא "הקובע עצמו לשם שחוק ושמחה", והיינו כגון קביעות לכל סוגי המשחקים למיניהם, שהרי אין כאן רק קביעות לשם הנאה, אלא קביעות לשם הנאה של שחוק ושמחה. [ובכלל זה גם משחקים רצינים כגון שחמט וכדומה, שכל זה נחשב קביעות לשם שחוק ושמחה.] ובזה לכל הדעות אסור, אך יש אופנים רבים המותרים, וכאשר יבואר ברצות השם בהמשך.

ודרגה שלישית וחמורה ממנה, היא "קביעות לשם הוללות", וזה אסור בכל אופן.

וזכור דרגות אלו ושמותם, כי בעזרת השם נשתמש בשמותם בהמשך, בלא לחזור ולבאר כוונתם.

קביעות להנאה בלא ליצנות

ב. א. ראינו עד כה כי קביעות לשם שחוק ושמחה אסורה משום מושב לצים, ויתרה מכך יוצא לביאור רבנו יונה במשנה דאבות (הנ"ל פ"ג מ"ב) כי כל קביעות לשם הנאה, אף שאינה של שחוק ושמחה, ואין שם ליצנות, הרי היא אסורה משום מושב לצים, ועל כן שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים, ואסור. והרי חזינן דקביעות להנאה של שיחה בעלמא, אף שאינה של שחוק ושמחה אסורה משום מושב לצים. ברם יש לומר שכל זה יכון לדעת רבינו יונה דמושב לצים אסור משום ביטול תורה, דלשיטתיה אזיל דס"ל דחיוב ת"ת הוא חיוב תמידי בכל עת ובכל שעה, שכ"כ באגרת התשובה (סימן ח) ובברכות (דף ה ע"ב מדפי הריי"ף סוד"ה ולפי) וע"ע בשערי תשובה (שער שלישי סימן קעז) ובפירושו לאבות (פ"ג מ"ב) וס"ל דכל היושב בטל הרי שעבר אביטול תורה, ועומדים בשיטתו זו סיעת ראשונים ואחרונים ע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ד והלאה). ועל כן שנים שיושבים וכו' הוי מושב לצים והוא משום ביטול תורה, וכאשר כתב כן להדיא רבינו יונה במשנה שם לבאר שהוא משום ביטול תורה, ועוד ראה בזה לקמן (סימן זה סעיף כד). ולזה אתי שפיר עם הגמ' ע"ז שאסרה מושב לצים של קרקסאות וכדו' והכל דבר אחד. וכן סוברים עוד ראשונים דלקמן (סעיף זה אות ד),

דקביעות לשם הנאה אסורה משום מושב לצים.

איברא דתקשי לשם מה א"כ הוצרכו בגמ' ע"ז (יח ע"ב הנ"ל סעיף א אות ב) דוקא דוגמאות של דברי ליצנות, אחר שיש איסור משום ביטול תורה אף בלא ליצנות, ואפי' שנים שיושבים ואין ביניהם ד"ת הוי מושב לצים. וי"ל דתרי איסורי איכא הכא, אחד שגורם ביטול תורה, ואחד איסור ליצנות בעצם, וכשיש ליצנות כהני דע"ז וכדו', בהם חמיר טפי שהם מושב לצים הן משום ביטול תורה, והן משום ליצנות. בשונה מהאי דאבות שנים שיושבים וכו' שהוא מושב לצים רק משום ביטול תורה. ואתי שפיר דברי התוס' ע"ז (יט רע"ב ד"ה אשרי) דליצנות אסורה אף באשה ע"ש, ואי משום ביטול תורה למה אסורה, ולהנ"ל מצוין, כי בגמ' ע"ז מיירי בדרגת מושב לצים חמורה יותר, שיש בה ליצנות בעצם, ובזה גם נשים אסורות שהוא גורם להגיע לדבר עבירה.

ב. ברם לרמב"ם בפירוש המשניות אבות (פ"א מי"ז) ודעימיה שהובאו שם בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ד והלאה) שאין איסור ביטול תורה ביושב בטל, רק מי שמבטל עתיו הקבועים ללמוד עובר אביטול תורה, ע"ש וע"ע לקמן באורך (סימן זה סעיף כד אותיות א,ב) עוד פוסקים רבים דס"ל הכי. תקשי טובא למה נאסרו שנים שיושבים ואין ביניהם ד"ת. וגם הגמ' בע"ז לכאורה צ"ע, שאומנם דיברה במושב לצים של ליצנות, אך גם היא כתבה שאסור משום שגורם לביטול תורה, ולהרמב"ם אין איסור זה בכה"ג. ברם משום הגמ' ע"ז בפשיטות לא קשיא, די"ל שכוונתה שמביא לידי ביטול תורה, היינו שעסקיו בקירקסאות וכדו' יגרמו שאף את עתיו הקבועים לתורה שחייב בהם, יבטל. [וכמו שפסק הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ח) שחייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה, וכ"פ מרן בשו"ע (יו"ד סי' רמו סעיף א). ואדרבה ארבנו יונה תקשי, דמהו שאמרה הגמ' בע"ז שזהו מביא לידי ביטול תורה, תיפוק ליה שזהו גופיה ביטול תורה. ושמא יענה דאה"נ זהו גופיה ביטול תורה, אך תולדותיה חמורים יותר, שכן זה גורם שיצא כליל מלימוד התורה, ואחר שתולדה זו חמורה יותר, על כן הדגישוה.]

מסכת אבות חסידות

ולגבי מתני' דאבות שנים שיושבים וכו' בפשיטות לדעת הרמב"ם, י"ל דהוי מילי דחסידות, והוא סייג של מושב לצים ואינו דין גמור, וכדאיתא בב"ק (דף ל ע"א) האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות. ופירשו שם הר"ח והמאירי והר"י מלוניל וגם הרוקח, דמסכת אבות היא דברי חסידות, וכן מבואר בפירוש המשניות להרמב"ם גופיה (בהקדמתו למס' אבות בריש שמונה פרקים). וכ"כ רבינו יונה (אבות פ"א מ"ח) לגבי על תעש עצמך כעורכי הדיינים וז"ל, והכא במילי דחסידות עסקינן. עכ"ל. ואומנם הרשב"א (שם) ביאר להאי מימרא דבב"ק דקאי דוקא לגבי מה שאמרו באבות שלך שלך ושלי

שלך חסיד. ברם מלבד שהרמב"ם ודעימיה ילמדו כר"ח, עוד בה נראה שגם הרשב"א מודה שיש עוד דברים רבים במס' אבות שאינם דינא אלא חסידות, רק דס"ל שלענין להיות חסיד האי מימרא גורמת טפי. ועתה ראיתי הסכמת הגרי"ח סופר שליט"א לספר כבוד התורה ושם (אות ט) הביא שכ"כ הרב חיד"א בספרו מראית עין (בב"מ סי' א) בשם הר"ן, דמאי דשנינו באבות שלא ע"מ לקבל פרס, משנת חסידים היא. וכ"כ עוד במראית עין (ר"ה ד' א'). וכ"כ רבנו יוסף יעב"ץ ממגורשי ספרד בביאורו לאבות (פ"ב מ"ב ד"ה יהיו דט"ו ע"א) וז"ל, כלל אומר לך שדברי זו המסכת [אבות] כולם דברי חסידות או רובם, כמו שאמרו מאן דבעי למהוי חסיד לקיים מילי דאבות. וכן כתבו הגאון המובהק בעל שבות יעקב "זל בספרו עיון יעקב על עין יעקב (ר"ה ד' א) והרב תפארת ישראל בביאורו למסכת אבות (פ"ב אות קכג) ע"ש. עכ"ד. ואומנם בפלא יועץ (ערך ליצנות) כתב לגבי האי מתני' דאבות שנים שיושבים וכו' שהיא עבירה חמורה ואין איש שם על לב, ועל הכל יביא אלקים במשפט. ע"ש. אך אחר שהראנו לדעת שפירוש המשנה שנוי במח' הראשונים הרי שדברי הפלא יועץ יעלו עם שיטת רבינו יונה ודעימיה, ברם להרמב"ם ודעימיה אינו דין כי אם חסידות, כיון שאין שם ליצנות רק קביעות לשם הנאה בלא תכלית. [ובתחילה סברתי להעמיד עם ר' יונה עוד כמה ראשונים שפירשו בתהלים את הפסוק ובמושב לצים לא ישב שמושב לצים חמור מרישא דקרא מעצת רשעים, ודרך חטאים. והרי זה מורה דס"ל דאיסור גמור הוא מושב לצים, ויעלה עם שיטת רבינו יונה, ולא עם הרמב"ם דהוי חסידות. שכן היא שיטת קדמונים שהביאה האבן עזרא (תהלים שם) וכן דעת האבן עזרא גופיה (שם בהמשך). וכן מבואר שמושב לצים הוא איסור גמור במצודות, וברד"ק (שם). ומאידך בר' משה שהביאו האבן עזרא מבואר שמושב לצים קיל מרשעים וחטאים דרישא דקרא, וכן בפשיטות היא שיטת רש"י (שם) שמושב לצים ביאר בפסוק ב' כי אם בתורת ה' חפצו וכתב וז"ל, הא למדת שמושב לצים מביאו לידי ביטול תורה. ומשמע שאינו איסור בעצם, רק אטו ביטול תורה. וכן דעת המלבי"ם (שם). ברם באמת אין ראיה מהני, תחילה דהלא גם לר' יונה גופיה על כרחך דמושב לצים קיל מרשעים וחטאים, כי מושב לצים תולדתו ביטול תורה, משא"כ חטאים ורשעים שהם גופייהו עבירה גמורה, וכמש"כ להדיא בפירושו לאבות שמושב לצים קיל מחטאים ורשעים ע"ש. ובר מין דין הלא הרואה יראה שבכל המקורות שהבאנו לעיל בריש אמיר (סימן זה סעיף א אותיות א-ג) הן מתני' דאבות, והן בתוספתא, והן במסכת ע"ז, למדו כן מהאי קרא דמושב לצים, וכ"א למד לגבי משהו אחר. ועל כרחך שפסוק זה מפורש

בכמה דרכים וכפטיש יפוצץ סלע, וא"כ הני שפירשו את פסוק זה כל מר כדאית ליה, אין מכאן הכרח דלהלכה לא יסכימו עם ר' יונה או הרמב"ם.]

גדר מושב לצים של ליצנות

ג. ומעתה זקוקים אנו להגדיר מהו מושב לצים של שחוק ושמחה שאסור לכו"ע [אף לרמב"ם ודעימיה]. ותחילה כבר בואר לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א) כי יש איסור למלא פיו שחוק, והוא אף ללא מושב לצים וללא קביעות, אלא כל שממלא פיו שחוק אסור, לך ראה שם. והרי שכלל ראשון קודם כל דבר הוא שאסור למלא פיו שחוק, ומעתה נבוא לברר את גדרי מושב לצים. והנה ראה ראינו לעיל בסוגיא דע"ז כל מיני סוגי ליצנים שנאסרו, שאסור לילך לחזות בבוקיון ומוקיון ומוליון וולוליון בלורין סלגורין. ופירש"י התם, דכל אלו מיני ליצנים הם. וא"כ לכאורה היינו ליצנות כפשוטו, שעושים שם מעשי שטות והוללות, ומינה נילף כי גדר מושב לצים הוא מושב של שטות והוללות. אך א"כ הוא, תקשי ממה שנאסר שם גם לחזות במעשי הנחשים, ופירש"י, שהם מנחשים ומכשפים. וכן נאסר החברין, ופירש"י, לוחשי נחשים. וכן איצטדינין, ופירש"י, מקום שמנגחין את השור. שהרי בכל הני אינם מעשי שטות והוללות, כי אם מעשי התפעלות. ויותר יוקשה ממה שאסרו שם להיות בקנגיון, ופירש"י, צידת חיה על ידי כלבים. והרי שההיפך הוא הנכון ששם אין התלוצצות כי הוא דבר הצריך התבוננות וריכוז [והרי גם מכניס עצמו לסכנה לרדוף אחר חיה, לך ראה שו"ת נוב"י (יו"ד תנינא סימן י).] ואי תימא דשאני צידת חיה שכן היא הנאה של אכזריות, והרי שזה סוג שני של ליצנות, כי שורש הליצנות ורעתו היא פריקת עול מלכות שמים, וכדחזינן בשערי תשובה (ש"ג סימן קעז השני) כי לא יהיה מנהג הליצנות קבוע בנפש האדם עד שהוא פורק עול שמים מעליו. עכ"ל. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב כלל א פ"ב) וכן לך ראה כיוצ"ב בענין האיסור למלא פיו שחוק לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף ב אות ד) שראשונים רבים ביארו שהוא משום פריקת עול ה' מעליו, איברא דמה נענה על שאר הני. ובאמת הדברים מבוארים ברש"י (ע"ז יח סוע"ב ד"ה קינגון) וז"ל, צידת חיה על ידי כלבים, וכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. עכ"ל. והרי שביאר כי הטעם שנחשב מושב לצים צידת החיות, לא כדברינו, אלא משום שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. ומעתה כל הדברים הנזכ"ל הכל דבר אחד, שהם כולם לשם שחוק ושמחה. והרי זה יוצא שכל קביעות זמן לשם שחוק ושמחה אסורה משום מושב לצים. וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (כרך ב סימן כז) כלשון רש"י, וכ"כ כלשון זו האו"ז (שבת סימן פג אות יז) ועוד לו ברישׁ ספרו (באלפא ביתא אות מז) וכ"כ בשו"ת מהר"י ברונא

(סימן עא) וכ"כ בשו"ת יבי"א (ח"ד סימן כ אות ה). ואין לטעון שבציד היתה הוללות. כי א"כ רש"י ודעימיה היו מבארים שטעם האיסור משום הוללות וליצנות, כפשטות, דהרי עסקינן באיסור מושב לצים. וחזינן מכל הני שמשום שהוקשה להם מה מושב לצים יש בציד, על כן ביארו שאומנם אין כאן ליצנות והוללות, אך יש כאן קביעות לשחוק ושמחה, וכאמור.

קושיא מהשו"ע

ד. ברם עדיין צריך עיון מפסק השו"ע (או"ח סימן שז סעיף טז) שאסר לקרא סיפורי מלחמות משום מושב לצים, וכן כתב הרמ"א בהל' ת"ת (סי' רמו סעיף כה) שאסור לדבר שיחת חולין וציין למרן (בסימן שז) לאמור שאז אסור משום מושב לצים, ומה מעשה של שחוק ושמחה שייך בקריאת ספרי היסטוריה ודברי הימים למלכי מדי ופרס, וא"כ תקשי על שום מה ולמה נחשב זה מושב לצים.

שיטת רבינו יונה

וניחא לדעת רבנו יונה ודעימיה דלעיל דס"ל שכל קביעות לשם הנאה הרי היא מושב לצים [בשונה מהנ"ל לשם שחוק ושמחה שזה האחרון הוא דרגה חמורה יותר] וכדשנינו באבות (פ"ג מ"ב) שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים. ושוב ראיתי שכן מפורש בשערי תשובה (שער ג סימן קעו) דמושב לצים הוא דברים בטלים ומדין ביטול תורה, ועפ"ז ביאר את הגמ' ע"ז הנ"ל בוקיון וכו', וכתב על זה ההולך למקום אשר נאספו שם אסיפה לשחוק, זה הוא מושב לצים, ועליו הכתוב אומר ובמושב לצים לא ישב, ונאמר אחריו כי אם בתורת ה' חפצו, למדת כי מושב לצים מביא לידי ביטול תורה. עכ"ל. והרי כביאורנו ממש את הגמ' ע"ז הנזכרת. ולזה יתכן לדייק את לשונו שכתב אסיפה לשחוק ולא לליצנות, כי כישוף וחובר חבר אינו דבר ליצנות אלא שחוק, ואפ"ה הוי מושב לצים משום ביטול תורה. וע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ז) דשני מיני שחוק ישנם, האסור והמותר, וכמש"כ הגדולות אלישע (סי' שז ס"ק א). והרי יוצא שלר' יונה דרגות דרגות יש במושב לצים, הקל ביותר הוא כל קביעות לשם הנאה ללא תכלית אחרת, וכגון שיחה בטלה וספרי מלחמות, [ועסקינן שאין תכלית בקריאתם כגון לדעת סדר הדורות וכדו', אלא סתם להנאה.] ודרגה חמורה ממנה קביעות לשם שחוק ושמחה, כגון הני דע"ז. ולדרך זו עומד גם המאירי בחיבור התשובה (עמ' 97) דנכלל בליצנות השיחה הבטלה. וכן כתב (בעמ' 99) גבי החלק השלישי שהוא ליצנות אשר חלק ממנו שיחה בטלה. ע"ש. [ברם אם יש איסור בזה לשיטתו, ע"ש (עמ' 95) שאין גופו עבירה, והוא הסיבה הרביעית (שבעמ' 75) וכ"כ (בעמ' 99). אך כנראה כוונתו

שאינה עבירה מצד עצמה כשנאה, אלא שכל טעם איסורה מפני תולדותיה שגורמת ע"ש, דאיך אפשר של' הרע אינו עבירה ע"ש, ודו"ק.] וכן עומד בשיטה זו בספר מנורת המאור (נר ב פרק א) דיליף את הגמ' ע"ז הנ"ל משום ביטול התורה הוי מושב לצים. וכן כל הסוברים ששיחה בטלה אסורה משום ביטול תורה וכדלקמן (סימן זה סעיף כד אות ג), יסברו כן, וכפשט מתני' דאבות (פ"ג מ"ב) שנים שיושבים וכו'. ועוד ראה לקמן (סעיף זה אות ט) שכן דעת תוס' (שבת קטז ע"ב ד"ה כ"ש) דקביעות להנאה אסורה משום מושב לצים, וכן דעת הרא"ש (שבת פכ"ג ס"ס א) בשם רבנו יונה, וכ"כ רבינו ירוחם (ני"ב ח"ז). וכן כתב בשערי קדושה לר"ח ויטאל (ח"ב שער ה ד"ה ליצנות) וע"ע אליו (ח"א ש"ה אות ב).

קביעות להנאה דוקא בדרך קביעות

ה. וכל זה דוקא כאשר קובעים עצמם לשם הנאה, הא לאו הכי בדרך עראי אינו מושב לצים, וכדחזינן ברבינו יונה בשערי תשובה (שער ג קעז ברישא) דכתב הקובע עצמו תמיד לשיחה בטלה. [ומש"כ תמיד הוא בשביל להחשב בכת לצים שעליה מיירי.] וכמו שמסיים נמי (בסוף סימן קעז השני) שהחכמים היו מזהירים לתלמידיהם שלא להתלוצץ גם דרך מקרה ועראי. ע"כ. והיינו דרך זהירות וחסידות, כי מדינא אינו איסור, כל שהוא על דרך עראי. וכן (בריש סימן קעז) כתב שליצנות היא משום ביטול תורה, וביאר שהוא מי שקובע עצמו לשיחה בטלה. ולזה מצויינת הגמ' ע"ז שלמד שהיא מהחלק הזה, שכל הדוגמאות שם הם של קביעות עת להצנות וכדו'. וכ"כ בפירושו לאבות (פ"ג מ"ב) כי המושב לצים של הפסוק בתהלים קאי על העושים ישיבה של קבע על דעת לדבר בדברי הבאי, ובוטלים מד"ת שפורקין עולה מעליה, כי אם בשעה שאין להם עסק מלאכה גם לא צריכין לדבר בעניניהם וקובעין מושב לדברים בטלים, הרי זה נקרא מושב לצים. ולענין ביטול תורה נאמר הדבר הזה, כי בזה הפרק מדבר בענין בטלת התורה. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב ריש פרק א) הקובעים עצמם תמיד לשיחה בטלה ודברים בטלים וכו'. וגם (בפרק ב אות ב) כתב לגבי הגמ' ע"ז והקובע עמהם בישיבות של ליצנות וכו' ובאין להרגל דבר כע"ז אשרי האיש אשר לא ישב וכו'. וכ"כ המהרש"א (שבת קטז ע"ב, על תוס' ד"ה כ"ש) שכתבו את איסור קריאת ספרי מלחמות משום מושב לצים, והקשה המהרש"א מאי שנא מכתב שתחת הצורה שאין בו איסור מושב לצים, וכתב לחלק בין דבר מועט ככתב שתחת הצורה לבין קריאת ספרי מלחמות.

דעת מרן

ו. ברם להרמב"ם ודעימיה שיובאו לקמן (סימן זה סעיף כד אותיות א,ב) דס"ל שאין איסור ביטול תורה בזה וממילא לא שייך מושב לצים, כיצד יעלו דברי מרן (סי' שז סעיף טז) שאסר קריאת ספרי מלחמות משום מושב לצים בקנה אחד, דתקשי מה מושב לצים יש בזה. ובפרט שדברי מרן אלו נסתרים מדבריו שבאו שם בב"י (ר"ס שז) משם תרומת הדשן (סימן סא) שהתיר להתאסף הן בשבת והן בחול ולספר שמועות בעניני מלכים ושרים וערך המלחמות. [וע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן טו אות ד) במח' הפוסקים אי מרן ס"ל כתרומת הדשן הנ"ל] ופסק כתרומת הדשן הרמ"א (סי' שז ס"א). ועמד על קושיא זו בספר גדולות אלישע (סי' שז סס"א) ותירץ דיש לחלק בין דברים הכתובים בספר דאתי לאמשוכי, משא"כ המספר בעל פה שאין כ"כ חשש אתי לאמשוכי. עכת"ד. ובשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות י) כתבנו לדחות זאת דהתרומת הדשן התיר אף להרבות בסיפור. וגם החילוק בסברא קשה בין דיבור לקריאה, דחזינן אנשים המבלים בדיבור זמן רב מאוד. וע"ע בספר באתי לגני (סי' שז סעיף טז) שכתב שדברי הגדולות אלישע דחוקים. ודחקנו שם בנחלת לוי מכח ההכרח כדי ליישב את מרן דהני סיפורי מלחמות היו ידועים שיש בהם דברי ליצנות, ושוב הכל דבר אחד. והרי שלפי זה יוצא דמה שאסר מרן לקרא ספרי מלחמות משום מושב לצים, כי בהם היו דברי ליצנות, ועל כן זו קביעות לשם שחוק ושמחה. ואה"נ קביעת לשם הנאה כגון ספרי מלחמות היסטוריים שרו. וע"ע לקמן (סעיף זה אות ט והלאה, ובהערה) עוד בדעת מרן.

משחקים

ז. ואין לסתור דרכנו על פי דברי הרמב"ם (הל' גזילה פ"ו הי"א) והובא בשו"ע חו"מ (סימן שע ס"ג) בשם יש מי שאומר וז"ל, המשחק בקוביא עם הגוים, אין בו איסור גזל, אבל יש בו איסור עוסק בדברים בטלים. שאין ראוי לאדם שיעסוק כל ימיו אלא בדברי חכמה ובישובו של עולם. עכ"ל. והרי שהעוסק בדברים בטלים איסור יש בדבר. דאין ראיה מכאן, לפי שכוונתו באומרו דברים בטלים, ההיפך ממאי דמסיים מיישוב העולם וקיומו, והכוונה לדרכי פרנסה, כי פרנסתו עומדת על קרן הצבי על הקוביא, וכמבואר כן בגמ' סנהדרין (כה ע"א). וכך ביאר את הגמ' המאירי (שם) וגם הנושאי כלים (חו"מ סימן ע ס"ג) ע"ש.

ולכאורה יש להוכיח לאידך גיסא מדעת הטור (שם) והרא"ש (סנהדרין פ"ג סי' ז) והובאו בשו"ע (שם) בשם וחלקו עליו, שהמשחק עם קוביא אינו פסול אא"כ אין לו אומנות אחרת. והרמ"א שם כתב שכן נהגו, שעם הגוי, ויש לו מלאכה אחרת שרי. וחזינן דליכא משום מושב לצים במשחקים, ואף דהוי קביעות לשם שחוק ושמחה וסותר את משנתנו.

וכ"כ פוסקים רבים, בענין משחק בקוביא שאין שום איסור כשהמעות מונחת על הדף הגאון רבי יהודה אריה ממודינא בתשובתו הנדפסת בספר פחד יצחק (ערך חרם שלא לשחוק) ועל כן יצא לבטל את החרם שהחרימו שם הרבנים את משחקי הקוביא, כי שם היה נפוץ מאוד. והביא שכן עביד הרב המובהק כמהר"ר אליעזר אשכנזי בעל מעשה ה' ויוסף לקח בשנת השל"ו לבטל את התקנה שתיקנו נגד המשחקים בקוביא. ודיבר שם (בדף נד רע"א) דאף שכל שחוק מביא לידי קלות ראש, אמנם בהיות שהצחוק רבים מהם צוחקים בתמים וביושר, וכשהמעות לפניו אין איסור בדבר, ואחזוקי ברשיעי לא מחזיקינן, לכן לא מלאני לבי לאסור. עכ"ל. וקלסיה הרב ממודינא שם. וע"ע בפחד יצחק (שם לעיל דף נג סוע"ב ערך חרם שלא לשחוק) דהביא מראה מקומות ארוך לענין כיוצ"ב על חרמות והסכמות נגד המשחקים דהוי חומרא וכיוצ"ב. וע"ע בשו"ת שמש צדקה (חיו"ד סימן כה) באורך מפי ספרים, ובברכ"י (יו"ד סי' רכח סעיף כח). וכן בשו"ת חת"ס (ח"ח סימן לא) כתב לבטל הסכמה דאיהו גופיה תיקן לעיל מינה בשנים קדמוניות שלא ישחקו, ושוב כתב לבטלה, אחר שאין כאן איסור בעצם, והציבור אינו עומד בכך ע"ש. ולכאורה מכל הנ"ל סתירה לנו דליכא משום מושב לצים במשחקים.

ברם נראה דחילוק מחולק בין המשחק על מעות [באופן המותר למאן דמתיר, וכדעת הרמ"א דשרי במונח על הדף.] שהרי אין כאן שחוק והתבטלות ללא תכלית, כי אם לשם ממון, ומעתה אינו מושב לצים שהגדרתו ביטול זמן לשם שחוק ושמחה ללא תכלית וכדלעיל באורך, וכדלהלן (סימן זה סעיף ד), ואילו כאן יש תכלית והיא לשם ממון. וכיוצ"ב חזינן דמחולק בין ציד לשם פרנסה דשרי וכדלקמן (סימן זה סעיף ד). ועל כרחך לומר כן, דאל"כ כיצד נפרנס את הסוגיא דע"ז ושאר דוכתי שמבואר בהם שאסור משום מושב לצים. ואף שבתשובה הנ"ל שבפחד יצחק חילק בדרך שונה, ע"ש, הנלע"ד כתבתי, דלדרכו איך יעלה את הגמ' בע"ז, ובפרט יוקשה עליו מדין ציד, וממנחש, ומכשף, ופסק השו"ע לאסור קריאת ספרי מלחמות משום מושב לצים, וכדלעיל באורך.

סיכום עד כה

ח. ומעתה הכל עולה בקנה אחד כי כל קביעות לשם שחוק ושמחה גם להרמב"ם יש בה איסור מושב לצים, וכמו שראינו לעיל (סעיף זה אות ג) שכתבו את יסוד זה כמה וכמה ראשונים בביאור מושב לצים בציד שהוא משום שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה, ולדרך זו ה"ה קוסם ומנחש וחובר חבר אסורים משום מושב לצים, שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. ויש קביעות לשם ליצנות כגון כל סוגי הליצנים שבע"ז שם, שזו דרגה חמורה יותר של מושב לצים, כיון שהיא קביעות לשם ליצנות והוללות. ומאידך קביעות

לשם הנאה [שאינה של שחוק ושמחה] בזה פליגי הרמב"ם ור' יונה, דלרמב"ם שרי, והאי דשנינו באבות שנים שיושבים ואין ביניהם ד"ת הרי זה מושב לצים, הוא חסידות, ולר' יונה אסור משום שיש בזה לשיטתו ביטול תורה, וממילא הוי מושב לצים. ומה שכתבנו גם להרמב"ם שהכל הוא בתנאי שיש קביעות לכך, אף שלא ראינו כן ברמב"ם אלא בראשונים אחרים שאמרו יסוד זה וכדלעיל (סעיף זה אות ה) מ"מ נראה שבזה לא יחלוק, אחר שכל מקורות האיסור של מושב לצים בע"ז הם בקביעות לכך, שכן כל סוגי הקרקסים שם והציד. והרי שאף אי לא היו אומרים כן הראשונים דדין זה דוקא בקובע עצמו לכך, מדנפשנו היינו צריכים לומר כן. ובפרט אחר שכתבו כן הראשונים, והלא כלל מסור בידינו דאפושי פלוגתא לא מפשינן, לך ראה בנחלת לוי (ח"ב סימן יא אות ב).

פשט חדש במרן

ט. ועתה הנלע"ד בדעת מרן שאסר (סי' שז סט"ז) קריאת ספורי מלחמות משום מושב לצים, שעומד הוא בשיטת רבינו יונה, שהרי מקור האיסור משום מושב לצים, הוא מהתוס' שבת (קטז ע"ב ד"ה כ"ש) ומהרא"ש שבת (פרק כג ס"ס א) והתוס' אמרו כן בשם ר"י, והרא"ש בשם רבינו יונה, ונראה פשוט שר"י שבתוס' הוא רבינו יונה שברא"ש, והלא שיטת ר' יונה כבר כתבנו לעיל (סעיף זה אות א) שאיסור מושב לצים הוא כל קביעות לשם הנאה גרידא, והרי א"כ פשוט דלשיטתו בקריאת ספרי סיפורי מלחמות ומליצות ומשלים של שיחת חולין אסור משום מושב לצים, וא"כ לשיטתו ברור האיסור, ומרן נקיט כוותיה להלכה. ולדרך זו יש ליישב את הסתירה אשר הקשנו לעיל (סעיף זה אות ו) בדעת מרן מדברי תרומת הדשן שהובא בב"י שהתיר לספר סיפורי מלחמות, והלא לרבנו יונה יש איסור בזה משום מושב לצים. לפי שאף שכן דעת תרומת הדשן למעיין בגוף דבריו, וכן כתב הרמ"א, מ"מ הב"י לא העתיק את כל דברי תרומת הדשן, כי אם את תורף דבריו לענין שדיבור האסור בשבת משום ודבר דבר שרי למתענג, וכשם שהוכחנו מכאן בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סי' יח אות ה) דאין איסור ביטול תורה במקום עונג שבת. וגם כשהביאו הב"י לא הזכיר איזו משמעות ממנו לענין יום חול, רק לענין שבת שבו יש איסור ודבר דבר, ע"ש בב"י (ר"ס שז), וא"כ י"ל שבכוונה לא הביא את כל דבריו, אחר שאינו מסכים עם היתרו בסיפור מלחמות, כיון דס"ל למרן כשיטת רבנו יונה דאסור משום מושב לצים, והביאו להלכה רק כלפי הדין דשרי לדבר דבר למתענג. ואומנם הרמ"א שבשו"ע (ס"א) פסק כתרומת הדשן, ומשמעות לשונו שבחול שרי, ומאידך שתק למרן לקמן (סימן שז סעיף טז) באיסור קריאת ספרי מלחמות, והרי זו

סתירה. ברם באמת לא קשיא כ"כ, אחר שלא הרמ"א גופיה כתב את סעיף טז, ואף שפרט מסוים מתוך הפרטים הרבים שבסעיף זה אינם עולים לרוחו, כי מרן כתב שספרי מלחמות אסורים אף ביום חול, והרמ"א פסק כתרומת הדשן דשרי. מ"מ לא הזדקק להשיב על כך הרמ"א, אחר שהדין בא בעיקר לדיני שבת, ובו בין כה אף לרמ"א אסור מדין שטרי הדיוטות. ובפרט שלשם מה לו לכתוב שמותר, אף אי ס"ל הכי, ויתכן שראה צורך לשתוק כאן כי מה לו לגלות היתר זה לרבים, ובפרט שהלומד בין כה יוכל לגלות דעתו בס"א דשרי. כנלע"ד. והרי שיוצא דעם שיטת רבינו יונה, כן עומדים גם התוס' והרא"ש ומרן השו"ע. וכ"כ כוותייהו רבינו ירוחם (ני"ב ח"ז). ועוד יש לומר שיתכן שמרן והרמ"א לא נחתי לכל הדיקדוקים הנ"ל להשוות דברי ר' יונה ותרומת הדשן דקריאת ספרים, וכאשר יבואר בהערה שבסמוך. והעירני לנכון ידידי הרה"ג אברהם ארבל שליט"א דהב"י (סי' שז סט"ז) בהביאו את דין זה של קריאת ספרי מלחמות בשם תוס' בשם ר"י הוסיף וכתב וז"ל, וכיוצ"ב כתב הרא"ש בפרק השואל בשם ה"ר יונה. עכ"ל. וזה מורה דלא נחית שגם תוס' שכתבו בשם ר"י כוונתם אל ר' יונה.

דעת מרן לענין ביטול תורה

ברם באמת מהי דעת מרן לענין ביטול תורה [וממילא ה"ה לענין מושב לצים, אם אסור גם בשיחה בטלה, שזה תלוי בזה, שאם אין איסור שיחה בטלה אין מושב לצים.] לך ראה שם בנחלת לוי (סי' ח אות ו והלאה) שהובאו סתירות במרן וכגון בסימנים שו (ס"ז) וסי' שז (ס"א) בב"י, וביו"ד (סי' רמו סעיף כג), וע"ע לקמן (סימן זה סעיף כד סוף אות ב) שהוכחנו כן מדעת מרן (ריש סימן שז). ומאידך ע' כס"מ (הל' שבת פכ"ג הי"ח) על דברי הרמב"ם באיסור ודבר דבר שכתב הרמב"ם וז"ל, לפיכך חשבונות שאין בהן צורך, מותר לחשבן. כיצד, כמה סאין תבואה היה לנו בשנה פלונית, כמה דינרין הוציא בחתנות בנו וכיוצ"ב, שהן בכלל שיחה בטלה שאין בהן צורך כלל, המחשב אותן בשבת כמחשב בחול. עכ"ל. ומפורש דאין בשיחה זו איסור משום ביטול תורה. וכ"כ הכס"מ במקום, כלומר, שאין שיחה בטלה ראויה ליראי חטא. ופרק כד ה"ד יתבאר שאסור לכל אדם להרבות בשיחה בטלה בשבת. עכ"ל. ולהדיא דבלא שבת שרי מדינא, אך אין ראוי ליראי חטא. ועל כן אין לנו הכרע בדעת מרן. וע"ש בנחלת לוי (ח"ב סי' ח אות יג), ושגם את"ל דמרן עומד בשיטת המחמירים מ"מ מנהג העולם להקל י"ל שהוא בהשען על דעת המקלים. וה"ה יש לבא אף בנידו"ד מכח המנהג בדין מושב לצים שהמנהג להקל כדעות המקלות. ואף שאם נסתכל על המנהג א"כ בודאי שאינו כדין, ועוברים באיסור דמושב לצים, שקובעים קביעויות לשם שחוק ושמחה. אמנם באמת פרט זה בודאי לא

יחשב מנהג, אחר שהוא נגד ההלכה, אך לגבי קביעות לשיחה בטלה שבזה אף יראי ה' וחושבי שמו אברכים וכדו' לא נזהרים ומקלים מכך [וממושבי ליצנות נזהרים], על מנהג זה שפיר יש לו ע"מ שיסמוך.

י. ועתה הציץ וזרח ויצא לאור עולם ספר באתי לגני לידידי הרה"ג אברהם ארבל שליט"א ושם (סי' שז סעיף טז) עמד על הסתירה מדין תורהד"ש דשרי לספר סיפורי מלחמות, לפסק מרן (סעיף טז) שקריאת ספרי מלחמות אסורה משום שיחת חולין, ומשום אל תפנו אל האלילים. וכתב ליישב דיש שני איסורים, איסור שיחת חולין שאסורה בעצם, ואיסור ודבר דבר שאסור רק בשבת, ותרומת הדשן נשאל לענין סיפורי מלחמות בשבת, ופשט מדברי תוס' שאסרו משום ודבר דבר, והיינו דיליף לאיסור מתוס' משום ודבר דבר, אך אה"נ יש כאן גם איסור עצמי שבו לא נגע תרומת הדשן, אך גם אינו חולק עליו לרוב פשיטותו, והוא איסור שיחת חולין. וגם סיום דברי התרומת הדשן שכתב מדשרי ודבר דבר לעונג שבת ה"ה דשרי סיפורי מלחמות, כוונתו דכשם שבדבר דבר שרי בעונג, ה"ה שיחת חולין שרי ועע"ש. ולענ"ד קשה להלום יישובו מאד מאד ואינו נכנס בתרומת הדשן כאשר יראה הרואה בתרומת הדשן, דנשאל לגבי סיפורי מלחמות בשבת, והוכיח מתוס', הרי שהבין שדברי תוס' הם בסיפורי מלחמות. וגם מסיים שבחול שרי לספר סיפורי מלחמות. ונדחק הרב באתי לגני דכוונתו אינה כלפי סיפורי מלחמות שהם אסורים אף בחול משום שיחת חולין, אלא כוונתו לדברים האסורים משום ודבר דבר, ולא על גוף השאלה שם. וגם את"ל דכוונתו בתורת ק"ו, יקשה דעד שבא משום איסור צדדי, למה לא אסר משום גוף האיסור שדיבור שכזה אסור אף בחול משום שיחה בטלה, ומשום אל תפנו אל האלילים, ומשום מושב לצים. וגם לביאורו מה פשט ספקו התרומת הדשן דבעונג שרי, נימא דעונג מתיר איסור ודבר דבר, אך מנא לן שאף יתיר איסור חמור מכך של שיחת חולין. והעיקר איך לא הזכיר תרומת הדשן אפי' באות אחת איסור של שיחת חולין, ואיך אפשר להלום דס"ל שיש כזה איסור, וכל דבריו באו חוץ מאיסור זה, והלא איסור זה הוא עיקרי וקודם לאיסור ודבר דבר, וכי לא היה לו לתפוס את האיסור העיקרי והחמור. והרואה יראה בריש התשובה שהוזקק התרומת הדשן לחפש אי איסור יש כאן, דכתב וז"ל, יראה דצריך לדקדק בדבר משום דברי התוס' וכו', ומה יש לדקדק הרי איסור פשוט יש של שיחת חולין. וע"ע כאן בהערה (*) מהי דעת מרן באיסור מושב לצים של הנאה.

(*) **דעת מרן בקביעות לשם הנאה**

ולעצם הסתירה במרן שבר"ס שז פסק שאין מושב לצים בשיחה בטלה, ובסעיף טז אסר קריאת ספרי מלחמות משום מושב לצים. אחר ההתלבטות אם לכתוב בזה או להמנע, אמרתי להעלות את רחשי ליבי, ואקווה שאצליח להגיש את דברי בצורה ברורה, שלא יטעה הקורא בהבנת דברי. מקובלנו מרבותינו וכך הוא סדר הלימוד בסדרי הדורות, כי אמורא אינו יכול לחלוק על תנא, לבר מרב ור' חייא דעליהם אמרו תנא ופליג לך ראה באורך ביד מלאכי (ריש כללי אות ר סימנים תקנב-תקנה). וכן סבוראים לא יכולים לחלוק אתנאים וכמש"כ הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות. ולא אחרונים אראשונים וכמש"כ בפתיחה לשו"ת יבי"א (ח"א אות ד) ובהקדמתו לשו"ת פאר הדור (בהוצאת מכון המזרח) וראה בשו"ת מהרי"ק (שורש קסט ד"ה ונחזור) דכתב וז"ל, אבל אנו יתמי דיתמי מה כחינו ומה גבורותינו שנחלוק לא עד דברי ר"י מקורבייי"ל "זל, ולא על דברי שום אחד מקטני תלמידיו, והלא היו הם כמלאכים ואין אנו אפי' כבני אדם. עכ"ל. וכ"כ בספר ארחות צדיקים (שער התורה) שאין בכוח חכמי דורו לחלוק על בעלי התוס'. ע"ש באורך. וכ"כ הגט פשוט בכלליו (כלל ה) וז"ל, א"כ בזמנינו זה יתמי דיתמי דאפי' שיש לנו ראיות אין אנו סומכים על הראיות לסתור סברת הקדמונים, כמש"כ מהרי"א (סימן רמא) ואפילו להכריע בין גדולי הפוסקים אין אנו סומכים על הראיות. ע"כ. וכ"כ החזו"א באגרותיו (ח"א אגרת לב) ועוד לו (ח"ב אגרת יט) כתב, דין המתברר להדיא מן הגמרא, הוא אצלי יסוד ההוראה. ואם היה מפורש ההפך באחד מן הראשונים, מוכרחים אנו לבטל את למודנו ואת דעתנו. וע"ע לו (ח"ג אגרת לה), וע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן לא הערה ב) וזהו יסוד מוסד בפסיקת ההלכה. וכבר למדונו רבותינו (חולין ה ע"ב) אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם וכו' והדברים מפורסמים, וכן מחנכים את הדורות הבאים אחריהם בגדולת הפוסקים, ועל גאונותם, והיקף ידיעותיהם, ושעלינו לבטל דעתינו מפני דעתם דעת עליון.

לחלוק על אחרונים וגדול הדור עלי ספר

ברם יתרה מכך הגדילו עשו, ובאים ומלמדים, כי אף בפני גדולי האחרונים, ואף אחרוני האחרונים יש לבטל דעתנו מפני דעתם, והגיעו הדברים לידי כך שאף בפני החיים כאן בחיי חיותנו. והנה אף שהשורש נכון וכדפתחנו, מ"מ יש להזהר שלא לאחוז בו יתר על המידה, כי בכה"ג תקנתו הוא קלקלתו, ויצאו קילקולים בדרכי הפסיקה וההלכה, וכמו לענין הנזכר גבי לחלוק על גדול הדור, וכן על גאונים אחרונים, והגיעו הדברים לידי כך, שיש מורי צדק שעיקר משענתם בהלכה היא העיסוק בשמועות, מה דעתו של גדול פלוני, ומהי של פלוני, ואף אם שו"ע מפורש או הראשונים פוסקים להיפך. ויש

ספרים המתחברים על פי שמועות וחקירות של השמועות, ועל ניענוע ראשו של איזה גדול, ולמה כיון, בדברים המפורשים. [וזאת מלבד בעיה נוספת של אמינות השמועות, שאין להשען עליהם כל כך, דלאו מר בריה דרבינא חתים עלה. ופוק חזי על שמועות אפי' בדברי הראשונים דמן קמאי מש"כ הרא"ש (מו"ק פ"ג ס"ג דף לב סוע"ד) דר"ת "זל כתב דלא סמכינן על דברי בעל הלכות "זל בדבר זה, דרב יהודאי גאון בעל ההלכות מאור עינים היה, ופעמים שהיו תלמידיו כותבין בשמו את אשר לא צוה ולא עלה על ליבו. עכ"ל. וכ"כ כל' הנ"ל המהר"ם מרוטנבורג (הל' שמחות סימן ד) ובתשב"ץ (סי' תכט). ושוב ראיתי שכ"כ היד מלאכי (כללי בה"ג אות ד באורך רב) ושכ"כ גם המרדכי (מו"ק ר"פ אלו מגלחין) בשם ר"ת, ועע"ש ביד מלאכי באורך. והן אמת שלא נאמר זה על כל דברי בה"ג, וכמפורש בלשון ר"ת "בדבר זה", וגם זה מוכרח, דאל"כ בטלת ח"ו את כל התורה שבעל פה. ברם אם בארזים נפלה שלהבת, באמינות שמועות אשר כתבוה שרים מן הראשונים אשר מפיהם לפידים יהלכו, ק"ו בן בנו של ק"ו בדורנו זה. והלא שמא השואל לא הסביר את השאלה כדבעי, או שהרב לא הבינו, או שהשומע לא הבין את התשובה. ויתרה מכך נפסק בשו"ע (יו"ד רמו סעיף יב והלאה) שאין לשאול רב שלא בענין שעוסק. ועיני ראו ולא זר שמועות שנכתבו ונחקקו עלי ספר, שאם ידע בעל השמועה שנכתבה בשמו, יחרה לו הדבר מאוד, ומשום הכבוד נמנע אני להראותם. וראה באגרות חזו"א (ח"ב אגרת כב) דכתב שאינו נשען על סיפורים. וראה על החזו"א גופיה בשו"ת יבי"א (ח"ו או"ח סימן יא אות ד) דכתב ואין להאמין לכל מה שמוסרים בשם החזו"א, ושבשו"ת אז נדברו (ח"ג עמ' קא) כתב ואף שאנו מסתייגים תמיד ממה שמוסרים בשם החזו"א. ועע"ש. וע"ע במש"כ בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סי' מז) לענין השמועות. והרי שיש להתייחס לשמועות בהסתייגות הראויה להם, ולא להעמיד עליהם בנינים חקירות ופלפולים.]

והרי שאחד משורשי הדברים הוא הענין האמור כאן, והכי חזינן דכתבו הפוסקים דשרי לחלוק על רבו ועל גדול הדור בשו"ת חקקי לב (ח"א דף נז ע"ג ד"ה ודבר) ובשדי חמד (ח"ו דף 136 סימן סו) שכ"כ הרשב"ץ (סימן יט דף ו ע"א) ופוסקים רבים, ע"ש נפלא. וכ"כ בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב ר"ס מה) ובשו"ת אבא בם (ח"א סימן י).

מורה הוראה בפני רבו

והדברים מבוארים בשו"ע יו"ד (סי' רמב ס"ז) דבאיסור להורות הוראה בפני רבו היינו על שאלה מעשית שבאה לפניו, האם מותר או אסור, אך כששואלים כמאן הלכתא [ואינה שאלה מעשית כעת הניצבת לפניו] שרי, א. והרי שה"ה בספר דשרי. ב. ועוד

היכא שנוטלים הסכמה על הספר, הרי שנטלו רשות. וכ"כ בשו"ת שלמת חיים (סי' תעו). ג. וכ"ש שיש להתיר על פי הרמ"א (שם ס"ג) דכשיש לו ראיות שרי להורות, וראה שם שדין זה שנוי במח'. ד. ומה גם כי כתב הארחות חיים (הל' ת"ת סימן כא) שהר"ם רבו של רבינו יונה ואחיו מר שמואל מאיורה כתבו באגרות מיום שגלינו מארצינו וחרב בית מקדשנו ונשתבשו הארצות ונתמעטו הלבבות, אין לומר דין מורא רבך כמורא שמים. וכל הדינין שחייב התלמיד לרב נתבטלו. כי הספרים והחיבורים והפירושים הם המורים לנו, והכל לפי פקחות השכל והסברא. ועל כן נהגו בעירם לקבוע התלמיד מדרש לעצמו, ושאין לומר לתלמיד שלא יורה ויכול לסתור דברי רבו מכח הפלפול. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהרי"ק (שורש קסט ד"ה ודכתב מר להודיעך) בשם הסמ"ק מצוריך בשם מהר"ם. וכן הלחם משנה (הל' ת"ת פ"ה סוף אות ד) בשם חכם אחד. וכן נקיט בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סימן א). ואולם המהרי"ק הנ"ל כתב כי מדברי הרמב"ם והטור מבואר דלא ס"ל הכי מדסתמו. ואף שהמהרשד"ם הנ"ל פליג לענין הרמב"ם, אחר שדרך הרמב"ם לכתוב הילכתא למשיחא. מ"מ בשו"ע יודה שדעתו לאסור. ומ"מ חזו כל הני אשלי רברבי לצרופי להקל הכא, ועיקר משענתנו על הטעמים הראשון והשני.

ומי שיעלה עלי לב לבא ולאסור לחלוק על רבו בספר, משום האיסור להורות הוראה בפני רבו. הרי שידע שאין שום דין לחלוק על רבו, כי אם להורות הוראה בפני רבו, והיינו אף להורות כפסקיו והוראותיו של רבו ושיורה כמו רבו, או בדברים שלא דיבר רבו, הרי אסור הדבר בלא נטילת רשות. ודין לחלוק על רבו אתי בתורת ק"ו, שהוא באיסור מורה הוראה בפני רבו. וממילא החפץ לאסור, יש לו לאסור כל הוראה עלי ספר ואפילו אם היא כהוראת רבו בלא נטילת רשות מרבו, ולא רק בענין שחולק עליו, וממילא לטעמיה ושיטתיה יש לאסור את כל הדפסת הספרים כל זמן שקיים גדול הדור, אחר שהדפסת הספר תהיה בכלל האיסור של מורה הוראה בפני רבו. ועל כרחך לחלק כחילוקים שכתבנו לעיל, וממילא ה"ה אף לחלוק עליו, ולא רק להורות כוותיה, ובמה שלא דיבר. ויש עוד אריכות בזה, ועוד חזון למועד, נקי נדר.

מחלה ישנה

וראה כי מחלה זו ישנה, אשר היו צווחים על החולקים על הגאונים שבדורות קודמים, והנה דברי הרמב"ם במכתב אל ר' יוסף, על המשיגים על דבריו שביד החזקה, (נדפסה באגרות הרמב"ם שילת עמ' רפו) וז"ל, ואני יודע שמחלת הכל אחת, חולי כללי הוא, שכל מי שימצא דבר מדברי בשרשים או בענפים, החולק על דברי אחד הגאונים או המפרשים, יחשוב שאני טועה. אע"פ שידעתי שאין זה רחוק שאטעה, ויעלם ממני

עיון, או לשון, ואין זה דבר גדול. עכ"ל. וכן כתב כיוצ"ב בהקדמתו לספר המצוות (לפני השורשים) שהוצרך לכתוב את השורשים היות ונמשכו המחברים אחר הבה"ג במנינו, וק"ו שנמשכו מחברי האזהרות רבות המספר אחריו, ולא נטו מכוונתו במספרם כי אם נטיה קטנה, כאילו השכלים עמדו אצל מאמר האיש הזה וכו'. וכאשר התבוננתי בזה, וידעתי פרסום המנין הזה בידי ההמון, ידעתי כי אם אזכור אני המנין האמתי שראוי שימנה זכרון מוחלט מבלתי ראיה, הנה הקורא הראשון שיקראהו יחייב במחשבתו שזה טעות, ותהיה אצלו ראיית הטעות היותו בחלוף מה שזכר פלוני ופלוני, כי זהו שכל רוב הסגולות בזמננו זה, כי לא יבחנו המאמר בענינו, אבל בהסכימו למאמר מי שקדם, בלתי בחינת המאמר הקודם, וכל שכן ההמון. ע"כ. ומדסיים כ"ש ההמון, הרי שדבריו אמורים על החכמים, [ובאים בתורת ק"ו על ההמון], והרי שאף החכמים בהכירם דברי הקדמון, מקבלים דבריו בלא בחינה, ומבטלים דברי הבאים אחריו בפשיטות. וע' בהקדמת החכמת אדם (דפוס ראשון ונדפס במבוא לספר חיי אדם מכון מאורות דעת) שכתב וז"ל, והנה לא נמצא בחיבור זה מדברי מחותני הגאון רשכבה"ג מו' אלי' חסיד (הגאון מווילנא), והוא לסיבת כי שמעתי דיבת רבים המתרעמים עלי שהשגתי עליו באיזה מקומות בחיבורי חיי אדם, ובלתי ספק שהאנשים המתרעמים לא ידעו דרך הפוסקים, שכן דרך תורתנו הקדושה, זה בונה וזה סותר והתלמיד חולק על הרב כמו שכתוב בשלחן ערוך, ודרך זה היה נוהג אף בזמן תנאים ואמוראים. ובוודאי ניחא להגר"א מה שאני מפלפל בדבריו ממי שהוא אומר שפיר קאמר, כדאמר ר' יוחנן על בר לקישא [בב"מ פד ע"א]. ולכתוב דבריו אף אם לא יהי' נראים לי, זה לא אוכל. ולכן אחזתי במידת השתיקה, להסיר תלונתם מעלי, והם עתידים ליתן את הדין, כי מנעו נחת רוח להגר"א לפלפל בדבריו, והדן אותי לכף זכות ידונו אותו משמים לזכות. עכ"ל. והרי כיון שירדו לחייו על שחלק על הגר"א בספרו חיי אדם, על כן שוב נמנע מלדון בדברי הגר"א בספרו חכמת אדם, ושאלו עתידים ליתן את הדין כי בודאי הגר"א ניחא ליה בהא. וע"ע בספר אהל יעקב (מע' א אות יג) באורך דשרי לחלוק על רבו בראיות ברורות, ושכ"כ בשו"ת הרדב"ז (אלף תצה) ועע"ש. וכ"כ בפתיחה לשו"ת יבי"א (ח"א אותיות יא,יב) דשרי לחלוק על רבו, ובן על אביו, וכ"כ בהקדמת שו"ת תפלה למשה (ח"א ד"ה ואמנם) ודשרי לחלוק על גדול הדור. וכ"כ בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן רג) ובספר ילקו"י (הל' כבוד אב ואם עמ' שסח) ובהקדמת שו"ת קול אליהו (טופיק) ובשו"ת עטרת פז (בהקדמה ח"א עמ' כג) וע"ע בהקדמת שו"ת נחלת לוי (ח"א).

יעיין באחרוני האחרונים

ומהאי טעמא הזהירונו הפוסקים דאף גדול יש לו לעיין בדברי האחרונים, ולא ידון עצמו כזקן ואינה לפי כבודו, ואפי' תלמיד קטן פעמים שימצא מרגלית יפה וכו'. וע' בהקדמת שו"ת רב פעלים באורך, ושלא ידרוך בדרך פסיקת חכמי האשכנזים, אלא בדרך חכמי הספרדים שמחפשים חיפוש מחיפוש גם באחרוני האחרונים. וע' בפתיחה לשו"ת יבי"א (ח"א אותיות י,יא) ובספר זכר עשה (פרק רביעי סוף הערה עא) שכ"כ בספר כל החיים (פלאגי' דט"ז ע"ג) ושכ"כ החקרי לב (חו"מ סי' נב).

סיבת הדבר

ולמה ועל שום מה הוזקקו כל הני פוסקים לטרוח ולהוציא מטעות זו, ודשרי לחלוק על רבו וגדול הדור, והלא כך היא דרך הפסיקה, כאשר יראה כל רואה, וכל העוסק בפסקי הלכה כך היא הדרך שהפוסקים דוחים את הקודמים להם. וא"כ לשם מה נזקקו לכך. וכן אני כעת בכותבי דברים אלו, לשם מה אני צריך כעת להתנצל בכל כך הרבה התנצלויות והקדמות, לפני שאכתוב את אשר אני עתיד להגיד בעז"ה. אין זאת אלא מפני הטעות הנ"ל, כי הגדילו את רבותינו מאוד מאוד, והן אמת כי כן נכון לעשות, אך לא שמו גבול ומידה לזאת, עד שסוברים הרבה בני תורה ואולי רובם, שלא יתכן לחלוק על אחרון, ועל גדול וכדו', ודין גרמא להו לפי שלא עסקו בהלכה מעולם. ויתר על כן, כי אף אברך שלומד כל ימיו טור וב"י, יכול בקלות לטעות כן, כיון שאינו משית ליבו על שום מה ולמה הוטבעו פסקי מרן, ועל מה עומדים אדני פסקיו, כי הב"י כמעט ואינו מבאר למה ועל שום מה פסק כן, והוא מאחר שחיבורו כולל אלפי פסקים, על כן לא נזקק לבאר בכל פעם מחדש את אותן יסודות הפסיקה שעליהם נחקק ויוסד ספרו. ורק מי שילמד את הקדמת הב"י, ודברי הפוסקים בשיטת הפסיקה של מרן, הרי שמאז שוב יוכל לבחון כל פעם על שום מה ולמה פסק מרן כאן כפסקו, ואז ירכוש לעצמו דרכי פסיקת ההלכה, וכן ראוי לעשות. וזאת בשילוב שיקרא את ספרי הכללים כגון שדי חמד (ריש חלק ו) ויד מלאכי, והקדמת ארץ חיים, ועוד, ויהיה רגיל בספרי השו"ת, אז ילמד דרך פסיקה, ואז הדברים הנ"ל פשוטים המה. ומי שלא ראה את המולד לא יבוא ויעיד על החודש, וכן מי שלא ראה דרך פסיקה, ומדבר גבוהה על "שיטות הפסיקה" הרי הוא עור הולך באפילה וכסומא בארובה, ואינו מבין במה שלא למד.

האם שייך שיעלם מראשונים גמרא

ונשוב לענייננו, ונראה כי לא רק לפני האחרונים שייך שתעלם גמרא מפורשת, או ראיה, וק"ו שדברי ראשונים פעמים רבות רבות לא ראו, ועל כן שפיר דמי לחלוק עליהם על ידי ראיות. אלא אף הראשונים גופייהו שפיר שייך שיעלם מהם גמרא. והנני להעתיק

אגרת הרמב"ם הנדפסת באגרות הרמב"ם (שילת ריש ח"ב) והיא אגרת אל ר' פנחס הדיין שכתב לרמב"ם (שם עמ' תמ) וז"ל, וגם כשאני מעיין בחיבור של רבנו [היד החזקה] מוצא אני בהם פעמים רבות דברים הנסתרים מעיני, מפני שהם בלא ראיות, ואין דעתי צלולה להבינם. עכ"ל. והשיבו הרמב"ם (עמ' תמב) שלא היה לו לומר בלשון זו, כיון שלשונו שייכת על דברי חידושים שחיבר [הרמב"ם] ולא על כלליות הספר, שהוא כולו מתלמוד בבלי וירושלמי וספרא וספרי ותוספתא. ועל כן מבאר הרמב"ם את הנוסח הנכון שהיה לו לנסח בשאלתו וז"ל, אבל היה לך לומר שתמצא בו דברים הנסתרים שאין אתה זוכר באיזה מקום נאמרו, זה ודאי יארע לך ולכל חכם שבעולם, שחבור זה לא יכיר יגיעתי בו אלא חכם גדול כמותך, אבל שאר התלמידים ידמו שהוא כמו הלכות הרב [הרי"ף] הולך על סדר התלמוד ומסיר הקושיא והפרוק בלבד. אני נשבע שיש בו כמה פרקים יהיו באותו הפרק הלכות פסוקות מעשרה מקומות או יותר מן התלמוד והירושלמי ומן הברייתות. שאיני מהלך לא על סדר התלמוד ולא על סדר המשנה, אלא כל ענין וענין מקבץ כל הדינין שנאמרו בו בכל מקום שהן, עד שלא יהיו הלכות אותו הענין מפוזרות ומפורדות בין המקומות, וזו היתה סוף מגמתי בזה החבור. שאין כח באדם בעולם, להיות זוכר כל התלמוד בבלי וירושלמי והברייתות שלשתן, שהן עיקר הדינין. עכ"ל. דהיינו כיון שאין אדם בעולם [בזמנו] שיזכור כולם, הרי שתועלת החיבור שמקבצת את כל ההלכות יחדיו מבוארת, כדי שכולם יוכלו לראות את כל ההלכות בענין אשר יבוא לפניו.

עדות הרמב"ם

וממשיך הרמב"ם וכותב "זל, ואני אומר לך מה ארע לי עתה בדבר זה, בא אלי הדיין החסיד וקונטרס מן החיבור בידו [מן היד החזקה] אמר לי קרא זו, קראתי אותה, אמרתי לו מה ספק יש בזו, אמר לי באיזה מקום נאמרו דברים אלו. אמרתי לו במקומן, או באלו הן הגולין, או בסנהדרין בדיני הרוצח. אמר לי כבר חזרתי על הכל, ולא מצאתי לא בירושלמי ולא בתוספתא. השתוממתי כמו שעה ואמרתי לו, אני זוכר במקום פלוני מגיטין נתפרשו דברים אלו. הוצאתי גיטין וחפשתי ולא מצאתי. תמהתי ונבהלתי ואמרתי היכן נאמרו דברים אלו, הנח עתה עד שאזכור מקומן. הוא יצא, ואני נזכרתי, שלחתי שליח והחזרתיו, והראתי לו הדברים מפורשין בגמרא יבמות אגב גררא. תמה והלך. וכן תמיד אני בצער מזה שיבוא השואל וישאל היכן נאמרו דברים אלו. פעמים אני אומר לו מיד במקום פלוני, ופעמים לא אזכור מקומן עד שאחפש אחריהן. ועל זה אני מצטער הרבה, שאני אומר הרי אני המחבר ויתעלם ממני מקום דבר זה, מה יעשו

שאר בני אדם. ועל זה נחמתי שלא חברתי עם חבור זה ענין שאני אומר לך, ובדעתי אם גוזר הי"ת שאעשנו, אע"פ שיש בו טורח הרבה וכו'. עכ"ל. ומי לא יקרא דברים אלו ויסתרו לו אילו מוסדות שעליהם גידלוהו וחינכוהו, כי הרמב"ם גדול הראשונים, מעיד שאין בדורו ואיהו בכלל הברכה, מי שיזכור את הבבלי והירושלמי יחדיו, ושהוא עצמו לא זוכרם. וכששואלים אותו על דברים והלכות שעמד עליהם, וכתבם בחיבורו, לא תמיד זוכר. ונלע"ד שלכך הכוונה בתשובת הר"י ן' מיגאש (סי' קיד) גבי מי שאינו יודע דרך הלכה לא קריאתה ולא פירושה ומורה מתוך תשובות הגאונים שראה הרבה מהם. וכתב וז"ל, דע שהאיש הזה ראוי להתיר לו להורות יותר מאנשים רבים שקבעו עצמם להורות בזמן הזה, ורובם אין בהם לא הבנת ההלכה, ולא העמידה על דעת הגאונים. ואותם שמדמים להורות מחוזק עיונם בתלמוד, הם שראוי למנעם מזה, לפי שאין בזמנינו זה מי שיהיה ראוי לכך. אבל המורה מתשובות הגאונים, אע"פ שאינו יכול להבין בתלמוד, הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו. עכ"ל. ונלע"ד שהוא משום שאין מי שיזכור כל המקורות יחדיו בה בשעה, וכמו שכתב הרמב"ם. ועוד ראה להרמב"ם שם בהמשך האגרת (עמ' תמו) שכתב על חכמי פרנצא היינו חכמי צרפת שבדורו וז"ל, גם כל אלו היהודים שבערי הערלים [הנוצרים] אפילו חכם גדול שבהם אינו בקי בדינין, לפי שאינן רגילין בהן, שאין הערלים מניחים אותן לדון כמו הישמעאלים. וכשיבא להם דין יאריכו בו יותר מדי, ולא ידעו אותו עד שיחפשוהו בתלמוד הרבה, כמו שאנו עושין בדין מדיני הקורבנות היום, לפי שאין אנו עוסקין בהן. עכ"ל. וראה שכתב כן על כל חכמי אשכנז לגבי דיני חו"מ, ועל חכמי ארצו בדיני הקורבנות. ואל השלישית בא בהקדמתו לפירוש המשניות (בד' תועלתיות שיש בחיבורו) וז"ל, האחת שנידע פירוש המשנה הנכון וביאור דבריה, לפי שאם תשאל גדול שבגאונים על פירוש הלכה מן המשנה, לא יוכל לומר לך בה שום דבר, אא"כ היה זוכר על פה תלמוד אותה ההלכה. או שיאמר לך עד שנעיין מה שאמרו בה בתלמוד. ואין ביכולת שום אדם לזכור כל התלמוד על פה. ובפרט כשהלכה אחת במשנה מתפרשת בארבעה וחמשה דפים, מפני שנכנסים מענין לענין, וההוכחות והקושיות והתירוצים, עד שלא יוכל לסכם מה שנתברר בפירוש אותה משנה, אלא הבקי בעיון. כל זה אם לא תהיה אותה ההלכה מאותם ההלכות, שאין פירושם מסתיים אלא בשתים שלש מסכתות. עכ"ל. והרי שאין שום גאון בזמנו שזוכר כל התלמוד, ושבכל הלכה שנשאלו ואפי' נקרא לפניו לשון המשנה, שיזכור בכל מקום.

טעויות של ראשונים

ואחר ראותינו כל זאת, שוב אוכל לטעון את דברי, ויפלו המה על אוזנים קשובות. כי למעשה דבר זה מפורש בכל ספרי הראשונים מתוך שדוחים ומשיגים זה על זה, על פי ראיות תלמודיות מפורשות, וזה נמצא לכל האורך. וכי סלקא דעתך שהמושג לא ידע גמ' מפורשת. והתשובה היא כן, שלא זכרה בה בשעה. ואין הכרח לתלות את הדברים בעמקות שלא השגנו, ושהנדחה בודאי זכר את הגמ', ורק שלמד אחרת גמרא זו באיזו צורה לא ידועה, דפוק חזי פעמים רבות כשמיישבים הראשונים השגות מעין אלו, בדברים סברתיים פשוטים, שגם בימנו אנו רבים רבים מדנפשם מכוונים להם, ואין הם על דרך עמקות נפלאה ונסתרת. והרי הכל עולה לדבר אחד, דשפיר שייך שיעלמו מהראשונים גמרא, ואין זה מן התימה.

ולדוגמא בעלמא ראה בטור (או"ח ר"ס תקנא) דלפי שעה שכח גמ' תענית, ועל כן טרח והביא ממרחק לחמו ממגילה, וכדהעיר עליו הב"י במקום. ועוד ראה בפירוש המשניות להרמב"ם (מסכת מקוואות פרק רביעי סוף משנה ד) שכתב, וכבר דמה אדם גדול מאד בעל עיון בארץ גרבנא, כי שאובה שהמשיכוה כשרה, ואפילו היה המקוה כולו שאוב. ונמשך ונאבק על כך בכח ואל. ודבריו בכך מפורסמים בספרו, כאלו שגם משנה זו לא נכתבה כלל וכו'. ואשר גרם לכל העינוי הזה, הוא מיעוט זכירת המשנה והעיון במה שנכתב בה. וכמה צדקו דבריהם, אם ראית תלמיד חכם שתלמודו קהה עליו כברזל, על משנתו שאינה סדורה בפיו. עכ"ל. [תרגום הרה"ג קאפח]. ועוד ראה לו בפירושו למסכת ר"ה (פ"ב משנה ז) ואני מתפלא וכו'. וראה דבריו על פרקי דרבי אליעזר במורה נבוכים (חלק שני פרק כו) ועוד לו (שם פרק ל). וע"ע שו"ת ברכת אברהם (סימן יג) לרבנו אברהם בן הרמב"ם שעל השגת רבי דניאל הבבלי על דברי הרמב"ם שאמר "זל (הלכות שגגות פרק שביעי) יראה לי שהוא חייב שתי חטאות. ע"כ. הקשה, והלא תלמוד ערוך הוא בריש גמרא דנזיקין. ומשני עלה בתירוץ בתרא וז"ל, ואפשר שנתעלם זה המקום ממנו ז"ל בעת שכתב יראה לי. ומכל מקום הדין דין אמת ואליבא דהלכתא. עכ"ל.

פשט המקרא

וראה עוד ברשב"ם (ריש פרשת וישב פסוק ב) על הראשונים שאף שאין מקרא יוצא מידי פשוטו כתב וז"ל, הראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא. ולפי שאמרו חכמים אל תרבו בניכם בהגיון, וגם אמרו העוסק במקרא מידה ואינה מידה העוסק בתלמוד אין לך מידה גדולה מזו. ומתוך כך לא הורגלו כל כך בפשוטו של מקראות, וכדאמרי' במסכת שבת הוינא בר תמני סרי שנין, וגרסינן כולה תלמודא, ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו.

וגם רבינו שלמה אבי אמי, [רש"י] מאיר עיני גולה, שפירש תורה נביאים וכתובים, נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום. ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים אלה מקראות ומאורעות שאירעו ליעקב והנה זה הבל הוא כי וכו'.

אי שימת לב

ועוד ראה בטעויות אחרות שנמצאו בראשונים, דהנה בכס"מ (שבת פי"ב הלכה י) על הערת הרמ"ך על הרמב"ם למה לא חילק בדיני הושטה מרשות לרשות, כתב הכס"מ וז"ל, ואני אומר שזה מורה על מיעוט השגחתו בדברי רבינו, שהרי רבינו כתב חלק זה בספי"ג (הי"ח). עכ"ל. וע"ע כס"מ (שבת פ"ו סוף אות ג) גבי השגת הרמ"ך. וראה עוד במגיד משנה (הלכות יו"ט פ"ז ה"י) שעל השגות הראב"ד שיש לחלק בין יחיד צריך לו או רבים. כתב המ"מ וז"ל, וכבר באר רבינו זה בארוכה פ"ח (ה"ד) בבבא המתחלת בורות שיחין ומערות של יחיד וכו'. ולו עיין הר"א "זל ושת לבו לדבריו, לא השיגו כאן. עכ"ל. ובסוף הקדמת המגיד משנה ליד החזקה הביא שהרשב"א בעבודת הקודש הקשה על הרמב"ם (הל' שבת פכ"ד ה"ו) שלא הזכיר איסור הפלגה בער"ש שלא במקום מצוה. וכתב המגיד משנה שהלא הזכירו בהמשך (פרק ל הי"ג).

הגשמה

ועוד ראה שטעו ראשונים רבים בהגשמה בו יתעלה, שהוא בעל גוף ח"ו. והרי זהו אחד משלש עשרה עיקרים של התורה, וכמו שביארם הרמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין בהקדמה לפ"י). דהנה הרמב"ם במאמר תחית המתים (הנדפס באגרות הרמב"ם שילת ח"א עמ' שמא) כתב, וכבר פגשנו אדם שהיה נחשב מחכמי ישראל, וחי ה' יודע היה דרך הלכה, ונשא ונתן במלחמתה של תורה כפי מחשבתו מנעוריו, והוא היה מספק אם ה' גשם, בעל עין ויד ורגל ובני מעים כמו שבא בפסוקים, או אינו גוף. אמנם אחרים שפגשתי מאנשי קצת ארצות, פסקו לגמרי שהוא גוף, והחזיקו לכופר מי שיאמר חילופו, וקראוהו מין ואפיקורוס. והבינו דרשות מסכת ברכות על פשוטיהן. וכיוצא בזה שמעתי על קצת אנשים שלא ראיתי. וכאשר ידענו באלו האובדים לגמרי ושהם מזקנים וחושבים שהם מחכמי ישראל, והם הסכלים שבבני אדם, ויותר תועי דרך מן הבהמות. ע"כ. [ועוד ראה אליו בפירוש המשניות (סנהדרין פרק י) בג' כתות בהבנת מאמרי ח"זל, בכת הראשונה שמבינה את כל מאמרי ח"זל כפשטותם גם נמנעי המציאות.] ועל כך כתב הרמב"ן באגרתו (הנדפסת בכתבי הרמב"ן מוסד הרב קוק ח"א עמ' שמט) שתועלת

נפלאה יצאה מן הפילוסופיא והיא הרחקת ההגשמה אשר טעו בה בזמנו של הרמב"ן חכמים רבים, הלא הם חכמי צרפת. ע"ש. וכ"כ החכם אנבוניט אברהם בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תיח ד"ה והתבוננו רבותינו) בטעויות שטעו הקדמונים בהגשמה כמעט בכל גלות ישראל, ושקודם צאת ספרי הרמב"ם כמעט היתה ההגשמה מתפשטת בקצוות רבות בארצות. ושראה בכתבים רבים מזמן המחלוקת על ספר המורה, שהיו צריכים להגן על דברי הרמב"ם בכותבו על ביטול ההגשמה, וכן הוא באגרת הרמב"ן הנ"ל. וכתב, והרי שחכמי צרפת כמדומה שהיו מגשימים בפרהסיא בזמן ההוא וכו'. עכ"ד.

לחלוק על ראשונים

ומעתה מובן שפעמים רבות רבות אחרונים חולקים על הראשונים לך ראה בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן לא בהערה באורך) שהראנו אחרונים רבים שעשו כן, עדי כי חדל הסופר לספור כי אין מספר. ורק בנוסף לכל הנזכר שם, עתה ראיתי שכ"כ הב"י (אה"ע ס"ס קיט) לדחות את דברי תרומת הדשן מסברא, וכתב ואין דבריו נראין. ועוד (אה"ע סימן ק סעיף ז) כתב לחלוק על הטור בדברי הרמב"ם. ובאו"ח (סי' תקנא) דחה את דברי תוס'. וכן הב"ש (אה"ע סי' קב ס"ק יד) פליג אראשונים, ועוד ראה בספר באתי לגני (סי' שכט ס"א). וזהו רק אפס קצהו, כל כה"ג זיל קרי ביה רב אמרינן, והיינו מהאי טעמא וזה כמבואר.

ושלא יעלה על לב מאן דהו, שכוונתי כי היום מכח ראיות תלמודיות ניתן ויכולים אנו לחלוק על ראשונים, כי זה הס מלהזכיר. והסובר כן הרי שתפס קצה השני של הסברא. כי בתחילה הראנו שאין להתייחס אל הפוסקים דלאו בר איניש המה והשגותיהם השגות אלהיות המה ולא יעלם מהם דבר. ועתה אנו דוחים סברא הפוכה, שלמרות גדולתם יכולים אנו לחלוק עליהם, כי גם זה אינו מכל וכל, כי מה נדע אנחנו ולא ידעו הם, ופוק חזי בספרות הפוסקים וכגון בהקדמת ספר ב"י בגדולת הראשונים, דאיהו גאון ישראל לא רצה להכריע ביניהם בהלכה לרוב גדולתם, וכמש"כ בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן לא בהערה באורך) ע"ש. והדברים מפורסמים. אך מ"מ לחלוק על אחרונים מכח ראיות, בזה שפיר דמי, אף בדורינו אנו, וזהו העיקר אשר חפצתי להשמיע.

ועתה נזדמן לידי ספר ויען שמואל (ח"ט בקונ' תורת משה סימן כד) וראה כי כדברינו ממש חרה לו מאוד לאותו גאון מר ניהו רבא ר' משה לוי זצ"ל, על המלמדים תלמידיהם שא"א לחלוק על אחרון, וסוברים שא"א שיעלם איזה דבר מדברי האחרונים. לך ראה (שם, ובעמ' פה) ולעיל (עמ' עה הע' 34) ושכ"כ הב"י (סי' שלה) אתרומת הדשן שנעלמו

ממנו דברי תוס', וכן עביד המ"ב בדוכתי טובי וכגון (סי' שמ סעיף יג ד"ה אין שוברין) שדחה את הגר"ז מדברי הירושלמי, לך ראה שם מדברות קודשו.

ישוב הסתירה במרן

שוב נשוב לנידו"ד לענין הסתירה בב"י. ואחר הקדמות אלו נראה לבאר, כי דרך פסיקת מרן בשו"ע על פי רוב היא על דרך כללי פסיקה, ולא ע"פ הכרעה מתוך ראיות או סברות. ועומד הוא על הכללים כגון דנקטינן כב' מג' עמודי הוראה. וכשאין עמודי הוראה נכריע על פי הפוסקים המפורסמים. ובפלוגתא דרבוותא בשל תורה להחמיר, ובדרבנן להקל. ועל פי המנהג, וכיוצ"ב. ופעמים שפסק מרן נובע מהכרעה לפי הבנתו בסוגיא, או סברתו, או ראייתו גורמת לו להכריע במח' הפוסקים, או דאיהו גופיה חולק אראשונים. עד כאן הדברים פשוטים, אך יש עוד דרך בפסיקת מרן, שאף שהב"י הוא ספר נפלא ועצום וכאמור, פעמים מרן מעתיק דין שכתבו ראשון, ופוסק כמותו משום שנשען על דבריו. ואין זה מכריח שמרן נחית להבין בפסק זה את כל ההשלכות שלו, אף שבדר"כ בודאי כן נחית, אך הכרח שכן הוא אין, אחר שבודאי פעמים רבות לא נחית כולי האי. והיינו משום שסמך על כך דגברא רבא אמר מילתא, והעתיקו ונשען עליו. ובמקרים שכאלו הרי שאם נבוא לפסוק מכח ההשלכות ההלכתיות של אותה הלכה, הרי יוכל הטוען לטעון שאינו מוכרח דמרן נחית להא. [ולכן הוצרכתי לכל ההקדמות כי ידעתי שיש שיתמהו על חפץ בראותם מילים שכאלו על מרן גאון ישראל. ולענ"ד אין זו פחיתות כבוד וכאמור בראשונים מה שראינו. ובאמת שזה פשוט, רק שהוכרחתי להאריך וכמבואר.] וכן יראה הרואה במורה נבוכים (בהקדמה) שכתב שבעה סיבות לסתירות בספרים. והסיבה השישית היא כאמור ע"ש. ודבריו אמורים על הדורות הקודמים לו, ואם כן אין בזה מגרעת לאומרו אף במרן. ובפרט שבנידו"ד מצטרפים הסיבה השישית עם הראשונה ע"ש. וראה בדומה בשו"ת הרמב"ם (בלאו סי' רס ובאגרות הרמב"ם שילת ח"ב עמ' תרמז) דכתב וז"ל, מה שזכרנו בחיבור [היד החזקה הל' שמיטה ויובל פ"ט הל' כב,כג] הוא הנכון אשר אין ספק בו, וכך זכרנו בפירוש המשנה [דהיינו תיקננו שביעית פ"י מ"ה] וזאת שבידכם היא הנוסחה הראשונה אשר יצאה מידנו לפני הדקדוק. ונמשכנו בזה המאמר אחר מה שזכר בעל ספר המצוות רב חפץ "זל, והוא טעות ממנו, ונמשכנו אחריו בלי אימות. וכאשר בחננו את המאמרים ודקדקנו אותם, התבאר שמה שזכרנוהו בחיבור הוא הנכון, ותיקננו בפירוש המשנה. וכך באותה הנוסחה הראשונה בפרוש המשנה מקומות מספר כיוצא בהן כמו עשרה ענינים, נמשכנו בכל ענין מהם אחר דעת גאון מן הגאונים "זל, ואח"כ התבארו לנו מקומות הטעות. ודעו זאת. וכתב

משה. עכ"ל. והרי לנו כי אף הרמב"ם גופיה היה נמשך אחר פירושי הגאונים, ולא תמיד עמד וחקר עליהם, כי נראו לו והעתיקם וסמך עליהם דגברא רבא אמר מילתא. וכיוצ"ב הראני ידידי הרה"ג אברהם ארבל שליט"א שכתב המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סי' ג) על מרן, שאע"פ שאנו בני ירושלים קבלנו עלינו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין, ודעתו הגדולה הכריעה לפסוק כן. אבל בדבר שלא הוברר לנו שעמד בעיקר הדין, כל כה"ג אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהוראת מרן, מאחר שלא הוברר לנו שמרן עמד בעיקר סברא זאת. ע"כ.

סתירה במרן

ולענ"ד דין גרמא הכא לסתירה בשו"ע בין ס"א דשרי להרבות שיחה, לסט"ז דאסור לקרא ספרי מלחמות, ומקורו מרבינו יונה דס"ל דהוא ביטול תורה וכדלעיל, כי יתכן שהעתיק הלכה זו משום שאמרוה תוס' ורבינו יונה והרא"ש, ולא בהכרח דנחית להשלכה ההלכתית לענין ביטול תורה, וגדר מושב לצים, ושנסתר דין זה מדברי תרומת הדשן שבס"א. וכיוצ"ב יש לומר בעוד דוכתי, וכגון לענין פס"ר דלנח"ל בדרבנן, שסתירות נמצאו בדברי מרן ואכ"מ. ורוב רובם של הראיות הם פסקי שו"ע בענינים שונים שצריך בהם התבוננות ותשומת לב שלמעשה כאן זהו פס"ר דלנח"ל בדרבנן. וכיוצ"ב יש מקום לומר לענין דעת מרן בדין רה"ר בשבת וכדו'. ועוד ראה בסמוך לענין איסור אל תפנו אל האלילים כיוצ"ב. ואין כוונתי לומר שמוכרח שזה הפשט במרן בדין פס"ר וכדו', רק שיש צד שכזה, ואין הוא מופקע. ואם נשמע דרך אמיתית וישרה שתוליך את כל פסקי מרן בענינים אלו וכגון לענין דעתו ברה"ר, לך ראה בשו"ת ודברת בם (סימן ה) מהלך נפלא ואמיתי, כאשר כל עין תראה. וכן ראיתי שכתב מהלך זה בשו"ת קרית חנה דוד (ח"ב סימן סא) דגם לדעת מרן רה"ר תלויה בט"ז אמה, ומש"כ שאין לנו היום רה"ר, הוא מפני שלא היו מצויים בזמנו רחובות רחבים ט"ז אמה. וע"ע בשו"ת בית דוד (סימן ב דף ד ע"ג). וכן כגון כאן לענין מושב לצים, ולענין ביטול תורה [בעיקר לענין ביטול תורה, כי לענין מושב לצים כתבנו לעיל (אות ט) מהלך במרן שנראה אמיתי, אך מאחר ובדין זה כלול גם איסור של ביטול תורה, ובזה יש עיקולי ופשורי וכאמור הרי שזה מפקפק גם על מהלכנו בענין מושב לצים.] שראינו סתירות וכדלעיל מהב"י והשו"ע, בודאי שנתפוס כן. אך בלאו הכי, אין זה מופקע לטעון טענתנו. זה הנלע"ד, ואם שגיתי עמי תלין משוגתי.

אל תפנו אל האלילים

ואגב בואנו הלום אמרתי להעלות את הנלע"ד בענין איסור אל תפנו אל האלילים שכתבו מרן כאן (סי' שז סט"ז) שבקורא סיפורי מלחמות עובר על איסור זה. וע' בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סימן כ) דנקיט מפי ספרים וסופרים שאיסור זה היינו רק בהסתכלות בדמות ע"ז. שכן דעת רוב הראשונים, וכן פסק מרן (יו"ד ס"ס קמב). ובב"י (שם) הביא רק את התוס' והרא"ש העומדים בשיטה זו, וכלל לא הביא מי שחולק. ולכאורה דבריו סתראי נינהו למש"כ באו"ח (סי' שז סט"ז הנ"ל) דקריאת ספרי מלחמות יש בהם איסור זה. ובספר באתי לגני (סימן שז סעיף טז) דרך בדרך אחרת, וכתב לישב, דבדיני ע"ז ניחא ליה למרן להביא את התוס' והרא"ש שמפרשים כן בגמ' בפירוש שאסור משום ע"ז, ומדינא באמת אסור להסתכל בצורות נוי אף שאינם של ע"ז. ולטעון שחזר בו מרן בשו"ע יו"ד מדבריו באו"ח כמשנה אחרונה, כתב שאי אפשר, כיון שהשו"ע נכתב אחר שנגמרה כתיבת הב"י, וא"כ אי נימא דחזר בו, פירושו שבכותבו את השו"ע או"ח חזר בו מיו"ד, ושוב בהגיעו לשו"ע יו"ד חזר בו משו"ע או"ח, וזה דבר שקשה להולמו. עכת"ד.

ובמאי דסיים אפתח, דאי נימא כדבריו שאין לומר שחזר בו, הרי שבטל המושג שהשתמשו הפוסקים פעמים רבות בסתירה בשני מקומות בשו"ע ויש גילוי בב"י, שחזר בו באחרונה. ולעצם הטענה י"ל, שמאחר וזמן רב חלף מכתיבת השו"ע או"ח עד יו"ד, אחר שרואים אנו סתירה בדבריו, אין זה כ"כ תמוה שישכח מש"כ בב"י. ואשר נלע"ד בביאור השו"ע, כי מרן כתב באו"ח מזכרון כאן דאסור משום אל תפנו אל מדעתכם, שהרי במקורותיו בב"י (סימן שז) הם מדברי תוס' והרא"ש בשם רבינו יונה, ושום חד מהני לא הזכיר איסור אל תפנו אל האלילים. והרואה יראה שבשו"ע שזר את דבריהם יחדיו, שבתחילה העתיק את דברי ר' יונה, מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק וכו', ושוב הוסיף את דברי תוס' וסיפורי מלחמות אסור לקרותן בשבת, ושאסור משום מושב לציים. ושוב הוסיף השו"ע מדיליה דעובר משום אל תפנו וגו', ועוד הוסיף דבדברי חשק אסור משום מגרה יצה"ר, ושהמדפיסים מחטיאי הרבים. ע"כ. וחזינן שהשתדל לאסוף ולגבב כמה שיותר טעמי איסור כאן, אחר שרוח ה' דיבר בו, וקנא קנא לה' צבאות אלהי ישראל, על הפירצה שכנראה היתה בזמנו בהדפסת ספרים שכאלו, ועל כן יצא מגדרו לגדור גדר, וכתב שגם המעתיקים והמדפיסים מחטיאי הרבים, וניכר שחם ליבו בקירבו על האי מילתא, והיטב חרה לו מאוד, ועל כן שינה מדרכו, ומזכרון גם הוסיף איסור של אל תפנו, אך לדינא כלפי פרט זה באמת להלכה אינו, דאף שנמצאו ראשונים הסוברים כן, מ"מ ביו"ד מבואר שמרן כלל לא סבור כמותם, ואף לא הביאם. זה הנלע"ד בדעת מרן.

סיכום

יא. ואחר עלות כל זאת בא נבוא לענין דינא. כי לדעת ר' יונה ודעימיה הרי שכל קביעות לשם הנאה אסורה משום מושב לצים, והרי דלשיטתיה כמעט כל הדיונים דלקמן הצגות סרטים וכדו' נפשטות לחומרא. דלא מבעי דברים שקובעים זמן לשם שחוק ושמחה שאסורים, אלא אף אם הם דברים רצינים ולא של שחוק ושמחה, אך כל תכליתם קביעות לשם הנאה אסורים.

ברם לדעת הרמב"ם ודעימיה הרי שיש לחלק בין סוגי הדברים, אחר שמחולק בין דברים אשר קביעותם לשם שחוק ושמחה שאסורים, לבין דברים אשר קביעותם לשם הנאה שמותרים מדינא. והן אמת כי דעת מרן (סי' שז סט"ז) כדעת ר' יונה לענין מושב לצים, וכמבואר לעיל באורך. אך מלבד שיש לפקפק בזה, אחר שדברי מרן סתראי נינהו לענין ביטול תורה, והרי שורש איסור זה נובע מזה, ובפרט שראינו שמרן גיבב כאן איסורים כדי להרחיק מעבירה וכדלעיל בהערה. ועוד בה כי אם נלך בדרכו של ר' יונה הרי דלא שבקת חיי לכל בריה, לא מבעי בדורנו זה, אלא אף בדורות קודמים כאשר יראה הרואה לעיל (סעיף זה אות ז) שהיו צריכים לבטל חרמות ותקנות של משחקי קוביא וראה לקמן (סימן זה סעיפים טז,יז) בענין בתי קפה ומשחקים בקוביא אשר היו בכל דור ודור וכיוצ"ב. והרי שהמנהג בזה שלא כר' יונה. ועל כן נלך בדרכו של הרמב"ם לברר וללבן איזה דברים אסורים ואיזה מותרים, ובדברים האסורים הרי שאין עצה ואין תבונה נגד ה', אף דחזינן שמקלים בכל מכל כל בלא שום חילוקים.

אופני היתר

ג. תחילה וראש נקדים שכל אופני ההיתר אשר יבואו להלן הם בתנאי מותנה שאין בהם שחוק עד כדי שממלאים פיהם שחוק שצוחקים בפה מלא, וכמובן כשאין שם הוללות וקלות ראש.

ג. כמבואר לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א) שאסור למלא פיו שחוק. ולעיל (סימן א סעיף ב, וסימן ג ס"ג) שהקלות ראש וההוללות אסורים.

כשתכליתו אינה רק לשם שמחה

ד. במושב לצים של קביעות לשם שחוק ושמחה נאמרו כמה אופני היתר ושורשם הוא אחד, שכל האיסור הוא כשקובע עצמו רק לשם תכלית של שחוק ושמחה, מה שאין כן כשתכליתו אחרת, או כשמעורבת תכלית זו עם תכלית אחרת, שוב אין איסור. ואולם היתרים אלו יכונו רק במושב לצים של קביעות לשם שחוק ושמחה, וקל וחומר בקביעות

לשם הנאה, אך בקביעות של ליצנות, בזה אין שום היתר, אחר שאיסורו הוא איסור עצמי. [וגדריהם בוארו לעיל (סימן זה סעיף ב).]
ועל כן מותר לקבוע קביעות לשם שמחה ושחוק אם היא לשם פרנסה, ולכן מותר לצוד ציד לצורך פרנסה.

כשתכליתו אינה רק לשם שמחה

לצורך פרנסה

ד. א. לצורך פרנסה אין איסור בקביעת זמן לשם שחוק ושמחה [ובלבד שאינו הוללות (כדלעיל שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף ג), ושאין מילוי פיו שחוק כדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א) וק"ו שלא דברי נבלות, ואיסורי חלקי הדיבור למינהם.] שמאחר ותכליתו לשם פרנסה שוב אינו לשם שחוק ושמחה ללא תכלית אלא לשם פרנסה, שאיסור מושב לצים הוא כשהוא לשם שחוק ושמחה, וכאשר מבואר מדברי רש"י ע"ז (דף יח סוע"ב) דלגבי ציד ביאר דאסור משום שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. עכ"ל. הרי שאם לשם פרנסה שרי. וכ"כ כל' רש"י בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (כרך ב סימן כז) וכ"כ כלשון זו האו"ז (שבת סימן פג אות יז) ועוד לו בריש ספרו (באלפא ביתא אות מז) וכ"כ בשו"ת מהר"י ברונא (סימן עא). וכן דייקו בהגהות והערות שעל הטור (סי' שטז אות נט) את לשון האו"ז שמוכח ממנו שלפרנסה שרי. וכן כתב להדיא הפמ"ג (סי' שטז א"א ס"ק ה) שצייד לפרנסה מותר, אך כתב בל' אפשר. וכן משמע במ"ב (סי' שטז ס"ק יא) שהפנה לעיין במש"כ הפמ"ג הנ"ל בזה. וכן מבואר בגמ' שבת (דף קנ) ונפסק בשו"ע (סי' שו סעיף ו) דלפקח על טריטאות שרי. וע' מ"ב (ס"ק כח) דהוא טריטאות של גוים. והרי כל שיש סיבה אחרת מותר, מאחר ואינה קביעות לשם שחוק ושמחה, אלא לסיבה אחרת. וכן מפורש בתשובת המהר"ש גאויזון (סימן ס) ועלה עימו בהסכמה וחתים עלה בסוף התשובה הגאון הרב חיים כפוסי ונדפסה בתשובותיו (סימן סה) וכ"כ הרדב"ז (סוף ח"ג ד"ה בוצינא נהורא). וכן מורה לשון ר' יונה בפירושו לאבות (פ"ג מ"ב) דכשיש איזה צורך שיהיה שרי. ע"ש. [אך מיירי לגבי ביטול תורה שלשיטתו גם בזה איכא משום מושב לצים, והרי פשוט שאם הוא לצורך פרנסה שוב אינו אסור משום ביטול תורה.] וכיוצ"ב ראה בע"ז (יח ע"ב) דשרי ללכת למושב לצים כדי להציל, וכדי להעיד ולהתיר אשה מחבלי עגינותה. ומה שכתבה שם הגמ' שאם נשא ונתן, בלשון בדיעבד, אלמא דרק בדיעבד שרי לשם פרנסה ולא לכתחילה, אין הכרח. וכן מבואר יסוד זה מדלקמן (סימן זה סעיפים ה,ו) שכל שיש לו תכלית אחרת, שרי לקבוע עצמו לשחוק ושמחה.

לפרנסה בכלי נגן

ב. וכיוצ"ב מצינו לענין לנגן בכלי נגן לצורך פרנסה וכאשר דייק לנכון בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן לג אות א) את ל' השו"ע (סי' תקס סעיף ג) דכתב, וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר כל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר כדי לשמוח בהם. עכ"ל. הרי שנאסר לשמוח ולא לפרנסה, דבעבידתיה טריד ולא לשמחה. וכדהתיר בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"א סי' קצו) לאבל לנגן בשמחות לפרנסתו, והפמ"ג (או"ח סי' תקנא א"א ס"ק א) והביה"ל (שם ד"ה ממעטים). ועוד ראה בפסקי תשובות (ח"ה סימן תצג הע' 37). וכ"כ להקל לפרנסה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן שלג) דכל שאסר מרן הוא לשמחה, אך בלאו הכי אסור, אא"כ הדור פרוץ. ע"ש.

השרוי בעצבות

ה. היתר נוסף הוא למי ששרוי בעצבות עמוקה, כדי לצאת מהעצבות מותר לו לקבוע עצמו לשם שחוק ושמחה, ובלבד שלא תהיה קביעות של הוללות.

השרוי בעצבות

השרוי בעצבות

ה. א. מותר להשרוי בעצבות עמוקה לשמח עצמו בדברים שאסורים משום מושב לצים, וכמש"כ הרמב"ם בשמונה פרקים (ריש פרק ה) שהשרוי במרה שחורה ישמע ניגון ושירים ויטייל בבנין עם צורות הנאות. ולעיל מינה ביאר שאלו דברים האסורים. ועוד לו בהמשך כתב כי כדי לישב נפשו שפיר לעשות קירות זהב ובגדי זהב, וזהו שאמרו ח"זל דירה אישה וכלים נאים מרחיבים דעתו של אדם. ע"ש. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב כלל ח פרק ב) וכ"כ הרב פתח הדביר (סי' שלח אות ד) והברכ"י (סי' שלח אות א) והכף החיים (סי' שלח ס"ק לט) דשרי לשחק שח מט בעת חולי המרה השחורה. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' קו) דפשוט שח"זל לא גזרו איסור שמיעת שירים למי ששרוי בחולי. עכת"ד. וגם בספר באתי לגני (סימן שז סע' טזד"ה וביבי"א) הביא לברכ"י הנ"ל דחולים שרי שחמט, ועע"ש. ויסוד ההיתר הוא דכל שיש תכלית למושב לצים שוב אינו מושב לצים וכדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סעיף ד בהערה). וע"ע בדברי היעב"ץ במור וקציעה (סי' שז) לגבי קריאת ספרי היסטוריה וכדו'. וע"ע לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף ז) ברם בודאי שהוללות אסורה, וכל דסקינן בדברים שאסורים משום מושב לצים, משום קביעות לשמחה, אך לא קביעות להוללות, דבזה פשוט שאסור. וכפי שביארנו כמה וכמה פעמים שהאיסור הוא קביעות לשחוק ושמחה, משא"כ כשיש לו טעם אחר כגון לצורך רפואה וכדו' שרי. ואולם במושב לצים

של הוללות, הרי שהאיסור הוא איסור עצמי וכנ"ל (סעיף ג), ובזה כל הטעמים הנ"ל לא מתירים איסורים דרבנן.

ב. ברם אם הוא שרוי בדכאון המוגדר כחולי נפש, יתכן שבכה"ג שרי לעבור איסור דרבנן כדי לרפאותו, וכמו שהתירו לתת לחולה מאכלות אסורות, והנני רק לציין מראה מקום ע' בשו"ת הרמב"ן (סימן קכז) דאסור לעבור איסור דרבנן לצורך רפואת חולה, דהלא ס"ל דקירבה לעריות דרבנן בהשגותיו לספר המצוות (ל"ת שנג). וע' בשו"ע (יו"ד סי' קצה) ולעיל בשחוק עם אשתו נדה (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף ד אות ו) וע' בשו"ע יו"ד (סי' קנה ס"ג) ובאו"ח (סי' שכח סי' יז) ועוד (סי' שז ס"ה), ובספר הליכות עולם (ח"ו עמ' רלט באורך). ולענין לתת איסורים לחולה רוח ע' שו"ת חת"ס (או"ח סי' פג) ושו"ת עין יצחק (אה"ע סי' עח אות ד) שו"ת עמודי אש (סי' ד כלל ו) שד"ח (ח"ג דף לט ע"א) שו"ת משפטי עוזיאל (ח"ד סימן יב אות ג) שו"ת יבי"א (ח"א יו"ד סימן ג אות ז) שו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סימן יג, וחי"ד סי' סט אות ב) שו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סימן פח). ואולם הדיון אי שרי להאכילו איסור שייך רק בדכאון כה עמוק שנחשב שוטה.

החלפת כח

ו. אם כוונתו בקביעות לשמחה כדי להחליף כח לעבודתו יתברך, הרי שמותר. אולם דבר זה צריך תשומת לב, כי היצר יכול להורות לו לבטל זמנו ויומו בקביעות לשם שמחה, וזה ודאי שאינו, רק כשבאמת כוונתו להחליף כח מותר, והיינו רק כשצריך לכך. [ובדרך כלל המציאות שאין מכוונים לכך, רק אם תשאלהו איך אתה עושה כן, יתעורר שזהו לעבודתו יתברך. וכבר הזהירונו חכמינו שכל קולא צריכה בדיקה. ויתרה מכך עד שמצא דרך להחליף כח בדברים שכאלו, ראוי ונכון למצא דרכים אחרות].

להחליף כח

ו. א. קביעות לשמחה כדי להשתחרר ולאגור כח לעבודת ה' נראה דשרי, והוא פשוט, דכל האיסור של מושב לצים כשאין לו תכלית רק לשם שחוק ושמחה, אך כשיש תכלית כדי להחליף כח הרי שאינו מושב לצים, וכמבואר לעיל (סימן זה סעיף ד). וכדחזינן בספר שערי תשובה (שער שני סימן ט) על הפסוק (קהלת יא,ז) ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש, דמבאר וז"ל, פירוש חזר לדבר על ימי הזקנה, שהמשיל אותם לערב, ומפני כי הזקן לא יטעם את אשר יאכל, ואת אשר ישתה, כדברי ברזלי הגלעדי. אמר כי יש לו לזקן להנות במאור השמש, ואל יקצור נפשו עליו, כי קצר הנפש מונע את האדם ממלאכת שמים וכו'. עכ"ל. והלא דעת רבינו יונה דכל קביעות לשם הנאה

אסורה וכדלעיל (סימן זה סעיף ב), והרי שכאן מתיר קביעות להנאה כדי להחליף כח, ולא לשקוע בעצבות. וכיוצ"ב כתב הרב חיד"א בספרו מורה באצבע (אות קכג) וז"ל, אם יטייל שכך הורגל, יכוין לשם שמים שהוא מטייל להיות בריא לעבודתו יתברך, ושיהיה ליבו רחב להתנהג בכל עניניו כהוגן. ע"כ. וכ"כ בספר פתח הדביר (סי' שלח ס"ק ג) גבי חכמים שהיו משחקים שח מט, דאפשר שהיו חולים בחולי השחורה, ומשום רפואה ואסוחי דעתייהו ולחזור לתלמידים, וכיוצ"ב. עכ"ל. וכ"כ בספר מור וקציעה (סימן שז ד"ה וכתבו תוס') להתיר קריאת ספרים שתועלתם מועטת בעת דחליש ליבא מגירסא, וביומי דפגרו בהו רבנן. עכ"ל. ונקיט כוותיה הרחיד"א במח"זב (סי' שז בשיו"ב אות ג) ואתי שפיר עם דבריו במורה אצבע הנ"ל.

יצר הרע

ב. וזאת כמובן צריך תשומת לב והתבוננות, כי מעתה כל אחד יכול לטעון בכל עת כי עושה כן לשם עבודת ה', ולב יודע מרת נפשו לבחון האם צריך הוא, או שיצר הרע הוא שצריך, וכשם שדינים רבים בתורה תלויים בכוונת הלב כגון חובות הלבבות, פס"ר וכדו' ה"ה הכא, וישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בה. ושמעתי באומרים לי על קהילות אשר אצלם התאוות והמשחקים הם דרך חיים בכל יום ובכל עת ובכל שעה, וטוענים הם כי לשם ה' הם עושים, ומנפנפים "בידיהם וברגליהם" עם הרמב"ם בהל' דעות כי ההתעמלות מצוה ודרך מדרכי ה', ושקווי ה' יחליפו כח, ושכל כוונתם רק לצורך ביטולה זהו קיומה. וכמה נואלו וטחו עינים מראות עד שנהיו כסומים בארובה, עינים להם ולא יראו, ולא שייך מי שכל מעיינו ונשיאת עיניו אל הספורט ותרבות הגוף, מראה גופו ושריריו, שיטען כי כוונתו לשם שמים, ודי בזה.

וכל זאת כמובן רק בסוג מושב לצים שהוא קביעות לשם הנאה, או אף בקביעות לשם שחוק ושמחה, אך קביעות לשם ליצנות שהוא כבר איסור עצמי, בזה בודאי שאסור, ואין היתר של להחליף כח וכדו', שהרי זהו איסור בעצם של ליצנות ומביא לידי עבירה.

בשבת ויו"ט

ז. היתר נוסף לקבוע עצמו לשם שחוק ושמחה, הוא בשבת ובימים טובים כשיש חיוב עונג או שמחה, אך בתנאי שיתכוון לשם המצוה. ומותר אף אם כוונתו מעורבת גם לשם הנאתו.

משום עונג שבת

ז. עוד יש היתר לקביעות לשם שמחה, באופן שכוונתו לשם עונג שבת. דלא מבעי אי כל כוונתו לשם שמים דשרי, אלא אף מי שכוונתו מעורבת להנאה ולעונג שבת שפיר,

וכאשר יבואר לקמן סעיף הבא בע"ה, והתננו שם בתנאי שכוונתו לכך, אך אם מכוין לשם הנאה גרידא אף בשבת אסור. ובדומה חזינן דמשום עונג שבת אין איסור ביטול תורה עיין בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ה) וכמבואר בשבת (קט ע"ב) ובעוד דוכתי, וכ"כ בספר באתי לגני (סי' שז סט"ז). וכ"כ בספר זכר עשה (פרק ד הע' סד ד"ה ובהיותי). ועונג שבת הוא מצוה בכל דבר המענגו, וכדחזינן מדברי תרומת הדשן (ח"א סימן סא) דאף שלהרבות שיחת דברים בטלים אסור בשבת, מ"מ התיר לספר שמועות למתענגים בשבת, ופסקו הרמ"א (ר"ס שז). וכן מדברי הסמ"ק (ס"ס רפ) ומדברי הפוסקים שבאו להתיר קריאת שטרי הדיוטות למתענג הובאו בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סי' טו אות ג) ועע"ש בכל כיוצ"ב. וכן מבואר מדברי הראשונים גבי חיוב שמחה ביו"ט, שכל שיודע שמשמחו איזה דבר מחוייב לעשותו, וכפי שהבאנו אותם לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ב סעיף א).

הצגות וסרטים

ח. ראית הצגות וסרטים אסורים, ואם יש בהם מסר חינוכי, הרי שתלוי בכוונת הצופה, שאם הוא גם כדי לקבל מההצגה את דברי המוסר ולהתחזק וכדומה מותר. ואם כל כוונתו [כפי שכן הוא פעמים רבות] רק לשם הנאה וכיף, הרי שאסור. ועל כן העצה היעוצה שיתכוין גם בשביל המסר [ושכוונתו תהיה לכך באמת, כי השם בוחן כליות ולב.] אך אם אין בהצגה שום מסר חינוכי, רק דברי שמחה, אף שאין בהם ניבול פה וכדומה, הרי שאסור לצפות בהם לכל הדעות, ואין בזה מי שחולק.

הצגות של שחוק ושמחה שאין בהם נבלות פה וכדו'

ח. א. והרי יוצא לענין הצגות שנחשבים קביעות לשם שחוק ושמחה, לבדר את השומעים, וכמובא לעיל (סימן זה סעיף ב אות ג) מהגמ' ע"ז שלצוד ציד ולראות מכשף ולוחש לחשים אסור משום מושב לצים, משום שכל זה נחשב קביעות לשם שחוק ושמחה, וה"ה הכא הצגות וסרטים אסורים מהאי טעמא דחשיבי קביעות לשם שחוק ושמחה. ומחולק בין קביעות לשמחה, לקביעות להנאה, וגדרה שהנאה היא כיף בלא שחוק, ולכן הוא רחוק יותר מהוללות ומותר, משא"כ קביעות לשמחה שהיא קביעות לשחוק ולחיוך, היא קרובה יותר לליצנות ולהוללות ונאסרת. והרי שאם בהצגות ובסרטים אין בתוכן הדברים שום דברי יראת שמים וכדו', אף בהצגות של חרדים שאין בהם שום נבלות פה או שאר דברים האסורים, כל כה"ג לכו"ע אסור. לא מבעי לדעת ר' יונה, אלא אף לדעת הרמב"ם הרי שאיסור מושב לצים יש בזה. ועל כגון דא נאמר אין עצה ואין תבונה נגד ה'. ואף דחזינן היום שעסקי הבידור החרדי "פורחים" וגוהים

מכל הכיוונים והצדדים, וחדשים לבקרים מתפרסמות פירסומות בלוחות המודעות ובעיתונים על הצגה חדשה והופעה חדשה וכדו', הרי שהם אסורים. ולא עסקינן בשחוק הגורם למלא פיו שחוק, כי באלו יש איסור בפני עצמו וכדלעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א). וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' קו) גבי מה שלוקחים על הסעודה ליצן אחד ועושה שחוק בפסוקים או בתיבות קדושים אשרי אנוש לא יעשה זאת ע"ש.

הצגות שיש בהם מסר חינוכי

ב. כל כה"ג כגון סרטי והצגות של דרמות מהחיים, וכגון ירידים שנעשים בבית הספר בית יעקב ובהם הצגות וכדו', אשר שזור לאורכם מסר חינוכי ויר"ש וכדו', הרי שזו קביעות לשם שמחה ולמסר חינוכי. ונלע"ד שאם תכלית ההצגה למסר, והשחוק הוא הכי תמצי להקשבה ולענין את הצופים, הרי שאין כאן קביעות גם לשם שחוק אלא לשם התכלית שהיא המסר, והשחוק הוא הכי תמצי למסר, ומעתה שוב אינו לשם שחוק ושמחה, אלא לשם מסר, ויתרה מכך אף אם כוונת ותכלית הסרט בשביל שניהם לשם שמחה ומסר מותר. [וכל זאת בתנאי שאין ממלאים פיהם שחוק וכדלעיל (סימן זה סעיף ג) שבזה אסור, וכן כמובן שאין שם צחוק של הוללות.] וכדמוכח מלשון רש"י (ע"ז יח ע"ב) ושאר ראשונים הנזכ"ל (סעיף ב אות ו) וז"ל, דכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. עכ"ל. והרי דדוקא כשכל מעשיהם, אך למחצה לשליש ולרביע לא שמענו, וכל כה"ג ליכא איסור זה. וכ"כ עוד רש"י התם ע"ז (יח ע"ב לעיל מינה בד"ה לטרטיאות) וז"ל, פלטין, וכל דבריהן כשהן נאספין לשחוק וללצון. עכ"ל. [ואין להוכיח עוד כן לפי יישובנו בנחלת לוי (ח"ב סימן יח אות י) בטעם איסור השו"ע (סי' שז סט"ז) לקרא ספרי מלחמות משום שיש בהם דברי ליצנות, וכדלעיל (סימן זה סעיף ב אות ו), והרי הרמ"א שם התיר לקוראם אם הם כתובים בלשון הקודש, והרי שבשביל הרווח של לשון הקודש הותר לקרא דברי ליצנות. אך מלבד שאין להוציא דין על פי קושיא, ועל כגון דא נאמר, כי מי אמר שתירוצנו נכון, וגם אם הוא נכון מי אמר שהרמ"א יסכים עימו. ועוד בה כי לעיל (סימן זה סעיף ב אות ט, וע"ע בהערה שם שבאות י) חזרנו בנו מיישוב זה, וכתבנו לבאר דמרן נמשך אחר ר' יונה ואוסר מכל מקום, וא"כ אין שום ראיה מכאן. וכן אין להוכיח מהגמ' (ע"ז דף יח ע"ב) דמשום ישוב המדינה שרי, דשם הוי פיקו"נ. וכן מהגמ' שבת (קנ) לפקח בטריטראות, שהותר משום צורך רבים, אין להוכיח לכאן, דשאני התם לפי גודל חשיבותו, אך בשביל איזה מסר חינוכי אשר אפשר להשיגו באלפי

דרכים אחרות מנא לן להתיר.] ומ"מ זאת בתנאי שמתכוין האדם למסר חינוכי, אך אם כל כוונתו רק לשם שחוק ושמחה, הרי שאין היתר בכה"ג.

ספורט

ט. הסתכלות בכל סוגי הספורט למיניהם, הרי שאסור משום קביעות לשם שחוק ושמחה [ולענין התעמלות עיין להלן סעיף טז].

ספורט

ט. וה"ה והוא הטעם שכל סוגי הספורט למינהם לצפות בהם ולראותם כגון כדור רגל כדור סל וכדו' על כל גווניהם וסוגיהם, הכל אסור באיסור מושב לצים, וגם להרמב"ם אסור, אחר שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה, וכמו שכתבו הראשונים שאסור לצוד ציד לשם הנאה אחר שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה, והרי זה מושב לצים. ע"כ. וכדביארנו לעיל (סימן זה סעיף ב). וכ"כ בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ד סימן יא) דתיאטרון וספורט אסורים משום מושב לצים. ועוד עיין לקמן (סימן זה סעיף טז) לענין התעמלות וספורט, וכן לשחק משחקי ספורט.

מופעי חיות

י. לצפות במופעי חיות כגון מופע פילים [גן החיות התנכ"י] מופעי כלבים נחשים נמרים וכדומה [ובדרך כלל מקובצים הם למקום הקרוי קרקס, אך גם אם אינו שם אלא בכל מקום שהוא] אף שאין שם פריצות ונבלות פה וכדומה, אסורים משום קביעות לשם שחוק ושמחה. והוא הדין שאסור לצפות במעשי להטוטן, והוא איש המעיף כדורים וסכינים לאוויר ותופסם, יורק אש וכדומה.

מופעי חיות

י. כל הני אסורים כנ"ל (סימן זה סעיף ב) משום מושב לצים לכו"ע. וכן כתב המ"א (סי' שז ס"ק כב) על דברי מרן שספרי מלחמות אף בחול אסורים משום מושב לצים. וכתב המ"א, וה"ה ההולך לטריטיאות וקרקסיאות, והם מיני שחוק ומיני תחבולה, ולא ידענא מי התיר להם בפורים וכו'. ופסקו כוותיה המ"ב (סי' שז ס"ק נט) וכף החיים (סי' שז ס"ק קטו) ושכ"כ הא"ר (ס"ק לח) ובספר תוספת שבת (ס"ק טל) והפמ"ג (א"א ס"ק כב). וכן מבואר בשו"ת יבי"א (ח"ד סימן כ או"ח אותיות ה,ו) דהתיר ללכת לראות חיות בגן חיות, ושאין בזה איסור משום אל תפנו אל האלילים. ומשום מושב לצים ליכא, דשאני ציד חיות דהוי ליצנות. והרי שמחלק בין הסתכלות על חיות, לבין ציד חיות, וק"ו הופעת חיות. וכן ביאר שם את דברי שו"ת פרי השדה (ח"ג סי' קעג) שאסר ראית חיות, דמיירי במקום שמשחקים בחיות ומשתעשעים עמהם. ושכן הוא בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח

סימן לט) שאסר בזה האיסר, דמיירי התם גבי לילך אל "צירקוס" [קרקס]. שמרקדים הקוף לבדח את הקהל. וכל כה"ג אסור משום מושב לצים. עכת"ד. והרי שמופעי חיות למינהם גם אם אין שם איסורי צניעות וראיות אסורות [שבזה שום חד לא דיבר ואין צריך להזכיר] אסורים משום מושב לצים.

קוסם

יא. קוסם אסור לראות מעשיו, משום קביעות לשם שחוק ושמחה. אך גם בלא איסור זה, הרי שיש בזה איסור נוסף משום מאחז עינים. ולכן כל אופני ההיתר שנאמרו לעיל, לא שייכים כאן.

קוסם

יא. צפיה בקוסם אסורה לכו"ע לא מבעי לרבינו יונה וסיעתיה, אלא אף להרמב"ם ודעימיה דלעיל (סימן זה סעיף ב) אסור משום מושב לצים, אחר שכל מעשיהם אינם אלא לשם שחוק ושמחה. והלא זה דבר שמפורש בגמ' ע"ז (יח ע"ב) ואינו רק דימוי מילתא, דאסרה שם הגמרא לחזות במעשי הנחשים ופירש"י שהם מנחשים ומכשפים. ואיסורו כאמור משום מושב לצים, כיון שכל מעשיהם אינם אלא לשם שחוק ושמחה, ובזה לכו"ע אסור.

ומלבד איסור זה, עוד יש כאן איסור אחר, והוא האי דאיתא בשו"ע יו"ד (סימן קעט סעיף טו) דאסור לאחז עינים. והב"ח (שם אות ב ד"ה לפע"ד) כתב בדעת הרמב"ם דה"ה מאחז עינים בתחבולה. וכן פסקו הש"ך (ס"ק יז) ובאר היטב (אות י) ופת"ש (אות ז) ובשם חכמת אדם (כלל עה) ושאסור להסתכל נמי. וכ"כ הכס"מ (הל' ע"ז פי"א ה"ח) וכ"כ בשו"ת הרמ"א (סי' סו). וכן העלה מפי ספרים ומפי סופרים כיד ה' הטובה עליו בשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד סימן יד) והניף ידו בשניות מדברי סופרים בשו"ת יחוה דעת (ח"ג סימן סח) ושאסור אף להסתכל.

הופעת מחולות

יב. הופעות של מחולות אסורות, וכאמור.

הופעות של מחולות

יב. הרי שהם הופעות לשם שמחה ללא מסר, ואסורות. ולו יצוייר שיש בהם מסר, הרי שתלוי בגדרים של הצגות (הנ"ל סעיף ח).

ערבי שירה

יג. הופעות חיות, אם הקהל משתולל צועק ושורק בעת תחילת שיר או סיומו, הרי שאסור משום הוללות. ואם הקהל רגוע, ורק נהנה משירי הקודש מותר.

הופעות חיות

יג. ערבי שירה של שירי קודש, הן חסידית והן מזרחית אין לאסור משום איסור ניגון בכלי שיר משחרב הבית, וכדאיתא בשו"ע (או"ח סימן תקס ס"ג) וכאשר יבואר לקמן (סימן זה סעיף כב) בעזר ה'. אך אסורים משום מושב לצים, וכמובן לא עסקינן בשירי עגבים או בשירת נשים הס מלהזכיר, אלא בשירת שירי קודש הקרויים שירים חרדים, אשר חדשים לבקרים מפרסמים על הופעה במקום פלוני ואלמוני, וכל הני אסורים משום מושב לצים, אחר שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה, וכמובאר לעיל (סימן זה סעיף ב אותיות ג,ה) ולא גרע מאיסור ראית מנחש ומכשף וציד חיות וכדו'. והיינו כי הקהל שורק ומשתולל בעת תחילת שיר או סיומו ולאורכו וכדו' כל מקום לפי מה שהוא. וכן כתב לאסור כל כה"ג בשו"ת יבי"א (ח"ג או"ח ס"ס טו) לגבי שירת פסוקים שאף שהתיר סייג זאת, ובלבד שיהיה בכובד ראש. הרי שבלאו הכי איסור יש בדבר. ושב וכפל דבריו בשו"ת יחו"ד (ח"א סימן מה ד"ה והנה) לגבי שמיעת ניגון בכלי שיר אחר החורבן שמותר שירי קודש, ותלה והתנה היתרו בכלי נגן כל שאינו דרך קלות ראש. אך אם הקהל אינו משתולל וכדו', רק שומעים את השירים ונהנים מהם, הרי דמדינא שרי. וע' בשו"ת אז נדברו (ח"ז סימן סד) דהכה על קודקוד המיקל בערבי שירה. וע"ע בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן מ) שאסר בזה ג"כ.

צפיה במחשב

יד. צפיה בכל הנזכר לעיל דרך מחשב דינה ככל הדינים האמורים לעיל, שאין שום חילוק אם רואה בפועל או דרך המחשב.

צפיה במחשב

יד. ובצפיה ביתית כל הנ"ל אסורים באותה מידה. ואין לחלק ולומר שמושב לצים הוא רק כשיושבים יחדיו כמה אנשים לשם שחוק ושמחה, אך היושב יחידי לא שייך בו מושב לצים, שכן מורה הלשון מושב לצים, דהיינו כמה לצים יחדיו. דכל זה אינו, וכדמפורש איסורו בשו"ע (או"ח סימן שז סט"ז) כי קריאת ספרי מלחמות יש בהם משום מושב לצים ומקורו מהתוס' (שבת קטז ע"ב ד"ה כ"ש) והרא"ש (שבת פכ"ג ס"ס א) ובשם רבינו יונה, והרי לנו סיעת גאונים דמן קמאי, ועל צבאם מרן, דאיסור מושב לצים הוא אף ביחיד.

משחקי מחשב

טו. משחקי מחשב אסורים.

משחקי מחשב

טו. והרי שלשחק משחקי מחשב הם בכלל איסור מושב לצים, כיון שהם קביעות לשם שחוק ושמחה, וכמבואר לעיל (סימן זה סעיף ב אות ג).

משחקים

טז. כל סוגי המשחקים, הן משחקי ספורט כגון כדור רגל כדור סל וכדומה, הן משחקי חשיבה כגון שחמט דמקה וכדומה, וכל שאר סוגי המשחקים, כולם אסורים משום קביעות לשם שמחה, חוץ מהאופנים המותרים הנזכרים לעיל, והוא הדין במשחקי ספורט כשכוונתו לשם בריאות הגוף מותר, ועיין בפנים בהערה.

משחקים ומשחקי ספורט

טז. א. כל סוגי משחקי הספורט (כדור רגל כדור סל וכדו') וכל משחקי חשיבה למיניהם, אם כוונתו בשל ספורט לצורך התעמלות שרי. וכן אם הוא ביומי דפגרא לאסוף כח, או אף ביום רגיל כדי להשתחרר ולאסוף כח, הרי שמותר, ששוב אינה קביעות לשם שחוק ושמחה אלא לשם מטרה נעלית, ועל כן שרי. שהרי טעם האיסור הוא הקובע עצמו לשחוק, וכאן לא שייך טעם זה כי לא קובע עצמו לשחוק אלא לבריאות או לאסוף כח, וכ"כ בספר פתח הדביר (סי' שלח ס"ק ד) וכאשר מבואר לעיל (סימן זה סעיפים ד-ז באורך). והתעמלות ודאי שהוא דבר טוב והגון וכמבואר ברמב"ם דעות (פ"ד הי"ד,טו) וע"ע שו"ת שיח יצחק (סי' קעט).

אך אם כוונתו לשם כיף והנאה, כיון שכל הני הם של שמחה ושחוק, הרי שאסורים הם משום מושב לצים וכדחזינן בכל הני דע"ז וכדלעיל (סימן זה סעיף ב אותיות ג,ה). וכן יראה הרואה בשו"ת בית יעקב (ח"א ס"ס יז) דלשחק עם כלב אסור, אלמא דסתם כיף של שחוק אסור. ועוד ראה בסמוך בזה. והרי שהגבול דק ולב יודע מרת נפשו האם כוונתו לזה או לזה, והרבה פעמים אלו שתולים עצמם בבריאות הגוף וכדו' כוונתם לשם הנאה, וישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. וע"ע בפלא יועץ (ערך ליצנות) בגנות המשחקים למיניהם.

שח-מט

ב. דינו ככל דין המשחקים. ברם כיון שרבים מהפוסקים דיברו בו, על כן אמרתי ללקוט דבריהם ולהציגם כאן. הנה השלטי גיבורים (סוף עירובין דף לה ע"ב אות ג) מתיר שחמט ואפי' בשבת. והביאו הדרכ"מ (סי' שלח אות ה) ופסקו בהגהות הרמ"א (סי' שלח ס"ה). ובשו"ת תורת אמת (סי' קפ) דן בו משום איסור מוקצה, ומשום משחק בקוביא בדין אסמכתא, אך משום מושב לצים לא דן וס"ל דמותר. וכן הכנה"ג (חו"מ סימן שע אות ד) פסק כשל"ג, ושכן ראה למורו הרב ולכל גדולי הדור שלא היו מוחין במי שהיה

שוחק בו. ויתר על כן היה רבו מלמד דרכי המשחק בעת רצון. ושכן מהר"י בסאן היה משחק שחמט. וסיים הכנה"ג שמנהג העולם אינו נגד ריא"ז (האוסר וכבסמוך) כיון שאסר בכסף, משא"כ בחינם שרי. ובספר חיים שנים ישלם למהרח"ו (סי' שכח) והובא בפתח הדביר (סי' שלח ס"ק ד) התיר משחק השחמט, ואפי' בשבת. וכן פסק הלבוש (שם סעיף ה). ויש להעיר שכמעט כל הני לא דיברו ולא העלו על דל שפתיהם את איסור מושב לצים.

ברם הריא"ז (סוף עירובין והובא בשל"ג סוף עירובין לה ע"ב אות ג) אוסר לשחק שחמט ואפי' בחול. [אך הכנה"ג (חו"מ סימן שע אות ד) דייק שאסרו משום קוביא.] וכן הגאון רבי יאודה חאמי בתשובתו הנדפסת בשו"ת מהר"ם גאויזון (סימן ס) כעס על השמועה שמתירים, וכתב, ולצחוק בחול אצל יחידי סגולה אסור, כ"ש אצל בעלי תורה, משום שעוסק בדברים בטלים שאין ראוי לשחוק אלא בד"ת וחכמה, כמו שמביא הטור ח"מ (סימן שע) וא"כ איך נתיר להמון העם בשבת. ואמ' פ"ק דע"ז אשרי האיש זה שלא הלך בטרטיאות וכו' מפני שהם מושב לצים, שהם מקומות שמתאספים לצחוק ואפי' בחול אסור. ולא הותר ללכת בטרטיאות בשבת אלא לפקח על עסקי רבים. וכל מקום שנאספים שם אגודה כדי לצחוק נקרא טרטיאות, ושם ליצנותא נמצא וכו'. עכ"ל. ולהדיא שאסור משום מושב לצים וכדברינו. וענהו המהר"ש גאויזון על המקלים, דברים אלו אסור לשומעם, כ"ש להשיב עליהם כי אותם הבלים הם, ובעליהם כיוצ"ב מגואלים מתועבים משוקצים ומוקצין הם, שאף בחול אסור משום דרכי האמורי וכו' [אך בו אפשר שאוסר רק משום קוביא, ואין הכרח שאוסר משום מושב לצים גם.] ועלה ובה בהסכמה וחתם שמו בסוף התשובה גם הגאון ר' חיים כפוסי, וגם נדפסה בתשובותיו (סימן סה). והתשובה הנ"ל גם הרדב"ז (סוף ח"ג) ראה צורך להדפיסה לרוב חשיבותה, דאסור משום מושב לצים. וכן פסק לאסור כוותייהו בספר פתח הדביר (סי' שלח ס"ק ד) ואף בחול שומר נפשו ירחק ממנו. ודחה את המהרח"ו הנ"ל בספר חיים שנים ישלם והכנה"ג (סי' שלח ס"ק א). ועל דברי עדות הכנה"ג על גדולי ישראל שנטפלו בשחמט כתב, הנח להם לגדולי ישראל דודאי מעשיהם לשם שמים, דאפשר דהיו חולים בחולי השחורה ומשום רפואה, ואסוחי דעתייהו ולחזור לתלמידים וכיוצ"ב קעבדי. עכ"ד. וכן דחה את הכנה"ג הגאון חיד"א בברכ"י (סי' שלח אות א) דהנח לגדולי ישראל דודאי מעשיהם לשם שמים ואפשר דהיו חולים בחולי המרה השחורה. ע"ש. [וכאשר עבר עליו איהו גופיה חולי זה ולא למד מחמת כן תקופה ארוכה וכמבואר לו בספר מעגל טוב (עמ' 2 והלאה 45, 131).] וראה בא"ר (סימן שלח ס"ק ו) דהביא תשובת מהר"ם ששון

שאוסר, וכתב עליו, דבמקום שנהגו להקל אין למחות. וגם בא"ז (ס"ק ד) הביא למהר"ם ששון, וזה לענ"ד מורה דדעתו נוטה לאסור, אך המקלים יש להם על מה שיסמכו. וכן המ"א (סימן שלח ס"ק ח) הביא למהר"ם ששון וסיים דבמקום שנהגו אין למחות. ופסק המ"ב (סי' שלח ס"ק כא) ובשם הפמ"ג (שם) כמהר"ם ששון הנ"ל שאף בחול יזהר משום מושב לצים, וכמש"כ בשו"ע (סי' שז סט"ז). וכ"כ כף החיים (ס"ק לט) ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנח"י (ח"ג סימן לג אות א) לאסור שחמט.

ונלע"ד כי מכל המתירים אין ראיה להתיר בכל אופן, כי רובם דיברו משום איסורי שבת, והרי משום מושב לצים לכו"ע יש אופנים המותרים וכדלעיל (סימן זה סעיפים ד-ז). ובפרט דעסקו במשחק השחמט בשבת וכתבנו לעיל (סימן זה סעיף ז) דלכו"ע בשבת שרי משום עונג שבת. ומישום מוקצה לית לן בה וכמבואר בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סי' כה). וא"כ זה שלא אסרו אינו מוכיח דס"ל שאין בזה איסור מושב לצים, דדיברו בשבת.

משחקים

ג. ולכאורה יש להוכיח דדעת מרן להקל מדברי הב"י (סי' שלח ס"ה) דהביא את רבינו ירוחם (דף עו ע"א) לגבי משחק בתפוחים דלדברי הפוסקים [שאיסור משחק בתפוחים משום אשווי גומות] מותר ע"ג מחצלת, דליכא אשווי גומות וכו'. ועע"ש בהמשך הב"י (ד"ה כתב) לגבי משחק בתפוחים, דאחר שביאר את האגור (סי' תקנא) שאסר לשחק זוג או פרט משום קוביא, כתב דאיסור משחק בתפוחים שבגמ', צריך לומר דבמשחק שלא להרויח, אלא דרך שחוק בעלמא אמרו כן. דאילו משחקים להרויח בלאו הנך טעמים [דאשווי גומות והשמעת קול] אסור משום דמיחזי כמקח וממכר. ע"כ. ומשמע שבלא איסורים אלו שרי. דאל"כ לשם מה הוצרך לחדש דבמשחקים להרויח אסורים משום דהוי כמקח וממכר, ותיפוק ליה לאיסורא הן בלהרויח והן בלא להרויח משום מושב לצים. אך אינו מוכרח, תחילה דאי נימא הכי יסתר פסקו (סי' שז סעיף טז) דאסור לקרא ספרי מלחמות משום מושב לצים. וכמו שאסרו כמה פוסקים שח מט מהאי טעמא וכנ"ל. ועוד בה י"ל, דלא דיבר כאן הב"י כלל משום מושב לצים, וכל דבריו באופן שאין איסור מושב לצים, וכגון ביומי דפגרא או חולי וכדלעיל (סימן זה סעיף ו). או שבשבת שרי עונג שבת שאז השמחה היא לשם שמחה של עונג שבת, והרי ששוב יש לה תכלית ושרי. וכמש"כ בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ה) דמשום עונג שבת אין איסור ביטול תורה ע"ש, וכ"כ בספר באתי לגני (סי' שז סט"ז), וכדלעיל (סימן זה סעיף ז).

בית קפה ומסעדה

יז. בית קפה ומסעדה, אם כוונתו לצורך מטרה ענינית, כגון לצורך ביצוע עסקה וכדומה, או לשם אכילה, מותר. ואם כוונתו לשם הנאה, הרי שבמחלוקת הרמב"ם עם רבנו יונה (המובאים לעיל סימן זה סעיף ב) שנוי דין זה. ובכוונתו לשם שמחה, הרי שאסור לכל הדעות. אולם אם יש לו כוונה גם כדי לחזק את הקשר בין בני הזוג, או להחליף כח וכדומה, מותר.

בית קפה

יז. אם יושב בבית קפה למטרה ענינית, כגון עסק וכדו' שרי. ואם לשם כיף והנאה, הרי שתלוי זה במח' הרמב"ם ור' יונה, כיון שאין בישיבה זו שחוק ושמחה. אא"כ יושבים שם בדרך שחוק ושמחה, שהרי זה נהפך למושב לצים לכו"ע ואסור, וכאשר הפוסקים אסרו ישיבה בבית קפה משום מושב לצים, שכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (סימן ט) וז"ל, אבל משום מושב לצים איכא [בישיבה בבית קפה] ושומר נפשו ירחק מזה. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (אסאד ח"א סימן לד) ובשו"ת שבות יעקב (ח"א ס"ס יב) וכ"כ בשו"ת הלל אומר (סי' קנז או קכז וכעת את"י). וכ"כ בשו"ת שיח יצחק (סי מג) ושבעל חיוב שאין לו מנין רק בבית קפה, לא יתפלל שם, שאסור להכנס למקום זה וכדאיתא בע"ז (יח ע"ב) אין הולכין לטרטיאות וכו'. ועע"ש. אך יראה הרואה כי שם היה בית הקפה משמש כמועדון שכל הרקים והפוחזים מתאספים לשם, ובסגנון כזה של בית קפה פשיטא וא"צ לפנים דאסור משום מושב לצים, וכבר מילתנו אמורה שגם אם אין שם רקים ופוחזים רק הוא הולך עם חברו לשבת שם למטרת שחוק ושמחה אסור, והיתרנו הוא בכה"ג שאינו כן.

מסעדות

לשם אכילה שרי, אך לשם הנאה הרי שתלוי לשם במח' הרמב"ם ור' יונה דלעיל (סימן זה סעיף ב). אך באופן שכוונתו גם למטרה אחרת וכגון לחזק את הקשר בין בני הזוג אף שהקשר הוא משום שהולכים להנות יחדיו, ומטרתם הוא חיזוק הקשר, לכו"ע שרי, אחר שאין זה בשביל שחוק ושמחה לבד, אלא אף בשביל לחזק את התא המשפחתי. וכמו שכתבנו לעיל (סימן זה סעיף ד). אך בתנאי שכוונתו באמת לכך, אך אם כוונתו רק להנאה, אלא שקשר בין בני הזוג ממילא קא אתי, אין בזה כדי להתיר, אחר שמעשיו שלו כולם לשם שחוק ושמחה.

עתון

יח. קריאת עתון כדי לדעת חדשות מותר. ולשם הנאה, תלוי במחלוקת הרמב"ם ורבנו יונה המובאים לעיל (סימן זה סעיף ב).

עתון

יח. קריאת עתון לדעת חדשות וכדו' שרי, לך ראה בכל הפוסקים שבנחלת לוי (ח"ב סי' טו) גבי קריאת עתון שלא אסרו משום מושב לצים, לא מבעי למאן דמתיר, אלא אף האוסרים באו משום איסורים אחרים, וכגון שטרי הדיוטות או מקח וממכר, אך משום מושב לצים לא נגעו בה. ובספר בנין עולם (פרק ג) בשם ספר זכור למרים (פרק כג) כתב שקריאת עתון הוי ביטול תורה, וע"ע בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות יא ד"ה שוב) ואינו נלע"ד וכדלקמן (סימן זה סעיף כד). וע' בספר שבילי דוד (חו"מ סימן לד אות ה) דאף דס"ל דת"ת היא מצוה תמידית, מ"מ בקריאת עתון אין איסור, כיון שהוא מצרכי אדם, ודמי לצורך פרנסה דשרי וליכא משום ביטול תורה, דהוא קיום העולם כדכתיב ואספת דגנך. עכת"ד. וכן מבואר בספר מור וקציעה (סימן שז ד"ה וכתבו תוס'). ע"ש.

אך חלקי העתון האחרים שאינם חדשות

תלוים בגדרים הנזכרים לעיל, שאם הם לשם תכלית איזו שתהיה, אפילו אם לשם הרחבת האופקים וידיעות חדשות, הרי שמותר הדבר. אך אם לשם הנאה גרידא, תלוי במחלוקת הרמב"ם ור' יונה. ואם מיירי בדברים שקריאתם הם לשם שמחה, דברים המבדחים וכדו', הרי דלכו"ע אסורים. וד"ת מוסר וכדו' א"צ לפנים ופשיטא דשרו.

ציד

יט. לצוד ציד לשם הנאה אסור, ולשם פרנסה מותר.

לצוד ציד

יט. ע' לעיל (סימן זה סעיף א אות ה) מפי ספרים וסופרים דלצוד לשם כיף אסור. ובנוסף לרש"י והאו"ז והמהר"ם דלעיל (סימן זה סעיף ב אות ג) כ"כ כדבריהם גם בשו"ת מהר"י ברונא (סימן עא) ובשו"ת יבי"א (ח"א או"ח סימן כ אות ה). ואסור אף שאין בזה איסור משום בל תשחית [וכמש"כ בשו"ת נוב"י (יו"ד תנינא סימן י באורך). ברם בתשובה שבספר פחד יצחק (ערך צידה) סבירא ליה דיש בזה משום בל תשחית.] אך כשיש לו צורך פרנסה, הרי ששוב יש תכלית בצידה, וממילא שרי וכדלעיל (סימן זה סעיף ד).

דין נשים

כ. נשים בכל הפרטים הנזכרים לעיל שנאסרו משום קביעות לשם שמחה ושחוק, גם הן אסורות. וקל וחומר שאסורות בהוללות. וכן גם להן אסור למלאת פיהן שחוק, דהיינו לצחוק בפה מלא.

נשים

כ. גם נשים אסורות במושב לצים וכמבואר בתוס' ע"ז (דף יט רע"א ד"ה אשה) דגם נשים אסורות. וביאר את הפסוק אשרי האיש אשר לא הלך וגו' דאיש משמע לאפוקי איש אחר, ולא לאפוקי אשה, שגם היא בכלל. ע"ש.

טעם איסור מושב לצים של שמחה

והרי ברור שכן הוא, דניזיל בתר טעמא דאיסורא דמושב לצים, וכמש"כ בשערי תשובה (ש"ג סימן קעז השני) כי לא יהיה מנהג הליצנות קבוע בנפש האדם עד שהוא פורק עול שמים מעליו. וכ"כ בספר מנורת המאור (נר ב כלל א פרק ב), והרי שטעם האיסור משום פריקת עול מלכות שמים, וא"כ מה לי איש ומה לי אשה, שניהם אסורים בכך. ולך נא ראה עוד לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף ב אות ד) בביאור טעם איסור מלוי פיו שחוק שכן קלות ראש גורמת לעבירה, ושכ"כ הראשונים והכל דבר אחד, וממילא שפיר שייך איסור זה נמי בנשים.

וזה פשוט ככל איסורים דרבנן שגם נשים בכלל.

ברם לגבי קביעות של הנאה שאסורה לדעת

רבנו יונה ודעימיה משום מושב לצים, אחר שטעמו הוא משום ביטול תורה, הרי שאיסור זה לא שייך בנשים, אחר שנשים אינן מצוות בתלמוד תורה. אולם עדיין יש לדון אחר שבשע"ת (שער ג סימן קעו) בחלק הד' של מושב לצים משום ביטול תורה, כתב ב' טעמי איסור לקביעות לשחוק, הראשון משום שבטל מד"ת, והשני שריבוי דברים מביא חטא. וטעם זה שפיר שייך בנשים, אך מלבד שיש לדון בכך, הלא להרמב"ם אין איסור זה וכדלעיל (סימן זה סעיף ב באורך).

ילדים

כא. ילדים מותרים בכל הדברים שנאסרו משום קביעות לשם שמחה. ועל כן מותר לשולחם לחוגי מחול, דרמה, זמרה, ציור, וכדומה. וכן מותרים בכל הדברים הנזכרים לעיל. [ולענין חוג נגינה ראה להלן (סימן זה סעיף כג)] שכל אלו נחשבים קביעות לשם שמחה. אך בדברים של הוללות, מצווה אביהם להפרישם. [ועל כן במידה ובחוגים אלו ישנה הוללות אסור לשולחם.] ובהגיעם לגיל מצוות, אחר שעדיין צריכים הם לשחק מידי פעם כדי להשתחרר, מותרים הם כדי צורכם.

ילדים

חוגי מחול דרמה זמרה נגינה וכדו'

כא. נראה דלילדים שרי, דלא מבעי אם שולחים אותם לחוג על מנת לקדם אצלם את הבטחון העצמי וכדו', דכל כה"ג שרי, שהרי אינו לשם שחוק ושמחה אלא לשם תכלית

וכדלעיל (סימן זה סעיף ד). אלא אף אם שולחים אותם לשם הנאה בלבד נראה להתיר, אחר שנראה שילדים לא שייכים באיסור מושב לצים בכלליותו, אחר שאינם בשלים לכך, ואינו נכנס בגדר חינוך שגדרו שהילד ידע, וכגון חייב בציצית כשיודע להתעטף לבד, ובסוכה כשאינו צריך לאימו, וכדאיתא בסוכה (כח ע"א). ולך ראה בגדרי גיל חינוך בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן מו אות כא). ונראה שקטן כלל לא שייך בזה, דוכי יעלה על דעתך שאסור לילדים לשחק בכדור או שאר משחקים, והרי להאמור הכא אסור משום מושב לצים, אחר שכל מעשיהם לשם שחוק ושמחה. ונראה שפשוט שלא, והוא מהטעם הנ"ל. או דנימא שהם מותרים בכך כדי להשתחרר לפי בשלות נפשם וכדלעיל (סימן זה סעיף ו) וה"ה והוא הטעם אצל ילדים, אך אצלם הרי שאין זה רק לפעמים, אלא כן הדרך צריכה להיות אצלם תמיד לפי בשלות נפשם. אך מ"מ במקום שיש הוללות וכדו' פשוט שאסור לשולחם, ויש בכך משום חיוב חינוך.

בר מצוה

ובהגיענו הלום הרי שה"ה אף בילדים

שהגיעו לגיל מצוות אחר שצריכים להשתחרר ולשחק מידי פעם וכגון פעם ביום וכדו', והכל תלוי לפי ההתפתחות, וכל מחנך יראה כל תלמיד לפי מה שהוא, שכל כה"ג אין בזה איסור, כיון שהוא שחוק לשם השתחררות, ואם ילמד כל היום הרי שלבסוף לא ילמד כלל.

מוזיקה-שירים

כב. מותר לשמוע ולשיר שירי שירות ותישבחות להשם יתברך הן דרך הטייפ והרדיו, והן בשאר כלי השמע, ומותר אף עם כלי נגינה ממש, ואף ברגיל תדיר בהם, ואף בשוכבו ובקומו, ואף במתענג ביותר. ומה שנאסר אם הוא מתענג ביותר הוא כשאינו שיר של תישבחות, אך בשירה להשם מותר.

מנגינות אולם היתר זה של מתענג ביותר לא יועיל למנגינות בכלי השמע למיניהם, ואפילו מנגינות של שירים חרדים, וקל וחומר ניגונים קלאסים, וקל וחומר מנגינות של שירי עגבים שאין להתירם, וקל וחומר בכלי שיר ממש שאסורים. ובכל אלו המקרים [של מנגינות] יהיה מותר בתנאי שלא יהיה מתענג ביותר.

ומתענג ביותר היינו כגון כששומע את הניגונים בקול רם, או כששומע ונהנה ממנו ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו בלא שימת לב לדברים אחרים.

כל היתר שמיעת מנגינות הוא בתנאי שלא יהיה בכלי נגינה ממש רק דרך הקלטה, או דרך הרדיו וכדומה. אולם לצורך מצוה מותרים מנגינות אלו, אף בכלי נגינה ממש.

שמיעת כלי נגינה

כב. א. ובבואנו הלום הוכרחנו להכנס ולחקור על היכן שידנו יד כהה מגעת במה שנפוץ היום ששומעים כלי שיר, הן ברדיו או בטייפ ושאר כלי השמע, דיסק, נגן, מחשבים, וכדו'. וכן שמיעת כלי שיר ממש. ורבים הבתים שלומדים בהן לנגן בכלי נגן, והולכים הילדים לחוגי ניגון וכדו'.

טייפ רדיו וכדו'

ותחילה נבוא לדון אם מותר לשמוע מוזיקה דרך כלי ההשמעה למינהם רדיו טייפ וכדו'. והנה בשו"ת יחו"ד ח"א (סימן מה) ובח"ו (סימן לד) התיר. ועיקר משענת ההיתר שם (ח"א בסוף התשובה בהערה) היא, על תוס' גיטין (ז ע"א ד"ה זמרא) ודעימיה דנאסרו כלי ניגון רק על היין, ושכ"כ רוב הראשונים. ולדידהו שרי בימינו כשאינו על היין. ברם הרמב"ם ס"ל לאסור, ונקט מרן (סי' תקס ס"ג) כוותיה. מ"מ בצירוף סברת החלקת יעקב (או"ח סימן סד אות ב) דהגזירה לא היתה על רדיו שאין רואים את המנגן, ובא ממרחק ע"י גלי רדיו. ואף שסיים שם הרב חלקת יעקב שזהו לסניף, מ"מ בצירוף גם שיש שחולקים על הבנת מרן ברמב"ם, יש להקל. עכת"ד. ויש לחזק היתר זה מכך שפשט המנהג להקל בזה מכל וכל בכל בית בישראל. והרי דקי"ל כמנהג נגד מרן ע' בשו"ת נחלת לוי ח"ב (סימן יד הע' ב) ובח"א (או"ח סי' יג אות טו) בזה. וטעם תוקף וכח המנהג ביאר בשו"ת הלכות קטנות (סי' ט) דהסיבה שהלכה כמנהג, כיון שבודאי ה' לא יביא תקלה לעמו ולנהוג כן, ואם נמשך כן המנהג הרי שזה מורה שכן הלכה. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן לג) בכח המנהג. והרי כאן שפשט המנהג בכל בית לשמוע שירים בכלי ההשמעה למינהם, בודאי שכן האמת, ויש לתלותו בכך שרוב הראשונים מקלים ועומדים הם בשיטת תוס' וכדלקמן בע"ה. ובפרט שהרמב"ם בתשובה (פריימן סי' שע) כתב כתוס' שנאסר רק על היין, והביאו הטור (סי' תקס). ואף שמרן ראהו ולא חש לו [משום שהעיקר כדבריו ביד החזקה.] מ"מ עתה שרבים הראשונים המקלים, וגם הרמב"ם בתשובה כתב להיפך, יותר יש לומר דבהגלות כל הני מרן יחזור בו. ובפרט שגם ברמב"ם מיישבים שמודה לתוס' וכמש"כ ביחו"ד שם.

במתענג ביותר

ב. איברא דיש לסייג היתר זה אחר שמשענתו היא דעת תוס' ודעימיה והנה כתבו התוס' גיטין (דף ז ע"א ד"ה זמרא) וז"ל, וראוי להחמיר בכיוצא דההוא בירושלמי דהוה קאים ודמיך בזמרא שמתענג ביותר. עכ"ל. והרי כל שהוא מתענג ביותר אסור, אף שלא על היין. ומינה דלשמוע שיר אף דרך הקלטה וכדו' שאינם כלי נגן ממש, מ"מ לשמוע

בעוצמה חזקה, או להנות מהשיר ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, דהיינו שכל כולו קשוב לשיר, ואינו משית ליבו לדבר אחר, כל כה"ג אסור.

הרגיל לשמוע מכלי שיר

ולאמור לכאורה יש לאסור עוד למי שרגיל לשמוע שירים דרך הרדיו וכדו' [ולזה יפול כמעט כל ההיתר בימינו, אחר שרגילים לשמוע בכל עת ובכל זמן.] אחר שהטור (ס"ס תקס) הביא את דברי תוס' הנ"ל בתור שיטה מחמירה יותר וז"ל, אסור אף בלא משתה בין בפה בין בכלי למי שרגיל בכך, כההוא דאיתא בירושלמי, ריש גלותא הוה קאים ודמיך בזמרא. פירוש בשוכבו ובקומו היו מזמרין לפניו. ע"כ. והרי שהטור מפרש את התוס' שאף מי שרגיל לשמוע תמיד אסור. והוציא כן מתוס' משום שמבין שהרגיל הוא מתענג ביותר. וכן הוא לשון הרמ"א בהגה שו"ע (סי' תקס ס"ג) וז"ל, וי"א דוקא מי שרגיל בהם, כגון המלכים שעומדים ושוכבים בכלי שיר, או בבית המשתה. ע"כ. וכן למד בשו"ת אג"מ (ח"א או"ח ר"ס קסו) דבקבוע בכך אסור, וכדכתבו התוס' והטור, וכך ביאר את המ"א (ס"ק ח שם). וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן סט) דהיום נחשב רגיל כיון ששומעים כל היום ואסור הכל. ועוד עיין אליו (ח"ב סי' נז) דכתב ג"כ שהרדיו הוי כלי ניגון. וגם בח"י כ"כ. [ומש"כ הרמ"א ורש"י "בית המשתה", לאו דוקא בעינן בית המשתה, שלא השם גורם אלא היין. וכדמוכח מתוס' (שם) דעל דברי רש"י דיליף דהוא בית המשתה, הקשו מדוע לא למדו איסור זה מדכתיב בשיר לא ישתו יין. והרי שמקור האיסור הוא על יין, ולאו דוקא בבית המשתה, והכל דבר אחד.]

בימינו הרגיל ביותר

ונראה שיש לחלק שבזמנם הרגיל בשמיעת שירים הוא מדד למתענג ביותר, וכל' תוס' שכתבו "שמתענג ביותר". וכ"כ תוס' רא"ש (גיטין ז ע"א ד"ה זמרא) שהרי מרבה להתענג ביותר. עכ"ל. וכן בחידושי הר"ן (שם) על דברי רש"י שבבית משתה נאסר, כתב, ומ"מ ראוי להחמיר שלא להתענג בשיר ביותר אפי' שלא בבית המשתה, כדאמרינן בירושלמי מר עוקבא וכו'. וע"ע במאירי (שם ד"ה כל מיני). ויתר על כן ראה את דברי ההגהות מרדכי (שם) דכתב, מצאתי בתוס' דהיינו במשתה בלא אכילה הוא דאסור שזה דרך העכו"ם, אבל במשתה של אכילה שרי. עכ"ל. הרי דנאסר דוקא בסוג מסוים של עונג [אולי של קלות ראש, ויליף לה מדכתיב אל תשמח ישראל אל גיל כעמים.] הרי שיותר מתחזקים דברינו, שהכל תלוי בעונג. ובזמנם מי שהיה רגיל הרי שהוא המעונג, אחר שכל כך טרח שיהיה לו שירה כל היום, הרי שהוא מעונג בזה ביותר. משא"כ היום שבהפעלת כפתור גרידא שומע שירים, והם נשמעים בכל עת ובכל שעה, ערב ובוקר

וצהרים, שוב משום שרגיל בהם אינו נחשב מעונג ביותר. ותדע האם בימנו מי שיש לו במים דרך הברז יקרא מעונג ביותר, בודאי שלא, משא"כ בעבר, ועל כן הרגילות היום בשמיעת שירים לא יחשבו מעונג ביותר, כי אומנם שומעים ונהנים, אך אין בזה מעונג ביותר. ואה"נ השומע בקולי קולות, או המאזין לניגון ברמ"ח אבריו, הרי זה אסור משום מתענג ביותר.

שמיעת כלי נגן ממש

ג. ומ"מ כל זה יהני רק כשאין כלי נגינה ממש, אך בכלי נגינה לדעת מרן (סי' תקס ס"ג) הרי שאסור אף שלא על היין. וא"א לקרא לכך ג"כ מנהג נגד מרן, ונבוא להשען על תוס' ודעימיה דדוקא על יין אסור. אחר שהופעות עם כלי נגינה אינו דבר מצוי כ"כ בלא מצוה. [ובמצוה שרי, וכדכתבו תוס' (שם ד"ה זמרא) והסמ"ג (עשין דרבנן ג רמט ע"ג) והובאו בב"י בלא חולק (ס"ס תקס) ופסקם הרמ"א (שם סעיף ג) ובספר כף החיים (ס"ק לד) בשם היעב"ץ. ועוד יש לצרף דכיוצ"ב כתבו תוס' רא"ש גיטין (ז ע"ב ד"ה זמרא) ובשם הרי"ף ברכות (פרק אין עומדין דף כא ע"א) בשם גאון, דהני מילי כגון שירי אהבת אדם וכו' אבל שירות ותישבחות וכו' שרי. ע"כ. ובדרך זו דרכו ראשונים רבים שכל שירות ותישבחות שרו. שכ"כ בחידושי הר"ן (שם) ובשם תשובת גאון הנ"ל. וכ"כ המאירי (שם ד"ה כל מיני) דלמצוה שרי. ועוד ראשונים רבים לך ראה בסמוך (אות הבאה). וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"א ס"ס קסו) דלצורך מצוה שרי, וכ"כ בשו"ת צי"א (חט"ו סימן לג סוף אות א) וכ"כ בשו"ת יחו"ד (ח"א סי' מה ד"ה ונראה) וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' סט) ובשם שו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' קנה).]

ואין לבא ולהתיר כיון שבין כה אנו נשענים מכח המנהג על דברי תוס' כדי ליישב את מנהג שמיעת שירים דרך הרדיו וכדלעיל (סעיף זה אות א), והלא לתוס' שרי גם בכלי נגינה ממש [ולא רק דרך הקלטה] שלא על היין. וא"כ אף כאן נשען על תוס' להתיר בשמיעת כלי נגן ממש. כי כלל הוא בידינו שאין לדמות היתר במנהגים, ומנהג שנתנו לו סמך הפוסקים א"א לבא על פי סמך זה להקל בדבר נוסף, לפי שמי אומר שהסמך שנתנו הפוסקים למנהג היא הסיבה האמיתית למנהג, ושמא הסמך הוא אחר, וכמו שכתב בשו"ת לב חיים (ח"ב סס"ט), ועוד לעיל מינה התם (בד"ה ומאחר), וכן הוא בשו"ת שער אשר קובו (ח"א דף כ ע"ג) דכל שנתחלף הנדון אין להוסיף על המנהג ולהקל על פיו, וכן כתב בחזון עובדיה פסח (ח"א סימן ט עמ' קכח) ושכ"כ השד"ח (ח"ה מע' מ כלל קצח) ושכ"כ בספר נחלת ישראל (י,טז) וכ"כ בספר בכורי יעקב (בנג'ו ח"ב סימן כ עמ' קנב) ועע"ש מפי ספרים. וא"כ ה"ה הכא, דאחר שיתכן שטעם היתר המנהג הוא בהשען

על תוס' בצירוף החלקת יעקב וכדו', ושוב אין היתר זה שייך בכלי נגינה, כיון שבזה אין את היתר החלקת יעקב. ויתרה מכך כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ז סימן סד) דהלכה כפסק מרן שאסור אף שלא על היין ודלא כרמ"א, אחר שכן דעת המ"ב (ס"ק יג בסי' תקס) ובשם הב"ח, ואין אחר המ"ב כלום. עכת"ד. וע"ע בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סימן רמו) ובשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן מו).

ד. שוב בינותי וגילה ה' את עיני כי למעשה ישנו היתר מחוור וברור בשמיעת שירים חסידים, אף בשמיעתם ממש בכלי נגן, כגון במסיבות חנוכה אף כשאין ד"ת, וכיוצ"ב שאר מסיבות שאין בהם משום מצוה. והוא בהשען על פסק מרן גופיה התם (סי' תקס ס"ג) דכתב, וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות או שיר של הודאות וזכרון חסדי הקב"ה על היין. עכ"ל. וכוונתו לא רק לומר דברי תשבחות, אלא אף לנגן, וא"כ לפי"ז שרי כל שירי קודש אף בכלי נגן. שהרי מקורו הראה ביתה יוסף התם מתשובת גאון המובאת ברי"ף (ברכות כא ע"ב מדפי הרי"ף) והרא"ש (שם סי' א) ושכן הוא ברמב"ם (הל' תענית פ"ה ה"ד) דכתב כל' הנ"ל. והנה תשובת גאון נמצאת בתשובות הגאונים (הרכבי סימן ס) ושם מבואר להתיר בכה"ג שהם שירות ותשבחות לה' יתברך אף בכלי נגן, מדסיים דכל הנ"ל שרי בשירות ותשבחות לה', וכדכתב, אבל זמרא דאסר מר עוקבא [הנ"ל] הם נגינות אהבת אדם לחבירו וכו' לא מבעיא במנא דאסיר, אלא אפילו בפומא בלחוד אסיר. עכ"ל. והרי דבזה אסור במנא, ולעיל שרי במנא, ע"כ. וכן מבואר מדכתב ברישא וז"ל, הכין חזינן כי מנהג כל ישראל בבתי משתאות סתם וכ"ש בית חתן וכלה שמשמחין בקולות של שמחה וכו'. ע"כ. והרי בבית חתן וכלה בודאי שהוא בכלי נגן, והשוה גם בית משתה סתם לזה, אלמא דגם במשתה היה בכלי נגן. וזהו שכתב להתיר "קולות של שמחה", וכוונתו להאמור גם כלי נגן, והרי התיר שם בבית המשתה. והרי לנו דאף בכלי נגן שירות ותשבחות לה' יתברך שרי.

וע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יא אות ה) שמבואר ברמב"ם בפירוש המשניות לאבות (פ"א משנה יז) דשרי לשיר פסוקים כל שאין כוונתו לשיר של הרהור, וכן משמע במאירי גיטין (ז ע"א ד"ה כל מיני), ועל כן כן נראה גם להשוות את תשובת גאון הזו לשיטה זו, ובפרט שפסקה הרמב"ם וכנ"ל ביד החזקה את תשובת הגאונים הנ"ל, ועוד לו בתשובה (בלאו סי' רכד, ופריימן סי' שע שפב, ובהוצא' שילת סוף ח"א) ועל כן שרי כל שאינו לצד עבירה, אף בכלי נגן. וכתשובת גאון הנ"ל תפסו ראשונים רבים רבים, ומלבד ג' עמודי הוראה הנ"ל ומרן בשו"ע, כן תפסוה האשכול (אלבק הל' תפילה דף יד ע"א) וראבי"ה (ברכות סימן צא) ובמאורות (ברכות דף ל ע"ב) ובחידושי הרא"ה (ברכות לא

ע"ב) וכ"כ המאירי (ברכות ריש פרק חמישי ד"ה שמחה) ובגיטין (דף ז ע"א ד"ה כל מיני) וע"ע לו בסוטה (פ"ט דף מח ע"א) והרמב"ן בתורת האדם (קודם שער הגמול הוצאת מוסד הרב קוק עמ' רסד) ובריטב"א (גטין ז ע"א) ובחידושי הר"ן (שם) וברב המגיד (הל' תענית פרק ה הלכה יד) וכ"כ הסמ"ק מצורין (סימן צה) ובהגהות מימוניות (הל' תענית פ"ה אות ו). ושוב בינותי שכבר קדמני והתיר מהאי טעמא בשו"ת יחו"ד (ח"א סימן מה ד"ה הנה) והוא בהשען על המאירי הנ"ל כל שאינו דרך פריצות, ועל כן כתב שאף כלי נגינה כל שנעשה לשבח ותהלה להשי"ת שלא בדרך פריצות וקלות ראש מותר. ע"כ. ועתה רואים אנו שכן למעשה כתוב גם בשו"ע. [ומה שלא נשען על היתר זה ביחו"ד, ועליו ביסס את היתרו שהוא מחוור יותר. מפני שבזמן כתיבת התשובה ביחו"ד כלל לא היה רדיו חרדי, ועל רדיו אמורה תשובתו, וא"כ דיבר על ניגונים ושירים שאינם חרדים [ופשוט דלא דיבר בשירי עגבים] ועל כן לא יכל להתיר מטעם שירי תשבחות לה', ולכן נטפל בכמה דוכתי לדון לגבי שמיעת קול אשה ברדיו. והכל משורש אחד.]

לשיר פסוקים

ה. והרי שמדברינו הנזכרים היתר גם לשיר פסוקים, דהלא שנינו בסנהדרין (קא ע"א) ת"ר הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר, והקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו, מביא רעה לעולם. מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו, רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו לצים. ע"כ. ופירש"י התם, דאף בקורא את הפסוק בטעמים אחרים מטעמי הפסוק הוא בכלל האיסור. ושדין זה לאו דוקא לענין שיר השירים. וכן כתב לפרש הנימוק"י (סנהדרין דף יט סוע"ב מדפי הרי"ף) וכ"כ המחזור ויטרי (סי' תקכח) ורבינו יונה (בסוף ספר היראה). ולהאמור מכל הני ראשונים הנזכרים לעיל (אות קודמת), הרי שכל האיסור הוא רק בנוטל את הפסוקים ושר לשם תאוה, וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פ"א משנה יז) ועוד בתשובה (בלאו סי' רכד, ור"ס רסט. ומהדו' פריימן סימן שע,שפב ובאגרות הרמב"ם שילת סוף ח"א) לבאר כן בשיטת תשובת גאון הנזכרת, שאיסור של עשאוני בניך כששר הוא לשם תאוה. והלא הראנו לעיל שתפסו כתשובת גאון זו ראשונים רבים רבים, וא"כ כולם סוברים כן. וכן נקט כיסוד זה המאירי (גיטין דף ו ע"ב ד"ה כל מיני זמר) וכן למד הטור (ס"ס תקס) בדברי הרמב"ם. ע"ש. והרי כל שאינו שר לשם עבירה שרי. וכאשר הארכנו בהאי מילתא בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יא) קחנו משם. והבאנו שכן מבואר במסכת כלה רבתי (פי"א) דעל הברייתא הנ"ל דהקורא פסוק של שיר השירים וכו' כתבה, היכא דאמי' כמין זמר, כגון דזמיר ביה, ודעתיה על הרהור. ע"כ. והרי להדיא כהנ"ל, ותמהנו

ששום חד לא הזכיר ברייתא מפורשת זו. ובמכתב ששלח אלינו הרה"ג אדיר כהן שליט"א כתב, שכבר קדמנו בראיה זו הגאון הנאמ"ן בירחון אור תורה (סימן התשל"ו סימן ד בהערה ואת"י) ושנראה כי מטעם זה השמיטו הטוש"ע והרמב"ם להאי ברייתא דהקורא פסוק של שיר השירים, דלאסור דברי חשק, לא צריכא למימר. עכ"ד. ועתה ראיתי ספר פדה את אברהם פלאג'י (ערך ס אות א) ובהגהות לב אבירים לידידי הרה"ג רבי יקותיאל אוהב ציון שליט"א אסר לשיר שירי פסוקים וכדאיתא בסנהדרין, והביא שכן מבואר בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סימן יז בתשובה השניה אות ח) וכ"כ לאסור בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד הלכה לה) ושכ"כ בליקוטים (ניסן תשס"א) בשם הגרי"ש אלישיב, ושרק לחיזוק והתעוררות שרי. ועוד הביא תשובה מכת"י מהגר"ח קנייבסקי שליט"א דכתב, דאם יש בהם תועלת לירא שמים מותר, ובלא זה ברור שאסור. ומאידך הביא פירוש היעב"ץ בחידושיו על סנהדרין, דהקורא פסוק משיר השירים וכו' היינו במכוין לחשוקתו וכיוצ"ב. ע"כ. ותמה על כך, ושזה נגד כל הפוסקים והמפרשים. עכ"ד. ואולם זה אינו, כי היעב"ץ זכה לכוין לרוב הראשונים, וכמבואר בתשובת גאון הנ"ל. וכפי שהבינו הרמב"ם, ופסקו תשובה זו ראשונים רבים, וכנזכר לעיל (סעיף זה אות ד). ושוב אחר מופלג יצא לאור עולם שו"ת מציון אורה (או"ח סימן ל) להרה"ג אליעזר רז שליט"א וגם הוא העלה להקל לשיר פסוקים כל שאינו על דרך ליצנות.

כל פסוק דלא פסקיה משה

ו. ולענין שירת פסוקים משום האיסור כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן. לך ראה בשו"ת הרי יהודה (חאו"ח סימנים יד-יט) ושם (סימן טו אות ד) דליכא איסור אף בשר חצי פסוק, אחר ששר דרך שבח, ולא כקורא בתורה. וע"ע בשו"ת ברכת יהודה (סימן מח).

דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה

ולענין איסור דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, בשירת פסוקים שהרי שרים בעל פה, וכדאיתא בגיטין (ס ע"ב) ונפסק בשו"ע (או"ח סי' מט). מקום יש להקל מצד המנהג, כי עינינו הרואות שהעולם נוהג להקל בזה, וחזינן כי שרים שירי קודש של פסוקים, אפי' פסוקים שאינם שגורים בפי כל, וכאשר העידו הפוסקים בגודלם שכן הוא המנהג, שכן כתב בשו"ת שרידי אש (ח"א עמ' לה) בדיון גבי עשיית כינוסים בביהכ"נ, ושם (אות כא) כתב שנהגו להקל לשורר פסוקים, ונתן סמך למנהג. וכן הוא בשו"ת אג"מ (חיו"ד ח"ב סי' קמו) שכן מנהג חסידים ואנשי מעשה. וכ"כ להעיד שכן המנהג כאן, ובמצרים, בשו"ת יבי"א (ח"ג חאו"ח סי' טו אות ה), ובשו"ת דברי דוד טהרני (ח"ב

חאו"ח סימן לז). וכן הוא באמת כאשר עינינו רואות, ואין פוצה פה ומצפצף. וגם חזינן כי כל אב הלומד עם בנו חומש, חלק מהפסוקים קורא בעל פה, וא"כ המנהג להקל לומר דברים שבכתב בע"פ על מנת לעקוב אחר בנו, ולראות האם קורא עימו או לאו וכדו', וכן הוא אצל כל רב ומלמד. וכן חזינן בכל רב הדורש דרשה ואומר פסוקים בעל פה. ואע"פ שבזה יש ליישב, דשאני התם דהתירו דברים שבכתב לאומרם בעל פה משום טורח ציבור, ועל כן הכהן הגדול אומר הפרשה בעל פה, וכדאיתא ביומא (דף ע ע"א), וה"ה דשרי לרב הדורש על פסוקי התנ"ך, שלא יצטרך בכל עת לקרוא מתוך התנ"ך, מתוך טורח ציבור, וכמש"כ המ"ב (סי' מט ס"ק ד) להקל לרב הדורש לומר פסוקים, ונמשך אחריו בשו"ת רבבות אפרים (ח"ד ס"ס עט). וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סי' קצז) דגם איהו פשיטא ליה להקל בהא. אך מה נענה בכל בתי ישראל אשר אומרים חידושי תורה ופרפראות על שלחן שבת, ואז אומרים פסוקים בעל פה, וחזינן שהמנהג להקל, ומעולם לא ראינו מי שפקפק בכך. וכן הוא בעת קריאת שנים מקרא, כי בעת שהופכים דף קוראים מילה שנים בעל פה (וע' בשו"ת תורה לשמה סי' קצז בזה). וכן בעת שלומדים גמ', מנהג העולם להשלים את הפסוקים בעל פה.

ואף שהיה מקום ללמד זכות על המנהג לשיר שירים של פסוקים, אף בפסוקים שאינם שגורים בפי כל, על פי חידושו של החת"ס (חיו"ד ח"א סימן קצא ד"ה איברא), דכתב דכל שירי תהלות (כגון מזמורי תהלה שבתהילים) מותר לאומרם על פה, דמעיקרא הכי נתקנו, דלא נראה שהיו הלוים משוררים בביהמ"ק מתוך ספר, או שהיו עושי הפסח קוראים הלל מתוך הספר. [וע' ברמב"ם (הל' קורבן פסח פ"א הי"א) כי הלוים אומרים הלל בעת עשיית הפסח ולא כל עושי הפסח. וכ"כ תוס' פסחים (דף סד ע"א ד"ה קראו), וכדאיתא בתוספתא. ולא עושי הפסח אומרים. וכ"כ תוס' (סוכה דף נד ע"א סוד"ה שיר) ותוס' רא"ש (שם) ותוס' רבנו פרץ (שם). ברם תוס' למדו שם בדעת רש"י (דף נד ריש ע"ב ד"ה ערב הפסח) דס"ל שהישראלים גם היו קוראים. וכן הראני הרה"ג עזריה אריאל שליט"א עורך מסכת יומא בהוצאת מכון המקדש שכ"כ להדיא בשו"ת הר"י מיגאש (סי' מד) וז"ל, כמו שהיו עושים במקדש, שהיו ישראל קורין את ההלל על קרבנותהין. עכ"ל. ואכמ"ל.] א"כ מעיקרא הכי אתקון וכו'. ובתשובת חות יאיר (סי' קעה) לא עמד בזה. ע"כ. והביאו בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' סג אות ב). אך מלבד שאין זה מבאר את כל מנהג השירים בימינו, כי משוררים פסוקים בין השגורים ובין שאינם שגורים בפי כל, בין פרקי תהלה, ובין לאו. עוד בה והוא עיקר, כי יש להשיב על חידושו של החת"ס ע"פ כמה מטעמי הראשונים באיסור זה של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה,

וכגון דמה ששרו הלוים בעל פה היה משום שהם דברים השגורים בפי כל, או בפיהם, או משום עת לעשות לה', ועוד, ופשוט. ולכאורה זה פלא שכתב החת"ס חידוש כה גדול מכח קושיא זו, ואפשר ליישבה בקל. ומה גם שלא הוכיח באות חותך שכדבריו כן הוא שלא היו קוראים מתוך ספר, ולכאורה כדי לחדש חידוש גדול שכזה היה צורך בדבר. וגם כלל הוא בידינו שאין להוציא דין מכח קושיא. ראה בזה בשו"ת נחלת לוי (ח"א חאו"ח סי' כט סוף אות ד), ובספר קובץ מאור ישראל, בדברינו שם בתשובת הקבלת פני רבו (אות ז).

מנהג

ז. ועל כן נראה לבאר דמנהג העולם להקל נשען על רוב הראשונים דביארו דכל שאינו אומר את הפסוק כדי להוציא אחרים יד"ח שרי, ואתי שפיר. דהנה עמדו הראשונים על האי דאיתא בגיטין (ס ע"ב) דרש רבי יהודה בר נחמני מתוגרמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב. וכן איתא בתמורה (דף יד ע"ב), ובילקוט שמעוני (כי תשא סי' תד). והקשו הראשונים כיון דמבואר כאן דאסור לומר פסוקים בעל פה, א"כ כיצד אומרים אנו קריאת שמע, ופסוקי דזמרה, ועוד כיוצא באלו בעל פה. והתוס' תמורה (דף יד ע"ב ד"ה דברים, בתירוצם השני) כתבו לתרץ, דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתם. וכן תפסו לדינא בפיסקי תוס' שם כתירוץ זה, וכ"כ תוס' יומא (דף ע ע"א ד"ה ובעשור). וכן תירץ הרא"ש, וכדכתב כן משמו בנו רבינו יעקב בטור (סי' מט). וכ"כ התשב"ץ (סי' קפה), וכן דעת רבינו פרץ והביאוהו הכל בו (סי' יג ד"ה למנצח), ורבינו ירוחם (נתיב ב ח"ג דף כ ע"א), והכי ס"ל נמי לרבינו ירוחם. וכ"כ היראים (סי' רסח ד"ה ולפנים), ועוד עיין בשו"ת קול אליהו ישראל (ח"א חאו"ח ס"ב) דהביא דהכי ס"ל לסמ"ג (הלכות מגילה). ע"כ. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' רמה ריש ד"ה והיינו), ועוד הוסיף שכן דעת האגודה (בב"ק ר"פ החובל סי' יד), ושכן דעת הטור הנ"ל (סי' מט) וכמבואר עוד (בסי' ס). ע"כ. וע"ע בחכמת שלמה שעל דף השו"ע (סי' מט), ובספר כסא אליהו (סי' מט), וע"ע בשו"ת קול אריה (חאו"ח סימן יב) בדרך פלפול לבאר שיטה זו. וע"ע בספר שפתי שושנים להרה"ג רבי אליהו בחבוט שליט"א, שהאריך למעניתו ספר שלם בהאי מילתא, בדין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, ושם (פ"ב ס"ק ד) הוסיף על הנ"ל, כי דברי הרא"ש הם לו הודפסו בתוס' הרא"ש יומא (דף ע ע"א), ושכן כתב כתירוץ זה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוב סי' תלז) בשם רבו, וליה לא ס"ל. עכ"ד. ואומנם נאמרו

בראשונים ביאורים אחרים לדין זה, כיצד אומרים ק"ש ולא חיישינן לאיסור דברים שבכתב וכו', אך כלפי המנהג, שפיר ליישבו על פי שיטת הראשונים הנזכרת, וכמו שגם הרבה אחרונים פסקו הכי לדינא וכגון הפר"ח (סי' מט), והגר"א (בביאורו שם), ועוד רבים. וכ"כ בשו"ת צי"א (חי"ג סי"א) דהמנהג להקל נשען על הני ראשונים, וכ"כ שם הרב השואל.

מנהג מאוחר למרן

ואע"פ דמתוך דלא לישתמיט שום חד מכל הפוסקים שדיברו בדין דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם ע"פ [ואין כאן המקום לקבצם], למעט את הפוסקים דלעיל, שום חד לא כתב דהמנהג להקל, וזה מורה שלא היה כן המנהג. ובפרט שכל אחד אסר (מלבד האופן שבו התיר), ומבואר דהמנהג היה לאסור. מ"מ גם מנהג שנשתנה אחר זמנו של מרן אפי' נגד מרן, שפיר הוי מנהג, וכמש"כ בשו"ת יבי"א (ח"ב חאו"ח סימן ה אות יא, וע"ע סי' כט אות ז), ועוד בח"ד (חיו"ד סימן כה אות ד), וע"ע לו (שם חאו"ח סימן ט אות ז) דתפס מנהג חדש שנשתנה אחר זמנו של מרן לברך ברכת מעין שבע בבית חתנים בירושלים, ולא חש אפי' לסב"ל. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' עה) דבזמן מרן נהגו לומר הושענות בשבת, והיום נשתנה המנהג, ושכן עיקר, ושכ"כ החיד"א, כי מצאנו מנהגים רבים שנהגו בהם בזמן מרן ונשתנו בדורות שלאחריו, כמו לענין תקיעות במוסף של ר"ה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור לציון (במבוא לח"ב ענף ג) באורך, וכ"כ בספר ברכי נפשי (ח"ב עמ' מה) ובספרו ברכת יעקב (סימן ז אות ז) ובעוד דוכתי, וע"ע בהקדמה לסידור תהלות יצחק ובשו"ת עטרת שלמה (בקונ' עטרת זקנים שבראש הספר סימנים יט-כא) באורך. ושורשו הוא תוקף המנהג וכוחו, וכדחזינן דשפיר הוי מנהג אף כדעה יחידאה, ואף שלפי כללי ההלכה היה צריך לפסוק כרבים, מ"מ הלכה כמנהג, שכן הוא כח המנהג, וה"ה והוא הטעם הכא.

ואולם בשו"ת ברכת יהודה להרה"ג רבי יהודה ברכה שליט"א (חיו"ד סימן ו) עמד באורך בהא, וס"ל דמנהג מאוחר למרן אינו מנהג ע"ש. ברם ראיותיו מן הפוסקים שנתנו טעמי היתר למנהגים במקומם ובענינם, היות והמנהג הוא קדמון למרן. ומינה ילי"ף דהרי זה מורה דדייקו לכתוב שהוא קדמון למרן, הא לאו הכי אינו מנהג. לענ"ד אין מזה הכרח גמור, אחר שלא רצו להכניס ראשם במח', או בטעם שהיתרו דחוק יותר, ואמרו מילתא ברורה ונהירא יותר, שאם הוא קדמון למרן הוי מנהג, וקי"ל כמנהג אף נגד מרן, וכך היא דרכם של הפוסקים שכן ראוי להיות ולבחור טעם מבורר יותר להקל. וכמו שהרב חיד"א כתב בכמה דוכתין לתת סמך למנהג מפני שהוא קדמון למרן, בזמן דאיהו גופיה ס"ל

דמנהג מאוחר הוי מנהג, והיינו שכתב את הטעם המבורר יותר, שכן ראוי לכתוב. וק"ו שמהפוסקים שכתבו טעם וסמך למנהג מפני שהוא ע"פ האר"י, או על פי חד מן קמאי שאילו מרן היה רואהו גם הוא היה מודה, שאין מכאן ראיה דסבירא להו דמנהג מאוחר למרן אינו מנהג, רק כתבו טעם מובחר וחזק יותר למנהג. ובלאו הכי הרי גם מנהג נגד מרן חייב שיהיה לו סמך בהלכה, ואי לאו הכי אין הוא מנהג, אלא מנהג ההמון שיש לבטלו, וכמש"כ הפוסקים ואכ"מ, ופשוט, וא"כ חייבים הם לתת טעם למנהג, וכשיש כמה טעמים בוחרים את המובחר שביניהם. ומש"כ שם הרב ברכת יהודה (הערה ב) לחלק בין מקומות שהדברים אינם מעכבים כ"כ להלכה, שבהם שפיר הוי מנהג אף אי הוא מאוחר למרן, אך בדברים המעכבים בהלכה לעולם אינו מנהג אחר שהוא מאוחר למרן, ועע"ש. לענ"ד הוא חילוק קשה, דאי מנהג חדש אחר זמן מרן הוא מנהג בטעות, שכן מי הוא זה שיבוא להורות נגד מרן, א"כ מאי נ"מ אי דבר המעכב כ"כ בהלכה הוא או לאו, הרי מנהג טעות הוא, ויש לבטלו ולא לקיימו ולסומכו. וה"ה במה שחילק שם בין מנהג להקל דלא הוי מנהג, לבין מנהג להחמיר דהוי מנהג. דלטעמיה הוי ליה לאסור אף במנהג להחמיר, דמי הוא זה שיערב ליבו לקבוע מנהג נגד מרן אף לחומרא, ולהורות ולהנהיג כן לרבים, והרי על כגון דא היה צריך לומר שהוא מנהג בטעות, שאינו מנהג. ולדרכנו אתי שפיר, דאף שלפי כללי ההלכה לא היה להורות כן, אחר שהתפשט ונעשה מנהג, כל שיש לו סמך שפיר הוי מנהג, וזהו כחו של מנהג. זה הנלע"ד, ועוד חזון למועד נקי נדר.

ט. שוב בדברי על כך עם ידי"נ הרה"ג רבי שאלתיאל עמר שליט"א, הודיעני כי גם הגר"י יוסף שליט"א מחבר סדרת הספרים ילקו"י ועוד, אמר לו שהמנהג לענין דברים שבכתב להקל כהגר"א. וע' בספר שפתי שושנים (פ"ח סעיף יג עמ' רנ) דכתב כי מנהג העולם להקל, ונתן שם כמה וכמה סימוכים למנהג, ע"ש, אך סיים שהוא סמך בעלמא, ושאין בזה ממש לסמוך עליו. ומ"מ חפצנו להוכיח גם ממנו שכן המנהג. ועוד עיין לו (פרק ב הע' ז עמ' מב) שכן שמע מהגר"ח קנייבסקי שליט"א שאפשר להקל כשיטת התוס' והרא"ש כל שאינו מוציא יד"ח, וכתב הרב שפתי שושנים כי כנראה טעמו משום שנהגו להקל. ועוד הביא שכן אמר הגר"י זילברשטיין שליט"א שבביה"ס בית יעקב מקלים בזה, מפני שסומכים על שיטת תוס' והרא"ש. ועוד כתב השפתי שושנים (פרק ח ס"ק ה) שכן דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א שמותר בביה"ס בית יעקב לעשות כן, והובאו דבריו בספר תפילה כהלכתה (פ"ד סעיף כו) דשרי כיון שאין בכוונתו להוציא יד"ח. ע"כ. ומה שהעיר הרב שפתי שושנים (בפרק ב סוף ס"ק ז) מאמירת ויכולו דחזינן כי

המנהג להקל אף להוציא יד"ח. לא קשיא מידי, כי ויכולו שגור בפי כל, ובזה כבר התיר מרן בשו"ע (סי' מט). ועוד העיר דמנהג נגד מרן לא הוי מנהג, אא"כ הוא קדמון למרן. אך זה אינו, וכנ"ל. ומ"מ לא מלאני ליבי להשען על מנהג זה שלא נמצא בספרים בדורות קודמים, כי ממש עתה נתפשט, אא"כ יסכימו עימי בעלי תריסים.

לימוד נגינה

כג. אסור ללמוד נגינה, וכדין מנגינות שאסור לשומעם בכלי נגן ממש. ולאחינו האשכנזים, וכן לילדים, ראה בפנים.

לימוד ניגון בכלי נגינה

כג. א. לאור האמור לעיל בסעיף הקודם הרי שללמוד לנגן על כלי נגן לספרדים אסור, היות ופסק מרן כרמב"ם דכלי נגן אף שלא על יין אסור, ושאף ניגונים של שירות ותישבחות אסורים, אא"כ לומד לצורך פרנסה שבזה שרי וכדלעיל (סימן זה סעיף ד). ולאשכנזים יש מקום להקל [אך איני מכריע לדידהו אא"כ יסכימו עמי גדולי הדור] כיון דהרמ"א פסק כתוס' דדוקא על יין אסור. ואף שהלומד נגינה נחשב "רגיל" בהם, ובזה אף לתוס' אסור. מ"מ בימינו י"ל דאינו נחשב מתענג ביותר וכדלעיל (סימן זה סעיף כב אות ב). וכ"כ בשו"ת צי"א (חט"ו סימן לג אות א) מדברי הרמ"א להתיר ללמוד לנגן אחר שאינו על היין. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' שלג) ע"פ הרמ"א [ברם לענ"ד משום הרמ"א יש לאסור דהוי רגיל, אא"כ נגיע לחידוש הנ"ל]. ואולם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו ס"ס סט) כתב, שחלילה להחזיק בבית הכלי שיר שקוראים כהיום אורגאן שכולל כמה כלי שיר, ורבותינו הקפידו מאד על זה. ע"כ.

לימוד נגינה לילדים

ב. ומעתה ה"ה שאסור אף לקטן וככל איסורי דרבנן שמצווה האב להפריש את בנו מדין חינוך וכדפסק מרן (סי' שמג). ולכאורה יש לדון משום מח' הפוסקים אי איכא אבילות לקטן דלמאן דליכא, ממילא אין דיני חורבן וצער חלים בקטן, ונימא דשרי לקטן ללמוד בכלי נגן נגינה. וע' במח' זו אי יש אבילות לקטן או לאו בטוש"ע (יו"ד סימן שמ סעיף כז) ובב"י (ס"ס שפד) ובשו"ע (שם סעיף ה) ובשו"ע (סי' שפט ס"ב) ובטוש"ע (סי' שצו ס"ג) ובשו"ת יבי"א (ח"ז יו"ד סימן כט) באורך וברוחב. והרי שלפוסקים דשפיר איכא אבילות בקטן, וככל המצוות שקטן חייב בהם מדין חינוך, ה"ה י"ל הכא שאסור אף לקטנים. אך לסוברים דליכא אבילות בקטן, מטעם דלא תיקנו חינוך בדבר שספק אם יוזקק לו כשיגדל, וכמש"כ השערי דעה (סי' שפא ס"ק ב) ממילא לכאורה ה"ה הכא שקטן לא שייך בצער החורבן. ובפרט שנמצאו סיעת ראשונים הסוברים שאין חיוב גם קריעה בקטן

רק משום עוגמת נפש דגדולים, ולדבריהם ליכא כלל אבילות בקטן. ברם לטעמו של הדגול מרבבה שקטן פטור מאבילות כיון שמבטלו מת"ת, משא"כ קריעה שאין ביטול תורה חייב, לפי"ז ה"ה בנידו"ד דאינו גורם ביטול תורה חוזר חיובו מדרבנן. ואמנם דעת היבי"א (שם אות ב שם) דלמרן גם בקריעה פטור קטן רק משום עוגמת נפש, ושלכן השמיט בשו"ע את הרי"ץ גיאת, אך גם הוא סיים שם בצ"ע, דא"כ יסתרו דברי הטוש"ע שפסקו כרי"ץ גיאת שקריעה חייב גם במדין חינוך, ובאבילות פטרו קטן, ועל כרחך לחלק בין קריעה לאבילות. וא"כ באנו לחילוק הנ"ל משום ביטול תורה, ולפי"ז חייבים כאן.

ברם באמת נראה דלא דמי כעוכלא לדנא, אחר דלא לישתמיט שום חד מן הפוסקים לפטור קטנים בכל דיני עוגמת נפש דחורבן, הרי שפשוט דלכו"ע יש בו חינוך, וככל מצוות דרבנן. ומה שקטנים פטורים מתענית תשעה באב, וכן שאר תעניות חוץ מיו"כ. שאני התם שח"זל בתענית שהיא עינוי לא חייבו לחנך קטנים, וכמש"כ הפוסקים הביאם בספר תורת המועדים (הל' ד' תעניות ריש פרק ב). וכ"ז כמפורש בשו"ע (או"ח סי' תקנא סעיף יד) דאסור לגדולים לספר קטנים ולכבס להם. ונתן טעם המ"א (ס"ק לח) בשם תרומת הדשן (סי' קנב) או משום אבילות, או משום עוגמת נפש. והקשה מיו"ד הנ"ל דאין אבילות לקטן, ומשני שאני אבילות דרבים. ע"כ. והרי שבעניני חורבן דאבילות דרבים, לכו"ע יש בו חינוך. ומינה לנידו"ד דקטנים חייבים באיסורי השו"ע (סי' תקס) משום חורבן הבית. וע"ע בשו"ע (ס' תקנד ס"א) דתינוקות של בית רבן בטלים בת"ב ולא לומדים תורה, וע"ש בביה"ל, ויוצא מבואר מדבריו דלכו"ע שייך חינוך בהם, רק דפליגי אם שייך טעם ותקנת ח"זל בהם, דלכו"ע אי היו שמחים בלימוד היו נאסרים מדין חינוך, ודו"ק.

איברא יש מקום לדון ולהקל בקטנים מכח ס"ס, שמא כתוס' ודעימיה דשרי לנגן שלא על היין. ואת"ל דאסור, שמא הלכה כהרשב"א (שבת קכא ע"א) דשרי לאוזפיה לקטן איסור דרבנן. וכן דעת הר"ן (בהלכות ריש יומא) ובפסקי הרי"ד (יבמות קיד ע"ב סוד"ה ת"ש). ברם לכאורה זה אינו, אחר שהרשב"א גופיה בתשובה (ח"א סי' צב) ביאר את הדין שתינוק אשר פירש מחלב אמו ג' ימים, והוא בן כ"ד חודש, שאסור להחזירו לינק, והלא הוי איסור דרבנן. וביאר שהוא מפני שלא יעלה על לב שנתיר איסור דרבנן בכדי, ושלא לצורכו של התינוק. ע"כ. ובחידושיו לר"ה (דף לג ע"א ד"ה ה"ג) הסתפק האם מותר לומר לתינוק לתקוע בשופר ללמוד. ע"כ. והרי שצריך צורך ממש ולא סגי בצורך כל שהוא. והלא לימוד נגינה לעולם הצורך שלו פחות מאשר צורך תינוק ללמוד לתקוע בשופר (דדמי לניגון, והוא עדיף מינה, דהוי לצורך מצוה.) והעיקר שלימוד נגינה לא עדיף מחלב אם

לתינוק. ברם ע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן מו אות יט) מש"כ בזה הפוסקים, וצריך עיון לענין הלכה.

ביטול תורה

כד. נחלקו הראשונים בגדר ביטול תורה, האם מי שמדבר סתם שיחה לשם הנאה ללא תכלית אחרת אסור משום ביטול תורה, או לא, והעיקר להקל.

ביטול תורה

שיחה בטלה

כד. א. דין שיחת חולין שנוי במח' הראשונים, ורוב הראשונים סוברים כי אין איסור בשיחת חולין והוא מותר, שכן דעת הרמב"ם בפירוש המשניות אבות (פ"א מי"ז ד"ה החלק הג') וכ"כ המאירי במאמר התשובה (עמ' 98) דשיחה בטלה ויושבי קרנות הם מהחלק השלישי של הדיבור שאין בהם תקות תועלת ולא עבירה, אך הם פתח לעבירות. ע"ש. והרי שאין בו עבירה. וכן שיטת רש"י וכמבואר לו בכמה דוכתי בש"ס, דהנה ביומא (יט ע"ב) אמר רב השח שיחת חולין עובר בעשה שנא' ודברת בם. פירש"י, בם בד"ת. ולא בדברים אחרים, שיחת ילדים וקלות ראש. עכ"ל. והרי שדוקא קלות ראש וכה"ג דברי שטות אסורים, אך שיחה ללא צורך אינה בכלל איסור זה, ועל כן טרח רש"י ושינה את פשטות הגמ'. וכן הוא לו בסוכה (כח ע"ב) אמרו עליו על ריב"ז שלא שח שיחת חולין מימיו. ופירש רש"י, שיחת חולין, דברי הבאי ושחוק. עכ"ל. ועוד לו בשבת (קנ סוע"א) חשבונות של מלך ושל מה בכך מותרים. ופירש"י, הרי אין צורך בהן, לא לו ולא לאחר. וכן דעת ההגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (סימן טו) שכתב הסמ"ק על ל' הגמ' הנ"ל יומא וז"ל, השח שיחת חולין עובר בעשה שנא' ודברת בם ולא בדברים אחרים, וגם בלאו דפן יסור מלבבך כל ימי חייך. עכ"ל. [וממנו אין ראיה, כיון שהעתיק את ל' הגמ', ומה שנפרש בגמ' נפרש בו, וכדעביד ההגהות רבינו פרץ הכא וכבסמוך. וממילא מש"כ בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סי' יח) דשיטת ריב"ב ברכות (ט ע"ב מדפי הרי"ף) להחמיר, אינה ראיה.] ופירש רבינו פרץ את דבריו של הסמ"ק וז"ל, שיחת חולין, פי' דברי גנאי וקלות ראש. ע"כ. ואת דברי הגמ' ברכות (ה ע"א) אם ראה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו וכו', לא מצא יתלה בביטול תורה. ע"כ. אלמא דהוא חיוב תמידי. נראה שיבארו על פי המשך הגמ' (שם) שנא' אשרי הגבר אשר תייסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ע"כ. דהיינו יסורים כדי שילמד וירויח מצוות, ואין הכונה כאן ליסורים על עון ביטול תורה. וכ"כ שם רש"י, שבשביל יסורין צריך אדם לבא לידי ת"ת. ע"כ. וכן מבואר ברבינו אברהם מן ההר (סוכה כח ע"ב) שפירש גבי ריב"ז שלא שח שיחת חולין מימיו וז"ל,

שיחת חולין, דברי הבאי ושחוק. [ואולם צריך ביאור בדבריו ביומא (יט ע"ב) גבי השח שיחת חולין עובר בעשה שנ' ודברת בם ולא בדברים אחרים וז"ל, כלומר בד"ת ניתנה לך רשות לדבר, אבל לא תהיה לך רשות לדבר בדברים בטלים, כלומר בדיבור שאין בו צורך. כל שכן דבר הנמאס. ובד"ה שיחת חולין כתב, ללא צורך עובר בעשה ובלאו, אזהרות דרבנן נינהו, כדי שלא יהא אדם רגיל בשיחה בטלה. והני קראי אסמכתא נינהו. עכ"ל. והרי כאן מבואר דס"ל שיש איסור בדבר. ודבריו לכאורה סתראי נינהו. ושמא י"ל דמש"כ אזהרות דרבנן, ושלא ניתנה לך רשות לדבר, כוונתו כדפירש הרשב"ץ במגן אבות (פ"א מי"ז) את האי מימרא דהשח שיחת חולין עובר בעשה, שהכוונה לשיחה בטלה שאין בה צורך, ואף שאין בזה עבירה, ראוי להרחיקה, מאחר שהוא נוטה אל חלק הדיבור האסור. ע"ש.]

גם למתירים שיחה בטלה מ"מ בשבת אסור להרבות

ב. וכן מבואר להקל מכמה ראשונים שביארו את הגמ' שבת (קיג סוע"א) ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדבורך של חול. שהאיסור הוא להרבות שיחה בטלה, [ולא ביארו שהאיסור הוא להרבות שיחה שיש בה צורך.] והרי להדיא דס"ל דבשבת נאסר להרבות בשיחה בטלה, הא בחול שרי. שכ"כ הרמב"ם (הל' שבת פכ"ד ה"ד) וז"ל, ואסור להרבות בשיחה בטלה. ע"כ. וכ"כ הסמ"ג (ל"ת סה דף כב ע"ג) כל' הרמב"ם. וכ"כ הכל בו (הל' שבת סי' לא) וז"ל, אבל אסור להרבות שיחה בטלה בשבת, שלא יהיה דיבור של שבת כדיבור של חול. עכ"ל. וכ"כ הר"ן (שבת בהלכות דף מב ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ודבר) וז"ל, ואפילו בדיבור בעלמא אסור להרבות כדרך שהוא מרבה בחול. עכ"ל. והרי שריבוי דיבור בעלמא שרי בחול. וכן כתב הטור (ר"ס שז) ואיתא בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) דאפילו בשיחת דברים בטלים צריך שלא להרבות. עכ"ל. והרי שכן מבואר בירושלמי. ועוד הביא הב"י במקום שכ"כ תוס' (קיג ע"ב ד"ה שלא) דרש"י ביאר שם את הגמ' שלא יהא דבורך בשבת כדבורך של חול כגון מקח וממכר. ואילו ר"ח חלק וביאר על פי מדרש ויקרא רבא (פ' לד) ר"ש בן יוחי הוה ליה אימא סבתא דהות מישתעיא סגיא. אמר לה אימא, שבתא הוא, שתקה. וכתבו תוס', משמע שאין לדבר כ"כ בשבת כמו בחול. ובירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) אמרינן בטורח התירו בשאלת שלום בשבת. ע"כ. והרי שהטור יליף מהירושלמי הנ"ל שהכוונה לדברים בטלים וכנ"ל. וכן הב"י מדהשוה את הטור עם התוס'. וכ"כ להדיא האגודה (שבת פט"ו) בדברי תוס' וז"ל, כדיבורך של חול, מכאן משמע לפירוש התוס' שאין להרבות דברי הבאי בשבת. וכן משמע בירושלמי

מאימיה דרבי טרפון. עכ"ל. ואילולי דבריהם לכאורה לא היה הכרח מתוס', והיה אפשר לבאר שהכוונה דיבור דברי צורך בארוכה אין לדבר.

וכמש"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"א מי"ז) וז"ל, ואם היא שיחה מצרכי מזונותיו, היא נוטה לדבר שיש בו חובה [לדבר], ועל זה הוא משובח הממעט בדיבור זה, ולא ידבר אלא ההכרחי בלבד. עכ"ל. והרי שגם במחוייב לדבר ראוי למעט. וכ"כ רבינו יונה באבות (פ"א מ"ז) ע"ש. וכן באמת פירש הכי המור וקציעה (סי' שז ס"ק א). וכ"כ בספר חסידים (סי' לד) וז"ל, ואפי' בצרכי גופו לא ירבה דברים, כי אם מעט מה שצריך לו בהכרח גופו. וע' ברא"ש (שבת פט"ו ס"ב) שלשונו עוד היתה מחזקת פירוש זה בתוס', דכתב שלא יוסיף לדבר דברים יתרים. ע"כ. אך אחר שמפורש בטור ובאגודה וכן מהב"י שהשוה את כל הני, א"כ ברור שזו כוונת ר"ת. והרי שגם ר"ת סובר דביום חול שרי להרבות בדברים בטלים. וכ"כ עוד ראשונים כדברי תוס' הנ"ל, שכ"כ ההגהות מיימוניות (פכ"ד מהל' שבת) והראבי"ה (שבת סי' קצז) הארחות חיים (הל' שבת סי' קפח) וכן כתב מרן בשו"ע (ר"ס שז) וז"ל, ודבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדיבורך של חול וכו', ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. עכ"ל. והרי שכן דעת מרן. וע"ע לעיל (סימן זה סעיף ב אות ט). וכן הוכיח מהני ראשונים בספר ארח מישרים (פרק יא הע' ב) ששיחה ללא צורך מותרת בחול אף להרבות בה ע"ש. וכדפירשו תוס', רא"ש, ר"ן, הגהות מיימוניות, הרמב"ם והטור הנ"ל. וזאת יוצא שגם למתירים להרבות בשיחה בטלה, מ"מ בשבת אסור להרבות, אא"כ הוא עונג לו, וכדכתב בשו"ת תרומת הדשן (סי' סא) ופסקו הרמ"א (ר"ס שז). ועתה ראיתי בשו"ת יחו"ד (ח"ג סי' עה בהערה) שהביא שכן דעת תוס' רבי יהודה החסיד (ברכות לה ע"ב) דאינו חיוב תמידי, ואולם בר"ן (דרים ח ע"א) מבואר להיפך. והוכיח הרב יחו"ד מן הירושלמי (פ"ק דפאה ה"א) דשרי, וגם ר' ישמעאל שענהו ומדכתיב הגית בו וכו' צא ובדוק שעה וכו', ס"ל שאין איסור, כי הירושלמי מביא להנ"ל, ומותיב, והתני רבי ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות, מעתה יהא אסור ללמד בנו אומנות בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה. אלא אר"י, מפני המסורות. ע"כ. ופירש הר"א פולדא, שיבוא למלשינות. ע"כ. והרי לפנינו דהירושלמי סובר שהמקרא ולא ימוש וגו' הוא לסמך בעלמא. וע"ע בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן טו אות ד ד"ה וע"ע).

דעות המחמירים

ג. כן מבואר באוהל מועד (שער ראשית חכמה דרך ו) וז"ל, שיחת חולין עובר בעשה, שנא' ודברת בם ולא בדברים בטלים. עכ"ל. והרי שביאר את איסור שיחת חולין שהיא דיבור בדברים בטלים, ומבואר דס"ל דאסורה שיחה ללא צורך. וכ"כ רבינו יונה (ברכות

דף ט מדפי הרי"ף) ועוד לו בשע"ת (שער ג סי' קעו) ובאגרת התשובה (סימן ח) דבכל עת חייב ללמוד, ובמרדכי (ברכות סי' כז). וכן מצאתי להרא"ש במכתבו הנמצא בספר מנחת קנאות (מכתב ק, ונדפס בשו"ת הרשב"א ח"י בהוצאת מכון מסורת ישראל) והוא ספר שלם אודות הפולמוס והמחלוקת שהיתה בזמנם אודות לימוד הפילוסופיא, והרא"ש שם מחזק את ידי הרהמ"ח רבי אבא מרי בר יוסף שהחרם שהטילו הרשב"א ודעימיה שלא ללומדה למטה מגיל כ"ה שנים תקף, ושהמחרימים כנגדם באדרבה אין לחרם תוקף. וכתב בסיבת תוקפו של החרם וז"ל, ועוד כי החרימו על דת משה דכתיב (יהושע א,ח) והגית בו יומם ולילה, ולאותה חכמה צריך שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה (מנחות צט ע"ב). ויודע לכבודך כי על אפי ועל חמתי היתה לי חתימתי על הכתבים, כי איך אחתום שלא יהגו בה עד שיהיה בן כ"ה שנה, נמצא שאני נותן רשות לאחר כ"ה שנה, ובעיני הוא אסור כל ימיו בדור הזה, אלא שלא אמנע אחרים חתמתי. עכ"ל. והרי דס"ל דאסור משום ביטול תורה, כי והגית בו היינו בכל עת ובכל שעה ביום ובלילה. וכן מבואר הכי בספר החינוך (סי' תפא בריש עניין שרשי המצוה) וכ"כ בספר חסידים (סי' לד) דודברת בם הוא לאו הבא מכלל עשה, ומבואר לו דלומד על שיחה בעלמא ע"ש. וציין המהדיר (אות ג) לרמב"ן (ריש פרשת קדושים יט,ב) דס"ל דשיחה בטלה אסורה משום קדושים תהיו ע"ש. ויבואו דברי הרמב"ן יותר יפה עם דברינו שבסמוך, דס"ל לאסור אריכות ולא מילה שנים ודו"ק. ולעצם איסור דקדושים תהיו, החולקים יבארו בדרך אחרת, ע"ש ברש"י במקום. וכן ס"ל לאסור בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פי"א דף רנח) וכ"כ הגר"א באגרתו וז"ל, וכל כף הקלע, הכל בהבל פיו של דברים בטלים. ועל כל דבור הבל, צריך להתקלע מסוף העולם ועד סופו. וכל זה בדברים יתרים, אבל בדברים אסורים וכו'. שלא ידברו דברים בטלים חס ושלום, וכל שכן וחס ושלום בלשון הרע וכיוצ"ב. עכ"ל. וכ"כ לאסור בשו"ת משנה הלכות (חי"ג רס"ט) ע"פ רבינו יונה. ועוד לו (בסי' קע) ושהחזו"א (ח"ב סי' קעג אות כד) כתב, כל רגע שמבטל מלימוד תורה בלי סיבה מוכרחת, גדול עונו מנשא. ועע"ש.

גם למחמירים האיסור רק בריבוי דברים בטלים

ד. ועוד לכאורה נראה להוכיח מראשונים רבים דס"ל שאין איסור שיחה בטלה, וכדשנינו בשבת (קנ סוע"א) חשבונות של מה בכך מותר לחשבן בשבת וכו'. כיצד, אומר לחבירו כך וכך פועלים הוצאתי, וכדפירש"י התם (ד"ה של מלך והובא גם לעיל) וז"ל, הרי אין צורך בהן לא לך ולא לאחר. וכן פר"ח וז"ל, אומר לו מה בכך, כלומר מה הנאה יש לך, ומה צורך לך בזה כאן, כגון אלו, מותר לדבר בשבת. עכ"ל. וכיוצ"ב ביאר הר"ן

(בהלכות דף סד ע"א מדפי הרי"ף) וכ"כ בספר צרור החיים (בדרך השלישי סימן יח) וחשבונות שעברו ואינן צריכין, ליכא איסורא. ובפסקי ריא"ז (שם) לפי שכולן חשבונות שאין צריכין הן. ובנימוק"י (שם) של מה בכך, של עצה שאינה שלו ואין צורך בה. עכ"ל. והרי שכל הני פירשו להדיא דעסקינן בשיחה בטלה שאין צורך בה, ומותרת אף בשבת. אך באמת תקשי מגוף הגמ' על הסוברים ששיחה בטלה אסורה, כיצד יבארוה, שהרי אמרה שם הגמ' (דף קנ רע"ב) חושבין חשבונות שאינן צריכין, ואין מחשבין חשבונות שצריכין בשבת. כיצד, אומר אדם לחבירו כך וכך פועלים הוצאתי על שדה זו וכו'. ע"ש. וכן פסקו גמ' זו להלכה כל הראשונים, ולא ראיתי בשום חד דמן קמאי שביארה על דרך אחרת. שכן בנוסף לראשונים הנ"ל פסקוה גם האהל מועד (שער השבת דרך יא) וברוקח (סי' קלג) ערוך (ערך חשב ב) ארחות חיים (הל' שבת סי' קפז) הר"י מלוניל (שם) פסקי ריא"ז (שם) ריבב"ן (שם) ובספר המאורות (שם).

ועל כן לכאורה נראה דאף המחמירים לאסור שיחה בטלה, היינו באריכות לשיחה בטלה. אך יקשה מהאי סבתא שהביאו תוס' ודעימיה, ושם הלא דיברה הרבה, והרי שרק בשבת אסור ולא בחול. וי"ל כי פרט זה יבארו דשאני אשה דמשום ביטול תורה ליכא, או שיבארו דדיברה באריכות בדברים הנצרכים, וכמו שכתבנו לעיל (סעיף זה אות ב). ולמעשה כן מפורש ברבינו יונה שע"ת (שער ג סי' קעז) וז"ל, הקובע עצמו תמיד לשיחה בטלה. עכ"ל. והרי דכל האיסור בקובע עצמו. וכ"כ גם בפירושו לאבות (פ"ג מ"ב) שקובע עצמו לביטול תורה. וכ"כ עוד פוסקים וכפי שהבאנו להם לעיל (סימן זה סעיף ב אות א).

גמרא

ה. ולמעשה לכאורה דין זה שנוי במחלוקת התנאים במסכת מנחות (דף צט ע"ב) שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמאעל את ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית. קרא עליו המקרא הזה, לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה. צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית. ופליגא דר' שמואל בר נחמני, דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן, פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה וכו'. עכ"ל הגמ'. וכדפירשו תוס' (לעיל דף ס"ד ע"ב ד"ה ארור) דלמ"ד אפי' לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש, משמע דשרי ללמוד חכמה יונית. והרי דלפירוש תוס' המח' הנ"ל היא האם חיוב ת"ת הוא חיוב בכל עת. ועוד מבואר בתוס', כי למ"ד דנפיק ידי חיוב לא ימוש בק"ש שחרית וערבית, אינו חיוב תמידי, והרי נפסק הכי בשו"ע יו"ד (יו"ד סימן רמו ס"א) והרי שכן

עיקר להלכה לדעת תוס' הנ"ל, בנוסף לכל הראשונים דלעיל, שחיוב ת"ת אינו חיוב תמידי. ברם שאר הראשונים יבארו אחרת את הסוגיא, או שיפסקו כר' ישמעאל.

אחרונים

1. אתה הראת לדעת כי רוב רובם של הראשונים סוברים דאין איסור להרבות בשיחה בטלה שאין בה צורך. וע"ע לקמן (סימן זה סעיף כה). וכן מבואר להקל בשו"ת חת"ס (ח"ח סימן לב) דאין איסור ביטול תורה במשחקי הקלפים, רק גדר וסייג. וע"ע בזה בספר יפה ללב (ח"ג חיו"ד סי' רמו אות מא) באורך, והובא שם סיפור נפלא על רבינו זלמן והנני להעתיקו כאן בהערה (*). וע"ע בספר הליקוטים (שבסו"ס רמב"ם פרנקל הלכות דעות פ"ב ה"ד). וכן נקט בדרך זו בספר ארח מישרים (פרק יא ריש הערה ב) כדברנו, ודרך בראיותינו ע"ש. [ברם מה שאסר קביעות להתבטלות ע"ש, מתוך שהוקשה לו מדברי רש"י (יומא יט ע"ב) דפירש שודברת בם ולא בדברים בטלים, היינו שיחת ילדים וקלות ראש, והרי ששיחה בטלה אסורה, וסותר רש"י את דבריו דשרי שיחה בטלה. וכתב הרב אורח מישרים לחלק בין קביעות לבטלה דאסורה, לשיחה בטלה בלא קביעות, ולכך כיוון רש"י, שהרי חיוב ודברת בם הוא קביעות ללימוד תורה וכדאמר רבי אחא התם ודברת בם עשה אותן קבע, ומינה דילפי בם ולא בדברים בטלים, והיינו על דרך שמצווה אותו פסוק על ד"ת, מזהיר על שיחת חולין, דהיינו על קבע. עכת"ד. ולכאורה קושיא מעיקרא ליתא, כי מה שפירש"י שיחה בטלה, שיחת ילדים וקלות ראש. דהיינו שטויות של קלות ראש נאסרו, ולא שיחה בטלה שהיא מותרת, וכמו שכתב רש"י באבות, שיחת ילדים, היינו ליצנות, ובספר גדולות אלישע (סי' שז ס"ק א) הוכיח מאלו דברי רש"י דס"ל להקל. וע' בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ז). וכשם דאיהו גופיה הרב אורח מישרים הביא למ"א (סי' קנו) דביאר שיחת חולין של גנאי וקלות ראש. ע"כ. והרי דנקט המ"א כלשון רש"י בשינוי מעט, והיינו שמבין כדברינו, שמש"כ רש"י שיחת ילדים, היינו שיחת גנאי. וגם הרב אורח מישרים סיים הכי שם. ועוד ראה בהגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (סי' טו) דכתב שיחת חולין, פי' דברי גנאי וקלות ראש. עכ"ל. וניכר שנמשך אחר רש"י, ושינה את לשונו לצורך ביאור ששיחת ילדים היינו דברי גנאי.] וכן יוצא מבואר להקל בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן נט) דע"פ אלו דברי הרמב"ם מפרש את השו"ע בהלכות ביהכ"נ וכדלקמן (סימן זה סעיף כה אות ב). וכן פסק ידידי ורעי הרה"ג רבי יקותיאל אוהב ציון שליט"א בספרו הנדפ"מ זה שמו יקובנו זכר עשה (פ"ד הע' סד) והוא ספר שלם הסובב הולך סביב דברים המשכחים. ע"ש. וכן נקיט בספר גם אני אודך (ח"ב סימן יג) לרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א ששיחה בעלמא אינה ביטול

תורה, עיין שם באורך מפי סופרים. ועוד עיין בשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יח אות ד) עוד ראשונים בזה.

(*) והנה היפה ללב העתיק מספר תולדות אדם משבחי רבנו זלמן מוואלזין "זל (דמ"ד ע"א) שכ' כי סיפר לי אחיו ר' חיים בהיות הצדיק רך בשנים, נפל ספק בלבו על מה שאמרו ביומא (די"ט ע"ב) ת"ר ודברת בם, בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים. אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנא' ודברת בם, בם ולא בדברים אחרים. והסתפק האם הוא איסור בעצם, או משום ביטול תורה. ונ"מ למקומות שאסור לדבר ד"ת, כבבית המרחץ, האם שרי. ומהמשך הגמ' בסמוך רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנ' (קהלת א) כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר (ופירש"י אין לו רשות). ע"כ. מזה משמע שאיסור לאו הוא בכל מקום. והוסיף הרב תולדות אדם וז"ל, והנה החכמים החשובים אשר בקהל ווילנא האידנא העידו והגידו שהדבר יצא לפניו בהיתר, והיה דבר נפלא לראות כאשר בא אל בית המרחץ במקום שאסור להרהר בד"ת, היה שואל על קורות העתים וחילוף הזמנים שנתהוו בעולם מענייני מלכים ומלחמותיהם, ומענייני הסחורות עלייתן וירידתן, ועוד רבות כמו אלה. והיה נושא ונותן בעניינים האלה בהשכלה יתירה ונפלאה. וגם הוא היה מספר לפניהם ספורים יפים בעניינים כאלה ערבים ונעימים לאזני השומעים, עד שהיו מתפלאים ומשתוממים מאין באו ואנה הלכו אצלו הסיפורים האלה. וכאשר יצא מבית המרחץ ושב אל מקום שמותר להרהר בד"ת, נתאלמנה שפתותיו ויהי כאלם לא יפתח פיו. עכ"ל. וע"ש ביפה ללב. וכתב לדחות, כי גברא רבה כמוהו מלא רוח חכמה אם היה שותק, מידי הרהור לא נפיק מלהרהר בד"ת, אי לזאת עשה כן, את שאו"ל לשאול על קורות וכו', ולפי רוב הענוה של ר"ז לא גילה להם ר"ז כי שיח וכי שיג לו כמוהם ועע"ש. ולכאורה אי כדברי היפה ללב איך הכשיל את האחרים בבית המרחץ. וע"ע בשו"ת שיח יצחק (סוף סימן מ) ובספר זכר עשה (פרק רביעי הערה סג).

דיבור בביהכ"נ ובשעת הלימוד

כה. מותר מן הדין לשוחח בבית הכנסת שיחה שיש בה צורך. וקל וחומר שמותר לדרוש בשלום חבירו או בשלום אורח, כיצד מסתדר וכדומה.

ואולם שיחה בבית המדרש אסורה אף שיחה שיש בה צורך, משום ביטול בית המדרש. וכן יש איסור נוסף להפסיק מלימודו לצורך שיחת חולין, והיינו אף אם לומד בבית, אולם בשיחה לצורך אין איסור זה. וגם איסור זה הוא במפסיק באמצע הענין, אך כשסיימו, אף שלא סיים את סדר לימודו שוב אין איסור זה.

שיחה בטלה בביהכ"נ

כה. א. נודע בשערים המצויינים בהלכה פסק השו"ע (או"ח ר"ס קנא) וז"ל, בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה. עכ"ל. ומקורו טהור מהרמב"ם (הל' תפילה פי"א ה"ו) שעל הדין הנ"ל שבגמ' מגילה (כח ע"א) הוסיף את המילים "שיחה בטלה" וכן מצאנו עוד ראשונים שדרכו בדרכו, שכן הוא בנימוק"י (שם) וכ"כ בספר הבתים (שערי בית המקדש שער י) וכ"כ הכל בו (סימן יז ד"ה כל מקום) וכ"כ הרא"ש בספר ארחות חיים (יום שלישי אות מב) וז"ל, ואל תדבר שיחה בטלה בביהכ"נ. וכ"כ האו"ז (הל' ביהכ"נ סי' שפח) ובספר ארחות חיים (הל' ביהכ"נ סימן ד והלאה) כל' הרמב"ם, וע"ע לו (הל' ת"ת סימן ט) ויובא לקמן בעז"ה, וכ"כ הטור (סי' קנא). [ועוד הראוני שכ"כ גם בספר חסידים (סימן יח) ובספר היראה לר' יונה, אך יש מקום ללמוד בשניהם שאסרו רק בשעת התפילה.]

שיחה שיש בה צורך

וכתב הפמ"ג (סי' קנא א"א ס"ק א) דמאחר ששיחת חולין איסורה מצד עצמה, וכדאיתא ביומא (יט ע"ב) השח שיחת חולין עובר בעשה, א"כ על כרחך דכאן נאסרה אף שיחה שיש בה צורך, כגון לצורך פרנסתו וכיוצ"ב. ושכ"כ הסולת בלולה (ס"ק ב) בשם הרב ראשית חכמה (שער היראה פרק ה). עכ"ד. וכ"כ המ"ב (ס"ק ב) והכף החיים (ס"ק ח). ונראה לסייע זאת מהמשך פסק מרן (שם ס"א) וז"ל, ואין מחשבין בהם חשבונות אא"כ הם של מצוה. ע"כ. והרי שחשבונות יחיד אסורים אף שיש בהם צורך.

ברם מאחר ויסוד דברי הפמ"ג ודעימיה הם על המושכל שכל שיחה שאין בה צורך יש בה איסור של ביטול תורה, והוכחנו לעיל (סעיף קודם) להיפך. ממילא בנפול היסוד יפול הבנין, וי"ל דנאסרה כאן שיחת חולין בעלמא, אך שיחה שיש בה צורך לא שמענו. ובפרט שהרמב"ם שהוא מקור האיסור כאן בשיחה בטלה בבית הכנסת, איהו גופיה סבירא ליה דשיחה בטלה בעלמא אין בה איסור, וכמבואר בפירוש המשניות אבות (פ"א מי"ז ד"ה החלק הג') [ועוד כן מבואר לו בפירושו לאבות (פ"א משנה ה) גבי אל תרבה שיחה עם האשה ע"ש ודו"ק, כי המרי קאי על התאוה ולא אביטול תורה. וכן משמע עוד ביד החזקה (הל' גזילה פ"ו הי"א) ודו"ק כי דברים בטלים היינו להיפך מישוב העולם היינו דרכי פרנסה. וק"ו לדעת הרמ"א (יו"ד סימן שע ס"ג) ברם יש לדחות שכן מירי בעוסק בפרנסה (אף שהיא קוביא, זו פרנסתו) ובזה לכו"ע אינו ביטול תורה.] ויתר על כן כי הפמ"ג גופיה איהו תנא דמסייע לן, דדין גרמא ליה להבין ברמב"ם באומרו שיחה בטלה שכוונתו שיחה שיש בה צורך, והוציא את הדברים מידי פשוטם, שאוסר הרמב"ם

שיחה בטלה. [כי מנין ישאב הרמב"ם ויחדש חידוש כה גדול, ודיינו לתפוס את החידוש הקטן יותר.] מפני שהוכרח לכך אחר ששיחה בעלמא בין כה אסורה, ומאי קמ"ל. ומכח ההכרח נקט שנאסרה כאן שיחה אף שיש בה צורך. ועתה בראותינו שלדעת הרמב"ם באמת אין איסור בשיחה בעלמא, הרי שפשט הרמב"ם באוסרו בביהכ"נ ובביהמ"ד "שיחה בטלה" היינו שיחה שאין בה צורך. וגם ניתן לבסם זאת מתוך עיקר הדין, שהרי נאסרה כאן קלות ראש כל' הגמ' והפוסקים הנ"ל, וביארו כגון שיחה בטלה, ומה קלות ראש יש בשיחה שיש בה צורך. והן אמת דאף לדברינו דשיחת חולין שרי מדינא ורק בביהכ"נ אסורה, א"כ מה קלות ראש יש בזה. ועל כרחך שהכוונה שבביהכ"נ התנהגות אף המותרת יכולה להחשב קלות ראש. והגע בעצמך הנמצא לפני מלך בשר ודם האם התנהגותו כבביתו. וכן משמע בל' הרמב"ם (שם בסוד"ה והא) גבי חשבונות דכתב שאסורים וז"ל, מפני שהוא קלות ראש בכבוד ביהכ"נ. עכ"ל. לאמור שאינו קלות ראש בעצם, אלא מכבוד ביהכ"נ הוא קלות ראש וכנ"ל. אך מ"מ עדיין יותר קשות המלים קלות ראש, על שיחה שאין בה צורך, מאשר לגבי שיחה שיש בה צורך.

ב. וחזי הוית בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן נט) דגם הוא נקיט ואזיל ששיחה בטלה היינו שיחה שאין בה צורך כלל, והראה כן יפה מאוד מתוך הלשון שכתב הרמב"ם "שיחה בטלה" ולא כתב שיחת חולין. והנה הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פ"א מט"ו) בחלקי הדיבור קרא "שיחה בטלה" את שיחת ההמון על הא ועל דא [וס"ל שהיא מותרת מדינא, וכנ"ל.] והרי זה מבואר שהלשון שיחה בטלה שנוקט הרמב"ם היינו שיחה שאין בה צורך כלל, ואחר שכתב כאן לאסור בביהכ"נ ובביהמ"ד "שיחה בטלה" היינו שיחה שאין בה צורך. עכת"ד. ואחר מופלג הינה ה' לידי ספר כבוד התורה (ובסוף הערה 7) וגם הוא יליף את גדר שיחה בטלה שבשו"ע, מדברי הרמב"ם הנ"ל בפירוש המשניות. ואומנם אי משום הא יש מקום להשיב, דמאחר ופירוש המשניות כתבו הרמב"ם בל' ערבית, א"כ הרי שהמילים "שיחה בטלה" בפירושו לאבות לא נגזרו ממנו, כי אם מהמתרגם. אך יש להוסיף שכן רואים ברמב"ם (הל' שבת פכ"ג הי"ח) גבי איסור ודבר דבר דכתב וז"ל, חשבונות שאין בה צורך מותר לחשבן. כיצד כמה סאין תבואה היה לנו בשנה פלונית, כמה דינרין הוציא בחתונת בנו, שהן שיחה בטלה שאין בהן צורך כלל. עכ"ל. ועוד כתב הרמב"ם לגבי איסור זה שם (פכ"ד סוה"ד) וז"ל, ואסור להרבות בשיחה בטלה בשבת, שנא' ודבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול. עכ"ל. והרי שהאיסור להרבות שיחה בטלה בשבת משום ודבר דבר, היא השיחה בטלה דלעיל. וראה בכס"מ (פכ"ג הי"ח) שקשר שתי הלכות אלו. ויוצא דשיחה בטלה

להרמב"ם היא שיחה בעלמא ללא צורך כלל. וכ"כ הרמב"ם (הל' דעות פרק ב הל' ד) וז"ל, אמרו עליו על רב תלמיד רבנו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם. עכ"ל. [וע"ע ביד החזקה הל' תפילין (פכ"ד הכ"ה) ובהלכות סנהדרין (פרק ג הל' ז) שבשניהם כתב "שיחה בטלה", ויש מקום ללמוד בו לשני הצדדים, ולא מוכרח, אחר שעירב בשני המקומות דין עם חסידות, ע"ש ודו"ק. וע"ע בפירוש המשניות סנהדרין (פרק י הוצאת קאפח ריש עמ' קמא) שתירגם שם ג"כ שיחה בטלה, ומיירי התם נמי לגבי שיחה שאין צורך. ברם בנדפס לא תירגמו כן. ואגב כן כתב רח"ו בשערי קדושה (ח"א ש"ב ביסוד הרוח) "ששיחה בטלה" היא ללא צורך כלל, לא צורך נפשי ולא גופני.] ואחר שבגמ' לא כתובות המילים שיחה בטלה, רק נכתב בגמ' קלות ראש של שחוק והיתול, והרמב"ם הוסיף מדיליה את המילים שיחה בטלה, ונמשכו אחריו הראשונים. ואצלו מבואר בכמה דוכתי שהמילים "שיחה בטלה" הם שיחה שאין בה צורך, א"כ ברור שכוונתו גם כאן באומרו שיחה בטלה, שיחה שאין בה צורך.

ג. ועתה לכאורה ראיתי פירכא לדרכנו מדברי ספר המנהיג (הל' שבת עמ' קסה מוסד הרב קוק) דכתב לאסור הכל מכל כל, וז"ל, כתב רבי יעקב מ"כ (דבשבת שקורא המפטיר) לכך מנהג לקרות הקריא' בנביא' הפטר' לפי מה דאמרי' בסוטה פ' אלו נאמר' א"ר חלבו כיון שנפתח ס"ת אסור לדבר ואפי' בדבר הלכה, שנ' ובפתחו עמדו העם. אך לאחר קריא' התורה הותרו לפתו' ולדבר בדבר הלכה וכו' אבל שלא לדבר הלכה אסור לדבר בבית הכנסת, זולת לצרכי צבור כדאמ' לעיל לפני תפילת החול [עמ' נה, ושם הוכיח מכמה מקומות בש"ס שצרכי רבים חשיבי מצוה.] ואמרינן בפ' בני העיר, בתי כנסיות אין אוכלין וכו' ואין מחשבין בהן חשבונו', לסוף מלינין בה מת מצוה ואין קובר. אבל חשבונות של מצוה מותרי'. עכ"ל. והרי שאוסר את כל חלקי הדיבור, הן שיחה בטלה והן שיחת חולין, למעט דברי תורה [ופשוט דדבר הלכה לאו דוקא, אלא ה"ה כל דברי תורה]. והרי להדיא דס"ל דאסור לדבר בביהכ"נ כל שיחת חולין, אף שיחה לצורך.

ואף שדרך הפסיקה להשוות בין הפוסקים וכלל כללו לן רבנן דאפושי פלוגתא לא מפשינן ע' שד"ח (ח"ד עמ' 225 ד"ה לאו) ובשו"ת נחלת לוי (ח"ב סימן יא אות ב). וא"כ נימא דאחר שמפורש במנהיג לאיסור, נקרב את הרמב"ם אליו ונאמר שמש"כ שיחה בטלה, כוונתו לשיחה חולין. מ"מ נלע"ד דאחר דחזינן בכמה מקומות דהמילים ברמב"ם שיחה בטלה תמיד הם שיחה בעלמא, הרי שמוכרח שהרמב"ם חולק. [ואולם זאת אודה שאין לטעון שאחר שמרן (ר"ס קנא) העתיק את לשון הרמב"ם הרי שעומד הוא בשיטתו, וס"ל דשרי שיחה שיש בה צורך. מאחר ומרן לא נחית לבאר בב"י את

המילים שיחה בטלה, וכל כה"ג הוה ליה לפירושי, ומי אמר לנו דנחית כולי האי בלשון הרמב"ם והשווה את לשונו של הרמב"ם בעוד דוכתי.] מ"מ לענין הלכה נלע"ד להקל ככל פלוגתא בדרבנן, ובפרט שהרמב"ם מיקל, וע' שו"ת נחלת לוי (ח"ב בפתיחה סימן ב) דהרמב"ם הוא מרא דאתרא וקי"ל כוותיה.

סתירה מדין חשבונות של מצוה

ד. ברם עדיין צריך עיון וסתירה לנו ממה שנאסר בהמשך השו"ע שם לעשות חשבונות בביהכ"נ. וראה בגמ' מגילה (כח ע"ב) שנאסרים משום שנחשבים קלות ראש, וא"כ יש לבא בתורת ק"ו ששיחה אף שיש בה צורך אסורה. וע' בביה"ל (ד"ה ואין) דדייק מהרמב"ן (מגילה כח) דכתב, חשבונות אלו הן אף כשבני העיר צריכין לאותם חשבונות, ואין להם מקום אחר להתאסף, אסור. והרי צורכי רבים הם צורך מצוה [וכמבואר בשו"ע (סי' לח ס"ח) ובהל' ק"ש (סי' ע סעיף ד) ובסי' שו (ס"ו) לפקח על עסקי רבים הם חפצי שמים ע"ש. וע"ע (סי' תקמד ס"א), וביו"ד (סי' רכח ס"א). וע"ע בספר המנהיג (עמ' נד הוצאת מוסד הרב קוק) שכתב כן ובראיות מן הש"ס. ועוד ראה ברבינו ירוחם (נ"ג ח"ג) והעוסק בצרכי ציבור כעוסק בד"ת, כן פשוט בברכות (בירושלמי פ"ה ה"א). וכ"כ הנימוק"י (ברכות שם) והאגור (סי' קמא) כנ"ל, ושיש מפרשים אותו לענין שאינו צריך לפסוק להתפלל כמו שאין צריך לפסוק מת"ת להתפלל מי שתורתו אומנותו. עכ"ל.] ואפילו הכי אסור, ק"ו חשבונות חול דאסירי. ומעתה התעצמה הקושיא עלינו, שאפי' צורכי מצוה נאסרו, ק"ו שיחה אף שיש בה צורך. [ולהאמור על כרחך לחלק בין צרכי רבים דאף דהוי מצוה מ"מ אינם בדרגת מצוה כ"כ כמו קופה של צדקה ופדיון שבויים, שחשבונות כאלו התיר מרן, ואילו צורכי רבים נאסרו.]

האם חשבונות הם ארוכים או קצרים

ה. והנה בשו"ת עולת יצחק (שם ד"ה נראה) כתב ליישב דחשבונות של מצוה היינו חשבונות ארוכים ומסועפים, ולא דבר מה בעלמא, ועל כן הוי קלות ראש [משא"כ שיחה לצורך שרי]. שכן מורה ל' הרמב"ן (הנ"ל) שכתב, שאין להם מקום להתאסף. משמע דהוא דבר הצריך קביעות וישיבה ובירור, ולא חשבון בעלמא. וכמו הדוגמאות של השו"ע בחשבונות של מצוה שכתב כגון, קופה של צדקה, ופדיון שבוים. עכת"ד. ובאמת שלא ראיתי מי בראשונים ששינה מדוגמאות אלו, שכ"כ רבינו אברהם מן ההר (שם) והכל בו (הל' ביהכ"נ סימן יז) והארחות חיים (הל' ביהכ"נ סי' ד). למעט את ספר הבתים (שערי ביהמ"ק שער י) שהוסיף דוגמא חדשה, אך גם היא דוגמא של חשבון

ארוך, דכתב, ויש מי שכתב שכן הדין בחשבונות קופות המסים, שכל זה בכלל צדקה, וכן נהגו העם. עכ"ל.
איברא דסתירה לכך ניתן להביא מדברי הראבי"ה (ח"ב מגילה ס"ס תקצא) דכתב, ואמרינן בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עומדים, ואע"פ שעל תנאי עומדין, אין נוהגין בהן קלות ראש, ומאי ניהו חשבונות. ונראה דכ"ש אכילה ושתיה ושינת קבע. עכ"ל. ואי חשבונות הם חשבונות ארוכים, מאי ק"ו איכא, והרי חמירי טפי מלאכול איזו עוגיה. אך מאידך גיסא מדברי האו"ז (הל' ביהכ"נ סי' שפח) ראיה להיפך שהם חשבונות ארוכים בדוקא דכתב, דבבבל אף בחורבנן אסור חשבונות, אך כל הנזכ"ל התם שרו בחורבנן, דהיינו אכילה ושתיה. עכת"ד. והרי שחשבונות חמורים טפי מאכילה ושתיה, וזה מורה שלמד שחשבונות הם חשבונות ארוכים. וכן בהמשך כתב, דאסור לזרוע בביהכ"נ אף בבבל שעל תנאי עשויות, כיון שזריעה היא חול גדול ובזיון גדול, מידי דהוה אחשבונות דאסר רב אסי אפי' בבל. ע"כ.
1. שוב בינותי דהאי מילתא האם חשבונות שנאסרו הם ארוכים או קצרים, תלוי במח' הראשונים, דשנינו במגילה (כח סוע"א) א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות, ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש, ומאי ניהו חשבונות. והתוס' (שם) ביארו שתנאי מהני ללאחר חורבנן בלבד. והסיפא קלות ראש קאי על מקרה אחר, לגבי בנינם. דלא רק נאסרה קלות ראש דלעיל של אכילה, אלא אף של חשבונות. עכת"ד. והרי דס"ל דחשבונות הוא דבר קל מאוד, ובודאי כוונתם אפי' לסתם חשבון, ושל יחיד נמי, אחר שמבינים שחשבון קל מאכילה. ברם הטור (ס"ס קנא) והרא"ש (מגילה פ"ד סימן ז) והר"ן בהלכות (דף ט ע"א ד"ה בתי כנסיות) ובשם הרמב"ן (דף כו ע"ב ד"ה והא דאמרינן) כולהו פליגי וס"ל דדין קלות ראש אינו לגבי בנינם, אלא לחורבנן, ושבזיון גדול כזה של חשבונות רבים אסור אפי' בחורבנן. וכן נקיט מרן בשו"ע (סי' קנא סעיף יא). והרי דכל הני ס"ל דחשבונות חמורים מאוד, ודוקא של רבים, ושל אסיפה. ויתר על כן האו"ז (ח"ב סי' שפח הנל) פליג וס"ל דשרי קלות ראש בבנינם בבבל שעל תנאי הן עשויות. והביאו ההגהות אשרי (סי' ז שם) דבבנינם מותר לאכול בבבל כיון שעל תנאי, מ"מ בזיון גדול של זריעה אסור אף בבנין. ע"כ. הרי דס"ל דאף חשבון הוא בזיון גדול מאוד ויעלה כנ"ל. וכן עומד בשיטת האו"ז ר' יהונתן מלוניל (שם) וכן בחידושי הר"ן (שם בפירוש קמא) ועע"ש.
והעיקר א"כ דלמרן כשכתב חשבונות בשו"ע (קנא סעיף א) התכוון לבזיון גדול, שהרי מקור דין חשבונות הוא הנ"ל, וכלל לא הביא בב"י את דברי תוס', רק את החולקין,

ולהם מבואר שהוא דבר ארוך. ומעתה אין להקשות מכאן על דיבור חול לצורך דשרי, לפי שחשבונות חמירי עשרת מונים, אחר שהוא ארוך, וזה קלות ראש יותר. וכן מבואר בביה"ל (סי"א סוד"ה אבל) דחשבונות הוא בכלל קלות ראש הגדול והחמור ביותר, ויליף כאמור. ואין לדחות את דברינו מדברי הביה"ל (סעיף א ד"ה אין מחשבין) שדייק את הרמב"ן הנ"ל דקמ"ל דאף חשבונות של רבים אסורים, ק"ו של יחיד שאסורים, דכוונתו חשבונות ארוכים אסורים אף של יחיד, ואתי בק"ו, אך קצרים שרי, וכנ"ל.

שאילת שלום בביהכ"נ

ז. ונראה לכאורה עוד להוכיח דשרי שיחה לצורך, ממה שהתירו בין הפרקים שאילת שלום מפני הכבוד, וכדנפסק בשו"ע (או"ח ר"ס סו). ולכאורה שאילת שלום אינה רק אמירת המילה שלום, אלא שאילת צרכיו של האדם שבא, וכגון איך אתה מסתדר, היכן אתה לן וכדו'. וראיה לכך ניתן להביא מאיסור שאילת שלום באשה שבשו"ע (אה"ע סי' כא ס"ו) והוא דרישת שלומה ועיניניה, ולא אמירת המילה שלום גרידא, ולכן הפוסקים שם התירו לומר את המילה שלום כשאינה על דרך חיבה, וכמש"כ בספר ערוה"ש (שם ס"ח) ובשו"ת באר משה (ח"ד סימן קו) וכ"כ עוד פוסקים ע"ש באוצה"פ. וכן מבואר בספר יוסף אומץ (יוזפא סוף עמ' 268) דלהפסיק מפני הכבוד היינו לדבר עמו ממש, ולא רק המילה שלום ע"ש. ורגלים לדבר שבק"ש מדובר בדרישה בשלומו, ניתן להראות מתוס' (ברכות יג ע"ב ד"ה שואל) דילפי מהאי דינא בתורת ק"ו שמותר לענות לקדיש וקדושה בק"ש, שאין לך מפני הכבוד גדול מזה. והרי דלא רק מילה אחת שרי, אלא כל צורכו של הכבוד. וכן נמשכו אחר תוס' ראשונים רבים שם. ויתרה מכך כתב בספר צרור החיים (דרך ראשון סימן ח) בשם תוס', דאף פיוטין וקרובות ביו"ט שרי לומר. וגם האגור (סימן קטו) בשם המנהיג כתב דשרי לקורא ק"ש לעלות לס"ת אם קראוהו, ק"ו מכבוד הבריות. ושם (סימן קיז) הביא גאונים וראשונים רבים דשרי לומר פיוטים, ושמאידך רבים חולקים. ועע"ש. וכן משמע קצת מדהתירו לשאול בק"ש אף בלשון לע"ז, שכ"כ המאורות (שם) בשם רבינו שלמה, ובספר הלכה ברורה (סי' סו שער הציון ס"ק יא) הביא עוד ראשונים הסוברים כן, קחנו משם.

מהי שאילת שלום

ח. שוב בינותי שהמילים שאילת שלום פעמים מתפרשים דרישה בשלום, ופעמים אמירת המילה שלום. דהנה בשו"ע (או"ח סימן פד סי"א) נאסר בבית המרחץ "שאילת שלום", ושם היינו אמירת המילה שלום שהיא שמו של ה' יתברך ואסורה בבית המרחץ, אך לדרוש בשלום חבירו שרי. ובהל' שמחות (יו"ד סי' שפה ס"א) שאילת שלום האבל,

ג"כ היינו אמירת המילה שלום, וכמש"כ בשו"ת באר משה (ח"ד סי' קו) בשם חידושי אחד מן הראשונים למועד קטן. וכן הוא גם בהלכות תשעה באב שנאסרה שם אמירת שלום והיינו המילה שלום וכמש"כ הלקט יושר (ח"א עמ' קי). ובהל' תפילה (ר"ס פט) יש שם את שני הענינים יחדיו, גם לשאול בשלומו, וגם לברכו ע"י המילה שלום. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן לג אות ג) ובספר תורת המועדים (הל' בין המצרים עמ' רעא) ובספר זכרון יצחק (הל' אבילות פרק כד הע' 3).

שאילת שלום בק"ש

ברם דין זה האם נאסרה בק"ש אמירת המילה שלום בדוקא, שנוי במח' הפוסקים. דהביה"ל (סי' סו ד"ה ומשיב) הביא מח', דהבאר היטב (ס"ק ד) כתב בשם ר"י החסיד והעולת תמיד (ס"ק א) דדוקא מילה אחת שרי, דהיינו לומר שלום ותו לו, ואף שלום עליכם אסור. וכן מסיק בספר הלכה ברורה (ס"ק יד) [ולא ידעתי למה.] ומאידך המגן גיבורים (אלף המגן ס"ק ג) אחר שהביא את הנ"ל כתב דמשמע מלשון תר"י דשרי כדי שאילת שלום ממש. ע"כ. והנה רבינו יונה (דף ז ע"ב מדפי הרי"ף סוד"ה ר' יהודה) אחר שהביא מח' אי מפסיק בק"ש לקדושה וקדיש דלא גרע ממפני הכבוד, או כיון שעסוק בשבח לא יפסיק לשבח אחר, וכתב להוכיח דשפיר מפסיק. ועוד הוסיף וז"ל, שמפסיק אף לברכו כיון שהיא הפסקה מועטה לענות ברוך ה' המבורך מותר, דאין בו כדי שאילת תלמיד לרב, דתוך כדי דיבור כדיבור דמי. ואפילו למודים נמי מפסיק. אבל נראה למורי הרב דבמודים די בשישחה בלבד, שאם יאמר יוצרנו יוצר בראשית וכו' הוי ליה הפסקה גדולה. עכ"ל. והרי מבואר שלומד ששאילת שלום היא שלום עליך אדוני מורי ורבי, ולא רק אמירת המילה שלום גרידא. ונראה דס"ל דאף יותר מכך שרי, ועל כן סבר להתיר מודים, אלא שסיים שלא יעשה כן, כיון שאפשר לצאת ידי המודים ע"י השתחויה, וגם היא ארוכה, וגם בין כה עסוק הוא בשבח, וכמש"כ לעיל. דאי תימה דמדאסר לומר מודים אלמא דדוקא כדי דיבור שרי ותו לא, תקשי משום מה כתב בתחילה להתיר מודים. כנלע"ד בדבריו, ואתי שפיר עם ראיותינו דלעיל. והרי דהמג"ג והביה"ל נקטי הכי. וחזי הוית בספר הבתים (הל' ק"ש שער ג ס"ח) דכתב בשם תוס' שכ"מ שאמרו פוסק מפני היראה ומפני הכבוד, אינו פוסק אלא תוך כדי דיבור, והוא כדי שאילת שלום התלמיד לרב. ונראה לי שאפי' יותר מכדי דיבור מותר. עכ"ל. והרי דלתוס' דוקא כדי דיבור, וספר הבתים ס"ל דאף יותר.

ואף שיש לדון אי שרי דוקא הני, אך דרישת שלומו ממש מה מעשיך וכדו' אסור. ולא כאשר סברנו בתחילה, דכולי האי לא שמענו. מ"מ לענין שאילת שלום ממש [איך אתה

מסתדר וכדו') בביהכ"נ שלא בעת התפילה, נראה דכל המח' הנ"ל היא מפני שעסוק בק"ש ומפסיק, הא לאו הכי לכו"ע מותר לשאול בשלום אדם בביהכ"נ, ועדיף טפי משיחה שיש בה צורך כגון חשבונות. שכאן היא מצוה שבין אדם לחבירו לדרוש שלומו וטובתו כל הימים, וע' במ"א (סי' סו על סעיף ו) שאם לא ישיב בא לידי שנאה. אך מעתה גם לאידך גיסא לענין שיחה בביהכ"נ אין ראיה, דאף דשרי אמירת שלום, י"ל דגדול השלום שהתירו, אך אין ראיה לשיחה אף שיש בה צורך.

שיחה לצורך בביהמ"ד

ט. איברא דחזי הוית בטוש"ע (יו"ד סימן רמו סעיף יז) דכתבו "זל, אין משיחין בביהמ"ד אלא בד"ת. אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה בבית המדרש. ומקורם מדברי הרמב"ם (הל' ת"ת פרק ד ה"ט) שאסור לישן בביהמ"ד ואפי' להתנמנם, ולהשיח כלל אסור אלא בד"ת בלבד. ואפי' למתעטש אין אומרים לו רפואה. עכ"ל. וכ"כ הנימוק"י (ברכות נב ע"ב) וכ"כ בספר ארחות חיים (הל' ת"ת סימן יט) וז"ל, ואין משיחין בביהמ"ד אלא בד"ת בלבד. אפי' מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה בביהמ"ד, ואין צריך לומר שאר דברים. וקדושת ביהמ"ד חמורה מביהכ"נ. ואפילו מי שנתעטש אין אומרים אסותא בביהמ"ד. ע"כ. וא"כ שפתיהם ברור מללו שאסור להשיח כלל רק בד"ת, ואף שיחת חולין שיש בה צורך אסורה, ואפי' לומר אסותא אסור. ברם אי משום הא לא איריא, לפי שהאיסור כאן אינו מצד בזיון וקדושת בית המדרש, אלא משום ביטול ביהמ"ד. והרי מקור הדין הראה הב"י שם והכס"מ שם מברייתא דברכות (נג ע"א) שאמרו ב"ש שכ"א יברך בפנ"ע על האור משום ביטול ביהמ"ד. תניא נמי הכי של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני ביטול ביהמ"ד. ע"כ. ופירש"י, מפני ביטול ביהמ"ד, שבזמן שא' מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגירסתם כדי שיתכוונו כולם וישמעו אליו ויענו אמן. מרפא, לאדם המתעטש שרגילים לומר אסותא. עכ"ל. ועל כן מכח הא כתב הפרישה (יו"ד סי' רמו אות לו) לענין אמירת אסותא, דאפשר שזהו דוקא בימיהם שלא ראו מספריהם לחוץ, כ"ש שלא היו משיחין, אבל עכשיו דבלאו הכי לא נזהרים, אומרים רפואה. עכ"ל. וא"כ הראת לדעת דיליף דאיסור זה הוא ביטול ביהמ"ד ולא קדושת ביהמ"ד. ופסק כוותיה הש"ך (ס"ק טז). ואף דהט"ז (ס"ק ו) פליג עליה, שלא היה לו לכתוב דבר זה לבדות קולא מלבו שימשך מזה דבר מגונה ותותר הרצועה להשיח. ונקיט הבאר היטב (שם) בשפוליה גלימיה דהט"ז. מ"מ אינם חולקים בעצם הדבר, ומודים שכאן הוא איסור משום ביטול ביהמ"ד, ולא איסור קדושה. ויתרה מכך השו"ע והרמב"ם ושאר ראשונים דלעיל דייקו להשמיענו שדין זה הוא בביהמ"ד דוקא,

וז"ל, אין משיחין בביהמ"ד אלא בד"ת, אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה בבית המדרש. ע"כ. והרי דדוקא בביהמ"ד. ואילו בדיננו באו"ח (סימן קנא) כתבו בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה. עכ"ל. ולהדיא דדין שיחה בטלה הוא בין בביהמ"ד ובין בביהכ"נ, כיון ששני דינים הם. וכ"כ להדיא הא"ר (או"ח סי' קנא ס"ק א) דבביהכ"נ שרי לומר רפואה. ע"כ. והרי מבואר דיליף כנ"ל לחלק בין ביהכ"נ לביהמ"ד באיסור זה. וכן נקיט בספר הלכה ברורה (סי' קנא אות ג) שאיסור אמירת אסותא נאסר בביהמ"ד בדוקא, ודחה את החולקים. ע"ש. ושכן כתב בספר הליכות עולם (ח"א ויקרא סעיף ח). עכת"ד. ועע"ש. וי"ל דהפמ"ג (משב"ז ד) דאסר בביהכ"נ לומר אסותא ק"ו מביהמ"ד שהוא בית רבנן. לשיטתיה אזיל, שכל שיחה אסורה בביהכ"נ. ונראה עוד להוכיח את היתר אמירת אסותא בביהכ"נ, מדין משיבין שלום בביה"כ לכל אדם וכדלעיל, והרי שדרך ארץ שרי ואין בזה איסור, וה"ה הכא.

שיחת חולין לת"ח בביהכ"נ ובביהמ"ד

י. ואין לבא ולהתיר דיבור לת"ח מכח שהתירו להם מדוחק לאכול ולשתות, וכדפסק מרן (סי' קנא סס"א) וז"ל, ת"ח מותרים מדוחק לאכול ולשתות. ע"כ. והרי איסור אכילה ושתיה ושיחה בטלה נובע מאותו שורש, משום איסור קלות ראש בביהכ"נ, וכדפתח מרן (שם בריש הסימן) וז"ל, בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה, ואין אוכלין ושותין בהם. עכ"ל. דמלבד דלדעת מרן אכילה ושתיה לא נאסרו משום קלות ראש, ועל כן דייק מרן לכתוב ואין אוכלים וכו' ע"י וו החיבור, דלך נא ראה ברש"י (מגילה כח ע"א ד"ה אין אוכלין) דכתב, גרסינן אין אוכלין בהן, ולא גרסינן ולא אוכלין בהן, דכולהו פירושא דקלות ראש הן. ע"כ. וא"כ מרן בדוקא כתב ואין אוכלים לאפוקי מדעת רש"י, וס"ל שהם שני איסורים, ואכילה ושתיה לא נאסרו משום קלות ראש. וכ"כ בספר הלכה ברורה (בבירור הלכה אות ב) ע"ש. וממילא אין מקום ללמוד מהיתר אכילה לשיחה, שדוקא אכילה שאינה קלות ראש שרי לת"ח בשעה"ד, אך קלות ראש גם בשעה"ד אסורה.

גדר היתר אכילה מדוחק

ובר מין דין גדר ההיתר לאכול מדוחק אינו כל דוחק, אלא צריך דרגת דוחק כזו שהיא יותר דוחק מאשר מי שיורד עליו גשם, וממילא גם אם היה מקום ללמוד מהיתר אכילה, לשיחת חולין, היינו לומדים להתיר דוקא שיחת חולין של שעה"ד גדול מאוד, שיהיה שעה"ד יותר משעה"ד מפני הגשמים. שהרי מקור הדין דשרי מדוחק הוא ממגילה (כח ע"ב) שנכנסו לבית הכנסת מפני הגשמים. וביארה הגמ' שלא מפני הגשמים נכנסו, כי

מפניהם באמת אסור, אלא נכנסו משום דשמעתא בעיא צילותא. וביאר הב"י (ר"ס קנא) דאילולא דשמעתא בעי צילותא לא היו נכנסים מפני הגשם, כיון שגשם לא חשיב דוחק, שהרי כמה אנשים הולכים בשוק בשעת הגשמים ואינם נמנעים. עכ"ד. הרי שגשמים לא חשיב דוחק. וגדר דוחק הוא כל שכל אנשי השוק נמנעים מלילך לשוק מחמת סוג דוחק שכזה. ומעתה אין להתיר שיחה בעלמא משום דוחק, דכל כה"ג אינו דוחק כלל וכלל. כי דוחק הוא כשהצער חמור יותר מצער גשמים. ואי עסקינן בדיבור שיש בו צורך, הלא מילתנו אמורה לעיל שבזה שרי מדינא בביהכ"נ. [ולא בביהמ"ד מפני ביטולו]. ולענין שיחה שאם נאסור עליו לדבר יוצרך להתבטל מלימודו, וכגון לצאת חוץ לביהמ"ד ולדבר, ונימא דכה"ג חשיב מדוחק ואתי בק"ו משמעתא בעי צילותא דשרי אף שבין כה ילמד רק בצילותא טפי, ק"ו הכא שיתבטל מלימודו. מלבד שיש לאסור בכך בין כה משום טעמנו הראשון בבית המדרש, אחר דעסקינן בשיחה שאין בה צורך, וכפי שנאסר לומר אסותא בביהמ"ד מפני ביטולו. ובביהכ"נ בין כה שרי, כיון שאינה שיחה בטלה.

גדר אכילה מדוחק

ואגב הגיענו הלום, הרי שיוצא שהיתר אכילה ושתיה לת"ח מדוחק גדרו, דוחק כה גדול יותר מדוחק ירידת גשמים, ושמכח דוחק שכזה כל האנשים לא הולכים בשוק. ולא כאשר מקלים בזה מכל דוחק כל שהוא. וזה שלא כדברי שו"ת שיח יצחק (ס"ס פח). ברם משום ביטול תורה שרי לאכול ולשתות אף שאין דוחק, דהיינו שאם נאסור עליו לאכול יוצרך להתבטל מלימודו, ואתי בק"ו מההיתר דשמעתא בעי צילותא אף שבין אם היו נכנסים מפני הגשמים או לאו היו לומדים, ורק שבביהכ"נ ילמדו טוב יותר, ועל כן הותר להם להכנס לביהמ"ד, וק"ו שיותר אם בלאו הכי לא ילמד כלל באותו הזמן.

הפוסק באמצע לימודו ומשוחח

יא. ואגב בואנו הלום חזינן כיוצא באיסור דיבור בבית המדרש משום ביטול תורה, איסור נוסף והוא הפוסק ממשנתו, וכדביארו הערוך (ערך ב) והר"ח (יומא יט ע"ב) ותוס' ורבינו פרץ (שם) גבי האי מימרא דרבא השח שיחת חולין עובר בעשה שנא' ודברת בם ולא בדברים אחרים, ופירשו דהיינו המפסיק בעת שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין, עובר בעשה שנא' ודברת בם. ע"כ. וחזינן גודל האיסור להפסיק ממשנתו ולשוחח שיחה בעלמא. וכן שנינו באבות (פ"ג מ"ז) המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו. ע"כ. ועוד איתא בע"ז (דף ג) אמר רבי לוי כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים. ע"כ. ובזהר (שלח רסב) מאן דפסיק מאוריתא על מילי דעלמא, יתפסקון חיוהי

מהאי עלמא. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת הרד"ך (סימן יח אות יב) שמי שמפסיק רב מדברי תורה חייב נדוי, והלא צא וראה כמה עונש גדול לפוסק ד"ת ללא סיבה ועוסק בשיחה בטלה, שהרי אמרו באבות וכו' וכדאמרינן בפ"ק דע"ז וכו'. עכ"ל. ובספר מחזור ויטרי (סימן תכו) על אבות (פ"ג מ"ז) הובא בשו"ת משנה הלכות (חי"ג סי' קסט) גבי הפוסק ממשנתו ואומר מה נאה וכו', ביאר הואיל ופסק מד"ת לעסוק בשיחת חולין שנא' הקוטפים מלוח וכו'. ע"כ. והרי שקשר את שתי המימרות, ובהמשך המחזור ויטרי מבואר דס"ל לאסור בשתיהן, שכתב כלומר, שאף בעון מועט כזה קרוב הוא להתפס ולהתחייב בו, הואיל ופסק מד"ת שנתנו בלוחות. וגם רבינו יונה אבות (שם) ביאר דברים כפשוטם, [ברם איהו לשיטתיה, דכל שיחה בטלה היא איסור תורה. וכדלעיל (סימן זה סעיף כד אות א).] וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ג מ"ט) דיש בכך שנים רעות, הראשונה מדלעיל במשנה. והשניה חילוף כבוד תורה, שהיתה חשובה לו אותה שיחה יותר ממה שהיה שונה משנתו. וכן בספר מנורת המאור (נר ב כלל א ח"א פ"א) העתיק להאי מימרא. וכ"כ בספר חסידים (סי' תתקמד, ובסי' קמז). וכן מבואר לעיל (סעיף זה אות ט) ברמב"ם ובשו"ע ע"ש.

יב. ואומנם רש"י (יומא שם) ודעימיה הנזכ"ל (סעיף כד אות א), הלא הם ההגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (סי' טו) ורבינו אברהם מן ההר (סוכה כח ע"ב) [ואולם ע"ש (אות א בשני חצאי לבנה) מש"כ בדעתו] ביארו ששיחת חולין דכאן היינו שיחת ילדים וקלות ראש, והרי שאין כאן איסור בשיחה בעלמא. ואזיל רש"י לשיטתיה נמי במתני' דאבות (פ"ג מ"ז) המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו. ופירש"י התם וז"ל, הרי זה מתחייב בנפשו, כלומר מסתכן בנפשו, כי כשעוסק בתורה אין רשות לשטן להזיקו, וכיון שפוסק על דברים בטלים, ניתנה לו רשות. עכ"ל. והרי שאין כאן איסור משום ביטול תורה, אלא עצה טובה, כדי שתמשיך השמירה עליו, אחר שהוא בשעת סכנה, שהרי הולך הוא בדרך. וכדחזינן ביעקב אבינו שהקפיד לא לשלוח את בנימין למצרים, משום שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, דהיינו בדרך, וכדפירש"י בראשית (מקץ מב,ד) פן יקראנו אסון וז"ל, ובבית לא יקראנו אסור, אר"א בן יעקב מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה (בראשית רבה). עכ"ל. וכן בספר המכריע (ערך סו) לענין איסור שיחה בעת הברכה, כתב לחלק בין אם שח בצורך המצוה שא"צ לחזור לברך, לבין קודם קיומה וז"ל, אבל אם סח בתוך המצוה, אין בכך כלום, שהרי חלה הברכה הראשונה, וכל מה שעושה על סמך ברכה הראשונה הוא עושה. אבל מיהו לכתחילה אסור להפסיק מצותו ולשוח

דברים בטלים, כדתנן, המפסיק משנתו ואומר מה נאה אילן זה וכו'. עכ"ל. והרי שלומד שדין המפסיק ממשנתו אינו דוקא ללימוד תורה, אלא לכל המצוות. וגם שאינו איסור גמור, כי אם לכתחילה.

יג. ועוד נמצאו ראשונים שלמדו דהאי מימרא דודברת בם אסמכתא בעלמא היא, שכ"כ המאירי (יומא יט ע"ב ד"ה לעולם) וס"ל דהוי זהירות ולא דין. [ולא כמש"כ בנחלת לוי (ח"ב סי' יח אות ז סוד"ה ואולם) בדעתו, ואתי שפיר עם דבריו שבאו בחיבור התשובה (עמ' 98).] וכן ברשב"ץ במגן אבות (פ"א מי"ז) מבואר דס"ל דהוי אסמכתא, ושזהוא חסידות. אך אין זה אומר שיחלקו על עצם האיסור להפסיק באמצע הלימוד ולשוח שיחה בטלה. שהרי המאירי חגיגה (יב סוע"ב) העתיק את הגמ' בלא הערה, וגם בע"ז (דף ג) העתיק את הגמ' אמר רבי לוי כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים. ע"כ. ולא העיר דבר. וא"כ י"ל דאת הסוגיא דיומא לומד לביטול תורה, וזהו חסידות, אך איסור להפסיק בלימודו איכא, וכדאיתא באבות, ובע"ז. ויתר על כן גם רש"י גופיה חזינן בע"ז (דף ג ע"ב) על הגמ' אמר רבי לוי כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין לו גחלי רתמים שנא' (איוב ל) הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם. ע"כ. ופירש"י (ד"ה פוסק מדברי תורה) וז"ל, מי שעוסק בתורה ופוסק על דברי שיחה בטלה. ע"כ. והרי שכאן מפרש דיש איסור גמור להפסיק מהלימוד, ולשוחח שיחה בטלה, וצ"ע בדעתו.

ומאחר ורוב הראשונים אוסרים, וכן יוצא מבואר מהאיסור לומר אסותא המבואר לעיל (סעיף זה אות ט) שנפסק ברמב"ם ובשו"ע, וכן דעת האחרונים שאסור להפסיק באמצע הלימוד, על כן כן עיקר. וכ"כ בספר פתח הדביר (ס"ס רס אות ט) וז"ל, הדבר פשוט שיש ליזהר שלא להפסיק בדיבור בקריאת שיר השירים בשום אופן, ואפי' בל' הקודש. שלא יגרום ח"ו שום קיצוץ ופירוד במילין קדישין דרזי דרזין חלילה. ואפי' בשאר לימודים כתיב הקוטפים מלוח וכו' כל שכן וקל וחומר בשיר השירים קודש קודשים. ע"כל. והביאו בספר כף החיים (ס"ס רס אות ו). ועתה נדפ"מ ספר זכר עשה וגם הוא (פ"ד הע' סא) נקיט הכי, דאיסור גמור להפסיק בעת הלימוד. ובזה (בסעיף מט) ביאר את הגמ' סנהדרין (דף עא רע"א) א"ר זירא כל הישן בביהמ"ד תורתו נעשית לו קרעים קרעים. ונפסק ברמב"ם (ת"ת פ"ד ה"ט) ובשו"ע (יו"ד סי' רמו סט"ז). וכל המתנמנם בבית המדרש חכמתו נעשית קרעים קרעים וכו'. והיינו באמצע הלימוד. ואתי שפיר עם פסק השו"ע (או"ח סי' קנא) דשרי לת"ח לישון בביהכ"נ ובביהמ"ד. ושכ"כ ליישב

סתירה זו בשו"ת רבי יהודה מילר (סי' צב). עכת"ד. וע"ע לו (עמ' שטו בזה) ועוד (בפרק רביעי סעיף מז).

אופני היתר, כשסיים הענין

יד. וראה בספר משנה ברורה (סי' רפה שעה"צ ס"ק יא) על דברי שיירי כנה"ג בשם סדר היום בדין קריאת שנים מקרא ואחד תרגום שכתבו, אם אפשר לו שלא יפסיק בשמו"ת על שום דבר, הוא טוב ויפה מאוד, וכן ראיתי מהמדקדקים עושין כן, וכן ראוי לבעל נפש לעשות. וכתב בשעה"צ, נראה לי דזה הוא אף בין פרשה לפרשה, אבל באמצע ענינא, מן הדין אסור להפסיק, וכמו שאח"זל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים. ואפשר שלזה כוון הבה"ט שכתב שאיסור גדול להפסיק בקריאת שמו"ת בדיבור. עכ"ל. והרי לפנינו שכל האיסור להפסיק באמצע הלימוד באמצע הענין, אך כשסיים את הענין אין איסור זה. וכנראה הבין כן מסברא, דאי לא תימא הכי, כיצד מותר להפסיק מהלימוד כשהגיעה השעה הקבועה לו ללכת לפרנסתו, וכדו'. ובספר זכר עשה (פרק ד סוף הע' מט) הביא שכ"כ בספר יוסף אומץ (יוזפא עמ' 268) שאחר שכתב בחומרת איסור זה כתב וז"ל, ומיום עמדי על דעתי נצטערתי מאד להשמר מעונש זה, כי מילתא דשכיחא היא מאד למי שלומד בחדר אשר בני ביתו הם תמיד בו, וגם הנכנסים והיוצאים תדיר למיעל ולמיפק ולדבר עם בעל הבית מהצריך להם, שבעל הבית יפסיק מלימודו פעמים רבות. ואמרתי אל לבבי אולי אין עונש הנ"ל רק דווקא באמצע הענין, אבל אם גומר הענין שעוסק בו קודם דבורו, אע"פ שעדיין לא גמר תלמודו בשעה זו, ועדיין הספר פתוח לפניו ללמוד בו יותר, אפשר דלא מיקרי הפסקה. והיינו אם ע"י דבורו לא יצטרך לחזור ולכפול ללמוד מקצת הענין אשר למד לפני דבורו, כדי להבין הענין ההוא על בוריו, לכן לא הוי הפסקה. וסיים כולי האי ואולי, כי צדדי היתרא אלו לא מצאתי בשום מקום, רק שאני בדיתים מליבי כדי למצוא סעד וסמך למה שמקלין בזה הדבר שעונשו רב, ורבים מאנשי מעשה, וגם רבנן קשישי לא ראיתי נזהרין מזה. עכ"ד. והרי דמספקא ליה האי מילתא. ואולם לדרכנו כהאי דנידו"ד שסיים הענין יש להתיר. וע' בספר פלא יועץ (ערך דיבור ד"ה המפסיק) שכתב, אם יצטרך לדבר יסגור הספר כאילו סיים לימודו, ואח"כ חוזר ללמוד מחדש, אולי בזה תהוי ארכא וניקה. עכ"ל. ועתה ראיתי ספר כבוד התורה (והוא קונ' בהלכה באיסור זה) שגם הוא כתב דאיסור להפסיק ממשנתו הוא דווקא שפוסק באמצע הענין, אבל כשגומר הענין רשאי להפסיק לצורך. והראה כן מהמ"ב והיוסף אומץ הנ"ל. ועוד הביא שכ"כ היעב"ץ בהגהותיו למס' מו"ק (דף ט ע"א). ועוד (בהע' 15) הביא שכ"כ בספר כת"ר ראש (סי' ע) הכל בכלל [איסור

הפסקה באמצע הלימוד] זולת שיצטרך למו"מ, יש להשיב מפני הכבוד, וטוב שיתרחק גם מזה. וגדולה מכך כתב הגר"ח פלאג'י בצואה מחיים (סימן ב) הביאו הגרי"ח סופר שליט"א (במכתב ברכה שבריש ספר כבוד התורה) דאחר שהזהיר באיסור זה, ושהוא גם בקריאת תהלים וזהר. כתב, ואין להקל כי אם כשהוא עסוק בתורה בלימוד התלמוד והפוסקים מה שהוא תורתו ואמנותו בכל יום ויום תדיר ולא פסיק, דאז אי אפשר בלי הפסק דיבור. וגם בזה יזהר בכל מה שאפשר. ע"כ. ועוד הביא מספרו כף החיים (פלאגי' סימן כ אות ח) שאסור לפסוק אף בעת הכרח וז"ל, ושלא לדבר כלל באמצע הלימוד, ואפי' על צד ההכרח. וכשגומרים הלימוד, אז ידבר, או קודם שיתחילו ללמוד, ובזה תורתו נעשית לו סם חיים. עכ"ל. ועוד דיבר בכך בספרו תורת וחיים (מע' ח אות פה) ובשו"ת לב חיים (ח"ג ס"ס כד כ"ט ע"א). וע"ע שם בדברי הגרי"ח סופר שליט"א (אות ח) דכתב לחדש כי הרמב"ם לא ס"ל איסור זה, מדלא הביאו. ומש"כ (הל' ת"ת פ"ד הי"ד) ואין משיחין בביהמ"ד אלא בד"ת בלבד וכו'. היינו מקדושת ביהמ"ד, ולא הפסק בלימוד. וכדמסיים, וקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בתי כנסיות. עכת"ד. והרי לדרכו כן יצא בדעת מרן שדרך בשו"ע בדרכו זו של הרמב"ם. ואינו נלע"ד, וכמו דאיהו גופיה נשאר בצ"ע, שהרי מקור דין זה מדברי הגמ' ברכות (נג ע"א) אין אומרים רפואה בביהמ"ד משום ביטול ביהמ"ד. וכמו שהראה הכס"מ, וגם הב"י, וכדלעיל (סעיף זה אות ט), ולהדיא דהוא דין משום ביטול תורה. ועל כן י"ל שהרמב"ם לא הוצרך להביא דינא דאבות המהלך בדרך וכו', והשח שיחת חולין עובר בעשה דיומא, אחר שזה כלול בדבריו שבהל' ת"ת. ומה שסיים (שם) שקדושת ביהמ"ד חמורה, אינו אדין רפואה, אלא אדלעיל מינה, ודו"ק.

כדי להנפש

וכן נקיט בשו"ת משנה הלכות (חי"ג סי' קסט) דאיסור חמור הוא. ע"כ. ואולם כתב דהמפסיק לתת רווח ולפוש מי שכבר יגע ואין בו כח, אדרבה זו הדרך, וצריך לתת רווח בין הדבקים, ע"ש בדבריו. וכ"כ בספר כבוד התורה (הלכה יא) דלהפסיק להנפש, כדי שיוכל להמשיך ללמוד רשאי. מטעם דזהו צורך הלימוד. ושכן פסק הגר"מ גרוס שליט"א.

לצורך אך

איסור זה הוא בפוסק מלימוד לשיחת חולין בעלמא, ולא לשיחה שיש בה צורך. וכמש"כ להדיא הערוך, והר"ח, ורבינו פרץ, ושו"ת הרד"ך, והמחזור ויטרי, ור' יונה, ורש"י ע"ז המובאים לעיל. ואף שמשמעות המשנה ברורה בשעה"צ (סי' רפה ס"ק יא) הנ"ל דאיסור

זה הוא אף בשיחה שיש בה צורך, דהלא דבריו אמורים על הכנה"ג שכתב שלא יפסיק בשמו"ת על שום דבר. וכן ביוסף אומץ (עמ' 269) לא התיר אלא בעת צורך, ובתנאי שיגמור הענין, ואז ישיב להם כפי הצורך. אך להאמור מבואר בראשונים דלא כן, והמ"ב נכנס לזה אגב גררא גרידא. והיוסף אומץ היה שש על היתר זה אילו היה משית ליבו אליו, כאשר יראה הרואה שטרח וחיפש כל טצדקי להתיר ולהקל איסור זה.

מפני הכבוד

עוד נראה דשרי לשאול בשלום אדם נכבד ולהשיב לכל אדם, ואתי בק"ו מדין הקורא קריאת שמע ונפסק בשו"ע (ר"ס סו) וז"ל, בין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם. עכ"ל. וכן כתב בספר יוסף אומץ (יוזפא עמ' 268) וז"ל, וגם אפשר לומר דלא חמירא האי הפסקה מהפסקה דקריאת שמע וברכותיה ובין הפרקים, שמותר לשאול בשלום אדם נכבד ולהשיב לכל אדם. לכן אם בא אדם אחר לגבולו ולא יפתח הבעל בית לדבר עמו מה שאלתו ובקשתו, הוי כמי שאינו משיב בשלום מי שפגע בו ברחובות קריה או בבית הכנסת, ולכן אפשר דשרי להפסיק בתלמודו כדי לדבר עם מי שבא לביתו. עכ"ל. ברם כתב כן בדרך אפשר. וגם הבאנו לעיל את סיום דבריו, שכתב כי בדה כן מליבו לתת סמך. וע' לעיל (סעיף זה אותיות ז,ח) מה הותר להפסיק לשאול מפני הכבוד, ומינה להכא.

שער השמחה - מוסר

סימן א - השמחה התמידית

האם אנשים בעולם משיגים את השמחה

א. הבה ונשאלה את בני האדם עלי אדמות, מה כל חפצם, שאיפתם, וחלומותיהם. והנה אחר ההתבוננות ותשומת הלב הרי שכל אחד ואחד מהם יענה תשובה בעלת מילה אחת ויחידה, אשר כוללת את כל פעולותיו, טרחותיו, ועסקיו, והיא "האושר". כל אחד רוצה להיות מאושר, ולשם כך כל האנשים בכל העולם, טורחים עמלים ויגעים בלא הרף. אולם הדרך אל האושר והשמחה הנכספים, הרי שכל אחד משתמש בדרכיו שלו, לפי הבנת שכלו מה הם הדברים אשר יובילו אותו אל האושר הנכסף. והנה רוב האנשים בעולם סבורים שהדרך היא על ידי השגת ממון, חושבים המה כי בהיות הפרוטה מצויה בכיסם, וככל שישיגו יותר ממון, הרי שאז שוב יוכלו להגשים את כל מאוויהם שאיפותיהם ורצונותיהם, וככל שהממון יהיה יותר באמתחתם כן האושר יבא יחד עמו, אחר שכל הנאותיהם בא יבואו ברינה. ויש הסבורים כי מילוי הדרך אל האושר היא

במילוי כל תאוותיהם לסוגיהם, והרי שאז האושר יבא עמהם, תאות אכילה, שתיה, כבוד, שיחה, ילדים, נשים, מעמד חברתי וכדומה, הן הדרכים אל האושר. ובדרך כלל האנשים מערבים את הדרכים ומקיימים גם מזה וגם מזה על תנח ידך. וכדי להשיג את האמצעים האלו למטרת האושר, הרי שאנשים משקיעים בכל יום את כל ימיהם ממש, יום ולילה לא ישבותו, כל ימות השבוע, ואפילו בשבתות וימים טובים, עובדים הם ללא הרף, משקיעים בכל יום שמונה שעות עבודה ויותר להעשיר את נכסיהם, ולהרבות את ממונם, נוסעים לקצוות תבל, נלחמים כדי להגיע למשרה רמה יותר, עמדת מפתח בכירה יותר, כדי לשלוט בכוח ובממון, ולא בוחלים בשום דרך ובשום אמצעי, רוכשים דירות, מכוניות, מכשירי חשמל, ריהוט יוקרה וכו' וכו'. וכך כתב המסילת ישרים (לקראת סוף פרק יא) הנה חמדת הממון היא האוסרת אותו במאסר העולם ונותנת עבותות העמל והעסק על זרועותיו, כענין הכתוב (קהלת ה,ט) אוהב כסף לא ישבע כסף. היא המסירה אותו מן עבודת השם וכו'. היא המוסרת אותו לסכנות רבות, ומתשת את כחו ברוב הדאגה אפילו אחרי השיגו הרבה. עד כאן דבריו. ובהמשך ביאר על ענין הכבוד וזה לשונו, ויתר על כן חלק הכבוד שאינו יכול לסבול ולראות את עצמו פחות מחברו, וכללו של דבר, הכבוד הוא הדוחק את האדם מכל התשוקות והחמדות שבעולם, ולולי זה כבר היה האדם מתרצה לאכול מה שיוכל, ללבוש מה שיכסה ערותו, ולשכון בבית שתסתירהו מן הפגעים, **והיה פרנסתו קלה עליו**, ולא היה צריך להתיגע להעשיר כלל, אלא שלבלתי ראות עצמו שפל ופחות מרעיו, מכניס עצמו בעבי הקורה הזאת, **ואין קץ לעמלו**. עד כאן. והרי הכבוד שורשו נובע מהרצון להשיג אושר.

השמחה אין

וראה זה פלא כי אחר כל הטורח הגדול הזה, כל המאמצים האדירים שמשקיעים האנשים, הרי שהאושר הנכסף נעלם מן העין, האנחה וחוסר סיפוק העצמי והריקנות עוטפים אותם מכל כיוון, ומכל צד. הן אמת כי רגעי שמחה יש לכל אחד וכן רגעי סיפוק ואושר. אך רגעים הם, וחלוף יחלופו, ורוב רובו של היום, הוא חוסר סיפוק ושביעות רצון, רגעי האושר והשמחה בטלים ומבוטלים באלף. לך ראה ברחוב אנשים הנוסעים במכוניות פאר, ופרצופם קודר חשוך וחמוץ, הריקנות וחוסר הסיפוק מנת חלקם וחייהם, ואם בארזים נפלה שלהבת, באנשים אשר הצליחו להשיג עושר, הרי שקל וחומר שכן הוא בדלת העם אשר כלל לא השיגו את תאותם, הוא העושר, כאשר יראה כל רואה.

שמחת העולם מהמכתב מאליהו

והנה בספר מכתב מאליהו (ריש ח"א) כתב את הדברים האמורים מזוית עינו החדה, לגבי חיי האושר, כי במבט שטחי כשנשאל איה האושר, יענונו כי אמנם יש עשירים אומללים מחמת צרותיהם, אך ביניהם בעלי אושר ישנם, אחר שהשיגו תאותם, וכאשר נראה באופני דירתם, מאכלם, ומשתם, משרתיהם, ומסעם מובאם ומוצאם, ומידת נכסיהם וזהבם, אבנים טובות וכו'. אולם באמת זו תשובה שטחית, נעבור נא בין בני האדם ונשאל את העשירים עצמם, ולא נשאל את האחד על רעהו, האם מאושר הוא. יענונו שלא אצלם הוא, אחר שהקנאה והתאוה שלא באה לסיפוקה, ורובם רע להם בבית, צרות משפחה צרות בנים, צרות כל דבר אשר יצר להם. והם צרות מתוך עושרם ומחמתו מתהוים, ולא צרות צדדיות, כי הלא אין אדם מת וחצי תאותו בידו. נשאל נא את הבנונים בעושר, ונמצא כי עובדים המה עבודה רבה וקשה להרבות כסף, וכל ימיהם עסוקים הם לא להינות מעושרם, אלא להכין להם עושר, והם לעולם לא נהנים ממנו. וכשיזקינו, לא יהנו, אחר שהתרגלו בעבודה, ואחר שאין בהם כח לעבוד, שוב אין טעם לחייהם. והפחותים, הפועלים, בודאי לא מאושרים המה, אחר עבודתם הקשה, והרגשתם כי חלקם בזה העולם קטן וזעיר, וסבורים שהעשירים גזלו מהם את עושרם, ובעבודתם מביאים עושר לעשירים, ולא להם. עד כאן תורף דבריו.

הסוד הנפלא

ב. הבה נתבונן ונראה מהי הנוסחה המדוייקת להשגת האושר והשמחה הנכספים. וממילא נבין מדוע למרות כל המאמצים המרובים, וההשקעה האדירה, התכלית לא באה לידי מימושה. ובמאמר מוסגר ברצוני להדגיש כי דברינו אמורים עתה אפילו למי שאינו עובד השם, אפילו לחילוני או לגוי אשר מטרת חייהם היא הנאות, פשוט משום שאנו עוסקים אנו עתה בלב ליבם של החיים הגשמיים, איך נכון לחיות ולא לטרוח ולעמול לריק, מהי הדרך לנסות לכבוש את שביל החיים אשר כולם דורכים בו ללא הצלחה, עמלים ומזיעים והכל לריק, והתכלית לא מושגת. ואחר שנראה את יסוד האושר הגשמי, שוב נוסיף עליו נדבך נוסף ונפלא, והוא חיוב עבודת השם, שזו הסיבה העיקרית שאנו מחוייבים בכך, אך גם בלא זאת כל בר דעת מעוניין לחיות חיי אושר, ועל כן כעת אנו מבארים איך היא הדרך, ומה המניעה והמונעה. ואל תתמה על חפץ על הדרך אשר בה בחרנו, כי הרואה יראה שכן עשו רבותינו, ושכנעו עצמם ואחרים בכל מיני דרכים שפשוט "משתלם" לעבוד את השם. ועיין בהערה (*)

(*) הננו להראות שכן עשו חכמינו על ידי מקצת מן המקצת ראיות. תחילה כן יראה הרואה שעשה דוד המלך בתהלים (לד יג) וזה לשונו, מי האיש החפץ חיים אוהב ימים

לראות טוב, נצור לשונך וגומר. והרי שמראה לנו את הדרך לחיות חיים טובים של העולם הזה, נצור לשונך מרע וגומר ואז חייך יהיו לא רק חיי עולם הבא, אלא חיי עולם הזה. וכמו שביארו שם הרד"ק והמלבי"ם. ועוד מצינו במתניתין דאבות (פרק ו משנה ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא. עד כאן. והרב הצדיק רבי צבי הירש פלאי זכר צדיק לברכה (משגיח דישיבת חברון) היה רגיל על לשונו לומר, אם אתה עושה כן, אז אשריך בעולם הזה, אז תרגיש תענוג של עולם הזה כפשוטו. וכן פירש בספר מכתב מאליהו במקומות רבים וכגון (בח"ג עמ' 48,163). ועוד שנינו באבות (רפ"ד) בענין הקשור אלינו והוא איזהו עשיר השמח בחלקו שנאמר (תהלים קח,כ) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא. עד כאן. וכפי שפירש רש"י שם, אשריך בעולם הזה, שלא תצטרך לבריות. עד כאן. דהיינו שהעולם הזה שלו יהיה אשריך. וביתר ביאור כתב רבינו יונה (התם) מדכתיב (משלי טו,טו) כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד. רצונו לומר כל ימי עני המתאוה לממון רעים, אוהב כסף לא ישבע כסף. אך טוב לב, ישמח בחלקו, כל ימיו טובים, כמו העושה משתה תמיד. עד כאן. וכן כתב הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב הלכה ג) אמרו חכמים הראשונים, כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה. ואמרו שכל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו. בעלי כעס אין חייהם חיים, לפיכך צוו להתרחק מן הכעס וכו'. וכן דרך בדרך זו בספר מכתב מאליהו (ח"ג עמ' 48) עיין שם, וזו תכלית ספר החינוך. וכן יראה כל רואה במקומות רבים ודי בזה.

יסוד השמחה מילוי התאוה

ג. כתב הארחות צדיקים (שער השמחה) וזה לשונו, השמחה באה לאדם מחמת רוב שלוה בלבו, בלי פגע רע, **ואדם המשיג תאותו, ולא יארע לו דבר המעציב אותו**. ובזה יהיה שמח תמיד, ויאירו פניו, וזיוו מבהיק, וגופו בריא. עד כאן לשונו. והרי לנו יסוד היסודות, ולב ליבו של השמחה, כי כדי להשיגה הרי צריך שימומשו שני תנאים. התנאי הראשון, שישיג תאותו. והתנאי השני, שלא יבוא לו דבר הגורם צער. עוד מבואר כי השמחה איננה צחוק, [וכמו שגם ממשיך שם הארחות צדיקים, כאשר עיני המעיין תחזינה שם] **אלא אושר** פנימי, והוא ניכר על האדם בכך שפניו מאירים וכו', [וצחוק בודאי שלא גורם זאת, וקל וחומר שלא הממלא פיו שחוק וריבוי שמחה שהם אסורים, וכמו שכתבנו לעיל בחלק ההלכה (סימן ג סעיפים א,ב).]

ומה שכתב השמחה ניכרת על פני האדם, שפניו מאירות, ושהשמחה נובעת מסיפוקו בחלקו. כן מבואר גם ברש"י (משלי יז,כב) על הפסוק לב שמח ייטיב גהה, ורוח נכאה תשבר גרם. ופירש רש"י, לב שמח ייטיב גהה, כשהאדם פניו **מאירין**. עד כאן. וכן פירש האבן עזרא, שהוא השמח בחלקו.

ומעתה עלינו לחתור ולברר איך היא הדרך להגיע לידי מילוי התאוה, שעל ידה הרי יהיה מאושר ושמח.

רכושנות

ד. הבה ונתבונן בתאוה המובנת ביותר והמוצקה ביותר, שנשארת אחר השגתה ואינה כלת, אשר ההיגיון מורה שבא לפחות יושג האושר, והיא הרכושנות. הנה אדם המתאוה לרכושנות כלומר להשגת דברים גשמים הנשארים אחר השגתם, כגון דירה, מכונית, רהיטים, בגדים וכדומה. לכאורה זו דוגמא של דבר שהשכל הפשוט מורה שבהשיג תאותו, כשיקנה וירכוש את הדירה היפה הנכספת, את המכונית שכה חמד, את הממון שחלם להשיג וכדומה, הרי שלכאורה בהשיגו את תאותו יתמלא שמחה ואושר, אחר שנכנס הוא תחת הגדר שאמר הארחות צדיקים שהאושר מותנה בהשגת תאוותו. אך ראה זה פלא, הבט ימין וראה את כל העולם הרודף אחר חומריות וממון בלא הרף, וראה ברחובות אנשים מדוכאים מיוסרים, בעלי עינים חלולות, מלאי צער וריקנות, לא רק אלו האנשים שלא השיגו תאוותם, שהרי אלו פשוט שיחיו בצער, ועיניהם נשואות לדבר שלא עלה בידם להשיגו, שהרי התנאי הראשון של האושר הוא השגת התאוה. אלא אף אלו האנשים שכן משיגים, וכן מצליחים, בעלי הממון והיכולת, הרי שהאושר מהם והלאה, הרחק מרחק שנות אור.

וכדי להבין זאת הבה נתבונן אני ואתה הקורא ידידי היקר על איזה דבר **שהתאוינו** לרוכשו, ולבסוף התממשה המשאלה והשגנוהו, וכגון מכשיר חשמלי חדיש כזה או אחר, ספריה או שולחן, וכל דבר אחר, נסה נא להזכר, איך שקודם הקניה כל כך חפצת והתאוית אל הדבר ההוא, וההרגשה היתה כי אם אשיג את הדבר הזה, הרי שאהיה המאושר עלי אדמות, ושוב לא אתאוה לשום דבר אחר, כי לא אזדקק לו. ובשעת הקניה שמחת מאוד, וכשהגיע החפץ לידך שמחת עד כדי כך שתקנו חכמינו זכרונם לברכה חיוב לברך ברכת שהחיינו. אך אחר יום או יומים (תלוי בסוג הדבר ובנפש) שכחת מהדבר, והתרגלת אליו, והרי הוא כלא היה, ושוב אינו משמח יותר, הנה תסתכל עכשיו על החפץ שכה חמדת אותו, וכה טרחת כדי להשיגו, והיית סבור שבו יהיה תלוי אושרך, ועכשיו כשתסתכל עליו, הרי שאין הוא משמח כלל וכלל, ופעמים רבות אין לך שום

קושי להשליכו או ליתנו במתנה, התברר שהכל היה דמיון כוזב, והרי הוא שקר ללא רגלים. וההולך בדרך זו כדי להשיג את האושר הלא האושר ממנו והלאה.
זכורני בצעירותי מעשה שהלם בי, והשאיר בי רושם עז, והוא הדבר אשר אנו עוסקים בו עתה, ידיד לי חפץ מאוד ברכב חדיש שהיה למעלה מיכולתו, ואחר הטורח הרב וההשתדלות עלה בידו, והתממשה תאותו, והנה ימים מספר מאוחר יותר, נסענו ברכבו החדש והנכסף, וכיוון שאנו ידידים, אמר לי את רחשי ליבו, כלשונו אמר "זה לא זה". אני כשלעצמי נבהלתי, הלא כל כך טרח, וכל כך יגע, וכבר תוך מספר ימים זה לא מספק, והלא החובות עכשיו עליו הם עול כבד הרובץ על צווארו, ההגיון מורה שלפחות ההנאה בהשגת תאותו, תמשך לתקופה של כמה חודשים. והוא הוא אשר דברנו.

יש לו מנה רוצה מאתים

ה. והנה ביארו לנו חכמינו זכרונם לברכה את שורש הדבר והוא באומרם יש לו מנה רוצה מאתים. ובקהלת רבה (א,יג) אין אדם מת וחצי תאותו בידו. ולדוגמא אדם שהשיג מליון דולר, הרי שחסר הוא כעת שני מליון. ברגע שהשיג אלף, רוצה הוא אלפים. ולא זו בלבד שלא משנה הכמות, אלא אדרבה אומרים חכמי המוסר שככל שישיג יותר, הרי שחסר הוא יותר, כי החסר גדל עשרת מונים. שהנה אדם פשוט שהשיג אלף, חסר לו עוד אלף בלבד, ואילו עשיר שהשיג מליון, לא רק שחסר לו אלף, אלא חסר הוא מליון נוספים. הלא כך רואים אנו בחוש בבני האדם והרי מי ששוכר דירה, מתאוה לדירה משלו גם קטנה ככל שתהיה העיקר שיהיה לו נכס שיקל מעליו את עול השכירות. ומי שיש לו דירת שני חדרים מתאוה לעוד חדר אחד, ומי שיש לו יותר הרי שחפץ בעוד חדר, או בדירה מפוארת יותר או באיזור טוב יותר. וכך אמר שלמה בחכמתו (קהלת ה,ט) אוהב כסף לא ישבע כסף. וכן כתב רש"י באבות (פ"ג מ"א ד"ה השמח) וזה לשונו, אפילו עשיר שבעשירים ודואג ועצב בחלקו, הרי הוא כעני שבעניים. עד כאן. וכן כתב רבינו יונה (שם ד"ה איזהו) וזה לשונו, כי מי שאינו שמח בחלקו, ואינו שבע במה שנתן לו השם יתברך, עני הוא. עד כאן. וכן כתב הארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה ועתה) כי כל אדם הדואג על העולם הזה, אין לו מנוחה, ותמיד הוא מחשב להרויח ממון, ולא יסתפק במה שחלק לו האל. עד כאן לשונו. וכן כתב התשב"ץ במגן אבות (פ"ד מ"א) ומי שאינו שמח בחלקו, אפילו יש לו ממון הרבה, הרי הוא עני, שאין לו כל תאותו, ומחזר להשלימה. וכו' עיין שם. וכן כתב בספר מנורת המאור (נר א כלל ב פ"א) התאות בני אדם העושר, וחושבים שיוכלו להשיגו בחריצותם, מתעסקים כל ימיהם בחמדם להעשיר, ועליהם נאמר כל ימי עני רעים (משלי טו,טו). עד כאן. וכן כתב הרס"ג באמונות ודעות (מאמר עשירי

בספר הפרישות באורך) עיין שם, ובספר חובות הלבבות (הקדמת שער הבחינה) כי אנשים מתאוים מה שלא יגיע אליו ממנו [מה שלא ישיגו בפועל] וכו', כי כל אשר יגיעו ממנו אל מעלה [מה שישיגו תאותם] מבקשים מה שהוא למעלה ממנו, ודורשים מה שאחריה. עד כאן לשונו.

כלי זהב נאים מהם

וכן כתב בספר המספיק לעובדי השם לרבנו אברהם בן הרמב"ם (פרק הסתפקות) וכבר אמר שלמה כי האוהב כסף לא ישבע מהוסיף עליו, וזהו מאמרו (קהלת ה,ט) אהב כסף לא ישבע וכו'. והרי זו דוגמא לשאר דברים, והפרט מלמד על הכלל. עד כאן לשונו. ולמדנו בדבריו שהוא הדין בכל סוגי התאוות, שדינם דין אחד. והוסיף שם בשם אביו הרמב"ם דבר נפלא וזה לשונו, ואמר אבא מרי זכר צדיק לברכה בזה, שאם כלתה נפשך שיהיו כליך כלי כסף, זכור שכלי זהב נאים מהם, ויש שעושים אותם מבדלח. עד כאן לשונו. ומצאתי לו שכן כתב במורה נבוכים (חלק שלישי פי"ב) עיין שם באורך בזה. (ולרוב חשיבות המאמר היעב"ץ במגדל עוז (בית המדות עליית הבחינה פ"ז) טרח והעתיק את כולו.) והובאו דבריו להלן (אות ז).

תאוות כשותה מים מלוחים

וכך כתב הגר"א באיגרתו המפורסמת וזה לשונו, והעולם דומה לשותה מים מלוחים, ידמה לו שמרוה, וצמא יותר. עד כאן לשונו. וכן כתב הסטייפלר בספרו חיי עולם (ח"א פ"ד) עיין שם, וביאר ונתן טעם בדבר זה שהטביע השם יתברך, והוא בשביל התורה, כדי שישאף לעלות עוד ועוד בעבודת השם, ולא ידע שובע. [ועיין בזה להלן (אות ח) בארוכה.]

התאוה מלחמת הזאבים

וכך ביאר נקודה זו המכתב מאליהו ח"א (קונ' החסד פרק ז) כי השאיפה היא רעבון, ונראה בבעלי חיים כי כל הרעבים יאכלו וישבעו מלבד החזיר יאכל בלי הרף, וזה חולי רע, ואף לו תיקן השם מזון בכל מקום. מה שאין כן אדם המתאוה [כפי רוב רובו של העולם], כוסף הוא לדבר שלא ישיגהו לעולם, אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו (קהלת רבה פ"א יג). לפני שנים רבות בנודדי דרך ארצות הצפון, ראיתי עדת זאבים רעבים רצים ומחפשים מזונם, וימצאו נבלת חיה קטנה מושלכת על דרכם, ויקפצו כולם עליה מבוהלים ודחופים, אבל לא יכלו לאכול טרף, כי כל אחד מהם קפץ על גבי חברו וידחפנו מבלי השאיר לו מקום. וכה נשכו זה את זה, וילחמו זה בזה, עד אשר כולם היו פצועים, ויזב דמם לרוב. וכה נלחמו, עד אשר כולם נשארו מוטלים על גבי השלג חסרי אונים. ורק אחדים, הגבורים בהם, המה שמו שיניהם בנבלה. ותעבור רגע, והנה גם אלה התחרו זה בזה, וישובו ויכו איש את רעהו נשוך ופצוע, עדי האחד גבר

ויחטוף הנבלה וינס. התבוננתי למראה וראיתי את המנצח רץ מרחוק, והנה כל דרכו אשר רץ עליה מלאה דם, מדמו אשר זב מפצעיו הרבים אשר פצעוהו חבריו. אמרתי ללבי, הן בדמו הוא, אבל ישבע את רעבונו, עליו נאמר "בנפשו יביא לחמו". ושבתי וראיתי בנשארים, והנה פצעיהם עוד רבים ורעים מפצעיו, דמם אבד וכחם סר מהם, ומה הועילו במלחמתם, ירגישו חרפת מנוצחים, אשר חברם הכם, וגם אכל ושבע ודשן, והמה שבעי מכות, וגם רעבונם זה אשר למען השביעו נלחמו, עודנו בחזקו כבראשונה. עתה בהתבוננני לרעבון השואף לחומריות, עלתה בזכרוני המעשיה הזאת, כי תהיה משל לבני אדם, הן גם המנצח בתחרות פצוע הוא חולה עייף ויגע. וגם כי נצחונו אשר נצח איננו שוה מאומה, כי רעבונו לא ישבע לעולמים, אלא יוכפל וירבה כאמור. אבל אם כה גודל המנצח, מה יהיה חלק המנוצחים? ורוב העולם מנוצחים בתחרותם. עד כאן תורף דבריו הנפלאים.

נמצא שהחפץ להשיג הנאתו אפילו דרך תאוה של רכושנות, מובטח לו שהאושר ממנו והלאה, ואדרבה ככל שישיג יותר כך האושר מתרחק יותר, והרי הוא מפליג בספינת חלומות אשר בכל פעם מתרסקת אל מול סלעי המציאות, ובכל פעם האשליה שהאושר הנכסף בא יבא ברינה בעת מימוש המשאלה, מתרסק ונגוז הוא, ושוב מתאוה תאוה חדשה למשהו גדול יותר, שבו בו חושב הוא שבפעם הזאת בהשיגו חפץ זה, שוב לא יקרה לו כבראשונה, כי בעת השגתה הרי שאז האושר בא יבא, וחוזר על עצמו חלילה. ומי הולך באפילה לא ידליק את אור השכל ויפקח עיניו ויראה, כי לא זו הדרך, ולא זו העיר להשיג את האושר, אלא להרחיקה. והכסיל בחושך הולך, ורץ אל התאוה הבאה, וממנה אל שאחריה, מרדף ללא סוף, עדי בואו אלי קבר, ואף חצי תאותו אינה בידו, וחוסר השמחה הם מנת חלקו עדי שאול, כי כבר ראינו שכדי להשיג את האושר יש צורך בהשגת התאוה, וזה לא השיגה, כי אם רדף אחריה כל ימיו בלא הצלחה, ואין אדם מת וחצי תאותו בידו (קהלת רבה פ"א יג).

תאוות חולפות

ו. והלא אם הדברים אמורים בתאוות שנשארות עמו, שדרכם אי אפשר בשום אופן להשיג את האושר, הלא הדברים באים בתורת קל וחומר במי שמנסה להשיג הנאה דרך מימוש תאוות שנעלמים אחר השגתם, כגון תאות האכילה, ראיה, בדיחות, וכדומה, שאם בתאוה שנשארת עמו, בתאות הרכושנות הדברים אמורים, הלא קל וחומר בן בנו של קל וחומר בתאוות שאינן נשארות עמו שכן הוא. והלא כשהשיג תאות הראיה, ושוב אינה עמדו, לא השיג שום דבר, ואינה עמו כי אבדה ואיננה, ורק הריקנות היא מנת

חלקו, והאושר הנכסף מתרחק ונעלם. ודומה לשיכור השותה לשוכרה כדי להפיג צערו, ובהפקחו שוב שרוי הוא בצערו, ושוב שם אל השיכר עינו, והרי שאינו שמח כי אם עצב, וכל ימיו ילך מדחי אל דחי.

משל ההולך במדבר

והרי הדברים הם כמשל ההולך במדבר אין סופי, וממרחק רב רואה רכס הרים אדיר, וסבור כי אחרי הרים אלו יגיע הוא סוף סוף אל מקום ישוב. ומתאמץ הוא ברוב עוז ותעצומות להגיע אל ההר הנכסף, ולעלות במעלה ההר, והנה אחר מאמץ עילאי וכוחות נפש אדירים, מצליח הוא לעלות אל פסגת ההר, ואז נגלה לעניו מחזה מבעית, מן האופק נשקף רכס הרים רחוק כפול ומכופל בגודלו מן ההרים שעלה עליהם. ושוב אוזר הוא את כוחותיו בשנית בתקוה שאחרי ההרים האלו, יגיע הוא אל מחוז חפצו, ובהגיעו לשם שוב מגלה רכס הרים גדול מהם, וחוזר חלילה. וכן הוא בעל התאוה, כי בהשיגו תאותו מתאוה לתאוה גדולה ממנה וחוזר חלילה, והרי שהאושר ממנו והלאה, ומתרחק והולך הוא ממנו.

רוב הרעות בעולם האדם מביאם על עצמו בידים

ז. וגדולה מכך חידד את הדברים הרמב"ם במורה נבוכים (חלק שלישי פרק יב) ולרוב חשיבות הפרק טרח והעתיק את רובו בספר מגדל עוז ליעב"ץ (עמוד סה). ואלו תורף דבריו, כי על טענת רבים כי רוב חיי האדם הם רעות, והטוב הוא מועט ובטל בשישים. משיבם הרמב"ם, כי כל רע שימצא באדם יהיה על שלשה מינים. המין הא' הם דברים התלויים בטבע, סופות, ברקים, רעידות אדמה וכדומה. והם מעטים מאד ואינם אפילו חלק ממאה ולא חלק מאלף. המין השני של הרעות הם רעות שיעשו בני אדם אחד לשני, גניבה, גזילה, הרג, ומלחמות. ואומנם זה המין יותר מן המין הראשון, אולם גם הוא מועט. והמין השלישי הוא הרוב, וממנו יצעקו בני האדם כולם, והם הרעות שבני האדם עושים ומזיקים בידים לעצמם. וזה המין נמשך אחר המדות המגונות כולם. דהיינו התאוות לסוגיו, תאות אכילה, משתה, משגל וכדומה, לקיחתם ביתר, או באוכלים מזיקי הבריאות, ויגרמו לכל החוליים, גם של הגוף וגם חוליי הנפש. כי מדות הנפש נמשכות אחר המעשים, וגם כשתתרגל הנפש להם, תשתוקק למה שאינו הכרחי. וכל הני גורמים שאנשים מכניסים עצמם בסכנות עצומות, כרכיבת הים, ועבודת המלכים כדי להשיג את אלו הדברים שאינם הכרחיים. וכשיארע לו דבר רע בנסיונותיו להשיגם, יתרעם בגזירת השם ומשפטיו, ויתחיל לגנות הזמן. ולא השית ליבו כי הוא הזיק את עצמו. אך ההכרחי כדי לחיות קל להשגה, וכך החכמים שמו תכליתם להשיג ההכרחי, לחם

לאכול, ובגד ללבוש, ללא מותרות, וזה דבר קל, וכל אדם ישיגו במעט טורח. עד כאן תורף דבריו ועוד עיין שם.

לב מי לא יתפלץ על רוב סכלות בני האדם וטיפשותם, אשר כל מטרתם וכל חפצם שיהיה להם טוב, והם בידיהם שלהם ממש ברדיפתם המוטעת אחר הטוב לדעתם, בזה עצמו מביאים את הרע עליהם, עד שרוב ימיהם הם רק רע כל היום, והטוב בטל בשישים, כמה מריבות בין אדם לחבירו, כדי להשיג יתר ממון ויתר תאוה. כמה טורח אדם להשיג משרה, כמה טורח בלימוד אותה אומנות ואחר כך כמה נלחמים כדי להשיג את המשרה, ואחר כך לעלות במעלותיה. כמה שעות עובד אדם בכל יום כדי להשיג עוד ממון ואילו היה מסתפק בהכרחי היה די לו בשעה שעתים עבודה ותו לא. הכבוד המדומה אשר רדיפתו לא מניחה קרן וזוית, ותולדתו הרעה שכל מי שאומר על האדם איזה דבר הפוגע בכבודו, נפגע ונעלב, ומקנא ונוקם וכו' וכו'.

הנפש לא תמלא

ח. יתרה מכך חסרון מהותי נוסף יש בהשגת תאוות גשמיות, והוא הוא הטעם והסיבה בכל מה שביארנו עד כה, כי גם מי שאת שאיפותיו משיג [מה שבדרך כלל לא קורה, כי האנשים כלל לא משיגים את חפצם. ויתרה מכך נתבאר לעיל כי את סיפוק תאוותיו לעולם לא ישיג.] הרי שירגיש הוא ריקנות וחוסר סיפוק שיכרסמו אותו עדי קירבו, ולא יניחוהו, וככל שיחלוף הזמן יותר, כן הריקנות תגדל, ויוצרך למלא את הריקנות שבו באתגרים חדשים, ללכת אל מחוזות חדשים שלא דרך בהם וכיוצא בזה, כדי להשקיט את רעבון רוחו הגובר ואינו נותן לו מנוח, והרי שהאושר ממנו והלאה, והצער והכאב לעולם לא יניחוהו. והוא שהורנו שלמה המלך (קהלת ו,ו) וגם הנפש לא תמלא. והיינו שהקדוש ברוך הוא ברא את האדם מגוף ונשמה, מגשמיות ורוחניות, וכשם שהגוף צריך לקיומו אכילה ושתיה, גם הרוח צריכה כדי להחיותה אכילה ושתיה רוחנים, ודברים גשמיים אינם מזינים, ולא מספקים אותה. וכמו שלימדנו להועיל המסילת ישרים (פרק א) לגבי הנשמה וזה לשונו, שהיא אינה מוצאה **שום** נחת רוח **בכל** ענוגי זה העולם. והוא מה שלמדונו זכרונם לברכה במדרש קהלת רבה (ו,ו) זו לשונם, וגם הנפש לא תמלא. משל למה הדבר דומה, לעירוני שנשא בת מלך, אם יביא לה כל שבעולם, אינם חשובים לה כלום, שהיא בת מלך. כך הנפש אילו הבאת לה כל מעדני עולם, אינם כלום לה, למה? שהיא מן העליונים. עד כאן לשונו. והרי שהנשמה לא מתמלאת ולא באה לידי סיפוקה בהנאות גשמיות, וממילא האדם ירגיש ריקנות וחוסר סיפוק ואי נוחות אשר לא יתנו לו מנוח, ויחייבוהו לפעול כדי להשקיט רעבונו. וכן מבואר בספר הכוזרי (מאמר ג סימן

ה) דלנפש צורך במזון נפשי, כשם שלגוף צורך במזון גשמי. ושצריך לזון אותה שלש פעמים ביום, ובשבת, ובחגים. עיין שם. וכן כתב בספר המספיק לעובדי השם (ריש פרק השקידה) כי לנפש האדם סגולה מצד עצמה להתעלות ולהשתוקק לעולמה הרוחני שמימי. עד כאן.

כל דבר שב ליסודו

וכן כתב בספר הישר (שער א סימן יג) כי כל דבר יפצר לשוב אל יסודו. והדמיון על זה, כי כאשר ניקח אבן מן הארץ ונשליכה למעלה בכח ידנו, תעלה בכח ההשלכה, ותשוב לרדת בטבע אל המקום אשר לקחה משם. וכן המים כשנזרקם. וכן הרוח כשנכניסנו לנאד נפוח. וכן האש כשתעלה השלהבת תפצר לשוב ליסודה. כמו כן הנשמה, כי נלקחה משמים ונצמדה לגוף. עד כאן דבריו. וראה בתקוני הזהר (נב ע"ב) הובא בספר ראשית חכמה (שער היראה פ"ה ט). ותלה זאת בספר מכתב מאליהו (ח"ג עמ' 180) בדברי השערי קדושה (ח"א ש"א) שלנשמה רמ"ח אברים ושס"ה גידים המתלבשים תוך אברים וגידים של הגוף, והם ניזונים כל אחד ממצוה המיוחדת לו. ועל כן הרשעים בחייהם קרואים מתים, לפי שאברי וגידי נשמתם ללא מזון רוחני, ומסתלקת מהם נפש הקדושה. וכן הוא במסכת בבא קמא (דף פב ע"א) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה מיד נלאו. ומפני כך תקנו לקרא בתורה בימים שני וחמישי, כי בלי תורה הנשמה מתעייפת מצמאון. עד כאן דבריו.

נפש חסרה

והרי כך רואים אנו בעינינו שאנשים רבים מחפשים להשקיט רעבונם זה בחויות והנאות שונות ומשונות, אטרקציות והנאות מסוכנות, נסיעות לארצות רחוקות, קפיצות מצוקים, וממטוסים, ריחוף בדאונים, טיפוסי הרים, צליחת הרים ובקעות נהרות וארצות, חיפוש עצמי בכתות מיסטיות, בכתות של עבודה זרה ממש, בכישוף, יוגה, בודהה וכדומה, הכל כדי להשקיט רעבונם, והנשמה לא מוצאת בהם מנוח, לפי שהיא מן העליונים, והרי שהאושר הנכסף שבשבילו כה טרח וכה עמל, והשקיע בשבילו את כל ימיו, וטרח טורח רב למען השיגו, ועמל למענו בלא הרף, הרי הוא ממנו והלאה. רואים זאת בחוש בצעירים אחר שסיימו צבא יוצאים לסובב סביב העולם במקומות נדחים, מנסים למלא את הריקנות האוכלת אותם ולא נותנת להם מנוח. מחפשים הם למלאה דרך טיולים מסוכנים אטרקציות כאלו ואחרות, כניסה לכתות מסטיות וכדומה. ואכן זהו המניע של חוזרים בתשובה רבים הוא משום שלא מוצאים מנוח במקום מושבתם, הריקנות שאחזה בהם, וחוסר האושר שחשו, אף בשעת השיגם תאותם ומשאלתם ממש, כי הנפש לא תמלא שהיא מן העליונים. וכנזכר לעיל.

הסטייפלר

ט. וכך כתב הסטייפלר בספרו חיי עולם (ח"א פרק ה) שמטעם זה שהנפש אינה רואה סיפוק בכל תענוגי העולם הזה, ומשתוקקת להדבק בדבר רם ונעלה, בחרו האומות לעבוד עבודה זרה לעבדה ולהעריצה. ואחר כך הפוקרים מצאו ענין בפילוסופיא, ובדורות האחרונים באידאולוגיה של מפלגות. ואמנם אחרי כל זאת מרגישים ריקות ושממון בעומק נפשם, ומשתדלים להשקיטה בהבלי הבלים, ככדור רגל, בביקורי תיאטרות וקרקסאות וכיוצא בזה. עד כאן דבריו. וכן דרך בדרך זו בספר מכתב מאליהו (ח"ג עמ' 48) וקראה דרך ההשגה השלילית, והיינו שיש אושר בעולם הזה בגשמיות, וזהו שקר וכזב, ועל כן הורונו חכמינו אוהב כסף לא ישבע כסף, ומרבה נכסים מרבה דאגה, כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו וכו', והרי חשבונות אלו מראין שאין שום אושר ונחת בעניני העולם הזה, ורק השטן מטענו בערמתו באושר מדומה. עד כאן דבריו. ובספר חובת האדם בעולמו (ח"ה עמ' 21 הע' 25) הביאו מעשה וזה לשונו, לפני כארבעים וחמש שנים הצליח מטפס הרים ישראלי להעפיל אל פסגת האורסט, ההר הגבוה ביותר בעולם, כל העולם רגש וסער למראה היסג זה. וכשנשאל על ידי שר החוץ הישראלי "מה הרגשת לאחר כל המאמצים להגשמת חלומך? ענה, ברגע הראשון חשתי התרוממות רוח, ולאחר מכן ריקנות. עד כאן. וראה זה פלא כה מהר התרוקן הוא מתוכן, מן הדבר שכה כסף וכה טרח להשיגו, מדבר שיודע שהכבוד בא יבא עמו, ואפילו שכך חש הוא בריקנות. כן כך הם פני הדברים, וכאמור כי הנפש לא תמלא לפי שהיא מן העליונים, וכל תענוגות שתתן לה בזה העולם, אינן מספיקות לה.

הרי יוצא כי התאוות לא יוכלו להביאנו אל האושר והשמחה לא רק מצד עצמם, שהם ההיפך הגמור, אלא אף מצד הנשמה, שהרי הרגשת הריקנות תמלא את ההולך בדרך זו, וממילא האושר הנכסף ממנו והלאה.

סימן ב - הדרך אל האושר

דרך ראשונה

א. הנה שני דרכים לפנינו כדי להגיע אל האושר אל מילוי התאוה, הראשונה היא ארוכה וקצרה, שכן היא דורשת עבודה מאומצת יותר, ומושקעת יותר, אך אחר העבודה, שוב ילך בה כל ימיו. והדרך השניה קצרה וארוכה, שכן קלה היא ליישום, אך לאוחזה וללכת בה כל ימיו, יקשה עד מאוד. ונתחיל לבאר את הדרך הראשונה שהיא ארוכה וקצרה. האושר יגיע במילוי התאוה כמו שכתב הארחות צדיקים וכפי המובא לעיל (שער השמחה חלק המוסר סימן א אות ג). והנה תאות האדם נחלקת לשני חלקים, א. תאותו הנפשית,

ב. תאוה גופנית. על כן נתחיל לבאר את הדרך להשגת התאוה הנפשית, והיא במילוי הצורך הנפשי לבא לידי סיפוקו ולשלוותו, ונראה בעזרת השם את הדרך להשגתם.

סיפוק נפשי

מאחר והנפש רוחנית היא ואכילתה וצמאונה הוא לדברים רוחנים בלבד [וכמו שנתבאר לעיל (שער השמחה חלק המוסר סימן א אות ח)], הרי שהדרך למלא את הנשמה היא בעשית דברים רוחנים, וכגון אדם שישים אל ליבו אידיאל ומטרה אמיתית ולדוגמא לעזור לבני אדם ולסייע בידם, בכל תחום שיהיה, וילך באמת בדרך זו, הרי שתתמלא נפשו סיפוק ותרוה בזה את צמאונה. וכגון רופא שבאמת יתכוין לעזור לחולים, הרי שנפשו תבא לידי סיפוקה. כי הן אמת שרבים הם הרופאים אשר פונים לעיסוק זה כדי לעזור לבני אדם, אולם בפועל אחר שנכנסו הם למקצוע זה, הרי שמטרה זו מהם והלאה, ואת עינם וליבם נותנים הם במשרתם ובממון, ולא בעזרה לחולים. אפשר להכיר זאת בדרך דיבורם והילוכם, העזרה אשר הם מגישים, ואין צריך להכביר במילים. אך ישנם רופאים שהם כן מכוונים לעזור, וזו היא להם תכלית חיים, והרי שאלו אף אם הם חילונים או גוים, ככל שכוונתם תהיה לעזור לבני אדם, וכך יהיה הלך חייהם, הרי שיתמלאו סיפוק נפשי, וככל שתמעט כוונתם, הרי שהאושר ימעט והחשך והרעבון הנפשי יגבר. וכן הוא הדין בכל סוג מקצוע שיהיה, כגון פקיד, שוטר, נהג אוטובוס וכדומה, אם יקח לו לאידיאל ומטרת חיים לעזור לבני אדם, ולכן הפקיד בנק יציע ללקוח את הדרך הטובה ביותר עבורו, וידבר בסבלנות, וינסה לעזור כפי יכולתו לבני האדם, וכן הנהג אוטובוס יעצור לאנשים כצורכם, וימתין בסבלנות עד שיעלו, ועד שישבו, וינסה לסייע בכל דרך אפשרית וכדומה, והוא הדין לשוטר, ולמנקה, וכל אדם אחר, הרי שיתמלאו סיפוק נפשי. לפי שמעשים אלו הם מעשי אמת, והרי שהנפש מתמלאת מהם. והוא הדין אם יטול על עצמו לשפר מדותיו, ויעבוד על עצמו שתהינה מדות טובות, כגון שיהיה סבלן וכיוצא בזה, הרי שיתמלא מכך סיפוקו הנפשי. וכך כתב בספר המספיק לעובדי השם (ריש פרק השקידה) לנפש האדם סגולה מצד עצמה להתעלות ולהשתוקק לעולמה הרוחני השמימי. ושאיפה זו תתפתח ותשתכלל על ידי עיסוקים מדעיים. והשתוקקות זו תתקים ותגבר חילים על ידי התכשרויות **מוסריות** דתיות. עד כאן לשונו. והרי שהנפש תתמלא על ידי התממשות מוסרית, או דתית. וכן מבואר בספר חיי עולם (ח"א פרק ט) עיין שם [אך יתכן שלאורך שנים גם זה לא יועיל, לפי המבואר בריש ספר שערי קדושה הנזכר לעיל, רק ההולך בדרך השם.]

השגת תאות הנפש

ב. והרי שאם ישאל אותנו גוי מהי הדרך לשמחה, כך נאמר לו, שימצא ויעשה אידיאל אמיתי, ויחיה על פיו ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, והרי שהאושר הנכסף ישיגו. אולם כל זה לגוי, אך לנו אנו היהודים בני אברהם יצחק יעקב, אשר בנים אתם להשם אלהיכם, חיים כולכם היום, לנו יש תורת חיים, ואצלנו האושר הנזכר הוא כאין וכאפס מול האושר האמיתי שאנו יכולים להשיגו, והוא האושר של עובד השם אמיתי ועושה רצונו יתברך. כי הסיפוק העצמי והאושר הנפשי שחווה כל עובד השם, הוא לאין ערך ושיעור מעל האושר הנזכר, ואין דומה לו, ההרגשה שעושה הוא את רצון השם, וממלא את יעודו ותכלית בואו לזה העולם, אין שני לה. כל חוזר בתשובה הטועם טעם הנאה זו וסיפוק נפשי זה, לא יוכל להניחה, ועל הנאות וחויות תאוותניות שהכיר, יאמר את הפסוק בוז יבוזו לו, כי אינם נחשבים מול אושר זה של הסיפוק הנפשי של עובד השם. צריך להבחין ולא לטעות, כי רבים החושבים שהנאה רוחנית גדולה עשרת מונים מהנאה גשמית, היינו שעצם ההנאה מקיום מצוה, היא הנאה גדולה מאשר הנאות גשמיות, וזה אינו נכון, והמוחש לא יוכחש, רק לבעלי דרגות נפלאות יש באמירה זו מן האמת. אך כוונת האמירה היא שהנאה רוחנית גדולה מהנאה גשמית, היא דברינו האמורים כעת, והוא הסיפוק והאושר מן המצוה שמלוה את המקיימה בשעת המצוה ואחריה, לבין הריקנות מהתאוה.

והרי זה מתחייב שכדי להגיע את האושר שכה כוספים אליו כל האנשים בכל העולם, ועמלים להשיגו במשך כל ימי חייהם, ומשקיעים בו את כל הונם וממונם וזמנם וכוחם, ישיגו עובד השם העובדו באמת ולא כמצות אנשים מלומדה, וממילא תאותו תבא לידי סיפוקה, ויהיה שמח.

השגת תאוות הגוף

ג. הראנו לדעת כי השמח הוא מי שתאותו מתמלאת, ועד כה ביארנו כיצד להשלים את תאות הנפש. אולם לענין תאות הגוף, עד כה לא דיברנו כיצד להשלימה, כי אם דברנו בגנותה וקילקולה. ואמנם אמת נכון הדבר שמי שמלא סיפוק מעבודת השם סיפוק גדול ועצום, הרי שאף שיש דברים אחרים שאמורים לקלקל את האושר, לא יצליחו בכך מחמת רוב אושרו, ועל כן אף שתאות גופו לא באה לידי סיפוקה, יתכן שיוכל להיות בשמחה תמיד ובאושר תמידי. וכמשל מי שזכה בסכום עתק ואיזה דבר לא נעשה כרצונו, או איזו תאוה לא התממשה לו, הרי שאין בזה כדי להפריע את שמחתו, שכן השמחה ששרוי בה כעת כה גדולה, שדברים קטנים לא מסיטים ומניעים אותה. ותלוי

הדבר בגודל הסיפוק שיש לו מעבודת השם, ובגודל תאוותיו הגשמיות. אך מכל מקום נבא ונראה את הדרך להשגת תאוות הגוף.

השמח בחלקו

והרי שהדרך היא כאשר הורונו חכמים במשנה באבות (פ"ד מ"א) איזהו עשיר השמח בחלקו. והיינו שישמח במה שיש לו, ולא יתאוה להשיג מה שאינו מוכרח לקיומו, ואינו בהישג ידו. והרי ששוב תאותו תהיה בידו אחר שלעולם משיגה. כי אחר שבואר לעיל שאם ינסה להשיג תאוות, הרי שבעצם נסיון ההשגה כבר הפסיד את המערכה, כי נכנס למעגל קסמים שלא יוכל לצאת ממנו, ורק בפורשו מן מעגל זה ינצח את המערכה. וכן כתב רש"י בפירושו לאבות על משנה זו (פ"ד מ"א ד"ה השמח בחלקו) וזה לשונו, שיש לו חרות נפש ולב טוב באותו חלק שהקדוש ברוך הוא מזמין לו, בין טוב בין רע, בין רב בין מעט, ואינו מצטער להיות רודף ולהוט ואצור, ולקנות יותר מחלקו. ואילו לא היה שמח מיגיע כפיו, אפילו עשיר שבעשירים ודואג ועצב בחלקו, הרי הוא כעני שבעניים וכו'. וכן כתב רבינו יונה באבות (פ"ג מ"א ד"ה איזהו עשיר השמח בחלקו) וזה לשונו, האומר די לי בחלקי, אחר שאני יכול לפרנס את עצמי ואת בתי ולעסוק בתורה, מה לי לממון אחר וכו'. עיין שם. וכך כתב בארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה ועתה) כי כל אדם הדואג על העולם הזה, אין לו מנוחה, ותמיד הוא מחשב להרויח ממון, ושלא יסתפק במה שחלק לו האל. לכן השמח בחלקו הוא עשיר, אף אם הוא עני. עד כאן לשונו. וכן כתב המחזור ויטרי (סי' תכט) והשמח בחלקו, וכל מה שהק' מזמן לו, הוא מקבל באהבה. עד כאן. ובספר מנהגי טירנא (חג הסוכות א) כתב, כי כל השמח בחלקו, ואינו רודף אחר רבוי ממון, ונהנה ממה שיש לו, מתת אלהים הוא. עד כאן. וכן כתב הרמב"ם בשמנה פרקים (פ"ז ד"ה ודע) וזה לשונו, השמח בחלקו, כלומר שהוא מסתפק במה שהמציא לו הזמן, ואינו מצטער על מה שלא המציא לו. ובספר מורה נבוכים (חלק שלישי פרק יב) כי החכמים נותנים עיניהם להשיג רק את המוכרח, שאם תתאוה להיות כליך מכסף, והלא היותם מזהב יותר נאה, ואחרים עשאום מספיר, ואפשר שיעשו גם כן מנופך, או בכל מה שאפשר למוצאו. וממשיך שם, וצריך שתבחן עניינו במציאות, כי כל אשר הענין יותר צריך לבני האדם הוא נמצא יותר ויותר בחנם, וכל מה שימעט צורך הכרחי, הוא נמצא יותר מעט והוא יקר מאד. כי הענין ההכרחי לאדם על דרך משל, הוא האויר, והמים והמזון. אמנם צורך האויר יותר חזק, שאם יפקדהו קצת שעה ימות, אבל המים יעמוד בלעדיו יום או יומים. והאויר יותר נמצא ויותר בזול בלא ספק, וצורך המים יותר מצורך המזון, כי כשישתה ולא יאכל יעמדו קצת בני אדם ארבעה ימים או חמשה מבלתי מזון,

ואתה תמצא המים בכל מדינה ומדינה יותר נמצא ויותר בזול מהמזון. וכן ימשך הענין במזונות, מה שהוא צורך יותר נמצא יותר ויותר בזול במקום ההוא, ממה שאינו הכרחי, אומנם המוס"ק והענב"ר והאודם והברקת [עשבים יקרים] איני חושב שאחד משלמי הדעת יחשוב שיש לו צורך גדול לאדם אלא לרפואה, והנה יעמדו במקומם, ובמקום הדומים להם הרבה מן העשבים ומן העפרים. זהו פרסום גמילות חסדי השם יתברך למציאות, ואפילו בחק זה החי החלוש. עד כאן דבריו. וכן כתב בנו רבנו אברהם בהמספיק לעובדי השם (פרק ההסתפקות). וכן כתב הרשב"ץ במגן אבות (פ"ד מ"א באורך) ונמצא שהשמח בחלקו אינו חסר כלום, ואין לך עשיר גדול ממנו. ומי שאינו שמח בחלקו, אפילו יש לו ממון הרבה, הרי הוא עני, שאין לו כל תאותו, ומחזר להשלימה וכו'. עד כאן. וכן כתב בספר מנורת המאור (נר א כלל ב ח"א פ"א) כדגרסינן בפרק במה מדליקין (שבת כה ע"ב) תנו רבנן איזהו עשיר, כל שיש לו נחת רוח בעשרו, ואין לך נחת רוח גדול מהשמח בחלקו, כמו ששנינו בפ"ד מפרקי אבות וכו'. עד כאן.

יתאוה למוכרח לקיומו

ד. ומכל מקום אין פירושו של דבר שלא יתאוה לשום דבר. כי מה שמוכרח לקיומו כן יתאוה אליו להשיגו, וכמו שכתב הרמב"ם ביד החזקה (הלכות דעות פרק ג הלכה ב) לא יהיה בלבו לקבוץ ממון בלבד, אלא יעשה דברים האלו כדי שימצא דברים שהגוף צריך להם מאכילה ושתיה וישיבת בית ונשיאת אשה וכו'. אלא ישים על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד. עד כאן לשונו. והרי שיתאוה להשיג את הדברים הצריכים לגוף. וכן כתב בשמונה פרקים (רפ"ד, ובהמשך בד"ה אבל מה שעשו) [וזו כוונתו בהלכות דעות (פרק ג הל' א) שכל דוגמאותיו שם הם דברים מוכרחים לקיום הגוף, ודו"ק] עיין שם. וכן כתב עוד במורה נבוכים (חלק ג פרק יב ד"ה המין השלישי). וכן כתב בנו בספרו המספיק לעובדי השם (פרק ההסתפקות) וזה לשונו, ועיקר ההסתפקות הוא שלא תהא הנפש תלויה בתענוגות העולם, ולא תשאף לדבר שאיננו בגדר ההכרח. עד כאן. והרי מדוייק מדבריו כי אל המוכרח תשאף. ועוד הוא לו (בפרק הפרישות ד"ה וכיון) שגם על המסתפק להתאמץ מעט כדי להשיג את ההכרחי למחיתו, וכך יוכל היות שיהא פלוני עשיר לבוש בגדי משי ואוכל מעדנים ומסתופף בארמונות, ועם זאת הרהו פרוש. במה דברים אמורים אם באים לו הנכסים הללו בלא כונה מצידו, כגון בירושה וכדומה, או **בהתאמצות מועטת להשיג את ההכרחי**, ואדון העולם זכהו בהצלחה יתירה. כמו שהעידה התורה על יצחק שזרע כדרך האדם, **והלא הזריעה הכרחית למחית אנוש** ונתברך בזריעתו. עד כאן לשונו. וכן כתב רבינו יונה בפירושו לאבות (פ"ד מ"א ד"ה שנאמר) וזה לשונו, כמו השמח בחלקו

שאין רצונו אלא בכדי חיותו. עד כאן לשונו. והרי שכדי חיותו כן יתאוה. וכן כתב הכוזרי (מאמר שלישי סימן ה באורך). וכן כתב המסילת ישרים (סוף הפרישות).

דרך כבישת התאוה הגשמית

ה. המטרה והשאיפה אשר צריך להגיע אליה היא שלא יתאוה אלא כדי קיומו, ולכן יכריח שכלו את תאותו לכך. והדרך להגיע לידי מדה זו [אחר ההיתבוננות השכלית הנזכרת, שבהתאוות הרי שלא ישיג מטרתו, וישאר ריקן וחסר] היא דרך עבודת המדות, וכמו שכתב הרמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"ב) בשמנה פרקים (פרק ד) כי דרך כבישת המדות היא להטות עצמו לצד השני לתקופה, ואחר כך ישוב לאמצע. כלומר שתקופה יקצין עצמו שלא יקח גם ממה שגופו צריך, כגון על ידי צומות, או שיאכל רק פת ומים וכדומה, ואחר תקופה זו כל אחד לפי עינינו, ישוב לאמצע, ושוב יתאוה רק למה שנצרך לגופו. [ואורך זמנה, גם עד כמה יתפוס קצה שני, תלוי לפי גודל תאותו, ככל שהוא תאותן יותר, כך יאריך תקופה זו יותר.] וכמבואר ברמב"ם (שמונה פרקים פ"ד) שכן יעשה גם לענין התאוות, והיינו שיתפוס קצה תקופה, והרי שבבת אחת יטיל על עצמו כן. וכן כתב בספר המספיק לעובדי השם (פרק ההסתפקות) כי ההתכשרות המביאה לידי הסתפקות היא אכיפת הנפש למשמעת והרגלתה להצטמצם בדברים שבהכרח, ולהתרחק מן המותרות עד כאן לשונו. ועוד עיין אליו (פרק השקידה ד"ה ובשקידה) [אך שם דיבר על פרישות מוחלטת, ולכן מצריך לאט לאט ודו"ק.] ועוד עיין בספר ארחות צדיקים (בהקדמה).

ובספר מסילת ישרים (פרק טו) כתב דדרך קנין מדה זו היא בהתבונן האדם ויראה כי התאוה היא כזב מדומה, והרע בו אמת לאמיתה, וכגון תאות האכילה, היש דבר אבד ונפסד יותר ממנו, שהרי אין שיעורו אלא כשיעור בית הבליעה, וכיון שיצא מבית הבליעה וירד בבני המעים, אבד זכרו ונשכח כלא היה. והשבע מאכילת ברבורים אבוסים, או מפת קבר, הוא שבע באותו אופן בדיוק. וכל שכן אם ישים אל ליבו החלאים הרבים היכולים לבא עליו מחמת האכילה. ולפחות הכבדות שחש אחריה, והעשנים המהבילים את שכלו. ומאידך לא ישים מושבו בין התאוותנים ובעלי הכבוד, כי אז ימשך לכך. וסיים כי יש ליזהר שלא לקפץ ולדלג אל הקצה האחרון במידת ההסתפקות ברגע אחד, כי זה ודאי לא יעלה בידו, אלא יהיה פורש והולך מעט מעט. היום יקנה קצת ממנו, ומחר יוסיף עליו מעט יותר, עד שיתרגל בו לגמרי, ויעשה אצלו טבע ממש. עד כאן תורף דבריו. וכן ינקט את שיטת הפנקס הנזכרת לעיל, שהרי השגת אי התאוה כמותה ככל השגת שאר מדות, והארכנו בפרטי שיטה זו לעיל (שער המדות חלק המוסר סימן ד) קחנו משם ואין צריך לכפול.

וככל האמור כן כתב המכתב מאליהו (ריש ח"א) שמאחר והקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, הרי שבהסירם יהיה היכי תמצי להנות מהעולם. אולם אדם ללא פעולה, בלי אמבציה ואנרגיה, ללא חיוניות, אינו נקרא חי, וכפי הזקנים וכי חיים יש להם, הלא קרובים הם לדיכדוכה של נפש. ועל כן אין שום אושר גשמי, רק אושר רוחני. העשיר ברוחניות הוא מאושר ולא אחר. עד כאן דבריו. ועוד שב והניף ידו בח"א (קונ' החסד פרק ח) וביאר שתיקון התאוה היא השמח בחלקו. ובהמשך (פרק ט) כתב, כי הדרך להגיע לכך היא על ידי נתינה לאחרים. ויעשה כן תחילה שלא לשמה, שיעורר רחמיו לצרכי הזולת. ואם זה לא יספיק לו כדי לתת לאחרים, הרי שיעורר גם את חיובו ושכרו בעולם הבא, ואחר המעשים ימשכו הלבבות. ועוד כתב (פרק י) שאת השאיפה הרעה לתאוות, ימעט על ידי רעבון, ואז יבוא לבטולה. עד כאן תורף דבריו. וזה כאמור. ובאמת כי דבר זה צריך אריכות, אולם אין זה מקומו כאן, ועוד חזון למועד נקי נדר.

דרך שניה להשגת השמחה

ו. ועתה נפן אל הדרך השניה להשגת השמחה, שהיא קצרה וארוכה. והיא שיתבונן האדם על רוב חסדי השם שעשה ועושה עמו, והיינו הן בפן הגשמי, על כל אשר עשה השם עמו כדי לקיימו ולהטיב עמו, והן בפן הרוחני והם התורה והמצוות שנתן השם לנו כדי להטיב לנול הימים. וככל שיעמיק חקר ויבחין בפרטי החסדים, כן ישמח יותר, ויודה ויהלל להשם הגדול והנורא וילך שמח לבטח. וראה בספר חובות הלבבות (בהקדמת שער עבודת האלהים) בחיוב ההודאה לבורא עולם על חסדיו שעמנו, ובהתבוננות בחסדי השם שעמנו (עיין שם באורך), והביא דוגמאות רבות. ועוד שם (פרקים חמישי שישי). ועוד עיין לו (שער חשבון הנפש פרק ג, ובפרט בד"ה והארבעה עשר) שהשם אוהבנו ועושה עמנו חסדים ועם אבותינו, והרי שירגיש מיד תאוה להחזיר לו מכנגד אהבה. וכן שם (ד"ה והתשעה עשר) ועוד (בשער אהבת השם פ"ב). ועוד ראה בספר מעלות המדות לרבנו יחיאל והוא חד מן קמאי שכתב כן (במעלה השניה עמ' לז) עיין שם.

תודה על כל נשימה ונשימה

אפשר להגיע לשמחה אפילו בהתבוננות על פרט גשמי אחד שהשם נתן לנו. וכגון להודות להשם על כך שהלב פועל, על שהנשימה עובדת, שהאצבעות זזות, שכשקמת בבוקר יכולת לעמוד וללכת וכו' וכו'. כי מי אמר שהלב צריך לעבוד, לך נא ראה כמה אנשים הלב שלהם שבק חיים, כמה אנשים שוכבים במחלקות לב בכל העולם, כמה אנשים חולים במחלות לב. ושלי תודה להשם, הלב עובד כבר כך וכך שנים, בלא

הפסקה, בכל עת, ובכל שעה, בלא שום פיספוס, בלא שום קלקול, הודו להשם כי טוב. וכך שנינו בילקוט שמעוני (ח"ב תתפט) כל הנשמה תהלל יה, שעל כל נשימה ונשימה חייב להודות. (הביאו הפלא יועץ (ערך אהבה לקדוש ברוך הוא ד"ה ואם עברו)). הנה אחותי מרת דפנה עליה השלום נפטרה בקיצור ימים ושנים בגיל 35 מהמחלה הנוראה, וזכורני שכה התאוותה להמשיך לחיות על אף כל התרופות והטיפולים הקשים. פעם ליוותי אותה לבית החולים, לצורך בדיקות רפואיות שהיתה עוברת כל שבוע. כשחזרתי לביתי בסוף היום, הייתי מותש פיזית ונפשית, רק מההליכים הביוקראטיים והנהלים, אי אפשר לאמוד את הפחד מפני תוצאות הבדיקות, אי אפשר לאמוד את כל הסבל הנפשי שעוברים רק מבדיקות שיגרתיות במחלה קשה בבית חולים, וקל וחומר הטיפולים הקשים, המצב הנפשי הקשה מחוסר יכולת לתפקד בבית, ולנהל אותו, להזדקק לעזרתם של הקרובים והשכנים, ולעמוד מול מבטם השואל של הילדים הקטנים, זהו סבל בל יתואר. וזכורני שכשליוותי אותה לבית החולים בהגיענו אל שעריו אמרה לי משפט שיצא מעומק ליבה ויחרט בזכרוני כל ימי "אתה יודע, כבר אין אני מתפללת להשם שירפא אותי, אני מתפללת להשם שיתן לי חיים, גם עם המחלה". המשפט הזה הכה בי, איך היו לה כוחות נפש לסבול חיים שכאלו, ולבקש לחיות אותם. הרי זה מלמד על תאות החיים כשלעצמם. איזה חסד גדול השם עושה עמנו שנותן לנו חיים, והרי מי שיתבוננן על כך רק על זה שהוא חי, אפילו אם יש לו מחלה קשה חס ושלום, הרי שעליו להודות ולשמוח בחייו, והרי אם היו מודעים לאחותי עליה השלום כי תפילתה התקבלה ותזכה לאריכות ימים עם המחלה, ועם כל המכאובים, היתה ששה ושמחה כל הימים כפי שכך התפללה להשם שיהיה.

התבוננות הכוזרי

ז. וכן כתב בספר הכוזרי (מאמר שלישי סי' יא) כי יראה האדם שכל אבריו נשמעים לרצונו והאדם כלל לא יודע את דרכי פעולותיהם איך הם פועלים. וכגון כשאדם קם, הרי כל אבריו מפנים תנועותיהם, ומסתובבים נמתחים ומתקווצים מאות גידים, וכן אלפי שרירים נמתחים ונרפים, על פי אלפי ההוראות שהמוח שולח לכל אחד ואחד מהם באלפית השניה, על זה להמתח ועל זה להתכווץ, כל אחד כפי צורכו המדוייק, והאדם כלל לא יודע מכל זאת, רק חושב לקום, והנה המוח וכל מערכות הגוף על אלפי פרטיהם פועלים ממילא. וכן על זה הדרך כשירצה האדם ללכת, או לשבת, ושאר מצבים, מערכות הגוף פועלות מאליהם, אלפי אלפים של חלקים, פעולות והוראות נעשות מאליהם. וכן באברי הדיבור, אין צריך לומר באיש גדול אשר יודע שהוא מדבר,

אלא אפילו תינוק אשר מוציא אברות, ומעתיק מילים, ואינו יודע שהוא מדבר על ידי הלשון, הפה, והגרון, הרי מערכת הדיבור שהשם מפעילה היא נפלאה ביותר, כל אבריה ומיתריה פועלים בהרמוניה נפלאה, והאדם כלל אינו יודע איזה אבר, ואיזה מיתר פועל. ומי אמר שכל זה צריך לפעול ולעבוד, רק רצון וחפץ השם מפעילם. ראה כי שונה הבריאה מאומן המייצר כלי, וכגון אומן שייצר אבן רחים, הרי שבסיימו מלאכתו ילך לו האומן והכלי נגמר, ומוכן הוא לעשות מלאכתו. מה שאין כן מעשי הבריאה, אילו השם יסלק ממנה השגחתו והנהגתו רגע אחד, הרי שיפסד העולם כולו. השם בורא האברים, ונותן להם את הכוחות, וממשיך להם חיות. [וכן כתב בספר נפש החיים (שער א פרק ב) שהאדם בונה בנין ומסתלק ממנו. מה שאין כן הקדוש ברוך הוא משעת הבריאה בכל עת ובכל שעה משפיע חיות לה, ואילו יסלקה רגע אחד, כרגע היו כולם לאפס.] ומי שישית ליבו לדבר זה, הרי הוא לעולם כאילו השכינה עמו, בהיות ובכל תנועותיו חושב בפועל השם ומעשה ידיו. וכן על זה הדרך בשאר מערכות הגוף, הנשימה, הלב, הכבד, הכליות וכו' וכו', ובכל שאר הבריאה, הכל פועל ברצות השם, ומי אמר שכך צריך להיות שכך צריך לקרות. עד כאן תורף דברי הכוזרי. והרי המתבונן בכך יהיה שש ושמח כל ימיו, ויודה וישבח לאל נורא עלילה, על כל החסדים שעושה עמנו.

חוסר שימת הלב לפי שהתרגלנו

והסיבה שאנו לא מבחינים בכל הטובות והנפלאות אשר עמנו, היא לפי שנולדנו תינוקות בלא שכל, וגדלנו לתוך הטובות שהשם משפיע עלינו, כך שמחמת ההרגל אין אנו שמים לב שאנו מקבלים טובות. וכמו שכתב בספר חובות הלבבות (פתיחת שער הבחינה) וביאר זאת במשל לתינוק שמצאו איש חסד במדבר, וחמל עליו ואספו אל ביתו, וגידלו והאכילהו והלבישו, ונתן לו כל טוב, עד שגדל ונהיה לאיש. ושוב שמע איש החסד הזה על אסיר מעונה בעינויי רעב וערום ימים רבים, ונכמרו רחמיו עליו, והלך ופייס את שר בית הסוהר שישחררו, ואספו אל ביתו, והטיב לו רק מקצת מן הטוב שהטיב לראשון. והרי שהאסיר יכיר טובה ויודה לו יותר מן התינוק שגדל בטובה, מפני שהטיב עמו בשעה שידע את גודל החסרון שחסר היה הוא, מה שאין כן התינוק לא הבין את הטובה כשנתנו אותה לו. [ועוד ביאר שלא שמים לב לטובות השם יתברך מפני הרדיפה אחר תאות העולם הזה. ומפני הרעות שבאות על בני האדם, עיין שם.]

ח. ועל כן על כל אחד לשים ליבו אל הטובות אשר השם נותן לנו. וראה כי מי שנפל למשכב במחלה קצת מסובכת וחשש לחייו, ושוב התרפא, איזו שמחה שמח ומודה להשם. והרי אנו שחיים ונושמים והכל עובד כשורה וכראוי, לא כל שכן שיש לנו לתת

הודאה לבורא העולם. וכן כתב הרה"ג רבי יהודה ברכה שליט"א בספר שמחת יהודה (ח"א פרק יז) וביאר זאת במשל לאדם שחש כאבים בחזהו ועל כן יעץ לו הרופא לעשות צילום חזה, והנה תוצאות הצילום מורות על אסון גדול, וברור שגידול נמצא בחזהו. ועל כן מיד מפנהו הרופא המטפל לבית החולים, ואחר הבדיקות הודיעו הרופא האחראי כי אמנם גידול הוא, אך מכל מקום אינו ממאיר, ודי בניתוח קל כדי לרפאו. וכששמע זאת החל לרקד מרוב שמחה, ברוך השם שאין זו המחלה הידועה, ודי בניתוח. והרי שמי שאין לו גידול, לא ממאיר ולא שאינו ממאיר, ואינו זקוק לניתוח כלל, ולא להרדמה, ולא להחלמה, אלא הולך הוא בריא וחזק, לא כל שכן שצריך לרקוד ולשמוח לפאר ולהודות לבוראו. עד כאן דבריו. וכך שמעתי באומרים לי על מעשה באיש אשר בחצייתו את הכביש הגיחה לפתע מכונית ופגעה בו, ובחסדי השם לא אירע לו דבר. ועל כן למחרת עשה קידוש בבית הכנסת. ואיש משכיל ונבון ביום שלאחריו גם כן עשה קידוש בבית הכנסת, ולשאלת רבים על שום מה ולמה עשה קידוש, ענה כי גם אני בחסדי השם עברתי את הכביש, והודו להשם כי טוב, וחסדו גבר עלי בכפל כפלים וכלל לא דרסה אותי שום מכונית. ועל כן כדי להודות ולהלל להשם יתברך, הנה גם אני עורך קידוש.
וכגון ראה אנשים שאין להם ילדים, כמה סובלים וכמה טורחים, כמה ממון מוציאים ורפואות נוטלים, ולואי שיזכו לזרע של קיימא. ומי שיש לו ילדים, לא קל וחומר שצריך להודות. וכן כל פרטי גידול הילדים, כי רק כשחס ושלום משהו לא עולה כשורה, אז שמים לב שבעצם אנו עטופים בחסדי השם, והכל השם נותן לנו מידו הטובה והרחבה, ועלינו להודות על כך. והרי שזו אמת לאמיתה, תודה להשם על כך שהכל עובד שהכל פועל, הכל מצליח. והלא הכל מצליח פירושו של דבר שאלפי ורבבות פרטים מצליחים לך, והרי כל חלקי הגוף פועלים, ולך ראה בבית חולים כמה מחלקות יש, ובתוך כל מחלקה כמה סוגי מחלות ישנם, ובמקרה חס ושלום שאצבע אחת לא מתנועעת, וקל וחומר אבר פנימי, וקל וחומר אבר מהותי, כמה אנשים טורחים בשביל כך, כמה ממון מוציאים על זאת. וכן כל אלפי חלקי הנפש פועלים כשורה, וכן אצל האשה, הילדים, ההורים, האחים וכו' וכו', הלימודים, הפרנסה, שלום בית. כל המתבונן יראה עוד ועוד חסדים, שכל אחד ואחד מאלו החסדים הוא קריטי כל כך, ובלעדיו חייו אינם חיים. ואנו מקבלים אותם בפשיטות ובלא שימת לב, ובלא הודאה לבורא העולם אשר מגישם לנו על מגש של כסף.

סימן ג - פרטים נוספים להשגת השמחה

שמחה וזריזות חברים

א. עוד סיבה העומדת בפני עצמה, אשר מבחינה שכלית מחייבת להיות בשמחה, היא העובדה שהשמח משיג את מטרותיו, ואילו העצל לא. כי מי ששמח ומאושר, הרי שבכל אשר יפנה ולאו דוקא בעולם הרוחני, אלא בכל תחום שיהיה, כששם לו מטרה, הרי שביכולתו להגיע אל המטרה וליישמה, וכגון אם החליט לסיים ששה סדרי משנה, משנה ברורה הלכות שבת, מסכתות שונות, וכל כיוצא בזה, וכן בהחלטות גשמיות אם החליט לרכוש מקצוע כל שהוא, תואר אקדמי וכדומה, כל מטרה שיציב לפניו, הרי שיש לו את הכלי להשגת המטרה. אך העצב לא יוכל ולא יצליח, ואם יצליח, הרי שזה יהיה בקושי רב, לפי שהעצבות והעצלות חברים, תמיד הולכים יד ביד, וכובד ומשא הדבר על העצל, הוא גדול שבעתים. ומאידך גיסא השמחה והזריזות חברים, והרי שהשמח כל טורח יהיה עליו כמשא קל, וישאהו במהרה ובקלילות. צא וראה כשאתה עצב כמה זמן לוקח לך לפתוח את הספר, והלימוד נסרך בעצלתים, וללא סיפוק. ואילו כשאתה שמח ההפך. והרי שהשמחה היא יסוד להצלחה בכל תחום, ובפרט בעבודת השם, כי השמח עובד השם בקלילות ובהנאה, ומגיע להשגות גבוהות ונפלאות. ואילו העצב, עבודת השם עליו היא לו למשא, והרי שהיא קשה עליו, וגם לא יגיע רחוק בעבודתו. וכן הוא בכל תחום, אשה עצבה לא מנהלת את עניני הבית, ערמות הכלים נאספות והבית חסר סדר ונקיון. ואילו אשה שמחה, הבית מבריק, והכל מתופעל עם מרץ נעורים.

יסוד זה נמצא כבר בראשונים שכן מבואר ברמב"ם (הל' דעות פרק ב ה"ז) וזה לשונו, לא יהיה בעל נפש רחבה ולא **עצב ובטל ממלאכה**, אלא בעל עין טובה. עד כאן לשונו. והרי שהעצבות והבטלה הולכות יד ביד. וכן כתב רבינו יונה בספר שערי תשובה (שער ב סימן ט) קוצר הנפש מונע ממלאכת שמים וכו', גם כי יזקין האדם מאד, אל יהי על עצמו **למשא**, ואך בכל שנותיו **ישמח**, למען לא יאבד אחת משנותיו, ולא יאבד בעבודת הבורא. עד כאן לשונו. וכן מבואר בספר ארחות צדיקים (שער הדאגה) שהעצבות היא שורש פורה אל העצלות ומחסרת מעבודת הבורא, וזה לשונו, הדואג על עולם הזה, הוא רחוק מאד מן התורה והמצוות והתפילה. לכן יחוש מאד לתקן המדה הזאת, להסיר אותה ממנו. עד כאן לשונו. וכן כתב עוד (שער השמחה ד"ה ועתה, ובד"ה אמנם). וכן כתב בספר מנורת המאור (נר ב כלל ח ח"א פ"ב) העצב אינו יכול לכוון בתפילה ולהעמיק בדעות פנימיות, וכדאיתא בשבת (ל ע"ב) שאין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות

וכו'. עד כאן. וכן כתב המהרח"ו בשערי קדושה (ח"ב שער ד) העצבות גורמת מניעת העבודה ובטול עסק התורה וכוונת התפילה, ומבטל מחשבה טובה לעבוד את השם. והוא שער התחלת גרוי והסתת היצר הרע גם אם הוא צדיק, בהראותו כי אין לו תועלת בעבודה וכו'. עד כאן לשונו. (ועוד ראה לו בחלק א שער ב). וכן כתב הגר"א (על משלי טו,יג) מי שלבו **עצב**, הרוח שלו נכאה. פירוש שבורה וקצר רוח, ונפשו **קצה בכל דבר**, **ואינו עושה כלל**. עד כאן לשונו. וכן כתב המסילת ישרים (זריזות פרק ז) כי מי שמרגיש עצמו במעשה המצוה כמו שהוא ממהר תנועתו החיצונה, כן הנה הוא גורם שתבער בו תנועתו הפנימית כמו כן, והחזק והחפץ יתגבר בו וילך. אך אם יתנהג בכבדות בתנועת אבריו, גם תנועת רוחו תשקע ותכבה, **וזה דבר שהנסיון יעידהו**. עד כאן לשונו. וכן כתב בספר עלי שור (ח"א פרק הזריזות בעמ' שכו).

וכן כתב באורך בספר והיית אך שמח (פרק א כי) העצבות גורמת רפיון ואי הצלחה. וראה אליו (עמ' 45) בשם הגר"מ שפירא זכר צדיק לברכה שהשמחה היא צמיחה, ועל כן שורש המילה שמח, קרוב לשורש צמח, לפי שאותיות ש' וצ' מתחלפות. ועל כן חכמינו זכרונם לברכה בעירובין (ג ע"ב) אמרו, כל אמות באמה בת ששה, אלא הללו **שוחקות** והללו **עצבות**. עד כאן. ופירש רש"י אבות כלאים מודדים בטפחים גדולים, ושל סוכה ומבוי עצבות, מצומצמות לחומרא. עד כאן לשונו. הרי ששמחה היא התרחבות וריבוי, ועצבות צמצום ומיעוט. וזהו גם לשון המשנה בשבת (דף קמז) ואין **מעצבין** את הקטן. ופירש רש"י, לשון ידך עצבוני, שמתקנים ומיישבין עצמותיו וחוליות שדרתו כמידת צלמו. עד כאן. הרי שמעצבין היינו צמצום המקום. וכן היא הטיית הלשון צר, צורר, מיצר, דהיינו צמצום ההיפך מהשמחה שהיא התרחבות והתפשטות. וראה עוד מה שכתבנו לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיף א בסוף ההערה).

והרי כל מי שרוצה להצליח בכל תחום שיהיה, ובוודאי שבעבודת השם יתברך, מוכרח שיהיה שמח ומאושר, ולא עצב ומדוכא, כי השמח יפעל ויצליח, יסמן לו מטרה, ויצעד לעברה, וגם יכול יוכל לה. ואילו העצב, גם אם יסמן מטרה, הרי שבדרך כשול יכשל לא יצליח ויתיאש, וגם אם יצליח, הרי שיעלה לו זה בקושי רב, ובמאמצים עצומים, וגם הצלחתו תהיה בצמצום.

שמחה בריאות

ב. כל אחד רוצה חיים ארוכים, ובריאות הגוף. כמה אנשים מוכנים לשלם עבורם, את כל ממונם כפשוטו יתנו כדי להשיג בריאות ואריכות ימים. והרי מקרא מלא דיבר הכתוב וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (איוב ב,ד), וראה נא כמה אנשים משלמים עבור ניתוחים,

עבור טיפולים רפואים, הרי את כל ממונם ויתרה ממה שיש להם, יכנסו וישקעו בחובות, ואף שאין להם שום ידיעה מנין ישלמו אותם, והלא פקוח נפש דוחה את כל התורה, והדברים פשוטים וכל אחד יודע זאת על עצמו ועל אחרים. והרי שאם יבא לפנינו איש נאמן וישר, אשר יודעים אנו את מהימנותו, ויודעים אנו שדבריו כנים, ויודיע לנו שישנה באמתחתו תרופה ושיקוי פלאי, אשר כל שותה מן משקה זה כפית ליום, מובטח לו חיים ארוכים, ללא חולי ומכאוב. הלא כמה אנשים ירוצו וישלמו עבורה, את כל ממונם יתנו תחת משקה כסום זה. והרי אם כן בבן אנוש, על אחת כמה וכמה במלך מלכי המלכים, אשר נותן לנו תרופה אשר עונה על הצרכים הנזכרים, ואומר לנו כי יש בה אריכות ימים ובריאות, הלא בדברי מלכו של עולם אין כל פיקפוק, ובוודאי שהדברים כפשוטם. וקל וחומר אם התשלום עבור תרופה זו הינו מזערי ולא יקר, אם כן כמה נרוץ לקנותה ולהשיגה. וקל וחומר אם בהשיגנו תרופה זו גם עצם חיי חיותינו יהיו נעימים ומוצלחים יותר. והנה אומר לנו החכם מכל אדם ברוח קודשו (משלי יז כב) לב שמח ייטיב גהה. עד כאן. ופירש הארחות צדיקים (ריש שער השמחה) כי השמח יאירו פניו וזיוו מבהיק **וגופו בריא ואין זקנה ממהרת** לבא עליו, כמו שנאמר לב שמח ייטיב גהה. עד כאן לשונו. והלא שפתיו ברור מללו, כי לב שמח יהיה בריא ויאריך ימים. וכך פירשו במקום זה הרלב"ג ובמצודת דוד, שהשמחה היא בריאות הגוף. וכן הוא במשלי (יג,יב) תוחלת ממושכת מחלה לב, ועץ חיים תאוה באה. עד כאן. והיינו שמי שמתאוה לדבר זמן רב, ותאותו לא מתמלאת, הרי שגורם הוא חולי. ומי שתאותו נשלמת מיד, הרי היא עץ חיים. וכפי שביארו כן האבן עזרא והרלב"ג והמצודת דוד והמלבי"ם במקום. והסברא פשוטה, וכפי שרואים בצד השני, במי שהעצבות היא לחם חוקו ומנת יומו, הרי שמזדקן מהר, הבט ימין וראה על אנשים ששיכלו בן יקיר, איך הלבין שערם תוך שנה, ובבת אחת הזקנה קפצה עליהם. וכן על שאר צרות ודאגות לא יבואו ולא יהיו. וכך כתב הארחות צדיקים (שער הדאגה) כי הדאגה ניכרת על הפנים, ומכלה הלב, והיא חולי הגוף. עד כאן. וכך שנינו במשנה במסכת שבת (דף קמא ע"ב) נוטל אדם את בנו והאבן בידו. ובגמרא בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו. ופירש רש"י, שאם לא יטלנו יחלה. עד כאן לשונו. וכך נפסק בשלחן ערוך (ר"ס טש) כלשון רש"י הנזכר לעיל, והרי הצער מביא חולי.

וכן כתוב במשלי (יג,יב) תוחלת ממשכה מחלה לב, ועץ חיים תאוה באה. וכפי שביארו שם המפרשים, שהשגת תאותו היא עץ חיים, ותוחלת ממושכת, היינו ציפיה אל התאוה ללא הגשמתה, היא מחלת לב. והרי בואר לעיל (שער השמחה חלק המוסר סימן ב) שהמשיג

תאותו הוא השמח, ודרך השגת התאוה הגשמית היא רק השמח בחלקו, והשגת התאוה הרוחנית בעבודת השם, וזה יהיה שמח ומאושר, ואז יקויים בו שיהיה עץ חיים כי תאוה באה. ושמא זו כוונת הפסוק (תהלים לד,יג) מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו. עד כאן. וביארו האבן עזרא והרד"ק במקום, שמדובר על אריכות ימים כפשוטו. והתנאי לכך הוא מניעת כל חלקי הדיבור האסורים ובקשת השלום ורדיפתו, והרי כל אלו מביאים את האדם לאושר, ולכך שלא ידע מכאוב וצער מבני אדם, והרי יהיה שמח, ועל כן ממילא בריא. וכן הוא במדרש ויקרא רבא (טז,ב) ובמדרש שוחר טוב (נב,ב) והביאום גם הארחות צדיקים (שער לשון הרע ד"ה עבור אשר) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' צו) מעשה באדם אחד שקרא ברחוב מי רוצה סם חיים. באו כל העולם לקנות. הוציא ספר תהלים והראה להם מה שכתוב בו, מי האיש וגו'. וכן כתב בספר העיקרים (מאמר שלישי פרק לד) גבי עבודת השם ביראתו בשמחה, שעל כך אמר שלמה (משלי י) יראת השם תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה. עד כאן. והיינו שהעובד מיראת השם בשמחה, זוכה לאורך ימים. עיין שם.

עול הבית

ג. עוד פרט חשוב אשר ההתבוננות בו יכולה לשנות שעות רבות של לחץ כעס ועצבות, לשעות של שמחה ועונג עילאי, היא ההתיחסות לילדים ולאשה. כי כשאדם מסתכל ומתבונן על רגעים יפים מהחיים הגשמיים, הרי שהתמונות שעולות וצצות מן הזכרון [מלבד הרגעים הגדולים כמו חתונה לידה וכדומה שהם מתי מעט] הם תמונות של חיי משפחה רגילים לחלוטין, שיחה **נעימה** וכנה בלא לחץ, הנאה ממשחק עם הילדים, לקחת את הילד לגן, עצם ההליכה בנחת ובשלוה עם הילד, השיחה עמו, להרים ולחבק אותו, להשכיב את הילדים לישון כשזה קורה בנחת, אלו רגעים נפלאים. רק שבדרך כלל אין זמן, חייבים לרוץ עם הילד לגן, כי מאחרים לכולל, מאחרים למקום פלוני או אלמוני, חייבים להשכיב כבר את הילדים כי הערב צריך לעשות כך וכך. חייבים לסיים את השיחה, כי אני רוצה ללמוד, לעשות להספיק וכו'. והרי שעצם חיי המשפחה שהם אחת מההנאות המתוקות ביותר, לשוחח, להשכיב לישון, וכדומה, אנחנו מפסידים אותם כי ממהרים אנו **תמיד** לאותו דבר שיש לנו לעשות, והרי גם אם היו לנו ארבעים ושמונה שעות ביממה, היינו ממלאים אותם בעוד אלף דברים אחרים **שחובה** לעשות **עכשיו**, ומפסידים שוב את השמחה המשפחתית.

והרי שאם ניקח זאת לתשומת לב, ללכת עם הילד לגן יהיה דבר המשמח את הנשמה, וכן על זה הדרך לשטוף רצפה יחד עם האשה וכדומה. ופשוט וברור ההפרש העצום בין המטפל בילדים בשמחה ובהנאה, לבין כפי שבדרך כלל הם פני הדברים במרוץ החיים הכל נעשה בלחץ ובמהירות, הרי שחיי המשפחה יראו אחרת לחלוטין. וכפי שהקדמנו (בתחילת מוסר השמחה) כי כל האנשים משקיעים את כל חייהם בעמל רב רק כדי להשיג הנאה, והנה אנחנו בידים דוחקים את ההנאה עצמה הצידה, ובמקום להשקיע עוד עשר דקות בעת לקיחת הילדים לגן, בהשכבתם לישון וכדומה, והרי שאז עצם מעשים אלו יהפכו להנאה עצומה, אנו מעדיפים לחסוך עשר דקות, כדי להשיג מטרה אחרת שלמעשה תכליתה לשם הנאה אחרת שתבוא, אם בכלל תבוא בעת מימושה. כגון ללכת לעבודה כדי להריוח עוד כמה שקלים, בשביל שיהיה לי יותר כסף, ותכלית הכסף כדי להשיג הנאה. או כדי שאספיק לישון מוקדם יותר, או כדי שאספיק לנקות את השלחן, או לרוקן את האשפה וכו'. ומלבד שבואר לעיל שזהו שקר, ואין בדברים שכאלו כדי להשיג את האושר כי אם להרחיקו, גם לפי השקר הרי שהוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה, ובידים אנו מפסידים הנאה עכשווית נפלאה והופכים את לקיחת הילדים לגן וכדומה לצער ולחץ, בשביל להשיג הנאה הפחותה עשרת מונים. ומה גם שיש כמה ספקי ספקות לגבי ההנאה העתידית אם כלל תגיע, ואם תוספת של כמה פרוטות אלו נצרכים.

הכניסה לבית

ד. מה הפרש יש בין הנכנס לביתו כפי שבדרך כלל נכנסים הביתה, עם כל המטען שהצטבר במשך היום, עם כל הקשיים בלב, והציפיה והרצון למצא בבית פינה שקטה, או צלחת אוכל להשביע רעבון. ואז הילדים והאשה הם דבר המפריע לכך, וממילא איזו עוגמת נפש מתעוררת ממפגש זה. בפרט שהילדים והאשה המתינו לאבא כל היום כדי לספר, כדי שיעזור, כדי שישמע מה אירע ומה קרה. הלא האשה כל היום התמודדה בשביל הבעל, כי במוחה כל שעושה הוא בשביל הבעל, הלכה לעבודה בשבילו, בישלה בשבילו, ניקתה בשבילו, טיפלה בילדים בשבילו, [וגם יש אמת בכך שרוב מעשי האשה בבית בשביל הבעל. צא וראה כשהבעל לא נמצא תקופה, כגון אם נסע לחוץ לארץ לחודש, הרי שאז הבית מתנהל בעצלתים.] ועתה שהוא מגיע וכה רצתה שישמע את אשר אירע ואשר עשתה למענו, הרי שהבעל כה שקוע בעצמו וברצונותיו. ואם כן הם פני הדברים איך הבית יראה, והיכן השמחה שנעלמת במחי יד, או יותר נכון שנרמסת בידים.

ומאידך בעל שלפני כניסתו לבית מתכונן לשמח את כולם, והרי שאת בעיית הרעב אם מציקה היא, יפטור באכילת דבר מה קודם בואו הביתה. ונכנס הוא הביתה בהקשה על הדלת או בצלצול פעמון במנגינה, כך שכל המשפחה רק בשומעה מנגינה זו יודעת שאבא בא, נכנס הוא לבית בברכת שלום לבבית ושמחה, ומיד כל הילדים קופצים עליו, אבא בא אבא בא, נותן הוא את תשומת הלב לכל ילד מחבק ומנשק ומשחק עמהם. ואחר שקיבלו את תשומת הלב, גם לאשה אומר ערב טוב לבבי, ודורש בשלומה וענינה איך הסתדרה, ושדאג לה וכדומה, הרי שהבית כולו עולה על גל השמחה.

מנת העמל והיסורים והעונג נקבעות בראש השנה

ה. עוד פרט חשוב מאוד אשר חובה לידע אותו, והרי שהוא כלי עזר עצום להתמודדות עם קשיים, כתבו בעל הקהילות יעקב במכתב הנדפס באגרות קדש, והובא גם בספר עלינו לשבח (בראשית עמ' ע) וזה תוכנו, הנשים טועות טעות גדולה במה שחושבות שעל ידי שלא ילדו בנים מרובים יקלו מעליהן את עול החיים. כי באמת אין חילוק אם מטפלת בגידול שלושה ילדים או שבעה, כי כל מנת היסורים והסבל וכן מנת עונג החיים, הכל נגזר מן השמים בראש השנה, ואי אפשר להשמט מזה. שאם האדם ישתמט מאיזה עול המביא לידי סבל, יצמח תחתיו סבל אחר, ומנת סבלו לא יגרע ולא יוסיף, והרבה שלוחים למקום ברוך השם, כל מיני מחלות רחמנא ליצלן, דקדוקי עניות רחמנא ליצלן, בזיונות, קטטות ומריבות בין הבעל לאשתו, או עם שכניו, או שותפיו, לחץ של בעלי חובות, דכאון בלי שום טעם, אבידת החן, שיעמום, וכהנה וכהנה. ושום תחבולה בעולם, לא תגרע ולא תוסיף על מנת הסבל והיסורין, ומנת שמחת החיים והעונג שנגזר על האדם בשמים. ואם יקל לעצמו עול החיים, השם יודע איזה עול אחר יבוא תמורתו מיד, או אחר שנים. ואין לאדם לעשות שום תחבולות נגד סדרי החיים הטבעי שיסד הבורא ברוך השם. עד כאן דבריו. והרי לנו כי עול הבית ועול תורה ומצוות אינו עול שאדם נוטל על עצמו, אלא שבלא עול זה, יפול עליו עול אחר. וכפי שאומרים אנו בתפילה שאחר הלימוד, אני עמל והם עמלים וכו', כי אדם לעמל יולד, וכן הוא בסנהדרין (צט ע"ב) אדם לעמל יולד, זכה לעמל תורה, לא זכה לעמל דרך ארץ. והרי זה פשט חדש במאמר חכמינו זכרונם לברכה (אבות פ"ג מ"ו) כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול דרך ארץ. ועל כן ישמח האיש ביוצאי חלציו ולא ימאס בטירחתם ובעמלם, אלא יגיל ישמח ויודה להשם על שזכה ליסורים של עמל בנים, ולא חס ושלום יסורים אחרים.

ועתה הראני ידידי הרב ארז אלחרר שליט"א שכן מפורש בילקוט שמעוני (תהלים סי' תתנ) אמר רב ביזנא, אין אדם בעולם בלא יסורין, חושש בשנו אינו יכול לישן, בעינו אינו

יכול לישן, יגע בתורה אינו ישן. זה ער וזה ער, הוי אשרי הגבר וגו'. עד כאן לשונו. והרי לנו שאם נגזר על האדם כגון שלא לישן בלילות, אם יקבל על עצמו יסורין אלו בעבודת השם, ויעמול בתורה וידיר שינה מעיניו, הרי שכבר בבחירתו וברצונו קיבל את מנת היסורין אשר נגזרה עליו, ואם לא כן הרי שיהיו לו כאבי שינים, או כאבי עינים וכיוצא בהם, שעל ידיהם לא יוכל לישן בלילה. ושמעתי מי שסיפר על לילה של נידודי שינה מחמת בכי התינוק. וענוהו אמור תודה שאתה קם בשביל התינוק שלך, תאר לך שהיית חס ושלום צריך לקום בגלל דברים אחרים, מחמת שהשכן מפריע או בגלל חולי חס ושלום, והרי שכיוונו לאמת. ושוב ראיתי שכן כתב בספר כיצד מתמודדים (שער ו עמ' רטו) ושכן הוא גם בבראשית רבה (פרשה צב) וזה לשונו, אמר רבי אלכסנדרי אין לך אדם בלא יסורים, אשריו לאדם שיסורים באים עליו מן התורה, שנאמר ובתורתך תלמדנו. עד כאן לשונו. ושהקריינא דאיגרתא (ח"ב סי' כז) הביא מדרש זה, וביאר כאמור, שמנת היסורין נגזרת מן השמים לכל אחד, ואי אפשר להנצל מכך, אשרי מי שהיסורין באים עליו על ידי עסק התורה והמצוות, ואז כל היסורין המה זכות עצומה ונוראה, שסובל בעד כבודו של הקדוש ברוך הוא, ותורה וקדושה, ואילו יזניח חס ושלום עבודת הקודש, אזי היסורין לא יעברו ולא יפחתו, ואז המה צרות צרורות ללא תועלת. עד כאן דבריו.

סימן ד - כאשר קורה דבר המצער

א. עד כה עסקנו ודיברנו כיצד להגיע אל התנאי הראשון של השמחה, והוא שיתמלאו רצונותיו. ועתה נעסוק בתנאי השני של השמחה והוא שלא יארע לו דבר המצערו. ולכאורה פרט זה אינו תלוי באדם כלל וכלל, כי אם ברצון השם. ואם כן כל שיש לעשות לגבי פרט זה, הוא רק להתפלל אל השם שלא יארע לו דבר שיצערו. אולם באמת זה אינו נכון, ורוב רובם של הדברים שקורים לאדם ומצערים אותו, תלוים באדם עצמו, ואפרש את שיחתי, בעזר צורי וגואלי.

הכל פסיכולוגיה

נפתח בשאלה קיצונית לצורך הבהרה, האם חשיבה על מוות היא דבר המעורר עצב, או שמחה. לכאורה פשוט שעצב. אך הנה חכמינו זכרונם לברכה מורים לנו שיש אנשים אשר להם דרך חשיבה שונה, כי יש רשעים שבחושבם על המוות מגיעים למסקנא הפוכה והרי לך הגיגי מחשבתם ורוח מבינתם ומסקנתם אכול ושתו כי מחר נמות (ישעיה פרק כב). ורואים אנו כי אותה מחשבה גורמת לאנשים שונים מסקנא הפוכה, לזה עצב ולזה הוללות. וכן הוא גם על דרך הקדושה, כי שני אנשים הקוראים ספר על אדם שנפטר בקיצור ימים ושנים, הרי שהאחד שוקע בדכאון, והשני להיפך מסתכל על

חשיבות החיים עצמם, ואומר ברוך השם אני חיי ונושם, וכל מערכות גופי פועלות, והרי לא לעולם חוסן, אבה אנצל את הזמן ואעבוד את השם ביתר שאת וביתר עז. ולמעשה זו דרך חיים על כמעט כל צעד ושעל, האם להיות אופטימי או להיות פסימי, האם בכל דבר לראות את חצי הכוס המלאה, או את חצי הכוס הריקה. הבחירה לראות דברים באור או בחושך, היא בחירה שהאדם בוחר, והיא מובילה את חייו אם לשמוח או להעצב. וגם חשיבה זו ניתנת לשינוי על ידי חשיבה והתבוננות.

שני אנשים ישנים ברחוב בתוך שק שינה, האחד נהנה בלא גבול, והשני שרוי בדכאון עמוק. ההפרש ביניהם הוא בחשיבה, זה נמצא בטיול בחיק הטבע, והרי אפילו כשמתעורר מחמת שלא נוח לו, כי קר או כי עקץ אותו יתוש, מכל מקום תיכף ומיד נרדם עם חיוך על שפתיו. וזה שאין לו קורת גג מעל ראשו, ולכן ישן ברחוב בתוך שק שינה, הרי שכל כולו הוא שק של יגון ואנחה, והרי מצד האמת שניהם נמצאים באותו מצב גופני בדיוק וראה את המרחק ביניהם. וכן שני אנשים הולכים במדבר, זה שמח וזה עצב עצבות עמוקה, איך יתכן, פשוט זה בטיול, וזה נאבדה לו הדרך. הרי שההתיחסות אל דברים והחשיבה עליהם, משנה לחלוטין את ההרגשה הפנימית, כיצד להתמודד במצב זה. ואם נשכיל לפרש את מאורעות החיים בצורה נכונה, הרי ששוב מאורעות החיים יהפכו לדברים משמחים ומחזקים, ולא מדכאים ומייאשים, כל קושי יהפך לאתגר וחויה, ולא ליאוש ונפילה, הרי אלו שבטיול שמחים בכך שהטיול קשה ומאמץ, שמחים בכך שצריכים לעלות על הרים רמים, לעבור בקעות, ולצלוח נהרות וכדומה. והרי שהקשיים הם להם אתגר והנאה, ולא קושי יגון ואנחה. כך אם נסתכל על החיים בצורה נכונה, הרי שהקשיים הם התגרים ונסיונות מהבורא יתברך. כשדבר לא הצליח או נפל לטמיון, אף אם נעשה עבורו טורח רב, והושקע למענו עמל וממון רב, הרי אם עיניו בראשו, יאמר מאת השם היתה זאת, ודכל מאי דעביד רחמנא לטב עביד. ואם כסיל הוא, הרי שישקע בדכאון ויקונן על מר גורלו, ויטען שוב המזל הגרוע שלי, תמיד קורים לי כל הדברים הרעים וכדומה. אל היסורים אם באו חס ושלום, יסתכל בעל השכל שהם כפרת עוונות, אשר מנהיג הבירה הביאם עליו בכוונה מכוונת, ושהוא שאין חכם כמותו יודע מה שעושה, ואם איש נבון וחכם הוא הרי שישמח בהם. לגדל ילדים, האם יאמר אשרי שזכיתי, או אוי לי כי עונתי, תלוי בהסתכלות הנזכרת לעיל. וכן על זו הדרך בכל דבר ודבר, האם לשקוע בעצבות או לשמוח מפני המאורעות הסובבים אותנו, תלוי הדבר בהסתכלות על הדברים, אם באור חיובי או שלילי, וכלל זה נתון בידיו של כל אחד ואחד.

לימוד זכות

ב. אחד הדברים התלויים בהסתכלות זו, הוא החשדנות, ומאידך לימוד זכות. נתאר לעצמנו שנכנס עני לבית המדרש ומבקש צדקה, יש שמרחמים עליו ונותנים לו בשמחה, הן כדי לעזור ליהודי, והן משום חיוב המצוה. ויש שאינם נותנים, או שנותנים בלב כבד, עם חשיבה, או גם אמירה שמעתי אומרים "אין היום עניים יש רק גנבים". הרי שסוג זה של אנשים מסתכל על העניים בוודאות שכולם גנבים, כולם באים לעשוק אותי כדי לממן את הדלק למכונית השרד שלהם. נכון שהיו ויש כמה שכאלו, אך בודאי לא כולם, ובודאי שרובם לא כן. אך הוא החליט שבאופן "אובייקטיבי" ודאי כולם גנבים, עד שדואג גם ליידע את האחרים בחוכמת החיים העשירה והמפוקחת שלו, באמירתו המשכלת והחכמה. ומלבד שגורם רפיון בקיום מצוה, הרי שמבחינתו האישית איזו הסתכלות לחיים בחר, והרי שבדרך ובסוג הסתכלות זו, אדם נכנס לדכאון וודאי, מכניס את עצמו לעצבות מכל דבר ומכל מאורע בחיים, חושב הוא שכולם מנסים לגנוב אותי, אף אחד לא מכוון לשם שמים, כולם עושים בגלל אינטרסים, מנהלי מוסדות החינוך עושים רק להגדיל את ממונם, וכבודם. וקל וחומר בעל המכולת, ואגד, והבנקים, חברת חשמל, השכנים, כולם אנשי דמים ומרמה, שמנסים לרמוס אותי כדי להגיע אל חפצם. וקל וחומר ואין צריך לפנים שהעיריה, והמדינה וכו', שהם אבי אבות הגנבים. והרי שכל דבר בחייו גורם לו לעצבות ולדכאון. כל אחד שומע ומכיר טענות אלו ואחרות, אז נכון שיש דברים בגו, וגם אסור להיות תמים, ושאם עני שאינו מכירו מבקש הלואה, אל יסמוך עליו בעצימת עינים בלי שום ערבון. אך מאידך עד כדי להגיע לקצה השני להסתכל על כל אדם בחשדנות, זהו הרס עצמי, וכניסה חופשית אל דיכאון עמוק ובסיסי, עד מאה ועשרים שנה. ובפרט שלימוד זכות הוא חיוב הלכתי ממש, ולא רק עצה טובה כדי להנות מהחיים. צא וראה הלכות אלו לבעל המשנה ברורה בספרו שמירת הלשון (כלל ג סעיפים ז,ח, ובפתיחה עשין ג) ובספר ארח מישרים (סימן יד) ובספר משפטי השלום (הנדפ"מ פרק א).

סימן ה - שמחה בעת יסורים

א. עסקנו בסימן הקודם בדברים הממעטים את השמחה ששורשם אינו אמת, כי אם בחירה אישית כיצד להסתכל על פני הדברים, איך להתייחס לכך שחבר מסתכל עלי, האם לפרש שהוא חושב עלי רעה, או טובה, מה אומר המבט הבוחן, וכדומה כשאמר לי כך וכך למה כונתו, לרעתי או לטובתי, כשעשו לי, כשבקשו, כשפעלו וכדומה, למה נתכונו לרעתי או לטובתי. ויתרה מכך כי גם כשפגעו בי, וכשברור שכיוונו לפגוע להרע

לי ולצערני, איך לקבל את הדברים, להשאר בכעסים ומתחים, עד כי יבא שילה, או להחליק את הדברים, ולקבלם באהבה, ולהמשיך הלאה.

ועתה נדבר על מי שבאים עליו יסורים חס ושלום לא יבוא ולא יהיה, יסורים אמיתים, מחלות וצרות חס ושלום. ותחילה לך נא ראה לעיל (שער השמחה חלק ההלכה סימן א סעיפים ה,ו) כי יש חיוב ומצוה להצדיק עליו את הדין, ואת המאורעות הרעים הבאים עליו, דכל מאי דעביד רחמנא לטב עביד. ואחר שראינו לעיל (שער השמחה חלק המוסר סימן ב אותיות ו-ח) כמה השם יתברך אוהב אותנו, וכמה חפץ להטיב לנו, והוא עצמו המייסר, הרי ברור שהיסורין הם הדבר הכי טוב עבור המתיסר.

נפוליון

ומעשה שהיה עם נפוליון בעת שיצא למלחמה כנגד רוסיה, והימים היו ימי חורף קרים, ושלג כיסה את פני הארץ. הקור העז הקשה מאוד על הצבא הצרפתי להתקדם אל מטרתו, עד כי התיאשו מלנצח וסברו לחזור על עקבותיהם. לפני שעשו מעשה עלה רעיון בליבו של נפוליון, לשלוח מרגל אל תוך הצבא הרוסי, שישמע את הלך הרוח שם, האם מחזיקים הם מעמד ואז ירפה, או שהם לפני התמוטטות. ועל כן לבש יחד עם כמה מקציניו בגדי איכרים רוסים, ונכנסו לשטח האוייב. והנה הגיעו לבית מרזח ובתוכו שהו כמה קצינים רוסים רמי מעלה שהיו משוחחים ביניהם, ועל כן החליטו להאזין לשיחתם, שמא מכאן יוכלו לדעת את המתרחש בצבא הרוסי. והנה שומעים את קולו של הקצין החשוב שביניהם שאם הצבא הצרפתי ימשיך עוד כמה ימים להלחם עמהם, הרי ששוב אין להם ברירה אלא להכנע. וזאת רצו לשמוע, ועל כן קמו לשוב על עיקבותיהם. והנה לפתע אחד האנשים במקום הצביע על נפוליון ובקול רם הכריז, ראו הן הלא האיש הזה הוא נפוליון, הוא המצביא של הצבא הצרפתי, תתפסו אותו מיד. תיכף הקצינים הרוסים שמו עיניהם על נפוליון, ונשמתו כמעט שפרחה לשמי מרומים. אחד מקציניו של נפוליון, איש נבון ובעל יוזמה, קם מיד אל נפוליון והחל לצעוק עליו ולהכותו, שוב לא מלאת את רצוני, ותוך כדי הכאה גרשו מבית המרזח. הקצינים הרוסים בראותם זאת, היו בטוחים כי בודאי אין זה נפוליון, אחר שיש עליו אדון המושל בו ומכהו, וכך הוא ניצל. והנה בשובם אל מקום מושבם אל המחנה הצרפתי, אותו קצין כרע ברך לפני נפוליון וביקש על נפשו לבל יהרגהו, אחר שהכהו מכות נמרצות. נפוליון קרבו וחבקו וענהו, הן הלא חב אני לך את חיי בזכות המכות אשר נתת לי, והעלהו בדרגה וחיבבו יותר ויותר בגלל המכות הנאמנות אשר הכהו. ועל כן נשאר נפוליון עוד להלחם, והצבא הרוסי באותו קרב נכנע לפניו. וכן הם יסורי השם אין הם יסורים כדי

לייסר לשם היסורים חס ושלום, אלא הם מכות אוהב, אשר בהגיעם צריך לאהוב את השם ולחבקו בגלל המכות שנותן, כשם שנפוליון בגלל המכות שהכהו הקצין, אדרבה הרבה והוסיף אהבה על אהבתו.

חכמת השם מכריחה שהכל לטובתינו

ב. וכך מסביר את הדברים בהגיון שכלי הכוזרי (מאמר ג סי' יא) כי בהתבונן האדם על רוב חוכמת השם יתברך במעשיו, יראה את הפליאות הנפלאות המורות על כוונתו יתברך וחפצו, ידיעתו, ויכולתו, שהרי לכל בעלי חיים אם קטן ואם גדול, השם יתברך יצר מה שהוא צריך, ונתן להם חושים נסתרים, דרך משל שכל מיני בעלי החיים שמזונותם בידי האדם כסוס כפרד, שם להם את כח ההכרה להכיר אדוניהם לקבל עבודתו, כענין שנאמר ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו. וכמו בעלי כנף הנודדים כחסידה והנץ, שאין בכחם לסבול קרירות החורף, ועל כן יפרשו כנפיהם לתימן, ויעופו אל מקומות החמים בשירגישו קרבת ימי הקור. וכשיעבור הסתיו, חוזרים אל מקומותיהם בארצות הצפון, בעבור ששם ימצאו יותר מתבואות הארץ וזרעונים לכלכל נפשם. וכמו שאמר הכתוב גם חסידה בשמים ידעה מועדיה, ותור וסוס ועגור שמרו את עת בואנה, ועמי לא ידעו וגומר (ירמיה ח). וזו הכרה נפלאה מה שאין בכח האדם להשיג אלו הם מקומות החמים והקרים, ומקום זרע ומאכל, רק היודעים בחכמות אלו. וגם נתן להם חושים נראים כל מין לפי צורך המין ההוא, הנה הנשר דרכו להגביה עוף, ולולא שראיתו היתה כה חדה, לא יראה בארץ מהצריך למזונותיו. וכמו הכלב שלו חוש ריח מפותח מאוד, מפני שמזונותיו מועטים, כדי שיוכל לחפש אחר המזון הנעלם מנגד עיניו, ואמרו חכמינו זכרונם לברכה כמה חפישת הכלב ג' טפחים. וכמו הסוס שלו חוש השמע חזק, ומרחוק יריח מלחמה. וכן נתן להם כל מין ומין בקרבו רוח לפי צורכו, והיינו כי לאדם ובעלי החיים על הארץ טוב עבורם האויר הארצי שהוא כבד יותר, עקב הלחץ [של מליוני הטון] של האויר הלוחץ מלמעלה. ואילו היעלים השוכנים בהרים הגבוהים כמו שנאמר הרים הגבוהים ליעלים, טוב עבורם האויר הדק שבגבהים, וכן כל בעלי הכנף. ומאידך הדגים טוב עבורם האויר אשר במים. ועוד נתן השם לכל מין הכלים הנצרכים לו, וכגון ענין נפלא בדגים שיש להם שלפוחית המלאה אויר, וכשהדג רוצה לעלות, הרי שממלא הוא אותה אויר, ואז המשקל הסגולי של הדג קל משל המים. וכן להיפך כשחפץ הוא לרדת לתהומות, הרי שמרוקן הוא מאויר שלפוחית זו, וממילא משקלו עולה על משקל המים ויורד הוא. וכן נתן השם לצבועים מדת הגבורה, וכלי דריסה והטרף, דהיינו הציפורנים הפה והשינים הבנוים במיוחד לצורך זה. ושם לארנבת ולאיל כלי הבריחה שיהיו קלים

לברוח ולא יהיו טרף. וכן נתן בהם מדת המורך, כדי שבהרגשה קלה כבר יברחו. וככל שיתבונן האדם יותר, יראה את הסדר הנפלא, ואת ההרכבה הנפלאה שברא השם לכל מין ומין ובכל אבר ואבר שיתאים לפי צורכו ותכליתו.

ומעתה אם יבא מי שהוא ויטען כי שלא בצדק נעשתה הבריאה, ומה עוול יש לארנבת שהיא מאכל לטורפים, והזבוב לעכביש. ישיב לו השכל ויגער בו אחר שראית את חכמת השם, ושהכל במידה ובמסורה בצדק ובחכמה, ושהשם יתברך לא זקוק לעשות עול למי שהוא, כפי שהשכל מחייב. ואחר שרואים שהשם בכוונה מכוונת יצר לאריה כלי הציד, וכח, שינים וציפורנים וזריזות, כדי שיוכל לצוד. ולעכביש את כל הכלים כדי ללכוד ברשתו, הלא נתן לו חכמה נפלאה לארוג רשת בלי שילמד חכמה זו, ושייצר את חוטי האריגה, ושחומר חוטי האריגה יהיה דביק וילכוד בעלי חיים, ושם לו רגלים ארוכות ופה כזה שיוכל להרוג בעלי חיים גדולים ממנו שנפלו ברשתו. על כרחך שהכל בחכמה ובכוונה מכוונת, ואנחנו הדלים לא משיגים את חכמתו יתברך, ובודאי שהשם יודע מה שעושה, והצור תמים פעלו. עד כאן דבריו. ומכאן ילמד האדם גם על עצמו ועל יסוריו, שברור שכולם בחכמה עשית, לא דרך מקרה חס ושלום, אלא בכוונה מכוונת. וגם אם אין האדם מבין על שום מה ולמה, והשכל מורה לך שזהו שלא בצדק, הלא תדע בודאי שהכל בצדק, ורק שאנחנו דלים וקטנים מכדי להבין את מעשי השם הנפלאים והמרוממים. וכאשר מוכיחה על כך רוב חוכמתו יתברך, טובו ורחמיו, ושאין לו שום ענין להרע למישהו.

איוב

ג. ולמעשה כתוכן דברים אלו כתוב בספר איוב (פרק לו פסוק כד והלאה) באורך ובפירוט, כי על טענות איוב על שום מה באו אליו הרעות אשר פקדוהו. משיבו אליהוא, זכור דרכי השם, וממילא תראה את שבח פעולו. ואם אינך מבין את פעולותיו הגלויות כיצד פועלות, קל וחומר שלא תבין את דרכיו הנסתרות. והוא השם יתברך שחכמתו נגלית אלינו מדרכיו הגלויות, אחר שכה בחכמה מנהיג את העולם, בודאי שחכמתו יודעת על שום מה ולמה עושה את הנסתרות. והולך ומפרט חלקים מפרטי הבריאה, ומתפעל ממחזור המים, ומן הברקים, ובהם ידין עמים, הלא הם זעם הטבע, סופות טורנדו, הוריקן, ציקלונים, ושטפונות, ולאידך גיסא בצורות. והקדוש ברוך הוא הופכם לתחבולותיו, אם לשבט, לפורענות. ואם לחסד ימציאהו. והפחד מן הרעם, ועוצמת אור הברק. ועוד מתפעל מהשלג, ומהקור שכולם מתכסים מפניו, ואפילו החיות. ומן עוצמת הקפאון. וכתב, האזינה זאת איוב, עמוד והתבונן נפלאות אל. ואם אינך מבין גם את

הטבע הגלוי לעין, קל וחומר שלא תדע את הנהגות השם הנסתרות. והשם לא יראה כל חכמי לב, כי אין חכמתם בעיניו כלום. ואם בכל אלו הנגלים לנו אין לנו השגה, ומפחדים אנו מהם, ולא יכולים לעשות כמותם, איך נדע את סתרי הבורא, על מה השם מייסר, ממית ומחיה.

ובהמשך (פרק לח) השם יתברך בכבודו ובעצמו נגלה ועונה לאיוב, מי זה מחשיך עצה במילין בלא דעת, אזור נא כגבר חלציך ואשאלך והודיעני איפה היית ביסדי ארץ. הגד אם ידעת בינה, מי שם מדות הארץ, על מה הארץ עומדת, ומי שם לים גבול, ושמתי לו בריח ודלתים. האם מיום שנולדת ציוית על הבוקר להופיע. האם עשית תחית המתים. האם באת בחקר תהומות ים. ועוד אריכות שם בכל מיני פלאי תבל, ומן המאורות, ובחיות העולם על חילוקיהם, שהשם מחייהם ומקיימם. והכל בהשגחה, ובעינא פקיחא וכו'. עיין שם. ואם כן ברור שכל מעשי השם בחכמה, אחר שבדברים הנגלים לנו אנו רואים שהכל עשה בחכמה ובסדר נפלא, ושכל מה שצריך לכל דבר ישנו במדה ובצורה הנכונה. ועל כן אם איננו מבינים את דרכי השם הנסתרות, ברור שזהו מחמת חסרוננו שלנו אנו.

יסוד זה מבואר בראשונים

ד. והנה כן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (ברכות פרק ט על מתני' חייב) וזה לשונו, חייב אדם לברך על הרעה **כשם** שמברך על הטובה וכו'. מה שאמר כשם שהוא מברך על הטובה, רוצה לומר לקבל אותו בשמחה ולב טוב, ולכבוש כעסו וייטיב נפשו כשיברך דיין האמת, כמו שיעשה בשעה שיברך הטוב והמטיב. [ועל כן כתוב "כשם"]. וכמו שהיו אומרים החכמים ברוב דבריהם, כל מה דעביד רחמנא לטב. **וזה דבר שכלי אצל בעלי השכל**, **ואפילו לא הורה הכתוב עליו**, לפי שיש דברים רבים נראי' בתחילתן טובים, ויהיה אחריתם רעה רבה. ועל כן אין ראוי למשכיל להשתומם כשתבוא עליו רעה גדולה, מפני שאינו יודע סופה. עד כאן לשונו. והרי שמשכיל זה הוא שמח בחלקו אף בחלק היסורים, לפי שיודע בודאות שהכל לטובתו. גם אם חס ושלום שיכל בן, או הוא חולה במחלה חשוכת מרפא חס ושלום, ובעל יסורים ומכאובים גדולים, יודע הוא שהשם אוהבו וחפץ בטובתו, ואין חכם כמותו, ויודע מה שעושה, ועל כן שמח בחלקו. וכך כתב בספר חובות הלבבות (סוף הקדמת שער הבטחון) שיהיה שמח בכל ענין שיקרה לו, **ביודעו שהכל לטובתו**. וכאשר האם החומלת על בנה, מרחיצתו, ומחתלת אותו, וקושרתו ומתירתו, הכל על כורחו, אך הכל לטובתו. עד כאן דבריו. וכן כתב במחזור ויטרי (סי' תכט) השמח בחלקו שכל מה שהקב"ה מזמן לו הוא מקבל באהבה. וכן כתב

הערוך (ערך טב) חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, כי הרעות שמביא על האדם לטובתו הן, שהן כפרה לעוונותיו. כאדם שמצער עצמו בהקזת הדם, ורפואתו היא, וחייב לברך. עד כאן לשונו. וכן כתב הארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה אך הדרך) כי חלק מהשמח בחלקו היא הידיעה שהכל לטובתינו. עיין שם באורך. ועל כן בהמשך (בד"ה ועתה) כתב, כי המאמין בלב שלם והבוטח בעזר הצור, הוא שמח לעולם, והוא סובל כל דבר, כמו החולה שאוכל סמים המחיים בשביל הרפואה וכו'. עד כאן. ולקראת סוף שער השמחה (ד"ה וכן כשיש) כתב, וירגיל פיו לומר גם זו לטובה (ב"מ נא ע"א) או כל מה דעבד רחמנא לטב עבד (ברכות ס ע"ב) וכו' עיין שם. וכן כתב רבינו בחיי בספר כד הקמח (ערך אהבה) וזה לשונו, בכל מאדך, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך, בכל הוי מודה לו. ויש לו **לקבל הכל בשמחה**, שנאמר חסד ומשפט אשירה, אם חסד אשירה, אם משפט אשירה. עד כאן לשונו. ועוד עיין לעיל בשער השמחה (חלק ההלכות סימן א סעיפים ה,ו) בדברי הראשונים שם.

אסיר שמח

ובספר מנורת המאור (ח"ג עמ' 452) הובאו דבריו בספר שמחת יהודה (ח"א פרק יז) מספר על מלך שקצף על עבדו הרופא, והניחו בבית האסורים. ואף על פי ששהה בבית הסוהר עידן ועידנים נשאר הוא עם מאור פנים גם לאורך ימים. ולשאלת ידידיו איך עלה זה בידו, השיבם, הן הלא רופא אני, ועל כן הכנתי שיקוי פלאים אשר הוא רפואתי, ועל אף היסורים העוברים עלי בעל שמחה וששון אנכי ולא נשתנו פני. ובהפצירם בו שיגלה להם את סוד המשקה ומעשהו. השיבם, אני שמח בחלקי ומודה ומשבח לקדוש ברוך הוא, שהרי יכולתי להיות בצרות רבות מאלו, אם מעונה אני בכבלי ברזל, אפשר שהיו מענים אותו בשוטים וכיוצא בהם. אם מאכלי עתה הוא לחם שעורים, אפשר לא היו נותנים לי לחם כלל. אם מימי במידה, אפשר שלא היו נותנים לי מים. אם מלבושי צמר, אפשר היו מניחים אותי ערום. עד כאן תורף דבריו, ונפלא למתבונן.

באנו לעולם לעבודת השם

ה. עוד צריך האדם לשים עלי לב, כי כל בואנו כאן לזה העולם הוא רק כדי לעבוד את השם, ולעשות לו נחת רוח. והרי שכל האמצעים הגשמים, הם רק כלי עזר לעבודת השם, ולא מטרה בפני עצמה. ואם כן מי שחסר לו איזה דבר גשמי, אין בזה שום דבר מכדי למנוע מטרה זו שהיא עבודת השם. שהרי חיוב עבודת השם הוא לכל אחד לפי מה שהוא, לפי הנתונים שניתנו לו, ולפי הכלים העומדים לרשותו, והרי שאם האדם קשה הבנה, האם כלפי תכליתו, דהיינו כלפי עבודת השם, זה מחסר ממנו דבר, בודאי שלא. כי כל שהקדוש ברוך הוא רוצה שיעבדוהו, וברגע שכגון אותו קשה קליטה למד

והשיג דף גמרא, הרי שרצוי ומשובח הוא לפני השם כמו עשרות דפי גמרא של מהיר הקליטה. וכן על זה הדרך בכל תחום גשמי אשר חסר למי שיהיה, אין בהם כדי לגרוע מהמטרה, ולא הבריא, ולא העשיר, ולא החכם, עובדי השם יותר טובים מהחולה, ומהעני, והטיפש. ואדרבה אולי להיפך, וכמו שידוע לכל רואה כי החולים קרובים להשם הרבה יותר מהבריאים. וכן גבי העושר הלא הוא נסיון עצום וקשה, וידוע שיש עושר השמור לבעליו לרעתו. וכן הכשרון רואים פעמים רבות רבות שהוא נסיון קשה מאוד לאדם לעמול בתורה.

אל יאמר הסריס הן אני עץ יבש

וכמו שאמר הכתוב (ישעיה נו א) כה אמר השם שמרו משפט ועשו צדקה וגומר (ובפסוק ג) ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש (פסוק ד) כי כה אמר השם לסריסים אשר ישמרו את שבתותי, ובחרו באשר חפצתי, ומחזיקים בבריתי. (פסוק ה) ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות, שם עולם אתן לו, אשר לא יכרת. עד כאן. הן הסריס נופל בעצבות עמוקה, הן אני עץ יבש. על כך עונהו השם, מה זה משנה בנים או בנות והם רק אמצעי, העיקר היא עבודת השם, ואני מבטיחך שם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו, ואם כן הסריס אינו חסר שום דבר. וכיוצא בזה ראה ברש"י (שמות לה,לד) ששוה המקום אהליהב לבצלאל, אף שמשבט דן היה מן הירודין שבשבטים מבני השפחות, והשוהו המקום לבצלאל למלאכת המשכן והוא מגדולי השבטים, לקיים מה שאמר, ולא נכר שוע לפני דל. עד כאן לשונו. והיינו כי לא משנה היחוס והכבוד, כי אם האדם מה שהוא.

משל הרכב

משל למה הדבר דומה לאנשים החיים בינינו, האחד נוסע באוטובוס, השני במכונית פשוטה ומקרטעת, השלישי במכונית טובה יותר, והרביעי במכונית שרד. האם אנשים אלו מרגישים בינם לבין עצמם כי מעלת מהותו של האחד גדולה מהשני, בגלל שמכוניתו טובה יותר, או בגלל שאין לו מכונית. פשוט שלא, וכי מה מראה המכונית על האדם, שום כלום, רק על כך שהוא בעל ממון יותר, או בעל תאוה יותר, אך על האדם עצמו אין זה מראה כלום. כי זה שנוסע באוטובוס יכול להיות ראש ישיבה גאון בתורה ועובד השם באמת, ואילו זה שנוסע במכונית שרד יכול להיות אברך פשוט, או עם הארץ, או גוי ואולי אפילו גוי רשע מרושע. וכי המכונית מקדמת אותו באיזה דבר. וכי האנשים בינם לבין עצמם מרגישים כי בעל הרכב עצמו הוא בעצמו ובמהותו טוב יותר. והרי משל זה הוא ממש האדם עצמו, כי גוף האדם והנתונים הסביבתיים אשר השם נתן לו, הם רק "הרכב שלו", כי לפלוני יש רכב שרד, שהרי הוא בריא ויפה תואר וכדומה,

ואילו אלמוני השני בריא ולא יפה, והשלישי חולה, וכן על זה הדרך בשאר כל הנתונים, כשרון, משפחה, ממון, וכו'. והרי כל אלו הם רק "הרכב" של האדם, כי האדם עצמו ומהותו הוא הנשמה שלו הנמצאת בתוך הרכב הוא גוף האדם ונתוניו, ולנשמה עצמה אינו משנה כי הוא זה הפרטים של הרכב, אם נוסעת היא ברכב שרד או באוטובוס, רק האם היא עובדת השם באמת או שלא.

ועל כן מי שלדוגמא שיכל בן חס ושלום, ישים אל ליבו הלא התכלית שהשם נתן והפקיד בידו את הבן היא כדי לחנכו לעבודת השם, ועכשיו שהשם רצה בבנו בחזרה, האם התכלית שהיא עבודת השם מתמעטת, ודאי שלא, עכשיו מוטל עליו לעבוד את השם בכל שאר הדרכים הרבות אשר לפניו. וכן על זה הדרך בכל צרה שלא תבוא, וכי מי שהוא נכה הוא עובד השם פחות ממי שבריא. ואפילו מי שחס ושלום ניטל ממנו מאור עיניו, ולא מסוגל ללמוד, מעתה האם עבודת השם שלו חסרה דבר מחמת זאת. ודאי שלא, השם רוצה שהוא יעשה שאר מצוות, ושילמד תורה דרך הקשבה, שיברך, ושיתפלל, ושיעשה חסד עם אחרים, וכו' וכו' שאר מצוות. ולזאת אין זה משנה אם הוא פיקח או סגי נהור. וכשם שראינו ברבי זירא (ברכות כח) שהיה זקן וחלוש ולכן לא יכל ללמוד, ועל כן ישב על פתח בית המדרש ואמר שכאשר יעברו רבנן אעמוד בפניהם. והרי אם נתאר לעצמנו דבר שכזה, אי אפשר לאמוד את גודל הצער והיאוש שהיה יכול ליפול בו, הרי כל חייו הם התורה, ואילו רב זירא לא נפל ביאוש ודכאון, כי בודאי עשה את החשבון האמור, וכי מה השם שואל מעימך כי אם ליראה אותו ולעובדו, הרי שעכשיו הוא רוצה שאעבוד אותו שלא על ידי לימוד תורה, ואם כן אעבוד אותו בדרכים אחרות ואעשה רצונו, והרי שישב על פתח בית המדרש וכיבד את התלמידי חכמים העוברים והשבים.

משקפים

ו. עוד דבר הגורם עצבות היא הרגשת נחיתות, אלו שחשים שחסרים הם כשרונות, או איזה דבר בכל תחום, משפחה, כבוד וכדומה, ונופלים לעצבות. שמעתי מהרה"ג רבי חיים וואלקין שליט"א משגיח דישיבת עטרת ישראל, כי כשם שאין מי שיקנא בזגוגיות משקפים של חברו, שהרי הן מתאימות רק לחבירו, ולא לו, שכן המספר והצלינדר בכל עדשה מתאימים בדיוק לפי צרכיו שלו, ולא לי, ולא לאף אחד אחר, וממילא אין מה לקנא בעדשות שלו. הרי שהוא הדין ממש בכל דבר אחר שיש לכל אחד, שהרי הקדוש ברוך הוא עשה ותפר לכל אחד בגד המיוחד בדיוק לו, לפי מדותיו וצרכיו של כל אחד, והם הכשרונות, מזל, מראה, מצב כלכלי, תכונות נפש, מצב משפחתי, יסורים, אשה,

ילדים, וכו', כל אחד מה שמתאים לו בדיוק, ומה שנצרך לו לפי מה שהוא זקוק. והרי שאין לקנא במצב של אחרים. ואם אדם הוא בעל יסורים או חסר כשרון וכדומה, הלא זהו מה שהוא זקוק ומה שהוא נצרך בדיוק בשבילו לפי צרכיו ועניניו. ובבא הדברים יחד עם הילקוט שמעוני והמדרש רבה הנזכרים לעיל (שער השמחה חלק המוסר סימן ג אות ה), שלכל אחד יסורים המיוחדים לו, ואי אפשר להחליפם או להמירם, הדברים יפים ומוטעמים יותר. וכן מבואר בספר חובות הלבבות (שער הבטחון ריש פרק ה) ועוד עיין כיוצא בזה שם (בפרק ד ד"ה אבל פרוש החלק השלישי). וכך כתב בספר עלי שור (ח"ב עמ' שכו) מאמין אמיתי צריך להיות שמח בחלקו, כי ברור לו שאין הקדוש ברוך הוא מקפח כל בריה, ובפחות שהוא נתן לו יכול האדם בהחלט להגיע לשלימות. הוא יודע גם כן כי כל הנבראים בצביונם ובקומתם נבראו, אין אדם דומה לשני, הן הוא היחידי בהרכב זה של כחות בכל העולם, ואין מלכות נוגעת בחברתה כמלוא נימא. לכן חייב אדם לקבל את עצמו כפי שהוא, ולהיות מרוצה עם כל מה שיש לו, הן ברוחניות, והן בגשמיות. זהו העומד בשמחה שהאדם מוצא שלום עם עצמו וגורלו, וחי בהרמוניה עם עצמו. עד כאן לשונו.

הדלי הסדוק

ז. ובספר חובת האדם בעולמו (ח"ה עמ' 114) הביאו משל נפלא על כך. שואב מים נאמן במלאכתו לאדונו, היו לו שני דליים גדולים, אותם היה נושא בשני צידי מוט על צווארו. אחד הדליים היה שלם בלא פגם, ואילו חברו היה סדוק דרכו דלפו המים. לפיכך תמיד כשהגיע השואב מן הבאר אל הבית, לא נותרו מים בדלי הסדוק, אלא כדי מחציתו. כך נמשך המצב מידי יום, הדלי השלם הגיע כאשר הוא מלא במים, ואילו הסדוק הגיע כאשר הוא חצי ריקן. שואב המים העביר איפה בכל יום כמות של דלי וחצי לבית האדון. הדלי השלם היה גאה מאוד בהישגיו, שכן מילא באופן מושלם את המטרה שלשמה נוצר. ואילו הדלי הסדוק הרגיש מבוייש, חש אשם בפגמיו, ואומלל על עבודתו הלוקה בחסר. לאחר שנתיים ימים, פנה הדלי הסדוק לשואב המים ואמר, אני בוש בעצמי. מדוע, תמה שואב המים, במה אתה בוש. השיבו הדלי, בוש אני בסדק שבי, הסדק הגורם למים לדלוף החוצה, ומחמתו אינך מקבל תמורה הולמת למאמציך. למחרת כאשר נשא שואב המים את דלייו על שכמו, והתקדם אט אט במעלה השביל, הפנה השואב את תשומת ליבו של הדלי לצידי הדרך. הביט הדלי ומצא כי בצידו שלו צמחו פרחי בר מקסימים ומלבלבים, מוארים באור השמש החמימה, ואילו צד השביל של חברו "המושלם" היה מועטר בחלוקי אבנים ובמעט עשב דל. מי לדעתך הצמיח את

הפרחים הנהדרים הללו, שאל שואב המים את הדלי הסדוק. והדלי המשתאה למראה עיניו השיב בחוסר סבלנות, נו מי, אמור כבר, מי הוא אשר לזכותו נזקף המראה המלבב הזה. השואב הביט בדלי הסדוק והשיב לו בקול שקט, אתה דלי יקר, אתה הוא אשר במשך שנתים השקית את הצמחים בעודנו פוסעים במעלה השביל, ובזכותך הם פרחו. לולי ה"חסרון" שבך, לא יכולתי אני לקשט את בית אדוני בפרחים נפלאים כל כך.

כולנו בבחינת "כדים סדוקים", לכל אחד ישנו חסרון כל שהוא, משהו שאיננו מושלם. עלינו לדעת, שדווקא המצבים עליהם אנו מתמרמרים, והם סיבה עבורנו לעצבות ולרפיון, בהם טמונה ההצלחה שלנו, שכן השם שם אותם לנו כפי שהוא יודע תעלומות יודע שהם הם נזקקים לנו, והרי שאותם "סדקים" הם המנוף בשבילנו לצמיחה. ואם לא מצאנו מיד את הברכה הטמונה באותו "חסרון", אולי זה משום שעוד לא הבטנו "בצידי הדרך". עד כאן תורף דבריו. ועוד ראה לקמן בזה (סימן ו).

מעלת מצוה אחת

ח. ועוד כתב בספר חובת האדם בעולמו (ח"ה עמ' 65) וזה לשונו, זקן אחד בא פעם לרבי אברהם מקאליסק ואמר לו שאינו מרגיש טעם בחייו, ואין לו לשם מה לחיות. ענה לו רבי אברהם, יקירי, דע לך שכדאי לחיות שמונים שנה בשביל להניח תפילין פעם אחת. עד כאן. וכמה אמת לאמיתה יש בזה, כי כדאי שיהיה ויעבור כאן בזה העולם אדם כל ימיו רק בשביל מצוה אחת. והרי שהאמת שאדם בעל יסורים זה, גם אם נצייר שהיה לפני כן גדול הדור וכולם היו שוחרים אל פתחו, ואבד ממנו הזכרון ומאור עיניו, וגם נהיה נכה בלא תזוזה, הלא כמה מצוות עוד יש בידו, הלא הן ברכות, ותפילה, מצוות בין אדם לחבירו, ולמקום, וכו' וכו'. ואם כן אין מה ליפול בעצבות ודכאון כי המטרה נשארה בעינה בדיוק באותה מדה, וקודם עבד את השם דרך התורה שהרביץ, ועתה השם אינו חפץ עוד בזה, אלא רק שיעבדו כמו יהודי רגיל, ואף פחות מיהודי רגיל, וזהו רצון הבורא יתברך ולא מישהו אחר, ובפרט שכמה וכמה דרגות יכול להתעלות במצוות אלו לאין ערך ולאין שיעור. ועל כגון זה נאמר במשנה במסכת סנהדרין (לז ע"א) לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם. ופירש רש"י שם, שלכן לא יעשה אפילו עבירה אחת. והוא הדין יש לומר לאידך גיסא, שלכן יעשה אפילו מצוה אחת. וכן הוא ביומא (לה ע"ב) ואמר רב אלעזר אפילו בשביל צדיק אחד נברא העולם. וראה עוד במגן אבות לרשב"ץ (פ"א מי"ח) שעמד על כך.

סימן ו - שמחה במצוות

א. מעשה באיש עשיר אשר לא ידע מחסור כל ימיו, והתענג על מיני מעדנים ותפנוקים, דאגה לא היתה באמתחתו, כי פרנסתו היתה מצויה בשפע, וכל שחפץ השיג. והנה אתרע מזלו, השם מוריש ומעשיר, ימים הגיעו וירד מנכסיו, ולא היה עמו דבר כאשר בשנים קדמוניות, ובכל דרך שניסה לשוב ולהתפרנס העלה חרס בידו. יום אחד אמר לאשתו רעיתי ראי כי סוד כמוס עמדי, והוא כתב ישן נושן אשר הורישוני אבותי ואבות אבותי, ובמכתב מפת מטמון המובילה לאי מלא ביהלומים, ואם אלך לפי תוואי המפה, הרי שאשוב הביתה מלא בעושר רב עשרת מונים מאשר היה עמנו בתחילה. אך דא עקא כי אי זה הינו בארץ רחוקה, והאוניה שעוברת בקירוב מקום חולפת אחת לחמש שנים, וכדי ללכת ולחזור הרי שאצטרך להעדר מן הבית שנים רבות, וזאת מלבד סכנת הדרכים, ושאר תחלופות זמנים אשר טומנים בחובם, ומי יודע מה יעלה בגורלי. לשמע הדברים נחרדה אשתו ואת פיה פתחה בחכמה, בעלי יקירי עדיף לי לחיות חיי עוני, מים במשורה ולחם לחץ, ובלבד שלא אזדקק לחיות אלמנות חיות.

ימים הגיעו ומצבם הכלכלי הורע עשרת מונים, ונעשו בעלי חובות לאנשים רבים, הנושים היו מכים על דלת ביתם השכם והערב, ולא נתנו להם מנוח, עד כי קצה נפשם בחייהם, והחליט הבעל כי יצא הוא לדרכו למרות התלאות והסכנות האורבות לו בדרך. ועל כן אסף הוא מן המעט שעלה בידו פרוטה הצטרפה לפרוטה עד שקנה כרטיס הפלגה באוניה. לימים לאחר התלאות שפקדו אותו בדרך, הגיעה האוניה סמוך לאי המופלא, ירד הוא לבדו, והאוניה הפליגה לדרכה. והנה בהתקרבו לאי החל ליבו להלום בחוזקה, הנה מרחוק האי כולו אומר כבוד, נוצץ ומבהיק מן האבנים אשר על גבו, ותמה הוא ההצליח השם דרכו אם לאו, האם באמת הם יהלומים או שמא סתם אבנים. בהגיעו למרגלות האי, רואה הוא כי אבותיו לא כיזבו, ואכן כן אבנים טובות ומרגליות המה כחול אשר על שפת הים, מיד קפץ אל החול, לא חס על כוחו ועל בגדיו המתפלשים בחול, ועם ידיו החל הוסף במרץ רב יהלומים ואבנים טובות ומרגליות לתוך שקים אשר היו עמו מבעוד מועד, וכן תחב מן הבא בידו לתוך כיסיו ובגדיו, ולכל אשר יעלה בידו. ביני וביני שומע הוא קול צחוק של ילדים, בבהלה הרים את עיניו, ורואה הוא להפתעתו ילדים בני המקום שאינם בני תרבות, צוחקים עליו ועל מעשיו. אמר להם מה אתם מתמהמים עשו כאשר אנוכי עושה, ואיספו עושר לבתיכם ככל אשר יעלה בידכם. למשמע דבריו צחקו הילדים שבעתים, ואמרו לו מה אתה אוסף "חול"?! הרי כל האי שלנו מלא באבנים שכאלו, תקרא להם ככל אשר יעלה ברוחך, יהלומים, או אבנים

טובות, הרי אין בהם כל חפץ, וכאן אין להם שום ערך. לעג בליבו לטיפשותם והמשיך במעשיו, וצחקו הם עליו לטיפשותו, והיה הוא להם למשל ולשנינה. לעת ירד היום, החל לחוש עייפות ורעב, כי דבר לא בא אל פיו, ואותות מאמציו החלו לתת פרותיהם. מה עשה, החביא את כל העושר הרב אשר אסף, מלבד כמה יהלומים שטמן בכיסו, והלך לחפש את שוק העיר, כדי להכניס דבר מה לפיו להשתיק רעבונו. בהגיעו לכיכר העיר מצא רוכל אשר הציג את מרכולתו על גבי דוכן, לקח הוא איזה דבר מאכל, וביקש לשלם תמורתו אבן טובה מן האבנים שתחת ידו. למראה האבן כעס המוכר ואת קולו הרים בגערה, וכי באת ללעוג לי, הבה לי ממון ותמורה הולמת לסחורתי. אמר לו והלא אבן זו היא הדבר היקר ביותר עלי אדמות. ענהו המוכר, כאן באי הדבר היקר ביותר הם פירות וירקות, אשר גידולם בתנאי האי בלתי אפשריים, וכדי להשיגם צריך להרחיק נדוד מעבר להרי החושך למשך כמה חודשים, דרך תלאות חיות רעות וסכנות. אך לאבן זו, אין כל ערך ואין כל שימוש.

לימים התאקלם האיש באי, התרגל לחייהם, ושוב זנח את היהלומים אשר ברשותו, הלא המה סתם אבנים אשר מונחות בכל עבר, ואין לאיש חפץ בהם. ואת עיניו וליבו שם להשיג את מנעמי החיים ותענוגיהם, כתאוותם של בני האדם. ולכן החליט לצלוח ימים ונהרות, הרים וגבעות, מעבר להרי החושך, ובלבד שיזכה להשיג כמה פירות משובחים, כדי להתעשר עושר ולמלא את משאלות ליבו ותאוותו. וכך היה, צרר את שקו, והלך לדרכו אל עבר הרי החושך, והשם היה עמו וכל אשר עשה הצליח, ושוב אחר כמה חודשים חזר הוא עם שלל רב ובאמתחתו היו צרורים כמה קלוגרמים של תפוחי אדמה, ונחשב לאחד מעשירי העיר, קנה לו דירה לתפארה, ומכונית פאר, ושאר תענוגות כאשר היה עם לבבו. וכדי לקיים את מאמר חכמינו זכרונם לברכה יש לו מנה רוצה מאתים, על כן שוב הלך עם עבדים רבים, והביא כמה עשרות קלוגרמים של פירות וירקות, וחוזר חלילה, עד שהיו מלאים בהם מחסניו, ונהיה האיש העשיר ביותר בעיר, וחי חיי תענוגות ופאר כאשר חפצה נפשו.

ב. ימים חלפו והגיעה עת פקודה, זמן חזרתו לאשתו ולילדיו. מה עשה, אסף את כל הפירות והירקות שברשותו, ובחלוף האוניה היעודה בקרבת מקום, הבעיר מדורה גדולה, עד ששמו לב קרבניטי האוניה כי יש איש על האי אשר מסמן להם שיקחוהו עמהם, מיד הטילו עוגן ושלחו סירה לקחתו, ויחד עמו העלה את כל העושר הרב אשר אסף בעמל וביזע רב אל ירכתי האוניה, הלא הם הפירות והירקות מיודענו. והנה אחר הפלגה של כמה שבועות, הגיעה האוניה אל מחוז חפצה, הלא הוא מקום ישובו וביתו

של מכרנו מן הסיפור. ובהציגו את כף רגלו על המזח, קפצו עליו ילדיו, ושאלוהו על דרכיו, ועל אשר קרהו, ושלא יחסיר שום פרט מכל ההרפתקאות שעבר. גם אשתו באה וגם היא התעניינה בכל זאת, ובנוסף כמובן התעניינה האם השיג הוא את מבוקשו את העושר הגדול המובטח אשר לשמו נסע לתקופה כה ארוכה ומרובת תלאות. בשמחה ובהתרגשות סיפר הבעל כי מעתה עשירים גדולים הם, ושוב לא ידעו מחסור כל ימיהם, וציוה מיד להביא את כל אוצרו הטוב מבטן האוניה אל ביתם. אשתו בראותה את הפירות והירקות הרקובים והבאושים אשר ריחם נדף לכל עבר, פרצה בבכי, והקימה קול צעקה גדולה ומרה, וכי זהו העושר הגדול שלשמו נסעת בדרך הרת סכנות, וזנחת משפחה לתקופה כה ארוכה, והנה במקום עושר הבאת מפרי הארץ רקובים. לשמע תגובת אשתו נתפקח אותו האיש, ונזכר כי כאן אין צורך בפירות וירקות, כי אם ביהלומים אשר שם באי מצויים הם כחול אשר על שפת הים, והנה במקום יהלומים הביא פירות באושים, וגם הוא פרץ בבכי מר, על טיפשותו וסיכלותו ועל שבידים ממש איבד את כל ממונו. ביני וביני גילה אחד מילדיו בין שקי תפוחי האדמה, כמה יהלומים, אשר נדבקו בהם בעת שהייתם על חול האי, מיד רץ בהתרגשות לאמו והראה לה את המציאה הנפלאה אשר מצא. האשה נחפזה את היהלומן אשר בעיר, ולאחר התבוננות מעמיקה הורה כי שווים של יהלומים אלה רב הוא, ואומנם עשירים הם אינם, אך די באבנים אלו כדי לפרוע את כל חובותיהם ואף ישאר להם ממון די כדי מחייתם. שמחו האשה והילדים, על ההצלה הנפלאה, ושטירחת אביהם לא היתה ריקם. אולם הבעל נשאר כל ימיו אבל וחפוי ראש, על העושר הרב אשר איבד בידיו ברוב טיפשותו. ולא הועילו כל הנחמות וכל ההשתדלויות לרצותו ולהפיג מעט את צערו, כי נשאר הוא ביגונו עד סוף ימיו.

המצוות יהלומים

ג. משל זה אם כי הוא ציורי ודמיוני, ונשמע שטותי מאוד, אולם באמת מציאותי הוא עד מאוד, ואלו הם חיינו ממש. שהרי כל מטרת בואנו לזה העולם הוא כדי לאסוף יהלומים אבנים טובות ומרגליות, כדי להתעשר בעושר רב ככל האפשר, ופרעונו ושוויו של העושר הזה הוא לא בזה העולם, כי אם בעולם הבא. והיהלומים האלה הלא הם המצוות והמעשים הטובים אשר מצויים הם בזה העולם כחול אשר על שפת הים, אין רגע ואין צעד שפנוים אנו מהם, ויכולים אנחנו לאסוף עוד ועוד מלא החופנים בלא הפסק, ולהיות עשירים עצומים. אולם אנחנו לצערנו במקום לאסוף את המצוות והמעשים הטובים, אוספים תפוחי אדמה פירות וירקות, הלא הם התענוגות והתאוות בזה העולם, אשר בבא

העת עת פקודה אין בהם שום תועלת, רק יבאישו את ריחנו, כי בעולם הבא הלא הם פירות רקובים, ואילו המצוות והמעשים הטובים הם הם העושר הצפון לצדיקים, ששם בעולם האמת לא ניתן להשיגם, רק כאן בזה העולם. אם כן עלינו להשכיל ולאוספם כאן בזה העולם, כי רק כאן אפשר להשיגם, כדי שלא נעבור את זה העולם הרצוף תלאות וסכנות רבות, הלא הם היסורים, והצער, והיצר הרע, שכל אחד צריך לצלוח ולעבור בזה העולם, ונגיע חס ושלום לתכלית הוא העולם הבא רקים ודלים מיהלומים ומעושר, ומלאים בפירות וירקות רקובים. ולא נהיה כאותו האיש שרק בטעות ובמקרה נדבקו בשקיו אילו יהלומים, ונהיה ניזונים שם חלילה רק ממצוות ומעשים טובים שידבקו בשולי מעילנו אגב, ולחיות מהם בדוחק בעולם הבא, כאשר ישנם אנשים כאלה לרוב בעוונות הרבים. אלא עלינו לקיים את כל תכלית בואנו לעולם הזה, להשיג מלא החופנים עושר מצוות ומעשים טובים, לעשות נחת רוח ליוצרנו ולעשות רצון בוראינו. והרי שמי שישים עינו וליבו על כך, המצוות לא יהיו עליו למעמסה ולקושי, כי אם הנאה אדירה, וכמי שממלא את שקיו יהלומים, הלא חש הוא הנאה ושמחה אדירה, ובקושי ובמאמץ אינו חש כלל וכלל.

וזהו פשט מאמר חכמינו זכרונם לברכה (מתני' מכות דף כג ע"א) רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שהשם יתברך רצה לזכות אותנו בעושר רב בעולם הבא, ועל כן הרבה כאן בזה העולם מצוות עד בלי די, כדי שנוכל לאוספם בקלות. ואנשים שוכחים את העיקר ועוסקים בטפל, עוסקים בחיי שעה, ומניחים חיי עולם, עמלים בצרכי ותענוגי העולם הזה להשיג עוד מכונית, עוד מכשיר חשמל, וכן על זה הדרך, ומניחים חיי עולם, הם המצוות ומעשים הטובים המובילים לחיי העולם הבא.

מצוות שממילא צריכים לעשותם

ד. ויתר על כן וזהו העיקר אשר ברצוננו להראות, כי אם נתבונן נווכח, שאין המשל דומה לנמשל, ובעוד שבמשל צריך טורח כדי לאסוף את היהלומים לאמתחתו, הרי שאנו מסובבים במצוות רבות אשר נעשות בין כה, וכל אדם חייב לעשותם כדי לחיות, וציותה אותנו התורה לנהוג בהם, ובזה נרויח מצוה.

שהרי בין כה כל אדם שוטף פניו וידיו בבוקר, וכן כל בן תרבות אשר קצת דרכי נקיון לו שוטף ידים ביציאתו מהשירותים, ולפני האכילה, והנה ציוונו חכמינו ליטול ידים מה שבין כה כולם עושים, והרי שנרויח מצוה ששכרה לאין ערך ושיעור. וכן בין כה אדם נועל נעליו, וצוונו לנעול תחילה נעל ימיו, ושוב שמאל, לקשור שמאל ושוב ימין. והנה

ראה כי בין כה כל אדם חייב לנעול נעליו, אז יש שוטה המסתכל על כך כעל מעמסה קשה ומטרד, כמה קשה לנעול כך נעלים, ויש פיקח ששמח כי בין כה חייב אני לנעול נעלים, ואם אנעל בדרך זו שאינה מוסיפה שום טורח, הרי מצוה הרווחתי. וכן על זה הדרך מצוות רבות, וכאשר נאסוף חלקם בסמוך בעזר אל.

צא וראה כמה השם רוצה לזכות אותנו כדי שנהיה מלאים במצוות, וטרח לייצר לנו מצוות מה שבין כה כל בני האדם עושים אותם גם גוים וגם רשעים. ואנו **אם כוונתינו לשם מצוה** [וכפי שנפסק בשלחן ערוך (או"ח סימן ס סעיף ד) דמצוות צריכות כוונה. ועוד עיין בשו"ת יבי"א (ח"ו חיו"ד סי' כט) אם גם מצוות שבין אדם לחבירו צריכות כוונה. ועוד עיין בזה בספר זכר עשה (פרק ה הע' א אות ח).] הרי שאוספים אנו רבבות מצוות שכאלו.

דוגמאות למצוות שבין כה נעשות

ה. והבה נטייל יחדיו בקצת מצוות, ונראה זאת בחוש. כל אדם עוזר לילדיו, זן, מלביש, מאכיל ודואג לכל צרכיהם הגשמיים והרוחניים על אלפי פרטיהם, גם אם הוא נאצי, הרי שלילדיו דואג הוא. ואילו אצלנו היהודים, הרי לך אלפי אלפים של מצוות עשה דאורייתא של והלכת בדרכיו, ושל ואהבת לרעך כמוך שמקיים עובד השם. [צא וראה בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ז סי' כז) כי אם המטפלת בילדים פטורה מתפילה, מדין העוסק במצוה פטור מן המצוה. וכן בעל הצריך לטפל בילדים ואינו מוצא זמן להתפלל, פטור הוא מתפילה. וכמו שכתב החפץ חיים בשיחותיו (ח"א אות כז) ועוד עיין שם. וכן כתב הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א נדפסו דבריו בקונטרס גם אני אודך תשובות מהגר"ח קנייבסקי (ח"ג אות לח) ושם נשאל האם מי ששומר על ילדיו בביתו חייב בתפילה בציבור, וענה, כרצונו. וזה כאמור.]

בין אדם לחבירו

כל בן אדם עוזר לאשתו בניהול הבית וסידורו וכדומה אלפי פעולות, ואצלנו הרי לך הררי הררים של מצוות. כל "בן אדם" מדבר בנימוס, עונה בדרך ארץ, מתנהג עם שכניו מכיריו חבריו בנעימות, עוזר להם כשמבקשים וכשצריכים. וגם לאנשים שלא מכיר עוזר, וכי גוי כששואלים אותו היכן רחוב פלוני אינו משיב ואינו מסייע, ואצלנו הרי לך רבבות מצוות עשה דבר תורה. כל בן תרבות ובן דעת משתדל לא לכעוס, לשמור על קור רוח, ואם יש לו שכל בקודקודו לא יתגאה, וקל וחומר שלא יתרברב ויתנשא על אחרים,

בראותו כמה הציבור מואס ונגעל ממדות אלו. כל מי שמעט אנושי משתדל לא לפגוע לא להעליב ולא לצער, ואם הוא בר דעת ומעט מוסרי גם יגן על החלש, ומעצמו ישתדל לסייע ולעזור לאחרים, הן בדיבור הן בממון הן בגופו. וכמו שתראה אנשים רבים אשר פונים לתחום הרפואה על כל חלקיה כדי לעזור וכדי לסייע, ורבים פונים לפסיכולוגיה, יעוץ, חינוך, מפני אידיאל אמיתי להיות עזר לאחרים. ואם אוזנו רגישה ובר דעת הינו, הרי שיסלוד מדיבורי לשון הרע בגנות אנשים, וימאס ויצטער מהם. ובקיצור, כל פרטי ההלכות של בן אדם לחבירו, כל מי שהוא בן אנוש ובן תרבות, עושה אותם בלאו הכי. ואצלנו השם יתברך דואג שאלו יחשבו מצוות, והרי לפניך רבבי רבבות של מצוות.

מי לא מכבד את הוריו ואינו מוקיר להם טובה ואינו משתדל לדאוג להם ולהטיב עמהם, צא וראה אצל בני דודנו הישמעאלים איזה כבוד הם רוכשים לזקנים. ואם תמצא כאלו שאינם נוהגים כן, הלא הם מושחתים שאינם אנושיים, כפויי טובה, ופשוט ואין צריך לפנים. והנה אצלנו השם מצווה כבד את אביך ואת אמך, וגם על מוראם, והרי לפנינו אלפי אלפים של מצוות שמרויח היהודי. וכן על זה הדרך במצות ציצית, הלא כל אחד מתלבש בין כה, ומצוונו השם בסוג בגד שבלובשו מקיים מצוות. והרי בין כה צריך להתלבש, אז אמר לנו השם יתברך, תלבש בגד פלוני ותרויח מצוות. וכן בכבוד הזקנים, בכבוד החכמים, השבת אבידה, פריקה וטעינה, עשיית מעקה, מצוה להתחתן, מצות פרו ורבו כולם כל בר דעת ובן אנוש עושה אותם ממילא ובלאו הכי.

מאכלות

כל חלקי איסורי אכילה לא רק אכילת שקצים ורמשים, דם, ונבילות דברים שבין כה הנפש סולדת מהם, ורק הדומה לבהמה אוכלם, הרי הם מצוות כדי לזכותינו. וכפי שנביא בעזרת השם כן בסמוך מפי הראשונים כמלאכים. הרי גם באיסורי אכילה של בהמות חיות ודגים טמאים, וטרפה, ובשר בחלב, וחלב, הרי באיסורם אין פירושו שכלו תענוגי האכילה מן הארץ, הלא יש אלפי אלפים של מעדני אכילה כשרים למהדרין, ואם כן השם אומר לך, לך אכול בשמחה כאשר תאוה נפשך, רק תבחר בסוג הכשר, ותרויח אלפי מצוות.

מצוות נוספות

וכן הוא בדיני עבודה זרה על כל הלאוין והעשים שלה, חיוב קיום שבועות, וביטוי שפתים, גנבה, רציחה, עדות שקר, כיחוש ממון, הכאה, שאר כסות ועונה, קללה, הונאת דברים והונאת ממון, הלואה בריבית, משקל ומדה חסרים, כלאי בגדים וזרעים, שעטנז, פאת הראש והזקן, לא ילבש, לא תחרוש בשור וחמור יחדיו, שכל אלו מצוות דאורייתא המה, ועוד רבות כהנה ואחרות.

תפילה

ובונוס מיוחד חגיגת מצוות הלא היא כל בוקר בתפילת שחרית המלאה ברכות, הרי לפניך ברכות השחר, וברכות קריאת שמע, וברכות שמונה עשרה, ומצוות עשה דאורייתא של תפילה, וקריאת שמע, יחוד השם, ואהבתו, זכירת יציאת מצרים, אמירת תחנון, עשרות עניית אמן, קדושה, קדיש וברכו. ואם לא די הרי במנחה ובערבית חגיגת מצוות דצהרים וערב. ואת עלית על כלנה אלפי אלפים של מצוות בשעה אחת, הלא היא מצות תלמוד תורה שהיא המצוה החשובה ביותר וכמו שכתב מרן (שלחן ערוך יו"ד סי' רמו סי"ח) וזה לשונו, תלמוד תורה שקול כנגד כל המצות, וכתב הגר"א בשנות אליהו (פ"א דפאה) בשם הירושלמי, כי בכל מילה ומילה מקיים מצות תלמוד תורה. והחפץ חיים באהבת חסד חישב ומצא כי בדקה אדם מדבר מאתים מילים, ואם כן בלימוד תורה במשך דקה בלבד מקיים מאתים מצוות עשה דאורייתא, אשר כל אחת מהם שקולה כנגד כל התורה, צא וחשוב כמה שכרו בעוסק חמש דקות בלימוד התורה וכמה במשך שעות וימים וכו'.

שמירת העיניים

כל היוצא לרחוב אם לפני כן יחליט עכשיו אני יוצא לאיסוף מצוות דאורייתא, הלא כל יציאה תהיה בשבילו חויה והנאה, שבכל רגע שומר את עיניו ונזהר שלא להכשל בראיות והסתכלויות האסורות, הרי עשה מצוה ועוד מצוה וכו', איזה אושר [וגם עושר] איזו שמחה. צא וראה כמה מתאמצים לקיים מצוה אחת מן התורה כגון מצות סוכה, לולב, שופר, קריאת מחית עמלק וכו' וכו', כמה טורח וכמה מאמצים ודקדוקים. והנה לפנינו רבבות מצוות שבין כה גם מי שלא עושה מצוות הרי שעושה אותם, והם לפנינו באלפיהם ורביבותיהם, מי לא ירקוד וישמח, מי לא יצא במחול.

השמחה

וכן גוף המצוה שבכבודה אנו עסוקים עתה, שהיא לשמוח שמחה תמידית, שיהיה זיוו מבהיק ומאושר, הרי שהשם מחפש מצוות כדי שנקיימם ונזכה לחיי עולם הבא, והרי זו מצוה בכל עת ובכל שעה, והיא לטובתינו כפי שכל בר דעת מבין. וכן כתב היראים (סי' תכז) והאור זרוע (ריש דרשותיו סי' א) וזה לשונו, גדול השם ומהלל מאוד ולגדולתו אין חקר (תהלים קמה,ג). אין סוף ואין קץ לגדולתו של הקדוש ברוך הוא, שלא מידתו כמידת מלך בשר ודם, מלך בשר ודם יש לו משרתים ועבדים, אף על פי שאין גופן קנוי לו, כשרוצים יפרקו עולן והולכים למלך אחר, אף על פי כן אינו נותן להם אלא כפי טורחם. אבל הקדוש ברוך הוא נותן לישראל לא למבעיא אם היו עושין מצוה ומצטערין בה שיקבלו שכר, אלא אפילו שיהנו ממנה בעצמם נותן להם שכר, כדי שישמחו ויאכלו

וישתו ביום טוב, שנאמר ושמחת בחגך. ובלבד שלא יעשו שחוק של קלות ראש, שנאמר תחת אשר לא עבדת וגומר, כשיש לך שמחה וטוב לבב עבדת את השם אלקי'. עד כאן לשונו. וכן כתב כיוצא בזה החינוך (מצוה תפח) שמצות ושמחת בחגיך היא להנאתו, כדי שנשמח ונשחרר לחץ ונקבל שכר. עיין שם.

יסוד זה כתבו הראשונים

ו. וכך כתב רש"י בשיר השירים (ה,טז) חכו ממתקים וכולו מחמדים זה דודי וזה רעי בנות ירושלים. וזה לשון רש"י, דבריו ערבים [דהיינו דברי השם שהם המצוות, ערבים, ועל כן כתב הפסוק על השם יתעלה, חכו ממתקים וכולו מחמדים. ומביא רש"י דוגמאות למצוות ערבות, כגון] ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם אני השם הנאמן לשלם שכר יש חיך מתוק מזה, אל תחבלו בעצמכם ותקבלו שכר. ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם חיה יחיה, עוונות נחשבו לו לזכויות, יש חיך מתוק מזה. עד כאן לשונו. הרי שלקח רש"י שתי דוגמאות של מצוות שהשם מחפש איך להעשיר אותנו, וזה דודי וזה רעי הוא הקדוש ברוך הוא מלך מלכי המלכים, אשר חכו ממתקים וכולו מחמדים, בא לתת לנו קליות ואגוזים. הרי כל בן אדם שיש לו מעט שכל בקודקודו לא רוצה להזיק לגופו, ואצלנו עם ישראל הרי שמי שלא שורט שרט בבשרו עושה מצוה דאורייתא. ועל כן מדגיש רש"י יש חיך מתוק מזה, אל תחבלו בעצמכם ותקבלו שכר. וכן מצות התשובה שבשכרו של החוזר בתשובה, מה שבין כה היה צריך לעשות, ועל כך מקבלים שכר. וכי במשפטי בשר ודם ושכל אנושי מי שבייש את חבירו או הזיק לו, ואחר כך מתחרט ומשלם את הנזק או מרצהו, האם מגיע לו שכר על שתיקן את הנזק, הלא ברור שאת הנזק שהזיק צריך לתקן, ולא מגיע לו דבר על כך שמתקן את אשר קילקל, לא כן אצל מלכו של עולם, כי השב מדרכו מקבל שכרו במושלם.

וכן כתב עוד רש"י (מכות דף כג ע"א) על דברי המשנה רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות. ופירש רש"י, לזכות את ישראל כדי שיהו מקבלין שכר במה שמונעין עצמן מן העבירות, לפיכך הרבה להן, **שלא היה צריך לצוות כמה מצות וכמה אזהרות על שקצים ונבלות, שאין לך אדם שאינו קץ בהן, אלא כדי שיקבלו שכר על שפורשין מהן**. עד כאן לשונו. וביתר ביאור כתב הר"ן (בהלכות דף ד סוע"ב מדפי הרי"ף) וזה לשונו, הרבה להן תורה וכו', כלומר הרבה להם איסורים, שיש דברים שאף על פי שאם לא אסרן הכתוב היו ישראל פורשים מהם, כגון דם ונבלה ושרצים. נמצא שלא כתבן אלא כדי להרבות להם שכר, ולזכותם בעולם הזה ולעולם הבא. עד כאן לשונו. וכן כתב רבנו עובדיה מברטנורא (שם) כגון פרשת שקצים ורמשים,

כדי להרבות שכר כשהן בדלים מהם, אף על פי שבלאו הכי לא היו אוכלין אותן, שנפשו של אדם קצה בהן. עד כאן לשונו. וכן כתב המאירי (מכות כג ע"א ד"ה ואחר כך) שמשנה זו באה להעיר את האדם להיות פורש מן העבירות, ולהיותו זריז לקיים את המצוות. ועל כך אמרה המשנה רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל וכו', שיהו מקבלין שכר אף במניעת מה שהטבע קץ בו מאליו. עד כאן לשונו. וכיוצא בזה כתב גם החרדים בהקדמתו (התנאי הרביעי) שכל מצוה ומצוה שתזדמן לו היא **מתנה ודורון** ששלח לו הקדוש ברוך הוא, ולפי רוב שמחתו ניכרת הארכתו למתנה. עד כאן לשונו.

אחרונים

וכדברינו ממש כן כתב התפארת ישראל (מכות פ"ג אות קיב) הרבה להם תורה ומצוות, שהן מצוות שבין כה עושים כגזל ושפיכות דמים וכדומה, או כאכילת שקצים ורמשים שהטבע קץ בהן, ולא היה צריך הקדוש ברוך הוא לצוות עליהם, אלא מפני שרצה לזכותם. עד כאן דבריו עיין שם. וכן כתב להדיא בספר המדות (בפתיחה) למגיד מדובנא, לפרש את המשנה רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל כנזכר לעיל, כי הקדוש ברוך הוא כתב בתורתו דברים רבים אשר אילו לא נכתבו ראוים הם להכתב, והיינו מקיימים אותן מעצמנו, כמו מניעת אכילת דברים המאוסים השקץ והעכבר וכדומה, למען נקבל שכר עליהם. עד כאן. וכן כתב הפלא יועץ (ערך שמחה ד"ה ובפרט) ויובאו דבריו בעזרת השם בסמוך (אות ח), ועוד עיין בספר ארח מישרים (ר"ס לג).

כמה נפלא לאסוף מצוות

ז. ואספר את אשר שמעתי מהרב יחיאל יעקובזון שליט"א כי בהיותו עוסק עם נוער נושר, הרי שהיתה קבוצת בחורים שלמרות כל המאמצים וההשתדלויות לקרבם ולהחזירם לדרך הישר, לא עלה בידם. ועל כן החליט לפחות לשמור עמהם קשר, כדי שאם מי מהם ירצה להתקרב ולשוב, יוכל לסייע בידו לשוב אל צור מחצבתו. ועל כן פעם בשבוע נהג להתאסף ולהפגש עמהם, והיו מדברים על התמודדויות עם קשיי החיים וכדומה. והנה עלה לדיון קושי הקיים אצל נוער זה, והוא מבטי הזעם שמפנים לעבריהם החרדים כאשר רואים אותם ברחובות, מבטים נוקבים ויורדים על תהום. ועל כן הציע להם שכדי להתמודד עם מבט של זלזול בך, עליך לחזק אצלך את הדימוי העצמי, תזכר במעשיך הנפלאים, ואז המבטים לא יפריעו לך, כיון שתרגיש שאתה מעל המסתכל. והנה בשבוע שאחריו אמרו הבחורים שהפטנט לא עובד, כי כאשר נפגשו עם מבטים שכאלו, הרי שהעבירו במחשבתם את יכולתם בנהיגה באופנוע וכדומה, וזה לא גרם להרגשת רוממות ביחס למסתכל, היות ואצל החרדים אופנוע אינו בעל ערך. ועל כן הציע להם ב"תמימות" שהם יקיימו "מצוות של חילוניים" שדתיים לא כל כך מדקדקים

בהם. מיד הופנו עליו מבטים חשדניים, מצוות של חילוניים, מה זה? ובתמימות השיב להם כי למשל להאיר פנים לשני זו מצוה מן התורה, וכן לעזור ולסייע וכדומה, והרי שאם תעשו מצוות כאלו, כשיסתכלו עליכם תוכלו להתבונן פנימה לתוך תוככם, ולומר מה הוא מסתכל עלי, אני עשיתי הרבה יותר מצוות בין אדם לחבירו ממנו. והנה חלק התנגדו לרעיון, אבל היו שנים שהתלהבו והאחרים נגררו אחריהם. ובאמת הרעיון התחיל לקרום עור וגידים, והרי שבעת המפגש השבועי היו באים בהתלהבות, היום לבד עשיתי עשרים מצוות, נתתי לזה לעבור ראשון, אמרתי בוקר טוב בשמחה, עזרתי לפלוני וכו' וכו'.

ולפתע הם התחילו לחפש מצוות מתחת לאדמה, ליצור אותם, ולרדוף אחר עשיית מצוות שבין אדם לחבירו. וכך היו אוספים מצוות, והאוירה היתה בסגנון זה, "אני עשיתי היום שמונים מצוות", "אני שישים", "תראו בעולם הבא כשנגיע הרי לא ידעו מה לעשות איתנו, נגיע בלי כיפה, ומלאים מצוות". והנה באחת הפגישות מגיע אחד הבחורים ואומר שיש לו סיפור אשר מתבייש הוא לספרו, ואחר הלחצים סיפר, שעמד ברמזור עם האופנוע שלו, והנה מולו במעבר חציה מביט עליו הולך רגל חרדי במבט נוקב עמוק עמוק מי ימצאנו, ומהר החל להעביר את כל המצוות שעשה היום, אך המבט היה כה נוקב, שלא עזר שום דבר כדי להתמודד עמו. ואז לפתע הבריק רעיון במוחו הרי הוא זוכר (בהעבר) שיש מצוה לשמור על הגוף, הרי כתוב ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ואם כן אם עכשיו בעומדו ברמזור, הרי הוא נזהר שלא לנסוע לפני הזמן וכיוצא בזה, כדי לשמור על הגוף, הרי שהוא מקיים מצוה, ואז כיוון באותו רגע אני מתכוין לשם מצות ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ואמר בליבו הנה זה החרדי עומד כמו גולם ברמזור, ואילו אני עכשיו עושה מצוה מן התורה, והרגיש מרומם ונישא מעליו, וכך המשיך בנסיעה ובכל עקיפה כל רמזור וסיבוב, שם ליבו להזהר בשמירת הגוף משום המצוה, והרי בכל כמה שניות מצוה מן התורה. השמחה במצוה זו כל כך מילאה אותו, שמיד נסע לבית כנסת בקרבת מקום, נכנס פנימה פתח את ההיכל, וקרא פרק תהילים לומר תודה לבורא עולם, על שנתן לו מצוות כל כך מתוקות. הרב יעקובזון שליט"א מספר כי באותה עת זלגו מעיניו דמעות, תשיתו ליבכם, בחור חילוני רץ לבית הכנסת לומר **תודה להשם על שנתן לנו מצוות**, שמעתם פעם בחור חרדי שמתוך השמחה לקיים מצוה רץ לבית הכנסת לומר תודה. וכן על זה הדרך היה שם בחור אחר שבעומדו בתור בבני ברק בשעת לחץ ודוחק, ועל הכל הופנו אליו המבטים הנוקבים, ובחשיבתו כיצד להתמודד עם המבטים החליט הרי יש מצוה לעזור לשני, ואם כן אם אני מוותר על התור שלי

כדי לעזור לשני, הרי זו מצוה, ואז החל לוותר על תורו, לעמוד בנחת ולחייך לאחרים לעזור למי שצריך, ובליבו חושב הנה הם עומדים כמו גלמים, ואני מקיים מצוות בכל רגע, ואקבל שכרי מושלם בעולם הבא על המצוות הרבות. סופו של דבר כמובן שחזרו בתשובה, והדגש הוא שחזרו בתשובה **מרוב אהבת המצוות**. והרי אנו שכה רגילים למצוות ולא שמים לב לטוב הנפלא שיש בהם, בא נשמח במצוות, נלך ללקטם בשמחה ובטוב לבב, לא צריך להיות חילוני כדי לקלוט זאת, רק צריך לשים לב שכך הם פני הדברים, אנו כה שקועים בשפע הרב שהשם הקיפנו במצוות, שאיננו שמים לב שיש כאן שפע אדיר ונפלא.

ח. אחי יקירי רצה הקדוש ברוך הוא לזכות אותנו לתת לנו, להעניק, להשפיע שפע, ועל כן הרבה לנו תורה ומצוות שבלאו הכי כל בן תרבות כל בן דעת ובר שכל עושה אותם. יש להסתכל על המצוות באור הנכון, אין הם עול ומשא כבד עלינו חס ושלום, אלא אור אלקי ומתנת אוהב שחשב ברוב חוכמתו איך לתת לנו שפע גדול יותר, כדי שנוכל בקלות לאוספו וללקטו, ועל כן רק תתחיל לאסוף וללקט לקצור ולאגור, להכניס לכיסים לשקים לארונות למחסנים ולכל מקום, תאסוף יהלומים יקרים, ופנינים נפלאות. הבה נצא במחול לכבוד בורא עולם שכה אוהבנו, וכה דואג להעשירנו ולמלאנו במצוות, אשרינו מה טוב חלקינו, ברוך אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וחיי עולם נטע בתוכנו. אשרינו, אשרכם ישראל לפני מי אתם מטהרים מי מטהר אתכם וכו'.

פלא יועץ

וכך כתב בספר פלא יועץ (ערך שמחה ד"ה ובפרט) וזה לשונו, ובפרט על אחת כמה וכמה ישמח האיש על כמה מצוות שכליות ותענוגי בני אדם, כגון הנותן חינות ומברך לקונו על הנאותיו ועל חסדיו. והמתפלל ומבקש צרכיו וכדומה, למצוה תחשב, ועושה נחת רוח ליוצרו וקובע לו שכר, היש חיך מתוק מזה. וכן האוכל והשותה בשבת ויום טוב ומצות עונה וכדומה, למצוה תחשב, ועושה נחת רוח ליוצרו וקובע לו שכר, היש חיך מתוק מזה. ואפילו במילי דרשות, כגון שאוכל ושותה וישן ונושא ונותן, אם עושה לשם שמים, למצוה תחשב ומקבל שכר. על זאת ישמח ישראל בעושיו שמחה רבה, אי אפשר שלא לשמח. אלא שצריך לשים לב ולהתחזק במחשבות טהורות על דרך שאנו אומרים, אשרי איש שישמע למצוותך ותורתך ודברך ישים על ליבו. ובמאי דקמן הבט וראה שכמה שישמח האיש על רוב הטובה אשר עשה השם לישראל, וקידשנו במצוותיו, למצוה תחשב, ועושה נחת רוח ליוצרו וקובע לו שכר, היש חיך מתוק מזה. אשרנו מה

טוב חלקנו ומה נעים גורלנו. עד כאן לשונו. ועוד עיין כאן בהערה (*) למה כל כך קשה להרבה אנשים בקיום התורה והמצוות.

(*) **למה לאנשים רבים המצוות הם עול**

עוד ביאר הרב יחיאל יעקובזון שליט"א למה כל כך הרבה בחורים בישיבה מרגישים עוד שקשה להם ללמוד, כמשא כבד יכבדו ממני. והרבה מאלו שכן מצליחים הרי מתקשים, ובקושי באים לסדר, נסרכים ומושכים את עצמם עד סופו, את התפילה מתפללים בכבדות וכו', וחלקם מתייאשים ופורקים עול, כי קשה להם. ומה כל כך קשה בישיבה. הנה בחור שעזב את הישיבה ופרק עול לטובת הקיבוץ, נפגש עמו והודה כי הסיבה שעזב את הישיבה לפי שהיה קשה לו כל כך בישיבה, כי קמים מוקדם, בשביל מה, לשתות כוס תה. ואז צריך להתפלל שעה, בשביל מה, בשביל ארוחת בוקר לא טעימה. ואז צריך ללמוד ארבע שעות, בשביל מה, בשביל ארוחת צהרים. ואז ללמוד שלש שעות לאיזו ארוחת ערב. ואז ללמוד סדר שלישי וללכת לישון בשביל מה, כדי לקום בבוקר. אין לי כח לחיים כל כך קשים. ענהו והנה עכשיו טוב לך נכון, ובכן מתי אתה קם בבוקר, בשבע בבוקר או בשש, או אולי בחמש לפנות בוקר. ענה הבחור בחמש, ואז אתה רץ לידידותיך הפרות ועובד כמו עבד לנקות את כל הרפש שלהם במשך שעות, דבר שאפילו ערבים לא מוכנים לעשות. ואחר כך פיצוי נפלא על העבודה הקשה אתה מקבל ארוחת בוקר. מה זה יותר טוב מאשר בישיבה? נו טוב נאמר שאת הבוקר באמת הפסדת, נלך לארוחת הבוקר כולם בקיבוץ תורנים בחדר האוכל פעם בחודש ואתה פעמים בשבוע, לא יותר טוב בישיבה. ואחר כך אתה יוצא לעבוד כמו פועל ערבי בשדות, בחום הקופח במשך שעות, ומה יצא ממך לבסוף, מומחה לאיסוף תבואה, אלוף בזריקת טיח על הקיר. תגיד לי אין לך שכל, עזבת את הישיבה כי אין לך כח, כי קשה לך, והנה אתה עובד פי אלף יותר קשה. מה כל כך קשה בישיבה, אתה קם בבוקר מאוחר, ברבע לשבע, הולך לומר טקסט עברי עתיק בחדר ממוזג, ולפעמים גם נהנה מהתפילה ומהלימוד, ויש לך דיור, אוכל, וביגוד, כל צרכיך נמצאים. אתה יושב ולומד חוכמה עברית עתיקה, אפילו לא תהנה, הרי החיים של בחור ישיבה כל כך קלים. אמור לי כשתתחיל את החיים שלך החילוניים, כמה זמן יקח לך עד שתצליח לגייס סכום מכובד לעצמך, אם לפני גיל שלושים תאסוף עשרת אלפים דולר עשרים אלף הרי זה נס, הרי צריך אתה להוצאות מחיה יום יומיים. ואילו בחור ישיבה מתחתן ומקבל עזרה מההורים מה שחילוני לא מסיג רק אחרי עשר עשרים שנה, הרי החילוני צריך גם לחיות, ולחסוך סכומים כאלה מאן דכר שמיה.

וכן הפנה אליו פסיכולוג בחור שעזב את הישיבה כי קשה לו. והלך לעבוד כסבל בגורד שחקים להרים ציוד בניה כיון שהמעליות פורקו, והרי שהרים על גבו בבנין רב קומות כל יום ציוד בניה בלא הפוגה במשך שמונה שעות. והפסיכולוג לא מבין הבחור לפי כל קנה מידה מאה אחוז, אך עזב את הישיבה כי קשה לו, והלך לעבוד במקום שפי אלף קשה. מה הסיבה, מה השורש לטעות אוילית זו, איך היא נכנסת לראש.

הסיבה לטעות

ובכן ילד קטן כשנוסע במכונית צעצוע ונתקע בקיר, אם יש לו אופי, הרי שהוא ירגז על כך שהקיר לא זז. וכך יקרה בפעם השניה והשלישית. אך אחר כך כשקולט שהקיר לא זז, הרי כששוב יתקע בקיר לא יכעס כלל. הסיבה לכעס היא תסכול מפני ציפיה שלא התממשה, וכאשר נתקע בקיר פעם ראשונה ציפה ששום דבר לא יפריע לו, וגם הקיר בכלל הברכה. אך כשהבין שהקיר לא זז ולא יזוז, שוב לא מצפה מהקיר שלא יפריע לו, ועל כן לא מתרגז כשהקיר מפריע לו.

חוקי החיים הם שחייבים לקום בבוקר, בין אם אתה דתי חילוני גוי עבד או מיליונר, כולם חייבים לקום בבוקר כדי להתקיים, כדי לחיות. מי שלא קם לא יהיה לו ממה לחיות. תראה את כל האנשים בבוקר רצים לעבודה, תראה את בעל המכולת, עובדי תנובה, נהגי האוטובוס, כל הכבישים פקוקים בבוקר מחמת שכל האנשים ממהרים ורצים לעבודה, כולם בלי יוצא מן הכלל חייבים לקום כדי לחיות. והנה בחור חילוני בבוקר קם כדי ללכת ללמוד אם לא ילמד לא יהיה לו מקצוע, והרי שהוא חייב. ואם כן כשהתרגל שחייבים לקום, הרי שהתסכול מפני ההכרח לקום יורד ונעלם, כי יודע שחייב לקום, וכמו הקיר, כשהילד מבין שלא זז שוב אינו מתוסכל כשנתקע בו. אך בחור חרדי חושב שהוא קם בבוקר כי ההורים לימדו אותו שהוא קם לתפילה, והרי הוא יודע שהחילונים לא קמים לתפילה, ואז נוצרות כאן שתי טעויות חמורות, האחת שהתסכול מפני ההשכמה לעולם לא יורד, כי אף פעם הוא לא קולט שהוא חייב לקום, כי תמיד מבין שהוא קם כי הוא דתי, ואם היה חילוני חושב שלא היה קם, מה שבאמת לא קורה אצל החילוני. והרי שטעות זו גומרת לקושי לקום בבוקר. והטעות השניה והחמורה יותר היא שחושב שהוא קם בגלל שהוא דתי, ואם הוא היה חילוני היה ממשיך לישון עד כי יבא שילה, מה שאינו נכון מבחינה מציאותית כלל, וכאמור כי כל האנשים חייבים לקום כדי להתקיים. וממילא חושב שכל מה שהוא קם רק בגלל שהוא דתי, ויוצא מתוסכל שהוא דתי, ושוב כל פעולה שעושה כדי לקום בבוקר נהפכת עליו לעול קשה ועצום, כי הוא צריך להזיז את כל הרגל שלו מהמיטה רק בגלל שהוא דתי,

וצריך לקשור את שתי הנעלים להתלבש וללכת לבית הכנסת בקור לסגור את המעיל וכו' וכו', למה כדי לעבוד את הבורא, והוא לא רוצה לעבוד, ומתוסכל וממורמר. והרי שפעולת פשוטות שכל אחד עושה ממילא, אצלו נהפכות לקושי עצום. וכן על זה הדרך יושב ולומד, והוא בטוח שרק בגלל שהוא דתי הוא צריך ללמוד שלש שעות, ואחר כך עוד ועוד, וחוזר חלילה, כל פעולה ופעולה. והרי שאף שחייו באמת הרבה יותר קלים מכל חילוני ומכל גוי (אף בלי שום הנאה מהמצוות). אצלו המרמור לא חולף, וכל הזמן מצפה שהקיר כן יזוז, כי לא הבין שהוא חייב, ואין לו ברירה, וכמו שלכולם אין ברירה וחייבים ללמוד ולקום בבוקר כדי להתקיים, ואם היה חושב נכון הרי שהמרמור היה חולף. ולכן גם כשעובד בקיבוץ או בעבודת סבלות קשה, שם לא חש כל כך את הקושי, כי שם תיכף ומיד הבין שהוא מוכרח לעשות כן, ואם לא כן לא יוכל לחיות, לא יתנו לו דיור בקיבוץ, או לא יקבל משכורת, ולכן התסכול יורד תיכף ומיד, כמו הילד שכשמבין שהקיר לא זז, מפסיק לכעוס על הקיר, מה שאין כן בישיבה.

צריך להחדיר לבחורים וגם לנו שכולם חייבים לקום בבוקר וכולם חייבים ללמוד, כולם חייבים לעבוד, כולם עושים כן כל אחד בתחומו, בין אם הוא חרדי או חילוני או גוי. הרי שכולם לומדים כדי לעשות בגרות, ואחר כך לומדים מקצוע, ואחר כך עובדים קשה לפרנסתם, כל אחד בתחומו. והרי שאם אתה לא דתי, תצטרך לעבוד קשה יותר, מכפי המציאות שלך עכשיו. ואחרי ידיעה פשוטה זו הרי ששוב יש מקום לצרף את ההנאה והכיף שבמצוות הנזכרים, והרי שזה שילוב מדהים לעבודת השם בהנאה, ומתכון בטוח לעליה במסילה העולה בית אל.

סימן ז - שמחה במצוות מתוך אהבת השם

א. עד כה עסקנו בקיום המצוות בשמחה מתוך שלא לשמה, בגלל האינטרסים שלנו, והרי שגם מחמתם סיבות רבות לקיים את המצוות מתוך שמחה אמיתית. אולם זו דרגת שמחה רק לנשים וקטנים, וכמו שאמרו מתוך שלא לשמה בא לשמה, וכמו שכתב הרמב"ם (בסוף הלכות תשובה פרק י) ובפירוש המשניות (סנהדרין פ"י ד"ה וכת חמשית). אולם באמת המובחר ביותר לעובדו בשמחה לשמה, שמחה שאנו זוכים לעשות רצונו.

מטרת בריאת העולם

ביתר התבוננות הרי שהדברים עמוקים יותר, הנה השם ברא אותנו ואת העולם רק כדי להטיב עמנו את ההטבה המושלמת ביותר, והיינו את ההטבה הטובה ביותר שיכולה להיות לנו, כפי שרק השם יתברך יכול להטיב, והוא השכר הצפון לצדיקים בעולם הבא. ויודע השם כי לתת את השכר לנו בלא שנשתדל עבורו, אין זו הטבה שלימה,

אחר שמחוסרת היא את הבושה מפני קבלת הטובה, כי המקבל חינם שפע בלא הפסק במשך זמן אין סופי, הרי שהוא בוש ונכלם כשמקבל. ועל כן ברא השם את זה העולם והביאנו לכאן כדי שנעבדו, ושבעולם הבא נקבל שכר על עבודתו. וכמו שכתב הזהר (פנחס ברעיא מהימנא דף רנז ע"ב, ופרשת בא רעיא מהימנא דף מב) וכפי שביאר זאת הגאון רבנו יוסף חיים מבבל בספרו דעת ותבונה (הקדמה ג), וכן הוא בעץ חיים (ריש שער הכללים דף ה ע"א) ובשער המלכים (פרק ה דף נב ע"א, ושם פרק ו דף נב ע"ד). וכן כתב בריש ספר חשבון הנפש, וכן כתב בתחילת הקדמת ספר שב שמעתתא ושכן כתב הזהר (ח"א דף רלא ע"א) והגור אריה (ויצא כט יא) כי עני חשוב כמת, כי לית ליה מגרמיה כלום, ועל כן בירידת הנשמה לזה העולם ובהשגתה מה שעליה להשיג, אזי היא בבחינת מעיין המתגבר ונובע מעצמו, ובזה לא יהיה נהמא דכסופא, כשל מי שאין לו מעצמו כלום. והובא בספר עלי שור (ח"א עמ' קלה) עיין שם. ועוד עיין בהקדמת שו"ת נחלת לוי (ח"א) וכן כתב בספר חובות הלבבות (שער עבודת האלהים פרק ט) ובספר הישר (שער א סימן ב) ועוד עיין בספר מסילת ישרים (בהקדמה) והדברים ידועים ומפורסמים.

ועתה נתבונן, כי כל העולמות בראם השם רק בשבילנו, כדי להטיב עמנו, ולהשם יתברך אין מכך שום הנאה ושום טובה, אחר שהוא מרומם כל כך, ואינו צריך לנו, וכמו שכתב בספר הישר (שער א סימנים ב,ד,ו,טו), ואם כן כל העולמות על כל פרטי פרטיהם, הכל ברא ויצר ועשה בשבילנו, כדי להטיב עמנו, וראה כמה השם אוהב אותנו, וממילא בהתבונן על כך, יחוש אהבה עזה להשם יתברך, ושמחה גדולה על כל אלו חסדיו, ועל שבחר בנו מכל העמים וכו'. וככל שיתבונן אדם יותר ויותר בפרטי הבריאה, על מליוני חלקיהם, כן תגדל האהבה.

חובת ההתבוננות

ב. והנה כבר כתבו הראשונים אודות חובה זו והיא חובת ההתבוננות בפרטי הבריאה מה רבו ועצמו מספר, שכן כתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה ג) וביד החזקה (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב, ובפ"ד הי"ב, ובסוף הלכות תשובה) ובספר חובות הלבבות (שער הבחינה פרק שני) ולמד חיוב זה מפסוק. וכן בספר חרדים (פרק ט מצוה כג) מבואר שהיא מכלל תרי"ג מצוות. וכן בספר שערי תשובה (שער ג סי' יז) כתב הודות חובת ההתבוננות. וכן כתב עוד בפירושו לאבות (פ"ב מי"ג) שאדם חייב לחקור ולידע יחודו של מקום וגדולתו ותבונתו ונפלאותיו אשר עשה, כדי להוסיף בו אהבה. עד כאן לשונו. ועוד עיין בספר הישר (שער שמיני פרק יד) וכן כתב בספר חסידים (סי' יד).

וראה שכן כתבו ספרים רבים וליקטו דוגמאות של דברים טבעיים ומדעיים, כדי להתבונן בבריאה ולהתפעל ממנה. שכן כתב בספר חובות הלבבות (שם) ובשער הבחינה (באורך ראה פרקים ד,ה) ועוד (בשער הכניעה פ"ה ד"ה והחמישי) וכן עשה הרמב"ם ביד החזקה הלכות יסודי התורה (פרק פ הל' ג והלאה) ועוד לו (בסוף הלכות תשובה) ושים לב כי כתבם בתוך ספר הלכה. וכן כתב הסמ"ג (עשין ו) במצות אהבת השם שפירט מפלאי הבריאה בגוף האדם. ובספר הישר (שער א סימן ח). וכן הראה דוגמאות מפלאי הבריאה בספר חשבון הנפש (בריש הספר) ובספר שם עולם (בריש הספר, וגם בח"ב פ"ב), ובספר והיית אך שמח (עמ' 146 והלאה). וראה להלן בשער אהבת השם (חלק המוסר) דוגמאות של פלאי הבריאה.

ראשונים

ומצאנו כמה ראשונים שביארו שכך הדרך לאהבה את השם שכן כתב רבנו יחיאל ב"ר יקותיאל בספרו מעלות המדות, כי הדרך לאהבתו היא בהכרת חסדיו, ובהכרת כמה שהשם יתברך אוהבנו עיין שם באורך. וכן כתב רבינו יונה (אבות פ"ב סוף משנה יד) ובספר העיקרים (מאמר ג פרק לה באורך) שזו דרך לאהבת השם בהתבוננות בחסדיו ובנפלאותיו עיין שם. וכן בספר חובות הלבבות (שער י פרק ב) וכן כתב הסמ"ק (סימן ד). וכן כתב בספר מסילת ישרים (ריש פרק כא) ובהתבוננן על רוב חסדיו עמנו ועל גודל אהבתו יתברך לישראל, ועל קירבת הישרים אליו, ומעלת התורה והמצוות וכיוצא מן העיונים והלימודים, ודאי שתתלהט בו אהבה עזה, ויתאוה לדבק בו. כי בראותו שהשם יתברך הוא לנו לאב ממש, ומרחם עלינו כאב על בנים, יתעורר בו בהמשך החפץ והתשוקה לגמול לו כבן אל אביו. עד כאן לשונו. וכן כתב לענין השמחה בספר ראשית חכמה (שער האהבה פרק י אות ג) שדרך קנית השמחה כשיחשוב בטובת השם יתברך. עיין שם. וכן כתב בספר חובות הלבבות (שער י פרק ו ד"ה ומה שמחתו) שהשמחה במצוות תבא מאהבת השם יתברך.

שמחה במצוות מתוך אהבה שאינה תלויה בדבר

ג. ויתרה מכך כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב) והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו, שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע את השם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי. כשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו, ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות. עד כאן לשונו. והיינו כי ברא הבורא בטבע האדם שיהיה מעריץ ומעריך את מי שעושה דברים בצורה נפלאה, ואז הוא מתאוה להתקשר ולהתקרב אליו, וממילא גם יאהבו. וכגון שאנו מעריצים גדולי תורה, ולהבדיל התועים

מעריצים פרופסורים זמרים שחקנים ואומנים וכדומה, וככל שאדם קשור לנושא ואוהב את הנושא, הרי כשישמע על מישהו שבנושא זה הוא מופלג, כן יתאוה יותר להתקשר אליו. האוהב חוכמה וישמע על חכם אדיר, יתאוה אליו, וכך בכל הדוגמאות הנזכרות. וממילא המתבונן במעשי השם כמה נפלאים הם, ופלאיו המה פלאי פלאות בכלל לא בהשגת אנוש, לא רק באי יכולת אנוש לעשות כמותם לא רק בעשיית יש מאין אלא אף יש מיש. ומה שלפעמים מצליחים המדענים לחקות איזה חיקוי עלוב וקטן מהבריאה, כמו השתלות שכפול גנטי וכדומה. באמת ביחס לבריאה הרי זה כאין וכאפס, להשתמש בכלים שהשם יצר, ולהחליפם ולהעבירם ממקום למקום. ויתרה מכך, כי אפילו בהכרת חלקי הבריאה ויכולותיה כלל וכלל לא התחיל המדע לעמוד. ולא רק על כוחות שלא הכירו ומתגלים. הרי אפילו חיות חדשות מתגלות, הנה בשנה זו שנת התשס"ז ראיתי בעיתון מודעה על כך שבשנה האחרונה נתגלו כ-52 בעלי חיים שלא הוכרו קודם. וכיון שכל אדם מעריך חכמה ומעשי חכמה, יתאוה להשם, לפי שאין חכם כמותו בלא ערך ובלא שיעור, וככל שיתבונן יותר, כך יאהב את השם אהבה עזה יותר.

וצריך להבחין את השורש והיסוד לכך, והוא שאומנם כולנו יודעים בגדלות השם וברוב כוחו ותבונתו, והדברים פשוטים וברורים וכלל אינם מצריכים אותנו מחשבה לרוב הפשיטות, אך ידיעה זו היא שכלית ולא לבבית, כי לרוב ההרגל הרי שידיעה זו מונחת בשכל ולא בלב. וכמו שאין אנו מתפעלים מכל דבר שאנו רגילים אליו, אף על פי שאנו מכירים בשכל, כן הוא גם כאן. ולכן צריך לשים התבוננות ותשומת לב לפלאי הבורא, ומתוך התבוננות והסתכלות מעמיקה, הרי שהלב ירגיש זאת. דהיינו כולנו יודעים שהשם רב ועצום, אך לא מרגישים זאת. וההתבוננות האמורה צריכה לגרום שנרגיש זאת, ואז כשמרגישים את גודל השם ואת מעשיו, קולטים את העוצמה שיש להשם, אז החשק והתאוה להדבק בו פורצת מאליה, והאהבה ממילא בא תבוא.

ועוד כן כתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה ג) שצונו באהבתו יתעלה, וזה שנתבונן במצותיו ובאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחוייבת. ולשון ספרי, לפי שנאמר ואהבת את השם אלהיך איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הנה בארנו לך שבהתבוננות **תעלה בידך ההשגה**, **ותגיע ההנאה**, **ותבא האהבה בהכרך**. עד כאן לשונו. הרי ההתבוננות בכך מביאה את ההשגה בגודל השם, וממילא הנאה והערצה אליו ורצון להתקרב אליו, ואהבה ממילא באה. וכן כתב בספר חסידים (ס"ס יד) ובספר ארחות צדיקים (שער האהבה

ד"ה וזה הדרך) ובספר חובות הלבבות (שער י פרקים א-ג) ושזו הדרך המובחרת, ועוד לו (פרק ד) כלל את שני הדרכים יחד, גם התבוננות בפלאותיו, וגם בחסדיו. וכן כרכם יחדיו בספר העיקרים (מאמר שלישי פרק לה) גם התבוננות בחסדי השם ועל כך נאהבו, וגם מצד שהוא טוב בעצם ונשתוקק להתדבק אליו. ובהמשך (פרק לו) ביאר שאהבה מצד הטוב אינה תלויה בדבר. וכן ברבינו יונה (אבות פ"ב מי"ד ד"ה ומי) כתב, כשם שאדם חייב לחקור ולידע יחודו של מקום, וגדולתו, ותבונתו, ונפלאותיו על אשר עשה, כדי להוסיף לו אהבה וכו'. כך יתבונן על חסדיו גם כן. עיין שם. וכן הסמ"ק (סימן ד) על התבוננות בחסדיו הוסיף, הנה אפילו לא נהנה ממנו יש לו לאהבו, מפני מדותיו הטובות. וכמו שמצינו בברייתא כי יש אדם נאהב אפילו לא נהנה בו, מפני מדותיו הטובות. עד כאן לשונו. והרי שכללם יחדיו.

חולשת כח אנוש

ד. הנה המסתכל על בנית גשר ענק על ידי מנופים אדירים, וכלי תחבורה כבדים, המחשבה הראשונית היא על גודל כח האדם, ראה איזו טכנולוגיה חדישה, לאלו כוחות יכול האדם להגיע. אך במעט התבוננות הרי זה חוכא ואיטלולא, הבט ימין וראה את ההרים והגבעות מסביב, ומה גודלו של גשר זה ביחס אליהם, שום כלום בטל ומבוטל בעפר הארץ. הבה נראה את אנשי הטכנולוגיה בונים גשר בגודל עיר, אפילו יש מיש, ולא יש מאין, הלא לא יוכלו, והרי לפניך תולה ארץ על בלימה, רבבות קילומטרים, ומיליארדים של טונות עפר ואדמה, הרים וגבעות, עומדים ונצבים ברצון האל יתברך ויתעלה שמו באויר הוא כדור הארץ התלוי ועומד באוירו של עולם. וביתר התבוננות הלא מסביב לגשר צומחים עצים ופרחים, סוגי עשבים למינהם לאלפים ולרבבות. הבה נקחה עשב אחד ויחיד, שאינו עושה פרי, וגובהו כגובה נמלה, ונגישו לפני כל מדעני העולם, כשיחברו יחדיו, וגם ניתן להם תקציב ללא גבול, בא נראה אותם יוצרים רק עשב אחד ויחיד, יש מיש, ולא יש מאין, שיחברו חומרים למינהם ויצרו זרע, הלא לא יוכלו ולא יעלה בידם, אפילו עשב אחד ולא יותר, עם תקציב ענק, כל הפרופסורים בעולם לא מצליחים לייצר. וראה כמה הטכנולוגיה בטלה ביחס לבריאה ולבורא עולם, ממש כלום, רק עשב אחד הכי פשוט שיש, לא עץ פרי ולא עושה פרי. וקל וחומר אם ניתן לפניהם ליצר יצירות מורכבות יותר שלא יוכלו. צא וראה על המחסור התמידי בדם, חדשים לבקרים מודעות מתפרסמות "הצלת נפשות תרומת דם", כל המדענים בכל העולם, לא מצליחים לייצר דם יש מיש. וכן חלב אם, כל המדענים, כל חברות המזון מצליחים לייצר רק דמוי לחלב אם, וכל חברה מוכרחה לפי חוק לכתוב על תחליב

החלב כי חלב אם טבעי הוא המזון הטוב ביותר לתינוק. מה כל המדענים לא מצליחים לייצר אוכל יותר משובח לתינוק, למה שלא יכניסו ויטמינים ואבות מזון לתוך המאכל ויגישו לתינוק. לא הם לא יכולים כלל וכלל לא. וכן הוא בכל דבר ודבר, רק מידי פעם מצליחים איזו הצלחה קטנטנה ביחס לבריאה, וכל העולם רועש וגועש על כוחי ועוצם ידי. וראה כמה דל הוא ביחס לבריאה אשר בראה השם יש מאין. גדול השם ומהלל מאוד ולגדולתו אין חקר.

וראה כי דיברנו עתה באהבה שאינה תלויה בדבר, שהמתבונן במעשי השם יאהב את השם, וירא ממנו, גם אם השם לא היה נותן לו שום דבר ממש, וכמו כל הדוגמאות שהבאנו לעיל שאנשים אוהבים ומעריצים את אותם האנשים הנפלאים במעשיהם, גם אם לא קיבלו ולא יקבלו מהם מאום, וכמו שכתב הרמב"ם. אך אהבת השם משום שהשם עושה עמו טובות, מעלתה פחותה ממנה, אך לא כל הלבבות שוים ועל כן הראנו את שני הדרכים. וכן ביאר בחובות הלבבות (שער אהבת השם פ"ב) שכדי להגיע לאהבת השם מתוך חסדיו, הרי שיש חסרון באהבה זו שהיא תלויה בדבר, בתנאי שימשיך השם ויעשה עמו טובות, ועל כן האהבה מתוך הכרת השם יתברך, היא האהבה הטובה. עד כאן. וכיוצא בזה כתב בספר הישר (שער שני סימן כב) ועוד (שער החמישי סימן נג).

סימן ח - פרטים נוספים לקיום המצוות בשמחה

עמל וטורח המצוות עולים במקום יסורים

א. כן מבואר במדרש ילקוט שמעוני (תהלים סי' תתן) רבי שמעון בן יוחאי אומר, שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולם לא נתנן אלא על ידי יסורין, תורה, ארץ ישראל, ועולם הבא, תורה מנין דכתיב אשרי הגבר אשר תיסרנו יה וגו'. ארץ ישראל מנין, דכתיב כי כאשר ייסר איש את בנו השם אלהיך מיסרך, וכתיב כי השם אלהיך מביאך אל ארץ טובה. עולם הבא מנין, דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ודרך חיים תוכחות מוסר. אמר רבי ביזנא אין אדם בעולם בלא יסורין, חושש בשינו אינו יכול לישן, בעינו אינו יכול לישן, יגע בתורה אינו ישן, זה ער וזה ער, הוי אשרי הגבר אשר תייסרנו יה. עד כאן לשונו. והרי לנו שעמל התורה עולה במקום יסורים, ומי שלא לומד תורה הרי שתחת לימוד יוצא ליסורים, וכן על זה הדרך בכל המצוות. ונמצא שקיום מצוות המה במקום יסורים שיבואו מבלעדיהם, ואם כן מה נפלאים המה. ועל דרך זו ביאר ידידי הרה"ג ינון בר כוכבא שליט"א מחבר ספר שבילי הספיקות את הילקוט שמעוני הנזכר לעיל, שעל דברי רשב"י שאומר שהתורה היא מתנה טובה, אך באה על ידי יסורין, מוסיף רבי ביזנא ומבאר, כי אין כוונתו יסורין בגלל התורה, אלא שיסורי התורה עולים

במקום יסורים אחרים, וממילא היא מתנה טובה שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל. וכן הוא במדרש רבה בראשית (פרשה צב) אשר הובא לעיל (שער השמחה חלק המוסר סימן ג ד"ה מנת היוסרין) עיין שם.

ברכות ותפילה גורמים להנאה גשמית

ב. כתב הכוזרי (מאמר שלישי סי' יג) כי הדבר שיוסיף הנאה על ההנאה היא שיברך תמיד על מה שמקבל בעולם הזה. והקשה עליו הכוזרי (סי' יד) והלא להיפך רואים שהברכות הם טורח. וענהו החכם (סי' טו) כי אדם הנאתו מאכילה יותר מהנאת התינוק והבהמה, כמו שהנאת הבהמה באכילה היא יותר מהנאת הצמחים הניזונים מהאדמה. והסכים עמדו הכוזרי (סי' טז) כי ההנאה תגדל עם השכל, כשם ששיכור שיאכל מיני מעדנים ותענוגות וכשיתפקח משכרותו נספר לו על ההנאות שנהנה, יתאבל על ההפסד שבא לו בעת שכרותו, והרי שלא נהנה. ויתר על כן אמר החבר (סי' יז) כי גודל ההנאה תכפל בהתבוננות על ההנאה שיכלה להמנע ממנו, וכגון כשאוכל ומבין שהשם זימן לו אכילה זו, ובלאו הכי שהשם סידר את כל הצרכים כדי שהאוכל יגדל ויוכשר לאכילה על כל רבוי פרטיהם, לא היה אוכל, הרי כשאוכל נהנה עשרת מונים מעצם האכילה. והרי שהמברך בכוונה ומודה להשם שזימן ויצר ועשה פרי או אוכל זה, למעשה נהנה מהאכילה מה שלא נהנה מי שנוטל פרי ואוכלו בלא ברכה בכוונה, שהנאתו כהנאת הבהמה באכילתה, ואילו המברך בכוונה נהנה מעצם האכילה מחמת ההתבוננות בה. וכך ביאר הכוזרי באורך את ברכות קריאת שמע, ותפילת שמונה עשרה, שהם הודאה להשם על השמש והכוכבים וכו' וכו', והרי שממילא משית המכוון את ליבו להודות להשם על טובותיו ונפלאותיו, ואז ממילא באה טובה והנאה וחדשה אל המברך, והוא שנהנה מכל אלו הטובות שהשם עושה עמנו, מה שאין כן במי שלא מתבונן, ואצלו הרי שהטובות באות ממילא ואינו נהנה מהם. והרי שהמבחין בכך יוסיף בברכותיו ותפילותיו הנאה ושמחה, כי ראה שעל ידם אתה נהנה מבחינה גשמית יותר. וגם ראה כמה השם אוהבנו ודואג לנו אפילו שנהנה מכך.

המצוות משלימות אותנו ומדבקות אותנו אליו יתעלה

ג. עוד צריך לדעת כי המצוות כולן כל מצוה שלא תהיה, נעשו לטובתינו כדי להשלימנו ולהגיע אל השלימות. שהרי תכלית הבריאה לטובתינו, כדי שנזכה לחיי העולם הבא ונקבל את הטובה הנצחית. והקדוש ברוך הוא שהוא בורא העולם ובוראינו, הוא יודע תעלומות, והוא יודע איך וכיצד כל מצוה משלימה אותנו. ואמנם את פרטי המצוות איך כל אחת פועלת ומשלימה אותנו איננו יודעים, אך את כלליות הדברים יודעים אנו, וכמו שכתב רבנו חיים לוצאטו בספרו דרך השם (חלק א פ"ד אות ו) כי שורש עבודתינו

היא להתדבק בבורא, ובזה באים לשלמות, אחר שהוא שלם. ובזה נזכה לאושר הנצחי הוא השכר בעולם הבא, כי הדבק יותר, קרוב יותר להשם, **והמצוות הן הן המביאות לשלימות**. ועוד ביאר (בח"א פרק ג אות יב) כי באמת כשאנו מקיימים מצוות בזה העולם, הנשמה קונה בעצמה שלמות ויקר, אלא שהשם שם את הנשמה תוך הגוף שהוא גורם שלא יוכל הדבר להגלות, ולא תוכל הנשמה לזהור בזוהר שהשיגה, והכל נשאר כבוש בעצמותה, עד זמן המות שהנשמה נפרדת מהגוף לעתיד לבא. וכן כתב עוד (ח"א פרק ד אות ד) שלולא גזרת הבורא על האדם למות על ידי המעשים, היתה הנשמה מתחזקת, וחושך הגוף נחלש, באופן שהיה הגוף מזוכך על ידי הנשמה זיכוך גמור, ומתעלים שניהם אל הדבקות בו יתברך. עד כאן דבריו עיין שם. וכן כתב עוד בריש ספר מסילת ישרים (פרק א) כי השלמות האמיתי הוא רק הדבקות בו יתברך, והוא מה שהיה דוד המלך אומר (תהלים עג) ואני קרבת אלהים לי טוב. ואומר (שם כז) אחת שאלתי מאת השם אותה אבקש, שבתי בבית השם כל ימי חיי וגו'. כי רק זה הוא הטוב. עד כאן לשונו. ועוד עיין במה שכתב מהרח"ו (ריש ספר שערי קדושה) כי הנפש בנויה מרמ"ח אברים ושס"ה גידים, כנגד רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, וכל מצוה ומצוה נותנת חיות לאותו אבר וגיד של הנשמה. עיין שם. וכן כתב בספר עלי שור (ח"א עמ' קלו) המאמין המעמיק חייב להתבונן הלא הבורא יתברך מנהיג את עולמו, והוא כל יכול, ולא נבצר ממנו להביא עולמו לידי תעודתו גם **בלעדי** מעשינו, למה איפוא אנו צריכים למעשים? אי אפשר למצוא לזה טעם אחר רק כי תכלית היצירה היא להביאנו לשלימות, ושלימות משיגים רק על ידי מעשים. עד כאן דבריו.

ומעתה ביודענו ידיעה גדולה ועצומה זו, הרי שהמצוות אינם ציווי שאיננו מבינים אותו, אלא הם בונות ומצמיחות את נפשינו, והרי בעת עשייתם אנו קרבים ומדבקים בהשם והנפש זורחת וגדלה ומאירה באור יקרות, רק שאנו לא רואים זאת, עקב היותה תוך הגוף החשוך, שהשם בגזירתו ציווה שהוא ימנע מהתפשטות האור הזך של הנשמה. ומי כהשם יודע חקר שהוא הבורא והיוצר והוא יודע מה טוב ומה משלים את נשמתנו, והורנו שהמשלים את הנשמה הם המצוות שציוונו. וכמשל הוראות שימוש שנותן יצרן מכשיר כל שהוא, מי שלא ישמור את הוראותיו, לא רק שלא יהנה מן המכשיר ממלא תפוקתו, אלא גם יהרוס וישחיתו. ולדוגמא פשוטה כי אפילו חולצה או מגבת מי שלא יקרא את הוראות היצרן המורות על דרכי הכיבוס, וכגון שכתב היצרן שאין לכבסם למעלה מארבעים מעלות חום, הרי שמי שיכבסה בשמונים מעלות, ישחית את המגבת. וככל שהמכשיר יותר משוכלל ויותר מתוחכם, המשתמש שלא כהוראותיו יפסיד הפסד

רב יותר, וכגון מי שישתמש במחשב אישי בתור סטנדר, לא רק שזהו שימוש לא נוח, וגם בזבזני ומיותר, שהרי יכל לקנות סטנדר בכמה פרוטות, ושילם אלפים. הלא גם שימוש זה עלול להשחית ולקלקל את המחשב, המסך עלול להשבר, או שיניח עליו מדאי הרבה ספרים, או ישפך עליו כוס תה וכדומה. והן הלא האדם הוא פאר ותכלית הבריאה, אין מערכת כה מתוחכמת ומסובכת ומורכבת כמו האדם, ואין מי שידמה ויתקרב אליה, והרי שמוכרחים אנו לשמוע להוראות היצרן, הוא בורא העולם אשר הורנו את מצוות התורה, ולימדונו חכמינו כי תכליתם להשלים נפשנו, ולהדבק בבוראנו על ידיהם, ומי שלא ישמע להוראות היצרן הן המצוות שהורנו בורא העולם, הרי שהשימוש בגוף ובנשמה שלו שהן פאר הבריאה "המכשיר המתוכחם ביותר עלי אדמות" יהיה שימוש בזבזני ומיותר, כמשל המשתמש במחשב לסטנדר. ויתרה מכך הרי שאז ישחית את המכשיר, כיון שלא נשמע להוראות היצרן, והרי שנשמתו תושחת.

המצוות מביאות את האדם אל תכליתו

ד. ולמעשה כן מבואר במדרש בראשית רבה (פרשה מד) לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות. עד כאן. וכך כתב הרמב"ם (סוף הלכות תמורה) וזה לשונו, חיוב מצוות התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים. וכן הוא אומר (משלי כב) הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת, להודיעך קושט דברי אמת, להשיב אמרים. עד כאן. וכן כתב עוד הרמב"ם בשמונה פרקים (אמצע פרק רביעי) שאחר שטרח וביאר כי האמצע שבכל מדה ומדה היא המשובחת ובה צריך לילך, ומי שנוטה אפילו מעט לאחד משני הקצוות הוא קילקול. כתב, כי תכלית ציווי התורה לאסור מה שאסרה ולצוות מה שצוותה, אינו אלא כדי שנלך בדרך האמצע. שכן הוא באיסור המאכלות האסורות כולם. ואיסור הבעילות האסורות. והאזהרה על הקדשה. וחיוב כתובת אשה וקידושיה. ואף אחר כן אינה מותרת תמיד. ותאסר בנידות ובלידה. ועוד חכמינו זכרונם לברכה הוסיפו למנוע ביום. כי ציונו השם יתברך להתרחק מן הקצה של רוב התאוה הרחק גדול, ולהרחיק אותנו מן האמצע שהיא הזהירות, כדי שעל ידי זה נלך לבטח באמצע מדה זו כל ימינו. **וכן הוא בכל חיובי התורה**, וכגון חיוב נתינת מעשרות, ולקט שכחה ופאה, הפרט והעוללות, ודין שמיטה ויובל, והצדקה די מחסורו, כל אלו הם חיובים כיתרון טוב הלבב כדי להרחיקנו מן הקמצנות ריחוק גדול, ונתקרב לקצה השני כדי שנהיה טובי לבב שהוא האמצע. ולך ראה ובחון שכן הוא **ברוב המצוות**, שכולם מלמדות ומרגילות כוחות הנפש, כמו שאסרה התורה הנקימה והנטירה וגאולת הדם באמרו לא תקום ולא תטור, עזוב תעזוב, הקם תקים, שהם כדי שיחלש כח הכעס והרוגז.

וכן השב תשיבם כדי שתסור תכונת הקמצנות. ומפני שיבה תקום והדרת פני זקן, כבד את אביך ואת אמך, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו', שהם עדי שנסיר תכונת העזות ונרכוש את תכונת הבושה. ומאידך צוותה התורה הוכיח תוכיח את עמיתך, לא תגורו מפני איש, כדי שנסיר את רוב הבושה, ונלך בדרך האמצע שבין הבושה לעזות. עד כאן תורף דבריו. ועל כן כתב הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק ז) כי המדות הרעות הן מסכים המפרידים בין הנביא להשם. עד כאן. וכן כתב רבנו אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי השם (שער השקידה ד"ה ופרוש הדברים) שמניעת המאכלות האסורות גורמת לנפש ניגוד אל תאות האכילה והשתיה. ואיסור ביאות, לתענוגות ולמשגל. ואיסור גנבה, גזל, הונאה במשא ומתן, והתאוה, והחמדנות וכדומה, ניגוד אל השגת דברים גשמיים, כתענוגות החושים. ועוד עיין שם. וכן כתב הארחות צדיקים (ריש ההקדמה) שהתורה ניתנה להורות דרך ישרה, ועל כן יראת השם ראשית דעת. וכן כתב בספר חובות הלבבות שער עבודת האלהים (פרק ט) ובשער הפרישות (פ"א) וכן כתב הרשב"ץ במגן אבות (פרק ג משנה כא) וזה לשונו, **שכל התורה כולה** אינה אלא להדריך האדם ללכת בדרכי הקדוש ברוך הוא, מה הוא צדיק אף אתה צדיק, וכן שאר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, כמו שנזכר בסוטה (יד ע"א) בפרק ראשון בפירוש פסוק והלכת בדרכיו. עד כאן לשונו.

קיום המצוות משלים את העולם

ה. עוד ענין נשגב ונעלה ונפלא עד מאוד הוא שבקיום המצוות אדם משלים את העולם, וכמו שכתב המהרח"ו בשערי קדושה (ח"ג שער א) בביאור מהות האדם, שהשם בראו שיהיה כולל כל הנבראין והנאצלין, וקושר את כל העולמות עד תהומא דארעא, כי הוא היותר קרוב לקבלת השפע מהי' ספירות, ואז בתקון מעשיו ימשיך השפע מן הי' ספירות אליו, וממנו אל המלאכים, ומהן אל הקליפות, כדי שיתוקן מהם מה שאפשר להתברר, כמו שיתבאר בענין היצר הרע, ומהן אל העולמות עצמן שהן הכלים והגופנים של כל עולם ועולם. ואם חס ושלום יחטא מקלקל כל עולמו. וכו' נמצא כי הוצרך שהאדם יהיה מורכב מכל העולמות, לשהן יסייעוהו במעשיו להמשיך השפע לו ולהם, כי הם לבדם אין כח בידם להמשיכו, ולכן כשהאדם חוטא כל העולמות מתקלקלים ומקבלים עונש ומיעוט שפע בעצמן, יען לא סייעוהו. עד כאן דבריו. והרי שבמעשי האדם ממשיך שפע אל המלאכים, ואל כל העולמות כולם. וכן כתב עוד המהרח"ו (בליקוטי תורה פ' אמור על הפסוק ולקחתם לכם ביום הראשון) וזה לשונו, שמעשינו עולים עד המלכות ומתעוררת בסוד נשמתינו לזווג עם זעיר אנפין, והם נעשים מים נוקבין לאבא ואמא שיעשו זווג, ולתת זווג ומוחין לזכר ונקבה, וכן אבא ואמא מתעוררין למה שלמעלה מהם, וכך זה

לזה עד אין סוף יתברך. כי אין שום שפע יורד אלא בהתעוררות זה לזה כמו סוד הקרבן. אמנם אין אנו בנו כח לעלות אלא עד המלכות לבד, שהיא אמנו, ונשמותינו נצטיירו בה כנודע. עד כאן לשונו. והרי שמעשינו פה בזה העולם משפיעים שפע לכל העולמות. וכן כתב עוד (בשער הפסוקים פרשת כי תשא בפסוק ועתה הורד עדיך) שהאדם משיג את כל העולמות וקושר את כולם, ואם יחטא פוגם בכל העולמות כולם, ואם יזכה להיפך. עיין שם. ועוד ראה בשו"ת רב פעלים (סוד ישרים ח"א סימן ג) באורך. ובספר בנין אריאל (סוף פרק ד) והראה שכן הוא בעץ חיים (שער ג ריש פרק ב ושער מח פרק ג, ובשער המצוות פרשת בהר דף כה ע"ב, ופרשת עקב דף מא ע"ב, ובשער ט"ל דרוש א דף סה רע"ב, וריש דרוש ב). וכן כתב בספר נפש החיים לאורך כל ספרו פעמים רבות וכגון (בשער א פרק ג) וכדאיתא באיכה רבתי (א,ו וילכו בלא כח) ובזהר (ריש פרשת בא). וכן כתב עוד (בפרקים ד-ו, ובשער ב פרקים ג,ו-ז) ועוד (שער ד פרק יא) כתב, כל חיותם וקיומם של כל העולמות הוא רק על ידי הבל פינו והגייתנו בה, והאמת בלתי שום ספק כלל שאם היה העולם כולו מקצהו ועד קצהו פנוי חס ושלום אף רגע מהעסק בתורה, כרגע היו נחרבים כל העולמות העליונים והתחתונים, והיו לאפס ותוהו חס ושלום. וכן כתב עוד (בשער א פי"ג). וכן כתב בספר דרך השם (פרק שני) שעל ידי לימוד התורה מתעצם בלומד היקר האלהי והמשך תיקון והארה כלל הבריאה. עד כאן. וכן כתב עוד בדרך עץ חיים (והיא הקדמתו לקל"ח פתחי חכמה ונדפסה בסוף ספר מסילת ישרים ד"ה אך כדי) תמצא היות בן האדם עיקר, והמלאכים טפלים להם. וזה הסוד פירשו המשורר (תהלים ח,ב) השם אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים, כי הוא ידע הענין על אמתו, איך שהקדוש ברוך הוא מקבל כח כביכול ממעשה בני האדם לפעול טובה עמהם ועם כל הבריות. וזה סוד (תהלים סח,לה) תנו עז לאלהים. וגם משה רבנו עליו השלום אמר (דברים לב,יח) צור ילדך תשי, וידענו מזה כי מעשי ישראל מוסיפים כח בגבורתו שלמעלה. עד כאן לשונו ועוד עיין שם. ועיין בהקדמת רחובות הנהר (דף ה ע"א ד"ה באופן) ועוד ראה באורך בספר דעת ותבונה שכתב כן (בשער החצר הפנימית במהות האדם) ובפרק ראשון (ד"ה והנה כדי להשכילך) ושכן כתב הרש"ש בנהר שלום (דף סא ע"ב) ושזו כל עבודתינו לתקן את כל העולמות העליונים והתחתונים. ועוד כתב כן (פרק יט).

לב מי לא יתפלץ לגודל מעלת המצוות שהקדוש ברוך הוא בחר בנו כדי שנשלים את הבריאה, ובקיימנו מצוה הרי שהקדוש ברוך הוא נוטלה וממנה נותן כוח וחיות לכל העולמות, לקיימם לבנותם ולהחיותם, ומאידך חס ושלום בעבירה. הרי שהמצוות משלימות ומחיות את כל העולמות. מי שיודע דברים נפלאים אלו, מי שמפנימם אל תוך

ליבו, הרי שמצוה כמו ברכת אשר יצר, או בורא נפשות, כל מצוה שלא תהיה, ישוש וישמח וירוץ לקיימה, אחר שיודע את גודל המעשה כי נורא הוא.

מעלת קיום המצוות בשמחה

ו. ויתר על כן עצם קיום המצוות בשמחה, היא דרגה בפני עצמה נפלאה ביותר. צא וראה מה שכתב בספר חרדים (הקדמה למצוות תנאי ד) וכן כתב בספר פלא יועץ (שער השמחה) שגילה סודו רבנו האר"י "זל שמה שזכה להשגת חכמה נפלאה והשגת רוח הקודש, הכל היה בשביל שהיה שמח שמחה רבה בעסקו בתורה, ובקיימו שום מצוה, יותר ממוצא שלל רב. עד כאן. ומעלות השגות החכמה שהשיג האר"י הלא הם פלא עצום, וכמו שכתב המהרח"ו (שער ההקדמות) והנה היום אביע חידות ונפלאות תמים דעים, כי בכל דור ודור הפליא חסדו אתנו אל השם ויאר לנו, על ידי השרידים אשר השם קורא בכל דוד ודור כנז', וגם בדורנו זה אלהי הראשונים והאחרונים, לא השבית גואל מישראל ויקנא לארצו ויחמול על עמו, וישלח לנו עיר וקדיש מן שמייא נחית, הרב הגדול האלהי החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זלה"ה, מלא תורה כרמון, במקרא במשנה בתלמוד, בפלפול במדרשים והגדות, במעשה בראשית, במעשה מרכבה, בקי בשיחת אילנות, בשיחת עופות, בשיחת מלאכים, מכיר בחכמת הפרצוף הנזכר בדברי רשב"י בפרשת ואתה תחזה, יודע בכל מעשה בני אדם שעשו ושעתידים לעשות, יודע במחשבות בני אדם טרם יוציאום מן הכח על הפועל, יודע עתידות, וכל הדברים ההווים בכל הארץ, ולמה שנגזר תמיד בשמים. יודע בחכמת הגלגול מי חדש מי ישן, ואיפת האיש ההוא באיזה מקום תלויה, באדם העליון ובאדם הראשון התחתון, יודע בשלהבת הנר ולהבת אש דברים נפלאים, מסתכל וצופה בעיניו נשמות הצדיקים הראשונים והאחרונים, ומתעסק עמהם בחכמת האמת, מכיר ברוח האדם כל מעשיו על דרך ההוא ינוקא בפרשת בלק. וכל החכמות הנזכרים היו אצלו כמונחים בחיקו בכל עת שירצה, בלתי יצטרך להתבודד ולחקור עליהם. ועיני ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו ולא נשמעו בכל הארץ מימי רשב"י ע"ה ועד הנה. עד כאן לשונו. [ועיין שם בהמשך עוד איך הגיע לידי זאת המדה].

גודל שכרה

כתב בארחות צדיקים (שער השמחה ד"ה ועתה) וזה לשונו, שבעת שיעשה מצוות ישמח בליבו על שזכה להיות עבד למלך עליון, אשר בני מעלה ישתחוו לו. וכן אמר דוד שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב (תהלים קיט,קסב). וכל העושה המצוות בשמחה, יש לו שכר אלף ידות יותר ממי שהמצוות עליו למשא. עד כאן לשונו. וראה כמה גודל ומעלת המקיים המצוות בשמחה, עד כי שכרו פי אלף מהעושה בעצלות וטורח. ואם כן הרי

בין כה אתה עושה את המצוות, אז למה שלא תשתדל לקיימם בשמחה. וכן כתב רבינו בחיי בספרו כד הקמח (ערך שמחה) גבי השמחה וזה לשונו, והיא עבודה גמורה לשם יתברך חשובה יותר מהמצוה. עד כאן לשונו. וכן כתב רבינו יונה בשערי תשובה (ש"ד ס"ט) כי בשאר ימים טובים שאנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאוד שכר השמחה על המצוה, כמו שאמר, ועתה עמך הנמצאו פה, ראיתי בשמחה להתנדב לך. עד כאן לשונו. ועוד עיין באורך בספר ראשית חכמה (שער האהבה פרק י) במעלת השמחה.