

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תל"ח
ערש"ק פרשת יתרו ה'תשע"ד

צמחים בתוך מדבר וכרובים בבית כנסת

איזה חידוש עורר רעש עצום בעת מ"ת?

בחיוב לכּוֹף את בני נח על מצוותיהם

מעלת היגיעה דווקא בדברי תורה



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תלח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States ארץ הקודש
1469 President St. ת.ד. 2033
#BSMT כפר חב"ד 6084000
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734
718-534-8673 הפצה: 08-9262674
www.likras.org • Likras@likras.org

נרפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

גם אם יהיה לך "לב אבן של תתרי" צריך אתה לענות לבניך!

שמעו מעשה שאירע אצל הבעש"ט.

פעם ראה קטרוג גדול על בני ישראל רחמנא ליצלן והתייעץ עם תלמידיו הקדושים והרבו בתעניות ולא יכלו לפעול, והשפיעו על הרב לגזור תענית (היינו שהרב לא ידע המעשה בפנימיות כי אם על ידי איזה תירוץ וטעמים גלויים השפיעו עליו שיגזור תענית). בשעת התענית, בהתאסף אנשים ונשים לומר תהלים, ראה הבעש"ט שעדיין הגזירה במקומה עומדת. לאחר מכן פנה הבעש"ט אל ר' נחמן מהורודונקה ואמר בשמחה גדולה ובפנים צהובות שהגזירה נתבטלה, וכל התלמידים שמחו שמחה גדולה.

בשבת כ"ק הבעש"ט בצוותא עם תלמידיו הקדושים, סיפר להם, שאשה אחת ביטלה את הגזירה, כי בעת אמירת תהלים בבית הכנסת וכולם געו בבכיה, נתגברו טענות המקטרג, והיה בצער גדול.

בעזרת נשים היתה אשה אחת פשוטה שגם תהלים לא ידעה לומר, ובשמעה הבכיות והקולות, אמרה:

"ריבוננו של עולם! – הרי אתה אבינו, בניך מתחננים לפניך בדמעות שלישי, אני יש לי חמשה ילדים וכשהם מתחילים לצעוק, איני יכולה לסבול, והקב"ה שיש לך כל כך הרבה ילדים הרי גם אם יהיה לך "לב אבן של תתרי" צריך אתה לענות להם, אבא שבשמים, ענה לילדיך!"

מלה אחת מתהלים בקצה העולם פותחת צינורות פרנסה לכלל ישראל

סיפור צריכים לא רק לשמוע אלא לקלוט בפנימיות. בכלל צריך להיות אודנין דשמעין, אוזניים ששומעות, ומתי נקרא ששומעים – כאשר מהשמיעה נוצרת הרגשה פנימית.

סיפור זה אומר לנו עד כמה מלה של יהודי משפיעה, עד כמה קאפיטל תהלים יקר. יהודי כשהוא יושב אפילו בקצה העולם ובמלה של תורה או תהלים ביכלתו לפתוח צינורות הפרנסה לכלל ישראל.

(לקוטי דיבורים (המתורגם) ח"א, עמ' 97)

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

מדוע מעניישים את הגונב לפרנס את משפחתו?

אם הרציעה היא עונש ל"אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב" – למה אינו נרצע עד שיעברו שש שנים? / איזה "לימוד זכות" יש על הגנב שמפני זה אומרים שאינו ראוי לעונש? / ביאור נפלא בטעם רציעת אוזן העבד אחרי שש שנים ובשייכות רציעה זו לשמיעת עשרת הדברות מפי הקב"ה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א שיחה א' לפ' משפטים)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

אוריאל תליתאי בירחא תליתאי: האחדות המיוחדת המרומזת במספר שלוש

מעלת האחדות של מספר שלוש על האחדות דאחד / האפשרות לאחד שני דעות המנוגדות בתכלית זה מזה / החילוק בין החכמה דתורה לחכמת האומות / "עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם"

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"א שיחה ב' לפ' יתרו)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בחיוב ישראל לכוף את בני נח על מצוותיהם

יפלפל בשיטות הראשונים בגדר מתן תורה לענין חיובי בני נח / יאריך בהסברת החילוק בין גר תושב לדין קיום ז' מצות בנן נח סתם, ועפ"ז יתרו דברי הרמב"ם בכמה ענינים / יסיק דב' גדרים שהיו בסיני, קבלת מלכות וקבלת מצוות, איתנהו נמי בקבלת ז' מצות דבני נח / עפ"ז יסיק לענין חיוב ישראל לכוף בני נח בזמן הזה

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו שיחה ג' לפ' יתרו)

ל. תורת חיים.....

לב. דרכי החסידות.....

מקרא אני דורש

מדוע מענישים את הגונב "לאונסו" - לפרנס את משפחתו?

אם הרציעה היא עונש ל"אזון ששמעה על הר סיני לא תגנוב" – למה אינו נרצע עד שיעברו שש שנים? / איזה "לימוד זכות" יש על הגנב שמפני זה אומרים שאינו ראוי לעונש? / ביאור נפלא בטעם רציעת אזון העבד אחרי שש שנים ובשייכות רציעה זו לשמיעת עשרת הדברות מפי הקב"ה

בפרשתנו מסופר על מעמד הר סיני, שבו נאמרו עשרת הדברות ומכללם "לא תגנוב" (כ, ג).

ובענין זה מצינו בתחילת הסדרה הבאה, פ' משפטים, אשר מי שעבר על הציזוי ונתפס בגניבתו ואין לו מה ישלם – נמכר לעבדות לשש שנים, ובשנה השביעית "יצא לחפשי חנם" (כא, ב); אמנם "אם אמור יאמר העבד, אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, לא אצא חפשי" – אז רוצעים את אזנו במרצע (כא, ה-ו).

ומפרש רש"י על אתר, שרציעה זו היא עונש השייך למעמד הר סיני, וז"ל:

"ומה ראה אזון להירצע מכל שאר אברים שבגוף? אמר רבן יוחנן בן זכאי: אזן זאת ששמעה על הר סיני 'לא תגנוב' והלך וגנב – תרצע".

והנה מקור דברי רש"י הוא במכילתא על אתר, וז"ל: "אזן ששמעה 'לא תגנוב' והלך וגנב – היא תרצע מכל אבריו". אמנם רש"י הוסיף "אזן (זאת) ששמעה על הר סיני" – ויש לדקדק (וכן העיר במשכיל לדוד), למה הוצרך להוספה זו, ולא הסתפק בלשון "אזן ששמעה" סתם?

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

כוחה של מילה

"ריבונו של עולם! - הרי אתה אבינו. בניך מתחננים לפניך בדמעות שלישי, אני יש לי חמשה ילדים וכשהם מתחילים לצעוק. איני יכולה לסבול, והקב"ה שיש לך כל כך הרבה ילדים הרי גם אם יהיה לך "לב אבן של תתרי" צריך אתה לענות להם, אבא שבשמים, ענה לילדיך!"

על בעלי עסקים להיות זהירים משפת יתר

הרבי האמצעי אומר שיתרון לבעלי עסקים על יושבי אוהל. בעלי עסקים רואים השגחה פרטית, אלקות, במוחש, ושפת היתר שבמסחר מטילה תבלול על העינים, שלא זו בלבד שזה מעוור שלא רואים את ההשגחה הפרטית אלא שזה גם נוטל את העונג של רוחניות והאדם הופך למגושם. על בעלי עסקים להיות זהירים משפת יתר.

לכל בעל עסק צריך להיות, בעמדו בחנות או בשוק, ספר בכיס: חומש, תניא, משניות, תהלים, ובכל רגע פנוי עליו ללמוד פסוק, כמה שורות תניא, משנה, קאפיטל תהלים.

מה שאני אומר כאן בעלי עסקים, אינני מתכוון לומר זאת כמדריך ומזהיר בלבד לחלק מסויים של בני ישראל, אני אומר זאת כאוהב כלל ישראל בדרך עצה טובה, כשיעשו כך יעזור השי"ת ויושפע להם שפע ברכה דרך כל הדלתות והחלונות.

הדבר נוגע לכל אחד מישראל לכשעצמו, וכן לכלל ישראל בכללותו. מלה של יהודי בתורה ותפלה, תחינה ובקשה, פותחת כל צינורות ההשפעה, מסירה קטרוגים ח"ו, מבטלת גזירות קשות ומביאה ברכה והצלחה.

[ולהעיר, שבגמרא (קידושין כב, ב) הלשון: "אזן ששמעה קולי על הר סיני" – אך ידוע כי רש"י מביא רק הנדרש ל"פשוטו של מקרא", וממילא צ"ב למה בחר דוקא באריכות הלשון שבגמרא (ובפרט, שהרי בגמרא איתא גם "אזן ששמעה) קולי", ורש"י לא העתיק לתיבה זו (לפי הגירסא שבדפוסים)].

גם יש לדקדק, אמאי הביא רש"י דרשה זו בשם רבן יוחנן בן זכאי. דהנה כבר נתבאר כמ"פ שכאשר רש"י מביא את השם של בעל המימרא (שלא כדרכו לכתוב הדברים סתם, בלי שם האומרם) הוא בכדי ליישב איזה ענין ב"פשוטו של מקרא" – אלא שמדובר בענין שאינו קשה כל כך, ורק תלמיד זריו וממולח ישאל את זה, ולכן מרמזו רש"י בזה שמביא השם של בעל המימרא; וצריך להבין בנדו"ד, מהי הקושיא ב"פשוטו של מקרא" שרש"י מתרצה בזה שמביא את השם של רבן יוחנן בן זכאי?

ב. והנה כבר האריכו המפרשים בביאור דברי רש"י, שדורשים הם ביאור מכו"כ צדדים, ומהם: (א) אם הרציעה היא עונש ל"אזן ששמעה על הר סיני 'לא תגנוב' והלך וגנב" – למה אינו נרצע עד שיעברו שש שנים, וגם אז – רק אם ברצונו להישאר אצל אדונו עוד? (ב) למה אמרה תורה דין הרציעה רק בגנב ואין לו לשלם ונמכר בבית דין – הרי טעם זה (שאזנו שמעה על הר סיני 'לא תגנוב' והלך וגנב) שייך בכל מי שנתפס בגניבתו, גם כשיש לו מה לשלם! וי"ל נקודת הביאור בזה (ראה גם מושב זקנים מבעלי התוספות ובאר בשדה על רש"י. – ויש עוד להאריך בפרטי השקו"ט, ועוד חזון למועד בעז"ה): הנה ברציעה יש חומרא יתירה לגבי עונשים אחרים – כי על ידה בא בזיון תמידי ומום להאדם הנרצע.

ולכן אין מענישים מיד את הגנב ברציעה, שהרי (במקרים רבים) יש "לימוד זכות" על הגנב, שאנוס היה בגניבה זו מפני שלא מצא דרך אחרת לפרנס עצמו ובני ביתו, והעניות העבירה אותו על דעתו ועל דעת קונו (עירובין מא, ב), ובמילא אינו ראוי לעונש כזה.

אמנם מובן, שכאשר אדם גונב לאונסו, הרי הוא מתבייש בזה ואין רצונו שיתפרסם קלונו ברבים; ואם נמכר לעבד ומתפרסם הדבר שנמכר בגניבתו, מיצר לו הדבר במאד וכל עת שהותו אצל אדונו – עת קלונו – הרי הוא מצפה ליציאתו לחירות.

ולכן, במצב שבו הסתיימו כבר שש שנות העבדות, ובכל זאת אין האדם בהול לצאת לחפשי, ואדרבה, הוא רוצה להישאר אצל אדונו, הרי זה מוכיח שמעיקרא אין הדבר בזיון בעיניו, ועד שלא איכפת לו בפרסום הדבר שהוא עבד על ידי שגנב ונמכר בגניבתו; סופו מוכיח על תחילתו, שגנב מצד תכונתו הרעה, ומה שעבר על הציווי "לא תגנוב" לא היה מפני דחקו בלבד. ולכן אז הוא שאומרים כי "אזן זאת ששמעה 'לא תגנוב' והלך וגנב" – תירצו!

במתאים, הנה אף שאפשר שידמה לו שהתחלה באופן זה קשה, הרי מזמן לזמן יוכח שהקישורים בחלקם מדומים הם וגם החלק שישנו, אין קשה כ"כ להתגבר עליו, וכמאמר הידוע אין לך דבר העומד בפני הרצון.

(אג"ק ח"ז ע' רצ"א)

עליה דרגא אחר דרגא ולא בקפיצה – ע"י יגיעה

במענה על מכתבו מכ"ד סיון, בו מציע השאלות אשר לא קבל פתרון ברור עליהם, והן:

יש זמנים שיש לו חשק ללמוד וזמנים להיפך וכו' ואז פונה לענינים אחרים, ובאיזה אופן יש להשיג מרץ תמידי.

וידוע עצה היעוצה בזה, הרגל נעשה טבע שני, וההוראה אשר עליית האדם מדרגא לדרגא היא דרגא אחר דרגא ולא בקפיצה מקצה אחד להשני. ועלי' זו היא דוקא ע"י יגיעה, כי לא יגעת ומצאת אל תאמין, וההתבוננות איך לבטל פיתוי היצה"ר, מבוארות די צרכן בספר התניא וכמצוין במפתח שם.

(אג"ק חט"ו ע' רל"ח)

המתייגע בלימוד תורתנו הקדושה – יצליח

במענה למכתבו ממוצש"ק. איך לזכות להצלחה בלימודים ולעזר השם גדול בזה.

ידוע מאמר חז"ל, יגעת ולא מצאת אל תאמין, ז.א. שבאם יתייגע בלימוד תורתנו הקדושה בטוח הוא שימצא ויצליח ואין הדבר תלוי אלא ברצונו החזק בזה, ובכדי להגדיל עזר השי"ת בזה שאז תגדל גם ההצלחה ויתמעטו הקישוים בזה, הנה יפריש לצדקה בכל יום חול לפני תפילת הבקר, ואמירת השיעור תהלים חדשי בכל יום גם בש"ק ויום טוב לאחר תפילת הבקר, ומה טוב שישמור גם השיעורים דחומש ותניא הידועים. אשר כ"פ שמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע שששים הם לכל נפש וסגולה לכו"כ ענינים.

(אג"ק חט"ז ע' רנ"ח)

ביטול הספקות ע"י היגיעה בתורה

כיון שהובטחנו יגעת ומצאת, הנה ילמוד בהתמדה ושקידה נגלה וחסידות ועד לאופן שהתורה קוראת לזה יגיעה והלימוד יביא לידי מעשה קיום המצות בהידור. ואז תקוים ההבטחה – ומצאת. ותורה ה"ה גם תבלין לביטול היצה"ר (והספקות שמטיל בהאדם).

(אג"ק חכ"ו ע' ל"ז)

כן שואל עצה להצלחה בלימוד התורה. כבר מלתו אמורה, יגעת ולא מצאת אל תאמין, ז.א. שבידו הדבר תלוי ונתנו לו הכחות על זה אלא ככל שירבה ביראת שמים ביחד עם ההוספה בלימוד התורה, תתרבה ברכת השי"ת בהאמור, והרי דבר משנה, כל מי שיראתו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת.

(אג"ק ח"ז ע' קט"ז)



”יגעת ומצאת” בלימוד התורה

אין לך דבר העומד בפני הרצון - רק בו הדבר תלוי

הנה כבר פסקו רז"ל יגעת ומצאתי תאמין לא יגעתיו כו' וכיון שכן הוא הרי דבר ברור שאם רק ללמוד ביגיעה המתאימה, בטח יראה סימן ברכה בלימודו ובלבד שצריך להתאים לסדרי ההנהלה של הישיבה באופן לימודו בכדי שימהר להבאת ברכה בזה, והשי"ת יברכו בתלמוד תורה ביראת שמים בהצלחה.

(אג"ק ח"ו ע' ס"ג)

במענה למכתבו מר"ח מנחם, בו כותב שלומד שנה השני' בישיבה אבל לא קבל הרבה, ובזמן האחרון אינו לומד כי מבטל זמן וכו' ולכן ספק אצלו איך יסתדר ומה יעשה בעתיד הקרוב, וכותב סברות בזה והוא בגיל ט"ז.

והנה מובן וגם פשוט ע"פ הוראת תורתנו תורת חיים שעליו להמשיך בלימוד בישיבה בהתמדה ושקידה, כי כל הטעמים האמורים הן מפיתויי היצר המסית את האדם בכל מיני תחבולות ובלבד למנוע אותו להתנהג מתאים להוראת תורתנו תורת חיים.

ומה שכותב שמבטל זמן וכו' הרי הודיעו חז"ל יגעת ולא מצאת אל תאמין, שלכן אם ירצה באמת לא לבד שלא יבטל זמנו אלא יצליח בלימוד יותר על הרגיל, והרי דוקא ימים שבגילו הם ימי האושר, כוונתי שבאם מנצלים אותם כדבעי הרי הם סוללים הדרך לאשרו האמיתי של האדם, אושר רוחני וגשמי גם יחד, וכאמור ידע ברור שרק בו הדבר תלוי, ובאם יחליט באמת בזה בתוקף

ג. ומעתה יתבאר דיוקו של רש"י "אזן ששמעה על הר סיני" – כי בזה מודגש יותר חומר העון וטעם העונש:

הנה כבר פירש רש"י בפרשתנו (כ, א) שבמעמד הר סיני "אמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד" – ובלשון הכתוב: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה".

והיינו, (שלא רק "אנכי" ו"לא יהיה לך", אלא גם) הציווי "לא תגנוב" שמע האדם על הר סיני מפי הקב"ה [וגם כאשר משה היה מדבר ומשמיע הדברות לישראל בפעם השניה (רש"י פרשתנו יט, יט) – הרי זה ש"חזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו", היינו, שפירש את הדבור ששמעו מפי הקב"ה (בדיבור אחד). ולהעיר מהמבואר בצדה לדרך (על רש"י שם), שגם אז היו שומעים את קול הקב"ה שהיה מצטרף כביכול לדיבורו של משה].

ומעתה, הרי גלוי וידוע לפני הקב"ה שיתכן הדבר שיבוא האדם לידי מצב של עניות ותדחק לו השעה ללכת לגנוב – ומכל מקום צוה לו "לא תגנוב"; והיה עליו להבין שהקב"ה, שהוא הזן ומפרנס לכל בריותיו, בוודאי ימציא לו פרנסתו באופן אחר, ולא שיהיה מוכרח לעבור על רצונו יתברך.

ולכן גם בהיותו במצב דחוק, עליו לבטוח בהקב"ה שבודאי יעזרהו ויחלצהו ממצוקתו, ומכיון שהוא לא בטח בהקב"ה ועבר על ציוויו לכן תירצע אזנו (שהיא ששמעה את הציווי "לא תגנוב" מהקב"ה).

ד. אמנם לאחר כל הנ"ל, עדיין יש מקום לטענה של "תלמיד ממולח", והיא:

סוף כל סוף, למה ייענש האדם בעונש חמור על זה שעבר על "לא תגנוב" – והרי זה שגנב היה מצד מצבו הדחוק, שלא באשמתו?

ואף שנתבאר (לעיל ס"ג) כי בזה שברצונו להישאר עוד אצל אדונו הוכיח סופו על תחילתו שאין הוא מתבייש במעשה הגניבה –

הנה גם בזה אין להאשימו כ"כ, דהרי טענתו מובנת היא: "אהבתי... את אשתי ואת בני", והיינו האשה שנתן לו אדונו והילדים שילדה לו, שבצאתו לחפשי יהיה מוכרח להיפרד מהם, כמ"ש "האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו" (משפטים כא, ד); וכבר אמרו חז"ל כי אהבה זו של האדם לאשתו וילדיו חקוקה היא בנפשו מצד טבע בריאתו (שבת קנב, א. וראה גם תניא פמ"ט).

וליישב זה מביא רש"י את שמו של רבן יוחנן בן זכאי, שהוא שאמר טעם זה ולשיטתיה אזיל:

הנה כל ענינו דרבן יוחנן בן זכאי (מאז שנקרא בשם "רבן") היה לימוד התורה, והגם שחי בתקופה קשה של דחקות ועניות – הזמן דחורבן בית המקדש, וכמבואר בארוכה בסיפורי חז"ל (ראה גיטין נו, א ואילך. ועוד) – מכל מקום "ארבעים שנה למד וארבעים שנה לימד" (סנהדרין מא, א), ו"לא הלך ארבע

אמות בלי תורה ולא קדמו אדם בבית המדרש" (סוכה כח, א) [והוא שדאג שתתקיים תורה בישראל וביקש "תן לי יבנה וחכמיה" (גיטין נו, ב)].

ומכיון שריב"ז היה ענינו תורה – ודבר זה הורה לכל אחד ואחד, וכמו שאמר (אבות פ"ב מ"ח): "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת" – לכן הוא שהדגיש כי אין להאדם להצטדק על שעבר על מצוות התורה: הרי התורה עצמה הודיעה (פ' ראה טו, יא) "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" – ואעפ"כ צוותה "לא תגנוב"; והתורה היא שצותה על העבד לשאת את האשה שנותן לו אדונו באופן שתוליד לו ילדים – ומכל מקום צוותה שאחר ששנים יצא לחפשי "בגפו".

ולהוסיף עוד, דהנה מצינו שריב"ז הפליא מאד ענין דגמילות חסדים. וכמסופר באבות דרבי נתן (פ"ד, ה), שריב"ז עבר ליד מקום המקדש בעת חורבנו, והיה עמו תלמידו רבי יהושע שאמר "אוי לנו על זה שהוא חרב". והשיב לו ריב"ז: "אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת כמותה ואיזה זה גמ"ח" – השווה ענין גמ"ח לענין בית המקדש.

וזה מרמז רש"י בהביאו שטעם זה אמר ריב"ז, כי על ידי זה מובן יותר הטעם שנרצע: גם מי שנמצא במצב של דחקות ועניות, דאגה לו תורה וצוותה "אם כסף תלוה את עמי" (משפטים כב, כד. וברש"י שם שהוא "חובה"), ומכיון שזה חובה הרי בוודאי היה מוצא כמה וכמה שילוהו, והיה לו להשתדל וללוות גמילות חסדים ולא לעבור על ציוויים אלו.

וע"י ההוספה בתורה ובגמילות חסדים נזכה שכלל ישראל "יצא לחפשי" מן הגלות הכללי והפרטי, בבנין בית המקדש כפשוטו, בב"א.



מט,ו)⁴⁸, ויגבה ויתרומם גאון יעקב.

(כנ"ל) – בא עי"ז עיקר שבעיקרים, שמקיימים ציווי ש"צוה משה רבינו מפי הגבורה", וקיום הציווי הוא גם הכנה קרובה לקיום היעוד "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו"⁴⁹ שכם אחד" (צפני' ג, ט. רמב"ם הל' מלכים ספי"א)⁵⁰, בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

ויהי רצון שישראל אכן יתייגעו ויתאמצו להשפיע על ב"נ שיקבלו עליהם לשמור ז' מצות שעליהן נמטו מהקב"ה; ואשרי חלקם וגדול זכותם של אלו שיעסקו בזה, דנוסף ע"ז שיגרמו תועלת וסיוע לישראל ולאומות, ובכו"כ ענינים

(48) ושם מב, ו: "ואתנך לברית עם לאור גוים". וראה רד"ק שם: השנית כי בסבת ישראל יהיו הגוים שומרים שבע מצות וילכו בדרך טובה. וראה מכ' ר"ח ניסן תשל"ב (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים כו' וביאורים קה"ת, תשמ"ז-ז) ע' תרלו ואילך).

(49) כ"ה – ולעבדו (בוא"ז) – ברמב"ם הנסמן להלן בפנים. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 103 בהערה. (50) וראה הגש"פ שם בהערה.



באי העולם כו" הוא היכא דקיום הציווי אינו גורם לישראל היזק (הפסד, מניעת הריווח וכו')⁴⁶. וכיון שבשו"ע שם מדובר במסחר ומכירה, וכן לענין להשאיל כו' ולהלוותן (שבטשו"ע יו"ד סי' קמח (ס"א)), והמדובר הוא באופן שיש ריווח מן השאלה וההלואה תיכף או בעתיד, או מפני דרכי שלום וכיו"ב (לשלול איסור "לא תחנם" (שם סקנ"א סי"א וט"ז שם)) – התיירו למכור להם. משא"כ היכא דאיכא איסור "לא ישמע" ו"לפני עור", דהוה איסורי לאו, ואסור למכור גם במקום הפסד (וכל שכן) במקום מניעת הריווח.

ולחכי, בנידון דידן – בזמן ומקום כזה (כבמדינה זו) שההשתדלות דישאל להשפיע על אומות העולם שיקבלו עליהם ז' מצות אינה כרוכה כלל בשום סכנה ח"ו וגם לא בהפסד ומניעת הריווח בממון (ואדרבה, ההשתדלות תביא סיוע לישראל, כדלקמן), הרי החיוב "לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח" חל בכל תקפו.

ובנוסף על העיקר, שההשתדלות להשפיע על אומות העולם שיקבלו עליהם ז' מצות הוי ציווי שנצטוו בו "משה רבינו מפי הגבורה" (כפסק דין המפורש ברמב"ם), מתוסף בזה עוד ענין, שההשתדלות זו תביא תועלת וסיוע לישראל. שהרי כל ישראל עדיין עומדים תחת הרושם הנורא של מאורעות האימים ר"ל שנתרחשו בדור האחרון, בשואה האיזומה, ובמאורעות אלו ראו כולם ברור שבמקום שהיו מצויים חסידי אומות העולם ששמרו במידה מסויימת על ז' מצות, היו אלו מנוערים לגמרי

מרציחה וגזל ר"ל, ועי"ז ניצלו (בדרך הטבע) עשרות רבות מישראל. והנה, בודאי כלשון הכתוב (נחום א, ט) "לא תקום פעמים (ר"ל וח"ו) צרה"⁴⁷, ואך טוב ובטוב הנראה והנגלה ממש – יהי' לכל אחד ואחת שליט"א – לישראל. ועתה שהמצב והזמן הוא כזה שנפגשים לרוב בעניני מסחר וכיו"ב עם אינם יהודים ובדרכי נועם וקירוב וכו' – יש בידינו דוגמא חי' מהנ"ל, ובמכלל – שכן מעשייתם אז, אע"פ שהיתה באותה שעה סכנה עבור חסידי או"ה, ובמכלל – שכן עתה, ובפרט כאשר הדבר מביא להם תועלת. והדבר מורה איך שקיום המצות דב"נ מביא תועלת (גם) לישראל, ובאופנים שונים. ואף גם בפשטות ממש, דכאשר ביד אינו-יהודי ישנה ברירה אם לעשות נזק ח"ו לבן ישראל (בפרנסה וכיו"ב) או להיפך, לסייע בידו – הנה באם האינו-יהודי חדור בהכרה דעין רואה ואוזן שומעת וכו', היינו הידיעה שצריך לקיים ז' מצוות, יהי' לדבר השפעה טובה ביותר עליו (גם) בנוגע ליחסו כלפי ישראל. ונקודה נוספת בזה, דבנוסף למה שע"י השתדלות כזו יתוספו אלפי אלפים אינם-יהודים שיקיימו ז' מצות, קיום ציווי הקב"ה אלף אלפי פעמים, ונוסף לזה תהי' גם תועלת לישראל, כנ"ל – הנה גם ההשתדלות גופא הוא ענין המעורר יחס כבוד והערצה כלפי ישראל, בראותם איך שישאל משתדלים שישרור בעולם צדק ויושר, ומתייגעים לטובת כל השכונה, כל המדינה, כל המין האנושי, אזי פועל הדבר על אומות העולם אשר "וראו כל עמי הארץ" שישאל הם "נתתיך לאור גוים" (ישעי'

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

צמחים בתוך מדבר סיני?

והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש (יט, יח)

הקשה האלשיך "בהר סיני אין בו אילנות ועצים, כי מדבר הוא. ואיך יהי' עשן כולו מפני האש"?

ויש לבאר בפשטות:

לפני זה כתוב על משה "וינהג את הצאן . . . ויבא אל הר האלקים" (שמות ג, א). ופירש רש"י (שם) שמשה הנהיג את הצאן למקום זה כדי שירעו שם. וכן מצינו שנצטוו בני ישראל "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא" (תשא לד, ג), ואם לא היו צמחים כלל בהר סיני איך היו הצאן יכולים לרעות שם?

וכן מצינו שהי' סנה בהר סיני, ובפשטות לא הי' שם סנה אחד, אלא כו"כ (וראה רמב"ן דברים א, ו' גם ההר וגם המדבר יקראו סיני, כי שם אילני הסנה רבים").

ועפ"ז מובן איך "עשן כולו מפני האש", כי הגם ש"מדבר הוא" מ"מ מוכח מהכתובים שגדלו שם צמחים וכיו"ב. וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 224)

כרובים בבתי כנסיות?

לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשון לכם

לא תאמר, הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים, לכך נאמר לא תעשו לכם (כ, יט. רש"י)

לכאורה תמוה, מאיזה טעם יעלה על הדעת לעשות כרובים בבתי כנסיות ובתי מדרשות, עד שהכתוב צריך להזהיר ע"ז בפירוש?

ויש לומר הביאור בזה:

מצינו במשכן שהכרובים שמשו למקום השראת השכינה, ולמקום שמשם דיבר הקב"ה למשה, כמ"ש "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות" (תרומה כה, כב).

ועפ"ז הי' מקום לטעות ולחשוב שהכרובים היו מעין "ממוצע" בין הקב"ה וישראל, והם אלו שפעלו השראת השכינה בבני ישראל.

וע"כ הי' מקום לטעות ולחשוב שיש לעשות "ממוצע" כזה גם בשאר המקומות של השראת השכינה, כמו בתי כנסיות וכיו"ב, ולזה בא הכתוב להזהיר מזה. וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"א עמ' 144)

מדין אחר הנפסק בשו"ע (או"ח סקנ"ו), ויזהר מלהשתתף עם עכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ועובר משום לא ישמע על פיד" (משפטים כג, ג), דמזה מוכח שהטעם שאסור להביא לכך שהנכרי ישבע בשם ע"ז הוא משום האיסור ד"לא ישמע על פיד"; והלא לפי הנ"ל טפי הו"ל לומר דיש בדבר איסור בפ"ע, ואדרבה, הישראל מחוייב להשפיע ("לכוף") על הנכרי שלא יעבור על איסור ע"ז. ויתר על כן יש לתמוה, דנפסק בשו"ע (יו"ד ר"ס קנא) ד"דברים שהם מיוחדין למין ממני אלילים כו' אסור למכור לעובדי אותם אלילים כו' (משום לפני עור (ראה מפרשים ליו"ד שם)) ואם קונה כו' לסחורה מותר", היינו דמותר למכור למי שאינו "עובד אותם אלילים", אף שהלה ימכרונו ל"עובד אותם אלילים", לפי ש"אלפני עור מפקדינן אבל אלפני דלפני לא מפקדינן" (ש"ד שם (וכ"ה בשאר מפרשי השו"ע)); ואף אשכחן מ"ד (רמ"א שם) דמה שאסור למכור לעבודי אותם אלילים הוא דוקא היכא ד"אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כו", כי בכגון דא סר האיסור ד"לפני עור". ותמוה ביותר, דכיון שיש חיוב לכפות ב"נ שיקבלו ז' מצות, הרי לכאורה מכל-שכן שאסור לעשות פעולה שתאפשר בידם לעבור על ז' מצות, אפילו באופן דליכא בזה גדרי איסור "לפני עור" [ואע"פ שהציווי למשה רבינו לכוף כו' הוא בעיקר להשתדל שבאי עולם יקבלו עליהם (ראה גם שו"ת מחנה חיים שם), כנ"ל, אבל הלא מובן ופשוט שאין מקום לעשות פעולה הנותנת סיוע לעבור על ז' מצות, היפך הקבלה שפעל עליו].

והביאור בזה יש לומר, דציווי "לכוף את כל

להחשב השתדלות ותעמולה לגייר גרים), כיון שאפילו במדינות שהותר הדבר היתה בזה סכנה משום הבלבולים והעלילות שהי' עלול הדבר לעורר, ובפרט – מפני החשש הגדול שישתמשו בזה כנגד בני ישראל שבשאר המדינות (שיתעוררו בחימה על ישראל שבמדינתם משום הגיורים שע"י ישראל במקומות אחרים), כפי שמצינו בוויכוחים שבימי הביניים ועוד, ואפילו בדורות האחרונים. ומעתה מובן הדבר, שגם ההשתדלות דאיש ישראל להשפיע על בן-נח (ומכל-שכן באופן של כפי') שיקיים ז' מצות – היתה כרוכה בסכנה כיו"ב, והי' הדבר יכול להתקבל בתור התערבות באמונתם וכו' וכו'. ובפרט שהשתדלות זו צריכה להיות באופן שאומרים לבן-נח⁴⁴ שיקיים "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו". ולכן מובן שבדרך כלל היו ישראל מוכרחין להמנע מן הדבר משום פקוח נפשות, ואף במקום יוצא מן הכלל שעשו כן הי' הדבר בזהירות המתאימה ובלי פרסום. ולהכי גם לא פרסמו שאלות ותשובות בזה. וי"ל שמצד טעם זה גופא גם לא נזכר הדין ד"לכוף" בשו"ע ונושאי כלי, כי בזמנים ההם הי' בדבר משום פקוח נפש⁴⁵. ומעתה נמצא דהיכא דברי לן שחשש זה אינו קיים לגמרי, כגון במדינות אלו, שפיר קאי הציווי "לכוף".

אלא שלכאורה עדיין יש להקשות בזה

(44) ראה לעיל הערה 23.

(45) ואינו דומה להל' גרים והל' עבדים, וכן כו"כ הלכות בשו"ע (כמו יו"ד סי' קנג-קנו ועוד) בקשר לאר"ה כו' – כי פשוט שאינו דומה הלכות בשייכות לאינו יהודי פרטי, להחייב שבנ"י יכוף את כל באי העולם (ובענין של אמונה כו').



אוריאלן תליתאי בירחא תליתאי: האחדות המיוחדת המרומזת במספר שלוש

מעלת האחדות של מספר שלוש על האחדות דאחד / האפשרות לאחד שני דעות המנוגדות בתכלית זה מזה / החילוק בין החכמה דתורה לחכמת האומות / "עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם"

בפרשתנו: "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני גו', ויחן שם ישראל נגד ההר". ופרש"י² על התיבות "ויחן שם ישראל": "כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת". והנה במעלה המיוחדת דחניה זו, נאמר בקרא שהיה "בחודש השלישי", ובגמ'³ איתא שענין זה ד"חודש השלישי" יש לו שייכות עמוקה עם כללות החידוש דחניה זו – מתן תורה: "דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב אוריאלן תליתאי, לעם תליתאי, על ידי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי".

ויש להבין עומק הענין דמספר "שלוש" והקשר שלו עם הענין ד"כאיש אחד בלב אחד", דעל-פניו נראה שדווקא המספר "אחד" מורה על שלימות האחדות, וע"ד מה שאמרנו רז"ל⁴ בנוגע ליום הראשון דמע"ב: "יום אחד... שהיה הקב"ה יחיד בעולמו". ויש להבין ה"אחדות" המתבטאת דוקא במספר "שלוש".

(1) יט, א-ב.

(2) ע"פ המכילתא כאן. וראה בחילוקי הלשונות בין רש"י למכילתא בתחילת השיחה במקורה שלא הובא כאן (לקו"ש חכ"א עמ' 108 ואילך. ובס' "ביאורים לפרש"י עה"ת" עה"פ). וביאור נוסף בכללות פרש"י זה בדרך הפשט בלקו"ש חכ"א יתרו א (שם עמ' 100 ואילך).

(3) שבת פח, א.

(4) בראשית רבה פ"ג, ח.

על ב"ד⁴², אלא על כל אחד שיש בידו לכוף [כדמוכח מהדין הנ"ל (סעיף ב) גבי עבד, שכתב הכס"מ בטעם הכפי" שכויון שזה ברשות ישראל שהרי עבד הוא חייב לכופו לקבל שבע מצות" מצד זה ש"צוה משה כו' לכוף כל באי העולם כו"], הרי מובן שכל אחד שיש בידו אפשרות לזה, ובמכל שכן מי שיש לו קשר (ע"י מסחר וכיו"ב) עם בני נח – עליו להשתדל ולהשפיע עליהם לקבל ז' מצות דידהו.

וראה ספר חסידים סי' תתשכד: "אם רואה אדם נכרי עושה עבירה אם יכול למחות ימחה שהרי שלח הקב"ה את יונה לנינוה כו". ובהערות מקור חסד (מרגליות) הביא הגהה מהג"ר מאיר אריק ע"י רמב"ם פ"ח מהל' מלכים דמצוה לכוף לכל באי עולם על ז' מצות שנצטוו ב"נ וזהו כדברי רבינו.

וראה שו"ת חת"ס חו"מ סי' קפה: "ונהי דממונם התיר כו' אבל להכשילם בעבודת ה' מי התיר אדרבה מצוה להורותם".

וכבר אשכחן מעשה רב מהחיד"א, כמובא בספר מעגל טוב (בדפוס פיעטרקוב – יד, א. ובמעגל טוב השלם (ירושלים תקצ"ד) – ע' 162): "ואני אמרתי לגוי הנז' שיאמר לי במה מאמין וא"ל בה' אלקי ישראל, וחקרתי בזה ונראה בעיני שכן הוא. ואמרתי לו א"כ⁴³ בבקר ובערב

בסוף ה"ט שם "שכל עכ"ם שלא קבל מצות שנצטוו ב"נ הורגין אותו אם ישנו תחת ידינו".

42) ולהעיר שאפילו אם תמצי לומר שהציווי הוא על ב"ד הרי לב"נ מספיק דיין אחד (רמב"ם הל' מלכים ספ"ט). וראה בהנסמן בפנים בסוף סעיף זה.

43) ולכאורה ביאור הנהגת החיד"א מובן ע"פ הנ"ל בפנים שעל בני" לפעול אצל ב"נ קבלת מלכותו ואח"כ קבלת מצות. ואכ"מ.

תאמר פסוק שמע ישראל ותקיים ז' מצות ותזהר משיתוף בכל אופן כי אם יחוד גמור לה' אלקי ישראל. וקבל ואמר שלא יתפלל כי אם לה' אלקי ישראל". ע"כ.

ולהעיר גם ממ"ש התשב"ץ (ח"ג סקל"ג), דאסור לסייע לב"נ (גם) להוסיף על ז' מצות דידהו גם היכא דליכא "לפני עור", שהרי "חייב למנעם . . חייב להפרישם". ובפשטות החיוב להפרישם הוא מצד הציווי לכוף – היינו שישנו גם האידנא. וכן ביאר דברי התשב"ץ בספר קול צופיך (הרב גרשוני, ירושלים תשמ"מ – ע' רלג).

ד

יוסיף לפלפל בענין חיוב זה האידנא

ומעתה שנתבאר לדינא דהחיוב לכוף הוא אף האידנא, עדיין יל"ע אמאי לא נתפרש הך דינא בשו"ע ונושאי כליו. זאת ועוד, דהציווי הלא מחייב כל איש ישראל שיש בידו האפשרות "לכוף", וכיון שמפורסם הדבר דבדורות שקדמונו היו הרבה מישראל שהיתה בידם היכולת והתנאים המתאימים לכך, הרי בודאי קיימו ציווי זה ועסקו בדבר, ועוד, דבודאי עלו בזה שאלות שונות (היאך הוא חיוב כפי', באיזה אופן וכו'), וא"כ, איך לא אשתמיט בספרי שאלות ותשובות שידונו בזה הפוסקים.

וי"ל ההסברה בזה, דהנה ידוע בדברי ימים ישראל בזמנים שעברו, שגם במדינות שבהן ענין הגיור הוא ע"פ חוקי הממשלה דהתם, היינו שלא הי' הדבר אסור מטעם הממשלה, הנה בני ישראל היו זהירין ביותר מכל דבר שיכול להתפרש כמו פעולה המסייעת ביד מי שהוא להתגיייר (אפילו היכא שהגר בא מעצמו להתגיייר; וכל שכן שנמנעו מלעשות דבר שיכול

גם יש להבין שאלה כללית: כיצד יתכן שמתן-תורה הוא שפעל את הענין ד"כאיש אחד בלב אחד" מה שלא היה בכל שאר החניות, בו בשעה ש"לא ניתנו דברי תורה חתוכין אלא כל דבר כו' מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא"⁵, וא"כ התורה דוקא נותנת פנים לריבוי דעות ולא רק דעה א'? ובכתבי האריז"ל⁶ נת' שיש שישים ריבוא פירושים בתורה ע"ד הפשט, ס"ר פירושים בדרך הרמז, הדרוש והסוד (כנגד ס"ר נשמות ישראל). ואף שבהנוגע למעשה בפועל יש רק דרך אחת, דהרי ההלכה היא רק כדיעה א' – אבל אין זה קשור עם "לב אחד" – דהא כל אחד מבין ומרגיש אחרת בלבו?

החילוק בין הרמז שבמספרים "אחד", "שני" ו"שלישי":

"אחד" מדגיש שמלכתחילה אין אלא דבר אחד. וכלשון חז"ל שהובא לעיל "הקב"ה יחיד בעולמו". "שני" מורה על התחלקות, היפך האחדות [וכמרז"ל על יום שני דמע"ב שבו נברא המחלוקת]. והחידוש ד"שלישי" שהוא מאחד את ה"שנים"⁸: וכמאמר חז"ל⁹ "שני כתובים המכחישים זה את זה – עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם".

משמעות הדברים:

ב"שני כתובים המכחישים זה את זה" היו שפירשו¹⁰ שאין הכוונה להכחשה ממש, אלא לדברים הנראים כהכחשה, עד שבא ה"כתוב השלישי" ומוכיח פירוש אחר ומתברר איזה מב' הפירושים הוא כפשטו, ואיך השני אינו סתירה לו.

אמנם, בשל"ה הקדוש¹¹ הביא (וקיבל) את פירוש המדות-אהרן, שכאן מדובר ב"הכחשה גמורה כאשר יהיו סותרים זה את זה... וכוונתה (של המדה הי"ג) לומר שנירא לנפשותינו בבוא ב' כתובים סותרים זה את זה סתירה גמורה, ונניחם עד שיבא הכתוב הג' אשר הוא יהיה המכריע ביניהם, כי כנמו אלו הסתירות לא עזבם הכתוב לשכלנו".

והיינו, שבתחילה ה"שני כתובים" סותרים לגמרי אחד לשני. וההכרעה דהכתוב השלישי – אינה כאחד מן הפסוקים, אלא שהיא מגלה ענין חדש שהוא העומק דב' הכתובים הקודמים – ומצידו נתגלה שאין סתירה בין הכתובים. וכפי שממשיך ומבאר בדוגמא שהובאה בברייתא שם:

5) מדרש תהילים יב, ז. וראה ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב.

6) שער הגלגולים הקדמה יז. וכ"כ בשער רוח"ק בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג (קח, ב). לקוטי מהר"א שבושף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.

7) ב"ר פ"ד, ו. וזח"א יז, א-ית, א. ועוד. ולהעיר מהקדמת ראב"ע לפי' עה"ת.

8) וראה בזה בארוכה בזהר שבהערה הקודמת.

9) ברייתא די"ג מידות (תו"כ בתחילתה).

10) הראב"ד בפירושו לתו"כ כאן.

11) חלק תושבע"פ שצ"ה, ב.

וראה המשל שהביאו לזה: כתוב אחד אומר "מן השמים השמיעך את קולו", שנאמר "כי מן השמים דיברתי עמכם" – שנראה שהקול בא מן השמים; וכתוב אחד אומר "וירד ה' על הר סיני" – שזו היא סתירה גמורה: אחר שהוא בשמים, אינו בארץ; ואם הוא בארץ אינו בשמים! לזה אמר שבדבר כזה לא תגע בו יד השכל להשלים ביניהם, וגם לא לחשוב שהם סותרים זה את זה, אלא להמתין עד שיבא הכתוב הג' נו', והוא אמרו "מן השמים השמיעך את קולו וגו' ועל הארץ וגו' [מלמד שהרכין הקב"ה שמי שמים העליונים על הר סיני ודבר עמהם. וכן אמר דוד מלך ישראל בספר תהילים "ויש שמים וירד וערפל תחת רגליו"].

ובהגדרת הדברים בסגנון החסידות, כמו שכתב כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע אודות הענין ד"הלכה כדברי המכריע"¹²: "דהנה שנים החולקים, הגם שכאז"א הוא אמת, דאלו ואלו דברי אלוקים חיים נו', מכל-מקום אינו "אמת לאמיתו", שהרי הם מנגדים זה לזה. אבל המכריע הרי הוא סובל ב' הדעות. וכידוע דענין ההכרעה אינו שמסכים לאחת מב' הדעות, כ"א הוא דעת שלישי הכולל ב' הדעות, ושניהם מסכימים לדעת המכריע..."¹³.

זהו עומק העניין ד"שלישי": "אחד" פירושו שישנה רק דעה אחת ואין מקום לדעות נוספות, זו עדיין אינה אחדות שלימה. ב"שנים" יש ב' דעות, ושתייהן אמת אלו ואלו דברי אלוקים חיים – אבל הן סותרות אחת את רעותה. ו"שלישי" פירושו שאף שיש ב' דעות שונות, מ"מ באמיתיות אינן כולן אלא דעה אחת, וזוהי אמיתית עניין האחדות (שמתגלה בתורה הק') – שאף שיש פרטים נבדלים הרי שבעומק אינם אלא אחדות שלימה אחת.

ענין זה אף שמתבטא בעיקר בהכרעה של "כתוב שלישי", ישנו בכל פרט ופרט בתורה – גם פרטים כאלו שאין בהם הכרעה בהלכה, וגם בפרטים כאלו שההכרעה שבהם (נראית כאילו) נוטה לצד אחד לגמרי. דעל כל התורה נאמר "ה' יברך את עמו בשלום"¹⁴.

ביאור הדברים¹⁵:

חז"ל אמרו¹⁶ "יש חכמה בגוים תאמן . . . יש תורה בגוים אל תאמן". נמצאנו למדים שבתורה ב' עניינים: א) השכל שבתורה, "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים"¹⁷ שיש דוגמתו בגויים, וגם

(12) שבת לט, סע"ב. בענין זה ראה גם בספר המאמרים תרכ"ז (לכ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע) עמ' רפב-ג. רצא-ב. ולהעיר מהענין דהלכה כדברי המכריע ע"ד הנגלה (ראה אנציקלופדיה תלמודית בערכו (ע' שמו ואילך. וש"נ) פלוגתת הראשונים באיזה אופנים אומרים כלל זה).

(13) המשך תרס"ו עמ' תלד-ה (בהוצאה החדשה תקעא-ג) עיי"ש באורד.

(14) תהלים כט, יא. – וקאי על תורה כדרז"ל (זבחים קטז, סע"א. ספרי נשא ו, כו. ועוד).

(15) להבא לקמן ראה בגוף השיחה דוגמאות ואריכות רבה, ולא הבאנום כאן מחמת קוצר היריעה.

(16) איכ"ר פ"ב, יג.

(17) ואתחנן ד, ו.

הדבר, דהתורה נקראת על שמו של הלומד (ע"ז יט, א), ויכול למחול על כבודו וכו' לפי שתורה דילי' היא (קידושין לב, סע"א ואילך ובפרש"י שם רע"ב). ולהכי הציווי והיכולת להביא מלכותו ית' לכל באי העולם ניתן ביד ישראל [וכעין הא דכתב הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע ג': שצונו באהבתו ית' . . . זאת המצוה ג"כ כוללת שנהי' קוראים לבני האדם כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו וזה שאתה כשתאהב איש אחד תספר בשבחיו ותרבה בהם ותקרא בני האדם לאהוב אותו . . . כאברהם אביך³⁵].

ובזה מתבאר היטב תוכן וגדר הדין ד"לכוף את כל באי העולם לקבל מצות כו", דההשתדלות לפעול על באי העולם לקבל המצות צריכה להיות עד כדי אופן של כפי', כי הכפי' צריכה לפעול בכל באי העולם קבלת מלכותו³⁶, עם כל הגדרים שבזה³⁷, וכן קבלת גזירותי, "לקבל מצות כו"³⁸.

ונמצא מבואר מכ"ז תוקף הציווי המוטל על כל איש ישראל לקיים מה שצוה משה רבינו

(35) אלא דהתם אינו אלא פרט באהבת ה' (שהיא אחת מן הגזירות שקיבלו ישראל), שלכן קורא לבני האדם לעבודתו יתעלה ולהאמין, ולא ענין של כפי'. משא"כ המדובר בפנים "לכוף את כל באי העולם", וזהו המשך לקבלת מלכותו ית' (במ"ת).

(36) אבל כמובן שאינו דומה לקבלת מלכותו של בני', ובפרט ע"פ הנ"ל שאצל בני' ה"ז באופן של נחלה, משא"כ בז' מצות אצל בני'.

(37) עפ"ז יומתק מה שמשמע ברמב"ם שנהרג על העדר הקבלה בלבד ('וכל מי שלא יקבל יהרג'), שאינו רוצה לקבל עליו מלכותו. וראה שו"ת מחנה חיים.

(38) וי"ל שמשמע זה כתבו הרמב"ם (ובכלל ז' מצות ב"ג) בהל' מלכים ומלחמותיהם, כי ענין הכפי' – קבלת מלכותו, הוא עיקר ענינו של מלך. וראה הל' מלכים ספ"ד. ושם פ"א ה"ד – לגבי מלך המשיח, ו"יכוף כל ישראל כו".

(39) להעיר גם שלא הזכיר הרמב"ם בהל' מלכים כאן דאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אף שהזכירו כמה פעמים בהלכותיו לפנ"ז – בכ"מ שהזכיר גר תושב (נסמן לעיל בפנים ס"ב),

כי כאן עיקר המדובר וההדגשה ברמב"ם איך שהוא פרט בהחיוב שעל בני' לכוף את כל באי העולם לקבל מצות, ושזה בא בהמשך למ"ת. משא"כ קבלת גר תושב היא בעיקר בנוגע לישיבת הארץ, כמ"ש בהל' איסור"ב שם.

(40) וראה ויק"ר פ"ו, ה (בסופו): "והוא עד אלוי ישראל כו'. או ראה אתה הראת לדעת. או ידע וידעת היום. אם לא יגיד ונשא עונו אם לא תגידו אלקותי לאומות העולם הרי אני פורע מכם כו'". ובספורנו פרשתנו יט, ו: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, ובזה תהיו סגולה כי תהיו ממלכת כהנים להבין ולהורות לכל המין האנושי לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

(41) י"א שדברי הרמב"ם כאן "וכן צוה משה . . . לכוף את כל באי העולם" בא בהמשך להדין שלפנ"ז (ה"ט) בעיר שהשלימה (וראה קרית ספר להמב"ט כאן), והיינו שהמדובר במלחמה (והוא מדיני מלך) ואינו שייך בזמן הזה. אבל מלשון הרמב"ם וממה שכתבה בהלכה בפני עצמה "משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל . . . אבל מי שלא רצה . . . וכן צוה משה כו' לכוף את כל באי העולם" – לא משמע כן. ובפרט שכבר כתב

שם י, ב) 30 [והיינו ביחס להנך ז' מצות], ומאחר שקבלתו אינה באה מצד הכפי' אלא מרצונו הטוב, צריכים להיות בזה ב' הענינים, קבלה "שלא יעבוד כו"ם" – קבלת מלכותו, וקבלה לקיים "שאר המצות שנצטוו בני נח" – קבלת מצות³¹ [ועפ"ז מחוור נמי אמאי פירט זאת הרמב"ם דוקא בהל' איסורי ביאה, כי התם דוקא בא דין גר תושב בהמשך לדיני גירות³²].

30 ובמאירי יבמות מה, ב קוראו "גר לחצאין". בתורת הבית השלם להרשב"א (בית חמישי ריש שער רביעי) מביא הגמ' בע"ז "איזהו גר תושב כל שקבל עליו כו' וחק"א כל שקבל עליו שבע מצות בני נח ואחרים אומרים אלו ואלו לא באו לכלל גר דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי* אלא איזהו גר תושב כו" (ומשמע שכ"ה גם לר"מ וחקמים). וראה ט"ז יו"ד ס"ב סוסק"א דלהרמב"ם – גר תושב "יצא מכלל העמים". ובגליוני הש"ס להר"י ענגל ע"ז סד, ב ד"ה איזהו: "דמגמ" . . מוכח דגירות של גר תושב הוא שמקבל עליו מצוות גר תושב בתורת ישראליות ונעשה ישראלי למצוות אלה דאילו ה' ב"נ עדיין ומקיימים בתורת ב"נ לא יפול ע"ז לשון הכנסה תחת כנפי השכינה, דלשון זה מורה על ישראליות כו". וראה גם אוצרות יוסף (למחבר הנ"ל) ח' יו"ד (ח"א) אות יו"ד בביאור דברי הר"ט.

31 עפ"ז יש לומר שגם מחלוקת ר"מ וחקמים בע"ז שם בגר תושב אם צריך לקבל עליו שלא יעבוד ע"ז או גם שאר מצות היא – האם לחלות שם גר תושב די בקבלת מלכותו, שהיא שילית ע"ז (דהרי גם לר"מ המדובר שמקיים כל ז' מצות, כנ"ל הערה 22), או שצ"ל גם קבלת מצות דיל'.

32 ולכן מפרט שם הפרטים בהגירות דגר תושב, שבוה דומה לגירות גמורה*. משא"כ בשאר המקומות ברמב"ם. וכן כאן בהל' מלכים דהמדובר בעיקר בז' מצות ב"נ ולא בדיני גירות. ועפ"ז יומתק מה שממשיך

* ובגמרא לפנינו: לא באו לכלל גר תושב ואיזהו כו'. וראה פרש"י שם.

** וצע"ק מה שלא כתב בהל' איסורי"ב שם גם זה דגר תושב צריך לקבל בפני ג' חברים כמ"ש בהל' מלכים כאן. ואולי י"ל, כי זה מובן מעצמו, דהרי התחלת ה"ז שם "אי זה הוא גר תושב" היא המשך לה"ז "ושלשה עומדין על גביו כו'", וכמודגש גם בהמשך לשונו בה"ז שם "ולא מל ולא טבל" דיש קט"ד שג"ז איתננהו ב"י.

ועפ"ז יש לומר דאף בנוגע ל"כל באי העולם", היינו אף אלו שאינם רוצים לקבל עליהם ז' מצות בפני ב"ד ישראל (להעשות גר תושב) – הנה קבלת מלכותו הוי ענין עיקרי במה שמקיימים ז' מצות (וראה גם מש"כ כעין זה בשו"ת מחנה חיים (ח"ג יו"ד סי' מו)). ובזה תתבאר היטב השייכות ד"צוה משה רבינו כו' לכופ' כו' לקבל כו'" למתן תורה ולישראל³³, כי תכלית מתן תורה בסיני אינו רק בקבלת עול מלכות שמים ועול מצות ע"י ישראל, אלא (גם) שיתקיים "והי' ה' למלך על כל הארץ" (זכרי' יד, ט), שתתקבל מלכותו ית' בכל העולם כולו [ויעוי"י בשמו"ר ספכ"ט: "כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נודעו, הבריות לא דברו, אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול אנכי כו"]; אלא שכיון שמלכותו ומצותיו הם בישראל באופן של "נחלה" (כלשון הרמב"ם בתחילת ההלכה "משה רבינו . . הנחיל התורה והמצות . . לישראל"), היינו שנעשה לדבר השייך אליהם לגמרי [ויעוי"י בסנהדרין (נט, רע"א) דגוי הלומד תורה ה"ז עובר על מורשה ומאורסה, והובאו הדברים בכס"מ לרמב"ם כאן³⁴], והדברים מגיעים לידי כך שזהו באופן שיש כביכול בעלות לישראל על

שם "והוא מחסידי אומות העולם" ואינו מפרט "והוא שמקבל ונוהר לעשותן מפני שצוה הקב"ה כו'" כמ"ש בהל' מלכים כאן, כי בזה מדגיש שם שלא נעשה (לישראל) גר ממש, אלא נשאר מחסידי אומות העולם.

33 להעיר שגם מ"ת לבני" בא ע"י "שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם" (שבת פח, א) – ע"ד "צוה משה כו' לכופ' כו' לקבל מצות כו' וכל מי שלא קבל יהרג". וראה מדרש הגדול שם.

34 כנ"ל הערה 1.

"לעיני העמים" הוא נעלה ומיוחד. ב) תורה עצמה שאינה בגוים.

ומהי "תורה עצמה" שאינה בגוים – הנה זהו מה שאיתא בספה"ק¹⁸ ש"תורה מלשון הוראה": תורת אמת אינה רק הסבר ועומק באמת שבכל דבר, התורה משלחת פארותיה מעומק השכל ועד למעשה בפועל, הוראות והדרכות כיצד צריך לנהוג הלכה למעשה. משא"כ חכמה סתם, אף שהיא מבררת מהו האמת וכיו"ב, ואף נותנת מסקנות לפועל, אבל אינה יכולה לצוות את האדם כיצד לנהוג.

[ולדוגמה: חכמת הרפואה אומרת שבאם אדם יתנהג באופן מסויים תהיינה התוצאות כאלו וכאלו. אבל חכמת הרפואה אינה מחייבת את האדם להתנהג באיזה אופן שהוא, והיא מצידה אינה שוללת מקרה של "חובל בעצמו" וכיו"ב. משא"כ התורה אוסרת על האדם לחבול בעצמו. זאת אומרת: דנוסף ע"ז שהתורה אומרת מה מוזיק וכו', הרי שהיא גם מורה לאדם כיצד להתנהג בפועל¹⁹].

ומשום הכי גם ה"שכל" שבתורה הוא נפלא "לעיני העמים". שמכיוון שכאשר עוסקים בחכמת התורה, יודעים שמכל שקו"ט יש נפק"מ והוראה לפסק דין למעשה, הרי שהאדם הלומד מוכרח להתייגע ולהתעמק ביגיעה יתירה לעמוד על אמיתית הדברים, שלא להוציא ח"ו תקלה תחת ידו. ולכן גם ה"חכמה" שבתורה קשורה עם עומק נפלא שאינו בחכמת האומות.

חילוק זה שבין חכמת התורה לחכמת האומות, אינו אלא ביטוי ותוצאה לחילוק העיקרי שביניהם: התורה הקדושה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והיא אמת לאמתו (ולא רק אמת בתנאים ובזמנים מסויימים כחכמת האומות). ו"אמת" הוא כלשון הידוע "מברייח מן הקצה אל הקצה"²⁰ – דמה שהוא אמת חייב להיות נכון ומתאים בכל מקום ובכל דרגא שהיא, מעומק רום ועד עומק תחת. האמת אינה מוגבלת רק לשכל האדם (אף שגם בו היא אמת) – שיכול להבין בשכלו שכ"ה הוא האמת ולפועל להתנהג אחרת, אלא האמת משפיעה גם בענייני מעשה (ואדרבה, המעשה הוא העיקר²¹).

מהאי טעמא יש גם חילוק עיקרי בין הדרך שבה משיגים את חכמת התורה, לדרך שבה משיגים את חכמת האומות: דבחכמת האומות העיקר הוא החידוד וההבנה, ובחכמת ה' – להבדיל – הרי אף שצריכים לעיון והעמקה, אך הכרעת ההלכה תלויה בדבר אחר לגמרי, וכמאמרם ז"ל²² "וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנחזין ועלובין

18) זח"ג נג, ב. גו"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק. ובכ"מ.

19) משא"כ בשאר כל החכמות, אף שגם בהן אין חכם כבעל הנסיון (בחכמה זו), מ"מ ענין ההוראה הוא דבר נוסף על עצם החכמה (שאפשר להתחכם בכו"כ אופנים, ולפועל להורות להתנהג אחרת כיון שלא הוכח וכיו"ב, דבעצם ההתחכמות אינו קשור עם העשייה בפועל). משא"כ בתורה, שעצם עניינה הוא הוראה, ועד – שזהו שמה "תורה" מלשון "הוראה", ושמו של דבר אשר יקראו לו בלה"ק, מורה על מהותו כידוע.

20) תניא פי"ג. סה"מ תרכ"ז והמשך תרס"ו הנ"ל. ובכ"מ.

21) אבות פ"א מי"ז.

22) עירובין יג, ב.

היו ושונין דבריהן ודברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן, וזאת על אף שבעצם ב"ש "מחדדי טפי"²³.

וטעם הדבר: כדי להגיע ל"אמת לאמיתו" שבתורה הק' (ההלכה שבתורה), בשכל לבד לא די, כיוון שלשכל יש נטיות טבעיות הקשורות עם אופיו של האדם הלומד (שלכן רואים שיש לכל אדם "קו" איך שהוא לומד ומכריע)²⁴. ולכן, אף שטבע השכל הוא לצאת ולחפש את בירור האמת, ועד שהשכל יכול להסכים הרבה פעמים עם שכל הפכי לכפי הרגיל אצלו (כמו ב"קולי ב"ש וחומרי ב"ה"²⁵) – עכ"ז נשאר השכל בצירורו וסגנונו, וגם כשהוא "מסכים" ומודה לשכל אחר, אין זה אלא שהוא מקבל בשכלו הוא את הדברים. אבל לעולם אין באפשרי ששכל מצד עצמו יבוא לאמת כמו שהיא, בלי שום קשר לדרך הבנתו.

הדרך היחידה לבוא לבירור האמת (ד"אמת לאמיתו") הוא ע"י ההתבטלות וההכנעה. דאז האדם יוצא מה"ציור" של השכל שלו, ונוטה אחר אמתת העניין. ולכן הלכה כב"ה ש"נוחין ועלובין היו"²⁶.

וזהו הענין ד"שלישי" שבכל חלקי התורה: ד"אחד" פירושו שישנה רק דעה אחת, ואין מקום לשום דעה נוספת. ב"שנים" יש ב' דעות, ואלו ואלו דא"ח. ואילו "שלישי" שהוא ה"מכריע" הוא לימוד התורה באופן כזה שמחפשים את עומק התורה מתוך ביטול והכנעה לנותן התורה, שאז מתברר ומתגלה איך הכל אמת.

דבחכמת האומות, כאשר יש דיון בבית-דין של עכו"ם, ומסכימים לדעת הרוב – אין זה שהמיעוט מסכים שכעת הרוב כן הוא האמת, ורק מכיון שהסדר הוא שחייבת להיות הכרעה דאל"כ "איש הישר בעיניו יעשה", ע"כ לפועל עושים כהכרעת הרוב.

אבל בחכמת התורה הק', אחר שהמיעוט מעיין בשכלו ומגיע למסקנתו, ואח"כ שומע דעת הרוב. ה"ה מבין שאף שהבנתו מקודם היא ג"כ אמת – אבל הכרעת ההלכה למעשה היא ה"אמת לאמיתו", והוא מתייגע בעומק הענין עד שמשגי בשכלו²⁷ שכ"ה האמת²⁸.

(23) יבמות יד, א.

(24) וידוע המבואר שהחילוק בין ב"ש לב"ה הוא מצד שורש נשמותיהם בחסד ובגבורה (תניא בהקדמה. אגרת-הקודש שבסוף התניא סי' יג. וראה זח"ג רמה, א. טעמי המצוות להרח"ו פ' תצא. ש' הגלגולים סוף הקדמה לו. ועייג"כ לקו"ת שה"ש ד"ה כיצד מוקדין) – דחילוק זה שמצד הנשמות מביא שהשכל יבין באופן כזה או אחר.

(25) עדיות פ"ד וה' ועוד.

(26) וראה בפנים השיחה שנרמז ענין זה בתחילת וסיום הש"ס: שסיומו בנוגע להלכות בפועל ("כל השונה הלכות בכל יום"), והתחלתו בקבלת עול מלכות שמים ("מאימתי קוראים את שמע בערבין"). עיי"ש.

(27) וכמאמר חז"ל (נעיעם ספ"ט. פ"א מ"ז): "חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים".

(28) וראה בפנים השיחה איך כ"ז שייך לחילוק בין החדשים ניסן (החודש הראשון), אייר (החודש השני) וסיון (החודש השלישי). והוראות להנהגה מכל האמור בעבודת השם.

מצות, ובכללן נמי "שלא לעבוד עבודת כוכבים", מה ראה הרמב"ם לחלק הדבר ולהזכירו בפ"ע²⁴.

וההסברה בזה, ע"פ מה דאיתא במכילתא על הכתוב "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני" (פרשתנו כ, ג), "למה נאמר, לפי שנאמר אנכי ה"א, משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה

אמרו לו עבדיו גזור עליהן גזירות אמר להם כשיקבלו את מלכותי אגזור עליהם שאם מלכותי לא יקבלו גזרותי לא יקבלו. כך אמר המקום לישראל אנכי ה"א לא יהי' לך אני הוא שקבלתם מלכותי (במצרים)²⁵ אמרו לו כן וכשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי". היינו דבמתן תורה²⁶ היו ב' ענינים, קבלת מלכותו של הקב"ה וקבלת הגזירות שהן המצות; והענין המיוחד

(24) גם בהל' מלכים שם ה"ט ב"עיר שהשלימה" מפרט "עד שיכפרו בע"ז כו' ויקבלו שאר המצות שנצטוו בני נח". אבל שם י"ל בפשטות, כי נוגע להמשך לשונו ("עד שיכפרו בע"ז) ויאבדו את כל מקומותי". וגם הרי לא כתב שיקבלו שלא לעבוד ע"ז ויקבלו שאר המצות כ"א "עד שיכפרו בע"ז כו'" (ולכן מסיים: "שכל עכו"ם שלא קבל מצות שנצטוו ב"ז" – בלי פירוט).

(25) יש משמיטים "במצרים". וראה הערה הבאה.

(26) וכמפורש שם לאח"ז בדברי רשב"י "אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם בסיני". ולכאורה דוחק לומר שבזה גופא הוא המחלוקת מתי היתה קבלת מלכות. ומשמע דהמחלוקת היא מאיזה פסוק למדין זה, ועל איו גזירות אומר קבלו גזרותי.

אבל ראה פירוש מרכבת המשנה למכילתא. וראה השגות הרמב"ן לסה"מ צ"מ ל"א: ואמרם שקבלתם עליכם במצרים הוא לומר שכבר האמינו באלקות במצרים כו' והאמונה ההיא הזכירים עתה וקבלו אותה עליהם ואמרו עליהם הן הן שהאמינו וקבלו עליהם להחזיק באמונה כו'. וראה לב שמח בסה"מ צ"מ ע"א בתחלתה.

ולהעיר מפירוש מרכבת המשנה שם דלפי הגירסא בתו"כ אחרי "צריך להפך הגירסא בדברי ת"ק וצריך להיות . . . וקבלתם מלכותי בסיני כעת. ולפי זה יוצדק יותר המשל ושיטת רשב"י . . . שקבלתם מלכותי במצרים כו'".

(27) והיינו (ע"פ המכילתא) ב' הענינים כפי שבאים בעשה"ד. אבל בכללות יותר י"ל שזה הי' כשאמרו נעשה ונשמע (משפטים כד, ז) והקדימו נעשה לנשמע (ראה שבת פח, א). וראה סדר אליהו רבה פל"א (פכ"ט): אתם צריכים לקבל מלכותו של ממ"ה הקב"ה עליכם שכך קבלתם לו עליכם מתחלה ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. וראה ספרי ברכה לג, ג: מקבלים עול תורתך וכה"א . . . נעשה ונשמע. וראה מדרש הגדול פרשתנו יט, יז.

(28) וכן יש לפרש גם במכילתא דגם לא יהי' לך הוא בכלל קבלת מלכותו. אבל לפי הגירסא שלפנינו (וכמו שהובא בהשגות הרמב"ן שם מ"ע א ול"ת א) משמע לכאורה דלא יהי' לך הוא בכלל קבלת הגזירות, ועפ"ז, הביאור דלקמן בפנים – אינו. – וגם צע"ק למה גם לא יהי' לך נאמר מפי הגבורה.

(29) וראה סה"מ צ"מ להרמב"ם מ"ע א (ובמל"ת א). השגות הרמב"ן ושאר מפרשי סה"מ צ"מ שם.

"לכוף את כל באי העולם לקבל כו" אינו תלוי בדין הקבלה (בב"ד של ישראל) שנתחדש בסני, אשר על ידו נעשה ב"נ לגר תושב (שהוא בגדר "מצווה ועושה" לדעת הרמב"ן והריטב"א הנ"ל).

ג

יבאר גדר החיוב דישראל לכוף באי עולם לקבל מצוות דידהו, ע"פ יישוב לשון הרמב"ם גבי גר תושב במה שחילק בין קבלתו שלא לעבוד ע"ז לקבלת שאר מצוות בני נח

ולהכי נראה לבאר בגדר הך דינא דחיוב ישראל להביא לקיום ז' מצוות ע"י באי העולם בדרך מחודשת. ובהקדים הדיוק בלשון הרמב"ם "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם", ולא "להשתדל שכל באי העולם יקבלו מצוות שנצטוו בני נח" וכיוצא בזה, היינו שהציווי לגרום להם לקיים הוא עד לאופן של כפי' [ועיווי] לשון המבי"ט בקריית ספר לרמב"ם כאן (סוף אזהרת ססה)].

ויש לומר בזה, דהנה גבי גר תושב איפליגו תנאי בע"ז (סד, א) "איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים דברי ר"מ, וחכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצוות שקבלו עליהם בני נח". והרמב"ם פסק בכמה מקומות (הל' מלכים כאן. הל' ע"ז; הל' מילה והל' שבת הנ"ל ס"ב) כדעת חכמים שצריך לקבל עליו כל שבע מצוות (כמ"ש בכס"מ כאן. מ"מ לרמב"ם הל' איסור"ב שם ה"ז). אמנם, בהל' איסורי ביאה (שם) הזכיר הדבר בלשון אחר: "אי זה הוא גר תושב זה עכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד כו"ם עם שאר המצוות שנצטוו בני נח". ולכאורה הלשון צ"ב, דמאחר שצריך לקבל עליו כל ז'

(ב"ד ישראל)²² משא"כ דין גר תושב הוא רק כאשר הקבלה דבן נח היא בפני שלשה חברים²², וחילוק רביעי, דאופן הקבלה גבי חיוב כפי' אינו צריך להיות דוקא מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה²³, משא"כ דין גר תושב הוא דוקא בקבלה באופן שמקבל מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, "אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב". ומכל הלין נמצא, דדין

הרמב"ם שם הי"א "כל המקבל שבע מצוות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה"ע ויש לו חלק לעוה"ב", שמלשון הרמב"ם משמע שכל ב"נ יכול להיות מחסידי אוה"ע כשמקבל שבע מצוות (גם שלא בפני שלשה חברים) ונוהר לעשותן (בפועל)*. וכדמוכח מסיום לשונו "אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומוות העולם", דאת"ל דהוא רק דין גר תושב, מאי "אינו מחסידי אוה"ע".

(22) ועפ"ז יש לבאר דעת ר"מ (ע"ז דלהלן בפנים) דכל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז הוא גר תושב, דהיינו (ראה שם תוד"ה איזהו) שמצווין להחיותו – דלכאורה, באם עבר על שאר המצוות הרי הוא חייב מיתה (וכקושיית התוס' שם)* – דיש לומר, דהברייתא שם איירי במקיים כל ז' מצוות, אלא שאעפ"כ אין מצווין להחיותו** עד שיהי' גר תושב, שזה נעשה ע"י קבלה בפני ג' חברים דוקא: לדעת חכמים – כל ז' המצוות, ולדעת ר"מ – מספיק קבלה זו על ע"ז בלבד. וראה לקמן הערה 31.

(23) לכאורה מוכרח לומר כן – שהרי אי אפשר לכוף על הכוונה ואמונה שבלב. וי"ל שבנ"י מחוייב לעשות כל התלוי בו – ולכן עליו לומר להב"נ שקבלתו צ"ל מפני שציווה הקב"ה (אף שאינו יכול לבחון בזה). – ואולי י"ל בדוחק עכ"פ – שהב"נ צריך לומר בדיבור שהוא מקבל "מפני שצוה כו".

(* אבל ראה שו"ת ושב הכהן שם.

(** בתוס' שם מתרק: דכל זמן שלא דנוהו ב"ד אינו חייב מיתה. אבל ראה צפנ"נ הל' מילה שם, דלדעת הרמב"ם (ועוד ראשונים) "לא בעי דין".

(** היינו בעש"י, שמושיבין אותו בינינו ודואגים להחיותו (עד שינהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישאל"ל – רמב"ם הל' מלכים פ"ה הי"ב). משא"כ מה שמצוה להחיות סתם ב"נ שמקיים שבע מצוות אינו באופן כזה (ראה רמב"ם שם הי"י).

פנינים

דרוש ואגדה

שנראה ונגלה לעיני בשר, שהוא דבר ויש בפני עצמו ואין לה קשר להקב"ה, אלא נתגלה לכל שהבריאה כולה מתחדשת ומתקיימת כל רגע מהקב"ה בעצמו, הנה מ"חידוש" עצום כזה, נתעורר "רעש" גדול.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 22 ואילך)

"לא תחמוד" ו"לא תרצה" – חלק ממעשרת הדברות

עשרת הדברות מתחילים באנכי ה"א גו' ולא יהי' לך אלקים אחרים גו', ומסתיימים בלא תחמוד כל אשר לרעך.

זאת אומרת: כמו שחייבה תורה את האדם במצוות שבין אדם למקום, כך מחייבתו בכמה ענינים שבין אדם לחברו. וכשם שהכל מודים שיש חובות בין האדם לחברו, כך כל בר שכל ישר, גם אחרי התבוננות קלה, מוכרח להודות בחובות האדם לבוראו.

אך, אימתי הנהגת האדם במצוות שבינו לחברו כדבעי, בלי הטעי' של אהבת עצמו, ואימתי בטוח הוא שבכל מצב ובכל סביבה שיבוא לא יכשל בעבירה על כבוד את אביך גו' לא תגנוב גו' לא תחמוד – הוא דווקא אם תמיד זוכר הוא שיסודם הוא אנכי ה"א, היינו, שגם ציוויים אלו הם ציוויים של הקב"ה, ולא ציווי השכל בלבד.

ואז רק אז לא יטה מן הדרך הישר, למרות כל פיתויי שכלו רצונו ותאוותיו, וילך לבטח דרכו בדרך שהתוותה לו תורת ה', המקיפה את כל חיי האדם מרגע הוולדו עד עזבו עולם זה, ומורה אותו דרך חיים מאושרים באושר נצחי ואמיתי.

(רשימות חוברת קמז)

קולות וברקים – לשם מה?

ויהי קולות וברקים גו' וקול שופר חזק מאוד (י"ט, טז)

לפי פשוטו, כוונת ומטרת הקולות וברקים היתה לפעול יראה וחרדה בעולם, בכני ישראל.

ותמוה, דלכאורה, גילוי כבוד השם עצמו, "אתם ראייתם כי מן השמים דברתי עמכם" (כ, ט), די לפעול בהם יראה וחרדה זו, וא"כ לשם מה היו הקולות וברקים?

ויש לבאר זה ע"פ הידוע (ראה תנחומא וארא טו. שמו"ר פ"ב, ג) שירידת ה' על הר סיני לא היתה רק גילוי לפי שעה, אלא התחלה דמצב חדש לגמרי. שלפני מ"ת הייתה גזירה, ד"עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים", והיינו, שהי' "גזירה" – מלשון גזר וחתך – בין הנברא שלמטה ומקורו בעליונים, ולא הורגש אצל הנבראים שלמטה שמקורם מהקב"ה, והוא ית' המחי' ומהווה את הכל.

ובמ"ת, בטלה "גזירה" זו, וניתן הכח לכל אחד ואחד "לראות" בכל נברא שלמטה את שרשו ומקורו שלמעלה, ולהבין שקיום וחיות וכל מציאותם של כל הנבראים "לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" (ראה רמב"ם ריש הל' יסודי התורה).

והנה, ידוע שענין ה"רעש" בא מדבר חידוש, "וכמו... כשמשיג השגה חדשה שאינו כמו שנראה לעיניים, יתהווה בחינת רעש בלב 'געוואלד'" (סה"מ תרס"א ע' קצח).

וזהו תוכן ענין ה"רעש" והקולות וברקים שבמתן תורה, דלא הי' זה רק רעש הנשמע לאוזן הגשמי, אלא הוא רעש בתוכנו הרוחני. דכאשר ראו שאין הבריאה כולה כפי מה

להראב"ד שבזמן הזה שאין לנו סנהדרין אין יכולים לדון דיני נפשות גם בב"נ, וכמבואר בצפע"נ על הל' מילה שם), אבל לא פליג על הדין "ובלבד שיקבל עליו שבע מצות"¹⁹. משא"כ בנוגע לגר תושב כבר פסק הרמב"ם (הל' מילה שם ובשאר מקומות שנסמנו לעיל) ד"אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג"²⁰. הרי ודאי דדין לכוף כו' אינו ענין לגר תושב, לכפותם שיעשו גר תושב, אלא רק לקיום ז' המצות בקבלה סתם.

וביארור ההפרש בין ב' הדינים (הדין ד"צוה כו' לכוף כו' לקבל מצות שנצטוו בני נח", והדין ד"גר תושב"), דהנה הא דצוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח הוא ציווי כללי בנוגע ל"כל באי עולם" משא"כ גדר גר תושב הוא גדר רק בב"נ הרוצה לקבל עליו, ועוד הפרש, דדין כפיית כל באי עולם הוא בדין בחיובי ישראל שעליהם לכוף ב"נ לקבל מצות שנצטוו בני נח משא"כ גדר גר תושב הוא דין על הבן נח הרוצה בזה, וגם, דדין השתדלות הישראל בקיום ע"ב ב"נ אינו תלוי באופן הקבלה מצד ב"נ ואין צריך שיקבלו זאת בפני שלשה חברים²¹

19) ויתירה מזו מוסיף הכס"מ שם, די"ל דהראב"ד פליג רק על הדין ד"מגלגל עמו או אם התנה כו", ד"מכיון שבזמן הזה . . . אין אנו יכולים להורגו . . . אסור לקיימו . . . ימכר מיד". וראה שו"ע אדמו"ר הזקן מהדורא בתרא שם.

20) משא"כ לדעת הראב"ד (הל' ע"ז והל' איסור ב' שם) שבנוגע לכמה דינים מקבלין אותו. ולהעיר מכס"מ הל' ע"ז שם שלדעת הרמב"ם "נראה לומר דאה"נ שאם מעצמו קבל עליו שבע מצות שאין מונעים אותו משיבת הארץ ולא בא לומר אלא שאין ב"ד מקבלין אותו". אבל ראה מנ"ח מצוה צד.

21) ולכאורה כ"ה בנוגע לחסידי אוה"ע שכתב

נוהג¹⁷, ואף כשאין ידו תקיפה¹⁸ [ואף הראב"ד לא פליג אלא על דינא ד"יהרג מיד" (דס"ל

להיפך.

17) ולכאורה י"ל דמ"ש הרמב"ם בהל' מילה "ובלבד שיקבל עליו שבע מצות ויהי כגר תושב" – אין הכוונה שנעשה גר תושב ממש (שהרי אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג), אלא שהוא "כגר תושב" בפרט זה שקבל עליו שבע מצות ב"נ (וכן יש לפרש גם ברמב"ם הל' שבת)*. וכן משמע מסיום לשונו "ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג", דלכאורה הול"ל "ואין מקיימין עבד כזה אלא בזמן שהיובל נוהג" כלשונו בהל' איסור ב' פ"ד סה"ט. אלא שבזה בא רק לפרש הדין בנוגע לגר תושב (אבל לא בנוגע לעבד זה שהוא רק "כגר תושב"). משא"כ בהל' איסור ב' שם הרי כתב "אלא יהי גר תושב מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב" (והיינו שאיירי שם ב"גר תושב ממש**), ולכן כותב "אין מקיימין עבד כזה (שהוא גר תושב) אלא בזמן שהיובל נוהג". ועצ"ע.

18) וכן מוכח בתויו"ט לאבות (פ"ג מי"ד) דמפרש מאמר רע"ק במשנה שם "חביב אדם שנברא בצלם" (דגם) לב"נ נאמר – עפ"מ"כ הרמב"ם בהל' מלכים. ע"ש.

* אבל ראה ב"י לטו"ד סרט"ז ד"ה והרמב"ם "דאין מותר לקיימו אא"כ יהי גר תושב ואין מקבלין גר תושב בזמנה"ז, ולכן "רבינו (הטור) לא הזכיר הא דאם התנה עליו כו"ו משום שאין דרכו לכתוב אלא דברים הנוהגים בכל זמן". וגם הב"י השמיטו בשו"ע שלו שם (סעיף ד) כמ"ש בדרישה שם.

ולהעיר שבשו"ע א"ח סי' דש ס"א כתב (בנוגע למלאכת שבת) פרטי דין עבד שלא מל וטבל אלא קבל עליו שבע מצות בני נח הרי הוא כגר תושב כו' ואם לא קבל עליו שבע מצות כו'. וכן בשו"ע יו"ד סק"ד סי'ב: גר תושב דהיינו שקבל עליו שבע מצות כו' – אף שהב"י בשו"ע לא כתב רק הדינים הנוהגים בזה"ז. ולהעיר שהמג"א א"ח שם סק"ב בסופו הוסיף "זמשמע בהרמב"ם שאין מקבלין עבד וגר תושב בזמן הזה ע"ש בספ"כ"ב (לכאורה צ"ל ספ"כ"ב) – ראה תהלה לדוד לשו"ע שם אות ה'. לקו"ש ח"א ע' 127 הערה 59. וראה בהערה שלפניו.

** והטעם לשינוי הלשונית ברמב"ם י"ל כי בהל' איסור ב' הרי זה כהמשך לדיני גירות (וגר תושב) – כדלקמן בפנים סוסי"ו והערה 52. משא"כ בהל' מילה והל' שבת שם, שהמדובר בחיובי האדם בעבדו כו'.



בחיוב ישראל לכוף את בני נח על מצוותיהם

יפלפל בשיטות הראשונים בגדר מתן תורה לענין חיובי בני נח / יאריך בהסברת החילוק בין גר תושב לדין קיום ז' מצות כבן נח סתם, ועפ"ז יתרח דברי הרמב"ם בכמה ענינים / יסיק דב' גדרים שהיו בסיני, קבלת מלכות וקבלת מצוות, איתנהו נמי בקבלת ז' מצות דבני נח / עפ"ז יסיק לענין חיוב ישראל לכוף בני נח בזמן הזה

העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג". ע"כ. ומפשטות לשונו מובן דהחיוב "לכוף לכל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח" חל במתן תורה, וביותר מודגש הדבר בהלכה שלאח"ז (שם ה"א) שכתב "כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם כו' והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן".

ויל"ע טובא מאי שייכא קיום דבני נח מצות דידהו לישראל, ועד שאומרים שמוטל על ישראל חיוב "לכוף את כל באי העולם" לקיים מצות המוטלות עליהם.

א

יקשה מאי שייכא חיוב התורה בסיני לענין בני נח, ויפלפל בשיטת הרמב"ן והריטב"א לענין החילוק בין גר תושב לבן נח סתם

כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' מלכים (ה"י): "משה רבינו לא הנחיל את התורה והמצות אלא לישראל שנאמר (ברכה לג, ד) מורשה קהלת יעקב' ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות שנאמר (שלה טו, טו) ככם כגר, אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצות, וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי

(1) ראה כס"מ שם, דמקורו מסנהדרין נט, רע"א (והובא ברמב"ם שם פ"ה ה"ט).

מצות **בב"ד**, וכן¹³ בזמן הזה שאין היובל נוהג שאז אין מקבלין גר תושב (רמב"ם הל' ע"ז פ"י סה"ו. הל' מילה פ"א ה"ו. הל' שבת ספ"כ. הל' איסור"ב שם ה"ח), אלא שמקיים בפועל ז' מצות – ואף הוא "מצווין עליו להחיותו". וכ"ה לכאן בשו"ת הצ"צ (יר"ד ספ"ג). ומעתה, כיון שגם ב"נ שאינו גר תושב "מצווין עליו להחיותו" – הרי בהכרח לומר דמה שכתב הרמב"ם "צוה משה רבינו . . . לכוף . . . לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג", כוונתו בזה (לא דוקא) קבלה "בפני שלשה חברים" (בב"ד) להעשות גר תושב, אלא אפילו) קבלה (פתם) לקיים ז' מצות אלו (היינו דין ב"נ סתם), היינו דדין "לכוף את כל באי העולם לקבל כו" אינו כרוך דוקא בדין גר תושב.

ועפ"ז יומתק דיוק סדר לשון הרמב"ם בהלכה הנ"ל, וז"ל: "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג. והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים". ומזה שכתב "לכוף כו' לקבל מצות שנצטוו ואינו ממשיך תיכף" (לקבל מצות שנצטוו) ויהיו כגרים תושבים" וכיו"ב (על דרך לשונו בדוכתא אחרינא (בהל' מילה שם גבי עבד)¹⁴) – משמע דהא ד"המקבל

(13) בצפ"נ מהדו"ת שם מזכיר רק "וב"נ היינו בזמן שאין היובל נוהג . . . עכ"פ להחיותו בזמנא דא"א לקבל גר תושב ס"ל לרבינו דצריך להחיותו". אבל בהל' איסור"ב שם כתב "אבל בלא זה (בלא קבלה בב"ד) או בזמן שאין היובל נוהג אז הוה בגדר ב"נ המבואר בפ"י שם ה"י".

(14) דאף שכתב בהל' איסור"ב שם ה"ז "ולמה נקרא שמו תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל", הרי נקבע שמו גר תושב, וכמו שקוראו הרמב"ם בכל מקום, וכמ"ש כאן "והמקבל אותם הוא

הנקרא גר תושב בכל מקום". וראה ראב"ד וקס"מ הל' ע"ז שם.

(15) וכדמוכח גם זה שבהציווי לכוף אומר הרמב"ם "לקבל מצות שנצטוו" – "לקבל" סתם, ולא לקבל בפני שלשה חברים (וראה בזה לקמן בפנים ובהערה 22).

(16) ולהעיר משו"ע אדמו"ר הזקן מהדורא בתרא להל' שבת השייך לסי' רנב וסי' דש (תיא, א): ומה שהזכיר הרמב"ם ז"ל (בהל' שבת שם) מצות ב"נ גבי עבד ואמה היינו משום שבלא"ה אסור לקיימן כלל אפילו בחוץ לארץ ובזמן הזה לשיטתו בפ"א מה' מילה ובפ"ד מה' איסורי ביאה.

ולהעיר מצפ"ע הל' מילה שם בתחילתו: ור"ל דפליגי אם עכשיו בזמן הזה כו'. ובהל' איסור"ב שם: אך נראה דעבד תושב כו' מקבלין לעולם כו' אבל מלשון רבינו ספ"כ מהל' שבת לא משמע כן וכן כאן כתב

ועוד יש לברר היטב עצם הדבר דקיום מצות דידהו צ"ל דוקא "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו", היינו שצריכים לקיימם רק משום ציווי התורה בעת ההודעה ע"י משה בסיני (ולא משום הציווי שכבר ה'), ולכאורה היאך שייך מתן תורה והודעת משה רבן של ישראל – לענין חיוב אומות העולם.

[מיהו, דקדוק זה האחרון צ"ע אם נכון הוא, כי מפשטות לשון הרמב"ם משמע ש"והודיענו כו" קאי רק אלאחריו, היינו שאינו המשך הלשון "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה", אלא הכי פירושו: בני נח צריכים לקיימו רק משום ציווי הקב"ה בתורתו בכלל (ואינו שייך דוקא להודעת משה בסיני), ולאח"ז מוסיף ע"ז הרמב"ם ענין בפ"ע דהקב"ה הודיע נמי את ישראל בסיני ע"י משה רבם של ישראל אשר בני נח מקודם נצטוו במצות הללו. אלא שלפ"ז צ"ע למאי נפק"מ הודעה זו (אם גוף הציווי והחיוב על בני נח אינו שייך לסיני), ודוחק גדול לומר שהוא רק ליישב המקראות ולכן מדגיש "והודיענו" (ולא "והודיע") – כי לבני נח אין נפק"מ בזה?²

ולהעיר מציוני מהר"ג לרמב"ם הל' מלכים כאן שהביא מקור לדברי הרמב"ם³ ממדרש "אמר ר"י חסידי או"ה שמענו שיש להם חלק לעוה"ב כו' איזה חסיד או"ה זה המקבל עליו שבע מצות מפני שהן כתובין בתורה"⁴].

ולכאורה יש לבאר הטעם שחיובם הוא

(2) ואולי י"ל דתיבת "מקודם" הוא "מאמר המוסגר". וראה לקמן בפנים.

(3) וראה לקו"ש ח"כ ע' 140 הערה 27.

(4) וראה פירוש יד יהודה לעשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ג פכ"א.

משום ציווי הקב"ה בתורה, ע"פ מש"כ הרמב"ן והריטב"א (בחידישיהם למכות ט, א) בגדר החילוק בין ב' התוארים דאשכחן בנוגע לאינם יהודים: גר תושב, בן נח (מלבד התוארים: עובדי ע"ז (עכו"ם⁵, כות"ם)) – דגר תושב היינו המקבל עליו בב"ד של ישראל לקיים ז' מצות בני נח, ובלשון הריטב"א: "וכיון שקבלן בב"ד הוא נקרא בשבע מצות אלו מצווה ועושה וכי הא אנו מצווין להחיותו . . . ובן נח הוא שלא קבלם בב"ד אלא דקים לן שמקיים אותם מעצמו והוא נדון בהם כמו שאינו מצווה ועושה" (וגוי סתם היינו מי שאינו נזהר בז' מצות, כמ"ש הריטב"א שם. וברמב"ן כתב "וגוי המוזכר בכל מקום הוא בן נח שלא הוחזק אם מקיים מצות שלהם אם לאו ומסתמא אין רובן מקיימין אותן, לפיכך כו"").

ולפ"ז נמצא לכאורה דבאמת בסיני נתבטל החיוב והציווי שהי' עד אותה שעה לבני נח לקיים מצות דידהו [וכדאיתא בב"ק (לח, א. ועד"ז בע"ז ב, סע"ב ואילך – הובא ברמב"ן וריטב"א שם) על הכתוב "עמד וימודד ארץ ארץ ראה ויתר גוים" (חבקוק ג, ו) – "ראה ז' מצות שקבלו עליהם בני נח ולא קיימום עמד והתירן להן", וכמסיים הש"ס שם "לומר שאפילו מקיימין אותן אין מקבלים עליהם שכר . . . כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצוו ועושה", וברש"י (ע"ז שם – ג, רע"א) כתב

(5) וראה רמב"ם שם פ"י ה"י וי"ב – השינויים דבן נח עכו"ם וגר תושב. וראה לקמן סעיף ב מהצפנת פענח. לחם משנה רפ"י שם.

(6) בריטב"א כתב "ג' לשונות נאמרו בכותים גר תושב ובן נח ופותי", וברמב"ן במקום כותי כתב "וגוי המוזכר בכל מקום". וצריך בירור בכל מקום בפ"ע (ובפרט – בנוגע לתואר הג') אם נשתנה ע"י הצענזאר.

(7) ויעוי"י בספרי ר"פ ברכה עה"פ ה' מסיני בא: "אלא אפילו שבע מצות שקיבלו עליהם ב"נ לא יכלו לעמוד בהם עד שפרקום ונתנום לישראל".

להדיא "אין מצווין לקיימן", אלא שכשניתנה תורה בסיני חל חיוב חדש בנוגע לז' מצות, היינו שציוה הקב"ה בתורה דב"נ מחוייבים בז' מצות ובוזה נתחדש דין חדש שכאשר בן נח מקבל ז' מצות אלו בב"ד של ישראל שוב חשיב "מצווה ועושה" בהנך ז' מצות [וראה לשון הרמב"ן שם: "מפני מה אמרו ראה ז' מצות כו' ועמד והתירם להם שלא יהו מקבלין עליהם שכר אלא כמי שאינו מצווה ועושה וזה שקבלם על עצמו בב"ד של ישראל מצווה ועושה הוא"]. ויעויל עוד מה שהאריך בכ"ז בשו"ת ושב הכהן (סי' לח ד"ה ועפ"י דינים אלו)⁸, ובספרו דעת קדושים (לו, ג ואילך).

ומעתה י"ל דמאחר והחיוב דז' מצוות שהיה מוטל על אוה"ע קודם מ"ת בטל והחיוב שישנו כעת הוא חיוב חדש הכתוב בתורה, כאשר בן נח מקבל את הז' מצוות הרי שקבלתו צריכה להיות שהוא מקבל על עצמו לקיים את הז' מצוות "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו".⁹

ומה שהרמב"ן והריטב"א לא הזכירו שגר תושב צריך לקבל הנך מצות דוקא "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו" – אולי י"ל שכבר נכלל גדר זה בדרך ממילא כשמקבלין המצות בב"ד של ישראל, שזה גופא מורה שמקבלם באופן הנ"ל, כי בב"ד של

(8) אלא ששם מקשרו עם הטעם שנקרא מחסידי אוה"ע.

(9) ויעויל בסנהדרין (נט, א) ד"כל מצוה שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני, לזה ולזה נאמרה. ועיי' ברש"י שם (ד"ה לזה ולזה): "כי יהיב קודשא בריך הוא תורה לישראל לא שקלניהו להנך מבני נח, וכדקיימי להו קיימי, וכל שלא נשנית בסיני, נאמר לישראל ולא לבני נח מסיני ואילך, אף על גב דעד סיני נצטוו עלי, מדלא הדר תניי' בסיני". וראה עוד בהנמסן בהערה 11.

ישראל תוקף כל הציווים (כולל אלה שנאמרו לפני משה) הוא אך ורק מפני שכך צוה הקב"ה אח"כ בתורה והודיענו על ידי משה רבינו, כמו שכבר האריך הרמב"ם בפיהמ"ש לחולין ספ"ז (גבי הא דאמר התם במתני' דגיד הנשה בסיני נאסר אף שכבר נאמר לבני יעקב): "ושים לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת והוא מה שאמר מסיני נאסר, לפי שאתה הראת לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו, כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנח אלא לפי שמשה אסר עלינו אבמ"ה במה שצוה בסיני שיתקיים אסור אבר מן החי, וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה, וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה, הלא תראה מה שאמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה מסיני וכל אלו מכלל המצות". ע"כ¹⁰.

ומבואר לפ"ז הטעם במ"ש הרמב"ם "והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן".

אלא דבאמת אין מקום ליישב הכי דברי הרמב"ם, כי מהמשך לשון הרמב"ם "והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן"¹¹

(10) ולהעיר מפירוש מים חיים להפרי חדש על הרמב"ם הל' מלכים כאן, דמפרש שזהו המקור לדברי הרמב"ם כאן (גבי ב"ב) "והוא שיקבל אותן כו'".

(11) ודו"ק עוד בלשון הרמב"ם ריש פ"ט מהל' מלכים "על ששה דברים נצטווה אדם הראשון כו' אע"פ

הקב"ה לישראל על ידי משה רבינו על ז' מצות בני נח, ולא יזהו צורך צוה בהן הקב"ה בתורה "שהנחיל לישראל"; אלא שמוה מובן לכאורה דיש בדבר משום חיוב על ישראל (ומה שמזכיר הרמב"ם הענין דציווי בני נח לפני הר סיני, שכתב התיבה "מקודם", הוא מאמר המוסגר בלבד, דהציווי לבני נח גופייהו התחיל מקודם).

ועפ"ז י"ל יתירה מזה, דהטעם אמאי יש חיוב על ישראל "לכוף כו'" הוא מצד זה גופא שבני נח צריכים לקבל (ולעשות) ז' המצות "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה כו'" – כי החלות והשייכות שיש לדיני תורה אאומות העולם אינה אלא באמצעות ישראל (שהתורה ניתנה להם), פירוש דמה שיש דין וגדר בתורה על בני נח הוא הסתעפות ממה שהתורה ציותה על ישראל לכוף כו'.

מיהו בכל זה אין אלא הגדרת הדין, אבל עדיין לא נתבאר כלום בהסברת שייכות זו (שבן ישראל יהא חייב לעסוק "לכוף את כל באי העולם כו'"), היאך נולדה שייכות בין בני נח להר סיני.

ומעוד טעם יש לדחות הדברים הנ"ל, כי מדברי הרמב"ם מובן שהחיוב על ישראל "לכוף את כל באי העולם כו'" אינו שייך להלכה "והוא שיקבל אותן". מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה כו'".

דהנה, הגאון מרגצוב ביאר (צפע"נ על הרמב"ם הל' איסור"ב פ"ד ה"ז. צפע"נ מהדר"ת הל' ע"ז פ"י ה"ו לב, א. שם, סע"ג) דלשיטת הרמב"ם יש ב' סוגים בזה, (א) גר תושב שהוא דוקא כשקבל בב"ד (בפני שלשה חברים), (ב) בן נח שלא קיבל ז'

(היינו שהציווי לבני נח התחיל "מקודם") משמע לכאורה דאיהו ס"ל דהציווי לבני נח לא בטל [דלכאורה לא ס"ל להרמב"ם ד"עמד והתירם להם" הלכה היא. ודלא כמו שהובא לעיל דעת הרמב"ן בענין "עמד והתירם להם"¹²]. ותו, דאין בביאור זה אלא ליישב מה שכתב הרמב"ם בהלכה השנית (הנ"ל) דב"נ אינו נקרא גר תושב ומחסידי אומות העולם אלא כשמקבל ועושה ז' המצות מפני שצוה בהן הקב"ה כו', אבל עדיין עלינו להבין הדין שהזכיר לעיל מיני, כנ"ל, "צוה משה רבינו כו' [והיינו בהמשך להתחלת ההלכה דמשה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל כו'] לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח", דדבר זה אינו דין בקבלת המצות ע"י ב"נ, אלא ציווי וחיוב על ישראל, דהם מחוייבין לכפות ב"נ על קבלת מצות דידהו, וצ"ע טובא מאי שייכא קיום מצות ב"נ לישראל, ועד שהחיוב הוא "לכוף".

ב

יאריר לחלק בין דין גר תושב לדין בן נח לשיטת הרמב"ם

והנה, המקור לחיוב הנ"ל על ישראל לכוף כו' הוא מצד זה גופא ש"צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן", כי אל"כ אין מובן לשם מה הודיע

שכולן הן קבלה בדינו ממה רבינו והדעת נוטה להן מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוו, הוסיף לנח כו', נמצאו שבע מצות, וכן ה' הדבר בכל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטוו יתר על אלו במילה כו', עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו". ועייג"כ בספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה על הל' מלכים שם.

(12) וראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג ח"ג מילואים ס"ח (רמו, ד ואילך).