

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהיה אב בחכמה” (ר"ט)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ"ל

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

אוצרות יוסף
דרוש ד

אם אֲדֹנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וְגו'. וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת אֲזִנּוֹ וְגו' (כא, ו).

עבד עברי ושפחה כנענית שניהם שניות

הנה האדם עיקר הבריאה (ראה סנהדרין קח), ונקבתו שניה לו - שְׁנִיּוֹת, 'לא טוב היות האדם לבדו - יחיד - אעשה לו עזר כנגדו' (בראשית ב, יח). ובבראשית רבה (ראה פרקי דרבי אליעזר פרק יב) - שנבראת נקבת האדם, דאם לא כן היה יחיד בתחתונים ויחשבו שהוא אלו"ק, עיין שם. והיינו כנ"ל, דהאדם הוא יחיד ונקבתו שניות, ואם זכה, מתאחדת עמו - 'עזר', לא זכה - 'כנגדו' (יבמות סג), ונשאר חלילה שניות.

ועל כן הנושא אשה שאינה הוגנת - דאי אפשר לה להתאחד עמו - היא שניות, והוא כמו עבדות דהוא שניות (ראה אוצרות יוסף שם פ"סקא ו), ועל כן כמו אוזן ששמעה קולי על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים' (ויקרא כה, נה) - ולא עבדים לעבדים (קידושין כב), היינו דעבדות הוא שניות - צורך הצירוף לאחר, אך מה שהם עבדים לו יתברך - זה אינו שניות, דאדרבה הוא יתברך מקור האחדות ומאחד הכל, אבל השיעבוד לנברא הוא שניות, וכמו שכתבתי כבר (שם) בארוכה **ממהר"ל ז"ל (גבורות השם פרק לו ד"ה יעוד), ועל כן, כמו שהעבדות ענשו רציעה, כך הנושא אשה שאינה הוגנת לו, הקדוש ברוך הוא רוצעו - ש"ס קידושין (צ), ודו"ק.**

וזהו דעבד עברי מותר בשפחה כנענית (שם כ). דאיסור השפחה, שנקראת 'קִדְשָׁה' (ראה דברים כג, יח ותרגום אונקלוס שם) - מופקרת לכל (ראה רש"י שם), ואינה יכולה להתאחד להיות מיוחדת לאיש, ולכן אינה בת תפישת קידושין (ראה קידושין סח), ועל כן אינה מתאחדת עם הבעל ונשאר שניות, וזהו האיסור. ועל כן עבד עברי דהעבדות בלאו הכי שניות - לכן אין נישואי השפחה מוסיף עוד פגם, ודו"ק.

גליוני הש"ס
כבא מציעא כב:

וְאִם לְבָנוּ יִיעָדְנָהּ וְגו' (כא, ט).

יעוד האמה לבנו אינו מטעם שליחות אלא זכות האב בבנו מגזירת הכתוב

כבבא מציעא (כב), הרי שירד לתוך שדה חבירו, וליקט ותרם שלא ברשות, אם חושש משום גזל - אין תרומתו תרומה כו'. ומנין הוא יודע אם חושש משום גזל ואם לאו, הרי שבא בעל הבית ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות מהן - תרומתו תרומה, ואם לאו - אין תרומתו תרומה. וכי נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה, אמאי, בעידנא דתרם הא לא הוה ידע. תרגמא רבא כו' דשויה שליח. הכי נמי

מסתברא, דאי סלקא דעתך דלא שוויה שליח, מי הויה תרומתו תרומה, והא 'אתם' (במדבר יח, כח) - 'גם אתם' (שם) אמר רחמנא, לרבות שלוחכם, מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם.

קצת צריך עיון, דהא האב מייעד אמה העבירה לבנו, ואפילו בסוף שש - ואין שהות ביום לעשות עמו שוה פרוטה, למאן דאמר מעות הראשונות לקידושין ניתנו - עיין קידושין (ט). ועל כרחך, דבקנייתו האמה הוי ליה כאומר לאביה הרי בתך מקודשת לי או לבני לכשארצה אני או בני עד סוף שש, ותתקדש מאז למפרע או לי או לבני. ולא מצינו שיהיה הבן צריך לעשות אביו שליח בשעת קניית האמה, רק כשמתרצה הבן בשעה שנותנה לו לייעדה - הוי ליה אביו שלוחו למפרע וחלו הקידושין למפרע עבורו. ואם כן, בכל מידי דבעי שליחות נמי - מדוע לא יעשה השליח שליח למפרע על ידי התרצות הבעלים אחר כך. ועיין קידושין (מה), שמה נתרצה הבן לא אמרינן. ומשמע גם כן דאפילו נתרצה אחר כך לא מהני.

וצריך לומר, דייעוד - גזירת הכתוב הוא, וזכות אב הוא בבנו, ואין ללמוד משם אעלמא. ותדע, דהא בעי בקידושין (ט), לומר, דמייעד לבנו קטן, והרי אין שליחות לקטן (גיטין סג), ועל כרחך דענין ייעוד - זכות אב מגזירת הכתוב ולא מפאת שליחות כלל, ודו"ק.

לקח טוב
כלל ג

וְאִם שׂוֹר נָגַח הוּא וְגו' וְהוּעַד בְּבַעְלָיו (כא, כט).

שינוי רשות עושה שינוי בגוף השור - מדריגת וערך האדם מתפשטת על הפציו

עיין בבא קמא (לט: שם מ) דקאמר, דרשות מְשָׁנָה, עיין שם היטב דאיידי לענין שור שהוועד בהיותו ברשות אחד, ואחר כך נכנס לרשות אחר, דנסתלקה העדתו, וחוזר להחשב תם מטעמא דרשות משנה.

והכונה, דהתחדשות הרשות עושה שינוי בגוף השור, ויוכל להיות שאחרי השינוי הזה - וכמו שהוא עתה - לא יגח עוד, ועל כן בטלה העדתו.

ובכתבי אגדה שלי הדברים מבוארים יותר, על פי המבואר בספרי **המחברים** (ראה מסילת ישרים פרק כו ד"ה כללו; דגל מחנה אפרים פרשת בא ד"ה וגם) שמדריגת וערך האדם מתפשטת על כל הפציו, והמה עולים בעליותו ויורדים בירידתו, וזה טעם הבהמה והכלים - כרגלי הבעלים (ביצה לו).

ועל כן, בהיות שודאי אין ערך ומדריגת שני

בני אדם שוה לגמרי - בלי שיהיה איזה הבדל ביניהם בתוספת וגרעון אף מעט, על כן בצאת חפץ מרשות זה לרשות אחר, הנה בהכרח שיקבל החפץ איזה שינוי על ידי כך - בתוספת או בגרעון, ולענין העדאה גם כן שפיר אמרינן דרשות משנה, ודו"ק היטב בכל זה².

גבורות שמונים
אות נב

וְכִי יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר וְגו'. בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם וְגו'. כִּי תִצֵּא אִשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים וְגו' יִשְׁלַם יִשְׁלַם הַמִּבְעֵר אֶת הַבְּעֵרָה (כא, לג-לד; כב, ה).

המחדש ומוליד דבר נעשה בעלים על זה

בש"ס בבא קמא (ג) איתא, דמאי דכתיב 'בעל הבור ישלם' - בבור ברשות הרבים, הכוונה בעל התקלה. **והיינו,** דענין בעלים ממש הא אין לו, כיון שהבור ברשות הרבים ואיננו שלו, ואך איכות ענין התקלה אשר בהבור, שאפשר שיוזק בו אדם, יען הוא שהוליד את האיכות שהוא על ידי חפרו את הבור, הוי ליה משום הכי בעלים של האיכות ההוא, ונקרא 'בעל התקלה', דהמחדש דבר ומולידו הוא שלו. וזהו שקראו הכתוב 'בעל הבור', דכיון שהוא הוליד את התקלה הוי ליה בעלים דידה.

ועיין רש"י גיטין (כב, ד"ה סדקתני) אהך דשתי גנות זו על גב זו וירק בינתיים, רבי מאיר אומר של עליין, רבי יהודה אומר של תחתון כו', אמר רבי יהודה, מה אם ירצה התחתון למלאות את גנתו עפר - אין כאן ירק. וברש"י: והואיל ובידו למחות, וגורם לירק הזה זוכה בה, עכ"ל. הרי דאפילו גורם למציאות דבר הוא שלו, וכל שכן המחדשו ומולידו לגמרי שהוא שלו.

ועיין עוד בבא קמא (כב), ריש לקיש אמר אשו משום ממונו. והרי גם המדליק גדישו של חבירו באשו של חבירו גם כן חייב, עיין שם בתוספות (ד"ה אשו משום ממונו), ועל כרחך דהאש המתחדש בהגדיש, כיון דהוא הוא המחדשו, שעל ידי שהצית את הגדיש הוא מתחיל לבעור ומתחדש בו אש בכל חטה וחטה ממנו עד שנשרף כולו, ואם כן האש המתחדש בכל חטה וחטה מן הגדיש ושורפה, הרי הוא הוא שחידשו והולידו במעשה הצתתו, דרך ההצתה היתה באש של חבירו, אבל האש המתחדש בכל חטה וחטה ושורפתה הרי הוא שהולידו על ידי מעשה ההצתה, ועל כן כיון שהוא הוא שהוליד את האש לכן האש שלו והוא לה ממונו ממש. ויש לזה עוד קריין סגיאין - דכל מוליד דבר הוא שלו (ראה גליוני הש"ס סנהדרין יט: ד"ה מעלה).

(א) ראה לקח טוב שם פ"סקא סב-סג, עוד כמה ראיות לכך שמרשות לרשות עושה שינוי בחפץ. (ב) וראה בארוכה בתפארת יוסף פרשתנו הערה רנו, מספרים הקדושים בזה.

ושיטת הרמב"ן בחידושי עבודה זרה ריש פרק השוכר את הפועל (סב. ד"ה מ"ט) - הובא **בחתם סופר** יורה דעה (סימן קל ד"ה ת), והנחת מכירה באיסורי הנאה נמי מותרת מן התורה, דכיון דאין דמיהן והמעוץ גזל בידו, ואף דהלוקח לא היה מניח לגזול לעצמו, ועל ידי מכירת החפץ היא שבאה לו גזילת הדמים, מכל מקום כיון שאין הדמים דמי החפץ ממש, הוי ליה רק גרם, שהחפץ גרם להשגת הדמים, ושירי מן התורה, עיין שם היטב בחתם סופר מה שכתב שם בזוה.

ואם כן לענינינו גם כן, דלא קיבל דמים כלל בעד השאלת החפץ, דהמחיר שנתן לו הלוקח בעד היין היה נותן לו גם אם היה לו כלי, ואין המחיר בעד השאלת הכלי, ורק עבור שלא היה לו כלי ורצה שיקנה, עשה לו טובה והשאלו לו הכלי, ואם כן ודאי שהשאלת הכלי היא רק גרם להנאת הדמים שקיבל בעד היין, ואינם בעד ההשאלה עצמה.

ועל כן אחרי שהנאת השואל בהכלי היא הנאה עצמית שמשמש בו, ואילו הנאת המשאל מהשאלת הכלי רק גרמית - שגרמה לו הנאת דמי המכירה, והנאה עצמית הרי יותר נחשבת הנאה מהנאה גרמית, דלגבי איסורי הנאה לא חשיבא הנאה כלל, ועל כן גם כאן נחשב רוב הנאה של השואל, כיון שהוא נהנה הנאה עצמית משאלת הכלי, ואילו המשאל נהנה ממנה רק הנאה גרמית דאינה הנאה כל כך כהנאה עצמית, והוא לא באיכות הנאה זוטרא מהנאה עצמית, ועל כן גם בזה חשוב רוב הנאה של השואל, דכך לי רוב איכותי כמו רוב כמותי, ושפיר יש לו לשואל להתחייב באונסין, ודו"ק היטב מאוד.

ראיה לחייב השואל מבעל בנכסי אשתו

והנה יש לי להביא ראיה ברורה לזה, דיש לחייב את השואל בנידון שאלת כבודו. והוא מש"ס בבא מציעא (י"ג-י"ד), בעי רמי בר חמא, בעל בנכסי אשתו שואל הוי או שוכר הוי, וברש"י: שואל הוי - קא סלקא דעתך להתחייב באונסין בבהמות נכסי מלוג שלה שהוא עושה בהן מלאכתו, עכ"ל, עיין שם. והרי סתם הנושא אשה היינו לפי הנכסים, וכענין הנהוג, שיש נדן לשני צדדי הזוג ומשתדכים לפי ערך הנכסים.¹

ועל כל פנים הא משכחת גם אופן נישואין כזה, שנשאה רק עבור שהכניסה לו הנכסי מלוג, ולולא זה לא היה נושאה. ופשיטא דאילו הייתי אומר דבעל בנכסי אשתו שואל הוי - בכל אופן הייתי אומר כן, וכדאמר סתמא 'בעל בנכסי אשתו שואל הוי', ומשמע דכל בעל בנכסי אשתו הוא שואל להתחייב באונסין, ואפילו בכהאי גוונא. ואם כן בכהאי גוונא אמאי יתחייב באונסין, הרי גם האשה נהנית משאלת הנכסים במה שנשאה.

והרי זה דומה בדומה ממש לנידון שאלת כבודו, דהשאלו הכלי, ולולא השאלו לא היה הנאת מקח היין. וכך כאן, השאלתו הנכסים, ולולא השאלתו לא היתה לה הנאת מקח גופה - היינו הנשואין, ועל כרחך דשואל חייב באונסין גם בכהאי גוונא, ודו"ק, כי זו ראיה שאין עליה תשובה.²

לבנן כו', ואם כן הרי לולא היו לה הנכסי מלוג שהיא מכנסת לו - לא היה נושאה. ועיין רש"י כתובות (פח: ד"ה ודיקין) שכתב, דאפילו ירשה העומדת ליפול לה לאחר זמן אמרינן דעל מנת אותן הנכסים הוא שנשאה, עיין שם היטב. וכל שכן נכסים שהיא מכנסת לו בשעת נישואין, דאית לן למימר דעל מנת הנכסים הוא שנשאה, ולולא הם לא היה נושאה.¹

1) בהמשך דבריו הביא רבינו עוד ראיות לחייב את השואל בנידון שאלה הנ"ל, וקצרה היריעה.

'אם בעלי עמו לא ישלם' (כב. יד).
בענין שאלה בבעלים

מתוך: שו"ת בן פורת ח"ב סימן ג ~

הלוקח, לכן מה שהכלי בשאלה אצל הלוקח אחר גמר הקנין - כל ההנאה אז של הלוקח, ושפיר יש לו להתחייב באונסין.

וכזה בנתיבות שם (סימן עב ביאורים סי"ק יז ד"ה לכן) לענין שאלת ספר, דאף דגם המשאל נהנה בשעת ההשאלה, דמצוה קעביד במה שמשאל ספר, ומרויח פרוטה דרב יוסף (ראה בבא קמא נו:), עם כל זה כיון דהנאתו רק בשעת ההשאלה, ואחר כך אין נהנה עוד, והוי כל ההנאה אחר כך של השואל - כל משך זמן היות הספר אצלו, ועל כן יש לו לשואל להתחייב באונסין, יעוין שם היטב.

הנאת השואל הנאה בעצם ושל המשאל הנאה בגרמא ועוד נראה, על פי המבואר בש"ס בבא מציעא (צד:), ואי בעית אימא, לא תימא כל הנאה שלו, אלא רוב הנאה שלו.¹ ועיין שם בבבא מציעא תוספות (ד"ה דקיימא), דגם לשאר שינויי דש"ס בבא מציעא שם, מכל מקום הדין דין אמת, דגם כשאין כל הנאה של השואל, רק רוב הנאה, גם כן חייב באונסין, דהא גם בשאלת בהמה והיא בביתו וזן אותה ושומרה, גם כן חייב באונסין, אף דהבעלים מרויחין מזונות וטורח שימור, עיין שם.

ועל כן נראה, דגם בנידון שאלת כבודו, אחרי דהנאת השואל בהשאלה היא הנאה עצמית, שמשמש בהכלי שמחזיק בו יינו, ואילו הנאת המשאל מההשאלה היא רק גרמית, שעל ידי שהשאלו לקח ממנו ונהנה במכירה, וגרמה ההשאלה להנאת המכירה, על כן זה מיתחשב כמו כן רוב הנאה דשואל, דכך לי רוב האיכות גם רוב הכמות, ואחרי דהנאת השואל עצמית, והנאת המשאל רק גרמית, וגרם הנאה הא לא חשוב הנאה כל כך כהנאה עצמית, דהא גרם הנאה מותר באיסורי הנאה, ולא חשיב הנאה לגבייה.

כמבואר בריטב"א סוכה [והוא מיוחס בטעות להרשב"א] (לא: ד"ה והאמר) אהך (שם) דלולב של עבודה זרה לא יטול, ואם נטל יצא, וז"ל: ואף על גב דמיתנהי בעשיית מצות, שמקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא, לא חשוב איסור באיסורי הנאה אלא כשנהנה בגופו של איסור, אבל כל שאין ההנאה מגופו, אלא שגורם לו הנאה ורויח ממקום אחר, אינו הנאה מן האיסור. וכדרך שאמרו (ראש השנה כח.) בנודר הנאה ממעיין, שטובל בו בימות הגשמים, שאינו נהנה בגוף המים, ואף על פי שגורמת לו טבילה זו לעלות מטומאה לטהרה, ומכשירתו לכל הדברים, לית לן בה. וכן הא דאמר רבא התם (יבמות י"ג:), בסנדל של עבודה זרה לא תחלוץ, ואם חלצה חליצתה כשירה, דמצות לאו ליהנות נתנו, ואף על גב דמרווחא טובא בהאי חליצה (דיניתר לטוק), לא חשיבא הנאה באיסור, עכ"ל.

1) דברים ח. ה. כו', ארץ שכל שיעוריה כזיתים. כל שיעוריה סלקא דעתך כו'. אלא ארץ שרוב שיעוריה כזיתים. וקצת צריך עיון ממנרא יבמות (י"ג), והא כולן קאמר. כיון דרובה גביה - קרי ליה כולן, עיין שם. ולא אמר לא תימא 'כולן' אלא אימא 'רובן', וכדאמר בהן דברכות ובבא מציעא, ורק פרושי קמפרש 'כולן' דאמר הכוונה 'רובן', וברשימותי על הש"ס הארכתני בזה (ראה גלייני הש"ס ברכות שם ד"ה ארץ), ואין כאן מקומו.¹

2) **המשך לשונו:** "וכמו שאמרו (מועד קטן י"ה), כמה אתה נותן

ב"ה, יום ב' דברים תרס"ז לפ"ק קראקא. כבוד הרב החריף ובקי, חרוץ ושנון, הנגיד הנכבד מו"ה זאב טירקיל נ"י בק"ק בוטשאטש.
מכתב כבודו הגיעני במועדו כו', והנני להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, כפי אשר תעלה מצודתי בעזרת השם יתברך.²

מוכר יין שהשאלו כלי ללוקח ונשבר
שאל כבודו, מי שמכר יין לחבירו, ועל כי לא היה להלוקח כלי לשום בו היין, השאלו המוכר כלי שלו לזה על איזה ימים, ונשבר הכלי באונס אצל הלוקח. אם חייב הלוקח - שואל הכלי - באונסיו לשאר כל שואל, או דילמא, כיון דגם המשאל נהנה מהשאלה - במה שמכר לו יינו, דלולי השאלו הכלי לא היה לוקח היין אצלו, ועל כן אין כל הנאה של השואל, ולא קמחייב באונסין, דחייב שואל באונסין הוא רק מטעמא דכל הנאה שלו (בבא מציעא צד:), וכאן אין כל הנאה שלו, דגם המשאל נהנה, עד כאן שאלת כבודי.³

חייב אונסין כשהמשאל גם נהנה
והנה נידון שאלתו הנ"ל, לכאורה דומה למלוה על המשכון, ונתן הלוה רשות למלוה להשתמש במשכון, דאפילו הכי אין המלוה חייב באונסין המשכון - כדין שואל, מטעמא דאין כל הנאה שלו, דגם הלוה נהנה בהלוואה, יעוין בחושן משפט (סימן עב) **בש"ך** (ס"ק ל-לא) **ובנתיבות שם** (ס"ק יח ד"ה אך) ¹. והכא נמי, הרי גם המשאל נהנה במכירת היין.

אחרי שמשך הלוקח ונגמר הקנין אין הנאה למשאל
ואולם מכירת היין לאו הנאה פסוקה היא, ויש חילוק בין אם הוא זבינא חריפא, או מציעא, או זבינא דרמי על אפיה. דבחריפא הוא הנאת לוקח לבד על הנאת מוכר, ובמציעא הוא הנאת שניהם, וברמי על אפיה הוא הנאת מוכר ולא הנאת לוקח. וכל זה בלוקח בשווי, אבל בלוקח ביותר מדמיו - תמיד הוא הנאת מוכר, ובפחות - תמיד הוא הנאת לוקח, כמבואר כל זה בש"ס נדרים (לא-לא:). ואם כן, היה ראוי שיהיה חילוק כאן בין אם מכירת היין הוא זבינא חריפא כו' ובין אם לוקחו בשווי כו', וכמוכר.

ואולם באמת נראה, דאין תלוי בכאן כלל בזה. דכאן אחרי שמשך הלוקח ונגמר הקנין, תו הא לא איכפת ליה למוכר אם יושפך היין ויחזור לו הכלי, ולא יפסיד עוד דבר בזה, ונמצא שהכלי שאצל הלוקח כל הזמן בשאלה, כל ההנאה אז של השואל ולא של המשאל כלל, ועל כן שפיר יש לו להתחייב באונסין.

ולא דמי כלל להך דמלוה על המשכון, דגם אחרי ההלוואה אם יבקש הלוה המשכון חזרה יצטרך לשלם המעות, ונמצא נהנה כל משך זמן השאלה, שהמשכון שאול אצל המלוה במה שאינו צריך לשלם המעות, ועל כן אין כל הנאה של השואל. ומה שאין כן כאן, דאילו יחזור לו הכלי מיד אחר שנגמר הקנין, תו לא איכפת ליה, ואין לו צורך כלל עוד אחר גמר הקנין במה שהכלי בשאלה אצל

א) כאן הובא רק שאלתו הראשונה השייכת לפרשתינו.
ב) ראה אמרי יוסף ח"א סימן מז, שגם נשאל כן מהשואל הנ"ל, עיין מה שהאר"ן שם.

ג) הש"ך הביא שם תשובת הרשב"א ח"ב סימן שלב שכתב כן, ודלא כשולחן ערוך שם סעיף ד. והאר"ך הנתיבות לכאן באיזה אופן מדובר שהוא לא הוי כשואל, וכתב, שמדובר שאמר לו בפירוש השתמש בחנם.

ד) **המשך לשונו:** "ודוגמת זה בש"ס ברכות (מא:), 'ארץ זית שמן'

ישראל הם עצמיות אדם הראשון ממש, העכו"ם יצאו רק מלבוש הס"א הנקרא 'אדם בליעל' ♦ 'אדם' מורה על שם העצם 'האדם' על שם התואר והמין

הנה התוספות ביבמות (סא. ד"ה ואין) הקשו אהא (שם) דאין עכו"ם קרויין 'אדם', מגמרא בסוגיין (טט.), 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' (ויקרא יח, ה), 'כהנים לויים ישראלים' לא נאמר, אלא 'האדם', ללמדך שאפילו עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. ותרצו, דעכו"ם רק 'אדם' אין נקראים, אבל 'האדם' קאי גם אעכו"ם, עיין שם. והדברים מופלאים מהבין.

ונראה לענ"ד טוב טעם בזה בסייעתא דשמיא, על פי המבואר בספר הגלגולים (פרק א) בהבנת דרשת חכמינו ז"ל הנ"ל, 'אדם אתם' (יחזקאל לד, לא) - אתם קרויים 'אדם' ולא העכו"ם קרויים 'אדם'. ותוכן הדברים, כי נשמת אדם הראשון העצמית היתה נשמה של קדושה, חלק אלק"י ממעל יתברך שמו, וכמו שנאמר (בראשית ב, ז) 'ויפח באפיו נשמת חיים', ובוזרה אמרו, מאן דנפח - מתוכיה נפח (ראה ספר הפליאה, פרעמישלא תרמ"ד דף יב; רמב"ן פרשת בראשית שם ד"ה ויפח; ליקוטי אמרים תניא פ"ב).

ורק אחרי חטא עץ הדעת, הלבישתה הסטרא אחרא הנקרא 'אדם בליעל' (ראה תיקון"ז תיקון סז צח:), בסוד הכתוב (קהלת ח, ט) 'עת אשר שלט האדם באדם לרע לו' (ראה זוה"ק משפטים צה:; עץ חיים שער מט פרק ד). ועל כן בני ישראל אשר יצאו מאדם הראשון (ראה אוצרות יוסף שביעית בזמן הזה קונטרס א פסקא קסח), להם חלקי נשמת אדם הראשון העצמית, אולם העובדי כוכבים יצאו מלבוש נשמת אדם הראשון שהלבישתו הסטרא אחרא הנ"ל, ואין נפשותם מנפש אדם הראשון העצמית כלל. וזהו 'אתם קרויים אדם', כי בני ישראל הם ממש עצמיות אדם הראשון, ולא כן העובדי כוכבים, עד כאן תוכן דבריו, עיין שם היטב.

והנה, תיבת 'אדם' הוא בשתי פנים: א) שם העצם של אדם הראשון. ב) שם התואר של מין בני אדם (ראה ראב"ע שיטה אחרת פרשת בראשית א. כז; רד"ק שם ב, ח ד"ה וישם). והנה מדברי הספר הגלגולים הנ"ל מובן, כי כאשר תרמוז תיבת 'אדם' על שם העצם של אדם הראשון, אז לא קאי אעכו"ם, כיון דהם אינם יוצאים כלל מעצמיות נפש אדם הראשון וכנ"ל. אולם כאשר היא שם התואר והמין, אז גם הם בכלל, שהרי הם גם כן ממין אדם - מְדַבְּר.

והנה הראב"ע פרשת שמות (ג, יט) כתב, כי ה"א בתחילת התיבה הוא סימן על התיבה שאיננה שם העצם - כי אם שם התואר, כי שם העצם לא יפול בו ה"א, שלא יתכן לומר 'הראובן' 'השמעון', כי אם 'החכם' 'העשירי', עיין שם היטב.

ולפי זה, כאשר נאמר 'האדם' בה"א, אם כן אז בהכרח תיבת 'אדם' הוא שם התואר והמין [וכן מבואר בראב"ע שם, עיין שם היטב], ועל כן שפיר קאי גם אעכו"ם. מה שאין כן כשנאמר 'אדם' בלא ה"א, אז נדרש על שם העצם של אדם הראשון, וקאי רק ישראל מפתא היותם עצמיות אדם הראשון ממש, אבל לא כן אעכו"ם שאינם מעצמיות אדם הראשון כלל וכנ"ל. ודו"ק היטב בזה, כי הוא נכון מאוד בסייעתא דשמיא.

מהי עבודת כוכבים 'מאהבה ומיראה' ♦ נעבד כבר לשם אלהות ועתה עובדה מאהבת ויראת אדם ♦ מאמין שיש בה כח אבל אינו חושבה אלהות

בגמרא (סו,): העובד עבודת כוכבים מאהבה ומיראה, אביי אמר חייב, רבא אמר פטור.

עיין ספר יריאים (סימן עח; בדפוח"ס סימן ער ד"ה ע"ז) דכתב, דהכוונה כאן בדבר שלא נעבד מעולם, כי אם מאהבת אדם או יראת אדם, ופליגי אי נעשית עבודה זרה בכך ליאסר ולהתחייב. ומה שאין כן דבר שנעבד לשם אלהות, ונעשה עבודה זרה על ידי כך, אז גם העובדו אחר כך מאהבה או מיראה חייב לכולי עלמא, דאם לא כן לא משכחת לה יהרג ואל יעבור דעבודה זרה (ראה סנהדרין עד. א⁸), עיין שם בארוכה.

ועיין עוד שם (סימן סח; בדפוח"ס סימן ק ד"ה רבותי) [וז"ל: רבותי פרשו העובד עבודה זרה מאהבה ומיראה, שזה שעבדה לא עבדה לשם אלהות, אלא מיראת המלך, אף על פי שנעבדה מכמה בני אדם לשם אלהות, הואיל וזה עכשו שעבדה מיראה עבדה, אביי אמר חייב, ורבא אמר פטור.

ואי אפשר לפרש כך, דתנן (לעיל ס:; להלן סד,): הפוער עצמו לפעור - אף על גב דמתכון לביזויה, והזורק אבן למרקוליס חייב - ואף על גב דמיון למירגמיה. ועוד אמרינן (להלן עד.) בעבודה זרה יהרג ואל יעבור. וכך מוכחת סוגיא (כאן) שהפירוש כמו שפרשתי, דמייתי עלה, יכול אפילו נעבד כהמן דמיראה הוה, פירוש, לא עבדו ולא השתחוהו אדם בלבו לשם אלהות, אלא מיראה].

ועיין חידושי רמב"ן שבת (עב: ד"ה אלא מאהבה ויראה) וז"ל: פירש רש"י ז"ל (שם ד"ה מאהבה), מאהבת אדם ומיראתו. ואחרים (ראה רבינו חננאל שם ד"ה אלא) פירשו, מאהבת עבודה זרה עצמה, לפי שהוא נאה בעיניו, או מיראתו, שלא תריע לו. והכל עולה לטעם אחד, שכל שאינו חושב שהוא אלקו"ת, ולא נתכוון לעבודת אלקו"ת בעבודה זרה, אף על פי שהוא עובדה, לרבא פטור, עכ"ל. **ופירוש** האחרים הנ"ל הוא חידוש גדול, דנראה

מפירושם זה, דאפילו חושב ומאמין שיש בכח העבודה זרה להריע, ורק שאינו חושבה לאלקו"ת מפני היות לה כח הזה, ואינו עובד לה בשביל היותו אלקו"ת, רק בשביל שלא תריע לו, ואילו היה יודע שגם בלי העבודה לא תריע לו - לא היה עובד, לא הוי עובד עבודה זרה בעבודה כזאת, כיון שאין עובד לה בשביל היותה אלקו"ת, רק לשלא תריע לו.

ואף שמה שמאמין היות בכחה להריע - אמונה זאת היא אמונה רעה וכפירה, מכל מקום רק כפירה הוא שיש כאן, אבל העבודה לא חשובה 'עבודה זרה', דעבודה זרה הוי רק בעובד מפאת אלקו"ת - לא מיראה.

ולפי זה, הא דאמרינן כאן ובמשנה לקמן (סו,): כך מטיבה כך מריעה, אין הכוונה שאומר לו (המסית) עבוד לה כי כך מריעה, ואם לא תעבוד לה תריע לך. דאם כן לא היה ראוי ליחשב מסית, כיון דעבודה כזאת אינה 'עבודה זרה', והוי ליה רק מסית לכפירה, ומסית לכפירה הא אין מתחייב, ורק מסית לעבודה זרה הוא דמתחייב. ורק הכוונה, כך מטיבה כך מריעה - ואם כן זה ראייה היותה אלקו"ת, אחרי שבכחה להטיב ולהרע, ולכן עבוד לה מפאת היותה אלקו"ת, ודו"ק היטיב מאוד, וכל זה חידוש גדול מאוד.

טעם היתר הזכרת עבודת כוכבים הכתובה בתורה משום 'האוויל ואשתרי' ♦ משום שאם התורה מזכירה בוודאי נתבטלה

בגמרא (גט,): הכי אמר רבי יוחנן, כל עבודת כוכבים הכתובה בתורה, מותר להזכיר שמה.

בשאלות פרשת יתרו (שאיילתא נב ד"ה א"י) וז"ל: ברם צריך, עבודה זרה הכתובה בתורה, מהו להזכיר שמה, מי אמרינן הואיל ואישתרי למיקרייה בתורה אישתרי, או דילמא לא אמרינן 'הואיל', תא שמע, דכי אתא עולא בת בקלנבו כו', ככל האמור כאן, עכ"ל.

וצריך עיון לפי זה, למאן דאמר בעלמא (ראה תוספות יבמות ח. ד"ה רבא) דלא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי, אם לא יחלוק גם כן אהך דינא - דעבודה זרה הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה.

ועיין יריאים (סימן עה; בדפוח"ס סימן רמה ד"ה ואמרינן) מה שכתב שם טעם אחר בהך דעבודת כוכבים דכתובה כו' מותר להזכיר שמה, שהוא משום דכיון שהתורה הזכיר - וודאי נתבטלה, ומאותה טעם שהתורה מזכרת אותה - אנו רשאין להזכיר, עכ"ל. וכוונתו לדברי המדרש (ויק"ד לה, א), דהקדוש ברוך הוא כביכול שומר מצוות, ועל כן אילו היה אסור להזכיר לא היתה גם התורה מזכרת אותה.

(א) 'ואין לך מיראה גדולה מזה', לשון היראים שם.

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושד בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו זי"ע סמוך להסתלקותו, באוני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל - מייסד ודאש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולהתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com