

ומתוקים מדבש

סוגיות בהלכה מתוך עניינים שבפרשת השבוע מבוארים ומורחבים בלשון לימודים השווה לכל נפש
נכתב ע"י הרב זאב יהודה סטארק שליט"א רב קהילת "שמחת התורה" - ביתר עילית

פרשת כי תשא - גלין מס' 21

"ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים"

בענין שנאת הרשעים - אותם או רק את מעשיהם

שונאו כדן, אם כן כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, וגם השני ישנא אותו בחזרה, 'ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה, ושייך כפיית יצר'. עיי"ש. אמנם עיין בריטב"א (בב"מ שם) שכתב, 'והקשו בתוספות, והא במסכת פסחים אמרין דשונא האמור כאן במקרא היינו שונא מחמת עבירה, שמצוה לשנאותו, וא"כ למה לכוף את יצרו, ותיצרו דאפ"ה אין לו להראות איבה בגלוי, דאם כן אף הוא ישנאהו, ואולי יבאו לידי שנאה רבה וקטטה גמורה. ולא נהירא. והרמב"ן תירץ דהאי מתניתא לאו אשונא דקרא קאי, דהתם ודאי אוהבו עדיף משונאו שהוא שנוי לשמים ולבריות, ומקרא מלא דיבר הכתוב (תהלים קלט, כא) "הלל משנאיך ה' אשנא", אלא הכא אשונא דעלמא קאי, דעביד ביה איסורא כי שני ליה, ולפיכך ראוי שיכוף את יצרו, וזה נראה יותר נכון, עכ"ל. עיי"ש.

חזינן שיש מחלוקת ראשונים, האם בגמ' (בב"מ) מדובר על "שונא" שהוא שונאו "כדן" ויש מצוה לשנאו אותו, אמנם עדיין מקדימין אותו בפריקה וכו' מחמת חשש שיבוא לידי "שנאה גמורה", וזהו ה"כפיית יצר". או שמדובר על אחד שהוא "שונא", אמנם "שלא כדן", ואין מדובר על "השונא" מהפסוק שיש מצוה לשנאו אותו, אלא "שונא" בעלמא שיש איסור לשנאו אותו, וצריכים להקדים אותו לאוהב מחמת כפיית היצר, דהיינו שאמנם אתה שונא אותו שלא כדן, אבל צריך אתה לשבור ולעקור שנאה זו. ואפילו תוס' עצמם (בב"מ דף לב: ד"ה לכוף יצרו) למדו כדברי הריטב"א במקום אחר, וכתבו: 'וא"ת, כיון דבערבי פסחים מוקי לה בישראל שמוותר לשנאותו, כגון שראה ביה דבר ערוה, מה שייך בו לכוף את יצרו, וי"ל דלא דלא מיירי בשונא דקרא'. עיי"ש.

ולהלכה עיין בשו"ע (חו"מ סימן ערב סעיף י) שכתב: "הפוגע בשנים, אחד רובץ תחת משאו ואחד פרק מעליו, ולא מצא מי שיטעון עמו, מצוה לפרוק בתחילה משום צער בעלי חיים, ואח"כ טוען. במה דברים אמורים, כשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב, מצוה לטעון עם השונא תחילה, כדי לכוף את יצרו". וברמ"א (שם) הוסיף: "ודוק בשונא בעלמא דלא עבד איסורא, אבל אם עביד איסורא ושונא משום שעבר עבירה, אין צריך לטעון עמו כדי לכוף יצרו, דהא יפה עושה ששונאו". עיי"ש. ומוכח שהרמ"א למד בגמ' כדברי הראשונים שכל הכפיית יצר והמצוה של קדימה הוא רק כששונא אותו שלא כדן, אמנם אם שונא אותו כדן - לא שייך בזה כפיית היצר (כהריטב"א והרמב"ן הנ"ל, ודלא כהתוס' בפסחים - עיין בסמ"ע שם). וגם השו"ע סובר כן, ורק בא הרמ"א להסביר את שיטתו (עיין בבית יוסף - שם ד"ה וכתב עוד שיוצא במפורש כן). עיי"ש. וכן פסק המג"א (או"ח סימן קנו ד"ה מצוה על). עיי"ש. אמנם עיין בב"ח (והובא

באחד מן הגליונות הקודמים כתבנו על עניין תפילה על רשעים שיחזרו בתשובה והמסתעף, ובתו"ד כתבנו שראוי לציין שכל הנידון והמחלוקת בכל מה שכתבנו הוא לגבי "תפילה" על רשעים וכו', אמנם נדון "שנאת" הרשעים - היא סוגיא אחרת שאינה שייכת לזה. ולא כפי שמורגל בפי העולם מחמת מעשה דברוריא (עיין גמ' ברכות י). לומר: 'אל תשנא את הרשע אלא את החטא', שהוא ממש כנגד הרבה מקורות בחז"ל, ואפשר רק להביא ראיה לכאן או לכאן לגבי הנידון של "תפילה" על הרשעים, כי זה היה עיקר הנידון והנושא בגמ' שם. ות"ח אחד מעיה"ת בני ברק פנה אלי והעיר שאין 'פשוט' לומר כן, ושגם לגבי שנאה דעתו שמוותר לשנאו רק את 'החטא' שבו ולא את האדם הרשע עצמו. אמנם אני על משמרתי אעמודה וכפי שאוכיח ואבאר בעז"ה, ולכן מצאתי לנכון ללבן נושא זה, והצדדים והמסתעף. (אמנם חשוב לציין שלא נגענו בנדון נוסף השייך בזמנינו אנו, נדון היהודים שלא זכו לשמור תורה ומצוות, אם נחשבים כתינוקות שנשבו. ענין זה מצריך מאמר נפרד, ועוד חזון למועד בעז"ה להרחיב בזה). וזה החלי בעז"ה.

כבוד הרב הגאון רבי _____ שליט"א
מעיה"ת בני ברק

בראשית דברי ברוצני להביע את תודתי על שעבר על הדברים בגליוננו בעמקות ובעיון, ואף העיר כדת של תורה, ובעקבות דבריו אמרתי לצלול במים אדירים, החל מדברי הגמ' והראשונים, וכלה בדברי האחרונים, לברר וללבן את הדברים הדק היטב, ואולי ימצאו הדברים מסילות ללבנו.

עיין בגמ' (פסחים דף קיג:) דאיתא, שמוותר, וי"א שאף מצוה לשנאו אדם - כשרואה אצלו דבר עבירה, אמנם אסור להעיד עליו, שנאמר 'לא יקום עד אחד באיש' (אמנם אם הוא נאמן לרבו כבי תרי מותר לומר לו), ושכן הוא הפשט בפסוק 'כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו', שמשמע שהוא 'שונא עליך' ולא על אחרים, כי רק אתה ראית בו דבר ערוה ויודע שהוא רשע. עיי"ש. ועיין עוד בגמ' (בב"מ דף לב:) דאיתא שאם היה לפניו חמור של אוהבו שצריך לפרוק (שיש יותר צער לבהמה בזה), והיה לפניו גם חמור של שונא שצריך לטעון (שאין צער לבהמה כ"כ בזה כמו שיש בפריקה), מצוה לעסוק בחמורו של השונא כדי לכוף את יצרו. עיי"ש. ובתוס' (פסחים שם) הקשה, שאם בפסוק מדובר באדם שיש מצוה לשנאו אותו, מדוע מבואר שאם רואה חמור שונאו רובץ תחת משאו צריך לעזור לו כי יש ענין לכוף את יצרו, והלא יש מצוה לשנאותו, ומתרחצים התוספות, כיון שהוא

א. ועיין בגמ' שם שרצתה להביא ראיה מדין זה, שצער בעלי חיים לאו מדאורייתא, שאילו היה מדאורייתא, איך תגבר סברא של 'לכוף את יצרו' על דין דאורייתא של צער בעלי חיים, והרי הבהמה שצריכה פריקה שרויה בצער, ואיך אנו מקדימים את הבהמה שצריכה טעינה מחמת שהיא בהמה של 'שונא' וכדי 'לכוף את יצרו'. ותיצרה הגמ', שאפילו אם צער בעלי חיים הוא מדאורייתא, אפילו הכי כדי לכוף את יצרו עדיף. עיי"ש. וסברא זו צריכה ביאור, האיך דוחה ה'כדי לכוף את יצרו' דין דאורייתא. ועיין במנחת חינוך (מצוה פ) שכתב שכשם שהותר צער בעלי חיים לצורך האדם, להנאת גופו או משום כבודו, כל שכן שהותר לצורך תיקון מידות. עיי"ש. ויוצא שלפי דבריו כפיית יצרו נחשב "לצורך האדם", וצער בעלי חיים מותר באופנים מסוימים של 'צורך אדם'. ויש שפירשו שה'כפיית יצר' היא ג"כ סברא מדאורייתא, וע"כ זה עצמו דוחה הדין דאורייתא (עיין בר"י מלוניל שם, ובמשנת רבי אהרון חלק ב דף פב).

דבריו בש"ך שם ס"ב, אמנם לא מוכח שפסק כמותו), שפסק כדברי התוס' (פסחים) שה' לכופף את יצרו' הוא בשונא כדין, וחוששין שיבוא לידי שנאה גמורה, לפיכך יש להקדימו. עיי"ש.

וראי לציין שאין ראיה מזה שרוב הראשונים ושכן נפסק להלכה בשו"ע ובהרמ"א - שלא הסכימו עם התוס' שסברו שאסור לשנאתו שנאה גמורה, אלא שהם סוברים שמותר לשנא אותו 'שנאה גמורה', כיון שאפש"ל שהם רק סברו שמותר ומצוה לשנאותו, וא"כ אין שייך כפיית היצר בזה, ולא סבירא להו ללמוד כסברת התוס' 'שיבוא לידי שנאה גמורה'. אמנם אפש"ל שלא מחמת שלפני זה היה מותר לשנא אותו לגמרי וכו', אלא שהם לא סברו וחששו מסברא זו של 'כמים הפנים לפנים' וכו' וזשה יגרום עוד שנאה, ודו"ק.

וא"כ רק נשאר לנו ה"דיוק" במילים של התוס' (דהיינו ששייך כפיית היצר בשונא - ששונא כדין ומצוה לשנאותו, וא"כ תקשה הקושיא מה שייך כפיית יצר, והלא שונא כדין, ותרצו התוס' שלא יבוא לשנאה גמורה, ומחמת תירוץ זה התעורר כל הנידון שאולי לפני זה "לא" היה מותר לשנאתו לגמרי ורק את 'החטא' שבו). ויש לנו כמה מהלכים איך ללמוד במהותה של 'השנאה גמורה'. ו"הדיוק" הכי חזק אצלי הוא, איך שהריטב"א למד את דברי התוס'. עיין בריטב"א (בב"מ שם) שכתב 'והקשו בתוספות והא במסכת פסחים אמרינן דשונא האמור כאן במקרא היינו שונא מחמת עבירה, שמצוה לשנאותו. וא"כ למה לכופף את יצרו, ותרצו דאפ"ה אין לו להראות איבה בגלוי, דאם כן אף הוא ישנאהו, ואולי יבוא לידי שנאה רבה וקטטה גמורה. ולא נהירא וכו'. עיי"ש. ומשמע מפורש מדבריו שהחשש כאן הוא מחמת שהראה לו דבר שנאה 'בגלוי', וא"כ יבוא להיות ביניהם לשנאה רבה וקטטה גמורה. דהיינו שכלפי 'השנאה' עליו 'בעצם' - אין חשש, ורק מדובר על 'להראות' לו שנאה בגלוי שיגרום 'להם' **וביניהם קטטה ושנאה רבה, ועיקר החשש הוא כלפי השני 'והיחס ההדדי' שביניהם, ולא 'דרגה' בשנאה של הראשון, וא"כ אין מקום כלל לדיוק זה בתוס' שמדובר על 'דרגה' בשנאה שמותר לשנא רשע, ודו"ק. ועיין עוד ב**חת"ס** (גיטין נה:) שכתב, 'בפסחים (קג:) אמרינן הרואה דבר ערוה בחבירו אסור להעיד עליו יחידי, אבל מצוה לשנאתו. והעלו שם תוס' (ד"ה שראה), מכל מקום לא יראה**

לפניו **שנאה בפרהסיא** משום כמים הפנים' וכו'. עיי"ש. ורואים מדבריו שהחשש הוא על מה שמראה לו שנאתו כלפי 'חוי', ומזה יבוא לידי 'שנאה גמורה' באופן 'חיצוני' ובפרהסיא, אמנם לענין מה שקורה 'ב'לב' ומה שמרגיש כלפיו, אין המדובר ואינו הנושא של תוס', ודו"ק.

עוד יש לומר (וכן ראיתי בהרבה אחרונים) שהפשט ב"שנאה גמורה" הוא, שלפנ"ז היה מותר לו לשנא אותו 'לגמרי', אמנם 'הגורם' והסיבה של השנאה צריך להיות מחמת שראה בו דבר עבירה, אמנם ברגע ש'חבירו' מתחיל לשנא אותו, יבוא למצב של 'כמים הפנים לפנים' וכו', ויבוא לידי 'שנאה גמורה' - דהיינו שהוא ישנא אותו, והגורם והסיבה של השנאה יתחלף למשהו אחר ולא מחמת העבירה, וזה אסור. אמנם אם הגורם והסיבה של השנאה הוא מחמת העבירה, מותר לשנא אותו לגמרי מחמת שהוא חוטא, ולא "רק" את החטא שבו, ועיין לקמן במש"כ בזה, **ועיין בהערה. ויש שלמדו ש'השנאה גמורה' היא שהחשש הוא שאפילו אחר שיחזור בתשובה - עדיין ישנא אותו. (עיין במחצית השקל או"ח סימן קנ"ד"ה ומשמע שם בתוס').**

ועיין בשו"ת מנחת אשר (חלק א סימן סד) שתמה על מש"כ התומים (חו"מ סימן ז ס"ק ט) **שאף אם יש לו תרעומת אישית ושנאה על חבירו, ואסור לשנאותו, משעבר עבירה שוב מותר לשנאותו, שפלא שלא שם אל לבו שהדברים נסתרים מדברי התוס' בפסחים, עד כאן דברי בעל המנחת אשר שליט"א. אמנם לענ"ד אפשר 'להגן' על התומים, שלא נעלם ממנו דברי התוס' בפסחים. א) כי דברי התוס' בפסחים אינם מובאים להלכה ברוב מניין ובניין של הפוסקים (כולל השו"ע והרמ"א - והמג"א). ב) אפילו לדברי התוס' בפסחים, יתכן שהתומים למד שהשנאה גמורה היא קטטה מעשית, או שמא שאף לאחר שיחזור בתשובה עדיין ישנא אותו וכו', וא"כ לא איכפת לנו מה גורם השנאה, וכאשר מותר לשנא אותו - מותר לגמרי, שמה שאיכפת לנו הוא רק מה הוא 'הגורם' לשנאה לפי הפשט בתוס' ש'השנאה גמורה' היא מחמת שהשנאה תגרום השנאה ולא החטא וכו'. ודו"ק.**

וע"כ נשארנו עם 'דיוק' בתוס' (שהיה 'אפשר' לפרש בדבריהם שהשנאה גמורה היא לשנא אותו, ולפנ"ז היה מותר 'רק' לשנא את 'החטא' ולא את

ב. וחשבתי לבאר מושג זה ששייך 'שנאה' ו'שנאה גמורה' על אף שכבר לפני זה כבר שנא אותו, דלכאורה קשה איך אפשר לשנא אותו עוד יותר, דלכאורה אין 'דרגות' בשנאה, וזה הוא הרי 'רגש'. והוא עפ"י דברי הרמב"ם (מצוה רז) שהסביר במצוות 'ואהבתם את הגר', 'שאע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל כאמור ואהבת לרעך כמוך, שזה הגר גר צדק, אבל מפני שנכנס בתורתנו, הוסיף הא-ל אהבה על אהבתו וכו'. עיי"ש. ולכאורה מבואר שיש מושג של 'אהבה' נוספת, וא"כ אפשר"ל שהוא הדין כאן, שיש מושג של 'שנאה נוספת', ושנאה נוספת זו לא תבוא מחמת ובגלל העבירה, אלא מחמת 'כמים הפנים' וכו', וזה אסור, וזו היא כוונת התוס' ב'שנאה גמורה'. אמנם חשבתי שאולי אין ראיה מכאן לנידון דידן, ואסביר. שהרי בעיקר מצוות 'ואהבת לרעך כמוך' בפשטות רוב הראשונים סוברים שהמצוה אינה 'אהבה עצמה' אלא שצריכים לעשות פעולות חיוביות או מניעת פעולות שליליות על השני, ועל אף שיש מקום לומר ש'פעולות' אלו צריכות לבוא מרגשי אהבה, אמנם אין 'החפצא' של המצוה האהבה **בלבד**. עיין ברמב"ם (פרשת קדושים פרק יט פסוק יח) שכתב וז"ל: 'וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו וכו', אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב וכו', שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכו', ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבד, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה וכו'. עיי"ש. ומבואר מדבריו שאין צריך לאהוב את חבירו 'ממש' כפי שאוהב את עצמו, אלא צריך הרגשה ואהבה בלב שירצה בטובת חבירו כמו שרוצה בטובת עצמו, ובפשטות ממילא אהבה זו מתבטאת עם הטבה לחבירו (וכן ראיתי שדייק בספר מצות המלך - חלק ג מצוה רז). ועיין ברמב"ם (מצוה רז) שכתב 'שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו, ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחר כאהבה וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, וכל מה שיהיה ברשותו, אם ירצה אותו ארצה אני אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך'. עיי"ש. ועיין עוד ברמב"ם (הלכות דעות פרק ו הלכה ג) שכתב 'מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחיו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממונו עצמו, ורוצה בכבוד עצמו. והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. עיי"ש. וברמב"ם (הלכות אבל פרק יד הלכה יא) כתב, 'מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהקניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספור ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך - כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים - עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות. עיי"ש. וכאשר נצרך את כל הדברים יחד, מבואר שהמצוה היא לאהוב אותו, וזה מתבטא בכך שירצה בשבילו מה שרוצה בשביל עצמו, ושתעשה לו מה שרוצה אתה שאחרים יעשו לך. (ואין שום הכרח מדבריו שחולק על דברי הרמב"ם בגדר מצוה זו שהיא אהבה שירצה לשני מה שרוצה לעצמו, עם תוצאה של מעשים, אמנם קצת משמע ש'אהבה' עצמה צריכה להיות אותו דבר בדיוק כפי שאוהב את עצמו, ואפשר לפלפל בזה). ועיין עוד במהרש"א (שבת לא), ובתוס' (סנהדרין דף מה.) איך שהם למדו את גדר המצוה. עיי"ש.

וא"כ אפשר"ל לומר שכאשר הרמב"ם אמר במצוות אהבת הגר 'הוסיף הא-ל אהבה על אהבתו', אין זה ב'חפצא' של האהבה, שאולי זה אי אפשר להוסיף אם כבר אוהבים אותו כיון שהוא נכלל ב'ואהבת לרעך כמוך', אלא הוא ב'תוצאה', דהיינו לעשות עבורו פעולות חיוביות - יותר ממה שהיית רוצה לעצמך, וב'מעשים' בודאי אפשר לשמוע שאפשר להוסיף, ודו"ק. וא"כ אין לנו ראיה מכאן שבשנאה ג"כ אפשר 'להוסיף' בעצם 'החפצא' של השנאה, וצ"ע. (וראי לציין מה שמצאתי בספר מסילת ישרים פרק יא שכתב: 'ואהבת לרעך כמוך - כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים, בלי תחבולות ומיזמות, כמוך ממש', עכ"ל. ומבואר לכאורה שחולק על הרמב"ם בגדר מצוה זו, וצ"ע).

אמנם אחר כל זאת חשבתי לומר בפשטות בתוס' (וברמב"ם במצוות אהבת הגר), ששייך 'דרגות בשנאה', ואין אומרים שאם שונאים מישו, שוב א"א להוסיף ע"ז, וכמו שרואים ב'חוש', שיש אנשים שיגידו ששונאים את פלוני יותר מפלוני ר"ל. וגם בתורה עצמה רואים מושג כזה, שהשנאה שלנו ל'עמלק' צריכה להיות בדרגה שנרצה להילחם בה ולמחות את שמה מהעולם, וקוראים בתורה פסוקים לעורר שנאה זו, שבוודאי היא אינה 'שנאה רגילה' לכל חוטא וכו'. וא"כ שפיר אפשר לומר בתוס' ג"כ ש'תוספת' שנאה זו שבאה מחמת 'כמים הפנים' וכו', אסורה, כי היא לא נגרמה מחמת החטא אלא מחמת שנאה אישית, ודו"ק.

האדם החוטא בכלל), שיש הרבה מקום שלא ללמוד כ'דיוק' זה, וכפי שהבאנו לעיל. וגם יש לנו את פשטות לשון הפסוק בתורה, וכן הגמ' והשו"ע שמפורש בהם שמצוה לשנוא אותו, ובלי לחלק בדבר. ומעצם דברי הפסוק "שונאך", שלענ"ד נחשב מעין 'דרוש' לומר שהכוונה בזה היא ל'חטא' שבו, ואטו אם מישוה שונא "חטא" - שייך לקרוא זאת בשם 'שונאך'?! וגם, "רק" בעלי מדריגה מסוגלים להפריד ולשנוא "חטא" ולא שום דבר חוץ מכך. ואם השנאה התחילה מחמת שראה חטא, שפיר מותר עפ"י דין לשנוא אותו. ואפילו שמצינו בספרי עבודה ויראה וכו' מושג כזה, אפש"ל שאפילו אם יש כאן נקודה ש'אליבא דאמת' צריך לשנוא רק את 'החטא' ולא אותו עצמו, אמנם התורה מחייבת רק עפ"י המציאות וההתייחסות כפי שנראה לנו בעיני בשר, ובדרך כלל אנו מתייחסים לאדם עצמו, ולא לחלקים חלקים שבו ובמהותו, וזה נכלל ממש בגדר של "א"א לצמצם", ושפיר מותר לשנוא אותו אם זה בא בתחילה מחמת החטא, ומקיים מצוה בזה. ואולי הם רצו לומר את מה שהוא 'אליבא דאמת', או שהם רצו להדגיש שיש כאן איזה עמקות, שאפילו שאתה שונא אותו לגמרי וכו', מ"מ א"א לשנוא יהודי וכו', ובאמת אתה שונא רק את העבירה, אפילו שזה 'נראה' מקופיא ולעניינים שאתה שונא אותו עצמו. וכעין מה ששמעתי בשם הרה"ק רבי דוד מלעלוב זצוק"ל, 'שלא שייך במציאות בכלל שיהודי ישנוא יהודי אחר, הוא באמת שונא רק את הגוי שבתוכו', ודו"ק. אמנם עפ"י פשט, ומה שנראה לנו, ואיך שאנו מתייחסים לדברים בעולם הזה, מותר ומצוה לשנוא אותו, וכפי שאנו מתייחסים לזה, וזהו - **לשנוא אותו**, וכפי פשטות הפסוק, והדברים עמוקים מאוד מאוד, והם יסוד גדול בחיים, ודו"ק. (על אף שבאמת בעמקות יש נקודה שצריכים לשנוא את החטא ולא אותו, או שבאמת אתה רק שונא את החטא וכו', על אף שזה 'נראה' מקופיא שאתה שונא אותו, ואת זה באו בעלי עבודה להסביר). אמנם עם כ"ז אולי היה מקום לומר שבדברים של שנאה ורעות, יש מקום "להקל" ולומר שיש להשתדל לשנוא רק את ה"חטא", אמנם צ"ע בזה, בגלל שהשו"ע פסק **שמצוה** לשנוא אותו, וגם פשטות דבריו הוא כמו שכתבנו.

ועיני בהערה.

ועיני עוד בשו"ע (שם סעיף יא - עפ"י הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק יג הלכה יד) שכתב ש'השונא האמור בתורה לא מעכו"ם הוא אלא מישראל, והאיך יהיה לישראל שונא, אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה, והתרה בו ולא חזר, הרי **מצוה**

לשנאותו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעתו. ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו, מצוה לטעון ולפרוק עמו, ולא יניחנו נוטה למות, שמא ישהא בשביל ממונו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם **נלויים אל ה'** ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר: אמור אליהם חי אני נאם ה' אלוקים אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה. עיי"ש. ובביאור הגר"א (שם ד"ה דהא יפה - וכן הוא פשוט הדברים) כתב, שלגבי קדימה - אם שונא אותו כדן, אין דין קדימה. וכל דברי הגמ' על 'קדימה' דיברה על אופן שלא שונא אותו כדן. אמנם לגבי 'פריקה וטעינה' בעלמא, (עיין בכסף משנה על הרמב"ם שמשביר איך הרמב"ם למד 'טעינה' אם כתוב בפסוק רק שצריך לעזור לו עם 'פריקה'), מצוה לרחם עליו ולעזור לו, אם הוא עדיין מאמין בעיקר הדת, כי עלול לבוא לידי מצב של פיקוח נפש. וכן פסק החפץ חיים (אהבת חסד פרק ד הלכה ג), ובערוך השלחן (חו"מ שם סעיף יב). עיי"ש. ויוצא ש'נקודת המחלוקת' היא איך להסביר את הפסוק בתורה. כתוב 'כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו, וחדלת מעזב לו, עזב תעזב עמו'. האם מדובר כאן שהשונא יש לו דין 'קדימה', ולומדים מפסוק זה אפילו לעניין 'טעינה' (עיין במש"כ מהכסף משנה לעיל), ואפילו אם יש כאן אחד שהוא אוהבו שצריך 'פריקה', שמצוה לכוח את יצרו ולעזור לשונאו, אפילו ששונאו כדן. או שמדובר רק 'באופן כללי', ולא לגבי 'דיני קדימה', שצריכים גם לעזור 'לשונא', מחמת שאם אין עוזרים לו עלול לבוא לידי סכנה, ואפילו שיותר לשנוא אותו - עם כל זאת צריכים לעזור לו, ואין שום מקור מהפסוק שצריכים להקדים השונא לפני האוהב, כי הרי שונאו כדן ומה שייך כפיית יצר, ובגמ' שאמרה שיש דין קדימה בשונא לפני אוהב, מדובר ששונאו שלא כדן, וע"ז שפיר שייך כפיית היצר.

ודברים אלו מדויקים עם זה שכאשר הגמ' בפסחים כתבה ש'מצוה לשנאותו' הביאה את הפסוק של 'יראת ה' שנאת רע' וכו'. אמנם עיין בגמ' (שבת קטז). שכתבה שספרי מינין אין מצילים אותם מפני הדליקה בשבת וכו', שהללו מכירין וכופרין וכו', שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים, ועליהם אמר דוד 'הלא משנאך ה' אשנא וכו'. עיי"ש. דהיינו שאצל רשע - שראה רע אצלו - מצוה לשנוא אותו 'רק' מחמת הרע וכו' (שכתוב: 'שנאת רע') שעשה, אמנם עדיין הוא בכלל עמיתך, וכמו שהביאו הרמב"ם והשו"ע שצריכים לעזור לו שלא יבוא לידי

ג. ועיין ברמב"ן (פרשת קדושים פרק יט פסוק יח) שכתב וז"ל: 'וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו וכו'. ורואים מדברי הרמב"ן (שידוע עליו שהייתה לו ידיעה בחכמת האמת, והדברים ידועים), שלמד, 'כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו', על אף שמבואר בהרבה מקומות ש'אליבא דאמת' כלל ישראל באמת דבר אחד הם וכו'. וא"כ למה שלא תחייב התורה ב'פשטות' לאהוב את חבירו כמו שאוהבים אנו את עצמינו 'ממש', ולמה 'לא יקבל זאת לב האדם'. ורואים מדבריו שאפילו ש'אליבא דאמת' אין שום הבדל בינך לחברך - ואתם ממש אחד, 'כאיש אחד בלב אחד', אמנם התורה מחייבת הנהגה רק עפ"י המציאות וההתייחסות שנראית לנו, והוא, שלא יתקבל על הלב שצריך אתה לאהוב את חברך כמו שאתה אוהב את עצמך. כי מה ש'אליבא דאמת', לא תמיד התורה מחייבת אותנו שההתנהגות שלנו תהיה אותו דבר, ואין הדברים סותרים כלל, כי גם זה אמת, והדברים עמוקים מאוד.

ועוד מקום (מהרבה מקומות) שמצינו 'יסוד' זה הוא, מה שמצינו בשיטת הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות מצות עשה ה) דתפלה דרבנן, ורק בעת צרה שבה על הצבור הוי דאורייתא. שיש לחקור, האם הדבר תלוי ב'רגשות בני אדם', ואם יש למשל אחד שמרגיש שהוא נמצא בעת צרה (אפילו שאליבא דאמת זה אינו נחשב ונקרא 'עת צרה'), האם יש עליו חיוב להתפלל, או שהדבר תלוי במציאות חיצונית, דהיינו שזה צריך להיות 'עת צרה'. ויוצאים שני נפס"מ גדולים בין שני מהלכים אלו, ואסביר. האחד הוא כלפי איך צריך האדם להיות את חייו. שאם הפשט הוא כהמהלך הראשון, על כרחינו לומר שמלכתחילה אין שום בעיה לבנ"א 'להרגיש' לפעמים שהכל בסדר, ו'כאילו' שאין לו כעת חיוב דחוף לצעוק להקב"ה, וכאשר מגיעה העת צרה, זהו טבעם של בנ"א להרגיש שהם נמצאים במצב של יותר צרה (ורק יחידי סגולה נמצאים תמיד בהרגשים דקים של 'אין עוד מלבדו' ואין אצלם שום הבדל בין עת צרה לעת שלום. כי הרמב"ן לא כתב את דעתו ל'בדיעבד' דיקע יידע' - יהודים של בדיעבד). כי התורה ניתנה לכלל בני האדם. וזהו מצב של לכתחילה להיות עם הרגשים שונים אלו. וראיה לזה ממה שהבינה ואף ציוותה לנו התורה שיש מצב של צרה ומצב של שלום, ודו"ק. אמנם אולי יש לומר שגם כלפי ההרגשים שלנו צריך להיות תמיד ולהרגיש שאין עוד מלבדו - בדרגה גבוהה מאוד, ושאיין הבדל בין זמן צרה לזמן שלום, ולא שזו דרגה רק לגבי יחידים, אלא שזה מה שמוטל על כנא"א, וא"כ החיוב להתפלל בעת צרה הוא לא מחמת שאצלנו 'מרגשים' עכשיו אחרת, אלא הוא כיון שכלפי חוץ ובמבט של העולם נראה עכשיו שזו עת צרה, ובמצב כזה - והקב"ה רוצה שנתפלל אליו, וא"כ צריך להיות שרוי במציאות חיצונית של 'עת צרה' בעולם בכלל. וכשם שציוה ה' לקחת לולב רק בסוכות, ולאכול מצה רק בפסח, הוא הדין בזה, שזהו שיעור וגדר החיוב של תפילה, שרק כאשר נראה מצב של צרה כלפי חוץ ובעיני העולם, אזי חל חיוב של תפילה, שלא 'יראה' ח"ו שיש צרה ואין צועקים אליו. אמנם כלפי ההרגשים - לא נשתנה שום דבר, ויהודי צריך תמיד להיות בדרגה זו. ועוד נפס"מ, שלפי צד זה, באופן שאדם מרגיש בעצמו שהוא במצב של צרה, אמנם כלפי חוץ ובעיני העולם אין שום צרה, אין עליו שום חיוב להתפלל, כי זה אינו 'מוגדר' כצרה - כלפי חוץ עדין שיתחול עליו חיוב תפילה בעת צרה, ודו"ק.

אמנם אפשר להיות שיש צד שלישי בזה, והוא, שצריך להיות תמיד עם הרגש שאין הבדל בין צרה לשמחה ושהקב"ה מנהל את הכל, וזו אינה הנהגה הראויה רק לגדולי ישראל (ובודאי שיש הרבה דרגות בזה). אמנם אם יש צרה במציאות, והאדם נצרך בפועל לסייעתא דשמיא מיוחדת, צריך וחייב לפנות אל ה', ו'להרגיש' הצרה. כך כן רוצה הקב"ה, שאפילו ש'אליבא דאמת' אין הבדל בין זמן של צרה לשאר זמנים, כלפי 'ההתייחסות' שלנו בעוה"ז רוצה ה' שנרגיש 'עת צרה', וא"כ שתהיה לנו אמונה בו, ולדעת שעת צרה זה אותו דבר כמו שאר זמנים, ודו"ק.

ד. הרמב"ם (בפי"מ בסנהדרין פרק חלק) הביא את הפסוק 'משנאך' האמור גבי שנאת אפיקורוס. ואמנם החינוך (מצוה רלח) הביא את הפסוק משנאך לגבי ראהו שעבר עבירה, והעיר המנחת חינוך (שם) שהרי פסוק זה איירי בכופרים. עיי"ש. אמנם עיין מה שהעירו בפנים מהרמב"ן שהביא את הפסוק כלפי שאר עובדי עבירה. וצ"ע.

מצב של פיקוח נפש וכו' (וכמו שראוי להתפלל עליו שיחזור בתשובה, ולא להתפלל עליו שימות), אמנם אם הוא אפיקורוס וכו' מותר לשנוא אותו 'בעצם', ואפילו שלא מחמת החטא (שכתב 'אשנא'). אמנם עיין ברמב"ן שהבאנו לעיל שהביא את הפסוק של 'הלא משנאך אשנא' על עוברי עבירה בכלליות ולא על אפיקורוס, וא"כ אין מקום לדיוק דידן.

ועיין בספר דברות משה (למרו הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל - בב"מ חלק א הערה עז דף שנו) שכתב לסכם העניין: 'ולכן נראה דבשאר עבירות מה שמותר וגם מצוה לשנאותו הוא רק כשהוא לשם שמים בשביל החטא, אבל לשנוא אותו שלא בשביל החטא אלא מצד איזה מריבה ביניהם וכדומה אסור, ועובר גם עליו בלאו דלא תשנא, ובעשה דואהבת לרעך, משום דבעצם נאמר גם עליו מצות אהבה ואיסור שנאה, רק שנדחה זה מפני החטא, שלכן הוא רק בלשם שמים. ובמסית נתחדש בהקרא שליכא בו כלל מצות אהבה ואיסור שנאה, ולכן אף שנאה בשביל איזה מריבה שהוא שלא לשם שמים מותר וכו'. עיי"ש. ורואים מדבריו שיש הבדל בין ראה בו דבר עבירה שמותר לשנוא אותו מחמת החטא, שהוא עדיין בכלל עמיתך ונאמר עליו דין 'ואהבת' ו'לא תשנא', ורק שהוא 'דיחוי' מחמת שראה בו חטא, אמנם לגבי מסית וכו' מותר לשנוא אותו אפילו שלא מחמת החטא, כי 'הותרה' הרצועה, ואינו בכלל עמיתך, ולא משנה מאיזה טעם אתה שונאו (וכן הבין הדברות משה שם בהמשך את דברי התוס' בפסחים 'שיבוא לידי שנאה גמורה', דהיינו שישנא אותו שלא מחמת החטא שהוא באמת אסור, עיי"ש).

ורואים מכל הנ"ל שיש חילוק גדול בין לשנוא 'רק את החטא', או אם 'החטא' הייתה סיבת וגרמת השנאה, אמנם אפשר לשנוא אותו, פשוטו כמשמעו. ולא נראה שאומרים שאם החטא היה הגורם - שבאמת רק שונאים את החטא ולא אותו, כי א"א לצמצם, וגם לא משמע כן. אמנם אין במהלך זה ראייה שברגע שמותר לשנוא אותו מחמת החטא (אפילו שמותר לשנוא אותו ממש), שאומרים ש'הותרה' הרצועה ומעתה מותר כבר לשנוא אותו גם שלא מחמת החטא, ואם גרמת וסיבת השנאה הוא מחמת דבר אחר - כבר אסור, ודו"ק. אמנם עיין לעיל במה שהבאנו מבעל התומים, והסבר בדבריו.

ועיין עוד במשנה (ב"מ דף מד.) שאם נתן הלוקח למוכר את המעות, ולא משך הימנו את הפירות, יכול הלוקח וכן המוכר לחזור בו מן המקח, ואף על פי שיכול הוא לחזור בו, אבל מכל מקום אמרו 'מי שפרע' (הקדוש ברוך הוא שפרע) מאנשי דור המבול, והעניש אותם על מעשיהם, הוא עתיד להפרע ממי שאינו עומד בדיבורו (ועיין עוד במשנה שם שיש מאן דאמר שתמיד ההוא אם הכסף ידיו על העליונה, ורק הוא יכול לחזור בו). עיי"ש. ובגמ' (שם דף מח:) איתא שיש מחלוקת, אביי אמר שכשואומרים לו 'מי שפרע' וכו' אין כוונתם לקלל אותו בפניהם, אלא מודיעים ואומרים לו, דע לך שעבירה היא ואם תחזור כך מן המקח סופך שיפרעו ממך על הדבר הזה. ורבא אמר זו לשון קללה, ומקללים אותו שיפרע ממנו הבורא ויעניש אותו על מה שחזר בו ואינו עומד בדיבורו. ואיתא שם שנחלקו בפסוק 'ונשיא בעמך לא תאור', שמבואר שמי שהוא בכלל 'עמך' אסור לקללו, ואיך אפשר לקללו, וע"כ סבר אביי שזהו רק 'הודעה' ולא 'קללה'. אמנם רבא סבר שאדם זה אינו עושה מעשה עמך. ובפשוטו משמע שאדם זה נחשב 'אינו עושה מעשה עמך' ולכן אין שום איסור לקללו, אפילו בחנם (וכן למדו חבל גדול של ראשונים). אמנם עיין בתוס' (שם ד"ה בעושה מעשה עמך) שכתבו וז"ל: 'לא מיקרי האי "אינו עושה מעשה עמך" לענין שיהיה מותר לקללו בחינם - כי אם לקללו על המקח הזה - במי שפרע'. עיי"ש. כלומר שיש שני אופנים של 'אינו עושה מעשה עמך', ודינם חלוק זה מזה לענין היתר קללה. יש מי שנקרא 'אינו עושה מעשה עמך' "בהחלט", ואז מותר לקללו אפילו בחינם בשאר מיני קללות. ויש ש"בענין מסויים" הוא 'אינו עושה מעשה עמך', ואז מותר לקלל אותו רק

ביחס לאותו עניין פרטי. (כי מלשון התוס' משמע שדווקא קללת 'מי שפרע' הותרה, ולא כל קללה בכלליות).

וראיתי שיש שרצו להביא ראייה מכאן לנידון דידן, ושאפשר 'לחלק' בין ה'חטא' להאדם. כי רואים שאפשר שיהיה 'אדם אחד' שכלול בו 'שני שמות' בגדרי ההלכה. דהיינו ש'חלק מסויים' ממנו אינו נכלל בכלל 'עמך' הלכך מותר לקללו במי שפרע מחמת זאת, ו'חלק' אחר שלו נכלל ב'עמך' ולפיכך אסור לקלל אותו בחנם, וה"ה בנדו"ד אפשר לשמוע ש'חלק' ממנו שעושה את 'הרע' הוא 'רשע', ו'חלק' אחר ממנו אין לו 'שם רשע', וא"כ כשם שאסור לקלל את החלק 'עמך' שבו בקללה בחנם, ה"ה כאן אסור 'לשנוא' את החלק 'אינו רשע' שבו, ומותר רק לשנוא את ה'חטא' שהוא החלק שעושה את הרע.

אמנם לענ"ד אין הנידון דומה כלל. שבענין הקללה מותר לקלל אותו לגמרי, אמנם היתירו רק לקללו בנוסח זה של מי שפרע, ולא קללה בכלליות ובחנם. וא"כ הוא אינו מצמצם ב'הרגשים' שלו וכמו בשנאה, אלא מקלל אותו לגמרי, אבל 'מצמצם' ב'נוסח' וב'אופן' - ואינו מקלל אותו 'לחנם'. וזהו דין שכולו שייך ל'דיבור', שאמנם אתה מקלל אותו 'לגמרי' אבל בנוסח ובאופן המותר. משא"כ ב'שנאה' שכל כולה מסורה ומתחילה 'בלב', וע"ז שפיר אפשר לשמוע שא"א לצמצם, ולא חייבה אותו התורה לשנוא רק את ה'חטא' ולא אותו. שהרי זהו אותו 'חפצא' של שנאה, ורוצים 'לצמצם' אותה שלא 'לתפשט'. משא"כ בדיבור של 'קללה', מחמת שהוא דיבור ממשי ולא רק 'רגש', א"כ 'קללה' זו של מי שפרע - הוא מושג אחר לגמרי ב'חפצא' מקללה של חנם, ושפיר אפשר לשמוע שמותר רק לקלל אותו באופן זה, ודו"ק.

אמנם לאחר העיון נראה שאם היינו רוצים לדמות דיוק זה בתוס' לסוגיא דידן (שרוב הראשונים לא למדו לענין קללה - כמותם, ושכן נפסק בשו"ע לא כפי 'ההגדרה' בתוס' זה - עיין שו"ע חו"מ סימן רד ובביאור הגר"א שם ס"ק ב) המקביל שעושים לרשע, אמור להיות שמותר לשנוא אותו לגמרי מחמת החטא, ולא מחמת שנאה אישית, וזה בדיוק אחד מן הצדדים שהבאנו. וכמו שאין אומרים ב'קללה' רק לקלל 'חלק' ממנו, אלא מותר לקלל אותו 'לגמרי' אמנם באופן מסויים, כמו"כ מותר לשנוא אותו 'לגמרי' באופן מסויים, דהיינו שיהיה מחמת החטא וכו'. ובאמת שא"א לשנוא רק 'חלק' ממנו, וכמו שא"א לקלל רק 'חלק' מבין אדם, ופשוט. וגם אצל הרשע אפשר לומר שיש 'שני שמות', וזה מתבטא בזה, שמותר רק לשנוא אותו לגמרי מחמת החטא ולא מחמת שנאה אישית, אמנם עדיין צריך לרחם עליו ולהציל אותו (וכמו שמבואר ברמב"ם ובשו"ע), משא"כ אם הוא נהיה אפיקורוס, יש 'רק' שם אחד עליו, וא"כ מותר לשנוא אותו מחמת כל סיבה שהיא, וגם אין חייבים להציל אותו, והמקביל לזה בקללה הוא שיש עליו 'שני שמות', ומותר רק לקללו לגמרי ב'מי שפרע', אמנם לא לחנם. אמנם לאחר שהוא יוצא ממש מכלל עמיתך - מותר לקללו אפילו לחנם, ולפ"ז לענין שנאה לא אמרנו לו 'לצמצם' את השנאה עצמה רק את הסיבה של השנאה, וכשם שלגבי קללה אמרנו לו לצמצם רק את סיבת הקללה ולא את עצם הקללה, שיכולה לחול עליו לגמרי, ודו"ק כי הדברים קילורין לעניינם. ועיין עוד בספר פחד יצחק (להגאון רבי יצחק הוטנר זצ"ל - יום כיפור - סימן כ אות ז), במש"כ בזה. עיי"ש. ועיין עוד במהר"ם שיי"ק (מצוה רלב אות ב) שכתב על דברי תוס' אלו וז"ל: 'ועיין בתוס' (ב"מ דף מח: ד"ה בעושה) דאפילו רק מי שאינו עומד בדיבורו לאחר שקיבל המעות רשאי לקללו במי שפרע, דמקרי אינו עושה מעשה עמך, אבל דווקא לענין אותו דבר עצמו שאינו עושה כדין אבל לענין שאר דברים בוודאי אסור לקללו, וזה דבר תימה להבין, דממה נפשך, וצ"ע'. עכ"ל. עיי"ש.

והנני מברכו בכל חותמי ברכות
זאב יהודה סטארק