

שפ"ו

פ"כ כ"א

כי תנא למלחמה על אויבך וכו'. ופירש רש"י ז"ל במלחמת הרשות הכתוב מדבר, שצמלחמה ארץ ישראל אין לומר ושנית שצ"ו וכו'. ואפשר לומר עוד נענין אחר כוונת רש"י ז"ל, דהנה כל המפרשים פירשו, דזה מלחמת היצר הרע, ותיקא צמ"ל חיות, הרשות נתונה. וכן א"י צמ"ל (הלכות תשובה פ' ה' ה"א), רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות ענינו לדרך טובה ולהיות נדיק הרשות צידו, ואם רצה להטות ענינו לדרך רעה הרשות צידו וכו', ועושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיעכב צידו מלעשות הטוב או הרע ח"ו. ואם הוא יולא למלחמה נגד ה"ה"ר זה רשות הוא לו כי אינו מוכרח לעשותו, וזהו כוונת רש"י ז"ל, שצמלחמת הרשות הכתוב מדבר, והיינו, כמו שכתב הרמב"ם, רשות לכל אדם נתונה לחיזה דרך שירצה להטות הרשות צידו לעשות כן.

(1)

נחמ"כ

(2) א"ה

כי כס"א יחייבוכו ללחם משם, וכמשלתי בדבר למך שכיו שועריו גנבים ולסטים וכדומה לקבול לפני המלך מהם כיתכן ששוערים כהם ויולאו להם רשות ליתכן לחייבם למלך, כמו כן בדבר הזה, וכאן לומר כי יחייב ללחם וגוי אינו שומע וגוי מ"י משלל הוא נפטר כשמיטה כי לא יישובו בדברים מלך המונע ביושע על מפתחי כלל כדומים ז"ל (ברכות ס"א):

יח. כי יחייב ללחם וגוי אינו שומע. ל"ד לומר אינו שולל אינו שומע, ואולי שאל להטות כי כשארם ממלך בחוכו יצר הרע שולל ממנו הידיעה והשמיטה מהנאמר אלו"ה), כי ה"ל עומד על תפוח כלל ומונע הדברים מהגיע אל הנפש

וכל ישראל ישמעו וייראו. היו מכריזין בכל ישראל: בית דין פלוגי סקלו את פלוגי מפני שהיה בן סורר ומורה<sup>84</sup>. אמרו רז"ל<sup>85</sup> כי דין זה של סורר ומורה לא אירע מעולם, והוא שתמצא בפרק בן סורר ומורה<sup>86</sup>: תניא בן סורר ומורה ועיר הנדחת לא היו ולא עתידין להיות, ולמה נכתבו דרוש וקבל שכו. ואם כן יש לשאול: מפני מה הוצרכה תורה להודיע ולכתוב מה שלא היה, ומה שאין ענינו נותן בדרך העולם. אבל זה היה מחמת התורה ללמד דעת את העם בגדול חיוב אהבת הש"י, שהרי אין לך אהבה חזקה בעולם כאהבת האב והאם לבן, וכיון שהיו עובר על מצות השם יתעלה, וזה דרכו כסל לו<sup>87</sup>, תייבין הם שתגבר עליהם אהבת הש"י על אהבת הבן עד שיצטרכו להביא אותו חם בעצמן לבית דין לסקילה. וכבר בא הענין הזה בחיוב גדול אהבה להש"י מפורש בתורה בענין העקידה, כי אברהם עם היות אהבתו של יצחק עזה וחזקה כבן שבא אליו אחר חוקה והיאוש, אעפ"כ כשצוהו להקריבו עולה שבת בדבר מיד, והגביר אהבת הש"י על אהבתו של יצחק, ועל שלמות המעלה הזאת קרא: אברהם אוהבי<sup>88</sup>, ואז נתפרסם לכל העולם גדול חיוב אהבה לשם יתעלה שהיא ראיה לעבור כל מיני אהבה, ומה אמרו<sup>89</sup>: דרוש וקבל שכו. כך שמעתי מפי חבר ר"ש<sup>90</sup> מורי שקיה. ומה שנמצא שם<sup>91</sup>: אמר רבי יוחנן<sup>92</sup> אני יושבתי על קברו של בן סורר ומורה ועל תלה של עיר הנדחת, אפשר לומר דפליג אבריתא, או שמא הא דרבי יוחנן לא היה בן סורר ומורה גמור אלא כענין אבשלום, אבל לא היה בן סורר ומורה גמור כדין תורה שנגמר לסקילה.

(3)

נחמ"כ

11

16

לא תראה את שור אחיך או את שני נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחריך וגוי והשבתו לו (כב, א).

בבבא קמא (פא) דרשינן: „השבת גופו מנין? ת"ל והשבתו". מאמר חז"ל זה חייב

לעורר אצלנו מחשבה רצינית ומלאה אחריות, אם אנו מצווין על השבת גופו קל וחומר שאנו מצווים להשבת נפשו. אם אנו רואים אחד מאחינו תועה וטועה ונידח לדרכים עקלקלות, לדעות נפסדות ולמעשים רעים, כל שכן שאנו מצווין להשיבו לדרך ישרה ונכונה. הגביא יחזקאל (לד) אומר: „בן אדם הנבא על רועי ישראל הנבא ואמרת אליהם לרעים, כה אמר ה' אלקים הוי רעי ישראל אשר היו רעים אותם הלוא הצאן ידעו הרעים את תהלות לא חזקתם ואת החולה לא רפאתם ולנשברת לא תבשלתם ואת הנרתת לא תשבתם ואת האבדת לא תקשטם".

מדאיב מאד לדעת, שישנם בקרב רועי ומנהיגי ישראל כאלה שכל ימיהם הנם כלואים בד' אמות המצומצמות שלהם ואינם מוציאים את הספר"תורה לרחובת של עיר, הם אינם מעוררים בחיי הצבור לקרב לבות ישראל לאביהם שבשמים. בדורנו הנבוכ, התועה והטועה, שנוכח כבר לדעת, כי כל האלילים שסגדו להם, משאות השוא שבדו להם והאידיאולוגיות הנכריות שאמצו להם — הוכיחו את אפסותן המוחלטת, עולמם הרוחני חשך בעדם, ועכשיו הם מתפשטים נתיבות חדשות; תאבדים הם לתוכן רוחני חדש כדי למלא את הריקנות השוררת בקרבם. הרעיוני תשובה מטרידים את מוחם ונוקפים את לבם, ביגיעת

(4)

נחמ"כ

16

11

(1)

סע (6)  
תלמוד

### שנת תער"ב

כי תבנה בית חדש, פירש"י אם קיימת מצות שלוח הקן סופך לבנות בית חדש ותקיים מצות מעקה שמצוה גוררת מצוה ותגיע לזכרם ושדה ולבגדים נאים, עכ"ל. אם ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו משום שעוה"ו הוא עולם ההכנה, התקן עצמך בפרודור כדי שתכנס לטריקלין, ועוה"ב הוא עולם התכלית, וע"כ שכר מצוה שהוא התכלית בא בעולם התכלית, וכ"ז הוא כשהשכר הוא סוף הכוונה ותכלית, אבל באם הוא נצרך להשכר כדי לקיים בו עוד מצוות הרי השכר נמי הוא

הכנה ושוב איכא נמי בהאי עלמא, וזה זכרנו לחיים וכו' למענך אלקים חיים. וכבר דברנו מה:

הנפש והגוף של רבני וחכמי ישראל נוצרת עתה האפשרות הנאותה להתדבר עמם, להסביר להם בדרכי נועם ובנתיבות שלום את עקרונות התורה, וע"י המאור של תורת אמת, אפשר לעצור את מגפת ההתבוללות וההתנכרות לערכי היהדות, להלהיב את ניצוצות החשובה שנתעוררו בקרבם לשלהבת יה ולעשותם לבעלי תשובה גמורים. כואב הלב לדעת, שנבואת יחזקאל בימים ההם עודה מציקה לנו בזמן הזה ביתר שאת ויתר עוז: "הוי רועי ישראל; את הנחלות לא חזקתם ואת החולה לא רפאתם ולנשברת לא חבשתם ואת הנדחת לא השבתם ואת האבדת לא בקששתם".

בע"ז (כו) איתא: "לכל אבדת אחיד, לרבות את המומר", שמחויבים לא להתעלם ולהחזיר האבדה לבעלה המומר. ובתוספות שם נאמר, "דמהווא קרא דהשבותו לו דילפינו השבת אבדתו, ילפינו השבת גוף בישראל, וכמו דאתרבי ישראל — בין השבת גוף ובין השבת ממון — אתרבי מומר לכולהו". חזינו מזה שאסור להעלים עין לספל במומר בהשבת אבדתו בממון ובגוף, ומכל שכן שאסור להעלים עין להשבת נפשו לקהל ישראל.

להלן בפרשתנו גבי יבום שאח שמת בלי בנים חייב האח החי ליבם את אשת המת למען לא ימחה שמו מישראל, ההלכה היא (אבה"ע קנו, ה), "היה הוא מומר אשתו זקוקה לאחיו", כי מי שגולד ישראל אין להפקיע ממנו שם ישראל ואף כשמת כשהוא מומר, אשתו זקוקה ליבום בכדי שלא ימחה שם המת מישראל.

מה נואלו אנשים ביניהם חרדים קיצוניים, המשתמשים בקלות בקללות, ימח שמם וזכרם או "שם רשעים ירקב", לאלו שאינם שלמים עמם בדעות ובמעשים.

1 You shall remember that you were a slave in Egypt. Whenever the Torah wishes to impress upon us the mitzvah of having compassion and sympathy for the oppressed in society, it reminds us of our similar helplessness and lowly status during our bondage in Egypt. The most defenseless elements in society are usually the slaves, proselytes, widows, and orphans, and we are repeatedly enjoined by the Torah to be sensitive to their plight. The stranger, in particular, personifies the helpless one who has no family or friends to intercede on his behalf. For this reason, as the Talmud indicates, the Torah exhorts us in thirty-six Scriptural references to treat the stranger kindly (Bava Metzia 59b).

6 The Egyptian experience may therefore be regarded as the fountainhead and moral inspiration for the teaching of compassion which is so pervasive in Jewish law. It sharpened the Jew's ethical sensitivity and moral awareness. The Midrash has R. Nehemiah say this explicitly: The Egyptian bondage was of great value for us, since it served to implant within us the quality of kindness and mercy (Mechilta Derashbi Ex. 13:3). Ours is a singularly ethical culture, which expresses itself through a heightened regard for human rights and dignity.

To this day, even Jews who are alienated from religious practice seem more responsive than

16 Gentiles to causes which affect mankind. There are crimes which come harder to a Jew than to others. This may sound chauvinistic, but it is statistically true. Murder and physical violence were unheard of among Jews in the past, and are still proportionately rare among those who have any roots in their heritage. Embezzlement and cheating in financial matters may entice Jews vulnerable to the temptations of money and riches; but rarely homicide, which occurs so frequently in other cultures. However, to the extent that a Jew becomes estranged from Jewish values, he begins to behave in a manner prevalent in the dominant culture.

Our Sages regard compassion as the distinguishing characteristic of the Jewish people. The Egyptian experience sought to transform the Jews into a people to whom compassion would be a necessity, not merely a capacity.

26 There are two words which are often used interchangeably, but are not synonymous: *merachem* and *rachaman*. *Merachem* is verbal in form, a participle, and accordingly places emphasis on the deed. The person described as a *merachem*, then, is one who performs many charitable acts. He may at times be cold and unfeeling; in each situation he hesitates, deliberates whether to respond compassionately or not. He does nevertheless manage to perform many deeds of

31 compassion. *Rachaman*, on the other hand, is an adjectival form describing an attribute, a characteristic. The *rachaman* is a person who has only one choice—to act compassionately. His attitude flows naturally from his personality.

36 The Jewish people have been described as *rachmanim bnei rachmanim*, a people from whom compassion and communal responsibility flow naturally. In its detailed legal development, the *halachah* is the embodiment of this sensitivity. A person who is uncertain how to act in face of human need may readily engage in rationalization and be diverted by self-serving considerations. But the *halachah* directs him to act with compassion and gradually transforms him into a *rachaman*, a person who spontaneously responds with compassion.

41 In retrospect, this seems to be the dominant lesson to be derived from the Egyptian servitude. It taught the Jew ethical sensitivity, what it truly means to be a Jew. It sought to transform the Jew into a *rachaman*, one possessing a heightened form of ethical sensitivity and responsiveness. (Reflections, Vol. 1, pp. 190-193)

מסכת  
תק

תמחה את זכר עמלק – ההבדל בין אויב לשונא

וְהָיָה בְּהִנִּיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אוֹיֵבֶיךָ מִסְבִּיב בְּאַרְץ אֲשֶׁר  
ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זִכְרֵ עֲמֹלֶק  
מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח.  
(נכה, יט)

הערה גדולה יש להעיר, בלשון הפסוק מתבאר כי מצות מחיית עמלק הינה באופן של "בהניח ה' אלקיך לך מכל אויבך מסביב", ורק אז "תמחה את זכר עמלק", והלשון תמוה בזה, שכן אם הקדוש ברוך הוא כבר הניח לנו מכל האויבים, הרי שעמלק בכלל כל האויבים הוא, ואיננו קיים עוד ומה לנו לשוב ולמחותו, ואם עדיין קיים הוא, הרי שעוד לא הונח לנו מכל האויבים.

אכן היה מקום לומר כי פירוש הכתוב "מכל אויבך מסביב", הכונה לכל האויבים חוץ מעמלק, אבל פשטות לשון הכתוב צריך ביאור.

שונא הוא בלי סיבה ואויב רק מחמת סיבה מסויימת

הנראה בביאור הענין, כי מה שנאמר בפסוק "והיה בהניח ה' אלוך לך מכל אויבך מסביב" אין זה כולל את עמלק, באשר עמלק איננו קרוי "אויב" כי אם "שונא", והמילים אויב ושונא, אינם רק שתי מילים נרדפות המה, אלא הפרש גדול ומהותי יש ביניהם.

ה"שונא", הוא מתנגד לגוף האדם עצמו ושונא אותו, אין שנאתו תלויה בדבר, אלא הוא שונא את עצם גופו של האדם השונא עליו, ואין שום עצה ותחבולה להוריד שנאתו מעליו.

לא כן "אויב", איננו אויב את רעהו בעצמו, כי אם מחמת סיבות שונות ומשונות הגורמות לו להיות אויב לרעהו, אך בחלוף אותן

הסיבות ובהסרתן, שוב אין לו עוד טעם להשאר אויב לרעהו, ויתכן ששייחפר כך מאויב לאוהב<sup>7</sup>.

זהו שתיקנו לנו לבקש בנוסח ברכת השכיבנו, בלשון "והסר ממנו אויב", כי את האויב אין חובה להרוג ולהכרית, רק צריך להסירו, ואם אפשר להסירו על ידי מניעת הסיבות שגורמות לו להיות אויב, מה טוב, ולכן הבקשה הינה רק על ההסרה ותו לא.

— ❦ —

שיסתלקו אויבינו ויתמו שונאינו

בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תקפג ס"א) מובא שיש לאכול בראש השנה, כרתי, סילקא ותמר, כשיאכל כרתי יאמר, יהי רצון שיכרתו שונאינו. כשיאכל סילקא יאמר, יהי רצון שיסתלקו אויבינו. וכשיאכל תמר יאמר, יהי רצון שיתמו שונאינו.

(8)  
נכ  
3'א

6-

(3)

וצריך להתבונן מדוע אצל הכרתי והתמר, מזכירים "שונאינו", ואילו אצל הסילקא מזכירים "אויבינו", הלא כל בר דעת מבין כי אין זה רק בדרך אקראי בעלמא וכופלים הדבר במילים שונות, אלא הנוסח שתיקנו לנו חז"ל מדוקדק בדקדוק גדול, ועלינו לעמוד על שורש הבנת הדברים.

6 אלא שעל פי המתבאר בגדר ההבדל בין "אויב" ל"שונא" יובן היטב, האויב איננו מזיק בעצמותו רק מבקש הוא איזה דבר, ורודף הוא מחמת ענין שרוצה להשיגו, אבל אם יסתלק אותו הענין מאיזו שהיא סיבה, שוב כבר לא יהיה אויב, ואינו בגדר מזיק עוד, לכך "סילקא" שהוא לשון סילוק בעלמא, ואינו לשון כריתה מוחלטת ומיתה, תיקנו בו לשון, יסתלקו אויבינו, היינו שיסתלקו הסיבות שגורמות להם להיות אויבינו וממילא שוב לא יזיקו לנו עוד.

אמנם השונא, שונא את עצם הגוף ואינו תולה את שנאתו בשום גורם כל שהוא, לכך צריך להשמידו לגמרי לבלתי השאיר לו שריד, וממילא כרתי שהוא לשון כריתה מוחלטת, וכן תמר, תיקנו בהם לשון יכרתו ויתמו שונאינו, כי את השונא יש להכרית עד היסוד, אין דרך להתפשר עמו, כי אינו מבקש דבר רק את השנאה וההיזק.



#### ישמעאל אויב ועשו שונא

עוד יש לפרש בזה את מהות ההבדל בין עשו לישמעאל, שניהם מתנגדים לישראל, נלחמים בהם ורוצים ברעתם, אולם עדיין הפרש יש ביניהם. ישמעאל, כל התנגדותו לישראל הוא מחמת סיבות מסוימות, הוא מעוניין בחלק ונחלה בארץ ישראל ודורש זאת באשר אף הוא בנו של אברהם אבינו שהובטחה לו הארץ, על כן הוא קרוי "אויב" כי מלבד אותן הסיבות הגורמות לו להיות אויב לישראל, איננו אויב להם בעצמותו.

26 אבל עשו אינו כן, אלא כך אמר רבי שמעון בר יוחאי (ספרי בהעלותך טו) "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב", ועל כן סבור הוא כי אף כאשר נשק עשו ליעקב בפגישתם, לא היה זה בכל לבו, ולכך יש ניקוד על "וישקהו" והובא שם ברש"י (בראשית לג ד).

31 לא יתכן שעשו יחבק או ינשק ליעקב בכל לבו, כי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, שנאתו היא לעצמותו של יעקב, ולא יועיל לו ליעקב כל מה שיעשה בשביל להפיג שנאה זו, לכן זו הלכה, יציב וקיים, אבל אצל ישמעאל לא נאמרה הלכה זו, כי ישמעאל הוא רק בגדר אויב ואינו מתנגד לעצמותם של ישראל, אלא רק מחמת אותם הסיבות שגרמו לו לכך.

ישמעאל בנו של אברהם ואילו עשו בנה של רבקה

על פי זה יובן ענין נוסף, בברכתו של המלאך לאברהם לאחר מעשה העקידה נאמר (בראשית כב, יז): "וירש זרעך את שער אויביו", ואילו אצל רבקה שנתברכה על ידי משפחתה באותו מטבע לשון שנתברך אברהם נאמר (שם כב, ט): "וירש זרעך את שער שונאיו", וצריך ביאור חילוק הלשונות בזה.

ונראה לומר על פי המתבאר, כי זרעו של אברהם היה יצחק וישמעאל, וישמעאל הוא אויב ליצחק, לכך נאמר לו וירש זרעך, הזרע העיקרי שלך, הלא הוא יצחק, את שער אויביו היינו ישמעאל.

אבל את רבקה ברכו, "וירש זרעך את שער שונאיו" כי רבקה ילדה את יעקב ועשו, ועשו שונא ליעקב, ועל זה נצנצה בהם רוח הקודש לברכה כעין מה שבירך המלאך את אברהם, אלא שאצל אותה הברכה היא בלשון שונא ולא בלשון אויב, והיינו שזרעה העיקרי אשר הוא יעקב אבינו עליו השלום, יירש את שער שונאיו הלא הוא עשו.

והנה עמלק הוא מזרע עשו ואם כן אף הוא בגדר שונא ולא אויב, והיינו שעמלק מתנגד לעצם גופם של ישראל, אי אפשר לשחדו או לפייסו, כי אין שנאתו תלויה בדבר, אלא כל כולו הוא תכלית השנאה ורוצה בהשמדתן של ישראל.

מגין שהצביעה אסתר כלפי אחשוורוש?

עוד יש לבאר בזה את מאמר חז"ל (מגילה טז ע"א): "ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה – אמר רבי אלעזר, מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשוורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן".

והדברים מופלאים מהיכן לקח רבי אלעזר דבר זה, ומגין לומר שתעשה אסתר מעשה משונה כזה להתגרות במלך אחשוורוש בשעת רצון כה גדולה, הלא ברגע אחד של מעשה זה הנראה כחסר דעת לחלוטין, עלולה לאבד את חינה בעיני אחשוורוש ולגרום להשמדת עם ישראל לבלתי יכולת להצילם, דבר זה תמוה מאד ולא נמצאה לו כל הזכחה בפסוק שאכן כה עשתה אסתר, רק נאמר איש צר ואויב המן הרע הזה, וניתן לבאר כפשוטו שהיתה מחוה מתחילה ועד הסוף כלפי המן, ומדוע לפרש אחרת.

אלא שמעתה יתבארו דברי הגמרא הפלא ומלא, הרי המן הוא מזרע עמלק, המן האגגי, נצר למשפחת אגג העמלקי שהשאר שאל המלך לילה אחד בחיים, ואם כן כל עצמותו אינו אלא שונא את ישראל בלא כל סיבה שהיא, רק תכלית שנאתו על מציאותו של עם ישראל, ואם כן יש מקום גדול לתמוה בפסוק זה, מהו שאמרה אסתר "איש צר ואויב המן הרע הזה", הלא המן אינו בגדר "אויב" כלל, כי אם בגדר "שונא", והיה לה לומר, איש צר ושונא המן הרע הזה.

ונראה כי מכח תמיהה זו הוכרח רבי אליעזר בגמרא לומר, מלמד שהיתה מחווה ידה כלפי אחשוורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן, כי המן אינו קרוי אויב כי אם שונא, ובהכרח היתה כוונתה כלפי אחשוורוש, אשר אין היהודים מפריעים לו כלל, ורק מלך הפכפך היה ובעד בצע כסף ישנה דעתו פעם אחר פעם, ולכן אחשוורוש קרוי אויב ולא שונא, ואם קראה אסתר איש צר ואויב, בהכרח היתה כוונתה לאחשוורוש ולא להמן, אלא שבא מלאך וסטר ידה כלפי המן.

אתר כל זאת יובן היטב מה שנאמר כאן בפסוק, והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב תמחה את זכר עמלק, כי לעולם אין עמלק קרוי "אויב" ואם כן אף שהונח לנו מכל אויבנו עדיין אין זה כולל את עמלק ששנאתו לישראל אינה יודעת גבולות, לכך אומרת התורה כי לאחר שהונח מכל האויבים, אז הוא הזמן להתפנות למלחמה עם השונא הגדול הלא הוא עמלק עד אשר נמחה אותו כליל מתחת השמים.