

מאמר חז"ל ופירושו

שרגא אברמסון

צויים במקרא. ושימש לו עילה פסוק בישעיה
מח ט: למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם
לך לבלתי הכריתך, שמפרשו מלשון חוטם "ב"
לשון המשנה, וממשיך: "וכמבטא הוה שמשמת"
שים בו לגשמיים, לברואים ולבני תמותה, כן יי"
אמר גם באלהים הגבור והנורא. אבל כל זה הוא
רק סגנון בני אדם, במה שהם מבינים לפי רוחם
ונפשם כמו שאמרו החכמים: 'דיברה תורה כ"
לשון בני אדם"' (ברכות לא).

ומפרש את הפסוק: ולמען תהלתי אחטם לך:
"ארחמך באהבה ובנדבה ולא אכרית שרשך.
כמו שהוא אומר: למען ציון לא אחשה ולמען
ירושלם לא אשקט (ישעיה, סב, א)", בדרך הי"
לזכו הוא מדבר נגד המפרשים דברים כהווייתם ו"
מרחיב הדיבור על פירושים מסולפים במקרא
בכללם, ועיין שם באריכות.³ את דרכו של בן
קריש מזכיר אף יהודה הדסי ב"אשכול הכופר",
א"ב סימן סו דף לא ע"ד.⁴

כפירושו של א"ק פירושו אף רב סעדיה גאון
ורב האי גאון ורבים אחרים. (והארכת בזה בה"
ערותי לספר הפעלים הנגזרים מן השמות לרב
יהודה בן בלעם ערך חטם; הספר יצא לאור בק"
רוב).

כדרך ששימשו חז"ל בפסוקי מקרא ודרשום
לצרכיהם, ואף על פי שידעו שאין מקרא יוצא
מידי פשוטו, — ויש שדרשוהו קודם ולאחר מכן
פישטוהו (עיין שבת סג א) — כך הוציאו חכמי
ישראל בימי הביניים מאמרי חז"ל מידי פשוטם
משום שלפי צרכיהם היו זקוקים למאמר חז"ל
כדי לתלות בו את הרעיונות החדשים שנתגלו
בימיהם וביקשו להם סימוכים בדברי קודמים.
וכך המידה מהלכת בכל הדורות.

כידוע אמרו רבותינו ז"ל, "דברה תורה כלשון
בני אדם" (ברכות לא ע"ב ושם נסמן).¹ או:
"דברה תורה שתי לשונות" (ספרי במדבר פיס"
קה כב): "מיין ושיכר יויר, והרי יין הוא שיכר
ושיכר הוא יין, אלא שדיברה תורה שתי לשו"
נות. כיוצא בו אתה אומר שחיטה היא זביחה
וזביחה היא שחיטה, קמיצה היא הרמה הרמה היא
קמיצה, עמוקה היא שפלה שפלה היא עמוקה,
אות הוא מופת מופת הוא אות, אלא שדברה
תורה שתי לשונות" והוא מה שאמרו (ירושלמי
שבת פרק יט, ה"ב ושם נסמן): "לשונות כפולות
הן והתורה דיברה כדרכה: הלוך הלכת, נכסוף
וכספתי, גנב גנבתי".¹

עד שבא ר' יהודה בן קריש וב"אגרת" שלו
(בתרגום העברי של משה כ"ץ הוצאת דביר עמ'
נח) נתן מאמר זה עניין לביטויי ההגשמה² המ-

³ בספר פולמוס קראי נגד הרבנים שפרסם פרופ'
אסף, "תרביץ" שנה ד', עמ' 204, הזכיר את ר'
יהודה בן קריש שאסף מאמרי חז"ל שהם "נגד
השכל", ורצו ללמוד מכאן על קראותו של אבן
קריש, אבל כבר כתב ר' מאן, "תרביץ" שנה ו'
ספר א עמ' 66 דברים נכונים בזה ע"ש.

⁴ וכתב בענין לשון הגשמה שיש במקרא ובענין
לשונות מושאלים לאברים, לאדם (יד הלשון ו"לשון"
חרב תדה וכיוצא בו) ולחיה: דבר ענייני וכוונני
אזכיר מלמוד משכילי נ"ע, ומבאור יהודה
בן קריש תש"ה ע"מ (=תעלה שכבת הטל על
משכבו). ומעתיק מהאגרת. בוא וראה כמה כרוכים
כרכר הדסי להגדיר את הענין ולא השתמש במ"
אמר חז"ל דיברה תורה וכו' שהשתמש בו ר' יהודה
בן קריש. ואפילו בראש אלף בית ע כשהוא מתק"
רב ללשון חז"ל, הוא מנסח את הדברים אחרת:
(קצף ונחמה וכיו"ב) בלשון בני אדם דיבר.

¹ אבל מה שנאמר בתורת כהנים פרשת קדושים
ראש פרשה יוד: "דיברה תורה כלשון בני אדם
לשונות הרבה וכולם צריכין להידרש", אשגרת
סופרים היא, וליתא בכתב יד רומי, במדרש הגדול
(שהעתיק מכאן) ולא בפירוש הראב"ד ובפסיקתא
זוטרתא, "דרך תמים" שב"תומת ישראל" ובילקוט.
ועוד שהוא סותר את עצמו שאם דיברה תורה כל"
שון בני אדם — אין צורך לידרוש! וכבר הובא
בשמי בקצרה ב"אוצר לשון התנאים" (ספרא) של
בנימין קוסובסקי חלק ב' עמ' 1166 ועיין ירושלמי
ראש השנה פ"א ה"ה: א"ר יצחק דיברה תורה בכל
לשון.

² והוא מביא כמה דבורי ה"גשמה" באף, בשכתיים
וברוח וממשיך בכמה ביטויים כגון שתיקה ומנר"
חה. עיין שם.

לה לראות ומשמיעין את האוזן מה שיכולה לש-
מוע". ובנוסף ב, שם פ"ג: "מכנין אותו לבריו-
תיו בשביל שתנוה האוזן ותהא יכולה
לשמוע".

אם כן אין כאן עניין של "העברה" והשאלה"
אלא של "הנמכת" הקול. אבל כרגיל פרשוהו
אחרת.

וכבר ר' אלבו בספר העיקרים פ"א א פירשו
כך ואמר: וזהו דרך אנקלוס הגר ויונתן בן עוזי-
אל ושאר חכמי ישראל שפי' כל הפסוקים שבאו
בתורה ובנביאים מורים על ההגשמה באופן מס-
כים אל האמת וכו' ואמרו: דיברה תורה
כל שון בני אדם וכדי לשכך את
האוזן (הובא במלון ב"י עמ' 7098 וע"ש
עוד).

וכן אמר דונש בן לברט בהשגותיו על מנחם
בן סרוק. עמ' 28: "ואל תתמה מן וישתומם (יש-
עיה נט טז) כי יש כמוהו בתורה, ויתעצב אל לבו
(בראשית ו ו) וגם ותקצר נפשי בהם (זכריה יא
ח) וכן בכל צרתם לו צר (ישעיה סג ט) כתוב
באל"ף ונקרא בוי"ו, והאלהים יתרום שמו הוא
מרומם מדאגה ושממון ומתעלה מקוצר נפש ומ-
עצבת לב אבל נאמר דברה לבני האדם להשמיעם
כדי נחם ולהשכילם כדי מדעם".

שינה קצת את לשון המאמר וכתב על פי
המכילתא.

ובפירושו רבינו יוסף בכור שור לבראשית
יא כו: "אין לתת דמיון ודמות ותמונה למעלה
כדכתיב (דברים ד טז) כי לא ראיתם כל תמונה
וכו', אינו אלא לשבר את האוזן⁶ שיבין בראיה
בהלוך ובלקיצה, דאין דרכם רק בעינים וידיים
לפי שלא ראה מעולם אדם עניין אחר. ומה שכ-
תוב (יחזקאל א כו) ועל דמות הכסא דמות כמר-
אה אדם, כך היה נראה בעיניו על ענין החוון
וכו'".

ומכאן ואילך מצוי שימוש זה הרבה בספרות.
דוגמא אחרת. אותו מאמר מפורסם "למה נקרא

ורב האי השתמש במאמר דברה תורה כלשון
בני אדם והרחיב שימושו לא בדברי המקרא בל-
בד אלא אף בדברי חז"ל, עיין אוצר הגאון-
נים — הפירושים לברכות עמ' 92: לאיו (לאו)
על פשטאה אמרוה אלא בתורת משל למשל
(קרי למשל) את הדבר בדברים שנודעין בינו-
תינו למראית עין כי היכין דדברה תורה בלשון
בני אדם דהא נביאים ממתלין ואומרין עין [י"י]
יד י"י ויתר אף י"י עלה עשן באפו ואש מפיו
תאכל, ולאיו על פשטה אלא בתורת משל ולשון
בני אדם וכו'.

בוא וראה, חז"ל כשרצו לומר אותם הדברים,
כלומר שאין מקרא כפשוטו, לא נזקקו לדיבור
"דיברה תורה כלשון בני אדם" אלא נקטו לשון
אחר, "שיכך את האוזן" מכילתא בחדש ראש
פ"ד: "לשכך את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע
כיוצא בו (כמו "עשן הכבשן" שלמעלה מזה).
אריה שאג מי לא יירא, מי נתן כוח וגבורה
בארי, לא הוא, אלא הרי אנו מכנין אותו מבריו-
תיו כדי לשכך את האוזן מה שהיא יכולה לש-
מוע. כיוצא בו והנה כבוד אלהי ישראל בא מד-
רך הקדים וקולו כקול מים רבים וכו' מי נתן
כוח וגבורה במים, לא הוא, אלא הרי אנו מכנין
אותו מבריותיו לשכך האוזן". אמנם באבות דרבי
נתן פ"ב אמרו בענין הזה: "איזהו סייג שעשו
נביאים לדבריהם, הרי הוא אומר ה' כגבור יצא
כאיש מלחמות יעיר קנאה יריע אף יצריח (ישע-
יה מב יג); לא כגבור אחד [בלבד] אלא ככל
הגבורים שבעולם, כיוצא בו אריה שאג מי לא
יירא ה' אלהים דיבר מי לא ינבא, לא כאריה אחד
בלבד אלא ככל אריות שבעולם. כיוצא בו והנה
כבוד ה' אלוהי ישראל בא מדרך הקדים וקולו
כקול מים רבים והארץ האירה מכבודו, כקול
מים רבים זה גבריאל המלאך והארץ האירה
מכבודו אלו פני השכינה, והלא דברים ק"ו מה
גבריאל שהוא אחד מאלף אלפי אלפים וריבי רב-
בות שעומדים לפניו קולו הולך מסוף העולם ועד
סופו, מלך מלכי המלכים הקב"ה שברא העו-
לם כולו ברא העליונים וברא את התחתונים על
אחת כמה וכמה. אלא מראין את העין מה שיכו-

⁶ על 'שבר אוזן' עיין חנוך ילון, פרקי לשון עמ'
304.

מעשיות" מהדורת גסטר עמ' 138), ששאלו בני רומי את ר' מאיר למה נקרא שם חזיר חזיר אמר להן שהוא עתיד לחזור. אלא ששני המדרשים האלה, שהם אחד כידוע, אינם אלא ילקוטים, שהכניסו לתוכם כל שידוע להם מן המדרשות ומן הספרות שלאחר המדרש. וודאי מתוך ספרים מאוחרים הגיעה להם פיסקה זאת. תדע לך שהוא כן שתיכף בסמוך נאמר על ידי ר' מאיר דרוש אחר ל"חזיר" שהוא עתיד לתחזיר מתן שכר לבעליו, והוא מאמר החכמים ("רבנין") שבמדרש קהלת.

ואף הסיום במדרש הגדול ובספר המעשיות: ועוד היה ר' מאיר אומר עתיד חזיר להיות גוון מלתין וכלב גלקטינין—הוא שיבוש על פי הדרשות על "חזיר" שלפני כן, ובמדרש קהלת רבה המאמר הוא על "זאב". ועל זה אמרו לו חכמים דייק (ר') מאיר ואן כל חדש.

כיוצא בזה אף המדרש התמוה על הכתוב (תהלים קמו ז) ה' מתיר אסורים—מתיר אי-סורים. נראה שמעיקרו לא היה בו אלא מה שיש בויקרא רבה פכ"ב, (ומקבילותיו בחולין קט סוף ע"ב תנחומא פרשת שמני ועוד הרבה): מה שאסרתי לכם התרתי לכם אסרתי לכם חלב בבהמה והתרתי לכם חלב בחיה, אסרתי לכם גיד הגשה בחיה התרתי לכם בעוף, (וכל השורה כולה). זה עיקר המדרש. אולם לאחר מכן הרחיבו את משמעותו כדי לפרנס את הרעיון של העולם שיבוא על תיקונו ויחזור לשרשו כמות שהיה לפני מתן תורה. ודרשו (מדרש תהלים מהדורת בובר קמו אות ד) ⁷: "יש אומרים כל הבהמה כשנטמצאת בעולם הזה מטהר אותה הקב"ה לעתיד לבוא וכה"א (=וכן הוא אומר) מה שהיה הוא שיהיה מה שנעשה הוא שיעשה (קהלת א ט) ומה שנעשה טהורים היו מקודם

⁷ בהערה שם כבר ציין ל"ישועות משיחו" של אבר-בנאל העיון הרביעי פרק שלישי [ושם אף העניין של חזיר שעתידי להתירו לישראל] שמסר בשם המפקיר שהביא ראיה לביטול התורה לעתיד לבוא מבראשית רבתי לר' משה הדרשן פרשת מקץ (=פוגיא פידעי עמ' 802) והוא המדרש שבמדרש תהלים.

שמו חזיר שעתידי הקב"ה להחזירו לישראל", ש-הרבו לדבר בו ורבו בו הנוסחאות.

ואין ספק שהעיקר הוא כמו שהובא בויקרא רבה סוף פרשה י"ג: "זאת החזיר זו אדום והוא גרה לא יגר שלא גרה מלכות אחריה ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעלה הה"ד ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה" (ועיין מדרש קהלת פ"א ט: שעתידי להחזיר את המלכות לבעליה).

ובאותו מובן הוא בפיוטי ייני מהדורת זולאי עמוד רל:

השבעתי אתכם בני צדק מיעיר / אה [בת]-
כם באיבתו בלי להעיר ואשכם בקשו בלי
להבעיר / עד שתחפוץ עת הזמיר / ועונת ע-
מיר ויבשל קציר / ויבאש בציר [ו]יבש חציר/
ויבקע חזיר / ומלוכה יחזיר
לבעליה קדוש.

ודברי ייני מעידים כמאה עדים על הענין שב-ויקרא רבה ⁸.

אולם אחר כך, משנתפשטו רעיונות הקבלה, התחילו לדרוש ה' מתיר אסורים על התרת אי-סורים, נתנסח המאמר של ויקרא רבה גיסוח חדש, שעתידי הקדוש ברוך הוא להחזירו לישראל, כלומר שהחזיר יותר באכילה! ונחלקו כיצד יותר, שישתנה טבעו ויהיו בו סימני טהרה או שהכל יחזיר לשרשו. והדברים ארוכים.

אמנם גמצא במדרש הגדול לויקרא, מהדורת רבינוביץ עמ' 211 (ובשינויים קלים ב"ספר ה-

⁸ המאמר השני במדרש קהלת: רבנין אומרין לעתיד לבא הקב"ה מוציא כרוז ומכריז ואומר כל מי שלא אכל בשר חזיר מימיו יבא ויטול שכרו, והרבה מאומות העולם שלא אכלו בשר חזיר מימיהם והם באים ליטול שכרן, באותה שעה הקב"ה אומר נשתכרו אלו שני עולמות לא דיין שאכלו עולמן אלא הם מבקשין לאכול עולמן של בני עוד, באותה שעה הקב"ה מוציא כרוז פעם שניה ומכריז ואומר כל מי שלא אכל בשר נבלות וטרפות שקצים ורמשים (אם לא אכל משלו אכל משל הברו). הוי למה נקרא שמו חזיר שעתידי להחזיר הגדולה והמלכות לבעליה. סיום זה קשה, שהרי לפי רבנין אין מחזירין את הגדולה על ידי החזיר אלא על ידי כל נבלות וטרפות שקצים ורמשים, וכנראה אינו אלא "דרוש" של המאמר שעתידי להחזיר ולא עיקר.

לדרשות ר' אבן שועיב, הוצאת 'מקור' ירושלים תשכ"ט, עמ' 12.⁹

והרי אנו באים למאמר שהוא עיקר כוונתנו בזה: אמרו ביומא כט ראש ע"א: הרהורי עבי-רה קשו מעבירה וסימניך ריחא דבשרא. ופירש רש"י: תאות נשים קשים להכחיש את בשרו יו-תר מגופו של מעשה. ריחא דבישרא המריח בשר צלי קשה לו ריח מאד שמתאוה לו¹⁰. וכעין זה בפירוש ר' אליקים: שהמהרהר אחר העבירה ואי-נו עושה קשה לגופו שמכחישו יותר מאילו עו-שה העבירה. ריחא דבשרא שריח רע¹¹ ש-ב בשר קשה יותר מאילו אכלא (=אוכלו).

וכיוצא בו בתוספות ר"ד: פי' יותר מתאוה אדם על העבירה כשהרהר עליה, מעבירה עצי-מה כשהעבירה לפניו ועוסק בה וסימניך ריחא דבשרא כשהאדם מריח הצלי יותר אדם מתאוה לריחו ממה שהיה מתאוה אם יהיה הבשר לפניו. הצד השווה שכולם מפרשים ענין גופני פשוט. אולם הרמב"ם ב"מורה נבוכים" פ"ח מהחלק השלישי פירוש פירוש אחר. וזה לשונו: כבר ידעת אמרם הרהורי עבירה קשין¹² מעבירה ולי בפירושו פירוש נפלא מאד והוא השאדם כש-ימרה אמנם ימרה מצד המקרים הנמשכים אחר החמר שלו כמו שבארתי שהאדם לא יעשה מרי רק בבהמיותו אבל המחשבה היא מסגול[ו]ת ה-אדם הנמשכים אחרי צורתו וכשיחשוב במרי וב-עבירה ימרה בנכבד שבשני חלקיו. ואין חטא מי

⁹ את הנוסחאות השונות במאמר זה כבר אסף צונץ בשעתו, עיין Gesammelte Schriften כרך שלישי, עמ' 221-224. וראה דברי אפשטיין בספר זכרון לגולק וקליין עמ' 40 (הערה) ועמ' 49 שם (דברי אלבק). ויש להוסיף דברי ר' יעקב עמדין בסידורו, בפירוש "פרק שירה" (ראש פרק חמישי): ואפי' החזיר אמרו רז"ל שעתיד הקב"ה להחזירו לנו ול-התירו, אכן מפני גודל טומאתו א"ל שום תיקון עכשיו עד לע"ל שיעביר הקב"ה רוח הטומאה מה-ארץ וכו'.

¹⁰ בתוס' ישנים: בשר שמן שקשה להריח בו ואינו אוכלו יותר מדאכלו.

¹¹ באפוהי למו"ג ח"ג פ"ח: הבשר הנבאש מי שמריח בו יותר קשה לו מצד שהוא חוש דק מה-טעם ממי שיאכלנו ולא יריח בו לפי שחוש הטעם יותר עב ויותר גס.

¹² קשין, כך בכל הראשונים שדבריהם יובאו להלן.

לבני נח... ולעתיד לבוא הוא מתיר אל כל מה שאסר. ויש אומרים אינו מתירן לעתיד לבוא שכה"א (=שכן הוא אומר) אוכלי בשר החזיר וגו' (ישעיה ס' יז). ומה אם למי שהיה אוכלם הוא מכרית ומאביד, הבהמה הטמאה לא כל שכן, ומהו מתיר אסורים אין איסור גדול מן הנדה וכו'.

הפירוש השני אף הוא אינו ממש כמו בויק' רא רבה הנ"ל אלא כעין הדרש הזה. ואף בו יש כבר גוונים למחשבת היתר אסורים, אבל דרך דרש וזה לשונו:

אין איסור גדול מן הנדה שהאשה רואה דם ואסרה הקב"ה לבעלה, ולעתיד לבוא הוא מתיר-רה, וגם את [רוח] הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ (זכריה יג ב) ואין טומאה אלא נדה שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה (ויק' רא יח יט) וכו'. ועיין 'י בער, ספר זכרון לגו-לאק וקליין עמ' 39.

וידוע ומפורסם בכל ספרות הפולמוס היהודי-הנוצרי שכרכו את שני המאמרים על "חזיר" ועל מתיר אסורים יחד להוכיח שלפי דעת חז"ל עתידה תורה להתחדש ולהתבטל.

מעתה צא וראה מה שאירע בספר אחד: בדרשות ר' יהושע אבן שועיב סוף פרשת שמי-ני (דפוס קראקא דף מו ע"ב) הביא את המד-רש: החזיר זה אדום, למה נקרא שמו חזיר שמחזיר עטרה לבעלה, אבל בסוף פרשת מטות ומסעי (דף עה ע"ג) כתב: וראיתי במדרש ר' שמעון בן יוחאי... שכל הד-ברים בבריאת העולם היו טהורים ולא היה טומ-אה בעולם לא באדם ולא בבעלי חיים והוא שא-מר הכתוב והנה טוב מאד. והנחש הטיל זוהמא בעולם בבריותו ונטמא הכל ולעתיד לבא יטהר הכל שתפסק הזוהמא כמו שאמרו חזיר שעתיד לחזור לישראל.

כאן לפנינו ניסוח אחר על פי דרך הקבלה. וכבר העירותי על זה בקצרה וברמזו בפתיחת

⁸ כך צ"ל. — דרש אחר על הכתוב בזכריה נמצא ב-תנחומא חקת (בובר אות כו וע"ש הערה רס); ילקוט המכירי לזכריה שם.

שההרהור הרע נשאר עמו ועל זה הצד יהיה ההרהור התמיד יותר קשה מן העבירה.

וכעין זה בדרשות הר"ן דרוש ששי: כי הכוונה היא העקר במצוות וכן הענין בעצמו ב"עבירות כי מחשבות האדם בהם קשים מגופה של עבירה. ונ"ל שזהו מה שאמרו חז"ל ביומא הרהורי עבירה קשין מעבירה ואע"פ שהר"ם פירש יפה ב"מורה" וכו' עדיין יש לי לחדש בה דבר, כי מי שעושה עבירות בתמידות ואינו עושה תשובה מהן איזו מחשבת שורש רע פורה מלבו שאם לא כן היאך ימשך תמיד לאבד דבר יקר ונכבד בעבור דבר קל עובר בשעתו ולא היה תמיד עומד בעונש גדול אם לא שאי-זה שורש רע פורה בלבד.

ובספר "מדרשי התורה" להקדוש אנשלמה אש"תרוק עמ' 191: הרצון בזה כשאדם עובר עבירה חוטא בחלק הבהמי במה שנמשך אל החומר, ומפורש עונשו לפי איכות החטא, אבל כשאדם חוטא בהרהור הוא חושב שכשם שמחשבתו געלמת מבני אדם כן געלמת מהבורא ולא יאמין כי בוחן לבבות ה'. ועוד שהוא מחטיא השכל שהוא בן חורין ומשעבדו כמו שביאר הר"ם ב"מז"ל. גמצא שאחר שהוא חוטא במחשבתו בעצמוותו ית' ידמה לעובד ע"ז¹⁴ וכו'. ועוד כי זה החטא והוא הרהור יותר מתמיד ונקל לחטוא בו מפועל החטא, כי הפועל לא יודמן בכל עת והרהור לא ימנעהו דבר וכו'. או אמר הרהור עבירה קשין בסבת כי מי שעבר עבירה יתחרט ממנה ויתודה עליה ומהרהור לא יחשוב לו עון ולא יתודה אבל יאמר כלום עשיתי מעשה וכו'¹⁵. וכן הובא בארחות חיים לר"א מלוניל, הלכות ראש השנה סוף אות כה:

ויש לכל אדם להזהר מכל הרהור עבירה, שהרהורי עבירה קשין מעבירה פר"ש¹⁶ שלא

שעבר והעביד עבד סכל כחטא מי שהעביד בן חורין חשוב כי זאת הצורה האנושית וכל סגולותיה וכל כוחותיה אי"צ להשתמש בהן אלא במה שהן ראויין לו להתדבק בעליונים לא לרדת להשיג השפל¹⁸.

ופירוש זה הובא בסת"ם בספר "בתי הנפש והלחשים" לר' לוי בן אברהם, ידיעות המכון ל"חקר השירה העברית בירושלים, כרך חמישי, עמ' כט:

ורע הרהור עבירה מעבירה / כדברי בעלי חכמה וסופרים / הכי המרה בנכבד מחלקיו / ואין לך חטא כמו מעביד גבירים.

ואף באבודרהם, סדר ברכת המזון ופירושה, בברכה לבעל הבית: ואל יודקק לפניו שום חטא וכו' ודבר הרהור עבירה מעתה ועד עולם. פירשו המחבר: משום דהרהורי עבירה קשין מעבירה והטעם בזה כי העובר עבירה חוטא בגופו והמהרהר בה חוטא בשכלו שממנו יבוא הרהור. והש"ל חשוב מן הגוף.

וכן אף בסת"ם ב"צדה לדרך" לר' מנחם בר' זרח מאמר חמישי כלל ראשון סוף פרק שני. פירוש הרמב"ם הובא בשמו בספרו של המא"ר רי "חבור התשובה", מהדורת סופר עמ' 170: ולרב הר"מ ז"ל פירוש נאה וכו' (והתכוון לכאן וע"ש הערה 1).

והמאירי עצמו מפרש: כי הרהור יקל לבעלי לא ירגיש ממנו והוא סבה לו להחטיאו תמיד, ואם יארע לו חטא קל או חמור ירגיש בו ויבוש עליו וישוב ממנו ולא יוסיפו לחטוא, אחרי

¹⁸ מעין דברי הרמב"ם פירש ר' ידעיה הפניני בפירוש האגדות שלו (מהדורת בובר אות לט עמ' 31): למנצח אל תשחת זורו רשעים מרחם. אמר להם הלב הזה לא נברא אלא להאמת שנאמר ודובר אמת בלבבו (תהלים טו ב) ואתם לא כן הייתם אלא אף בלב עולות תפעלון. רצו שהמח"שבה היה החלק הנכבד באדם והתיחדה בו שישגי מעלתו האפשרית לו מהשגת האמתית וסבה מהתרחק מהחומר כמו שבה נתעלה על שאר הגופות הנמוגים. וזהו אומרם לא נברא הלב אלא לאמת וזה הוא שעור החוטא כשיטרידוהו המחשבות ב"פעולות המגונות המרחיקות ההצלחה, על דרך מה שפירש הרב ז"ל הרהורי עבירה קשין מעבירה. כונת הפירוש הוא היא כונת זה המאמר בשוה.

¹⁴ דבריו מוסבים על הכתוב ולא תתורו אחרי לבבכם והעיר לבכון המהדיר עפפנשטיין בהערה 4: נ"ל דהמחבר דבר פה מענין זה כיון שאז"ל בספרי פ' שלח שם: ולא תתורו וגו' זו מינות, וע"ש עוד.

¹⁵ כפירוש המאירי הנ"ל.

¹⁶ כרגיל הוא ר"ת של פירש רבנו שלמה (רש"י), אבל כאן אין הכוונה לרש"י, וכנראה הכוונה לרשב"א.

לעצמו אינו בר חיובא אלמלא לא נצטרפו אליו ההרהור והמחשבה.¹⁷ והוא היחיד שכבר דיבר על "עונש" על מעשה. כלומר ההרהור גורם לעונש על מעשיו. והעונש הוא עונש ממש על העבירות.

אף בעלי הקבלה לא פירשו את המאמר כפירוש הפשטנים, ולפי ידיעתי ר' עזריאל בפירוש האגדות שלו הוא מהראשונים שבהם.

בפירושו לתענית עמ' 40 בדברו על המחשבה ועל דבקותה בעליונות אמר: ועל כן החסידי הראשונים היו מעלין מחשבתם עד מקום מוצאה והיו מזכירין המצוות והדברים ומתוך הזכרה והמחשבה הדבקה ביותר היו הדברי מתברכי ומתוספים ומתקבלים מאפיסת המחשבה כאדם הפותח ברכת מים ומתפשטת אילך ואילך, כי המחשבה הדבקה היא המקור והברכה והמבוע אשר לא יפסק ולכך המדביק המחשבה בהרהור רע הוא נענש מפני ההרהור והרהורי עבירה קשים מעבירה וכן הרהורי מצוה טובים מן המצוות.

לא פירש המחבר לאיזה עונש התכוון ואפשר לפרשו כפשוטו שהכוונה לאותן עבירות שאדם נענש עליהן אף לפי המחשבה, עיין קידושין לט, ב, מ ע"א, והוא מסביר כאן מה טעם צירוף המחשבה גורר עונש.

וחידוש יש כאן: "הרהורי מצווה", שלא שמענו עליהם עד כאן. ויש צורך לפרשו על פי הדרך הזו, שאף במצווה יש שנותנין שכר על המחשבה כגון חשב לעשות ונאנס ולא עשה (ברכות ו, ע"א).

ו"מכי המחשבה הדבקה" עד "מעבירה" הועתק בסתם מילה במילה (ונשמטה חיבה אחת (ולכך [המדביק, כצ"ל] המחשבה), בחידושי אגדות דות לרשב"א לחגיגה יג א, עיין חידושי אגדות לרשב"א ירושלים תשכ"ו עמ' פא.

ויותר מזה בריקנטי לפרשת ויחי על הכתוב ויכל יעקב לצות את בניו: והתבונן על היסוד

להצטרך הסליחה אמרו כן, אלא הוא כקצת אותן הדברים שמעכבין את התשובה שיש מהן שמצד קלות הענין יקל עליו ולא יתעורר לתשובה. ואף זה מאותו המין. אבל העבירה עצמה כשעשאה יבוש עליה ויתעורר לשוב ויתחרט. וזה שהורה הלשון כשלא אמר אלא קשין, כלומר קשה לפרוש ממנו — והר"ם אמר בענין אחר והוא וכו', ומביא פירושו של הרמב"ם הנ"ל.

ולבסוף, דברי רב חסדאי קרשקש, אור ה' מאמר ב כלל ד פרק ה: וכמה נאות על זה מאמר ז"ל הרהורי עבירה קשי מעבירה. וזה שלמה שהעבירה מורכבת משני עניינים אם הפעל בעצמו ואם בחירתו ורצונו בו, והיה העונש המגיע בה אינו אלא מפאת הרצון והבחירה אשר כנה במאמר הזה בהרהור, הוא מבואר שהיותר קשה בשניהם הרצון והוא ההרהור וכו'.

וכשאנו מתבוננים בטיבה של דרך פירוש זו אנו רואים:

(א) פירושו של הרמב"ם אינו עסוק בעונש על המחשבה ולא בחומרותה אלא בכללותה, כלומר בערכה וממילא בחשיבות שמירת טהרתה. ולא ירד הרמב"ם כלל לשאלה של "מחשבה טובה" וכו' וכל הנמשך מזה.

(ב) פירושו של המאירי שכבר נתפתח מפירוש של הרמב"ם וכאן מדובר על חומרת ההרהור שגורם רעה לעצמו שאינו שב בתשובה ומתמיד בהרהורים רעים, וכך מפורש באחד הפירושים במדרשי התורה (האחרון) ובארחות חיים בשם הר"ש.

(ג) ההרהורים מכיון שהוא מתמיד בהם מורים על שורש רע שבלב. וה"עונש" שהוא מדבר עליו אינו עונש ממש על מעשה חטא אלא עונש שהוא מאבד דבר יקר כמו המחשבה שהיא המסגרת את האדם.

(ד) יש בהרהור משום "גילוי פנים" כאילו אין ה' יודע מחשבותיו, מתמידים בהם יותר מאשר במעשה (מדרשי התורה).

(ה) בא ר"ח קרשקש והעמיק והוסיף: לא ההרהור לעצמו בלי מעשה הוא שהתכוונו אליו חז"ל, אלא ההרהור שעם המעשה כלומר מעשה

¹⁷ קשה קצת לפרנס לשון "הרהור" כאן, ולפי דרכו של ר"ח צריך היה לומר מחשבה. כעין "מחשבה עושה פירות", קידושין דף מ ע"ב.

תשמיש כמו שא' ז"ל גדול הרהורי ע' - בירה מגופא דעובדא, כי החוטא בו-כות המחשבה יגע בצנור העליון דבר שאין בו גשם ועובי וחומר וישתבשו המקורו' כמי שיגע במלך עצמו בעת מלחמה אבל החוטא בגוף הלא בחומר וצורה אשר לא יפעל בלתי הצורה ואי לאו הצורה לא יחטא הגוף.

ויש כאן ערבוב רעיונות, וקצת מעין דברי קרשקש שהזכרנו לעיל. וכיוצא בו בדברי ר' אברהם סבע ב'צנור המור' פרשת ויקרא ד"ה היוצא לנו מזה: ולפי שחטא אדם הראשון הוא דבר סתר והוא קצץ בנטיעות והוא חטא מח' - שבה בהרהור הלב והוא החטא החמור מכל החטאים כאומרם ז"ל הרהורי עבירה קשים מע' - בירה לפי שחוטא בלבו ונפשו ו' - לא בגופו ועולה מחשבתו למעלה ואומר מי יודע רוח האדם העולה היא או יורדת או מה לפנים ומה לאחור.¹⁹

ובאותו ענין אף בדברי "הפליאה" (ספר הקנה הוא הפליאה' דפוס קארעץ תקמ"ד, דף כג סוף ע"ב): ואסור לקרות קריאת שמע ולהסתכל בא' - שה פן יבא להרהור אשר הוא נדבק במדות יותר מן העבירה, וזהו הרהורי עבירה יותר ק' - שים מעבירה.

וסכום כל הדעות של ההולכים בדרך הרמב"ם ובמקצת אף דעות המקובלים נמצא ברבנו בחיי בכד הקמת אות טהרת הלב:

השכליות שבאדם ושורש הנפש השכלית על-יון עד מאד וא"כ המחשבה והנפש עיקר אחד להם ולפיכך יש כח באדם השפל לעלות ולהורי' ריד במחשבתו. ומעתה יתעורר האדם החוטא כ' - שהוא מטמא בהרהוריו הרעים המחשבה הטהור' - רה הזאת כמה לו עוונות וחטאים ועל זה אמרו הרהורי עבירה קשין מעבירה כלומר קשין על הנפש מעבירה²¹ עצמה. לפי שההרהור תלוי

הגדול שאגלה לך במאמר רבותינו ז"ל האבות מתו בנשיקה כי כשהיו החסידים ואנשי מעשה מתבודדים ועוסקים בסודות העליונים היו מדמים בכוח ציור מחשבותם כאלו הדברים ההם חקוקים לפנייהם וכשהיו קושרים נפש בנפש העליונה היו הדברים מתרבים ומתברכים ומתגלים מא' - ליהם מאפיסת המחשבה כאדם הפותח בריכת מים ומתפשטת אילך ואילך כי המחשבה הדבקה היא המקור והבריכה והמבוע אשר לא יפסק ולכן המדביק המחשבה בהרהור רע קשה מעבירה כענ' - ין שאמרו רבותינו ז"ל הרהורי עבירה קשין מעבירה.

וב"אגרת הקדש" המיוחסת לרמב"ן הפרק הח' מישי (במנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה חלק ד הוא בשער הרביעי מעמוד 101 ואילך) נמצא-אים חלקים גדולים שישנם אף בפירוש האגדות לר' עזריאל והוא הקשה סתירת שני מאמרים: הנה רבותינו ז"ל אמרו (קידושין מ ע"א) מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה חוץ מעבודה זרה, ובמקום אחר אמרו הרהורי עבירה קשים מעבירה ע"ש. וכבר הרחיב בדברים, לענין שהוא עסוק באגרת¹⁸ ואומר בסוף: ואחר שהודענוך זה התבונן וראה בהיות הרהורי עבירה קשין מעבירה כי בהיות האדם חושב בדברי רשע וטנפה מחשבתו בטנופה בעליונים והרי נפשו מחוייבת לשמים שהרי הוא טמא אותה אבל אלו עשה עבירה למטה לא נגע אל השמים משפטה אז יקל מעליו יותר מן ההרהור הרע שהוא נדבק בעליונים¹⁹ והוא קרוב לקצץ בנטיעות וכו'.²⁰ כעין דברי הרמב"ם ביסור' דם, אלא שהדברים נאמרו על דרך הקבלה ומו' סיף עליהם עניין חשוב של קיצוץ בנטיעות. והוא הוספה של מה ששמענו ב' - דברי ר' עזריאל!

ומכאן בוודאי לקח בספר "ציוני" לפרשת נצ' - בים: בכאן סוד שחייב אדם לקדש עצמו בשעת

²⁰ כלומר מי יראני. ועוד שהוא פוגם ממש.
²¹ באות 'ראש השנה' (הראשון) בכד הקמת הוסיף קצת גוון: וביאור הדבר קשין על הנפש לפי שמחשבת העבירה קבועה בנפש לעולם וכמו ש' אמרו קשורה בו (עיין מסכת עבודה זרה דף ה ע"א) ופעולת העבירה אינה אלא לפי שעתה ע"ש.

¹⁸ והעתיק ממנו הרבה ברקנטי לפרשת תצא.
¹⁹ ועיין בספר חרדים בסוף הספר מצות התשובה, פרק רביעי, ברה"מ בשנת חנם, בחלק שמדבר על השכל [הלב]. ועוד ידובר בזה.

הוא מפרש כאן: לפי שההרהור הזה יוצא לידי פעולה ומתגלה בגוף ועל כן קשה מעבירה בלא הרהור שהרי בזה הרהור ופעולה ובוזה פעולה בלא הרהור. ואח"כ הוא מביא מה שכתב אף בכד הקמח 'טהרת הלב' ומה שהביא שם בשם הרמב"ן, כתב כאן בפירושו בסתם וממילא הסדר השתנה ע"ש (ודברי שעוועל במהדורתו יש לתקן הרבה!). וכבר ראינו כאן דברים על "עונש" על המחשבה!

ואת רוב הדעות הביא ר' יצחק אל-חכים²² בהגהה בסוף ספר 'אור החיים' לר' יוסף יעבץ בקיצור, ומוסיף לגסס: (א) ההרהור בכוונה ורצון; החטא בלא דעת; (ב) ההרהור מכוח השכל, החטא מעשה החומר; (ג) בהרהור אינו חוזר בתשובה שאינו מכיר בחטאו ואילו במעשה חוזר בתשובה; (ד) ומוסיף: עוד יש לומר ששאלת קשים הוא לשון קש, שכמו הקש הוא הכנה והתחלה להבעיר העצמים הגדולים ההרהור הוא התחלה לעורר היצר לעשות העבירה, שאם אין הרהור אין עבירה וכו'; (ה) קשין להפרד מהם לפי שעדיין הלב רעב וצמא וכשעשה העבירה ואכל ושבע ומה לו עוד לחטוא והנה מהרה יתן אל לבו לחזור בתשובה.

ובתפלה למשה, אלמושינו, דפוס קראקא תקפ דף ט ע"ב (ראש החלק הראשון של המאמר הראשון) מביא תחילה הבדל בין הרהור שהוא משפט השכל והקש שכלי והעבירה היא פעולת החומר מצד עצמו ומצדו לכאן את דברי הרמב"ן הנ"ל שמדבר על שני הרהורים לפני מעשה ולאחר מעשה, וזה לשונו: ולא אמרו הרהורי²³ עבירה ולא הרהורי עבירות לרמוז לשני מיני הרהורי עבירה אחד קודם עשייתה והאחד אחר עשייתה שהוא היותר רע וכו' כי ההרהור אחר העבירה יורה על הקניין בה (עיין לעיל בדברי הר"ן) והעדר החרטה ועיין שם בביאור הדברים.

ויש להביא כאן דבר שהוא משום פליאה ו-

בלב והנפש משכנה בלב ולכן כשהוא מטמא או-תה במחשבה רעה קשה יותר מן העבירה עצמה כי העושה עבירה עצמה אין המחשבה טרודה כל כך.

ויש שפירש קשין מעבירה, קשין לפרוש כי רגילות המחשבה בהם מביאה את האדם לידי עבירה.

ויש שפירש עוד קשין מעבירה כי המחשב עבירה אחת לגנוב או לגזול או לבא על אשת איש יחשוב בלבו אם יבא אדם שם כנגדו לבטל מה שאני רוצה לעשות אחרת או אהרגו כדי שאשלים חפצי. ונמצא כי כשגנוב או גזל או בא על הערוה שעשה גמר העבירה אבל ההרהור הוא קשה מגוף העבירה לפי שהרהור וגמר בלבו להכות ולהרוג ולעשות העבירה ב-סוף.

אבל הרב הגדול הרמב"ן ז"ל פירש הרהורי עבירה קשין מעבירה אחר מעשה העבירה, שכיון שעשה העבירה כבר ועוד הוא מהרהר בה בזה קשה לענין עונש הנפש מעבירה עצמה אבל קודם מעשה העבירה אין עונש קשה ואינו נענש כלל שהרי ארז"ל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ואינו נענש עליה וכו'. ותמה על זה רבנו בחיי, ואמר אחר כך: אבל יש לומר בעיקר הדבר כי בוודאי יש עונש על ההרהור בלא מעשה כלל וכאשר ההרהור הזה מצוי באדם אע"פ שאין בו מעשה הנה זה סימן המכשול והחטא כי הטעם עצמו מני ארח ולא גדל נפשו במדרגות ההכנות. יכ כשם שבחירת המעשה מסורה ביד האדם לטוב או לרע וכו' כך בחירת המחשבה מסורה בידו אחר ההכנות ועל כן צריך שיחזור אחר רפואתו שישתדל בהכנות ו-הוא שיכין לבו ומחשבותיו אל השי"ת ולא ישע-בד ויכוף מחשבתו רק במחשבה טובה וכשרון המפעלים ואם באה אליו המחשבה הרעה שיג-ער בה וכו'.

ובפירושו רבנו בחיי לפרשת נצבים כתיב חזר על כל הנ"ל אלא שהוסיף ושינה: תחילה הביא את עיקר הדברים שבערך ראש השנה, אבל כש-הוא מסמיך את הרהורי עבירה קשין מעבירה

²² ידובר בו במקום אחר.

²³ צריך לומר: הרהור.

דבר האסור ואוכל אותו, ואם יעמוד אדם נגדו ויירק בפניו הלא נענש על אלו עונש גדול. כן חטאת הלב והמחשבה כי הם רואים את בוראם בכח כוונתם ושכלם ואם יחטאו כנגדו ולא יבושו ממנו ולא יכלמו מפני כבוד בוראם העומד לנגדם ויעיזו פניהם לפני יוצרם כמה גדול עונשם כאדם שעובר על מצוות המלך בפניו שהעונש שלו מרובה ונכפל ממי שהוא נסתר ממנו ועובר על מצוותו".

ונמצאנו למדים לימוד חשוב, כל מקום שאתה מוצא פסוק מפסוקי המקרא או מאמר ממאמרי חז"ל שנתפרש שלא כדרך המפרשים הרי אתה צריך לחקור מה ראו על ככה.

במאמר זה אנו רואים שהפשטנים פירושו כ"דרכם, הרמב"ם וההולכים בדרכו פירושו כדרכם, והמקובלים כדרכם. וכל אחד הוסיף גופן וגוון על מה שקיבל מקודמיו.

ועדיין לא נגעתי כאן בענין הרהור בהלכה, וכן בענין מה שאמר רבנו יונה באגרת התשובה לכוונת קריאת שמע "ובכל נפשך", שמוסר את נפשו (וכן בארחות חיים להרא"ש ובצעטל קטן של בעל גועם אלימלך). ועיין במכתב ליחזקיהו להרב ח"ח מדיני לראש השנה דף יג, וציין לו בשדי חמד מערכת המם כלל כ אות כ וע"ש. והרבה יש להאריך בזה.

* לעיל עמ' 423 דיברנו על 'חזיר' ופירושו. יש להוסיף ולהביא כאן דברי ר' יוסף קספי ב"ש ר"ש ר"ת כ"ס פ"ג, ב"ג'ואיש קוורטרלי ריווי" (JQR) כרך י"ט עמ' 662: חזר לא נמצא רק ואת החזיר, ואולם רז"ל שמשו הרבה בלשון חזיר ומח"זיר והפליגו להראותנו כי שמות הדברים הם מצד הנראה, (כלומר כמות שאפשר לפרשם) כאמרם למה נקרא שמו חזיר שעתיד הקב"ה להתזירו לישראל.

תמיהה. בספר "דבש לפי" להרחי"ד א מערכת ה אות ח' כתב: ואפשר שהטעם שהוא פוגם במחשבה הוא מקום עליון, ועוד שהוא חלק הקב"ה לבדו כי ג' שותפין באדם אב ואם והקב"ה כב יכול²⁴, והבשר והעצמות והגידים וכל דבר גשמי מאב ואם והראיה והשכל והדעת הוא מהקב"ה, וא"כ החוטא במחשבה פוגם בחלק שנתן לו ה' ולכך קשים מהעבירה שעושה מעשה ופוגם בחלק אביו ואמו (אך בחסדו יתב' אינו מעניש על המחשבה אלא על המעשה וכו').

ועל זה תמה בהערות בעל 'בני יששכר' בראש מהדורת 'דבש לפי' ירושלים התשכ"ב: שהרי רש"י מפרש את המאמר הזה לענין זנות ומעשה עבירה.

הכל בחזקת סומין עד שהקדוש ברוך הוא מאיר את עיניהם, שנעלם ממנו כל מה שהבאנו עד כאן.

והנה עצם הרעיון להבדיל בין מחשבה ומעשה, שמחשבה עולה בחשיבות על המעשה אינו זקוק למאמר "הרהורי וכו'", אלא הוא מוכח מצד עצמו. ובאמת מצאנו להראב"ד בספר 'בע' לי הנפש' סוף שער הקדושה שאמר את הדברים בלי להזכיר את מאמר חז"ל הרהורי וכו'. וזה לשונו:

"ואם יחטאו הידים והרגלים ושאר איברי הגוף בלא דעת (במהדורת קאפח: כוונת) הלב הנה הם שוגגים בעבור כי הם כסומא שאינו רואה ואוכל מה שבא לידו בחזקת היתר או כי ירוק כנגד האדם מבלי דיעה כי לא היה יודע שהיה אדם עומד כנגדו, ואינו ראוי להענישו. אך מי שהוא רואה מה שהוא תופס בידו ואם הוא

²⁴ כך הוא כותב תמיד, שתי תיבות.