

## שיעור יד:

## שורשי תפיסת החובה בנפש

## א. פירוש הכתוב "ואהבת לרעך כמוך"

הרמב"ן (ויקרא יט, יח) מפרש את מצות אהבת חבירו, וכותב:

וטעם ואהבת לרעך כמוך - הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך (ב"מ סב.). אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב... אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה. ועל כן אמר ביהונתן (שמואל א כ"ז) כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו ואמר (שם כג יז): ואתה תמלוך על ישראל וגו'"

פתיחת דברי הרמב"ן צריכה ביאור, כיצד אפשר לומר על מצוה מפורשת בתורה שהיא "הפלגה", ולומר ש"כמוך" הוא לאו דוקא, וכאילו הרמב"ן דוחה את פשט הפסוק, שלא יתכן לפרש כמוך ממש, אלא בדרך הפלגה. אמנם יש בתורה לשונות של הפלגה כגון (דברים ט, א) "ערים גדולות ובצורות בשמים", כמש"א (חולין ז:). שהוא לשון הבאי. כיון שהדבר נאמר דרך סיפור והמטרה לומר שכך האדם מתרשם מהם. אבל במצוה קשה לומר 'הפלגה' על דבר שקבעה התורה לחובה.

הסיבה המביאה את הרמב"ן לומר שיש לומר כאן הפלגה, היא מכיון שאדם בטבעו אינו מקבל זאת, ולא יתכן שהמצוה תהיה כנגד טבעו של אדם. ועוד שהתורה עצמה קבעה ש"חייך קודמים לחיי חברך", וא"כ לא יתכן לקיים את המצוה באופן של כמוך ממש. ולכן בהכרח לפרש שהמילה 'כמוך' אינה באה להגדיר מה אני מחוייב לעשות.

אלא יש לפרש ש'כמוך', הוא **סיבת החיוב**. כלומר מכיון שחברך הוא 'כמוך', לכך תאהבנו. ועליך להרגיש מחוייב לחברך ממש כמו לעצמך, ואף שלמעשה לא ניתן לקיים את הדבר פשוטו כמשמעו, אלא שכוונת התורה לדבר על סיבת החיוב בדרך הפלגה, שיוסיף בהרגשה זאת עד 'כמוך' ממש.

זו כוונת ר"ע שאמר "זה כלל גדול בתורה" (תוי"ט). אין כוונתו שב'ואהבת' כלולים מצוות או פעולות רבות, שהרי יש עוד מצוות כוללות, כגון אהבה ויראה, ולא נאמר עליהם שהם כלל גדול בתורה. אלא הכוונה שיש כאן סיבה חדשה של מחייב, שכאשר תבין שחברך כמוך, יהיה זה שורש חדש לכל חיובי בין אדם לחבירו.

הרמב"ן שואל מן הברייתא שאמר ר"ע 'חייך קודמים', ולומד מכך ש'כמוך'

זו הפלגה. וזה לשון הברייתא (בבא מציעא סב.):

**"שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם, מתים, ואם שותה אחד מהן, מגיע לישוב. דרש בן פטורה: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך (ויקרא כה, לו) - חייך קודמים לחיי חבירך".**

לא מסתבר שנחלקו ר"ע ובן פטורה האם 'כמוך' ממש, או הפלגה. אלא ודאי שר"ע מודה שמבחינת דרגת החיוב לחבירו צריך שירגיש ששניהם שקולים, עד שאי אפשר להעדיף זה על זה. אלא שר"ע דרש מפסוק אחר שלמעשה צריך להקדים את חיי עצמו, ורק מבחינת הלמעשה 'כמוך' זה הפלגה. אבל לענין תפיסת מציאות חברי כחלק מחיי, מודה ר"ע שהמטרה שירגיש 'כמוך' ממש, להיות מחוייב לו, ולרצות בכל טובה עבורו כמו לעצמו, כדברי הרמב"ן שהבאנו.

### ב. שורש תפיסת החיוב בנפש

נקדים לעיין בשורש המושג הנקרא 'חיוב', ומהיכן מקורו בנפש. כשנתבונן בפירוש המילה נמצא הערה נפלאה במילים 'חוב' ו'פרעון'. פרעון הוא כמו שפרש"י את הפסוק (שמות לב, כח) "כי פרוע הוא כי פָרְעָה אהרן - פרוע, מגולה נתגלה שמצו וקלונו, כמו (במדבר ה, ה) ופרע את ראש האשה". לעומת זה 'חוב' הוא מלשון מתחבא ונסתר, כמו "חבי כמעט רגע עד יעבר זעם" (ישעיה כו, כ). זו משמעות ה'פריעה' במצות מילה, שמשמעה גילוי העטרה, מהערלה המכסה אותה.

וא"כ במילים חוב ופרעון מונח שורש ענינם. אמנם המילה 'חוב' הרגילה בשימוש חכמים, ביחס לממון, אינה מצויה בפסוקים. אך השורש שלה בכך, שכאשר לפי הנראה והגלוי רכושי הוא אצלי ושלי, אך מונחת בו זכות ממון של השני, הרי כאילו שבתוך רשותי 'מתחבאה' רשות השני, והוא טוען "ממוני גבך" - זהו החוב. והפרעון הוא 'הגילוי' של אותו חוב בעצמו\*.

מכאן מקור למש"כ בנתיבות המשפט (חוי"מ ביאורים שדמ, א) שביחוד מעות החוב ע"י הלווה הן נקנות למלוה, ז"ל: "כשהמעות בידו נעשה תיכף של המלוה, דלא בעי קנין לפרעון, רק תיכף כשנתרצה המלוה במה שייחד הלוה לפרעון, אין צריך קנין חדש בשעת גוביינא". דין זה מונח בעצם המילה 'פרעון', כלומר בכך שגיליתי שהממון אינו שלי, נפרע החוב.

נמצא ששורש כל מושג החיוב הוא בתפיסה שהדברים שאצלי, אינם במלואם שלי, והקנין שיש לעוד מישהו בדבר, זה החיוב. מכאן מגיע לנפשו של

\* המשנה תחילת ב"ק אומרת "כשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק", ובגמ' (ב"ק ו:): "חב המזיק? חייב המזיק מיבעי ליה! אמר רב יהודה אמר רב: האי תנא ירושלמי הוא, דתני לישנא קלילא". שמעתי מאחד מבעלי הדקדוק לבאר, שחייב הוא מהבנינים הכבדים, כמו: חוייבתי, חייב, התחייבתי, שכולם מלשון התפעל. ואילו הלשון 'חוב' הוא מבנין קל: חבתי, חבת, חב. ונקט לישנא קלילא פירושו מבנין הקל. וזה פשט אמיתי בגמ'.

למדנו שהשורש של המילה 'חוב' זה לא חייב, בתוספת יו"ד שזה הבנין הכבד, כמנ התחייב חוייב, אלא מלשון 'חב' שהוא השורש בלא תוספת י', שהיא הבנין הקל.

אדם מושג החובה, ביחס לעצם מציאותו, כשהוא מודע לכך שאיננו בעלים על עצמו, אלא יש רשות אחרים עליו\*.

היסוד של החובה נמצא בעצם תפיסת המציאות, שאינני של עצמי לגמרי אלא יש עוד בעלים עלי, והדבר מגביל ומחייב. כל מי שתופס עצמו כבעלים גמור על עצמו, אינו חייב כלל, כיון שלא שייך שאדם יהיה מחוייב למי שחוץ לו, שהרי מה לי ולו. רק מכיון שהוא שותף ויש לו חלק ונחלה בעצם המציאות שלי, הרי אני שייך גם לו.

זה מה שהתחדש במתן שני לוחות (כמובא בשיעור יג, ד), שישנן שתי סיבות לחיוב, מה שאדם שייך לבורא - במצוות שבין אדם למקום. ומה שאדם חלק מציבור ושייך לחבירו - במצוות שבין אדם לחבירו.

### ג. חובת ערבות ישראל זה לזה

הברית שכרת הקב"ה עם ישראל יצרה שני דברים: האחד עצם הברית עם הקב"ה על התורה. והשני שהברית יצרה את הדין "שכל ישראל ערבים זה בזה" (סנהדרין כז:). כמפורש בגמ' (סנהדרין מג.) שבפ' נצבים נאמר "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם וגו' לעברך בברית ה' ובאלתו", והתחייבו כולם להיות נענשים על עבירות היחיד. [ואמרו (סוטה לז:)] "אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות, של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים". ופרש"י "כמנין שהיו במדבר, שכל אחד נעשה ערב על כל אחיו".]

הברית עם הקב"ה היא בדוקא לכל ישראל יחד, "אתם נצבים היום כולכם". ולכן אותה הברית עצמה מחייבת אותם בערבות זה לזה. וכן אמרו על מתן תורה (מכילתא יתרו) "לעיני כל העם, מלמד שאם היו חסרים עד אחד, אינו כדאי לקבל". המצב של כולם יחד היא צורת הברית, ומכוח הברית הם גם מחוייבים זה לזה.

גדר הברית היא שכשם שכל אחד מחוייב בעצמו, כך הוא מחוייב בחיובים של כולם. מכיון שהיא נכרתה לכולם יחד. אני יכול לברך בעבור מצוה שהשני מקיים, מכיון שאני מחוייב במצוות שלו ויכול לברך בעבורו.

זה התוכן הפנימי בדברי ר"ע ש'ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה". כיון שהמציאות של כלל ישראל נבנית מכולם יחד, הרי אדם מחוייב כלפי כל

\* בכלל חוב ממון, שאני חייב לגלות לשני ולברר את הדבר, וזה שורש דין **שבועת השומרים** "כדי להפיס דעתו של בעה"ב" (בי"מ לה:). ומכאן גם נובע הדין "מתוך שאינו יכול להשבע משלם". כיון שחיובי אדם לחבירו אינם בדוקא חיובי ממון, וכיון שהוא חייב להפיס את דעתו בשבועה ואינו יכול, צריך לשלם.

וכן הדינים הנלמדים מ"עבד לוה לאיש מלוה", ללכת לדון במקום שירצה (ר"ה לא: הל' סנהדרין ו, ז). הרמב"ם גם מביא שהמלוה יכול לומר אפילו אחר ההלואה, אל תפרעני אלא בעדים (מלוה ולוה טו, א), והמ"מ מביא זאת בשם הר"י מיגש, שהטעם משום "עבד לוה". כמו שהעבד חייב לעשות לאדון כל מיני פעולות. הרי שהמושג חוב אינו דוקא בממון, אלא הוא כאילו עבד שלו, והעבודות מחייבת שהוא יעשה עבורו, לדון עמו במקום שיבחר.

הסובבים אותו, משפחתו, חבריו ובני עירו, היות ומציאותו נבנית מהם, ובעומק הדבר מגיע עד לכל ישראל.

והגילוי לזה הוא **בלוחות הברית**. שהם שנים שהם אחד, בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, כיון שהברית נכרתת עם כולם יחד, הרי היא עצמה כוללת את שורש החיוב של כל המצוות שבין אדם לחבירו. בלוחות הברית עצמם נמצא שורש של החיוב כלפי הקב"ה והחיוב כלפי כולם יחד. אנחנו שותפים למציאות אחת הנוצרת בברית, והמציאות שלי אינה שלמה בלעדי חברי, ולכן יש לכל אחד בעלות על חבריו, והוא נעשה מחוייב לו.

### ד. כוח הבעלות של האדם המחייב את הכל

ישנם שני בעלים המחזיקים קנינים בעולם, הקב"ה והאדם, מלבדם אין מי ש'קונה'. בכל הבריאה, בין ביצורים העליונים ובין בכל התחתונים לא קיים המושג 'קנין'. ה' נקרא "קונה שמים וארץ" (בראשית יד, טז), וממנו קיבל האדם כוח קנין. כמו שאמרו (ראש השנה לא):

**"בראשון מה היו אומרים - לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה - על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו". פרש"י "תבל ליושבי בה, כלומר קונה כדי להקנות".**

פי' "כדי להקנות" הוא לתת קנין לאדם, כמש"כ בו "ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה" (בראשית א, כח). ונאמר "תמשילוהו במעשה ידיך כל שתה תחת רגליו" (תהלים ח, ז). ונאמר "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז). לאדם יש את הכוח להיות קונה של כל הברואים, וכולם ראויים להיות עבדיו. נתינת הארץ לאדם כוללת גם את חבריו, באופן שכל אחד יש לו צד בעלות על השני, וזהו שורש מה ששואלים אדם בדין: "המלכת חברך עליך בנחת רוח".

ולפיכך החיוב לחבירו נובע משתי סיבות. האחת - כמובא לעיל, שהנפשות אחת, וכל כלל ישראל הם קומה אחת שלמה, ובאים יחד בברית עם ה' על קבלת התורה. ולכך הם מחוייבים זה לזה. שהרי המציאות שלי אינה שלימה אלא עם השני, ומונח בי השייך לו.

הסיבה השניה שעליה אמרו "המלכת חברך עליך", שאחרי שהקב"ה נתן לאדם את בחינת המלכות על העולם, הרי כל אחד הוא מלך באופן המחייב את האחרים. כשאנחנו בטלים אל הקב"ה ומחוייבים אליו, זה מכיון שכל עצמינו ממנו, ואנו חייבים אליו עד ביטול גמור. וביחד עם המחויבות לקב"ה, הוא חייב אותנו גם כלפי בני אדם אחרים. הקב"ה חייב אותנו בשני מחוייבים, ה' בעלים עלינו, והוא חייב אותנו לתפוס שכל אחד הוא בעלים גם עלי.

אלו הם שני מקורות החיוב לחבירו: האחד מ'יוחן שם ישראל נגד ההר - כאיש אחד בלבד אחד" (רש"י שמות יט, ב), כולנו יחד מחוייבים לה', וממילא כל אחד מחוייב כלפי הכלל, שעיקר מציאותו אינה אלא עמהם ועם כל אחד מהם. והמקור השני, שכל אדם נידון כמלך יחיד. כמו שאמרו (משנה סנהדרין לז):

**"לפיכך נברא האדם יחידי - ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא".**

פיל'ללמדך' שבריאנו כיחיד באה כדי ללמד, שחייבים להתייחס לכל אחד כבעלים על כל העולם כולו. ואף שתכליתו להיות בשנים, (כמבואר בסוף השיעור הקודם), הוא נברא בתחילה יחידי, בכדי ללמד כל אחד עד כמה הוא מחוייב לשני. מקור החיוב המתחיל בקבלת התורה, נובע ממצוות התורה. והמקור המתחיל מבריאנו האדם יחיד, הוא בעצם הבריאנו, המחייבת להחשיב כל אחד כמלך על העולם כולו\*.

## ה. "ואהבת לרעך כמוך"

את פירוש הפסוק 'ואהבת לרעך' בחלק המעשי, הגדיר הרמב"ם (הל' אבל יד,א) **"כל מה שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות"**. אך במילה 'כמוך', נחלקו ר"ע וכן פטורא. לפי בן פטורא האומר **"מוטב שישתו שניהם וימותו"** וכו', הכוונה לתת גם שיעור למצוה, שתתן לו כמוך ממש.

ולר"ע שאמר "חייך קודמין", הרי ה'כמוך' אינו בגדרי המצוה, אלא **כטעם** ושורש לחיוב. מכיון שהוא "אחיך בתורה ובמצוות", דהיינו שהכלל כולו כאחד נבחר ע"י ה' ובא עמו בברית. הרי אתה צריך לתפוס אותו כחלק ממצויאותך שלך, וכך להיות מחוייב אליו. מי שמקיים את המצוות שבין אדם לחבירו רק משום שהן כתובות בתורה, אינו מקיימן כהוגן. ולכן "ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה", שהוא מקור לכל המצוות שבין אדם לחבירו.

זו כוונת הרמב"ן באומרו ש'כמוך' זו 'הפלגה', הכוונה להראות עד היכן הדברים מגיעים בגודל הענין, בלא להתייחס לאופן קיום המצוה בפועל. בתפיסת המחייב אנחנו יכולים להגיע עד לדרגה של כמוך ממש, אבל לדינא אין זה נכון לומר שצריך לעשות כן בפועל.

ידועה הגמ' (שבת לא.) **"מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גייירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור"**.

בפרה"מ (פאה א,א) כתב הרמב"ם שפי' על רגל אחת הוא הרגל של המצוות שבין אדם לחבירו. שכולן נכללים בכלל זה, וכפי התרגום יונתן על הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך'. ותרחמי לחברך, דמן אנת סני לך לא תעביד ליה, אנא ה'".

\* **א.ה.** בדברים אלה יתבארו לשונות האמורים באברהם, "וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה... כי על כן עברתם על **עבדכם**" (בראשית יב,ב), ואמר לוט כפי שקיבל מאברהם "הנה נא אדוני סורו נא אל **בית עבדכם**... כי על כן באו בצל קורתני" (יט,ב). יחס של אדנות ועבדות כלפי מי שהנך מחוייב כלפיו, צריך ביאור, במה נעשה אברהם עבד לאורחים?

אלא שכאן מונח החידוש של אברהם, כמש"כ הרמב"ם "והוא החוק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה מאכיל עוברי דרכים ומלוה אותם" (אבל יד,ב). מכיון שאברהם גילה את היחס של חיוב הנברא לבורא, הרי בכלל זה גילה את היחס החיוב לאדם שהוא נברא יחידי, וניתן לו צלם אלקים, בכדי להיות כבעלים בעולם, ויחס זה מחוייב כלפי מי שבא עמו במגע שיש בו כדי לחייב.

## ו. הברית של בין אדם לחבירו

למדנו (אות ג) שנכרתה ברית גם על החיוב לחבירו. במושג 'ברית' הכוונה לצורת התקשרות שאינה בת הסרה, כלשון התרגום 'קיימא'. בברית יש יצירת מצב של צירוף בין שני הדברים, שמהווה מציאות קיימת ועומדת לעולם.

כך פירש הרמב"ן (בראשית ו,יח) את המילה ברית "המלה נגזרת מן בראשית **ברא** אלהים. והנה בריתי כמו **ברייתי**". 'ברית' מילה נסמכת כמו 'בריאת', והכוונה שנברא דבר חדש משתי המציאויות הבאות יחד בברית, והיא הצירוף שבין שניהם, וזה מציאות בפני עצמה בעולם - להיות ביחד.

הגמ' ביומא (ט): על סיבות החורבן:

**מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני שהיה בו ג' דברים: עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים... אבל מקדש שני, שאנו בקיאים בהם שהיו עוסקים בתורה ובמצות ובגמילות חסדים, אמאי אחרב, מפני שנאת חנם שהיה ביניהם. ללמדך ששקולה שנאת חנם נגד ג' עבירות; נגד עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים."**

שלשת העבירות החמורות נקראים בחז"ל **הפרת ברית**, יש בהם הסרת הקשר ביננו לבין הקב"ה, וזו סיבת החורבן. במקדש שני לולי שנאת חנם שהיתה בהם, היה מקום לכריתת ברית חדשה עם ה'. אך כאשר ישראל אינם בלב אחד, גם הברית עם הקב"ה אינה יכולה להתקיים, וזה הפסקת המציאות של ההיות יחד.

חורבן בית ראשון זה סילוק והסרה של הברית, בגלל ג' העבירות. ושנאת חנם שהיתה בבית שני מנעה את האפשרות לחדש את הברית, כיון שלא יתכן לעשות ברית, בלא "אתם נצבים היום **כולכם**", ולכך אפילו שהיו עוסקים בתורה ובגמילות חסדים, לא נתקיימה הברית עם ישראל וחרב הבית, [וע' בספר נצח ישראל פ"ד שמאריך בביאור הגמ'].

סוגיות החורבן נמצאות במסכת גיטין פ' הניזקין, והטעם הוא, שהחורבן נקרא בחז"ל 'גירושין' [ע' יומא נד. נתגרשה קא אמרת]. וכפי שביאר הגר"א שכל דברי אגדה בש"ס נמצאים במסכת השייכת להם. והסוגיא (נו) מתחילה בסיפור "קמצא ובר קמצא", שהוא מעשה של שנאת חנם שהיתה שם. ללמד שכשאנו לא באחדות, הרי זה פגיעה בהיכי תמצי של הקשר עמו ית'.

ויה"ר שיתקיים בנו במהרה דברי הפייט "שוב שנית לקדשה, ואל תוסיף לגרשה" (מפיוט לברית מילה "יום ליבשה").

