

אמר רבי יוחנן בן זכאי: "אשר" מלשון אשרי הוא — אשרי הדור שהנשיא שלו מרגיש בחטאו, ומביא קרבן על שגגתו!

שהרי אם הנשיא שלו, שמטבעו אין לבו כפוף, בכל זאת הוא מרגיש בחטאו ומביא קרבן. אם כן, וכי צריך אתה לומר מהו הדיוט? הרי ודאי שהדיוט בדור הזה, שלבו כפוף יותר מהנשיא, ודאי שהוא מרגיש בחטאו, ומביא קרבן.

וכן אתה אומר בדור שכזה: אם הנשיא מרגיש על שגגתו, ומביא קרבן, צריך אתה לומר מהו זדונו? הרי ודאי אם עבר הנשיא של הדור הזה עבירה בזדון, הוא מרגיש בה, וחוזר בתשובה.

מתקיף לה רבא בריה דרבח: אלא מעתה, שכל מקום שכתוב בתורה "אשר" דרשינן לה מלשון "אשרי", יקשה:

כשעלה ליבשה, שלח להם לקרא להם ולמנותם להושיבם בראש, ולא באו. חזר ושלח להם, ובאו⁽¹⁶⁾.

אמר להם, כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, ולפיכך לא באתם בתחילה, כי לא הייתם חפצים בשררה, אך טועים אתם, שאין אני נותן לכם שררה,

ב-י אלא עבדות אני נותן לכם, כי מעתה ואילך יהיה עול הציבור מוטל עליכם. וכפי שמוכח מהכתוב, שנאמר לגבי רחבעם, כשיעצו לו הזקנים היאך למלך [מלכים א יב] "וידברו אליו [כשהמליכוהו למלך] לאמר, אם היום תהיה עבד לעם הזה".

ולכן דרש רב אבדימי מהכתוב "בית החפשית", שעד עתה, שהיה עוזיהו מלך, הוא נחשב כעבד לציבור, וכשהצטרע ועבר ממלכותו, נחשב כיוצא לחפשי.

תנו רבנן: כתיב "אשר נשיא יחטא".

מלאכה, סופה בטלה.

ועיין מה שכתב עוד להלן [בסימן רל"א] בשם דבר שמואל, שגם הרמב"ם מודה שאם יש צורך השעה והמקום לקיים תלמודו של אדם ולזכות בו את הרבים, ודאי דינו כדיינים שמקבלין שכרן מתרומת הלשכה.

נמצא שדברי הרמב"ם משלימים אלו את אלו, שהאיסור הוא רק לעסוק בתורה ולהתפרנס לכתחילה מהלימוד גופו, אך כשלומד לשם שמים, או שלומד לצורך הרבצת תורה לרבים, מותר להחזיק תורתו על ידי נטילת שכר. והרדב"ז כתב שכוונת הרמב"ם שיהיה די לו בהשתדלות מועטת, והקב"ה ישלח ברכה במעשה ידיו להתפרנס בקל.

וראה בשו"ע הגר"ז [הלכות ת"ת פ"ד

הט"ז] שהסיק כי אם יכל להתעסק במלאכה ומניחה כדי ללמד תלמידים, מותר להתפרנס מלימודו כי שכר בטלה הוא נוטל ולא שכר תורה, אבל אם יכול לעשות תורתו קבע, ולהתפרנס ממלאכת עראי, לא ישתמש בכתר תורה ולא יטול אפילו שכר בטלה, אלא אם רבים צריכים לו, שאז חייב להתמנות עליהם, ומאז אסור לו לעשות מלאכה כדי שלא יתבזה. וראה עוד בשם עולם [להחפץ חיים] שער החזקת התורה פי"א, ובאגרות משה [יו"ד ב' רט"ז].

16. בהגהות עיני שמואל העיר, מנין ידע רבן גמליאל שבתחילה לא רצו לבא כדי שלא יתמנו לשררה, ושלא מפני העבדות שבה לא חפצו בה,

שמגויע אליהם כמעשה רשעים לעולם הבא, בעולם הזה.

דהיינו, הצדיקים שמקבלים צרות בעולם הזה, כמו שמקבלים הרשעים בעולם הבא, טוב הוא להם דבר זה, שהם נענשים בעולם הזה על עוונותיהם המעטים, כדי שיירשו גן עדן בעולם הבא.

ואזי להם לרשעים שמגויע אליהם שכר בעולם הזה, כמעשה, כשכר הצדיקים של עולם הבא, בעולם הזה.

כי הרשעים, שמקבלים את השכר בעולם הזה, רע להם, ככתוב "ומשלם לשונאיו אל פניו, להאבידו!", שעל ידי כך שהם מקבלים שכר מעשיהם בעולם הזה, אינם מקבלים שכר בעולם הבא, ויורשים גיהנום.

אמר רבא: וכי משום שהצדיקים מקבלים עונש בעולם הזה, נחשב הדבר כ"אשרי" להם? והרי יותר טוב להם שגם בעולם הזה יקבלו שכר.

כי אטו, האם צדיקי, אי אכלי תרי עלמי, גם עולם הזה וגם עולם הבא, מי פני להו?

וכי יהיה דבר זה שנאוי ורע להם?

אלא, אמר רבא: כך הוא פירוש מקרא זה: אשריהם לצדיקים שמגויע אליהם טובות כמעשה הרשעים של עולם הזה [שטוב להם בעולם הזה, ככתוב: ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו], בעולם הזה.

אם כן, מה דכתיב לגבי מועל בקדשים [ויקרא ה] "ואת אשר חטא מן הקדש, ישלם".

ובירבעם בן נבט, דכתיב ביה [מלכים א יד] "אשר חטא ואשר החטיא",

האם הכי נמוי, גם כאן נאמר שכוונת המקרא היא לומר, דאשרי הדור הוא שיש בו "מועל מעל" ו"מחטיא את הרבים"?!?

ומתוצת הגמרא: ודאי שאין לדרוש את כל המקראות שכתוב בהם "אשר", שהכוונה ל"אשרי". אלא רק כאן, לגבי קרבן נשיא, דרשו כך, כי שאני הבא, בקרא זה, דשני קרא בדבוריה משאר המקראות המתייחסות לחוטא שצריך להביא קרבן. שבהם נאמר לשון "אם" ולא "אשר".

כמו "אם כל עדת ישראל ישגו", "אם הכהן המשיח", "אם נפש".

ולכן, רק כאן, דכתיב "אשר נשיא יחטא", דרשו שנכתב כך כדי לדרוש ולומר אשרי הדור.

דרש רב נחמן בר רב חסדא: מאי דכתיב [בקהלת ח יד] "יש הבל אשר נעשה על הארץ, אשר יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים".

יש לדרוש תיבת "אשר" כאילו נאמר "אשרי", ללמדינו, כי אשריהם לצדיקים,

פעם אחת, ואמר להם ששררה זו ערבות היא, והיו צריכים לבא מיד בתחילה. וראה מה שכתב היעב"ץ.

ואם כן מה יועילו דבריו. וביאר, שרבן גמליאל הבין ממה שלא באו בפעם הראשונה ואילו בפעם השניה נענו לקריאתו, כי סברי כמבואר בתוס' בפסחים [פו ב] שמותר לסרב לשררה

אמרו ליה, אין. אכן התעשרנו קצת, דזבנן [כי כל אחד מאתנו קנה] קמינא דארעא [קרקע קטנה], ואנו נוונים מהן ברוות.

קרי עליהו רבא המקרא הזה: אשריהם לצדיקים, שמגייע אליהם כמעשה וכטובות הרשעים שבעולם הזה, בעולם הזה, ונוחלין שני עולמות, בזה ובכא.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי הכוונה במה דכתיב [הושע י'] "כי ישרים דרכי ה', וצדיקים ילכו בה, ופושעים יכשלו בה"? ומשמע שמדובר בשני אנשים שעשו את אותו הדבר, האחד נחשב צדיק באותו מעשה, והשני רשע, ואיך יתכן דבר זה?

אלא, משל לשני בני אדם שצלו קרבנות פסחיהן כדין, אחד אכלו לשם מצוה אכילת פסחים, ואחד אכלו לשום אכילה גסה, ולא כוון לאוכלו לשם מצוה.

זה שאכלו לשום מצוה, עליו קרא הכתוב

אוי להם לרשעים, שמגייע אליהם צרות בעולם הזה כמעשה הצדיקים של עולם הזה בעולם הזה [יש צדיקים, שמקבלים את העונש על מעשיהם בעולם הזה, כדי שיירשו גן עדן בעולם הבא]. ורשעים שיש להם צרות בעולם הזה, אין להם לא עולם הזה ולא עולם הבא, כי אין צרותיהם מנכים להם מעונותיהם כל זמן שעומדים ברשעם.⁽¹⁾

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, אתו לקמיה דרבא.

אמר להו רבא: אוקימתון, האם יש לכם וסדורה היא בפנים, ממסתא פלן [פלונית] וממסתא פלן? אמרו ליה, אין, אכן למדנו מסכתות הללו, וסדורות הן בפינו.

שוב שאל אותם רבא: האם איעתריתו התעשרתם פורתא,⁽²⁾ ואין אתם צריכים לטרוח אחר מזונות, ויש לכם פנאי לעסוק בתורה?

קטנה, משום שעשירות גדולה מבטלת תורה, כמו שאמרו באבות, מרבה נכסים מרבה דאגה. ובעיון יעקב כתב שהקדים לשאלם אם למדו מסכת אחת, קודם ששאלם אם התעשרו, וכיונתו היתה לבדוק אם התקיים בהם המאמר, כל המקיים את התורה מתוך עוני סופה לקיימה מעושר.

ולכאורה נראה, שרבא בסוגיין הולך לשיטתו בכרכות [לה ב] שאמר לתלמידיו שלא יבואו לפניו בחדשי ניסן ותשרי, אלא יעסקו במלאכתן כדי שלא יהיו טרודין כל השנה במזנותיהן. ובמועד קטן [כח א] מצינו שהתפלל לזכות בעשירותו של רב חסדא, וזכה, וטעמו היה שיהיה הלב פנוי מדאגת הפרנסה ללימוד התורה בצלילות הדעת.

1. על פי שערי תשובה לרבינו יונה, שער ב אות ב. רש"י בקהלת תמה, הרי לדרשות אלו אין פשר לסיום הפסוק "אמרתי שגם זה הבל", כי ראוי שכך יהיה השכר והעונש לצדיקים והרשעים.

ובעיון יעקב ביאר שכוונת הכתוב כי אם יעלה על דעתך אולי אין זה צדיק גמור או רשע גמור, אין זה אלא הבל, כי יש מצוות שפירותיהן בעולם הזה והקרן לעולם הבא. אולם רש"י פירש כפשוטו, שיש צדיקים שמגייע להם רעה כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגייע להם טובה כמעשה הצדיקים.

2. כתב המהרש"א שדקדק לשאלם אם התעשרו מעט, וגם הם השיבוהו רק שקנו קרקע

”צדיקים ילכו במ”.

זה שאכלו לשום אכילה גסה, עליו אמר הכתוב ”ופושעים יכשלו במ”⁽³⁾.

אמר ליה ריש לקיש: אי אפשר להעמיד את המקרא באופן הזה. כי האם לזה שאכלו

לשם אכילה גסה, בשם ”רשע” קרית ליה?!

נחי, הרי על אף שלא עשה מצוה מן המובחר, כי קיים המצוה בלא כוונה, אבל קרבן פסח, מי לא קאכיל? ובודאי לא עליו קרא המקרא ”ופושעים יכשלו במ”⁽⁴⁾.

3. פירש רש”י שלא התכוון לאכול לשם מצוה אלא לשם קינוח סעודה. והקשה תוס’ הרא”ש, מה פשעו בכך, והרי עיקר מצוות הפסח לאוכלו על השובע, ואין חסרון בכך שאכלו רק בקנוח סעודה ולא בעיקרה. ועוד הקשה מאידך, אם החסרון אינו בזלזול אכילתו בסעודה, אלא בעצם מעשה אכילתו, שהוא שבע והאכילה גסה לו, אם כן למה נקט שאכלו לשם אכילה גסה. ואם החסרון רק משום שאינו אוכל לשם מצוה, היה צריך לומר ואחד אכלו שלא לשם מצוה.

4. הרא”ש בנזיר [כג ב] הקשה הרי אכילה גסה לא שמה אכילה, ואם כן ודאי עשה איסור בכך שלא יצא ידי חובתו בפסח, ומה הקשה ריש לקיש. [ולא חילק, כדבריו כאן, בין סוגי האכילות, אך המהרש”א כתב שריש לקיש הבין שמדובר באכילה שאינה מכאיבה לו, כי אם לא כן לא אכלו שניהם בדבר אחד].

ולכן ביאר, שהדרך לאכול אחר הסעודה, כדרך המלכים, שאז נהנים רק ממאכלים הטובים, אבל הוא אכלו אחר ששבע כל כך שאינו נהנה כלל מאותה אכילה, אך בכל זאת נחשב שקיים אכילת פסח, כי אכילה גסה היא רק כשכואב לו המאכל מרוב שובעו. ולדבריו צריך לומר, שאף על פי שחלוקה דרך אכילתו מאכילת פסח של חברו, נחשבים שניהם כדרך אחת, כיון ששניהם עשו מעשה אכילה, או שאכלו פסח. [אך המהרש”א נקט, שכל קושיית ריש לקיש באה מכח הערה זו ששניהם נחשבים בדרך אחד, ובהכרח שאין בו אכילה גסה לגמרי].

ותירץ שקושייתו כך: הרי אף שלא יצא ידי חובתו, למה נקרא רשע ומה יכל לעשות שהוא שבע ואינו מקיים המצוה, וכי משום כך ימנע מלאכול כלל. ונדחק לבאר כך מפני גרסתיו ”פסח מי לא קא אכיל” ומשמע שצריך לאכול ונחשבת כאכילה.

ודבריו צריכים ביאור, איך מותר לאכול באכילה גסה, והרי הוא מפסיד קדשים. [עיינ חזו”א זבחים י”א ד’, ובראש יוסף פסחים מא ב שכתבו כי אכילת קדשים שלא כמצוותן אסורה משום הפסד קדשים]. [ודוחק לומר שכונתו כי לא היה חייב להמנע מאכילה קודם הפסח]. ולכאורה מוכח מדבריו כחידושו של בית הלוי [ח”א ב’ וח”ג נ”א] שמצוות אכילת קדשים אין לה שיעור, כי עניינה הוא שהקרבן יאכל, ואינה מצוות אכילה על האדם שיש לה שיעור, ואף שבפסח נוספה גם מצוות אכילה לאדם,

ודעת רש”י שלא מדובר באכילה גסה, כי אם החסרון בעצם האכילה, למה אמרו שאכל לשם אכילה גסה. וגם כיצד מקשינן שקיים מצות אכילת פסח שלא מן המובחר, ולכן נקט כי אף שעיקר מצוותו לאכול לשובע בקינוי סעודה, ואם אכלו לשם שביעה בלא כוונה למצוה יצא, מכל מקום הכוונה לאכול לשם קינוח סעודה

ודעת רש”י שלא מדובר באכילה גסה, כי אם החסרון בעצם האכילה, למה אמרו שאכל לשם אכילה גסה. וגם כיצד מקשינן שקיים מצות אכילת פסח שלא מן המובחר, ולכן נקט כי אף שעיקר מצוותו לאכול לשובע בקינוי סעודה, ואם אכלו לשם שביעה בלא כוונה למצוה יצא, מכל מקום הכוונה לאכול לשם קינוח סעודה

זה שנזדמנה לו אשתו, עליו קרא הכתוב המקרא "צדיקים ילכו בם". וזה שנזדמנה לו אחותו, קרא עליו הכתוב "ופושעים ישללו בם", כי הבא על אחותו עובר באיסור כרת⁽⁵⁾.

אלא כך היא כוונת המקרא: משל לשני בני אדם, זה אשתו ואחותו עמו בבית, וזה אשתו ואחותו עמו בבית, לאחד נזדמנה לו אשתו ובא עליה, ולאחד נזדמנה לו אחותו ובא עליה.

ובדבר אברהם [ח"א ט"ז] הוסיף בביאור זה, שאף אם יכוון שלא לצאת, יצא, שאם לא כן היה ריש לקיש כיוול לתרץ, שנחשב רשע באופן שכיון שלא לצאת באכילתו בפסח. ולפי המבואר בהערה הקודמת, יש ליישב, שאכן חשב מחשבה הפכית לגבי המצוה לאכול על השובע, אך אינו רשע כי קיים מצוות הפסח.

ובבית הלוי [שם] כתב לחלק, שריש לקיש לא הצריך כוונה אלא בקיום מצוות המוטלת על האדם, כמצוות אכילת מרור, אך כשהמצוה היא שהקרבן יאכל אין צריך כוונה, וקושת ריש לקיש היא שהרי קיים לפחות את מצוות אכילת קדשים שבפסח, ולא יתכן להחשיב אכילה זו כפשעה, כי חסרון הקיום של העשה דפסח הוא רק במה שלא הוסיף לאכול גם כזית אחד בכוונה.

5. תמה המהרש"א מה שיך צדיק ופושע כש"הזדמנה" לו, וביאר שכעת סברה הגמרא כי מדובר בשני אנשים שכל אחד מוליכין אותו מהשמים כדרכו וכרצונו, ולכן הצדיק שהתכוון לאשתו זמנוה לו, ואילו הרשע שהתכוון לאחותו זמנוה לו כרצונו, ולכן נחשב שנשכח כפושע.

ורבי ירוחם ממיר ביאר דבריו [בדעת תורה שמות עמ' רט"ו] שהלב והעיניים הם סרסורי העבירה של האדם. והם מוליכין אותו לעבירה שהם בכלל רצונו, וכל עבירה ששכל בה היא הוכחה שאליה תשוקתו. ובכך ביאר את המשך דברי הגמרא, שדנה אם לוט התכוון למצוה או לעבירה, כי אף שהיה שיכור, אם מציאותו

כשאינו יכול לקיימה מפני שבעו, מקיים לפחות מצות אכילת קדשים. וזה יכול לקיים גם באכילה גסה. ולא מצינו הפסד קדשים אלא כשהחסרון מצד הקרבן, כגון שהוא חי או "נא" ואינו מבושל כל צרכו. וחילוק זה מבואר באבי עזרי [פ"י ממעה"ק ה"א ג'] ועיין עוד בדברי הרב מפוניבז'.

אולם תוס' בפסחים [קז ב] והרמב"ן ביבמות [מ א] גרסו "פסח מיהא קעביד", וביארו שאין ראוי לקרותו רשע, כיון שקיים מצות קרבן פסח, ואף על פי שלא קיים מצוות אכילה, אכילת פסחים אינה מעכבת. ובפרי חדש [או"ח תרי"ב] ביאר שיטתם שהמבטל עשה אינו נקרא רשע. ובהגהות אמרי ברוך [לטו"א ר"ה כ"ט] כתב שסברו כי המבטל עשה פעם אחת אינו נקרא רשע.

אך בפשטות כוונתם שאינו נקרא רשע כי לא עקר עשה שהתחייב בו, אלא גרם באכילתו תחילה שלא יחול עליו חיוב אכילת פסח, ואילו אכילת פסח היתה מעכבת, היה נחשב רגע באכילתו אחר ששחטו, אך מאחר שאינה מעכבת את מצוות הפסח, נמצא שלא ביטלה אלא עיכבה מלחול עליה.

ובטורי אבן [ר"ה כ"ט א] הקשה הרי ריש לקיש סובר [בפסחים קי"ד: לגבי אכילת מרור] שמצוות צריכות כוונה, ואם כן רשע הוא שביטל עשה, וכיצד טען ריש לקיש שקיים פסח. ולפיכך חידש כי רק מצוה שיכול לחזור ולקיימה, צריכה כוונה, אבל מצוות כאכילת פסח שאי אפשר לקיימן אלא בגופן, כיון שאי אפשר לחזור ולעשותן, סתמן לשמן ואין צריכות כוונה.

[בענין] עבירה נאמר, שהרי כך דרשו פסוק זה:

"וישא לוט" – כנגד מה שכתוב "ותשא אשת אדניו את עיניה". דהיינו, כמו שם, נשאה אשת פוטיפר עיניה אל יוסף לדבר עבירה, כך גם נשיאת עיניו של לוט כאן היתה לדבר עבירה.

"את עיניו", הוא כנגד מה שנאמר בשמשון **"ויאמר שמשון, אותה קח לי כי היא ישרה בעיני".**

"וירא", הוא כנגד מה שנאמר לגבי שכם בן חמור ודינה **"וירא אותה שכם בן חמור",** שעשה בה עבירה.

"את כל ככר הירדן", כנגד מה שנאמר [משלי ו] **"כי בעד אשה זונה, עד ככר לחם".**

"כי בלה משקה", כנגד מה שנאמר [הושע ב] **"כי זנתה אמם, הובישה הורתם. כי אמרה: אלכה אחרי מאהבי, נותני לחמי ומימי, צמרי ופשתני, שמני ושקויי".**

וכיון שמוכח כי לוט הלך אחר הזנות, לפיכך גם כאן, במעשה עם בנותיו, נחשב לו כמו שהתכוון לעבירה.

ומקשה הגמרא: **מי דמי אופן זה למאמר הכתוב!?** והרי **אנן** בקרא זה **קאמרינן** ששניהם הלכו **בחדא דרך**, ועשו אותו מעשה עצמו, ומכל מקום אחד נקרא צדיק במעשהו, ואחד רשע, ואילו **הכא, שני דרכים הם**, שהרי זה בא על אשתו וזה בא על אחותו, ועשו שניהם מעשים חלוקים. ולא באופן זה מדובר בפסוק.

אלא, משל ללוט ושתו בנותיו, שלאחר הפיכת סדום, כשחשבו שלא נשאר בעולם כי אם הן ואביהם, אמרו בנותיו **"נחיה מאבינו זרע",** ונתכוונו בביאתן להמשיך את קיום העולם.

ובמעשה זה, הרי הן, **שנתכוונו לשם מצוה,** לקיום העולם, קרא עליהם המקרא **"צדיקים ילכו במ".** ואילו **הוא, לוט, שנתכוון לשם עבירה,** קרא עליו המקרא **"ופושעים יכשלו במ".** (6)

אך תמחה הגמרא: מנין לנו לומר שלוט התכוון במעשה זה לשם עבירה? **ודלמא הוא נמי, לשם מצוה מוכיין?**

אלא, **אמר רבי יוחנן:** ודאי לוט לשם עבירה התכוון, שהרי מצינו שהיה בעל עבירה כבר בלכתו לגור בסדום, שנאמר **"וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי בלה משקה",** וכל הפסוק הזה **לשם**

6. ביאר המהרש"א שבנותיו זכו שהותרו הנקבות לבא בקהל, ואילו הוא שהתכוון לעבירה גרם לזכרים שיאסרו לבא בקהל, וזהו ופושעים יכשלו במ. וראה עוד במשך חכמה [בראשית יט לז]. ובסנהדרין [נב ב בתוס'] נאמר שבני נח לא הוזהרו על בנותיהם. אלא שפרסם הכתוב גנותו של לוט בדבר שעתידה התורה לאסור.

קשורה במצוות נחשבת לו כמצוה. אך אם מוכח ממעשיו שאינו חושש מעבירה, שהרי למחר לא נזהר ושתה, נחשב לבעל עבירה, ואף שלא התכוון, מתייחס מעשהו לדרכו בפסוק **"וישא לוט את עיניו",** אף על פי שפסוק זה נאמר על מעשה שעשה כמה שנים קודם לכן. עיי"ש ובתפארת ציון [לנזיר כג א]

מאברהם:

ופירוש תיבת "נפשע" — "נמרד". שמרד באברהם, שהיה נחשב כקריית עז, שזכותו הגינה על כל הנטפלים עמו, ולוט פירש ממנו. ולפיכך:

"ומדינים כבריח ארמון" שבפרידתו הטיל מדינים [מריבה וריחוק] בין ישראל לבין בני עמון, שהם זרעו של לוט, כבריח הנוצל את הארמון שלא יוכלו להכנס אליו מבחוץ, וכמו כן אין עמוני ומואבי יכולין להתערב בישראל, שנאמר "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'".

דרש רבי, ואיתימא רבי יצחק: מאי, מה היא הכוונה במה דכתיב [משלי יח] "לתאווה יבקש נפרד, בכל תושיה יתגלע". דהיינו, הרוצה להפרד מחברו כדי למלא תאוותו לבדו, (א6) סופו שתתגלה חרפתו בכל מקומות החכמה.

"לתאווה יבקש נפרד" — זה לוט, שנפרד מאברהם ונתאווה לעבירה.

"בכל תושיה נתגלע" — שנתגלה קלונו של לוט בבתי כנסיות ובתי מדרשות, שהם נקראים "תושיה", כי התורה היא תושיה, ובתי כנסיות ובתי מדרשות הן מקום התורה.

כדתנן, עמוני ומואבי אסורין איפור עולם. וזהו קלונו של לוט, הנלמד בבתי מדרשות, שזרעו אסורין לבוא בקהל ישראל.

ומקשה הגמרא: איך יתכן לומר שלוט התכוון לעבירה, והא מינס אנים, שהן הביאוהו עליהן בשנתו ובשכרותו.

ומתרצת הגמרא: לוט לא היה אנוס.

וכדתנא משום רבי יוסי בר רב הוני: למח נקוד, מדוע יש נקודה בספר התורה על האות וי"ו שכתובת "בקומה" [ולא ידע בשכבה ובקומה] של בתו הבכירה של לוט?

לומר לך, שרק בשכבה עמו לא ידע לוט, שהיה אז שכור מיינו, אבל בקומה, ידע, שכבר נתפקח משכרותו. נמצא, שלא היה אנוס אז.

ומקשה הגמרא: הרי אף אם ידע לוט בקומה, מכל מקום, היה אנוס בדבר, כי מאי הוה ליה למעבד, אחר שבשכבה עמו לא ידע? והלא מאי דהוה, הוה!

ומתרצת הגמרא: נפקא מינה, מאחר שידע כי כך עשתה עמו, היה לו להזהר בכך בעתיד, לפניא אחרניא, לערב שלאחריו, כי לא אבעי ליה למשתי יין ולהשתכר. וכיון ששתה והשתכר שוב, הוכיח שהיה נוח לו בדבר, ולפיכך אמר עליו הכתוב "ופושעים, יכשלו במ".

דרש רבה: מאי הכוונה במה דכתיב [משלי יח] "אח נפשע מקריית עוה, ומדינים כבריח ארמון".

"אח נפשע מקריית עוה" — זה לוט, שפירש

לתאווה הוא מבקש, ולכן רעיו רחקו ממנו. ואת סוף הפסוק פירש, שההולך אחר תאוותו, לא בדבר אחד יחטא, אלא בכל עבירות שבתורה, עיי"ש.

א6. ראה בשערי תשובה לרבינו יונה [א] ל"א] שדן אם כתוצאה מלכתו אחר תאוותו חביריו בדלים ממנו, כי תאוות אנשים ומדותיהם חלוקות, או שהנפרד מכל אח וחבר

וזאמר עולא: תמר זנתה עם יהודה, וזמרי זינה עם כזבי בת צור, בתו של מלך מדין, אך שונים הם:

תמר זנתה, אך התכוונה לשם מצוה, כדי להעמיד זרע מן הצדיקים, ככתוב "כי ראתה כי גדל שלה והיא לא נתנה לו לאשה", לכן זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים.

ואילו זמרי, זינה ונתכוון לעבירה, לכן נפלו בגלל חטאו כמה רבבות מישראל.

אמר רב נחמן בר יצחק: גדולה שכרה של עבירה הנעשית לשמה לשם מצוה, משכרה של

של מצוה הנעשית שלא לשמה.

שנאמר [שופטים ה] "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני, מנשים באהל תבורך!"

התברכה יעל יותר מאותן נשים שעשו מצוות שלא לשמה, ונאמר בהן "אהל".⁽⁷⁾

מאן נינהו, מי הן אותן הנשים שקרא להן הכתוב בשם "נשים באהל"? שרה, רבקה, רחל ולאה.⁽⁸⁾

ומשמע ממה שהזכיר הכתוב ברכה על מעשה זה, שאף על פי שיעל עשתה עבירה

ולכאורה מוכח כן בסוגיין, שהרי תמר זינתה ונהנתה מטובתו של יהודה שהיה צדיק, ובהכרח שרק אחר מתן תורה אסור להנות מעבירה לשמה. [וראה בהרחבה בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ ל"ב כ"ז, ובשפתי חיים על ר"ה].

ובהקדמת אבני מילואים כתב [תלמידו] שמעלת עבירה לשמה היא מפני המסירות נפש שמוכן העושה לסבול עונש נפשי לנצח בכדי להציל את ישראל, ולמד קל וחומר ממעלתו של הנהרג על קידוש ה' שמסר רק את גופו ונקרא קדוש, ובודאי המוסר את נפשו יקרא קודש קדשים, והוא מה שאמר משה להקב"ה מחני נא מספרך. ולכאורה טעם זה שייך גם בזמן הזה, כי אין זה היתר גרידא לעבור עבירה לצורך, אלא מעלה של מסירות נפש.

ובמשך חכמה [שמות י"ז ח'] ביאר כי האמהות עשו מצוה שלא לשמה, שהרי לא הצטוו נשים על פרו ורבו, אבל יעל עשתה עבירה לשם מצוה שהצטוותה עליה, שהרי נשים חייבות במלחמת מצוה כמבואר בסוטה [מד א]

8. רש"י בנוזר [כג א] גרס "שרה רחל ולאה" ולא גרס "רבקה" וביאר שאמרו לבעליהן לבא

7. בנפש החיים [שער א' כ"ב] כתב שמיום שנתנה תורה, אין היתר לעבור עבירה לשמה, ורק האבות יכלו לשאת שתי נשים ודודתם, כי כל עבודתם היתה לפי השגתם, אך אילו נתנה תורה קודם להם, לא יכלו לעבור על הכתוב בה אפילו אם השגתם היתה מורה שיתקנו בכך את כל העולמות.

ובכתר ראש [אות קל"ב] תמה מסוגיין שאמרו כן גם לגבי יעל שהיתה לאחר מתן תורה. והביא בשם האר"י שהיתה גלגול של חוה, ועוד שכוונתה היתה להציל את כלל ישראל, וכן יש לומר שאם היתה עדיין גויה באותו זמן היה לה היתר של עבירה לשמה, כי רק בישראל בטל ענין זה ממתן תורה. [ונרחיב בכל הדברים האלו בהערות להלן].

ובכתבי ר' זונדל מסלנט הוסיף שלא נהנתה כלל מעבירה, כמבואר בתוס' ביבמות [קג א] שאשה קרקע עולם. [ועיין תוס' רא"ש כאן]. וכן הביא במכתב מאליהו [ח"ג 149] בשם הגר"ס, שלכך המשיכה הגמרא לבאר שלא נהנתה, כי אף אם עצם המעשה נעשה למצוה, אם התערכה בו הנאה, לא היתה משתבחת כעושה מצוה. ורק כשנעשית כולה לצורך מצוה, נחשבת כמצוה.

ומקשה הגמרא: איני, והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעוסק אדם בתורה ובמצוות ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלומד שלא לשמה זוכה ונא לאחר זמן ללמוד לשמה⁽⁹⁾.

כשנבעלה לסיסרא, מכל מקום, נחשבה לה כמצוה, כיון שעשתה זאת לשם מצוה, להציל את ישראל, וכדלהלן. ולכן ברכה הכתוב יותר מארבע האמהות.

טל נקט שאת עצם המצוה עשה כדין, ובסמוך נזכרה שהקינטור מחסר בעצם הלימוד, ואם כן אין הנידונים שוים, וצ"ע. ועיין בהערה הבאה. ובתוס' בפסחים הוסיפו שאם לומד להתייהר שלא ע"מ לעשות, נח לו שלא נברא, אבל אם לומד ללא כוונה, ומתוך עצלות מעדיף ללמוד ולא לעבוד, עליו נאמר לעולם ילמוד תורה שלא לשמה וכו'. והמאירי שם כתב שהעושה מתוך עצלות אין מובטח לו שיבא לידי לימוד לשמה, כי רק לעושה מיראה, או בכדי לזכות בשכר לעוה"ב, הובטח לו שיבא לעשות מאהבה ללא פניות, כדי לקיים מצוות הבורא בלבד. ועיין בביאור הגר"א למשלי [ל"א ל']. ולהלן נברר אם גרדי שלא לשמה נאמרו רק לענין לימוד התורה או גם לענין קיום מצוות.

ורש"י בברכות [שם] כתב שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר. וצריך לומר שנקט את שילוב שני החילוקים, שסבר כדעת הרא"ש [בנדרים סב] שלימוד לקינטור הוא חסרון בעצם צורת הלימוד, ואם כן אינו בא מתוך כך לידי לשמה. אך כשלומד כדי לקיים אף אם לומד כדי שעל ידי לימודו יכבדהו, עצם הלימוד נעשה כצורתו, ויבא לידי לשמה.

וברוח חיים [ב' ב'] תירץ את קושיית תוס', שרק העוסק בתורה פעם אחת בלבד ובה למד שלא לשמה, הוא נח לו שלא נברא, כי כל הענין ללמוד שלא לשמה הוא בכדי להגיע לשמה [כמבואר ב"פרקים" ב—ד] וזוהו אין עבירה כיון שתכליתו ללמוד לשמה. ולכן כשלומד פעם אחת ללא תכלית לשמה, נח לו שלא נברא. אולם הלומד כל ימיו, מסתמא פעמים רבות ללמוד לשמה, [וכמבואר בחינוך מצוה ט"ז

אל שפחתן, ולא לשם מצוה נתכוונו אלא שמתקנאות זו בזו וכו'. אך בתוס' רא"ש כאן נכראה גרס רבקה, ולכן ביאר שנחשבה מצוותן שלא לשמה כי בעילתן להנאתן.

ועיין שם ברש"י ותוס' [ואורח מישור] שנחלקו אם התברכה כאמהות בשוה, או יותר מהן, והאם מצוות האמהות נחשבת לשמה או לא. ולגבי מה מקשינן ממצוה שלא לשמה, עיי"ש היטב.

9. תוס' בכמה מקומות [נזיר שם, פסחים נ: תענית ז. ועוד] הקשו הרי אמרו בברכות [יז ב] שהעוסק במצוה שלא לשמה נח לו שלא נברא. ותירצו דהיינו כשעוסק בתורה לקנטר אחרים, אך כשעוסק בתורה ומצוות לשם כבוד סופו שבא לשמה.

וראה באור ישראל [כ"ז] שהגרי"ס אמר כי גם מי שיועד כי לימודו על מנת לקנטר חייב ללמוד. שאף על גב שנוח לו שלא נברא, אבל מאחר שנברא שוב אינו בן חורין להפטר משום מצוה. אך באבן שלמה [פ"ה אות ב' בהגה] מבואר שדעת הגר"א [בביאורו לישעיה א'] שלימוד ותפילה על מנת לקנטר ההעדר בהם עדיף. וכן מבואר בסוף ההקדמה האחרונה לחיי אדם שכל הלומד שלא לשמה עובר איסור, אלא שהתירוהו לו כדי להגיע לידי לימוד לשמה. אבל כשלומד על מנת לקנטר נשאר באיסורו הראשון.

[ועיין באבן שלמה ח' ח' שהלומד ע"מ לקנטר יש לו חלק בגן עדן, רק שמקבל שם בושה. וכן הוכיח בכתר תורה עמ' ט"ז מבלק שבא לקנטר ולקלל ונשכר, וראה להלן שהאגלי

ומוכח כי גם מצוה שנעשית שלא לשמה, נחשבת כמצוה, ואיך אמרינן שעבירה לשמה גדולה יותר ממצוה שלא לשמה, ומשמע שמצוה שלא לשמה אינה נחשבת למצוה כלל⁽¹⁰⁾.

ומסקינן, כך אמר רב יהודה אמר רב: **אימא**, גדולה עבירה לשמה **כמצוה שלא לשמה**, ובאמת אין עבירה לשמה גדולה ממצוה שלא לשמה, אלא שוה אליה.

שאם ילמד בהתמדה אפילו שלא לש"ש, מיד יטה אל הטוב] ועל ידי זה יתקדש ויטהר כל מה שלמד עד אז שלא לשמה [וכע"ז כתוב בהקדמת התרומת הכרי ע"ש].

אכן, כל מה שמתקדש ומטהר למפרע, היינו מהפגם של הלימוד שלא לשמה, אבל סגולת התורה המיועדת ללומדי תורה לשמה, אין לו אלא בעת שלומד לשמה, כמבואר בנפש החיים [שער ד' פי"ח].

10. רש"י פירש שמשמע כי אם עבירה לשמה גדולה ממצוה שלא לשמה בהכרח היא מצוה גרועה, ואילו מדברי רב יהודה אמר רב משמע שהיא נחשבת מצוה. ולכאורה תמוה, הרי שלא לשמה אינה מצוה בפני עצמה, אלא שממנה בא לידי מצוה. ומנין מוכח שאין עבירה לשמה גדולה ממנה.

אמנם כבר הבאנו לעיל שאם אינו יכול לעשות מצוה אלא שלא לשמה גרוע, דהיינו על מנת לקנטר, חייב לעשותה כי אינו נפטר מן המצוות. וגם דבר זה תמוה, כי אם אכן צריך לעשותה ולקיים חובתו, למה הוצרך רב יהודה לומר טעם שעל ידה יבא לעשות לשמה, והרי בלאו הכי הוא חייב במצוות.

ובהכרח, שרב יהודה אמר רב אמר כלל זה, באופן שיכול לעשות מצוות לשמה ומצוות שלא לשמה, [כי אילו יכול לעשות רק שלא לשמה פשוט לו שחייב לקיים חובתו] אלא שהמצוות שלא לשמה עדיפות ממצוות לשמה שיכול לקיים, וחידוש בכלל זה שעליו להקדימם אף שעושה אותם שלא לשמה. כך מבואר מתוך

דברי אבי עזרי [פ"ג מת"ת ה"ה], ולהלן נוכיח כדבריו.

ולפי זה ביאור קושיית הגמרא הוא, שאם במקום שיכול לקיים מצוה לשמה, עדיף לעשות מצוה עדיפה ממנה אף שנעשית שלא לשמה, בהכרח שהיא חשובה גם יותר מעבירה לשמה. **ובמכתב מאליהו** [ח"ה 174] ביאר שהגמרא באה להוכיח שמצוה שלא לשמה גם היא עבירה, אלא שהותרה בכדי להגיע לעשייתה לשמה, ונמצא שהיא גופא עבירה לשמה, ולכן מסקינן כי באמת עבירה שלא לשמה דרגתה כמצוה שלא לשמה בשוה.

ובפשטות יתכן לבאר על פי מה שכתב החפץ חיים [בשמה"ל פ"ב] שמתוך שלא לשמה בא לשמה מפני קדושת עצם התורה והמצוות שקיימן שלא לשמה. ולכאורה בעבירה עצמה אין קדושה אף כשנעשית לשמה, שאין הקדושה חלה מפני עשייתו לשם מצוה, אלא מעצם המצוה. ולכן מקשינן שהמצוה גדולה מהעבירה שלא לשמה. ודחינן ששוין הן העשיה לשמה עם עצם המצוה גופא. וראה **בחק נתן** שכתב כדומה לזה. [ויש לעיין אם בלימוד על מנת לקנטר יש קדושת התורה, שהרי הרא"ש נקט שהוא חסרון בעצם צורת הלימוד, וכנ"ל].

וכן משמע **בגביעי גביעי הכסף** [לתלמיד הגר"א] שכתב כי אף אם עבירה לשמה נחשבת כמצוה, לא ירוץ אדם אחריה כמו שירוץ אחר תורה ומצוות שלא לשמה, כי רק מצוה גוררת מצוה, ואפילו אם נעשית שלא לשמה, אבל עבירה, אפילו אם נעשית לשם מצוה, אינה גוררת מצוה.

ומקשה הגמרא: היאך אמריןן שיעל עשתה מצוה בכך שנבעלה לאותו רשע? והא קמתהניא מעבירה!

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי: אפילו טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, ולפיכך לא נהנתה יעל מאותו מעשה⁽¹²⁾.

אמר רבי יוחנן: שבע בעילות בעל אותו רשע [סיסרא]⁽¹¹⁾ באותה שעה, כשברח מישראל ובא לאוהל יעל.

שנאמר "בין רגליה כרע נפל שכב, בין רגליה כרע נפל, באשר כרע שם נפל שדוד", הרי נאמרה כאן שבע פעמים לשון המורה על בעילה [כרע נפל שכב].

בדמותה, והביא עוד דברים מהאר"י. והנה בכמה מקומות [סנהדרין צו. גיטין שם] אמרו שמבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים. ורבנו ניסים גאון [בברכות כז א] כתב שרבי עקיבא היה מזרעו, ועיין מהר"ם שיף בגיטין שם שהביא כן ממנורת המאור ורמ"ע מפאנו וביאר דבריהם.

וידועים דברי האור זרוע בפתיחת ספרו, כי סופי תיבות הפסוק אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, הם "עקיבה" ונכתב בה'. וביאר החיד"א שם, שבפסוק זה נרמז שהוציאנו יעל מסיסרא, כי היא היתה אוהבי ה' שנאו רע שלא נהנתה מהרע. ולכן זכתה לשומר נפשות חסידי מיד רשעים יצילם, דהיינו להוציא מסיסרא את נפש רבי עקיבא ששמו מרומז בסיום הפסוק אור זרוע וגו'.

וראה בדורש לציון [דרוש ב] שהביא מפירוש זית רענן [לילקוט יהושע ט] שיעל התגיירה רק אחר מעשה זה עם סיסרא, ותמה עליו שהרי ביבמות [קג] אמרו שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים כי סיסרא הטיל בה זוהמא, ומשמע שלא היתה אז גויה.

12. תוס' בכתובות [ג ב] ביארו את תירוץ הגמרא שלא נהנתה כי עשתה עבירה לשמה להציל את כלל ישראל, ובקובץ הערות [מ"ח ו'] כתב שאין כוונת תוס' להתיר את המעשה משום אונס, אלא דהוי שב ואל תעשה במקום פיקוח נפש, כי האשה נחשבת כקרקע עולם על

ובהקדמת אגלי טל הוכיח מהמשך הסוגיא שאין העוסק במצוה מתרגל וממשיך לעסוק במצוות עד שעושה מצוה לשמה, אלא זכות המצוה גורמת לו שיזכה להגיע לעשות לשמה. שהרי בלק הקריב קרבנותיו גם לצרכו [וכדלהלן], וגם קיים בהם מצווה גמורה שהרי התכוון להקריבם לה', ואם נאמר כי בשלא לשמה אין הטעם משום זכות המצוה אלא משום הרגל, אם כן כיצד הוכיחה הגמרא מבלק שקיים מצוה גמורה ובזכותה זכה לבא לידי לשמה? ובהכרח, שגם שלא לשמה נחשבת מצוה ובזכותה בא לידי לשמה.

אולם בבית הלוי [הוספות עמ' לז] כתב שעל ידי שלא לשמה יתרגל ויתוקן לבא לידי לשמה, ובהמשך כתב שהלומד לשמה זוכה לכל הדורות אחריו, והלומד שלא לשמה ראוי לו שלא נברא כי לומד לעצמו בלבד, אך ודאי אין הוא גרוע ממי שאינו לומד כלל.

11. בויקרא רבה [כ"ג י'] דרש ריש לקיש על האמור בעל "ותכסהו בשמיכה", שהוא לשון נוטריקון, "שמי הוא כאן", שמעיד על יעל שלא נגע בה סיסרא. וכתב הרד"ק [שופטים ה' כ"ג] שדבריו מכחישים את דברי רבי יוחנן בסוגיין שבא עליה שבע בעילות. ובבאר שבע תירץ, שלא נחלקו. והכוונה היא שהקב"ה מעיד שלא התכוונה להנות, אלא רק להתיש את כוחו של סיסרא כדי להרגו. ועיין בפתח עינים לחיד"א [יבמות ק"ג וגיטין נו א], שהזדמנה לה שידה

גופא: אמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות (13) אפילו שלא לשמה, שמתוך שעוסק בהן שלא לשמה, בא לעסוק

בהן לשמה.

כמו שמצינו, (14) שבשכר ארבעים ושנים

עצם המעשה, ואף ששדלתו, מותר להכניס עצמו לאונס לצורך הצלת הכלל.

והמהרי"ק [בשורש קס"ז] הביא תוס' ר"י מפריש, [וכן הוא בתוס' ישנים יומא פב א] שאסור ויעל עשו מעשה המותר, כי הצילו בכך את כלל ישראל, אבל בכל זאת נאסרות לבעליהן, כי המציאו עצמן ברצון להבעל. והביאו הבית שמואל [קע"ח ד'] להלכה, ובמשך חכמה [שם] ביאר בכך את לשון הפסוק מנשים באהל תברך שיצאה בכך מאהל בעלה. [ועיין חתם סופר על פרשת בשלח וכלי יקר וחכמת שלמה אה"ע קע"ח שדקדקו להפך, דכתיב אשת חבר הקיני, ומשמע שנשארה מותרת לבעלה].

אולם בנודע ביהודה [תניינא יו"ד קס"א] כתב שאסור לינות ברצון לצורך הצלת נפשות, ואם אינה אנוסה על עצם הביאה עבירה היא בידה, ורק לאסור הותר הדבר ברוח הקדש על ידי מרדכי. וכן דקדק בשו"ת שרידי אש [ב' ל"ב] ממה שנחשב מעשה יעל כעבירה, ומשמע שאין היתר לעבור עבירה להצלת רבים.

13. הרמב"ם [פ"ג מת"ת] הביא את כל מעלות תלמוד תורה על קיום שאר מצוות, וסיים [בהלכה ג'] לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה ובין שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ומשמע שכלל זה נאמר דוקא לגבי לימוד תורה, ולא בכל המצוות. [ויש שרצו לומר שהרמב"ם לא גרס בגמרא "ובמצוות", אך כבר הוכיח באגרות משה או"ח כ', שלא יתכן לומר כן, שהרי הראיה מבלק שייכת רק במצוות ולא בתורה, ופשוט, ועיין הקדמת אגלי טל].

ובנפש החיים [פרקים ב'] הוכיח כי תורה

שלא לשמה עדיפה ממצוה לשמה, ממה שאמרו בערכין [טז ב] שענוה לשמה עדיפה מתוכחה שלא לשמה, כיון שענוה לשמה ודאי עדיפה, והרי אמר רב יהודה אמר רב שיעסוק אדם שלא לשמה כי מתוך כך בא לשמה, וסברא זו שייכת גם בתורה כלפי מצוות, שודאי תורה לשמה עדיפה, והוא הדין שלא לשמה.

ולכאורה צריך ביאור בדברי הגמרא מהיכן מוכח שלא לשמה עדיף כלשמה. ובהכרח הכוונה בכללו של רב יהודה הוא, כמבואר לעיל [בהערה 10], שמצוה עדיפה קודמת אף כשקיומה שלא לשמה. ולפיכך נקט הרמב"ם כי מאחר שלימוד התורה עדיף על כל המצוות, ודאי יש ללמוד תורה, אפילו שלא לשמה, קודם לשאר המצוות.

[אמנם ביאור זה ניחא לשיטת נפש החיים שאין עבירה בלימוד תורה שלא לשמה, אך לדברי החיי אדם, שהתירו לו לעבור עבירה בכדי שיבא לידי לשמה, לכאורה אין ראיה מהגמרא בערכין שדנה במצוה שלא לשמה שאין בה חטא, ואינה דומה ללימוד שלא לשמה שיש בו עבירה. ויתכן לבאר על פי דברי החפץ חיים בהערה 10, שקדושת התורה מסייעתו לבא לידי לשמה, ולכן מדיינן למצוה שלא לשמה, ודו"ק].

14. באבן שלמה [פ"ח הערה ח'] תמה מה הראיה מבלק, והרי עכו"ם אינו מקיים מצוה כשעושה שלא לשמה, כמו שאמרו [בר"ה ד א] שאפילו נותן צדקה כדי שיחיה בנו, אינה נחשבת לו מצוה כמו לישראל, [שזו הדרגא המעולה ביותר בשלא לשמה, עיין רש"י פסחים ח ב] ואם כן אין דומה שכרו של בלק לעושה מצוה שלא לשמה.

מנין בא, שנולד וולד זה מביאת איסור, מצינו אצל בניה שאמר ליה רחמנא למשה "אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה".

ומשמע שהוזהרו ישראל שמלחמה דווקא הוא דלא יעשו נגדם, הא צעורי, מותר יא-א לצערינהו.

ואילו אצל צאצאי בת לוט הצעירה, דקרייה לבנה בן עמי, שקראה שמו בלשון נקיה, ולא רצתה להודיע שנתעברה מאביה, אמר ליה הקב"ה למשה, "אל תצורם, ואל תתגר בם". ולא אמר: אל תתגר בם "מלחמה", כי רצה להורות שלא יתגרו בם כלל, דאפילו צעורי, לא תצער אותם.⁽¹⁾

קרבנות שהקריב בלק הרשע, אף שעשה כן שלא לשמה, זכה ויצאה ממנו רות, כדאמר רבי יוסי ברבי חנינא: רות, היא בת בנו של עגלון, שהוא בן בנו של בלק, מלך מואב. והרי מרות יצא דוד, ש"ריווהו לה' בשירות ותשבחות"⁽¹⁵⁾, ונמצא שבא זרעו של בלק לידי לשמה.

אמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן: מנין שאין הקב"ה מקפח אפילו שכר שיחה נאה?

מהכא, דאילו בתו הבכירה של לוט דקרייה לבנה מואב, שמשמעותו לומר, מאבי בא זה, והשתמשה בלשון שאינה נקיה, לרמז בשמו

לשמה כשהקריב שלמה אלפי עולות לשם שמים, והיינו שזכה לבא לידי לשמה מעין מעשיו שלא לשמה, ונמצא שהביאה הקרבתו הקרבה אחרת לשמה.

1. בסוגיין משמע ששכר שיחה נאה הוא שלא יתגרו ישראל מלחמה בעמון. אך לא הזכירה סיבת הציעור שהותר במואב. אמנם במדרש [רבה וירא] אמרו שהבכירה כיון שביזתה כבוד אביה התיר הכתוב לפתק נהרותיהם, וכן ביאר המהרש"א [ב"ק לח ב].

וטעם החילוק שהותר לצערם מפני ביזוי האב ונאסר להלחם בהם. משמע ברש"י נזיר [כג ב] כי כיון שהמעשה היה לשם מצוה קבלה עליו שכר, וכמבואר בסמוך שהקדימה ארבע דורות לצעירה, ורק על הפרסום נענשה, ועליו הותר רק להתגרות בהם. ועיין גור אריה [בראשית י"ט] ובמכתב מאליהו [ה' 182] ועדיין צ"ב.

ויותר נראה, שהבכירה פרסמה ביאתה, מפני שהותר המעשה בעיניה לגמרי, ונהפך להיות ככל ביאה, ככתוב בה "ותבא ותשכב את אביה", שבאה מרצונה, ועשתה המעשה מצד

וביותר תמוה, שהרי בנה את המזבחות לשם עבירה כי היה ברצונו לקלל את ישראל. [ובאבי עזרי [שם] הוסיף שהרי ודאי לא יבוא על ידי זה לקיים לשמה. אכן, המהרש"א כתב שבנה המזבחות לצורך עצמו להנצל מישראל, ונחשב כמצוה שלא לשמה אלא לצורך ממון וכבוד, וזכה על ידי זה שיצאו ממנו מלכים שהקריבו קרבנות לשמה].

וכתב שהוא דומה ללומד על מנת לקנטר, שאפילו שעושה גם רע במעשה זה, מקבל שכר על הטוב שכלול בו. [ובהערה 9 חילקנו ביניהם, עיי"ש]. ומה שאין הצדקה נחשבת לו כמו לישראל, היא סברא מיוחדת באופן זה, כי נכרי שעושה מצוה לצורך הצלה מצרה, אם אינו נענה ואינו ניצול הוא תוהה על הראשונות, אבל במעשה של בלק לא מצינו שהיה תוהה על הראשונות אחר שלא נענה, ולכן נחשבה לו כמצוה.

15. כך פירש רש"י בסוגיין, וכוונתו שנרמזים השירות ותשבחות בשמה של רות שהוא מגזרת "ריווהו". אולם בסוטה [מז א] משמע שבא לידי