

ואהבת לרעך כמוך – בירור הלכתי

הגדולה שבדרישות במצוות שבין אדם לחברו היא המצוה "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט יח). ויש לברר תחילה כיצד מקיימים מצוה זו, וכי אפשר שיאהב האדם את זולתו כמו שאוהב את עצמו. זאת ועוד, אותו ר' עקיבא שאומר "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (ספרא ויקרא יט מה) גם דורש את הפסוק "וחי אחיך עמך", שחייך קודמים לחיי חברך (ב"מ סב ע"ב). עוד יש צורך להבין את לשון הפסוק: מדוע כתוב "לרעך", ולא "את רעך", כמו שכתוב "ואהבת את ה' אלקיך".

עמד על כך הרמב"ן בפירושו על התורה, וזה לשונו: "וטעם ואהבת לרעך כמוך – הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר' עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חברך, אלא צוותה התורה שיאהב חברו בכל עניין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת לרעך, וכן ואהבת לו כמוך [יט לד] דגר שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים, להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכול, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים ובכבוד ובדעת ובחכמה ולא שישווה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחברו, כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה, ועל כן אמר ביונתן כי יאהבת נפשו אהבו [שמואל א כ יז], בעבור שהסיר מידת הקנאה מלבו ואמר 'ואתה תמלך על ישראל' [שמואל א כ יז]."

מבואר בדבריו, שכוונת התורה במצוה זו, שיעקור אדם מלבו את מידת הקנאה ביחס לחברו, וירצה שלחברו יהיה כל טוב באותה מידה שהוא רוצה שתהיה טובה לעצמו, והוכיח שזאת כוונת התורה מלשון הפסוק "לרעך", ולא "את רעך", דהיינו "ואהבת אתי" מורה על הפעולה בגוף העצם, והשימוש בלמ"ד מורה ההגעה אל הדבר, שתחבב את אשר לרעך, ולא תקנא בטובתו, כשם שאינך מקנא בטוב שלך. אהבה מסוג זה מסוגל אדם לסגל לעצמו, ומצאנו דוגמתה באהבת יהונתן לדוד. יהונתן הסיר את הקנאה מלבו עד שאמר לדוד "כי אתה תמלוך על ישראל", ועל זה נאמר "כי אהבת נפש אהבו". וכן כתב בספר "יד קטנה" (הלכות דעות פ"ה מ"ע ג): "אין החיוב שיאהבהו כאהבת נפשו, אלא עיקר המצוה לשלול מחברו כל הרע הנזק והקנאה".

דברים אלו תואמים את דברי הלל במסכת שבת (לא ע"א) במעשה בנכרי אחד שבא להתגייר על מנת שילמדוהו כל התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת, והלל גיירו ואמר לו, דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואיך פירושה הוא זיל גמור. וכתב המהרש"א: "והיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך, שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך, אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך, כדאמרינן חייך קודמין לחיי חברך, וכן מוכיחים דברי תרגום יהונתן שבכתב ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה".

יוצא אפוא מכל האמור לעיל, שפירשנו את פסוקנו מניסוחו החיובי לשלילי. מאידך,

מדברי הרמב"ם נראה, שפירש את פסוקנו במשמעות חיובית, וזה לשונו בהלכות דעות (פ"ו ג): "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו". ובספר המצוות, מצוה ר"ו, כתב בזה הלשון: "ענין מצוה זו שתהיה אהבתו ותמלתו לאחיו כאהבתו ותמלתו לעצמו בממונו ובגופו, מה שירצה – ארצה אני בשבילו, וכל מה שארצה לעצמי – ארצה לו". ובהלכות אבל (פ"ד א) כתב בזה הלשון: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים, שבגופו שאין להם שיעור, וע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל יאהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם לאחיך בתורה ובמצוות".

מבואר בהדיא שמצות "ואהבת לרעך כמוך" היא במובן החיובי, וכל פעולות של חסד נכללות במצוה זו. אלא שיש להבין מדוע בהלכות אבל כתב הרמב"ם, שכל פעולות החסד למען הזולת נחשבות למצוות "מדבריהם", ורק כלולות במצות "ואהבת לרעך כמוך". מדוע אין הן נחשבות למצוות עשה דאורייתא ממש. ואכן בתוספות יו"ט ריש פרק מי שמתו, וביביאור הלכה, הלכות ק"ש (ע"ב, ד"ה ביום לקרוא אח"כ), הביאו בשם רבנו יונה, שתנחומי אבלים הווי ממש דאורייתא, דבכלל גמילות חסדים הוי וגמילות חסדים מן התורה, כדאמרין מ"והודעת להם את הדרך זו גמילות חסדים" (יעוין שעי"ת שער שלישי י"ג). ועוד, הרי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ו) כתב בזה הלשון: "והלכת בדרכיו כך למדו מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועתה דרך זה קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפיים, ורב חסד, צדיק, וישר, תמים, גיבור, וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כוחו". וכן מנה ב"ספר המצוות" (מצוה ח): "המצוה להידמות בו יתברך, והוא אמרו והלכת בדרכיו, מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום" וכו'. וכיוון שהקב"ה רב חסד, ויש מצוה להידמות אליו, כמו שכתוב "והלכת בדרכיו", הרי זו מצות עשה דאורייתא ממש, אי"כ מדוע כתב הרמב"ם, שכל הפעולות של חסד הן מצוות מדבריהם? נראה, שהרמב"ם עצמו הסביר עניין זה בספר המצוות, שורש שני, וזה לשונו:

"...והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה ביקור חולים וניחום אבלים וקבורת מתים, בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה, והוא אמרם את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה ביקור חולים, בה זו קבורת מתים ואת המעשה אלו הדינין, אשר יעשוון זו לפנים משורת הדין, וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה, ולא ידעו כי אלו הפעולות כולם והדומים להן נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצוות הכתובות בתורה בבאור, והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך".

מבואר בדבריו, שיש מצוה כללית לגמול"חסדים, וזה נלמד מ"ואהבת לרעך כמוך", אך פרטי מצוה זו, כמצוות מיוחדות, הם של דבריהם, כלומר חז"ל גילו לנו מה נכלל בגמ"ח, ואכן המקיים כל אחת מפעולות החסד, כגון ביקור חולים ותנחומי אבלים, מקיים מצוה דאורייתא ממש. אך ראיתי ב"יחדושי אנשי שם" על המשניות, ריש פרק מי שמתו, וביביאור הלכה" דלעיל, שכתבו בדעת הרמב"ם, שבכל מעשה של חסד עבור הזולת מקיימים מצוה דרבנן בלבד, ודבריהם צריכים עיון מכל האמור לעיל.

ויעוין ברבנו יונה (אבות פ"ב ט) שכתב: "ייהיה כבוד חברך חביב עליך כשלך, הלכות דרך ארץ שנו כאן לחזר אחר כבוד חברו ויתפוף כי יכבדהו כאשר חפץ בכבוד עצמו והוא

"מדרך המוסר". והקשה ב"עמק ברכה" למה לא יהא זה חיוב מהתורה בכלל ואהבת לרעך כמוך, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ג) ונשאר בצ"ע. ונראה לומר שרבו יונה סובר כרמב"ן שאינו חייב לחזר ממש אחר כבוד חברו כמו לעצמו, והחיוב הוא רק במובן השלילי. ורק כל פעולות של גמ"ח הן דאורייתא מן הפסוק "והודעת להם את הדרך" זו גמ"ח.

והנה הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ד) כתב בזה הלשון: "אהבת הגר שבה ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצוות עשה, אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך".

וב"ספר המצוות" (מצוה רו) כתב בזה הלשון: "שצונו לאהוב את הגרים והוא אומר יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק, אבל מפני שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת, כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמרא (ב"מ פט ע"ב) שחייבים על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה, גם אנחנו חייבים באהבתו משום ואהבת לרעך כמוך ומשום ואהבתם את הגר, וברוב המדרשות ביארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו, אמר ואהבת את ה' אלקיך, ואמר ואהבתם את הגר".

יש צורך להבין מדוע באהבת הגר כותב הרמב"ם "צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך", ואילו במצוות אהבת הרע אין הוא כותב שמצוה לאהוב כל אחד מישראל כמו שצוה על אהבת עצמו וכו'. ועוד יש להבין: מהו שכתב בספר המצוות "מפני שנכנס הגר בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת", וכי זה בא רק להורות שמי שאין מקיים מצוות אהבת הגר מבטל שתי מצוות עשה?

פשטות לשון הרמב"ם מורה, "שהוסיף האל אהבה על אהבתו", היינו: יש ביטוי מעשי באהבת הגר יתר על אהבת ישראל. ויש לדעת מהו הביטוי המעשי שיש באהבת הגר יתר על אהבת ישראל.

ונראה שדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"י ג) מאירים לנו נתיב להבנת דברי הרמב"ם בהלי דעות הנ"ל, וזה לשונו שם: "וכיצד היא אהבת ה' הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד, כאילו חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד, כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך והוא ששלמה אמר דרך משל, כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין".

מבואר בדבריו, שאהבת ה' היא שנהיה שוגים באהבתו תמיד בכל צעדינו, באכילה ובשתייה. בישיבה ובקימה, שלא תהיה דעתנו פנויה מאהבתו יתברך. עתה נראה לומר, שגם באהבת הגר הציווי המעשי הוא להוסיף אהבה על אהבתו, היינו שנהיה שוגים בו תמיד: באכילה ובשתייה, בישיבה ובקימה, כיצד להיטיבו, משא"כ באהבת ישראל, שבה אין ציווי כזה להיות שוגים בו תמיד. וכל זה נלמד מהלשון השווה שב"ואהבתם את הגר", לזו שב"ואהבת את ה' אלקיך". מכאן שבשני המקרים הציווי הוא לאהבה זהה, משא"כ באהבת ישראל, שבה נאמר ואהבת "לרעך", ולא "את רעך", שהרי "ואהבת את" מורה על הפעולה בגוף העצם, משא"כ השימוש בלמ"ד, כדברי הרמב"ן על התורה לעיל. ממילא אין כל חיוב לשגות באהבת הרע תמיד כפי שנאמר באהבת ה' [יש לעיין בדברי הרמב"ן

עה"ת, שכתב שבגר כתוב "ואהבת לו כמוך" (ויקרא יט לד), עכ"פ הרמב"ם מביא את הפסוק "ואהבתם את הגר".

לפי הסבר זה יובנו היטב דברי המהרש"א במסכת פסחים (כב ע"ב). איתא התם: "שמעון העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא פירש, עד שבא ר' עקיבא ודרש 'את' לרבות תלמידי חכמים". וכתב המהרש"א בזה הלשון: "לעיל מיניה בההוא פרשתא כשהגיע לואהבת את ה' אלקיך לא פירש, דאיכא להשוות אהבת תלמידי חכמים למקום, אבל מורא המקום שהוא מפני יראת שכר ועונש, אינו דומה להשוות לו תלמידי חכמים, כיון שאין שכר ועונש של אדם ביד תלמידי חכמים". מבואר בדברי המהרש"א, שגם לשמעון העמסוני ניתן לדרוש מהפסוק "ואהבת את ה' אלקיך" תלמידי חכמים. ויש לשאול: במה שונה אהבת הרע מאהבת תלמידי חכמים, עד שיש צורך בפסוק מיוחד לרבות תלמידי חכמים? אך לדברינו לעיל זהו השוני: פסוק זה בא להשוות אהבת תלמידי חכמים לאהבת המקום, שישגה באהבתו תמיד, כפי שנאמר באהבת ה' ובאהבת הגר. ואיתא נמי ב"תנא דבי אליהו" פכ"ח בזה הלשון: "כשם שהקב"ה אוהב את ישראל ואוהב את התלמיד חכם יותר, כך יהא האדם אוהב את ישראל ואוהב את התלמיד חכם יותר". ובמה מתבטאת אהבת תלמיד חכם יתר על ישראל, אלא כדאמרן לעיל דהיינו שישגה בו תמיד. ואיתא נמי במסכת כתובות (קיא ע"ב): "לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו [דברים ל], וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה". והיכן מרומז בפסוק זה תלמיד חכם, אלא כיוון שכתוב "לאהבה את ה' אלקיך", המלה "את" מרבה תלמיד חכם, כדברי המהרש"א לעיל, דהיינו שאהבה אליו תהיה כמו למקום, שישגה בו תמיד, ויעשה לו את החסדים שנמנו, שישא לו בתו וכו', ובה נחשב כמידבק בשכינה.

והנה הרמב"ם בהלכות אבל (פ"ד א) לגבי מצות ואהבת לרעך כמוך פסק בזה הלשון: "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצוות". מבואר בדבריו שאין מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך, אלא באחיך המקיים תורה ומצוות. המקור לדבריו, עפ"י הסמ"ג (עשין ט), הוא מהמלה "רעך", שפירושה רעך בתורה ובמצוות. וכן כתב הרשב"ם על פסוק זה. אך אין נראה לומר כן בדעת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם בהלכות נזקי ממון (פ"ח ה) כתב בזה הלשון: "שור של ישראל שנגח שור של עכו"ם בין תם בין מועד פטור, לפי שאין העכו"ם מחייבין את האדם על בהמתו שהזיקה, והרי אנו דנין להם כדיניהם". ובספר "אבן האזל" על הלכה זו כתב בזה הלשון: "מה שהוצרך הרמב"ם ליתן טעם בשביל שדנין להם כדיניהם, משמע דסובר דמעיקר הדין היו חייבים על נזקי עכו"ם, והיינו משום דרעהו לאו דוקא, ואף דלגבי הקדש דרשינן רעהו דוקא, כתב על זה תלמיד הר"פ בשמ"ק דהני מילי לענין הקדש, אבל עכו"ם כיון דהדיוט הוא איתיה בכלל רעהו".

מבואר כאן שאפילו גוי שעובד עבודה זרה נחשב "רעהו" של ישראל, וא"כ, כך גם יהודי שאינו מקיים מצוותיו, יש לו להיחשב לרעהו. אך דברי "אבן האזל" תמוהים ביותר, שהרי הרמב"ם בהלכות רוצח (פ"ב יא; פ"ד יא) ובהלכות גניבה (פ"ב א) כתב בהדיא שעכו"ם אינו בכלל רעהו. שוב ראיתי ב"אבן האזל", הלכות נזקי ממון (פ"ח יג), שהרגיש בסתירות אלו, יע"ש. אך אף אי נימא דעכו"ם אינו בכלל רעהו, עדיין אין לומר שכוונת הרמב"ם למעט מ"רעך" מי שאינו מקיים תורה ומצוות, שהרי הרמב"ם בהלכות רוצח (פ"ג יד) כתב בזה הלשון: "השונא שנאמר בתורה לא מאומות העולם הוא אלא מישראל, והאיך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך,

אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעובר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו, ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו, ולא יניחנו נוטה למות שמא ישהה בשביל ממנו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר אמור אליהם חי אני נאם ה' אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו וחייה".

מבואר אפוא בדבריו, שמותר לשנוא אדם שראהו לבדו עובר עבירה והתרה בו ולא חזר בו, אע"פ שהוא מאמין בעיקר הדת, ומשמע גם אע"פ שהוא עובר את העבירה לתיאבון מותר לשונאו, ואדם כזה ודאי נקרא "רעך". וכן כתב בהדיא המנ"ח, מצוה רמג, בזה הלשון: "מצוה לאהוב כל אחד מישראל דוקא אם הוא איש כשר, אבל אם ראה שעבר עבירה מצוה לשנאתו, וכן כתב בהגהות מיימוניות פ"ו מהלכות דעות, ואף דאם מאמין בעיקר הדת דינו **כאח ורע** לכל דבר, מכל מקום לענין מצוה זו התורה גילתה דמצוה לשנאתו". מבואר בהדיא בדבריו, דאם מאמין בעיקר הדת דינו כאח ורע לכל דבר. א"כ הוי בכלל "רעך". ומה שכתב "לענין מצוה זו התורה גילתה דמצוה לשנאתו", צ"ע היכן גילתה זאת התורה. וליכא למימר שזה נלמד מהפסוק "כי תראה חמור שונאך", והרי אסור לשנוא, ובהכרח שבעובר עבירה התורה התירה, דאין זה מקור. דכאן הוא רק סיפור דברים שאם נראה חמור של שונא, עלינו לעזור לו לטעון ולפרוק. אך היכן הגילוי בפסוק שאסרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך, שמותר לשנוא עובר עבירה לתיאבון, הרי הוא אחיך. וגם ליכא למימר שזה נלמד מהפסוק "יראת ה' שנאת רע" (משלי ח), שהביאה הגמרא במסכת פסחים (ק"ג ע"ב), דזהו רק דברי קבלה, ולהתיר איסור תורה יש צורך בגילוי מן התורה שמותר.

והנה הרמב"ם בפירוש המשניות פרק חלק כתב ביסוד י"ג בזה הלשון: "כאשר יאמין האדם אלה היסודות כולם ונתברר בה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל, ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצוה השי"ת איש לחברו מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאוה וההתגברות הטבע הגרוע הוא נענש כפי חטאיו, אבל יש לו לחלק לעוה"ב והוא ממושעי ישראל, וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל, וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשונאו ולאבדו, ועליו הכתוב אומר (תהלים קלט) "הלא משנאך ה' אשנא". מבואר כאן בדבריו, שמצוה לשנוא רשע, היינו דווקא במי שנתקלקל לו אחד משלושה עשר עיקרים, אך מי שמאמין בעיקרים אלה ועובר עבירות מחמת התאוה וההתגברות הטבע, מצוה לאהבו ולנהוג בו בכל דיני אחוה. וזה סותר את מה שפסק בהלכות רוצח (פ"ג יד), שמצוה לשנוא רשע היינו אם ראהו לבדו עובר עבירה והתרה בו ולא חזר, ואע"פ שהוא מאמין בעיקר הדת יש מצוה רק לטעון ולפרוק עמו, כי שמא ישהה בשביל ממנו ויבוא לידי סכנה. אך לשנאותו מותר אע"פ שעובר עבירה רק לתיאבון. ודברי הרמב"ם סתרי אהדדי.

וצריך לומר, שאכן דברי הרמב"ם בהלכות רוצח אמורים בעובר עבירה לתיאבון, אך זהו דווקא לאחר התראה, כמבואר בהדיא בדבריו, ורק אז מצוה לשונאו, אך מה שכתב בפירוש המשניות, שאם מאמין בעיקר הדת ועובר עבירות לתיאבון הרי הוא בכלל אחוה, היינו בלא התראה, ולפי"ז צריך לומר שאם אינו מאמין באחד משלושה עשר עיקרים, גם בלא התראה נחשב לאפיקורס ומצוה לשונאו, שהרי כל דברי הרמב"ם בפירוש המשניות אמורים בלא התראה. יתרה מזאת, כתוב בחוברת "שערי תורה", שהגרי"ז אמר בשם הגר"ח מבריסק, שבענייני אמונה אין טענת שוגג ואונס, שהרי

הרמב"ם פסק בהלכות תשובה (פ"ג ז): "חמשה הן הנקראין מינים וכו', והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה", וכתב הראב"ד שם: "א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות". ותירץ הגר"ח, שאכן נכונים דברי הראב"ד, שאין הם אשמים בטעותם, אבל סוף כל סוף הם אפיקורסים, ואע"פ שהוא מסכן באפיקורסותו, בכ"ז נחשב לאפיקורס, משום שאין טענת שוגג ואונס באמונה. [ויש לעיין בחידוש זה בדברי הרמב"ם ממרים פ"ג ג, ואכמ"ל].

נחזור שוב לקושייתנו: ברמב"ם, הלכות רוצח, מבואר, שמצוה לשנוא רשע אף בעובר עבירה לתיאבון לאחר התראה, וכן מבואר במנ"ח, מצוה רל"ח, שהקשה על האי דאמר רב נחמן בר יצחק (פסחים ק"ג ע"ב), שאם ראה בו דבר ערוה מצוה לשנאותו, שנאמר "יראת ה' שנאת רע" (משלי ח) – מדוע לא הביא את הפסוק מתהלים (קלט כא) "הלא משנאיד ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט". ותירץ, דמפסוק זה אין מוכח אלא דמצוה לשנוא שונאי ה'. היינו הרשעים שאינם מאמינים בעיקרי הדת והם נקראים שונאי ה' כמבואר ברמב"ן עה"ת (דברים ז ט), אבל בגמרא מיירי דמאמינים בעיקרי הדת, כמבואר ברמב"ם, אי"כ אינם בכלל שונאי ה', על כן מביא מן הפסוק שבמשלי "יראת ה' שנאת רע", דהיינו ששונאים הרע, עכ"ד. וזה גופא קשיא: מניין לדברי קבלה, שאם מאמין בעיקרי הדת ועובר עבירה לתיאבון בצנעא בלבד, מותר לשונאו, הרי אדם כזה נכלל ב"רעך" ובי"אחיד", כמו שכתב המנ"ח במצוה רמג (הבאנו דבריו לעיל).

ובעזרה"ת מצאתי ב"יראים השלם", סימן רכד, לגבי מצות ואהבת לרעך כמוך, שזהו דווקא באדם כשר, ולא בעובר עבירה, משום שנאמר "כמוך", שמשמעו כמוך במצוות. ובסימן קצה כתב לגבי הלאו של "לא תשנא את אחיך", דבעינן אחווה במצוות. ובסימן קנו כתב דאפילו עובר עבירה לתיאבון אינו בכלל אחווה. אך לדברי המנ"ח דלעיל, שכתב בהדיא דעובר עבירה לתיאבון, הרי הוא בכלל "רעך" ו"אחיך", וכן הוא בשו"ע יו"ד (רנא א), שכתב בזה"ל: "מי שהוא עבריין במזיד על אחת מכל מצוות התורה ולא עשה תשובה אינו חייב להחיותו ולא להלוותו", וכתב הש"ך לשון עבריין משמע שהוא רגיל לעבור, וכן בלשון הטור וסמ"ק כתבו מומר לתיאבון, לשון מומר משמע שרגיל בכך, אבל אם עבר עבירה לתיאבון פעם אחת לא יצא בזה מכלל אחווה. וכן כתב בהדיא ב"כסף משנה", הלכות רוצח (פ"ד יב), בדעת הרמב"ם. אי"כ יש לנו מקור לגבי מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך", דבעינן "כמוך" במצוות. וניתן לומר, שאם הוא עובר עבירה לתיאבון אפילו פעם אחת לאחר התראה, אינו נחשב ל"כמוך" במצוות, דבעינן "כמוך" ממש. אך עדיין אין לנו מקור שמותר לשנוא אדם כזה, דלגבי הלאו של לא תשנא נאמר "אחיד", ובעובר לתיאבון הרי הוא בכלל אחווה. ויעויין בביאור הלכה (תר"ח ד"ה אבל) שמסופק לגבי מצות הוכח תוכיח את עמיתך אם מחויבים להוכיח אוכל נבילות לתיאבון.

לעני"ד, נראה לחדש ולומר, שכל אזהרת הלאו של "לא תשנא" מטרתו לחזק את העשה של "ואהבת לרעך כמוך", ולהזהירו שלא יעבור על חיוב העשה, ואין הלאו של "לא תשנא" עומד בפני עצמו. וכיוון שבאדם שעובר עבירה לתיאבון לאחר התראה, אין כלפיו מצות העשה של "ואהבת", וזה נלמד מ"כמוך", כדלעיל, ממילא אין כלפיו גם הלאו של "לא תשנא", שהרי כל מטרת הלאו לחזק את העשה, וכיוון שאין עשה, ממילא אין לאו. דוגמא להגדרה כזאת ביסוד הלאו מצאנו בדברי הרמב"ן (קדושין לד ע"א). איתא בברייתא: "איזהו מצות עשה שלא הזמן גרמא? מזוזה, מעקה, אבידה ושלוח הקן", והקשו התוספות: למה יש צורך לחייב נשים במצוות מעקה, אבידה ושילוח הקן משום שהן מצוות עשה שאין הזמן גרמא, תיפוק ליה דבכל הני איכא נמי לא תעשה, ונשים הרי

חייבות בכל מצוות לא תעשה. ותירץ הרמב"ן, הביאו הריטב"א כאן, וזה לשונו: "ורבינו הגדול תירץ דבהני אע"ג דאיתנייהו לא תעשה, אין העיקר אלא בעשה שבהן, ולא אתי לא תעשה אלא לקיומי לעשה". ביאור דבריו: אזהרת הלא תעשה באה כדי שלא לעבור על העשה, ואילו נשים היו פטורות מחיוב העשה, ממילא גם הלא תעשה לא היה שייך בהן, משום שכל מטרת הלא תעשה לקיים את העשה שבהן. וכן מצאנו הגדרה כזאת לגבי הלאוין של לא תקפוץ ולא תאמץ את ירך. שומר אבידה – רב יוסף אומר, שדינו כשומר שכן, משום שבשעה שעוסק במצוה פטור מלמיתב ריפתא לעניא. והקשה בספר "בית יעקב" לבעל ה"נתיבות" (כתובות מט): הרי עוסק במצוה פטור רק ממצוות עשה, ולא מאיסורי לאוין, ובמצוות צדקה יש שני לאוין – לא תאמץ ולא תקפוץ? ותירצו האחרונים (בגליוני הש"ס, נדרים לג ע"ב; "אמרי בינה", או"ח סימן יג ג; "אור שמח" ה' יו"ט, פ"ג ח; "קובץ שעורים" ב"ב, אות מח; "קהלות יעקב", קדושין סימן כח), שהלאוין במצוות צדקה באים לחזק את העשה של "פתח תפתח את ירך", וכיוון שעוסק במצוה פטור מחיוב העשה של "פתח תפתח", נפקעו ממילא הלאוין.

לאור הנחה זו, שכל הלאו של "לא תשנא" מטרתו לחזק את העשה של "ואהבת", תתיישב תמיהתו של המנ"ח, מצוה רלח. הרמב"ם בספר המצוות (ל"ח ש"ב) כתב בזה הלשון: "שהזהירונו משנא קצתנו את קצתנו, והוא אמרו לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון ספרא לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב, אמנם כשהראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אינו עובר על זה הלאו, אבל הוא עובר על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה גם כן והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך, אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל". מבואר בדבריו, שכל הלאו של "לא תשנא" אמור רק בשנאת הלב, ולא כאשר מודיעו שהוא שונא, וכן פסק בהדיא בהלכות דעות (פ"ו ה), וכן כתב ה"חינוך". והקשה המנ"ח על דבריהם בזה הלשון: "מניין לגמרא פסחים (ק"ג ע"ב) דאם ראהו עובר עבירה מותר לשנאתו בלב, אפשר דווקא דיודיע לו שהוא שונא, דבלא עבירה אסור לשנא בכל ענין מחמת זאהבת לרעך כמוך, וכן ילא תקום, שלא לטעון עמו, אבל אם ראהו עובר עבירה מצוה לשנאתו, אבל מנלן דיכול לשנאתו בלב בלבד, וצ"ע".

אך לאור חידושנו לעיל, שכל הלאו של שנאת הלב מטרתו לחזק את חיוב העשה של "ואהבת", אין כל קושיא, מכיוון שהגמרא מעמידה שבראהו שעובר עבירה מצוה לשונאו, ולא קיים העשה של "ואהבת", ממילא נפקע גם הלאו של "לא תשנא", ואין צריך להודיעו שהוא שונא, שהרי בלא הודעתו לא קיים כבר הלאו כלל. וזה אין להקשות על דבריו, כיון שאם מודיעו שהוא שונא אין לאו של "לא תשנא" וקיים עשה של "ואהבת", הרי מוכח שהעשה והלאו אינם קשורים זה בזה. זה אינו מוכיח דבר, כי אפשרי מצב שבו יש עשה ואין לאו, כי בזמן שמודיעו אין צורך לחזק את העשה, מאחר ואינו שונא בלב, אך לא ייתכן לומר, שאין עשה וקיים לאו, כי כל מטרת הלאו לחזק העשה, ואם אין עשה, אין לאו. והדברים מבוארים במצוות השבת אבידה, דאיתא (ב"מ כו ע"ב): "נטלה לפני יאוש על מנת להחזירה, ולאחר יאוש נתכוון לגזלה עובר משום השב תשיבם, ואינו עובר משום לא תוכל להתעלם". הרי חזינן במציאות זו שקיים עשה ואין לאו, ובכל אופן כתב הרמב"ן במצוות השבת אבידה, שכל מטרת הלאו לחזק את העשה, הרי מוכח שאין העשה והלאו חייבים להיות צמודים יחדיו.

עוד ראיתי לתרץ קושיית המנ"ח דלעיל בפירוש "באר יהודה" על ספר חסידים (במ"ע התלויים בלב פ"א אות ז) לפי מה שכתב המלבי"ם (ויקרא יט, התורה והמצוה מב) לפרש את ההבדל בין אויב לשונא, שהאויב איבתו גלויה, והשונא שנאתו נעלמת. וא"כ לא קשיא כלל, דנימא שאם ראהו עובר עבירה דמצוה לשונאו, היינו דווקא במודיעו ששונאו.

דהא בקרא כתיב כי תראה חמור "שונאך" רובץ, ושונאך היינו בלב. שוב ראיתי בסמ"ק י, שכתב בזה הלשון: "שלא לשנא את חברו דכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך, ואינו בכלל ואהבת, שמוהיר על אותו שמותר לשנאתו כגון אם עבר עבירה אפי"ה אסור לשנאתו בלב ולהראות לו פנים יפות אלא יראה לו שנאתו". מבואר בדבריו, שהלאו של לא תשנא אינו בא לחזק את העשה, שהרי כתב, שהלאו נמצא במקום שאין עשה, ולכן מנה שם מצוה מיוחדת לאזהרת "לא תשנא", ובמקרה שראהו עובר עבירה אסור לשנאו בלב, אלא יראה לו שנאתו. אך כל הפוסקים לא כתבו כן וחולקים עליו, וכן מבואר בדבריו, שלא כהסבר המלבי"ם, שהרי כתב שהפסוק של "לא תשנא" עוסק במי שמותר לשנאו, כגון שעבר עבירה, ואסור לשנאו בלב, אלא צריך להראות לו שנאתו, ולדברי המלבי"ם הרי משמעות שונא היינו בלב ששנאתו נעלמת, וא"כ הפסוק "כי תראה חמור שונאך" מתיר אף שנאת הלב. ולדברי הסמ"ק הדרא קושיית המני"ח דלעיל לדוכתא, וצריך לומר לדעתו, שאכן כשתירצה הגמרא שראה בו דבר עבירה, אסור לו לשנאו בלב, ועליו להראות לו שנאתו בגלוי. וזה דוחק, דהיה לגמרא לומר זאת. ולאור כל האמור לעיל, שהמקור מן התורה להתרת שנאתו של עובר עבירה לתיאבון הוא מן המלה "כמוך", ואם אין עשה, נפקע הלאו, יוצא אפוא לעני"ד לדינא, שכל היתר לשנא עובר עבירה היינו דווקא אם השונא שומר מצוות והנשנא עובר עבירה, אך אם השונא עצמו עובר עבירה אין לו כל היתר לשנא זולתו שעובר עבירה, דהא הוא "כמוך". ויעוין ב"משך חכמה", פרשת כי תצא, שכתב בזה הלשון: "בפרשת כי תצא כתיב לא תראה חמור 'אחיך' וכו', ובפרשת משפטים כתיב 'אויבך', משום דבפרק ערבי פסחים אמר מי שרי לשנויי, הא כתיב לא תשנא אחיך בלבבך, ומוקי בראה בו שעבר עבירה, וזה היה קודם העגל אשר היו כולם ממלכת גוי קדוש, אז הוי שרי לשנויי אם ראה בו עבירה, לא כן אחרי כל המסות אשר נכשלו בעוונות אם יראה אדם בחברו חטא, אם יפשפש במעשיו ימצא כמה מכשולים ופקפוקים, זה בפרט זה וזה בפרט זה, לכן אסור לשנא איש כזה, רק מי שהוא בעצמו סר מרע וצדיק תמים בדרכיו, אבל קשה למצוא כמותו. ועל זה אמרו ראיתי בני עלייה והמה מועטים, לכן כתיב אחיך".

דברים אלו מבוססים על דרוש יפה, אך לדברינו לעיל, היוצא לדינא מבוסס על ההלכה. שוב ראיתי במהרי"ט (ח"ב אבה"ע"ז סי' מג) שכתב: אע"פ שאמרו שאם אינו עושה מעשה עמך אין איסור להכותו, אין זה אמור אלא אם המכה עצמו עושה מעשה עמך, משא"כ אם גם המכה אינו עושה מעשה עמך אז אסור להכותו שאינו עדיף ממנו יע"ש. וברבנו יונה (שע"ת ג ר"ט) כתב: "אע"פ שמצוה לפרסם החוטאים, אך אם המפרסם כמוהו בחטא, אסור לפרסמו, דאיך בוש לא יבוש להזכיר על זולתו דופי המעשים ההם והוא אוהו בהם, ואע"פ שעשה יהוא מצוה בהכריתו בית אחאב, נשא עונו, כי גם הוא היה רב פשע".

עוד ראיתי במני"ח, בקומץ המנחה מצוה יא, שכותב בזה הלשון: "משאלתי ישראל שקיבל חמצו של נכרי באחריות איך יבער את החמץ, הא גוזל הגוי, ובפרט להני שיטות דגזל גוי אסור מן התורה, ואפילו ישלם חשיב גזל. והשבת דכהאי גוונא לא הווי רק מזיק גוי, ובזה לא מצינו לכו"ע איסור בגוי, דגם בישראל נראה דלא הווי רק מכח שהתורה ציוותה להשיב אבידתו מכל שכן שלא להזיקו, אבל בגוי לא שייך זה, ואף דבישראל אפילו רוצה לשלם לו אסור להזיקו, היינו משום עשה של ואהבת לרעך כמוך ומה דסני עלך וכו' אבל בגוי לא שייך זה, ופשוט".

מבואר בדבריו, שמקור האיסור להזיק ממון חברו נלמד ממצות השבת אבידה וכל שכן שלא להזיקו, וכן כתבו הרש"ש (כתובות יח ע"ב), ו"חלקת יואב" (ח"י"מ סימן כ).

ולהזיק על מנת לשלם, שאין ללמדו מהשבת אבידה שהרי משלם תמורת ההזיק, איסורו נלמד ממצות ואהבת לרעה כמוך, וזהו יסוד האיסור למה שכתב הרמב"ם בהלכות נזקי ממון (פ"ה א): "איסור לאדם להזיק ולשלם מה שהזיק, ואפילו לגרום הנזק אסור". יוצא אפוא חיזוק גדול לדינא להסברו של המניח, דמותר להזיק ע"מ לשלם לעובר עבירה לתיאבון, דהא לגביו אין מצות עשה של "ואהבת לרעה כמוך", וזה לא שמענו. וכן בספר "יד רמה" (לא יחפור, אות קז) נכתב, שגרמא בנזקין אסור היינו משום "ואהבת לרעה כמוך". יוצא אפוא לפי"ז שמותר לגרום נזק לעובר עבירה לתיאבון, דליכא לגבי מצוה זו, וגם זה לא שמענו.

ונראה לעני"ד לומר, שמקור האיסור להזיק ע"מ לשלם נלמד גם ממצות השבת אבידה, ומה שכתב המניח שהיות ומשלם תמורת ההזיק אין ללמדו מהשבת אבידה, אין נראה כך מדברי התוספות (ב"מ לא ע"ב, ד"ה אם יש שם ב"י"ד), שהקשו מדוע כתוב אם הייתה שלו מרובה משל חברו אין זקוק לטפל באבידה, משמע שאם הפסד בטלתו שווה לדמי האבידה חייב לטפל באבידה, מה ירוויחו הבעלים הרי יצטרכו לשלם דמים כשיעור האבידה. ותירצו, דנפקא מינה לכושרא דחיותא או לטרחא יתירא. מבואר שמצות השבת אבידה אינה רק כאשר יש רווח ממוני לבעלים, אלא המצוה היא גם עבור עצם החפץ שישאר לבעלים. יוצא אפוא, שהאיסור להזיק ע"מ לשלם ניתן גם ללומדו ממצות השבת אבידה שהרי מפסיד לבעלים את עצם החפץ, וכיוון שנפסק בשו"ע (ח"מ רסו ב), שחייב להחזיר אבידת ישראל, אפילו היה בעל האבידה רשע ואוכל נבלות לתיאבון, ממילא אסור להזיק ע"מ לשלם גם לבעל עבירה לתיאבון. וה"ה האיסור של גרמא בנזקין, גם אותו ניתן ללמוד מהשבת אבידה, שאם יש מצוה להשיב אבידה כל שכן שאסור לגרום בידים הפסד ממון לזולתו כמבואר ברש"ש כתובות (יח ע"ב), וממילא אסור גם לגרום נזק לבעל עבירה לתיאבון, דהא חייבים להחזיר לו אבידה.

והנה איתא בכמה מקומות בש"ס (כתובות לו ע"א; סנהדרין מה ע"א; סוטה ח ע"א), דחייבי מיתות יש לברור להם מיתה יפה משום שנאמר "ואהבת לרעה כמוך". וב"יד רמה" (סנהדרין נב ע"ב) כתב בזה הלשון: "וכל היכא דכתיב רעה משמע ישראל ואפילו רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזר אחר זכותו לברור לו מיתה יפה. ויש לפרש ואהבת לרעה לשון רעים שבך שנתחייבו מיתה, ברור להם מיתה יפה".

ופירוש זה תמוה מאוד, דהאין תואמים דבריו הא דאמרין בפסחים (ק"ג ע"ב), דמצוה לשנוא רשע. לכן נראה לעני"ד ליישב, שאין כל סתירה בין הא דאמרין, דחייבי מיתות ב"י"ד בוררים להם מיתה יפה, להא דאמרין דמצוה לשנוא רשע, דאיתא במתניתין סנהדרין (מג ע"ב): "היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות אומרים לו התוודה שכן דרך כל המומתין מתוודין, שכל המתוודה יש לו חלק לעולם הבא". וכך פסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פ"ג א), יע"ש. וכיוון שמתוודה לפני מיתתו, אי"כ לפני ביצוע גזר הדין ליכא דינא דמצוה לשנוע רשע, שהרי עשה כבר תשובה, ואע"ג דאיתא התם במתניתין (מו ע"א), שלא היו קוברים חייבי מיתות בית דין בקברות אבותיו, משום שאין קוברים רשע אצל צדיק, היינו משום דלא נגמרה כפרתו עד עיכול הבשר כמבואר שם, אך לגבי האי דינא דמצוה לשנוא רשע נפקע דין זה לאחר הוידוי ועשיית תשובה, כדמוכח מדברי הרמב"ם הלכות רוצח (פ"ג ז), וזה לשונו: "מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו". מבואר בהדיא, דבתשובה בלבד נפקע דין זה.

ועוין עוד ב"חזון איש" (יו"ד סימן יג סקכ"ח), שכתב בזה הלשון: "ובהגהות מיימוניות כאן כתב דאין רשעין לשנוא רשע אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה, ובספר "אהבת חסד" כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא, והביא כן

מתשובת מהר"ם לובלין, ואצלנו הוא קודם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח ודיינין להו כאנוסים". וכיוון שכל דין זה הוא דווקא במי שלא מקבל תוכחה, א"כ ודאי לאחר שעשה תשובה אין רשאים כבר לשונאו ואע"פ שלא נגמרה כפרתו עד עיכול הבשר. [ויעויין עוד בדרשה זאת של ברור לו מיתה יפה בסנהדרין מה ע"א, תוספות ד"ה ברור לו].

עוד איתא באבות דרבי נתן (פכ"ט א): "יש לך חברים מקצתם מוכיחין אותך ומקצתן משבחין אותך, אהוב את מוכיחך, ושנא את המשבחך, מפני שמוכיחך מביאך לחיי העולם הבא, והמשבחך מוציאך מן העולם". וצריך להסביר, שניתן היתר לשנוא את המשבח, אע"פ שיש לאו של "לא תשנא", ועשה של "ואהבת", משום שהמשבח עובר על "לפני עור לא תתן מכשול", שגורם בדבריו להוציא מן העולם כמבואר שם, וכן צריך לומר דהיינו דווקא לאחר התראה שאינו מקבל תוכחה כמבואר לעיל.

והנה איתא בספרא (ויקרא יט מה) בזה הלשון: "ואהבת לרעך כמוך, ר' עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה". ויש צורך להבין מהו "זה כלל גדול בתורה" לדברי ר"ע, ובמה "זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה" לדברי בן עזאי. ונראה להסביר דבריהם עפ"י דברי הי"חונך, מצוה רמג, וזה לשונו: "ואמרנו בספרא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויים בכך שהאזהב את חברו כנפשו לא יגנוב ממנו, ולא ינאף את אשתו, ולא יונהב ממנו, ולא ישיג את גבולו ולא יזיק לו בשם צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת".

מבואר בדבריו, שמצות "ואהבת לרעך כמוך" זה כלל גדול בתורה, היינו משום שקיום מצוה זו גורר אחריו קיום הרבה מצוות שבין אדם לחברו. לאור זה ניתן להמשיך ולומר, שבן עזאי אומר "זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה" היינו משום שנאמר בפסוק זה (בראשית ד א) "ביום ברא אלקים אדם, בדמות אלקים עשה אתו". אם יתבונן אדם במשמעות "בדמות אלקים עשה אתו", יבוא להכיר ולהוקיר כל צלם אלקים שבאדם ולא יזיקו, ויבוא לקיים הרבה יותר מצוות התלויות במשמעות זו, ולא דווקא מצוות שבין אדם לחברו, אלא אף מצוות שבין אדם למקום, שהרי הוא עצמו נוצר בצלם אלקים. והדרישה ממנו היא לפי רום ערכו. והיינו דאמר לו הלל לגר זוהי "כל התורה כולה ואיך זיל גמור", דזהו השורש המביא לקיום כל התורה כולה.

שוב ראיתי בפירושו הראב"ד לספרא, שכתב, שההבדל בין ר"ע לבן עזאי הוא, שלפי ר"ע, שלומד מן הפסוק "ואהבת לרעך כמוך", לא למדנו אלא "כמוך", הרי שנתבזה הוא, או נתקלל הוא, נגזל ונחבל, יתבזה חברו עמו, ויתקלל עמו, ויחבל עמו, לכך נאמר בדמות אלקים עשה אותו, את מי אתה מבזה, ואת מי אתה מקלל, דמות דיוקנו של מקום, זה הכלל גדול מן הראשון, עכ"ד. ויעוין גם בבראשית רבה (כד ח): "שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי, אמר ר' תנחומא אם עשית כן, דע למי אתה מבזה, בדמות אלקים עשה אותו".

יוצא אפוא להסבר זה, שלפי ר"ע מעמד עצמו הוא המודד ליחס לזולתו, ואם הוא נמצא במצב שפל, אין כל דרישה ממנו להביא את זולתו למעמד שונה ממנו, ולפי בן עזאי המודד ליחס לזולתו הוא צלם האלקים שבאדם, ואת צלם האלקים יש לכבד ולאהוב בכל מצב, ללא כל קשר למעמד עצמו. ואולי ניתן לפי"ז לומר שיש מחלוקת ביניהם בביאור הפסוק "ואהבת לרעך כמוך": ר"ע סובר, שהמלה "כמוך" מורה על מידת השיוויון, ובן עזאי סובר שהמלה "כמוך" היא נתינת טעם, ובאה להורות שעליך לאהוב זולתך מפני שהוא כמוך, שנברא בצלם אלקים כמוך, והפסוק מסיים "אני ה'", כלומר ואתם עשויים בצלמי, ולכן יש לאהוב את רעך. והפסוק "זה ספר תולדות אדם ביום ברא

אלקים אדם, בדמות אלקים עשה אתו" מגלה לנו כיצד יש לבאר את המלים "כמוך", "אני ה'", "דהיינו כדברי הרמב"ם לעיל: כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם אחרים לך, עשה אותם אתה לרעך, ואין כלל להתחשב במצבך העכשווי, אלא כל מה שהיית רוצה שיעשו לך, עשה לזולתך, שעשוי בצלם אלקים כמוך.

ועוד נראה לפרש, שהסיום של הפסוק ב"אני ה'" בא להורות, שאם אהבת הזולת מבוססת על השכל והתבונה מתוך הומניות גרידא, אין לה ערך קיים, כי יצר האנוכיות שולט באדם, וסופה של אהבה שכזו להיות ככל אהבה שתלויה בדבר – בטל דבר, בטלה אהבה. ולכן אהבת הזולת חייבת להיות מושתתת על "אני ה'", חוקים חקקתי גזירה גזרתי, ואי אתה רשאי לעבור על גזירתי. וכך כותב "מסילת ישרים" בפרק יא: "גם השנאה והנקימה קשה מאוד לשימלט ממנו לב פותל אשר לבני אדם, כי האדם מרגיש מאוד בעלבונותיו ומצטער צער גדול והנקמה לו מתוקה מדבש, כי היא מנוחתו לבדה, על כן לשיהיה בכוחו לעזוב מה שטבעו מכריח אותו, ויעבור על מדותיו, ולא ישנא מי שהעיר בו השנאה, ולא יקום ממנו בהזדמן לו שיוכל להנקם, ולא יטור לו, אלא את הכל ישכח ויסיר מלבו כאלו לא היה, חזק ואמיץ הוא, והוא קל רק למלאכי השרת שאין ביניהם המידות הללו, לא אל שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, אמנם **גזירת מלך** היא, והמקראות גלויים באר היטב אינם צריכים פירוש, לא תשנא את אחיך בלבבך, לא תקום ולא תטור את בני עמך".

ואם ישאל השואל אמנם גזירת מלך היא, אך כיצד ניתן מצוה על דברים שבלב, וכי אפשר לאדם להטות את לבו כחפצו ולעקור השנאה מלבו כאילו לא היה, ועוד מצווה התורה לאהוב את רעך כמוך. אך יעוין בדברי אבן עזרא על הלאו של לא תחמוד, שמקשה "איך יהיה שלא יחמוד דבר יפה בלב", ומתרחץ במשלו המפורסם על הכפרי שראה בת מלך שהיא יפה, הוא לא יחמוד אותה, מכיוון שהוא יודע שהדבר נמנע ממנו, כך צריך האדם להשריש בלבו, כל מה שנתן הקב"ה לזולתו, הדבר נמנע ממנו ממילא לא יבוא לחמדה. מתוך הסבר זה אפשר ללמוד על כל מצוות הלב, שאין תשוקות האדם, רגשותיו, אהבתו ושנאתו מנותקים מאישיות האדם, ואין לו שליטה עליהם, אם האדם ישריש בלבו את צלם האלקים שבזולתו, יוכל לעקור השנאה מלבו, וגם יוכל להגיע למידת אהבה.

הגר"י סלנטר זצ"ל, בספר "אור ישראל", משיא עצה מעשית כיצד להסיר את התרעומת מהלב על חברו, על ידי זה שימחול לחברו מחילה גמורה על כל מה שעשה נגדו, ואחרי המחילה אין כבר כל מקום לתרעומת, שהרי מחל לו, כמו בתביעת ממון אחרי שמחל לזולתו אם יתבע ממנו שנית, הרי זה גזל.

בעל "מכתב מאליהו" (ח"א, פרק ד', שורש אהבה) כותב עצה אחרת: יש לחקור האם הנתינה לזולת היא תולדת האהבה, או להיפך, האהבה באה מן הנתינה. הורגלנו לחשוב את הנתינה לתולדת האהבה, כי לאשר יאהב האדם ייטיב לו. אבל הסברא השנייה היא, כי יאהב האדם את פרי מעשיו בהרגישו אשר חלק מן עצמיותו בהם הוא, אם בן יהיה אשר ילד או אימץ, חיה אשר גידל, צמח אשר נטע, או גם מן הדומם כמו בית אשר בנה, הנהו דבוק למעשי ידיו באהבה, כי את עצמו ימצא בהם. ואמרו רבותינו ז"ל (ב"מ לב ע"ב) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, ואע"פ שבפריקה מונע גם צער בעלי חיים שהוא מדאורייתא, מ"מ כדי לכוף את יצרו עדיף. ויש ענין נוסף בזה, כי בהיטיבו לשונאו תסתלק השנאה מלבו, ותיכנס תחתיה אהבת הנותן אל המקבל ממנו. כללו של דבר, זה אשר יתן האדם לזולתו, לא יאבד ממנו, אלא זה התפשטות עצמותו בחברו, וזוהי ההידבקות שבין אדם לזולתו, אשר נקרא לה בשם אהבה. וכבר הורונו

רבותינו במסכת דרך ארץ זוטא פ"ב: "אם חפץ אתה להידבק באהבת חברך, הוי נושא ונותן בטובתו".

ונסיים בחידושו הגדול של הרח"י זצ"ל, בספר "שער הקדושה", שער ב, וזה לשונו: "ענין המידות הן מוטבעות באדם וכו', ולפיכך ענין המידות הרעות קשין מן העברות עצמן מאוד, ובה תבין מה שכתבו רז"ל כל הכועס וכו' עובד עבודה זרה ממש, וכן אמרו מי שיש בו גסות הרוח הוא ככופר בעיקר, וראוי לגדעו כאשירה, ואין עפרו ננער וכו' וכאלה רבות, והבן זה מאוד כי להיותם עיקרים ויסודות לא נמנו בכלל תרי"ג מצוות התלויות בנפש השכלית, ונמצא כי יותר צריך להיזהר ממידות רעות יותר מן קיום מצוות עשה ולא תעשה כי בהיותו בעל מדות טובות בנקל יקיים כל המצוות, ובה תבין ג"כ דברים מתמיהים שאמרו ז"ל בענין המידות כי הענוה והשפלות מביאין לידי רוח הקודש ושורה עליו שכינה וכו', וכמו שכתוב שלחו מתם איזהו בן העולם הבא כל שהוא שפל ברך וענותן וכו' וכאלה רבות לא זכרו בהן קיום המצוות, אלא המידות הטובות, ושים עיניך לדברי אלו ותצליח דרכך בלי ספק, והבן זה מאוד איך היסודות של קיום המצוות הם ע"י מידות הטובות".

והנה בסיפורים מובא בשם האר"י זצ"ל, שיש לכוון קודם התפילה לקיים מצוות עשה של "ואהבת לרעך כמוך". ומדוע יש לכוון זאת לפני התפילה? ונראה לומר, שהרי ידוע שעיקר ההידבקות כביכול בהקב"ה הוא דרך התפילה. כמו שכתב ב"נפש החיים" (שער ב יד): "עיקר ענין התפילה הוא להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה", וההידבקות בחברו ע"י הקבלה לקיים מצוות עשה של ואהבת לרעך כמוך זהו האמצעי והמבוא ליראה, אהבה, ודבקות בהש"י בתפילתו. והדברים מבוארים באר היטב בפסוקים כפי שהאיר עינינו החפץ חיים זצ"ל בפתיחה לספרו "אהבת חסד" ואלו דבריו:

"ויש שלושה פסוקים בענין זה שצריכים הבנה: בספר דברים (ח ו) כתוב: 'ושמרת את מצות ה' אלקיך ללכת בדרכיו וליראה אותו', הנה כתוב הליכה בדרכיו קודם יראה; ובפרק (י ב) כתוב: 'ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך, ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו' שינתה התורה לכתוב הליכה בדרכיו אחר היראה וקודם אהבה, ובפרק י"א כב כתוב: 'כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו', שוב שינתה התורה וכתבה הליכה בדרכיו אחר אהבה וקודם הידבקות. ונראה שיש שלוש מדרגות בעבודת ה': אחד היראה, ולמעלה מזה, האהבה, ולמעלה מזה הדבקות בהקב"ה. והחילוק בין אהבה לדבקות שאהבת היא אפילו כאשר מתעורר בלב אהבת ה' לפרקים, משא"כ דבקות, היא רק אם אהבה תקועה בלבו תמיד, וע"י זה נדבק נפשו להקב"ה.

כ"כ הרמב"ן, ועתה יבוא הכל על נכון בעזרה"ת. התורה מלמדת אותנו שהאדם אינו זוכה לשום מדרגה עד שירגיל נפשו מתחילה ללכת בדרכי טובו של הקב"ה להיות רחום וחנון וגומל חסד, ולזה כתב בתחילה 'ללכת בדרכיו וליראה אותו', להורות שלהשיג מדרגת היראה צריך שיקדים המידה הטובה הזאת של הלכת בדרכיו, ואח"כ גילתה לנו התורה בפסוק 'ועתה ישראל וגו' ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו', להורות שאפילו מי שזכה ליראת ה' וצריך לעלות למדרגה יותר גבוהה, והיינו אהבה, לא יחשוב בנפשו עתה ראוי לי רק להתבונן כל ימי חי בענייני היראה ורוממות ה' וללמוד תורתו, ולא להסתכל כלל בענייני טובות זולתי. לזה בא הכתוב להורות שאפילו מי שזכה ליראת ה' ונבדל מענייני העולם, אעפ"כ לא יזכה לדרגת אהבה עד שיקיים עתה 'ללכת בכל דרכיו', דהיינו להיות רחום וגומל חסד כדפרש"י בסוף פרשת עקב. ולכך הקדים הליכה בדרכיו לפני האהבה. ואח"כ הוסיף הכתוב להורות, שאפילו מי שזכה לדרגת אהבה,

ובוודאי האיש ההוא נבדל מענייני העולם לגמרי, לא יחשוב בנפשו שעתה בוודאי ראוי לי אך ורק להתבונן בתורה ובגדולת ה' תמיד, כדי שאזכה להיות דבק בהקב"ה בתמידות, שזהו באמת העיקר, ולכן איני צריך להתבונן בענייני טובות זולתו, ולזה בא הכתוב להורות 'כי אם שמור תשמרון וגו' לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו', שאפילו לזכות להשיג דרגת הדבקות בהקב"ה צריך ג"כ שיתחזק עוד במידה טובה זו של הליכה בדרכיו, דהיינו להיות רחום וחנון וגומל חסד, ובזכות זה יעזרהו הקב"ה ויתחסד עמו לזכותו להיות דבק בהקב"ה בתמידות".

מבואר אפוא בפסוקים אלו שהדרך והמבוא לשלוש הדרגות של יראה, אהבה ודבקות בהקב"ה הם אך ורק בקיום מצות "והלכת בדרכיו". ולפי זה אתי שפיר מה שכתב הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (פ"י טו): "גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני קודם כל תפילה, ואח"כ מתפללין שנאמר אני בצדק אחזה פניך", וכן פסק בשו"ע או"ח (צ"ב ט): "טוב ליתן צדקה קודם תפילה". מקורה של הלכה זו הוא בדברי הגמרא (ב"ב י ע"א): "רבי אליעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי", והיינו כיוון שתפילה מהותה התקרבות להקב"ה ודבקות בו, וכל בקשת צורכי האדם אינה אלא אמצעי, שעם פנייתו של האדם לבקש את צרכיו מבוראו, יתמלא לבו של האדם רגש קירבה לבוראו, כמאמרם ז"ל (תנחומא תולדות ט): "למה נתעקרו האימהות, רבי חלבו בשם רבי יוחנן שהיה הקב"ה מתאוה לתפילתן. אמר הקב"ה: עשירות הן, נאות הן, אם אני נותן להם בניס אינן מתפללות לפני". מבואר בדבריהם, שאין העקרות מטרה לעצמה, וכל מטרתה שתבוא תפילה, והיינו קשר והתקרבות להקב"ה.

כן הדברים מבוארים במד"ר (שמות פרשה כא ה): "כיון שראו ישראל שהיו מוקפיין משלוש רוחות, הים סוגר, השונא רודף, והחיות מן המדבר, תלו עיניהם לאביהם שבשמים וצעקו להקב"ה, שנאמר ויצעקו בני ישראל אל ה', **ולמה עשה הקב"ה להם כן, אלא שהיה הקב"ה מתאוה לתפילתן**. ישראל כשהיו במצרים והיו משועבדים בהם התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה שנאמר ויהי בימים הרבים ההם ויצעקו, מיד וירא אלקים את בניי, התחיל הקב"ה מוציאם ממצרים ביד חזקה וברוע נטויה, והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחת ולא היו רוצים. מה עשה גירה לפרעה לרדוף אחריהם שנאמר ופרעה הקריב, מיד ויצעקו בניי אל ה'. באותה שעה אמר הקב"ה לכך הייתי מבקש לשמוע קולכם. כיון שהתפללו אמר הקב"ה למשה מה אתה עומד ומתפלל, כבר קדמה תפילתם של בני לתפילתך שנאמר מה תצעק אליי. והמהר"ל (נתיבות, נתיב העבודה פ"ג) כותב: "התפילה שמתפלל אדם אל השי"ת מורה שהאדם מקושר בו יתברך, וצריך אליו, ואין לו קיום זולתו, וכאשר האדם נתלה בו יתברך, כאילו הוא נקרב אליו, שכל אשר הוא תולה באחר, הוא נקרב ונמסר אליו, ולפיכך התפילה היא עבודה גמורה אל השי"ת".

כיוון שכל מטרת התפילה היא התקרבות להקב"ה ודבקות בו, בבחינת "ואני קרבת אלקים לי טוב", וכן כתוב "ויפגע במקום וילן שם", ואין פגיעה אלא לשון תפילה, ומיד כתיב בתריה "והנה ה' נצב עליו". וכיוון שנתבאר לעיל, שהאמצעי והמבוא לדרגת דבקות בהקב"ה הם רק ע"י הידמותנו לבוראנו בקיום מצוות, "והלכת בדרכיו", אתי שפיר מה שנפסק להלכה "טוב ליתן צדקה קודם התפילה", משום שנאמר "ואני בצדק אחזה פניך". והיינו דאמרינן (ב"ב י ע"א): "כל הנותן פרוטה לעני זוכה ומקבל פני שכינה".

[ויעוין במאירי (ב"ב י ע"א), שכתב שנתנית צדקה לפני התפילה היא כדי שתהא מצוות צדקה פרקליט בינו לאביו שבשמים. ולדברינו אין זה עניין של פרקליט, אלא זהו האמצעי והמבוא להתקשרות והידבקות בהקב"ה בהידמותנו אליו, וזוהי כל מהותה של תפילה].

לפייז נבין גם את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ד), שכתב בזה"ל: "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ותחנונים, ועושה צדקה כפי כחיו". ויש צורך להבין: מדוע נבחרה מצות צדקה כאחת מדרכי התשובה יותר משאר מצוות? אלא כבר כתב הרמב"ם (תשובה פ"ז ז): "כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה מובדל מה' אלקי ישראל, שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, צועק ואינו נענה, עושה מצוות וטורפין אותן בפניו, והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם". מבואר בדבריו, שבעל עבירות מובדל מהשכינה ובעל תשובה מודבק בשכינה, וכיוון שנתבאר שהדרך והמבוא להידבקות בהקב"ה היא בקיום "והלכת בדרכיו", אתי שפיר שלאותו אדם מרוחק ומובדל נבחרה דווקא מצות צדקה כאחת מדרכי התשובה, שהרי בכוחה לקרב את המרוחק.

בזה נבין גם הא דאיתא (ב"ב י ע"א): "שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם, אמר לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם". וקשה, הרי כדי להינצל מדינה של גיהנם, יכול הקב"ה לתת מצוה אחרת, וע"י כך ימנע סבל מהעניים!?

לדברינו לעיל אתי שפיר, שמעלת מצות צדקה שמידמה לבוראו ומקיים "והלכת בדרכיו", זהו האמצעי הבלעדי להגיע ליראת ה', לאהבת ה', ודבקות בו, וע"י כך ניצול מדינה של גיהנם.

נוסיף בזה מרגינתא טבא מהמהר"ל (נתיב העבודה פ"ה), בעניין הליכה לביהכ"ס, וז"ל: "אמרו בגמרא שיש ללכת אל בית הכנסת שהוא בדרך יותר רחוק מן האדם, מפני שהוא נוטל שכר פסיעות, ויראה שאין הדין הזה גבי סוכה, שאם יש לו שתי סוכות האחת קרובה והאחת רחוקה אין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שיטול שכר פסיעות, כי אם גבי ביהכ"ס אמרו זאת, וכדאמר הכתוב אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתי מזוזות פתחי, וזה כי השיית מצוי בביהכ"ס, כמו שאמרו חז"ל כי ביהכ"ס הוא מקדש מעט ולכך השיית מצוי בביהכ"ס, ולפיכך כאשר הולך לביהכ"ס הוא נמשך אל השיית להיות לו דבקות בו, וידוע כי המתנועע אל דבר הוא דבקות יותר ממי שהוא קרוב לו כבר, כי המתנועע אל דבר הרי אינו עמו ועם כל זה הוא הולך אליו, זהו דבקות וחיבור גמור, ולכן הקב"ה מונה פסיעות, ואפילו פסיעה אחת יותר רחוק הקב"ה מונה, כי הכל הוא לפי התנועה יש לו דבקות בו יתברך, כי אם הולך מרחוק הרי זה מורה דבקות גמור בו יתברך".

בספר גליוני הש"ס (להגר"י ענגל, ב"ב קכב ע"א) נכתב בשם המהר"ל בעניין זה קצת אחרת, וז"ל: "הא דאמר שם בסוטה בהחיא אלמנה דהויה בי כנישתא בשיבבותה, והוה אתיא ומצלא בי מדרשא דרי יוחנן, אמר לה בתי ולא ביהכ"ס בשיבבותך, אמרה לו ולא שכר פסיעות יש. והקשה המהר"ל דהא במצוות אינו כן, דקיי"ל דאין מעבירין על המצוות רק הקרוב קודם. ותירץ דתפילה שאני בזה ממצוות דהיא התקרבות לגבוה, והוי ההליכה גופה להתפלל מכלל המצוה, שגם בהליכה הרי הוא מתקרב אליו יתברך, ולא דמי למצוות דההליכה רק הכשר, ולכן אין להעביר ולאחר גוף המצוה, עכ"ל מזכרוני מספר נתיבות עולם ואינו לפני כעת".

ונראה עוד להסביר עניין זה, שאדם זוכה להידבקות בהקב"ה דרך התפילה, היינו משום שמצות תפילה אינה רק מצוה שבין אדם לקונו, אלא יש בה גם מצוה שבין אדם לחברו. הרי תיקנו חז"ל להתפלל לא רק על צורכי עצמו, אלא על צורכי הכלל כולו, וכדברי הרמב"ם (הלכות תפילה א ד): "ברכות האמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש, ולצרכי הציבור כולו". וכיוון שנתבאר לעיל בהסבר

החפץ חיים זצ"ל, שהאמצעי לדבקות בהקב"ה הוא אך ורק בקיום מצוות "והלכת בדרכיו", דהיינו עשיית חסד, א"כ ודאי שהשופך שיח לפני קונו על צורכי הציבור, עושה חסד גדול עם הציבור, ועיי כך זוכה להידבקות בהקב"ה.

נראה להביא ראיה גדולה, שמצוות תפילה נחשבת גם למצוה שבין אדם לחברו, מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (פאה א א): "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כולם". וכתב הרמב"ם בזה"ל: "מה שאמר אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעוה"ב, כי המצוות כולן נחלקין בתחילה על שני חלקים, החלק האחד במצוות המיוחדות לאדם בנפשו, במה שיש בינו ובין הקב"ה כגון ציצית, תפילין, ושבת, והחלק השני במצוות התלויות בתועלת בני אדם קצתם עם קצתם, כגון אזהרה על הגניבה והאונאה והאיבה והנטירה, וכגון הציוי באהבת איש את חברו, ושלא יסית אדם להזיק לחברו, ואל יעמוד על דם רעהו, וכבוד אבות והחכמים שהם אבות, והכל כשיעשה האדם המצוות המיוחדות לנפשו מה שיש בינו ובין בוראו תחשב לו לצדקה, ויגמלהו הקב"ה עליה לעולם הבא, וכשיעשה האדם המצוות התלויות בתועלת בני אדם זה עם זה כמו כן תחשב לו לצדקה לעולם הבא לפי שעשה מצוה וימצא טובה בעולם הזה בעבור שנהג מנהג טוב בין בני אדם, כי כשינהג מנהג הזה ינהגו אחרים כמנהגו, יקבל כמו כן שכר מהענין ההוא, תלמוד תורה שקול כנגד כולם כי בתלמוד תורה יזכה האדם לכל זה כמו שבארנו בתחילת דברינו שהתלמוד מביא לידי מעשה".

בהגהות "תוספת אנשי שם" על המשניות הקשו על דברי הרמב"ם בזה"ל: "וקשיא לי עיון תפילה דאיתא בריש פרק מפנין שגם היא מאותן שהקרן קיימת לו לעולם הבא ואוכל פירותיה בעוה"ז, וצ"ע". הקושיא היא אפוא על דברי הרמב"ם: מדוע "עיון תפילה" אוכל פירותיה בעוה"ז, הרי זו מצוה שבין אדם לקונו, ומצוה שבין אדם לקונו, לדעת הרמב"ם שכרה רק בעוה"ב? לאור דברינו לעיל, דברי הרמב"ם מאירים, משום שמצוות תפילה מהווה גם מצוה שבין אדם לחברו, וכדברי הרמב"ם בהלכות תפילה, שברכות אמצעיות יש בהן שאלת צורכי הציבור כולו, ולכן אתי שפיר, שמקבל שכרו גם בעולם הזה.

