

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון לה | שבת קודש פרשת בהר | יז אייר ה'תשפ"ד

עלה אונאה

איסור לאו באונאה בקרקעות

ע"פ ספר 'שיעורי חומש' על ויקרא, מאת הגאון רבי שמואל יהודה לזין זצ"ל, נערך ע"י הרב בן ציון קריינס שליט"א

וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו (כה, יד).

שנינו במשנה (ב"מ דף נו.), שקרקעות נתמעטו מאונאה. ובפשטות משמע מדברי הגמ' דנתמעטו קרקעות לגמרי מפרשת אונאה. אמנם הרמב"ן (עו"ת) ביאר באריכות דפשטות הפסוקים משמע דמיירי כאן באונאה בקרקעות, וע"כ צריך להוציא המקרא מפשוטו כיון דנתמעטו קרקעות, והוסיף וז"ל, ואני חושב עוד סברא, שודאי המאנה את חבירו לדעת עובר בלאו, בין במטלטלים בין בקרקעות וכו', אבל רבותינו חדשו באונאה תשלומים בשתות המקח, וביטול מקח ביותר משתות, ומזה בלבד מיעטו הקרקעות, לפי שהאונאה בהם אפילו ביתר משתות מחילה, כמו שהיא מחילה במטלטלים בפחות משתות, אע"פ שהוא אסור להונות כן לדעת, אבל אין דרך בני אדם לבטל ממכרם מפני אונאה מועטת כזו, עכ"ל.

ובאמת צ"ע על הרמב"ן שכתב דהא דאין אונאה לקרקעות סברא היא דהא מחיל ליה, דהא הגמ' מיעטה זאת מפסוקים. וע"כ צ"ל דהא דהרמב"ן אמר דהוא סברא, הוי רק טעמא דקרא. ובאמת מוכרח לומר כן, דאם סברא בעלמא היא א"כ וכי משום דהוקשו עבדים לקרקעות גם בעבדים לא תהיה אונאה, הא בעבדים אין סברא זו, וע"כ דבאמת הוי מיעוטא דקרא, ורק טעמא דקרא הוא דמסתמא מחיל ליה.

ועכ"פ ס"ל להרמב"ן דקרקעות נתמעטו רק מדיני אונאה, דהיינו שנמעט מתשלומין וביטול מקח, אבל ודאי יש לאו באונאת קרקעות ועבדים. אמנם ע"י בתוס' (ב"מ דף סא.) על מאמר הגמ' "אלא לאו דגזל למה לך", שהקשו דלוקמיה לאו דגזל לגזילת עבדים, דהא לא אתי מרבית ואונאה דאין רבית ואונאה בעבדים, אבל לאו דגזל ודאי יש בהם, דהא דנתמעטו קרקעות מלאו דגזל [דקרקע אינה נגזלת] הוא מסברא דלא שייך לעשות בהן מעשה גזילה, אבל עבדי דניידי אה"נ דאין בהם קניני גזילה אבל יש בהם לאו (זהו הביאור בדברי תוס' ע"פ הפנ"י שם). מבואר בתוס' דבאונאה אפילו לאו ליכא בקרקעות, ודלא כדברי הרמב"ן.

והנה כתב הרמב"ם (מכירה יב, א) וז"ל, אסור למוכר או לקונה להונות את חבירו וכו', ואע"פ



הג"ר אברהם יחזקאל הלוי סאלאוויצ'יק שליט"א מסובב עם בניו הרבנים הגאונים שליט"א בהספדו על תלמידו החביב להבחלת"ח הג"ר שמואל יהודה לזין זצ"ל

שהוא עובר בלא תעשה אינו לוקה מפני שניתן להשבון, עכ"ל. ולפ"ז צ"ע על הרמב"ן אמאי אינו לוקה על המשך בעמוד 3

עלה אבות

טוב סחרה מסחר כסף

ע"פ פירוש רבינו יונה למסכת אבות עם ביאור כנסת ישראל, מאת הרה"ג ר' ישראל שובערט שליט"א, בולטימור

רבינו יונה (אבות רבי יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני. שדוחה (בכת"י אחרים, 'שדוחק') פרק ד משנה ט): שענותיו ומניח מלאכתו הצריכה לפרנסו כדי לקיים התורה והמצוה, והוא לומד ועושה מצוות מתוך הדחק: סופו לקיימה מעושר. כי יתעשר ונוסף לו עוד שעות מרווחות לעסוק בתורה ולקיים המצוות, כי פרנסתו תהיה מרובה ולא יצטרך אל יגיע כפיו כי יאכל, וילמד בשמחה ובטוב לבב, כי בחכמה יהיה לו כל טוב, כמו שמצינו בשלמה המלך עליו השלום (משלי ל, ז) ששאל החכמה ולא שאל כסף וזהב, משל למלך שאמר לעבדו שאל מה אתן לך, אמר העבד אם אשאל כסף וזהב הוא נותן לי, אם אשאל נכסים וקרקעות הוא נותן לי, אמר אשאל את בת המלך לי לאשה והכל בכלל, כך אמר שלמה אשאל החכמה והכל בכלל, כי בצל החכמה בצל הכסף (קהלת ז, יב): וכל המבטל את התורה מעושר. שכמה פעמים וכמה שעות יש לו פנאי ללמוד ואינו עושה, 'סופו לבטלה מעני', שיצטרך לטרוח על פרנסתו ולא ימצאנה, עד כי לא יהיה לו פנאי לעסוק בתורה גם כי ירצה, מידה כנגד מידה, ונמצא יוצא מן העולם בלא תורה:

ביאור כנסת מש"כ ומניח מלאכתו הצריכה לפרנסו. הנה לא מיירי במי שמרעבי את עצמו עד כדי סכנה ישראל: כדי לקיים את התורה, דזה ודאי אסור, אלא שיש לו די צרכו בדוחק ולא ברווח, א"כ מה קאמר רבינו יונה דמניח פרנסתו הצריכה לו, הלא עינינו רואות שאינה צריכה לו, שהוא חי בלעדיה, אם כי בדוחק, ומבואר מזה דס"ל לרבינו יונה דמה שהאדם עוסק בפרנסה ליותר מכדי חיי דוחק, הוא גם בגדר צורך לבני אדם, ולא יהיה נתבע משום ביטול תורה על שעות אלו, אף שהוא יכול לחיות בפחות מזה בדוחק, ולא דמי למי שעוסק בפרנסה בכדי להתעשר, דהיינו שיהיה לו יותר מכדי צרכיו, שהוא ייתבע על ביטול תורה מצד השעות שהשקיע בפרנסתו ליותר מכדי צרכיו, דחיי רווח אינם חיי עושר, וחיי רווח נמי חשיב צורך האדם, והיינו דקרי ליה רבינו יונה פרנסתו הצריכה לו, אלא שהאיש המדובר במתני' מניח צורך זה לשם קיום התורה ובוחר שלא למלא צורך זה, אם כי עדיין בכלל צורך הוא.

מש"כ שיצטרך לטרוח על פרנסתו ולא ימצאנה. כתב רבינו יונה בסמוך דהוא מידה כנגד מידה, והנה לכאורה המידה כנגד מידה שבזה, כיון שהוא זלזל בשעותיו הפנויות ולא השתמש בהם לצורך הלימוד, לכן הדין נותן שיאבד ממנו אותו פנאי ע"י שיצטרך לטרוח על פרנסתו. אבל מש"כ רבינו יונה 'ולא ימצאנה' צ"ב, למה ייענש שלא ימצא את פרנסתו, מה מידה כנגד מידה יש כאן. עוד קשה, למה אמר תנא דמתני' 'סופו לבטלה מעוני', הלא הטעם שהוא לא יעסוק בתורה כיון שמתוך עניותו הוא יהיה מוכרח לטרוח על פרנסתו, וזה לא מיקרי ביטול תורה, [הרי אפילו בטורח לפרנסתו כדי לחיות ברווח ולא בדוחק ביארנו לעיל דאינו בכלל ביטול תורה, וכ"ש הכא שטורח על עיקר חיותו].

וי"ל דהקושיא האחת מתורצת בחברתה, שיש לפרש שכוננת התנא במה שאמר 'סופו לבטלה מעוני', אינו לומר שיהא נתבע על עוון ביטול תורה, אלא רצה לומר דמצד מידה כנגד מידה, יוצר אצלו מצב שלמעשה התורה תבטל אצלו מחמת עניותו, ע"י שלא ימצא את פרנסתו למרות טרוח בהשגת פרנסתו, דהנה אילו היה משיג את פרנסתו במה שטרה, היינו אומרים שהזמן והטרח שהשקיע בהשתדלות זו לא היה לריק, שהרי עי"ז הוא השיג די חיותו, אבל עכשיו שאינו מוצא די פרנסתו, נמצא שהוא היה יכול להשתמש בזמן זה ללימוד התורה, שהרי בלא"ה לא השיג את פרנסתו, נמצא דנתקיים כאן מצב של ביטול תורה מתוך עניותו דוקא משום שלא מצא פרנסתו למרות שהשתדל וטרח עליה, ויש בזה מידה כנגד מידה, שהרי הוא יצר מצב של ביטול תורה שכשהיה עשיר לא ניצל את שעותיו הפנויות ללמוד תורה, ועכשיו הוא נתון במצב שמחמת עניותו התורה מתבטלת אצלו אף אם ירצה לעסוק בתורה, והיינו ע"י שענותיו הבטלות שהוא משתדל להשיג בהן את פרנסתו ואינו מוצא.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א						
ערב שבת	ליל שבת	יום השבת	מוצאי שבת			
1:31	7:56	8:23/9:23	9:03	הדלקת נרות	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)
4:34	8:14	9:53/10:27	9:27	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	ע"ב דקות
5:10	6:54-7:54	12:54	9:57	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	חצות (סעודת שבת הלב"ח)	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות
6:42/7:07	8:57	8:14	10:05	זמן קרי"ש לערבית, ולספירת העומר	שקיעת החמה	צאה"כ (שמניית היום) אכטיל

נהנתי מהדברים הנפלאים של הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון פרשת אמור) שספירת העומר בקצירה תליא ולא ביום הבאה. ונראה להביא סימוכין לדבריו מדברי השבלי הלקט (סי' רלד), שהביא את הבה"ג דספירה כשרה ביום הואיל וקצירה כשרה ביום, ותמה שבלי הלקט, דא"כ למ"ד קצירה כשרה ביום יכול לקצור שנים או שלש ימים קודם פסח, ואטו נכשיר הספירה כמה ימים קודם פסח.

והנה אי אמרת דמצות ספירה תלוי ביום הבאת העומר, לק"מ, דלא הכשיר הבה"ג לספור מקצירה רק ביום הבאה, ולא מקודם לכן, אלא ודאי הספירה תלוי בקצירת העומר.

ושמעתי מהרה"ג ר' איתמר גרבוז שליט"א דרך אחרת בביאור הטעם שמונין בלילה, ובהקדם דברי הר"ן (סוף פסחים) וז"ל, ורוב מפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו דליכא הבאה ולא קרבן אינה אלא מדרבנן בעלמא זכר למקדש, עכ"ל. וצ"ב מהו ענין הבאה שהזכיר הר"ן, הלא כיון שאין לנו קרבן פשיטא שאין לנו הבאה.

וביאר הגאון שליט"א, ע"פ מה ששינונו במנחות (סו, א) קצרוהו ונתנהו בקופות הביאווה לעזרה וכו', ע"כ. וצ"ב למה הביאו העומר לעזרה בלילה לפני ההבאה. וז"ל הקרית ספר, קצרוהו והביאווה לעזרה כדכתיב והבאתם את עומר ראשית קצירכם דמשמע דמשעת קצירה יביאווה לעזרה, עכ"ל. ר"ל, דנאמר דין הבאה לעזרה משעת קצירה. וא"כ זהו ענין הבאה האמור בדברי הר"ן, ועכשיו כיון שאין לנו בהמ"ק אין לנו הבאה זו, הלכך הוי הספירה בזה"ז מדרבנן.

וביאר ענין הבאה זו, דמצות העומר הוא מענין קרבן בכורים (כמש"כ האור שמח תו"מ ז יז, וכ"מ בבית רענן פרשתא יג ה"א), ונאמר בה דין הבאה לעזרה בכורים, הלכך בזה"ז דליכא הבאה הספירה הוי רק זכר למקדש. וא"ש מה שהיו מונין בלילה, שבליילה הביאו את העומר לעזרה, והספירה בבאה לעזרה תלי לה רחמנא.

נחמן פ"ב אורח"ן

לילך לישון בזמן

אודות המובא בגליון קדושים (ב'עלה אב') בשם גדולי ישראל שמהראוי שבחור לא יאחר לישון בלילה, אספר מעשה רב. כשלמדתי בבית מדרש גבוה, חזרתי פעם מבית המדרש מאוחר בלילה ופגשתי מו"ר ראש הישיבה מורינו הג"ר שניאור זצוק"ל. רה"י שאל אותי מאיפה באתי, וכשענית לו מבית המדרש, אמר לי באופן רציני מאד שזה לא בסדר וצריך לילך לישון "בזמן". העזתי ותמהתי בפניו, הלא רה"י עכשיו בדרכו לבית המדרש? והשיבני בענוותנותו שהוא במצב שונה...

י"א פ"ב אמתאאוויטש

כבוד ויקר

אודות מש"כ הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון פרשת קדושים) לחדש דפירוש מילת כבוד אינו נתינת יחס של חשיבות ומעמד - honor or - "respect" אלא נתינת הנאה ונוחות - enjoyment

cannot be defined as enjoyment.

Regarding your proofs from Kibbud Av, the Sifsei Chachamim (Os 20) explains why Rashi uses *maachal* and *meshkeh* as examples. In addition, the Gemara in *Kiddushin* draws a parallel between Kibbud Av and Kevod Hashem. As explained above, it must mean honoring.

As to why "a woman wouldn't be able to be *mechabed* her father while serving her husband," see Gur Aryeh (ד"ה איזהו מוראה) who addresses that question.

Chaim Bernath

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש: תפסו עלי שלש תפסות. חדא, ממה שמצינו ענין כבוד אצל השי"ת, שנית, מכבוד תלמידי חכמים, ושלישית ממה ששינונו מכבודו לאחר מותו. על שנים הראשונים, עוד חזון למועד. ועל השלישית אישנונו ממה שרשום אצלי:

אמנם לכאורה עומד לנגדינו סוגיית הגמרא דשם (לא, ב). תנו רבנן מכבוד בחייו ומכבודו במותו כיצד הנשמע בדבר אביו וכו' עד הסוף. ומסוגיא זו נראה שגם פירושו הרגיל של כבוד נוהג אצל מצות כיבוד אב ואם.

אך, יש מראשונים והאחרונים דסברי שלאחר מותו אינו אלא מדרבנן. ואולי יש לומר דכמו כן עניני כבוד שאינם מסוג הכבוד שביארנו גם כן אינם אלא מדרבנן. ואתי שפיר בזה שהברייתא צירפה עניני כבוד אלו יחד עם דיני כיבוד לאחר מותו. דאי נימא שהם דאורייתא, צריך עיון קצת בשיטת האומרים שכבוד לאחר מיתה הוא רק מדרבנן, דאם כן למה הזכיר התנא כיבוד דאורייתא בהדי כיבוד דרבנן. ואם כנים אנתנו בזה נוכל לומר שגם שאר מקומות המורים שיש מצוה בכבוד של הערצה וכדומה אינם אלא מדרבנן, ע"כ מרשימותיי.

ועתה אוסיף שענין כבוד שפירושו הנאה מצינו מפורש בכמה מקומות בקשר לשכיבה. דהנה איתא בגמרא (ברכות ג, ב). כבוד היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומננן מאליו מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר, ע"כ. ובהמשך הסוגיא (ד, א) אמר רב יצחק בריה דרב אידי מאי קרא [דכבוד היה תלוי למעלה ממטתו ומעורר] עורה כבודי עורה הנבל וכוננו אעירה שח, ע"כ. ופרש"י (שם ד"ה כבודי) וז"ל, אל תתכבדי בשינה כשאר מלכים, עכ"ל. ולפי פירוש הרגיל של כבוד אינו מובן איהו כבוד יש בשינה. ומבואר שיש איהו ענין של כבוד בשינה. והראני ידיו הרה"ג ר' אריה ליב יעלין שליט"א לשון רש"י (ברכות ט, ב) "ותיקין אנשים ענוים ומחבבין מצוה". וקצת משמע שעל ידי שמעטין בשינה נקראים בשם ענוים שהוא שם תואר למי שמתרחק מן הכבוד.

ועל דרך זה יש לפרש מאי דכתיב (תהלים קמט, ה), יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם. וכן מאי דכתיב (ישעיה יד, יח), כל מלכי גוים כלם שכבו בכבוד איש בביתו. ושם מיידי בקברם, וגם מזה מוכח שלשון כבוד מורה על שכיבה. ובספר יחזקאל (כג, מא) כתיב, וישבת על מטה כבודו. ויש עוד פסוקים המורים כן ואטו כרוכלא וכו'.

וזהו גם הפירוש של "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים ה, יד), ופירושו שהיא שוכנת מעוגנת לפנים בארמונה. וגם הרבה מקומות מצינו כבוד אב ואם בקשר לשינה, כגון הסיפר הידוע מדמא בן נתינה ועוד דוגמאות שהבאתי במאמרי בלשון לע"ז. ואם כן יתכן שאמירת דבר בשמו וכו' לאחר מותו, יש בזה מעין של שפתותיו דובבות בקבר, ועכ"פ נותן לו נחת רוח שעל ידי זה מנוחתו כבוד, כלומר בנחת.

comfort and wealth", לענ"ד קושיא טבא חזינא ביה בהאי פירושא. ראשונה בכ"מ דמצינו כבוד מלכות השי"ת, דרך משל מה דכתיב כבוד מלכותך יאמרו, וכהנה רבות, ודאי א"א לפרש התם כמו שרצה הגאון הנ"ל לומר, אלא פירושו הוא honor. וכן מה דמצינו בגמ' קידושין לענין כיבוד אביו מכבודו בחייו ומכבודו במותו, התם לא שייך הפירוש הנ"ל, דמה הנאה או רעננות אית ליה לאב לאחר מותו. וכן מה דמצינו דין כבוד ת"ח כמפורט בר"מ פ"ה מהל' ת"ת, ושם לא מצינו שיש דין להאכילו ולהשקהו, ובע"כ שאין מה שמאכילו עיקר ענין הכבוד.

והיותר נראה לפרש בהא מילתא, ובזה יסורו ראיות הגאון הנזכר, דכבוד הוא לייקר את זה שבא לכבוד, ובזה גילו לנו חז"ל שהענין משתנה כפי החיוב. ובכיבוד אב פירשו שהדרך לייקרו ע"י שמאכילו, ובכיבוד רבו אינו כן אלא מייקרו ע"י דברים אחרים. וכן כבוד מלכים או מלכותו יתברך הוא שיהיה ענין מלכותו יקר אצל המכבד, ועיקר ענין זה הוא מה שקובע בדעתו יקרות המכובד, וד"ל.

אמתאאוויטש



ימין לשמאל: הגה"ר אהרן יהודה וילנ' זצ"ל ראש ישיבת קלויזנבורג, החתן הרב יודא דוב שימאנאוויטש, מורינו הג"ר שניאור קוטלר זצ"ל, הגה"צ ר' יחזקאל שרגא רובין האדמו"ר מציעזעניאוו, כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג שליט"א

In Alim (*Kedoshim*) you wrote about the meaning of the word "kavod" in Tanach and Chazal, saying that translating *kavod* as "respect" does not fit in with its general use there, and the correct translation would be "enjoyment."

In most shuls Alim is distributed right before *Kabbalas Shabbos*, and I couldn't help but notice that in the *perek* of מזומר the word *kavod* undoubtedly means respect or honor, and in fact Rashi and the Metzudos say this *passuk* commands us to declare Hashem's Glory. Also, the word *kavod* is used a few times at the end of *Parshas Mishpatim*; for example, "וישכן כבוד ה'", "ומראה כבוד ה'" etc. There, too, your choice of translation - "enjoyment" - wouldn't fit.

In fact, whenever Chazal used the word *kavod* in regard to Hakadosh Baruch Hu, it isn't proper to say that we give Him "enjoyment"; "respect" or "honor" would be more appropriate. Although we do find that we give *nachas ruach* to Hashem, that

מעשה, אלא שנשאר בבית מקודם הפסח, אין לוקה עליו". הרי דאע"ג דאפשר בלא מעשה מ"מ אם עשה מעשה לוקה.

ב מצוה סה - כל אלמנה ויתום לא תענון. "ואע"פ שאין לוקין על לאו זה, לפי שאין העינוי דבר מסוים כדי להלקות עליו, כי לעולם יוכל המענה רשע לטעון בשקר כי מן הדין עינים או לטובתם, השי"ת שהוא בוחן לבבות תובע צערן, והרי עונשו מפורש בתורה, שנאמר והרגתי אתכם בחרב וכו'". והקשה המשנה למלך (בהגותו על החינוך) דהול"ל דאין לוקין משום דאפשר בלא מעשה.

ואולי יש לדחות שהחינוך נקט טעם יותר פשוט, שהרי על הטעם דאפשר בלא מעשה כתב החינוך במקום אחר (מצוה שמד) ש"מ הדומה" דלא לקי, ו"זה דרכי זך בעיניי", ומשמע דלאו מילתא דפשיטא היא. ועוד נראה שהחינוך בשורות הללו בא לבאר שעונשו של המענה מסור להקב"ה "שהוא בוחן לבבות", ומשום הכי נקט טעמא ד"לעולם יוכל המענה רשע לטעון בשקר וכו'" דהיינו לעומת הקב"ה שהוא בוחן לבבות ותובע צערן.

ג מצוה עה - אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס [שאסור לדיינים לקבל עדות מאדם רשע]. "ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה. ואפילו עשה בו מעשה, בכל דבר שבממונו לפי שניתן להשבון אין לוקין עליו". והקשה המשנה למלך (הגהותיו שם) דאין צורך לטעם דניתן להשבון, דהא אפשר שלא ע"י מעשה.

ד מצוה קיג - בשר בחלב. "העובר עליה ואכל כזית מן הבשר והחלב שנתבשלו יחד במזיד, לוקה. אבל נהנה בו כגון שנתנו או מכרו, אינו לוקה, לפי שאפשר להנאה בלי מעשה, וכל שאין בו מעשה אין לוקין עליו. ואפילו סך ממנו אפשר דלא לקי לפי שהוא שלא כדרך הנאתו, שאינו עשוי לסוך, ויש לדון בו גם כן שילקה". וממה שכתב בסוף דבריו "ויש לדון בו גם כן שילקה" משמע דמספקא ליה בהאי כללא אי חשיב לאו שאב"מ או לא. אך כתב הש"ד חמד שיש לדחות דטעם ספקת החינוך הוא משום דדילמא סיכה חשיב כאכילה, ועל איסור אכילה בודאי לקי משום דהוי לעולם ע"י מעשה.

ה מצוה ריג - אל תפנו אל האילים. "ועובר עליה ופנה אחר עבודה זרה בדרך שיהא עושה בה מעשה, לוקה".

ו מצוה רנא - לא תקיפו פאת ראשכם. "אחד המגלח ואחד המתגלח כל זמן שסייע שניהם חייבים, אבל לא סייע אין חייב אלא המגלח, והמגלח את הקטן חייב". הרי שאם סייע חייב מלקות אע"ג שהיה יכול בלא מעשה דהיינו בלא סיוע.

ז מצוה רנג - וכתובת קעקע לא תתנו בכם. "ואם רשמו בו אחרים, אינו לוקה אלא אם כן סייע, מן הכלל הידוע, לאו שאב"מ אין לוקין עליו". הרי דאע"ג דאפשר בלא מעשה מכל מקום היכא דעבר ע"י מעשה לוקה.

ח מצוה שלט - והארץ לא תמכר לצמיתות. "לוקין וכו' והוא שעשו מעשה בדבר, שאין לוקין בלאו שאב"מ".

ט מצוה לח - לא תחמד בית רעך. "ועובר עליה וחמד, ואפילו עשה בו שום מעשה, אינו חייב מלקות, לפי שהוא דבר שניתן להשבון". וקשה תיפוק ליה דאפשר בלא מעשה. [כן הקשה בהגהות צב"א רב, אך בש"ד חמד לא הזכיר לאו זה].

כמאמר הבא יבוארו בעזה"ש הגדרותיהם של גדולי האחרונים בשיטת החינוך, ומה שנראה להציע ביישוב סתירות החינוך לאור דבריהם.

ספר החינוך בפרשתנו (מצוות שמד-שמו) כתב כלל גדול בענין לאו שאין בו מעשה, דכל לאו שאפשר לעבור עליו שלא ע"י מעשה, הרי דינו כלאו שאין בו מעשה בכל גווניו ואין לוקין עליו, ואפילו אם עבר ע"י מעשה. [והיא שיטה הפוכה מהמגיד משנה (שכירות יג, ב, כפי המבואר בשעה"מ חמץ ומצה א, ג) דס"ל שכל שאפשר ע"י מעשה לוקה אפילו אם לא עשה מעשה].

עשרה לאוין שהחינוך בספר שדי חמד (מערכת הלמ"ד כלל יב) מונה והולך את כל פוסטרי מטעם הנ"ל המקומות שבהן תופס החינוך שיטתו זו ופוסטרי מן המלקות משום דאפשר בלא מעשה, ואלו הן:

א מצוה צד - לא ישבו [עכו"ם] באצרך. אינו לוקה "לפי שאפשר למכור להם קרקע או להשכיר בלא עשיית מעשה".

ב מצוה רמא - לא תקום. אינו לוקה משום דאפשר בלא מעשה [כגון שלא השאיל לחבירו כדרך שלא השאיל לו].

ג מצוה שמד - לא תעבוד בו [בעבד עברי] עבודת עבד. אפשר שלא ע"י מעשה "כי בדברים יווסר עבד לעשות מלאכתו".

ד מצוה שמה - לא ימכרו ממכרת עבד. אפשר שלא ע"י מעשה [כגון שהעבד עלה בעצמו על אבן המקח].

ה מצוה שמו - לא תרדה בו בפרך. "שאפשר לעבור עליה בדבור לבד מבלי מעשה".

ו מצוה שפז - ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. "כי פעמים אפשר לעבור על לאו זה מבלי שום מעשה".

ז מצוה תקסט - לא תננו [לעבד שברח לא"י]. "ואין בו מלקות, לפי שאפשר לעבור עליו מבלי עשיית מעשה".

ויש עוד ג' לאוין שפטר בהן החינוך מטעם הנ"ל אע"ג שלא מפורש כן בדבריו, ואלו הן:

ח מצוה יג - כל בן נכר לא יאכל בו [בקרבת פסח]. "ואין בו מלקות לפי שאין בו מעשה". וכתב הש"ד חמד דמשמע דאפילו תחב לו בתוך פיו פטור, משום שאפשר שלא ע"י מעשה.

ט מצוה יד - תושב ושכיר לא יאכל בו [בקרבת פסח]. "ואין לוקין עליו שאין בו מעשה". ומשמע אפילו אם תחב לתוך פיו, וכנ"ל.

י מצוה סג - וגר לא תונה. "ואין לוקין עליו לפי שאין בו מעשה". וכתב הש"ד חמד דממה שכתב החינוך שם "שנמנענו מלהוונת הגר אפילו בדברים" משמע שהלאו הזה כולל בין ע"י מעשה בין ע"י דיבור, ואפילו הכי כתב שאינו לוקה בכל ענין.

תשעה לאוין שבהן נראה אך הקשה הש"ד חמד שבכמה מקומות כתב החינוך דמקרי **שהחינוך סותר משנתו** לאו שיש בו מעשה אע"ג דאפשר שלא ע"י מעשה, ואלו הן:

א מצוה יא - כל יראה ובל ימצא. "ולוקה כל זמן שעשה בו מעשה, כגון שחמץ עיסה והניחה בביתו, או שלקח חמץ והצניעו בביתו. אבל אם לא עשה בו שום

אמנם לכאורה ה"ה אונאת ממון. א"נ יש לבאר בדעת הרמב"ן, דהא המחנה אפרים (זכיה מהפקר יא) נסתפק בגדר מחילה אי הוי רק סילוק או דהוי כמו הקנאה, ותלוי בדברי הראשונים. ואי נימא דהוי הקנאה, א"כ ל"ל דעדיין חשיב ניתן להשבון, דהמחילה עצמה מקרי 'השבון'. ועיין במנחת חינוך (מצוה שלז) שדן בדברי הרמב"ן באריכות.

המשך מעמוד 1 אונאה בקרקעות, והא בקרקעות יש לאו אבל אינו ניתן להשבון, דאין אונאה לקרקעות. ועיין בספר פרדס יוסף שכתב בכמה אופנים לבאר לדעת הרמב"ן מדוע אינו לוקה. אמנם לכאורה נראה דהאי לאו דאונאה הוי לאו שאין בו מעשה, שהלאו אינו מה שעשה המכירה, אלא מה שקבע דמים יתירים, ואין בו מעשה. ועיי' ברעק"א (על הרמב"ם) שהביא המודכי (ב"מ פ"ד) דבאונאת דברים דלא ניתן להשבון לוקה, ותמה עליו דהא הוי לאו שאין מעשה. וזה באונאת דברים,

continued from page 4 as disagreeing with the *Bavli*, and that R. Elazar Ben Azaryah was actually close to seventy at the time. But Rabbi Meir Lehman in his gloss on the *Yerushalmi* there points out that the *Yerushalmi* itself (*Berachos* 4:1) reports his age as 20. and therefore presents a different reading of the *Yerushalmi*

which must mean that while still a *talmid*, R. Akiva had already won the respect of all the Chachamim. This is reflected in the story told in *Shir Hashirim Rabbah* (1:20) of the refusal of the other *talmidim* of R. Eliezer to answer any question until R. Akiva would enter, saying only בחוץ תורה.

עלה עקיבא **The Early History of Rabbi Akiva**

Rav Yehuda Roth, Machon Aleh Zayis

There is perhaps no Tanna more famous than R. Akiva. An indication of his importance can be seen from the unusual amount of information that can be gleaned from Chazal about his life. Unlike any other personality in the rabbinical canon, we have preserved, in numerous mentions throughout Chazal, myriad details about R. Akiva's life, teachers, students and family. And yet much is still unclear.

It is well known that R. Akiva was killed by the Romans (*Berachos* 61a). We can assume that this happened sometime during the Bar Kochva Revolt. We know this because Chazal tell us (*Yerushalmi Sotah* 5:5) that R. Akiva declared Bar Kochva to be Mashiach, and the Rambam (*Melachim* 11:3) describes R. Akiva as being נושא כליו for Bar Kochva. Furthermore, in *Yerushalmi (Berachos* 9:2) we see that R. Akiva was ordered executed by Turnus Rufus, governor of Eretz Yisrael during the Bar Kochva Revolt.

Now, *Sifri (V'zos HaBerachah* 357) tells us that R. Akiva lived 120 years. But when exactly was the Bar Kochva revolt? *Yerushalmi Taanis* (4:5) and *Eichah Rabbah* (4:4,21) give the date for the destruction of Beitar as 52 years after the Churban. Following this, the *Tzemach Dovid* gives the date of the Churban as 3828 (68 CE), and therefore the year 3760 (1 CE) for the birth of R. Akiva. (Interestingly, when writing the secular date the Klausenberger Rebbe would sometimes write עלידת רבי עקיבא).

This would mean that R. Akiva was 68 years old at the time of the Churban. *Avos D'Rabi Nosson* (6:2) says that R. Akiva was 40 years old when he began to learn Torah. We also know that there was a period of 24 years in which R. Akiva was away from home learning (*Kesubos* 62b, *Nedarim* 50a). That would mean that well before the Churban, R. Akiva had already become one of the leading *talmidei chachamim* of his generation.

However, if we attempt to harmonize everything that Chazal tell us about R. Akiva, it seems clear that this does not fit. The main teachers of R. Akiva were R. Eliezer and R. Yehoshua, who were active in the post-Churban generation. If R. Akiva went to learn well before the Churban, why do we not find that he learned with R. Yochanan Ben Zakai or other Tannaim of that generation? In fact, all the stories of R. Akiva's years as a student are in the context of the generation of Yavneh; nowhere do we see R. Akiva interacting with any of the pre-Churban Tannaim. Furthermore, when R. Akiva met the aged R. Dosa (see *Yevamos* 16a) from the generation of R. Yochanan ben Zakai, who still remembered

R. Yehoshua as an infant when his mother would bring him to the Beis Hamidrash (see *Yerushalmi Yevamos* 1:6), this meeting clearly took place after the Churban (as R. Elazar Ben Azariah is also there) and relatively early in R. Akiva's career. We see that the Rishonim also understood this, as they all (see for example Rambam, intro. to the Mishnah) place R. Akiva in the second generation of Tannaim after the Churban. This is so obvious to the Rambam that he explains the *mishnah* in *Sotah* (27b) where R. Yehoshua describes R. Akiva as a *talmid* of R. Yochanan Ben Zakai as an expression of honor and not of fact.

The *Seder Olam* (according to the most reliable manuscripts) gives the date of the Kitos Rebellion as 52 years after the Great Revolt, and the Bar Kochva Revolt 16 years after the Kitos Rebellion (this date is attested to by the historical data as well). Raavad and Meiri in their respective *Seder Hakabalahs* give the date as 73 years after the Churban (this has no clear source but may be based on a *girsa* in the *Seder Olam* of 21 years instead 16). Assuming the Churban was in 3828, that would give us 3776/3781 as the year of R. Akiva's birth, making R. Akiva 52 or 47 at the time of the Churban. While this helps somewhat, it still doesn't explain why R. Akiva never interacted with any Tannaim before the Churban.



Rabbi Meir (Marcus) Lehman

We can explain this if we understand that R. Akiva did not go learn immediately after marrying Rochel. *Avos D'Rabi Nosson* says that R. Akiva went with his son to learn *aleph beis*. While some assume that this is referring to a son of a previous marriage (see *Binyan Yehoshua*), it seems clear from the Gemara in *Nedarim* (ibid.) that R. Akiva did not leave immediately, and therefore we can posit that many years passed before R. Akiva went to Yavneh. Perhaps this is when R. Akiva studied with Nochum Ish Gamzu for 22 years (as R. Yishmael would remind him many times; see for example *Chagigah* 12a, *Shavuos* 26a, BR 1:14). R. Akiva lived at that time in Lod (see ADRN v2 2:12 and later as well see RH 21b) which is close to the place Gamzu (see *Divrei Hayamim* 2:28:18). Interestingly, this is the approach taken by Rabbi Meir Lehman in his fictionalized account of R. Akiva's life.

Though R. Akiva arrived in Yavneh only after the death of R. Yochanan Ben Zakkai, it seems that within a few years he was already recognized as the greatest of the Tannaim. We can deduce this from what is told in *Berachos* (28a) when the Chachamim removed R. Gamliel from the *nesius* and wanted to appoint R. Akiva as *nasi* in his place. This episode couldn't have happened more than 10 years after R. Akiva's arrival, because R. Elazar ben Azariah, who was in fact appointed to the position, was born before the Churban (see *Shabbos* 54b) and was 18 at the time [*Yefe Mareh* reads the *Yerushalmi* in *Berachos* 1:6 *continued on page 3*]



הג"ר יהונתן דוד דיינודי / הרב חנניה שטרן

כולל זכרון צבי יהודה

מתיבתא אור חיים מאיר

הרב אלימלך ראובן גורדון

הג"ר שמואל יהודה לוי זצ"ל / הרב בני ציון קריינס

הרב ישראל שובערט

הג"ר משה פיזוואויץ זצ"ל