

# שירים ארג

פרשת תולדות | כסליו תשפ"ג | גיליון מס' 139 | שנה ג'

## שירי הפרשה

### במה ששרה מתה מבשורת העקידה

בגיליון הקודם הבאנו לקושיית ה'טעמא דקרא', היאך שרה מתה מבשורת העקידה, והרי 'שלוחי מצוה אינן ניזוקין', והיאך יתכן שניזוקה מחמת מצוה. [ועיי"ש מה שתירץ].

והעירו, מה זה שייך לשלוחי מצוה, ואטו שרה היתה בביתה, כשהשטן בא אליה ובישר לה מבשורת העקידה, 'שליחה לקיים את המצוה'?

ונראה ברור, שהקושיא היא, מחמת ה'ענין של שלוחי מצוה, שהרעיון ב'שלוחי מצוה אינן ניזוקין' זהו שלא יתכן שתצא תקלה וזנק מחמת המצוה. וזהו ששואל הגר"ח, היאך שרה מתה וניזוקה מחמת המצוה, והרי 'שלוחי מצוה אינן ניזוקין', היינו שלא יתכן שתצא תקלה וזנק ממצוה.

אלא שיש להעיר בזה, שהרי יש צד בגמ' ש'שלוחי מצוה אינן ניזוקין' זהו דוקא בהליכתן אבל לא בחזירתן, ואם נימא שגדר הדין הוא שלא יתכן שתצא תקלה וזנק מחמת המצוה, גם בזמן שאינו עוסק בקיום המצוה, [כמו אצל שרה], גם היקף ב'חזירתן' ודאי שהוא בגלל המצוה, והיאך יתכן שיהיה אז נזק. ונראה מבואר מזה לכאן שגדר הדין הוא ע"ד 'מצוה מגנא' בעידנא דעסיק בה, [ובזה דנה הגמ' לומר, שבחזירתן לא חשיב כ"כ 'בעידנא דעסיק בה']. ואי נימא הכי, ברור, שאצל שרה שכלל לא עסקה אז בקיום המצוה, שלא שייך דין וענין זה, ואין שום מקום לקושיא.

אלא ש"ל, שבמסקנת הגמ' שלומדת מקרא ד'לא יחמוד איש את ארצך' ש'אינן ניזוקין' גם בחזירתן, באמת כאן גופא כתוב שגדר הדין הוא לא מחמת ש'עסיק בה', דא"כ בחזירתן שאינו עסיק בה ל"צ להיות 'אינן ניזוקין', אלא גדר הדין הוא שלא יתכן שיהיה נזק מחמת המצוה. וא"כ שייך לומר שכן הוא גם בכעין גונא

אלא ש"ל, שבמסקנת הגמ' שלומדת מקרא ד'לא יחמוד איש את ארצך' ש'אינן ניזוקין' גם בחזירתן, באמת כאן גופא כתוב שגדר הדין הוא לא מחמת ש'עסיק בה', דא"כ בחזירתן שאינו עסיק בה ל"צ להיות 'אינן ניזוקין', אלא גדר הדין הוא שלא יתכן שיהיה נזק מחמת המצוה. וא"כ שייך לומר שכן הוא גם בכעין גונא

דשרה, אפי' שכלל לא עסקה ועוסקת במצוה. [ועיינן מה שנתבאר בזה עוד ב'שירי ההלכה'].

### תקופת אברהם ותקופת יצחק

מהדברים הבולטים שבפרשה הקודמת זהו מה שקודם שאליעזר הולך לשליחותו 'מי שעומד מולך זהו אברהם. ולא יצחק. [אפי' שהוא ה'בעל דבר' בעצם]. ובכל הפרשה יצחק הוא 'בן אדוני'. היינו שאדוני זהו אברהם ויצחק הוא בן אדוני. ואילו בסוף הפרשה, כשאליעזר חוזר, אברהם 'נעלם', הוא כלל לא חוזר אליו כאומר 'עשיתי שליחותך'. אלא 'ויספר העבד ליצחק, יצחק הוא המקבלו. ויצחק נהפך להיות 'אדוני', כשרבקה שואלת אותו מי זה על יצחק הוא משיב 'זה אדוני'. [וזה היה אפשר ליישב, לפי מה שכתב רש"י שאליעזר הראה להם שטר מתנה שכתב אברהם ליצחק על כל נכסיו. ונמצא שמאז, נהפך להיות אליעזר מנכסיו של יצחק, שהרי הוא בכלל כל נכסיו של אברהם. אלא שזה עצמו מסתמא בכלל השאלה, וודאי שיש כאן משהו פנימי].

**"...דזוהי מהותו של צדיק שתמיד מחזיק עצמו קטן, סמוך על שולחן אביו ולא על שולחן עצמו...."**

ונראה מבואר מזה, שבאמת אחר ה'סיפור' הזה כשאברהם דאג לנישואיו של יצחק, בזה הוא כאילו סיים את תפקידו. ומעתה החלה 'תקופת יצחק'. שאם אפשר להגדיר זאת, כמו תקופת ראשונים ואחרונים להבדיל, כאן הסתיימה תקופת אברהם, וכאן החלה תקופת יצחק. [ולכן אפי' שאברהם חי אח"כ עוד שלושים וחמש שנה, התורה לא מספרת עליו עוד, ומה שכתוב זהו שהוא נפטר]. ואכתי צ"ע.

### 'שאר אויביו - שאר שונאיו'

בברכת לבן לרבקה, 'אחותינו את היי לאלפי רבבה וירש זרעך את שאר שונאיו', כתב רש"י שהמכוון הוא, 'את זרעך תקבלו אותה ברכה שנאמר לאברהם בהר המוריה, הרבה ארבה את זרעך וגו'. ויל"ע א"כ, בשינוי הלשון, ששם בברכה

## שיר של יום

### 'מעשה אבות סימן לבנים' במעשה הברכות

כל מי שאמון על חזון הנביאים והגאולה העתידה במהרה בימינו, עלול אולי מידי פעם, ואולי תמיד, לבוא לידי דכדוך בראותו איך העיר על תילה בנויה, יושבת כעת מושפלת עד שאול תחתיה. והדברים נראים רק הולכים ומידרדרים, שלא רק שלא נראים כהולכים לקראת התיקון אלא רק כמתרחקים והולכים. ובמקום ש'צדיקים יראו וישמחו' ויהיה לצדיקים 'פתחון פה', העוולה היא שפותחת פיה, וכל הרשעה היא שנראית שולטת ומולכת בכיפה. השעה משחקת לרשעים ופורקי העול, ולאילו אשר הינם 'מבלי עולם', ואלו אשר משתדלים לקבל על עצמם עול תורה ועבודת ה' 'בקושי גומרים את החודש', והינם בזויים ושפלים. ה' ישמרנו מחילול הקודש הנורא הזה.

ובאמת שהרמח"ל בדת תבונות קס"ו עומד בזה, ומאריך, ואל יפול רוחנו מחמת כן, שאכן ככה הם הדברים, וזהו סדר תיקונו של עולם, שלקראת הסוף, בשביל לזכות להטבה השלימה, לא די שלא יועיל הזכות לצדיקים להנצל מן הרעה, אלא שאדברא, אנשי רע יצליחו, והשעה תשחק להם, והישרים מעונים ונדכאים, וכמו שאמרו (סוטה מט ע"א), 'בעקבות משיחא חוצפא יסגי וכו' חכמת סופרים תסרח' וכו'. והכתוב עצמו (ישעיהו נט, טו), 'ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל' וגו'. עיין בכל דבריו, שכל זה עד שיהיה גילוי הייחוד השלם בב"א, ויראו איך מתוך החושך בא האור, ואיך הרע עצמו יחזור לטוב, עיי"ש.

והיתה לי התעוררות [ובאמת שלא ראיתי מי שאומר כן, ואני מקוה שמותר לומר כן. ואם לאו, והוא רחום יכפר 'כי לכל העם בשגגה'] -

שה'מעשה אבות' למציאות זו, שהדברים נראים כמתרחקים והולכים, והמציאות מורה כאילו והרשעים הם שהולכים לקראת הטוב, והשלימות נמצאת אצלם. זהו 'מעשה אבות' הזה של יעקב לפני הברכות. שבאמת הרי זהו נורא ואיום לחשוב, מה יעקב אבינו חשב לעצמו, בשעה שהוא שומע, והמציאות כך נראית, שאביו הולך לברך את עשיו. והוא, יצחק, שהוא נביא, ובנו של אברהם אבינו, סבור שהברכות מגיעות לעשיו ולא לו, ליעקב. ונראה, שעשיו מצליח לצוד את אביו, ולהטעותו שהוא באמת צדיק וישר, והוא זה אשר צריך להיות ה'ביצחק' יקרא לך זרע. [עיין בדברי הגר"ז כאן בפרשה, מה שהביא מאביו הגר"ח].

והרי זה ממש מעין המציאות המתוארת לעיל. שהמציאות מראה, ש'משנאין נשאו ראש', והצדיקים והתמימים, יושבי האוהל, נראים כהולכים ונדחים. והשעה משחקת לרשעים ולפורקי העול.

וזהו החיזוק שאנו צריכים לשאוב מזה. שכמו ששם, כל זה היה רק 'נדמה', ואפי' שלכאן היה נראה כך במציאות. סוף סוף זה היה רק עד 'כמעט הסוף', אבל ב'סופו של דבר', ודאי שהברכות שייכות ליעקב, היום והיושב אוהלים. כן הוא גם בכל אשר נראה לעינינו בשנות גלותנו, שאפי' שכעת נראה ש'טל השמים ומשמני הארץ' נמצא אצל החופשיים, אצל מי שאינו שומר תורה ומצוות, וככל שירבה האדם לפרוק מעל צוארו עול מלכות שמים, ולהשתדל בעניני העוה"ז בכל פרטיו ודקדוקיו, הוא יהיה 'מצליח' יותר בעניני העוה"ז... כל זה זהו רק 'מקסימום עד ש...'. אבל אליבא דאמת ודאי שהטוב נמצא אצל הצדיקים, הישרים וחסידים, שלהם יהיה פתחון פה, ובא יבוא היום, שכל השמחה, העליזות והרנה תהיה רק אצלם. וכולם יהיו נכנעים תחתם...

\*\*\*

ויש להוסיף, שכמו שהרמח"ל אומר, שהפירכא לכל זה תהיה ב'גילוי

הייחוד במהרה בימינו, אמן. בזמן של ה'ונהפוך הוא' הגדול, שיראו איך כל הרע נהפך לטוב. כן היה גם אז, בזמן הברכות אצל יצחק ויעקב. שזמן נתינת הברכות היה ג'כ זמן של גילוי הייחוד, וכמו שיתבאר:

דהנה ידועים דברי הוזה"ק, שהובאו במחזורים בראש השנה לפני התקיעות, [וגם הנפה"ח מביאם], ש'יצחק' שהוא מידת הדין, מבקש מעשיו, לעזור לו כביכול בדינו, ולהביא לו מטעמים היינו את מעשי העבירות של ישראל, שזהו מה שמזין כביכול את מידת הדין.

ודוק היטב שם, ומבואר שגם בהנהגת הדין ישנה אפשרות להערים, כביכול, ולעורר רחמים. שאפי' ש'יצחק' מבקש לדון ולתקן את העולם לפי הדין, יעקב יכול להערים ולקבל את הברכות בהערמה. לעורר את הרחמים, אפי' בתוך הדין. [וכמו עבודת ר"ה, שהיא לעורר בדין, רחמים ע"י השופר. שהשופר הוא ג'כ סוג של הערמה ותחכום לזכות ברחמים, בדין. ש'ידועים לרצות את בוראם בשופר].

ויש להבין זאת כך, כמו שאומרים בנוסח התפילה של ר"ה, 'והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו איותה ויעש', אדון אם מעשים אין בנו, שמך הגדול יעמוד לנו, ואל תבא במשפט עמו. היינו, שמעוררים כאן את הנהגת הייחוד, וזהו שאומרים בתחילה, ש'הוא באחד, בהנהגת ייחודו, ובהנהגה זו, מי ישיבנו, שבהנהגה זו הקב"ה אינו משועבד כביכול לשום דבר, ש'נפשו איותה ויעש', הוא עושה מה שהוא רוצה...

וזהו שממשיכים, אדון, אם מעשים אין בנו, שאין אנו יכולים לזכות בדין בהנהגת המשפט, שהנהגת המשפט משועבדת כביכול למעשי האדם, אל תבא במשפט עמנו, בהנהגת המשפט, אלא שמך הגדול, הנהגת הייחוד בשם הגדול, היא שתעמוד לנו, ועי"ז נזכה בדין.

והמכוון, שאמנם במעשיהם כלל ישראל אולי לא זכאים בדין, אבל כל זה זהו בחיצוניותם. אבל בפנימיותם, הם שייכים לייחודו ית', למקום שהוא לא מושפע כלל ממעשיהם ומבחירתם, ומשם מעוררים את הרחמים לזכות בדין.

וזהו אשר נתגלה אז אצל יעקב אבינו, שאפי' שעשיו מביא מטעמים, מעוונותיהם של ישראל, ובחיצוניותם הם נראים כעשיו. והעמידה שלהם בדין היא כשהם נראים בחיצוניותם כעשיו. [כמו יעקב שלבש את בגדי עשיו]. סו"ס זהו רק בחיצוניותם, אבל הפנימיות שלהם היא 'הקול קול יעקב', הקול שהוא הנקודה הפנימית, היא 'קול יעקב', שם הם נקיים לגמרי, ושייכים לייחודו ית'. ושם מתברר שהם, ורק הם, הם אלו שמגיע להם הברכות. [וזהו שמתעורר גם ע"י התקיעת שופר, שבאה ע"י הקול, ע"י הנשימה הפנימית בכלל ישראל].

ונמצא, שנתינת הברכות ליעקב, ומה שנתגלה אז, שיעקב הוא שייך תמיד לברכות, זהו מכח גילוי הייחוד, שזה מה שמגלה בסופו של יום, איך כל מה שהיה נראה עד כעת, זהו לא האמת, וכמו מה שאומר הרמח"ל לגבי מה שעתידי להיות בב"א. [ויש להוסיף, מה דאיתא בחז"ל שהריח את ריח 'בוגדי', היינו שהיה שם גילוי איך גם 'בוגדי', שייכים לברכות. שגם אם בחיצוניותם הם 'בוגדים' בעצם הם שייכים].

\*\*\*

ואם אנו רוצים ללמוד מזה, מהי העבודה המוטלת עלינו לעת אשר כזאת. כאשר כל המציאות נראית 'הולכת הפוך'. זהו להיות כיעקב אבינו בשעתו. ולא להתאיש ממה ש'נראה במציאות', כביכול. אלא אדרבה, לגלות את הקול קול יעקב, את הפנימיות שלו, את הנמדבר בלשון תחנונים, שאפי' שהמציאות מורה, שמי שמדבר בגסות, ומי שהוא 'יודע ציד' [גבר נחשירכן, 'נח ובטל', עיין תוס' ב"ק צ"ב ב'] הוא זה שמצליח, אין הוא מתפעל מזה, אלא הוא ממשיך בתמימותו, ביישבתו בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ובלשנו הנקיה והעדינה, כנגד כל הגסות והלכלוך שיש בעולם, ועי"ז נזכה במהרה לגילוי הייחוד השלם, ולהרמת קרנם של צדיקים, ולפתחון פה לכל המייחלים לו.

[ויש להוסיף, שמבואר, שחלק מעבודתו של יעקב אז, זהו 'מסירות נפש' לכיבוד אמו. ונמצא שגם זה שייך לאופן העבודה המוטלת בשעה זו. ויש לבאר זאת. וצ"ע. [ובפשוטו היינו כפי שידוע ממרן הגרא"ל צ"ל, שבשביל לזכות לגאולה השלימה וליציאה מתחת עול מלכות אדום, יש לבא כנגד כוחו של עשיו, בכיבוד אב. וכמו שיעקב בא בזמנו כנגד עשיו, שכוחו בכיבוד אב, עם כח של כיבוד אמו. כן אנו לדורות צריכים לנהוג כן, ועי"ז נצא מגלות אדום].

בהר המוריה אחר העקידה, בסו"פ וירא, כתוב 'כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וגו' וירש זרעך את שער אבינו'. ואם כונתם כאן לאותה ברכה הנאמרה שם, למה נשתנה הלשון, ששם כתוב 'את שאר אבינו' וכאן כתוב את שאר 'שנאיו'.

ונראה, ש'אויביו' קאי כלפי ישמעאל, שהוא שנקרא אויב. ו'שונאיו' היינו כלפי עשיו, שעשיו הוא 'שונא ליעקב'. [הלכה היא בידוע עשיו שונא ליעקב]. ושם בהר המוריה, הנידון הוא יצחק כלפי ישמעאל. ולכן כתוב 'זרעך' כנגד אויביו. וכאן הנידון הוא, כלפי זרע יצחק, שיהיה יעקב כנגד עשיו. ולכן כתוב 'זרעך' ולא 'שונאיו'. [כן אמר לי הרמ"א קרמר שליט"א].

וראיתי בזה הוספה נפלאה, מהגאון הגדול ר"מ שפירא זצ"ל, שהנה באמת יצחק הלא רצה ליתן את ה'ביצחק' ולא כל יצחק לעשיו. ורבקה היא שדאגה שזה יגיע ליעקב ולא לעשיו. ונמצא שה'זרעך' כנגד עשיו, כנגד ה'שונאיו', זהו באמת מכוחה של רבקה. וזהו גופא הברכה של לבן לרבקה, שירש זרעה את שאר 'שונאיו'. [ובגוף הדבר למה עשיו נקרא 'שונא' וישמעאל 'אויב', עיין שם, בספר 'שובי ונחזה', להגאון הגדול ר"מ שפירא זצ"ל, שהאריך בזה].

## מתי התחיל יצחק להתפלל על רבקה

בפשטות הפסוקים היה נראה שה'זיעתו יצחק לנוכח אשתו כי עקרה היא' זהו בכל שנות עקרותה. וה'הרבה והפציר בתפלה', כלשון רש"י, זהו במשך שנים רבות. אמנם להלן עה"פ 'בן שישים שנה בלדת אותם', כתב רש"י 'שנים משנשאה עד שנעשית בת י"ג שנה וראויה להריון, וי' שנים הללו, צפה והמתין לה, כמו שעשה אביו לשרה, כיון שלא נתעברה, ידע שהיא עקרה והתפלל עליה'. ומבואר, שהחל להתפלל עליה, רק בהיותו כבן שישים, עשרים שנה אחר שנשאה. ותיכף ומיד אכן נפקדה. ונפלא מאד, שכל ה'הרבה והפציר' יכול להיות גם בתקופה קצרה מאד. וה'מתאוה לתפילתן של צדיקים', שמשו"כ עשאה הקב"ה עקרה, כדאיתא ביבמות, זהו אפי' לתפילות במשך תקופה קצרה. כי ה'איכות' של התפילה אצל האבות, כנראה, יכול להיות אף בלי הרבה 'כמות', שמה שאחרים אולי עושים בהרבה תפילות, אצלם זהו בתפילות ספורות, בתקופה קצרה, אבל באיכות רבה. ודוק.

## 'ויבז' ו'יבז'

בבעל הטורים כאן בתחילת הפרשה על הפסוק 'ויבז עשיו את הבכורה', כתב 'ויבז בעיניו גבי המן דהיינו בזה בן בזה זה המן שיצא מעשיו. והיינו, שה'ויבז' של המן נבעה מה'ויבז' של עשיו, והשורש ל'ויבז' של המן זהו ה'ויבז' של עשיו, זקנו.

וצ"ב, מה השייכות בין ב' הבוויים כאן.

שה'ויבז' של עשיו זהו שלא החשיב את העבודה. ואילו ה'ויבז' של המן זוהי גאוה. [כפי שמפרש שם הגר"א, שהיה בז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, מחמת גאותו, שכאילו מפריע לו רק אדם אחד].

ונראה מבואר, שביזוי העבודה, בשורשו הוא גאוה. שהאדם רואה את עצמו כהמרוכז. ולכן הוא מבזה עבודתו של מקום. וצ"ע.

## לאומות אין דריסת רגל בבנין הכלל ישראל

'כי עקרה היא'. עיין בחזקוני, 'מפני מה נתעקרה רבקה, שלא יאמרו האומות תפלתנו שהתפללנו על אחותינו את היי לאלפי רבבה עשתה פירות, אלא ויעתר יצחק ויעתר לו'.

ואולי יש להבין זאת באופן זה, שהאומות רוצים שגם להם יהיה חלק בבנין של כלל ישראל. וכמו מה שבלעם רצה לכל הפחות 'לברך את כלל ישראל'. [עיין מה שכתבנו בזה בפרשת בלק]. והאמת היא, שלא להם 'לבנות את עם ה', ואין להם שום חלק בבנין של כלל ישראל, וע"כ לא יתכן שכלל ישראל ייבנה אלא מתפילותיו של יצחק, ולא מברכותיו של לבן. ודו"ק.

## התואר 'גדול' ו'קטן'

בכל הפרשה מוזכר כמה פעמים, שעשיו היה הבן 'הגדול' ויעקב היה הבן 'הקטן'. וזה צ"ב, לשם מה כותבת כן התורה. והלא די היה לכתוב אותם בשמם, וכבר היינו יודעים במי המדובר, ולשם מה הוסיפה התורה את התואר 'קטן' ו'גדול'.

ועוד יש להעיר, למה זה באמת נקרא שעשיו הוא הגדול ויעקב הוא הקטן. והלא הם נולדו באותו יום, בהפרש של רגע. וכי בגלל הפרש קטן זה יעקב נקרא 'הקטן'. [ועיין ברמב"ם בפסוק ט"ו, בקרא ד'ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל החמדת ותלבש את עקב בנה הקטן, משכ"ב. אלא שאין זה מיישב את שאר המקומות. ודו"ק].

ושמעתי לומר בזה, ד'קטן' ו'גדול' זהו באמת תואר מהותי. דעשיו תמיד החזיק עצמו 'גדול', היינו 'סמוך על שולחן עצמו'. שלא היה 'סמוך על שולחן הקב"ה'. ואילו יעקב החזיק תמיד את עצמו קטן, 'סמוך על שולחן אביו', שאפי' שהוא גדול הוא נחשב קטן. דוזהי מהותו של יעקב, 'סמוך על שולחן אביו', שבשמים.

וזהו שאנו מוצאים בצדיקים החותמים את שמם, 'הקטן' וכו'. דוזהי מהותו של צדיק שתמיד מחזיק עצמו 'קטן', 'סמוך על שולחן אביו' ולא על שולחן עצמו.

# שירי ההלכה

## בענין שלוחי מצוה אין ניזוקין

הולכים לארץ ישראל לא רק בגלל ציווי משה, אלא גם בשביל האינטרס שלהם לגרום שלא יכנסו לארץ ישראל (כפי שמבאר שם השפ"א), לא היה בזה הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין. דבכה"ג שהאדם עושה את מעשהו לא רק בשביל המצוה, אלא גם בשביל עוד מטרה, אכן אין את הדין שאינן ניזוקין.

ומה שהם מביאים ראיה מהגמ' בפסחים זהו, שהרי הגמ' בהו"א מבינה שם, שאפי' בכה"ג שהאדם עושה את מעשה המצוה רק בגלל שזוהי מצוה, אם רק יש לו כונה להרויח מזה משהו, שוב אין בזה הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין. וכ"ש א"כ לכה"ג שהאדם עושה את מעשהו גופא לא רק בשביל המצוה אלא גם בשביל מטרה אחרת. ונהי שהגמ' חוזרת בה ממה שהיא אומרת, זהו רק כלפי הנידון שם, שהוא עושה את מעשהו רק בשביל שזוהי מצוה עם כונה להרויח מזה, דלזה ישנה ראיה מע"מ שיחיה בני הר"ז צדיק גמור, דגם בכה"ג ישנו הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין. אבל לנידון דידיה, שהוא עושה את מעשהו גופא גם בשביל כונה אחרת שאינה המצוה, אין שום ראיה מע"מ שיחיה בני, ונשואים א"כ בזה כפי שהבינה הגמ' בהו"א, שכל כה"ג ודאי שאין את הכלל של 'שלוחי מצוה'. ודוק ונפלא.

### עוד בדברי הסוגי' שם

#### ו.

ואין להקשות לפי"ז, למה הגמ' אומרת במסקנא שהאופן שהוא לא יהיה 'שלוחי מצוה' זהו באופן שיחפש את המחט אחרי הבדיקה, והלא היתה יכולה לומר שהחשש הוא לאופן שיבוא בשביל שתי מטרות, גם בשביל הבדיקת חמץ וגם בשביל חיפוש המחט דבכה"ג ל"ח 'שלוחי מצוה'. דנ"פ, שאין חשש לזה, דאם האדם מסכים לבא ולחפש גם בשביל המחט בלבד, [ולא שעושה זאת רק אגב המצוה, שרוצה לסמוך על המצוה בשביל להיות 'שליח מצוה' שע"כ לא ינזק], למה הוא עושה זאת דוקא עכשיו בבדיקת חמץ, והלא הוא יכול לעשות זאת בזמן אחר. רק פשוט, שאם יש חשש שהאדם יחפש את המחט דוקא בשעת הבדיקת חמץ, זהו דוקא באופן שרצה את המצוה' שהיא שתגן עליו בחיפוש המחט. ובכה"ג הוי שפיר שלוחי מצוה שאינן ניזוקין, כנ"ל. ולכן האופן שמוצאת הגמ' זהו דוקא בכה"ג שהוא נכנס לענין בשביל המצוה, אלא שלא הספיק לחפש את המחט בשעת הבדיקה, ובוהי יש חשש שאחרי המצוה, ישכח, וימשיך לחפש את המחט. ובכה"ג כבר ליה 'שלוחי מצוה' ובוהי אין הכלל שאינן ניזוקין. ודוק.

וי"ל בנוסח פשוט יותר, שאדם כזה שהיה נכנס לסכנה גם בלי המצוה, אכן, לא היו חז"ל צריכים לפטור אותו מבדיקה, מחמת הסכנה. שהרי הוא בלא"ה רוצה להסתכן. ועיקר כונת הגמ' שלא הטילו חז"ל בדיקה במקום סכנה לסכן את בני האדם. אבל אם הוא בלא"ה רוצה להסתכן. מה אכפת לן שירויח 'על הדרך' מצוה. ולמה נפטרו אותו מבדיקה בכה"ג. ובהכרח, שעיקר המכוון הוא על אדם כזה שלא היה מסתכן בלי המצוה, ובוהי אומרת הגמ' שלא רצו חז"ל להטיל עליו מצוה במקום שהוא יסתכן על ידה. ובוהי מבארת הגמ' למה זה סיכון והרי שלוחי מצוה אין ניזוקין. ובוהי מתרצת שיש היכ"ת שאפי' באופן הזה שהוא נכנס לדבר מחמת המצוה, יש אופנים שאין הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין. אבל אם הוא היה נכנס לדבר בלא"ה ורוצה להסתכן, עליו לא דיברו חז"ל לפטורו מבדיקה, מחמת הסכנה. ודוק.

### ראיה לכל הנ"ל מדברי החת"ס במסקנת

#### הסוגי' שם

#### ז.

ויש להביא ראיה להבחנה הנ"ל, מדברי החת"ס בסוגי' בפסחים שם. דבהמשך הסוגי' מביאה הגמ' את האמור לגבי עליה לרגל, ש"לא יחמוד איש את ארצו' וכו', והגמ' לומדת מזה 'שלוחי מצוה אין ניזוקין לא בהליכתו ולא בחזירתו' עיי"ש בסוגי'. ובסוף הסוגי' מביאה הגמ' מפני

אומרת 'שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה' במאי קא עסקין. ובפשוטו היה נראה לומר דמיירי באדם כזה, שהגעתו לכאן, היינו לבדוק את החורים והסדקים הללו, היא לשם שתי כוונות, גם לשם בדיקת חמץ וגם לשם לחפש את המחט. באופן שמעשהו נעשה גם בשביל המצוה וגם בשביל דבר אחר. אלא שא"כ, לא מחזור כלל הדימוי של הגמ' להאומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני. דהתם מיירי שהאדם ודאי עסק בנתינת צדקה, והוא עושה את מעשהו רק בגלל שזהו מעשה מצוה. ורק שכונתו להרויח על ידי מעשה מצוה זה עושה, גם איזה שהוא רווח. שהרי זה ברור שהוא לא חושב שיש בכח 'נתינת כסף לעני' להחיות את בנו. דודאי שרק מה שמעשה זה הוא מצוה ורוצו ה', הוא הנותן לו כח כביכול להחיות את בנו. ונמצא א"כ דודאי שהוא עשה את מעשהו בשביל שזהו מעשה מצוה. אלא שרוצה אגב המצוה להרויח ע"י"ג גם איזה שהוא רווח אישי, שאינו גוף המצוה. וא"כ, שמא דוקא בזה, 'הר"ז צדיק גמור', ויש בזה הכלל ד'שלוחי מצוה אין ניזוקין'. אבל כאשר האדם עושה את מעשה המצוה לשם עוד מטרה, ואינו עושהו רק בשביל שזוהי מעשה מצוה, שמא כל כה"ג אין את הכלל ד'שלוחי מצוה אין ניזוקין' ולזה אין שום ראיה מהאומר סלע זו לצדקה וגו'.

וצ"ל דאה"נ, ובאמת השמא תאבד לו מחט' אין המכוון שהוא בא לעשות קעת את מעשהו בשביל שתי מטרות, גם בשביל המצוה וגם בשביל לחפש את המחט. דודאי שהוא נכנס לענין' כאן רק בשביל המצוה. והוא עושה את מעשהו קעת רק בשביל המצוה. ואילו שהיתה כאן מצוה לא היה עושהו כלל. אלא שהוא רוצה 'לנצל' קעת את המצוה, ולהרויח אגבה גם את המחט שנאבדה לו. שמצד המחט הוא לא היה נכנס למקום סכנה זה, כדי לחפש. ורק יודע ש'שלוחי מצוה אין ניזוקין' וע"כ הוא רוצה לנצל את המצוה, שעל ידה הוא לא יהיה ניזוק, וכך הוא יוכל להרויח גם את חיפוש המחט. וזה דומה ממש, להאומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני, שהוא עושה את מעשה המצוה רק בגלל שזוהי מצוה, אלא שאגב זה רוצה להרויח גם איזה שהוא רווח.

ובזה שפיר מוכיחה הגמ', שמדחזינן לגבי צדקה שהר"ז צדיק גמור, משמע שאין שום חסרון בדבר זה. וא"כ לא נראה לומר שלא יהיה בכה"ג הכלל ד'שלוחי מצוה אין ניזוקין'. [והיינו, דבאמת יש להבין בעיקר דברי הגמ' מה מוכיחה לגבי הדין של 'שלוחי מצוה אין ניזוקין' ממה שהר"ז צדיק גמור, והא גם הגמ' בהו"א לא חשבה לומר שהוא לא מקיים בכה"ג מצות בדיקת חמץ, ורק הבינה שבכה"ג אין הכלל של שלוחי מצוה אין ניזוקין, ומה הראיה א"כ ממה שהוא צדיק גמור לגבי עצם קיום המצוה, שהרי לא כתוב שם שיש בכה"ג הכלל דשלוחי מצוה וגו'. רק נראה שממה שכתוב שהוא 'צדיק גמור' משמע שאין שום חסרון בזה, ומסתבר א"כ ששפיר יהא כאן הכלל של שלוחי מצוה אין ניזוקין. ודוק. ומה שיש להקשות, דשמא דוקא שם הוא 'צדיק גמור' ולא מפריעה הכונה להרויח משהו מהמצוה, ומטעם דבצדקה שרי לנסות את ה', ושמא בשאר מצוות הכונה להרויח משהו מהמצוה כן מגרע. עיין במהרש"א שעמד בזה, וכתב דלא מצינו שכלפי"ז צדקה עדיפא, ורק לגבי לנסות את ה' צדקה שאני. עיין בדבריו].

### מה שלפי הנ"ל א"ש ראיית האחרונים

#### ההסוגי' בפסחים

#### ה.

ואם כנים הדברים, יש להבין דברי האחרונים הנ"ל באופן זה. דהגונא שהם אומרים עליו שלא יהיה הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין היינו באופן שהאדם עושה את מעשהו לשם שתי מטרות, גם לשם המצוה וגם לשם עוד דבר. דבוהי הם נוקטים שאכן אין את הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין. וזהו שהם אומרים, שאם יעקב היה הולך לאביו לקבל את הברכות גם בשביל הנאת עצמו, ולא רק לשם המצוה לשמוע בקול אמו, לא היה בזה הכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין, וכן אם היו המרגלים

ישנם הנוהגים לפני נסיעה וכו' להיות שלוחים להעביר סכום מסוים של צדקה, בשביל שע"כ יחשבו 'שלוחי מצוה', ותהא זאת 'סגולה' לישר מכל דבר רע, בעו"ה, שהרי 'שלוחי מצוה אינם ניזוקין'. ולהלן יתברר בעו"ה, האם באמת ישנה בכה"ג ההלכה של 'שלוחי מצוה אינם ניזוקין'. [לעיקרי הדברים התעוררתי מידידי הגרא"ג שליט"א, יתכן בשינוי, ובתוספת בס"ד].

### דברי הפנים יפות בקרא ד'ועתה בני שמע

#### בקלי לאשר אני מצוה אותך'

#### א.

בפנים יפות בפרשת תולדות, כ"ז ח', בקרא ד'ועתה בני שמע בקלי לאשר אני מצוה אותך', כתב להעיר מהו 'לאשר אני מצוה אותך', ולמה בסוף הפרשה, כשרבקה אומרת לו לברוח ללבן כתוב רק 'ועתה בני שמע בקולי וקום ברח לך' ולא כתוב 'לאשר אני מצוה אותך'. וביאר, 'משום דהכא היה חשש סכנה כמ"ש יעקב והבאתי עלי קללה וגו' אלא שהבטחת רבקה היתה שלוחי מצוה אין ניזוקין. והיינו דוקא אם יהיה כונתו של שמים בלבד ולא לשם הנאת עצמו, וחששה רבקה שמא יתכוין יעקב בשביל הנאת עצמו לקבל הברכות, לכך אמרה לו לאשר אני מצוה אותך שלא יכוון רק לקיום המצוה'.

ומבואר בדבריו א"כ, דהכלל דשלוחי מצוה אין ניזוקין היינו דוקא כשכונתו, במעשה המצוה שלו, לשם שמים בלבד. וע"כ אף אם יעקב מתעסק קעת בקיום מצוה של כיבוד אב, אם רק תהא לו בזה גם כונה עצמית, שוב לא יהיה בכלל שלוחי מצוה שאינן ניזוקין. וע"כ הווקקה רבקה להזהירו שמעשהו יהיה רק משום שאני מצוה אותך, ולא תהא לו בו כונה אחרת.

### דברי השפ"א בהא דלא הגינה המצוה על

#### המרגלים לבל ינזקו

#### ב.

וכדבריו כתב ג"כ השפ"א בפרשת שלח (שנת תר"מ), כלפי המרגלים, וז"ל 'זה היה במרגלים וגו' אך ע"י המצות יכולין להתקיים בחושך כמ"ש שלוחי מצוה אין ניזוקין, רק שצריך להיות הכונה בלתי להשי"ת בלבדו וגו' וכשיהיה לו משהו צד נגיעה לא תגן המצוה להצילו מן הסכנה, וזה שכתבו בזהוה"ק שהיה להם נגיעה היינו נגיעת משהו. ע"ע בדבריו.

### המקור לדברי האחרונים הנ"ל מהסוגי'

#### בפסחים ח' א' והתימה בזה

#### ג.

ובאמת, ישנם כאן ב' נביאים שנתנבאו אותו הדבר ממש, דשניהם מביאים ראיה לדבריהם, מהא דאיתא בפסחים ח' א', דלכך לא יבדוק חמץ בחורים ובסדקים במקום סכנה עקרב, 'שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה'. הרי שאם בשעה שעוסק במצוה ובדוק חמץ כונתו גם לדבר אחר שאינה המצוה, לשם מציאת המחט וכו', אין בזה הכלל ד'שלוחי מצוה אין ניזוקין'.

והדבר מפליא ביותר, דנהי שהגמ' כך אומרת שם בהו"א, סו"ס זוהי רק הו"א, והגמ' דוחה זאת, מהא ד'האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן העוה"ב היו זה צדיק גמור'. דמינה מוכח, שכשעושים מצוה עם כונה אחרת אין בכך שום חסרון. והגמ' מבארת, שהסיבה שלא בודקים בחורין ובסדקים הוא רק משום ד'ילמא בתר דבדק את לעיוני בתרה', שאז לא עוסק כלל במצוה, ובוהי אין הכלל ד'שלוחי מצוה אין ניזוקין', דאינו עוסק אז במצוה. אבל כאשר עוסק במצוה, ורק כונתו גם לשם כונה אחרת, בזה שפיר ישנו הכלל ד'שלוחי מצוה אין ניזוקין'. וצ"ע"ג.

### בעיקר דברי הסוגי' בפסחים הנ"ל

#### ד.

והנה באמת יש להבין הסוגי' שם בפסחים, שכשהגמ'

מה אין פירות גינוסר בירושלים? 'בשביל שלא יאמרו עולי גרלים אלו טבריא בירושלים', 'בשביל שלא יאמרו עולי גרלים אלו לא עלינו בירושלים אלא בשביל פירות גינוסר ובשביל חמי טבריא דינו' ונמצאת עליה שלא לשמה, עיי"ש.

ובמהרש"א כבר העיר, למה הובאה מימרא זו שם בסוף הסוגי' ומה השייכות שלה לגוף הסוגי', עיין בדבריו. ובחת"ס כתב ליישב, דמכיון שמבואר בגמ' קודם, שבשעת העליה לרגל חשיבי ישראל 'שלוחי מצוה', דלכן הם לא ניוזקין' ואיש לא חומד את ארצם וכדו'. מביאה הגמ' למה הם חשיבי 'שלוחי מצוה', שאם הם היו עולים לירושלים, גם שלא לשמה, גם בשביל פירות גינוסר וחמי טבריא, אף שהם עולים גם בשביל קיום המצוה, בכה"ג כבר לא חשיבי 'שלוחי מצוה' לגבי"ז שאין ניוזקין. ורק מחמת שהם עולים לא מחמת פירות גינוסר וחמי טבריא, הם חשיבי 'שלוחי מצוה' שאין ניוזקין.

ומבואר א"כ להדיא בחת"ס, דאף שהגמ' דוחה לעיל, וסוברת שאם בודק את החמץ גם בשביל למצא את המחט, חשיב שפיר 'שלוחי מצוה' שאין ניוזקין. אם יעלו הכלל ישראל לרגל גם בשביל קיום המצוה וגם בשביל פירות גינוסר וכדו' ל"ח שלוחי מצוה שאין ניוזקין.

ובהכרח החילוק כנ"ל, דלעיל מיירי שהאדם עושה מעשהו בשביל המצוה, אלא שעל גבי המצוה הוא מעוניין גם להרויח רווח אישי, דבכה"ג אכן חשיב 'שלוחי מצוה' שאין ניוזקין, כמו ב'האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני', שודאי עושה מצוה ורק רוצה להרויח מהמצוה שעושה. אבל בעליה לרגל, אם היו עולים גם בשביל חמי טבריא ופירות גינוסר, הרי שיש כאן מעשה עם שתי מטרות, שעושה את מעשהו גם בשביל המצוה וגם בשביל להרויח, ובכה"ג באמת אין את הכלל של שלוחי מצוה אין ניוזקין. והוי כ"ש מההו"א של הגמ' לגבי 'שמה תאבד לו מחט', וכלפ"ז הגמ' לא חזרה בה, כנ"ל. [ובאמת החת"ס מציין לזה בסוגריים, את הגמ' בהו"א של 'שמה תאבד לו מחט'].

## העולה מהנ"ל לנידון דידן

### ח.

ולפי כל הנ"ל, ברור שבנידון דידן, כאשר האדם נוסע לצורכו, והוא היה עושה את פעולתו גם בלי קשר למצוה, מה שתוכ"ד מעשהו הוא נהיה גם 'שליח מצוה' להעביר צדקה וכדו', לא מהני להכלילו בכלל השלוחי מצוה שאין ניוזקין. דכל שעושה האדם פעולתו גם למטרת המצוה וגם למטרת צורכו והנאתו, אין בזה הכלל 'שלוחי מצוה' אינן ניוזקין.

## בסוגיית הגמ' בקידושין ל"ט ב' - בהא שלוחי מצוה אין ניוזקין גם בחזירתן

### ט.

ועיין בגמ' בקידושין ל"ט ב', בההיא ד'הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים ובחזירתן נפל ומת', דהקשחה הגמ', 'והא א"ר אלעזר שלוחי מצוה אין ניוזקין לא בהליכתן ולא בחזירתן', ועיי"ש שהגמ' מתרצת דמיירי בסולם רעוע דשכיח היקא].

והדברים צע"ג, דלמה זה נחשב 'בחזירתן' והלא אביו אמר לו 'הבא לי גוזלות' וכל שהוא לא הביא לו את הגוזלות, הוא עדיין עוסק במצוה, והוי שפיר 'בהליכתן'. [ובתור"י כתב, כנראה מכח קושיא זו, דמיירי שזרק כבר לאביו את הגוזלות. עיין בדבריו].

ונראה, דכל הקושיא מבוססת ע"כ שהחילוק בין 'הליכתן' לחזירתן הוא דבהליכתן עוסק האדם בקיום המצוה, ובחזירתן הוא כבר עשה את המצוה, וכעת הוא לא עוסק בקיומה. דלפ"ז קשה, דשם, הוא עדיין עוסק בקיום המצוה, שהרי עוד לא גמר אותה, כל עוד לא הביא בפועל את הגוזלות לאביו.

אמנם, לפי כל הנ"ל, יתכן להבין שה'חסרון' שבחזירתן, שישינה הו"א שבו לא יהיה הכלל שלוחי מצוה אין ניוזקין. זהו לא משום שאז הוא כבר לא עוסק בקיום המצוה. אלא משום שאז הוא 'מתעסק ופועל' לא רק בגלל המצוה, אלא גם בשביל תועלת עצמו, שמעוניין לחזור כעת למקומו. ונתבאר למצוה, שבאשר עושה האדם פעולה מחמת ב' כוונות, גם בשביל מצוה וגם בשביל

עצמו, אין את הכלל ד'אין ניוזקין'. [ורק נתחדש, שכיון שמה שהביא אותו למצב הזה שהוא מעוניין כעת לחזור למקומו, זהו משום המצוה, שאילו המצוה לא היה בא למצב כזה, גם 'בחזירה' זו יש את הכלל שאין ניוזקין].

ולפ"ז יש להבין, שאעפ"י שהאדם עוסק כעת ב'קיום המצוה', שהוא עוד לא סיים את המצוה, והוא בדרך להביא לאביו גוזלות. כיון שמה שהוא 'הולך' וחוזר עכשיו זהו לא רק בגלל המצוה, אלא גם בגלל שהוא רוצה וצריך לשוב למקומו, הרי"ז שפיר נידון 'בחזירתן'. שאילו החידוש שגם בחזירתן ישנו הכלל של שלוחי מצוה אין ניוזקין, לא היינו אומרים שגם בכה"ג 'אין ניוזקין'. והבן.

## דברי האוה"ח והבית הלוי בקרא ד'השבני דבר'

### י.

ועיין באוה"ח הקד' בפרשת וישב, במה שיעקב אומר ליוסף לראות את שלום אחיו בשכם, 'השבני דבר', (ל"ז, י"ד), שכתב, 'עשאו שליח להחזיר לו תשובה, שבוה אפי' למ"ד שלוחי מצוה אינן ניוזקין דוקא בהליכתן אבל לא בחזרתן, במציאות זה עשאו שליח גם בחזרתו, ומעתה הרי הוא בטוח שישבו בשלום אצל אביו'. [ואגב, יעויין באוה"ח שמבאר לפ"ז, היאך באמת ניוזק יוסף ונמכר ולמה לא הגינה עליו המצוה לבל ינוק. ותירץ, בחד תירוץ, 'שנוק שתכליתו הטבה ומעלה גדולה אינו חשוב נזק'. והיא ידיעה נכבדה, בהא ד'שלוחי מצוה' אינן ניוזקין, שגם אם רואים לפעמים שהמצוה לא הגנה, יש לידע שהאלוקים חשבה לטובה, ומה שנראה כרעה, עלול להתברר בסוף, כטובה ומעלה גדולה].

וכדברים הללו איתא גם בבית הלוי בפרשת וישב, עיי"ש.

ולכא' מוכח מזה דלא כהנ"ל, דלהנ"ל גם אם אביו ציוהו 'השבני דבר' ובחזירתו כעת הוא עדיין עוסק בקיום המצוה, שלא גמר את המצוה רק בראיית שלום אחיו, אלא עד שהוא ישיב את אביו דבר הוא עדיין עוסק בקיום המצוה. כיון שאת הדרך חזר הוא היה עושה בלא"ה, הרי"ז כההיא דקידושין הנ"ל, שגם זה נחשב 'בחזירתן'. ודוק.

ותכן, שיעיקר המכוון הוא 'השבני דבר' מיד. היינו שלא יתעבב לצורכו והנאתו שם, וכשיחליט לשוב, ישיב עמו גם דבר בעבורו. דבכה"ג אכן י"ל שזה נחשב 'בחזירתן'. דאף שהוא עוסק בחזירתו גם במצוה, כיון שהוא הולך גם לצורכו חשיב שפיר 'בחזירתן'. אלא העיקר שמיד שרואה את שלום אחיו, ישוב מיד להשיב לאביו דבר. ובכה"ג נמצא שכל החזרה כעת היא לצורך המצוה, שלצורכו והנאתו היה שב בזמן אחר, ובכה"ג חשיב שפיר בהליכתן. ודוק וצ"ע.

## דברי החת"ס בקרא ד'עלי קללתך בני'

### יא.

אמנם מהחת"ס בפרשת תולדות מוכח לכא' דלא ככל הנ"ל. דהחת"ס שואל במה שרביקה אמרה ליעקב 'עלי קללתך בני', היאך יתכן שע"ז תסור הקללה מיעקב, והלא דבר זה יכול מקסימום לגרום שגם עליה תחול הקללה אבל ודאי שאין יכולת בזה להוריד את הקללה מהמקולל בעצמו.

ומבאר בזה, ד'חרד יעקב שיקללנו יצחק אחר שימושהו, ומסתמא יעשה יעקב כל תחבולות שאפשר שלא יכרהו אביו, בשינוי קולו וכדומה. אך צריך סייעתא דשמייא. ובהיותו מכוון לטובת עצמו שלא יקולל לא יצלה. ע"כ אמרה רביקה אני מקבלת עלי קללתך בני, שאם ח"ו תקולל יבואו גם עליה אותן הקללות כמוהו, וא"כ יכוון יעקב כל כוונותיו לטובת אמו שלא תקולל היא, ויהיה שליח מצוה. אע"ג שמכוון גם לטובת עצמו מ"מ הוה שליח מצוה כמי שמחפש אחר מחט בשעת בדיקת חמץ'.

ומבואר להדיא בדבריו, שכאשר עושה האדם את מעשה המצוה גם לצורך מטרת עצמו, ואף היה עושה זאת בלי המצוה, אם רק הוא עושה בזה גם מצוה, שפיר ישנו הכלל של שלוחי מצוה אין ניוזקין בזה. וכך הוא הפשט בגמ' בפסחים למסקנת הגמ', שאם מחפש אחר

מחט בשעת בדיקת חמץ הוי שפיר בכלל שלוחי מצוה.

והוא לכא' דלא ככל דברנו הנ"ל, שכל מה שהגמ' דוחה זהו רק באופן שעושה רק את המצוה, ורק רוצה להרויח מהמצוה. אבל כאשר עושה את מעשה המצוה לשם שתי מטרות, בזה דיברו הפנים 'פוח השפ"א, שכה"ג לא נאמר הדין שאינן ניוזקין'. [וביותר פלא הדבר, שהחת"ס מביא בתחילת הקטע את רבו ההפלאה, הפנים יפות, בביאור הקרא ד'לאשר אני מצוה אותך', ולא ברור היאך הוא למד פשט בפנים יפות, עיין בדבריו, וצע"ג]. [והוה סתירה גם לדברי החת"ס עצמו הנ"ל, במסקנת הסוגי בפסחים, לגבי פירות גינוסר וחמי טבריא].

## העולה מדבריו לנידון ד

### יב.

ולפ"ז יתכן שבנידו"ד, אף שהוא נוסע גם לצורך מטרתו והנאתו, כיון שבפועל במעשה זה הוא גם 'שליח מצוה' שפיר ישנו הכלל שלוחי מצוה אין ניוזקין. [אלא שיש לדון, שבכה"ג שודאי שיעיקר מטרתו היא לצורכו, ונהיה שליח מצוה רק בשביל להרויח את הא'ין ניוזקין, לכו"ע לא נאמר בזה הדין המיוחד של 'אין ניוזקין' האמור בשליח מצוה]. ואכתוב צ"ע בכ"ז.

## דברי הכה"ח ס' ק"י

ושו"ר לדברי הכה"ח בס' ק"י (בהלכות תפילת הדרך), סקכ"ז, שכתב למנהג זה, וז"ל 'ישתדל ההולך שיעשוהו שליח מצוה, או יקח בעצמו איהו מטבע ויעשה בו סימן לכשאבוא למקום פלוני בלא נדר אתן זה לצדקה לע"נ ר"מ בעל הנס. קמח סולת סק"ב, חסד לאלפים שם'.

ובאמת שריהטת לשוננו, שיעשוהו שליח, משמע שכונתו לדין 'שלוחי מצוה' אינן ניוזקין. והיא ראה מדבריו שסבר שגם בכה"ג יש לדינא דשלוחי מצוה.

אלא שיתכן שאין כונתו לדין זה, אלא לדין 'מצוה בעידינא דעסיק בה מגנא', או לדין 'שומר מצוה לא ידע דבר רע'. ובאמת יל"ע בהבדל שבין הדינים. אך דין שלוחי מצוה וגו' לא היא כאן. וצ"ע.

## בשולי הדברים

[במאמר המוסגר. הנה נראה שישנם ב' הבנות בעיקר הדין של שלוחי מצוה, א' שהמצוה מגינה. ובזמן שאדם עוסק במצוה היא מגנה עליו. ולפי נוסח זה, היה נראה לכא' שאין הבנה לדברי הפנים יפות, דמה אכפת לך שכונתו גם לעוד דבר, והרי סו"ס הוא עוסק כעת במצוה, ואין חסרון במצוה שישנה כאן. וישנה עוד הבנה, שהקב"ה אומר ש'הוא לוקח אחריות' כביכול, והוא אומר שלא תנוק מכח המצוה. וכפי שנראה בפשוטו הענין של 'לא יחמוד איש את ארצו', שהקב"ה אומר שלא יפסידו מהמצוה. ולפי צד זה יש להבין דברי הפנים יפות בפשיטות, שברגע שהאדם נכנס לענין גם בלי המצוה, שוב אומר הקב"ה, כביכול, שעי"ז הוא לא 'לקח אחריות'. שהאחריות שלו היא רק אם הכניסה לענין היתה רק בשביל המצוה.

אלא שלפ"ז, נראה ברור לכא' שא"א לומר מה שכתבנו להבין למה יש הו"א שבחזירתו לא יהיה הכלל של שלוחי מצוה, שהוא מכוון גם לחזור לביתו. דכיון שלמעשה החזרה ודאי הגיעה כאן מכח המצוה, שהרי הוא ודאי לא יכול להשאר שם במקום המצוה. שוב ודאי שהאחריות על המצוה שלא תזיקנו ודאי כוללת גם את שלב החזרה.

ונראה שגדר זה שהקב"ה אומר שלא יתכן שהאדם יפסיד מהמצוה, אכן התחדש בפסוק של 'לא יחמוד איש את ארצו' שמה לומדת הגמ' שגם בחזירתו לא יפסד. דלפ"ז אכן עיקר הענין שכל לא יתכן שיופסד ע"י המצוה וברור שהוא גם בחזירה. אבל לפי הצד שבחזירה אין הכלל שאין ניוזקין. הרי שאין הגדר שלא יתכן שיופסד מהמצוה. אלא שהמצוה מגינה, ולפ"ז לכא' אין לדברי הפנים יפות, וכנ"ל. וא"כ ליתא לדברנו הנ"ל.

אמנם אולי דברי הפנים יפות שייכי גם לצד זה, שכשיש כונה אחרת, יש חסרון במצוה בשלימות, ובה אין כח כביכול למצוה להגן. ובהו י"ל אולי שגם בחזירה, אף שהגיע מכח המצוה, כיון שסו"ס יש לו גם כונה אחרת, אין בכח מצוה כזו להגן. וצ"ע].

הדברים נכתבו לעורר לב המעיינים בלבד