

אוסף גליונות מבית צוף הוצאה לאור

אזכרה

כרשת כי תצא תשפ"ו • גליון 390

האש שלא כבתה

והאור שממשיך להאיר

מאה שנה להסתלקותו של
רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל
ה"אור שמח" וה"משך חכמה"
עודם מאירים את עולם התורה
בעוצמה שלא כהתה

השינוי הנדרש מאיתנו כנגד

הגזירות - לצאת מהבינוניות!

מרן רה"י הגרמ"ה הירש - משנת רמ"ה

תועים או ממרים בגן המבוכה

הרה"ג חנוך דרורי - חנוך לנער

משא ומתן - גליון חדש

הגאון רבי חיים קאהן

בית הוראה עץ חיים מכון לחושן משפט

אלול - השלב הראשון של התשובה

מרן הגאון רבי יהושע אייכנשטיין - עומק דעת

רצינות במקום פלצות

הגאון רבי יוסף וייס - עינינו גל

רוצה להוציא ספר לאור?
ספר יוצא לאור בצוף!

צוף הוצאה לאור - נתן פלדמן

||| \ www.tzufbooks.com | zuf@zuf.co.il | 02-6504055 | 054-8401840



יח"צ



פרסום



הפצה



הדפסה



גרפיקה



עימוד



הגהה



עריכה



הקלדה



תוכן העניינים

♦ אוסף הדעת ♦

- 3 משנת רמ"ה
רבינו מרן ראש הישיבה רבי
משה הלל הירש שליט"א
- 5 חשבתי דרכי
הגאון הגדול רבי משה שפירא זצ"ל
- 7 עומק דעת
מאת הגאון הגדול
רבי יהושע אייכנשטיין שליט"א
- 9 ועד ליל שבת
הגאון הגדול
רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א
- 11 נחלת בנימין
הגאון הגדול
רבי בנימין סורוצקין שליט"א
- 13 עינינו גל
מאמרי עין לא ראתה
- 17 חנוך לנער
הרה"ג חנוך דרורי שליט"א
- 19 אז נדברדו
מחשבות לבני הישיבות
- 25 בדומו של עולם
גיליון היוצא מבית ועד לחכמים
העוסקים בעניני תפילה

♦ אוסף ההלכה ♦

- 29 שיעורי בינה
הגאון הגדול
רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א
- 31 עטרת המועדים
שיעורי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א
- 33 שיעורי ליל שבת
הגאון רבי
מרדכי בונם זילברברג שליט"א
- 35 עומק הפשט
דיוני הלכה אקטואליים
- 41 משיא ומתן
הגאון רבי חיים קאהן
בית הוראה עץ חיים מכון לחושן משפט
- 44 מאמרי חסד לאברהם
הגאון רבי אורי יצחקי שליט"א
- 45 פניני הלכה
מראשי ורבני החבורות בישיבת מיר
- 51 אוצר ביכורי הלכה
הגאון רבי אברהם טומבק שליט"א
מתוך הסוגיות והפוסקים
- 57 תוספת שבת
מעלת השבת וקדושתה
- 59 מחשבה קצרה על הדף
תפיסות עומק על סדר הדף היומי
- 66 מחשבות טובות
מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה
- 67 מסביב לשולחן
שאלות ותשובות
בנושאים הלכתיים אקטואליים
- 69 בירוד הלכה
בירורי הלכה אקטואליים
- 73 בין אדם לחברו למעשה
גיליון להעמקה במצוות
שבין אדם לחבירו
- 75 מבחני לדעת
מבחן בדף היומי, במשנה ברורה
ובחפץ חיים ואהבת חסד

♦ אוסף הפרשה ♦

- 77 שיעור חומש
מאת מרן הגאון הגדול
רבי חיים פיינשטיין שליט"א
- 79 פניני פרשת השבוע
הרה"ג אשר קובלסקי שליט"א
- 81 יעלת חן
הרה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א
- 83 מענה יחזקאל
הרה"ג ר' יחזקאל הרטמן שליט"א
- 87 דעת חכמה
מאוצרו הנפלא של
הגאון ר' יוסף חיים אלבוים שליט"א
- 89 בנתיבות העיון
מהרה"ג ר' אהרון שורצר שליט"א
- 91 עמק השבוע
עיונים וביאורים במהות הימים בשבוע הבא
הרה"ג ר' ראובן מלך שווארץ שליט"א
- 99 עלון לשבת
הרה"ג שלמה קולדצקי שליט"א
- 103 האש שלא כבתה
פרקי חיים מהגאון הצדיק
רבי מאיר שמחה מדונינסק זצ"ל
- 111 החדשים מבית
צוף הוצאה לאור

מערכת 'אוסף גיליונות'

a0554006628@gmail.com

ראש המערכת:

הרב נתן פלדמן שליט"א

חברי המערכת:

הרב צבי קנול שליט"א

הרב חיים וכסלר שליט"א

הרב משה הכהן שליט"א

הרב עקיבא יוסף לוי שליט"א

הרב יוסף שלמה בייפוס שליט"א

מבית 'צוף'

הוצאה לאור



נתן פלדמן

בכל נושאי האוסף ניתן לפנות בטלפון

0554006628

משנת רמ"ה

ממשנת רבינו מרן ראש הישיבה הגאון רבי משה הלל הירש שליט"א

פרשת כי תצא תשפ"ו

הוראות שעה

השינוי הנדרש מאיתנו כנגד הגזירות - לצאת מהבינוניות!

[מהנאמר במעמד 'תלמודו בידו' שע"י 'אחיוד בני ישיבות' אב תשפ"ו]

אנו עומדים לפני ימי ההכנה לראש השנה, ומבינים למפרע שכל הגזירות שנגזרו עלינו, כל הקשיים והשנאה לעולם התורה, הכל נגזר ע"י הקב"ה בראש השנה הקודם. וכשאנחנו באים לראש השנה הנוכחי, שבו ייכתב מה יהיה בשנה הבאה, אנו צריכים לחשוב כיצד יכולים לשנות את המצב. ובודאי שכדי לשנות את זה צריכים משהו דרסטי, ולא מספיק לעשות סתם חיזיונות בעלמא אם לא יהיה אצלנו שינוי דרסטי אי לא יהיה חלילה שינוי בגזירות! שהרי הקב"ה הביא עלינו גזירות אלו כדי שנסתנה, והוא דורש מאיתנו שינוי משמעותי, ואף שנדרש שינוי יסודי ומשמעותי, מכל מקום ניתן לעשות זאת.

קראנו בפרשה שעברר 'ראה אנכי נתן לפנים היום ברכה וקללה', ואומר על כך הספרות, וזה לשונו: הביטו וראה שלא יהיה עניינך על אופן בינוני וכו'. כלומר, שבו תביעה של התורה על האדם 'אל תהיה בינוני כמו רוב בני האדם', צא מהבינוניות ותיכנס למדרגות גבוהות!

כיום, רבים מן האברכים והבחורים עוסקים בתורה כפי טבעם, וכפי הדרך המקובלת. בתחילה היו בחיידר, אחר כך ישיבה קטנה, ישיבה גדולה, כולל, הכל לפי הטבע והרגילות, אבל כשמגיעים לידי קצת קושי מיד נופלים. ועל כך אומר רבי ישראל, שאדם כזה אינו נקרא 'עובד השם'; ויכול להיקרא חלילה 'פורק עול'!

כשמדברים באופן כזה מיד מתעורר חשש בלב האדם, כיצד יוכל לקבל על עצמו עול, הרי 'קבלת עול' פירושה להיות 'מוכרח', וזה לכאורה דבר קשה מאוד. אמנם מורי רובי ר' אהרן זצ"ל בירא שאין חשש זה נכון, אלא אדרבה, קבלת עול מקילה על האדם את ההתמודדות! ועל יד הוא מגיע לאורש האמיתי. שכן הקושי הגדול של הניסיונות הוא מפני שאדם מרגיש שיש לפניו שני דברים, אבל את ירגיש שהוא מוכרח בעבודת ה'! ממילא לא יהיה לו ניסיון! כשם שאדם שהוא רעב וצמא ביום כיפור, שיש לפניו כל מיני מאכלים טובים, אין לו כלל 'הוא אמינא' של רצון לעבור על האיסור, וממילא אין לו כלל ניסיון בזה. והוא הדין בזה, שכאשר אדם מקבל על עצמו עול תורה, ומרגיש שאין לו שום עצה אחרת, רק הוא מוכרח ללמוד בהתמדה בכל מצב, ולא רק כשקל לו לעשות זאת, אוי באמת יקל עליו הדבר, וירגיש בפועל כי 'תורת ה' תמימה משיבת נפש', ו'פיקודי ה' ישרים משמחי לב'.

זה היסוד שצריך להיות בו שינוי כללי, שכל אחד יקבל על עצמו לצאת מהבינוניות ולהיכנס תחת 'עול התורה'! לקבל על עצמו ללמוד לכל הפחות עשר שעות ביום! אמנם יש שיגידו 'זה לא בשבילי', זה רק בשביל בחורים מצוינים, אבל אני בחור פשוט, ועברתי כמה עבירות! וכו'. ואומר על כך ההפך חיים, שזו היא דרכו של יצר הרע, שיושב על שני מפתחי חלב, מחד גיסא הוא מנסה להפיל את האדם על ידי גאוה, ומאידך, כאשר הוא רואה אדם שרוצה לקבל על עצמו דבר גדול, הוא מפיל עליו עצבות ונחיתות, כדי שירגיש שמצווה זו אינה מתאימה למדרגתו, אלא רק 'לגדולים אשר בארץ המה'.

לסיכום, הקב"ה רוצה מאיתנו שנצא מבינוניות לגדולות, ונקבל על עצמינו עול תורה. אמנם צריכים לעשות זאת בהדרגה, ולא להתהפך ברגע אחד למצוי, אלא כל אחד ייקח על עצמו כמה שעות ביום שבחן יעסוק רק בלימוד ולא יתבטל כלל, ושעות אלו יהיו עבורו 'קבלת עול תורה', ואז יוכל להתקדם הלאה, ולעלות עוד ועוד. אם נעשה כן הקב"ה יראה שאנחנו 'מבינים' את המסר, מבינים שמשונו לא תקן בהתנהלות שלנו, וחפצים באמת להשתנות, ואז נזכה בס"ד בראש השנה ל'כתיבה וחתום'.

המלכת הקב"ה - על ידי לימוד התורה

כביכול את שלמות שמו וכיסאו של הקב"ה, כיון שעמלק הוא המעכב את שלמות מלכות שמים בעולם.

ובזה יש לבאר את דברי חז"ל (ספרא בחוקות א), 'אם בחוקותי תלכו, מלמד שהמקום מתאווה שיהיו ישראל עמלים בתורה'. ומדוקדק בדבריהם שאין זה סתם רצון בעלמא, אלא יש כאן איזו בחינה של 'צורך גבוה' שיהיו ישראל עמלים בתורה. ודבר זה צריך ביאור, כיצד יתכן שיש לקב"ה כביכול 'צורך' שישראל יעמלו בתורה, ולכן ראוי לתת על זה שער, כאילו אנו נותנים בזה משהו לבואר, וכי חסר לקב"ה משהו שאלו יכולים לתת לו?

אכן לפי מה שנתבאר שכל מטרות של 'עמלק' היא לפגוע בשלימותה של מלכות ה', שלא יהיה הכיסא שלם, וכל כוח הפגירה שהנסיג עמלק לעולם הוא כדי להוות סתירה למלכות הבורא. נמצא שכל מי שנלחם בעמלק הוא כביכול 'נותן משהו לקב"ה', שהרי הוא 'מסייע' שיהיו השם והכיסא שלמים. וכיצד נלחמים בעמלק? על ידי עסק התורה! וכמו שבמצינו שלא היה עמלק יכול להילחם עם ישראל אלא ב'רפידים', כשרפו ידיהם של ישראל מעסק התורה! אבל כל זמן שהיו עמלים בתורה כראוי לא היה עמלק יכול להכניס את כפירתו וקלקולו.

אמנם ענין זה עצמו עדיין דורש הבנה, מה מונח בעמל התורה שסותר את כוח הפגירה של עמלק? שכל זמן שישראל עמלים בתורה אין עמלק יכול להפגין את קלקוליו? ויש לבאר בזה על פי דברי הגמרא במגילה (יא). 'בעצלתיים ימך המקרה, ובשפלות ידיך ידולף הבית', בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מן, ואין מן אלא עני' וכו'. הרי מבואר שלעמל התורה יש כוח מיוחד לגרום 'תנו עוז לאלוקים', דהיינו שלמלכות שמים מתחזקת בעולם מוכח לימוד התורה של עם ישראל, וזה משפיע גם על אומות העולם, עד כדי כך שבמבצב זה נחלש כוחו של עמלק, ואין יכול להפגין כפירה בעולם.

נמצא לפי זה, שהדרך להתכונן להמלכתו של הקב"ה בראש השנה, באופן כזה שכביכול יהיה לו יותר כוח לדון את העולם במידת הרחמים, הן ע"י חיזוק בלימוד התורה, והן יהיה בעצלות ח"ו. וכן הולך ביותר ביותר ביותר תורה, שכל שכתוב בסנהדרין (עט), שכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הוא נכלל בידי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר! וידוע המעשה ששמעו פעם את החפץ חיים עושה חשבון הנפש על שביטל במשך השנה 7 דקות! ואמנם אנתנו כמובן רחוקים מזה, אבל מכל מקום צריך שיהיה לנו איכפת שלא לבטל את הזמן. וכן צריך שהראש יהיה שקוע בלימוד! וכמו שכתב בתורת הדשן (סי' מ"א), 'אמנם הדבר ידוע הוא שקשה מאד להסיח מליבו הרעיון התורה במקום הטיפנות, מי שלבו נבהל ולחוט לעיין בפלפול אלהי, ואף כי אמרינן בפרק מי שמת, אמר רב הונא, ת"ח אסור לעמוד במבואות המטונפות, מפני שאי אפשר לו בלא הרעיון תורה. לזה אנתנו צריכים לשאוף, שהראש יהיה תפוס בלימוד בכל רגע מנו, לבלתי לישון עם קושיא, ושבשכך יהיה צריך להתגבר לא לחשוב עליה לפני ברכת התורה! כך מחזיקים את מלכות שמים עולם, וכן נזכה שהקב"ה ידון אותנו במידת הרחמים, ונזכה לשנה טובה ומתוקה, שנת גאולה וישועה, אמן.

איתא במדרש (ויק"ר אמור פ"ר כט), 'אמר רבי יאשיהו, כתוב אשרי העם יודעי תרועה, וכי אין אומות העולם יודעים להריע? אלא שישראל מכירים לפתות את בוראם בתרועה, והוא עומד מכיסא הדין לכיסא רחמים, ומתמלא עליהם רחמים, והופך להם מידת הדין למידת רחמים'. וצריך לבאר מהו ענין ה'פיתוי' שכביכול מפתים את הקב"ה.

והנה אמרו חז"ל (פרקי דר"א פמ"ו), שכאשר עלה משה רבינו להר לקבל לחות אחרונות העבירו שופר במחנה 'משה עלה להר', כדי שזכורו מתי עלה ולא ישע עוד אחר עבודה זה, והקב"ה נתעלה באותו שופר, שנאמר 'עלה אלוקים בתרועה'. ובפשוטו הביאור בזה, שכאשר ישראל מקבלים על עצמם לעשות את רצון הקב"ה הוא מתעלה. אמנם יש לבאר יותר, על פי מה שהביא בנפש החיים (שי"א פ"ג) מדברי חז"ל (אכ"ר א' ו'), 'רבי עזריה בשם רבי יהודה ברבי סימון אומר, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כוח בגבורה של מעלה, כמה דאת אמרת (תהלים ס"ד) באלוקים נעשה חיל. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, כביכול מתישן כוח גדול של מעלה, דכתיב (דברים לב י"ח) צור ידך תשי'. וכן מביא מכמה מקומות בזה, שחטאי בני אדם עושים פגם למעלה. ואומר על כך הנפש החיים, שזו כוונת הכתוב 'תנו עוז לאלוקים', שבני אדם יכולים לתת כביכול כוח לקב"ה להשפיע טובה בעולם, על ידי שהם מקיימים את המצוות.

נמצא לפי זה, שכאשר עלה משה רבינו להר לקבל את הלוות השניות, ופם ישראל התאמצו שלא להיכשל שוב בחטא, ותקעו בשופר, הרי בשופר הזה התעלה כביכול כוחו של הקב"ה, וזכר לזה אנו תוקעים בשופר בחודש אלול, כדי להזכירנו להתחזק ולהתעורר לקראת יום הדין, ובהו גופא אנו מעוררים עלינו רחמים לפני הקב"ה, כיון שהוא מתעלה כביכול מכוח זה שאנו רוצים להתעורר ולהתחזק.

זה ביאור הענין שכתב חז"ל ש'ישראל מכירים לפתות את בוראם בתרועה', דהנה איתא בגמרא (ר"ה לד'), 'אמר הקדוש ברוך הוא, אמרו לפני בראש השנה מלכויות זכירות ושוחרות, מלכויות כדי שתמלכוני עליכם, זכירות כדי שיבא לפני זיכרוכם לטובה, ובמה בשופר'. הרי מבואר שתקיעת שופר עניינה קבלת עול מלכותו ויתברך, וממילא מתקיים על ידי 'תנו עוז לאלוקים', וכביכול יש לקב"ה יותר כוח לדון את עם ישראל במידת הרחמים, ולכתוב אותם לשנה טובה.

והנה בסוף הפרשה כתובה מצוה של זכירת מעשה עמלק, שאנו חייבים לשנוא אותו ולמותו. ואיתא במדרש (תנחומא כי תצא יא) 'רבי לוי בשם רבי אחא בר חיננא אומר, כל זמן שזרעו של עמלק בעולם לא השם שלם ולא הכיסא שלם, אבד זרעו של עמלק השם שלם והכיסא שלם'. ודבר זה צריך ביאור, מה היא מהותו של עמלק, שמפריעה לשלימות כסאו של הקב"ה?

ידוע ביאורו של המלבי"ם (שמות י"ח ב), ש'עמלק הוא ההיפוך הגמור מכלל ישראל, שכן המטרה של עם ישראל היא להפגין תורה ואמונה בעולם, ואילו מטרות של עמלק היא להפגין כפירה בעולם, וכל ההלחמה של עם ישראל היתה למטרה אחת, לנצחם ולהיחזק! בכך של שכל הנסים שהתקיימו על העולם ביציאת מצרים היו מעשה כשפים חלילה, וכיון שזו מהותו של עמלק, על כן עצם מציאותו בעולם מגרעת

מדוע באבדה לאחר יאוש חייב בדמים

"לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחריך" (כב, א.).

מצא אבדה והתייאשו הבעלים

הנה הכלל בהלכות אבידה הוא שהמוצא מציאה לאחר יאוש זכה בה, אך המוצא קודם יאוש ורק לאחר שהגיעה האבדה לידו התייאש המאבד לא זכה בה, היות וכבר התחייב בהשבת אבדה.

אלא ששיטת התוס' (ביק טו, א. ד"ה ה"ג) למ"ד שגולן קונה ב"יאוש לחוד" שאם נתיאש הנגול קנה הגולן החפץ ואינו חייב בהשבת גוף הגזילה אלא רק את דמיה, כמו כן גם באבידה מועיל היאוש לענין שיקנה את גוף האבדה וישיב את דמיה, כלומר שאף באופן שמצא אבדה קודם יאוש שאינו זוכה במציאה, היינו שאינו קונה לגמרי להפטר מחיוב ההשבה, אולם יש לו קנין בגוף החפץ לענין שאינו חייב להשיב אלא את דמיו.

הגדר בחיוב דמים

והדבר טעון ביאור - מה נוגע 'חיוב דמים' להשבת אבדה, הרי כשהרים המוצא את האבדה לא התחייב אלא בהשבת החפץ עצמו, ואינו דומה לגזילה שמעשה הגזילה מחייב את השבת החפץ או את דמיו.

ובביאור דבריהם כתב הקצוה"ח (סימן ש"ג ס"ב) **שחיוב הדמים נובע משיור בבעלות של המאבד**, והיינו שסברו התוס' כי גם באופן שהאבדה הגיע לידי המוצא קודם יאוש מועיל היאוש שיקנה מחמתו את החפץ, אולם אינו מועיל להקנות לגמרי גם את גוף החפץ וגם את דמיו, אלא גוף החפץ נקנה למוצא ונשארת בבעלותו של המאבד לענין 'דמי החפץ', וזהו **שיור בקנין היאוש, שמועיל היאוש להעמיד את המוצא כיבעל הגוף; אך לענין הידמים נשאר המאבד יבעל הידמים**.

ומשמעות הבעלות לענין הידמים היא שבידו הזכות לקבל את כל הידמים הבאים מכה החפץ, כגון אם ימכרונו המוצא או אם ייקנו אחר, שאע"פ שסיבת החיוב היא מכה בעלותו של המוצא שהוא יבעל הגוף, בכל זאת את הדמים יש ליתן למאבד שהוא יבעל הדמים, ויש לדון את דמי החפץ כפירות

הבאים מכה החפץ והמאבד נחשב כיבעל הפירות לזכות בהם. **מדברי רעק"א מבואר דלא כהקצוה"ח** אמנם מקושיית הרעק"א על תוס' נראה שלא סבר כך, וכדלהלן.

בגמ' (ב"מ כא, ב) מובא להוכיח שיאוש שלא מדעת הוא יאוש מהמבואר במשנה "מצא דבר שאין בו סימן הרי אלו שלי" - מוכח שאין צורך שידע המאבד ויתיאש, שהיות ואין באבדה סימן הרי זה בגדר 'יאוש שלא מדעת', והוא יאוש.

והק' הרעק"א, שהרי לשיטת התוס' שהמאבד מפסיד את בעלותו בחפץ על ידי היאוש, יש לפרש את המשנה 'הרי אלו שלי' לאחר שנודע הדבר למאבד והתייאש, שבאופן זה זוכה המוצא בגוף החפץ בודאי, אלא שאולי יש כאן 'תביעת דמים' שהרי אפשר שתיאש המאבד רק לאחר שהמוצא מצא האבידה וא"כ באופן זה הוא מתחייב דמים, אלא שכיון שהוא ספק שמה התייאשו הבעלים קודם שבא לידו ואז זכה במציאה לגמרי, מספיק אין להוציא ממון. עכ"ד הרע"א.

ומבואר מדברי הרעק"א שדעת התוס' שמכח היאוש פקע שם 'מרא קמא' לגמרי מהמאבד, ו'חיוב הדמים' אינו מחמת שיור בבעלות המאבד אלא חיוב בפני עצמו החל על המוצא מדין השבת אבדה, ומתוך הבנה זו הק' הרעק"א שלדברי התוס' המוצא פטור מלשלם את דמי האבדה, שהיות ויש ספק אם התייאש המאבד קודם שהרים את האבדה או אחר שהרים את האבדה - ספק זה מהוה ספק האם חל עליו חיוב דמים ואין להוציא מהמחזק.

אמנם להבנת הקצוה"ח אין להקשות כן שהרי לשיטתו לא פקע מהמאבד שם 'בעלים' לענין הדמים של החפץ, וא"כ נחשב המאבד למרא קמא לגבי חיוב הדמים, ובמקום ספק חייב המוצא לשלם את הדמים, שהרי לענין בעלות על הדמים המאבד מוחזק.

ביאור חרש בחיוב דמים

ומעתה עלינו לבאר מהו 'חיוב דמים' לשיטת הרע"א. **ונראה לומר שבאמת היאוש מפקיע מהבעלים את בעלותו בחפץ לגמרי גם לענין דמי החפץ, אלא שהיות והגיע החפץ ליד**

המוצא והתחייב בהשבה נגרע כח היאוש שיועיל רק בתורת הקנאת החפץ למוצא וכפועל יוצא מהקנין מתחייב המוצא בדמי החפץ, כמו כל 'מקח' שהלוקח שקנה את החפץ בקנין גמור חייב לשלם את דמיו למוכר ויש למוכר בעלות לקבל את 'דמי החפץ' שהקנה, כך גם המאבד שאבד לגמרי את בעלותו על החפץ נחשב לבעלים לענין דמי המקח.

ולפי"ז המוצא זוכה בחפץ בקנין גמור אלא שמתחייב מחמת הקנין בדמי החפץ לבעליו, וחיוב הדמים הוא 'חיוב תשלום' מחמת קנינו בחפץ.

נפק"מ בין שני הפירושים

ובענין זה ישנם כמה נפק"מ - א. לענין 'שיעור הדמים', שלדעת הקצוה"ח שהחיוב נובע מחמת שיור בבעלותו של המאבד, איז תביעת הדמים היא מכה בעלותו של המאבד בדמים בזמן העמדה בדיו, וממילא שיעור התשלום גם ייקבע על פי זמן העמדה בדיו, אך להרעק"א שחיוב הדמים נובע מכה היקנין שקנה המוצא, איז שיעור הדמים ייקבע על פי זמן היאוש שהוא זמן הקנין.

ב. לענין אם החפץ יינזק או יימכר ע"י המוצא קודם שישלם דמים למאבד, שלדרכו של הקצוה"ח חיוב הדמים הולך למאבד שיעדיין נחשב לבעלים לענין 'דמים' [ורק כשמשלם המוצא למאבד קונהו], אבל לרעק"א שקונוהו המוצא לאלתר אלא שמתחייב דמים על קנינו, איז חיוב הדמים הולך למוצא שהוא הבעלים.

ביאור שיטת רעק"א

ולפי"ז יובן היטב מה שכתב הרעק"א שלאחר שקנה המוצא ב"יאוש" פקעה בעלותו של המאבד לגמרי ואינו נחשב למוחזק, וכפי שהתבאר - שהמוצא קונה את החפץ לגמרי גם לענין דמיו, אלא שיש למאבד זכות של דמים בתורת 'מקח' כפועל יוצא מהקנין של המוצא, ותביעת הדמים היא בתורת תביעת דמי המקח, וממילא כאשר יש ספק אם מצא קודם יאוש או אחר יאוש אין יספק בבעלותו על החפץ אלא רק האם התחדש חיוב דמים עבור המקח, והיות שהוא מוחזק בדמים אין להוציא ממנו.

משנת הישיבה

מתוך סדרת ועדי הדרכה לבני ישיבה

עבודת המידות (יד')

נגיעות לעצמו.

יש סימנים נוספים לענווה, כמו לדבר בקול נמוך, וכן לדבר מעט. ועוד דבר חשוב - היכולת לקבל ביקורת. אדם שמסוגל לקבל ביקורת מאחרים, זה מראה על מידת הענווה. **יש אנשים שאי אפשר לומר להם שהם טוע, הם לא מסוגלים להכיל את זה, ובשום אופן אינם מקבלים את זה, אדרבה, הם כועסים כיצד מעיזים לומר עליהם כך, מבחינתם הם אף פעם לא טועים...**

נסכם את הדברים שזכרנו בוועידים כסימנים מובהקים למי שיש בו מידת הענווה: סבלן, שמח בחלקו, שמח ביסורים, שמח בהצלחת חברו, אינו נוקם, אינו כועס, אינו מקנא, אינו בעל תאוה, דן לכף זכות, רואה את הטוב בכל דבר, מדבר בקול נמוך, מדבר מעט, יודע לקבל ביקורת.

על פי הסימנים הללו יכול כל אחד לבדוק את עצמו, עד כמה יש לו באמת שייכות למידת הענווה. אמנם גם מי שהוא עדיין רחוק מכך צריך בוודאי להתחיל לעבוד על קניית מידת הענווה, ותוך כדי עבודה לבדוק את התקדמותו עפ"י הסימנים הנ"ל.

דבר נוסף ששייך למידת הענווה - לדון לכף זכות ולדעת לראות את החלק הטוב שבכל דבר, לראות את הטוב באנשים, ובכל תחום שיהיה. בחובות הלבבות (שער הכניעה פ"ו) מביא מעשה בחסידי אחד שהלך עם תלמידיו, וראו בדרכם גבילה שהפיצה ריח לא נעים, אמרו התלמידים 'כמה מסרחת גבילה זו', אמר להם החסיד 'כמה לבנות שיניה'. דהיינו שהחסידי ראה את החלק הטוב שיש בכל דבר, וזה טבע שמגיע ממידת הענווה, ומאידך, בעל הגאווה מזלזל בכל דבר, ורואה תמיד רק רע, אפילו בעצים ואבנים, וכמו שמצינו אצל המרגלים, שאפילו בעצים ואבנים ראו דבר רע [כדאיתא בערכין (טו.) 'מה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך'].

בחור שאחרי ששומע שיעור בישיבה, או אחרי שרואה איזה דבר, מיד יש לו ביקורת כמעט על כל דבר, 'זה לא היה טוב, וזה לא היה טוב', יש לו חסרון במידת הענווה, שכן כאמור אחד מסימני הענווה הוא לראות דווקא את החלק הטוב, 'זה היה יפה, וזה היה יפה', להתפעל מכל דבר. ולא לעשות זאת מתוך איזה אינטרס, דאדרבה, בעל הגאווה יש לו אינטרס לבטל את כולם, ולזלזל בכל דבר, כדי שרק הוא יישאר הטוב ביותר, אבל העניי טבעו לראות דברים בעין טובה, בלי שום

חשבת דרכי

נקודות אור על פי משנת הגאון רבי משה שפירא זצ"ל

פרשת כי תצא

חודש אלול הוא אחרית שנה ומכוחה אנו חוזרים אל הראשית [א']

בכל חודש אלול התפלל משה רבנו עם י"ג מידות הרחמים

נתבונן במשמעות הפסוקים בפרשת "פסל לך" העוסקת בעליית משה רבנו להר סיני לקבל את הלוחות השניים. אותה העליה היתה בראש חודש אלול, ועליה נאמר "ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לוחות אבנים כראשנים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשנים אשר שברת. והיה נכון לבקר ועלית בבקר אל הר סיני ונצבת לי שם על ראש ההר", ובהמשך הייתה ההתגלות של י"ג מידות הרחמים שמכוחה קיבלנו את הלוחות השניים, נמצא כי בכל משך הזמן של חודש אלול משה רבינו התחנן, ככתוב בפרשת עקב "ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום וארבעים הלילה אשר התנפלותי" ולאחר מכן "ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה". כך היה סדר הדברים, בורא העולם קרא למשה רבנו לעלות ולקבל תורה ובכל חודש אלול הוא התפלל עם אותם י"ג מידות הרחמים שגילה לו הקב"ה. אותם י"ג מידות הרחמים אשר הם אלו שעמדו לנו, ומכוחם קיבלנו את הלוחות השניים.

ואיתא בר"ן במסכת ראש השנה בדף ט"ז ע"א "ואפשר עוד שמר"ה ועד יוה"כ התחיל השם להתרצות למשה וביוה"כ נתרצה לו לגמרי", אלו הם עשרת ימי תשובה המחייבים להרבות בתשובה ובתחנונים, אבל הסליחות של עשרת ימי תשובה אינם המשיך לסליחות של חודש אלול, ואף לבני אשכנז, הסליחות הנאמרים קודם ראש השנה ואחר ראש השנה אלו שני דברים נפרדים, הסליחות של חודש אלול עניינם מכח התפילה שהייתה בו עם אותם י"ג מידות הרחמים שהתגלו באותו חודש. זו היתה אותה התגלות של "ויעבור ה' על פניו ויקרא" אשר שם גילה לו הקב"ה את י"ג מידות הרחמים, ושם קיים משה רבינו את ה"ארבעים היום וארבעים לילה". התפילה היתה בכל חודש אלול, והריצוי המלא והשלם היה ביום הכיפורים, אשר לכך נקרא "יום חתונתו" משום

במה נתייחד אלול בגילוי של "אני לדודי ודודי לי" בראשונים מובאים רמזים רבים שבהם רומזת התורה לחודש אלול, והידוע שבהם הוא הרמז שנמצא באבודרהם והביאו השל"ה וכן רבים מרבתינו, "אני לדודי ודודי לי". אמנם לכאורה אינו מובן במה מאפיין דבר זה את חודש "אלול" יותר מכל חודש אחר, ומה הדבר המיוחד באלול אשר מכוחו נרמז עניין החודש ב"אני לדודי ודודי לי", הלא עניין זה צריך להיות קבוע ולא להתייחד לחודש מסוים. ישנם אכן רמזים רבים אחרים המדברים על מצבים שיותר נראה כיצד הם שייכים לחודש אלול, וכגון הרמז שכתוב בשם האר"י על הפסוק "והאלקים אנה לידו ושמתי לך" ראשי תיבות "אלול", פסוק זה עוסק בהצלת הרוצח שימלט לערי מקלט, ואכן אלול הוא הזמן המיוחד שבו אפשר להנצל, אבל "אני לדודי ודודי לי" הוא עניין כללי מאוד שצריך לכלול את כל הזמנים כולם, ומה מיוחד באלול ברמז הזה, העניין צריך ביאור.

יחודו של חודש אלול אינו רק בהכנה לר"ה

נקדים בעצם עניינו של חודש אלול. הנה, מנהג ספרד להשכים לסליחות בכל חודש אלול, ואילו במנהג אשכנז נאמרים הסליחות רק כהכנה לראש השנה, וכדאיתא ברמ"א (תקפ"א א') שתיקנו להתחיל במוצאי שבת באופן שיהיו לפחות ארבעה ימים, ומצאו רמז לזה, כפי שכתב שם המשנה ברורה "שכן מצונו בקרבנות שטעונים ביקור ממום ד' ימים קודם הקרבה ובכל הקרבנות בפרשת פנחס כתיב והקרבתם עולה ובר"ה כתיב ועשיתם עולה ללמד שבר"ה יעשה אדם עצמו כאלו מקריב את עצמו ולכן קבעו ד' ימים לבקר כל מומי חטאתו ולשוב עליהם". והנה, אין זה מסתבר שנחלקו בני ספרד ובני אשכנז מה היא ההכנה הנחוצה לראש השנה, ובהכרח שמנהג הספרדים לומר סליחות באלול אינו נובע מהכנה מרובה יותר לראש השנה אלא זה דבר המתחייב מצד חודש אלול בעצמו. מעתה עלינו לחפש מה הדבר המיוחד בחודש אלול כשלעצמו, שלא בשייכות לראש השנה.



ונקבעים, הולכים ונעשים כאילו מציאות לעצמה, והראשית הלכה לה, אותה "ראשית" כבר מזמן נשכחה. ואכן אותה הראשית הברורה לא המשיכה הרבה זמן, וכך כשהמשיכו הדורות מאדם לשת ולאנוש, הרי שבדור השלישי הדבר נשכח. הדור השני עדיין מחובר לדור הראשון, עדיין יש קשר באיזה אופן שהוא, יש עדיין כעין לבוד, אבל בדור השלישי, בדור אנוש, "אז הוחל לקרא בשם ה'", אז החלה עבודה זרה, והבראשית התחילה להישכח. כמובן, היו כאלה שזכרו, אבל זה לא היה דבר ברור. חז"ל אומרים כי המילה "אנוש" בלשון ארמית היא מלשון שכחה, כלשון הגמרא "אינשי" היינו שנשתכח הדבר. בימי אנוש הראשית נעלמה.

כשאנו רוצים לחזור לראשית, להעיד על אותה ראשית, אנו עושים זאת דרך שבת שהיא "תכלית מעשה שמים וארץ". השבת היא לא הראשית, היא האחרית, "מה היה העולם חסר, מנוחה. באה שבת באה מנוחה", השבת נקראת סוף מעשה, והאופן שלנו להתחבר לראשית, בא רק על ידי חיבור לתכלית. כשאנו רואים תכלית, אנו מבינים שיש ראשית. אם יש "ראשית", אז הראשית הולכת אל אחרית, הדבר פשוט וברור, שאין תכלית כשאין ראשית. כשאין ראשית, אז הדבר קיים סתם, בלי שום הליכה לאיזה שהוא תכלית. ואם אנו מוצאים תכלית, בזה אנו מעידים על ראשית. ולכן, כל מי ששומר שבת, מעיד על הראשית, מעיד שיש בורא לעולם. מי שמקיים את מנוחת שבת, מעיד על כל המהלך, עד המנוחה.

הגר"א מגלה, שהערך המספרי של המילה "אחרית" עולה במספר אחד פחות מ"כתר", "כתר" עולה לשש מאות ועשרים ו"אחרית" עולה לשש מאות ותשע עשרה. המכוון בזה, כי עניין הכתר הוא נעיצת הסוף בהתחלה, הכתר הוא תמיד חיבור הסוף לנקודת הרצון ההתחלית, לנקודת השורש, לדבר העליון והרצון העמוק והפנימי ביותר. האחרית מתחברת ומגיעה עד לכך שהיא מתחברת לנקודת ההתחלה. "הן גאלתי אתכם אחרית כראשית". משמעות המילה "כתר" מתפרשת גם כשרוצים לכתר משהו ומקיפים אותו מכל הצדדים, זו גם הצורה של "כתר", עגול, יש ב"כתר", גם את המשמעות של עיגול שהיא נעיצת הסוף בהתחלה. כי בעיגול אין התחלה מסוימת ולא סוף מסוים. עיגול שלם הוא כולו סופו נעוץ בתחילתו, כולו המשך אחד.

בעז"ה בשבוע הבא נמשיך בעניין זה של אחרית השנה בחודש אלול שהיא המאפשרת לנו לחזור אל הראשית.

שבו ניתנו לוחות שניות, לאחר הריצוי שפעלו אותם י"ג מידות.

זה עניינו של חודש אלול, וזה שורש מנהג בני ספרד המשכימים לומר סליחות כל חודש אלול, משום שחודש אלול הוא החודש היחיד שהיה כולו תפילה בי"ג מידות הרחמים. את זה עשה משה רבינו במשך כל חודש אלול, מראש חודש ועד ראש השנה, ואז כבר התחיל הקב"ה להתרצות, אבל המידות כתפילה בלבד, היו רק בחודש אלול. לכן כל חודש אלול כולו, הוא חודש של תפילה וי"ג מידות הרחמים. זה עניינם של התפילה והסליחות. נמצא אם כן, שיש משהו מיוחד בחודש אלול כשלעצמו. לא כהכנה, לא כחלק מארבעים יום של לפני יום הכיפורים, אלא חודש אלול הוא אשר נקבע להיות כחודש של תפילה בי"ג מידות הרחמים.

בסדר הזמן של שנה נקרא אלול "אחרית שנה"

אנחנו חיים בתוך מערכת של זמן. הזמנים שאנו חיים בהם הם שבוע, חודש, ושנה. ישנם אף את המערכות היותר גדולות שאיננו חיים בהם, ואלו הן השמיטות והיובלות, אבל בשבוע, חודש, ושנה, כך אנו חיים. והנה, אנו מוצאים כי היום המקודש בחודש הוא בראשיתו, ראש חודש, היום המקודש בשבוע הוא בסופו, שבת, והיום המקודש בשנה, הוא בראשיתו, ראש השנה. אמנם בשנה, מצינו כי היא מתקדשת אף באחריתה. וכך היא לשון הפסוק (דברים י' י'-ב) "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה וגו' ארץ אשר ה' אלקיך דרש אתה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה". ראשית השנה זה ראש השנה, כפי שדורשת הגמרא במסכת ראש השנה (ט"ז ע"ב) "ואמר רבי יצחק כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה, שנאמר מרשית השנה מרשית כתיב, ועד אחרית סופה שיש לה אחרית". אם השנה רשה בתחילתה, כלשון הכתוב "תחנונים ידבר רש" היינו שבני אדם מתנהגים כדלים ורשים בתחילתה, אזי היא מתעשרת בסופה ויש לה אחרית.

למדנו כאן דבר חידוש, שישנה "אחרית שנה", אנו יודעים כי בסדר העולם הגדול, הסדר הכללי, יש אחרית הימים, אבל כאן למדנו שלכל שנה יש "אחרית", מעתה, אם "ראשית השנה" זהו ראש השנה, הדבר פשוט כי "אחרית שנה" זהו אלול. זהו הזמן המסוים הנקרא "אחרית שנה", ונבאר מעט בעניין אחרית וראשית.

התכלית חוזרת ומעידה על הראשית

אנו יודעים כי "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". באותה "בראשית", כשהדבר קרה, הכל היה ברור לגמרי, אולם הבעיה מתחילה כשמתרחקים מהראשית, כשהזמן ממשיך לזרום, והדברים הולכים

עומק דעה

ממרחק רח"י הגאון רבי יהושע אייכנשטיין שליט"א

פרשת כי תצא

עמקי תורתך

עניני הזמן והשעה

דברי הדרכה והכנה יסודיים לבחורים העולים לישיבה גדולה

[מתוך כנסי הכנה שנמסרו לעולים לישיבה גדולה באירגונים 'דרשו' 'לב שומע' וכנס הכנה שע"י עיריית ביתר]

המעבר מישיבה קטנה לישיבה גדולה

ברשות כל הבחורים החשובים. אתם עוברים עכשיו מישיבה קטנה לישיבה גדולה. זה מעבר מאוד לא פשוט, וננסה קצת להסביר. יש בחורים שחשובים שהמעבר מישיבה קטנה לישיבה גדולה פירושו שיש פחות השגחה, ויש את החופש להרגיש יותר משוחרר, אין כל כך השגחה, לא כל כך מקפידים כמו בישיבה קטנה, ועכשיו עוברים לחיים יותר קלים, חיים יותר משוחררים. ננסה להסביר כמה נקודות יסוד.

במשנה באבות (פ"ה, מ"א) כתוב שיש כמה שלבים בהתפתחות האדם: בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן י"ג למצוות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחופה. הסדר המבואר במשנה הוא סדר התפתחות הדעת של אדם. ויש כל מיני שלבים של התפתחות. כאשר ילד נעשה בר מצווה, האבא נפטר מאחריותו על המצוות של הילד. האם זה אומר שעכשיו הילד יותר משוחרר, האם זה אומר שהוא לא חייב לשמור היום מצוות.

ההפך, עד עכשיו לא הייתה לו מספיק דעת להיות אחראי על עצמו, ולכן האבא היה אחראי על המצוות שלו. עכשיו הוא קיבל דעת להיות אחראי על עצמו. כל שלב במשנה הוא שלב של התפתחות הדעת וקבלת יותר אחריות.

אחריות ודעת במעבר לישיבה גדולה

המעבר מישיבה קטנה לישיבה גדולה אינו אומר שיש יותר שחרור, אלא הפוך, עכשיו כל אחד קיבל יותר דעת ויותר אחריות. השינוי הוא בבחירה להיות יותר בר דעת. בישיבה קטנה יש פחות אחריות כל אחד על עצמו, ולכן צריך משגיח שישגיח על כל פרט ופרט. בישיבה גדולה, שאדם יותר בר דעת, הוא חייב לקחת אחריות על עצמו. הוא לא צריך לבוא לתפילה רק מפני שהמשגיח אומר לו, אלא

אלול - השלב הראשון של התשובה

א

אנו נמצאים בחודש אלול, ימים אלו נקראים 'ימי רצון' - ימים שהקב"ה מתקרב אלינו ואפשר להתקרב בהם להקב"ה, ויש לידע מה משמעות הדברים.

והנה מקור הדברים הוא כדאיתא ברש"י עה"ת (דברים ט"ז) שלאחר שבירת הלוחות ב"ז תמוז עלה משה רבינו למרום פעם שנית למשך ארבעים יום, וימים אלו היו ימי כעס, ולאחר מכן שוב עלה למרום בפעם שלישית כדי להביא לוחות שניות, והם ארבעים יום שמר"ח אלול עד יוה"כ, וימים אלו היו ימי רצון - 'מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון', אמנם עניין 'הרצון' בימים אלו צריך הבנה.

הנה בספר בית אלוקים להמבי"ט (שער התשובה) כתב שעניין התשובה הוא 'קרבה לה' מריחוק החטא' וביאר שם 'כי החוטא שמים רעות עשה, רע לעצמו שיענישהו הקל יתברך, ורעה גדולה מזו שהכעיס את בוראו במה שעבר על ציוויו, ואם כן השב בתשובה צריך לתקן את אשר עוותו בשמים הרעות'.

מבואר בדברי המבי"ט שבכל חטא ישנם שני ענינים, חדא, עצם הדבר שעובר על רצונו יתברך, שנית, הפגם שהחטא פוגם בנפשו, ובמעשה התשובה עליו לתקן את שניהם, ונבאר הדברים בס"ד.

ב

הרמח"ל בדרך ה' כותב, שאדם החוטא, ראשית,

הרי הוא מתרחק מהקב"ה ממה שהיה קרוב אליו לפני כן, ושנית, פוגם הוא את נפשו מחמת החטא שעשה, וכאשר בא לעשות תשובה הרי הוא צריך לתקן את שני הדברים, להתקרב לקב"ה ולחזור מהריחוק שנעשה, ולתקן את פגמת נפשו בתיקון החטא עצמו, והן הן דברי המבי"ט ששניים רעות עשה החוטא.

ונמצא לפ"ז דהשלב הראשון בעשיית תשובה הוא עצם הרצון להתקרב שוב להקב"ה מהריחוק שנגרם מחמת החטא, שכל חטא גורם ריחוק וכעס מלבד הפגם בנפשו, והדבר הראשון שצריך לעשות כדי לשוב בתשובה הוא לרצות להתקרב שוב.

ודבר זה מתבאר גם בדברי הרמב"ם בהלכות תשובה, שכתב בעבודת השב וז"ל, כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה 'כשיעשה תשובה וישוב מחטאו', והיינו שיש ב' עניינים בתשובה, חדא, 'התקרבות לקב"ה', שנית, 'תיקון החטא', והשלב הראשון הוא הרצון להתקרב, ולאחר מכן צריך לעשות את הפעולות המועילים למחוק את החטא (חרטה ועזיבת החטא וידידי)

ובעצם הרצון להתקרב אנו כבר זוכים בזכיה גדולה, וכמבואר בהמשך דברי המבי"ט שם, 'תשובתכם תהיה מכוונת לרצות את ה' לא על שלא יענישכם על חטאתכם אלא להתקרב אליו כנוצר, כי החוטא נקרא רחוק ובשובו נעשה

והיינו חלק התשובה של הקרבה והרצון לשוב אל הקב"ה, ודבר זה בא על ידי התעוררות האדם לשוב אל קונו ולהתקרב אליו ולהדבק בו, והקב"ה מסייע בידו לחזור אליו, כדכתיב 'שלוש שלום אמור ה' לרחוק ולקרוב אמור ה' ורפאתיו', וכפי שממשיך שם המבי"ט 'הורה בכאן על ההתעוררות ועל הסיוע שמסייע הקל יתברך לשב בתשובה', והיינו כדאיתא בחז"ל 'הבא ליטרה מסייעין בידו'.

והיינו דבעצם הרצון לעשות תשובה ולהתקרב, הקב"ה כבר מסייע בתיקון החטא, להגיע לחרטה אמיתית ולשאר עיקרי התשובה, אך השלב הראשון בתשובה הוא עצם הרצון להתקרב מהריחוק שנגרם ע"י החטאים.

ג

וזהו הכח הגדול של חודש אלול, שהוא זמן של רצון, דהיינו ימים של השתוקקות וקרבה לקב"ה, ובימים אלו יותר קל להתעורר ולשוב אליו יתברך, וכמו שרמזו חכמינו ז"ל שאלול ר"ת 'אני לדודי ודודי לי', זהו זמן שהקב"ה יותר קרוב אלינו וחפץ בקרבתנו אליו, והזמן מסוגל להתעורר ולהתקרב אליו יתברך, ועד כמה שנצל את ההזדמנות ונחפז להתקרב אליו יתברך, זה יתן לנו את הכח להגיע לתשובה שלמה.

ארבעים יום שמר"ח אלול עד יו"כ נמשלים לארבעים יום של יצירת הולד, דיסוד הדבר הוא שכל ההמשך מונח בארבעים ימי היצירה, וה"נ בארבעים יום האלו מונח היסוד של השנה כולה, ועד כמה שנתקרב ונתקן בימים אלו את כל הנצרך, מכח זה נוצר הבנין של השנה כולה.

יה"ר שנוכה להתעורר לקב"ה ולנצל את הימים הגדולים שאנו נמצאים בהם לזכות בהם לאני לדודי ודודי לי, שהקב"ה יקרב אותנו ויורינו את דרך התשובה, ונוכה להגיע לתשובה שלמה, אכ"ר.

מפני שהוא אחראי על עצמו.

הוא לא צריך ללמוד רק כשעומדים עליו ובוחנים אותו, אלא להיות אחראי על עצמו ללמוד. זה עוד שלב בהתפתחות החיים, שאתם נהיים יותר אחראים על עצמכם. וחשוב מאוד לדעת איך אתם נגישים לישיבה גדולה, האם בתור חיי הפקר או בתור יותר אחריות על עצמכם. זה משנה את כל המבט.

דרך בלימוד בישיבה גדולה

בלימוד זה אותו דבר. בישיבה קטנה מגישים לכם הכל על השולחן, כל החומר בסוגיה מלמדים אתכם, ובוחנים אתכם אם אתם יודעים את החומר. ישיבה גדולה היא השלב הבא, כמו בכל דבר בגיל יותר מבוגר, אתם יותר אחראים ויותר עצמאיים, כך גם בלימוד. בישיבה קטנה אתם לא אחראים על עצמכם, והמגיד שיעור לוקח את כל האחריות שתדעו את כל הסוגיה. בישיבה גדולה אתם מתחילים להיות אחראים על עצמכם בלימוד.

ביש"ק עיקר המטרה בשיעורים הוא ללמד את החומר. וביש"ג המטרה של השיעורים היא לא רק לתת לכם את החומר, אלא ללמד אתכם איך ללמוד, איך לפתוח את הסוגיה, איך לגשת ללימוד. זה היסוד של תלמיד חכם. והדרך בלימוד נמסרה מדור דור, ולכן צריך לקבל ממגיד שיעור שקיבל מרבו תורה ורבו מרבו עד מתן תורה, ששם המקור לדרך הלימוד. זו המטרה בישיבה גדולה, לקבל דרך איך ללמוד.

יש בחורים שחושבים שגמרו ישיבה קטנה, הם יודעים כל התורה כולה, ועכשיו הולכים לישיבה גדולה רק להשתפשף בפלפל עם חברים, כי כולם כבר יודעים הכל. זה לא נכון. בישיבה קטנה הכינו לכם את החומר, אבל איך לומר את הסברא ואיך להבין דבר מתוך דבר, את זה מקבלים רק בישיבה גדולה. זו המטרה, שתלמדו איך ללמוד. ולזה צריך שיעור, וצריך לעבוד על השיעור, ולא לזלזל בשיעור ולחשוב שכבר יודעים הכל.

חשיבות לימוד הפשט בעומק

יש עוד נושא נוסף מאוד חשוב. כמה באמת חושבים שהבנת הפשט בלימוד זה העיקר. אמר פעם החזו"א: אם היו עושים ישיבה גדולה שבה שלושה מגידי שיעורים, הפני יהושע, המהרש"א והקצות, איך היו מסדרים. בדרך כלל היו אומרים, המהרש"א שיעור א', הפני יהושע שיעור ב', והקצות שיעור ג'. ואמר החזו"א אני אומר הפוך, הקצות שיעור א', הפני יהושע שיעור ב', והמהרש"א שיעור ג'.

העולם לא מוזלל בידעית הפשט, אבל חושבים שלימוד תורה זה רק למדנות באוויר. המהרש"א אולי נחשב פחות למדני, ולכן שמים אותו לשיעור א', והקצות

לשיעור ג'. והחזו"א אמר הפוך, העומק של המהרש"א, איך ללמוד את הפשט, הוא כל כך חשוב, שהוא שייך לשיעור הגבוה ביותר. יש שחושבים שאם לומדים קצת איך להגיד דברים למדניים, זה כל הלימוד. זה לא נכון. צריך לדעת טוב את הפשט בגמרא, ולעבוד על זה, ולא לחשוב שהפשט הוא דבר שולי ואנחנו כבר למדנים גדולים. אם יודעים ללמוד פשט טוב, הרבה מאוד דברים נפתרים.

עבודת יראת שמיים בישיבה גדולה

גם בענייני עבודת יראת שמיים יש הבדל בין ישיבה קטנה לישיבה גדולה. רבי מאיר חדש אמר פעם אמרה טובה מאוד. הוא אמר כך: 'בישיבה קטנה, אם המושגי מדבר איתך זה סימן לא טוב. בישיבה גדולה, אם המושגי לא מדבר איתך זה סימן לא טוב'. כלומר, בישיבה גדולה הבחורים צריכים לקבל מהמושגי הדרכה איך לעבוד את השם, כמו שבענייני לימוד צריכים לדעת איך ללמוד.

יראת שמיים היא 'חכמה' וצריך לדעת איך לעבוד את הקב"ה. זה לא דבר סתמי. במסילת ישרים, בהקדמה, מאריך בזה שיראת שמיים היא חכמה, וצריך לדעת איך להגיע אליה. המושגי בישיבה גדולה, המטרה שלו איננה להכניס אתכם במסגרת, אלא ללמד אתכם איך לעבוד את הקב"ה. יראת שמיים היא גם התכלית וגם הדרך, ולכן צריכים ללמוד איך לעבוד את הקב"ה. זה מאוד חשוב. הגדלות של בחור בישיבה גדולה היא היכולת לקבל ולדעת שהוא צריך לקבל דרך, הן בלימוד והן בעבודת השם. כל דבר צריך דרך, איך ללמוד אותו ואיך לעבוד בו. זה מאוד חשוב לדעת את הדברים הללו.

להבין מהי הצלחה אמיתית

ויש עוד נקודה חשובה שבחור צריך להפנים לפני בואו לישיבה גדולה: העולם החיצוני בנוי על הצלחות חיצוניות, וזה חודר אלינו שחושבים רק על הצלחה, והשאיפה של בחור נהיית להיקרא 'בחור מוצלח'. וצריך להעמיד לנו שלא זו התכלית, התכלית היא להיות תלמיד חכם אמיתי, לדעת איך ללמוד, לצאת תלמיד חכם, דבר שמקבלים בישיבה גדולה זה הזמן שצריך להשקיע בזה ולהעמיד את הדברים טוב ולקבע בנו את היסודות של אחריות ודעת לגדול בחיים.

העלנו כאן כמה נקודות יסודיות שיכולות לסייע מאוד לניצול השנים החשובות בישיבה הגדולה ולסייע בדרכי העליה וההתקדמות בה.

הקב"ה יעזור שתגדלו בתורה, שתגדלו ביראת שמיים, ושהקדוש ברוך הוא יעזור שתצמחו ותצאו תלמידי חכמים גדולים מאוד!



לתרומות והנצחות: 052-7155596 | 052-7198746

ניתן לתרום גם בהעברה בנקאית: בנק 17 | סניף 635 | חשבון 117122

להצטרפות לקבלת הגיליון במייל: 2715559@gmail.com

ועד ליל שבת

דברי מוסר והשקפה על ספר משלי

מראש הישיבה הגאון הגדול רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א

שנאמר בשיח"ק

"כי לית חן הם לראשך וענקים לגרורותיך"

(פרק א, פסוק ט)

'כי לית חן הם לראשך':

אחרי שהפסוק הקודם אמר 'שמע בני מוסר אבין ואל תטוש תורת אמך', בא הפסוק שלפנינו ומפרש מדוע לשמוע למוסר ולתורה - 'כי לית חן הם לראשך וענקים לגרורותיך'.

על המילים 'לית חן הם לראשך' כתב רש"י: "חיבור של חן הם לראשך", וכן המילים 'ענקים לגרורותיך' פירושם הוא כמו הקישוט 'רביד' שנקרא 'ענק', והיינו שרשראות של טבעות המקשטות את הצוואר.

אם כן מבואר שהתורה היא כמו קישוט של 'חן' שמקשט את האדם, אלא שעלינו להבין מהו אותו 'חיבור של חן' שמבטא את מעלת התורה, מה הוא ומה המובן בו.

בנוסף מצינו בחז"ל דרשות רבות שנלמדות מהפסוק, שתיים מהן בגמרא בעירובין (נ"ד, א'): "המהלך בדרך ואין עמו לוייה יעסוק בתורה, שנאמר כי לית חן הם", וכאן מבואר שהתורה היא כמו 'בן לוייה', וזהו הפירוש 'כי לית חן', ועוד דרשו שם: "חש בראשו יעסוק בתורה שנאמר כי לית חן הם לראשך, חש בגרונו יעסוק בתורה שנאמר וענקים לגרורותיך" וכו'.

אם כן מבואר שמצד אחד התורה היא כמו 'בן לוייה', ומצד שני היא כמו תרופה, שאם חש בראשו או בגרונו וכו' יעסוק בתורה. אך לפי זה לא נתבאר מה בין זה לבין 'חן', וכי מדוע בן הלוייה צריך להיות דוקא עם 'חן' ומדוע התרופה צריכה להיות בצורה של חן וקישוט - 'לית חן' לראשך ו'ענקים' לגרורותיך.

גם בסוף פרק קנין תורה (אבות ו, ז') ובעוד מקומות מנו חז"ל את הפסוק 'כי לית חן' בתוך הפסוקים שמתארים את החיות והרפואה שנותנת התורה: "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר כי חיים הם למוצאייהם ולכל בשרו מרפא, ואומר רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך וכו', ואומר כי לית חן הם לראשך וענקים לגרורותיך" וכו'. ולא נתבאר מה השייכות בין 'לית חן' לבין 'רפאות תהי לשרך'.

עוד דרשו במדרש פירוש כי תצא (דברים רבה ו, ג'): "כי לית חן הם לראשך - רבנן אמרי נעשה דברי תורה חן לרשיותך, כיצד, אדם בן תורה בשעה שהוא מזקין הכל באין ומסבבין אותו ושואלין אותו דברי תורה".

ולפי דרש זה, 'ראשך' הוא מלשון 'רש', שגם בשעה שהאדם נהיה 'רש', הזקנה קופצת עליו וכוחותיו כבר עוזבים אותו, בכל זאת 'הכל באין ומסבבין אותו ושואלין אותו דברי תורה'. וגם כאן יש להבין, מדוע דוקא בכך מתבטאת מעלת ה'חן' של התורה שעליה נאמר 'כי לית חן הם לראשך'.

ובהמשך אמרו שם במדרש, "דבר אחר מהו כי לית חן, אמר רבי פנחס בר חמא לכל מקום שתלך המצוות מלוות אותך, כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך וכו', וכתבתם על מזוזות ביתך וכו', אמר הקב"ה אפילו לא היית עוסק בדבר אלא מהלך בדרך - המצוות מלוות אותך, מנין, שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך".

ולפי זה נמצא ש'לית חן' פירושו 'ליווי' בפועל ממש, שבכל צעד ושעל שיצמד האדם יהיו לו מצוות שהוא מחוייב בהן. אך לא נתפרש לפנינו מה עומק הענין, מה גם ששוב עלינו להבין מדוע השם לאותו 'ליווי' הוא דוקא 'לית חן'.

מה בין 'חן' ל'רחמים':

בכדי לבאר את הדברים יש לבאר קודם כל מהו בכלל 'חן'. אנחנו

רגילים להבין ש'חן' הוא 'חן' כמשמעו, מלשון יופי, איזו מעלה מסויימת שמושכת את הלב. אבל בתרגום על הפסוק "ונח מצא חן בעיני ה'" (בראשית ו', ח') כתב: "ונח אשכח רחמין בעיני ה'" (א.ה. וכו' באבן עזרא שם). אם כן מבואר ש'חן' היא מילה נרדפת ל'רחמים', וכאשר יש מציאות של 'נשיאות חן' היינו שיש כאן מצב המעורר רחמים.

וכך גם נראה בגמרא (סנהדרין ק"ח, א') וכעין זה בכמה מהמדרשים, שה'חן' שהיה לנח הוא כעין 'רחמים', ד"תנא דבי רבי ישמעאל אף על נח נחתך גזר דין אלא שמצא חן בעיני ה', שנאמר נחמתי כי עשיתם ונח מצא חן בעיני ה'", ומבואר אפוא שה'חן' הציל את נח מגזירת דור המבול, ומחמתו היתה סיבה לרחם עליו. אולם מאידך גיסא כולנו אומרים מדי יום בתפילה ובברכת המזון: 'חן וחסד ורחמים', 'חן' בנפרד ו'רחמים' בנפרד, ואיך שייך לומר ש'חן' הוא 'רחמים'?

והביאור הוא שיש שני מיני 'רחמים'. יש סוג אחד של רחמים שנובע מחמת שהדבר עצמו מעורר רחמים. אם למשל רואים אדם מסכן מוטל ברחוב, חולה מתפתל ביסוריו או כל צרה אחרת שמעוררת חמלה, מיד מתעורר רגש של רחמים שהוא ה'רחמים' הרגילים - לא מחמת שהרחמים שייכים לאדם המרחה, אלא מחמת שהמצב עצמו הוא מצב של 'רחמים', יש כאן מציאות קיימת של צער שמחייבת לרחם, מצד הדבר המרוחה ולא מחמת הצד המרחה.

לעומת זאת יש סוג אחר של רחמים, שאינו רחמים מחמת הדבר המרוחה ולא רק מחמת שהמצב הוא מצב של רחמים, אלא מחמת השייכות שיש לאדם עם המרוחה. כל אמצא בעולם מרחמת על בניה, וכל אב מרחם על ילדיו. רחמים אלו הם 'רחמים' שקיימים ועומדים, לאו דוקא מחמת שהילדים מסכנים חלילה, אלא משום שהם קשורים לאבא ולאמא. אין כאן רחמים של צער ושל צורך שמבקש להושיע, כי אם סוג מסויים של אהבה, שההורים מרגישים שהילדים הם חלק מהם, ולכן יש להם רגש כלפיהם.

על הפסוק 'ואהבת את ה' אלוהיך' (דברים ו, ה') מתרגם התרגום: 'ותרחם ית ה' אלוהיך'. וכי שייכים רחמים כלפי המקום? האם הוא כביכול צריך רחמים חס ושלוש? אלא כאן ה'רחמים' הם קשר מסויים של אהבה - שבגלל שהאדם מרגיש קשור לדבר, לכן הוא אוהב אותו, מייצר בצרתו ואכפת לו ממנו. ה'רחמים' הללו מגיעים מהצד המרחה, לא מחמת הדבר המרוחה.

הסוג הזה של ה'רחמים' נקרא 'מציאת חן'. כל בן מוצא חן בעיני הוריו, אפילו שלא תמיד הוא חלק מהם. הרי כל אדם מוצא חן בעיני מוצאים בו? כי הילד הוא אחד מהם. הרי כל אדם מוצא חן בעיני עצמו ואוהב את עצמו יותר מכל אחד אחר על ידי אדמות... ה'חן' הזה הוא רגש של שייכות. הדבר הוא חלק ממני, ולכן אני מרחה עליו ואוהב אותו. לפיכך, ככל שהדבר יותר קשור לאדם ויותר מזוהה איתו, כך יש יותר 'מציאת חן' והוא יותר אוהב בעיניו. לא מחייב שהדבר מצד עצמו יהיה יפה או מושך, אלא רק שהוא יהיה מחובר לאדם שמוצא בו חן, והחיבור הזה - הוא הוא ה'חן'.

בסוף מסכת סוטה (מ"ז, א') אומר רבי יוחנן: "שלשה חינות הן, חן מקום על יושביו, חן אשה על בעלה, חן מקח על מקחו", ושם מביאה הגמרא את מה שאמרו אנשי יריחו לאלישע הנביא (מלכים ב' ב', ט'): "הנה נא מושב העיר טוב כאשר אדוני רואה, והמים רעים והארץ משכלת". ולכאורה אנשי העיר סותרים את עצמם

לבורא ולהתחבר לכל הבריאה כולה. הוא חי חיים מלאים בלי צער ויסורים, וכשם שהוא משפיע טוב על הבריאה כך הבריאה משפיעה עליו.

להלן במדרש משלי (ח', ל"ה) אמרו חז"ל: "כי מוצאי מצא חיים - מי שהוא מצוי בדברי תורה, אמר הקב"ה אני מצוי לו בכל מקום לתת לו חיים ופרנסה טובה, לכן נאמר כי מוצאי מצא חיים".

הדרך לחיות באמת ולזכות ל'חיים ופרנסה טובה' מצריכה תנאי מוקדם - להיות 'מצוי בדברי תורה'. לא סתם ללמוד, אלא להיות 'מצוי', להתחבר באמת לתורה ולהיות חלק ממנה, 'כאן נמצא וכאן היה'. החיבור נותן לאדם את ה'חן', להיות מחובר לקב"ה על ידי תורתו, וכשם שהוא מחובר אליו כך הקב"ה 'מצוי לו' להיות איתו 'בכל מקום', בחיבור גמור שלא מפסיק לרגע.

על כך דרשו חז"ל במדרש: "כי לוי חן הם לראשך - נעשה דברי תורה חן לרשיתך, כיצד, אדם בן תורה בשעה שהוא מזקין הכל באין ומסבבין אותו ושואלין אותו דברי תורה". ושאלנו מה ההדגש דוקא על שעה שהאדם מזקין, שדוקא אז מתבטא שהתורה היא 'חן'. אך היא הנותנת, שגם בשעה שהכוחות עוזבים את האדם, ולכאורה הוא נהפך לכלי אין בו חפץ שסר חינו מעליו, בכל זאת הוא יכול לזכות להיות בעל 'חן', שהתורה תהיה חלק ממנו, ואז גם התורה מצידה לא עוזבת אותו ומוסיפה לו שנות חיים. הוא לא צריך להיות בעל כח כדי למצוא חן בעיניו, וגם לא בשביל למצוא חן בעיני הבריות, אלא מאליו 'הכל באין ומסבבין אותו ושואלין אותו דברי תורה'.

ומכיון ש'חן' פירושו 'חיבור', שהאדם נהיה מחובר למי שמוצא אצלו את החן וזה גופא ה'חן', לכן הדגישו חז"ל ש"לכל מקום שתלך המצוות מלוות אותך" עד ש"אפילו לא היית עוסק בדבר אלא מהלך בדרך המצוות מלוות אותך", שכן זהו החיבור הגדול מן הכל - שהאדם מחובר כל כך עד שאין זמן שהוא מנותק. בכל מקום שהוא הולך הוא שייך למקום שממנו הוא הגיע. הוא בונה בית ומקיים מצוות, הוא קובע דלת ומקיים מצוות, ואפילו ברחובה של עיר הוא מקיים שילוח הקן. החיבור הזה אל הקב"ה זהו ה'חן', שמשפיע אותו כלפי מעלה וגורם לו להיות אהוב ונחמד.

ומאידך גיסא, כשם שהאדם יכול להיות בעל חן ולהשפיע על כל הבריאה 'חיבור של חן', כך הוא יכול להיות להפך, ובידו הדבר תלוי אם טוב ואם רע. הוא מעורר את הסיבה כיצד יתייחסו אליו ולמה הוא יהיה מחובר, אם חיבור של נשיאת חן או אם חיבור הפוך.

כדי לזכות לכל הברכות האמורות בתורה, ל'חיים ופרנסה טובה', וגם כדי לזכות בדיון, אין צורך לחפש סגולות מסוגלות שונות או לעשות מעשים שלא שמעתם אודות... הכל תלוי רק כמה האדם 'מצוי בדברי תורה', שזוהי הסגולה הגדולה מן הכל, שמעלה חן על האדם לפני הקב"ה ומזכה אותו להתחבר לכל הטוב שבעולם. הסגולה האמיתית היא 'והייתם לי סגולה' (שמות י"ט, ה'), שעליה כתב רש"י 'אוצר חביב'. וכיצד האדם נהיה 'חביב'? מקדים הפסוק ואומר: 'ושמרתם את ברית'. הדרך היחידה להיות 'חביב' תלויה בחיבור אל התורה הקדושה, המעלה חן על לומדיה.

אפילו בשעה שתקיעת בשופר ביום הדין, שאז עולה הזכרון לפני הקב"ה לטובה, כתב הרמ"א (סי' תקפ"ה) שנוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין, והטעם כתב במשנה ברורה (סק"ג) "כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרוננו לפניו לטובה". לא די לנו בשופר עצמו, אלא אנו רוצים גם את זכות התורה שתגן עלינו, כי התורה היא זו שנותנת לנו את ה'חן' - להיות מחוברים אליו ית' וכך לזכות לאותם 'רחמים' של הארת פניו, לא רחמים מצידו אלא רחמים מצידו, שהוא מרחם עלינו כי אנחנו מוצאים חן בעיניו.

מיניה וביה, מצד אחד הם אומרים ש'מושב העיר טוב', ובאותו משפט הם ממשיכים שה'מים רעים והארץ משכלת'... אלא על זה אומרת הגמרא ש'חן המקום על יושביו', ומכיון שהחן המקום על יושביו, לא אכפת להם שהמים גורמים לשכל את הבריות.

והביאור הוא כאמור: 'חן' לא קשור לדבר שמוצאים בו חן, אלא למי שמוצא בו את החן. ככל שהדבר יותר קשור לאדם הוא יותר מוצא בו חן, כמו שהאדם מוצא חן בעיני עצמו בלי קשר למה שהוא באמת. 'חן' אשה על בעלה' - מפני שאשתו כגופו והוא מרגיש שהיא חלק ממנו, וכך גם 'חן' המקום על יושביו' - שמכיון שהמקום הוא חלק מהאדם והאדם משוייך אליו, לכן באופן טבעי הוא מוצא בו 'חן'. המקום אהוב אצלו, טוב בעיניו ואכפת לו ממנו. על ה'חן' הזה אומר הפסוק 'ונח מצא חן בעיני ה'', וכמו שמתרגם האונקלוס, 'אשכח רחמין בעיני ה''. נח זכה לעשות מעשים שיחברו אותו אל הקב"ה, הוא השפיע טוב על הבריאה ונהפך לאדם טוב בעצם, עד שהקב"ה מוצא בו 'חן' - הוא ראה בנח אדם שקשור אליו, עושה את שליחותו באמונה ופועל את מה שהוא רוצה ממנו, ולכן ה'חן' עלה בו מאליה, כרחם אב על בנים.

ואגב אורחא ראה את דברי המדרש הנעלם שהביא החרדים (מ"ע פ"א אות מ"ב ומצוות התלויות בארץ פ"ד), ש'נח מצא חן' פירושו שאדם שהוא 'נח' מוצא חן... אם האדם נח לשמים ונח לבריות, פירושו של דבר שהוא אדם טוב, ואדם טוב הוא אדם שמשפיע טוב וגורם סיבה לשני מדוע לרחם עליו. לאו דוקא מצד שהוא מבקש את הרחמים, אלא מצד שהוא ראוי לרחמים.

כל אחד יכול ליצור לעצמו 'חן' ולהתחבר לאחרים. הוא יכול להיות מחובר לקב"ה, מחובר לסביבה ומחובר לכל הבריאה כולה, אם רק 'חן' שבתוכו יעבור לאחרים. הכל תלוי כמה הוא לא משאיר את הטוב לעצמו, ומפיץ אותו הלאה, להיות נחמד ונעים, חכו ממתקים וכולו מחמדים. אחרי שהוא משפיע טוב, כעת גם אחרים משתייכים אליו, ויש להם סיבה מדוע למצוא בו חן.

'אילת אהבים ויעלת חן'

אי לכך הדבר הגדול ביותר שנותן 'חן' לאדם הוא התורה הקדושה, אילת אהבים ויעלת חן, שמעלה חן על לומדיה, בהיות שקדושה ברין הוא וישראל ואורייתא חד והתורה מחברת את האדם אל הקב"ה, ואחרי שהאדם מתחבר אל התורה ומכניס אותה לתוך ראשו - אז הוא זוכה ל'לוי חן', שהתורה תהיה חלק ממנו ותתן לו את החן מאת הקב"ה.

מכאן זוכה האדם שהתורה תשמור עליו בכל אשר ילך. הוא אדם שמוצא חן, מחובר לקב"ה, והדין נותן שכל הבריאה תהיה כפופה תחתיו ומחוברת אליו. כי כשיש 'חן' יש את הכל - האדם הוא אדם נעלה שראוי שירחמו עליו ויאהבו אותו. אין 'חן' לחצאין, חן כלפי זה ולא כלפי זה... לכן אפילו כשהאדם הולך בדרך יחידי, וכידוע שאסור להלך יחידי מחמת המזיקין, באה התורה ומלווה אותו, כי הוא כביכול 'מוצא חן' גם בעיני המזיקים ואין להם סיבה ליגוע בו.

רק בימים האחרונים התפרסמה תמונה של בחור חסידי צעיר עומד ולומד בחצר, בין ההרים בארצות הברית, ולצידו דב שחור מסוכן שמסובב את גבו ממנו... היה מדובר בשעת בוקר מוקדמת, והבחור שיצא ללמוד באשמורת אפילו לא הבחין שהדב מתקרב אליו ועלול לבקש את נפשו. הוא היה שקוע בלימוד, וכשהדב התקרב והבחין בו, מיד סב לאחוריו וחזר כלעומת שבא... זהו הכח של ה'חן' - שאפילו הדב הטורף לא מזיק למי שעוסק בתורה...

לכן גם החש בראשו והחש בגורנו יעסוק בתורה, וה'לוי חן' מלמד את אותו לימוד של 'לכל בשרו מרפא', בהיות שאכן התורה נותנת חיים לעושיה, והאדם שלומד תורה זוכה למצוא חן, להתחבר

ס"ת שרוי בצער

הציבור נקרא להמשיך להעתיק בתפילה ובתחנונים ולהרבות בלימוד התורה
לרפואתו השלימה של רבינו מרן רה"י הגאון הגדול ר' ישראל בונם בן חיה רויזא' שליט"א בתושה"י
והו קל כביר לא ימאס תפילת רבים.

נחלת בנימין

רבינו ראש הישיבה מרן הגאון רבי בנימין סורוצקין שליט"א

פרשת כי תצא

לאו דלא תדרוש שלום וטובתם בנשים

לא תדרוש שלום וטבתם כל ימך לעולם (כג, ז)

לכאורה פשוט דאיסור זה נוהג גם בעמונית ומואבית, דאע"ג דלענין האיסור דלא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' ק"ל דעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, מ"מ לענין האיסור דלא תדרוש שלום וטובתם אין לחלק ביניהם, והוא נוהג גם בנשים, וכן הוא להדיא במנ"ח (מצוה תקס"ב).

ונראה דזהו הביאור במה דכתיב ברות (ב, ו) "ותפל על פניה וגו' ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה", ויעו"ש בתרגום שכתב וז"ל "ואנא מעמא נוכראה מבנתהון דמואב ומעמא דלא אידיכ למיעל כנשתא דה" יעו"ש. ולכאורה צ"ב מאי שייטא להוכיח כאן שהיא מעמון ומואב, אולם לפמ"ש"כ הדברים מבוארים היטב, דשאלה את בועז דהרי אסור לגמול עמה שום חסד שהרי היא מעמון ומואב שנאסרו בדרישת שלום וטובתם וכמשי"כ.

ונראה דהא דענה לה בועז "ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך וגו'", ר"ל בזה דהנה בהגות מיימון (מבוא בכס"פ פ"ו מהל' מלכים ה') כתב וז"ל "כתב הרא"ם בד"א בדרישת שלום אבל תשלומי שלום מותר, כגון אם עשו עמך חסד מותר לפקדם לשלום שנאמר וימת מלך בני עמון וימלך חנוך בנו תחתיו ויאמר דוד אעשה חסד עם חנוך בן נחש כאשר עשה אביו עמדי חסד וישלח דוד לתנמו" עכ"ל.

וגר' דזהו גם מה שאמר לה בועז, דהו"ל תשלומי שלום ולא דרישת שלום, דהרי הגד הגד לו כל אשר עשית את חמותך וגו', דהנה אלימלך ושלמון אבי בועז ופלוני אלמוני הגואל ואבי נעמי כולן בני נחשון בן עמינדב היו (עי' ברש"י רות ב, א), ונמצא דרות גמלה חסד עם משפחתו של בועז, וכיון שכן כל מה שיעשה בועז עמה אין זה דרישת שלום כ"א תשלומי שלום, וכדאשכחן אצל דוד שעשה חסד עם חנוך בן נחש משום שאביו עשה חסד עם משפחתו של דוד והו' תשלומי שלום, ה"נ אמר לה בועז נהי דאת נכריה ונאסר בדרישת שלום, מ"מ/הוגד לי וכו' והו' תשלומי שלום מותר, וכמשי"כ.

אולם נראה דיש להוסיף בזה עוד, דהנה הכס"מ (שם) הביא שאמרו חז"ל במדרש שדוד עשה שלא כחוגן בזה, יעו"ש. וא"כ עדיין צ"ב הא"כ עשה בועז חסד עם רות וצ"ע. והנראה דהנה באמת כבר הסתפק המנ"ח (שם) אם איסור זה דלא תדרוש נוהג גם לאחר גירות, והנה הדבר מפורש בתרגום וינתן כאן שכתב וז"ל "לא תתבעון שלמהון וטבהון כל יומיכון דאפילו מתאירין סגא נטיר בלהבון עד עלמא" עכ"ל ומבואר להדיא דאיסור זה נוהג גם לאחר שנתגיירו.

ועו"ל דהנה אע"ג דביארנו דאיסור זה נוהג גם בנשים ולא דווקא באנשים, מ"מ נראה דלענין זה חלוקים אנשים מנשים, דהגם דאיסור זה קיים עד עולם וגם לאחר שנתגיירו, מ"מ כ"ז הוא באנשים, אבל בנשים אע"ג דאיסורא דלא תדרוש נוהג אצלם וכדחזינו מהא ששאלה רות "ואנכי נכריה", מ"מ כ"ז הוא לפני הגירות, אבל לאחר שנתגיירה פשיטא דאין איסור זה נוהג אצל נשים.

והביאור בזה הוא, דהא דנוהג איסור זה לעולם הוא משום דגם לאחר הגירות עדיין שם ותורת עמון ומואב עליהם, אכן כ"ז הוא באנשים דגם לאחר שנתגיירו אסורים לבוא בקהל ואית בהו תורת פסולי קהל, ונמצא דשם עמון ומואב לא פקע מהם עם הגירות. אולם נשים דהותירו לבוא בקהל בגירות, הרי לאחר הגירות פקע מהם שם עמון ומואב והו"ל כשאר ישראל לגמרי ואין עליהם תורת עמון ומואב כלל, ועל כן לא נוהג אצלם איסור זה לאחר שהתגיירו.

מעתה נראה דא"ש היטב הא דאיתא בתרגום (רות ב, י) שאמרה רות "ואנכי נכריה" מעמא נוכראה מבנתהון דמואב ומעמא דלא אידיכ למיעל בכנישתא דה', ולכאורה צריך ביאור למה הוצרכה להוסיף דהיא אסורה לבוא בקהל, והרי עיקר התמיהה היתה שהיא מעמון ומואב ואסור לגמול עמהם כל חסד. אולם להמבואר אתי הדבר היטב, דהלא אכתי לא נודע להם דרשה זו דעמוני ולא מואבית וסברו דדין נשים כאנשים ואסורים לבוא בקהל גם לאחר הגירות, וממילא דנוהג האיסור דלא תדרוש וגו' לעולם גם אצל הנשים.

והנה דעת התרגום (יעו"ש בפרק א) היא דרות התגיירה לפני שחזרה משדה מואב, וא"כ כל עיקר האיסור דלא תדרוש דנוהג לאחר הגירות הוא משום שהם פסולי קהל, ולכן תלתא האיסור דרישת שלום עם זה שהיא פסולה לבוא לקהל וכמשי"כ.

ויעו"ש בתרגום שפ"י הא דאמר לה בועז (רות ב, א) "הגד הגד לי" לענין זה גופא שהיא מותרת לבוא בקהל, וז"ל "ואמר לה אתחואה אתחוא לי על מימר חכימיא דכד גזרה לא גזר על נוקביא אלהן על גובריא ואתאמר עלי בנבואה דעתידין למיפק מיניך מלכין ונביאין" יעו"ש.

ולפמ"ש"נ מבואר היטב מה דאמר לה את הדרשה זו, דכיון דכל עיקר האיסור של לא תדרוש שנוהג גם לאחר הגירות הוא משום לתא דשם פסול קהל שיש בהם, א"כ לאחר שנודה הדרשה דעמוני ולא עמונית, נהי דקודם הגירות איסור זה הוא גם בנשים, אולם לאחר הגירות אין האיסור הזה נוהג בנשים ושפיר חותר לו לגמול עמה חסד כשאר ישראל, ועי'.

פניני נחלה

נקי יהיה לביתו שנה אחת (כד, ה)
פרש"י "אף בשביל ביתו, אם בנה בית וחנכו ואם נטע כרם וחללו אינו זו מביתו בשביל צרכי המלחמה". וכן פרש"י בסוטה. אולם הרמב"ם (בפ"ו מהל' מלכים ה') כתב "ואלו שאין יוצאין לעורכי המלחמה כל עיקר וכו' הבונה בית וחנכו וכו'" עכ"ל. ומשמע מדבריו דלא כפרש"י דאינו יוצא כל עיקר רק החילוק ביניהם דהבונה בית וחנכו אמנם אינו יוצא לעורכי מלחמה, אבל הא מהיא דיוצא לספר.

והביאור בזה נראה, דהנה הרמב"ם שם (בהלכה ב) כ' וז"ל "שני פעמים מדבר משום מלחמה אל העם אחת בספר בעת שיוצאין קודם שיערכו המלחמה ואמר לעם מי האיש אשר נטע כרם וכו' ואחת בעורכי מלחמה ואמר אל העם אל תראו ואל תחפזו" עכ"ל. והנה כבר הקשו על הרמב"ם למה מדבר שתי פעמים אל העם, כיון דש"ל להרמב"ם דכל אלו אינם חוזרים כ"א דעת שעורכין המלחמה הוא חוזר ואמר להם מי האיש וגו' ורק אז חוזרין כל אלו מעורכי המלחמה, א"כ למה מדבר בספר כלל, יעו"ש בדרב"ז, וצ"ע.

והנה לפמ"ש"נ דס"ל להרמב"ם דגם אלו שבנו בית וחנכוהו ונשאו אשה יוצאין לספר, י"ל דס"ל להרמב"ם דכל אלו אינם חוזרים כ"א ע"י אמירת הכהן, דאמירת והכרות הכהן הוא הפוסטרן מעריכת המלחמה ולכן ס"ל דחייבים לצאת לספר כדי לשמוע דברי הכהן. אלא דבזה הם חלוקים, דאילו כל אלו שיוצאין לעורכי המלחמה גם לאחר ששמעו דברי הכהן מ"מ חוזרין בכלל המערכה, ודינם לספק מים ומוון לאחיהם שיצאו יעו"ש (בפ"ו ה"ט). משא"כ אלו אין יוצאין לעורכי המלחמה כל עיקר ונקי יהיה לביתו, אינו מספק גם מים ומוון לאחיו וכמשי"כ הרמב"ם, ומש"ה אינו יוצא כל עיקר לעורכי המלחמה. אולם הא מהיא דיוצא מביתו [ודלא כמשי"כ רש"י דאינו זו משם כל עיקר] משום דלדעת הרמב"ם חייב לבוא לספר ולשמוע דברי הכהן ורק אז חוזר לביתו.

ובזה א"ש היטב בה דהכחן מדבר פעמיים, בספר ובשעת עריכת המלחמה. משום דתרי עניינים הם, דאילו בספר צריך לדבר משום דרך ע"י אמירה זו חוזרין אלו שאין יוצאין לעורכי המלחמה כל עיקר וכמשי"כ, ומ"מ חוזר לדבר עוד פעם בעת ששמועין המלחמה דאז חוזרין אלו שדינם לספק מים ומוון, ועי'.

בענין אוהרות ומלקות בן סו"מ

מונה האוהרות מביא הלאו דלא תאכלו על הדם, וכמש"כ. והנה אע"ג דהמלקות דבן סו"מ הוא דין מיוחד ש' חייב מלקות בפ"ע נוסף על עצם הלאוין והוא גם שם איסור בפני"ע מ"מ שפיר ילפינן אוהרות מקרא דלא תאכלו על הדם, וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ (ל"ת קצח ובשורש יד), דכל שעונש מבואר להדיא די ללמוד אוהרות לדין דלא ענש אי"כ אוהרית גם מלאו שבכללות יעו"ש, והרי עונש של בן סו"מ מפורש בקרא דיוסור אותו, וע"כ די בזה באוהרה מלאו דלא תאכלו.

[ובמקום י"ש ישיבתי לפי"ו קושיית רע"א בגליון הש"ס על התוס' בסוגיין (ד"ה משום דהוי), ובדומה לזה קושיית הגר"ח (מכות ב, ב) על התוס' שם (ד, ב ד"ה ורנן), שלכאורה לאו דלא תאכלו על הדם ולא דלא תענה, אף הא גם הו"א לוי' שנתנו לאוהרות מלקות, ועפ"י מיושבו הטיב, דשאני הני תרי עונשי מלקות שאינן משום הלאו אלא יסוד חיוב מלקות שבהם הוא דין בפ"ע נוסף על עצם הלאוין, ובתרווייהו החיוב מלקות הוא לא משום עצם הלאו והאוהרה שבה, כ"א מדיני כאשר זמם ומדיני בן סו"מ, ודו"ק היטב כי קיצרתי כאן].

ולפי דברינו אלו יתבאר היטב דעת הרמב"ם בסה"מ (ל"ת קצח), דהנה ברמב"ן שם הקשה כיון דהלאו דלא תאכלו הוא אוהרה בין לאכילה ראשונה ובין לאכילה שניה דבן סו"מ, והאכילה ראשונה ענשה מלקות והשניה ענשה מיתה, היה להרמב"ם למנותם כשהי' לאוין נפרדים וכמש"כ הרמב"ם (ספ"ח לאוין קצח-קצח) לענין חמץ ותערובתו דכיון דחלוקים בעונשיהן חלוקים באוהרתיהן, ונמנים כתי' לאוין נפרדים יעו"ש. והנה בעיקר דברי הרמב"ם דס"ל דכיון דחלוקים בעונשיהן בדין הוא שימנו בתרת' בע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם דמאחר שהעונש מפורש ואין עונשין אי"כ מזהירין הו"ל הו"ל כאלו נכתבה האוהרה במיוחד על כאו"א וכמו במקלל אביו דילפינן אוהרות מלא תתקל חרש, או במכה אביו דאוהרות הוא מקרא לא יספיק, דכיון דנכתב העונש מפורש ואין עונשין אי"כ מזהירין הו"ל כאלו יש כאן אוהרה מפורשת לא תקלל אחד או לא תכה אביו, ושתי אוהרות יצטט, אחד במקלל ומכה אדם סתם ואחד במקלל ומכה אביו [דאלת"ה איך לוקין והרי הו"ל לא שניתן לאוהרה מיתת ב"ד ובע"כ דחשיב כשתי אוהרות].

מעתה נראה דכ"ז הוא רק כה"ג שהעונש בא על האוהרה עצמה, דכיון דחלוקים בעונשיהן בהכרח שגם חלוקים באוהרתיהן, והו"ל כאלו נכתב במפורש אוהרה על עונש זה, ואם כתיב בתורה מכה אביו יומת כיון דאין עונשין אי"כ מזהירין אי"כ הוי כאלו כתיב בתורה לא תכה אביו מכה אביו יומת וכן כיו"ב, אולם כה"ג שהעונש אינו על האוהרה עצמה והוא דין ועונש בפ"ע נוסף על עצם הלאו, וכדיבארנו בבן סו"מ דגם המלקות הוא דבר נוסף על עצם הלאו, אע"ג דחלוקים בעונשיהן סיג באוהרה אחת לשני העונשים, דהרי עיקר האוהרה היא רק משום דאין עונשין אי"כ מזהירין, וככה"ג שהעונש מפורש די באוהרה כל דהו, גם באוהרה לאו שאין בו מעשה או לאו שבכללות וכמש"כ ברמב"ם (שורש י"ד) ובסה"מ (שם), כיון דסו"ס מזהיר הוא על המעשה עצמו, א"כ אע"ג דהלאו דלא תאכלו הוא אוהרה בין לאכילה ראשונה ובין לאכילה שניה דבן סו"מ אין לחוש בכך דאין כאן אוהרה

מפורשת על כל עונש בפ"ע דסו"ס הוא מזהיר על האכילה עצמה, דלא גרע באכילה שניה מאכילה ראשונה, ועל כן די באוהרה אחת לשני העונשים, ואתיין היטב דעת הרמב"ם וכמש"כ.

כתב הרמב"ם בסה"מ (ל"ת קצח) וז"ל 'הזהירנו מהיות זולל וסובא במאכל ובמשתה בימי הנערות וכו' והוא אמרו לא תאכלו על הדם' עכ"ל, הרי דעיקר האיסור והלאו בבן סו"מ הוא שלא להיות זולל וסובא, וכן נראה מסידור הדברים בסה"מ שהביא איסור זה בהדי שאר איסורי אכילה מנו איסור אכילת בשר וחלב וערלה וכו"ב, ובע"כ מנשח דייסור האיסור דבן סו"מ הוא אכילה.

אולם ברמזים (בריש הלכות ממרים) כתב הרמב"ם וז"ל 'שלא יאה הן סורר ומורה על קול אביו ואמו' עכ"ל, הרי דאיסור הוא שלא להיות בן סורר ומורה, ולכאורה דברי הרמב"ם סתרי אחדדי, וצ"ע.

והנראה לומר בזה, דהנה בסנהדרין (סג, א) תניא מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בל"ת ת"ל לא תאכלו על הדם וכו' ר"י אומר אוהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו על הדם וא"כ אבין בר חיאי וכו' על כולם אינו לוקה משום דהו"ל לאו שבכללות.

ועו"ש ביד רמה שהקשה להדיא מצינו יעזימר דעל כולם אינו לוקה הוא אי"כ בן סורר ומורה דלוקה וכדכתיב ויסור אותו, ותכתב וז"ל 'לא תקשי לן, דבן סו"מ כי לכן לא משום אוהרה הוא ולכן אלא משום דכתיב ביה מלקות להדיא' עכ"ל.

והנראה ביאור דבריו דס"ל דהא דילפינן מקרא דיוסור אותו דחייב מלקות אינו גילוי מילתא דאע"ג דהו"א לאו שבכללות לוקין עליו [ולפי"ו איה"נ דהחייב מלקות הוא משום דעבר על לאו דלא תאכלו והוי ככל חיוב מלקות דלעלא שולקין עליו], אלא דלעולם הלאו הוא לאו שבכללות ואין לוקין עליו [ולכן כל שאר האיסורים שנתברו בקרא דלא תאכלו אין לוקין עליהם כיון דהוי לאו שבכללות], רק דבבן סורר ומורה נאמר ביסודו דין מיוחד של חיוב מלקות בפ"ע מדין בן סורר ומורה, והוא דין בפ"ע נוסף על עצם הלאו, דאך דעצם הלאו הוא לאו שבכללות ואין בו מלקות, אבל יש בו חיוב מלקות מיוחד מקרא דיוסור אותו, ותלוי בעצם שם בן סורר ומורה.

ובזה אתיין היטב דברי הגמ' דאך דבן סו"מ לוקה על אכילתו כ"ז הוא מדין המיוחד שנאמר בקרא דיוסור אותו אבל הלאו עצמו הוא לאו שבכללות ואין לוקין עליו וכמש"כ.

ונראה דגם דעת הרמב"ם כדעת הרמ"ה דהחייב מלקות של יסורו אותו וגו' הוא חלות דין בפ"ע נוסף על עצם הלאו, וס"ל להרמב"ם דמלבד מה דחייב מלקות הוא חלות דין בפ"ע, עוד גם בעצם דינו חלוק מהלאו, ויסוד חיובו הוא מדין בן סו"מ ותליא בשם בן סו"מ.

ולפי זה אתיין היטב דברי הרמב"ם, דאילו במנין המצות שהרמב"ם מונה תרי"ג מצות ואוהרות, עצם האיסור והלאו בבן סו"מ הוא הלאו דלא תאכלו על הדם, דהוא אוהרה שלא להיות זולל וסובא ושייך בהדי שאר כל איסורי אכילה שנתברו, אולם העונש של בן סו"מ הוא דבר נוסף על עצם הלאו, והאיסור והעונש שבו תלוי בשם בן סו"מ, והשם בן סו"מ בא על מה שהוא סורר ומורה על קול אביו ואמו, לכן הביא הרמב"ם ביד החוקק דין זה בה' ממרים בהדי וקן ממרא, דעונשי בן סו"מ תליא בזה דהוא סורר ומורה, וזה מצינו שהוא גם מעשה אסור, וממש"כ הרמב"ם (בשורש יד) וז"ל 'אמנם כשנמצא העונש בבאור התנה לעונש זה המעשה נדע בהכרח שהוא המעשה אסור מזהיר ממנו' עכ"ל, וכיון שהתורה הענישה בן סו"מ משום שהוא בן ממרא נדע בהכרח שלא יאה הן סורר ומורה על קול אביו וכמש"כ הרמב"ם ברמזים, אבל ע"כ הלאו והאוהרה הוא על האכילה עצמה, ולכן במנין המצות שהרמב"ם

ביאורי תפילה

לדוד ה' אורי וישעי

מזמור זה מיוסד על מעלת ושבח התורה והעוסקים בה, ועל אהבת דוד לתורה, דהנה בבאר אברהם לר"א בנו של הגר"א, פ" ד'אורי' הכונה לתורה כמש"כ (משלי י, כג) 'ותורה אור', וכבר ביארנו [עיי' בביאורים במגילת איכה על הפסוק (א, ג) 'בכו תבכה בלילה ודמעתה על לחיה'], דהכוונה היא לתורה שבע"פ שהיא האורה של תורה, ומקורו בוהר ויחי (רמ"ב ע"א) ר"א פתח ואמר (תהלים כ, א) 'לדוד ה' אורי וישעי ממני אירא ה' מעוז חיי ממני אפחד', כמה חביבים הם דברי תורה כמה חביבים הם אותם שעוסקים בתורה לפני הקב"ה כי כל מי שעוסק בתורה אינו מפחד ממזיקי העולם, נשמר הוא למעלה נשמר הוא למטה, ולא עוד אלא שמכניע כל המזיקים שבעולם ומורידם לעמקי תהום רבה יעו"ש.

והנה בקידושין (פג, א) ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואינו מלמד את בני אלא תורה וכו' ושאר כל אומנות אינן כן כשאדם בא לידי חולי וכו' או לידי זקנה ואינו יכול לעסוק במלאכתו הרי הוא מת ברעב אבל התורה אינו כן, משמרתו מכל רע נעזרתו ונותנת לו אחרית ותקווה בזקנתו וכן אתה מוצא באברהם אבינו שברכו המקום וגדלו בזקנתו ויתר מבנערותו וכו', וכ' מרן הגר"י (פרשת חיי שרה) דבברכות (לה, ב) ת"ר 'ואספת דגנך' מה ת"ל לפי שנאמר 'לא ימוש ס"ת הזה מפ"ך יכול דברים ככתבך, ת"ל ואספת דגנך הנהג בהם מנהג דרך ארץ דברי רבי ישמעאל רש"י' אומר אפטר אדם חורש וכו' תורה מה תהא עליה אלא בזמן וכו' כלומר לא הותר לבטל מלימוד תורה אפילו שעה אחת.

והנה הרמב"ם (פ"ג מו"ל שמיטה ויובל ה"ג) כ' 'ולא שבט לוי בלבד וכו' ופרק מעל ציורו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם וכו' ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעת' דבר המספיק לו כמו שזכר לכהנים וכו', וכ' מרן הגר"י (שם) שראה בשם הגר"א שמקור דברי הרמב"ם אלו מפני שזהו מדתו של רש"י וחבריו, דאע"ג דאיפסק הילכתא כאביי דהנהג בהם מדת ד"א מ"מ גם זו מדה, ואם בא איש מכל העולם להתנהג במדה זו אינו צריך שום דבר בעוה"ז כי ה' יזכה לו בעוה"ז דבר המספיק, וכ"ז בזכות לימוד התורה, וגם דוד ע"ה אומר (תהלים טו, ה) 'ה' מנת חלקי וכו' אתה תומיך גורלי', שגם דוד היה מאלה המתנהגים במדה זו של רש"י וחבריו, וכמש"כ ה' רועי לא אחסר וכו' יעו"ש.

ונראה דגם במזמור הזה מדבר דוד על מעלותיה של תורה ועוסקיה, דהיא מנגא ומצלא וה' אורי וישעי וממני אירא, וכמש"כ במשנה, דמשמרתו מכל רע, ונותנת לו אחרית ותקווה בזקנתו, וזהו שאמר דוד (שם פסוק ד) 'אחת שאלתי מאת ה' אותה באקש שבתי בבית ה', כלומר דהוא רוצה להיות מאלו שנוהגים במדה זו של רש"י שאין להם אלא ד"א של הלכה ולא לבטל מלימוד אפילו שעה אחת.

מפורשת על כל עונש בפ"ע דסו"ס הוא מזהיר על האכילה עצמה, דלא גרע באכילה שניה מאכילה ראשונה, ועל כן די באוהרה אחת לשני העונשים, ואתיין היטב דעת הרמב"ם וכמש"כ.

שהוא בן ממרא נדע בהכרח שלא יאה הן סורר ומורה על קול אביו וכמש"כ הרמב"ם ברמזים, אבל ע"כ הלאו והאוהרה הוא על האכילה עצמה, ולכן במנין המצות שהרמב"ם

עינינו גל

חזית עין לא יאמר

ה"דרך" אל התשובה

וכדו', אבל תכליתו להרוג את כלל ישראל, והכל ע"י הקריאה שהוא קורא "אשר קראך..." שזהו ה"אשר קרך" הכי נורא.

והנה גם זה היה דוקא בגלל שהיו בדרך, שבעת שאדם בדרך דעתו מוסחת עליו ויכול הסטרא אחרא לתופסו בקלות, כמו שדרשו רבותינו על הפס' "איה הקדשה היא בעינים על הדרך" כלומר היכן הקדושה נמדדת, בעינים על הדרך... בשעה שאדם נמצא בדרך, כמה הוא נזהר על עיניו וליבו לבל יסיחנו היצה"ר לתהומות הרע והחטא, ועל כך הוזהרנו "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" ופרש"י אחרי לבבכם זה מינות, ואחרי עיניכם זה זנות, והם נמצאים במקום התיור בדרך, ולכן מזהיר הפס' "ולא תתורו" שלא יוכל הסט"א להסיתכם בעת התיור והדרך, לא במינות ולא בזנות.

ג. ורשב"י בתיקונים (ת"ו) דורש על ענין הדרך, "בדרך", דא דאתמר בה "מתו במדבר בדרך בצאתם ממצרים" (יהושע ה, ד), ועוד "בדרך" דא קבורת רחל דאיהי בפרשת אורחין (מלשון אורח ודרך, כלומר בפרשת דרכים) ועלה אתמר "מי יתנני במדבר מלון אורחים" (ירמיהו ט, ט, ע"כ). ומבואר דכל קבורת רחל היא להגן על כלל ישראל בשעה שיצאו לדרך של הגלות, ולכן היא קבורה שם להצילם מסכנות הדרך. (וזהו הידוע שאין עמלק נופל אלא ביד בניה של רחל, דהיא בדרך). והגר"א שם מפרש דכל הגלות היא בעצם ה"דרך" שלנו אל הגאולה, ואכן דמותה של רחל מלווה את כלל ישראל למשך כל הדרך הארוכה והמתפתלת של הגלות, לשמור גם בדרך על גדרי הקדושה כראוי, ועל טהרת העינים והלב היהודיים.

ואף התשובה נקראת "דרך" כמו שכתוב "נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה אל ה'", שעי' החטא אנו טועים בדרך, וצריך להתעורר בתשובה, לחזור אל ה', (עי' מסילת ישרים סוף ג). והגר"א בפס' "ונינוה היתה עיר לאלקים מהלך שלשת ימים", פירש: "שעיקרו של אדם להתהלך לפני אלקים תמיד כמש"כ בכל הצדיקים, אבל נינוה לא הלכו לפני אלקים רק ג' ימים ר"ח אלול בהתראה ראשונה ורה"ש ויה"כ, וכתבו הסימן אר"י שאג מי לא יירא". והשל"ה רמז אר"ה שאג ר"ת: א'לול, ר'אש השנה, י'ום הכיפורים, ה'ושענא רבא. ויה"ר שנשוב אל השם.

א. בסיעתא דשמיא עולם התורה חזר אל ספסלי הלימוד למלא בהמוניו את היכלי הישיבות והכוללים לתפארה, וטוב להודות לה' ולהלל לשמו, על כל בחור ואברך שחזרו בריאים ושלמים מימי בין הזמנים עמוסי היציאות ומרובי הנסיעות, ובפרט כשראינו את כמות האסונות הקשים שכלל ישראל חווה בבין הזמנים האחרון, שומה עלינו ביתר שאת להודות לה' על כל משפחה ששבה בריאה ושליומה אל שגרת החיים. והרי כל דבר שמתרחש בקרב בני התורה, יש לו משמעות רבה, ולעוררנו הוא בא, נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה אל ה', שלא יאמר ה"ת לשוא הכיתי את בניכם, מוסר לא לקחו. והנה רוב ככל האסונות הללו ארעו בדרך, בתאונות וכדו', ומראה על הקטרוג הגדול שיש בשעה שאדם בדרך דווקא, ולא בכדי תיקנו לנו חז"ל תפילת הדרך, בשביל שנישאר עם השמירה גם בשעת הנסיעה, שהוא כקיר נטוי ומזומן לגבות. ובפרט שנסתלקו למגינת לב בכאב שמפלח חדרי בטן, שני חתנים לפני חתונתם, שהם "בסיום הדרך" של שנות הבחורות, אף אנו בעקבתא דמשיחא "בסיום הדרך" של שנות הגלות, ולעוררנו בא, שנזהר היטב לכל נפסיד את המסע, עם סימו.

ב. ורואים שגם עמלק נטפל אל עם ישראל בהיותם בדרך, כמו שכתוב בסוף הפר' "אשר קרך בדרך..." ובפסיקתא (יב, זכור) דרש ר' יהודה "אשר קרך בדרך", מה עשה עמלק הרשע סיפר ייחוס שמותם של ישראל ממצרים והיה עומד לו לחוץ ענני כבוד וקורא לכל אחד ואחד בשמו ואומר פלוני בן פלוני צא שאני מבקש לעשות עמך סחורה, והיה יוצא והוא הורגו זה "אשר קראך". ע"כ. ומבואר שצורך הפיתוי של הסט"א הוא ע"י שמציע כביכול לעמלי התורה כל מיני עסקים קלים שע"י מעט השתדלות יכול להרויח הרבה עסקים, אמנם בסופו של יום הכל פיתוי היצר, וכל רצונו להוציא את הלומד מענני הכבוד שמקיפים אותו, שהרי עמלק אינו יכול להיכנס לתוככי ענני הכבוד, רק מבחוץ הוא יכול לקרוא ולפתות ואף לאיים שמי שלא יעשה עימו עסקים לא יוכל לחתן ילדים

הקלקול של יפת תואר בימינו

א. הגמ' בסנהדרין (קז,א) דורשת "סמוכין" שפרשת יפת תואר סמוכה לפרשת בן סורר ומורה ד"כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה". ורש"י בפרשה העתיק את הדברים, וז"ל: "ולקחת לך לאשה - לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור. אבל אם נשאה, סופו להיות שונאה, שנא' אחריו (פס' טו) כי תהיין לאיש וגו' וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הללו, ע"כ.

וצריך להבין מאיזה טעם הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה, ובפשטות הוא ענין של גנים שליליים וכוחות נפש של גויים שעתידיים להתפתח בוולד בצורה שמביאה אותו להיות סורר ומורה, וכן כתב המאירי בסנהדרין (שם): "כל הנושא אשה צריך שיבדוק בשלשלת יוחסין שלה שתהא מזרע כשר, שהבנים נמשכים הרבה לטבע האמהות, דרך הערה דרשו למה נסמכה פרשת בן סורר ומורה לפרשת יפת תואר לומר לך כל הנושא יפת תואר אף על פי שהתירה תורה אצלו יהא לבו נוקפו בבן סורר ומורה וכן כל כיוצא בזה", עכ"ל. ומבואר שזה ענין של טבע האמהות שיוצא בילדים, וכך רואים גם היום בחוש, שהסגנון של האמא בא לידי ביטוי בילדים, וכפי טבע האם ממשפחתה, כך זה בא לידי ביטוי בתכונות ילדיה.

ואולי לכן אמרה תורה "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים" ולא כתוב שתבכה על בעלה הקודם, כי רצתה התורה שתנתק כמה שיותר משרשיה הגויים ושתכנס לגירות, בכדי למעט את הנזק שעלול לעבור לילדים. וכן יובן מה שאמרו בגמ' (סנהדרין עב,א) בן סורר ומורה נהרג על שם סופו, הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב. ותמוה שהרי יש בחירה, אבל להנ"ל מובן דשורש בן סורר ומורה טבעו רע, שבא מיפת תואר, ולכן ירדה תורה לסוף דעתו וכו'. ודומה למי שזרע קוצים, שכבר משעת הזריעה ידע שיצמחו קוצים.

ב. אבל במדרש תנחומא אמרו בזה מהלך אחר, דאי"ז ענין של תכונות וטבע האם, אלא עונש של עבירה גוררת עבירה, וז"ל: כי תצא למלחמה וגו' ושבית שבי (דברים כא י). שנו רבותינו מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, "וראית בשביה אשת יפת תאר וגו' וגלחה את ראשה" כדי שלא תמצא חן בעיניו, מה כתיב אחריו, "כי תהיין לאיש שתי נשים" שתי נשים בבית מריבה בבית ועוד "האחת אהובה והאחת שנאה"

או שתיהן שנאות, מה כתיב אחריו, "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה", כל מאן דנסיב יפת תואר נפיק מינייהו בן סורר ומורה, שכן מצינו בדוד... עכ"ל. ומבואר כאן מהלך נוסף שזה ענין של עבירה גוררת עבירה, שע"י שהולך אחרי יצרו הרע, נכשל גם בשלום בית, ואח"כ גם נכשל בחינוך הילדים.

ומבואר שהמשיכה שלו ליצרו הרע, מוליכה אח"כ קלקול אצל ילדיו אחריו, וכמו שכתוב "וראית בשביה", ופירש בצרור המור דזה בא לו מכוח קלקול הראיה, וז"ל: "להורות על מה שאמרו ליבא ועינא תרי סרסורי עבירה ניהו, כי מצד הראייה חשקה ליבו בה, וזהו וראית בשביה שתחמוד יופיה בלבבך, כמו שאמר שכם בני חשקה נפשו בבתכם..." עכ"ל. ומבואר כאן שהמקולקל בדבר זה, ומגרה יצה"ר בנפשיה, עלול בזה להפסיד רח"ל את ילדיו, שיהיו בגדר בני יפת תואר, וגם אם אשתו יהודיה כשירה, מכלל "עבירה גוררת עבירה" לא נפיק.

ג. לצערינו ולדאבונינו, יש גם היום סוגיית אשת יפת תואר בדמות מכשירי המדיה, שיש המשתמשים בהם שימוש רב, שחורג מגבולות ההיתר שהתירו רבותינו, ואז חלילה וחס נגרר אחרי יצרו הרע בליבא ועינא תרי סרסורי דליבא, ואבוי על משפחתו, כי אז עלול לשלם את המחיר הנורא והאינסוף, שילדיו יתרחקו רח"ל משורשו הטוב, ועבירה גוררת עבירה.

ומעשה שהיה לאחרונה, ביהודי שנגרר להתיר לעצמו את השימוש במכשירי המדיה, והלה התיישב לפגישה עסקית בירושלים עם ידידו, ופתאום הוא רואה במהלך הפגישה שידידו מחזיק פלאפון כשר עם החותמת של ועדת הרבנים, ותמה מדוע הפסיק להשתמש במכשיר הפתוח לאפשרויות רבות, ענה לו אותו חבר שהיו לו בעיות עם אחד מילדיו שלא הולך בתלם עד שעזב את הבית לחלוטין וניתק עימו כל קשר, והחליט להתחזק ולזרוק את המכשיר של היפת תואר, והנה תיכף ומיד הבן התחיל להתקשר ולדבר איתו והוא מתחזק והולך. תיכף כשהוא שמע זאת אז משהו בליבו, כאדם גרוש היה לו ילד שמלפני גיל בר מצוה הלך ודחה אותו, עד שהגיע לניכור וניתק איתו כל קשר רח"ל, תיכף כשנסתיימה הפגישה הוא נכנס לחנות של פלאפונים כשרים וביקש מיד מהמוכר שיעביר את המספרים מהישן אל החדש, וזרק לאלתר את הישן, והנה תיכף למחרת התקשר בנו שהבן ההוא מעוניין לחדש את הקשר, ובתוך כמה ימים חזר הכל כקשר של אב ובן. את הסיפור הזה השאיר בוואטספ' המשפחתי, ואחד מן הגיסים סיפר לי דברים כהוויתם, והדברים מעוררים ביותר.

ארבעים חסר אחת

אבל בטומאות רח"ל, כשלתאוה יבקש נפרד, אז כל בן לדרכו יפנה, ומפנה עורף למסורת ומשפחה, תולדותיו לא כיוצא בו.

אבל באבות נזיקין בזה יש מהן כיוצא בו, ויש מהן לאו כיוצא בו, כי הנזיקין מסמל את המידות של האדם, שיש בו את כל תכונות הבעלי חיים שבעולם, ועליו לרתום את כלל הכוחות הללו לקדושה, ולהיות עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אבינו שבשמים, ואם אינו רותם את הכוחות הללו לקדושה אז חלילה וחס נעשה אכזרי ובעל תאוה וגאווה, כמו כל הבעלי חיים שיש בעולם, ובזה יש מהם כיוצא בהן ויש לאו כיוצא בהן, שלפעמים יש לאדם תכונות ששונות מהתכונות של אביו מולידו, והכל לפי הכמוס מאיתו יתברך ליתן לכל אחד את הכוחות הראויים לו כפי נסיונותיו.

[ויש לציין חידוש מעניין, דהנה ארבעה אבות נזיקין הם רק הראשיים, אבל רב אושעיא מונה י"ג אבות, ור' חייא מונה כ"ד אבות, ומלבדן יש גם מוסר ומפגל, ואם נצרף את כולם יחד יעלה ל"ט אבות מלבד ארבעה אבות דמתניתין, (ואע"פ שכשמצרפים אותם יש כפילות, חזינן ברוקח שיש צירוף כזה שמחדש שדצ"ך עד"ש באח"ב ג' תק"א שהוא מנין המכות לכל הני שיטות בהגדה, חמישים, מאתיים, ומאתיים חמישים ג' ת"ק ונוסף אחד כולל שהוא אצבע אלקים, ורואים שנקט שכ"א לא הוסיף על הבסיס שאמר חבריו, אלא הן ג' מערכות שונות של מכות, וכן מוכח מאגרת הרב שמשון מאוסטורפולי הנודעת, שכתב "ועל כולם השר הנקרא תק"א" שהוא רמזו בתיבת אש"ר (ג' תק"א) הביא על המצרים, וכך כאן כל מנין של אבות נזיקין הוא מבנה אחד, ושייך לעשות צירוף מכולם. והסיבה שיש ל"ט אבות נזיקין כנגד ל"ט אבות מלאכה, דכשם שהשבת זכר למעשה בראשית שנוצר בל"ט מיני פעולות של הקב"ה, כך שייך להזיק את הבחינות הללו אחת לאחת, וזהו שהזהיר ה"ת את אדה"ר תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, ואדם המזיק הוא אבوه דכולהו, והכל זה כנגד זה].

ג. והנה ייחוד דקר"ש הוא הו"ה אח"ד ועולה ג' ל"ט, וזהו תכלית השבת כנוסח תפילת דמנחה "אתה אחד ושםך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" וג' פעמים אח"ד עולה ל"ט, דבשבת נבנה ג' אחדויות אלו. וזהו אוריינתא וישראל וקוב"ה חד הוא, דתורה נדרשת ב"ג מידות, ובאמונת ישראל יש י"ג עקרים, והי"ת גילה בעולמו י"ג מידות רחמים, וצירוף שלשת י"ג אלו, יעלה ג"כ ל"ט כנ"ל. וכן ל"ט ימי חודש הרחמים, מביא את יום הארבעים - יוה"כ, שאין בו גוף וכולו יומא דנשמתא.

א. בפרשתן מובא עונש המלקות במנין ל"ט, אמנם בפס' כתוב "ארבעים יכנו", וחז"ל דרשו: וכמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת שנה' במספר ארבעים מנין שהוא סמוך לארבעים, ותמוה מדוע הפסוק לא יכל לומר במפורש שמנין המלקות תשע ושלשים, ומדוע לומר ארבעים חסר אחת, והמהר"ל פי' בזה, דהחטא מקלקל את היצירה של האדם שהיא לארבעים יום, ובמשך ל"ט ימים הגוף נרקם, ואח"כ ביום הארבעים הי"ת מטיל בו נשמה, ונמצא שנתקלקל כל הארבעים יום, אבל מצד הגוף לא נפגמו אלא ל"ט יום, דהנשמה עצמה אינה ניזוקה מן החטא כי היא מסתלקת רגע לפני החטא, וע"י שלוקה ל"ט מלקות כנגד ל"ט ימי יצירתו, אז ממילא חוזרת אליו הנשמה. **והנה** נפלא לראות שבנין האדם הוא כמנין המקדש, שהרי עיקר השראת השכינה היא בלב כל יהודי מישראל, והאדם כמו מקדש לה', כמו השיר ששורר בעל החרדים "בלבבי משכן אבנה", ולכן מצינו שיש בשבת מלאכות בדיוק במנין זה ארבעים חסר אחת, והם כנגד ל"ט מלאכות שהיו במשכן, ונזכר לשון מלאכה ל"ט פעמים, וכן איתא בתוספתא (זבחים יג,ו) "ימי אוהל מועד שמדבר ארבעים חסר אחת", הכל זה לעומת זה, והתיקון של האדם החוטא, הוא ע"י המכות האלו שבאים במנין ל"ט כדי לחזור ולבנות את ל"ט ימי יצירתו.

ומעניין לראות איך שביצורות לפרשת שקלים מונה רבי אליעזר הקליר ל"ט שבחים, וכך לשונו: "אז ראית, וספרת, והכנת, וחקרת, ומדת, וכלת, ושקלת, ומדת, וצברת, ופקדת, וחשבת, וסכמת, ומנית, וספרת, וקצבת, וחרצת, וגזרת, וטפחת, ושערת, והבטת, והבנת, והשכלת, ושרת, וסקרת, וכתבת, וחרטת, וחקקת, ושינת, וחרת, ולמדת, והודעת, וחווית, והורית, וגזרת, וציות, וקראת, וענית, ודברת, ואמרת, כל מנין ומפקד וחשבון ומספריו..." ואמר בזה הגאון רבי משה שפירא זצוק"ל דהם כנגד ל"ט פעולות שעשה הקב"ה כשברא את העולם, ונגדם ל"ט אבות מלאכות בשבת.

ב. והנה הגמ' בתחילת מסכת בבא קמא, מזכירה את הענין של ארבע אבות נזיקין ומדמה את הענין לאבות דשבת ואבות דטומאה, ומבואר שם שאם יש אבות מכלל שיש תולדות, אלא שבשבת תולדותיהם כיוצא בהן, ובטומאה תולדותיהם לאו כיוצא בהם, והחילוק ביניהם שבשבת הוא בקדושה, ואם הולכים בדרך הקדושה אז התולדות שלו ממשיכים את דרכו, והם מעתיקים את המסורת שראו בבית, ותולדותיו כיוצא בו,

רצינות במקום פלצות

תואר שידעה שאינו יכול להתגבר התירה לו, כדאי הטעם בגמ' מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות. וא"כ למדנו מזה, שכל מה שהתורה לא התירה, בכוחינו לשמור ולעמוד בניסיון, וזהו שהראה רבינו בחיי שיש בזה מסירת הלב להקב"ה, דע"י שמקדש תשוקותיו וכל תאוותיו לבורא, נכנס ליבו וכל כולו לרשות הבורא יתב'.

ב. עוד יש בנו כוח של אהבה, כמו אהבת אב לבנו, או שאר ענייני אהבות המותרות, ולזה באה פרשת בן סורר ומורה להורות לנו שעלינו למסור אותם לה' יתב', דהנה הגמ' אומרת שכן סורר ומורה לא היה ולא נברא אלא דרוש וקבל שכן, ומה המיוחד בפרשה זו שיש לדורשה, ופי' רבינו בחיי בשם רבו הרשב"א, וז"ל: "... אבל זה היה מחכמת התורה ללמד דעת את העם בגודל חיוב אהבת השי"ת, שהרי אין לך אהבה חזקה בעולם כאהבת האב והאם לבן, וכיון שהבן עובר על מצות השם יתעלה, וזה דרכו כסל לו, חייבין הם שתגבר עליהם אהבת השי"ת על אהבת הבן עד שיצטרכו להביא אותו הם בעצמן לב"ד לסקילה. וכבר בא הענין הזה בחיוב גודל אהבה להשי"ת מפורש בתורה בענין העקדה, כי אברהם עם היות אהבתו של יצחק עזה וחזקה כבן שבא אליו אחר הזקנה והיאוש, אעפ"כ כשצוהו להקריבו עולה טרח בדבר מיד, והגביר אהבת השי"ת על אהבתו של יצחק, ועל שלמות המעלה הזאת קראו: (ישעיה מא, ח) "אברהם אוהבי", ואז נתפרסם לכל העולם גודל חיוב האהבה לשם יתעלה שהיא ראויה לעבור כל מיני אהבה, ומזה אמרו: דרוש וקבל שכן. כך שמעתי מפי הרב ר"ש מורי שיחיה... עכ"ל רבינו בחיי.

והנה במשך השנה יש הרבה דברים שאנחנו עושים כי "בא לנו..." זאת אומרת, אין אנו מוכנים לעמוד ולהלחם בכל מיני תשוקות תאוות ואהבות שמצויים בנו, ואנחנו "זורמים" עם מה שבא לנו לפי ההזדמן והמקרה, אך כעת באלול, עלינו לצאת למלחמת היצר, ולהקדיש כל התאוות והאהבות לבורא יתב', ולרומם גם דברים שהם מעל דרגתינו, כמו ניצול זמן מקסימאלי, הקפדה יתירה על זמן תפלה, ריכוז מלא בלימוד, דקדוק הלכה עד הקצה האחרון... שבכל אלו אנו מתרשלים במשך ימות השנה רק משום שחסירה בנו עוד "רצינות".

כעת, בחודש אלול, גם אם איננו שייכים לדרגה נישאה של "פלצות" והתעלפויות, אי"ז אומר שאין לנו את עבודת אלול, כי לגבינו עבודת האלול היא "רצינות" ומה שהיה פעם בגדר "פלצות" עתה הוא בגדר "רצינות", והחוט ביניהם דק, אך חד.

א. רבי ישראל סלנטר זי"ע מתאונן באגרתו שלפנים בישראל כל איש אחזתו פלצות לקול הקורא קדוש אלול. אך לנו זה נראה כדבר רחוק. ואף שהעידו לנו זקנים שבעיירות של פעם היו פורצות בכיות בעזרת נשים, וגם אנשים התעלפו בביהכנ"ס בשבת מברכים אלול. מ"מ בעינינו זהו חזיון רחוק, שאינו נתפס בשכלינו הקט. אם נתבונן נראה, שגם אצלינו יכולים באלול לעלות לגובה שונה מימות השנה ולטפס לגובה אחר אם אך נתייחס לעבודת הקודש הזאת ברצינות.

דהנה יש בפרשתנו ב' פרשיות מפורסמות שלהם מכנה משותף, יפת תואר ובן סורר ומורה, ובשניהם האיר את עינינו רבינו בחיי, להבין שהמכוון בפרשה זו לתת לנו כיוון כללי בעבודת ה' כל החיים, דהנה ב' כוחות פועלים באדם למנוע ממנו את עבודת ה', תאוה ואהבה, שמחד יש בעוה"ז תאוות וחשקים שהם המותרות שצריך להתגבר כנגדם לבלי לסור כמלא נימא מעבודת ה', ומאידך, ישנם דברי הרשות שיש לאדם אהבה אליהם, ומכוח אהבתו הוא נמשך להתעסק בהם יתר על המידה. ובאה התורה בפרשתנו ללמד אותנו שעלינו למסור לה' את כל התאוות ואת כל האהבות, ונעתיק מדברי רבינו בחיי בפתיחה והקדמה שהוא נותן לפרשת יפת תואר.

וז"ל: "תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה" (משלי כג, כו) שלמה המלך ע"ה יזהיר בכתוב הזה שימסור לבו לעבודת השם יתעלה ושיתרחק מתאוות העולם אשר הלב והעינים נמשכים אחריהם, ואמר: תנה בני לבך לי, כלומר לחלקי לא לחלק התאוות, אבל יצטרך שיביא תאוותיו כלן בשעבוד עבודת השי"ת יתעלה ותחת רצון יראתו ואהבתו, ושלא ישתמש בכלן ולא במקצתן כי אם במוכרח בענין שיהיו אליו הכנות להבין במושכלות, ועל זה אמר דוד ע"ה: (תהלים לח, י) "ה' נגדך כל תאוותי", שבח את עצמו שכל מה שהשיג מתאוות העוה"ז לא כוון בהם אלא לנגדו כדי שיפיק בהן רצונו, ודבר ידוע שכל האברים שבגוף הם נמשכים אחר הלב והעינים, והלב עיקר הכל, כי אם הלב שלם עם הי"ת הכל שלם, ואם הלב חסר עמו הכל חסר, ודרשו רז"ל (סנהדרין ק"ב) "רחמנא לבא בעי"... כי הלב והעינים הם שרש גדול לקרבה אל אלקים או להתרחק ממנו כי הן סרסורי העברות." עכ"ל.

וכבר אמר הגר"י אברמסקי זצ"ל שמפרשת יפת תואר אנו לומדים שאכן יש בכוחו של האדם לשמור ולהיזהר בכל מה שציוותה התורה שלא לאכול או להסתכל ולחשוב, דהנה יפת



הפרשת חמץ חמדים בדרכי חינוך
מס' חזק: חזק וחזק עליהם

חנוך לנער

גליון 127 | פרשת כי תצא

בס"ד

תועים או ממרים בגן המבוכה

אותו ממנה. ואמנם ההולך בין השבילים הוא לא יוכל לראות ולדעת כלל אם הוא בשביל האמיתי או בכוזב, כי כולם שווים ואין הפרש ביניהם לעין הרואה אותם, אם לא שידע הדרך בבקאות וטביעות עין שכבר נכנס בהם והגיע אל התכלית שהוא האכסדרה. והנה העומד כבר על האכסדרה הוא רואה כל הדרכים לפניו ומבחין בין האמיתיים והכוזבים, והוא יוכל להזהיר את ההולכים בהם, לומר: זה הדרך לכו בו! והנה, מי שירצה להאמין לו, יגיע למקום המיועד. ומי שלא ירצה להאמין וירצה ללכת אחר עיניו, ודאי שישאר אובד ולא יגיע אליו.

כן הדבר הזה: מי שעדיין לא משל ביצרו, הוא בתוך השבילים, לא יוכל להבחין ביניהם. אך המושלים ביצורם שכבר הגיעו אל האכסדרה, שכבר יצאו מן השבילים וראו כל הדרכים לעיניהם בברור, הם יכולים ליעץ למי שירצה לשמוע, ואליהם צריכים אנו להאמין. ואמנם מה היא העצה שהם נותנים לנו? בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, כי כבר הם ניסו וראו וידעו שזה לבדו הוא הדרך האמיתי להגיע האדם אל הטובה אשר הוא מבקש ולא זולת זה.

כללו של דבר, צריך האדם להיות מתבונן בשכלו תמיד בכל זמן ובזמן קבוע לו בהתבוננו, מה הוא הדרך האמיתי לפי חוק התורה שהאדם צריך לילך בו. ואחר כך יבוא להתבונן על מעשיו אם הם על הדרך הזה אם לא, כי על ידי זה ודאי שיהיה לו נקל לטהר מכל רע וליישר כל דרכיו. וכמו שהכתוב אומר (משלי ד, כ"ו): "פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכוננו", ואומר (איכה ג, מ): "נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'".

על הפסוק "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שמע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אותו ולא ישמע אליהם" (כ"א יח) כותב רש"י: "ומורה" - מסרב בדברי אביו לשון ממרים..

ה"משן חכמה" בפרשת קדושים על הפסוק "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ד' אלוהיכם" מביא את דברי רש"י: "סמך שמירת שבת למורא אב

סיפר לי השבוע מפקח באחד החיידרים: השבוע נכנסתי לכיתות הילדים האהובים אשר חזרו בס"ד לספסל הלימודים בחיידר. אשרי עין ראתה זאת! אלו! אמרתי להם והוספתי: ב"ה נכנסנו בתוך הימים המיוחדים של חודש אלול.. אילו פינו מלא שירה כים.. להודות לקב"ה על החסד הנפלא שנתן לנו את ימי הרצון הנפלאים הללו להתקרב, ליישר את עצמנו לכיוון הנכון. שה "אני" שלנו יהיה "לדודי".. להסתכל למעלה.. אל הדרך שיישרו לנו האבות והאימהות הקדושים.. לא להמיר את דרכם בדרך אחרת ח"ו.. בדורות אחרונים.. בדורות של "בלבול".. כמה זקוקים אנו לימים אלו להביט אל סימני הדרך שנתנו לנו על ימים אלו מגדולי הדורות.. נחפשה דרכינו.. ונחקורה.. ואז בסייעתא דשמיא.. נשוב אל ה'..

סיפר לי יהודי יקר מחוויות ה"בין הזמנים" האחרון: טיילתי עם כל המשפחה במסלול הליכה נפלא, הכל היה נפלא עד ש... התעייפנו.. חלק מהמשפחה הציעה לקצר את הדרך.. הם ראו קיצור דרך שנראה מתאים ליכולת ההליכה שלנו באותה העת.. החלק השני התנגד.. הולכים בשביל המוכר.. אני, לא התערבתי.. לבסוף ידם של הראשונים הייתה על העליונה.. הוחלט ללכת בקיצור הדרך.. הדרך הייתה נראית מבטיחה.. עד שהגענו למחסום בלתי עביר.. היינו צריכים לטפס הכול בחזרה ורק אז להמשיך במסלול הארוך והמסומן.. התובנה הטבעית שעלתה לכולם הייתה מאד ברורה.. אף פעם אל תסטה מהדרך לפי דעתך.. יש לנו הורים, ומחנכים, גדולי ישראל בכל הדורות שסימנו לנו נכון את הדרך.. אל תמרה את פיהם.. שלא תגיע למקום שכבר לא ניתן לחזור ממנו..

וכבר כתב הרמח"ל במסילת ישרים בפרק ג': "האלמה זה דומה? לגן המבוכה, הוא הגן הנטוע לצחוק, הידוע אצל השרים, שהנטיעות עשויות כתלים כתלים, וביניהם שבילים רבים נבוכים ומעורבים, כולם דומים זה לזה, והתכלית בהם הוא להגיע אל אכסדרה אחת שבאמצעם. ואמנם השבילים האלה מהם ישרים ומגיעים באמת אל האכסדרה, ומהם משגים את האדם ומרחיקים

אמיתית הדברים, מה אמת ומה שקר חזק וכו'. והנה מהאמונה השלימה של כל רבותינו תוכל להבין, שלכל שאלותיך וספיקותיך יש תשובות ברורות, ותוכל לסמוך על הרי"ף והרמב"ם, הרמב"ן והרשב"א וכו'."

צריכים אנו להוות דוגמא לילדינו ותלמידינו. שצועדים אנו בדרכי התורה הקדושה. בדרכי אבותינו הקדושים. איננו ממרים ח"ו. איננו סוורים ח"ו. פוסעים בשבילים הישנים והאהובים של אבותינו. לא מתרגשים מהשבילים החדשים והזוהרים. מיישרים את עצמנו כל שנה מחדש בימי הרחמים והרצון. ואז. אז גם בנינו ייקל עליהם לפסוע בדרך הנכונה.

הגיע לידי מכתב שכתב בן לאביו בימי הרחמים והרצון אשתקד.

אבא היקר! רצוני לומר לך הרבה מעבר למה שאכתוב. אבל חזקה עליך שתקרא הרבה מעבר למה שכתוב. במשך שנות נערוּתִי. הסברת לי את הדרך. את הדרך שצריך ללכת בה. לעיתים הסברת באופן ישיר ולעיתים באופן עקיף. ההבעות שלך. שפת הגוף. הוכיחו לי לא פעם שאינך מרוצה. שאני ממרה את פיך. השתדלת לחנך בדרך ראויה. שלא אמרוד לגמרי. שישאר תמיד חוט דק ככל שיהיה. אבל חוט מחבר. היו זמנים שהשתכלתי בבוז. היו פעמים בכעס. אני! הסברתי לעצמי. אני מהדור החדש. חברים חזקו את ידי. הטיפו. שכנעו. ואתה חשקת את פיך וליבך בכאב. היום, אחרי שנים. מבין אני שפסעתי לעצמי בדרכים חדשות. חלק מהדרכים כבר נראים לי בלתי עבירים ובלתי ניתנים לחזרה. וחלק. אני בניסיון לחזור ולהתחיל לעבוד שוב בשבילים המסומנים שלך ושל אבותיך. אבא היקר! יש לי עוד הרבה מה לתקן. אבל בכל זאת אני כותב לך זאת. כי רוצה אני שתדע. שאני מנסה ליישר את עצמי בחזרה. אליך. זה לוקח זמן. היום, אני כבר לא לבד. יש איתי עוד חלקים שאני צריך לסחוב על גבי. אבל, לפחות יודע אני שהנני בדרך הנכונה. סליחה! סליחה אבא!

אוהב ודומע

בנך!

לומר אע"פ שהזהרתיך על מורא אב אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו וכן בשאר כל המצות". אתה ואבך חייבים בכבודי לפיכך לא תשמע לו לבטל את דברי". **וכותב: "ושמע נא!** דזה אינו מצויר בשכל שמצות שבין אדם לחבירו ידחה איסור דברי תורה, ובזה הגדר אמרו במסכת בבא מציעא דף ל' ע"א: איסור מפני ממון לו דוחים. רק משום שבכבוד אביו ואימו יש מה שנוגע לאדם למקום. זה הרגש דק. שכל מוסדות הקבלה מהר סיני הוא הקבלה הנאמנה ונתנה למשה מסיני, ומסרוה דור אחר דור לזרעם אחריהם, והודיעו בנים לבני בניהם יום אשר עמדו בחורב וכן עד עולם. ואם דור יבזה אביו וילעג למוסרי הקבלה, אז פסק תורה מישראל. ולכן בזה הגדר יש בכבוד אביו גם דברים הנוגעים אל מצוות ד' וכלל התורה. לכן הייתה הווא אמינא שידחה. קמ"ל דלא דוחה..."

כלומר הייתה מחשבה שדברי אבא ידחו איסורי תורה. כי יש מקום ומשקל להקשבה למסורת ההורים וההנחלה אשר עוברת מדור לדור. מבהיל! כמה חמור הזלזול בהורים ומורים. כמה חמור להיות בבחינת "ממרים".

וכבר כתב בחובת הלבבות שענין יחוד המעשה: "ונאמר כי החכמה כשמנהיגים אותה על דרכה תהיה רפואה לכל מדווה וכשנוטים בה מנתיבתה תהיה מדווה כולל שאין לו רפואה ולא ארוכה ועל כן נמשלה התורה באש. **על כן הזהר שלא תטה אשורך מדרך האבות ונתיב הראשונים אל הבדיאות ותסמוך על שכלך ותתייחד בעצתך ותתבודד בסברתך, ואל תחשוך אבותיך במה שמסרו לך מאופני טובותיך, ואל תסתור עצתם במה שהורו אותך כי אין עצה שתעלה בדעתך שלא קדמון לדעתה ועמדו על כל מה שמביאה אליי מטוב ורע ואפשר שקדם לדעתך אופן יושר המחשבה ההיא בתחילתה ונעלם ממך אופן ההפסד אשר יהיה ממנה באחריתה ואתה במיעוט ישובך תראה יושרה ולא תראה טעותה ואופני הפסדה.**

וכן כתב הסטייפלר זצ"ל בהקדמה לספרו חיי עולם: " ואני הגבר ראיתי עוני עמי אשר כמה מצעירי ישראל שאמנם הם שומרים תורה ומצוות, אבל לא ימצאו מנוח מטרדת ובלבולי המחשבות ונבכי הספיקות אשר בליבם. ואשר ראוי להשיב לנבוכים אלו, הוא לומר לו, האם סבור אתה שהנך הראשון שעלתה על דעתך כזאת, וכי איזה כשרון גאוני צריך בכדי להסתכן ולשאול מי יימר, הלא תבין כי כל אלפי גאוני ישראל שבכל הדורות, לא נפלאה היא מהם, שעלה על דעתם כל צדין וצדי צדין, מיני ספיקות ודיונים שעלו ושיעלו על ליבך, ואף על פי כן הייתה אמונתם תמימה ושלמה בכל תוקף, וכולם עושים באימה וביראה רצון קונם, כי נפשם הטהורה ואור תבונתם, ראו בבהירות

{ אז נדברו }

פרשת כי תצא תשפ"ו | גליון מספר: 743 | לסדר: "כי ד' אלפקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך"

להצטרפות לרשימת

התפוצה במייל:

A8447168@gmail.com

--

למסגרת בפסוק:
077-4448588

חדש!

ניתן לקבל את העלון

בפסוק:

מערכת אוצר הגליונות:

02-3132641

קוד עלון: 1233

--

תרומות:

תרומות:

תרומות:

תרומות:

תרומות:

תרומות:

תרומות:

כן... צריך תרומות...
הד"ר פ' או ה"ק
העיקר לתרום...

--

לתרומות ולהוראות

קבע לעלון:

באשראי: נדרים

פלוס" (קופה: עלון אז נדברו)

בטלפון:

0799-654321

בבנק: בנק פאגי

סניף 182

חשבון 747815

ע"ש: שב שמעתא

(מוכר להחזר מס)

למענה אנשוי:

052-7683095

אני לדודי ודודי לי / איש לרעהו ומתנות לאביונים...

תזכורת קצרה: לכל אלו שהתחילו חודש אלו בסיבבה המוכרת להם, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, להזכירם שבשבוע זה יש הרבה מאוד אנשים בסיבבה הקרובה שלכם שהם חדשים כאן, אם זה שיעור א' בישיבה גדולה, או קטנה, ואם זה כל הזוגות החדשים שבאו להתגורר כעת בקהילה, בבנין, ביישוב, אם זה דמויות חדשות בעבודה, ועוד מעט זה הכיתה החדשה בסמינר, בקיצור: בכל תחילת אלו יש סך גדול של אנשים שמתחילים כעת חיים חדשים!!! ואתה הותיק נמצא פה בשביל לקבל אותם... ניתן לומר שזה כתוב כמעט בפירוש בפרשה:

בפרשה שלנו יש את מצוות השבת אבידה, 'והשבות לך' דורשים חז"ל בספרי: **אף את עצמו אתה משיב לו!!!** מה פירוש את עצמו? ? כנראה שגם בן אדם יודע להיאבד... ומאוד קל להבין למה...

ישיבה של אלף בחורים... בחור בן 16 צעיר ומביש נכנס לישיבה... מה זה אם לא נאבד...

אז בבקשה בחור מקיבו... אתה תחליט בשביל מה אתה אלטער... האם בשביל להתנשא על הצעירים, או בשביל להיות פה על תקן של 'והשבות לו'!!! לא אשכח את זה... שבשבוע אחרי תחילת הזמן בישיבה, הייתי בשיעור א', בחור אחד אלטער זכר איך קוראים ליי!!! זה לבד העניק לי תחושה שאני לא אבוד! כמה זה עולה להגיד שלום לדייר החדש' ולהעניק לו תחושה, ההלו... אני ותיק פה, אם צריך משהו, אתה יכול לגשת... אין לך איש לרעהו ומתנות לאביונים נגיש מזה... ואבא: עוד נקודה למחשבה... ישנה מצווה שכמעט נאבדה מאיתנו!!! הלא היא מצוות הכנסת אורחים!!! (היום זה מאוד לא מצוי... כי לארח משהו לסעודת שבת, כבר מפורש במ"ב שזה לא נחשב אורח (נפ"מ שכשהיה שבת לפנות אורח בשביל אורחים, זה לא נאמר למי שבא להתארח (לסעודת) כדי להיחשב אורחים, צריכים להתארח כל השבת... ובא נגיד שיש לך אורחים, נו נו... בדרך כלל למה הם באו? ? כי רציתם קצת לענון והומנות את הגיס או שהזמין את עצמו... בא נגיד שזה נחשב הכנסת אורחים, אבל זה הרבה פחות חיוני וקריטי מ-)

אבל!!! כשמתחילה שנה חדשה ויש כ"כ הרבה דמויות חדשות שזקוקים באופן נואש למישהו שיקבל אותם... שיעמיד את עצמו בצד שלי!!! שלפחות מולו אני ארגיש משוחרר, שלכ"פ מישהו יכיר בקיומי (בריכוזים החרדים ההומים והענקיים כ"כ שאתה יכול להסתובב כמה שנים ואף אחד לא יודע איך קוראים לך... כן כן... כיום זה המצב... בלע"ר ברוך מצבי גבול אלמנה... אז הנה זה הזמן!!! זו ההזדמנות!!! וזו הזדמנות שעל פי רוב מאפיינת דווקא את חודש אלו!!! לטעמי בזה מתקיים 'איש לרעהו ומתנות לאביונים...' אז בבקשה... חכם לב יקח מצוות... כאן ועכשיו... זו מצווה שלא תחזור בהמשך השנה.

ואבא: עוד מילה אחת: זו גם סגולה בדוקה לעבור את התעוקה של תחילת שנה בשלום... מסיבה פשוטה: אחת הסיבות הטכניות למה באלול יש איראה קפואה, זה בגלל שבבת אחת נחתו לנו פה כן וכך פרצופים חדשים זורים, כתוצאה מזה גם נהיה צפוף עמוס ומחניק ועד שמתרגלים לאורחים החדשים, לעת עתה אני מרגיש פחות משוחרר בסיבבה הטבעית שלי וזו סיבה מספקת לתחושה קצת מחניקה ומאיימת שעם הזמן זה מתפוגג (ולבנתים מפילים את התחושה הזו על אלו, 'מש חסד לאלול התיק הסוף והמנוח ואלו קרובי החדש' וד"ק) אבל ברגע שאתה מחליט שאדבר, אני פה בשביל לקבל בסבר פנים יפות, בזה אתה לוקח את האובייקט המנוח והמפיק והופך אותו לכלי של צמיחה!!! האיראה המנוכרת הזו היא אדמה צמאה שמחכה להשקיה שלי... אני פה הותיק שיכול להפריח פה איראה משוחררת... כן... כל הורים שהגיעו לכאן, אתם לא זרים, אני פה בשבילכם... בואו... מה שחסד... לטעמי זו הדרך הכי אידיאלית איך להפוך ניכור (לנעימות).

עד כאן 'איש לרעהו ומתנות לאביונים' ר"ת אלו... כעת נעבור לחודש אלו בלי ראשי תיבות!!!

ובכן: מישהו סיפר לי על שכן שלו... מדובר משפחה שלימה הלכו לישון בלילה והנה הם קמים בבוקר ומגלים לתדהמתם שמישהו פה ביקר בלילה!!! מתברר שגנב נכנס לבית שלהם בלילה כמו בסיפורים של פעם... והסתובב בין האנשים הישנים ועבד שם במרץ לפי קצב הנחירות... יש לציין שזו הייתה הרגשה מאוד לא נעימה... דווקא הנזק הכספי התברר כסיפור הכי קטן... כי ההרגשה?!! ההרגשה בעיקר הייתה מאוד מבהילה... והנה שוב הגיע הערב ונטו הצללים... ושוב הגיע הזמן ללכת לישון... ואותו יהודי מגלה שהילדים שלו פשוט מפחדים ללכת לישון... מתברר שהם פשוט מסויימים ממה שקרה פה אתמול... מי יודע... אולי גם הלילה יהיה פה ביקור... בסוף הוא החליט שאין ברירה!!! מוכרחים להרגיע את הילדים... מה הוא עשה?? הוא קרא פתאום לכל הילדים ואמר להם: נכון אנחנו קצת מבוהלים ממה שהיה אתמול? ? אז יאלה... בא נעשה פה מצב רוח... ואז הוא הפעיל את הטייפ על הווליום הכי גבוה... והם פצחו שם בריקודים וצחוקים ומצב רוח... הוא חילק שערות סבתא... ועכשיו!!! אחרי שרקדנו ושמחנו, זהו... כעת אפשר ללכת לישון עם חיוך... **מתור: לציין שבאותו לילה אף אחד לא הצליח להירדם!!!**

כל רחש הכי קטן הקפיץ אותם... כולם המשיכו להיות מסויימים מהלילה הקודם ולא סתם מסוייטים... אלא מסוייטים פלוס!!! ולמה?? כי אתמול לא קרה פה משהו... נכנס כאן גנב!!! אז אתה באמת רוצה להרגיע אותי... אז בא נדבר על זה... נציף את זה... נציף את הרגשות... נחשוב יחד מה יכול להיות... מה עושים... ואז לאט לאט נצליח לשחרר... אולי לשלול את החשדות... או נעבד אותם... וככה לאט לאט נצליח להירגע וללכת לישון... **אבל מידענו שיהיה בריא, מה הוא עשה??** הוא ניסה לעשות קיצור דרך... לקחת את הפחד שקיים בלב ולנסות להבריח אותו עם מוזיקה רועשת ועם טונה מעושנת? **זה מתכון בדוק להנציח את הפאניקה!!!** כי ככה לא רק שאתה לא מרגיע! אלא אדרבה, אתה רק מכריז באופן ברור: שאוה... אוה... זה כ"כ מפחיד... עד כדי כך!!!! שהדרך היחידה שלי להתגבר על הפחד זה לברוח ולהדחיק אותו!!! להסיח דעת ולהעביר נושא! האבא שאמור היה להיות פה החזק, שכנע אותנו סופית שיש סיבה מאוד טובה לפחד!!! **עד כאן הסיפור... והמשל ברוך! המשך בעמוד 6 בגליון זה...**

שאזכה לצאת מאלול כמו שהרכב שלי יצא מהמוסר. כמו חדשו!!

יש גמי מעניינת ומפתיעה בדף היומי בחולין בשבוע שעבר... הקטע הראשון הוא די מוכר ואקטואלי: מר עוקבא אומר על עצמו: יש נושא מסוים שאני מרגיש בייחס לאבא שלי כמו חומץ בן יין... שאבא שלי כשהיה אוכל בשר, הוא היה ממתיך עשרים וארבע שעות מעת לעת ורק אז הוא היה אוכל גבינה, ואילו אני ממתיך רק מסעודה לסעודה... (הגמ' הו' היא אחת המקורות ההלכתיים של מנהי ישראל להמתין שש שעות או מסעודה לסעודה) עד כאן מוכר!!!

מיד אח"כ הגמ' מביאה מימרא מקבילה!! אמר שמואל: גם אני מרגיש חומץ בן יין בייחס לאבא שלי... מה יש??? אבא שלי היה כל יום מסייר בנכסיו פעמיים לבדוק אם הכל בסדר... אם משהו נתקע במכונות, אם יש סתימה בצניורות... אם חסר אויר בגלגלים וכו' וכו'... ואילו אני מסיים בנכסים רק פעם אחת ביום... והיות ואבא פעמיים ואני רק פעם אחת, אז אני מרגיש בייחס אליו כמו חומץ בן יין... ואז הגמ' מביאה שם כל מיני עובדות מחז"ל איך שהם מתחזקים את הנכסים שלהם באינטימיות ולא מזניחים ולא דוחים!! מה שצריך לתקן הם היו מיד מתקנים... בקיצור: לרגע מסוים היה נראה לי שאני קעת במוסר... כן... כשהרכב שלי הפסיק יום אחד לעבוד פתאומית... וכבר קבענו לויה וזהמנו גרר וליוונו אותו ד' אמות בדומיה בדרכו 'האחרונה' למוסר... ואז בעל המוסר (החרדי) התקשר אלי... והתחיל לרתק לי על הראש... אתם אברכים, שקועים בלימוד, ושוכחים לתחזק את הרכב שלכם, בקיצור: מתברר שהכל בסדר, ורק בחצי שנה האחרונה לא שמתי שמן ולא מים, הסתכלתי עליו במבט מזוגג... מה אברהם רוצה ממחיים שלי... שמן? מים? מי זה? בכלל? אבל הוא לא יותר ונתן לי מוסר... שצריך לתחזק את הרכב... בפרט סוברו אברכים, כל שבוע לבדוק שמן ומים, ולעשות טיפול עשרת אלפים... ופתאום אני פותח את הגמ' ואני שומע את המגנייה של המוסקניק!! אתה רוצה להגיד לי שהוא צודק? תבין: כשהמוסקניק נתן לי מוסר שאני לא מתפנה לרכב שלי, אני שקלתי לקחת את זה כמחמאה... כנראה שאני באמת שקוע בלימוד, אבל מתברר שאם המוסקניק היה צועק על שמואל, הוא היה לוקח את זה ללב... כן... הוא היה מתבטא על זה: אני חומץ בן יין... אבא שלי בדק שמן ומים כל שבוע ואני רק פעם בשבועיים... בקיצור: איך אתה מסביר את זה??? מילא אנחנו מדברים על בשר וחלב... על הליגער טור שו"ע יורה דעה... אני מבין שאבא של מר עוקבא היה מתנהג בפרישות וחסידות ומר עוקבא מרגיש לידו בדרגה אחת פחות... אבל ששמואל מרגיש חומץ בן יין מול אבא שלו בייחס לתחזוקה שוטפת של סדקים בקיר וצריכת מים חריגה... מה... זה הנושא???

אתה מבין לבד שמי שזה בטבע שלו... לא מבין בכלל מה השאלה שלי... כי מה איכפת לו... אבל אצל... זה ממש מנוגד לכל הטבע שלו... אני מטביע שלעפער... לכה"פ בעיניי העולם מה שאפשר לדחות למחר נדחה מחרתיים... ופתאום אתה רואה שהגמ' מדברת על זה מאוד חזק... זה נשמע שזה ממה יידישקייט... אה... איך 'בולעים' את הגמ' הזו??

אז כנראה לא תהיה ברירה, ומלאך רע יאלץ לענות אמן בעל כרחו, ומה שרואים פה די בבירור מהגמ' זה, שיהדות זה לא רק ד' טורים שולחן ערוך... אלא גם היהודי בעצמו זה יהדות!! בדיוק כמו שאתה מבין שדקדוק הלכה ולהחמיר בכשרות זה יידישקייט (ולכן למר עוקבא יש חלישות הדעת מאביו שהחמיר יותר ממנו) אז כסף כשר של יהודי הוא גם יקר מאוד!! ואם זכיתי ויש לי בית וכסף ורכב, אם אני מזניח את זה סתם ממקום של הזנחה, זה לא בסדר!! זה מראה על חוסר רצינות... במה?? בעבודת ה'!!

כי אין בעיה... אתה רוצה לעזוב חשבונות הרבים לגמרי לגמרי... מצוין! בשביל זה יש לנו את ר' אלעזר בן חרוסם שקיבל ירושה אדירה... והוא פשוט התנער ממנה מחוסר עניין... כי הוא החליט שהוא בוחר במהלך אחר בחיים... אין בעיה... אדרבה... הוא מחייב את העשירים, (למרות שניתן למצא אצלנו סממן של הזנחה, זה לא הזנחה, זה פשוט התנערות מעיקר, אני לא קשור לסיפור הזה... אני לא אשם שקבלתי כזו ירושה) אבל! אם מאיזושהי סיבה שאתה, אתה כן קנית בית, וכן השקעת כסף, וכן יש כאן איזה קניין או רכוש שדורש ממך תחזוקה ואתה מזניח... אז את מה אתה מזניח?? את הבית? את הרכב? לא!! אתה מזניח את עצמך... אם יקרה משהו לבית... זה לא הבית... זה אתה!! אתה תצטרך לשרוף זמן... אתה תצטרך לכבות שרפות... כך יהיה פחות כסף בשביל יידישקייט... בסוף זה יגיע אליך!! ואתה ? ! אתה זה יידישקייט!!

אתה קולט?? אני רוצה לשאול אותך עכשיו עשר חידות... נראה אותך עונה... מי יותר יידישקייט?? אני או הציצית? אני או שבת קודש? אני או צדקה? אני או בשר בחלב? וכן הלאה... ברור שאני יותר יידישקייט מאשר בשר בחלב!! כי בשר בחלב כמה שזה יידישקייט, זה יידישקייט שנגמר בשיש... או לחילופין נגמר תוך שש שעות... אבל אני?? אני הולך להמשיך כאן גם אחרי השש שעות... כי אחרי שש שעות שהייתי בשרי, פתאום הגיע שבת... אה... ואז נגמרה שבת... שבת יצאה ומי נכנס? ציצית... צדקה... אני הרבה יותר יידישקייט מהצוות ביחד!! לכל ערך ביידישקייט יש את התיחום הגאוגרפי שלו!! ואילו אני היחיד שאף פעם לא נגמר... ומהסיבה הזאת התחזקה השוטפת שלי ושל נכסי זה נטו יידישקייט!!

זו הסיבה שהגמ' בברכות (לב): אומרת: שארבעה צריכין חיזוק: תורה, ומעשים טובים, תפילה ודרך ארץ... ורש"י במקום אומר: מה זה דרך ארץ?? אם אומן הוא לאומנות, אם סוחר הוא לסחורות, אם איש מלחמה הוא למלחמתו, במילים אחרות מה כתוב כאן?? אתה עושה משהו?? אתה עומד מאחורי מה שאתה עושה?? אתה חושב שזה נכון? אם ככה, תעשה את זה טוב!! תהיה עקבי ותעשה את זה עד הסוף!! אל תעשה את זה ככה ככה... אל תעשה למחצה שליש ולרביע... תהיה עקבי! אנרגטי! תסמן מטרה ותעמוד מאחוריה בעקביות! אין בעיה... אתה תמיד יכול לחשב מסלול מחדש ולהחליט לרדת מזה... כי החלטת שזה לא מספיק חשוב בשביל לבדוק על זה זמן, אבל כל עוד אתה חושב שזה נכון ואתה הולך על זה, אז תהיה רציני ועקבי... ולמה? כי זה מאוד מאוד חשוב!! למה זה חשוב? כי אתה חשוב!! ולכן הזמן שלך חשוב!! והכסף שלך חשוב!! וכל מה שאתה מזיע עליו מוציא עליו זמן ואנרגיות זה חשוב!! ואם אתה מזלזל בזה אתה חומץ בן יין... כבדו מה שאמרת עכשיו נשמע קצת מודרני... אז תתפלא לשמוע שבדיוק הפוך! מי שניגש לחודש אלול עם פנים חמורות סבר כי צריך להתחבץ בעביונות... נו נו... אני לא מבטח שיהיו תוצאות מיוחדות... אבל מי שניגש לאלול עם בגדי עבודה משקול ענייני... ההלל... עבודת ה' זה עסק שלי!! אני כבר בלאו הכי מזיע פה ומשקיע פה את כל הגששששמה... אז ההלל... אני צריך לסייר נכסי... ולכן בחודש הזה אני מפשיל שרולים וניגש ברצינות תהומית לטיפול עשרת אלפים וטסט שנתי כי אני נחוש להיות עקבי ואני לא הולך להזניח את הנכס שלי... מי יגש לאלול... עבודת ה' שלו תצא מאלול כמו שהרכב שלי יצא מהמוסר, כמו חדש!

בס"ד ובשעה טובה יצא לאור

החוברת 'הלוח להרגיעו ישראל'.

מלוטש ונאסף בחלקו ממאמרים שנכתבו כאן בגיליון, ובו טיפול שורש מעמיק בדיוןן וחיידוש ובניית האימון שלנו מחדש מול 'ידיד נפש אב הרחמן',



אודות תוכן והנושאים הנכתבים בחוברת,

עיי' במאמר בעמוד 3-4 בגיליון זה

ניתן להשיג את החוברת הזו ואת שאר הספרים במוקדי המכירה של גיליון זה כדלהלן:

ירושלים:

רח' מנחם 10 קומה ג'

גבעת שאול, רח' בן עזיאל - 054-8491554

בית וגן - משפחת טייטלבוים רח' הרב פראנק 29

רוממה - הרב"ג 29 - 052-7682281

רמות ד' - רובין 47 - 054-8419684

נהל יעקב - 054-8500615

אופקים - משפחת שפירא: 053-4112035

אחיסמך - 053-4162979

אלעד - רחוב ר' יהודה הנשיא 81 - 03-9073067

אשדוד - הרב צור - 050-4120311

ביתר עילית - אזור רמי לוי - 054-8450998

בית שמש - נהר הירדן ר"ב 9 - 058-3294147

אבוהצירא יחזקאל הנביא 3 רמה ג' 0534138554

בני ברק - קיבוץ גלויות 9 - 055-6728458

חזו"א 34 - 052-711271

רח' הרב קוק/הרצוג - 0527603814

אזור גן ורשא - 0534166085

פרדס כין אבותצירא - 0548494663

פרדס כין ביכ"ם אילת השחר - 0548578226

זכרון יעקב: 054-8439757

חיפה: פולק, נאווה 15, 052-7683095

טבריה: 054-8441354

טול כסין: קפלי, הר"ף 6 ק"ג - 052-7688584

כרמיאל: 0527136165

מודיעין עילית: קצות החושן 14, 052-7174781

חפץ חיים 14 - דרביקין - 089742750

גנין פאראק - 0527644795

ברכפלד, ר' יהודה הנשיא 30 - 0527126897

עפולה: 052-7686876

פתח תקוה: (מרכז העיר) 0504124235

צפת: 052-7181828

רכסים: 054-8415410

תל ציון: 052-7150166

תפרה: לימן - 055-6705003

אודות החוברת 'הלון להרגיעו'

...ו! ולא רק...

בשבוע שעבר נכתב בגיליון שיו"ל חוברת חדשה בס"ד, אבל כיון שאותו גיליון יצא בבין הזמנים ולא הגיע לאנשים, אז נחזור כאן שוב:

בס"ד יצאה חוברת שרבים שאלו מתי תצא... הלא היא המהדורה הראשונה של החוברת 'הלון להרגיעו ישראל!!!' וכשמה כן היא, חוברת שנועדה לתת מענה מרגיע ללחץ ולתעוקה של עובדי ה' בכל השנה ובפרט באלול... **אמנם!!!** כבר זכנו ה' להוציא חוברת שנקראת 'אני לאלול ואלול לי', ששם כבר נפתח הנושא של שיקום הייחסים שלנו עם הפלצות של אלול... (אגב: זו חוברת מאוד מומלצת, באופן **קונקרטי וממוקד** לאלול!) ושם לראשונה העזתי להציף בתור נושא רשמי את הפאניקה והתעוקה שיש לעובדי ה' באלול ובאופן כללי בעבודת ה'... ואז!!! התחילו להגיע תגובות סוערות ומגוונות והנושא נפתח... **ואז לפתע נפער בולען!!!**

כי אז לפתע גיליתי לתדהמתי שהפאניקה וההתאבנות של אלול זה בסה"כ קצה הקרחון... זה רק התסמינים והסימפטום, כי הסיפור האמיתי בכלל לא שייך בהכרח לאלול אלא מדובר בתפיסה שלמה שמעוותת ואלול אצלנו במערכת היחסים שלנו עם ה'... (אגב: לא כ"כ נכון להגיד שזו תפיסה מעוותת... כי מאוד הגיוני למור שהש"ת עומד מאחורי התפיסה החרדית הזו, שלפעמים היא נכונה לשעתה... ואכמ"ל) והבולען המחודש הזה שנפער גרם לי לפתוח כאן בגיליון את הסוגיה של 'מרחב אישי' ונוכחות בעבודת ה'... וכל פעם שהנושא הזה נכתב זה הציף תגובות סוערות לשני הצדדים... וככל שזה צף יותר, ועורר דוברים רדומים ככה הנושא התחדד יותר ואז גיליתי (אני ועוד כמה אלפי קוראים שהגענו לה ביד') שעלינו פה על הנקודה... גיליתי שרוב ההסתבכויות שלנו בתור עובדי ה' מסתובבים סביב הנקודה הזו!! (כמובן: נא לא להיסחף... אני כמובן מדבר על 'חברי המועדון' שמזדהים עם הנקודה הזו)

וכעת קבצתי בס"ד חלק ממה שונכתב והוצאתי את החוברת 'הלון להרגיעו ישראל', אז שוב: החוברת הזו לא בהכרח קשורה לאלול!! כי היא כבר נוגעת בנקודות השורש!! **בא נגדיר את זה ככה:** החוברת 'אני לאלול' היא טיפול עששש!!! אם קראת 'אני לאלול' והטיפול הזה עזר לך מה טוב... סימן שיש לך חור נקודתי מול אלול... סתמנו את החור... 180 שקל וסיימנו... אבל אם עדיין 'כואב לך שם' ומורגשת תעוקה... סימן שזה כבר הגיע לשורש!! זה כבר לא חור נקודתי וגם לא טיפול אחד... זה כבר משהו יותר עמוק וכאן החוברת 'הלון להרגיעו' מומלצת... וקדימה... בא נסגור על תכנית עבודה לאורך השנה...

ברשותך קורא יקר: אני מרגיש קצת צורך 'להספיד' את החוברת שלי הזו, כי למען האמת חסר לי את המוטיבציה הבסיסית להדפיס אותה... ולמה??? כי כל הרעיון של החוברת הזו במילה אחת הוא: לענות על הטענה שמוזכרת

בנביא מלאכי... חזקו עלי דברכם, אמרתם שוא עבוד אלוקים ומה בצע כי נשמוך משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבקות. (או לחילופין הפסוק שלפני כן: הוגעתם ה' בדברכם, אמרתם כל עושי רע טוב בעיני ה' ובהם הוא חפץ ואיה אלוך המשפט, אוי אי כמה שאנחנו מיוגעים ומיגעים את ה' במחשבות אלו) כן... הנביא האחרון בנבואה האחרונה מתנבא שבאחרית הימים יתהלכו עובדי ה' יראים ושלמים... ישתדלו לעשות רצון ה' באמת ובתמים, והחסרון היחיד שלהם יהיה שעמוק עמוק בלב, יהיה להם חוסר אימון בסיסי... במי?? במי יהיה להם חוסר אימון?? בחז"ל?? **לא!!!**

הם יאמינו לחז"ל במאה אחת!!! אולי בתורה? **חס ושלום!!!** הם יהיו נאמנים לכל מילה שכתובה בתורה, אולי ברבנים לא יהיה להם אימון?? גם לא!!! מדובר באלול שגם בגדולי ישראל נותנים אימון, וגם בספרי מוסר, ובכל תחום בעבודת ה' הם נותנים אימון, חוץ ממישהו אחד...

חוץ מהרבש"ע!!! ברבש"ע יהיה להם אפס אימון!!!

וזה הכי כואב... כי זה אפילו לא עבירה... זה פשוט חוסר אימון... תעשה משה... הרבש"ע מעוניין בקשר, אבל מה לעשות שאין אימון...

כלפי מה הדברים אמורים?? מתהלך לו עובד ה' בדורנו, והוא למד ספר מוסר, ויצא לו בהתרשמות כללית, שעזוב... לא משנה מה תעשה ומה לא תעשה... בסוף ה' תמיד לא מרוצה... ותמיד דורש יותר... ותמיד יהיה לו טענות עליך... אותו עובד ה' יתן אימון בספר מוסר... **על חשבון** האימון ברבש"ע!!! מה לעשות... זה מה שיצא לי ממאמרי חז"ל... זה מה שהבנתי ממה שכתוב... והרי אנחנו אמונים על דברי חז"ל שכל מה שכתוב שם זה אמת... (גורבו שזה אכן כך) אה... אבל אם זה כך כפי שהבנתי... לפי זה אני מאבד את האימון ברבש"ע... נו נו... אז מקסימום אין אימון ברבש"ע... וככה הוא מתהלך לו. נותן אימון בכולם חוץ מה'!!! וזה איום נורא!!! כי אמת ויציב... ברור שיש לנו אימון בדברי חז"ל... אבל יש לנו גם אימון ברבש"ע... לא גם!!! אלא זה **בראש ובראשונה!!!**

ויהודי שחי בתחושה שגם אחרי שהרבש"ע אמר שהוא 'רוצה בתשובה' והוא 'חונן המרבה לסלוח' וכל התורה והנביאים וחז"ל מלאים בזה שה' מקבל תשובה... מספיק לו כמה חצאי משפטים ששטעתי בשטחיות... שזה נתן לו להבין מלמעלה שבסוף פתאום יש כל מיני הפתעות בלתי צפויות, שאתה תגיע לשמים ולגלות שיש לך עבירות שבחיים לא עשית והמצוות שלך נעלמו לגמרי, ואז מתברר לך שפספסת בגלל איזה פליטת פה של לשה"ר חד פעמי (שאתה צריך לגרד את המצח כדי להיזכר בכלל במה מדובר) או איזה עט ששכחת להחזיר, וזהו... הלך עליך... לא עברת כבר קוד וצריך הכל מהתחלה... מי שזכה חושב על הרבש"ע... המשמעות היא שיש לו אפס אימון ברבש"ע!!! רק מה?? מה לעשות שיש חז"ל כזה... והרי יש לנו אימון בדברי חז"ל??? נכון!!! אבל מה עם אימון ברבש"ע??

כלומר: כל השאלה היא: מהי נקודת ההנחה ואת מה צריך להסביר!!

אז יהודי נורמלי של פעם שהכניסו לו בווריד שיש טאטע זיסער, ידיד נפש אב הרחמן, והוא חפץ בטובתו, אצל כזה יהודי, נקודת ההנחה הייתה שהרבש"ע הגון!!! והוא לא הולך לדפוק אותי!!! זה ברור!!! אה... אבל יש מאמרי חז"ל שלפי הבנתי זה נשמע אחרת... והרי אנחנו אמונים לדברי חז"ל... אז צריך להבין את חז"ל... וה' יאיר עיני... או שאני אזכה להבין את חז"ל או שזה ישאר בצ"ע... אבל לא אשקר באמונותי!!! מה שבטוח הוא שהאימון שלי ברבש"ע ישאר ולא יפגם בכהא זה!!! (ושוב: חז"ל צודקים, רק אני לא מצליח להבין אותם, כי הרי לא יכול להיות שהרבש"ע לא הגון, ואם משמע לי מהם אחרת, אז צריך להבין מה לא הבנתי... אבל הרבש"ע ישאר תמיד הגון) וזה נשחק אצלנו!!! אז הנה... בחוברת הזו התחלתי לנגוע בחולשות אלו... להתחיל לתת מענה לכל מיני ספקות כאלו... לגלות לך ולי שה' הגון ונאמן!!! מעוניין בנוכחות שלנו!! מודע לחולשות שלנו... לא מוותר על התנודות שלנו... זה הנושא פחות או יותר.

ותכל'ס... אחרי כל מה שכתבתי... אחרי שהחוברת הזו, יש בה 160 עמודים, עדיין!! יש עוד 150 עמודים נוספים שכבר נכתבו ונלקטו ונאלצתי להשמיט מחוסר מקום... כי... כי כמה אתה יכול להאריך... גם 160 עמודים זה המון... ו... ואם אני כעת אגיד לך שאחרי מה שכבר נכתב ומה שהושקט עדיין יש עוד הרבה מה לכתוב שעדיין לא כתבתי... **רוצה כמה דוגמאות מדגמיות ממש?? בקבשה... קח...**

קח את המחשבה הטורדנית המוכרת, ש-אל תעזי ח"ו להיות צדיק, כי הרי ה' מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה! תמיד תוודא שאתה לא לגמרי צדיק, כי אחרת... ה' ח"ו יקח אותך... מכיר את המחשבה האיומה הזו?? הנה לך נושא שעדיין לא!!! לא נכתב בחוברת הזו!!

נו... קח את הטענה המזעזעת הזו... הרי אם אני ואתה חושבים ככה על הרבש"ע... זה הרי נורא!!! זה מעליב!!! אני מנסה לדמיין מה היה קורא אם אשתי הייתה נהרת ש... שלא לתת לי אצבע... כי אז אני אבקש את כל היד... בני זוג שאלו התחושות ביניהם זה... זה שפל שאין כדוגמת... או לחילופין אותו אחד שהתפלל לה' שיתן לו חמור, אבל הוא לא מספיק פירט מה הוא רוצה, ולכן ה' שלח לו אמנם חמור אבל החמור רכב עליו... זה כתוב!!! נו... וכעת... תן נחוש איזה מסקנה אומללה אני ועוד הרבה אחרנו הסקנו מהמדרש הזה? שעזוב... אני מעדיף לא לבקש מהרבש"ע... אני לא לוקח סיכונים... לך תדע, אני אבקש מה' טרמפ, ופתאום ה' נניחת עלי איזה חמור על השכל... עדיף כבר להתקשר למוניות אונקלוס... הנה לך שתי דוגמאות מדגמיות שאנחנו נצמדים למאמרי חז"ל מפורשים!!! שכל בר דעת מבין שצריך להעמיק מה הכוונה (ומכאן ואילך זה כבר עניין של עד כמה אתה מוכן להעמיק ולהבין מה הכוונה) והיות ואנחנו לא טורחים להבין מה כתוב שם... אז דבר ראשון אנחנו נצמדים לחז"ל כי... כי יש לנו אימון בחז"ל... אה... אבל על הדרך האימון שלנו ברבש"ע יורד לשפל מחירי?? לא... זה כבר לא איכפת לנו... זה איום נורא!!! למה האימון ברבש"ע פחות מיוחס מהאימון בחז"ל??

למה עם האימון ברבש"ע אתה משחק כאילו זה הפקר מוחלט...???

תכל'ס, כעת תכנס לנעליים שלי: כתבתי חוברת 160 עמודים על אימון ברבש"ע... בו בזמן שיש עוד 150 עמודים שלא הודפסו... ותוך כדי אני מציג בפניך עוד שאלות ונושאים שעדיין לא התחלתי לפתוח אותם... (כמו השאלות המדגמיות שהזכרתי כאן) נו... אז בשביל מה הוצאתי את החוברת הזו? היא אפילו לא מתחילה לתת מענה... כי כשהלב רוחש במחשבות... אז השאלות כל הזמן רק צצות ואף פעם לא תגמור עם זה... נו... אז מה הועלת? אני בסה"כ משתף אותך בנימה אישית על החוברת שטרחתי והוצאתי, תן לי מוטיבציה להוציא אותה... מה היא תועיל...

(אני מקווה שאתה מבין לבד, שהשאלה הזו היא בעיקר רטורית... זה לא שאלה נקודתית בייחס למוטיבציה האישית שלי להוציא... זו שאלה לי ואליך וכולנו ביחד...)

אבל!!!! מה כן? מה כן יכול לתת המון המון מוטיבציה??

יש לי מסלול עוקף!!!! במקום להרבות ספרים אין חקר, ולרדת להמון פרטים ולהציף את כל סוגי הטענות של 'ישו עבד אלוקים' ולתת מענה על כל אחד לגופו של עניין... עזוב!!! אפשר לחסוך את האריכות הזו!! ניתן להתחיל ולגמור את כל הנושא במשפטים בודדים!! קצרים! וקולעים!

טייער ידיד: הרבש"ע הגון!!!! הרבש"ע נורמלי!!!! הוא אמין!!!! אפשר לתת בו אימון!!!! קל אמונה ואין עוול!!!! אל תדאג, הוא לא הולך להפתיע אותך ב'יצאות' לא קשורות... הוא לא הולך להנחית עליך לא חמורים על הראש... וגם אין לו כוונה להציב לפניך רשימה ארוכה של מספרים, שאתה חייב לזכור את כולם, ואם פספסת מספר אחד, זהו... נפסלת, לא עברת רבר קוד... תתחיל את כל הסיבוב מהתחלה. **לא לא לא לא!!!!**

ולמה לא?? **כי יהודי מבין שהרבש"ע הוא לא כזה!!**

מי שחושב שהרבש"ע כזה הוא גוי!!!!

הוא אולי חרדי, אבל חרדי **לא יהודי!!**

הגיע הזמן שבנין שיהודי זה לא דווקא יראת שמים... יהודי בראש ובראשונה זו מערכת נאמנות לה! המשמעות של יהודי זה כלה שה' הציע לה נישואין, ה' הציע לה להיכנס איתו לחדר יחד... והיא הסכימה **רק בגלל!!!** רק בגלל שהיא נתנה בו אימון... אז כמובן... כמובן שזה שהסכמתי להתייחד ולהתאחד עם ה' בד בבד זה כרוך גם בנאמנות מצידו!!!! אני מוכנה לצעוד כברת דרך ארוכה עם ה', לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה... אני ערוכה לקשיים... למפגני נאמנות ממושכים... ויש הסתרת פנים... ישנם שנים רבות שהרעיה הזו עגונה וממתנית לבעלה שישבו הבייתה... אבל מתוך נקודת הנחה שגם כשעדיין לא רואים, אבל יום יבא ויהיה טוב... ואז יתברר שהכל היה כדאי... אבל שעבד ה' שתקוע לו בראש שגם בסוף כל הדרך ה' הולך לגלגל אותו מכל המדרגות... גם אחרי כל הקשיים והארץ לא זרועה שלנו מול ה', בסוף ה' עוד ידפוק לו חשבונות ויוציא אותך דפוק (והוא יסביר לך שהוא צודק ואהה עוד תצטרך להסכים) מי שככה חושב על הרבש"ע הוא לא יהודי!!!! הוא גוי!!! אז גוי עם המון יראת שמים!!!! ולא סתם אלא גוי **מרחב** יראת שמים!!!!

עד כאן הדברים!!!!!! ומעתה: אם הבנת והפנמת את המשפטים האלו, אם זה התברר והתאמת אצלך אז עקרונית זהו!! סיימנו!! חסכתי לך את כל מה שכתוב בחוברת שלי... פלוס כל מה שעדיין לא כתבתי... כי ברגע שזה ברור לך וזה נהיה נקודת הנחה אצלך, מכאן ואילך לא משנה כמה קושיות יתעוררו, וכמה מאמרי חז"ל תצטרך להסביר... העיקר שנקודת ההנחה לא זהה מילמטר!! לא אשקר באמונתי!!!!

הנה לך מסלול קצר ועוקף את כל ההסברים...

תן ניחוש איך קוראים למסלול הזה? **אני לדודי חרדי!!!!**

המשמעות הפשוטה של אני לדודי... זה פשוט להבין את ה-'ביחד' שלי עם ה'... הוא איתי... מבין אותי... הוא הגיוני... תקשורת נורמלית ולא מוזרה ובלתי צפויה... וכעת שוב ושוב חשוב להדגיש את הנקודה שהכי מבלבלת: ישנם מהלכים נסתרים של הרבש"ע שזה נראה רע ואנחנו באמת לא מבינים אותם! ואדרבה... זה חלק בלתי נפרד מהעבודת ה' שאני נותן בו אימון ואני צועד איתו כברת דרך מתוך הבנה שבסוף יתברר שזה לטובה... אבל לחשוב שגם בסוף זה יהיה דפוק זה חוסר אימון... את המשפט האחרון אני מוכרח לחדד... כי הוא מאוד חשוב והוא לא מספיק מובן... **לצורך העניין אני אסביר את זה ככה:**

מישהו פעם אמר שכל נערה שהולכת לסגור שידוך... מקונן בה איזשהו פחד סמוי ש... מי יודע... אולי הוא נוכח... מי יודע מה הוא מסתיר ממני.

עכ"פ אשתי אמרה לי בפה מלא, כשסגרנו שידוך, היה לה פחד סמוי בלב, מי יודע... אולי הוא נוכח... אולי ביום שאחרי החתונה הוא יוצא לי את השכן ואני אגלה שזה לא מה שחשבתי... כן... פחד טבעי של כלה... כן... סו"ס עדיין אין ביניהם כלום... כיאה לאימון ברמה הכי בסיסית!!!!

ומה אומר ומה אדבר!! כבר בסוף השבוע ברכות יצא המוצע מהשק!! לפתע קבלנו שנינו טלפון בהול שאמא שלי במצב קריטי... ויום למחרת הייתה לווייה ובבת אחת אשתי מצאה את עצמה נופלת היישר למטבח... מקלפת, מבשלת, מנקה, בית של יתומים, בלי פינוקים, בלי הצטעציות... בלי 'תרגישו בבית' ואני הרגשתי מאוד לא נעים... אמרתי לאשתי: הנה... אשר יגורת בא לך, חששת מי יודע איזה שכן אני הולך להוציא לך אחרי החתונה, **אז הנה השכן!** חשבת שתכנסי לבית נורמלי, שוויגער נחמדה ומפנקת, ובסוף הכנסתי אותך למיטה חולה...

ואשתי התרגזה עלי!! מה הקשר... כשפחדתי שתוציא לי שכן... פחדתי שיש לי עסק עם נוכח!! פחדתי שאתה מסתיר ממני משהו, פחדתי מחוסר אימון!! אבל כאן זה סיפור אחר לגמרי, אתה לא נוכח, לא הסתרת ממני כלום, רק מה... יתכן שחשבת שאני הולכת לנוח על זרי הדפנה והתברר שהתפקיד של שנינו הוא 'קצת אחר'!! בסדר... זה אולי כואב... זה מה... אבל באימון?? שום דבר לא נפגם באימון!!!! ולא רק שלא נפגם באימון, אדרבה, זו הזדמנות שבבילי להפגין אימון!! אני אשתך, ואני אהיה פה לגמרי!! זה גורל של שנינו... אובדן של שנינו...

הבנת את המשל (האמיתי)??? על אותו משקל: בהנהגת היחוד יש לנו כל מיני הפתעות מול

הרבש"ע... ניתן לראות צדיק ורע לו וזה מר... זו הסתרה... זה כואב... אבל כל עוד אתה מבין שזה לא סתירה לאימון אלא זה חשבון של ה' ולנו לא נותר אלא להפגין אימון אליו זה בסדר גמור... תבין: כל עוד אני מבין שאבא שלי נפטר בגלל שכן גזרה חכמתו, זה בסדר גמור... אדרבה... זו ההזדמנות שלי להפגין אימון בה', אני סומך עליך אפילו שאני לא מבין, אבל תאר לעצמך שהגישה היא שאחרי כל התורה והמעש"ט שאבא שלי עשה, ה' העניש אותו כי הוא שכח להגיד יו"ק בער"ח... או בגלל איזה פליטת פה שהוא פתח פה לשטן וזהו... זה חוסר אימון ברבש"ע!!!! הבנת מה באתי לשלול??? אני מקווה שכן...

(מיותר לציין שמדובר בסוגיה רחבה מאוד, סו"ס זה שני מנגנונים שעובדים ביחד, סו"ס אין מיתה בלא חטא, ויש תמיד את ה'עילה' אם עין הרע או פתיחת פה לשטן או צוואת ר"י החסיד או יום כיפור קטן, או במה אדע כי אירשנה, אבל זה לא זה, ואכמ"ל)

תכל'ס, האם כדאי לקנות את החוברת הזו?? כן... תקנה... מסכן... תן לו הרגשה טובה... שלא ירגיש שהוא סתם הוציא לחינם... אבל לא!! החוברת הזו היא טובה בתור תרגילי אימון מדגמיים, כדי לתרגל את היסוד הפשוט הזה: ה' הגון!! ה' טוב!! ידיד נפש אב הרחמן!! הרבש"ע מבין אותך יותר ממני... ואתה יודע מה... לא צריך להגיע רחוק... ראש כולל אחד העיר את תשומת לבי שהרבש"ע הוא אפילו לא ראש כולל!!!!

אברך שלאחרונה לא כ"כ מגיע ויש לו הרבה תירוצים... יום אחד לראש כולל נמאס... תחליט... אתה פה או לא פה... אבל הרבש"ע הוא מבין ומאזין מבטי ומקשיב... זה בסדר... אם הגעת לאלול עם רצון מאוד טוב, ובאמת השתדלת... ו... ותכל'ס... לא הצלחת לדפוק את ההופעה... זה בסדר... לא רק שהרבש"ע מתחשב... קח בחשבון שלמרבית ההפתעה אולי דווקא כן!! כן הצלחת לדפוק את ההופעה, כי הרבש"ע הבין!!!! הוא 'הבין' את ההופעה... הרבש"ע נמצא איתך גם מאחורי המסך... הוא מרגיש מה רצית לבטא לו... הוא ער מזהה לגמרי את הבעות הפנים שלך ואת הניואנסים העדינים של ההתאמצות והאכזבה שלך שלא הצלחת לעשות את זה לגמרי מדויק. אל תשכח, גם אם אתה בהופעה מול בורא עולם, הרבש"ע לא שילם בכניסה יחד עם כולם... הוא איתך בכל ההפקה ודו"ק... ואנא... אל תחשוך בי שאני עוד אחד מאלו שעוסקים להגיד שה' נחמד וסחבק... כי מי שככה מבין מהדברים, ניכר ממנו שהוא לא התחיל להבין מה נאמר כאן, מדובר פה בדבר שרוב גופי עול מלכות שמים תלויים בו.

פרק א': הכבשה של מעשר בהמה בנשימותיה האחרונות בדרך לירושלים...

השבו סו"ס הגיע התור של הכפר שלנו קבצאל לעלות לירושלים לביכורים... הוי כמה חיכינו לזה בחוסר סבלנות, מה לעשות. אנחנו גרים בנגב נחלת יהודה ואצלנו כל הגידולים זה כרמי יין... כך שהביכורים שלנו מתאחרים לתקופה של סוף אב... אבל זה שווה!!! כי ביכורי יין זה הכי מרגש ושמח... אנחנו מביאים קצת מאוד ענבים והרבה מאוד חביות יין וחצבים ענקיים בעין טובה... אבל למען הגילוי הנאות: דווקא אנחנו... אין לנו בכלל ביכורים... אבא שלנו - ר' חצקל אל מתעסק בכלל עם גידולי קרקע אלא עם גידולי בקר... כן... יש יהודים שמתפרנסים מ'ביר' פרי אדמתך דגן תירוש ויצהר' ויש כאלו שמתפרנסים מ'שגר אפיק' ועשתרות צאנך' אבל כשהכפר שלנו קבצאל עולים לירושלים לביכורים... אז כולם משתתפים ועולים ביחד... גם אנחנו שאין לנו ביכורים... אז אכנס משפחת ניוח ואביאל עולים עם הביכורים ור' יקתאל בכלל... הוא עולה עם כל הכנס רבעי שלו... אבל אבא שלנו גם לא מגיע בדידים ריקות... אבא שלנו מוצל את ההזדמנות הזו לעלות חלק מהמעשר בהמה שלנו כבר עכשיו לירושלים לכבוד הביכורים... ואכן אנחנו פה כל המשפחה מגויסים למשימה להעלות שירה של עדר מכובד בסך 12 עגלים ו-19 כבשים ועזים בדרך העולה לירושלים... (את רוב המעשר בהמה אנחנו משאירים לחם הסוכות, ששם נסמין את כל המשפחה והכפר לאכילת שלמי שמחה, אבל עכשיו אבא החליט לעלות שליש מהמעשר בהמה... ואז תדאג... זה גם מכובד מאוד... מדובר בקרוב לשלושים בהמות...) וב' כולם עולים בשמחה... בואו ונעלה ציון... לעת עתה ביומיים האחרונים הכל עבר בשלום... אבל מניסיון העבר אנחנו כבר ערוכים לשלב בלתי נמנע... מדובר בתאונת עבודה קבועה... פעם עוד היינו לוקחים את זה קשה עד שקלטנו שאין מה לעשות... זה חלק מהבילאי... במה מדובר??? אז ככה: מה שקורה זה כשיצאנו לדרך היה לנו פה כאמור 9 עגלים ו-13 כבשים בלע"ר... כולם ממוספרים וגם מחושבנים... (לפי ההשנן ר' חצקל מתכנן בשבוע הקרוב, כל יומיים לשלוח 2 עגלים וארבע כבשים לשלמים לשני ימים ולילה אחד וזה אמור להספיק בשבוע לארבע מאות משתתפים מעירו קבצאל... וחצי מה... יש לנו פה שמחה בשעטורם, בליל רביעי ר' פייביש מחתן את בתו במזל טוב עם כחור מופלג משיבת הכהנים בירושלים, ר' חצקל כבר הודיע שהוא מסמן את השור הטובות, אז הקצינו 3 עגלים וארבע כבשים במיוחד לשמחת החתונה גם לבני העיר שלנו וגם לצד של החתן... החתונה תהיה בחוקת אכיל קדשים בלבד! בקיצור: כל בהמה מחושבת) ותכל'ס יצאנו לדרך... וביום הראשון בדרך כלל הולך רגוע... מתקשרת עוד יום שלם של הליכה... ואז בשלב מסוים ההליכה בשפלה מסתיימת ומתחיל הטיפוס בהר... ואז מתחיל לתת טיפוס קצת פתאום מה שמסתובב פה משתדלים לפקח, להשאיר... אבל אז בלתי נמנע שפתאום הותלקה... נראה שפנים קורה שהבירקה... (פתאום הבהמה מתעוררת מרוב מאמץ) או הוחסה מחמת המעלה... או אמנם אנחנו פה מגויסים כל המשפחה בהרכב מלא כדי לתמוך ולמנוע את זה עד כמה שניתן... ואכן אתמול בבוקר עוד היה רגוע, ואז לפתע בשעות הצהריות לפתע בום!!! כבש אחד שריה בריא דרך על איה אבן והתיז בדרך הילוך והאבן עפה בעוצמה על העגל שהתהלך לצידו שקיבל מכה רצינית באופן... ר' חצקל מיד הזעיק את ר' יוחנן הבקי מוסין של עירנו, ותוך דקה הוא איתר מום קבוע... הופה!!! הנה זה הגיע!!! ברגע שמעשר בהמה מקבל מום קבוע המשמעות היא שאין טעם להמשיך איתו לירושלים כי הוא נפסל להקרבה... ולהחזיר אותו כעת יומיים בביתיה זה לא ריווח... (אל תשכח שגם מעשר בהמה שנפל ב מום אסור למכור אותו אלא רק בהבלעה) **ו... מה עושים???** אז אנחנו כבר מיומנים בהר... בהזדמנות הראשונה שעצרונו להפוגה בדרך... ר' חצקל בדק סכין ושחט את העגל... ואנחנו מיד פתחנו אוהל מאולתר... ובעזרת החברים עצרנו את העובדים ושבים... ורבותי: ברוכים הבאים... מי שרוצה ארוחת צהרים בשירת מושקעת!! בשר מעשר בהמה בעל מום טרי הישר מבית טביחתה!!! ואל תשאל... נפתח כאן הכנסת אורחים ענק על אם הדרך... מאות אמהות וילדים התיישבו כאן בפניה מוצלת, אכלו ושבעו ולא גמרו להודות ולהלל... בשביל האמהות זה היה הצלה של ממש לילדים... (כן... בין היתר, כשיצאנו לטיול... הכבד ראש הכי גדול של האמהות מה כולם יאכלו לאורך כל היום... ואז תשאלתי ע"י אמהות דואגות: רגע, אם ככה איך הסתדרו במסע הממושך של הביכורים... מה היה לאמהות לתת לילדים ארוחת צהרים?? אז הנה התשובה) **וז הנחמתי של ר' חצקל על אובדן קדשי מזבח... לכה"פ זיתי לשמח יהודים, להשביע נפש שוקקה ונפש רעבה למלאות טוב... עד כאן הסיפור היפה... זה עוד הסיפור שמסתיים יפה...**

כי לא תמיד סיפור כזה נגמר כ"כ מהר... השבוע לשם שינוי זה הסתבך הרבה יותר... מה שקרה זה שיענקי לפתע זיהה כבשה שהולכת יותר מידי לאט! הוא קרא לאבא... ר' חצקל באמת הגיע ובדק אותה מכל הכיוונים ואז הוא נאנח, לפי הניסיון שלי אין לה כלום... זה לא מום אבל ככל הנראה היא 'מסוכנת'!!! איי איו... יענקי רק שטע 'מסוכנת' ונאנח... מסוכנת זה הרפתקה לכל דבר! מה יש? מסוכנת זה אומר שעקרונות אין שום בעיה... לא שבר, לא אירוע לבני, אבל היא נכרעה הולכת 'בדרך כל הארץ', הכבשה בדרך למות... וזה היה כי מסוכן!!! כי מילא אם נפל בה מום... אז כפרת עוונות, היא כבר לא קדשי מזבח... שוחטים אותה לחיים ולשלום... מילא היא מיומנת מזה... אבל לפתע... אבל ברגע שהיא רק מסוכנת אז מצד אחד היא קדשי מזבח לכל דבר!!! אתה מוכרח לתת לה צ'אנס להודור ולהגיע לירושלים ולשחוט אותה במקדש ואז מה טוב... אבל!!! באותה מידה צריך להיות ריאלי ולקחת בחשבון שלא נספיק להגיע והיא תמות לנו פה!!! ואם היא מתה, אז לא תשאל... יש לנו פה נבילה... ולא סתם... אלא בהמת מוקדשין שמתה... א"ל להשאיר אותה לכלבים ולכלת כי יש לה דין קבורה... אנחנו נצטרך להיטמא לה... אתה יודע מה זה טומאת נבילה כאן עם כל הביכורים? זה פיגוע!!! רגע... אז אולי נשחוט אותה מהר, רגע לפני שהיא כדי שלא תהיה נבילה? חס וחלילה! ה' ישמור! ונפלת על הראש??? לשחוט אותה פה זה לשחוט קדשים בחוץ... זה איסור כרת!!! ממילא מכל הכיוונים אתה תקוע איתה ולא יכול להתנער... לא הייתה ברירה, אבא נאלץ לגשת לכרכרה עם הסוס שלי ואתנו לאורך הדרך (אלו שמתפרנסים אין להם כח ללכת ברגל)... אבא ביקש מכל הללדים לרדת... מצטער! יש פה כבשה שצריכה יחס מיוחד... אמנם בדרך כלל בני אדם תמיד יותר מיוחסים מכבשה... אבל הפעם זה מקרה מיוחד של קדשי מזבח, שצריך לתת לו צ'אנס לשרוד את הדרך... במקביל!!! אבא הסתודד עם יענקי... תעקוב בשבע עיניים אחרי הכבשה ואם אתה רואה שהמצב הולך ומחמיר וזה כבר עניין של שעות... אז לא תהיה לנו ברירה... עדיף כבר יהיה להוריד אותה... בטח!! כי אם היא תמות כאן בתוך הכרכרה... אל תשאל... כל הכרכרה מטמאה במשא... ולהטביל כרכרה זה יום עבודה... חצי יום עבר בשקט... יענקי והכבשה הכבשה יענקי... ולפתע אבא הזעיק!!! יענקי טוען שזה כבר עניין של שעות... מה עושים?? אבא ואמא פתחו חפ"ק בוק ובסוף נגשו ליענקי... תקשיב יענקי... אין ברירה!!! אין מנוס אלא לבקש ממך בקשה מיוחדת: תרד כעת עם הכבשה... תשאיר איתה פה בצידי הדרך ותחכה!! תחכה ליציאת הנשמה... אני אצייד אותך במעדר וכל הכלים הנדרשים בשביל דין קבורה... אני מאוד מקווה בשבילך שכל זה יקרה מספיק זמן לפני השקיעה, כך שתוכל עוד להספיק מקווה במעוד יום... אמא כעת תצייד אותך גם בבגדי חלפיה של הגנדים שלך אם הולכים כעת להיטמא ותצטרך טבילי אותם (והיות והם יהיו טובים... אז שהיה לך מה ללבוש לבגדניים) השיירה שלנו אמנם ממשיכה, אבל אם זה יגמר בשעות הקרובות, בא נקווה שצריך להדביק את השיירה שלנו חונה בשאון ליל... מה שבטוח: אנחנו נחכה לך בכליין עיניים... וההמשך בשבוע הבא...

ניתן להשיג את החוברת 'אני לאלול':

במצע שיקום היחסים מול החודש הנפלא ביותר בשנה.



האם גם אתה צברת משקעים במשך השנים מחודש אלול?? האם גם לך יש תעוקה בגרון כשאתה נתקף בפלצות של אלול?? האם גם אתה מצד אחד מתרפק ומתגעגע כל השנה לאלול, אבל תכל'ס, כשהוא מגיע אתה מתחיל להתכווץ?? האם גם אתה בשלב מסוים מתאבן בימי הרחמים מרוב שאתה לא יודע מאיפה להתחיל??

אם ככה אנחנו חברים!!! בא נצא יחד לתמינת שיקום

יחסים מול החודש המתוק ביותר בשנה

זה אפשרי!! זה הכרחי!! אי אפשר שלא!!

ניתן לקנות במוקדי המכירה (מספרים נבחרים)

למי שזוכר... לפני קצת יותר מחצי שנה יצא הכרך הראשון של הספר 'הלכה בקרוב ממש למעשה!! שבנוי על תאריכי השנה, מחדש תשרי עד ר"ח שבט' (לשאלים: כרך ב' וג' נדחו בגלל שנפלה עשרת ראשי אבי הכ"ח, ובעזרת יתן ה' כוחות וטובה להישלם המלאכה אולי עוד ביו השנה) והנה, כעת מתחילה השנה...



- לפיך מדגם הפרקים מהתאריכים כדלהלן:
- א' תשרי - ערב עם הדין מול האופק המעונן חלקית עד בדר.
- ב' תשרי - אבא לפתע נכנס באמצע ברה"מ וסימן לא!!! עזור!
- ג' תשרי - תקציר לוח הזמנים בעשרת ימי תשובה.
- ד' תשרי, לחמוץ מצוות בעש"ת, ביכורי תמרים, לולב, ל"ש"פ...
- ה' תשרי - כמה לך בשרי בארץ ציה, הצצה לסוכות בדרך לצוק
- ו' תשרי - המשך - איש בשורה אני, המטילות צחורה כשל!!!
- ז' תשרי - חבורת צאצא ערדא הק' עמדו על ימינו לסמכין.
- ח' תשרי - הכה"ן ירד וטבל לשינוי בגדים, וגם אני משנה מעשי...
- ט' תשרי - אישי כהן גדול, אל תשאיר אותי אלמנה בת 12...
- י' תשרי - 2 בצהרים, המעמד המרטיט, אילו של אברהם אבינו.

ניתן לקנות במוקדי המכירה בשיטות

ובמוקדים המפורסמים בנבחר

לביכור אודות מוקדי ההפצה:

0548446691 0527683095

פעם... עד לפני כמה עשרות שנים... היה מגיע חודש אלול!!! וחודש אלול זה הרי משהו מפחיד... מה שכוונתי בכוון... תוקעים בשופר... ג' ספרים נפתחים... נו... מה עושים? כעת הגיע אבא, או הרב, או המשיגה, והיה מצוין!!! מצוין את הפחד!!! כן רבותי!!! אלול!!! היתקע שופר בעיר... הנה יום הדין כי לא יזכר בעיניך בדין... יש דין ויש דיין... ולכן בא... בואו נדבר על זה... בא נחשוב יחד מה עושים... ור' חזקל היה מוסר שיחת מוסר ואומר אחד שנים שלוש מה צריך להתחזק... וכולם מקשיבים... נותנים מקום של כבוד לפחד!!! לוקחים את העניינים ברצינות ואז נרגעים... הולכים לישון בשלווה... **אבל בדור שלנו???**

כידוע אסור להפחיד!!! מה פירוש אסור להפחיד? אסור להרות בפחד!!!

לא... הכל בסדר... אין אלול... אין פלצות... הכל טוב...

אה... הכל תכלס... אז ספרים נפתחים... אה... אבל ונתנה תוקף...?

לא! שום דבר... עזוב! אצלנו שרים הלל... אצלנו הכל בשמחה... הכל בסחבק... זהו... רבותי! המיום תכנסו לראש ש"ה! אז אכלו משמנים ושתי ממתקים ואילו יום כיפור זה יוצאות וחולות בכרמים... זהו... הכל טוב... העיקר להיות רגוע... נו... מהי התוצאה המדהימה???

פאניקה ופאניקה ופאניקה!!! שותדעך לך שלמרה האבסורד... הדור שלנו בפאניקה שלו מאלול... שם ביס הקטן את הדור של ר' חזקל... כן... זו טעות שכולם טועים בה!! כולם יודעים לגלגל את העניינים ולתאר שפעם באלול כולם היו רועדים מיום הדין... והיום? איפה אנחנו... אז זהו!! שבדיק הפוך!! פעם היו אומרים קדוש אלול וכל אחד היה חושב על זה "כמו שעה" ברצינות ומחליט על כך וכך שינויים בצרכים וזהו... יוצאים לדרך הולך רגוע, ואילו אנחנו... מרוב שאנחנו מפחדים מהפחד... **אנחנו מנסים לטאטא את התנאים הזה מתכון בדוק לפאניקה מושלמת**... אני קצת מתפלל על המטפלים הרגשיים של דורנו... איפה אתם... אתם הראשונים שאמורים לאשר את האבחון הזה, הרי מי כמוכם מכירים את הנוסחה הזו שההדחקה היא היא סיבת החרדותיות... זה מהיסודות הכי בסיסיים בתורת הנפש!!! וזה בדיוק הסיפור שלנו עם אלול אחד! לאחד!! כגודל המודעות הענקית שאני רואה על הימים הנחמדים וכגודל הפחד של השרים סליחות... כמה ג' ספרים נפתחים ויוצאים אליו מהמערת שדים בצעדים גדולים ומאיימים ו... ואנחנו מגיבים גרוע!!! גרוע!!! הגיע הזמן להפסיק לטיח... רבותי! אלול!!! יש דין ויש דיין... ג' ספרים נפתחים ואלוקים הולך לסמן כל אחד מה יקרה לו... ו... ואיך הילדה שלי שרה? "כל היהודים לחזור בתשובה ולהתפלל על הרבה כוונה"!! ואם רק תחזור בתשובה... אם רק תחליט שאתה לוקח את העניינים ברצינות... אה איזה שנה מתוקה! ה' רוצה לתת לך... הוי כמה מלך חפץ בחיים רוצה להשפיע חיים ברכה ושלוש ופרנסה טובה וגזרות טובות... ומה הוא בסה"כ רוצה? שנפתים אותו על הפטלות של השנה האחרונה!! שנפתה דף חדש!! זה הכל!! וברגע שניקח את העניינים לידיים זהו... הכל בסדר... אתה כבר יכול להיות רגוע...

אין צורך לחפש מתחת הרצפה ציטוטים שהימים האלו נעימים ונחמדים... זה בסדר... אפשר לפתוח את הג' ספרים בעצמם ושם לגלות שהימים האלו נפלאים... לטעמי, זו הסיבה שהספרדים באופן כללי קצת יותר רגועים מהאשכנזים בחודש אלול, כי הספרדים אולי הולכים לישון באלול קצת יותר מאוחר כי ס"ס הם אומרים "חטאנו לפניך רחם עלינו אבל אחרי שהם חוזרים מסליחות, את לפחות הולכים לישון ו... ו... ונרדמים... ואילו אנחנו האשכנזים... ש... ש... אל תדבר איתי אלול... לא תעשה לי פלצות... תן לי לישון ברגוע... אני עייף... ותכלס... אנחנו שוכבים שם במיטה ומתהפכים מצד לצד ולא מצליחים להירדם... אגב: עצה טובה שאני בעצמי אימצתי אותו... כשאשכנזי לא מצליח להירדם מרוב פלצות... עזוב... קום לך לסליחות של הספרדים!! לילה אחד אתה שם... ואתה נרדם יופי... בסה"כ חוזרים בתשובה ואדון הסליחות סולח... --

כידוע: קי"ל שפרשת בן סורר ומורה לא הייתה ולא עתידה להיות!!! כשהייתי בחור הייתי בטוח ש-למה? למה זה אף פעם לא קרה?

כנראה בגלל שאבא ואמא לא מסוגלים למסור את הילד שלהם לסקילה... סוף סוף כרחם אב על בנים... ס"ס לב של אמא... אין סיכוי שהם יגידו לבית דין... קחו תסקלו לנו את בן שלנו...

אז זהו שלא!!! להגיד כזה פשט, זה ראש של בחור... כי ברגע שנהיית קלטתי שלא זו הנקודה!! אדבר... **זה הולך בדיוק הפוך!!!**

הרי מה זה בן סורר ומורה? זה ילד מפונק... ילד שהוראים שלו ראו שהוא אוכל הרבה בשר ושותה יין מידי יין וההורים שלו החליטו לוותר לו... ואז הוא התחיל לתבוע את המהורים בצורה פורמלית, ושוב ההורים שלו נכנעו לגחמות שלו... כן... מה לעשות... אנחנו אוהבים את יענקי... אין לנו לב לסרב לו, או לא מתחשק לנו להיכנס איתו לעימות... זה מתכון בדוק לגדל גוש פינק מהלך!! וזה פחות או יותר הכרטיס ביקור של בן סורר ומורה!! אלאל... שיום אפדן בהיר פתאום התורה שלחה מסר ברור להורים: שתדעו לכם שאם תמשיכו ככה לפנק את יענקי ולהיכנע לדרישות שלו... יום אחד זה עלול לעלות לי בחיי!!... הן שלכם עלול להיות 'שווה' סקילה!!! (או ימות כשהוא זכאי... או המתין עם זה... ואז הוא באמת יתייב סקילה מדינה, וימות חייב) אוה... פה בבת אחת שני ההורים נעמדו על שני הרגלים והחליטו לתפוס את עצמם!! זהו!! תם עידן!!! יענקי לפתע גילה הורים גדמים ולא מוכרים!! כן יענקי... אנחנו אוהבים אותך, ורק מהסיבה הזו, מרגע זה ואילך נחמיו הפינקים... כי אחת אחת עלול להיסקל! ואנחנו לא ניתן לך להיסקל!! ולכן מהיום אתה הולך להיות בן אדם!!! אתה לא תסקל לי!! אבא התחיל להלך על יענקי אימים!!! התחיל להפעיל עליו סנקציות מחמירות של אכילה ושתייה... ואתה חייב לדווח לי בדיוק מה אתה חוזר ומה אתה עושה... ותוך כמה חודשים כצפוי יענקי פשט צורה ולבש צורה... הוא נכנס לתלם ונהיה בן אדם... בזכות מיי? בזכות פרשת בן סורר ומורה של הירשה ולא עתידה להיות... ומה נכתבה? **דווש וקבל שכול**!! עצם העלאת האופציה שיענקי שלנו עלול לסיים את חיי בסקילה בגלל פינק... גרם להורים שלו

ללכת עשר צעדים אחורה ולהפסיק להיכנע לגחמות שלו... וככה בן סורר ומורה אף פעם לא היה לרונטי... כי משהו פה לא נתן לו להגיע לשם!!! מיי? ההורים שקלטו שהבן שלהם עלול להתקרב לגדר המסוכנת הזו... זהו!! זה הפעיל אותם ב-180 מעלות נגד כיוון השעון... בקיצור: ההסבר הזה מאוד הגיוני... קח את הילד הכי מפונק בעולם... שההורים שלו תמיד ויתרו לו ונכנעו לדרישות שלו... ותאר לעצמך שיום אחד הילד ל"ע חלה במחלה... האם גם אז ההורים ימשיכו להיכנע לו ולוותר ולהימנע מטיפולים כי יענקי בובה וטונו? שלא מתחשק טיפולים? לא!! פה אף פעם לא תראה הורים שנכנעים!!!! ולמה??

כי פרשת בן שמת מהמחלה כי ההורים שלו לא טיפלו בו... זו פרשה שלא הייתה ולא עתידה להיות... ולמה לא?? כי הורים לא יתנו לכזה דבר לקרות!! הורים ישמכנים מה יענקי שלהם אם לא יטיפלו בו, הרי יעמדו כחלמיש ותפסו אותו קצר ויבהירו לו: אנחנו דוואים לך!! ואתה יקר לנו יותר מהכל!! אתה יקר לנו עד כדי כך שאפילו הצעקות והבעיטות שלך לא מרתיעות אותנו מלדאוג לך...

אנחנו נמצאים כעת בימי הרחמים והסליחות... ה' הוא האבא הכי אוהב והכי רחום... ולכן מה? לכן פינקים?? צחקים?? אחלה קרח... לא!!! ההיפך הגמור!! דווקא בגלל שהוא אבא הכי אוהב לכן- **לא יפרו!!** לא יתן לך רפיון!! הוא לא יוותר עליך! לא יתן לך להיות בן סורר ומורה!! ולכן אל תחילי איתו... אין טעם לנסות לבדוק את הקב"ה כמה הוא חזק... כי ברגע שיש לך עסק עם אבא שמוזה שהבן שלו עלול לאבד את הנחיות שלו, כאן אבא מגלה חוזקות בקנה מידה מדמם של השבעי באוקטובר וסדר גדול של שואה נוראה... אל תחילי איתו!! הוא לא יחלל בשום דרך איך להציל את הבן שלו משאול...

נו... אז אבאלה... אני באמת מפחד ממך... נו... מה אני עושה? איך אני מצליח בכל זאת לזרוח ממך?? אתה נשמע יותר מידי מאיים??

כוון... בהחלט שאלה שאלותיו... ממש במקרה זו שאלה שאני בעצמי שאלתי אותה... כעת בתוך שנה על אבי מורי ה"מ"מ... אני זוכר שבימים העליזים שלי... אחרי שהצלחתי לכופף את כל המחנכים שלי וגם צוות הישיבה בחר להתעלם ו... ויאלה... תעשה מה שאתה רוצה העיקר שיהיה פה שקט... **היה משהו אחד שאף פעם לא ויתרתי**!! הוא הוא אבא שלי ה"מ"מ... ואני מצידו חייכתי "לכופף עם אותך, בטח... יש לי כבר ניסיון רב!! את כולם הצלחתי לעיף ולשחוק... ואז בשלב מסוים קלטתי שאבא שלי הוא כנראה 'אירוע קצת שונה' הוא כנראה קרוץ מחומר אחר... הוא עושה רושם שהוא הולך להישאר פה עד הסוף!! וכשפתאום קלטתי את זה... נכנסתי קצת ללחץ... אבא... מה אני עושה איתך? איך אני מצליח מתפטר ממך? אני רואה שאתה רצוני מידי... אתה ממש עמוד חשמל!! לא מוכן לוותר עלי... איך אני יוצא ממך???

ואז אבא שלי נתן לי להבין... שחבל... חבל על המאמץ... חבל לנסות לכופף אותי... הרבה יותר קל לך ליישר איתי קו!! והרי בסה"כ אין לי הרבה דרישות ממך... יש לי גם הרבה מאוד סבלנות ואורך רוח... אני לא ממנה... אבל על דבר אחד אני לא מוכן לוותר בשום אופן... **על הפקדותיו**!! שמה זה אומר? (נ"פ' אז בייחא לאבא שלי?? זה אומר שאתה לא תעשה מה שאל לך ואז תברח לך ולא תענה לי בטלפון... **זה לא!!!** אין כזה דבר!! **אתה תענה לי!!!** אוי ואיבו לך אם לא תענה לי... אנחנו נדבר... היי צעקות... כן בן אדם אתה השני או לא... לא משנה... **אבל אתה תענה לי בטלפון!!!** אל תסנן אותי ותשאיר אותי מנותק קשר!!

אני זוכר את זה: אצל אבא שלי ע"ה, מבחינתו העוול הכי נוראי והכי בלתי נסלח זה **לא לענותו!! להתעלם!!** זה לא בא בחשבון! אתה תענה לי... גם אם תגיד לי שאתה בחצי

האי סיני או בהרוד... **אבל תענה!!!** כל עוד אתה עונה לי... אנחנו איכשהו נגיע לעמק השווה, אתה מצידך תביע נכונות כנה לקחת את עצמך לידים... אני מצידו אביע נכונות לעצוד איתך בסבלנות ובאורך רוח... אתה כמובן לא הולך לוותר!! אבל לכה"פ נעבור את הכבדת דרך ביחד... אבל רק בתנאי שאתה עונה לי!! אני בסוף אתה יודע שאני זה אפרוש עליך חסות ואני אכבה את השריפות שלך... אבל שוב ושוב: "אוהבה עליך" אם לא תענה לי...

כאן נגענו בנקודתו!! זה בדיוק אבל בדיוק ההתנהקות של תשובה!!! כבר בחטא אדם הראשון... הקב"ה פונה לאדם הראשון איכה... ואדם הראשון בורח... מכניס את הרבש"ע לרשימת זחיה... ומה? ה' כועס עליו? נכון... חטאת... אבל למה אתה בורח? למה אתה לא עונה לי? בורא עולם אומר: יש לי המון סבלנות... אני נושא עוון ופשע וחטאה ונקמה, אבל אל תסנן אותי!! תענה לי... אם התקשרתי ובקשתי ממך 'לחזור אלי', אז תחזור!!! תחזיר לי חיוג!!! אנחנו נדבר על זה... נחשוב מה עושים... נעבור כבר דרך ביחד... העיקר תענה!! תחזור למספר שממנו חייגת... אה... אבל אתה חושש שאם תשוב אלי... אולי אני אצטק עליך וזה לא יהיה נעים... נו ואם... אז יהיו קצת צעקות... אז אולי לא לא יהיה הכי נעים... אבל לכה"פ אנחנו נגיע להבנה ונצא עם דף חדש... אבל תענה!! כי אם אתה מסנן אותי... אם אתה ממשיך להלאה ולא מתייחס... זה נקרא הפקדות... זה נקרא לעשות מה שרוצים ולהמשיך הלאה... זה לא מקובל!! על זה ה' עונה באספסופ סובלנות... אגב: בן סורר ומורה ההגדרה שלו: אינו שומע בקולו!! אבל אל תסם... אלא הוא (סורר ו-) **מורה**!! מה פירוש 'מורה'? יש פה מהלך!! זה המראה שלו! 'שמשהו לעצמי דרך רעה'... יש פה מהלך של אי ציות...

אם היה מדובר בילד שובב שמאוד רוצה להשתנות ומקבל על עצמו וברגע האחרון תמיד הוא לא עומד בפיתוי וזולל וסובא... ברור שאין לו שום שיכית בבן סורר... כי הוא לא מורה!! אבל כשהוא (סורר ו-) מורה, פה לא יאבה... סלוח לו כי אז יעשו אף ה' וקנאות... אבא לא נתן ליענקי להגיע לכלל בן סורר ומורה... הוא יעצור את זה בזמן! רגע לפני-ה' ונשתנה... אתה תשמע להלוי... אתה לא תסנן אותי!! זה יקרה בטוב או לא... בטוב... כמה פשוט, כמה קל... מה בסה"כ ה' רוצה? תחזור אליי!! נדבר על זה!! זה הכל!! ושב ורפא לו...

עיונים בדברים העומדים

ברוך שאל עולם

גליון היוצא מבית ועד של חכמים העוסקים בענייני תפילה | גליון עא

מקורי התפילה • טעמי התפילה • מסורת התפילה • ביאורי התפילה • עבודת התפילה • תפילה בהלכתה

ברכו

אמר רבי עקיבא מה מלינו צנית הכנסת אחד מכוזבים ואחד מועטים אומר ברכו את ה' רבי יצחקא אל אומר ברכו את ה' המבורך, [בברכות פ"ז מ"ג].

ברכות ק"ש חלק א'

אלול תשפ"ו

תקנת אמירת 'ברכו' לפני ברכות קריאת שמע

'ברכו' היא דבר שבקדושה

אולם הדריש משה תמה על הביי, "ויאני יודע טעם לדבריו שיהיו נראים ככופרים אף בלא ברכת יוצר אור, שהרי כבר ענו על ברכו ברוך ה' המבורך לעולם ועד, הרי שעשו מה שאמר להם. וראייה דסגי בהכי מברכת התורה שהעולה אומר ברכו את ה' המבורך והעם עונין אחריו מה שעונין אחר ברכו וסגי בהכחי. מבואר דס"ל הדצינו של ברכו לא הוי לומר הברכות דוקא אלא 'לברך את ה', ודבר זה נתקיים כבר ע"י עניית 'ברוך ה' המבורך לעיני' דחשיב ברכה. ובאמת גם הביי מודה דעיקר הסיבה לפרס את שמע הוא רק כדי לשמוע קדיש וברכו, דמיירי שכבר אמרו כולם הברכות, הרי שברכו הוא קיום בפניי, אלא דס"ל דסו"ס פטות המשמעות הוא ציווי לברך ומשו"ה צריך שעכ"פ אחד יברך הברכה. ומצינו דבר נפלא בדברי השבלי חלקט (סי' ע"ז) הוא בב"י (סי' רפ"ב) "מצאתי בתשובות הגאונים ז"ל למה קורין בשבת בתורה שבעה שאם יארו לו אונס לאדם שלא בא לבית הכנסת כל שבעת ימי השבוע ולא שמע ברכו יאזין מפי הקורין ז' פעמים ברכו ויוצא ידי חובתו".

ויסוד לזה הוא, ד'ברכו' נחשב דבר שבקדושה, וכן מצינו בהלכות תפילין (סי' כ"ה סעי' י"ג) שכתב הרמ"א "יוש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ התפילין עד שאמר בהם שלש קדושות וארבע קדישים". וכתב המג"א שהשלי"ה כתב דט"ס הוא ואיפכא הוא בספר המוסר ג' קדישים וד' קדושות, וז"ל ספר המוסר, "וכן יענה עמם ד' קדושות כנגד שיין של ד' ראשים שבצד שמאל, והם ברכו את ה' המבורך שהוא דבר שבקדושה, וקדושת בשפה ברורה וקדושת העמידה, וקדושת ומקבלין דין מן דין".

ברכו נתקן לפני שבה השיי' להוציא רבים ידי חובתן

ב. בשו"ת הראב"ן (סי' ע"ג) מבואר דיסוד הדין ברכו הוא, לאומרו בכל מקום שהחזן בא להוציא הרבים ידי חובתו. וז"ל "שאלני אחי ר' חזקיה הקורא בתורה למה אומר לציבור ברכו את ה' המבורך, יברך ברכת התורה ודיו. והשבתי לו, שהקורא בתורה מוציא את הציבור ידי חובתן מקריאה, לפיכך הרי הוא אומר לציבור אתם צריכין לברך ולקרות כמון, תסכימו לקריאתי ולברכתי ותברכו עמי, והם עונין ומברכין. וכן ש"ץ אומר ביוצר ומעריב, לפי שהוא מוציא את הציבור ידי חובתן ואומר להם תסכימו לקריאתי ולברכתי ותברכוהו עמי והם עונין ומברכין ויוצאין יד"ח וכו'". ולפי"ז יתכן דענין עניית הקהל הוא להראות הסכמתם שהוא יברך בשבילם.

ברכו נתקן משום אהבה רבה שהיא ברכת התורה

ג. מצינו עוד מהלך מחודשת בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' י"ב), דענין אמירת ברכו לפני ברכות קי"ש היא משום ברכת אהבה רבה שהיא ברכת התורה, וז"ל, "לא מצאנוהו שנוכר בגמ' [אמירת ברכו] אלא לרע"ק בברכת זמון בעשרה, וכן בברכת התורה שנינו (שם) מה מצינו בב"ה אחד מרובים ואחד מועטין אומר ברכו את ה' המבורך, וזהו בקריאת התורה וכדאמר' בגמרא (שם נ' ע"א) רפרס בר פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר קס קרא בספרא אמר ברכו את ה' דלרע"ק כי היכי דבברכת התורה אמרי' ברכו וכו'. ובפרק מי שמתו (כ"א ע"א) אמרו מניין לברכת התורה מן התורה אי"ר חסדא כי שם

איתא בספרי בפרשת האזינו עה"פ "כי שם ה' אקרא" - "רבי יוסי אומר מניין לעומדים בבית הכנסת ואומרים ברכו את ה' המבורך שעונים אחרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד שנאמר כי שם ה' אקרא ה' גדל לאלקינו". והוזכר הדים 'ברכו' במשנה בברכות (מט ע"ב) "אמר רבי עקיבא מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובים ואחד מועטים אומר ברכו את ה' רבי ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך".

ומצינו כמה ביאורים בהראשונים בגדר 'ברכו':

תקנת ברכו להיות אזהרה לצבור לברך

א. כתב רבנו מנוח (על הרמב"ם הל' תפלה פ"ט ה"א), "ותקנו לאמרו בתפילת שחרית וערבית אבל לא בתפלת מנחה, לפי שבבוקר ובערב מברכים לפני קריאת שמע ולאחריה, ותיקנו לומר כן שיהיה כמו מצוה ואזהרה לצבור, וכן בקריאת התורה תקנוהו כדי שיברכו על קריאתה ולא יהיו סבורים שנפטרים באהבת עולם".

אחר ברכו דינו כאמצע הפרק

ולפי"ז ביאר המשנה ברורה (סי' רל"ו סק"א) בחל' מעריב הא דכתבו האחרונים "דאחר ברכו דינו כאמצע הפרק, דעיקר ברכו שאומר השיי' הכונה אברכות שמברכין העולם אח"כ, וכיון שענו העולם ברכו הוי כאלו התחילו הברכה".

ולפי יסוד זה, כתב המ"ב (בסו"ס נ"ד) "ונראה דכ"ז [דהאומר ברכו הוי כאמצע הפרק] דוק באופן שכבר גמר ברכת ישתבח ועומד להתחיל ברכת יוצר אור, אבל אם הוא עוסק עדיין בפסוקי דמזרה, וכ"ש אם בא עתה להתפלל ורוצה להתפלל כסדר ולא לדלג הפסד"ז ולפתוח מברכת יוצר ושמע קדיש וברכו, אין דינו בזה כאמצע הפרק, ולכו"ע יכול להניח טלית ותפילין ולברך עליהן".

ולפי"ז כתב הביי (ס"ט) בשם המהר"י אבובע בביאור דעת רש"י בסוגיא דפריסת שמע, דאיירי שהיו כאן עשרה בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומתחיל ביוצר. ומבואר דאף שכולן כבר אמרו ברכת יוצר, צריך השיי' לחזור על ברכת יוצר, וביאר הביי "דכיון שהשיי' אומר ברכו, עכ"פ צריכים לברך שום ברכה, שאל"כ היו נראים כאלו הם כופרים ח"ו, שאומר להם לברך ואינם חפצים, ולכן אומרים ברכת יוצר".

עניית 'ברוך ה' המבורך' היא ענייה על הזכרת ה'

ועדיין צ"ב, מהו ענייני של הענייה של הצבור 'ברוך ה' המבורך לעיני' לפני שמתחילים הברכה. ועי' בתוספות יו"ט במגילה (פ"ד מ"ג) שהביא דברי הביי, וכתב ע"ז, "וברוך ה' המבורך שאומרים אינו אלא ענייה על 'הזכרת השם', וכענין הא דתנן ביומא פ"ג משנה ח' 'וחן עונין אחריו בשכמליי', ור"ל על שהכהן גדול הזכיר את השם, והיי' אבל עדיין לא נתקיים מה שאמר להם השיי' שיברכו, דזה קאי על הברכות עצמם. [ולקמן בעמ' ג'] יתבאר כמה נפק"מ בזה".

בשורה טובה ומשמחת! פתיחת קו בית הוראה לשאלות בהלכות וביאורי תפילה • חייגו 077-215-0094

המשך בעמוד הבא

מינייה ההיא קדושתא דנשמא. וכיון דנשמתיא חסרא מינייה 'במה נחשב הוא', לא אתחשב לכלום, כאילו לא הוה עלמא. ועל דא אסיר ליה לאיניש לברכא לחבריה עד דמברך למאריה בשירותא דצלותא, **והחזן אומר ברכו את ה', והוא אומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד**. וכיון דמברך למאריה מתמן שרותא דצלותא לצלאה, ועל דא שריאן קדושאן. זאנאן אינון דמברכי ומקדישי למאריהון בכל יומא בפרעותא דלבא עכ"ל.

וכן משמע בהסדר היום שיש לחזור על ברכו רק בשביל זה, וז"ל, [נאחר שהביא דברי הוזה"ק], "לכך צריך לחזור אחר עשרה כדי שיאמרו ברכו ויענה אחריהם להשלמת נפשו". ואח"כ הוסיף עוד חידוש, "ואם אין לו עשרה לענות ברכו אם מברך ק' ברכות ביום משלים ג"כ נפשו וכו'" ע"ש שביאר ע"פ סוד.

והראשית חכמה בספרו תוצאות חיים, הביא דברי הוזה"ק, וכתב ע"ז, "וניל שהם כנגד ה' שמות שיש לשמה: נפש חיה יחידה רוח שמה", וכ"כ **המטה משה בשם התולעת יעקב**. ולפי"ז כתב המט"מ דמה"ט צריך החזן לחזור על 'ברוך ה' המבורך לע"י" שצריך לומר זה שיש בו ה' תבות דוקא.

עניית ברכו של המלאכים בריקע

בסדר רב עמרם גאון כתב שיש 'ברכו ליחיד'. וכוונתו, דיחיד שלא שמע ברכו, יש להשלים אמירת מדרש המתאר גודל אמירת ברכו של המלאכים בריקע לפני שהקדישו את הקב"ה למעלה. וז"ל (מדרש) (והשם התחלתו), "אמר ר' עקיבא בכל יום ויום מלאך אחד עומד באמצע הקרקע שחרית מלאך עומד לפניו ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך ה' מלך ה' מלך ה' מלך ה' ועד. וכל גדודי מעלה עונים אחריו **ברוך ה' המבורך לעולם ועד**. עד שהם אומרים את הדבר שרפים עומדים ואומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבקות מלא כל הארץ כבודו, והאופנים וחיות הקדש מתרעשים ומתרעדים ומרעשים כל העולם ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. ועוד אותה חיה עומדת עד שגמרין כל שרי מעלה וכל גדודים וכל מחנות וכל אחד ואחד בעממיו אומר לאותה חיה ששמה ישראל ועל מצחה חקוק ישראל בשם ישראל ה' אלקינו ה' אחד". ומסיים רב עמרם, **"הא למדת כמה גדול כח ברכו שהוא מטכסיסי מעלה שאפילו המלאכים משתמשים בו ומברכים לבוראם"**. וכע"ז ברוקח, והוסיף עוד מדרש, "ברכו את השם - מלאך אחד עומד באמצע רקיע ושמו ישראל ועונה ברכו ענין חזן שלנו, וכשענה את ה' מאריך בשם כל כך שמכניין עצמן המלאכים וטובלין שסי"ה פעמים ואחר כך ז' פעמים באש, כלומר טבילות אלו עיטוף מלבוש של אש, וקול של ישראל המלאך נשמע בכל ז' רקיעים, והם המלאכים עונים אחריו כמונו **ברוך ה' המבורך וכו'**".

אמירת 'יתברך וישתבח וכו'

כתב **הטור** (בסי' נ"ז) "ונוהגין בכל המקומות שאומרים הקהל יתברך וישתבח וכו' בשעה שש"צ אומר ברכו ולכאורה נראה שיותר טוב שלא לאמרו כדי שיאזינו ויכוונו למה שיאמר ש"צ כדמסקין בסוטה בפרק ואלו נאמרין בכל לשון גבי ברכת כהנים שאין לקהל לומר פסוקים בשעה שהכהנים מברכין מזה הטעם, וגם רב עמרם לא כתבו, וזה לשון א"י הרא"ש ז"ל שכתב בתשובה על זה שמעתי בכל המקומות שאומרים יתברך וישתבח כשאומר החזן ברכו ולכן מאריך בו החזן וסימן לדבר מודים שמאריך בו החזן עד שיאמרו הקהל מודים דרבנן". והביאו **הרמ"א** "ונהגו שהש"צ מאריך בברכו והקהל אומרים יתברך וישתבח וכו' בעוד שהוא מאריך בברכו". וכתב **המ"ב** דוקא בשעת הניגון אבל בשעה שאומר התיבות לא יאמר כלום, ואם אין החזן מאריך בברכו, מוטב שישתק ויכוין מה שאומר.

ה' אקרא וכו', ובמס' יומא אמרי' (ל"ז ע"א) דה"ק להו משה לישראל בשעה שאני מזכיר את ה' אתם הבו גודל לאלקינו, ומכאן למדו שם לענות אחר כהן גדול כשמוזכר את השם המפורש ברוך שכלמ"ו וכו'. **וכיון דבברכת התורה אומרים ברכו הכי נמי בפריסת שמע אומרים ברכו שהרי ברכת אהבת עולם ברכת התורה הוא וכדאמרי' (ברכו' י"א ע"ב) הקדים לשנות אחר שקרא ק"ש א"צ לברך מהאי טעמא שכבר נפטר באהבה רבה". וע"ש שכתב לפי"ז דאין מקום לאומרו בפני"ז לאחר התפילה, דמקומו הוא רק לפני ברכת התורה.**

ברכו אחר התפילה

והנה המנהג בארץ ישראל שאומרים ברכו אחר שחרית וערבית, וכבר מצינו כמה תשובות הראשונים בנושא של המנהג הזה. ולפי מה שנתבאר עד עתה, כתב **התשב"ץ** שם "ולאחר תפלה אין לו סמך אלא שלפעמים שיהיו שם עשרה בני אדם שיש בהם שלא פרס על שמע אומרי' להם ברכו כדי שיעלה להם לפריסת שמע, ואחר ששומעין ברכו מתחילין ברכת יוצר אור או ברכת מעריב ערבים". וכ"כ **והריב"ש** (סי' של"ד) "דבר פשוט הוא שברכו נתקן קודם ברכות של שמע בין בשחרית בין בערבית, ואין מקום לאמירתו אלא אם יש המאחרים לבא באמצע התפלה ולא שמעו אותו ויש להם להתפלל אחר תפלת הצבור ולזה חוזר שליח צבור לאמרו כדי להוציאם, עכ"ת".

ובאמת שורש הדבר מצינו **במסכת סופרים (פ"ה ה"ו)** "ואין אומרין קדיש וברכו מעשרה ורבותינו שבמערב אומרים ברכו בשעה וכו' **ולאחר התפילה עומד אחד ששם בפני אילו, ואמר ברוך או קדיש, וענו אילו אחריו, יצא ידי חובתו, וכבר התקינו חכמים לחזנים לומר לאחר גאולה**". מבואר בזה חידוש, שהיו מפסיקין לפני שמו"ע לחזור על ברכו.

שמיעת ברכו בלי סמיכה לברכת ק"ש

ד. אולם בשו"ת **רמ"ע מפאנו** (סי' פ"ד) מאריך בזה דחזינן דהמנהג הוא שאפילו כבר אמרו כולם ברכות ק"ש ביחיד, אומרים אותה משום ברכו בפני"ע, **משום מאי דאתמר בספרי דאגדתא כי במה נחשב הוא בכל בקר האדם אשר נשמה באפו ולא מתישבא גביה עד דעני ברכו, [יתבאר לקמן בסמוך]**, אולם אם כבר שמעו כולם אפילו ממי שעולה בתורה דיו ואין חזרין בשבילו. [ומה"ט המנהג בא"י, שאין חוזרים על ברכו בימים שקורין בהם את התורה]. ולפי"ז כתב דעברית דליכא האי טעמא לא הנהיגו בו ברכו בתרא כלל ולא שמעו מעולם מן שפרס בה על שמע. והובא דבריו במג"א (ריש סי' ט"ט). וכן מבואר בדברי **הדרכ"מ** (שם) דאפילו כבר אמרו כולם הברכות חוזרים ק"ש משום קדיש וברכו. וכתב **המ"ב** שם (בהקדמה) "דלקמן בסימן קל"ג בבי" מוכח דמנהגם הוא דאף אם אירע שלא בא אדם לבח"כ אחר ברכו אעפ"כ אין מדקדקין בכך לבד משבנות ויו"ט כדאינא שם". וע"ש במ"ב שהאריך בכל המנהגים בזה.

הנשמה מתישב בהאדם ע"י אמירת 'ברכו'

ומה שכתב **הרמ"ע מפאנו** בשפ ספרי דאגדתא, כוונתו לדברי **הזהר חדש סוף מדרש רות** שכתב בזה"ל "ביון דנשמא דבר נש בההוא עלמא נפקת מינייה בכל ליליא וליליא ובצפרא אתהדרא ליה, ושריא בחוטמא דבר נש, ולא עאלת ולא אתיישבא במעוי עד דמברך להקב"ה ומצלי על דמיה, כדין מתיישבא בדוכתה. ועל דא כתיב יחדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, (ישעיה ב' כ"ב), מאי אשר נשמה באפו, בגין דנתתא בצפרא, ואומר לה הקב"ה זילי ושרי ליה בחוטמו על מנת דיצלי צלותיה, אי מברך הוא דקא יאות תשרי בגויה, ואי לאו פרחא וסליקת, ואשתתח בר נש דחסרא

ג. וכן מדקדק בלשון הספרי דעיקר היחלפתא הוא לטעם הענייה של 'ברוך ה' המבורך לע"י, וי"ו יוסי אומר מניין לעומדין בבית הכנסת ואומר ברכו את ה' המבורך שענין אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד ת"ל הבו גודל לאלקינו", וכן משמע מהשבלי הקטס (סי' י"א).

ד. וכ"ה בגמ' בברכות (יד ע"ב) "אמר רב כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תקרי במה אלא במה ושמואל אמר במה חשבתו לה ולא לאלוהי". ופשוט כוונת שמואל הוא, דאתה נתן חשיבות לבשר ודם, יותר מהקב"ה, ולפי"ז צ"ב בכוונת הקרא "אשר נשמה באפו" כי אין זה מורה על פחיתות האדם, אולם לפי דברי הוזהר הכוונה הוא להפוך, דלא קאי על מהקבל את ברכת השלום, אלא על הנותן שלום, דכיון דלא נחשב כללום עד שיתברך, ונשמתו עדיין באפו הוא, אין לו לברך את חבירו כי במה נחשב הוא לברך את חבירו, הרי לא נחשב כללום. וכן מבואר ב"וה"ח פרשת בלק (ק"צ ע"ב), ע"ש. ומצינו **בהסדר היום** דרשאו ז' אל תיקרי במה אלא במה" על דברי הוזה"ק, וז"ל, "ואם אינו זוכה לברכו הולכת לה ונשאר ונחשב במה כמו שאמרו חז"ל אל תקרי במה אלא במה".

וע' **באמרי נועם להגר"א** בברכות שם שכתב "יש המפוסקים שכתבו שכיון שאמר מקצת ברכות השחר מותר לנאול בשלום אדם. אך מכאן ראיה דאסור דאלי"כ מאי פריך מנותנין והא כבר אמר הברכות ואפי' ברכות ק"ש אמר. אלא ע"כ דאפי' אמר הברכות אסור (ועי' מג"א סי' פ"ט ס"ק ח"ו)". ולפי דברי הוזה"ק מבואר בהדיא דבעינן עי"כ 'ברכו'.

א. והמ"ב בסו"ד מסיים לע' בהגהות **הגאון ר' חיים צאנזאר** כאן שהעיר על לשון הרמ"א "ויכ"ש שלא יפסיק אחר שאמר הש"ץ ברכו", מיירי דאריי דבני של כל הצבור, שאין להם להפסיק אחר שאמר הש"ץ ברכו, והעיר דמלשון האו"י שהוא מקור הרמ"א משמע דאריי דבני של הש"ץ אף הוא יכול להפסיק, אבל אחד מן הצבור שפיר יוכל להפסיק. והסברא לחלק הוא, משום דאפילו אינו רוצה להתחיל בברכות ק"ש יכול לענות אמן, וא"כ אינו מורה שמתחיל ע"י ברכות קריאת שמע, ורק הש"ץ דאמר 'ברכו מורה בזה שבא להתחיל בברכות ק"ש. וע"ז השיג המ"ב, דאח"כ יש חילוק ביניהם, אבל גם ביחיד אם דעתו להתחיל עם הצבור, דינו כש"צ".

ובאמת המ"ב בעצמו מסופק מהו הדין במי שמתאחר לבא לביהכ"נס ובא לפרוש את שמע, ולא רצה הצבור להתחיל עליו אפילו לומר ב"ש אשרי וישתבח, ויכול לומר מקצת פסוקים וקדיש וברכו, ומסתבר אח"כ אם יחזור ויאמר פסו"ד, או להתחיל תיכף יוצר אור "דזהו פריסת שמע המעולה", וחזינן דאף דאחד מן השומעים יכול להתחילה לענות ברכו באמצע פסו"ד ולהמשיך פסו"ד, אפי' הפורס את שמע בעצמו ואומר ברכו, כדאי לדלו ולומר רק ב"ש אשרי וישתבח, כדי שלא להפסיק אחר ברכו, עד כדי כך שהיה מסתפק ולומר שכדאי להפסיק פסו"ד לגמרי בשביל זה, וחזינן דהקפתו על פריסת שמע המעולה להמשיכו להברכה הוא רק לענין החזן ולא אחד מן הצבור. ולמעשה מסיק המ"ב שם דאין להפסיק פסו"ד לגמרי, לפי משי"כ לעיל בסי' נ"ב בשם המשכנתו יעקב להוכיח דפסו"ד הקדמה קדומה מאד.

ב. וכן משמע מדברי התשב"ץ שביא לקמן.

תפילה כהלכתה • דיני עניית 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד'

אולם יש להעיר בכ"ז, לפי משי"כ התוס' יו"ט דיסוד ענייה זו היא כמו ענייה על שמיעת הזכרת שם ה', דומיא דענו העם 'בשכליו' כששם המיוחד יצא מפי כה"ג, ועיקר כוונת ברכו קאי על ברכת ק"ש שלאחריה, לכאורה אין מקום שהחזן יחזור ויאמרוהו, כמו שהכ"ה"ג לא חזר ואמר 'בשכליו', וגם לא מסתבר לענות עליו אמן. אולם לפי משי"כ הא"ר דברכה נמי אקרי, את"ש.

אולם גם ע"פ סוד, כתב המטה משה דצריך לאמרו שיש בו ה' תבות כדי להשרות ה' חלקי הנשמה.

מי שלא שמע אם יאמר אמן

כתב המג"א (סי' נ"ז סק"א) "ני"ל דאם השי"ך אומר בלחש ולא שמע ממנו ברכו רק שמע הקהל עונים, אומר אחריהם אמן כמ"ש סי' קל"ט ס"ו בהג"ה", שכתב שם "וואם לא שמעו הצבור את המברך, אע"פ ששמעו החזן עונה, לא יענו עמו אלא עונים אמן על דברי החזן".

והק' הפמ"ג "דשאני התם דשמע רק מהשי"ך, משא"כ כאן דשמע ציבור עונים ברוך ה' המבורך, דחיינו שהיחיד עומד רחוק משי"ך ואי אפשר לו לשמוע משי"ך ברכו רק שומע מצבור עונים, למה לא יענה עמהם".

והביאור הלכה תי' דאין כוונת המג"א שרק הוא לא שמע, אלא כוונתו הוא שאם לא שמעו עשרה, אז אי"א לענות ברוך וכו', דהוא דבר שבקדושה, ומשי"ה אי"א אלא אמן. ולפי"ז לא רק הוא שלא שמע, אלא אפילו אותם ששמעו אין להם לענות כיון שלא שמעו עשרה בני"א. ובהו מדויק משי"כ המג"א 'בלחש'. וצ"ב דאם אינו ראוי לאומרה כלל, למה יענה אחריו 'אמן'. ומבואר דאף דאין בה מעלה של 'דבר שבקדושה', עכ"פ ברכה הוא שראוי לענות עליו אמן. ולפי דברי הא"ר דמבואר דחשיב 'ענייה' וגם 'ברכה', י"ל דהא חסר רק בהתורת 'ענייה', אבל עדיין יש בה תורת ברכה, וצ"ע.

אין שם עשרה בלא הוא

כתב המג"א (סק"ב) "וכותב באגודה אם אין שם עשרה בלא הוא, אם לא ענה עמהם לא יצא יחיד". והמ"ב (סק"ג) תמה ע"ז "קשה לי אפי' יש עשרה בלתו ג"כ לא יצא ידי חובת עצמו כיון שלא ענה עמהם, ולענין השאר לכאורה דיוצאים בכל גוני, דלא גרע מאם היה אחד מתפלה או ישר דק"ל לעיל סי' נ"ה ס"ו דמצטרף", וכענין הק' התהלה לדוד, ע"ש.

ועי' בעמק ברכה (תפילה סי' ו') דכתב דהרמב"ם באמת ס"ל דישן לא מהני ובעינן עשרה שומעין דוקא, והאגודה ס"ל כדעת הרמב"ם. ולכאורה עדיין עיקר קושייתו של המ"ב קיימת לדינא על המג"א שהעתיק דעת האגודה אף דלא קי"ל כהרמב"ם אלא קי"ל דישן מצטרף.

האם החזן יש לענות אמן

בנוסף ספרד נוהגים לענות 'אמן' אחר שחזר המברך לומר 'ברוך ה' המבורך לע"ז'. ובפמ"ג (סי' נ"ז) כתב דבר זה התקין אדוני אבי הרב ז"ל פה לבוב בבית המדרש מחוץ לעיר, ושאלני אחד מן הלומדים 'מנא ליה האי'. וע"ש שדון בזה ולא העלה טעם נכון, כי כיון שאמרם בעצמם למה יחזור לענות 'אמן' ע"ז. וכתב דאדבריה ראוי להשי"ך לענות על אמירתם כי דהו עדיין לא אמרו, [וכמו שמצינו לענין ברכת ההתלהל, ומסיק דמי"מ רשות האי, ע"ש].

ויש להעיר, דמאי שנא מברכת יוצר המאורות וכדומה דעונים אחר השי"ך, וביותר בברכת שהחיינו לביל יוה"כ דנוהגים הקהל להתחיל הברכה עם השי"ך, והחזן מאריך בעצמו יותר מן הצבור, וכולם עונים אמן על ברכתו כמשי"כ המטה אפרים "ויש לו למהר לסיים הברכה שמברך לעצמו כדי שששיסיים השי"ך הברכה יאמר אמן", אף דהם בירכו בעצמם והתחילו עם השי"ך, ובע"ז דכיון דלא ברכו בשוה, שפיר יש לענות אמן. ובעיקר הדבר, משמע ממנהג זה דהוא כמו ברכה וע"פ ברכה נמי ח"כ כמשי"כ הא"ר, דאם נימא דהוא רק ענייה על הזכרת ה' כמו בשכמ"ל, לא מסתבר לענות עליו אמן, דאינו דומה לברכה, אלא הוא ענייה על ענייה.

שם שמים וא"צ לחזור ולומר 'ברוך ה' המבורך וכו'". והזכיר מנהגו של 'הוציא עצמו מן הכלל'. ד' וכע"ז כתב הלבוש (סי' נ"ז ס"ד ע"ד) לענין אמירת 'יהא שמיא רבא וכו'', "ואח"כ יחזור השליח צבור ותחיל ויאמר אמן יהא שמיא רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא בלחש", אבל מאידך גיסא כתב 'ואח"כ...'. וצ"ע דכפשוטו הכוונה 'בלחש' לא דוקא, אלא העיקר שאומרה יחד עם הצבור, וכמו דמשמע כאן. ובאמת המ"ב שם (סק"ב) העתיק לשון הלבוש 'בלחש', ולא הלשון 'ואח"כ', וז"ל "וצריך השי"ך ג"כ לומר בלחש יהא שמיא רבא וכו'', וצ"ע בכ"ז.

ה' ומשי"כ 'יהא אומר נקדש' יש לדקדק, דבזיומן ג"כ אמר 'ברך' ובהו ג"כ הצורה הוא שהוא מצוה להצבור.

ו' ומבואר מדבריו, דאף דהעונה ברוך וכו' הוא שלא כדין, אבל הא מהא מה שהחזן עצמו אמר לא נחשב אמירה שלא כדין, דא"כ לא מסתבר שראוי לענות עליו אמן, וכן משמע מהא דכתב דאותן האומרים בלחש מחטיאים את הרבים שומעין שלא כדין, ומשמע דאם שמחטיאים הרבים אבל הוא עצמו לא הו' חוטא מצד אמירתו, ועי'.

ז' [וע"ש שכתב דהמ"ב דחזק בזה, ולא ברור כוונתו, דהרי לא תי' המ"ב כלום ואולי נתחלף לו דברי הביח"ל על המג"א בסק"א].

הבאנו בעמ' א' דברי התוס' יו"ט דביאר ענין הענייה של 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד', שאינו אלא ענייה על 'הזכרת השם', וכענין דהא נתנן ביומא פ"ג משנה ח' 'והן עונים אחריו בשכמ"ל', ור"ל על שהכחן גדול הזכיר את השם, אבל אין בה תורת 'ברכה' בפני עצמה.

והא"ר (סי' ס"ט) מביא דברי התוס' יו"ט, והשיג עליו, וז"ל "ואישתמיטתיה דברי הדרכי משה, [שהשיג על הבי"ו וס"ל דנתקיים הציור של 'ברכו' לברך הקב"ה ע"י הענייה של 'ברוך ה' המבורך וכו'"], ולא מובן תמימתו, דהרי התוס' יו"ט כ"כ בלאר דעת הבי"ו שחולק על הדרכ"מ, גם נלע"ז דלאו ראייה מכהן גדול, די"ל דבבב"ל ענייה זו נמי ברכה הוא, ועוד דכהן גדול שהזכיר שם המפורש כתיבתו היה צריכין ענייה, משא"כ אחר השי"ך דאין צריכין ענייה מקרי ברכה. ועוד נ"ל כיון דהא עונים ומזכירים השם ברוך ה' המבורך וודאי הו' נמי כברכה, משא"כ אחר כהן גדול אין מזכירין השם בענייה, עכ"ד.

ובעזה"ת יתבאר במדור זו כמה נפ"מ אם הוא רק ענייה או יש לה ג"כ תורת ברכה.

חזר החזן ומברך 'ברוך ה' המבורך לע"ז'

כתב הרא"ש בברכות (פ"ז ס' כ"ו) "ה"ר יהודה הברצלוני ז"ל כתב בשם רב סעדיה גאון שהעולה לס"ת אחר שאמר ברכו והשומעים עונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, גם הוא יש לו לחזור ולומר ברוך ה' המבורך, דכי היכי דאמר"י לעיל דהמברך בהמ"ז חוזר למקום שפסק ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו כמו שאמרוהו אחרים, ה"י חוזר ואומר מה שאמר האחרים, ואע"פ שאומר 'המבורך' ולא הוציא עצמו מן הכלל, דה"י המברך כשאומר נברך לא הוציא עצמו מן הכלל ואפ"ה חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו".

ומשי"כ 'ואע"פ שאומר 'המברך', כוונתו למה שהביא התוס' והרא"ש לעיל (סו"ס כ"ה) מהירושלמי, "שמואל אמר אינו מוציא את עצמו מן הכלל [בזיומן], ומשי"ה אומר 'ברך', התיבון ה"י הקורא בתורה אומר ברכו, א"ר אבין מכיון דהוא אומר המבורך אינו מוציא עצמו מן הכלל". וע"ז כתב הרא"ש דאפ"ה צריך גם לחזור ולומר 'ברוך ה' וכו', והטור (סי' קל"ט) ביאר כוונת הרא"ש, "אע"פ שאומר המבורך ולא הוציא עצמו מן הכלל, צריך להחזיר עונה למגרי". וכ"כ השו"ע שם, והזכירו המ"ב בסי' נ"ז.

משמע שהבינו דמה שאומר המבורך לא מועיל אלא לענין דמות לומר 'ברכו' ולא נברך, אבל סו"ס אם אינו חוזר ואומר, עדיין יש קצת 'מוציא את עצמו', ולכן צריך לחזור ולומר 'ברוך ה' המבורך לע"ז'.

האם צריך להמתין להקל

והנה מלשון השו"ע "וחזר ש"צ ואומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד", משמע דמתין המברך עד אחר עניית הקהל, ורק אח"כ חוזר ואומר המברך בעצמו. ומפורש יותר מלשון בבל קריאת התורה "אחר שענו העם ברוך ה' המבורך לע"ז", חזר המברך ואומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד וכו', אבל הלבוש (שם סעי' ו') לא משמע כן, שכתב "ויאמר הוא גם כן בלחש ברוך ה' המבורך לעולם ועד עם הציבור".

ועי' בביאור הלכה בסי' ק"ה לענין אמירת קדושה, "ומסתפקא לענין שי"ך אם הוא מחויב ג"כ לומר קדוש וברוך בשוה עם הצבור כי הלא הוא אינו מוציא את עצמו מן הכלל דהא אומר נקדש וכו' ואין יאמר אח"כ שלא בעשרה, וא"ל כיון דהשי"ך עומד להוציא רבים ידי חובה חשוב כצבור, ז"א דהלא קדושה הצריכו חז"ל לכל אחד מהשומעים לאמר בעצמו קדוש וברוך וכו'".

ומשי"כ הביח"ל כי אינו מוציא את עצמו מן הכלל, כוונתו לאמקרי ברכו דאז הצורה הוא שהוא יאמר להקהל והקהל יענה אחריו, ובהו שפיר יוכל לומר אחר הכלל, דהרי זהו הצורה של ברכו". ומבואר דכיון דאין זה הצורה, הלא אמר יאמר אח"כ לא חשיב שנאמרה בעשרה, אבל בברכו הצורה הוא שהם יענו אחריו, ואח"כ הוא יחזור ויאמרו להם, וכיון שחשב אמירה בעשרה.

א. ומדברי התשב"ץ שהבאנו בעמ' ב' משמע ג"כ דמדתה להענייה של בשכמ"ל שעונים אחר הכה"ג. ב. ויש לעורר על תמיתו, דהא היה כוונתו להביא ראייה מכה"ג אלא להביא דמיון, וסמך זה מהא דבאמת נלמד מהא קרא ד"כ שם ה' אקרא. ומשי"כ דאם אמר שם המיוחד, הרי נלפנין דין עניית אמן ג"כ מהאי גרא, ומבואר בהפסוקים דמשי"כ הו' חו' מן מחייב 'אמן'. ומשי"כ עוד, דסו"ס ברכה היא, מה בכך, עיקר סברת הבי"ו היא, דכוונת 'ברכו' קאי על ברכות ק"ש, התוס' יו"ט בא שלקל הגשת הדרכ"מ דאין להוכיח דכוונת המברך לא הו' דוקא על ברכות ק"ש דהרי מיד עונים ברכה של 'ברוך ה' המבורך וכו', דברכה זו עיקרו ענייה, ושפיר י"ל דברו זה לא נכלל בתצוי, וסיבת אמירתו הוא רק משום ענייה, אבל שפיר י"ל דתורת ברכה יש בה.

ג. אולם צ"ב, דטעם זה לא שייך בזיומן עצמו שאמר 'ברך' לא הוציא את עצמו מן הכלל. ובאמת רבינו יונה ביאר שם דהא דצריך לחזור ולומר 'ברוך' שאכלנו הוא משום דמתחילה היה בלשון ציווי ועדיין לא בירך, ולא הזכיר כלל החסרון של 'אינו עצמו מן הכלל', וכפשוטו הוא דין דסו"ס חסר הברכה, והי"י י"ל כן, וצ"ע. ובאמת גם לענין סברא זו, יש מקום לומר דכיון שאמר המבורך, הו' כאילו בירך, וכן משמע מפירוש הרשב"ץ למ"ז בברכות (מט ע"ב) דחולק על הרב מברצולי, וביאר החילוק, "דכשהוא אומר 'ברך' עדיין לא בירך, הלא שאומר שיברך הוא ואחרים עמו, ולפיכך צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו וכו', אבל בבית הכנסת כיון שאמר 'המבורך' הרי בירך

מסורת התפילה

פָּרְנוּ - ע' בסדר היום מה שביאר ע"פ סוד הטעם שא"א אתה' כמו בכל ברכה. וע"ש עוד שמבאר חשיבות ענין ברכו, שכל מילה מכוון כנגד ספירה אחרת.

אָת ה' - הוזה"ק בפרשת בלק (ק"צ ע"ב) מבאר הא דמציו דאצל מלאכים כתיב 'ברכו ה' מלאכיו' בלי 'את', ולמה כלל ישראל מוסיפין 'את'. ומבאר זה ע"פ סוד. וע"ע ברוקח שכתב "והחזון כשהוא מזהיר את ישראל אומר 'את', והקהל ברוך ה' ואין אומר 'את', אבל הוא אומר 'את' לרבות הכינויים, והקהל אינם אומרים את כי אם השם המיוחד שנאמר שוית' ה' לגדי תמיד".

הַמְבֹרָךְ - כתב רבנו בחיי בכד הקמה (ערך ברוך) שלשון 'המבורך' אומרים רק סמוך ל'ברוך', שאין המשמעות ה' שמקבל מפי המשפיע הברכה, דאדרבה הקב"ה הוא מקור הברכות, והוא הכוונה של 'ברוך' בכל מקום - לשון 'פעולה', ורק אחר ברוך סומכים כאן המבורך, דהכוונה שהוא מבורך מפי כל.

והנה הראשונים בברכות (מט ע"ב) מביאים בשם הירושלמי דהק' על הא דאמרו בזימון דאומרים נברך כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל, והא הקורא בתורה אומר 'ברכו ולא נברך', ותי' דכיון דאומר 'המבורך' אינו מוציא עצמו מן הכלל. והק' הא"ר (סי' נ"ז סק"א) דטעם זו שייך רק להחזון, ולפי"ז צ"ב למה אומרים אותה הציבור. וביאר הא"ר לפי מה שאמרו בחולין (צ"א ע"ב) חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת, דישאל מוזכרין השם לאחר שתי תיבות שמע ישראל ה', ומלאכי השרת אין מוזכרין אלא אחר ג' תיבות קדוש קדוש קדוש ה', ופריך והא איכא ברוך כבוד ה' ממקומו, ומשני כיון דאיתיהב רשותא איתיהב. ופרש"י כיון שכבר הוזכרו בקדושה אחר ג' תיבות איתיהב דמותר להזכיר אפילו אחר שתי תיבות. ונ"ל דהוא הדין בישראל, דקשה לכאורה איך אומרים ברוך ה' שהוא אחר תיבה אחת, אלא דכיון דכבר הוזכר השליח ציבור אחר שתי תיבות ברוך את ה' מותרים להזכיר, לזה אומרים המבורך, ר"ל שכבר בירכו השליח ציבור דהוי כאילו כבר הוזכרו הם". ומהלך זה כתב גם הדיע"ץ בסידורו.

ויש להעיר ע"ז ממה שהבאנו [בעמ"ב] מהמדרש דגם המלאכים אמרו אותה ברקיע, והרי רק ישראל שחביבין יותר ממלאכים אומרים אותה אחר ב' תיבות, אבל מלאכים ממתנים לאחר ג' תיבות, א"כ לא היאך אומרים הנוסח של 'ברכו כלל, וצ"ע.

אמירת 'ברכו' למי שילדה אשתו

הא"ר (סי' רי"ט סק"ה) מביא דברי התורת חיים בסנהדרין (צד ע"א) דכתב "הטעם למה שנוהגין שמי שילדה לו אשתו כשעומדת אחר לידתה והולכת לבית הכנסת או בעלה קורא בתורה, כשאומר ברכו את ה' המבורך וכו' ה"ל נמי כהודאה, דברכה והודאה כי חדא ניהו. ויש לזה המנהג סמך במזמור לתורה דכתיב 'הודו לו ברכו שמו'. ולפי שאין אשה קוראה בתורה לכך בעלה מודה תחתיה ולפי זה צריך הבעל להתכונן לכך, כשאומר ברכו את ה' המבורך שנותן ברכה והודאה לה' בשביל אשתו דברכת הודאה אם בירך אחר בשביל חברו יצא, וכ"ש בבעל ואשה דחד גופא דמו וכ"ש כשהאשה אומרת אמן על ברכתו דפטורה האשה מלאודווי". וביאר בזה הא דאמרו שם "נאני הוא למשה וששים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'". והק' התורת חיים, האי ברוך מאי עבידיה, ואמאי לא הוי סגי להו בשירת או שיר. וביאר, דמי שנעשה לו נס, לבד מההליל על גדלות הקב"ה, יש חיוב הודאה, וזה נתקיים ע"י ברכה. והוא מה שחסרו כלל ישראל, שאף שאמרו שירה על גדלות ה', לא הודו על ניסם".

ובעיקר המנהג, מצינו דומה לזה בדברי המדרש במדרש השכם שהביא **הראשית חכמה** (פרק גידול בנים), עה"פ פוקד עון אבות על בנים - "עכו"ם אתה נותן לו בן זכר הוא מושך לו ערלה ומגדל לו בלורית, הגדיל מוליכו לבית ע"ז ומכעיסך, אבל ישראל אתה נותן לו בן זכר מל אותו לשמונה ימים ואם הוא בכור פודה אותו לשלשים יום, הגדיל מוליכו לבית הכנסת ולבית המדרש לברך שמן בכל יום ואומר ברכו את ה' המבורך".

ומצינו שבנוסח זו לימד אברהם אבינו את אורחיו לברך הקב"ה על ענין זה, כדאיתא בתנחומא (פרשת לך לך), "ואמר להם לי אתם מברכין ברכו לבעל הבית שנותן לכל הבריות אוכל ומשקה ונותן בהם רוח, והיו אומרים לו היכן הוא, אמר להם שליש בשמים ובארץ וממתי ומחיה מוחץ ורופא, צד את העובר במעי אמו ומוציאו לאור עולם, מגדל צמחים ואילנות מוריד שאלו יעל, כיון שהיו שומעין כך היו שואלין, כיצד נברך אותו ומחזיקין לו לטובה, היה אומר להם אמרו 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד ברוך נותן להם ומזון לכל בשר".

כריעה בשעת ברכו

ויתפאר שהכל בכפיפת הראש.

אולם עדיין אין לנו מקור למנהגו שגם הקהל כורעין כשאומרים 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד'. ומהר"ץ בעץ החיים הביא סייעתא מהמדרש [נוסח דומה הובא בסדר רב עמרם ועוד, אבל נוסח זה לא מצינו בשום מקום] "יש חיה אחת באמצע הרקיע וישראל שמה, וחוקק על מצחה ישראל, ר"ת יאה שמהי רבה ואמרת לה, ויאבק איישי ויאמר ישראל אכן ברכו וקדיש, וכשמגעת לברכו כורעת על גרלה ואומרת בקול רם ברוך ה' המבורך ולכולם עד". ולמד מזה דכמו שהיא כורעת כשאמרה ברכו, אנו גם יש לעשות כן. ולפי"ז יש לנו סמך להשתחויה של החזן.

שלא לפנות אחוריו

השערי תשובה (סי' נ"ז סק"ה) מביא מהשלמי **צבור** שלא להפך פניו עד שיאמר ברוך ה' המבורך לעולם ועד, [וכוונתו לרב בית הכנסת או ראש ישיבה שמנהגו לעמוד כנגד העם]. ותמה ע"ז **הערך השולחן**, "יולא ידעתי טעם לזה הרי בעת קריאת התורה אין הופכין פנים למזרח ומה בין זל"ז אלא דממילא הוא כן דכיון שעומד למזרח למה יתפך פניו אבל מדינא נ"ל דאין עיכוב בזה". ובספר **ציוני הלכה** מציין דברי **הנודע ביהודה** (מהדו"ת סימן נ"ג) שמאריך בנושא זה, וז"ל "יומה ששאל כשמתפללים בבית בעשרה והחלטות הם במערב והקורא צריך לראות לאור חלון וצריך להיות פני הקורא למערב אם רשאים לעשות כן, לא ידעתי שום חשש בזה, ובתפלה אין שהפיד הכותב שיתפללו דרך ארצו ויהיו פניו לירושלים אבל קריאת התורה יכול להיות לאחיה צד שירצה. ואי משום ההשתחויה שהעולה משתחוה לצד מערב ג"כ אין קפידא שעיקר השתחויה היא רק לכבוד התורה כמבואר במג"א סימן קל"ט ס"ק ו' וא"כ כאן ראוי שישתחוה לצד השתחוה מונחת פתוחה לפניו, גם בלא"ה וכי מה איסור יש במשתחוה למערב, ודוקא בשעה שהציבור מתפללים שכולם משתחוים למזרח והוא משתחוה למערב וגם בזה הלא יש פוסקים שיהפוך פניו דוקא לצד מערב דהיינו פניו לבה"כ. ועוד ששם אין הטעם משום השתחויה רק על גוף עמידתו בתפלה היפך מן הצד שהציבור עומדים ולית בזה שום חשש", עכ"ל. הרי שמצד דכל הדין הזה הוא רק בשמו"ע, ודלא כהש"ע כאן דמקפיד לעשות כן גם בברכו.

הנה המנהג שכורעין לא מצינו ברמב"ם או בטש"ע, אבל כבר הוזכר בכלבו (סי' ח') ו**אורחות חיים** "ואחר הקדיש פותח החזן ברכו בקול רם, וכורע בברכו וזוקף בשם". וכתב **בשושן סודות** (המיוחס לתלמיד הרמב"ם) שענינו הוא ע"פ סוד "כשאומר ברכו ישור ראשו, והטעם כי הוא רוצה להמשיך השפע למדת 'את', והיא המלכות".

והנה איתא בברכות (לד), "תנו רבנן אלו ברכות שאדם שוחה בהן באבות תחלה וסוף בהודאה תחלה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחילת כל ברכה וברכה מלמדיו אותו שלא ישחה", והובא דין זה בשו"ע (סי' קי"ג). וכתב **המגן גבורים** (שם) "ויברכו נהגו לשחות ולא מצינו סמך לזה, ועי' בס"י קל"ט במ"א ס"ק ו". וכוונתו למש"כ **המג"א** לענין המנהג לכרוע בשעת הברכות התורה עצמו, וביאר משום דאין הכוונה לשחות בשביל הברכה אלא אנו עושין כן לכבוד התורה. ולפי"ז, לא שייך אלא לענין ברכו דברכת התורה, אבל המנהג הוא לכרוע בברכו לפני ברכות ק"ש ג"כ. [ולפי דברי התשב"ץ דה"ח הוא משום אהבה רבה שהוא ברכת התורה אתי"ש]. והערך **השולחן** כאן כתב להיפך, דאף להמקפידים שלא לכרוע בברכת התורה, מודו כאן דכורע וכן מנהג הפשוט. וכתב עוד, שיש לכרוע רק מעט ולא ככרעות שבשמי"ע וכוון הוא.

וז"ל **הביאור הלכה** (שם), "ועי' במג"ג שדורק למצוא טעם למנהג שנהגו העולם לכרוע בברכו עיי"ש, אולם באמת יש למנהג זה סמך מן המקרא בדברי הימים א' קפ"ט כ"ט פסוק כ' ויאמר דָּוִד לְכָל הַקָּהָל פָּרְנוּ נָא אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וּבָרְכוּ כָּל הַקָּהָל לְה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וְנִקְדֹּשׁ וְנִשְׁתַּחֲוֶה לְה' וְנִשְׁמָךְ עֵינֵינוּ, ומנהג ישראל תורה. וכ"כ בפתחי עולם (סימן נ"ז).

ויש להעיר, שלשנו של הכלבו והסודות שושן הוא **שהחזן** יכרע ולא הקהל, אבל הסמך מפקוסק זה הוא על הקהל, שהם יברכו עם השתחויה. ומצינו ברוקח שכתב "יעל כן הקהל כופפין הקומה בשעה שהחזן אומר ברכו על שם 'עבדו את ה' ביראה'", וכע"ז כתב בספר **העיתים** (סי' קע"א) ואומר שליח צבור ברכו את ד' המבורך ואומר הצבור בלחש ישתבח ויתפאר ויתורם וכו' וענין הצבור ברוך ד' הל"ו והא מילתא נהגו כל ישראל בכל בתי כנסיות **לישב בכבוד ראשיתן כפופין** בשעה שאומר הש"צ ברכו והן אומרים ישתבח ויתפאר ויתורם וכו' ולאחר שאומרים ישתבח זה ענין ברוך ד' הל"ו. משמע דהוא המשך לאמירת ישתבח



סיכה ונתינה

שמן המשחה שנצטוו משה רבינו בעשייתו, נועד למשיחת מלכים וכהנים גדולים בלבד ואסרה תורה לסוך ממנו על כל אדם, והעובר על כך וסך בו, חייב כרת. אולם בלשון הכתוב נאמר איסור הלאו על 'סיכה' שנאמר "על בשר אדם לא ייסך", ואילו עונש הכרת נאמר בלשון 'נתינה' שנאמר "ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו" (שמות ל לב-לג).

פלוגתא בשיעור סיכה

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בגמ' (כריתות ו:) בשיעור סיכה בשמן המשחה. כו"ע מודו דמשיחת מלכים וכהנים גדולים בכל שהוא, ופליגי בסיכת איסור - ר"מ סבר דאף האיסור בכל שהוא, ורבי יהודה סבר דכיון דכתיב עונש בלשון נתינה ילפי' נתינה על זר מנתינה דעלמא - מה נתינה דעלמא בכזית, אף נתינה על זר בכזית.

הפלוגתא על מי אסור לסוך

עוד נחלקו ר"מ ור"י על מי אסור לסוך. כו"ע מודו דאין איסור לסוך על בהמה ועל כלים על גויים ועל מתים, דכתיב "על בשר אדם לא ייסך", ובהמה וכלים אינם אדם. כמו"כ המת לא איקרי אדם ואף על הגויים אמרו חכמים "אתם קרויין אדם ואין עובדי כוכבים קרויין אדם". ואי בעית אימא ילפי' מדתני תנא קמיה דר"א - "כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך, וכל שאינו בסך אינו בבל ייסך" ולכך הגוי שאינו בכלל האיסור לסוך אין איסור לסוך עליו. נחלקו אי שרי לסוך על מלכים וכהנים גדולים לאחר שנמשחו - רבי מאיר מחייב היות והשמן נועד למשיחה ולאחר שנמשחו הרי הם כזרים ורבי יהודה פוטר דבעינן עד דאיכא זר מתחלתו ועד סופו, ומלך וכהן מעיקרא לאו זרים הוו.

החילוק בין סיכה לנתינה בדברי הרמב"ם

עוד אמרו בהמשך הגמ' - "מנין לכהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על בני מעיו, מנין שהוא חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך". ובפשיטות אינו אלא כדעת רבי מאיר דס"ל דכה"ג ומלכים לאחר שנמשחו הם כזרים ואסורים לסוך בשמן המשחה. ודלא כדעת רבי יהודה דס"ל דליכא איסור לכהנים ולמלכים אחר שנמשחו. אכן, הרמב"ם (פ"א מהל' כלי המקדש ה"י) פסק כרבי יהודה ומאידך אסר אף לכה"ג ולמלך לסוך בשמן המשחה. ומבואר בדברי הרמב"ם שיש חילוק בין נתינה לסיכה, וז"ל - "הנותן משמן המשחה על גבי מלך או כהן גדול שכבר נמשחו פטור... אבל הסך ממנו אפילו למלך וכהן גדול חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך כל אדם

במשמע, וכהן גדול שנטל שמן המשחה מראשו וסך במעיו חייב כרת והוא שיסוך ממנו בכזית".

בערוך לנר (כריתות שם) מבאר את החילוק בין סיכה לנתינה, דהסיכה נעשית בידו או בדבר אחר שמושך ומשפשף השמן על הבשר, ועל הסיכה נאמר "על בשר אדם לא ייסך" ואף על מלך וכהן, ואילו הנתינה היא שפיכה על הבשר מבלי שנוגע בו כשבא על הבשר, ונאמר "ואשר יתן ממנו על זר" ולדעת רבי יהודה הכהנים והמלכים אינם חשובים כזרים. כעין זה מפרש בספר גט מקושר למהרי"ט אלגאזי (ס"א), אך חילק בין סיכה שהיא על כל הגוף לנתינה שהיא רק על הראש.

תמיהות על החלוקה בין סיכה לנתינה

והחלוקה בין סיכה לנתינה טעונה הסבר מכמה צדדים. חדא מאי נפק"מ כיצד משתמשים בשמן המשחה, ומאי שנא בין סיכה לנתינה. ועוד דלדבריהם יהיו סיכה ונתינה ב' פרשיות שונות, ואין ליתן את של זו בשל זו, וא"כ על סיכה יהיה רק איסור לאו, ועל נתינה רק עונש כרת. וזה לא יתכן דעל שניהם יש לאו וכרת, וכן מפורש להדיא בדברי התוס' (מנחות ס.), ועוד קשה דרבי מאיר יליף שיעור כל שהוא לנתינה מדין סיכה ומשמע ששניהם הלכה אחת ודלא כהסבר האחרונים.

וכן קשה בדברי הרמב"ם שסיים דאסור לכה"ג לסוך את מעיו והוא שיסוך בכזית, ולדברי האחרונים אינו מובן, דהאיסור לסוך את בני מעיו אינו בתורת נתינה אלא בתורת סיכה בלבד, ואילו לדברי רבי יהודה שיעור כזית נלמד רק לענין נתינה דילפי' נתינה של שמן המשחה מנתינה דעלמא, מה נתינה דעלמא בכזית אף נתינה על זר בכזית. ומנין להרמב"ם שיעור כזית לסיכה זו.

אם יש מעילה באיסור סיכה

ועוד יש לשאול האם יש איסור מעילה בסיכה בשמן המשחה. במנחת חינוך (מצוה קח) כתב דפשיטא דהסך עובר על איסור מעילה מלבד על איסור סיכה. ולולי דבריו היה נראה דליכא איסור מעילה בכה"ג הואיל והיתה לשמן המשחה שעת היתר לכהנים, וכשם שאין מועלין בבשר קדשי קדשים לאחר שנעשתה מצותו כדתנן במעילה (א א), כך אין מועלין בשמן המשחה שהותר למשוח בו מלכים וכהנים גדולים.

ובאמת באבני נזר (יור"ד סי' שיג ח) טוען כי שמן המשחה הוא דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש בנתינה וסיכה, אין בו אלא חידושו ואין בו איסור מעילה. וכמו שאמר רבא בגמ' (שבועות כה:) דבשבועת העדות אין איסור שבועת ביטוי משום

זהוה דבר שבכלל יוצא לידון בדבר החדש, דאין לך בו אלא חידושו בלבד.

רש"י (כריתות ב.) מפרש דהמריח בקטורת של בית המקדש אין בו לא אזהרה ולא כרת, היות וריח אין בו משום מעילה. ומוסיף דאעפ"כ הסך בשמן המשחה חייב דהתם אית ביה מעשה ומש"ה אית ביה לאו וכרת. ומהא דמדמה רש"י איסור סיכה למעילה, משמע דהאיסור הוא איסור מעילה ולכן הוקשה לו ממריח קטורת והוצרך לחלק בין מעשה לריח.

וכן מבואר בתוס' (ב"מ ז.) דכתבו שכל נתינה שבתורה היא נתינה שיש בה שוה פרוטה ודנו התוס' דבכמה מקומות יש נתינה שאין בה שוה פשוטה, והקשו מדכתיב גבי סיכה "ואשר יתן" ולרבי מאיר אסור אפילו בכל שהוא ואע"פ שאין בו שוה פרוטה, והטעימו התוס' דלכאור' איסור סיכה אינו אלא בשיש בו שוה פרוטה היות וסיכה היא מעילה, ותרצו דכיון דכתיב בה סיכה משמע אפילו כל שהוא. וחזינו דלדבריהם איסור סיכה שייך למעילה, ושייכות זו טעונה הסבר. ועוד צ"ב יישוב התוס', דאם הסיכה אסורה מצד מעילה לא שייך לאסור בשאין בה שוה פרוטה.

מהות האיסור - להשתמש בשמן המשחה - בב' אופנים

והנראה דבאיסור סיכה יש ב' אפשרויות לעבור על הלאו, אפשר שהוא איסור הנאה ואפשר שהאיסור הוא עצם המעשה של הסיכה. ונראה דזהו ההבדל בין נתינה לסיכה. הנתינה היא נתינת שמן על הראש כדרך שנותנים על ראשם של המלכים והכהנים הגדולים למשוח אותם, ואילו הסיכה היא השתמשות של הנאה בשמן כדרך שסכין בשמן, ואופן זה אינו שייך במלכים ובכה"ג דלעולם אין סכין אותם אלא מושחים אותם בנתינת שמן המשחה על ראשם.

בתוס' הרא"ש (הוריות יא:) הקשה כיצד מושחים מלכים בשמן המשחה, והא כתיב "ואשר יתן ממנו על זר" ואף המלך הוא זר, ותירצו דאפשר דנתמעט מלך מאיסור סיכה מדכתיב "על בשר אדם לא ייסך" ודרשינן אדם ולא מלך, כדדרשינן בגמ' (מגילה יא.) מדכתיב "לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם" (תהילים קכד ב) - שקם עלינו המן שנקרא אדם ולא אחשוורוש שהוא מלך ולא נקרא 'אדם'.

ופשוט דאין כוונתו שהמלך אינו בסוג של אדם, דבוודאי המלך שמת מטמא באוהל, וכן מטמא טומאת מצורע כשאר כל אדם. אלא כוונת הרא"ש דכשם שאחשוורוש אינו נקרא 'אדם' אלא 'מלך' לענין מעשים שעושה וגזירות שגוזר מכוח המלכות לצורך מילוי התפקיד שלו כמלך, כך מלך שנמשח בשמן המשחה אינו משתמש בשמן כשאר כל אדם, אלא משתמש בו לצורך התפקיד של המלוכה, ולענין זה אינו נקרא 'אדם' אלא 'מלך'.

ומעתה פשיטא דאין ב' איסורים אלא נתינה וסיכה של שמן

המשחה אסורים באותו איסור, ואף הרמב"ם (בהל' כלי המקדש שם) לא הזכיר לענין האיסור אלא את הסיכה, ומשמע דאין כאן אלא איסור אחד של השתמשות בשמן המשחה לצורך אחר. ומ"מ יש ב' צורות לאיסור, דיש אפשרות של נתינת השמן על הראש כדרך שמושחין את מלכים וכהנים גדולים, ויש אפשרות לסוך ולהנות מהשמן כמו שמן של חול.

שייכות איסור סיכה למעילה

שמו של האיסור הזה הוא מעילה, ואין הכוונה מעילה בהקדש שמשמעה כעין גזילה (וכביאורו הידוע של הגר"ח הלוי בפ"ח מהל' מעילה ה"א), אלא מהות האיסור היא לקיחת שמן המשחה שנועד לקדש את ביהמ"ק ואת הכהנים, ושינוי הייעוד שלו לצרכים אחרים, ואשר על כן כינו רש"י ותוס' את שם האיסור כמעילה.

וכיון שכן אין ענין למעילה אלא בשם האיסור בלבד, וכוונת רש"י ותוס' לבאר את גדר האיסור שהוא השתמשות זרה בשמן שמיועד לקדושה. אך פשוט דאין בו איסור מעילה, היות והשמן אינו מקדשי מזבח ולא מקדשי בדק הבית. וכשם דבעינן ריבוי מיוחד לפרה אדומה ללמד שיש בה מעילה, וכמו שביארו התוס' (מנחות ה.) דאינה מקדשי מזבח ולא מקדשי בדק הבית.

ביאור דברי הרמב"ם ע"פ הנ"ל

ולפי"ז יש לפרש את מש"כ הרמב"ם דאע"פ דהנותן משמן המשחה על גבי מלך או כהן גדול שכבר נמשחו פטור כדעת רבי יהודה, מ"מ כהן גדול שנטל שמן המשחה מראשו וסך במעיו חייב. דאף רבי יהודה לא התיר אלא נתינה על הראש לכה"ג ומלך, שנעשה כדרך משיחה, דלענין זה הותרה ההשתמשות בשמן המשחה לכה"ג ומלך דאין עליהם שם זר מעיקרא, אבל הסיכה על בני מעיו לא הותרה מעולם למלך ולכה"ג, ולענין סיכה כמו זר נחשבו מעיקרא ואסורים בהנאה משמן המשחה.

ואהכי כתב הרמב"ם דאינו חייב אלא כשיסוך שיעור רביעית כשאר נתינה, דסיכה זו אינה כנתינה על הראש בשעת משיחה, אלא עיקרה הוא הנאה מן השמן, ולענין זה פסק הרמב"ם כרבי יהודה דאין נתינה בפחות מכזית כשאר נתינות.

נמצא - מהות איסור סיכה בשמן המשחה הוא איסור השתמשות בשמן של קודש לצרכים אחרים, ובזה דומה למעילה שהיא הוצאת הקודש לחולין אע"פ שאין בשמן קדושה של קדשי מזבח ולא של קדשי בדק הבית. ונאמרו ב' אופנים להשתמשות זו - נתינה על הראש כדרך שמושחים את המלכים וכה"ג, וסיכה שיש בה הנאה לצורך הגוף.

עטרת המועדים

שיעורי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א

להוציא במצות שופר אי בעינן לדין ערבות * ערבות להוציא אחר במצוה מן המובחר

רשות, אכן לענין עצם התקיעה שאני, דלא בעי לתורת ערבות, כי אם דהמצוה היא השמיעה מבר חיובא, ומתקיים כן אף דכבר יצא.

ומיושב היטב שיטת הפמ"ג דכל נדון ידיה אם יש ערבות מגדול לקטן להוציאיו היינו לענין הברכה, אכן לענין התקיעה עצמה שפיר מוציא בכל גוונא משום דהמצוה היא שמיעת שופר מבר חיובא והא איתא קמן, אע"פ דאין ערבות לקטן מ"מ כלפי בתקיעה עצמה לא בעי לדין ערבות, וכמש"נ.

מוכרח כן לשיטת הדגול דאין ערבות לאשה

ובפשטו הדברים מוכרחים לשיטת הדגול מרבבה או"ח סי' רע"א דמצדד דלעולם אין ערבות בין איש לאשה וכידוע העיר היאך איש מוציא את האשה בקידוש בליל שבת והרי כבר יצא האיש בתפילה ואילו אשתו חייבת דבר תורה, והרי ליכא ערבות לאשה, יעו"ש.

ויקשה לדבריו היאך מבואר ברמ"א דעל עיקר התקיעה מוציא האיש את האשה אף דכבר יצא הרי לדעת הדגול אין ערבות לאשה, אשר מוכרח מזה לדעת הדגול דבאמת לא בעי לתורת ערבות לענין להוציא בגוף התקיעה, וכמש"נ.

דעת רבותינו דבעינן דלדין ערבות אף לתקיעה עצמה

האמנם פשוט דברי רבותינו אינו כן אלא דבעינן לתורת ערבות אף לענין התקיעה גופא, וכמש"כ להדיא הגרע"א בחידושייו בר"ה דף ט"ז ע"ב ע"ד התוס' שם ד"ה תוקעין, וכ"כ החתם סופר שם וכן בחזו"א בסי' כ"ט, וא"כ שוב קשה מש"כ הרמ"א לחלק דלענין הברכה איש לא יוציא את האשה כיון דכבר יצא, והן אינם חייבות כדי לדון תורת ערבות, ואילו לענין התקיעה גופא שפיר מוציאם, וצ"ת מאי שנא.

יסוד הח"ח דיש ערבות אף למצוה מן המובחר

אשר יראה בישוב שיטת הרמ"א בהקדם יסוד נפלא דיסד לן הח"ח בסי' ק"צ, דכתב דיש דין ערבות אף על 'מצוה מן המובחר' ולא בעי חובה גמורה כדי ללהיעשות ערב לחבירו, אלא די במצוה מן המובחר בכדי דתהני בזה תורת ערבות להוציא חבירו במצוה מן המובחר, וכתב כן לענין ברכת המזון דנחלקו בש"ס אי ברכת המזון טעונה כוס, ואנן קי"ל דאין ברכת המזון טעונה כוס, ומ"מ לכו"ע מצוה מן המובחר לברך על הכוס, וכתב שם דלפי"ז אי המבשר ברכת המזון בירך ברכה"מ על הכוס ואינו רוצה לשתות מהיין, יכול לברך לאחד המסובין להוציא בברכת הגפן אע"פ שאינו טועם מדין ערבות דהרי לכו"ע יש מצוה מן המובחר לברך על הכוס, והוסיף שם דזהו דלא כדברי הגרע"א דסוסר דאין ערבות על מצוה מן המובחר וכשיטת הגרע"א מצאתי בגר"ז סי' רי"ג דעל מצוה מן המובחר אין ערבות, מ"מ דעת מרן הח"ח דיש ערבות אף במצוה מן המובחר.

לענין הברכה זמנן גרמא ראוי שלא יברכו נשים

והנה הח"ח בביאור הלכה שם העיר ע"ד לפי"ז אמאי פסק הרמ"א לקמן סי' תקפ"ט סעיף ו' דמי שמוציא לנשים בתקיעה אינו יכול לברך

איש שכבר יצא בשופר מוציא את האשה בתקיעה ולא בברכה

שו"ע סימן תקפ"ט סעיף ו', "אע"פ שנשים פטורות יכולות לתקוע וכן אחר שיצא כבר יכול לתקוע להוציאן אבל אין מברכות ולא יברכו להן".

וברמ"א איתא "והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא ע"כ גם כאן תברכנה לעצמן אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו", וכו'.

ובביאור הגר"א ד"ה אבל אחרים, "כמו בברכת הלחם שם כ"ט כיון שהוא רשות", ע"כ. וכן איתא בדרכי משה, יעו"ש.

ויל"ע, דמאותו הטעם דליכא דינא דיצא מוציא לענין ברכת השופר, כמו כן נימא לענין עיקר התקיעה להוציאם, שהרי מדברי הרמ"א מבואר, דאיש שכבר יצא, רק לא יברך לנשים. ושמענין דכן הוא לענין הברכה, אמנם עצם התקיעה שפיר מוציאם, והרי אף התקיעה רשות כמו הברכה ודומה לברכת הנהנין דלא ליתנהי ולא לברך, כדברי רש"י ר"ה. ומה נשתנה הברכה מהתקיעה, וצ"ע.

חידוש הפמ"ג דאיש שכבר יצא מוציא את הקטן בתקיעה ולא בברכה

ובפרי מגדים בא"א תקפ"ט סק"ד, נסתפק באיש שכבר יצא ותוקע לקטן שהגיע לגיל חינוך, האם מברך לו, אי חשיב הקטן מחויב מדרבנן כדי להגדול ויכול להוציא מדין ערבות. [ובפשטו הוא פלוגתא הדגול מרבבה והגרע"א בסי' רע"א, אי איכא ערבות לקטן ועיין חזו"א סי' כ"ט]. וכל נדון הפמ"ג לענין 'הברכה' ולא לענין עיקר התקיעה, והיינו לענין גוף התקיעה שפיר מוציא, ויל"ע כנ"ל מאי שנא הברכה דאינו מוציא משום דילמא ליכא ערבות לקטן מאשר התקיעה עצמה דבזה הגדול מוציא, וצ"ת.

ברכת השופר בעי לדין ערבות ולא לענין התקיעה גופא

והנראה לומר, דחלוקים המה ברכת השופר מהתקיעה ביסודם, דהא דבעי לדין ערבות להברכה, אמנם לענין התקיעה אף בלא דין ערבות מוציא אחרים. והביאור הוא, כיון דעיקר המצוה היא השמיעה, ואף דבעינן תקיעה דבר חיובא כדחזינן מפסול חרש שוטה וקטן. ובהא, אף דיצא, אכתי מקרי בר חיובא ושפיר האחרים שומעין שופר מתקיעת בר חיובא, דאף דיצא, אין זה מפקיע שם בר חיובא. ומטעם זה ג"כ חלוק ממגילה וקידוש וכדומה, דהמצוה היא מצות "אמירה וקריאה" ובעינן דיחול בזה שם מצוה באמירתו וקריאתו, והוא ע"י דהוא עצמו יוצא עתה מוציא את חבירו, וה"ה לענין ברכת המצות ואף דמהני מדין ערבות.

וזהו דכתב הרמ"א דכל הקפידא דאיש שכבר יצא דלא יוציא נשים היינו לענין הברכה דבזה בעינן לתורת ערבות וליכא, דלגבייהו הוי

קושיה אלא כן הוא הדין ובאמת כמדומה אינו מפורש בקדמונים ענין זה בבנות קטנות לחנכם לברכה במ"ע דהזמן גרמא, ושוב תמוהים דברי אותו גדול, דהרי לא הח"ח חידש זאת אלא זה מכלל דברי הדרכי משה המפורשים.

ביאור דברי הדרכי משה לדעת הח"ח

והנה הדרכי משה לאחר דכתב דאין ערבות לברכה לאשה משום דאינה מחויבת והוי כברכת הנהנין, הוסיף בזה"ל, 'וכל שכן בברכות אלו שהנשים בעצמן עדיף שלא תברך אלא שאין מוחין בידן', ולכאורה תוספת זה מיותרת הרי כבר כתב דאין מחויבות והוי כברכת הנהנין. ויראה בזה לדעת הח"ח דהוספה זו באה לדון דמ"מ יש עדיפות להוציא האשה בברכה יתר מברכת הנהנין דהוי רק רשות, דהרי מ"מ יש מצוה מן המובחר ושוב יהני ערבות כמש"כ הח"ח, ולזה תירץ דאף מצוה מן המובחר אין בזה וככל דברי הח"ח בסי' ק"צ.^א

ישוּב שיטת הרמ"א

ומעתה מיושב היטב שיטת הרמ"א דאיש דכבר יצא לא יוציא את האשה לענין הברכה אכן לענין התקיעה גופא שפיר מוציא, ולפמ"ש"נ הרי לענין הברכה גופא אין ערבות דהרי אף מצוה מן המובחר אין בזה דראוי שלא יברכו, אכן לענין התקיעה הרי יש בזה מצוה מן המובחר דרך לענין הברכה מכח הנוסח 'וציונו' ראוי שלא יברכו, וא"כ כיון דיש בעיקר קיום המצוה מצוה מן המובחר שוב מהני בזה ערבות לדעת הח"ח.

אמנם כ"ז נכון בשיטת מרן הח"ח דיש ערבות למצוה מן המובחר ובזה חלוק מצות שופר דהוי מצוה מן המובחר מברכתו דאין בזה מצוה מן המובחר כמש"כ, אכן לשיטת הגרע"א והגר"ז דאין ערבות למצוה מן המובחר, תירוצו זה אינו מעלה ארוכה, וא"כ בעינן לתירוצו קמא דלגוף התקיעה יוצא אף בלא ערבות, וכן הרי מוכרח בשיטת הפמ"ג לענין קטן דהרי תירוצו הנ"ל הוא לענין אשה דחלוק הברכה מהתקיעה דלענין המצוה גופא מדין מצוה מן המובחר יכול האיש להוציא ואילו לענין ברכה הרי עדיף דלא יברכו. אמנם לענין קטן אי חובת האב ולא חובת הבן הרי אין ערבות הן על הברכה הן על התקיעה וע"כ בעינן לתירוצו קמיתא. ומ"מ שיטת הגרע"א אינו מיושב דלדידיה מחד גיסא בעי לדין ערבות עף על גוף התקיעה כמש"כ בר"ה, ומאידך אין ערבות על מצוה מן המובחר, וא"כ קשה היאך מוציא את האשה בגוף התקיעה לאחר שיצא, ודעת הגרע"א בהאי ענינא צ"ת.

באופן דביאור שיטת הרמ"א בענין זה דשופר דאיש שכבר יצא דמוציא בתקיעה ולא בברכה, יש בזה ב' מהלכים, ותל' ביסוד הביאור הלכה דיש ערבות למצוה מן המובחר ושורשי הדברים תליא בפירוש דברי הדרכי משה בה' שופר וככל הנתבאר בזה בס"ד.

טבילן אם הוא בעצמו כבר יצא מאחר שאינן מחויבות בדבר והרי לכאורה לא גרע ממצוה מן המובחר דיש בזה ערבות, וכתב שם בזה"ל, הכא [לענין כוס דברכה"מ] עדיף טפי, דהכא יש מצוה מן המובחר לכו"ע לברך על הכוס, מה שאין כן התם דלא נזכר שום רמז מצוה בש"ס על הנשים, ויותר טוב היה שהם בעצמן גם כן לא יברכו, אלא שלא נוכל למחות בידן על זה, ועכ"פ אנו בודאי לא נברך בשבילן, וכמש"כ שם בדרכי משה, מה שאין כן בעניננו. עכ"ל.

המבואר מדברי הח"ח דאף דיש ערבות לענין מצוה מן המובחר מ"מ לענינים ברכה במ"ע דהזמן גרמא הרי אין בזה אף מצוה מן המובחר ואדרבה שורת הדין דלא יברכו, ורק אין לנו כח למחות בידן, וממילא אין בזה ערבות.

חינוך בנות בברכה במ"ע דהזמן גרמא

ובאמת שאלתי אחד מגדולי ישראל דלפי דברי הח"ח הנ"ל דשורת הדין דנשים לא יברכו במ"ע שהזמן גרמא ור אין לנו כח למחות בידן, דלפי"ז לענין לחנך בת קטנה בנטיילת לולב, לכאור בדין דלא תלחנכה לברך ברכת המצוות על הלולב וכן בכל מ"ע דהזמן גרמא דהרי אין בזה מצוה ואדרבה ראי שלא תברך וממילא אין בזה חינוך לעשות דבר דראוי שלא יעשו ורק דאין כח למחות, ורק לאשה גופא כבר נהגו ואין כח למחות בידן, אכן לחנך קטנה בזה כבר אין את החנוך וא"כ ליכא לכל המתיר לברך ושוב יש בזה חשש ברכה לבטלה דכל דאין מתיר לחינוך הדרינן לברכה לבטלה.

ואמר לי בזה אותו הגדול בהאי לישנא, 'היאך המ"ב יכול לשבור את המנהג דנשים בברכה בזמן גרמא'. והיינו דודאי יש בזה מצוה וממילא גם לחנך לכה.

האמנם שוב ראיתי דכל לשון הח"ח בסי' ק"צ זהו העתק כמעט מילה במילה מדברי הדרכי משה וז"ל, 'ולי נראה כדברי הב"י דאם תוקעין לה אחר שכבר יצא לא יברך לה התוקע דאע"ג דאין מוחין לנשים המברכות על מצות עשה מכל מקום מוטב שלא לברך כמו שנתבאר לעיל סי' י"ז אבל לברך אחר בשבילן נראה דאסור דהרי אמרו [ר"ה כ"ט] כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין וה"ה לכל ברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא הואיל ואינו מחויב בדבר אסור לחבירו לברך בשבילו, וכל שכן בברכות אלו שהנשים בעצמן עדיף שלא לברך אלא שאין מוחין בידן שאין לאחר לברך בשבילן כן נ"ל, עכ"ל.

המתבאר מדברי הדרכי משה כיסוד זה דנשים מעיקר הדין ראוי שלא יברכו במ"ע דהזמן גרמא ורק אין מוחין בידן, ולפי זה ההערתו הדרא לדוכתא היאך אפשר לחנך בנות במ"ע דהזמן גרמא דלכאורה אין בזה חינוך לברכה ושוב הוי ברכה לבטלה, ויתכן דבאמת כן הוא למעשה דאין לחנך הקטנות לברכה במ"ע דהזמן גרמא ואין בזה

א. ובפרט הזה כפי הנראה למדו הגרע"א והגר"ז דקסברי דלעולם אין ערבות למצוה מן המובחר, ע"כ דהן הוספה דהדרכי משה זה לא בא לענות דמ"מ יהני ערבות מדין מצוה מן המובחר, אלא בתורת כ"ש בעלמא דגרע טפי מברכת הנהנין, באופן דשורש פלוגתת הח"ח עם הגרע"א והגר"ז תל' בביאור האי הוספה בדרכי משה האם בא לענות על 'זאת חדש' דמ"מ יש בזה מצוה מן המובחר, וכמש"נ.

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 291 - תשפ"ז



בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

בדין תקיעות של חודש אלול

ומדוע השנה שחל יום א' של ר"ה בשבת לא תוקעים בערב ר"ה

כתב הטור (או"ח סי' תקפ"א) בשם פרקי דר"א ר"ח אלול אמר הקב"ה למשה 'עלה עלי ההרה' שאז עלה לקבל לוחות אחרונות, והעבירו שופר במחנה: 'משה עלה להר' שלא יטעו עוד אחר עבודת גילולים, והקב"ה נתעלה באותו שופר, שנאמר (תהילים מז"ו) "עלה א-להים בתרועה וגו'", לכן התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בראש חודש אלול בכל שנה ושנה, וכל החודש, כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה, שנאמר (עמוס ג' ו) 'אם יתקע שופר בעיר וגו'', וכדי לערבב השטן, וכן נוהגין באשכנז לתקוע בכל בוקר וערב אחר התפילה.

ואמנם בפרקי דר"א עצמו לא מצינו שנזכרה תקנת תקיעת השופר בחודש אלול כולו אלא בראש חודש בלבד, וזו לשון הפרקי דר"א (פ"ו) 'ובראש חדש אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה וכו'', ועל כן התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה, וכבר עמד הב"ח (או"ח שם) בהערה זו.

והנה אף שבכל החודש תוקעין תקיעות אלו כתב הרמ"א (סי' תקפ"א ס"ג) שאין תוקעין בערב ראש השנה, וביאר המג"א שהטעם הוא כדי להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות של חובה, ומ"מ מותר לתקוע כדי להתלמד דדי בכך שמפסיק בבית הכנסת.

ועוד טעם כתב המהרי"ל שמפסיקין כדי לערבב השטן, וכן הביא המ"א בשם ספר המנהגים, ולפי"ז אין לתקוע כלל אפי' להתלמד, ומ"מ מביא המ"ב (שם ס"ק כד) בשם האליהו רבה דלהתלמד שרי בחדר סגור.

והנה לכאור' יש נפק"מ בין שני הטעמים, **כשחל יום א' של ר"ה בשבת ולא תוקעין מחמת השבת**, דלטעם המג"א בכה"ג ניתן לתקוע בערב ר"ה כיון שהשבת מפסיקה בין תקיעות הרשות לתקיעות החובה, אבל לטעם השני שההפסקה היא כדי לערבב את השטן אף בשנה כזו אין לתקוע בערב ר"ה, דהפסקה מחמת השבת אין בה כדי לערבב את השטן.

אלא שהמ"ב שם כתב דאף לטעם המג"א אין תוקעין כלל בערב ר"ה אף שחל ר"ה בשבת, ובשעה"צ שם (ס"ק ל"ה) ביאר דכיון שבשבת אומרים 'זכרון תרועה' הוי כמו תקיעה ואין כאן הפסקה.

טעמו של הגר"א בדין הפסקת התקיעות בערב ר"ה

ובפירוש הגר"א לספר יונה (פ"ג פסוק ג') כתב טעם נוסף להפסקת התקיעות בער"ה, דבשלושים יום כיון שדש דש ונעשה טבע, והיינו הואיל ותוקעים כ"ט יום בחודש אלול אם יתקעו בער"ה כבר הורגלו בזה ולא ישפיעו התקיעות של ר"ה על לב האנשים, והביא הגר"א ראיה לזה ששלושים יום מביאים האדם להרגל ממה שמצינו בגמ' (גיטין נו ע"ב) המעשה בטיטוס שנכנס יתוש למוחו וניקר בו שבע שנים, והזמין טיטוס נפח שיכה בפטיש כדי להרגיע היתוש, וכיון שעבר שלושים יום התרגל היתוש ושב לנקר כבתחילה.

ולכאורה יש להעיר על דבריו שהרי בלא"ה אין שלושים יום רצופים, שהרי באמצע יש שבתות שאין תוקעים בהן ונמצא שעדיין יש בקול השופר כדי לעורר לתשובה.

וצ"ל דהגר"א קאי בזה לשיטתו בענין הזכרת 'ותן טל ומטר' שכתב על השו"ע (אורח חיים ק"ד ס"ט) שדי בחודש אחד כדי ליצור הרגל לשון אע"פ שבתוך החודש ישנן שבתות שבהם אינו מזכיר 'ותן טל ומטר' ואין לו תשעים פעמים, דדי בכך שיש לו פרק זמן של שלושים יום שבהם הזכיר את ההזכרות הנצרכות, ואף בנידונינו אע"פ שאין תוקעין בשופר בשבתות ואין לו שלושים יום אפ"ה די בפרק זמן של שלושים יום כדי להתרגל לתקיעת השופר.

ואמנם צ"ע דלפי דברי הגר"א נמצא דאם א' דר"ה חל בשבת יוכלו לתקוע בערב ראש השנה דהרי כל הענין של ההפסקה הוא בשביל התקיעות של ר"ה, ובמקרה זה הרי ממילא אינו תוקע בראש השנה מחמת השבת, וזהו דלא כמוש"כ האחרונים בפשיטות (ונפסק במ"ב) שבכל זמן אין תוקעין בערב ר"ה.

קושיא גדולה על עיקר טעמו של הגר"א

ונראה דהנה לכא' יש לתמוה על עיקר דברי הגר"א שהרי המנהג הוא שמתחילים אנו לתקוע רק ביום ב' של ראש חודש אלול, וכיון שחודש אלול הוא חודש חסר של כ"ט יום נמצא שאפי' אם נתקע בערב ראש השנה אין כאן שלושים יום, וא"כ מה שייך כאן הטעם של 'כיון דדש דש' הרי גם בלא ההפסקה אין כאן שלושים יום.

וע"כ שהטעם לפי דעת הגר"א שאין תוקעין בערב ר"ה הוא לא משום יום א' של ראש השנה אלא משום יום ב', דאם היו תוקעין בערב ר"ה נמצא שמסתיימים שלושים יום ביום א' של ר"ה, ושוב לא ישפיעו התקיעות ביום השני.

ולפי"ז מיושב מדוע לפי שיטת הגר"א אין תוקעין בערב ר"ה אף שיום א' יוצא בשבת, דאף שאין תוקעין ביום הראשון הוא מצטרף למנין שלושים, שהרי דעת הגר"א היא שאף שבתות מצטרפות למנין כפי שכתב לענין הזכרת 'טל ומטר' וכנ"ל, וא"כ נמצא דאם נתקע בערב ר"ה יסתיימו שלושים יום ביום א' של ר"ה ושוב לא ישפיעו התקיעות של היום השני.

אלא שיש לתמוה מה תועיל הפסקת התקיעה בערב ר"ה, הרי כפי ששבתות מצטרפות למנין אע"פ שאין תוקעין בהם כך גם ערב ר"ה יצטרף גם אם לא נתקע בו.

וצ"ל בזה שכיון שההפסקה בערב ר"ה היא בכונה תחילה, קוטעין אנו בזה את פרק הזמן של ההרגל, ומכאן והילך נכנסים להרגל חדש, ונמצא שיום א' של ר"ה הוא היום הראשון של המנין החדש.

ועוד י"ל בדעת הגר"א, דהנה המג"א (תקפ"א סק"ב) הביא מחלוקת הפוסקים לגבי יום תחילת התקיעות, דדעת הלבוש והשל"ה היא שמתחילים לתקוע כבר מיום א' של ר"ח אלול, אולם לענין הלכה הכריע המג"א שיש לתקוע רק מיום ב' של ר"ח ואין לזוז ממנהג זה.

ואפשר שדעת הגר"א היא כדעת הלבוש והשל"ה שיש לתקוע כבר מיום א' של ר"ח, ולכך אם נתקע גם בערב ר"ה נמצא שיושלמו שלושים יום קודם ראש השנה, ולכך יש להפסיק בערב ראש השנה ולסיים בכך את המנין הקודם.

הילכתא

לדעת לחיות כהלכה

עומק הפשוט

בירורי הלכה ופסקי דין אקטואליים, מפי גדולי ופוסקי הדור שליט"א

בס"ד, יום ג' פרשת כי תצא, ה' אלול תשפ"ו

גיליון מס' 526

דבר העורך

גְּדַלְנוּ לַה' אֹתִי וְנִרְוַמָּה שְׁמוֹ יַחְדָּו

עומק הפשוט: שלושה שאכלו כאחד אינם רק שלושה יחידים שנתחייבו באותה שעה בברכת המזון; אכילתם המשותפת יוצרת חבורה, וממילא אף ברכתם צריכה להיאמר מתוך צירוף. זהו עניינו של הזימון: האחד קורא לחבריו, וכולם מזדמנים יחד לברך את ד' בלשון רבים.

יסוד זה מוכח ממקור הדין. **הגמרא** (ברכות דף מח: ד"ה דורשת את אחד המקורות לברכת הזימון **מהפסוק** (דברים פרק ח פסוק י'): וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ - אותו פסוק שממנו נלמד חיוב ברכת המזון. נמצא שהזימון אינו אמירה צדדית הקודמת לברכת המזון, אלא צורתה המיוחדת של ברכת המזון כאשר שלושה אכלו כאחד.

כך עולה גם משיטת הסוברים (ראה רש"י ברכות דף מו. ד"ה דקסבר) שברכת הזימון נמשכת עד סוף ברכת הזן: הרי שצירוף החבורה אינו מסתיים באמירת "נברך שאכלנו משלו", אלא נמשך אל תוך ברכת המזון עצמה.

המאירי (ברכות מה.) מגדיר את הזימון "דרך אזהרה והתראה, להתעורר לברכה מתוך כוונה, ולכן אין בו אזכרה ולא מלכות"; **והריטב"א** (שם) מבאר שחיובו הוא "מפני כבוד הבורא, כשהן מתחברין ומתריין זה לזה לברכו, משום ברוב עם הדרת מלך".

ולשון **המשנ"ב** (סימן קצב ס"ק א): "חייבין להזדמן ולצרף ברכתם בלשון רבים, שאחד יאמר נברך שאכלנו". ובמקום נוסף הגדיר **המשנ"ב** (סימן קצג ס"ק א) "אין לשון זימון אלא שאחד יזמן השנים, שיהיו מוכנים ומזומנים להצטרף יחד לברכת המזון".

בלשונם הזהב ביארו לנו רבותינו את ענין הזימון: הסעודה שחברה בין המסובים מחייבת אותם שלא להיפרד בשעת הברכה, אלא להפוך את ברכת היחיד לברכת החבורה בכוונה מתוך ריבוי כבוד שמים.

בברכת התורה
עקיבא יוסף לוי

נושא הגיליון

'זימון כהלכה'

יְהִי שֵׁם ה' מְבָרַךְ מַעֲתָה וְעַד עוֹלָם

רבותי נברך: בגיליון שלפנינו יתבאר מהו סדר וגדר חיוב זימון קודם ברכת המזון.

האם חיוב הזימון - מן התורה או מדרבנן, ומה הנפקא מינה בכך? כיצד הוא סדר הזימון בשלושה ובעשרה?

האם עונים "אמן" לאחר הזימון? וכיצד ינהג מי שלא אכל עם המסובים?

1. חיוב זימון בסעודה

במשנה (ברכות דף מה.)

נאמר: שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן. ופירש **רש"י**: להזדמן יחד לצירוף ברכה בלשון רבים, כגון 'נברך'.

ובגמרא מבואר מקור הדין: מנא הני מילי? ופירש רש"י, מנין ששלושה ראויים לברכת צירוף.



לעילוי נשמת

הרה"ח רבי צבי יעקב ציינזוירט זצ"ל
בן הרה"ח רבי חיים יצחק יהושע זצ"ל
נלב"ע כ"ח אב תשמ"ב

ואשתו הרבנית מרת יוכבד ציינזוירט ע"ה
בת הרה"ח רבי משה מונדרר זצ"ל
נלב"ע ח' אב תשפ"ב

ונכרתם האשה הצדקנית מרת חנה רוזנברגר ע"ה
בת יבדלחט"א הרה"ח רבי אברהם אביש
ציינזוירט שליט"א
נלב"ע כ"ז אב תשע"ז

ת.נ.צ.ב.ה.



אמר רב אסי, **שנאמר** (תהלים לד, ד):
גִּדְלוּ לַה' אֶתִּי וְנִרְמָמָה שְׁמוֹ יִחְדּוּ. רבי
אבהו אמר מהכא, **שנאמר** (דברים לב,
ג): כִּי שֵׁם ה' אֶקְרָא הָבוּ גִדְל לְאֱלֹקֵינוּ.

וביאר **רש"י**: גדלו לה' אתי - הרי
שלשה. וכן בפסוק כי שם ה' אקרא הבו
גודל לאלוקינו - היחיד אומר לשנים
להצטרף עמו ולתת גודל לה'.

מקור נוסף מובא **בגמ'** (ברכות דף
מח:), שדרשו את **הפסוק** (דברים פרק
ח פסוק י): וְאֶכְלֶתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת
ה' אֱלֹקֶיךָ - 'וברכת', זו ברכת הזון; 'את
ה' אלוקיך', זו ברכת הזימון (כך מופיע
לפנינו בגמ'). ויש גורסים להיפך:

'וברכת', זו ברכת הזימון; 'את ה' אלוקיך', זו ברכת הזון
(כך גירסת התוס' מו. ד"ה עד היכן, תוספתא פרק ו הלכה
א, ירושלמי פרק ז הלכה א).

ובהמשך מביאה הגמ' את דעת רבי שברכת הזמון
נלמד **מהפסוק** (תהלים לד, ד): גִּדְלוּ לַה' אֶתִּי.

2. מן התורה או מדרבנן

מחלוקת ראשונים: נחלקו הראשונים האם חיוב
הזימון הוא מן התורה או מדרבנן. **הטור** (סימן קפח) הביא
בשם **הראב"ד**, שברכת הזימון היא מן התורה, ואף על פי
כן אין בה לא שם ולא מלכות, לפי שאינה ברכה קבועה.
וכן כתב **הלבוש** (סימן קצט סעיף ח), שברכת הזימון היא
מן התורה ונלמדת מן הפסוק, וכן מצדד **החזון איש** (סימן
לא ס"ק א).

מאידך, דעת **המאירי והריטב"א** (ברכות דף מה:),
שאף על פי שברכת המזון היא מן התורה, הזימון אינו
אלא מדרבנן, והפסוק "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו"
אינו אלא אסמכתא. וכן נקט **המשנ"ב** (שער הציון סימן
קצט ס"ק טז; סימן קצט ס"ק יט).

שיטה ממוצעת כתב **הקריית ספר** (הלכות ברכות פרק
ה), שרק זימון בעשרה, שמזכירים בו את שם ה', הוא מן
התורה, וכמשמעות הפסוק "את ה' אלוקיך"; אולם זימון
בשלושה אינו אלא מדרבנן.

נפקא מינה אם חיוב זימון מן התורה או מדרבנן:

א. שיעור שביעה: כתב **המשנה ברורה** (סימן קצט ס"ק
כג), שאם מקצת המסובים אכלו כדי שביעה וחייבים

בברכת המזון מן התורה, ומקצתם לא
אכלו כדי שביעה, אף מי שלא אכל כדי
שביעה יכול לזמן ולהוציאם ידי חובת
הזימון. וביאר בשער הציון (ס"ק טז),
שהטעם הוא משום שלדעת רוב הפוסקים
חיוב זימון מדרבנן.

ב. בן י"ג בזימון: כתב **המשנה ברורה**
(סימן קצט ס"ק כז), קטן שהגיע לגיל
שלוש עשרה, אף שאין ידוע אם הביא
שתי שערות, רשאי לזמן, משום שלעניין
זימון סומכים על החזקה שהביא שתי
שערות; וביאר בשער הציון (ס"ק יט),
שהטעם הוא שלדעת רוב הפוסקים חיוב
זימון מדרבנן. עם זאת, אינו יכול להוציא
ידי חובת ברכת המזון אדם שאכל כדי

שביעה וחייב בה מן התורה.

אולם **בארחות רבינו** (חלק א עמוד קסז) מובא שלא
הניח **הגר"י קניבסקי זצ"ל** לחתן בר־מצוה לזמן, כדעת
החזון איש שחיוב זימון מדאורייתא. וכן **הגר"ח קניבסקי**
זצ"ל (אלא עמ' פ) הקפיד בזימון בעשרה שרק מי
שנתמלא זקנו זמן.

אכן באופן שיש שלשה לזימון רק על ידי בן י"ג התיר
לו לזמן, ממה נפשך: אם בן הי"ג כבר גדול - ודאי רשאי
לזמן; ואם הוא עדיין קטן - אין כאן חיוב זימון, אלא
אמירת שבח בעלמא, ואין נפקא מינה על ידי מי נאמר
השבח.

ג. ספק: כתב **הפרי מגדים** (משבצות זהב סימן קצב
ס"ק א), שמי שמסתפק אם זימן, אם חיוב הזימון מן
התורה עליו לחזור ולזמן, ואילו אם חיובו מדרבנן אינו
חוזר, שספק דרבנן לקולא.

3. סדר ונוסח הזימון

נוסח עיקר הזימון: כתב **הרמב"ם** (הלכות ברכות פרק
ה הלכות ב-ג) שלשה שאכלו פת כאחד, חייבין לברך
ברכת הזימון קודם ברכת המזון. ואי זו היא ברכת הזימון,
אם היו האוכלים משלשה עד עשרה, מברך אחד מהם
ואומר נברך שאכלנו משלו, והכל עונין ברוך שאכלנו
משלו ובטובו חיינו, והוא חוזר ומברך ברוך שאכלנו
משלו ובטובו חיינו, ואחר כך אומר ברוך אתה ד' אלוקיני
וכו' הזן את העולם.



מנחם הגר"ח קניבסקי זצ"ל מזמין על הכוס
בנוכחות חמיו, מנחם הגר"ש אלישיב זצ"ל. מתוך
הספר אלא ד' אמות (עמוד פ)

משלו ובטובו חיינו, אינו עונה אמן לכל הדעות, שהרי הוא חוזר ואומר מיד נוסח זה בעצמו.

הקדמה לזימון: כתוב **בזוהר** (בלק חלק ג עמוד קפו): והוא **במשנ"ב** (ס"ק ב) שצריך לומר בפיו קודם ברכת המזון, תן לנו הכוס ונברך, או בואו ונברך, לפי שכל דבר שבקדושה צריך הזמנה בפה עובר לעשייתו, כדי להמשיך הקדושה. והמסובין עונים יהי שם ד' מבורך מעתה ועד עולם.

לשון אשכנז: מוסיף המשנ"ב שהמנהג לומר בלשון אשכנז "רבותי, מיר וועלן בענטשן". בספר **שיח שרפי קודש** (חלק ב אות תמג) הביא בשם **רבי יצחק מוורקא זי"ע**, א, שתקנו לומר "רבותי, מיר וועלן בענטשן" בלשון זו ולא בלשון הקודש "רבותי נברך", כדי שלא יטעו לחשוב שאמירה זו היא חלק מעצם הזימון, ויעשו גם לה הכנה. חשוב לשים לב, שהנוסח הנכון הוא "רבותי, מיר וועלן בענטשן", שתרגומו ללשון הקודש: "רבותי, נברך". ולא כפי שיש אומרים בטעות "רבותי, מיר ווילן בענטשן", שתרגומו ללשון הקודש: "רבותי, אנחנו רוצים לברך".

5. נטילת רשות

ברשות המסובין: קודם אמירת הברכה, המזמין אומר 'ברשות מרנן ורבנן ורבותי', ואם אדם אחר מזמן, אומר 'ברשות בעל הבית', ואם יש כהן בין המסובים, אומר 'ברשות הכהן'.

טעם הדבר כתב **הלבוש** (סעיף א), שקודם שמתחיל המזמין לומר 'נברך', עליו ליטול רשות מן המסובים, מפני

כתב **השו"ע** (סימן קצב סעיף א): היו המסובים שלושה, חייבים בזימון. אחד מהם אומר: 'נברך שאכלנו משלו', והם עונים: 'ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו'. לאחר מכן חוזר המזמין ואומר: 'ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו. ברוך אתה ד' אלוקינו מלך העולם הזן את העולם וכו'". ואם הם עשרה, צריך להזכיר את שם ד' ולומר: 'נברך אלוקינו שאכלנו משלו'.

וצריך לומר 'נברך אלוקינו', ולא 'נברך לאלוקינו'. וכל המשנה מנוסח זה, כגון שאומר 'נברך על המזון שאכלנו', או 'למי שאכלנו משלו'; וכן אם אומר 'מטובו' במקום 'ובטובו', או 'חיים' במקום 'חיינו' - הרי זה בור.

וביאר **המשנה ברורה** את טעמי הדברים: האומר 'נברך על המזון שאכלנו' אינו מזכיר למי מברכים, ומשמע שמברך את בעל הבית על המזון שנתן להם; והאומר 'למי שאכלנו משלו' משמע מדבריו, חס ושלום, שיש כמה שמפרנסים, והוא מבקש לברך את מי שממנו אכלו. כמו כן, אין לומר 'מטובו', מפני שמשמעו רק מקצת טובו, והרי הוא ממעט בטובתו של מקום; ואין לומר 'חיים', מפני שמוציא את עצמו מן הכלל, אלא 'חיינו', שכולל את עצמו עם שאר המסובים.

4. עניית אמן לאחר הזימון

נכנס בשעת הזימון: נפסק **בשו"ע** (סימן קצח סעיף א), שמי שלא אכל עם המסובים ונכנס בשעת הזימון, אם שמע את המזמין אומר 'נברך שאכלנו משלו', עונה: "ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד"; ובעשרה אומר: "ברוך אלוקינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד". ואם שמע את המסובים עונים "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו", עונה אחריהם אמן. והוסיף **המשנה ברורה** (ס"ק ד), שאם שמע לאחר מכן גם את המזמין חוזר ואומר נוסח זה, עונה אחריו אמן פעם נוספת.

אולם לגבי המסובים עצמם נחלקו הפוסקים האם עונים אמן, והובאו דבריהם בהרחבה **בכף החיים** (סימן קצב ס"ק ה): לדעת **השל"ה** (דף פג ע"א) יש לענות אמן לאחר חזרת המזמן, וקל וחומר ממי שנכנס באמצע הזימון ועונה אמן. אולם **הלבוש** (סימן קצח) ו**המגן אברהם** (סימן קצב) כתבו שאין המסובים עונים אמן, ורק למי שנכנס באמצע הזימון תיקנו לענות אמן. והכריע **המשנה ברורה** (סימן קצב ס"ק ג; שער הציון ס"ק ב), שיש בזה דעות בין האחרונים, והמנהג שלא לענות.

המזמין עצמו, לאחר שהמסובים עונים "ברוך שאכלנו



קטע מכתב יד - ברכת המזון מתוך סידור לפי מנהג ספרד, שנכתב בכתב ספרדי לפני כ-600 שנה, בין השנים ה'ס"א-ה'ר"ס בקירוב.

כתב היד שמור בספריית פלטינה שבפארמה, איטליה (Cod. Parm. 1911; קטלוג די רוסי 643).

ובמשנה ברורה (ס"ק ד) דייק מלשון המחבר שאין לומר 'ברוך הוא וברוך שמו', אולם יש פוסקים שכתבו לאומרו, וכן המנהג. וציין לדברי המגן אברהם והאחרונים, שמכל מקום ביחיד אין לאומרו, ואף בזימון בשלושה אינו נאמר אלא על ידי המזמן בלבד, ולא על ידי השניים המצטרפים עמו. והגר"ח קניבסקי זצ"ל (אלא ד' אמות עמוד פב) היה נוהג לאומרו גם כאשר אחר היה מזמן.

7. נברך אלוקינו

זימון בעשרה: יש דעות האם בזימון בעשרה, כשאומרים 'אלוקינו', צריך לעמוד. בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן נא) כתב שאין צריך לעמוד, אלא אומרים את הזימון בהסיבה ובישיבה, כיון שעיקר המצוה לברך ברכת המזון בישיבה. וכן הביא בתשובות והנהגות (כרך א סימן קמב) בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל, שלענין זימון בעשרה באמירת 'ברוך אלוקינו', דעתו שאין צריך לעמוד.

מאידך **באשל אברהם מבוטשאטש** (סימן קצב סעיף א) הביא בשם מוה"ר משה יהודה ליב ע"ה, שהיה נוהג לעמוד בעת הזימון בעשרה, משום כבוד שמים. וכתב שיש למנהג זה פנים בהלכה, מצד שכל דבר שבקדושה צריך להיאמר בעמידה, ואף הזימון בעשרה נחשב כדבר שבקדושה, ולכן נכון לקום. ואף שמנהג העולם אינו כן, אין שום קפידא על העומדים בעת הזימון בעשרה משום כבוד שמים. עוד צידד שם, שעל המזמן יש מקום לעמוד יותר משאר המסובים.

והגר"ח קניבסקי זצ"ל (אלא ד' אמות עמוד פב) היה נוהג לעמוד מעט בעת אמירת 'אלוקינו'.

לשון 'נברך' היא לשון ציווי, שהוא מצווה עליהם לברך; ולכן מקדים ליטול את רשותם, ולאחר שנתנו לו רשות הם מתחילים ומברכים כפי שאמר.

לגבי ברכת המוציא כתב הרמ"א (סימן קסז סעיף יד), שהמברך יאמר תחילה: 'ברשות מורי ורבותי'. וביאר שם המשנה ברורה (ס"ק עה), שאפילו אם הגדול או בעל הבית הוא הבוצע, יאמר כן, משום מידת ענווה, שנוטל מהם רשות כאילו הם גדולים ממנו ולהם נאה לברך.

והוסיף המשנ"ב, כאשר יש בין המסובים כהן, שמצווה להקדימו, ואדם אחר רוצה לבצוע, והוא הדין אם רוצה לברך ברכת המזון, עליו ליטול רשות מן הכהן; ואין די בכך שיאמר 'ברשות הכהן', אלא צריך שהכהן ייתן לו רשות בפועל. וכתב בשער הציון (ס"ק סה), שכאשר גדול מברך, אינו צריך ליטול רשות מן הכהן, משום שגדול קודם לכהן. אולם כאשר בעל הבית רוצה לברך בעצמו, הסתפק אם עליו ליטול רשות מן הכהן.

ברשות אבי: וכתב הכף החיים (ס"ק ב), שאם יש כהן בין המסובים יאמר: 'ברשות הכהן ומורי ורבותי וכו'; ואם אדם אחר מברך, יאמר: 'ברשות הרב בעל הבית ומורי ורבותי וכו'; ואם הבן מברך יאמר: 'ברשות אבי מורי והרב בעל הבית ומורי ורבותי וכו'.

ואמר הגר"ח קניבסקי זצ"ל (אלא עמוד פב), בשם אביו בעל הקהילות יעקב זצ"ל, שכאשר נכד מזמן, המנהג הוא שלא לומר 'ברשות מורי זקני', והוסיף שם - פעם הסבו אב ובנו אצל הגר"ח קניבסקי, וכיבד הגר"ח את הבן לזמן, והורה לו לומר 'ברשות אבי', אף שהאב לא היה בעל הסעודה.

6. 'ברוך הוא וברוך שמו'

כתב הטור (סימן קצב) שהמזמן אומר בסיום הזימון - קודם ברכת המזון: 'ברוך הוא וברוך שמו'. אולם בדרכי משה (ס"ק ב) נחלק עליו שהרי נוסח זה אינו מוזכר בגמרא, וגם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש לא הזכירוהו, וגם רבים מן המדקדקים אינם אומרים אותו, אלא מתחילים מיד 'ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם ה'ז' וכו'. והוסיף שאפשר שטעם הטור הוא כדי להפסיק בין ברכת המזון לברכת הזן, אך לא ידע מה מקורו.

והוסיף, שנראה שהוא דבר יתר שאינו שייך לברכת המזון יותר מלשאר ברכות, שהרי אחר כל ברכה אפשר לומר 'ברוך הוא וברוך שמו'.

הפולמוס הגדול - היכן עמד בית המקדש?

בתקופה האחרונה נמסר בשיבות, כוללים, בתי כנסת וקהילות השיעור החדש מבית מכוון הילכתא בנושא: "הפולמוס הגדול - היכן עמד בית המקדש?".

הרעיון להכנת השיעור נולד מתוך העיסוק המתמשך של מכוון הילכתא בסוגיות המקדש והר הבית. במהלך לימוד המקורות התברר כי מאחורי השאלה הפשוטה לכאורה - היכן עמד בית המקדש - מסתתר פולמוס תורני מרתק ורחב, שרבים אינם מודעים להיקפו.

במשך דורות התקבלה המסורת המזהה את מקום קודש הקדשים באזור כיפת הסלע. לצד מסורת זו הועלו שיטות נוספות בנוגע למקומו המדויק של המקדש. אחת השיטות המרכזיות הנידונות בשיעור ממקמת את המקדש מול רחבת הכותל המערבי, ולא במקום כיפת הסלע. השיטות נבחנות בראש ובראשונה מתוך מקורות חז"ל, דברי הראשונים והאחרונים ומידות הר הבית והעזרות; ולצדן מובאות גם מסורות קדומות, ידיעות היסטוריות וממצאים שהתפרסמו במשך השנים.

לאחר שהתברר לצוות הילכתא עד כמה הסוגיה עמוקה ומרתקת, ומאיך עד כמה המידע המוכר לציבור חלקי, הוחלט לרכז את החומר ולהגישו כמסע תורני מסודר. נקודת המוצא של השיעור היא בית המדרש: לימוד המקורות, בירור השיטות והבנת הראיות. המפות, הצילומים והממצאים השונים מובאים ככלי עזר להמחשת הסוגיה ולהבנת דברי חז"ל והפוסקים.

כך נולד השיעור "הפולמוס הגדול - היכן עמד בית המקדש?", המשלב עיון תורני מעמיק עם המחשה חזותית חדשנית. במהלך השיעור יוצאים המשתתפים למסע בעקבות מקום המקדש וקודש הקדשים, ובוחנים מה ידוע בוודאות, מה שנוי במחלוקת ומהן הראיות שעליהן נשענת כל שיטה.

השיעור מלווה במצגת מקצועית הכוללת מפות עתיקות ועדכניות, תרשימים מפורטים, הדמיות של מבנה המקדש, תצלומי אוויר וצילומי אינפרא-אדום. באמצעות ההמחשות ניתן להבין כיצד משתלבת כל שיטה במבנה הר הבית, היכן עמדו העזרות, מה היה היחס בין המקדש לכותל המערבי ומה ניתן ללמוד מן השרידים הקיימים כיום.

כדי להפוך את הלימוד לחוויה פעילה ומשתפת, משולב בשיעור גם חידון קליקים אינטראקטיבי. המשתתפים נשאלים שאלות, מצביעים בזמן אמת ובוחנים את ידיעותיהם. השילוב בין העיון, ההמחשה והחידון יוצר שיעור חי, מרתק ובלתי נשכח.

חשוב להדגיש כי במהלך השיעור מובאת בהרחבה הוראת גדולי ישראל בדבר איסור העלייה להר הבית, ומתחדדת החובה המעשית להישמר מפני כניסה לכל שטח הר הבית.

השיעור כבר נמסר בפני קהלים מגוונים וזכה להתעניינות רבה. המשתתפים נחשפו לעולם שלם של מקורות ושיטות, ויצאו עם מבט חדש על הר הבית, הכותל המערבי ומקום המקדש.

ניתן להזמין את השיעור לשיבות, כוללים, בתי כנסת, קהילות, ימי עיון, נופשונים וערבי תוכן. השיעור מותאם לקהל היעד ומשלב תוכן תורני עשיר, מצגת מרהיבה וחוויה אינטראקטיבית מיוחדת. לפרטים ולהזמנת השיעור ניתן לפנות למערכת הילכתא.



משיב כהלכה

שאלה: באיזה אופן מצטרפים המסובין לזימון?



שלושה שלא התחילו, או שלא סיימו לאכול יחד - האם חייבים או רשאים לזמן? האם ההתחלה נקבעת בברכת המוציא או באכילת כזית? והאם מאכלים אחרים או שתייה מצטרפים לזימון?

ומה הדין כאשר שניים כבר סיימו את סעודתם, ורק לאחר מכן הגיע השלישי ואכל עמהם?

מקורות: גמ' (ברכות דף מז. מו.א); רבינו יונה (ברכות דף לב: מדפי הרי"ף); רא"ש (ברכות פרק ז סימן ט); שו"ע ומשנ"ב (סימן קצג סעיפים ב, ד; סימן קצז סעיפים א-ג); קובץ תשובות (חלק א סימן כב); אור לציון (חלק ב פרק מו אות לב); וזאת הברכה (פרק יד).

במדור זה מופיעה שאלה בנושא הגיליון הבא, הקוראים הנכבדים מוזמנים לשלוח תשובות להגדיל תורה ולהאדירה, מומלץ לצרף את פרטי המשיב (שם, טלפון, מקום לימוד). התשובות המובחרות ישולבו במידת האפשר בגיליון הקרוב.

- ניתן להגיש תשובות באחת מהאפשרויות הבאות.
- קו 'הילכתא' טלפון 02-5377085 שולח 4
- עמדות 'נדרים פלוס' קופת 'הילכתא'
- חדר 'קול הלשון', ישיבת מיר ירושלים, תיבת 'הילכתא'
- בפקס מספר 1532-6507823
- במייל 5047867@gmail.com

לעילוי נשמת

הג"ר מנחם בן הג"ר יחיאל מיכל גולדשמיד זצ"ל
נלב" ע"כ תמוז תשפ"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

דינים העולים

א. **חייב הזימון:** שלושה שאכלו פת כאחד חייבים לזמן. נחלקו אם חיובו מן התורה (חז"א), או רק מדרבנן (משנ"ב). ויש מחלקים שרק בעשרה הוא מן התורה (קרית ספר).

ב. **נפק"מ:** לדעת המשנ"ב, מי שלא שבע יכול לזמן למי ששבע, ובן י"ג מזמן אף שלא ידוע שהביא שתי שערות; ולחזו"א, מי שלא שבע אינו מזמן למי ששבע, ובן י"ג אינו מזמן עד שיביא שתי שערות, אך כשאין שלושה בלעדיו רשאי לזמן ממה נפשך. בספק אם זימן, לדעה שהוא מדרבנן אינו חוזר, ולדעה שהוא מן התורה חוזר.

ג. **סדר הזימון:** אומר "רבותי, מיר וועלן בענטשן", ועונים "יהי שם ד' מבורך מעתה ועד עולם". בשלושה אומר "נברך שאכלנו משלו", ובעשרה "נברך אלוקינו". יאמר "אלוקינו" ולא "לאלוקינו", ו"בטובו" ולא "מטובו", ו"חיינו" ולא "חיים".

ד. **נטילת רשות:** אומר "ברשות מורי ורבותי", ונוטל רשות מבעל הבית, מאביו ומכהן. הכהן צריך לתת רשות בפועל, ואין די באמירת "ברשות הכהן". נכד אינו אומר "ברשות מורי זקני".

ה. **לא אכל:** השומע את המזמן אומר "נברך וכו'", עונה "ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד", ובעשרה מוסיף "אלוקינו". שמע את תשובת המסובים או את חזרת המזמן, עונה אמן אחר כל אחת. המסובים אינם עונים אמן אחר המזמן, ויש חולקים; והמזמן אינו עונה אמן אחר המסובים.

ו. **מנהגים:** נחלקו אם לומר "ברוך הוא וברוך שמו"; הכרעת המשנ"ב שרק המזמן אומר. זימון מיושב גם בעשרה, ויש שנהגו לעמוד מעט באמירת "אלוקינו".

נושא הגיליון הבא:

'צירוף המסובין לזימון'

טלו חלק בזיכוי הרבים העצום, והשתתפו בהוצאות הגיליון הבא

הגיליון נועד לעורר את לב הלומדים, נא לא לסמוך על הדברים הלכה למעשה בלי לעיין במקורות

ברכת מזל טוב ליריד הילכתא הג"ר דוד גולדשמיד שליט"א
לרגל שמחת הולדת בנו בשעתו"מ
יהי רצון שיזכה לרוות ממנו ומכל צאצאיו רוב נחת וקדושה אמן

הילכתא

לדעת לחיות כהלכה

- גיליון שבועי עומק הפשט
- שיעורים וימי עיון
- בית הוראה טלפוני
- בירורי הלכה אקטואליים
- קו מידע הלכתי
- חוברות הדרכה

מכון הילכתא

מענה אנושי: 02-5350-535 פקס: 02-6507-823



קו מידע הלכתי

02-5377-085

ניתן להאזין לשיעורים, הודעות, עדכונים, רישום להגרלות, ועוד...



לקבלת הגיליון במייל: 5047867@gmail.com



משא ומתן

גליון שבועי | כי תצא - תשפ"ו

יו"ל ע"י בית הוראה עץ חיים - מכון לחושן משפט | בנשיאות הרב חיים קאהן שליט"א ראש בית הדין עץ חיים ניו-יורק



מעשה שהיה נסא דוד//

דוד בירנצווייג, חלפן הכספים (צ"יינגר), היה בביתו שבקומה השלישית בבנין מגוריו, כשהוא מסיים לספור ולארוז כמה עשרות אלפי דולרים אותם הוא יכניס היום לכספת שבחנותו. לפתע הוא רואה במסך מצלמת האבטחה, שרכב גדול נעצר בסמוך לכניסת הבנין, ושלושה גברתנים רעולי פנים יוצאים מהרכב ומתקרבים לעבר הבנין. דוד הבין כי כנראה מדובר בשודדים המעוניינים לשדוד את כספו, משום שלמיטב ידיעתו, אין מה לשדוד אצל שאר השכנים שלו... לבו החל לפעום בחזקה, בעוד הוא מנסה לחשוב במהירות כיצד יוכל להתגונן מפניהם.

לפתע, עלה במוחו רעיון איך להיחלץ מהמצב הקשה שאליו נקלע. הוא שם לב שהנהג של חבורת השודדים נשאר ברכב, כאשר מנוע הרכב ממשיך לפעול, שכשהשודדים יחזרו עם השלל יוכלו להימלט מיד ברכב. דוד לקח בידי כסא כבד מאד לעבר החלון הממצא מעל לכניסת הבנין, חזק משם את הכסא הכבד על גג הרכב של השודדים, חבטה עזה נשמעה בכל האזור, והשודדים ששמעו את קול החבטה, חששו שהמשטרה עלתה על עקבותיהם, ולכן נמלטו מהמקום ברגל, כאשר הם משאירים את הרכב עומד נטוש סמוך לכניסת הבנין.

דוד שהיה עדיין בהלם מהאירוע שערב עליו ומהנסיגה שאירעו לו, התקשר מיד למשטרה בכדי שיעלו על עקבות השודדים. ניידת משטרה הגיעה במהירות, והשוטרים החלו לסרוק את הרכב של השודדים. לאחר בדיקה מהירה התברר כי הרכב היה גנוב בידי השודדים, והשוטרים התקשרו לבעל הרכב כדי להחזיר לו את רכבו. בעל הרכב הגיע למקום והודה נרגשות לשוטרים שהחזירו לו את הרכב, שנגנב ממנו לפי ימים ספורים.

כאשר בעל הרכב בדק את הרכב שלו, הוא נוכח כי נגרמה לו חבלה קשה מהכסא הכבד שדוד זרק עליו. הוא פנה אל דוד וטען בפניו כי עליו לשלם לו על



פסקי דינים

דיני קניין אגב// הדין בכללו
הרב חיים קאהן שליט"א

נקודה למעשה:

מהות ואופן הקניין

פרק א - מהות הקניין

מהות קניין אגב

המקנה קרקע ומטלטלין כאחד, כיון שקנה הקונה את הקרקע באחד הדרכים שקרקע נקנית בהם, נקנו המטלטלין עמה. קנין זה נקרא 'קנין אגב'.

תוקף הקניין

בגמרא למדו קנין אגב ממה שנאמר 'ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב וכו' עם ערי מצורות' (דברי הימים ב' כ"א, ג'), ומ"מ נחלקו הראשונים האם הקנין מועיל מהתורה או מדרבנן, וגם להלכה נחלקו בזה הפוסקים. ויש שחילק, שאם נותן את המטלטלין במתנה, סמכה דעתו, וקונה

אותם מהתורה, אך במכר אינו קונה אלא מדרבנן.

קנין מדרבנן

יש שדן לדעת הסוברים שקנין אגב קונה מן התורה, מה הדין כשעשה קנין המועיל רק מדרבנן, כגון סיסומתא, או דינא דמלכותא?

גדר הקניין

יש שכתבו שגדר קנין אגב הוא, שבקנין הקרקע נחשב כאילו עושה מעשה קנין גם במטלטלין. ויש שביארו שהמטלטלין טפלים לקרקע, וכיון שחל הקנין על הקרקע, חל גם על המטלטלין עמה (ולהלן) יתבארו נפק"מ בין הביאורים).

- קידושין כ"ו א', ב"ק י"ב א', סי' ר"ב סעיף א', וראה גר"א ס"ק א'.
- קדושין כ"ו א', סמ"ע שם ס"ק ב'. וע"ע ריטב"א קדושין שם ד"ה מנא, שמפרש הראיה מערים המצורות הואיל וקנו ביחד ע"כ קנו בקנין אגב ולא בקנין חצר. וביאר בשו"ת חת"ס א"ח סי' קט"ו ועוד, דבבית אחת לא מהני קנין חצר כמבואר בש"ך סי' ר"ב ס"ק ג' (אבל אפשר שדיוק הריטב"א הוא מלשון 'עם' שמשמעו שנעשה בב"א ולא בתורת חצר שקנינו בזא"ז).
- תוס' קדושין ה' א' ד"ה שכן, ריטב"א קידושין כ"ו א', ונמו"י ל"ד ב' בדפי הרי"ף, כתבו דמהני מהתורה. אבל התוס' ב"ק י"ב א' ד"ה אגב, והרא"ש שם פרק א' סי' י"ד, כתבו שהקנין הוא מדרבנן והפוסק הוא אסמכתא, וראה קצוה"ח ס"ק ה' דמ"מ מהני אף לחילול מע"ש וגט.
- ראה ש"ך סימן שס"ג ס"ק ב' שהכריע שקונה מן התורה, וכן בתומים סימן ס"ו ס"ק ט"ו. אך השער המלך הל' מכירה פרק כ"ה הל' ה', כתב שדעת רוב הפוסקים שהיא אסמכתא, וראה מקור חיים סי' תמ"ח ס"ק ה' ד"ה ולענין.
- קהלת יעקב (אלגאזי) תוספת דרבנן אות ל"ב, שמיישב בזה מה שכתבו התוס' קדושין הנ"ל שמהני מהתורה ואילו בב"ק ק"ד ב' ד"ה אגב, מוכח שמהני רק מדרבנן (אכן השער המלך הל' מכירה פרק ג' הל' ח' מפרש שסוברים דמהני מהתורה), אך באמרי בינה קונטרס קנינים סי' ט"ו משיג עליו, ומסיק שמהני מדרבנן, וע"ע קצוה"ח סי' ר"ב ס"ק ה' וסי' קצ"ד ס"ק ג' ד', וראה במשפט שלום סי' ר"ב סעיף א' ד"ה והנה בדין, שמביא את שיטות הפוסקים בזה, וע"ע שו"ת מהרש"ג חלק ג' סי' ע' ושו"ת עטרת החכמים סי' י"ד.
- ראה שו"ת דבר אברהם חלק א' סי' א' אות ח', שחקר בזה, ונפק"מ למכירת חמץ והפקעת בכורה, ובזה מסיק שמועיל.
- וכבר דנו הפוסקים אם קנין מדינא דמלכותא יש לו תוקף בדינינו עי' משפט שלום סי' קצ"ד סעיף ב' ד"ה בדי"א.
- ראה רשב"ם ב"ב ע"ז ב' ד"ה מאי דקני, דקנין אגב אינו מילי אלא כמשיכת הממון עצמו, עיי"ש, משמע שזה קנין בגוף המטלטלין, ועיין בש"ך סי' קצ"ה ס"ק ט' מהרא"ש ב"ב פרק ח' סי' ה' והלבוש סי' קכ"ו בביאור הדין שרק בקנין סודר כיון שנעשה פתאום, ולא נעשה בגוף הדבר, יכול לחזור בו כל זמן שעוסקין באותו ענין, ובשאר דרכי הקנייה שנעשה הקנין בגוף הדבר חוזר רק בתוכ"ד, ולפי"ז העיר המנחת פתים סי' קצ"ה שם שלפי הרא"ש הנ"ל שבקנין אגב כמשיכת ממון עצמו, לא יוכל לחזור בו כל זמן שעוסקין, דזה כקנין בגוף המטלטלין, עיי"ש.
- ראה אבן האזל מכירה פרק ג' הל' י"א בביאור מחלוקת הרמב"ם וראב"ד בקנין עבדים אגב קרקע, אכן ביאורו שם לדעת הרמב"ם היא שהעבדים נעשו טפלים בעצם לקרקע, דלכן לדעתו הואיל והעבד הולך לדעתו צריך שיהיה צבורים בקרקע, וע"ע חידושי הגר"ש נדרים סי' כ"ב ובי"מ סי' ט"ו, ועוד הרבה אחרונים.
- ראה סעיף ז', והערות 14, 16, 17.



הנזק שגרם לרכבו, שהרי הוא עשה היזק זה בידים ובכוונה, ומדוע שלא יתחייב לשלם לו על הנזק.

דוד ששמע את דבריו של בעל הרכב, השיב לעומתו, שאכן אם היה מזיק רכב אחר אכן היה חייב לשלם לו, אבל כיון שבהיזק זה הוא הציל את הרכב שלו מידי השודדים, שהרי אך ורק על ידי תושייתו שהיזק את הרכב ברחו השודדים והרכב הוחזר לבעליו, אולי באופן כזה הוא עשור מלשלם על הנזק שגרם לרכב.

דוד ובעל הרכב העלו את הסיפור והשאלה על הכתב, ושלחו את השאלה לבית ההוראה הקהילתי, ולאחר כמה שעות קיבלו מכתב ובו תשובה מפורטת על שאלתם.

...

וכה הוא נוסח התשובה שנכתב ע"י אחד מדייני בית ההוראה שליט"א: "אם דוד היה מזיק רכב אחר, אפילו אם היה עושה זאת בכדי להציל את עצמו מסכנת נפשות, היה חייב לשלם על הנזק. וכך מבואר בגמ' (ב"ק ס' קיז') 'אסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו'. וביאור הראשונים (תוס' ב"ק ס' ד"ה מהו, רא"ש שם סי' יב, יד רמ"ה סנהדרין עג' ח' הרשב"א ב"ק שם, וכתבשו"ב ח"ד סי' יז), שאין כוונת הגמ' לומר שאסור לו להציל את עצמו, שהרי פשוט הוא שאין האיסור להיזק את חבירו דוחה פקוק נפש, אלא הכוונה היא שכאשר הוא מזיק ממון חבירו כדי להציל את עצמו, צריך הוא לעשות כן על דעת לשלם. וכך נפסק להלכה (חור"מ סי' שנט, סעיף ד) 'אפילו הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו, צריך שלא יקחנה אלא על דעת לשלם'.

אמנם במקרה שלנו, שאותו שהיזק את הרכב הגנוב היטיב בכך עם בעל הרכב, שהשודדים עזבו את הרכב הגנוב, יש לדון שכיון שהתברר שההיזק גרם תועלת לבעל הרכב, הרי זו סיבה שייפטר מלשלם.

ומצינו נדון כזה דברי הפוסקים: בשו"ת מקור חיים (סנאלוויץ, סי' לג) מובא נידון על בעל חנות שהחזיק בחנותו יי"ש למכירה השעה שעל פי החוק היה אסור להחזיקו, ואחד שבר בקבוק של יי"ש בחנות, אך מיד לאחר השבירה נכנס לחנות שוטר שחיפש אחר יי"ש המוחזק שלא כחוק, ומכיון שבקבוק היי"ש נשבר מעט לפני כן - לא מצא כלום, ויצא כלעומת שבא. עתה בעל החנות תובע מאותו אחד ששבר את הבקבוק לשלם עליו, ואילו השובר טוען שהוא עשה טובה לבעל החנות, ואם לא היה שובר את הבקבוק, היה השוטר קונס את בעל החנות בסכום גבוה בהרבה ממחירו של הבקבוק.

המטלטלין, לכ"ע צריך לפרש שיקנה באגב¹⁹.

יש שכתב ששכיב מרע המקנה מטלטלין אגב קרקע, אינו צריך לומר שיקנה באגב²⁰ (כשם שדי באומר 'כתבו', ואין צריך לומר 'תנו'²¹).

כוונה לקנין

הקונה צריך לכוון לקנות המטלטלין, כבכל מעשה קנין²². וראה לעיל (סעיף ד) מה גדר הקנין, ולפי זה צריכה להיות כוונתו.

הקנאת הקרקע והמטלטלין בזה אחר זה

יש שכתב שהמקנה קרקע מעכשיו ומטלטלין לאחר ל', לא נקנו המטלטלין, שכבר כלה קנייניו²³. ויש שכתב שאפשר להקנות גם לאחר ל'²⁴. ושיעבוד מטלטלי 'דאיקני' אגב קרקע, לכו"ע חל אף שמשעבד הקרקע מעתה, ואת המטלטלין יקנה לאחר זמן²⁵.

פרק ב – אופן הקנין

צבורים

המטלטלין הנקנים באגב, אינם צריכים להיות צבורים בקרקע שהן נקנים עמה¹. אבל עבדים, כיון שהם הולכים לדעתם, אינם נקנים באגב אלא אם הם עומדים בקרקע².

אמירת 'קנה אגב'

כשהמטלטלין אינם צבורים בקרקע, צריך המקנה לומר לקונה שיקנה את המטלטלין בקנין אגב³. ונחלקו הראשונים אם צריך לפרש שיקנה את המטלטלין 'על גבי הקרקע'⁴, או די שיאמר שיקנם 'עם הקרקע'⁵.

וכשהמטלטלין צבורים בקרקע, יש שכתבו שאין המקנה צריך לפרש שיקנה באגב⁶, ויש שכתבו שגם בזה צריך לפרש⁷ [ואם הקרקע היא חצר המשתמרת, יש שכתב שקונה מטעם קנין חצר, ואין צריך לומר לו שיקנה באגב⁸]. ויש שכתב שאם אינו מקנה לו הקרקע אלא בכדי להקנות את

11. קידושין כ"א, סי' ר"ב סעיף ב'.
12. ב"ק י"ב א', שם סעיף ח', וסמ"ע ס"ק ט"ו. וכתבו התוס' ב"ק שם ב' ד"ה שאני, שבהמות לא חשיבי מטלטלי דינדי ונקנין באגב אפי' אין צבורים, כיון שאין להן דעת. וכ"ה בשו"ע שם סעיף ה'.
13. קידושין שם. שם סעיף ב'.
14. ר"ן קדושין (י' מדפי הרי"ף) בשם רש"י כ"ז א' ד"ה כל הני, וביאר הסמ"ע ס"ק ה' דלשון 'עם' משמע שקאי על שניהן בשווה וזה לא מהני, כלומר, שמה שקונה באגב הוא קנין בקרקע שקונה את המטלטלין ממילא (וראה לעיל סעיף ד, בביאור גדר קנין אגב).
15. ר"ן שם בשם הרא"ה, הובאו שתי הדעות ברמ"א שם סעיף ב'. וכתב הסמ"ע ס"ק ו' מע"ש שמכריע כדעה ראשונה, אבל חולק עליו.
16. הרמב"ם הל' מכירה פרק ג' הלכה ט', כתב שלא צריך לומר, וכ"כ השו"ע בסי' ר"ב סעיף ב'. וכתב בפרישה בשם הכסף משנה, שבמנוח בחצר מוכח מתוכו שכוונתו לקנין אגב, ומבאר הסמ"ע ס"ק ג' שמחשבים המטלטלין כאילו הן מגוף הקרקע ומחבורים אצלה, עיי"ש, וי"ל שהוצרך להסביר זה שאע"פ שהמקנה לא פירש נחשבת כוונת הקנין של הקונה על הקרקע ככוונת קנין למטלטלין, וראה קצוה"ח ס"ק ב' וסי' ער"ה ס"ק א' שמביא ראה לרמב"ם, וממה שכתב באבני מילואים סימן קל"ו ס"ק ג' נראה שלא הכריע כדבריו.
17. הטור בשם הרא"ה והראב"ד הל' מכירה פרק ג' הל' ט' (וכן הכריע הרמ"א שם), ולפי האמור י"ל שצריך שיאמר כן מפני כוונת הקנין, שכל קנין אגב הוא כשני קנינים במעשה אחד שלכן צריך לפרש שהמעשה קנין של הקרקע הוא גם מעשה קנין למטלטלין.
18. סמ"ע ס"ק ד', שבחצר המשתמרת קונה בחצר ואין צורך בקנין אגב, והקצוה"ח ס"ק ג' משיג עליו לפי הכרעתו בסי' ר' ס"ק ב' בדעת אחרת מקנה מהני קנין חצר אפילו באינו משתמר. ובעיקר הדין, הש"ך ס"ק ג' כתב שבחצר המשתמרת א"א לקנות מטלטלין שהיו שם מכבר ב"א עם החצר, והאחרונים תמחו על זה מכמה מקומות, וראה דיני קנין חצר (סעיף ו' ובהערות) דברי הפוסקים בזה.
19. סמ"ע סי' קצ"ג סוסק"ב. וראה בגליון מהרש"א סי' ר"ב סעיף ב', ציין לאבני מילואים סי' קל"ו ס"ק ג' ששכיב מרע לא צריך שיאמר אגב, דהא די שיאמר כתובו בלי לומר תנו, וה"ה שלא צריך לומר 'אגב'.
20. אבני מילואים סי' קל"ו ס"ק ג', הובא בגליון מהרש"א סעי' ב'.
21. עיי' גיטין ס"ה ב'.
22. ראה סימן ער"ה סעיף כ"ד בעודד בנכסי הגר דלא קנה, ובנתיב"מ סי' ר' ס"ק י"ד (ואכמ"ל). אכן בשו"ת חת"ס אה"ע חלק א' סימן ק"ו ד"ה ואומר, כתב שלא קנה אם התכוין לדבר אחר, אבל אם עשה מעשה קנין קנה ממילא אע"פ שלא התכוין לקנות. ולפ"ז הגם שלא התכוין במעשה הקנין להדיא למטלטלין, ורק התכוין לזכות במטלטלין ע"י הקנין בקרקע, פשוט שקנה את המטלטלין דהא לא התכוין לדבר אחר. אבל לסוברים שצריך כוונה לקנין, יל"ע האם צריך שיתכוון במעשה הקנין בקרקע שיועיל גם כמעשה קנין על המטלטלין.
23. כן מוכח מהסמ"ע סי' ר"ן ס"ק נ"ד בביאור שו"ת הרשב"א סי' תתפ"ב שהוא המקור לדברי הרמ"א שם סעיף י"ז (ונ"ע ב"ש שם) וכן כתב הנתיב"מ שם ס"ק כ"ב ובסי' ר"ט ס"ק ג'. ובמשפט שלום ריש סי' ר"ב ד"ה ועי' לקמן, ציין לתוספות דרבנן (לרי"ט אלגאזי) סי' ל"ב ד"ה יש לחקור, שדן בדברי הרשב"א הנ"ל שהנראה מביאור הבי' ורמ"א בדעת הרשב"א שמהני אפילו לאחר ל', אבל המשפט שלום כתב שמפורש ברשב"א בקידושין שלא מהני, וכן הובא בטיב גיטין בחידושי לגיטין ר"פ הזורק ד"ה בגמ' מה.
24. ראה הערה הקודמת, וע"ע במילואי משפט על הקצוה"ח סי' קי"ג ס"ק א', שמציין לחידושי הגרש"ש נדרים סי' כ"ב בביאור הרשב"א ושכן משמע מהרמב"ן וריטב"א ב"ב מ"ד ב'.



תשלום על שבירת שון

שאלה:

ראובן תקף את שמעון ושבר את שינו. האם הוא מחויב לשלם עבור שִׁתְלֵה החלפת השן החסרה?

תשובה:

החובל בחבירו ומזיקו, חייב לשלם לו על הנזק, הצער, הריפוי, השְׁכָּת (מה שלא יכל להתפרנס בתקופה שהיה חולה מחמת החבלה), והבושת. [במקרה שלא נגרם אחד או יותר מהנזקים דלעיל - כגון שהחבלה היתה קלה, ולא נצרך לריפוי ושבֵּת - המזיק חייב לשלם על הנזקים האחרים] (שו"ע ח"מ סי' תכ"ט סעי' ג).

הנוגע לעניינינו הם תשלומי 'נזק' ו'ריפוי'. מבואר בשלחן ערוך, שאת שיעור תשלום הנזק משערים על ידי ששמין את הנזק מה היה שוויו כעבד (לו היו נמכרים עבדים בשוק) קודם שניזק, ובכמה פחת שווי לאחר הנזק, ואת ההפרש צריך המזיק לשלם (שם סעי' טו, ועיי"ש בסמ"ע סקט"ו שנחלקו הראשונים אם שמין אותו כאילו נמכר כעבד עברי או כעבד כנעני).

עוד מבואר בשלחן ערוך (שם סעיפים ד-ה), שתשלום 'נזק' הוא רק על נזק קבוע, כגון שקטע אחד מאבריו, אך חבלה שסופה להתרפא, אין היא בכלל 'נזק', אלא בכלל 'ריפוי'. ושיעור תשלום ריפוי הוא עלות הרופאים והרפואות עד שיחזור הנחבל לאיתנו (שם סעי' יח).

והנה, לגבי המפיל שינו של חבירו, כתב השו"ע (שם סעי' יג) שחייב בתשלומי כל חמשת הנזקים המבוארים לעיל, 'שאי אפשר שלא יחלה פיו שעה אחת, אע"פ שהשן אין לו רפואה, בשר השניים צריך רפואה'. וכלומר, תשלום ה'ריפוי' במפיל שינו של חבירו, הוא רק על ריפוי החניכיים. דברי השו"ע נאמרו לפי זמנו, שלא היתה אפשרות להחליף את השן החסרה בצורה קבועה (עי' שבת סד: שן תותבת), אך בזמנינו, שניתן לקבוע שתל במקום השן, יש לברר אם המזיק חייב לשלם על טיפול זה.

ומדברי הפוסקים נראה, שהשתלת אבר חדש אין זה בכלל ריפוי שחייבה התורה, שאין זה ריפוי האבר אלא עשיית אבר חדש, ורק רפואה המסייעת לנחבל להתרפא מכח עצמו, היא בכלל 'ריפוי' (כגון תרופות לחיזוק, או קיבוע שִׁכָּר. ראה שו"ת הר צבי ח"מ סי' ד', ומנחת שלמה ב"ב דף פ"ה ע"א).

לפי זה, אין החובל צריך לשלם אלא את ההפרש שבין שווי של הנחבל לפני הנזק, לשווי לאחר שחבל בו ושבר את שינו, שהוא ככל הנראה סכום לא גדול.

אמנם יש לדון בזה, לפי מה שכתבו האחרונים שהמזיק את ממון חבירו באופן שהדרך לתקנו, המזיק חייב לתקן את הנזק, אף אם התשלום הזה גבוה יותר ממה שירד ערך ממנו של הניזק מחמת הנזק (ש"ך סי' צה סקי"ח, וסי' שפז סק"א, חזון איש ב"ק סי' ו' סק"ג). ולדוגמא: השובר חלון בבית חבירו, אם התשלום הוא לפי מה שנפחת ממון הניזק - ככל הנראה לשבירת החלון אין השפעה ממשית על מחיר הבית, והמזיק לא חייב לשלם דבר. אך מכיון שהדרך לתקן חלון שבור - איז המזיק חייב לשלם את מלוא דמי התיקון. לפי זה, יש לחייב את החובל לשלם לנחבל על השתל מדין 'נזק', אף שכאמור מדין 'ריפוי' אינו חייב לשלם זאת.

אמנם, יש מקום לומר, שכל מה שכתבו האחרונים הנ"ל הוא בנזק ממון, שעיקרו הוא להשלים את החסרון שחסר המזיק בממנו של הניזק (כמו שדרשו חז"ל [ב"ק י:]: מכה נפש בהמה ישלמנה, אל תקרי ישלמנה אלא ישלימנה), אך בנזקי אדם עיקר התשלום הוא על עצם החבלה (שהרי חיובו הוא מהפסוק 'עין תחת עין' [ב"ק ג:]), ואולי בזה לא נאמר החידוש שהמזיק חייב לתקן את הנזק (ראה שמרו משפט ח"א סי' ק"א, קובץ בית אהרן וישראל גליון קס"ב עמ' ק"ט, וראה קובץ הישר והטוב חלק כ"ג עמ' ל"א-ל"ב).

עוד יש לדעת, שבזמן הזה שאין לנו דיניים סמוכים - כלומר שקיבלו היתר לדון איש מפי איש עד משה רבינו - אין לנו כח לדון דיני החובל בחבירו, שלא תקנו לדון אלא בדברים השכיחים ומצויים (סי' א סעי' ב. עיי"ש שנחלקו הראשונים והפוסקים אם תשלומי ריפוי דנים בזה"ז, אך כפי שנתבאר לעיל, אי אפשר לחייבו כאן מטעם ריפוי). ומכל מקום, כופים את החובל לפייס את הנחבל, ואם תפס הנחבל מממנו של החובל בשיעור הנזק - אין מוציאים זאת מיידו (שם סעי' ה, ורמ"א סעי' א. וכתבו האחרונים, שהחובל חייב לשלם אף בלא כפיית ב"ד, ואם אינו משלם, הוא גזל. עי' קצוה"ח שם סק"ז, ואגרות משה ח"מ ח"ב סי' יח).

סוף דבר, מן הדין נראה שאין אפשרות לחייב את החובל בתשלום בבית דין, אמנם כיון שהוא פשע בחבלתו בחבירו, מצד מדת האנושיות ראוי שישלם על השתל או לכל הפחות על חלקו.

וכתב המקור חיים, שיש ללמוד דין זה מדברי הגמ' במנחות (סד. וכך נפסק ברמב"ם הל' שבת פ"ב ה"ט) על אדם הצד דגים בשבת (ועובר בכך על איסור צידה בשבת) אך כשהעלה את המצודה נמצא שעלה עם הדגים גם תינוק שנפל בים, ובכך הוא הצילו מטיביעה. ולהלכה אותו צייד פטור מחטאת, ואין זה נחשב שעבר על איסור שבת, מכיון שאם היה יודע על התינוק שנפל, היה מותר לו לפרוש מצודה להעלותו, ולכן אף שהוא לא ידע, וכוונתו היתה לעשות איסור, מכל מקום כיון שנתברר שבמעשה זה העלה את התינוק, הרי זה מעשה המותר בשבת, ואינו מתחייב חטאת עליו, שאין הולכים אחר כוונתו, אלא אחר מעשיו. ומה יש ללמוד לעניינינו, שכיון שבמעשה ההיזק הוא גם הציל את בעל החנות, אין זה נחשב מעשה היזק, עיי"ש בדבריו. ואם כן, לדבריו אף במקרה שלנו דוד פטור מלשלם על ההיזק, שנתברר שהוא לתועלת.

וסברא נוספת יש לומר לפטור את דוד מלשלם (ראה משפט המזיק חלק ב' סי' א אות י), שהרי המזיק ברשות פטור, ואם היה בעל הרכב יודע שהרכב נמצא במצב שבו אפשר להציל אותו מידי הגנבים רק על ידי נזק כזה של זריקת כסא עליו, מסתמא היה מסכים שיעשו כן, והמזיק היה פטור מלשלם. וכיון שכך, יש לנו לומר שאף כשלא ידע בעל הרכב, יש להחשיב את המזיק כמזיק ברשות (לא מיביע' לשיטת הש"ך [סי' שנח סק"א] שאם אחד יודע בחבירו שיסכים שיקח מממנו, שאין זה מוגדר כ'איש שלא מדעת' ומותר ליטול ממנו, הרי שכאן ודאי נחשב מזיק ברשות. אלא אפי' לפי דעת התוס' [ב"מ דף כב. ד"ה מר זוטרא] החולקים על הש"ך, יש לומר שתוס' דיברו באופן שנוטל לצורך עצמו, אבל כשעושה כן לטובת בעה"ב, כיון שבעה"ב מעוניין בזה תמיד שיעלו בממונו לטובתו, יש כאן הסכמה ורשות כללית, ואין עליו שם מזיק).

לאור האמור, בנדון זה, כיון שבעל הרכב ודאי היה מעוניין בהיזק זה, שעל ידי הנזק נסו השודדים והרכב הגנוב הוחזר לו, אין על דוד חיוב תשלומין מדין מזיק, ופטור מלשלם.

© כל הזכויות שמורות BHI מכון לחושן משפט ובית הוראה עץ חיים

הדפסה והפצה ע"י הוצאה לאור צוף - נתן פלדמן
טלפון: 02-6504055 זוא"ר: zuf@zuf.co.il

הפצה

הדפסה

עימוד

הגהה

עריכה

הקלדה

קבלת הגליון במייל:
mm@businessshalacha.com

לדיני תורה, שאלות בדיני ממונות, ריבית, צוואות, דיני מקח וממכר בשבת וי"ט, או לכל ענין הקשור לגליון אפשר להתקשר:

BHI | 1937 Ocean | Brooklyn, NY 11230 | 877-845-8455
| ask@businessshalacha.com | www.businessshalacha.com

מאמרי "חסד לאברהם" מהרב אורי יצחקי

לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב

ד. אך אכתי לא ביאר הרמב"ם מה הביטוי המעשי של שינה זו, מהי האמת שעליה כתב הרמב"ם "השוכחים את האמת בהבלי הזמן", איזה אמת נשכחת מהם, והיה אפשר להבין שכוונתו על הרודפים אחר התאות או הממון וכד', אך צ"ע ע"ז ממש"כ הרמב"ם א"ח כ"ו ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל", משמע שעושים דברים שיש לטעות בהם שהם מועילים ומצילים, ומחדש הרמב"ם שאינם כן אלא "לא יועיל ולא יציל", וא"א שתהיה הו"א שהרדיפה אחר התאוות והממון יש בהם תועלת והצלחה, וצ"ע.

ה. ופשוט שזהו שבא הרמב"ם לבאר במש"כ בהמשך דבריו - **לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב** וכו', דהיינו שמצב התרדמה והשינה הוא במה שמניח בסתמא שמצבו נוטה הרבה לצד הטוב, הרחק מקו האמצע שבין הזכאי לחייב, ועי"ז אינו נותן לב לדקדק במעשיו שמא יש בהם מן הרע והחייב, כי סובר שבלאו מצוה ועבירה זו מצבו טוב ליום הדין, באופן שאפילו יכשל הפעם עדין יש לו הרבה מצות שיטו את דינו לצד הזכות והחיים, נמצא שמדבר באדם שנותן לב על מעשיו וחושב שיש בצורת עבודה זו תועלת והצלחה, ומחדש הרמב"ם שאין האמת כן, אלא חייב לראות א"ע כאילו חציו חייב וחציו זכאי, והמעשה שעושה עכשו הוא זה שמכריע את את עצמו ואת כל העולם לצד החיים וטוב או ח"ו לצד החיוב.

ו. אלא שמחדש עוד הרמב"ם חידוש מזעזע כל לב, במה שמדקדק לכתוב **שלפיכך** - דהיינו כיון שמי שאינו נותן לב לאמיתת מצבו הרי הוא בחזקת ישן - צריך כל אדם שיראה עצמו **כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב** וכו', דהיינו **שלא מספיק להתעורר מעט לפני ר"ה או בעשיית לראות א"ע כפי אמתת מצבו שהוא בינוני ממש** - חציו זכאי וחציו חייב, אלא **כל השנה צריך לראות א"ע כן**, ובפשטות בא הרמב"ם להורות לנו שאם יתעורר רק בעשיית לא תועיל לו ההתעוררות כ"כ, כי כבר איחר את המועד, ואת"ל דיש תקווה, אך פשוט שהיא עבודה רבה מאוד, וכולי האי ואולי, אך מי שיעשה כן מתחילת השנה, מיד אחר הימים הנוראים של שנה שעברה, וכך ינהיג עצמו כל השנה, יש תקווה שיגיע לאלול ולר"ה ועשיית במצב של "ער" ולא של "שי"ן!!! ואז אז מצבו טוב בהרבה ממצב הישנים.

ז. ומתבאר עוד בדברי הרמב"ם במש"כ "לפיכך וכו'...", שמבט אמת זה וצורת עבודה זו של "צריך כל אדם שיראה עצמו **כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב**", באה מתוך הרמז של השופר!!! דהיינו שאע"פ שמורגלים אנו לחשוב שתועלת השופר היא על ר"ה ועשיית ויוה"כ של שנה זו, אך הרמב"ם מלמדנו שיש עוד תועלת גדולה לכל השנה, ותועלתה כל השנה לקראת ר"ה ועשיית ויוה"כ של שנה הבאה!!!

ח. ולפ"ז מה שחוזר הרמב"ם שוב בהמשך דבריו לימים שבין ר"ה ליוה"כ פ"ק וכתב "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה", כתב כן כלפי מה שביארנו לעיל שאם יתעורר רק בעשיית לא תועיל לו ההתעוררות כ"כ, ועי"ז כתב שמי התרשל כל השנה, יש לו לעשות עכשו ככל יכולתו ע"מ לזכות בדין, והיינו מלבד מה שמחויב לראות א"ע חציו זכאי וחציו חייב, עוד יש לו להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, שבזה יש תקווה.

א. כתב הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג ה"ד: אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר **עורר ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וחזרו בוראכם** אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעליכם ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה, **לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב** וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה, עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלחה וכו', ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה וכו', עכ"ל.

ב. המפרשים כולם נתחבטו טובא בהבנת קישור דברי הרמב"ם בהלכה זו, שפתח ברמז שיש בתקיעת שופר לעורר ישינים היינו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ומיד בהמשך כתב **"לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב וכו'..."**, דמשמע שמשום הרמז הנ"ל יוצא בהכרח הצורך לראות א"ע חציו זכאי וחציו חייב, וצ"ע איך יוצא זה מזה, ובפרט שדייק הרמב"ם לכתוב "צריך כל אדם שיראה עצמו **כל השנה כאלו חציו זכאי וחציו חייב**", והוא פלא, שתקיעת שופר זמנה בראש השנה ותכליתה לעורר את האדם לעבודת הימים הנוראים מר"ה עד יוה"כ, ואילו על ה"קרא"ה עצמו חציו זכאי וחציו חייב כתב הרמב"ם "כל השנה", דמשמע שתכלית תקיעת השופר היא לכל השנה, ושוב חוזר לימים שבין ר"ה ליוה"כ פ"ק וכתב "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה", ואין זה דרכו של הרמב"ם שיבואו דבריו בלא סדר, וידוע מש"כ גדולי המפרשים שגדול הרמב"ם בסיפורו יותר מחיבורו [הקדמת המ"מ], ובשו"ת חוט המשולש [חלק א' סימן י'] כתב מרנא הגר"ח מוולוז'ין ז"ע - והנה כל בקי בדרכו יודע שרוב כוונתו נלמד ע"י לדרוש סמוכים בסיפורו, עכ"ל וצ"ע.

ג. והנראה בזה, דהנה עצם הרמז שכתב הרמב"ם שתקיעת שופר באה לעורר את בני האדם לשוב בתשובה, הוא כמוש"כ בספר החינוך [מצוה ת"ה] בשרשי המצוה של תקיעת שופר, לפי שהאדם בעל חומר לא יתעורר לדברים כי אם על יד מעורר, ובהיות יום ראש השנה היום הנועד מקדם לדון בו כל באי עולם, על כן צריך כל אחד להעיר טבעו לבקש רחמים על חטאיו מאדון הרחמים, כי אל חנון ורחום הוא נושא עון ופושע וחסאה ונקמה לשבים אליו בכל לבם. **וקול השופר מעורר הרבה לב כל שומעיו, וכל שכן קול התרועה, כלומר הקול הנשבר. ומלבד ההתעוררות שבו, יש לו לאדם זכר בדבר שישבור יצר לבו הרע בתאוות העולם ובחטאים בשומעו קולות נשברים.** עכ"ל.

אך שני חידושים יש ברמב"ם בענין הרמז של תקיעת שופר, האחד מה שמתיחס לסתם בני האדם השומעים את השופר **כישנים!!!** הוא מש"כ "כלומר **עורר ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם!!!**" והחידוש השני הוא [שמבאר את הראשון], הוא דמה שקרא לסתם בני אדם "ישינים" הוא משום ש"שוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל"!!!

פנינו הלכה

חידושי הלכה

מראשי ורבני חבורות בישיבת מיר

גליון מספר 366
פרשת כי תצא
תשפ"ו

- גדר "צדיק" "רשע" "בינוני" והנפק"מ להלכה ♦ הרב אורי יצחקי
- אכל מזונות ושתה יין ושכח להזכיר על הגפן ♦ הרב משה מרדכי כהן
- ספק ספיקא בחיוב קריעה בביה"ש בכותל המערבי ♦ הרב אברהם זנגר
- מפסיק באמצע פסוד"ז לקדושה אם מותר בעניית אמן ♦ הרב זאב פראנק
- ביטול עשה דמצות ת"ת בזמן הדיבור בלשה"ר ♦ הרב אליסף פרלמן

הרב אורי יצחקי

גדר "צדיק" "רשע" "בינוני" והנפק"מ להלכה

א. כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות תשובה ה"א: כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכיות ועונות מי שזכיותיו יתירות על עונותיו צדיק ומי שעונותיו יתירות על זכיותיו רשע מחצה למחצה בינוני וכן המדינה אם היו זכיות כל יושביה מרובות על עונותיהן הרי זו צדקת ואם היו עונותיהם מרובין הרי זו רשעה וכן כל העולם כולו, ע"כ.

הנה ספר היד החזקה הוא ספר הלכה, כמוש"כ הרמב"ם בעצמו בהקדמה ליד החזקה, וצ"ע איזה הלכה או מצוה או חיוב נולד לאדם ממש"כ הרמב"ם כאן שמי שזכיותיו יתירות על עונותיו צדיק ומי שעונותיו יתירות על זכיותיו רשע מחצה למחצה בינוני.

ובפשטות כל דברי הרמב"ם בזה הם הקדמה למש"כ בה"ב: אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד הוא מת ברשעו וכו', ע"כ, וכעין זה מש"כ בה"ג לגבי הכרעת כל העולם, עיי"ש, אבל כ"ז בדין שמים [בפרט למש"כ הלח"מ שם שרוצה לומר מיתת העוה"ב] ולא נפק"מ לאדם להלכה טפי ממה שמחויב לקיים את כל התורה לעשות מצות ולהתרחק מעבירות, וזה ידעינן גם בלא התואר "צדיק" "רשע".

ב. הנה בכמה ספרים כתבו כאן יסוד גדול בביאור דברי הרמב"ם, דרובו זכיות איננו סכום של כמה זכיות יחידות, ורובו עבירות איננו סכום של כמה עבירות יחידות, דאם בסכום עסקינן כי אז ה' מדריגת "רובו זכיות" משנית משעה לשעה ומרגע לרגע, כי בהזדמן לו לאדם זה שרובו זכיות כמה כשלונות בדרכו הרי הוא מפסיד את מעלתו של רובו זכיות, וענין זה של חילוף מדריגה משעה לשעה אינו מתקבל על הדעת, דהלא כל עבירה וכל מצוה המזדמנת לו עלולות הן לשנות את תארו הכללי. אלא רובו זכיות הוא מדה בנפש וקו באופיו של אדם והוא הקו המושרש ביחסו של אותו אדם אל הטוב ואל הרע, ע"כ.

וכן ביאר הגר"א גורביץ זצ"ל בספר "אור אברהם", דאין השם צדיק או רשע נקבע עפ"י מעשה מסויים שעושה האדם הן לטוב או להיפך אלא דעיקר ענינו הוא קביעות מהות האדם בכלליותו, עיי"ש, וע"ע בסמוך.

אך אכתי קשה דלכל היתר יש כאן התעוררות מוסרית להתחזקות בדקדוק המצות והזהירות מעבירות, וכ"ז אינו מצדיק קביעת ההלכה בגדי תואר האדם כצדיק או רשע או בינוני.

ג. ולבאר את הענין הביא בספר "אור אברהם" את האמור במסכת נדה דף ל' דאיתא התם דרש רבי שמאי למה הולד דומה במעי אמו וכו' ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר "כי לי תכרע כל בך

תשבע כל לשון וכו'..." ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ע"כ, וצריך להבין מהו החיוב והשבועה הזאת, בפרט להיות צדיק ולא להיות רשע, והרי יש בתורה מצות ואיסורים, ובודאי דיש חובה לקיים המצות ולא לעבור על האיסורים, וחובה זו להיות צדיק ולא להיות רשע מהו ענינה, וכן מהו המקור לזה מן התורה.

והביא שבספר לקו"א ציין על ההיא גמ' בנדה להא דאיתא בברכות דף ס"א תניא רבי יוסי הגלילי אומר צדיקים יצר טוב שופטן שנאמר וכו', רשעים יצר רע שופטן שנאמר וכו', בינונים זה זה שופטן, והיינו אם עיקר השליטה אצלו הוא היצר טוב או היצר הרע, וכל שעיקר השולט עליו הוא היצר טוב הרי אפילו אם נכשל לפעמים בעבירה הרי בכל זאת שם צדיק עליו, וכן להיפך ובמקום דשניהם שולטין עליו הרי שם בינוני עליו. ע"כ.

נתבאר אפוא שכל אדם מושבע להיות צדיק ולא רשע!!! וזהו חיוב גמור המוטל על כל אדם!! ונתישבה ההערה הנ"ל מדוע כלל הרמב"ם את התואר הנ"ל בהלכות תשובה, כי באמת כל אדם מצוה בזה להיות צדיק ולא רשע!!! ואם ח"ו נקרא "רשע" ע"ש מעשיו, חל עליו חיוב גמור מדגרי התשובה לשנות את דרכו ע"מ שיחול עליו שוב שם צדיק.

ד. וביאר עוד שם שהשוורש לזה במנין המצות ממאי דכתיב בפ' נצבים [ל' ט"ו] ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו', ובפסוק י"ט כתיב "העדות בכס היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" ע"כ, דכאן הוא דנתחייבנו בבחירה כללית של הטוב, דהיינו להיות בוחן ומשליט על עצמו את יצר הטוב וכל ההיפך מזה, והיינו דחוק מדין שכר ועונש הנאמן על כל מעשה בפרט, הרי כמח"כ יש דין ודברים על בחירתו הכללית של האדם, וכל שבחר בחיים ובטוב הרי ממילא שם צדיק עליו.

וממילא י"ל דזהו כוונת הגמ' בנדה הנ"ל והיינו דבשעת לידתו של האדם דהוא הזמן שבו נותנין לו ענין החיים הרי הוא מושבע ועומד מחר סיני לא רק על קיום המצות בפרטן או המניעה מפרטי העבירות אלא דכמח"כ משביעין אותו להיות בוחן בחיים ובטוב ולהשליט על עצמו את היצר טוב ולהיות צדיק וכמש"כ, עכ"ל.

ה. וכבר מצאנו בספרי הקדמונים שמנו מצות הבחירה בכלל מנין המצות, עיין בספר שערי תשובה לרבינו יונה [שער ג' אות י"ז] - ודע כי המעלות העליונות נמסרו במצות עשה, כמו מעלת הבחירה, שנאמר (דברים י"ט): "ובחרת בחיים", עכ"ל.

וכתב בספר חרדים פ"א סעיף כ', דקיום מצוה זו היא ע"י שכשזדמן לאדם איסור או ספק איסור והוא פורש ממנו!!! ולהלן שם הביא מתשובת רש"י דאפי' בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדוך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול ואפי' באפשר רחוק, ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצוות עכ"ל, ומשמע מדבריו דאפילו במקום ספק ספיקא איכא מצות ובחרת בחיים

אברהם להגר"א גורביץ הלכות תשובה כאן.

² כ"ז עיקרו בספר לדופקי בתשובה בשם הגר"י הוטנר זצ"ל.

³ וע"ע בספר פותח שער שבנה יסוד זה על דברי המנ"ח במצוה שט"ד.

¹ ספר לדופקי בתשובה כאן ס"ק ד' בשם מרן הגר"י הוטנר זצ"ל במאמרי י"ה מאמר י"ח אות ב', וספר פותח שער להגר"א פינקל זצ"ל בפ"ג ה"ג בענין תוהו על הראשונות, וכן ראיתי בקובץ תורה ודעת הי"ל ע"י קהל עדת ירושלים מאמר הגאון הגדול רבי לייב מינצברג זצ"ל, ובספר אור

הרב משה מרדכי כהן

אכל מזונות ושתה יין ושכח להזכיר על הגפן או נזכר באמצע הברכה

בדבר שתי שאלות שנשאלו בשבת בבוקר: האחד קידש על היין ואכל מזונות ובידך על המחיה ולא כלל בברכתו על הגפן, האם צריך לחזור ולברך שנית על הגפן. והאחר השני אדם קידש על היין ואכל מזונות וכשהתחיל לברך ברכת מעין ג' שכח מחיין, והתחיל לברך על דעת לומר רק על המח' ואחר שאמר על המח' [שבראש הברכה] לפני שהמשיך ועל תנובת השדה, נזכר ששתה יין, האם נימא ל' שיוסיף על הגפן ועל פרי הגפן ועל תנובת השדה, או דנימא שגיגמו את ברכת על המחיה בלא הזכרת על הגפן, ואח"כ יבדק לחודא על הגפן.

נתחיל בשאלה הראשונה הנה דעת ה"ח סימן ר"ח סקט"ז בסופו דברכת על המחיה לא פוטרת יין וגרעא מברכת המזון (שמבואר בסעיף י"ז שפטר יין) כיון שלא הזכיר בה מזון, אמנם כבר העיר הפמ"ג שם הבלבוס והא"ר ס"ל דכן פוסט, וכו"ה בעטרת זקנים סעיף י"ז, ולפי דבריהם יש לדון בנד"ד האם יצא שריי בך בסתמא ולא כיוון להדיא לצאת ידי חובת היין בברכת על המחיה.

לחלק בין ברכה ראשונה לברכה שניה לגבי לפטור בסתמא

הנה בא"ר ה"ד במ"ב סימן ר"ו סק"ח כתב שאם היו לפניו פרי עץ ופרי אדמה וברך בסתמא בפה"א לא נפטר פרי העץ ממילא אלא א"כ נתכוין לפוטרו, וא"כ לכאורה ה"ה כאן אין יוצא ברכת היין אלא"כ מתכוין, אמנם מצינו בדברי הפמ"ג בפתיחה להלכות ברכות אות י' ד"ה מריש דברכה אחרונה לאו בכונה נפילתא מילתא וכל שמחוייב ברכה אחת על הרבה מינים וברכותיהם שוות תבאר בברכה אחת אף אם כיוון רק למין אחד, (ומשמע שם שאף בכיוון להדיא שלא לצאת לא מהני בברכה אחרונה) אמנם בשו"ת רב פעלים סימן ל"ה הביא חולקים על הפמ"ג שדימו ברכה אחרונה לברכה ראשונה, דכל שלא מכוין להדיא לפטור את המין הפחות חשוב לא נפטר בסתמא.

ראיות שברכה אחרונה לא פוטרת בסתמא

במנחת שלמה סימן צ"א אות ו' הביא ראה דבסתמא אינו פוסט דהנה בשו"ע סימן רצ"ט ס"ח אמרין דאם הבדיל על היין ואח"כ אכל סעודה וברך ברכת המזון בלא כוס דצריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה, חזינו שלמרות שאם מכוין להדיא לפטור את היין בבהמ"ז יצא מ"מ בסתמא לא יצא. וראה נוספת מדברי המ"ב סימן ר"ח סקט"ט שהגם שאם אכל ענבים ובידך אחריהם על הגפן יצא, מ"מ אם אכל ענבים ושתה יין אין ברכת היין פוטרת את הענבים אלא"כ התכוין לך בפירוש ולא בסתמא, אמנם לא נתבאר שם בדברי המ"ב אי קאי גם על ברכה אחרונה ויתכן דקאי רק על ברכה ראשונה, ועיין במג"א סקט"ג ובפמ"ג שם שקאי על ברכה ראשונה ואמנם בדרך החיים כתב להדיא דגם בברכה אחרונה לא נפטר הענבים, וכן מוכרח מהביאר הלכה סימן ר"ח ס"ז ד"ה אבל ששי חילוק בין סתמא למכוין להדיא.

היכא דנפטר בברכתו רק בדיעבד

ונראה דגם הפמ"ג לא יחלוק על כל הראיות הנ"ל דלא דיבר רק בדברים שברכותיהן שוות ממש דבזה אם בידך על אחד ברכה אחרונה נפטר השני ממילא, אבל בדבר שנפטר רק בדיעבד (כגון ברכת המזון על יין או ברכת על הגפן על ענבים כנ"ל) גם הוא מודה דאינו נפטר בסתמא. וכן מוכרח בדבריו שדן במי שאכל פירות מז' המינים וגם שתה מ' שריית תאנים שהוא ספק מעין ג' ספק בורא נפשות ומספק ברכתו בורא נפשות, לדברי כנסת הגדולה שסובר דהיא ברכה כוללת כמו שח' על (והרבה אחרונים חלקו עליו), וככתב הפמ"ג דאם יקדים לברך מעין ג' על הפירות לא יוכל לברך אח"כ על מי התאנים בורא נפשות שמה ברכתו מעין ג' ונפטר ממילא, אלא יקדים בורא נפשות ואח"כ מעין ג' על הפירות. ועדיין יקשה דבורא נפשות יפטר ממילא גם את הפירות כי הרי לשיתנו בורא נפשות פוסט כל דבר, בע"כ דרך דבר שברכתו שווה ממש נפטר ממילא בברכה אחרונה ולא בדבר שנפטר רק בדיעבד. ועי' בדבריו סי' ר"ח משב"ז סקט"ז.

העולה מן הדברים, בנד"ד שבידך על המחיה ולא התכוון להדיא לפטור את היין לכו"ע לא פטר את היין וצריך לברך עליו בנפרד ודלא כדברי הכף החיים סקט"ו שכתב דיצא כיון שברכת על המחיה פוטרת יין.

לא הזכיר בתחילת הברכה יין אם להוסיף רק בחתימה

ומעתה נבוא לדון בשאלה השניה באופן שנתברר לו לפני החתימה שטעה ולא הזכיר יין האין ינהג האם מהני להוסיף אח"כ, ואם יש ספק בדבר זה אם מהני האם לברך ב"פ הוי ברכה שאינה צריכה, והאם

להתרחק מספק ספיקא דעבירה, והביאור בזה נראה דחייב עשה ויבחרת בחיים" מחייב לעשות כל טעדיק שבעולם לבחור בחיים".

שור"ר בספר "פשר דבר" להגאון ר' שרגא פייבל שטרנפלד שליט"א (בעמוד 717), שהביא מספר לתשובות השנה על הרמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ג בשם ס' יראים ס' ת"ח, שכן ציוה הקב"ה את ישראל לילך בדרכי המצוות דכתיב "והלכת בדרכיו", ואעפ"י שעל כל מצוה ומצוה נאמר עשה במקומה הוסיף לך הכתוב עוד עשה לקבל שכר, ע"כ, ומבואר דזולת קיומה של המצוה היות והיא חלק מן התרי"ג עוד אית בה מצוה לקיימה מחמת בחירתו כטוב!!!

עוד הובא בשם הגר"א בס' "ברך השחר" לבאר הא דכתיב את החיים ואת הטוב, מנה הכתוב בזה ב' עניינים חיים וטוב, וצ"ע מה הני ב' עניינים, ותו דגבי מצות הבחירה נאמר "ובחרת בחיים" ולא נאמר בזה ובחרת נמי בטוב, ולזה ביאר הגר"א שם דנאמרו בזה ב' עניינים, חדא הטוב ואידך החיים, וענין החיים קיום המצוות לשמה והטוב הוא קיומן שלא לשמה, דאעפ"י שהוא טוב מ"מ אין זה החיים, ועל זה בא הציווי שיהיה בוחר בחיים. ולפ"ז מבואר דאעפ"י דמצד התרי"ג הרי יכול לקיימה ואפילו שלא לשמה, דאעפ"י ידיד קיומה של מצוה נפיק, אולם מצד מצות הבחירה - מצוה הוא שיבחר בחיים עכ"ל. [וכעין זה הביא שם מביאור הגר"א למשלי (פלא"א פ"ל, עה"פ "שקר החן והבל היופי", עיי"ש).

ו. ואין להקשות דא"כ כמעט נתבטל אחד מהחילוקים היסודיים במדרגות העבודה, בין עיקר החיוב השווה לכל אדם [המוגדר במסילת ישרים במדרגת צדיק] לבין החיוב המוטל רק על יחיד סגולה השרידים אשר ה' קורא [המוגדר במסילת ישרים במדרגת חסיד], דלענ"ד א"א בשו"א לומר כן שלא יתחייבו כל כלל ישראל במדרגת החסידות, וע"כ מש"כ המס"י בפ"ג שאין כל ישראל יכולים להיות חסידים ודי להם שיהיו צדיקים, אינו אלא כלפי מה שהקשה שם שכיון שהפרישות והחסידות מחויבות מינו לא גזרו חז"ל כן על כל ישראל, דהינו תקנות וגזירות חז"ל, וע"ז כתב דאין כל ישראל יכולים להיות חסידים, אבל אין זה סותר לשרוש החיוב שחייב כל אדם מישראל להעמיד עצמו על הסולם העולה מעלה מעלה לרום מעלות החסידות.

ובזה התישב לי מה שהבאנו כ"פ מה שאמר הגר"מ "משגיח" הגרד"ס שליט"א בשם מרן המשגיח הגר"ל צ"ל, שמי שאומר שהוא מופקע ממדרגת החסידות והקדושה של מסילת ישרים נכנס ח"ו בגדר "ממר" לדבר אחד", וביאר דאע"פ שבאמת השגת המדרגה בשלמות היא מהמנוגות אצל רוב ישראל, אך כ"א יכול וחייב שתהא לו בחינת מה מהמדרגות העליונות, ולפי דברינו הוא מוכרח מדברי המסילת ישרים עצמו ומכל דברי הרמב"ם והמפרשים שהבאנו, דפשוט של מש"כ כאן המס"י בפרק א' ב' חובת האדם בעולמו" הוא חיוב גמור על כל איש ישראל, ואע"פ שהמסילת ישרים הוא מספרי המוסר, אך כל מה שכתב בחיובי העבודה הרי הם חיובים גמורים כתר"ג מצות, או שכלולים באחת המצוות הכלליות כגון אמונה או בחירה וכו', או שהם מחייבים השכל שיש להם תוקף קדום לתרי"ג מצות, ככל חובות הלבבות ותיקון המידות שהם הכנות עיקריות אל תרי"ג המצוות כמוש"כ מורנו הר"ח ויטאל ז"ע בספר שערי קדושה.

ז. הנה כתב הרמב"ם שחיובים אלו הם כל השנה, אך ביתר שאת נעשית ממי תשובה, ובספר אור אברהם כתב בזה ביאור נפלא, וז"ל: ונראה בזה דהיינו כעין ההוא דשעת לידתו של אדם דמשביעין אותו תהי צדיק וכו', א"כ ה"ה נמי בזמן זה דהוא זמן יצירת האדם וכדאמרין בתפלה "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון", דהוא היום שבו נברא האדם, ויביאם אלו האדם נדון על עיקר יצירתו דהיינו אם ראו הוא לחדש את הבריאה בשבילו, וממילא הרי כמ"כ מתחדש האי תביעה ושובועה על האדם והיינו שיהא בוחר בחיים ובטוב ושיחול עליו שם צדיק בדוקא, עכ"ל.

ח. העולה לדינא

העולה לדינא מדברי הרמב"ם והרבינו יונה והחרדים והיראים והגר"א, דאע"פ שמצד חיובי תרי"ג מצות כ"א במקומה אין חיוב גמור לקיימן רק בודאי ולא בספק ספיקא, וגם אין חיוב לקיימן לשמה, אבל מצד מצות עשה "ובחרת בחיים" יש חיוב גמור על כל איש ישראל להגיע לרום המעלות [הנקרא במס"י "חסיד" ובגמרא נקרא "צדיק"] וכ"ז כלול בדברי הרמב"ם בלהלכות אלו במה שהארק לבאר מהי מדרגת צדיק ורשע ובנינו, ובפסטר מחיוב כל אדם לסגל לעצמו את דברי המס"י - שלא יהיה לו שום תכלית אחר בכל מעשה שיעשה אם קטן ואם גדול אלא להקרב אליו יתברך!!! וכלול בזה להשליט את יצר הטוב על יצר הרע כמו שהביאו המפרשים מגמרא בברכות.

[ומש"כ הרמב"ם בה"ד - לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו על השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב וכו', ע"כ, והוא מגמרא קדושת ה"ל, אינו סתירה לחיוב האדם להיות צדיק גמור, אלא ע"ד התעוררות, כיון שאין האדם יודע את משקל העבירות והמצוות כמוש"כ הרמב"ם ה"ב, צריך לחשוך את עצמו תמיד דלמא לא הגיע אל תכליתו, ופשוט].

⁴ דברי החרדים וביאורם העתקתי מספר "יקר תפארת - מועדים" להגר"ע

⁵ ד"ל הרמב"ם בה"ד: לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב וכו', עיי"ש.

הרב אברהם זנגר

ספק ספיקא בחיוב קריעה בביה"ש בכותל המערבי

הלכה פסוקה היא בשו"ע (סי' תקס"א ס"ה) דדין קריעה על ראיית ירושלים והמקדש היא רק לאחר שעברו ל' יום מהפעם הקודמת, וכתב הגר"ש דבליצקי זצ"ל דגם אם יש ספק אם עברו ל' יום אינו קורע, משום דספק דרבנן לקולא, כגון אם הגיע שנית בבין השמשות של כניסת יום ל', או אם היה שם בפעם הקודמת בבין השמשות והגיע שנית לאחר ל' יום מהיום שלפני אותו בין השמשות, (וזכרון בצלאל עמ' ק"ב).

ויש לדון מה דינו של מי שהיה שם בפעם הקודמת בבין השמשות והגיע שנית בבין השמשות לאחר ל' יום, דלכאורה ל' דחייה בקריעה מדין ממנ"פ, דאם נבא להקל ולומר שהביה"ש הוא יום [ונמצא שהגיע ביום הל', א"כ גם הביה"ש הקודם היה יום [ונמצא שהגיע ביום הל', ואם נבא להקל ולומר שהביה"ש הקודם היה לילה [ונמצא שהגיע ביום הל', א"כ גם הביה"ש השני הוא לילה [ונמצא שהגיע ביום הל'.

אך באמת אינו מוכרע, כי ביה"ש אינו ספק מוחלט על כולו, אם כולו יום או כולו לילה, אלא יש צד שבאמצע בין השמשות מתחלף היום והלילה, (ואף לדעת רבי יוסי דביה"ש הוא כהרף עין, יש צד שמתחלף היום באמצע זמן מועט זה, כמבואר בתוס' שבת דל', וא"כ הדבר תלוי, דאם הגיע לשם בפעם השניה בשעה מוקדמת יותר בביה"ש מאשר בפעם הראשונה [כגון שבפעם הראשונה היה שם עשר דקות לאחר השקיעה ובפעם השניה חמש דקות לאחר השקיעה], א"כ יש כאן צד ספק שבפעם הראשונה היה זה לילה ובפעם השניה היה זה יום, ונמצא שהגיע ביום הל' ואינו חייב בקריעה, וספק דרבנן לקולא, אבל אם הגיע בפעם השניה באותה שעה שהגיע בפעם הראשונה או בשעה מאוחרת יותר, חייב בקריעה מדין ממנ"פ כמו שנתבאר.

אולם יש לדון דב' האופנים יהא חייב בקריעה, מדין ספק ספיקא לחומרא, ספק שמא בפעם הראשונה היה זה יום [וא"כ חייב בקריעה אף הגיע בפעם השניה ביום], ואפי' את"ל שבפעם הראשונה היה זה לילה, ספק שמא בפעם השניה היה זה יום, אלא ל' לילה, ואין מתחשבים בצד הספק שמא בפעם הראשונה היה זה לילה ובפעם השניה היה זה יום, כי יש ספק ספיקא כנגד צד זה.

ויסוד זה מצאנו בדברי הגרע"א בכמה דוכתי (נדרים סט: גליון השו"ע א"ח סי' תצ"ה וי"ד סי' ט"ז ט"ו);

א. אשה שנדרה נדר, בעלה יכול להפר לה רק ביום שמעו, ודן הגרע"א איך הדין אם נדרה בבין השמשות ושמע בעלה והמתין מעט ואח"כ הפר לה את הנדר כשעדיין בין השמשות, דלכאורה ל' דממנ"פ נחשב יום שמעו וחלה ההפרה, דאם ביה"ש הוא יום הרי גם ההפרה היתה ביום, ואם הוא לילה הרי גם ההפרה היתה בלילה, אך באמת אל"ז ממנ"פ, כי יתכן שבשעת הנדר היה זה יום ובשעת ההפרה כבר הגיע הלילה ואי"ז ביום שמעו, אולם כתב הגרע"א דנראה מן התורה יש להתירה מדין ספק ספיקא, ספק שמא הנדר היה בלילה [ואז יכול להפר כל הלילה], ואת"ל שהנדר היה ביום, ספק שמא ההפרה ג"כ היתה ביום, וכן צידד הפמ"ג (ראש יוסף שבת מו:). [אולם דן הגרע"א אם נחשב הנדר דבר שיש לו מתירין, ומדרבנן אין מתירים ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין ע"ש].

ב. לגבי איסור אותו ואת בנו לא נשחטו ביום אחד, כתב השו"ע (י"ד סי' ט"א) דאם שחטו את האם בבין השמשות, אסור לשחוט את הבן בבין השמשות של היום הבא עד שיהא ודאי לילה, והקשה הגרע"א דלכאורה יש להתיר, לא מבעיא אם בא לשחוט את הבן בשעה מאוחרת יותר בביה"ש מהשעה ששחטו בה את האם, בודאי אינם נשחטים באותו יום, אלא אפילו אם בא לשחוטו בתחילת ביה"ש לפני השעה ששחטו בה את האם, [וא"כ יש לחוש שבשעה שהאם נשחטה היה זה לילה, ובשעה ששחט את הבן הוא עדיין יום, ונמצא שנשחטים ביום אחד], מ"מ יש להתיר מדין ספק ספיקא, ספק שמא האם נשחטה ביום, ואפי' אם נשחטה בלילה ספק שמא גם הבן נשחט ביום, וכן"ל. [והביא שם בשם התב"ש דבאמת מדינא מותר, והשו"ע אסר משום חומרא בעלמא].

ג. חידוש גדול העלה הגרע"א, דאסור לבשל בבין השמשות של מוצאי ימי"ט התורה, דהא אסור לבשל מיל"ט לחול, וא"כ אם מבשל בביה"ש כדי לאוכלו לאחר חשיכה הדבר אסור מן התורה, וא"כ גם אם דעתו לאוכלו מיד לאחר הבישול בבין השמשות יש לאסור, דיש לחוש דבשעת הבישול הוא יום ובשעת האכילה נעשה לילה. ולפי"ז כתב הגרע"א דכמו כן הדלקת סיגריה אין להתיר בבין השמשות מטעם זה.

אך כתב הגרע"א דלפי"ז יש לאסור גם הדלקת נר בביה"ש מאותו הטעם, דשמא בשעת ההדלקה הוא יום ומיד לאחר ההדלקה בשעת ההנאה נעשה לילה, ותמה הגרע"א דחידוש כזה היה להם להחליט.

באופן שיש לו עוד רביעית יין ויברך שוב בפה"ג (עם היסח הדעת) ויחזור ויברך על הגפן דכיון שלא חשב בתחילה לשתות עוד וודאי לא חשב ברכה שאינה צריכה במה שלא חשב על הכל בברכה אחת כיון שלא חשב בתחילה לשתות עוד, ושמא על דרך זה גם יכול לאכול שוב מזונות ולצורך בברכה אחרונה את היין.

[והנה באשל אברהם להדעת קדושים [סי' ר"ח ס"ב], דן דבאופן שהיה חייב לברך מעין שלש על ב' דברים כגון גפן ומזונות וחילק מעין שלש שלו לשנים [א"ל ברכה שאינה צריכה, וטעמו צ"ל דדוקא ברכה אחת שעשה ב' פעמים הוי אינה צריכה משא"כ הכא דגם בברכה אחת ה"ל כשתי ברכות. וכן יש לעי' במבדק להפריש תרומות ומעשרות, האם רשאי לברך על תרומות לחוד ועל מעשרות לחוד. וכן בעירובי חצרות ועירובי תבשילין דס"ל למהר"ם די בוטון דיוצא בברכה אחת על שתייהם והביאו במ"ב [שם ס"ק ע"ט], אם רשאי לחלק, וכדמשמע לישנא במהר"ם די בוטון שהובא ביד אפרים שם [ס"ס סעי' ז'] ונהנה בתשו"ב רב פעלים [א"ח ח"ב סי' ל"ב] דן בהאי מילתא והביא מהרשב"א ברכות [מ"ד]. וכתב משמ"י דרב האי גאון ור"ח דלא מברכין על כל חדא וחדא מהז' מינים ברכה בפנ"ע אלא כולל את כולן בברכה אחת ודייק מלשונו דאין לחלק הברכה לשתיים, ומפרש טעמו דאם מחלק את המעין ג' לשנים ה"ל ברכה שאינה צריכה].

כשמוסיף לאחר פתיחת הברכה אם תלוי בספק הגמ'

והנה יש לדון דשאלה זו אם יכול להוסיף בסיום הברכה הוא מכלל ספיקא דגמ' ברכות [י"ב]. דדיינינן התם אם אזלינן בתר התחלת הברכה או בתר החתימה ואם אזלינן בתר תחילת הברכה, הנה הכא תחילת הברכה עד תיבת העולם ועד בכלל לא היתה על דעת יין.

אך יש לדחות דלא שייך להתם דשאני הכא מסוגיא דברכות שכאן הוא רק תוספת. ונפק"מ דאם הוא בכלל ספק הגמ' פשיטא שייברך כל אחד לחודי' דאין לחוש מצד ברכה שאינה צריכה, דודאי שרי במקום ספק.

אם יועיל מצד החתימה לחוד

אך יש לעי' עוד בנדון זה כאשר רק בחתימה הוסיף המין השני למעין שלש, ולא בפתיחה, דיש דעות הסוברות דסגי בדיעבד בחתימה לחודא והיא דעת הגר"א [המובא בבה"ל סי' נ"ט ס"ב ד"ה ולא אמר], וא"כ בנידו"ד אף דנימא דמכלל ספיקא לא נפקא, אלא ה"ל ס"ס שיצא ובזה ל' דלא שרינן ברכה שאינה צריכה.

אם נחשב ברכה שא"צ כשבלא זה יועיל רק בדיעבד

והנה אם יוסיף בתחילת הברכה על הגפן ועל פרי הגפן לצד בגמ' ברכות לא מהני ההוספה הרי יש כאן רק ברכה קצרה של החתימה בסוף הברכה וגם אם נאמר כדברי הגר"א דמהני הרי ודאי שזה רק בדיעבד, וא"כ האם ראוי לחלק לשתי ברכות כדי שלא יעשה דיעבד, ולא ייחשב ברכה שאינה צריכה.

והנה בשו"ע סי' ר"ו ס"ב פסק דבירך בורא פרי האדמה על פרי אדמה וכו' להוציא גם פרי העץ ונפטר סגי פרי העץ בדיעבד, ומדלא אמרין ליה דיסיח דעתו או ישנה מקומו משמע דייחשב ברכה שאינה צריכה כיון דיש לו ע"כ ברכה של דיעבד. אמנם יש לחלק דדוקא שם כיון שכבר יצא לפני שאכל אבל טרם שבירך אין לצאת באופן של דיעבד ולא ייחשב ברכה שאינה צריכה.

אמנם יש לדון דכאן הרי יש ס"ס שיצא ולענין לכתחילה לצד אחד בגמ' בדף יב. מהני וא"כ בדיעבד ודאי יצא ולגבי לכתחילה הוי ספק, ומנין שנתיר בזה ברכה שאינה צריכה.

אמנם יש לדון דכל הסוגיא בגמ' בברכות דמהני בחתימה לחוד הוא דוקא כשהפתיחה היתה בכוונה לאותו חפץ או בברכת השבח, אבל כששינה כוונתו מחפץ לחפץ יהיה חסר גם בפתיחה וא"כ באופן הנ"ל דבברכה האחרונה שבפתיחה לא התכוין על יין ייחשב כשינה כוונתו מחפץ לחפץ, ויש לעיין בזה.

עוד יש לדון שחסר בהוכחה שמתקן לא יועיל

עוד יש לדון באופן זה שכבר פתח ואמר על המחיה שלא יועיל מה שיוסיף לומר על הגפן שהרי מי שהתחיל לברך על פרי האדמה בורא פרי העץ, אם לאחר שאמר תיבת בורא בכוונה לסיים העץ לא יוכל לסיים האדמה ויצטרך לחזור שוב על תיבת בורא, א"כ ה"ה כאן כיון שלא מוכרח שמתקן לא יועיל. אמנם יש לומר דדוקא שם שרוצה להשתמש בתיבת בורא לדבר אחר משא"כ כאן רוצה רק להוסיף וא"כ ייתכן שודאי אפשר.

העולה מן הדברים דאמנם יש ס"ס שמהני מפני ששמא הדין כהצד בגמ' בברכות דסגי בכוונה בחתימה ושמא סגי בדיעבד כשמזכיר בחתימה לבד, אמנם יש לדון שיש ס"ס הפוך דילמא הדין כצד בגמ' שאזלינן בתר פתיחה ודילמא לא מהני בשני חפצים וכן"ל דבלא נתכוין על יין דומה לשינה כוונתו מחפץ לחפץ נראה דיש לצדד דנחשב ספק שקול ויסיים על המחיה לחוד ועל הגפן לחוד. ועי' הגמ' בדברי המ"ב סי' נ"ט ס"ב דמהני להשלים אם חסר בפתיחה אף שניכר רק קרוב לחתימת הברכה ואפילו לאחר כדי דיבור.

ולפי"ל דגם בניד"ל לגבי קריעה במקום המקדש אל"ז דומה לכל הנידונים של הגרע"א, אלא נחשב ספק אחד כמו לגבי עירוב, דהספק הוא אם הראיה השניה היא ראיה חדשה לאחר ל' יום מהראיה הראשונה, וזהו ספק אחד אם היו ל' יום בין ב' הראיות, ודוק.

עשה מלאכה בביה"ש בין שבת ליום הכיפורים

ובענין זה יש קושיא גדולה ע"ד הגרע"א מהא דמבואר בגמ' (כריתות יט:) דפוטרים אדם מקרבן מחמת חשש רוחק זה שהתחלף היום ברגע מסוים באמצע ביה"ש, כגון מי שעשה מלאכה הוצא בביה"ש שבין שבת ליום הכיפורים, פטור מקרבן מחמת החשש שמא התחלף היום בין העקירה להנחה, ואין חיוב חטאת על מלאכה שנעשתה בב' הימים יחדיו אלא רק אם נעשתה כולה באחד מהם. וצ"ע מ"ט אינו חייב קרבן מדין ספק ספיקא, ספק עשה את כל המלאכה בשבת, וספק עשה את כל המלאכה ביוה"כ פ. [ובאופן זה פשוט דלא חשיב ספק אחד, דהא שבת ויוה"כ ב' איסורים נפרדים הם]. ואין לומר דצריך ידיעה על איזה איסור מתחייב קרבן, דהא אם יודע שעשה מלאכה בשבת או ביוה"כ חייב חטאת אף אם אינו יודע במה מהם מלאכה במבטני"ש.

והגר"א נחובסקי וצ"ל האריך בזה בספרו חדר הוראתי (מהדורת תשע"ז מילואים סי' ד') וכתב לחלק דהתם ג"כ ל' דחשיב ספק אחד אימתי מתחלק היום, דאע"פ שאיסור שבת ואיסור ויה"כ ב' איסורים נפרדים הם, ס"ס כיון שעשה מלאכה שלמה, ובין אם היה זה בשבת ובין אם היה זה ביוה"כ חייב חטאת, אי"ל נחשב ב' ספקות, אלא הספק הוא רק ספק אחד, אם התחלק היום באמצע המלאכה ועל"ז נחשב חצי שיעור. ועל"ש עוד.

הרב זאב פראנק

מפסיק באמצע ענין שבפסוד"ז

לקדושה אם שוב מותר בעניית אמן

מבואר במ"ב (נ"א סק"ח ובה"ל ד"ה צריך) לענין העומד בפסוד"ז ושומע ברכה מחבירו שרשאי לענות אמן אפילו באמצע פסוק, אך דוקא במקום דסליק עניינא, ואילו לקדיש לקדושה ושאר עניות חמורות מפסיק אף במקום דלא סליק עניינא. ויש לעיין בכגון שעומד במקום דלא סליק עניינא ושומע גם קדושה וגם איזו ברכה, אם מתוך שמפסיק הענין לקדושה יהא מותר גם בעניית אמן, ושמא יש לחלק בין היכא שכבר הפסיק לקדושה להיכא שרק עתיד להפסיק לה כדלהלן בס"ד.

להפסיק בק"ש וברכותיה מפני הכבוד והיראה

במקום דלא סליק עניינא

בליורא דמילתא יש להקדים מקור חומר ההפסק במקום דלא סליק עניינא ושוורש, דהנה בק"ש וברכותיה דקל"ה (סי' ס"א) ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אפילו באמצע פסוק כתב המ"ב (סק"י) דיש אומרים בדאמצע הפסוק לא יפסיק אם לא במקום דסליק עניינא, ואם

להשמיענו. אולם כתב הגרע"א דלפי היסוד הנ"ל אין לאסור בכל אלו מן התורה, משום ספק ספיקא, ספק שמא בשעת הבישול הוא לילה, ואת"ל שהוא יום, שמא בשעת האכילה הוא ג"כ יום, וכנ"ל. [אך דין שם אם יש לאסור מדברין מדין דבר שיש לו מתירין, וכמו שדן לגבי נדר].

נחזור לענייננו, דלפי"ל לגבי קריעה, דאם היה שם בפעם הראשונה בבין השמשות וגם בפעם השניה, הרי זה דומה לדברי הגרע"א לגבי אותו ואת בנו, שיש בזה ספק ספיקא, ספק שניהם ביום, וספק שניהם בלילה, וא"כ בניד"ל הו"ל ספק ספיקא לחומרא וחייב לקרוע.

אלא דנחלקו גדולי האחרונים אם יש דין ספק ספיקא לחומרא במילי דרבנן, או דדין ספק דרבנן לקולא קיים גם במקום ספק ספיקא לחומרא, ולדעות אלו יש להקל גם בניד"ל.

הניח עירוב בביה"ש ונאכל בביה"ש

אולם נראה לחלק בעיקר הנידון, דהנה יש להקשות ע"ד הגרע"א מהא דמבואר בש"ע (סי' שצ"ג ס"א) דהמניח עירוב חצירות בביה"ש ונאכל עירובו בביה"ש אינו מועיל, והנה המניח עירובו קודם ביה"ש ונאכל בביה"ש או שהניח בביה"ש ונאכל בלילה מותר לטלטל מדין ספיקא דרבנן לקולא, והא דבאופן הנ"ל אסור לטלטל ביאר הרא"ש בשם רבינו יונה (הובא בב"י ומש"ב שם) 'אבל עירוב עליו בין השמשות ונאכל עירובו בין השמשות לא הוי עירוב ולא אמרינן מקצתו יום ומקצתו לילה ובשעה שהניח העירוב ממא הוי ובשעה שנאכל לילה הוי, דכולי האי לא אקילו רבנן לשוויי בין השמשות לגבי האי עירוב מקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה' עכ"ל, ומשמע דיש כאן סברא מסוימת דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא, ונקטת משמע דזהו דין מסוים בעירוב חצירות שלא רצו חז"ל להקל בזה ולא בכל דוכתא. וקשה דלפ"ד הגרע"א בלא"ה יש להחמיר בזה מדין ספק ספיקא.

ומצאתי בשער המלך (פ"י ממקואות כלל ה') ופמ"ג (סי' שצ"ג סק"ה) שעמדו בקושיא זו וכתבו להוכיח מזה כדעת האחרונים דדין ספק דרבנן לקולא קיים גם במקום ספק ספיקא לחומרא. אך צ"ע לדעת גדולי האחרונים החולקים וס"ל דאזלינן לחומרא בס"ס דרבנן.

ונראה לחלק דהתם לא חשיב ספק ספיקא, משום דשם אונס חד הוא (כדברי תוס' כתובות ט.), דספק אחד הוא אם היה שם עירוב בשעת כניסת תוס' ואלא דמי לכל האופנים בדברי הגרע"א, דיש שם ב' ספקות, כגון לגבי הפרת נדרים, יש ספק אחד איזה יום הוא 'יום שמעו' שיכול הבעל להפר בו את הנדר, וספק שני באיזה יום הפר את הנדר, וכן לגבי מלאכה בביה"ש דיר"ט, יש ספק אחד אם המלאכה נעשתה בליל או בחול, וספק שני את"ל שנעשתה בליל, האם נעשתה לצורך יו"ט או לצורך חול, וכן לגבי איסור אותו ואת בנו יש לבאר ע"פ מה שחקרו האחרונים בגדר האיסור, אם האיסור הוא לשחות את הבן לאחר שחיתש האם, וכן להיפך דאסור לשחות את האם לאחר שנשחט הבן, כלומר שחיתש הראשון ואסרת את השני, או דהאיסור הוא על שניהם כאחד, דאסור שיהיו שניהם שחוטים באותו היום (ע"י חידושי רבי שלמה כתבים סי' ל"א סק"ב ועוד), ולצד הא' ניחא, דיש כאן ב' ספקות, ספק אחד באיזה יום נאסר הבן בשחיטה, וספק שני באיזה יום נשחט הבן בפועל, [אבל לצד הב' יש כאן רק ספק אחד, האם שניהם נשחטו ביום אחד].

⁶ וכן משמע מדברי הפמ"ג (סי' תקנ"ג מ"ז סק"א) דאין לאסור מן התורה לבשל בביה"ש לצורך ביה"ש גופא, ויש לבאר הטעם משום ס"ס כדברי הגרע"א, וכמס"פ הגה"מ גופיה לגבי הפרת נדר.

ולמעשה ידוע בשם החזו"א שהחמיר שלא לבשל או לעשות מלאכה בביה"ש כשאינו נהנה מזה מיד בשעת המלאכה, אך לגבי הדלקת נר סבר החזו"א דאין בזה חשש כי הוא נהנה באותו רגע של ההדלקה, [קונטרס הזכרונות סי' ל"א אות י"ד-טז], וסיפר הקה"י שהלך עם החזו"א לתשלוק בראש השנה לנהר הירקון, ובתורתם שבעה החמה באמצע הדרך והיו להם מחזורים בידיהם ולכן קראו כל הדרך במחזור עד הגיעם לביתם משום איסור מלאכת הוצאה מיל"ט לחול, ובאופן זה היה מותר כי השתמשו במחזור באותו רגע שטלטלוהו (ארחות רבינו דין ע"ב עמ' קכ"ה).

וכן מובא אחרות הגר"ח מבריסק שלא היה מעשן סיגריה בביה"ש של מוצאי יו"ט משום חשש זה, שמא ברגע ששואף אויר ומבעיר את הסיגריה הוא יום וכאשר העשן נכנס לפיו ונהנה ממנו כבר נעשה לילה [הנש"פ מבית לוי עמ' ע"ה], אולם בחוט שני (יו"ט עמ' י"א) כתב דאי משום הא לא נראה לדין לאסור כי מיד עם משיכת העשן יש איזה הנאה מועטת, אך למעשה נקטנ"ן בזמנינו דבלא"ה אסור לעשן ביה"ש כי אל"ז הנאה השווה לכל נפש.

ועי' ספר הזכרון כנסת ישראל לזכור של הגר"ב רוזנברג (עמ' קצ"ה ואילך) שם נדפסו כמה מכתבים מהגר"ב רוזנברג וצ"ל שסיפר בשם הגר"ז שחלק ע"ד הגרע"א ואמר דאין נראה דשייך לומר צ"ל שדיה"ש, כי בין השמשות הוא מהות ספק כמו כיו ואנדרוגינוס כמבואר בירושלמי, ואפי' אם יבוא אליהו לא יתברר ספיקא דביה"ש, ולכן אין לומר בכה"ג ספק ספיקא. ובגא' דכוונתו לירושלמי ריש ברכות שהביא באבן האזל פ"א מק"ש דמשמע כן דביה"ש הוא מהות ספק, והגר"ב רוזנברג שם האריך לבאר דבריו. ועי' בספר עקבי ברוך (עמ' ק"א ואילך) מכתבים רבים של המחבר עם הגר"ב רוזנברג שנו"ל בדברי הגרע"א.

⁷ הן הוכיחו השער המלך (פ"י ממקואות כלל ה') והגרע"א (א"ח סי' רמ"ח ס"ב) ובית מאיר (סי' ת"ד) מדעת הרמב"ם ששנפס בש"ע (סי' ת"ד) לענין ספק ספיקא בתחומין, והובא במש"ב י"שעה צ" (שם סק"ד).

אולם האחרונים דחו הראיה בכמה אופנים, (עי' בספר קובץ על הרמב"ם פ"ז משבת ה"ג, ש"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח, עמק יהושע להגר"ר אייזל חר"ף סוסי"ב, ועוד רבים), ודעת רוב גדולי האחרונים לא כן, דספק ספיקא דרבנן לחומרא, (מל"מ פ"ח מאה"ט ה'), והובא להלכה בחכמת אדם שער הקבוע בינ"א סי' נ"ח, פ"ח יו"ד סי' סקמ"ג, ובני"א, ח"א, פמ"א יו"ד סי' סוסי"ב ק"י במחזיקים אות ו', מהרש"ם ח"ה סי' פ', וחזו"א שביעית סי' ל"ב סק"א).

וכמה אחרונים (פ"י כתובות ט, כריתות ופולת סי' ק"י קונטרס בית הספק, ופמ"ג בפתיחה לברכות השחר ועוד דוכתי) כתבו לתלות נידון זה בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א אם ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא או לקולא, ואכמ"ל.

והנה דעת הרבה אחרונים דאין מברכים ברכה מספק אפילו במקום ספק ספיקא לחומרא, וכן פסק המש"ב (סי' רט"ו סק"ח). והנה דין ספק ברכות להקל הוא מדין ספק דרבנן לקולא (כמבואר בב"י סי' ס"ז בשם הראשונים). וא"כ משמע מזה דספק דרבנן לקולא גם במקום ספק ספיקא, ולכ"כ כמה אחרונים, והובא בפמ"ג (פתיחה לברכות סק"ד).

אך מצאנו ביאורים אחרים באחרונים בדן זה;

א. הנשמת אדם (כלל ה' סק"ו) ביאר דברכות שאני דכיון דעיקרו דרבנן דומה לדין ספק ידים דאזלינן לקולא גם במקום ס"ס (והמש"ב כתב דין זה בשמ"י).

ב. הפסוק (סי' רע"א מ"ז סק"ו ויו"ד סי' כ"ח מ"ב סק"ט) ושו"ת מכתם לדוד (סי' ג') כתבו דהטעם הוא משום חומר איסור ברכה לבטלה, ונ"מ אם במקום רוב מברכים, דהפ"ג צידד דלפי דבריו גם במקום רוב אין מברכים, דמשום חומר ברכה לבטלה חיישין למיעוטא, וכו' (בספר זכור לאברהם ח"ב דף כ"ב) וכתב שכן דעת רוב הפוסקים, אבל סברת הנשמת אדם אינה אלא לגבי ספק ספיקא.

אמנם למש"כ הבה"ל דמה שמחמירים בפסוד"ז שלא לענות אמן במקום דלא סליק עניינא הוא בצירוף הצד שאין להפסיק בעניית אמן כלל בין ברוך שאמר לישתבח שהם תקנות קדומות, א"כ בחצי הלל דמנהגא בעלמא ודעת הש"ע (שם ס"ב) שלא לברך עליו כלל לכא' שפיר דמי לענות אמן גם בדלא סליק עניינא, ואכן כן נראה דעת הגר"ח קניבסקי (אשי ישראל תשובה שכ"ט).

לענות אמן אחר שכבר הפסיק לקדושה

ואחר כל זה נשוב לנידון דידן בכגון שעומד בפסוד"ז היכא דלא סליק עניינא ושומע גם קדושה וגם ברכה, אם מתוך שמפסיק לקדושה יהא מותר גם בעניית האמן, הנהגה כל שכבר ענה לקדושה לכא' פשוט שיענה גם האמן, דהלא כיון שהפסיק לקדושה דינו לחזור לתחילת הענין ונמצא שעומד במקום דלא סליק עניינא שמפסיק גם לאמן, ואף למה שנתבאר דמה שחוזר לתחילת הענין הוא לחוש לסברא אחרונה, דאילו לסברא ראשונה חוזר למקום שפסק ונמצא שעומד במקום דלא סליק עניינא, מ"מ לא לדעה זו לא סליק עניינא כסליק ובודאי שמותר בעניית אמן, הרי דמה נפשך יענה אמן, לדעה ראשונה אע"פ שיעמיד במקום דלא סליק עניינא מ"מ מותר להפסיק בעניית אמן, ולדעה השניה מצד שעומד במקום דסליק עניינא אחר שהפסיק לקדושה ודינו לחזור לתחילת הענין.

ובר מן דין כיון שכל יסוד איסור ההפסק במקום דלא סליק עניינא מחמת מה שגורם קלקול למשמעות הענין, כל שכבר הפסיק לקדושה ונתקלקלה המשמעות לכא' שוב אין תוספת קלקול במה שיענה גם אמן ולמה לא יענה.

כי מיבעיא לן בכגון שעדיין לא ענה הקדושה רק עתיד להפסיק לה באותו המקום, אם רשאי לענות האמן, דשמה כיון דלעת עתה עומד במקום דלא סליק עניינא אסור בעניית אמן, ודידעת העתידות שיפסיק הענין בעניית הקדושה ושוב יחזור לתחילתו לאו מילתא היא.

עניית אמן בשאר פסוקים במקום דלא סליק עניינא

והנה יש לעיין בשאר חלקי התפילה שאומרים פסוקים כאשרי ובה לציון וישרי של יום, ושומע ברכה מאחר באמצע פסוק במקום דלא סליק עניינא, אם דומה לפסוד"ז שלא יענה, דלכא' כיון שבפסוד"ז במקום דסליק עניינא כן עונה אמן, שמע מינה דמה הוא בתוך פסוד"ז אינו אוסר בעניית אמן, וא"כ בדלא סליק עניינא שאסור הוא מצד עצם הפסוק שאין לקלקל משמעות עניינו, ומה לי פסוקי אשרי שבפסוד"ז ומה לי אשרי שאחר שמר"ע.

ולהמבואר בבה"ל דלמאי דנקטינן בק"ש וברכותיה כדעת המתירים לענות קדיש וקדושה הוא הדין לעניית אמן בפסוד"ז, אלא שמצדדים גם הצד שאין להפסיק כלל בעניית אמן בין ברוך שאמר לישתבח, א"כ בפסוקים דעלמא שאינו לצירוף זה ודאי שנליגנא יענה. אף הספק לדעת המחמירים במקום דלא סליק עניינא, אם הוא בק"ש וברכותיה דוקא וגם בפסוד"ז או אפילו בשאר פסוקים דעלמא.

ויש ללמוד ממש"כ הבה"ל דלקדיש וקדושה פשוט שמפסיק בפסוד"ז גם בדלא סליק עניינא, ומשמע שהוא לכ"ע גם להמחמירים בק"ש וברכותיה וכו', הרי דאף שהאוסר מצד מה דלא סליק עניינא א"כ יש חילוק שבפסוקי ק"ש דחמרי אין להפסיק אפילו לקדיש וקדושה ובפסוד"ז מפסיק להם, ודומיא דהכי י"ל לגבי עניית אמן שבפסוד"ז דוקא מחמירים שלא להפסיק לעניית אמן ואין ללמוד מזה לשאר פסוקים דעלמא, ומ"מ מסתמא דיש לו לחזור לתחילת הענין כדעת המחמירים שההפסק מקלקל המשמעות.

מסקנת הדברים

א[העומד באמצע פסוק מק"ש במקום דלא סליק עניינא, לא יפסיק מפני היראה והכבוד, אבל לקדיש וקדושה כן יענה ושוב יחזור לתחילת הענין. ב[בין ה' אלוכים אמת לויציב ונכון רשאי להפסיק מפני היראה והכבוד, ויש לעיין כמבואר בפנים. ג[העומד באמצע פסוק מפסוד"ז במקום דלא סליק עניינא, יפסיק לקדיש וקדושה אף לא יענה אמן על ברכה דעלמא. ד[בשאר חלקי התפילה שאומרים פסוקים, יענה אמן גם במקום דלא סליק עניינא. ה[פסוקי ההלל בימים שאין גומרים אותו, לכא' מפסיק לעניית אמן וגם במקום דלא סליק עניינא. ו[העומד בפסוד"ז במקום דלא סליק עניינא וקדושה, לכא' שוב רשאי גם לענות אמן כמבואר בפנים, וכשרק עתיד לענות הקדושה באותו המקום יש להסתפק.

ושומע ברכה אחר נאדרי בכח לכא' תלוי במה שפירש"י עה"ת (שמות ט"ו ו'), דלמש"כ בתחילה הם שבו שבחים חלוקים, נאדרי בכח להציל את ישראל וגם תרעץ אויב, וא"כ ביניהם סליק עניינא, אבל למש"כ דפשוטו של מקרא ימינך הנאדרת בכח במה מלאכתך, ימינך היא תרעץ אויב, א"כ לכא' הכל ענין אחד ולא יפסיק בעניית אמן.

9 ויש להעיר דתפ"ל שלא מצינו להקל בק"ש וברכותיה אלא 'לצורך מצוה רבה כזו' דקדיש וקדושה כלשון הגר"ז והעבודת היום, הא לענין עניית אמן בפסוד"ז יש לחוש לדעה השניה שלא לענות.

פסק חוזר אח"כ לתחילת הפסוק, והוא מרבינו מנוח (פ"ב מק"ש ה"טו) שכתב 'ואיכא דאמרי דכי אמרינן דבאמצע פסוק פוסק דוקא היכא דסליק עניינא, אבל באמצע ענין כגון בין ושמתם את דברי אלה על לבבכם' וכיוצא בו לא, ואם עבר ופסק חוזר לתחילת הפסוק'.

ומש"כ בעבר ופסק שחוזר לתחילת הפסוק היינו כששם תחילת הענין דומיא דושתמתם וכו', אבל באמת סגי במה שיחזור לתחילת הענין, דזיל בתר טעמא שפירש הגר"ז (ס"ב) 'שהאין יתחיל מאמצע הענין שלא יהיה פירוש כלל לדבריו', וכ"ה בתהלה לרוד (ס"ט ס"ד).

בין ה' אלוכים אמת לויציב ונכון שרשאי להפסיק

והנה המבואר בש"ע (שם ס"ה וס"ו) דבין ה' אלוכים אמת לויציב ונכון רשאי לפסוק מפני היראה והכבוד כדון אמצע הפרק ואין צריך לחזור ולומר אמת, וצ"ע דלכא' כיון שתיבת אמת היא תחילת הברכה להיו כשאר לא סליק עניינא דק"ל כדעה השניה דלכתחילה אין לשאול ולהשיב ובדיעבד חוזר לתחילת הענין, ואף שתיבת אמת מקושרת גם לה' אלוכים דלהכי אין להפסיק ביניהם, מ"מ עיקרה תחילת ברכת אמת ויציב וכשמפסיק בינתיים מתקלקלת השתייכותה לברכה.

ושמא יש לחדש שבפסוקים דוקא קפדינן במקום דלא סליק עניינא כפסוקי ק"ש ופסוד"ז, שפסוק יש טופס תיבות מסויים דלא פסקינן ליה באופן שתתקלקל משמעות הענין, אבל בברכות ק"ש לא נתפרש להדיא שלא להפסיק בהם במקום דלא סליק עניינא וי"ל דלכ"ע מפסיק וחוזר למקום שפסק כיון שהשם ברכה אינו תלוי בתיבות המסוימות שהפסיק בהן, וניחא מה שפוסק בין אמת לויציב אע"פ דלא סליק עניינא.

לענות קדיש בק"ש וברכותיה במקום דלא סליק עניינא

ומסיק המ"ב (שם) דלענין מעשה כשמפסיק לענות קדיש או קדושה, אם אי אפשר לו למהר לסיים הענין יכול לפסוק אפילו באמצע הענין ולסמוך על בעלי סברא הראשונה שלא חילקו בכך לצורך מצוה רבה כזו ולענות עם הציבור ואח"כ יחזור לתחילת הפסוק, ע"כ. ומקורו בשעה"צ (סקט"ז) ובה"ל (ד"ה ואפילו) מספר עבודת היום [אך לכא' הוא העתיקו מהגר"ז (ס"ב) שסדם לו ולפלא שלא זכרו במ"ב], ופירש דאף שבדרך החיים כתב שגם לקדיש וקדושה לא יענה במקום דלא סליק עניינא כמו לגבי לשאול ולהשיב, מ"מ הדין עם ספר עבודת היום שחילקו, עיני'.

ומש"כ המ"ב שאח"כ יחזור לתחילת הפסוק כתב הגר"ז בטעמו 'דיש לחוש לסברא אחרונה', הא קמן שלדעה הראשונה אין חילוק כלל בין סליק עניינא ללא סליק דבכל גווי פוסק וגם חוזר למקום שפסק, ולסברא האחרונה חלוקים בתרתי, לענין לכתחילה שבמקום דלא סליק עניינא לא יפסיק, וגם בדיעבד שערב והפסיק יחזור לתחילת הענין. ואין שתי פלוגות חלוקות, רק יסוד המחלוקת אחד אם ההפסק מקלקל משמעות הענין, שלדעה קמייתא אע"פ שהפסיק בינתיים מתקשר סוף הענין לתחילתו, וממילא דלכתחילה רשאי לפסוק וגם אין צריך שיחזור לתחילת הענין, ואילו לדעה השניה ההפסק מקלקל משמעות הענין ולהכי לכתחילה לא יפסיק וגם בעבר והפסיק חוזר לתחילת הענין, והשתא בעניית קדיש וקדושה לגבי לכתחילה סמכין אסברא ראשונה כדי שלא למנוע ממצוה רבה כזו, אבל לגבי החזרה יש לחוש לסברא אחרונה שחוזר לתחילת הענין.

עניית אמן בפסוד"ז ובהלל במקום דלא סליק עניינא

ולענין עניית אמן בפסוד"ז כתב בבה"ל (שם) דאף שבק"ש וברכותיה נקטינן שעונה קדיש וקדושה אפילו במקום דלא סליק עניינא כדעת העבודת היום⁸, מ"מ גבי עניית אמן בפסוד"ז דאין במקום דסליק עניינא אינו ברור להיות, כיון שברכות ברוך שאמר וישתבח הם תקנות קדומות, להכי עכ"פ במקום דלא סליק עניינא אין להפסיק, אבל לקדיש וקדושה ושאר עניות חמורות פשוט שיפסיק גם בדלא סליק עניינא [ומשמע דאפילו לעית הדרך חיים שמחמיר בק"ש וברכותיה כ"ל, מ"מ פסוד"ז קילי טפי להפסיק בהם לקדיש וקדושה גם בדלא סליק עניינא].

והנה לענין ההלל בימים שאין גומרים אותו דק"ל (תכ"ב ס"ד) דאפילו באמצע הפרק שואל מפני הכבוד ומשיב של' לכל אדם, א"כ ודאי שמותר לענות אמן על ברכה ששומע מאחר, כל שכן מפסוד"ז שבאמצע המזמור רק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד (ו"א ס"ה) ואפ"ה עונה אמן, אך יש לעיין אם דוקא במקום דסליק עניינא כמו בפסוד"ז.

⁸ ופירשו הגר"ז (ס"ב) דהיינו עד ועל נפשכם, אבל בין ועל נפשכם לוקשרתם אותם שהוא ענין אחר מפסיק. ויש בזה חידוש, דאמנם רישא דושתמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם הוא מאמר שלם, אבל מ"מ סיפא דוקשרתם אותם קאי אדברי אלה דלעיל ואין לו מובן בפני עצמו, ושמא נילף מינה לכל דכוותה דמה שכבר אמר הוא דבר שלם אך לא מה שעדין לומר דמ"מ חשיב כסליק עניינא, וצ"ע.

ובפסוק ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב שאומרים בשירת הים,

הרב אליסף פרלמן

ביטול עשה דמצות תלמוד תורה בזמן הדיבור בלשה"ר

א] כתב החפץ חיים עשין יב' וז"ל ועל כולם, עובר בזה הזמן של סיפור לשון הרע ורכילות, על מצות עשה של לימוד תורה שהיא מצות עשה גמורה, וכו' ושאר זמנים לפעמים יוצא האדם נקי מזה העון מדין של מעלה, עבור שעסק בפרנסתו או שמחשב ברעיוניו באיזה אופן להשיג את מחייתו, אבל עדין שמספר לשון הרע או רכילות, מה תועלת יגיע לו בפרנסתו מזה.

ועל אחת כמה וכמה שבעת הזה שהוא פורש עצמו מן התורה הוא מספר לשון הרע וכדומה לה, כי בכל סיפור וסיפור של גנות שהוא מספר על חברו, עובר על לאו בפני עצמו, וכמאמרם במכות (כ"א) אל תלשך וכו' וכלל בשם רבנו יונה. והנה אם באנו לחשוב רק מתקרב פרישת התורה בכל רגע ועון של דיבור לשון הרע, יתרבו עליו כמה מאות לאוין ועשין, ואף כי יצרף לזה הרבה לאוין ועשין אחרים שהארנו עד פה, ולכן צריך לזהר מסיפורי הבלים כאלה עכ"ל.

ב] והנה יש לדון באדם שלצורך מנוחת נפשו ממאמץ לימודו צריך הוא לקיים מעט שיחה בשביל שלא לאמץ את שכלו מעבר ליכולותיו, וכך ע"י שמדבר מעט יכול לחזור לשקיותו, והנה באותו המעט שיחה שהוא נצרך לו, נתערב לו דברי לשון הרע, וקעין זה יש לדון באופן שנוצר לו מעט שיחה בביתו עם ילדיו ומשפחתו, אשר בכך מתקרבת דעתו, והנה באותה השיחה אשר היא לכשעצמה נצרכת, ולפעמים באותו הקירוב אפילו מקיים מצות חינוך משום שבזה הדרך הוא יכול אחרי כן להשפיע עליהם לטובה, והנה, מעשה שטן, ונתערב להם דברי לשון הרע בתוך אותה הדברים.

ואשר יש לדון היאך נדון אותו ביחס לביטול מצות עשה דת"ת, הדנה גם אם לא היה מדבר באותו הזמן דברי לשון הרע האסורים, הרי שאותו הזמן הוא הזמן המיועד לו לדבר את הדברי שיחה הנצרכים לו, או הנצרכים עבורו ביותו, וא"כ האם עדיין נאמר דיעבור באותה עשה באיסור של ביטול תורה, שהרי עיקרו של האיסור ביטול תורה דפתק ביה, אתא משום דאמרין ליה דבאותו הזמן היה לו ללמוד, והרי בכאן לא היה לומד באותה עשה ולא היה לו איסור ביטול תורה באותו הזמן.

אלא דמאיך ז"ל דכיון דדברי לשון הרע אסורים עליו לדבר גם באותה עשה הנצרכת לו, אם כן היה אסור לו לדבר בהם, ואע"פ שבאותם הדברים שיחה עצמם הוא מקיים את אותה התועלת מה שהוא מקיים בשאר דברים שהם מותרים לו, מכל מקום ההיתר מוגבל לעשות כן בדרך היתר של דברי שיחה המותרים, ולא בדברים האסורים, וכיון דבאותם הדברים הוא מסולק מההיתר, נמצא דהוא חוזר באותם הדברים להאיסור דביטול תורה, שהרי לא היה לו את ההיתר באותם הדברים.

ב] ולכא"ה היה נראה דזה תליא, אם נדון כלפי הזמן או כלפי עצם הדיבור, דאם נדון כלפי אותו הזמן, הרי שדך משל אם נצרך לו עשר דקות לצורך מנוחת נפשו, ובאותם העשר דקות הוא שנתערב לו דברי לשון הרע, ומיהו הוא לא יקח עוד דקות אחרות לצורכו, אם כן נמצא דמצד הזמן הרי אותם העשר דקות לא היה לו דין לימוד תורה באותו הזמן, ולא נעשה ביטול תורה.

אך אם נדון מצד דין הדיבור שלו, שההיתר מצד הלכות תלמוד תורה המוטלים עליו, מתייחס לאותם הדיבורים שמדבר בזמן הזה של העשר דקות, שהדיבורים שהוא מדבר בדברי חולין ולא בדברי תורה, הרי זה דיבורים שאין בהם ביטול תורה, אמנם, בכאן דהדיבורים האלו אין בהם היתר לדברם כלל, וחוזר הדבר דגם מצד הלכות תלמוד תורה אין בהם היתר אם כן מצד הדיבורים האלו כיון שאין מונח בהם היתר הרי דנים בהם כדון דיבורים שאין בהם היתר לדבר אותם שלא בדברי תורה, וממילא נתבע על ביטול תורה שבהם.

ובעיקר חקירה זו, אפשר שיש לדון נפק"מ גם בכמה נחשב שביטול מצות עשה, דהנה ה"ח חישב דאפשר לדבר מאתים מילים בדקה, ולפ"ז אם נחשב עליו את ביטול המצוה מצד שיהיה הזמן הרי שנחשב עליו ביטול מאתים מצות, אבל אם הביטול הוא בדיבורים שדיבר, אין זה אלא כמנין הדיבורים שדיבר, ואפשר שאכן יש את שתי התביעות, ויש לפלפל בכל זה.

ג] והנראה עוד, דלא רק היכא שמדבר בפיו את הדברי לשון הרע שייך היא נידון, אלא גם היכא ששומע באזנו דברי לשון הרע, דהנה כתב הבא"מ דרך ענין שביאר דעובר בביטול מצות עשה דתלמוד תורה הוא בכל הח' אופנים והיינו גם בשמיעת לשון הרע, [ויש לדון אם זה שייך גם על הענין של קבלת הלשון הרע אשר לכא"ה אין בזה ענין של שיהיו זמן ואשר יש לדון גם על הרי שמיעה שהיא היתה צריכה להיות שמיעה והאזנה לדברי תורה, וכשמשמע בה בדברים אחרים, בזה הוא הביטול עשה.

ד] ולכא"ה יש לשדות נראה בהך צד, דהנה לפי צד זה הרי שהגדר הוא לבדן בהדיבורים שהוציא מפיו, שאלו הדיבורים עצמם היו צריכים

להיות דברים של תורה דהיינו עקימת פיו והבל הרוח שהוציא מפיו היו צריכים להיות בדברים של תורה, והוא השתמש בהם לדברים בטלים, אבל לכא"ה זהו חידוש להתייחס כן להתביעת ביטול תורה שלו, שהרי לעולם מה שהוציא מפיו אין לו אלא צורתו כמו שהוציא, ואין לנו לדון על עצם הוצאתו שהיה לו להיות בדרך שונה, אלא כל התביעה בכאן באה מחמת הזמן, שבאותו הזמן מה שהשתמש בדברים האסורים היה לו להשתמש לדברי תורה, וא"כ חזרנו להך צד הראשון דכל התביעה היא באה מצד הזמן ולא מצד עצם הדיבור.

ועוד נראה, דלכא"ה יש לחלוק גם אם נקבל לדון כלפי הדיבורים עצמם, דהנה אע"פ שהוא נתבע על אותו הבל קול שהוציא שלא יהא דיבור אחר חוץ מדברי תורה, אבל כל כהאי גוונא שהוא בזמן הזה שמיועד לו בהיתר לדיבורים אחרים, אם כן עדיין יש לומר דגם אם לא היה מוציא את אותו הבל קול לדיבורי לשון הרע, הרי היה מוציא אותם על דיבורי חולין הנצרכים לו ושוב לא חשיבי כדיבורים שיש בהם ביטול תורה.

ה] אכן הנה הבאר מים חיים, הביא בזה דמלבד עצם הביטול עשה של מצות לימוד תורה, אינא עוד איסור מצד הדיבור של 'ודברת בם' ולא בדברים בטלים, והנה בהך איסור של ולא בדברים בטלים לכא"ה נראה דזה אכן מתייחס לדיבורים עצמם, ולא רק להזמן, והיינו דזהו כל עיקרו של האיסור הדיבורים בטלים, וממילא דבהכי לכא"ה הדדין להא דעובר באותם הדיבורים האסורים, דהא נתבאר דכלפי הדיבורים עצמם אול ההיתר.

ואפילו לפי מאי דחזרנו לומר דגם בהדיבורים עצמם לא חשיב לדון בהם כביטול תורה, משום דס"ס בשעת ההיתר היה משתמש בהם לדברי חולין, גם אם לא היה מדבר בהם דברי איסור, אמנם כל זה שייך רק כלפי הנידון הראשון שהוא בא מחמת ביטול העשה, מה שהיה ראוי ללמוד באותו הזמן וביתל מצות עשה דתלמוד תורה המוטל עליו, אבל כאשר אנו דנים על האיסור דלא"ה בדברים בטלים' הרי אותו האיסור הוא בגופם של דברים שמדבר דברים בטלים, ובכלל זה היינו אותם דיבורים האסורים, ומונח בהם גוף האיסור, ואין זה שייך להנידון אם היה במקום לומד או שהיה במקום מדבר דברי חולין, דס"ס עליהם אין היתר.

ויסוד הדבר למדנו, מהא דדנו האחרונים לומר נפק"מ בהך איסור דולא בדברים בטלים, שהוא מעבר לביטול מצות עשה דתלמוד תורה, ונפק"מ כגון שנמצא בבית המרחץ במקום אשר אסור עליו דיבור של דברי תורה, ובאותו הזמן אין עליו איסור דביטול עשה דתלמוד תורה, אכן אם מדבר דברים בטלים שהם דברי קלות ראש ודופי וכש"כ אם מדבר באותו הזמן דברי איסור של לשה"ר ורכילות הרי זה בכלל האיסור, וממילא דהוא אסור לנידון דין באותו הזמן שיש לו היתר מצד המצוה תלמוד תורה מצד הנצרך לו למנוחת נפשו.

ו] ואכן לכא"ה צ"ב בגדר הילפוטא הזאת של ולא בדברים בטלים, איך זה נכלל בתוך המצוה של תלמוד תורה, הלא אם מדובר בזמן כזה אשר איננו יכול ללמוד בו תורה אם כן לא שייך בכאן מצות תלמוד תורה, ומאי שייך לאסור עליו דברים בטלים מצד אותו מצוה של תלמוד תורה, ודווקא לומר דיש כאן ב' איסורים נפרדים לגמרי דנאסר עליו לדבר דברים בטלים, בלי שייכות למצות תלמוד תורה, שהרי מאחר שלמד זאת מקרא ד'ודברת בם' שהוא מקום הציווי של לימוד התורה, א"כ נראה שהוא מכלל אותו הלימוד.

ולכא"ה מוכח מזה, דיש כאן גדר דהדיבור בדברים בטלים שנאסור בכאן בפסוק הם דברים אלה שיש בהם איזה ענין של סתירה להדיבור של תלמוד תורה, ונראה שיש כאן גדר שצוה התורה לשמור את קדושת הדיבור לשימוש של דברי תורה, וגם אם אינו יכול ללמוד בפועל הרי נשמר קדושת דיבורו לצורך הלימוד בעצם ההימנעות שלו מדברים אשר הם סתירה לדברי תורה, אבל כאשר מדבר דברים שנקראים הופכיים לדברי תורה הרי זה סותר את שמירת פיו להשתמשות של דברי תורה, ועל כן הוא בכלל האיסור של ודברת בם דבדברי תורה שענינו הדיבור בפועל בדברי תורה וגם שמירת דיבורי הפה לצורך זה של דברי תורה.

ומתבאר בזה דהדיבור בדברים שהם דברי איסור כמו לשון הרע ורכילות, הרי הוא עצמו סתירה לקדושת הדיבור שנצרכת לצורך דברי התורה, ומכאן היא ציווי של שמירת דיבור הפה לצורך קדושת התורה דהיינו לצורך מה שייסר בו דברי תורה, הרי שמתחייב שלא ידבר בו דברים שאסרה התורה אשר ממילא מונח בהם סתירה להדברי תורה, וזהו הציווי הנלמד בודברת בם ולא בדברים בטלים, [אלא דאפשר דאין זה אלא אסמכתא, וכמו שכתב הבא"מ].

ז] ויש לדון אם איסור זה שייך גם על השמיעה של הדברי לשון הרע דהנה לשון הקרא הוא 'ודברת בם ולא בדברים בטלים, וא"כ הוא מתייחס למעשה הדיבור, ושמיעה אין בה מעשה של דיבור, ולפ"ז בשמיעת דברי תורה אין לדון אלא מצד הביטול עשה של מצות ח"ת באותו הזמן, אך אפשר שגם שמיעת דברים בטלים היא בכלל האיסור דעסק הדיבור לעולם הוא עסק כולל שומע ומשמיע, וגם השומע הוא בתוך עסק הדיבור של המשמיע וכמו שמסתבר דמקיים בשמיעתו את מצות ודברת בם, כמו כן גם לאיך גיסא, חשוב הוא בכלל איסור הדיבור כמותו, ויל"ע.

אוצר ביכורי הלכה

שיעורים מתוך ספרי הגאון רבי אברהם עומבבק שליט"א
ראש כולל ובעמח"ס ביכורי הלכה

גליון נ"א | פרשת כי תצא

בנידון האם מהני תוך כדי דיבור לקלקל ובגדר הדין דתוך כדי דיבור כדיבור

בשיטת הרמב"ן דהספק בגמ' הוא בשבירך כדן וחזר תכ"ד וסיים שלא כדן, האם ההוספה שלא כדן מקלקל את הברכה או בתכ"ד לא מהני לקלקל, אכן היכי דמתקן בתכ"ד פשיטא דמהני / בשיטת הרשב"א דהוספה בתכ"ד לא מהני לקלקל, וכן היכי דגם הפתיחה וגם החתימה היתה בטעות לא מהני לתקן בתכ"ד / בנידון הפוסקים במי שספר ספירה נכונה כדן ותכ"ד נדמה לו שלא ספר כהוגן וספר ספירה שלמחר אם יצא יד"ח ספירה / בעשיית"א אמר המלך הקדוש ותיקן להאל הקדוש אם מועיל לקלקל בתכ"ד / ביאור טעם הגמ' דלא מהני חזרה תכ"ד במגדף ע"ז ומקדש ומגרש, ובמח' רש"י והר"ן האם הטעם דמשום חומרם גמר בדעתו מיד או משום דאדבור לחודי' מחייב / במח' הרשב"ם והתוס' במגדף או באומר לע"ז אלי אתה האם שייך הדין דחזרה תכ"ד / ביאור הא דאם קרע על מת ותוכ"ד ידע על מי הוא צריך לקרוע דמהני קריעתו / במחלוקת הר"ן ור"ת אם דין תכ"ד הוא מדאורייתא או מתקנת חכמים משום תלמיד הלוקח מקח ופגע בו רבו שיוכל ליתן לו שלום / בקושי השערי יושר בדין מי שקרע על מת אחר ותכ"ד נודע לו על אביו דיצא, דמאי שייך בזה הדין דתכ"ד / יחקור ביסוד דין תכ"ד כדיבור דמי, האם הוי גדר דאתי דיבור ומבטל דיבור, או דהזמן דתכ"ד חשיב לשעת המעשה ואינו מבטל את הדיבור הראשון / יחקור אי מצות קריעה הוי בעצם מעשה הקריעה, או בחלות האבלות דבעינן שיהא הבגד קרוע לשם המת / ידון היכי דקרע על אביו ובתכ"ד דהקריעה שמע דגם אמו מתה, האם יכול להחיל את אותו הקריעה גם על אמו / בנידון דהקובץ ביאורים בעשה קנין ובתכ"ד נתחרש או נשתטה אם נתבטל הקנין / ביאור מח' הפוסקים באמר מוריד הגשם בימות החמה ותיקן תכ"ד למוריד הטל האם חשיב חזרה / ביאור דעת הרמב"ם דבשבועה מהני חזרה תכ"ד משא"כ במגדף / בספיקו דהמג"א בהתחיל ע"ד לברך פוקח עורים וטעה וסיים במלביש ערומים ותכ"ד חזר ואמר פוקח עורים אם יצא.

הוא, וברוך ברוך אתה שהנ"ב בפ"ה לפי שהרגיש מיד שכוס של יין הוא יצא, בין דניזיל בתר פתיחה בין בתר חתימה שאפי' סיים בדשכרא נמי יצא, אי נמי נקיט כסא דשכרא בידיה ופתח וברך בפ"ה שהכל נ"ב יצא, שהרי חזר בו מיד תכ"ד וסיים ברכתו כראוי, ומפני שהוסיף בה לא פסל אלא שאמר הקדוש ברוך הוא ברא זה זה, אלא פתח אכסא דשכרא בדשכרא וטעה וחזר בו וסיים בדחמרא כגון שאמר שהכל נ"ב בפ"ה, מאי בתר עיקר ברכה אזלינן ויצא שכבר השלים ברכתו כהלכה וחזרה בטעות שחזר וסיים שלא כראוי לא הויא חזרה לפסלה, או דלמא אפי' בזו בתר חתימה אזלינן ולא יצא, עכ"ל. ומבואר בשיטת הרמב"ן דהיכי דנקיט כוס של שכר או מים והיה סבור שהוא יין וברך בפ"ה ג' ותכ"ד תיקן ואמר שהכל פשיטא דיוצא יד"ח, דכיון דתיקן בתכ"ד פשוט דמהני כדן כל תכ"ד, ובהא לא הסתפקה הגמ', אלא דהספק הוא כשבירך כדן וחזר תכ"ד וסיים שלא כדן, האם ההוספה שלא כדן מקלקל את הברכה או דתכ"ד לא מהני לקלקל, וצ"ב בזה דאם תוך כדי דיבור מהני א"כ מאי שנא אם זה לקלקל או לתקן, עוד צ"ב במאי תלי' האי ספיקא לדעת הרמב"ן.

בשו"ע סימן ר"ט סעיף ב' כתב וז"ל, לקח כוס של שכר או מים, וברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בפ"ה ג', ותוך כדי דיבור נזכר שטעה ואמר שהכל נהיה בדברו, וכך היתה אמירתו ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן שהנ"ב יצא, עכ"ל. ומבואר דאם נזכר בתכ"ד ותיקן את אמירתו חשיב דבירך שהכל נהיה בדברו מטעם דתכ"ד כדיבור דמי, אכן יש לדון היכי דנקט כוס חמרא בידו וסיים בבפ"ה ג' והוסיף שהכל נהיה בדברו, האם מהני חזרתו לקלקל את הברכה.

ומקור האי דינא הוא בברכות דף י"ב ע"א, פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא ופתח ומברך אדעתא דשכרא וסיים בדחמרא יצא, דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא, דהא תנן על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא, אלא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח וברך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן וכו', תא שמע מסיפא כללו של דבר הכל הולך אחר החתום, ע"כ.

בשיטת הרמב"ן דהספק בגמ' הוא בשבירך כדן וחזר תכ"ד וסיים שלא כדן, האם ההוספה שלא כדן מקלקל את הברכה או דתכ"ד לא מהני לקלקל, אכן היכי דמתקן בתכ"ד פשיטא דמהני

וברמב"ן במלחמות בברכות דף ו' ע"ב כתב וז"ל, וכך היא הצעה של שמועה, פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא

בשיטת הרשב"א דהוספה בתכ"ד לא מהני לקלקל, וכן היכי דגם הפתיחה וגם החתימה היתה בטעות לא מהני לתקן בתכ"ד

אמנם בחידושי הרשב"א כתב וז"ל, אבל הגאונים ז"ל גרסי נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא פתח וברך בדשכרא וסיים

לחזור בו תוך כדי דבור, אבל הני כיון דחמיירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה ומשום הכי חזרה אפי' תוך כדי דבור לא מהני, עכ"ל. ומבואר בר"ן דס"ל דאף דבכל מילי תוכ"ד כדיבור דמי, היינו משום דקים ל' לרבנן דבזמן דתכ"ד לא גמר דעתו, משא"כ בהני משום חומרתם הרי הוא גומר בדעתו מיד עם דיבורו ומש"ה לא מהני בהם חזרה בתכ"ד.

אכן יעו"ש ברש"י דכתב וז"ל, והלכתא תוך כדי דבור, דהחזור תוך כדי דבור כדבור דמי לכולהו מילי, חוץ ממגדף מברך את השם, ועובד עבודת כוכבים, האומר לעבודת כוכבים אלי אתה דאדבור לחודיה חייב, עכ"ל. ולכאורה נראה בדבריו לחלק בין קנינים דעיקר הקנין הוי המעשה, והדיבור אינו אלא גילוי דעת לגמירות דעתו למעשה בהא מהני חזרתו בתכ"ד, משא"כ בכל הני דמגדף ומגרש וכו' דהדיבור עצמו יוצר את החלות לא מהני חזרה בתכ"ד, וצ"ב בדבריו, דמה לי דאדבור לחודיה חייב מ"מ מאחר דחזר מדיבורו בתכ"ד אמאי שלא יוכל לחזור בו.

בדחמרא יצא וכו', אי נמי נקיט כסא דשיכרא ביד' וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא, אלא פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא מאי, וזה דבר רחוק מאד שיהא הפסד בתוספת שהוסיף לאחר שסיים ברכתו ואפילו אמר לאחר מכן כמה דברים, ועוד שיועיל יותר כשיאמר כולה ברכה בטעות ויוסיף לאחר מכן ענין הברכה, כגון שאמר בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו והשתא משמע שהברכה כולה בטעות, ומפני שהוסיף שהכל נהיה בדברו הוועיל אף על פי שהברכה סמוכה לבורא פרי הגפן ונראה שהעיקר על חמרא הוא דמברך, וכשהברכה סמוכה למין שהוא מברך עליו לא יועיל מפני התוספת שהוסיף לבסוף שהוא מובדל מן הפתיחה, וזה דבר רחוק, עכ"ל. ומבואר עכ"פ בדבריו דהא פשיטא ל' דאחר דהברכה כבר חלה אינו יכול לפסול את הברכה מחמת תוספת שהוסיף לאחריו, וצ"ב בזה דמאי שנא מקנינים שיכול לבטל את חלות הקנין ואמאי לא חשיב לקלקול הקנין, משא"כ לענין ברכות לא מהני תכ"ד לקלקל את הברכה.

בנידון הפוסקים במי שספר ספירה נכונה כדין ותכ"ד נדמה לו שלא ספר כהוגן וספר ספירה שלמחר אם יצא יד"ח ספירה

והנה בעיקר הנידון אם מהני תוך כדי דיבור לקלקל דנו בזה הפוסקים, במי שספר ספירה נכונה כדין ותוך כדי דיבור נדמה לו שלא ספר כהוגן וספר ספירה שלמחר, ולמחר נתברר לו שהספירה הראשונה שספר אתמול היתה כדין, והספירה השניה שספר תוך כדי דיבור לא היתה כדין, והוא בשם מרן הגר"ש אלישיב דחשיב כספר כדין, ומשום דחזרה תכ"ד אינו מועיל אלא לתקן את דבריו ולא מהני לקלקל, ומה"ט יצא במה שספר אתמול בראשונה כדין, ואף דחזר בו ממה שספר מ"מ לא מהני חזרתו לקלקל, וכן מובא בהליכות שלמה הל' פסח פרק י"א אות ה' דאם קלקל בתכ"ד לא מהני חזרתו ויצא יד"ח.

בעשיית"ת אם אמר המלך הקדוש ותיקן להאל הקדוש אם מועיל לקלקל בתכ"ד

עוד יש לדון, דהנה במשנ"ב סי' ר"ט ס"ק ה' כתב דבי' ימי תשובה אם אמר הקל הקדוש ונזכר בתוכ"ד ותיקן ואמר המלך הקדוש דיצא, ויש לדון אם אמר כדן המלך הקדוש וחזר ואמר תכ"ד הקל הקדוש, האם ההזכרה השניה מקלקלת את ההזכרה הנכונה, ולכאורה דמי לנידון דספירת העומר דתלוי האם מהני חזרה תכ"ד לקלקל.

ביאור טעם הגמ' דלא מהני חזרה תכ"ד במגדף ע"ז ומקדש ומגרש, ובמח' רש"י והר"ן האם הטעם דמשום חומרתם גמר בדעתו מיד או משום דאדבור לחוד' מחייב

והנה איתא בנדרים דף פ"ז ע"א גרסי', והילכתא תוך כדי דבור כדיבור דמי חוץ ממגדף ועובד עבודת כוכבים ומקדש ומגרש, ויעו"ש בר"ן דכתב וז"ל, והלכתא, תכ"ד כדבור דמי בר ממגדף ועובד עבודת כוכבים ומקדש ומגרש, ובפרק יש נוחלין לא חשיב אלא תרי בר מעבודת כוכבים וקדושין, ולא פליגי דמגדף בכלל עובד עבודת כוכבים ומגרש בכלל מקדש דאיתקש יציאה להויה, מגדף היינו שאם גוף וחזרו בו תכ"ד לא הויה חזרה, ועובד עבודת כוכבים שאם אמר לעבודת כוכבים אלי אתה וחזר בו לא הויה חזרה ומקדש ומגרש שאם קדש או גירש וחזר בו תוך כדי דבור לא מצי הדר ביה, ולא ידענא מ"ש הני ומנא להו לרבנן הכי, ונראה בעיני דבשאר מילי דלא חמיירי כולי האי כשאדם עושה אותם לא בגמר דעתו הוא עושה אלא דעתו שיכול

במח' הרשב"ם והתוס' במגדף או באומר לע"ז אלי אתה האם שייך הדין דחזרה תכ"ד

והנה איתא בב"ב דף קכ"ט ע"ב, והלכתא כל תוך כדי דבור כדבור דמי לבר מעבודת כוכבים וקידושין, ע"כ. וברשב"ם שם בד"ה לבר מעבודת כוכבים כתב וז"ל, שאם התפיש או הקצה דבר לעבודת כוכבים ובתוך כדי דבור חזר בו, אפ"ה נאסרה משום חומרא דעבודת כוכבים, וכדאמר' נמי בעבודת כוכבים שקץ תשקצנו דאע"ג דאתי מדינא להיתירא אסור, עכ"ל. אכן בתוס' שם הקשו וז"ל, ואין נראה לר"י דהתפסה לא שייכא בעבודת כוכבים וכו', ור"י פ' עבודת כוכבים שא"ל אלי אתה וחזר תוך כדי דבור דלא מהני מיד ויכול להיות שהוא גזירת הכתוב, ובפ' בתרא דנדרים קאמר והלכתא תוך כדי דבור כדבור דמי לבר מעבודת כוכבים ומגדף ומקדש ומגרש, פירוש מגדף שאם גידף וחזר בו תוך כדי דבור לא מהני מיד, וגמרא קיצר כאן משום דמגדף הוי בכלל עבודת כוכבים ומגרש בכלל מקדש כי טעם אחד להם, עכ"ל. ולכאורה נראה מהא דלא כתב הרשב"ם כפ' התוס', דס"ל דבאומר לע"ז אלי אתה לא שייך כלל שיהא דין דתוך כדי דיבור, לכאורה מבואר דנחלקו הרשב"ם והתוס' האם במגדף או באומר לע"ז אלי אתה שייך הדין דחזרה תכ"ד, או דרק במקדש דע"י חזרתו הרי הוא מבטל את עשייתו הראשונה שייך הדין דתוך כדי דיבור, וצ"ב במאי תלי' פלוגתייהו.

ויעוין בקרן אורה בנדרים דכתב וז"ל, ופירש הרשב"ם ז"ל התם חוץ מעובד עבודת כוכבים היינו אם הקדיש לעבודת כוכבים אינו יכול לחזור בו תוך כדי דיבור, והיינו משום דלא ניחא ליה להרשב"ם לפרש דקאי אעבודת כוכבים, דלא שייך בזה חזרה תוך כדי דיבור, כיון דכבר עבד איסורא, ולא אשכחן חזרת תוך כדי דיבור אלא לבטל הדבר מאן ולהבא, כמו בהקדש ושבועה ומקח וממכר, דע"י חזרתו הדבר בטל, אבל הכא דאיסורא עבד מאי דעבד עבד, ולשמעתין צריך לומר דס"ד דהוי כמו טעות ואין אמירתו כלום, וכמו שביאר הרמב"ם ז"ל בהל' שבועות פ"ב ה"י דחזרת תוך כדי דיבור הוי כמו טעות, קמ"ל דלא אמרינן הכי בכל הני דחשיב, עכ"ל. ומבואר בדבריו דגם לשיטת הרשב"ם באומר אלי אתה לא שייך חזרה בתכ"ד, וצ"ב בזה.

ומעתיא יש להקשות דלשיטת רש"י דהיכי דהדיבור עצמו הוי חלות המצוה או העבירה לא שייך בזה חזרה דתכ"ד, א"כ מה שייך הדין דתכ"ד בברכות דחלות המצוה הוי עצם הדיבור, וצ"ב בזה.



יחקור ביסוד דין תכ"ד כדיבור דמי, האם הוי גדר דאית דיבור ומבטל דיבור, או דהזמן דתכ"ד חשיב לשעת המעשה ואינו מבטל את הדיבור הראשון

ויעוין בשערי ישר שער ה' פרק כ"ב דכתב וז"ל, דהנה בעיקר היסוד מה דקיי"ל בשאר קנינים דמהני חזרה בתוכ"ד כמו שמביא הב"י בחו"מ סימן קצ"ה ובשו"ע שם דבכל הקנינים לא מצי חזר בו אחר כדיבור, אבל תוכ"ד יכול לחזור וכו', הוא מהכלל דנקטינן תוכ"ד כדבור דמי, כמו דפסק במסכת נדרים דף פ"ז ע"א לענין הפרה ולענין קריעה דתוכ"ד דמסיק שם הש"ס והילכתא תוכ"ד כדבור דמי חוץ ממגדף ועובד עכו"ם ומקדש ומגרש, וכתב הר"ן שם וז"ל ולא ידענא מאי שנא הני ומנא להו לרבנן הכי, ונראה בעיני בשאר מילי דלא חמירי כולי האי שאדם עושה אותם לא בגמור דעתו הוא עושה, אלא דעתו שיכול לחזור בו תוך כדיבור, אבל הני כיון דחמירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה, ומשו"ה חזרה אפילו בתוכ"ד לא מהני, עכ"ל. וכל היראה יראה דקצר הר"ן בזה לבאר עיקר היסוד בזה דאין שייך לענין קריעה סברת הר"ן, דאם קרע ואח"כ שמע תוכ"ד שמת לו מת דיצא ידי קריעה, אלא נראה ודאי דהכלל בזה שעשו חז"ל גבול מה נקרא בבית אחת ומה נקרא בזה אחר זה, דכל שני דברים התכופים זה אחר זה חשוב כאילו הוא בבית אחת, וכמו שכתבו התוס' בכתובות דף ע"ב ד"ה ל"צ וכו', ומהאי טעמא לענין קריעה יצא ידי קריעה כיון דחשבינן שהיה הקריעה בבית אחת עם השמועה שעמך שמת לו מת, והוי כאילו קרע בשעת שמועה וכו', והוה היסוד העיקרי בהכלל של תוכ"ד, ועל פי זה בכל ענין שיש הבדל בין בבית אחת ובין בזה אחר זה, אם נעשו שני ענינים בזה אחר זה בהפסק זמן של תוכ"ד חשובים כאילו נעשו ענינים אלו בבית אחת בלי שום הפסק, והנה בכל זאת אין המעשה הראשונה בטלה דהרי מ"מ נעשה המעשה, ולכן אף אם חזר בו מהמעשה הראשונה יש לדון שתועיל הראשונה, ורק היכא דיש כח בשניה לגרע ולבטל את הראשונה, לולא הקדמת הזמן של הראשונה אז מהני ענין זה של תוכ"ד להחשיב המעשה השניה כאילו היתה נעשית בבית אחת עם הראשונה, ולא יוגרע כח המעשה השניה מחמת איחור הזמן של השניה. עכ"ל.

ומבואר בדבריו, דיסוד הדין דתוך כדי דיבור אי"ז הלכה שיכול לחזור בו מהמעשה הראשון, אלא דהכלל הוא דכ"ז דלא נגמור המעשה הראשון, דהיינו שעדיין לא חל הדינים הנובעים מהמעשה הראשון פשיטא שיכול לחזור בו, ובדין דתכ"ד איתחדש דהזמן הזה דאמירת שלום עליך רבי הוי זמן השייך למעשה הראשון, ומאחר דבזמן שחזר בו שייך לזמן המעשה ממילא יכול לחזור בו דהא עדיין לא נגמור חלות הדין מהמעשה, אכן לאחר כדי דיבור כיון דנגמור שעת המעשה הראשון אינו יכול יותר לחזור בו, והנה בקריעה איתחדש דצריך שהקריעה יהיה מכוון למת הידוע לו, ותוך כדי דיבור ממעשה הקריעה חשיב עדיין לשעת הקריעה ומה"ט יכול להחיל את הקריעה על המת שנודע לו.

הן אמנם, לכאורה צ"ב דהניחא בקנינים דהמעשה קנין אינו אלא ביטוי לגמירות הדעת, בזה ניחא דכ"ז דלא עבר זמן דתכ"ד אפשר דעדיין לא נגמור חלות הקנין, אכן בקריעה לכאורה מה שייך שמעשה הקריעה ימשך לאחר הקריעה.

יחקור אי מצות קריעה הוי בעצם מעשה הקריעה, או בחלות האבילות דבעינן שיהא הבגד קרוע לשם המת

ואשר נראה לבאר בזה דהנה יש לחקור בדין דבעי קריעה על שם המת הידוע לו, דהנה בפשטות נראה דעיקר חלות הקריעה הוי במעשה הקריעה, ומעשה קריעה שלא על דעת המת לא חשיב

ביאור הא דאם קרע על מת ותוכ"ד נודע לו על מי הוא צריך לקרוע דמהני קריעתו

ואשר נראה בזה ובהקדם, דהנה איתא בנדרים דף פ"ז ע"א, והא גבי קרעים דכתיב על על דכתיב על שאל ועל יהונתן בנו, והתניא אמרו לו מת אביו וקרע ואחר כך נמצא בנו לא יצא ידי קריעה, אמרו לו מת לו מת וקסבור אביו הוא וקרע ואחר כך נמצא בנו יצא ידי קריעה, רב אשי אמר כאן בתוך כדיבור כאן לאחר כדיבור, הא דקאמרת יצא ידי קריעה שנמצא בנו בתוך כדיבור, הא דאמרת לא יצא ידי קריעה לאחר כדיבור, והתניא מי שיש לו חולה בתוך ביתו ונתעלף וכמדומה שמת וקרע ואחר כך מת לא יצא ידי קריעה, אמר ר' שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא לא שנו אלא שמת לאחר כדי דיבור אבל בתוך כדי דיבור כדבור דמי, והילכתא תוך כדי דיבור כדבור דמי חוץ ממגדף ועובד עבודת כוכבים ומקדש ומגרש, ע"כ.

ובר"ן שם כתב וז"ל, והא גבי קרעים דכתיב על שאל וגו', והוה לן למימר דעל דוקא שיקרע לשם המת ולא שיטעה באחר, ואפי' הכי תנא אמרו לו מת אביו וקרע ואחר כך נמצא בנו יצא ידי קריעה, אלמא על לאו דווקא ה"נ לימא אותה לאו דוקא, עכ"ל. ומבואר דאף דבקריעה בעינן שיקרע על המת הידוע, מ"מ אם קרע ותוכ"ד ידע על מי הוא צריך לקרוע מהני קריעתו וחשיב שקרע על אותו המת, ואף דבשעת הקריעה הוא עדיין לא מת או שטעה וקרע על מת אחר, מ"מ כיון דבתכ"ד דהקריעה ידע חשיב דהקריעה היתה על אותו המת, אכן לכאורה הדברים תמוהין, דמאחר דהוי תנאי בחלות מעשה הקריעה דצריך שיקרע על שם המת, מאי מהני דבתכ"ד ידע שמת אביו, מ"מ הרי מעשה הקריעה היה על מת אחר, וצ"ב בזה.

במהלוקת הר"ן והר"ת אם הדין דתכ"ד הוא מדאורייתא או דהוי תקנת חכמים

והנה בדין דתכ"ד כדיבור נחלקו בזה הראשונים, דבר"ן בנדרים שם כתב וז"ל, וראיתי לרבינו משה בר נחמן ז"ל בפרק יש נוחלין שכתב בשם ר"ת ז"ל דתוך כדיבור כדבור דמי תקנתא הוא דתקון רבנן משום תלמיד הלוקח מקח ופגע בו רבו שיוכל ליתן לו שלום, והשוו מדותיהן בכל מילי בר מהני, ולא ניחא לי, וכי ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה לעולם בקום עשה בנדרים אלא ודאי כדאמרן, עכ"ל. ולכאורה נראה דס"ל להר"ן דהדין דתכ"ד הוי מדאורייתא ודלא כהר"ת.

וכן יעוין בתוס' ב"ק דף ע"ג ע"ב דכתב וז"ל, ושיעור כדי שאילת שלום תלמיד לרב, מפרש ר"ת דהיינו טעמא דכשאדם מעיד עדות או עוסק במקח וממכר וחבירו נותן לו שלום או רבו, ע"כ יש לו להשיב ולהפסיק כדאמר ברכות דף ו' הנותן שלום לחבירו ואין מחזיר נקרא גזלן שנאמר גזילת העני בבתיכם, ולכן תיקנו חכמים שלא יהיה זה חשוב הפסק, וכן מוכח בנויר דף כ' דקאמר תוב לא שבקת רווחא לתלמיד, ומיהו ב' בתרא דנדרים אין מתיישב טעם זה לענין קריעה, דכסבור שמת וקרע ואח"כ מת אם מת תוך כדי דיבור יצא ידי קריעה ואם לאו לא יצא ידי קריעה והתם מאי שייך שיעור זה, ושמא לענין קריעה הקילו, עכ"ל. ועכ"פ מבואר בתוס' דהקשה דאי הוי מדרבנן מה שייך דין זה בקריעה.

ידון היכי דקרע על אביו ובתכ"ד דהקריעה שמע דגם אמו מתה, האם יכול להחיל את אותו הקריעה גם על אמו

והנה בשו"ע שם סעיף כ"ג כתב וז"ל, מי שמת לו שני מתים כאחד, או שבאה לו שמועה משנים כאחד, קורע קריעה אחת על שניהם, קרע ואח"כ מת לו מת אחר קורע קרע בפני עצמו, עכ"ל. ומבואר דשייך קריעה אחת על שני מתים, אכן יש לדון היכי דקרע על אביו ובתכ"ד דהקריעה שמע דגם אמו מתה, האם יכול להחיל את אותו הקריעה גם על אמו, ולכאורה נראה דנדון זה תלוי בהני תרי צדדי דלעיל, דלפי מה שנראה בדעת הר"ן דיסוד הדין דתכ"ד הוי גדר דחזרה, שהדיבור השני מבטל את הדיבור הראשון, לפ"ז בכה"ג נראה דממ"נ, אם מחיל את הקריעה על אמו הרי מתבטל חלות הקריעה על אביו, אכן לפי מה שביאר השערי יוסף דיסוד הא דמהני תכ"ד אי"ז משום דהדיבור הראשון מתבטל, אלא דאף דהדיבור קיים מ"מ כ"ז דהוי זמן אחד הרי דחשיב דשני הדיבורים היו בבית אחת, ולהכי היכי דאין סתירה בין הדיבור הראשון והשני דשניהם יכולים להתקיים נראה דשני הדיבורים יחולו, ולפ"ז נראה דבנידון דינן שייך דבתכ"ד יחול הקריעה גם על אביו וגם על אמו.

איברא, דבר"ן המובא לעיל לכאורה נראה להדיא דס"ל דיסוד הא דתכ"ד כדיבור הוי מדין חזרה, וכעין גדר דאתי דיבור ומבטל דיבור, ולפ"ז קשה דמאי שייך דין זה לענין קריעה לאחר שכבר נגמר מעשה הקריעה וכדהקשה בשערי יוסף, אכן למאי דכתיבנא א"ש, דדעת הר"ן דאיה"נ כל הדין דתכ"ד הוי מדין דיכול לחזור בו מהדיבור או הכונה הראשונה, אלא דכל מאי דיכול לחזור בו הוי מטעם דבזמן דתכ"ד עדיין לא נגמר חלות המעשה או הדיבור הראשון, ולהכי ה"ה לענין קריעה כיון דהא דבעי שיקרע ע"ד המת זה, אי"ז דין במעשה הקריעה, אלא דצריך שיהא ניכר מתחילת הקריעה דהבגד דהוא נעשה לשם אבילות שאותו המת, ולענין זה בתכ"ד חשיב לזמן דהקריעה והוי כאילו מעולם לא היה זמן דהבגד היה קרוע על מת אחר.

ויענין בדברי יחזקאל סימן כ"ז ס"ק ה' דמשמע כמו שביארנו בדעת הר"ן וז"ל, ומעתה נראה ליישב דברי ר"ת דנהי דס"ל דעיקר תקנתא דחזרה תכ"ד אינו אלא תק"ח, מ"מ לא פליג בעיקר יסוד דתכ"ד חשיב שעת מעשה, דזהו עיקר דין דאורייתא לכל התורה, ומה"ט אינו מועיל התראה קודם תכ"ד של המעשה משום דבעי דוקא בשעת מעשה וכו', אלא דהא דהוצרך ר"ת ליתן טעמא לחזרת תכ"ד היינו על החזרה לבדה, משום דס"ל דמטעם דחשיב שעת מעשה עדיין אינו בדין שיועיל חזרה תכ"ד, דכיון דכבר נעשה מעשה המועיל לחלות הענין, ואף על גב דעדיין הוא שעת מעשה מ"מ אין בכחו לחזור ולבטל המקח וכיו"ב, שכבר חל לולא שתקנו משום לא שבקת רווחא לתלמיד כדאמר בניזיר דף כ', עכ"ל. ומבואר בדבריו דעצם זה דתכ"ד חשיב לשעת המעשה, אי"ז סיבה שיוכל לחזור מהדיבור הראשון ולהכי בעי תקנתא, ולפ"ז נמצא דלאחר התקנה הדיבור השני מבטל את הדיבור הראשון, ודלא כמבואר בשערי יוסף.

ולפמשכ בזה, נראה דבהני תרי צדדי נחלקו רש"י ותוס' לענין מגדף ומגרש וכו' דלא מהני בהו חזרה בתכ"ד, דדעת התוס' דיסודו דבתכ"ד יכול לחזור בו מהדיבור הראשון והוי גדר דאתי דיבור ומבטל דיבור, ולפ"ז ה"ה באומר אלי אתה שייך ב' חזרה דתכ"ד, דהרי הדיבור השני מבטל את הדיבור הראשון והוי כמאן דליתא, אלא דמ"מ איתחדש דבכל הני דמני מגדף ומקדש ומגרש משום חומרתם לא מהני בהם חזרה, אכן דעת הרשב"ם דלעולם אין בכח הדיבור השני לבטל את הדיבור הראשון, ומש"ה פשיטא דבאומר אלי אתה לא שייך הדין דתכ"ד, דהא כיון דהדיבור הראשון אינו מתבטל נמצא דכבר גידף ומאי דעבד עבד, וכל מאי דמהני תכ"ד אי"ז אלא היכי

למעשה קריעה, אכן לכאורה יש להוכיח דעיקר מצות הקריעה הוי בעצם הא דלבוש בגד קרוע לשם אבילות, אלא דבאלו שהבגד נקרע לצורך אותו מת אין על הקריעה חלות של מעשה אבילות על המת, דהנה בשו"ע יו"ד סי' ש"מ סעיף כ"א כתב וז"ל, קרע על המת ומת לו מת אחר תוך ז', קורע קרע אחר, לאחר ז' מוסיף על קרע הראשון כל שהוא, עכ"ל. ולכאורה מהא חזינן דא"צ שמעשה הקריעה יהיה על שם המת, אלא דבעי שיהיה קרוע על המת שמתאבל עליו, דבהא חשיב הקריעה כמעשה אבילות על המת, ולהכי בתוך ז' דהמת הראשון כיון דאינו ניכר דהקריעה הוי על המת השני צריך קריעה דעוד טפה, דדוקא בכה"ג חשיב הקריעה כמעשה אבילות על המת השני, אכן לאחר ז' דפקע אבילות דראשון סגי בהא דקורע קרע כל שהוא כדי שיהיה ניכר דהקריעה הוי מעשה אבילות על המת השני, ונמצא לפ"ז דעיקר מצות הקריעה אינו בעצם מעשה הקריעה, אלא חלות האבילות שנוצר מהיות הבגד קרוע על המת.

עוד יש להוכיח יסוד זה דהנה בשו"ע שם כתב וז"ל, מת לו מת שלישי אחר ז' של שני מוסיף עליו כל שהוא, וכן מוסיף והולך עד טבור, הגיע לטבור מרחיק ג' אצבעות וקורע, נתמלא לפניו מחזירו לאחריו, נתמלא מלמעלה הופכו למטה, נתמלא מכאן ומכאן נעשה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע, עכ"ל. ויעו"ש בלבוש דכתב וז"ל, נתמלא מכאן ומכאן אף על פי שיש לו חלוקות הרבה נעשה זה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע, ואין צריך להחליף זה החלוק בחלוק אחר שלם לקרוע בו, דאדרבה אין לך אבילות גדול מזה שהולך בזה החלוק הקרוע מכל צדדיו, ואף על פי שעל מת זה לא קרע, עכ"ל. ולכאורה משמע מהלבוש דיצא חובת קריעה בעצם זה שהבגד קרוע מכל צדדיו, אכן לכאורה קשה דאין יצא ידי חובת קריעה והא בעי מעשה קריעה על דעת המת הזה.

אכן להנבאר א"ש, דיסוד חלות קיום המצוה דקריעה אי"ז תלוי בעצם המעשה קריעה, דעיקר המצוה מתקיימת בהא דהולך בבגד קרוע, אלא דצריך שיהא ניכר שקרע זה הוא כדי להתאבל על מת זה, וכל שאינו ניכר שהוא קרוע לשם אותו המת אין בלבישת הבגד הקרוע משום חלות דמעשה אבילות, אכן היכי דהבגד קרוע לגמרי מכל צדדיו, כיון דאין היכי תימצא למעשה קריעה הרי דאין בזה חיסרון להיכר דהולך בבגד קרוע על מת זה, ויוצא יד"ח קריעה, ודו"ק.

והשתא דאתינא להכי, יתבאר הא דקימ"ל דבתכ"ד מהקריעה יכול להחיל את הקריעה על המת שנודע לו, דלכאורה צ"ב כיון דעצם מעשה הקריעה היה על דעת מת אחר, מאי מהני הא דתכ"ד נודע לו שמת אביו, והרי סו"ס מעשה הקריעה לא היה על דעת המת, אכן לפמשנ"ת דעצם קיום מצות הקריעה הוי בהא דהבגד קרוע, אלא דיש הלכה דצריך שיהיה ניכר דהוא קרוע לצורך אותו המת, דהיינו דאם היה רגע אחד שהבגד היה קרוע שלא לצורך האבילות על אותו מת לא חשיב כקריעה עם שם וחלות דאבילות, ולענין זה סגי בהא דנודע לו תכ"ד, דכיון דתכ"ד מהקריעה חשיב לזמן הקריעה, מש"ה הוא יכול להחיל באותו שעה שהמציאות של הבגד הקרוע יחול על המת שנודע לו, דכיון דתכ"ד חשיב לזמן אחד עם תחילת מעשה הקריעה נמצא שלא היה רגע אחד שהבגד היה קרוע שלא על אותו מת, אכן אם עבר זמן דתכ"ד נמצא דהיה שעה שהבגד היה קרוע שלא על המת הזה, ואף דלאחמ"כ רוצה להחיל אותו על המת הזה, מ"מ כיון דאינו ניכר שהוא קרוע למת זה לא חשיב למעשה קריעה דאבילות.

ביאור מח' הפוסקים באמר מוריד הגשם בימות החמה ותיקן תכ"ד למוריד הטל האם חשיב חזרה

עוד דנו הפוסקים דהנה בשו"ע או"ח סימן קי"ד סעי' ד' נפסק דאם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו וחוזר לראש הברכה, ודנו הפוסקים מה הדין אם אמר מוריד הגשם ותוך כדי דיבור נזכר ותיקן את עצמו באמירת מוריד הטל, ובספר הליכות שלמה פ"ח אות י"ג מובא בשם הגרש"ז אויערבך דבהזכיר מוריד הגשם בימות החמה אין מועיל תיקון תוך כדי דיבור, ומשום דחוסרון הוא בכך שהזכיר דבר שאם יבוא בזמן זה אדרבא אין בו שבח אלא משום קללה, ואף אם יחזור ויאמר מוריד הטל הרי סוף סוף הזכיר גם גשם ולכן יחזור לראש.

וכן פסק בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן ט"ז דכתב וז"ל, הנה לידי פשוט מאד דבהזכרה לא מהני תוכ"ד, ומפורש בשו"ע סי' קי"ד ס"ד ברמ"א שכ' וכן אם הזכיר גשם וטל נמי מחזירין אותו, וכמבואר ברא"ש פ"ד דברכות ובתוס', ובב"י וב"ח ע"פ הראשונים, וכמש"כ הראשונים בזה מצד הדזכיר גשם שהוא קללה ולא מצד שלא הזכיר טל, וע"כ גם אם מזכיר טל אינו מתקן בזה, וסתמא כמפורש גם בתוכ"ד, וטעם זה שמקלל לא שייך בכל דיני תוכ"ד האחרים, וע"כ גם אין גם אחד מנושאי כלי השו"ע שמזכיר דין תוכ"ד בהזכרה, עכ"ל. וכ"כ בתשובות והנהגות כרך א' סימן פ"ד וז"ל, שאלה, בימי הקיץ אמר משיב הרוח ומוריד הגשם ומיד אמר מוריד הטל תוך כדי דיבור, מסבירא נראה שזה לא חזרה רק הוספה שטל יכול לומר כל השנה כולה, וחייבו לעקור להתחיל מיד אתה גבור ולומר מוריד הטל שזה עקירה גמורה, אבל כשאומר משיב הרוח ומוריד הגשם ומוריד הטל לא פעל מאומה לעקור דבריו, דבדבריו יש לפרש דאומר שבח דטל ושבח דגשם, וצריך להוכיח בדבריו שחזר בו מהזכרת גשם בקיץ, עכ"ל. ומבואר בדבריהם, שבמקום שבדיבורו שיצא מפיו יש משמעות של קללה, אינו מועיל התיקון לדבריו בתוך כדי דיבור.

ויעוין במעדני יום טוב בברכות פרק ד' סימן י"ד ס"ק נ' כתב וז"ל, וא"ת ומאי תקנתיה בחזרה כיון שכבר קילל, ומפני כך כתב המרדכי בריש תענית דנראה לרבינו דלא מחזירין אותו לראש הברכות, אלא כלומר גוערין בו ומוחקין בו שלא יאמר יותר, דתימה הוא לומר מחזירין לראש הברכה, כי מה יועיל הלא כבר אמר אותו ע"כ, אבל הוא עצמו מסיים בשם אבי העזרי דחוזר לראש וכן הסכמת הפוסקים, ואני בעניי אומר שאינו תימה כלל, דהא בעלמא אמר' דחזרה תוך כדי דבור הוה חזרה חוץ ממיימר ומגדף כו', ואי בעלמא דאע"ג דיש שאמרו חוץ מ"מ בכל הוי חזרה בתוך כדי דבור, א"כ אף אנו נאמר דהכא בכגון הא דא"א לתקן בענין אחר אלא בחזרה דהויה חזרה ואפי' שלא בתוך כדי דבור דהא מיהת חוזר הוא ואינו רוצה במה שאמר מתחלה וקמי שמיא גליא דחוזר וחזרתו חזרה, עכ"ל. ומבואר דס"ל דהוי חזרה בתכ"ד, וכן מובא בספר אשי ישראל פרק כ"ג הערה ק"ח בשם הגר"ש אלישיב דבתוך כדי דיבור אינו צריך לחזור לראש הברכה, אלא רק יחזור לומר מוריד הטל וימשיך בתפילתו, וצ"ב במה נחלקו.

ולפמש"כ נראה דתלי' בהני תרי צדדי בגדר הדין דתכ"ד כדיבור דמי, דדעת המעדני יו"ט דיסודו דבתכ"ד יכול לחזור בו מהדיבור הראשון והוי גדר דאתי דיבור ומבטל דיבור וכדיבארנו בדעת הר"ן, ומה"ט ס"ל דכיון דתיקן בתכ"ד ואמר מוריד הטל הוי כמאן דלא הזכיר כלל מוריד הגשם, דכל דמתקן בתכ"ד הדיבור האחרון מתקן את הדיבור הראשון.

אכן בדעת הפוסקים החולקים עליו נראה דס"ל דתוך כדי דיבור אי"ז דין שיכול לחזור בו מהמעשה או הדיבור הראשון, אלא דהכלל הוא דכ"ז דלא נגמר המעשה הראשון, דהיינו שעדיין לא חל הדינים

דהחלות תלוי במעשה הקנין והדיבור אינו אלא גילוי דעת לכוונתו, דבהא איתחדש דכיון דבתכ"ד לא נגמר שעת המעשה יכול לחזור בו ולגלות את רצונו, דכל זמן דלא חל המעשה שייך ב"י תיקון.

ולהנתבאר נראה דבהני תרי צדדי נחלקו רש"י והר"ן, דהר"ן לשיטתו אויל דס"ל דיסוד הדין דתכ"ד הוי גדר דאתי דיבור ומבטל דיבור, ולפ"ז אין לחלק בין אומר אלי אתה ומקדש וכו' לבין שאר קנינים, דאם הדיבור השני מבטל את הדיבור הראשון נמצא דהוי כלא גידף וכלא קידש, ולהכי מפרש דהא דלא מהני בהו חזרה תכ"ד הוא משום דמשום חומרתם מיד גמר בדעתו אף קודם תכ"ד, משא"כ בשאר קנינים דלא גמר דעתו אלא לאחר תכ"ד.

אכן בדעת רש"י נראה דס"ל דכל האי דינא דתכ"ד אינו שייך אלא היכי דהחלות חל ע"י המעשה והדיבור אינו אלא גילוי לגמירות דעתו, דבהא איתחדש דאף דאין בכח הדיבור השני לבטל את הדיבור הראשון, מ"מ כיון דבתכ"ד חשיב לשעת המעשה הדיבור השני קובע את גמירות דעתו למעשה קנין, משא"כ בכל הני דמני בגמ' דהדיבור עצמו הוא עצם החלות או העבירה, והוא אינו מחיל דעת למעשה קנין, אע"ג דבתכ"ד חשיב לזמן אחד, מ"מ כיון דאין בכח הדיבור השני לבטל את הדיבור הראשון לא מהני כלום הא דהוי תכ"ד, דהא עכ"פ הדיבור הראשון קיים, וכיון דעצם הדיבור יוצר את חלות הקנין או העבירה לא שייך ב"י חזרה תכ"ד.

בנידון דהקובץ ביאורים בעשה קנין ובתכ"ד נתחדש או נשתטה אם נתבטל הקנין

ויעוין בקובץ ביאורים בגיטין אות ד' דכתב וז"ל, יש להסתפק, אם אחד עשה קנין ובתכ"ד נתחדש או נשתטה, אם נימא כיון דתכ"ד כדיבור דמי א"כ נחשב כאילו הקנין והחרשות היו כאחת ונתבטל הקנין, או לא, ונראה להוכיח מהא דתנן, המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם וכו', והוינן בה מאי ואינו יכול לומר, אילימא חרש, חרש בר איתויי גיטא והתנן הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחש"ו, ואמר רב יוסף הב"ע שנתנו לה כשהוא פקח ולא הספיק לומר בפני נכתב עד שנתחדש, והאי לא הספיק ע"כ בתכ"ד הוא, וכדמוכח להדיא בתוס' דף ה' בד"ה יטלנו ע"ש, ומ"מ קתני אם נתקיים בחותמיו הנתינה כשרה, ואף על גב דנתינת חרש לאו כלום היא. והראיה הזאת אין לה תשובה לדעתי, עכ"ל. אכן בהערות שבסוף הספר דחה ראייתו מהא דאיתא בנדרים דף פ"ז ובבבא בתרא דף קכט שבגירושין לא אמרינן תוך כדי דיבור כדיבור דמי, וא"כ שפיר בגט מה שנתחדש בתוך כדי דיבור לא מפריע לנתינה שנתן בהיותו פקח, אבל בקנין שאמרינן תוך כדי דיבור כדיבור דמי, אולי מה שנתחדש או נשתטה תוך כדי דיבור מעכב את הקנין שנעשה מקודם, עכת"ד, וצ"ב במאי תלי' האי ספיקא.

ולפום ריהטא היה נראה דספק זה תלוי בהני תרי צדדי דלעיל, דאם הדין דתוך כדי דיבור הוי גדר דחזרה, דהדיבור האחרון מבטל את הדיבור הראשון, לפ"ז נראה דעכ"פ כ"ז שלא חזר בו הקנין חל, ואף דבתכ"ד אין בכוחו לחזור דהא נתחדש או נשתטה, מ"מ הקנין כבר חל בעת שהיה בריא, אכן להצד דתוך כדי דיבור הוי גדר דזמן השייך לשעת מעשה הקנין, לפ"ז היכי דחלק מזמן מעשה הקנין היה שוטה יש מקום להסתפק דאפשר דהקנין אינו חל, אכן לכאורה נראה דאף להצד דתכ"ד חשיב לשעת המעשה, מ"מ מסתבר דכל שסו"ס לא ביטל את הקנין בפועל הקנין חל, וצ"ע בזה.

לבטלו, ולפ"ז כשבירך על השכר בפה"ג הרי ברכתו הוי ברכה לבטלה ולא חל עלייהו כלל שם דברכה, ומאחר דעדיין לא חל עליו שם דברכה לענין זה מהני הא דתכ"ד הוי שעת הברכה כדי שיוכל לתקן ולחתום בשחל נה" בדברו.

ודאיתנא להכי, אפשר דבהני תרי צדדי תל" הנידון האם מהני תכ"ד לקלקל מצוה שהדיבור הוי עצם המצוה, דדעת הרשב"א דכיון דפתח וסיים את הברכה כדינה והברכה כבר חלה, הרי דהוי ככל הני דקימ"ל דהיכי דהדיבור עצמו הוי המצוה לא שייך לבטלה בתכ"ד לאחר שכבר חל המצוה, וכל הנידון אינו אלא היכי דפתח כדן וסיים שלא כדינה, כיון דהברכה לא חלה, בכה"ג מהני הא דתיקנו בתכ"ד דהוי שעת הברכה, והוי כאילו אמר בבת אחת הפתיחה והחתימה כדן, אכן היכי דהדיבור הוי עצם המצוה ואמר את הדיבור כדינה לא שייך לבטלה ולקלקל את המצוה אף בתכ"ד.

הנובעים מהמעשה הראשון יכול לחזור בו, ובדין דתכ"ד איתחדש דהזמן הזה דאמירת שלום עליך רבי הוי זמן השייך למעשה הראשון, ומה"ט ס"ל דכ"ז אינו שייך אלא היכי דהדיבור עצמו אינו יוצר את החלות, אלא דהוי ביטוי לרצונו, ובהא אף דהדיבור הראשון אינו מתבטל, מ"מ בתכ"ד דהוי שעת המעשה יכול לשנות דעתו שהקנין יחול לפי הדיבור השני, משא"כ היכי דעצם הדיבור מחיל את החלות או דהוי קילקול, בהא לא מהני הא דהוי בתכ"ד, וכדיארנו בדעת רש"י לענין האומר זה אלי, דכיון דעצם הדיבור הוי עבירה ואינו מתבטל ע"י שחזר בו תכ"ד, בהא לא מהני תכ"ד, ולפ"ז ה"ה לנידון דינ, אע"ג דמצד הדין דתכ"ד כדיבור חשיב התיקון דמוריד הטל כחלק מהברכה, מ"מ כיון דהזכרת מוריד הגשם אינו מתבטל והוי קילקול בברכה, לענין זה לא מהני הא דתיקן והזכיר מוריד הטל.

ביאור דעת הרמב"ם דבשבועה מהני חזרה תכ"ד משיא"כ במגדף

הן אמנם, דלמאי דהתבאר דהיכי דחלות המצוה או העבירה הוי עצם הדיבור לא מהני חזרה בתכ"ד, לכאורה יש להקשות דהנה הרמב"ם בהל' שבועות פרק ב' הל' י"ז כתב וז"ל, מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה, ואחר שנאסר חזר בו מיד בתוך כדי דיבור והוא כדי שיאמר תלמיד לרב שלום עליך רבי, ואמר אין זו שבועה או נחמתי או חזרתי בי וכיוצא בדברים אלו שענינם שהתיר מה שאסר, הרי זה מותר ונעקרה השבועה שזה דומה לטועה, עכ"ל. ולכאורה קשה דהא בשבועה העבירה הוי עצם הדיבור בלשון שבועה, ומאי שנא ממגדף ומגרש דלא מהני בהו חזרה בתכ"ד.

ואשר נראה לבאר בזה, דחלוק שבועה ממגדף, דבמגדף העבירה הוי עצם הדיבור, דמשעה דהוציא מפיו זה אלי זה עצמו הוי מעשה הגידוף, משא"כ שבועה אי"ז עצם הדיבור אלא דהוי חלות שבועה שחל על הגברא, ואינו חל אלא היכי דגמר בדעתו להחיל על עצמו את חלות השבועה, והדיבור אינו אלא ביטוי לרצונו להחיל על"ע את השבועה, ולהכי הוי ככל הקנינים דהיכי דהדיבור הוי גילוי דעת לחלות הקנין, כ"ז שלא עבר זמן דתכ"ד חשיב לזמן חלות הקנין ויכול לפרש את כוונתו ורצונו לחלות הקנין, וה"ה שבועה כיון דהדיבור אינו אלא גילוי דעת דברצונו להחיל על"ע חלות השבועה, כל דחזר בו בתכ"ד אין השבועה חלה עליו.

ואפשר לדייק כן בלש' הרמב"ם דכתב בתחילה "מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה" ולכאורה מה ענין זה להלכה שיכול לחזור בו בתכ"ד, ולפמשנ"ת א"ש, דהרמב"ם בא להדגיש דחלות השבועה אינו עצם הדיבור, אלא רצונו להחיל על"ע את חלות השבועה, והדיבור אי"ז אלא ביטוי לרצונו, ולהכי בעי דפיו ולבו יהיה שוין בשבועה, ומאחר דהדיבור מצד עצמו אינו עצם חלות השבועה שייך בו הדין דתכ"ד.

ולפי דברינו יתישב הא דהקשינו לעיל דלשיטת רש"י דהיכי דהדיבור עצמו הוי חלות המצוה או העבירה לא מהני ב" חזרה תכ"ד, א"כ אמאי לענין ברכות דהדיבור הוי עצם המצוה ומ"מ מהני ב" תיקון תכ"ד, אכן להתבאר א"ש, דכל הסברא דהיכי דהדיבור הוי העבירה לא מהני הא דחזר בו תכ"ד, הוא מטעם דאף היכי דחזר בו תכ"ד הדיבור השני אינו מבטל את הדיבור הראשון, אלא דהיכי דהדיבור אינו אלא גילוי דעת לכוונתו במעשה הקנין, בהא קימ"ל דתכ"ד הוי שעת מעשה הקנין, ומאחר דהקנין תלוי בדעתו יכול לפרש את דעתו במעשה כ"ז שחשיב לזמן המעשה, משא"כ מגדף ומגרש כיון דמדי עם הדיבור חל העבירה או הגירושין, דהא הדיבור הוא עצמו יוצר את חלות העבירה והגירושין, בהא פשיטא דכיון שכבר חל לא שייך

בספיקו דהמג"א בהתחיל ע"ד לברך פוקח עורים וטעה וסיים במלביש ערומים ותכ"ד חזר ואמר פוקח עורים אם יצא.

ובמג"א סי' ר"ט ס"ק ה' כתב וז"ל, והיכא דבעי למימר בא"י אמ"ה פוקח עורים, וטעה בדיבורו ואמר מלביש ערומים וחזר ואמר תכ"ד פוקח עורים, צ"ע אם יצא ידי פוקח עורים, אבל אם נתכוין למלביש ערומים יצא ידי מלביש ערומים, עכ"ל. ומבואר דנסתפק המג"א היכי דהתחיל ע"ד לברך פוקח עורים וטעה וסיים במלביש ערומים ותכ"ד חזר ואמר פוקח עורים אם יצא, וצ"ב בספיקו דלכאורה הוי אותו הדין דנפסק בשו"ע דנקט כסא דשכרא וסיים בבפה"ג ותיקן תכ"ד וברך שהכל דיצא יד"ח.

וכן יעו"ש במחצית השקל דהקשה וז"ל, וטעה כו' צ"ע אם יצא ידי פוקח עורים, ראיתי בספר נתיב חיים דנפס מחדש שהגיה שצ"ל וחזר ואמר תוך כדי דיבור פוקח עורים יצא ידי פוקח עורים, ולא כתב טעם להגהתו, ובלי ספק משום דהוי קשיא ליה במאי נסתפק, הרי זה ממש מה שכתוב בשו"ע בסעיף ב' לקח כוס וכו', עכ"ל. וצ"ב בזה.

ולפמש"כ, אפשר לישב דהספק דהמג"א תל" בהני תרי צדדי בגדר הא דמהני תיקון בתכ"ד, דלהצד דיסודו משום דהדיבור האחרון מתקן את הראשון, והדיבור הראשון כמאן דליתא, לפ"ז נראה דאותו נידון שייך אף בפוקח עורים ומלביש ערומים, דמאחר דסיים בפוקח עורים ביטל בזה את מלביש ערומים, אכן להצד דאין זה גדר דביטול הדיבור הראשון, לפ"ז היכי דעם הדיבור הראשון נגמר המצוה הוי כמגדף דלא מהני ב" חזרה תכ"ד, ולפ"ז חלוק הנידון דהמג"א מהא דפתח בחמרא, דנקט בידו כוס שכר וחתם בבפה"ג דוקא בהא מהני תיקון משום דהברכה אינה יכולה לחול על השכר, וכיון דתקן בתכ"ד דהוי שעת הברכה יצא יד"ח, משא"כ בנידון דהמג"א דמחוייב בשני הברכות בכה"ג כיון דחתם בפוקח עורים הברכה כבר חלה, והדר עלייהו הכלל דכל דיבור דעצם הדיבור הוי חלות המצוה לא מהני ב" חזרה בתכ"ד.



זמני הדלק'נ פרשת כי תצא

ירושלים: 6:40 מוקדם: 6:30

בני ברק: 6:56 מוקדם: 6:46

מודיעין עילית: 6:49 מוקדם: 6:39

חיפה: 6:49 מוקדם: 6:39

טבריה: 6:46 מוקדם: 6:36

העלון לרפואת

כרמית, וסער

מיכאל בני תקוה,

ולע"נ אליהו עזיז

בן רחל, ונעומי

נעימה בת שרה.

תוספת שבת

מדברי רבותינו זצוק"ל ושיבדלחט"א במעלת תפילת מנחה בערש"ק וקדושת השבת

שימו לב! השקיעה מקדימה: מידי שבוע כניסת השבת מקדימה כשבע דק' לפני השבת שלפניה!!

נתחיל לבאר מעט על עניני ר"ה שחל בשבת, לקיים מצוות לימוד הלכות החג שלושים יום קודם לחג, ובתקוה שנוכה לשמוע השנה שופר בשבת בבית המקדש:

האם בכלל מותר לקרוא לר"ה חג, זה

סותר את אימת הדין המקובלת?..

כן צריך לזכור שגם ר"ה זה חג ויש בו מצוות שמחה, ועליו נאמר בנחמיה, אכלו משמנים ושתו ממתקים, 'ואל תעצבו' כי חדוות השם היא מעוזכם, ולכן מרבית בסעודתו משנ"ב ריש סי' תקצ"ז, וברמ"א סי' תקפ"ג א', סי' תקכ"ט ס"ק ט"ו, ובשעה"צ ס"ק י"ג, גמ' ע"ז ה; עיינו שם ותגיעו שמחים לראש השנה..

האם יש בר"ה מצוות לימוד ל' יום קודם?

לכאן גם בר"ה יש דיני לימוד הלכותיו ל' יום קודם, שהמשנ"ב בריש סי' תכ"ט מיעט רק את חג השבועות שהלכותיו מועטים, אמנם למהרש"א בסוף מגילה אין מצוה זו בר"ה ויו"כ, כי מצוות תשובה שייכת בכל השנה!!!, ויל"ע לדבריו וכי אין עוד הלכות בימים הנוראים רק מצוות התשובה? וצ"ע, (והרחבנו בעלון כי תצא תשפ"ד מס' 327)

למה לא תוקעים בשופר בר"ה שחל בשבת, למה לא גזרו גם על מילת תינוק בשבת, ולמה לא אסרו על קריאת התורה ומגילת קהלת בסוכות, כמו שמצינו מגילה בפורים שנדחת כשחל פורים בשבת?

מחשש סכנה, והבקי יודע שאסור לטלטל, (ויש לעיין למה לא חששו שיטלטל התינוק למוהל?) ג. שאל הריטב"א במגילה ד: איך נדחת מצוות דאורי' מחשש טילטול, ולמה מצוות מילה בשבת לא נדחת מה"ט, ומתיר שמצוה דאורי' שהתאריך קבוע כמילה לא היינו מבטלים, ורק מצוות התלויות בקביעות הירח דחינו מחשש טילטול בשבת שאינו זמן השופר האמיתי, ואינו מצוה, (ואפי' בזמנינו שהלל תיקן לוח נשאר האיסור) ד. ועוד תירץ שלא שייך לגזור במילה בשבת משום טלטול שאפי' מלאכה גמורה דאורי' התרנו בשבילה, וע"ש, ה. והר"ן (בר"ף ר"ה ת). תירץ שברית שזה מצוה לאדם בודד יזכירוהו שאסור לטלטל, משא"כ שופר מצוה דרבים, וכולם טרודים בה וחששו שלא יזכירו אחד לשני לכן גזרו.

והטעם למה לא גזרו על קריאת התורה בשבת או מגילה בשבתות החגים, (קהלת, שיר השירים) תירץ בשו"ת מהרלב"ח (לב), כיון שנעשית בציבור יזכירו אחד לשני, ובתוס' יו"ט תירץ (מגילה א' ב') שכיון שהקורא בתורה צריך להכין הקריאה (שו"ע קל"ט) ממילא הוא בקיא כבר לפני שבת.

הגמ' בריש פ"ד דסוכה (ומגילה ד:) מבאר שהטעם שלא נטלו לולב ושופר ומגילה בשבת, לרבה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד (נענועו או ברכתו, רש"י) ויעבירונו ד"א ברה"ר,

ורש"י ותוס' מוסיפים טעם שלא יוציא מרשות לרשות, והגמ' לא הזכירו שאינו שכיח כ"כ, או שבוז יש היכר מחיצה, או לתוס' במגילה ד: שלפעמים אין בזה חטאת שחסר בכוננת העקירה הראשונה, ע"ש), והעיר בבאיה"ל בסי' ש"ג סעיף י"ח, לדעה בשו"ע שבזמנינו אין רה"ר גמורה למה לא תוקעים בר"ה שחל בשבת בשופר, הרי אין רה"ר ול"ש שמא יעבירונו... וכן הקשה בבאיה"ל בסי' שמ"ה ס"ז: היתכן שבשביל עיר בודדה בעולם שיש בה ששים ריבוא, יבטלו עשה דאורי' לכל ישראל?, עכ"פ רואים חומרת חשש איסור טלטול של 'הודי אחד', שבגללה התבטלו המצוות האלו לכאלפים שנה!!

ולמה בברית לא גזרו

שיטלטל הסבין?

תוס' במגילה דף ד: שואל למה

בברית בשבת לא גזרו שמא יעבירונו? ומתיר א. שמילה חמורה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ב. ועוד שאין אדם מל אלא בקיא

חידה: היתכן שהשנה בא' דר"ה שחל בשבת, שלא תוקעים בשופר השופר פחות מוקצה מהיום השני שתוקעים בו?

וז"ל השו"ע (תקפ"ח, ה) 'יו"ט של ר"ה שחל בשבת, אין תוקעין בשופר, הג"ה: ואסור לטלטלו אם לא לצורך גופו ומקומו, עכ"ל, ומסביר המשנ"ב שהאיסור מצד כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לצורך גופו לשאוב בו מים וכה"ג, ומוסיף המשנ"ב 'ודוקא בשבת מותר, דכיון דאין תוקעין לא הוקצה למצוותו, משא"כ ביו"ט, אף שאין איסור טלטול בשופר אפי' כל היום, מ"מ להשתמש בו אסור, שהרי הוקצה למצוותו, וכאתרוג בסי' תרס"ה, ע"כ רואים שהשנה בשבת שלא תוקעים, השופר פחות מוקצה ומותר לצורך גופו ומקומו, משא"כ ביו"ט,

אמנם בזמנינו שאין שואבין מים בשופר ועומד רק לתקיעה, דעת מרנן הגרש"ז אוירבך והגר"ש אלישיב זיע"א שיתכן שהשופר כמוקצה מחמת חסרון כיס שתמיד אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו. (שש"כ כ"ח הע' פ"ב, וספר הגר"י טשזנר עמ' ק"צ).

הופיע אוסף עלוני 'תוספת שבת' שנת תשפ"ו!!
לרגל חיזוק שבתות שלפני ר"ה תשפ"ז שיחול בשבת.

בסגולות ומעלת התוספת שבת.

כדבר שאין לו מצרים, כי זו התוספת היא שבת גמור, אך אין לה שיעור ידוע, פעם בה בקצרה, פעם בא בארוכה, ולזה אמר: כל המענג את שבת בתוספות שעושה לו מלפניו ואחריו, שאז אין נעשה בו מצרים ידועים, לכך מידה כנגד מידה יזכה לנחלה בלי מצרים, עכ"ל.

מציל מן הגיהנום

כתוב בספר התנין: אם נשמתו של אדם בגהינם בכל יום שישי מוציאים אותה מגהינם בעת שהיה רגיל בעוה"ז לשבות. וכן בתוספת מקודש על החול במוצ"ש, המאחר מאחרין אותו שלא להכניסו לגהינם, והממהר - ממהרין אותו להכניסו, ועל כן צריך לזהר בזה מאוד. וכן כתב ה"לקוט ראובני, וכו"כ ה"אפיקי ים: יקדים בערב ש"ק להכין עצמו לכבוד שבת קודש, ויתבונן במה שכתבו הספרים הק' כי באותו זמן שמקבל שבת פה בעולם הזה יקילו מעליו עונשי הגהינם בעולם הבא, וכבר כתב הרמב"ן ז"ל כי כל ייסורי איוב רח"ל אינם כלום נגד שעה אחת יסורי גהינם, והוא חשבון נורא, וממילא ה"ה לענין לצאת מן השבת

מציל מן המזל הטורף

זכור את יום השבת לקדשו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו. (מכילתא פר' יתרו) ובאר הנצי"ב זצ"ל לפרושו שם: נראה להסביר, דבלא מצוות קדושת שבת ג"כ אין ראוי לראות סימן ברכה במלאכת שבת, דמזלו שבתאי כידוע, שהוא מחרים ומשבית מנוחה. אלא שהשי"ת הנחילנו מתנה טובה לנו ולשמוח בשבת קדש' כנגד המזל - דאין מזל לישראל, ואסר לנו מלאכה מצד מצוותיו ולא מצד המזל חלילה. מכל מקום הודיענו שראוי למנוע מלאכה סמוך לו מלפניו ומלאחריו מחמת המזל הקשה כזאב המשחית טורף את העת לפניו ולאחריו. ובזה נדע רוב חסדי ה' עמנו שצונו על השבת להתענג בו כנגד המזל. ומשום הכי לא מצינו תוספת שבת בעונג אלא בשביתה, עכ"ל."

מזרז את הגאולה

אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות מיד היו נגאלין 'שנאמר אשר ישמרו את שבתותי' וכת' בתריה 'והביאותים אל הר קדש'. (שבת ק"ח) ובענין 'שתי שבתות' אלו באר ב"חמדת ימים" שהכוונה היא על שתי השביתות: שביתת שבת ושביתת תוספת מחול על הקודש. וכתב על זה: אם היו שומרים ישראל כהלכתו מיד היו נגאלים, יען שהם מבררים נשמות שבגוף נוגה להכניס הנשמות בקדושה, וכפי התוספת אשר יוסיפו מחול על הקודש כן ירבה וכן יפרוץ לרבק נשמות בקדושה, ומעלין עליו כאילו עשאו על דרך זאת הנפש אשר עשו בחרן, עי"ש שבאר על דרך המוסר והקבלה.

גורם שמחה להקב"ה

'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו' (שמות ט"ז, ה') באר על פסוק זה בעל ה'סודרו של שבת: אין 'והיה' אלא שמחה כמאמר חכמינו ז"ל (אסתר רבה, פ"ת י"א). ששמחה ותענוג להקב"ה מה שאנחנו מוסיפין לו מיום השישי ליום השביעי, ואנחנו יוצאין נגד השבת בדעתנו היפה ובאהבת הקודש אשר עלינו

סגולה לרפואה!! 'מוסיפין לו חיים'

כתב ה'פרי מגדים' (סי' רנ"ו א"א סק"א): 'והמוסיף מחול על הקודש, מוסיפין לו חיים, עכ"ל.

מוסיפין לו נשמה יתירה

כתב 'יסוד ושורש העבודה' (שער ח') וז"ל: 'וראוי לאדם להתנהג את עצמו בכל ערב שבת קודש להוסיף מחול על הקודש בכל מה דאפשר כמבואר בתיקונים (תיקון מ"ח דף פ"ה), וז"ל: 'צריך בר-נש בשבת לשנויי בלבושין, בשרגא, במאכלין, וצריך למהווי מוסיף מחול על הקודש. וכל המוסיף מוסיפין לה נפש יתרה בשבת, וכל הגורע גורעין לה ההיא נפש יתרה, חס ושלום. עכ"ל.

מוסיפין לו מנוחה יתירה

כל מי שמוסיף על השבת מוסיפין לו מנוחה יתירה. (ילקוט מעם לועז בראשית עמ' קל"ח)

מקצירין לו מגבול צרותיו

כתב בספר 'רמזי שבת' בשם רבי יוסף ג'קטיליה זצ"ל (לבעל ה'שערי אורה'): 'השבת קודש, וסביבותיה יושבים חילות של חול. ולפיכך צריך אדם שלא יקצר גבול הקודש ולא יכניס טומאה בהיכל שלא יאמרו עליו 'ארור משיג גבול רעהו', אבל ירחיב גבול לשכינה, ובהיותו מוסיף בשבת בכניסתו וביציאתו מחול אל הקודש נמצא שהוא מוסיף ומרחיב גבול הקודש, ובזכות זה בהיותו קורא ה' בצרה מרחיב לו ה' גבול הקודש ומקצר גבול הצרה וזוכה לנחלה בלי מצרים, עכ"ל.

סגולה לבנים

רבנו האר"י ז"ל אמר לאחד: 'סגולה לבנים שיזהר מאוד וגם יזהיר לאחרים על תוספת שבת בערב שבת ומוצ"ש'. (משפט צדק)

סגולה לעשירות

כתב מרו ה'בן איש חי' זצ"ל בספרו 'בניהו' (עוקצין גיב) הברכה הגשמית של ימי החול שבאה בזכות השבת הוא חלק התוספת שהוא מה שמקבלים שבת מבעוד יום. נמצא ישראל זוכין לעושר וברכה בזכות השבת - אך לא מחלק שבת העיקרי שהוא מן התורה אלא מן התוספת שהוסיפו חז"ל, עכ"ל.

משפיע פרנסה

אמר הר"ן מלכוביץ' זצ"ל: כי 'ההשפעה של שבת היא כה גבוהה עד שאינה יכולה להשתלשל ולרדת לעולם הגשמי אלא לעניינים רוחניים בלבד תורה ותפילה ועבודת ה', אבל ההשפעה לגשמיות היא מתוספת שבת (שמוסיף מחול על הקודש). וככל שמקדימים יותר ומקדשים את השבת הרי זה ממשיך יותר השפעה בששת ימי המעשה בגשמיות. והיה אומר: 'לו היו בעה"ב שומעים לי, והיו עושים תוספת שבת גדול - והיה להם שפע של פרנסה כל השבוע'.

זוכה לנחלה בלי מצרים

כתב ה'בן יהוידע' וז"ל: 'שבת יש לו מצרים ידועים מאתו יתברך, שהוא תחלת שעה אחת מן לילה עד סוף שעה י"ב של היום, אך ישראל ע"י תוספת שבת שמקדימין ומאחרין, עושין אותו

מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

מסכת חולין דף צה

נחש וסימן

"כל נחש (פי': נחוש) שאינו כאליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול, אינו נחש".

כלומר אליעזר בחר את רבקה באמצעות סימן, וכן יונתן קבע אם להסתער על האויב, על פי סימן כלשהו, ונראה בגמ' שזה אסור משום נחוש.

וממשיכה הגמ' שרב היה בודק במברא (אם הספינה היתה מגיעה), שמואל בדיק בספרא (יש מפרשים שהכוונה לדבר הדומה לגורל הגר"א), ר' יוחנן בדיק בינוקא (פסוק לי פסוק). ועוד אמרו שגם אם אין נחש יש סימן.

וצריך ביאור מהו נחש האסור ומהו בגדר סימן המותר.

ובראשונים התקשו כיצד עשו אליעזר ויונתן דבר אסור. והתוס' יישוב שהם לא סמכו לגמרי על הסימנים הללו.

בדרשות הר"ן (דרוש יב) מיישב עוד, שאצלם לא היה זה סימן וניחוש בעלמא, אלא היה זה סימן שיש בו משמעות: אליעזר רצה לבדוק האם רבקה היא בעלת מידות תרומיות. וכן יונתן רצה לבדוק האם האנשים שעמו הם גבורי חיל.

נמצא שלדברי התוס' והר"ן, אין כוונה הגמ' שאליעזר ויונתן עשו איסור, אלא שאם יעשה אדם כדבריהם ללא הטעם שהיה להם, יעבור בניחוש.

ומה שרב היה בודק במברא, כתב הר"ן שלא סמך על זה לגמרי, אלא כסיעתא בעלמא. אבל מה שר' יוחנן בדק בינוקא, הוא מעין נבואה שניתנה לתינוקות. וכן בדיקה בספר.

מה שקצת דחוק לדבריו הוא, שהגמ' כוללת אותם יחד - בדיקת מברא וינוקא, והרי לדבריו לאו בחדא מחתא מחתיניהו.

במי השילוח (ח"א פרשת בלק) מבאר את הפסוק "כי לא נחשב ביעקב ולא קסם בישראל", ומבאר: "הנה ענין נחש הוא ההתעקשות בדבר מבלי להסיר דבר זה מדעתו, וקסם הוא להיפך, דהיינו אם הוא מסופק בדבר אם לעשות או לא, רואה אם ילך לו כשורה וכסדר יעשה, ואם לאו לא יעשה, וזהו קסם, היינו לראות כפי שיתנהג מעצמו. ושניהם אסורים שלא במקומם הראוי להם, דהיינו שאם ידע האדם בבירור את רצון השי"ת אסור לו לחשות בדבר ולעזוב הדבר כפי שיתנהג מעצמו, רק צריך להתגבר כארי ולעשות בתקיפות, ובמקום שהאדם מסופק בדבר אסור להיות בתוקף, רק להתבונן כפי שיתנהג הדבר בעצמו בלי דעתו כלל".

כלומר שתלוי הדבר, פעמים אדם צריך לסמוך על סימן מהשמים, ופעמים שצריך לסמוך על שיקול דעתו שזהו רצון השם, והאיסור הוא לעשות להפך כשאמור לעשות בדרך מסוימת.

ובכך מפרש את הפסוק - "יעקב" הוא הדרגה הנמוכה, ומסמל אדם שאינו יודע מה לעשות, ועליו נאמר "כי לא נחש ביעקב", שלא תולה הדברים בדעתו, אלא מחפש סימנים מאת ה'. "ולא קסם בישראל", שכאשר האדם בדרגת "ישראל" יודע מה רצון ה' מוננו, לא יחסס מחמת קסם.

רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה נד) מבאר מעט אחרת: 'ניחוש' היינו ההיפך מהשלך על ה' יתבך, רק חושב שהכל מקרה והנהגת הטבע בלא השתנות ביד השי"ת, ולכן מבקש לדעת מה שיהיה כפי הטבע זולת השי"ת (וקצת דומה לדברי מי השילוח, שניחוש הוא ההתעקשות במה שנראה לו מצד עצמו). ניחוש הוא כמו ניחוש אקראי שמבקש את מה שמוטבע כביכול בטבע. ואילו 'סימן' פירושו שמוחזיר הדבר להקב"ה, ומבקש סימן על כך. ודומה לסימן באבידה, שע"י הסימן אנו יודעים מי הבעלים, וכך כשאדם מבקש סימן הרי הוא מבקש את הקב"ה שהוא בעלים על העתיד.

נמצא שניחוש הוא אמונה גמורה בסימן עצמו, ואילו סימן הוא רק הוראה על הבעלים שנמצא מאחורי המציאות ומנהל אותה.

נמצינו לסיכום: לר"ן החילוק הוא אם סומכים לגמרי או לא. למי השילוח, לפעמים אדם צריך לחפש סימנים מה לעשות, ולפעמים הוא כבר יודע מה רצון ה'. לרבי צדוק תלוי באם משייך את הדבר להקב"ה או לכוחות הטבע.

דף צו

טביעות עינא דקלא

טביעות עין גדולה מסימנים, וראיה לדבר, שאם לא כן היאך סומא מותר באשתו והיאך בני אדם מותרים בנשותיהם בלילה, אלא ודאי מצד טביעות עינא דקלא.

נביא כמה דברי תורה שאמרו גדולי רבותינו ז"ל, על ענין טביעות עין על פי מחשבה.

א) בחת"ס החדש (פרשת תולדות) כתב על הפסוק "אולי ימושני אבי... עלי קללתך בני", ומבאר החת"ס, שהרי יצחק היה סומא, וכשהגיע לפניו יעקב הכירו בתחילה בטביעות עינא דקלא ואמר "הקול קול יעקב", אלא שאח"כ מישש את ידיו השעירות, ואמר "הידיים ידי עשוי",

הקב"ה שיהודי לא יאכלנו, וכבהמה שנטרפת וכדומה.

לאדם אין רשות לעשות ביטול כדי לגלות את הניצוצות (דאין מבטלין איסור לכתחילה), ומוכרח שיבוא הדבר משמיים.

וכן מובא אצל רבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ אות כ), שהוצאת הניצוץ היא ע"י ביטול באיסורים. וצדיקים גמורים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, אך אצל אנשים פשוטים מסבב הקב"ה שהאיסור מתבטל ומתגלה הניצוץ קדושה.

הבני יששכר ממשיך, שלפי זה, עדיף שאדם לא יחמיר על עצמו שלא לאכול מאיסור שהתבטל, כי כאן רצון הקב"ה היה לגלות את הניצוץ. ומביא בשם השל"ה, שכתוב בברכות (ה, א) גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, והיינו דנהנה מיגיעו היינו שמייגע את עצמו בתורה וידוע להכשיר המאכל ע"פ התורה הגם שיש בתוכו דבר איסור, הנה אותו אדם גדול מן הירא שמים המחמיר.

ומסיים הבני יששכר: "על כן לדעתי הצעירה אין זה מדרך החסידות מה שכמה אנשים נוהגים סלסול בעצמם שלא לאכול מן שום מאכל שהיה עליו שאלת חכם הגם שהוא דבר פשוט ומבואר דינו להיתר כגון ע"י תערובות בשישים וכיוצא, כי לדעתי אדרבא מצוה הוא, יאכלו ענוים וישבעו, כי הוא נסיבה מאת הש"י שישב האיסור להיתר ויתברר ע"י אכילת ישראל, ומה שאמרו רז"ל (חולין מד, ב) לא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, היינו דוקא במלתא דתליא בסברא, וכמ"ש הפוסקים."

דף צח

זרוע בשילה

נחלקו השיטות בגמ' אם ביטול הוא בששים או במאה, ושניהם למדוה מזרוע בשילה שמתבשלת עם שאר האיל של הנזיר, אף שהזרוע אסורה לזרים, מ"מ מתבטל טעם הזרוע בבשר האיל.

ונחלקו ראשונים: ברש"י נראה דהוא דין דאורייתא, ותוס' לומדים שהוא אסמכתא בעלמא.

וצריך להבין מדוע שיעור ביטול נלמד דוקא מזרוע בשילה. ועוד יש להבין מה שאמרו בגמ' שיש חידוש בדין זרוע בשילה, שהתורה מורה לבטל לכתחילה, אף שאסור לבטל לכתחילה.

הרמ"א (תורת העולה ח"ג פרק עא) מבאר שענין קרבן שלמים הוא כנגד מוותר האכילה והשתיה, שבקרבן שלמים הבעלים אוכלים הראוי להם ואין אוכלים מה שאינו ראוי להם והוא הזרוע הבשלה הניתנת לכהנים, וזו הוראה כיצד אדם צריך לנהוג בעניני מאכלו. וממשיך הרמ"א: "והוא טעם בישול הזרוע עם האיל, ולא מצינו כן בכל התורה שאיסור נתבשל עם ההיתר, כי באמת המתנהג עצמו במאכל ובמשתה לאכול ההכרחי לגופו ולנפשו, אין שום איסור ולא היזק יכול להזיקו, שגופו ונשמתו נשארו בריאים ניצולים מכל חולי ומדוה חיצונים ופנימים." כלומר שההיתר לבשל עם האיסור הוא להורות שאין איסור פוגם בו.

הנצי"ב (העמק דבר במדבר ו, יט) מבאר: "ללמדנו שהנזיר השיג מעלת הכהונה בקדושה, וזאת שאינו יכול לעבוד בבהמ"ק, ועל כן מה שע"פ דין מותר בדיעבד בכל האיסורים, שרי כאן לכתחילה, שתתבטל

דהיינו שהתברר לו שטעה בטביעות עינא דקלא. וממילא אם אינו יכול לסמוך על טביעות עינא דקלא, אינו יכול להיות מותר ברבקה, דכל הטעם שסומא מותר באשתו הוא על ידי טביעות עינא דקלא, וכאן התברר שאינו יכול לסמוך על זה. והתוצאה מכך היא שיצחק שהוא סומא יהיה אסור באשתו, וזהו שאומרת רבקה "עלי קללתך בני".

ב) מובא בשם רבי יהונתן איבשיץ זצ"ל (וראיתו גם בספר אמרי אברהם פרשת ויגש, באופן דומה). יוסף אומר "והנה עיניכם הרואות כי פי המדבר אליכם", ומה הפירוש, אלא שטביעות עינא דקלא שייך רק כשאדם מדבר בשפת הדיבור הרגילה שלו. כל זמן שיוסף לא גילה עצמו לאחיו ודיבר בלשון מצרית, לא היה בזה טביעות עינא דקלא, אבל עתה שדיבר עמהם בלשון הקודש, אמר להם שבידם להכירו בטביעות עינא דקלא.

ג) במתן תורה שמעו ישראל את שתי הדברות הראשונות מפי ה', ומשלא יכלו עוד לשמוע, שמעו את שאר הדיברות מפי משה. וקשה דאם ידע הקב"ה שלא יצליחו לשמוע את כל הדברות ישירות ממנו, מדוע לא נתן מעיקרא למשה לומר את הדברות כולן. מבאר רבי אייזיק חבר (שיח יצחק ח"ב ליקוט ב) שלפני המעמד, לא הגיעו ישראל למדרגת הנבואה, ולא ידעו דרכי ה' בקודש, ואילו היה תחילת דברי ה' אל ישראל ע"י דיבורו של משה, לא היו מאמינים שכל דבריו אליו הם מפי ה' בלא שינוי כלל, כי היו חושבים שמה שיש להם לטעות, על כן הוצרך הקב"ה בתחילה לדבר אליהם בעצמו, ונוצרה להם הכרה בקולו, שוב יכירו גם כשמשה ידבר אליהם - ששכינה מדברת מתוך גרונו, שהרי יהיה לבם טביעות עינא דקלא!

וכן מבאר השפת אמת (שבועות תרנ"ט) בפירוש "וגם בך יאמינו לעולם", שע"י שמיעת קול ה' בסיני, יאמינו בנבואת משה.

ד) בשפת אמת (שבועות תרס"א) מביא בשם זקנו החי"מ, בביאור "רואין את הקולות", שכל אחד מכלל ישראל הוא חלק אלוך ממועל מתחת כסא הכבוד. כשהם שומעים את קול ה', הם מכירים את קולו בבחינת "זה אלקינו קוינו לו". אומות העולם מכירים את הקב"ה בסימנים, ע"י מעשיו, אך עם ישראל מכיר אותו דרך טביעות עינא דקלא, שמחוברים אליו בעצם מהותם, בגדר "הכרה אישית", וזהו "רואין את הקולות", שקול זה ששמעו מחובר ושייך לעצם פנימיותם.

דף צז

ביטול איסור

בענין ביטול באיסורים, נעיין במה שנכתב בבני יששכר בב' מקומות (חודש אדר מאמר ב דרוש ז; דברים נחמדים בחלק שעוסק במסכת חולין).

מייסד הבני יששכר שכל עניני טומאה ואיסורים מגיעים מקליפות הטומאה והרע שבעולם. ומקשה דא"כ כיצד אפשר לבטל איסור ברוב. ומיישב שבדברים של טומאה שיש בהם ניצוץ של קדושה ומוסיף (שבאמת כל דבר בעולם יש בו ניצוץ קדושה, וכידוע מהאריז"ל שלולי אותו ניצוץ לא יתכן שיהיה קיום וחיים), שרצון ה' לבררו ולהוציאו לאור, מסבב הקב"ה שאותו דבר יתבטל ברוב, וכך ייצא הניצוץ לאור. וכן יתכן להיפך, שיש דבר טהור, אך יש בתוכו קליפה וטומאה, מסבב

ומביא בשם הזוהר שיש שס"ה לא תעשה, כנגד שס"ה ימים בשנה, וכנגד שס"ה גידים באדם. כנגד כל יום ויום וכנגד כל גיד וגיד יש לאו. כל מצוה מחיה אחד מרמ"ח איברים, וכך כל פרישה מלאו מחייה גיד אחד. ואומר הזוהר שגיד הנשה הוא כנגד יום תשעה באב, ושניהם מעניין מניעה. כל ענין ת"ב הוא שאדם מתאבל ואינו עוסק בעניני עוה"ז, וגם אינו עוסק בתורה, כביכול יוצא מענין המציאות. רק ע"י שאדם יוצא מן המציאות, מקבל חיות, וזוכה ורואה בשמחת ירושלים. וזהו גיד הנשה שאדם נמנע ממציות של תאוות וכוחות הרע.

ומביא עוד מהזוהר שגיד הנשה מלשון שכחה, שאדם צריך לשכוח מעניני יצה"ר ותאוותיו, כאילו הכוח הזה אינו אצלו.

ומשמעות דבריו, שאף שכל הגידים אין בהם טעם, נתייחד גיד הנשה, שעליו אמרו להדיא "אין בגידין בנו"ט", והיינו שעיקר העבודה שלו היא להמנע ולהחסיר עצמו מן הטעם היצה"ר.

דף ק

גיד הנשה בסיני נאמר

לת"ק גיד הנשה נוהג בטהורה ולא בטמאה. לר' יהודה נוהג אף בטמאה. עוד אומר ר' יהודה, שאיסור גיד נהג קודם מתן תורה, ולרבנן מסיני נאסר.

וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה: "ושים לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת, והוא מה שאמר מסיני נאסר, לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרחקים או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אבמה"ח, אינו מפני שהקב"ה אסרו לנו, אלא לפי שמשא אסר עלינו אבמה"ח במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבמה"ח, וכמו"כ אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה. הלא תראה משאמרו תר"ג מצוות נאמרו לו למשה מסיני, וכל אלו מכלל המצוות."

הנה הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים (ה"א) מפרט את השתלשלות המצוות לפי שלבים: אברהם נצטוו ולא קודם לכן. וכי תימא דהוסיף מדעתו קאמר מנחה, יעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית וכו', עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו.

הלח"מ מקשה איך כתב הרמב"ם שיעקב הוסיף גיד הנשה, הרי שיטת רבנן כאן שמסיני נצטוו ולא קודם לכן. וכי תימא דהוסיף מדעתו קאמר (כלומר, לא נצטוו אף נמנע מכך), מ"מ קשה מנא ליה לרבינו הא.

החת"ס כתב שיש לכך רמז בפסוק: "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה עד היום הזה", וקשה דבמצוה שנצטוונו מה שייך לומר 'עד היום הזה', פשיטא שחובת הגוף היא נצחית. אלא ע"כ שהנהיגו כן בני ישראל מיד, ואח"כ נצטוו בסיני, ועל המנהג הראשון כתב משה רבינו 'עד היום הזה', דעדין יום מתן תורה עדיין אינם אוכלים גיד"נ ממנהגם הראשון, ועתה נצטוו על כך. ונמצא לפ"ז דבין למר ובין נאסרו קודם מ"ת, לר' יהודה מציווי ה', ולרבנן ממנהגא.

קדושת שומן הזרוע חלק הכהן בבשר האיל, והנזיר יאכלנו. ומשו"ה המצוה כמו"כ שיהיו מונחים כל החלות בסל אחד בלי חשש משום פירורין מוחלק הכהן ללחמי הנזיר. כלומר שמטעם מעלת הנזיר זהו בגדר כהן, התירו לו לבטל האיסור כדי לאוכלו.

הרש"ר הירש (שם) מבאר שיש חילוק בין חזה ושוק הניתן לכהנים משלמים, ובין זרוע בשילה, דחזה ושוק פירושם שנותנים לכהן שקודם שאדם מקבל את חלקו, צריך להפריש את חלק משרתי ה'. אך הזרוע הבשילה בעצם היא חלק מהחלק הניתן לאדם, והוא חלק בלתי נפרד מהקרבן. זרוע הוא לשון כוח, ועל האדם לדעת שכל כוחו וחילו מגיע מהקב"ה. הכהן מייצג את הקב"ה, ובאים לומר לאדם שבתוך החלק שלך יש חלק ששייך לה'. הזרוע מתבשלת יחד עם השלמים, כדי להראות לאדם שבתוך החלק שלו יש בפנים טעם של הזרוע. הכל תלוי בשפע מאת ה'.

נמצא שרבותינו הולכים במהלך דומה: לרמ"א חלקה הוא שביטול ברוב מראה שאין איסורים כאשר עושה דבר כהוגן. לנצי"ב הנזיר שהוא ככהן צריך לאכול כביכול מהזרוע. לרש"ר"ה הכל מגיע מהשפעה עליונה.

מובן אפוא מה שמקור שיעור ביטול הוא מכאן, דזהו המקום שרוצים ביטול אך באופן מינימלי ביותר, כדי שיהיה כאן קיום מסוים לטעם הזרוע הבשילה, או להורות שאין כאן איסור, או לתת טעם לכהן, או להראות שהכל בא מהבורא.

והדברים עמוקים ומאירים עד למאד.

דף צט

אין בגידין בנותן טעם

שיטת תנא דמתני' דיש בגידין בנותן טעם, אך ר' ישמעאל בנו של רי"ח בן ברוקה סובר שאין בגידין בנו"ט, והכי קי"ל.

האור"ח (פרשת וישלח) מזכיר שגיד הנשה מזכיר את הקליפה והטומאה, ועל כן אין בהם בנו"ט, דרך בקדושה ובטהרה יש חיות, אך בקליפה אין שום קדושה וטעם.

ובספר בית יעקב לראדזינר (פרשת וישלח) כתב על דרך זה, ומוסיף שהמלאך אמר ליעקב "למה זה תשאל לשמי", והיינו ששם"ה הוא מהות הנאה ורצון, אך המלאך של עשיו הוא הס"מ (שהן אותיות סגורות), ואין בסט"א שום הנאה, וממילא אין לו שם.

על כן אין אוכלים גיד הנשה, שאין לנו שום הנאה ואכילה ממה ששייך לכוחות הרע. ועל כן קורין לו 'גיד הנשה' לשון שכחה, כדאיתא בזוהר, שהוא משכיח עבודת הבורא.

ונצרך לכאן מדברי רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה ב לקראת הסוף) שמביא מטעמי גיד הנשה ע"פ פרד"ס.

וע"ד הרמז מבאר, שגה"נ מייצג את האיבר שמחובר אליו, והיינו כבישת היצר והתענוגים. וזהו 'לא יאכלו בני ישראל את גה"נ', מלשון "אכלה ומחתה פיה", שנמנעים מדבר שהוא הנאת הגוף לבד. ובכך מתגברים על עשיו, שכל ענינו הוא תאוות.

אין מועדים, והרי אמרין בר"ה (כד, א) שאם לא קדשו את יום ל', הרי ממילא נעשה ראש חודש ביום ל"א, דקדשוהו שמים. ומיישב הכלי חמדה, ע"פ התוס' (סנהדרין יב, ב) דהב"ד שלמעלה מקדשים ביום ל"א, כיון שיוצאים שהיום יוקבע ר"ח ע"י ב"ד של מטה, אך באופן שבי"ד של מטה לא רוצים לקדש את החודש, אזי אין מקדשין אותו גם הב"ד של מעלה.

תירוצ נוסף כתבו האחרונים, דדין יהרג ואל יעבור, הוא רק באופן שאם הוא ייהרג, לא תהיה העבירה. אך באופן שהאדם ייהרג, ועדיין תיעשה הגזירה, בזה אין דין יהרג ואל יעבור. ממילא ה"ה כאן, לא רצו הגויים שיהיה לישראל יום כפרה לישראל, ואם ימסרו ישראל עצמם למיתתה, עדיין לא יזכו ליוה"כ, ותתקיים גזירת הגויים.

תירוצ נוסף מובלע בדברי המרגליות הים (סנהדרין יב, א) על מה שאמרו (שם) שהיה זוג שבא מרקת והביאו בידם תכלת וקידוש החודש, והמרגליות הים מחשבת נפלא שבתקופת רבא השתנה המנהג מקידוש ע"פ הראייה, לקידוש ע"פ חשבון. ומבסס זאת על הגמ' כאן שהיה שמדא, וכיון שהיה בבלול בקידוש החודש, הנהיגו קידוש קבוע. וכן מובא שרבא צם מכח טעות זו יומיים. וכן התכלת באותה תקופה התערבבה. וזהו שאותו זוג היה להם סוד קידוה"ח והתכלת, ומני אז נשכחו.

מעתה אין הפירוש שידעו באיזה יום יוה"כ, אלא שלא צמו באותו יום, אלא שלא ידעו באיזה יום נקבע, וכששלחו מה לעשות, אמרו להם לעשות יוה"כ בשבת. וממילא אין יום שעליו ניתן לומר ייהרג ואל יעבור'.

חולין דף קב

בהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה

נחלקו התנאים באיזה בע"ח יש איסור אבר מן החי.

והנה מצינו דיון מעניין בפוסקים, אודות בהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה, האם יש בה איסור אבר מן החי.

מצינו בשל"ה (פרשת וישב - דרך חיים) אודות מה שהביא יוסף את ד"בת האחים אל אביהם, ובמדרש מפרש שהדיבה היתה שאכלו אבר מן החי וזלזלו בבני השפחות ונחשדו על העריות (ולעיל דף ל"ג הארכנו בזה ע"פ הפרשת דרכים שהגידוהו היא יצאו מכלל בני נח), ומקשים העולם איך אפשר להאמין על שבטי י"ה לעשות מעשים כאלה.

ומבאר השל"ה, דהנה מצינו בגמ' (סנהדרין סה, ב) דרבי חנינא ורב אושעיא היו בוראים עגלא תילתא בכל ערב שבת ע"י ספר יצירה בצירוף השמות, ובדאי זה הנברא ע"פ השמות ולא מצד התולדה אין צריך שחיטה וניתר לאוכלו בעודו חי, וכך עשו השבטים. ויוסף לא ידע זאת והיה סבור שהוא נולד מאב ואם, והביא דיבה זו אל אביו שהם אוכלים אבמה"ח. והנה ספר יצירה שנכתב ע"י אברהם אבינו עבר לדורות הבאים, אך רק לבני האמהות ולא לבני השפחות. וזהו שזלזלו השבטים בבני השפחות. וכן מה שחשדם בעריות, גם זה היה שבראו נקיבה ע"י ספר יצירה, ולא היה בזה איסור.

הפתחי תשובה (יו"ד ס"ב) מקשה על השל"ה, דפרשת דרכים (דרוש

העונג יו"ט (ס"ו עו) מעיר על הרמב"ם באופן דומה, דהרי המחלוקת אם נוהג בטמאה תוליה במחלוקת אם נהג קודם מ"ת כמב' בסוגיין, וא"כ הואיל ופסק הרמב"ם דאינו נוהג בטמאה, בע"כ שנוקט כרבנן דלא נצטוו קודם מ"ת, וכיצד נבין דבריו בהלכות מלכים.

ומבאר העונג יו"ט דודאי שהיתה מצוות גיה"נ אצל יעקב, אך אין זו הסיבה שאנו פורשים ממנה, אלא משום הציווי במ"ת. וכמו שאנו מקיימים מילה מפני מתן תורה ולא מצד ציווי של אברהם.

אך קשה מהגמ' לעיל (צא, א) שבמה שנאמר "וטבח טבח והכן", שהסיר להם גיד הנשה, הגמ' מוקי לה כר' יהודה, הרי מוכח שלרבנן לא נהגו קודם מ"ת, דא"כ למה לא להעמיד כרבנן. ועל כן דוחה העונג יו"ט תירוצ זה. אך חתת"ס מתרץ דמה שהנהיגו מעצמם לא קיימו אלא בא"י ולא בחו"ל (וכדרך הרמב"ן בענין מדוע נשא יעקב ב' אחיות), משא"כ למ"ד גיד הנשה נאסר מפי הקב"ה קודם מ"ת, נאסר להם אפי' בחו"ל.

אך עדיין קשה, דהרי הרמב"ם בפיה"מ שהבאנו, מייסד שכל המצוות מחויבות מצד סיני, ואילו בחל' מלכים משמע שהמצוות של האבות היו תקפות גם אחרי מתן תורה, אלא שמשם הוסיף את שאר המצוות.

ובספר חבצלת השרון (וזאת הברכה עמ' אלף קנ) מביא בשם מו"ר הגאון רבי משה שפירא זצ"ל, דחובת המצוות באה לנו מכח ב' חיובים: א' קבלת המצוות, שבוה ניתנה כל מצוה ומצוה מתרי"ג מצוות במסויים, ובוה הוא שכתב הרמב"ם שכמה מצוות באו לנו מהנחלת האבות. ב' קבלת התורה, שבה נתחייבנו לקיים את כל התורה. וכל התורה היא מקשה אחת של תרי"ג מצוות אשר ניתנו לנו ע"י משה, וזהו דכתיב תורה צוה לנו משה. ונוסיף על כך, שבמעלות התורה מביא מהגר"א, שתרי"ג מצוות הם העיקר, אבל כל מילה בתורה היא מצוה. וכן בבית הלוי איתא שתרי"ג מצוות כוללים קבלת עבדות על גופנו. נמצא מכל זה שתרי"ג מצוות הם ענין כללי שיוצר מציאות שלימה חדשה, כמקשה אחת. חלק זה מגיע ממשוה רבינו. וחלק זה לא שייך לנביאים שלפניו, וע"ז קאי הרמב"ם בפירוש המשניות.

והדברים עמוקים ונפלאים עד מאד, וצריכים עוד ביאור ותלמוד.

דף קא

שמדא הוה

שבת שחל ביוה"כ, שגג בשבת חיוב, והזיד בשבת ושגג ביוה"כ פטור. ומבאר רבא שאותו הזמן היה שמד שלא לעשות יוה"כ, וכדי שלא תשתכח תורת יוה"כ עשו את יוה"כ בשבת, וביום זה אם ישגוג ביוה"כ הוא פטור, כי באמת אינו יוה"כ.

מקשה הריטב"א, והרי בשעת השמד אדם צריך למסור עצמו אפילו אערקתא דמסאני. ומוסיף דאף שלא בשעת השמד, כל שהוא בפרהסיא יש למסור עצמו.

מיישב הריטב"א דמה שביטלו היה קידוש החודש (וממילא לא היה יוה"כ באותה שנה), ויהרג ואל יעבור לא נאמר על ביטול עשה. ויש כאן חידוש עצום, שאם לא קדשו את החודש לא יהיו מועדים.

ומקשה על זה הכלי חמדה (פרשת בא), אטו אם לא קדשו החודש

ובכך מבאר הנעם אלימלך לשון הפסוק "לא תבשל גדי בחלב אמו", שעדיין אנו רכים וצעירים כגדי שאין לנו כח לעשות הייחודים של בב"ת. וזהו "דרך בישול אסרה תורה" שעדיין צריך בישול והכנה לעשות ייחודים.

ונראה לפי דבריו שזה הפירוש בזוהר, שא"א לחבר בשר בחלב יחד.

לאור דבריו י"ל שבא"י שהוא שער השמים מקום חיבור העליונים והתחתונים (וכמו שכתוב ברבינו בחי"י פרשת עקב, דבתחילת הפרשה מדובר על הפירות הטובים שבא"י, ובסוף הפרשה נאמר "עניי ה' אלקיך בה וגו'", שהם המעלות הרוחניות, כי א"י הוא מקום חיבור הגשמיות והרוחניות), ממילא בא"י יש להקפיד על חיבור עליונים ותחתונים באופן שאינו ראוי. אך בחו"ל שאנו מרוחקים שם מהעליונים, וכאילו עובר ע"ז (ששם המלאכים שולטים), יש הו"א שאין להקפיד על עירוב בשר וחלב, שבין כך אין מקום זה שייך לייחודים כאלה. וזה ההסבר בדברי התוס' כאן.

דף קד

ביאור שיטת הזוהר בבשר בחלב

עוף וגבינה נאכלין באפיקורן. ושיטת רש"י ועוד, שהכוונה להתיר לאכול עוף אחרי גבינה ללא הפרש ביניהם. אך אחרי אכילת בשר יש להפסיק כמו מסעודה לסעודה.

נעסוק כעת בדברי הזוהר (משפטים קכא, א), בביאור ענין בשר בחלב - דבשר הוא דין וחלב הוא חסד, ואסור לערב ביניהם. "וכל מאן דאכיל האי מיכלא דאתחבר כחדא, בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וכו'", דהיינו שנראה מעליו דמות גדי והחיצונים נדבקים בו וכו'.

ובהמשך איתא בזוהר דרבי ייסא התיר לאכול תרנגול בגבינה או בחלב, ורבי שמעון אסר, שלא לתת פתח לזניין בישין, לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. ומשמע שהוא חומרא.

הבית יוסף (או"ח קעג, ג) מביא דברי הזוהר, ומוציא מדבריו שבין גבינה וחלב לבשר, יש להמתין אותו הזמן שיש להמתין בין בשר לחלב. והמרדכי כתב שהמהר"ם פעם אחת מצא גבינה בין שיניו, ואז גזר להחמיר על עצמו להמתין בין גבינה לבשר, אך בעוף לא היה מחמיר. וכתב הב"י דודאי שהוא לא ראה ספר הזוהר ואפילו הכי היה מחמיר משום מעשה שהיה, ואע"פ שהיה מיקל בעוף, היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר, אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף.

הפר"ח (יו"ד פט, טו) חולק על הב"י, דהזוהר לא מיירי אלא בבשר בהמה. וכן נקט הפרי תואר (פט, ו). והיעב"ץ (מור וקציעה ס"י קעג) מבאר הנידון, דאמנם בזוהר מוזכר בשר עוף, ועל כן הב"י למד דקאי על הפסק בין גבינה לעוף, אך הפירוש האמתי הוא לענין אכילתם יחד ממש, אבל אחר גבינה, דאפילו בשר בהמה חומרא בעלמא הוא, אין להחמיר בעוף.

ובשער המצוות (פרשת משפטים) מובא שביום שהיה אוכל האריז"ל גבינה, לא היה אוכל בשר עד הלילה. וכן מובא בספר צרור המור (פרשת משפטים) ע"פ הזוהר שכמו שאין לאכול גבינה אחר בשר, כך אין לאכול בשר אחר גבינה, לפי שאין ראוי לערב כוחות הדין

(א כתב שבבן פקועה נהי דלא בעי שחיטה, אבל נחירה בעי, דאם לא כן אסור משום "לא תאכלו על הדם", וממילא טוען הפ"ת דה"ה בבהמה שנברא ע"י ספר יצירה, אסור לאכול ממנה כשהיא חיה, וקשה אפוא להבין דברי השל"ה בביאור מעשה השבטים שאכלו אבמה"ח מבהמה זו.

ויש שמתרצים ומחלקים, דשאני בן פקועה שהיא בהמה לכל דבר, ולכן צריך לפחות נחירה, אך במה שנברא ע"י ספר יצירה, אין כאן כלל בעל חי.

ואפשר לתלות זאת בדברי החכם צבי (שאלה צג) שנסתפק באדם הנוצר ע"י ספר יצירה, האם מצטרף לעשרה לדברים שבקדושה. ויתכן שעומק החקירה הוא כיצד מתייחסים לאדם שנברא בספר יצירה, האם הוא אדם לכל דבר, אלא שבריותו שונה, או שאינו מוגדר כלל 'אדם'. ושוב יש להעביר נידון זה גם לענין בהמה שנברא ע"י ספר יצירה אם נחשבת 'בעל חי' ויש בה איסור אבר מן החי.

דף קג

איסור בשר בחלב

התוס' בתחילת הפרק מביאים שיש חידוש בכך שבב"ח אינו נוהג בחו"ל, שהרי בפסוק נאמר "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך, לא תבשל גדי בחלב אמו", וכשם שבכורים אין נוהגין בחו"ל, סד"א שגם בשר בחלב.

ומצינים לדברי התיקוני זוהר (תיקון יד) שמוזכר את הסמיכות בין בכורים לבשר בחלב, ואז קם רשב"י על רגליו וביקש מאליהו הנביא לבוא ולהאיר עיניהם שלא יבואו להתיר בשר בחלב, ובא אליהו ואמר שבשר בחלב הוא כמו איסור חרישה בשור וחמור, והשיב לו רשב"י דאינו דומה, דשור הוא טהור וחמור טמא, ואילו בשר וחלב שניהם טהורים. ע"ש. ובניצוצי זוהר מביא לבאר זאת בשם החוזה מלובלין, ע"פ התוס' הנ"ל, דהיה ס"ד להתיר בב"ח בחו"ל מצד ההיקש לבכורים, לכן הוצרך להודיע להם ענין הסמיכות. וכן מובא בשו"ת דברי יציב (חו"מ ס' צב, יב) בשם הזידיטשובר במענה לבעל החוות דעת.

ונראה לבאר מה הצד שלא ינהג בב"ח בחו"ל, ע"פ דברי הנועם אלימלך (פרשת משפטים): "נראה לפרש ע"ד הרמז דיש ליתן טעם לשבח למה נאסר לנו בב"ח... וי"ל כי בשר רומז לגשמיות וע"י שהצדיק אוכל הגשמיות ביחודים הוא שואב השפעות מעולמות העליונים, ע"ד שאמרו חז"ל באשה דם נעכר ונעשה חלב, כמו"כ הצדיק באכילתו אכילתו נעשה חלב דהיינו השפעה נקרא ע"ש חלב. ומחמת שאין בנו כח לעשות היחוד למטה, לכן ציוה השי"ת שלא לאכול בב"ח כדי שלא לערב מה שייך למעלה עם מה שלמטה. ולא כן המלאכים שכח בידם לעשות היחוד אמיתי גמור למטה כמו למעלה, ולכן לא היו צריכים לשאוב דוקא מלמעלה, לכן אכלו בשר בחלב (אצל אברהם). וזה הטעם שהתירו לנו בחג השבועות לאכול אחר גבינה בלא המתנת שיעור (יש כוז שיטה בפוסקים המוובאת בשערי תשובה), מחמת שאז הוא שעת מתן תורה הקדושה ואנו מראים עצמינו שאנו דוגמת המלאכים בשעת מ"ת ע"י התורה."

והרחמים זה בזה.

והחיד"א (שו"ת ברכה י"ד פט, ו) מביא שבספר חמדת ימים נקט שאדרבה יש ענין לאכול בשר אחרי גבינה, אך החיד"א חולק ומסיק שלפי הוזהר יש לאסור בשר אחרי חלב.

ומובא דין זה ברמ"א (פ"ט, ב): **"ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה"**, וציין הגר"א שמקורו מהוזהר. אמנם הש"ך (סקט"ז) כתב בשם ספר מצרף לחכמה, דאפשר שגם הוזהר לא אסר אלא בסעודה חדה ובשעתא חדה, וכן משמע בלשון הוזהר.

ובספר חגורת שמואל (י"ד פט, יח) איתא דהוזהר איירי בגבינה קשה שיש לה דין של בשר. וכן המשמעות בלשון הרמ"א שאחרי הדברים הנזכרים לעיל כתב: **"וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף וכו'"**, משמע דהכל איירי בגבינה קשה.

נמצינו למדים שבפשוט דעת הוזהר שאין חילוק בין בשר אחרי חלב או להיפך, וכן נקט הב"י ועוד מקובלים. ויש מחלוקת אם ה"ה לענין עוף. ושיטת הש"ך דרק באותה סעודה. והחגורת שמואל סובר דאיירי בגבינה קשה בלבד.

דף קה-א

סייר נכסיה, חלא בר חפרא

"אמר שמואל אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא הוה סייר נכסיה תרי זמני ביומא ואנא לא סיירנא אלא חדה זימנא, שמואל לטעמיה דאמר שמואל מאן דסייר נכסיה כל יומא משכח אסתירא."

וצ"ב מהו ענין הסייר נכסיה, ומדוע מי שאינו עושה זאת פעמיים ביום יש בזה חסרון?

הבן יהוידע מפרש (בדרך הב') וכן איתא בדברי אמת לחוזה מלובלין (פרשת ויצא), דהכוונה לסייר בנכסים הרוחניים בעשיית חשבון הנפש. וקאמר שמואל שאביו היה עושה חשבון לנפשו פעמיים ביום, והוא עשה פעם אחת, ומה שמוצא ע"י זה 'איסתירא' מבאר הבן יהוידע שחוסך לעצמו תעניות.

אמנם המהר"ל לומד (וכן הבן יהוידע בדרך הא') שמדובר בנכסים גשמיים, שכאשר אדם משגיח ושומר על שלו, גם השי"ת שומר על ממונו מלמעלה. ומביא דוגמה לכך מהגמ' להלן שהשד אינו שולט בכל דבר שצורו וחתום, כלומר שכאשר האדם שומר על הדבר, יש עליו שמירה עלינו.

הבן יהוידע (בדרך הא') מוסיף, שמי שחס על ממונו שלא יאבד, הרי הוא מכבד את השי"ת שנתן לו שפע זה. וכך מפרש האריז"ל מה שיעקב חזר על פכים קטנים.

ושואלים המפרשים מדוע באמת שמואל לא נהג כאביו.

העריב נחל (פרשת עקב) מבאר שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול, כלומר יש מידות וחסידות שאין לנהוג בהם אלא מי שמוחזק

בחסידות. אין לקפוץ מדרגות.

וכן בביאור הגר"א משלי (יט, ב) על הפסוק **"ואין ברגלים חוטא"**, מבאר שיש לעלות דרגות כעולה בסולם, ולא יקפוץ למדרגה שאינו ראוי לה, ומי שעולה למדרגה שאינה מתאימה לו הוא חוטא.

ובחי' הר"י מ' מובא שאם שמואל היה נוהג כאביו, היה זה בגדר 'חיקוי' בעלמא.

נמצא שלפירוש דקאי על חשבון נפש רוחני, מובן שאין לעלות לדרגה שאינה תואמת לו. אמנם לדרך המהר"ל דקאי על שמירת הממון, יש כאן חידוש גדול שזהו ממש חלק מעבודת ה' עד שאין לעשות שמירה יתירה שאינה לפי דרגתו.

דף קה-ב

ביטול כישוף

"רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קאזלי בארבא, אמרה להו ההיא מטרוניתא אותבן בהדיכיו לא אותבוה, אמרה מלתא אסרתה לארבא, אמרו אינהו מילתא שריוה, אמרה להו מאי איבעיד לכו דלא מקנח לכו בחספא ולא קטיל לכו כינה אמניכו ולא אכיל לכו ירקא מכישא דאסר גינאה."

וברש"י: "אמרי אינהו מילתא - אף הן היו בקיין בדבר ועושין להציל עצמם מיד המכשול, ואיכא דאמרי שאמרו שם ולא מוכחא מילתא."

וכ[י] ירוש הראשון דרש"י מבואר בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תיג) שמביא את הגמ' כאן ומוכיח ממנה שכדי להלחם ולבטל כישוף, מותר לעשות כישוף. וכן במה שאמרו בסנהדרין שאין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה ובעלי כשפים כדי שייבנו במעשה הכשפים ויבטלו ולא יוכלו לעכב על ידם. ודרשו "לא תלמד לעשות" - אבל אתה למד להבין ולהורות. כלומר יש היתר לעשות כשפים לצורך.

ולגבי פירושו הב' של רש"י, שעשו זאת ע"י שם. הנה כתב רבי חיים ויטאל (שער רוח"ק תיקון ג) ששאל את מורו האריז"ל על ענין השימוש בקבלה מעשית הנאסרת בכל ספרי המקובלים האחרונים, ואין ר' ישמעאל ור' עקיבא בפרקי היכלות היו משתמשים בשמות נוראים לענין זכירה ופתיחת הלב. והשיב לו, כי בזמנם היה אפר פרה מצוי, והיו נטהרים מכל הטומאות לגמרי, אבל אנחנו כולנו טמאי מתיים, לכן אין לנו רשות בזמנים אלו להשתמש בשמות הקדושים.

ובשם ה"ר אליהו די וידאש (בעל הראשית חכמה) מביא, שגם הוא שאל את האריז"ל שאלה זו, והשיב לו שרק מי שאין בו שום עון מותר להשתמש בשם, כדי שהמקטרג לא יוכל לקטרג עליו לפני הקב"ה. וכן איתא בפרקי היכלות דרך מי שלא עבר מימיו על ל"ה, יכול להשתמש בשמות. ועוד אמר האריז"ל: דע, כי כל השמות והקמיעין הנמצאים עתה כתובים בספרים הם מוטעים, ואפילו השמות והקמיעין שנתנסו והומחו ע"י מומחה יש בהם טעויות רבות, ולכן אסור להשתמש בהם.

ואולי זה חלק מהסיבה שרש"י לא היה ניחא ליה בפירוש זה.

אף שלא נגעו. הרי שאף שהמצוה היא מדבריהם, יש למצוה זאת סעד וסמך מן הכתוב שהידיים מוכנים ביותר לטומאה. ואמנם מפני שהדבר רחוק, על כן אינו אלא מדרבנן, אך הוא יוצא מן התורה. נמצא שאסמכתא פירושה שע"י לימוד מעמיק של הפסוק, יוצא יסוד ועיקרון שעליו מבוסס הדין דרבנן.

דף קז

אוכל פחמת פאכיל, הלעיטני

הגמ' דנה במי שמאכיל אדם אחר פת, האם צריכים ליטול ידיים. ומסקנת הסוגיא, דהאוכל צריך ליטול והמאכיל אינו צריך. ההפלאה בספרו פנים יפות (פרשת תולדות) כתב וורט נפלא לפי הגמ' כאן.

כשעשיו מגיע מהשדה והוא עייף אומר ליעקב "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", והנה אמרו ביומא (עז, א) מאי עיף מרחיצה, שנאמר מים קרים על נפש עיפה, וענינו, שע"י רחיצה מסלק הקליפה מידי, ועשיו שרצונו היה להתדבק בקליפה, סירב ומיין בנטילת ידיים, כדכתיב והידיים ידי עשיו.

וכיון שאמרו חז"ל שאסור ליתן לחם למי שאינו נוטל ידיו, ולא רצה יעקב ליתן לו עד שיטול ידיו, לכך אמר 'הלעיטני נא', דהוי אוכל מחמת מאכיל דאין צריך ליטול ידיו. וזהו שאמר יעקב מכרה כיום בכורתך לי, שכיון שאינך רוצה ליטול הרי לא תוכל לעשות עבודה שמצריכה קידוש ידיים ורגליים. ועשיו משיב "הנה אנכי הולך למוות", דכיון שאיני רוצה ליטול ולקדש ידי, ממילא אם אעבוד במקדש אתחייב מיתה, ולכן "למה זה לי בכורה".

והנה במהדיר על ההפלאה מעיר דהרי מסקינן בגמ' כאן שאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול ידיים.

ומנסה לומר שבאמת יעקב לא שמע לו ונתן לו לחם בידים, ובמג"א (קסט, ו) כתב שאסור ליתן פת למי שבודאי לא יברך, אך הב"ח מחלק בין מי שלא נטל ידיו שעובר מיד, ובין ברכה, בשעה שנתן לו אינו עובר. ואם לא יודע בבירור שיאכל בלי ברכה לכו"ע יכול לסמוך על חזקת כשרות, וכיון שבאותו יום יצא עשיו לתרבות רעה, סמך יעקב שיברך.

ודבריו דחוקים בלשון ההפלאה. ונראה לבאר דאמנם נפשט שהאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול, אך סוף סוף היה צד שלא צריך. ובאירו האחרונים שאדם שיש לו בחירה - לתת לאדם לאכול בלי נט"י או להאכילו בלי נט"י, עדיף להאכילו, דהאסור בזה יותר קל (שהוא רק שמא יגע). וממילא מבוארים דברי הפנים יפות, שעשיו אומר ליעקב שכיון שאני בסכנה וצריך לאכול מיד, הריני מבקש שלפחות תאכיל אותי, הלעיטני, ויהיה בכך מיעוט בחומרת הדבר. ודו"ק.

ובשם הבעש"ט מובא (בעש"ט עה"ת פרשת משפטים) שהקשה על הגמ' כאן, דבשלמא מלתא דידה לא נזכר בש"ס, מפני שהוא שם טומאה, אבל מלתא דידהו שהוא שם טהרה (לפירוש ב' ברש"י), למה לא נזכר בש"ס מה אמרו, כדי שנדע כיצד ביטלו הכישוף, והרי מצאמו בכמה דוכתי שנזכרו לחשים לכמה ענינים. ותיריך הבעש"ט, שביטול הכישוף הוא כשאומרים הפסוק "מכשפה לא תחיה", ובתנאי שיידע לכוון בכוונות הנסתרות המרומזות בפסוק זה, ודרש דרש גדול סודות נפלאות בפסוק זה, ואמר שבאלו הכוונות יכולים לבטל כל מיני כישוף שבעולם. ובהו מבאר שזה נרמז בגמ' ש"אמרי אינהו מילתא" ויש לגרוס 'מלת', והוא ראשי תיבות מ'כשפה ל'א ת'חיה, והוא הדרך להתגבר על כישוף, והג' נתנה לנו דבר זה לידע.

ומצא הכותב בש"ס ישן נושן שנדפס מלת בלא א', וגם נרשם למעלה נקודות כמו לסימן ר"ת, ומסיים: "הנה זכינו לראות בחוש שתורתו של הבעש"ט הוא תורת אמת כמו למשה מסיני."

דף קז

ביאור עניין האסמכתא

"ועוד משום מצוה, מאי מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים. רבא אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דכתיב (ויקרא טו, יא) וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים, אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטילת ידיים מן התורה. אמר ליה רבא לרב נחמן מאי משמע דכתיב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור הא טבילה בעי, אלא הכי קאמר ואחר שלא שטף טמא."

בספר באר הגולה חגר המהר"ל כלי מלחמתו מול המלעיגים על דברי חז"ל. ובבאר א' מבאר המהר"ל יסוד גדול שאסמכתא אינו רק לזכרון ומליצה בעלמא (כמו שנראה שלומד הרמב"ם), אלא שזהו מקור אמת לדברי חז"ל.

ומביא את הגמ' כאן שהמלעיגים לעגו איך הוציאו מהפסוק המדבר לגבי זב את האסמכתא של נטילת ידיים. ומבאר המהר"ל שמה שדרשו כאן נט"י מהפסוק גבי זב "וידיו לא שטף במים", הביאור הוא כך (ודומה לכך ביאר בתורה תמימה ויקרא טו, מה):

בפסוק זה ראו חז"ל שהידיים מקבלים טומאה יותר משהאר איברים, מכך שהוזכרו דוקא הידיים, מפני שהם כלי הנגיעה וממשמשים, וכמו שבית הסתרים אינו מקבל טומאה מפני שאינו ראוי לנגיעה, כך דבר שהוא חיצוני ונוגע בכל דבר, הרי הוא ראוי לטומאה במיוחד (מבואר בדברי רבותינו דענין טומאה הוא התדבקות החיצונים בדבר, ובפרט בחלקו החיצוני). ומטעם זה תקנו חז"ל טומאה לידיים, לפי שהם עלולים לנגיעה ולטומאה יותר מכל הגוף.

וזהו שדרשו "ואחר שלא שטף במים טמא", כלומר מפני שהזכיר הכתוב הידיים בייחוד, מכאן למדו שיש להם טומאה מיוחדת לחולין

מה שבת טובה

מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה

גליון 126

למה צריך וכדאי ללמוד מוסר

מצבינו, חיים בלי ביקורת עצמית הם חיים מסוכנים, בעל עסק שלא יעשה מאזן של הוצאות מול הכנסות עלול למצוא את עצמו מול שוקת שבורה, לא בכדי רוב העסקים שנפתחים, נסגרים בתוך פחות משנה עד חמש שנים, עבודת ד' היא דבר מורכב, וספרי המוסר מבארים בהרחבה כיצד עושים אותה בצורה נכונה. אדם מטבעו נוטה להצדיק את מעשיו ולמצוא תירוצים למגרעותיו, וספרי המוסר מסייעים לאדם לעמוד 'מול המראה' ולזהות במה הוא צריך להתקדם, וכיצד לעשות זאת.

לימוד המוסר מביא את האדם לחיים רגועים ושמחים הרבה יותר, חיים של אמונה ובטחון, חיים בעלי משמעות פנימית עמוקה, חיים של קשר נכון בין האדם לבוראו, בין האדם לחבריו, ובין האדם לעצמו, חיים בלי כעסים ותסכולים, חיים של חוסן רוחני, קיום המצוות מתוך חיות פנימית ושמחה ולא מתוך הרגל בעלמא, חיים עם אופי מעודן ומתוקן, חיים שבהם התפילה היא תענוג רוחני, חיים עם משמעות אמיתית.

שגרת ועומס החיים גורמים לאדם לקיים את המצוות מתוך הרגל גרידא, וכיון ש'רחמנא ליבא בעי', צריך ללמוד מוסר בשביל שהמצוות ייעשו מתוך משמעות פנימית.

כאשר אנו עוסקים בלימוד התורה אנו מתעסקים בעיקר בניתוח שכלי לצורך ידיעת והבנת הדברים, ידע שכלי לבדו אינו משפיע בהכרח על המעשים על המידות ועל הפנימיות, לימוד המוסר מהווה השלמה ללימוד התורה, באשר הוא מוריד את הידיעות מהשכל אל הלב, מהידיעות אל הרגשות.

ימים אלו של תחילת חודש אלול, הם ימים של סייעתא דשמיא מיוחדת לקניית מעלות חדשות בעבודת ד', עם אירה מיוחדת של חיזוק המסייעת לכך, אולם במשך הזמן האירה המיוחדת מתפוגגת, וכדאי לנו לנצל את המצב המיוחד ולקנות לעצמינו קנין בדבר שיקדם אותנו בהרבה מאד דברים, ואין לך דבר כמו לימוד המוסר שמשפיע לטובה על כ"כ הרבה תחומים.

יתירה מכך, בעוד כמה שבועות אנו עומדים ביום הדין, בהם הקב"ה שופט אותנו על מעשינו, ויש לנו אפשרות ברגע אחד להרויח דבר שצריך לעבוד בשבילו כמה שנים, וזאת ע"י החלטה נחושה ללמוד מוסר בקביעות, יסוד וסוד זה מגלה לנו רבינו יונה (שערי תשובה ב' י') שמי שמקבל על עצמו קבלה שבכוחה להביא את האדם להרבה דברים, 'קנה' לנפשו זכות ושכר על כל המצוות והמוסרים, ואשריו כי צדק נפשו בשעה קלה'. קשה למצוא השקעה שמקבלים בה את כל הרווחים מראש, רק בגלל עצם העובדה שבחרת להשקיע בהשקעה זו, וגם צריך לסמוך על החברה בה משקיעים, וכאן 'נאמן' הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך'.

ב"ה זכה דורנו שרבים וטובים עוסקים בלימוד ספרי המוסר, ואף כי לא כולם זוכים לעסוק בקביעות בספרים אלו, בכל אופן רוב בני התורה יש להם איזה עסק בספרים אלו, כל אחד לפי המתאים לו.

במאמרים הבאים נעסוק בסייעתא דשמיא בהרחבה בנושא לימוד המוסר, נבאר מדוע הדבר כדאי, כיצד לומדים מוסר בצורה המביאה את התועלת הרצויה, מתי רואים השפעה מלימוד המוסר, האם צריך ללמוד מוסר כל החיים או רק תקופה מסוימת. כמו כן נבחן האם כדאי לשמוע גם שיחות מוסר או שמספיק ללמוד מוסר לבד, ניתן סקירה קצרה על כעשרה ספרי מוסר במה הם עוסקים ומהי התועלת שבהם, ונלבן סוגיות מעשיות נוספות.

ראשית חשוב להבין מדוע כדאי ונחוץ ללמוד מוסר, להקדיש זמן עבור ענין זה, והרי כולנו יודעים מה צריך לעשות, מכירים בשכר ועונש, ומשתדלים להתקדם בעבודת השם, אז לשם מה נחוץ לימוד מוסר מיוחד.

תשובה: כל אדם רוצה להצליח בחיים, להתקדם ולהיות מוצלח יותר. לשם כך צריך האדם לשבת עם עצמו מידי פעם, בזמן רגוע ושקט, ולחשוב לעצמו מה היעד שלו, באלו תחומים הוא רוצה להתקדם בחיים, האם הוא מעוניין רק להיות למדן, לדעת מסכתות, או שהוא מעוניין גם להיות יותר מתמיד, יותר ירא שמים, יותר מדקדק בהלכה, בעל מידות טובות יותר. במידה והתשובה היא חיובית יש לחשוב מהי הדרך לכך, האם זה קורה לבד, או שצריך פעולות יזומות בשביל שזה יקרה.

בכל תחום בחיים שבו אנו מבקשים להתקדם - ובמיוחד בתחומים מורכבים - הדרך הנכונה היא ללמוד מניסיונם של אחרים. אלו שכבר עברו את הדרך, למדו מאבותיהם ורבותיהם, חוו את התהליך על בשרם ואולי אף טעו והפיקו לקחים. אדם המנסה לגלות את הגלגל לבד וללא הדרכה, עלול לפספס תובנות מקצרות דרך ולהיכשל שוב ושוב. לעומת זאת, קבלת ידע מבעלי ניסיון חוסכת כשלונות רבים ומאיצה את ההצלחה.

ספרי המוסר מורכבים משני עניינים עיקריים: ידיעות וכלים. ידיעות חשובות בעניינים רבים, בענייני עבודת ד', מידות, ועבודה פנימית, וכלים ליישם בפועל את מה שאנו יודעים. כפי שא"א שלא להכשל באיסורי שבת ללא ידיעה בסיסית בהלכות שבת, כך לא ניתן להסתדר בלא הידיעות המרובות הכתובות בספרי המוסר. החיים מציגים בפנינו אתגרים, לעיתים אתגרים מורכבים, וספרי המוסר מלמדים אותנו כיצד להתמודד מול אותם אתגרים ולהבנות מהם.

העיסוק בספרי המוסר מעורר אותנו לביקורת עצמית על



מוסדות מבקשי תורה
ASSOCIATION MITSVAH MITZVOT TORAH

מסביב לשולחן

שאלות ותשובות בנושאים אקטואליים

מתורת הבולל 'מבקשי תורה'
בראשות הר"ה ג' רבי אילן נתנאל סנדר שליט"א

+ פרשת בי תצא + גליון 3 +

אמנם יש שכתבו שהשלחן ערוך פסק הך דינא, דפסק (ס' קכד סע' ח) מומר אע"פ שהוא מהול עושה יין נסך במגעו, ובהלכות שחיטה פסק (ס' ב סע' ה) שמומר לחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר לכל דבר.

ולמעשה כל הפוסקים החמירו במחלל שבת שיינו יין נסך. והנה דנו הפוסקים בזמנינו, אדם שגדל בבית שלא שומרים תורה ומצוות, האם דינו כמומר או כתינוק שנשבה.

שיטת החזו"א (י"ד סי' א ס"ק ו, ואו"ח סי' פו ס"ק יד) שאותם שאבותיו פרשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה דינו כישראל לכל דבר כי הוא כתינוק שנשבה. וכן כתב בבנין ציון (החדשות ס' כג) בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין, דלא נחשבו כמומרים אעפ"י שמחללין שבת, מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין עובדי כוכבים, ולכן המחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם תבוא עליו ברכה. אכן גם למקילים יש להם על מה שיסמכו, אם לא שמבורר לנו שיודע דיני שבת ומעיז פניו לחללו בפני עשרה מישראל.

מאידך האגרות משה (אהע"ז סי' כ ענף ד) כתב, דלא נכון להחשיבם כאומר מותר באיסור חמור ומפורסם כזה, שאף הנכרים יודעים איך שלישאל אסור יום זה במלאכה.

וכן שיטת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (לקט הלכות יום טוב פ"ג הערה ז, אשרי האיש יי"ד פ"ח הגרש"ז אויערבך זצ"ל (שולחן שלמה שולי הגליון הערה א וד, ביצחק יקרא סי' כט) הגר"ש ואזנר זצ"ל (השבת הלוי ח"ב סי' קעב, וח"ט סי' קצח) האור לציון (ח"ג פ"ט אות ג) והשיכיל עבדי (ח"ח סי' יט), שבארץ ישראל קשה להחשיבם כתינוק שנשבה, כיון שהם יודעים מהיהדות. ורק עולים חדשים מברית המועצות, הוי כתינוק שנשבה לבין הגויים.

ועוד דנו הפוסקים באדם שאינו שומר תורה ומצוות ומחלל שבת, אבל מאמין בה' ואפילו מתפלל ועושה קידוש, האם נקרא מומר או לא.

בבנין ציון כתב, כי במידה והאדם מכבד את השבת בקידוש או בתפילה, אינו מוגדר כמומר, אף כאשר אינו מדקדק בהלכות שבת. ולכן כתב הבנין ציון המחמיר תבוא עליו ברכה, אכן גם למקילים יש להם על מה שיסמכו.

כעין זה כתב בילקוט יוסף (ח"א סי' רעב סע' י) להקל בדיעבד באורח שמקפיד להתפלל בשבת, אף אם אינו שומר מצוות.

מאידך בציץ אליעזר (ח"ב סי' נו) חלק על כך בתקיפות, וכתב, על כן אני אומר על היתרו של מחבר הספר להורות נתן, שלא ניתן כלל להורות כן, וישתקע הדבר ולא יאמר.

וכעין זה כתב באגרות משה (י"ד ח"ד סי' נח סע' ג), כי למעשה יש להחמיר להחשיב יינו כסתם יינם.

אני מארה בשבת בביתי נוער שאינו שומר תורה ומצוות, האם קיימת בעיה שהם יגעו בבקבוק היין. במידה והם מזגו לעצמם, האם הנותר בבקבוק נאסה.

קבד, ה

תשובה: יהודי מחלל שבתות בפרהסיא דינו כיהודי מומר, שדינו כעכו"ם לאסור יין במגעו.

וגם בזמנינו אפילו שגדל בבית שמחלל שבת, החמירו שדינו כמומר שיינו יין נסך.

יהודי שעושה קידוש והולך להתפלל אבל מחלל שבת, נחלקו הפוסקים האם יינו יין נסך, ולכתחילה ודאי שיש להחמיר בזה.

ואם הוא מתביש לחלל שבת בפני אדם גדול וכדומה, דינו כמחלל שבת בצנעא, שאינו מומר ואין יינו יין נסך.

יין מבושל - מותר לכל הדעות. יין מפוסטר - לבני אשכנז רוב פוסקי זמנינו החמירו בזה, ולבני ספרד דעת הגר"ע יוסף זצ"ל להקל ודעת האור לציון להחמיר. מיץ ענבים - דינו כיון מפוסטר.

ביאור הדין:

חכמים (עבודה זרה כט, ב) אסרו כל יין שנגע בו גוי, אף במידה ולא הייתה כונתו להשתמש בו לעבודה זרה, וכן נפסק בשלחן ערוך (ס' קג סע' א) לאיסור זה שני טעמים: א. גזרה שמה ישתמשו ביין שהתנסך לעבודה זרה. ב. משום איסור בנותיהן, שסגולת היין לקרב לבבות, ועלול בן ישראל לבוא לידי חטא עם בנותיהם.

עוד הוסיפו חכמים לאסור יין שנגע בו מחלל שבתות בפרהסיא, משום שנידון כיהודי מומר, ודינו כגוי (חולין ה, א, רמב"ם שבת פ"ל ה"ז). וכן הביא הבית יוסף (ס' קט סע' יא) בשם הרשב"א, שמשומד לחלל שבתות בפרהסיא או שאינו מאמין בדברי רבותינו ז"ל הוא מין ויינו יין נסך. וענין חילול שבת הוא דוקא שהיה מוחזק בו שלש פעמים, אבל בפעם אחת או שתיים אינו עושה יין נסך, ובפני עשרה צריך שיחלל (והובא דבריו בנקודות הכסף ריש סי' קכד).

וכתב החזו"א (י"ד סי' ב ס"ק כג) שדברי הבית יוסף צ"ע, הרי כל האיסור בסתם יינם, או משום חתנות או שמה ישתמש ביין שהתנסך לעבודה זרה, ושניהם לא שייכים ביהודי שמומר לחלל שבתות, אבל למעשה החזו"א הסתייג מלהתיר נגד הרשב"א. (וע' בבנין ציון שתי"ך דכין דהוי ככוהני הוא בכלל גזירתא, אפילו שאין בבנותיו איסור חתנות).

וכתב האגרות משה (או"ח ח"ה סי' לו אות ח) שאין איסור זה מבורר, ויותר נוטה שלא נאסר מדינא אלא ממנהגא, ולכן התיר לתת יין למחלל שבת ואינו עובר על לפני עור.

אמנם כתב המשנ"ב (סי' שפה ס"ק 1) שאם מתביש לחלל שבת בפני אדם גדול, אף שעושה כן בפני כמה אנשים, חשיב שמחלל שבת בצנעא ואין יינו יין נסך.

איסור זה נסוב על יין חי, אך על יין מבושל אין איסור, מכיון שלא היו מנסכים אותו לעבודה זרה, כמבואר בשלחן ערוך (סי' כג סע' 1).

ונחלקו הפוסקים לגבי יין מפוסטר יש המתירים (הגר"ע יוסף זצ"ל בהערות לספר נשמת אברהם, שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' נב) ויש האוסרים (הגר"ש אויערבך זצ"ל מנחת שלמה ח"א סי' כה ומוריה כג עמ' מד, אור לציון ח"ב סי' כ, הגר"ש אלישיב זצ"ל קובץ תשובות ח"א סי' עה ואבן ישראל תשנ"א עמ' קכא).

מייץ ענבים הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש יו"ד פ"ח) והגר"ש אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה סי' כה) והאגרות משה (יו"ד ח"א סי' נ) והגר"א נבנצל שליט"א (ביצחק יקרא ח"ו קונטרס הנהגות) כתבו, שאסור סתם יינם אפילו במיץ ענבים.

ובספק כתב הגרי"ש אלישיב (אשרי האיש יו"ד פ"ח) שכל מה שאסרו מגע מחלל שבת רק שודאי נגע, אבל ספק אם נגע ביין מותר.

בשלחן ערוך קיימת סתירה, בעובד כוכבים ששפך מחבית האם נאסר רק מה שמזג או גם מה שנשאר בחבית, דמחד פסק (סי' קכה סע' א) כי הן היין שנשפך והן שנשאר בחבית אסור בשתייה. ואילו מאידך (סי' קכד סע' 1) התיר את היין שנשאר בחבית בשתייה. ויש שתרוצו, כי יש לחלק בין אופן שהשפיכה נעשית מכוחו של גוי שאסור אפילו מה שנשאר בחבית, לבין אופן שהגוי רק מסיר מונע, והיין נשפך מעצמו שמותר מה שנשאר בחבית (דרכי תשובה סי' קכד ס"ק ל).

למעשה פסק הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש יו"ד פ"ח), שמחלל שבת בפהרסיא שמזג מבקבוק, אין להתיר מה שנשאר בבקבוק.

האם מותר לקשט את הבית בדמויות של אדם ובעלי חיים, ומה הדין למשחק.

קמ"א, ד

תשובה: לכתחילה צריך להחמיר לא להשהות צורות אדם שלימה, וכ"ש לעשות צורת אדם שזה ממש איסור. והמחמיר תבוא עליו ברכה אפילו על צורת פרצוף בלבד בלא הגוף. ואם פוגם צורת הפנים מותר.

בובת משחק לכתחילה ראוי לפגום את צורת הפנים.

ביאור הדין:

השלחן ערוך פסק (סי' קמא סע' ד), אסור לצייר צורות שבמדור שכינה כגון ד' פנים בהדי הדדי, וכן צורות שרפים ואופנים ומלאכי השרת, וכן צורת אדם לבדו, כל אלו אסור לעשות אפילו הם לנוי, במה דברים אמורים, בבולטת, אבל בשוקעת כאותם שאורגים בבגד ושמציירים בכותל בסמנין מותר לעשותם.

וכתב השלחן ערוך (שם סע' ז), יש מי שאומר שלא אסרו בצורת אדם ודרקון אלא דוקא בצורה שלימה בכל איבריה, אבל צורת ראש או גוף בלא ראש, אין בה שום איסור לא במוצאו ולא בעושה. וכתב הרמ"א וכן נוהגין.

אבל הש"ך והט"ז שם הביאו שיש שהחמירו אפילו בעשיית פרצוף לבד בלא הגוף. וכתב הש"ך והמחמיר בכל זה תבוא עליו ברכה.

מבואר שכל בעלי החיים מותר לצייר צורות, ורק החיות שנמצאות בכסא הכבוד (אריה, שור, נשר) אסור.

וגם הם אסור ליצורם רק שהם יחד פנים מול פנים, אך כל אחד בנפרד אין בעיה. וכן פסק האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נה), דליכא איסור מלעשות ומלקיים צורת נשר, כי אף הפוסקים לאסור דמות ד' פנים, אסרי רק דמות ד' פנים בהדי הדדי וכמו שנפסק בשלחן ערוך (סי' קמא סע' ד), וכן הוא גם דעת הש"ך (סי' קא) והט"ז (סי' ז). אבל צורת אדם אסור לעשות אם היא בצורה שלימה בכל איבריה.

ופסקו החכמת אדם (כלל פה סע' 1) והעמק שאלה (שאלתא נז), דצורת אדם בזמן הזה מותר להשהות, דכיון דאינו אלא משום חשד, וידוע דבזמן הזה אין עובדין לצורת אדם, ואותו שנעבד עושין אותו משונה, וכן מתלמידיו הנעבדים יש בכל אחד מהן סימן, ואלו ודאי אסור להשהות, אבל שאר צורת אדם ומכל שכן אם סימא עינו וכיוצא בו מותר, דאין בו משום חשד.

וכל זה לגבי האיסור להשהות דאסור משום חשד, אבל לעשות צורת אדם זה איסור דאורייתא, ואסור גם האידנא שאין דרך לעבוד צורות אלו.

אבל מאידך, החתם סופר והקיצור שולחן ערוך ושאר הפוסקים כתבו כסתימת השו"ע והרמ"א, שגם האידנא יש איסור מפני החשד.

ולכן למעשה ודאי לכתחילה צריך להחמיר לא להשהות צורות אדם שלימה, וכ"ש לעשות צורת אדם שזה ממש איסור. והמחמיר תבוא עליו ברכה אפילו על צורת פרצוף בלבד בלא הגוף, אבל אם פוגם צורת הפנים מותר.

בובות משחק כתב המהרי"ט (יו"ד ח"ב סי' לה) שפסלים ובובות שיצירתם נועדה למשחק, אין מניעה באותם הפרצופות שעושין לתינוקות לשחק בהם, וכן אותם שעושים המשחקים לשחק בהם, הואיל ולאו בדרך קבע עבידא, מותר.

אמנם רבינו שמואל סלאנט זצ"ל (אדרת שמואל עמ' רמב) החזו"א (דינים והנהגות יו"ד, תשובות והנהגות ח"א סי' תנד) והשבט הלוי (ח"ו סי' קלד) והגרי"ש אלישיב זצ"ל (בית הלל תשס"ב עמ' טז, ואשרי האיש יו"ד פ"י) כתבו להחמיר בזה ולפגום את הבובה.

והיביע אומר פסק (ח"ג יו"ד סי' ח) שהנהוגים לקנות בובות לילדיהם הקטנים לשם שחוק ושעשוע, יש להם על מה שיסמוכו. ובכ"ז טוב להחמיר שלא לקנות בובות העשויות תבנית אדם שלם בכל חלקי גופו ואיבריו, רק חצי גוף העליון, או כאותם הנראות מצד אחד, דהיינו עין אחת וחצי חוטם ויד ורגל.

וכתב הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש יו"ד פ"י), שפוגם הבובה צריך לפגום עין וכדומה, אבל פגימת אוזן לא חשיב פגימת פני הצורה ממש.

הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט השני סוף הלכות פסח) כתב שצריך לפגום בבובה, אבל מ"מ אין לגעור על אלו המשהים את הבובה בלי לפגום, בצירוף המהרי"ט שזה למשחק והחכמת אדם שאין איסור בכלל האידנא להשהות צורת אדם, אבל כל זה להשהות, אבל אם נשבר יד או רגל וכדומה אסור לתקנו, כי זה כבר עשייה.

אמנם הגר"ש אויערבך זצ"ל כתב (מעדני שלמה עמ' רנב) שיש שהחמירו בזה, אבל רבים הקלו בזה.

בירור הלכה

הנידון - לחתוך העוגה שיש עליה אותיות. קירוב וריחוק אותיות בשבת, פתיחת אריזות בין האותיות ועל האותיות, משחק בפול - האם יש בזה חשש כותב ומוחק.

אין פטור של אינו מכון, ופטור של א"צ לגופה

"ולכא למימר דהואיל ומתעסק בלימודו הוי דבר שאין מתכוין דמותר כ"ש, דזה אינו דהא מודה ר"ש בפסיקא דריש ודומיא דגר שאחורי הדלת דאסור לנעול בדרך שמענע השמן".

"ומכא מלאכה שאינה צריכה לגופה לא שייך למפטריה דמ"מ הוי אסור לכתחילה, ועוד דאדרבה מלאכה זו צריכה לגופה דהא צריך למחוק ולכתוב כדי לפתוח ולנעול הספר, ומאחר דזה הוי דרך מחיקה וכתובה איכא למימר דאסור, וכזה כתב המרדכי בשם מהר"ם על העוגות הכתובים עליו עליהן אותיות דאסור לשברם ביום טוב ושבת משום מוחק. וכן משמע מדברי האחרונים במה שסורו לכתוב על השלשה מצות של פסח אותיות אב"ג א, ב, ג, לידע איזה היא ראשונה, משום דכשעושה הסדר ושבורה מוחק הכתב ב"ט. וא"כ שמענין מזה דדרך מחיקה וכתובה בכך ואסור לעשות אף על גב דלא מתכוין. ואיכא למימר דהכא גרע טפי, דהתם אינו אלא מקלקל דהא מוחק ע"מ שלא לכתוב וא"כ הוי לן למשרי ואפ"ה אסורין התם, ק"ו הכא".

הרמ"א כתב דאין היתר של אין מכוון, דהוי פס"ר. ואין היתר של משא"צ לגופה, דכיון דבשביל לפתוח לסגור ה"ה צריך למחוק ולכתוב הרי"ז נחשב צל"ג. (ויל"ע בדבריו אמאי דבר זה נחשב צל"ג, ואכ"מ).

ההיתר הראשון של הרמ"א "הואיל ועומד לפתוח ולנעול אין דרך מחיקה בכך".

"אכן יש למצוא צד היתר בנדון זה, דאיכא למימר דהואיל ועומד לפתוח ולנעול אין דרך מחיקה בכך. ותדע דגרסין פרק הבונה: הכותב על ב' לוחי פנקס ונהגין זה עם זה חייב, על ב' דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור. ופירש"י על לוחי פנקס של חנונים כעין אותן של סוחרים שיש להם לוחים הרבה חקוקים וטוחים בשעור, אם נהגין ונקרין זה עם זה שכתובין על ב' שפתי הלוחין סמוכין זה לזה חייב עכ"ל. ומעתה יש לדקדק אמאי תנא הכותב על לוחי פנקס לתני רבותא טפי, דאפילו היו כתובים כבר אה פותח ונועל הפנקס דהוי כתיבה ומחיקה, דידוע דאלו פנקסים העשויים מלוחים עשויים לפתוח ולנעול אלא דאי דאין זה מקרי כתיבה ומחיקה. דאין לומר דחייב לא מחייב אבל פטור אבל אסור, דא"כ לחלק מניה וביה וליתני בסיפא על לוחי פנקס ונהגין זה עם זה דפטור בכה"ג אם היו כתובים כבר".

מבואר ברמ"א דהואיל ועומד לפתוח ולסגור ל"ח כתיבה - ויל"ע האם כוונתו כמ"ש כמה אחרונים (הפרישה והמ"ב) דה"ה 'כדלת' דכיון שמחוברת ועשויה לפתוח ולסגור אין בזה בונה, ה"ה הכא אין בזה משום כותב ומוחק. או כוונתו מ"ש הנשמ"א כלל לז' דכיון שעשוי לפתוח ולסגור א"י"ז כתב המתקיים. או דא"י"ז טעם בפנ"ע אלא הוא ע"ד הטעם הב' שכתב אח"כ, דהיות ועומד לפתוח ולסגור אין בקירוב האותיות ממש. החזו"א סא ב' הק' על ההיתר דה"ה 'כדלת' דיש לחלק בין מלאכת בונה למלאכת כותב, וביאר דהכוונה בזה דא"י"ז כתיבה המתקיימת.

במ"ב נראה שהבין ברמ"א דהוא טעם חדש דהעתיק את הפרישה וכתב שעשוי "כדלת", ומאידך בלשון הרמ"א והט"ז לא הוזכרו "דלת" ואפשר דהוא ע"ד הת' הב', ויתבאר להלן.

ההיתר השני של הרמ"א "דקירוב אותיות לא מחייב"

"יעוד יש לדקדק בגמרא, דקאמר שם: א"ר אבהו כתב אות אחת בטבריה וזאת אחת בצפורי חייב, כתיבה היא אלא שמוחסרין קריבה. והתנן כתב על ב' כותלי הבית על ב' דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, התם מחוסר מעשה דקריבה הכא לא מחוסר מעשה דקריבה. פירש"י התם אינו מקרבה אלא ע"י קציצת המפסיק ביניהם, וכי קאמר ר' אבהו כגון כתב על שפת לוח או בטבריא ועל שפת לוח או בצפורי ואתה יכול לקרבו שלא במעשה רק בקריבה בעלמא, עכ"ל. הרי קמן דקריבה לא מקרי מחוסר מעשה כלל, א"כ ה"ה אם היו אלו ב' אותיות כתובים כבר אחת בצפורי ואחת בטבריה ומקרבה יחד לאו כלום עבד, וה"ה אם היו מקרבים והריחוקם לאו כלום עבד ולא מקרי מוחק.

דאין לומר דאע"ג דמייחייב בלא קריבה מ"מ בקריבה נמי עושה איסור ומוסיף על כתב, וה"ה אם חקקן מהדיד הוי מוחק. זה אינו, דהא תנן התם כתב ע"ג כתב פטור....

כתב הגהות מרדכי פרק כלל גדול שסט נשאל רבינו מאיר על עוגיות התינוקות שכותבין עליהם אותיות ותיבות איך אוכלין אותם ביו"ט, והשיב דליכא איסורא דאורייתא אלא במוחק ע"מ לכתוב ובאיסור דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו

וכן מובא ברמ"א ס' שמו"ג "אסור לשבור עוגה שכתוב עליה כמין אותיות אע"פ שאינו מכוון רק לאוכלה"

הדג"מ חולק על הרמ"א וכותב שזמורת לחתוך העוגה שיש עליה אותיות דהוי כלאחר יד וא"מ ושל א"מ ע"מ לכתוב ובכה"ג פס"ד דלא ניחא ליה שרי (ולדבריו המרדכי דיבר בגמרא שחותך בדווקא האותיות לסעולה) והוכיח עוד מפסחים דף לו שיוצאין במצות מצודות חזינן שאין בזה מוחק.

הט"ז הביא את המרדכי בשם מהר"מ דלחתוך עוגה על האותיות יש בזה איסור דרבנן, וכתב הט"ז "ולא הבנתי זה דהא אפי' במקום שיש אב מלאכה כגון בורר אין שייך במקום אכילה כיון שהוא עושה כן לצורך אכילה כמש"ל וכן בטוחן, כ"ש בזה שהוא מקלקל כיון שאין מוחק ע"מ לכתוב וכל המקלקלים פטורים למה יהיה אסור דרך אכילה. וע' בחזו"א סא' מש"כ לדחות דבר זה. בספר קיצור שו"ע סימן פ סג כתב להחיר לחתוך עוגה שיש עליה אותיות וצוירים.

המ"ב התייר רק לחתוך בפיו ע"י אכילתו, ולחתוך בין האותיות יש מקום גדול להקל, ויתבאר להלן.

לפתוח ספר שיש עליו אותיות מבחוץ

לפתוח ספר שיש עליו אותיות מבחוץ דעת הרמ"א והט"ז והפרישה וכנה"ג להתייר, וכתב הכנה"ג שכן המנהג להתייר, ומאידך הלבוש אסור וכ"כ מג"א וע"ע מאממ"ר. הגר"ז הביא את ב' הדעות וכתב שהמנהג להתייר, ובחז"א כתב דאם אין לו ספר אחר מותר לפתחו, ובמ"ב כתב כהח"א, ובחזו"א כתב דראוי להחמיר בזה.

דברי הרמ"א

בשו"ת הרמ"א קי"ט יש אריכות דברים ויש בדבריו הרבה פרטים וסברות נביא את תו"ד ומה שיש לדון בזה.

"אשר שאלתם ממני אם מותר לפתוח או לנעול בשבת ספר הכתוב עליו מבחוץ אותיות כדרך שכותבין על הספרים מבחוץ שם הספרים. ואיכא למיחש בזה משום מוחק וכותב בשבת, דהרי כשפותח לא יוכלין לקרות האות עוד עד שיחזור וינעלנו, עכ"ל שאלתך.

נראה דיש לדקדק בהא טובא, דהא קי"ל סוף הבונה: כתב במשקין במי פירות באבק דרכים ובכל דבר שאינו מתקיים פטור, וידוע דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מתלת כדאיתא סוף האורג ובגדיו זה אף על גב דאיתא מתקיים כתב זה מ"מ הוה כתיבה ומחיקה, ולא מהני אם הוי מחיקה מה שחזור ונעולו וכותבו. דאדרבה משום זה מגרע גרע, דאטו משום דתרתני קא עביד עדיף טפי ומי שמוחק וחזור וכותב לא יתייב".

הרמ"א מבאר שזה נחשב כתב שא"מ אבל מ"מ אסור מדרבנן - ויל"ע אמאי הו"ל כתב שא"מ הרי הכתב מצ"ע מתקיים רק היות ופותחים וסוגרים יש כאן מחיקה וכתובה ע"ד מש"כ החזו"א דבעוגה אסור וא"י נחשב א"מ אף שרוצה לאוכלה, דהרי אף אם כתב בשבת ע"ד לשרפו בסוף השבת וודאי חייב וא"י חיסרון של אינה מתקיימת, וא"כ מדוע בספר זה נחשב לא"מ. וצ"ל דבעוגה הכתב מתקיים ואח"כ שיחתכו את העוגה ימוחקו אותה, משא"כ בספר היות ונעשה לפתוח ולסגור תדיר א"י נחשב כנכתב על דבר המתקיים, ואכתי צל"ג.

דבכל מקום דהוי כתב מעיקרא לאו כלום עבד, ... וה"ה בנדון דידן, דאף ע"ג דפותח ונועל אינו עושה אלא הקריבה וההרחקה ולא כלום עבד, דהקריבה אינו מעשה כלל".

שני הבנות בהיתר של הרמ"א שקירוב אותיות לא נחשב כתב

לכאורה בלשון הרמ"א נראה שכתב שני הבנות בטעמו ה' דאין קירוב האותיות נחשב לכותב - בתחילת דבריו כתב "דבכל מקום דהוי כתב מעיקרא לאו כלום עבד", משמע שהיות וכבר היה כתוב ואף שלא היו קרובין זל"ז מ"מ נחשבו ככתב ולכן לא עביד מידי.

ואח"כ כתב "דהקריבה אינו מעשה כלל", ונראה שסיבת הפטור דקירוב אותיות ל"ח כתיבה כלל.

ויש לדון מה עיקר ההבנה בהיתר זה, האם ההיתר הוא כי כבר היה כתוב ולא חידש כתיבה, או ההיתר הוא משום דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, ויש בזה נפק"מ - א' כגון שמקרב אותיות שלא היו כתובין יחד, או משחק שע"י קירוב החלקים זל"ז אפשר ליצור צורות שונות - לצד א' יהיה חייב דה"ה חידש כתיבה שלא היתה קודם, ולצד ב' יהיה פטור דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, ויתבאר להלן.

אין חילוק בין קירוב אותיות לקירוב חצאי אותיות

"דאין לחלק דשאני התם דכל אות כתוב לגמרי במקום אחד ואינו מחוסר רק הקריבה, אבל כשפותח באמצע אות אחד הוי ככותב. דזה אינו, דלענין חיוב שבת ב' האותיות כאות אחת זמניא, ואילו היתה הקריבה מקרי מעשה היה פטור, דהוי חסרון באמצע הכתיבה וה"ה באמצע האות. ותדע דאל"כ מאי פריך אר' אבדו ממתניתין דקתני ע"ל ב' כותלי הבית ע"ל ב' לוחי פנקס פטור, לישני ליה דהתם מיירי דהפסיק באמצע אות ו' אבדו מיירי בהפסיק בין האותיות, אלא ש"מ דליכא לחלק בהכי וא"כ ה"ה בנדון דידן מותר".

הרמ"א מבאר דכשם שקירוב שני אותיות מותר ה"ה קירוב חצאי אותיות מותר, וכתב דאין לחלק בין קירוב שני אותיות לקירוב חצאי אותיות, והביא ראייה לזה מהגמ'.
היה מקום גדול לחלק בין קירוב שני אותיות לקירוב חצאי אותיות, ולחלן יתבאר דכן ס"ל לבלוש, ויתבאר מה ההבנה בדברי הרמ"א, ויתבאר מה נקודת המוח' בזה בין הרמ"א לבלוש.

החילוק בין ספר לעוגה

"ולא דמי לעוגה שכתובים עליה אותיות דאסור לשוברן דהואיל ואכלן קא עביד מעשה דאי אפשר לחזור לקרבן אח"כ, אבל אם היה מפרין זו מה וחזר וקרבן אפשר דשרי דקריבה לאו מעשה הוא. וכ"ש בספר דעומד לנעול ולפתוח, דקריבתו והרחקתו לאו כלום הוא".

הרמ"א מבאר מדוע היתר זה שכתב לענין פתיחת ספר שיש בחודי הדפין אותיות, ל"ש גם בעוגה שיש עליה אותיות - וביאר דבספר אפשר לקרב שוב את האותיות אבל בעוגה היות ואוכל אותה א"א לקרב שוב את האותיות - משמע דבאופן שרק חותך את העוגה ולא אוכלה יהיה מותר כמו בספר, ולהלן יתבאר דהט"ז כתב לחלק באופן א' בין ספר לעוגה, ולדבריו אף באופן שרק חותך את העוגה יהיה אסור. ויתבאר דיש בזה נפק"מ גדולה לענין קריעת אריות.

שני ראיות שהרמ"א הביא

"ועוד נ"ל להביא ראייה מהא דאיתא במשנה פרק כלל גדול: הכותב והמוחק ע"מ לכתוב, ופירש"י כותב ומוחק לקמן מפרש למאי מבעיא במשכן, שהן רושמי על קרשי המשכן לידע איזה בן זוג וכותב אות בזה ואת בזה ומוחק פעמים שטעה, עכ"ל. ואי הוי שייך מחיקה בכה"ג אמאי הוצרך לפרש פעמים שטעה, איכא לפרש דהוי מוחק במשכן בשעה שהיו פורקין המשכן היו מפרקין בין האותיות..., דאין לומר מדבעינן ב' אותיות ש"מ דבמשכן ב' אותיות היו, דזה אינו דשיעורין לאו מחיקה במשכן..., אלא שאין דרך מחיקה וכתובה בכך".

"ועוד נראה לי להביא ראייה להיתר מהא דמדמי התם בשמעתין ענין כתיבה לענין בנין, ואמר"י סוף כירה לענין מטה של טרסיים ומטה של גלגליתא שהם מוטות של פרקים שדרכן לפרקן ולהחזירן, שאם היו רפויין ואי אפשר בהן ליתקע דמותר להחזירן לכתחילה והוא הדין לפרקן, וכן לענין מנורה של חוליות דאם היתה רפוייה שרי. ואפילו מאן דאסר מכל מקום אם היו החוליות מחוברות יחד ואינן מפורקות ופעמים מטים אותם ופעמים זוקפים אותם שרי, וא"כ ה"ה בנדון זה".

יש להתבונן בשני הראיות של הרמ"א, מ"ש ב' בראייה א' דב' אותיות הוא דין בשיעור של המלאכה ולכן לא למדו מהמשכן, צ"ע הרי לעיל כתב דאין לחלק בין שני אותיות לחצאי אותיות ומבאר בדבריו דשני אותיות אינו מדין שיעור אלא שני אותיות הוא עיקר מלאכת כותב, וי"ל וצ"ע.

ועל ראייה ב' י"ע"י האם הראיה לביאור א' או לביאור ב', ומה הראיה מהנ"ל לנדון דידן, וי"ל וצ"ע.

בפשוטו ברמ"א מבאר דיש שני טעמים להיתר לפתוח ספר, א' כיון דעומד ולסגור ל"ח כתיבה. ב' קירוב אותיות לא חשיב כתיבה.

באמת יש כמה נפק"מ בין שני ההיתרים של הרמ"א - מה הדין בגוונא שאינו ספר שעושה לפתוח ולסגור, כגון לחבר או להפריד דבר שלא עושה לפתוח או לסגור כמו אריות או שני דפים או פזל וכדומה, לפי טעם א' יהיה אסור, ולטעם ב' יהיה מותר.

ומעתה יל"ע - א' מהו עיקר הטעם ברמ"א.

ב' האם כדי להיתר צריך דווקא את שני ההיתרים שכתב הרמ"א.

ג' האם היתר א' הוא היתר חדש כיון דמחובר ועושה לפתוח ולסגור כהיתר של דלת, או ע"ד היתר ב' דהיות ועומד לפתוח ולסגור ל"ח כתיבה דאין בקירוב ממש. (במ"ב נראה שזה טעם חדש דהעתיק את הפרישה וכתב שעושה "כדלת", ומאידך בלשון הרמ"א והט"ז והגמ"א דלא הזכירו "דלת" אפשר דא"י טעם חדש).

ד' מה ההבנה בהיתר ב' של הרמ"א - לעיל כתבנו דבטעם ב' של הרמ"א אפשר לפרש שני הבנות - או דהנחה בהיתר זה היות וכבר היה כתוב ולא חידש כתיבה חדשה לכן מותר, או דהנחה בהיתר זה דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, והתבאר דיש בזה כמה נפק"מ, ויש לבאר מה עיקר ההבנה בהיתר ב' של הרמ"א.

בקצרה - יש לבאר מהו עיקר טעמו של הרמ"א, האם בשביל להיתר צריך את ב' ההיתרים שכתב הרמ"א, ומה ההבנה בהתר א' של הרמ"א, מה ההבנה בהיתר ב' של הרמ"א - ויש בכ"ז כמה נפק"מ, ויתבאר להלן.

דברי הלבוש

הלבוש ס' שמ ד כתב "ונ"ל דה"ה אותן ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדיתן אותיות או תיבות כמו שנהגו צקת שאותן הספרים אסור לפתוחן בשבת משום מוחק שהרי שובר ומוחק האותיות וכן לחזור ולסגור אסור משום כותב ולפיק נראה דחמיר טפי משבירת העוגות דאין שם אלא מוחק וכאן יש מוחק ע"מ לכתוב שהרי דעתו לחזור ולסגור אחר הלימוד וקורב אני לומר שחייב עליו חטאת".

הלבוש כתב דיש לחוש בפתיחת ובסגירת ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים לאיסור תורה - ומבאר מדבריו דלא סבר את שני ההיתרים של הרמ"א, ויש לבאר מדוע חלק על כל ההיתרים הנ"ל, לענין מה שחלק על ההיתר א' אפ"ל כמ"ש בחזו"א עיי"ש, ולענין מה שחלק על ההיתר ב' יתבאר להלן דס"ל דיש חילוק הין קירוב חצאי אותיות לקירוב שני אותיות.

דברי הט"ז

הט"ז הביא את דברי הלבוש והק' עליו, ז"ל כהם וכמה הפריז הרב על מידותיו לענוש בזה חטאת מטעם כותב דאפ"ל לפי סברתו פטור דהא אין מתכוין בסגירת הספר כדי שיהיו האותיות מסודרים אלא על סגירת הספר מכין ותו נ"ל דאין כאן לא מוחק ולא כותב וראי' ממ"ש פ' הבונה א"ר אמי כ' אות א' בטבריא ונאות א' בצפרין כתובה היא אלא שמוחקר קריבה והתן כתב על שני כותלי הבית ועל ב' דפי הפנקס ואין נהגין זה עם זה פטור, דהתם מחוסר מעשה דקריבה, והנה מחיוב דהתם ולמד פטור לנדון דידן דכי היכי דהתם חייב משום כתיבה אף על פי שאין סמוכים אלא הווין כאלו הם זה אצל זה וחייב חטאת ממילא כאן דנתרחקו הכתיבה חשבי' לה כאלו עריין סמוכים ונאות לא עביד מידי הן לענין שלא עשה מחק הן כשחזר וסוגר דלא עביד מעשה חדש כי הכתיבה כבר היא קיימת ואל' דהתם אמרי' כן לחומרא דוקא משא"כ כאן דלקולא דלגבי חיוב חטאת אין שייך חומרא דהא יש חשש שמביא חולין לעושה אלא דע"כ ברור הוא כן. ותו דגם לקולא נלמוד בהדיא מהתם דהתם משמע דאלו היו כתובים קודם שבת את אחד רחוק מחבירו וקורבם להדי' בשבת דודאי אין חיוב בזה דאל"כ אמאי אמרין שם שחייב בכותב ב' אותיות הל"ל דאפ"ל כתובים כבר אלא שהיו מרוחקי' וקורבן בשבת דחייב אלא ודאי שפטור בזה דהקירוב אינו מועיל ולא מבטל כלל. הכא נמי כאן דמה שקירוב האותיות שנתרחקו לא עביד מידי ומשוט שבוה לא שייך לומר דמדברגן מיהו אסור לדעת מוה"ר ס' כעונות שזכרנו דהתם הוה ע"כ"פ מקלקל כיון דאחר שמתברר לא מועיל שם קירוב דא"ל לעשות מהם חיבור א' אחר שייסברו שמעתי שרמ"א בתשו' מתיר ג"כ פתיחת ספרים שכתובים עליהם אף ראייתו לא ידענא".

הט"ז כתב ע"ד ההיתר ב' של הרמ"א (ולא כתב כהיתר א' של הרמ"א), אלא דבחילוק בין ספר לעוגה כתב חילוק אחר מהרמ"א.

הט"ז כתב דאסור לחתוך אותיות בעוגה כיון דהיו על דבר אחד וכעת ה"ה שוברם וא"א לחברם לאחד יש בזה מוחק, והרמ"א כתב דבעוגה היות ואוכלה וא"א לשוב ולחברם אסור. וראיתי בא"ר ס' שמו שכתב להדיא דהלרמ"א האיסור בעוגה רק שאוכל אבל אם חותך מותר, ולט"ז אף שחותך אסור.

עולה שנחלקו הט"ז והרמ"א כשלא אוכל את העוגה אלא רק חותך - לרמ"א מותר, ולט"ז אסור, ולהלן יתבאר דיהיה נפק"מ האם מותר לקרוע אריות כשיש אותיות, לרמ"א יהיה מותר ולט"ז יהיה אסור.

ישב שיטת הלבוש מק' מהג"מ שמוחקר כתיבה ל"ח כתיבה

המאמר ס' שם והאבני נור ס' רי כתבו ליישב שיטת הלבוש מההוכחה מהגמ' דאם מחוסר קריבה לא חסר בכתיבה - ה"ה דקירוב אותיות לא נחשב כתיבה, ומדוע כתב הלבוש דיש בקירוב האותיות משום כותב. וביארו דהלבוש

ולכאורה צ"ע, א' הרי המ"ב אף שהתיר מדינא מ"מ ביש לו ספר אחר כתב דנכון להחמיר, ובעוהה בין האותיות נראה שהש"כ התיר בכ"ג. ב' לכאורה זה תלוי בשני ההתרים של הרמ"א ובמ"ב לכאורה הביא את הטעם של עומד לפתוח ולסגור, ולכאורה הטעם של עומד לפתוח ולסגור ל"ש בעוהה. וע"כ צ"ל דבין האותיות שאני ויתבאר להלן.

ביאור דעת המ"ב

האם מותר לקרוב דף קרוע בין האותיות, לפתוח אריות בין האותיות, לחתוך עוגה בין האותיות

נראה לבאר את דעת המ"ב כדלהלן - למשנת' לעיל דנחלקו הרמ"א והט"ז עם הלבוש בהבנה של הפטור של מחוסר קריבה, הרמ"א והט"ז ס"ל דמעשה קירוב ל"ח כלל כתיבה, ולכן אין הבדל בין אות לחצי אות, (ע' היטב בלשון הרמ"א וכן נראה בדבריו שכתב חתום הנ"ל שאין חילוק בין אות אחת לחצי אות, וכתב שמונה שהגמ"ל לא ת' שחצי אות שונה חזין שכל קירוב לא נחשב כתיבה כלל). אבל הלבוש ס"ל דהפטור הוא כיון שלא חידש כתיבה חדשה, דכבר היתה כתיבה אף שהיתה רחוקה זמ"ז, ולפי"ז יש חילוק בין קירוב אותיות, לקירוב חצאי אותיות, ובחצאי אותיות שלא היה כתוב, אסור (וכן נראה בלשון המאמר' שכתב דהטעם דבקירוב ב' אותיות לא מחייב דכבר היו האותיות כתובות ועומדות).

לעיל כתבו לדון מה עיקר ההבנה בהיתר ב' של הרמ"א, האם ההיתר הוא כי כבר היה כתוב ולא חידש כתיבה, או ההיתר הוא משום דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, והתבאר דיש בזה כמה נפק"מ.

ולמשנת' כעת עולה, שההבנה בהיתר ב' של הרמ"א - דקירוב אותיות ל"ח כתיבה - ולפי"ז כל קירוב אותיות אף משלא היה כתוב קודם מותר, ולפי"ז יהיה מותר לקרוב אותיות שלא היו כתובין יחד, וכן יהיה מותר לשחק במשחק שע"י קירוב החלקים ול"ז אפשר ליצור צורות שונות.

מה עיקר ההיתר של הרמ"א

הנשמ"א לו' ב' כתב דעיקר טעמו של הרמ"א כטעם הב' וכתב שהמעין ברמ"א יראה להדיא שעיקר טעמו דקירוב אותיות ל"ח כתיבה. וכן מבואר מדברי הנשמ"א שם שכתב דהט"ז כיון ברווח ביניה לדברי הרמ"א, והרי הט"ז לא הביא אלא טעם ב' של הרמ"א דקירוב אותיות ל"ח כתיבה.

הא"ר הביא את דברי הרמ"א שהתיר הואיל ועומד לפתוח ולענול אין דרך מחיקה בכך, והביא דכ"כ שיירי כנסת הגדולה, והביא את דברי הפרישה דהוי כמו דלת הנפתח ונסגר, והביא דכ"כ הט"ז - ויל"ע דלכאורה טעם הט"ז אינו כטעם הפרישה והתבאר דיש נפק"מ בניהם, וע' להלן שהק' עד"ז בדברי המ"ב וע' מש"כ ליישב.

דעת המ"ב

המ"ב נקט לעיקר ההלכה להקל לפתוח ספר כשיש בחודיו אותיות וכתב דמ"מ כשיש לו ספר אחר עדיף להחמיר ולחוש לשיטת הלבוש.

לכאורה היה נראה במ"ב דהבין דעיקר טעם ההיתר הוא כיון שעשוי לסגור ולפתוח כדלת, לכן אין בזה כתיבה ומחיקה. אולם אם ננקוט שהמ"ב ס"ל טעם זה של הרמ"א לעיקר ולא את הטעם הב' שקירוב ל"ח כתיבה, וס"ל ע"ד הפרישה שזה טעם בפנ"ע - א"כ רק בספר וכדומה שעשוי לפתוח ולסגור יהיה מותר ובשאר האופנים יהיה אסור.

ומאיך כמשנת' הנשמ"א כתב דעיקר טעמו של הרמ"א הוא דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, גם השעה"צ ציין לט"ז שהביא רק את טעם ב' דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, גם הגר"ז הביא הטעם דקירוב אותיות ל"ח כתיבה ולטעם ה' יהיה מותר אף בשאר אופנים דאינם כספר. ויתבאר להלן דכן מבואר בדברי הגרש"א.

(ראיתי בספר או נדברו ה' יח' שכתב להחמיר לקרוב או לרחק דפין קרועין וכתב דאפילו לשיטות שמתיירין לפתוח ספר הכא יהיה אסור דזה תלוי בב' טעמי הרמ"א, ועוד שבמ"ב העתיק רק טעם א' שעשוי לפתוח ולסגור וא"ז שיירי הכא, ומה' כע' שכתב השואל שם, ולהלן יתבאר דנראה דהעיקר להלכה הוא כטעם ב', ויתבאר גם דעת המ"ב בזה).

דברי השמירת שבת כהילכתה

שמירת שבת כהילכתה פרק ח ג כתב "דף של ספר שנקרע שלא במקום האותיות, או אפילו במקום האותיות, נוהגים להקל ולהניח את החלקים זה בצד זה כדי לקרוא את הכתוב אם אין לו ספר אחר כזה".

ולכאורה צ"ע, דלכאורה זה תלוי בשני ההתרים של הרמ"א, ובמ"ב לכאורה הביא את הטעם של עומד לפתוח ולסגור, ולכאורה טעם של עומד לפתוח ולסגור ל"ש בזה.

עוד כתב השש"כ פ' ט' הערה נא' להתיר לקרוע ניר עטיפה בין האותיות, ולכאורה כה"ג א"י כספר שעשוי לפתוח ולסגור. וע"כ צ"ל דבין האותיות שאני ויתבאר להלן

עוד מבואר בשש"כ פ' יא ז והערה כט דמותר לחתוך עוגה בין האותיות, דכתב שם לענין לחתוך בין אותיות של מלה שלמה עיין לעיל פ"ט הערה נא, ושם כתב דמותר להפריד אותיות זו מזו.

(אולם בדעת הט"ז לענ"ד נראה דאסור לקרוע אריזה בין האותיות, ואסור לחתוך עוגה בין האותיות - דבט"ז מבואר דס"ל דאין חילוק בין הפרדת שני אותיות להפרדת חצאי אותיות, ובשניהם בספר מותר, ובעוהה אסור, אולם אפשר דאף לט"ז הפרדת שני אותיות מותרת אף שא"א לחברה שוב. הגרש"א התיר משום דברי המאמר' דאין איסור כלל בהפרדת אותיות זמ"ז, אולם לט"ז לענ"ד אפשר דיהיה אסור).

לקרוב דף שקרוע על האותיות

לרמ"א לטעם דקירוב אותיות א"י כתיבה יהיה מותר, אולם אין בכה"ג את ההיתר שכתב הרמ"א שעומד לפתוח ולסגור, (וכן ל"ש ההיתר של החו"א, כיון דמקרבם ע"מ לחברם).

ויהיה תלוי מהו עיקר טעמו של הרמ"א, ובנשמ"א מבואר דטעם דקירוב אותיות הוא הטעם העיקרי, אולם כמשנת' המ"ב העתיק את הטעם דהו"ל כדלת הנפתח ונסגר תמיד משום דחשש דקירוב חצאי אותיות חמור, היות והכא אין שיירי טעם זה, כתב המ"ב להחמיר לכתחילה כשאין לו ספר אחר.

באגר"מ יור"ד ב' עה כתב להתיר לקרוב דף קרוע דבד"כ ניכר האות ולא מתקן כלום במה שמקרב, וע"ע מש"כ האגר"מ באו"ח קלה דכל שאינו מחבר את האותיות ורק מקרב האותיות ל"ח כתב המתקיים, ואותיות שבחודי הספר היות והוא מוכרח הרי"ז חשוב מתקיים קצת ולכן יותר חמור.

לפתוח אריות על האותיות

לרמ"א לטעם דקירוב אותיות א"י כתיבה לכאורה שרי, ומ"מ אין בכה"ג את ההיתר שכתב הרמ"א שעומד לפתוח ולסגור, ויהיה תלוי מהו עיקר טעמו של הרמ"א וע' מה שכתבנו לעיל ותלוי בהנ"ל.

לט"ז אפשר דיהיה אסור דהו"ל כעוהה כיון שבדרך כלל א"א לחזור ולחברו. ולדעת הלבוש יהיה אסור.

למ"ב תלוי בהנ"ל האם מצריך בדווקא את טעמו של הפרישה שעשוי לפתוח ולסגור וזה ל"ש הכא, ולמשנת' דעיקר ההיתר הוא דקירוב אותיות אינו כתב - יהיה מותר, ומ"מ אף למ"ב לכתחילה יש להחמיר ויש לקרוע בין האותיות.

לחתוך עוגה על האותיות

לרמ"א לחתוך את העוגה מותר, ולאכל אסור. ולט"ז אף לחתוך אסור.

הבנה ב' כמשנת' וכן הבין המחצה"ש דהמג"א חידש דין חדש, דחיבור אותיות קיימות לבסיס נחשב למעשה כתיבה, ולהבנה זו אין מקום לק' הנשמ"א.

בתוספ' ובנשמ"א מבואר דחומרת המג"א רק שמחבר את האותיות לבסיס בחיבור גמור. ולמשנת' טעמם - היות והוא הגבלה בהיתר של קירוב אותיות, היות והאותיות כבר היו קיימות רק באופן שמחברן חיבור גמור ה"ה ככתיבה חדשה, אבל שלא עושה חיבור גמור היות והאותיות כבר היו קיימות אין בזה שמעמיק זה לצד זה משום כותב.

במחצה"ש הביא את דברי התוס' שכתב לחלוק עליו דאין סברא לומר דאסור רק בחיבור גמור, אלא אף שאינו חיבור גמור אסור. ולמשנת' היות ולדבריו עיקר החידוש של המג"א הוא דאף שאותיות אלו היו קיימות, מ"מ היות והיו ללא בסיס מה שכתב מחברם לבסיס זה נחשב כתיבה, לכן א"צ בדווקא שיהיה חיבור גמור.

למשנת' עולה שני הבנות בחידוש של המג"א - א' בתוס' ש ובח"א (וכן מבואר בנשמ"א דכתב להק' דדברי הרמ"א שהתיר קירוב אותיות, ודברי המג"א שאסר לחבר אותיות לפיכך לכאורה אינם מתאמים וז"ל) - עולה דהמג"א חידש דיש הגבלה בהיתר של קירוב אותיות דכל שמחברם בחיבור גמור אסור.

ב' במחצה"ש עולה דהמג"א חידש חדש - דאותיות שהיו ללא בסיס וה"ה מחברם לבסיס יש בזה משום כותב. (ולהבנה זו אין סתירה בין המג"א לרמ"א).

המ"ב בהלכה זו ציין לנשמ"א ולכאורה לפי"ז יהיה איסור כשעשה חיבור גמור. האגר"מ או"ח א' קלה כתב דבאופן שלא מחבר חיבור גמור אי"ז דרך כתיבה ולכן מותר, ואי"ז כמי פירות דהוא דרך כתיבה רק שאינו מתקיים, ומטעם זה התיר האגר"מ לתת מספרים הכתובים זה לצד זה כדי ליצור מספר של שני ספרות דכיון שרק מונחים זה לצד זה מותר. (וי"ע מה הוצרך לומר דאי"ז דרך כתיבה, היה לו לומר דאי"ז חיבור גמור, וצ"ע).

העולה לענין פול - לתוס' ולנשמ"א - חיבור פול בין האותיות ועל האותיות לקרב - מותר (רמ"א וט"ז קירוב אינו כתיבה). אבל לחבר - אסור (מג"א).

העולה לענין פול - למחצה"ש - פול בלי רקע ובסיס - אסור אף שלא מחברו (מג"א). פול עם רקע ובסיס - מותר אף שמחברו (רמ"א וט"ז קירוב אינו כתיבה, כשיש רקע אי"ז שייך לחומרת המג"א).

יש מקום לדון דאולי כל פול נחשב לכתב בלי בסיס דכל חתיכת פול יש עליה חלקי ציור ואפשר שאינו כמו גי' שכתוב עליו אות שמקרבן וז"ל, ואינו מוכרח דאפשר דחשיב שיש לו בסיס ורקע, וצ"ע.

דברי השש"כ צ"ע - בפ' טז בסעיף כד והערה סו כתב דאסור לחבר חלקי פול משום חומרת המג"א - מבואר בדבריו דחומרת המג"א דיש הגבלה בהיתר של קירוב אותיות דכל שמחברם בחיבור גמור אסור.

ומאידך בסעיף כה כתב דמותר לשחק בשבת במשחק חמש עשרה (לח אשר במסגרתו נמצא מספר זה של ריבועים מסומנים באותיות או בספרות והם ניתנים להזזה), ובהערה סח ביאר דאנו דומה לפול ששם כשהחלקים מתחברים לכן אסור דאין מחבר אותיות על הפרוכת, וכתב "דשם מיירי באופן שהאותיות אין להן רקע ובסיס, ואז ע"י החיבור לפרוכת י"ל דחשיב ככותב, משא"כ כאן (במשחק חמש עשרה) כל אות יש לה רקע ובסיס כשלעצמה, אלא שמוחסרות קריבה בעלמא אין בזה משום כותב... ולפי"ז יצא לנו, דמה שאסרנו לעיל לשחק במשחקי אותיות כאשר יקבע אותן במסגרת, זה רק אם כל אות עומדת בפ"ע ואין לה רקע, אבל אם האותיות מודפסות על הנייר והוא מחברן בתוך המסגרת, לית לן בה" - מבואר בדבריו דחומרת המג"א דאותיות שהיו ללא בסיס וה"ה מחברם לבסיס יש בזה משום כותב, ולכן אסור לשחק בפול היכא דמחבר אותיות לבסיס.

(והוסיף השש"כ דאף שבספר שיש בחודיו אותיות החמיר המ"ב לכתחילה כשיש לו ספר אחר, פול זה שיש לו בסיס קל יותר ומותר אף לכתחילה וז"ל "שאני התם דבשעה שהספר פתוח לא היה שום אות שלמה, וכשסוגר כאילו כתב כל האות, משא"כ בגי' דהי לא עשה אפי' מקצת מלאכה").

לכאורה השש"כ כתב שני הבנות בחומרת המג"א, בתחילה כתב דהמג"א חידש חומרת דע"י חיבור אין היתר לקרב חלקי אותיות - ולפי"ז כל פול שמחברו אסור.

ואח"כ כתב דהמג"א חידש דחיבור אותיות ללא בסיס, לבסיס אסור - ולפי"ז רק בפול שלא היה בסיס אסור, ודברי השש"כ צ"ע.

ראיתי באור לציון חלק ב פרק מב דכתב דאין בחיבור פול איסור כותב משום דהנשמ"א כתב דכשאר מחבר את האותיות אלא בשני נקבים אי"ז חיבור ומותר. וצ"ע דהח"א כתב שם דחיבור בשני נקבים אינו חיבור כי הוא יפול, ולכאורה כל חיבור שלא יפול אסור, ואפשר דתלוי בסוג הפול, וצ"ע.

ענף ב

חיבור פול

בפשטות היה נראה לומר דדין חיבור פול כדין קירוב חלקי דף הקרוי על האותיות - לרמ"א לפי הטעם שקירוב אינו כתיבה וכן לפי"ז דכתב דקירוב אינו כתיבה - מותר. ולבלב אסור. ולמ"ד דהחמיר לכתחילה כשאין לו ספר אחר, כן הדין בפול.

אולם בשש"כ פ' טז כד כתב דאם חלקי הפול נאחזים זב"ז אסור. ויל"ע מדוע אסר, וראיתי בספר **אורחות שבת פ'** טו הערה כג שתמחוהו כן, וכתבו דהוא כדעת הלבוש, ודבריהם דחוקים מדוע רק בפול החמיר.

אולם המעין בדברי השש"כ בהערה סו יראה דהטעם שאסר אם חלקי הפול נאחזים זב"ז הוא משום דברי המג"א שהחמיר בחיבור אותיות על הפרוכת.

כדי לבאר מדוע בפול אפשר דהדין שונה, יש לבאר מה ההבנה בחידוש של המג"א בדין חיבור אותיות לפרוכת.

חידוש המג"א באותיות בפרוכת

המג"א ס"ק י' כתב אם תוחב אותיות של כסף לבגד אפשר דאסור דהוי ככותב, ולמד זה מהמג"א בגיטין.

התוס' ש והמחצה"ש כתבו לתמוה על המג"א דבגמ' בגיטין מבואר דאי"ז כתב, וכיצד למד המג"א דבכח"ג הר"י נחשב כתב לענין שבת. ובתוס' ש ביאר דאי"ז כתב דחיבורו שלא בחוזה אבל אם חיבורו בחוזה ה"ה כתב. ובמחצה"ש כתב דאין חילוק כשחיבורו בחוזה, וכתב ליישב דברי המג"א באופן א"א.

הנשמ"א כלל לו ג גם כתב לתמוה על המג"א כנ"ל דבגמ' בגיטין מבואר דאי"ז כתב. וכתב עוד לתמוה על המג"א דלכל הפוסקים תוחב אותיות קיימות וודאי אינו כתב, ורק לרש"י אם חיברן באופן קבוע אפשר דנחשב כתב. וכתב עוד דיש לחלק בין רוקם אותיות, לתוחב אותיות קיימות דבכח"ג כיון שהאותיות כבר היו קיימות אין בחיבורן משום כותב.

לכאורה היה מקום לתמוה על החידוש של המג"א, דהרי התבאר לעיל דקירוב אותיות ולפי"ז אינו נחשב כתיבה, ומדוע נחשב לחבר אותיות לפרוכת נחשב כתיבה. ולהלן יתבאר דאין הכרח לתמימה זו.

(היה מקום לומר דהיות והמ"ב היקל מחמת הטעם שעומד לסגור ולפתוח, ובאותיות בפרוכת דאין טעם זה, יש להחמיר. אולם למשנת' לעיל מהמאמר"ד והאבני נזר שאף לבלוש ולמג"א שדחמירו לסגור ספר, מ"מ קירוב של שני אותיות מותר, ונתבאר שמה שהביא המ"ב הטעם שעומד לסגור ולפתוח אי"ז אלא להחיר אף חצאי אותיות.

(וכן מוכח במג"א עצמו, דסובר דקירוב שני אותיות מותר - דהרי ס"ל בדספר שיש על חודיו אותיות יש בזה כותב, א"כ מדוע נקט שדווקא חיבר על בגד אסור הרי ס"ל דכל קירוב אותיות אסור - ע"כ שחלוק קירוב אותיות מקירוב חצאי אותיות, ומה שבספר אסור כי זה חצאי אותיות, אבל פרוכת שיה אותיות שלמות אין סיבה לאסור מצד שקיבם, וא"כ יל"ע אם קירוב אותיות מותר, מדוע אסור לתת אותיות בפרוכת).

בנשמ"א שם כתב להק' עד"ז על המג"א, וכתב דיש חילוק בין כתב לענין גט, לכתב לענין שבת - דדוקא לענין גט, חיבור אותיות קיימות נחשב כתיבה, אבל לענין שבת חיבור אותיות קיימות לא נחשב כתיבה דהרי מבואר באחרונים דקירוב אותיות לא נחשב כתיבה. (וא"ה הנשמ"א הבין דדברי הרמ"א דקירוב אותיות ל"ח כתיבה, ודברי המג"א דחיבור אותיות ע"ג פרוכת - סותרים זל"ה. הנשמ"א לא דחה ק' זו ומ"מ לדינא כתב להחמיר כהמג"א).

באמת ק' הנשמ"א צ"ע טובא, דנראה דעיקר חידושו של המג"א, דאף שהאותיות כבר היו כתובות, מ"מ זה שמחבר אותיות לבגד, או שמחבר אותיות לבסיס - הרי"ז נחשב למלאכת כותב, ולכן אין שייכות בין זה דקירוב אותיות דל"ח כתיבה, לנידון של המג"א דחיבור אותיות קיימות לבסיס נחשב למעשה כתיבה - דהא דקירוב אותיות ל"ח כתיבה הוא משום דגם כשהם רחוקים זמ"ז אין בזה חיסרון בכתיבה, ואין ראייה דאותיות שהיו ללא בסיס וכעת מחברם לבסיס דאי"ז נחשב כפועלת כתיבה.

(ואין לומר דהנשמ"א הבין דההבנה ברמ"א דקירוב אותיות ל"ח כתיבה הוא משום שכבר היה כתוב והוא כעין סברא שאין כותב אחר כותב - ולזה הק' דלפי"ז אף שמחבר אותיות קיימות לבסיס ל"ח כתיבה מפני שכבר היה כתוב ואין כותב אחר כותב. א"א לומר כן דהרי הרמ"א והט"ז כתבו דאף קירוב חצאי אותיות ל"ח כתיבה וע"כ אינו משום שכבר היה כתוב, אלא משום דקירוב אותיות וחצאי אותיות אינו חיסרון כלל במלאכת כותב - וא"כ ק' על הנשמ"א מה השייכות בין זה שקירוב אותיות ל"ח כתיבה, לנידון של המג"א האם חיבור של אותיות קיימות לבסיס נחשב למעשה כתיבה, וצ"ע).

יתבאר שני הבנות בחידוש של המג"א ובה יתבאר כוונת ק' הנשמ"א. הבנה א' הנשמ"א והתוס' ש הבינו דהמג"א חידש דיש הגבלה בהיתר של קירוב אותיות וכל חיבור גמור אסור, לכן הק' הנשמ"א דדברי הרמ"א והמג"א סותרים.

בין אדם לחבירו

גליון חודשי להעמקה במצוות שבין אדם לחבירו והאיד קיומם למעשה

גליון מספר 60

הדברים עליהם צריך לבקש מחילה

חודש אלול תשפ"ו

דרך נוספת כתבו כמה אחרונים דאין כונת הרמב"ם לומר דמזיק אינו צריך לבקש מחילה, אלא **דבמזיק אין בקשת המחילה מעכבת את הכפרה**, משא"כ בחבלה וגזילה זה **מעכב את הכפרה**, אבל 'מצוה' לכתחילה יש גם במזיק. [כ"כ בספר קובץ (הובא בספר הליקוטים על הרמב"ם הל' תשובה שם) והמעשה רקח (ריש הלכות תשובה) וסי' שתי הלחם (תשובה פ"ב) וסי' דרכי דוד (ב"ק צ"ב). לזקני הגרמ"ד לוינ' צ"ל]. והוכיחו כן המעשה רקח ושתי הלחם מהסמ"ג (עשין ט) דכתי' בהדיא 'שהמזיק ממון חבירו כיון ששילם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו, ומי"מ מצוה לשאול ממנו מחילה'. וכע"ז כתב הסמ"ק (רטא).

היוצא מן הדברים שלשה דרכים בענין חיוב בקשת מחילה במזיק ששילם את ההיזק:

א. דאין צריך לבקש מחילה כלל. ומשמע אפילו הזיק בכוונה. [וכן משמע קצת בכמה פוסקים. גר"ז (הל' נזקי גוף ונפש סי"ו) וחוט שני (נזיקין ע"י שפ) והגר"ש"א (קיצור הלכות חובל סי"ו בשמח) דכתבו דמזיק אין צריך בקשת מחילה. ולא חילקו]. ב. דעת כמה גדולי אחרונים דמזיק בכוונה צריך בקשת מחילה. וכן הורה הגרמ"ש קליין שליט"א (ב"ע"פ) ג. בסמ"ג וסמ"ק מבואר דבין מזיק בכוונה ובין שלא בכוונה צריך לבקש מחילה אלא שאין זה מעכב את הכפרה. ומשמע בסמ"ג דפירש כן בדעת הרמב"ם. [כן משמעות לשונו שם. וגם דדרכו להביא דברי הרמב"ם ולפסוק כוותיה].

ולדינא נראה דלכתחילה יש מקום לחוש להחמיר לבקש מחילה אף במזיק שלא בכוונה. וכל שכן במזיק בכוונה, דיש אומרים דבקשת מחילה בזה מעכבת. אולם זה דוקא באופן שהניזק ידע מכן, אבל אם לא ידע מכן, ודאי אין צריך לבקש מחילה, אלא רק לשלם את ההיזק, [וכ"ל לענין גזל]. ואם קשה לו ומתבייש להודיעו שהוא הזיק ולבקש מחילה, מסתבר שאפשר להקל ולא לבקש מחילה, [כדעת הלח"מ, ומשמעות הפוסקים הנ"ל דבכל גווני מזיק צריך רק לשלם את ההיזק בלי לבקש מחילה].

והיכא שגנרם לחבירו צער נוסף מלבד עצם ההיזק, כגון שמחמת שהזיקו חפץ, הוצרך חבירו לטרוח לשאול מאחרים, י"ל דלכו"ע צריך בקשת מחילה, כיון דעל צער זה אין פיוס בתשלום הנזק.

וכאשר בקשת המחילה תגרום לחבירו צער, כגון שאפשר שהוא שחם מהנזק, או שהוא יצטרע לשמוע שחבירו הטוב הזיקו וכד', י"ל דעדיף שישאב את הנזק בלי לבקש מחילה. [דעת הגר"ש צ"ל שאין היתר לצער את חבירו כדי לזכות במחילה].

שנא את חבירו האם צריך לבקש ממנו מחילה

אדם ששנא בלבו אחד מ ישראל (שאסור על פי התורה לשנאותו), וחבירו לא יודע מכן, אינו צריך לבקש ממנו מחילה. [כן מבואר בחובות הלבבות (שער התשובה פ"ט) דמנה בין החטאים שבין אדם לאלוהי לבד, 'הגטירה והקטנה והשנאה והדומה לה'. וכן משמע בח"ח (כ"ד סי"ב וכ"ז סק"כ), דהמספר לשוה"ר שלא בפניו וחשומעים לא קיבלו את דבריו, אינו צריך לבקש מחילה. ואף דכתב הח"ח (לאוין ז) דהמספר לשה"ר שלא בפניו עובר על לא תשנא, ואפ"ה אינו צריך לבקש מחילה]. אולם אם חבירו יודע מכן ונצטרע מחמתו כן, צריך לבקש ממנו מחילה.

כתב הרמב"ם (תשובה ב, ט) 'אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום... אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, אף על פי שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו, אפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו... עד שימחול לו'.

והוא הדין הגונב ממון חבירו, אע"פ שהחזיר את הגניבה, צריך לבקש ממנו מחילה. (פמ"ג תרו משב"ז, א. ומשני"ב סק"יג).

כאשר הבעלים לא ידעו מהגניבה

החייב בקשת מחילה בגונב או גוזל הוא רק באופן שהבעלים ידעו מכן ונצטרעו מזה, אבל אם הבעלים לא ידעו מכן, אינו צריך לבקש מחילה [כ"כ באג"מ (ח"י"מ, א, סו"ס פח) ובפלא יועץ (תשובה) וכן מובא בשם הגר"ש"א (אשרי האיש ג פ"כ), ורבוט שני (מילי דנזיקין ע"י שמו)].

לפי"ז אדם שבצעירותו לקח בלי רשות ממתקים מחנות וכד', אם בעל החנות לא ידע מכן, מספיק ששייב את תשלום הגניבה ואין צריך לבקש ממנו מחילה, ויכול לומר לבעל החנות שכמדומה נשאר לו חוב שחייב לו מלפני זמן רב.

ויש להסתפק באופן שבעל החנות ידע שהוא נחסר את הממון, אלא שהוא לא ידע שזה נחסר מחמת גזילה, אלא חשב שאולי זה אבד, האם צריך לבקש ממנו מחילה. ונראה לכא' דזה דומה ל'מזיק', דיתבאר דינו להלן אם צריך לבקש מחילה.

הזיק ושילם את ההיזק האם צריך לבקש מחילה

כתב הרמב"ם (חובל ומזיק ה, ט) שהמזיק את ממון של חבירו, 'כיון ששילם לו מה שהזיקו נתכפר לו'. והקשו האחרונים מאי שנא מגזלן [או גנב], דאע"פ שהחזיר את הגזילה אין מתכפר לו עד שיקבש מחילה וכמש"כ הרמב"ם בהל' תשובה (הנ"ל).

ומצינו כמה דרכים. א. הלח"מ (ח"י"מ שם) תי' דשאני גזלן דנחנה מאותה עבירה, ועוד שצער הרבה לנגזל שלקח ממנו בעל כרחו, אבל מזיק שלא נחנה ממה שהזיק, [ולא] נצטרע כ"כ הניזק כמו הנגזל. ולפי"ז לכא' גם במזיק חבירו בכוונה ושילם, אין צריך לבקש מחילה.

ב. יש שתירצו דהא דמזיק אי"צ לבקש מחילה, איירי שהזיקו שלא במכוין, משא"כ גזילה וחבלה דאיירי במתכוין, לכן צריך לבקש מחילה. [כ"כ בספר תוספת יום הכיפורים (יומא פה) וסי' פרי האדמה (ח"י"מ שם) וסי' שתי הלחם (למהר"ם חגיז, סי' טו) בשם גליון שעל הרמב"ם]. לפי"ז המזיק את חבירו בכוונה כן צריך לבקש מחילה. [ובזה יש לבאר דברי ס' החינוך (שסד) דכתב 'החובל בחבירו או הגוזל ממנו או בכל דבר אחר שהזיקו שלא כדון... אין נמחל לו לעולם בתשובה בלבד עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו ועד שירצהו'. ואפשר דמירי במזיק בכוונה, ולפי"ז אי"ש דאינו חולק על הרמב"ם].

עשה 'מחלוקת' עם חבריך האם צריך לבקש ממנו מחילה

אדם שעשה 'מחלוקת' ומריבה עם חבריו, נראה דודאי צריך לבקש ממנו מחילה, כיון דגרם לו בזה צער.

גרם צער לאביו או אמו

אדם שגרם צער לאביו או לאמו, וכגון שלא שמע בקולם או זלזל בהם או דיבר אליהם שלא בדרך ארץ וכד'. צריך לבקש מהם מחילה, ואח"כ לחזור בתשובה לשמים ע"י חרטה וידוי וקבלה לעתיד, (וכדאי שיקבל ע"ע ללמוד הלכות כיבוד הורים ביסודיות בשו"ע (יו"ד סי' ר"מ) או בספרים אחרים).

כתב הכף החיים (תרו, מד) 'כל אדם יבקש מאביו ואמו מחילה ודבר זה הוא חיוב גדול וכו' שאין אדם ניצול מחטא זה בכל יום'. וכע"ז כתב הבן איש חי (וילך סי' י).

ואם לא ציער אותם, אלא שלא נהג בהם בכבוד הראוי, נסתפק המנ"ח (מצוה לג) אם צריך לבקש מהם מחילה, או שזה חטא שבין אדם למקום.

מי שלא כיבד כראוי אדם שראוי לכבדו, האם צריך לבקש מחילה

מי שלא כיבד כראוי אדם שצריך לכבדו, אבל לא ציערו או זילזל בכבודו, נראה שאינו צריך לבקש ממנו מחילה. [כ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ד, ט, א) וכן משמע במנ"ח הני"ל, דדוקא לענין כיבוד אב ואם נסתפק אם חשיב בין אדם לחברו במה שלא כיבדו, אבל לגבי אדם אחר צריך בקשת מחילה רק אם ציערו. וכן משמע בספר הקדושים (ח"מ סי' ת"כ ס"ל"ט) 'דברים שאין בהם זלזול כ"כ, רק סגנון נעני עזות גם נגד מכובד שאין ראוי לומר לפניו עזות כל כך. מ"מ אין זה סגנון אונאת דברים ולא בושה כ"כ'].

הכשיל את חבריו באיסור האם צריך לבקש ממנו מחילה

אדם שהכשיל את חבריו באיסור, אם החבר עשה כן במזיד, אין זה אלא עוון שבין אדם למקום, ואין המכשיל צריך לבקש ממנו מחילה. (מהרי"ק שורש קטן, ח"ד בא"ר או"ח תרו).

ואם חבריו עשה כן בשוגג או באונס, הרי זה עוון שבין אדם לחבריו. (פ"מ"ג שם משב"ז א). ובספרו מתן שכרן של מצוות (חקירה ה וחקירה א אות יב) ביאר הטעם משום ש'גדול המחטא יותר מן ההורג'. וצריך א"כ המכשיל לבקש ממנו מחילה. [ובספר מתן שכרן של מצוות (שם חקירה א) כתב דאם הנכשל חזר על כך בתשובה מאהבה, זה מכפר על החטא שבין אדם לחבריו שהכשילו]. ואחר שביקש מחילה מחבריו, יחזור בתשובה לשמים על שהכשילו.

דיבר עם חבריו דברים בטלים וביטלו מלימודו האם צריך לבקש מחילה

אדם שהתחיל לדבר עם חבריו דברים בטלים, כשחבריו היה באמצע ללמוד, נראה דאע"פ שביד חבריו הבחירה אם להפסיק את הלימוד או לדבר דברי חולין, מ"מ יתכן מאוד שלפעמים נחשב החבר קצת כמו 'אנוס' לענין זה, כיון שישנם שמרגישים בושה לומר לחבר שהוא עכשיו באמצע ללמוד ושידבר איתו אח"כ, וכיון שהמכשיל הכניס את חבריו למצב זה, א"כ י"ל דצריך המכשיל לבקש מחילה.

ציער קטן שאינו בגיל מצוות

איסור אונאת דברים שייך גם בקטן שאינו בגיל מצוות. [כ"כ המנ"ח (שלח) דודאי הלאו של אונאת דברים קאי גם על קטנים, והוכיח כן מחש"ע (ח"מ, תכ, לו) דכ"ז דחמ"בש את הקטן שכשכמלימים אותו ונכלם חייב. וכן יש להוכיח מהרמב"ם (דעות, ו, ח) דכתב דהמכילים את הקטן עובר בלאו של "לא תשא עליו חטא". וא"כ ה"ה גם לגבי אונאת דברים].

ולכן יש להזהר שלא לצער או לבייש את האחים הקטנים. וכן שלא לצער את בניו הקטנים, כשאנו לשם חינוך. ואם רואה את בנו שמצער את אחיו הקטן, צריך לחנכו שזהו איסור דאורייתא.

ודנו הפוסקים אם מועילה מחילתו של קטן. [בשם הגר"ש"א מובא (אשרי האיש ג, כ, ס"ד) דמחילה של קטן אינה מועילה, כיון דלאו בני מחילה נינהו, (אך כתב דמ"מ יבקש מהם מפני המנהג, ולכשיגדל הקטן יבקש ממנו שוב). וכ"כ באור לציון (ח"ד פ"ט) דקטנים לאו בני מחילה נינהו. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תתכ"ה) שכן שמע בשם החזו"א. אולם יש שפקפקו בנכונות השמועה, כיון ששאר תלמידי החזו"א אמרו שלא שמעו כן. וכן בחוט שני (יו"כ עמ' קא) כתב דמועילה מחילת קטן לסלק קפידא. וכן מבואר בפלא יועץ (הכאה) דכתב 'וזכרני באיש א' ירא ה' שהיה פרנס על הילדים, שבשעת פטירתו צוה לחכריו בבה"כ שהוא שואל מחילה מכל הקטנים אם חכה אותם שלא כדיו'].

דרכים ועצות כיצד להצליח למחול ולהתפייס

א. יחזק את עצמו באמונה שלימה ויחדיר ללבו שאין שום אדם שיכול לעשות לו רעה, וכל צער שהגיע על ידי מישהו, זה היה צריך לבוא אליו בין כך. וכמשי"כ בספר החינוך (רמא) בפרש איסור "לא תקום" - 'ישדע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון השם ברוך הוא, על כן כשיצטערו או יכאיבוהו אדם ידע בנפשו כי עונותיו גרמו והשם יתברך גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב.

ב. ידע שבזכות שהוא מעביר על מידותיו ומוחל, כך מוחלים לו מן השמים, כדאיתא בגמ' ראש השנה (יז). 'אמר רבא כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר נושא עון ועובר על פשע, למי נושא עון למי שעובר על פשעיו'. וכתב במשנ"ב (תרו, ח) שהמעביר על מידותיו מוחלין לו אפילו על עבירות שעשה במזיד. עוד כתב שמי שאינו מוחל לחבריו [כשמבקש ממנו מחילה כראוי] גם בשמים לא ימחלו לו על עונותיו, מידה כנגד מידה. ובשמי"ח"ל (תבונה, ח) הוסיף רק שיהיה מוכן ולהבא שלא לעשותם. עוד כתב (שם) 'כשיתבונן האדם במעשיו תמיד וכו', בודאי יהיה מקבל על עצמו ברוב שמחה המידה הזו להיות סבלן ומעביר על מידותיו תמיד, תמורת עונשיו הקשים [של הגהינם], דהלא אנו רואין בחוש שנקל לו לאדם לקבל על עצמו כל הבזיונות אם ע"י ימנע ממנו הפסד נכסיו וכו', ועל אחת כמה וכמה אם יודע שבוזה יסולק מעליו עונשי הגוף החמורין'.

ג. בזכות שמעביר על מידותיו תפלתו מתקבלת, כמבואר בגמ' בתענית (כה:) וכ"כ הרוקח (הלכות יוה"כ סימן ריד). וכן ביאר בהגהות יעב"ץ את המעשה בגמ' תענית (כד:) ע"י"ש.

חדש: שו"ת בעניני בין אדם לחברו

יצא לאור בשיעור דשמיא ערכת "שו"ת בהלכות בין אדם לחברו". הערכה צבעונית ומרהיבת עין. מחולק לפי הלכה יומית קצרה ומעניינת הנוגעת למעשה, בכל יום מובא שאלה אחת עם תשובה קצרה מנומקת עם מקורות, עם דבר חיזוק קצר ומחזק בענינים אלו. מתאים לתלייה בבתי כנסת וכוללים וכן מעליות וכד'.

כמו כן יצא בס"ד מהדורה מיוחדת המתאימה לשיבות הקדושות עם דוגמאות למעשה לבחורים בחיי הבית מדרש/ חדר אוכל / פנימיה ועוד.

ניתן לקבל את הערכה ללא תשלום, לכל המעונין לזכות את הרבים כדי לתלות במקומות ציבורים. בירושלים טל' 025865653 בני ברק רח' עוזיאל 12 טל' 0548595704 מודיעין עילית טל' 089113355, ישנם עוד סניפים רבים ברחבי הארץ [ובב"ב], לבירור הסניף הקרוב לביתך טל' 0527176634

להצטרפות לקבלת הגליונות מידי חודש במייל : T089113355@gmail שאלות דיני שמירת הלשון ובין אדם לחברו טל' 025363333 שלוחה 3 לשמיעת שיעורים בשמירת הלשון ובאל"ח 036171132

שיעור חומש

על פרשת השבוע

משיעורי מרן הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

ראש ישיבת עטרת שלמה

פרשת כי תצא תשפ"ו

ויש לומר עוד דהנה בכתובות דף כ"ב ילפינן מהך קרא דאת בתי נתתי לאיש, דהאב נאמן לאסור את בתו, והנה דין נאמנות זה יש רק לאב ולא לאם, וא"כ יש לומר דלכן אמר הכתוב כאן דהאב הוא שאומר 'את בתי נתתי לאיש', דרק האב הוא שיש לו הנאמנות לומר כן.

לא יבא עמוני וגו'. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו', ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור וגו' לקללך. (כ"ג, ד). הנה יש לדקדק בלשון הכתוב דפתח בלשון רבים, אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, וסיים בלשון יחיד וכתב, ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור, וצריך ביאור מאי שנא דבמעט הראשון כתוב בלשון רבים, ובמעט של השכירות דבלעם נקט לשון יחיד.

ונראה לומר בזה דהנה לפי המבואר בד' רש"י שבלק היה מנסיכי מדון, א"כ אינו מואבי כלל אלא מדיני, ומדיני מותר בקהל, ונמצא דבלק אינו בכלל האיסור דלא יבא עמוני ומואבי. וצ"ע דהרי בגמ' בסנהדרין דף ק"ה ע"ב מבואר דרות הייתה מזרעו של בלק, דאמרינן שם שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות, ואע"פ כן מבואר דרות הותרה בקהל רק משום הדין דעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, הרי מבואר להדיא דגם בלק וזרעו, הם בכלל איסור של עמוני ומואבי, והרי הם אינם ממשפחות מואב אלא מנסיכי מדון.

ונראה דבהך קרא נתחדש איסור מחודש על בלק, שאע"פ שאינו מזרע מואב, מ"מ יהא בכלל האיסור של עמוני ומואבי, דלגבי איסור זה של לבא בקהל, יהא בכלל מואב, כיון שאיסור זה תלוי הוא במה ששכר את בלעם, ועל כן בלק שהיה עם מואב בשכירות בלעם, בכלל מואב הוא לגבי איסור זה, וזהו דין מחודש שיחא נכלל בכלל מואב לגבי איסור זה. מעתה יש לומר דלכן שינה הכתוב וכתב 'אשר שכר' בלשון יחיד, דכונת הכתוב בזה הוא לבלק, דאע"פ דהוא אינו בכלל מואב, ולכן מצד המעט דלא קדמו אתכם, אינו נאסר, דזהו איסור על האומה בכללה, והוא אינו בכלל האומה, וע"ז הוסיף הכתוב, דמ"מ יש עוד איסור מחמת שכירות בלעם, וזה שייך גם בבלק, ולכן נכלל הוא בכלל מואב לגבי איסור זה.

ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר ציויתם תשמרו לעשות. (כ"ד, ח). צריך ביאור מה הכוונה שהכהנים יורו אותם 'כאשר ציויתם', ועיין בפירוש הרמב"ן מש"כ בזה.

ויש לומר, דהנה בפרשת תזריע (י"ג, ל"ז) כתוב 'טהור הוא וטהרו הכהן', וכתב שם ברש"י הא טמא שטהרו הכהן, לא טהור. והיינו דאע"פ דהטומאה והטהרה תלויים באמירת הכהן, טמא וטהור, מ"מ באמירתו טהור, אינו יכול לטהר נגע שדינו שהוא טמא, [דוגמת קידוש החודש דמועיל קידוש ב"ד, אפילו שוגגין]. ויש לומר דזהו ביאור כונת הכתוב

כי את הכבור בן השנואה יכיר. (כ"א, י"ז). הנה נאמר כאן דין נאמנות דיכיר שהאב נאמן על בנו לומר זה בני בכורי. ויש לומר בכיור למה נכתב דין נאמנות דיכיר בתוך פרשה זו דאיירי כולה בדין ירושת בכור, דהנה הרמב"ן כתב דאם אין ידוע על בנו שהוא בכור, חייב האב להודיע בן כדי שירש חלקו, ואם אינו מודיע וזאת ומועין שהוא פשוט, עובר באיסור דלא יוכל לבכר.

והנה כל איסור זה משכח"ל רק אם יש נאמנות לאב, אבל אם האב אינו נאמן, לא שייך שום איסור במה אינו מודיע שהוא הכבור, כי הרי אינו נאמן על זה כלל, ועל כן בשביל ליתן האיסור שלא להודיע מיהו הכבור, מוכרח להקדים לזאת דיש לאב נאמנות לומר מיהו הכבור. ומבואר שפיר למה נזכר זאת כאן בפרשה ירושת בכור.

לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיה. וכן תעשה לכל אברת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם. (כ"ב, א' ג'). צריך ביאור מה שכפל הכתוב שתי פעמים, האיסור דלא תוכל להתעלם, דבתחילה כתוב 'לא תראה', והתעלמת מהם, והיינו דעובר בלאו, ואח"כ חוזר ואומר הכתוב, 'לא תוכל להתעלם'.

והנה בגמ' בבבא מציעא דף כ"ז איתא נטלה לפני יאוש על מנת לגזולה, דעובר משום לא תוכל להתעלם, ומבואר דגם מי שמנביה מציאה, אם נטלה ע"מ לגזולה עובר בלא תוכל להתעלם. ומבואר דמלבד האיסור להתעלם שמעלים עיניו ונמנע מליטול אבידה כשרואה אותה, עוד יש איסור גם במי שנטול האבידה, אלא שנטולה ע"מ לגזולה, שגם הוא עובר באיסור דלא תוכל להתעלם.

וזהו ביאור כפילות הכתוב, דבתחילה מייירי מאופן שמתעלם לגמרי ואינו נטול האבידה כלל, וע"ז אמר לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם, שזהו אזהרה למתעלם שמעלים עיניו ואינו נטול כלל, ומה שכתוב 'וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם', הנה איתא בב"מ דף כ"ז אמר רבנאי ומצאתה, דאתא לידיה משמע, וא"כ מבואר דפסוק זה מייירי מאופן שכבר באת האבידה לידו, והיינו שננטלה, ובא הכתוב להזהיר לא תוכל להתעלם, דגם כשנטלה, יהא נטולה ע"מ להשיבה, ולא ע"מ לגזולה.

ואמר אבי הנערה אל הזקנים את בתי נתתי לאיש וגו'. (כ"ב, ט"ז). הנה בתחילת הפרשה כתוב דאביה ואמה לוקחים אותה אל זקני העיר, ופורשין השמלה, וכאן באמירת המענות, הוכיר הכתוב רק את האב שהוא מרצה הדברים לפני בית דין. וכתב רש"י מלמד שאין רשות לאשה, לדבר בפני האיש. ועיין ברמב"ן מש"כ בזה.

שהבחינים הלויים יורו אתכם על הנגעים, כאשר ציויתם, דרך בכה"ג שהוראתם היא כאשר ציויתם, הוא דמועילה אמירתם.

וכתב לה ספר בריתות. (כ"ד, א'). בתום בריש גיטין כתבו דנהגין לכתוב גט ב"ב שורות והמטעם הוא שזהו כשיעור י"ב שימין המפסקין בארבעה חומשי ספר תורה. ובפשוטו ענין הפסק הדומשין לשיעור דגמ, הוא רק דמהפסק הדומשין יליפין שיעור הפסק. ויש להוסיף בזה עפ"ד הגמ' סוטה דף י"ז דאיש ואשה זכו שכינה ביניהן, וכתב רש"י דחלק את שמו ביניהן, י"ד באיש וה"א באשה, נמצא דבנישואין ע"י חיבור האיש והאשה נכתב שמו של הקב"ה, והנישואין הם כתיבת שם ה'.

והנה התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, ושמותיו של הקב"ה זהו עצמה של תורה, וכמו שכתוב 'כי שם ה' אקרא' ובגמ' בברכות יליף מזה דין ברכות התורה, הרי מבואר דת"ת הוא קריאת שמותיו של הקב"ה, ונמצא דנישואין של איש ואשה שהוא כתיבת שם ה' הרי זה ככתיבת תורה, דשניהם הם שמותיו של הקב"ה.

ונמצא לפי"ז דגירושין שהוא הפסק הנישואין הרי הוא הפסק של תורה, ולפי"ז יש לבאר דלכן שיעור הפסק של גירושין נלמד משיעור הפסק של תורה דארבעה חומשיין, דשניהם הפסק של תורה הם, ולכן שיעור ההפסק בשניהם שות.

ונראה לבאר בזה עוד דהנה פנימיות ענין האשה הוא כנגד התורה, וכמבואר בחז"ל שפרק אשת חיל הוא כנגד התורה ורומז לתורה, וא"כ

פנימיות ענין הנישואין הוא חיבור של תורה והיינו דקידושי אשה היא חיבור לתורה, מעתה הפרדת הנישואין הוא כמו הפסק ופירוד של תורה, והוא עשיית הפסק בין שתי ספרי תורה, ולכן שייך ששיעור הפסק של חומשין שהוא שיעור הפסק של תורה, הוא שיעור ההפסק של גירושין.

ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים והלצה נעלו מעל רגלו. (כ"ה, ט'). יש לבאר הענין בחליצת הנעל על פי המבואר ברוח חיים ריש מסכת אבות ובנפש החיים (ש"א פ"ה) דעיקר מדור הנשמה היא בשורשה העליון, ורק מקצתה משתלשל לגוף האדם, והגוף אינו מלבוש אלא לקצה התחתון, ועל כן נקרא הגוף נעל לנשמה, כי כמו שהנעל אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הגוף, כן הגוף הוא אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הנשמה, ורק בחינת עקביים מהשורש נכנס לתוך גוף האדם, ורק בחינת עקב הוא דיש בגוף האדם. ובה ביאר הכתוב של נעליך מעל רגליך, שעניינו הוא שישיל מעצמו הגוף.

והנה הרי ענין היכוס להקים לאחיו שם, הוא להעמיד גוף בעבור נשמת אחיו כמבואר בזוה"ק, ונמצא דכשאינו מייבם, אינו מעמיד גוף שהוא בחינת נעל בשביל נשמת אחיו, וכנגד זה שלא רצה ליתן לאחיו נעל, חולצים ממנו נעלו.

והנה כתוב 'ונקרא שמו בישראל בית חלון הנעל', ובגמ' ביבמות דף ק"ו איתא שמצוה על כל העומדים שם לומר חלון הנעל. ולפי דברינו הוא מבואר היטב דענין חליצת הנעל הוא מורה על מהות עצם הענין שלא רצה להקים לאחיו שם בישראל.

עמלה של תורה הוא הניצחון

דברים במעמד 'תלמודו ביד' סיום כתיבת החבורות לאלפי בני הישיבות

כבוד מרן רבנו ראש הישיבה שליט"א, כבוד הנאון הרב ברמן שליט"א ראש הישיבה, ואתם אלפי עמלי התורה ה' עליכם תחיו. אנחנו כאן בהערכה רבה לכל אלפי עמלי התורה שעמלו לכתוב מערכות חידושי תורה, זה דבר גדול וחשוב מאוד לגילוי אור התורה, וגם תועלת גדולה להבנת העניינים. בואו ונחזיק טובה להנהלת 'אחוד בני בפסוק 'הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל, מה יתרון בכל עמל האדם מקצה העולם ועד קצהו, הכל הבל חז"ל הקד' דורשים תחת השמש אין יתרון, אבל למעלה אין יתרון, אבל בעמלה של תורה יש יתרון. פה יש יתרון - בשביל התורה שנקראת ראשית, שנאמר ה' קנני ראשית ישראל לה' ראשית תבואתו'. כל העולם כולו וכל העולמות בחוקותי 'אם בחוקותי תלכו' אומר רש"י שתהיו עמלים בתורה. כתוב שהקדוש ברוך הוא כביכול מתאוה לעמלה של תורה. עמלה של תורה זה תכלית כל הכלל ישראל, עמלה של תורה זה תכלית כל העולמות. הגיעו אלפי חבורות, עמדנו משתוממים, פלא פלאים, לא יאומן, חבורות מצוינות, מי שאתם הכתר תורה שלנו, וכל זאת עוד בשנה לא קלה אתכם? האם אפשר לנצח את התורה שהיא באה ממשמי כבר עמד במבחן מעצרים ובמבחן של גזירות ממון ולא התורה! אתם המנצחים! החבורות האלו הן הן עצם הניצחון! זכרו היטב, אל תיראו ואל תערצו כי ה' שבע"פ בכל הישיבות הקדושות, אתם גושאי ארון מחברים עוד עשרים חבורות בעומק הסגויות! תלכו



בעמקות, מי בסברא, מי בהיקף, אשרי חלקכם ואשרינו עבור הישיבות הקדושות. אני שואל, האם אפשר לנצח השמים העליונים? אין להם סיכוי! כלל ישראל לדורותיו זו כמלא נימה. אי אפשר במעצרים לנצח את עמלי הניצחון! זה הניצחון! החבורות האלו, עמלה של תורה זה אלוהים ההולך עמכם, זה מחנה הארון. אתם עמלי תורה בריה' ה' של תורה שבע"פ. נגד כל מעצר ונגד כל קיצוץ

בראש מורם! כל העולם מאחוריהם, כל היהדות החרדית מאחוריהם. אתם הנסיכים של ממלכת התורה! אתם הנסיכים של כלל ישראל! מתחיל בס"ד ומן אלול, תלמדו בשמחה שזכייתם להיות מיושבי ביהמ"ד. מורים אנחנו לפניך ששמת חלקנו מיושבי בהמ"ד ולא שמת חלקנו מיושבי קרנות. תתעמקו בעומק הסגויות לגלות שלהבות אור תורה יותר ויותר. וזכה לכל כלי יוצר עליך לא יצלה וכל לשון תקום איתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאום ה'.



לעילוי נשמות
מרת שושנה ע"ה
ב"ר משה יהודה ז"ל
זילברשטיין
נלב"ע כ"ט כסלו תשס"ד
ת.נ.צ.ב.ה.
הונצח ע"י המשפחה



לעילוי נשמות
ה"ר משה יהודה
ב"ר שלמה ז"ל
מרמורשטיין
נלב"ע כ"ז אייר תשע"ח
ת.נ.צ.ב.ה.
הונצח ע"י המשפחה

פניני פרשת השבוע

נושא השבוע: קריאת שמע

פרשת כי תצא

בס"ד | גליון מס' 595

אחוזה שהוזנחה, זעקה באישון לילה...

כי תצא למלחמה... (כ"א, י)

צריך לחזור שנית כדי להפנים: כל החיים אנחנו במלחמה, אנשים מול מלאך משחית ומזיק, היצר הרע, הקרב הזה קשה, ארוך, אינסופי. ועם זאת - בכמה דקות בבוקרו של יום אנחנו יכולים לגרום לו להתייאש מאיתנו כליל, לחפש כתובות אחרות להתעסק איתן, ולהניח לנו לנפשנו!

בנוסף להגנה הרוחנית מפני היצר, מעניקה לנו קריאת שמע הגנה גופנית, ביטוח נזקים אישיים, פשוטו כמשמעו! הרי מה לא ניתן כדי לצאת מדי בוקר עם תעודת ביטוח, שנשוב הביתה בשלום, שלמים ובריאים.

תאונות דרכים, מחלות קשות, נפילות ואירועים עצובים - קורים תמיד בהפתעה, באמצע היום, ומה לא ניתן כדי להיות מוגנים מפניהם...

בקריאת שמע יש רמ"ח מילים. מאתיים ארבעים ושמונה מילים, כנגד מאתיים ארבעים ושמונה האיברים שבגופנו. היה ראוי שאחרי כל מילה נצא בריקוד סוחף: הנה, ביטחתי עוד איבר שלא ייזק היום! הנה, ביטחתי את יד ימין, ביטחתי את יד שמאל, ביטחתי את העיניים, וגם את הלב... כל מילה בקריאת שמע - היא פוליסת ביטוח לאיבר אחד, שמירה לכל היום!

וכך כתוב בספר 'צמח דוד': אם חלילה חלה אדם באחד מאיבריו, אות וסימן הוא כי אינו מכוון כראוי באחד המילים בקריאת שמע. ואם יכיוון מעתה ואילך בכל התיבות וידקדק לקרוא כראוי - מובטח לו שיזכה ברפואה שלימה! מדהים: הבריאות של האיברים שלנו תלויה במילים שבקריאת שמע, וקריאתם בכונה כראוי - מבטיחה את בריאותם השלימה לאורך ימים ושנים!

שני תנאים יש להשפעותיה הטובות של קריאת שמע, הראשונה - שיש לקרוא בכונה, תוך הבנה והתבוננות במילים הנאמרות. השנייה - לקרוא לפני סוף הזמן, כי מועד הקריאה הוא קריטי, מכריע את קיום המצוה!

גם כשלפעמים הולכים לישון בשעה מאוחרת, הלידים בוכים בלילה, השינה עשויה להיות טרופה, ובבוקר - העיניים עצומות בעקשנות... כל אלה הם אכן קשיים, אבל לא עומדים בדרכה של קריאת שמע! כבר מישן וחצי בבוקר עינינו מתחילות להפתח טיפין טיפין, לקראת הקצצה מהמיטה מבעוד מועד, ובכוונה נקרא בקול המפלח עולם ומלואו: שמע ישראל, ה' אלוהינו, ה' אחד!

כרית שמוטה, זעקה וחרדה...

הנהגה סמויה ונסתרת היתה לו לראש ישיבת פוניבז', הרב שר צ"ל. הנהגה שלא נודעה בציבור עד אחרית ימיו, ומשונתנת - הפתיעה והפליאה את סובביו ומקורביו, וגם המקורבים אלו ביותר, שלא ידעו על כך מאומה...

בשורות הבאות נעסוק במתנה יקרה, אחד הכלים החזקים והאיכותיים ביותר שקיבלנו, כפתח אנרגטי ועוצמתי ליום חדש, ככלי עוצמתי להעניק לנו כוחות ויכולות בכל התחומים, אישיים, רוחניים, גשמיים ואף בריאותיים...

המתנה הזו היא חיסון, חומה, או 'כיפת ברזל' אמיתית, מפני כל בעיה, חולי או צרה. המתנה הזו היא מצוה שהשפעתה כבירה ובלתי נתפסת, ולכן ההקפדה על המצוה הזו והדאגה לקיימה כהלכה כה חזקה ותופסת את לב היהודי. רק אוצר כה יקר, יכול לגרום לנו לדאגה ולהקפדה תמידית, לשמור עליו מכל משמר...

למצוה הזו קוראים קריאת שמע. על פניו, זו מצוה פשוטה לקיום - אמירת שלוש פרשיות, במשך דקות בודדות, פעמיים ביום, אך למצוה זו משמעות עמוקה ביותר: הרי בה אנו מכריזים כי ה' אלוהינו, אנו מקבלים על עצמנו את מלכותו יתברך בבוקרו ועברו של יום! עוצמת הקריאה והמלכת המלך הטמונה בה, מסתירה בחיקה אוצר של הגנה, אוצר של שמירה, חיסון איכותי ועוצמתי מכל מה שעשוי לקרות לנו במשך היום...

פרשת השבוע הנוכחית פותחת בדרכי המלחמה, במלחמה כזו אנו מתמודדים כל הזמן. מלחמת היצר מתחדשת ותוקפת אותנו שוב ושוב, עד שחז"ל כבר הגדירו 'יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום' - כי זו דרכו של היצר, בכל עת וזמן הוא מתחדש, מוצא תירוצים חדשים וקושיית מקוריות, ובלבד לנצח אותנו במלחמה אינסופית, הנמשכת מאה ועשרים שנה, שלוש מאות שנים וחמשה יום בשנה, עשרים וארבע שעות ביממה...

כמו במלחמת האויב, גם במלחמת היצר קיבלנו עזות ודרכים לנצח. אחת העצות הראשונות שגילו לנו חז"ל, היא קריאת שמע. אמירת 'שמע ישראל' ה' אלוהינו' ה' אחד, הקריאה האמונית המרכזית והעיקרית המלווה את העם היהודי מערש טל הולדתו. מנצחת את היצר הרע ומרחיקה אותו מאיתנו. עצם אמירת קריאת שמע, תוך כוונה והתבוננות בתוכנה ובמהותה של קריאת שמע, יש בה כוח סגולי ועילאי, בהיותה מקבלת עלינו את עול מלכות שמים, ומרחיקה מאיתנו את המפריעים לקבלת עול מלכות שמים - בראשם עומד מיודענו היצר הרע.

המלחמה עם היצר הרע ארוכה, קשה, ולפעמים מייסרת. אך גם כאן מגיעה קריאת שמע לעזרתנו. רוצה שהיצר ישכח ממך ליום אחד? רוצה שהיצר יתייאש מלכך ויחפש מקומות אחרים לחולל בהם נזקים? בבקשה, קח את קריאת שמע! וכך כתוב היחודי הק' ממשיתא: האומר קריאת שמע בכל כוחו, אפילו פעם אחת(!), היצר הרע מתמלא בייאוש וקרוב לוודאי שלא יצליח ללכוד אותו ברשתו!

לעילוי נשמת

ר' שלמה פרץ ז"ל ב"ר מאיר הלוי גולדשטיין (אראלי)
ת.נ.צ.ב.ה.

מצוה לפרסם: סטולה בזוקה לעורר רצון לקדושה, לטבול לעילוי נשמת

הרה"ח הקדוש רבי פתחיה סעלישער בן הר"ר יוסף יונה ה"ר רזנברג
מקני חסידי בעלזא, נעקרו בשנת ה'תש"ז - י"ג בסיון תש"ד

עכשיו הזמן, זו העת, לקבל על עצמנו בקבלה חזקה וקבועה, ללמוד את ההלכות ולעניין בכוונה הפשוטה של קבלת עול מלכות שמים, כדי להיות ערוכים ומוכנים לקראת המלכת המלך...

דיר עיזים וצירים חורקים...

מעשה באדם אמיד ומבוסס, שהיה בעלים של אחוזה גדולה ורחבת ידיים, אותה טיפח ובה השקיע את מיטב שעותיו וכספו. לימינו עמד עובד מסור ונאמן, אשר דאג לכל צורכי הבית ועשה ככל שהתבקש וצוייוה אותו בעליו. לימים, רצה בעל הבית לנסוע לחופשה, אך חשב לעצמו - ומה יהיה על העובד? הרי השעמום לא טוב עבורו, כמה ימים יחלפו עליו ללא מעש?

ומה יהיה על האחוזה היפה? הרי העיזים זקוקות למזון, ולמישהו שינקת את האשפה מהדיר. גם הצמחייה העבותה זקוקה להשקיה תמידית, והבית כולו דורש תחזוקה וניקיון. 'אין ספק', הסיק בעל האחוזה, 'יש להפקיד את העובד על תחזוקת האחוזה'.

החליט בעל האחוזה לרשום פנקס שלם, עשרות דפים צפופים ומפורטים, ובהם מגוון גדול ורחב של משימות, אותן הוא מבקש כי העובד יבצע בימי היעדרו. בדפים נכתבו הוראות תחזוקה מפורטות, כיצד ומתי לכסח את הדשא בחצר, כל כמה זמן יש לבצע ניקיון יסודי, מתי יש להשקות בהרבה מים ומתי במעט...

כשסיים עם הבית והחצר, עבר למרחבים הפתוחים שמסביב. עוד כמה עשרות עמודים הוקדשו להנחיות הטיפול בלול ובתרנגולות, בדיר ובעיזים השוכנות בו, במדשאה הרחבה ובאורוות הסוסים. ולא נחה דעתו עד שהסביר בפרוטרוט ובכתב, כיצד לנקות את שער האחוזה, ומתי לשמן את הצירים הגדולים...

טור צאות, קרא בעל הבית לעובד המסור, ונפרד ממנו בידידות, תוך שהוא משאיר בידינו את הפנקס המלא. לפי שידע שהעובד אינו חכם מדי... הורה לו לקרוא היטב היטב את הוראות מדי יום, כדי שידע ונכונה כדת מה לעשות. בעל הבית חש כי העובד הבין את המוטל עליו, ויצא לחופשה ארוכה ומפנקת...

חלפו מספר שבועות, והגיע מועד שובו לאחוזה. עוד במרגלות ההר עליו בנויה האחוזה, כבר חש הבעלים כי סירחון עז מכה באפו, ריח לא נעים ממלא את החלל הפתוח. ככל שהתקרב גבר הריח, וכשהחל לראות את מצב האחוזה, חשכו עיניו...

התברר כי העובד לא מילא אפילו משימה אחת מכל המשימות - - -

הבית והחצר היו מוזנחים, הדשא לא כוסה, הפרחים כולם נבלו וכל הבית היה מלא בענן אבק מחניק. בדיר שכחו פגרי העיזים מכוסים באשפה מעלת צחנה, וקול רקורד התרגולות היה חלש מאי פעם... להוות, גילה כי למעשה אף הוראה שהורה לעובד הנאמן לא בוצעה, וזאת, למרות שידע כי העובד היה נאמן ומסור...

הוא פונה לחדרו של העובד, ומגלה את העובד יושב בשולחן עבודתו, וקורא ומשנן מתוך הידיון את פנקס המשימות. העובד היה כה מרוכז בקריאת הפנקס, עד שלא שם לב כי הבעלים עומד על גביו, מצחו חרוש קמטים ואגרופיו קפוצים בזעם. 'אינני מבין', קורא - זועק - צועק לעבור בעל האחוזה תוך משיכה הגונה בכתפו, 'הרי הוריתי הוראות ברורות, הותרתי אותן ככתובת בפנקס ומפורטות מאוד. הסבר נא ונמק, מה קרה? מדוע לא עשית כאשר ביקשתי?'

השיב העובד בתמימות: 'עשיתי ככל אשר ציוויתני - מדי יום, השכמתי קום ובאתי לכאן, הוצאתי את הפנקס וקראתי בו שלוש פעמים ישר והפוך עד אשר ידעתי על בוריו. לא זה מה שרצית שאני אעשה?'

- לבעלים לא נותר אלא להניד ראשו ברחמים, ולפטר מיידית את העובד הכסיל. 'לקרוא את הפנקס ביקשתי? הרי היתה לכך מטרה - שתקיים ותבצע ככל האמור בו, ואת זה לא עשיתי! קורא אחריו הבעלים בזעף...

את הסיפור הזה סיפר בעל החפץ חיים והסביר: הקדוש ברוך הוא העניק לנו מתנה, מצות קריאת שמע מדי יום, פנקס הוראות והנחיות יומיומי, כיצד לנהוג ואיך להתנהג בעולם. 'קריאת שמע' - לקבל עלינו עול מלכות שמים, לעשות כשאר ציוונו בורא עולם...

אך המטרה, מעבר לקריאה עצמה, היא לנהוג, לפעול, לחיות ולהתנהג, כפי שמופיע בפנקס הנחיות, כפי שכתוב בקריאת שמע. המטרה איננה קריאה בעלמא, אלא קיום מעשי של תוכן הקריאה במשך היום כולו, בשונה מאותו עובד כסיל שהספיקה לו קריאת ההוראות בלבד בלי לטרוח ליישמן...

הרי יש מטרה לקריאה הזו - לקבל עלינו עול מלכות שמים ועול מצוות, לרצות ולחפוף ולעשות את רצון הבורא במשך כל היום כולו. הבה נלמד את פנקס הכתרת, הבה נדע ובנין מה ההוראות העולות ממנו, ואתן - נשמח ליישם ולעשות!

ומעשה שהיה כך היה: היה זה בעת שהרב שך כבר היה מבוגר, חלוש וחולה, ובקושי הסתדר בכוחות עצמו. לביל שבת אחת ישב בסלון ביתו לאחר סעודת שבת, והגה בתורה אשר חשקה נפשו. שעות ארוכות עמל ראש הישיבה בתורה, ורק בשעת לילה מאוחרת, ביקש מאחד מנאמניו ביתו שישיע לו להגיע לחדר השינה, כדי שיוכל לישון את מעט שעות הלילה שנותרו...

לאחר שעלה על יצועו, נכנס אותו מקורב לחדר השינה, וראה כי הרב שוכב כאשר מרכז הכרית מונח תחת עורפו, באופן שמעלה הגב מונח על הכרית, ואילו הראש שמוט מעבר לכרית. מובן כי שינה בתנוחה כזו אינה נוחה, וראשו של הרב נע אנה ואנה, נשמט ימינה ושמאלה...

המקורב חפץ להרגיע את מנוחת רבו, ולפיכך ניגש בשקט, משך מעט את הכרית כלפי מעלה, כדי שהראש יונח במרכז הכרית, ואז יוכל רבו לננו בשלווה. אלא שמה שקרה מיד אחר כך הפתיע גם אותו:

הרב התעורר בבעתה, וזעק: 'האם אתה רוצה להכשיל אותי? - - -

שקט מתוך השתרר, המקורב היה מופתע, נבוך, אחוז חרדה. כפתע פתאום, ראש הישיבה שאף לפני רגע גם בשלווה, קופץ באחת, מזנק כאילו קרה משהו נורא. מה קרה? אולי נוחה יותר לראש הישיבה תנוחת הכרית הקודמת - אך מה גרם לו לקפיצה חדה וחזקה כל כך? מה הביא אותו לבהלה כה קשה? ומה פשר המילים 'אתה רוצה להכשיל אותי?'

אחרי רגעים ספורים שדמו בעיניו לנצח, זיהה ראש הישיבה את החרדה בעיניו של מקורבו. הוא חיך קלות על מנת להרגיעו, והסביר בנועם שיח:

'הסכט ושמע בני, את הסיבה לבהלה הגדולה שאחזה בי בשעה שהיטבת את הכרית לראשי, היה זה לפני קרוב לתשעים שנה, בהיותי בן תשע. שבת הביתה מאוחר בלילה, בדרך שרר קור רוס עז, התואם את וובלינג עיר הולדתי בעונת החורף, והייתי עייף וקפוא מקור. כשהגעתי הביתה מיהרתי להיכנס למיטה, להתחמם מתחת לשמיכה ונרדמתי...

בבוקר, אמי הצדקת שדאגה לבריאותי לא מיהרה להעיר אותי, והעירה אותי סמוך לטוף מן קריאת שמע הראשון, של בעל המגן אברהם. מתוך שהייתי לא עייף, עייני כמו נעצמו מאליהן ולא הצלחתי להתעורר. דקות ארוכות נקפו עד שהצלחתי לקום, ובניתים, חלף זמן קריאת שמע הראשון, והתעוררתי רק לפני סוף זמן קריאת שמע השני, של הגר"א ובעל התניא.'

ראש הישיבה הפסיק קמעא, והמשיך: 'מובן שקמתי במהירות וקראתי קריאת שמע, לפני שאפסיד גם את הזמן השני. רגע אחרי שסיימתי קריאת שמע פרצתי בבכי מתורוער לננוח המכשול שהגיע לידי - שלא הספקתי את זמן קריאת שמע הראשון!

דקות ארוכות מיררתי בכבי, וכל נסיונותי אמי להרגיעני לא צלחו. 'הרי זו מצוה שאי אפשר להשלימה', בכיתי בעצב, 'את קריאת שמע של היום, בזמן הראשון, כבר לא אזכה לקיים לעולם. הרי זה כאילו שאירדם למשך כל ליל הסדר, ואקום בלי לאכול כזית מצה, בלי מרור, בלי כורך, בלי כלום...' אמרתי, והוספתי למרר בכבי...

כשניסיתי להתאושש, קיבלתי על עצמי בקבלה גמורה, קבלה שתבטיח שמקרה כזה לא יישנה שוב, לעולם, אף פעם! וזה דבר הקבלה, הרים הרב שך את קולו מעט, 'קיבלתי על עצמי שלעולם, אבל לעולם, אניח את הכרית באופן שראשי יישמט מאחוריה, כדי ששנתי לא תהיה עמוקה מדי, כדי שחלילה וחס לא יקרה שוב שאקום אחרי זמן קריאת שמע, מני אז, כבר קרוב לתשעים שנה, לילה לילה, אני נכנס למיטה ומניח את הכרית בצורה הזו דווקא, כדי שלא להיכשל שנית באיחור מן קריאת שמע הראשון, כפי שקרה אז!'

ראש הישיבה חיך בנעימות וסיכם: 'עתה תבין בני, את פשר הבהלה שאחזה בי. תשעים שנה אני חרד לזמן קריאת שמע, ומקפיד לישון כל לילה, כל הלילה, שינה לא רגועה כדי שדבר כזה לא יישנה. ואכן, זכיתי שמאז מעולם לא איחרתי את זמן קריאת שמע הראשון. האם עתה בזקונתי אכשל חלילה?'

ראש הישיבה חיים את הסברו המפורט והמטלטל, שב וסידר את הכרית בצורה הלא נוחה, ונדרס שנית...

רק למקורב, וגם לנו, לא נותר אלא להתפעל: הרי היה זה לפני קרוב לתשעים שנה! הרי היום הוא כבר ראש ישיבה ומונהיג נערץ, ובוודאי יעירו אותו לתפילה בישיבה! הרי כבר תשעים שנה שלא איחר זמן קריאת שמע הראשון! הרי מדובר בלהקריב, במשך כל החיים, את השינה העמוקה והחזקה, כדי לא להיכשל פעם אחת נוספת בלקרוא קריאת שמע בזמן השני!

ועדיין, ראש הישיבה חרד, אחוז בהלה, לנוח ייסור הכרית. כי קריאת שמע אחת, של יום אחד, היא לא משהו שאפשר לקחת לגבינו סיכונים! כי קריאת שמע אחת מצוה שאין לה תשלומים, שאין דרך להשלים אותה - ומשכן - אין מלא, הרי ברור שכדי להקריב את השינה העמוקה עשרות בשנים כדי לא לאחור ולו פעם אחת!

כשאנו עולים על יצוענו, לפעמים בשעה מאוחרת, כמה כדאי ורואי להשקיע מחשבה רבה באיך אצליח לקום בלי לאחר, בלי להפסיד, בלי לפספס. זה הרי חשוב שבעתים מכל דאגה אחרת, כי אם נחמיץ היום - לעולם לא נוכל להשלים...

ועכשיו, הרי אין זמן מתאים מימים אלה ממש, הימים בהם אנו ניצבים לפני הכתרת מלך העולם, והועקה הבוקעת 'יאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוני ישראל מלך'.

משיעוריו של מגיד השיעור הר"ג אשר קובלסקי שליט"א

לשמיעת השיעורים בדף היומי ובנושאים נוספים חייגו: 073-2951342 | לקבלת העלון במייל: 6778160@gmail.com
לתרומות והנצחות (גם ב.כ. אשרא) למען הפצת העלון חייגו: 053-316-1613 | ניתן לתרום גם בעמדות נדרים פלוס

יעלית הן

כי-תצא תשפ"ו

דברי חיווק מהגה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א אב"ד חיפה

הוי זהיר במצוה קלה בחומרה

במסכת חולין פרק י"ב (קמ"ב ע"א) לא יטול אדם אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע, ומה אם מצוה קלה שהיא כאסור אמרה תורה למען ייטב לך וכו', ק"ו על מצות חמורות שבתורה.

וכתב בספר זרע שמשון ז"ל, יש לדקדק במאי דאמרין בירושלמי דפאה (א' א'), שקל הכתוב קלה שבקלות, דהיינו שילוח הקן, כחמורה שבחמורות, דהיינו כיבוד אב, ואם, דתרתיה למה לי, ואדברא הואיל שכתבו שנים, אין למדין לשאר מצות, דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין. ומתוך ז"ל, והשתא דאיתין להכי אינם שני כתובים הבאים כאחד וכו', דאי כתיב אריכות ימים בשילוח הקן לחודיה, לא אתי כיבוד אב ואם מיניה, דחיה אמינא שאני התם שאפילו לטהר מצורע שהיא מצוה רבה לא יטול, מה שאין כן כיבוד אב ואם שאינו דוחה שום מצוה שבתורה, דאדברא אמרין ביבמות (ו' ע"א) אני ה', מלמד שכולם חייבים בכבודי, ואם אמר לו אביו הטמא או שאמר לו אביו אל תחזיר לא ישמע לו, ואי הוה כתיב אריכות ימים בכיבוד לא אתי שילוח הקן מיניה, דשאני התם דאתיקוש כבוד לכבוד המקום, ועדיף מיניה, ומשום הכי אצטרך תרויהו עכ"ל.

והנה לדברי הזרע שמשון מה שכתב בירושלמי ששקל הכתוב מצוה קלה שבקלות שילוח הקן למצוה כיבוד אב ואם שהיא חמורה שבחמורות, הכונה היא שזה קל לקיים כהפסד איסור, וזה קשה לקיים כמו שמבואר במסכת קידושין שאפילו האב נוטל ארנקי של דינרים וזרקו לים בפני הבן ישתוק. אבל יש צדדים שכל מצוה היא יותר חמורה, כיבוד אב ואם שקול כנגד כבוד המקום וכן שילוח הקן דוחה את טהרת המצורע שהיא מצוה חמורה לעשות שלום בין איש לאשתו ובטיל פריה ורביה, משא"כ כיבוד אב ואם שלא דוחה שום מצוה שבתורה. וזה שמבואר במשניות באבות פ"ב משנה א' הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרך של מצוה, שיש צדדים במצוה קלה שחמורים ממצוה חמורה.

שילוח הקן הוא משום רחמים, וזוכים בשכר זה לבנים ולביאת משיח, והקב"ה מתפלל על הגאולה

במסכת ברכות פרק אין עומדין (דף ל"ג ע"ב) תנן האומר על קן צפור יגיעו רחמיך, ועל טוב יזכר שמך, מודים מודים משתקין אותו, ואמרין התם במבואר על קן צפור יגיעו רחמיך, מאי טעמא, פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, [ופרש"י ז"ל, לומר על אלה חס ולא על שאר בריות]. וחד אמר, מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואין אלא גזירות, [ופרש"י ז"ל, מדותיו, מנותני, והוא לא לרחמים עשה אלא להטיל על ישראל חקי גזירות, להודיע שהם עבדי ושומרי מצוותי, וגזרות חקותי, אף בדברים שיש לשטן ולעכו"ם להשיב עליהם ולומר מה צורך במצוה זו, עכ"ל].

א- כתב בספר זרע שמשון (כי תצא את ד' ז"ל, קשה דהא אמרין במדרש פרשה זו (דבריו ז' א') וכשם שנתמלא הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות, מניין שנאמר כי יקרא קן צפורי וגו', ומכאן ראה בבירור שעיקר טעם קן צפור הוא משום רחמים. ועוד אמרין התם (שם ו'), יש מצוה שמתן שכרה כבוד, ויש שמתן שכרה עושה, ומה מתן שכרה של מצוה זו, שאם אין לך בנים אני נותן לך בנים שנא' ואת הבנים תקח לך, ואף בזה צ"ע מה ענין שכן זה של הבנים עם מצוה זו.

אך זה יובן בפשטות במאי דאיתא, (דבר"ש שם ז') דבר אחר מה שלח תשלח את האם, אם קיימת מצות שילוח, את מדה לבוא מלך המשיח, שכתבו בו שילוח, שנא' הנה אנכי שולח וכו'. ובפרק ד' דיבמות (ס"ב). אמרין אין בן דוד בא עד שיכלה כל השמות שבגוף, והואיל שמתן שכרם של מצוה זו, שימחר לבוא מלך המשיח, משום הכי יפקדוהו בנים כדי שיכלה כל השמות שבגוף. ועדיין צריכין אנן למודעי איך תלוי ביאת המשיח בקיום מצוה זו. וי"ל דאיתא במדרש רות (וזהו חדש רות) חובא בשי"ך פרשה זו, כי מתוך שהוא משלח את האם היה הולכת ודוגמת ומצטרפת על קנה ועל בניה, והולכת נעה ונדה ורוצה להרוג את עצמה, ומרוב צערה השר הממונה על העופות מבקש רחמים מהקב"ה, ואז הקב"ה מתמלא רחמים ואומר אם זה השר מבקש רחמים על מינויני, אני שאני רחמן, וממני הם הרחמים לא ארחם על בני, אוי שהחברתי את ביתי וכו', מי גרם כל זה אותו שקיים מצות

שילוח הקן, עכ"ל. הרי מבואר היאך מצות שילוח הקן מקרבת הגאולה עכ"ל, עיי"ש.

ב- מצות שילוח הקן יש בה גם טעם רחמנות וגמילות חסד, אולם בתפילה אין להזכיר מדת הרחמנות כיוון שזה ציוי השי"ת.

ברש"י שם (ברכות ל"ג ע"ב) כתב ז"ל, האומר, בתפלתו, על קן צפור יגיעו רחמיך וכו' עכ"ל. מבואר ברש"י שרק אם בתפלתו אומר על קן צפור יגיעו רחמיך אזי משתקין אותו. ובגליון השי"ס שם מציין המדרש רבה פרשת כי תצא (פ"ו), ובמדרש פרשת כי תצא (ו' א') כתוב ז"ל, ולא עוד אלא שאמר הקב"ה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות מניין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך וכו', ורואים שמצות שילוח הקן זה מצד הרחמים, ובפירוש מהרז"ו על המדרש הקשה מהמשנה בברכות (ל"ג): האומר על קן מצפור יגיעו רחמיך משתקין אותו, ומתוך שודאי המצות שילוח הקן זה גם מצד הרחמים, כמו שכתוב במדרש וכן בתהלים (קמ"ה) ורחמי על כל מעשיו, אלא שאנחנו נצטוו לשמור המצוה מצד גזירת המלך ולא מצד הרחמים, אך לדרוש טעמי המצות, גם זה אחד מן הטעמים הרבים שיש בכל מצוה משום רחמים עיי"ש. ונראה לתירוץ זה, דאמרין התם (ל"ג ע"ב) הוה דנחית קמיה דרבה, ואמר, אתה חסת על קן צפור אתה חוס ורחם עלינו, וכו'. אמר ליה אבבי והא משתקין אותו תנן וכו', והיינו שרק בתפילה לא אומרין כן, כיון שאנחנו צריכים לקיים רצון השי"ת משום שכך ציונו, אבל ודאי שיש במצות שילוח הקן למד אותנו מדת הרחמנות וללמד אותנו מצוה גמילות חסדים כמו שכתבנו בענין מצות שילוח הקן בשם הרמב"ם והחזקוני והספורנו עיי"ש.

והתוספות יום טוב בברכות (פ"ה משנה ג') כתב ז"ל, על קן צפור וכו', פירש הר"ב, כמו שהגיעו רחמיך על צפור וגזרת לא תקח האם על הבנים, כן חוס ורחם עלינו, כ"כ הרמב"ם, ז"ל רש"י האומר בתפלתו וכו', וטעמיהו דוקא בתפלה, שכשאומר בתפלה מחליט הדבר ולהכי משתקין אותו, מה שאין כן דרך דרש, אף פשט, וכן במבואר ההוא דנחית וכו' ואמר וכו' כלומר שהיה יורד לפני התיבה, עכ"ל, וזה ממש כמו שכתבנו לעיל שדרך פשט ודרש מותר לומר.

הציאה לשדה זה חטא

"אין לנערה חטא מות" וגו'. (פרק כ"ב פסוק כ"ו)
וצ"ב למה לא כתבו אין לנערה חטא ולמה כתבו חטא מות.
ונראה כי עצם הציאה של הנערה לשדה זה חטא, כמו שכתוב בחומש בראשית אצל דינה (ל"ד, א') וברש"י שם) ותצא דינה וגו', ולכן כתוב אין לנערה חטא מות, אולם חטא יש לה מעצם הציאה לשדה.

ביומו תתן שכרו לפני שחל חיוב התשלום, ובגוי

"ביומו תתן שכרו, ולא תבוא עליו השמש" (דברים פרק כ"ד פסוק ט"ו)
הנה בגמ' בב"מ (ק"ב), מבואר שזה הכותב מדבר בשכיר לילה, והפסוק בויקרא (י"ט י"ג) לא תלן פעולת שכיר אתך עד בוקר מדבר בשכיר יום, ולשון השמנה, שכיר יום גובה כל הלילה, ושכיר לילה גובה כל היום. ובשו"ע ח"מ סימן ס"ג מבואר כי פרטי המצוה של ביומו תתן שכרו, ובספר אהבת חסד לחפץ חיים, ביאר כל פרטי המצוה.
והנה כשהאדם משלם בזמנו צריך לכיוון לקיים מצות עשה של ביומו תתן שכרו. ויש לעיין, אם האדם משלם השכירות לפני שחל זמן הפרעון, האם מקיים המצוה של ביומו תתן שכרו, או כיון שעדיין לא חל חיוב הפרעון לא קיים מצות ביומו תתן שכרו?

ושמעתי בשם מרן הגאון הצדיק רבינו חיים קניבסקי זצוק"ל, ראה מספר יונה שכתוב (א' ג') ויקם יונה לבורח תרשישה וגו' וימצא אניה באה תרשיש ויתן שכרה וגו'. ופרש"י ז"ל, הקדים לתת שכרה, ואין דרך יורדי הים לתת שכר הספינה עד שעת הציאה, והוא הקדים, ולא עוד אלא שנתן שכר כולה, עכ"ל. ובפרק דר"א פ"י כתוב שיונה שמחת לבו הקדים לשלם, ע"כ מכאן ראה שגם אם מקדים לשלם מקיים המצוה של ביומו תתן שכרו, עכ"ל.

ויליע בראה זו דהנה בחינוך מצוה ר"ל, בסוף המצוה כתב ז"ל, וכתב הרמב"ם ז"ל דהוא הדין לבן נח, עכ"ל. וכתב במנחת חינוך ז"ל, והנה בן נח ודאי אינו מצוה על הלאוין האלו, רק בכובש שכר שכיר לגמרי שהוא כמו

אבל על הלא הזה אינו מצווה, וזה פשוט, עכ"ל. והנה לכאורה כמו שבן נח אינו מצווה על ביומו תתן שכרו, כן נראה שגם אנו לא נצטוונו על ביומו תתן שכרו בבן נח, וכן נראה ממשטות הפסוק (כ"ד, י"ד-ט"ו) לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיק או מגרד אשר בארצך בשעריך, ומבואר שהלא נאמר רק מאחיק ולא על נכרי. ובפסוק ט"ו כתוב ביומו תתן שכרו וגו', נראה שגם על ארץ רק ישאלו ולא על נכרי. ולפי"ז בינה שהיו שם עכו"ם אין מצווה של ביומו תתן שכרו, ולפי"ז מה שיונה שילם את שכר הספינה אפילו שעדיין לא חל חיוב התשלום, אין הוא מפסיד את המצוה של ביומו תתן שכרו, כיון שעל עכו"ם אין המצוה ביומו תתן שכרו. אולם נראה שהלאו של לא תלך יש גם על עכו"ם, וזהו שכתב החינוך - וכתב הרמב"ם ד"ה לבן נח. דהיינו הלאו דלא תלך יש גם בבן נח, אולם המצוה של ביומו תתן שכרו אין בבן נח, ומדויק לשון רש"י שכתב (ביונה פרק א' פסוק ג') הקדים לתת שכרה, ואין דרך יורדי הים לתת שכר הספינה עד שעת היציאה וכו', ולמה רש"י מוסיף זה הלא כיון שאפילו כששוכרים מגוי צריך לשלם לו כדרך מנהג המדינה, ולכן כתב רש"י שהמנהג הוא לשלם בשעת היציאה והוא הקדים, ואם נימא שבגוי ליכא מצווה אולי בישראל קיום המצוה נעשה רק לבסוף, ויל"ע בה.

להזהר לעשות חסד בפרט מי שקבל טובות

"על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" וגו' (פרק כ"ג פסוקים ד-ה')

כתב האור החיים הקדוש ז"ל, אחר שהם שכרו עליהם בלעם לקללם, מה מקום לחוש על שלא קדמו בלחם, ואולי שאמר על דבר וגו' להעיר שעל סיבה זו בלבד יתחייב הדין להרחיקם שיהיו ישראלי במדבר היה המן יורד להוציא דורון לסעוד לבם בלחם וכו', שהם חייבין לעשות כן מכל האומות כעל כל הגמולות אשר נמלם אברהם אבינו עליו השלום וכו' עכ"ל.

ורואים מכאן כמה אדם מחוייב לשלם טובה עבור הטובות שקבלו אבותיו, וכ"ש אם הוא בעצמו קיבל טובות, כי האדם שקבל טובה או אבותיו קבלו טובה צריך להכיר טוב.

ובמדרש רבה חומש ויקרא [פרשה ל"ד סימן ח'] כתוב וז"ל, רבי סימון בשם רבי אליעזר אמר וכו' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וכו' צריכין היו להם ישראל, והלא כל אותן ארבעים שהיו ישראל במדבר היה המן יורד להם וישראל, אלא דרך ארץ הוא, הבא מן הדרך מקדימין להם במאכל ובמשקה, מה פרע להן הקב"ה מתוך כך, לא יבוא עמוני ומואבי וכו', והרי דברים ק"ו ומה אם מי שלא עשו חסד עם מי שאינו צריך חסד ראה מה פרע להם שכם, מי שאינו חסד עם מי שצריך חסד עכ"ל. רואים מהמדרש כמה צריך ליהרהר לעשות חסד.

תשובה זהו להכיר את בוראו

בגמרא במסכת עבודה זרה (י"ט ע"א) אמר רבי עמרם אמר רב (תהלים קי"ב) אשר איש ירא את ה', אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש.

ופרש"י ז"ל, כשהוא בחור בכוח, כלומר ממחר להכיר בוראו קודם ימי הזקנה. עכ"ל. ומבואר ברש"י שתשובה זהו להכיר בוראו.

והנה הרמ"א (אורח חיים תקפ"ג סיף ב') כתב וז"ל, והולכין אל הנהר לומר פסוק ותשליך במצולות ים כל חטאינו, עכ"ל.

ובספרו תורת העולה (ח"ג פרק נ"ו) כתב וז"ל, ומנהג של ישראל תורה הוא, במה שחוללים על מים ואומרים תשליך במצולות ים כל חטאינו, להיות כי מן מצולת ים ניכר ענין בריאת העולם, כי מצולת ים הוא התהום והוא המקום היותר עמוק בים וכו'. ולכן אנו חוללים על המים ברי"ה שהוא יום הדין, לשום כל אחד על נפשו ענין בריאת העולם, ושהשם יתעלה מלך הארץ, ומתחרט על ידי זה על כל עוונותיו, וחטאיו נמחלים, ועל דרך זה נשללים החטאים במצולות ים.

ב-ו והנה בסליחות אומרים פסוקים על בריאת העולם וגדלות השי"ת, לפני שמבקשים סליחה ומתוודים, כי מה שיותר מכירים את גדלות השי"ת, זה הדרך לתשובה ולבקשת סליחה. וכן בתפילות ר"ה ויוה"כ מוזכרים גדלות השי"ת בכל מיני פיוטים, כי זהו תשובה, להכיר את בוראו, ומוזכרים ה' מלך וכו' כי זהו העבודה של ר"ה ויוה"כ, להמליך את השי"ת ולהכיר גדולת השי"ת. וכך כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א' אות י') העיקר הראשון, החריטה, יבין לבבו כי רע ומר עוזבו את השם וכו' והנה הבורא נפח באפי נשמת חיים חכמת לב וטובת שכל להכירו ולהיראה מלפניו וכו'.

והנה בחודש אלול באמירת תהלים וכמו שמובא במשנ"ס סי' תקפ"א שנוהגים בכל יום לומר עשרה מזמורי תהלים בצבור אחר התפילה. ובסימן תקפ"ג (סי' ט') כתב, ויש נוהגים לגמור כל התהלים ברי"ה. ובתהלים יש הרבה מזמורים על שם ותהילה להקב"ה, ולהתבונן בגדלות השי"ת, וזה להכיר את בוראו, ועי"ז זוכים לתשובה, וכן יש הרבה מזמורים ברי"ה ותחינות להשי"ת, ומובא בספרים הקדושים שהאדם יחשוב על עצמו את כל הבקשות, וכן את הבקשות שדוד המלך אומר על המלחמות יחשוב על מלחמות היציאה, כי דוד המלך אמר את ספר תהלים בשביל כלל ישראל והנה דוד המלך התפלל, שמי שאימר תהלים יחשב כאלו עוסק בתורה בנגעים ובאהלות, ונמצא שגם עוסק בתורה הוא מתפלל לקב"ה, ואזי תפילתו נשמעת כיון שבשעה שמתפלל לומד תורה, ובפרט כיון שנחשב כאילו עוסק בתורה ובאהלות, שזה לימוד של תורות, אזי זוכה להטעה ותפילתו נשמעת.

ג-ו **ובמסכת ר"ה** (ט"ז): ואמר רבי יצחק כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה, ופרש"י ז"ל, שישראל עושין עצמן רשין ברי"ה לדבר תחנונים ותפלה, כענין שנאמר תחנונים ידבר רש (משלי י"ח) עכ"ל. ולכן ראוי להרבות באמירת תהלים ברי"ה, בלשון תחנונים, ועי"ז יזכו שמתעשרת בסופה, וזה כולל גם עושר ברוחניות שיוזכה לתורה ויראה, וגם כפשוטו בגשמי, וברי"ה אומרים היום הרתי עולם, וביאר מרן הגאון הצדיק רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצוק"ל, אמר בשם רבי אייזל חריף זצוק"ל, שהיום כולנו כמו עוברים, שזה הרתי עולם, שהעולם הוא בהריון. ובגמרא בעריכין (דף ז' ע"ב) כתוב שעובר אין לו חזקת חיים, שאין לכולם חזקת שיחיו, וצריך להתחיל ולבקש על חיים טובים והצלחה בכל הענינים.

ושמעת ממו"ר הגאון הצדיק רבי יחזקאל לינשטיין זצוק"ל, כי האדם חושב שחיים יש לו שכיון שכבר כמה שנים ב"ה עבר ר"ה ויוה"כ, ורק צריך לבקש על שאר דברים, אולם זה לא נכון האדם צריך להרגיש שצמחו כאילו אין לו שום דבר, וצריך לבקש על כל דבר על חיים בשבילו על משפטו, וכל הענינים ברוחניות ובגשמיות ולזכות להכיר את בוראו, ואז יזכה לשנה טובה ומתוקה.

ג-ו **כשיבנה באלול על הצער שגרם לקב"ה יתבטל ממנו היצ"ר**

והנה בספר יסוד ויורש העבודה שער י' פרק ראשון כתב וז"ל: ובזוהר חדש ז"ל, 'ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים' דא היא ירחא דאלול וכו', וז"ל האר"י ז"ל, גם כן 'ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים', את אביה זה הקדוש ברוך הוא, ואת אמה זו כנסת ישראל, יבכה האדם ויתחנן לפני השם ירח ימים הוא חודש אלול, שהמה ימי רחמים ורחון עכ"ל.

והנה אין שפשוטו הכתוב הוא כמו שפרש"י (פסוק יו) ז"ל, וישבה בביתך, בבית שמשמש בו, נכנס ונתקל בה יוצא ונתקל בה, רואה בבכייתה רואה בנולה כדי שתתגנה עליו. ובכתה את אביה, וכל כך למה, כדי שתהא בת ישראל שמחה וזו עצבה, בת ישראל מתקשטת וזו מתנוולת (ספר) עכ"ל. מימי הוזהר הקדוש ויחיי' הקדוש כתבו שזה מרמז על שהאדם יבכה על חטאיו בחודש אלול שזה גורם כביכול צער לקב"ה ולכנסת ישראל, וכיון שהוא נכשל באשת יפת תואר שהיא התגבר עליו, לכן הוא צריך לעשות תשובה ולבכות על עונותיו שגרמו כביכול צער לקב"ה ושכינתה.

ולפי"ז מדויק לשון בילקוט שמעוני ענינו כי הצא למלחה וכו' כתב בשם הספרי, אם עשית כל האמור בענין סוף שה' אלוך נותנו בידך עכ"ל. וכתב הכל יקר ולא הבנתי דבריו מהו האמור בענין, אם זה הוא שאמר הפסוק (פסוק יב) וגלח את ראשה וגו', הכי כבר הוא נתן בידו קודם שעשה האמור בענין, כי איך ישבה ממנו שבי אם עדיין אינו נתון בידו, ואף אם תמצ' לומר שאין ראייה מן השבוייה, כי לפעמים ישבו שבי במלחמה אף אם עדיין אין האויב מסור בידו וכו', מכל מקום קשה מנא ליה לומר כן לפרש ונתנו סוף שיתנו בידך, שמה פירושו שיתנהו לאלתר בידך עכ"ל, עיי"ש מה שתיך.

וזהו מדויק בילקוט שאם אתה תעשה כל האמור בענין שתבכה חודש ימים על שגרמת כביכול צער לקב"ה ושכינתה, סוף שה' אלוך נותנו בידך גם את היצר הרע הפנימי, שזה גרם לך גם את המלחמה בגשמיות, ובסוף הענין כתוב (פסוק יד) 'ויהי את חפצת בה' וכתב רש"י ז"ל, הכתוב מבשרך שסופך לשנאותה (ספר) עכ"ל. וזהו חפצת בה' ימסור בידך גם היצר הרע, ממילא סופך לשנאותה. ושלחתה לפנשה. וכל אחד צריך להתחזק וידע שיש לו גשמיים מלחמות ויצרות שעוברים עליו, וזהו מחמת מלחמות היצר, וזה גורם שיש לו בגשמיים מלחמות ויצרות, וכשיצא להלחם עם היצר אז נתנו ה' אלוך בידך. שיתבטלו ממנו כל המלחמות וכל הצרות, וכשיבכה בפרט בחודש אלול ובכתה את אביה ואת אמה, שיבכה על עוונותיו שגרמו צער לקב"ה ושכינתה אז גם היצר הרע יתבטל ממנו ויזכה לכל טוב.

ד-ו **הקב"ה גוזר על האדם כמה דיבורים וכמה פסיעות ידבר ויפסע בעוה"ז**
שמעתי ממו"ר הגר"ש כהנמן זצוק"ל, שאמר בשם מרן החפץ חיים זצוק"ל, שכתוב במדרש שלפני שאדם נברא גזר עליו כמה דיבורים וכמה פסיעות הוא ידבר ויפסע בעוה"ז ולכן רואים שלפעמים אדם לא יכול ללכת וכן אינו יכול לדבר, כי נגמרו לו הדיבורים שנגזר עליו לדבר וכן הפסיעות שיכול ללכת בעוה"ז, ולכן האדם צריך להזהר לא לדבר דברים בטלים, ולא ללכת לדברים שאין בהם תועלת לרוחניות, עכ"ל. ונראה לדפנעמים רואים שיש אנשים שמדברים לעת זקנות בלא דעת ולא אין נקרא דיבור, כיון שנגמרו לו הדיבורים שנגזר עליו לדבר, ודיבור בלא דעת אין נקרא דיבור.

ובספר אורחות יושר ממרן הגאון הצדיק רבי חיים קנייבסקי זצוק"ל, (בענין ביטול תורה) מביא בשם ספר חסידים (סימן קס"ב) שבשעת בריאת האדם גזר עליו כמה דיבורים ידבר, ומלאכי הולכים עמו וכותבין כל דיבור שידבר ואח"כ צריך ליתן דין וחשבון על כל דיבור, וציון שכן כתבו במדרש הגדול פרשת וארא עמוד קי"ג, עכ"ל.

והנה במדרש שם כתוב וז"ל, ויאמר ה' אל משה וכו', זה שאמר הכתוב, כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחן (עמוס ד' י"ג), כנגד מי אמרו עמוס למקרא זה, לא אמרו אלא כנגד שבחו וידלתו של הקב"ה, שבעה עולה במחשבה לבריות גזר עליו רואים שפיעות הוא ישיח וכמה דברות הוא ידבר וכו' ואפילו עמידות וישיבות שאדם עומד ויושב בעוה"ז עולה במחשבה וכו' ואפילו פסיעות שאדם פוסע בעולם הזה עולה במחשבה וכו' ואל מה שאדם עושה בפרהסיא בלבד שגלוי לפניו אלא מחשבות הלב והרהור כליות וכו' עיי"ש. וכן בספר חסידים (אות קס"ב) כתב וז"ל, ידע האדם כי הכל גזר הקב"ה כמה פסיעות יש לו ללכת, וכמה בני אדם יראה, וכמה ראויות יראה וכו' וכן לפי כמה דברים ידבר וכו' עיי"ש. ולכן צריך האדם לנצל כל דיבור וכל פסיעה שיהיה רק לכוון השי"ת.

מענה יחזקאל

הרב יחזקאל הרטמן

לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע

תמצית: קושיות: לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר, מה הביאור, ומדוע דוקא כאן - דברי מי השילוח שעבירה זו היא גזירה משמים, תמייה גדולה בדבריו, דברי רצ"ה שהאדם אינו יכול לדעת דבר זה ומ"מ הדברים צ"ב בן סורר ומורה נידון ע"ש סופו והסתירה מישמעאל שנידון באשר הוא שם, תירוץ המהר"ל וקושיה מחנוך - מדוע שופר מעורר לתשובה - דברי רצ"ה בעניין התשובה: דברי הרמב"ם בין ידיעה ובחירה ומחלוקת הראב"ד - ומתבאר שמעשי העולם כבר ידועים מראש, דברי רבותינו שכל משעה ומעשה נעשה מכח הקב"ה - לפי"ז האדם נידון רק על הבחירה ולא על המעשים - זהו עניין התשובה שכל המעשים מוכתבים מראש למפרע, ושאדם מסלק הבחירה נהפך להיות כשנים האלה שסדורות ובאות - נמצא דתשובה הוא כאשר מגלה שאינו הוא שהוא שייך למקום גבוה יותר, ביאור עניין השופר שהוא חיבור לממעמקי הנשמה שאינו חלק ממוצאות הפה ועל כן הוא המעורר לתשובה וכן כל עניין התשובה ויוה"כ הוא עלייה לבניה מקום שמעבר לבחירה - בן סורר ומורה זוכה להיות נידון במדרגת התשובה ולכן העתיד כלול בזה מה שא"כ ישמעאל, וכן בר"ה האדם נידון בתחילה במידת הדין שלא במדרגת התשובה ועבודתו היא להפוך היום לרחמים - ביאור דברי מי השילוח בעומק: אשת יפת תואר זהו כל עבירה שבעולם שאם חוזר בתשובה מתגלה שעבירה זו היא חלק מסדר העולם ונגזרה מראש ואינה ממנו, דברי הרמב"ם שיעיד עליו יודע תעלומות פ' שאין זה חטאו שלו - לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר שייך לכל עבירות שבתורה כשעושה תשובה.

לו שלא יחטא וכו' אבל האדם עצמו אין יכול להעיד על עצמו בזה כי אולי עדיין היה לו כח לכוף היצר, פירוש, שאין מקום לאדם לעבור עבירה מלכתחילה מפני שחושב בלבו שכך הוא רצון הבורא, דהאדם אינו יכול להבחין בדבר שמוכרח לבוא לדבר שתלוי בבחירתו, אלא שאם נפל ועשה תשובה שלא יפול ברוחו היאך נפל בנפילה זו שאינה לפי מדרגתו, דפעמים שכך עלה ברצונו. אך מ"מ הדברים צריכים ביאור רב, דסו"ס מהו העניין שהקב"ה כביכול רוצה בדבר שיבוא ע"י חטא, וכי לא היה אפשר שיבוא בדרך אחר, ונראה שיש כאן רמז לדבר עמוק כפי שיבתבאר.

בן סור ומורה נידון על שם סופו

בהמשך הפרשה נאמרה פרשת בן סורר ומורה, וביאר רש"י עפ"י הגמ' (בנהדרין עב.): "וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב". והנה גמ' זאת נראית נסתרת מהגמ' בר"ה (טז): "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה שנאמר כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם", הגמ' לומדת מישמעאל שאדם נידון לפי מעשיו עתה ולא לפי העתיד.

א.

לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר, ביאור מי השילוח דרך עלה ברצונו, פירוש רבי צדוק דהוא למפרע

בתחילת הפרשה נאמר (דברים כא, י-יא): "כי תצא למלחמה על איבך וגו' וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה" ופרש"י: "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור". והמושג תמוה טובא, דמהו לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, וכי מפני שיש לאדם יצר הרע הותר לו איסור, הרי זהו עבודת האדם בעולמו להתגבר על היצר הרע? ועוד, דלא מצינו בכל התורה שום איסור שהותר מפני יצר הרע, ומאי שנא הכא.

והנה במי השילוח כתב דברים תמוהים, וז"ל: "הענין מה שכאן התירה תורה כנגד יצה"ר מה שלא מצינו בשום מקום, אך כי נמצא לפעמים אשר יצר האדם מתגבר עליו עד שלא יוכל לזוז בשום אופן ואז ברור הדבר כי מה' הוא כמו שמצינו ביהודה, ולזאת גילתה התורה זאת שלא יפול דעת האדם העושה", וכבר זעקו עליו קדמאי דנראה שהתיר את הרצועה ח"ו, שנתן מקום לחוטא להצדיק חטאיו שייאמר דחטאו מה' הוא.

אבל תלמידו, רבי צדוק הכהן ביאר קצת בדבריו, וז"ל בצדקת הצדיק (מג): "פעמים יש אדם עומד בנסיון גדול כל כך עד שאי אפשר

דברי רבותינו דכל מעשי העולם נובעים מרצונו

עכ"פ נמצא שבזמנו העולם יודע את אשר עתיד להיעשות, ויותר מזה כבר הדגישו רבותינו (עי' נפש החיים שער ג', ובעל התניא בשער היחוד והאמונה) דלא רק שבזמנו העולם יודע אלא הוא זה שנותן חיות וכח לכל מעשה ומעשה. ואין אדם נוקף אצבעו למטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה (חולין ז:). וא"כ כל מעשה שנעשה תחת השמש הוא רק מפני שכך גזרה חכמתו, וא"א לעשות דבר שלא על פי גזירה.

האדם נידון על בחירתו ולא על מעשיו

אבל עכ"פ שורש אמונתנו הוא שיש לאדם בחירה חופשית. וביאור הדבר הוא שאע"פ שכל מעשה שנעשה תחת השמש מוכרח לבוא ממנו, מ"מ הבחירה של האדם בדבר הוא תלוי באדם, הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, זה שהאדם חפץ בטוב או חפץ ברע הוא אשר מעמידים את האדם כצדיק וכרשע. ואע"פ שמחשבה רעה בלבד אין הקב"ה מצרפה למעשה, מ"מ מחשבה המצורפת למעשה, אע"פ שהמעשה מוכרח שיהיה, מ"מ על הבחירה שבחר האדם לחפון במעשה על זה הוא נידון.

וזוהו שורש הדבר שאונס רחמנא פטריה, שעל המשעה שנעשה א"א לדון את האדם, רק על הבחירה של עושה המעשה, וכאשר לא היתה לו בחירה כלל אין המעשה שייך אליו (כפי שביארו גדולי האחרונים סברא זו).

כשאדם חוזר בתשובה הוא מסלק את הבחירה וממילא המעשים הם בחינת ידיעה

ובזה מבאר רצ"ה את שורש עניין התשובה שכאשר האדם חוזר בתשובה הרי הוא מסלק את בחירתו מהמעשה שעשה למפרע, כפי שביאר המהר"ל בנתיב התשובה (ריש פ"א - עין שם בהערה 31) תשובה עניינה שהאדם אומר שבשכלו לא היה חוטא, והחטא מגיע מהחומר הוא יצה"ר, פירוש שהחטא אינו באמת הוא. האדם המתחרט במיריות הלב מסלק את אשר בחר בדרך לא טוב ואומר שאין זה הוא שבחר אלא נתגבר עליו האל אחר שבגופו, אבל הוא משתייך לרצון בורא העולם. ממילא ברגע שסילק את בחירתו למפרע על ידי תשובה, מכאן ואילך אין על מה לדונו, שהרי המשעים אינם שלו מלכתחילה וכל הנידון הוא בחירתו ברע, התשובה מסלקת את אותה בחירה, וממילא המעשים שעשה אינם משתייכים אליו.

ובזה ביאר רצ"ה את דברי הגמ' בשבת (פט:.) על הפסוק: אם יהיו חטאים כשנים כשלג יליבנו: "כשנים כשני מיבעי ליה א"ר יצחק אמר להם הקב"ה לישראל אם יהיו חטאים כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית ועד עכשיו כשלג יליבנו", וביאר רצ"ה לפי ביאורו שכשאר החטאים יהיו חלק מסדר העולם, כשנים שהם בידיעת הקב"ה ולא בבחירת האדם, כן החטאים כאשר האדם מסלק הבחירה מכל וכל הרי מעשיו מתבררים כדברים שהם חלק מסדר העולם שהוא לא עשאו, וע"כ כשלג יליבנו, וכך באה תשובה. וז"ל

והמהר"ל בגו"א (כאן ובפרשת וירא) יישב דחלוק בי"ד של מעלה מב"ד של מטה, דבבי"ד של מעלה האדם נידון לפי מעשיו שבאותה שעה, וב"ד של מטה האדם נידון לפי העתיד. וצ"ע מחנוך שנאמר עליו (בראשית ה, כד): "ויתהלך חנוך את האלקים ואינו כי לקח אתו אלקים", ופרש"י: "צדיק היה וקל בדעתו לשוב להרשיע לפיכך מיהר הקב"ה וסילקו והמיתו קודם זמנו", וכאן הרי מדובר בב"ד של מעלה ומ"מ דנו אותו על שם סופו כמו בן סורר ומורה "מוטב ימות זכאי ועל ימות חייב". ואף שיש ליישב קושיה זו, אבל אולי לפי דרכינו כאן אפשר לבאר מהלך אחר.

שופר מעורר לתשובה

אנו עומדים בחודש אלול, וכתב הטור בריש הלכות ר"ה (סי תקפא) וז"ל: "לכן התקינו חכמינו ז"ל שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה וכל החודש כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", וכפי שביאר שם הב"י השופר מעורר לתשובה באופן מיוחד. וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ג מהלכות תשובה ה"ד): "אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עוררו עורו ישנים משינתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלה השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה", שופר מביא האדם לתשובה יותר מכל דבר אחר, וצ"ב מה טעם שמויחד הדבר לשופר.

ב.

דברי הרמב"ם והראב"ד בעניין ידיעה ובחירה

ונבאר מקודם את עניין התשובה כפי שביארו רבי צדוק הכהן במקומות הרבה. והוא, דהנה הקשה כבר הרמב"ם את הקושייה המפורסמת לגבי הסתירה של ידיעה ובחירה, וז"ל בפ"ה מהלכות תשובה (ה"ה) וז"ל: "שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהא קודם שיהיה ידע שזה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק א"א שלא יהיה צדיק, וא"ת שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו, דעה שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים וכו' ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכו' אבל נודע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לא לעשות כך ולא שלא לעשות כך וכו' וזה העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו", פי ידיעת הקב"ה היא סתירה לבחירה, אבל אע"פ שיש ידיעה גמורה יש גם בחירה גמורה, ואין האדם יכול לתפוס דבר זה. וכבר תקף אותו הראב"ד שם וז"ל: "א"א לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלות ובקושיות והניח הדבר בתמימות התמימים וכו'".

מעשיו שבאותה שעה. מה שא"כ בן סורר ומורה, וכן חנוך זכו לדין במדרגת תשובה וע"כ סוף מעשהם נכלל בדין.

ד.

ביאור דברי מי השילוח: אשת יפת תואר היא דוגמא לכל מהלך התשובה

ולפי זה יש לבאר את דברי המי השילוח ודברי תלמידו רצ"ה בפרשה בעומק, והוא בהקדם דברי האר"י כאן (ספר הליקוטים) דכי תצא למלחמה על אויבך אינו רק מלחמת הכיבוש בארץ ישראל, אלא הוא המלחמה התמידית נגד יצר הרע, זהו האויב האמיתי, ובמלחמה הזו יש עניין של אשת יפת תואר. והוא, דהביאור של אשת יפת תואר שנאמר כאן "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע", שפירש מי השילוח דיש מקום שהאדם עושה עבירה ואינה לפי מדרגתו אלא שכביכול כך עלה ברצונו יתברך. ולפי הנ"ל באמת שזהו כל העבירות כולם, דמרגע שעשה תשובה עלה למדרגה של ידיעה של הקב"ה ומכאן ואילך העבירות שעשה הם למפרע כשנים האלה שסדורות ובאות שאינם לפי מדרגתו אלא היו חלק מסדר העולם, מהתכנית שכן צריך להיות. נמצא דאשת יפת תואר אינו מקרה בודד שהוא כאן במלחמה, אלא הוא ציווי כללי על כל אדם שמהלך התשובה הוא לעולם להגיע לדרגת אשת יפת תואר, לדרגת צדיק שאינו שייך לחטא הזה כלל.

ביאור דברי הרמב"ם: "ויעיד עליו יודע תעלומות"

וצריך לכאן את דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות תשובה (ה"ב): "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", וכבר העירו דאין שייך להגיע לתשובה זו שודאי לא ישוב לה לעולם? ולפי הנ"ל ביאורו דהתשובה היא שעומד במקום שחטא זה אינו שייך אליו כלל אלא הוא חלק ממהלך העולם של "יודע תעלומות", ומצד מה שהוא עתה לא יחזור לחטא זה לעולם. שגם מה שעשה (וגם מה שיעשה למפרע) הוא רק בגדר כשנים האלה שסודרות ובאות, הוראת שעה כשלון רצ"ה בצדקת הצדיק שם.

לא דיברה תורה בכל מקום אלא כנגד יצר הרע

נמצא, דלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע, אינו שהאדם מותר לו לעשות מעשה של יצר הרע, אלא דהאדם צריך להגיע למקום שכל מעשיו מתגלים כחלק מסדר העולם ובחירתו ברע באה מצד יצר הרע, לא דיברה תורה בכל מקום אלא כנגד יצר הרע, שהמעשה יהיה מנותק מבחירה עצמית ברע ותבוא מצד היצר. ואז יתברר שכל עבירה בתורה בתיקונה היא בבחינת אשת יפת תואר.

בצדקת הצדיק: "כאשר מתגבר באהבת השם יתברך וכן השם יתברך לעומתו מכיר כי גם כל מעשיו פעלת הכל לטובתו, וממך הכל כי לעולם לא זזה אהבתך מעמנו, וגם כי אלך וגו' כי אתה עמדי, גם בעת עשיית הרע. וא"כ בודאי אינו אלא טוב ובגדר עת לעשות לה' הפרו". נמצא דהתשובה היא הבירור שאם הבחירה מסולקת מעשה החטא אינו מתייחס לאדם והוא חלק מסדר העולם. והדברים נפלאים ממש.

ג.

השופר הוא חיבור לעולם העליון – עולם התשובה

נמצא דכל עניין התשובה הוא לסלק את הבחירה, מקום עמידת האדם, וממילא האדם חי במקום שהוא כולו עולמו של הקב"ה. וזהו מה שנאמר על יום הכיפורים שהוא עלייה לעלמא דחירות לעולם הבינה (ע' שערי אורה שער ח), פירוש חזרה לשורשי הדברים היכן שמתגלה הקב"ה ברצונו שם הוא עולם התשובה.

ולפי זה מתבאר לנו עניין השופר קצת, והוא דהשופר הוא קול פנימי שאינו ביטוי של חמשה מוצאות הפה של האדם, אלא מגיע מנשמת פיו (ע' יערות דבש דרוש א), וזהו מהנשמה שטהורה היא ומחוברת לשמי מרומים למקום שמעבר לבחירה. וכפי שביאר השל"ה שהשופר הוא כנגד ויפח באפיו נשמת חיים, שאותה נפיתה של קב"ה בנו, הוא אותו הנפיתה שלנו בשופר, מקום החיבור הגמור אליו. ועל כן שופר דוקא הוא המעורר לתשובה ואומר עורו ישנים משנתכם והקצו נרדמים מתרדמתכם, אלה השוכחים את האמת בהבלי הזמן, נמצאים בתוך מערכת של זמן ובחירה מתעוררים דרך השופר, והוא השופר שמתחילים לתקוע בו באלול.

בן סורר ומורה נידון במדרגת התשובה, מה שאין בן ישמעאל

ובזה יש לבאר את עניין הבן סורר ומורה נידון על שם סופו, והוא דבעלמא דחירות, במקום שהוא עולמו דהקב"ה שם כל מה שעתידי להיות כבר ברור וכתוב מראש, ורק שבמקום האדם מקום הבחירה אין הדברים ידועים ולכן יש בחירה לבחור איזה מעשה לעשות. וא"כ אם דנים את האדם בעולם התשובה שם אפשר להביא לדין את מעשיו שיהיו בעתיד, שהרי העתיד גלוי וקבוע, ואפשר לומר מוטב ימות זכאי ואל ימות חייב. אבל במידת הדין שבעולם הבחירה שם לא שייך להביא את העתיד.

וממילא י"ל דזה החילוק בין המקומות שבהם האדם נידון על שם סופו והמקומות שבהם נידון לפי מעשיו שבאותה שעה, שישמעאל לא זכה לעולם התשובה (ועיין מה שנתבאר בזה במאמר על ישמעאל) ולכן נידון לפי מעשיו שבאותה שעה, וכן הדין בר"ה הוא דין לפי דרגת האדם, אלא שתפקידו להפוך את ר"ה ליום מעשרת ימי תשובה והוא ע"י תקיעת שופר שגורמת שבורא העולם עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ומשם מתחילים הימים עד שמגיעים ליום הכיפורים יום התשובה עלמא דחירות. אבל קודם זה האדם נידון לפי



החושד - כגונב נפש

דברים פרק כד (ז) כי ימצא איש גנב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו ומת הגנב ההוא ובשרת הרע מקרבך: (ח) השמר בנגע הצרעת לשמר מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר צויתם תשמרו לעשות: (ט) זכור את אשר עשה יקוק אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים: ס

בפרשה חדא (מסתומה לסתומה), נכללו ג' סוגי דברים, גניבת נפש שמירה בנגע הצרעת וזכירת מרים, ולא ידענו מה השייכות בין ג' סוגי ענינים אלו.

והנה, עיקר עסקינו הוא בזכירת מרים. שיש בו כמה נקודות צריכות הבנה. א] שלא הודיע הכתוב איזה חלק צריכים לזכור, האם מה שנסגרה, או מה שהמתין עליה עד שנטהרה, האם החלק שחרה אף ה' בה. ב] מה פשר התיבות 'בדרך בצאתכם ממצרים', שלא ידענו לשם מה נזכרו כלל. הנה להלן בזכירת עמלק נאמר כלשון הזה, וביארה התורה 'ואתה עיף ויגע', ובתרגום יונתן שם, שהיו עייפים מטורח הדרך, וצאתכם ממצרים ענינו שעברו את הים, ופחדו מהמצרים ומהים שלא יתהפך עליהם, ויצאו ממנו, ומזה היו יגיעים. נמצא שיש תלונה על עמלק שבא על עם עיף ויגע, ומצד שני כיצד לא נתיירא אחר כל הניסים הגדולים האלה. אולם כאן לגבי מרים לא ידענו לשם מה נזכר ומה בא ללמדנו. ג] מדוע מכונה הדרך בשם 'צאתכם ממצרים', הלא יצאו מיד מרעמסס סוכתה, ומדוע אחר מסעות רבות, כרפידים ובחצרות עדיין אנו מכנים את דרכם בשם צאתם ממצרים. בכלל זה, יש לשאול, שלכאורה היה עדיף לכנות דרכם זו, בשם בדרך בואם אל ארץ כנען, שהרי זו מגמת הליכתם. ד] גם אחר שנזכר ענין מרים, מה תועלת תצמח לנו מזכירה זו, וכיצד היא חובת זכירתה.

איסור חשד

יעוין בתרגום יונתן "הוּ זְהִירִין דְּלֹא לְמַחְשֵׁד חַד בְּחִבְרִיהּ דְּלֹא יִלְקִי, הוּ דְּכִירִין מִה דְּעֵבֵד יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְמַרְיָם, דְּחֻשְׁדָּתָא לְמִשְׁה בְּמִלְתָּא דְּלֹא הוּת בִּיהּ, וְלִקְתָּ בְּצוּרָא וְאִתְעַבְבַּת בְּאַרְחָא מְפֻקְכָן מִמְצָרִים". [בלשון הקודש: היו זהירים שלא לחשוד אחד בחברו, שלא ילקה. היו זוכרים מה שעשה ה' אליכם למרים, שחשדה למשה בדבר שלא היה בו, ולקתה בצרעת, והתעכבו בדרך בצאתכם ממצרים].

באם ננקוט כדעת הרמב"ן ש'זכור' זה הוא מצות עשה, כמו זכור את יום השבת וזכור אשר עשה לך עמלק, הרי לנו מצוה דאורייתא לזכור עונש החשד, שהחושד בכשרים לוקה בגופו. מזה נלמד להיות זהירים בכך ולא לחשוד באחרים.

והנה, בגמ' (שבת צז.) "אמר ריש לקיש, החושד בכשרים לוקה בגופו, דכתיב והן לא יאמינו לי וגו', וגליא קמי קודשא בריך הוא דמהימיני ישראל, אמר לו הן מאמינים בני מאמינים, ואתה אין סופך להאמין, הן מאמינים דכתיב ויאמן העם, בני מאמינים והאמין בה', אתה אין סופך להאמין שנאמר יען לא האמנתם בי וגו', ממאי דלקה דכתיב ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחיקי וגו'". וברש"י "והנה ידו מצורעת - היינו לוקה בגופו". כך גם פירש"י ביומא (יט:) שלוקה היינו בצרעת.

הא למדת שהחושד בכשרים לוקה בגופו, היינו בצרעת. לכאורה כך גדר לוקה בגופו, כי כל העונשין אינם בגופו אלא על גופו או ממנו וכדומה, והצרעת היא בגופו ממש, [וכך גם לשון הנזכר בנגעים, בעור בשרו שיש לכולם ב' המקום]. עפ"ז יש לנו מצוה דאורייתא לזכור מעשה מרים, שעל חשד לקתה בצרעת, ומזה נלמד שלא לחשוד באחרים.

אלא שיש לתמוה, א] מדוע הוצרכו למעשה מרים לזה, הלא ממעשה משה שפיר נלמד, וכמו שהוכיחו בגמ'. ב] באם יש לפניה ב' הוכחות לכך, מדוע ציוותה התורה רק על מעשה מרים, ומה מעלתה על פני ההוכחה ממעשה משה. ג] הלא במעשה מרים נוכל להסביר שאין הוא משום חשד כלל, אלא על שדיברה לשון הרע, וכמו שזכר בתורה להדיא שדיברה במשה, ומדוע שנעמים ענין שלא נזכר כלל, שהוא ענין החשד. מה עוד, שאם יש לפניה להסביר טעם עונש על מרים, יותר מסתבר לבארו על החמור יותר שהוא לשון הרע, מאשר על חשד שלכאורה אינו חמור כ"כ. ד] יש לתמוה, מדוע זה העונש חמור כ"כ, שרק חשד ברעהו ולוקה בגופו בצרעת, וכי מה עשה זה, הלא רק הרעה בלבבו, ולא מציאו שמענישים על המחשבה כמעשה.

צריכותא בשני המעשים

יש מקום לומר, ששני המעשים, בין של משה ובין של מרים, שניהם צריכים ללמדנו ענין זה. שאם ממעשה משה, היה מקום לומר, א' שהטעם שהיה קפידא

בדבר, כי חשד בעם ישראל בכללותו, ואין ה' חפץ בקטגוריא על כלל ישראל, ובפרט שעם ישראל מצד כללו הנה טוב מאד. ב' יש מקום לומר, שגם לא נענש כ"כ, כי שמא הצרעת שהיתה רק לשעה קלה, עיקרה לעשות נס, והלא גם במצרים שעשה כן, לא היה זה בתורת עונש, אלא בתורת נס, ומנלן שאכן נעשה גופו כמצורע ממש, והיה בזה עונש וייסורים. על כן הוצרך למעשה מרים, שבזה למדנו שגם החושד באחד, לוקה בצרעת ממש, שהרי נסגרה שבוע ימים ככל דיני צרעת.

ואם ממעשה מרים היה מקום לומר, שרק משום גדולת משה ומעלתו, רק על כבודו הקפידה תורה, ואולי יכלל בזה גם כל חכם בתורה או נשיא ישראל, אבל החושד בסתם אדם, מניין שעונש ייענש, על כן בא מעשה משה, שלמרות שחשד באנשים פשוטים השקועים בטיט היון ובמ"ט שערי טומאה, ומכל מקום הקפיד ה' על דבריו שחשדם בסתם.

נמצא, ששני המעשים צריכים הם ללמדנו ענין זה. אולם עיקר ציוותה התורה ללמוד ממעשה מרים. א' כי רצון ה' שלא יחשדו אפילו באדם אחד, יהיה מי שיהיה. אפילו אם החושד הוא אדם גדול מאד, מכל מקום עונש ייענש. ב' כי מעשה משה קודם מתן תורה היה, ואילו מעשה מרים לאחר מתן תורה היה, והתורה פירסמה מעשה בהדיא, ולכן מכאן שפיר נלמדו ענין זה. (ובזה מיושבים ב' השאלות דלעיל).

חושד בפה

והנה, שאלנו לעיל שאין ראיה ממעשה מרים כלל, שהלא היא דיברה באחיה, וזהו לשון הרע, ומניין שאסור לחשוד בלב.

והנה, תראה בספר חסידים (סימן תתרפ"ח), בתוך דבריו על אדם שמסר מעות ולא מנה כראוי, מהי ההנהגה הראויה, ומצוה שבכל ענין מעין זה, ימנה מיד את המעות לראות אם יש טעות במנין, וטעמו: "...בזה הענין יאח כל אדם בעיניו כלסטים לשמור ממנו. ומה שאמרו חכמים החושד בכשרים לוקה, זה מי שחושד בפה, אבל לשמור ממנו ישמור. ועתה אם חסיד לא יאמן לחסיד אחר על מאכלו ועל ממונו, לא יקפיד, כיון שאינו מדבר בפיו".

הא למדת שאין קפידא בדבר רק במוציא מפיו ממש. לפי"ז נוכל להסביר, שכל איסור החשד הוא משום ליתא דלשון הרע. רק שיש ב' סוגי לשון הרע, יש שמספר סיפור אמת על רעה שראה ברעהו, וזהו איסור חמור מאד, כי מאמינים לו, ובוה חושבים שאכן אותו פלוני רשע ורע. אולם יש סוג לשון הרע אחר, שהוא דיבור חשד, היינו שמדגיש שאינו יודע שכן הוא. רק שחושד שהיה דבר מגונה במעשיו, או שאין מאכליו מתוקנים כהוגן. הנה זה, אינו מספר שהוא רע, רק מפיקע את חזקת כשרותו, ובוה הוא מרעע את כשרותו של הנידון.

לחצו להבין מדוע אכן ציונה התורה רק על מעשה מרים, ולא על מעשה
לטה, כי במשה היה הדיבור אל ה', ואכן בזה היה קפידא רק על משה, אולם
ממרים למדנו על הדיבור בין אדם לרעהו, שהוצאת החשד בפה, ונתינת מבט
של שלילה על החבר, זהו החטא. ק"ו בן בנו של ק"ו על הוצאת לשון הרע או
שם רע ממש, שזהו חמור יותר.

על כן גם הוציאו חז"ל מכאן, מצוה לזכור עונש לשון הרע, שהוא בצרעת. כי
הוא קל וחומר, ומה המדבר דרך חשד בלבד ענוש יענש על שנתן עינו רעה
באחיו, כשיש במספר חטא שראה בו, או כל מום אחר.

בזה יובן מדוע 'לוקה בגופו' היינו צרעת, כי קי"ל שעונש לשון הרע בצרעת, וזה
שמדבר חשדו דינו כמדבר לשון הרע, ולכן לוקה בצרעת.

עוד יובן לפיז', שהנה חז"ל ראו פגם בגדליה בן אחיקם שלא קיבל לשון הרע
על ישמעאל שרוצה להרגו, ובכך גרם שנהרג ונתפזרו ונפוצו שארית הפליטה.
ומקשו בגמ' הלא אסור לקבל לשון הרע, ותיצרו 'למיחש מיבעי', היינו שאכן
לא היה צריך לפרסם רוע מעלליו של ישמעאל, כי הוא רק ספק ולשון הרע,
אולם לחשוש שמא כן הדברים, ולבבו יירא ויבין להסיר מכשול, זה היה חובתו
לעשות כיו"ב סיפרו בגמ' על אדם שנתארה בבית אחד התנאים והעלהו לישון
בעליה, והסיר הסולם, ואכן בלילה ניסה לגנוב וברדתו נפל ושבר כמה איברים
ולא יכל ללכת.

עוד ניתן להוכיח כשיטתו, שאמרו בגמ' יומא (טז:) שהיו משיביעין את הכהן גדול
שיעשה את הקטרת בקה"ק כדינו, והללו פורשין ובוכין והוא פורש ובוכה,
וביארנו בטעם שהן פורשין ובוכין, "דאמר רבי יהושע בן לוי כל החושד בכשרים
לוקה בגופו". אלא שלכאורה כבר חשדוהו קודם לכן, ומדוע עתה פורשין ובוכין,
אלא שכל עוד היה החשד בלב, אין בו חסרון, ורק כשאמרו את החשד
והשביעוהו שלא ישנה, אז נתחדש בו דין 'חושד בחברו', ולכן אז בכו.

הא למדת שמותר לחשוד בלב שאין האדם כשר, ורק לחשוד באמירה בפה, זה
נאסר.

*

אלא שהדברים תמוהים: א] מה ההבדל בין לשון הרע לחושד בכשרים. לכאורה
דיניהם שווים, ואחד מצורות לשון הרע הוא הדיבור המבוסס על חשד ברעת
האחר. [בכלל זה, מדוע צריכים ראיות לכך שהחושד לוקה, תיפוק ליה שהוא
מספר לשון הרע, ודי בכך. ב] הנה בספר חסידים גופא מוכח שהחשד הוא בלב
בלבד, שכן כתב (סימן מד) בדיני נתינת צדקה: "... וכן הנותן לאשה בסתר, שהוא
מביא עצמו לידי חשד, שנאמר (במדבר לב כב) והייתם נקיים מה' ומישראל. ועוד
שהוא מכשיל את החושדים אותו ונענשים על ידו, שכל החושד בכשרים לוקה
בגופו, מנלן ממששה רבינו שאמר (שמות ד א) והן לא יאמינו לי מיד נצטרע. וגם
שלא יקבלו ממנו כשיוכיח אותם, שיאמרו לו כך וכך עשית ואתה מוכיח אותנו".
הראית לדעת, כי גם בחשד בלב דיבור ילקה. אכן בדרך דוחק נוכל להעמיד
שמספר אחר כך שראה את פלוני נותן ממון לאשה בסתר, אולם הדוחק מבואר.
ג] מלשון הגמ' 'החושד' משמע שהחשד הוא בלב בלבד, ולא אמרו המספר
חשדו, ומדוע זה נעמיד את דברי הגמ' באופן אחר ממשמעותם הפשוטה.

חושד בלב

ולעומת דברי הספר חסידים, הנה מדברי רבותינו יש להוכיח, שכולם סוברים
שהפגם הוא עצם המחשבה, ולוקה בגופו במחשבה בלבד. הא לך דבריהם:

א] בשאלות דרבי אחאי גאון (שאלתא קכט), "ברם צריך למימר, אמור רבנן
אסור לקבולי לשון הרע למיעבד ביה מעשה, אבל למיחש ליה בעי לפרהוי ליה
אי לא, מי אמרינן כי אסיר לקבוליה למיעבד ביה מעשה אבל למיחש ליה בעי
לפרהוי נפשיה מיניה, היכי דמי כגון דאמרו ליה פלניא קא מסגי בניכלא בהדך,
מי בעי למיחש ליה ופרהוי נפשיה מיניה, **אז דילמא אי חישש קא חשיד ליה**
ואמר מה החושד בכשרים לוקה בגופו ואסיר, ת"ש דאמר רבא, האי לישראל
בישא אף על גב דלקבוליה לא מיבעי - למיחש ליה מיבעי, דכתיב והבור אשר
השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליהו, וכי גדליהו
הרגן, והלא ישמעאל הרגן, אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא
חש, מעלה עליו הכתוב כאלו הוא הרגן. הנהו בני גיליא דנפק קלא עלייהו
דקטלו נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה אטמינן מר, אמר להו אמור
רבנן לישראל בישא אף על גב דלקבולי לא מיבעי ליה למיחש ליה מיבעי, דילמא
איתא למילתא ולא מסתייעא מילתיכו וגרמיתון צערא לדילי נמי, איזילו אתון
אטמינו נפשיכו". מבואר, שהאיבעיא היא האם על חשד במחשבה לוקה בגופו,

והתירזין הוא, שאם יש קול על אדם מסוים שאינו כשר, מותר לחשוש לדברי
הקול, ולהזהר על ידי כך. מדלא תירזין שאין חשש חשד רק אם יהיה דיבור,
מבואר לכאורה, שעל עצם המחשבה כבר יש דין חשד. אלא שבכח"ג שבא לשון
הרע עליו, איבד דין 'כשרים' שבו, ומותר להזהר ולחשוש לדברים.

ב] כתב הרמב"ם (תשובה ד, ד) בכ"ד דברים המעכבים את התשובה, כי קל הוא
בעיני האדם, והדבר החמישי: "והחושד כשרים, אומר בלבו שאינו חטא, לפי
שהוא אומר מה עשיתי לו וכי יש שם אלא חשד שמא עשה או לא עשה, והוא
אינו יודע שזה עון שמישים אדם כשר בדעתו כבעל עבירה". משמע שהוא
במחשבה בלבד, שמישימו בדעתו בלבד. כך גם נראה ממפרשי הרמב"ם בדעתו.

ג] כתב המאירי (אבות א, א) "ואמר והיו דן את כל אדם לכף זכות, כלו' כשתראה
איזה פעולה יוצאה מאיזה אדם, ותהיה הפעולה בעלת שני אפשריים, אחד טוב
וא' רע, ויהיה ענין בעליה בלתי נודע אצרך, ראוי שתכריע הפעולה לכף זכות,
ואל תדינה לכף חובה, ואין צריך לומר כשנודע פועלה כאדם כשר, שאל
יחשדוהו בדבר חטא "במחשבתו", כאומרים ז"ל 'החושד בכשרים לוקה בגופו'".
ועיין פירוש הרמב"ם שם, עולה מדבריהם, שכל הנידון הוא על המחשבה בלבד.

ד] הנה יש מקום נוסף בפרשתנו הנוגע לעניינו, שכתב בעל הטורים לגבי מוצא
אבידה, שנאמר בו ואספתו אל תוך ביתך, וזה לשונו (דברים כב ב): "ואספתו - ב'
במסורה. ואספתו אל תוך ביתך. ואספתו מצרעתו (מ"ב ה. ו). וכו'. ד"א, החושד
בכשרים לוקה בגופו, ומי שאבדה לו אבידה חושד בכל, אף בכשרים, ולוקה
בגופו בצרעת. ונמצא כשתאסף האבידה לביתך ותחזירנה לו, אז לא יחשוד עוד
באחרים, ותאסוף אותו מצרעתו". משמע שעל עצם המחשבה שחושד באחרים,
כבר לוקה בצרעת.

ה] כתב מהר"ל (גור אריה דברים יט, ט). באר הגולה בבאר השני. ביאורי אגדות שבת צו:
סנהדרין מח), שיש כח במחשבה להתקיים, אולם אם אינה יכולה לחול כי מי
שחושבים עליו אינו ראוי למחשבה זו, היא חוזרת לחושב ובו היא מתקיימת.
הוא מביא כמה סוגי משלים לזה, ואחד מהם, הזורק אבן, שאם נורק על מקום
קשה וחזק, היא חוזרת למשליך, כענין וגולל אבן אליו תשוב. הנה החושב רעה
על חברו, והשני אינו ראוי לרעה זו, היא חוזרת לחושב, ומתקיימת בו, כי סגולת
המחשבה שהיא צריכה להתקיים. בכך ביאר ענין 'כאשר זמם', וענין המן ששבה
מחשבתו בראשו, וכן קללת חיים שחוזרת לחול על המקלל, ועוד דוגמאות לזה,
וכתב בזה הלשון: "זהו מה שרמזו חכמים (שבת צו) 'כל מחשבה בשכרים לוקה
בגופו'. פירושו, אחר שהאיש חושד שלא כדן, וחושב עליו מחשבה שלא כדן, הנה
המחשבה תהפך עליו בגופו להיות נלקה באותה המחשבה". הרי לך שעל עצם
המחשבה לוקה.

ו] מהרש"א (ב"מ פה) מבאר, שעל שחשד אברהם במלאכים שהם ערביים,
ומשתחוים לאבק שברגליהם, יצא ממנו ישמעאל שמשתחוים לאבק
שברגליהם, כי החושד בכשרים לוקה בגופו. מבואר שעל עצם המחשבה היה
די בשביל ללקות.

שורש הפגם

ונראה, הטעם שהחמירה התורה כל כך בחושד בחבירו, כי ככל שהחטא יותר
מתקרב לשורש, כך הפגם חמור יותר, למרות שהוא דק ופחות ניכר. הנה אמרו
הרהורי עבירה קשי מעבירה, ועיין נפש החיים שער א', שביאר שמקום
המחשבה שבאדם כקח"ק במקדש, ובר ישראל המהרהר בעבירה גרוע מטיטוס
שהציע זונה בקה"ק. כי כפי גודל המעלה באדם, וככל שהדבר מתקרב לשורש,
כך הפגם גדול יותר. כח המחשבה שבאדם הוא יותר קרוב לשרשו ולנשמתו
המשתלשלת מכסא הכבוד, כן, כאשר עושה רעה לרעהו, למרות שהוא חמור
מאד, מכל מקום יותר חמור שחשד ומערער על חזקת כשרותו, וחושדו בדבר
עבירה. היינו שהחללת הרע על איש ישראל, חמורה ופוגמת במקום גבוה יותר.
לכן הוא גם מעכב את התשובה. משורש פגום כזה, נובע אחר כך דיבורי לשון
הרע ורכילות, עד שאולי גם יגיעו לידי מעשה רעה על הנחשד, ולכן חמור הדבר
כ"כ.

ואפשר שזה עומק 'גונב איש ומכרו', היינו, שבשעה שחושד בחבירו, עצם
המחשבה פועלת רע, וכאילו גונב את האיש, שמכריעו לחובה, וכדברי המהר"ל
שהמחשבה הרעה יש לה מציאות בפני עצמה. באם גם מדבר ומספר עליו לשון
הרע, ומכריעו לכף חובה, עוד גורם רעה לרעהו, שלישנא תליתאי הורגת שלושה.
נמצא שהוא בכלל גונב איש, והתורה ציותה בצדק תשפוט עמיתך, לחשוב טוב
זכות, ולדבר עליו בלשון זכות, וזהו מצות הזכירה, שתהיה המחשבה לטוב. כי
הזכירה היא בלב, והציווי הוא שהלב יזכור להטות לטובה.

בנתיבות העיון

ביאורים והערות מהרה"ג ר' אהרן שוורצר שליט"א

בענין מוצא אבידה שהיא מוקצה בשבת, האם חייב לעמוד שם ולשמור עד מוצאי שבת.

האבידה, ולכאורה יש ראי' לזה, מדינא דזקן ואינו לפי כבודו שפטור מהשבה, ולא אמרינן שיהי' חייב בשמירת האבידה (גם בכה"ג דשמירת האבידה הוי לפי כבודו), וכן מדינא דאבידה בבית הקברות שאין הכהן חייב בהשבתה, ולא אמרינן שיהי' הכהן חייב עכ"פ בשמירת האבידה, מוכח מזה דכל שיש פטור מהשבת האבידה ליכא גם חיוב שמירת האבידה.

ה. וביותר יש להביא ראי' ע"פ מה ששמעתי להעיר בשאלת הראשונים (ב"מ ל.) לגבי כהן שראה אבידה בבית הקברות, שהגמ' דנה דיהיה בזה דין עדל"ת. והקשו הראשונים בזה דאפילו בכה"ג שהאבידה נמצאת בתחילת בית הקברות מ"מ לא יהיה בזה דין עדל"ת משום דלא הוי בעידנא שהרי קיום המצוה הוא רק כשמחזיר לבית הבעלים ואיסור טומאה הוי מיד בכניסה לבית הקברות, וז"ל הרמב"ן ומיהו, אכתי איכא למידק וכו', והא קיימא לן (שבת קלב), אימא דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת, הני מילי כגון מילה בצרעת וכו', דבעידנא דקא עבר ליה ללאו קא מקיים ליה לעשה, אבל {הכא} כי מטמא עבר ליה ללאו, ולא מקיים ליה לעשה עד דמהדר ליה, ואע"ג דשקיל ליה מיד, וכגון דקיימא בפתח בית הקברות, מ"מ לא מקיים לעשה עד דמהדר ליה למרה. ואפשר דלרוחא דמילתא אקשי ליה עכ"ל. מבואר בדברי הרמב"ן דקיום מצות השבת אבידה זהו רק בהשבה לבית בעלים משו"ה מקשה הרמב"ן דלא יהיה דין עדל"ת בלקיחת האבידה דלא הוי בעידנא.

ו. ועי' מש"כ הר"ן (בחידושים, וכ"כ בנמוקי" בשם הר"ן) דיש דין עדל"ת בלקיחת האבידה משום שגם העסק בלקיחת האבידה הוי עוסק בגוף המצוה ויש בזה עדל"ת אע"פ שלא גמר המצוה, וכמו מילה בצרעת דיש דין עדל"ת אע"פ שגמר המצוה הוי בפריעה, ובפשוטו יסוד מחלוקת הראשונים היא האם מצות השבת אבידה זהו רק להחזיר לבית בעלים וקודם לכן הוי רק הכשר מצוה, או שכבר מתחילת ההשבה הוי מעשה מצוה. ושמעתי להעיר הרי מיד בכניסה לבית הקברות מקיימים את מצוות השבת אבידה של מניעת נזק לחבירו שלא יקחו אנשי דלא מעלי את האבידה, ומצד זה יהיה דין עדל"ת, וע"כ מוכח ומבואר בזה כמו שכתבנו לעיל דאין חיוב נפרד על שמירת האבידה אלא כל החיוב הוא השבת האבידה ליד הבעלים, ומכיון שלגבי המצוה של השבת אבידה לא הוי בעידנא ומשו"ה אין דין עדל"ת ממילא גם אין חיוב שמירת האבידה משום מניעת נזק.

ז. אמנם עי' בנודע ביהודה (אבהע"ז תנינא סי' קמ"א)

א. בתשובות חתם סופר (אור"ח, פ"ב) כתב לגבי מוצא אבידה שיש בה סימן שהיא מוקצה בשבת שאינו יכול להגביל ולקחתה כדי לקיים מצות השבת אבידה, משום הכלל בהשבת אבידה שכל שבשלו אינו מחזיר גם בשל חבירו אינו מחזיר, וליכא חיוב השבת אבידה אלא במקום שיש לו היתר להציל את שלו, משו"ה אינו חייב בהשבה. (וע"ש דמצד דינא דמתני' ששופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל דהוי איסור דרבנן ואפ"ה אין מצות שופר דוחה האיסור, אין להוכיח, דיתכן דזהו רק בכה"ג דלא הוי בעידנא שאין קיום מצוה בשעת עשי' האיסור ע"ש).

ב. ועי' מש"כ לדון בשמירת שבת כהלכתה פ"כ הערה כ"ט לגבי מי שמצא בש"ק כלי שמלאכתו לאיסור, האם יהי' בזה היתר של צורך גופו משום מצות השבת אבידה לפי מש"כ הגרעק"א (סי' ש"ו) לדון שיהי' היתר לשלוח פמוטות בש"ק מתנה לחתן משום שחשיב צורך גופו, וכתב בשש"כ דיש לחלק בזה שדווקא נתינת מתנה חשיב שימוש שהכלי עומד לזה משו"ה הוי בכלל צורך גופו, משא"כ בקיום מצוה דהשבת אבידה לא חשיב צורך גופו, וכ"כ באבן ישראל (ח"ט, כ"ט) דאין בזה היתר של צורך גופו ע"ש.

ג. ועי' מש"כ בפתחי חושן (הגאון רבי יעקב בלוי זצ"ל) אבידה פ"א הע' כ"ג דיש לדון בזה, דאע"פ דאין חיוב השבת אבידה משום איסור מוקצה, מ"מ יתכן דיש חיוב למוצא לעמוד שם ולשמור על האבידה מגנבים או מהפסד עד מוצש"ק, דהרי בחיוב השבת אבידה יש גם חיוב של הצלה מנזק כמו שמפורש באלו מציאות (ל"א). ראה מים ששוטפים ובאים הרי זה גודר בפניהם, דאמר רבא לכל אבידת אחיק, לרבות אבידת קרקע. א"כ לכאורה יהי' חיוב לעמוד ולשמור, והנה בכה"ג שהוי דבר מועט, לא יהיה חיוב לשמור, דהרי גם בשלו לא הי' מחזיר וליכא בזה גם חיובא דהשבת קרקע, רק הנידון הוא באבידה יקרה שבשלו הוא היה עומד ושומר, האם יש חיוב לעמוד ולשמור את האבידה.

ד. ועי' מש"כ בזה בשמירת שבת כהלכתה (שם) וז"ל ושמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) זצ"ל, דאם מצא ארנקי של חבירו ברשות הרבים דאינו חייב לעמוד שם עד מוצש"ק לשומרו, גם אם בשלו היה נעמד שם, כיון שכל עוד שלא הרים לא התחילה עדיין המצוה של השבת אבידה, ועי' מש"כ כע"ז בפתחי חושן, (אבידה פ"ד הערה ג') דלא חייבה תורה כי אם בהשבת האבידה, ולא בשמירת האבידה עכ"ל והיינו שמכיון שאין בזה חיוב השבת אבידה הרגיל ממילא אין גם חיוב שמירת

דמי שעוסק בהשבת אבידה פטור ממצות צדקה, דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וצ"ב שהרי בצדקה יש גם לא של לא תאמץ ולא תקפץ ובלאו אין פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה, ופי' בזה ע"פ דברי הראשונים שבכה"ג שיש לאו ועשה כל חיוב הלאו הוא רק במקום שיש חיוב העשה, וכל היכא דאין חיוב עשה אין גם חיוב הלאו, ממילא כל חיוב הלאו של לא תאמץ ולא תקפץ בצדקה זהו רק בכה"ג דיש חיוב עשה דפתוח תפתח (וע"ש בקוב"ע שכתב לדון האם עוסק במצוה נפטור ממצות השבת אבידה דהרי שיש בזה לאו דלא תוכל להתעלם, ועי' מש"כ בט"ז (רס"ו) ומבואר בדבריו שיש פטור של עוסק במצוה גם לגבי השבת אבידה, והיינו שכל הלאו של לא תוכל להתעלם זהו רק במקום שיש חיוב של השב תשיבם, א"כ אפ"ל שכל חיוב של לא תעמוד על דם רעך בהשבת אבידה הוא רק כשיש חיוב דהשבת אבידה, אבל בכה"ג שאין חיוב של השבת אבידה ליכא חיוב של לא תעמוד על דם רעך.

יב. וכע"ז צריך לפרש לפי השיטות דיש חיוב של לא תעמוד על דם רעך גם בהפסד ממון, א"כ צ"ב מדוע יש פטור בהשבת אבידה בכה"ג דיש למוצא הפסד ממון משום דשלך קודם, מדוע לא יהי' בזה חיוב משום הלאו של לא תעמוד על דם רעך. ועי' צ"ל דכל החיוב דלא תעמוד בהשבת אבידה, זהו רק בכה"ג דיש חיוב מצד מצוות השבת אבידה, אמנם בכה"ג דיש הפסד ממון דנפטר מחיוב השבת אבידה דשלך קודם ליכא גם חיוב דלא תעמוד על דם רעך.

יג. ועי' משה"ק המנחת חינוך (מ' ק"ל, ו) מדוע בכל מי שגזל את חברו והגזל הלך למדינת הים אינו חייב לילך אחריו למדי לקיים מצות השבה, ורק במי שכפר ונשבע לשקר יש חיוב לילך למדי, (ב"ק ק"ג) הרי במצות עשה יש דין להוציא עד חומש ובלאו צריך ליתן כל ממונו (ויש דס"ל שגם בשוא"ת יש דין ליתן כל ממונו כדי לא לעבור בלאו) ובהשבת הגזל יש קיום ללאו של לא תגזול. ועי' מש"כ בפני יהושע בב"ק (שם) ד"ה אי, וז"ל דודאי מדינא אין אין לנו לכופו לילך אחר הגזל וכו' ואי משום שצריך לקיים מצות השבת הגזילה ממש ליד הגזל מ"מ כיון דאית לי' פסידא שצריך להוציא מנה על מנה לא שייך לכופו בכה"ג שהתורה לא חייבה את הגזלן להפסיד משלו כלום וכו' עכ"ל. דהיינו שבחיוב ממון לחברו אין צריך להוציא ממון דשלו קודם. ועי' מש"כ בדברי יחזקאל (י"ג, ג) וז"ל אמנם הדבר פשוט דכל שהאיסור הוא מצד סרך ממון חבירו אין לו לבזבז ממונו כדי להשלים ממון חבירו דמאי חזית, וזהו בכלל מאי דגלי קרא לענין השבת אבידה דשלו מרובה משל חבירו פטור מהשבה אע"פ שבשאר מצות עשה מחויב לבזבז חומש מנכסיו כמבואר באור"ח (תרנ"ו) וכו' עכ"ל.

בתשובה מבן המחבר דמפרש את מחלוקת הראשונים באופ"א. דלכו"ע יש קיום מצוה כבר בלקיחת האבידה. מ"מ שואל הרמב"ן דכל דין עדל"ת זהו רק בגמר המצווה, וא"כ לא הוי בעידנא, ובזה חולק הר"ן דיש דין עדל"ת גם בתחילת מעשה המצוה ומש"ה הוי בעידנא ע"ש. וא"כ לפ"ז יתכן דיש חיוב שמירת האבידה גם בכה"ג דאין חיוב השבת החפץ ואפ"ה לא יהיה דין עדל"ת לדעת הרמב"ן באבידה בבית הקברות, משום דאין השמירה גמר המצוה.

ח. אמנם עיקר הדבר, שכל כה"ג שליכא חיוב דהשבת אבידה ליכא גם חיוב שמירת האבידה, צ"ב בזה, מדוע ליכא חיובא דשמירת האבידה מצד הלאו דלא תעמוד על דם רעך, ועי' בחינוך (רל"ז) דמביא את דברי הספרא שיש בלאו דלא תעמוד, אזהרה למי שכובש עדותו שמפסיד ממון לחברו שעובר בלאו, וכן מבואר בהרמב"ם בספר המצוות (ל"ת רצ"ז) שהלאו קאי גם על הפסד ממון, וז"ל הזהירונו מלהתרשל בהצלת נפש וכו', ובאה האזהרה לא תעמוד על דם רעך, וכבר אמרו שמי שיכבש עדות תכללהו ג"כ זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו אבד והוא יכול להחזירו אליו באמרו האמת וכו' ולשון הספרא מנין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק ת"ל לא תעמוד על דם רעך וכו' עכ"ל.

ט. אמנם יש מאחרונים, (שואל ומשיב תנינא ח"ג ק"י ובאמרי בינה עדות ח' א') שס"ל דלא תעמוד על דם רעך בממון הוי רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וע"ע במשך חכמה (קדושים פי"ט פט"ז) שהכוונה בספרא זהו דווקא על מי שידע עדות להצילו מעונש מיתת בי"ד, וע"ע במנחת אשר (ויקרא, ד' אות ג') שכתב לפרש בדעת הרמב"ם והחינוך, שיתכן שהביאור בזה שיש לאו של לא תעמוד על דם רעך גם בממון אע"פ שהלאו הוא על נפשות, שזהו ענין ותוספת במצוה וכמו שמבואר במצות בל תשחית שחיוב מלקות יש רק בהשחתת אילן מאכל אבל איסור לאו יש גם בכל בל תשחית עי' בחינוך (תקכ"ט) ע"ש, וא"כ צ"ב מדוע אין חיוב שמירת האבידה משום הלאו דלא תעמוד על דם, ובדוחק י"ל שמכיון שהאבידה כבר אינו ברשותו של הבעלים מש"ה לא דמי לשאר ממון, ואין בזה לאו דלא תעמוד על דם רעך.

י. ושמעתי מאבי מורי הגאון שליט"א דיתכן לפרש, דכל מה שמבואר בדברי הספרא שיש לאו של לא תעמוד על דם רעך גם בממון זהו דווקא בנוגע להגדת עדות, אבל בשאר הפסד ממון אין לאו של לא תעמוד על דם רעך, על פי מש"כ המלבי"ם (ויקרא פי"ט) לפרש שמכיון שיש בתחילת הפסוק אזהרה לא תלך רכיל בעמך, הו"א שגם מי שידע עדות לטובת חברו לא יעיד לו מכיון שזה כמו רכילות, לכן יש אזהרה לא תעמוד על דם רעך שיש חיוב להעיד לטובת חברו ע"ש במלבי"ם, וא"כ זהו גילוי מיוחד רק לגבי הגדת עדות, אבל בשאר הפסד ממון ליכא לאו דלא תעמוד על דם רעך.

יא. ויתכן דיש לפרש בזה באופ"א, ע"פ מש"כ האחרונים (קובץ הערות, ח', ועוד) לפרש בדינא דפרוטה דרב יוסף,

להערות ולתגובות:

ach0504104256@gmail.com

עמק השבוע

פרשת כי תצא תשפ"ו והימים שסביבותיה

גליון קכח

עיונים וביאורים במהות ימי השבוע
מאת הרב ג'ר' ראובן מלך שווארץ שליט"א
מחבר סדרת הספרים 'גשר ראובן', 'מגילת ראובן' ומערכת 'ראובן'

שנה ג

גליון כפול מיוחד

לשבוע אשר בו תקיים בעז"ה בשעה טובה ומוצלחת
קשר קידושין ונישואין
בין בתי שתחי' עם החתן יהודה צבי ראטאנבערג נ"י מליקאווד

מקור ממשנה לביסוי פני הכלה לפני החופה

כלתא ר"ל צעיף שנותנין לפעמים כנגד פניה שאם תנמנמ מעט לא ירגישו בה, עכ"ל. אבל יש חולקים בזה על רש"י, דעיי"ש בשט"מ דאיתא וז"ל חריתא דמנמא נ"א דמתנמנמא בה כלתא, הוא הנקרא בלשון ערבי אל הודג' וי"א מחפה ור"ח ז"ל חריתא דמתנמנמא בה כלתא פ' חופה שהיו עושין לכלה כדמות עיר ממיני צבעונין והיא ישנה בתוכה ומשום דמנמנמ בגוה קרי לה הינומא ונראה שכשהיו מוליכין אותה מבית אביה לבית בעלה היו מוציאים אותה בתוכה שאם לא כן יקשה לשון אם יצאתה בהינומא א"כ, אפשר לומר שבבית החתן היתה עומד' בתוכה ומאי דתנן אם יצאתה בהינומא ר"ל אם יצאת בפני העם עד כאן, עכ"ל, ועיין בתוי"ט על המשנה שם דאיתא וז"ל בהינומא כתב הערוך פ' ר"ח הינומא לשון יין הוא תורה כלומר חוק הבתולות ע"כ, ורש"י פ' למ"ד קריאת צעיף וכו' עומד' בתוכה ומאי דתנן אם יצאתה בהינומא ר"ל אם יצאת בפני העם עד כאן, עכ"ל, ועיין בתוי"ט על המשנה שם דאיתא וז"ל בהינומא כתב הערוך פ' ר"ח הינומא לשון יין הוא תורה כלומר חוק ומתנמנמ בו מתוך שאין עיניה מגולין ולכן נקרא הינומא על שם תנומה. עכ"ל. [עיי"ש בספר הערוך ערך אות הה"א דאיתא וז"ל הנמא, דעקין (כתובות ט"ו ובב"ב צ"ב) שיצאת בהינומא וראשה פרוה פ' ר"ח הינומא לשון יין הוא תורה כלומר חוק הבתולות גמ', מאי הינומא תנורא דאסא ור' יוחנן אמר קרייתא דמנמנמא בה כלתא (א"ב מדברי רבינו חננאל נלמדו לבאר המלות שהן נכריות אף כי הפירוש נוטה קצת מדברי הגמ' לא לחלוק עליהם כי אם להוציא לאור עיקר המלה ונראה לי שפירוש הינומא בלשון יוני מסוה נתון מן הפנים ומכסה העינים וכן נהגו הבתולות לצאת בו, עכ"ל, ועיי"ש בתפא"י יכן ס"ק ד' דאיתא וז"ל בהינומא "הומנמאס" בלשון יין הוא צעיף (שלייער) לכסות עינים, וחז"ל הסיבו המלה וסרסוהו כפי הנאות בלשון קודש, דע"י שעיניה מכוסים היא מנמנמת תחתיו, ולכן קראוהו הנומא (ועמ"ש פסחים פ'), ויש עושין הנומא זה מבגד ויש מהדסים. עכ"ל. ולפי אידך פירושים החולקים על רש"י, ליכא שום מקור.

(ואפשר שגם יש מקור מהגאונים ד"יציאה בהינומא" מיירי לפני חופת נישואין, דע"י בשט"מ על המשנה שם דאיתא וז"ל וראשה פרוה פ' היו מפריעין ראש הבתולה להשיבחה בשערה לר' שלמה ז"ל וראשה פרוה פ' מגולה וכך היו נוהגין לבתולה ולא לאלמנה והאי דאמרינן ופרע את ראש האשה ותנא דבי רבי ישמעאל מכאן אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרועי ראש איכא למימר בנשואות קא מיירי, מלקוטי הגאונים. עכ"ל.) וא"כ חזינן שענין מכוסות על ידי ההינומא, וחזינן שהזמן שענין מכוסות על ידי ההינומא הוא קודם שמוגיע לבית החתונה, והיינו ממש כהמנהג הנ"ל שקודם החופה מכסים ראש פני הכלה. וא"כ יש מקור להמנהג מהמשנה. ע"ע לקמן. הנה אין מקור זה להמנהג הנ"ל מוסכם, כמוכבן, דהרי יש שתי שיטות בגמ' מהו הינומא, דאה"נ לפי ר' יוחנן הינומא הוא "קריאת דמנמנמ בה כלתא", ולפ"ז יש מקור להמנהג כנ"ל, אבל לפי סורחב בר פפא משימה דזעירי הינומא הוא "תנורא דאסא", ופרש"י וז"ל תנורא דאסא כמין חופה של הדס עגולה, עכ"ל, ולפ"ז ליכא שום מקור. ובאמת אף לפי ר' יוחנן אין המקור מוסכם, דאה"נ לפי רש"י "קריאת דמנמנמ בה כלתא" היינו צעיף על ראשה משורבב על עיניה כמו שעושין במקומינו ופעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין בעיניה מגולין ולכן נקרא הינומא על שם תנומה, עכ"ל, ולפ"ז יש מקור כנ"ל, [וכן עי' ברע"ב על המשנה שם דאיתא וז"ל הינומא איכא מאן דאמר חופה של הדס שעשים לבתולות. ואיכא מאן דאמר צעיף שנותנים על העינים ומתנמנמת בו, עכ"ל, וכן עיי"ש במאירי דאיתא וז"ל אם יש לה עדים שיצאה מבית אביה כדרך בתולה שהיה מנהגן להוציאה בהינומא ופירושה בגמרא תנורא דאסא מלשון ותנו לו בירושלם שתרגום ירושלמי שלו והינומא ליה בירושלם והיא חפה של הדס עגולה כתנור וכן פירושה יקריאתא דמנמנמא ביה

הנה כפי מה שראיתי, לפני החופה, נוהגים שהחתן מכסה ראשה ופניה של הכלה, ודבר זה אומר דורשני. והנה עצם הדבר שראש פני הכלה מכוסה, יש לזה מקור מפורש בגמ', דע"י במשנה בריש פ"ב דמסכת כתובות דאיתא האשה שנתארמלה או שנתגרשה היא אומרת בתולה נשאתי והוא אומר לא כי אלא אלמנה נשאתי אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוה כתובתה מאתים, (וכן עיי"ש בסוף הפרק דאיתא ואלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן זה כתב ידו של אבא וזה כתב ידו של רבי וזה כתב ידו של אחי זכור הייתי בפלוגתא שיצתה בהינומא וראשה פרוה, ועיי"ש בגמ' בדף יז ע"ב דאיתא מאי הינומא סורחב בר פפא משימה דזעירי אמר תנורא דאסא רבי יוחנן אמר קריאתא דמנמנמ בה כלתא, ופרש"י וז"ל קריאת צעיף על ראשה משורבב על עיניה כמו שעושין במקומינו ופעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין ולכן נקרא הינומא על שם תנומה. עכ"ל, הרי מפורש בגמ' שיש צעיף על הכלה ושזה מכסה עיניה. והיינו ממש כעצם הדבר הנ"ל שמכסים ראש פני הכלה. [אלא דלכאורה מוכח במשנה דלא מכסים ראשה, דהא איתא "וראשה פרוה", וז"ל דעיי"ש בריש"י על המשנה דאיתא וז"ל וראשה פרוה איצטביילדי"ה שערע על כתיפיה, עכ"ל, וא"כ י"ל דהראש הוא מכוסה עם הצעיף, אבל שערותיה יוצאות על כתיפיה, וזה נקרא "ראשה פרוה"]. והנה במשנה הנ"ל איתא אם יש עדים שיצאת בהינומא, הרי מבואר שהזמן של ההינומא הוא "שיצאת", ויל"ע מאיפיה יצאת. עיי"ש במשנה בריש"י דאיתא וז"ל אם יש עדים על נשואיה שיצאת מבית אביה לבית בעלה, בהינומא בגמ' מפרש, וראשה פרוה איצטביילדי"ה שערע על כתיפיה כך היו נוהגין להוציא את הבתולות מבית אביהן לבית החתונה. עכ"ל. הרי מפורש ד"יצאת" היינו מבית אביה לבית החתונה.

אלא לבתולה הרי זו נוטלת מאתים, עכ"ל, הרי דהתם לא הזכיר הינומא כלל, אולם הא מיהא יש משם מקור דליכא ענין מיוחד לכסות פני הכלה).

הנה אף דאין המקור מוסכם עדיין יש להביא מקור להמנהג מהמשנה, דיש לומר דהמנהג הוא כר' יוחנן אליבא דפירושיו של רש"י.

בהלכות ליכא שום רא"י, דע"י בפס"ז מהל' אישות הכ"ה דאיתא וז"ל היא אומרת בתולה נישאתי ועיקר כתובתי מאתים והבעל או יורשיו אומרים בעולה נשאת ואין לה אלא מאה אם יש עדים שראו שעשו לה המנהגות שנהגו אנשי אותה העיר לעשותן לבתולה כגון מיני שמחה או כתרם או מלבוש ידוע או שאר דברים שאין עושין כך

וכן לפי הרמב"ם לית בזה מקור, דעיי"ש בפהמ"ש דאיתא וז"ל האשה שנתארמלה או שנתגרשה היא אומרת כו' הינומא מפה ממשיה היה מנהגם נושאים בו בתולות מבית אביה לבית בעלה. עכ"ל. ועיי"ן בפהמ"ש שבמאירי דאיתא וז"ל אמר הר"ם פי' הינומא בימה של עץ היה מנהגם שישאו בו הבתולות מבית האב לבית הבעל. עכ"ל. (מדבריו

מקורות אפשריות מקראי לכיסוי פני הכלה לפני החופה

לגבי תמר דמקום הנישואין נקרא "פתח עינים", ובאופן שהיא היתה ב"פתח עינים" ואפ"ה כסתה עצמה, וא"כ יש הדגשה שאצלה היתה להיפך מפתח עינים, דהיינו כיסוי עינים, דהיינו הינומא. (עיי"ן בפסיקתא זוטרתא בפרשת חיי שרה שם דאיתא "ותקח הצעף ותתכס" שנים נכסו בצעף וילדו תאומים רבקה ותמר).

[עיי"ש בהמשך הפסוקים דכתיב "ותקח ותלך ותסר צעיפה מעליה ותלבש בגדי אלמנותה". ויל"ע למה פסוק מדגיש שאח"כ ותסר צעיפה מעליה. וצ"ב].

אבל קשה להביא בזה מקור מתמר, כמובן, דהרי התם בפשוטו היתה סיבה אחרת לגמרי שכסתה פניה, כדי שיהודה לא יכירה.

לאמר הנה חמין עלה תמנתה לגז צאנו, ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעף ותתעלף ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה כי ראתה כי גדל שלה והוא לא נתנה לו לאשה, ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה, ויט אליה אל הדרך ויאמר הבה נא אבוא אליך כי לא ידע כי כלתו הוא וגו' ויבא אליה ותהר לו". וז"ל דגם התם זהו כיסוי בדרך לנישואין, דהרי תמר רצתה שתהא עי"ז נישואין דרך ייבום. וא"כ אפשר דגם יש משם מקור לכיסוי בצעף בדרך לנישואין.

ויש להוסיף דמבואר בדברי רש"י הנ"ל בכתובות דף יז ע"ב דהדברים העיקריים שמתייחסים להו שהם מכוסים היינו העינים, דהרי הצעף נקרא הינומא על שם התנומה מחמת כיסוי העינים. וחזין

הנה חזין שרש"י נקט דהדבר המכסה נקרא "צעף". ויש מזה סיוע שיש לכל הנ"ל מקור בפסוקי התורה, דעיי"ן בפרשת חיי שרה דכתיב "ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק ותפל מעל הגמל, ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו ויאמר העבד הוא אדני ותקח הצעף ותתכס, ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה, ויבאה יצחק האהלה שרה אמו ויחך את רבקה ותהי לו לאשה ויאבהב וינחם יצחק אחרי אמו". הרי מבואר שקודם הנישואין בין יצחק לרבקה, כשהיא היתה על הדרך לבית החתונה, שהיא "כסתה" עם "צעף", והיינו ככל הנ"ל.

הנה יש מקום אחר בתורה שאשה כסתה פניה בצעף, דע"י בפרשת וישב דכתיב "ויגד לתמר

לפי המקורות הנ"ל מהו הטעם לכיסוי פני הכלה לפני החופה

עכ"ל, וכן ע"י בשו"ע שם בסעיף ב' ברמ"א דאיתא וז"ל אסור להסתכל בכלה אבל מותר להסתכל בתכשיטין שעליה או בפרעית ראשה, עכ"ל, ועיי"ש בדרישה ס"ק ב' דאיתא וז"ל בתכשיטין שעליה וכו' בשאר נשים אסור וכמ"ש רבינו לעיל ר"ס כ"א דאסור להסתכל בבגדי צבעונים של אשה וכו' וה"ט דבכלה הקילו במקצת משום חיבוב. עכ"ל. וז"ל דכיון דמותר להסתכל בתכשיטין שעליה, ואפ"ה אסור להסתכל בפניה, לכן מכסים פניה. וכו' בחת"ס בכתובות דף יז ע"ב וז"ל קרייתא דמנמנה בה כלתא, פירש"י שהוא משוררב על עיניה, נ"ל הטעם לפי האמור בשו"ע וברא"ש דשמעתין דביום א' מצוה עכ"פ להסתכל בציבעונין של כלה לחבבה על בעלה אבל לא בפניה ממש, עכ"ל מוסר פניה שלא יבואו נמי להסתכל בה ממש. עכ"ל. וכן עיי"ן בחתם סופר עה"ת בפרשת חיי שרה דאיתא וז"ל בשנחקר על מנהגן של ישראל המבואר בספרים לכסות פני כלה יותר משאר נשים, והטעם נ"ל משום שלא נחשדו ישראל קדושים להסתכל בפני נשים חלילה אשר כל העושה זאת יאבד עצמו בזה ובבא וגם בבגדי צבעונים של בגדיה התלויים בכותל אסור להסתכל ק"ו כשהיא מלובשת בהן לכן אין מן החזקן לכסות פניהם, אבל בכלה כ' הטור בשם הרא"ש ז"ל שדעתו מסכמת שמותר להסתכל במלבושיה כדי

ט' דאיתא וז"ל וכפלת את היריעה הששית העודפת באלו העלינויות יותר מן התחתונות, אל מול פני האהל חצי רחבה היה תלוי וכפול על המסך שבמזרח כנגד הפתח דומה לכלה צנועה המכוסה בצעף על פניה. עכ"ל. ועיי"ן ברמב"ן בפרשת חיי שרה שם דאיתא וז"ל ולדעתך, בראות רבקה איש הולך לקראתה בשדה שירת הדרך והלך בשדה לעומתם, ידעה כי הוא בא לראותם ולקרוא לשלום או להכניסם אל ביתו ללון, עשתה כדרך מוסר הנשים לעמוד בהצנע. עכ"ל. הרי מבואר דכיסוי הפנים בכלה בכלל וברבקה בפרט הוא משום צניעות. וטעם זה שפיר מתאים עם המקורות הנ"ל.

אלא דלפ"ז צ"ב, למה רק כלה מכסה פניה ולא שאר נשים. והעירוינו ד"ל דע"י במס' כתובות דף יז ע"א דאיתא א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מותר להסתכל בפני כלה כל שבעה כדי לחבבה על בעלה ולית הלכתא כותיה, וע"י בטור אה"ע סימן ס"ה דאיתא וז"ל מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולקדש בפניה ולומר שהיא נאה וחסודה וכו' ומ"מ אסור להסתכל בה וכתב א"א הרא"ש ז"ל יש אומרים שביום ראשון מותר להסתכל בה שהוא עיקר החיבוב כדי לחבבה על בעלה וליתא דאפי' שעה אחת אסור להסתכל בה אבל מותר להסתכל בתכשיטין שעליה או בפרעית שיערה,

הנה בין במשנה ובין בפסוק בפרשת חיי שרה לא נתבאר הטעם לכיסוי פני הכלה לפני החופה. ויל"ע באמת מהו הטעם לזה.

הנה עיי"ן בשו"ע אה"ע סימן ל"א ס"ב דאיתא וז"ל "א שאם קדשה בדבר שאין בקיאה בשומותן ופעמים טועים בהם הרבה, כגון אבנים טובות ומרגליות וכיוצא בהם, ואמר לה התקדשי לי באבן זו ששנה נ' זו, צריך שומא, דלא סמכה דעתה, ויש מי שאומר שאפילו קידש באבן סתם, ולא אמר לה ששנה נ' זו, צריכה שומא, ולכן נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן, הג"ה ואם וכו' אמרו העדים תחת החופה שהוא של זה, ונמצא נחושת, אע"ג דלענין דינא נראה דלא הוי מקודשת, אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה, ומ"מ נוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שזה פרוטה, כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשוה פרוטה, גם נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות, ואינן מקפידות במה מקדש אותן. עכ"ל. הרי שמבואר ברמ"א טעם לכסות פני הכלה.

אבל פשיטא דטעם זה לא מתאים עם כל המקורות הנ"ל, דזהו טעם לכסות פני הכלה בשעת הקידושין, משא"כ המקורות הנ"ל הן מקורות לכסות פני הכלה בהליכה להנישואין. ולפי המקורות הנ"ל בעינין טעם אחר לכסות פני הכלה. הנה עיי"ן ברש"י בפרשת תרומה (פרק כ"ו פסוק

בכלה ובתכשיטין שעליה הובא בא"ע סימן ס"ה בהדי שמחת חתן וכלה ואמירת כלה נאה וחסודה, ולכאורה זהו הכל מהנישואין ואילך, ולא לפני הנישואין, וא"כ איך אפשר להסביר ענין יציאה בהינומא ע"פ האי ענין דראיית תכשיטי הכלה, הרי היציאה בהינומא היתה לפני הנישואין, [ועי' בשט"מ על המשנה דאיתא וכו' ז"ל וראשה פרוע פי' היו מפריעין ראש הבתולה להשביחה בשערה לר' שלמה ז"ל וראשה פרוע פי' מגולה וכך היו נוהגין לבתולה ולא לאלמנה והאי דאמרין ופרע את ראש האשה ותנא דבי רבי ישמעאל מכאן אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרועי ראש איכא למימר בנשואות קא מיירי, מלקוטי הגאונים, עכ"ל].

ועכ"פ לפי הנ"ל לכאורה לא מובן למה מכסים פני הכלה דוקא לפני החופה, הרי לכאורה הו"ל להמשיך שפניה תהיו מכוסים גם אחרי החופה. וצ"ע.

וא"כ אפשר שבענין להסביר גם באופ"א הטעם לכיסוי פני הכלה לפני החופה. ע"ע לקמן.

[הנה איך כל זה מתאים עם המשנה הנ"ל, דהתם מבואר שהכל מוסתכלים בה ועי' יודעים שיצאת בהינומא, ולכאורה מוכח דמותר להסתכל גם בפניה, אלא דעכ"פ הדברים צ"ב דלמעשה מבואר כנ"ל דפניה מכוסות ואפ"ה יש עדות שיצאת בהינומא. וע"כ דעכ"פ צ"ל דלא בעינן לראות פניה כדי להעיד שיצאת בהינומא. ועי' ברא"ש בפ"ב דכתובות סימן ג' דאיתא ז"ל א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן מותר להסתכל בכלה כל שבעה כדי לחבבה על בעלה, ולית הלכתא כוותיה, וי"א דכל שבעה אסור אבל יום ראשון שהוא עיקר החיוב אצל בעלה מותר, דאל"כ מי יעיד שיצאת בהינומא וראשה פרוע, וליתא דאפילו שעה אחת אסור להסתכל אלא כיון שרואין ההינומא שעשו ואומרים זו היא של כלה פלונית היינו עדות, אי נמי דאיתא ההינומא כשהיא עליה או פריעת הראש אין זו הסתכלות בפניה. עכ"ל].

אולם יל"ע בכל זה, דהרי כל הענין דהסתכלות

לחבבה על בעלה אבל לא בפניה ע"ש [בא"ע סי' ס"ה ובדרישה שם ס"ק ב'], וא"כ כיון שמוותר להסתכל במלבושיה שעליה ובקליעות שיערה אולי יבואו ח"ו להסתכל בפניה לכן נהגו לכסות פניה. ומועתה יובן פי' הנך קראי, כי בהיותה על הדרך עם אליעזר לא היה מן הצורך לכסות פניה כי אליעזר כשר היה ולא יסתכל לא בה ולא במלבושיה ובקליעות אכן כשראתה איש א' בא לקראתה חששה אולי זה האיש אינו כשר ויסתכל בה ואף אם תתכסה בצעיף עדיין יסתכל בבגדי צבעונין שלה ותהי' גורמת להחטיא אחרים לכן נפלה פי' אתרנית נטתה עצמה מעל הגמל, לבל ישלוט בה עין רואה, אח"כ שאלה מי זה האיש והשיב לה שהוא יצחק והוא הארוס, עמדה מעל הגמל, אכן עתה יש לחוש כיון שמוותר לאליעזר להסתכל בבגדי צבעונים שלה לחבבה על יצחק יבוא להסתכל בפניה לקחה הצעיף וכסתה פניה כמנהגן של בנות ישראל. עכ"ל.

לפי המקורות הנ"ל מהו הטעם שדוקא החתן מכסה פני הכלה לפני החופה

עליה לחופה ואמר דזכור לו מקדם המנהג כך על שם ותקח הצעיף ותתכס ונשכח ולקחו הציפ"ל. עכ"ל. הרי דהמהרי"ל הביא מקור לכיסוי הכלה מ"ותקח הצעיף ותתכס", אבל גם מבואר שהמהרי"ל כיסה בתו הכלה, ולא החתן, וא"כ שפיר י"ל כנ"ל דאם המקור לכיסוי הכלה הוא מותקח הצעיף ותתכס אז אחרים מכסים ולא החתן, ולמנהגינו שהחתן הוא המכסה בענין מקור אחר.

עד"ש יז להעיר דגם לגבי טעם הכיסוי, דכל הטעמים שהוזכרו לעיל לכיסוי פני הכלה אינם טעמים שהחתן כיסה פני הכלה.

קמ"ז ס"ק ג' דאיתא ז"ל המנהג במדינות אלו בנשואי בתולה, שחשובי העיר פורסין סודר על ראש הכלה ומברכים אותה ואומרים לה, אחותנו, את הוי אלפי רבבה. עכ"ל. ועיין בשלחן העוז בסי' ו' דאיתא ז"ל מנהג במדינות הללו קודם החופה הנשים סותרין קליעת שערות הכלה וחשובי העיר והמחותנים פורסין סודר על ראש הכלה ומברכין אותה בברכת אחותינו את הוי אלפי רבבה, ויש מקומות שהחתן ג"כ מכסה עמהם. עכ"ל.

ועי' במהרי"ל (במנהגים) דאיתא ז"ל אכן מהרי"ל בהלולת בתו נטל שפת צעיפין שקורין ענד והניח

הנה בין במשנה ובין בפסוק בפרשת חיי שרה לכאורה פשוט דלא מיירי שהחתן מכסה פני הכלה, דבפסוק רבקה עדיין לא הגיע ליצחק, וא"כ אי אפשר לומר שיצחק היה המכסה, (וגם לא מושמע שאליעזר כיסה בשליחותו של יצחק, אלא משמע שרבקה בעצמה כיסתה), ובמשנה הרי היא היתה בבית אביה קודם היציאה, ולא הוזכר בשום מקום דהחתן היה צריך להגיע לבית אביה לפני הנישואין ביום חתונתו.

ובאמת הרבה שיטות סוברות דאין החתן המכסה פני הכלה, לדוגמא בעלמא, עיין בקיצור שו"ע סימן

כיסוי פני הכלה לפני החופה - "כסות עינים"

בני ביתו העבדים והשפחות, כי הוא אישך, ובזה היה מכסה עיני כל אנשים מלת עיניהם ביפך, וזהו הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך, כלומר אם ע"י העבדים והשפחות שהם אתך בבית היה מראה שהוא לך כסות עינים, כלומר אישך, כי אם אלה לא היה מעלים את הדבר ממילא היה הדבר מפורסם לכל אדם. עכ"ל. הרי שהוא הביא מקור אחר מקרא להמנהג הנ"ל, ויש להדגיש דגם לפי' חזינן דעיקר ההדגשה היא על "כסות עינים", דהיינו כיסוי העינים ומנ"ל.

הנה לפי' מובן למה החתן הוא המכסה, דהרי הבעל עושה כסות ומכסה לעיני כל אנשים מלהביט באשתו.

אלא דלפי' עדיין לא מובן כל כך למה החתן מכסה פני הכלה דוקא לפני החופה, הרי לכאורה הו"ל לכסות פניה מיד אחרי הקידושין או מיד אחרי הנישואין. וצ"ע.

פני נשואה, ובפרט בנשי המלכים והשרים שאין רשות לשום אדם להביט בה זולת הסריסים שמשמרתם בהיכלם (ערביות יוצאות רעולות, ומדייות פרופות שבת ס"ה) ולזה מעת הנישואין ואילך, הרי הוא כאילו הבעל עושה כסות ומכסה לעיני כל אנשים מלהביט באשתו (ואפשר שמזה נשתרבה ענין הינומא, כתובות י"ז ב' לכסות פניה, עיין בערוך). וזהו כסות עינים דקרא, כי אחרי שראה אבימלך כי אברהם ושרה העלימו נשואיהן, וגם בני ביתם עבדיהם ושפחותיהם לא גלו שראי נשואה (כמ"ש רש"י פ"ה לדעת רבותינו) והנה היא כפניה לעיני כל, ומסבה זו אין אנשים אחרים מנועים מלנשוא עיניהם להביט בה ולחשוך אותה, ולזה נכשל גם הוא לקחת אותה אל ביתו, לכן אמר לה, הנה נתתי אלף כסף, כלומר ממונ רב הייתי מבזבז לתתו לאחיק אם לא היה מעלים כ"כ נשואין שלכם, אבל היה מגלה, לכל הפחות ע"י

הנה ראיתי דאפשר שיש מקור אחר מקרא למנהג הנ"ל, דעי' בפרשת וירא דכתיב "ויקח אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחת ויתן לאברהם וישב לו את שרה אשתו, ואמר אבימלך הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב, ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיק הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת", ופרש"י ז"ל לכל אשר אתך יכסו עיניהם שלא יקלוקל שאלו השיבות' ריקנית יש להם לומר לאחר שנתעלל בה החזירה עכשיו שהוצרכתי לבזבז ממונ ולפי"ס יודעים היו שעל כרחי השיבות' ועי' נס, עכ"ל, ועי' בספר הכתב והקבלה דאיתא ז"ל כסות עינים, המכוון במקרא קשה מואד, ועל פירש"י כבר טענו, היאך ימנע ע"י זה הקלון הלא לכל זונה יתנו נדה, ונ"ל במכונו, כיון שהסתכלות באשת איש אסור כדכתיב ולא תתורו וגו' ואחרי עינים נודע הוא כי במדינות מזרחיות מקפידים האומות גם היום מאד בהבטת

כיסוי פני הכלה לפני החופה - "ופרשת כנפך על אמתך"

ברכת האירוסין לעשור על ראשו מוצנפת הכלה ושניהם תחת הטלית. עכ"ל. ועיין בספר כל בו סימן ע"ה דאיתא ז"ל ואחר האירוסין עושין להן חופה שחופפין אותן בטלית או בסודר וכיוצא בזה וזהו נקרא נשואין, והרמז על זה כי יקח איש אשה וסמך ליה גדילים תעשה לך וכן אמרו ז"ל גבי יעוד כיון שפרש עליה האדון טליתו קיים מצות יעוד. עכ"ל. [ועיין ברוקח שנג' דאיתא ז"ל כשמברכין לוקחין ציף ונותנין על ראשם ע"ש ויתצבו בתחתית ההר וכו' ומה שמשימין על החתן ועל הכלה ועל הקהל הטלית שעליה מפני שנאמר ופרשת כנפך על אמתך. עכ"ל.] הרי לכאורה מבואר מכל דברי הראשונים שאין שום שייכות בין "ופרשת כנפך על אמתך לשם חופה" למנהג כיסוי פני הכלה, דפרשת כנפך על אמתך היינו היכא שפורשים טלית אחת על החתן ועל הכלה, והיינו כמשמעות הפסוק דהכנף של בועז יאה גם על רות, אבל לא לשים טלית דוקא על הכלה.

הרי דהרש"ש עכ"פ צידד שיש מקור למנהג הנ"ל מפריסת בגד שהזכרה בהני קרא. אבל יש להעיר בזה, דעיי' בספר תשב"ץ קטן סימן תס"א דאיתא ז"ל מה שפורסין ציף על ראש חתן וכלה בשעת הברכה לפי שגם זה נקרא כניסת חופה כי חופה לשון כסוי. עכ"ל. ועיי' במאירי במס' כתובות דף ז ע"ב דאיתא ז"ל ונראין הדברים שעל כוס אחד היו מסדרין את הכל ואף בכל מקום שקדושין וחפה באין כאחד נראה שהדין כן ולא אמרו מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וברכת האירוסין בבית האירוסין אלא לפי מנהגם שהיו מקדשין בזמן אחד ונושאין בזמן אחד כמו שכתבנו אבל כל שהדבר נעשה כאחד על הדרך שאנו נוהגין שמקדשין ותכף לקדושין מניחין כנף המוצנפת שבראש הכלה על ראש החתן לשם חפה מברכין ברכת אירוסין וברכת חתנים כאחד וודאי מותר לטרוח על כוס אחד. עכ"ל. ועיין בספר מגן אבות להמאירי (ענין חמישי) דאיתא ז"ל ובחופה שאנו רגילין אחר

הנה ראיתי דאפשר שיש מקור אחר מקרא למנהג הנ"ל, דעיי' בספר רות פ"ג פ"ח דכתיב "ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה שכבת מרגלתיו, ויאמר מי את ותאמור אנכי רות אמתך ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה". ועיין במס' קידושין דף י"ח דתניא בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה שוב אין ראיה למכירה. ועיי' ברש"י דאיתא ז"ל גמרא כיון שפירש טליתו עליה ופרש"י האדון כי וז"ל דמזה יצא המנהג לכסות את הכלה בהינומא וישר המנהג בקצת מקומות שגם החתן הולך עם הקרואים לכסותה וטוב היה שהוא בעצמו יכסנה ונראה דזהו שאמרה רות ופרשת כנפך על אמתך ר"ל כנפי כסותך אבל נ"ל דפרשת בגד לא הי' נהוג רק ביעוד הואיל דעד עתה היתה לו לאמה לכן נצרך להראות לה אות שמעתה היא לו לאשה ומכסה אותה בגדו להורות ששניהן שוין מתכסין בכסות אחד כמנהג איש ואשתו וכן רות שקראה א"ע אמתו לכן אמרה ופרשת כנפך על אמתך. עכ"ל.

כיסוי פני הכלה לפני החופה - חופה לפני קידושין

כדין אי מת אביו של החתן וכו' שכתב רבינו כאן ודו"ק ואפשר לחלק ולומר דדוקא בימיה דהזיו מקדשין מתחלה בשעת שידוכין משום הכי מתחיל החופה בשחרית דשייך יחוד אחר שכבר נתארכה מה שאין כן בזמנינו מיהו נראה דגם בימי המרדכי לא היו מקדשין כי אם תחת החופה כבזמנינו ואפילו הכי קרא חופה משעת כיסוי הכלה. עכ"ל. הנה לפ"ז הו"א דמובן למה דוקא החתן מכסה פני הכלה, דאם החתן אינו מכסה אין אפשרות לומר שיש בזה איזה מעשה נישואין. ועיי' בב"ב באה"ע סימן ס"א דאיתא ז"ל ונראה דמנהגינו הוא כדברי כולם מפני הספק ולכך ביום ה' או ביום ו' לאחר יציאת ב"ה שחרית מכסין ראש הכלה בסודר שאז מסרה האב לחתן ולכן נוהגין ממדינת רוס"א להקפיד שלא לילך לכסות ראש הכלה בשחרית בלתי החתן עמהם ושהחתן יאחזו בכיסוי עם הרב והחשובים לכסות ראשו ונראה שזהו מ"ש התוספות דבתולה שיוצאת בהינומא הוא חופה שלה. עכ"ל. אבל בלשוננו של הדרשה הנ"ל לכאורה מוכח דלא צריכים לזה דוקא שהחתן יכסה. וצ"ע.

הנה עכ"פ לכאורה פשוט מאד דאי אפשר לומר דכיסוי פני הכלה דידן היא החופה והנישואין, דהא עושים האי כיסוי לפני הקידושין, ולא שייך לעשות נישואין לפני קידושין. אבל מבואר בדברי הדרשה הנ"ל דזל דהא, דדבריו הם גם לדידן, וצ"ב מהו הפירוש בזה. ועיי' בשו"ע אה"ע סימן נ"ה בח"מ סי"ט דאיתא ז"ל עיין בב"ב שאנו נוהגין כדברי כולם ובבוקר כשמכסין ראש הכלה זה הינומא ונקרא חופה לדעת התוס' עיין עליו מ"ש בזה ומ"מ נראה פשוט כל זמן שלא נתקדשה אין חופה קונה קודם הקידושין רק כשנתקדשה נקראת למפרע נשואה לדעת התוספות. עכ"ל. ועיי' בשו"ע שם דאיתא ז"ל אסור לו לבא על ארוסתו עד

שבקצת קהילות ראיתי שהרב הולך עם האנשים המיוחדים להכנסת כלה ומלמדין גם הכלה לחופה מכל מקום קשה הא המצוה רמיה אכל הקהל יותר בכלה וכדדייק לישאון הכנסת כלה לחופה ולא אמרו הכנסת חתן לחופה, ונראה לענ"ד ליישב על דרך שכתב המרדכי פרק קמא דכתובות סימן קל"ב טעם למה מקדימין חופה לקדושין לומר מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין משום דזימנין מקדש בשעת ברכת נישואין ואז הכנסת חופה קודמת כי הכנסת חופה היא מה שמוסרה בשחרית לחתן קודם הברכה ע"כ, נמצא מה שהולכין בזמנינו כל הקהל עם החתן או עם אביו ומיודעיו בשחרית לכסות ראש הכלה זהו הנקרא בזמנינו הכנסת כלה לחופה כי חופה היא לשון יחוד כמו שנתבאר באבן העזר סימן ס"א עיין שם ומאז נתייחדה לו ואף על פי שכתב רש"י ללוותה מבית אביה דמשמע שהולכין אחריה אפשר שכן היה המנהג בזמנם כמו שנוהגין עדיין במקצת קהילות בארץ אשכנז שיש להן בית מיוחד לזה והשתא מדויק שפיר לשון רש"י שכתב "לבית" חופתה שמשמע שמלוין לבית וק"ל וכמו שכתוב במהרי"ל במנהג הלכות חתונה (אות א' וב') עיי"ש. עכ"ל. ועיי"ש בריש סימן שמ"ב דאיתא ז"ל וכיון שחלה עליו החופה ה"ל לדידה כרגל וכו', לפי מה שכתבתי לקמן בסימן שס"א ובאבן העזר סימן ס"ה והבאתי ראיה מלשון הגמרא (כתובות יז ע"א) והמרדכי (כתובות ס' קל"ב) ומשאר הפוסקים דמה שמכסין ראש הכלה בשחרית מיקרי חופה עיין שם נראה לי גם כן לסמוך אזה דאם יאירע חיללה אבלות לחתן או לכלה אחר שכיסו ראש הכלה דאין צריכים לפסוק שבעת ימי המשטה אלא קוברין המת מיד ונדחו שבעת ימי אבלות עד אחר שבעת ימי המשטה

הנה ידוע שיש צד באחרונים שכיסוי פני הכלה לפני החופה היא החופה עצמה, דעיי"ז היא נחשב נשואה, ומקור הדברים הוא מזה דאיתא בתוס' במס' יומא יג ע"ב בתוה"ד ז"ל אבל בתולה משיצאה בהינומא היא חופה שלה וכו'. עכ"ל. לדוגמא, עיין בדרישה על אה"ע סימן ס"ה ס"ק א' דאיתא ז"ל ופרש"י (מגילה כט ע"א ד"ה להכנסת) להכנסת כלה ללוותה מבית אביה לבית חופתה ע"כ, מזה היה נ"ל הגון ללוות בזמנינו הכלה כשמביאין אותה תחת החופה כמו שנוהגין לעשות לחתן ואדרבה היא עיקר דהא לא נזכר אלא הכנסת כלה שוב מצאתי במרדכי בפ"ק דכתובות סימן קל"ב שכתב טעם למה נוהגין לאקדמי חופה לקידושין שאומרים בברכת אירוסין מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין משום דזימנין מקדש בשעת ברכת נישואין (כמו שעושין בזמנינו בארצות הללו) ואז הכנסת כלה קודמת לקידושין כי הכנסה היא שמוסרה בשחרית לחתן קודם הברכה ע"כ (עיי' מ"ש אמו"ז ז"ל בדרישה ביד" סימן שס"א אות א', כתובת פ"ס), נמצא מה שהולכין בזמנינו כל הקהל עם החתן או עם אביו בשחרית לכסות ראש הכלה היא הנקרא בזמנינו הכנסת כלה לחופה ע"ד שכתב המרדכי שמשחרית מתחיל הכנסת כלה לחופה שעי' זה אנו מקדימין לומר חופה קודם לקידושין וא"פ שכתב רש"י ללוותה מבית אביה דמשמע שהולכין אחריה אפשר שכן היה המנהג בזמנם כמו שנוהגין עדיין בקהילות בארץ אשכנז שיש להן בית מיוחד לזה שמביאין אותה שמה. עכ"ל. ועיי"ש ביר"ד ירש סימן שס"א דאיתא ז"ל ולהכנסת כלה פירש"י שמלוין אותה מבית אביה לבית חופתה ולפי זה צריך עיון למנהג שלנו שהקהל עם הרב מלוין החתן מבית אביו לחופתו ולא הכלה ובאמת



להחופה דזהו ההינומא והמסירה לחתן, ואצלינו פשיטא דאינה כנשואה שהרי עדיין לא קידשה ואין נשואין קודם אירוסין, אלא דזהו התחלת הנשואין ונגמרו אחר הקידושין והברכות, וגם דיעות אלו אין כוונתם אלא שזהו התחלת וסדר הנשואין [נ"ל, וע' במדרכי שם ובחמ"ח סק"ט, ודו"ק]. עכ"ל. וצ"ע בכונת הדברים.

הנה לפכ"ז עדיין לא מובן כל כך למה החתן מכסה פני הכלה דוקא לפני הקידושין, דאף אם זה מועיל לנישואין, אבל למה דוקא לעשות כן, הרי לכאורה הו"ל לכסות פניה מיד אחרי הקידושין, וצ"ע.

נוהגין להוציא הבתולות מבית אביהן לבית החתונה בשערה על כתיפה [רש"י]. וההינומא היא הצעיף שעל ראשה משוברב על עיניה ופעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין ולכן נקרא הינומא על שם תנומה, וי"א דהחופה הוא מה שמוסרין אותה לחתן קודם הברכה [מרדכי ריש כתובות], ושני דיעות אלו אין כוונתם שמיד שמושימין עליה ההינומא נחשבת כנשואה או מיד שמוסרין אותה להחתן, אלא הכוונה הוא כפי מנהגינו שמושיבין הכלה ומקלעין שערותיה ומזמרין לפניו בכלי זמר והחתן בא ומכסה פניה בסודר ומשם הולכין

שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרשנה לו, ויחד זה הוא נקרא כניסה לחופה, והוא הנקרא נשואין בכל מקום וכו', הגה' וי"א דחופה אינה יחוד, אלא כל שהביאה החתן לביתו לשם נשואין, וי"א שהחופה היא שפויסין סודר על ראשם בשעת הברכה, וי"א דחופת בתולה משיצאה בהינומא ואלמנה משנתייחדו, עכ"ל, ועיי"ש בערוה"ש בסעיף י' דאיתא וז"ל עוד כתב ד"א דחופת בתולה משיצאה בהינומא ואלמנה משנתייחדו, וזה נמצא במשנה שבתולה יוצאה בהינומא וראשה פרוע [רפ"ב דכתובות] שהיו

ביסוי פני הכלה להראות על בחינת עולימתא שפירתא ולית לה עיינין

הכלה עם ההינומא עושים אותה דוגמת מה שהוזכר בזה"ק בפרשת משפטים דף צ"ה "עולימתא שפירתא ולית לה עיינין", דהרי הכלה היא "שפירתא", כללה היא נאה וחסודה, ועל ידי ההינומא הוי כמו דלית לה עיינין.

ועי' בספר דברי שלום אה"ע סימן נ"ה דאיתא וז"ל מה שמכסין את הכלה בצעיף כי הכלה רומזת לרחל עולימתא שפירתא דלית לה עיינין. עכ"ל.

ראשה משוברב על עיניה כמו שעושים במקמינו ופעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין ולכן נקרא הינומא על שם תנומה. עכ"ל. הנה מבואר בדברי רש"י דהדברים העיקריים שמתייחסים להו שהם מכוסים היינו העינים, דהרי הצעיף נקרא הינומא על שם התנומה מחמת כיסוי העינים.

הנה העירוני דלפ"ז נמצא דעל ידי שמכסים

עי' במשנה בריש פ"ב דמסכת כתובות דאיתא האשה שנתארמלה או שנתגרשה היא אומרת בתולה נשאתי והוא אומר לא כי אלא אלמנה נשאתי אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע כתובתה מאתם, ועיי"ש בגמ' בדף יז ע"ב דאיתא מאי הינומא סורחב בר פפא משמיה דזעירי אמר תנורא דאסא רבי יוחנן אמר קריתא דמנמנה בה כלתא, ופרש"י וז"ל קריתא צעיף על

בענין כיסוי שיש בו כסף או זהב

גדיל מותר לכלה. כדי שלא לנוולה, בית יוסף, ועיין בבית יוסף שמתספק לדעת הרמב"ם אם היה עיקרה של גדיל וקבועים בה משבצות של כסף וזהב אי שרי, והט"ז ס"ק ו' כתב שאין משגיחין בזה האידנא ונראה קצת לומר שלא אסרו בגמרא אלא אם נעשית ההינומא תחלה לשם הכלה יעו"ש, והמשבצות זהב שם כתב דבאליה רבה כתב סומכין על הפוסקים דעיקר של גדיל שרי אף שיש בו כסף וזהב, וכתב ולפי זה העושים הינומא מיוחדת לכלה קרוי"ן כסף וזהב אף שיכרך הכסף על משי יש לאסור וצריך עיון, ודוקא כשכולה ישר ונראה משי אז שרי ע"כ, והביא דבריו משנה ברורה אות ח"י. עכ"ל.

ועיין בשולחן שלמה על או"ח סימן תק"ס דאיתא וז"ל גזרו על עטרות כלה א"ה של כסף אבל של גדיל מותר וא"ה מצופה קצת בכסף או זהב או שטוח בה קצת חוטי כסף וזהב יש לאסור וא"כ יזהרו מאד מאד בהינומא שלא יהא בה שום רושם של כסף וזהב ופשיטא אם עשאו לצורך הינומא. עכ"ל.

ובאמת שאין משגיחין בזה האידנא ונראה קצת לומר שלא אסרו בגמ' אלא אם נעשית ההינומא תחלה לשם הכלה דהא קרו לה חופת חתנים וכן מצינו דרבינא אשכח לומר בר רב אשי דקא גדיל כלילא לברתיה מושא"כ במנהגינו שלוקחין מכלי קודש בבה"כ ומכסים בו הכלה דלא נעשה מתחלה לשם הכלה ע"כ לא גזרו בזה וא"ל היאך מותר להשתמש בכלי קודש בזה י"ל דג"ז מצוה גדולה דהיינו הכנסת כלה שנחשב בדברים שאין להם שיעור ואין כאן תשמישי הדיוטות וצ"ע בזה. עכ"ל. ועיי"ש במ"ב בס"ק י"ח דאיתא וז"ל אבל של גדיל מותר לכלה כדי שלא לנוולה, ועיין בב"י דמסתפק לדעת הרמב"ם אם היה עיקרה של גדיל וקבועים משבצות של כסף וזהב אם שרי, וכהיום אין משגיחין בזה העולם ומקליין בזה וכתב הא"ר דסומכין על דעת הרמב"ם דסובר דעיקרו של גדיל שרי אף שיש בו כסף וזהב, והעושים הינומא מיוחדת לכלה קרוי"ן של כסף וזהב אף שיכרך הכסף על משי יש לאסור וצ"ע [פמ"ג]. עכ"ל.

ועיי"ש בכף החיים ס"ק ל"ז דאיתא וז"ל אבל של

עיין בשו"ע או"ח סימן תק"ס סעיף ד' דאיתא וז"ל וכן גזרו על עטרות חתנים, שלא להניח כלל, ושלא יניח החתן בראשו שום כליל, שנאמר הסר המצנפת והרם העטרה (יחזקאל כ"א:א) וכן גזרו על עטרות הכלה, אם היא של כסף, אבל של גדיל מותר לכלה, ודוקא לחתן וכלה, אבל בשאר כל אנשים ונשים לא גזרו. עכ"ל. ועיי"ש בט"ז בס"ק ו' דאיתא וז"ל אבל של גדיל מותר לכלה, הב"י כתב אבל בנוסח שלנו ברמב"ם כתוב אם היה שם כסף משמע לפי נוסחא זו אף ע"פ שעיקרה של גדיל אם קבועים בה משבצות כסף או זהב אסור לפ"ז נראה דמה שמכסין הכלה בהינומא של משי ויש שם חוטי כסף או זהב יש איסור לכסות הכלה בזה ותו דאיתא בסוף סוטה תנא אף על חופת חתנים גזרו מאי חופת חתנים שעיקרה של גדיל אם קבועים בה משבצות כסף ע"כ, והיינו ממש הך הינומא שעל ראש הכלה כמין כיפה והמותר תלוי אחוריה ולפ"ז יש לזהר שלא לכסות בהינומא שיש בה חוטי זהב או כסף

האם מכסים פני הכלה לפני החופה בזיווג שני שלה

כל הנ"ל אפשר שבזיווג ראשון שלה יקיפידו שהחתן יכסה, וגם בזיווג שני שלה יכסו פניה אבל א"צ להקפיד שהחתן יכסה. וצ"ע בכ"ז.

והנה לפי חלק מהטעמים הנ"ל יש להקפיד לכאורה שהחתן יכסה פני הכלה, ולחלק מהטעמים לא בעינן דוקא שהחתן יכסה פני הכלה. וע"פ

הנה ראינו הרבה טעמים לכיסוי פני הכלה לפני החופה, ונפק"מ בין הטעמים שונים יכולה להיות אם לכסות פני הכלה לפני החופה בזיווג שני שלה.

לפי הרמב"ם נוסח ברכת אירוסין קשה בתרתי

נישואין, ומש"כ הר"מ לישא אשה ולא אמר לקדש אשה וכן מש"כ יקנה אותה תחלה ואח"כ תהי' לו לאשה נראה בפשיטות בכוונתו כמוש"כ שעיקר המצוה היא מה שע"י הקידושין והקנין היא אשתו והמצוה היא שתהי' אשתו ע"י קנין קידושין ולא כקודם מ"ת שהיתה אשתו שלא ע"י קנין כ"א ביחוד בעלמא וכ"כ בפ"ג הי"ט מצוה שיקדש האדם "את אשתו" ולישא אשה פירושו שתהי' אשתו ע"י קידושין ולא ענין נישואין וכמו מש"כ שם קודם מ"ת הי' אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה כיוון המצוה הנשואין שלא הי' לפני מ"ת אלא שתהי' לו לאשה. עכ"ל. הרי מבואר להדיא כדברינו ברוך ד'.

אבל עדיין קשה מהא דאיתא ברמב"ם דהמצוה היא "לישא אשה בכתובה וקידושין", דלפי דברינו למה הזכיר "כתובה". ענין בקונטרס הביאורים שם דאיתא וז"ל הנה הוא והיא לישא המצוה היא לישא אשה בכתובה וקידושין ולכאורה רא' מכאן לדברי רבנו אברהם דאם המצוה היא לקדש אשה מאי שיאטי' כתובה לכאן והרי קיי"ל דארוסה אין לה כתובה וכו' ע"פ המבואר בר"מ פ"י אישות הי"א דכל שכתב לה כתובה בעודה ארוסה הרי יש לה כתובה מעיקר התקנה דתיקנו לה כתובה אם בנישואין ואם כשיכתוב, ולפ"ז גם בארוסה שייך כתובה אף שעדיין לא נתחייב מעיקר התקנה מ"מ מכלל מצות נישואין הוא שיקדשנה ויכתוב כתובה ותהי' אשתו בכתובה וקידושין וכל זמן שלא כתב לה כתובה הרי לא השלים עדיין המצוה מדרבנן מיהת. עכ"ל. ויש לדון לומר באופ"א, דמש"כ הרמב"ם "בכתובה", אין כונתו לכתובת הכתובה שע"י מיתחייב במנה ומאיתים, אלא כוונתו לחיובים דשאר כסות ועונה ושאר חיובי אישות וחיובי בעל לאשתו, והנך חיובים חלים בקידושין שיתחייב בהם בשעת נישואין. [וראית מה שמו"ר הגר"א גרבוז שליט"א כתב לגבי זה וז"ל וכן מבואר ביד רמה בב"ב (קכ) ע"ב] דאיתא התם דהמקדש את האשה ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה הו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה, והקשה הרמ"ה מה שייך כלל תנאי זה לקידושין, הא צריך להתנות את זה בנישואין שלא יחול ע"י הנישואין חיוב דשאר כסות ועונה, וביאר הרמ"ה דבשעת הקידושין חלים כל חיובי הבעל לאשתו דאח"כ יהא מחויב לה, ושפיר מתנה בקידושין שיקדשין אלו לא יחילו סיבה לחיוב שכ"ע, וא"כ נמצא דשפיר אפשר"ל כן נמי בדעת הרמב"ם דזמן הקידושין הוא זמן קיום כל המצוה, דע"י הקידושין מתקדשת לו ומתחייב לה בכל חיובי בעל לאשתו. עכ"ל. ועי' בביאור הגר"א באה"ע סי' כ"ו סק"ד. נמצא דלעולם "ל בדעת הרמב"ם כפשוטו לשונו דהמצוה היא קידושין עצמו, ולעולם י"ל כנ"ל דקשה על הרמב"ם בתרתי, למה קבעו נוסח הברכה שקבעו ולמה לא קבעו נוסח ברכה רגיל.

אינו מחוייב לקדש אשה וכן הנושא זקנה איילנית או עקרה וכן סריס חמה שנשא מברכין ברכת חתנים ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מצות פריה ורביה והילכך לא נתקנה ברכה במצוה זו, עכ"ל. אבל ענין ברמב"ם בריש הל' אישות דאיתא וז"ל קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מוכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה, וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם וכו'. עכ"ל. הרי לכאורה מבואר ברמב"ם דמצות קידושין היא באמת מצוה בפני עצמה, וא"כ לית להרמב"ם התיורצים של הראשונים שם להסביר למה לא תיקנו ברכה רגילה על הקידושין. נמצא דקשה על הרמב"ם בתרתי, למה קבעו נוסח הברכה שקבעו ולמה לא קבעו נוסח ברכה רגיל.

אולם ענין בכס"מ שם בהלכה ב' דאיתא וז"ל כתב הר"א בנו של רבינו שהקשו לו על מה שכתב רבינו מצות עשה של תורה לקדש את האשה ממ"ש בפרק אלו מגולחין (מ"ק דף יח ע"ב) לא מיבעיא קמור לא מיבעיא לארס דלא עביד מצוה שאסור אלא אפילו לישא דקא עביד מצוה נמי אסור ותיריך שבמנין המצות בתחלת ההלכה אמר שהמצוה לישא אשה בכתובה וקידושין ולא אמר לקדש אשה וזה שאמר וליקוחין אלו מצות עשה לפי שהיא תחלת מצות הנישואין אבל אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין. עכ"ל. ולכאורה מבואר דלא כמו שדייקנו מלשון הרמב"ם דמצות קידושין היא מצוה בפני עצמה, וא"כ אפשר דהרמב"ם יסבור בכל הנ"ל ככל הראשונים. אבל לכאורה קשה לומר כן בדעת הרמב"ם, דהרי כתב להדיא "וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם".

ואת"א כ"כ קשה מש"כ הרמב"ם בריש ההלכות דהמצוה היא "לישא אשה בכתובה וקידושין". וי"ל דלכאורה לא קשה כלל, דאין כוונת הרמב"ם שהמצוה היא לעשות נישואין על ידי קידושין, אלא הכוונה היא שהמצוה היא שתהי' לו לאשה על ידי קידושין, ודלא כקודם מ"ת שהיא היתה לו לאשה בלי קידושין. ושו"ר דברי הקונטרס הביאורים בקידושין סימן ב', וז"ל כתב הרמב"ם בריש הל' אישות וכו' וליקוחין אלו מ"ע של תורה הם, ורבינו אברהם בן הר"מ וכו' וכן מבואר בלשון המאמר כאן כר"א בן הר"מ וכו', ואשר מבואר דמפרש בדעת הר"מ דיקנה אותה תחלה ר"ל קנין קידושין ואח"כ תהי' לו לאשה דר"ל בנישואין, האומנם מלשון הר"מ בתחלת ההלכה אינו נראה כלל שהמצוה היא נישואין ע"י קידושין כ"א שהקידושין עצמן הן המצוה, גם יעוין בספ"ב שמנה הר"מ עשר שמות ובהן קידושין ולפי' רבנו אברהם הו"ל למנות גם שם

ענין במסכת כתובות דף ז ע"ב דאיתא תנאי וכו' מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וברכת אירוסין בבית האירוסין ברכת האירוסין מאי מברך רבין בר רב אדא ורבה בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב יהודה אמרי בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקדושין רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה בא"י מקדש ישראל על ידי חופה וקדושין.

הנה כל המפרשים כולם תמחו על האי נוסח דהברכת אירוסין, דלמה מזיכרים "עריות" ו"איסור ארוסות" ו"היתר נשואות", הרי איסור עריות והיתר נשואות אינן שייכות למצות קידושין כלל, ואיסור ארוסות ג"כ בעצם אינו שייך להמעשה קידושין, דאף דהאשה נעשה "ארוסה" על ידי המעשה קידושין אבל זהו דין אחר שארוסה אסורה ומה זה שייך להמעשה קידושין.

הנה הראשונים בכתובות ביארו דאין ברכת אירוסין ברכות המצוות גרידא, ועפ"ז ביארו נוסח הברכה. והנה ענין ברמב"ם בפ"ג מהל' אישות הכ"ג דאיתא וז"ל כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש בדרך שבמברכין **קודם כל המצוה** ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה. עכ"ל. ומפשטות לשון הרמב"ם נאד משמע דברכת האירוסין היא ברכת המצוות גרידא, וא"כ אליב"י נוסח הברכה בודאי צ"ב.

ויש להוסיף, דהנה מלבד הקושי בנוסח הברכה גם קשה למה לא תיקנו נוסח אחר לגמרי, דהו"ל לתקן אקב"ו על הקידושין או אקב"ו לקדש את האשה. והראשונים תירצו האי קושיא ע"פ הבנתם דאין קידושין מצוה לעצמה, דיש ראשונים שכתבו דקידושין הוא רק ההתחלה וחופה ונישואין הוא הגמור, וכיון דאינו עושה הגמור עכשו, אין לברך עכשו (לדוגמא, עיי"ש ברמב"ם דאיתא וז"ל שהחופה והקידושין אינן נעשין בבת אחת וחצי המצוה נעשית בקידושין והוצרך לברך עליהם מקדש ישראל, שכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן ואילו היתה החופה נעשית עכשיו היו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על הקידושין והחופה כולם שבמברכין על השחיטה, ועכשיו לא היו יכולים לברך אשר קדשנו על הקידושין ועל החופה שהרי אין החופה נעשית עכשיו ולא היו יכולים לומר אשר קדשנו על הקידושין שלא מצונו שייברך אדם על מצוה שאין עשייה זו גמור מלאכתה, עכ"ל). ויש ראשונים שכתבו דקידושין אינו חלק מהחיוב כלל דפרו ורבו הוא החיוב (לדוגמא, עיי"ש בראש"ש דאיתא וז"ל יש מקשין על נוסח ברכה זו למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש את האשה וכו' ונ"ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פלגש וקיים פריה ורביה

ביאור בנוסח הברכה אליבא דהרמב"ם

לכן רק במצות קידושין יש כהאי סוג ברכה ולא בשאר מצוות.)
הנה לפ"ז גם יש לסביר למה הוזכר "ואסר לנו את הארוסות", דהו דין מדיני האישות, דכמו דצריך להיות אישות על ידי קידושין גם צריך (מדרבנן) להיות אישות על ידי חופה כדי להתיר ביאה.
וצע"ע בכ"ז.

על קידושין גרידא, דקידושין אינו עצם הדבר, הדבר הוא שתהי' לו לאשה על ידי קידושין, וא"כ מברכים על האישות, דבהו קדשנו, דלא קדשנו בנתינת חפצא חדשה כתפלין אלא קדשנו דאישות שלנו היא יותר בקדושה מהאישות שהיה קודם מ"ת. (נמצא דמאותו טעם שרק לגבי מצות קידושין הרמב"ם ביאר מה היה קודם מ"ת ומה איכא אחרי מ"ת, ולא ביאר כן לגבי שאר מצוות,

הנה אפשר שיש ליישב שיטת הרמב"ם, דהנה מבואר בדבריו הג"ל דמצות קידושין היא שבמקום שתהי' לו לאשה בלי קידושין כמו קודם מ"ת, שתהי' לו לאשה על ידי קידושין. וא"כ מצות קידושין אינה כשאר מצוות, דאין המצוה "חפצא חדשה" שנתחדש במתן תורה כלולב וסוכה ותפלין, אלא המצוה היא לעשות מה שעשו קודם מ"ת באופן אחר. ו"ל דלכן לא מברכים

ביאורו של מרן הגר"ז בהנ"ל

השליח וי"א דאחר מברך, עכ"ל, ועיין בב"ש ס"ק א' דאיתא בשם תוס' וז"ל ע"י שליח דכתיב ויברכו את רבקה ואליעזר ה' שליח, עכ"ל, ועי"ש בביאור הגר"א דאיתא וז"ל בין כו' עתוס' שם ד"ה נאמר כו', הוא או השליח רצה לומר במקדש עצמו יברך בעצמו ועל ידי שליח יברך השליח כ"ה ברמב"ם וטור וכמ"ש בבית הארוסין וכן פ' דויברכו את רבקה, וי"א כו' וכמ"ש ויברכו את רבקה. עכ"ל. ועי"ש בשו"ע בסעיף ד' דאיתא וז"ל ברכת ארוסין צריכים עשרה לכתחלה, עכ"ל, ועי"ש בביאור הגר"א דאיתא וז"ל ברכת כולי דהא ילפינן מבוטע וכן מרבקה הכל ברכת ארוסין וערא"ש. עכ"ל. הרי דילפינן הרבה דיני ברכת ארוסין מרבקה ואינו רק אסמכתא בעלמא. ומבואר מכל זה דברכו ברכת ארוסין קודם מ"ת, ואין כל החפצא דברכת ארוסין רק לאחר מתן תורה.

(אולם עי"ש בהמשך התוס' דאיתא וז"ל ונראה דאסמכתא בעלמא היא דעשרה לא מישתמע מהתם ולא איירי פשטיה דקרא בברכת ארוסין. עכ"ל.)

וה"ל דהגר"ז אזיל בדעת הרמב"ם (שהרמב"ם כתב בריש הל' אישות החילוקים בין קודם מ"ת לאחר מ"ת), והרמב"ם סובר דלא ילפינן מרבקה, דהנה מבוואר בדברי תוס' והגר"א הג"ל דאם "ויברכו את רבקה" היינו ברכת ארוסין או ילפינן שני דינים, חדא, דאחר מברך ברכת ארוסין ולא המקדש, ושנית, דברכת ארוסין צריך עשרה. ויש להעיר דהרמב"ם אינו סובר הני שני דינים. דהנה ראינו במעשרה ברמב"ם בהל' אישות לגבי ברכת ארוסין וז"ל כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש כדרך שמברכין קודם כל המצוות, עכ"ל, הרי מבואר דהמקדש מברך ולא אחר. ולגבי "עשרה" הרמב"ם רק הזכיר עשרה לגבי ברכת חתנים ולא לגבי אישות ארוסין. (ועיין בערוך השולחן אה"ע סימן ל"ד ס"ו דאיתא וז"ל ומהרמב"ם משמע דא"צ עשרה כלל. עכ"ל. ועיין בספר אורחות חיים הלכות קידושין אות כ"א דאיתא וז"ל כתב רב אחא וז"ל שאין מברכין ברכה זו אלא בעשרה והרמב"ם ז"ל כתב שאין לברכה זו צריכין עשרה וכן נמי פסק הרמב"ן בשם הר"י שמואל הנגיד ז"ל. עכ"ל.) וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר דלא ילפינן מרבקה כלל, ושפיר י"ל ככל דברי הגר"ז אליבא דהרמב"ם.

כן קודם מתן תורה דעוד לא היה אישות דישאל כלל הרי ממילא ל"ש עריות דאישות דרק נאסר באישות דישאל וממילא יעקב נשא ב' אחיות דאישות דבן נח קודם מתן תורה מעיקרא ל"ש עריות דאישות ומשום הכי הותר בב' אחיות וכמוש"כ כי גם ישראל באישות בן נח ליכא איסור שתי אחיות, ולפ"ז תי' הגר"ז קוש' הרא"ש פ"ק דכתובות אות י"ב דבברכת הארוסין מברכין אקב"ו על העריות ואסר לנו את הארוסות והקשה הרא"ש תרתי חדא הרי אין מברכין על לאו והיכן מצונו ברכה על מה שאסר לנו הקב"ה והלא אין מברכין שאסר לנו אבמה"ח והתיר לנו את השחוט ועוד הקשה מה שייך איסור עריות בברכת ארוסין ומה ענין להזכיר עריות לכאן ועי"ש ותי' הגר"ז קוש' השניה של הרא"ש מאי שיאט' עריות לארוסין דאדרבה עריות תלוי בארוסין דכל איסור עריות דאישות הוא נובע מדין אישות של ישראל דבאישות בן נח אין איסור עריות דאישות והוא מופקע בעצם החפצא של אישות ישראל דאשווי עריות דאישות ואשר ע"כ כללינן עריות גבי ברכת ארוסין אשר לפ"ז גם מיושבת ק' הראשונה דהרא"ש דמשום הכי מברכין אשר אסר לנו את העריות דבכל התורה כולה לא מזכירין האיסור משום דהאיסור לא שיאט' להמצוה כלל ואבר מן החי היה אסור אפילו בלא מצות שחיטה וע"כ לא מזכירין שאסר לנו אבמה"ח משא"כ בארוסין דבלא מצות ארוסין לא היה איסורא דעריות דאישות כלל ומצות ארוסין הוא דשווייה האיסור עריות דאישות ועל כן שפיר מזכירין בברכת ארוסין האיסור עריות. עכ"ל.

הנה אפשר שיש להעיר על דרכו של הגר"ז מנה דאיתא בתוס' בכתובות שם וז"ל (אמר רב נחמן אמר לי הונא בר נתן תנא מניין לברכת חתנים בעשרה שנאמר ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה ורבי אבהו אמר מהכא במקלהות ברכו אלהים ה' ממקור ישראל) ובמסכת כלה דמית' קרא דויברכו את רבקה איכא למימר דהתם ברכת ארוסין והכא ברכת נישואין. עכ"ל. הרי מבואר בתוס' דאצל רבקה ברכו ברכת ארוסין. ועי"ש בהמשך דברי תוס' דאיתא וז"ל ויש ללמוד משם שיש לברך ברכת ארוסין לאשה המתקדשת על ידי שליח שהרי אליעזר שליח היה. עכ"ל. ועיין בשו"ע אה"ע סי' ל"ד ס"א דאיתא וז"ל כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"י שליח מברך הוא או

עיי' בספר אמרי חן בפרשת לך לך שהביא שמרן הגר"ז ז"ל הסביר נוסח הברכה באופ"א וז"ל הרמב"ן בפ' תולדות הקשה מכיון דכל האבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה וכן ביעקב אבינו ע"ה דרשו חז"ל ששמו את השבת וקבע תחומין ואם כן אין נשא שתי אחיות יעו"ש, (ועי' בנפח"ח שער א' פכ"א דתי' מכיון שהיה קודם מתן תורה הרי לא היו מצווים ועושים כך מן הדין רק עשו המצוות להוסיף שלמות לתקון עולמות העליונים והרחיקו מעבירות משום הפגמים והחורבן שיערגמו ומשום הכי יעקב אבינו ע"ה השיג שהתקין שישא ב' אחיות ויעמיד י"ב שבטים הוא הרבה יותר גדול וחשוב מהפגם לישא ב' אחיות וכל זה רק קודם מתן תורה אבל אחרי מתן תורה התקין הוא רק על ידי קיומם בפרטיותם ודקדוקיהם וזמנם עי"ש.) ותי' הגר"ז עפ"י הרמב"ן ביבמות צ"ח א' דהקשה היאך יעקב נשא ב' אחיות הרי בן נח אסור בעריות ותי' הרמב"ן דבן נח רק אסור בעריות דבעצם קורבה וכונן אמו ובתו ואחותו וכדומה משא"כ עריות דאישות כגון אשת אחיו או כלתו או שתי אחיות מותר בהן דבעריות קיחה כתיב בהו היינו דוקא אישות דישאל וקיחה דאישות דישאל לית להו לב"נ יעו"ש, אבל עדיין יקשה קוש' הרמב"ן בפ' תולדות היאך נשא יעקב ב' אחיות הרי קיים כה"ת כולה עד שלא ניתנה ותי' הגר"ז עפ"י הרמב"ם ריש הל' אישות וז"ל קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מנסיסה לתוך ביתו ובעולה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקחנה אותה תחילה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא עליה ע"כ ומבואר בהרמב"ם דקודם מתן תורה לא משכחת לה אישות דישאל כלל וגם האבות הקדושים לא היה להם קידושין ישראל ואפילו לו יצויר שנתנו כסף או שטר לקידושין גם כן לא חלה בהם קידושין ישראל אלא רק אישות דב"נ לחודא על ידי שמכניסה לביתו ובעולה אשר לפ"ז תי' הגר"ז היאך יעקב נשא ב' אחיות דמכיון שכתב הרמב"ן דעריות דאישות הוא רק באישות דישאל והרי קודם מתן תורה לא משכחת לה אישות דישאל כלל אם כן לא משכחת לה עריות דאישות ואין התיכי תמצא והחפצא שבו יחול האיסור עריות דאישות ואם

דעת תורה

סדר דאש הישיבה האקדמי דוד פיינשטיין שליט"א

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה וגו' ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת [כ"א, י"ח-כ"א]

עיי' בתרגום יונתן בן עוזיאל כאן - 'ויהי אין דחיל, ומקבל עליו אולפנא, ובען לקיימותיה, מקיימוניה. ואין תאיב ומירי, יאטלוגיה כל אנשי קרתיה באבניא וימות', ע"כ.

והנה מבואר בדברי התרגום יונתן אלו חידוש גדול, דאם שב הבן סורר ומורה בתשובה, תשובתו מועלת לו, ואין ממיתין אותו.

והר' מילטא טעמא בעי, דהא בשאר מחוייבי מיתות בית דין פשיטא דאין תשובתם מועלת לפוטורם מחיוב המיתה המוטל עליהם, וכמפורש כן בברייתא במכות דף י"ג ע"ב, דחייבי מיתות בית דין אינן בכלל מלקות ארבעים, לפי שאם עשו תשובה אין בית דין של מטה מוחלין להן (ועיי' ברמב"ם פ"ד מעבדות זרה ה"ו, ובהשגת הראב"ד שם, ובמש"כ אאמ"ר הגאון זצ"ל בשערי מסכת סנהדרין דף ק"ב ע"א בביאור שיטת הרמב"ם בזה), ואם כן מאי שניא בן סורר ומורה ותשובתו מועלת לפוטורו ממיתה.

אכן עיי' בחדושי רבנו חיים הלוי פ"ו מגירושין ה"ט (ד"ה ולפ"ז) שביאר הסלקא דעתך דהגמ' בסנהדרין דף ס"ח ע"ב דכיון דבן סורר ומורה אינו נהרג על חטאו, אלא דהורגין אותו על שם סופו, הרי הוא נהרג גם כשהוא קטן, דרצה לומר, דכיון דעל שם סופו הוא נהרג, הוי זה דינא בעלמא שצריך להורגו, ולא חיובא שמתחייב הוא במיתה, ע"ש.

והמבואר מדברי הגר"ח אלו, דהא ד'על שם סופו נהרג' אינו רק טעם בעלמא לחיוב מיתתו של הבן סורר ומורה, אלא דזהו גדר דין מיתתו, שהורגין אותו כדי שימות זכאי ולא ימות חייב, ועל כן לאו חיובא הוא שמתחייב מיתה, אלא רק דינא בעלמא הוא שצריך להורגו.

ואשר לפי זה יש לומר, דאף על גב דבשאר חייבי מיתות בית דין בודאי לא מהניא תשובתם לפוטורם מדיון חיוב המיתה המוטל עליהם, מכל מקום גבי בן סורר ומורה, דליכא עליה חיוב מיתה, אלא רק דינא בעלמא הוא שצריך להורגו על שם סופו, כדי שימות זכאי ולא ימות חייב, שפיר מהניא תשובתו שלא יהרגוהו, שהרי מכיון שעשה תשובה שוב אינו עומד למות חייב, וליתא להטעם דימות זכאי ולא ימות חייב.

ועל כל פנים יש לומר, דכיון דיסוד דין המיתה של הבן סורר ומורה הוא משום 'סופו', וכדתנן ד'על שם סופו נהרג', הרי כל שבטל ה'סופו', וכגון שעשה תשובה, דשוב אין סופו ליהרג, בטל ממילא כל עיקר דין מיתתו, ולא דמי לשאר מחוייבי מיתות בית דין דחייב מיתתם הוא על עצם העבירה שעשו, ועל כן אין תשובתם מועלת לפוטורם מחיוב המיתה המוטל עליהם.

עוד יתכן לומר בזה באופן אחר, דדין המיתה ד'בן סורר' אינו תלוי רק במעשה העבירה שעשה, כמו בשאר מחוייבי מיתות בית דין, אלא בעינן לזה שיהא לו שם 'בן סורר', ועל כן כל שעשה תשובה, דבטל ממנו שם 'בן סורר', שוב לא שייך לקיים בו דין המיתה ד'בן סורר', שהרי בשעת קיום דין המיתה לאו 'בן סורר' הוא.

עמק הפרשה

הרה"ג ראובן מלך שווארץ שליט"א

ג' פעמים "כי יקח איש אשה"

עיי' בפרשת כי תצא דכתיב ג' פעמים "כי יקח איש אשה". ויש לומר דמרומו היטב בזה השלשה טעמים שהוזכרו בגמ' בריש מס' כתובות להא דבתולה נישאת ליום מיוחדת (דהיינו ליום רביעי) דהיינו "טענת בתולים" (כדאיתא במשנה בדף ב ע"א) "שקדו" (כדאיתא בברייתא בדף ג ע"ב) ו"ברכה" (כדאיתא שם בדף ה ע"א).

דמעיקרא כתיב "כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה, ושם לה עלילת דברים והוצא עליה שם רע ואמר את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים", ופשוט דהיינו כנגד הטעם טענת בתולים.

ואח"כ כתיב "כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו", וי"ל דהיינו כנגד טעמא דברכה, דדוקא בזה הוזכר "ובעלה" בלי טענת בתולים, וי"ל שהביאה רק הוזכר להזגיש שיש איזה ביאה מיוחדת אחרי הקיחה, והיינו כהטעמא דברכה דעיקרו משום הביאה אחרי הקיחה, ואינו טעם בהקיחה עצמה.

ואח"כ כתיב "כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא ולא יעבר עליו לכל דבר נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח", ופשוט דהיינו כנגד הטעם דשקדו, דשקדו הוא כדי שיהא שמחה המקיים הנשואין.

אותלחופות

עיסוד שווארץ סקסט ליצירה
05275-76341
05275-76341

הכשר פריטות ושינוי סמלים
י. בלוי
עוד הבית

לרכישה מוזלת של ספרי המחבר

במוקד ההזמנות של י. בלוי
bloy.co.il • 054-856-40-33
bloyseforim@gmail.com

כמיר' ניתנת האפשרות לקבל את הספרים בחינם
לכללים, ישיבות ולבתי כנסיות ומדרשות

לפניות, הארות, ולהרשמה לקבלת הגיליון מירי שבוע במייל

ניתן לפנות בכרטיס: emekhashavua@gmail.com
או להשאיר הודעה במספר: 516-581-3597 (001)
או בפקס: 1532-5326259
לתרומות והנצחות אפשר לפנות להג"ל

99 | אִסְטָרָה

ידיעות חשובות וכן דברים מגדולי ישראל ערוך בדרך של שית

ומאמינים בכוחותיו ובטובותיו נפשו, לא להתערב לו יותר מדי, אלא לתת לו את איוור הנחוצה שלו, עם הרבה אורך רוח וסבלנות וכך יבנה קשר טוב וברי בין החורים לבחור.

שאלה: בפרשנותי מחיית עמלק, מה הם זרע עמלק בדורתי? **תשובה:** ידוע בשם הגר"ש שהגרמנים על העמלק של דורנו ואכן במלחמה שפרצה לפני 73 שנים ע"י הגרמנים הם כילו שלוש מעם ישראל כשש מיליון יהודים. במלחמה עצמה מתו 60 מיליון אדם ו20 מיליון חללים 60 מיליון דורתי המלחמה פרצה בין אלו צט המסוימים בבח איוור תש"ה. והיו גם יהודים מזרע עמלק רבי אלתון וסרמן הביא בשם רבי החפץ חיים שמנהיג הקומוניסטים היהודיים הם מזרע עמלק.

שאלה: כמה היתה עוצמת הביקאות של רבי חיים קניבסקי לפני מספר שנים הייתי אצל רבי חיים קניבסקי בסעודת שבת בפרשת כי תצא וחביאו כי הווארט בטעם שקוראים לטט גט ואל ספר כריתות מבייש בתורה, וכבת ע"כ הגר"א כי גט הוא פלילי והרבותיות גט-לא מצנינו בשום מקום בתורה שמכות ול"ו לא ישר ולא הפוך. שואל הגר"א בטעמא קדרא את גס ג-ק ו-ז ו-ח ו-ט ו-י ו-כ ו-ל ו-מ ו-ס ומבייש ול"ו בכל התורה לא ישר ולא הפוך, והוא מוסיף אבל השאר נמצאים או ישר או הפוך. ומתוך שזה הראשון עיניי. ושאלתי בשם ח"א אחד את הגר"א אולי ג-ק וכי יש בג' מילים בצמידות כגון ח' קרוב משא"כ ג-ט. הגר"ח חשב רגע ונעה בפרשנותי יש משפט גר, והפילו ג ו-ט בב' מילים אחד ע"י השני. רואים כן הוא מוסיף אולי, א"ל. לדעת שבכל התורה לא מופיע האותיות ה"ל בסמיכות. ב' למצוא ברעג שמופע בסמיכות של ב' מילים, ח' נתפס רק בשם שלומד לשמה. שאלתי אותו מהיכן הוא יודע שאין בכל התורה, וכמה זמן ה' לקח לו לבדוק ד"ל. הוא חשב רגע ונעה: שהוא כבת מהחורין.

שאלה: מה מיוחד בחודש אלול? **תשובה:** כתוב בחז"ל שהקב"ה נמצא קרוב אליו וכן ימי הרצון והרחמים שהקב"ה קרוב גם לקבל תפילותינו, כמ"ש קראוהו בחינות קרוב שהכוונה ימי האלו. ויש בימים האלו שעה מיוחדת שא"כ א"א להשיג, וזו השמדת של פעם בשנה להעפיל ולעשות שינוי והקב"ה עומד וממתין לתשובתנו והתחזקונו, ורוביתנו לכל הפחות לפנות את הפה ולתקרב לפניו. תב"ש. והם ימים שצריך להרחיב בתחנונים לפני הקב"ה, והתפילה בימים אלו מפתלת נשבות. וכבת הטור שבימים אלו כל המוסף בתפילות וזות הוא לו. ומובא הרבה בספרים על גדולי הראשונים שבזמן האלו האורכו ביותר בתפילות כי ידעו להעריך ולחוקר ימים אלו, ואכל ככל השנה תפילה מפתלת, ק"י בימים אלו שהקב"ה קרוב אליו ומתאווה לתפילותיו. חז"ל חז"ל בברכות כל שהמאמר בתפילותיו אין תפילותיו חרות ריקס ועד אמרו שם דן שמאריכים ימים ושנותיו. אמנם קשה מאוד לכוון בתפילה כמ"ש בברכות כל שהוא מחדברים הצריכים חיוק, אלא כבת ככל המספיק ש"כ"א יתאמץ כפי יכולתו והבא לטורח מסייעים בידו. ועיקר התפילה הוא בציבור ולתחיל כשהציבור מתחיל. ויש שהקב"ה שכלש משקיעים יותר מתחילת החודש ויהיה לו יותר ש"י. ואינו דומה מי שבא בימים אלו שנה ומבקש או תפילה נותן לו זמן אלא שהקב"ה בבקשה למי שהשקיע כל החודש שאז הקב"ה רואה שהשקיע כ"כ הרבה הוא נותן שפע אדיר של ש"י. ויש להוסיף שכל החודש הוא זמן מיוחד של עת רצון והקב"ה קרוב אליו וכמו שמובא בחז"ל, ושווה לגדל הקב"ה בחודש אלול שיהיה ימי רחמים ואז להרחיב את כל השנה, לכל הפחות להרחיב הקב"ה שאנו רוצים לחזור בתשובה ומתאמצים אפי' אם זה קצת. ועיקר העבודה בחודש אלול מתחילה בזה שקמים יותר מוקדם בבוקר לעבודת הבורא והייתי להתגבר על היצר"ח ולכ"פ לקום בזמן תפילה.

שאלה: בחודש אלול אומרים פעמים ביום לוד' ה' אורי וישעי, מה נאמר עיני? **תשובה:** בסידור הארי"י מובא שהאומר בחודש אלול עד שישתה תורה פעמים ביום לד' ה' אורי וישעי מובטח לו שיוצא שנתו בטוב וברב רעות מעביר מעליו את כל המסטינים והמקטרגים ומבטל מעליו כל גזירות קשות ורעות ויוצא זכאי בידו.

שאלה: מה התועלת בהתחילת התחזקו לקראת הימים נוראים מתחלת אלול ולא מסלחותיו למשל: **תשובה:** משל נגלא ונפלא זה מה "דברי חיים" מצאנו: היו שתי מהשרות אחת חכמה ורחוקה, והשנייה טיפשה ורחוקה. ההבדל ביניהן היה גדול - חכמתה שהיתה גם חרצה ענדה בזריות כל היום אבל עברת מלפני עיניה מהלך ממלא היום לא הלכה לישון אלא בחכמתה היתה מכינה לה את כל הדברים שצריכים ליום המחרת. והיא הכינה עצים להסקה והיחית אותם לביוב ליד התורה. היא יפנת את הקמח, הכינה את המצריכים הדרישנים ורק כשהכל היה מוכן היתה הולכת לישון. בבוקר מדי כשקמים היא מסיקה את התורה, לשה את הבצק מניחה אותו לתפוח, בנתיים ערכה שולחן, חזרה לאפות את הבצק. ואז כשהש בעל הבית מתהפח, החלות היו מוכנות ומריתותיו כל הבית התמלא בהירותות עריבים. המשרתת השנייה הטיפשה - אמנם היתה חרוצה ועבדה קשה כל היום, אבל עבר מדי כסיסמה הלכה לישון. בבוקר היא מיהרה להביא עצים להסקה, אך הם היו לחים והאש לא נתפסה בהם, היא עבדה הרבה מדי להדליק ולבטח כשהצליחה היתה התמלא בשמן חמים. היא רצה לקמח להתחיל לפנות, ואז לא היה כבר זמן להתפית את הבצק וכמו שהוא היה אפתה והכניסה לתנור

שאלה: מה הדבר שהכי גורם לסילוק והשראת השכינה? **תשובה:** נאמר בפרשה כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך להציל ולתת אישך לפניך, והוא מחנך קדוש, ולא יראה פני ערות דבר ושב מאחרך. אמרו חז"ל מלמד שהיתה מסיקת את השכינה, כתוב כאן דבר נורא שאם יש חוסר צניעות הקב"ה מסיק את השראת השכינה במקום זה, וממילא התפילות אינן מתקבלות ולא תהיה סיעתא דשמיא בכל אשר יפנה. ובשום דבר לא מצנינו שהכינה מפורש בתורה סילוק שכינה אלא בצניעות, וסילוק השכינה בזה רח"ל שאז שורן אף ה' ומתבררת ר"ל השרות והחילת והאסות. ולכן בשני הדברים האלה עשה ה'צר הרה את כל מה שביכלתו כדי להפריע וזהו תורה לזכרים להפריע להם בלימוד התורה ולנשים בצניעות שמשה לגרום להם שילכו בלא צניעות, ומי שזוכה לעמוד בזה דברים אלה אשרי חלקו וכמו שאי אפשר לדמות שאר המצוות נגד ערך לימוד התורה כמו שכתוב במשה ותתי כנגד כולם כך גם צניעות אצל הנשים כיון שזה הדבר החשוב ביותר. **הצניעות וההנחה לשמירה,** שכן צניעות היא הקב"ה רח"ל לא שומר עליו. כמו כן אדם שמקפיד על צניעות ושומר על עינוי מלהכשל בריאה אחרת, וזכה שברכותיו יעשו פרי. כמו"כ היא הסגולה הגדולה לילדים ששרים שמרוים את הוריהם נחת. ובמ"ב סימן ע"ה סייד בהא מהחורבן בעניין הגדול לנהוג בצניעות, ומי שנהנה להתנהג בצניעות וזכה לנחת מכל יוצ"ח ולש"י בכל אשר יפה, אבל מי שלא נשמר כראוי רח"ל עונשו חמור מאוד כמו שמאריך שם **שאלה פסג** את רבי חיים קניבסקי במה וכתה אמו של החורן איש לשבט שלם של צאצאים בגדילי דורן (משפחת קרליץ קריימן קניבסקי) על שגמלה? השיב ר' חיים שאין ידוע מה עשתה ולמה וכתה אך ידוע הוא כי היא היתה צנועה ביותר. ואמרו חז"ל שהצניעות היא השמירת עליו מכל רע. כאשר היא נשמרת כראוי חופפת עליו חומת אש. היא השכינה הקדושה בכבודו ובעצמו, והיכן ש"ל נמצא, כל הסובבות והברכות בשלם נאמרות. (מורה סוכה י"ג). וכן אשרי העל שיעוד את אשתו והשילכת בצניעות, וחלילה לא יבקש ממנה משה שונג את מצוות הצניעות. וברור שענייני צניעות לא נאמרו רק לעינם, גם גברים צריכים לנהוג בצניעות, וכן בדיבור לא לנולל את פיהם בדיבורים לא צנועים, וכן לנהוג בלבוש באופן צנוע כמו שכתוב בהלכה בזה, ובדאי להקפיד על ראייה אסורה וכו'.

שאלה: בחור עולה ללישיבה אקטנה או גדולה ומאוד קשה לו, האם זה סיבה ללייאוש או לשבד? **תשובה:** בדר ראשון חובה להביא את דברי החזו"ש שהיות וחז"ל קבעו שכל ההתחלות קשות ממילא אם לא יהיה קשה אז זה סימן להתחיל. ונדר מאד משהו מפתח וקל לו. המעבר מתי"ת ללישיבה וכן מלישיבה קטנה לגדולה הוא מעבר חד וקיצוני, ומבחינת החורים הם יחייבים לתת הרבה מאוד זמן לשיחות נפש ולתת לו לקיים הרבה ידאגה בלב איש ושיחה, להשתדל לתת בו איומן, וגם ביקורים, ובעיקר לשלוח ללישיבה הרבה ממתקים ותבשילים מהבית ולא לקצץ בזה כדי להקל על ההתחלה שיתחיל ברגל מים ויעייץ ומשך שור ולתת לזמן לעשות את שלו. ויש להוסיף כמה דברים להצלחה בלישיבה: בשביל להצליח צריך שיהנה מלימודו וזו מגיע ע"י שני בחירות בלימוד והנהגה טובה בסגנון דו"מ מגיע ע"י שחורים לפחות ארבע פעמים על כל סוגיה, וכן כששומעים בבית זה שווה כמו שער פעמים וכמו"כ ראוי לכתוב את כל השיעורים שיש שיוצא עם החבורה. והדבר ללימוד בתחומה ועוברת דרך הקבלה הידועה שברבע שעה הראשונה של הסדר לומדים בתנע"ד זה מגולה למדע כל הסדר בהתמדה. וברור שלמד אחר כך ללמוד לפי הסגנון שאומה ומתחבר ואסור לנסות להידמות לסגנון אחר ממה שאומר כי זה לא לפי היכולות שלו. והוא לא יתנה ק כל בלימוד. וישביח הדרשה או הדומתה לפחות דף חדש להתחיל בכל הכוח לשכוח מהעבר. והכל חלק אחד הרושם הראשון, דבר נוסף חשוב להדגיש היות האדם את חברותו ויש בזה מעלה גדולה להיות בתוך חברה טובה. כדאי לאדם גם לעשות בעניין זה השתדלות, ומלבד התפילה ע"י יש להשתדל בזה מה שיכול כגון להתנהג בנקיט ובמקובלות ולא בזלזול ורבותיות, ומכובד לומר בטאקס להיות בורא לוולת, לא להרחיק במקומות לא לה, לא לדרב על דברים שמביינים את השני, לא לומר לשני דברים שאהה אל הית חפץ שאימרו כל, ובעיקר להיות רגיש לשני. כמו מאד מאוד להיות לא לומר בדיחה על שכן שני ולכבד מאוד את השני, ליצור אוריה טובה וחובית במחיצתך שזה כולל הקשבה רב לשני ונתינת מומחית על דברים אמיתיים כגון שוויות או ששאל שאלה יפה באמת, או למד בתחומה. לא חפונות אלא לפרנן על משהו שבאמת עשה. ודבר נוסף רצוי מאוד כל בחור שעובר מתי"ת ללישיבה או משיק לגדולה חשוב ביותר להתגבר לחשוב על מה שעושה היא אבא של היה עושה את זה. מלוטק גם מהחברת עולים ומתעלים.

שאלה: רבים מהחורים לבחורים גיל ההתגברות מרגישים שהחבור בונה את החזות העצמית שלו, ופוגעים זה מלווה זה כשהוא מאבד את הקשר איתם, ונוצרת איוושהו אוריה קירור כזה ביניהם, לא כשהוא הוא מרגיש שנשכנס לרשותו הפרטית וזה מעצב אותו, מה העצה הכנה לעשות כדי ליצור קשר פתוח ובריא? **תשובה:** לחפש שם שהחבור רגוע ושל, בצורה נינוחה וזרמת להתעניין בלומד ולחפש שיעור פתוח דרך דף שליש, והדבר הכי חשוב זה לתת לילד הרגשה נוחה בלי תסכול שסומכים על

ואז ניכנס בעל הבית לעשן מחניק ושולחן ריק, הוא היה צריך לחכות שהחלתי יצאו והם ככלל לא היו תפוחות והטעם בתנאים... בעל הבית כטס, והיה לא מבניה על מה הכנס הרי הוא עבד קשה... כי הוא לא מדי. לא יתן שהאדם יתחיל להתכוון לראש השנה בראש השנה עצמו, כי אז הוא ידמה למשרתת השנה, ואינו שם שמכין עצמו לפני בא המועד ואז הוא יכול לבוא מוכן ליום הדיון.

שאלה: מאיזה חבר טוב צריך להיות? **תשובה:** חבר שע"י נגרם אולי עושה לעצמו מוגדל בתורה ובמנוצח בודאי צריך להיותה, כאן אנו מוסיפים שגם חבר טוב שע"י נגרם צריך לומר בהתמדה ומקיים את המצוות בבדיקות על להיותו ואיזה חבר זה? התשובה היא חבר שע"י החללות עמו נגרם לאדם תלות בו והוא מעוניין שהוא חי חבר רע וכל הזמן מתעניין בנעשה אצל החבר וכו' וד"ל, זה חברות לא טובה ותחילתה טוב וסופה מי שיוטנו, לכן כשאדם רואה שהחברות מגיעה למצבים כאלו למרות הקושי הרעשי הגדול, שיברח מזה כי שבו הוא יתחרט.

שאלה: כיצד העולם מתקיים ע"י עסק התורה וכמו שכתוב בפסח החיים שאם העולם היה פנוי לרגע מעסק התורה כל העולם היה חופך בלא פסח, מה עושה התורה של אדם פרטי עליו שיש המון לומדים? **תשובה:** הנפש החיים שם ממשיך ואומר שזה לא צבוע בשחור לבן, אלא קיום העולם תלוי גם בכמות לומדי התורה וכל אחד שלומד הוא מקיים את המעלה כשיש הרבה לומדים העולם מתקיים יותר וכל אחד שיוזר מהרבה מקיים לעולם יורד באיכות רח"ל בכמות. יוצא אדם שמתבטח מהתורה הוא אביכול מלבד החסידות הוא גם רח"ל בכיכול גורם מוות וצער לעוד אנשים.

שאלה: מה היא המחלה הקשה הנקראת סכרת? **תשובה:** הסכרת היא מחלה נוראה, ומסוכנת יותר ממה שחושבים. היא פוגעת בכל אברי הגוף ובעיקר בכלי הדם, שממלא וכלה בפגועת הרגלים, דרך פגיעות בכל הדם שבלב, איבוד הראיה, כנפות בכליות, פגיעה במערכת העיניים, נמק שיכול להגיע לכריתות גזים, ידוע פגיעות קשות ברמות שונות ל"ע. אחד מהם שלשה ימים שנוכל בירשאל, צמי לפתח סכרת במחלק חיוו כן עולה מתנונים שהוצגו לרגל יום הסוכרת הבינ"ל. אך כותבים הרופאים: היות ומחלת הסכרת היא מחלה שאינה נאכזר, אין לה סימפטומים, אלא פגיעה מרגישת את הימצאותה בגוף עד שהיא מתגלת לו ודיעיד על קיומה בגוף. חושב להביא לדיעת הציבור את גורמי הסיכון לחלות במחלת הסכרת. א. מחלת הסכרת היא מחלה שגלוייה בגיל, ולכן כל מי שגרייה והוא מעל גיל 45 נמצא בסיכון לחלות בסכרת, כפי עובר בדיקת דם. ב. השמנה תגרום אצל 90% מהשומנים לפתח סכרת. ג. מי שבבדיקות בדם, ביוס, הסוכר בדמו הוא מעל 100. ד. אם נמת סוכר בדם בבדיקה שמתבצעת פעמיים לאחר הארוחה היא מעל 200 דבר מחייב בירור למרות שבצום חלק תקינה. ה. מי שקרובי משפחתו בדרגה ראשונה, אב, אם, אח, אחות, או אב תולים בסכרת, חייב להיות במעקב חלל מגיל 25. הסיבות הראשיות למחלת הסכרת הם שלושה: תורשה. תזונה. מתחים. הדורכים להימנע מסכרת הם שלושה: מביקביל לסביבת הגורמות לסכרת. תורשה: כל מי שיש לו תורשה של סכרת עליו להיות זהיר יותר מאחרים, לעקוב לעתים תכופות יותר על רמת הסוכר בדמו, ולשים לב לסימנים מוקדמים של הסכרת. תזונה: נכונה שזה מנסה את דבר רובם של גורמי הסכרת הנובעים מתזונה. זהו מלחמה נגד פתויים. מתחים: מתחים עלולים לגרום למחלת הסכרת. חיים בריאים כהלכה.

שאלה: פרשת השבוע והיה מחנך קדוש ולא יראה בן ערות דבר שבו מאחרך. מתחבים את השנים שיערך מוצותו הוא צניעות. יש להקשות אשך שם עצמה רוצה להתחזק בנושא אך בעלה רוצה שהיא לא כך, האם היא תתבע ע"י? **תשובה:** ברור הוא שחבול לעולם לא ידרוש מאשתו יותר על החיים שלה: ואם הצניעות תהיה בנפשה הוא לא ידרוש ממנה לוותר. ב"א מי שמספק, שימנה למורי הוראה.

שאלה: מה לעשות עם ילד שמתקשה לקום בבוקר? **תשובה:** דבר ראשון לטפל מהשינוי לעשות חלל שילך לישון מוקדם, דבר שני יותר חשוב לתת לילד לשאת בתוצאות אחרת נעיר אותו פעם אחת בלבד ומנכשיו האחריות לקום בעצמו אלא במקרה שאיחור אחר לא תהיה לילד, אז דורש מאיתו להיות חזק ועקביים כי בתחילה הוא יעמיד אותנו למבחן ויהי נסיגה אבל עם הזמן הוא יקח אחריות. במבוקל כדאי לעדכן את המלמד או המנ"ש.

חידות

חידות שינון הפרשה: א. בד שיש לו ____ חייב בצניעות; ארבע כנפות. ב. לשת לו פי שנים בירושנה בכור. ג. מילה נרפתה לצניעות, השקורה לחיות השתלתי: גדילים. ד. אסור שלים בבינת; זמים. ה. לשון הפסוק המלמד על השבת אבדה: השב תשיבם. ו. י"א תראה חמור אחיך... נופלים בדרך ____ מהם? והתעלמות. ז. כיצד אוכל בן סורר ומורה? זולל. ח. מצווה הנתישית כאן יבם אחר יורה ע"י לייבם? חלצה. ט. מי שאינו ____ עליו לצאת מבין למחנה? סורר. י. כך קרויה לאומה ללא גבול? יבמה. יא. מתקיימת מצוות עוללות: כרם. ל. על הסטט לטבול ____ ערב. לפנות. מ. אסור לתעב אותו? מצור. נ. מילה הרבה רפ. לריבית? שו. ס. כיצד שותה בן סורר ומורה? סובא. ע. פתל שריר יכול לאכול מהם עת הבציר כרצונו? עניבם.

לרגל מלאת מאה שנה להסתלקותו של גאון ישראל, מרן רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק זצ"ל, בעל ה"אור שמח" וה"משך חכמה", ניאות הגאון רבי מיכאל סורוצקין שליט"א, מחבר "יש אם למקרא" ומרביץ תורה ברבים בארץ ובתפוצות, אשר מאמריו המיוחדים והיגיי תורתו כבר מוכרים היטב לקוראי "אוסף גיליונות", להקדיש מאמר מקיף לדמותו הגדולה ולמורשתו התורנית של רבי מאיר שמחה.

המאמר שלפנינו משלב עיון בתורתו ובדרכי מחשבתו, הגות וסקירה תורנית-ביוגרפית, ומתוכו נפרשת יריעה רחבה ומאירת עיניים על דמותו, שיטתו ופעלו של אחד מגדולי מאורי התורה בדורות האחרונים.

בין בתרי הדברים עולות ומתבהרות הן גדלותו המופלאה בתורה והן אישיותו הכבירה, מבטו המקורי וחותמו העמוק על עולם התורה לדורותיו.

תודת מערכת "אוסף גיליונות" מבית הוצאת "צוף" נתונה לו על שהואיל להעמיד מאמר מיוחד זה לרשות ציבור שוחרי התורה וצמאי הדעת.

'אני אהיה העשירי'

מאה שנה לאורו של ה"אור שמח"

רבינו מאיר שמחה הכהן מדווינסק זצ"ל,
שר התורה, עמל התורה ולבו של ישראל

ד' באלול תרפ"ו, ד' באלול תשפ"ו. מאה שנה מלאו להסתלקותו של אחד מענקי התורה שקמו לישראל בדורות האחרונים, רבינו הגאון רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק זצ"ל, בעל ה"אור שמח" על הרמב"ם ובעל ה"משך חכמה" על התורה. מאה שנה חלפו, ועדיין קול תורתו נשמע בכל בית מדרש. כשנפתחת סוגיא עמוקה בדברי הרמב"ם, וכשהלומד מבקש לראות כיצד כמה מילים בלשונו של הרמב"ם פותחות שערים שלמים בהבנת הסוגיא, הוא פונה אל ה"אור שמח". וכאשר מגיעים לפרשת השבוע ורוצים לראות כיצד פסוק מוכר יכול להתגלות לפתע באור חדש לגמרי, כיצד הלכה, דרוש, מחשבה, היסטוריה והכרת נפש האדם מתחברים יחד בתוך כמה שורות, פותחים את ה"משך חכמה".

אבל ביום היארצייט, ובפרט כאשר עומדים מאה שנה לאחר הסתלקותו, ראוי שלא להסתפק בשאלה מה כתב רבי מאיר שמחה, אלא לשאול שאלה אחרת, עמוקה הרבה יותר. מה היה הסוד של רבי מאיר שמחה. כיצד נעשה אדם לשר התורה. כיצד מגיע אדם לידיעת התורה כה מופלאה, לזיכרון של עשרות שנים, לעומק כזה בסוגיות החמורות ביותר, ובאותה שעה נשאר בעל לב רך כל כך, המסוגל להקדיש שעה ארוכה לזוג העומד לפני גירושין, לשחק עם ילד בן חמש כדי להציל את בית הוריו, לקום ולרקוד עם זוג שהתפייס, לצאת מחדר באמצע ויכוח גורלי

האיש שלא כבדו והאור שממשיך להאיר

מאה שנה להסתלקותו של
רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל,

וה"אור שמח" וה"משך חכמה"
עודם מאירים את עולם התורה
בעוצמה שלא כהתה

שלם. לא היה כאן מבצע מיוחד של לימוד לילה, אלא פשוט שכחה של הזמן מתוך שקיעות מוחלטת בתורה.

לאחר נישואיו, כאשר התגורר בביאליסטוק, היה יושב והוגה בתורה שעות ארוכות מאוד בבית הכנסת "גמילות חסד". דרכו היתה לטייל הלך ושוב בבית המדרש כשהגמרא בידו ולחשוב בלימוד. לילה אחד מצאו אותו אנשים מהלך ברחובה של עיר, בלי חליפה, והגמרא בידו. כשהעירו את תשומת לבו התברר

שהוא כלל לא שם לב שיצא מבית המדרש והמשיך ללכת ברחוב. **בשביל רבי מאיר שמחה, כשהסוגיא היתה בידו ובראשו, גם הרחוב הפך לבית מדרש.**

אנחנו נוטים לשמוע סיפורים כאלה ולומר מיד, אלו היו אנשים בעלי כישרונות מיוחדים. ואכן רבי מאיר שמחה היה בעל כישרונות מופלאים. כבר בצעירותו נודע בזיכרונו העצום. אבל כאן חשוב להגיע לסיפור שמגלה שלא הכישרון הוא הסוד העיקרי. הכישרון היה כלי, אבל מה שמילא את הכלי היה עמל בלתי פוסק.

סוד הזיכרון הגדול

מסופר בשם מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל על הגאון רבי שלמה יהודה פליינצסקי זצ"ל (אביו של הגר"אליעזר) שהיה לו קביעות ללימוד חברותא עם מרן האור שמח זי"ע, פעם אחת הציג לפניו קושיא שלא היתה קשורה לסוגיא שבה עסקו באותה שעה. רבי מאיר שמחה שמע את הקושיא ואמר שנדמה לו שכבר לפני יותר משלושים שנה עמד עליה וכתב עליה מערכה. הוא ביקש שיוציאו מחברת מסוימת מן הארון ויפתחו במקום הנכון. כאשר מצאו את הדברים, ביקש רבי מאיר שמחה שלא יקריאו לו מה כתוב שם. הוא עצמו החל לומר את המערכה, והיושב לפניו עקב אחר הכתב. הדברים נאמרו כמעט מילה במילה כפי שנכתבו עשרות שנים קודם לכן. אפשר להבין את התפעלותו של אותו תלמיד חכם. אדם שאומר בעל פה מערכה שלימה שנכתבה לפני שלושים וכמה שנים נראה כבעל זיכרון שאין לנו כלל שייכות אליו.

אולם כעבור זמן קצר נשמעה דפיקה בדלת. רבי מאיר שמחה הבין שמדובר כנראה בעניין דחוף ושעליו להפסיק את הלימוד לרגע. לפני שקם מן הגמרא, חזר על שתי שורות ברש"י שבהן אחז. אחר כך חזר עליהן פעם שנייה. ואחר כך פעם שלישית. רק אז ניגש לדלת. כאשר הסתיים העניין חזר ללימודו. החברותא כבר לא יכול היה להתאפק ושאל, רבינו, אינני מבין. לפני זמן קצר אמרתם בעל פה מערכה שלימה מלפני יותר משלושים שנה, ואילו עכשיו על שתי שורות ברש"י אתם חוזרים שלוש פעמים מפני הפסקה של דקות אחדות.

רבי מאיר שמחה הביט בו בתמיהה והשיב על פי הפסוק [משלי, פרק כג] 'הַתְּעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאַיֵּנָה'. ואז אמר לו, 'מה? על התורה שנאמר בה התעייף עיניך בו ואיננו, אפשר לעזוב אותה בלי לחזור עליה לפחות שלוש פעמים?'

כאן נתגלה הסוד. אנחנו רואים זיכרון של שלושים וחמש שנה ומתפעלים מן התוצאה. רבי מאיר שמחה גילה את הדרך שהביאה לתוצאה. לא היה כאן אדם שקרא פעם דבר



כדי שלא להגיע לידי כעס, ולהישאר בעיר מופגזת מפני שהעניים אינם יכולים לברוח.

ככל שמצרפים את הסיפורים יחד, מתברר שאין אלו פנים שונות ומנותקות באישיותו. להיפך, הכול נבע מאותו מקור. רבי מאיר שמחה לא היה רק אדם שידע תורה. התורה נעשתה עצם מציאותו. וכאשר התורה נעשית מציאותו של אדם, היא אינה נשארת רק במוחו.

היא קובעת כיצד הוא לומד, כיצד הוא חושב, כיצד הוא מדבר, כיצד הוא מגיב למי שחולק עליו, כיצד הוא מסתכל על יהודי שנכשל, וכיצד הוא נוהג כאשר בית יהודי עומד להתפרק.

התורה היתה אצלו שריפה

כאשר מדברים על עמל התורה של רבי מאיר שמחה, אפשר להביא עובדות רבות, אבל יש ביטוי אחד המגדיר את הכול. וזה מה שהראגאצ'ובער זצ"ל אמר עליו בהלווייתו. הוא סיפר שאביו היה נכה כל ימי חייו ומרותק לכסא גלגלים ונצרך לעזרה של שני אנשים להורידו מן הכסא למטה. כך היה כל ימי חייו. בילדותו- סיפר הראגאצ'ובער זצ"ל פרצה שריפה בביתו והבית היה אפוף להבות ועשן. כאשר בקשו לזרו הוצאתו מן הבית הוא התעקש שמקודם יעלו לקומה השניה שם ישנה אחותו הקטנה. הם אמרו לו כי הקומה השניה כבר נשרפה ואם הוא לא יאפשר להם להיות אותו בזריזות- גם הוא לא ישרוד את הלהבות והעשן. "לפתע- התרומם אבי מכסא הגלגלים ורץ במעלה המדרגות כבחור צעיר וחזר בזריזות כאשר אחותי עטופה בשמיכה בזרועותיו. כולם עמדו משתאים לנוכח הנס הגלוי שנגלה לעיניהם והביטו בהשתאות על אבי. הוא השיב להם ברגש: "כאשר בוערת אש- האדם מגלה כוחות על טבעיים!!" פסק ולא יסף. כך אמר הראגאצ'ובער על רב מאיר שמחה. שקידתו העצומה היתה נראית תמיד כמי שפרצה שריפה בביתו. באותו רגע מתגלים בו כוחות שלא ידע שיש בו. הוא רץ, מרים משאות, פורץ דלתות, ואינו מרגיש עייפות ונכות. כך נראתה תורתו של רבי מאיר שמחה. **אצלו תמיד היתה שריפה, אלא שהאש היתה אש התורה.**

ועל כך אפשר להמליץ את דברי הנביא [ירמיהו פרק כג] 'הָלוֹא כֹה דִּבַּרְתִּי בְּאֵשׁ נְאֻם ה' ". התורה איננה אש רק מפני שהיא מאירה, אלא מפני שאש אינה מניחה לאדם להישאר אדיש. כאשר התורה בוערת, האדם אינו מסוגל לומר היום אין לי חשק, היום אני עייף, היום התנאים אינם נוחים.

כבר בילדותו ראו משהו מן האש הזאת. מסופר שבהיותו כבן עשר הגיע שמש בית המדרש באשמורת הבוקר, ולתדהמתו מצא את הילד מאיר שמחה עומד על סולם ליד ארון הספרים, ספר בידו, שקוע כולו בלימוד, באותה תנוחה שבה ראה אותו בערב הקודם. השמש נבהל ושאל אותו מתי הוא מתכוון לרדת מן הסולם. הילד מאיר שמחה הביט בו בפליאה ושאל, 'מה? כבר אמרו ברכו של אחרי מעריב'. הוא לא הרגיש שעבר לילה

חד. בקרבן, הקב"ה אינו מבקש רק לדעת מה נתת, אלא כמה מעצמך נמצא בתוך מה שנתת.

כך הוא גם מסביר מדוע הותר לנו לאכול בשר בעוד שלאדם הראשון לא הותר הדבר. נח עבר שנה שלימה שבה חי למען בעלי החיים שבתביבה, האכיל אותם וטיפל בהם במסירות. לאחר שהאדם מסר מכוחותיו עבור עולם החי, נוצר יחס חדש בינו לביןם. וכן הוא שואל מדוע יוסף הוריד את יעקב אבינו למצרים בזמן הרעב במקום לשלוח אליו מזון בקביעות.

התשובה היא שיוסף היה שליט מצרי האחראי על אוצרות התבואה. אילו היה שולח בתקופת רעב כמויות גדולות של מזון למדינה זרה, עלולים היו לראות בו מי שמועל בתפקידו ובוגד בארצו.

אלו אינן רק תשובות יפות. הן מגלות צורת לימוד. **רבי מאיר שמחה ראה בתוך הפסוק אנשים חיים, עם אחריות, רגשות, חששות, תפקידים ותוצאות.** ומי שלומד כך תורה, מפתח בהכרח גם יכולת לראות את האדם שעומד לפניו. אולי מכאן נבע החיבור המיוחד כל כך בין גאונותו בתורה לבין הבנתו העמוקה בנפש האדם.

אחרי חטא העגל, הוא כבר אחיך

דוגמה מופלאה לדרך הסתכלותו נמצאת בהבדל שבין הפסוקים העוסקים בפריקת משא. בפרשת משפטים התורה מדברת על חמור שונאך, ואילו בספר דברים התורה מדברת על חמור אחיך. רבי מאיר שמחה עומד על השינוי ומסביר שפרשת משפטים נאמרה קודם חטא העגל, ואילו ספר דברים נאמר לאחר חטא העגל. לפני שהאדם עצמו התנסה בנפילה, קל לו להסתכל על האחר ולהגדירו כשונא. לאחר חטא העגל, לאחר שכלל ישראל למד מה פירוש להיכשל, המילה משתנה. עכשיו הוא כבר אחיך.

לדעת אימתי להקשות

בשנות כהונתו של רבי מאיר שמחה הכהן כרב ואב"ד דווינסק, היה בעיר תלמיד חכם מופלג, למדן ובעל סברא, שהיה רגיל לשאת ולתת עמו תדיר בדברי תורה. מתוך אותו משא ומתן של תורה נקשרה ביניהם אהבה וידידות גדולה, ורבי מאיר שמחה החשיבו והוקיר את למדנותו. פעם אחת הגיע רבי מאיר שמחה לבית המדרש דקות אחדות קודם התפילה, וכבר עמד על מקומו והכין עצמו לתפילה. באותה שעה ישב אחד ממגידי השיעורים ומסר שיעור לפני כמה מן הלומדים, כמנהג המקום קודם התפילה. אותו למדן הגיע אף הוא באותן דקות, הטה אוזנו לדברי המגיד שיעור, ומתוך הדברים נתעוררה אצלו קושיא עצומה. הוא הציגה לפניו, והמגיד שיעור נבוכ ולא מצא מה להשיב.

רבי מאיר שמחה, שעמד במקומו והבחין בנעשה, עזב לפתע את מקומו וניגש במהירות אל החבורה. כשבא לשם פנה אל אותו למדן ואמר בקול: אינני מבין, מי שאינו יודע בין ימינו לשמאלו עומד ומקשה קושיות? הדברים השיגו מיד את מטרנם. מגיד השיעור שוב לא נדרש להשיב על הקושיא, וגם



בית המדרש בעיר דווינסק

ומכוח זיכרון פלאי שמר אותו שלושים שנה. הוא חזר. ושוב חזר. וכל פעם שחזר לסוגיא חזר על הדברים. המערכה לא נכתבה ונקברה במחברת, אלא המשיכה לחיות אצלו. **סוד הזיכרון של רבי מאיר שמחה לא היה רק לזכור יותר, אלא להסיח את הדעת פחות.**

וזה נותן עומק נפלא לדברי חז"ל על דוד המלך. הגמרא אומרת במסכת סוטה, דף לה. "מפני מה נענש דוד, מפני שקרא לדברי תורה זמירות,

שנאמר זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי'. ובהמשך מבואר שנכשל בעניינו של ארון הברית, כאשר נשאו את הארון בעגלה ולא נשאו אותו כפי שנצטוו בני קהת. הפסוק שבו קרא דוד לדברי התורה זמירות הוא [תהלים, פרק קיט] 'זְמִירוֹת הָיוּ לִי חֻקֶּיךָ בְּבֵית מְגוּרִי'. ואילו בציווי על נשיאת כלי הקודש נאמר, [במדבר, פרק ז'] 'בְּנִתְּךָ יִשְׂאוּ'.

ומה המידה כנגד מידה? ויש לבאר כי זמירות הן דבר שאדם שר בקלות. השיר כבר זורם מאליו. התורה אמנם נקראת שירה, אבל כדי שהיא תהפוך לשירה בנפשו של אדם צריך קודם כל לשאת אותה בכתף. צריך יגיעה, חזרה, מאמץ ושקיעות. **התורה איננה מגיעה אל האדם על עגלה, התורה צריכה להיות בבחינת 'בכתף ישאו'.** ורבי מאיר שמחה היה הביטוי החי של אותה נשיאה.

זהו מוסר השכל גדול מאוד עבורנו. אנחנו רגילים לחפש עצות כיצד לזכור טוב יותר, כיצד להספיק יותר וכיצד לרכוש ידיעות במהירות. רבי מאיר שמחה מלמד שהעצה הראשונה היא הרבה יותר פשוטה והרבה יותר תובענית. לחזור. אדם הלומד מסיים דף, עליו לסכם את מה שלמד. אדם השומע שיעור, עליו לשנן את עיקרי הדברים. מי שנתחדש לו דבר, אין לו להניח אותו בצד. החזרה איננה רק אמצעי נגד שכחה. החזרה היא ביטוי לכך שהדבר יקר בעיני הלומד ואינו מוכן לתת לו לברוח. **מי שהתורה יקרה לו, אינו ממהר להיפרד ממנה.**

לא רק לדעת תורה, אלא לחשוב תורה

אחד המאפיינים המופלאים של ה"משך חכמה" הוא שרבי מאיר שמחה אינו מסתפק בידיעת כל המקורות ובחיבורם זה לזה. הוא קורא את התורה כאילו המאורעות מתרחשים כעת מול עיניו. הוא שואל שאלות שהן לעיתים פשוטות ביותר, ולאחר מכן משיב תשובות שיש בהן הכרת האדם, החברה והמציאות. זו אחת הסיבות שה"משך חכמה" מסוגל לרתק גם מי שאינו נמצא כרגע בעומקה של סוגיא למדנית.

כך, למשל, הוא שואל מדוע קיבל הקב"ה את מנחת הבל ולא את מנחת קין. התורה אינה מפרשת במפורש מה היה הפגם בקרבנו של קין. רבי מאיר שמחה מבחין בין פרי האדמה לבין הצאן. גידולי הקרקע צומחים במידה רבה מאליהם, ואילו הצאן דורש מן האדם טיפול, האכלה והשקיה. הבל לא הביא רק חפץ. הוא הביא דבר שבתוכו היתה השקעתו האישית. והמסר

עליך שאתה מחלל שבת. הוא אמר לו, אני רואה אותך אחרת. מבחינתי אתה שייך לבית הכנסת. מבחינתי אתה עדיין אותו יהודי שעובר לפני התיבה. ועכשיו האחריות עוברת אליך לחיות בהתאם לאמון הזה.

כך נהגם כאשר בחגים הגיעו לבית מדרשו צעירים שלא היו שומרי תורה ומצוות. היו מבני הקהילה שביקשו למנוע את כניסתם. כאשר שמע על כך רבי מאיר שמחה אמר שאין למנוע מיהודי להיכנס לבית המדרש, והוסיף את המשפט הנפלא, **'בתחילה יענו אמן, ואחר כך יתפללו'**. זו שיטה שלמה בחינוך וקירוב. אל תמדוד את האדם רק על פי המקום שבו הוא עדיין איננו. תראה את הצעד שכבר עשה. יהודי שנכנס לבית הכנסת וענה אמן, עשה צעד. אל תבעט בצעד הראשון מפני שהוא עדיין רחוק מן הצעד העשירי.

הרשב"א מסכים עם ר' מאיר שמחה

בין המעשים המופלאים המסופרים על הגאון ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק, יש מעשה המאיר לא רק את חריפותו כי אם בעיקר את עומק דבקותו באמתה של תורה. שורש הדברים בביאורו הידוע ב'אור שמח' על דברי התוספות בחולין כא ע"א, שם ביקש ליישב בטעם עמוק את צירוף חטאת העוף ועולת העוף בקרבן עני.

יסודו מיוסד על דברי הראב"ע על הכתוב 'והיה אם לא תשיג ידו די שה והביא את אשמו' (ויקרא ה, ז), שפירש כי במקום חטאת בהמה, שיש בה אימורין לגבוה ובשר לכהנים, חייבה תורה את העני להביא שני עופות, באופן שהחטאת עומדת כנגד חלק הכהנים והעולה כנגד חלק גבוה. וכעין זה הובא גם ב'מושב זקנים' בשם הראב"ע, שכתב 'החטאת לכהנים והעולה לגבוה' (מושב זקנים על התורה, ויקרא ה, ז).

ומתוך נקודה זו חידש ר' מאיר שמחה, שאין כאן צירוף מקרי של שני קרבנות נפרדים, אלא מבנה אחד של קרבן הבא במקום חטאת בהמה. ומעתה היה מקום לומר, שכיון ששניהם יחד יוצרים מעין מציאות של קרבן שיש בו גם אכילת אדם וגם אכילת מזבח, יהא מקום לדון בעולת העוף באופן שונה. וזהו שכתב ב'אור שמח': 'כיון שכן המה ביחד כמו קרבן בהמה דאיכא ביה אימורים ואכילת אדם', ועוד כתב 'שניהם יחד הוי כמו קרבן שלמים דאיכא בהו אכילת אדם ואכילת מזבח' (אור שמח, הלכות מעשר שני ונטע רבעי ז, ג).

מכאן יסוד זה פירש האור שמח גם את סוגיית חולין כא ע"ב, בענין הדרשה שעולת העוף אינה באה אלא ביום. הרשב"א בתשובותיו התקשה בלשון הסוגיה, וכתב שכנראה נפלה טעות בגירסא. בלשונו 'ותמהו וקשיא לי מאי אולמא דחטאת העוף דתיליף מבינים צוותו טפי מעולת העוף', ועל כן העלה ש'גירסא משובשת נזדמנה לך' (שו"ת הרשב"א, סימן רעו). אולם ר' מאיר שמחה הראה שאין הכרח למחוק את הגירסא, אלא אדרבה, יש להבינה מתוך גדר הקרבן: כיון שעולת העוף כאן באה תחת אימורי חטאת בהמה, היה מקום להעלות על הדעת שכשם שהקטרת אימורין כשרה בלילה, כך גם עולת העוף תהא כשרה



אותו למדן שתק ולא ענה דבר. בינתיים כבר הגיעה שעת התפילה, והכל נעמדו להתפלל. לאחר התפילה ניגש אותו למדן אל רבי מאיר שמחה ושאל אותו: רבי, במה טעיתי בקושיא שלי? השיב לו רבי מאיר שמחה בפשטות: לא טעית כלל, קושיא גדולה היא. שאל הלמדן: ומהו התירוץ על הקושיא? אמר לו רבי מאיר שמחה: כעת אין לי תירוץ עליה. תמה הלמדן ואמר: אם כן, רבי, מפני מה אמרתם שאינני יודע בין ימיני לשמאלי? אמר לו רבי מאיר שמחה: שכחת גמרא מפורשת במסכת מועד קטן דף ה ע"א.

אמר רבי יהושע בן לוי, כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנאמר "ושם דרך אראנו בישיע אלקים", אל תקרי

"ושם" אלא "ושם". ופירש רש"י שהכוונה לאדם המחשב ושם את אורחותיו, מלשון שומא ושיקול הדעת. וממשיכה הגמרא ומספרת שרבי ינאי היה לו תלמיד שבכל יום היה מקשה לו קושיות, אולם בשבתא דריגלא, כאשר היו רבים באים לשמוע את הדרשה, לא היה מקשה לו. ופירש רש"י שהטעם לכך היה משום שאם יקשה לו בפני הציבור ורבי ינאי לא יוכל להשיב, יתבייש. ועל אותו תלמיד קראה הגמרא את הפסוק "ושם דרך אראנו בישיע אלקים", ופירש רש"י: שמחשב בשעות, איזה מהן להקשות ואיזה מהן שלא להקשות.

אמר רבי מאיר שמחה לאותו למדן: את הגמרא הזאת שכחת. הקושיא שלך אמנם קושיא גדולה היא, ואף אני אינני יודע כעת תירוץ עליה, אבל לא די לדעת מה להקשות, צריך לדעת גם אימתי להקשות. אילו היית מחשב את השעה ואת המצב, היית מבין שעוד מעט מתחילה התפילה, ואין זה הזמן להעמיד את מגיד השיעור במבוכה בפני שומעיו. זהו שאמרתי שאינך יודע בין ימין לשמאל. לא היתה כוונתי לפגוע בלמדנותך, אלא לומר שלא שקלת באותה שעה מה ראוי לעשות ומה ראוי שלא לעשות.

במעשה זה נתגלה צד נוסף בגדלותו של רבי מאיר שמחה. חריפות התורה ולמדנותה לא עמדו אצלו בפני עצמן, אלא היו כרוכות בשיקול הדעת, ברגישות לכבודו של הזולת ובהבנה עמוקה שגם קושיא אמיתית, ואפילו קושיא גדולה שאין עליה לפי שעה תירוץ, אינה נאמרת בכל עת ובכל מקום. לפעמים עצם הידיעה מתי לשתוק היא חלק מן התורה עצמה, ועל כך נאמר "ושם דרך אראנו בישיע אלקים".

אחרי שאתה יודע שגם אתה יכול ליפול, הרבה יותר קשה לך לשנוא יהודי אחר על נפילתו.

וזו איננה רק דרשה ב"משך חכמה". כך נהג רבי מאיר שמחה למעשה. פעם היה אחד מבני העיר עובר לפני התיבה בבית מדרשו. יצאה עליו שמועה שהוא מעשן בשבת. נראה שמישהו העיר לו על כך, והוא נעלב וחדל להגיע לבית המדרש. רבי מאיר שמחה הבחין שאינו מגיע ושאל את השמש מה אירע. השמש סיפר לו על השמועה. רבי מאיר שמחה שלח מיד לקרוא לאותו אדם. כאשר הגיע, לא גער בו ולא דרש ממנו להצטדק, אלא אמר לו, **'בוודאי אין השמועה נכונה שאתה מעשן בשבת, ולכן חזור ועבור לפני התיבה כפי שהיית רגיל'**.

כמה חכמה יש במשפט הזה. אפשר להוכיח אדם בדרך שתסגור בפניו את הדלת, ואפשר לדבר אליו בדרך שתיתן לו אפשרות להיות טוב יותר. רבי מאיר שמחה לא אמר לו, כולם אומרים



ספר משך חכמה בכתב יד קדשו

הסביר שרצה לחזק את השלום שנעשה ביניהם ולהפוך אותו לרגע של שמחה שיישאר חרוט בלבם.

במקרה אחר הגיע אליו זוג שהחליט להתגרש, ולהם ילד קטן כבן חמש. רבי מאיר שמחה שוחח עמם שעה ארוכה, אך ראה שהמילים אינן משפיעות. ואז הוא הפסיק לדבר אל ההורים והתחיל לדבר עם הילד. הוא הושיב אותו על ברכיו, שיחק איתו ושוחח איתו. לפי אחת המסורות אמר לילד שהוריו רוצים לעשותו

כיתום, אך שלא ידאג, משום שאם ייפרדו הוא יוכל לבוא אליו והוא ידאג לו. ההורים שמעו את הדברים ופתאום ראו לנגד עיניהם לא את המריבה שלהם, אלא את הילד שלהם. הם פרצו בבכי והודיעו מיד שאינם מתגרשים. ורבי מאיר שמחה שוב קם לרקוד, מפני שרצה לתת להחלטה הזאת תוקף של שמחה.

הגאונות של רבי מאיר שמחה באותו רגע לא היתה למצוא עוד טענה, אלא להבין שהבעיה כבר איננה מחסור בטענות. היו להם יותר מדי טענות. מה שהיה חסר להם הוא מבט. הוא החזיר לתוך החדר את הדבר שהכעס העלים מהם, את הילד, את הבית, את החיים המשותפים ואת המחיר האמיתי של הפירוד.

ופעם אחרת הגיע בעל שהתעקש לגרש את אשתו, וכל דברי רבי מאיר שמחה לא הועילו. לבסוף פנה אליו רבי מאיר שמחה ואמר, **'הסתכל נא בעינייה היפות של אשתך. אל תהיה פזיז בהחלטתך. אם תיפרד ממנה, עוד תתגעגע אליה ותתחרט על מעשיך'.** הדברים חדרו אל לב הבעל והוא חזר בו.

צריך לחשוב על הסיפור הזה. אדם קטן חושב באותו רגע על כבודו. כיצד ייראה אם רב מפורסם ידבר כך. רבי מאיר שמחה חשב רק על דבר אחד, כיצד מצילים עכשיו בית יהודי. ואם בשביל להציל את הבית צריך לומר לבעל, הסתכל בעיניה היפות של אשתך, אומרים זאת. **כאשר הקב"ה מוכן ששמו יימחה על המים כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, גם כבודו של הרב אינו יכול להיות חשוב יותר מן השלום.**

לדעת לצאת מן החדר

גדלות במידות איננה נמדדת רק במה שאדם אומר, אלא פעמים רבות דווקא במה שהוא יודע שלא לומר. אחד הסיפורים המיוחדים על רבי מאיר שמחה התרחש בוועידת הרבנים בפטרבורג, כאשר גדולי ישראל דנו בדרישות השלטון הרוסי מן הרבנים ללמוד את השפה הרוסית ולרכוש לימודים כלליים מסוימים. הוויכוח היה רציני מאוד, משום שכל צד ראה בנושא שאלה הנוגעת לעתיד הרבנות ברוסיה. מצד אחד עמדו רבי מאיר שמחה וגדולים נוספים, ומצד אחר החפץ חיים ורבי חיים מברסק.

באחד הימים נכנס החפץ חיים לשוחח עם רבי מאיר שמחה. הוויכוח נעשה חריף. כל אחד מהם אמר את דעתו בתקיפות, משום שכל אחד היה משוכנע שהוא נלחם על כבוד התורה ועל עתיד כלל ישראל. ואז, באמצע הוויכוח, קם רבי מאיר שמחה ויצא מן החדר. לא מפני שלא היתה לו תשובה. לא מפני שחזר בו. הוא הרגיש שהוויכוח נעשה חריף ושעלול להיכנס בו כעס,

בלילה. נמצא שאין זו הוה אמינא רחוקה, אלא מסקנה הנובעת במישרין מהגדרת הקרבן.

ועל כך כתב ר' מאיר שמחה ב'מילואים' בשמחה מיוחדת: 'וכפי הנראה משוייה תני תנא ביום... סד"א עדולת העוף כשרה בלילה', ולאחר שהביא את דברי הרשב"א הוסיף: 'ולפי מה שפירשנו היא נוסחא דווקנית, ושמחתי מאד שהנחני ה' בדרך אמת' (אור שמח, מילואים להלכות מעשר שני ונטע רבעי ז, ג).

ובהקדמת המו"ל לספר 'מקור

ברוך' מגר' נחום ברוך גינזבורג שהיה נכנס ויוצא בביתו של רבי מאיר שמחה הובא המעשה הנפלא, שכאשר נתחדש לו פירוש זה, ראה ר' מאיר שמחה כעין חזון, ובו גדולי עולם שבפמליא של מעלה דנים מי מכון עתה לאמתה של תורה, והרשב"א עצמו מעיד עליו ש'כיון לאמיתה של תורה'. תוכנו של סיפור זה ברור: שמחתו של ר' מאיר שמחה לא היתה שמחת חידוש בעלמא, אלא שמחת מי שחש כי זכה לעמוד על עומק ההגדרה, ומתוך כך ליישב כאחד את הסוגיה, את דברי הראשונים ואת גדר הקרבן.

בכך מתגלה צד אופייני בדרכו של ר' מאיר שמחה: לא פלפול של צירופים, אלא חתירה להגדרה היסודית שמכוחה מתיישבים הפרטים. וזהו גם פשר המעשה כולו: לא שהרשב"א 'הסכים' עמו במובן החיצוני בלבד, אלא שמתוך עיונו זכה ר' מאיר שמחה לכוון לאותה אמת פנימית של הסוגיה, עד שנמצא כי דבריו מאירים את דברי הרשב"א עצמם באור חדש. אם כן, מעשה זה הוא לא רק אנקדוטה נאה מקורות חיו, אלא גילוי מובהק של מהות תורתו ודרכו בלימוד.

כשהקב"ה מוכן למחוק את שמו למען שלום

אחד הפרקים המופלאים ביותר בדמותו של רבי מאיר שמחה הוא מסירותו לשלום בין איש לאשתו. חז"ל מלמדים עד כמה גדול ערך השלום. במסכת נדרים דף סו: נאמר 'ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים'. ובמשנה במסכת סוטה, פרק א, משנה ד', 'עשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שלא ימחה על המים'.

רבי מאיר שמחה היה כהן, ואצל כהן אנו נזכרים מיד בדמותו של אהרן הכהן. המשנה אומרת במסכת אבות, פרק א, משנה יב 'הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרן לתורה'. אצל רבי מאיר שמחה השלום לא היה רעיון יפה שאוהבים לדבר עליו. הוא רדף שלום בפועל, גם כאשר הדבר חייב אותו לעשות דברים שלא היינו מצפים לראות אצל אחד מגדולי התורה המפורסמים בעולם.

מסופר על זוג שהגיע אליו כאשר הבעל רצה לגרש את אשתו. רבי מאיר שמחה נכנס עמם לחדר ודבר על לבם במשך זמן רב. הוא הסביר, ניסה לפייס, ניסה להחזיר את הדברים לפרופורציה, עד שבסופו של דבר הצליח להשפיע על הבעל לחזור בו מן הגירושין ולהשלים עם אשתו. ומה עשה רבי מאיר שמחה לאחר שהצליח. הוא לא הסתפק בלחיצת יד ובברכת הצלחה. **שר התורה קם ממקומו, התחיל לרקוד יחד עם בני הזוג מסביב לשולחן, ושר איתם מתוך שמחה על כך שהבית ניצל.** לאחר מכן

ולכן הפסיק אותו. לאחר מכן התפעל החפץ חיים מאוד ממידותיו.

על כך אמרו חז"ל במסכת אבות, פרק ד' משנה א, 'איזהו גיבור, הכובש את יצרו'. **לפעמים גבורה איננה להישאר בחדר ולומר את המילה האחרונה. לפעמים הגבורה הגדולה ביותר היא לקום ולצאת לפני שתאמר אותה.**

יש כאן לימוד עצום לכל אדם. בתחילת ויכוח אנחנו מדברים על הנושא. אבל יש רגע דק שבו הנושא משתנה. כבר לא מדברים על האמת, אלא על מי ינצח. כבר לא כואב לנו שהשני טועה, כואב לנו שהוא אינו מודה שאנחנו צודקים. רבי מאיר שמחה ידע לזהות את הרגע הזה. הוא היה מספיק גדול כדי להחזיק בדעה תקיפה, ומספיק גדול כדי לדעת מתי האמת שלו מתחילה להתערבב עם הכבוד שלו.

כל עוד נשארו תשעה, אני העשירי

בתקופת מלחמת העולם הראשונה הפכה דווינסק לאזור קרבות קשה. בעיר היה מבצר חשוב, והגרמנים הפגזו את האזור במשך שעות. מי שיכול היה לברוח מן העיר עשה זאת. אנשים בעלי יכולת כלכלית מצאו דרכים לצאת. ומי נשאר. העניים. מי שלא היו להם אמצעים. משפחות שלא היתה להן אפשרות להימלט מן המקום. העיר התרוקנה, הפחד היה גדול, והנותרים הרגישו כאילו נשארו לבדם בספינה טובעת.

הפצירו ברבי מאיר שמחה שגם הוא יעזוב. אפשר היה להבין זאת היטב. הרי הוא אחד מגדולי הדור, ותורתו היתה שייכת לכלל ישראל. אבל תשובתו היתה מן המשפטים שאפשר ללמוד מהם מהי רבנות אמיתית. **'לא אעזוב את אחי בעת צרה. כל זמן שישארו בעיר תשעה יהודים, אהיה אני העשירי למניין'.**

אפשר למסור שיעור שלם על המשפט הזה. רב איננו העשירי למניין רק כאשר בית הכנסת מלא. רב אמיתי הוא העשירי דווקא כאשר נשארו רק תשעה. כאשר כולם חזקים ומצליחים, קל להיות מנהיג. המבחן מגיע כאשר נשארים אלה שאיש אינו רוצה להישאר איתם. רבי מאיר שמחה נשאר עם העניים מפני שהם לא יכלו לברוח. הוא חיזק אותם באמונה ובביטחון, דאג לצורכיהם, ועזר במיוחד לנשים שבעליהן גויסו לצבא. הוא ידע את הכתובות של החיילים וכתב עבור הנשים מכתבים לבעליהן שבחזית. הוא ורעייתו עצמם חיו בדוחק ואף נאלצו לבקע עצים במו ידיהם לצורך הסקה, ובכל זאת תרומות שהגיעו אליו חילק לאחרים שנפגעו מן המלחמה.

זהו אולי אחד החיבורים היפים ביותר בכל דמותו. אותו אדם שלא היה מוכן להסיח את דעתו משתי שורות ברש"י בלי לחזור עליהן שלוש פעמים, היה מוכן להפסיק את לימודו כדי לעזור ליהודי. אין כאן סתירה. להיפך. **מי שלומד תורה באמת אינו נעשה פחות רגיש ליהודי, אלא יותר רגיש. התורה מלמדת אותנו שהיהודי העומד בדלת הוא עצמו עכשיו חלק מן הסוגיא.**

שני חידושים שנשארו מקריניץ, גאונות שיש בה לב

בקיץ שנת תרפ"ה נזדמנו לפונדק אחד בעיירת המרפא קריניץ שניים מענקי התורה שבדור, מרן רבי יצחק זאב הלוי סאלאוויצקי זצ"ל, רבה של בריסק, ורבינו רבי מאיר שמחה

הכהן מדווינסק זצ"ל, בעל ה"אור שמח" וה"משך חכמה". שניהם באו למקום לצורך מנוחה והבראה, ובמשך הימים ששהו יחדיו נזדמן להם לשוחח בדברי תורה ולהחליף ביניהם חידושים ורעיונות. מסופר כי כששב הרב מבריסק לביתו נשא עמו במיוחד שני ווארטים ששמע אז מפי רבי מאיר שמחה, ועליהם היה חוזר בהתפעלות.

אין אלו רק שתי הברקות למדניות. כשמתבוננים בתוכנן, יש בהן מעין חלון קטן אל אישיותו של רבי מאיר שמחה. בשתייהן ניכרת אותה תכונה מופלאה, לקחת דיוק דק במקרא או בהלכה, לחשוף מתוכו בנין מחודש, ובתוך הבנין הלמדני

לגלות גם את עולמו של האדם, את תחושתו, את תקוותו ואת נשמתו.

'הפעם אודה את ה', הברכה השייכת לחושו של משיח

בארבעת בניה הראשונים של לאה מצינו סדר מיוחד של קריאת השמות. אצל ראובן אמרה, [בראשית, פרק כט], 'כי ראה ה' בעיני'. אצל שמעון, כתיב, 'כי שמע ה' כי שנואה אנכי'. אצל לוי, 'הפעם ילוה אישי אלי'. ואילו רק אצל יהודה נאמר, 'הפעם אודה את ה'.

חז"ל כבר עמדו על משמעות שמות השבטים. בבראשית רבה, [פרשה עא, אות ג] אמר רבי יוסי בר חנינא, 'שמותיהן נאים ומעשיהן נאים, אלו השבטים, ראובן, ראובן בין הבנים, שמעון, שומע בקול אביו שבשמים'. הרי ששמותיהם אינם רק זכר למאורע שאירע בשעת לידתם, אלא טבוע בהם רמז למהותם ולייעודם העתידי.

ועל דרך זו אמר רבי מאיר שמחה דבר נפלא. ראובן מורה על חוש הראייה, שמעון על חוש השמיעה, ולוי, ששמו מלשון לוויה והתחברות, שייך לחוש המישוש. והנה בשלושת החושים הללו, אף שהאדם עשוי ליהנות מהם הנאה גדולה, לא מצינו ברכה מיוחדת על עצם ההנאה. אדם הרואה מראה נאה או שומע קול ערב או נהנה ממגע נעים, אינו מברך ברכת הנהנין על עצם אותה הנאה.

לא כן חוש הריח. בגמרא בברכות, דף מג: למדו מן הפסוק בתהלים, 'כל הנשמה תהלל י', **'איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו, הוי אומר זה הריח'**, ועל כן תיקנו ברכה על הנאת הריח.

עתה מתבארת לשון הכתוב כמין חומר. ראובן כנגד ראייה, שמעון כנגד שמיעה, לוי כנגד מישוש, ובשלושתם אין ברכה מיוחדת על ההנאה. אבל יהודה, שממנו עתיד לצאת מלך המשיח, עליו נאמר בישעיה, פרק יא, פסוק ג, **'הריחו ביראת ה'**, הוא כנגד חוש הריח, החוש היחיד שהנאתו טעונה ברכה. **לכן דווקא כשנולד יהודה אמרה לאה, 'הפעם אודה את ה', שכן כאן הופיע החוש שעל הנאתו מברכים ומודים.**

יש בחידוש הזה יותר מאשר יחס בין ארבעה חושים וארבעה שמות. רבי מאיר שמחה רואה את הברכה לא רק כחובה הלכתיתגרדיא, אלא כביטוי של הנשמה שעה שהיא פוגשת הנאה דקה ורוחנית. דווקא הריח, שאין בו תפיסה גשמית ממש, נעשה כלי של הודאה. ובמלך המשיח עצמו, שראייתו אינה 'למראה עיני' ושמיעתו אינה 'למשמע אזני', מתגלה חוש





מאבדת את האדם
העומד מאחורי
הדין.

זו היתה אולי אחת מתכונותיו המיוחדות של רבי מאיר שמחה, גאון שיכול היה לראות באותה שעה את עומק הסוגיא ואת עומק הלב.

התפילה על הסוללה

אחד הסיפורים העוצמתיים ביותר על רבי מאיר שמחה נמסר בעדות אישית של איסר הראל, שלימים היה ראש המוסד, ובילדותו התגורר בדווינסק. הוא תיאר אירוע שנחרת בזיכרונו לכל ימיו. באחת השנים החלה הפשרת שלגים חזקה במקורות נהר הדווינה, בעוד שבאזור דווינסק והמשך הנהר עדיין היה קרח עבה. כמויות עצומות של מים וגושי קרח החלו להצטבר, והנהר עלה עד שסיכן את הסוללה המקיפה את העיר. התושבים החלו לעלות לקומות הגבוהות ולגגות כשהם ממתנינים לאסון.

בשבת לפנות בוקר הגיע המשבר לשיאו. אנשים מבוהלים רצו אל בית הכנסת והודיעו שהמים עומדים לפרוץ את הסוללה. רבי מאיר שמחה קם ממקומו כשהוא עטוף בטלית, יצא מבית הכנסת, וכל הקהל הלך אחריו. הוא עלה על הסוללה ועמד שם להתפלל. איסר הראל מעיד שהיה במרחק צעדים ספורים ממנו. ואז, תוך כדי התפילה, הקרח החל לזוז, נוצר מעבר למים, מפלס הנהר החל לרדת והסכנה חלפה. **הילד שעמד שם על הסוללה זכר כל ימיו את רבי מאיר שמחה עטוף בטלית, עומד מול הנהר הגואה ומתפלל על עיר שלמה.**

אבל מעבר לצד המופלא שבסיפור, יש כאן נקודה עמוקה יותר. מדוע הלכה העיר אחרי רבי מאיר שמחה אל הסוללה. מפני שעשרות שנים קודם לכן הוא הוכיח לה שוב ושוב שהוא נמצא איתה. הוא היה עם העני ועם האלמנה, עם הבעל והאשה, עם הילד, עם הצעיר הרחוק ועם היהודי שלא היה לו לאן לברוח. **כאשר רב חי עם הציבור בשעות הקטנות של החיים, הציבור הולך אחריו גם בשעה שהנהר עולה על גדותיו.**

ברלין איננה ירושלים

אי אפשר לדבר על רבי מאיר שמחה בלי להזכיר את הדברים המפורסמים והמצמררים שכתב ב"משך חכמה" בפרשת בחוקות. על הפסוק, [ויקרא, פכ"ו, פמ"ד] 'וְאַף גַּם זֹאת בְּהִיּוֹתֶם בְּאֶרֶץ

עמוק יותר, 'והריחו בירתה ה'. גאונותו של רבי מאיר שמחה מחברת כאן הלכה, מדרש, נבואה ועומק נפש האדם לקו אחד.

עיר מקלט שאין בה תקוה, אינה מקלט הווארט השני נוגע לדין ערי המקלט. במשנה במכות פ"ב מ"ד נאמר: 'להיכן גולין, לערי מקלט, לשלש שבעבר הירדן ולשלש שבארץ כנען'. ומוסיפה המשנה, **'עד שלא נבחרו שלש שבארץ ישראל לא היו שלש שבעבר הירדן קולטות... עד שיהו ששתן קולטות כאחת'.**

והדבר צריך ביאור. הרי משה רבינו כבר הבדיל שלש ערי מקלט בעבר הירדן, [כמפורש בדברים] פ"ד, פמ"א, 'אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש'. לא היתה כאן התרשלות בקיום המצוה ולא חסרון כלשהו בהכנת הערים. שלוש הערים שבארץ כנען טרם הופשרו רק מפני שהארץ עדיין לא נכבשה ולא נתחלקה. מדוע אפוא לא יקלטו בינתיים שלוש הערים שכבר הובדלו כדת וכדין.

רבי מאיר שמחה נותן לכך טעם מפתיע, החודר לתוך נפשו של הרוצח בשגגה. דינו של הגולה הוא לשבת בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול. ממילא, גם אדם שנגזר עליו לשהות שנים בעיר מקלט חי כל העת עם תקוה, אולי ימות הכהן הגדול, ואז יותר לו לשוב לביתו ולמשפחתו.

אבל באותן שנים היה דבר אחד ידוע מראש. הקב"ה קבע שאלעזר הכהן יהיה בין מחלקי הארץ דהנה מקרא מלא דיבר הכתוב [במדבר, פ"ד פ"ז], 'אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ, אלעזר הכהן ויהושע בן נון'. נמצא שכל עוד לא נכבשה הארץ ולא נחלקה, היה ברור שאלעזר הכהן עתיד לחיות. אילו היו ערי עבר הירדן קולטות מיד, היה הרוצח הנכנס לתוכן יודע מראש שאין לו שום אפשרות לצאת במשך כל שנות הכיבוש והחלוקה, שהרי אלעזר מוכרח להישאר בחיים עד השלמת חלוקת הארץ.

ועל כך הפטיר רבי מאיר שמחה, כי הרוצח הגולה **'מקוה תמיד שמא ימות הכהן המשיח ויצא במיתתו'**, אבל מאחר שהקב"ה אמר שאלעזר יהיה בחלוקת הארץ, נמצא שהרוצח היה 'מיואש לחזור עד התנחל הארץ'. ומסיים רבי מאיר שמחה במשפט קצר ונפלא, **'לכן בכהאי גוונא שלא יהיה לו תקוה לשוב תיכף, לא אמרה תורה לגלות'.**

זהו חידוש למדני חריף, אך לבו של החידוש הוא אנושי עד מאד. דין גלות הוא עונש וכפרה, אבל התורה אינה מבקשת להפוך את הגולה לאדם נטול עתיד. הוא צריך לשבת בעיר המקלט, אולי שנים רבות, אך חייב להישאר באופק שלו פתח של תקוה. **עיר מקלט אמורה לסגור את האדם במקום, אבל אינה אמורה לסגור בפניו את התקוה.** אם ידוע מראש שאין לו שום

אפשרות לשוב במשך תקופה ארוכה, חסר בעצם צורת הגלות שהתורה קבעה לו.

ושמא משום כך נשאר שני הווארטים הללו חרותים כל כך בזכרונו של הרב מבריסק. בראשון ראה רבי מאיר שמחה בתוך דיני הברכות את ההנאה הדקה של הנשמה. בשני ראה בתוך דיני הגלות את התקוה הדקה של האדם. בשניהם אותו מבט, תורה הנמדדת בדיוק של אות ופסוק, אך לעולם אינה



נהר הדווינה הזורם בדווינסק

בשעטו"מ יצאה לאור

סדרת הספרים שעולם התורה חיכה לה

שולחן ערוך

עם ט"ו מפרשי השו"ע האחרונים

על אבן העזר

ישועות יעקב, תפארת יעקב, הפלאה, ספרי בעל הנתיבות המשפט - קהלת יעקב, בית יעקב, תורת גיטין, מראות הצובאות, גבורת אנשים לש"ך, אבני מילואים, אבן פינה, ערך שי, חבל יוסף (לבעל האולם המשפט), מנחת פתים, בית אהרן, עצי ארזים, אבני משפט. אשר נדפסו סביב לשולחן ערוך - כתבנית השולחן ערוך.



ושולחן ערוך

עם ט"ו מפרשי השו"ע האחרונים

על הלכות שבת ועירובין

עולת שבת, תוספת שבת, חמד משה, עצי אלמוגים, נהר שלום, בית מאיר, ברכי יוסף, מאמר מרדכי, תהלה לדוד, ישועות יעקב, מטה יהודה, ערך שי, מנחת פתים, גנוי חיים. אשר נדפסו סביב לשולחן ערוך - כתבנית השולחן ערוך, ובסופם - שולחן ערוך הרב, חיי אדם ונשמת אדם. כל ספרי האחרונים שרבינו המשנ"ב כתב את ספרו הק' על פיהם, מופיעים כולם יחדיו סביב השו"ע, ובכך יכול הלומד לעיין בכל מקורות דברי המשנ"ב במקומם, בלא לחפש הדברים אנה ואנה.



עוד לא בא כבושם הזה!

ניתן להשיג גם את הספר 'שולחן ערוך על חושן משפט' עם י"א מפרשי השו"ע האחרונים

ספרי חובה בכל בית מדרש!

כולם ערוכים מחדש, בתוספת פיסוק, מראי מקומות, חלוקה לקטעים, כותרות, ומפתח ערכים מורחב.

ניתן להשיג ברשת חנויות "פה נוף" ובחנויות הספרים המובחרות



שו"ת בין אדם לחבירו

בעניני



עם דוגמאות מצויות למעשה

שאלה א האם יתכן שהחיוב כיצד להתנהג עם האחרים
מדין 'ואהבת' ישתנה מאדם לאדם

תשובה: כתבו כמה אחרונים דגדר חיוב "כמוך" הוא כפי מה שאדם מצפה לקבל מחבירו, כך יעשה הוא לרעהו. ותלוי כפי רמת הקורבה והקשר שביניהם. עוד כתבו אחרונים דגדר החיוב לאדם לעסוק בגמילות חסדים, תלוי לפי רמתו הרוחנית של האדם.

מקורות לעיון: בספר 'כתב והקבלה' (תלמיד הגרעק"א) כתב בשם ספר הברית דגדר "כמוך" היינו כמו שאתה מבקש את האהבה מרעך והיינו שכל אופני הטוב והחסד שאדם מסכים בדעתו וגומר בלבו שראוי לו לקבל מאהובו יעשה לרעהו. וכעין זה כתב הנצי"ב (עה"ת ויקרא יט) 'ואהבת לרעך כמוך... והדבר מובן שלא יסכל האדם שחבירו יאהבהו כמו נפש עצמו, אלא בגדר הראוי לפי הקורבה ודרך ארץ, באותו אופן עליך לאהוב בני אדם' ע"כ. וכע"ז כתבו עוד אחרונים.

באור שמח (ריש הלכות ת"ת) כתב דאף שכל המצוות המה שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה, מ"מ יש דרגה שהיא חיוב לכו"ע וכגון נטילת אתרוג דבניענוע בעלמא יצא, ורק המדקדקים נושאים אותו כל היום, ולכן לא כתבה התורה מדות רק ברמז, דלמשל מדת הנקמה, ת"ח שאינו נוקם ונוטר אינו ת"ח, ומלך שמחל כו', ולכן אין זה חוק בפרט שווה לכלל הישראלי, רק כל אחד לפי ערכו, רק נקימה דממון זה שווה לכולם, וכן בגאווה וכ"ב, וכן לפני משורת הדין, ובקור חולים וקבורה וכיו"ב. עכת"ד. וכע"ז כתב ביד הקטנה (דעות פ"ז סקל"ד).

'רבי שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך. אני ה' בראתי. אם אתה אוהבו - אני נאמן לשלם לך שכר טוב, ואם לאו - אני דיין לפרוע'.
(אבות דרבי נתן פרק טז).

שאלה זו היא אחת מתוך כרסנת השאלות

ישיבות כוללים ובתי כנסת שעדיין לא קיבלו את ערכת ה"שו"ת בהלכות בין אדם לחבירו".
וכן המעוניין לתלות במקומות ציבורים כגון מעלית, יכולים לקבלו את הערכה ללא תשלום
במוקדים דלהלן:

ירושלים - ישיבת מיר 0533165655 רמת שלמה 025865653 רבינו גרשון 27 טל 0533105891 מודיעין עילית - רחוב יהודה הנשיא 0534108967 רח' תניבות שלום 18 טל 089113355 בני ברק - רחוב סוקלוב 6 טל 036189607 גבעת פנחס 13 0548500803 עזריאל 54 טל 036716948 אחיסמך 0548427897 בית שמש - 028060022 ביתר - 0527620647 או גבעה ה 0533146003 אשדוד (מבצע חורב) 0583235375 רכסים 0533102750 למקומות אחרים ברחבי הארץ טל' 0527176634

לקבלת השו"ת במייל: T089113355@gmail

לקבלת הערכה: בני ברק 0548595704 ירושלים 02-5865653

מודיעין עילית ומקומות נוספים ברחבי הארץ 08-9113355

לשאלות וביירוים 052-7176634

ביכורי הלכה

שהתקבל בחיבה בעולם התורה וההלכה אל **סדרת ביכורי הלכה**, המפארת זה מכבר את שולחנות בית המדרש, מצטרף כך יא', על הלכות ברכה אחרונה, ברכות ההודאה, ותפילת מנחה וערבית (על או"ח רח - רמא).

מעת זה כמה שנים אשר הניף ידו במנחת ביכורים, הגאון המחבר רבי אברהם טומבך שליט"א, האירו כל עיני אורח חיים באור חדש, וכפי שכותב בפשטות הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א בהסכמתו: "שמפלפל בחכמה משרשי הסוגיות עד הלכה למעשה שזו דרך הלימוד הנכונה".

אם היו מן הלומדים שמקצוע ההלכה היה אצלם "יבש", ח"ו, הרי מאז צאת ה'ביכורי הלכה', ניתן טעם בפירות, הלימוד הישיבתי המקובל לנו מרבנותינו, החקירות הלמדניות, ויסודי גדרי הדינים, קם וגם ניצב סביב המשנה ברורה, הבאור הלכה, ופוסקי דורינו. כל סוגיא וסוגיא נפתחת בגדולים, ומתבארים יסודי הדינים ב'פתיחה' מיוחדת, ומיד אחריה יוצא המחבר שליט"א למערכה בעומקה של תורה.

כך למשל המ"ב בסי' רט' ס"ק ה כותב בקצרה על האומר 'הקל הקדוש' ותיקן תוך כדי דיבור ל'המלך הקדוש', דמהני. אך מה הדין להיפר? המ"ב סתם ולא פירש, וה'ביכורי הלכה' פורש מערכה שלמה על דין 'תוך כדי דיבור לקלקל', מיסודות הר"ן בנדרים פ"ז והשערי ישר ש"ה על חזרה בקנינים, דברי יחזקאל וקובץ שיעורים, משתלבים בפסיקת הגר"ש אלישיב וה'שבט הלוי', כלי מלחמתה של תורה בעיון הסוגיות ועד להלכה למעשה.

הנה כמעט התרגלנו למחזה מופלא זה, אשר בכל זמן קצר יוצא עוד כרך מסדרת 'ביכורי הלכה', ומאיר באור חדש עוד חלק בהלכות אורח חיים. ולא חזון נפרץ הוא, ספרים שהם באמת שימושיים ורבי התועלת, כפי שכותב הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א במכתבו: "בירור כל נושא ונושא במקורו וביסודות הסוגיא והראשונים, והם מלאים וגדושים בחד"ת ערבים ושמהים המעמידים את כל יסודות ההלכה בכל היקפם ועומק עיונם, והם ספרים מיוחדים במינם שיש בהם תועלת גדולה לכל העוסק בענינים אלו בעומק עיונם, וניכר בהם הרבה עמל ויגיעה להעמיד הדברים בדרך אמת", וגם הולכים ומקיפים כל נושא ונושא, ומצמיחים פרי בדמות כרכים חדשים לבקרים.

הספר מעוטר בהסכמות גדולי הדור, מרן הגרמ"ה הירש שליט"א, הגאונים הגדולים הגר"ד כהן שליט"א, הגר"ד פוברסקי שליט"א, הגר"א פילין שליט"א, הגר"ח פיינשטיין שליט"א, הגר"ב שרייבר שליט"א, הגר"א גרבוז שליט"א, הגר"ע אויברעך שליט"א, הגר"א וייס שליט"א, וכן מהגאון הגדול הגר"ש דויטש זצוק"ל, ועוד ועוד מגדולי התורה.

מתיקות ומעלת הדברים, בולטת עוד יותר, כאשר רואים כי הדברים שבספר נלמדים בחבורה ומתבררים כולל שבראשות הגאון המחבר שליט"א, אשר גדולי הדור מעידים עליו כי תורתו ישרה ועמוקה.

ומה נאוו דברי מבשר, מהגאון הגדול רבי בונם שרייבר שליט"א שכתב, הם למותר הוא לספר בשער בת רבים את חין ערכו של הרב הגאון המפואר מוה"ר אברהם טומבך שליט"א ואת שיח ספריו הנפלאים על סדר השו"ע, באשר אחז"ל שלא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד, והגהמ"ח שליט"א טרח טובא בזה לחבר את ההלכה עם המשנה כמה שידיו יכולה להגיע, והעלה דברים נפלאים כאשר יראה כל מעיין ושוטף בצדק.

ספר כזה אינו מצוי בדורינו, ולכן שמו מפארים בחבילי גמרות, ולפנינו צורבים יהלכו, לאחוז במנחת הביכורים ולהגות באמרי פיו, להיכנס בשערי ההבנה ולפתוח דלתות העיון.

יצא לאור ע"י נתן פלדמן, הוצאת צוף, להשיג: אצל קולמוס או י. בלוי.



מנוחה וקדושה

מרבני ישראל איסר מפאניוואז' זצוק"ל

תלמיד רבינו הגר"ח מוולז'ין זיע"א

ספר מוסר ועבודה מהראשונים במעלה

מרגן ורבנן גדולי הדורות שקדו על דלתותיו

והוחזקו כמקור ליראת שמים וקדבת ה'

תורה, תפילה, ויחוד המעשה

דרכי חינוך הנערים למנוחת הנפש ולמדרגת הקדושה

עיקרו מחקר מעשה המצוות ותלמוד תורה
על פי שכל... נותן עצות ליישר דרכו לעלות
במעלות למדרגה יותר גבוהה... מלוקט
מדברי הגדולים וביחוד מדברי הגאון
החסיד רבי אליהו מוילנא ומדברי תלמידו

הגאון רבי חיים"

(הקדמת המחבר)

♦ מהדורה מורחבת ומבוארת ♦



מנוחה וקדושה לעמך נתת

אור חדש הופיע, בהיגלות שנית הספר 'מנוחה וקדושה', מאה וששים שנה אחרי פרסומו על ידי הגאון המחבר רבי ישראל איסר מפנונביז', תלמידו של רבינו חיים מוולז'ין זצוק"ל, יוצא לאור שוב הספר המפורסם והנעלה אשר דורות חונכו לאורו, בהוצאה מהודרת ומחודשת, על ידי הוצאת הספרים צוף.

מנוחה וקדושה נעשה לאחד מספרי המוסר הבסיסיים, מחמת גדולת מחברו, ומפני צורת סידורו ועומק דבריו הנוגעים ללב ומעוררים ליראת ה', "עיקרו כללים קצרים, מחקר מעשה המצוות ותלמוד תורה על פי שכל... נותן עצות ליישר דרכו לעלות במעלות למדרגה יותר גבוהה, ליתן כלי מלחמה לילחם עם היצר הרע", כפי שכותב רבינו המחבר בהקדמתו.

הספר מלוקט מדברי חז"ל ומדברי הגר"א ותלמידיו, "יסוד יסודותיו לסקל דרך לימוד", והמחבר זצוק"ל מעיד שאם ישקדו על דלתות חיבורו, ימצאו בו דרך עליה בעבודת ה', ודברים מחודשים שלא נמצאו בספרי הקדמונים, לחולאים שנתחדשו בעת החדשה. הספר נתייעד ע"י המחבר בעיקר לבני הנעורים, ואכן כך המליצו מרנן ורבנן גדולי הדורות לבחורים צעירים ללמדו כספר מוסר, ולהגות בו תמיד, ועל ידי זה מקבלים מושג במדרגות עבודת ה' ותפילה.

בהוצאה החדשה נערך הספר כולו מחדש, מנוקד ומפוסק, נוספו בו מראי מקומות רבים, נדפס בו הנוסח השלם כמו במהדורה ראשונה, כהוראת גדולי הדור, הנוסח כפי שיצא מיד המחבר, והכלי חדש ומפואר, מסודר ומהודר.



רעדה יאחזון

מאמרים והנהגות
מימי אלול הקדושים
וחרדת הימים הנוראים
במשנת רבותינו מאורי הדורות

דברי מרן ורבנן מעתיקי השמועה מלוקטים
בלשונם, פעמים שבא בקצרה במאמר חוצב
להבות אש, ופעמים שבא בארוכה בתיאור
הנהגתם הקדושה, בעבודת התשובה
והתפילה, הסליחות והשופר

הדרכה בעבודת האלול • עצות לזכות בדין • כוונות השופר • התעוררות לתשובה

"חבור נחמד ונעים ונורא בשם 'רעדה יאחזון', התעוררות עצומה ונוראה לקראת חודש הרחמים,
חודש אלול והימים הנוראים... אוצר גדול ונכבד הביא לנו בבחינת זוכה ומזכה, וכאשר יראו ויוכחו
כל המעיינים כי רב טוב בו לחיים עולם ונצחיים",
(הגאון רבי שמואל אוירבעך זצוק"ל).



רעדה יאחזון

הכנה רבה לחודש אלול

בעת הישמע שופרו של אלול תשפ"ו, תעלה ותבא על שולחן מלכים, מהדורה חדשה של הספר הנפלא 'רעדה יאחזון'.

דבר בעיתו מה טוב, הכנה רבה לימי הרחמים והסליחות, דברי התעוררות והדרכה, מלוקטים בלשונם של רבותינו גדולי הדורות, מדברי האחרונים, המקובלים, בעלי המוסר, וראשי הישיבות.

עובדות והנהגות, לקראת קדוש אלול, אשר בהישמעו ירעדו כל הלבבות, ויכופו כאגמון ראשם בתפילה ובתחנונים. כולל הדרכה בעבודת האלול, עצות לזכות בדין, תיאורים נשגבים מרבותינו אשר אימת הדין היתה מתוחה על פניהם ועוברת כחוט השני במעשיהם.

אוירת האלול כפי שזכינו לראות אצל גדולי רבותינו מעתיקי השמועה, מתוארת בלשונם כדמותה וכצלמה, מעוררת השתוקקות לקירבת ה' ולבקר בהיכלו.

סודות ועניני השופר, מהות התפילה ועבודה לפני המלך, התעוררות לתשובה, ועבודת הסליחות, פעמים בא בקצרה, משפט אחד חוצב להבות כיציאתו מפי אומרו, ופעמים בא בארוכה מעשה ומוסר השכל בצידו, הצצה והסתכלות לחדריהם של רבותינו, איך זחלו ורעדו מלפני המלך ה', קצות דרכיהם בעבודת האלול הנשגבה, ומדותיהם בעמדם לתשובה ותפילה.



שמחת חיים

אמרות טהורות!



במלאות שנה להסתלקות הצדיק המפורסם הגאון רבי **אלטער דוד חיים שטרן** זצוק"ל מבני ברק, המפורסם בקדושתו ובהנהגתו הייחודית, יוצא בשנית ספר מאמריו. אשר אספו תלמידיו, ע"י מכון נחלת צבי, מדברי תורתו, שנשא לעתים מזומנים. שיחות קודש הדרכה בעבודת השם מעשיות רב, עובדות והנהגות מעשה אבות מחז"ל הק' וממצוקי ארץ זי"ע.

כל אלו נקבצו בספר 'שמחת חיים' אשר הוא כמדריך איך לזכות להגיע לשלימות האדם ובעניינים שבין אדם לחבירו ובן איש לאשתו, משיחותיו של הצדיק זצוק"ל, שנאמרו במשך עשרות שנים בפני תלמידיו.

נודעה הנהגתו הקדושה של הגאון זצוק"ל, שמסר נפשו על דברי תורה ועל קידוש ה', ובעשיית חסד לכל דכפין, וכך גם דברי תורתו בספר, גדושים במידה רבה של יראת שמים והתרוממות הנפש, המלהיבים את הלומד בו להתעוררות רוחנית, כפי שכותב הגאון הגדול רבי שמואל אליעזר שטרן: "מאמרים מלאי זיו ומפיקים נגה, חדורים ברוח טהרה ואמונת אומן שנאמרו בהתלהבות ואש קודש, לשובב נתיבות ולחזק ברכים כושלות ולהחזיר את אור האמונה והליכות חיים לאילו שחוסים בצילו ומתדפקים על שערי בערגה ושותים בצמא את דבריו המשמחים לב ונפש".

שיטתו במוסר, ינקה מהרבה מקורות נאמנים, אבל במיוחד ציין אותו צדיק שזכה לשמש את מרן יחזקאל לוינשטיין זצ"ל במשך שש שנים, ורב הלקח והליבו, ועל שיטתו הוסיף מדיליה שבעתיים כאור הבוקר, מדרגות התורה והיראה מעלה מעלה. מלבד מה שזכה לקחת תורה מפי הגאונים, מהר"ץ דושינסקי, מרן החזו"א, מרן הגר"ש וואזנר, זכר צדיקים לברכה.

הגר"ש דויטש זצוק"ל כותב: "ניכרים הדברים שממקור לב טהור יצאו, ומי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים!".

בספר מובאים גם ברכות גדולי ישראל למחבר זצוק"ל, אשר כבר מרנן מצוקי ארץ החזו"א והסטייפלר זלה"ה, סמכו ידיהם עליו, ובמכתב מרנן ורבנן הגאונים זצ"ל, התומך במפעליו ומעשיו הגדולים, נאמר: "נחזק ידו להמשיך במפעליו הגדולים ולהחזיק עמודי עולם", בחתימת מרנן ורבנן גדולי הדור הגרשז"א, הגריש"א, הגרא"ל, הגרמי"ל, הגרנ"ק, הגר"ח"ק, הגרש"א, זכר צדיקים וקדושים לברכה.

אחרי כל זאת, נוכל להעתיק מה שכתב הגאון הצדיק זצוק"ל בעל השמועה, להוצאה הראשונה של ספרו, דברים נוראים לא שמעתם און:

"אליכם עם ישראל עד עולם, שלא יעבור עליכם שבוע מבלי שתלמדו מוסר ודעת מהספר הזה שעל ידו תוכלו להגיע לדרגות הרוחנית הגבוהות ביותר כמו הקדושים שבדור, וכל מי שיחזיק ספר זה בביתו יהא לו לשמירה הגנה מפני המזיקים ולא ישלש האש והגנבים בביתו שכן כל כולו קודש לשמח את הבורא יתברך".

תא חזי מאן גברא רבא דקא מסהיד!

לספר צורפו גם צילומי כתבי יד של הגאון זצוק"ל, וכן תולדות חייו, נצטט רק משפט אחד המראה שמץ מגדולתו וענוותנותו: "לאחר הסתלקות רבינו, עמדו בני המשפחה המומים כאשר בין גזיו נמצאו מאות מחברות על כל נשים נזיקין ועוד בהם הופיעו חידושי תורתו שכתב באותם שנים, ואשר לא גילה את אורו של איש על דבר קיומם", מי יוכל לשער מדרגתו של אדם שכזה, הדומה למלאך, ואשרי מי שיזכה ללמוד מספרו ולהתעלות על ידו בעבודת ה'.

הספר נדפס במהדורה מפוארת ובאותיות מרווחות למען ירוץ הקורא בו, 426 עמ'.

הוצאה לאור: נתן פלדמן, צוף.



משלי אור החיים

ספר חדש ומרתק, מאת הרה"ג שמעון רייזנר שליט"א

משלים שוים לכל נפש, על סדר פרשיות התורה, על פי פירוש 'אור החיים' הקדוש.

כידוע לשונו של אור החיים קשה, ודבריו עמוקים, ולכן יגע ומצא הרב המחבר שליט"א דרך נפלאה להמחיש ולהבהיר חלק מעומק כוונתו של 'אור החיים'. לאורך התורה, על כל פרשה ופרשה, פותח המחבר במשל מעולמו של בן דורינו, רק אחרי קריאת התוכן המרתק, מגלה הקורא, כי הכל בעצם כבר רמזו בלשונו של בעל 'אור החיים', המובאת במלואה, אותו קטע שקשור למשל.

וכך זוכה הקורא גם ללמוד מוסר השכל לזמננו, וגם להבין את לשונו המיוחדת של רבינו חיים בן עטר, מחבר ה'אור החיים'.

"מידע מודיעיני יקר ערך הושג מפריצת צופן התקשורת של המחבלים, הם תכננו לבצע כל יום במשך שבועיים פיגועי התאבדות כשבכל יום יצא מחבל ממקום אחר עם מטען נפץ למקום הומה אדם..."

בכירי הצבא הגו בשאלה כיצד יש לחסל את המחבלים, האם בעודם בדירת המסתור, או אחרי שיצאו לפעולה? הכי קל יהיה להפציצם בתוך דירת המסתור, הרבה יותר מסובך יהיה לעקוב אחריהם ולסכל אותם אחרי יציאתם מהבית, האם ישנה סיבה לחכות ולהמתין?

את התשובה לומד מחבר ספרינו, מתוך פירוש אור החיים לפרשת לך לך! "ימתין הבורא ויענישם רק לאחר מזימתם כדי להפחיד את החפצים לזלזל בכבודו של אברהם אבינו". את זאת לומד האור החיים, מההבדל בין 'אברכה מברכך' לבין 'מקללך אאור', מי שרוצה לברך את אברהם, מתברך מאליו קודם לכן. אבל הרוצה לקלל עדיין לא נענש, רק אחרי שהוא חוטא ומקלל, אז מגיע אליו העונש, כדי לפרסם עושי חטא וגורלם הרע.

לפני הקורא נפרש עולם שלם של משלים ולימודים, תכנים קלילים אך מלאי מוסר השכל. וכפי שכותב הגאון רבי יצחק אברמוביץ, דיין בבי"ד 'הישר והטוב': "המאמרים מאירים באור חדש את הביאור העמוק של בעל אור החיים הקדוש כך שהדברים יתקבלו היטב על הלב... טוב עשה הרב המחבר להמשיל את דברי התורה במשלים בני זמננו".

ראשיתו של הספר בדברים שרצה לומר בשולחן השבת, וסופו, מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה, אוצר כל כלי חמדה, ממנו ישאבו כל אב ואב דברים שוים לכל נפש מרתקים ומשובבי לב לשולחן השבת, פרשה אחרי פרשה, מהחל ועד כלה.

וכפי שמעיד הרב בלומנטל בהסכמתו:

"אני יכול להעיד שאני מכיר את הרב המחבר מזה שנים שהוא תלמיד חכם מובהק ויראתו קודמת לחוכמתו ושעמל רבות בהבנת דברי רבינו. זכיתי שהיה מעביר אלי מדי שבוע את הפירוש על פרשת השבוע והייתי מספר הדברים בשולחן שבת להנאת כל בני המשפחה".

הספר מנוקד, נדפס בפורמט מורחב ומהודר, מלווה באיורים מרהיבי עין.

יצא לאור על ידי נתן פלדמן, צוף הוצאה לאור. להשיג: י. בלוי





רוצה להוציא ספר לאור? ספר יוצא לאור בצוף!

לא יודע איך עושים את זה?

בצוף הוצאה לאור, הוצאת הספרים המובילה בציבור התורני, תקבל שירות אישי ומקצועי בכל שלב שבו נמצא הספר ועד לתוצאה המושלמת, **איתכם לאורך כל הדרך.**

אברהם



יח"צ



פרסום



הפצה



הדפסה



גרפיקה



עימוד



הגהה



עריכה



הקלדה

צוף הוצאה לאור - נתן פלדמן: 054-8401840

www.tzufbooks.com | zuf@zuf.co.il | 02-6504055

חדש על המדף

שמחת חיים

שיחות קודש, הדרכה בעבודת השם, מעשיות רב, עובדות והנהגות, מעשה אבות מחז"ל הק' וממצקי ארץ זי"ע שנשמעו מפי הצדיק הגאון החסיד רבי **אלטער דוד חיים שטרן** זצוק"ל



ביכורי הלכה

כרך חדש מתוך סדרת הספרים המביאה מהפכה בעולם הלימוד ההלכתי עם מערכות סדרות ומעמיקות על שו"ע וא"ח מאת הגאון רבי **אברהם שומבק שליט"א**



מנוחה וקדושה

ספר מוסר ועבודה מהראשונים במעלה מרגן ורבנן גדולי הדורות שקדו על דלתותיו והוחזק כמקור ליראת שמים וקרבת ה' מרבני ישראל איסר מפאניוואר זצוק"ל ומסיד רבי הגר"ח מוולז'ין זע"א



משלי אור החיים

משלים שונים לכל נפש, על סדר פרשיות התורה, ע"פ פירוש 'אור החיים' הקד' על חמישה חומשי תורה מאת הרה"ג **שמעון רייזר שליט"א**



אשא דעי

בעניני עבודת האלוה, מצוות השופר, יום הדין, והכנה לימים נוראים ע"פ ועדים שנאמרו בישיבת פחד יצחק מתורתו של הגאון הגדול רבי **יונתן דויד שליט"א**



רעדה יאחזקו

מאמרים והנהגות מימי אלול הקדושים וחדרת הימים הנוראים במשנת רבותינו מאורי הדורות



שלא תהא תורה מונחת בקרן זווית



**פלטפורמת הספר התורני
מעניקה לספר שלך במה**



ללמוד

הספר שלך יוצג
עם כל הספרים המובחרים
מול מאגר לומדים



להפיץ

מהבית שלך אל כל העולם
מעלים בקלות את הספר
עם אפשרות לרכישה מיידית
ללא תלות באמצעי שיווק נוספים



לחבר

מעכשיו יש לך חשיפה
משלך, ניתן לקבל מידע
ולעייין בספר שלך