

אוסף גליונות מבית צוף הוצאה לאור

אזכרה

פרשת נח תשפ"ז • גליון 395

יונה מצאה בו מזנוח

"ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה"

"כנפי יונה נחפה בכסף"

"כנסת ישראל נמשלה ליונה"

אופיה ותהלוכותיה המיוחדים של היונה כפי שעולה מדברי התורה וחז"ל
וממה שגילו חכמי הטבע

חומר חובת השפעה על הכלל
מין רה"י הגרי"ג אדלשטיין - ממגד גרש ירחים

תיבת נח – פרשה לדורות
מותוך מושא פתיחת הזמן
מין הגר"ח פיינשטיין - שיעור חומש

כוח החקיקה בזמן חורף מעובר
הגאון רבי יוסף וייס - עינינו גל

האם קין חטא בעץ הדעת - והאם הוא בכלל גזירת המיתה של אדם הראשון?
הגאון רבי אברהם זנגר - פניני הלכה

האם זכו ישראל לציצית בזכות שם בן נח או בזכות אברהם?
בירור הלכה

ספרים חדשים מבית 'צוף' הוצאה לאור

מבקשי יחודך שנת תשפ"ה

מאמרים ועיונים משולבים
עלה ונסתר ודרכי עבודה
מאת הגאון
רבי **מרדכי יוסף**
זקונינסקי שליט"א
רב דקהל מבקשי ה'
לורנס ניו יארק



מסביב לשלחן

תשובות בנושאים מצויים על
סדר השו"ע
פרטי ההלכה מהשו"ע ועד
פוסקי דורינו להלכה ולמעשה
בירור הלכה בהיר השווה
לכל נפש.

מאת הגאון
רבי **אילן נתנאל סנדר** שליט"א



דיני משפט

בו נקבעו עיקרי דיני ופסקי חושן
משפט ערוכים ומסודרים בשפה
ברורה לפי סדר נושאים, המוגשים
כפסקי הלכה למעשה
בדיני ממונות תוך ציון מקורות הדין.
מאת מורנו הרב **חיים קאהן** שליט"א
דיין דקהל עדת ישרון
אב"ד בית דין צדק עץ חיים



תוכן העניינים

♦ אוסף הדעת ♦

- 3 ממגד גרש ירחים
משלחנו של רבינו הגדול
מין רשכבה"ג הגר"ג אדלשטיין זצוק"ל
- 5 מראה כהן
מתורת רינו מין ראש הישיבה
הגאון רבי דוד כהן שליט"א
- 7 חשבתי דרכי
הגאון הגדול רבי משה שפירא זצ"ל
- 11 עומק דעת
מאת הגאון הגדול
רבי יהושע אייכנשטיין שליט"א
- 13 נחלת בנימין
הגאון הגדול
רבי בנימין סורוצקין שליט"א
- 15 עינינו גל
מאמרי עין לא ראתה

♦ אוסף ההלכה ♦

- 19 שיעורי בינה
הגאון הגדול
רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א
- 20 מחשבות טובות
מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה
- 21 עטרת המועדים
שיעורי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א
- 23 שיעורי ליל שבת
הגאון רבי
מרדכי בונם זילברברג שליט"א
- 25 עומק הפשט
דיוני הלכה אקטואליים
- 31 משא ומתן
הגאון רבי חיים קאהן
בית הוראה עץ חיים מכון לחושן משפט
- 35 פניני הלכה
מראשי ורבני החבורות בישיבת מיר
- 44 מאמדי חסד לאברהם
הגאון רבי אורי יצחקי שליט"א
- 45 אוצר ביכורי הלכה
הגאון רבי אברהם טומבק שליט"א
מתוך הסוגיות והפוסקים
- 53 תוספת שבת
מעלת השבת וקדושתה
- 57 מים זכים
משא ומתן ופילפול בנידונים
ערבים ונחמדים
- 59 מחשבה קצרה על הדף
תפיסות עומק על סדר הדף היומי
- 65 מסביב לשולחן
שאלות ותשובות
בנושאים הלכתיים אקטואליים
- 67 בירוד הלכה
בירורי הלכה אקטואליים
- 69 מבחני לדעת
מבחן בדף היומי, במשנה ברורה
ובחפץ חיים ואהבת חסד

♦ אוסף הפרשה ♦

- 71 שיעור חומש
מאת מין הגאון הגדול
רבי חיים פיינשטיין שליט"א
- 73 נחל אליהו
משיעורי הגאון
רבי אליהו דיסקין שליט"א
- 75 פניני פרשת השבוע
הרה"ג אשר קובלסקי שליט"א
- 77 יעלת חן
הגה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א
- 79 מענה יחזקאל
הרה"ג ר' יחזקאל הרטמן שליט"א
- 83 דעת חכמה
מאוצרו הנפלא של
הגאון ר' יוסף חיים אלבוים שליט"א
- 85 בנתיבות העיון
מהרה"ג ר' אהרון שורצר שליט"א
- 87 עמק השבוע
עיונים וביאורים במהות הימים בשבוע הבא
הרה"ג ר' ראובן מלך שווארץ שליט"א
- 91 עלון לשבת
הרה"ג שלמה קולדצקי שליט"א
- 95 פרפרת לפרשת נח
הגאון רבי מיכאל סורוצקין שליט"א
- 96 יונה מצאה בו מנוח
אופיה ותהלוכותיה המיוחדים של היונה
כפי שעולה מדברי התורה וחז"ל
וממה שגילו חכמי הטבע
- 101 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

ממגד גרש ירחים

פניני הלכה אגדה ומוסר משלחנו של רבינו הגדול
מרן ראש הישיבה הגרי"ג אדלשטיין זצוקלה"ה

פרשת נח תשפ"ז (שנה ח') תשפ"ו לפ"ק * גיליון 260 * עיה"ק ירושת"ו * כתבי תלמידים



דבריהם הם זכרונם

חומר חובת ההשפעה על הכלל

לפני ארבע שנים, בתקופה זו, היתה מערכת בחירות סוערת וגורלית, שנוהלה עוד בידי האמונות של רבינו ז"ל, לשמו ולזכרו תאות נפש. והבאנו אז דברים משמו בחומר העניין וגודלו, כפי שהם משתקפים לאורה של פרשת השבוע, כפי שנזכרו במאמר על הפרשה. נשוב עתה ונביא את הדברים הנוגעים לשעתך, ויהי"ו שיחיה מהם החינוך הנצרך להגדיל תורה ולקדש שם שמים.

שח רבינו זצ"ל: הנה יש ענין ומצוה גדולה לזכות את הרבים, ואין לשער מדרגתו של המזכה את הרבים, כמו שכתב בחובות הלכות (שער אהבה ה' פ') **"וראוי לך אחי לדעת, כי זכויות המאמין, אפילו אם יהיה מניע אל התכלית הרחוקה בחיזוק נפשו לאלוקים יתברך, ואילו היה קרוב למלאכים במידות הטובות ומנהיגם המושבחים והשדולות בעבודת הבורא ואהבתם הזכה בו, אינם כזכויות בני אדם אל הדרך הטובה ומשימתם להשיג אל עבודת הבורא, שזכויותיו נכללות בעבור זכויותם בכל הימים ובכל הזמנים"**, עכ"ל.

היינו שיכול להיות אדם שעושה הרבה מעשים טובים, שלומד הרבה ומתפלל ועושה חסד, אך אינו מזכה את הרבים, ואפילו אדם שיש לו כוחות של מלאך, שעושה מעשים טובים בכל כוחותיו, אם אינו מזכה את הרבים, אינו מניע במדרגתו למי שמזכה את הרבים, והמזכה את הרבים הוא במדרגה יותר גדולה ממנו.

ושמעת' ממרן הרב מפוניב' זצ"ל בשם מדרש, שמי המבול נקראים על שם נח, כמו שכתוב (ישעיה נד, ט) **"כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח וגו'**, היינו שנח אשם במבול, ומי המבול נקראים על שמו, המים של נח, מפני שלא השפיע על בני דורו, בשונה מאברהם אבינו שהשפיע על בני דורו.

ואמנם נח היה צדיק ובעל מדרגה, וכפי שהעיד עליו הכתוב **"נח איש צדיק תמים היה בדורותיו וגו'**, אבל לא השפיע על בני דורו כמו שהשפיע אברהם, ולכן המבול מתייחס אליו.

*

ואמנם, כפי שהובא כבר, אף שנח לא נענש על שלא השפיע על בני דורו, מהטעם שנתבאר, אבל מצינו בחז"ל שהחמירו במי שאפשר ויש בידו להשפיע על סביבתו ואינו עושה כן, וכדאיתא בגמרא בשבת הנ"ל כי מדת הדין אמרה לפני הקב"ה - **"אם לפניך גלוי להם מי גלוי?!"**

והיינו דאף שגלוי וידוע לפני הקב"ה שאם יוכיחו לא ישיפיעו עצמם אינם יודעים שלא ישיפיעו, וצריכים לנסות ולהשפיע, ואם אינם מנסים להשפיע הם נענשים על זה, וכדאיתא בגמרא שם שהקב"ה הסכים עם מידת הדין והעניש גם את הצדיקים, כי מספק היו צריכים לנסות להשפיע ולתת חיזוק, ומאחר שלא עשו כן נענשו במיתה בידי שמים, רח"ל.

ועוד הביא על כך רבינו מהפסוק ביחזקאל (פרק ג') **"בן אדם צופה נתתך ... באמרי לרשע מות תמות, ולא הזהרת ולא דיברת להזהיר רשע מדרכו הרשעה לחיות, הוא רשע בעונו ימות דמו מידך אבקש, ואתה כי הזהרת רשע ולא שב מרשעו ומדרכו הרשעה, הוא בעונו ימות ואתה את נפש הצל"**.

היינו שיש חיוב להזהיר את הרשעים שיחזרו בתשובה, ואם אדם משתדל ועושה כל מה שיכולתו להשפיע על הרשע, אך הרשע לא מקבל את דבריו ולא שב בתשובה, אזי הרשע בעונו ימות **"ואתה את נפש הצל"**.

אבל אם אינו מנסה להזהיר את הרשע בתשובה, אזי הוא רשע בעונו ימות **"דמו מידך אבקש"**, דמו היינו מה שהוא מות, המיתה בעולם הזה, או הגיהנום בעולם הבא שיהיה לו, כל זה מידך אבקש, שאתה הצדיק אשם במיתתו ובגיהנומו שיש לו, כיון שלא השתדלת להשפיע עליו ולהחזירו בתשובה.

*

והנה עתה עומדים אנו ערב בחירות לשלטון, והרבה גופי תורה תלויים בזה, וכלל העמדת הדת בארץ ישראל מוטלת על כך המאזניים, מן הראוי לזכור דברים אלו, וכפי שיעור רבינו ז"ל בתקופת בחירות בשנת תשע"ג, **"כי המדבר בהצבעה היא להשפיע ולהרבות תורה ויראת שמים, כי ככל שישנם יותר נציגים יש להם כח השפעה יותר גדול"**.

[והוסיף רבינו והזכיר: **"אבל באמת צריכים לדעת שכל אחד בעצמו יכול להשפיע יותר מזה על ידי לימוד ועסק התורה, וגם על ידי הפילה אים יתפלל ויבקש רחמים על כלל ישראל שיתחזקו בתורה ויראת שמים, ותפילה על רוחניות אינה חוזרת ריקם"**].

ואותם דברים שב רבינו והתריע ערב הבחירות תש"ז: **"ולכן מי שיכול להשפיע בזה על הצבור, זה חיוב גדול מאד וחומר מאד..."**

והוסיף רבינו שכגודל חובת ההשפעה בבחירות עצמן, כך גדול חובת ההשפעה על אחרים שביציגו, למי שיש לו כח השפעה: **"זל" מי שהוא בעל השפעה שיכול להשפיע, חייב חיוב גמור להשפיע שביציגו, ומי שיכול להשפיע ואינו משפיע חס ושלום, אם אפשר להציל ואינו מציל, על כל נאמר לא תעמוד על דם רע"**, ברוחניות ובגשמיות, וזה דבר חמור מאד! נקווה שכולם מבינים את זה ויקבלו את זה, וישיפיעו עם כל ההשפעה שלהם, עם

המשך בעמוד הבא

'כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ'
(מדרש ההפטרות)

מדוע לא השפיע נח על בני דורו

לפניך גלוי להם מי גלוי?!"

היינו, אף שגלוי וידוע לפני הקב"ה שאם יוכיחו לא ישיפיעו עצמם אינם יודעים שלא ישיפיעו, ואם אינם מנסים להשפיע הם נענשים על זה, וכדאיתא בגמרא שם שהקב"ה הסכים עם מידת הדין והעניש גם את הצדיקים, כי מספק היו צריכים לנסות להשפיע ולתת חיזוק, ומאחר שלא עשו כן נענשו במיתה בידי שמים.

אמנם בנח לא מצינו שנתחייב מיתה בידי שמים, כי מה שהוא לא השפיע

זה מפני שלא היה שייך שישפיע, והיה גלוי וידוע גם לנח עצמו שלא ישיפיע, ואף על פי כן המבול נקרא **"מי נח"**, למרות שנח לא חטא, וכפי שהעידה עליו התורה **"נח איש צדיק תמים"**, ולא מצינו שהיה לו גיהנום או שנענש בייסורים, והרי הוא היה צדיק תמים, ולצדיקים נותנים כפרת עוונות בייסורים, אבל נח לא קיבל ייסורים, מפני שלא היה לו חטא.

ועם כל זאת, נקראו מי המבול על שמו, מפני שמציאות לא מנע את המבול וצריכה בתשובה, לפי שלא היו לו כוחות לה, אבל הוא היה צדיק תמים, ולא היה לו חטא בזה.

ואמנם אברהם היו לו כוחות להשפיע על בני דורו אבל נח לא היו כוחות אלו, ולא חטא בזה שלא היה כמו אברהם, כי עשה מה שבכוהו, וליותר מזה היו להו כוחות, רק אברהם קיבל מן השמים כוחות מיוחדים שלא היה צריך סעד לתומכו, וכמוכחות אלו זכה והשפיע על כל בני דורו.

ויש מכאן מוסר השכל, שמצוי שמקבלים חלישות הדעת כשרואים אחד שמצליח יותר, אבל צריכים לדעת כי השלמות של כל אחד היא לפי כוחותיו, ותכן שהשני מצליח יותר מפני שיש לו יותר כוחות, ואם כן הרי הוא גם חייב יותר, ואין לו כוחות כאלה אינו חייב בזה, וכשעושה כל מה שבכוהו הרי הוא מושלם.

(א.ה. ע"י בשפת חיים ע"פ נח שעמד ג"כ בענין זה, מדוע נקרא המבול עליו נח ומה היתה התביעה עליו בזה, ע"ש שביאר לפי דרכו. ומדברי רבינו נראה שלא היה לנח חטא בזה, אף שגנאי הוא לו עד שנקרא הדבר על שמו, ואולי עדיין היתה עליו תביעה דקה שיכול היה להגיע למעלה זו, ודו"ק).

ענייני תפילה וביאורי סידור התפילה מאוצרו של רבינו זצללה"ה

הקדמה קצרה

אריכות גדולה האריך רבינו להעמיד הדרה של תפילה באוני שומעי לקחו, הוא היה מרחיב רבות על גודל ההשגה בתפילה, על מעלת כל מחשבת תפילה בלב, וכן בביאורי קטעים שונים בתפילה. במשך השנים, נאספה תחת ידינו כמות נכבדת של ביאורים ועניינים בתפילה ובסדר היום, וסידורם במתכונת סידור התפילה. ומדי שבוע נביא בס' ד' עניין או שנים כפי אשר יכיל הגליון.

וזאת למודעי כי מלבד החומר המובא בזה, ישנו עוד חומר רב שנאמר בעיתות שונים או באופן יחידי, ואינו תחת ידינו. ולוואי ונזכה שחומר זה יצא לאור בקרוב במתכונת ראויה לשמחת לב המעינים ושחורי העבודה.

שיית' ה' לנגדי תמיד

מצוות שחיוב תמיד, לא יפסקו מעל האדם אפילו רגע אחד כל ימיו, וכל זמן וכל רגע שישחוב בהן קיים מצות עשה, ואין קץ למתן שכר המצוות. והמצוה הראשונה שהזכיר שם היא: "להאמין שיש אלוהים אחד בעולם שהמציא כל הנמצאות, ומחפצו ורצונו הוא כל מה שהוא עכשיו ושהיה ושיהיה לעדי עד", וכו', היינו לזכור תמיד את האמונה כזכור בדברינו לעיל, שכל מה שיש בעולם הוא מכוח רצון ה', ומבלעדי רצונו יתברך לא היה שום מציאות.

*

ובאמת זו מדרגה גדולה שאדם יזכור תמיד בכל רגע שהכל ברצון ה' ולא יסיח דעתו מזה, זה קשה מאד, אך לכל הפחות בזמן שיש נפקא מינה למעשה, כגון כשחושב ומתכנן לעשות איזה דבר, ידע ויזכור שהכל יהיה ברצון ה' ואין שום טבע, רק בסיועא דשמיא יוכל להצליח במה שהוא עושה, ובחובות הלבבות (שער אהבת השם פ"ו) כתב "שיטתה בכל דבר שעתידי לעשותו ולאמרו ברצון הבורא", היינו שראוי גם להזכיר בפה ולומר שהכל ברצון ה'.

*

ויתבונן בכל מה שקורה איתו, למשל אם הוא נחלש ונעשה חולה, מה הסיבה לזה, למה הוא חלש, אמנם הוא יודע שיש לו מחלה ומחמת זה הוא חלש, אבל זה גופא למה באה עליו המחלה, הסיבה היא בהשגחה מפני שכך רצון ה' שהוא יהיה חלש וחולה.

*

אדם נברא להרבות כבוד שמים, שזו כל תכלית הבריאה, כמו שאמרו בסוף פרקי אבות כל מה שברא הקב"ה בעולם לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצאתיו אף עשיתיו, היינו כל העולמות - אצילות, בריאה, יצירה, ועשייה [עולם העשייה הוא העולם שלנו, העולם הגשמי] כולם נבראו כדי שיתרבה מהם כבוד שמים, ואם אין כבוד שמים ח"ו אין זכות קיום לבריאה.

והנה חפץ דומם, כגון השולחן שלפנינו, הרי הוא דומם ואין בו דעת, ומה שייך לדרוש ממנו, וכי הוא חייב משנה, והאם אפשר לדרוש ממנו? אמנם הרי אנו אומרים בתפילה 'וצבא השמים לך משתחוים', והענין בזה כי כל דבר בבריאה יש לו מלאך ממונה המחיה אותו [וזהו שאמרו במדרש (בראשית רבה י, ו) שכל עשב יש לו מלאך שמכה עליו ואומר גדל והמלאך הזה, שהוא כח רוחני שאין אנו רואים אותו, הוא משתחוה להקב"ה]. זה הפירוש צבא השמים לך משתחוים.

תכלית כל הבריאה היא להרבות כבוד שמים, ואם אדם אינו עושה כבוד שמים אין לו זכות קיום, מפני שאינו מקיים את התכלית שבשכילה נברא, שהוא חייב בה, וכמה חבילה? לפי הכוחות שיש לו, כי הכוחות יתנו לו כדי להרבות כבוד שמים, וצריך לנצל כל כוחותיו לזה, לעשות רצון ה' ולקיים מה שהוא חייב.

כמו שכתב רש"י בברכות (לבב), על מה שאמרו בגמרא שם ארבעה צריכים חיזוק תורה ומעשים טובים בתפילה ודרך ארץ, ופירש רש"י "שיתחזק אדם בהם תמיד ובכל כוחו", והזכיר בדבריו שני עניינים: תמיד, ובכל כוחו. תמיד היינו בלי הפסק, ובכל כוחו היינו עם כל הכוחות שיש לו. ומי שאינו מתחזק 'תמיד' כבר אינו 'בכל כוחו', אם יום אחד הוא מחוץ וביום אחר אינו מחוץ, וכי יום אחד יש לו כח ויום אחד אין לו כח, ומדוע אינו מתחזק?

ומה שהוא בריא, זה בהשגחה, ומן השמים נתנו לו את הבריאות לכבוד שמים, שיעשה מה שהוא יכול כפי כוחותיו.

הרמ"א בראש שולחן ערוך או"ח מבאי מדברי הרמב"ם במורה נבוכים עה"פ בתהלים "שויית' ה' לנגדי תמיד", וכתב כי זהו כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלקים, שאדם יזכור תמיד ולא ישכח את האמונה שהקב"ה רואה אותו בכל רגע, ועל ידי זה יגיע למדרגות גדולות מאד, וכפי שסיים וכתב שם: "כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו, מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השית' ובושתו ממנו תמיד". ע"כ.

ויש להתבונן האם שויית' ה' לנגדי תמיד זה חיוב מעיקר הדין, או שהוא מידת חסידות? - הנה מצינו גם בשערי תשובה לרבינו יונה (ג, כז) שהזכיר ענין זה וכתב: "מן האזהרות התלויות בלב השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך, ואמרו זכרונם לברכה כל מקום שנאמר השמר פן ואל הרי זה לא תעשה, הוזהרנו בזה לזכור את השם יתברך בכל עת". הרי שזהו חיוב, שהתורה מזהירה עליו, לזכור תמיד את הקב"ה, ולא להסית דעת מ'שויית' ה' לנגדי תמיד".

והנה הרמ"א כתב לנגדי 'תמיד', ורבינו יונה כתב 'בכל עת'. תמיד היינו לכל הפחות פעם ביום, כמו הדלקת המנורה בבית המקדש, שנאמר בה להעלות נר תמיד (שמות כז, כ), ויש תמיד שהוא שתי פעמים ביום כמו קרבן תמיד שמקריבים פעמיים ביום, בבוקר ובין הערביים.

ויש תמיד שהוא כל הזמן בלי הפסק, כמו שכתוב בלחם הפנים (שם כה, ל) לחם פנים לִפְנֵי תמיד, ככה צריכים לקיים שויית' השם לנגדי 'תמיד', ורבינו יונה כתב 'בכל עת' היינו בכל זמן לזכור את השית', משום "השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך".

*

ומה הפירוש שלא לשכוח? - לזכור שאין שום טבע ומקרה בעולם, אלא הכל בהשגחה, כמו שגירא לענין בשר שיש טבע, זהו הסתר פנים שנדמה כאילו שזה טבע. כל מה שיש בעולם, וכל המאורעות שקורים בעולם, הכל בהשגחה ברצון השם! ורצונו ית' הוא המקיים ומחיה את כל הבריאה כמו שכתוב (תהלים לו, חיים ברצונו, ואלמלא רצונו ח"ו לא היה שום קיום לכל הבריאה).

ונבנש החיים שער א' האריך בזה וכתב "מה שהוא ית' נקרא בעל הכוחות, כי לא כמדת בשר ודם מידת הדיק"ה, כי האדם כשבונה בני דרך משל מעץ, אין הבונה בורא וממציא אז מכווח העץ, רק שלוקח עצים שכבר נבראו ומסדרם בבנין, ואחר שכבר סידרם לפי רצונו, עם שכוחו הוטר ונסתלק מהם, עם כל זה הבנין קיים.

בכל הוא ית' כמו בעת בריאת העולמות כולם בראם והמציאם הוא ית' יש מאין כבחו הית' תכלית, כן מאז כל יום וכל רגע ממש, כל כוח מציאותם וסדרם וקיומם תלוי רק במה שהוא ית' משפיע בהם ברצונו ית' כל רגע כוח ושפעת אור חדש, ואילו היה הוא ית' מסלק מהם כוח השפעתו אף רגע אחת, כרגע היו כולם לאפס ותוהו".

וביאר שם כי זהו שאנו אומרים בתפילה "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", הקב"ה מחדש מקיים את הבריאה 'בכל יום', ולא רק פעם ביום, אלא 'תמיד' כל רגע ורגע בלי הפסק - רצון ה' מקיים את העולם, שהרי העולם נברא אלא מאין, וכיצד זה ממשיך ועומד? מוכרח להיות שרצונו של הבורא ממשיך לקיימו בכל רגע.

ובביאור הלכה (שם) הביא מספר החינוך שש מצוות תמידיות וזה לשונו: "שש

המשך מעמוד קודם

כל הכח שהם יכולים להשפיע...'

וכן שב והורה רבינו בבחיירות תשפ"ג: "ולכן החיוב הוא לא רק כל אחד לעצמו, אלא גם מי שיכול להשפיע על אחרים, וכמ"ש רבינו יונה בשע"ת, שמי שיש לו ארון, הוא משיג גם על כל העבדים שיעשו את העבודה שהארון צריך... ומי שמצביע או משפיע על אחרים שיצביעו, הוא מקדש שם שמים ומכבד את המלך".

נסיים בדברים שהיה רגיל רבינו לחזור עליהם, כי אדם שמכח את הרבים וזכה בזכויות שאין לשער, כי כל המעשים הטובים שעושים המושפעים מכוחו נוקפים לזכותו עד סוף כל הדורות, וכמו שאמרו על משה רבינו (אבות פ"ה) "משה זכה וזיכה את הרבים, וזכות הרבים תלוי בו", היינו שכל המעשים הטובים שעושים כלל ישראל עד סוף כל הדורות נוקפים לזכות משה רבינו, שהוא זיכה את כלל ישראל בתורה.

וכן הוא בכל השפעה על אחרים, כגון אם השפיע על מישהו חינוך טוב, הרי המתחנך יש לו ילדים ויש לו נכדים, וכל הדורות הבאים ימשיכו לעשות את המעשים הטובים מכוח החינוך שקיבל ממנו, והזכויות האלו נוקפות לזכותו של המשפיע, אפילו שהוא כבר בעולם האמת ואינו יכול לעשות מעשים טובים בעצמו, כיון שיש בעולם הזה מעשים טובים הנעשים מכוח השפעתו, הרי הוא זוכה ומקבל עד ענן עדן, אין סוף גלג עדן...

וה"ר שאכן נזהר, ונהיה ממזכיר הרבים.



מזלזה בדין

מתורת רבינו מרן ראש הישיבה הגאון רבי דוד כהן שליט"א

גיליון 6 | פורשת נהר ונשפ"ז

מראה השנה

'הנהגתו כבני אדם והיה מלאך השם'

אימה ופחד, חיל ודערה יאחזו לעמוד לפני קברו של אדונינו הגר"א, זכותו יגן עלינו, שהוא עצמו כתב בפירושו לתיקוני זוהר שמים שחרב בית המקדש אז השראת השכינה היא בקבריהם של צדיקים. מי לנו בדורנו גדול ממנו ובדור שלנו שמפיו אנו חיים ומממיו אנו שותים. עולם הישיבות שאנחנו חיים מכורו וחיים בו, והקים אותו תלמידו הגדול רבינו רבי חיים מוולוז'ין זיע"א. וקיבלנו מברכותיו שכל הכיוון והדרך של הבית מדרש הגדול שבוולוז'ין זה היה הכל מכוחו ובהדרתו של אדונינו הגר"א, שהוא זה שהעמיד את הדרך של עולם הישיבות של זמנו, הדרך של הביקוש לאמונה של תורה ולהבין את התורה ולעמוד בתורה ולחיות חיים של תורה. כל המושגים האלה העמיד אותם רבי חיים מוולוז'ין, לא לבד העמיד כן הגר"א, אלא מהשפעתו ומכוחו של אדונינו הגר"א.

אנחנו עומדים היום, ואולי זה הדבר הראשון שאנחנו צריכים לעמוד ולדבר, במצב שעולם הישיבות נמצא היום, שבאים עלינו כלולותנו, באים לפגוע בעולם הישיבות ובאים לעקור תורה מישאל. והתפקיד הראשון שלנו כשאנחנו צריכים לבוא ולבקש בזכותנו, לא, לא מבקשים ממנו כי הם צדיקים, מבקשים בזכותנו, אבל מבקשים בזכותנו, בזכותו של אדונינו הגר"א שיהיה מליץ יושב שנוכח שאף אחד לא יפגע בעולם התורה ואף אחד לא יפגע בלומדי התורה ונוכל להמשיך, מה אנחנו רוצים, לא רוצים שום דבר אחר, תן לנו יכנה וחכמיה, לשמור על יכנה וחכמיה, זה הבקשה הראשונה. עכשיו יש בקשה, לכל יחיד ויחיד יש את הבקשה שלו. חזקתו בציון של החפץ חיים, שהחפץ חיים עצמו בזמן שהיה חולה מאוד שלח את הבן שלו להתפלל בקבר של הגאון. וכמה וכמה מעשיות וסיפורים שראו ישועות גדולות בקברו של הגאון. כמו שרבי חיים מוולוז'ין מביא, כוח התורה זה הכוח הכי גדול, זה כוח התורה בכלל ישראל, ובכוח התורה באים לבקש על הכלל ובאים לבקש על הפרט, על כל יחיד ויחיד.

רק כמה מילים, אמנם דברים ידועים אבל להיות את הדברים מחדש, מה היחס שלנו לגאון. קודם כל להזכיר מה שהחזון איש כתב באיגרת, אנו מתייחסים להגר"א בשורה של משה רבינו, עזרא הסופר, רבינו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם והגר"א. משה קיבל תורה מסיני, עברו בשורה הזאת הרבה דורות, אבל החזון איש העמיד את השורה משה רבינו, עזרא - עזרא זה שהיה מעמיד תורה אחרי חורבן בית המקדש בבית השני, ראיה תורה להינתן על ידי עזרא, רבינו הקדוש שהעמיד את המשנה, רב אשי שהעמיד את הגמרא, הרמב"ם שהעמיד משנה תורה, והגר"א שנגלותו לא תורה על ידו כקדוש שמוכן לזה, שהאיר את העולם מה שלא האיר עד כה. והוא נחשב כאחד מן הראשונים בדורו, ברוח הקדוש ובחסידותו ובגדולתו ובטוהו, ברוח הקדוש, בחסידותו, בגדולתו ובטוהו, בדעינו, בבקיאיותו, בעין עמוק בכל התורה המצויה בידיו, אף אפשר כלל לצייר כמושגים של השכל. זה קודם כל היחס שלנו לאדונינו הגר"א.

וכשבים לדבר על אדונינו הגר"א, רבי חיים מוולוז'ין כתב באיגרת פתיחת ישיבת וולוז'ין, וכבר באיגרת מרומנו החלק הזה שהוא בא מכוחו של הגר"א, אבל הוא אומר 'אני רוצה להודיע שאומרים עלי שאני תלמידו של הגר"א, איך אני יכול להגיד תלמידו של הגר"א?'. רבי חיים מוולוז'ין היה מגיע להגר"א, היה כל גופו מרתת. הוא אומר שם, הגאון משנתו סדורה לו להלכה ברורה בכל התורה כולה בלא שום ספק, במקרא, במשנה, בש"ס בבלי, ירושלמי, מכילתא, ספרא, ספרי, תוספתא, מדרשים, זוהר הקדוש, כל דברי התנאים ואמוראים, כבולם זכה וחי בלא ספקות וחדרש בהם דברים.

רבי חיים מוולוז'ין היה אח שהיה מלאך השם צבאות, היה רבי זלמלה, או אמר פעם רבי חיים מוולוז'ין, רבי זלמלה יודע כל התורה כולה. או משהו העני ושאל אותו, או רבי זלמלה היה כמו הגאון, הרי משנתו סדורה בכל התורה כולה, או אומר ע"ז רבי חיים מוולוז'ין, אלמלא היה אחי הגאון הצדיק רבי זלמלה, רבי זלמלה היה יחיד בדורו ומאריך ימים, לא היה מגיע למעלות רבינו הגאון, כאילו חי אלף שנים פעמיים. ואם היה חי אלף שנים לא היה מגיע לקרסוליו. איך אפשר להבין כאלה דברים. לא חי אלף שנים פעמיים, רבי זלמלה הרי היה קדוש עליו, ופעם"כ אם היה חי אלף שנים פעמיים, לא הגיע לקרסוליו, כך אמר רבי חיים מוולוז'ין אחרי שהוא אמר שרבי זלמלה ידע כל התורה כולה. מה הפשט פה. אז כתוב בטנא דבי אליהו, בתורה יש חדרים וחדרים לפני חדרים ולפני חדרים, ובכל התורה כולה יש חדרים לפני חדרים, והגר"א בעולם הזה לגמרי שנעשה כמלאך השם. רבינו הגר"א הנהגתו כבני אדם והיה מלאך השם, וכונתו הברירה בעולם הזה להיות כנהוג באדם, לזכך את החומר כמלאכי השרת. זה השגה שלנו, שאנחנו לא יכולים להשיג את המושגים האלה.

נוסף כמה מילים על אדונינו הגר"א, מי יכול להעיד טוב יותר מהבנים שהיו איתו? אז קודם כל לשונו של בנו, הוא אומר: מימיו לא ישן יותר משתי שעות ביממה, ולא ישן יותר מחצי שעה רצופה. שלא ישן כשישים נשימות, ובאותה חצי שעה, היו שפיתו מרחשות הלכות ואגדות. וכשיצא הזמן הזה, התגבר כארי, נטל ידיו והתחיל ללמוד בקול רם. וכתב בנו רבי אברהם בשם אליעזר, יותר מחמישים שנה שלא ישן כלילה בנשימה אחת יותר מחצי שעה. ואף בזמן שהיו עומדי בריאותו רופפים, שהבראות לא הייתה כהוגן, לא הניח תלמודו הקדוש. ותיכף אחרי חצי שעה התגבר כארי ועמד באימה וברירה, ורחץ ידיו וביד ברכת השחר כשמוחה ובאהבה עזה אשר לא תסופר. ואחר כך עמד על רגליו עד אור הבוקר, גמרא, פוסקים, בקול נעים וגורא, כחוצב להבות אש. רחץ ידיו לפני שחרית, ועמד להתפלל מילה במילה. להבין את עמל התורה של הגאון, מילה במילה, בכל נעימות, נגינה עדינה, היה מכוון בכל מילה ומילה בסדר התפילות, ומוציא כל הגה וניב בצלצול נעים וברוח כביר. אחר כך אכל פת שחרית, ישן מחצית השעה, הקיץ משנתו כמי שהמלך עומד כנגדו, בפחד מרוממותו ויחבד, עד שסמר בשרו, וישב ללמוד בלי הפסקה עד הערב. וגם בזמן המועט שישן, היה בכל לילה וליילה עליית נשמה, דברים שאנחנו לא יכולים להשיג אותם, לא יכולים בכלל להכיר אותם.

אני רק רוצה לסיים בדבר אחר, על מה שנוגע לענייננו, שהגאון רבי אהרן קוטלר בהקדמה לרוח אליהו כתב: כשהיו עומדים במחיצתו ודוראים פניו, תורת השם תמימה משיבת נפש. אומרים חו"ל: אימתי היא משיבת נפש? כשהיא תמימה. כל דבר מן התורה מעיד על עצמו ומוכיח מתוכו על האמיתות שניתן מכבודו עולם, עדות השם נאמנה.

אומרים לפעמים אנשים: אנחנו גדלנו בבתים חרדיים, עושים מה שגידלו אותנו בכית. אם היינו במקום אחר, מי אומר שהיינו באותו מקום? אני אומר להם: תדעו לכם, כל דבר מן התורה, זכרים ולתורה, כל דבר מן התורה מעיד על עצמו ומוכיח מתוכו את אמיתותו שניתן מכבודו עולם, כל דבר מן התורה. אבל דברי תורה מאירים ומשלימים את עצמם, המאיר במקום אחד משלים במקום הזה. כל מאמר מתאים ומחובר למאות מקומות אחרים בתורה. כל חלקי התורה מתיאמים זה לזה, שכולם נדעו מרועה אחד. הנסתר שבתורה, סודות התורה, עם הפשט, עם ההלכה, כולם קומה שלמה אחת, בדרך הדרגה והשתלשלות, מהפשט עד סוף כל הדרגה. כל חלקי הפרד"ס, סתרי מעשה בראשית, מעשה מרכבה, מחשבות כחלית עם ההלכות התורה חו"ל. כל הטיפוסות מרומות מעשה, התורה שפה כולה נעוצה ומפורשת בתורה שכתב. ובתורה נצפו כל סודות העולמות, מה שהיה, הווה ומה שעתיד להיות. כל סודות העולמות, כל סוד הסודות הכל נמצא בתורה. ובנפלאות התורה זוכים בתורה להכיר את כל המאורות, את כל העולם כולו. כל המראה הזה מוכיח ומעיד על אמיתותה של תורה ממש כמעמד הר סיני. דוראים פה את הקול גדול ולא פסק. הגילוי שמה שנגזר בתורה עצמה מאיר בתוכה כל התורה כולה של אלפי שנים. ובדרך זו של שלמות התורה ואחדותה, הראה אותה רבנו באופן נשגב. משתלשל הכל עד הדרגות העליונות, הראמת העניינים זה לזה, קישורם ושילובם זה בזה, לאמיתתה של תורה. הכל נמצא מרומז בתורה שבעל פה. כולם ראו והכירו כחש את אמיתות הדברים באדם, במקצת מן המקצת. וזה הקול גדול של מעמד הר סיני שרבונו הביא לדור הזה.

אנחנו ברוך השם זכינו בעולם הישיבות שנשמכים על אדונינו הגר"א. עליו אנחנו נסמכים, מפיו אנו חיים. לא שאנחנו נמצאים במקום הזה, אבל אנחנו נמצאים במקום שהקול גדול של מעמד הר סיני נמשך. ודברנו ואדונינו זה שמביא לנו את הקול גדול של מעמד הר סיני, התורה לאמיתותה. אין תורה שכתב בלי תורה שבעל פה, תורה שכתב בלי תורה שבעל פה זה לא לימוד נכון. תורה שבעל פה מרומזת בתורה שכתב, הכל ביחוד, תורה מן השמיים בכתב ובעל פה. נגלה ונסתר, הכל הכל מרומז ביחוד, מכוון ביחוד. זה דורות נמשך הקול גדול של מעמד הר סיני שאדונינו הגר"א הביא לדור שלנו.

שמעתי מהגר"א הוטנר זכר צדיק לברכה, הקול גדול של מעמד הר סיני הוא בעולם הישיבות. ומי הביא את הקול גדול של מעמד הר סיני? הגילוי של אמיתות התורה, המפגש עם אמיתות התורה, תורה שכתב עם תורה שבעל פה. זה אומר רבי אהרן קוטלר, זה הקול גדול ולא יספ שהגאון הביא לנו לדור, ועל הקול גדול הזה בנוי עולם הישיבות.

על אדונינו הגר"א, כתוב בהקדמה של רבי חיים מוולוז'ין לנפש החיים, היה גדול שבגדולים, מופרש מן העולם הזה, מופרש מכל המשך אדם | 5

היולכים לעולם הבא, זה עולם השכר, אבל עבודה אי אפשר לעבוד את השם. זו עבודת השם, זו עבודת השם של תורה, עבודה וגמילות חסדים. צריכים לדעת דבר

לדלות ולהשקות מתוך

ד"ר טוביה ויזד שליט"א

אכן שזהו דוחק לומר כן שבכל ד' יהיה צד שבאכילת פת מקיים מצווה אף כשיורד גשמים.

הרב דוד ליכט שליט"א

לגבי השאלה השלישית – נראה שהספק של המשנ"ב הוא על הלימוד ט"ו ו"ט מפסח, שכמו ששם יחייב במצבה בלילה הראשון כמו כן יש מצבה קיימת כל הפסח, ה"ה בסוכות ולומדים שיש חיוב פת בסוכה בלילה ראשון ומצוה קיימת כל החג. ונראה שזה כוונת ר' מגרל שגורס על חיוב פת וה"יין כ"ה בלילה הראשון של ט"ו ו"ט.

דבר מעט באם שלום"א

בכבוד עורכי העלון הנכבד מראה כהן מדברי מו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א.

[illegible]

(מתוך דברי רבינו שליט"א על קבר הגר"א מזוילנא במסגרת מסע גדו"י לקברי רבותינו מצוקי ארץ בליטא שע"י ארגון 'דרשו' – שלחי חודש תשרי תשפ"ז)

לדלות ולהשקות מתורת מרן ראש הישיבה שליט"א.

הרב שלמה שטיינל שליט"א

אֲשֶׁמַח שְׂרַבְנוּ שְׁלִיט"א יַעֲבִיר שְׁבֵט בִּיקָרְתּוֹ עַל הַדְּבָרִים וַיִּנְחַנִּי בְּדֶרֶךְ אֱמֶת. בַּהוֹרָאָה עַל הַדְּבָרִים הַנִּפְלְאִים שֶׁהוּבָאוּ בַּגְּלִיף מִרְבְּנוּ שְׁלִיט"א

הרב יהודה שלמה שטרן

הנאמן הגדול רדי' שלום א"א תמה על דברי המשנ"ב שנשתתף לפי מה שסבר הור"א שיש מצוה באכילת המצה כל שבוע האם גם בסוכות ישנה למצה זו, ותמה מה מקום יש להשתתף בזה, הלא בסוכות הוא עשוי פשוט שאם אוכל את כסוכה מקיים מצוה [היא חובה היא כשרוצה לאכול]. [וראיתי עוד מגדולי

בעבר אנכי ובענייניו את הבטתי לכל השאלה, שהיה מה שסבד הנ"ל בפסח אינו רק שאם אכל קיים
 שנהגו. (שהוא איננו מכוסות לבן) אלא סוכר יש מצדו לנחות קו ולאכול מזה כל שבעה, ואם
 לאכול בנדר חובה אבל בנדר מצה היא, וכך רצוני ש' שישאל מזה א' שלא הטילו הכותוב ורובה,
 ש' שפיר' ש' הלשכות בזה מכוסות, האם יש מצדו לכתוב להכניס עצמו לקיים מצוה זו ולאכול
 ש, ואף שאם אכל קיים מצוה וארובה מצות א' ישבע מצות אכל הנדרו והוא האם יש לו
 מצוה וארובה להכניס עצמו לקיים, אם הוא ר' משום ארובה מצות א' ישבע מצות אכל קידר אכל כעת
 מצוה ארובה, ותלמוד הורה בזה כלום, אבל אם ישנה מצוה לאכול מכוסה, מזה עליו לעשות כעת
 מצוה זו. [לא ידעו ענין השאלות שפרסמו, האם באמת אין להנאך ר"י שליט"א תשובה עליהם,
 שהם ראו את החרדו את התלמידים, אם אכן הנאך ר"י שליט"א אינו סוכר כהכריזם אשר כתבתי
 אשמוע אם יעמידונו בזה הענין במה מטיעתי.]

דוד משה הלויט שליט"א

א.לפנע"ד יש לומר דשאני ברכת שהחיינו אסוכה בהקדים מ"ש בשו"ע סימן תרמ"א (סעיף א) (העושה)
לעצמו בן לעצמו בן לאחיו אינו מביד על עשייתו כולל שהחיינו חזאי ראוי לברך בשעושה אותה
לעצמו אלא שאנו מוסכים על זמן שאנו אוזרים על הכוס של קידוש ונמי"ש דמ"א ל"ד. ומתוהא אינו
ריכוז דחזאי שהחיינו כולל שני בדרים חזאי לעצם בניית הסוכה וחזאי אישית הסוכה אי נימא דלא
שבי מיני אחר שדבר לישב בסוכה אפשר דאיכא בזה שהחיינו כעין הפסק מאחז דכאמור קאי נמי
בשם הסוכה, ודבר היסוד.

ב. אפשר ריש' לחלק רגבי חיובא שירדו גשמים דשרי' ליה למופק מן הסוכה ולישן בביתו זה הוי רק "פטור" מחמת ירידת הגשמים אך אינו מידא חיובא וסוכתו מתילה עלי קאין עליה, וממילא כלביתו לישן בשבתו כשנשטף לא פקע אלא חיובא ואך שגדחה כמאור מחמת הגשמים, וממילא כל פסוקים הגשמים ליה ליה ליה, ולדעיה, אלא דאדא מידא ואן משרייתו און פקעו ליה לישון לסוכתו, כמאור כשנשטף כמאור פטור דשרי' חיובא ליה פטורא ולזה מקיצין אותה משנת, משא"כ מי שהלך לישן בסוכתו וירקין חובתו בשלימות נמורה אשר היא לישן בסוכה ולזה כל בעניניה והשתא און כמאור כשנשטף חייב לישן כיון שפטר מכל המצות און שום מעינה להוציאה הימנה, (ור"ל דמאי דכתיב

וְהָיָה מִן מַרְוֵי שְׁלִישִׁי א' דְּפִשְׁטוֹ דְּכִסּוּכָה אִיכָא מְצוּהָ כָּל שְׁבַע אַבְל אֵילָה וְאֵילִית וְכִדְמֻבְרָךְ אַבְל
 אֵילִית וְאֵילִית וְאֵילִית כִּסּוּכָה, כִּי הִתְעִיר רְדֵלֶת הַגֵּר א' לְעֵנֵין אֵילִיתָה כְּבִיר לְבִדְךָ כִּסּוּכָה מִסִּיל'
 הַתְּעִיקוּר כִּדְעַת הַגֵּר הַזֶּה וְל' תִּמְכְּרִימֵךְ עַל כְּנִיסָה לִסּוּכָה, (עֵיין הַגֵּר א' סִימ' תִּלְשִׁי
 וְכִסְכִּסְךָ מְעַשֵׂה חָר אֶת דִּרְבִּי) וְלִפְנֵי' תִּכְבֹּר שְׁכֻחַת הַמֵּיב' אֲסִתְּפוּקִי א' לְדַעַת הַגֵּר א' שֶׁ עֵינֵין
 תִּכְבֹּר עֲצֵמָהּ אֵילִית לְכִל' (אֵילִית לִפְנֵי' קִצְע' שֶׁ הַמֵּיב' וְלִבְדְךָ כִּסּוּכָה) דִּחָא אָא אֵילִיתָה
 אֵילִית נִימָא דְהַמֵּיב' סִתְּפוּקִי לְדַעַת הַגֵּר א' וְגַבִּי מְצוּהָ אָא לִפְסֵי מִסִּיל' דְּרַמְכִּינִין
 אֵילִית כִּנְסִיָה לִסּוּכָה) כִּי שֶׁ לְהִתְעִיבֵיכֶם כָּל הַיּוֹם, שְׁמַח וְשִׁמְעוּ עוֹד וְעַתָּה עֵינֵין מִרְוֵי שְׁלִישִׁי א' כָּל הַמְּצוּהָ.

בגיליון הבא

ויי שמע

הרב אלכסנדר ב"ר אברהם ז"ל
הרב יוסף בנימין ב"ר יצחק ז"ל
הרב יעקב ב"ר בנימין הלוי ז"ל
הרב דוד ב"ר שמואל לייב ז"ל

יד"ל ע"י מערכת 'מראה כהן' שע"י 'תורה דיליה', מתוך שיעוריו שיחותיו וכתביו של רבינו שליט"א

רשמים ויצירת קשר ניתן לפנות למייל mc038009090@gmail.com

7

חשבת דרכי

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

פרשת נח

תיבת נח - "ודברי אשר שמתי בפך"

כתובים בכל פרשה. מדוע קבעו אותם החכמים מסדרי המדרש על פרשת נח, וכבר העירו בעניין זה. נתבונן עתה להבין בזה כפי ערכנו.

עניינה של התיבה כנגד הלשון

הרמ"ע מפאנו מעיר הערה נפלאה ומיוחדת מאד, ואומר שמידות התיבה, שלש מאות אמה אורך, חמישים אמה רוחב, ושלושים אמה קומה. מצטרפות יחד למילה "לשן", ל' שלשים, נ' חמישים, ש' שלש מאות, והנה, בלשון הקדש מילה נקראת תיבה, נמצא שהלשון מדברת ומוציאה תיבות, אלו הן התיבות שאדם מוציא מפיו, והדבר מפליא ביותר, יש לנו את מידות התיבה, ומאותן המידות יוצאות תיבות, הלא דבר הוא, אכן, כדרכם של רבותינו, חוץ מהגילוי הזה הוא אינו מגלה לנו יותר ואינו מבאר את הדבר. עלינו לטרוח ולנסות להבין מה העניין בזה.

כיצד שייכת לשון חרטה כלפי מעלה

אנו יודעים שהסיבה שהמבול בא לעולם היא כלשון הפסוק בסוף פרשת בראשית "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו, ויאמר ה' אמה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתם", פעמיים כתוב כאן בתורה שכביכול בורא העולם התחרט וניחם על כך שהוא עשה את האדם, אכן, איך אפשר להבין דבר זה, הפסוק בנביא אומר על הדבר הזה עצמו בפירוש, שבורא העולם "לא אדם הוא להנחם" (שמואל א' ט"ו כ"ט), מה פירוש המילים שאומרים כאן כלפי מעלה, כלפי בורא העולם, כי ניחמתי, אני מתחרט, איך הדבר הזה יכול להתפרש, היאך אנו יכולים לשמוע דבר כזה, איך ניתן להבין ולתפוס דבר כזה, מה זאת אומרת לשון חרטה כלפי מעלה, נתבונן מעט בשרשי הדברים.

קיומו של כל דבר הוא בדבר ה'

הבית הלוי בתחילת פרשת בראשית מביא מהמדרש לפרש את הפסוק בתהלים "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", שאותם דיבורים שעליהם אנו מברכים ואומרים "שהכל נהיה בדברו", היינו, אותם דיבורים שהיו בשעת הבריאה ואותם כביכול דיבר ה', וכמאמר הכתוב "בדבר ה' שמים נעשו", ואז נעשו הדברים בדברו, אותם דיבורים עדיין קיימים, והם הדברים שמקיימים את כל הדברים כולם, וכך, כל הדברים כולם ממשיכים להתקיים כדיבורים.

זה פירוש הדבר שבלשון הקודש נקראים כל החפצים והעצמים שבעולם בשם "דברים", כלשון הכתוב (במדבר ל"א כ"ג) "כל דבר אשר יבוא באש", וכלשון המשנה באבות (ד' ג') "אין לך דבר שאין לו מקום",

מה המיוחד בפרשת נח לשבח תורה שבעל פה

במדרש תנחומא בפרשת נח (סימן ג') מאריך מאד בשבח תורה שבעל פה, ונביא חלק מדברי המדרש "אלה תולדות נח נח, יתברך שמו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שבחר בישראל משבעים אומות, כמ"ש כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ונתן לנו את התורה בכתב ברמז צפונות וסתומות, ופירשום בתורה שבעל פה, וגלה אותם לישראל. ולא עוד אלא שתורה שבכתב כללות ותורה שבעל פה פרטות, ותורה שבעל פה הרבה ותורה שבכתב מעט, ועל שבעל פה נאמר ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים. וכתוב ולא תמצא בארץ החיים, ומאי לא תמצא בארץ החיים וכי בארץ המתים תמצא, אלא שלא תמצא תורה שבעל פה אצל מי שיבקש עונג העולם, תאוה וכבוד וגדולה בעולם הזה, אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל, וכך דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל. לפי שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על התורה שבעל פה. שנאמר, כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, וכו'".

"וזוהי תורה שבעל פה, שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול, שהיא משולה לחושך שנאמר העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, אלו בעלי התלמוד, שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא ובטהור, ולעתיד לבוא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר ואמר רב דימי בר חמא אמר להם הקב"ה לישראל אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, וכו'".

"ללמדך שכל מי שאוהב עושר ותענוג אינו יכול ללמוד תורה שבע"פ לפי שיש בה צער גדול ונדוד שינה ויש מבלה ומנבל עצמו עליה, לפיכך מתן שכרה לעולם הבא, שנאמר העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, אור גדול אור שנברא ביום ראשון שנגזר הקב"ה לעמלי תורה שבע"פ ביום ובלילה שבזכותן העולם עומד, וכו'", עיי"ש עוד במדרש.

והנה, הדבר טעון ביאור, כי נראה שדברים אלו, המדברים בשבח תורה שבעל פה, וגודל הנוראות והנשגבות שבה, יכולים להיות

"ויפח באפיו נשמת חיים" זאת נשמת חיים שכביכול בורא העולם נפח באדם, אבל הנקודה בזה היא, שאותה נשמת חיים נופחה בנו כפעולה שכביכול בורא העולם בעצמו חי בה, זאת פעולה של חיים כלפיו, כביכול בורא העולם נושם, והנשימה הזו, היא זאת שנפחה נשמה בנו, היינו, הפעולה הזאת, שהיא פעולה של כביכול נשמת חיים כלפיו יתברך, הפעולה הזאת בעצמה היא זאת שממנה נופחה בנו נשמה. זהו עצם ה"ויפח באפיו נשמת חיים".

הרוח ממללא באדם היא המשך דיבורו יתברך

אכן, יש כאן נקודה נוספת בדברי התרגום, על הפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" מתרגם "ונפח באנפוהי נשמתא דחיי והות באדם לרוח ממללא", לנפש חיה מתורגם לרוח ממללא, היינו, רוח מדברת וממללת, משמיעה מילים.

כאן עלינו להבין, כל אדם, כל יצור מדבר, יודע את הדבר הזה מעצמו, שהשורש הראשון שממנו יוצאת פעולה של דיבור, הוא בכך שהאדם נושם דרך הפה, אותה נשימה דרך הפה, היא זאת שמתגלגלת אחר כך והופכת להיות דיבור, מכאן יוצא דיבור, זהו שורש הדיבור.

מכאן המקור לגילוי שמגלים רבותינו, שכל הדיבורים מתחילים באות ה', זו היא נקודת ההתחלה להשמעה של כל דיבור, כי כשאדם נושם דרך הפה, הנשימה הזאת עצמה היא האות ה', האדם משמיע אות ה', ובצורה כזאת, כך האדם נושם, לכן, האות ה' היא האות הראשונה, היא ההתחלה של כל דיבור.

על הפסוק (בראשית ב' ד') "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", דורשים חז"ל במסכת מנחות (כ"ט ע"ב) "אל תקרי בהבראם אלא בה"י בראם", כביכול בורא העולם ברא את כל העולם כולו באות ה'. יש לזה המון משמעויות, ויש כאן דברים שהם הרבה מעבר לנו, אבל אחד מהחלקים שאנו יכולים להבין במה שנאמר פה, הוא, שכאשר אומרים שבורא העולם ברא את העולם בה', פירוש הדבר הוא שבורא העולם ברא את הבריאה כדי שהיא תמשיך ותדבר, היינו, הוא ברא את הבריאה כהתחלת דיבור. והבריאה עצמה, היא המשך הדיבור, הדיבור ממשיך והולך. בה' בראם היינו שבורא העולם ברא את הבריאה באופן שהיא הייתה התחלה של דיבור, וכך, המשך הקיום הוא שמאותו שורש דיבור יוצאים כל הדיבורים שישנם בבריאה. כל הדברים של הבריאה יוצאים מאותו דיבור, שהוא הדיבור שהוא שורש כל הדיבורים כולם. זהו "בה' בראם".

וכך, באותו "ויפח באפיו נשמת חיים" ישנם שני דברים, בתחילה יש את הנשימה שהיא החיות עצמה, כך, בצורה כזאת, נופחה בו נשמה, על ידי נשימה, זה נקרא ויפח, והנשימה הזאת של ויפח באפיו נשמת חיים הכניסה באדם את האות ה'.

"ודברי אשר שמתי בפיו" - כהמשך לדבר ה'

כאן היה שורש הדבר שנקרא בלשון הכתוב (ישעיהו נ"ט כ"א) "רוח אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיו", כי לכאורה מתי קרה הדבר והיכן השורש לזה, ואף שכמובן זה היה במתן תורה, אבל קשה לנו לתפוס היכן במתן תורה הדברים האלה הונחו בתוך פינו, הלא היכן תורה בורא העולם דיבר אל אזינו, אל כח השמיעה שלנו, אולם היכן השורש של "דברי אשר שמתי בפיו", אכן, שורש הדבר של "דברי אשר שמתי בפיו" הוא במה שנתקיים ב"ויפח באפיו נשמת חיים".

עתה עלינו להבין. בורא העולם דיבר, וכלשון הפסוק בתהלים (נ' א') "קל אלקים ה' דיבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו", וכמאמר הכתוב "בדבר ה' שמים נעשו", וכפי שאנו מברכים תדיר "שהכל נהיה

לכאורה, מה לזה ולדבר, מדוע כל עצם בעולם נקרא דבר, הלא פירוש המילה דברים הוא מלשון דיבורים כמו "אלה הדברים אשר דיבר משה אל בני ישראל", אלא, זה הדבר שמתכוונים לגלות לנו, "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", לעולם, אותו דיבור שהיה בשורש יצירתו של אותו דבר, הוא זה שמקיים אותו, היינו, הוא לעולם נשאר אותו הדיבור שדובר בבריאתו של אותו חפץ, החפץ הזה ממשיך להתקיים וממשיך לדבר, הוא ממשיך להגיד את אותם דיבורים, שהם אלו שהיו בשורש בריאתו.

נשמת חיים באדם מכה אלקים חיים

ברית האדם עצמו, כפי שכתוב בפסוק, הייתה באופן של "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב' ד'), היינו, כך, כביכול, על ידי פעולת ניפוח של בורא העולם, ניתנה נשמה באדם.

פירוש הדבר לפי ערכנו, אנו יודעים שהגילוי שמתגלה כביכול בורא העולם הוא בצורת אדם, והעניין בזה, כי הנה, המכוון בכל גילוייו כולם של בורא העולם ובכל המערכות שאותן הוא התכוין לגלות, הכל פונה אל האדם, ולא לשום נברא אחר, ואחר ששורש התפיסה של האדם הוא בתפיסת האדם את עצמו, הרי שהאדם אינו מסוגל לתפוס שום דבר אלא רק עד כמה שהדברים מצטרפים לצורת אדם, לכן בהכרח בורא העולם מתגלה בצורת אדם. הפניה לצורת אדם מחייבת שהדברים יתגלו אל האדם, ואל האדם מתגלים דברים שמצטרפים לצורת אדם.

נמצא, שכל מערכת הגילויים כולה שבורא העולם התכוין לגלות, היא בעצם צורת אדם. זה הדבר היחיד שהאדם מסוגל להבין ולתפוס באמת. וממילא, כך מתגלה בורא העולם, כך היא צורת הגילוי, וכפי שכתוב בספר יחזקאל (א' כ"ו) "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה", המכוון בכסא הוא לכסא הכבוד, ועל הכסא יושב אותו מתגלה כביכול, שהגילוי שלו זה הכבוד בעצמו, ומשם מתפשט הכבוד לכל המציאות כולה, ואותו המתגלה שמתגלה באותו כבוד, מתגלה בצורת אדם.

לכן, מכיון שבורא העולם מתגלה בצורת אדם, התורה מלאה מכל התיאורים שכביכול מתארים את בורא העולם בצורת אדם. מתארים אותו בעינים, באזנים, בידים, ברגלים כפי שנאמר "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים", וכך גם באף, כפי שכתוב בפרשתנו (ח' כ"א) "וירח ה' את ריח הניחוח" ובזכות אותו ריח ניחוח נשבע בורא העולם שלא יביא יותר מבול לעולם, וכך אנו מוצאים כלפי מעלה לשונות של כביכול אוכל, ריח, ראייה, שמיעה, הילוך, ואף שינה ככתוב "עורה למה תישן ה'", "ויקץ כישן א-דני כגיבור מתרונן מיין", כל זה נאמר כלפי מעלה, צורת אדם עם כל מה שמשמע מזה, מכל הצדדים.

כיון שהדבר שעל ידו חי האדם, והפעולה שבהכרח אדם חי חייב לעשות, ובזה הוא שותף לכל בעלי החיים, זו פעולת הנשימה, בזה הוא נקרא חי, מעתה, כשאנו אומרים "ויפח באפיו נשמת חיים", אמרנו בזה שכביכול בורא העולם נפח נשמה בצורת אדם על ידי פעולה שהיא פעולת חיים שלו. בורא העולם נקרא אלקים חיים וכן קל חי, אלו הם חלק מכינויי יתברך, והנה, חיים מחייבים נשמת רוח חיים באפיו, כשרוצים לבדוק ולדעת אם מישוה עדיין חי או לא, ולפסוק הלכה אם מותר או אסור לחלל עליו שבת, מגישים לאפו של אותו חולה נוצה, שהיא דבר עדין ורגיש מאד כחוט השערה, ואם יש כלשהו של נשמת רוח חיים באפיו של אותו אדם ישנה תזוזה קלה, אבל אם אין שום תזוזה פירוש הדבר שהאדם הזה נידון לדינא שאסור לחלל עליו שבת, זהו אדם שכבר יצאה נשמתו והוא איננו חי. היינו, הפעולה הזאת היא החיים בעצמם.

הקיום שלנו הוא בתיבות של דיבור אמת לתוכן

נשוב עתה לדברי הרמ"ע מפאנו שהזכרנו. המדובר כאן הוא בדיבור, אנו עוסקים בלשון היוצרת ומפיעה תיבות, והתיבות האלה הן התיבות שבתוכן אנחנו חיים. החיים והמשך הקיום הם עד כמה שהמשך הדיבור שהוא שורש חיינו הוא המקור שממנו אנחנו חיים, שממנו אנו יונקים את חיותנו, כשאנחנו ממשיכים את זה אנחנו חיים, אבל אם חלילה אנחנו עוברים, ולא ממשיכים את אותו דיבור, הרי שאז אנחנו יכולים להגיע עד למצב שהדיבור נאבד ומסתלק. וכשאין יותר דיבור בעולם אז העולם חוזר לתהו.

הדבר הרי מובן, שאחר שבורא העולם ברא אותנו עם הכח הזה שנקרא "דברי אשר שמת בפיך", הוא ברא אותנו להיות מדברים, להיות אלו שמקיימים את כל הדברים שבעולם, לשם כך הוא ברא אותנו.

הגמרא בסנהדרין (צ"ט ע"ב) מביאה ראיות שהעמל אליו נברא האדם, כמאמר הפסוק "כי אדם לעמל יולד", הוא עמל פה, זה הוא העמל האמיתי שלשמו נברא האדם. היינו, האדם נברא לעמל, אולם מה הוא צריך ליצור ולפעול בעמלו, התשובה לכך היא שכל אדם נברא כדי להוציא את הדיבור שלו, להוציא את שורש הדיבור שניתן בו, ולבטא את ה"דברי אשר שמת בפיך". לשם כך האדם נברא, וזה מה שנותן לו קיום, זה הדבר שנותן לו חיים, זאת התיבה שבתוכה הוא חי, בשעה שמסביב הכל תהו.

זאת התיבה, אלו הן המידות שלה שהן היוצרות אותה, המידות הן הלשון, והתיבות זה מה שיוצא ונוצר מאותה לשון, וכך, למעשה כל דיבור ודיבור הוא תיבה, התיבה הזאת, היא הדבר, שבתוך המשמעות הזאת, בתוך התיבה הזאת, אנחנו חיים, אולם חוץ מהתיבה הזאת, אנחנו בתוך תהו. התיבה הזאת היא הדיבור האמיתי, היא הדיבור היחידי שאינו תהו. ומובן מאליו, שברגע שכל הדברים בעולם הופכים להיות דברים בטלים, הרי שכאשר הדברים בטלים, אז הכל בטל.

"וימח" – מחיקת הדיבור של בני האדם

המבול מחה את הכל, כלשון הכתוב "וימח את כל היקום", "אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה", פירוש המילה מיחוי הוא אבדן צורה. אמחה, היינו, אסלק את צורתו. כשאדם כותב משהו ורוצה לבטל את מה שהוא כתב, הוא מוחק את הכתב. אלו הן מלאכות כותב ומוחק בשבת, כל מילה היא עיצוב, יצירת צורה, וכל מחיקה היא לאבד את הצורה, להפסיד את צורת הדבר, וכפי שכותבים חכמי הלשון, מחה ומוחק הן מאותו שורש.

"אמחה את האדם אשר בראתי", כביכול בורא העולם מחק את כל הדיבורים שבני האדם יצרו, ומה שלא נמחק, זה מה שנשאר בתיבת נח אז בדור המבול, ובמה שבא אחרי תיבת נח ועומד במקומה, ממלא המקום של תיבת נח הוא כאמור ארון הברית.

הקב"ה נשבע שלא יביא יותר מבול לעולם. פירוש הדבר, העולם אף פעם לא יגיע למצב כזה שהדברים יהיו בטלים עד הסוף ויחזרו להיות דברי תהו. תמיד ישאר איזה שהוא חיבור, שמכל הדברים, היינו מכל הדיבורים, שישנם בעולם, תמיד אפשר יהיה להגיע לדברי אמת. אחרת העולם תמיד יוכל לחזור ולהגיע למצב כזה שהוא כולו תהו.

זה הפירוש של השבועה שהעולם לעולם לא יגיע לזה, היינו, למרות שהעולם כולו סטה ונטה מאותם דברי אמת שהם הדיבורים היחידים בעולם שאינם דברי תהו והוא נמצא רק בדברי תהו, אבל בזה שבורא העולם נשבע שהוא לא יביא יותר מבול לעולם, המכוון בזה, שמכל דיבור שמנסה להבין ולפרש משהו, ובכך לתת צורה

בדברו, הפירוש בזה הוא, כביכול בורא העולם דיבר, ונתן את דברו בפיו, כדי שאנחנו נמשיך את דברו שלו, אנחנו נמשיך ונדבר את מה שיוצא מאותו שורש דיבור שהוא נפח באפינו, את זה אנחנו חייבים להמשיך ולדבר, לשם כך נבראנו.

"רוחי אשר עליך ודברי אשר שמת בפיך", רוחי אשר עליך, היינו, אותה רוח ממללא. זה מה שכתוב כאן בפסוק ובתרגום, ויהי האדם לנפש חיה, היינו לאדם נושם, ולרוח ממללא, זהו הפועל היוצא מויפח באפיו נשמת חיים. כביכול בורא העולם נפח בנו, בצורת אדם, נשמת חיים, ובזה הוא נתן לנו חיים ונתן לנו דיבור. נפש חיה ורוח ממללא, את שני הדברים האלה הוא נפח באפינו. אחרי ויפח באפיו נשמת חיים, אז, ויהי האדם לנפש חיה, והתרגום מוסיף לרוח ממללא, שני הדברים האלו חלו על ידי אותה פעולת ויפח, כמו שנתבאר.

אם כן, המשך קיום הבריאה, היינו, המשך ה"לעולם ה' דברך ניצב בשמים" הוא ב"דברי אשר שמת בפיך", כך הדברים ממשיכים להתקיים.

החרטה היא כאשר לא ממשיכים את הדיבור

והנה, כשנעשית עיסקה מסוימת, וצד אחד מתחרט וטוען מקח טעות, לא על זה דיברנו, הרי שזאת המשמעות למה שנקרא חרטה, המכוון בחרטה הוא שהתרחש ויצא כאן דבר שהוא לא כפי שדובר, כאן נמצאת חרטה.

כאשר העולם הגיע בדור המבול למצב שכל המערכת כולה, היינו כל הדברים כולם, היו לא כפי שדובר, היינו, הם לא היו המשך של אותו דיבור, הרי שאם לא את זה דיברנו, פירוש הדבר הוא שאין כאן המשך של דברך ניצב בשמים, כאן נמצאת החרטה, כאן נמצא ה"וינחם ה'", "יתעצב אל ליבו", "כי נחמתי כי עשיתם", הפירוש בכל חרטה ונחמה הוא שמה שקרה זאת טעות, לא על זה דיברתי.

המבול – חזרת הבריאה לתהו

זה מה שקרה בדור המבול. וכך, כל הבריאה כולה - חוץ ממקום אחד שנשאר בכל ההיקף העצום של כל הבריאה וזו היא תיבת נח, כדלהלן - חזרה למצב של תהו, הבריאה כולה חזרה למה שהיא הייתה ביום הראשון והשני, כולה מים, זה עניינו של תהו, כי הנה, עניינו של תהו הוא, שאין שום אפשרות לומר דבר על תהו. תהו זה דבר שדיבור לא חל עליו, ההתייחסות אליו היא ההתייחסות של תהיה, השתוממות (עי' רש"י בראשית א' ב') אבל אין לדבר הזה שום תפיסה, שום ביאור, ושום צורה. וכפי שכותב הרמב"ן בתחילת בראשית (א') שתהו נקרא דבר חסר צורה, דבר חסר צורה זהו דבר שאי אפשר להגיד שום דבר אודותיו, אי אפשר לדבר עליו אפילו מילה אחת, ובאמת לומר כאן את המושג "דבר" זה סותר את עצמו, כי הדבר הזה הוא דבר בלי שום דיבור.

זה מה שקרה במבול, כל מה שנקרא דבר בעולם, התבטל. כל המערכת כולה, דהיינו, כל הדיבורים כולם, כל הצורה האמיתית של הבריאה, כל זה נשאר אך ורק בתיבה. אולם בכל העולם כולו נאמר "וימח את כל היקום", כל הבריאה כולה הפסיקה להיות דבר וחזרה לתהו, חוץ מהתיבה הרי שכל הבריאה כולה כבר לא דיברה שום דבר, היא היתה חסרת צורה. המקום היחידי שהצורה נשארה בו היה תיבת נח. זו היא אותה תיבה, שעליה אומרים חז"ל בספר הזוהר, בתחילת פרשת נח, שהיא ארון הברית, [ורמז יש לכך, ארון הברית עם הכולל עולה בגימטריא למספר תיבת נח], במילים אחרות, כל הדיבורים שהם דיבורי אמת שבעולם, כל הדיבורים שהם דיבורים הבאים כהמשך לדברי אשר שמת בפיך, כולם נמצאים בארון הברית, וכולם היו בתיבת נח. המשך קיום העולם הוא מתיבת נח.

בני ים ולהוציאם מתהו, מכל דיבור כזה אפשר להגיע ממנו לדבר אמת, אפשר להגיע ממנו לארון הברית, אפשר להגיע ממנו לתיבת נח.

בפרשת נח נמצאים התיבות שבהם אנו חיים

נשוב לדברי המדרש, שאלנו על המדרש תנחומא, מדוע מסדרי המדרש העמידו את השיר והשבח לתורה שבעל פה בפרשת נח, אכן עתה אנו מבינים יותר את העניין. בפרשה זו, פרשת נח, כאן נמצאת התיבה, כאן נמצאת התיבה שאנחנו חיים בה, התיבה שבה אנו ניצולים כאשר אנחנו נכנסים לתורה, זו היא אותה התיבה, זה ארון הברית.

פרשת נח כולה, היא פרשה שמבארת את הנשגבות, את הגדולה, את כח החיים של תורה שבעל פה, ונביא שוב מדברי המדרש "כתיב ולא תימצא בארץ החיים, ומאי לא תימצא בארץ החיים וכי בארץ המתים תימצא, אלא שלא תימצא תורה שבעל פה אצל מי שיבקש עונג העולם, תאוה וכבוד וגדולה בעולם הזה, אלא במי שממית עצמו עליה, לפי שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על התורה שבעל פה, שנאמר, כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. זוהי תורה שבעל פה שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול, שהיא משולה לחושך שנאמר העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, אלו בעלי תלמוד שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם בכל דיני התורה, ולעיתיד לבוא, ואוהביו כצאת השמש בגבורתו".

"לפי שיש בה צער גדול ונידוד שינה, ויש מבלה ומנבל עצמו עליה, לפיכך מתן שכרה לעולם הבא, שנאמר העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, אור גדול אור שנברא ביום הראשון, שגזזו הקב"ה לעמלי תורה שבעל פה ביום ובלילה, שבזכותם העולם עומד. ואף הקב"ה כרת ברית עם ישראל שלא תשתכח תורה שבעל פה מפיהם ומפי זרעם עד סוף כל הדורות, שנאמר ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיו לא ימוש, ולא כתיב ממך, אלא מפיו ומפי זרעך ומפי זרעך".

זהו הלימוד לדורות שיש לנו מהפרשה. תיבת נח זה דבר שנוהג לדורות. תיבת נח זה המקום שאנחנו ניצלים מכל מה שמביא מבול לעולם, מכל מה שהופך את העולם לתהו ובהו, אבל כדי לזכות ולהיכנס אליה, כדי לזכות ולהיות בה, לשם כך צריך לעשות את מה שכתוב פה, באותו מדרש, אלו הם עמלי תורה שבעל פה, הם מוותרים על כל דבר אחר בעולם, ואת כל חיותם הם מוצאים רק

באותם דברי תורה, רק בזה יש להם טעם, רק בזה יש להם עניין, רק בזה הם חיים. אחרת, התורה אינה מוסרת את עצמה אליהם. "אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה", היינו, ממית עצמו מכל החיים האחרים, "עליה", בה הוא מוצא את כל הטעמים כולם, את כל מה שיש לחיים להציע הוא מוצא בדברי תורה.

בפסוק בשיר השירים (ח' ו') כתוב שכנסת ישראל מבקשת מבורא העולם "שימי כחותם על לבך כחותם על זרועך", חותם, זהו האופן שהמלך מנהיג את המדינה, כפי שנחתם בטבעת המלך כך המדינה מתנהגת, וכך אנו מבקשים מבורא העולם, שימי כחותם על ליבך כחותם על זרועך, לבך זה הרצון וזרועך זה המעשה בפועל, אנו מבקשים שאנחנו נהיה החותם שעל פיו ישק כל דבר, זה יהיה דבר המלכות.

והמשך הפסוק הוא "כי עזה כמות אהבה קשה כשאל קנאה", החיבור הזה הוא חיבור אמיתי ורציני, זה חיבור שהוא עז כמות, כל מי שרוצה לקשור את עצמו בכיכול אל בורא העולם, כל מי שרוצה לקשור את עצמו לתורה, חייב לדעת שהדבר הזה הוא עניין של חיים ומות, "כי עזה כמות אהבה קשה כשאל קנאה רשפיה רשפי אש שלהבת י-ה".

ההמשך שם בשיר השירים "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה" - אם יבוא אדם ויציע את כל הון ביתו באהבה "בוז יבזו לו", וכי מה אתה מציע, את הון ביתך, אלו יכולים להיות אוצרות קורח, אלו יכולים להיות האוצרות של העולם, אולם אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, הרי שאין בזה נסיון כל שהוא אם לקבל זאת אם לא, אלא, בוז יבזו לו. ההצעה עצמה היא דבר בזוי.

הקב"ה יעזור לכולנו, שנזכה להשיג דברי תורה, נזכה לקנות דברי תורה, ולהפוך אותם לחיינו. א

א בשיעור זה שנאמר בפרשת נח תשס"ד הספיד רבנו את ר' בנימין (בני) לוי זצ"ל שנלב"ע ב"ט תשרי, נביא כאן את הדברים שנאמרו לזכרו, לאלו שהכירוהו ושמעו על פועלו, ואף מתוך הדברים עצמם ניתן ללמוד מעט על דמותו המופלאה. אני חייב להזכיר פה אדם נעלה, אדם יקר, שהיה משתתף קבוע בשיעור הזה. רוב הציבור לא הכיר אותו. הוא היה אדם צנוע, צנוע במיוחד, צנוע בהפלגה. אחרי מותו הוא התפרסם קצת יותר. אבל הוא היה משתתף קבוע בשיעור. ובהקשר למה שדיברנו, אני רוצה קצת לדבר אודותיו. אחד מבני חבורה שמת, הוא נסתלק בחג הסוכות, ב"ט תשרי, וקראו לו ר' בנימין, שהכינוי שלו היה ר' בני לוי. זכר צדיק לברכה. הוא היה מיוחד בכל אן נדבר עתה על המיוחד שבו בהקשר ובהמשך למה שדיברנו. הוא לא קיבל חינוך יהודי. הוא גדל בבית ובסביבה חילוניים לגמרי. הוא אפילו לא היה מודע לעובדה שהוא יהודי. אבל הוא זכה והגיע לדרגות של קידוש שם שמים, של קבלת עול מלכות שמים, בקידוש שם שמים בצורה נעלה כל כך, מופלגת כל כך, גם נקיה כל כך. קשה למצוא, מהבחינה הזאת הוא לא הניח אחריו כמותו. תחילתו, כשהוא גדל, הוא גדל עד שהוא נעשה אמן של דיבור, אמן של מלים. אמן עד כדי קוסם. בשפתו שלו. השפה הצרפתית. הוא היה אמן בהפלגה. ידע לדבר וידע להלהיב המונים, ידע גם את הסוד של הכתיבה הנכונה. והדיבורים האלה הם היו דברי הבל. הם היו דברי חול. אבל הוא הגיע בדבר הזה להשיגם, שהעולם שלו, העולם של האנשים שנקראים היום בעולם חכמים, העריכו אותו כאחד מן השורה הראשונה, אחד מן היושבים ראשונה, הוא נמצא בשורה הראשונה של מה שנקרא האינטלקטואלים של צרפת. לשם הוא הגיע. למי שמכיר את מה שהוא עשה, למי שמכיר את המהפכה הפנימית האמיתית שהוא עשה, באיזה אופן נפלא הוא עבר מאותם דיבורים שהם מביאים מבול לעולם, מאותם דיבורים, איך הוא עבר לארון הברית. הוא עזב את השפה, שבה הוא היה כאמור יותר מאמן, הוא היה קוסם. הוא עזב את השפה, ועבר לשפה שבשנים הראשונות הוא היה בה טיפוש, אדם שלא יודע לדבר. וכך לאט לאט הוא למד את לשון הקודש. בעקשנות, בצניעות, ביותר גמור על כל מה שיש לעולם להציע לסוג כזה של אינטלקטואל. פרסומות, יוקרה, כבוד, כסף, כוחות השפעה, על כל זה הוא ויתר. פשוט השליך את זה הצידה. ועבר להתעסק רק בארון הברית. ונתקיים בו יצאת ומצאת. הקב"ה האיר את עיניו, והייתה לו תפיסה עדינה ודקה. הוא נעשה למדן גדול. אבל המיוחד, קבלת העול, העובדה שהוא כפף את עצמו, כוף אזנך לשמוע דברי חכמים, הוא כופף את עצמו לגמרי, כדי לשמוע, להבין, ולהשיג דברי תורה. אני מכיר מעט מאד אנשים, ואפילו אנשים שרק שמעתי עליהם ולא ראיתי אותם, שהקריבו כל כך הרבה, והשליכו כל כך הרבה, כדי להשיג דברי תורה. וכך הוא קיבל עליו עול תורה אמיתי. דברי תורה הוא קלט, הוא תפס, הוא הבין שדברי תורה אלו, הם דבר ה'. זהו הדברים בעצמם. הוא קיים בעצמו כוף אזנך ושמע דברי חכמים.

עומק דעה

ממזן דה"י הגאון רבי יהושע אייכנשטיין שליט"א

פרשת נח

עמקי תורתך

הנהגת כלל ישראל היא למעלה מהטבע

מהלך עבודתו של אברהם אבינו כנגד עבודתו של נח

'אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדרתיו את האלהים התהלך נח'. וברש"י כתב 'ובאברהם הוא אומר (כד, ו) אשר התהלכתי לפניו, נח היה צריך סעד לתומכו, אבל אברהם היה מתחזק ומהלך בצדקו מאליה' והיינו שנה עם כל מדרגתו היה צריך סעד, אבל אברהם לא היה צריך סעד, אלא צדקתו עמד לו לבד.

רש"י מעמיד שנח ואברהם היו בשני דרגות שונות בעצם עבודתו מול הקב"ה אברהם היה במידה אחת של קיומו בעבודתו, ונח לעומת זה היה במצב של עובד ה' שצריך סעד לתומכו, והדברים טעונים ביאור מהם ב' מידות אלו בעבודת ה' ובמה היה שונה אופן עבודתם זה מזה.

במקום נוסף מעמיד רש"י הבדל בין עבודתו של נח לעבודתו של אברהם אבינו, והוא מתגמרא

בסנהדרין (תק, ב) כתיב אצל נח שהיה 'צדיק תמים בדורותיו' והביא רש"י 'יש מרביתו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאילו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום'

ב' ביאורים הביא רש"י בפירוש הפסוק, אמנם ז"ו שאין עבודתו של זה כזה, וכל אחד היה בעניין אחר בעבודת ה', וזה יש שדרשו לגנאי ויש לשבח, ונעמוד לבאר ולהסביר מה היה החילוק ביניהם ובעבודתם לפני ה'.

במהר"ל מבאר בכמה מקומות שמספר שבע הוא המורה על הטבע, שהם שבעת ימי השבוע, שבהם נברא העולם הגשמי שהוא עולם הטבע, ולמעלה ממנו, מספר שמונה הרי הוא יוצא מהטבע, ומספר זה מורה על הנהגה ועל מציאות למעלה מהטבע, היוצא מגבולות הטבע, והטבע הרי הוא מוגבל בגבולות הטבע שחקק ה' יתברך, וכעניין הזמן שכל מציאותו הוא הגבלה, וחוקות שמים וארץ, לגלגל השמש הירח והכוכבים.

מציאות כלל ישראל היא למעלה ממוציאות הטבע

ואחר הבנה זו שיש בעולם שלנו מציאות של טבע,

ועוד מציאות למעלה ממנו של מציאות למעלה מהטבע, מעמיד המהר"ל (תפא"י פ"א) באופן נפלא 'ומזה תראה כי העם הזה יותר נפשם אלקית מצד ההכנה הזאת ומפני כי עכו"ם הם מן העולם הטבעי לכך היו שבעים אומות כי עולם הטבע נברא בשבעת ימי בראשית והאומה היחידה היתה על הטבע והיא כנגד השמיני כי השמיני הוא על הטבע'

אומות העולם הרי הם בחיותם בתוך מסגרת הטבע, בתוך העולם והמגבלות שהקב"ה ברא בעולמו, אבל כלל ישראל הם במציאות למעלה מהטבע וזה נתייחדו משאר אומות העולם, וכמו שאמרנו חז"ל (שבת קנז, א) 'אמר רב יהודה אמר רב מניין שאין מזל לישראל... אמר ליה צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל' והיינו שכלל ישראל הם מעל הטבע ומעל הזמל שהם המגבלות וחוקי הטבע שברא הקב"ה בעולמו.

וביסוד דברים אלו והחילוק בין אומות העולם לכלל ישראל, מבואר היטב עניין המצוות של כלל ישראל כנגד המצוות שנצטוו בהם אומות העולם, שבע מצוות בני נח, הם שבע והם מצוות בתוך עולם הטבע, ובתוך חוקי העולם שברא ה' בעולמו, וכלשון המהר"ל (שם) 'ועכו"ם לפי מעלתם נתן להם י' מצוות שהם שבע מצוות בני נח' ועניין מצוות אלו הם רק לשמור את הטבע, והיינו שלא להשחית את העולם שברא הקב"ה וזה כל עניין המצוות של גזל, שפיכות דמים וכו' שבהם נצטוו העכו"ם שהם רק שלא להשחית העולם, ולכן בדור המבול כשאומות העולם חטאו בשבע מצוות אלו, אזי העולם היה צריך להיחרב מחמת שהם גרמו להשחתת העולם, עולם הטבע.

אולם המצוות שנתן הקב"ה לישראל הרי הם מצוות למעלה מהטבע, מצוות מעל העולם הגשמי שברא הקב"ה, למעלה מהטבע, וזה הכוח של התורה הקדושה והמצוות, שהם בלי חוקים ובלי מגבלות של זמן ומקום, וכמו שאמר שלמה המלך בקהלת (א, א) 'מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש' ודרשו חז"ל 'שלמעלה מן השמש יש יתרון, והיינו המצוות ולימוד התורה שהם למעלה מן הטבע ויש בהם כוח לחדש עוד עולמות

עניני הזמן והשעה

'הדרך לגדול בתורה'

[מתוך משא חזק אברכי הכוללים בקהילת תורה ותפילה בשכונת אחיסמך - תשרי פ"ז]

התורה 'מגדלת' את האדם

איתא במגילה (זא, א) ואת כל בית גדול שרף באש, רי"ח וריב"ח חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפילה.

מבואר שיש כזה מושג שהתורה 'מגדלת' - וכלשון הגמ' בית ש'מגדלין' בו תורה, והדבר צריך פירוש.

הנה למשל תינוק בן יומו, מספיק לו למאכלו כמות מסויימת של חלב, אך כשעובר חודש והחלב נהפך לחלק מעצמותיו, שוב כבר לא מספיק לו כמות זו אלא הוא זקוק ליותר, ולאחר כמה חודשים כשגדל יותר, שוב הוא זקוק לעוד יותר, והסיבה לכך, שהחלב אינו 'משיבי' אותו אלא 'מגדל' אותו.

כך הוא גם בתורה, יש הלומד תורה ומרגיש שביעה, אך הלומד כדביע באופן שהתורה נקנית לו בנפשו, הרי זה מגדל אותו, וככל שגדל הרי הוא צמא ליותר ולעולם אינו שבע.

ניתן להביא דוגמא לגדילה בתורה שמצינו אצל גדולי ישראל מהספדו של מרן הגר"י קמנצקי זצ"ל על מרן הגר"א קוטלר זצ"ל, וכך אמר, דהנה מצוי בבחור הנכנס ללמוד בישיבה, שלאחר תקופה קצרה הוא משתנה לגמרי ונעשה בן תורה וכבר לא ניתן להכירו, אך כעבור תקופה נוספת כבר אין ניכר בו כי"כ תוספת שינוי מהתקופה שקדמה לו, ולאחר תקופה נוספת כבר בקושי ניכר בו איזה תוספת שינוי.

אמר הגר"י קמנצקי, שעל הגר"א קוטלר אף בגיל למעלה משבעים, אם לא פגש אותו במשך ג' חדשים, כבר לא הכירו, כיון שכל הזמן ה' במצב של גדילה, והתורה גידלה אותו כסדר, וזהו שכתוב בפסוק 'כי נער ישראל ואהבה' - שכלל ישראל משולים ל'נער' - תמיד במצב של גדילה.

ע"י קניני התורה זוכים שהתורה מגדלת את האדם

אכן, מהו הסוד שעל ידי זה זוכים שהתורה תגדל

ובכוח מצוות אלו אף ניתן לאדם כוח לבוא אל מעבר למגבלת הזמן של העולם הגשמי שלנו, וכדברי הגמרא בשבת (קנב) שעמי הארצות ככל שמזקינים הדעה נפחתת, אולם בת"ח ככל שמזקינים חכמה מתווספת בהם' והביאור הוא שבתוך הזמן באמת האדם נהיה יותר זקן ודעתו בתוך הטבע מטפשת עליו, **משא"כ תלמידי חכמים שחיים בעולם של למעלה מהטבע, אדרבה כוח תורתם מתווסף בהם עוד.**

וזה הכוח שנתחדש בלימוד התורה אצל כלל ישראל שיכול לבוא עוד ועוד עולמות חדשים על ידי תורתו, על הפסוק 'השמים החדשים והארץ החדשה' (ישעיה סו, כב) מביא הנפש החיים (שער ד, יב) את מאמרו הזוהר שזה הולך על העולמות שאדם מחדש בכוח תורתו למעלה מן הטבע ומעבר לעולם הגשמי שבו אנו חיים.

הנהגתו של נח היא בתוך הטבע שברא ה'

לאור הדברים הנ"ל מתברר לנו היטב שהנהגתם של נח ואברהם היו חלוקים מעצם יסודם, נח היה עבד ה' בתוך עולם הטבע, בקיום שבע מצוות בני נח, אבל הנהגתו של אברהם אבינו ע"ה היתה בעולם שמעל הטבע, בעולם הרוחני, נח שהנהגתו היתה הנהגה בתוך הטבע, צריך סעד, אבל אברהם היה בהנהגה מעל הטבע, והוא 'מתחזק ומהלך בצדקו מאליו' ובהו נבין שהמצווה הראשונה שבה צווה אברהם היתה מצוות המילה, שהיא ליום השמיני וזה יורה על דרכו שהוא למעלה מהטבע וכמו שכותב המהר"ל (נצח ישאל פ"ט) 'וזה יורה המילה, שהמילה מורה על שלימות צורתן הנבדלת מן החומר, כאשר המילה ביום השמיני והוא לאחר ז' שהם ימי הטבע שבהם נברא העולם הטבעי, והמילה שהיא אחר ז' ימים שהם ז' ימי בראשית היא על הטבע'

בפסוק בקהלת (פ"א, וט) 'אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹקִים אֶת הָאָדָם יִשָּׂר וְהָקָה בְּקִשּׁוֹ חֲשִׁבֹנוֹת רַבִּים' הקב"ה ברא את אדם הראשון ישר לפני החטא, והמה בקשו חשבונות רבים, החשבונות הללו הם חשבונות שבתוך עולם הטבע, בתוך הגבולות הקיימים יש חשבונות, אולם הקב"ה ברא את האדם ישר בעולם של קדושה בלי חשבונות.

והן הדברים שכתב הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל 'ולא שבת לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נגבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדיל לעמד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו על החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים'

והיינו שהכוח לחיות בעולם של קדושה, בעולם גבוה של למעלה מהטבע, הוא על ידי לימוד התורה, וחיים במציאות של תורה שלא מוגבלת למציאות העולם, ולחשבונות הרבים שבתוך הטבע.

אנחנו נמצאים במצב של גזירות ההולכות ומתחדשות על עולם התורה, הכוח להתגבר על כל הדברים הללו, ולחיות מעל הטבע, מעל המציאות הטבעית שבה אנחנו חיים היא לחיות בעולם של קדושה, בעולם של רוחניות, להיות משועבדים לתורה כבני לוי, ועל ידי זה נזכה להנצל מכל הגזירות הרעות הללו.

אותנו, דבר זה תלוי עד כמה יש קניני התורה, ככל שמרבה בקניני התורה, התורה נעשית קנין בנפשו ומגדלתו ומרוממתו, משא"כ לימוד בעלמא ללא קניני התורה, הרי זה כנס מפנה ויוצא משם והוא נשאר אותו בן אדם כבתחילה ואינו גדל כלל.

יש לשון באגרות החזו"א, שע"י ריבוי קניני התורה זוכים לטעם יותר ברור בתורה, ואברך הרוצה שלא 'להתייבש' מוכרח לקנות את קניני התורה ועי"ז 'יה' לו תמיד טעם ברור בתורה.

ניתן דוגמא להמחשת הדבר, שני בני אדם חפצים להבין את תרבות החיים של מדינת סין, האחד לומד לימודים על סין ונעשה מומחה עצום לכל עניני מדינת סין, התרבות, אורח החיים וכו' וכו', ואילו השני אינו לומד עליהם כלום אלא הוא עובר לגור שם כמה שנים, הדבר פשוט שהשני שגר שם מבין הרבה יותר טוב, דמי שגר בסין הוא 'חי' את מדינת סין בכל ימותיו.

הוא הדין בלימוד התורה הקדושה, אדם שיש לו קניני התורה הפירוש הוא שהוא 'חי' את התורה בכל מהותו וכל ההבנה שלו בתורה שונה לחלוטין, והוא טועם טעם יותר ברור בתורה.

ע"י קניני התורה משתנה כל הלימוד לצורה אחרת לגמרי, זהו לימוד שמגדל את האדם, וככל שלומד יותר הוא גדל עוד ועוד, ולעולם אינו שבע.

תורה בלא יראת שמים חסר בחשיבות ערך התורה

צריך לדעת יסוד נוסף כדי ליכנס שהתורה תגדל אותנו - הלימוד תורה ללא יראת שמים חסר לו בערך התורה, ובחשיבות שיש בכל מילה בתורה, ובכל תוספת עליה בתורה, וממילא הוא גם אינו מודה על האמת.

כתוב בדרשות הר"ן, שככל שדבר הוא יותר יקר הרי הוא נמדד במשקל יותר קטן ויותר מדויק, כגון ברזל נמדד במשקל של טון, ונחושת נמדד במשקל של קילו, וזהו נמדד במשקל של גרם, ויהלומים נמדדים במשקל של קראט, והסיבה לכך, שככל שהדבר יותר יקר ממילא אפי' שינוי קטן הוא משמעותי.

אמר הח"ח, שבדמיון לקראטים, למשל יהלום השוקל קראט אחד נקי, שווה לדוגמא אלפיים ש"ח, ואם הוא שווה קראט וחצי נקי, אינו שווה רק עוד אלף ש"ח, אלא הערך שלו עולה הרבה יותר, דככל שהוא יותר גדול הערך שלו עולה פי כמה וכמה, ה"ה ברוחניות, כל עליה הכי קטנה אינו רק כמו תוספת ברזל או נחושת אלא כמו תוספת זהב ויהלומים.

אם יודעים את הערך הנכון לכל מילה בתורה ולכל חידוש בתורה, אז מרגישים כסדר שכל מה שלומדים אוספים בזה עוד ועוד יהלומים, ולעולם לא מתעייפים או מתייבשים, כמו שאף אחד אינו מתעייף מלאסוף יהלומים, אבל אם מרגישים שאוספים נחושת או ברזלים אז ממילא מתעייפים.

הדבר בדוק ומונסה, שכל אברך שמרגיש שהוא מתחיל להתייבש, אם ילמד קצת ענייני ירא"ש, כל העייפות וההתייבשות יתפוגגו, אמנם צריך ללמוד בספר שמתחבר אליו, דיראת שמים אינו כמו לימוד ההלכה שלומדים ומקיימים, אלא ליראת שמים צריך להתחבר, וכל אחד ימצא את הספר שמתחבר אליו, לאחד זה חסידות ולשני זה מהר"ל, לא משנה מה, כל דבר חיזוק שיעלה בעיניו את הערך של תורה, והוא יתחבר לזה, ממילא כל הלימוד שלו יהי' כבר בצורה אחרת לגמרי.

הלומד בצורה זו לעולם לא יתייבש, מתי מתייבשים, כאשר שבעים בתורה, אבל אם יודעים שהתורה מגדלת ויש קנייני התורה, כל מה שלומדים, הרי זה עושה קנין בנפש ומגדלתו ומרוממתו ויש טעם אחר לגמרי, ואז לא מתייבשים, שיודעים כמה אפשר ללמוד עוד וכמה אפשר לגדול עוד, אף פעם לא שבעים אלא גדלים עוד ועוד.

עיקר התורה בזמנינו נמצאת בכוללים

המציאות היום שעיקר התורה נמצאת בכוללים, מהשיטות יוצאים כבר בערך בגיל 22, וכמה כבר הספיקו ללמוד וכמה כבר יודעים, הסטיפלער אמר שבישיבות לומדים 'איך ללמוד', אבל מתי 'לומדים' זה בכוללים, אך צריך לנצל את הזמן.

ולדוגמא, בישיבת מיר באירופה בחורים היו כנסיים רק בגיל 72 - 82, ורק אז התחילו לשמוע את ר' ירוחם ולקבל ממנו, היום בחור כבר יוצא מהישיבה בגיל 22 - 32 והוא כבר יודע הכל ואין מה ללמוד אותו, מה הוא כבר יודע ומה הוא כבר למד, הוא כמעט לא יודע כלום, והעלייה והגדילה האמיתית היא רק בתור אברכים שאז גדלים באמת, וממילא כמה שהאברכים יסיפו ביראת שמים ובקניני התורה, הוא לא יתייבשו אלא ימשיכו לגדול עוד ועוד בלי גבול.

בזמנינו בכוללים נמצאים גדולי תורה, הכוללים היום הם עיקר התורה בכלל ישראל, וזהו ההצלה של הדור, וזה מה שתיקן החזו"א לאחר החורבן הגדול, שצריכים כוללים וזהו המקום של גדולי תורה.

ה' יעזור שנזכה לגדול בתורה ולקנות את התורה ושהתורה תגדל אותנו עוד ועוד בלא גבול.



לתרומות והנצחות: 052-7155596 | 052-7198746

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

להצטרפות לקבלת הגיליון במייל: 2715559@gmail.com

נחלת בנימין

רבינו ראש הישיבה מרן הגאון רבי בנימין סורוצקין שליט"א

פרשת נח

פניני נחלה

ויבן נח מזבח לה' וגו' ויעל עלת

במזבח (ח, כ)

בתרגום יונתן כ' ויבנא נח מדבחא קדם ה' הוא מדבחא דבנא אדם בעידן דאיסור מן גתא דעדן ואקריב עליו קרבנא.

אולם הרמב"ם (בהל' בית הבחירה פ"ב ה"ב) כ' וז"ל "והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח וכו' ובו הקריב אדם הראשון כשנברא קרבן" ע"ל. ומדברי הרמב"ם מובא דאדם הקריב קרבנו מיד כשנברא ולא כשיסדר מן עדן.

וגר' הביאור בזה, משום שהקריבו בתורת קרבן תודה, וכמו נח הקריב קרבן תודה וכדאיתא בפרקי דר"א (פרק כג) ישב נח ודרש בלבו הקב"ה הציגו ממי המבול והוציאני מן המסגר ההוא ואני חייב להקריב לפניו קרבן ועולות, ה"נ אדם היה חייב בקרבן תודה.

שוב מצאתי בריקארטני מובא ברד"ל על פרקי דר"א (שם) דה"נ אדם הקריב קרבן תודה על בריאתו ולפי"ז אתניו היטב מה הקריבו מיד לאחר שנברא.

ויש לומר הביאור בזה, דהנה מצינו דאדם אמר שירה על עצם הבריאה, וכמו שהאר"י בזה מרן הגר"י (בחי' עז"ת פרשת בראשית) דמזמור שיר ליום השבת דאמר אדם הראשון הוא שיר ושבח על עצם הבריאה, ונראה דה"נ היה חייב לברך ולהודות על בריאת האדם, דבאמת שני יצירות הן, יצירת העולם ויצירת האדם, וכמו שאמרם "מודים אנחנו לך וכו' ויצרנו יוצר בראשית", דאין אדם תודה, וכמשיכ בראשית, ועל כן אנחנו מודים לו על שני דברים, על יצירתו ועל יצירת בראשית, וה"נ בתחילת בריאת העולם, מלבד מה דהיה חייב לברך ולהודות על יצירת בראשית, שמצא לפניו בריאה מחודשת, ה"נ היה חייב לברך ולהודות על יצירת האדם עצמו.

ונראה דאח"כ, דעל יצירת בראשית אמר שירה, ואילו על בריאתו של האדם הקריב קרבן תודה, ועליו יצא דברי שבח כמו כל מקריב קרבן תודה, וכמשיכ רש"י (תהילים ק, א) מזמור לתודה לחודה, לאומרו על זבחי תודה, ולכן מיד שנברא [גם קודם שהגיע השבת] הקריב קרבן תודה, וכמשיכ.

שוב מצאתי במדרש רבה פרשת בשלח (שמיני כג, ד), "יד"א אז ישיר משה הה"ד (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה וכו' מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שממרו ישראל שירה על הים לא מצינו אדם שמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדם הראשון ולא אמר שירה וכו'" ע"ל המדרש, ואם כי מדברי המדרש משמע דלא אמר שירה כלל, הא מיהא שמענין דהיה לאדם לומר שירה על בריאתו, והיינו כמשיכ.

הגנת צדיק על דורו

כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר על הארץ (ד, ז)

פרש"י "אלו שבעה ימי אבול של מתושלח הצדיק שחס הקב"ה על כבודו ועכב את הפורענות" ע"כ"ל. והנה בסנהדרין (קח, א) איתא "מאי דכתיב קל הוא על פני מים וגו' מלמד שהיה נח הצדיק מוכיח בהם ואומר להם עשו תשובה ואם לאו הקב"ה מביא עליכם את המבול וכו', אמרו לו ומי מעכב [פרש"י, למה אינו מביאו מיד אם יש בידו כח לעשות כן], אמר להם פרידה אחת יש לי להוציא מכם" ופרש"י "מתושלח הצדיק ימות קודם ולא יהיה נדון עמכם" ע"כ"ל.

ומבאר מזה דאילו היה הקב"ה מביא את המבול מיד לא היה ניצול והיה נדון עמהם, ורק דהקב"ה עיכב את המבול כדי שלא יהיה נדון עמהם. והביאור בזה הוא דנהי דמתושלח היה צדיק וכלשון רש"י מתושלח הצדיק, מ"מ כל זה הועיל לו שלא יביא הקב"ה את המבול בימיו, אבל אילו בא המבול גם הוא היה נדון עמהם ולא היה ניצול.

והביאור בזה הוא דכל שהעולם נדון לחורבן גם הצדיקים היחידים הנמצאים שם מתים, וכן הוא להדיא ביד רמה סנהדרין (שם) על הא דתנא דבי ר"י שם דאף על נח נחתך גז"ד אלא שמצא חן בעיני ה' שנאמר "נחמתי וגו' ונח מצא חן בעיני ה'", וכתב הרמ"ה וז"ל "ואף על נח נחתם גר דין למיתא בעוון דורו שאין העולם נדון אלא אחר רובו וכו' אלא שנח מצא חן וכו' ועשה עמו לפניו משורת הדין" ע"כ"ל, ועיי"ש שהק' לפי"ז על פרש"י, ועיין נמי במהרש"א ע"ז (ד, א), ואכמ"ל. [ויעי"ש עוד שהקשה על פרש"י שכתב דמתושלח היה נדון עמהם ולא היה ניצול, דמ"ש מנח, ולישזיבה דמתושלח כמה דשיזיבה לנח ע"ש]. ובמהרש"א ע"ז (ד, א) כתב דהיינו טעמא משום דבעלמא אמרינן כיון שניתן למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע, ורק דהועיל לו מה שהוא צדיק דניצול לפני גור הדין ולפני שניתן רשות למשחית לחבל, וכדמצינו אצל לוט שהוציאו אותו מחוץ להעיר כדי להצילו, יע"ש.

אולם אכתי יש לעיין, דהנה לקמן (בראשית יח, לב) על הפסוק "אולי ימצאון שם עשרה" פרש"י וז"ל "על הפחות לא ביקש, אמר דור המבול היו ח' נח ובניו ונשיהם ולא הצילו על דורם, ועל ט' ע"י צירוף כבר בקש ולא מצא" ע"כ"ל, ולכאורה צ"ע דהרי גם בזמנו של נח היה ט', דהרי מתושלח הצדיק היה עמהם ולא הועיל כי אם לדחות את גור הדין שלא יהיה נדון עמהם אבל לא הציל את כל הדור.

ואין לומר דשאני מתושלח שלא היה צדיק גמור [וכמו דיש לדייק ממה דאמר 'אותך' ראיתי צדיק, דקאי רק על נח], וצדיק שאינו גמור אינו בדין שיציל (ע"י ע"ז שם), חדא, דהלא גם בני נח לא היו צריקים גמורים ונצולו רק בזכות נח (כמבואר ברמב"ן [כאן ז, ט] ועכ"ז אם היו עשרה היו מצילים, וביותר, דלוט בודאי לא היה צדיק גמור ומ"מ אם היו עשרה היה לו נמנה עמהם (ע"י רמב"ן פרשת וירא יט, יג)). ועוד דמצאתי דמתושלח היה צדיק גמור, יעייין ברש"י סוכה (נב, ב) בד"ה אדם שת ומתושלח) וז"ל "מן הצדיקים שהיו קודם המבול שלא חטאו עד דור אנוש וכו' מתושלח צדיק גמור היה כדאמרין בחלק שבעת ימים שנתלו לדור המבול הן ימי אבול של מתושלח" ע"כ"ל, וא"כ בודאי צ"ע למה לא הציל את כל דורו בצירוף כדאשכחן אצל לוט [ומה דכתיב אותך ראיתי לפני צדיק בדור הזה, ע"י ברמב"ן ר"פ נח (ו, ט)], וצ"ע.

והנראה לומר בזה, דחלוק דור המבול מסדום ועמורה בענין זה. דרך לענין הפיכת סדום ועמורה היה מועיל ט' עם צירוף של הקב"ה, אולם בדור המבול אע"ג דהיו שם ט' עם צירוף השי"ת לא הועיל לדחות את הגור דין.

והביאור בזה הוא עפ"י מה דאיתא בפרקי דר"א (פרק יד) "עשר ירידות ירד הקב"ה על הארץ ואלו הן אחת בגן עדן ואחת בדור הפלגה ואחת בסדום וכו'" (וכ"ה באדר"ב ר"פ לד מ"ו). ופרש"י (שם יח, כא) דהקב"ה ירד לעולם ללמד דאין פוסקין דיני נפשות אלא בראיה. ואם כי הדבר צריך ביאור, מ"מ מבואר דבדור המבול לא ירד הקב"ה לדון את עולמו דהיה אין דור המבול מכלל המניין [ואולי הא דהרחיק את העולם לא היה בתורת דין ומשפט, כ"א דנחם על מעשיו. וכדמצינו דגם הבהמות מתו, ולכאורה אין זה בתורת דין ועונש וכלישנא דקרא קץ כל בשר בא לפני].

מעתה נראה דהא דמהניא ט' עם צירוף של הקב"ה הוא רק בכה"ג דהקב"ה נמצא באותו מקום, דע"י ירידת הקב"ה לדון את סדום ועמורה הרי מתייחסת מציאותו ית"ש למקום הזה וממילא שייך לצרפו לט' הצדיקים הנמצאים במקום. אולם בדור המבול דלא היתה ירידה של הקב"ה לעולם, א"כ אין מציאותו ית"ש מתייחסת לאיזה מקום ולכן לא שייך לצרפו לעוד תשעה שנמצאים במקום הזה. ועל כן אע"ג דהיה מתושלח עם נח ובניו תשעה לא הועילו להציל את העולם כיון דלא היו שם עשרה צדיקים וכמשיכ.

הודאת בעל דין בנח נח

שפך דם האדם באדם דמו ישפך (טו, י)

וליפסל אדרבה אין אדם משים עצמו רשע ואינו נאמן על עצמו יעו"ש.

והנה מדכלל רש"י גם לחיוב קנס בהדי ליענש וליפסל דאינו נאמן לחייב את עצמו מבואר דחד דינא להו קנס וחייב מיתה דאינו נאמן על עצמו, והנה הא דאין אדם נאמן לחייב את עצמו בקנס ילפינן לה מקרא דאשר ירשיעון אלוקים פרט למרשיע את עצמו וכמש"כ רש"י בב"מ (א, ד) יעו"ש, א"כ הא דאינו נאמן ליענש וליפסל הוא גם מקרא דאשר ירשיעון אלוקים פרט למרשיע את עצמו, וכולהו [בין לעונש ובין לקנס ובין לפסול] ילפינן ליה מהך קרא.

והביאור בזה נראה דעיקר הדין דאין אדם משים עצמו רשע, דהודאת בע"ד נאמרה רק בממון ולא לענין קנס, הוא משום דשאני חיוב קנס מחיוב ממון, דאילו בחיוב ממון לא אברי סהדי אלא לשקרא, אולם קנס הרי חלות החיוב בא רק ע"י העדים ועם גמר הדין [ולפני שהעידו ונגמר הדין אינו חייב גם לצאת ידי שמים וכמש"כ התוס' בכתובות (לג ב ד"ה לאו) יעו"ש], דהעדות בקנס הוא לקיים החיוב, וקנס ועונש חד דינא להו דכל שלם נגמר דינו בב"ד אינו חייב כלל וכדמבואר במכות (ה, ב) ולזה באה הגהה"כ דאשר ירשיעון אלוקים, דבכל מקום שאין החיוב נגמר עד שעת גמ"ד ובעינן שירשיעון אלוקים, וקודם לכן אינו נחשב כמחויב ועומד, אין אדם מרשיע את עצמו, ולא מהני הודאת פיו ולא שאר נאמנות של תורה, ובעינן עדות ממש, רק בממון נאמר הדין דאדם נאמן על עצמו, והן הן דברי הרמב"ם שכתב דגוה"כ הוא דאין אדם נהרג ואינו לוקה בהודאת פיו, נתכוון להא דדרשנין אשר ירשיעון אלוקים פרט למרשיע את עצמו, דלהיעשות רשע בעינן עדות דוקא ולא שאר נאמנות של תורה, שוב מצאתי כדברינו בתומים (פ"ז סקכ"ו), וכ' דה"נ אין אדם נפסל לעדות אף דהאמת היא שעבר עבירה, עד שיעידו עליו עדים יעו"ש.

והנראה דכ"ז הוא בישראל דילפינן מקרא (במדבר לה, יב) ד"עד עמדו לפני העדה למשפט" שאינו נהרג ואינו חייב מיתה עד שנגמר דינו בב"ד, אבל בבן נח הרי משעת ההריגה חייב מיתה ולא בעינן גמ"ד, וב"נ יכול להורגו מיד בלי גמ"ד, וכן כתב המנ"ח (מצות תט) יעו"ש, ונמצא דאצל ב"נ אין חילוק בין עדות ממון לעדות נפשות, ולעולם העדות אינה כ"א לברורי רק לקיומא, א"כ שפיר נהרג ב"נ עפ"י הודאת פיו, דהרי כה"ג דהעדות אינו לקיומא מהני לזה נאמנות ובידור של בע"ד, ורק בישראל לעונש ולקנס דהעדות היא לקיומא לא מהני נאמנות של תורה ובעינן דוקא עדות וכמש"כ.

בירושלמי (פ"א דקידושין ה"א) איתא אמר רב יודה בר פזי בן נח נהרג ע"פ עצמו מה טעם כי דם אדם באדם יעו"ש, וכ"כ החינוך (במצוה כו) וז"ל "שישראל לא יתחייב לעולם בלא עדים והתראה ושאר אומות א"צ התראה לפי שאין חילוק בהן בין שוגג למזיד, וכן יתחייבו ג"כ בהודאת פיהם משא"כ בישראל". והנה במנ"ח כתב דדבר זה דב"נ חייב בהודאת עצמו חידוש החינוך בעצמו, ודבריו נכונים בטעמם דכיון דהא דאין אדם נאמן על עצמו הוא משום דאדם קרוב אצל עצמו וכדאיתא בגמ' (סנהדרין טו, ב) א"כ ב"נ דנהרג בע"א ועפ"י קרוב למה לא יהיה נאמן על עצמו, אך לדעת הראב"ד מובא ברא"ש (סוף פ"ק דמכות) דבעל דבר אינו עד, א"כ כיון דגם בב"נ בעינן עכ"פ עד אחד א"כ אפשר כיון דהוא אינו בגדר עד על עצמו דבעל דבר הוא י"ל דאינו נהרג עפ"י עצמו כיון דאינו עד כלל, ועוד דאשה לא תהא נאמנת על עצמה כיון דאשה אינה יכולה להעיד גם בעדות על ב"נ יעו"ש.

אולם נראה דמש"כ החינוך דב"נ נהרג ע"פ עצמו אין זה כלל מדין עדות כ"א מדין הודאת בע"ד, דהרי גם בישראל מלבד דין ופרשת עדות עוד נאמרה פרשה מחודשת של הודאת בע"ד וילפינן לה מקרא (שמות כב ה) ד"אשר יאמר כי הוא זה" וכמו שהאר"י בזה בקצוה"ח (ס' ל"ד סק"ד) יעו"ש, והוא דין נאמנות מחודשת מה"ת, וס"ל להחינוך דהא דנהרג ע"פ עצמו הוא מדין הודאת בע"ד דאדם נאמן על עצמו, וגם באשה נהרגת ע"פ עצמה מדין הודאת בע"ד, ואע"ג דבעלמא אין אדם נהרג ע"פ עצמו כ"ז בישראל אבל ב"נ שפיר איכא פרשת הודאת בע"ד גם לנפשות, וממילא דגם נהרג ע"פ עצמו.

והביאור בזה נראה דהנה הרמב"ם (בפ"ח מהל' סנהדרין ה"ז) כתב וז"ל "גוה"כ הוא שאין ממיתין ב"ד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא עפ"י שנים עדים וכו'", ויעו"ש ברדב"ז דהא דאין אדם נהרג ע"פ הודאתו הוא משום גוה"כ ולא משום סברא, וצ"ב מקור דבר זה, ומאיה גוה"כ הוא דיליף לה [ואין לומר מקרא דע"פ שנים עדים יקום דבר דהרי דין זה נאמר גם לממון, ובממון שפיר מהני הודאת עצמו], וצ"ע.

והנראה פשוט בזה, דהנה ביבמות (כח, ב) אמר רבא אין אדם משים עצמו רשע, ויעו"ש בפרש"י שכתב וז"ל "הא דקי"ל הודאת פיו כמאה עדים ה"מ לממונא אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסל לא" עכ"ל, כלומר כיון דקי"ל דהודאת בע"ד כמאה עדים היה בדין שאדם נאמן על עצמו לכל דבר גם ליהרג, וע"ז אמר רבא דינא דהודאת בע"ד אינו כ"א בממון אבל לגבי קנס ועונש

ביאורי תפילה

יונה מצאה בו מנוח

בזמירות שבת [בשיר יום שבתון לר' יהודה הלוי] איתא "יונה מצאה בו מנוח".

והנה לכאורה הכוונה היא לכנסת ישראל שדומה ליונה או לשכינה, והלשון 'מצאה בו מנוח' מושאל ממה דכתיב בפרשה דידן (ח, ט) "ולא מצאה היונה מנוח לכך רגלה" [וע' ברמב"ם שם דאין דרך העופות לנוח בראשי ההרים על הארץ ואין אילן שם].

והנראה, דהנה לקמיה (פסוק י"א) איתא "ויחל עוד שבעת ימים אחרים ויוסף שלח את היונה מן, ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפה וגו'", וכבר הקשו מאי איכפת לן בזה אם בערב היא באה או בבוקר.

ואולי י"ל בזה עפ"י מה שמובא בשם היעב"ץ (הובא בספר טללי אור) דהיונה אינה תולשת עלים מן העץ בשבת [דגם היא שומרת את השבת והוא אחד מפלאי הבריאה כמו הנהר סמבטיון], ולפ"י נראה דאותו היום שבת היה, ולא היתה יכולה לתלוש את עלה הזית עד לעת ערב כלומר עד ששקעה החמה, [ולא היה צורך אז בצאת הכוכבים לדעת מתי היא שקיעת החמה], והוה דהדגיש הפסוק לעת ערב, דרך אז עלה בידה לתלוש את עלה הזית.

ולפמש"נ מדוקדק נמי הלשון "יונה מצאה בו מנוח", דאילו בפעם הראשונה לא מצאה מנוח ועל כן חזרה מיד, אבל בפעם השניה באמת מצאה אז מנוח, דהרי הוצרכה לחכות עד לעת ערב, ובע"כ דאז מצאה מנוח ואז היונה מצאה בשבת מנוח לכך רגלה, והרי המתינה עד עת ערב לתלוש את עלה הזית, ולכן דימו את כלל ישראל ליונה דכמו דהיונה של נח מצאה מנוח ביום השבת, גם כלל ישראל שדומים ליונה נחים ביום השבת, ודו"ק.

ועיין בשירי קודש לר"י הלוי (מהדורת ירון שיר רסד) דכתב וז"ל "בצל השבת מימי נח מצאה היונה מנוח", הרי שנשלחה היונה ביום השבת. ובפירוש קדמון מטה יהודה כתב דסתם יום השביעי הוא שבת.

עינינו גל

חזית ציון לא יאה

כוח החקיקה בזמן חורף מעובר

א. אנו בפתחו של חורף מעובר, והיצר הרע הכי גדול אשר ניצב כנגדנו בעת הזאת, הוא יצר הדחינות, המרגיע ומרדים את עשייתנו, בטענה שיש עוד הרבה זמן לפנינו, ושום דבר אינו כל כך דחוף, והכל סובל דיחוי, וכך מתחילים להתבזבז השבועות ולחלוף הימים, ועוד רגע קט הננו על מפתן חנוכה.

ככל שהאדם גודל הוא כבר יודע מנסיונו, שהזמן חולף ביעף, ושעון הזמן אוזל במהירות, ולמרות שזהו חורף מעובר שבו ששה חדשים, עלינו להיות בלחץ אטומי עם מחייבים ברורים על מנת לנצל היטב את הזמן העומד לרשותנו בלי להפסיד רגע אחד, וכבר אמר החכם "מה שהלב חושק הזמן עושק..." אכן בזה נבחנת רצינותו של האדם, כי מי שהשיג הון רב ואינו מכיר ביכולותיו, יתרגל לבזבז ויפסיד הכל, אבל זה שבידו אלפים בודדים ומבין איך להשקיעם, בסוף יתעשר.

ב. יתירה מכך יש לדעת, שהמעלה של זמן חורף מעובר הוא בכוח צירוף הימים, ואם נעשה חשבון שיש בזמן חורף כ-180 יום, נדע שלא ראי זה שינצל 179 יום כמי שינצל 180 יום, ולא ראי זה שינצל 178 יום כמי שינצל 179 יום וכן הלאה, וככל שנשכיל לנצל יותר ימים ולהכניס אותם לצד הפעיל של החורף, כך נרכוש ונשיג יותר את התועלת הגדולה והמיוחדת שטמונה בזמן ארוך כזה, כי גולת הכותרת שלה הוא הלימוד הרצוף והממושך, של יום אחרי יום, באופן עיכבי ומסודר, שוב ושוב, והמונטוניות הזאת הינה מנוע התגדלות, אדיר.

וההסבר בזה, שעיקר עבודת ה' הוא החקיקה שזה עושה בנפש, שזה נהפך להיות עצם מעצמיו ובשר מבשרו, והרצף הזה הוא שגורם לחקיקה העמוקה של הדברים, שלא יעשה מן השפה ולחוץ, כפורע חובו, אלא שיתחבר בכל רמ"ח אבריו וש"ה גידיו לעבודת הבורא יתב' שמו, וזוהי המציאות שאם מנצלים את זמן חורף, רואים על הלומד שינוי, בחור נכנס בדרגה אחת ליזמן חורף, והוא יוצא משהו חדש, מרומם יותר, ערכי יותר, מחובר הרבה יותר, וכמו שראה ר"ע את המים מטפטים בתמידיות על האבן ועושים בו חקיקה, ואם היינו

נוטלים את כל כמות המים שירדה שם כל השנים טיפה אחרי טיפה, ומכניסים לתוך צינור של כבאית ובבת אחת מתיזים על האבן לא היתה שום חקיקה, ודוקא באופן שזה ירד טיפה אחרי טיפה נוצרה החקיקה, כך זמן חורף פועל דוקא באופן של יום אחרי יום בהתמדה ובעקשנות, שמכוח זה נוצר עמוק בנפש פנימה חקיקה חזקה, וחיבור עצום לתורה ועבודת ה'.

ג. ומסופר על הרב מפוניבז' הגר"י כהנמן זצוק"ל שבעודו רב בחו"ל לפני השואה, הוצרך לניתוח, ובמהלכו איבד דם רב ונזקק לקבל מנות דם, אולם הגוף דחה את כל המנות דם שהכניסו לו ולא הבינו מה הסיבה, עד שאמר רופאו היהודי שהגוף שלו אינו מסוגל לקבל דם של גוי, וכן היה, שהביאו מנות דם מיהודים ורק את אלו גופו הקדוש הסכים לקלוט. וכע"ז מסופר על הח"ח, שבסוף חייו נסע לאחת הערים והיו בדרך בתי עבודה זרה, והח"ח היה ישוב בעגלה מנומנם כל הנסיעה וראשו כפוף על גופו, אבל ראו איך שכל פעם שעברו על יד סמלי ע"ז, היה ראשו נזקף מאליו וישב זקוף שלא יהיה נראה כאילו הוא מתכופף לע"ז, הרי שגופם היה באופן טבעי מחובר לקדושה ולעבודת ה', גם כשלא היו במצב של הכרה. [וגם בשנים האחרונות סיפרו על מושתל כליה חילוני שבכל שבת נפל למשכב, עד שהבינו שתורם הכליה שמר שבת, לכן גם הכליה שלו שמרה שבת, והתחזק בשמירת שבת ורפא לו].

וזו ההגדרה של זמן חורף מעובר, שאנחנו נכנסים לעיבור עם התורה הקדושה ונולדים מחדש, באופן שאנחנו והתורה אחד, והיא מתנה גדולה שיש בכל זמן חורף ובפרט בחורף מעובר, שבמהלכה התורה הקדו' מתמזגת ונמסכת בחלבינו ודמינו, ולא בכדי הפרשיות שאנו קוראים במהלך החורף הם ספר בראשית ושמות בהם מסופר על לידת העולם ולידת כלל ישראל והאבות הקדו', ושישים ריבוא ישראל במצרים עד מתן תורה ובניית המשכן, כי באופן פרטי זה התהליך שעובר עלינו במשך זמן חורף בכל שנה, וצריכים אימון מלא בכוח של זמן חורף, לעבוד ברציפות ובעקשנות יום אחרי יום, לתת לזמן הארוך הזה לפעול את פעולתו בנו, ולהבין שדוקא אורכו ושגרתו המבורכת, הן אלו שמגדלים ומרוממים אותנו.

הזכות להיות מתמיד ושקדן

א. מדברים עכשיו הרבה על "הזכות להיות חרדי", ואולי בהזדמנויות זאת של התחלת זמן חורף, טוב ללבן גם את הזכות להיות מתמיד ושקדן, את הזכות להיות עמקן ולמדן, על מנת שנוכל למקסם ולנצל את הזוהר של לילות הזהב של החורף.

צריכים להתבונן בדבר פשוט. הרי הרעיון שעומד מאחורי הקמפיין הוא לחדד את ההגדרה הזהותית של כל חרדי על מנת, לשייך ולחבר אותו אל הציבור, פונים כאן אל מעמקי הנפש שלו, מנסים להסעיר אותה, ולהבעיר אותה ביהדות, אבל הרי בודאי שאין בזה אלא בסיס ראשוני והתחלתי בלבד.

הבה נתבונן. וכי מיהו חרדי? האם די לענין זה להצהיר כלפי חוץ שהוא חרדי? וכי מספיק לנו שאינו מתבייש להודיע שהוא שייך לציבור החרדי??? זה אולי נכון שעצם מה שאדם מסוגל להכריז את זה, הוא שלב מסוים, אולי זה גם מראה על מציאות של דופק, קיסטא דחיותא, בסיס מסויים שעוד אפשר לבנות עליו, אבל חלילה לחשוב שבזה הכל מסתיים, הרי כמו שאנו בזים לחילונים שהם רק דתיים בלב, כך ממש יש לבזו למי שהוא רק חרדי בלב... זה עדיין רחוק מרצון ה'.

ב. עם ישראל בעת מתן תורה, אחרי ששמעו את הדיברות הראשונות אנכי ה' אלקיך, ולא יהיה לך, הרגישו שאין גופם מסוגל לעמוד בדיברות של ה', ובקשו שמשה יתווך להם את המשך הדיבורים של השם, וכך אמרו: "ואת תדבר אלינו... ושמענו ועשינו" ויש על זה וורט עצום של הגר"א, שהרי התוס' בשבת (פח,א) מסבירים למה היה צורך בכפיית הר כגיגית למרות שכבר הכריזו מעצמם "נעשה ונשמע", שיש לחוש פן יחזרו בהם כשיראו את האש הגדולה, וזה היה בעת שכפה עליהם הר כגיגית, כאשר עדיין היה נראה שהם כמו מלאכים שאומרים נעשה ונשמע, אבל הנה כבר ירדו מדריגה כמו שכתוב שכבר נבהלו מהאש הגדולה ולא רצו לשמוע מפי ה' בעצמו רק דרך משה, לכן מסיים הפסוק "ושמענו ועשינו" שהוא ההיפך מ"נעשה ונשמע", אלא "נשמע" ורק אז "נעשה".

וברש"י כתב שטען כנגדם משה "מדוע לא הייתם חרדים לשמוע באהבה מפי הגבורה", ויש לתמוה, שבפשטות תכונת חרדה הוא מצד היראה שבנפש, ומהו שאמר להם שלא היו חרדים לשמוע באהבה, וצריך לומר שדרש מהם את מדריגת "יראת הרוממות" שנובעת מכך שמפחד להפסיד את מעלתו וקנייניו הרוחניים, ולאבד את הקשר שלו עם ה', וזהו שאמר להם משה מדוע לא הייתם חרדים לשמוע ב"אהבה", כיון

שמדריגת יראת הרוממות רבה ממדריגת אהבה, ולכן ממשיך ואומר מפי ה' גבורה", שאע"פ שהוא מאהבה, מ"מ משותף בה צד היראה, והיא עבודת "יראת הרוממות", השלובה משניהם.

וא"כ לימדנו רש"י, שהמושג "חרדים" הוא בדרגה הגבוהה ביותר של יראת הרוממות, המשלבת אהבה ויראה מושלמים, וכלל ישראל הגיע לזה בשיא השיאים של האומה הישאלית בשעה שהתגלה להם ה' במעמד הר סיני, וקרע לפניו שבע רקיעים, והגיעו לבהירות העצומה ביותר בעבודת ה', גיבורי כוח עושי דברו, כמו מלאכים, זהו מדריגת "חרדים" שבה אנו מדברים, שאדם כל היום כולו חרד אל מול דברו של ה' יתב'.

ובודאי א"כ, שהזכות להיות חרדי, כוללת גם את הזכות להיות מתמיד ושקדן, עמקן ולמדן, כי היא המדריגה הגבוהה ביותר שכוללת את כל פרטי עבודת ה' מבוקר ועד ליל תמיד.

אלא שבכלל ישראל יש את כל הגוונים והסוגים של הצאן עקודים נקודים וברודים, וכולם נכללים בעדר ה', ומן השמים מתגלל לפתחינו כל כמה שנים ענין הבחירות, בהם דורשים גדולי הדור מכל גווי הציבור להצהיר את שייכותם לחרדים לדברו, עד שנעשים כל ישראל מאוגדים כעין אגד הלולב שכולל בתוכו ד' מינים החלוקים זה מזה, כי יש את הכבוד גם ללולב וההדס ואפי' לערבה, להיות שייכים לאתרוג ההדור.

ג. אם נשאל את עצמינו האם מדובר כאן במפלגה שכולם אתרוגים, בודאי ובודאי לא, כי מי שיטול ד' אתרוגים לא יצא, וכל אגודת ישראל תלויה בכל שאוגדים את כל המגוון של המינים שיש בישראל, בעלי מצוות, בעלי חסד, בני אמונה, המצרפים את עצמם לפרי המובחר של כנסת ישראל הלא הם בני התורה ועמליה בקדושה וטהרה, וכשהמון העם מוכנים לבא ולהצטרף יחד עם עמלי התורה, אז יכולים להיכנס תחת ההגדרה של "חרדים לשמוע באהבה", מפני שהם רוצים לבא ולהתחבר למעמד הר סיני, ולהכריז ולצעוק "נעשה ונשמע".

[ובדרך צחות יובן מדוע אגודת ישראל סימנה ג', כי באגד הלולב לא מחברים רק ג' מינים בלבד, כי האתרוג ספון וטמון בביהמ"ד, ואינו מעורבב עם כל בני העולם השקועים עד צווארם בעולם המעשה, ובכל זאת בעת הנענונעים יוצאים האתרוגים מקופסת הכסף המפוארת שלהם, ומצרפים עצמם לאגודה של הג' מינים אחרים, ולזה אגודת ישראל סימנה ג'.]

ונתחיל באהבה את זמן החורף המקדש אותנו בקדושת התורה, ובכך נממש את זכותינו להיות שקדנים ומתמידים... ונכיר מעלתנו כאתרוגים מהודרים, שנשמרים בקופסת כסף.

17

יודעים ש"ס של קומיקסים ושאר שטויות של עוה"ז וממילא הראש כבר "כבוש" ע"י עוה"ז, ולא נותר מקום לש"ס דתורה.

יש פליאה גדולה, הרי המעיין בעיתון כחצי שעה מספיק בזמן קצרצר זה לעבור ביעף על עשרות ידיעות אשר בהם אין סוף פרטים וענינים, ואף קולטם וזוכרם לא רע, (לאדם יש 50 מיליארד מרכזי בקרה במוח!!), ומספר התיבות שקרא מגיעים לסך תיבות של כמה דפי גמ', ומדוע אינו יכול ללמוד בחצי שעה כמה דפי גמ' ולזכורם היטב (ואפי' בדפים שמכיר לא מצליח בכזה שטף), אלא שכוח רכישת המידע מתרגל לעוסק בדברי חולין אזי נסתם כוח זה לשמש לרוחניות. ואכן הגר"ח הלוי מברסק היה מספיק עשירות דף כל יום, כי אצלו כל דף היה עמוס בידיעות חדשות מעניינות, והיה זה בשבילו (להבדיל טריליון הבדלות) כמו כתבה עדכנית ומאד מרתקת.

ג. **כתב** רבי ירוחם ממיר (דעת תורה ד,קעד), וז"ל: "...וזה תוכחת מגולה אל אלה האנשים אשר משביעים עצמם בכל יום בקריאת עיתונים מהחל עד כלה! אדם המתמלא בדברים בטלים אף כחצי שעה, דומה לי כי תיכף יכולים להרגיש מיחוש חול, ומה כבר שמתמלאים בעצמם בדברים בטלים של כל העולם; ידיעות בטילות וגם מושחתות, ממאורעות אשר קרו פה ושם, באחת מקצווי ארץ, כמו על אודות שהשליך עצמו, או תלה עצמו, דברים בטלים בתכלית, הלא אז מומו לו מכף רגל ועד ראשו. ואם אמור יאמר כי בזה אני משיג השכלה וחכמה ממאורעות החיים, הלא אדרבה ינסה ויראה נפלאות, אם אחרי קוראו העיתון יעלה לו לילך לחשוב איזו שהיא מחשבה טובה! ישב נא ללמוד אחר קריאת העיתון! או ישב נא להתפלל, וכדו! ואחרי שאמנם אבד ע"י קריאת העיתונים של הדברים בטלים כל כוח ואומץ לכל מחשבה ממשית, הרי זה אמנם נחלה וחולה הוא..." עכ"ל.

ובפרט שרוב החדשות של היום עסוקים בציטטות של מה פלוני אמר, ומה פלוני חושב, והכל תיאוריות וספקולציות אין בהם ממש, אבל בסופו של דבר זה מכניס לראש התעניינות מסוג אחר, ויש גבול לכוח ה"גנרטור" שלנו כמה מסה של אינפורמציה יוכל לאגור, וממילא כל התעסקות עם הידיעות הללו, תוקע אותנו בהבלי הזמן, ומונע מלשקוע בלימוד, והרי החזית האמיתית של כל מה שקורה בשטח, הוא בביהמ"ד, ובפרט כאשר השמאל רוצה לגייס את בני הישיבות הרי זה מלחמה רוחנית, וכל היכולת שלנו לנצח הוא בהגברת הכוח הרוחני שלנו, בריבוי עמילות התורה בצורת שקיעות גמורה.

א. **הנה** חובה עצומה להינצל מכל קוי הנייעס הקורעים לגזרים את השקיעות בלימוד! ועל אחת כמה בעת בחירות שקוי הנייעס חפצים לחמם את האוירה, הרי שכל מי שמוכר את נשמתו לשטן ומאזין להם, מאבד בזה את כל כוח הריכוז בלימוד, ובלתי אפשרי לזכות כך לחיבור אמיתי לתורה. וכל המתעקשים למיניהם שטוענים שזה לא מפריע לו, עליהם ללמוד מחיילים בצבא שבעת כניסה לפעולה צבאית עם כל התמכרותם הנוראה למכשיר שלהם, לוקחים אותו מהם בעת הפעולה, כי מבינים שזה מפריע להגיע למצב של ריכוז מלא, א"כ כשאנו פושים על סוגיא מוקפים בחבילי קושיות מכל צד, ורוצים להיכנס לפעולה של כבישת יעדים וסלילת דרכים בסבך הקושיות, עלינו להגיע לריכוז מלא, ומוכרחים לסגור לחלוטין את המכשיר לפני כן, כדי שיהיה לזה הגדרת לימוד.

ב. **בין** המתנות המיוחדות שקיבלנו מן הבורא, להיות בעל 'רכישת מידע', אשר עי"ז ניתנת לנו אפשרות לקלוט חומר רב ולאכסנו בזכרוננו, ואילו אדם היה מנצל את כוח זה עד תומו, היה זוכר הרבה חלקי תורה כראוי ונהפך להיות מעשירי תבל. **ויש** לנו ללמוד ענין זה מנח, שה' רצה להצילו מבני דורו המושחתים והוהרו להכנס לתיבה, ותיבה זו ייחדה וצמצמה אותו למקום מסוים בו היו כל מעייניו נתונים לחסד כ"ד שעות ביום ללא הרף, והיה עליו ללמוד את כל צרכי הנבראים מקטון ועד גדול שזה דבר בלתי נתפס, אלא שע"י שנצטמצם אך ורק למקום זה, בזכות זה יכל להקיף כל צרכי בע"ח אלו.

והנה כאשר תם המבול, שלח נח את העורב ואח"כ את היונה, וצ"ב דלפי הגמ' בזבחים (קכג), עוג מלך הבשן היה מחוץ לתיבה והיה גובהו עצום ובודאי ראה היטב מה מצב המים והיה יכול נח לברר אצלו בקל על מצב הסביבה מבלי לסמוך על שיחת עופות, וצ"ע. גם צריך להבין בעיקר תכנון המבנה של התיבה, מדוע ייחדו קומה שלימה לאשפה, ולמה לא יכל להשליך הזבל מהחלון והי' מתכלה במי המבול, וצ"ע.

ומבואר מכאן, דכיון שכל הצלתו היתה תלויה בהטמנתו בתוך התיבה, אסור שיהיה לו כל קשר עם החוץ המקולקל, שאפי' האויר של דור המבול היה מזוהם, עד שגם הזבל של נח היה גבוה בהרבה ממצב שאר בני דורו. ומה"ט גם לא שאל כלום מעוג כי לברר אצל עוג שנמצא בחוץ הרי"ז כמו להציץ בעיתון ולבדוק מה חדש... וכבר צווח הגרש"ד פינקוס זצ"ל שהטעם שהילדים בימינו לא יודעים ש"ס משניות בע"פ, כי



מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

אם נמנה איסור הקרבת בעל מום כלאו בפני עצמו

כתב הרמב"ם בסה"מ - "שהזהירנו מהקריב בעל מום עובר והוא אמרו במשנה תורה 'לא תזבח לה' אלוֹקִיךָ שׁוֹר וְשֵׂה אשר יהיה בו מום'. והתבאר בספרי שבבעלי מומין עוברים הכתוב מדבר. וזה גם כן ילקה עליו כשעבר והקריבו". והיינו דמלבד ארבעת האיסורים שנאמרו לגבי הקרבת בהמה בעלת מום - על ההקדש, על השחיטה, על הזריקה ועל ההקטרה, יש איסור נוסף על הקרבת בעל מום עובר.

הרמב"ן משיג על דבריו וטוען שאין למנות את הקרבת בעל מום עובר בלאו נפרד, אלא בכלל האיסור שלא להקריב בהמה בעלת מום קבוע נאסרה גם הקרבת בעלת מום עובר, ואינם ב' לאוין. ומביא ראיה מהספרי שדרש מהפסוק שהביא הרמב"ם - "לא תזבח לה' אלוֹקִיךָ שׁוֹר וְשֵׂה אשר יהיה בו מום כל דבר רע" לענין בעל מום קבוע, הרי דאיסור שני סוגי המומין הוא אחד.

וצ"ב מה נקודת הויכוח בין הרמב"ם לרמב"ן.

דין המטיל מום קבוע בבהמה בעלת מום עובר

כתב הרמב"ם - "המטיל מום בקדשים כגון שסימא עינו או קטע ידו לוקה" (פ"א מהל' איסורי מזבח ה"ז). ואם הטיל מום בבהמה שהיא בעלת מום, פלוגתא בגמ' (בכורות לז:) ולהלכה פסק הרמב"ם (שם ה"ח) דאינו לוקה. אך באופן שהטיל מום קבוע בבהמה שיש בה מום עובר, נחלקו הראשונים. משמעות דברי הרמב"ם (פ"ב שם ה"ט) שהוא לוקה, ואילו התוס' (בכורות לד.) והרא"ש (ס"ד ד) סברו שאינו לוקה, ובפשטות היה נראה דנחלקו אם יש תוספת של חיסרון בהטלת מום קבוע בבהמה שהיא בעל מום עובר, או שלא נשתנה מצבה ובלא"ה היתה בעלת מום אע"פ שהוא מום עובר. ויש לדון אם זאת נקודת המחלוקת, וכן אם שייך נידון למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אם חלוק דין מום עובר מדינו של מום קבוע או לא.

חילוקים בין בעל מום עובר לקבוע

האור שמח (שם פ"א ה"ה) תמה על הא דמבואר בתוס' (בכורות יד:) דאיכא ב' פסוק מיוחד לאסור בכור בעל מום, מדוע אינו נמנה עם שאר בעלי מומין וצריך ב' פסוקים נפרדים. ומאידך למה לא מנה הרמב"ם את איסור הקרבת בכור בעל מום כאיסור בפני עצמו.

עוד צ"ב דהתוס' דנו בכמה מקומות (בכורות לח: גיטין סט.) לגבי מום שהוא עובר ע"י רפואה, אם חשיב מום קבוע או מום עובר. ובמהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ו נג) נקט כדבר פשוט דאף אי נימא דבהמה שיש בה מום שעובר ע"י רפואה חשובה כמות קבוע, מ"מ לאחר שנתרפאה ואין בה מום, אינה נחשבת שהיתה ראויה ונדחת אלא לענין זה חשובה כבעלת מום עובר ואין בה דיחוי.

מבואר בדבריו דכל ששייך שהבהמה תחזור לאיתנה, לא שייך בה דיחוי אע"פ שכל עוד שלא נתרפאה דינה כבעלת מום קבוע. וצ"ב

דא"כ מפני מה נחשבת כבעלת מום קבוע, הא אפשר שתחזור לאיתנה ולא נדחתה.

בעל מום עובר אינו בעל מום בעצם

אלא צריך לומר דהחילוק בין בעלת מום קבוע לבעלת מום עובר אינו מצד האפשרות להתרפא, אלא כל בעל מום - בין באדם בין בבהמה - אם אינו מתרפא מעצמו נחשב כבעל מום בעצם שמומו חלק ממנו, כחיסרון אבר וכדומה. אבל בעל מום עובר הוא שלם מצד עצמו אלא שיש בו מום חיצוני שפוגם לעת עתה את שלימותה. דוגמא לדבר - בהמה שהיא אחוזת דם שהיא בעל מום עובר (חולין נח:), ומבאר באחיעזר (י"ד סי' לה) את הטעם שהיא חולה במחלה חיצונית ואינה פגומה מצד עצמה ולכך היא בעלת מום עובר גם אם לבסוף הבהמה תמות. ואהכי לענין בהמה שצריכה רפואה יש לחלק בין הדינים - דלענין דיחוי כל מום שיכול להתרפאות לא גורם דיחוי, דהבהמה אינה דחוייה לגמרי, אבל מ"מ לענין הקרבה, כל שאין המום עובר מעצמו, יש בה חיסרון של מום קבוע.

ביאור מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

וי"ל דפליגי הרמב"ם והרמב"ן אם מום עובר הוא סוג אחר של מום, שאינו נאסר בלאו של מום קבוע ויש למנותו בלאו בפני עצמו, שהרי יש בו חיסרון אחר, או שמא לענין איסור הקרבת בעל מום, כל עוד הבהמה אינה שלימה הרי היא בעלת מום, ואין נפק"מ בין מום קבוע למום עובר.

ומהאי טעמא יש לומר דאיצטריך ב' פסוקים - לבכור ולשאר קדשים, היות ובכל הקדשים האיסור הוא גם בהקדש בעלת מום, ואילו בבכור לא שייך איסור בהקדשתו, שהרי קדוש ממילא אפי' אם הוא בעל מום. ואשר על כן אם מומו הוא מום חיצוני שאינו בעל מום בעצם, מסתבר שאין בו דיחוי יותר משאר קדשים שהרי הוא קדוש מעצמו. ובכור עצמו הו"א בגמ' שכיון שהוא קדוש, יהיה מותר להקריבו, והגם שנדחה מ"מ איסורו שונה, ולכך צריך פסוק נפרד ואעפ"כ סוג האיסור אינו שונה ולא מנא הרמב"ם בלאו בפני עצמו.

וכן יש לפרש את מש"כ רש"י בבכורות (יד.) על הא דתנן דהמקדיש בהמה בעלת מום קבוע, לא חל הקדשו, אבל המקדיש בהמה בעלת מום עובר, חלה קדושה עליה, ומפרש רש"י דהאי מומא כמאן דליתיה דמי וחלה עליה קדושה. אכן, אעפ"כ אינה ראויה להקרבה, דיש בה חיסרון אלא שהוא חיסרון חיצוני ולא חיסרון עצמי.

(חילוק זה נתבאר בהרחבה לענין איסור כהן בעל מום בעבודה (ל"ט ע"א))

נמצא - להרמב"ם חלוק בעל מום עובר מבעל מום קבוע, שאינו חיסרון בעצם, ולכן נמנה בלאו בפני עצמו, ואילו הרמב"ן סבר דענין שניהם אחד והאיסור מחמת החיסרון הנוכחי ובלאו אחד נאסרו.

מה שבוטאות טובות

מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה

גליון 62

זמן חורף לבן שיעור ג' בישיבה קטנה

א) חברה טובה. אחד הגורמים המשמעותיים ביותר על ההצלחה והעליה היא החברה. יש לתת את הדעת ולהשתדל להחבר אל הבחורים האיכותיים בישיבה, ולא להתרועע עם השוליים. השפעת החברה עצומה ומכריעה, ואף משייכת את הבחור לסגנון אליו הוא נמשך. מותר וראוי שתהיה הדעת מעורבת עם הבריות, ואפשר לפטפט וגם להיות בקשר טוב עם מגוון בחורים, אבל כדאי מאוד להשתייך בעיקר אל החברה הטובה.

ב) ניצול הזמן. כאמור, זמן חורף הוא הזמן הארוך ביותר, וייחודו בהזדמנות להתקדם בצורה משמעותית למעלות ויכולות שנעשים חלק מהלומד, ע"י ההתרגלות והעמל הבלתי נפסק. המודעות למשקל שיש לכל רגע של לימוד, ולערך של כל הבנה מחודשת והספק נוסף, תעורר לנצל את אריכות הזמן ולהצליח כמה שיותר. כמובן, שעם ניצול הזמן, כדאי למצות את כל תחומי העליה - להבין היטב ולעומק ולמצוא טעם והנאה בלימוד, להתבונן במילות התפילה ולהתפלל במתינות בישיבה, לקבל את דברי ראשי הישיבה המשיגים והרמ"ם בעלי הניסיון המכוונים את דרכם של בני הישיבה להצליח בעלייתם ולהתקבל לישיבה גדולה טובה.

ג) רצינות ובגרות. מלבד העליה וההצלחה בדרכי הלימוד, על הבחור לעצב ולבנות את אישיותו ע"י מחשבה ומודעות לשאיפותיו ולציפיותיו, בשימת לב לסגל לעצמו מידות טובות, ובאופן כללי להיות שקול ורציני, ועם זאת שמח ומרוצה מעצמו. בחורים צעירים (ולפעמים גם מבוגרים) עלולים לחשוב יותר על הרגע הנוכחי, על המשבצת בה הם נמצאים ולהיות מרוכזים בעצמם, ופחות לחשוב על העתיד ועל הסביבה. הבגרות פותחת לפני הבחור מרחבים - לחשוב על העתיד, ולוותר לעיתים על הנעימות הזמנית של ההווה למען ההצלחה ארוכת הטווח של העתיד, להיות קשוב יותר לסביבה, למשפחה, לחברה, ולהשפעה שלו על אחרים.

ד) לבוש מכובד. ישנם הסבורים כי בגרות של בחור בשיעור ג' בישיבה קטנה מתבטאת בשחרור מעול ההנהגות הנדרשות בישיבה, ומרשים לעצמם לחרוג בדברים מסוימים ממה שהורגלו, בין בלבוש בין ביציאות לקניות של אוכל וכיו"ב שאינן מכבדות אותו כבן ישיבה. ידוע אותם צעירים לכינוי לא מחמיא בקרב הבחורים - מתל"צ... המשקף כי הנהגה זו מביעה את ההיפך מהבגרות... במקום להתמקד בפרטים חיצוניים משקיע הבוגר בעצמו - בתוכן הפנימי שלו, ומוצא טעם והנאה בהצלחה ובהתקדמות שלו לפי שאיפותיו ורצונותיו, וממילא שאר הדברים אינם תופסים אצלו מקום. כמובן שצעדים אלו אמורים להיעשות בהדרגה ובשיקול דעת, ולא בכוח ובשינויים דרסטיים שמביאים לשבירה ולבלבול. תהיה מה שאתה, ותצעד בדרך בטוחה ומדורגת להיות באמת מה שאתה יכול להיות. בישיבה גדולה נכנסים לחיים יותר עצמאיים וככל שתטעם את טעם הבגרות, ויהיה לך קנין עצמי וטעם מיוחד בלימוד, יהיה לך כלים וכוח החלטה כיצד לנהל את דרכך בישיבה גדולה והלאה בע"ה.

אין צורך להיכנס מעכשיו למתח, היות ורק הקב"ה קובע ומכוון כל אחד ואחד לישיבה המתאימה לו, אך גם ע"ז אמרו חכמים "לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה" (אבות ב טז) ועל כל אחד מוטלת חובת ההשתדלות להתעלות כפי כוחו כדי להיות חלק מישיבה טובה.

בהצלחה רבה

כתלמיד בשיעור ג' בישיבה קטנה, מחשבותי נתונות כבר מעכשיו על השנה הבאה... היות ויש מרווח של זמן לפני, אני שואף להתחיל להכין את עצמי כראוי, בין בלימוד בין בהנהגה, לקראת הרישום לישיבות גדולות כבר בזמן חורף. אשמח לשמוע כיצד לתכנן את צעדי ולהתכוון לקראת המבחנים ולהתקבל בס"ד לישיבה גדולה טובה ומוצלחת.

יש לציין במיוחד את המחשבה והרצון להשקיע כבר עכשיו בלימוד ובבגרות ע"מ להצליח להגיע לישיבה גדולה ברמה גבוהה, ואכן, בהחלט ניתן לומר שזמן חורף הוא הזמן החשוב ביותר כהכנה לרישום מכמה סיבות:

א) מנהלי ישיבות רבות, ובמיוחד אלו המקפידות על איכות הבחורים המתקבלים, עוסקים בבירור על בני שיעור ג' בישיבות הקטנות החל מזמן חורף, ומלבד הבירורים על הרמה הלימודית, הם מתעניינים ובודקים נתונים משמעותיים נוספים והם - התמדה, רצינות ובגרות, סגנון ואופי, תחומי התענינות, סגנון החברה של הבחור וכדו'. ממילא, החכם עיניו בראשו ומתחיל ללכת בדרך בה הוא רואה את עצמו ממשיך בשנה הבאה - כבר בזמן חורף, שאם לא כן הוא עלול לסגור לעצמו את הכניסה לישיבות מסוימות הבוחנות ומסווגות את הבחורים בבירור מקדים בזמן חורף.

ב) זמן חורף הוא זמן ארוך בן חמישה חודשים, וכשם שהטבעי וקבע הקב"ה בעולם את זמן הזריעה וההשקעה באדמה לחדשי החורף, כך מוכן החורף ומזמן להשקעה ארוכה בקנייני דעת, רצון והרגלים קבועים ויציבים, בין בלימוד (התמדה, הבנה, וכיו"ב) ובין בבניה עצמית של קניין יכולות חדשות. הסדרים הקבועים, והעליה התמידית והרצופה לאורך החורף מהווים את אבני הבנין העיקריים של בן הישיבה. קניינה של כל מעלה טובה דורש הרגל והשקעה, וככל שההשתדלות גדולה וההרגל רציף, כך תוקף קביעות הקניין איתן וחזק. סדר ועוד סדר, דף ודף דף, מתחבר העמל היומי לאתמולו, ונארגת מסכת חיים של בן עליה ששם חלקו מיושבי בית המדרש ומתעלה למהות אחרת של תלמיד חכם אמיתי. הגם שישנן מעלות ויתרונות שניתן לקנותן דווקא בזמנים אחרים כמו בין הזמנים, אך אין תחליף לעוצמה הטמונה בזמן ארוך ורצוף של השקעה, בו מושרשים קנייני התורה, ונעשים חלק מעצמיותו של הלומד ועימם הוא ממשיך לעלות ולגדול במשך הזמן. בחור שנכנס לזמן חורף עם כוונה ורצון להשקיע ושומר על הרצף של העמל והשקיעות, (אגב, לא כל יציאה לבית וכיו"ב מפריעה את הרצף, אלא יש לשקול בהירות את היסח הדעת הכרוך ביציאות, ולנהוג באחריות) ימצא את עצמו בסוף הזמן במקום אחר ובדרגה גבוהה מדרגתו בתחילת הזמן. בוודאי שיזכה לסייעתא דשמיא ולראות ברכה בעמלו, ויוכל גם להתקבל לישיבה ברמה גבוהה.

ג) הדבר פשוט, שאין אפשרות לקפוץ לרמה לימודית גבוהה בבת אחת בזמן קצר של שיעור ג' בו נערכים המבחנים, ומי שישמוך רק על האוירה והרצינות של הקיץ, בד"כ סופו להתבדות. רק אחרי חורף של שקיעות בלימוד, אפשר להגיע לרמה נאותה שמאפשרת הצלחה במבחני הישיבות. מלבד זאת ישנן ישיבות הכוללות במבחן גם שאלות כלליות על המסכת שנלמדה בזמן חורף, לקבלת פרספקטיבה על רמתו הכללית ורוחב ידיעותיו של הבחור, ולכן נועד זמן חורף הבעליט.

נפרט כמה נקודות בהם חשוב להשקיע בזמן חורף:

עטרת המועדים

שיעורי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א

שכח משיב הרוח ומוריד הגשם בליל שבת

שבע יוצא בזה, ודברי הח"ח דמחזק גיסא מצדד כהא"ר ומאידך הביא לצדד כהגרע"א בחיסור גבורות גשמים בליל שבת צב"ט, ועמד בזה הדעת תורה.

תקנת מעין שבע ומוציא הציבור בתפילה זו

והנה בעיקר תפילת מעין שבע הרי נתקן בשביל בני אדם שמאחרין לבא שיסיימו תפילתם בעוד השליח ציבור מאריך כדאיתא בשבת דף כ"ד ע"ב, והטור סוף סי' רס"ח הביא בשם ר' משה גאון טעה ולא הזכיר של שבת בערבית של שבת דדינו לחזור ומ"מ אם שמע משליח ציבור מגן אבות מעין שבע יצא ידי חובתו. ורב נוטרנאי גאון כתב דאפ' לא התפלל כלל ז' ברכות ושמע מהש"ץ מעין שבע יצא. ותמה הטור היאך יוצא בברכה אחת מעין שבע במקום שבע. דאף דבעלמא אם חיסר הזכרה יכול לצאת מהש"ץ זהו רק בשמע כל התפילה התחילה ועד סוף, אכן כאן הרי אין כאן תפילה שלימה דזהו רק ברכה אחת מעין שבע ולא שבע.

וכתב הב"י לישב דעת הגאונים כיון דתפילת ערבית רשות לא חמירא כשאר תפילות, ויוצא מהש"ץ אף במעין שבע.

ומעתה נחלקו המג"א והא"ר לענין קולא זו דיוצא בליל שבת בתפילת מעין שבע במקום שבע מכח דתפילת ערבית רשות, האם זהו קולא מיוחדת לענין תפילת הש"ץ והיחיד היוצא בתפילת הש"ץ, או דנכלל בקולא זו אף תפילת היחיד.

והיינו לדעת הא"ר ב' שמות תפילות המה, תפילת הש"ץ לחוד ותפילת היחיד לחוד, אף דנתחדש דמהני מעין שבע במקום שבע זהו כלפי חלות תפילת הש"ץ ולא לענין תפילת היחיד והיינו תפילת הש"ץ היא תפילה מיוחדת דהש"ץ ובוה יוצאים גם היחידים המצורפים לתפילה זו, ואף דהיחיד יכול לצאת בתפילת הש"ץ היינו לא משום דהוי קיום דתפילת היחיד כי אם דנפטר מחובת תפילת היחיד ע"י דיוצא בתפילת הש"ץ דמצורך להך תפילה דהש"ץ. ואילו לדעת המג"א לא נתחדש תפילה מיוחדת להש"ץ כי אם דהש"ץ פוטר חובת היחידים וכל דהיחיד יוצא בתפילת הש"ץ ע"כ משום דהוי קיום דתפילת היחיד, ומזה שמעינן דאף אי היחיד יתפלל לבדו מעין שבע יצא ונכלל בקולת תפילת ערבית רשות בליל שבת דמהני מעין שבע במקום שבע.

המג"א והא"ר רבה לשיטתייהו ביסוד דין חזרת הש"ץ

ונראה דלשיטתייהו אזלי המג"א והא"ר ביסוד גדר תפילת הש"ץ אי משום חלות תפילת ש"ץ או רק דמוציא היחידים ידי חובתם של היחידים.

דהנה בשו"ע סי' נ"ג סי"ט אפ' יחיד יכול לעכב ולומר איני רוצה שפלוגי יהיה חזן, הלבוש ביאר בטעמא דמילתא שהרי תפילת הש"ץ במקום קרבן וכל ישראל יש להם חלק בתמידים, ומי יוכל להקריב קרבן שלא מדעתו. ויל"ע הרי היחיד התפלל כבר וכל תפילת הש"ץ להוציא אחרים ורק דהאידינא לא זזה תקנה ממקומה ועכ"פ מבאי חשיב שלוחו להקרבת התמיד כל כמה דהיחיד התפלל, וע"כ מבואר דחזרת הש"ץ היא תפילת הציבור אף ליחיד שכבר התפלל דתפילתו דהיחיד היא רחמי ורק כנגד התמיד, אכן יתר ע"כ בחזרת הש"ץ מתקיים הקרבת קרבן ציבור ובוה כל אדם יכול לעכב. וכידוע בשם האר"י דיש דברים דאפשר להשיג רק בחזרת הש"ץ.

ואילו דעת המג"א דטעמא דמילתא דהיחיד מעכב, משום דהשליח ציבור מוציא את היחידים בתפילתם ממילא מעכב מלהיות שלוחו

הגרע"א בגליון שו"ע או"ח סי' קי"ד כתב וז"ל, נראה לענ"ד בליל שבת אם שכח לומר משיב הרוח שאין מחזירין אותו [והיינו אפילו כשלא הזכיר גם מוריד הטל וזהו המנהג בחו"ל דאין אומרים בקיץ מוריד הטל] דהא אם מתפלל מעין שבע יצא כדאיתא בס' רס"ח במג"א סקט"ו אף בברכות מעין שבע אינו מזכיר גשם, א"כ במה שהתפלל סדר התפילה כראוי רק שלא הזכיר גשם הא לא גרע ממעין שבע וצל"ע לדניא.

והיינו דיוצא בזה הגרע"א לדון דאף דהזכרת גבורות גשמים מעכב בתפילה כל השנה ואף במעריב, מ"מ נשתנה לילי שבת דהזכרת גשם אינו מעכב בתפילה, והיינו משום דהרי יוצאים במעין שבע בליל שבת כמש"כ המג"א והרי במעין שבע אין בזה הזכרת גשם וע"כ אינו מעכב בתפילת ליל שבת, וכל יחיד המתפלל שבע לא גרע ממאי דיתפלל מעין שבע, והיינו בכלל מאתים מנה.

ודברי הגרע"א אלו הובאו בביאור הלכה על אתר. ומשמעות הדברים דודאי חשש לדבריו דאינו חוזר בשכח מוריד הגשם כדי להזכיר גשם בליל שבת.

וצ"ב בהגדרת הדברים דאין הזכרת גשם מעכב בתפילה במה נשתנה ליל שבת מכל השנה, דהרי חובת המעריב וחובת ההזכרה בה לא נשתנה וא"כ מדוע לא יחזור, וצ"ב.

אמנם הגרע"א הכריח הדברים דכיון דיוצא היחיד בתפילת מעין שבע ובה אינו מזכיר גשם ע"כ אינו מעכב בליל שבת וא"כ בכל תפילת שבע הרי נכלל מעין שבע, וזהו לכאורה הכרח גמור אף דמסבירא אינו מובן אמאי נשתנה ליל שבת לענין הזכרת גבורות גשמים, ולכאורה היאך שייך לנטות מזה, ומ"מ הגרע"א נשאר בצל"ע לדניא, וצ"ב צדדי הספק בזה.

והנה הגרע"א יסד דבריו למש"כ המג"א דאף היחיד יוצא במעין שבע בליל שבת. ויל"ע הרי בשו"ע סי' רס"ח סעיף י"ג פסק דהיחיד שלא תפלל כלל ושמע מהש"ץ תפילת מעין שבע יצא. הרי מתבאר דהיחיד יוצא בתפילת מעין שבע בליל שבת. וא"כ מזה גופא מוכרח דינו דהגרע"א דכיון דיוצא היחיד במעין שבע דהש"ץ א"כ כל יחיד המתפלל שבע תיפוק ליה מדין מעין שבע שבו ויוצא בלא הזכרת גשם.

אמנם הדברים מפורשים באל"י רבה דדינו דהשו"ע דיוצא היחיד במעין שבע זהו רק באופן דשמע מהש"ץ אכן ביחיד המתפלל מעין שבע אינו יוצא זה.

וביאר הא"ר שהרי היחיד חייב בתפילת שבע והיאך יצא במעין שבע, ובשלמא כשאומר עם הש"ץ י"ל דסבירא ליה כיון דחכמים חשבוה במקום שבע לש"ץ יוצא גם הוא, משא"כ בפני עצמו דלא חשבוה חכמים במקום שבע ליחיד כלל, וכו', ונראה דהוא הדין אם בירך מעין שלש במקום ברכת המזון לא יצא, עכ"ד.

ומה"ט העתיק הגרע"א דדינו רק לדעת המג"א דיוצא אף היחיד בתפילת מעין שבע ובו אין הזכרת גשם וממילא כל מתפלל שבע הרי נכלל מעין שבע בלא הזכרת גשם דיוצא, ואה"נ לדעת הא"ר אין זה הדין דהרי אין היחיד יוצא בתפילת שבע.

אמנם לפי"ז יקשה דברי הח"ח דהרי בס' רס"ח בביאור הלכה מצדד כהא"ר דאין היחיד יוצא במעין שבע דלא כהמג"א, ומ"מ בס' קי"ד העתיק לדברי הגרע"א לצדד דבליל שבת אין הזכרת גשם מעכב משום דיוצא במעין שבע, והרי כ"ד הגרע"א זהו לשיטת המג"א כאשר ציין לדבריו, אכן להא"ר אין את כל ההכרח דהרי אין היחיד המתפלל מעין

זה נוהג רק בזמניהם שהיה השליח ציבור מוציא רבים ידי חובתם בתפילתו אז יכול היחיד לעכב, דאין נעשה שלוחו בע"כ, משא"כ עתה דכולם בקיאים, ורק להלבוש אינו נוהג היום דין זה מפני שהרבה מחזיקין במחלוקת בלא טעם וריח וכוונתם לא לשם שמים וכו'. והא"ר הסכים לדברי הלבוש.

אשר מתבאר פלוגת המג"א והלבוש והא"ר בכל עיקר תפילת חזרת הש"ץ, להמג"א זהו רק בתורת להוציא היחידים ואין בזה חלות תפילה מיוחדת דש"ץ, אשר ממילא לטעמי' כתב דאם הש"ץ מוציא במעין שבע ע"כ כל יחיד יוצא בתפילתו במעין שבע. ואילו לדעת הא"ר הרי יש תפילה מיוחדת דהש"ץ בתורת קרבן ציבור כנגד תמידים ובמערב כנגד אברים והיא חלות תפילת הציבור והיא נדונה כתפילתם אף לאחר דיצאו כל יחיד בתפילתו, וממילא הא"ר לשיטתו אף דמצינו דש"ץ תפילתו מעין שבע בליל שבת אכתי לא שמעינן מזה דאף תפילת יחיד מהני תפילת מעין שבע במקום שבע.

המג"ב בסי' נ"ג סקנ"א העתיק את טעם הלבוש, ובסקנ"ג את דברי המג"א, וכן העתיק בסי' רס"ח את דברי המג"א והא"ר אי היחיד יוצא במעין שבע ומצדד כהא"ר, וזהו כמשמעות דבריו בסי' נ"ג דבעיקר ההלכה העתיק את טעם הלבוש, וע"ע פמ"ג בא"א סק"כ.

ג' דרכים בגדר העיכוב בהזכרת גבורות גשמים

והנה בעיקר הדין דחוזרין על הזכרת גבורות גשמים הדין הוא דאינו יכול להשלים בשומע תפילה כמו לענין ותן טל ומטר לברכה דמשלים בשומע תפילה, ודלא כהירושלמי דמשלים אף הזכרת גשמים בשומע תפילה.

ונאמרו בזה ג' טעמים א. דברי רש"י ברכות דף כ"ט ע"א דותן טל ומטר הוי בקשה ובשמע קולינו משלים בקשות ואין זה מקום להזכרות, וכן העתיק המ"ב סי' קי"ז סקט"ז. ב. במלא הרועים ברכות דף כ"ט כתב דהוא **מנוסח הברכה** דאתה גיבור וכל המשנה ממטבע שאמרו חכמים כאילו לא אמר הברכה ומה"ט לא אמר גבורות גשמים אינו יוצא בתפילת הש"ץ משום דהוי כהחסיר ברכה ולא רק הזכרה ואינו רק הזכרה בלבד ומה"ט יכול להשלים בשומע תפילה, ועד"ז בשערי תשובה סי' קי"ד סק"ו בשם השלמי ציבור והביאו במ"ב סי' קכ"ד, אמנם דייק המ"ב דדעת השו"ע והאוי"ז הוי כחיסור הזכרה ויוצא מתפילת הש"ץ ואינו כחיסור **ברכה**. ג. האור שמח פ"י ה"ח ביאר בשיטת הבבלי דאינו משלים בשומע תפילה 'וטעמא דתלמודין נראה דדוקא בטל ומטר לא קלקל השאר רק מה שחיסר לו השאלה ולכן מזכירה כדין שאר צרכיו בשומע תפילה, אבל גבורות גשמים אם אינו מזכיר מה שחייבוהו חכמים הוא כפוחת משבחי הבורא יתברך דהענין דאמרינן לקמן דף ל' סיימתינהו לכולהו שבחי דמור' כו' דשבחי הבורא יתברך מצד פעולותיו אין חקר ואין שיעור, רק אנשי כנה"ג תקנו להזכיר מה שמושג בחוש, וכי מוסיף מה שאנו רואים במושג ע"כ נותן גבול ועצר בשבחי יתברך, וכי מזכיר שבחי הבורא בלא משיב הרוח הרי כמקצר בשבח הבורא ממה שמושג בחוש לכל רואה, וא"כ הוא דומה למלך שיש לו אלף אלפים דיגרי זהב ומקלס בשל כסף, ולכן מה שצריך לחזור הוא משום דהשאר שאמרם אמר בקלוקל ומה יהיג במה שיאמר בשומע תפילה, וזהו מושכל ישר', עכ"ל.

אשר מתגלה בזה ג' דרכים בעיקר מאי דמעכב הזכרה זו, אי משום גוף ההזכרה דחיסור הוא לעיכבוא דמחייבוהו לקיים הזכרה זו, אי משום עיכוב בנוסח הברכה, אי משום דמגרע בשבח המקום הוא קילקול בתפילה.

הנה ג' טעמים תלויים בג' צדדים דלעיל

והנה לעיל הזכרנו ג' צדדים בשבח מוריד הגשם הגרע"א מצדד דכיון דיצא היחיד במעין שבע ושם אין הזכרת גשם א"כ במתפלל שבע

לא גרע ממתפלל מעין שבע. ומ"מ העלה בצ"ע, והיינו יש לדון דאינו מוכרת. ואילו לדעת המ"ב אע"פ דאין היחיד יוצא בתפילת שבע ורק תפילת הש"ץ מהני מעין שבע, מ"מ י"ל מטעם זה דכבר מוכח דאין הזכרת גשם מעכב.

אשר יראה בהאי ענינא, דהנה ג' צדדים הכל תליא בג' טעמים לעיל בעיקר העיכוב בהזכרת גשמים, וכדיבואר.

פשיטות הגרע"א היינו דהזכרת גשם הוי כחלק מהברכה כמבואר בשערי תשובה ומלא הרועים וממילא הוא מעכב בתורת **שבע** ברכות וחד מינייהו בעי הזכרת גשם ונמצא דחיסור ברכה, ואילו בתפילת מעין שבע הרי בזה אין ברכת אתה גיבור כברכה לעצמה וממילא אינו מעכב דהרי יש רק ברכה אחת מעין שבע. וממילא כיון דכתב המג"א דיחיד שהתפלל מעין שבע יצא, א"כ אף בהתפלל שבע ולא הזכיר גבורות גשמים יצא דהרי בכלל שבע יש מעין שבע, ולו יהא דחיסור ברכת אתה גיבור מ"מ יש כאן ברכה אחת דמעין שבע. והיינו לדעת הגרע"א אין להוכיח מתפילת הש"ץ משום דדין הזכרת גשמים היא מנוסח הברכה, וא"כ כל עיכוב זהו כשיש ברכה שניה דאבות דבו נתקן להזכיר גבורות גשמים, וא"כ בתפילת הש"ץ דאין ברכה שניה כי אם ברכה אחת דמעין שבע לא שייך העיכוב דנשנה כלפי חסרון ברכה שניה דהוא חסרון במנין הברכות, ואין ראייה לתפילת היחיד דמחויב בשבע ברכות, לזאת הוכרח הגרע"א לפסק המג"א דאף היחיד יוצא בתפילת מעין שבע וממילא אמרינן דכל דמתפלל שבע בליל שבת הרי נכלל בזה מעין שבע ומדין מעין שבע אין עיכוב בהזכרת גבורות גשמים.

הצד לומר דגרע טפי אשר לכן הניח הגרע"א בצל"ע לדינא, יתבאר עפ"ד האור שמח דכל דחובתו היה לומר שבח דגשם נמצא דחיסור שבחי מקום ואין תפילתו תפילה, ולפ"ז במעשה התפילה דהיחיד תלי' מילתא וכל דמתפלל שבע ודינו לומר שבח המקום דגשם וחיסור הרי מגרע בתפילה ושאינו מיחיד המתפלל מעין שבע דמלכתחילה לא חייבוהו להזכיר גבורות גשמים וממילא אינו מגרע כלשון האור שמח דהגרעון מכח מה דחייבוהו חכמים, ולפ"ז אף דמתפלל שבע נכלל גם מעין שבע, כ"ז לענין הברכות עצמם דשבע ברכות יש בו גם מעין שבע, אכן לענין הזכרת גשם גרע טפי, משום דמתפלל מעין שבע לא חייבוהו להזכיר שבח דגשם, ואילו במתפלל שבע חייבוהו חז"ל וממילא בזה דלא הזכיר מגרע בשבחי המקום וקלקל תפילתו.

ושיטת הח"ח דדין הזכרת גשמים הוא דין הזכרה בתפילה ואינו מנוסח הברכה ואינו מטעם האור שמח, וא"כ כיון דחזינו דהש"ץ מוציא במעין שבע הרי שם תפילה עלה ואף דאין כאן ברכה מיוחדת דאבות מ"מ הרי כל דשם תפילה עלה הרי בדין להזכיר גבורות גשמים, וא"כ כיון דתקנו מעין שבע בליל שבת א"כ נתחדש בתקנה זו דאין הזכרת גבורות גשמים מעכב בתפילת ליל שבת, והוא הדין בכל מתפלל שבע. והוכחה זו אף אי נפסוק כהא"ר דאין היחיד יוצא במעין שבע, היינו משום דבעי שבע ולא מעין שבע, אולם לענין הזכרה דגשם הרי בזה אין נפק"מ במעין שבע או שבע, דהרי המחייב דהזכרת גבורות גשמים היא כל דשם **תפילה** עלה, ובזה אף תפילת הש"ץ לא שאני לן בשם תפילה ידידיה לשם תפילת היחיד, וע"כ כיון דתפילת ש"ץ מהני אף בלא הזכרת גשמים ע"כ שמעינן מינה דאין הזכרת גשמים בליל שבת מעכב בתפילה, וה"ה לתפילת היחיד בליל שבת.

והנה לפי המבואר בדברי הגרע"א הרי מיושב היטב גדר הדבר דאינו מעכב גבורות גשמים בליל שבת, היינו משום דכל מאי דמעכב רק בתורת חלק מנוסח הברכה דאבות, וממילא כשיצא במעין שבע ואין כאן ברכת אבות בפנ"ע ממילא אינו מעכב, ואילו להח"ח גדר הדבר צ"ב דאמנם כשתקנו חז"ל ברכת מעין שבע הרי ע"כ אין גבורות גשמים מעכב וה"ה בתפילת היחיד בליל שבת כמש"נ, מ"מ בהסבר הדבר צ"ב, ונתבאר בזה בס"ד עומקא דשמעתא בהזכרת גבורות גשמים בליל שבת.

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 295 - תשפ"ז



בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

לא אמר 'ותן טל ומטר' וסיים הברכה, ונזכר קודם שהתחיל תקע בשופר, האם יאמר בין הברכות או ימתין לשומע תפילה?

גדול יום הגשמים

יותר מיום שניתנה בו תורה

בגמ' בתענית (ז' ע"א) כתוב אמר רב יהודה גדול יום הגשמים כיום שניתנה בו תורה שנאמר 'יערף כמטר לקחי' ואין לקח אלא תורה, ורבא אמר **יותר** מיום שניתנה בו תורה.

ולכאור' תמוה כיצד ניתן להשוות בין יום גשמים ליום שניתנה בו תורה שהוא היום הגדול ביותר שהיה לעם היהודי שבו קיבלנו את התורה ונעשינו לעם, ועוד לומר שהוא יותר מיום שניתנה בו תורה?

וביאר האדמו"ר מבויאן שליט"א שבמעמד הר סיני רק קיבלנו את התורה ועדיין הדבר בספק אולי נקיימנה ואולי לא, אך כשהגשמים יורדים זה מעיד שאנו מקיימים בפועל את מה שכתוב בתורה כדכתיב 'אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו...ונתתי גשמיכם בעיתם'.

וכן מבואר להדיא בכתובות (ה.) מיתבי השמים מספרים כבוד קל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, הכי קאמר מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד הרקיע ומאי ניהו מטר, והיינו כנ"ל שהגשמים מעידים על קיום התורה והמצוות, וכשעם ישראל מקיימים את המצוות זהו יום גדול יותר אפי' מיום קבלת התורה.

במוצאי שב"ק פרשת נח ליל ז' במרחשון יתחילו בעז"ה בארץ ישראל לומר בקשת גשמים 'ותן טל ומטר לברכה':

והנה בשו"ע (ק"ד ס"ו) כתב דאם לא הזכיר 'משיב הרוח ומוריד הגשם' בימות הגשמים וסיים הברכה ונזכר קודם שהתחיל 'אתה קדוש' אין צריך לחזור אלא אומר שם 'משיב הרוח ומוריד הגשם' ללא חתימה.

וכן כתב השו"ע לגבי 'עלה ויבוא' (בסי' תכ"ב ס"א) דאם לא אמר 'עלה ויבוא' ונזכר לאחר שסיים ברכת 'המחזיר' קודם שהתחיל 'מודים' שיאמר שם 'עלה ויבוא' וימשיך כדרכו, ופשוט שדברי השו"ע אמורים אף לגבי 'טל ומטר', שאם לא אמר 'ותן טל ומטר', ונזכר לאחר שחתם ברכת השנים קודם שהתחיל 'תקע בשופר' אומר שם 'ותן טל ומטר' וממשיך בתפילתו, וכן כתב המ"ב (ס' ק"ז סקט"ו) בשם המ"א ושע"ת שיאמר 'ותן טל ומטר' בין הברכות, וכן מבואר בביה"ל סי' ק"ד (ד"ה בלא חתימה), ובפרט שמקור דברי השו"ע הוא מהראב"ה שקאי לענין 'טל ומטר'.

אלא שהמ"ב שם כותב על דברי המ"א ושע"ת, 'אולם בסי' ק"ד בביאור הלכה הארכנו ובררנו **דיותר טוב שיאמר בשומע תפילה דבזה יוצא לכולי עלמא**', ומוסיף ועתה מצאתי בקיצור שו"ע שפסק ג"כ הכי.

והנה בביאור הלכה שם כתב דכיון שרבינו יונה פליג בזה וס"ל דלאחר שסיים את ברכתו הוי כמי שהתחיל ברכה אחרת וחוזר לראש, וישנם ראיות מכמה מקומות כדעתו, על כן אף שקשה מאוד להכריע כנגד השו"ע אחרי שהרבה אחרונים פסקו כמותו, מ"מ לענין 'משיב הרוח' נראה דאם אמר בא"ה יאמר 'למדני חוקיך' ואח"כ 'משיב הרוח' וסיים הברכה, אף שלדעת השו"ע יכול לאומרו בין הברכות.

והוסיף הביה"ל דאף לענין 'טל ומטר' אם שכח להזכיר וסיים ברכת השנים, אע"פ שלא התחיל תקע, לא יאמר כאן 'ותן טל ומטר' שהרי יכול לאומרו בשומע תפילה ולצאת לכו"ע, ובמאמר

מרדכי כתב סברא זו בדעת השו"ע עצמו, דהטעם שלא הזכיר השו"ע הלכה זו לגבי 'טל ומטר' זהו משום שיכול לאמרו בשומע תפילה.

והנפק"מ בין דברי הביה"ל למאמר מרדכי הוא, דבתשובות והנהגות (ח"ב סי' נח) הביא את דברי הביאור הלכה, וכתב **שיש לו עצה טובה יותר, שיאמר 'טל ומטר' בשני המקומות, פעם אחת בין הברכות ופעם שניה בשומע תפילה**, ובזה מרויח דעת השו"ע דכאילו אמרה במקומה בברך עלינו.

ולכאור' הדבר תלוי בזה, דלמאמר מרדכי אין יכול לעשות כן, שהרי אף לדעת השו"ע צריך לאומרו בשומע תפילה וכשאומר בין הברכות הוי הפסק, אך לדעת הביה"ל כיון שלדעת השו"ע צריך לאומרו בין הברכות, לכך אי"ז הפסק שהרי אומרו שם כדי לצאת ידי כל השיטות.

החושש שישכח יאמר כדעת השו"ע

אולם שמעתי ממר"ר הגרא"ל שסייגנו זצ"ל שאף שדברי הביאור הלכה נכונים בטעמם, וכן היה ראוי לנהוג, אלא שהמציאות למעשה היא שישכח אף בשומע תפילה, ולכן רק מי שברור לו שיזכור בשומע תפילה יאמרנו שם, אך מי שאינו בטוח בכך יאמרנו כאן בין הברכות כדעת השו"ע, וכ"כ באשי ישראל (פכ"ג הערה קע"ז) בשם הגר"י נויבירט זצ"ל דמוטב שיאמר במקומו שם ישכח.

והנה כפתרון לשכחה יש את העצה של התשובות והנהגות לומר בשני המקומות, אלא שנראה דדבריו הם דלא כביאור הלכה, שהרי בביה"ל רק כתב שיאמרנו בשומע תפילה, ואם כדברי התשובות והנהגות היה עליו לומר שיאמרנו בשני המקומות.

אלא דצ"ב מדוע באמת שלא יאמרנו בשני המקומות כדי לצאת ידי הכל, וכן כדי שלא יחזור אם ישכח בשומע תפילה, וכן צ"ב אמאי לא חשש הביאור הלכה שישכח לאמרו בשומע תפילה ונמצא קרח מכאן ומכאן.

טעמו של המשנה ברורה

ועל כן נראה דמה שכתב המ"ב שאם נזכר שלא אמר 'ותן טל ומטר' וסיים הברכה שלא יאמרנו בין הברכות אלא בשומע תפילה, אי"ז משום דאף שבאמת אנו פוסקים כדעת השו"ע אם כבר ניתן להשלים בשומע תפילה עדיף דבזה יצא ידי הכל, שהרי לדעת השו"ע כיון שעדיין יכול לאומרו בין הברכות ולשייכו לברך עלינו נחשב כאמרו במקומו וודאי שאסור לו לדלג ע"מ להשלימו ב'שמע קולינו'.

אלא טעמו של המ"ב הוא דכיון שראיות רבות יש כדעת הראשונים שלא ניתן להזכיר בין הברכות, אף שאין אנו יכולים להורות שצריך לחזור אם הזכיר בין הברכות וסיים התפילה כנגד דברי השו"ע, אך כיון שיש אפשרות להשלים בשומע תפילה ואז לכר"ע אי"צ לחזור, על כן צריכים אנו לעשות כן, אף שודאי דדעת השו"ע עצמו שיזכיר במקומו בין הברכות.

ואחר שהכריע המ"ב בביאורו **ל הלכה למעשה** דאם נזכר אחר שסיים הברכה יאמרנו בשומע תפילה, על כן נחשבת הזכרת 'טל ומטר' כהזכרה שאינה מחויבת שכתב המ"ב (בס"ק ל"ב) דאף לשיטות שס"ל שניתן להזכיר בין הברכות, זהו דוקא לענין הזכרות המחויבות אבל בהזכרות שאינם מחויבות אין לאומרם אחר שסיים הברכה, ועל כן ס"ל לביה"ל דאין לומר 'ותן טל ומטר' בין הברכות כפי שהעלה בתשובות והנהגות, דהוי הפסק כהזכרה שאינה מחויבת, ואף שיש חשש שמה ישכח אין לאמרו בין הברכות דהוי כהזכרה שאינה מחויבת שאין אומרים בין הברכות.

ואף דלענין מי שאמר 'מוריד הטל' בימות הגשמים שא"צ לחזור על 'משיב הרוח' מ"מ כתב בלוח א"י שנחשב כהזכרה המחויבת כיון שאם לא אמר מוריד הטל הוי הזכרה המחויבת וצריך לחזור ושונה מ'על הנסים' והבדלה ב'חונן הדעת שבכל אופן אין מחזירים אותו, אך כ"ז דוקא 'משיב הרוח' שהוא ממטבע הברכה, אבל 'טל ומטר' שהוא הזכרה כמו יעלה ויבא, אין יכול להשלימו בסיום הברכה אם אינו נחשב כרגע כהזכרה המחויבת, ועדיין צ"ע.

הילכתא

לדעת לחיות כהלכה

עומק הפשוט

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

בס"ד, יום ג' פרשת נח, ב' חשון תשפ"ז

גיליון מס' 531

דבר העורך

ומְשַׁמְעִים בְּיָרְאָה יַחַד בְּקוֹל

ברכה בחבורה: יסוד הזימון הוא שברכת המזון נאמרת בחבורה: כשם שהשלושה אכלו כאחד, כך הם מזמנים עצמם לברך כאחד. עניינו של הזימון אינו מסתיים בהקדמה לברכת המזון, אלא נמשך בברכת המזון בצורה משותפת.

למרות שמנהגנו שכל אחד מברך ברכת המזון בעצמו, יש משמעות להשתתפותו בברכת החבורה. ולכן יש חובת שמיעת ברכת המזון: לצד החיוב האישי לברך, ישנו עניין נוסף – לברך יחד.

יסוד הדברים מוכר מחזרת הש"ץ. כולנו כבר התפללנו בלחש, ובכל זאת אנו מקשיבים לחזרת הש"ץ ועונים אמן. אף שעיקר תקנתה להוציא את מי שאינו בקי, מכל מקום תקנת חכמים במקומה עומדת. שכן יש בתפילת הש"ץ מעלה נוספת: בלחש כל יחיד מתפלל בתוך הציבור, ואילו בחזרת הש"ץ מתפלל בשם הציבור, וכולם משתתפים בתפילתו בשמיעה ובענייה, כפי שהתבאר בגיליון 458, לכן גם מי שכבר יצא ידי חובתו צריך לכוון לברכות הש"ץ ולענות אמן.

המשתתף בחזרת הש"ץ לאחר שהתפלל אינו צריך לכוון לצאת שוב ידי חובת תפילתו; הוא מצטרף ל"תפילת הציבור". לעומת זאת, המבקש לצאת בחזרת הש"ץ ידי חובתו האישית, באופן שהדבר מועיל, זקוק לכוונת הש"ץ להוציאו ולכוונתו לצאת.

כעין זה יש לבאר בזימון: גם כשכל סועד מברך בעצמו, ההצטרפות לזימון, הברכה בלחש עם המזמן ועניית אמן מצרפות אותו לברכת החבורה. ההשתתפות בברכה המשותפת והיציאה ידי החובה האישית הן שני דינים נפרדים, ולכן אפשר להשתתף בזימון עוד קודם שמברכים ברכת המזון.

דוגמה לכך היא אדם השומע חזרת הש"ץ לפני שהתפלל, ואינו מתכוון לצאת בה: הוא השתתף בתפילת הציבור, אך עדיין עליו להתפלל בעצמו. כך גם המצטרף לזימון: הוא משתתף בברכת החבורה, ואת חובתו האישית בברכת המזון יקיים לאחר מכן.

בברכת התורה עקיבא יוסף לוי

נושא הגיליון

חיוב שמיעת המזמן

בְּרַב עִם הַדָּרַת מֶלֶךְ

זימון כהלכה: גיליון 526 עסק בנושא "זימון כהלכה", גיליון 527 בנושא "צירוף המסובין לזימון", גיליון 528 בנושא "זימון בעולם הישיבות", גיליון 529 בנושא "האם מותר לצאת לפני זימון", וגיליון 530 בנושא "זימון ושבע ברכות בחתונה".

בהמשך לסדרה, יעסוק הגיליון הנוכחי (531) בנושא "חיוב שמיעת המזמן": מה חייבים המסובים לשמוע מפי המזמן?

האם על המסובים לשמוע מפי המזמן ולברך עמו את כל ברכת המזון, או לפחות את הברכה הראשונה? האם יש הבדל בין זימון בשלושה לזימון בעשרה? והאם על המזמן לסיים בקול רם כל אחת מארבע הברכות, כדי שהמסובים יענו אחריו אמן?

1. כיצד מזמנין – בזמן הגמרא

עיקר ברכת זימון: מבואר בגמרא (ברכות דף מב.) "הסבו אחד מברך לכולן", וביארו **תוספות** (ד"ה הסבו) שהדברים אמורים גם בברכת המזון, שאחד מברך וכולם יוצאים ממנו.

וכן הוכיח בשו"ת **פנים מאירות** (חלק א סימן נז) **מהגמ'** (ברכות דף מה:), שבתחילה סברו יהודה בר מרימר וחבריו שאם כולם שווים, חילוק ברכות עדיף. הרי שבזימון אחד מוציא את כולם. עוד הוכיח **מהגמ'** (ברכות דף מג:) "חסוף וברין" שיש לחזר אחר הזימון, משום שגדול המברך יותר מהעונה אמן. הרי שכל המסובין אין מברכים רק עונים אמן. עוד הוכיח **מהגמ'** (ברכות דף מו.) אורח מברך כדי שיברך את בעל הבית, מוכח ששאר המסובין אין מברכים, ויוצאים על ידי המזמן.

ברכת מזל טוב חמה ולבבית לידיד הילכתא

הג"ר בנימין ברוך קרלנשטיין שליט"א

מח"ס ים ודרום ירשה ועורך מפות גבולות הארץ
לרגל שמחת נישואי בנו החתן כמר יצחק יחיאל נ"ו
עב"ג תחי', בת הג"ר דוד מרגלית שליט"א.

יהי רצון שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, וירוו רוב
נחת וקדושה, מתוך אושר ושמחה, וכל הברכות
שבתורה יחולו עליהם, אמן.

חתונה ושבע ברכות כהלכה

לתועלת החתנים, המחותנים והעוסקים בסוגיות האיש מקדש, נציין את האוגרן הנפלא של גיליונות "לענין הלכה" בענייני חתונה ושבע ברכות (לקט גיליונות לענין הלכה תשפ"ה - תשפ"ו), הכולל בירורי הלכה וליקוטי דינים הנוגעים לימי השמחה, להיערכות נכונה ולעריכת השמחה כהלכה!
ניתן להשיג במערכת הילכתא

"הבו גודל לאלקיננו". ולכן אין לברך לכתחילה בלחש לעצמו, מחשש שלא יסיים לפני המזמן ויפסיד ענייית אמן. וכמובא בארחות חיים, שמהר"ם לא היה מברך בלחש.

3. אופן הזימון לכתחילה

אמירה עם המזמן: כתב המשנה ברורה (סימן קפא ס"ק יב, סימן קפג ס"ק כח), לכתחילה יאמרו המסובין כל הברכות בלחש עם המזמן, ולפחות ברכת הזן, שאם לא כן להרבה פוסקים "לא מקרי זימון כלל" כמבואר בסימן ר'. לפיכך, המברכים בקול לעצמם לאחר "ברוך שאכלנו" עושים שלא כדין; המזמן יברך לפחות ברכת הזן בקול, והמסובין ישמעו ויאמרו עמו בלחש מלה במלה, ויקדימו לסיים כדי לענות אמן כמבואר ברמ"א.

ביתר תוקף כתב החיי אדם (כלל מח סעיף א), מה שנוהגים העולם שכל אחד מברך לעצמו, לא נקרא כלל ברכת הזימון, ולכן לכל הפחות יזהרו לברך עם המזמן בלחש מילה במילה עד "הזן את הכל".

יצאה בשמיעה: עוד הביא המשנה ברורה, שהמגן אברהם מצדד כדעת התשב"ץ, שישתקו בברכת הזן ויכוונו לצאת בשמיעתה, ובשאר הברכות יברכו עמו בלחש. ואף שאין נוהגים כן, "הטוב והישר" לעשות כך כשיודע שיכוונו לדבריו, ובלבד שיודיעם מראש לכוון לצאת, והוא יכוון להוציאם, ובתנאי שכולם מבינים לשון הקודש; אחרת עדיף שיברכו בעצמם את כל ברכת המזמן.

4. כמו ברכות קריאת שמע

פורס על שמע: בברכות קריאת שמע מצינו שהש"ץ מברך והציבור שומע ויוצא ידי חובה בברכותיו. זהו "פורס על שמע", כמבואר ברמב"ם (הלכות תפילה פרק ח הלכה ה) ובר"ן (מגילה דף יג: מדפי הרי"ף) בשם הגאונים.

אולם הרא"ש (שו"ת כלל ד סימן יט), הובא בטור ובבית יוסף (סימן נט), חשש להסחת הדעת בשעת השמיעה, ולכן נהג לברך בעצמו בנחת עם הש"ץ, שכן האומר בלי כוונה

וכתב בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן עה), שבימי חכמי התלמוד נהגו המסובים לצאת ידי חובתם בברכת המברך, ולא היו רשאים לברך לעצמם אפילו בלחש, משום שהדבר היה פוגע בכבוד המברך ומעורר איבה ושנאה.

וכן מתאר הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ה הלכה ג) את סדר הזימון: המזמן מברך מברכת "הזן" עד סיום ארבע הברכות, והמסובים עונים אמן אחר כל ברכה וברכה. וכתב בבאיור הגר"א (סימן קצה סעיף ג): "אבל עיקר ברכת זימון שיהא כולם שומעין כל ברכת המזמן כמ"ש בכמה מקומות".

עוד כתב בבאיור הגר"א (סימן ח סעיף ה), שכאשר כמה אנשים מתעטפים בציצית יחד, לכתחילה אחד מברך לכולם, כמבואר בפרק ח בברכות ובתוספתא, שכאשר כמה אנשים עושים מצוה אחת, אחד מברך לכולם. והוסיף שכן הדין בברכת המוציא, בברכת המזמן ובשאר ברכות.

2. כיצד מזמנין - בזמננו

מנהג העולם: כתב המשנה ברורה (סימן קפג ס"ק כז) מעיקר הדין היה נכון יותר שהמזמן יברך בקול ויוציא את המסובים בכל ברכת המזמן, כפי שהיה בזמן חז"ל. אולם מחמת החשש שייסחו דעתם ולא יקשיבו לדברי המברך, ונמצא שלא יצאו ידי חובתם ומבטלים מצות עשה דאורייתא, נהגו שכל אחד מברך בעצמו. ויאמרו יחד עם המזמן את כל הברכות, מילה במילה, ונקרא על ידי זה ברכת זימון, ומתקיים הפסוק (תהלים פרק לד פסוק ד) גִּדְּלוּ לַד' אֱתֵי וַיְרַמְּמָה שְׁמוֹ יַחְדָּו שְׁמָהּ המקור לברכת זימון.

שמיעת כל הברכות: למרות שכיום כל אחד מברך לעצמו, כתב בשבלי הלקט (סימן קנו) בשם ה"ר אביגדור, והובא בבית יוסף (אורח חיים סימן קפג סעיף ז), שכל אחד מהמסובים חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה, ואפילו את חתימות הברכות.

להלכה פוסק השולחן ערוך (סימן קפג סעיף ז), נכון שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המזמן כל ברכה וברכה, ואפילו החתימות. והגיה הרמ"א, שיקדים לסיים מעט לפני המזמן כדי לענות אמן כדלעיל בסימן נט.

כלומר, למרות שהשו"ע נוקט להלכה (סימן ר סעיף ב, וכפי שיבואר להלן) כרב נחמן שלענין שיעור המעכב בקיום הזימון די בשמיעת ברכת הזימון ולא צריך לשמוע את ברכת הזן (משנ"ב ס"ק ו), מכל מקום לכתחילה יש לשמוע מפי המזמן את כל ארבע הברכות, ולברך עמו בלחש את כל ברכת המזמן, מילה במילה.

שיטת החולקים: מאידך הב"ח (סימן קצג) חולק על הבית יוסף, וסובר שבזימון חייבים לשמוע ולענות אמן אחר כל ברכות המזמן, כדדרשו בספרי (דברים אות שו) מהפסוק

א), בעקבות המעשה בבית ריש גלותא: כאשר המסובים רבים ואינם יכולים לשמוע את המזמן, ואין באפשרותם להתחלק לחבורות של עשרה מפני קפידת בעל הבית, רשאים להתחלק לחבורות של שלושה ולזמן בנחת, כדי לקיים לפחות זימון בשלושה. פרטי דין זה התבארו בהרחבה בגיליון "עומק הפשט" מספר 529 (עמוד 2, סעיפים 1-2), בנושא "האם מותר לצאת לפני זימון?".

לדעת השולחן ערוך, אם יכולים לשמוע את ברכת הזימון, אינם רשאים להתחלק לשלושה, אף שאינם שומעים את שאר ברכת המזון. באופן כזה ישמעו את הזימון בעשרה, ואת ברכת המזון יברך כל אחד בעצמו; שאין להפסיד זימון בהזכרת השם בשביל שמיעת שאר הברכות (משנ"ב ס"ק יג, יז).

אולם האחרונים שהביא **המשנה ברורה** (שם ס"ק יז) נקטו, על פי שיטת הרמ"א, שלכל הפחות צריך לשמוע מילה במילה עד סוף ברכת הזן. לפיכך, אף אם שומעים את אמירת "נברך" ותשובתה, כאשר אין אפשרות לשמוע את ברכת הזן לא יצאו ידי חובת זימון. ולכן, מוטב להתחלק לשלושה ולזמן בלא הזכרת השם, מלהישאר בחבורה הגדולה ולהפסיד את עיקר הזימון.

ולכתחילה, כתב המשנה ברורה בשם **האחרונים**, שבסעודה גדולה יש לכבד בזימון את מי שקולו חזק, כדי שכל המסובים יוכלו לשמועו.

סתירה גדולה: בדברי **החזון איש** (הלכות ברכת המזון סימן לא ס"ק ב ד"ה "דאושי") עולה, שהמשנ"ב סתר משנתו: מצד אחד **המשנה ברורה** (סימן קצ"ט ס"ק יז) הצריך לשמוע ברכת הזן גם בעשרה, שהרי במעשה של ריש גלותא מדובר שיש יותר מעשרה.

מאידך, **המשנה ברורה** (סימן ר ס"ק ח) עצמו ביאר את דעת הרמ"א, שהמפסיק מסעודתו לזימון צריך להפסיק עד סוף ברכת הזן: אף שאינה לגמרי מברכת הזימון, היא שייכת לה, שכן "נברך" אינה ברכה גמורה שהרי אין בה שם ומלכות, והיא נסמכת לברכת הזן. והוסיף **המשנה ברורה** (ס"ק ט), לגבי שלושה או ארבעה המפסיקים מסעודתם להשלים לעשרה, לכל הדעות אינם צריכים להפסיק אלא עד "ברוך אלקינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו" ולא יותר. ואם המשיכו לאכול יחד, יכולים לזמן לעצמם, ולא פרח זימון מהם, כי מתחילה הצטרפו רק להזכרת השם. הרי שבעשרה אין ברכת הזן בכלל ברכת הזימון.

למרות שבחזון איש עצמו הניח את הדין בצ"ע. מכל מקום **בשו"ת הלכות** (סימן קצ"ט סעיף ז, אלא עמוד פב) מצטט את דברי החזו"א שכך נקט למעשה, לגבי זימון

יצא, אבל השותק בלי כוונה לצאת לא יצא, וסיים לפני הש"ץ כדי לענות אמן. ומכאן למד **הבית יוסף** (סימן קפג) גם לברכת המזון, שכל אחד יברך בלחש עם המזמן.

להלכה נפסק **בשולחן ערוך** (סימן נט סעיף ד), לומר את הברכות בנחת עם הש"ץ, ומבואר **בבית יוסף** שאין הציבור עונים אמן כיון שאומרים עמו מילה במילה, הרי זה כעונה אמן אחר ברכת עצמו. אולם לדעת **הרמ"א** ימהר לסיים קודם הש"ץ, ויענה אמן אחריו.

5. עד היכן ברכת הזימון?

הפסק בסעודה: נחלקו **בגמרא** (ברכות דף מו.) עד היכן ברכת הזימון: לרב נחמן עד "נברך", ולרב ששת עד סוף ברכת הזן. ופירשו **תוספות** (ד"ה עד היכן ברכת הזמון) **והרא"ש** (ברכות פרק ז סימן יב) שהנידון הוא באדם שמפסיק באמצע סעודתו להצטרף לזימון וממשיך באכילה, עד היכן עליו להמתין קודם שיחזור לאכול.

ונחלקו בזה להלכה **השולחן ערוך והרמ"א** (סימן ר סעיף ב, וצוין גם בסימן קצ"ט סעיף ב): לשולחן ערוך די בסיום אמירת "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו", כדעת רב נחמן; ולרמ"א צריך להמתין עד סוף ברכת הזן, כדעת רב ששת.

צירוף חבורות: מחלוקת זוהי מופיעה גם לגבי צירוף שתי חבורות לזימון. מבואר **במשנה ובגמרא** (ברכות דף נ-נ:), ששתי חבורות יכולות להצטרף על ידי שמש. וכתבו **התוספות** (ברכות דף נ: ד"ה שמש מצרפן לזמון) שהתנאי לצירוף הוא שישמעו ברכת המזון מפי המברך. וכן כתב **הרמב"ם** (הלכות ברכות פרק ה הלכה יב): "והוא שישמעו שתיהן כל דברי המברך בביאור". וביאר **הכסף משנה** (שם) שמקור תנאי זה במעשה בבית ריש גלותא (ברכות דף נ:), שלא יצאו בזימון מחמת שלא שמעו את המברך.

להלכה כתב **השולחן ערוך** (סימן קצה סעיף ג) שצריך לשמוע בבירור את ברכת הזימון. וביאר **המשנה ברורה** (ס"ק י), שלדעת השו"ע די ב"נברך" ו"ברוך שאכלנו", ולדעת הרמ"א צריך לשמוע עד סוף ברכת הזן; וכל זה הוא רק במקום הצורך, אבל לכתחילה כתבו **המגן אברהם** (סימן קצ"ט ס"ק ד) **והגר"א**, שנכון לשמוע את כל ברכת המזון מפי המברך והוא יוציאם בכל הברכות.

וכן נוקט גם **בשולחן ערוך הרב** (סימן קצה סעיף ד), כל מקום שמצטרפות ב' חבורות צריך שישמעו שתיהן כל ברכת המזון בביאור מפי המברך ולפחות ברכת הזן.

6. עד היכן זימון בעשרה?

ריש גלותא: נפקא מינה נוספת למחלוקת עד היכן ברכת הזימון, בדין המבואר **בשולחן ערוך** (סימן קצ"ט סעיף

וראייתי שגם הם התחילו לברך לעצמם תיכף אחר שגמר המזמן ברוך שאכלנו ולא דקדקו לומר עמו מלה במלה עד הזן את הכל".

טעם הדבר ביאר כף החיים, שנראה שנהגו בזה כדעת השולחן ערוך, שברכת הזן אינה בכלל ברכת הזימון, משום שמדברי האר"י ז"ל ומכוונות הברכה משמע שכל ארבע הברכות הן קשר אחד, ואין הבדל בענין זה בין ברכת הזן לשאר הברכות. וסיים: "הדבר שנחלקו בו הפוסקים דעת המקובלים יכריע, ועל כן נהגו כדברי מרן ז"ל".

בציץ אליעזר (חלק טז סימן א אות ו) נשאל על המנהג שהמסובים מברכים בקול מיד לאחר עניית הזימון; לפי דברי המשנה ברורה, שלא יצאו בכך ידי זימון, האם יש להימנע מלזמן בחבורה כזו? והשיב שאף שהקושי גדול, למעשה אין להימנע מלזמן, ויש מקום ללמד זכות שיוצאים ידי חובת זימון גם באופן זה.

בשבט הלוי (חלק י סימן מ) לימד זכות על המנהג, אף שהרמ"א הכריע שברכת הזימון נמשכת עד סוף ברכת הזן. מכל מקום, רבים מתקשים לברך בלחש ובה בעת להאזין למזמן, ומתוך כך מחסירים ומדלגים בברכתם. לכן מוטב שיברכו בעצמם בקול ובשלמות, ויסמכו לעניין הזימון על השיטות שדי בעניינתו, מאשר שיפסידו את אמירת ברכת המזון כהלכה. ובכך ביאר מדוע גדולי עולם לא מחו במנהג. ויש עוד לימוד זכות בספר **בירורי סוגיות** (בציעת הפת סעודה וזימון עמוד רפז). וראה סיכום הדברים **בקיצור הלכות זימון** (פרק ד סעיף יח-כג).

יאמר בקול: מאידך לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (שיעורי ברכות דף מה: מו.), בזימון בשלשה ודאי שצריך לשמוע את ברכת הזן מפי המזמן, וגם בזימון בעשרה אף שחיוב שמיעת ברכת הזן בעשרה קל יותר, מכל מקום גם בו יש לכבד בזימון את מי שקולו חזק, כדי שהמסובים ישמעו את כל ברכת הזן. ואם אינם יכולים לשמוע את המזמן - אינם יוצאים ידי חובת זימון, ועדיף שיתחלקו ויזמנו בשלושה למרות שיפסידו זימון בעשרה.

הגר"ח קניבסקי זצ"ל (אלא עמוד פב) הקפיד שהמזמן יאמר את ברכת "הזן" בקול. והורה שאם הכהן אינו מקפיד לומר את ברכת "הזן" בקול, אין צריך לתת לו לזמן. ומעשה באדם שזימן בעשרה ולא אמר את ברכת "הזן" בקול, והעיר לו על כך. וביאר, שאף שהחזו"א מיקל וסובר שבזימון בעשרה אין חיוב לשמוע את ברכת "הזן" מפי המזמן, מכל מקום משום מראית העין צריך המזמן לאומרה בקול גם בזימון בעשרה.

בעשרה - כיון שמברכים בשם, די בשמיעת ברכת הזימון ואין צורך לשמוע את ברכת הזן, ולכן אם יכולים לשמוע את ברכת הזימון - אף שאינם שומעים ברכת הזן, אינם רשאים להיחלק ולזמן בשלשה.

יישוב הסתירה: ליישב הסתירה במשנ"ב כתבו אחרוני זמננו - **הגר"ר צבי ובר שליט"א** (שיעורי ברכות, וזאת הברכה עמוד 336), **בירורי סוגיות** (בציעת הפת סעודה וזימון עמוד רפט), **קובץ נחלתך** (גיליון ל לא), על פי שני מהלכי הבית יוסף בדעת הטור. החזו"א למד כמהלך השני, שההפסקה עד סוף ברכת הזן נצרכת כדי שיהיה ניכר שמזמנים עליו; ובעשרה, כיון שמזכיר את השם בברכת הזימון, אין צריך להמתין עד סוף ברכת הזן.

אולם המשנה ברורה נקט כמהלך הראשון, שהטעם שאין צריכים להמתין עד סוף ברכת הזן, כיון שאח"כ יזמנו ויברכו ברכת המזון; ולכן בסימן ר' לגבי שלושה הממשיכים לאכול, שיכולים לזמן לעצמם לאחר מכן, מצטרפים כעת להזכרת השם בלבד, ואת עיקר הזימון יקיימו בהמשך. מאידך, בסימן קצב לגבי יחיד שלא יוכל לזמן אחר כך, צריך להצטרף כעת גם לעצם הזימון ולשמוע ברכת הזן. נמצא שאין כאן שום סתירה; גם בעשרה נדרשת שמיעת ברכת הזן, למעט שלושה או ארבעה המפסיקים רק לצורך הזכרת השם, ועתידים לזמן לעצמם.

7. זימון באמצע הסעודה

מצטרף לזימון וממשיך לאכול: מבואר ברמ"א (סימן ר סעיף ב), אדם שחבריו סיימו לאכול והוא רוצה להמשיך בסעודתו, מפסיק כדי להצטרף לזימון ושומע את המזמן עד סוף ברכת הזן. כשיבוא לברך לאחר מכן, עליו לברך את כל ברכת המזון מתחילתה, כולל ברכת הזן. כך הדין בין שהמשיך לאכול ובין אם בסוף לא אכל עוד.

הטעם שמברך שוב ביאר **המשנה ברורה** (שם ס"ק ט), כיון שבשעת הזימון התכוון להמשיך לאכול, מן הסתם לא התכוון לצאת בברכת המזון ששמע. הוא הקשיב לברכת הזן כדי לקיים את מצות הזימון עם חבריו, ולא כדי לסיים בכך את סעודתו. לכן, אף שכבר יצא ידי חובת זימון, עדיין עליו לברך ברכת המזון, לרבות ברכת הזן. נמצא שאפשר לצאת בשמיעת ברכת הזן ידי חובת זימון, בלי לצאת בה ידי חובת ברכת המזון.

8. מנהג אשכנז בזמננו

לימוד זכות: **בכף החיים** (סימן קפג אות לח) הביא את דברי **השד"ח חמד** (אסיפת דינים, מערכת ז אות ה): "ונמצאתי גם כן באיזה פעמים עם רבנים אשכנזים יצ"ו באיזה מסיבה

פולמוס מקום המקדש

לשכנו תדרשנו: בחול המועד האחרון זכיתי למסור כמה שיעורים בנושא מקום המקדש. רציתי לשתף את הקוראים מעט בתוכן הדברים ובדרך הלימוד.

סביב זיהוי מקום המקדש נכתבו מאות מאמרים ובידורים. מפות, תמונות, מסורות וראיות מצטרפות זו לזו, וכמעט כל בירור פותח פתח לשאלה נוספת. גם התגובות מביאות עמן שפע של מקורות, הערות והוכחות. התחושה היא כי יכלה הזמן והמה לא יכלו; עוד בטרם הספקנו לעיין בדברים שכבר בידינו, נוספים עליהם בידורים חדשים.

ההשתדלות בשיעורים היתה ללמוד את השיטות מתוך מקורותיהן: לעיין במקורות חז"ל ובדברי הפוסקים, להבין את עיקרי הראיות ואת השאלות המתעוררות עליהן, בלי לנקוט עמדה או להכריע בין השיטות. המפות והתמונות מסייעות לעקוב אחר המקומות והמידות, ולהבין היכן השיטות נפגשות ובאילו נקודות הן חלוקות.

השבוע שוחחתי על הנושא גם בראיון בקו "אור עולם", עם ידידי הג"ר רפאל סויד שליט"א, ובו סיפרתי על תוכן השיעורים ועל הניסיון להקיף את הנושא בדרך זו.

מחפשים תוכן תורני
מרתק ומושקע?

הפולמוס הגדול -

מסע תורני מרתק בעקבות מקום המקדש וקודש הקדשים, לאור מקורות חז"ל והפוסקים, מסורת הדורות, והמצאים החדשים.

הרצאה חזונית בליווי מצגת מקצועית, מפות, תרשימים, הדמיות, צילומי אינפרא אדום וחידון קליקים אינטראקטיבי.

מתאים לשינובות, כוללים, כחי כנסת, קהילות, ימי עיון, ועורני תוכן.

052-7687405

להזמנת שיעורים והרצאות:

הילכתא

מוסר השיעור: הרב עקיבא יוסף לוי שליט"א יו"ר מכון הילכתא ועורך גיליונות "עומק הפשט"

וכאן המקום להכיר טובה ולהודות להג"ר אלחנן בקרמן שליט"א על הסיוע בבירור הסוגיא. יישר כח על הנכונות להקדיש מזמנו ולעסוק יחד בליבון הדברים.

ומבעד לכל המפות והדיונים, הלב מתעורר בכמיהה אל התפילה שאנו מזכירים אותה בכל תפילת שמונה עשרה: "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים". יהי רצון שנזכה במהרה לראות בבניין בית המקדש, וללמוד את הדברים מתוך הבית הבנוי בתפארתו.

משיב כהלכה

שאלה: האם יוצאים ידי חובת זימון ושבע ברכות בשמיעה ברמקול?

האם בזימון, שכל אחד מברך ברכת המזון בעצמו, יש להקל יותר מבשמיעת ברכה מדין "שומע כעונה"? האם די בתשעה השומעים את קול המברך עצמו, או שכל משתתף בסעודה חייב לשומעו? ומה הדין כשהשומע מתקרב למברך, או שמנמיכים את עוצמת הרמקול?

מקורות: משנה ברורה (סימן קפג ס"ק כח, סימן קצט ס"ק כז); ביאור הלכה (סימן קצט סעיף י, ד"ה "מצטרפין לזימון"); מנחת שלמה (חלק א סימן ט); שבת הלוי (חלק י סימנים מ, רמה); תשובות והנהגות (חלק ו סימן מו); וזאת הברכה (עמוד 129, 189, 364); פניני שבע ברכות (עמוד כג); שערי נישואין (פרק יג, עמודים עה-פא); זימון כהלכתו (סוף פרק ד עמוד 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 שלוחה 4
- עמדות 'נדרים פלוס' קופת 'הילכתא'
- חדר 'קול הלשון', ישיבת מיר ירושלים, תיבת 'הילכתא'
- בפקס מספר 1532-6507823
- במייל 5047867@gmail.com

הגיליון מופיע לעילוי נשמת
לע"נ מרת אילנה יעל בת עדינה ע"ה
גלב"ע כ"ד סיון תשפ"ה
ת.נ.צ.ב.ה.

דינים העולים

א. **צורת הזימון:** מעיקר הדין המזמין מוציא את המסובים בכל ברכת המזון. בזמננו, מחשש להסחת הדעת, נהגו שכל אחד מברך בעצמו. נכון שיאמרו בלחש עם המזמין את כל הברכות מילה במילה, ולרמ"א יקדימו לסיים כדי לענות אמן.

ב. **שיעור הזימון:** לשו"ע די בשמיעת "נברך" ו"ברוך שאכלנו", ולרמ"א צריך לשמוע עד סוף ברכת הזן. המשנ"ב מזהיר שהמברכים לעצמם ואינם שומעים את המזמין, להרבה פוסקים לא יצאו ידי זימון. וכן בצירוף חבורות, צריך שישמעו כולן את המזמין כנדרש. ולכן יש לכבד בזימון את מי שקולו חזק.

ג. **זימון בעשרה:** בדברי המשנ"ב מצינו סתירה אם צריך לשמוע את ברכת "הזן" גם בזימון בעשרה. ויש שחילקו, שגם בעשרה צריך לשומעה, ורק אם יזמנו אחר כך לעצמם אין צורך בכך. ולדעת החזון איש, די בשמיעת ברכת הזימון בהזכרת השם.

ד. **המשך הסעודה:** המפסיק מאכילתו לזימון, לרמ"א ישמע עד סוף ברכת הזן. כשיברך לאחר מכן, יחזור ויברך גם ברכת הזן, שלא התכוון לצאת אלא ידי זימון. שלושה או ארבעה המפסיקים להשלים לעשרה ועתידים לזמן לעצמם, די שיפסיקו עד "ברוך אלקינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו".

ה. **לימוד זכות:** יש שלימדו זכות על הנוהגים לברך לעצמם מיד לאחר עניית הזימון, בפרט כשקשה להם לברך ולהקשיב כאחד, ואין להימנע מלזמן עמהם. מאידך כמה פוסקים הורו להקפיד על שמיעת ברכת הזן גם בעשרה.

נושא הגיליון הבא:

"זימון ברמקול"

טלו חלק בזיכוי הרבים העצום, והשתתפו בהוצאות הגיליון הבא

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

לפרטים ולהצעת מחיר
plus.mikrabooks.co.il
ביימוש קרליבך 058-7179103

גם גיליון זה הוגה בסיוע
מקרא פלוס • תוכנת ההגהה
של הוצאת "מקרא" • דוגמה חינם לכל ספר ועלון



הילכתא

לדעת לחיות כהלכה

- גיליון שבועי עומק הפשוט
- 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 | נח - תשפ"ז

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

פורע חובו של חברו //

בבוקר יום שלישי של חול המועד סוכות, התעורר ר' צבי אריה טננבאום בסוכתו לקול צעקות שעלו מהמרפסת של שכנו, ר' יהודה וייסנברג. הוא גם שם לב, להפתעתו, כי הוא יושב תחת כיפת השמים, והסכך של סוכתו נעלם לו...

בעודו מתנער מערפילי השינה, הבין ר' צבי אריה, שכנראה הרוח העיפה את הסכך שלו, והפילה אותו על סוכת שכנו, ר' יהודה וייסנברג, ומהצעקות שעלו משם משמע שהסכך שלו גרם נזק לחפציו של ר' יהודה.

ר' צבי אריה התלבש וירד לביתו של ר' יהודה וייסנברג, והחל להתנצל על מה שאירע, אך ר' יהודה וייסנברג אמר לו שהוא מקבל את ההתנצלויות, אך מכיון שר' צבי אריה הניח את הסכך בצורה רשלנית, שרוח יכולה להעיף אותו, הרי הוא מבקש תשלום בעד הנזקים שזה גרם לו, דהיינו אגרטל יקר שנשבר, וכן האתרוג המהודר שלו שננעצה בו קורה ופצעה אותו.

ר' צבי אריה, שהבין פתאום שלא די בהתנצלות, ובמקרה הזה רשלנותו תעלה לו כסף, חשב בקדחתנות על סיבות שיפטרו אותו מלשלם, והנה עלו במוחו שתי טענות:

א. הרוח שהפילה את הסכך היא 'רוח שאינה מצויה', והוא אינו חייב באחריות נזיקה.

ב. האתרוג עדיין כשר לברכה, שהרי אתרוג 'חסר' כשר בשאר הימים (סוכה לו: או"ח סי' תרמט סעי' ה), ואם כן נמצא שהאתרוג לא ניזוק כלל, ור' יהודה יכול להמשיך ולצאת בו ידי חובת המצוה.

על כך ענה ר' יהודה כדלהלן:

א. אף שהרוח הזו לא מצויה בכל יום ויום, הרי ידוע לכל מי שהקשיב לתחזית מזג האוויר (Weather Forecast) שהיו צפויים רוחות במהלך חג הסוכות, ואם כן הרי זו רוח מצויה לגבי הסכך שהונח שם למשך כל חג הסוכות.

ב. על אף שהאתרוג עדיין כשר לברכה, מכל מקום הוא היה אתרוג מהודר, ור' יהודה שילם עליו כסף רב, ומדוע שר' צבי אריה לא יצטרך לשלם על הנזק שהפחית את האתרוג משוויו?

...

לגבי הנידון הראשון, האם ר' צבי אריה חייב באופן זה משום מזיק ב'אש', אכן מבואר בגמ' (ב"ק ג: כט. ועוד) שהמניח אבנו סכיננו ומשאו ונפלו והזיקו, חייב בנזקן [משום תולדות אש] רק אם נפלו ברוח מצויה.



פסקי דינים

שכר הדיינים וזהירות משוחד // הדין בכללו הרב חיים קאהן שליט"א

שוחד

איסור נטילת שוחד

איסור חמור על הדיין ליטול שוחד מבעלי הדין, לא מיבעיא אם נוטל בכדי לזכות את החייב ולחייב את הזכאי שנאמר 'לא תטה משפט' (דברים ט"ז י"ט), אלא אפילו אם כוונתו לדון דין אמת, לזכות את הזכאי ולחייב את החייב, שנאמר 'ושוחד לא תיקח' (שמות כ"ג ח'). מפני שהנותן והמקבל נעשים גוף אחד, ואין אדם רואה חובה לעצמו¹, ויטה את הדין לצד חובה אפילו שמתכוון לדין אמת².

ולפי שליבו של אדם נוטה לדבר זה, כתבו הראשונים 'מאוד מאוד צריך הדיין ליזהר שלא יקח שוחד'³. והנוטל, הרי הוא בכלל 'ארור לוקח שוחד'⁴ (דברים כ"ז כ"ה).

שכרן של הדיינים

אמרו חז"ל 'כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת, נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית', והוסיף הרמב"ם⁵ 'כאילו תקן את כל העולם כולו'. כי הדיינים שדנים דין אמת משלימים את רצון הבורא ית' שמו שבראו לעולם להיות קיים, שעל ידי הדיינים שדנים בין איש לחבירו העולם קיים ואלמלא הדין, כל דאלים גבר⁶.

וגורם הדיין לשכינה שתשרה בישראל שנאמר 'אלקים ניצב בעדת אל'⁷ (תהלים פ"ב א'), ובזכות המשפט עתידים ישראל ליפדות, שנאמר 'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה' (ישעיה א' כ"ז)⁸.

1. שבת י' א'.
2. הלכות סנהדרין פרק כ"ג הלכה ט'.
3. סי' ח' סעיף ב' סמ"ע ס"ק י"ד, וראה שפת אמת (לאדמ"ר מגור ז"ע) עה"ת פרשת יתרו שנת תרל"ה ד"ה מבוקר.
4. טור סי' א' מרבינו יונה אבות פרק א' משנה ב', סמ"ע שם ס"ק ט"ז, ועיין ב"ח שם ס"ק א'.
5. טור שם, ע"פ סנהדרין ז' ע"א, סמ"ע שם ס"ק ט"ז. ובלבוש סי' א' סעיף א' כתב 'גודל שכר מצות הדיינים העוסקים במשפט כבר ידוע ומפורסם, והוסיף ע"ז דברי נפלאים.
6. ראה טור שם.
7. כתובות ק"ה א', סה"מ לאוין רע"ד, וברמב"ם הל' סנהדרין פרק כ"ג הל' א'. ובחינוך מצוה פ"ג הוסיף 'לא תקח שוחד' (דברים ט"ז י"ט).
8. שם ק"ה ב'.
9. רש"י שם.
10. ראה רמב"ם שם, שו"ע סי' ט' סעיף א' וסמ"ע ס"ק א'. וראה עוד בחינוך שם שמתוך כך גם נבוא לדון בשוחד דיני שקר.
11. רמב"ם שם, חינוך שם. והעיר המנחת חינוך אות ו' שבארור זה כתוב 'לוקח שוחד להכות נפש' (דברים כ"ז כ"ה), ומנ"ל שאף בממון, וי"ל שבכלל 'נפש' אף ממנו של אדם (המשך בעמוד הבא)



איסור נתינת שוחד

כשם שהנוטל שוחד עובר על לאו, אף הנותן את השוחד עובר על 'ולפני עור לא תתן מכשול'¹² (ויקרא י"ט י"ד).

השבת השוחד

דיין שנטל שוחד, צריך להשיבו¹³ (ולכן אין לוקים על לאו זה, שניתן להישבון¹⁴). אלא שהואיל וקיבלו מדעת, אין חייב להשיב אלא כשיתבענו הנותן¹⁵ (ונחלקו הפוסקים אם מה שאין צריך להחזיר בלא תביעה הוא רק בדיני אדם¹⁶, או אף בדיני שמים¹⁷).

נטילה משני בעלי הדין

גם אם רוצה ליטול משני בעלי הדין בשוה, אסור ליטול שוחד¹⁸. יש שביאר שזה משום שלא תחלוק בין שוחד לשוחד¹⁹, ויש שכתב שזה משום שלא יוכל לפסוק לטובת אחד מהם לגמרי, גם כאשר כך הוא הדין²⁰.

דיינים פסולים שקיבלום, פשרה

דיינים פסולים שקיבלום בעלי הדין עליהם, גם הם אסורים בנטילת שוחד, ועוברים על הלאו²¹.

וכן דין שקיבלוהו על מנת לדון בפשרה²².

דיין גוי

יש שכתב שדיין גוי אינו מוזהר ליטול שוחד. ולכן אם ישראל נידון לפני דיין גוי, ויודע שהדין עמו, מותר לתת לו שוחד²³. אך יש שהשיג על זה, שהשוחד הוא בכלל 'דינן' שבני נח מוזהרים עליהם²⁴ (אך יש שביאר שאכן אסור לתת שוחד לדיין גוי כדי להטות הדין, אבל מותר לתת לו אם יודע שהדין עמו²⁵). ויש שדנו להתיר אם אינו נותן לדיין עצמו, אלא לקרובו או לשלוחו²⁶, ובפרט באופן שיודע שהדיין מעוות את הדין, או שקיבל שוחד מבעל הדין שכנגדו²⁷.

ע"ד 'ואילו הוא נושא את נפשו' (שם כ"ד) באיסור כל תלין שדרשו 'שנוטל את נפשו' (ב"מ ק"ב א').

12. רמב"ם שם הל' ב', ס' ט' סעי' א'. ופשוט שהאיסור אף על הנותן שאינו בעל דין, וראה פתחי תשובה ס' ק' ג' במכריז יוסף ס' ק' ג' שגם אם נודע לבעל דין שהדיין אמר לקבל שוחד מהבעל דין שכנגדו, אסור לו ליתן.

13. שם סעיף א', וכתב הב"ח מפני דאי עביד לא מהני, וכרבי בגמ' תמורה ד' ב' (ובסעיף ח' כתב שהמעוות גזל בידו), וראה גר"א ס' ק' ב' ונתה"מ ס' ק' א', וכ"כ בשער משפט, וע"ע בערך ש"י, ואחרונים שהאריכו בזה.

14. חינוך שם, וראה ברכי יוסף ס' ט' סוף אות א', אמרי בינה דיינים ס' ט"ז ד"ה וראיתי, ע"ד המוצל מאש ס' ב', וע"ע קצוה"ח ס' ק' א' במשוב, ונתה"מ ס' ק' ב', ולהלן הערה 43, 44.

15. שם, והסמ"ע ס' ק' ג' מחלק מרבית שחייב להחזיר מעצמו דכתיב וחי אחיך עמך, אבל הט"ז משיג שאף ברבית בעיני תובעו, ופפתחי תשובה ס' ק' ב' הביא אחרונים שמסכימים לט"ז, וע"ע בזה בפתחי תשובה י"ד ס' ק' ס' ק' א'.

16. ראה ברכי יוסף ומובא בפתחי תשובה שם משו"ת יעקב סוסי קל"ה ומסיק שאם הבעל דין שנתן שוחד חייב לבעל חוב כופין את הבעל דין לתבוע מדין פריעת בע"ח מצוה, וזה דעת הקצוה"ח ס' ק' א' (מלבד לדעת העיטור שזה חשב כתולוהו לקנות), אבל אם כבר מחל לו אין אחר המחילה כלום.

17. כן דעת הנה"מ ס' ק' ב', דהוי כמחילה כל זמן שאינו תובעו. וע"ע ס' צ"ח סעיף א' וש"ך ס' רל"ב ס' ק' ב' מש"ב ב"ק, ואמרי בינה גביית חוב סימן ב', ובכגון דא הכל לפי ראות עיני הדיין.

18. כתובות שם, סמ"ע ס' ט' ס' ק' ב'. הרמב"ם וחינוך השמיטו את האיסור בנוטל משניהם, ובס"י ט' סעיף א' אף השמיט 'לחייב את החייב', וראה הפלאה כתובות שם.

19. דרישה ס' ט' ס' ק' א'.

20. הפלאה שם ע"ב, שנעשים כגופו ואינו רוצה בקיום אבר אחד יותר מהשני.

21. מנחת חינוך שם אות ד'.

22. שו"ת ב"ח ס' נ"א, שו"ת פנים מאירות ח"ב ס' קנ"ט הובא בפתחי תשובה ס' ט' ס' ק' י"ג ואמרי בינה שם.

23. או"ת ס' ט' ס' ק' א'.

24. מנחת חינוך שם אות ה' ע"פ הרמב"ן פ' וישלח, שהביא שכ"כ בירושלמי, ואין לחלוק עליו. וכ"כ בדברי משפט ס' ט' ס' ק' א' ועד"ז בשו"ת חוות יאיר ס' קל"ו.

25. שו"ת שואל ומשיב חלק א' קמא ס' ר"ל (צוין במשפ"ש ס' ט' סעיף א') שרק ישראל מוזהר מלקחת שוחד אפילו על דין אמת, עיי"ש.

26. פתחי תשובה י"ד ס' קנ"א ס' ק' א' דזה 'לפני דלפני' ואין שליחות לגוי, אכן כתב שהחז"י בס"י קפ"ה אוסר אף בזה (שיש שליחות לגוי לחומרא). ובה"ח ס' ט' ס' ק' ג' כתב משו"ת חתם סופר חלק ו' ס' י"ד דלא שייך בזה לפני דלפני, וע"ע ברכי יוסף אות ג' באריכות.

27. בפתחי תשובה חז"מ שם כתב מהחת"ס הנ"ל שמתיר בזה, אבל מברכי יוסף ס' ט' אות ג' נראה

אלא שלא נתבאר בגמרא מהי ההגדרה של 'רוח מצויה', ודבר זה מבואר בירושלמי (ב"ק פ"ו ה"ד), 'אפילו רוח שהעולם מתנהג בו פטור, שפעמים בא פעמים לא בא', והיינו שאף רוח שאינה בלתי מצויה, אלא היא רגילה לבא לפרקים, מכל מקום כיון שאינה מנשבת תמיד - הרי היא רוח שאינה מצויה, ואין חייבים על אש שהזיקה באמצעותה (כך ביאר הרשב"א ב"ק נט: את דברי הירושלמי, וכך נראה מפשטות דברי הפוסקים, ראה רמב"ם הל' נזקי ממון פ"ב ה"ז ושו"ע ס' תיח סעי' ט. אמנם דעת רבינו פרץ שם [הובא בשיטמ"ק] שפטור זה אינו אלא כשהרוח ליבתה את האש, ובלא הרוח לא היה כאן 'מזיק' כלל, אך אם אדם הדליק אש גמורה, חייב אף אם עברה והתפשטה ברוח הבאה לפרקים. ועי' חזו"א ב"ק ס' ב' סק"ו).

והנה, בנידון דידן מדובר על רוח שאינה מצויה תדיר, אלא שהיא מצויה בהמשך זמן מרובה, והמזיק שם את חפציו למשך אותו זמן (כלומר, הניח את הסכך למשך כל חג הסוכות, ומסתבר שבמשך זמן זה תגיע רוח שאינה מצויה). ויש לברר אם באופן זה נחשב הדבר כרוח מצויה, מפני שלגבי כל אותו זמן שמניח את חפציו, הרי מצוי שתגיע הרוח שיכולה להזיק, ומצינו כעין זה בנזק של 'בור', שמבואר בגמרא (ב"ק נב:) שהחופר בור ומכסהו בכיסוי הראוי לעמוד בפני שוורים, אך אינו ראוי לעמוד בפני גמלים (שהם בעלי חיים כבדים יותר משוורים) - אף אם הגמלים אינם עוברים באותו מקום אלא לפרקים - אם עבר שם גמל והחליש את הכיסוי, ואחר כך עבר שם שור ונפל, הרי בעל הבור חייב בנזקו. והנה, הרי שמירת בור ואש שוות הן בחומרתן, שאין חייב בהם אלא על נזק המצוי (כמבואר שם נה: 'ארבעה דברים התורה מיעטה בשמירתן, ואלו הן בור ואש שן ורגל', ומבואר כאן שאף שאין זה מצוי ששור יפול לבור (שהרי הגמלים שיכולים להחליש את הכיסוי, עוברים שם רק לפרקים) מכל מקום בעל הבור חייב, ונראה שזה משום שהניח את הבור בכיסוי שאינו ראוי לגמלים, ובאורך הזמן שיעמוד הבור כך, מצוי שיעבור שם גמל ויחליש את הכיסוי, ואז יוכלו גם שוורים ליפול בו. ומוכח מזה שזק המצוי במשך זמן ארוך, נחשב 'מצוי' (המשך בעמוד ג)



מעשה שהיה

והמזיק חייב עליו (וכעין זה מבואר ברי"ף שם כה: שמזיק תדיר חייב אף בדבר שאינו שכיח, מפני שברבות הזמנים מצוי שיארע נזק). ואם כן, ר' יהודה צודק בתביעתו, ועל ר' צבי אריה לשלם את נזקו (וראה עוד חוט שני הל' ריבית, עמ' קעו, ענייני חו"מ סי' א, וחשושי חמד ב"מ קיז: בשם הגרי"ש אלישיב. וכן יש להעיר, שאם אכן רוח זו נחשבת מצויה כלפי נזיקין, אפשר שר' צבי אריה לא יצא ידי חובה בסוכתו, שהיא אינה עומדת ברוח מצויה).

אשר לגבי הנידון השני, אם יש חיוב לשלם על האתרוג שהיה מהודר, ואחר הנזק הוא עדיין כשר לברכה - נחלקו בזה האחרונים;

בגרמא (ב"ק עח:), מבואר, שלמאן דאמר שהגונב קרבנו של חברו הרי הוא חייב באחריותו, אין הגנב צריך לשלם לו קרבן גדול ומהודר כפי שגנב, ודי אם יחזיר לו בהמה שיוצא בה ידי חובתו בצמצום (כגון אם גנב שור, יכול להחזיר שה). וכתבו כמה אחרונים, שמזה יש ללמוד לכל המזיק לחבירו חפץ של מצוה, שאין צריך לשלם לו את כל שווי, אלא די בדמי חפץ הראוי למצוה בצמצום (שו"ת מהר"מ מינץ סי' קיג, הביאוהו האחרונים באו"ח סי' תרנו). אך יש שחילקו שדין זה הוא דוקא בקרבן, שעיקרו שייך לגבוה, ואין לבעליו בו אלא הזכות לצאת בו ידי חובה, אך בחפץ של מצוה שיש בו בעלות, כאתרוג או תפילין, המזיק צריך לשלם לפי מה שהפחית משוויו, אף אם הוא עדיין ראוי למצוותו (מל"מ הל' מעה"ק פט"ז ה"ז, שו"ת חכ"צ סי' קכ. וראה עוד משפט המזיק ח"א פלא"ס ע"י יא והערה לח).

ולכן למעשה ר' צבי אריה יצטרך לשלם רק על האגרטל, אך על האתרוג יהיה פטור מספק.



קו ההלכה

"שאלה שמלה וניזוקה"

שאלה:

אני מנהל מחנה קיץ לילדים. אחד החניכים הביא עמו את התוכי שלו, והניחו בתוך כלוב בחדרו. חניך אחר פתח את דלת הכלוב, והתוכי פרץ ונעלם. האם זה שפתח את דלת הכלוב צריך לשלם?

תשובה:

זה ברור שאין להחשיב את זה שפתח את הכלוב כמזיק בדידים, שהרי הוא לא הוציא את התוכי מהכלוב, והנידון הוא רק האם לחייב אותו מ'דינא דגרמי', או שאין זה אלא 'גרמא', שהדין בה שהוא פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

והנה, כתבו הפוסקים (ים של שלמה ב"ק פ"ו סי' ג, שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' שסה, צוין בש"ך סי' שצו סק"ב), שהפותח דלת ביתו של חברו, ובאו גנבים וגנבו ממה שהיה בבית, הפותח פטור מדיני אדם, שאינו אלא מזיק בגרמא (שהרי לא עשה מעשה בחפצים שנגנבו, ועוד, שהנזק אינו ברי שיבא, שאין זה ברור שיבואו גנבים ויגנבו).

אך לעומת זאת, במקרה שאדם פתח את השער של חצר שבהמת חברו שמורה שם, והבהמה יצאה ואבדה, נחלקו הראשונים אם הפותח חייב: דעת הרמ"ה (הובא בטור חו"מ סי' שצו) שהפותח חייב, אך הטור (שם) חולק, וכך פסק הרמ"א (שם סי' ד).

הסיבה שכאן יש הסוברים שהפותח חייב, בשונה מהדין בפותח בית חברו ובאו גנבים וגנבו, היא משום שדרך הבהמה לברוח והוי גרמי, דברי הזיקא (פרישה), ויש הסוברים שזה נחשב כמזיק בדידים ממש, כיון שכל שמירת הבהמה תלויה בגדר (ים של שלמה שם).

וטעם הסוברים שאף הפורץ גדר בפני בהמת חברו פטור מדיני אדם, ואינו נחשב אלא כמזיק בגרמא, היא א': משום שלא עשה מעשה בגוף הבהמה (רא"ש ב"ק פ"ט סי' יג, סמ"ע סי' שצו סק"ח). וב': משום שאין ההיקף ברי, שייטכן שהבהמה תישאר בחצר

ולא תברח (רמב"ן קונטרס דינא דגרמי, ש"ך סי' קנה ס"ק כ"ב).

ונפקא מינה בין הטעמים הנ"ל, באופן שגם עשה מעשה בבהמה, כגון שהכה אותה וברחה ממנו, אך עדיין אין זה ודאי שתצא מהחצר ותאבד, שלפי הטעם שלא עשה מעשה בגוף הבהמה, הרי כאן כן עשה בה מעשה (הש"ך סי' שצו סק"א פוטר גם באופן זה, וזה מתאים למה שכתב הוא עצמו שעיקר הפטור משום דלא ברי הזיקא. עיין משפט המזיק ח"ב סי' כ"ה אות ז).

וכן נפקא מינה בבהמה שהיתה קשורה בחבל, ופתח את הקשר, שבכה"ג יש מקום להחשיבו כעושה מעשה בגוף הבהמה (החוות יאיר סי' רד מצדד לחייב. והובאו דבריו בפת"ש סי' שצו סק"א. ומה שכתב בסוף דבריו שאם תפס אין מוציאין מידו, נראה שזה מכח הסברא הנ"ל, ולא מכח סברת הרמ"ה שכל הפורץ גדר בפני בהמת חברו חייב, וכן לא מטעם החיוב לצאת ידי שמים, שלכמה אחרונים בזה לא מהני תפיסה, ראה ש"ך סי' כח ס"ק ב', ופתחי תשובה סי' ק' ו'. אבל עיי"ש בערך ש"י, אמרי בינה הל' דינים סי' מז, ושו"ת מהרש"ם ח"א סי' קס. ונמסתר שסברת החו"י שייכת דוקא בבהמה, שכאשר מתירה היא הולכת לה, אך אם למשל אחד קשר אופניים לגדר, ובא אחר ופתח את המנעול, ואח"כ נגנבו - כנראה שזה ייחשב גרמא לכ"ע, כפותח דלת בית חברו).

העולה מזה, שבמקרה שלנו כיון שהפותח את הכלוב לא עשה מעשה בתוכי עצמו, לכן מספק אין לחייבו בידי אדם, אך מכל מקום הוא חייב לשלם לצאת ידי שמים.

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

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

צוף

לקבלת הגיליון במייל:

mm@businessshalacha.com

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

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



מה שבת טובה

מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה

גליון 83

תחילת הזמן והחיבור לתורה

או כאשר דברי הגמרא אינם מובנים לו, הוא מרגיש קושי וציפיה לתשובה. ממילא גם ירגיש שמחה במציאת התשובה, הנאה מכל ראה לצד מסוים, וכך הוא מתחבר אל הדברים בשלימות. לימוד תורה אינו ניתוח שכלי חיצוני, אלא לימוד של תורת חיים, שנוגעת ללומד ועליו לדעתה על בוריה ולאמיתותה, ולפיכך הלימוד צריך להיות בחיות ומתוך אכפתיות ומציאת ענין, "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושה בעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא וכו'".

(ב) כח הציור - מלבד החלק השכלי של ניתוח דיני ודברי הגמרא, חשוב מאד לקבל מעט ציור מוחשי בדברים, הדבר נותן חיבור ומוסיף גם להבנה, וכמו שכתב בספר דרכי התלמוד (ח"א אות ז'). נכתב לפני כשש מאות שנה ע"י רבי יצחק קאפנטון שהיה רבו של המהר"י אבוהב רבו של מרן הבית יוסף) "יש לך לבקש המשלים ודמיונים לכל דבר ודבר, עד שיתקרב לשכלך וידבר בלבך ולא תשכחנו, וזה מועיל לנזק השכחה ומכשוליה, ומוסיף חוזק ואומץ בעיון".

(ג) סקרנות - כאשר הלימוד נגיש לדף הגמרא מתוך סקרנות לדעת את הדברים, ההנאה מהלימוד גדולה יותר, היות והלימוד נותן מענה לספקות ומספק את אותם נקודות מהם הסתקן. את כח הסקרנות ניתן להפעיל ע"י הקדמות ללימוד. דהיינו קודם תחילת הזמן מציצים מעט במסכת הגלמדת ומנסים להבין אילו ידיעות חדשות עומדים ללמוד בזמן הבעל"ט, וכן לפני תחילת כל סוגיא או סדר.

(ד) התפעלות. מלבד עצם הידיעה וההבנה ניתן להשתמש בכח ההתפעלות מהיופי והעוצמה של הדינים והסברות המוזכרים בגמרא ומפרשיה, בדרך כלל ההתפעלות אינה מגיעה בתחילת הלימוד, כאשר הדברים עדיין לא מובנים וברורים מספיק, אולם לאחר העיון בדברי הגמרא, ובמיוחד כאשר מסדרים ומסכמים את מה שיצא מהסוגיא, ניתן להתפעל מהדברים.

(ה) כח הדיבור ותנועות הגוף - חשוב לא ללמוד רק בכח המחשבה והראיה ע"י קריאה של דברי הגמרא, וכן לא להסתפק בשמיעת דברי החברותא, אלא להוציא את הדברים בפיו, בהטעמה, ועם תנועות הגוף, דבר זה מחזק את החיבור והחיה בלימוד הגמרא.

(ו) חיבור רוחני - יש תועלת וחשיבות מרובה להקדיש מעט מחשבה לפני הלימוד שאנו עוסקים בתורת ד', שניתנה מסיני ועברה אלינו דור אחר דור. התורה היא חכמה אלוקית, והלומד אותה כמו לימוד שאר חכמות מפסיד עם פנימיותה ועוצמתה. ניתן לחזק הרגשה זו ע"י אמירת היה"ר לפני הלימוד ואת המודים שאחרי הלימוד, (מילה במילה בשימת לב).

עמדנו בקצרה על מספר נקודות חשובות שבכוחם לתת משנה תוקף לחיבור ולהנאה בלימוד הגמרא (וגם לזכרון הלימוד). ככל שתשקיע יותר בדברים הנ"ל, הפחד והקושי מתחילת הזמן יקבלו פרופורציה אחרת. ויה"ר שבימים אלו "ימי הספירה" שהם מסוגלים לקיימי תורה כהכנה לחג השבועות, תזכה לקנות חיבור חזק יותר לתורה, דבר שילווה אותך בעזרת ד' לכל ימי חייך, ותלמד תמיד מתוך שמחה, ותזכה לידיעת התורה.

בשבוע הבא נעסוק בעזרת ד' במספר כלים חשובים שניתן להשתמש בהם בתפילה, ע"מ ליהנות מהתפילה, ולהתרכז טוב יותר בתפילה.

מידי סוף בין הזמנים לקראת תחילת הזמן' יש בי תחושה מעיקה של כבודות. המחשבה על הסדרים הארוכים והתפילות בישיבה משרה עלי הרגשה לא נוחה עד שאני מתרגל... מתוך ניסיון להבין ממה נובעת תחושת הריחוק, מצאתי כי אינני מרגיש שאני מפק מספיק תועלת מהסדרים והתפילות, למרות שאני משתדל ללמוד ולהתפלל כראוי. אשמח לקבל כלים כיצד להרגיש שמחה לרגל תחילת הזמן, ולנצל כראוי את זמני הלימוד והתפילות.

ניתן להסביר את שורש ההרגשה בצורה פשוטה והגיונית. עובדה היא שבין הזמנים לא כפופים למסגרת ישיבתית ומרגישים יותר משוחררים, לכן לקראת תחילת הזמן שבו אמורים לעבור מעבר חד ולהכנס למסגרת ולשיגרה, מגיעה תחושת לחץ וכבדות. אי הנוחות מתעצמת במיוחד אצל אלו שמפחדים משינויים. אולם כפי שצינת עיקר הקושי הוא בהתחלה, יש כאלו שמתרגלים מהר ויש כאלו שלוקח להם יותר זמן להתרגל, אך לבסוף רובם ככולם מתרגלים וחורמים עם המסגרת. ישנם גם כאלו, בעיקר בישיבות שהמסגרת פחות מחייבת, שמנסים לדחות את ההגעה לזמן בישיבה ביום או יותר, בתקווה שיספיקו לתפוס עוד קצת 'איוורור' ואח"כ יהיה להם יותר קל להתרגל, מה שבדרך כלל לא כ"כ עוזר...

בבמה זו נתמקד בעיקר בנושא השני שהעלית, כיצד מפקים תועלת מירבית מהסדרים ומהתפילות. כל אחד מכיר הזמנים בהם הוא מלא סיפוק ושמחה מתוך עשייה חיובית והפקת תועלת אמיתית מהמאמצים שלו. אם נצליח להיכנס למהלך של הצלחה והפקת תועלת מההשקעה העצומה של הזמן, ממילא תיעלם ההרגשה המעיקה ותתחלף בהרגשת שמחה וציפיה, וגם אם לא תחלוף לגמרי, יהיה ניתן להתמודד עם תחושת קושי חלשה יותר שתחלוף מהר בעז"ה.

שאלתי לאחרונה כמה אנשים הלומדים בהתמדה שאלה פשוטה, באיזה כוחות אנו משתמשים כאשר אנו לומדים. התשובה שקיבלתי היתה שמלבד כח הראיה (לקרוא את דברי הגמרא) והשמיעה והדיבור (בלימוד יחד עם החברותא) משתמשים בכח השכלי, לנתח ולהבין מה שלומדים, ואולי גם לחדש חידושים. ואכן אין ספק שהכח השכלי הוא הכח החזק והעיקרי בו אנו משתמשים ללימוד הגמרא.

אולם האמת היא שישנם עוד כוחות חזקים באדם שניתן להשתמש בהם ללימוד הגמרא (וגם בתפילה, כפי שיתבאר בהמשך), ולומד שאינו משתמש בכוחות אלו חסר לו הרבה מאד מאיכות הלימוד. משל למה הדבר דומה: לאיש מקצוע שמחזיק ברשותו רק מקדחה ומברגה, ופעמים רבות הוא צריך לעשות דברים מסוימים והוא מנסה לאלתר כל מיני רעיונות כיצד לעשות את אותם דברים, כאשר אם היו לו מגוון כלים בסיסיים הוא היה עושה את אותם דברים ביעילות ובקלות מרובה, וככל שיש לו יותר כלים הדברים נעשים בצורה טובה יותר.

נעמוד על כמה כלים חשובים הקיימים בנו שניתן להשתמש בהם ללימוד הגמרא.

(א) כח הרגש - לימוד גמרא בצורה שכלית בלבד, ללא הפעלת כח הרגש, יש בו חסר של שימוש בכלי מרכזי וחשוב. הלומד אמור לגשת גמרא עם אכפתיות אישית, דהיינו כאשר הגמרא שואלת שאלה

פניני הלכה

חידושי הלכה

מראשי רבני חבורות בישיבת מיר

גליון מספר 371

פרשת נח

תשפ"ז

הרב אורי יצחקי

קריאת לוי שני ומפטיר ♦

הרב משה מרדכי כהן

חילוק יין למסובים מכוס של ברכה ♦

הרב אליסף פרלמן

מצות עשה והלכת בדרכיו לענין איסור לשון הרע ♦

ש"ץ שלא שאל מטר וחוזר ומתפלל אם יעשו שוב נשיאת כפים ♦ הרב זאב פראנק

אם מועיל לומר תשעים פעמים 'ותן טל ומטר' לפני ז' חשון ♦ מסופק אם

הזכיר טל ומטר וחוזר לברכת השנים ונזכר שהזכיר מקודם ♦ הרב אברהם זנגר



האם קין חטא בעץ הדעת - והאם הוא בכלל גזירת המיתה של אדם הראשון

שלכתחילה החמירו מאיזו סיבה [עיי' לקמן שנביא את מש"כ האחרונים בטעם הקפידה בזה], אך אם יש טעם כגון אם אין מי שיודע להפטיר ואפילו אין מי שיודע לנגן טעמי ההפטרה כנהוג חשיב כבר סיבה שלא הרב לשלישי, בדוח ליכא אלא כדמות ולזול ברב [כמוש"כ הא"ר], והמג"א לא חש לזה כלל מהטעם שכתבנו לעיל בדאמת אין כאן ולזול, משא"כ בנידון דאם לא יקראו ללוי לשני ואפילו אם יצא הלוי לפני הקריאה יצטרך הכהן לקרוא ב"פ וזה ודאי אינו לכתחילה, מסתבר שיודה המג"א שיקרא הלוי שני וגם מפטיר.

אך באמת לא דמי כולי האי לנידון הנ"ל לדעת המחמירים לא יעלה הרב לשלישי, בדוח ליכא אלא כדמות ולזול ברב [כמוש"כ הא"ר], והמג"א לא חש לזה כלל מהטעם שכתבנו לעיל בדאמת אין כאן ולזול, משא"כ בנידון דאם לא יקראו ללוי לשני ואפילו אם יצא הלוי לפני הקריאה יצטרך הכהן לקרוא ב"פ וזה ודאי אינו לכתחילה, מסתבר שיודה המג"א שיקרא הלוי שני וגם מפטיר.

אלא שאכתי יש עצה שלא יצטרך הכהן לקרוא ב"פ והוא שיעלה הלוי לשני ולא יקראוהו למפטיר, והטעם כמושנת"ב לעיל דכיון דאין זה חיוב כלל רק מנהג לא אלים לדחות את החומרא הנ"ל.

אך קצת נראה שכיון שנהגו היום להחשיב מאוד את עלית המפטיר בשבת שלפני היאר צייט וקוים אותו בדמים יקרים והרבה עושים טעדיק לילך מביכ"ס לביכ"ס לחפש עלית מפטיר, וביותר יתכן שאם היה הלוי יודע שלא יעלה למפטיר לא היה בא כלל למנין זה אלא היה מחפש לכתחילה מנין שיוכל לעלות בו למפטיר, אין לדחותו מעלית המפטיר, וכיון שגם מעלית שני א"א לדחותו וכמושנת"ב, קם דינא דיעלה ב"פ ללוי ולמפטיר.

ד. הנה כ"ז כתבנו בלא שנחתנו לטעם החומרא שלא להעלות אדם אחד ב"פ בתוך הז' קראים וגם למפטיר, אך אחר החיפוש מצאנו לאחרונים שנתנו בזה טעם ויש לדון בהלכה זו לפי טעמיהם. עיי' במש"ב בס"ק ל"א בס"ד שציי' לעיין בא"ר. והא"ר קאי על דברי הלבוש שנתן טעם להלכה זו [שכתב המג"א] שאם יש אחרים בבית הכנסת שיודעין להפטיר, לא יפטיר מי שעלה כבר, **דלמה יבדך ברכת התורה פעמים שלא להכרח**, עכ"ל, וכתב עליו האליה רבה בס"ק י"ד: במלבושי יום טוב [וסק"ב] השיג עליו דאין שום איסור בדבר כמו באין לוי בסימן קל"ה [סעיף ח], א.ה. נראה דעת הלבוש דלא דמי דהתם א"א בענין אחר התיירו משא"כ הכא, וק"ל, ובאור זרוע [שבת ס"ג] ודרכי משה [וסק"ה] כתבו מוטב שיפטיר מי שלא קרא וכו' ולא כתבו טעם הלבוש, א.ה. באמת הם לא כתבו שום טעם ואולי נתכוונו לטעם הלבוש, וצ"ע, אלא **נראה לי הטעם משום ברוב עם הדרת מלך** [לכאורה כוונתו דרוב עם מתקיים בריבוי העולים ואם יעלה אחד פעמים חסר ברוב עם], אם יש טעם בדבר

מלך אינו דומה לברוב עם דברכות דף נ"ג ע"א שכולם יוצאים יד"ח כאחד, ובענינינו ה'רוב עם' הוא כעין מה שנאמר במסכת יומא כ"ד ע"ב "למה

הרב אורי יצחקי

קריאת לוי שני ומפטיר

א. מעשה בשבת בעת שבאו לקרוא ללוי הסתבר שהוא לוי יחיד במנין ויש לו שבת לפני יארצייט וביקש לעלות למפטיר, והסתפקו איך לנהוג, אם לקרוא ללוי וגם למפטיר או ללוי לבד ולא לקרוא למפטיר או לתת לכהן שיקרא פ"ב כנהוג כשאין לוי. [אדהכי והכי עלה בדעת הגבאי להכריז אם יש לוי ונמצא לוי אורח ועלה ללוי והלוי הקבוע עלה למפטיר, ואגב למדנו לפי דרכנו שהגבאי צריך לנהוג בפקחות להעלות בדעתו דלמא לא שם ליבו למציאות שיש לוי (או כהן כה"ג) ובפרט בביהמ"ז שיש הרבה אורחים שאינם מוכרים לגבאי ולמתפללים. אך צריך לברר את ההלכה].

הנה הפוסקים דנו בכמה אופנים דומים, ותורף השאלה שם היה אם יש מניעה לקרוא לאותו אדם פעמים בתוך שבעה או אחד בתוך שבעה ואחד מפטיר, ומדבריהם יש ללמוד לנידון ד.

ב. כתב השו"ע בסימן רפ"ב ס"ה: אם לא נמצא מי שיודע להפטיר אלא אחד מאותם שעלו לקרות בתורה, וכבר אמר ש"צ קדיש אחר קריאת הפרשה, זה שרוצה להפטיר צריך לחזור ולקרות ויבדק על קריאתו תחלה וסוף: הגה - אבל אם לא אמר קדיש, יפטיר מי שעלה לשביעי אם יודע, ואם יש אחרים שיודעין להפטיר לא יפטיר מי שעלה כבר, ע"כ. מבואר שיש קצת קפידא שלא יעלה למפטיר מי שכבר עלה במנין הז' קראים, אלא שאם אין מי שיודע להפטיר שרי אע"פ שכבר עלה.

וכתב המגן אברהם בס"ק י"ד: וה"ה בשבת של חזון ואפי' נמצא מי שיודע להפטיר רק שלא ידע לקונן כנהוג דינא הכי כ"מ בריב"ש שם, ומ"כ אפי' יש אחרים היודעין לקונן רשאי הרב לומר כיון שדרך הרב לעולם לאומרו מותר לכתחילה לעלות לשלישי ומפטיר, ולי נראה דלא יעלה לשלישי כמ"ש רמ"א עס"י קמ"ד, ע"כ, וסגנון דברי המג"א כאילו המציא דבר זה מעצמו, אך באמת מקור הדברים באור זרוע (סוף סי' מ"ג) וז"ל: ואם החזן יודע להפטיר מאחר שלא קרא עדיין מוטב שיפטיר זה שעדיין לא קרא ואל יפטיר זה שכבר קרא, עכ"ל, הביאו הדרכ"מ אות ה'. ועיין במש"ב בס"ק ל"א שהביא כ"ז: ובשבת חזון במקום שהמנהג שקוראים הרבה למפטיר לא יקראוהו מקודם לשלישי [מ"א ות"ש], ע"כ.

ג. לכאורה כיון שבאין מי שיודע להפטיר או אפילו לקונן כנהוג קוראים לכתחילה למי שכבר עלה, ש"מ שאין בזה קפידא מעיקר הדין, אלא

¹ שו"ר מבארים [בספר שערי ציון (להגאון ר' שמואל בן ציון רבינוביץ שליט"א)] בדברי הא"ר דהטעם דלא יקרא למי שכבר עלה משום ברוב עם הדרת

אפשרות זו משום המנהג להחשיב עליה זו מאוד וגם משום תרעומת הלוי שאם היה יודע שלא יקבל מפטיר לא היה מתפלל במנין זה אלא מחפש מנין שבו וכל לקבל מפטיר, והשוואל כפי הנראה לא חשש לזה.

ובעל שו"ת באר שריה האריך להוכיח מדברי המג"א שאם כבר עלה הרב לשלישי ודאי יעלה גם למפטיר כיון שרגיל בזה כבר זכה בעליית המפטיר, ומינה לניד"ד אם כבר עלה הלוי במקומו לשני ודאי יעלה אח"כ שוב למפטיר, והמנהג לעלות מפטיר בשבת קודם יאר צייט עדיף מהמנהג לעלות הרב מפטיר בשבת חזון וא"כ ודאי זכה בעליית המפטיר.

וגם אם לא עלה עדין, כתב שם שפשוט שכאשר הוא יחיד בביהכ"ס חייבים אנו להעלות ללוי ולא לצוות לצאת מביהכ"ס היות ובהוא רוצה במפטיר דהרי יש כאן זילותא ויאמרו שהוא פגום כמבואר שגם בלוי נאמרה הלכה זו [בסימן קל"ה סיף ט' ושם במש"ב ס"ק ל"ז], ורק לצורך גדול הותר לצאת בעת קריאת התורה וגם בין גברא לגברא עיין במג"א סי' קמ"ו סק"ב, ויע"ה בשו"ת אבני צדק א"ח סי' ט' שכתב **למחות באלו שמצוים לכהן או ללוי לצאת כדי להרויח לקופת הקהל**, וכבר הלכו נמשות בדיון זה וכו', עכ"ל. מבואר שדן רק אם שרי לומר לו לצאת ולא נחת לכל מש"ב לעיל, **ולענין בלאו הכי אין שום טעם לבקש לצאת דלא ירויח כלום בהלכה זו וכמושנ"ב לעיל בטו"ט**.

ח. הנה עד עתה היה הנידון במקרה של לוי יחיד בביהכ"ס שיש לו יאר צייט, ואני מסתפק אידן יהא הדין בכהן יחיד שיש לו יאר צייט, ומקום הספק ע"פ מה שהערנו לעיל דיש לקיים את החומרא [שלא לקרוא אדם אחד ב"פ אפילו קריאה אחת בתוך ה' קראים והשניה במפטיר] ע"י שיצא הלוי לחוץ ויקרא כהן ב"פ ואח"כ יעלה הלוי למפטיר, ודחינו דכ"ג לא נורוהי כלום וכמושנ"ב, אלא שהיה מקום לקיים את החומרא ע"י שיצאו גם הלוי וגם הכהן, אך בזה כתבו הפוסקים שגם לאותם המתירים לבקש את הכהנים והלויים לצאת [ואינן חוששים לזילותא ופגם] אך זה דוקא בכהן או לוי יחידים, אך לא שמענו לבקש מכל כהנים והלויים לצאת.

ולפ"ז בכהן יחיד שיש לו יאר צייט, דאין כאן זילותא ואוושא מילתא במה שיצא לפני תחילת הקריאה להדינן לסברת המחמירים.

ומה שטען בשו"ת באר שרים דרך לצורך גדול הותר לצאת בעת קריאת התורה וגם בין גברא לגברא, לכאורה אינו נוגע לניד"ד שהכהן יכול לצאת לפני שמניחים את הס"ת על הבימה.

ומה שהביא עוד משו"ת אבני צדק א"ח סי' ט' שכתב למחות באלו שמצוים לכהן או ללוי לצאת כדי להרויח לקופת הקהל, וכבר הלכו נמשות בדיון זה וכו', עכ"ל, באמת אין הדברים מוסכמים, ועיין בספר פסקי תשובות בסימן קל"ה אות ט' שהביא מחלוקת גדולה בין הפוסקים בזה, וכתב שא"פ כמה מהם לא הסכימו לזה, מ"מ מסקנת רוב גדולי הפוסקים שבזמנים מיוחדים כשיש הזדמנות מיוחדת להכנסות נאות לקופת הקהל, או כשנזדמן הרבה אורחים רמי מעלה, או הרבה חיובים או ימנע מחלוקת, אפשר בהחלט להקל בזה ולבקש מהכהנים לצאת חוץ לביהכ"ל, ולקרוא לישראל במקום כהן, ובלבד שהיה בזמנים מיוחדים מהזדמנות לעיתים רחוקות, אך לעשות כן לעיתים קרובות וללא סיבה מיוחדת אין להחיות.

ולענ"ד יש להעיר דהמעין בטעמי המחמירים ימצא שעיקר טעמם הוא כדי שלא לבטל מ"ע דוקדשתו ולא לדחותה באמתלאות שונות, ויש לדון שבניד"ד כיון שאין דוחים את הכהן מכל וכל רק לטובתו וברצונו כדי שיעלה לעליית מפטיר שהיא חשובה לו מאוד ודאי מוכן להפסיד עלית ראשון הממנות לו בעבור המפטיר, ליכא משום וקדשתו, ומעין זה כתב בספר פסקי תשובות שם הערה 54 משו"ת חת"ס ושו"מ שם וכו' ב"ע"פ, **דנכון לכבד הכהן בהוצאה והכנסה, לקיים מ"ע דוקדשתו ע"פ במקצת**, וגם שע"ז יבין הכהן מדעתו שרוצים לכבד ישראל ראשון ויצא חוצה, עכ"ל.

ולענ"ד יש לדון דכהנים שעליית מפטיר חשובה לכל האנשים ופוק חזי שפעמים רבות נמכרת בדמים יתירים משאר העליות, מתקיים בזה דין "וקדשתו" בהידור טפי מאשר עלית ראשון, דכל מה שמצאנו בחז"ל שדון "וקדשתו" מתקיים דוקא בהקדמת הכהן להיות ראשון, זה במקום שהראשון מוכבד טפי מאלו שאחריו, אבל מקום שאם יאחרוהו יתכבד טפי מנלן למימר דפי' להתעקש להקדימו.

ובסגנון אחר קצת מצאתי כעין זה בספר שערי ציון הנ"ל סימן כ"ב בדינים העולים [סימן ר' עמ' קפ"ה] שאחר שהוכיח שמעיקר הדין מהני מחילת הכהן לצאת מהבכ"ס לפני עלית כהן [ובמינים מיוחדים וכו'] וכמו שהאנו לעיל מהפסקי תשובות, כתב שעפ"ז יש לומר שאם לכבוד אחרים יכול הכהן למחול על כבודו ולצאת מבית הכנסת כדי שיקרא אחר במקומו **על אחת כמה וכמה שעושה כן לכבוד אביו או אמו שרוצה לכבדם ולהעלות את נשמתם בודאי שנוכח וראוי הוא שיצא מבית הכנסת כדי שיוכל אח"כ לעלות לעליית מפטיר!!!**

נדחה המוטב כיון שהוא רק משום ברוב עם, [א.ה. לפי מה שביארנו גם הלבוש מודה בזה דאין כאן עיכוב רק "מוטב" ודוק], ולכן בשבת חזון שרגילין המפטיר הרב יפטיר אף שכבר קרא, וכן הוא נהג בק"ק קראקא וכן הגאון מהר"י כ"ץ אף שכבר קראו ע"כ. וכן מג"א [ד' כתב בשם מ"כ שהרב מותר לתחילה לעלות שלישי ומפטיר, אלא שהוא כתב ולי נראה דלא יעלה לשלישי, ואפשר אילו ראה דברי מלבושי יום טוב לא היה כותב כן [א.ה. יותר מסתבר שהמג"א לא כטעם הלבוש ובהא פליגי מנהג קראקא ומהר"י כ"ץ עם המג"א], גם נראה כזילזולא כשאין קורא שלישי [א.ה. כוונתו דכיון שרגיל לקרוא שלישי משום כבוד התורה הוי זלזולא אם לא יקרא שלישי, ודעת המג"א צ"ל כיון דחזינן שהסיבה שאינו קורא שלישי משום שקורא מפטיר, אדרבה זהו כבודו ודוק], ע"כ.

ח. נקטינן דאיכא ב' טעמים להקפדה לתחילה שלא יעלה למפטיר מי שכבר קרא בתוך ז' קראים, האחד טעם הלבוש משום שלכתחילה אין ראוי שיברך אותו אדם פעמים על הקריאה, וטעם המלבושי י"ט המובא בא"ר דמשום ברוב עם בריבוי העולים.

מעתה נחזי אנו, דלכאורה בניד"ד לפי שני הטעמים אין שום קפידיא להעלות את הלוי ב"פ, לפי טעם הלבוש שלכתחילה אין ראוי שיברך אותו אדם פעמים על הקריאה, הרי אם לא יעלה הלוי לשני לא נורוהי כלום דהכהן יברך ב"פ ומאי אולמיה דהאי מהאי, וגם לפי המלבושי י"ט והא"ר דמשום ברוב עם בריבוי העולים, הרי בניד"ד אם לא יעלה הלוי לשני לא יתברכו העולים כיון שבמקומו לא יעלה ישראל אלא הכהן ב"פ, אם לא לפי הצד שיעלה שני ולא מפטיר, וכבר ריחקנו אפשרות זאת לעיל.

ו. בדברי המלקטים מצאנו מחלוקת בהלכה זו. עיין בספר משנה אחרונה שציינו לספר אשי ישראל [פ"ח הערה קל"ג בשם שו"ת לב שלמה], דמי שקנה מפטיר וקראו לו לעליה אחרת יכול לעלות שנית למפטיר, כיון שכבר קנה את המפטיר. אולם בכך החיים [אות נ"ח] כתב, שבאופן שהורה עלה לשלישי ואחר קנה עבורו מפטיר, דאינו רשאי לעלות למפטיר אם יש אחר היודע לקרוא. והביא כן משו"ת אבני צדק ואורחות חיים סימן י"ג. וכן כתב שם [באות נ"ט] שאם קנה מפטיר וקראוהו למנין שבעה לא יעלה כיון שמזמן לעלות למפטיר. ומקורו באורחות חיים שם.

אבל מצינו לגדולי הדורות שהקלו בזה, עיין בא"ר (קמ"ד ד') הביא שהמהר"ל עלה למפטיר אף שכבר עלה ללוי, וכן בחוט המשולש כתב שהגאון ר' נתן אדלר היה עולה מידי שבת לכהן ולמפטיר, ושם כתב גם שמרן החת"ס היה עולה בשמחת תורה לשלישי וגם לחתן תורה [וכן כתב להחיתר במש"ב לבן תרס"ט סק"ב, אמנם בסי' קמ"ד סק"ז שמע דאין זה לתחילה, ובבואר הכי כתבו הפוסקים ששמחת תורה שאין, ואכמ"ל].

ז. שו"ר בספר פסקי תשובות [סימן רפ"ב אות ט'] שהביא שאכן מצינו לגדולי ישראל שמתעמים השמורים עמם עלו גם לעליה לאחד מז' קראים, וגם למפטיר, אמנם על זה נאמר על כל הרוצה לטול את השם יבוא ויטול, ואין לנו אחר הכרעת המג"א והמשנ"ב כלום, ורק במקרה שאין מי שיוודע להפטיר, או משום כבוד התורה ולומדיה, רשאים להעלות למפטיר למי שכבר עלה. ויש אומרים שגם באחד שקנה המפטיר, וטעה הגבאי וקרא לו לעליה גרילה, רשאי לעלות שוב למפטיר שקנהו בכסף מלא, ויש מחמירין גם בזה שאין לו לעלות למפטיר, עכ"ל.

ולענ"ד מה שפקפק אם יש ללמוד מהנהגת גדולי הדורות לכל אדם, הדין עימם, דהתם הטעם שם משום כבוד התורה ולומדיה וכמוש"כ שם, וע"כ כן הוא דתלי בפלוגתא הלבוש והמלבושי י"ט המובא בא"ר, דלפי המלבושי י"ט טעם הקפידיא משום ברוב עם בריבוי העולים, פשוט שאין ראיה מהנהגת הגדולים שנהגו לעלות ב"פ, כמו דבכל דוכותא מבכדי את גדולי התורה בריבוי עליות ולא מתחשבים כלל בשאר העם, ה"ה אין מתחשבים בריבוי העולים, ורק לטעם הלבוש יש להוכיח משם, וגם ע"ז יש לפקפק דכיון דהך טעמא קלישא וכמושנ"ב מקילים ביה טפי במקום כבוד התורה, אבל כדי לכבד את בעל היאר צייט בשתי עליות – כהן ומפטיר – אין ראוי שם.

ז. שוב מצאתי שאלה זו ממש כלשונה בשו"ת באר שרים [להגאון ר"א יפה שלזינגר רב ואב"ד גענף (שויער) ורב קהילת בצל החכמה ירושלים] ח"א סימן קל"ג, שם הביא דעת השואל שהביא מהרמ"א א"ח סימן רפ"ב ושם במג"א וערוך השלחן וכן משו"ת אבני צדק א"ח כ"ז, והבין מדבריהם שאין ללוי לעלות למפטיר בכה"ג, מה גם שמהנהג זה לעלות למפטיר לא נתפשט הוא בכל מקום כשיש יאראצייט ולא נראה זה נוהגין כן עכ"ל.

א.ה. הנה מבואר שהשואל לא היה לו צד שהלוי לא יעלה במקומו לשני, וכפי הנראה מהטעמים שכתבנו לעיל והוכחנו בראיות ברורות מילתא בטעמא בגמרא ובסברא, אלא שאכתי נתקשינו דלמא יעלה ללוי ולא למפטיר שבה לא שייכי כל הטענות שכתבנו, אלא שאנחנו דחינו

³ כ"ח סק"ט. ומשמע מדבריו שאם ברצונו לעלות למפטיר, אף שבטעות כבר קראוהו לעלות לתורה, לא יעלה כיון שמזמן להפטיר.

⁴ והוא מצוטט בכל ספרי המלקטים.

מייסין וחוזרים ומפייסין אמר ר' יוחנן כדי להרגיש כל העזרה, ופירשי' להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים שהוא כבוד המלך.

תשובה ואורחות חיים (שם) בשם שו"ת לב שלמה סי' ד'.

הרב משה מרדכי כהן

חילוק יין למסובים מכוס של ברכה

כשרוצים לחלק מכוס של ברכה למסובים, וחבר מצוי בכוס של קידוש, שנינו בסימן קפ"ב ס"ד בדעה הראשונה בש"ע שלא ישתו מכוס פגום, (ויש מי שאומר שא"צ), וישנם כמה אפשרויות בזה וחלקם תלוי במחלוקת הפוסקים.

והנה ברא"ש בברכות פ"ז סימן ט"ו היא סוגית הגמ' בפסחים דף ק"ו. דרב אשי קידש וחזי לההוא סבא דגחין ושתי קודם ששתה הוא, וכתב מהתם שמע דא"צ המברך להטיל מכוסו לכל כוס, ובלבד שלא יהיו כוסות שלמים פגומים, אבל אם היו פגומים צריך לשפוך מכוס של ברכה לכל אחד ואחד קודם ששתה המברך ע"ל. והמ"ב סימן קפ"ב סק"כ"ד כשהביא את הרא"ש כתב שאם המסובים שותים מהכוס של המברך לאחר ששתה לא יאכפת לו כיון שמתחילה היה כוס שלם, כחד חשיב, וכ"כ בשע"צ סימן רע"א סקפ"ז דכששותין כולם מכוס של ברכה אף שהמקדש שתה מתחילה לא מיקרי שתייה מכוס פגום דחשובין כהמקדש גופא, ורק כששופך מכוסו לכוסו בעינן שישפוך קודם ששתה בעצמו בשם הרא"ש, והיינו שדייק מדבריו דדוקא אם המסובים שותין ממכוסותיהם צריך שלא יהיה פגום, אבל כששותין מאותה הכוס כחד חשיב ולא בעינן שלא יהיה פגום.

ויש לתמוה דברא"ש רק כתוב שא"א לתקן את הכוסות הפגומים ע"י הנשאר בכוס לאחר ששתה, אבל לא כתוב ברא"ש שא"א לשפוך לתוך כוסותיהן הריקין מהנשאר מכוסו, ובזה הסברא אומרת דכמו שלענין שתייה מכוס של המקדש לא נחשב פגום, כך גם אם מחלק כוסו של המקדש לכמה כוסות ריקים לא יחשב כפגום, ולא דמי לתקון כוס פגום שכתב הרא"ש שלא מהני, דכיון שהכוס נפגמת קצת ע"י שתיית המברך אינה יכולה לתקן כוסות אחרים. אמנם בדברי הגר"ז סימן ק"צ ס"ה ג"כ משמע דיכול ליתן לתוך כוסותיהן הריקין רק קודם שישתה.

יש עוד להקשות על דברי המ"ב לאידך גיסא, דהרא"ש דיבר רק שהמסובין שותין מהכוס שלהם, ובזה כתב הרא"ש שאם הכוסות שלהם פגומים צריך לשפוך לתוכם קודם שישתה ואם הם מתוקנים א"צ לעשות כן, אבל לשתות מכוס המברך עצמו לא דיבר הרא"ש כלל, ובזה הסברא הפשוטה ששתיית המברך פוגמת את היין שבכוס ואין המסובין יכולין לשתות אף"י מכוס המקדש בעצמו, ודברי המ"ב שהיין שבכוס נפגם ואפ"י אם שותים מכוס המקדש עצמו נחשב המשך שתיית המקדש הם חידוש גדול ואין הדברים מפורשים ברא"ש ומנין המקור לדין זה, וביותר שבדברי הט"ז סימן קפ"ב סק"ד והגר"ז סימן ק"צ ס"ה כתבו שעדיף שיהיה לכל אחד כוס לעצמו, דאם ישתו מכוס המברך אחר שתייתו הוי שתייה מכוס פגום, והמ"ב לכאורה השמיט דבריהם מפני דברי הרא"ש אבל לכאורה אף ברא"ש אין דינו מפורש.

ועיין בדברי המ"ב לגבי ד' כוסות בסימן תע"ב ס"ט ומ"ב סקל"א שאם יש בכוס כמה רביעיות שותים בו כמה בני אדם כמנין רביעיות שבו, וכתב המ"ב שהמשמעות היא שאם יש רביעית לכל אחד שרי אפי' לכתחילה, ואף שבעינינו לכתחילה כוס מלא ושלם יהיה פגום, הכא שאני כיון שלראשון היה כוס מלא כולוהו אתיא מכוח הראשון, (אך סיים שם המ"ב שאפשר שהמחבר עיקר הדין אתא לאשמעינן שכולם יוצאים בכוס אחת).

ואין להקשות על הט"ז והגר"ז מהא דאמרו בגמ' בברכות דף נ"א שמשגר אדם כוס של ברכה בשתתה ממנו לו חששו לכוס פגום, ומבואר בסוגיא שאורח שבידו נתן לבעה"ב לשתות, ועיין גם במ"א סימן קפ"ג סק"ט, דכבר מבואר בט"ז הדיכא שאפשר לתקוני מתקנין, והיכא דא"א בכך סגי בזה שהמברך שותה מכוס שאינו פגום.

תיקון כוס המקדש ע"י הוספת יין לתוכה

רבים נוהגים לתקן את פגומת הכוס ע"י מזיגת יין לתוכו לאחר שתייתו ואח"כ לחלק מהכוס המתוקנת לכוס המסובין, ועיין במג"א סימן קפ"ב סק"ט ושע"צ סק"כ"ד, אבל המתבונן בתוך דברי הגר"ז יראה שיש מקום לדון בזה ובפרט אם המעט הוא הנשאר מהכוס של ברכה והרוב הוא יין אחר, דהנה בסימן ק"צ ס"ה כתב וז"ל אל"פ שמצוה מן המובחר שכל המסובין יטעמו מכוס של ברכה א"צ לטעום מכוס המברך אלא יכול לכל אחד ליתן כוס לפניו, ויותר טוב לעשות כן אם אפשר לו לפי שכוס המברך הוא פגום לאחר ששתה ממנו המברך, ואף שאפשר לתקנו על ידי שיוסיפו בו מים לשתות כל אחד ואחד מן המסובין, מ"מ יותר טוב שיטעמו מיין של ברכה, שכשיש לפני כל אחד ואחד כוסו בשעת ברכה הרי כולן הן כוסות של ברכה כמו כוס המברך, ע"ל. משמע מדבריו דכשמתקן את הכוס היא הופכת לכוס חדשה ובזה פוקע ממנה שם כוס של ברכה, ולדבריו לכא'י במה שהוא מתקן את הפגימה הוא גורע, דנראה דעדיף לשתות מכוס של ברכה פגום מאשר לשתות מכוס אחר שאינו פגום, אמנם בסברא דבריו צ"ת דאחר שחל על הכוס שם כוס של ברכה כיצד יפקע ממנה שם זה ע"י הוספת קצת יין, ולכל הפחות היה צ"ל שיועיל כשרוב היין שבכוס הוא מכוס של ברכה.

אמנם יש לדון דכל דברי הגר"ז הוא רק על דרך היותו טוב, אבל עכ"פ גם אחר שהוסיפו נקרא כוס של ברכה, ואין כ"כ משמעות כן בדברי הגר"ז אלא כדי ליישב מנהג העולם להוסיף יין. וביותר יש לדון דמנהג העולם להוסיף יין גם באופן שהתוספת מרובה על העיקר ואין מדקדקין בזה.

ועי' משנה ברורה סק"ז 'ולכן נוהגין להוסיף עליו מתחילה מעט מהקנקן ובה מתוקן כמו בסעיף ו' ואח"כ שופכים אותו להקנקן ואז כשר היין להוציא בברכה, וכמו שצינו מקור הדברים במג"א, ועי' מחצית השקל שכוונתו ליישב שמאחר ששופך מהקנקן לכוס הפגום ומתקנו בכך כמבואר בש"ע, מה טעם צריך לחזור ולשפוך מהכוס לקנקן, ולכן רמז המג"א בסי' קפ"ג ס"ב ששם כתב הרמ"א שיש לשפוך קודם ברכה"ז מהקנקן לכוס לשם ברכה, ובכך מקרי חי שהוא אחד מעשרה דברים שנאמרו (ברכות דף נא. בכוס של ברכה).

אמנם הב"ח ביאר תיקון זה באופן אחר, שכתב שלדעת המהר"ם מרוטנבורג שהביאו הטור והרש"ע כאן, שאם מחזיר לקנקן יין פגום כשר היין לברכה משום דקמא בטיל, לא מהני לתקן כוס פגום ע"י שישפוך אליו מהקנקן מעט יין וגם בזה נאמר קמא בטיל, והסובר דמהני תיקון זה ע"כ סובר דלא אמרינן קמא בטיל ולדידיה ה"ה אם שפך היין מכוס פגום לקנקן וגם היין שבקנקן נפסל. לכן שופכים תחילה מהקנקן לכוס ובכך נתקן הכוס למאן דסבר דלא אמרינן באופן זה קמא בטיל, וכדי לצאת גם ידי המהר"ם מרוטנבורג דסבר דאמרינן קמא בטיל (ולדידיה לא מהני מה ששפך מהקנקן לכוס) מחזירין אח"כ היין של הכוס לקנקן ונתקן על ידי זה דאמרינן קמא בטיל ובטל היין הפגום ביין שבקנקן, והרי הוא מבואר ממה נפשך ולכו"ע.

ולכאורה יש בזה נפק"מ דאם מהני תיקון זה משום ביטול ברוב (היינו שטבל היין הפגום שבכוס ביין שבקנקן) צריך שיהיה בבקבוק רוב יין כנגד היין שבכוס, ועי' מ"ב סק"ח. משא"כ אם מחזיר היין שבכוס לקנקן רק כדי להוציא אח"כ לשם ברכה א"צ שיהיה בו רוב כנגד היין שבכוס.

חלוקה לכוסות המסובין קודם טעימת המברך

עוד כתב הגר"ז הנ"ל דאם לפני המסובין יש כוסות ריקנים יכול ליתן מכוס הברכה מעט לתוך כוסותיהם קודם שתייתו כדי שיטעמו מכוס שאינו פגום ואין זה הפסק כיון שהוא לצורך שתיית המסובים, עכ"ל.

ולכאורה צריך להעמיד את דברי הגר"ז באופן שיש לו כוס גדולה שגם אחר שמוג לתוך כוסות המסובין נשאר בכוסו רביעית יין, שהרי כתב המג"א סי' רע"א סק"ד בשם התוס' שצריך לשתות מכוס שיש בו רביעית, וגם הגר"ז שם הביא דבריו בסעיף כ' וכן המ"ב שם סק"א. ויש לדון באופן שיש לו רביעית בצמצום דעדיף לכאורה שישתה לכאורה מכוס שיש בו רביעית דיון למרות שהמסובין ישתו מכוס פגום, וכן כתב בספר שמירת שבת כהלכתה חלק ב' פרק מ"ח סעיף י"א. ויש להסתפק אם הכוס מחזיקה שיעור חז"ל אם עדיף למזוג לכוס אחרת מקצת מהכוס ולהשאיר בכוסו שיעור הגר"ח נאה, וצ"ע.

נתינת כוס מלאה לפני קידוש לכל אחד מהמסובין

הגר"ז הנ"ל כתב שכשיש לפני כל אחד כוסו בשעת ברכה"ז הרי הן כוסות של ברכה כמו כוס המברך, ומקור הדברים ברא"ש פסחים פ"י סי' ט"ז "אנו רואים כאילו כל אחד קידש על כוס" אך נראה דכל זה אם יהיו לפני המסובין כוסות עם רביעית לכל אחד דאין כוס של ברכה פחות מרביעית וכדי להחשיב כאילו קידשו בעצמם צריך שיהא לפניהם כוס של רביעית. ולכן יש לעיין לנוהגים כשיטת הגר"א (מעשה רב אות ק"ט) שמעט כוס קידוש בשישה כוסות סביב ומקור הדברים בתוס' ברכות נא. בשם הירושלמי דלמדו דין מלא עיטור ומוחד בכוס של ברכה מהפסוק 'נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה', שבע - עיטור, רצון - מודה, ומלא - כמשמעו. ובפשוטו העיטור מורה על שבע כאשר מעטרו בכוסות מלאים, וכן מבואר בב"ח סי' קפ"ג ס"ד. אמנם אין הכוונות מלאים בשיעור רביעית ולדברי הרא"ש הנ"ל אינם הכוס של ברכה עצמו אלא רק העיטור והקישור של הכוס, ולכאורה בזה לא ייחשבו ככוס של המברך. אמנם יש שנקטו דאפשר לחלק מהם למסובין (גם בלי להוסיף מכוס המברך) אף שאין בהם שיעור רביעית, ויש לדון בזה.

תיקון כוס פגום בשבת

הנה בש"ע סי' רע"א סעי' טז-יז ובמ"ב סק"ז וסקפ"א מבואר דמותר לתקן כוס פגום בשבת, אמנם בישועות יעקב סי' קפ"ב סק"א כתב שאסור משום דמחזי כמתקן. אמנם יש לדון שהישועות יעקב אסר רק לדעת המהר"ם מרוטנבורג הנ"ל שהתיקון מהני מדין ביטול שמבטל היין הפגום ברוב כששופכו לקנקן ולכן מחזי כמתקן, אבל לפי מה שנוקטים רוב הפוסקים דמהני מיעקב הדיון הוספת מעט יין לתקן את הפגום לכאורה פשוט שמותר לעשות כן גם בשבת דתיקון זה דומה לשיטתה והדחה ולא לביטול ברוב.

הרב אליסף פרלמן

מצות עשה והלכת בדרכיו לענין איסור לשה"ר

[א] כתב החפץ חיים עשין אות יד וז"ל עוד נראה שעובר גם על מצות עשה דוהלכת בדרכיו, שצטטנו בזה לילך במידותיו של הקדוש ברוך הוא, אשר הם כולם רק לטוב, כמאמרם ז"ל, מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא תנון אף אתה וכו' כמו שמבאר הרמב"ם בהלכות דעות. ומצינו בהקב"ה במידותיו הקדושות והטהורות, שהוא שונא דילטוריא בכל אופנים, אפילו על איש גרוע עד מאד, כמאמרם ז"ל (בסנהדרין דף י"א), וכי דילטור אני לך, גבי מעשה דעכן, ע"ש. וכו' ואמרו ארבע כיתות אין מקבלות פני שכינה וכו' כת מספרי לשון הרע, וכו' עכ"ל.

ויש לבאר מדוע הוצרך הח"ח להביא מקור על כך שאין הקב"ה עושה דילטוריא, והלא מאחר שאסרה התורה איסור דיבור לשה"ר, בודאי שאין הקב"ה דבר שאסרו בתורתו הקדושה, וכל דילטוריא שהיא אסורה הרי בודאי שאין הקב"ה עושה אותה, וא"כ אין זה הליכה בדרכיו, והנראה מזאת דבכלל הדברים האסורים בתורה, נחלק המעשים שיש בהם הענין שהם בתורת מעשים אסורים, ויש המעשים אשר הם מקיפים ענין של הליכה בדרכים הרעים ומדות שאינן טובות.

ונראה שהח"ח בא להוכיח אשר הדיבור לשון הרע אין זה רק מכלל תורת המעשים האסורים, אלא הוא ענין של הליכה במדות הרעות, ועל כן חומר האיסור שבו הוא גם מצד האיסור של הליכה במדות הרעות, ואפשר שלכך הביא שהקב"ה שונא את הדילטוריא אפילו על איש גרוע עד מאד, נראה קצת שזה מה שיוזרע שהיא הליכה במדה רעה ועל כן ההרחקה ממנה היא בתכלית, וכן זהו מה שנסכס הדבר בכלל כת שאינה מקבלת פני שכינה, אשר זהו איננו שייך רק להענין של מעשה איסור בעלמא אלא הוא מחמת מה שהוא סתירה להליכה במדות הטובות.

[ב] ויש לומר לכאן נפק"מ לפי זה, באדם שהיה סבור שהוא מדבר דיבור של לשה"ר, אלא שסוף דבר נתברר שהענין ההוא אין בו משום איסור לשון הרע, והנה בפשטות שבו זה בכלל המתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דהאמנם דבעי כפרה על מעשיו, אבל סוף דבר מצד הלכות המעשה האסור לא עבר באותה העבירה כל כמה שבפועל המעשה שעשה לא נכלל בגדרי מעשה העבירה.

והנראה לדון האם גם לענין ביטול המצות עשה של והלכת בדרכיו, הרי זה חשיב שלא עשה את המעשה העבירה כלל, כל כמה שנתברר לבסוף שלא היה בזה מעשה איסור, ולכאן י"ל דלגבי חן מצות עשה חשיב הדבר כמו שנעשה הביטול עשה ממש, שהרי מאחר שהוא היה סבור שיש בזה מעשה של לשון הרע, א"כ מצד הדרך שבה הוא הלך הא הוי דרך של אותם המדות הרעות שאין לילך בהם, וזהו היפך המצווה בדיל לילך בדרכי ה' הטובות, וא"כ מה לי שלא היה האיסור בפועל כיון דהדך היתה אסורה.

אך אינו בהכרח, משום ד"ל שגם כלפי הדרך יש גדר של האיסור והוא מה שהופך בפועל את הדרך לאסורה, אבל אם הוא היה סבור שזו היא הדרך האסורה ונתברר שאין בדרך זו שום איסור א"כ סוף דבר לא הלך בדרך האסורה, ואין לנו לדון אלא על כסבור בשר חזיר ועלה ביד בשר טלה, והכי נמי, כל שבפועל לא היה במעשיו משום דיבור של לשה"ר הרי זה נחשב שגם הדרך שהלך בה בפועל לא היתה הדרך האסורה, ורק שהוא היה סבור שהיא דרך האסורה ולא כן, ונמצא שבפועל לא חשיב שהלך בפועל בדרך שהיא איננה הליכה בדרכי ה' אע"ג דהוא לא ידע זאת מעיקרא.

[ג] ויש לדון במקום שמדבר על חביו דברים שהם בגדר אבק לשון הרע, ואינם לשון הרע ממש, וכגון למשל לשטות הרמב"ם באופן שמדבר על חביו בדרך שחוק או שמספר הדבר כמו לפי תומו וכמי שאינו מתכוין לגנותו ואינו יודע שזהו לשון הרע, ועיין ח"ח כלל ג' ס"ה שכתב שהוא לשה"ר גמורה, ובהגה"ה שם כתב דהוא דעת רוב הפוסקים, אבל בדעת הרמב"ם היא ראייה מדבריה פ"א אבות מ"ז דמוכח דס"ל דהוא אבק לשה"ר, ע"כ, ואשר יש לדון מה גדרו לגבי מצות עשה דוהלכת בדרכיו.

ולכאן לפי מאי דנתבאר דאיסור דוהלכת בדרכיו זהו נוגע להדרך שבה הוא הולך ואין זה עצם הדיבור האסור, אם כן אפשר שכל החילוק בין לשה"ר לאבק לשה"ר זהו חילוק שנלמד ונשנה בדיני איסורי לשון הרע, אבל במה שנוגע להדרך הרעה הרי גם אבק לשה"ר הוא דרך רעה, וא"כ אפשר שהחילוק בדרך זו הרי הוא מבטל גמור של מ"ע והלכת בדרכיו, ובה אין שום חילוק מצד מה שהוא נקרא רק אבק לשון הרע.

אכן י"ל לפי מאי דנתבאר לעיל לומר דגם כלפי הדרך האסורה יש כללים, שנממדים לפי גדרי האיסור שנלמדו בדיני לשון הרע, ומאי דמיינן להדך כדרך אסורה הוא מה שהיא דרך שיש בה מעשה האסור,

וא"כ אם לפי גדרי לשון הרע הרי שלא חשיב זאת לאיסור גמור א"כ גם בהדך לא חשיב ביטול גמור של מצות עשה דוהלכת בדרכיו, כיון דגם ההרחקה מהדך היא לפי מה שיש בדרך דיבור האסור, וכשאין בו מעשה דיבור שהוא באיסור גמור, הרי שאין בו גם שם דרך גמורה של איסור לענין הביטול מצות עשה של והלכת בדרכיו.

ויש לדון האם נוכל לומר שגם לענין הביטול מצות עשה של והלכת בדרכיו יש בזה שיעורים, וכמו שיש ענין ממוצע של איסור אבק לשון הרע, שרש"י מבקש לזה גם לענין המצות עשה של והלכת בדרכיו כי בה גדרי אבק, ועל כן במדבר דיבור כזה שלענין איסור דיבור לשון הרע הרי זה בגדר אבק לשון הרע הכי נמי דבמקביל לזה הרי הוא בגדר אבק איסור של ביטול מצות עשה דוהלכת בדרכיו, דאע"ג דאינו איסור גמור אבל עדיין הוא בתורת האיסור.

[ד] והנה כתב החפץ חיים כלל ג' ס"ו וז"ל ודע דאפילו אם לא בא על ידי הלשון הרע שלו שום רעה להאיש ההוא, כגון שלא קבלו השומעים את דבריו, וכיוצא בזה, אף על פי כן בכלל לשון הרע לא נפקא, וצריך כפרה. ויותר מזה דאפילו אם הוא משער לכתחלה שלא יבוא להנידון שום רעה על ידי דיבורו, אף על פי כן אסור לו לספר בגנותו. עכ"ל.

ויש לדון האם הביטול מצות עשה של והלכת בדרכיו שביאר החפץ חיים דבמעשה הדיבור לשון הרע הוא מבטל חן מצות עשה, האם זה שייך גם כן ככה"ג שלא אהנו מעשיו ולא עשה שום רעה להאיש, או דילמא דכל כהאי גוונא עדיין לא חשיב דהעמיד את עצמו בדרך הרעה, כיון דלא עשה שום רעה לחבירו, ואע"ג דיש בו איסור אבל אין זה נוגע להמצות עשה של והלכת בדרכיו.

והנראה ללמוד זאת מדברי הבא"מ בגדר האיסור, דהנה כתב שם הבא"מ ח"ח סק"ז מקור להדברים מהרמב"ם והסמ"ג וכתב משמע דטעמם משום דהו גופא דהתורה אינה רוצה ישראל אחד יגנה את חבירו. וכן מוכח מעשרי תשובה במאמר רט"ז וזה לשונו והמספר לשון הרע שתים הנה קוראותיו הנזק והבשת אשר יגרסו לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמתחו לאידם, ובעניינינו דאירינן, על כל פנים ענין רע א' מה"ל נמצא בו.

עוד הביא הבא"מ ח"ח וז"ל רבינו יונה בשערי תשובה במאמר ר"ז ואמר שלמה ע"ה (במשל י"ד) אוילם יליץ חובה, כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם ויתן בדם דופי לא ידבר פיוול בשבח דובר טוב הנמצא בם וכו' ואמרו ורבותינו כל הפסול פוסל ואינו מדבר בשבחיו של עולם ודרכו לפסול בני אדם במומו, ובין ישרים רצון, כי דרך הישרים לכסות על כל פשעים ולשבח האדם כי נמצא בו דבר טוב וכו' עכ"ל.

ולכאן נראה דכיון דביאר החפץ חיים דזהו גופא ענין האיסור מה שהוא בוחר בדרך של דיבור דופי בבני אדם, אם כן בודאי דזהו עצמו הדבר מתנגש עם ענין ההליכה בדרכי ה' של המדות הטובות, שהרי כל ענין החלק הזה הוא החלק של המידות כי דרך הישרים לכסות על כל פשעים ולשבח האדם כי נמצא בו דבר טוב וכו' והאי דרך ישרים לכאן היא עצמה בכלל אותם המדות של ההליכה בדרכי ה' ונמצא כי גם ככה"ג שמשער שלא יתקבלו דבריו ונאסר בזה לומר לשון הרע, הרי שבכל אותו האיסור איננו נמי משום והלכת בדרכיו.

[ה] אכן היה מקום לדון ולומר דאינו כן, והוא ע"פ דברי הח"ח בכלל ד' ס"ב וז"ל ואם עבר וסיפר לשון הרע על חבירו ובא לעשות תשובה תלוי בזה, אם השומעים דחו את דבריו ולא נתגנה חבירו על ידי זה כלל בעיניהם, אם כן לא נשאר עליו כי אם העון דבין אדם למקום, דהיינו שעבר על רצון השם שצוה על זה כמו שכתבנו לעיל בפתיחה. וכו' אבל אם חבירו נתגנה על ידי זה בעיני השומעים ונעטב לו על ידי זה היזק בגופו או בממונו או שהיצר לו על ידי זה, הרי הוא ככל עונות שבין אדם לחבירו שאפילו יום הכפורים ויום המיתה אין מכפר עד שירצה את חבירו, וכו' עכ"ל.

ולכאן היה נראה דכל האיסור של והלכת בדרכיו הוא איסור שבא מהנהגות טובות כלפי חבירו דהתם מצינו את ההליכה בדרכיו מה הוא רחום ומה הוא תנון וכו' אבל איסורים שכל ענינם הוא כלפי שמים בין אדם למקום, לכאן זה איסורים שדינם הוא מצד עצם העשיה שלא לעשות מעשה איסור כלפי ה' ואין זה ענין של הנהגה במדות שנאמר דיש כאן והלכת בדרכיו.

אכן לפי המתבאר לעיל דאדרבה הרי היכא דלא אהנו מעשיו איכא משום המצות עשה של והלכת בדרכיו, יש לבאר דמה שהכלילו החפץ חיים בחלק האיסור של בין אדם למקום היינו משום שזהו עבירה שאין בה תביעה לחבירו עליו, אבל עצם ההנהגה היא ענין של הנהגה טובה ביחסו לחבירו, והרי גם ההלכת בדרכיו עצמו, הרי מי שמבטלו אינו צריך לבקש סליחה מחבירו, על כל אלא הוא בין אדם למקום שילך בדרכי המקום ודרכי המקום הם מה שהוא יעשה את הראוי כלפי חבירו, נמצא דאין כאן סתירה כלל, מה שמדח ח"ח משייכו להלכות של בין אדם למקום, אך מאידך הוא בכלל המצוה של והלכת בדרכיו שענינה תיקון המעשים בהנהגה עם חבירו.

ש"ץ שלא שאל מטר וחוזר ומתפלל אם יעשו שוב נשיאת כפים

עובדא הוה בחורף אשתקד בביהכ"נ שמתפללים בנוסח עדות המזרח והש"ץ שהיה בן אשכנז התפלל כמנהג המקום, ואחר התפילה טען אחד המתפללים שבברכת השנים אמר הש"ץ 'ברכנו' שאומרים בקיץ ולא 'ברך עלינו' שהוא נוסח הברכה בימות הגשמים, ולאחר שהתקשרו לאותו ש"ץ שכבר הלך לדרונו הוברר שאכן מתוך שלא היה בקי בנוסח עדות המזרח אמר טופס הראשון שנדפס בסידור, והציבור שלא החזירוהו היו סבורים שאומר כהרגלו בנוסח אשכנז... וכיון שחיסר שאילת מטר בחזרת התפילה דינא הוא להעמיד ש"ץ אחר שיחזור ויתפלל, אך נסתפקו לענין ברכת כהנים אם יעשו שוב נשיאת כפים בתפילה השניה.

אם מדיני חזרת התפילה שתהא בה נשיאת כפים

והנה כבר דיברו חכמי הזמן בכע"ז, ויבוא להלן בס"ד עם מה שיש לחלק בין האופנים, אבל לעצם הספק ראוי להקדים מה דיש לחקור בכל חזרת התפילה שבכהנים נושאים כפיהם, אם הוא מדיני חזרת התפילה שתהא בה נשיאת כפים, שכן היא תקנת חכמים בסדר חזרת התפילה לומר ברכת כהנים אחר ברכת הודאה, או שמא חזרת התפילה אינה צריכה כלל לברכת כהנים, ורשאים הציבור שלא יאמרו כהנים ותיטבל נשיאת כפים באותה תפילה, ותקנת חכמים היא רק לאיך גיסא דברכת כהנים בעיא תפילה, ולא יוכלו הכהנים לברך אם העם אלא בחזרת התפילה בין הודאה לשל'.
והנה כבר דיברו חכמי הזמן בכע"ז, ויבוא להלן בס"ד עם מה שיש לחלק בין האופנים, אבל לעצם הספק ראוי להקדים מה דיש לחקור בכל חזרת התפילה שבכהנים נושאים כפיהם, אם הוא מדיני חזרת התפילה שתהא בה נשיאת כפים, שכן היא תקנת חכמים בסדר חזרת התפילה לומר ברכת כהנים אחר ברכת הודאה, או שמא חזרת התפילה אינה צריכה כלל לברכת כהנים, ורשאים הציבור שלא יאמרו כהנים ותיטבל נשיאת כפים באותה תפילה, ותקנת חכמים היא רק לאיך גיסא דברכת כהנים בעיא תפילה, ולא יוכלו הכהנים לברך אם העם אלא בחזרת התפילה בין הודאה לשל'.

והנה כבר דיברו חכמי הזמן בכע"ז, ויבוא להלן בס"ד עם מה שיש לחלק בין האופנים, אבל לעצם הספק ראוי להקדים מה דיש לחקור בכל חזרת התפילה שבכהנים נושאים כפיהם, אם הוא מדיני חזרת התפילה שתהא בה נשיאת כפים, שכן היא תקנת חכמים בסדר חזרת התפילה לומר ברכת כהנים אחר ברכת הודאה, או שמא חזרת התפילה אינה צריכה כלל לברכת כהנים, ורשאים הציבור שלא יאמרו כהנים ותיטבל נשיאת כפים באותה תפילה, ותקנת חכמים היא רק לאיך גיסא דברכת כהנים בעיא תפילה, ולא יוכלו הכהנים לברך אם העם אלא בחזרת התפילה בין הודאה לשל'.

וזה מבואר היטב להך גיסא שהנשיאת כפים איננה כלל מדיני חזרת הש"ץ לברך בה את העם, רק קביעות מקום בעלמא היא לנשיאת כפים, וממילא דאין מקום להצריך הש"ץ לחזור ולהתפלל מחמת חסרון ברכת כהנים, ואכן גם מסביר נראה כן, דהלא כשאין בביהכ"נ כהנים חוזרים התפילה בלא נשיאת כפים, ולא מצינו חיוב השתדלות להזמין כהנים אלא רשות בעלמא היא מתוך חביבות הברכה שהפצצים לזכות בה, ועל כרחין דאף שברכת כהנים צריכה לחזרת הש"ץ ש"מ חזרת הש"ץ אינה צריכה לברכת כהנים, וכ"כ בירושלמי (תענית פ"ד הלכה א') 'מצאנו תפילה בלא נשיאת כפים ולא מצאנו נשיאת כפים בלא תפילה'.

אמירת כהנים שבתפילה הראשונה אם מחייבתם לישא כפים בתפילת החזרה

ומעתה בנידון דידן מקום הספק אינו על הציבור שמא צריכים שתהא ברכת כהנים גם בתפילת החזרה, דהלא גם בתפילה הראשונה אינה חובת התפילה כלל להיות בה נשיאת כפים, רק הספק על הכהנים שהרי כבר נתחייבו במצות הברכה באמירת כהנים שבתפילה הראשונה, ומה שיברכו בה ששאל להיני לפוטרים מחיובם כיון שהיא תפילה מקולקלת וכמאן לדלתא.

הן אמנם שמדין תורה אין מקום לספק דודאי שיצאו במה שביברכו, לא מיבעי לדעת הבה"ל (ק"ח ס"א ד"ה דור) דמה שאין נשיאת כפים בלא תפילה היא תקנת חכמים בעלמא, ומדאורייתא לא תליא כלל בתפילה, וראיה דהא תפילה עצמה לרוב הפוסקים מדרבנן, אלא אפילו למש"כ בעמק ברכה (שם אות א') בשם הגר"ח דנשיאת כפים אינה אלא בשעת עבודה או בתפילה שהיא במקום עבודה, וגם למ"ד תפילה דרבנן היינו שאינה מחייבת מן התורה אבל ענין התפילה ישנו מדאורייתא לל"ע, מ"מ בזה שהתפלל רק שחיסר שאילת מטר ודאי שמן התורה יש כאן תפילה ועבודה להתקיים מצות נשיאת כפים, אבל הספק מדרבנן דכיון שקבעו נשיאת כפים בתפילה וגם הצריכו שאילת מטר בתפילה שמא מדבריהם אין כאן תפילה וכאילו נשאו כפיהם שלא בתפילה, ויצטרכו לחזור ולישא כפים בתפילת החזרה ליפטר ממצות הברכה שנתחייבו בה באמירת כהנים.

איברא דלכא"ו יש לצדד שגם אם יחזרו וישאו כפים בתפילת החזרה לא יועיל ולא מיד, דהלא בתפילה הראשונה שאמרו להם כהנים ודאי שהיה המכוון שיברכו עתה בתפילה זו ולא אסקו אדעתיהו שתשמש

אמירה לתפילה אחרת, ונמצא דכלפי תפילת החזרה לא היתה כאן אמירת כהנים ואין מקום לחיוב ברכה, דהגע עצמך באמרו כהנים בתפילת שחרית אטו ויכולו לומר נישא כפים במוסף, ועל כרחין דכיון שכוונת אמירת כהנים שיברכו עתה בתפילה זו, נתחייבו ליענות לקריאה ולברך עתה ולא לדחות הברכה לתפילה אחרת.

ש"ץ בעשי"ת שחתם מלך אוהב צדקה ומשפט ולמנהג הכהן היה דינו לחזור

ונבוא למש"כ חכמי הזמן לענין ברכת כהנים בש"ץ שטעה וחוזר ומתפלל, דהנה בקצות השולחן (סי' כ"ג בדה"ש אות מ"א) דן בש"ץ שלא אמר יעלה ויבוא וחוזר לרצה, ומצדד לומר דאף שהתפילה הראשונה לא היתה כתיקנה, מ"מ שם תפילה עלה לענין שהיתה נשיאת כפים במקום קביעותה, אבל הש"ץ יאמר אלקינו ואלקי אבותינו וכו' שזה מסדר התפילה [ול"ה במ"ב (נ"ה סק"י)] בהתחיל חזרת התפילה בעשרה ויצאו מקצתו, דאף שאין נשיאת כפים שהוא ענין אחר, מ"מ יאמר תפילת אלקינו ואלקי אבותינו וכו' דשייך לתפילה, ונכון שגם הכהנים ישאו כפיהם שנית בלא ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו'. ובאשל אברהם (מבטשאטש סי' ק"ח) כתב בש"ץ שטעה וחוזר לרצה שאומר גם ברכת כהנים, אך יעו"יש דמשמע דאיירי בתפילת אלקינו ואלקי אבותינו וכו' שאומר הש"ץ, ולמש"כ הקצות השולחן אין מזה ראייה לנשיאת כפים ממשי.

ולכא"ו נפקא מינה להם שאירע באחד מבתי הכנסת בעשי"ת דהאי שתא שבחזרת הש"ץ טעה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט ונזכר לאחר כדי דיבור, דמנהגינו כפסק הרמ"א (ק"ח בהג"ה ומ"ב סק"ג) שאינו חוזר ומתוך כך המשיך בחזרת התפילה, אך בהגיע לנשיאת כפים היה אחד הכהנים מבני ספרד והולך אחר פסק מרן בש"ע (הקפ"ב ס"א) שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר, ונתעוורה השאלה דשמה לפי מנהגו אין כאן חזרת תפילה כדינה כדי לישא בה כפים. אמנם לסברא שכתב בקצות השולחן שגם תפילה אחר כתיקנה שם תפילה עלה לענין נשיאת כפים שפיר דמי.

בלא שאילת מטר אם היא תפילה יש לחלק בין מנהג אשכנז לנוסח עדות המזרח

ודר"ז בשו"ת הר צבי (א"ח סי' ס"א) נשאל על מה שאירע בש"ץ שטעה ולא אמר יעלה ויבוא וחוזר לרצה, ונסתפקו אם גם הכהנים יחזרו וישאו כפים, וכתב שלא ישאו כפים שנית, ויעו"יש שדן למש"כ החתם סופר (א"ח סי' כ"ג) שאין לישא כפים שתי פעמים בתפילה אחת לאותו ציבור, שלא מצינו קרבן אחד קרב פעמיים, ובזה שהתפלל ולא אמר יעלה ויבוא צ"ע אם תפילה היא לענין שלא יוכלו לחזור ולישא כפים, וכתב לתלותו בדין מי שלא אמר יעלה ויבוא במנחה של ר"ח שנחלקו הפוסקים (במ"ב ק"ח סק"ב) אם יתפלל במוצאי ר"ח ערבית שתיים, ויסוד הפלוגתא אם מתוך שלא אמר יע"י כאילו לא התפלל כלל.

ודאיתני להכי שוב יש לחלק בין ש"ץ החוזר מחמת שלא אמר יעלה ויבוא לחוזר מחמת שלא אמר יעלה, וע"פ הנדוד מרן הגר"ח (יחידוש הגר"ח על הש"ס ברכות כ"ו א') במי שלא שאל מטר במנחה של ערב שבת דלכ"ע יתפלל בלילה שתיים של שבת, דלגבי יעלה ויבוא דוקא שהוא משום הזכרת מעין המאורע איכא למ"ד דשם תפילה עלה גם בשלא אמר, אבל שאילת מטר היא מגוף סדר התפילה דימות הגשמים, וכשלא אמרו ה"ל משנה ממטבע התפילה וכלא התפלל כלל. ולזה בנידון דידן שבחזרתו הראשונה אמר הש"ץ 'ברכנו' בלא שאילת מטר שפיר דמי לחזור ולישא כפים בשנית, ואין לחוש לאיסור נשיאת כפים פעמיים בתפילה אחת שכתב החתם סופר, כיון שתפילה בלא שאילת מטר לכ"ע אינה תפילה.

אמנם במ"ב (ק"ח סק"ה ומקורו במ"א) משמע להדיא שגם בחסרון שאילת מטר תליא בפלוגתא הפוסקים אם שם תפילה עלה ונפקא מינה לתשלומין בליל שבת. אלא שבזה שמא יש לחלק בין מנהג אשכנז למנהג ספרד, דלנוסח אשכנז לא נוסח ברכת השנים שוה בין בקיץ ובין בחורף, רק שבימות הגשמים מוסיפים התיבות 'וזה טל ומטר לברכה', ובזה איכא למ"ד שהשאלה תוספת בעלמא כעין הזכרה ולא מעצם טופס הברכה כהנראה במ"ב, אבל למנהג עדות המזרח שבקיץ אומרים 'ברכנו' בחורף 'ברך עלינו' (וכבר נזכר בבית יוסף סי' קצ"ז), כיון שבימות הגשמים הוא נוסח אחר לגמרי שמאירכים לבקש על גשמי השנה ותבואתה ופירותיה, ל"ל שאם טעה בחורף ואמר 'ברכנו' לכ"ע היא גריעותא בעצם התפילה כדעת הגר"ח, וממילא דבש"ץ שטעה כהאי גוונא אין שהתפילה אינה תפילה גם לא היא נשיאת כפים כהלכתה ויכולו לנשא שנית בתפילת החזרה.

אם יש מקום לנשיאת כפים אחר התפילה

עוד כתב בהר צבי (שם) בשם חתן בנו הגר"י כהן, דאפילו נימא בחזרת הש"ץ שלא אמר בה מעין המאורע שאינה תפילה, מ"מ שפיר יצאו הכהנים במה שנשאו בה כפים, דלל מהכא חזרת הש"ץ הרי ישנה לתפילת הציבור בלחש שאמרו בה יעלה ויבוא, ואחר תפילת הציבור בלחש גם היא שעה הראויה לברכת כהנים, ועו"יש עוד.

אבל מהנ"ל בכגון שטעו ולא עשו נשיאת כפים בחזרת הש"ץ

הרגל הלשון או הרגל הדעת

ונראה לצדד דגידון זה תלוי ביסוד דין זה דמשתנה הרגלו ע"י אמירת צ' פעמים, האם המכוון להרגל הלשון או להרגל הדעת, שמתרגל להזכר שעליו להזכיר טל ומטר, ונרחיב בחקירה זו.

הטור (ס' קי"ד) כתב דמהר"ם מרטנבורג היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור צ' פעמים עד משיב הרוח ומוריד הגשם כנגד צ' פעמים שאומרים בצ' תפלות שיש בל' יום, ועי"ז נעשה מוחזק לומר מוריד הגשם ומעתה אם נסתפק אם הזכיר א"צ לחזור. והביא ראה לחידושו מד' ר"מ בפרק כיצד הרגל (ב"ק כד.) דשור נעשה מועד בג' נגיחות אפילו אם נגח שלשתן ביום אחד, ולמד כן מק"ו דאם ריחוק נגיחותיו חייב, קירב נגיחותיו לא כ"ש, וה"נ לענין מוריד הגשם יש ק"ו דאם בצ' תפלות בל' יום נעשה מוחזק לומר מוריד הגשם, ק"ו דאם אמר צ' פעמים ביום אחד נעשה מוחזק בדבר.

חזרה בציפות או במשך כמה ימים מה עדיף

[דוגמא נפלאה לדין זה כתב בשו"ת גינת ורדים (כלל א' ס' כ"א) וז"ל; צ"א ולמד מלומדי תורה בעל פה שיחזרו על פרק א' כמה פעמים רצופין ביום אחד ובזה מתחקה היטב בזכרונם, ואם מספר הפעמים ההם יעשה אותם בהפלה בכל יום פעם אחת הלא לא יעלה בידו קנין הפרק ההוא כי השינוי שבנתיים גורם להפסיד ולהשכיח מה שעבר וראשון ראשון מסתלק עכ"ל, וכוונתו דחזיון מזה כד' המהר"ם מרטנבורג דאם חוזרים בציפות ביום אחד מתרגלים יותר מחזרה במשך כמה ימים].

אמירת צ' פעמים כדי להתרגל להמנע מאמירה בשוא"ת

והנה מנהג אשכנז בחו"ל הוא שבקיץ אין אומרים כלום, לא משיב הרוח ולא מוריד הטל, ונחלקו הפוסקים אם גם בזה קיים דינו של המהר"ם מרטנבורג: הרמ"א (סוסי" קי"ד) כתב דגם בזה מועיל לומר צ' פעמים ביום א' דפסח ברכת אתה גבור עד מכלכל חיים בחדש בלי להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, ועי"ז נעשה מוחזק שלא לומר משיב הרוח ומוריד הגשם, ומעתה אם מסתפק אם הזכיר א"צ לחזור. אולם בשו"ת גינת ורדים (שם) חולק על הרמ"א וס"ל דיש חילוק בין הקיץ לחורף, וכתב דמשמע כן מהא דלא נזכר שהמהר"ם מרטנבורג עשה כן בקיץ אלא רק בחורף. וכן הביא המשנ"ב בשם השל"ה ואלה רבה, וכתב בשם דה"ח דלכן אין ראוי לעשות עצת המהר"ם מרטנבורג בקיץ בחו"ל כדי שלא להכנס לספק אם צריך לחזור.

והנה טעמם של השל"ה והא"ר הוא דיש חילוק בין הרגל הנעשה ע"י מעשה להרגל הנעשה בשב ואל תעשה, ורק בחורף דההרגל הוא ע"י מעשה (שזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם צ' פעמים) ס"ל למהר"ם מרטנבורג דמתרגל ע"י, משא"כ בקיץ בחו"ל דההרגל נעשה בשוא"ת (שנמנע מלהזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם). והביא הא"ר ראה לחילוק זה מד' ר' יוסי בב"ק שם דשור שנגח ג' ימים נעשה מועד, אבל שור מועד שראו חזורים ולא נגח ג' ימים אינו חוזר להושיע תם ע"ז, וטעם הדבר לפי שלא עשה כלום והרגל אינו נקבע בשב ואל תעשה אלא רק ע"י מעשה.

ולכאורה צ"ע טובא דברי השל"ה וא"ר דהרגל שלא להזכיר מוריד הגשם הוא הרגל בשוא"ת, דלכאורה נראה דאין כוונת הרמ"א דההרגל הוא שלא להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, אלא כוונתו דההרגל הוא לומר 'מחיה מתים אתה רב להושיע מכלכל חיים בחדש', וכיון שנתרגל לומר לשון זו ממילא נמצא שלא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, והרגל זה הוא במעשה ולא בשוא"ת, ומה חילוק יש בין להתרגל לומר 'מחיה מתים אתה רב להושיע משיב הרוח ומוריד הגשם' לבין להתרגל לומר 'מחיה מתים אתה רב להושיע מכלכל חיים בחדש', דבשניהם הוא הרגל הלשון באופן חיובי אלו תיבות 'מישיך

שבהלכות קטנות כתב שכבר נתחייבו בנשיאת כפים וחזור לעבודה או לראש, ואילו בחידושי המאירי כתב שאינו חוזר, עכ"פ מוכח דפסיקא להו דלא שייך לישא כפים על סמך תפילת הלחש שמקודם.

אך באמת שנחלקו הפוסקים בהא מילתא, שברפיה (ק"ח אות מ"ח) כתב במי שנושא כפים שלא כדין דלא שייך שיחזור וישא כפים, שהרי אין נשיאות כפים אלא בחזרת הש"ץ אחר ברכת מודים, ובפמ"ג (שם מ"ז סק"ה) נחלק עליו דכן צריך לחזור ולישא כפים אחר התפילה, וכן משמע מדבריו לעיל (סק"ב) דיש נשיאות כפים אחר התפילה, ויעיון עוד באפיקי מגינים (ביאורים אות י"ד) וגם בפתח הדבר (ק"ח סט"ו) שהאריך בכל זה, ובהשמטה הביא לשון הירושלמי הנ"ל שלא מצאנו נשיאות כפים בלא תפילה, וכן הורה הגר"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"ג סי' י"ד) שאין מקום לברכת כהנים אחר גמר חזרת הש"ץ.

מסקנת הדברים

א] לדעת הבה"ל תקנת חכמים היא שתהא נשיאת כפים בחזרת הש"ץ בין הודאה לשלו, הא מדאורייתא לא תליא כלל בתפילה, ואילו לדעת הגר"ח מן התורה אינה אלא בשעת עבודה או בתפילה שבמקום עבודה. ב] טעו ולא עשו נשיאת כפים עד אחר שסיים הש"ץ לברכת שיש שלו, כתב בהלכות קטנות דכל שלא עקר רגליו חוזר לעבודה ובעקר רגליו חוזר לראש, ובעמך ברכה פקק דלעולם אינו חוזר וכו' בחידושי המאירי. ג] ש"ץ שטעה וחזר ומתפלל, לכא"ו יש לצידד שאמירת כהנים שבתפילה הראשונה אינה מחייבתם לישא כפים בתפילת החזרה כמבואר בפנים. ד] ש"ץ בעש"ת שטעה וחתם מלך אהבה צדקה ומשפט ולמנהג הכהן היה דינו לחזור, יש לדון עפ"י הקצות השולחן דמ"מ שם תפילה עלה לענין נשיאת כפים. ה] תפילה בלא שאילת מטר, לדעת הגר"ח לכ"ע אין עליה שם תפילה, ובמ"ב משמע דתליא בפלוגתת הפוסקים לענין הזכרת מעין המאורע, ושמה יש לחלק בזה בין מנהג אשכנז לנוסח עדות המזרח כמבואר בפנים. ו] נחלקו הפוסקים אם יש מקום לנשיאת כפים אחר התפילה.

הרב אברהם זנגר

אם מועיל לומר תשעים פעמים 'ותן טל ומטר' לפני ז' חשון

המסופק בימות הגשמים אם הזכיר טל ומטר, כל' ל' יום הרי הוא בחזקת שאמר כהרגלו ולא הזכיר וחוזר ומתפלל, אולם אם חזר על הזכרת טל ומטר צ' פעמים [ויש אומרים ק"א פעמים] נקטינן מעיקר הדין דהורגל לשונו ובחזקת שאמר כדין (משנ"ב סי' קי"ד ס"ק מ"א-א).

והנה דנו חכמי זמנינו אם מועיל לומר צ' פעמים כמה ימים לפני ז' חשון, ושורש הספק הוא אם שינוי הרגלו נעשה רק באופן שהוא רוצה ומתכוין לשנות את הרגלו, אבל כשיש לפניו כמה תפלות שדינו לומר בהם ותן ברכה, אינו חפץ להרגל עצמו באמירת טל ומטר ז' חשון, ובאופן זה י"ל דלא משתנה הרגלו.

ולפי הצד דמועיל לומר, אם יסתפק לפני ז' בחשון אם אמר ותן ברכה הרי הוא בחזקת שאמר ותן טל ומטר, ולדעת הפוסקים שהוא לעיכובא שלא להזכיר טל ומטר קודם ז' חשון, י"ל דעליו להתפלל שנית.

לומר קודם ז' חשון שמונים פעמים ולהשלים בז' חשון

ויש מי שכתב ליעץ שיכול לומר קודם ז' חשון פ' פעמים וישלים לצ' פעמים בז' חשון, אך י"ל דגם באופן זה לא מועיל, כיון שבשעת אמירת פ' הפעמים בדעתו להמשיך לומר ותן ברכה ואינו חפץ להרגל עצמו וכנ"ל.

⁵ אך נחלקו האחרונים אם ראוי לכתחילה לעשות כן, כי הגר"א פסק כדעת רבינו פרץ דא"ז מועיל, עי' ביה"ל (שם ד"ה א), והח"א (כלל כ"ד ס"ט) כתב דראוי לעשות כן לכתחילה, וכן משמע במשנ"ב, אולם הגר"ז (שם ס"א) כתב דראוי ראוי לעשות כן לכתחילה, וכן הורה הגרש"א והגר"א ל"ל שטיינמן זצ"ל (הליכות שלמה פ"ח סכ"ו וכאיל תערוג הלכה עמ' קס"ז).

⁶ כגון שנוסע בדרך כמה ימים לפני ז' חשון, ונקל לו לומר צ' פעמים אלו בדרך, כמו שמסופר בספר שר חמישים (עמ' רצ"ו) אודות הגר"ח קנייבסקי זצ"ל: 'היה שנים שרבינו היה אומר צ' פעמים ותן טל ומטר להרגל לשונו, והיה עושה זה בנסיעות לסנדקאות ומנה פתח האצבעות לידע כמה פעמים אמר (היה מכופף את פרקי י' אצבעותיו ג"פ שזה עולה לצ' פעמים ואח"כ הוסיף עוד י"א פעמים כדי להחמיר כד' החת"ס), אבל למעשה אמר שהפסיק לנהוג כן ראה שבמציאות אין לו הרגל לשון, וככ"ג שלא הורגל י"ל דלא מהני וכמשנ"ב בדעת נוטה ח"א סי' קע"ה, וכו' בספר להדבק (ח"ב עמ' 192).

[ובדין זה נחלקו האחרונים, מה דינו של מי שאמר צ' פעמים טל ומטר הוא מכיר בעצמו שלא הורגל לשונו בכך, עי' כה"ח (סי' קי"ד סק"ב)

שהביא פלוגתת האחרונים בזה, ובא"א מבוטשאטש (שם ס"ח) וכן איש חי (בשלה אות ט"ו) נקטו דאינו חוזר. ולכן מי שחושב שלא יורגל לשונו בכך בודאי עדיף שלא יעשה כן].

⁷ בקונטרס טל ומטר (להגר"י רפפורט שליט"א עמ' כ"ה) צידד דלא מועיל, וכן שמעתי מהגר"א נייחזו שליט"א בשם חמי הגרמ"ש קליין שליט"א דאינו מועיל מהטעם הנ"ל דאינו חפץ עדיין להרגל עצמו, והוסיף עוד טעם דאמירת כמה פעמים ותן ברכה אחרי כן עוקר את ההרגל (וצ"ע מאי שנה ממי שטעה כמה פעמים דאינו עוקר), ובגליון תפלות כהן (להגר"י נפתלי קופשיץ שליט"א 265 תשפ"ה) נז"ל בזה.

ובקונטרס מים חיים תפלה (להגר"א דינר שליט"א עמ' 55) נקט בפשיטות דמועיל וכתב דאם יסתפק אח"כ קודם ז' חשון עליו לחזור, אך יש לפקפק בזה דסו"ס דין אמירת צ' פעמים נחלקו בו הראשונים, וא"כ י"ל דלענין לחזור יש לחוש לר' הראשונים דאינו מועיל, ולכן אין לחזור בלא תנאי דנדבה.

⁸ עי' שו"ת שירת בן הלוי (ח"ב סי' י"א) שנו"נ בזה בארוכה.

ועדיין צ"ע.

ובזה נראה דתלוי הנידון אם מועיל לומר צ' פעמים כמה ימים לפני חשוון, דאם היה זה הרגל הלשון בעלמא בלא מחשבה מה הוא אומר, מסתבר דמתרגל בכך, אבל לפי האמור דהמכוון להרגל הדעת להזכר לומר, יש מקום לומר דכיון שאינו חפץ עתה לשנות את הרגלו, כי יש לפניו כמה תפלות שדינו שלא להזכיר בהם טל ומטר, על כן אינו מתרגל בהרגל הדעת להזכר לומר טל ומטר. ומ"מ אינו מוכרע, דאפשר דמ"מ מתרגל להזכר לומר כשיגיע זמנו, ורק בדעתו לשנות את הרגלו באופן זמני בכמה תפלות העומדות לפניו.

אמירת צ' פעמים במבטא אחר או בדרך שירה

יש לדון אם מועיל לומר צ' פעמים במבטא אחר מהנהוג אצלו בתפלה, (כגון אשכנזי שאומר במבטא ספרדי). וכן יש לדון אם מועיל לומר צ' פעמים בדרך שירה.

ונראה דאם היה זה הרגל הלשון בעלמא בלא מחשבה מה הוא אומר, מסתבר דאינו מתרגל בכך, כיון שהוא מבטא אחר או ניגון אחר, אבל לפי האמור דהמכוון להרגל הדעת להזכר לומר, יש מקום לומר דמועיל.

והנה בספר להדבק (ח"ב עמ' 192) מובא בשם הקה"י זצ"ל ועוד שסיפרו שבלומדם בישיבת נובהרדוק נהגו בי"ט ראשון של פסח ובשמחת תורה לשורר צ' פעמים את ברכת אתה גבור וברכת ברך עלינו בניגון מיוחד, [וכן מובא בספר הליכות שלמה (תפלה פ"ח הערה 96) בשם הגרש"א זצ"ל שכן נהגו ותיקי ירושלים לשורר בעת ההקפות בשמחת תורה צ' פעמים אתה גבור וכו',] אולם שסיפרו זאת קמי הגר"ח קנייבסקי זצ"ל אמר שלדעתו צ"ע אם מועיל הדבר להרגל הלשון. אולם לענין אמירת צ' פעמים במבטא אחר אמר דמועיל (שר חמישים עמ' רצ"ו). ולפי האמור יש מקום לחילוק זה, דאם אמר במבטא אחר יש כאן הרגל הדעת להזכר לומר, ואילו אם אומר בדרך שירה אינו מוכרע שיש כאן הרגל הדעת, כי הוא אופן אחר לגמרי של אמירת הדברים.

מסופק אם הזכיר טו"מ וחזר לברכת השנים ונזכר שכבר הזכיר מקודם

יש לדון בכמה מקרים שחזר לברכת השנים כדי להזכיר שם טל ומטר ואח"כ נתברר שלא עשה כהוגן, האם ידלג למקום שאחז שם מקודם, או דכיון שחזר לברכת השנים הוי עקירה של הברכות שכבר אמר, ועליו להמשיך משם כסדר הברכות.

א. מי שאחז באמצע ברכת רצה ונסתפק אם הזכיר טל ומטר וחזר מספק לברכת השנים וכשהזכיר שם טל ומטר הרגיש שכבר הזכיר בפעם הראשונה שבידך ברכת השנים, יש לדון אם יחזור לברכת רצה [ניתחיל מראש הברכה כיון שעשה הפסק באמצע הברכה], או דכיון שחזר לברכת השנים כדן הוי עקירה וימשיך כסדר מברכת השנים.

ב. נזכר כשאחז בברכת בונה ירושלים ששכח להזכיר טל ומטר, וטעה ובמקום להמשיך להזכיר בשומע תפלה חזר לברכת השנים והזכיר שם, ולאחר שסיים את הברכה נזכר שהיה עליו להמשיך ולומר בשומע תפלה, יש לדון אם ידלג בחזרה לבונה ירושלים ויזכיר בשומע תפלה, או דכיון שחזר לברכת השנים הוי עקירה וימשיך משם כסדר.

ג. נזכר בברכת רצה שלא הזכיר טל ומטר וחזר לברכת השנים ושכח להזכיר שם ונזכר באמצע ברכת תקע בשופר, יש לדון אם יחזור פעם שלישית לברכת השנים, כי הפעם השניה היתה לבטלה הואיל ולא תיקן בה כלום ונמצא שעדיין הוא אחוז בברכת רצה ועליו לחזור לברכת השנים, ומה שאמר בנתיים ברכת השנים ותקע בשופר הוי כשחש בשוגג באמצע התפלה דאינו מעכב דייקבד, או דכיון שחזר לברכת השנים הוי עקירה וימשיך כסדר עד שומע תפלה ויזכיר שם.

והנה בציור ג' הכרעת פוסקי זמנינו דהוי עקירה וימשיך משם כסדר, ואילו בציור ב' הכרעת פוסקי זמנינו דלא הוי עקירה ויחזור לברכת בונה ירושלים שאחז שם¹⁰, ואילו בציור א' נחלקו פוסקי זמנינו¹¹.

ביאור החילוק בין המקרים נראה, דבציור ג' חזר לברכת השנים כדן ועל כן הוי עקירה, ואילו בציור ב' חזר שלא כדן ועל כן הוי ברכה לבטלה וכשחש בשוגג באמצע התפלה, ולא הוי עקירה, ובציור א' חזר מחמת הספק נחלקו פוסקי זמנינו, כי מחד גיסא חזר כדן, ומאידך גיסא י"ל דלאחר שנתברר הספק יש לדנו כמי שחזר שלא כדן, ודוק.

לומר לאחר רב' להושיע, והוא פלא עצום, ועמד בזה בספר בית אהרן בב"ק שם, והוסיף דזה כוונת המג"א שכתב לבאר דעת הרמ"א בזה"ל; ע"ד מכלכל חיים כו' - ועד בכלל, וא"כ נתרגל לשונו לומר רב' להושיע מכלכל חיים, הרי שביאר דההרגל הוא לומר מכלכל חיים ולא כתב דההרגל הוא שלא להזכיר משיב הרוח, וצ"ע ג.

ולחומר התמיהה נראה לבאר דס"ל דההרגל הוא הרגל הדעת ולא הרגל הלשון, כלומר אין המכוון למי שמשוטט בדעתו בתפלה ולשונו מתגלגלת בלי דעת כלל, אלא המכוון למי שמתפלל כדבעי אולם שוכח להזכיר משיב הרוח, וכשהורגל צ' פעמים להזכירו בשעה שאומר רב' להושיע הרי הוא מתעורר להזכיר בכך, ולכן ס"ל לא"ר והשל"ה דבקין ההרגל הוא בשוא"ת להמנע מלומר משיב הרוח, והרגל זה קלוש טפי, ודוק.

הרגל הלשון מועיל רק כשחזר על כל התפלה בשלמות

וכן נראה להוכיח מדעת האבודרהם (שהביאו הטור והב"י) החולק על מהר"ם, וז"ל: 'דאין הנדון דומה לראיה, דודאי גבי שור המועד וכו' דהוי טעמר משום דאתחזק לנגח, והלכך אם הוחזק בשלשה פעמים רחוקות כל שכן קרובות, אבל גבי משיב הרוח שהדבר תלוי בהרגל לשון אינו דומה, מפני שאע"פ שהרגל לשונו לומר מתחילת אתה גבור עד משיב הרוח ומוריד הגשם לבדו בלא ברכה ראשונה דמגן לא הוי חזקת הרגל כשמתחיל להתפלל בסדר ברכת המגן ואחר כך אתה גבור' עכ"ל.

משמעות דבריו דס"ל דההרגל הוא רק על כל השמ"ע יחד ולא על התיבות הסמוכות, וצ"ב מה סברא יש בזה. ונראה מזה כאמור, דאין המכוול להרגל הלשון להוציא מילים בפה בטוף בלא שימת לב, אלא הכוונה להרגל הדעת להזכר לומר הזכרה זו, והרגל זה ס"ל לאבודרהם דנקנה רק ע"י שמתפלל את כל התפלה.

צ' פעמים בהזכרת המלך הקדוש

וכן נראה להוכיח מדעת הפר"ח ודעימיה (סי' תקפ"ב ס"א) דס"ל דגם לגבי הזכרת המלך הקדוש מועיל לומר צ' פעמים 'ברוך אתה השם המלך הקדוש' אע"פ שאינו הוגה את השם כקריאתו (וחולק בזה ע"ד המג"א שם סק"א), ולכאורה באופן זה אין כאן הרגל הלשון, שהרי הרגל הלשון הוא לומר את השם שלא כקריאתו, ובאופן זה אינה ברכה כלל. ובע"כ דהמכוון להרגל הדעת להזכר להזכיר המלך הקדוש.

ל' יום בהזכרת יעלה ויבא בחודש תשרי

וכן מבואר להדיא בשיירי כנסת הגדולה (הגהות טור סי' ק"ד) שכתב ליישב דעת הירושלמי דבספק הזכיר יעלה ויבא בר"ח אינו חוזר, ולא אמרינן דיש חזקה שלא לומר יעלה ויבא, וביאר דהתם לא עברו ל' יום מהפעם האחרונה שאמר יעלה ויבא, ולכן אין חזקה שלא לומר יעלה ויבא, והוסיף וז"ל: 'זאע"ג דבחוה"מ יש יותר מל' יום [מחוה"מ הקודם], כיון דבכל ר"ח אומר יעלה ויבא מהני אף לחוה"מ דלא עברו יותר מל' יום שלא הזכיר יעלה ויבא, [כלומר שם 'יעלה ויבא' חד הוא, אף שמזכיר ראש החודש הזה' ולא 'חג הסוכות הזה']. ומהאי טעמא לא קשה ג"כ בר"ח חשוון שלא הזכיר של ר"ח בראש השנה אמאי אינו חוזר כיון דעברו יותר מל' יום, דכיון דהזכיר יעלה ויבא בר"ה הוי כאילו הזכיר של ר"ח, שהרי הוא למד לומר יעלה ויבא בתפלה, וכיון שהוא למד לומר יעלה ויבא כל שהוא זוכר לומר יעלה ויבא ישיע על לבו להזכיר ר"ח' עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו דיש כאן הרגל הדעת לזכור לומר יעלה ויבא בתפלה, אע"פ שאי"ז באותו מקום בתפלה כלל, ופשיטא דאין כאן הרגל הלשון אלא רק הרגל הדעת.

ועפ"ז יש מקום לבאר קצת דבריו המחודשים של הכף החיים (סי' ק"ד ס"ק ס') שכתב דלמנהג הספרדים שאומרים 'ברך עלינו' בחורף 'ברכנו' בקיץ, לא מועיל לומר צ' פעמים 'רופא חולי עמו ישראל ברך עלינו' אלא עליו לומר את המשך הברכה עד 'ותן טל ומטר להרעה' ורבים תמחו מאד דכיון שהורגל להתחיל 'ברך עלינו' מה צריך להרגל עצמו בהמשך הברכה, והרי מיד כשיתחיל 'ברך עלינו' ימשיך את הברכה כמו בחורף, שהרי אין לו הרגל להמשיך את ברכת 'ברך עלינו' בלא הזכרת טל ומטר, ובקיצור שר"ע להג"ר ברוך טולדינו זצ"ל (עמ' ק"ג) ועוד כמה מפוסקי זמנינו חסדי ספרד פסקו דלא כדעת הכה"ח.

ולפי האמור יש מקום לומר דס"ל דרך באמירת תיבות טל ומטר הרי הוא מתרגל להזכר שעליו להזכיר טל ומטר בתפלה, כי אמירת נוסח 'ברך עלינו' לבדה אינה מעכבת, ורק הזכרת 'טל ומטר' היא המעכבת.

¹⁰ אשי ישראל (כ"ג קע"ז) ולגשמים בעתם (עמ' רמ"ג) בשם הגר"ח קנייבסקי זצ"ל, שלמים מציון להגבר"צ פלמן זצ"ל בשם הגרא"ל שטיינמן זצ"ל.

¹¹ בשו"ת שבת הלוי (ח"א סי' י"ג) הביא במקרה דומה דלא הוי עקירה, ובספר שר חמישים (עמ' רצ"ג) הביא בשם הגר"ח קנייבסקי זצ"ל במכתב דהוי עקירה וימשיך משם כסדר.

⁹ הגר"א דינר שליט"א בשם הגר"ש אלישיב ובעל שבת הלוי זצ"ל, פניני תפלה (עמ' ק"ח) בשם הגר"ש אלישיב, הליכות שלמה (תפלה פ"ח סכ"ב) בשם הגרש"א זצ"ל, שיעורי שלמי תורה להגרי"צ פלמן זצ"ל בשם הגרא"ל שטיינמן והגר"ח קנייבסקי זצ"ל, פירושים משלחן רבינו הגר"א גנחובסקי זצ"ל (פ' חיי שרה תשע"ה).

האם קין חטא בעץ הדעת

והאם קין וזרעו בכלל גזירת המיתה של אדם הראשון

אחד השידוכים היותר מופלאים בתורה מוזכר במדרש ב' בראשית דנעמה אשת נח היתה (הובא ברש"י ד כב), ויש בזה כמה פרטים נפלאים.

א שני המחנות נקראו באותו שם - למך (דלא כצוואת רבי יהודה החסיד), למך בן מתושאל אבי נעמה היה דור שביעי לקין, ולמך בן מתושלח אבי נח היה דור שמיני לשת אחיו של קין. [וגם הא גופא דשניהם נקראו בשם אחד הוא חידוש, ובפרשה זו יש עוד ב' אנשים שנקראו באותו שם, חנוך בנו של קין, וחנוך אבי מתושלח דור שישי לשת].

ב הכלה היתה מבוגרת מהחתן בשנים רבות. לפי החשבון עולה שנעמה היתה מבוגרת מנח יותר מתשע מאות שנה כפי שיבואר.

ג שנות חייה של נעמה היו לפחות אלף וחמש מאות שנה כפי שיבואר.

ד נעמה ילדה לנח את שלושת ילדיהם (שם חס ויפת) בגיל למעלה מאלף וארבע מאות שנה כפי שיבואר.

והנה ידוע כי בתורה לא מוזכר להדיא על אדם כלשהו שחי למעלה מאלף שנה, וסכום השנים הגבוה ביותר המוזכרים בתורה הם ימי מתושלח - תשע מאות ששים ותשעה שנים, ובפשוטו הביאור בזה הוא מפני שנגזר מיתה על אדם הראשון שלא יחיה יותר מאלף שנים שהוא יומו של הקב"ה כמו שאמר חז"ל במדרש רבה נשא (יד יב) 'ע' שנה חיסר אדם משנותיו ונתן לדוד בן ישי, לפי שראוי היה לחיות אלף שנים שנאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות, ויומו של הקב"ה אלף שנים שנאמר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור ואשמורה בלילה'. ומסתבר דגם זרעו נכלל בגזירה זו שלא יחיו יותר מאלף שנה, דהא גם עליהם נקנסה מיתה מחמתו, כמו שאמר חז"ל (ב"ב ז). ארבעה מתו בעטיו של נחש, ופרש"י 'כלומר לא היו ראויין למות אלא שנגזרה גזירת מיתה על כל תולדותיו של אדם הראשון בעצתו של נחש' (וכ"ה במדרש שכל טוב שמות ו כ), וכן שאר הגזירות של צער עיבור ולידה ובזיעת אפיק תאכל לחם, נגזר גם על זרעם של אדם וחווה, ולכן לא מצינו בכתובים על אחד שחי יותר מאלף שנה.

אולם יש לתמוה דמצאנו בג' דוכתי ב' בראשית אנשים שחיו למעלה מאלף שנה:

א. רש"י (ד כב) הביא מהמדרש דנעמה בת למך היתה אשת נח, ונקראת נעמה לפי שהיו מעשיה נעימים. וכתב הרמב"ן; 'נתכוונו לומר שהיה לה שם בדורות ההם כי היתה צדקת והולידה צדיקים (שם ויפת), ולכן יזכרנה הכתוב'. ובשפתי חכמים כתב; 'וא"ת מנא ליה לרש"י (דאשתו של נח היא), ו"ל הוכחתו דהא לכך נקראת נעמה על שם שמעשיה נעימים והיתה צנועה, והואיל וכן היא א"כ למה מתה במבול ולא ניצלה כנח, אלא ע"כ היא אשת נח וניצלה מן המבול'. והמהר"ל בגור אריה ביאר וז"ל; 'דאל"כ למה מזכיר הכתוב אשה זאת מכל הנשים, אלא להודיע שאשה כשירה היתה, ומה בא להגיד בזה, אלא שהיתה אשתו של נח, ובא להגיד לך שלא יקשה לך כי נח ניצל בזכותו ושלשה בניו ונשיהם היו נצולין בשביל שלא הגיעו לכלל עונשים אלא אשתו למה, והגיד לך הכתוב שהיתה כשירה וצדקת ומעשיה נעימים, ולפיכך זכרה כאן מה שלא זכר אשה אחרת, שלא היינו יודעים למה זכתה אשת נח להנצל, וכאן מגלה שצדקת היתה'.

ולפ"ז נראה להוכיח דנעמה חיתה לכה"פ אלף תכ"ו שנים, [ואם גם ניצלה במבול כדברי השפתי חכמים והמהר"ל נמצא דחיתה לכה"פ אלף תכ"ז שנים עד לאחר המבול], דהא משמע שנולדה קודם שת, דהנה רש"י להלן (ד כה) הביא מהמדרש דעדה וצילה פרשו מלמך ואדם הראשון הורה להם שלא לפרוש ממנו משום מצות פריה ורביה, 'אמרו לו קשט עצמך תחלה, והלא פרשת מאשתך זה מאה ושלושים שנה משנקנסה מיתה על ידך, מיד וידע אדם עוד את אשתו ותלד בן ותקרא את שמו שת'. ומשמע שנעמה כבר נולדה לפני כן [בפרט לפי ב' ברש"י שם דפרשו מלמך לאחר שקיימו פריה ורביה, כלומר לאחר שצילה לידה את תובל קין ונעמה], ונמצא שנעמה נולדה בתוך ק"ל השנים הראשונות של הבריאה (שהרי אדם הראשון היה בן ק"ל בהולידו את שת), ונח הלא נולד בשנת אלף נ"ו לבריאת העולם וילד את שם בהיותו בן חמש מאות שנה. נמצא שנעמה היתה בת למעלה מתשע מאות שנה בשעת נישואיה לנח, ובת למעלה מאלף וארבע מאות שנה כשילדה את שם חס ויפת.

ב. מצאנו במדרש גם על קין שחי יותר מאלף שנה, הובא ברמב"ן (ד יז), וז"ל; 'ורבותינו אמרו (שמות רבה לא יז) שחי [קין] שנים רבות ומת במבול, ולא הוריד שיבתו בשלום שאול רק ראה בהכרת הוא וכל זרעו אתו'. [וכבר הביא רש"י (ד כד) שיש מדרשים חלוקים אם למך הרג את קין, וע"ש ברש"י ורמב"ן איך מתפרש הפסוק 'כי איש הרגתי לפצע' לפ"ד המדרש הנ"ל]. ומתבאר דגם קין חי יותר מאלף שנים מבריאת העולם עד המבול (אלף תרנ"ו שנים).

[והנה מתבאר בדברי הרמב"ן דאע"פ שנגזר על קין שיכרת במבול הוא וכל זרעו, מ"מ נעמה שהיתה מזרעו לא מתה במבול, ומשמע ברמב"ן דא"ז סתירה, וע"י בפנים יפות שביאר דלא נגזר כליון על זרעו של קין כולו אלא רק על משפחות אב שבזרעו, אבל אשתו של נח אע"פ שהיתה מזרע קין אין זרעה נקרא על שם קין].

ג. רש"י בסוף הפרשה (ו ד) הביא מהמדרש עה"פ 'מה הגבורים אשר מעולם אנשי השם', אנשי השם 'אותן שנקבו בשמות, עירד, מחויאל, מתושאל, שנקראו על שם אבדן שנמחו והותשו', והיינו שנקראו ע"ש המבול. וצ"ב שהרי הם נולדו בק"ל השנים הראשונות של הבריאה כמו שהוכחנו לעיל על נכדיהם למך ונעמה שנולדו קודם שנולד שת בשנת ק"ל לבריאה, והמבול הלא היה יותר מאלף שנים אח"כ. ומשמע מזה שחיו עד המבול למעלה מאלף שנים. [ויש מקום לדחות שנקראו ע"ש העתיד שכל זרעם ימחה במבול אבל הם עצמם כבר מתו קודם].

ושוב מצאתי במדרש תנחומא (סי' מ') דמשמע כדברינו, וז"ל המדרש; 'מה הגבורים אשר מעולם אנשי השם. אנשים שנתפרשו שמות למעלה, מחויאל שמחה הקב"ה שמות מן העולם, מתושאל שנתש אל. אנשי השם, שהיו קשים ומורידים בהקב"ה וכו' אמר ר' שמואל בר אמי למה היו מורידים, שהיו רואים בנים ובני בנים ולא היו מתים' עכ"ל.

והנה אילו היינו מוצאים רק אחד שחי למעלה מאלף שנה אין בזה קושיא כ"כ, כי אפשר שהיה אחד יוצא דופן מטעמים שבכבשונו של עולם, אבל אחר שמצאנו רבים כאלו, נראה דיש בזה את היסוד הידוע בשם הגר"ח מברסק שאם יש ג' קושיות יש לתלותם בטעם אחד כדן שור המועד (והוכיח כן מהגמ' חגיגה ג: וכו' בחזון יחזקאל נזיקין ח"ב עמ' 121). ואמנם ענין אחד יש לכולם, שכולם מגזע קין¹².

¹² ידועים דברי הגמ' (נדה סא. זבחים קיג): **דענו מלך הבשן נולד קודם המבול וניצל במבול**, ולפ"ז האריך ימים הרבה, שהרי מת בסוף הארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, אך מ"מ אין ראיה שחי יותר מאלף שנה, כי תקופה זו היא פחות מתשע מאות שנה, וז"ל המהר"ל (גור אריה בראשית יד יג) 'ואולי אם יתמה האדם שיהיה הרשע כל כך חי, שהרי המבול היה בשנת אלף ותרנ"ו שנה לבריאת עולם, ומלחמות עוג היה קרוב לשני אלפים וחמש מאות, קושיא זאת קושיא של כלום היא וכו' שהנולדים קודם המבול היה חייהם ארוכים הרבה ביותר' וכו'. ובמדר"ר (בראשית מב ח) אמרו שעוג האריך ימים כ"כ משום שכר פסיעות שבא לספר לאברהם שנשבע לוט.

אמנם מצאנו מי שחי יותר מאלף שנה בתקופה מאוחרת יותר, ע"י מדרש רבה (וישב פה ד) 'ויט עד איש עדולמי ושמו חירה, רבנן אמרי חירה הוא חירם שהיה בימי דוד, שנאמר כי אהב היה חירם לדוד כל הימים, למדו היה האיש הזה להיות אוהב לשבט הזה וכו' על דעתהון דרבנן היה קרוב לאלף ומאתים שנה'. אמנם כבר כתבנו שבדואי אפשר שהיה אחד יוצא דופן מטעמים שבכבשונו של עולם, ואנו באנו לבאר מה שמצאנו רבים מגזע קין למעלה מאלף שנה.

ונראה להציע בזה דבר חידוש, דגזירת מיתה עד אלף שנה שנגזר על אדם הראשון וזרעו לא נגזר על קין וזרעו, שהרי כתב רש"י (ד א) דקין והבל נולדו קודם החטא ונ"ח בגמ' (סנהדרין לח): 'שתים עשרה שעות היו היום, שעה ראשונה הוצבר עפרו וכו' שביעית נזדווגה לו חוה, שמינית עלו למיטה שנים וירדו ארבעה, תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרח' וכו'¹³, ולא מצאנו שקין והבל אכלו מעץ הדעת, [ואף שכתב רש"י (ג ו) שחווה נתנה מעץ הדעת גם לכל החיות והבהמות, מ"מ לא מצינו שנתנה לבניהם, דרך על הבע"ח היתה לה שליטה ולא על בניה].

וכן מצאתי להדיא במדרש אגדה (הועתק באוצר המדרשים) וז"ל; [למה בחר הבל במרעה הצאן, לפי] שנתירא מן הקללה שקילל הקב"ה את האדמה שנאמר בעצבונו תאכלנה והיה מתעסק בריעיית הבהמות (והובא ברש"י ד ב), אבל קין לא נתירא מהקב"ה והיה קשה עורף ואמר אני אהיה עובד אדמה, ועבד ולא הניח מפני הגזירה, [לפי שאמר קין] **שלא נאמרה זו הגזירה אלא על אדם שחטא**, ע"כ¹⁴. וא"כ י"ל דמאותו הטעם לא נגזרה גזירת מיתה על קין וזרעו¹⁵.

ועפ"י ש לבאר כמה דברים נפלאים;

א. מבואר בכתוב דקין נענש שנתקללה האדמה בעבורו כל' הכתוב 'ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך', ונתקשה רש"י דהא כבר נתקללה מחמת חטא עץ הדעת, ות"י רש"י דנתקללה עתה יותר ממה שנתקללה מקודם, והתוספת היא 'לא תוסף תת כוחה לך'. וע"ע ברמב"ן וחזקוני מה שפירשו בזה. אולם לפי המדרש י"ל דעד עתה לא נתקללה האדמה אלא לגבי אדם ולא לגבי קין ועתה נתקללה גם לגבי קין.

ב. מבואר בכתובים כמה שנים חיו אדם ושת וזרעו עד נח, ולא מבואר כמה שנים חיו קין וזרעו עד תובל קין ונעמה, ועמד בזה האבן עזרא (ה א) וביאר שלא הוזכרו שנותיו כי נמחה שמו במבול. וצ"ב מאי שנא שמות זרעו עד נעמה שהוזכרו, ורק שנות חייהם לא הוזכרו. ולהנ"ל ניחא, דקין וזרעו חיו עד המבול ולא שלטה בהם מיתה אלא מכח גזירת הכליון שהיה עליהם במבול, [מלבד נעמה שלא נודע מה עלה בגורלה]¹⁶.

ג. כתיב בסוף הפרשה 'ויראו בני האדם בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו', וכתב האבן עזרא ד"א 'כי בני האלוקים בני שת, ובנות האדם בנות משפחת קין'. ולהאמור הדבר מבואר עד מאד, דבודאי חפצו בני שת לישא את בנות קין שהן בנות אלמוות כדי שזרעם אחריהם ג"כ יהיו בני אלמוות. [וגם נח מגזר שנת נשא את נעמה כנזק קין].

ד. ועפ"י מבוארים היטב דברי המדרש שהביא הרמב"ן (ד יז), וז"ל המדרש; 'ושלמה קורא עליו (קהלת א ו) **אם יוליד איש מאה** זה קין שהוליד מאה בנים (ולהנ"ל י"ל דהמכוון דבני בנים הרי הם כבנים, וראה קין מאה בנים ובני בנים בחייו ואף יותר), **ושנים רבות יחיה** שחי כמו שחי אדם, **ורב שיהיו ימי שניו** שהוסיף ימים על ימי אביו תשכ"ו שנים, **ונפשו לא תשבע מן הטובה** שלא תשבע נפשו בממונו שנאמר נע ונד תהיה בארץ, **וגם קבורה לא היתה לו** שהיה תלוי ברפיון ובא המבול ושטפו' וכו' עכ"ל המדרש.

ונראה לפרש עפ"י גם המשך הפסוקים שם בקהלת; **אמרתי טוב ממנו הנפל** ובמדרש קהלת איתא; זה הבל. **כי בהבל בא ובחושך ילך ובחושך שמו יכוסה**, יש לפרש דבמבול לא שימשו המזלות והיה חושך בעולם. **ואילו חיה אלף שנים פעמיים וטובה לא ראה הלא אל מקום אחד הכל הולך**, יש לפרש דקאי על קין שחי אלף ותרנ"ו שנים, ואפילו אם היה חי אלפיים שנה לא היה מרויח כלום כי לבסוף נכרת הוא וזרעו. [ואפשר דנקט הכתוב הלשון 'אלף שנים פעמיים' ולא 'אלפיים' כדי להורות דאף אם היה חי ככול מהשנים שנקצבו לאביו לא היה לו בזה תועלת].

ועתה אם כנים הדברים יניחו אנו, נתאר לעצמינו את אחד מרגעי השיא של נחת דקדושה בזמנינו, כאשר יושב לו האב בראש השלחן בליל הסדר כמלך בגדוד כאשר לימינו ולשמאלו מסובים משפחה ענפה בנים ובני בנים זרע ברכ' ה'. והנה אצל קין היו הדברים בכפל כפליים, ראה עולמו בחייו, בנים מאה ובני בנים לאלפים ורובבות דורות רבים ולא מת מהם אף אחד, בה בשעה שאחיו הצעיר שת וכל זרעו מתים בזה אחר זה, יתכן שזהו הנסיון העצום ביותר שהיה מתחילת הבריאה של 'צדיק ורע לו רשע וטוב לו', כאשר קין וכל זרעו חיים חיי אלמוות במשך אלף שש מאות חמישים ושש שנה, ושת וכל זרעו מתים בזה אחר זה, אבל בהגיע עת פקודתו בגזירת המבול נכרת הוא וכל זרעו עמו לכליון עד מחמת אותו חטא של רציחת אחיו הבל [אשר רצחו כדי לשלוט גם על חציו השני של העולם כמו שאמרו חז"ל במדרש רבה כב ז], ואילו לשת הצעיר והחלש כביכול, נשאר ענף בודד אחד - נח ובניו, אשר מהם נבנה כל העולם כולו לדורות עולם! וכבר אמרו חז"ל דלכן כותל שמו של קין ששמו הושתת העולם! אכן מה הולמים על כך דברי הכתובים בקהלת כפי שפירשו חז"ל; **'אם יוליד איש מאה ושנים רבות יחיה ורב שיהיו ימי שניו'**, ברם סופו הוא **'ונפשו לא תשבע מן הטובה וגם קבורה לא היתה לו'**, וע"ז סיים החכם מכל אדם; **'אמרתי טוב ממנו הנפל'**!

והוא אשר כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ב') בענין זכירת יום המוות וז"ל; 'זלזל אנשי לבב יחשבו העולם הזה כמו דירת עראי ולא ישתמש בו רק לעבודת הבורא יתברך, ויכינו בו צדה לנפשם, כי אם שנים רבות יחיה האדם ואילו חיה אלף שנים פעמים, אחרי שיש מספר לשנים, יכלה המספר וסופו כלל היה יחיה, ועולם הגמול אין לו תכלית כענין שנאמר 'כי שנות מספר יאתיו ואורח לא אשוב אהלך', אף כי ימי האדם כצל עובר כענין שנאמר 'ימי שנותינו בהם שבעים שנה' ואמר 'מיו כצל עובר', ואמרו רבותינו ז"ל 'לא כצילו של אילן ולא כצילו של כותל שאל כצל עוף הפורח ועובר', רצונם לומר, כי חייב האדם להמשיל העולם הזה בלבבו כצל עוף הפורח וברגע קטן עובר, גם כי אין האדם יודע אם היום כאן ולמחר בקבר, ונמצא בהשתדלו וטרחו על יום מחר כי הוא מצטער על עולם שאינו שלו. ואמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין ק) אל תצר צרת מחר 'כי לא תדע מה ילד יום' (משלי כז), עכ"ל.

וז"ל החת"ס (תורת משה ד' ח) ע"ה' ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו. 'רמז מוסר לשכר הצדיקים ועונשים לרשעים מקין והבל, שגם מתחילת הבריאה ראה גמורה שאין שכר לצדיקים בעולם הזה, כי הצדיק הבל נאבד בצדקו ולא ארכו לו חמישים יום כמבואר במדרש (ב"ר כב ז), וקין האריך ימים אלף תרנ"ו שנים כדאיתא במ"ר (ש"ר ל"א ח'), וראה בנים ובני בנים, רק כי אחרית הרשעים נכרתה, כדכתיב וימח את כל היקום במבול והושטפו קין וכל יוצאי חלציו במבול לגמרי, ונשמת הבל נתגלגלה בשת ועל ידו הושתת העולם (ואח"כ נתגלגלה במשה רבינו ומרומז "משה" ראשי תיבות לאחרי הבל שת משה) ושכר צדיקים צפון לעוה"ב מה רב טובך אשר צפנת ליראיך' עכ"ל.

¹³ ומטו בשם הגר"ז ליישב עפ"י קושיית המהרש"א (עירובין ק) ע"ה"פ 'הרבה ארבה עצבונו והרונוק בעצב תלדי בנים' ופרש"י; 'עצבונו זה צער גידול בנים, והרונוק זה צער העיבור', וקשה דהסדר הוא צער עיבור ולידה קודם צער גידול בנים. ות"י הגר"ז דהא נולדו קין והבל קודם החטא ולא היה בהם צער עיבור ולידה כלל, נמצא שקדם צער גידול בנים שלחה לצער העיבור והלידה של שת.

¹⁴ אמנם האברבנאל (ד יז) נקט בפשיטות דקין ג"כ אכל מעץ הדעת, וכ"כ החזקוני (ג ו) ע"ה"פ 'ותתן גם לאישה' לרבות קין ותאומותיו. אך נראה דאי"ז סתירה לדברי המדרש, דאף אם אכל מעץ הדעת לא היה לו חטא בכך כיון שלא נצטווה על כך, כדמצינו במהרש"א (סוטה ט) שביאר הדנחש היה סבור דחווה אינה מצווה שלא לאכול מעץ הדעת, שהרי הציווי היה קודם שנולדה, ולכן לא תמנות, ויכול לישאנה לאחר שימנות בעלה, אבל האמת היא שגם היא היתה בכלל הציווי כי גם קודם שנולדה היתה חווה חלק ממנו כמו שאמרו חז"ל שנבראו ב' פרצופין או זנב ע"ש, ולכן נענשה, וסיים שם 'דברים אלו ברורים הם'. ולפי"ז קין שלא היה בכלל הציווי, אף אם אכל מעץ הדעת לא היה בכך חטא.

¹⁵ ויש מקום לחלק בין קין לזרעו, דכל מי שנולד לאחר החטא הוא בכלל הגזירה, ורק קין שנולד מקודם לא חלה עליו הגזירה, אך אינו מוכרח. ¹⁶ וגם צ"ע לפ"ז מה עלה בגורל ב' תאומותיו של הבל. אך בודאי י"ל דיש עוד סיבות למות מחמת חטאים אחרים, כמו הבל שמת, וכמו קין שמת במבול, ורק ד' אנשים בעולם מצינו שלא היו ראויים למות כי אם בעטיו של נחש.

אמנם יש מדרשים חלוקים אם קין והבל נולדו יחדיו: במד"א איתא שנולדו יחד (עלו למיטה שנים וירדו שבעה, דהיינו קין ותאומתו והבל וכו' תאומותיו), אולם בפרקי דרבי אליעזר ויקלטו שמעוני ובגמ' (סנהדרין לח) נסתלקו דלא נולדו יחד כמש"כ תוס' שם (דהגירסא היא 'עלו למיטה שנים וירדו ארבעה' ופירשו תוס' דהיינו קין ותאומתו והבל ותאומותיו נולדו אח"כ כל' הכתוב 'ותוסף ללדת' נולד אחיו את הבל'), ולדעה זו י"א שנולדו הבל ותאומותיו לאחר החטא, וא"כ היו הבל ותאומותיו בכלל הגזירה.

מאמרי "חסד לאברהם" מהרב אורי יצחקי

התעוררות לחיזוק קריאת שמע בזמנה

[השיחה נאמרה בשיחת התעוררות בביהמ"ד "היכל אברהם" רמות ר"ח חשון תשפ"ז, ולחשיבות הדברים מובאת כאן במדור זה]

א. מתכנסים מידי חודש להתפלל על הגאולה, וזהו דבר חשוב מאוד להראות לפני אדון הכל עד כמה יש לנו השתוקקות לגאולה, וכפי ערך ההשתוקקות כן יחיש וימהר לבא משיח צדקנו, וכבר כתב מרנא החפץ חיים בקונטרס "צפית לישועה" לעורר עד כמה צריך האדם לצפות לישועת ד', הן מצד השכל, והן ממה שמוכח כן ממאמרי חז"ל, דהלא אמרו בשבת (דף ל"א) ששואלין לו לאדם בשעת הדין צפית לישועה (והיינו כמו שאנו מתפללין בכל יום וקרנו תרום בישועתך) והקב"ה מתרעם על האדם כשאינו מחכה למלכותו כדאיתא בפסיקתא (במאמר גילי) שאמר הקדוש ברוך הוא לצדיקים לא יפה עשיתם שחיבתם לתורתך ולא חכיתם למלכותי הרי אפילו צדיקים המחבבין התורה דורשים מהם על צפי לישועה, ודבר זה מקרב את הגאולה כדאיתא בילקוט איכה בשעת חורבן הבית אמר יצחק אבינו לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע שמא אין חזרה לבנים והשיב הקדוש ברוך הוא אל תאמר כך יש דור שהוא מצפה למלכותי מיד הם נגאלים שנאמר ויש תקוה לאחריתך נאום ד' וישבו בנים לגבולם. מכל זה נראה שרצון השי"ת שנחכה למלכותו בכל עת (ונראה שהוא שאחז"ל צפית לישועה שלשון צפיה הוא כמו הצופה שעומד במקום גבוה ומתכונן לראות איזה דבר חדש כך צריך איש הישראלי לחכות על מלכות שמים שיתגלה בקרוב):

ב. אך ידוע שיש דברים המעכבים את הגאולה, ואין נעמוד בתפלה על הגאולה כשיש ח"ו מונעים ומקטרגים המונעים מתפלתנו לעשות פרי?!!! והתעוררתי לאחרונה לדבר הצריך תיקון גדול, דבר שפשט בציבור היראים ואין מעכב, ואף שידעתי כי רובא דאינשי ינידו בראשם "מה דבר חדש מצאת?" ועוד תמיהות, אך למען השם לא אחשה אולי יועיל קצת. והוא התיסדות מנינים לשחרית המתחילים הרבה אחר סוף זמן ק"ש של הגר"א!!!

והתעוררתי מפני מעשה שהגעתי לבית כנסת חשוב בשכונה לאולם תפלה שהיה אמור בעת הזאת להיות פנוי ומוכן ללימוד, והשעה עשר וחצי שהיא שעה אחר סוף זמן ק"ש אחרון [של הגר"א], ומצאתי במקום למעלה ממאה איש - בחורים, והרבה אברכים!!! חלקם בחלוקא דרבנן!!! - מתחילים עתה תפלת שמנע!!! כלומר המנין התחיל חצי שעה אחר סוף זמן ק"ש אחרון [של הגר"א]!!!

ג. הנה ידעתי את הטענה המוחצת - כולם קראו ק"ש לפני סוף הזמן!!! הנה סתירת טענה זו היא בתרתי - חדא שלא תמיד עומדת במבחן המציאות!!! שמעתי באוזני מרב קהילה חשוב מגדולי הפוסקים בדורנו שהתנגד למנינים אלו בקהילתו, ונגד הטענה הנ"ל אמר בנחרצות - שקר הדבר, רבים מאוד מהם אינם קוראים ק"ש בזמן!!! ונגד אותם הקוראים בזמן בלא הברכות ואח"כ מתפללים כסדר, יש להשיב - הרי דבר זה לכ"ע אינו לכתחילה, ולא הותר רק למאחרים

באונס ובאופן מיקרי ולא בקביעות, ומאה חמישים מתפללים בכל יום אינם אנוסים!!!

וצריך לסלק עוד טענה, שסוף זמן ק"ש של שחרית אינו אלא דרבנן. שהרי הסכימו כל גדולי האחרונים שזמן ק"ש של שחרית עד סוף ג' שעות הוא מן התורה, [דלא כהכסף משנה (פ"א מהל' ק"ש הי"ג) שמן התורה זמנה כל היום]!!!

ד. ועתה ניחזי איך דבר זה קשור לגאולה, [ונעתיק כמה דברים מבהילים מדברי חז"ל הק' בענין, מספר פיסקי תשובות בסימן נ"ח]. אמרו חז"ל הק' שבת קי"ט - המבטל קריאת שמע בעונתה מעכב גאולת ישראל!!! ז"ל הגמרא: אמר רבי אבהו לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו קריאת שמע שחרית וערבית שנאמר הוי משכימי בבקר שכר ירדפו וגו' וכתבי והיה כנור ונבל תוף וחליל ויין משתיהם ואת פועל ה' לא יביטו וכתבי לכן גלה עמי מבלי דעת, ע"כ, ועיי"ש במהרש"א שעברו על זמן ק"ש.

ה. מלבד זה הפליגו חז"ל בחומרת עונש המבטל קריאת שמע בעונתה, שהוא מעוות לא יוכל לתקון, ומוציא את האדם מן העולם, ומהא דבך שאין לו בושת כלפי שמיא וחצוף הוא [תיקוני זוהר תיקון ו']. מלבד זה כמה אנוני צריכים לברכת השם בכל זמן ובפרט בזמנא"ז ובעת הקרובה לגאולה, אבל אמרו חז"ל [שם תיקון כ"א] שהמבטל ק"ש בעונתה מונע ממנו ברכות דלעילא, ועוד אמרו בזוה"ק פרשת בלק (קפ"א א), שהוא בנדוי לשמים כל אותו היום ואין תפלתו נשמעת.

ו. ונגד זה כמה הפליגו במעלת הקורא ק"ש בעונתה, שאמרו חז"ל (ברכות י'): גדול הקורא קריאת שמע בעונתה יותר מהעוסק בתורה, ואמרו במדרש קהלת - חביבה היא יותר מאלף קרבנות שזוכה כסיל ע"ג המזבח, ואלמלי לא נברא העולם אלא בשביל קבלת עול מלכות שמים בוקר וערב די בכך.

ז. הנה ברצוני להאמין כי אין מישהו מהיושבים כאן שחשוד על פירצה זו, אך כ"א יש לו בן או שכן או חבר וכד', וכן גבאי בתי הכנסת שמוטל עליהם לסדר את המנינים, העומדים בין הפטיש לסדן, בין החובה שלא לאפשר פרצות מסוג זה, ובין הדרישה של הרבה מאוד מתפללים קבועים שחלקם [אומרים\מכריזים ש]לא יתפללו בציבור אם לא יסדרו להם מנינים בשעה זו, וצריך ליקח עצה מגדולי הדור לילך בין הטיפות, אך שלא למסד תופעה נוראה שבשכונה חשובה שרובה ת"ח מופלגים יראים ושלמים נעשה דבר ברה"ר בקביעות נגד שו"ע וכה"פ!!!

מעתה כל מי שיראת השם בלבבו ויש בידו לעשות לתקן הפירצה הגדולה יעשה ויצליח, ואז אז נתקבל גם תפלתנו על הגאולה באין מפריע ומקטרג, ובא לציון גואל בב"א.

1 חגיגה ט', ובשור"ת קנין תורה ח"ז ס' ז' עד כמה מבהילים הדברים שדימויה שם חז"ל לבא על הערוה והוליד ממנה ממזר ולפורש מן התורה, שלש אלו המה בכלל מעוות לא יוכל לתקון. ובקו' עלה לתרופה (הנדפס בלבוב בדורו של הד"ח מצאנז ז"ע ובהוראתו והסכמתו וחתמו עליו גם שאר גדולי הדור דאז) שיש חובה להעיר אדם משינתו אם עומד לעבור על זמן ק"ש (ויש להסתפק אם הכוונה שם על זמן ק"ש הראשון או השני), זולת במקום חולי שעקב היקיצה עלול להכביד עליו חוליו.

2 אבות דר"נ פרק כ"א עה"מ שינה של שחרית וכו' מוציאין את האדם מן העולם

3 וע"ע דרך פיקודין מצוה ל"ז חלק המחשבה אות ז' שנקרא כובש עדותו שמזמנים אדם להעיד ואינו מעיד וחייב בידי שמים.

4 כמובא במשנ"ב סק"א. וע"ע בס' ארון עדות ריש פ' תשא כשישראל בשפל המצב והאומות גוזרים גזירות רעות וכו' העצה להתחזק במצות ק"ש בעונתה ובכוונה והוא חרב פיפיות נגד האומות שלא ישלטו לרעה וכו', ואסמכתא לדבריו בסוטה מ"ב סוף ע"א עיין שם.

לידיעת הקוראים - בנוסף ל"מאמרי חסד לאברהם" המתפרסמים כאן באופן גליונות, מתפרסמת בכל שבוע בתפוצת מייל שיחה שבועית - "שיחות חסד לאברהם", ביאורים יקרים ויסודות במסור והשקפה ע"פ פרשת השבוע. הרצאה להצטרף לקבוצה לקבלת המייל ישלח בקשה למייל oriyz5455@gmail.com

אוצר ביכורי הלכה

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

גליון נ"ו | פרשת נח

בדין ותן טל ומטר ושאלת גשמים בשומע תפלה

במח' הירושלמי והרמב"ם כשנזכר שלא שאל גשמים עד אחר שומע תפלה, האם צריך לחזור לברכת השנים או שחוזר לשומע תפלה / בהוכחת הראב"ד דחוזר לראש מהא דקימ"ל לענין הבדלה דטעה ולא הבדיל בתפלה ועל הכוס דחוזר ומתפלל / בשיטת הרא"ש לחלק בין הבדלה לאזכרת ותן טל ומטר בתפלה / בשיטת הגר"ח דבשכח ולא הזכיר טל ומטר במנחה בערב שבת לכ"ע הוי כמאן דלא צלי וחל עליו חובת תשלומין ואף דלא יזכיר בתפלת התשלומין טל ומטר / בשיטת השו"ת הר צבי דמהא דיכול להזכיר בשומע תפלה ע"כ דאינו ממטבע התפלה / ביאור חילוקו דהרשב"א בין אזכרת ר"ח ושאלת גשמים שהם חובה קבועה ולהכי מחזירין אותו משא"כ אזכרת חנוכה ופורים / ביאור מח' הבבלי והירושלמי בשכח גבורות גשמים האם יכול להשלימו בשומע תפלה / ביאור שיטת הריטב"א דהנידון בשכח גבורות גשמים אם יכול להשלים בשומע תפלה תלוי במח' בשכח ולא הזכיר טל ומטר בשומע תפלה אם חוזר לראש / יחקור בהא דקימ"ל דאם לא שאל גשמים בברכת השנים יכול לאומרה בשומע תפלה, האם הוי גדר דתשלומין, או דמעיקר חיוב ההזכרה יכול לאמרה או בברכת השנים או בשומע תפלה / בשיטת האור שמח והפני"י דאף דלענין טל ומטר לא קימ"ל כהירושלמי דאם נזכר לאחר שומע תפלה חוזר לשומע תפלה, מ"מ לענין גבורות גשמים אינו יכול להשלימה בשומע תפלה / בנידון דהחכמת שלמה במי שהתפלל בשבת בימות החמה וטעה והתפלל תפלת חול ונזכר לאחר ברכת השנים דשאל מטר אם חשיב כלא התפלל / ביאור המח' במי ששכח ולא אמר יעלה ויבא במנחה בערב שבת, האם מתפלל ערבית שתים / במח' הפר"ח והפמ"ג בחיסר ברכה שלמה אם יכול להשלימה בשומע תפלה / במח' הפמ"ג והביאור הלכה האם כשדילג דבר שהוא מעיקר הברכה כגון שהחסיר את ענין קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר אם יכול להשלימו בשומע תפלה או לא

גבורות גשמים בתחית המתים דאין יכול להזכירה בשומע תפלה.

והנה מקור דין זה הוא בגמ' בברכות דף כ"ט ע"א, גופא אמר רבי תנחום אמר רב אסי, טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו, שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה, והבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכוס, מיתיבי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו, שאלה בברכת השנים מחזירין אותו, והבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכוס וכו', אלא אידי ואידי ביחיד, ולא קשיא הא דאדכר קודם שומע תפלה, הא דאדכר בתר שומע תפלה, ע"כ. וברש"י דאיכר קודם שומע תפלה, אין מחזירין אותו, שיכול לאומרה בשומע תפלה, ע"כ. ומבואר בגמ' דאם נזכר לאחר שומע תפלה מחזירין אותו, אכן אם נזכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו משום שיכול לאומרו בשומע תפלה,

במח' הירושלמי והרמב"ם כשנזכר שלא שאל גשמים עד אחר שומע תפלה, האם צריך לחזור לברכת השנים או שחוזר לשומע תפלה

בטור בסימן קי"ז כתב וז"ל, ואם לא שאל מטר, ונזכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו ושואל בשומע תפלה, ואם לא נזכר עד אחר שומע תפלה, אם עקר רגליו חוזר לראש, לא עקר רגליו איתמר בירושלמי שחוזר לשומע תפלה ושואל בה וכו"פ ר"ה, ובעל ה"ג כתב שחוזר לברכת השנים וכ"כ הרמב"ם ז"ל והראב"ד, ולזה הסכים א"א ז"ל, עכ"ל. ומבואר דנחלקו הירושלמי והרמב"ם האם כשנזכר שלא שאל גשמים אחר שומע תפלה, האם צריך לחזור לברכת השנים או שחוזר לשומע תפלה, וצ"ב במה נחלקו, עוד צ"ב בעיקר הדין דאם לא שאל מטר דיכול לאומרה בשומע תפלה, דלכאורה אם יש חיוב לאומרה בברכת השנים, איך יכול לאומרה בשומע תפלה, ומ"ש מהאזכרה דמשיב הרוח דקימ"ל דאם לא הזכיר

לה בסמוך בדאדכר לבתר שומע תפלה כנ"ל, ואלא מיהו בירושלמי מפרש כדברי רה"ג ז"ל, עכ"ל. ומבואר דהויכח דחוזר לראש מהא דקימ"ל לענין הבדלה דאם טעה בזו ובזו חוזר לראש, ה"ה כאן דכיון דטעה ולא הזכיר בברכת השנים ושוב טעה ולא הזכיר בשומע תפלה חוזר לברכת השנים, ולכאורה צ"ב בדעת התוס' ודעימי' דמאי שנא דלענין הבדלה אם טעה ולא הזכיר אף בהבדלה דחוזר ומתפלל, ואילו לענין שאלת גשמים אף דטעה בברכת השנים וגם בברכת שומע תפלה מ"מ חוזר לשומע תפלה.

בשיטת הרא"ש לחלק בין הבדלה לאזכרת ותן טל ומטר בתפלה

ויעוין ברא"ש בברכות פרק ד' סי' י"ד דהקשה קושיה זו וז"ל, וא"ת הא אמרינן לקמן דף ל"ג ע"א, בעו מיניה מרב ששת טעה בזו ובזו מהו, אמר להו חוזר לראש, פי' שתיקנו הבדלה בתפלה ועל הכוס כשטעה בתפלה אומרה על הכוס וא"צ לחזור ולהתפלל, ואי טעה על הכוס חוזר ומתפלל, ה"נ כיון שטעה ולא הזכיר בשומע תפלה היה לו לחזור לראש לברכת השנים, ושמא יש לחלק, דשאני הכא די"ח ברכות כולן כתפלה אחת הן ולא אטרחוהו רבנן לחזור לראש כמו גבי הבדלה שנתקנה בתפלה ועל הכוס דתרי עיניי נינהו, ובה"ג כתב דאי אידכר קמי שומע תפלה אומרה בשומע תפלה ואי לא הדר לראש, ומשמע שר"ל אם לא אמרה בשומע תפלה חוזר לברכת השנים דהיינו רישא דידהו, ולישנא לא משמע דאיירי כשסיים כל י"ח ברכות ואז חוזר לראש י"ח, ונראה דסברי ה"ג דגמ' דידן פליג אירושלמי וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו דנחלקו הירושלמי והבבלי האם הנידון דשאלת גשמים דמיא להבדלה דקימ"ל דאם טעה בזו ובזו חוזר לראש, או דתפלה שאני משום דכולה תפלה חדא עניי, משא"כ בהבדלה דהוי תרי עיניי, וצ"ב בדבריו.

ובנחלת צבי שם הביא את ראית הרא"ש מהא דטעה בזה ובזה חוזר לראש וכתב וז"ל, ולענ"ד נראה דאינו דומה זה להתם, דהתם מתחלה תקנו להבדיל בתפלה ועל הכוס, רק בדיעבד אמרו אם לא הבדיל בתפלה יוצא במה שמבדיל על הכוס, לכן אם טעה גם על הכוס צריך לחזור ולהבדיל בתפלה ועל הכוס כמו שתקנו מתחלה, משא"כ גבי שאלת מטר דלא תקנו לאמרה אלא בברכות השנים לחוד, ואמרו בדיעבד אם לא שאל בברכת השנים ישאל בשומע תפלה, א"כ מה לי שהזכיר קודם שומע תפלה או לאחר שומע תפלה דהכל מקרי דיעבד שלא שאל בברכת השנים, ואפשר שלזה כיון גם הרא"ש במ"ש ושמא יש לחלק, עכ"ל. ולכאורה סברת הנחלת צבי דבהבדלה דרמי' עליהו שני חיובים, בזה נאמר דאם הבדיל על הכוס הוא נפטר מחיוב הבדלה בתפלה, ולפי' לא תלי' אם הוי ענין אחד או תרי עיניי, ודוחק לפרשם בדברי הרא"ש, וצ"ב.

ובפשטות משמע מרש"י דכל מאי דבאידכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו, הוא משום דיכול לחזור לשומע תפלה, ומשמע דהא דבאידכר לאחר ברכת שומע תפלה דמחזירין אותו, היינו טעמא משום דאינו יכול לחזור לשומע תפלה, ולפי' נראה דס"ל לרש"י כדעת הרמב"ם דאם נזכר לאחר שומע תפלה שלא הזכיר שאלת גשמים חוזר לברכת השנים.

אכן בתוס' שם בד"ה בתר שומע תפלה כתב וז"ל, מיהו אם לא עקר רגליו אינו צריך לחזור לראש ולא לברכת השנים אלא חוזר לשומע תפלה, וכן משמע בירושלמי פ' אין עומדין דקאמר אם לא שאל בברכת השנים מחזירין אותו, ולהיכן חוזר, ר' שמעון בשם ר' יוחנן אמר בר"ח אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לאו חוזר לעבודה, ה"נ אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לאו חוזר לשומע תפלה, אלמא משמע בהדיא דאינו חוזר אלא לשומע תפלה כי לא עקר רגליו, עכ"ל. וכ"כ ברבינו יונה על הרי"ף בברכות דף כ' ע"א וז"ל, והא דאמרינן דאי לא אידכר מקמי שומע תפלה מחזירין אותו, יש שפירשו שחוזר לראש או לכל הפחות לברכה שטעה בה, שאם טעה ולא הזכיר שאלה בברכת השנים חוזר לברכת השנים, ורבני צרפת ז"ל פירשו שחוזר לשומע תפלה, ונראין דבריהם דכיון שאם היה נזכר מתחלה קודם שיגיע לשומע תפלה לא היה צריך לחזור ויכול לתקן בשומע תפלה, עכשיו שלא נזכר אלא אח"כ די לו כשיחזור למקום שהיה יכול לתקן וכו', עכ"ל.

ומבואר דהתוס' ס"ל דמסברא כיון דאם נזכר קודם שומע תפלה יכול לתקן בשומע תפלה, ה"ה אם נזכר לאחר שומע תפלה חוזר לברכת שומע תפלה, וצ"ב בדעת הבה"ג והרמב"ם וכן הקשה ברבינו יונה, דלכאורה כיון דאם נזכר קודם שומע תפלה אינו חוזר משום דיכול לאומרו בשומע תפלה, הרי ע"כ דאין מקומו דוקא בברכת השנים, ולפי' אמאי אם נזכר לאחר שומע תפלה חוזר לברכת השנים ולא לשומע תפלה, וצ"ב בדעת הרמב"ם.

בהוכחת הראב"ד דחוזר לראש מהא דקימ"ל לענין הבדלה דטעה ולא הבדיל בתפלה ועל הכוס דחוזר ומתפלל

ויעו"ש בחידושי הרשב"א דכתב וז"ל, וכתב רב האי גאון ז"ל, שאם לא נזכר עד שהתחיל בעבודה מחזירין אותו לשומע תפלה, דכיון דיכול לאומרה בשומע תפלה למה מחזירין אותו לברכת השנים, והראב"ד ז"ל כתב שמחזירין אותו לברכת השנים, וכענין שאמרו בהבדלה טעה בזו ובזו חוזר לראש, ומסתברא ודאי כדברי הראב"ד ז"ל, מדתניא בברייתא טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים מחזירין אותו, ומחזירין ודאי דהכא לתחיית המתים ולברכת השנים קאמר, דהא בברייתא לא אדכר שומע תפלה, הלכך לברכת השנים קאמר ואוקימנא



ביאור חילוקי דהרשב"א בין אוכרת ר"ח ושאלת גשמים שהם חובה קבועה ולהכי מחזירין אותו משא"כ אוכרת חנוכה ופורים

בשיטת הגר"ח דבשכח ולא הזכיר טל ומטר במנחה בערב שבת לכ"ע הוי כמאן דלא צלי וחל עליו חובת תשלומין ואף דלא יזכיר בתפלת התשלומין טל ומטר

ואשר נראה בזה ובהקדם, דהנה ברשב"א בברכות דף ל"ג ע"א כתב וז"ל, קשיא לי, היאך הוא חוזר בגשמים ובהבדלה בשטעה בזו ובזו, וא"נ מעיקרא שקבעוה בתפלה לבד, והלא כלל אמרו בברייתא שבת כ"ד א' כל שאין בו קרבן מוסף טעה אין מחזירין אותו, וליתיה, דלא שנו אלא בהזכרת המאורע כגון חנוכה ופורים ותעניות של מעמדות, אבל גבורות גשמים ושאלה, ברכות קבועות הן וצריך הוא לאומרן על כרחו כמו שהתקינו לומר כל שאר התפלה, וה"ה להבדלה תקנה קבועה היתה עד שקבעוה על הכוס כקדוש, אבל הזכרת המאורע של חנוכה ופורים אין הזכרתן קבועה, אלא שכיון שהוא מתפלל התקינו להזכיר בתוך תפלתו לכתחלה, ותדע שלא נתקן בהן כוס ולא תפלה נוספת להזכרת המאורע, וכיון שכן כל שהוא מתפלל כולל המאורע בתפלתו, הא נתפלל וטעה אין מחזירין אותו, אבל ר"ח וחולו של מועד צריך הוא להזכיר המאורע על כל פנים, כיון שחדשה בו תורה קרבן עד שאנו מוסיפין לחיוב הזכרתן תפלה נוספת, וכיון שכן חייב הוא להזכיר, ואם לא הזכיר חוזר ומזכיר וכו', עכ"ל. ומבואר ברשב"א דחילק בין אוכרת ר"ח ושאלת גשמים דהוי חובה קבועה, לבין הזכרת המאורע של חנוכה ופורים דאין הזכרתן קבועה, וצ"ב בדבריו דהא גם אוכרת חנוכה ופורים תקנו לאמרם, ומאי שנא מאוכרת ר"ח וחולו של מועד.

ובביאור דברי הרשב"א נראה, דהנה יש לחקור בגדר חיוב האזכרות במועדים, דאפשר דהוי דין במטבע ונוסח התפלה, דכיון דתקנו לומר יעלה ויבא ברצה, הרי דבמועדים צורת תפלת ברכת רצה מתקיים דוקא עם אמירת האזכרה, וכשלא הזכיר הוי כמאן דלא בירך את ברכת רצה כתיקונה, ואפשר דחובת האזכרות אינן דין וחלק מעצם הברכה, אלא דהוי חובה עצמית וכללית בתפלה, דבמועדים יש עוד חובה בתפלה להזכיר את המועדים, אלא דחכמים תקנו לאמרם בברכה השייכת להם, ולהכי תקנו שאלת גשמים בברך עלינו, ואזכרת המועדים בעבודה, והנראה דדעת הרשב"א כהצד הראשון דאזכרות במועדים בימים שיש בהם מוסף, וכן שאלת גשמים, הוי דין בעצם נוסח הברכה, ולהכי כשבירך בברך עלינו ולא הזכיר גשמים הוי כלא בירך כלל, ומשום דחסר מעיקר המטבע דהברכה, וה"ה כשלא הזכיר יעלה ויבא במועדים הוי כלא בירך ברכת רצה, ולפ"ז חילק הרשב"א דכל זה אינו שייך אלא באזכרות דמועדים דהם חובה מאחר דיש בהם מוספין, ובימים אלו משתנה מטבע הברכה דעבודה, דחובה להזכיר בה את המועדים, משא"כ בחנוכה ופורים דאין בהם מוספים, הרי דלא שינו חכמים את מטבע התפלה, אלא שכיון שהוא מתפלל התקינו להזכיר בתוך תפלתו לכתחלה, וכיון דגם אם לא הזכיר חשיב כבירך כמטבע שתקנו חכמים, בכה"ג אין

והנה בחדושי הגר"ח בברכות דף כ"ו ע"ב כתב וז"ל, בשכח ולא אמר טל ומטר במנחה בערב שבת, דהדין דמתפלל ערבית שתיים, ואף דבערבית לא יזכיר טל ומטר, וכבר הקשו התוס' בד"ה טעה בשכח לומר יעלה ויבא, מה מועיל מה שיתפלל ערבית שתיים כיון שעכשיו כבר אינו ר"ח ואינו אומר יעלה ויבא, אולם בטל ומטר אין להקשות כן משום דטל ומטר הוא מסדר התפלה וכשלא אמר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, וכאילו לא התפלל כלל, אבל יעלה ויבא רק חיוב הזכרה היא ולא הוי כלא התפלל, רק שחייב להתפלל שנים כדי שיזכיר יעלה ויבא, וע"כ שפיר מקשו מה מהני כשיתפלל ערבית שתיים, עכ"ל. ומבואר בדבריו דכל המחלוקת בתוס' אי"ז אלא לענין יעלה ויבא, דבהא הסתפקו האם הוי חיוב אזכרה בפ"ע, דבימים שיש בהם מוספים יש עליו שני חיובים האחת חובת תפלה ויש עוד חיוב דאזכרה בתפלה, או דבימים האלו האזכרה דייעלה ויבא הוי חלק ממטבע התפלה, ולהכי אם לא הזכיר הוי כלא התפלל כלל, משא"כ באזכרת ותן טל ומטר לכו"ע הוי חלק מהמטבע של התפלה, ולהכי אם לא הזכיר ותן טל ומטר הוי כמאן דלא צלי, ולכו"ע חל עליו חובת תשלומין.

בשיטת השו"ת הר צבי דמהא דיכול להזכיר בשומע תפלה ע"כ דאינו ממטבע התפלה

ויעוין בשו"ת הר צבי להגרצ"פ פרנק זצ"ל או"ח סי' נ"ד, דהקשה על הגר"ח מהא דקימ"ל בשו"ע סימן קי"ז סעיף ה', שאם לא שאל טל ומטר וזכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו ושואל בשומע תפלה, ומזה מוכח דאזכרת ותן טל ומטר אי"ז חלק מנוסח ומטבע התפלה דברכת ברך עלינו, דאל"כ איך מזכיר בשומע תפלה, ומהא חזינן דהוי דין כללי שיש חובה להזכיר שאלת גשמים בתפלה, ומטעם זה חולק על הגר"ח וז"ל, ועפ"ז השבתי, במי שהתפלל בר"ח כסלו והזכיר יעלה ויבא ושכח לומר טל ומטר, וכשחזר והתפלל שנית הזכיר טל ומטר אבל שכח לומר יעלה ויבא, ואמרת שזה תלוי בשתי שיטות אלו, שלדעה שידי חובת תפלה יצא אלא שחסר לו הזכרת מעין המאורע, בנידון זה א"צ לחזור ולהתפלל שלישית, שהרי בתפלה הראשונה הזכיר יעלה ויבוא, ומה ששכח לומר טל ומטר הרי הזכיר בתפלה השנייה, אבל לדעה הראשונה דהוי כלא התפלל כלל, צריך לחזור ולהתפלל שלישית, ולכן הוריתי שכדי לצאת ידי ספיקא יתפלל שלישית בתורת נדבה, עכ"ל. ומבואר בדבריו דס"ל דשאלת גשמים לא הוי חלק ממטבע הברכה דברך עלינו, דהא להכי שייך להזכירה בברכת שומע תפלה, וצ"ב בדעת הגר"ח.

מחזירין, דחובת החזרה לא נאמר אלא למי שלא התפלל, אבל בשביל האזכרה בלבד אין מחזירין.

ולפ"ז מישב הרשב"א דהא דקימ"ל דבגשמים ובהבדלה מחזירין אותו, ה"ט משום דשאלת גשמים ובהבדלה בחונן הדעת הוי חלק ממטבע התפלה, ודמיא לאזכרה בימים שיש בהם מוסף דמחזירין אותו, אלא דלכאורה קשה דאי שאלת גשמים הוי חלק ממטבע דהברכה דברך עלינו, לפ"ז אם לא הזכיר שאלת גשמים הוי כמאן דלא בירך ברך עלינו, וא"כ איך יכול להזכירו בשומע תפלה, וביותר קשה בלא הזכיר הבדלה בחונן הדעת, איך יכול להשלימה בהבדלה על הכוס, והרי כשלא הזכיר בחונן הדעת הוי כאילו לא התפלל, והא דמבדיל על הכוס לא חשיב כתפלה, וצ"ב.

ביאור מח' הכבלי והירושלמי בשכח גבורות גשמים האם יכול להשלימו בשומע תפלה

והנה, בריטב"א בתענית דף ג' ע"ב הביא את מח' הראשונים וכתב וז"ל, וכתב רבינו ז"ל אי דאיכר מקמי שומע תפלה אומרה בשומע תפלה, אי דאיכר בתר שומע תפלה חוזר לראש, ונראה מדבריו שאין די לו שיחזור לשומע תפלה, דההוא לא מיקרי ראש, שהרי אינה לא ראש לברכות ולא ראש לשאלה וברכת השנים היא הראש, וטעם דבריו, שכל שנתנו מקום לתשלומין וטעה בו חוזר למקומו הראשון, וכמו שאמרו שם וכו', ואם טעה בזה ובזה חוזר לראש וכו', וכן דעת הראב"ד והרמב"ם ז"ל, אבל רבינו האי ז"ל כתב שחוזר בכאן לשומע תפלה, וכדבריו הוא בירושלמי בפ"י שם, אבל הירושלמי ההוא אינו מסכים בסופו עם הגמ' שלנו, שאמרו שם שאם לא הזכיר גבורת גשמים בתחיית המתים ונזכר קודם שומע תפלה אינו חוזר אלא אומרו בשומע תפלה, ובגמרא דילן לא משמע הכי כדכתב רבינו אלפסי ז"ל וכו', ובודאי שהדבר עצמו תמוה מה ענין להיות תשלומין להזכרה בשומע תפלה שהוא תפלה ושאלה, ובתוספות סמכו על הירושלמי הזה ואינו אלא כדברי רבינו ז"ל, עכ"ל. ומבואר בדבריו דתמה הריטב"א דמה ענין הא דס"ל לירושלמי דבלא הזכיר גבורות גשמים יכול להזכירו בשומע תפלה, לענין הדין דאם נזכר לאחר שומע תפלה שלא שאל גשמים בברכת השנים דחוזר לשומע תפלה.

בשיטת הריטב"א דהנידון בשכח גבורות גשמים אם יכול להשלים בשומע תפלה תלוי במח' בשכח ולא הזכיר על ומטר בשומע תפלה אם חוזר לראש

עוד כתב שם הריטב"א ז"ל, ואפשר, דכי היכי דפליג הירושלמי בזה, פליג נמי באידך דשאלה לומר שחוזר לשומע תפלה, דסתם מחזירין אותו דאיתא בגמ' דילן ודאי לברכת השנים משמע, וכאידך דר' אסי דקאמר אין מחזירין אותו דהיינו לברכת השנים מפני שאומרה בשומע תפלה, ה"נ

מחזירין אותו דאזכרו בברייתא היינו לברכת השנים ולא לשומע תפלה דלא אזכר בברייתא כלל, ונראה שדעת הירושלמי שלא הפריזו חכמים כ"כ בחיוב הזכרת גשם ושאלתו ובכל דהו סגי להו, ולפיכך אמרו שם שאם הזכיר טל במקום גשם אין מחזירין אותו, ושיש להזכרה תשלומין בשאלה בשומע תפלה, ואע"פ שאינם מענין אחד, ואם עבר שומע תפלה דיו שיחזור לשומע תפלה, ואין זו שיטת גמ' שלנו, עכ"ל. ומבואר בדבריו דתלה את המחלוקת האם כשטעה ולא הזכיר שאלת גשמים בברכת השנים ולא בשומע תפלה אם חוזר לשומע תפלה או לברכת השנים, במחלוקת דהבבלי והירושלמי האם כשלא הזכיר מוריד הגשם בתחית המתים אם יכול להשלים בשומע תפלה או לא, דדעת הירושלמי דס"ל דאף לענין מוריד הגשם יכול להשלים בשומע תפלה, היינו טעמא דלא הפריזו חכמים כ"כ בחיוב דהזכרת גשמים ושיש להזכרה תשלומין בשאלה בשומע תפלה, ומה"ט ס"ל דה"ל לענין שאלת מטר בברכת השנים, אף דטעה ולא הזכיר גם בשומע תפלה יכול לחזור לשומע תפלה, וצ"ב בדבריו דמה ענין הא להא.

יחקור בהא דאם לא שאל שאלת גשמים בברכת השנים דיכול לאומרה בשומע תפלה, האם הוי גדר דתשלומין, או דמיעיקר חיוב ההזכרה יכול לאמרה או בברכת השנים או בשומע תפלה

ואשר נראה בזה, דהנה יש לחקור בגדר הא דקימ"ל דאם לא שאל שאלת גשמים בברכת השנים דיכול לאומרה בשומע תפלה, דאפשר דביסודו מקום שאלת הגשמים הוי בברכת ברך עלינו, והא דיכול להזכיר בשומע תפלה הוי גדר דתשלומין, ואפשר דמיעיקר דדינא יכול לאמרה או בברכת השנים או בשומע תפלה דהוי ברכה כוללת, והנה לכאורה נראה דהני תרי צדדי תלוי בשני הצדדים שחקרנו לעיל, דלהצד דחובת שאלת גשמים בברכת השנים הוי דין במטבע התפלה דברכת השנים, וכל שלא הזכיר הוי כלא בירך ברכת השנים, לפ"ז ע"כ צ"ל דהא דיכול להזכירו בשומע תפלה הוי מדין תשלומין לברכת השנים, וכיון דברכת שומע תפלה הוי ברכה כוללת, הרי דאפשר לכלול בברכה זו את כל הברכות, אכן להצד דהוי חובה עצמית, דמלבד דיש חובה להתפלל י"ח ברכות, יש עוד חובה לשאול על הגשמים, לפ"ז נראה דאף דמלכתחילה תקנוהו במקומו הראוי לו, דהוא בברכת השנים, מ"מ יכול לקיים חובה זו ע"י דמזכירו בשומע תפלה, דהא ברכת שומע תפלה הוי ברכה כללית שיכול להזכיר בו את כל צרכיו, ובכלל זה כלול גם שאלת גשמים.

והנראה, דדעת הריטב"א דיסוד וגדר החובה דשאלת גשמים בברכת השנים הוי דין במטבע התפלה דברכת השנים, וכל שלא שאל על הגשמים בברכת השנים חשיב כאילו לא בירך ברכת השנים כמטבע שתקנו חכמים, ולפ"ז ע"כ צ"ל



הרי דחיסר בעצם המטבע דברך עלינו, אלא דאם נזכר קודם שומע תפלה יכול להשלים מדין תשלומין, אבל כל שעבר זמן התשלומין חוזר עליו החיוב דברך עלינו, דכללא הוא בתשלומים דכל שעבר זמן התשלומין, חוזר עליו החובה, וכדנתבאר בדעת הריטב"א.

ולפמש"כ, יתבאר הא דתלה הריטב"א את שני הדינים דהירושלמי הא בהא, דהירושלמי לשיטתו דס"ל דבנזכר לאחר שומע תפלה שלא הזכיר ותן טל ומטר דחוזר לברכת שומע תפלה, והיינו משום דס"ל דכל מקום שחייבו חכמים אזכרה אי"ז דין בעצם מטבע הברכה, אלא דהוי חובה אזכרה כללית בתפלה, ומה"ט אם לא הזכירו בברכת השנים מזכירו בשומע תפלה דהוי ברכה הכוללת את כל התפלות, ומאותו הטעם ס"ל להירושלמי דגם בשכח להזכיר גבורות גשמים במחיה המתים יכול להזכירו בשומע תפלה, דכיון דחובת האזכרות אינם דין במטבע הברכה, אלא דלכתחילה תקנו להזכיר בברכת מחיה המתים, ואם לא הזכירו יכול להזכירו בברכת שומע תפלה דהוי מקום לכל התפלות והאזכרות, אכן לדעת הרמב"ם ודעימ"י דס"ל דאם נזכר לאחר שומע תפלה חוזר לברכת השנים, מהא מוכח דיסוד חובת האזכרות הוי דין במטבע הברכה, וכל שלא שאל שאלת גשמים בברכת השנים הוי כמאן דלא בירך ברכת השנים, ולפ"ז ע"כ צ"ל דהא דיכול להשלימה בשומע תפלה הוי מדין תשלומין לברכת השנים, ומה"ט ס"ל דכ"ז אינו שייך אלא בשאלת גשמים דהוי גדר בתפלה, ובהא שייך דברכת שומע תפלה דהוי מקום לכל התפלות שיכול להשלים בברכה זו את התפלה דברכת השנים, אכן לגבי אזכרת גבורות גשמים דהוי גדר דברכת השבח, בזה לא שייך שברכת שומע תפלה דהוי ברכה כוללת לתפלה יהא מקום התשלומין לברכת מחיה המתים דהוי ברכות השבח, ונמצא דהירושלמי דס"ל דאף באזכרת גבורות גשמים שייך להזכירו בשומע תפלה, אזיל לשיטתו דס"ל דאף אם נזכר לאחר שומע תפלה שלא שאל שאלת גשמים, חוזר לשומע תפלה וא"צ לחזור לברכת השנים, וא"ש הא דכתב הריטב"א דשני הדינים בירושלמי תלויים הא בהא, ודוק.

דהא דיכול להזכירו בשומע תפלה הוי מדין תשלומין לברכת השנים, דבשומע תפלה יכול לכלול אף את ברכת השנים, ונמצא דע"י דשואל גשמים בברכת שומע תפלה הרי הוא משלים בזה את הברכה דברך עלינו, וכן מבואר להדיא בדבריו בדעת הירושלמי וז"ל, וטעם דבריו, שכל שנתנו מקום לתשלומין וטעה בו חוזר למקומו הראשון, וכמו שאמרו שם בשלא אמר הבדלה בחונן הדעת שאין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכוס וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו דהא דיכול להזכירה בשומע תפלה ובהבדלה על הכוס, הוי מדין תשלומין.

ונראה בביאור דבריו, דנחלקו הירושלמי והבבלי בהני תרי צדדי שחקרנו לעיל, דדעת הירושלמי דחובת שאלת גשמים אינו דין במטבע התפלה דברכת השנים, אלא דאף אם לא שאל גשמים יצא יד"ח ברכת השנים, אלא דחל עליו חובה כללית לשאול גשמים בתפלה, ומאחר דאי"ז חובה בעצם מטבע התפלה יכול לכוללה בשומע תפלה, ומה"ט ס"ל דאף אם נזכר לאחר שומע תפלה אין שום סברא לחזור לברכת השנים, דהא יכול לקיים את חיוב האזכרה ע"י שמזכירו בשומע תפלה, אכן דעת הבבלי דחובת שאלת גשמים בברכת השנים הוי דין בעצם המטבע דברכת השנים, וכל שלא הזכיר הוי כלא בירך ברכת השנים, לפ"ז ע"כ צ"ל דהא דיכול להזכירו בשומע תפלה הוי מדין תשלומין לברכת השנים, ומאחר דבזמן התשלומין לא קיים חובתו צריך לחזור לברכת השנים, דהוי כלל בתשלומין שכל שנתנו מקום לתשלומין וטעה בו חוזר למקומו הראשון, והוכיח כן מהא דאם טעה בהבדלה בזו ובזו חוזר להזכיר הבדלה בתפלה, והרי לענין הבדלה מוכח דהא דאם לא הזכיר הבדלה בתפלה סגי בהא דמבדיל על הכוס, וע"כ צ"ל דהוי גדר דתשלומין על הזכרת התפלה, ועל הא קימ"ל דאם לא הזכיר אף בהבדלה על הכוס דחוזר להזכיר בתפלה, ומשום דכללא הוא בתשלומין דאם עבר זמן התשלומין ולא השלים חובתו עבר זמנו ומתחדש עליו החיוב הראשון, וה"ה לענין שאלת גשמים דאם עבר זמן דברכת שומע תפלה דהוי זמן לתשלומי חובת שאלת גשמים, חוזר עליו החיוב הראשון דשאלת גשמים בברכת השנים.

ולפמשנ"ת נראה דבהני תרי צדדי נחלקו התוס' בברכות דף כ"ט ע"א, בנזכר לאחר שומע תפלה שלא שאל גשמים האם חוזר לברכת שומע תפלה, או דחוזר לברכת השנים, דדעת התוס' דכל מקום שחייבו חכמים אזכרה אי"ז דין בעצם מטבע הברכה, אלא דהוי חובה מצד עצמו, ולפ"ז אזכרת גשמים אי"ז חלק מברכת ברך עלינו אלא דהוי חובה עצמית, דתקנהו לומר בברך עלינו או בשומע תפלה דהוי ברכה כוללת, ולפ"ז לאחר שיכול לאומרה בשומע תפלה אין שום סברא שיחזור לברך עלינו, ואדרבא יש בזה משום ברכה לבטלה, אכן דעת רבני צרפת דחובת אזכרת גשמים הוי דין בצורת המטבע דברכת דברך עלינו, וכל שלא שאל גשמים

בשיטת האור שמח והפנ"י דאף דלענין טל ומטר לא קימ"ל כהירושלמי דאם נזכר לאחר שומע תפלה חוזר לשומע תפלה, מ"מ לענין גבורות גשמים אינו יכול להשלימה בשומע תפלה

ויעוין בפני יהושע בברכות דף כ"ט ע"ב דכתב וז"ל, והנראה לענ"ד בזה דמה שכתבו אלמא משמע היינו משום דמסקו וכתבו על זה, מיהו הירושלמי פליג אגמרא דידן בגבורות גשמים כו', דלפ"ז מצינו למימר נמי שאין ראייה מהירושלמי ג"כ בהא דקאמר שאם לא עקר רגליו דחוזר לשומע תפלה ולא לברכת השנים, משום דמצינו למימר דהירושלמי לשיטתו דאפילו אם לא הזכיר גבורות גשמים

תפלה, וכדביארנו דיסוד חיוב שאלת מטר לא הוי דין במטבע הברכה דברך עלינו, מ"מ לענין חיוב אזכרת גבורות גשמים בתחית המתים, אפשר דמודי דהוי דין במטבע הברכה דמכלכל חיים, ומשום דיסוד חיוב האזכרה הוא דחובה להזכיר את הגבורות שע"ז בא כלכלת העולם, וללא שהזכיר גבורות גשמים חסר בשבח דמכלכל חיים, והוי כלא אמר מכלכל חיים, ואפשר דלזה כיון האור שמח.

ודאיתנא להכי יתבאר באר היטב הא דכתב הרא"ש לישב את החילוק בין הבדלה דקימ"ל דאם טעה בזו ובזו דחוזר לראש להתפלה, לבין נידון דידן דאם נזכר לאחר שומע תפלה שלא אמר ותן טל ומטר שחוזר לשומע תפלה, דבהבדלה ביסודו יש שני חיובים דהבדלה, הבדלה בתפלה, והבדלה על הכוס, ומהא דחזינן דאם שכח ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת דסגי בהא דהבדיל על הכוס, ע"כ צ"ל דהבדלה על הכוס הוי גדר דתשלומין על אזכרת התפלה, דהא פשיטא שאין בהבדלה על הכוס גדר דהמשך התפלה, דהא הוי תרי עניני, ומאחר דהוי גדר דתשלומין, חל עליהו הכלל דכיון דעבר זמן התשלומין אינו יכול יותר להשלימה, וחוזר עליו החיוב דהבדלה באתה חונן, משא"כ בתפלה, מאחר דחובת אזכרת גשמים אי"ז חלק מברכת ברך עלינו אלא דהוי חובה עצמית, וגדר החובה הוא דבמשך התפלה צריך שיזכיר שאלת גשמים, אלא דאף דלכתחילה צריך להזכירו במקומו הראוי לו דהיינו בברכת השנים, מ"מ מקומו גם בשומע תפלה דהוי ברכה כוללת, ונמצא דיש שני דרכים לקיים את חובת שאלת גשמים או בברך עלינו או בשומע תפלה, וזה כוונת הרא"ש במש"כ דכולה תפלה חד ענינה, דהיינו, דיסוד החובה דשאלת גשמים אינו מתיחס לאזכרה בברכה מסוימת, אלא דהוי דין כללי על כל התפלה, ומאחר דגם אם מזכירו בשומע תפלה חשיב דהזכירו בתפלה מעיקרא דדינא ולא מדין תשלומין, להכי אף אם נזכר לאחר שומע תפלה יכול להזכירו מעיקרא דדינא בשומע תפלה, ולא חל עליו הכלל דעבר זמנו דתשלומין, דהא לאו מדין תשלומין הוא, וא"ש.

שקבעו חכמים בברכת תחיית המתים לפי ששקולה כתחיית המתים, ואפ"ה אם לא הזכיר שם אין מחזירין אותו אלא מזכיר בשומע תפלה, אלמא דברכת שומע תפלה חשיבא טובא מטעם שהיא ברכה כוללת, משום הכי מה"ט גופא קאמר רבי יוחנן דלענין שאלה אם נזכר לאחר שומע תפלה חוזר לשומע תפלה ולא לברכת השנים וכו', והיינו משום דלפי האמת משמע להו, דנהי דלענין גבורות גשמים גמרא דידן פליג אירושלמי, והיינו כמ"ש התוס' לעיל דהזכרה שהיא שבח לא שייך בשומע תפלה, משא"כ להך מילתיה דקאמר רבי יוחנן בירושלמי דבשאלה אם לא עקר רגליו חוזר לשומע תפלה, לית לן למימר דגמרא דידן פליג אדרבי יוחנן וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו דדעת התוס' דאף אי קימ"ל כהירושלמי לענין אם נזכר לאחר שומע תפלה, מ"מ לענין גבורות גשמים אינו יכול להשלימה בשומע תפלה ומשום דהוי ברכת השבח ואין מקומה בברכת שומע תפלה דהוי ברכה דתפלה.

איברא, דאי"ז מוכח דאי קימ"ל כהירושלמי לענין הא דאם נזכר לאחר שומע תפלה שלא שאל גשמים דחוזר לשומע תפלה, דה"ה לענין גבורות גשמים דיכול להשלימה בשומע תפלה, דאף אי ס"ל דשאלת גשמים בברכת השנים לא הוי דין במטבע הברכה דברך עלינו, מ"מ אפשר דאזכרת גבורות גשמים במחיה המתים הוי דין במטבע הברכה, ויעיין באור שמח הל' תפילה פרק י' הל' ח' דכתב וז"ל, הנה כל הפוסקים פסקו כפי תלמודא דילן דמשיב הרוח כו' אינו אומר בשומע תפלה, והירושלמי שם פ"ה ה"ב קאמר דקו"ח להזכרה שהיא מריוח שאומרה בש"ת, וטעמא דתלמודין נראה, דדוקא בטל ומטר שכל הני המה שאלות ובקשות מהבורא יתברך, וכי לא שאל טל ומטר לא קלקל השאר, רק מה שחסר לו השאלה, ולכך מזכירה כדין שאר צרכיו בשומע תפלה, אבל גבורת גשמים אם אינו מזכיר מה שחייבוהו חכמים הוא כפוחת משבחי הבורא יתברך, דהענין דאמרין לקמן דף ל"ג ע"ב, סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך כו', דשבחי הבורא יתברך מצד פעולותיו אין חקר ואין שעור, רק אנשי כנה"ג תקנו להזכיר מה שמושג בחוש, וכי מוסיף על מה שאנו רואים במוחש ע"כ נותן גבול וערך בשבחיו יתברך, וכי מזכיר שבחי הבורא בלא משיב הרוח הרי כמקצר בשבח הבורא ממה שמושג בחוש לכל רואה, וא"כ הוא דומה למלך שיש לו אלף אלפים דינרי זהב ומקלס בשל כסף, ולכן מה שצריך לחזור הוא משום דהשאר שאמרם אמר בקלקול, ומה יהי במה שיאמר בשומע תפלה, וזה מושכל ישר, עכ"ל. ומבואר בדבריו דחלוק הא דגבורות גשמים דאם לא הזכירו, לכ"ע חשיב כמאן דלא בירך כלל, וצ"ב.

אכן נראה דאפשר לחלק בין הדין דאזכרת גבורות גשמים לדין דשאלת ותן טל ומטר ביסודו, דאפשר דאף לדעת הפוסקים דס"ל דאף בנזכר לאחר שומע תפלה חוזר לשומע

ביאור המח' במי ששיכח ולא אמר יעלה ויבא במנחה
בערב שבת האם מתפלל ערבית שתים

והנה בחי' הגר"ח בברכות דף כ"ו ע"ב מבואר, דהספק בתוס' לענין מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא במנחה בערב שבת, האם מתפלל ערבית שתים, ואף דבערבית לא יזכיר יעלה ויבא, הוא האם הא דבשכח לומר יעלה ויבא דמחזירין אותו הוא משום דמי שלא הזכיר יעלה ויבא הוי כמאן דלא צלי, וממילא חל עליו חובת תפלה ואף אם אינו מזכיר יעלה ויבא בתשלומין חוזר ומתפלל, או דאף דמדין תפלה יצא יד"ח אף דלא הזכיר, מ"מ צריך לחזור מחמת חובת האזכרה דרמי' עליהו, ולהכי היכי דאינו יכול להזכיר לא שייך ביה



בשל חול, ונראה דדין זה יהיה תלוי במה דפליגי הפוסקים בסימן ק"ח סעיף י"א, באם התפלל בשבת ולא זכר של שבת או בראש חדש ולא זכר יעלה ויבוא, אם מחויב לחזור ולהתפלל בחול או לא, דיש ס"ל כיון דבילילה נמי לא יזכיר למה לו לחזור ולהתפלל, והיינו דסבירא להו אף דלא התפלל כתיקונו מכל מקום לא הוי כמאן דלא התפלל כלל, רק נחשב כהתפלל רק דלא התפלל כתיקונו, וממילא זה לא יתקן. אבל אינך ס"ל דחייב לחזור ולהתפלל בחול, מכח דסבירא להו דהוי כמאן דלא צלי כלל, ולכך חייב לחזור ולהתפלל, ע"ש. ולפ"ז ה"נ אם שאל מטר בברכת השנים, להני דסבירא להו דהיכי דלא עשה כדינו הוי כמאן דלא צלי, הכא נמי הוי כאילו לא התפלל ברכת השנים כלל, והיכי דלא התפלל אותה עדיין כלל הרי אם נזכר בתחלה קודם שהתחיל בה אין לו להתחיל רק בשל שבת, ולכך הכא נמי אין לו לחזור ולהתפלל ולומר ברכת השנים רק יתחיל בשל שבת. אבל להסוברים אף דלא הוי כתיקונו מכל מקום הוה כמאן דצלי, א"כ הכא נמי הוי כהתחיל בברכת השנים רק דלא גמור, וכיון דהתחיל בה מחויב לגמור אותה ברכה, לכך מחויב לחזור ולומר ברכת השנים ואח"כ להתחיל בשל שבת וכו' יעו"ש.

אכן לפמשנ"ת דגם למאן דס"ל דאזכרת שאלת גשמים לא הוי דין במטבע הברכה, מ"מ שייך הספק דהתוס' בברכות האם בנזכר לאחר שעקר רגליו שלא הזכיר את האזכרות, האם חשיב כמאן דלא צלי דחובת האזכרה הוי חיוב כללי להזכירו במשך התפלה, וכל דלא הזכירו חשיב כמאן דלא קיים את מצוות התפלה כתיקונו, או דאף דקיים את מצוות התפלה חל עליו חיוב לחזור מחמת חובת האזכרה הרובץ עליו, ולפ"ז נראה דהספק דהחכמת שלמה לא תלי' בספק דהתוס' לענין יעלה ויבא, דהא לכ"ע אין זה מקלקל את עצם הברכה דברך עלינו, ולענ"ד נראה דתלי' במחלוקת הפוסקים לענין אם נזכר לאחר שומע תפלה שלא שאל גשמים אם חוזר לברכת השנים או לא, דלמאן דס"ל דחוזר לברכת השנים, ומטעם דשאלת גשמים הוי דין במטבע הברכה, ואם לא הזכיר שאלת גשמים הוי כמאן דלא בירך ברך עלינו, לפ"ז נראה פשיטא דאם התחיל בברך עלינו בשבת ולא שאל גשמים הוי כמאן דלא התחיל כלל ואינו צריך לחזור ולברך, אכן למאן דס"ל דחוזר לשומע תפלה והיינו משום דס"ל דשאלת גשמים לא הוי דין בעצם המטבע דברך עלינו, לפ"ז נראה דכיון דאף אם לא שאל גשמים בברך עלינו חשיב לברכה, א"כ בנידון דידן דהתחיל ברך עלינו בשבת, אף דלא הזכיר מ"מ חשיב כהתחלה וחל עליו חובה לסיימו כדין, וצ"ע.

חובת תשלומין, אכן להנתבאר אפשר דהספק דתוס' תלוי בהני תרי צדדי דלעיל, האם חובת האזכרה דייעלה ויבא הוי דין בצורת מטבע הברכה דברכת רצה, ולפ"ז כל שלא הזכיר יעלה ויבא הוי כמאן דלא אמר ברכת רצה, ונמצא דהא דחוזר הוי כחוזר על ברכה שדילג, דבהא פשיטא דאף אם אינו מזכיר יעלה ויבא חל עליו חובת תשלומין, או דאזכרת יעלה ויבא הוי חובה עצמית, דחובה להזכיר יעלה ויבא בתפלה, וצורת קיומה הוא בהא דמזכירו ברצה, ולפ"ז מאחר דגם אם הזכירו חשיב דבירך ברכת רצה, אלא דחל עליו חובת תשלומין מחמת חובת האזכרה, ולפ"ז היכי דגם בתשלומין לא יזכיר לא שייך ב' חובת תשלומין, ואפשר דזה כוונת הגר"ח בביאור הספק דהתוס'.

ודאיתנא להכי אזדא ליה קושית ההר צבי על הגר"ח דהקשה דמהא דיכול להזכיר שאלת גשמים בשומע תפלה חזינן דחובת האזכרות אינן דין במטבע הברכות, אכן להנתבאר א"ש, דאף לדעת הגר"ח דבשאלת גשמים לכ"ע הוי דין במטבע הברכה דברכת השנים, מ"מ הוא דיכול להזכירו בשומע תפלה, אי"ז מעיקרא דדינא, אלא דאף דהוי דין במטבע הברכה דברכת השנים, וכל שלא הזכירו הוי כאילו לא בירך כלל ברכת השנים, מ"מ יכול להזכירו בשומע תפלה מדין תשלומין לברכת השנים, אכן נראה לי דגם אי פסקינן כהירושלמי דאם נזכר לאחר שומע תפלה שלא שאל גשמים שחוזר לשומע תפלה, וע"כ צ"ל דאזכרת שאלת גשמים לא הוי דין במטבע הברכה, מ"מ שייך הספק דהתוס' בברכות האם בנזכר לאחר שעקר רגליו שלא הזכיר את האזכרות, האם חשיב כמאן דלא צלי דחובת האזכרה הוי חיוב כללי להזכירו במשך התפלה, וכל דלא הזכירו חשיב כמאן דלא קיים את מצוות התפלה כתיקונו, או דאף דקיים את מצוות התפלה חל עליו חיוב לחזור מחמת חובת האזכרה הרובץ עליו.

בנידון דהחכמת שלמה במי שהתפלל בשבת בימות החמה וטעה והתפלל תפלת חול ונזכר לאחר ברכת השנים דשאל מטר אם חשיב כלא התפלל

ויעוין בחכמת שלמה בסימן קי"ז דכתב וז"ל, הנה ראיתי בבאר היטב ס"ק ז' הביא בשם הלכות קטנות בדין אם נמשך בתפלת שבת והתחיל באתה חונן וסיים בברכת השנים, ואם נזכר שהיה שבת והיה בימות החמה ושאל מטר חוזר עד שיאמר ברכת השנים כתקנה, ואז ילך אצל שבת וכו', עכ"ל. והנה אני אומר ישתקע הדבר ולא יאמר, כיון דלכתחלה אין להתפלל של חול, רק אם התחיל גומר אותה ברכה ולא יותר, א"כ תינח אם כבר התחיל אותה ברכה, אבל אם לא התחיל עדיין ודאי אין לו להתחיל, א"כ בזה כיון דשאל בה מטר הוי כלא התפלל אותה ברכה וצריך להתחיל מחדש, ואם בא להתחיל מחדש הרי היום הוא שבת ואין לו להתחיל

במח' הפר"ח והפמ"ג בחיסור ברכה שלמה אם יכול להשלימה בשומע תפלה

והנה, בעיקר הדין דאם לא שאל מטר ונזכר קודם שומע תפלה דשואל בשומע תפלה, יעוין בפר"ח דכתב אהא דכתב

התפלה צריך שיזכיר שאלת גשמים, אלא דאף דלכתחילה צריך להזכירו במקומו הראוי לו דהיינו בברכת השנים, מ"מ מקומו גם בשומע תפלה דהוי ברכה כוללת, ולפ"ז חילק דדוקא חובת אזכרה כללית בתפלה שייך להשלימה בברכת שומע תפלה, אבל בדילג ברכה שלמה לא.

במח' הפמ"ג והביאור הלכה האם כשדילג דבר שהוא מעיקר הברכה כגון שהחסיר את ענין קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר אם יכול להשלימו בשומע תפלה או לא

ויעוין בביאור הלכה בסימן קי"ז סעיף ה' בד"ה אם לא שאל מטר דכתב וז"ל, לכאורה נראה דה"ה אם חסיר בשאר ברכה דבר שהוא מעיקר הברכה, כגון שחיסר ענין קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר ג"כ יכול להשלים בברכת שומע תפלה וכו', אח"כ מצאתי בפמ"ג בסימן קי"ט אות ג' במ"ז דדעתו ג"כ דלא כהפר"ח הנ"ל, וגם בענין ספיקתו כתב דאם דילג איזה תיבות שהוא מענין הברכה אין יכול להשלימו בשו"ת, וטעמו דלא דמי לשאלה והבדלה דזה איננו נוסח קבוע תמיד לכך תקנו לזה תקנה משא"כ כששינה את הנוסח הקבוע, ומ"מ לענ"ד צ"ע למעשה אחרי דדעת הגר"א ועוד כמה מהראשונים דהעיקר תלוי בחתימה לחוד וכמו שכתבנו בסימן נ"ט בבה"ל, אפשר דבזה יש לצרף לזה דעת הפר"ח הנ"ל דיהיה יכול להשלימו בשו"ת כי גם הפמ"ג לא הביא ראייה לסברתו בזה, עכ"ל. ומבואר דנחלקו הפמ"ג והביאור הלכה האם כשדילג אף דבר שהוא מעיקר הברכה כגון שהחסיר את ענין קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר אם יכול להשלימו בשומע תפלה או לא, וצ"ב במה נחלקו.

ואפשר לבאר בזה, דהנה לכאורה קשה לדעת הסוברים דשאלת מטר בברכת השנים הוי דין במטבע הברכה, ומאן דלא הזכיר הוי כלא בירך כלל, א"כ מאי מהני בהא דמזכירו בשומע תפלה, מ"מ הא בעי פתיחה וחתימה דברכת השנים, וע"כ צ"ל בדעת הפר"ח דהפתיחה והחתימה דשומע הוי תפלה הכוללת בה את כל הברכות, וגם פתיחתה וחתימתה מהני לכל התפלות, אכן הביאור הלכה מסיק דאפשר דיש לחלק בין שאלת גשמים דהוי גדר דשואל על צרכיו, ולהכי כיון דשומע תפלה הוי מקום לשאלת צרכיו, הרי דהפתיחה והחתימה שייך גם לענין שאלת גשמים, אכן היכי דדילג או טעה בשאר הברכות, לא שייך ביה תשלומין בשומע תפלה, משום דאף דשומע תפלה הוי ברכה על כל הבקשות, מ"מ חסר את הפתיחה והחתימה דהברכה שחיסר, דבהא צריך פתיחה וחתימה דענין דהברכה עצמה, וצ"ע.

בשו"ע בסימן קי"ט סעיף ג' וז"ל, אם דילג או טעה בברכה אחת מהאמצעיות אינו צריך לחזור אלא לראש הברכה שטעה או שדילג, ומשם ואילך יחזור על הסדר, עכ"ל. וז"ל, יש מקשין, מאי שנא מברכת השנים שאם טעה ולא שאל מטר ונזכר קודם שומע תפלה אין מחזירין אותו, וא"כ נימא ה"נ בכל אחת מהברכות אמצעיות דאם נזכר בשומע תפלה אין מחזירין אותו, ואין לומר דשאני התם שטעה ולא הזכיר המטר גרידא ולהכי אומרה בשומע תפלה, אבל ברכה שלימה לא, דהא הכא דילג או טעה קתני, ולי נראה דלא קשה מידי, דבודאי אפילו דילג ברכה אחת כגון ברכת אתה חונן, יכול לאומרה בשומע תפלה דומיא דשאלה, ולא ממעטינן בגמרא ברכות כ"ט ע"א אלא הזכרה והבדלה דהוי הודאה ושבח, הא לאו הכי פשיטא שיזכיר בשומע תפלה דהויא ברכה כוללת, עכ"ל. ומבואר בדבריו דס"ל דהחיוב דשאלת מטר בברכת השנים הוי חלק מעצם מטבע התפלה דברכת השנים, וכל שלא הזכיר שאלת גשמים בברך עלינו הוי כמאן דלא בירך כלל, והא דיכול לאומרה בשומע תפלה, הוא משום דבכל הברכות אם שכח אפילו ברכה שלמה יכול לאומרה בשומע תפלה, דשומע תפלה הוי ברכה הכוללת את כל הבקשות, ולפ"ז ה"ה בכל ברכה שחיסר יכול להשלימה בברכת שומע תפלה.

אכן בפמ"ג שם כתב וז"ל, כתב הפרי חדש דאפילו בדילג ברכה שלימה יש לו לכוללה בשומע תפלה וכו', ואני העני אין רואה משם ראייה, דוודאי טל ומטר וכדומה שאין בכל זמן, ולא מנוסח הברכה רק שאלה, אי שכח אומרה בשומע תפלה והיא כוללת ולכך נתקנה, משא"כ ברכה שלימה, ואפילו טעה קצת בברכה ודילג איזה תיבות ואמר אח"כ ברכה שלאחריה אין לו תקנה בשומע תפלה כי חסיר מנין הברכות הקבועות, עכ"ל. ומבואר דחילק בין אם חסיר ברכה שלמה או אפילו דילג חלק מהברכות דאין אומרה בשומע תפלה כיון דהוי חלק ממטבע התפלה, לבין הדין שאלה בברכת השנים שאינו מנוסח הברכה דהא אין אומרה בכל זמן, דמה"ט אם שכח אומרה בשומע תפלה, וצ"ב במה נחלקו.

ולכאורה נראה דפליגי בהני תרי צדדי דלעיל, דדעת הפר"ח דחובת שאלת גשמים בברכת השנים הוי דין בצורת המטבע דברכת דברך עלינו, וכל שלא שאל גשמים הרי דחיסר בעצם המטבע דברך עלינו וכמאן דלא בירך, אלא דאם נזכר קודם שומע תפלה יכול להשלים מדין תשלומין לברכת ברך עלינו, ומהא הוכיח הפר"ח דאף אם לא בירך ברכה שלמה יכול להשלימה בברכת שומע תפלה, ומזה הוכיח דה"ה בכל ברכה שדילג שיכול להשלימה בשומע תפלה, אכן דעת הפמ"ג דמהא דבימות החמה שייך ברכה זו אף שאינו שואל על הגשמים, מהא חזינן דחובת אזכרת גשמים אי"ז חלק מברכת ברך עלינו אלא דהוי חובה עצמית, וגדר החובה הוא דבמשך



זמני הדלק"ג שבת פרשת נח
 ירושלים: 5:30 מוקדם: 5:20
 בני ברק: 5:45 מוקדם: 5:35
 מודיעין עילית: 5:39 מוקדם: 5:29
 חיפה: 5:37 מוקדם: 5:27
 טבריה: 5:33 מוקדם: 5:23

שים לב!
השקיעה מתקדמת
 ניתן להנציח לע"נ או
 לרפואה בתרומה של
 300 ש"ח

תוספת שבת

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

לאור קריאת גדולי ישראל ובהם גם מרנן הגר"מ שטרנבוך והגר"י זילברשטין שליט"א להתחזק השנה שר"ה חל בשבת בלימוד יומי בהלכ' שבת:

ולכן שקול ככל המצוות, ולכן הורה מרן לאברכים שיש ללמוד בכל יום לפחות חצי שעה הלכ' שבת, ואמר שזה והקדמת כניסת השבת גם סגולה להנצל מגזירות, ותמיד ציין לדברי היעירות דבש המובא בהקדמת המשנ"ב ח"ג שמי שלא לומד הלכ' שבת ודאי נכשל גם באיסורי דאורי'...

(זמירות אילת השחר)

כתב האגלי טל בהקדמתו, כשם ששמירת שבת שקולה ככל המצוות, כן ללמוד וללמד בהלכות שבת שקול כללמוד וללמד בכל המצוות... וביאר דבריו רשכבה"ג מרן הגרא"ל שטינמן זיע"א שיסודו בדברי הגמ' במנחות דף קי. שהעוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, ה"נ הלומד הלכות שבת כאילו קיימם בפועל, ואז חוץ ממצות ת"ת הוא גם נקרא שומר שבת

סיפור מהגאון רבי עובדיה יוסף זצוק"ל: פעם היו שלמדו תורה וחיללו שבת...

אותך! תעשה ויזה פספורט תיסע דרך איטליה או צרפת לארץ ישראל, וכך עשה.

יום אחד הייתי הולך בתל אביב, והנה אני רואה אותו הולך עם ילד בעגלה. רק ראה אותי התחיל לנשק אותי, אמר, מיום שבאתי לפה נעשיתי פקיד בבנק, וברוך ה' יש לי פרנסה בשפע, ואני שומר שבת כהלכתה, תודות לך, אלמלי אתה, לא הייתי מרגיש מה שאני עושה, הייתי יודע שאסור לעבוד בשבת, לא היה לי מצפון איך אני מתפלל לפני הקב"ה, עכשיו בזכותך אני פה ב"ה שומר שבת. זה מה שהיה כולם עובדים בשבת ה"י.

בזמן שהותי במצרים, היה שם אחד בעל שכל זך, היה לומד איתי גמרא ביום שבת, היה לנו שיעור, והוא היה אחד מהמשתתפים. היו לו שאלות כעניין ומשיב כהלכה. יום אחד משהו סיפר לי, שהאיש הזה מתפלל במנין ראשון בשבת, ואחר כך הולך לעבודה כרגיל כמו בכל יום. התפלאתי, זה לומד גמרא. אחרי השיעור שאלתי אותו, ואמר, אין פה עבודה רק עם שבת, בלי שבת, אין עבודה, - אז בשביל מה אתה לומד תורה ולא מקיים? מה אעשה אין לי פרנסה אחרת... אמרתי לו, אסור לך להשאר פה אפילו יום אחד, תיסע לארץ ישראל!! האמנתי שיבוא לארץ ישראל ישמור שבת. "אתה חייב, היום תלך, אסור לי ללמד

השבת מצילה מפני המבול

"ויולד נח" - אדם שנח בשבת ושומרה כהלכתה הרי זה מוליד ומזכה לעצמו ג' דברים, א. "את שם" - ר"ת ש'עבוד מ'לכויות, שניצול משיעבוד מלכויות, ב. "את חם" - ר"ת ח'בלי מ'שיח שניצול מחבלי משיח, ג. "ואת יפת" הוא גוג ומגוג כמו שנאמר ובני יפת גומר ומגוג, שניצול ממלחמת גוג ומגוג. (נפלאות מתורתך)

הגמ' בשבת קיח. מביאה שכל המקיים שלש סעודות בשבת שבת ניצול משיעבוד מלכויות מחבלי משיח וממלחמת גוג ומגוג, וביאר המהרש"א, שהמשמר ומענג השבת כראוי ניצל מג' הצרות, כי ראוי לו שגם ימי הצרה יהפכו לו לימי מנוחה ושלוש ואין צרה שוב אחריה, (ע"ש), וכל זה רמוז בפסוק "ויולד נח את שם את חם ואת יפת"

במעלת אמירת שנים מקרא ואחד תרגום

- הפעם לא מחכים לפר' שמו"ת כדי להתחיל שנים מקרא אלא מתחילים כבר מחומש בראשית!! -

במשנ"ב שכתב "ובענין הקריאה יש דעות בזה בין אחרונים, יש אומרים שיקרא כל פסוק ב' פעמים ותרגום עליו, ויש אומרים שיקרא כל פרשה ב' פעמים ואח"כ התרגום, היינו שיקרא כל פרשה פתוחה או סתומה ב' פעמים ואח"כ התרגום, ובמגן אברהם ובשערי תשובה מצדדים כדעה ראשונה, ובספר מעשה רב איתא שהגר"א נהג לומר התרגום אחר כל פרשה פתוחה או סתומה או אחר מקום שנראה יותר הפסק ענין, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד". ונראה שכל אחד יקרא באופן שמקבל התועלת ביותר.

ומרן הגר"י ש"אלישיב זצוק"ל אמר על חובת 'שנים מקרא ואחד תרגום', שהיא מהמצוות שאדם דש בעקביו. ובשם מרן ה"אילת השחר' זיע"א שמעתי שקריאת 'שנים מקרא' זה מהדברים היחידים בדורינו שהם 'תורה לשמה'.

איתא בגמ' (ברכות ח.) "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". והלכה פסוקה היא בשו"ע (סימן רפה): "אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בציבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע פרשת אותו השבוע שנים מקרא ואחד תרגום, אפילו עטרות ודיבון. אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום, וירא שמים יקרא תרגום וגם פירוש רש"י".

וכתבו התוס' (שם, ד"ה ישלים פרשיותיו עם הצבור): "נראה דכל השבוע, מכיון דמתחילין לקרות הפרשה דהיינו ממנחת שבת ואילך, עד שבת הבאה נקראת עם הצבור".

ישנם הרבה מנהגים היאך לקרוא את המקרא והתרגום, ועיי"ש

רבי עקיבא חידש: שבת - טעימת שכר עולם הבא בעולם הזה, וכמו שאומרים בזמירות: מעין עולם הבא יום שבת מנוחה.

בו ישמחו שמחת עולם על ראשם הוא. בזמירות כתוב, שמרו שבתותי למען תינקו ושבעתם מזיו ברכותי, אל המנוחה כי באתם ולוו עלי בני ועדנו מעדני שבת היום לה'.

זה לא רק שירים לא רק סיסמאות אלא באמת, אלו שחיברו זאת חיו כך עד שזה פריץ להם מליבם החוצה למילים פשוטות אבל אמיתיות מגלמות בתוכן יותר ממה שהם אומרות כמו גחלת עמומה שאם מליבם אותה יוצאת ממנה שלהבות ממולאות בכמה גוונים נפלאים במראיהם שובים כל רואיהם.

הצפייה והתחושה של האדם ליום תענוג

פגשתי קבוצת בחורים רחוקים מיהדות, והם מספרים לי שהם עובדים עד כלות נפשם שאלתם מדוע הם עובדים כ"כ חזק ענו לי, אתה לא מבין "אנחנו (בלשונם) קורעים את עצמינו מפני שנוכל בקיץ לצאת לטיול מסביב לעולם חודש ימים" וכך הם התחילו לדבר על אותו זמן שהם יחיו בו כאילו הם רואים את זה מול עיניהם כעת, בצורה חיה והתחילו לתאר מה יהיה מה יקנו מה יקחו איתם איפוא יטיילו איפוא יצטלמו איפוא יהנו מכל תענוגי תבל, ולא רק זה הם קבעו פעם בחודש עד הזמן הזה להיפגש לתכנן בדיוק את הנסיעה.

לא רק הם מדמינים את זה אלא כל אחד שרוצה לצאת לטיול הוא מתכנן ומתרגש לקראת אותו מצב מפני שידע שבאותו במצב "יהיה אושר יהיה שמח יהיה עונג לגופו" ולכן הוא מוכן כעת להשקיע חזק חזק ואפילו עד כלות כוחו ונשמתו על מנת שיוכל אז "בחופש" להנות מכל רגע ורגע.

השבת - פגישת האדם כדי לדבר ולחיות גם כעת את יום התענוגים - עולם הבא

וקראת לשבת - עונג, לשבת קוראים "יום עונג" "יום תענוגים" וכמו שאומרים בתפילה "עונג קרא - ליום השבת", זהו יום התענוג שלנו שבו אנו מראים בצורה חזקה כמה שקדושה, ועבודת ה', ועוה"ב זה מציאות של עונג בלי סוף לכן הוא היום בו אנחנו מצווים להנות מכל מה שהאדם שואל, כי מעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו, כמ"ש עשירים שבבל מפני מה זכו? כי היו מביאים לכבוד שבת קודש שולחן של זהב של ארבע רגלים ועליו כל טוב מעדני עולם.

וכך פוסק הרמב"ם "וכבר ידעת כו', היות השבת בעצמו מחויב בו העונג, בכל צד, מצידי ההנאה, לבני אדם כולם". ביאר לנו הרמב"ם ביאור במצות "עונג", מה הכוונה "קוראי עונג" אתה מחויב שבשבת קודש תתענג מכל מיני התענוגים שיכולים להימצא בעולם וכמובן אם זה אפשרי מצד פרנסתו, ואם אין לו צריך לצמצם בשביל זה כל השבוע. וכן כותב רבינו חננאל "שדעתו של אדם לענג את השבת בכל מה שהוא דבר מאכל".

כל השבוע אתה צריך להכין מאחד בשבת לשבת כל תענוג ותענוג שתימצא, כמו שמאי הזקן ע"ה מיום ראשון לחפש כל מיני תענוגות כדי שביום התענוג יום השבת תוכל להנות מזה, כל אחד יודע שאם שכחו לקנות איזה משהו קטן מרגישים קצת בלב - חבל שלא קנינו אולם כמובן אח"כ משלימים עם המצב, אבל זה לא צריך להיות כך.

וכך כתב במדרש אותיות דרבי עקיבא וז"ל "מלמד שבשעת מתן תורה קרא הקדוש ברוך הוא לישראל ואמר להם בני מקח טוב יש לי בעולם ואני נותן אותה לכם לעד לעולם אם תקבלו את תורתי ותשמרו את מצותי, משיבים ואומרים לפניו רבונו של עולם איזהו מקח טוב שאתה נותן לנו אם נשמור את תורתך, משיב הקדוש ברוך הוא ואומר להם זה העולם הבא, משיבים ישראל ואומרים רבונו של עולם הראינו דוגמא של עולם הבא משיב הקדוש ברוך הוא ואומר להם זה שבת, שהוא אחד משישים של עולם הבא שכולו שבת שנאמר זכור את יום השבת של העתיד לבא, ומנין שעולם הבא כולו שבת שנאמר "מזמור בואו וגזמר ונשיר על המצב שיהא ליום השבת שהוא יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים [וכמ"ש בסוף המזמור מה שיהא לעתיד לבא - "צדיק כתרמר יפרח"] עכ"ל ע"ש.

השבת שייכת לכל יהודי בכל דרגה

בא רבי עקיבא וגילה לנו לא צריך לחכות עוד 120 שנה לא ולא "הראינו דוגמא בעולם הזה" כל שבת ושבת הוא "מעין עולם הבא" "הוא יום תענוגים" "הוא יום מחמדים", מנוחה ושמחה אור ליהודים יום שבתון יום מחמדים. יום קדוש הוא מבוא ועד צאתו כל זרע יעקב יכבדוהו כדבר המלך ודתו לנוח בו ולשמוח בתענוג אכול ושתו כל עדת ישראל יעשו אותו. להתענג בתענוגים ברבורים ושליו ודגים, מעין עולם הבא יום שבת מנוחה כל המתענגים בה יזכו לרוב שמחה. נפש כי נאנחה בא שבת בא מנוחה גיל וששון ושמחה. מה יפית ומה נעמית אהבה בתענוגים את שבת משוש נוגים, מערב עד ערב לב חדים בבא עתך עת דודים גיל וששון ליהודים למצוא פדיום.

ואת עונג להתענג בממתקים בתענוגות בני אדם ויין כי יתאדם ושאר משקים. יום זה לישראל אורה ושמחה שבת מנוחה. -ה אכסוף נועם שבת כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג לקבל נועם שבת השבת נועם הנשמות והשביעי עונג הרוחות ועדן הנפשות להתענג באהבתך וביראתך, שבת קודש נפשי חולת אהבתך שבת קודש נפשות ישראל בצל כנפיך יחסיון ריריון מדשן ביתך. קדש היא לכם שבת המלכה אל תוך בתיכם להניח ברכה, אכול משמנים שתה ממתקים כי קל יתן לכל בו דבקים בגד ללבוש לחם חוקים בשר ודגים וכל מטעמים לא תחסר כל בו ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך אשר אהבת כי ברכך מכל העמים, יום זה מכובד מכל ימים כי בו שבת צור עולמים. הוא יום מכובד הוא יום תענוגים לחם ויין טוב בשר ודגים המתאבלים בו אחור נסוגים כי יום שמחות הוא ותשמחני.

שבת היום לה' מאד צהלו ברנוני וגם הרבו מעדני אותו לשמור כמצות. יום השבת אין כמוהו ברכו אלקים ויקדשהו מיום ראשון עד יום שישי לקראת שבת נכספה נפשי כי בשבת אצא חופשי וכי יום מנוחה אקראהו, נגיל ונשמח כי טוב להודות ולזמר עליון על כל אודות, כי השבת לנו חמודות איש בער לא ידעוהו. בו אמצא תמיד נופש לנפשי. מכובד הוא מכל ימים כי בו שבת צור עולמים ינות בו לב עגומים שמח ישמחנהו. שבת קודש יום מנוחה בו נסו יגון ואנחה עם א'ל בהשקט ובבטחה שבת עונג יקראוהו. הלויים רנה יפצחו לכבוד שבת כי בו נחו כל ישראל



ליבו מתרונן מיין

אלא צריך להיות כזה שמח וטוב לב עד שלבו מתרונן מיין, ואם אפשר אז דוקא יין אדום כי האדום הוא משובח ביותר שהוא משכר ביותר כי בשעת הברכה צריך האדם ליתן עינו בכוס כי הוא מרבה לך תאות השכרות, ולכן בשמחה עצומה שר שירים לכבוד השבת שזכה להגיע "ליום התענוג הגדול שלו" שלו חיכה כל השבוע, זהו "הראינו דוגמא בעולם הזה".

וכמו שכתוב במדרש שכשהצדיקים רואים מה שמוכן להם בעולם הבא מיד פותחים את פיהם ואומרים "לכו נרננה לה' נריעה לצור ישענו", ולא פלא שאנחנו פותחים את השבת בהכרזה גדולה רווית שמחה בתחילת "סדר קבלת שבת" שתיקנו לנו חז"ל עם פסוק זה, מכיון שבכניסת השבת קודש עומד האדם מוכן כבר עם כל מה שהכין כל השבוע הבית מלא אורה ושמחה וכל תענוגות בני אדם נמצאים בתוכו לא חסר לו כלום, כאילו כל מלאכתך עשויה, לא חושב על כלום, לכן מיד פותח פיו בניגון "לכו נרננה", "מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון".

מטרת מצות השבת קודש: יש בורא לעולם! ושידיעה זו היא התענוג הכי גדול!

שבת קודש שבת קודש נפשי חולת אהבתך מפני מה? שמתוך שהאדם במנוחה ובפרט שיושב על שולחנו וכל טוב עליו, מיד מתחיל להתבונן סביבו ושואל "מי ברא את כל אלה" הלא "קל אחד בראני" "יש בורא לעולם" "ואו" אילו ידיעתי לא ישנתי שינת חיי, זהו שאנו מכריזים כל השבת זכר לזכור ולהעיד למעשה שברא הבורא את כל היקום, בששת ימי בראשית, וממשיך להנהיג אותו עד היום.

ולכן כתב האוה"ח הק' מה קורה לאדם כשיש לו ידיעה זו וז"ל, "כי זולת השבת אין השגה בעולם להכיר, ולכסוף, ולכלות להבורא" "יש לך לדעת שאין תשוקה בעולם עריבה, חביבה, ונחמדת, ונאהבת, ונתאבת, ומקוות לנבראים (בחלק הגשמי) ו בפרט לחלק הרוחני למכיר ויודע בחינת אור האלקית כמו מי שנדבק באורו ית', ואילו יכספו כל נפש חיה שמגעת למכיר קצת מנועם אורו ית' תצא נפשו לחזות בנועם ה'" והוסיף שם שכל הנבראים אף הדומם חי צומח תשוקתן כן עיי"ש.

ובשבת קודש שזה הזמן של "מנוחה והשקט" של כל ימות השבוע זה הזמן להתבוננות זו, שעליה כתב החזו"א וז"ל, "מדת אמונה היא נטיה דקה מעדינות הנפש, אם האדם הוא בעל נפש, ושעתו שעת השקט, חפשי מרעבון תאוני ועינו מרהיבה ממחזה שמים לרום, והארץ לעומק, הוא נרגש ונדהם, כי העולם נדמה לפניו כחידה סתומה, כמסה ונפלאה, והחידה הזאת מלפפת את לבבו ומוחו, והוא כמתעלף, לא נשאר בו רוח חיים, בלתי אל החידה כל מעינו ומגמתו, ודעת פתרונו כלתה נפשו, ונבחר לו לבא באש ובמים בשבילה, כי מה לו ולחיים, אם החיים הנעימים האלו געלמים ממנו תכלית ההעלם, ונפשו סחרחרה ואבלה וכמהה להבין סודה ולדעת שורשה והשערים ננעלו כו' עכ"ל.

וזה יכול לעשות אם יתבונן על איזה הר גבוה יחשוב בדעתו כמה שניות באמת... א. האם יכול להיות שזה נברא אי פעם ביום השלישי לבריאת העולם, או שזה ככה עומד מאז ומתמיד.

ב. אם כן איך זה נברא. ג. מי הוא הבורא הזה שיודע לברוא כזה בריאה. ד. ואם יש כזאת מציאות רוחנית שבכוחה לבראות דבר כזה, ולי הוא גילה שאני מחובר אליו, ולעתיד אני ידבק בו בתמידות, האם יש ידיעה שתביא לאדם עונג גדול מזה. נסה ותווכח!!! זהו תרגיל קל שאפשר לנסותו על כל דבר חי צומח דומם מדבר שנמצא אפי' על השולחן בשעת הסעודה, ואפי' אם תגיע רק לנקודה אחת "יש בורא לעולם" באמת... כבר מתפוצץ לאדם הראש כי העולם מעלים ידיעה זו בפשטות.

וממשיך החזו"א וכותב, וז"ל, וכאשר זכה שכל האדם לראות אמת מציאותו ית' מיד נכנס בו שמחת גיל אין קץ, ונשמתו נעימה עליו, והדמיון משלים עם השכל לחזות בנועם ה', וכל תענוגי בשרים חמקו עברו, ונפשו העדינה מתעטפת בקדושה וכאילו פירשה מגוף העכור ומושטת בשמי שמים, ובהעלות האדם בערכי קודש אלו, נגלה לפניו עולם חדש, כי אפשר לכלאדם בעולם הזה להיות כמלאך לרגעים, וליהנות מזיו הקדש, וכל תענוגי עולם הזה כאפס נגד ענג של דביקות האדם ליוצרו.

הכח הטמיר הלזה הוא אחד מכוחות הטמירים שנתן היוצר בנשמת האדם, וכח זה מעיד על קשר האדם ליוצר כל היצורים, ואשר נברא לעבוד את בוראו ולדבקה בו, עכ"ל.

ראינו בדבריו הק' ממש שכשאדם מגיע לנקודה אמיתית ש"יש בורא לעולם" מביא אותו לדעת את א. גדולתו של האדם עם מי הוא קשור. ב. שהוא נברא לעבוד אותו. ג. ולהיות דבוק בו לבצח. וזהו העונג האמיתי שיכול להימצא עלי אדמות.

"ותלמידי חכמים בחינת שבת" אף כל השבוע, רק אם העמידו את הידיעה הזו חזק בשבת קודש, וממילא כל מעשיהם ולימוד תורתם וקיום מצותיהם נעשים מתוך עונג גדול.

וזהו שאמר לנו אדון הנביאים וידעת אתה צריך לדעת באמונה ברורה! אבל זה יבא רק ע"י היום זה יום השבת, שרק על ידה יכול להגיע לזהשבות שיתיישב אל לבבך העיקר הגדול הזה שכל התורה סובבת עליו כי ה' הוא הבורא שברא את כל הנבראים שבשמים ובארץ הוא האלקים המנהיג את העולם כל הזמן בין בשמים ממעל ובין על הארץ מתחת וממילא תדע בברור שאין עוד כוח אחר שאותו צריך לעבוד.

ומסופר על אחד מגדולי ישראל זי"ע ועב"י מדורות הקודמים שבהיותו צעיר נסע לרבו ללמוד ממנו דרך בעבודת ה', וכשחזר אחר הרבה זמן, שאלוהו מה למדת שם, ענה להם למדתי "שיש בורא לעולם", צחקו עליו וקראו לאחת השפחות ושאלוה "האם יש בורא לעולם או אין?" ענתה להם בטח מה אתם מפריעים לי באמצע העבודה בכאלו שאלות פשוטות, אמר להם "היא, רק אומרת" אבל אני "אומר ויודע". נלמד מדבריו שאינו פשוט כ"כ לומר "שיש בורא לעולם" אלא רק אחר עמל והשקעה ובהתבוננות רבה.

פועל יוצא מידיעת ה' יתברך - היא התמסרות לעבודת ה' בתורה, עבודה, וגמ"ח

אחר שהתוודענו לכך שיש בורא לעולם מתוך זה נבוא להתבונן כי ודאי יש לו מטרה למה ברא את העולם, וכמו שאומרים כל יום פעמים באהבה "לאהבה את ה' אלקים - ולעובדו" לאהוב בלי לעבוד, כלומר בלי להתחייב ולהראות לאהוב שאוהבים אינו נקרא אהבה.

וזהו שאמרו חז"ל כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי כל נברא מתייחס אלי כי אני בראתי אותו ולכבודי בראתי שיכבד ויפאר מלכותי ולעבדני בקיום מצוותי.

וכדי להרחיב בדבר מה רצון הבורא הנכלל במילים ולכבודי בראתי נתבונן בדברי הרבינו יונה שכתב שכל המעלות העליונות הכתובות בתורה, הם חובה על כל יהודי במצוות עשה כמו מעלות הבחירה, מעלות תלמוד תורה, ומעלות לכת בדרכי השם, מעלות התבונן בגדולת השם, מעלת זכרון חסדיו והתבונן בהם, ומעלות הקדושה, מעלת העבודה, מעלות היראה, מעלת האהבה, ומעלת הדביקות, ולכל אחת מהן כמה מדרגות. ובעבור המעלות האלה נברא האדם שנאמר "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי" שתורתו ומצוותיו יהיו משולבים ומיוסדים עליהם היטב. ומה תקוות הנברא להתרצות להשם בתורתו ומצוותיו, ולזכות לשכר בעוה"ז ובעוה"ב אם לא ישם עמל נפשו ועיקר עסקו בדברים שנברא בעבורם ע"ש.

כי דוקא המעלות האלו מראים כי הבורא הוא מציאות אמיתית ומוחשית אצלו וזה נקרא כבוד שיתגלה ע"י מעשיו מציאות ה' בעולם.

ואף בענין המידות הוסיף שהזהרנו לזכור את השם יתברך בכל עת, וחייב האדם להשתדל לקנות לנפשו תמיד הנהגות המחויבות מן הזכירה, כמו היראה, והצניעות, וקישוט המחשבות, וטכסים המידות, כי זרע הקודש ישיגו כל הנהגה נאווה והמעטירה בעליה מזכירת השם יתברך ע"כ.

סיפור ממגיד המישרים רבי גואל אלקריף שליט"א: על השגחה לשומרי שבת גם לאחר מיתתם.

התחילו לאיים באיומים שונים, אבל אף אחד מאותם ילדים לא הסכים לחלל את השבת. המדריכים ניגשו אליו בשקט ואמרו לו: "שמע, לך לישיבה בבני ברק, רק תעזוב אותנו כאן בשקט". אמר להם סבא שלי: "אתם רוצים שאני אצא מפה? רק עם שאר החברים. אני לא יוצא מכאן בלעדיהם!" הם ניסו להתעקש, אבל הוא היה עקשן יותר, ומחמת השפעתו על הילדים גם בשבתות שלאחר מכן כל ילדי המחנה סירבו לחלל שבת. לבסוף המדריכים שחררו אותו עם כל החברים.

המשיך הבחור לישיבה הצעיר ואמר: סבי מסר את נפשו על שמירת השבת, ובפטירתו יאלצו בני המשפחה להנות ממלאכה שנעשית עבורו בשבת, במוצאי שבת ניגש הבחור את האחות, וביקש ממנה את תעודת הפטירה של הסבא. האחות חיפשה, אבל לא מצאה את התעודה. היא חיפשה שוב באופן יסודי יותר הפכה הכל ולא מצאה, הרופא על אפו ועל חמתו נאלץ לכתוב את כל תעודת הפטירה מחדש במוצאי שבת, והדבר היה לצנינים בעיניו...

הסבא מסר את נפשו כדי שלא לחלל שבת חס ושלוש, והקב"ה שמר עליו גם לאחר פטירתו שלא יבואו צאצאיו לידי מכשול של אי שמירת השבת, זהו סיפור מחזק ומרגש מאד על כוחה של מסירות נפש לשמירת השבת ועל השגחת ה' גם לאחר פטירתו של האדם.

לתרומות לעלון (ניתן להנציח לע"נ או לרפואת) ב'נדרים פלוס' ו'קהילות' - קופת דף היומי אליבא דהלכתא או בטלפון 0527614765

לפרטים והנצחות או להצטרפות או לשליחת דרשות וכד' ניתן לפנות למייל a0732951324@gmail.com יעצת שיחות חיזוק בנושא שבת בטל: 073-2951324

מים זכים

דורשי רשומות אמרו 'אין מים אלא תורה'
שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים' (ב"ק פב)

בעניין הנס שאירע בהצלת המטוס מהתרסקות

ניצלו ויצאו ממנה לגמרי, וא"כ אולי י"ל דעל זה יש להם לברך הגומל מייד.

כיון שיש לדון שה'מחיבי' לברך הגומל כשיוצאים מסכנה כזו, אינו שייך כלל לימחיבי' הכללי שצריך לברך הגומל כאשר יוצאים מהסכנה הקטנה הקיימת בעלמא בכל נסיעה במטוס, (שיש חשש רחוק שמא חלילה תהיה איזו תקלה במטוס, והמטוס יתרסק עם יושביו ר"ל), ויש לדון שאולי בכה"ג אין זה שייך כלל להאי דינא שהבאנו מהמשנ"ב לעיל, שיורדי הים והולכי מדבריות מברכים הגומל רק כאשר הם מגיעים ליעד, ואין להם לברך הגומל בתחנות שחונים בהן בינתיים, - דיש לומר דנידון דידן שאני, וכמבואר.

- ג -

והנה כפי שכתבנו לעיל, השאלה הזו תלויה ב' מחלוקות שונות, שנחלקו בהן פוסקי זמנינו, כדלהלן.

דהנה בתחילה יש לחקור, להנחה לברך הגומל על נסיעה במטוס, מאיזה טעם צריך לברך על זה הגומל, האם זהו מחמת שבכל נסיעה במטוס יש איזה חשש רחוק, שמא חלילה תהיה איזו תקלה במטוס, והמטוס יתרסק עם יושביו ר"ל.

או"ד דהטעם דצריך לברך הגומל על נסיעה במטוס, אינו משום החשש שמא תהיה חלילה איזו תקלה במטוס, אלא הטעם שמברכים הגומל הוא, משום שיש חשש קטן, שמא אחד מיושבי המטוס הוא ליסטים וכדומה, שיכול לסכן את חיי הנוסעים במטוס, ועל זה מברכים הגומל כשיוצאים מהמטוס וניצלים מהסכנה הזו, - (ויתכן לומר גם צד שלישי, שאולי ב' הטעמים הנ"ל נכונים, ואכמ"ל בזה).

ולמעשה נחלקו בזה פוסקי זמנינו, - דהנה בשו"ת 'אור לציון' (ח"ב פ"ד, מב-ג) נקט כדבר פשוט, שברכת הגומל של הולכי דרכים ומדבריות לא נתקנה כלל על שניצלו מהחשש סכנה של תאונות דרכים וכדומה, אלא כל התקנה של ברכת הגומל בהולכי דרכים, היא רק מחמת שניצלו מסכנת חיות רעות וליסטים וכדו' המצויים בדרכים.

ועפ"ז כתב שם, שמי שנוסע במטוס פרטי, אזי אין לו לברך כלל ברכת הגומל, כיון שבכה"ג אין שם שום חשש של ליסטים, (ומחמת החשש סכנה שמא תהי' תקלה או תאונה במטוס, אין לברך הגומל), - ורק כאשר נוסע במטוס ציבורי עם נוסעים נוספים צריך לברך הגומל, כיון שבנסיעה עם נוסעים זרים יש חשש של סכנת ליסטים, ועל זה יש לברך הגומל, עיי"ש.

- ד -

ומאידיך יעוי' במש"כ ב'ארחות רבנו' (ח"א אות קד), שמרן הסתייפלער זצ"ל אמר לו, שמי שטס במטוס בארץ טיסה פנימית לא יברך ברכת הגומל, דמסתבר רק כשעובר מעל ים או מדבר יבד, עיי"ש.

ולכא' מבואר בדעתו, דהמחיבי לברך הגומל על נסיעה בעלמא במטוס, אינו מחמת שיש בנסיעה במטוס איזה חשש ליסטים וכדו', דא"כ הרי היו צריכים לברך הגומל גם על טיסה פנימית, אפי' שלא עוברים מעל ים או מדבר, כיון דגם שם קיים

הנה כידוע בחול המועד סוכות האחרון אירע נס גדול, בטיסה שהייתה בדרכה מאיחוד האמירויות לישראל, כאשר טייס המשנה שהי' מחבל שונא ישראל, תקף ופצע את הטייס הראשי, ואז ניסה להפיל ולרסק את המטוס על יושביו שהיו רובם ככולם יהודים, ורק בניסי ניסים בס"ד הצליחו כמה מהנוסעים להשתלט על המחבל, ולייצב את המטוס ברגע האחרון לפני ההתרסקות.

ואחד מהניסים הרבים שהיו שם, שהזדמן מן השמים שבדיק בטיסה הזו אחד מהנוסעים במטוס יהי' טייס בהכשרתו, והוא אכן הצליח לייצב את המטוס ולהנחיתו בנחיתת חירום בסעודיה, - ולאחר מכן בס"ד בתוך כמה ימים חילצו את כל הנוסעים בשלום, בטיסות חילוץ מיוחדות מסעודיה לארץ ישראל.

ואז התעוררה בזה שאלה גדולה, האם נוסעי המטוס התחייבו מייד כאשר נחתו נחיתת חירום בסעודיה, לברך 'הגומל' על ההצלה מהסכנה הגדולה שהיו נתונים בה מקודם, - או"ד דלא הי' להם לברך הגומל, עד אשר יגיעו בשלום למחוז חפצם בארץ ישראל.

ויש לפלפל טובא בזה, וכדלהלן.

- א -

והנה למעשה שאלה זו תלויה ב' מחלוקות שונות, שנחלקו בהן פוסקי זמנינו, כדלהלן.

דהנה שורש הנידון נפתח, במה דקיי"ל במשנ"ב (סי' ר"ט, א), לגבי יורדי הים שצריכים לברך הגומל כשעולים מהים, וז"ל: 'ודוקא כשעלו ממנו לגמרי, ואין בכלל זה מה שעומדים עם הספינה כשבאה לגמל, והאנשים שבה יורדים ליבשה ליום או ליומים או עד שיגיע זמן הספינה לילך הלאה, דבזה אין מברכין, דאכתי לא ניצול מן הסכנה לגמרי, וה"ה בהולכי מדבריות, ובדרך הליכתם עוברים דרך איזה עיר, ג"כ אין מברכין', עכ"ל.

ולפי"ז הדין פשוט לגבי מה שמצוי פעמים רבות, כאשר אנשים רוצים לטוס למדינה מסוימת, ואין להם טיסה ישירה לשם, ולכן הם נצרכים לטוס ב' טיסות נפרדות בכדי להגיע למחוז חפצם, ואזי בין הטיסות הם שוהים לבינתיים בשדה תעופה במדינה אמצעית כלשהי, - שבכה"ג פשוט שאין להם לברך הגומל מייד כאשר הם נוחתים בשלום במדינה האמצעית, אלא יברכו הגומל רק לאחר שיגיעו בשלום ליעד שבמחוז חפצם. - (וא.ה. כמובן שכל דבריו במאמר זה, הינם רק להנך דס"ל שאכן צריך לברך הגומל על נסיעה במטוס).

- ב -

ומעתה לפי"ז יש לדון בנידו"ד, כאשר הם נחתו נחיתת חירום בסעודיה, שמצד אחד יש לדון, שכיון שאכתי לא הגיעו למחוז חפצם בארץ ישראל, והם עתידים לנסוע במטוס שוב פעם, לכן אין להם עדיין לברך הגומל עד אשר יגיעו בשלום לארץ ישראל וייצאו לגמרי מסכנת הדרך.

ומצד שני יש לדון, שאולי נידו"ד שאני, כיון שמהסכנה הנוראה שהייתה להם ע"י הטייס המחבל ימ"ש, הרי הם כבר

החשש ליסטים, (וכזכור מהפיגועים שהיו בבנייני התאומים בארה"ב, שהמחבלים הפילו את המטוסים בתוך העיר, ולא בים או במדבר).

וי"ל דכל הסיבה לברך הגומל על נסיעה במטוס לדעת הסטייפלער, היא רק מחמת החשש שכנה שמא תהי' איזו תקלה במטוס, - שאז ככל שמדובר בנסיעה מעל הים או מעל מדבר הרחוקים מהישוב, הרי שהסכנה בכה"ג גדולה יותר, ולכן ניתן להכליל זאת בחיוב הגומל שתיקנו על יורדי הים והולכי מדבריות.

ואמנם יעוי' באג"מ (או"ח ח"ב סי' נט) שכתב, שאין חילוק בין אם נוסעים במטוס למעבר הים, או אם נוסעים במטוס במקום יבשה ממקום למקום, ובכל גווני צריכים לברך הגומל, - אך מ"מ מבוחר בדבריו שם, **שזהו משום שקורה לפעמים שמתקלקל המטוס** (עיי"ש באריכות דבריו בזה), - והאג"מ לא הזכיר שם כלל, **שזהו משום שיש איזה חשש ליסטים במטוס**.

ונמצא שלדעת הסטייפלער והאג"מ הנ"ל, החיוב לברך הגומל בנסיעה במטוס הוא רק מחמת החשש שכנה שמא תהי' תקלה במטוס, (והחיוב לא בא כלל מחמת חשש ליסטים), - ואילו לדעת האור לציון הנ"ל, החיוב לברך הגומל הוא רק מחמת החשש ליסטים שיש בנסיעה במטוס, (והחיוב לא בא כלל מחמת החשש שאולי תהי' תקלה במטוס).

- ה -

ועתה נשוב לנידון שפתחנו בו, האם נוסעי המטוס התחייבו מייד כאשר נחתו נחיתת חירום בסעודיה, לברך 'הגומל' על ההצלה מהסכנה הגדולה שהיו נתונים בה מקודם, - או"ד דלא הי' להם לברך הגומל, עד אשר יגיעו בשלום למחוז חפצם בארץ ישראל.

דמעתה י"ל, **דלדעת האור לציון הנ"ל**, שכל החיוב של הגומל בנסיעה במטוס בעלמא בעצמותו בא רק מחמת חשש ליסטים שיש בנסיעה במטוס עם נוסעים נוספים וכנ"ל, אי"כ י"ל בפשיטות דכיון דהם עדיין לא הגיעו למחוז חפצם בארץ ישראל, והם עתידים לנסוע שוב פעם במטוס, אי"כ הם עדיין לא יצאו לגמרי מסכנת הליסטים הקיימת בכל נסיעה במטוס עם אנשים זרים, ולכן י"ל דאין להם לברך הגומל עד שיגיעו למחוז חפצם, וכמו שהבאנו מהמשנ"ב הנ"ל, שיוירי הים והולכי מדבריות אינם מבורכים הגומל כשעוצרים בדרך בתחנות ביניים במקום ישוב, עד שיגיעו למחוז חפצם ויצאו מהסכנה לגמרי.

אכן לדעת הסטייפלער והאג"מ הנ"ל, שס"ל שהחיוב לברך הגומל בנסיעה במטוס הוא רק מחמת החשש שכנה שמא תהי' תקלה במטוס, (והחיוב לא בא כלל מחמת חשש ליסטים וכנ"ל), אי"כ לדעתם אכן יש מקום גדול לדון ולומר, שהיו צריכים לברך הגומל מייד כשנחתו בסעודיה, כיון שמהסכנה הנוראה שהייתה להם ע"י הטיס המהביל ימ"ש, הרי הם כבר ניצלו ויצאו ממנה לגמרי, ועל זה יש להם לברך הגומל מייד.

כיון שהמחייב לברך הגומל כשיוצאים מסכנת ליסטים, אינו שייך כלל לימחיבי הכללי שצריך לברך הגומל בכל נסיעה במטוס, כיון ששם המחייב הוא מצד חשש תקלה במטוס, ואינו קשור כלל לסכנת ליסטים וכנ"ל, ואי"כ נמצא שמסכנת הליסטים הם יצאו לגמרי, ושפיר יש מקום לומר שיברכו על זה הגומל מייד.

- ו -

אכן באמת יש לדון, דגם לדעת הסטייפלער והאג"מ הנ"ל, שעסקינו הנא בב' מחייבים שונים של הגומל, האחד משום ליסטים, והשני משום חשש תקלה או תאונה במטוס וכנ"ל, מ"מ אכתי אין זה ברור כלל שהיו צריכים לברך הגומל מייד בנחיתתם בסעודיה, - כיון שישנה מחלוקת נוספת בין פוסקי זמנינו, לגבי מי שניצל מסכנה אחת, אך עדיין נתון בסכנה אחרת, האם יברך בינתיים הגומל על הסכנה שניצל ממנה, או לא, וכדלהלן.

דהנה שמעתי מהרה"ג ר' יוסף הופנר שליט"א (רב המרכז הרפואי 'מעייני הישועה'), שהי' מעשה בת"ח מבני ברק ששהה באנגליה, ובזמן שהותו שם הוא עבר אירוע ר"ל, שמחמתו הוא הוצרך לעבור טיפול רפואי, - וכיון שכך, הת"ח הנ"ל העדיף לחזור מייד לארץ, ולעבור את הטיפול הרפואי ב'מעייני הישועה'.

ואז נשאלה השאלה, האם הת"ח הנ"ל צריך לברך 'הגומל' על נסיעתו במטוס בשלום, מייד כאשר הגיע לארץ, - או"ד דכיון דהוא נמצא כעת במצב כזה, שהוא זקוק לעבור טיפול רפואי, אי"כ אולי י"ל, דאינו יכול לברך כעת 'הגומל' על נסיעתו במטוס, עד שייצא לגמרי מהסכנה ומהחולי ויחזור לבוריו.

- ז -

ורב ביה"ח הנ"ל, הציע את השאלה הנ"ל לפני חכמי הדור, ותשובתם הייתה כדלהלן.

הגאון רבי יחזקאל ברטלר זצ"ל השיב, שבאמת אין לו לברך 'הגומל' על נסיעתו במטוס, עד לאחר שיעבור את הטיפול הרפואי ויחזור לבוריו, (ואזי יפטר בברכת הגומל אחת, דהויא ברכה והודאה לה', על מה שניצל מכל הסכנות שעברו עליו, וכמבואר במשנ"ב (סי' רט, ג)).

וכדברי הגאון הנ"ל, כבר כתב להדיא הנצי"ב (העמק דבר פרשת וישלח - לה, א) וז"ל, 'ומכאן יש ללמוד, שמי שאירעה לו צרה ונמלט ממנה, ונצרך להביא תודה או לברך הגומל, ועד שלא הגיע לזה אירעה לו צרה אחרת, אין לו להביא תודה או לברך הגומל, עד שיהיה ניצל גם מאותה צרה שהוא נכנס שנית' עכ"ל, (ועי' בעמק דבר פרשת שמות - ב, כב).

- ח -

אך הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל, ולהבחל"ח הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א השיבו, שדינו לברך הגומל כבר כעת, על נסיעתו במטוס בשלום, ואע"פ שעדיין הוא זקוק לעבור טיפול רפואי, ולא יצא לגמרי ממצב של סכנה, דמ"מ יש לו לברך כעת הגומל, כיון שמסכנת הנסיעה במטוס הוא כבר יצא לגמרי.

ואמנם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל השיב, שהדבר מיתלם תליא בהכי, דאם הוא מרגיש שהייתה לו ישועה, בכך שניצל מהסכנה שהי' נתון בה בשעת נסיעתו במטוס, - אזי דינו לברך הגומל על הנסיעה במטוס מייד, ואע"פ שהוא עדיין זקוק לעבור טיפול רפואי, ועדיין לא יצא מסכנת החולי.

אך אם מחמת שהוא שרוי בחוליו, הוא אינו חש שהייתה לו ישועה, בכך שנסיעתו במטוס הסתיימה בשלום, - אזי בכה"ג אין לו לברך כעת הגומל, עד שיעבור את הטיפול הרפואי בשלום ויחזור לבוריו (ואזי יפטר בברכת הגומל אחת וכנ"ל), - עד כאן מרב המרכז הרפואי הנ"ל.

- ט -

ושוב ראיתי שבספר 'תודת חיים' (עמ' שלו) מספר הרב המחבר, שבימי חוליו הסתפק בספק הנ"ל, וכאשר בחדש ה' עליו זכה להירפא ברפואה שלימה ולחזור לבוריו, הציע את הספק הנ"ל בפני חכמי הדור, וכתב שם דלדעת מרן הגר"ש ואזנר זצ"ל ומרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל, נראה שדינו לברך הגומל מייד, על נסיעתו במטוס בשלום, ואע"פ שעדיין הוא זקוק לעבור טיפול רפואי, ולא יצא לגמרי ממצב של סכנה, דמ"מ יש לו לברך כעת הגומל, כיון שמסכנת הנסיעה במטוס הוא כבר יצא לגמרי, וכל הודאה והודאה היא חיוב נפרד בפני עצמו, (ועיי"ש במה שהוסיף הגרנ"ח, שנראה לומר כך ע"פ מש"כ רש"י בזבחים ז. עיי"ש).

אמנם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל השיב לו, שבכגון זה קשה להכריע, וכיון דמידי ספק לא יצאנו, ע"כ לא יברך בצאתו מן הצרה האחת, עד צאתו מן הצרה האחרת, ואז יברך וידה על כל הטובות שה' גמלו, - עד כאן מספר 'תודת חיים' הנ"ל.

ומעתה י"ל הכי נמי בנידו"ד, לגבי הניצולים שנחתו בסעודיה, ש"י"ל שהשאלה האם היו צריכים לברך הגומל מייד, או שהיה להם להמתין עד שיבואו לארץ ישראל ויצאו לגמרי מכל סוגי הסכנות, מיתלם תליא וקאי בפלוגתא חכמי הדור הנזכרת לעיל, - דו"ק ואכמ"ל.

המען לתגובות: יצחק זאב כגן
רח' נתיבות המשפט 81 מודיעין עילית
טל': 1515-271-55442 (תא קולי)
פקס: 02-655-0973
דוא"ל: A0527155442@GMAIL.COM

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

דף ג

מסכת בכורות דף ב

כל' אפילו כל דהו

נחלקו רבי יהודה ורבנן האם "כל" הוא מלשון "כל" (שלימות), או "כל דהוא" (אפילו משהו).

דף זה נלמד ביום הכיפורים, ונוכיר ענין שיקשר ביניהם.

הט"ז (תקפג, ג) כתב בביאור מטבע התפילה הכפול "מלוק על כל העולם כולו בכבודך", דמצינו הרבה פעמים רובו ככולו, וקמ"ל כאן כולו ממש.

האליה רבה מקשה דלא מצינו ש"כל" הוא רוב. ומ"מ המנהג לומר "כל העולם כולו".

והמפרשים מביאים ראיה מסוגיין ש"כל" יכול להתפרש גם "כל דהו".

הלבושי שרד מוסיף שהוא הדין מה שאומרים "וכל הרשעה כולה כעשן תכלה", הרי שגם כאן מקפידים להדגיש שהכוונה ל"כל" ממש.

ע"פ יסוד זה מובא דבר נחמד בשם מהר"א ברודא זצ"ל (בספר אור לישרים דרוש ז), דהנה איתא כל המתגאה מביא חמה לעולם, ומה השייכות, אלא דמצינו בסוטה (ה, א) מחלוקת האם שרי לת"ח להתגאות שמינית שבשמינית או לא, והנידון תלוי כיצד לפרש מה שנאמר "תועבת ה' כל גבה לב", חד מ"ד סובר ד"כל" כולו משמע, וקצת גאווה שרי, אך אידך מ"ד סובר "כל" אפילו כל דהוא משמע. והנה כתיב "והוא רחום..." ולא יעיר כל חמתו", ואם נאמר ד"כל" כל דהוא משמע, אפילו מקצת נמי לא יעיר, אך אי אמרינן ד"כל" כולו משמע, הרי דרך כל חמתו לא יעיר, אבל מקצת יעיר ח"ו, ולכך קאמר כל המתגאה וסובר שמוותר להתגאות משום דהא דכתיב תועבת ה' כל גבה לב דוקא משמע כולו, א"כ גורם לפרש גם "ולא יעיר כל חמתו" דמקצת חימה יעיר, ונמצא שמביא חימה לעולם.

בספר בנין אריאל פרשת קורח מדבר על הפסוק "כי כל העדה כולם קדושים", דקשה כיון שאמרו כל העדה למה להם לומר כולם. וצ"ל כסברת הט"ז, דאם רק היו אומרים כל העדה לא היה משמע אל רובם, לכך אמרו כל העדה כולם, שלא חסר מהם אפילו אחד. וע"ז קשה מנא ידעי שלא נמצא בכל עדת ישראל אפי' אחד אשר אינו קדוש, לכך פירש רש"י מדברי חז"ל דכולם קדושים היינו ששמענו בסיני אנכי ולא יהיה לך, ואותן הדברות הרי ודאי שמענו כל ישראל ואחד מהם לא נעדר, כמו שמפורש במדרשים שאם היה חסר מכלל ישראל אפילו אחד לא היו כדאים לקבל את התורה.

דף ד

האם אהרן היה בכור

התוס' בסוף ע"א מביאים שהמשמעות ברש"י היא שאהרן הכהן היה בכור,

התחלת מסכת בכורות

תחילת המסכת עוסקת בכך שכאשר יש חלק לגוי בבמה או באמה, יש פטור מבכורה. ויש להבין מדוע פותחת המסכת בדיון זה.

והנה כתב בספר החינוך (מצוה יח): "משרשי מצוה זו, שרצה השם לזכונתו לעשות מצוה בראשית פרינו, למען דעת כי הכל שלו, ואין לו לאדם דבר בעולם רק מה שיחלק לו השי"ת בחסדיו... ועוד, לזכור הנס הגדול שעשה לנו השי"ת בבכורי מצרים, שהרגם והצילנו מידם".

ולכאורה שני טעמים אלה אינם קשורים זה לזה.

ובספר דרך פקודין (מ"ע יח) ביאר שטעם מצות בכורה הוא, שהמצרים היו תחת המזלות, ומזלם הוא בכור המזלות. והחידוש של יצ"מ היה שכל הטבע והמזלות נמצאים תחת שליטת הקב"ה, והוא משדד המזלות לפי רצונו. "ולזכר זה נצטיינו אנחנו עמו אשר בחר אותנו לחלקו (ואנחנו למעלה מן הטבע ואין מזל לישראל, שבת קנו, א), להקדיש לו כל צורת ראשית, דהיינו בכור פטר רחם, וראשית פרי אדמתינו, וראשית דגנינו, וראשית ערסותינו. להורות על כל ראשית הטבע והמזל וכל עסקינו בטבע הכל משועבד להבורא עולם והוא המשגיח על כל".

וממשיך הדרך פקודין, שסדר יומו של יהודי הוא שמוסר להקב"ה את ראשית יומו, ומודה ומתבונן מיד בקומו על מלכות שמים עליו.

נמצא ששני הטעמים שבחינוך חד הם, הבכורות במצרים היו גילוי שהקב"ה שולט על מערכות הטבע, וממילא כל מה שאנו עושים הוא להראות שעבוד מוחלט לה'. והכל עולה למקום אחד.

וענין זה שייך לכלל ישראל בדוקא, ולא לאוה"ע.

הרמב"ן (ויקרא יח, כה) מבאר שלכל עם ועם יש שר בשמים, ואילו את עם ישראל הבדיל הקב"ה מכל העמים, ולא שם אותם תחת אף שר ומלאך. עם ישראל חיים באופן קבוע במצב של חיבור להקב"ה, כפי שהתחיל מאז יצ"מ.

נמצא שמצוות בכורה שייכת אך ורק לישראל עם קרובו, שרק הם התחברו לאותו גילוי גדול של שידוד מערכות הטבע והמזלות ושליטה בלעדית של הקב"ה.

ומעתה מבורא נפלא מדוע פותחת המשנה בענין זה של פטור עכו"ם, דהדבר מלמד אותנו מהות ענין הבכורה, שקדושת בכורה היא רק אצל כלל ישראל, ודי בחלק קטן שהגוי שותף בו, כדי להפקיע קדושת בכורה.

דף זה נלמד בערב יוה"כ, וזה ענינו של יום קדוש זה, שהוא יום מיוחד לכלל ישראל - "פלך פוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמי בית ישראל", שהיום נתגלה חיבור מיוחד בין ישראל להקב"ה, עד שנפחלים עונותיהם.

ומבאר המהר"ל עומק ענין החמור. ונקדים לדבריו, שיש מושג שנקרא 'חומר' ו'צורה', וכבר הוזכר ברמב"ן תחילת החומש, ונדון רבות בדברי המהר"ל בספריו. הכל נוצר מחומר כללי (היולי), ומה שמייחד כל יצור הוא הצורה שלו. החומר של כל בני אדם דומה, שלכל אחד יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים, ומה שמחלק בין בנ"א, הוא החלק הרוחני שלו. ההבדל בין אוה"ע לישראל, שישראל הם יותר בעלי צורה. המצרים היו החומריים ביותר. נמצא שהצורה מבטאת ענין רוחני, וככל שאדם יותר מגושם הרי הוא יותר חומרי.

אצל בעלי החיים מי שמייצג את החומר הוא החמור, וההסבר הוא שהחמור יכול לשמש לדברים רבים - מושא, חרישה, רכיבה - ואין לו צורה מסוימת. על כן הוא מייצג את החומר. כשרוצים לבטא את פחיתות המצרים נאמר "בשר חמורים בשרם". כשרוצים להראות התעלות של אדם על דבר, אומרים שהוא "רוכב על חמור". הסוס אינו בטל אל האדם, כי יש לו צורה מצד עצמו, ואילו החמור שהוא חומר שאין לו צורה הרי הוא מצטרף אל האדם הרוכב עליו. על כן אברהם ומושה רכבו על חמור, וכן המשיח יבוא על גבי חמור. באופן כזה מתגלה מעלת הרוכב.

מבאר המהר"ל שהתיאור שהחמורים נשאו את בית מצרים, יש בזה גילוי על ההתעלות של כלל ישראל אשר מתעלה מעל מצרים. לא לחינם נוצרו ישראל במצרים, להראות שהוא ההיפך הגמור ממנו. כלל ישראל מתעלה מעל החמורים, וכל הכסף והזהב שיש למצרים, הושם על החמורים שיצאו ממצרים. כשעם ישראל רוכב על חמור, אותו חמור מתבטל אליהם לגמרי. ומכיון שהחמורים הצטרפו אל הגילוי של כלל ישראל ביצ"מ, על כן יש קדושת בכורה על החמורים. ואין זה בגדר שכר, אלא שנדבק בחמורים קדושת יציאת מצרים. דוקא מפני שהחמור הוא חומר בלי צורה, הרי הוא יכול להיטפל אל מעלת ישראל בעלי הצורה.

והדברים עמוקים מאד ותן לחכם ויחכם עוד.

דף 1

את לרבות תלמידי חכמים

"שמעון העמסוני היה דורש כל את ואת בשתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש, אמרו לו תלמידיו רבי כל אתין שדרשת מה תהא עליהם, אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדישה כך אני מקבל שכר על הפרישה, עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים".

והקשו המפרשים מדוע לא נתקשה שמעון העמסוני כבר בפסוק "ואהבת את ה' אלקיך" (שכתוב בתורה לפני הפסוק "את ה' אלקיך תירא").

המהר"ל (נתיב יראת השם ועוד) מבאר כך (וכבר מובאר בן בשו"ת מהר"ל ס' א):

המושג 'יראה' שייך רק כלפי דבר אלוהי, ועל כן סבר שמעון העמסוני שאין שייך לצוות על יראה אלא כלפי הקב"ה, ומי שמוסיף עוד דברים לירא מהם הרי זה דומה לשתי רשויות ח"ו, מוש"כ האבה שייכת גם לדברים נוספים.

עד שבא ר"ע ולימד שאין בדבר סתירה, וביאר מהר"ל ש"ת"ח הוא כמו דבר שטפל להקב"ה (וכדרשת "את הטפל לבשרו").

החת"ס (קידושין מ"ז) וכן משמעות המקנה (שם) מבארים כדלהלן:

ביראת ה' יש שני חלקים: יראת העונש, ויראת הרוממות. לרוב האנשים היראה הנוגעת אליהם היא יראת העונש, ואצל אנשים גדולים יראת הרוממות היא העיקרית. יראת העונש שייכת רק כלפי הקב"ה, שרק הוא יכול להעניש. אך יראת הרוממות שהיא ההתפעלות מול דבר מרומם ונעלה, זה שייך גם כלפי ת"ת.

שמעון העמסוני למד את הפסוק "את ה' אלקיך תירא" על היראה השווה

ועל כן לא היה יכול לפדות אחרים, דדיו לפטור את עצמו. וכן השה שלו לא פטר חמורו ישראל (והנה לתוס' היתה גירסא אחרת ברש"י, אך גם לגירסא שלפנינו יוצא שזו המשמעות).

אך מקשים התוס', דמרים היתה גדולה מאהרן בג' שנים כמו"ש במדרש. וברש"י בשבת (פח, א) כתב רש"י שמושה היה שלישי לבטן - "מרים אהרן ומושה", משמע שמרים הבכורה. וצ"ע מדבריו כאן.

ובאמת שבבעל הטורים (במודר ג, ב) איתא על הפסוק "בני אהרן הבכור נדב" שיש הפסק בין "הבכור" ל"נדב", לרמזו שתיבת "הבכור" קאי אחורה, דאהרן בעצמו היה בכור.

וכן במהרש"א בח' אגדות לסנהדרין (ז, א) כתב שקודם חטא העגל שהיתה העבודה בבכורות, גם אהרן היה עובד, מושם שהיה בכור.

וכן משמעות המדרש (במודר רבה ג, ב) דאחרי חטא העגל עברה העבודה לשבט לוי, וניתנה הכהונה לאהרן שהיה בכור. וכבר העיר הרש"י שם שהרי אהרן לא היה הבכור אלא מרים. והניח בקושיא.

בדעת תורה למהרש"ם (בקונטרס זכור זאת ליעקב בסו"ס) דן אם כיבוד אח גדול הוא רק בבכור או גם באח שיותר גדול ממנו. ומביא ראיה מאבות דר"נ שמושה כיבד את אהרן לפי שהיה אחיו הגדול, וראיה זו תלויה בנידון אם אהרן היה הבכור.

וליישב כל זאת יש שני מהלכים שמתחברים יחד:

בספר דעת משה לאדמו"ר מבויאן (ס' מט) מביא בשם האדמו"ר מסדיגורא, שענין בכור הוא שהבן הראשון שנולד ייצג את המשפחה כולה והוא זה שהיה חשוב, וקודם העגל היה עליו לעבוד במשכן, וגם אצל אוה"ע הוא היה החשוב. אך אין הדבר תלוי דוקא במי שנולד ראשון, אלא החשוב במשפחה, ואם אין ראשון או שנולדה ראשונה נקיבה, אזי השני היה נחשב כמו בכור. וראיה מהמדרש שכתב ששם בן נח היה נחשב לבכור, אע"פ שבפועל הוא לא היה הכי גדול.

וכן במצרים נאמר "אין בית אשר אין שם מת", שאם לא היה בכור, גדול הבית היה מת. חז"ן שהגדול הוא זה שנחשב לבכור. ודבר זה מתחבר היטב אל מה שדברנו בעבר, שקודם חטא העגל לכל משפחה היתה שייכות לעבודה, ועל כן בכל משפחה היה נציג שעבד במשכן. ולאו דוקא מי שהוא פטר רחם.

המשך חכמה (במודר ג, ב) מביא שבכורת אהרן פירושה שהוא בכור לנבואה, שנתנבא במצרים, ובזה מובאר מדוע לא היה אהרן במנין, דרק אלה שהתקדשו ביצ"מ נמנו, ואילו אהרן נתקדש קודם לכן, בשעת נבואתו. זהו מהלך דומה, שהבכורה היא לא פטר רחם אלא מעלה.

ובזה מיושבות הסתירות, שרש"י בשבת כתב שאהרן נולד שני, אך אין זה סותר שמעלת בכורה דאיירי בסוגיין, היתה לו. וכן הבעל הטורים ושאר מקורות שהיה אהרן בכור, אין פירושו כפשוטו אלא שיזכה למעלה זו.

דף 2

מה נשתנו פטרי חמורים

"אמר ר' חנינא שאלתי את ר' אליעזר בבית מותבא רבא, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, א"ל גזירת הכתוב היא, ועוד שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים".

והדברים תמוהים, וכפי ששאל המהר"ל (חי' אגדות): "אף כי דבר זה נראה רחוק כי יתן לחמור שכר שטען משאו".

אין בהם עומק, אלא שניסו להתקילו בלשונו, וברוב חכמתו הצליח להמנע מכך.

אולם המהרש"א והגר"א לומדים שכל השאלות יש בהן עומק גדול, וכפי שמכריח המהרש"א, דאין שייך לומר שדברים אלה דברי הבאי בעלמא, ובמה עדיף מספר בן סירא. אלא יש כאן ויכוח עמוק בין חכמי ישראל למינין של אוה"ע.

מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, מסר סדרת שיעורים על אגדות אלה, ובה למעלה מעשרים שיעורים.

במסגרת המגבלות של שיעורי "מחשבה קצרה", נדבר על שני מאמרים. המאמר הראשון הוא "ההוא גברא ובעי איתתא ולא יתבין ליה וכו'", ומבאר המהרש"א "שאלו המינים כפרו במעלת ישראל ובחכמה אשר להם ע"י תורת אלקית שנתחדדו ישראל ליתנה להם יותר מכל שאר עכו"ם, וע"י התורה נעשו ישראל בת זוג ובת מזליה של הקב"ה כמפורש בכמה כתובים, והם כפרו בזה, וזה שהביאו לו משל בדרך ארץ, גברא דאזל ובעי איתתא ולא יתבין ליה, מאי חזי דאזיל היכא דמדילי כו', דודאי אינו אזיל להיכא דמדלו מיניה, דמכל שכן לא יתנו אותה לו, אבל אזיל ליותר שפלה מהראשונה דאזיל אותה יתנו לו, וכן הוא הדבר הזה שכבר החזיר התורה לכל העכו"ם כמ"ש וזר משעיר למו וכו', וא"כ מה שהלך אח"כ לישראל שיקבלו לא משום דמדלי מינן אלא שהם יותר שפלים במעלה".

ואת תשובת ר' יהושע בן חנניה, מבאר המהרש"א, שבמה שהראה להם סיכה שנכנסת לכותל, רמז להם שהעולם תלוי בתורה כפי שהסיכה נכנסת בכותל ותולים בה חפצים, והאופן שאפשר לתלות בתורה את הכל, זהו רק אם מתחברים לעליונים, ולכן התורה שייכת רק לעם ישראל, **כי הם שייכים למקום גבוה מאד**, שצורת יעקב חקוקה על כסא הכבוד, על כן התורה שהיא מעבר לגבולות העולם שייכת לישראל שנטועים גבוה מעל גבוה. ומה שחזר הקב"ה אחר אוה"ע, היינו שידע מעיקרא שהם לא יקבלו את התורה, כי באמת התורה לא יכולה להתנתן להם.

הגר"א מבאר את התשובה באופן אחר: כל דבר יש לו מזל, וגם מי שמקבל תורה, היינו שנוגד במזל שראוי לו לקבל תורה. ובמדרש איתא ששאלה מטרוניתא את ר"ב בן חלפתא שנאמר בדניאל "יהיב חכמתא לחכימין", וקשה דהוה ליה ליתן חכמה לשוטים. והשיב לה, שהרי כשהיא נותנת הלואה, היא מלווה לעשיר ולא לעני, כי העשיר ישיב את החוב ולא העני. כך מי שייך לחכמה יכול לקבל חכמה ולא מי שמופקע ממנה.

על דרך זה, כלל ישראל הם בני מזל של התורה, משא"כ אוה"ע. וזה שלא רצו האומות לקבל התורה, היינו כמ"ש המהרש"א שאין הפירוש שהיה שייך שיקבלו, אלא שהם באמת לא שייכים (וכן איתא במהר"ל שלא היה דו שיח ממש בין הקב"ה לאומות, אלא שנשכח בהם שאינם שייכים לוה). זו תשובת ריב"ח, שאוה"ע לא מיאנו לקחת את התורה אלא שאינה מתאימה לאופי שלהם. כשם שאין אדם יכול להתחתן עם אשה שאינה בת מזלו, ואינו תלוי בחשיבות בלבד, כך כלל ישראל קיבלו את התורה ולא אוה"ע, ולא מפני שהם פחותים אלא משום שהיא מתאימה להם די"קא.

ודבר זה מתאים עם דברי המהר"ל בתחילת ע"ז, שלא היה הצעה באמת מאת הקב"ה לאומות העולם לקבל את התורה, אלא מה שמואב שאמרו "מה כתיב בה" הוא להראות שהתורה אינה שייכת לאופי שלהם.

במהר"ל כאן כתב שהשאלה היתה שכלל ישראל אומרים שהם שייכים לעוה"ב, אבל הרי עוה"ז הוא דבר פחות, ואם לזה אינם שייכים איך יחיו שייכים לדבר יותר גבוה, וכמו אדם שנדחה מאשה פשוטה לא ילך לאשה מיוחסת. והתשובה היא שהדבר תלוי בהשתייכות, וכלל ישראל אין שייכים לעוה"ז כי מעלתם נבדלת ואלוקית. נמצא שהמהר"ל הולך בכיוון דומה לגבי

לכל נפש, דהיינו יראת העונש. ר"ע חידש שמדובר על יראת הרוממות, ואף שרוב האנשים אינם מגיעים לדרגה כזו, ראה ר"ע בעצמו שאף שבתחילה היה עם הארץ, עלה ונתעלה לדרגת היראה הגבוהה, ועל כן שייך לבאר את הפסוק על יראת הרוממות, שמבשרו חזה שזהו שפיר דבר ששייך לכל אחד מישראל.

דף 2

החילוק בין דבש דבורים לדבש צרעין

הטעם הראשון שבדש דבורים מותר, איתא בגמ' שהדבש רק עובר בגופן ולא מתמצה מהן. והטעם השני הוא דברי רבי יעקב, שלומדים להתיר מהפסוק שנאמר "שרץ העוף טמא" - ולא מה שהעוף משרץ. ומקשינן דא"כ גם דבש צרעין יהיה מותר, ומתרצים שזה יש לו שם לווי וזה לא.

מדייק השם משמואל ממהלך הגמ', שלפי הצד הראשון לא היתה שאלה מה החילוק בין דבש דבורים לצרעין, והיינו דבש צרעין כן מתמצה מגופן.

על פי זה מבאר השם משמואל (בלק תרע"ה), את מה שנאמר "ויאמר אלקים אל בלעם לא תלך עמם וגו' כי ברוך הוא", ופרש"י: "א"כ אברכס, א"ל אינם צריכים לברכתך כי ברוך הוא, משל אומרים לצרעה לא מדובשיך ולא מעוקציך".

וקשה דמפורש במדרש שהקב"ה שפיר רצה שבלעם יברך, כדי להראות שגם מי ששונא את ישראל מברך אותם. ועוד קשה מדוע נקטו דוקא צרעה, הלא גם דבורה עוקצת.

אלא הפירוש הוא ע"פ הגמ' כאן, וכלשונו: "ונראה שלכן המשילו בכאן ברכות בלעם לדבש צרעין, והיינו שבלעם אמר שיברכס, א"כ היה לו חלק בברכה דומיא דדבש צרעין שמצות אותו מגופן, וא"כ חלק טמא מעורב וטמון בתוך הברכה, והגם שפיו יברך, בקרבו תהיה טמונה הקללה. וכה"ג להיפוך מצינו בש"ס (מו"ק טו, ב) [שרשב"י שלח את בנו לקבל ברכה משני תנאים, והם אמרו דברים שנראים כקללה, ורשב"י הסביר שבקלות אלה טמון ברכת] שהברכה היתה טמונה בלבוש קללה, שבפשיטות היתה נראית כקללה אבל בפנימיות הפירוש היתה ברכה (מכיון שהיו התנאים הללו אנשי ברכה). והטעם שאמרו בלשון זה, כי ידוע שכל דבר שהוא בהעלם יש לו כח ביותר, הן לטוב והן ח"ו להיפוך, וכמו תוקף ואריכות גלות אדום מפני שהרע שבו הוא טמון ונעלם ונמשל לחזיר שסימן טומאה שלו הוא בפנים... וזה שאומרים לא מדובשיך ולא מעוקציך, היינו שהעוקץ טמא שבדבש הצרעה הוא מה שנתמצה מגופו. והכוונה היתה שיתברכו ישראל מפי נביא לגויים, היינו שהדיבור יהיה כולו קודש, אלא שיעבור דרך פי נביא לגויים, דכוננת הקב"ה היתה שיעבור דרך הפה של בלעם, אך לא להתמצות ממנו.

ויש להוסיף מה שנאמר בגמ' (סנהדרין קה, ב) שהקב"ה הטיל חכה לתוך פיו, היינו שהברכה היתה חיצונית אליו.

דף פ-א

סבי דבי אתונא: הקדמה, פאפר א'

בדף זה מובא המעשה העמוק של סבי דבי אתונא. "ב שאלות ותשובות היו בין סבי דבי אתונא ור' יהושע בן חנניה, עד שניצחם.

גדולי מפרשי האגדה דנים בגמ' זו: המהר"ל והמהרש"א בחי' אגדות, וכן יש ביאור מהגר"א בספר "ביאורי כמה אגדות".

המהר"ל נוקט שמלבד שתי השאלות הראשונות, שאר השאלות והתשובות

התשובה, ולגבי השאלה יש הבדל אם מדברים על התורה או על עוה"ב.

דף ח-ב

סבי דבי אתונא: פאמר י

השאלה העשירית ששאלו סבי דבי אתונא את ר' יהושע בן חנניה: "אִיְתָּו לִיהִי תְּרִי בִּיעִי, אֲמַרְוּ לִיהִי דְּגִיְתָא אֲוִפְקִי וְהִי דְּגִיְתָא חִיְוִרְתִּי, אִיְתָּי לְהוּ אִיהוּ תְּרִי גְבִינִי, אֲמַר לְהוּ הִי דְּעִיָּא אֲוִפְקִי וְהִי דְּעִיָּא חִיְוִרְתִּי". דהיינו, כשם שא"א לדעת אם הגבינה הגיעה מעו שחורה או לבנה, כך לגבי ביצה.

המהרש"א מבאר דבר נפלא שנוגע לעניני דיומא: בעמ' א' אמרינן שימי העיבור של תרנגולת הם כ"א יום. וכמו כן יש כ"א יום בין י"ז בתמוז לתשעה באב. וכן יש כ"א יום בין ר"ה לחוש"ר, שהם ימי הדין. אומרים סבי דבי אתונא לר' יהושע, שאותם ימים של חיתום ותשובה, מקבילים לימי האבלות והחורבן, לומר לך שכשם שברור שבימי בין המצרים (-תרנגול שחור) אין לכלל ישראל תקוה, כך בימי הדין (-תרנגול לבן). משיב להם רבי יהושע, שהרי מצינו גם שני עזים דומים, והיינו שני השעירים ביום הכיפורים, השעירים הללו דומים ואעפ"כ אחד קרב לה', והשני הולך לעזאזל, והכפרה יוצאת משניהם. מעתה, נכון ששתי מערכות הימים מביאים לאותה תוצאה, אך להיפך מדבריכם, שכשם שימי הדין מביאים לידי כפרה ותקוה, כך ימי הצרות מביאים את כלל ישראל לידי גאולה.

ויש להעיר על דברי המהרש"א, שלכאורה מו"ז בתמוז עד ת"ב יש כ"ב ימים. וי"ל דת"ב עצמו נקרא מועד, וכפי שמבאר האריז"ל שהקב"ה ביום זה כילה חמתו על עצים ואבנים, ועל כן יום זה הוא מחוץ לחשבון.

אמנם רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות קעא) מבאר שבאמת מונים כ"ב יום, וכנגדם גם בימי הדין יש כ"ב יום עד שמיני עצרת שגם הוא חלק מהמחלף. ועוד מוסיף שם בסוגריים, שישנו גם מהלך של כ"ג, דהרי בחו"ל נוסף יום כ"ג של שמחת תורה, וגם בימי הצער, אפשר לחשב יום נוסף שכן ב"ב באב יש המשך של האבלות (ואיכא למ"ד שאז עיקר האבלות). ואולי י"ל לפי מהלך זה, שגם בעיבור התרנגולת אפשר לחשב כ"ב יום, שביום הכ"ב הביצה יוצאת לאור העולם.

דף ט

סבי דבי אתונא: סיום

בסיום המעשה של סבי דבי אתונא, נגזר עליהם למלא את החבית שוב ושוב עד שבלו כתפיהם והלכו לאבדון. והדברים צ"ב.

המהר"ל מבאר במהלך שני, שכל ענין סבי דבי אתונא הוא שהם שכליים ('אתונא' היינו כבשן, שכן אש מייצגת שכל). וטענתם היתה שהם שונים מכל בני אדם, וכפי שרואים בתחילת המעשה שלא היה שייך להכנס אליהם אדם מבחוץ. אמנם לפי האמת, כלפי התורה אין הם שכליים, ורבי יהושע בן חנניה מנצחם בכך שהתורה כוללת כל החכמות, ואילו הם אינם יכולים להתחבר לתורה, ד"תורה בגויים לא תאמין".

בסיום הסוגיא מלמדים אותנו חז"ל שהשכל שלהם חסר, שכיון שהשכל מתחבר לגוף הרי הוא מקבל חסרון. כשהם ממלאים מים עוד ועוד, לעולם יהיה שם חסרון. אין להם השלמה, כי השלמה יש רק בתורה.

ולחבנת הדברים נציין לדברי הבני יששכר בספרו אגרא דפרקא (אות קפח) שמביא דברי הוזהר משפטים (ח"ב דף ק"ד, ב) שאותם מים שבולעים כל מים,

הם מי התורה. כמו הבאר שאפשר לדלות ממנו ולעולם אינו חסר, כך התורה בולעת וכוללת כל החכמות.

המים שמוזכרים בסוגיין הם מי התורה, והיא גדולה מכל החכמות כולם. סבי דבי אתונא היו מתפארים בחכמתם, והגמ' באה ללמדנו שאין בהם שום מעלה מול רבי יהושע בן חנניה.

ויש אנשים שלצערנו עוזבים את התורה כדי ללמוד פילוסופיה, ואינם יודעים שהכל כלול בתורה. רבי יהושע בן חנניה מראה זאת ע"י שמכניסים את מימיהם לתוך מי התורה, ונבלעים בהם.

ודיברנו במס' ע"ז שמוזכרת שנתגלתה חכמת הקבלה, אין אנו מוצאים פילוסופיים יהודים שומרי תו"מ, שכן הכל נכלל בתורה העמוקה והרחבה.

דף י

סימני טהרה דבהמה

"רבי שמעון אומר, אף הגמל והארנבת והשפן והחזיר אינן צריכין לא מחשבה ולא הכשר, ואמר רבי שמעון מה טעם, הואיל ויש בהן סימני טהרה".

המהר"ר (ח"א סי' נא) מביא את החקירה האם סימני טהרה של בהמה חיה ועוף הם סיבת הטהרה, או שהם סימן בעלמא. ונוקט המהר"ר שיש רק סימנים, שהרי אנו מותרים קלות שנוול מטהורה, ואוסרים טמאה שילדה בהמה שיש לה סימני טהרה, הרי שאין משמעות לסימנים כשאנו יודעים שהבהמה יצאה מן הטהור או מן הטמא.

ועוד מוכיח מהא דאמרינן בחולין (פרק אלו טרפות) שלעוף יש ד' סימנים שכל אחד מספיק לטהרו, ומי שאינו בקי צריך להחמיר ולא לאכול עופות אלה, וקשה נתיר מכאן ספק ספיקא, דשמוא יש את הסימן האחד, ואת"ל שאין, שמוא יש את הסימן השני וכו', ומוכח דהסימנים אינם סיבת הטהרה, וממילא אין כאן ס"ס אלא ספק אחד - האם העוף טהור או טמא.

בבית האוצר (ח"ב מערכת ב כלל ה) ובזרע אברהם (סי' יד) הוכיחו מסוגיין דלא כמהר"ר ט, דאם הסימנים הם רק סימן בעלמא, מה מועיל סימן אחד לרבי שמעון.

ויש ליישב דהנה בחולין (מב, א) אמרינן "מלמד שתפס הקב"ה כל מין ומין והראה לו למשה וא"ל זאת אכול וזאת לא תאכל", ובחי' אגדות למהר"ל נקט כמהר"ר ט שסימני הטהרה אינם אלא סימן בלבד, וענין הטהרה תלוי במה שזה המין קרוב להקב"ה, והטומאה תלויה בכך שאותו המין רחוק מהקב"ה.

ומעתה י"ל דכאשר יש לבהמה סימן טהרה אחד, הרי שיש בכך סימן לכך שיש לבהמה זו מקצת קורבה להקב"ה, ואף שאין די בזה כדי להתירו באכילה, מ"מ יש לזה משמעות.

וכן הזכרנו לגבי הגמ' שסימני הדגים הוזכרו שניהם משום יגדיל תורה ויאדיר, והיינו שעי"ז נבין את מהות הטהרה והקורבה.

ומיושבים דברי מהר"ר ט, שאף שהסימנים אינם אלא סימן בעלמא, מ"מ סימן אחד מהני במקצת.

דף יא

מצות פדיון פטר חמור

התוס' כתבו שברכת המצוות נאמרת כאשר פודה את החמור בשה, ולא בזמן שמוסר את השה לכהן.

פדיון הבן אחר ל' יום ה"ה דאינו עובר כל שעה.

עכ"פ נמצא שיש כאן מחלוקת יסודית האם בפדיון הבן כשהגיע זמנה כל רגע יש חיוב. ולכאן עומק הויכוח הוא האם מעשה הפדיון הוא לפטור איזה מצב של חסרון, שאז כל רגע שמעכב את תיקון החסרון, יש לו המשך הפגם, ודומיא דמילה שהיא להסיר הערלות. ועוד נדבר בזה בע"ה.

דף יג

מצוות הפדיה קודמת למצוות עריפה

"מצוות פדייה קודמת למצוות עריפה".

להבין ענין זה בעומק, נצרך לכאן את דברי הבן יששכר בספרו דרך פקודין (מצוה כב), שמסביר דברים נפלאים במצוות פט"ח.

מביא מדברי הזוהר (פרשת בא):

"וכל פטר חמור תפדה בשה וגו', פקודא דא לפדות פטר חמור, ולערוף פטר חמור אם לא יפדה ליה, הדא הוא דכתיב ואם לא תפדה וערפתו, ורוא דא יצר הרע יכול לאחזרא בתיובתא, ולבתר לאחזרא יצר הטוב, כמה דאוקמוהו אם זכה עזר, אם לא זכה כנגדו, בגין דאינון דיוקנא חד דשה, וחד דחמור, ואי זכה לאחזרא בתיובתא, אף על גב דאיהו חמור עם הארץ, תפדה מן גלותא בשה, דאיהו (ימייה נ"ז) שה פזורה ישראל, ואי לא הדר בתיובתא, וערפתו, שוי ליה עם קשה קדל, דעתידין לאתמחאה מן ספר חיים, דעלייהו אתמר (שמות לב) מי אשר חטא לי אמחנו מספר".

וכתב הדרך פקודין: "והנה עם היות שדברי שלהבות הזוה"ק א"א להתבונן בם עד תכלית הכוונה, עכ"ז להיות דברי אלקים חיים דנפקין בהדרתא מפי קדושי עלינון, יש חלק לכל נפש מישראל למצוא בהם דברי חפץ כפי שורש נשמתו במחצב הקדוש", והולך ומבאר ע"פ פשוטו, דהנה בכל אדם מישראל יש ב' נפשות, היינו נפש הקדושה מסטרא דקדושה ומשכנה במוח ומתפשטת בחלל הימני שבלב, ונפש השניה מהקליפה ומשכנה בחלל השמאלי שבלב, והוא רוא דיצה"ר. וזה כל האדם להפוך מר למתוק, להפוך גם נפש הבהמית לקדושה.

אם האדם משעבד את החומר לקדושה, הרי החומר עצמו נחשב לדבר טוב. משא"כ להיפך.

וזו קליפת נוגה שיכולה ליהפך לטוב או לרע, והכל תלוי באדם.

בתחילת עבודת האדם (נראה דלא דוקא בגיל צעיר, אלא בכל פעם שמתחיל לעבוד מחדש), אם הוא מחליט שכל מעשיו יהיו לשם שמים, אז הוא מעלה את היצה"ר ומחזיר אותו בתשובה, ונעשה היצה"ר עזר ליצה"ט, וזהו שהחמור - החומריות, נפדה בשה, כלומר מתעלה לדרגת שה [מוסיף שהמילה 'שה' כוללת בתוכה את רמ"ח יחד עם א"ל הוי"ה, שהם שמות החדס והרחמים שמסייעים לאדם בעבודתו], אך אם החמור נשאר כחמור ועוסק בהנאותיו לטובת עצמו, הרי שצריך לערפו, ולהתגבר עליו ע"י יסורים וסיגופים, דהיינו לעקרם מהשורש.

זהו הפירוש בדברי הזוהר: יש שתי דרכים כיצד להתמודד עם החומריות - הא' להעלות את החומריות ולהפכו לקדושה. הב' להשאירו כחמור ולהתגבר עליו בכוח.

ודבר זה מתחבר למבואר רבות בדברי ר"צ הכהן, שיש שני סוגי עבודות - לאתהפכא ולאחכפא, והדרך המעולה היא להפוך את היצה"ר לטוב, והדרך הפחות משובחת היא לעסוק בכפיית הרע. והן הדברים של ב' הדרכים - פדייה, ועריפה.

המנחת חינוך (מצוה כג, ב) מבאר שעיקר המצוה הוא הפדיון ולאחר מכן ממילא השה שייך לכהן, ואינו דומה לשאר מתנו"כ שעיקר המצוה הוא לתת לכהן.

ומציין למה שכתב במצוה כב, שם מדבר על מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן כיצד למנות מצוות שיש בהן כמה חלקים, וכתב שאין שום מצוה לתת את הפדיון פט"ח לכהן, כי 'משלחן גבוה קזכו', וכמו שאין מצוה לתת לכהנים את חלקם בקדשים, דזה נפעל ממילא מכוח 'משלחן גבוה קזכו'.

ונצרך דברי הט"ז (י"ד ס' שכא) שדן בשאלה מדוע יש ברכה על פדיון פט"ח ועל פדיון הבן, ואין ברכה כאשר נותנים בכור בהמה טהורה לכהן. והפרישה מבאר שבפדיון פט"ח יש דבר שנשאר אצל הבעלים והוא החמור, וכן בפדיון הבן משאיר את הבן אצלו, משא"כ בכור בהמה טהורה לא נשאר אצלו מאומה. ומקשה הט"ז דמה בכך.

ומיישב הט"ז שברכה נאמרת כאשר אדם נותן מדיליה להקב"ה, אך בבכור בהמה טהורה שמעצמו הוא קדוש ושייך לכהנים, אין הבעלים עושה מאומה מדיליה.

ואפשר לומר עפ"י דה"ה במצוות צדקה, לא תקנו ברכה מכיון שלעניים יש חלק כביכול בתוך ממונו.

והן הן דברי התוס' כאן ע"פ ביאור המנ"ח, דעיקר המצוה הוא הפדיון של הפט"ח, והנתינה לכהן של השה הוא כבר מידי דממילא.

ונמצינו הגדרה נפלאה במצוות, שעיקר ענינו כאשר האדם מעניק משל עצמו לעבודת ה', ועל זה תקנו ברכת המצוות.

דף יב

פדיון הבן אי הוי זפנו קבוע

פדיון הבן הוא לאחר ל' יום, ופדיון פטר חמור הוא מיד. ואף שמצינו שגם פדיון פט"ח הוא לאחר ל' יום, מבאר רב ששת לומר שאינו עובר עליו מיד. כלומר בשלושים יום הראשונים אדם יכול לבחור אם לפדות או לדחות את הפדיון, אך לאחר ל' יום עובר עליו. ולגבי פדיון הבן כתב המג"א (ס' רמט) שיש חילוק בין מילה לפדיון, דמילה אם אינו עושה זאת מיד, כל רגע הוא עובר באיסור שמשעה את בנו ערל, משא"כ בפדיון הבן. ונפק"מ מכך האם אפשר לעשות את הסעודה בער"ש, דמילה כיון שיש הכרח לעשות היום, שרי, ואילו פדיון הבן דוחים לאחר שבת כיון שאין עושים סעודה גדולה בער"ש.

ומוכיח זאת מדברי התוס' מו"ק (ח, ב) שכתבו דבמועד אפשר לעשות ברית מילה אך לא פדיוה"ב, משום שמילה קביעה זמנה ואין לבטלה, משא"כ פדיון הבן, ואין לומר דהא זמנה קבוע, דתינח בזמנה, שלא בזמנה היאך יהיה מותר. והבין המג"א שפדיוה"ב שלא בזמנה אין הכרח לעשות היום.

אמנם הנשמת אדם (הל' שבת א, א) חולק על המג"א וסובר שגם את פדיוה"ב אסור לו לדחות, וכל שעתא ושעתא עובר איסור. וכ"פ המשנ"ב (ס' רמט, יב): "וכן בפדיוה"ב אפילו עבר זמנו, מ"מ כיון שמן הדין אפי' אחר ל' יום כל שעתא ושעתא רמא חיובא עליה לפדותו, ממילא מותר לעשות ג"כ הסעודה".

ובחכמת שלמה מביא ראיה מוסגיין (עכ"פ לחד מ"ד), דבפדיון פט"ח אחר ל' יום כל שעה עובר עליו, ולכאן פדיון הבן חמיר טפי, וכ"ש שיעבור בכל שעה.

ואולי יש לדחות הראיה, דאדרבה הגמ' מביאה ברייתא שמשוואה פדיון פט"ח לאלתר מפדיון הבן לאחר ל' יום, דבפט"ח לאלתר אינו עובר כל שעה, ולכאן

ואלו הם דברי המשנה - מצוות פדייה קודמת לעריפה, שעבודת הפדייה והפיכת החומר לטוב, קודמת לעריפה. ועל כן היא נוהגת בכל מקום ובכל זמן, שזו עיקר עבודת האדם בכל הדורות.

והדברים נפלאים עד מאוד.

דף יד

פודה כשאין חולק

מודה ר"ש בבע"מ מעיקרא שגם בקדשי מזבח א"צ העמדה והערכה.

התוס' מקשים שלפי מסקנת הגמ' אין חולק על ר"ש בזה, ומדוע נאמר לשון "מודה".

בספר ילקוט המאירי מציין לשני תירוצים:

(א) במצפה איתן חולין (פג, א) כתב (כדי ליישב קושיא דומה) שלשון 'מודה' שייך גם במובן שמודה לעצמו. (ב) עוד יש לתרץ ע"פ הט"ז (או"ח ק"ג, ד) שבהודאה בשמו"ע אפשר לכרוע גם באמצע הברכה, אך בהודאה שבשאר ברכות, כגון בבחמ"ז או נשמת, הכורע ה"ז מגונה. ומבאר הט"ז שיש שני סוגי הודאה: הא' שמודה מענין הכנעה, וכמו 'מודה במקצת', והב' הודאה מלשון שבח והילול. כשאדם כורע הרי זה מראה הכנעה, ודבר זה שייך רק בסוג הא' של הודאה דהיינו בברכת מודים שבשמו"ע. עפ"י רצה לבאר בילקוט המאירי שחזו"ן ש'מודים' לא חייב להתפרש שמודה לחולק עליו, אלא מלשון שבח והילול, ואף כאן מושב את דבריו.

ואמנם הדברים קצת דחוקים בביאור הסוגיא, מ"מ עצם היסוד הזה, מפורסם ע"פ דברי הפחד יצחק (חנוכה מאמר ב).

הפחד יצחק מבאר שיש שני מיני 'הודאה', וכו', אלא שמוסיף להסביר מדוע שני מובנים אלה נכנסים תחת אותה מילה, ומבאר שרצונו של אדם להיות סמוך על שלחן עצמו ולא על שלחן אחרים, וכאשר אדם מודה לחבירו ומכיר בטובתו, טמון בה הודאת בע"ד שלא היה יכול להסתדר לבדו...

ממשיך הפחד יצחק, שההבדל בין שתי המשמעויות הללו, מה תהיה פתיחת המילה הבאה אח"כ. שבהודאה על האמת ממשיכים באות ש' - "אני מודה ש...", ואילו במודה מלשון שבח והלל ממשיכים במילה 'על' - "אני מודה על ש...", וכך מדויק בשמו"ע, שאומרים בתחילה "מודים אנחנו לך שאתה הוא...", ובהמשך "נודה לך ונספר תהלתך על..."

ובתאמה לדברי הט"ז הדברים נפלאים, שבאמת היכן אנו נוהגים לכתחילה לכרוע במודים - בתחילת הברכה שאז יש הודאה על האמת.

דף טו

מצות פדיון פסולי המוקדשין

נאמר בפסוק (דברים יב, טו) "הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל", וחז"ל דרשוהו על פסולי המוקדשים: "תזבח - ולא גזיה, בשר - ולא חלב".

הנה הרמב"ם בהל' איסורי מזבח (פ"א ה"ה) כתב שיש מצוה לפדות את הקדשים: "מצות עשה לפדות קדשים שנולד בהם מום ויצאו לחולין ויאכלו שנא' רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, מפי השמועה למדו שהכתוב מדבר בפסולי המוקדשין שייפדו".

הכס"מ כתב שמקור הרמב"ם הוא בסוגיא, והלח"מ העיר שאמנם בגמ' כאן

דרשו פסוק זה על פסוה"מ, אך היכן נזכר שיש בדבר מצות עשה לפדות. ומביא הלח"מ מהספרי "הא אינו מדבר אלא על פסולי המוקדשין שייפדו", משמע שיש מצוה לפדות.

ואולי יש לבאר את כוונת הרמב"ם עפ"י ד' הגר"ז בסוגיא, שבגמ' אמרו "אין לך בהם אלא היתר משעת זביחה ואילך", ומדייק הגר"ז בלשון הרמב"ם בהל' מעילה, שהדין קדושה שיש בפסוה"מ אינו יוצא מהקרן עד אחרי השחיטה, כלומר יש כאן פסול, ואין יוצאת הקדושה מהבהמה, ע"י זביחה. אין זה רק היתר אכילה אחרי זביחה, אלא שהזביחה עצמה מוציאה את הקדושה מהבהמה. כל המושג 'קדשים' פירושו ייחוד להקב"ה, ומה עושים עם קדושה זו? או שמשתמשים עם זה לקרבן, או פדיון וזביחה. נמצא שהרמב"ם לומד שזו מ"ע מפני שיש כאן קדושה שצריכה לצאת, ובלי הפדיון תישאר הקדושה, ועל כן יש בכך מצוה.

ונסיים בדברי הגר"ר מרגליות שהביא מהזוהר (בהר דף קט, א) שמזכיר את כל המצוות שקשורות למתנו"כ, ומונה הזוהר נ"א מצוות, ומצוה י"א היא לפדות את פסוה"מ, הרי שמפורש בחז"ל כהרמב"ם.

דף טז

העולם דופה לגלגל עינו של אדם

השוחט בעל מום בחוץ י"א שחייב, ומוקי לה בדוקים שבעין, וכו' ע דאמר אם עלו לא ירדו.

בביאור המום "דוקין שבעין", רש"י מבאר: "דוקין טולא כגון (ישעיהו מ) הנוטה כדוק שמים... ל"א דוקין שיש לו מום בעפעפים, ולחכי קרי לעפעפים דוק על העין כרקיע, דהכי אמרינן בספרי אגודות, העין דומה לעולם קטן - העפעפים כנגד הרקיע, והתחתון כנגד הארץ, והלבן שמקיף את העין כנגד ים אוקיינוס שסובב את העולם, והשחור שבו שהוא עגול דומה לגלגל חמה".

הרי שכל העין דומה לעולם קטן.

מקור רש"י הוא מסכת דרך ארץ וטא (פ"ט ברייתא י): "אבא איסי בן יוחנן משום שמואל הקטן אומר, העוה"ז דומה לגלגל עינו של אדם, לבן שבו זה אוקיינוס שמקיף את כל העולם, שחור שבו זה העולם, קומט שבשחור זה ירושלים, פרצוף שבקומט זה בהמ"ק שיבנה במרה בימינו ובימי כל ישראל אמן".

בשו"ת שדה יצחק (ח"ב דרוש יג) מבאר מקור כל דבר. עין דומה לעולם מפני שהעולם עגול, השחור שממנו מגיע מראית העין דומה לחמה שממנה מגיע האור, ובירושלים שקלים איתא שהלוחות ניתנו אש שחורה כתובה ע"ג אש לבנה, וכך צורת התראות העין.

בבנין יהושע על מס' דרך ארץ כתב: "ר"ל כמו שבידו ובכחו לגלגל עינו כך בכחו של אדם להנהיג כולי עלמא בזכותו, כד"א וצדיק יסוד עולם, וכן כל הענין זה על כוונה זו, והמשיל דוקא לעין כי העין רואה והלב חומד".

כלומר, החטא מגיע כתוצאה מה"עין רואה ולב חומד", נמצא שע"י שמירת הראיה הנכונה אדם נעשה לצדיק, ובכך מנהיג את כל העולם.

ונוסיף מה שמבואר במקובלים שהעין שייך לחכמה ומחשבה, שהוא הדבר הגבוה ביותר בצורת אדם. ובית המקדש (שנוכר במס' דר"א) נקרא "עינו של עולם", הרי שהעין באדם ובעולם הוא הבחינה הגבוהה ביותר.

לא לחינם רק סומא חשוב כמות, כי ראות העין היא עיקר החיות שבאדם.

וזה מוסר השכל גדול שכוח העין מנהיג את כל העולם כולו.



מוסדות מבקשי תורה
ASSOCIATION MEFAKSHET TORAH

מסביב לשולחן

שאלות ותשובות בנושאים אקטואליים

מתורת הבולל 'מבקשי תורה'
בראשות הרה"ג רבי אילן נתנאל סנדר שליט"א

+ פרשת נח + גליון 8 +

וכן פסקו הגרי"ש אלישיב זצ"ל (גליון הלכות מים חיים תפילה עמ' 13) והגר"צ פלמן זצ"ל (שלמים מציון ח"ב עמ' תקיד) והשערי ברכה (עמ' רנט), שעדיף להקדים אשר יצר לברכת המזון.

אדם ששבח לברך 'אשר יצר', ולאחר מכן נצרך שוב לנקביו ונזכר שלא בירך בפעם הראשונה, האם צריך לברך גם על הפעם הראשונה או שברכה אחת פוטרת את שני הפעמים.

ג, ז

תשובה: מברך 'אשר יצר' פעם אחת, ופוסט בזה את שתי הפעמים.

ביאור הדין:

בגמרא מובא (ברכות ט, ב), היוצא מבית הכסא יברך אשר יצר וכו', וחותרם רופא כל בשר ומפליא לעשות. והנה יש לחקור האם ברכת אשר יצר היא הודאה על ניקיון הגוף וזה כברכת הנהנין, או שבח על יצירת האדם בחכמה וזה כברכת ההודאה והשבח. והנפק"מ בשאלה אם ברכת אשר יצר היא ברכת ההודאה והשבח או ברכת הנהנין, באופן שעשה צרכיו פעם אחת ושכח לברך, ולאחר מכן נצרך לנקביו בשנית, ונזכר שלא בירך אשר יצר על הפעם הראשונה. דעת השו"ע (ס"ז סעי' יג שצריך לברך שני פעמים גם כנגד הפעם הראשונה. ואילו המשנ"ב (ס"ק 1) הביא את דעת האחרונים, שיברך פעם אחת ויפטור גם את הפעם הראשונה. מכיון שברכת אשר יצר היא ברכת ההודאה והשבח, ודי בהודאה אחת על מספר פעמים, כמי שאכל שתי פעמים ושכח לברך ברכת המזון, ואח"כ אכל שוב, שמברך פעם אחת ברכת המזון על שתיים, ויש להקל בספק ברכות. ויש לומר שנחלקו כנ"ל, האם היא ברכת ההודאה והשבח ולכן די בפעם אחת, או שהיא 'כעין ברכת הנהנין', ולכן צריך לברך על כל פעם בנפרד.

בשיטת השלחן ערוך, כתב המאמר מרדכי (ס"ק א) שגם אם שכח יותר מפעם אחת לברך, לא יברך על כל פעם ששכח, אלא רק פעם אחת. אבל הפמ"ג כתב (משבצות זהב ס"ק ב) בדעת השו"ע שצריך לברך על כל פעם ופעם. (לענין בעל תשובה שלא בירך אשר יצר מעולם, פסק הגרש"ז איועראבן זצ"ל בשיח הלכה הערה ט שלא יברך על כל פעם, כי אין לברך רק על הפעמים שזכור ומרגיש המברך בשעת הברכה, ופסק זה מוסכם לכו"ע).

מי שאכל ונתחייב לברך ברכה אחרונה, וקודם שברך יצא לצרכיו ונתחייב גם בברכת אשר יצר, איזו ברכה יקדים.

ז, א

תשובה: יקדים לברך אשר יצר.

ביאור הדין:

המהרש"ל פסק (ס"ז צו, הביאו המשנ"ב ס"ז ס"ק ב), שיש להקדים ברכת אשר יצר לבורא נפשות, מפני הכלל 'תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם'. וכתבו הפוסקים, שאף שישנם אנשים שברכת בורא נפשות תדירה אצלם יותר, אך כיון שיתכן ויעברו כמה ימים בלא ברכת בורא נפשות כלל, שהרי יש שאוכלים ושותים רק בתוך סעודת פת, משא"כ ברכת אשר יצר שמברכים תמיד, לכן ראוי להקדים ברכת אשר יצר. המהרש"ל הוסיף טעם להקדים את ברכת אשר יצר, שאפילו טיפה קטנה שיצאה מן האדם חייב לברך, משא"כ ברכה אחרונה יש לה שיעור, לכן ראוי להקדים ברכת אשר יצר, שבה רואים יותר את חיוב ההודאה, שהרי על שיעור כל שהוא מתחייב בברכה.

ברכת המזון מן התורה אינו אלא במקום שאכל כדי שביעה, כדכתיב 'ואכלת ושבעת וברכת'. אבל במקום שאכל כזית ולא שבע מאכילתו, אין חיוב ברכת המזון מן התורה אלא מדרבנן. ולכן כתבו הפוסקים, שבמקום שאכל שלא כדי שביעה, שברכת המזון שלו איננה מן התורה, ודאי שברכת אשר יצר קודמת לברכת המזון מהטעם הנ"ל, ש'תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם'. אבל במקום שאכל כדי שביעה, שאז חיובו בברכת המזון הוא מן התורה הסתפק רעק"א האם הכלל 'תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם' נאמר גם במקום שחיוב האחד הוא מן התורה והשני מדרבנן.

ובספר הליכות עולם (ח"א עמ' מב) הביא בשם פוסקים רבים, שיש להקדים מצוה דאורייתא לדרבנן. אך הכרעת הכף החיים, שמחמת החשש שמא ישכח לברך אשר יצר, יש להקדים ברכת אשר יצר. ולכן למעשה, אף שיתכן ומעיקר הדין צריך להקדים ולברך ברכת המזון, אך כיון שיש חשש שמא ישכח לברך ברכת אשר יצר, עדיף להקדים לברך ברכה זו.

על הספרים לא היה אלא בזמנם שלא היה הדפוס מצוי, משא"כ בזמנינו שקונים סידור בפרוטות, אין מי שיקפיד על זה.

להלכה פוסקים שלכו"ע מברך פעם אחת ופוסט את השניה משום ספק ברכות להקל. ואפילו בני ספרד נהגו בזה שלא כדברי השו"ע כמבואר בחיד"א (ברכי יוסף ס"ק א) והכף החיים (ס"ק ה).

רצועת התפילין שהתכווצה כמו מצוי במקום ההידוק,

מה דינה.

בז, יא

האם מותר להשתמש במחזור או בסליחות המונחים על השלחן בבית הבנסת ויש עליהם שם.

יד, ד

תשובה: רוחב רצועות התפילין צריך להיות לפחות כאורך שיעור (שיעור אורך שיעור לחז"א 11 מ"מ ולהגר"ח נאה 10 מ"מ). ובשעת הדחק אפשר להקל באופן שיש ברצועות רוחב של 9 מ"מ, ובפחות משיעור זה יניחם בלא ברכה עד שימצא תפילין אחרות.

ודוקא שנחתכה או התכווצה הרצועה שאי אפשר לפושטה, אבל התקמטה ויכול לפשוט אותה אפילו שאפשר לפשוט רק בכח כשרה.

ביאור הדיו:

הבית יוסף (סי' כז סעי' יא) הביא בשם הסמ"ג (עשין כב קה, ב), רוחב הרצועה יותר מחיטה, ופחות מלשעורה. ואם פחת או יתר לית לן בה. אך לשיטת הסמ"ק (סי' קנ עמ' קטז), וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ג ה"ב) שאם פחת פסול. השלחן ערוך פסק (סי' כז סעי' יא) אם פחת משיעור אורך הרצועות ורחבן, אם אינו מוצא אחרות מניחן כמות שהן, עד שימצא אחרות כשיעור. וכתב המג"א (שם סקי"ח) כאורך שיעור לפחות. וכתב המשנ"ב (שם ס"ק מב) וי"א שמספיק ברוחב גדול מאורך חיטה ופחות מכשעורה, ובמקום הדחק יש לסמוך על זה, וע"כ בשעת הדחק יכול לחשב 9 מ"מ (שהוא רוחב גדול מחיטה ופחות משעורה).

והפמ"ג כתב (א"א סי' כ"ז ס"ק יח), והעולם אין נזהרים בשל יד במקום ההידוק. ובמשנ"ב כתב (שם ס"ק מב), וכתבו האחרונים שצריך לזהר מאוד במקום כפל ההידוק, שרגיל שהרצועה נתקמטה שם או שנפסקת עד שלא נשאר בה כשיעור ובשורת תשורת שי (תניא סי' קסג) לימד זכות על מה שלא נזהרים בזה, מכיון ששיעור זה של רוחב הרצועה אינו מן הגמרא רק מן המדרש וגאונים. לכן כשעשאו מתחלה רוחב לשעורה, ואח"כ נפסק קצת מן הרוחב, כיון שנשאר רוב הרצועה רוחב שיעור רובו ככולו. וכן כתב גם בשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' ז) והביא עוד ראיות לכך. וסיים כן נ"ל ליישב מנהג העולם ישראל והימים הללו, וה' יעזור לנו ללמד זכות על בני ישראל.

וכתבו הגרי"י קנייבסקי זצ"ל (אורחות רבינו ח"א אות סח) הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש פ"ד סעי' א) והחוט שני (תפילין עמ' קג) שזה דוקא שנחתכה או התכווצה הרצועה, אבל אם רק נתקפלה ונתקמטה ואם יפשטנה יהיה בה שיעור, כשרה. ואף אם יכול לפושטה רק בכוח, כשרה.

תשובה: מותר להשתמש בספרים פרטיים ללא רשות דוקא במקומו (אלא אם כן רואים שזה חשוב לבעלים כמו סדור ישן שנקשרה נפש הבעלים אליו וכדומה שאסור). מ"מ ראוי שלא להשתמש בספרים פרטיים שלא בשעת הצורך.

ביאור הדיו:

השלחן ערוך פסק (סי' יד סעי' ד) שמותר להשתמש בטלית חברו ללא רשות, וז"ל מותר ליטול טלית חברו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת. וטעם הדבר, מכיון שנוח לאדם שיעשו מצוות בממונו. וכתב על זה הרמ"א, אבל אסור ללמוד מספרים של חברו בלא דעתו, מכיון שחוששים שמא יקרע אותם בלימודו (נימוקי יוסף הלכות קטנות). והטעם מובא בנימוקי יוסף והביאו בית יוסף, שמא יבוא לקרות בהם הרבה עד שיקרע מרוב שימוש. וכתב מג"א (ס"ק י), ומשמע מזה שאפילו באקראי אסור ללמוד בהם.

הפרי מגדים כתב (מובא במשנ"ב שם ס"ק טז) לאסור להשתמש בסידור פרטי ואפילו באקראי, מכיון שחוששים שמא יקרא בהן הרבה עד שיקרעו מרוב השימוש. והעולם נוהגין, כשמוצאין סידור תפילה או מחזור בבית הכנסת, שלוקחין אותו כדי להתפלל בו, ואיני יודע היתר לזה, שהרי אין הבדל בין סידור לספרים.

בכף החיים הביא (ס"ק לא) סברא להיתר וז"ל, ואפילו המניחים סידורי תפילות בבית הכנסת, מאחר שמנהג העולם לקחת סידור לתפילה מן הבא בידו, מסתבר שהמניחו שם אינו מקפיד, ונוח לו שיעשה מצווה על ידי ממונו, כל שיחזור ויניחנו במקום שהיה. ולכתחילה לא יוציאנו ממקום למקום בלי ידיעת בעלים, שיכול לקרות שבאותו הזמן יבקשנו בעליו לצרכו ולא ימצאנו, ויכעוס על הנוטל.

בנוסף ישנה סברא נוספת להתיר, מכיון שבימינו הספרים לא יקרעים, וביחוד סידור סליחות שעלותו נמוכה, וגם אין בו חשש לעיון רב שיקרע על ידי זה, ומסתבר שאנשים מסכימים, ולכן מותר להשתמש. וכן כתב ערוך השלחן שמותר לקחת סדור או מחזור בלא ידיעת הבעלים, שרוב העולם אינם מקפידים בזה. ואולי רק בזמן שהדפוס לא היה מצוי הקפידו בזה. וכן כתב בלקוטי מהרי"ח (סדר ברכת השחר), שנראה שקפידת הרמ"א



בירורי הלכה
אקטואליים
מתוך הסוגיות
הפוסקים

פרשת נח

בס"ד, גליון מס' 149 התשפ"ז

בירור הלכה

**הנידון - האם מצוות ציצית היא בזכות שם או בזכות אברהם,
ויתבאר דחלוק גדר המצווה בחוטי תכלת.**

ולכאורה מצאנו בתוס' והרא"ש בגמ' ביבמות דף צ ראייה לזה, דהנה בגמ' 'במות שם מבואר דחז"ל גזרו בשב ואל תעשה לא להטיל תכלת בסדין משום דכסות לילה פטורה מציצית.

והק' תוס' מדוע זה נחשב שב ואל תעשה, הרי שלובש הטלית ללא ציצית ה"ה מבטל מצוה בקום ועשה. ות' שהחיוב ציצית מתחיל רק אחרי שלבש הבגד ואחר שכבר לבש מה שאינו מטיל ציצית ה"ה שב ואל תעשה.

ז"ל תוס' "וא"ת סדין בציצית היכי הוי שב ואל תעשה דכי מכסה בטלית דבת חיובא היא ואין בו ציצית הרי עובר בידים. וי"ל דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד אחר שנתעטף דכסותך משמע שאתה מכוסה בה כבר".

בפשטות היה נראה דבק' הבינו תוס' כהרר"ש דאיכא איסור ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות ללא ציצית, ובת' חידשו כר"י דאחר שלבש יש מצווה להטיל ציצית.

אולם השאגת אריה בסימן לב הבין דבתוס' הן בק' והן בת' הוא דלא כהר"י במרדכי, אלא דבת' חידש דהאיסור מתחיל רק אחרי שלבש.

ובאמת בתוס' רא"ש בשם הריצב"א ת' ע"ד תוס' אלא שהוסיף שלפ"ז יש להחזיר להתעטף בשבת בטלית שאין בה ציצית מאחר והוא אינו יכול להטיל כעת ציצית, אבל ביום חול היות ויכול להטיל ציצית אין לו להתעטף בטלית ללא ציצית.

(ז"ל התורא"ש ו"א"ת סדין בציצית היכי הוי שב ואל תעשה בשלמא למ"ד חובת טלית הוא ניהא דמיד שקנאו נתחייב בציצית אפי' מונח בקופסא ושב ואל תעשה הוא שלא יעשה לו ציצית, אלא למ"ד חובת גדרא כי מיכסי בטלית דבר חיובא הוה ואין בו ציצית עובר בידים שהתורה חייבתו להטיל ציצית בכל טלית שיתעטף בו ולא ילבשו בלא ציצית, וי"ל דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד לאחר שנתעטף דכסותך משמע שאתה כבר מכוסה...מכאן הורה ריצב"א דאם נפסק לאדם אחד ציצית בשבת או ב"ט יכול להתעטף בטליתו אפילו לכתחלה משום דלא מיחייב עד לאחר שנתעטף, וא"כ דוקא בחול אסור ללבוש בלא ציצית שהוא מחוייב לעשות ציצית כשילבשו אבל בשבת וי"ט דאי אפשר לעשותו ובשעת עיטוף ליכא עבירה גם אין עבירה שהוא מעוטף בו בלא ציצית כיון דא"א לעשותו").

מבואר בתורא"ש דס"ל כדברי הר"י במרדכי ולכאורה כן נראה לפ' כוונת תוס' כדברי ר"י, ודלא כמ"ש השאגת אריה שתוס' דלא כהר"י במרדכי וצ"ע.

להלכה הרמ"א בס' יג היקל במקום שיש כבוד הבריות כדעת הר"י במרדכי דאם נפסק חוטי הציצית בשבת א"צ לפשוט את הטלית, ובמג"א כתב דאכתי אף למרדכי איכא איסור דרבנן.

איתא בגמ' חולין דף פח "אמר רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשת' מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין, בשלמא רצועה של תפילין כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש, אלא חוט של תכלת מאי היא דתניא רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל הצבעונין מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לאבן ספיר ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד דכתיב ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו' וכתוב כמראה אבן ספיר".

וכן איתא בגמ' סוטה דף יז "בשכר שאמר אברהם אבינו מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של תכלת".

ומאידך כתיב ויקח שם ויפת את השמלה, והביא רש"י ממדרש תנחומא, אין כתיב ויקחו אלא ויקח, לימד על שם שנתאמן במצוה יותר מיפת - לכך זכו בניו לטלית של מצוה.

ברא"ם הקשה, דהכא מבואר דממעשיו של שם שכיסה את אביו זכו בניו למצוות ציצית, ואילו התם מבואר דמכח מעשיו של אברהם אבינו זכו לכך.

ותירץ דע"י שם זכו למצוות לבן שבציצית, וע"י אברהם אבינו זכו למצוות תכלת, דהרי מבואר בגמ' דאירי במצוות תכלת.

יתבאר דחלוק גדר מצוות ציצית בחוטי הלבן מגדר

המצווה בחוטי תכלת

ידוע דנח' הראשונים האם התורה אסרה ללכת בבגד ד' כנפות ללא ציצית, או שאין איסור ללכת בבגד ד' כנפות ללא ציצית אלא דהתורה חייבה להטיל ציצית כשלוש בגד שיש בו ד' כנפות, והנפק"מ בשבת שא"א לקשור הציצית האם מותר ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות ואין בו ציצית. במרדכי במנחות הביא דנח' בזה הר"י והרר"ש, והביא דבריו בב"י ס' יג.

(ז"ל המרדכי מנחות פרק התכלת רמז תתקמג - תתקמז "אומר ה"ר שלמה מדרוש שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללבוש עד שיתקן אותו שאם לובשו עובר בעשה דיש לו ד' כנפות, והשיב ר"י דליתיה כדמוכח בשמעתין דאע"ג דאיפסיק בכרמלית דרבנן שרי משום כבוד הבריות דלא דחינן אלא לאו דלא תסור לכן נראה לר"י דמ"ע דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשו ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש בגד שיש לו ד' כנפים בלא ציצית דאז ודאי היה הדין עמו אלא מ"ע גרידא להטיל בו ציצית ומכל מקום אין הטלית אסור ללבוש וגם אין עובר כיון שאין עתה יכול להטיל בו שהוא שבת ובחול ודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית וכן במזוזה ומעקה ותדע דאטו בלא מזוזה יאסר ליכנס בבית, אלא בעמוד ועשה קאי ותו לא").

גם ברעק"א מבואר דפסק כהר"י במרדכי, דרעק"א בהג' לשו"ע ס' יא ס' ט הק' מדוע בציצית עשה דוחה ל"ת, הרי אינו מחוייב ללבוש דווקא בגד פשתן זה, וא"כ אין כאן חיוב עשה שיבטל את הל"ת.

ות' דלדברי הר"י במרדכי אתי שפיר, דהרי אין איסור ללבוש טלית בלא ציצית אלא בשעה שהוא לובש הטלית חל עליו המצווה להטיל בה ציצית, ומטעם זה היות ובשבת א"א להטיל בה ציצית אין איסור ללבוש טלית ללא ציצית, וכיון שמוותר ללבוש הטלית ללא הציצית א"א לומר דלא ילבש והעשה לא ידחה את הל"ת דהרי לבש בהיתר, ואחר שלבש כעת איכא עשה להטיל בה ציצית ובא העשה ודוחה הל"ת.

(ז"ל רבי עקיבא איגר אורח חיים סימן יא סעיף ט דאמר' בגמ' ש"מ קשר העליון וכו' הקשה לי חכם א'... והשבתי בדלא"ה צריכי' להבין כיון דכלאי' בציצית שרי מה לי דהציצית הם כלאים עם הבגד מה לי דהבגד עצמו כלאים ונימא דהבגד כלאי' יכול' להטיל בו ציצית וללבושו לקיים מצות ציצית דעשה דחי לל"ת ולזה נראה דבאמת מהראוי דעשה דציצית לא לדחי' ללאו דכלאים דשאני בעלמא דהוי עשה דחיובא ומוטל עליו לעשותו אבל עשה דציצית דאין החיוב עליו ללבוש טלית בת ד' כנפות ולהטיל ציצית, א"כ אמאי דחי העשה לל"ת דכלאים האם לא ילבישו לא יעבור על העשה כלל ולזה נראה למי"ש המורדכי דאין איסור כלל על הטלית שלא ללבוש בלא ציצית אלא כשהוא לובש בו חל עליו המצווה להטיל ציצית ומה"ט בלא נמצאו ציצית בעיר וכן בשבת דא"י להטיל בו ציצית מותר, מה"ט ללבושו בלא ציצית א"כ שפיר אמר' דעשה דציצית דחי ללאו דכלאים דאם יהי' הדין דלא לדחי' לא טייל בו ציצית ומ"מ יהא מותר ללבוש בלא ציצית ושוב מבטל העשה דאם בלא דחי' היינו מוחי' ללבוש באמת אין כאן דחי', דבלא לבישה ליכא ביטול מ"ע אבל כיון דבאמת עכ"פ מותר ללבוש בלא ציצית מומילא חל עליו העשה דציצית ודחי' לל"ת דכלאים...).

אולם לדעת הרר"ש המבואר במרדכי דס"ל שיש איסור בלבישת בגד שיש בו ד' כנפות ללא ציצית - יל"ע א' מה הישוב על ק' רעק"א מדוע העשה דוחה הל"ת הרי יכול לא ללבוש בגד זה.

ב' יש לבאר לדעת הרר"ש כיצד אנו לובשים ציצית ללא תכלת הרי מבטל עשה אף דאין התכלת מעכב הלבן, מ"מ הרי מבטל מצות תכלת כן הק' השאגת אריה. (בפרמ"ג בפתחה לציצית נראה דכמו דאינו מעכב ה"ה דאינו עובר). השאג"א הוכיח מק' זו דלא כהרר"ש אלא כהר"י במרדכי. ויל"ע לדעת הרר"ש כיצד יתיישבו שני ק' אלו.

כל המח' של הרר"ש והר"י הוא רק בחוטי הלבן

נראה לומר דכל המח' של הרר"ש והר"י במרדכי האם יש איסור בלבישת בגד שיש בו ד' כנפות ללא ציצית - הוא כשלוש בגד שיש בו ד' כנפות ללא חוטי הלבן, אבל בחוטי התכלת אף הרר"ש מודה להר"י שאין איסור בלבישה ללא חוט תכלת, אלא כל שלבש הטלית מוטל עליו מצווה להטיל בו תכלת.

ולפי"ז מיושב שני הק', היות וכלפי התכלת לכ"ע אף לדעת הרר"ש אין איסור כלל ללבוש בגד ללא תכלת אלא גדר המצווה הוא היכא שלבש את הבגד יש לו להטיל ציצית, ובזה מיושב ק' השאג"א היות ואין לנו תכלת, אף להרר"ש אין איסור ללבוש בגד ללא תכלת.

וכן ומיושב ק' רעק"א דאף להרר"ש אין איסור ללבוש הבגד ללא תכלת, וכל הדין הוא בתכלת הוא להטיל תכלת אחר הלבשה לכן אחר שלבש הבגד העשה דוחה הל"ת.

העולה מדברינו - דלהר"ש חלוק גדר דין חוטי לבן, מגדר הדין של חוט תכלת - גדר החוטי לבן הוא חיוב על הבגד ואסור ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות ללא חוטי לבן, משא"כ חוט תכלת אינו דין על הבגד ואין איסור ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות ללא חוטי תכלת אלא אם לבש בגד זה יש מצווה להטיל בו חוט תכלת.

ולמשנת' יתבאר באופן נפלא התמיהה שהבאנו בתחילת הדברים מצד מה זכו ישראל למצוות ציצית, דמצד אחד מבואר דבזכות שם זכו למצוות ציצית, ומצד שני מבואר דבזכות אברהם אבינו זכו למצוות ציצית.

ולמשנת' מיושב, דבזכות שם - זכו לחוטי הלבן שבמצוות ציצית (ובגדר זה נח' הרר"ש והר"י, ולהר"ר"ש גדר החיוב הוא על הבגד דאסור ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות ללא חוטי לבן).

ובזכות אברהם - זכו לחוט תכלת (ולכ"ע גדר המצווה להטיל בבגד חוט תכלת).

ומדויק מאד לשון המדרש והגמ', דבמדרש כתוב שבזכות ששם נתאמן במצווה יותר מיפת זכו בניו לטלית של מצווה.

ולמשנת' מדויק מאד הלשון "טלית של מצווה" להרר"ש הוא דין בטלית עצמה, דגדר מצוות חוטי לבן הוא דין בטלית עצמה דאסור ללבוש את הטלית ללא חוטי לבן.

ומאיך בגמ' כתוב דבזכות אברהם שאמר מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של תכלת.

ולמשנת' מדויק הלשון "זכו לחוט של תכלת" דאף להרר"ש גדר חוט תכלת אינו דין בטלית, אלא אם לבש יש דין להטיל חוט תכלת.

ת' נוסף האם מצוות ציצית היא בזכות שם או בזכות אברהם

ראיתי בפ' ריב"א בראשית פרק ט פסוק כג שהביא לפ' דבזכות שם זכו אחד מבניו של שם בציצית, ולא נודע לאיזה מבניו, ובזכות אברהם שאמר אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו של אברהם לציצית יותר משאר בניו של שם.

ת' נוסף האם מצוות ציצית היא בזכות שם או בזכות אברהם

הגמרא בשבת קלג מביאה ברייתא "זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ספר תורה נאה". נזכר שם רק הציצית שהוא חפצא של מצווה, ולא ענין הטלית שאינו המצווה עצמה אלא בגד שבו מקיימן המצווה.

אך ברש"י בב"ק ט כתב 'זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית נאה, ציצית נאה', משמע שגרס כן בברייתא בשבת. ומבואר שמלבד שחוטי הציצית צריכין להיות נאים, גם הבגד עצמו צריך להיות נאה.

ולפי דברי רש"י אלו אפשר ליישב וראיתי דכ"כ הכלי יקר, דבזכות החוט של אברהם זכו לחוטי הציצית, ובזכות השמלה שם שם זכו לטלית של מצווה.

ומבואר בזה דגם הטלית עצמה היא חלק מהמצווה ולכן שייך בה הדין של הידור מצווה.

שיעור חומש

על פרשת השבוע

משיעורי מרן הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

ראש ישיבת עטרת שלמה

פרשת נח תשפ"ז

התיבה – הצרות בית ה'

יש ללמוד דההצלה שע"י התיבה לא הייתה הצלה של מציאות גשמית ע"י בנין עצים כפשוטו, כי באמת כל היקום כולו נמחה במבול, וכבר האריך הרמב"ן דגם העצים נמחו, והביא המדרש שתמה מהיכן היה ליונה עלה זית אחרי שגם העצים נמחו. ועיין ברמב"ן שכתב לבאר איך החזיקה התיבה כל הבע"ח שרבות הן וגדולות מאוד, ובעל כרחך שהיה זה בדרך נס שהחזיק מועט את המרובה, ומה שנצטוו לעשות התיבה גדולה הוא בשביל שיראו אותה בני דורו ויתמחו בה ויעשו תשובה, ועוד כדי למעט הנס כי כן הדרך בכל הנסים שבתורה או כנביאים עיי"ש. וכן איתא בזכאים דף קט"ז דמהיכן ידע נח מין מהור ומין טמא, אלא כל שהתיבה קולטתו מהור וכל שאין התיבה קולטתו טמא, הרי מבואר דהקלטה בתיבה הייתה בדרך נס, ולא כל הרוצה ליכנס יכול, אלא רק מי שהוא ראוי להכנס ולהנצל הוא דנקלט לתוכה. ובוזה יש לבאר הכתוב 'עשה לך' והרי להלן נאמר ובאת אל התבה אתה ובניך ובניך ואשתך ונשי בניך, ומהו שהדגיש הכתוב שהעשיה תהיה לך. ולהמבואר יש לומר דנאמר בזה שהתבה נעשית בשבילו, ורק הוא שיכול ליכנס ולהקלט בה ולהנצל על ידה, אבל אנשים אחרים אין בנין התיבה מועיל כי לא יוכלו להקלט בתוכה ולא תועיל להם התיבה. ונראה לומר עוד דהתיבה לא הייתה בנין עצים בעלמא, אלא היה זה כגדר 'בית ה', וכן מבואר במדרש שדרש הכתוב בתהלים 'שתולים בבית ה', זה נח ששתלו הקב"ה בתיבה, הרי דהתיבה הייתה בית ה', ונח שניצל על ידה הוא משום דחשוב שתול בבית ה'.

וכן מבואר בדברי המדרש דכאמות האלו עתיד למדוד בנין הבית. ובפשוטו לא נתבאר השייכות של התיבה למקדש. ולהמבואר דהתיבה הייתה 'בית השם' הרי שהתיבה והבית ענין אחד הם, ולכן שייך מידת אמה של התיבה למידת אמה של הבית. והנה בבעל הטורים על הכתוב 'ושלשים תעשה' כתב מסורה לדכתיב שלשים יסעו, רמז למ"ד שהדגלים נסעו בתיבה מרובעת, ד"א שבזכות הדגלים נצולו. ומבואר דהתיבה שייכת לענין הדגלים. והביאור הוא שהתיבה הייתה 'בית השם', ולכן נרמז בזה הדגלים שענינם היה 'פכיב למשכן יחנו'. ובזוהר הק' איתא שבעת שרצה נח ליכנס לתיבה א"ל הקב"ה שהוא בעל התיבה ויכנס נח אח"כ. ומבואר דהקב"ה נקרא בעל התיבה. ולהמבואר כיון שהוא בית השם הרי הקב"ה הוא בעל התיבה.

עשה לך תבת עצי גופר וגו' ואני הנני מביא את המבול וגו'. וי', י"ד). הכתוב מבואר דמקודם נאמר לנח הציזוי לבנות התיבה בכל פרטיה ושיעורה, ורק אח"כ אמר הקב"ה לנח שהוא מביא את המבול, ויבא לתיבה להנצל. וצריך ביאור דכיון דכל התיבה באה להצלת נח מהמבול, אם כן היה ראוי לכתוב מתחילה את גזירת המבול, ואז לצוותו על בניית התיבה שיהא לו דרך להינצל מהמבול, אבל קודם שנאמר גזירת המבול, למה יש לצוותו על בנין התיבה כלל.

עוד צ"ב דהנה כתוב עשה לך תיבת עצי גופר, וכתב רש"י עצי גופר, כך שמו, ולמה ממין זה, ע"ש גפרית שנגזר עליהם להמחות בו. וצ"ב שהתיבה נקראת ע"ש הגפרית שבה נידונו ונענשו אותן אלו שלא נכנסו לתיבה, ואיזה שייכות יש לעונש ולאופן הענישה אל התיבה, והלא התיבה תכליתה היא להצלת נח, ומה התיבה שייכת להעונש, ולמה נקרא שמה על שם אופן הענישה.

ונראה לבאר בזה דהנה רש"י בפסוק י"ד הביא ד' חז"ל הרבה ריוח והצלה לפניו, ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה, ושואלין אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם אולי ישובו. ומבואר דעיקר תכלית התיבה לא הייתה בשביל הצלת נח, דלהצלה הרבה ריוח והצלה לפניו, ולא היה צריך להטריחו בבנין התיבה, ועיקר תכלית בנין התיבה, היה בשביל להתרות ולהזהיר את בני דורו ולעוררם לשוב בתשובה.

מעתה יש לבאר למה נאמר הציזוי על הבנין קודם שנאמרה עצם הגזירה, דכיון דעיקר הבנין לא בא בשביל הצלת נח, אלא בשביל לגרום להם לשוב בתשובה ולהנצל מכליון, ותכלית התיבה הוא בעצם בנינה, בלא שתשמש להצלה, על כן נאמר הציזוי על הבנין כדבר בפני עצמו, ולא בתורת היכי תימצא להצלה, וגם נאמר מיד אחר שכתוב קץ כל בשר בא לפני, שבוה נאמר עצם הגזירה שעתיד להענישם ולהביא עליהם פורענות, בלא שנתפרש מהו העונש, רק נאמר שהם רשעים ועתיד לבא עליהם פורענות, ומיד נאמר לו לבנות תיבה, דזהו עיקר תכלית הבנין לעוררם לתשובה. ובוה גם מבואר היטב למה נקרא שמה ע"ש הפורענות, דכיון דתכלית בנייתה הוא בשביל להתרות ולהזהיר מפני העונש העתיד לבא עליהם, ע"כ גם היא נקראת ע"ש הפורענות, והעונש ואופני הענישה שייכים הם להתיבה, דהתיבה נבנתה להתרות ולהזהיר מפני אותן העונשים.

תיבת נח - פרשה לדורות

מתוך משא פתיחת הזמן בהיכל הישיבה

בפרשת השבוע כתוב 'אמחה את האדם אשר בראתי מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתים', רצון ה' היה שהעולם כולו יהיה בכללו מקום שישירה שכינתו כאן בעולם הזה, אבל עובדי ע"ז גירשו את השכינה כמו שכתוב במדרש, וכיון שקלקלו נפסק הדין כי רבה רעת האדם בארץ ונגזר על העולם שיחרב, ובמצב זה התחדש ענין חדש שנקרא תיבה, אני שואל אותכם מה שייך תיבה בתוך עולם מוחרב? מקצה העולם

ועד קצרה מלא מים רותחים ואין שום קיום לאף אחד, הכל נמחק. אנחנו לומדים מזה לימוד עצום, מה הפירוש? מה ההגדרה של זה? כמובן, לכל סוד תורה יש עומק אינסוף, אבל עכ"פ לפי דרגתנו יכולים קצת להוציא מזה יסוד גדול, שבתוך עולם שלם גדול סביב, שפסל את עצמו מלהיות מקום להשראת השכינה, מקום לה' אלוהי ישראל. התחדש שאפשר להיות מקום בפני עצמו, שאין לו שייכות עם העולם. כמה הייתה התיבה לעומת העולם? אבל שם בתיבה הזו יכול להיות מקום לה' אלוהי ישראל, יש עולם בתוך עולם, זו הנקודה. התחדש שבעולם הזה אפשר להיות בעולם אחר. הוא בנה את התיבה פה, בעולם הזה, אך זה לא העולם הזה, זה עולם אחר. התיבה זה עולם בפני עצמו. כל העולם נחרב והתיבה קיימת. אני שואל אתכם רבותי, פרשת התיבה זו פרשה לשעה או פרשה לדורות? כתוב מהג"א שכל מה שיש בתורה זה לכל הדורות. הפשוט זה לשעה, אבל לומדים מזה לכל הדורות. אז הפרשה לדורות מה זה? כשהעולם הולך ומידרדר מכל הבחינות, צריך לבנות תיבה, לעשות מקום בפני עצמו. מקום מחודש, מקום נקי, מקום טהור, מקום קדוש, שם אין את כל הרע שמסביב. כל העבודה זרה נשארו בחוץ, כל אלה שלא היו ראויים נשארו בחוץ. אפילו הבעלי חיים שלא היו טובים נשארו בחוץ. זו פרשה לדורות. זו פרשה ביהד צריך לבנות תיבה שלא יכנס המבול לתובה יכנס, כתוב שכל הרשעים מסביב אמרו לשוברה. כתוב 'ויסגור ה' בעדו' הקב"ה שלח לשמור שאותן שמסביב, הרשעים שמקיפים את ה' בעדו, וגם צריך לשמור שלא יכנס לתוך בין אם הוא אדם שהוא לא ראוי להיכנס לתיבה,



תיבה כזו על מנת להינצל מהמבול שמסביב, אז יהיה 'ויסגור ה' בעדו', בתרגום כתוב 'והגן' ה' במימרא עלוהי, הקב"ה בדיבורו הגן עליו. אנחנו אומרים שפרשת התיבה זו פרשה לדורות, וצריך לבנות תיבה כי יש מבול, אני מודיע לכם שיש מבול מסביב, אני אומר לכם שיש מבול מסביב. רבי ירוחם המשגיח ממיר אמר לכבוד אבי מורי זצ"ל בזה הלשון 'נרמה לי שהעולם היום יותר גרוע מדור המבול'. וזה היה בשעתו, אני מדבר היום, זה ברור כשמש שזה יותר גרוע מדור המבול רח"ל. ולכן לנו יש 'תיבה', צריך לבנות תיבה, זו פרשה לדורות, איפה התיבה שלנו? הבית מדרש, הישיבה, זו התיבה, ואנחנו בתוך התיבה. מלבד שהבית מדרש זה מקום ללמוד ולעמוד בתורה, שזה הדבר הכי גדול ואין מה להוסיף על זה מילה אחת, מלבד זאת היא גם תיבה, זה מקום חלוק לעצמו, זה חלות מקום בפני עצמו, זה עולם בפני עצמו, 'וכפרת אותה מבית ומחוץ בכופר', הישיבה היא מבית ומחוץ בכופר. כאן לא נכנס שטף המבול, ליצר הרע אין רשות להיכנס לבית מדרש, לישיבה, וכמו שכתוב בגמ' בקידושין 'אם פגע בך מגוול זה משכחו לבית המדרש אם אבן הוא גימזו, אם ברזל הוא, מתפוצץ, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע'. כתוב עוד בחז"ל מפורש שבבית מדרש אין לו רשות להיכנס. כמו שהרשעים לא היה להם רשות להיכנס לתיבה, היצר הרע וכל המשמשים והמשמשים משמשים שלו אין להם רשות להיכנס לבית מדרש. הם מקיפים את התיבה מבחוץ, לשבור אותה רח"ל, אבל 'והגן' ה' במימרא עלוהי, אם אנחנו נישאר עם כל עמל התורה, אז באמת לא יהיה אפשרות להיכנס בכלל. כמה מילים לבאר למה ישיבה זו תיבה? הישיבה זה עולם אחר, תשמעו טוב טוב מה שאני אומר, הישיבה זה עולם אחר, הישיבה זה עולם בפני עצמו, מהעולם שמבחוץ. הישיבה זה עולם של יושר, עולם של מידות טובות, עולם של יראת שמיים, עולם של 'אני קרבת אלוהים לי טוב', אין את זה בחוץ, בחוץ אין יושר, אין מידות טובות, אין יראת שמיים, ובוודאי אין קרבת אלוהים, מי מדבר על זה בכלל. בישיבה זה מושגים אחרים, עולם של ענווה, אתם יודעים בחוץ, כל איזה קטן, מומחה קטן, יש לו כזו גאווה, כל רופא רח"ל בדרך כלל יש לו גאווה גוראה, והישיבה זה עולם של ענווה, כל אחד אומר אני לא יודע, אני לא מבין, עולם של ענווה, תורה על בסיס ענווה ויראה, עולם של חבורת צדיקים ביהד, הישיבה זה מקום של 'איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק', לא שכל אחד דואג לעצמו, בישיבה לומדים השקפה טהורה, מקבלים מושגים אחרים ומבט אחר על החיים, מבט של שאיפה לגדול, לעלות במעלות התורה, להיות ת"ח, לדעת תורת ה' יותר ויותר, עוד מסכתא, עוד פרק, עוד סברא, עוד קצות, עוד גתיבות, מבט שנותן לעו"ז את המקום האמיתי שלו, מקום של 'הכל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל', את המבט הזה רוכשים פה, בישיבה לומדים מוסר, בישיבה קונים מידות טובות איך להיטיב עם השני, תגידו לי, בכל העולם יש מקום שלומדים איך לתקן את המידות? אין כזה דבר, אדרבה, מי שיותר רמאי הוא יותר נחשב בעולם, יותר השיג הישגים וכולי. אנחנו צריכים להכיר את מקומנו ומעלתנו שאנו זוכים להיות בני ישיבה, זוכים להיות ונמצאים בישיבה, כל זה נכלל במומים אנחנו לך ששמות חלקנו מיושבי בית המדרש ולא שמות חלקנו מיושבי קרנות. זה הפרשה של תיבת נח שנוהגת לדורות. וכמו שמנח שניאצא מהתיבה נבנה עולם חדש, שלושה אלה בני נח ומאלה נפצה כל הארץ, כך יוצאי בית המדרש אחרי שלומד פה חמש שש שנים או כל אחד כפי מה שהוא יש להם עולם אחר בפני עצמו בכל ימיהם הם וצאצאיהם וצאצאיהם וצאצאיהם לדורות. אותו דרך חיים שקיבלו בישיבה, ממשיכים הלאה, בתים של תורה, חיים של תורה, כל יוצאי התיבה ממשיכים הלאה עולם חדש, עולם של תורה. בן ישיבה ניכר בכל תהלוכותיו, הוא ניכר בלבוש, בדיבור, בכל הנהגה שלו, הוא בן מלכים, הוא אציל. תראו בן ישיבה לעומת מי שלא זכה להיות באוהל תורה, איך הוא נראה ואיך הוא נראה, איך הוא מדבר ואיך הוא מדבר, איך הוא לבוש ואיך הוא לבוש. איך כל תהלוכותיו, איך הוא אוכל, איך הוא הולך, איך הוא יושב, כל תהלוכותיו זה סוג אחר, זה מין אחר, זה בן מלך, התורה מזככת, התורה מעדנת.

אני רוצה להוסיף עוד תוספת קטנה שהיא גדולה, אמרנו שהישיבה זה תיבת נח בכל המבול שמסביב, אבל יש עוד בחינה אחת, לא רק הישיבה בכללותה היא תיבת נח, אלא כל אחד לעצמו הוא תיבת נח, כל אחד יכול לעשות את עצמו לתיבה, בשעה שצריך ובמקום שצריך. הוא יכול להיות תיבה לעצמו, הוא לא חייב להימשך אחרי המסביב, יש כל מיני מסביב, יש מסביב שהולכים ברחוב זה הגי הנם בעצמו, אבל יש מסביב כשהוא יושב עם בחורים יקרים כמוהו, אותו דבר, אבל הוא הפך בדרכו, הוא יכול במידה מסוימת לעשות בחכמה לעצמו תיבה. כתוב שדרך האדם להימשך אחרי בני חברתו, זה דרך האדם, אבל אין חובה להיות כך, ואדם יכול לעשות מעצמו תיבה, לתפילה, וזה יכולת עוד יותר גדולה. כי התיבה הזו אסור לה להיות נפרדת, הרי לא מדובר עם רשעים, אלא על צדיקים כמוהו, זה לא תיבה שיש משהו פסול שלא יכול להיכנס, אתן דוגמה בעלמא, בחור בא ב-12:30, 1:00 רוצה לישון, אבל הבחורים בחדר מדברים עד 2:00, עד 3:00, והוא רוצה לקום לתפילה בזמן, הוא יכול לעשות מעצמו תיבה, אבל זה מופת עוד יותר גדול, הוא צריך להישאר ביהד עם החברים באותה מידה, זה לא דרך להיפרד להיות לעצמו, צריך להיות עם החברי חדר, עם הוועד, אבל מצד שני עם הדרך שהוא בחב



נח אליהו

משיעורי הרב אליהו דיסקין שליט"א

צדיק בדור הזה - תמים בדורותיו

שיחות המוסר הטובות ביותר

החזון איש היה אומר שסיפורי צדיקים זה הספר מוסר הכי טוב, כששומעים סיפורים על אנשים גדולים זה מעורר את החשק להיות כמוהו, ואנחנו רואים שאברהם אבינו שהיה עמוד החסד, הדרגה העצומה הזו של חסד לשבת כחום היום בפתח האהל ביום השלישי למיתלו, זקן בן תשעים ותשע אחרי ניתוח בלי הרדמה, והוא טורח בשביל שלשה ערביים לעשות בשביל כל אחד מהם לשון בחרדל, מאיפוא הוא הגיע לדרגה הזו? הוא רצה לחקות את נח, זה הכח של דוגמא אישית שמשפיעה לדורי דורות, **מסופר** שמשגיח הגיע לשאול את החזון איש מאיזה ספר מוסר הכי כדאי למסור שיחות לתלמידים, אמר לו החזון איש: לא כל כך משנה מאיזה ספר תמסור, הכי חשוב זה הדוגמא האישית שלך, ואפשר לראות את זה בחוש.

שמירת שבתות וימים טובים

ויולד נח שלשה בנים את שם את חם ואת יפת - הגמרא בשבת קיח. אומרת כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות, מחבולו של משיח, מדינה של גהנום, ממלחמת גוג ומגוג, ועוד אמרו שם (: אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, והכל מרומז בפסוק הזה **'ויולד נח'** יש נ"ח שבתות וימים טובים בשנה, בשנת חמה יש שסה' ימים שהם נב' שבועות ועוד שבעה ימים טובים זה נט' אבל בדרך כלל אחד משבעת הימים טובים חל בשבת ויוצא שיש נח' ימים, ומי ששומר את כל הימים טובים **'את שם את חם את יפת'** שם זה ראשי תיבות שיעבוד מלכויות שניצול משיעבוד מלכויות, חם ראשי תיבות חבלי משיח, יפת זה מה שניצול ממלחמת גוג ומגוג שהם מזרעו של יפת, וזה מה שהגמרא אומרת שאלמלי שמרו ישראל את השבת לא שלטה בהם אומה ולשון.

האם המבול בא במידת הדין או במידת הרחמים?

ותשחת הארץ לפני האלוקים ותמלא הארץ חמס, וירא אלוקים את הארץ והנה נשחתה **כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, ויאמר אלוקים אל נח גו'** - בכל הפסוקים מוזכר כל הזמן שם אלוקים, ואילו בסוף פרשת בראשית שם כתוב המחשבה על המבול עם שם הוי"ה במידת הרחמים, **'וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ גו', ויאמר ה' אמתה את האדם אשר בראתי גו', ונח מצא חן בעיני ה'**, ובפרשת נח התורה עוברת למידת הדין, ומה ההבדל בין מידת הדין למידת הרחמים? כשהעונש בא במידת הדין נענשים כל העולם, גם מי שלא חטא נידון יחד עם כל הסביבה שלה, כך מביא רש"י בפרשה שלנו שכשיש גזל זנות אנדרלמוסיה באה לעולם והורגת טובים ורעים, אבל כשהגזירה באה במידת הרחמים מי שלא חטא ניצול ממנה, ובתחילה הגזירה היתה במידת הרחמים כי הם עדיין לא השחיתו כל כך, לכן כתוב בפסוק **'ויאמר ה' אמתה את האדם אשר עשית'** העונש בא במידת הרחמים לכן כתוב שם הוי"ה ולכן כתוב רק **'אמתה את האדם'** לא היתה עדיין גזירה על כל היקום שיאבד, וכך גם **'ונח מצא חן בעיני ה'** הוא לא היה בכלל הגזירה, אבל כשנשתרשו בחטא והגיעו למצב של **'ותשחת הארץ'** זה כבר הביא את העונש ממידת הדין לכן כתוב **'ויאמר אלוקים'**, לכן כתוב **'הנני משחית את הארץ'** יחד עם הארץ, אנדרלמוסיה באה לעולם והורגת טובים ורעים, עכשיו לא מספיק מה שנח מצא חן בעיני ה' אלא הוא צריך לבנות תיבה ולצאת מהמערכת של העולם בשביל לא להיות בכלל הגזירה, וכך אנחנו מוצאים כשהם יצאו מהתיבה הקב"ה אומר **'ולא יכרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ'** מפורש בפסוק שהיו שתי גזירות: גזירה אחת על כל בשר ועוד גזירה מבול לשחת הארץ, וכך כתוב **'לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם ולא אוסיף עוד להכות כל חי כאשר עשית'** זה שתי גזירות נפרדות.

מידות התיבה במשנתו של ר' שמשון אוסטרפולי מידות התיבה

שלש מאות אמה אורך התיבה, חמישים אמה רחבה, שלושים אמה קומתה, ועל צוהר התיבה כתוב **'ואל אמה תכלנה מלמעלה'**, אומר ר' שמשון אוסטרפולער רמז נפלא - לס"מ יש ארבע אותיות ס"מ וא"ל, וכח הרע שבו הוא הס"מ, לנחש יש שלש אותיות וכח הרע שבו הוא האות ש' אלא באותיות נ' ח' יש פחות כח רע, הגמרא בבבא קמא כג. אומרת **'אדם נחש בין שיניו עומד'** אות ח' שהיא ביו ה' ל'ש', על כל פנים האות **'אוסף'** 73

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו - רש"י בהמשך הפרשה על הפסוק **'כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה'** כתוב מכאן שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו, שכשהקב"ה מדבר עם נח הוא אומר לו רק צדיק בלי תמים, **הבית יוסף** מבאר בזה עוד דרך מופלאה (מובא בפני דוד לחיד"א וכתוב על זה ונאים הדברים למי שאמרו), תואר צדיק נאמר על מי שנקי מעריות, ותואר תמים ניתן לאדם שנקי מעבודה זרה, תמיד אנחנו מוצאים בחז"ל שצדיק נקרא מי שגדור בעריות ורשע נקרא מי שפרוץ בעריות, יוסף נקרא 'יוסף הצדיק' כי הוא עמד בנסיון של עריות, כשרשע בא לשמים הוא אומר טרוד הייתי ביצרי כל זה היצר של עריות, ותמים זה על שם הפסוק 'תמים תהיה עם ה' אלוקיך' מי שנקי מכל עניני כפירה ועבודה זרה נקרא תמים, **אומר הבית יוסף פלאי פלאות** - נח היה בן שש מאות שנה כשהיה המבול ואחרי המבול הוא חי עוד שלש מאות חמישים שנה, בתחילת חייו הוא עמד בנסיון של דור המבול **'כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ'** הנסיון של עריות, לכן הוא נקרא איש צדיק, ובסוף ימיו הוא עמד בנסיון של דור הפלגה ולכן הוא נקרא **'איש תמים'**, ולכן כשהקב"ה מדבר עם נח זה היה בתקופת דור המבול אז היה לו רק את התואר צדיק, לכן כתוב **'כי אותך ראיתי צדיק לפני'** לא מוזכר תמים, אבל בתחילת הפרשה כשהתורה מסכמת את כל חי נח היא כותבת **'אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו'** כי בדור הפלגה הוא היה תמים, **מוסיף הבית יוסף עוד דיוק** - בתחילת הפרשה כתוב **'צדיק תמים היה בדורותיו'** בכל הדורות, ואילו בסוף הפרשה כתוב **'כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה'** לשון יחיד, כי בתחילת הפרשה שהוא מכונה צדיק על שם דור המבול ותמים על שם דור הפלגה לכן התורה כותבת **'בדורותיו'** בשני דורות, אבל בהמשך הפרשה שהוא מכונה צדיק רק על שם דור המבול התורה כותבת **'בדור הזה'** לשון יחיד.

ואפשר להוסיף עוד שגם בעניני ממונות מצאנו את הביטוי צדיק ורשע **'והצדיק את הצדיק והרשעו את הרשע'** ובאמת דור המבול היו נגועים גם בגזל ובחמס ונח היה נקי גם מזה, וגם ביחס לזה התורה קוראת לו **'צדיק'**.

המלחמה הכי קשה

שמעתי פעם מהגר' דן סגל דבר יקר - בסוף פרשת בלק כתוב **'ועתה הנני הולך לעמי לכה אינעך אשר**

יעשה העם הזה לאחרית הימים' תחילת הפסוק מדבר על העצה להחטיאם בבנות מואב ואילו סוף הפסוק זה הנבואה על הגאולה העתידה, ורש"י כבר עומד שאין שייכות בין תחילת הפסוק לסופו, **אמר ר' דן סגל**: כתוב בירושלמי בסוף יבמות על הפסוק **'סכותה לראשי ביום נשק'** יום שנשקין שני עולמות זה בזה, יש אומרים שזה יום המיתה ויש אומרים שזה מלחמת גוג ומגוג, והמכנה המשותף ביניהם שלקראת סוף המערכה השטן שולח את התותחים הכי כבדים שלו ומנסה להחטיא את האדם, אומר בלעם בלבל: אם אתה רוצה לראות מה העצה הכי טובה להכשיל את כלל ישראל? תראה מה השטן ניסה להכשיל את כלל ישראל באחרית הימים, במה שהשטן משקיע כוחות זה סימן שזה הנשק הכי טוב להפיל אותם, והחטאים הם עריות ועבודה זרה, ואנחנו רואים היום איך השלוחים של בלעם הרשע מחריבים את העולם, האינטרנט והאיפון שכל כך מרבים יצר הרע של עריות וכפירה, ההרגשה של כוחי ועוצם ידי שהכל אפשר לעשות לבד, ונח היה **'צדיק'** נקי מעריות ו**'תמים'** שלם באמונה ובדעות.

עולם חסד יבנה

אברהם אבינו היה עמוד החסד, ממי הוא למד לעשות חסד? מנח! למרות שהיו עשרה דורות בין נח לאברהם הוא ראה את נח, אברהם אבינו היה בן נ"ח כשנח נפטר, והוא שאל את נח באיזה זכות הוא זכה שכל העולם יצא מחלציו? אמר לו נח: בזכות שהייתי עוסק במידת החסד במשך שנה שלימה, להאכיל את הבעלי חיים בתיבה יומם ולילה בלי הפסק, אמר אברהם: אם הקב"ה כל כך אוהב את מידת החסד גם אני ידבק בה, ויתכן מאוד לומר שאחר מהטעמים שהמבול היה יב' חדשים כי על ידי המבול זכינו למידת החסד, וכתב **'עולם חסד יבנה'**, בשביל לבנות עולם חדש של חסד צריך יב' חודש של חסד בלי הפסקה.

ס"מ מ'ה מ'ח, וזה מה שכתוב **‘ותמלא הארץ חמס’**, זה לעומת זה עשה יצחק, ובכל כך ער יש גם כח של קדושה, החלק הנקי של הס"מ ז'ה א' ושל הנחש ז'ה ג' ש', וכדי להבליט את נח מהמבול היה צריך לעשות תיבה כנגד אותיות הקדושה, נ' זה הרוחב, ש' זה האורך, ל' זה הגובה, וא' זה שיעור הצורה.

סוכת שלום

יש עוד דרך במידות התיבה מהמלבי"ם - בזהר כתוב 'מה תיבת נח לאגנא אף סוכה לאגנא' והארנב בזה בכמה מקומות שהכח של סוכה הוא כח מגן וחוץ מגן כל העולם וזה ממש היה הכח של התזזיבה, **‘סוכה’** בגימטריא שם הוי"ה ואדנות ביד, 62 + 56 = סוכה, ושם הוי"ה מורה על כך שהקב"ה בורא ומחדש, שם אדנות מורה על השמירה וההשגחה, ושניהם כלולים בסוכה, וכשם שסוכה כוללת שם הוי"ה ואדנות יחד 'סוכת שלום', כך מידות התיבה כוללות את שם הוי"ה ואדנות בפכל, שם הוי"ה הוא ד' אותיות ושם אדנות הוא ד' אותיות, נכפיל את האות הראשונה של שם הוי"ה באות הראשונה של שם אדנות י"א = 01, תכפיל את האות השניה באות השניה ה"ד = 02, האות השלישית ו"נ = 003, האות הרביעית י"ז = 05, ולזה רומזות כל מידות התיבה, 01 למדור ועוד 02 לזבל וחיית לשיעור גובה התיבה, 003 אורך 05 רוחב, וכל המידות האלו יחד הם 083 שזה גימטריא **‘שלום’** ובנוסף עוד ד' אותיות, וזה הפשט סוכת שלום.

ואפשר להוסיף על דבריו, אצל פנחס כתוב **‘הנני נותן לו את בריתי שלום’** עם וי' קטיעא, ולכאורה הרי ברית זה דבר שנותנים בעין יפה, למה נותנים לו ו' קטיעא? אבל הביאור בזה ש' קטיעא זה כמו ו' וכך יוצא שזה בגימטריא 083 וזה משלים את זה ל'שלום' בלי שום צירופים.

וכן מצאנו גם במידות המשכן, כ' ל' נ' ש', עשר אמות זה בית קדשי הקדשים וגם הגובה של מזבח החיצון, מאה זה השטח הרבוע של בית קדשי הקדשים שהיה עשר על עשר וכן אורך החצר היה מאה אמה, שלשת אלפים זה השטח עם הנפח של המשכן עשר רוחב כפול שלושים אורך כפול עשר גובה, ומאותים חמישים זה הנפח של מזבח החיצון חמש כפול חמש כפול עשר, ובפרשת תצוה אחרי שנצטוו בכל ההקדשות במשכן כתוב **‘וידעו כי אני ה' אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים’** לשכני' בתוכם' ובתיבת שכן"י יש גם כן את המנין שהזכרנו.

וכן כתוב **‘יפת אלוקים ליפת וישכן באהלי שם’** ופסוק זה נדרש בחז"ל על בית המקדש שיבנה על ידי בני יפת, ובמילה **‘ישכן’** יש גם את המספרים הללו, ו' כ', ש' נ',

איך יתכן שבהמה וחיה בלי יצר הרע השחיתו?

כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ - אומר רש"י אפילו בהמה ועוף נזקקו לשאינן מיין, וצריך להבין איזה תביעה יש על הבעלי חיים? האם יש להם בחירה? **אומר הבית הלוי** יסוד גדול וכבר קדמו המהר"ל לענין ערי מקלט, הגמרא במכות שואלת למה בעבר הירדן היו ערי מקלט כמו בארץ ישראל הרי בארץ גרו הרבה יותר שבטים? עונה הגמרא גלעד שכיח בה רוצחים, ומקשים הראשונים הרי בגלעד שכיחי רוצחים במזיד ואילו ערי מקלט קולטים רק בשוגג? וכל אחד מהראשונים מבאר בזה לפי דרכו, והמהר"ל מלמד אותנו יסוד גדול - כשיש הרבה רוצחים במזיד זה משפיע גם האנשים הכשרים יכשלו יותר ברציחה בשוגג, וההשפעה הזו היא גם טבעית שכשרואים שיש הרבה רציחות ממילא מאבדים את הערך של הזהירות בחיי אדם, אבל יש גם השפעה סגולית שגם אם לא רואים את אותם רציחות זה משפיע על התכונה של הברואים לא להיות זהירים מספיק לא להרוג בשוגג.

נוטל חלקו וחלקו חבירו לעולם הבא

על אותו דרך מאריך הבית הלוי בפרשה שלנו לענין דור המבול, ההשפעה הסגולית של החטא של עריות של הבני אדם היתה כל כך חזקה עד כדי כך שזה השפיע גם הבהמות והחיות נכשלו בשאינן מיין, כל כך הרבה טומאה של עריות באה לעולם על ידי החטאים של האדם, והוא מבאר לפי זה מה שאמר חז"ל **‘זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בן עדן, ונחייב רשע נוטל חלקו וחלק חבירו בהיגיונו’** ומה שהבית הלוי: מה הוישר בזה? למה שאחד יקבל את החלק של חבירו בעולם האמת? אומר הבית הלוי: ודאי שהקב"ה לא משלם סתם, מדברים כאן על צדיק שיש לו מניות בחלק של חבירו, ברשע שיש לו מניות בעבירות של חבירו.

למשל - יבוא אדם לעולם האמת ויראו לו מדף שלם של ספרים שהוא חיבר, ביאורים לסדר קדשים וטהרות, שו"ת"ם בהלכה בכל חלקי שולחן ערוך, ואותו אדם ישאל: הרי מעולם לא למדתי טהרות? ויגידו לו נכון, אבל כשאתה היית בחור צעיר היתה קורונה, היו חיילים ללמוד אז עם מסכות באמצע הקיץ, לא היה את סדרי הישיבה והחברותות הרגילים, ואתה למדות כל הקשיים עמלת ועמלת ועמלת בלי להפסיק, עמל התורה שלך הביא כזו רוח קדושה בעולם שיהודי שגר בשיקגו שמשפחתו בקושי שומרת יום כיפור תתאם ממשך לרוחניות, הוא עזב את האוניברסיטה והלך לישיבה ובגיל עשרים וחמש הוא טעם מה זה נקרא ללמוד גמרא, אבל הילדים שלו בגיל שנתיים כבר הלכו לחיידר, אחד מהם היה מומחה לקדשים והוא חיבר כמה כרכים על סדר קדשים, אחד מהם חיבר על מדר ונהרות, ואחד מנכדיו הוציא שו"ת בד' חלקי שולחן ערוך, והכל רשום על שמך, חלקו וחלק חבירו בן עדן', אדם יגיע לשמים ויראה שיש לו זכויות של

קירוב רחוקים, הוא מתפלל: הרי מעולם לא עסקתי בקירוב רחוקים? אבל כל לימוד תורה ובפרט מתוך קושי ונסיון משפיע שפע קדושה בעולם וזה מעורר אנשים לחזור בתשובה, ורחמנא ליצן זה גם לצד הטומאה, אדם שחוטא משפיע רוח טומאה בעולם וזה גורם לאנשים אחרים לחטוא, יש לו מניות בכל העבירות והקלקולים שהם עושים.

פחות השפעה על דגים שבים

זה מה שכתוב בבית הלוי שההשפעה של הקלקול בדור המבול היתה כל כך גדולה שגם הבהמות קלקלו, אבל מצאנו יוצא מן הכלל **‘מכל אשר בחרבה מתו’** ולא דגים שבים, למעשים של האדם לא היה כח השפעה גם על הדגים שבים והם לא קלקלו את מעשיהם ולא נענשו, ובאמת מצאנו בפרשת בראשית שהקב"ה הביא את כל הבהמות והחיות לאדם הראשון לקרוא להם שמות, אבל את הדגים הוא לא הביא לפניו, ולמה? כתוב בחזקוני שלאדם יש פחות שליטה על דגים שבים והם לא היו מסורים בידו לקרוא להם שמות, וזה גם הסיבה שההשחתה של האדם לא השפיעה על הדגים שבים.

למה הושחתו שלשה טפחים קרקע במבול

הנני משחיתם את הארץ - פירש"י שאף שלשה טפחים של עומק המחרשה נימוח ונטשטשו, ובפשטו זהו השיעור שהמים החמים משחיתים בקרקע, אבל כל דבר מכוון - בגמרא בפסחים מבואר שחמץ שנפלה עליו מפותל בשיעור שאין הכלב יכול לחפש אחריו הרי הוא כמבוזבז, והגמרא שם מביאה ברייתא תנא כמה תפישת הכלב שלשה טפחים, מבואר כאן שער שלשה טפחים זה חשב תחת ידי תפסית אדם, אבל כשזה יותר עמוק אין לאדם בהם שליטת יד, ככה זה בשליטה המציאותית וככה זה בהשפעה הסגולית, ההשפעה של החטאים של דור המבול הצליחה לקלקל רק שלשה טפחים, יותר עמוק משלשה טפחים לא היה למעשים שלהם השפעה, ולכן המבול השחית רק שלשה טפחים.

קראתי פעם שבסופת טורנדו שהיתה בארצות הברית במהירות של 400 קמ"ש, בסופה כזו עפים בנינים ומשאיות כמו זבובים, ואותה סופה גילחה מהאדמה שלושים ס"מ, וזה לא סתם אלא כי כח הקלקול השפיע עד העומק הזה של שלושים ס"מ, ומכאן ראייה לשיטת החזון איש ולפי שיטתו שלשה טפחים זה בערך שלושים ס"מ.

העירני ידידי הגר' מיכאל אברהם הכהן שפירא שליט"א שגם באהלות י"ח ה] שנינו במשנה - כיצד מטהרין בית הפרס נוטלים ממנו שלשה טפחים, ופירש"י כשיעור עומק המחרשה שמגלגלת העצמות, זה גם במציאות מטהר וזה גם השפעה של טומאה לשלשה טפחים.

מתי חלה טהרת המקוה

הכסף משנה מדייק מלשון הרמב"ם שעיקר הטהרה במקוה היא בזמן שיוצאים מהמקוה ולא בזמן שנכנסים אליו, ובסברא זה תמוה מאד, אם למקוה יש כח לטהר למה זה לא מטהר מיד כשנכנסים אליו? **וביארונו בזה:** מה הענין במקוה? הרש"ד הירש בסוף פרשת שמיני מבאר שכשאדם נכנס לתוך מים שאין בהם תפסית ידי אדם (כמו מעיין או מים שאינם שאובין), על ידי הטבילה האדם יוצא מהעולם הטמא

שהוא היה קיים בו לפני כן והוא נכנס לתוך מים וחוזר אל הטבע למקום שאין בו אחיזה של האדם, וכשהוא יוצא מהמים הוא בריה חדשה, ונקרא מלשוננו של הגרש"ד **‘אדם שטובל את כל גופו במים שכלאה היינו מעיין או מי גשמים שהתאספו בלי פעולת האדם, ונכנס כולו וכלי חציצה ליסוד זה יוצא הוא לגמרי מכל קשר עם עולם הטומאה, הוא עוזב את אדמת בני אדם ונכנס לרגע לחוג אדמת הבריאה כדי להתחיל חיים חדשים של טהרה’** ומצאנו הרבה פעמים שכשיש בריאה חדשה זה בא מתוך מים, תינוק נמצא במעי אמו בתוך מים, בבריאת העולם כל העולם היה מוצף במים והקב"ה אמר 'קיוו המים גו', ודור המבול כל כך השחיתו עד שהקב"ה היה מוכרח להפוך את העולם לבריאה חדשה, הוא הטביל את כל העולם כולו במקוה טהרה של המבול וכך העולם יצא מטומאה לטהרה.

ורצינו להוסיף בזה על דרך דרוש, כתוב 'ויעבר אלוקים רוח על הארץ וישוכו המים' אפשר לפרש שהקב"ה העביר רוח טהרה על העולם, ברגע שהסתיימה הגזירה של המבול כל העולם נהיה טהור לגמרי, שרתה עליו רוח טהרה בלי שייכות לעולם הטמא שלפני כן.

לפי היסוד הזה של הרש"ד אפשר להבין את היסוד של הכסף משנה שהיצאה מהמקוה היא המטהרת, אם המקוה עצמו היה תחפצא של הטהרה באמת אין סיבה שהמקוה לא יטהר מיד בכניסה אליו, אבל מכיון שהטהרה של המקוה היא על ידי היציאה מהעולם הקודם והכניסה לעולם החדש אפשר להבין שדוקא כשיוצאים מהמים אז נהיים טהורים, ושוב מצאתי שהגר' יונה מרצבך בספר עלי יונה מבאר על פי דברי הרש"ד את יסודו של הכסף משנה.

רמז לימים שגומרים בהם את ההלל בחו"ל

שנים שנים באו אל נחאל התיבה - יש מדרש פליאה על הפסוק הזה **‘אלו ימים שגומרים בהם את ההלל’**, ומה פשר דבר? בחזון לארץ אומרים הלל שלם בב' ימים ראשונים של פסח. שני ימים של שבועות, תשעה ימים של סוכות עם שמיני עצרת, ושמונת ימי החנוכה, וזה מרומז כאן בפסוק 'שנים שנים' שנים של פסח, שנים של שבועות, בא"ג גימטריא תשע כנגד תשעת ימי סוכות עם שמיני עצרת, 'אל נח' גימטריא חנוכה, כאן בפסוק נרמז הימים שבחו"ל גומרים את ההלל.



לעילוי נשמות
מרת שושנה ע"ה
ב"ר משה יהודה ז"ל
זילברשטיין
נלב"ע כ"ט סלו תשס"ח
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: כח האחדות

פרשת נח

בס"ד | גליון מס' 602

'משקה' בשטיבל וזעקה במירון...

הן עם אחד ושפה אחת לכולם (י"א, ו)

שמעיה התורה, והפתרון היחיד הוא לפרק את האחדות ביניהם.

הידיעה הזו מחייבת מחשבה, מעוררת להתבוננות: ראו איזה כח נתן הקדוש ברוך הוא לאחדות - עד שהדרך הנכונה למנוע חטא כלפיו שנעשה מתוך אחדות - היא רק לפרק את האחדות המובילה לחטא. ראו עד כמה רב כוחה ועוצמה יכולתה של האחדות, שאין דבר העומד בפניה וכל מטרה מושגת על ידה!

הגמרא מספרת, שכאשר רב זירא נשאל בזכות מה האריך ימים, השיב: 'שלא ששתי בתקלת חברי', כלומר שלא שמחתי כאשר חברי נתון בצרה. ההשאלה הנשאלת מדר, והלא זו מידה מינימלית של אנושיות, ואף על אייבניו נצטוונו 'בנפול אויבך אל תשמח' וכי זו זכות לאריכות ימים?

וביאר הר"ק מוורקא ז"ל: 'שלא ששתי בתקלת חברי' - הכוונה שלא הייתי מסוגל לשמוח בשמחתי שלי, כאשר חברי נתון בצרה, בגלל שחברי מצוי בתקלה. צערו של חברי כל כך גנע לבלי, עד שלא יכולתי לשמוח בשמחה שלי! גם אם הלילה זכיתי לחתן בן - העובדה כי חברי טרם זכה לכך והוא ממתין בקוצר רוח לישועה - מעיבה על שמחתי! זו מעלה יתירה, בזכותה זוכים באריכות ימים!

זוהי אחדות, שאתה מצוירת ביטויה הינה אכפתיות למתרחש עם הזולת, ברמה שגם בלילה בו חתנתך בן, ובה בעת היה חברי נתון בצרה - זכרתי אותו תחת החופה, הזכרתי את שמו בדמעות לישועה, כי שמחתי אינה מושלמת כל עוד חברי ממתין לשמחתו שלו. אחדות באה לידי ביטוי שכאשר חתגתי 'גונות הבית', ובה בעת חברי אין לו קורת גג - הדבר העיב על שמחתי, עד שרגע לפני שקבעתי את המזווה ביקשתי מבורא עולם שיזכה גם אותו בדירה משלו!

מהפך דרמטי בזכות בקבוק 'משקה'...

פורים, שעת בוקר מוקדמת, בבית מדרשו של הרה"ק רבי אברהם אלימלך מקארלין ז"ע. קבוצת חסידים סיימו את התפילה זה עתה, מבקשים לפתוח את היום העליון בשתייה חריפה, הן 'חייב איניש לבסומי'... הם מביטים אנה ואנה, אפס כי בית המדרש חף מכל לחות, נקי מכל בקבוק, ריק מכל טיפה... מחפשים במיטלטליהם, מעיינים גם בארונות הגבוהים, אך התוצאה נותרה כשהייתה: אין בכל רחבי השטיבל ולו טיפת יין אחת לפתוח את יום הפורים... הפרוטה גם היא לא מצויה במיוחד בכיסם, והמחשבה על חג הפורים שיחלוף ללא בקבוק 'משקה' ראו לשמו על השולחן - העיבה על שמחת היום...

לפתע, עבר לפנייהם אחד החסידים, שהגיע במיוחד ליום הפורים לשהות במחיצת רבו. לא לחינם הגיע החסיד - הן כבר למעלה מעשר שנים הוא מצפה לפרי בטן, ממתין בקוצר רוח לישועה, לזרע של קימא. הוא הגיע לרבו ליום הפורים, אולי בעת עריכת השולחן, כשישפך היין כמים ומתוך שמחה ועליצות, יכטיחו רבו בברכה אינתה כי השנה כבר יזכה...

החסידים ראוהו, וספק בהלצה ספק ברצינות אמרו לו: 'אם תואיל לקנות עבורנו בקבוק משקה לשמח את לבנו ביום הקדוש הזה - אנו גוזרים ומבטיחים כי עוד השנה תיושע!' אך שמע החסיד את דבריהם, ומיד קפץ על המציאה. בקבוק משקה אמנם עולה כמה רובלים, אך החסידים מבטיחים לו את הישועה לה הוא זקוק כל כך, במחיר זול עד כדי גיחון... הוא אץ רץ לבית המזיגה המקומי, ורכש בכסף מלא שני בקבוקי משקה מהדורים, שב לבית המדרש והניחם לפני החסידים...

לנוכח בקבוקי המשקה הניצבים בגאון על השולחן, אורו עיניהם... הם שתו מן הבקבוקים כוסית ועוד כוסית, ומתוך 'לחיים' מאחד ועוצמתי שבו ובירכו: 'תזכה עוד השנה לחבוק בן זכר'!

כעבור זמן שב אותו חסיד ובא לפני הרבי, והפיתקא בידו, בה מוזכרים שמו ושם רעיותו לישועה, כפי שנהג מדי פעם... אך עמדו רגליו לפני הרבי, הרבי משייר אליו מבט ועיניו נעצמות בדבקות, ניכר עליו כי ראשו אפוף שרעפי קודש...

לפתע, הוא פותח עיניים מאירות, ואומר: 'האומנם נכון מה שאני רואה? היכן הייתי? אצל איזה צדיק נושעת?' - - -

החסיד פקח עיניו נדהמות: הן לא היה אצל אף אדמו"ר, וגם לא ידוע לו שנושע. האומנם? למה יכונו דברי הרבי? הוא נבר בזכרונו, ניסה לדלות פרטים כלשהם מהתקופה החולפת... הוא לא זוכר כל אירוע מסוים, לא ידוע לו על מה הרבי מדבר...

רק בחלוקי דקות ארוכות, נזכר החסיד במתרחש בשטיבל בבוקר יום הפורים. על בקבוק 'המשקה' החסר, על רכישתו במחיר מגוחך ביחס להבטחה, ובעיקר - על כך שלא באמת ייחס חשיבות כלשהי להבטחה האמורה... הוא סיפר לרבי את העובדות לאשורן, תוך התנצלות שלא זכר אותן מיד, כי פשוט לא התייחס אליהן כאירוע מכונן...

אבל זה בדיוק מה שהושיע אותך! קרא הרבי בהתרגשות, והוסיף: 'כבר שנים שאני מביט בפיתקא, ורואה כי המקרה שלך חסר סיכוי, אין דרך לפרוץ עבורך לישועה. אך העובדות מדברות בעד עצמן, כי יכולים החברים באחדותם לגזור גזירה, והקדוש ברוך הוא מקיימה!'

כך ממשיך: יכולה האחדות, יכולים חברים אכפתיים, דואגים ואוהבים, לפתוח לחברים כל שער, לקרוע מעליו כל גזירה, להושיעו מיגונו ולשמחו בישועתו, אף למעלה מדרך הטבע!

כוסית! 'לחיים', האיחול הלבבי, לחיצי הדיים המשמחת - אלה לא רק ביטויים, אלא כלים של ממש, רבי השפעה ועוצמה. כשאנו באים לשמחה, לוחצים ידיים ב'מזל טוב' לבבי ומאחלים, נזכר כי יש לנו כח בפה - כח האחדות, ההתאחדות עם בעל השמחה. הקשר הייחודי הבא לידי ביטוי בהשתתפות בשמחה - והאיחול שלנו קובע, הברכה שלנו משנה את המציאות, פותחת שערים!

אין אומה מיוחדת בהיותה מאוחדת, כמו עם ישראל. יהודי, כל יהודי, בכל מקום, ובכל מצב, הוא לא פריט בודד. הוא לא אדם לבדו, הוא לא פרט אחד בתוך כלל גדול, הוא ציבור מוגוש, בתוך קבוצה מאוחדת, ששמה עם ישראל. איננו בודדים לעולם, כולנו אחד, כאיש אחד בלב אחד.

אולי כבר התרגלנו, אך בעצם הדבר הוא חידוש פלא: למציאות המרגשת בה כל יהודי 'חי' את המתרחש עם חבריו, יש שם. קוראים לזה אחדות. לעובדה שיהודים שמחים יום יום בשמחות חבריהם, לפעמים בהיכרות מועטה - קוראים 'אחדות'. לא עלינו, גם בימים כאובים, כאשר האכפתיות לכל יהודי בולטת והכאב על צעריו של הזולת מקבלים ביטוי צורב ועמוק - הדבר מעיד על אחדות, על שותפות, על היותנו קבוצה מגובשת ומאוחדת!

פרשת השבוע מסתיימת בעניינם של דור הפלגה, אשר יזמו לחטוא כנגד הבורא ית', והתורה מעידה כי הדרך היחידה לסיכול מזימתם הייתה לפרק את הגיבוש והאחדות ביניהם. הדבר מעורר מחשבה: הרי הקדוש ברוך הוא כל יכול, ברגע אחד הוא יכול להפוך שמים וארץ ולשדד מערכות הטבע, וכאן - מבהיר בורא עולם כי מול חבורה מגובשת ומאוחדת הפתרון הפשוט הוא לפרק את האיחוד, להפריד את הגיבוש ביניהם.

ביאר ה'חידושי הרי"ם' ז"ע את המסר הנפלא הנובע מכאן: הקדוש ברוך הוא כונן בטבע הבריאה, שלקבוצה מאוחדת יש כח רב ועצום שיכול לחולל שינויים כבירים, עד שדבר לא יוכל לעמוד בדרכה. דור הפלגה היו מאוחדים בדעה, מגובשים בקבוצה, הרבה יחידים שהפכו למקשה אחת - וממילא 'לא יצבר מהם כל אשר יזמו לעשות' כפי

מצוה לפרסם! סגולה בדקה לעורר רצון לקדושה, לטובל לעילוי נשמות

הרה"ח הקדוש רבי פתחיה סעלישער בן הר"ר יוסף יונה הי"ד רזנובר
מקני חסיד בעלזא, נעקד"ש בשנת ה'תש"ס - י"ג בסיו תש"ד

לעילוי נשמות

ר' שלמה פרץ ז"ל ב"ר מאיר הלוי גולדשטיין (אראלי)
ת.נ.צ.ב.ה.

אחדות באה לידי ביטוי גם בהתעניינות כנה ועמוקה בזולת, בדאגה לחברי הטוב, ב'לחיות' את חייו ולחיות את חוויותיו באופן אישי ממש, שמחה בשמחתו וצער בצעריו. כאשר חברי עורך שמחה - אני משתתף בשמחתו מתוך שמחה עמוקה, כאילו השמחה היא שלי, כי למעשה אנחנו משפחה אחת. כאשר חברי נתון בצרה, עמו אני נתון בצרה, כואב את כאבו ומצטער בצעריו, כי אני והוא איננו שני בודדים, כי אם אחד מאוחד!

האחדות הזו היא מכפילת כח, מעניקה תעצומות נפש, מאפשרת לנו להתמודד עם כל מכשול ולהתגבר על כל בעיה. כאשר עם ישראל מאוחד יחדיו - רגעים שמחים הופכים לשמחים עוד יותר, רגעים קשים או עוברים תוך תמיכה הדדית. זוהי מעלת היתירה של האחדות, הכח שאין משהו שעומד בפניו!

כי כוחה של האחדות עצום, להגיע לכל מקום, בכל מצב, ללא גבולות ומעצורים. כשאנשים מתאחדים כולם כאחד - אין דבר העומד בפניהם, בכוחם לפתוח שערי שמים ולפעול כל מה שהם צריכים ושואפים...

מה התברר בטיפול נמרץ?

'העבירו אותו כבר לטיפול נמרץ' סחו בני המשפחה בדאגה לכ"ק האדמו"ר בעל ה'פני מנחם' מגור ז"ל, שבא לבקר את אביהם החולה. 'אמנם הוא היה בפנימית, אך מחלתו הכבידה, ואמש הועבר לטיפול נמרץ, כאשר המשמעות ברורה...' הרבי שמע את הדאגה בקולם, וגם לבו - לבם של ישראל, החסיר פעימה. יהודי סובל נוראות ממחלה קשה, בני המשפחה סובבים סביבו כאובים ודאוגים, אכן, צרות עם ישראל מרובות...

כשפניו המאירות נראו בשערי המחלקה, כבר התייצב במקום מנהל המחלקה, פרופסור ידוע שם. שקיבל קריאה דחופה כי צדיק ידוע מגיע לבקר את מטופל פלוני. הרבי שוחח עמו בענין, שמע סקירה רפואית מקיפה, בסיומה אמר הפרופסור באופן די נחרץ: 'ההערכה שלנו מותירה לו - במקרה הטוב - חודש ימים לחיות...'.

הרבי הקשיב לדבריו בכבוד ראש, רק על מסקנת הדברים היתה לו הערה קצרה: 'כלי לפגוע בכבוד הרופא, אני דווקא חושב שאולי ניתן לבטל את הגזירה...' אמר הרבי בקצרה וחתם את הדיון.

בני המשפחה הקשיבו לדברי הרופא בדאגה, זו לא הפעם הראשונה שהם שומעים את ההערכה הזו... מאידך, במקרה הזה, נתן הרבי קצה חוט, הותיר פתח של תקווה בקצה המנהרה... למה יכונו דבריו? כיצד ניתן לבטל את הגזירה?

אך כנכנס הרבי לביקור בחדרו של החולה, מיד פרץ החולה בבכי מר. הוא סיפר לרבי את המצב הרפואי לאשורו ובמלוא כאבו, את 'יסורי הרבים ומכאוביו המתגברים, וגם את העובדה כי הערכת הרופא ידועה לו, קשה ואכזרית ככל שתהיה...' 'רבי' בכה החולה והתייפח מרורות, 'הן לצדיקים יש כח לגזור, צדיק גזור והקדוש ברוך הוא מקיים, אנא, יגזור נא הרבי לבטל את דברי הרופאים, ולהחזירני לחיים תקינים ובריאים!'

הרבי הביט בחולה המתייפח לפניו ועיניו התמלאו רחמים. יהודי מתיימר, דינו - מבחינה רפואית - כבר גזור, והוא נאחז בתקווה כטובע הנאחז בקש. 'יש פעמים' אמר הרבי אחרי הרהור ארוך, 'שגם לצדיקים אין כח לשנות את הגזירה. במקום יש מחלוקת, אין לצדיקים כח לגזור דבר חוצץ דבר...'.

הרבי הגביה מעט את קולו והוסיף: 'אם יש מחלוקת, אם חסרה אחדות, אין כל כח שיכול לבטל את הגזירה. יש להשקיע כוחות למנוע מחלוקת, ולחזק את האחדות. הביטו סביב וראו אם יש משהו שנפגם באחדות, סכסוך או מריבה וכיוצא באלה. אם לעצתי תשמעו, השקיעו כוחות בנושא האחדות ואהבת חברים, ובעזרת השם תראו ישועה ורפואה שלימה'. אמר הרבי, וחתם את הביקור...

בני המשפחה היו מופתעים, עד כמה קלע הרבי כחוט השערה לבעיה הבערת. כבר מספר שנים שסכסוך כספי מעיב על היחסים התקינים במשפחה, אח אינו מדבר עם אחיו, ואף בני הדורים אינם מחייבים אלה לאלה. סכסוך כספי גרם לתבערה גדולה, והמשפחה מפולגת ומסוכסכת...

עכשיו ההוראה ברורה, וגם המוצא מהסבך הרפואי. אם הסכסוך נוצר על רקע כספי - הרי שזה בדיוק הרגע להבין שחיי האב חשובים שבעתיים מכל הון שבעולם...

עוד באותו ערב, כינס אחד האחים את בני המשפחה כולה. כולם ויתרו, חלקם ויתורים מפליגים, אך סוף דבר שיצאו כולם שמחים ומאושרים, לוחצים ידיים ומאוחדים כמקדם...

כמה ימים אחר כך, החלה מסתמנת מגמת שיפור. המחלה הלכה ודעכה, בן המשפחה החל לשוב לכוחותיו... כשהשתחרר מבית החולים מהלך על שתי רגליו, נערכה סעודת הודאה חגיגית בבוכותו כל בני המשפחה המאוחדת והמאושרת, שצינו יחדיו את נס הצלתו הפלאי של בן המשפחה, שחזר מטיפול נמרץ לחיים תקינים, שהדהים את הרופאים בנס הצלה פלאי שכזה...

דבריו הוכיח 'פני מנחם' ז"ל, כי גם אם חלילה נגזרה גזירה, וגם אם כל כח שבעולם לא יכול לה, עדיין יש מוצא מהסבך, יהודים יש להם כלי נוסף להשתמש

בו. אחדות, אהבת חברים, ריבוי ידידות בקרב בני המשפחה - בכוחם לחולל ניסים ונפלאות, להפוך את הקערה הרפואית על פיה ולהעניק חיים חדשים...

גם אם יש סיבה לייבוש, גם אם המריבה החלה כמוצדקת, חשוב לזכור את השלכותיה ההרסניות מחד, ואת בשורת האחדות והשלום שיכולה להביא בכנפיה ישועות נפלאות!

זעקה במירון באישון ליל...

הם היו קבוצת חברים מיוחדת ומאוחדת, שהתכנסו אחת לשבוע 'לחבורה' משותפת, להתעלות בעבודת השם מתוך אחדות ודיבור חברים. כל שבוע התכנסו בני החבורה בבית אחד מהחבורה לפגישה ממושכת, שנשאה מטענים רוחניים ומאחדים לכל השבוע הקרוב...

שבוע אחד, כשהתכנסו בני החבורה בביתו של ר' פנחס, הבחינו בדוק של דאגה מכסה את פניו המאירות בדרך כלל. 'דאגה בלב איש ישינה', ביקשו ממנו בעדינות, 'מי כמו חברים נאמנים יכולים לעזור ולסייע, ספר לנו מה קרה ולמה נפלול פניך', ביקשו באמפתיה.

כיון שהיו חבורה מאוחדת ומגובשת היטב והכירו היטב איש את רעהו, לא נצרכו לבקש יתר על המידה. ר' פנחס פתח את סגור לבו, ובקול שבור סיפר: 'יש לי בן, מוישי, ילד חמד כבן עשר. לאחיונה התלונן על מיחושים בראשו, אך הדבר לא היה נראה חריג מדי. כשתכפנו תלונותיו לקחנו אותו לבדיקה, ואת התוצאות האימות קיבלנו היום' - - -

הוא פרץ בבכי, ובקול מרוסק הוסיף: 'זו לא סתם מחלה, זו הנוראה שבמחלות שהתפרצה בראשו בעוצמה רבה וכבר פיתחה גרורות. הילד, תינוק של בית רבן שלא טעם טעם חטא מתיימר נוראות, אך הרופאים תמימי דעים כי אין מה לעשות, וגורלו כבר גזור חלילה' - - -

יותר מכך לא היה מסוגל לומר. הדמעות הרתוחות סיפרו את הסיפור כולו. סיפור על ילד צעיר שגילו אצלו את המחלה הנוראה אחרי התפרצות קשה ושיטתית. סיפור על משפחה שאתמול היתה מאושרת, אך בבת אחת הוטלה אל תהומות היגון והעצב. סיפור על הורים אוהבים, שייאלצו - חלילה - לראות את בנם קמל לנגד עיניהם ואין לאל ידם להושיע - - -

אחרי דקות הלם, התאחדו החברים בהחלטת משותפת: יוצאים עכשיו לקבר הרשב"י, נסיעה ספונטנית ובלתי מתוכננת. האב ראה את החברים מתלחשים, ולא האמין מה ההחלטה שנפלה - האמנם יזנחו את כל התוכניות, את שעות הלילה הקירות, את תכנון הלו"ז המוקפד - ויעזבו הכל לטובת נסיעה מירונה באמצע הלילה למען בנו?

בתוך דקות אחדות, הפכה הנסיעה המתוכננת לעובדה מוגמרת, למרבה תדהמתו של האב... האברכים עדכנו את בני ביתם בשינוי הפתאומי, התארגנו עם כלי הרכב, ונערכו לצאת לדרך הארוכה...

האב הזיל דמעות התרגשות לנוכח המחווה החברתית הלא צפויה, ומפיו פרצה זעקת התפעלות: 'כל הכבוד! כמה כח ועידוד אני שואב מהחלטתכם המשותפת, מהאכפתיות הרבה שלכם! פתאום אני מרגיש שאינני מתמודד לבד, עמי אתם בצרה! ובהחלטה של רגע קפץ והצטרף גם הוא לנסיעה, נוטל עמו את בנו החולה... כעבור שעות אחדות, הפכה מערת ציון הרשב"י לאבוקת תפילה לוהטת, בכיית עצמונות. בדמעות התייפחו החברים על נפש הנער, התחנונו לבורא עולם למען חברים הטוב ובנו הקט, אשר אך בקושי החל את חייו וכבר מתמודד עם הגזירה הקשה. בבכיות נרגשות על קבר רבי שמעון ומתוך אכפתיות כנה ליידם, קרעו שערי שמים בזעקה...

סיפר לי הגה"צ רבי אלימלך בידרמן שליט"א, המכיר את הסיפור מכלי ראשון: אב חלפו אלא שבועיים ימים, והבדיקה הוכיחה כי באורח פלאי המחלה נסוגה אחור, ובעקבות כך הסכימו הרופאים להתחיל לטפל בו. בחלוף תקופת טיפולים ממושכת, כבר היה הילד בריא ושלם, נקי מכל גרורה וחף מכל סממן מחלתי, וכיום - הינו אברך יקר, אב לכמה ילדים, ומחובר גם הוא לחבורה מאוחדת ומגובשת...

הרופאים כינו את הילד 'נס רפואי לא מוסבר', או 'תופעה לא מוכרת'. רק בני החבורה יודעים כי סוד התרופה הפלאית שחוללה את הנס הגלוי: 'ילד האחדות'...

זהו כוחה של האחדות. כשקבוצת אנשים מתאחדת למען מטרה, כשהם משליכים מאחור את סדר יומם ונכונים להקריב למען אחד מבני החבורה, כאשר קבוצה מאוחדת מתפללת בצוותא, מתחננת יחדיו - בכוחה לקרוע שערי שמים, לפעול ישועות בלתי נתפסות!

לא פעם אנו נתקלים במודעות הקוראות לנו להתפלל למען פלוני בן פלוני, חלוקת ספרי תהלים, מקבליים קריאות במייל לקרוא פרק תהלים לרפואת מישהו, או להצלחת אדם העוסק במשימה כלשהי. זה הזמן לטיול בידיים את נשק האחדות - ולהתאחד בתפילה משותפת למען המטרה הנעילה. ניקח את השם, נקדיש כמה דקות לפרק התהלים, נעשה מעשה טוב לזכותו של אותו אדם לא מוכר - כי כשכולנו יחד מתפללים ומאוחדים, יש לנו כח, הדבר רב עוצמה!

משיעוריו של מגיד השיעור הרה"ג אשר קובלסקי שליט"א

לשמייעת השיעורים בדף היומי ובנושאים נוספים חייגו: 073-2951342 | לקבלת העלון במייל: 6778160@gmail.com
לתרומות והנצחות (גם בכ. אשרא) למען הפצת העלון חייגו: 053-316-1613 | ניתן לתרום גם בעמדות נדירים פלוס

יעל'ת חו

נח תשפ"ז

דברי חיווק מהגה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א אב"ד חיפה

בזכות שמלמד הבנים תורה ומצות, השי"ת נותן חיים טובים לאבות

כתב במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ט אות ה') אמר רבי סימון מצינו שהקב"ה עושה חסד עם האחרונים בזכות הראשונים, ומנין שהקב"ה עושה עם הראשונים בזכות האחרונים, ונח מצא חן בעיני ה', באיזו זכות בזכות תולדותיו. עכ"ל.

ופירש המתנות כהונה (שם) שמצינו שהקב"ה עושה חסד עם האחרונים בזכות הראשונים, שנאמר וזכרתי להם ברית ראשונים וגו', ונח מצא חן בעיני ה' בזכות תולדותיו, סמיכות פרשיות קדריש, ונח מצא חן בזכות אלא תולדות נח, עכ"ל. וכן פירש בפירוש מהרז"ו וז"ל, דורש סמוכין, שלכן סמך ונח מצא חן, לפסוק אלא תולדות נח, שבזכות תולדות נח מצא חן וכו'.

ונענין זה כתב בחידושי חת"ס [תורת משה], בפרשת כי תבוא על הפסוק והותירך ה' לטובה (דברים פרק כ"ח פסוק י"א) וז"ל, אבל אם יש לו בנים או אחרים הפועל עליהם להטיבם וכו', על זה אמר והותירך ה', שיתן לך מותרות חיים לטובה, בפרי בטןך, כדי שתוכל לפעול עליהם, עכ"ל. והיינו שהשי"ת יתן לך אריכות ימים טובים, בשביל פרי בטןך שתוכל ללמד אותם, נמצא בזכות התולדות ה' יזכה אותך בחיים ארוכים וטובים.

וצ"ב הרי חס היה בן לא הגון, כמו שכתוב בפסוק וירא חס את ערות אביו (פרק ט' פסוק כ"ב) ופרש"י, וירא את ערות אביו, יש אומרים סרסו, ויש ואמר רבנו (סנהדרין ע.) עכ"ל. ובפסוק כ"ד וז"ל, בנו הקטן, הפסול והבזוי כמו קטון נתתך בגוים בזוי בדם. (ב"ר ל"ו ז') עכ"ל. וא"כ אם עשה מעשים לא הגונים, והאיך כתוב במדרש ונח מצא חן בעיני ה' בזכות תולדותיו.

ונראה דבתחילה היו כל בני נח כשרים, דהנה בפרשת וירא, (פרק י"ט פסוק ל"ב) כתוב, ויאמר אל נא יחר לה' אדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה גו', ופרש"י וז"ל, על הפחות לא בקש, אמר דור המבול היו שמונה, נח ובניו ונשיהם, ולא הצילו על דורם וכו' (ב"ר מ"ט י"ג) והיינו שאברהם אבינו לא בקש על פחות מעשרה כיון שבדור המבול היו שמונה צדיקים, נח ובניו ונשיהם ולא הצילו, רואים שמהם אברהם צדיקים שהיו חולכים להציל על כל הדור, וזה כמו שהבאנו באות א' בשם המדרש שרבי סימון אמר שבזכות בני נח, נח מצא חן בעיני ה'. אולם אחר כך שכתוב, ויחל נח איש האדמה (פרק ט' פסוק כ') ופרש"י וז"ל, עשה עצמו חולין וכו', אז כשהוא לפי דרגתו נעשה חולין, אז גם חס נעשה חולין, וגם עשה מעשים לא מהוגנים כיון שראה שנה שהיה צדיק תמים נעשה חולין, ונעשה איש האדמה אז גם הוא עשה מעשים לא מהוגנים כי מעשי האב ומעשי הבנים קשורים זה בזה אם הבנים חולכים בדרך ישרה אז גם האב מתעלה ומוצא חן בעיני ה' ואם האב יורד ממדרגתו אז גם הבנים לומדים מזה, ויכולים גם לעשות מעשים לא מהוגנים.

בזכות שאדם מחזיר בתשובה זוכה לבנים

"ויולד נח שלשה בנים" (פרק ו' פסוק י')

כתב בספורנו וז"ל, ויולד נח, מאז שהתחיל להוכיח בני דורו זכה לבנים, עכ"ל. הספורנו מביא למה נח הוליד רק בהיותו בן חמש מאות שנה, וכל הדורות שלפניו הולידו כשהיו בן מאה בערך, ועז"ז תירץ כיון שאז התחיל להוכיח את בני דורו לכן זכה לבנים, והטעם בזה כיון שהוכיח את בני דורו, שיחיו אנשים ישרים לכן מידה כנגד מידה זכה לבנים, כי אם העולם מיושב בבני אדם שאינם הגונים זה לא נקרא שהעולם מיושב בבני אדם.

וצ"ב דהנה רש"י בסוף פרשת בראשית (ו', ל"ב) מביא מהמדרש, אמר רבי יודן, מה טעם כל הדורות הולידו למאה שנה, וזה לחמש מאות, וכו' ע"ש. וא"כ המדרש מתרץ שהקב"ה כבש מעיינו ולא הוליד עד חמש מאות שנה, וא"כ למה הספורנו אומר תירוצו אחר, שמשום שהוכיח את דורו לכן זכה לבנים.

ונראה לישב, דהמדרש אומר שכבש הקב"ה מעיינו ולא הוליד עד חמש מאות שנה, אולם כשהגיע זמנו שיוכל להוליד, היה צריך זכות מיוחדת שיוכל להוליד, וזה על ידי שהוכיח את דורו וכיון שהוא הוכיח את דורו, והשתדל שבני דורו יהיו מיושבים בדעת ישרה לכן הוא זכה לבנים.

ואע"פ שמה שהוכיח את בני דורו לא עזר להם, שהרי הם לא חזרו בתשובה, אולם הוא עשה מה שהקב"ה ציוה אותו להוכיח את דורו, לכן זכה לבנים. ומזה יש ללמוד שאם האדם מוכיח ומשתדל להחזיר בתשובה, אז זוכה בזכות זה לבנים.

האדם צריך לבקש רחמים אע"פ שחושב שאינו ראוי לכן

בוזה"ק כתוב וז"ל [תרגום], כאשר יצא נח מן התיבה וראה איך שנחרב העולם התחיל לבכות לפני השמים ואמר, רבון כל העולמים הרי נקראת רחום וחנון, היה לך לרחם על מעשה ידיך, השיב לו הקב"ה ואמר, רועה שוטה, עכשיו אתה אומר כך, למה לא אמרת כך בשעה שאמרתי לך, כי אותך ראיתי צדיק לפני וגו' הנני מביא את המבול מים, ואח"כ עשה לך תיבת עצי גפר, כל כך עבדתו ואמרתי לך, לבבוב לבקש רחמים על העולם, ומאז ששמעתי שאתה נמצא בתיבה, לא נכנס בלבך לבקש רחמים על ישוב העולם ועשית תיבה וניצלת, ועתה שנאבד העולם פתחת פ"ך לדבר לפני בקשות ותחנונים וכו'. אמר רבי אלעזר אפילו כך היה לו לבקש רחמים על העולם, לפי שטוב לפני הקב"ה מי שימליץ טוב על בניו, מנין מגדעון בן יואש שלא היה צדיק ולא בן צדיק, ובשביל שאמר טוב על ישראל, אמר לו הקב"ה לך בכוחך זה והושעת את ישראל מיד מדין, מה בכוחך זה, היינו מה שהמלצת טוב על בני. וכלה"ק.

ורואים מהזוה"ק שאדם מבקש רחמים על ישראל זה נותן לו זכויות שיוכל להושיע את ישראל ואפילו הוא חושב שאינו ראוי לכן עצם הבקשת רחמים זה מוכיח אותו בזכויות שהקב"ה ישמע תפילתו והתשובה תבוא ע"י. **וזה לימוד בשבילנו** שרואים שנה לא התפלל לקב"ה מחמת שחשב את עצמו לכולם, ולכן זכה ליונה מצא חן בעיני ה' וניצל מהמבול, בכל זאת היה טענות עליו שהיה צריך להתפלל לקב"ה אע"פ שחושב שאינו כלום כי עצם הבקשת רחמים זה זכות בשבילו והקב"ה ישמע תפילתו.

ההבדל בין דור המבול לדור ההפלגה וסדום

א- הנה לא מצינו בדור המבול שירד ה' לראות את מעשיהם, כמו שמצינו בדור הפלגה (בראשית י"א ה') וירד ה' לראות את העיר וגו'. ופרש"י, וז"ל, לא הוצרך לכן אלא בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו, במדרש רב נחומא, עכ"ל. וכן בסדום (בראשית י"ח כ"א), ארדה נא וראא וגו', וברש"י שם וז"ל, למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה, הכל כמו שפירשתי בפרשת הפלגה וכו', עכ"ל. ואילו כאן בדור המבול לא מצינו זאת שהקב"ה ירד לראות מעשיהם, **וצ"ע** מאי שנא דור המבול מדור ההפלגה ומסדום.

ונראה דהנה רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות כ"ד) כתב וז"ל, המדרגה השלישית לאו שניתק לעשה וכו', ואף על פי שאין לוקין בידי בית דין, יש בהם שענשם חמור ונגע עד שמים ומשפטם נישא עד שחקים כגון הגזל שנאמר (ויקרא י"ט ג') ולא תגזול, ונתק לעשה, (ויקרא ה' כ"ג) והשיב את הגזילה, ואמרו (סנהדרין ק"ח א') לא נחתם גזר דיינים של דור המבול אלא על הגזל, שנאמר (בראשית ו' י"ג) קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס, ואף על פי שהערה חמורה מן הגזל, מדת ענש הגזל להקריב יום אידו ולהחיש עתידות לו, עוד אמרו (ויקרא ב' ל"ג ב') סאה מלאה מעונות אין מקטרג כבולם כמו הגזל, וכו' עכ"ל. ולפי דבריו אפשר לבאר למה בדור המבול לא מצינו שירד ה' לראות את מעשיהם, כיון שעונש הגזל הוא להקריב יום אידו ולהחיש עתידות לו, וכן סאה מלאה מעונות, אין מקטרג בכלם כמו הגזל, לכן אין הקב"ה יורד לראות מעשיהם, כיון שהגזל מקטרג בראש. ובבראשית רבה פרשה ל"א כתוב שבני נח היו גוזלים פחות פחות משהו פרוטה כדי שלא יתחייבו בדין תשלומי גזילה.

ב- במחנה אפרים (הלכות גזילה סימן א') חקר ביסוד הדין שאין גזילה בפחות משהו פרוטה, אם זה משום מחילה, או מדין שיעור ממון כיתר השיעורים כזית כביצה וכגורגרת. והמנ"ח (מצוה ק"ל) נקט שנחלקו בחקירה זו הרמב"ם והחיתון. וצ"ב כיון ששם לא גזלו רק פחות משהו

ונראה בדמדרש רבה (בראשית פרשה כ"ו אות כ"ו) ובמדרש תנחומא (משפטים סימן ה') כתוב שאם יש דין למטה אז אין דין למעלה, אבל אם אין דין למטה יש דין למעלה, ולכן כיון שהם גזלו פחות פחות משוה פרוטה שאין דין על זה למטה, יש דין למעלה, והקב"ה אז אותם אפילו בלא כשירד לראות מעשיהם, ובוה יותר חמור דור המבול מדור ההפלה ומסדום, כיון שהם רצו לסלק הדין מעליהם, שביט דין לא יוכלו לדון אותם לכן מידה כנגד מידה, הקב"ה אז אותם אפילו שלא רד לראות מעשיהם.

כתב בספר זרע שמשון פרשת נח (סימן ד') רז"ל, פסוקים ותשחת הארץ לפני האלקים וכי יש לדקדק בפסוקים אלו שמתחילה אמר

ותשחת הארץ והיינו זנות, וגם ותמלא הארץ חמס דהיינו גזל, ואח"כ לא הוזכר עוד הגזל, רק אמר וירא אלקים את הארץ וכי כי השחית וכו', דמשמע שזה היה קשה לפני הקב"ה יותר מהגזל ואח"כ ויאמר אלקים לנח קשץ הוה בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס, דמשמע להפך שאדרבה עיקר עקש הוה לפני מפי החמס, ואח"כ חמס משחית את הארץ, שזה עונש על הזנות בשביל ותשחת הארץ ועוד קשר על דברי רז"ל (ירושלמי סוטה א' ה') שאמרו כל מקום שאתה מוצא זנות, אדרלמוסויא באה לעולם והזרות טובים ורעים, ואם כן מדן הזנות בלבד היו חייבים ליה, ועוד אמרו (סנהדרין ק"ח ע"א) נח נתנם גזל דינים אלא על הגזל, שלכאורה הם סותרים זה את זה, וכו' עייניש ע"כ.

ועל פי דברי רבינו יונה בשערי תשובה שהבאנו לעיל נו אה לישב את דברי חז"ל, שהערה חמורה מן הגזל העונש על הגזל ממנה לבוא, ולכן אמרו חז"ל כל מי שקורא מוצא זנות אדרלומוסימא באה הליטה והורגת טובים ורעים, לכן יורק אלוקים את הארץ והנה נשחתה, ענינו יונת, אבל הגזל גורם שממה לבוא הפרעות שגול מקטרג בראש, וכמו שכתבנו לעיל שכשיש עוון הגזל, לא מצאנו שהקב"ה יורד לראות מעשיהם אלא העונש ממנה לבוא.

"יפת אלוקים ליפת וישכון באהלי שם" (ט', כ"ז)

וכתב רש"י וז"ל, ומדרש חכמים (יומא י, א) אע"פ שיפת אלוקים לפת, שבנה כורש שהיה מבני יפת בית שני, לא שרתה בו שכינה, והיכן שרתה במקדש ראשון שבנה שלמה שהיה מבני שם עכ"ל.

וְצִוְּנוּ שְׁחַרְיֵה הַהֶחָד בֵּין שְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ לְכֹרֶשׁ הוּא כְּמוֹ הַחֵל בֵּין מִיָּמֵינוּ, לֵאמֹר, שֶׁשְׁחַרְיֵה שְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ שָׁכְתוֹ עֲלֵיו וְיִתְּנוּ לוֹ מַלְכוּתוֹ מֵאִדָּה* (מַלְכִּים אִם), וּפְרִשְׁיָא שֶׁשֶּׁמֶךְ אָרְעַל הַלְעִינִים וְכֹתוּב יִכִּי חֲמַת אֱלֹקִים מִלְכָּבָה לְעִשְׂתִּי שְׁמִשְׁתִּי (מַלְכוּתִים גַּח), וְהוּא בְּנֵה אֶת בִּיהַמִּיָּק הָרֵאשׁוֹן לֶכֶן שִׁרְתָּה עֲלֵיו שְׁכִינָה, וְצִוְּמַת אֵיזֵ כֹרֶשׁ פִּרְס שֶׁבְנֵה אֶת בִּיהַמִּיָּק הַשֵּׁנִי לְשִׁרְתָּה בִּין שְׁכִינָה, וְלִמָּה אִמְרוּ חֲזוּ"ל שֶׁהַהֶחָד הוּא מַחֲמַת שְׁלֵמָה מְבִינֵי שֶׁסֵּר וְכֹרֶשׁ מְבִינֵי תַּתִּי:

ונראה לישב ע"פ דברי העמק דבר, דהנה כתוב (ט', כ"ג) ויָקַח שם ויפֹת אֶת השְׂמֵלָה וישִׁמְרוּ עַל שֹׁכֵם שְׂנֵיהֶם" וגו' ופשיטא וז"ל: ויקח שם ויפֹת אֶת כְּתִיב בְּאוֹ ויִשְׂחַר אֶלָּה ויִשְׂחַר עַל שֵׁם שְׂתַנְאֵם בְּאוֹר יוֹתֵר מִיפֹת, לִכְךָ דָּבָר לִטְלִית לְעִצֵּית, ויפֹת זָכוּ בְּאוֹר לְקִבְרוֹהּ שֵׁנָא אֲמַרְרָא לְגוּג מְקוּם שֵׁם קִבְרֵהּ וְגו' (תנחומא ט"ו) עכ"ל. **וכתב העמק דבר וז"ל**, אִמְנֵם לֹא נִתְבָּרַר סִיבַת הַתְּהַאֲמֻצוֹת הַיִּתְרָה וּבִמָּה נִכְרַת הַתְּהַאֲמֻצוֹת, אֲבָל נִרְאָה לְדַכּוֹ לְקַחֵהּ שְׂנֵיהֶם מְשׁוּם דְּלֵיהּ אִפְשֵׁר לִכְסוּתוֹ בְּכַבְדּוֹ אִם לֹא שִׁיעֲשׂוּ שְׂנֵיהֶם וְאִם הִיא אִפְשֵׁר לַעֲשׂוֹת בְּיַחֲדָא אִלּוּ הִיוּ עוֹשִׂים שְׂנֵיהֶם אִלּם שֶׁלְדוֹ, וְלֵיהּ מְשׁוּם שְׁהֲרָגְשׁוּ שֶׁל שֵׁם הִיא חֹזֵק יוֹתֵר, אֲלֵא מְשׁוּם דָּשֵׁם הִיא הֲרָגְשׁוּ מְשׁוּם מְצוּה, וְהַכְּלָל בְּמִצְוַה שְׂטוּב לַעֲסֹק בְּעֲצֻמּוֹ יוֹתֵר מִבְּשִׁלְחוֹ, מִשְׁא"כ בִּפְתַּ שְׁהֲרָגְשׁוּ הִיא מַצֵּד שֶׁכָּל אָנוּשִׁי, שְׁלֵא יִהְיֶה אֵהָב מוּטָל בְּבוֹיּוֹן עַל כֵּן אִי שׁוּם שֵׁם כָּל אָנוּשִׁי נֹתֵן לַעֲשׂוֹת בְּעֲצֻמּוֹ וּמָה לֵּאמֹר אִם עֵינֵי עֲצֻמּוֹ אֵהָב, וְהִינֵי דְרַחֲבֵהּ וְיִקַּח שֵׁם" מִתְחִילָה נִיחָה שֶׁם בְּעֲצֻמּוֹ לִיקֹא אֲוִלִי יוּכַל לְכַסּוֹת וְכֹאשֶׁר דְּרַחֲבֵהּ שְׁלֵא יֵהָא נַעֲשֶׂה יֵהָ הַצֵּטְרֵף יֵפֶת גִּי"כ. וְעֵינֵי דְבְּרִיּוֹ נִרְאָה לְבֹאֵר אֶת הַמְדַּרְשׁ תַּחְנוּמָא שְׂמִיבֵיהּ רֵישִׁי שֵׁשׁ שְׂתַנְאֵם בְּבוֹיּוֹת יוֹתֵר לִכְךָ זָכוּ בְּאוֹר לְטִלִית שֵׁם תַּחְנוּמָא ויֵפֶת זָכֵה לְקִבְרוֹהּ לְבִנְיוֹ, הִינֵנוּ מְשׁוּם שֵׁשׁ שְׂנֵיהֶם נִתְכַּלּוּ לַעֲשׂוֹת שְׂמִיבֵיהּ מִצְוֹת הֵן לִכְךָ זָכוּ בְּאוֹר לְטִלִית שֵׁם צִיצִית שְׂעִירִי וְיִזְכְּרוּ אֶת מִצְוֹת הַשְּׂחִי"ת, אֲבָל יֵפֶת שַׁעֲשֶׂה מַצֵּד הַשְּׁכָל הָאָנוּשִׁי שְׁלֵא יִהְיֶה אֲבִיו מוּטָל בְּבוֹיּוֹן לִכְךָ זָכוּ בְּאוֹר לְקִבְרוֹהּ בִּינָהּ הִיוּ מוּטָלִים בְּבוֹיּוֹן. וְנִרְאָה לְחוּסְיָף שְׁגַם שְׂתַנְאֵם מְרומָה הַחִלּוּק בִּינָהּ" שֵׁם" הִינֵנוּ שְׁמַעֲשִׂיו לְשֵׁם שְׂמִים ויֵפֶת" הִינֵנוּ הִיפִיב מַצֵּד הַשְּׁכָל הָאָנוּשִׁי

וזה נראה כבאר את הגמ' ביומא שמביא רש"י ששרתה שכינה במקדש ראשון כיון שבאו שלמה המלך שהיה מבני שם, והיינו מכיון ששם חידק את בניו לעשות המזבחות לשם שמים, ולכן שלמה המלך בנה את ביהמ"ק לשש"י וכמו שכתוב 'ואמר לבנות בית לה' אלוהי כאשר דבר ה' אל דוד בן לאמר בך אשר אתן תחתיד' על ספאך הוא יבנה הבית לשש"י' (מלכים א' ה"ט), וכן כתוב 'ואבנה הבית לשם ה' אלוהי ישראל' (שם ח"ב), ולכן שרתה בו שכינה כיון שנבנה לשש"י, אולם כורש שהיה מבניו של יפת שחינד את בניו לעשות מצד השכל האנושי, כתב בנה את ביהמ"ק מצד השכל האנושי וכן מפורש במגילת' (יבא), דרש ר' נחמן ב"ר חסדא מצי דכתיב 'אשר יבנה' (מלכים א' ה"ט) כורש שחינה ביהמ"ק אל

אמר הקב"ה למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי הוא יבנה ביתי בקרב גלויותיו והוא אמר מי בכס מכל עמו ויעל. ומבואר במי שכורש לא התאמץ לבנות ביהמ"ק בעצמו, אלא אמר שלש שנים צוה לבנות את ביהמ"ק יכול לעלות ולבנות, וכיון שהוה לא עשה שלש שנים אלא מצד השכל האנושי שיהיה לבניי ביהמ"ק לכך לא חשש לבנות בעצמו, וכיון שלא בנה לש"ש א שרתה בו שכניה. וזהו לימוד שבשילנו שאם האדם מתאמץ בקיום התורה והמצוות ועושה לש"ש אזי שורה שכניה בלימוד התורה ובקיום המצוות.

”ויחל נח איש האדמה ויטע כרם” (בראשית ט’ כ’) ופרש”י ויחל- עשה עצמו חולין שהיה לו לעסוק תחילה בנטיעה אחרת. איש האדמה אדוני האדמה וכו’ עכ”ל.

וכתב בספר עבודת יששכר ח"ל, שזה שהתורה כתבה על נח שעשה עצמו חולין בא החרות לחרות שאף מי שהוא צדיק תמים אם יהיה לו דגדוג של גאווה ע"ייו יכול ליפול ממדרגתו ולהעשות חולין כמו שראינו בנח שהתורה כתבה עליו ידוע, ואח"כ בציאתו מן התביה נצמח לו שמץ של גאווה ונעשה חולין (והגאון הקדוש הצדיק האדמו"ר ממאגלינצא הראה לו אביו הצדיק הרב מרגעניץ זצ"ל על איש אחד ממקורביו רבינו הקדוש הרבי מובלתין זצ"ל אשר אמר באספקלריא המאירה שלו כי הישם הוי' שורה עליו, ועתה נתחיל האיש המקורב מקדושתו ונעשה איש פשוט וישר יען נצמח בו מעט גאות) על כן בא התורה להזהירנו להיות עניו וכמו שאמרנו חז"ל (אבות ד, ד) מאד מאד הוי' שפל רוח וכו', ובאמת נח הצדיק לא היה ראוי לאותו מעשה רק לאותו תשובה, וכמו שמבואר בבב' (ע"ז ד') כי דוד המלך ע"ה לא היה ראוי לאותו מעשה רק לאותו תשובה לרבים עת"ד.

ו"ב היכן נרמז בתורה שהיה לו לנח שמץ של גאווה?
וינראה שכתבו ויחל נח איש האדמה ופשי"י אדוני השדה וכו' היינו שהוא חשב שהוא אדון על האדמה, והרמב"ן כתב: ואחרים אמרו גדול האדמה וראשה ע"ל ולכן נעשה חולמין כיוון שנצטוו בו שמץ של גאווה, שהוא אדון על האדמה וגדול האדמה וראשה.

ועוד נראה לומר דהנה רש"י כתב ויחל עשה עצמו חולין שהיה לו לעסוק בתורה בנטיעה אחרת. והיינו שמכיון שהיו מביא לדי שוכרות ועבירות לכן היה צריך לעסוק בנטיעה אחרת תחלה, והטעם שנח נטע כרם כיון שהיה בטוח בעצמו לכן שהיו צדיק ודאי שלא יכשל בחטא, וזה שמץ של גאון שהאדם צריך לפחד תמיד שמא יכשל בחטא.

ב-ה'תש"ז (ה'תש"ז) (ב' ת"ר מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשיכה (ומפרש רש"י: ואחר אכילה משקבל עליו יוה"כ) אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטפוד דעתו בסעודה ואע"פ שהתודה קודם שילא ושתה יתודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה (ומפרש"י: של חטא) ואע"פ שהתודה ערבית יתודה שחרית, שחרית יתודה במוסף, במוסף יתודה במנחה, במנחה יתודה בעילה וכו' וצ"ל דהנה בגמ' מבואר ששמוע' שהתודה קודם אכילה יתודה לאחר אכילה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה, שהיה קשה לגמ' למה צריך לחזור ולהתודה אחר אכילה הרי כבר התודה קודם וצ"ל הגמ' אומרת שמא אירע דבר קלקלה בסעודה, שמא חטא בסעודה, אבל צ"ל למה אע"פ שהתודה ערבית מותרת בשחרית יתודה לאחר שערבית לשחרית לא חטא וכן בין שחרית למוסף ובין מוסף למנחה ובין מנחה לעילה למחר חזר חטא?

ונראה דבתוספתא ביומא (פרק ד' הלכה י"ג) כתוב וז"ל: ואע"פ שהתודה לאחר שאכל ושתה צריך שיתודה ערבית ואע"פ שהתודה ערבית צריך שיתודה שחרית ואע"פ שהתודה שחרית צריך שיתודה במסוף ואע"פ שהתודה במסוף צריך שיתודה במנחה ואע"פ שהתודה במנחה צריך שיתודה בעילה שמא יארו בו דבר קלקלה כל היום כולו. ופירש המנחת ביכורים וז"ל: תקנו כל הודוין שמא יחטא בין תפילה לתפילה. וז"ל מה החשש שיחטא בין תפילה לתפילה? ונראה שכיון שהוא מתענה ועומד כל היום בתפילה יש חשש שמא יעלה על ליבו נידודו של גאון והוא חטא גדול ביותר וכמו שכתב הרמב"ן באגרות כי המתנאח בלבו על הכרית מורד הוא במלכות שמים, וכמו שכתבנו לעיל בשם הגאון ישישכר שע"י נדוד ואחזק שגל נאמן נעשה חלוץ.

והנה הגמ' שם (פז, ב), אומרת: מאי אמר אמר רב אתה יודע רזי עולם וכו' מה המונט אמר אליק עד שלא נוצרתי איני כדאי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי ק"ו במיתתי לאני לפניך ככלי מלא מושה וכו' ולכמה יהי רצון מלפניך מאי אחטא ומה שחטאיתי לפניך מחוך ברחמיך אבל לא ע"י יסורי, והיינו וידוי דרבא כולה שתא. וכן איתא בגמ' בברכות (יז, א), בתר ביצולתיה אמר הכי אלוק עד כו', והיינו וידוי דרבא מה המונט וזוטי ביזמא דכפרא, וכן אומרים בגמ' כפי הורדוי והורדוי הזה הוא בעיקר על ענין הגאווה, עפר אני בחיי ק"ו במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא מושה וכו' ולכמה וכו' כפי הורדוי שם רב איתא יודע רזי עולם וכו' אתה חושב כל חדרי בטן ובוחר כליות ולב וכו' זה בעיקר על מחשבתו גאווה שכלל בשם וכתבו תועבתו לך בגב לב. ולכן מובן מה שצריך להתודות כל-כך הרבה ביוה"כ, כיזן שיכול ח"ו בין תפילה לתפילה ליפול במחשבתו שמע של גאווה ולכן צריך להתודות כל פעם מחדש וכמבואר בתוספתא שמא יארע בו דבר קלקלה כל היום כולו.

מענה יחזקאל

הרב יחזקאל הרטמן

נערך מחדש פרשת נח תשפ"ז

דור המבול ודור הפלגה – ב' כפירות מנוגדות

תמצית: שתי דורות של רשעים קודם הופעת אברהם אבינו, דור המבול ודור הפלגה - הבטחת אות הברית שלא יהיה עוד מבול לשחת, מה הביאור בזה ואיך יהיה אח"כ דור הפלגה - ידיעה ובחירה שורש שתי כפירות הפכיות ביסוד הבחירה, ביטול כח האדם או ביטול כח הבורא - סוד "עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה" - דור המבול ביטלו חשיבות האדם וכח בחירתו - עונש דור המבול ביטול צורם אדם והגבלת בחירתו - דור הפלגה הגביהו כח האדם עד כדי מרידה במלכות שמים - עונש דור הפלגה ביטול כח האדם להתאחד - סוד גדול השלום שמבטא מהו חטאם של דור הפלגה - המבול כביטול צורת האדם וביאור עניין המבול בגזירת פרעה ובמתן תורה - מתוך תיקון שתי הקצוות נסללה הדרך להופעת אברהם אבינו וצורת האדם השלמה בישראל שמכיר ב' הפנים של ידיעה ובחירה

ועל כרחך שברית הקשת אינה רק הבטחה להימנע מעונש המבול, אלא יש בה שינוי יסודי בעצם מציאות העולם והנהגתו, אשר מחמתו לא ישוב עוד העולם לאותו מצב שהצריך את המבול הראשון.

והנה בפרשת דור הפלגה פירש רש"י (בראשית יא, ט), וז"ל: "וכי איזו קשה, של דור המבול או של דור הפלגה, אלו לא פשטו יד בעיקר ואלו פשטו יד בעיקר כביכול להלחם בו, ואלו נשטפו ואלו לא נאבדו מן העולם? אלא שדור המבול היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם, לכך נאבדו, ואלו היו נוהגים אהבה וריעות ביניהם, שנאמר שפה אחת ודברים אחדים, למדת ששנאוי המחלוקת וגדול השלום", עכ"ל.

ויש להקשות, שהרי כבר קודם דור הפלגה כרת הקב"ה ברית עם נח שלא ישוב להשחית את העולם, ואם כן מה ראייה יש ממה שלא נאבד דור הפלגה על גודל מעלת השלום, והלא אף אילו היו ראויים לכליה כבר הובטח העולם שלא תבוא עליו השחתה נוספת. ואין לומר שההבטחה לא נאמרה אלא על מבול של מים, אבל עדיין אפשר להשחית את העולם באש או בדרך אחרת, שהרי בגמרא זבחים (קטז). מבואר שבשעת מתן תורה נתקבצו אומות העולם אצל בלעם ושאלוהו "שמא מבול בא לעולם", והשיב להם שאין הקב"ה מביא עוד מבול של מים, ושאלוהו שמא מבול של אש הוא מביא, והשיב להם "כבר נשבע שאינו משחית כל בשר". הרי שהברית כוללת את עצם ההבטחה שלא להשחית עוד את כל בשר, ולא רק שלא להביא מבול של מים. ואם כן חוזרת הקושיא, כיצד למד רש"י מהצלת דור הפלגה שגדול השלום, והרי בלאו הכי כבר ניתנה ההבטחה שלא תבוא עוד כליה על העולם. אתממה!

ב.

יסוד הידיעה והבחירה – שתי קצוות של כפירה

ונראה לבאר בזה על פי יסוד גדול ששמעתי ממורי ורבי הגאון רבי משה שפירא זצ"ל, אשר עניינו בשתי השקפות מנוגדות העומדות כנגד

א.

דור המבול ודור הפלגה – שתי פרשיות קודם הופעת אברהם אבינו

בפרשת נח מצינו שתי דורות של רשעים, דור המבול ודור הפלגה, אשר שניהם קדמו להופעתו של אברהם אבינו בעולם. ויש להתבונן במהותם של שתי דורות אלו, ומה עניינם זה אצל זה, ובפרט במה שסידרה התורה את פרשיותיהם בין פרשת בראשית העוסקת בבריאת האדם הראשון אשר נברא להיות האדם השלם, לבין פרשת לך לך, שבה מתחילה הופעתו של אברהם אבינו, אשר ממנו עתידה לצאת האומה הישראלית ולהתגלות צורת האדם בשלמותה. וברור שאין כאן רק סיפור קורות העולם במשך עשרים הדורות שמאדם ועד אברהם, אלא יש בשתי דורות אלו יסודות הנוגעים לעצם מהלך תיקון הבריאה והכנתה להופעת ישראל.

אות הברית שלא יהיה עוד מבול

עוד יש להתבונן בעניין המבול ובברית שכרת הקב"ה עם נח לאחריו, שנאמר (בראשית ט, י) "והקמתי את בריתי אתכם ולא יכרת כל בשר עוד ממי המבול, ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ", הרי הבטיח הקב"ה שלא יביא עוד מבול לשחת כל בשר. ולכאורה הדבר צריך ביאור גדול, שהרי אם דור המבול היה ראוי לעונש של השחתת העולם כולו, הרי ודאי שכל הטעמים והחשובונות היו גלויים לפני הקב"ה מתחילה, ואחר כל אלו נגזר דינם למבול, ואם כן, מה נשתנה לאחר המבול שהבטיח הקב"ה שלא ישוב עוד להשחית את העולם, ואף אם יחטאו הדורות הבאים בחטאים המחייבים עונש זה. וכי שייך לומר שחל שינוי בהנהגת הדין לאחר המבול, והרי אין לפניו יתברך לא שינוי ולא חרטה ח"ו?!

יסוד האמונה, ושתיהן נובעות מחוסר השגת היחס הנכון שבין הנהגת הקב"ה בעולם לבין כח בחירתו של האדם.

דהנה הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ה) האריך לבאר את יסוד הבחירה החופשית, שכל אדם נתונה בידו הרשות להיות צדיק או רשע, ואין מי שיכפה אותו או יגזור עליו לבחור בדרך מסוימת. ומאידך גיסא, הקב"ה יודע כל העתידות וכל הנהגת הבריאה מסורה בידו ואין דבר הנעשה בעולם שלא במסגרת רצונו והנהגתו יתברך. ולכאורה שני יסודות אלו נראים כסותרים זה לזה, שהרי אם הכל ידוע ומונהג מאתו יתברך, כיצד יש מקום לבחירה חופשית של האדם, ואם האדם בעל בחירה גמורה, כיצד מתקיים בזה רצון הבורא והנהגתו.

והרמב"ם ביאר שאין בכח השגת האדם לעמוד על עומק עניין זה, מאחר שידענו יתברך אינה כידיעתנו, והוא ודעתו אחד, ואין מחשבת האדם יכולה להשיג אמיתת עניינו. והראב"ד שם השיג עליו על שהעמיד את הקושיא ולא נתן לה תשובה המיישבת את דעת השואל. וכבר הארכנו בזה בשיעורים אחרים.

אבל עכ"פ, עצם היסוד ברור, ששני הדברים אמת, הן שלטונו המוחלט של הקב"ה בכל הבריאה, והן כח הבחירה שניתן לאדם, ואין האחד מבטל את חברו.

ומכאן נולדו שתי דרכים של כפירה, שכל אחת מהן נאחזת באחד משני היסודות ומבטלת את השני. יש הסוברים שמאחר שהקב"ה מנהיג את העולם והכל מסור בידו, אין לאדם שום בחירה עצמית, ואינו אלא ככל שאר בעלי החיים הנפעלים על פי טבעיהם, ואין למעשיו משמעות מצד רצונו ובחירתו. ולפי השקפה זו אין האדם אלא כלי בתוך מערכת הבריאה, ואין בו כח עצמי לקבוע את דרכו ולפעול מתוך אחריות ובחירה. וכנגדם עומדת השקפה הפוכה, המגביה את כח האדם עד אין גבול, וסוברת שמאחר שניתנה לו בחירה חופשית, הרי הוא בעל שליטה מוחלטת במעשיו ובמציאות שסביבו, ואין שום כח המגביל את רצונו. ונמצא שהראשונים מבטלים את מציאות האדם וכח בחירתו, והאחרונים מבטלים את מלכות שמים מתוך העצמת כח האדם.

ובשם הגר"א מבואר בזה רמז נפלא בפסוק (תהלים כ, ה) "אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר". כי שתי השקפות אלו נרמזו ברכב ובסוסים, שהרכב הוא המנהיג והמכוון את הסוס, ואילו הסוס אינו אלא כלי הנפעל מכח הרכב. יש הרואים את האדם בבחינת הרכב, שהוא המנהיג והשולט בכל, ויש הרואים אותו בבחינת הסוס, שאין לו רצון ובחירה משלו אלא הוא מונהג לגמרי על ידי כח שמחוצה לו. אולם "ואנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר", כי אמונת ישראל כוללת את שני היסודות כאחד, שהקב"ה הוא המנהיג והשולט בכל, ועם זאת נתן לאדם כח בחירה, עד שבכחו לפנות אליו בתפילה ולעורר על ידי מעשיו את הנהגתו יתברך. ואין כאן סתירה אלא זהו עצם רצונו יתברך, שתתגלה מלכותו בעולם על ידי בחירת האדם.

עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה – סוד גילוי המלכות

ובזה יש לבאר את מה שנאמר בספר יצירה (פרק א) "עשר ספירות בלימה, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה". והדבר צריך ביאור, מה באה ההדגשה שאין הספירות תשע או אחת עשרה, והלא כבר נאמר שמניין עשר. אלא שיש בזה יסוד עמוק בגילוי מלכותו יתברך בעולם.

דהנה המידה העשירית היא מידת המלכות, ועניינה אינו כשאר גילויי הנהגת הקב"ה, אלא גילוי מלכותו על ידי הנבראים המקבלים עליהם את עול מלכותו מרצונם. וכידוע מדברי הגר"א, שיש חילוק בין מלך למושל, שני מלכות המתקבלת ברצון העם, ואילו המושל שולט אף

שלא ברצונם. וממילא גילוי מלכות שמים בשלמותה תלוי בכך שיהיו נבראים בעלי בחירה, אשר יכירו במלכותו יתברך ויקבלוה עליהם מרצונם. וזהו ענין עבודת ראש השנה, שאנו ממליכים את הקב"ה עלינו, ואין זו רק הכרה בשלטונו המוחלט, אלא קבלת מלכותו מתוך רצון ובחירה.

וזהו "עשר ולא תשע", שאין להעמיד את גילוי הקב"ה בעולם בתשע מידות בלבד, באופן שהכל נמשך מלמעלה ואין מקום לבחירת האדם. כי אם אין בחירה לאדם, חסר בעצם גילוי מידת המלכות, אשר כל עניינה הוא שהנבראים ימליכו את הקב"ה ברצונם. ומאידך גיסא "עשר ולא אחת עשרה", שלא יוסיף האדם על כח בחירתו עד שיעמיד את עצמו כמציאות נפרדת ועצמאית שאינה כפופה למלכות שמים. כי אף שניתן לו כח הבחירה, אין כח זה מוציא מתחת שלטונו יתברך, אלא אדרבה, כל עניינו של כח הבחירה הוא שעל ידו תתגלה מלכות הקב"ה בעולם.

ונמצא ששתי הקצוות הן שתי כפירות ביסוד המלכות. האחת ממעטת את מניין הספירות לתשע, כביכול אין מקום למלכות המתגלה על ידי בחירת הנבראים, והשנייה מוסיפה אחת עשרה, כביכול יש כח נוסף ועצמאי העומד מחוץ למלכותו יתברך. ואמונת ישראל היא "עשר" דווקא, שהאדם הוא בעל בחירה גמורה, אך כל כח בחירתו ניתן לו כדי שימליך עליו את בוראו.

ג.

דור המבול – ביטול חשיבות האדם וצורתו

ועל פי יסוד זה יש להבין את מהותם של דור המבול ודור הפלגה, ששתי דורות אלו היו כנגד שתי הקצוות האמורות. דור המבול היו בבחינת "עשר ולא תשע", שביטלו את כח בחירת האדם וחשיבותו, ואילו דור הפלגה היו בבחינת "עשר ולא אחת עשרה", שהגביהו את כח האדם עד שביקשו לעשותו למציאות עצמאית העומדת כנגד מלכות שמים.

והנה בחטאי דור המבול מצינו כמה עניינים, שהיו שטופים בעריות ובהשחתת דרכם, וכן בגזל וחמס, וכדכתיב (בראשית ו, יא) "ותשחת הארץ לפני האלקים ותמלא הארץ חמס". ואמרו חז"ל שלא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. ולכאורה יש להבין מהו השורש המשותף לכל החטאים הללו, ומה הקשר שבין השחתת העריות לבין הגזל והחמס.

אלא שיסוד חטאם היה ביטול חשיבות האדם, שלא הכירו במעלתו כבעל בחירה הנברא בצלם אלקים, אלא הורידוהו למדרגת בעל חיים שאין למעשיו משמעות עצמית ואין לו אחריות על דרכיו. וממילא בטלו בעיניהם כל הגבולות והגדרים הנובעים מחשיבות האדם ומצורתו המיוחדת. שהרי איסורי עריות עניינם שיש לאדם סדר וגבולות, ואין הוא רשאי להימשך אחר תאוותיו בלא הבחנה בין מותר לאסור ובין ראוי למגונה. וכן איסור גזל יסודו בהכרה שיש לכל אדם רשות וקניין משלו, ואין האחד רשאי לפגוע בגבולו של חברו. וכל אלו אינם אלא גילויים של חשיבות האדם, שיש לו מציאות מיוחדת, רצון ובחירה, וממילא גם גבולות המגדירים את מקומו ואת יחסו לזולתו.

אבל כאשר מבטלים את חשיבות האדם, שוב אין מקום לכל אותם גדרים ומחיצות. אם האדם אינו אלא יצור טבעי הנפעל על פי תאוותיו ודחפיו, הרי שאין משמעות לגבולות העריות, ואין משמעות לרשותו וקניינו של הזולת. ומכאן נבעו הן השחתת העריות והן הגזל והחמס, ששניהם אינם אלא תולדה של אותה כפירה, שביטלה את צורת האדם ואת מעלתו כבעל בחירה.

ולפי זה יתבאר היטב מדוע נענשו דווקא במבול. שהרי בראשית הבריאה נאמר (בראשית א, ב) "ורוח אלקים מרחפת על פני המים", והיתה

אם הכירו במציאותו ובכחו, כיצד חשבו שיוכלו לעמוד כנגדו. אלא שלא היתה כפירתם בביטול מציאות הבורא, אלא בהעמדת כח בחירת האדם ככח שאין לו גבול. הם הכירו בכך שיש בורא לעולם, אולם סברו שכח הרצון והבחירה שניתן לאדם הוא כה גדול, עד שעל ידי איחוד כל בני האדם לרצון אחד יוכלו להעמיד כח העומד כביכול כנגד מלכות שמים.

וזהו עניין "שפה אחת ודברים אחדים", שכל בני האדם התאחדו לרצון אחד ולמטרה אחת, ומתוך כך ביקשו להגביר את כח האדם עד אין שיעור. ובזה היתה כפירתם בבחינת "עשר ולא אחת עשרה", שהוסיפו על כח הבחירה והעמידוהו כמציאות נפרדת ממלכותו יתברך. ולא היה חטאם בביטול צורת האדם, אלא בהגבהתה מעבר לגבולה, עד שביקשו לעשות את האדם עצמו לבעל שלטון מוחלט.

ומשום כך גם עונשם היה שונה בתכלית מעונש דור המבול. כי בדור המבול, שביטלו את צורת האדם, בא המבול וביטל את מקום קיומו של האדם בעולם. אולם בדור הפלגה לא היה צורך לבטל את צורת האדם, אלא להגביל את כח אחדותו, כדי שלא יוכל להגיע למצב שבו כל האנושות מתאחדת לכח אחד העומד כנגד מלכות שמים. ועל כן לא החריב הקב"ה את המגדל בלבד, שהרי אילו היה עושה כן היו יכולים לשוב ולבנותו, אלא בלל את שפתם והפיצם על פני כל הארץ, ובכך ביטל את האפשרות של אחדות כללית כזו. ומכאן נוצר הפירוד בין האומות והלשונות, ונקבע גבול לכח התאחדות בני האדם.

ונמצא שבשתי דורות אלו נעשה תיקון בדרך אחת, על ידי הגבלת כח הבחירה בשתי קצוותיו. לאחר דור המבול נקבע שלא יוכל האדם לרדת עד כדי ביטול עצם צורתו וכח בחירתו, ולאחר דור הפלגה נקבע שלא יוכל האדם להגביר את כח בחירתו עד כדי התאחדות כללית למידה במלכות שמים. ובשניהם אין התיקון רק בענישת החוטאים, אלא בשינוי סדרי הבריאה באופן שלא יוכלו אותן קצוות לחזור ולהופיע באותה צורה.

גדול השלום – ביאור דברי רש"י

ומעתה יש לחזור לדברי רש"י, שדור הפלגה היו ראויים לעונש חמור יותר מדור המבול, שהרי פשוט יד בעיקר כביכול להילחם בו, ואף על פי כן לא נאבדו מן העולם, מפני שהיו נוהגים אהבה וריעות ביניהם, ומכאן שגדול השלום.

ולכאורה הקשינו, שהרי כבר ניתנה הבטחה שלא תבוא עוד השחתה כללית לעולם. אולם לפי האמור אין זו קושיא, כי ההבטחה שלאחר המבול לא היתה שלא תבוא השחתה אף כאשר העולם ראוי לה, אלא שלא ישוב עוד העולם למצב שבו תתבטל צורת האדם ויהיה צורך במבול. ואילו דור הפלגה הגיעו לכפירה אחרת, שאינה כלולה באותה הבטחה, שהרי לא ביטלו את צורת האדם אלא הגביהוהו יתר על המידה. ואם כן עדיין היה מקום לשאול מדוע לא נאבדו מן העולם, ועל כך בא רש"י ללמדנו שגדול השלום.

אמנם יש להעמיק בזה, שאין כוונת הדברים שהשלום היה רק זכות צדדית שהגינה עליהם מפני העונש, אלא עצם השלום והאחדות שבהם הוא שגילה כי חטאם היה מן הצד ההפוך לחטא דור המבול. כי דור המבול היו גזלנים ובעלי מריבה, והיינו שביטלו את חשיבות הזולת ואת גבולותיה, עד שלא היה מקום לקיום צורת האדם בחברה. ואילו דור הפלגה, אף שכפרו במלכות שמים, מכל מקום הכירו בכח האדם ובחשיבותו, עד שהתאחדו כולם למטרה אחת. ונמצא שאף בתוך חטאם היה גילוי של כח האדם ומעלתו, אלא שהשתמשו בכח זה שלא כראוי.

הארץ מכוסה במים עד שנאמר "יקו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה". וגילוי היבשה הוא הכנת מקום לצורת החיים של האדם, שיוכל להתקיים בעולם ולעבוד את בוראו מתוך בחירה. אולם דור המבול, שביטלו את צורת האדם ואת חשיבותו, ביטלו בזה את עצם התכלית שלשמה נבראה היבשה. ומידה כנגד מידה חזר העולם להיות מכוסה במים, כאילו נתבטל כל סדר הבריאה שנועד להעמיד מקום לאדם. כי עולם שאין בו צורת אדם בעל בחירה, אין בו עוד קיום לתכלית הבריאה, וממילא חוזר הוא למצבו הראשון, קודם גילוי היבשה.

ברית הקשת – הבטחה שלא תתבטל עוד צורת האדם

ומעתה נוכל להבין את עומק עניינה של ברית הקשת, על פי מה שמבואר בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו קומץ המנחה. שאין פירוש ההבטחה שלא יבא הקב"ה עוד מבול, שאף אם ישוב העולם לאותו מצב של דור המבול ויתחייב כליו, מכל מקום יימנע הקב"ה מלהענישו. שהרי אם כך הדבר, חוזרת הקושיא מה נשתנה לאחר המבול, ומדוע אין ראוי עוד לעונש שהיה ראוי לו מתחילה.

אלא עומק ההבטחה הוא שלא ישוב העולם עוד למצב שבו יהיה צורך במבול. כלומר, לאחר המבול נקבע בבריאה גבול חדש לכח בחירת האדם, שלא תוכל האנושות כולה לשוב ולבטל את עצם צורת האדם ואת כח בחירתו. ואף שהיחידים יכולים לחטוא ולהשחית את דרכם, מכל מקום לא יוכל העולם כולו להגיע עוד לאותה מדרגה של ביטול צורת האדם, שבה אין מקום כלל לקיום הבריאה. ונמצא שלא הובטח כאן שהעונש לא יבוא אף אם יהיה ראוי לבוא, אלא הובטח שהמצב המחייב עונש זה לא ישוב עוד להתקיים.

ויש בזה עומק נפלא, שהרי דור המבול השתמשו בכח בחירתם כדי לכפור בעצם מציאות הבחירה, ובחרו לראות את האדם כמי שאין לו בחירה כלל. ועל כך באה ברית הקשת וקבעה גבול לכח הבחירה, שלא יוכל האדם לבחור בביטול עצם כח בחירתו. כלומר, אף שכח הבחירה ניתן לאדם, מכל מקום אין בידו להשתמש בכח זה עד כדי עקירת עצם מציאותו כבעל בחירה. וזהו התיקון שנעשה לאחר המבול, שמכאן ואילך מובטחת צורת האדם בעולם, ולא תוכל האנושות כולה לרדת שוב לאותה מדרגה שבה נתבטלה כל חשיבותה.

ולפי זה אין ברית הקשת בגדר ויתור על מידת הדין, אלא תיקון בעצם הבריאה, שעל ידו לא ישוב עוד העולם למצב המחייב השחתה כללית. וזהו עומק ההבטחה "ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ", שלא תוכל עוד צורת האדם להיעקר מן העולם עד שיהיה צורך להחזיר את הבריאה כולה למצב של מים.

ד.

דור הפלגה – הגבהת כח האדם עד כדי מרידה במלכות שמים

והנה כנגד דור המבול עומד דור הפלגה, אשר חטאו היה מן הקצה ההפוך. שלא ביטלו את חשיבות האדם, אלא אדרבה, הגביהו את מעלתו וכח בחירתו עד שהעמידוהו כמציאות עצמאית היכולה לעמוד כנגד מלכות שמים. וזהו עניין בניין המגדל, שנאמר (בראשית יא, ד) "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם", ופירש רש"י שביקשו לעשות מלחמה עם הקב"ה.

ולכאורה הדבר תמוה, כיצד עלה בדעתם להילחם עם הקב"ה, והלא

פחותה. ובה מתבאר עוד יותר שהמבול אינו רק עונש של מים, אלא ביטוי להשחתת צורת האדם ולביטול מקומו בעולם.

ו.

הופעת אברהם אבינו – תיקון שתי הקצוות והעמדת צורת האדם השלמה

ומעתה יתבאר עומק סדר הפרשיות, מדוע באו דור המבול ודור הפלגה דווקא בין בריאת אדם הראשון לבין הופעת אברהם אבינו.

כי אדם הראשון נברא במדרגה שהיה ראוי להיות האדם השלם, אשר על ידו תתגלה מלכות הקב"ה בעולם בשלמותה. אולם לאחר חטאו לא הגיעה הבריאה לתכליתה, והיה צורך במהלך ארוך של תיקון והכנה עד שתוכל להופיע צורת האדם השלמה. ובמשך עשרים הדורות שמאדם ועד אברהם נתגלו שתי הקצוות של כפירה ביסוד מציאות האדם וביחסו אל בוראו.

תחילה בא דור המבול, אשר ביטל את חשיבות האדם ואת כח בחירתו, והוריד את צורת האדם עד שלא היה עוד מקום לקיום העולם. ועל כך בא המבול, ולאחריו ברית הקשת, אשר קבעה גבול שלא תוכל האנושות כולה לשוב ולרדת לאותה מדרגה של ביטול צורתה. ולאחר מכן בא דור הפלגה, אשר הלך אל הקצה השני, והגביה את כח האדם עד שביקש להעמידו כנגד מלכות שמים. ועל כך בא תיקון הפיזור והפלגת הלשונות, אשר הגביל את כח אחדות האדם שלא יוכל לשוב ולהתאחד כולו למרידה בבוראו.

ורק לאחר שנקבעו שני גבולות אלו, שלא יוכל האדם לרדת למטה ממדרגתו עד כדי ביטול צורתו, ולא יוכל להגביה את עצמו למעלה מגבולו עד כדי העמדת מציאות עצמאית כנגד מלכות שמים, הוכשרה הבריאה להופעת אברהם אבינו. כי אברהם הוא תחילת גילוי צורת האדם השלמה, המכיר מצד אחד במלכותו המוחלטת של הקב"ה, ומצד שני משתמש בכל כח בחירתו ורצונו כדי לעבוד את בוראו ולהמליכו על העולם.

וזהו עומק מהלך הפרשיות, שמפרשת בראשית, שבה נברא האדם להיות האדם השלם, עוברת התורה דרך פרשת נח, שבה נתבררו ונתקנו שתי הקצוות המנוגדות של כח האדם, ומתוך כך מגיעים לפרשת לך לך, שבה מתחילה הופעת אברהם אבינו ויצירת האומה הישראלית. כי רק לאחר שהוגבלו שתי הכפירות הללו, נוצר המקום להופעת צורת האדם השלמה, אשר בה מתקיים היסוד של "עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה", שאין האדם בטל וחסר בחירה, ואין הוא עומד ככח עצמאי כנגד בוראו, אלא כל מעלתו וכח בחירתו נועדו לגלות את מלכות הקב"ה בעולם.

וזוהי צורת האדם של ישראל, אשר כל עניינה לחבר את כח הבחירה של האדם עם ההכרה במלכות שמים, ועל ידי כך להביא את הבריאה אל תכליתה, שיהיה הקב"ה מלך על כל הארץ מתוך קבלת מלכותו ברצון הנבראים.

כי המחלוקת והחמס של דור המבול היו ביטוי לביטול עצם צורת האדם, ואילו השלום של דור הפלגה היה ביטוי לקיומה של צורת האדם ולכח האחדות הטמון בה. ואף כאשר השתמשו בכח זה למרידה במלכות שמים, מכל מקום אין זה אותו ביטול גמור של צורת האדם שהיה בדור המבול. ולכן לא היה תיקונם בדרך השחתת העולם, אלא בדרך של הגבלת כח אחדותם ופיזורם בין האומות.

ואף שביאור זה בדברי רש"י אינו מפורש בלשונו, מכל מקום לפי היסוד שנתבאר יש לומר שזהו עומק ההבחנה שבין שתי הדורות, שהשלום אינו רק מעלה מוסרית המגינה מפני הפורענות, אלא גילוי של חשיבות האדם ושל כח הצירוף שבין בני האדם. וממילא אף כאשר נעשה בו שימוש שלא כראוי, אין דינו כדין חמס ומחלוקת המבטלים את עצם צורת האדם.

ה.

המבול וביטול צורת האדם – עניין מצרים ומתן תורה

ובזה יש להוסיף ביאור במה שמצינו בגמרא בשני מקומות שנזכר עניין המבול, ושניהם שייכים ליסוד ביטול צורת האדם.

הנה בגמרא סוטה (יא, א) מבואר שבשעה שגזר פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", יעצו לו חכמיו להמית את ילדי ישראל במים, מפני שכבר נשבע הקב"ה שלא יביא מבול לעולם. ולכאורה יש להבין מדוע נזכר כאן דווקא עניין המבול, והרי מדובר בגזירת הריגה על ילדי ישראל. אולם לפי האמור הדברים מבוארים, כי גזירת פרעה היתה מכוונת לעקור את צורת האדם של ישראל מן העולם, ובפרט למנוע את לידתו של משה רבינו, אשר על ידו עתידה להתגלות מדרגה חדשה של צורת האדם במתן תורה. וממילא היה כאן מעשה של ביטול צורת האדם, שהוא עצם העניין המחייב מבול, ולכן חששו המצרים מעונש זה וביקשו להסתמך על ברית הקשת.

וכן יש לבאר את דברי הגמרא בבבחים (קטז, א), שבשעת מתן תורה נתקבצו אומות העולם אצל בלעם ושאלוהו "שמא מבול בא לעולם". והנה המהור"ל מבאר את מה שנקרא הר סיני בשם הר חורב, על שם שממנו ירדה חורבה לאומות העולם, ואין הכוונה שנחרבו בגופם ונאבדו מן העולם, אלא שבמתן תורה נתגלתה מדרגה חדשה של צורת האדם, היא צורת ישראל, וממילא נתמעטה חשיבותה של מדרגת האדם שהיתה קיימת עד אז אצל אומות העולם.

והיינו שכאשר מתגלית מדרגה עליונה יותר של צורת האדם, הרי המדרגה הקודמת מאבדת מחשיבותה ביחס אליה. ולפיכך הרגישו אומות העולם שבשעת מתן תורה מתרחש שינוי יסודי במציאות האדם בעולם, עד שחששו שמא מבול בא לעולם. כי המבול עניינו ביטול צורת האדם, ובמתן תורה אכן נשתנתה מדרגת האדם, כאשר נתגלתה צורת ישראל שהיא המדרגה העליונה והשלמה של האדם. אלא שאין זה ביטול של השחתה, אלא גילוי מדרגה עליונה יותר, אשר ביחס אליה נחשבת המדרגה הקודמת כחסרה.

ונמצא ששני המקומות שבהם נזכר חשש המבול שייכים לעניין אחד, שהוא שינוי או ביטול צורת האדם. במצרים ביקשו לבטל את צורת ישראל קודם הופעתה, ובמתן תורה חששו האומות מפני הופעת צורת ישראל המעמידה את שאר מדרגות האדם במדרגה

גזל מקטרג בראש, פירוש, והטעם

בראשית פרק ו (יא) וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לִפְנֵי אֱלֹהִים וַתִּמְלֹא הָאָרֶץ חָמָס: (יב) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ: (יג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לִנְחָן קֶץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנֵּנִי מְשַׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ:

במדבר (קה"ר א - לב) "ר' יוחנן אמר זה שיפוטו של גזל, דאר"ש בר אבא בש"ר יוחנן משל לסאה מלאה עונות מי מקטרג בראש כלם, זה גזל. דאר"ר יודן בש"ר יוחנן, ובצעם בראש כלם - כתיב. ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן, עשרים וארבעה חטאות סידר יחזקאל, ומכולם לא חתם אלא בגזל, הה"ד (יחזקאל כ"ב) והנה הכיתי כפי על בצעך אשר עשית וגו'". מעין זה גם במדבר (ויקרא"ל א, ג) "ובצעם בראש כולם - ר' שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן, משל לסאה שהיא מלאה עונות מי מקטרג בה, גזל. ר' יודן בשם ר' יוחנן אמר, משל לבני אדם שהיו בהן ע"ז ומגלי עריות ושופכי דמים וגזל שקול כנגד הכל".

ויל"ע בדברי המדרש. א' - מדוע אכן הגזל מקטרג בראש, הלא איירי בכאלה שעוברים על כל חלקי התורה והחמורות שבהם. [נאין לומר משום שחטא הגזל הוא 'בין אדם לחבירו', שמחילתו תליא במחילת רעהו. שגם ש"ד וגו"ע יש בהם מענין זה. גם אין לומר שאפשר שגזל הוא ב"הרג ואל יעבור", אלא משום שניתן למחילה או להשבה, לכן אין נהרגים על זה. כי מלבד שלא מצאנו יהרג על גזל כלל. הנה ההבנה של יהרג ואל יעבור, שאין חייו כדאים אם יעבור על חטא מעין זה, אבל בגזל לא מצאנו שיותרו חייו עבור זה. אכן כאן משמע שהגזל מקטרג להשמיד ולהרוג, למרות שהאדם מצ"ע אינו צריך לוותר על חייו עבור מניעת גזל, וצ"ע].

ב' - הנה דרשו הפסוק (עמוס ט, א) וּבְצַעֲם בְּרָאשׁ קָלָם - שהגזל בראש כל החטאים, וכעין זה ביארו (ב"ק צד.) הלשון (תהלים י, ג) וּבְצַעֲךָ בִּרְךָ נָא יְיָ, דקאי על הגזלן שמברך על מאכלו ואין זה מברך אלא מנאץ. אלא שצ"ע מדוע נקטו הנביאים לשון 'בצע' על חטא גזל המקטרג בראש.

ג' - בגמ' (סנהדרין קח.) 'בראשית ו, יג' וַיֹּאמֶר ה' לִנְחָן קֶץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי, אמר רבי יוחנן בא וראה כמה גדול כחה של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל - ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל, שנאמר כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנֵּנִי מְשַׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. וכתיב (יחזקאל ז, יא) הָחֹסֶם קָם לְמִטָּה רָשָׁע לֹא מָהָם וְלֹא מִהֶמוֹנָם וְלֹא מִהֶמְמָהּ וְלֹא נָהַ בָּהֶם. אמר רבי אלעזר, מלמד שזקף עצמו כמקל ועמד לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו רבונו של עולם, לא מהם ולא מהמונם ולא מהמהם ולא נה בהם". הנה רבי יוחנן גופא דקאמר במדרשים פסוקים אחרים על רוע הגזל, כאן נקט ראייה מדור המבול ולא הביא הנך מקראות.

ד' - בכלל זה, יל"ע מדוע נקט הכתוב בתורה לשון 'חמס' וכן בפסוק המובא מיחזקאל, ואילו לעיל נזכר לשון 'בצע', ולא נזכר לשון גזל או גניבה דשכיחי טפי.

ומאן דאמר נפשו של נגזל, דכתיב כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח. ואידך נמי הכתיב את נפש בעליו יקח, בעליו דהשתא. ואידך נמי הכתיב וקבע את קבעיהם נפש, מה טעם קאמר, מה טעם קבע את קבעיהם משום דנטלו נפש". מבואר שיש כאן ש"ד אלא שנחלקו דמו של מי.

גם נחשב לג"ע. כי הנקודה של ג"ע שנהנה משל רעהו בלא רשות, כי 'לא תוכל לאכול בשעריך' תרגומו 'לית לך רשו'. גם כאן הוא נהנה מעמל רעהו ויגיעו בלא רשות. הן רשות הנגזל והן רשות הבורא שלא נתן חלק זה אצלו אלא אצל רעהו.

גם נחשב לע"ז. כי כופר בבורא, בהשגחתו הפרטית, בידיעה שאין אדם נוגע במוכן לחבירו כמלאו הנימה. גם כתבתי במקו"א ששורש חטא ע"ז בזמננו, נבע ממה שהיה לאדם צרה, בפרנסה או רפואה וכדומה, ופנה בתפילה ולא הועיל לו, ואילו בשעה שפנה לע"ז היה נראה כאילו היא המסייעת, וכשאלת חכמים במשנה בע"ז מדוע מתרפא בבית ע"ז הלא גורם להטעיה, והשיבו שהיסורים נאמנים ויוצאים בשעה שנגזר מבלי חשבון היכן הוא. נמצא שהגזל כאומר שיש בכחו לעקוף את רצון הבורא, וזה שורש הכפירה וע"ז בעולם. [נו"ע בספר שיח יצחק (חלק א - דרוש לשבת תשובה אות ל) וטעם גדול יש בדבר במה ששקול כמו ע"ז, כי ידוע שענין ע"ז של הקדמונים היה בחושבם שעזב ה' את הארץ, והיו עובדים למשטרי השמים, השמים וכסיליהם, ומי שעושה עול במו"מ, הרי הוא מכחיש באמת השגחתו יתברך בפרטות בעולמו, שהוא הון ומפרנס, מקרני ראמים, ומזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה, לא יחסר ולא יותיר מכשיעור הקצוב לו, ואם כן, העושה עול מוכרח הוא לחשוב בדעתו שהכל תלוי בחריצות מעשיו, וע"ז שיגזול ויאנה את חברו יתרבה הוננו, הרי הוא עובד זולתו יתברך, רק לכוון ועוצם ידו, וכמו שהארכו בזה בספרי מוסר. תמהני מאד איך לא יבוש האדם להעיז פניו ולבקש מאת ה' בימים האלו על הפרנסה, ועל הכלכלה, באמרו כתבנו בספר פרנסה, וכי היאך יתכן שהוא יתברך יכתוב בספרו שיריוח ממון בשנה זו מגזלה ואונאה וריבית, וממון של איסור ח"ו, אשר הוא יתברך אסור בתורתו, הרי א"א דבר זה, אם לא כשחושב בדעתו שאין מזונותיו תלוי

בגזל עובר על ג' שרשי החטא

אכן נראה בזה, שמצאנו בחטאים שיש בהם חלקים שונים. במחשבה בדיבור ובמעשה. מחד גיסא המעשה הוא החמור ביותר, כי אין עונשים על המחשבה (זולת ע"ז), והמחשבה כמאן דליתא דמי, שאין לה קיום במציאות הנראית במוחש בעולם הזה. לכן חטא שאין בו מעשה לא נחשב לחטא כלפי בית דין של מטה, ולאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. על הדיבור נחלקו האם דיבור כמעשה, ונקטינן שאין לוקין על דיבור, זולת מגדף וממיר, שגם שם יש בדיבור מעשה מסוים. אולם על מחשבה אין שום משמעות, זולת בכפרה כעין 'עולה' שהוא מכפר על כל סטיה קלה, וגם מניעת עשה בכלל, או מחשבה רעה בכלל.

מאידך, חטאי המחשבה חמורים יותר. שהם 'שורש' פורה ראש ולענה. הם 'עיוות' השכל הגורם לכל רע. שלכן המחשבה חמורה יותר בדיני שמים, וידועים בדרי הנפש החיים, שהמהרהר בזנות חמור יותר מטיטוס שהציע זונה בבית קדשי הקדשים. כי ככל שהדבר גבוה יותר, וקרוב יותר לשורש הוא פוגם במקום גבוה יותר, ויש לו יותר משמעות בפירות הנולדים ממנו. כי כל רע במעשה שרשו במחשבה, כמו שהזכירה התורה שלא לתור אחרי הלב והעין. ואמרו עין רואה לב חומד כלי המעשה גומרים.

והנה כאשר נתבונן בחטא גזל נבחין, שאכן מצד הפעולה המעשית, יש בו קולא לעומת ע"ז ג"ע ש"ד. אבל מצד השורש, הנה במעשה הגזל הוא עובר על כל שלושת שרשי החטא. היינו שיש בו פעולה מעשית הנובעת משורש ג' העיוותים של ע"ז ג"ע ש"ד.

הנה נחשב כשפיקות דמים, כמ"ש (משלי כב, כג) אֶל תִּגְזֹל דָּל כִּי דָל הוּא וְאֵל תִּדָּא עֲנִי בְּשַׁעֲרָיו: כִּי יְיָ רִיב רִיבִים וְקָבַע אֶת קַבְעֵיהֶם נֶפֶשׁ: ואמרו (ב"מ קיב.) "כל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל נפשו ממנו. רב הונא ורב חסדא, חד אמר נפשו של גזלן, וחד אמר נפשו של נגזל, מאן דאמר נפשו של גזלן דכתיב אל תגזל דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער, וכתיב כי ה' יריב ריבם וקבע את קבעיהם נפש.

הקב"ה, רק כחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה, וא"כ למה ישקרו דבריו לדבר נגד ה', תועה ודובר שקרים לא יכון לנגד עיניו.

עפ"י יבואר שאכן הגם שמצד 'מעשה' הגזל אין חובה למסור נפש על זה. אבל מצד שורש החטאים הכרוך בו, דהיינו מצד המבט כלפי שמיא, חמור הגזל יותר. כי בכל פעולת גזל יש בו את כל החטאים יחד. לכן כאשר קופה מלאה עוונות, הגזל מקטרג בראש, כי הוא שקול כמו כולם, במה שכל פעולת גזל נחשבת לדבק בשלושת שרשי החטא בעולם.

פרי הגזל – חטא

באופן נוסף, המצטרף לנקודה הקודמת.

הנה אדם הראשון חטא באכילת עץ הדעת. מבואר בקדמונים, שכתוצאה מחטא זה, כל אדם יש בו ג' שרשים לרע, שהם ע"ז ג"ע ש"ד. כמו שהיה בחטא הלוה, ג"ע שתוצאת החטא ממה שהוא תאוה לעינים. גם מבואר באבן עזרא ששם 'דעת' היינו על משקל 'וידע אדם את חוה אשתו', היינו הנקודה של תאוה. ש"ד כמשמעו שהרי הוזהר 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', ונתקיים בו ובזרעו ענין המיתה. ע"ז כמו שפיתה אותם הנחש 'הייתם כאלקים', וגם אמר אכלתי ואוכל עוד', כאומר שאינו נכנע לרצון שמים לגמרי.

מבואר ששורש כל החטאים הוא הגזל. כי לולי פשט ידו אל העץ, ולולי אכל דבר שלא הורשה, לא היה החטא משתרש בעולם. [שמא לכן בעץ החיים כתיב 'פן שלח ידו' כי בעץ הדעת היה 'שליחות יד' ומעילה בפקדון].

עפ"י יבואר ש'גזל מקטרג בראש', יען שהוא שורש החטאים בעולם. שבמה שגזל אדם הראשון נתגלגלו כל החטאים בעולם.

יתכן לומר, שלא רק אצל אדם הראשון, אלא שכל אדם גזלו הוא מה שגרם לו והביאו לידי שאר החטאים, כי בכך שגזל כפר בעיקר, והביאו לידי ע"ז ממש. התאוה שפיתח במה שנהנה מיגיע שאינו שלו, הביאו לידי עריות החמורות. האכזריות במה שגזל את רעהו עמלו ויגיעו, הביאו לידי ש"ד ממש.

*

והנה מצאנו שהאכילה נעשית חלק מגוף האדם האוכלה, ומוליד באוכל תכונות המאכל שאכל. שכתבו הקדמונים (עיי' מו"ח ח"ג פמ"ח ועוד) טעם במאכלות אסורות, שהם מולידות באדם אכזריות ותכונות רעות. כמו שמצאנו בין שהוא משנה את שותהו, כך גם המאכל, אלא שהמאכל נטבע ונעשה חלק מגוף האדם. גם הנאת ממון נחשבת לאכילה במידה מסוימת כמו שמצאנו במודר מאכל שאסור לגרום לו הנאה דמשתרשי ליה.

עפ"י יש מקום לומר, ששורש כל החטאים תוצאתו מאכילת גזל. דהיינו שנחשב כאכילה אסורה הגורמת טבע רע באוכלו, עד שיגיע ממנה לכל החטאים האחרים. אכן כל עוד שלא חטא בפועל לא נענש על זה, אבל כאשר בדור המבול עשו את כל החטאים, הנה כאשר נחקר על שורש החטאים, תוצאתו ממה שאכלו חמס בכפיהם. הוא הגורם לכל זה.

כענין שאמרו (ברכות ה') 'בתר גנבא גנוב וטעמא טעים', שיש טעם גניבה גם בגונב בהיתר, וסו"ס החמיצו 'ינוותיו של רב הונא מחמת שהשתרש גזל בממונו. טעם הגזל גרם להפסד עוד קודם שנהנה מגזל זה. כש"כ כשנהנה ואכלו.

החטא הקדמון מקטרג

עפ"י הדברים האלה, יש מקום לחשוב, שמאחר וידוע שכל הנשמות היו כלולים באדם הראשון, וכאשר חטא חטאו כולם, וכל אחד יש לו חלק לתקן, שבזה הוא הוא המתקן חטא אדם הראשון בנקודה זו.

נמצא, שכאשר גזול, הוא מעורר גם את החטא הקדמון, חטא עץ הדעת, שגרם כל הרעה בעולם. בפרט את חלקו שלו בחטא זה.

שמא זהו הלשון 'מקטרג בראש', שמלבד המשמעות הפשוטה שהוא מתחיל לקטרג, יתבאר שרומז בזה לחטא הקדמון, לראש ושורש החטא בעולם, ולכן קטרונו גדול מכולם.

עפ"י עלה בידנו לע"ע. שגזל מקטרג בראש, משום שבחטא גזל, עובר על ג' שרשי החטאים בעולם שהם ב'הרג ואל יעבור'. בפרט שגזל הוא שורש החטאים כולם, הן במעשה, והן בתוצאה. מה שמעורר את החטא הקדמון של עץ הדעת, בבחינת 'ביום פקדי ופקדתי', שגזר מיתה מחדש על כל העולם, כמו שהיה בדור המבול, שהגזל גזר מיתה והשמד על כולם, ועורר את 'ביום אכלך ממנו מות תמות', והבן.

מקטרג וחותר

והנה יש לדקדק בלשון חכמים, שנקטו בלשונם שתי לשונות. א' שהגזל מקטרג בראש, ב' שלא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. שיש הבדל בין קטרוג וחיתום. שצורת המשפט היא, שבתחילה עומד המקטרג ותובע, בהמשך יש את הכרעת הדינים, והחתימה היא גזר הדין, ובבית דין של מעלה פירושו ש'כתב הנחתם בטבעת המלך אין להשיב'. בשלישית יש את ביצוע גזר הדין בפועל.

ונראה שגם בגזל יש ג' שלבים, א' עצם הוצאת הממון מחזקת רעהו. ב' שינוי ומניעת השבתו. ג' לגרום שלא יוכל לשוב עוד. כי כאשר החפץ בעין מצווה והשיב את הגזילה, אחר כך גם אם שניה יכול להשיב שוה ממון, אולם בשלישית גורם שלא יוכל לשוב הממון לבעליו כלל.

מעין זה היה גם בחטא אדם הראשון, שתחילה נתלש הפרי מן העץ ונתקו ממקור חיותו. בשנית חסטה את האשכול, וגרם שינוי, שהוא הרחקה בדרגה נוספת מבעליו. בשלישית נאכל ואז לא יכלו השיבו כלל.

ונראה שזה גם ההבדל בלשון, שלשון 'בצע' נזכר בעיקר על הנאת כילוי, כמו שתרומנו 'מה בצע' - "מה הנאיה" [ובזה מתאחדים שני סוגי הבציעה. לשון השלמה כמו 'בצע אמרת', ולשון 'מה בצע' שהוא על הנאת ממון. שהכוונה כילוי דבר, בצע אמרתו שכילה דברו ורצונו, וכילוי מאכל או הנאה מה בצע. שמא גם בציעת הפת מלשון כילוי, ששוב אין הפת שלימה ואין יכולת להשיבה לקדמותה. ויל"ע]. אולם 'חמס' היא פעולת החטיפה ומניעת הממון מבעליו. כי גזל יש בו כמה מטרות וחטאים כמבואר לעיל. החמס זהו החטיפה והאכזריות כלפי רעהו, משורש ש"ד. הבצע הוא משורש ג"ע, ההנאה. למרות שזה עמל רעהו וממונו. הגזל הוא שם כללי הנובע מכפירה וע"ז, במה שאינו מאמין שכל אחד נקצב חלקו, ואין אפשרות לשנות מאומה. אכן בעת שינוי נחלקו האם שינוי קונה ומעמיק את הגזילה, ותבאר או שתייה כאימת משלם.

עפ"י נזכר לבאר, שאכן חלקי הגזילה מקבילים לחלקי העונש. הקטרוג הוא על ה'בצע', על היכולת להנות מצעריו של רעהו. שהוא נהנה מכילוי יגיעו של רעהו, למרות שרעהו מצטער בכפליים. הן על עמלו שהיה לריק, והן שרעהו שלא עמל עליו מכלהו. אולם החמס הוא 'חיתום' גזר הדין, שזה על עצם החטיפה, כאומרים לו 'ממון רעך בידי מאי בעי'.

ועוד מוסיפים בה, שהחמס קם למטה, דהיינו שהוא גם המקל שעמו מתקיים גזר הדין.

עפ"י אכן החיתום היה על החמס, דהיינו 'דין' וקיום שפטים בהם, כמו שהם חטפו יחסוף מהם כל ממונם, וישחית להם את הארץ. כמו שהם בצעו ונהנו בכילוי ממון רעיהם, יכלו הם וזרעם מן העולם. כמו שכפרו בה' ומרדו בו, כך גם ימחה שמם מן העולם.

נמצא שהכל היה מכוון מידה כנגד מידה, והכל סובב נקודה זו.

שורש החטאים – גזל

וכד נסכם ונגדיר מה שורש כל החטאים, מבואר שהיינו הגזל. היינו לקיחה והנאה מדבר שאין לו רשות. הנה ג"ע שרשו לקיחת הנאה שלא ברשות, ובבן נח עיקרו אשת איש, ובישראל כל שלא הורשה לכך. ש"ד הוא לקיחת חיים של אחר, ובהמה וחיה ניתן רשות אחר המבול. גם ע"ז ענינו כן. כדברי הנשים הארורות שמיום שהפסיקו לקטר למלכת השמים חסרו כל. והיה נדמה שאכן מוריד שפע, וגם לפי מחשבתם, שהע"ז יש בו ממש, מכל מקום הוא לקיחת הנאה ממה שלא הורשה.

בנתיבות העיון

ביאורים והערות מהרה"ג ר' אהרן שוורצר שליט"א

בשאלת האחרונים מדוע נח לא הרג את חם אחרי שעבר על ז' מצוות בני נח

מיתה בישראל, אבל לגבי ב"נ יועיל אומדנא דמוכח לחייב מיתה בבני נח, משום דרק בישראל דבעינן שני עדים לחיוב מיתה לא מועיל אומדנא, משא"כ בבני נח שנהרג בעד אחד ודין אחד יהי' חיוב מיתה גם ע"י אומדנא, ועי' במנחת חינוך (מצו' פ"ב) שכתב שלפי מש"כ החינוך דהטעם באזהרה של נקי וצדיק אל תהרוג שלא לדון דיני נפשות באומד, משום חשש שמא יבואו ב"ד לדון עפ"י אומדנא שאינה מוכחת ונמצא ב"ד יעניש את מי שאינו ראוי לעונשו, א"כ זה הטעם שייך גם לגבי חיוב מיתה בבני נח ע"ש.

ה. אמנם יתכן דיש לדון בזה ע"פ מש"כ באחיעזר (ח"א, כ"ה) לפרש בדברי הרמב"ם בסנהדרין (שם) שהרמב"ם כותב שלא מועיל אומדנא בחיוב מיתה, מגוזה"כ של נקי וצדיק אל תהרוג וכן לגבי עדות מיוחדת של שני עדים על אחד שעבד ע"ז שאינם מצטרפים מגוזה"כ של נקי וצדיק אל תהרוג, וז"ל אין ב"ד עונשין באומדן הדעת אלא ע"פ עדים וכו' אפילו ראוהו עדים רודף אחר חבירו וכו' אין ב"ד הורגין בעדות זו, ועל זה וכיוצא בו נאמר ונקי וצדיק אל תהרג, וכן אם העידו עליו שנים שעבד עבודה זרה זה ראהו שעבד את החמה והתרה בו, וזה ראהו שעבר את הלבנה והתרה בו, אין מצטרפין, שנאמר ונקי וצדיק אל תהרוג, הואיל ויש צד לנקותו ולהיותו צדיק אל תהרגוהו עכ"ל.

ו. ופי' האחיעזר בדברי הרמב"ם, שילפי' ונקי וצדיק אל תהרוג, שלדיני נפשות בעינן בירור גמור ולכן אע"פ שעדות מיוחדת מהני לגבי הוצאת ממון, מ"מ לגבי חיוב מיתת ב"ד בעינן בירור גמור, דעדות מיוחדת של שני מעשים אין זה בירור גמור שאין לנו עדות של שני עדים על מעשה אחד, וכן אומדנא דמוכח אע"פ דמהני בדיני ממונות לא מהני בדיני נפשות ע"ש. ונע"ש באחיעזר דיש עוד הלכה בדיני נפשות דלא מהני עדות של שני עדים שמעידים שראו מעשה אחד משני חלונות דהוי גזה"כ מיוחדת בחיוב מיתה דבעינן ראי' עדים יחדיו ע"ש, וא"כ מסתבר דמה שלא מועיל אומדנא דמוכח בחיוב מיתה זהו רק לגבי חיוב מיתת ב"ד בישראל שיש הלכה שלא מהני עדות מיוחדת, משא"כ בבני נח שנהרג בעד אחד, אע"פ שיש חשש בדדמי, ע"כ מבואר בזה דלא בעינן ראי' ברורה בחיוב מיתה דבני נח, משו"ה יועיל אומדנא דמוכח לחיוב מיתה דבני נח.

ז. אמנם דעת המנחת חינוך שאומדנא דמוכח בוודאי מועיל לחיוב מיתה גם בישראל ע"ש. וכמו שמבואר בדברי תוס' בשבועות ל"ד. ד"ה דאי, וז"ל וכו' משכחת

א. פ"ט פכ"ד וייקץ נח מיינו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן. ולכאורה צ"ע מדוע לא הרג את חם אחרי שעבר על אחת משבע מצוות בני נח. ועי' בערוך לנר (סנהדרין ע.) שעמד בזה, ותי' דלא הוי עדות בדבר אלא רק חם עצמו סיפר. וז"ל אין להקשות למה לא הרג נח וכו' והרי בן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד ואפילו קרוב. דיש לומר דאף דידע נח שחם עשה זה מ"מ לא היה עדים בדבר רק שחם גופא הגיד לאחיו וכו' עכ"ל. (אמנם עדיין קשה לדעת החינוך מצו' כ"ו שבן נח נהרג בהודאת עצמו). וכע"ז קשה מדוע אדם הראשון לא הרג את קין אחרי שהרג את הבל, אמנם יתכן שלא היה ראי' ברורה שנהרג על ידי קין, אמנם מרן הגרי"ז הוכיח שהיה לאדם הראשון ידיעה שההבל נהרג ע"י קין מלשון הפסוק (פ"ד פכ"ה) 'ותלד בן, ותקרא את שמו שת כי שת לי וכו' תחת הבל כי הרגו קין'.

ב. אמנם יתכן דיש ליישב בזה, דבעינן דוקא עדות כדי לחייב מיתה, דעי' מש"כ הרמב"ם בסה"מ (ל"ת ר"צ), ובה' סנהדרין (פ"כ ה"א), ע"פ דברי המכילתא (שמות) על הפסוק 'ונקי וצדיק אל תהרוג' שיש כאן אזהרה שלא לדון דיני נפשות ע"פ אומדנא. וז"ל הרמב"ם (שם) אין ב"ד עונשין באומדן הדעת אלא על פי עדים בראיה ברורה, אפילו ראוהו העדים רודף אחר חבירו להרגו והתרו בו, ונכנסו אחריו ומצאוהו הרג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג, הואיל ולא ראוהו בעת שהכהו אין ב"ד הורגין בעדות זו, ועל זה וכיוצא בו נאמר 'ונקי וצדיק אל תהרוג' וכו' עכ"ל.

ג. ועי' מש"כ בקצה"ח (פ"א, י"ג) דלפי מש"כ רש"י (סנהדרין ס"ז.) לגבי מסית ומדיח דצריכים העדים לראותם ולא סגי בשמיעת הקול, משום שיכולים לומר שזה היה איש אחר, א"כ ה"ה לגבי דיני ממונות לא מהני עדות מכוח טביעות עינא דקלא. ועי' בנתיב"מ (שם) דכתב דיש לחלק דדוקא לגבי דיני נפשות דבעינן ראי' עדים לא מהני טביעות עינא דקלא, משא"כ בדיני ממונות שמועיל אומדנא דמוכח יועיל גם טביעות עינא דקלא. ובקצה"ח במשובב חולק על דברי הנתיבות וכתב דע"כ טביעות עינא דקלא אינה ראי' ברורה דאל"כ היה מועיל טביעות עינא דקלא גם בדיני נפשות דהוי כמו ראייה, וז"ל אבל טביעות עינא דקלא אי נימא דמהני הוי לי' ראי' ממש, שאין כאן אומדנא דמה לי רואה מה לי שומע (דכל שמשיגו באחד החושים בכלל רואה הוא, כשאין צריך לכח המשער) עכ"ל.

ד. ועדיין יש לדון בזה, דאפשר לומר דכל הדין דלא מהני אומדנא דמוכח לחייב נפשות זהו דוקא לגבי חיוב

ורגלים פה וכו' ולמכיר בה ידע המקומות, ומעתה מצא היועץ מקום להורגו בערמה בלי שלוח יד בו, וכו' והנה העמדה אינה הורגת אלא שנתחכם לעמוד עליו במקום שיהיה נבלע באדמה וזו היא מיתתו והאדמה היא ההורגת וכו' וד' בוחן לבבות שאלו איי הבל אחיך לראות היודה על פשעו, והשיב לא ידעת, וכו' ע"ש.

יא. נמצא לפי דברי האור החיים שקין לא הרג את הבל בידיים אלא ע"י גרמא בעלמא, וא"כ יתכן דליכא בזה חיוב מיתה גם בבני נח, ומשום"ה לא הרג אדם הראשון את קין משום רוצח. אמנם בדברי הרמב"ם (פ"ט ה"ד) מבואר שבבני נח יש חיוב מיתה משום רוצח גם בגרמא וז"ל בן נח שהרג נפש וכו' י'הרג עליו וכו', או שכפתו ונתנו לפני הארי או הניחו ברעב עד שמת, הואיל והמית מכל מקום נהרג, וכו' עכ"ל. ועי' מש"כ המנחת חינוך (מצו' ל"ד ח') שלא ראה מפורש כן בגמ' דיש חיוב מיתה בבני נח בהריגה בגרמא, וז"ל והוא גם כן אינו בש"ס דילן, ובודאי מצא באיזה מקום דינים אלו, ובאמת קצת צ"ע, דעי' הרמב"ם פ"ב מרוצח ה"ב, דהשוכר להרוג את חברו או שכפתו לפני הארי אינו נהרג עליו וכו' ומנין שנאמר מיד כל חיה אדרשנו, זה המוסר וכו' ופסוק זה נצטוו בני נח וכתוב שופך דם וכו' היינו בידיים, דמו ישפך אבל ע"י חיה נאמר דרישה, א"כ מבואר בתורה דאין ב"נ נהרג על זה וכו' עכ"ל, ע"ש. ויש שפי' בדברי הרמב"ם שב"נ שהרג בגרמא נהרג, היינו שחייב מיתה בידי שמים ויש רשות להורגו מפני תיקון העולם אבל אין בזה חיוב מיתה בדיני אדם, ויל"ע בזה.

יב. והנה במדרש רבה (שמות פ"א כ"ח) לגבי משה רבנו שהרג את המצרי מבואר במדרש שהורגו גם משום חיוב עריות וז"ל והיה משה וכו' וראה ברוח הקודש מה שעשה בבית וכו', ולא עוד אלא שבא על אשתו וכו' חייב מיתה מות יומת, ועי' בשיעורי רבינו משולם דוד (עה"ת) שהקשה בזה, הרי לא היה עדות בזה, ורוח הקודש לא חשיבא עדות, (ותי' דמבואר במדרש דמשה רבינו נמלך במלאכים, ואמרו לו שחייב מיתה ע"ש), ויתכן לומר ע"פ מש"כ הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ו) לגבי ב"נ שהכה את ישראל שחייב מיתה ואינו נהרג, (עי' סנהדרין נ"ח), וז"ל וגוי שהכה את ישראל אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרג עכ"ל. א"כ אפשר לומר דמי שיש עליו חיוב מיתה אע"פ שאינו נהרג, מ"מ אינו בכלל ונקי וצדיק אל תהרוג, דדוקא מי שאין בר חיוב מיתה כלל יש הלכה שאין להורגו אלא על פי עדים, משא"כ מי שכבר חייב מיתה נהרג עפ"י ידיעה גם בלי ראיה משום"ה היה חיוב מיתה באיש מצרי ע"פ רוח הקודש גם בלי עדות.

לה אומדנא בדיני נפשות לכו"ע כמו שעלתה לו נשיכה על ראשו וניקב קרום של מוח דאפילו רבנן מודו בהאי אומדנא וכו' עכ"ל. {היינו עפ"י דברי הגמרא בשבועות מ"ו לגבי שבועת הנוטלין דמבואר בגמ' דאפילו לדעת רבנן דפליגי על רב אחא וס"ל דאומדנא דגמל האוחז בין הגמלים אינה מועילה להוציא ממנו, מ"מ באומדנא דמוכח לכו"ע מוציאים ממנו} וא"כ לדבריו אין זה הלכה בגדרי עדות בדיני נפשות דבעינן דוקא עדות לחיוב מיתה אלא משום חסרון בירור ואה"נ בכה"ג דהוי אומדנא דמוכח בודאי מהרי גם לחיוב מיתה. משום"ה ס"ל למנ"ח דה"ה בבני נח.

ח. ועי' בספר זהב משבא (הגאון רבי משה שמואל שפירא זצ"ל) עה"ת בראשית (פ"ד פכ"ה) שמביא ששמע ממרן הגר"ז זצ"ל לדון האם יש דין עדות בחיוב מיתה דבני נח, או שמועיל גם ידיעה לחוד, ומביא שמרן הגר"ז הוכיח מדברי התרגום עה"פ 'שופך דם האדם באדם דמו ישפך' (נח פ"ט פ"ו) דמייירי דיש סהדין אז יש חיוב מיתה בדיינים, וכן פי' רש"י (שם), והוסיף שזהו הטעם שאדם הראשון לא הרג את קין מדין רוצח, אע"פ שהיה לו ידיעה בזה, כמו שאמרה חוה 'כי הרגו קין' (פ"ד פכ"ה) משום דלא הוי עדות בדבר ע"ש, ולדברי מרן הגר"ז צריכים לפרש דמה שהביא הרמב"ם לגבי דין ונקי וצדיק אל תהרוג את דינא דעדות מיוחדת, זהו דוגמא שיש צורך דוקא בעדות, ולא יועיל עדות מיוחדת בתורת אומדנא וגם בבני נח לא יועיל אומדנא, ומ"מ יש דין דבבני נח מהני עדות דע"א ולא בעינן שני עדים.

ט. והנה לפ"ז דלא מהני אומדנא דמוכח בחיוב מיתה דבני נח יל"ע במעשה דיהודה ותמר דאמר יהודה 'הוציאה ותשרף' (בראשית פל"ח כ"ד) מדוע היה בזה חיוב מיתה הרי לא היה עדות בדבר רק אומדנא דמוכח, וי"ל דיהודה היה דינו כמלך, ומלך יכול לחייב מיתה עפ"י אומדנא, רמב"ם מלכים פ"ג ה"י. וכן יל"ע במעשה דשכם וחמור, (ולדעת החינוך דב"נ נהרג בהודאת עצמו ניהא), ויש ליישב שהיה עדות על לקיחת דינה, ועל הלקיחה עצמה יש חיוב מיתה משום גזל.

י. והנה בעיקר השאלה מדוע אדם הראשון לא הרג את קין משום רוצח, עי' מש"כ באור החיים הקדוש (פ"ד פ"ח) דקין לא הרג את הבל על ידי מעשה הריגה, אלא על ידי גרמא בעלמא שגרם לו ליפול לתוך האדמה, וז"ל ויהי בהיותם בשדה, צריך לדעת לאיזה ענין הודיע הכתוב היותם בשדה, גם אומרו ויקם קין קימה זו למה ולא היה צריך הכתוב לומר אלא ויהרוג קין להבל וכו' עוד אומרו קול דמי אחיך זועקים אלי מן האדמה, למה הוצרך לומר מן האדמה, ומה היא הצעקה עוד למה קלל האדמה אם הוא הרוצח עליו תבא קללה וכו' והנה זה האיש איש אדמה היה יודע מוצאיה ומובאיה ובקי בחדריה, ואמרו ז"ל (קוה"ר א' ד') כי הארץ יש לה אברים כאיברי אדם עינים ידים

עמק השבוע

גליון קלו

שנה ג

פרשת נח תשפ"ז והוי"ו ססביבית"ה

עיונים וביאורים במדות ימי השבוע
מאת הרב"ג ר' ראובן מלך שווארץ שליט"א
מחבר סדרת הספרים יגרת ראובן, פסקי ראובן, מנחת ראובן ומעשרת ראובן

למה "מברכים" המתענים בה"ב אחרי פסח וסוכות

חטאו, דבאמת אין אנו יודעים אם חטאו, אבל יש בזה חשש גדול, ולכן מתענים, אבל אין אנו יודעים בברירות אם חטאו כיון דמתענים אינם דוקא החוטאים.

והנה הראשונים הביאו סמך לתעניות בה"ב מהא דכתיב בריש איוב "והלכו בניו ועשו משתה בית איש יומו ושלחו וקראו לשלשת אחיתיהם לאכול ולשתות עמהם, ויהי כי הקיפו ימי המשתה וישלח איוב ויקדשם והשכים בבקר והעלה עלות מספר כלם כי אמר איוב **אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם ככה יעשה איוב כל הימים**". והנה מבואר שם שאיוב הביא הקרבנות, ולא בניו, ואם מדמים תעניות בה"ב להקרבנות של איוב אז מבואר כ"ל שהמתענים מתענים לכפר על הכלל, ולא מתענים לכפר דוקא על עצמם.

שוב מצאתי בעז"ה שיש מן הראשונים שכתב להדיא כדברינו, דעי' בנמוקי יוסף (מהד' בלוי) במס' מגילה דף לא ע"ב דאיתא וז"ל באותן תעניות שעושין מראש חדש מרחשון עד כסליו שני וחמישי ומראש חדש אייר ואילך שעושין שבע קורין ג"כ בשחרית ובמנחה ויחל אם היו שלשה מתענין א"פ שאינו על הצרות שעברו לפי שעושין אותן משום הרגלים שעברו שהיה אדם שמוח ובטל ממלאכה ואי אפשר לדיקא אינשי שבאו לידי עבירה מתוך הבטלה כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין סקבא דשנת ריגלא כלומר חבורה של כל השנה דהיינו עבירה היא הרגל ששם מתחברים האנשים עם הנשים בנאות ובפרדסים ופעמים באין לידי עבירה **לפיכך חוקנים ואנשי מעשה מתענים עליהם לכפרה**. עכ"ל.

הנה הערנו דלמה אומרים "מי שביקר" להמתענים בה"ב. ולפי הנבחר הוא מובן מאד, דהני שמתענים בה"ב אינם מתענים בשביל כפרת עצמם, אלא הם מתענים בשביל הציוור, לכן יש לברכם. וא"ש למאד בס"ד.

עולות וגו' אולי חטאו בני וגו' הכי נמי הואיל וימי המועדות הם ימי המשתה ושמוחה **חוששין אולי חטאו**. עכ"ל. וכ"ה בשו"ע הרב שם וז"ל נוהגין במדינות אלו להתענות שני וחמישי ושני אחר פסח וכן אחר חג הסוכות לפי **חוששין שמה מתוך משתה ושמוחה המועד באו לידי עבירה** לכן מתענין לתשובה ולכפרה כמו שמצינו באיוב שלאחר שהקיפו ימי המשתה ושמוחה בניו העלה עולות מספר כולם כי אמר אולי חטאו בני וגו'. עכ"ל. וכ"ה במ"ב שם וז"ל **חוששין שמה מתוך משתה ושמוחה באו לידי עבירה** כמו שמצינו באיוב שהביא קרבנות. עכ"ל.

והנה יש הרבה נוסחאות אחרות בראשונים בביאור השרוש דתעניות בה"ב, דעי' בכלבו בס" ס"א דאיתא וז"ל נהגו כל ישראל להתענות שני וחמישי אחר הפסח עד שבועות ושני וחמישי מסוכות ועד חנוכה משום דאמרי סקבא דשנתא רגלא כלומר שברגל אכולין ושותין שבעת ימים יותר מדאי ומרוב אכילה ושתיה והשמחה פוחזין וחוטאין תמיד ומנאפין וצריכין להתענות לכפר עליהם. עכ"ל. ועד"ז איתא בארחות חיים בה"ל תענית ובספר האשכול הלכות שני וחמישי.

והנה אותם ראשונים לא כתבו דהחשש הוא "שמה חטאו" אלא הם כתבו ד"חוטאין תמיד" ו"באים לידי קלות ראש ויחוד אנשים ונשים". והנה בשלמא לפי אותם ראשונים מובן שורש התעניות, דהרי כיון שחוטאים תמיד במועדות לכן צריכים לכפרה, אבל להרא"ש ודעימי' (שהובאו להלכה) דמתענים משום "אולי חטאו", מהו שורש התעניות, מהו הפירוש דמתענים משום ד"אולי חטאו", הרי אם חטאו יתענו ואם לא חטאו לא יתענו.

ונראה שמזכר מזה דהמתענים בה"ב אינם מתענים משום ד"אולי הם בעצמם חטאו", אלא הם מתענים משום דאולי אחרים חטאו, דהמתענים באים לכפר על כלל ישראל. וז"ל דלכך כתבו הראשונים "אולי

הנה מבואר בכל הסידורים שאומרים "מי שביקר" למתענים בה"ב. והנה עיין באו"ח ס' תקנ"ג דמבואר שיש ענין "להכריז" צום שאינו חובה, אבל למה הכא "מברכים" המתענים בה"ב. ובאמת עיין ברא"ש במס' תענית פ"א סימן כ' דאיתא וז"ל והראב"ד ז"ל כתב דנראה לו דהנך תעניות דמתענין באייר ובמרחשון כיון דאיכא דעביד להו ואיכא דלא עביד להו ולא חובה ניהו ולא על מילתא ידיעה עבדי להו ואע"ג דמכריז עלייהו **בני כנישתא** כיחידים דמו ואפי' שליח צבור לא יאמר ענוו אלא בשמוע תפלה. עכ"ל. הרי מבואר דמכריזים על הני תעניות. וא"כ צ"ב, למה אנו "מברכים" המתענים.

וז"ל בזה, ובהקדם, דהנה ע"ע ברא"ש שם דאיתא וז"ל תענית שני וחמישי ושני שלאחר הפסח ואחר החג נהגו בהן כל תפוצות ישראל וכו' סמכו להו מעשה דאיוב דכי הקיפו בניו לשבעת הימים הקריבו עולות מספר בניו אולי חטאו וברכו השם בלבם וכן בשמוחה ומשתה של ימי המועד **אולי חטאו**. עכ"ל. וכן ע"י במרדכי על תענית אות תרכ"ט דאיתא וז"ל ותענית שלאחר הפסח ושלאחר החג נהגו בכל תפוצות ישראל ולא הוי כתענית יחיד וטעמו של דבר שמתענין "א שמה חטאו בלשונם ובלבם כדחזין באיוב אולי חטאו בני. עכ"ל. וכ"ה בטור באו"ח ס' תצ"ב וז"ל נוהגים באכסנו ובצפרת להתענות שני וחמישי ושני אחר הפסח והחג ממתנין עד שיעבור כל חודש ניסן ותשרי ואז מתענין לפי שאין רוצין להתענות בניסן ותשרי וסמכו אותם על מקרא דאיוב ויהי כי הקיפו ימי המשתה וגו' אולי חטאו בני וגו' ובשביל שימי המועד הם ימי משתה ושמוחה **אולי חטאו**. עכ"ל. דדברי הני ראשונים הובאו באחרונים להלכה, ע"י בלבוש בריש ס' תצ"ב דאיתא וז"ל יש אומרים הטעם שמתענין על העבר שמה חטאו בימי המועדים שהם ימי המשתה ושמוחה וסמכו אקרא דאיוב ויהי כי הקיפו ימי המשתה וגו' העלה איוב

הערה מדברי התמים דעים שרק הזכיר קרובים

וחמישי ושני כי שמה בשמחת הרגל נתלכלכו בחטא או הם או אנשי ביתם וצריכים לבקש רחמים לכפר בעדם ובעד ביתם וזה באמת מנהג יפה הוא וראוי לנהוג בו. עכ"ל. הרי דהתמים דעים כתב "שמה" בשמחת הרגל נתלכלכו בחטא, ואפ"ה כתב דהתעניות הן לכפר על עצמם או

בימי הרגל במאכלים ובמשתאות ובמיני מלוכשים שהם ימים מחודשים והתאות מתחדשות ומתעוררות בהם ובני אדם קרובים לבא לידי קלקול מעשים ולידי מכשול עונות, ומטעם זה נהגו יחידי הדורות ואנשי מעשה להתענות אחר כל רגל ורגל משלשה רגלים שלש תעניות שני

אולם יש להעיר לכאורה מדברי התמים דעים כי קע"ז וז"ל מה שאמרו רבותינו ז"ל סקבא דשנתא רגלא שמעתי מפי בקי כי סקבא ענין קלקול ופירש הענין קלקול כל השנה הרגל כלומר בימי הרגל עשוי לקלקל מעשיו יותר מכל שאר השנה לפי שדרך העולם להתענג

על אנשי ביתם, ולא כתב בהתעניות הן לכפר על הכלל. (ו"ל) הדתמים דעים יישוב הא דאויב

הביא הקרבנות ולא אחרים בזה שכתב "או אנשי ביתם", דאויב לא הביא הקרבנות לכפר

על אינשי דעלמא, אלא על בניו, דהיינו אנשי ביתו. (ו"ל) ע"ל.

שורש תעניות בה"ב

ע"י במס' קידושין דף פא ע"א דאיתא סקבא דשתא ריגלא. ועיי"ש בתוס' דאיתא וז"ל סקבא דשתא ריגלא פירוש ריעוע של ימות השנה לייחוד ולעבירה כלומר ימות הרגל שיש קבוצות אנשים ונשים לשמוע הדרשה ונותנין עין זה על זה וי"א לכן נהגו להתענות לאחר פסח ולאחר סוכות. עכ"ל. הרי מבואר דתעניות בה"ב מכפרין על עבירות הרגל, וכ"ה בלשונות הראשונים והפוסקים הנ"ל. אבל עיין במחזור ויטרי דאיתא וז"ל לאחר הפסח מר"ח אייר רגלים בני הגולה לגזור שלש תעניות וכן לאחר סוכות ממרחשון מתענין שני וחמישי ושני בהם מפנין ימי גלותנו. עכ"ל. (עיי"ש

בהערת המהדיר שהעיר שאכן רוב הסליחות הנהוג לאמורם בתעניות בה"ב אכן מכוונות לצרות הגלות.) ויש להעיר דאולי יש דרך לומר דתעניות קשורות ל"שמחת הרגל" ול"גלות" בהדידן ע"פ הא דאיתא בכת"ס במס' חולין דף כו ע"ב וז"ל משחז"ל פ' עשרה יוחסין סקבא דשתא רגלא דכל צרות שלא יבואו הוא בחטא שעושים מתוך שמחת הרגל. עכ"ל. ועי' בכת"ס בדרשות דאיתא וז"ל אמנם יש אנשים שאינם עוצרים חיל כאלה כי אע"פ שהמה אנשים חשובים ועמך כולם צדיקים מ"מ בשתותם במזון יין ואוכלם בשר לאתוה בשבתות וי"ט לבם רואה חוללות וסכלות הרבה וע"ז אמרו וז"ל סקבא דשתא

ריגלא כי רובי עוונות נולדים מימי החג. עכ"ל. וע"ע בכלי יקר על ויקרא פכ"ג פ"מ דאיתא וז"ל ושמחתם לפני ה' אלהיכם אין שמחתם לפני ה' כי אם בזמן שהם באגודה אחת ובכפר שהשמחה דווקא בחג זה לפי שהוא זמן אסיפה אשר מדרך העולם לשמוח בה ביותר, על כן הזהירים שתהיה השמחה לפני ה' דווקא לא כשמחת הרקים אשר כל מזימותם הרוג בקר ושחוט צאן, השותים במזקין יין, ומרבים מחלוקת בישראל ובשמחה זו החריבו ב' בתי מקדשים וגלו בראש גולים כמ"ש כי בשמחה תצאו, כאר"ל סקבא דשתא ריגלא, כי בעבור שהיו שמחים שלא לשם שמים סבבו כל חלי וכל מכה. עכ"ל.

הקשר בין התענית דז' מרחשון להחודש בכללותו

עיין בנחמ"ט דכתיב "וביום עשרים וארבעה לחודש הזה נאספו בני ישראל וגו', ויבדלו זרע ישראל מכל בני נכר ויעמדו ויתודו על חטאתיהם ועונות אבותיהם, ויקומו על עמדם ויקראו בספר תורת ד' אלקיהם רביעית היום ורביעית מתודים ומשתחוים לד' אלקיהם, ויקם על מעלה הלויים ישוע ובני קדמיאל שבניה בני שרביה בני כנני ויזעקו בקול גדול אל ד' אלקיהם", הרי מבואר דזעקו בקול גדול אל ד' אלקיהם. ועיין במסכת סנהדרין דף סד ע"א ובמסכת יומא דף סט ע"ב דאיתא ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם מאי אמור אמר רב יהודה ואיתימא רבי יוחנן בי"א בי"א היינו דאחרביה לביאת וקליא להיכלא וקטלינהו לצדיקי ואגלינהו לישראל מארעיהו ועדיין הוא מרקד בין כלום יבתייה לן אלא לקבולי ביה אגרא לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן בתר דאביקו ביה יתב תלתא יומא בתעניתא בעו רחמי נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתיב בה אמת אמר רבי חנינא שמע מינה חותמת של הקדוש ברוך הוא אמת נפק כגורא דנורא מביית קדשי הקדשים אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דעבודה זרה בהדי דקתפסי ליה אשתמיט ביניא מנייה ואזל קליה בארבע מאה פרסי אמרו היכי נייעבד דילמא משמיא מרחמי עליה אמר להו נביא שזיורו בידא דאברא ונסייה באברא דשירי קליה דכתיב ויאמר זאת הרשעה וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את האבן העופרת אל פיה אמרי הואיל ועת רצון הוא ניבעי רחמי איצרא דעבירה בעו רחמי אימסר בידיהו חבשוהו תלתא יומי איבעו ביעתא בת יומא לחולה ולא אשכחו אמרו היכי נעביד ניבעי פלגא פלגא מרקיעא לא ייבי כחלינהו לעיניה אהני ביה דלא איגרי אינשי בקרובתיה. ולפ"ז מבואר דעסקו בענין ביטול היצר לששה ימים, וכיון דהתחילו לעסוק בזה בכ"ד תשרי, נמצא דעסקו בזה בהששה ימים בסוף

תשרי. (ויש אומרים דהימים הם ימי שמחה ורצון כיון שהם הימים אשר בהם נמסרו שני היצרים הללו בידי בוני ביהמ"ק השני, ושלכן הרבה אין אומרים בהם תחנון, והנה לפ"ז פשוט שלא קשה מהפסוק בנחמ"י על הנוהגים שלא לומר תחנון ושלל להתענות בסוף תשרי, דבאותו דור עדיין לא היה סיבה שלא לילפל על פניהם בימי סוף תשרי, ורק אחרי שאותו דור התענו ונמסר בידים היצרים נהפכו הני ימים לימי שמחה. וא"ש.) הנה לפ"ז נמצא דביטול היצרים קובעים מהותם דימי סוף תשרי. הנה בחודש תשרי הקב"ה אמר "סלחתי כדברך" אחרי חטא העגל, והענינו כבוד חזרו אחרי שנסתלקו בחטא העגל (וכמו שביאר הגר"א בפ"ק דתרי השירים), ולפ"ז נמצא דבבחינה מסויימת נתקן חטא העגל בתשרי. הנה זה שיש סמל בתשרי לתיקון חטא העגל אינו סמל לתיקון חטא העגל לחוד, דהמהר"ל כתב בפרשת חוקת ד"אין ספק כי אין דבר מוכן שיש בו ענין עבודה זרה כמו העגל שהוא מוכן לעבודה זרה ביותר ראש לכל העבודה זרה, הרי מבואר דהעגל הוא ראש לכל הע"ז שבעולם, וא"כ אם תשרי מסמל לתיקון חטא העגל יש בזה סמל לתיקון לע"ז בכללותו. וא"כ א"ש למאד דביטול היצירה דע"ז היה בתשרי וכן"ל. אולם הדברים צ"ב, נמצא דהענין כבוד חזרו אחרי חטא העגל בט"ו תשרי מבואר דהתיקון לע"ז הוא כבר בט"ו תשרי, ולמה ביטול היצירה דע"ז לא היה עד סוף תשרי. וי"ל דמוכח מזה דבהאי עניינא הכל הוי חודש אחד. ובאמת, גם בפסוקים בנחמ"י משמע דהתיקון לביטול ע"ז היה בט"ו תשרי, דעיין לעיל שם בפרק ח' דכתיב "וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם הכהנים והלויים אל עזרא הספר ולהשכיל אל דברי התורה, וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ד' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי,

ואשר ישמעיו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלים לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב, ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלהים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד", ועיין במס' ערכין דף לב ע"ב דאיתא וישבו בסכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל וגו' ותהי שמחה גדולה מאד אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה אף ביאתם בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה ואומר והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה מקיש ירושתך לירשת אבותיך מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו ואיך דבעי רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה ואגין זכותא עלייהו כי סוכה והיינו דקא קפיד קרא עלייהו דיהושע דבכל זוכתא כתיב יהושע והכא כתיב ישוע בשלמא משה לא בעא רחמי דלא הוה זכותא דארץ ישראל אלא יהושע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל אמאי לא ליבעי רחמי. הרי מבואר דהאי ענין דביטול יצירה דע"ז אגין זכותא עלייהו כי סוכה. ומשמע דכבר בסוכות (ט"ו תשרי) ביטלו היצירה דע"ז. וא"כ בע"כ שיש איהו קשר בין המאורע דכ"ד תשרי לט"ו תשרי דאותה שנה, וא"כ א"ש לומר כנ"ל דהשורש דהמאורע דאותה שנה היה כבר בתיקון חטא העגל שנתקן בט"ו תשרי. הנה עיין באורך בבית הלוי שמות פ"ב פמ"ג שביאר דאחרי שנתקן היצירה דע"ז התחיל יצירה חדש, יצר הרע דמינות, לכפור במה שאין ענינו

רואות. והנה יש מקור בחז"ל דהאי "שינוי" בין היצירה דע"ז להיצירה דמינות וכפירה מישך שיין ל"גלות יו", דעיינן בסדר עולם רבה דאיתא והפציר והשעיר מלך יון הוא המלך הראשון הוא אלכסנדר מוקדון שומלך י"ב שנה עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוח הקודש מכאן ואילך הט אזנך ושמוע דברי חכמים. הרי מבואר להדיא ד"סוף הנבואה" ו"ביאת יו"ן" היו בפרק אחד. ועיי"ש בהגהות הגר"א דאיתא וז"ל פי' משהרגו את היצר הרע בטלה הנבואה. עכ"ל. וביארו המפרשים דידוע דהזעזועות זה עשה האלקים, ולכן כל זמן שהיה יצירה דע"ז קיים היה צריך כנגדו כח של נבואה, ומשכח יצירה דע"ז ונתמעט כח ההשפעה של טומאה נתמעט ג"כ כח ההשפעה של קדושה ובטלה הנבואה.

הנה לפי", מזה שמבואר דסוף הנבואה וביאת יו"ן היו בפרק א' גם מבואר דסוף היצירה דע"ז וביאת יו"ן היה בפרק א'. והנה מיד בביאת יו"ן בימי אלכסנדר התחיל המלחמה נגדם כדמבואר מסוגיות הגמ' במגילה דף יא ע"א, וא"כ מבואר דהמלחמה נגד יו"ן התחיל בסוף המלחמה נגד היצירה דע"ז.

הנה נתבאר בדברתי יש הסמל דתיקון חטא העגל ותיקון ע"ז. ונתבאר דאחרי זה בא היצירה דיו"ן ולכן הוצרכו להישועה דחנכה, וכיון דבין תשרי לחנוכה הוא חודש מרחשון ממילא י"ל דההגדרה דחודש מרחשון היא שליטת מלכות יו"ן.

הנה לפי הנתבאר נמצא דהגדר דחודש חשוון הוא "גלות יו"ן" אשר הגדרתה היא "חושך וחסרון אור" כמבואר בכ"מ. והנה יש יום אחד מיוחד במרחשון שהוזכר בשו"ע, דאף שאין "מים טובים" במרחשון, אבל יש תענית אחת במרחשון, דע"י בא"ח סי' תקפ"א דאיתא וז"ל אלו הימים שאירעו בהם צרות לאבותינו וראוי להתענות בהם וכו' בז' במרחשון עוורו עיני צדקיהו ושחטו בניו לעיניו. [עיי' בספר מלכים (מלכים ב' פכ"ה ב' פ"ד) דכתיב "ואת בני צדקיהו שחטו לעיניו ואת עיני צדקיהו עור ויאסרוהו בנחשתיים ויבארו בבל", ועיי' בספר ירמיה (פ"ט פ"ו ופ"ד) דכתיב "וישחט מלך בבל את בני צדקיהו ברבבל לעיניו ואת כל חרי יהודה שחט מלך בבל, ואת עיני צדקיהו עור ויאסרוהו בנחשתיים לביא אתו בבלה", ועע"ש (פ"ב פ"י ופ"א) דכתיב "וישחט מלך בבל את בני צדקיהו לעיניו וגם את כל שרי יהודה שחט ברבבלתה, ואת עיני צדקיהו עור ויאסרוהו בנחשתיים ויבארו מלך בבל בבלה ויתנוהו בבית הפקדת עד יום מותו".]

וי"ל דהאי תענית יותר משאר תעניות מורה על חושך וחסרון אור, ולהל"ל א"ש שהוא התענית דחודש מרחשון.

דהנה עיי' במס' סוטה דף י ע"א דאיתא תנו רבנן חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן משמושן בכחו שאול בצוארו אבשלום בשערו צדקיהו בעיניו אסא ברגליו וכו' צדקיהו בעיניו דכתיב ואת עיני צדקיהו עור. ועיי"ש במהרש"א דאיתא וז"ל צדקיהו בעיניו כו' פירש"י לא ידענא מנלן דנשתנה לשבח וכן אסא כו' נראה לפרש בצדקיהו ע"פ מ"ש הכתוב וכל אנשי

המלחמה דרך שער בין החומותים גו' ומפורש במדרש והביאו רש"י בסוף ספר מלכים מערה הולכת מבינה עד ערבות יריחו וברח לו דרך המערה והקב"ה זימן צבי כו' ולכדהו כו' ע"ש והשתא מדסמך עצמו לברוח בלילה ובמערה הרי היו לו עינים לראות מעין דוגמא של מעלה שרואה בחשך. עכ"ל.

ועיי' ברבנו בחיי על בראשית פ"ח פ"ל דאיתא וז"ל במדרש ואלה שמות רבה סדרו חשבון זה בעינין אחר, והוא שכיני ימות הלבנה בתוספת ופחת כנגד מלכי יהודה שהיו בהם מי שגברה מלכותם כנגד ימי התוספת, ומי שחלשה כנגד ימי הפחת עד שפסקה המלכות לגמרי, כמו שיראע ללבנה שהיא מוספת והולכת ואחר כך פוחתת עד ששוקעת לגמרי, והוא שדרשו (שמות רבה ט"ו:כ"ו) החודש הזה לכם עד שלא הוציא הקב"ה לישראל ממצרים הודיע להם שאין המלכות עומדת לה אלא שלוששים יום שנאמר החודש הזה לכם, הלבנה שלוששים יום ומלכות שלהם שלוששים יום, הלבנה מתחלת להאיר יום ראשון של חודש וכל שהיא הולכת ומאירה עד חמשה עשר יום דיסקוס שלה מתמלא ומחמשה עשר ואילך מתחסר ובשלושים אינה נראית, כך ישראל מאברהם עד שלמה חמשה עשר יום, אברהם התחיל להאיר שנאמר מי האיר ממוזרח צדק וגו', וכן הוא אומר אני ה' קראתיך וגו', בא יצחק אף הוא האיר שנאמר יוסי יצחק, וכתיב אור זרוע לצדיק, בא יעקב ויוסף אור, שנאמר והיה אור ישראל לאש, ואחר כך יהודה פרץ חצרן רם מעמידם נחשון שלמון בועז עובד ישי דוד, כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה, שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך, בכסאו של הקב"ה מה כתוב בו ודמות פניהם שם אדם ופני אריות, בשלמה כתיב ועל המסגרות אשר בין השלבים אריות, וכתיב ומועשה האופנים כמעשה אופן המרכבה, בכסאו של הקב"ה אין דבר רע נוגע, שנאמר לא יגורר רע, ובשלמה כתיב אין שטן ואין פגע רע וגו', הקב"ה עשה ששה רקיעים והוא בשביעי, ובכסא שלמה כתיב שש מעלות לכסא, ויושב על מעלה שביעית, הרי נתמלא דיסקוס של לבנה, ומשלמה ואילך התחילו המלכים פוחתים והולכים, רחבעם אינה וכן כולם עד צדקיהו, כיון שבא צדקיהו ואת עיני צדקיהו עור, חסר אורה של לבנה וכל אותם השנים אף על פי שהיו ישראל חוטאים היו האבות מתפללין עליהם ועושים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, שנאמר ישאו הרים שלום לעם, ואין הרים אלא אבות שנאמר שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסידי ארץ, הדא הוא דכתיב ורוב שלום עד בלי ירה. עד ששקעה חלבה וחורב בית המקדש לשלושים יום, עד כאן, נמצאת למד, מאברהם עד שלמה חמשה עשר יום, כי המלך דוד היה ארבעה עשר לאברהם וכן דוד עולה ארבעה עשר, ושלמה בנו היה חמשה עשר לאברהם כנגד גמר המילוי מהלבנה, וכן צדקיהו היה חמשה עשר לשלמה, אלא ששלמה כנגד מילוי הלבנה וצדקיהו כנגד שקיעתה, וידוע כי רובן של מלכים היו עובדי עבודה זרה עד שבא צדקיהו שהיה המלך האחרון שמלך אחרי יהויכין וכו' ולא היה

בנו של יהויכין, ואז שקעה הלבנה שחרב בית המקדש בימיו על ידי נבוכדנצר, הוא שכתוב בירמיה בשנה התשיעית לצדקיהו מלך יהודה בחודש העשירי בא נבוכדנצר מלך בבל וכל חילו אל ירושלים ויצורו עליה, וכתבי בעשתי עשרה שנה לצדקיהו בחודש הרביעי בששעה לחודש הובקעה העיר, וכתבי ובחודש החמישי בעשור לחודש היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבוכדנצר בא נבזרדאן רב טבחים וישרוף את בית ה' ואת בית המלך וגו', ודרשו חז"ל במסכת הוריות פרק כהן משיח (דף יא ע"ב) הוא שלום הוא צדקיהו, למה נקרא שמו שלום ששלמה מלכות בית דוד בימיו, ומה שמו מתניה שמו, שנאמר וימלך מלך בבל את מתניה דודו תחתיו ויסב את שמו צדקיהו, ולמה נקרא שמו צדקיהו, אמר לו תהי מצדיק עליך את הדין אם תמורד בי, וכתבי וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים וגו'. עכ"ל.

ועיי' בספר השל"ה הק' פרשת בא דאיתא וז"ל ואמרו במדרש (שמות רבה פט"ו סכ"ו) החדש הזה לכם, כי היו ט"ו דורות מאברהם עד שלמה שהיה מלך בכפה, ואז נתמלא אור הלבנה, כי כן הלבנה בט"ו לחדש אז היא באורה הגדול, ואחר כך מתחיל למעט אורה עד סוף החדש והיא לגמרי מכוסה, כן התחיל להתמעט לאחר שלמה המלך עד דור כ"ט שהוא צדקיהו ונתחשכה, שנאמר ואת עיני צדקיהו עור, אבל יהיה אור הלבנה כאור החמה, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ויתחדש אור חדש ועל ציון יאיר, והיה אור הלבנה כאור החמה, בסוד נסח הברכה עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידין להתחדש כמותה. עכ"ל. ועיי' בקרן אורה במס' סוטה שם דאיתא וז"ל צדקיהו בעיניו וכתב רש"י ז"ל (ד"ה צדקיהו) לא ידענא מנ"ל ובמדרש (ילקוט שמעוני מלכים רמז רנ"ב) למדוהו מסמיכות המקרא ואת בני צדקיהו שחט לעיניו ואת עיני צדקיהו עור שלא היה יכול לעור את עיניו עד ששחט את בניו ומפני הבכי נתעוורו ותני התם (שם) בלשון אחר דאלו נבראו כדוגמא של אדם הראשון ולזה נתכוונו נמי בתלמודין מעין דוגמא של מעלה היינו דוגמת אדם הראשון שהיה יציר כפו של הקב"ה וכו', צדקיהו בעיניו כמשא"ל (הוריות יא ע"ב) כי נקרא שמו שלום שהיה שלם במועשיו ונברא בעיניו דוגמא של מעלה כידוע אמרם ז"ל (זוהר ח"א דף קנ ע"א) אשר מלכות בית דוד נמשל לירח ושלמה המלך ע"ה היה הדור הט"ו דקיימא סיהרא באשלמותא וצדקיהו היה הדור הט"ו מחסרונה וניתן בו כח העין מודגמא הראשונה כי המלך הוא עד כל העדה ומולי היה ביכלתו להחזיר את דורו לדלו נברא כדוגמא של המילוי אחר החסרון ולא היה נחרב בית קדשנו וזה שביקש ירמיהו הנביא ע"פ ה' (ירמיה כ"א:י"ב) מאתו להכניס צוארו בעול מלך בבל כי כבר נגזרה גזירה שתחסר אבל מיד אחר השלמות החסרון היה חורב ומתחלה אבל כח השטן הצליח ולא שמע אל דברי הנביא וחרב בהמ"ק בעונינו ונסתלק האור למעלה ונכבה נר ישראל כמו שנאמר ואת עיני צדקיהו עור ונעדרו כל כלי מקבלי האור עד עת קץ אשר יהיה ה' לאור לנו עד עולם. עכ"ל.

גליון זה מוקדש לע"נ
ר' יהודה בן ר' חיים שלו' הלוי ע"ה

דעת תורה

מן ראש חשיבה הנאמן רבי דוד פיינשטיין שליט"א

ויקח אברהם ונחור להם נשים, שם אשת אברהם שרי, ושם אשת נחור מלכה בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה [י"א, כ"ט]

עיין בפירוש רש"י, ד"סכה' זו שרה, על שם סוסכה ברוח הקודש, ושהכל סוכין ביפיה. ועוד, 'יסכה' לשון נסיכות, כמו 'שרה' לשון שררה. ומקורו בגמ' מגילה דף י"ד ע"א, וסנהדרין דף ס"ט ע"ב.

ולפי זה מבואר ששרה בתו של הרן היתה, וכן הוא מבואר בפירוש רש"י להלן בפרשת וירא, על הפסוק 'וגם אמנה אחותי בת אבי היא', דבת אחיו היתה, וחשיבא בת אביו משום ש'בני בנים הרי הן כבנים'.

והנה גבי מלכה כתיב 'ושם אשת נחור מלכה בת הרן', אולם גבי יסכה, שהיא שרי, לא כתיב 'שם אשת אברהם שרי בת הרן', וכאלו מעלים הכתוב בתו של מי היתה, ורק כשהזכיר הכתוב את שם אשת נחור, שהיא מלכה בת הרן, הזכיר שהרן זה היה 'אבי מלכה ואבי יסכה'.

וגם להלן כתיב 'ויקח תרח את אברהם בנו, ואת לוט בן הרן בן בנו, ואת שרי כלתו אשת אברהם בנו', הרי דרך גבי לוט מפרש הכתוב שהוא היה בן בנו הרן, אבל גבי שרה נאמר רק 'אשת אברהם בנו', ולא נזכר כלל שגם היא היתה בת בנו הרן, ודבר זה אומר דרשני.

ויתכן לבאר הענין בזה, על פי מה שהובא משמיה דא"ז הגרי"ז זצ"ל על הפסוק בסוף פרשת חיי שרה 'ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה ותלד לו את זמרון ואת יקשן' וגו' (בראשית כ"ה), שיש חילוק בין 'ישמעאל לבין שאר בני קטורה, דישמעאל היה נחשב מתחילה בנו של אברהם, ורק אחר שנאמר לאברהם 'כי יצחק יקרא לך זרע' (בראשית כ"א), אז הופקע 'ישמעאל מלהיות בכלל זרע אברהם', אמנם הפקעה זו הועילה רק לגבי אברהם, שלגביו לא יחשב 'ישמעאל מעתה כבן, אבל ישמעאל גופיה שפיר נחשב עדיין בן אברהם, דעל זה לא הועילה הפקעה, מה שאין כן שאר בני קטורה, שנולדו אחר שנאמר לאברהם 'כי יצחק יקרא לך זרע', ולא היו נחשבים מעולם בני אברהם, הרי הם מופקעים לגמרי מלהיות בני אברהם, אפילו לגבי עצמם.

וזהו שכתוב בדברי הימים א' - 'בני אברהם יצחק וישמעאל' וגו', 'ובני קטורה פילגש אברהם ילדה את זמרון ואת יקשן' וגו', 'ויולד אברהם את יצחק' וגו', דיצחק וישמעאל נחשבים לגבי עצמם 'בני אברהם', וזהו דכתיב 'בני אברהם יצחק וישמעאל', אמנם לגבי אברהם לא נחשב 'ישמעאל כבן, אלא רק ביצחק לבדו יקרא לו זרע, וזהו דכתיב 'ויולד אברהם את יצחק', אבל לגבי שאר בני קטורה, שהם מופקעים לגמרי מלהיות בניו של אברהם אפילו לגבי עצמם, לא נאמר בהם 'בני אברהם', כי אם 'בני קטורה'.

ונמצינו למידים מכל זה, דיחוס האב לבן לשוויי 'אביו', ויחוס הבן לאב לשוויי 'בנו', תרי מילי ינינה, ושפיר יתכן שיהא נחשב בן האב לגבי עצמו, ומכל מקום לא יהא נחשב בן האב לגבי האב, ואם כן יתכן גם להיפך, שיהא נחשב בן האב לגבי האב, ולא יהא נחשב בן האב לגבי עצמו.

ויש לומר דזהו שחילק הכתוב כאן בין מלכה שהיא 'בת הרן', לבין יסכה שאינה 'בת הרן', ומכל מקום חשיב הרן 'אבי מלכה ואבי יסכה', דלגבי הרן חשיבי תריוויה בנותיו, אבל לגבי עצמן חלוקין הן מלכה ויסכה, דמלכה חשיבא בתו של הרן גם לגבי עצמה, מה שאין כן יסכה לא חשיבא בתו אלא לגבי הרן, שהוא נחשב אביה, אבל היא אינה מתייחסת אחריו להיות נחשבת בתו.

ויש לומר הביאור בזה, דמכיון שנשאת שרה לאברהם, נתגירה ונעשית מאנשי בית אברהם, ושוב אינה מתייחסת אחר אביה הרן, כדיון גר שנתגיר דכקטן שנולד דמי, אולם לגבי הרן עצמו לא הופקעה מליחשבת בתו, ואף על גב דבגירות דעלמא אין הגר מתייחס לאביו כלל, ואין הגר נחשב 'בן' גם לגבי האב, מכל מקום בגירות זו של שרה לא הופקעה הרן מליחשבת אביה, אלא רק היא הופקעה מליחשבת בתו.

עמק הפרשה

הרה"ג ראובן מלך שווארץ שליט"א

"גם מעוף השמים שבעה שבעה זכר ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ" [ז', ג]

בפרשה כתיב "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו ומן הבהמה אשר לא טהרה הוא שנים איש ואשתו, גם מעוף השמים שבעה שבעה זכר ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ". וקשה למה בבהמה יש חילוק בין טהורה ללא טהורה, ובעוף ליכא חילוק. ועי' ברש"י דאיתא וז"ל גם מעוף השמים וגו' בטהורים הכתוב מדבר ולמד סתום מן המפורש. עכ"ל. הרי שרש"י פירש שבאמת אין חילוק.

וא"כ קשה קצת לכאורה, דלמה הפסוקים נכתבו באופן דמשמע שיש בהם חילוק. וחשבתי שיש להסביר זה ע"פ המבואר בחז"ל דרוב בהמות טמאות אבל רוב עופות כשרות. וברוך ד' שו"ר במשך חכמה הכא דאיתא וז"ל גם מעוף השמים שבעה שבעה מה שלא זכר שנים שנים מעוף הטמא משום שגלוי וידוע לפניו שעופות הטהורים מרובים יעוין סוף אלו טריפות (חולין סג ע"ב) אבל בהמות שטמאים מרובים לכן הזכיר אותם. עכ"ל.

אולם המשך חכמה רק ביאר בזה למה לא הוזכרו עופות טמאות, אבל לית מזה ביאור למה לא הזכיר שהשבעה הן טהורים. ולזה יש בהמשך דברי המשך חכמה ביאור אחר, וז"ל גם מעוף השמים שבעה כו' לחיות זרע על פני כל הארץ בטהורים הכתוב מדבר רש"י, והא דלא כתב בפירוש מעוף הטהור אתי שפיר לפ"מ שכתבו התוס' בנדה דף נ' ע"ב דתרגולתא דאגמא הזכר טמא והנקבה טהורה יעו"ש א"כ במין כזה צוהו להביא שבעה מפני שאף שהזכר טמא אכן הוא לחיות זרע על כל הארץ ובנקבה הנוולדת תהי' טהורה וכן מדויק הפסוק שכאן נזכר לחיות זרע ודו"ק. עכ"ל.

אותלחופת

ניסוד שמעך פסקא ליצירה
081454@gmail.com • 052 76-74041

המנהל מרסוס וויזוין פס"ר
פלוי
ע"ה בית

לרכישה מוחלטת של ספרי המחבר

במוקד ההזמנות של **בלוי**
bloy.co.il • 054-856-40-33
bloyseforim@gmail.com

כמו"כ ניתנת האפשרות לקבל את הספרים בדינם
לחלל"ים. ישיבות חב"ד כנסיות ומדרשות

לפניות, הארות, ולהרשמה לקבלת הגיליון מידי שבוע במייל

ניתן לפנות בכתובת: emekhashavua@gmail.com
או להשאיר הודעה במספר: 001-516-581-3597

או בפקס: 1532-5326259

לתרומות והנצחות אפשר לפנות להג"ר

וארטים לפרשת השבוע

ו ט. אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. פרש"י יש מרביתנו שדרשו לשבח ויש שדרשים לגנאי, שרק לפי דורו היה צדיק, ואילו בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. ואפ"ל דפליגי בפלוגתא דרבי יהודה ורבי נחמיה שבט צח: על הפסוק ויחידו יהיו תמים על ראשו. דלמ"ד שהקריש במשכן עביין היה אמה מלמטה ואמה מלמעלה, ס"ל שתמים כמשמעו. היינו צדיק תמים כאן כמשמעו. ולמ"ד שם שתמים הכונה שמלמטה עביין אמה ולמעלה כליו והולכים עד כאצבע, ס"ל דתמים מלשון נגמרים, אי"כ י"ל שכן כתוב צדיק תמים והיינו מתקטן הולך בדורותיו, וכשהגיע לדורו של אברהם כבר היה קטן יותר והרי כשמת נח היה אברהם בן נח שנים ואז כבר כלתה צדקותו. ערוגת הבושם.

ו יג. קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם. ר"ש קלוגר מבאר את הפסוק כך: הנה הקבי"ה ציווה לישראל אל תצר את מואב בגלל שאמורה לצאת מהם רות המואביה. היינו שהקבי"ה לא הורג משהו אם אמור לצאת משהו חיובי ממנו. וזמ"ש כאן קץ כל בשר בא לפני, היינו שהקץ שהוא הסוף שלהם בא לפני, וראיתי כי מלאה הארץ חמס מפניהם, ואין מהם משהו טוב שאמור לבוא, לכן הנינו משוחתת את הארץ.

ו יג. קץ כל בשר וכו' כי מלאה הארץ חמס מפניהם. ואמרו חז"ל לא נתחם גור דינים אלא על הגזל. ותימה עצומה הרי הם עברו על עבירות הכי חמורות בעולם ע"ז וגלוי עריות ולמה נעשו רע על הגזל? וי"ל **דנה מתושלח** מת' ז' ימים קודם המבול, וא"כ היה צריך להיות מיתותיו תכפר על כולם כדי מיתת צדיק כשכתוב בגמ' שהוסמך ליו"כ משום שמכר כיו"כ. אלא צ"ל שמיתת צדיק מכפרת כיו"כ רק על בי"א למקום, אבל לא על כל אדם לחברו, ונמצא ששאר העבירות התכפרו במיתת מתושלח, אבל על גזל נתחם דינים כי מיתת מתושלח לא מכפרת על בלתי. אלי המלואים. **עו"ל** רצו לטעון שכל המצוות שנאמרו לאדם הראשון היו רק בשביליו, וד"י היה יכול לטעון רק על כל ה' מצוות אבל על מצוות גזל שלא שייך לאדם כי כל הארץ היתה שלו ולא הקריב לה' משלו וכמבאר ברש"י רש ויקרא ד"ז לא יכלו לטעון שאמור רק לאדם, לכן ע"ז נכתב דינם. כותבת אור. **עו"ל** (מובא בספר 'תוספת ברכה') ע"פ חז"ל **במסכת דרך ארץ** שכתובים בשלום, אזי אפי' נובדים ע"ז אי חסידה יכולה לפגוע בהם. משא"כ בשעת פירוד ומחלוקת הקב"ה מעניש על הכל. וא"כ כל זמן שעבדו ע"ז וגו' ולא גזלו לא נענשו. ומתי נענשו כשהחילו המריבות, וזה נעשה ע"י שגווליה אחד את השני ולא ירחמו על השני אז נענשו. **עני"ז** וכן גם מה שמבאר בפרק א' פסוק ז' שבדור הפלגה אנשים לא הבינו זה את שפתו של זה, ואומר שרש"י זה שואל לבנה וזה מביא טיט, וזה עומד עליו ופוצע את מוחו. ומקשה שם הרב מברסק בשביל שלא יבנו את הגדול מפני ששאלו שלא יבנו אחד את שפת השני, ומדוע הוצרך שיתקצו י"א אחד את השני? אלא, ואמר הרב מברסק, כשאנשים מאוחדים שום דבר לא יעצור בעדם מלהשיג את רצונם. הם יתגברו על כל הקשיים גם על אי בלתי השפה. וכדי שלא יצליחו לבנות מגדל הוצרך שאחד ירצה את השני.

ו טו. צהר תעשה לתיבה. אומר רש"י יש אומרים בפרש"י, ואין טובה המאירה להם. עוד איתא חז"ל, על הפסוק נח איש צדיק תמים היה בדורותיו: י"א לשבח, שרק בדורותיו היה צדיק ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. וי"א לשבח שהיה צדיק כפשוטו. ויש שדקדקו מדוע דורשים לגנאי כאשר אפשר לדרוש לשבח: וי"ל דהנה רש"י אצל לוט (טו) מביא שגמרו לו לא להביט לאחריו משום שהוא רשע ואינו כואל לראות בפורענותו, אך לעומת זאת בקריעת ים סוף נאמר וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, ואמרו חז"ל שכא"י מבניי ראה את נוגשו מת, וזאת משום שבני ישראל הגיעו לדרגה שהיו ראוניים לראות במפתל רשעים, ולא כלוט. וא"כ מובנת המחלוקת האם צהר זה חלון או אבן המאירה פנימה. כי למ"ד חלון, נח היה חזק ויכל לראות בפורענותם. משא"כ מי שסביר שצהר זה אבן מאירה, ע"כ ס"ל שהוא לא היה מספיק צדיק בשביל שיוכל לראות בפורענותם, וע"כ יש שדרשו לגנאי. (תורת משה תורה תמימה מהר"ש מבעל)

ו כה. ואתה קח חל מהמאכל שאכל יאכל. מהיכן ידע נח איזה כמות לקחת, הרי לא ידע כמה זמן יהיו

בתיבה? וי"ל כיוון שהקב"ה ציווה לקחת שבעה מהבהמות הטהורות כדי להקריב מהם קרבן אכילתו מהתיבה, ולהכלה אחרי שלוש שנים כבר נחשבת לזקן הפסול להקרבה, והנה ציווי הקב"ה היה שיקח אותם רק לאחר שדבקו במינם (רש"י ו' כ), ודרכם להזדווג הוא רק לאחר ב' שנים (כמבאר בבכורות) נמצא שלא יתכן שיהיו יותר משנה בתיבה, דא"כ הבהמה תפסל להקרבה. ראש יוסף.

ז א. ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי זאת ראיתי צדיק לפני בדורי הזה. למה כשציווהו על מעשה התיבה לעיל פרק ו' לא אמר כי אותך ראיתי צדיק לפני, הא כבר שם הוא הבדילו מכל הארץ? וי"ל ששם מתושלח היה עדיין חן וכמבאר ברש"י פסוק ד' שהמבול התעכב בגללו, ומתושלח היה ג"כ צדיק, ופסוק ד' נשתת יכל הקב"ה לומר לו כי אותך – לבד – ראיתי לפני צדיק בדורי הזה. בניי אריאל.

ז א. וכן מנחם חסיד שבעה לחיות זרע ע"פ כל הארץ. אומר רש"י בטהורים הכתוב מדבר. ורבים נתקשו בזה מדוע לא נכתב כאן מעוף טהור כדרך שנכתב בהמה מכל הבהמה הטהורה? וי"ל, אומר האור שמח ע"פ נדה נ"ג, על תרגומה דאגמא דהיא טהורה והזכר שלה טמא, וגם אותה הוצרך להביא לחיות זרע על פני כל הארץ, ולכן לא נאמר טהורה כי שם בטהורה גם צורך להביא טמא.

ז ח. ומן הבהמה אשר איננה טהורה. הגמ' בפסחים ג'. הביא מהפסוק הזה ראיה שאדם צריך להזהר לא להוציא מפיו דבר מגונה. מזה שהפסוק כתב ומן הבהמה אשר איננה טהורה ולא קיצר וכתב ומן הבהמה הטמאה. ורבים תמחו למה הגמ' לא הביאה ראיה כבר מתחילת הפרק בפסוק ב' ששם כתוב שהקב"ה ציווה לנח לקחת לתיבה מן הבהמה אשר לא טהורה היא ולא כתוב מהבהמה הטמאה? וי"ל ע"פ חז"ל שהקב"ה אמר לאברהם בעקידה קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת. ולא נאמר שם בקיצור קח את יצחק, ולמה? אמרו חז"ל ליתן שכר על כל דיבור ודיבור. וכן לגבי דף ק' מארצ' וממולדת ומבית אבין וכו' ואמר רש"י ליתן לו שכר על כל דיבור וכו'. ועל כן בפסוק ב' שזה היה ציווי של הקב"ה שיקח מהטהורה שבעה שבעה, אזי התורה האריכה בלשון בשביל שכר. אבל בפסוק ז' לא מדובר על ציווי, אלא על סיפור ביאת נח אל התיבה ובכ"א מאריכים, מכאן ראיה שלעולם אל יוציא אדם מילה מגונה מפיו.

ח ז. וישלח את העורב ויצא וישב. אומר רש"י הו"ל מקוץ סביבות התיבה ולא ה'ל בשליחותו. ולפי"ז הא דמצינו הרבה פעמים שאמוראים שאלו בהריסות שאלות ואילו לא השיבו וענו עורבא פרח, אפשר"ל שזאת כוונתם, כמו שהעורב לא ענה שום תשובה, כך אין קץ לצפות לתשובה על מה ששאלת ממני. רבי חיים מברסק.

ח יא. והנה עלה זית טרף בפיה. הטעם שהביאה חז"ל הנה עלה זית ולא עלה טרף? י"א דהנה אמרו חז"ל בסנהדרין שדור המבול השחיתו מין בשאינו מינו, וא"כ אף באילנות עשו כך, וכן נזכר על הכרבת אילן, וזה גם הטעם שאמרו חז"ל שנקשרו כל האילנות במבול ואפי' אצטברולין ש' ריחים ניחוחם ולא נשאר כל ריק עשב. והנה אמר בירושלמי כלאים א' על המקרא בנין כשתלילי זיתים, מה זית אסור ועל שום הרכבה גם בנין לא יהיה בהם פסול ממוזרות, וא"כ כיוון שליש בזיתים הרכבה, אי"כ לא נעקרו במבול, ושפיר יכלה להביא עלה זית. גן רווח.

ח טו. כי רומש על הארץ למשפחות יצאו מהתיבה. מובאר בפסוק כי הארץ למשפחות יצאו מהתיבה. משפחותם ולא הם עצמם וכן מובאר בגמ' בסנהדרין קח: והטעם שרק משפחותם יצאו מהתיבה י"ל משום שהמבול היה יב' חודש ומבואר בחולין נה. שבריה שהיא בלי עצם לא היה יותר מיב' חודש לכן יצא רק משפחותם כי הם עצמם כבר מתו, אבד משפחותם יצאו מהתיבה.

ח כ. ויעל עולות במזבח. כתב בתרגום יונתן שהעלה אברהם קורבנות, והטעם שהקריב אברהם קרבנות י"ל דאמרו חז"ל בברכות נד' ד' צריכים (לחודות) היוצא מביה האסורים, הולכי מדבריות (מפני חדות רעות), חולה שנתרפא, ויורדי הים. והנה לנח היו את כל הדברים הללו. יצא ממסגר של התיבה שהיה בבית סוהר; כחולכי מדבריות, שהיה במחיצת חיות רעות; חולה שנתרפא משום שהכישו ארי; ויורדי הים, שניצל ממי המבול. רבי נתן גשטטנר.

ט כ. ויקח שם ויפת את השמלה וגו'. וברש"י הביא מהמדרש שהשכר של שם הוא טלית. ועונשו של שם

הוא שהיה עבד, ויש להבין מה עניין שכר טלית לעונש עבד, אלא שכר מצווה ועונש עבירה הם דבר אחד. וי"ל דאמרו חז"ל בשבט לב: כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשים לו 2800 עבדים. וא"כ העונש של חם הכפר משכר ציצית, והיינו שהוא יהיה עבד. טעמה דקרא.

ט כז. יפת ארקים ליפת וישכון באהלי שם. אומר רש"י וישכון באהלי שם, ישכן שכנתו בישראל. ומד"ש חכמים אע"פ שיהיה ארקים ליפת בבית שני שנבנה ע"י בני פת לא שירת אלהים. והיינו שבדעה הראשונה ס"ל לרש"י שהשכינה שרתה אף בבית שני, ודעה של מדרש חכמים שלא שרתה השכינה בבית שני. ובבבאור מחלוקתם י"ל דנחלקו בפלוגת הרמב"ם והראב"ד בית הבחירה ויד אם קדושה ראשונה שקדשה שלמה קדשה גם לעת"ל. דהרמב"ם ס"ל דהגם לא קדשה לעת"ל, אבל קדשת המקדש וירושלים קדשה לעת"ל, ולכן פרש"י שדרתה שכנה בבית שני. אבל הראב"ד ס"ל דאין חילוק בין המקדש לארץ ישראל וגם קדשה המקדש לא קדשה לעת"ל. וזהו דעת המדרש חכמים דהביא רש"י.

יא י. אלה תולדות שם. מי שיעקב אחרי הפסוקים מאדם הראשון עד נח יראה אצל כולם כתוב שנותניהם ואח"כ כתוב וימות. ואילו אצל שם ומשם ואילך לא כתוב וימות ומה הטעם בזה. ותיקף ע"כ בספר בית יצחק מהמדרש שישם בן נח עלה לגי' ע"י שמו ואכל מעץ החיים ונשאר בעולם במצב של אלה חי ולמות נח, ורק אחרי מותו רבות של שנים לא אותו שלמה המלך ועשה לו תיקון ומת. לכן לא נכתב אצלו וימות וכשם שאצלו הפסיק כך לא נכתב אצלו אחריו.

יא כח – לא. וימת הרן על פני תרח אביו וגו' ויקח אברם ונחור להם נשים וגו'. ויקח תרח את לוט בן הרן בן בנו. רבים נתקשו כאן שסדר הפסוקים אינו תואמים כי היה צריך לכתוב מיד לאחר וימת הרן ויקח תרח את לוט בנו, ומדוע הפסיק באמצע שאברם ונחור לקחו להם נשים? וי"ל ע"פ בימות סב: שיש מצווה על אדם לשאת בת אחותו, וכתבו שם בתו"ש שה"ה בת אחיו, ובכ"א בת אחיו לכא' יש בעיה לשאת כי נמצא עורך מצוות ייבום מהתורה וכמבואר בגיטין פג. ואמנם התירו, אבל חסידים הראשונים לא עשו כן משום מותר אף ע"ז גירס שיעקב דבר מהתורה כמבואר בנדה לח. שחסידים הראשונים היו נמנעים מלפדוק נשותיהם בריעי' כי אישה יולדת בדיוק לתשעה וזה יצא בשבת ונמצא עורך מצוות שבת מהתורה, ולמרות שמותר החמירו על עצמם, וא"כ אפשר"ל שבגלל שהרן מת אז שואב שבתו כי חשש שיבטל מצוות ייבום כי אחיו מת, וכתב אפשר להמשיך, אבל החלק של אברם נשא את שרה בת הרן הוצרך לכתוב אחרי שהרן מת. מובא במאור שבתורה.

יא כט. הרן אבי מלכה ואבי יסכה. יסכה זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה ביאור בסנהדרין סט: שיטה אחת משום שסוכה ברוח הקודש. והיטה שניה שהכל סכים בפימה. ורש"י כאן חשבה את ב' הפירושים יחדיו. ולא כתב שזה שתי שיטות. ותיצרו ש' הפירושים תלויים אחד בשני. שהרי ענין לאה היו רכות כי הכל אמרו הגדולה גדולתה שהיא תינשא לעשוי, ולכן היו ענינה רכות מרוב בבי ולא היתה היא תואר. והנה להרן היו ב' בנות, הגדולה מלכה והקטנה שרה. ובני תרח הם אברהם ונחור היינו שאברהם היה גדול, וא"ל לא חששה שרה שאברהם הגדול יאיר את הגדולה מלכה, וע"ז י"ל שהיה לה רוח הקודש, ולכן נשארה יפה ולא היו ענינה רכות. ז"א שבזכות הרוח הקודש היתה יפה.

ז חשון, ותן טל ומטר. הנה כידוע מתחילים לומר טל ומטר טו' ימים אחרי הרגל כדי שייפיקו עולי גרלים לחזור לבתיהם. רבים שאלו מפני מה אין פוסקים מלשאל טל ומטר טו' ימים לפני הפסח משום עולי גרלים מחשש לגשם בדרכם לירושלים. רבי שלמה זלמן קרייזר בחילתו נשכעלו לירושלים בתשרי עלו בגדיים קיטנים ולכן היה צריך לסדר שלא יירד עליהם גשם בחזור. משא"כ בסוף החורף כשעלי לירושלים עדיין היה גשם. והיו מצוידים ומכוסים בגדי חורף, ולכן לא הוצרכו להפסיק מלשאל טל ומטר. **עוד אפשר"ל** שלפני שמתחיל השפץ, אפשר לבקש מהקב"ה שיתעכב מעט, אבל בתוך עונת הגשמים לבקש שהקב"ה יפסיק את השפץ! **ותירץ נוסף**, שבהליכה לקיום המצווה של עלייה לרגל בפסח, האדם נמצא בשמחה גדולה והוא בכלל לא מריש בעייה כלבת בגשם ובבון. אבל בדרך אחרי הביתה אחרי סוכות, אחרי המצווה, כבר יש קצת רפיון בשמחה.

נקיון כפים. כי מלאה הארץ חמס מפניהם. ענייני גזל.

כתוב בחז"ל שדור המבורך נחתם דינם על הגזל. ז"א למרות שעברו על בעירות הכח המבורך ובהם ג' עבירות, נאכל נפטק דינם לכליון בגלל הגזל. וזלזל זה הדבר שמקטור בראש, ודבר ראשו ששואלים אדם כשגועי עולמים הוא? נשאת ונתת באמונה? ובעניין זה של גזל ניכר עיקר הדקדוק של האדם. וכתב רבי אברהם בן הרמב"ם עשר שנות קודם מיתן חסידות ויתבטלו בעוון אכילה מאחול, ובמהרה"ש בכתובות מובא על אותם אלו שמקבעים עושר שלא באמונה ומגדלים אותו באמיתות מי שברך לזכר מצוה הלא כל מצוה בעיניה גדולה מזו, ואין לעושר הזה קיום כלל, וכל אדם שיש בידו מעות של גזל יש מחסום מקבלת פיתוליו (הרמב"ם), ובענינה בזמן כל נעלה אנו מתפללים למען חלד מעושי קדש. ונמצא בספרים, שאין ענין בעולם שמכבד תפלתו של אדם לעלות למעלה בעולם העליון כמו עון הגזל וחז"ל. ואולי דרכיה וחכמיו אצל ארוא לאדם להתרחק מעון הכבד הזה. ודי בזה. ויהי בספר שפת תמים פרק ג' האחר מאד בגנות גדול כי מי שיש בידו גזל הוא מרוחק מהר"ן ומוקדם קדשו. גם תפלותיו אין מקובלות לפני ה' כל עוד שהגזל בידו, ואותה התפלה נקראת תפלה עכורה. **דאמר ר' ה' שפת אמת' מגור** היה אומר שלפעמים רואים אברך בן עילה הלומד בהתמדה ואע"כ אין תלמודו מתקיים בידו, זה משום היותו סמוך על שולחן חותנו המאכילו מספק שישו עמו. ורבי אהרן קוטלר היה אומר כי על ישיבות שיש בהם תקלות לפעמים, הוא משום שלא כל חסדק טהור. וכסף לא יאכל אדם ולא יוכלות לעשות דברים מעולים ולעצמיהם. **ואמר רבינו בחאי'** בפרשתנו גזלם גזלם לא מרוויח כלום, והכסף הולך לתרומות ושאר נזקים שיש בבית. ולפעמים אדם חושש שיעשה קטובניה כאן וישע ויקמה קצת אולי חזק ירויה עוד כמה שוקלים, ולא ישיע דבר ראשו ין על עבירה גדולה, ודבר שיש הוא לא באמת מרוויח אלא מפסיד שמור ישר לו המקרה וזה היה בהכנות לשבת חשובה עם הרבה אורחים, והתכלית לקבל על התפילות חלילה ועוד דברים. או מבחינה פרנסית כדאי להימנע מספק לא ישר. וצריך לזכור שגם ברוחניות אדם ניוזק כשאי של ביושר והיה אומר ע"כ התפארת שלמה מדרושנס שאלם שהגיע לידו כסף לא כל כשר יכול לרדת מכלולותיו ומדרושותיו הרוחניות אצלם ביומי... **החז"ר** אף היה אומר אדם נבחן ביראת שמים וצדקות רק בכסף ואם בכסף הוא לא כ"כ. אפי' שבשאר הדברים הוא בספק אזי הוא לא צדיק וכל רי"ש. ואצל גדולי ישראל האמיתיים וסופרים בחוש כמה הם בזים לכסף לא כל כשר. **מספר השטייפלר שלל את החזון איש** מה הגדלות של הסנדלר, שכידוע החזון איש החשיבו מאד. ענה החזון איש: תקנות שלו בממונות. הוא מושיטם וזן לתלמידיו בענייני ממונות, להיות כל זה מעלה שקשה להשיגה. ולא צריך להגיע לסנדלר, כבר מצינו במסכת תענית שהיה זמן של רעב ועצירת גשמים וכל גדולי התנאים התפללו אז לא נענו עד שהחליטו לשלוח מלאכה לאבא חלקיה שיחלשם שייחלש עשמים ויתגמר חפרת הרעב בעולם, ואכן כך היה באבא חלקיה הלוקה ומליד נענה והקב"ה הוריד גשמים בשעור המספק את כל כלל ישראל, ואומרת הגמ' שהסיבה והטעם שבאבא חלקיה נענה משום שהיה זהיר ביותר בענייני ממונות.

מאמרי מוסר ומסיפורים מענייני היום

ממנו ואמר: להיכנס – מותר, אבל להדליק את האור – הרי זה כשר, עולה כשר, ואין היתר לכך. באחד הערבים הקדיש, רבי אברהם, דפס בביתו של שכן בעניין סמוך לדבר האתן לצורך טובה לאחד מבני משפחתו של רבי אברהם. השכן הביט ברב וישל: מדוע הרב נוטף זיעה, מדוע לא עליתם במעלות? רבי אברהם השיב: בגלל שעליתי לצורך פרטי עני, ולא בשבילכם כלל, אין מין הארץ שמשמש במעלות הישירות לכך. **אליהו לופיאן** הלך פעם לקידוש של בר מצוה אחרי התפילה, ונשאר שם עד סוף הקידוש, אבל הבינו מה יושב בידו הרבה זמן. לבסוף כשכולם הלכו, ביקש שאמו של הילד בר מצוה תבוא, שרצה לזכרה. אמר לה: "אני צריך לבקש מכס מחילה, כי בשעה שעשיתי קידוש יד ירעה, ונשפך ענף על המפה, ובזהדמנות אני מבקש מחילה בשם כל האורחים, כי המפה הייתה נקייה ומסודרת שבאנו לקידוש, ואח"כ לא לקח המאכלים וטיפח את המפה לא צורך, שהרי לא היו צריכים אלא לקחת המאכל ולא לכלכל המפה, והזהדמנות זו שאתם מוחלים, לא תמחלו לכולם."

סיפר רבי שלמה לורנץ סיפור חרידי ביותר: "במשך חרדי קוממויות היתה מאפיה שסיפקה לחם לכל הסיבה תחת השנחנות המהודרות של הרב מנדלסון. מאפיה סיפקה את צרכיהם של 5000 משפחות באזור, אך ככל שגדלה תוצרת המאפיה גדלו גם הירערות הכספיים. בער לחם פנו אלי בעלי המאפיה, וביקשו שאבא לעוררם עיית השנת הלאוונת ממחיימי שונים. ואכן כך עשיתי, הייתי משיג עבורם הלאוונת, וכאשר הגיע מועד הפירעון הייתי משיג הלאוונת ממקום אחר, וחזרו חילע חזרו זמן מה ערכתי חישוב והגעתי למסקנה, שעלולם לא יעלה העסק על דבר המלך, המאפיה תמשיך לצבור הפסדים, ודעתנו לבגלי המאפיה שאני רואה כל אפשרות להמשיך ולגמול את הלאוונת. אבל בעלי המאפיה ניסו, הרב מנדלסון פנה אלי באופן אישי, וביקש ממני לחזור מהחלטתי, כי הסביר שאין כאן ענין כלכלי בלבד, כי קלחתם גם את העד הרוחני, זוהי המאפיה היחידה המספקת לחם כשר בכל הסיבה, לא חשש טבל, לא חשש תולעים וכיוצא חלילה הטיסר, התוצאה תהיה חמורה, ולכן צריך להמשיך לשלוח המצב הכלכלי. אמרתי לו שאני חושש, כי אין קיום שיוכלו לא פעם להחזיר את הלאוונת. אך אני רוצה להכריע בזה. הצעתי שם שניכנס לרב מבריסק ומה שהוא יכריע – אין מוכן לקבל. נכנסנו לרב מבריסק, הרב מנדלסון הסביר באריות את תחומי המאפיה, והתאחרות לאדון לכולם לחם כשר. ואילו אני הצגתי את עמדותי בצורה תשובתית. ושובתו של הרב מבריסק מהווה סוג של בהשקפה תורנית. וכך אמר: "לחם כשר הוא אכן עניין גדול עד מאד. אך במה דברים אמורים: שהלחם כשר מכל הבחינות. לחם כשר, שמוצאו בערות כשר? חסד? אינו לחם כשר. כאשר לוקחים הלאוונת, תוך ידיעה שברך הטבע אין כל סיכוי להחזיר – אין זה אלא יכסף חסד, וגם אם מדובר בקיום מצוה, לא זו הדרך..."

ומי שמשתדל ונוהר ממנו לא כל כשר הקב"ה מסייע בידו שיעלם מאד בכל מעשיו וזוכה כשפועל מעיקר ממקורות כשרים, וזוכה שאין לו חוב אלא אדם. סיפר רבי בן ציון פלמן שבהליכה של החז"ר הגיע לבני ברק קיבוצינין זקן והוא ראה המולה גדולה, הוא ניגש לרבי שמואל גריימאן גיסו של החז"ר ושאלו מה קרה? ענה לו רבי שמואל החז"ר נפטר. לאחר ביורק קצר התברר לאותו יהודי שהחז"ר ג' שכונתו ולא המלחמה, והוא נזכר שפעם החז"ר לוה ממנו פרטה והוא עדיין לא השיב לו, מיד רבי שמואל הוציא פרטה והשיב לאותו אדם, ואמר רבי שמואל במשך שנים רבות משתמי מחזו"ר שיש יהודי שהוא חייב לו פרטה, וה' יזמן שהחז"ר יפטר בלי חוב של פרטה.

בפרט מוטל על בני התורה להיזהר מאוד מאלו בעיסקים ביושר כי הם המראש של העולם היהודי וצריכים מתבוננים כל הזמן לראות האם מתנהגים הם ביושר וכראוי ועליות לקדש שם שמים בכל הליכותיהם ובפרט בנושא הממון שבד"ץ נמדה האדם כמה הוא באמת יישר דן וצדיק. מספר על האמרי חיים מוויניץ שפועל מסר שיחה לבחור ישיבת וויניץ בענייני קידוש ה' שפועל על כל בחור שישיב ישיבת כשיצא לרחוב של עיר, ובאמצע השיחה פרץ בבכי של התרגשות ואמר אני בוכה מרוב שמחה כי שעתמי שמישהו מאיתנו זכה לקדש שם שמים. היה זה אחד הבחורים שעשה קנייה בבית מרקחת בתל אביב והוא קיבל עודף יתר ממה שמעו לו והבחור חזר לבית מרקחת להחזיר את העודף לאחד כשהוא אורח, הרוקח התפעל מאוד מהחיותו שקיבל הבחור ושאל אותו לזמן והבחור קידש שם שמואל ביוניץ והרוקח פרסם ד"ר בעיתונות ד"ר גרם לקדוש ה' גדול. וסיפורים רבים התפרסמו על הרבי האמרי חיים מוויניץ כמה היה זהיר בממונו שהיה תבכית הכשרות, וכשהיה מקבל שיחה מראיה אדם לא היה רגוע עד שהלה היה מקבל את שכו המלא והמושלם, ופעם נישא אליו עני ביקש שם כל צדקה והיה עולה עליו פרטה, רצה הרבי לזכות במצות צדקה וביקש מאחד מהסובבים את שוליו לו סכום קטן של כסף, והנה עשה לו והרבי ביקש בתנועתם שיוכיז לו למחר שחלוה לו. המלווה נמנע לו חלם להזכיר, היתה זו בשבילו זכות גדולה על שזכה לשמוח את הרבי, אך למחרת הרבי הציג לאותו ביי"ד כשהוא עבר אחד אחד ומחפש מי הוא זה שחלוה לו את הכסף, וכשהתברר לו מי זה הוא הרדה לו אך אמר מה אתה רוצה שאשוב מעולם העליון בשביל כזה סכום...

מסופר על החפץ חיים שלאחר נישואיו היתה לו מכולת קטנה, ופעם אחת הגיעה אליו נזירה וקטנה ממנו עד מלות, שלמה הלכה ושכחה לקחת את הדג. כשראה זאת החפץ חיים הוא לא ידע מי היא. הוא מיד רדף אחריה וביור להיכן הלכה, ולבסוף הגיעה שהלכה לשכונה אחרת ששם גרה, אך הוא לא ידע מי היא. הוא לקח את שארית פרטותיו קנה דג מלוח וחילק לה, השכונה, וזה למרות שהיא היתה נזירה, כיוון שלא רצה להשתמש בכסף לא כשר. **פעם הסבא** מנוברדוק פגש יהודי מסויים ומיד פשטנו הוא נישא אליו ואמר לו הוא אינו כשר ועומש ועומש שחפשו אותו כדי להחזיר לך את העט ששאלתי ממך לפני 25 שנה וכעת אני פוגש ומיד הוציא העט מהכיס והביא לאותו יהודי. **פעם רבי חיים קניבסקי** נצרך לכתוב איזה מכתב ולא היה עליו עט, אבי שהוא חתנו מיד הוציא את העט מכיסו והביא לרבי חיים, אך רבי חיים סירב לקבל וקם הבא עט שלו מאחור, אבי הרגיש לא נעים שרבי חיים לא מסכים לקבל ממנו עט. מיד הסביר רבי חיים את הדברים ואמר אני עושה מה שאני יכול לא להסרדך לקחת מאמינים וזכרתי, כי הרבה פעמים זה דבר שנשאלתי לאותה לא מחזיר ואז יוצא שעון ביד, לכן אני לא רוצה להחזיר עצמי בזה. אה, כמה גדו"י! נהרתי ד"ץ מלמד אותנו שנשטל לא לזכור מכל סדר של ממון לא כשר ונזכר לס"ד מיוחדת ונעלית בזה דרכי. **ובאמת מי שגזל** מסתכן שלאחר כמה שנים יצטרך לסבול ולרדת שוב לעולם הזה לפעמים באופן נורא בשביל לתקן מה שגזל.

ישנם הרבה סיפורים על אנשים שירדו בגלגול לאחר שגזלו או השתמשו בכסף לא כשר. מאידך מי שנוהר ונשמר מגזל וזן חק"ה"ה מסייע בידו שלא יצטרך לרדת בגלגול: סיפור מהר"ם שפורסם כשנה אחרי הפינוע הנורא מאד בקיבוץ גוש עצמון שערך בליל יום רביעי כ"ב אב תשס"ג שבו מכל מתאבד פוצץ את עצמו באוטובוס שחור מהכותל וקיפחו את חייבתם 22 דקדוקים. (הסיפור פורסם ד"ר ב"ח תשס"ד). אחד מההרגיונים הוא המהדר חרב חנוך סגל היילד (התגורר ברח' חזון איש בני ברק. בימות החול היה מתפלל בבית הכנסת חסדא בבני ברק, שם ראו את דמותו באבילות ונעם הליכותיו) שחלש שיש בחלום המיוחד הזה: הוא התעוררות באמונה על יגיע הנצח של העולם הבא מחד, וזכר כמה כל אחד מאתנו חייב להיזהר ולהישמר בענייני ממונות עם הזולת, מאידך. את הלילה הזה הוא לא ישכח לעולם, אותו בן שמפחה של המהדר חרב חנוך סגל הי"ד, שהיה איש חינוך בכל ישיבתו, דגול אומן שהשכיל לטעת בתלמידיו את יסודות התורה וקנייני התלמוד. הוא היה רביה סגל של כיתה ז' בתלמוד תורה "תורת אמת" במשך ארבעים שנה. החלום שבו הוא נמלגה לאחד מבני משפחתו, מהווה חלק מהמשך תלמוד החינוך המיוחד של עם ספר ברור ליציאת חלוציו, על גדול החשיבות של זהירות מממונו של הזולת, עניין שהיה מקפיד עליו מאד. זה קרה לפני י"ג בעומר. הרביה סגל מופיע בחלום לאחד מבני משפחתו. בחלום הוא עומד ליד ארון פסרים בבית ובזיו פתח שעליו כתוב באותיות גדולות וברורות, את הספרים 5 ותוך כדי צגות הפתח בחלום, אומר הרביה סגל לבן משפחתו: סכום זה שווה היום 14. עוד אומר הרביה סגל לקרוב המשפחה, על את המסכים הוא חייב לאחד שם ויין. בן המשפחה קם סער סמוכותו והתחיל על אש הבוקר ומיהר ליצור קשר עם האלמנה הרבנית תח"י. הוא סיפר לה על החלום, והשניים ניסו לחדד הצלחה לברר את זהותו של אותו אדם, שהרביה סגל עליו בחלום שחזר אליו חייב לו 14. בכל הפתק עם המספר 5, רק הוסיפה מימד של אי בהירות חזק העניין, שכן היה ברור, כי מדובר בכל הנראה בחוב "ישן נושן" וכי המספר 5 שהיה עומד על הפתק, הכוונה לא למטבע של לירות, כסף ישראלי שאבד עליו הכלל לפני חצי יובל שנים בקיבוץ. בתום ביוריים קדחתניים הגיעו לבית הכנסת של יוצאי סלבודקא הממוקם בכולל הפריץ. אב המשפחה המופתע בהכרח, כי אין לו ולא היה לו כל חוב עם הרביה סגל, אבל טעל את הסכום, ואמר "מחול לך" ותרמו למסדה. האב הבטיח שיכיר את העניין אצל ארבעת בניו שעמדו במרקחת השטית בת"י "תורת אמת" בבני ברק. חלפו כמה ימים, האיש החל לברר דווקא עם הרביה סגל על המשיך עד שהגיע לבן השני. הלה השיב מיד, כי הוא זוכר עד היום את המקרה, בו הרביה סגל חשק ממנו פעמיים תשלום של 5 לירות ישראליות מתקופת לימודו בביתא ז'. תשלום אחד יתר מיד. ופעשה שחזר על היה: זה היה לפני 4 שנים. כיתה ז' התארגנה לטיול ל"ג בעומר, והרביה סגל אסף כסף לטיול. וכך לפני הטיול, פנה הרביה סגל אליו וביקש ממנו שלשל על הטיול. הרביה סגל שהיה יכול אלו מאד מסודר, הבחיר לתלמידו, כי ברשימתו לא נרשם דבר, התלמיד שילם פעם נוספת 5 לירות ישראליות. האירוע היה כאמור לפני 4 שנים על טיול של ל"ג בעומר. בני המשפחה מספרים, כי הרביה סגל הי"ד, היה זהיר מאד בענייני כספים בצורה ברת ריגולה. כל הגיע בחלום לפני ל"ג בעומר כדי לטקס את החוב הקטן הזה, וכדי לעורר את בני משפחתו ואליהם תלמידיו, שלמדו אצלו במשך השנים, התעוררות באמונה ועניין זהירות בממונו של חברך שהיה חביב עלך שכל.

והגזל ואינו ידע ממי גזל יעשה צרכי רבים וביקש מה' שישה מזה מי שגזל ממנו או יורשינו וקיבל ע"ה להשטיל הלישאר בממונו, ובאחד הלישארם שביקש בידו ויזכה להשיב את הגזילה ולהימנע מלשוב לעו"ה"ש באופנים נוראים.

דיעות חשובות וכן דברים מגדולי ישראל ערוך בדרך של שאלה ותשובה

שאלה: מה האדם צריך לעשות לפני שמחליט להתנהג בצדקנות? **תשובה:** על הפסוק נח אַעֲשֵׂ צְדִיק תָּמִיד הִיָּה בדורותיי, רבים העירו שלכאורה המילה **איש** מיותרת. ובאורו בעלי המוסר שבא הכתוב ללמדנו יסוד גדול בעבודת ה', שלפני שאדם מבקש להיות צדיק עליו להיות בן אדם והיינו להיות **איש שהוא נח לבדו**, סבלן וענין, מקבל כל אדם בסבר פנים יפות וכו', ורק אח"כ הוא יכול להתקדם הלאה בעבודת ה'. וזו היתה מעלתו הראשונה של נח שהוא היה **איש**.

שאלה: בשבוע הקרוב ניתקן ע"י חז"ל להתענות ולצום ימי בח"ב, ע"ש מה נצטוונו בזה? **תשובה:** ד"ר ניתקן אחרי ימי המועד שהם ימי שמחה ומתוך שמחה לא ימלט שאדם יכשל באיזה עבירות, כגון שמתערבים אנשים בנשים באספות שמתקיימות במועד, וכן שעשו מלאכה האסורה במועד, לכן מכפרים עליה בימים אלו. וי"א שהוא משום שמוזג האוויר משתנה וזה זמן המועד לחולי ומתענים בשביל להינצל מכן. מתוך לוח עיתים לבניה.

שאלה: מה גובה המגדל שבנו דור הפלגה? **תשובה:** בילקוט שמעוני ס"ב מובא שהגובה שהם בנו היה 20 מיל שזה 31 קילומטר, הבניין הכי גבוה כיום בעולם הוא פחות מקילומטר והם בנו פי למעלה משלושים מכן.

שאלה: חיזוק להתמדה בלימוד לתחילת זמן חורף? **תשובה:** איך שאדם קם בבוקר כך יילך לו כל אותו היום. אם אדם מתגבר כארי בבוקר לקום משנתו ולא שם ליבו ליצח"ר ואח"כ מתפגעל במתינות כמו שצריך אז כל היום מצליח לו כראוי בס"ד אדירה אל שום בעיות, אך כשאדם בבוקר לא מצליח להתגבר על היצח"ר כראוי אז כל היום היצח"ר רודף אותו ולא נותן לו מנוחה וגם אין לו סיד"ר הצלחה ביום. ורבותינו נתנו ע"י את הפסוק בוקר ויועד ה' את אשר לו, והיינו שלפי הבוקר כך ה' נותן את הסייד. וכן כל התחלת עניין כגון התחלת תפילה אם מתחיל את התפילה בזמן ומתפגעל כמו שצריך אז כל התפילה עולה לו לרצון, אך כשמתחיל בחטף וצריך להודור וכו' אז התפילה ככה ככה ובקושי מסייעת בעדו... וכן בלימוד איך שמתחיל כך קבע כל הסדר. רבי מנחם צבי ברלין סיפר שהיה לו חבר שקיבל ע"י לא לקום מהמקום בחצי שעה הראשונה של סיד"ר אלא לפק"י ממש. אחרי תקופה מסוימת הוא סיפר שכל הטרדות הרבות שהיו לו לפניו נעלמו. וידוע בשם רבי אליהו לופיאן שהקבלה הכי טובה שאפשר לקבל הצלחה בלימוד היא בשעה הראשונה של הסדר נעשה תעניי. וגדו"י קבעו שהיום מספיק רבע שעה, וכבר ממילא יצליח. וחשוב מאוד לכתוב חיידוש תורה וסיכומי סוגיות. **עוד דבר:** ידוע מכתבו של הרמב"ם. עיקר רצון הקב"ה הוא שאדם יידע גמי' רשי' ותוסי'. את המפרשים צריך לשמוע כדי ליישר השכל, אבל לא צריך לדעת אותם. וכל עיקר הצלחה הוא בחזרה שמפתחת הכשרון (זמן חורף בעולם הישיבות הוא זמן שצריך בו הרבה סבלנות כדי להצליח, והרבה אומרים שעידוד (לא חפירה) מצד ההורים כגון משלוח דברים מהבית, ונשיאה בעול, מאוד מסייע לעבור את הזמן בשמחה וברוגע, כי כשבחור יודע שיש מי שחושב עליו ואכפת לו ממנו, זה נותן הרבה כוחות). ואל לו לאדם להתרגש מנפילות כי נפילות זה דבר טוב כי ע"י אפטר לקום כי כשנפלים קמים ומתרוומים ורצון ה' בנפילות, וזה הדבר הטוב שיש ביצח"ר כי הוא מפיל אבל ע"י אפטר לקום ולהתרום, מה שלא קורה כשלא נופל, ובדואי על האדם לא להפיל עצמו, אך כשנופל שלא ישבר כי זה דרכו של צדיק לא נפליה לא קמתי.

שאלה: מתי נראה את יד השם במי שפועל בתורה בדורנו? **תשובה:** לקב"ה יש זמן והוא לא מוותר למי שהשפיל את לומדי התורה לעפר, מתי זה יקרה אין אנו יודעים אנו בגלות וכו', ואנחנו צריכים להוקיר את התורה ומימילא נראה בגאולת לומדי התורה, צריך גם לראות בדברים שקורים כעת אין קבוצה של רודפי לומדי התורה הלאו על הגל הזה במשך שנים ע"מ לצבור לעצמם מעמד וכעת הם עומדים זרוקים ברחוב מבויישים ללא עתיד... הקבוצה הזאת הם אחים לנשק, דן אילוז, יולי אדלשטיין, גלנט, גלעד ארדן, הנדל ברגילולו.

שאלה: הגענו בארץ אחרי החגים' והמצב הכלכלי קשה ביותר, איך עוברים את זה? **תשובה:** ידועים דברי החינוך שכותב וז"ל: כל מי שברך ברכת המזון בכוונה אין שולט בו לא אף ולא קצו וכו' ומזונותיו מצויין לו ברווח ובכבוד לו ימיו. ומוסיף וביח"ש שהמדקדק יזהר לברך דווקא מתוך הספר. ורבים עושים זאת ורואים ישועות. ויש להוסיף שבמקביל יש על האדם דברי החפץ חיים, שמלבד בשמוע"י יש על האדם למצוא זמן פנוי באמצע היום ולבקש מהקב"ה בתחנונים שיחוס עליו בענייניו. והחזו"א כתב במכתבו בזה"ל: ומי שמתפלל ומרבה בתחנונים הוא פועל יותר מהמשתדל.

שאלה: אדם שהתפלל הרבה בימים נוראים על כל מיני עניינים, איך צריך להרבות בתפילה גם היום, הלא הכל נגזר ונחתם ברי"ה, ומה יועיל שיבקש היום שוב, כי אם נגזר אז נגזר ואם לא מה תוספת תפילה? **תשובה:** הנצי"ב (במדבר כג הרחב דבר) וביה רבני צדוק הכהן (צדקת הצדיק סו) והוא מחז"ל, שאפילו שהתפילה בימים נוראים התקבלה, אבל הורונו חז"ל שהדרך לקבל את השפע שנגזר בימים נוראים היא ע"י תפילה, ומביאים ראיה מתפילות אליהו על הגשמים שאפי' שהקב"ה הטביח שירד שם הוצרך אליהו להתפלל ע"י. והיינו שנגזר עליו שפע וטוב באם נתפלל. ורבי שמשון פינקוס מביא משל לאדם שקיבל צ"ק ע"י מיליון דולר אם הוא לא יפדה את חזקת לא יחיה לו וכו' הכסף, אך נכון שיש לו כסף אבל בשביל שיוכל להשתמש בו הוא צריך לפדותו. אותו דבר המתנות שקיבלנו רבים, בשביל לממש אותן צריך תפילה, כך טעם הקב"ה בריאה.

שאלה: כשבני אדם רבים ופוגעים אחד בשני אפי' בני זוג, מה דרך חזור הנכונה? **תשובה:** כמעט אין מצב שבה חברים קרובים או בני זוג אינם נכשלים בפגיעה זה בזה, והואדם אינו מלאך, ובקשת סליחה שהיא חובה עליו מראה שהתקירית לא קרתה מרוע לב אלא מחוסר ידע, ופשוט שמעמד המבקש סליחה רק עולה אח"כ. כמובן צריך שהסליחה תהיה מלאה ולא רפויה, וראוי להוסיף שמבין את עומק הפגיעה, ואם יסביר למה זה קרה זה הרבה יותר טוב. והמצב אחרי בקשת סליחה והתפייסות כשהיא טובה נהיה בדרך"כ יותר טוב מלפניו.

הלכות מענייני הפרשה וענייני היום
בפרשת השבוע מובא שדור המבול חטאו באיסור כלאים. כמה פרטים באיסור שעטנו המפורסם ביותר באיסור כלאים: **אסרה התורה** ללבשו או להתכסות, ומדברנא אין להציע תחתיו בגד כלאים. **והאיסור** הוא שפתן ידע עם צמר של כבשים בלבד. וכל הדומים לפשתן מותרים. **ואפי' אם הוא חוט אחד** בלבד מחובר עם חוט אחד או סיכה בלבד **איסור.** **ואיסור לשבת** אפי' אם השעטנו נמצא מתחת לערמה ומעל יש עשר שמיכות או שטיחים שהם לא שעטנו לשבת לשבת עליהם. **וכן איסור** שעטנו במגבות, מפות שולחן, כרסאות, ויולין כיון שיכול להתעטף בו. **ואיסור** להכביש תינוק אפי' בן יומא. **ואיסור** ג"כ למוכרו אלא ישמידו.

ובמה חוששים: אם קונה ממקום מוסמך עם תעודה מוסמכת אינו צריך לבדוק. **אם הוא** עשוי מלבד אחד

בלי שום כפתור או ריקמה, ובדרך כלל אפשר להתסמך על התווית והכריזה כתוב שעשוי מאקרילן ל"צ לחשוש שיש בו חומרים נפגמים. **אך כשעשוי** מצמר ויש בו ריקמה (ובכפתורים פחות חששו) וכדו' יש לחשוש שמא יש בו חומרים נפגמים. **ובבגד** המורכב מכמה חלקים כגון חליפה או מעיל חייב לשלוח הבגד לבדיקה, ולא לסמוך על התווית, כי התווית לא מודיעה על הביטחון והכריות בכפתורים ומוטב תוספת ששם. **וכן במכנסים** כיוון ששמים במקור החגורה תוספת של בד לחזקה בדרך בדיקה. **ובמקום ספק** התירו ללבשו לצורך מדידה, אבל ללבוש ממש אסור אפי' באופן ח"פ! **הוא ספק** דאורייתא, **וכל רגע** ורגע שאדם לובש שעטנו עובר על איסור. **ואם הוא** מגלה ד"ו ברחוב והיה זה בשוגג, וכן הצידה למקום צנוע ויפשוט מעליו. **מובא בילקוט** ובגד הישר שהולבש שעטנו אין תפילות אפי' בכוונה מתקבלת. אין לסמוך ע"י למעשה אלא לעורר לב המעיין. (חלק ניכר ממשערי תורת הבית' להרב טשזנר)

ותן טל ומטר - קיצור שינון הלכות המצוות בעניין שאלת טו"מ.

מ"ז חשוון מתחילים לשאול טל ומטר בברכת השנים. ואם לא שאל: **אם נזכר קודם** ברוך אתה ה' יחזור לותן טו"מ. **אם נזכר אחרי,** **קודם שומע התפילה** יאמר בשומע תפילה, ואחר ויתן טל ומטר לברכה (וי"א שמוסיף נמי על פני האדמה) כי אתה יושם. האומר קודם חשוון (לאחר שמחת תורה) ותן טל ומטר לפי רבי שלמה זלמן אורבך אינו חוזר כי סו"ס מעיקר הדין הוא יום מטר. ולרבי חיים קניבסקי חוזר. **ומהני נמי לומר** **אחר סיום הברכה בשומע תפילה**, אבל להתחילת יאמר לפני כי אתה. ואם נזכר אחר שומע תפילה **עד שלא אמר יהיו לרצון שבסוף התפילה (השני)** חוזר לברכת השנים. ואם נזכר אחרי רצה וחזר לשמע קולנו יצא בדעיבד.

ואם אמר יהיו לרצון בסוף התפילה (השני) חוזר את כל התפילה. ובמסופק אם הזהיר, עד ליום בחזקת שהזכיר ותן ברכה כהרגלו וחוזר. לאחר ל' יום או אם אמר 101 (וי"א 90) פעמים יואת כל מיני ברכאות לטובה ותן טל ומטר לברכה על פני האדמה! אינו חוזר, ויכול לומר ד"ו גם בשבת זו פרשת נח ולא הוי מכין משבת לחול. ורש"י פוסק שאם מכיר בעצמו שעדיין לא הורגל בכך אז צריך לומר אינו יותן פעמים כדי שיהיה שגור בלשונו. (סיכום מהשו"ע משנ"ב. וע"ע במשנ"ב הוצאת דרש)

חידות

חידות שינון הפרשה לילדים לפי סדר הא"ב. **א.** בָּנָה זָכָה לְהַצִּיל מִן הַמַּבּוּל בְּצִוֵּת הוֹיָתוֹ; **ב.** הַשָּׁשֶׁת בָּנָה נִשְׁעָה לְקוֹתוֹ אוֹתוֹ; **ג.** אֶחָד מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל; **ד.** אֶחָד מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל; **ה.** בָּנָה שֶׁל יִצְחָק; **ו.** הַתְּעוּרָר; **ז.** הַיִּלְחָה הַחֲרָה לְתַבְּנָה וּבִפְנֵי עֵלָה; **ח.** אֶחָד מִבְּנֵי נָח; **ט.** שָׁשֶׁת בָּנָה מִן הַתְּבָא הַיִּלְחָה עוֹלָמוֹת מִבְּנֵי חַיִּים; **י.** כִּשְׁשׁ אֶחָד מִן פִּלְגֵי; **כ.** אֶחָד מִבְּנֵי חָם; **ל.** בָּנָה שֶׁל הָרָן; **מ.** שֶׁם אִשֶּׁת נָחוֹר; **נ.** אֶחָת הַעֲרִים שִׁבְעָה אֲשֵׁר; **ס.** "קִחִי" בְּאַרְמִיָּה; **ע.** בָּנָה נִשְׁקָלָה לְקוֹתוֹ; **פ.** הַשֶּׁם בָּרָךְ נָח וְיִגְבִּי בְּצִאתָם מִן הַתְּבָא; **צ.** חָלוּ אוֹ אֶבְרָם טוֹבָה; **ק.** מְדוּרִים מְדוּרִים; **ר.** יָצָר בֶּל הַאֲדָם; **ש.** אֲנִישׁ דּוֹר הַפְּלִגָה הַיִּשְׁבָּנָה בְּבִקְעָה בְּתָמָר; **ת.** אֶבְי שֶׁל אֶבְרָהָם; **תשובות:** **א.** "איש צדיק תִּבְרָךְ" (הִנֵּה בְּדַרְשֵׁי); **ב.** בְּרִית; **ג.** גִּמְרָה; **ד.** דִּקְלָה; **ה.** הָרָן; **ו.** וַיִּקְרָא; **ז.** זֵיתָה; **ח.** חָם; **ט.** טוֹרְחִים; **י.** יִשְׂרָאֵל; **כ.** כוֹשֶׁל; **ל.** לוֹט; **מ.** מִלְכָּה; **נ.** נִינְוָה; **ס.** סַבָּ; **ע.** עֶדְרָה; **פ.** פְּרוּ וּרְבוּ; **צ.** צֶלֶר; **ק.** קָיִים; **ר.** רַע מִנְּעָרֵי; **ש.** שִׁנְעָר; **ת.** תָּרַח.

חידות לפרשת שבוע: **א.** אב וכן באותו הגיל בפרשה? **ב.** איש ששמו כשם של אבן יקרה? **ה.** משה שהתגמלה שם שלו הוא למעלה מאלף? **ה.** איש משותף לכל פסוקי הפרשה? **ו.** בפרשתנו לא בעל חי ולא טורף ובכ"ז הוא טורף? **ז.** מכנה משותף בין קריאת ראש חודש לפרשה? **חידות ידע תורת:** **א.** איזה פסוק נאמר בחודש תשרי האחרון ג' שבתות (שאין רצופות) כל פעם מטעם שונה? **ט.** שתי מצוות שלפעמים יש עליהם 4 ברכות, לפעמים 3, לפעמים 2, לפעמים 1? **י.** על איזה פרי מביאים 10 ברכות? **יא.** איזה פיוט או אומרים מידי שבוע ואילו בחודש תשרי אמרנו אותו רק פעם אחת? **יב.** איזה מאכל הוא בשיר, הנפך לפרוה, ושוב נהפך לבשר? **יג.** מה לא קראו באופן נורמלי בשום שבת של חודש תשרי בשנה זו? **חידות משמעותיות:** **א.** יד. י משמעותיות למילה חלה? **חידות בלגיות:** **טו.** לאדם סיר מלא מים איך ירוקן בלי לגעת בסיר? **אופק**

למשפחת כהן יש שלושה ילדים, הבכור גלעד לבית פעם בחמישה ימים, הבן השני מגיע כל ארבעה ימים, והבן השלישי מגיע לבית כל שלושה ימים, תוך כמה ימים יפגשו כל האחים בבית: **חידות לשאל את הילדים:** יז. במה היה שונה השבוע הקרוב בתפילות שלוש פעמים ביום משבוע שעבר? יח. איזה דבר בפרשה קשור לדורא ולמילה אחת? יט. היכן מוזכר בזמירות שבת רמז על סיפור בפרשה שלנו? כ. כמה התפללו הרבה בחודש תשרי והוא לא סידור? כא. מה אמרו השבוע פעמים ובחודש קודם שמונה פעמים?

תשובות: א. פלו ורעו. ב. תרשיש. ג. תרשיש. ד. נחור אבא וכן על תרח יצא כו. ה. בכולם יש את האות ו. ו. והנה עלה טרף בפיה. ז. ריח ניחוח. ח. יוהייה בישורון מלך... נאמר ב"ר"ה, בשבת האזינו בקריאה במנחה, ובשבתות תורה. ט. קידוש הבהלה - קידוש: חמש - יקנה"י. ארבע-קדוש יו"ט סוכות (שהחיינו) ולשב בסוכה). שלוש-קדוש יו"ט (שהחיינו). שתיים- קידוש רגיל. אחד- אם היו שותים יין מבעוד יום אינו אומר אלא קידוש בלבד. (רע"א סי' ט) הבהלה-חמש: יקנה"י. ארבע-קדוש רגיל. שלוש- הבהלה במוצאי יוה"כ. שתיים-מוצאי יו"ט. אחד- מבדיל מפלג המנחה באמצע הסעודה שכבר ברח הגפן (רע"א סי' ט) (רע"ט סי' ט). א. אתרגו. ששאלו אכלו רגיל יש ארבע ברכות 1 כשהוא בוסר - אדמה. כשהוא גדול רגיל. העץ. כשהוא מור ריבה - שהכל. ובסוף ברכה אחרונה. בסוכות שנים על נטילת לולב ושהחיינו. כשמריחים אותו שנים במוצ"ש בורא מיני בשמים וביום רגיל הנותן ריח טוב בפירות. עוד אחד כשמעשים אותו מעשר. ריח אחד ברכת האילנות. 10 ברכות על פרי אחד. יא. לכה דודי. כי היו 3 שבתות שחלו בראש השנה ובסוכות ובשמיני תורה. יב. ביצה בבטן התרגולת היא בשירית, יוצאת החוצה-חניית פרוה, ושבו חניית בשרי כשהנפתח באפרוח. יג. הפטרות שום שבת לא קראו את הפטרה של פרשת השבוע, בשבת הראשונה היה ראש השנה. בשבת השנייה קראו של וילך למרות שהיה פרשת האזינו, בשלישי קראו של סוכות, וברביעי קראו של שמחת תורה. בחמישי קראו מחר חודש? יד. א. חלה - המתיק. יו"ט שעשה ימים"י רש"י ל חלה - פרשת נח. ב. חלה - התפלל. יו"חל משה את פני ה"י תרגום: וצלי. שמות לב. יא. ג. חלה - נתיח חולה, לא בריא. ד. חלה - חלה קלועה לכבוד שבת. ה. חלה - יצאה לפועל. השבועה חלה. ו. חלה - קיווה. אוחילה לקל. ז. חלה - שם מסכת בסדר זרעים, מ"ס חלה. ח. חלה - חלת דבש. ב"ב פ"ה מ"ג. ט. חלה - פחד. י. חלה - העולם כולו לא מפני. יא. חלה - הפרשת חלה. להפריש חלה מן העיסה. טו. יניח על האש לחם. טז. פעם בשמיים יום חשבון פשוט. יז. יאמרו ותן דור, ומטר-ברך עלינו. יח. תיבה של נח, הוא תיבת דודא, ומילה אחת נקראת תיבה. יט. יונה מצאה בו מנוח. כ. מחזור. כא. הלל.

חידון גפ"ת לבקרים בש"ס פרשת נח: [עניני נח והתיבה והמבול] 1. שם חם ויפת, למה נכתבו בסדר הזה (גמ')? 2. מי סייע לנח בבניית התיבה (רש"י)? 3. איזה בני אדם ניצלו מהמבול מלבד נח, משפחתו (גמ', תוס')? 4. תיבה ויכוס כל החרים, וקשה למצוא דאמר שירד מבול לאי"י? (תוס') 5. מי לקח קודם ממבול, בני האדם או החיות? (גמ') 6. מה למדים מהמילים "מכל החי" (גמ') 7. וארובות השמים נפתחו, כמה ארובות נפתחו (גמ' ורש"י)? 8. דרך איפה ירדו מי המבול (גמ' ורש"י)? 9. האם מבול של האו"ם בכלל השבועה על הקב"ה שלא להביא מבול (גמ') 10. מי התאבל על העולם בגלל המבול (תוס')

תשובות: 1. דרך חכמתם (גמ' סנהדרין ט:). 2. שם נח, ע"י רש"י תוס' נב: 3. עוג (גמ' נדה סא). וסיוחו (תוס' שם) 4. סוכה נב: 5. ממוכא ב' יתיריים, אחד ת"י הכוונה שהכל המבול השפיע גם על החרים בא"י, ולתי השני כוונת הפסוק שבמקום שירד מבול שם כונו החרים (וב' דריכה) הם תהבת המדרש המובא בתוס' שם). 5. בברכות סא. ועירובין יח. מדכתיב מאדם ועד בהמה, אדם ברישא וחדר בהמה. 6. שנקברות בני נח אצל הלהריב בהמה מחוסרת אבר, ודורשים "הבא בהמה שחיים ראשי אברים שלה", (זבחים קטז). 7. שתי ארובות (יומא ע. ורש"י שם). 8. דרך נב. שתי כוכבים שנטלו מכימה (רש"י ר"ה יא: ע"פ הגמ' שם, וכן ע"י ברכות טז). 9. בגמ' סוטה י. משמע שמבול של אש אינו בכלל השבועה, ובגמ' זבחים קטז. (ע"ש גושן) השמיים"ק משמע שאינו מביא מבול של אש [וע"ש]

מהרש"א. 10. בתוס' מ"ק כא. הביא בשם הירושלמי שהקב"ה ידע שעתידי להיות מבול, והתאבל על עולמו קודם המבול.

מדור זה יש להימנע מלקרוא בשבת: רעיונות שנשלחו השבוע ובהם פתרונות לבעיות שהובאו בשבועות קודמים. אין לנו אחריות על הנכתב כאן: א. בקשר לעיפות גדולה אחרי שניה - כדאי מאוד לבדוק נושא נחירות. דבר זה יכול לגרום לעצירות שיממה תכופות בזמן שניה (עד עשרות פעמים בשעה), דבר שגורם לשינה מאוד לא יעילה, ועוד כמה וכמה סכנות ומחלות. אם באמת יש נחירות, כדאי לפנות דרך קופ"ח למעבדת שינה. **ועוד כתבו:** כנראה מדובר בדם נשימתי בלילה הגורם לכך שהשינה בלילה אינה מספקת בדרך כלל נובע מממשק יתר אם לא מצליחים לרדת במשקל [היום ניתן לרזות יותר בקלות ע"י ירקות] צריך לשון עם מסכית אוויר הנקרא פאפ אפטר החליח עם פאפ מגמ"ח לראות האם מבאי תועלת **ועוד כתבו:** כדאי לעשות בדיקות דם לפעמים זה חוסר ברזל או ויטמין 12B. ב. מחברי ספרים משוניים להכניס את ספרם למאגרינת **ועוד כתבו:** לשלוח למייל a0527128536@gmail.com. העברת הפסיקה לחברה אחת - זה לא פוגע בזכויות אבל חשוב לבדוק את דמי הניהול הן מההפקדה והן מהצבירה שהיו במחיר סביר והגיוני, כמכ"כ חשבון לבדוק כמה % מניות הוא המסלול החדש והאם זה מתאים לגיל שלכם... **ועוד כתבו:** חשבון זה לברר מה ד"ר שגובים עכשיו ולבקש החזרה

התורה חסה: בקשות עזרה וסיוע שנשלחו ע"י הקוראים, למי שיש פתרונות או רעיונות לשלוח ע"מ לסייע לציונות מתבקש לשלוח למייל שבתוך העלון והקב"ה יחזיר לו כפלים: א. כיצד אפשר חדש מדבקות שהדבק שלהן "גמגר" (מדובר על מדבקות של ילדות כאוסף באלבום)? ב. מחפש פתרון לאחסון הרבה ספרים במחסן מבלי שיווצר עובש. ג. איך מורידים עובש מטילת צמר.

הגייגים המיועדים לאלו שיש להם תועלת מזה נשארו לי לקרוא רק עוד 350 עמודים מהעיתון של סוכות.

פנטס למי שקשה לו לאכול מקרונים ארוכים לפני הבטיול בשביל את המקרונים שבשקית לתוך בלנדר ולהפעיל שתיים שלוש דקות.

מיה צמחוני? מי שחי על החסה וחס על החי.

היום איזה אחד העיר לי שהזקן שלי על הפנים, אמרתי לו: וכי מה חשבת שהוא יהיה על כף היד.

יש לי כל כך הרבה מגנטים מאירועים על המקרר, שהחלטתי להצטלם בחתונות כשאני מחזיק בפקק: "לא לשכוח לקנות חלב".

אחד העיר את בנו בסוכות ואמר לו סוף זמן קר"ש ענה לו הבן עוסק במצווה פטור מן המצווה כיוון שהוא עוסק במצווה ישיבה בסוכה.

מה הטעם בפסח ההקפדות בחמץ הם סבות וכל המחמיר תבוא עליו ברכה ולעומת זאת ברכות מנסים להקל בכל דרך אפשרית, לבד, דופן עקומה, גוד אחית, גוד אסיק, ואולי י"ל דהטעם בזה הוא משום שבפסח העבודות מוטלות על האשה, ואילו בסוכות זה על הבעל.

יציאתי עכשיו מאשדוד ושטר סימן לי לעצור ולא היה לי זמן, אם מיישרו עובר שם שיקח אותו לאן שהוא צריך...

מתכון לחיים טובים: לדעת מתי לשתוק ומתי לא לדבר.

אם הסוכה שלך עוד לא בתפירתך תתקשר אלי, לא שאני רוצה לעשות כסף, רק להראות לאשתי שאני לא היחיד.

עצה לילדים: איך מבדילים בין יד ימין ליד שמאל, ביד ימין האגודל נמצאת בצד שמאל, וביד שמאל האגודל נמצא בצד ימין....

מוקדן ללקוח - מחר יבוא אליך טכנאי בין 8 ל-2, מה הכתובת שלך? לקוח - רבי עקיבא בין 19 ל- 57

למסירה טופס 17 במצב מצוין ללא תיווך

הרגע הזה שאתה אחרי בר מצווה ומכבדים אותך בגלילה.

בבקשה לפרק את הסוכות. לא להשאיר ואז כבר להפוך אותם ליחידות דיור.

מתוך מסמך הוראות לפועלים במפעל לאיגוליים שהודלף לאחרונה. "מאור איגוליים 70 יחידות - לפני אטימת המאור יש לפתוח שני איגוליים ולרוקן לתוך האריזה..."

היכן ניתן להשיג את העלון לקבלת העלון באופן אוטומטי יש לשלוח מייל עם המילה "העלון" לכתובת alolon@alolon.com ולאחר מכן תקבלו הדעה, יש להשיב תשובה למייל שקיבלתם, ותקבלו אישור תצורה.

הודעת הציבור רעיונות פתרונות למערכת העלון יש לשלוח למייל זה 1@alolon.com ניתן להשיג בכתב גדול במייל ה"ל".

כמ"כ ניתן להשיג את העלון ב'קופץ גליונות' וכן ב'אוסף גליונות' ב'כל העלונים' בשם הבית התורני. ובעוד קבצי עלונים. וכן בקול הלשון מקישים על מאגר השיעורים/עבודות/קובץ גליונות שלמה קולדצקי ומורידים מה שרוצים עלונים מהשבוע והמחשש שנים אחרות. במחשב ניתן להוריד בדרשו בבינו ועוד, ע"ש: עלון קולדצקי. או עלון לשבת.

ניתן לקבל את העלון בקפס לקבלת העלון בקפס יש להתקשר למס' 023132641 ולהקיש 1 ואז להקיש קוד עלון שמספרו 1010 ואז שוב 1

כמ"כ יהיה ניתן להשיג עלונים בבני ברק: צמוד לכניסה לתלמוד תורה כתב סופר מצד שמאל של הכניסה, בפינה בחצר ברחוב סוקולוב 23. פרטים על מקומות וטיפים להשגת העלון התפרסמו בשבועות קודמים וא"ח יפוסמו בשבוע הבא.

העלון בכניסה לתלמוד תורה כתב סופר עולה סך של 30 אגורות לעלון (12 שקל לשעה, שקל לחודש ממוצע כי בבה"מ לא יוצא), אפשר לשלם מראש למה שבוטות קדימה, אפשר לשלם לאחר השבת, את התשלום יש לשלם בקופה הממודת. או בינדיים פלוס - שלוש חכ"ל פרידס צ"עלון, (שלהנה 2422). אפשר לשלם משה חודשית. **מי ששילם עבור כמה שבועות קדימה** אין לו התחייבות לספק לו עלון במידה ויהיה חסר רח"ל או שלא יצא עלון. **הפת העלון דרך המיל ללא תשלום**, וכן התשלום הוא רק על לקיחת העלון מהמקום הנ"ל ולא על צילום העלון באופן עצמאי (וכמובן שהמפיצים לא לוקחים את העלון מהמקום הנ"ל ומפיצים באופן עצמאי ברור ופשוט שלא צריך לשלם). לא המפיצים הקבועים שרוצים להמשיך להפיץ את העלון לא לשלוח למייל הנ"ל את מקום הפצתם ובע"ה נפרסם אותם. תודה וישר כח לכולם על זיכוי הרבים.

להלן מקומות שבהם ניתן להשיג את העלון: בירושלים: ביישיבת מיר אצל הגאון הנדיק רבי דוד ורשטייל שליט"א. או אצל הגאון האהוב רבי אבא פרידנר שליט"א. עוד בירושלים בבית הכנסת יבית מרים גיטל מעלות דמנה, ניתן להוריד את העלון במדור עלוני שבת - עלון לשבת קולדצקי. **ניתן להדפיס את העלון במדור עלוני עליות בעמדת אורז** החכמה בבית"מ קהילת משך חכמה -רחוב משך חכמה 41 לכתוב עלון בשבת, בעלות סמלית של הוצאות ההדפסה בלבד. **בבית שמש:** בבית הכנסת אור אליהו. ואצל הילד הצדיק אלימלך הכהן גליק, שמופיע ומפיץ במסירות רבה את העלון בבית הכנסת בית אביי וכן מי שביצע לקבל את העלון בביתו, הוא מבאי על במאור מנים. **בשגור עליות:** בבית הכנסת שלום רב ברחוב שלום רב גבעה ב' **בחי יונה:** אצל הגאון המופלא רבי שמחה שולמן שליט"א. **ברחובות** ביישיבת מאור התלמוד אצל החבור הגאון רבי יהודה רוזן שליט"א. **ברכסים:** אצל רבי יוסף המאירי שליט"א הנדיק הגדול. **באופקים:** אצל החבור הצדיק והמופלא צבי המברסטון שליט"א פאר הגידולים של אופקים שרק מרח ועולה... **עוד באופקים:** בבית הכנסת אמרי חיים אצל הנער יהושע דוד הכהן גליק נ"י שפיתוחיו כמנה מועת ויש לו הליכות של אדם גדול. **במירוש:** במתחם בית כנסית בשכונת בצוותא. בבית הכנסת חניכי ק"ק תימן. **בפתח תקווה:** באור ישראל הגדולה והקטנה. באהל אברהם ובשתי מרים. בקהל חסידיים. ביצואר חתרון. ובבני ישיבות שבפרי מרים, ע"י הגאון רבי יואל פינתנדר שליט"א. **בראשון לציון:** ביישיבת טערת שלמה. אצל הנ"ל: **עוד בראשון לציון:** דרוז' 21/ חפץ חיים 1, מניין יבני תורה, חידור ראשון לציון. **באלעד:** במתארת בחיץ. וייבשישל של הרב אטינגר, ככולל של הרב פכטר, במאור שרגא באבן גבירול, ובאחיעזר ע"י הגאון רבי יואל פינתנדר שליט"א. **בעפולה:** ניתן להשיג את העלון בעמדת אורז החכמה בבית הכנסת המרכזי אהל משה - גבעת המורה עפולה - בעלות סמלית של הוצאות ההדפסה בלבד. **בעפולה** בבית"כ בני הישיבות רח"י רש"י או אצל האיש עזרה דורינה להתבדד בו הגאון רבי אהרן קולדצקי שליט"א. **עוד בעפולה עליות:** בבית"מ דחסידי ויוניין וכן בבית"כ בית שיעור רח"י יקח שדה. **ברעננה:** ביישיבת חיל אורייתא וכן בעל מורה 15 אצל החבור החכם איזר זכאי 0533100287 ואצל משפחת זכאי בטלפון: 052-6903395. **בבית שאן:** אצל הגאון רבי משה דוש בקהילת בית שאן החדש בבית הכנסת בראשות הגאון רבי יהושע על שכתר שליט"א. וכן אצל הגאון רבי יהונתן בכור - בית שאן.



פרפרת לפרשת נח

מאת הגאון רבי מיכאל סורוצקין שליט"א

ראש כולל הדעה והדבור
קרית יערים
ונכד מרן הגאון רבי זלמן סורוצקין זצ"ל



'זכור פקיד שתות טובל חמש טבילות במים'

וַיֵּתֶר עָז. פָּחַז כַּמִּים אֶל-תּוֹתֵר, כִּי עָלִיתָ מִשְׁפָּכִי אֲבִיךָ; אֲזַחֲלֶתָ, יִצְוִעִי עָלֶיךָ וּפִירִשִּׁי ז"ל ית' שאת - ראוי היית להיות ית' על אחיך בכהונה לשון נשיאות כפים. **פחז כמים אל תותר** - הפחז והבהלה אשר מיהרת להראות כעסק כמים הללו הממהרים למרוצתם לכך אל תותר אל תרבה ליטול כל היתרונות הללו שהיו ראיות לך" עיי"ש. ומבואר דפי' ד"פחז כמים" היינו שהפסיד הכהונה מחמת כעסו.

והנה יעוין בדברי הרא"ש בפ"ח דיומא [אות יט'] שהביא לגבי אמירת שם השם ביוה"כ ע"י כה"ג וז"ל: "ורב האי אמר, לא בלשון הזה היה אומר כ"ג אלא שם בן שנים וארבעים אותיות ועדיין מצוי בישיבה בקבלה ומצוי לחכמים". ויעוין בהסוגיא דקידושין דף עא, דאיתא: "אמר רב יהודה אמר רב שם בן ארבעים ושנים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו", עיי"ש. ומבואר דהך שם המפורש בן מ"ב אותיות ניתן רק למי "שאינו כועס", ואשר ע"כ ניטלה הכהונה מראובן שהיתה בו מידת הכעס וכדמבואר ברש"י הנ"ל.

והנה ראיתי בסידור ר' שבתי [מוסף ליום הכיפורים השם] שכ' ז"ל: "איתא בשם האר"י ז"ל כי שם המפורש היוצא מפי כהן גדול הוא שם אהכ"ה שיוצא מסופי תיבות ל"א תאונה אליך רע"ה, כי בשעה שהיה מבקש מחילה וכפרה מזכיר זה השם שהסטרא אחרא שהיה מחמת החטא יהיה מגורש ולא תאונה אליך רעה כדי שעל ידי זה תוכל לחול הקדושה", עכ"ל. ומבואר כי הזכרת שם המפורש גורמת למחילה וכפרת עוונותיהם של ישראל.

וא"ש הסיום של הפיוט 'רוחק מעם פחז כמים. בעבורו אל תמנע מים' - דר"ל דכיון דבכה"ג אין בו מידת הכעס וממילא דנמסר לו שם בן מ"ב אותיות, שוב מהני הך הזכרת השם למחילת עוונותיהם של ישראל, וכיון דבהסוגיא בתענית הנ"ל איתא דאין הגשמים יורדין אלא אם כן נמחלו עוונותיהן של ישראל", שפיר שייכא הך הוספה לתפילת גשם, וכל הפיוט מכון כנגד כה"ג ביוה"כ ע"י טבילותיו ותפילותיו, וכמש"נ.

בפיוט 'זכור אב' שבתפילת גשם: 'זכור פקיד שתות טובל חמש טבילות במים, צועה ומרחיץ כפיו בקידוש מים, קורא ומזה טהרת מים, רוחק מעם פחז כמים. בעבורו אל תמנע מים' 'וצ"ע דמה ענין טבילותיו של אהרן לבקשת גשמים, וכי משום שטבל במים יש בכך זכות להשפעת המטר', ועוד יל'ע בסיום הפזמון 'רוחק מעם פחז כמים. בעבורו אל תמנע מים', דמה ענין כל זה לתפילת גשם, והדברים צ"ב.

והנראה בזה דחמש טבילות אינן מעשה רחיצה בעלמא, אלא דין מסדר עבודת יום הכיפורים, שיסודה כפרת כלל ישראל. והנה אמרו בתענית ז"ב 'אין הגשמים יורדין אלא אם כן נמחלו עוונותיהן של ישראל שנאמר 'רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב. נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה'. ויעי"ש דמביאה הגמרא מקור נוסף מתפילת שלמה: 'ואתה תשמע השמים וסלחת לחטאת'. ובהמשך הפסוק (מלכים א' ח, לו): 'ונתתה מטר על ארצך אשר נתתה לעמך לנחלה', עיי"ש. הרי שאין הכפרה זכות חיצונית להשפעת הגשמים, אלא תנאי הקודם לה בעצם סדר ההשפעה.

ויתירה מזו, יעוין ביומא דף נגב, דמבואר שהכהן הגדול ביציאתו מן הקודש היה מתפלל 'אם שחונה תהא גשומה', וכן 'ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים'. נמצא שעבודת יום הכיפורים, שחמש טבילותיה הן מדיני סדר העבודה, כוללת אף תפילה מיוחדת על גשמי השנה.

ומעתה מדוקדק הפיוט להפליא. דאין מזכירים את טבילות אהרן משום שהיו במים, אלא משום שהן מסדר עבודת הכפרה, אשר בכוחה נפתחים שערי הגשמים, וכדמוכח מסוגיית תענית. והרי הכהן הגדול עצמו הוא שהתפלל על השפעתם. ונמצא שאין כאן דמיון בעלמא בין מים למים, אלא סדר אחד של **טהרה, כפרה והשפעה**. ה'מים הראשונים' מכשירים לעבודת הכפרה, ומתוך הכפרה באה ברכת ה'מים האחרונים'. וזהו 'בעבורו אל תמנע מים'. ודוק היטב.

והנה במה דהוסיף פייט 'רוחק מעם פחז כמים' נראה הביאור בזה דהנה יעוין במקראות [בראשית מט, ג-ד] דכתיב: "וְרָאִוּ בְּכָרֵי אֶתָּה, כִּפְּחֵי וְרָאִשֵׁי אוֹנֵי-יֵתֶר שְׂאֵת

יונה מצאה בו מנוח

היונה מוזכרת בתנ"ך יותר מכל עוף אחר – 32 פעמים. לראשונה היא מופיעה בסיפור המבול כאשר נח שלח אותה לראות הקלו המים מעל הארץ. היא נזכרת בפרשת הקרבנות, כי לקרבנות עוף הוכשרו תורים או בני יונה ולא שאר עופות. בנביאים היא מוזכרת כדימוי לעניינים שונים. כגון: ההגאים הקוליים שמשמיעה היונה מזכירים קול תחינה ותפילה המבטאים מצוקה וכאב: "אֶהְיֶה כַּיּוֹנָה" (ישעיהו לח, יד). בשיר השירים היא מוזכרת כמה פעמים כמשל לשבח הרעיה – "יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה", "אחת היא יונתי תמתי". כמו כן בתהלים מוזכרת כמה פעמים. בדברי חז"ל מצינו לרוב שכנסת ישראל נמשלה ליונה, וכמעשה המפורסם של אלישע בעל כנפים (שבת מט, א). ועוד רבות. מה כה מיוחד ביונה?

אחת היא יונתי

ליונה יש מאפיינים מיוחדים ועליהם נעמוד במאמרנו. וכבר מצינו בחז"ל במדרש (שה"ש רבה א, טו) שהלכו ופירטו תכונות שונות שיש ביונה, ואת ההקבלה של תכונות אלה בנמשל שהוא כנסת ישראל. **מה היונה הזאת תמה**, כך ישראל נאים בהילוכן, כשהן עולין לפעמי רגלים.

מה יונה זאת מצויינת, כך ישראל מצויינת בתגלחת, במילה, בציצית.

מה יונה זו צנועה, כך ישראל צנועים.

מה יונה זו פושטת צוורה לשחיטה, כך ישראל.

מה יונה זו משעה שמכרת בן זוגה, עוד אינה ממירה אותו באחר, כך ישראל משעה שהכירו להקדוש ברוך הוא, לא המירוהו באחר.

מה יונה זו נכנסת לקינה ומכרת את קנה ושוכה וגוזליה ואפרוחיה וחלונותיה, כך הן ג' שורות של תלמידי חכמים, כשהן יושבין לפניהם, כל אחד ואחד מכיר את מקומו.

מה יונה זו אע"פ שאת נוטל גוזליה מתחתיה, אין מנחת שוכה לעולם, כך ישראל אע"פ שחרב בית המקדש לא בטלו שלוש רגלים בשנה.

מה יונה זו מחדשת בכל חדש וחדש גרן, כך ישראל מחדשין בכל חדש תורה ומעשים טובים.

מה יונה זו שוגרת רוגליות הרבה וחוזרת לשוכה, כך ישראל...

נאמנותה לתא המשפחתי

חז"ל ציינו את העובדה שהיונה אינה מחליפה את בן זוגה. וכפי שהבאנו מהמדרש רבה (שה"ש א, טו): מה יונה זו משעה שמכרת בן זוגה, עוד אינה ממירה אותו באחר, כך ישראל משעה שהכירו להקדוש ברוך הוא, לא המירוהו באחר. וכן ידוע מאמר הגמ' (עירובין ק, ב) שאלמלא ניתנה התורה היינו למדים עריות מיונה, ופירש רש"י שאינו נזקק אלא לבת זוגו. נפרט קצת ענין מופלא זה.



יונה מצאה בו מנוח



"ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה"

"כנפי יונה נחפה בכסף"

"כנסת ישראל נמשלה ליונה"

אופיה ותהלוכותיה המיוחדים של היונה

כפי שעולה מדברי התורה וחז"ל

וממה שגילו חכמי הטבע

המשמש לאגירה ראשונית של מזון.

תופעה זו של ייצור חלב היא ייחודית ליונים בין כל העופות המצויים בינינו.

לקראת בקיעת הגוזלים, תאים בדופן הזפק מתרבים ומשנים את פעילותם. תאים עשירים בחלבונים ובשומנים מתקלפים מדופן הזפק ויוצרים חומר סמיך ומזין. ההורמון פרולקטין ממלא תפקיד חשוב בתהליך הזה.

כאמור לעיל, גם הזכר מפיק חלב זה. המשמעות היא שהזכר אינו רק עוזר לנקבה להביא מזון לגוזלים – גם הגוף שלו עובר התאמה פיזיולוגית שמאפשרת לו להזין אותם.

איך מתבצעת ההאכלה בפועל?

1. הגוזל מבקש אוכל. הגוזל מתקרב למקור ההורה, מניע את ראשו ומנקר או דוחף את מקורו לעבר מקור ההורה. כשהוא גדל, הוא גם משמיע קולות ומנפנף בכנפיו.

2. ההורה מאכיל אותו ישירות. ההורה מצמיד את מקורו למקור הגוזל ומעביר אליו את המזון מתוך הזפק, באמצעות תנועות שאיבה ותנועות ראש וצוואר.

3. שני ההורים משתתפים. גם הזכר וגם הנקבה יכולים להאכיל את אותו גוזל. כך הגוזלים אינם תלויים רק במקור מזון הורי אחד.

למה חלב היונים כל כך חשוב?

בימים הראשונים לחייהם, הגוזלים חסרי ישע: הם אינם מסוגלים לאסוף זרעים בעצמם ותלויים בהוריהם לצורך מזון, חימום והגנה.

חלב היונים מספק להם ריכוז גבוה של חלבונים ושומנים, התומכים בגדילה המהירה שלהם. במהלך הימים הראשונים הוא מהווה את המזון העיקרי שלהם. בהמשך ההורים מתחילים לשלב בהאכלה מזון רגיל, ובהדרגה הגוזלים עוברים לתזונה המבוססת יותר על זרעים ומזונות אחרים.

תזונת היונים

לאחר הבקיעה מאכילים שני ההורים את הגוזלים ב"חלב" בלבד. מסיבה זו מטילות היונים שתי ביצים וכל הורה מאכיל את אחד מהגוזלים. כדי לאכול על הגוזלים להחזיר את מקורם ללוע הורים. מסיבה זו התפתחות הנוצות בקדמת ראש הגוזלים ובליחיהם מאוחרת. במהלך התפתחות הגוזלים הולכת וגדלה הכמות היחסית של הזרעים בתערובת שההורים מאכילים על חשבון ה"חלב".

החל מגיל 28 יום היונים ניזונות בעיקר מזרעים. המזון המיוחד של גוזלי היונים מקשה על גידולם במדגרות כפי שמקובל לגבי תרנגולות. ליונים קיבת שרירים מפותחת (קורקבן), והן בולעות אבנים המסייעות בטחינת הזרעים בקיבה. מנגנון טחינה זה מהווה תחליף לשיניים הקיימות ביונקים. מקור העופות חסר שיניים ולכן הטחינה מתבצעת רק לאחר בליעת הזרעים. סוג המזון מכתב ליונים צורך להגיע למקורות מים לעיתים קרובות יחסית. בניגוד לעשב ועלים המכילים מים הרי שבזרעים כמות מים מעטה בלבד.

היונה מוצצת ושותה

תכונה מיוחדת נוספת שיש ליונים מתבאר במשנה (פרה ט, ג): "כל העופות פוסלין (מי פרה), חוץ מן היונה מפני שהיא מוצצת",

לאחר שהיונים מוצאות בן/בת זוג, הן מקימות קשר שנמשך לרוב לאורך כל חייהן. פרידה מתרחשת רק במקרים נדירים, כמו מותו של אחד מבני הזוג.

הדדיות בין שני בני הזוג

גם החיים המשותפים מתאפיינים בהדדיות וחלוקת תפקידים.

בניית הקן: הזכר אוסף את הזרדים והחומרים לבניית הקן, בעוד הנקבה



מעצבת ומסדרת אותם.

דגירה משותפת: הזכר והנקבה חולקים את מלאכת הדגירה על הביצים (לרוב הזכר דוגר בשעות היום והנקבה בשעות הלילה והבוקר, ונפק"מ לשילוח הקן שנוהג רק באם).

האכלה ב"חלב יונים": שני ההורים מפרישים מגרונם נוזל עשיר בחלבונים ושומנים (המכונה "חלב יונים" או חלב זפק) ומאכילים בו את הגוזלים בימיהם הראשונים.

התמסרותם של שני ההורים לטיפול בגוזלים הבטיחה אחוזי הישרדות גבוהים מאוד של הצאצאים בשוכן.

מפני חלב היונה

חלב יונים, שנקרא באנגלית Crop milk, אינו חלב כמו של יונקים. הוא נוצר בזפק – מעין כיס במערכת העיכול של הציפור,





גדולים בהרבה.

זו אחת התופעות
המרתקות
והנחקרות ביותר
בעולם הטבע,
אשר עדיין הנעלם
בהן רב על הנגלה.

כיצד היא עושה
זאת?

התשובה היא שיונת הדואר משתמשת בכמה מערכות ניווט
במקביל, והמדע עדיין חוקר כיצד כולן משתלבות יחד.

1. מצפן פנימי

בדומה למטייל המשתמש במצפן, גם ליונה יש יכולת להתמצא
בכיוונים. אחד הרמזים החשובים שהיא יכולה לנצל הוא השדה
המגנטי של כדור הארץ.

כדור הארץ מוקף בשדה מגנטי, הנוצר בעיקר מתנועת מתכות
מותכות בליבתו. השדה הזה מספק נקודת ייחוס שאינה תלויה
בהרים, בכבישים או במבנים.

מחקרים הראו שיונים יכולות להשתמש במידע מגנטי לצורכי
התמצאות, אך המנגנון הביולוגי המדויק שבאמצעותו הן חשות
את השדה המגנטי עדיין אינו מובן לחלוטין.

חשוב להבחין: מצפן מגנטי יכול לסייע ליונה לדעת כיוון, אבל
הוא אינו מסביר לבדו כיצד היא יודעת היכן נמצא השוכן שלה.

2. חוש הריח

בניסויים שנערכו עם יונים, חוקרים מצאו כי שיבוש המידע
שהיונים מקבלות מהריחות בסביבת הבית עלול לפגוע ביכולת
הניווט שלהן. מכאן עלתה ההשערה שהיונים לומדות את הקשר
בין כיווני הרוח לבין ריחות המגיעים מאזורים שונים.

כיצד הדבר עשוי לעבוד?

- הרוח נושאת לאוויר תערובות של חומרים נדיפים מאזורים
שונים.

- היונה לומדת, ככל הנראה, את דפוסי הריחות האופייניים
לאזורים שסביב השוכן.

- במקום חדש, המידע הזה עשוי לסייע לה להעריך באיזה אזור
היא נמצאת ובאיזה כיוון כדאי לה להתקדם.

אפשר לדמות זאת לאדם המכיר היטב את ריחות הים, האזורים
והאדמה של אזור מגוריו, אלא שאצל היונה ייתכן שהריחות
משמשים גם מקור מידע מרחבי.

עם זאת, לא כל פרטי מנגנון הניווט באמצעות ריח הוכחו באופן
חד-משמעי, והוא אינו ההסבר היחיד ליכולתן.

3. השמש והשמים

השמש נעה לכאורה לאורך השמים במהלך היום, ולכן מיקומה
יכול לספק מידע על הכיוונים. אבל כדי להשתמש בו, היונה

דהיינו שאין המשקה שבפיה חוזר לכלי.

היונים משתמשות במקורן לשיטה באופן דומה לאופן בו אנו
שותים משקה בעזרת "קשית". הן יונקות את המים על ידי
טבילת מקורן עד הנחיריים ושיותות בלגימה אחת את כל הכמות
הדרושה. בעופות אחרים השתייה מתבצעת על ידי טבילת
המקור במים, הרמת הראש והזרמת המים מהמקור לגרון.

קול המיה והגייה

היונים מפיקות קולות אופייניים, ובתנ"ך יש פעלים שונים
המתארים קולות אלה.

הגייה: במקרא אנו מוצאים פעלים נוספים המתארים את קולן
של היונים. בישעיהו (נטי יא) נאמר: **"נִהְיָה כְּדָבִים קָלְנוּ וְכִיּוֹנִים הִגָּה נִהְיָה"**. מתרגם יונתן: **"וְכִיּוֹנִין נִהְיָה כְּדָבִים וְכִיּוֹנִים הִגָּה נִהְיָה"**. הפועל "הגה" הוא פועל נרדף ל"נהמא נהימנא". רש"י מפרש: "הגה" נהגה - לשון יללה". באופן מפורט יותר פירש הרד"ק: "נהמה כדובים כלנו - קול הדובים בקול המיה ויללה וכן היונים הוגות בקול יללה כי ההגייה והיללה נמצא בזה הענין בקול יללה, וכן אמר **כיוני הגאיות כולם הומוות** ויונתן תירגם עמנא מן קדם בעלי דבבנא וגו'". הפועל "הגה" באותה משמעות מופיע גם בישעיהו (לח י"ד): **"כִּסּוּס עֲגוּר פֶּן אֶצְצֹף אֶהְיֶה כִּיּוֹנָה וכו'"**.

הממיה: "יוני הגאיות" שציין הרד"ק מוזכרות ביחזקאל (ז ט"ז): **"וּפְלִיטָה פְּלִיטָהּ וְהָיוּ אֶל־הַקְּהִימִים כִּיּוֹנֵי הַגְּאִיּוֹת כָּל־הַמּוֹת אִישׁ בְּעֹנֹן"**. כאן הפועל המתייחס לקול היונים הוא **"הומוות"** וגם כאן מתרגם יונתן "מנהמין". על פי המפרשים קולן של היונים הוא קול נהי שפירושו קול יבבה, יללה או תאניה.

יונת אלם: קול היונים החרישי המביע צער הפך אותן לסמל וייתכן ומכאן התקבל הביטוי "יונת אלם" המוזכר בתהלים (נו א'): **"לנמצח על יונת אלם רחקים לדוד מכתם באחז אתו פלשתים בגת"**. אמנם ליונים קול הממיה חרישי אך הוא דומה לקולות המשמיע אילם.

הניווט המופלא

תכונה נוספת נפלאה ומופלאה היא היכולת של היונה לחזור למקומה ממרחק רב ועצום, תוך שהיא מוצאת את הדרך הביתה בדרך בלתי מובנת.

התכונה הביתית של היונה שימשה גם את נבואת הנחמה של ישעיהו המנחם המתאר את עם ישראל השב מן הגולה: **"מִי אֵלָה קָעַב תַּעֲנִיפֶינָה, וְכִיּוֹנִים אֶל אֶרֶצְבְּתֵיהֶם?"** (ישעיהו ס, ט) ישעיה מתאר את המוני בית ישראל השבים מן הגולה לארצם במהירות (כעננים), וכיונים הממהרות לשוב לשובך.

חז"ל במדרש האמור לעיל עמדו גם הם על תכונה זו: **מה יונה זו שוגרת ורגליות הרבה וחוזרת לשובכה**. כך ישראל...

יונת הדואר היא אחת הדוגמאות המופלאות ליכולת הניווט בעולם החי. אפשר לקחת יונה למקום שמעולם לא הייתה בו, במרחק של עשרות ואף מאות קילומטרים מהשוכן שלה, והיא עשויה להצליח למצוא את דרכה בחזרה.

במקרים מסוימים יונים מסוגלות לחזור גם ממרחקים



ומבנים עירוניים.

בזה הם מזכירים את עם ישראל שמסתגל לשינויים שתוכפים עליו בכל דור ודור!

מפריחי יונים

בביאור המושג "מפריחי יונים", אמרו בגמ' (סנהדרין כה, א) בפירוש הראשון: "אי תקדמיה יונך ליון", כלומר השתתפות במרוצי יונים וכפי שפירש רש"י: "אם תקדמיה יונך ליון - ליוני אתן לך כך וכך".

עד היום מקובלים מירוצי יונים במקומות שונים בעולם ובהם המנצחים זוכים בפרסים יקרי ערך. לאחרונה התחדש המנהג הזה אפילו בא". היונים המשתתפות הן יוני דואר העוברות אימוני כושר ומסוגלות להגיע בעזרת רוח גבית למהירות של 100 קמ"ש. אימוני כושר אלו נערכים בין 10 ל - 15 שנה ולכן מעדיפים המשתתפים בתחרויות אלו לקנות יונים שאומנו בחוות מיוחדות בחו"ל. התחרויות נערכות בשעות הבוקר הקרות לפני שהעופות הדורסים מסוגלים לדאות בעזרת תרמיקות (זרמי אוויר חם) ולטרוף את היונים המתחרות.

המירוצים מבוססים על התנהגותה הייחודית של היונה הגורמת לכך שהיא שואפת לחזור לשוכך שלה גם ממרחקים של מאות ק"מ. התחרות מתבצעת על ידי כך שמשחררים את היונים המתחרות בו זמנית ובודקים מי מהן תחזור ראשונה לשוכבה.

שובכים מזמן חז"ל

ממצאים ארכיאולוגיים בארץ ישראל חושפים מגוון רחב של שובכים עתיקים (המכונים גם קולומבריום, מבלטינית: Columba - יונה), אשר מתוארכים בעיקר לתקופה ההלניסטית, הרומית והביזנטית (כלומר החל מתקופת היוונים ועד תקופת האמוראים). מבנים אלו משקפים את המרכזיות של גידול היונים בעולם העתיק בכלל ובתקופת חז"ל בפרט.

מבין הממצאים יש בעיקר שני סוגים של שובכים:

1. שובכים חצובים בסלע (מערות קולומבריום)

אלו הם החללים הנפוצים ביותר שנמצאו באזור שפלת יהודה (כגון בבית גוברין, מרשה, וחורבת מדרס).

כוכים וגומחות: כותלי המערות החצובות כוסו במאות (ולעיתים אלפי) גומחות קטנות בצורת משולש, מרובע או חצי-עיגול.



מידות: כל גומחה יועדה לזוג יונים או לגוזלים, בערך 20-25 ס"מ, המותאמים בדיוק לגודל העוף.

2. שובכים בנויים (מגדלים)

מאפיינים: מבני אבן עגולים או



צריכה לדעת גם מה השעה.

כאן נכנס לתמונה השעון הביולוגי שלה.

היונה יכולה ללמוד את הקשר בין מיקום השמש לבין השעה ביום. השילוב בין שני הנתונים מאפשר לה להעריך כיוונים, בדומה לאדם המשתמש בשעון ובמיקום השמש כדי להתמצא בשטח. ניסויים שבהם שינו את השעון הביולוגי של יונים הראו ששיבוש הקשר בין השעה למיקום השמש יכול לגרום להן לבחור כיוון שגוי.

ומה קורה כשמעונן? היונים אינן תלויות רק בשמש. הן עשויות להסתייע ברמזים נוספים, אם כי מזג אוויר שמסתיר את השמים עלול להקשות עליהן.

4. ציוני דרך

כאשר יונה מתקרבת לאזור מוכר, היא יכולה להסתייע במאפיינים חזותיים של הנוף:

- נהרות ונחלים. קווי חוף. כבישים ומסילות. מבנים בולטים ושטחים חקלאיים. צורתם של אזורים עירוניים.

יונים מנוסות עשויות ללמוד מסלולים ולהשתמש בזיכרון חזותי כדי להתקדם לעבר הבית.

ולאחר כל ההסברים, עדיין אין מנוס מלהודות שאין לנו הסבר מקיף, ומה רבו גדלו ועמקו מעשיך ה'!

בושר הסתגלות

תכונה נוספת שמתייחדים בה היונים היא כושר הסתגלות וגמישות לפי תנאי המקום והזמן:

היונים ניחנות ביכולת להתאים את תזונתן ואת מקומות הקינון שלהן למגוון רחב של תנאים. בעוד שבטבע המקורי הן קיננו במצוקים ובסלעים (כפי שמשתקף בפסוק "יוֹנָתִי בְּחֻגֵי הַסֵּלַע"), הן הסתגלו בקלות למבנים מלאכותיים כמו שובכים, מגדלים



קולומבריוס בבית גוברין צילום חיות רענן

הוא העורב.

ההנגדה בין היונה לעורב, ראשיתה בפרשת נח, כאשר נח שולח בתחילה את העורב אשר איננו מקיים את שליחותו, ולאחמ"כ את היונה הנאמנת למשלחה.

וכן בחז"ל מצינו פעמים רבות שהיונה והעורב הם זה לעומת זה: במעשה דרב עיליש (גיטין מה, א) שכאשר העורב אמר לו לברוח מהשבי, לא קיבל את הדברים, וכאשר היונה אמרה זו, קיבל. בדברי הגמ' בפרק חלק (סנהדרין ק, א) אודות מי שאומר "מאי אהני לן רבנן, מעולם לא התירו עורב ולא אסרו יונה". כנסת ישראל נמשלה ליונה - "יונתי בחגוי הסלע", "כנפי יונה נחפה בכסף".

היונה היא סמל הנאמנות, "עריות מיונה", והעורב הוא סמל הפריצות ורמיסת הגדרים כפי שהיה ששימש בתיבה, וכן מבואר בברכות (נו, ב) שראיית עורבים בחלום מורה על פריצות, ע"ש. גם כשנשלחים לתפקיד, היונה נאמנת למשלחה והעורב מתחכם "ויצא יצוא ושוב"...

רבי צדוק הכהן קומץ המנחה (ח"ב כד) מבאר שהיונה והעורב הם ממש זה לעומת זה, דהיונה היא נוקבא דקדושה והעורב הוא נוקבא דקליפה, ולכן אמו של המן נקראת "אמתלאי בת עורבתא" (ב"ב צא, א. ושם אמרו אמה דאברהם אמתלאי בת כרנבו ואמיה דהמן אמתלאי בת עורבתי, וסימנך טמא טמא טהור טהור).

ביצי היונה והעורב דומים, ומבאר רבי צדוק שבבטן אחד נולדו יעקב ועשיו ושנים בדמיונם ממש, רק שמ"מ זה טהור וזה טמא. ולכן הקדים נוח שליחות העורב לשליחות היונה, כמו שקדם עשיו ליעקב, כי לעולם הקליפה קדמה לפרי.



מתקני_קולומבריוס_במרשה

מורבעים העומדים בפני עצמם מעל פני הקרקע.

דוגמאות מוכרות: מגדלי שובך שנחשפו במצדה, באזור הרודיון ובאתרים חקלאיים בנגב ובגליל.

תכנון הגנתי: המגדלים נבנו לגובה רב עם קירות חלקים בחלקם התחתון, כדי למנוע מטורפים (כגון נחשים, חולדות וטורפים קטנים) לטפס ולהזיק ליונים.

בחירת תורים ובני יונה לקרבן

יש להבין מדוע בחרה התורה לקרבן דוקא את התורים ובני היונה.

במסכת בבא קמא (צ"ג ע"א) נאמר הטעם לבחירת התורים והיונים לקרבן: "אמר רבי אבהו: לעולם יהא אדם מן הנרדפין ולא מן הרודפין שאין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה והכשירן הכתוב לגבי מזבח".

הרמב"ן (ויקרא א, יד) כתב בטעם הדבר: "מן התורים או מן בני היונה" - בחר הכתוב בשני המינים האלה בשביל שהן מצויין וקרובים להתפש יותר כאשר הזכירו רבותינו (ויקרא רבה כז ו) שה כשבים ושה עזים שיקריב מן הגדלים על אבוסו ולא יצטרך לשאת כליו תליו וקשתו לצוד ציד להביא.

ובטעם הדבר שבמין התורים מקריבים את הבוגרים ובמין היונים מקריבים את בני היונה הקטנים:

הרמב"ם (מו"נ ג, מו) כתב "וזה הוא הטעם שמקריבים תורים בוגרים וגוזלי יונים, שאלה הם הטובים ביותר ביניהם, מפני שיונה בוגרת אינה טעימה". ועי' רמב"ן (שם) מה שכתב בענין זה.

זה לעומת זה

היונה היא סמל הטהרה התמימות והנאמנות. העוף ההפכי לו

יצא לאור ספרו החשוב

הופיע חלק שני!

של מורנו הרב **חיים קאהן** שליט"א
אב"ד בד"צ עץ חיים ודיין קהל עדת ישורון

ספר

דיני משפט

בו נקבצו עיקרי דיני ופסקי חושן משפט
ערוכים ומסודרים בשפה ברורה לפי סדר נושאים, המוגשים כפסקי הלכה למעשה
בדיני ממונות תוך ציון מקורות הדין.
הספר עוסק בנושאי היום יום הנוגעים לכל אדם החפץ ללמוד על מנת לעשות
ולנהוג על פי דין תורה במקצועות אלו.
מקורות ההלכה המובאים בספר הינם כלי עזר לכל דיין ומורה הוראה,
והזדמנות לחזרה על עיקרי הסוגיות בסדר נזיקין אליבא דהלכתא.

מיוחד מחיר סמלי.
60 ש"ח
מחיר יחיד
30 ש"ח

- דיני דיינים •
- דיני עשיית דין לעצמו •
- דיני ערכאות •
- דיני כללי קנינים •
- דיני קנין כסף •
- דיני משיכה •
- דיני חזקה • דיני שטרות •
- דיני מתנה • דיני שותפות •
- דיני מנהג •
- דיני חש"ו ועוד •



טעמו וראו!

ו ס ס ס ל ב
מ ב ק ש י ה י
הופיע בהדרגה
ויצא לאור עולם

ספר מבקשי יהודך

עיונים עמוקים בנגלות התורה,
המאורים ומסתבאים לאור
יסודות הקבלה והחסידות

על סדר פרישיות התורה

מאורו הסוב של

הרב
מרדכי יוסף
זקוטנסקי
שליט"א

רב דקחל מבקשי השם

מאמרים עמוקים
ויסודיים בנגלות
התורה, השוורים
ומאירים
ביסודות הקבלה
והחסידות, על
דרך פנימיות
התורה, לעמוד
על עומק ענייני
הפרשה ולגלות
את אור היחוד
הטמון בהם.



להשיג בחניות ספרים המובחרות

מתנות כהונה

מתנות כהונה על בכורות – מכתב יד יחיד בעולם

עמ"ס בכורות

מרכינו יהודה הכהן כץ

בעל 'מראה כהן' על זבחים, ו'מנחת כהן' על מנחות

♦ ♦ ♦

הגאון המחבר זצ"ל, היה דיין בעיר ואם בישראל ליסא, ובק"ק ברלין, שריד לדור דעה, תלמידו של הגאון המפורסם רבינו יהונתן אייבשיץ, ונכד רבי יונה נחום כ"ץ, אחיו של רבינו גדול הפוסקים רבי שבתי כהן, הש"ך, (חתנו של רבי שמואל קווידינובער, בעל 'ברכת הזבח'). נדפס לראשונה על פי כתב יד, נערך והוגה על ידי תלמידי חכמים מובהקים, ונדפס בהידור ובהרחבה, ותחתיו הערות וביאורים והפניות לגדולי הפוסקים והמפרשים, העוסקים בנושאים אותם מעלה רבינו המחבר. עם הגהות הגאון רבי יעקב בוימאן זצ"ל, אב"ד שערי תורה לוס אנג'לס (מתלמידי הגאון האבנ"ז, תרל"א - תש"א), ספרי המחבר זצ"ל נדפסו בהסכמת גדולי הדור, רבי שאול אב"ד אמסטרדם, רבי רפאל הכהן אב"ד אה"ו, ורבי יוסף תאומים מלבוב - הפרי מגדים. דנו בדבריו מרנן הנו"ב רעק"א והחת"ס זכר צדיקים לברכה.

"כבוד הגאון הגדול מופת הדור אדמ"ו מוהר"ר יחזקאל... כבודו בעצמו הוא ובניו וחתניו באו על החתום ועל הגלוי מלתא דעבידא לגלויי וכו' לקנות ספרי מנחת כהן בכסף מלא".

(הגאון הנו"ב צוק"ל)

"ארי בר חכים הוא כאיתן והימן ה"ה הרב המאה"ג חריף ובקי בכל החכמות תורניות טבעיות פילוסופיות, כבוד מוהר"ר יהודה כהן מליסא נר"ו מכירו הייתי לשעבר".

(הגאון הפמ"ג בהסכמתו)



אנו יוצאים שוב עם ההדרכה המרתקת
מבית "יסודות העיון" - ללא תשלום:

לרגל
תחילת
זמן חורף

הגישה
חינם
לשבוע
בלבד!

5 מפתחות הזהב להצלחה בלימוד העיון

הדרכת חובה לכל אברך ובחור, המעוניין לפתח את אומנות לימוד
העיון, להתחבר לעיון ולהנות ממנו, עם תחושת סיפוק עצומה
לאורך כל הדרך!

מתאים גם למגידי שיעורים ורמי"ם פרטיים, המעוניינים לחבר את התלמידים
ללימוד העיון ולגרום להם להנות ממנו.

להאזנה להדרכה חייג עכשיו:

שלוחה **02-580-1-580**

ההדרכה זמינה **חינם** במערכת
הטלפונית למשך שבוע בלבד
לאחר מכן השלוחה תיחסם
והגישה תהיה **אך ורק בתשלום!**

מה תקבל בהדרכה:

- 1 מה הן חמשת מפתחות הזהב הנחוצות לכל לומד, כדי לפתוח את שערי ההצלחה בלימוד העיון?
- 2 מהי הדרך הפנימי ואמיתי בלימוד העיון?
- 3 טיפים כיצד לפתח את אומנות החשיבה והעיון בשיטת "עשה זאת בעצמך".
- 4 איך תוכל לדעת מהי צורת הלימוד שהכי מתאימה לך, שבה עליך להשקיע בעיקר?
- 5 מהי "הטכניקה הפשוטה" שמכוננת את המייצרת חידושים, מונעת דשדוש במקום ובזבזן זמן, נותנת בהירות ובטחון עצמי ללומד?
- 6 מהי הדרך לצאת מכל סוגיא עם תוצאות ממשיות ויציבות?

בסיום ההדרכה תקבל הזדמנות נדירה להצטרף לתוכנית המלאה "יסודות העיון" שכבר הביאה מאות סיפורי הצלחה מופלאים, **מבצע חסר תקדים** - לרגל תחילת זמן חורף הבעלי"ט.


יסודות העיון
אסות לימוד העיון מרכז ביריות אשתי

להאזנה לפרטים מלאים אודות תוכנית "יסודות העיון" מאת הרב"ג אברהם מלוביצקי שליט"א

שלוחה 1

02-580-1-580

בכל שעה מסביב לשעון



בפלטפורמת הספר התורני הספר שלך תמיד זמין*



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
משולך, ניתן לקבל מידע
ולעייין בספר שלך

* 24/6 - זמינות לרכישת הקובץ הדיגיטלי, בפלטפורמת הספר התורני.

☎ 02-5090089
הבית של מחברי הספרים

🌐 hasefer.org.il
✉ office@hasefer.org.il

**הספר
התורני**
לחבר · להפיץ · ללמוד
מבית צוף הוצאה לאור